

公開講演

『大乘四論玄義記』と百済仏教

崔 鉉 植

ただ今、石井修道先生から御紹介いただきました崔鉉植と申します。去年、奥野光賢先生より、駒澤大学の仏教学会での講演のご依頼がありました。私の尊敬している先生方がおられる駒澤大学でお話するのは、大変光栄なことと思ひ、また感謝の気持ちでいっぱいでした。一方では、私の研究がそれに値するかどうか不安もあり、また自分が日本語でどれだけ話せるかという心配もありました。ただ、私が駒澤大学で二年間勉強した際には、多くの先生から教えていただきましたし、今回の研究も駒澤大学で始まったことですので、講演というよりは、お世話になった先生方に対するご報告という形で発表させて頂きたいと思っております。

今日の発表のテーマは、先ほど石井修道先生がおっしゃいましたように、『大乘四論玄義記』と百済仏教ですが、この書物が百済で著述されたということを除いては、百済仏教に関することはあまり出てこないと思ひます。むしろこの『四論玄義記』に基づいてこれから百済仏教に関して詳しく研究すべきである、という話になると思ひます。その点、こ

諒解いただきたいと存じます。

では、お配りしました資料を読みながらお話しさせていただきます。先ほど申しましたように、『大乘四論玄義記』に関する私の研究は駒澤大学より始まりました。私は二年三月二十六日から二年三月十三日まで、駒澤大学の研究員として修学する機会を与えられました。正確には日本学術振興会の外国人特別研究員という身分で、駒澤短期大学で石井公成先生のご指導を受けながら二年間研究させて頂きました。その二年間が、私がこれまでで最も仏教学を充実して研究した期間でした。私はもともと歴史学が専門で、仏教学については不勉強でした。博士學位論文は高麗初期の華嚴僧である均如についてまとめましたが、仏教学については詳しくないまま書いたものです。しかしながら、駒澤大学に来たから、仏教学とはどのようなものなのか、どのように勉強すべきなのかなどについて身につけることができました。私にとつて駒澤大学での二年間は本当に貴重な体験となりました。

二 一年の秋でしたが、石井先生が私を連れて、伊藤隆寿先生の研究室を訪れました。その時に、伊藤先生から『大乘四論玄義記』という書物について教えていただきました。それまで、私は華嚴や禅に絞って勉強していましたが、この『大乘四論玄義記』という書物についてはまったく知りませんでした。伊藤先生は私が韓国から来ていることを聞きまして、十何年以上『大乘四論玄義記』について研究を続けているが、どうも中国のものではなく、韓半島（朝鮮半島）で著されたものではないかと疑問を抱いているとおっしゃいました。そして私にその書物に関する研究を勧めました。しかし、私はこの書物のことは初耳でしたし、当時は三論宗についても不勉強でしたので、『大乘四論玄義記』という書物については自分の能力が及ばないと思っていました。そんなわけで、それを読んでみようと考えることすらせず、私は駒澤大学での研究期間を終えて韓国に帰りました。

その後二 四年に、ドイツのポツダム大学で東アジアの宗教文献に関する国際会議があり、私は駒澤大学で研究した『大乘起信論同異略集』について発表しました。その時に、その会議を企画したポツダム大学のプラッセン（Joerg Plassen）教授により『大乘四論玄義記』が話題になりました。プラッセン教授には、それ以前に、ヨーロッパで開催された国際学術大会などで何度も会ったことがありましたが、二 四年

のポツダム大学の会議の際は、数日にわたって話し合うことができませんでした。その話の中で、彼は、新羅の元暉に三論宗の影響があり、特に『大乘四論玄義記』の影響があると考えていると言ったのです。それを聞いて、私は、三年前の伊藤先生の話を思い出しまして、その内容をプラッセン教授に伝えました。そこで、共同で『大乘四論玄義記』の研究を始めることになりました。

