

平井俊榮著 『法華玄論の註釈的研究』

伊藤 隆 寿

一

法華經の研究は、中国においても仏教研究の中心に位置する。法雲・智顛・吉蔵・基の四人は、代表的註釈家として知られるが、就中吉蔵は、他の三者との関係交渉において、極めて特異な位置を占めているとされる。法雲は梁代までの法華研究を集大成したが、吉蔵にとっては批判超克の対象であった。智顛は、法華經をもって立教開宗の根本とし、法雲との関係は吉蔵と同様であるが、現行の智顛の註疏には、年代的に見れば有り得ないはずの、吉蔵の著書からの援用が多く見られる。基の『法華玄賛』は、唯識教学の立場から解釈を加えたが、従来指摘されている天台との関係よりも、吉蔵の註疏との間に、より密接な関係があることが近年明らかにされた。また、朝鮮半島や我国へ及ぼした影響も、本書において明らかにされるように顕著である。このように、吉蔵の法華註釈書の研究は、吉蔵自身の思想解明のみならず、東アジア仏教文化圏の法華思想の研究においても、非常に重要な位置にあることが知られる。

吉蔵の法華関係の註疏は五部あるが、他の三論等の註釈書に比し

て質量とも群を抜く。その中で最も早く成立し、法雲の『法華義記』との対決を目指し、いわば吉蔵の立宗宣言の書とも目されるのが『法華玄論』である。ところが、それほど重要な著作であるにもかかわらず従来は国訳もされず、研究も少なかった。しかし近年、吉蔵の法華思想に対する関心も漸く高まり、先には丸山孝雄博士の『法華教学研究序説―吉蔵における受容と展開―』が出され、最近では菅野博史氏や末光愛正氏など新進気鋭の研究者によって精力的に研究が進められ、次々に優れた成果が挙げられている。このような状況に呼応するかの如く、今春、平井俊榮博士によって『法華玄論の註釈的研究』が公刊されたことは、誠に慶賀に堪えない。

周知のごとく、博士は昭和六十年二月に『法華文句の成立に関する研究』を刊行されて、学界に大きな衝撃を与えたことは記憶に新しい。この書において、智顛の註釈書の中でも、經の随文解釈であり最も主要な經典註解の書である『法華文句』が、吉蔵の『法華玄論』を下敷きにし、これに全面的に依拠して製作されたものであることを、厳正で的確な文献操作と鋭い洞察力によって明らかにされた。広い視野からの基礎的な文献研究が、教学思想の研究に先行

すべきことを、今更ながら痛感させるものであった。本書の公刊も、前著と無関係ではない。「はしがき」において「天台の『法華文句』がその下敷きとして依用した吉蔵の『法華玄論』というものが、どのような内容の書であるのか、世の読者に紹介したいという願望を持ったのである。それが本書執筆の偽らざる動機である。その意味で本書は、前著の続篇としてこれを公刊するものである」と述べられる如くである。

本書は「第一篇 研究篇」と「第二篇 訳註篇」から成る。研究篇においては、『法華玄論』の成立、解釈の特色、流伝と影響、テキストの問題、という基本的な課題について論述がなされる。訳註篇は、『法華玄論』十巻の内、吉蔵の法華解釈の主要テーマが如何なく論及されて「いわゆる思想篇に相当する部分」である第一巻から第四巻までの国訳がなされ、詳細な註記が施されている。本書全体の三分の二の分量を占める。このように本書は、『法華玄論』に関する基礎的研究であるのみならず、吉蔵の法華思想の核心を解明する本格的な研究書と言えるもので、その学的価値は高く評価しなければならぬ。

二

第一篇研究篇は「第一章 法華玄論の成立」に始る。「第一節吉蔵と法華研究史」では、吉蔵がいかに法華研究に心血を注いだかについて、彼の残した註疏の分量、伝記、述懐などにより推察され、「吉蔵のこうした生涯を貫く法華研究の姿勢は、中国江南仏教界の長い伝統を承けたものであった」(七頁)とし、『法華玄論』(以下『玄論』と略称)の「翻訳の縁起」と「講経の縁起」とによって、

法華研究史を概観する。吉蔵の記述するところに従って各々のテーマについての論述を進めるといふ手法は、以後第三節及び第二章で採用される。「講経の縁起」において力説されているのは、羅什門下における法華研究の成果であることが指摘され、「吉蔵教学の特徴は、復古と革新にある」(一〇頁)という。その復古というのは「関中の羅什教団の正統説を、江南の地に復興すること」であり、革新とは「梁代に盛行した成実学派の思想を超克すること」とされる。これは新たな捉え方を提示したものと見えよう。そして法華研究において超克の対象となったのが、法雲の『法華義記』(以下『義記』と略称)であり、吉蔵は「最初の挑戦者であり、批判者であったといえよう」(一二頁)とされ、そこに『玄論』執筆の動機が求められている。

