

湛然撰『法華五百問論』成立の諸問題

吳 鴻 燕

一、撰述の背景

中国天台宗六祖湛然（七一〇～七八二）は、中唐仏教の隆盛期に誕生し、諸宗派の仏教学が盛大に行われていた中で在世した。その当時の中唐の仏教界は、隋代から唐代の中葉にかけて一七〇年の間に形成された中国仏教の建設期を引き継ぎ、政治の上に於いて両朝を統一したように、教学の上に於いては、南北の二大思想潮流を統合し、中国仏教の全盛期である隋唐仏教の基礎を確立した時代である。中国仏教史の全体から見ても、一大変革期、転換期であった。その変革の一つの要因は玄奘三蔵（六〇〇～六六四）が伝来した新訳の仏教思想の影響によるといわれている。このことがきっかけになって、諸家は、新たに統合・整理され、南北朝時代の十三宗は八宗になったといわれる。

湛然はこのような諸宗の隆盛期において天台の教観の深旨を発揚し、三大部の註釈をはじめ三十三部の著作を完成した¹⁾。その中のほとんどが天台智者大師の著書に対する註釈書であ

った。湛然の諸宗派との対決的な態度は、彼の著作の中でも散見することができるが、諸宗派と対決するために著した著書は『法華五百問論』と『金剛錍』の二つである。『金剛錍』は誰の説を破斥したのか、特定できないのであるが、『法華五百問論』³⁾（以下『五百問論』）は法相宗の窺基（六三二～六八二）の『妙法蓮華經玄贊』⁴⁾（以下『玄贊』）を破斥するために、あらわした著書である。

法相教学は智顛・灌頂が入寂した後、中国に成立した。窺基（六三二～六八二）が入滅してから二十九年後に、湛然が誕生している。天台教学の側から、基の法相教学に注目したのは、湛然が最初である。湛然は三大部の註書の中でも、慈恩や玄奘等の新訳の諸説について意見を述べる例がある。湛然が新訳に対して注意を払いながら、自分の学説を構築しようとしたことが知られるのである。

二、『玄贊』における法華研究の特色

湛然の『五百問論』における慈恩に対する論難内容を正確

に捕捉するためには、『玄賛』における窺基の学説を正しく判明しておく必要がある。そうすれば、湛然の批判がどの辺にあるのかもつと明確に把握することができるとはならないかと考えるからである。

(1) 従来の研究

『玄賛』に関する研究論文についてみると、

島地大等 『天台教学史』（隆文館 昭和六十一年版）

布施浩岳 「妙法蓮華経玄賛解題」（『国訳一切経』経疏部四

昭和十二年）

安藤俊雄 『天台性具思想論』（法蔵館 昭和二十八年）

『天台学根本思想とその展開』（平楽寺書店 一九六八年）

勝呂信静 「窺基の法華玄賛における法華経解釈」（『法華経

の中国的展開』坂本幸男編所収 平楽寺書店 一九七二年）

中村瑞隆 「西藏訳正法蓮華註と法華玄賛に見られる三草

二木喩」（『法華経の中国的展開』坂本幸男編所

収 平楽寺書店 一九七二年）

野村耀昌⁽⁵⁾ 「一仏乗の思想」（『講座・大乘仏教4—法華思想』

所収 春秋社 昭和五八年）

上山大峻 「唐代仏典の西域流転の一面—『法華玄賛』の出
土寫本をめぐる—」（『随唐帝国と東アジア世

界』唐代史研究会編所収 汲古書院 一九七九年）

末光愛正 「『法華玄賛』と『法華義疏』」（『曹洞宗研究員研

究生研究紀要』第十七号 一九八六年）

平井俊栄 『法華玄論の註釈的研究』（春秋社 昭和六十二年）

などの研究がある。⁽⁶⁾

布施浩岳氏は、『玄賛』には「天台家に対する対抗意識が濃厚に働いていた。」とし、「法華論の相当文を引用説明し、……方便品の十如是が天台学における重要な論拠なるに照らしてその目的が奈邊にあるか、略ぼ想像がつくことと思う。」と説いている。安藤俊雄氏は、「法華玄賛は……天台三大部の学説を露骨に批判してもいい。ただ嘉祥の名を出しているが、嘉祥の学説に対しては頗る好意を示し準拠している点も多い。しかし慈恩の立場がもともと智顛の法華経解釈と根本的に相容れないものであるから法華玄賛全体が天台教学との対決であると考えられる。」⁽⁸⁾とし、「これは直接的には嘉祥吉蔵の嘱累経中説に反対したものであるが、二処三会法華経の綱格と考える天台教学に対しても、一大打撃である。」⁽⁹⁾と論じている。

布施説と安藤説は天台の実相論と法相の唯識論との立場は基本的に異なるのだということを前提にした教義上の理解か

ら判断したものであると言えよう。こういう説はいささか牽強附会の感を免れないであろう。『法華論』を多く引用しているからといって、それが必ずしも天台教学と対抗している意識を証明しているとは言えないであろう。「十如是」の用語は、たしかに法華經にも出ていない天台の用語であるが、注意すべきは『玄賛』にもこの用語については何も説かれていないということである。この点からすれば、島地大等氏が述べるように、「天台の一乗思想に対して片言隻句の批評も加えていない。：おそらく慈恩の眼中に、天台の法華教学は入っていないなかつた。」⁽¹⁰⁾と考える方が正しいであろう。筆者は、窺基は天台教学の存在をほとんど無視していたのかもしれないと考えている。窺基の門人の慧沼（六五〇～七一四）が『玄賛』の註釈書として『法華玄賛義決』を述作しているが、その中で「十如」について二回ふれている。⁽¹¹⁾恐らく、法相教学の人が天台教学に注意を払うようになったのは慧沼が最初であろう。これについて、窺基とほぼ同時代に在世した天台宗の人たちの活動はどのようなものであつたか考えてみたい。章安灌頂の後を承けた天台第三祖の智威（？～六八〇）と四祖慧威（六三四～七一二）は二威師と併称されるが、『宋高僧伝』の慧威伝には「然其樂静居山罕交人事」⁽¹³⁾と記している。慧威は、静かな山中に住むことを楽しんで、人との付き合いを絶つたというのである。窺基が在世した当時の天台宗の人たちの活