そして、私は韓国に帰ってこの書物を読み始めましたが、三論学について詳しく知らなかったため、読んでも意味がよくわかりませんでした。先の吉村誠先生のご発表でもお話がありました。この書物の文章は本当におかしくて、読んでも意味が通じないところが多く、非常に難しいものでした。それが、二 六年になって、ASEM-DIOというプログラムの支援を受けて、プラッセン教授と私が一ヶ月くらいづつお互いの大学を訪問し、一緒に研究する機会が出来ました。二人で読んでみると、一人で読んでいた時と比べてより正確に読むことが出来ました。そして、一緒に読んでいく中で、二人の期待に応えるかのように百済撰述を知らしめる様々な内容を見つけることができました。

そこで、二 六年の秋に韓国のソウルで、プラッセン教授と共にこの書物について発表しました。その時には、韓国最古の文献の発見として新聞などでも報道されましたが、同

時に韓国の三論の専門家である金星喆教授から、それは中国の文献であることに間違いないという反論を受けました。私は、三論の専門家ではないので、自分の研究にいろいろ足りない点があると思い、再び、この書物をできるだけ正確に読むことに努めました。その結果、これはやはり百済で撰述されたという考えは変わらず、かえってそれを確かめるに至りました。というわけで、今日は、この書物をめぐる問題点、即ち、これはどこで撰述されたのか、どのような思想的意味を持っているかなどについて、申し上げたいと思います。

最初に、この『四論玄義記』の百済撰述説について、私たちが二六年に書いた論文の概要をご説明します。この『四論玄義記』が中国で書かれたことに対しては既に伊藤隆寿先生も疑問をお持ちでしたが、私たちが読んでも、中国で作られたとは考えにくい証拠を幾つか発見することができました。まず、この本では、耽羅、現在の韓国では済州島ですが、耽羅に対する次のような言及があります。

彼師不識大乘論中因中有果無果等被破、故私心卜著作講
不足及被限。如耽羅刀牛「??」利等人、非礼樂所被也
(統藏本 四八左上)

この書物を書いた人の考えでは、耽羅は野蛮人の代表的な

『大乘四論玄義記』と百済仏教(崔)

存在として記述されています。この本は、六世紀末から七世紀初めくらいに著されたと思いますが、その時期に中国人が耽羅を野蛮な人々の代表だと考えることはどうも受け入れがたく、疑問となりました。中国には中華思想があつて、周辺の諸民族のことを皆な野蛮人とみなしており、文献でも周辺の諸民族を野蛮人として扱っています。ところが、管見によれば、耽羅を野蛮人だとか、野蛮人の代表だとした箇所は見当たりません。中国文献に見る耽羅に関する初めての記録は、六世紀末の隋が南朝を滅亡させるために派遣した軍隊の一部が、長安に帰る際に、彼等の乗っていた船が波に流されて耽羅に着いたという内容です。その時期は、ちょうどこの『四論玄義記』が作られた時期と重なりますが、当時、どれほどの中国人に耽羅が知られていたのか疑問になります。また、知っていたとしても、耽羅が野蛮人の代表になるとはどうしても思えません。

次に、呉と魯という言葉の問題があります。『四論玄義記』には、呉とか魯という用語で中国を指す例が次のように四箇所出てきます。

吳魯兩國大徳常云 有二種破佛之正法 一藉聰明不就學
廣聞大小經論 漫融通明故失經論旨趣 故名爲破法人也
二雖熟聽聞一部論旨 而不廣習餘論故 一論意致通釋諸

論意 復是滅佛法人也 後學諸人故須慎之慎之也（統藏本 六八右下）

一魯國師 立半滿兩教 吳國師 判頓漸偏三種教也

（佛性義 逸文）

但此間攝論師偷誦三論義疏意 安置彼義中 輕毛之人信從之 非吳魯師意 所謂是章甫安編文身頭戴也（統藏本 四五右上）

起信是虜「吳？」魯人作 借馬鳴菩薩名（十地義 逸文）

以上の四つの内容を見ると、吳は南の中国、魯は北の中国を指すのではないかと思われれます。特に上記の文には吳とか魯という用語だけでなく、その二つを併せた「吳魯」という語を「此間」という語に対比している文章があります。これによって、「吳魯」と「此間」とは別の地域を指していることがわかります。ところで、この点に注意を払いながら読んでいきますと、『四論玄義記』が百済で撰述されたとわかる次の文を見出すことができます。