つぎに「第二節法華玄論の撰述」では、『玄論』が会稽嘉祥寺時代に著わされた代表的著述であること、しかも五部の法華関係の註疏の中で、最も早い時期に成立したことが確認される。この点は前著『中国般若思想史研究』(一九七六年春秋社)の「第二篇第一章吉蔵の著作」においてすでに論じられたが、本書では『玄論』と『法華義疏』の前後関係について更に検討が加えられている。

「第三節伝訓と評釈の主眼」では、吉蔵自らが『玄論』撰述のことを「評釈」(原文は評解)と目づけ「伝訓」と称すとして、従来の研究を批評する主眼を五点に要約していることを順次紹介しつつ、『玄論』執筆の主眼が「まさに光宅寺法雲の『法華義記』を具体的な目標としてこれを批評し、その得失を論ずることによって、これを超えようとしたものであること」(二九頁)が明らかにされる。評意は確かに法雲を念頭に置いたものに相違ないが、その内容は、

吉蔵の經典解釈に対する基本姿勢が示されていて興味深いので、私見をまじえ触れておく。一は経論相資の考えから、大乘経は大乘論を以て釈すべしとの考えであるが、しかし大乘論相互の思想的相違は全く顧慮されない。それは、第二に五時・四宗の教判説を廢する考へ、いわゆる諸大乘経を等価値に見る彼の經典觀に通じる。ただ吉蔵は、経の優劣論は排しながらも、説時の順序次第は継承し、法雲批判にも活用する。第三は広く異論を集めて衆師を摺採し、善を択んで従い、能有れば必ず録すという。彼の博引傍証はこれに由来する。第四は、従来の註釈の繁重を刪つて乖欠を正すというもので、細かな科段を嫌つたことに通ずるのである。第五は、従来は巧言に走り過ぎて義勢足らずとし、文よりも義を重んずるといふのである。この立場は、法華にも仏性を明かすという主張をする際に大いに發揮される。経論の文相に捉われないのである。経に云くとして引かれる「深悟の者は義を愛し、淺識の者は文を好む」（楞伽經等の趣意か）との一文は、吉蔵の體質を代弁するものであろう。多少本書の紹介から外れてしまつたが、以上の第一章は、『玄論』成立の事情が浮彫にされていると言えよう。

第二章 法華玄論と法華義記」では、法雲に対する批判・超克が、どのように行なわれていたかが具体的に検討される。教學思想が扱われており、研究篇の中心を成すべき部分と思われる。

「第一節吉蔵における法華解釈の基本態度」は、吉蔵が『法華論疏』で「余、斯の経文を講疏するに三種あり」として、自ら法華を講ずる際の基本的態度を述べていることを手懸りとして論述される。第一に関河叡朗の旧宗を用うといふのは、これを權威とし自説を莊嚴することによって、法雲を超えようとした意図の表われであ

るとし、第二に龍樹・提婆に依つて経の大意を通ずといふのは、三論の無得正觀の立場に立つて解釈することであるといふ。この無得正觀の立場からの解釈とは具体的にどのような解釈の仕方であろうか。本書において、特にこの点は明かされていない。しかし、これは恐らく先の評意も、この立場から述べられているであろうし、法華解釈のみに該当するものでないことは言うまでもない。吉蔵は、経論等の文々句々は、すべて衆生を誘引化導するための方便とみて、そこに眞実の相を認めてゆこうとする。例えば「夫れ会三帰一とは、本と二乗をして、仏道に趣かしむるなり。必ず実相を鑒みるに由る。実相は本と言を忘じ慮を息む。何を以て之れを目標くるやを知らず。強いて名づけて空と爲す。……是の故に帰一は要す空を悟る」(『玄論』の引文、三五―三六頁)といふ。従つて後の「仏知見」の釈において、波若・仏性の異名なり、正法・涅槃の別目なりといふように、一乗も仏性も法身も般若も涅槃も、すべて実相の異名に他ならない。それは、「空を悟る」ことによつて言えることなのである。このような会通の仕方が、吉蔵の無得正觀の立場からの解釈法である。横超博士も言われるごとく「まことに般若思想の驚くべき發展活用であるといふべきである」(『法華思想の研究』二五六頁)。第三に此の論の綱領を採つて以て法華を釈すといふのは、世親の『法華論』が、吉蔵の法華解釈において、最も重要な根拠となり、法雲を超克する上で「誠に得がたい有力な武器となつたのである」(三九頁)とされる。以上のような基本方針でもつて、吉蔵は法華を解釈し、法雲の説を批判していくわけであるが、その批判の要点は、言うまでもなく、五時教判において常住教と位置づけられた涅槃経と法華経とが等価値であることを主張することであつた。

