

# 『法華經論子注』写本の流通と思想

金 天 鶴

〈抄録〉

『法華經論子注』は、現在、正倉院聖語藏に保管されている写本（以下、聖語藏本と略称する）と称名寺所藏（神奈川県立金沢文庫管理）の写本（以下、金沢文庫本と略称する）が伝わっている。前者は上巻であり、後者は下巻である。筆者は本写本を入手して二回にわたり発表をおこなった。

しかし、いまだ学界において『子注』の重要性について共有されていないと判断して、『子注』が新羅仏教のみならず、東アジア仏教において『法華經論』の流通及び思想の受容を検討するうえで非常に重要な文献であることをもう一度強調しようとする。

以前の論文では、新羅僧の中で、とくに義寂との関連性を強調したが、本稿においては科文を通して義寂との関連性を確定した。『子注』の思想傾向の分析は、まず引用経論を中心に考察した。『子注』では『涅槃經』を経証として長く引用しながら『法華經』が満字の經典であり、授記の經典であることを証明しているのである。ここには吉藏の影響がみられるが、『法華經』が授記の經典であることを『涅槃經』を通して明かすことは円弘独自の見解である。経

典が説かれる理由については大衆との因縁と場所を重視しているのである。そして慧浄の影響を受け、場所を自処と他処とに区分して、自処では三昧に入り祥瑞なることを徴するようにして、他処では光明を放ち奇瑞なることを現すとしたのである。ところで、これに対する経証として『本業経』を挙げ、衆生世間が穢れのないことを証明したのは円弘独自の見解である。

『大乘阿毘達磨』雑集論』を引用しながらも慧遠の説明に従う部分もあれば、真諦訳と無性訳の『撰大乘論』を通して成仏論を展開して二乗の成仏を主張する。これらの文献を通して二乗の成仏を主張することからみて、円弘自身は旧唯識により近いものとみることがができる。一方、テキストによって思想が変貌する面も一例を通してみられた。

## I はじめに

『法華經論子注』（以下『子注』と略称する）については、金沢文庫本『子注』下巻を入手して、奈良時代の華嚴・法相文献にしばしば引用されるといふ事実を明かして（これを）二〇一二年三月（発行）の日本印度学仏教学会の学会誌に掲載した。<sup>1</sup>その後、二〇一三年五月に正倉院の飯田剛彦教授に依頼して聖語蔵に所蔵されている『子注』上巻を入手した。以降、「上下」両文献を通して新羅文献との関連を探ったのであり、「これを」二〇一四年\*四「三」月に『東アジア仏教文化』第一七輯に掲載することにより、円弘が新羅人であることを証明しようとした。<sup>2</sup>

以上、既存の研究結果を簡略に整理した。しかし、いまだ学会において、本文献の重要性について、それほど共有されていないと判断される。そこで、本文献が新羅仏教のみならず、東アジア仏教における『法華經論』の流通及び思想の受容を検討するうえで非常に重要な文献であることをもう一度明かそうとする。

## II 『子注』写本の流通と新羅著述確定

### 1 『子注』写本の流通

写本『子注』についてはすでに紹介したとおりである。<sup>3)</sup>もう一度整理すると、現在、上巻は穩全に残っており、中巻は全部逸失され、下巻は一部が残っている。『子注』の完本がいつから不完全な写本として流通されたかは分からないが、『子注』は奈良時代から平安時代初期までその流通が確認される。すでに調査結果を発表したように『子注』は日本の正倉院古文書に七四八年から七六七年まで書写記録がみられる。<sup>4)</sup>その中で、本『子注』の所蔵者としては次のように天平勝宝三(七五一)年に集中的にみられる。

七五一年六回(『編年』は註六参照)

法花論子注一部三卷(「宣教師所」『編年』一二・一七、「宣教大徳房」『編年』三・五一〇)

法花論子注一卷一部右在慈訓師所(『編年』一二・八)

法花論子注一部三卷 在善季師所(『編年』一二・一一)

法花論子注一部三卷 円弘師注 在善季師所 又(在)宣教師所(『編年』一二・一三)

法花論子注一部三卷聞在善季師所(『編年』一二・二〇)

この記録から『子注』は慈訓、善季、宣教の所蔵であることが分かる。

『法華経論子注』写本の流通と思想(金天鶴)

慈訓（六九一―七七七）は華嚴と法相を兼学した人物としてよく知られているのであり、『華嚴經』講師を歴任することもあったのであり、王仁の後裔でありながら新羅仏教との関連もしばしば言及される。<sup>5)</sup>

善季については、宝亀年間（七七〇―七八〇（一））の記録によると「三綱寺主」と記録されている。<sup>6)</sup> すなわち、寺の雑務を管掌する職に就いていたことが分かる。天平十四（七四二）年には善季が所蔵した『優婆塞五戒威儀經』を筆写するため請うて返送した記録がみられる。<sup>7)</sup> 彼は七四〇年代からすでに重要な経論などを所蔵したことが分かるが、天平勝宝三（七五一）年には基の『瑜伽論抄』廿巻と文備の『正理門論抄』一部（二巻）を彼に借りる記録がある。<sup>8)</sup> これにより善季もまた法相宗と深い関連のあることを充分に推定することができる。

宣教は多くの法相関連章疏を所蔵していたのであり、新羅系と密接な義淵（六四三―七二八）の弟子であるという点からみて、新羅系の法相学を継承した学僧であるとみることが出来る。<sup>9)</sup>

このように『子注』を所蔵した僧侶の中では、二人も新羅法相宗と関連の深いことが分かるのであり、『子注』は七一年まで法相宗学僧によってしばしば読まれていたことを充分に想定することができる。奈良時代末、南都の高僧護命（七五〇―八三四）が円弘の『円弘師章』を暗誦したという記録もこれを傍証する。<sup>10)</sup> たとえ平安初期以降、その引用はいまだ明かされていないと雖も、すでに指摘したように鎌倉時代と江戸時代まで流通の痕跡を見出すことができる。<sup>11)</sup>

## 2 『子注』の新羅著述確定

『子注』についてはすでに発表したように新羅僧の痕跡を通して円弘が新羅人であると主張したのであるが、本稿で

はもう一つより確定的な証拠を提示しようとする。菩提留支訳『法華経論』の初めの部分には帰敬頌七句が出てくる〔原文には「帰敬偈」とあるが、『法華経論述記』（註一七参照）・『法華経伝記』（註一九参照）に倣い、訳文ではすべて「帰敬頌」に改めた〕。これについて『子注』が依用する古蔵の『法華\*経論（論疏）』では帰敬頌に対する具体的な分科はしていない。これに反して『子注』と義寂の『法華経論述記』（以下『述記』と略称する）は次のように分科する。

〈表①〉『子注』と『述記』の比較（下線は訳者の改めたもの）

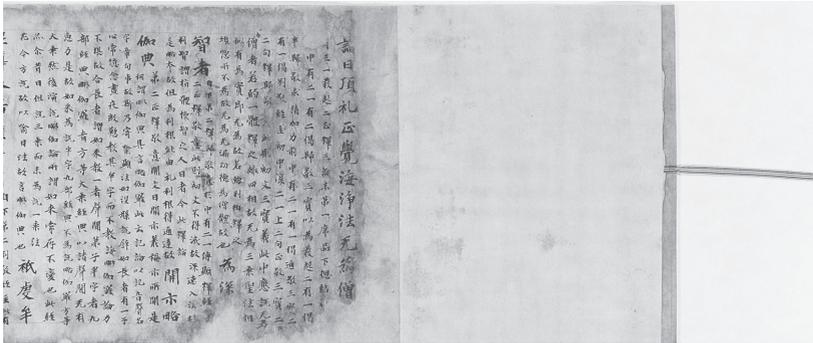
帰敬頌〔『大正』二二六・一上〕 頂礼正覚海 浄法無為僧 為深利智者 開示毘伽典 祇虔牟尼尊 及菩薩声聞 令法自他利 略出勒伽辯 帰命過末世 現在仏菩薩 弘慈降神力 願施我無畏 大悲止四魔 護菩提增長	『子注』（第一紙二二三行目） 一 帰敬三宝（一偈） 一・一 通敬三宝（一偈） 一・二 別敬経主（一偈） 二 帰敬求請加*分〔力〕（一偈半）	『述記』（『正統蔵経』四六・七八〇上） 一 通敬三宝（一頌） 二 別敬教主及対揚衆（一頌） 三 一総帰勝縁請承加護（二頌半）
--	---	---