動はこのような隱遁主義を取つていたことによつて、京城長安の訳場で活躍した窺基にとつては天台教学はあまりに遠い存在であつたのかもしれない。この辺の問題を解明するためには、章安の後、天台の著作がどの程度流布していたのか、調査する必要がある。この点については、今後の研究にゆづりたい。

勝呂信静氏は、「本書の意義は、いうまでもなく法華經に対する唯識説的解釈を提示したことにある。：：：法華論以上に玄賛の立場は唯識説に徹底している。」⁽¹⁴⁾「法華論の思想が、窺基が理解するように、狹義の唯識説に限定されるものであるかどうかは、大いに問題である。」⁽¹⁵⁾と問題点を指摘している。中村瑞隆氏は「一性皆成論者達の依典である法華經は一度は挑み、通過しなければならなかつた難関であつた」⁽¹⁶⁾「慈恩は自己の主張する五性説を完成させ、法華の説意は正退心と高唱するには如来蔵・仏性・一切という概念を限定し狭少にする以外はなかつた。」⁽¹⁷⁾と論じている。両氏の主張は窺基の唯識学的な法華經の解釈が問題になるといふ考え方である。

末光愛正氏は、「玄賛は吉蔵の法華義疏を参照し引用し批判もする。」と論じて、布施説に異議を唱えている。末光氏の研究実証によつて、従来『玄賛』が専ら天台教学に対抗する著作として考えられて来たことは訂正されていた。末光説によれば、玄賛の窺基の立場は天台に対する対抗意識であつたと

いうよりは、三論の法華思想との関係の方がより深いということになる。

平井俊栄氏は末光説をふまえて、¹⁹「基は必ずしも『玄論』の存在に無関心であったとは思えない。むしろ、『玄論』に対する反立として、『玄賛』の撰述がなされたのであって、そのために『玄論』の依用は故意に無視したような形になっている。」と論じている。

以上の先学の研究に基づいて、窺基の『玄賛』に関して、もう少し検討を加えてみたい。

(2) 『玄賛』における法華研究の特色

従来から『玄賛』が法華経の原典構造を問題にしていることは注目されて来た。たとえば、法華経は二十七品にして「提婆品」がなかったこと、「囑累品」は経末にあるべきこと、「普門品」の偈は後人の挿入であることなどを論じている。もともと窺基は法華経の原典を検証しようとして、『玄賛』を撰述することになったのではなからうかと考えられる。このような撰述目的において『玄賛』は天台の法華思想が出て来る余地はなかったと考えられる。

『玄賛』の巻末で、窺基は自ら本書述作の由来について大要つぎのように記している。

基以談遊之際徒次博陵。道俗課虚命講斯典。不能脩諸故義。遂乃自纂新文。夕制朝談講終疏畢。所嗟學寡識淺理

編詞殫。經義深蹟拙成光讚。兢兢依於聖教慄慄採於玄宗。猶恐旨謬言疎。寧輒枉為援據。此經當途最要。人誰不贊。幽文。既不能默爾無為。聊且用申狂簡。識達君子幸為余詳略焉²⁰

「かつて博陵にいたり、ここで道俗のためにこの経を講じたが、諸々の故義を修することあたわず、ついにみずから新文を纂し、夕に製し朝に談じて講義し終った。ただうらむらくは自分は浅学非才で経の深義を拙く注したのではなからうか。また経の幽玄な宗旨を誤り解し、言辞が粗雑なのでないかとひたすら恐れている。しかしこの経は仏教の最要であるゆえに黙過することができず、このような狂文を製した次第である。識者の教示が得られれば幸いである」と述べている。

この窺基の文章によれば、従来の諸宗の研究に対する対抗意識によって『玄賛』を撰述したというよりは、羅什訳『妙法蓮華経』の経本に対する不満が強かったのではなからうかと考えられる。

これについて、玄賛の諸法実相を釋する段に、どのように記されているのかを検証してみたいと思う。

經唯佛與佛至諸法実相 贊曰。……此經脫第六覺體成就。如来能知一切法。佛自證得故。亦少第七隨順衆生意為説

脩行法成就。如來能說一切法故。此經所言所謂諸法如是相等是。⁽²¹⁾

文中で「經」というのは『妙法蓮華經』を指す。『妙法蓮華經』の經文を「唯佛與佛乃能究盡諸法実相」⁽²²⁾と略示して、「贊曰」以下で窺基の解釈を示している。『妙法蓮華經玄贊』と題名に經題を使っているにもかかわらず、内容的には法華論の引用文をベースにして、妙法華の經文を註釈し、妙法華の訳文の方はあまり用いていない。強いていえば、玄贊は法華論の註釈書と言えるような一面を見せるのである。「此經脱」と「亦少」以下では法華論と比べて妙法蓮華經の經文に足りない部分を指摘するのである。

次に、「十如是」を釋した最後のまとめの文中に、窺基の言いが示されている。「然今經文恐人不解。翻譯之家遂依第二展轉訓釋法而釋。然少不次以義正之不違聖教。若別義釋。便是人情非為聖教。」⁽²³⁾とあり、今の「十如是」の經文は人々が理解しえないであろうことを恐れて、法華論の翻譯家は遂に五法の第二釈をもって展轉と訓釋したのである。従って順序が少しく異なっているところがある。意味の上からみるなら、間違っているのではないが、もしも別の義を以てこれを解釈するとしたならば、これは人情であって、聖教にあらず、といって暗に羅什の訳文を非難している。このような論調によって窺基は従来訳語精練と高く評価されていた羅什訳に対して批判的