地論 無一而非正宗 亦是彼師 不識大乘論中因中有果 無果等被破 故私心卜著作義 不足及破限 如耽羅刀牛「??」利等人 非禮樂所被也（統藏本 四八左上）

この問答は仏性に関する様々な議論ですが、質問の中に、「今時の此間の寶惠淵師・祇洹雲公」とあるため、この文章が書かれた時期に宝惠淵師と祇洹雲公というお坊さんがいたことがわかります。したがってこの二人の僧は、この『四論玄義記』の作成年代や作成地域を確定するために最も重要な人物となりますが、誰を指すのかはわかりませんでした。ところが、最近それと関連する資料を百済の都であった扶余の寺院跡から発見された木簡より確認することができました。当該寺院は、一九九〇年代に偶然発見されましたが、その遺物によって、日本に仏教を伝えた聖明（明）王が亡くなった後、王の冥福を祈るために建てられた大規模なお寺で、百済滅亡の際に新羅軍に焼き討ちされたことが判明しました。今も発掘作業が続いておりますが、そこで発見された二十点ほどの木簡の一つに、次のような記述があります。

問 前十師說 竝爲護過 故被破者 今時此間 寶惠淵師 祇洹雲公 作眞如爲正因性 復云何耶
答 一往觀述彼師義宗 似落治城秦法師義宗并莊嚴義及

（裏）
（表）四月七日 寶惠寺 智眞 乘 送塩三石

『韓國の古代木簡』、二一 四年、昌原文化財研究所)

(表)には四月七日とあって、「寶憲寺 智眞」とあり、(裏)には塩を三石送るとあります。智眞というのは、お坊さんの名前だと思われませんが、この木簡によって宝憲寺というお寺が百済の都の扶余に存在していたことが確認されました。そこで、私は中国・韓国・日本の資料でほかに宝憲寺というお寺があるかどうか探しましたが、見付けることはできませんでした。そのため、宝憲寺というお寺が百済の宝憲寺の他にあった可能性は少ないと思われます。

その木簡に基づいて、ブラッセン教授と私は二一 六年秋に、宝憲寺は百済のお寺で、宝憲淵師は百済の宝憲寺のお坊さんであり、宝憲淵師を「此間」の僧と言及している『四論玄義記』は百済で著された書物であると発表したわけです。これは内容から見て六世紀末、あるいは七世紀初めくらいに百済で書かれたと考えられます。

すると、先に申しましたように韓国の三論学の先生より批判を受けました。その内容は、第一に「宝憲淵師・祇洹雲公」とは、中国南朝で活躍した宝亮法師と光宅寺法雲を指す可能性が高いということです。金教授の主張は次の通りです。

筆写者が草書体で書かれている「寶亮法師」の「亮」の

『大乗四論玄義記』と百済仏教(崔)

字を「憲」の字に誤読し、「法」の字についてはサンズイ(ㄱ)を共有する「淵」の字に誤読し、寶憲淵師と誤って筆写した可能性が極めて高い。そうすると、「寶憲淵師」は崔教授が主張するように「百済にあった寶憲寺の淵法師」ではなく、宋、齊、梁代に亘って生存した金陵靈味寺の寶亮法師であり、「祇洹雲公」は「百済にあった祇洹寺の雲公」ではなく、金陵の光宅寺を中心として活動した寶亮の弟子、「法雲」と見るべきである。

(金星喆)『大乗四論玄義記』は百済で撰述されたか? 『韓國史研究』(一三七)

このように、金教授は、筆写者が誤って写した可能性が高いと主張されました。

第二にそのように金教授が考えられたのは、真如に対する彼らの考えが宝亮・法雲に相通するからです。

今時此間 寶憲淵師 祇洹雲公 作眞如爲正因性(統藏本 四八左上)