〈表①〉のように二つの文献は科目名を付けるため偈頌を分ける方式が同一である。使用する用語も『子注』「一・

一 通敬三宝」と『述記』の「一 通敬三宝」が同一であり、『子注』「一・二 別敬経主」と『述記』の「二 別敬教主及対揚衆」の中の一部がほぼ同一である。『子注』においては第三章において確認されるように意図的に「教」を「経」に（または「経」を「教」に）変える例（本稿二〇頁参照）がある。分科の類似性と一部用語の同一性を通してみる時、二つの文献は少なくとも一方が一方を知って援用したということになる。

〈表①〉の『子注』と『述記』の関係を通して円弘が新羅僧侶であるということがもう一度立証された。なぜなら、当時、新羅法華関連著述を引用するのは新羅或いは日本に限定されるが、日本の僧侶なら、日本の古文書の筆写記録（の中）に（は）、聖徳太子の外には「撰者」名が載っていないから（そこに記載されている円弘の『子注』は日本撰述にはなり得ないの）である。

義寂と円弘の先後関係を推定する時、『子注』が『述記』の分科名を圧縮したようにみえるが、科文だけでは断定し難い。活動年代を推定すれば、円弘の著述として『円弘章』も知られており、七三一年から筆写記録があるため、円弘は少なくとも七三〇年以前には活動したであろうし、『円弘章』が『子注』より早い時期に著述されたと推定することができる。一方、義寂は義相が活動した時代にすでに法相学者として名を馳せていた。<sup>13</sup> 義相が七〇二年に示寂したことを念頭に置いて、当時、義寂がすでに著述活動をしていたとすれば、少なくとも円弘よりも活動年代及び著述年代が早いであろうし、しかも七四八年に書写された『子注』より早い時期に『述記』が著述されたものと推定することができる。<sup>14</sup> 以上のように、分科と活動年代の推定からみる時、『子注』が『述記』を引用したものとみることができるとであろう。



〈写真①〉 (File No. 00000003)



〈写真②〉 (File No. 00000002)

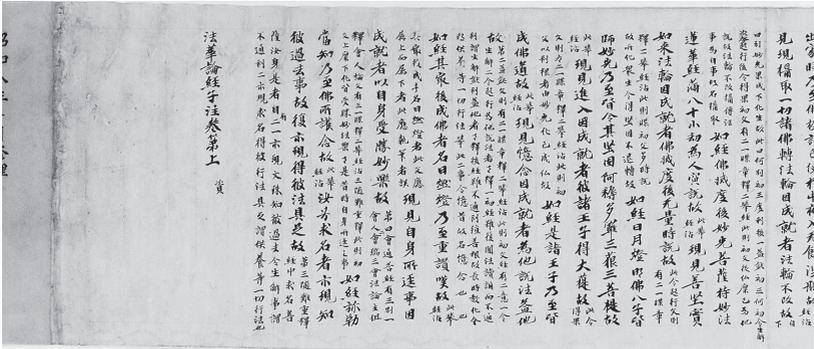
『法華經論子注』写本の流通と思想 (金天鶴)

### III 『子注』写本の 底本テキストと思想

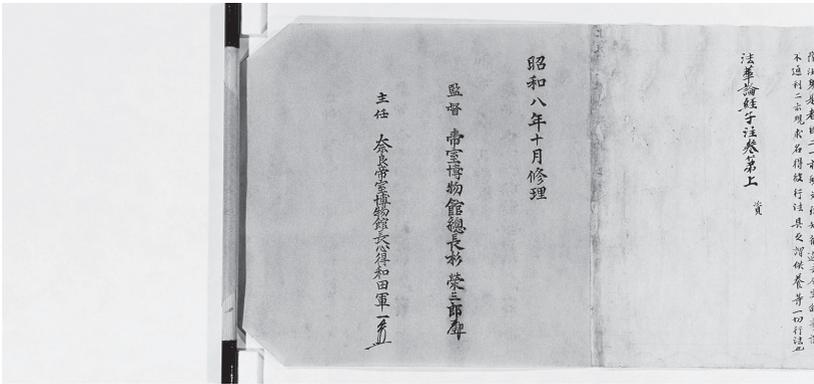
#### 1 『子注』写本テキスト

『子注』は三巻で構成されているが、現在は上巻のほとんど全部と下巻の一部だけが存在して中巻は欠落された。現存テキストについてはすでに多くの部分の紹介を終えた。本稿では写真①から④は「正倉院聖語藏経巻」、⑤と⑥は「称名寺所蔵(神奈川県立金沢文庫管理)」のもの」とともに補足説明を行いたい。

まず、聖語藏本を紹介する。甲種写経No. 一九八\*九(七)に\*収録されている「それにあたる」聖語藏本は上巻に該当し、(写真①)から分かるように楷書で筆写されている。本写本は帰敬頌から始まるために書名と作者名がない状態で残っているが、先の



〈写真③〉 (File No. 0000035)

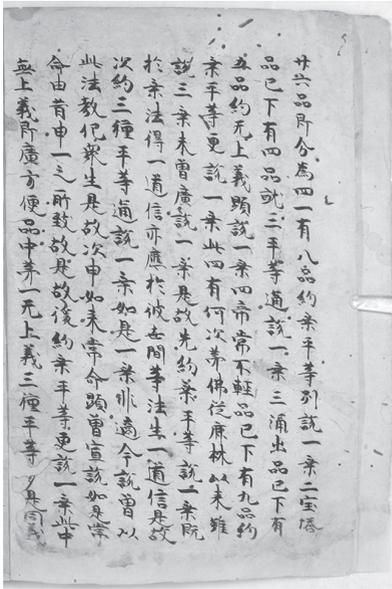


〈写真④〉 (File No. 0000036)

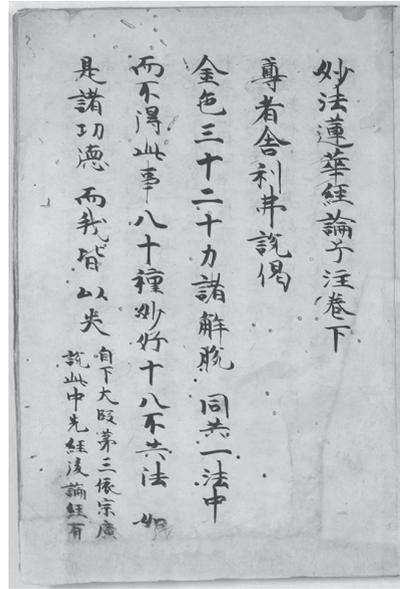
七五一年の記録から確認されるように作者が円弘であることに間違いない。「これに対して」「法華論經子注卷第三」となっている〈写真②〉は、\*軸〔卷子〕裏面の最初の部分に記録されているものであるが、〈写真①〉と〈写真②〉の書体が異なることが分かる。

②) の書体が異なることが分かる。

したがって、後の時期のある時に補入されたものとみられる。そしてこれを受け継いで\*軸〔卷子〕の外題も「卷三」と正書している。「しかしながら」卷末〔の尾題〕には次の〈写真③〉のように「卷〔第〕上」と表記されているために本テキストが上巻であることが分かる。そして〈写真③〉で確認できるよう」に紙を継いで〈写真④〉のように一九三三年に修理したという記



〈写真⑥〉(第一紙四面)



〈写真⑤〉(第一紙三面)