であったことが知られる。窺基は羅什訳に対して賛成できず、このような自らの見解を表明するために、意図的に『玄贊』を著したのではないかと考えられる。

このようにみると、『玄贊』の八違が吉蔵への反論であろうと推定されてきた従来の見方も、窺基の羅什訳に対する強い反対の立場から、吉蔵が羅什訳に対する弁護を展開している部分に対しては、窺基にとってもきちつと反論しなければならぬ気分であったのではないかと考える。

この点については、窺基が維摩經の註釈においても、羅什の學問と語学的能力に対して容赦なく批判していたことを合わせて考えるべきであろう。すなわち、『説無垢稱經疏』卷第一では、「什公出自龜茲。不解中国梵語。不但澆訛不正。亦乃義意未融故也。」⁽²⁴⁾と記しており、羅什は龜茲の出身であるから中国語も梵文もできなかつた、語学的な間違いにとどまらず、經典の意義さえも理解できていないと強い調子で難じている。以上の考察によって、窺基の羅什訳批判の立場が明かになるのである。

(3) 『玄贊』と『義疏』の関係

『玄贊』と『義疏』の文の間にはかなり緊密な関係がみられるが、『玄贊』では引用書名や人名などを直接示すことはない。この点については『五百問論』卷上の十九問で、「何以依嘉祥而隱其名」と記し、卷上の二十八問で、「所用嘉祥何惜少許言

及疏主」と記しており、湛然がこのことに気付いていたことがわかる。『玄賛』の全体を読み通してみた結果、『玄賛』は広く經典を引用していても、中国撰述の注釈書を一点も指示していないことに気付かされる。窺基はほとんど中国の注釈書は参照せず、『義疏』だけを参照したのではなからうか。法華經の註釈家として權威が認められている人たちの中で、『玄賛』には吉藏と光宅と智顛の名がわずか一回だけ現れるにすぎない。しかし、光宅と智顛の説の引用とみられる文も吉藏の『義疏』の中で引用されているものであることが知られる。²⁵これらが吉藏の『義疏』からの引用であることは、湛然が『五百問論』巻上の二十八問ですでに指摘している。下述の点検により説明する。

法華經の「與大比丘衆」の經文の釈について『玄賛』には『義疏』と類似の釈文が見える。

『玄賛』に、

經與大比丘衆萬二千人俱。賛曰。七成就中。自下第二衆成就也。

衆成就以五門解釋。一顯來意。二彰權實。三定多小。四

明次第。五依論解。

來意有五。

一為證信。……今顯同聞證經可信。……

二為顯德。如天帝釋諸天圍繞・大梵天王梵衆圍繞等。今

顯法王諸聖圍繞。

三為啓請。……方便品下鷲子三請。為乘權實。……壽量

品中弥勒三請。為身權實。……

四為當機。退菩提心者。三根領悟。三周說一乘。菩薩領

悟說壽量等。……

五為引攝。當時衆集。為引當時餘生發心。經具陳者。為

引今時衆生發意。²⁶……

とある部分は、『義疏』に、

與大比丘衆下。第六次列同聞衆。今就此章略以六門分別。

一者來意門。二者定衆數門。三者權實門。四者有無門。

五者次第門。六者具不具門。

來意門者略有十義。

一為成阿難聞。以阿難共勝人間故傳經可信。

二者為顯佛德。以佛為勝衆圍繞則佛德益尊。既尊其人必

受其法。

三者為欲開發正經。如因身子三請故得開乘權乘實。由弥

勒三請故得開身權身實。

四者助佛揚化。如佛三周說法華。諸聖弟子自序領解亦三

周而說。弥勒領解稱歎其事亦然。……

七者欲引導衆生來至佛所。²⁷……

とある。

下線で示したように『玄賛』は『義疏』を参照しているこ

とが知られる。『玄賛』の五門と来意の五義は『義疏』の六門と来意の十義と少し相異なる部分もあるが、内容的には類似点が多く、窺基の取意的な依用であることがはつきり見て取れる。この問題を湛然がどのようにみていたかというところ、『五百問論』巻上の二十八問で、

問、衆之来意其意有幾。答曰、来意有五、一證信二顯徳三啓請四當機五引攝。今謂。曾聞古徳立四種衆、大徳欲假、竊彼義改彼名。仍闕結縁、證信顯徳兼於影響、啓請義當發起、當機名同、引攝亦在發起衆中。若依古大無復欺誑、所用嘉祥、何惜少許言及疏主。

と説いている。

問い「衆の来意の意味は幾つあるのでしょうか」は、湛然の質問であり、「答曰」の直後は玄賛の文である。「今謂」以下は湛然が「衆」の意味に対して、智顛の四種衆をとりあげ、玄賛における「衆」の五釈を当てはめて解釈している。

すなわち、湛然は窺基が古徳の四種衆の説によりながら、その義をぬすみ、その名言を改めており、結局、結縁衆を欠き、一の證信は二の顯徳を兼ねて影響衆に属し、三の啓請は意味あいから考えれば發起衆に属し、四の當機はそのまま當機衆であり、五の引攝もまた發起衆に属する。古徳の説をそのまま依用すればこのような誤りは起こらなかったであろうのに、嘉祥の説を依用したことを認めようとならないからこう

いう結果になったのだと湛然は指摘するのである。文中の「曾聞古徳立四種衆」とは、『玄賛』の「古云……故顛師云。一影響衆……二発教衆……三當機衆……四結縁衆……」とある文を指している。湛然は『玄賛』に出る智顛の四種衆なる説が『義疏』を参照したものであることを知っていたのである。「古徳」とは古蔵のことを指すのに他ならない。前述したとおり、『玄賛』に出る「顛師云」とある箇所は明かに『義疏』からの引用であることが知られる。平井氏は、『義疏』の四種衆の内容が天台の説とやや違う所があることに注目し、「四種衆の説は、……後世では慈恩大師基の『法華玄賛』にも述べられているが、『玄賛』はむしろ古蔵の『義疏』から引用した形跡が濃厚である。」と指摘している。⁽²⁹⁾ 湛然の『五百問論』によってその事実が証明できるのである。