辟支、(前同、T三四・四〇一上)

と、最初から縁覚でなく、本来は声聞の人である。初果の時
 仏に会えば羅漢となり、会えなければ辟支となる縁覚であ
 る。『浄名玄論』中には、

二非本乘縁覚有二一人、一者本是声聞、値無仏世二故成
 縁覚、二本是菩薩、無値仏世、退取小乘亦名縁覚、
 故釈論云、菩薩證於四諦成辟支仏也、(卷第七、T
 三八・九〇一中)

と、声聞のみならず菩薩でも、無仏世に出会えば縁覚となる
 こともあると述べている。

しかしこの非本乘縁覚は、縁覚となっても、値仏
 の義があると云う。

如レ此之人、或有値仏義、以其成辟支竟、而仏使出
 世故有値仏義也、問、華嚴云、放光照之令滅及移、
 他方、云何得値仏耶、答、此人本願見仏、与前人
 異故不例也、(法華玄論、卷第五、T三四・四〇一上)

即ち、非本乘縁覚は根っからの縁覚ではなく、本来が声聞
 や菩薩なるが故に、先の本乘縁覚とは異なり、縁覚となつて
 も値仏の義があると云う。又更に、

問、但初果不値仏成縁覚、二果三果不値仏亦成縁
 覚耶、答、俱舎論云、二果不値仏法亦成縁覚、而
 不出三果文、但得那含竟値仏成羅漢、脱不値仏

頁)

亦有成縁覚義、但此義既少故経論不出之耳、(前同
 と、初果の須陀洹のみならず、二果の斯陀含、三果の阿那含
 果を得竟つても、仏に会えば羅漢となり、会えなければ縁覚
 となる。

以上のごとく非本乘縁覚は、本来が声聞や菩薩なるが故
 に、仏に会えば羅漢となるが、仏に会うことが出来なけれ
 ば、縁覚となる。

残る第四の変化縁覚は、

四者变化縁覚、以衆生心見此人在仏世而悟故仏世
 有之也、(前同頁)

と、縁覚であるが、仏世に在って悟る縁覚であるから、変化
 縁覚と云う。具体的には迦葉がその例である。

問、迦葉是何等根性耶、答、此是本乘縁覚人、非七生
 須陀洹人也、(前同頁)

即ち迦葉は「本発縁覚心」の本乘縁覚であった。その本
 乘縁覚が仏と会ったが故に声聞に変化する。『法華玄論』で
 は、

二者迦葉之流、不値仏即成縁覚、値仏即事仏為師
 也為弟子、故名声聞耳、根性如故、此是不転中
 根為下根也、(卷第五、T三四・四〇一中)

と、迦葉は仏に会わなければ本乘縁覚なるが故に縁覚果の人

だという主張。第四は、関河の旧説を引いての主張である。この関河の旧説引用については「従来積極的に法華経には法身の常住義が説かれていると主張したのは、ある意味では吉蔵の主観的な解釈によるものであったから、この自説の権威づけとして最後にこの関河の旧説を引いたのである」(六二頁)と見る。また第五の主張に相当するのであるが、法雲が仏果無常と説く際に依拠した「終歸於空」と「復倍上数」に対する吉蔵の新解釈が提示される。「終歸於空」については、「菓草喩品」には智と断との二究竟が説かれており、この句は仏の大涅槃は断惑を究竟して無相空であることをいっただけであるとして吉蔵は解釈しているという。また「復倍上数」の句には二つの意味が付与される。「すなわち、その一つは仏がすでに常住を証明したことを表わす言葉であるという点と、第二にこれは仏の無始無終の義を表わすという点である」(六四頁)。この二点についての吉蔵の主張を確認したあと、右の解釈に対して決定的な自信を与えたのは、先の仏知見の解釈と同様に、世親の『法華論』であったことが、吉蔵の感懐を込めた一文と共に示される。第二章の末尾においては、吉蔵の「是の経は究竟の法身なり。百非も非せず、百是も是せず」と述べることを引用し、「究竟の法身は常にもあらず、無常にもあらず、という無所得空の立場を強調することを忘れていないのである」(六六頁)と結ばれる。