録がある。上巻だけのテキストになぜ「巻第三」となっているか現在としては正確なことは分らない。

一方、下巻が存在する〔にあたる〕金沢文庫本は、次の〈写真⑤〉のように「尊者舍利弗說偈」〔第一紙三面二行目〕から始まる。これは上巻と同じように菩提留支訳に該当する文句であり、「譬喩品」に該当する。<sup>16)</sup>日本の古文書の筆写記録において「尊者舍利弗」〔編年〕一六・四〇二など)の著述のように記録されたことには、このような事情があったものとみられる。書写形式は〈写真⑥〉にみえるように半面に一行の文字数は二〇―二二字であるが、「子注」部分の文字数が上巻に同一であるため、同じ系統の写本に基づいて筆写されたものとみられる。

## 2 『法華經論』テキスト

『法華經論』テキストの流通については奥野光賢と大竹晋によって詳しく検討された。<sup>16)</sup>『法華經伝記』にある真諦

の伝言によると『法華經論』はインドにおいて五十余家によって注釈されたというが、現在は世親の注釈書だけが漢訳され二種類が伝わる。一つは勒那摩提等の訳（以下、摩提訳と略称する）であり、もう一つは菩提留支等の訳（以下、留支訳と略称する）である。現在、二卷からなる留支訳は大竹の指摘のように、吉蔵によると二つのテキストが流通されたのであり、「このことを」『法華論疏』に「においては」次のように伝える。

この『法華經論』には二つのテキストがある。一つは序分がなく直ちに「經云帰命一切諸仏菩薩」となっている。これは經を集成した人たちが加護を請う言辭である。二つは「帰敬頌」がある。天親が自ら作ったものである。<sup>17)</sup>

この陳述「だけ」でテキストの形態を見計らうことは容易ではないが、前者のテキストには帰敬頌がなかったと考えられ、後者のテキストには帰敬頌はあるものの、「經云」以下の文句がないものとみることができ、後者が現存するテキストに該当する。問題は『法華論疏』では帰敬頌の次に「經云帰命一切諸仏菩薩」を注釈しているということである。そうすると、吉蔵が帰敬頌もあり、「經云」以下の文句「も」が、二つともある、現存本とは異なる本を底本として注釈したかのようになり、自身の陳述が完全ではないものになってしまう。しかし、次の文句を読んでもみると、吉蔵が二つのテキストを組み合わせて注釈しているものと推定される。

今、この二文（先の二つのテキスト）によって三つに分ける。初めは三宝に帰敬して論を造る意を申すもので、威靈の加護を請うて縁起分と為す。……初めの縁起分に二つがある。一つは天親の帰敬頌であり論を造る意を申

して、二つは経を集成する人たちが經典を集成する意を申すものである。<sup>18)</sup>

すなわち、吉藏は世親の帰敬頌の次に集経者の文句を組み合わせ注釈していることが分かる。したがって、吉藏がみたテキストは世親の帰敬頌と経を集成する者の文句が二つともあるテキストではなかったものと判断される。

一方、『子注』〔の上巻〕は〔首欠で〕「論曰頂礼正覺海」〔第一紙一行目〕から始まる。これは留支訳にある帰敬頌である。摩提訳に帰敬頌がないこと〔について〕は僧詳の『法華経伝記』によって〔も〕分かる。〔論曰〕〔という文句〕は〔現行の両訳にはなく〕『子注』〔所依のテキスト〕に\*だけ〔は〕ある。そして帰敬頌の後に「経云帰命一切諸仏菩薩」〔第二紙六一七行目〕という文句がある。これは先のテキストの前者にある文章として、先に引用したように、吉藏によると経を集成した人たちが加護を請う言辞である。円弘もこのような趣旨で解釈する。<sup>19)</sup>

すでに言及したように吉藏の陳述によると、前者のテキストには帰敬頌がなく、後者のテキストには「経云」以下がない。しかし『子注』には帰敬頌の次に、例の「経曰」で始まる文章が出てくる。円弘もまた吉藏のようにテキストを組み合わせて注釈した可能性を無視することはできない。ところで『子注』には帰敬頌の前に、この文句があるテキストもあるという。<sup>20)</sup> 円弘が、帰敬頌と「経曰」とが順序を変えて存在するテキストの存在を言及することからみて、新羅では吉藏が紹介したテキストと〔は〕異なるテキストが存在した可能性も無視することはできないであろう。すなわち、『子注』がみた『法華経論』のテキストが、この第三のテキストであった可能性を念頭に置くことができるのである。義寂の『述記』でもこの部分が注釈されるが、「如是我聞」の後に言及している。<sup>21)</sup> これは順序のうえで不自然である。おそらく吉藏を多用する義寂が、吉藏の『法華論疏』から持ってきたものと推定される。<sup>22)</sup> 一方、現在確認

可能な日本の『法華經論』注釈書、円珍の『法華論記』もまた帰敬頌の後に「経曰」で始まる文句のあることが分かるため、『子注』と同じ系統のテキストであったと推定することができる。<sup>(26)</sup>

『子注』\*写本〔所依〕のテキストが『大正』二二六に収録されている既存のテキストとは異なるテキストを底本として使用したことを証明するために、重要な\*差異〔相違箇所〕をいくつか\*抽出して〔取り上げて〕比較を行いたい。対照は『法華經論』の既存の二つのテキスト〔『大正』二二六〕と、吉藏『法華論疏』〔『大正』四〇〕、義寂『述記』〔『卍続藏經』四六〕、円弘『子注』、円珍『法華論記』〔『仏全』二五〕を対象にした。テキストの\*頁〔典拠〕は留支訳だけを明かし、残りはこれに基づいて対照する〔但し、日本語訳ではすべての典拠を補って明記した〕。身延山大学の金炳坤准教授の教示によると、吉藏の『法華論疏』（正徳四年の和刻本）及び円珍の『法華論記』（『智証大師全集』収録本）の『法華經論』原文は編者の補入であるという。したがって、本比較では『法華論疏』（『法華論疏』）の本文においてみることもできるものは表示して、そうでないものは省略した。

〈表②〉 諸本比較（bは対校本〔『大正』の脚注のこと〕）

留支訳	摩提訳	吉藏	義寂、円弘、円珍
釈曰此経法門 （二上二九行目）	a. 此法門中 b. 釈曰此法門 （二〇下一九行目）	此法門 （七八七上一三行目）	論曰此法門 （七八〇中一七行目、第三紙一五行目、 論此法門〔論疏〕二上八行目）

〈表②〉は〔『法華經論』〔『大正』二二六・一上、同上・一〇下〕所引の〕『法華經』の「如是我聞」から「能度無数百

千衆生」までの経文に対する解釈部分に対する差異である。〈表②〉のように『子注』〔所依〕の『法華経論』テキストは厳密にいうと、「現行両訳の」どの本とも一致せず、また『子注』の現存写本は「釈曰」ではなく、「論曰」になっている。これは、義寂と円珍の〔用いた〕『法華経論』の底本に一致〔但し、円珍は「曰」を欠く〕して、摩提訳の校本に近い。

次いで、七成就に対する部分において、「その」四つ目が「所依説法随順威儀住成就」であるが、摩提訳に一致する。留支訳は「依所説法威儀随順住成就」であり、「所依」と「依所」が異なり、「威儀」と「随順」も順序が入れ替わっている。七つ目も「文殊師利答成就」であるが、同じく摩提訳に一致する。一方、吉蔵の『法華論疏』は、四つ目が留支訳〔摩提訳の誤り〕に、七つ目が摩提訳に一致〔誤り・釈文に見出せないため対比し得ない〕として、義寂の四つ目はどの本とも一致せず、七つ目は留支訳に一致する。これを整理すると次の〈表③〉のとおりである。

〈表③〉 諸本比較〔隅付き括弧〕は一致する底本を表す

留支訳	摩提訳	吉蔵【前者摩提訳】	義寂【後者留支訳】	円弘、円珍【摩提訳】
依所説法威儀随順 * 一上二九行目 〔二二三行目〕	所依説法随順威儀 〔二〇下二二行目〕	所依説法随順威儀 〔七九四中一一 一二行目〕	依所説法随順威儀 〔七八〇中一九行目〕	所依説法随順威儀 〔第四紙二行目、 一下一三一―四行目〕
文殊師利菩薩 * 一上二九行目 〔二中四―五行目〕	文殊師利 〔二〇下二四行目〕	?	文殊師利菩薩 〔七八〇中二〇― 二二行目〕	文殊師利 〔第四紙一〇行目、 一下一五―行目〕

