

『大乘起信論同異略集』の著者について

崔 鈞 植

1 問題の所在

『大乘起信論同異略集』（以下『同異略集』と略称する）は、8つの側面から『成唯識論』と『大乘起信論』との内容を対比した上で、『大乘起信論』の内容が『成唯識論』より優れていることを示した書物である。この書物が奈良時代以降、日本の仏教に影響を及ぼした面は少なくない。

① 『同異略集』の著者

『同異略集』の著者は、現在の通説では「新羅の見登¹⁾」となっているが、日本の円超の『華嚴宗章疏并因明録』（914年）と永超の『東域伝灯目録』（1094年）には、それぞれ「起信論同異章1巻 興福寺智憬述」「唯識起信論同異章1巻 興福寺智憬述」と記載されている²⁾。また、凝然（1240～1321）もこの文献を日本の智憬のものとしている。彼は『五教章通路記』において2箇所、「興福寺智憬大徳」の『起信唯識同異章』を引用しているが、その内容は、現存の『同異略集』と一致している³⁾。

② 「青丘沙門 見登之補」という記述

このように、日本では13世紀まで、これを日本僧智憬の著述として見ていたにも関わらず、なぜ通説では「新羅見登」となっているのでしょうか。それは現存する唯一の版本である続藏経本の著者の表記に「青丘沙門見登之補」とあるからである⁴⁾。しかし、「補」という言葉は、「撰」や「述」、また「集」などのように著者を表す意味としては捉え難く、元来の作品に何かを補ったという意味であると考えられる⁵⁾。よって、見登はこの書物の著者ではなく、後になって、これに何かを補った人ということになる。そうすると、この書物は、元来、日本の智憬の著述で、そこに「新羅見登」が何かを補ったとも理解できるであろう。

③ 望月信亨博士の解釈

(78) 『大乘起信論同異略集』の著者について(崔)

このような視点から望月信亨博士(1869~1948)は『同異略集』の著者に対する疑問を持ち解決を試みた。すなわち、博士は現存の『同異略集』は、智憬の作った本文に後に見登が序と割注を付け加えた可能性が高いと推測した。

その根拠は、序の中には太賢の著述の名前としてよく使われる「古迹記」を連想させる「略集古迹」という句が見えるほか、実際、この書物の割注には太賢の著述が引かれており、かつ智憬が、自分と同時期に活動したと考えられる太賢を引くのは無理だろうという理由からである。また、序の作者が自分の師匠として挙げた「鐘山僧統」が日本人とは考えにくいという理解からも、序の作者と本文の作者智憬とは別の人物であろうと推測する根拠になった⁶⁾。

この問題に関する研究は望月博士以降には存在せず、現在まで韓国と日本の研究では、この書物を新羅の見登のものとするのが通説となっている⁷⁾。本来の著者である智憬が日本の華嚴宗を開いた良弁の弟子で華嚴の講主として活躍するなど奈良時代の華嚴宗の中心的人物だったにも関わらず、この著述は奈良時代の華嚴思想を述べる際、全くと言って良いほど注目されていないかわりに、見登及び彼の活動した8世紀以降の新羅の華嚴学の動向に関する研究で重要な資料として用いられている⁸⁾。

④ 小論の視点

このように、様々な経緯で、この書物の著者や意味が読み間違えられた可能性が高いと考えられる。よって、8世紀頃の韓国と日本の華嚴宗の流れについて正しく理解するために、この書物の著者を確定するのが先決と思われる。小論では以下、『同異略集』の著者について、①序と跋を詳しく検討して著者が智憬であることを確定し、②見登の「補」の問題に関して太賢が引かれている割注などを具体的に分析して後代に「補」とされる部分は存在しないことを説明し、加えて本来智憬の書に見登の名が挿入されるに至った経緯について考えたい。

2 序・跋の検討と著者智憬の確認

2-1 跋に表れている著者の名前

『同異略集』の著者は、序と跋に相当する箇所の記事から日本の僧、智憬であることは確実である。まず、この書物の後半の跋文に相当する部分において、著者は次のように自分の名前を出しながら感懐を表している。

憬は悟うに、魯侯の黻のようにおろかでありながら、至道の深い道理を語るの
 である。強いて馬鳴の冥加を望み、私師の洪恩に頼り、生れ付きの愚かを以て、
 敢えて(起信論と唯識論の)同異の内容を集めてみた。

憬悟闇魯侯之黻、語至道之玄、強望馬鳴之冥加、仰頼私師之洪恩、忽率性靈之愚、
 忝集同異之趣（卍統藏第71冊 385後葉下）

従来この文章は注目されなかったが『同異略集』の著者に関する確実な情報を提
 供している。すなわち、冒頭に出る「憬」とは著者自分を指すのであり、それは『華
 嚴宗章疏并因明録』と『東域伝灯目録』、そして『五教章通路記』などに『起信論
 同異章』或は『起信唯識同異章』の著者となっている智憬である。