ひきつづき、『玄賛』の衆の五門釈の第四門で、

四明次第者。……声聞居先、菩薩居後者。……然華嚴經・

羅摩伽經・炬樓王經・和休經・大五濁經。先列菩薩、後

列声聞。以德大小、明先後故。⁽³⁰⁾

と記している。これに相当する解釈は、『義疏』では、

第五次第門者。……今何故先列声聞、次列菩薩、……如

華嚴法界品及五濁經等。前列菩薩、後列声聞。此則依其

内徳、從勝至劣以為次第。⁽³¹⁾

と記している。

すなわち、声聞を先に列し、菩薩を後に列ねるのは華嚴経や、五濁経のごとくであり、菩薩を前に列し、声聞を後に列するのは、徳の大小優劣によってこのような順番になるのである、と述べている。両注疏の解釈は類似のものであることが知られる。以上の比較対照によって『義疏』がどのくらい『玄賛』に影響を与えたかが知られる。

三、『五百問論』成立の諸問題

本書の主要問題は何といつても、四種声聞の授記の問題と、定性二乗の成不成の問題であるといえる。その他には、一乗三乗の権実問題、三車四車説等の問題があるが、これらは二次的な問題であつたと思われる。本論ではこれらの問題はしばらくおき、『五百問論』成立の諸問題について論及したい。

(1) 『五百問論』の表現形式について

従来、『五百問論』は法相教学に対する批判的な論述書と考えられて来たが、それは決して天台教学を守るために、一方的に慈恩の研究に反駁を加えたという性格のものではなかつた。湛然が『法華文句』を註釈するに際して、極めて穩健な態度で遂次、『玄賛』の解釈を点検しながら、『文句記』の執筆のための備忘録として記録したものとと思われる。

『五百問論』の一一の内容を点検してみると、それらは必ずしも慈恩への批判だけで終わるのではなく、中には湛然の考

えを一言も加えないで、玄賛の文を省略したような形で記載するだけというような箇所もあつて、玄賛の解釈に全て賛成しているような問条もある。

『五百問論』の内題下に挙げる問数は三巻合わせて三百七十一問（上巻一一、中巻一三五、下巻一二五）ある。しかし、卍統藏経の註によれば、実際の数は三百九十八問となる。文章表現の様式は、まず、問を設け、それに対して玄賛の釈で答え、次いで、「今謂」の下で湛然の解釈を示す。すべての問条について玄賛を参照しながら、問を立てているが、一つだけ例外がある。それは巻上の最後の二問である一二三問では玄賛の参照文がないまま、序品と方便品について総合的に批判する一問である。簡単な問条の場合はただ一問一答だけで終わる形式もあり、また、「今謂」のおわりに、重ねて「又曰」と示し、その下に再び玄賛の釈をとりあげて、第二の「今謂」の下に、その玄賛の文について評釈するような例もある（ただし、「又曰」が脱落しているような場合もある）。一問条の中に十四回も「今謂」が表れる例もある³³。たまには、「今謂」のかわりに「又問」「今問」「今亦問」「今復問」「今還問言」と示されている例もある。「今謂」の下は全て湛然の釈であるが、ただ一つ例外がある。それは、巻中の一三五問にみえる一番目の「今謂」は実は、玄賛に「今解不然³⁴」とある文を『五百問論』で「今謂不然」と記すわけであるから、これは湛然

の「今謂」の釈とは異なる用例である。さらには、「今謂」が脱落しているケースも少なくないので、解説には注意を要する。

「今謂」の語の用例は次のようにまとめられよう。

(ア)、「今謂」が全然なく、しかも一問と数えなければならぬところがある。これは湛然の単なるメモ記録である。「今謂此釈甚佳」⁽³⁵⁾というように『玄賛』の解釈をほめている事例もある。

(イ)、「今謂」が脱落していても、独立した『五百問論』⁽³⁶⁾のコメントとして重要なポイントであると認められる場合は、「今謂」があるのと同等の文として読まなければいけないと考える。

(ウ)、「今問」などの用語例も「今謂」と同じ用語と認められるので、「今謂」と同等にみなさなければいけない。

(エ)、「今謂」の下で一通り湛然のコメントを終えた後で、さらに「今問」や「又問」などの設問が連続する例がある。

また、「今問」や「又問」などを書かず、「何以：耶」と疑問形で書き続ける例もある。このような場合も湛然が『玄賛』に対して疑問を発しているのであるから、はっきり分けて解説していかねばならないであろう。

(オ)、「今謂」の下の文は総じて、反論であったり、賛成であったり、コメントや、疑問点の指摘などさまざまな内容を含むものであることが知られる。

以上観点から『五百問論』は『文句記』を著作するためのメモ記録のようなものであったと思われる。文章が極めて省略されていて、要点を箇条書きにしているような著述形式は、湛然の他の著作には見あたらないものである。従って、本書を読み解くには細心の注意が必要である。もともと『玄賛』自身が經典引用などに省略や取意の引用が多いこともあり、その上に、さらに湛然のメモ記録のような省略した文が重なっているために本書の十分な解説は困難を極める。従来、『五百問論』の総合的な研究がなかった一番の理由ではないかと思われる。例えば、『五百問論』⁽³⁶⁾巻上の二二二問に、「大經五人」と巻中の十四問に「涅槃八六四二」とある文は、『玄賛』⁽³⁷⁾巻五「涅槃經言、須陀洹八萬劫到。乃至阿羅漢二萬劫到。辟支佛十千劫到」⁽³⁸⁾の省略文であり、これは、『大般涅槃經』⁽³⁹⁾巻十からの引用である。こういう例でみられるように、『五百問論』が対論する主張を明確に把握するためには、まず『玄賛』の引用箇所を厳密に調査する必要がある。