これにより『子注』の帰敬頌は留支訳に一致するが、「論曰」から摩提訳に近いということが分かる。義寂は〈表③〉の前者で分かるように、どの本とも一致しない。ただ、「依所説法」が留支訳に一致することからみて、「随順威儀」の順序は意図的に変えた可能性も否定することはできない。一方、この七種（功德）成就を列挙する前に、留支訳では「此義心知。何等為七」（一・中一行目）となっているが、『子注』は「何等為七」（第三紙一九行目）とだけある。これも摩提訳に同じである。ただ、この部分は義寂（七八〇上・一七一一八行目）、円珍（論何等已下・二下九行目）がすべて摩提訳に一致（誤り・円珍は釈文に見出せないため対比し得ない）する。このような例を通してみる時、筆写上の出入をある程度予想することはできるが、少なくとも『子注』（所依のテキスト）が摩提訳に一致することは間違いない。

次の例をみると『子注』はまた留支訳に従うようにみえる。七成就の名称列挙が終わって次に、「序分成就」（一・中六行目以下）を説明するところで、両本は〈表④〉のように八文字が完全に異なるか、異本（＝摩提訳の対校本）でもまた文字の欠落がみられるが、（円珍を除く）諸師は留支訳に従っている。ただ、摩提訳の異本は（一字を除き）留支訳に同じであることを念頭に置く必要があるであろう。これもまた筆写上の出入の例であろう。

〈表④〉 諸本比較

留支訳	摩提訳	吉蔵、義寂、円弘、円珍【留支訳】
顕此法門最勝義故 〔二・中一〇行目〕	a. なし b. 顕此法最勝義故 〔二・上一二行目〕	〔顕此法門最勝義故〕 〔七八七中三―四行目、七八一上六行目、第五紙一行目、なし（和刻本からの補入は三下七行目）〕

ところで、次をみると〔「子注」は〕摩提訳とまったく異なり、留支訳にはほぼ一致するということが分かるであろう。七成就中、二つ目の「衆成就」に四つがあり、その中で二つ目が「行成就」である。この「行成就」にまた四つがあり、その三つ目が〔表⑤〕のようになっている。

〔表⑤〕 諸本比較（円珍は和刻本からの補入箇所、下線・太字は訳者の改めたもの）

留支訳	三者謂諸菩薩 神通自在、隨時示現能修行大乘、 如毘陀婆羅菩薩等十六大賢士（中一七一—一九行目）
摩提訳	a. 三者 諸菩薩 隨時示現能修行大乘、 如毘陀婆羅 等十六 人（一一上八一—九行目） b. 三者 諸菩薩以神通自在力隨時示現能修行大乘、 如毘陀婆羅菩薩等十六 人
義寂	三者謂諸菩薩 神通自在、隨時示現能修行大乘。 如毘陀婆羅 等十六 賢士（七八—下八一—九行目）
円弘	三者 諸菩薩 神通自在、隨時示現能修行衆行。 如毘陀婆羅 等十六 賢士人（第五紙一四—一七行目）
円珍	三者 諸菩薩以神通自在力隨時示現能修行衆行。 如毘陀婆羅菩薩等十六大賢士（七下九—一〇行目）

この〔表⑤〕の「十六大賢士」などをみる限り、〔円弘の『子注』は〕摩提訳とはまったく一致せず、〔一字を欠くが〕留支訳に一致する。一方、『子注』は両テキストと異なり、太字の部分〔能修行大乘〕ではなく、「能行衆行」になっている。これは日本の円珍も〔一字を除き〕同じである。日本では『子注』のように「能行衆行」になっている『法華経論』のテキストも流通されたことが確認される。〔そのため〕少なくとも「能修行大乘」と「能行衆行」が必ずしも筆写上の出入であるとは見難いであろう。

このように紙面の関係上、ごく一部分だけをみたために具体的に叙述することは難しいが、『子注』が使用したテキストは、摩提訳と留支訳が混ざっているようである。ただ、『子注』が使用したテキストは、現存両本テキストを適切に混ぜて使用したものではなく、「帰敬頌＋経曰帰命一切諸仏善（薩）＋如是我聞」の形式からなる第三のテキストを底本に注釈したと推定することができる。

### 3 『子注』の思想

#### (1) 引用文献を通してみた思想傾向

『子注』の現存写本では『経』と『論』だけを経論の名称を挙げて引用している。それを上・下巻に分けると〈表⑥〉のとおりである。

〈表⑥〉 引用形式をとる引用

巻	引用経論
上	涅槃經一回、華嚴經三回、本業經一回、正法華二回、智度論一回、対法論一回
下	華嚴經一回、無性撰論三回、梁撰論二回

各経論の中で、重要であると考えられる引用を通して『子注』の思想傾向をみると次のとおりである。

『涅槃經』引用は「毘伽典」「子注」第一紙八行目」に対する説明で引用される。この部分において古藏は半字と満

字の関係を三乗と一極としながら『涅槃經』と『般若經』の名称だけを引用して、現在の『法華經』を讚歎するとし、五時四宗を主張する者たちが『涅槃經』を満字とみて『法華經』を半字法門とみることが批判される。<sup>(28)</sup>これは『法華經』が仏性を説く經典であることを証明するものと解釈される。<sup>(29)</sup>一方、義寂は半字と満字を小乗と大乘の関係を理解することのほかには特別な注釈をしていない。しかし、『子注』(第二紙九—一一行目)では吉蔵よりさらに長く『涅槃經』(『大正』一二・三九〇下—三九一上、同上・六三〇下—六三一上)を引用する。その趣旨は『涅槃經』において長者の息子に低い法門から次第に水準の高い法門を教える理由について(「説かれるところを」引用して、昔は三乗だけを説いて一乘法を説いていなかったが、『法華經』に至り一乘法を説いていることを、比喻を通して明かすことにある。そして「毘伽典」とは授記の經典を指称すると明かす<sup>(30)</sup>。とくに『涅槃經』において「毘伽典」が言及される部分は吉蔵が注目していなかった部分である。円弘が『涅槃經』と『法華經』を同一の趣旨を持つ經典としてみることは、吉蔵の影響であることが分かるが、『法華經』が授記の經典であることを『涅槃經』を通して証明することは円弘独自の方法である。

『華嚴經』は四回すべて時間を数える証文として使用されている。例を挙げると、「依花嚴、拘梨為始數」(第三一紙六一七行目)という文章である。これは『華嚴經』「心王菩薩問阿僧祇品」から取意したものである。<sup>(31)</sup>これにより円弘は『華嚴經』が無限の時間を説明する經典として、認識したものではないかと考えられる。

『本業經』からの引用は七成就の中の「四者。所依說法、隨順威儀、住成就」(第四紙二—三行目)の注釈において見出すことができる。ここで「所依」に三昧、器世間、衆生世間の三つがあるとしながら、三昧と衆生世間の根柢になる経証として「本業經云、若凡夫衆生住五陰中、為正報之土(也)」(第四紙五—六行目、『本業經』『大正』二四・

一〇一六上」と引用している部分である。

先に明かしたように留支訳では「所依」が「依所」になっている。『子注』では「所依」を三つに分ける。これは慧浄の『妙』法（蓮）華経續述（以下『續述』と略称する）の影響を受けたものであるが、<sup>32</sup>『法華経論』（『大正』二六・三中、同上・一二下）に出ているものでもある。ただ、「所依」を取り上げて強調したのは『子注』である。また義寂の『述記』では「場所を待ち、大衆を待つて、まさに説法を起す」となっている。<sup>33</sup>『子注』は「衆縁を待つこと（待縁）」と「場所を待つこと（待処）」を重視する。しかし、『述記』との関連よりは、やはり『續述』の影響である。すなわち、『子注』によると、外縁と内因を待つてまさに説を起すのであり、場所については自ら場所を待つて国土を莊嚴に淨らかにして、他の場所を待つために光明を放ち視るようになるという。<sup>34</sup>これは各々「待自処」と「待他処」と表現されるが、これもまた慧浄からの影響である。慧浄は「自処を待つために三昧に入り祥瑞なることを徴して、他処を待つために光明を放ち奇瑞なることを須らく現すべし」とするからである。<sup>35</sup>