よって現存する『同異略集』は『起信論同異章』或は『起信唯識同異章』などと
 同じ書物であり、その書物の著者が智憬であることは間違いない。

2-2 序の鐘山僧統の解明

(1) 著者の師匠、鐘山僧統

続いて、冒頭の序に相当する文章も著者が智憬であることを表している。

私は幸いに東隅に生まれ、いささかこの遺法に巡り会うことができ、11才の時
 に鐘山僧統に師事し、17年目にようやく俗世を超えた真の境界に入らせていた
 だけることになった。

余幸生東隅、僅遇遺法、本命⁹⁾十一、投於鐘山僧統、年次十七、纔預出塵之真(卍統
 藏第71冊 365前葉上)

この文の作者を望月博士は智憬とは異なる人物と理解したが、内容からこの文
 の作者も智憬本人であることが分かる。この文では、作者は11才の時に「鐘山僧統
 に投」じたと述べている。この「鐘山僧統」が誰なのかが分かれば、この文章の作
 者も分かることは自明である。

従来この「鐘山僧統」が何を指すのかは全く知られていない。それは地名と考え
 られる「鐘山」については新羅だけでなく日本にも鐘山という地名は確認されてい
 ないし、「僧統」という名称も新羅と日本とで僧職としては使われてなかったと考
 えられたからである。このことから望月博士は鐘山という地名と僧統という僧職

(80) 『大乘起信論同異略集』の著者について (崔)

は日本で確認されないので「鐘山僧統」は日本人ではないと断定し、また韓国の研究でも同じく鐘山僧統が新羅の僧であろうという理解に留まった¹⁰⁾。しかし、筆者の調査によれば、僧階ではないが、奈良時代の日本と新羅で僧統という用語は使われている。また、鐘山という地名も、新羅にはないが奈良時代の日本では比定できる寺が存在している。したがって「鐘山僧統」が奈良時代の日本僧であったことが分かるのである。このことを以下では具体的に述べる。

(2) 奈良佛教における僧統の存在

奈良時代の以降の僧官制では僧統という僧職が見えないが、僧侶の間では僧統という用語が使われていたことが、最澄(767～822)の『顕戒論』などから確認される。

最澄は大乗戒を樹立しようとする自分の主張を論駁する大僧都以下僧綱らの主張を再論駁する際に僧綱などを僧統と呼んでいる¹¹⁾。また、彼が西大寺、東大寺、大安寺、薬師寺、山階寺、元興寺などの地位の高い僧侶に送った文にも「南都〇〇寺進僧統牒」としている¹²⁾。ここには僧侶の名前が明示されていないが、内容からみると彼らは最澄と反対の立場に立った当時仏教を代表する六統即ち僧綱につとめた六人の僧侶の可能性が高い。また、最澄は『註仁王護国般若波羅密經』でも僧統という表現を使っている。ここでの僧統も僧侶を管掌する僧綱に当たる人の呼び方であると思われる¹³⁾。

最澄以前にもこの僧統という用語は使われていたと思われる。最澄の『天台付法縁起』では754年、鑑真と一緒に日本へ来て戒律の伝播につとめた法進を「白塔僧統」或は「東大僧統」と呼んでいるからである¹⁴⁾。法進は756年から律師を勤めたことで僧綱の一人となる。律師である彼が僧統と呼ばれるのは、さきに述べた僧綱の構成員を僧統と呼ぶのと通ずる。

このように僧統という呼称は最澄の時代には僧綱の構成員を指す用語として使われたことが知られる。この場合、僧統は中国の南北朝時代の北朝や韓国の高麗に見られるような特定の僧階ではなかった。僧綱らが僧侶を統括する位であることから、彼らを僧統と呼んだのではないかと思われる。

僧統は中国の南北朝時代の北朝から始めて使われた。北魏の孝文帝の時期では、僧侶の統制の責任者として、中央には昭玄寺の大統(大沙門統、沙門都統)、統(沙門統、僧統)、都維那(沙門都)などがあり、地方の諸州には統(沙門統、僧統)、都維那(沙門都、沙門都維那)などの僧階が置かれた。この制度は隋代まで存続し

たが中央政治組織による仏教の統制が行われているうちに、存在の意味が次第に弱くなり、唐代に至って僧統或は都僧統は、中央と地方の僧侶の名誉職と変化した¹⁵⁾。前述した奈良時代の日本で使われた僧統が僧綱の全てを指す呼称であった点から中国の僧統とは使い方が異なっていたことが分かる。

なお、同じ時期に新羅でも僧統という用語を使ったことが確認される。唐に留学した慈蔵が643年に帰国した以後、新羅では慈蔵を大国統に任命し、彼を中心として僧尼の戒律を管掌させた¹⁶⁾。この際、新羅では僧侶の戒律は「僧統」が管掌することになると説かれているが、この場合、僧統は大国統である慈蔵だけではなく、大国統を中心とした全ての僧官を指す概念と思われる。実際、この記載の割注によると、慈蔵を大国統となす以前に、新羅では既に、中央の国統と大都維那、地方の州統と郡統などの僧官があり、大国統は臨時的な僧階であった¹⁷⁾。このような新羅の僧官制は、中国の北朝の制度を導入したと考えられ、ほかにも新羅の史書や金石文などには、昭玄精曹、大統、国統、都維那、州統、郡統などの北朝の僧官に類似した称号が確認される。