(2) 『玄賛』を問難しない例について

次に、『五百問論』が『玄賛』の説に対し問難しない例について、その特色を検討してみよう。

① 問条として採り上げていても、なんの質問も立てていない例について、どういう内容か検討してみると、それは大体、

古釋の引用・經典の物語・字訓・字義・經典の引用・単なる湛然のメモ・玄贊の文の流暢明快の解釈例⁽⁴⁰⁾などの内容になる。質問なしの問条は、卷上では十問、三十六問、四十一問、六十七問、七十問、一一三問、一一八問、卷中では五十三問、五十七問、五十八問、六十七問、九十四問、一二四問、一三一問、一四一問、卷下では三問、四問、五問、一二七問、一二九問、一三二問である。

②湛然が『玄贊』に対して設問をしないのは、どんな註釈文かという、それは科文釈やあるいは①に述べたような古釋の引用や經典の物語や字訓などのような内容である。『五百問論』は品々ごとに設問しているが、唯一設問しないのは「陀羅尼品」のみである。『玄贊』の「陀羅尼品」の解釈は短く、大藏經にわずか三〇行の文で、しかもすべて前述したような内容であるために、改めて問題にする必要はなかったということであろうか。

四、『法華文句記』と『法華五百問論』の関係

『五百問論』は『文句記』撰述に当たったのメモ記録として書かれた著述書であるとすると、『五百問論』が窺基の『玄贊』のどのような所説に対し、どのように難斥しているのかをつきとめるためには、『文句記』の説を合わせて解説する必要があるのであろう。次に少しその関係を探ってみよう。

(1) 『文句記』における慈恩の引用

『文句記』の中には慈恩の名が三回出る

① 「論採諸經名有十七。慈恩廣釋乃爲過分。」⁽⁴¹⁾

② 「慈恩安國並令移之於勸發後。若在此中有八相違十不可也。」⁽⁴²⁾

③ 「什公安囑累品在神力品後。……唯我唐代慈恩法師。不許斯義。」⁽⁴³⁾

①の例は『五百問論』卷上の45問と同じく無量義についての問題である。

②と③の例は囑累品が經末にある方が原形であるか否かをめぐる論争である。この問題については『文句記』で長文の論述を展開しているが、『五百問論』では卷上の十八問の第四番目の問答に該当している。そこでは、「又曰、更有明品廢立、亦欲聞耶。今謂、至下廢處、但知廢之、何須此述。」と簡単なメモ程度の記述がみられるにすぎない。

②と③の論争点は『玄贊』が經文について、六門に分けた中の第四門の「頓經品廢立」説をめぐるものである。「案此經」⁽⁴⁴⁾から、「所以什公安於前也」⁽⁴⁵⁾までの内容は、「古有解言」と「又有解云」の形で『義疏』から吉藏の説を引き出し、法華經の品数及び次第順序について解説する『義疏』の註釈文によっている。⁽⁴⁶⁾この部分は、『五百問論』では設問を立てていない。窺基が吉藏のこの説について「上來所説、乍雖可爾、

窮其旨趣、理有八違。」⁽⁴⁷⁾として、八種類の間違いを数え上げて反論しているのに対し、『文句記』では「救曰」という表現の下で次のように、一つずつ窺基の八違に対し批判している。

一云衆本相違者。準正法華及以隋朝幅多三藏添品法華中。此品並皆在於經末。救曰。正妙二本譯人既異。所見各別。若令盡同此不可也。……

二云經論相違者。法華論云。修行力有五。第五護法力中云如普賢勸發品及後品。後品即指囑累品也。救曰。論亦人譯。擅指何疑。……

八云衆喜乖情者。囑累品令分身還。而塔不去。若非經末云囑累者。阿修羅等歡喜太早。既非聞法歡喜。乃是見客佛去以生歡慰深可怪也。救曰。至此歡喜而嫌太早。三周之末各有歡喜。更早於此何不怪耶。⁽⁴⁸⁾……

この論述の仕方は『五百問論』の論述形式と一致している。下線の部分は玄賛の文であり、「救曰」以下の文が湛然の見解である。

文中の第二問難は『玄賛』には「二論經相違難。法華論中説修行力略有七種。一持力。法師品・安樂行品・勸持品示現。二説力。神力品示現。三行苦行力。藥王品示現。四教化衆生行苦行力。妙音品示現。五護衆生諸難力。觀世音品・陀羅尼品示現。六功德勝力。妙莊嚴王本事品示現。七護法力。普賢菩薩品及後品示現。」とあり、修行力について七種類があるこ

とを述べている部分であるが、『文句記』では「修行力有五」とあり、これは『法華論』の内容と同じである。

『法華論』の原文を下敷にして『玄賛』の取意的な引用のようすを明らかにしてみよう。

持力者。有三法門示現持力如法師品安樂行品等廣説。法力如經應知。其心決定知水必近者受持此經得佛性水成阿耨多羅三藐三菩提故。

修行力者。五門示現。一者説力。二者行苦行力。三者護衆生諸難力。四者功德勝力。五者護法力。(贊文一)

(1)説力者。有三法門。神力品示現。一者出廣長舌令憶念故。二者謂警歎声説偈令聞故。令聞声已如実修行不放逸故。三者彈指覺悟衆生。令修行者得覺悟故。(贊文二)行苦行力者。藥王菩薩品示現。(贊文三)

(2)又行苦行力者。妙音菩薩品示現教化衆生故。(贊文四)

(3)護衆生諸難力者。觀世自在菩薩品陀羅尼品示現。(贊文五)

(4)功德勝力者。妙莊嚴王品示現。二童子依過去世功德善根。有如是力故。(贊文六)

(5)護法力者。普賢菩薩品及後品示現。⁽⁴⁹⁾(贊文七)

括弧内の玄賛文一〜七と下線の部分は法華論から『玄賛』がまとめた七種修行力の説である。窺基が法華論の五種修行力を「持力」と、「説力」を二種修行力として開いたことが知