ところで、なぜ証文として『本業経』を引用したのであろうか。『本業経』の文章は元曉が（『両卷』無量寿経宗要）（『大正』三七・一二七上）において引用し説明しているが、經典の文脈とおり、衆生の報土とみるために、必ずしも関連があるようではない。『子注』は、衆生世間がそのまま三昧による浄土であることを現そうとしたものと推定され、これはほかの文献からは確認できない『子注』だけの独自の解釈である。

『正法華』の引用は（『子注』に）「頻婆羅者、正法華云、此及摸式。阿闍婆者、正法華云、此及不動」とあり、<sup>36</sup>梵語の音義を漢語で説明するため引用する。ここに問題がある。まず、『正法華経』自体にはこのような説明はない。これは偈頌の教を述べるものであるが、<sup>37</sup>吉蔵の『法華義疏』が典拠である。<sup>38</sup>後に智度の『天台法華疏義續』卷（第）六

にも援用される。<sup>(39)</sup> 智度は湛然(七二一―七八二)の門下である。<sup>(40)</sup> 智度の師匠である湛然の著作が七五〇年に確認され、<sup>(41)</sup> 『子注』は七四八年に筆写のための記録が初めてみられるために、「湛然の」門徒である智度の著述から取意した可能性はまったくくない。これまでの例により『子注』に及ぼした古藏と慧浄の影響を見計らうことができるであろう。

『智度論』からは、初めの部分の帰敬頌において「無畏」に関して注釈する時、菩薩の四無畏について「一知法無畏、二知根無畏、三答難無畏、四断疑無畏。(広如智度論説)」として、その教証として提示した部分である。<sup>(42)</sup> しかし『智度論』には見当たらず、現在、最も近似する例は慧遠の『維摩義記』と敦煌写本『維摩經疏』である。ここでは『智度論』を根拠にしながらも「知法無畏」が「総持無畏」になっていることのほかには同一である。<sup>(43)</sup> そのほかに『華嚴經』探玄記』があるが、文字の出入がさらにみられる。<sup>(44)</sup> 現在としては慧遠の文献からの取意とみられる。菩薩の四無畏により菩薩の自在説法が可能であるため説法を請う必要があることを明かすことにその引用の意義がある。<sup>(45)</sup>

『対法論』からの引用は漏の三つ(欲漏、有漏、無明漏)<sup>(46)</sup> に関する『大乘阿毘達磨集論』或いは『大乘阿毘達磨雜集論』(以下『集論』と略称する)からの取意に該当する。ところで、『子注』では漏の名称が一つでないことを「諸」としたというのであるが、これは慧遠の『大般涅槃經義記』(以下『涅槃經義記』と略称する)の説明に従ったものである。<sup>(47)</sup> したがって「漏」について『集論』のように必ずしも三つに限定しないことが分かる。

一方、『無性撰論』の三回引用は「三つの平等(乗の平等、世間と涅槃の平等、身の平等)」の中において、声聞授記に関して注釈する時、法華会において世尊が声聞に仏記を与えることは平等の意味があるということを証明するため二回引用される。残りの一回の引用は如来と声聞間の平等について論ずる時に引用する。これに関連して『梁撰論』からの二回の引用も三つの平等の中において、声聞授記に關係される説明である。したがって、仏と声聞の平等を証

明するための教証として『撰大乘論』を重視したことが分かる。とくに、『無性撰論』と、『梁撰論』の引用の後には五回すべて「解云」として円弘の意見を披歴している。次項において、その解釈に根拠して『子注』で理解する声聞の成仏に関して検討する。

これにより、経論からの、直接引用したケースと、孫引き（正法華二回、智度論一回）のケースが確認された。『子注』で引用名を明かさない経論は、『大乘』阿毘達磨〔雑〕集論が挙げられるが、以降、七種の驕慢を論ずるにあっても引用名なしに『集論』を援用する。<sup>(18)</sup>

中国の文献の中では慧遠、吉蔵、慧浄の文献の引用を確認した。慧遠の文献は先に『維摩義記』の部分而言及したが、『涅槃經義記』の引用も確認することができた。<sup>(19)</sup> 吉蔵の文献は先に言及したように『法華義疏』、『法華論疏』が引用される。そのほかに『勝鬘宝窟』も引用される。例を挙げると『子注』が使用する用語の中で「伝教序」、「説経序」〔上巻・第三紙二〇行目〕という用語は、吉蔵の『勝鬘宝窟』では「伝経序」、「説経序」〔大正三七・六上〕となっているからである。慧浄の文献は『妙法蓮華經續述』が引用される。

このような引用傾向を通してみる時、三論宗の吉蔵、地論宗の慧遠、そして『撰大乘論』〔梁撰論〕のような旧唯識の文献を重視することから、法相唯識系と異なる円弘の態度を読み取ることができる。併せて『華嚴經』に対して好意的であり、とくに、『法華經』を一乗の經典として高く認定することも、玄奘の系統である法相唯識とは異なる面貌を見せてくれている。

(2) 声聞の成仏について

『法華経論』では阿羅漢が持っている三つの染慢を対治するため七つの方便を叙述する。三つの染慢とは「信種種乘異、信世間涅槃異、信彼此身異」(『大正』二六・八下)という考えを持つ人たちである。すなわち、種々の乗が異なり、世間と涅槃が異なり、此の身と彼の身が異なると信ずる驕慢であるのである。これを対治するため各々が持っている信念を転じさせて、乗が平等であり、世間と涅槃が平等であり、身が平等であるという考えに転換させることになる。そのために仏は声聞に授記を与えるのである。

ところで『法華経論』では、この時点で次のような質問が提示される。

彼の声聞などは実際に成仏するために授記を与えるのか、成仏できないのに授記を与えるのか？もし実際に成仏できるのなら、菩薩たちがなぜ長い時間、無量の功德を積むのか？または成仏できないのなら、なぜ無駄に授記を与えるのか？<sup>(31)</sup>

質問の内容について『法華経論』では「彼の声聞たちが授記を受けることは決心を得させるためのもので、声聞が法性を成就するというものではない」と答える。<sup>(31)</sup>『子注』では、階位でいえば、十信位から初地位にかかり、時間的には一阿僧祇劫から無量劫に至るまで善根を積むことで成仏することができる。しかし、舍利弗ははまだそれだけの修行を積んでいないために成仏の授記を受けることは理致に合するものでなく、だからといって、実際の成仏に対する授記でなければ、仏が虚妄に授記を与えるはずがないと説明する。<sup>(32)</sup>

それではこのような難題を『子注』ではどのように解いていくのであろうか。まず、『子注』では舍利弗の成仏の時間についてまだ初地に入り法身を成就した部類でない前提する。<sup>(33)</sup>それから舍利弗を実行舍利弗、菩薩舍利弗、変化舍利弗に分けて『無性撰論』と『梁撰論』を挙げて説明する。以降、このような舍利弗に対する三つの分類は、後に『撰大乘論』に根拠すると信じられるようになる事例も生まれる。<sup>(34)</sup>

まず、実行舍利弗については『無性撰論』の「世尊の法花会上において諸々の声聞舍利子などのために、仏の記別を与え、意樂を得て、我れと汝が平等にして二でないことにした」<sup>(35)</sup>という文章を引用してこれを解釈して、仏はこのように意樂心（『子注』では決定心として解く）を得るよう授記を与えたのであり、時間的な成仏に対する授記ではないとする。<sup>(36)</sup>次に菩薩舍利弗においても、また続けて『無性撰論』を引用して、会座に集まっている菩薩と名を同じくするために、仏がこのような菩薩のために授記を与えることを示す。<sup>(37)</sup>最後に変化舍利弗については『梁撰論』を引用して、仏が舍利弗などの声聞に化現して、授記を与えるものと説明する。<sup>(38)</sup>この声聞は授記とおりの時間に実際に成仏するのである。