以上のように新羅での僧統の用例は、全ての僧官を指す用語と考えられるため日本の奈良時代の用法に通ずると言える。ただ、新羅では「白塔僧統」、「東大僧統」などのように特別な人物を指した例は確認されない。僧統の用法が類似することから新羅でも同様の用法が存在した可能性はあるが、実際には以上の慈蔵関連の資料の他に僧統という用語は見出されない。これが高麗時代になると僧統が特定の僧階を指す用語として使われる。この場合は、大師—重大師—三重大師—首座—僧統からなる華嚴宗や法相宗などの教学仏教の僧階では最高位にあたる。このような高麗の僧統は僧侶統制機構の責任者たちだった中国や新羅の僧統とは異り、僧侶を官僚と同じく序列化して統制しようとした体制のなかの官階であった。

(3) 「鐘山」と「金鐘山寺」

さて、以上のように僧統という用語は7世紀以降の新羅と日本とで用いられるので、「鐘山僧統」の正体を明らかにするために、続いて鐘山という地名を探る方が妥当な方法であろう。

これについて現在、「鐘山」に直接該当する地名は韓国と日本の古地名には見当たらない。韓国では北部地方の咸鏡道に鐘山という地名が見られるが¹⁸⁾、ここは新羅時代には新羅の領土ではなく朝鮮時代に韓国の領土になったところである。しかも、文化的に劣っていた地域であるからここに僧統が存在したとは考えにくい。

(82) 『大乘起信論同異略集』の著者について (崔)

一方、日本の奈良時代の地名の中では似た地名を見出すことができる。すなわち日本で始めて『華嚴経』の講説が行われた所が金鐘寺であり、この寺は、そもそも金鐘山に建立した庵で始めては金鐘山房と呼ばれていた。その後、天皇家の発願によって毘盧遮那仏像を祭ることがきっかけで拡大され東大寺となったのである¹⁹⁾。この金鐘寺は金鐘山寺とも呼ばれたので²⁰⁾、金鐘山寺(或いは金鐘山房)を鐘山寺(或いは鐘山房)として略称するのも無理ではないと思われる。また、前に見た最澄の僧統の用例でも僧統が寺の名前と関連して点からも「鐘山僧統」の鐘山が寺を指すことはあり得る。

さらにこの金鐘寺は、『同異略集』の著者智憬と密接な関係のある寺でもある。金鐘山房は智憬の師匠である良弁が開いて住したところであり、智憬も興福寺に入る前には金鐘寺が変化した東大寺の絹索堂に住したのである。

このように鐘山が東大寺になる前の金鐘山寺とするならば、「鐘山僧統」に当たる人物は、金鐘(山)寺を建立して、当時、ここを基盤として日本仏教の指導的役割を果たした良弁(689~773)と考へなくてはなるまい。良弁は756年に大僧都となるので、僧統と呼ばれるにふさわしい人物であり、鐘山寺すなわち金鐘山寺で活動したので、当然「鐘山僧統」と呼ばれても不思議ではない。したがって良弁の弟子である智憬が自分の師匠に対して鐘山僧統と呼ぶのと一致している。

望月博士は鐘山僧統という言葉に引かれて、この書物の序が智憬でない他の人、すなわち見登が記述したと考察したが、反対にこれがまさしく智憬が書いた序であることを物語ると同時にこの書物の著者が智憬であることをも示しているのである。

2-3 小結

以上のように現存の『同異略集』の序と跋には、著者智憬が明確に自分の名前を明示している。よってこの書物の著者が智憬であることは確実であろう。

現在まで良弁を始めとする奈良時代の華嚴宗の初期の著述が伝わっていないと考えられてきたが、『同異略集』が良弁の弟子である智憬の著述であることが明らかになったことから、これを通して奈良時代の華嚴宗をより具体的に見ることが出来るようになった²¹⁾。著者の智憬については、彼が良弁の弟子として749年から4年間かけて東大寺の絹索堂で華嚴経を講義したことや古文書などに凶書の貸借と関連する記事が見える他には知られていない。だが、分量は少ないながらも『同

『同異略集』の序と跋に彼に関する記録があるので、ある程度彼の生涯と思想を理解するのに重要な資料となり得ると思われる。

3 「見登補」の実際

前述の如く『同異略集』の著者が智憬であることが明らかになった。続いて、どこまでが智憬の著述なのかを明らかにしなければならない。それは、現実にはこの書物が後には見登の著述として流通され、現存している書物の著者の記載には「見登補」となっており、見登とこの書物が何らかの関係で結び付けられているように考えられるからである。もし、現在伝わる『同異略集』が後に見登によって「補」されたものならば、原著の部分と補なった部分を見分けなければならない。この点が解決されないと、現存の『大乘起信論同異略集』を智憬と奈良時代の華嚴宗思想を理解する資料として利用するには限界があるからである。