られる。玄賛のこのような取意的な引用が問題にならないかということも、改めて検討を要するであろう。

『五百問論』巻上の十八問では、『玄賛』が『義疏』を引用している部分に対して何も論説していないから、こういうことを湛然は承知した上で、『五百問論』で改めて『玄賛』に対する質問を立てる必要性を認めなかったということであろう。

(2) 『文句記』における『玄賛』の引用

『文句記』に、

經云七寶等者。佛地論中無玫瑰。仍云瑠璃與珠體別。珠即赤珠也。今兼瑠璃但成七寶。離即成八。玻瓈多紅色。

碑磔青白色。碼礪或白或青。木檀者。字林云香木。切韻作檀。玉篇云。其樹似槐而香。有人云。斫經五年始有香氣。

とある文は、「有人云」とは、『玄賛』の釈文を指していることが知られる。

『玄賛』には、

佛地論數七寶無玫瑰。仍瑠璃與珠別。珠謂赤真珠。今此若以瑠璃為珠即為七寶。不爾故八。琉璃與珠別故。頗梨多白紅色。車渠青白間色。馬腦有多色或純白或純青黃或衆色間。玫瑰赤色說文火齊珠也。一曰石之美好曰玫圓好曰瑰。……木檀者字林香木。切韻作檀。玉篇作檀。其樹似槐而香極大。伐之五年始用。若取其香皆預研久乃香出。

とある。

『五百問論』巻上の一一三問には「何者是玫瑰。答曰赤色。說文云火齊珠也。一曰石之美好曰玫圓好曰瑰。今謂事釋具爾。」と述べており、湛然は『玄賛』のこの解釈に賛同の意を示している。『五百問論』の文は『玄賛』の文をチェックした程度であるが、『文句記』の文の方は丁寧に引用し、『玄賛』の前後の文章を合わせて説明している。また、『文句記』に、

又造像功德經有十一功德。一者世世眼目清潔。二者生處無惡。三者常生貴家。四者身如紫磨金色。五者豐饒珍玩。六者生賢善家。七者生得爲王。八者作金輪王。九者生梵天壽命一劫。十者不墮惡道。十一者後生還能敬重三寶。

とあるのは、『玄賛』に、

經若人為佛故至皆已成佛道。賛曰。……又說為佛而作諸像。為莊嚴佛故名爲佛。造像功德經說。造像得十一種果。一世世所生眼目淨潔面目端正。二生處無惡。三常生貴家。四者身體姝好紫磨金色。五常豐珍翫。六生賢善家。七後生爲王王中最勝。八金輪化王。九後生梵天壽命一劫。十不隨惡道。十一後生之中還重三寶。

とある部分を参照したものであることが知られる。

『玄賛』のこの部分に対しては、『五百問論』では問を設けていない。文章の前後を照合してみると、『文句記』が『玄賛』の説を引用していることがよく見えるのである。このことは、

『五百問論』ではノー・コメントであるような部分も『文句記』の解釈に影響を与えていることがあるということであろう。依用された『佛地論』は玄奘訳であり、『造像功德經』は唐提雲般若(六九一)訳であるから、天台智顛以後の經典であり、新しい訳出經典にもとづく学説であることが知られる。

以上の例から、湛然が『文句記』を撰述するに当たって、まず『玄賛』の研究にチェックを入れ、その際の研究覚え書のようなものとして『五百問論』を著したのであろうと推定できる。『文句記』を著す時には、『五百問論』を参照し、同じ經文釈に当たる玄賛の文と照らし合わせながら、『玄賛』の解釈に賛成する部分をとりにいれ、意見が食い違う部分には反論をくわえながら、『文句記』の注釈研究を完成したのである。うということが、今回の調査によって明らかになった。

五、おわりに、

以上の考察によって、幾つかの問題点が明らかになった。と同時に、解決すべき問題点も現れてきた。今後の研究の展望のために、本論をまとめておきたい。

(1) 『玄賛』の研究については、經典の引用などの文章について取意的な引用文が何を指しているのか明かにしなければいけない。『五百問論』の指摘によって知られるように、『玄賛』の經典の引用には經論名を提示しないような例が多いと

いうことである。この問題を説明することによって、窺基の法華經に対する唯識学からの解釈の特殊性も厳密に理解することができるようではないかと考える。それによって『五百問論』において湛然がどうしてこれらの『玄賛』の諸説に疑いを抱いたのか、不明な点を徐々に説明することができるのではないかと考える。

(2) 『五百問論』は『文句記』を撰述するために、先ず最新の研究成果としてあった『玄賛』を読み逐次、メモをとったノートブックのようなものであったから、湛然の弟子たちによって研究されることもなかったのである。従って、『五百問論』の解説は湛然自身の著作にもとづいて明らかにするしかないのである。『五百問論』の中に出る「何以：耶」のような解説の困難な文意は『文句記』の相当箇所を参照しながら解説する必要がある。湛然が『文句記』を撰述した際に、同じ箇所の經文の解釈に相当する玄賛の文を参照しながら、『玄賛』の解釈に賛成する部分はとりにいれ、意見が食い違う部分は反論をくわえて、『文句記』の注釈を完成することができたからである。従って、私たちにも、湛然が『文句記』を造ったのと同じ方法で、『玄賛』と『文句記』の両書の説を照らし合わせながら『五百問論』のコメントと対照して、湛然が法相教学への反論を展開したり、あるいは、逆に影響をうけた部分を説明していく必要があるであろう。『五百問論』はこう

いう総合的な研究によって初めて十分に読み解くことができるのである。

(3) そのほかには、窺基の『説無垢稱經疏』に『玄賛』と類似な解釈が示されており、『玄賛』には「如説無垢稱經疏」というように省略している解釈もみえる。湛然にも浄名經の註釈疏があるので、湛然の浄名疏に窺基の『説無垢稱經疏』からの影響があったかどうか、湛然教学を理解する一つの手がかりとして考えてもよいであろう。