『子注』では『法華經論』における授記は、この中で実行舍利弗を対象とするものと理解する。そして『梁撰論』を引用して、仏法は平等であるが声聞が授記を受けたとしても仏の法身を得るのではないと明言する。<sup>(39)</sup>すなわち、『法華經論』にあるのと同じように、授記を受けた声聞が法性を成就するのではない。『子注』ではこれをさらに解いて、法身と法性は一法の異なる名称であるが、声聞が初地に法身を得て成仏したとしても完全ではない部分的な仏としての法身として理解する。<sup>(40)</sup>部分的な仏を成就したため続けて修行して（いけば）完全な仏になるのである。このように『子注』では、授記を受けた後に修行を通して初地に達することに大きな意義のあることが分かる。

声聞が成仏するということは『子注』では変わらずに主張される。すなわち、「二乗が成仏することができない」とすると、また「異なるという執着」と名づける<sup>(61)</sup>という。それに「異なるという執着」を顛倒の異名であるとする。すでに『円弘章』の文句を通して明かしたように、二乗の成仏は円弘の一貫した思想である。

### (3) テキストと思想の関係

『子注』が依用した『法華経論』の底本テキストが第三のテキストであること（「について」は先に述べた）とおりである。それならば、テキストの注釈であるだけに、テキストとテキスト文脈の理解によって、解釈が変わり得ることが予想できるのである。〈表③〉でみた「所依」の例のように「依所」になっているテキストをみた場合、その意味についてまったく注目することはないであろう。（〈表⑤〉の）「随時示現能行衆行」という文句も、テキストと思想の関係を説明し得る例である。この文句は七成就の中における行成就の三つ目に該当する。現行本では「衆行」が「大乘」になっていること（「について」は先に明かしたとおりである。留支訳の原文は「三に、諸菩薩が神通自在を随時に現して、よく大乘の修行を修める。颯陀婆羅菩薩など十六〔大〕賢士……ようである」と解釈される<sup>(62)</sup>。

この部分について『子注』では「第二行（外行）」である。小乗の実践を行わずに衆行といたたのである<sup>(63)</sup>として「衆行」を小乗の実践であると解釈したのである。吉蔵は、十六賢士が小乗の四部大衆のために実践するが、それは大乘が小乗を包含しているために、大乘が小乗行を行わずと理解する<sup>(64)</sup>。吉蔵の『法華論疏』には「衆行」に対する解釈がない。異本をみたからであろう。おそらく『子注』において、このような吉蔵の解釈を参照して、衆行を小乗行に同値させたであろうが、『子注』が「衆行」について関心を持ったのは、テキストによって思想性が変わ

り得る例であるといえよう。一方、留支訳をみた『述記』の場合、外部に現行された大乘と小乗の実践であるとみただけであり、実際には在家と出家の実践がこれに属すると短く注釈するに止まる。<sup>(6)</sup>これは比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷の実践をいうのである。それならば、比丘、比丘尼は大乘行、残りも小乗行を実践するものとみたことになろう。『述記』も古蔵の解釈を念頭に置いたものとみられるが、「衆行」についてまったく考えることができなかったのであり、『子注』だけが「衆行」を重視してそれを小乗の実践であると解釈したのである。

#### IV 結 論

以上、聖語蔵本と金沢文庫本の『子注』についてその流通と思想の一端を検討した。写本『子注』は日本の古文書の記録に七四八年から筆写のために記録され、主に法相宗学僧によって所蔵され、その所蔵者たちは新羅仏教と関連が深い。一方、『子注』が義寂の『述記』を引用したことを通して円弘が新羅人であることを確定した。『子注』が依拠した『法華經論』テキストは既存の『法華經論』と異なり「帰敬頌+経曰（帰命一切諸仏菩薩）+如是我聞」で構成された第三の写本であり、『法華』經論の本文について調査した結果、現存、留支訳と摩提訳が混ざっているものと判明された。

『子注』（における）思想の一端を分析するため引用經論の内容を検討した。その結果、『撰大乘論（梁撰論）』のような旧唯識論書や三論宗の古蔵、地論宗の慧遠の解釈を導入して、『法華經』を一乗經典として確固に位置づけるなど、玄奘系統の中国の法相唯識とは異なる面貌を見せてくれることが分かる。

とくに、『子注』では『撰大乘論』（『無性撰論』と『梁撰論』）を引用した後、舍利弗を实行、菩薩、変化という三

つの範疇で分析して成仏授記に関する意見を披歴する。授記を受けた舍利弗が、たとえ完全な法性、法身を証得したのではないと雖も、以降、修行を通して成仏が保証されるという事由である。これもまた『子注』の法相教学が玄奘系統の唯識と異なるという証拠になるであろう。テキストと思想の問題は〔所依とする〕テキストの差異によって解釈が変わり得る例を提示した。

以上により『子注』が写本としての価値があり、解釈上の特徴も充分に見出し得ることを論じたのである。『子注』は早くも日本に伝播され『法華経』研究の参考書にもなるのである。このような点などを考慮する時、今後『子注』の思想については新羅の法華思想史において重要に研究されるべきであるのみならず、東アジア仏教における『法華経論』研究史の側面から本格的に照明すべき価値があると判断される。<sup>(67)</sup>

註

- (1) 金天鶴「金沢文庫所蔵、円弘の『妙法蓮華経論子注』について」『印仏研』第六〇巻第二号、二〇二二、\*七二二—七一九（一五四—一六一）頁。
- (2) 金天鶴「円弘は新羅僧侶か——『法華経論子注』の引用文献を中心として——」『東アジア仏教文化』第一七輯、二〇一四、一八五—二〇八頁（日本語訳・『身延山大学仏教学部紀要』第二〇号、二〇一九、一—一六頁）。
- (3) 金天鶴、二〇二二、二〇一四、前掲論文参照。
- (4) 金天鶴、二〇二二、前掲論文、\*七二二—七一九（一五五—一五六）頁。
- (5) 慈訓に関しては、佐久間龍『日本古代僧伝の研究』吉川弘文館、一九八三、七七一—〇二頁に詳しい。
- (6) 「三綱寺主「善季」」〔『東京帝国大学文科史料編纂掛編『天』日本古文書』——編年文書——〕〔第一冊—第二五冊、東京帝国大学、一九〇一—一九四〇（以下『編年』と略称する）二五・三六六〕。
- (7) 『編年』二四・一八一。

『法華経論子注』写本の流通と思想（金天鶴）

『法華經論子注』写本の流通と思想（金天鶴）

- (8) 『編年』二二・一七。
- (9) 宣教に関しては、佐久間龍、前掲書、索引を参照されたい。また七五一年には大徳と呼ばれていたため非常に学識が高かったものとみられる。「造東寺司牒 宣教大徳房下」〔『編年』三・五一〇〕。東寺は東大寺のことである。
- (10) 金天鶴、二〇一四、前掲論文、一九〇頁（日本語訳・四頁）を参照されたい。
- (11) 金天鶴、二〇一二、前掲論文、一五五―一五六頁を参照されたい。（平安初期以降の引用については、金炳坤「『三平等義』の成立に関する研究」『身延山大学仏教学部紀要』第一七号、二〇一六、一―三四頁、及び金炳坤「『三平等義』の『注云』について」『印仏研』第六六卷第一号、二〇一七、二七四―二六九を参照されたい）〔金炳坤〕
- (12) 金天鶴、二〇一二、前掲論文（一五五頁）参照。
- (13) 均如『釈華嚴教分記円通鈔』卷（第一）一（『韓仏全』四・二五七上）
- (14) 本稿の註六\*七（一六）においても『子注』が『述記』を引用したであろう可能性が高い例を挙げた。
- (15) 留支訳「尊者舍利弗所説偈」〔『大正』二六・八上〕、摩提訳「舍利弗説偈」〔『大正』二六・一七中）
- (16) 奥野光賢「第一篇」第一章「法華論」について」『仏性思想の展開——吉蔵を中心とした『法華論』受容史——』大蔵出版、二〇〇二（二一―三六頁）。大竹晋校註「『妙法蓮華經憂婆提舍』」解題『法華經論・無量壽經論他』大蔵出版、二〇一一、一〇八―一〇二六（一七）頁。
- (17) これについては、大竹晋校註、前掲書、一〇八―一〇九（二一）頁に紹介されている。（『吉蔵』『法華論疏』「但此論有二本。一無前序、直云。經云婦命一切諸仏菩薩。此是集經人請護之辭也。二有婦敬。此是天親自作」〔『大正』四〇・七八五中〕。（義寂『述記』「此論二本。一是勒那摩提所翻。無婦敬頌。二是菩提流支所翻。有婦敬頌」〔『已統藏經』四六・七七九下）
- (18) 〔『吉蔵』『法華論疏』「今具依二文開三分。一婦敬三宝申造論意。請威靈加護為緣起分。二牒經解釈為正体分。三重牒章門追示分齊為余勢分。就初有二。一天親婦敬申造論意。二集經者婦敬申集經意」〔『大正』四〇・七八五中）
- (19) 僧詳『法華（經）伝記』「勅以流支。為訳經之元匠也。重訳成二卷。曇林受并製序。題云妙法蓮華經優婆提舍。初有婦敬頌者是也。与宝意訳大同少異。彼題同云。妙法蓮華經優婆提舍。而無婦命頌也」〔『大正』五一・五・二下（二二上）〕。（但し、留支訳の初めに有るとされる婦敬頌と摩提訳には無いとされる婦命頌とを同一視することについては、再考の余地が