3-1 「補」とされる箇所を検討

現存の『同異略集』の著者名の表記は「青丘沙門 見登之補」と記載されているが、本文にそれに当たる部分が表示されているのではない。前述した望月博士は、①序と②割注が見登の補に当たると主張した。しかし①序については既に検討したように「鐘山僧統」はこの書物の原著者の智憬の師匠良弁であるから、後に補ったものではないのは明らかである。それでは②割注はどうなるだろうか。

(1) 割注の検討

① 智憬の太賢引用の可能性

望月博士が割注の部分を後に補われたと述べたのは、特に「第四建立唯識同異門」の割注に太賢を多量に引用しているからである。

『三国遺事』によれば太賢は新羅の景德王代（742～765）に活動している。一方、智憬は740年代から750年代にかけて活動したことが確認されるので、両師は同じ時期に活動したか、或は智憬の方が太賢よりやや先輩である可能性がある。よって智憬が直接太賢の書物を引用したとは言い難いというのが博士の説明である²²⁾。

しかし、両師の活動年代から見て、智憬が太賢の書物を見ていなかったとは断定できず、むしろ智憬が活動した時期に既に太賢の書物が日本へ将来され、それを智憬が見て引用した可能性が高いと考えられる。東大寺古文書によると、745年と751

年に太賢の『最勝王経料頭（簡）』と『梵網経古迹（記）』が書写されており²³⁾、同じ頃に太賢の『成業論古迹記』に見えるのも筆写されているからである²⁴⁾。この書物が筆写された時期は智憬が活発に活動した時期にあたる。すなわち智憬が『華嚴経』を講じはじめたのが749年である。彼が『同異略集』を著述した時期は、749年前後と思われるので、その時期に彼がすでに日本へ紹介された太賢の著述を見ていなかったとは思われない。それよりは彼が太賢の書物を読んでいたと考えるのがより自然である。

望月博士は、年齢から見て智憬が太賢と同じかやや先輩であろうと推定したが、太賢の著述の日本での流通する時期の、智憬の年齢から考えれば、太賢は智憬より大分前に活動したと見るのが良いであろう。智憬が歴史に登場するのは740年頃で、この時彼は未だ比丘ではなく、良弁の沙弥の身分であった。智憬は749年から4年間かけて東大寺の絹索堂で『華嚴経』の講説を行い²⁵⁾、751年には師匠の良弁が推進した各宗章疏目録の編纂に関わるなど盛んに活動していたが、741年の<一切経納櫃帳>には沙弥として記載されている²⁶⁾。『同異略集』の序から見ると、智憬は自分が11才に鐘山僧統に帰依し、それから17年目に出塵之真に参加したとされる。すなわち、その時期になってようやく正式に僧侶になったのである。その時期を741年とみても、彼は715年に生まれたことになり、太賢の著述の書写記録が残っている745年には31歳であった。

太賢の生年はわかっていないが、『三国遺事』には753年に太賢が新羅の王宮に招聘され『金光経』を講義したことが記録されている。このときの講義の目的が激しい早魃の克服にあったことから、彼が選抜されたことは当時、彼が新羅仏教の代表的な人物であったことを伺わせる。すると、彼が経典の注釈を著述しながら活発に活動した時期は、彼が王宮に招聘される時から少なくとも10～20年ぐらい前の730～740年頃と考えられるが、この時期智憬はまだ20才前後の沙弥の身分であった。太賢が王宮に招聘された時の年齢を50才としても740年ごろにはすでに40才ぐらいで智憬よりは少なくとも10年以上は先輩であったのであろう。

このように、太賢は智憬より先輩であり、太賢の書物は智憬が活動した750年前後には日本で筆写されている。よって『同異略集』に太賢の著述が引かれるのを以て、原著者の智憬以外の人によって補われたと見るのは不自然である。

② 割注の検討

しかしながら「第四建立唯識同異門」には太賢がたくさん引用され、それも形式

的に違和感がある割注として引用されているため、後に補われたと考えられるのも事実である。この書物の他の章には若干の割注はあるものの、すべてが一句ほどの短い文章で、しかも本文に対する補充的説明であり、引用した文章ではない。それとは異なり「第四建立唯識同異門」には長い割注が8箇所あり、その中7箇所の割注は「太賢集云」として始まる引用文である。この書物の他の引用文はみな本文として引用されていて割注と引用されているのは、「第四建立唯識同異門」の「太賢集云」として始まる引用文しかない。同一の書物の中でこの太賢の文章だけが形式的な違和感があるので、この割注の「太賢集云」の文章を後に補われた部分とみるのも考えられないことではない。

しかし、この部分を詳しく検討すると、この割注は本来割注の形のもをそのまま引用したものであり、『同異略集』の撰者が故意に割注にしたのではないことがわかる。すなわち、この部分は太賢の『成唯識論学記』からの引用であり、太賢が基、円測、道証などの主張を本文で紹介しながら、所々に自分の意見を割注で書いたものである²⁷⁾。『同異略集』の撰者は『成唯識論学記』の該当部分を同じ形式として引用しながら、もともと割注であった太賢の意見の部分の前に「太賢集云」という表現だけを付したものに過ぎない。