(4) 『玄賛』と『五百問論』を対照して読む時、両書とも実に誤字が多いことに気付かされる。江戸時代に守篤本純（一七〇二〜一七六九）は昔人の考覈と『玄賛』によって、『五百問論』を校訂し、『五百問論箋註』を作成している。現在、正統藏經におさめる本書の各段にも実に多くの校訂がなされ、又疑義の箇所も指摘されているが、これほど『五百問論』は、誤謬の多い古書であったことが知られる。今回の研究でもこの他の多くの誤記の例が判明したが、諸異本を参照して『五百問論』の定本を作ることにも早急にしなければならぬ仕事の一つであろう。

註

(1) 日比宣正『唐代天台学序説』（山喜房仏書林 昭和四一年）p 一三〇参照、湛然の著作として記されているのは三三三部であるが、現存するものは二一部であるとしている。

(2) 著者は、本書は確か特定人物の説を対破したものでなく、対論相手は一人だけではなかったと推定している。『金剛鐔』（丁四六、七八五a）に、「客曰。屢聞講説。大乘諸師、猶以無情佛性。為一別見何耶。余曰。此有由也。斯等曾觀小乘無情之名。又見大乘佛性之語。」と記されており、「大乘諸師」とか「斯等」の語が特定の人物を指しているように読めないことが一つの証拠である。拙稿「荊溪湛然の『金剛鐔』の問題点」（『印度学仏教学研究』第四八卷第一号 平成十一年十二月）参照。

(3) 『法華五百問論』正統二・五・四ノ三百三十三左上〜四百一左下。

(4) 『妙法蓮華經玄賛』大正蔵三四卷、p 六五一 a〜p 八五四 b。

(5) 野村耀昌「一仏乗の思想」（『講座・大乘仏教四―法華思想』所収春秋社 昭和五八年）p 一五五〜一五六、野村氏の所説は布施氏の説と同じである。

(6) 『法華玄賛』に関する他の研究論文：

① 清水博昌「『妙法蓮華經玄賛』の一考察―声聞成仏と一乗について―」（『印度学仏教学研究』第三七卷第一号 昭和六

三年十二月）

② 山口益「チベット仏典における法華經―法華玄賛のチベット訳本について―」（『法華經の成立と展開』金倉圓照編所収 平楽

寺書店 一九七〇年）

③上田晃圓「法華經思想の唯識的展開—法相唯識における法華經の意義—」

〔印度学仏教学研究〕第三〇巻第一号 昭和五六年十二月

(7) 布施浩岳「妙法蓮華經玄賛解題」〔国訳一切経〕經疏部四昭和十二年

p 三、「その内容を通読すれば、自ら明かであろうと思うが、天台家に対する対抗意識が濃厚に働いていたことは争れぬ事実であろう。」妙法華によりその註釈を進めながら、法華論の相当文を引用説明し、妙法華の方を略する如き決して常道とは言えぬ。方便品の十如是が天台学における重要な論拠なるに照らしてその目的が奈邊にあるか、略ぼ想像がつくことと思う。」と判断している。

(8) 安藤俊雄『天台性具思想論』（法蔵館 昭和二八年）

p 九七、「法華玄賛は表面的には一度も天台智顛の名を挙げておらず、また天台三大部の学説を露骨に批判してもいない。ただ嘉祥の名を出しているが、嘉祥の学説に対しては頗る好意を示し準拠している点も多い。しかし慈恩の立場がもとも智顛の法華經解釈と根本的に相容れないものであるから法華玄賛全体が天台教学との対決であると考えられる。」と述べている。この中で、「法華玄賛は表面的には一度も天台智顛の名を挙げておらず」という説は訂正すべきである。それは『玄賛』T三四、p 六六七aに、「顛師云」と一度取り上げられているからである。ただし、これは直接天台の註疏を引用することではなかった。これについては後に第二項目の(3)『玄賛』と『義

疏』の関係」の段階で説明する。

(9) 安藤俊雄『天台学根本思想とその展開』（平楽寺書店 一九六八年）

p 三〇三、「窺基は法華經囑累品第二十二が経末に在るべきことを主張し、古来の囑累經中説に対して所謂八相違を挙げて反対した。これは直接的には嘉祥吉蔵の囑累經中説に反対したものであるが、二処三会法華經の綱格と考える天台教学に対しても、一大打撃である。」と論述している。

(10) 島地大等『天台教学史』（隆文館 昭和六一年版）

p 二八二、「窺基は『法華』を批評し『華嚴』を論じているが、古師の五時の教判を引証し、その誤りを論難しているが、天台の五時八教判に対しては少しも言及していない。また五性各別の義を論じて舍利弗等の二乗を不定性の者と判定しているが、天台の一乗思想に対し片言隻句の批評も加えていない。これによって、おそらく慈恩の眼中に、天台の法華教学は入っていなかったと考えられるのである。」と論述している。

(11) 『法華玄賛義決』T三四、八六一aと八六九aの二箇所である。

(12) 『宋高僧伝』T五〇、p 七三九a。

(13) 『宋高僧伝』T五〇、p 七三九b。

(14) 勝呂信静「窺基の法華玄賛における法華經解釈」〔法華經の中国的展開〕坂本幸男編 平楽寺書店 一九七二年

p 三四四、「本書の意義は、いうまでもなく法華經に対する唯識的解釈を提示したことにある。解釈における教理の大綱は、全面的に世親の法華論によっているのであるが、法華論以

上に玄賛の立場は唯識説に徹底している。」と論じている。

(15) 同前註、p三四八、「法華論は方便品中心の解釈であるが、玄賛も同じで、方便品積までに十巻中四巻を費している。しかし法華論の思想が、窺基が理解するように、狭義の唯識説に限定されるものであるかどうかは、大いに問題である。」と論述している。