以上第二章は、法雲及び吉蔵の法華経解釈について、従来論及されているところを『玄論』に確認し再論するという論述の仕方で行っている。従って本書の独自の新たな見解は見られない。この点は卒直なところ残念に思う。法雲や吉蔵の解釈をどのように評価するかが、より重要な問題ではなからうか。本書には吉蔵の解釈主張

を、法雲に対して「新たな学説」(三六頁)「新しい学説」(三九頁)と呼んで、それを高く評価しているかに見えるが、他方「主観的解釈」(五一頁)「主観的な解釈」(六二頁)として、吉蔵の仏性や仏身常住の主張が、法華経自身の思想からは逸脱することを暗に認められておられるようでもある。法華思想史の上からは、この点こそが検討課題ではなかったかと思われる。それは『法華論』を重大なる論拠とする意味を問うことでもある。吉蔵が自己の主張の根拠としている事柄は、横超博士が指摘されるように、すべて傍証的・推論的意義をもつに過ぎないものである。横超博士は「法雲等の旧説が推理論証よりも着実に経の文相を依憑としたのに比すれば、蓋し仏性義研究の大なる進歩を示すといつてよいであろう」(『法華思想の研究』二五〇頁)とされるが、批判的に見ることも出来よう。従ってこれらは今後に残された研究課題である。

第三章「法華玄論の流伝」は、日本の三論学者における研究と伝承の一端が明らかにされる。特に、散佚した智光の『法華玄論略述』の逸文が蒐集されている。けだし我国における『玄論』の受容と研究の状況を知る上での貴重な資料となる。ただ筆者もかつて同類の逸文の整理を行なったことがあるが、すべてを網羅することは不可能であって、今後さらに補充されるべき性格のものである。

第四章「法華玄論と後世の法華諸疏」では、元暁・慈恩大師・聖徳太子の三者について、『玄論』乃至吉蔵の他の法華註疏との間に何らかの影響関係がないかどうか考察が加えられている。「第一節元暁の法華宗要」では、元暁が『法華遊意』のみならず『玄論』も参照していたことが論証される。「第二節基の法華玄賛」では、先に末光愛正氏によって『法華義疏』との関係が指摘されているこ

とを紹介し、次いで『玄論』からの引用が全くない点についての見解が表明されるが、もう少し詳述がなされていれば良かったと思う。たとえば『玄論』に対する反立として『玄賛』の撰述がなされた(一一三頁)という点など。本節の最後に末光氏指摘以外の『玄賛』における『義疏』からの引用が七箇所示されている。「第三節 聖徳太子の法華義疏」では、『法華義疏』の撰述に際し、吉蔵の『義疏』と『玄論』とが共に参照されていたことが明らかにされる。このことは三経義疏の成立を考える上で、甚だ重要な見解である。本書では花山信勝博士が『法華義疏の研究』において指摘されている吉蔵説との類似箇所内、第一例の序品「如是」釈と、慧龍の説を『玄論』にトレースしている点との二つの例を取り上げて吟味している。吉蔵の著書の全体に精通しておられる博士ならではの指摘論証であり注目に値する。ただし博士は、三経義疏の成立問題を考える上での有力な論拠を提示しつつも、恐らく本書の枠外にあるものとして、その問題を直接論ずることはなされていないが、井上光貞博士が、三経義疏の成立に、三論宗初伝期の人々、すなわち福亮や智蔵の存在を重視していること(『日本古代思想史の研究』二〇二頁以下)や、田村圓澄博士が、当時の百済・新羅と太子仏教との緊密性を強調していること(『日本仏教史』)、さらに最近、袴谷憲昭氏が十七条憲法の「和」の思想は、三論的和諍思想に深い繋りがあるのではないかと指摘していること(『日本仏教学会年報』第五十二号一〇七頁)などを考慮するとき、極めて興味の尽きない大きな問題へと拡大して行く。三経義疏への三論思想の影響の有無についての一步突っ込んだ検討と共に、今後は非とも解明すべき課題であらう。

ところで、第三、四章の構成についての私的な感想であるが、中国・朝鮮・日本という流伝の次第を考えた場合には、第三章と第四章の論述の順序を逆にしても良かったのではなからうか。また、この両章で『玄論』の流伝と影響を明らかにしているわけであるから、一章にまとめてしまうことも出来たであらう。少なくとも智光の問題は、太子の記述のあとに置いた方が良かったように思う。

「第五章 法華玄論のテキスト」では、現在知られる『玄論』のテキストについての解題がなされ、最後に元禄二年刊行の『法華玄論標條』によって組織大綱が示されている。

三

以上で第一篇研究篇の紹介を終る。次に、「第二篇 訳註篇」であるが、本書における「訳」は、いわゆる漢文の「訓み下し」という手堅い方法を採っており、ここで遂条的に云々するまでもなからう。そこで事実誤認と思われることなど一、二指摘するに留めた