あるうと考えられる【金炳坤】

- (20) 吉蔵によると「経云」であるが、『子注』には「経曰」になっている。
- (21) 『子注』「斯乃経集家。為集経故。自須帰敬」(上巻・六〇行目〔第二紙一二行目〕)
- (22) 『子注』「或有論本、將此文置於偈前、為例积故」(上巻・六二行目〔第二紙一三行目〕)
- (23) 『義寂』「述記」「如是我聞等、雖不別釈。文少故并牒。経曰帰命等者、結集経者。將欲出経、故先帰命」(『已続蔵経』四六・七八〇中)
- (24) 朴姚娟『新羅法華思想史研究』慧眼、二〇一三、九六―九八頁。
- (25) 金炳坤・桑名法晃「義寂积義一撰『法華経論述記』の文献学的研究(1)『身延山大学仏教学部紀要』第一五号、二〇一四、一九―四三頁〔三七―三八頁〕。
- (26) 円珍『法華論記』(『仏全』二五・一上)。(この文句が和刻本によって追加されたものであることについては、金炳坤「流布本『妙法蓮華経優波提舍』考」『宗教研究』第九〇巻別冊、二〇一七、三〇六―三〇七頁を参照されたい。また和刻本については、桑名法晃「法華論」版本の研究——清水梁山国訳『法華論』の底本を視点として——『東洋文化研究所所報』二〇一六、一七一―六二頁を参照されたい【金炳坤】)
- (27) 『貞慶』『法華開示抄』(「三者諸菩薩。神通自在力隨時示現。能行衆行。如颯陀波羅等十六賢士」)(『大正』五六・二七〇下)
- (28) 『吉蔵』『法華論疏』(「毘伽論者。斯文引涅槃般若所説以歎今法華教也。稚子但教半字之経。長成則訓滿字毘伽羅論。」) 普説三乘喻同半字。今明一極謂滿字経。亦用斯言斥五時四宗之説。以彼謂涅槃之経独滿。法華等教猶半教也」(『大正』四〇・七八五下)
- (29) 吉蔵が仏性を証明するため『般若経』を依用する事例については、奥野光賢、前掲書、「(第一篇)第二章 吉蔵教学と『法華論』」(二七―九四頁)を参照されたい。
- (30) 大竹晋校註、前掲書、一五七頁。
- (31) 『華嚴経』巻第二十九「百千百千名一拘梨、拘梨拘梨名一不変……不可説転不可説転名一不可説転」(『大正』九・五八六上〔一〕下)。この「心王菩薩問阿僧祇」品では「拘梨」から始まり時間の数字が数えられる。

- (32) 慧浄『續述』「説法依三種法故。一依三昧。二依器世間。三依衆生世間」〔卷第二・六丁ウ三―四行目〕。本テキストは金炳坤博士の提供によるものである。本稿を借りて感謝の意を表す。
- (33) 義寂『述記』「待処待衆。方起説故」〔『韓仏全』二・三〇二中〕〔『卍統藏經』四六・七八〇下〕
- (34) 『子注』「自下二文待縁。初待自外縁後待内因。因縁和合方起説故。処待自処故。嚴土令浄待他処。故放光令觀。〔所依有三。一依三昧。謂説者威儀。二依器世間。謂説処威儀。三依衆生世間。謂聞者威儀〕」〔上卷・一二二行目〕〔第四紙三―四行目〕
- (35) 『慧浄』『續述』「待自処故。先須入定以微瑞。待他処故。後須放光以現奇」〔卷第二・六丁オ一五行目―六丁ウ一行目〕
- (36) 『子注』〔上卷・七四五―七四六行目〕〔第二一紙一六行目〕
- (37) 『教』については、大竹晋校註、前掲書、二五八頁を参照されたい。〔『子注』上卷・七四五―七四六行目〕〔第二一紙一六一―一八行目〕
- (38) 『吉蔵』『法華義疏』〔『甄迦羅（正法華。云何作）頻婆羅（正法華。云模式）阿闍婆（正法華。云不動）〕〔『大正』三四・六二〇下〕。金炳坤博士の助力により典拠を見つけた。感謝の意を表す。
- (39) 『智度』『天台法華疏義續』卷第六「甄迦羅等者正法華云何作頻婆羅云模式阿闍婆云不動也」〔『卍統藏經』二九・一〇四下〕
- (40) 松森秀幸「智度とその著作『天台法華疏義續』について」『印仏研』〔第五八卷第二号〕、二〇〇九（二〇）、四六一―五〇頁（六〇六一―六一〇頁）。
- (41) 日比宣正『唐代天台学序説——湛然の著作に関する研究——』山喜房仏書林、一九六六、一三二―一三三頁。
- (42) 『子注』上卷・四三行目〔第二紙四行目〕。
- (43) 慧遠『維摩義記』〔「一総持無畏。……二知根無畏。……三断疑無畏。……四益難無畏」〕〔『大正』三八・四三〇上〕、敦煌写本『維摩經疏』〔S.288〕〔「一総持無畏。……二知根無畏。……三断疑無畏。……四答難無畏」〕〔『大正』八五・三五七上〕。一方『維摩義記』には「四益難無畏」になっている。「益」と「答」は草書体が似ているために生じた誤字「益」は「答」の翻刻ミスである。〔両テキストは同本異写である。岡本一平「浄影寺慧遠の『別章』について——『大乘義章』の成立試論——」金剛大学校仏教文化研究所編『地論宗の研究』国書刊行会、二〇一七、五九二頁、六〇七頁の註一四を

参照されたい【岡本一平】

(44) 『法藏』(『華嚴經』探玄記)「一総持無畏。……二知根無畏。……三決疑無畏。……四答難無畏」(『大正』三五・一八五上)

(45) 『子注』「由此四事自在說法故。須求請」(上卷・四五行目〔第二紙・四行目〕)

(46) 『子注』(「此則曠位三漏非一名諸。令心連注流散不絶故名爲漏。依外門流注故立欲流。依内門流注故立有漏。依彼二所依門流注故立無明漏。此出对法」(上卷・二〇四—二〇六行目〔第六紙一四—一五行目〕)

(47) 『子注』「三漏非一名諸」(上卷・二〇四行目〔第六紙一四行目〕)。(『慧遠』『涅槃經義記』「漏別有三。所謂欲有無明漏等。下当具辯。三漏非一。是故言諸」(『大正』三七・六二一中)

(48) 『子注』下卷で「心拳爲性」という表現を十回使用するのがこれである。

(49) 『涅槃經義記』はこのほかにも『子注』において「具言略伽羅。此云記論。以記音名字章句事故」(上卷・一四行目〔第一紙八—九行目〕)とした部分が、慧遠『涅槃經義記』の「造毘伽羅論。此名記論。辨明一切音名字章句等法」(『大正』三七・七八四上)とほぼ一致するケースも見出すことができる。