(16) 中村瑞隆「西藏訳正法蓮華註と法華玄賛に見られる三草二木喩」（『法華経の中国的展開』坂本幸男編 平楽寺書店 一九七二年）

p六九八、『五性各別説を継承する慈思によって声聞授記を説く法華経、一性皆成論者達の依典である法華経は一度は挑み、通遇しなければならなかった難関であった。この難問に対して慈恩は法華玄賛十巻を述作した。慈恩は大胆にも各別説の典拠を法華経に求め、藥草喩品の一雨所潤三草各別の経意を所被の機の異と解し、行仏性の本有無漏種子は或は有或は無と高唱し、分別説三の方便説をもって法華経の正意としたのである。』と論じている。

(17) 同前註p七〇五、「慈恩は自己の主張する五性説を完成させ、法華の説意は正退心と高唱するには如来蔵・仏性・一切という概念を限定し狭少にする以外はなかった。」と論じている。

(18) 末光愛正『法華玄賛』と『法華義疏』（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第十七号 一九八六年）

p三七、「玄賛は吉蔵の法華義疏を参照し引用し批判もする」。氏は布施説に対し「玄賛と天台疏との基本的な参考引用事実さ

えも確かめずに、天台思想に反する三乗説等を称える事が則ち、天台に対する対抗意識であると論証する事は、極めて客観性に欠ける」と不当性を指摘している。

p三八、「法相の玄賛の思想中に、天台家に対する対抗意識が濃厚に働いていたと云う説を、かなり薄弱にする。」と述べている。

(19) 平井俊栄『法華玄論の註釈的研究』（春秋社 昭和六二年）p一一三〜一一四、「世親の『法華論』を重要しているという事実は、『法華論』を最初に発見し、これを法華解釈に積極的に用いたのが、吉蔵の『法華玄論』であったことを思い合わせると、基は必ずしも『玄論』の存在に無関心であったとは思えない。むしろ、『玄論』に対する反立として、『玄賛』の撰述がなされたのであって、そのために『玄論』の依用は故意に無視したような形になっているが、『義疏』という同じ吉蔵の註疏の影響が予想外に大きいものであることを勘案すると、一概に引用がみられないとはいっても、同じ吉蔵の註疏である『玄論』の影響が全くなかったとは言い切れないであろう。」と論じている。

(20) 『法華玄賛』T三四、p八五四a。

(21) 『法華玄賛』T三四、p七〇三c。

(22) 『妙法蓮華経』T九、p五c。

(23) 『法華玄賛』T三四、p七〇四b〜c。

(24) 『説無垢稱経疏』T三八、p一〇〇二a。

(25) 末光愛正『法華玄賛』と『法華義疏』p三一とp三八の対照に詳しい。

光宅の部分は『法華玄贊』T三四、p六六三aにある。これは『法華義疏』T三四、p四五四bにあたる。

智顛の部分は『法華玄贊』T三四、p六七七aに智顛の四衆説について、『法華義疏』T三四、p四六六cにあたる。

(26) 『法華玄贊』T三四、p六六六a～六六六b。

(27) 『法華義疏』T三四、p四五六c～四五七a。

(28) 『法華玄贊』T三四、p六七七a。

(29) 平井俊榮『法華文句の成立に関する研究』(春秋社 昭和六〇年) p五四三

(30) 『法華玄贊』T三四、p六六六c～六六七a。

(31) 『法華義疏』T三四、p四五七b。

(32) 日比宣正『唐代天台学序説』p三一六の「法華五百問論」の章節において、「湛然は『文句記』を作成するために、まず『法華玄贊』を研究したが、そのときに湛然はその研究を記録した。これが本書であって、本書は『文句記』作成のための準備的なものであったとも思われる。」と指摘している。

(33) 『五百問論』卷中十四問。

(34) 『法華玄贊』T三四、p七九八a。

(35) 『五百問論』卷上70問。

(36) 『五百問論』のこれ以外の例は以下のように掲示する。

『五百問論』卷上一〇〇問に「涅槃中八六四二」とある。卷中の九五問に「八六四二」だけでもあり、一三四問に「涅槃八六四二等人」と一三五問に「經八六四二等」ともある。

(37) 『法要玄贊』のこれについての他の例をつぎのように提示する。

『法華玄贊』T三四、p六五三aに「涅槃經但説聖人八萬劫等」とあり、p七八七cに「涅槃經説。須陀洹人八萬劫到。乃至阿羅漢二萬劫到。」とあり、p七九八aに「八萬劫・六萬劫・四萬劫・二萬劫」だけでもある。

(38) 『法華玄贊』T三四、p七四一c。

(39) 『大般涅槃經』T十二、p六七三a～b。「迦葉。有五種人於是大乘大涅槃典。有病行處非如來也。何等爲五。一斷三結得須陀洹果。……是人未來過八萬劫。便當得成阿耨多羅三藐三菩提。……得斯陀含果……六萬劫。……阿那含果……四萬劫。……阿羅漢果……二萬劫。……辟支佛道……十千劫……。」との引用である。

(40) 『五百問論』卷下五問に「今謂文辭好属对佳」と述べてある。

(41) 『文句記』T三四、p一九二b。

(42) 『文句記』T三四、p三五〇b。

(43) 『文句記』T三四、p三五二b。

(44) 『法華玄贊』T三四、六五九a、十七。

(45) 『法要玄贊』T三四、六五九b、二三。

(46) これは末光氏の研究成果に基づく。『法華義疏』T三四、p四五一c～四五二aと四五二a～bの二箇所である。

(47) 『法華玄贊』T三四、p六五九b。

(48) 下線の部分は『法華玄贊』T三四、p六五九b～六六〇aの文章を『文句記』T三四、p三五〇c～三五二aで要約したものである。

(49) 『法華論』T二六、p一〇a～b。

(50) 『文句記』T三四、p二四四C。

(51) 『法華玄贊』T三四、p七二六c。

(52) 『文句記』T三四、p二四五b。

(53) 『法要玄贊』T三四、p七二七a。