い。

一は、一九四頁に「彭城」なる地名が出ており、その註記¹⁹に「江蘇省旧鎮江府の境付近か」(二〇四頁)とされるが、これは北魏時代の徐州彭城郡、今の江蘇省徐州市銅山の誤認ではなからうか。疊度は徐州の僧淵に成実を学んだ彭城系成論師の代表的人物である。二には、目次及び三五八頁に「劉蚪」とあるが、「蚪」はトウ・ツ・慣用音トであり「キウ・ケウ」とは読まない。従って底本たる大正蔵經に「蚪」とあるけれども、ここは「蚪」または一般に使用される「虬」に校訂すべきではなかったかと思われる。三は、五〇七頁の訳文に「即世の学者」とあり、その註記²⁰に「即世の所行」

ともある。筆者は長年博士の下で指導を受けて来た身であるが、この読みについては、実は慣れ親しんでいる。ところが改めて辞典を繰ってみると、「即世」という熟語があり、古典の用例では「死・去世」の意味であることが判明した。今の場合この意味では解釈出来ないもので、ここは誤解を避ける意味で一般的な読み方である「即ち世の学者」「即ち世に行なわれる所」とかに直した方が良かったのではなからうか。思うに博士の読み方は、金倉博士の岩波本『三論玄義』に「即世に行なはれてゐる所」(八一頁)として、遠因であったかも知れない。ただ「今世・現在」の意味での用例が皆無というわけではなく、『元曲選』の口語表現の中に見えるようである(『辞源』商務院書館)。

最後に、訳註篇の「凡例」であるが、これが目次の前に置かれていたけれども、第二篇訳註篇の扉裏にあった方が便利であったと思う。また訓み下しに際して天和刊本を参照したことが本文一三七頁に触れられ、新たに設けられた科目と標題が『法華玄論標條』を参考としたことも、一五三頁に述べられているが、これらも凡例に記されてあった方が、読者の理解がたやすいであろう。

以上、博士の文脈を無視するような形で、私意的紹介の文章となつてしまった。果して読者がこの拙文によって、本書の内容を正しく把握することが出来るかどうか、甚だ心配である。それになら自分勝手なことを述べながら充分意を尽していない点もあり、失礼の段は何卒お許し頂きたいと思う。博士は、「はしがき」にも述べられるように、副学長という要職にあって、連日激務を精力的になしておられる。そのような状況下で、本書のような堅実なる成果を公刊されたことは、驚異と賛嘆を禁じ得ない。大学の経営と学生

の教育に、更なる研究成果の刊行にと、今後一層の御活躍を念願して、筆を擱くことにしたい。(春秋社、昭和六十二年二月二十八日発行、菊判、本文五一三頁、索引四六頁、一三、〇〇〇円)

付記 上に「充分意を尽していない点」というのは、就中第二章に関する私見のことであるが、その点につき若干の補いをしておきたい。筆者が表明した吉蔵に対する批判的な姿勢の背景には、数年来展開されている、袴谷憲昭氏による本覚思想批判と、松本史朗氏による如来蔵思想批判がある。筆者は、この従来の仏教学に対する根本的な批判の意義を充分に認めるものである。また両氏の理論的立場からなされる僧肇や吉蔵に対する批判も、確かに正鵠を得たものと考えている。僧肇の仏教学は、極論すれば老・莊の仏教的解釈と言えるような性質のものであり、吉蔵は無所得空を標榜しながら、仏性如来蔵思想を根底にしていることは間違いない。松本氏は法華経方便品の思想と、如来蔵思想とは対峙するものと見る。一方吉蔵は、すでに紹介したごとく、方便品の「仏知見」は仏性の異名であるとし、その論証に際して世親の『法華論』を根拠とする。この点については、松本氏の「唯識派の一乗思想について」(本論集第十三号、昭和五十七年)における指摘、すなわち唯識派は仏性のよる法界の同一性に基づく三乗各別説・三乗真実説であることを考慮して考えるべきであり、吉蔵が『法華論』を依用するについては、そこに必ず『法華経』を仏性的理解に変節させようとする意図がなければならぬ、ということを最初に示唆してくれた(昭和六十一年十二月)のは、袴谷氏であった。右の両氏による問題提起に対する、筆者の受け止め方については、本論集所載の国内留学記を参照願えれば幸いである。(昭和六十二年十月八日初校時追記)