(50) 『法華經論』「彼声聞等爲実成仏故与授記。爲不成仏与授記耶。若実成仏者。菩薩何故於無量劫。脩集無量種種功德。若不成仏者。云何虚妄与之授記」(『子注』下卷・三二一オ〔第一七紙二面一—六行目〕に從う)。参考までに摩提訳及び摩提訳の異本にはほぼ一致(厳密には留支訳・摩提訳の異本とも一致しない)する(『大正』二六・一八上)。

(51) 『法華經論』「彼声聞(等得)授記者。得決定心。非謂声聞成就法性故」(『子注』下卷・三一オ〔第一七紙三面四—五行目〕に從う)。参考までに摩提訳及び摩提訳の異本にはほぼ一致(厳密には留支訳・摩提訳の異本とも一致しない)する(『大正』二六・一八上)。

(52) 『子注』「此則設難。始從十信終至初地。略說逕一大劫阿僧企耶。中說逕三大劫。広說逕無量劫。逕如是劫脩集善根。方得現前授記。如記劫数当得成仏。然身子等未逕此劫脩集善根。云何忽得此現前記。如記成仏。若言雖未脩集善根。而得授記。実成仏者。菩薩何故無量劫脩集善根方得授記。若不如記実成仏者。諸仏始無妄語。云何虚妄与此授記之者。訓此」(下卷・三二オウ〔第一七紙二面六行目—三面四行目〕)

(53) 『子注』「彼身子等、若得授記即、相同義、得決定心。爲得此心故、与授記。非謂声聞已入初地成就法身故、与授記。然

『法華經論子注』写本の流通と思想（金天鶴）

舍利弗自有三種。一実行舍利弗。故無性撰論云。世尊法花会上、与諸声聞舍利弗等、授仏記莖、為令撰得如是意樂。我等与仏平等無二（下卷・三二ウ—三二オ（第一七紙三面五行目—四二二行目））

(54) 安然『胎藏金剛菩提心義略問答鈔』「撰大乘論云。舍利弗有三種。一応化。二菩薩。三実行（云云）」（『大正』七五・四八二下）。ただ、『撰大乘論』にはなく『子注』に似ているために影響関係を念頭に置くことができるであろう。（この指摘は、安然が『子注』乃至は『三平等義』を参照した可能性を示唆する事例になるであろう【金炳坤】）

(55) 『無性撰論』「世尊法花会上、与諸声聞舍利子等。授仏記莖。為令撰得如是意樂。我等与仏平等無二（『大正』三一・四四七中）。実行舍利弗は舍利弗の典型的な解釈である退菩提心舍利弗と考えられる。後（代）の記録であるが、湛然『法華文句記』の「如舍利弗得記之時、四衆八部即其流也。故三周中亦有応化与実行者。同時得記。故論中云。退大応化二種与記。即其意也」（『大正』三四・一六七下）が参考になるであろう。

(56) 『子注』「解云。意樂者謂決定心。仏為令得此意樂故。授仏記莖。非必如記劫数成仏」（下卷・三三二オ（第一七紙四面二行目））

(57) 『子注』「二菩薩舍利弗故。次文云。又此会上有諸菩薩与彼名同得授記莖。解云。授此記時同名菩薩、即謂為我授此記莖。即能信受、如記成仏、仏為此菩薩故、与授記」（下卷・三三二オ（第一七紙四面二—四行目））

(58) 『子注』「三変化舍利弗故。梁撰論云。復、以（次）仏化作舍利弗等声聞、為其授記。解云。為調声聞種、性（姓）人故。授仏記莖。如記劫数実得成仏。（身子既爾所余声聞。准釈可知）」（下卷・三三二オ（第一七紙四面四—五行目））

(59) 『子注』「今此文中。唯依実行而説。梁撰論云。但得法如平等意。未得仏法身」（下卷・三三二オウ（第一七紙四面五行目—第一八紙一面一行目））

(60) 『子注』「解云。法身法性一法異名。初地是一分仏名仏法身」（下卷・三三二ウ（第一八紙一面一行目））

(61) 『子注』「然謂如相体性亦別。是名異執。亦名顛倒。……然謂」二乘不得成仏亦名異執」（下卷・三三二オ（第一五紙二面四—五行目））

(62) 金天鶴、二〇一二、前掲論文（一六〇頁）において『円弘章』の逸文を通して声聞の成仏を証明した。

(63) 『法華経論』「三者。謂諸菩薩神通自在隨時示現。能修行大乘。如颯陀波羅菩薩等十六大賢士……」（『大正』二六・一中）

(64) 『子注』「第二行、現行小行故言衆行也」（上卷・一七四—一七五行目（第五紙二六行目））

(65) 『法華論疏』「菩薩雖大行、方能示無定、無方之行。如十六賢士、能示為小乘四衆。即大包小故、大示小行也」(『大正』四〇・七八八上)

(66) 『義寂』『述記』(「後二顯示大小乘中。外所現行。理実四種。皆通在家及出家行」)、『韓仏全』二・三〇三下(『正統藏經』四六・七八一下)。一方、『子注』の「外行」と『述記』の「外所現行」を通して見る時、『子注』が『述記』を引用して縮めたものとみられる。

(67) 『子注』の写本を提供していただき、写真掲載を許可していただいた金沢文庫、正倉院の関係者に感謝の意を伝える。

(この論文は二〇一一年度政府(教育科学技術部)の財源により韓国研究財団の支援を受け研究された(NRF-2011-361-A00008))

〈キーワード〉

円弘、『法華経論子注』、旧唯識、義寂、テキストと思想

〈付記〉(訳者)

本稿の韓国語原文は、東アジア仏教文化学会の学会誌『東アジア仏教文化』第二四輯(二〇一五年十二月三十一日発行)に掲載(一五五―一八三頁)されている。また、金剛大学校仏教文化研究所・東国大学校仏教文化研究院共編『忘れられた韓国の仏教思想家』東国大学校出版部、二〇一七、三二五―三四九頁には本稿の修正版が再録されている。

著者である金天鶴博士(東国大学校仏教学術院韓国仏教融合学科教授)は、本稿に至るまで二度にわたる研究発表をおこなっている。即ち、①中国の峨眉山大仏禅院法堂で開催された「佛教與東亞宗教寫本研究國際研討會——新視野與新方法——」では『法華経論子注』の文献の流通と思想について——聖語蔵本と金沢文庫本を中心として——(二〇一四年十二月十七日)という題を以て日本語で発表し、②二〇一五年六月五日に韓国の東国大学校忠武路映像センター仏教学術院講義室(本館二二七号)で開催された「東国大学校人文韓国(HK)研究団 二〇一五年第四回HKアジェンダ学術大会「グローバルリティー[glocality]の韓国性——横断性の探索——」」では本稿と問題(但し、中身は本稿と全同ではない)を以て韓国語で発表している。このうち後者については、その時の資料集に裴輪顕量博士(東京大学大学院人文社会系研究科教授)の討論文が掲載(五

『法華経論子注』写本の流通と思想(金天鶴)

『法華經論子注』写本の流通と思想（金天鶴）

〇一五二頁）されている。

加えて訳者は、著者の一連の研究に対する検討を、二〇一六年八月十九日に東国大学校仏教学術院で開催された「韓国思想史学会・東国大仏教文化研究院HK研究団・神奈川県立金沢文庫共同主催「新羅写本と元暎」」において「円弘『妙法蓮華經論子注』の新理解」という題を以て韓国語で発表し、これがその時の資料集に掲載（一―一七頁）されている（<https://www.academia.edu/40676122/>）が、これについても近いうちにその日本語訳を公開する予定である。

最後に本稿の翻訳ならびに掲載を快く許可していただきました恩師の金天鶴先生に深く感謝申し上げます。また、日本語訳のネイティブチェックにご協力いただきました岡本一平先生（東洋大学東洋学研究所客員研究員）に厚く御礼申し上げます。

※文中の\*アスタリスク・（亀甲括弧）は訳者によるものである。

日本語訳・金炳坤（身延山大学准教授・博士（文学））