要するに「太賢集云」の部分は割注であるが、実際に割注だった原文をそのまま引用したのであり他の引用文と異ならない。よって「太賢集云」として始まる箇所を後に補われたとするのは根拠を失う。もし、敢えてこの箇所を以て後に補われたと見るなら、割注だけではなく、全て『成唯識論学記』からの引用が後に補われたと見なければならぬ。しかし、この引用は、議論をより具体的に展開する部分として、『同異略集』の全体の流れに連なる所であり、この箇所が無ければ議論の切れが悪くなる。よってこの箇所は決して後に補われたとは見られず、『同異略集』が著述される段階で書かれたと見て良いと思われる。

以上のように望月博士が後に見登が補ったとする序と割注は、補ではないことが判明した。

(2) その他の部分の検討

以上検討した①序と②割注の他に後に補われた可能性があるのは、「集者云」(4回)、「集者判云」(1回)、「集者案云」(1回)、「案云」(8回)などの箇所である。これらは本文に対する補充説明か或は本文の内容のまとめた所であるから、後に補われたと見てもおかしくはない。しかし、具体的に見ると、これらも後に補わ

れた可能性は少ない。

まず「集者云」、「集者判云」、「集者案云」などに関しては、智憬が書いた序と跋を見ると、それぞれ「略集古迹為備私志」と「忝集同異之趣」とあるので²⁸⁾、「集者」は「略集」或は「忝集」を行なった原著者の智憬自分を指示する表現であると思われる。内容から見ても、「集者」の個所の文章は本文と繋がっていて後に補われたとは考えられない。特に「第二建立真智同異門」と「第四建立唯識同異門」では、問答が行われる時、質問に対する答えの所で「集者云」或は「答集者云」となっている²⁹⁾。

このことから、これは原著者によって書かれた部分であると見て良いと思われる。もしも「集者云」の所が後に補われたとするならば、質問に対する原著者の答えがあって、後に続いて補なう形式となるべきなのが、ここでは「集者云」が直ちに答えとして提示されているので、そうではない。ここを含め「集者」となっている所は、議論を進める段階で、著者の意見を明らかにする必要がある時に現れる。「集者(判/案)云」と言う表現は元暁と法蔵を始め、何人かの主張を集めて提示するこの本において、著者が自分の主張を表す時に使われる表現であり、この部分は内容から見ても、なくてはならないポイントである。したがってこれを後に補われた部分としては理解できない。

「集者」を抜いて「案云」だけになる部分も、内容から見て、「集者」となっている部分と変わりはない。ただし、「集者」の部分が比較的にとまとめた考え方と提示することに比べて、「案云」の方は、本文で使った用語について簡単に解釈しており、主として引用文に続けて説明される。「案云」からなる部分に比べて「集者」からなる部分がより著者の主張が真摯に提示されてはいるが、両者に根本的な相違はない。また、「案云」からなる部分は無くても全体の流れが崩れることはないが、これはこの部分が前に出た用語を説明するからであり後に補われたとは言にくい。

結局、「集者云」、「集者判云」、「集者案云」、「案云」からなる部分は全て同一の人物、即ち集者(原著者)によって書かれたものであり、補われたと見るのは妥当ではない。

(3) 小結

以上のように、現在の『同異略集』からは後に補われたと見られる部分は認められない。よって『同異略集』は序と跋をはじめとする全体が同一人物、即ち、原著

者の智憬によって書かれたまま伝わっているものであり、後に誰かによって追加された形跡は見つけられないと思われる。

これに対する反証の可能性として敢えて推測を逞しくすれば、現存の『同異略集』そのものが誰かによって全体に編集されたために補われた痕跡が残っていないとも考えられるが、それならば少なくともその事情に関する説明がある筈であろう。まして序と跋が原著者の智憬の書いたままで残っていることから見ると、体裁を大きく変えたとすれば、補った人が自分の立場を全く書かないことは考えられない。

このようなことから結局、現存の『同異略集』は智憬が書いたまま伝えられたと考えられるのである。

3-2 見登と『同異略集』

さて、現存の『同異略集』が智憬のものであるならば、この書物の「青丘沙門見登之補」という著者表記はどのように理解したらよいのであろうか。果たして見登は「補」を行なったのか。もしも、行なっていないとするならば、どういう経緯で見登の名が記載されることになったのか。以下、この点について考察する。

(1) 目録・写本の記載

見登が『同異略集』と関連付けられた事例は、14世紀初期までは見る事が出来ない。最初に述べたように、『華嚴宗章疏并因明録』（914年）と『東域伝灯目録』（1094年）、そして凝然（1240～1321）の『五教章通路記』には全てが「興福寺智憬」と記載され、ここには見登に関連する記載は全く無い。

見登の活動時期は明らかでないが、『東域伝灯目録』（1094年）に彼の『唯識起信論同玄章』が収録していることから、彼がそれ以前に活動したことは間違いない。そうすると、『東域伝灯目録』と『五教章通路記』は見登の活動時期の以降に編纂されたものとなるが、これらの本に見登の「補」について言及していないのはなぜであろうか。もしその時期までにはまだ見登がこの書物を「補」したという認識がなかったのではないだろうか。

一方、現在まで確認された『同異略集』5種類の古写本には見登の名前だけで智憬の名前は無い³⁰⁾。これらの古写本は、全てが18世紀後半以後に筆写されたものなので、当時は既にこの書物の原著者の智憬の存在は知られなくなっており、代わりに「青丘沙門見登」の「補」として表記してこの書物との関連が重視されたのであ

る。そして近代以降、この書物の著者を見登のものと認識したのには、このような古写本の著者表記が大きく影響したと思われる。実際、近代以後に編纂された上田照遍の『華嚴宗章疏目録』（1891年）と松原恭讓の『華嚴典籍現存支那朝鮮撰述之部』（1923年）では、それぞれこの書物を「新羅見登述」と「新羅見登集」として紹介している³¹⁾。

(2) 見登を著者とした背景

このように、14世紀の前半から18世紀の後半の間に、『同異略集』の著者が智憬であるという事実は忘れられ、その代わりに見登を著者として認識する傾向が確立されたと思われる。どういう経緯でこうしたことが起きたのか、現段階では明確には答えることは出来ないが、その背景として幾つかの理由を提示することは可能である。

① 『同異略集』の扱われ方

第一に、『同異略集』が時代の推移とともに重要性を失ったということである。

『同異略集』は初期の仏典目録である『華嚴宗章疏并因明録』と『東域伝灯目録』には記録されるが、それ以後の重要な仏典目録には全く見られない。『五教章通路記』で引用する凝然でさえ、自分が編集した『華嚴宗経論章疏目録』の中で当時までの華嚴宗関連の書物を殆ど網羅したにも関わらず、この書物だけは漏らしている。また高心（1415～？）の『華嚴宗章疏目録』にも抜けている。こうした状況は、以後にも続いており、18世紀の末に編纂された東武謙順の『増補諸宗章疏録』（1790年）と宝巖興隆（1691～1769）の『仏典疏鈔目録』にも収録されていない。凝然が『同異略集』を引いていて、18世紀末に筆写された写本が残っていることから分かるように、当時この書物の存在が知られていなかったために目録を編纂する際に収録しなかったとは考えられない。それよりは、この書物の内容があまりにも重要視されなかったことに原因があると思われる。これはこの書物に対する学習と流通が円滑にはなっていないことを意味する。この書物の古写本が少ないことも、こうした事情を反映している。そのうえ現存する古写本は完本は稀で、殆どが前半だけ伝わる³²⁾。こうして、この書物が広く読まれなくなるうちに、この書物に関する情報も忘れていて、結局、原著者の智憬の名前まで消えていったのではないかと思われる。

② 混同の可能性

第二に、見登の『唯識起信論同玄章』が『東域伝灯目録』には、『起信論』に関

する注釈書の最後に「唯識起信論同玄章二卷 新羅見登」・「唯識起信論同異章一卷 興福寺智憬」として、智憬のものと並べて収録されていたことが影響したという可能性である。つまり、二つの本は題が似ているため混同しがちなのである。偶然であろうが、望月博士ですら、著作の中で「永超の東域伝灯目録巻下に起信論同異章二卷新羅見登と記し」と書いているが、これは「起信論同玄章二卷新羅見登」の誤読である。このような誤読がまさに望月博士の読み間違いなのか、望月博士が参照した『東域伝灯目録』の写本の間違いだったのか分からない。ただ、こうした誤読のため『起信論同異章』すなわち、『同異略集』の著者が智憬でなく見登に誤解された可能性が浮かび上がる。

③ 「香象」という呼称

第三に、『同異略集』と見登の著述である『(香象大師) 真影銘』の二つのものが、法蔵を香象と呼ぶ重要な根拠として提示されることである。『五教章通路記』には法蔵を香象と呼ぶ具体的な例として『同異略集』の句と『真影銘』を引用している。高辨と順高も『真影銘』の同じ内容を引用している³³⁾。法蔵を香象と呼ぶのは中国と韓国の仏教では例のない日本だけの呼び方であるが、それを正当化する根拠として提示した資料が『同異略集』と『真影銘』なのである³⁴⁾。実際、日本の初期仏教の現存文献の中で香象という呼び方が積極的に用いられるのは、智憬の『同異略集』と見登の『華嚴一乗成仏妙義』である。この点から両者の共通性が注目されたのかも知れない。

この三点から見て『同異略集』の著者が智憬から見登に変わって伝承されたのと何らかの関係を持っているのではないかと考えられるが、あくまでも推定に過ぎない。この問題をより明らかにする新しい資料の発見が期待される。

4 終わりに

以上、『同異略集』の著者について検討した。その結果、この書物は、現在通説となっているように新羅の見登の著作ではなく、8世紀中葉頃東大寺で『華嚴経』を講義した日本の智憬の著作であることが判明した。また、写本では「見登之補」と記されているが、現存するこの書物の全体は、大体は後の時代に補われた所が無く、元々の通りに残っていたと結論づけることになった。

よってこの書物を新羅の見登の著述と見て、8～9世紀の新羅仏教の立場を述べた従来の研究は再考される必要がある。日本の初期の華嚴学と大乘起信論に対

(90) 『大乘起信論同異略集』の著者について (崔)

する理解が多く新羅を通して受容されたので、智憬にも新羅仏教に影響を受けたのは言うまでもない。しかし、8世紀の半ばにはある程度独自の唯識学の基盤を持っていた奈良仏教から受容した華嚴学と大乘起信論の思想には日本独特の意味があったと思われる。新羅からは唯識学と起信論との優越を議論する書物がないこととは違って、奈良仏教では『同異略集』を始めとして唯識学と起信論の優越を論ずる著述が幾つか有るのは、そのような情況の証拠と思われる。但し、この『同異略集』では『大乘起信論』を高く評価しながらも法蔵の評価を受容して、起信論の思想が華嚴より不完全なものともみなすところがあり、これは8世紀半ば、日本の華嚴学の一面であり、新羅の華嚴学界の動向とも通じるところだと思われる。これは最近議論になっている新羅の華嚴学での起信論に対する評価という問題と絡んで、より研究する必要がある³⁵⁾。

ただ、小論では、なぜ何の関連もない見登がこの書物の補者或は著者とみなされたのかという問題については解決出来なかった。現段階では、具体的な理由と経緯に対して明確に説明出来ず、見登がこの書物と関連付けられたのは、彼が活動した時期からかなりの後の時代になってのことであることと、そこにはこの書物と見登の著作が混同されがちだったという状況があったことを確認するに留まった。この問題は見登の生没年代及び彼に対する日本仏教での認識問題を検討した上で、より具体的に検討する必要がある。

註

- 1) 現在、新羅の華嚴學者として理解されている見登の活動地域に関しても再検討の必要がある。見登の著述である『華嚴一乘成仏妙義』では奈良時代の華嚴宗寿靈の『五教章指事』がただ「指事」として引かれているが、新羅人の著述は「新羅記」として引用されている。これはこの本が日本で著述された可能性が高いことを示している。新羅出身の見登が日本で活動した背景、また彼が日本仏教に与えた影響などについてはより詳しい検討の必要があり、今後の課題としたい。
- 2) 円超『華嚴宗章疏并因明録』(大正蔵55. 1134b)、永超『東域伝灯目録』(大正蔵55. 1159a)
- 3) 凝然『五教章通路記』(大正蔵72. 297b)、同(同. 458b-c)
- 4) 『同異略集』の続蔵経本の底本は、現在、京都大学図書館の蔵経書院文庫に青写真として所蔵されている。ここには1827年(文政10)に松林院の所蔵本を、比

叡山で筆写したと記されている。(文政十年丁亥二月下旬頃 以南溪松林院御所持之本 令書写之者也 叡嶽東塔執行探題 前大僧正豪実) 藏經書院本の他の『同異略集』の古本としては高野山大学図書館所蔵の4種があるが、4種類のすべてが本末両巻の中、本巻だけである。図書番号「1-24キ金 104」は1773年(安永2)の筆者したものと1795年(寛政6)頃に筆写したものの合本であり、図書番号「1-24キ真 77」は1798年(寛政10)の筆写したものを底本として、1889年(明治22)に再び筆写したものである。「234キ宝 11」は筆写した記録がなくて筆写した年代が判らない。そしてこの高野山大学の所蔵の写本は著者はすべてが「青丘沙門見登之補」となっている。

- 5) 実際、もう一つの見登の著述『華嚴一乘成仏妙義』には、「青丘沙門見登之集」と記載していて、この「補」とは表現が異なる。
- 6) 望月信亨、『大乘起信論之研究』(1935年、金尾文淵堂) pp. 259-262.
- 7) 『同異略集』は、韓国人の仏教著作を集めた『韓国仏教全書』第3巻に収録されているが、日本人の仏教著作を集めた『大日本仏教全書』等には入っていない。
- 8) 吉津宜英「新羅の華嚴教学への一視点 -元暁・法蔵融合形態をめぐって」『韓国仏教学 SEMINAR』第2号(1986年、韓国留学生印度学仏教学研究會)。高翊晋『韓国古代仏教思想史』(1989年、韓国ソウル、東国大学校出版部) pp. 354-361.
- 9) 続藏經本は「本論」であるが、写本には「本命」とあり、これに従う。
- 10) 高翊晋前掲書、及び金相鉉『新羅華嚴思想史研究』(1991年、韓国ソウル、民族社) pp. 77-78
- 11) 『伝教大師全集』巻一、pp. 25-198、『顕戒論』この『顕戒論』の冒頭には最澄の論駁相手の僧綱らが朝廷に送った表文があり、「大日本国六統表」と記載されている。この表文を送った人は、大僧都護命、小僧都長慧、小僧都施平、律師豊安、律師脩圓、律師泰演などである。
- 12) 同上、p. 266、顕戒論縁起目録
- 13) 『伝教大師全集』巻四、p. 159。「大王 未来世中一切国王太子王子四部弟子 横与仏子書記制戒 如白衣法兵奴法 若我弟子比丘比丘尼 立籍為官所使 都非我弟子是兵奴法 立統官摂僧典主僧籍 大小僧統共相摂縛 如獄囚法兵奴之法 当爾之時 仏法不久」『伝教大師全集』巻五、p. 38.
- 14) 『伝教大師全集』巻五、p. 38。「大福律師、先入和国、乃伝圓明、利益有情。白塔僧統、後遊日本、復伝圓義、開仏知見。所以大安唐律、注戒經於比蘇、東大僧

(92) 『大乘起信論同異略集』の著者について (崔)

統、注梵網於唐院」

- 15) 山崎宏『支那中世仏教史の展開』(1971年、法蔵館)「第2部 教団の統制」pp. 473-674
- 16) 『三国遺事』卷四「義解第五」「慈蔵定律」「朝廷議曰、仏教東漸雖百千齡、其於住持修奉、軌儀闕如也、非夫綱理無以樂清、啓勅蔵為大国統、凡僧尼一切規猷、総委僧統主之」(大正蔵49. 10056)
- 17) 同上、「新羅真興王十一年庚午、以安蔵法師為大書省一人、又有小書省二人。明年辛未、以高麗惠亮法師為国統、亦云寺主、宝良法師為大都維那一人、及州統九人、郡統十八人等。至蔵更置大国統一人、盖非常職也」
- 18) 『국역(国訳) 新增東国輿地勝覧 VI』(韓国ソウル、民族文化推進委員会) 咸鏡道 北清都護府 備考 p. 128.
- 19) 堀池春峰「金鐘寺私考」『南都仏教』第2号(1955年、後に『南都仏教史の研究上 東大寺編』1980年、法蔵館に再録)
- 20) 普機『華嚴一乘開心論』(大正蔵72. 13b-c)「又有我日本国、依憑華嚴僧正良弁大徳、以去天平十二年庚辰十月八日、於金鐘山寺、奉為聖朝、請青丘留学華嚴審詳大徳、初開講」
- 21) 元暁の著述と伝承された『遊心安樂道』も元暁の『無量寿経宗要』に対する智憬の注釈である『無量寿経宗要指事』、『無量寿経指事私記』との密接な関連を持つという見解が提示された。(愛宕邦康「『遊心安樂道』の撰述者に関する一考察—東大寺華嚴僧智憬とその思想的関連に着目して—」『南都仏教』第70号、1994年)
- 22) 望月信亨前掲書、260-261.
- 23) 石田茂作『写経より見たる奈良朝仏教の研究』(1930年、東洋文庫) 附録 奈良朝現在一切経目録 中の No. 1997と2237.
- 24) 同目録 No.2696.
- 25) 「東大寺華嚴別供縁起」(筒井英俊編『東大寺要録』1944年、国書刊行会、pp.156-157)『三国仏法伝通縁起』(『大日本仏教全書』卷101、pp. 18-23)
- 26) 正倉院文書の智憬関連の記録は、井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』(1975年、山川出版社) pp. 59-64に整理されている。ただ、智憬の名前が最初に見える<一切経納櫃帳>の文書の年代を天平14年(742)としたのは天平13年(741)の間違いである。(『大日本古文書』7巻 p. 494)
- 27) 両書の該当部分(『同異略集』; 卍統蔵第71冊 372前葉~373前葉、『成唯識論学

記』；『卍続蔵経』第80冊 5後葉～6後葉)を比較すると一部の本文と割註の区分に差があるものの、ほぼ同じ様子が見られる。

28) 卍続蔵第71冊 365前葉上、385後葉下。

29) 卍続蔵第71冊 369前葉上、374前葉上

30) 註4) 参照。

31) 鎌田茂雄、『華嚴学研究資料集成』(1983年、東京大学東洋文化研究所) p. 61と p. 84からの引用。

32) 註4) 参照。

33) 柴崎照和「明恵と新羅・高麗仏教」『印度学仏教学研究』45-1 (1996年12月) p. 145.

34) 凝然の『五教章通路記』には香象という用語が中國の文献にはないが新羅と日本ではあったという(大正蔵72, 2976)が、新羅の文献で香象という言葉をつかうのはこの『起信論同異略集』を除けば見登の著述だけである。しかし、見登の著述は日本で作られた可能性が高く(本稿註1参照)、香象という言葉は日本独特の用語だとも思われる。

35) 新羅華嚴学における『起信論』評価に関する研究としては佐藤厚「義湘系華嚴学派の基本思想と『大乘起信論』批判—義湘と元暁の対論記事の背後にあるもの—」『東洋学研究』第37号(2000年3月、東洋大学東洋学研究所)がある。