第三 靈味小亮法師云 眞俗共成 衆生眞如性理 爲正因體(統藏本 四六左上)

第六 光宅雲法師云 心有避苦求樂性義 爲正因體……
又于時 用師亮師義云 心有眞如性 爲正體也(統藏本

四八左下）

引用文から解るように、宝慧淵師と祇洹雲公は真如を仏性の正因性としているのですが、光宅寺法雲も師匠である靈味寺の小亮、即ち宝亮法師の説を受け継いで真如性を仏性と見ているため、宝慧淵師と祇洹雲公の立場は宝亮・法雲と相通ずることになります。

第三に金教授は『大乘四論玄義記』において宝慧淵師と祇洹雲公の立場を宝亮・法雲と同様に、「無一」と表現していることを重要な根拠として提示しました。

（問）今時此間 寶慧淵師 祇洹雲公 作真如爲正因性
復云何耶 答 一往觀述彼師義宗 似落冶城素法師義
宗并莊嚴義及地論 無一而非正宗…（統藏本 四八左
上）

第六光宅云 心有真如性故 有避苦求樂用 眞性爲正因
體 今雖意同第三家 無明初念始有 眞如性亦應始有
既始有云何心滅 而眞如性脫心有爲 出在常住性 若爾
不開心法 若然豈是正因體 又云避苦求樂性 亦是開善
無一類也（統藏本 四七左下）

第四にこのよつな立場から金教授は、『四論玄義記』の

「今時」という表現も「今」「現在」という意味ではなく、「我々」、あるいは「こちら」という意味であつて、中国の金陵を指すと主張されました。そして「今時」をそのように解釈しつる例として次の資料を提示しました。

今時 一師「法朗」每以涅槃經爲證 然 此一教處處
皆明佛性 故哀歎品中琉璃珠喻 亦是具足明佛性義 如
是如來性品皆明佛性義 乃至師子吼迦葉廣明佛性事 義
乃顯然故 一師所引文句 以師子吼文爲正也 故師子吼
菩薩問言 云何爲佛性 以何義故名爲佛性 如是凡有五
問佛性 如來次第答（『大乘玄論』大正藏四五、三七中）

この資料の「今時一師」とは法朗を指していますが、これは法朗の死後、書かれたので、「今時」を「今・現在」とみることはいきなりことになりません。

第五に金教授は既に言及した呉・魯についても、「此間」と異なる地域とは言えないとされています。そして、先に私が引用した文章の「呉魯師」とは、隋代の人が前の時代の南北朝の僧侶を指して呼ぶ例と見ることもできるし、当該の文は、隋代に金陵地域に住んでいた慧均が、当時、同じ地域に住んでいた撰論師の意見と呉魯師、つまり南北朝時代の僧侶たちの見解を対比したものにすぎないと言われました。

但此間攝論師偷誦三論義疏意 安置彼義中 輕毛之人信
從之 非吳魯師意 所謂是章甫安編髮文身頭戴也(統藏
本 四五右)

第六、つまり金教授の最後の批判は、耽羅に対するもので
す。中国の南朝は百済と密接な交流を持っていたため、中国
の僧侶でも耽羅を野蠻人と見ることができると言われまし
た。

このような六つの根拠によって、私たちが提案した『四論
玄義記』の百済撰述説は成り立たないとされました。金教授
に批判され、私たちは『四論玄義記』の当該部分を読み直し
ましたが、金教授の批判は受け入れ難く、やはり、『四論玄
義記』は中国ではなく百済で撰述されたとする私たちの見解
に間違いはないと確信しました。

まず、金教授は宝憲淵師と祇洹雲公を宝亮法師と光宅寺法
雲とに当てられています。そう考えなければならぬ根拠
を発見することはできません。宝憲淵師は宝亮法師の
誤写だとされましたが、『四論玄義記』には宝亮を二回引用
しながら、小亮と記載しています。当時の中国文献の中で、
宝亮を小亮という別称で呼ぶ例は多くあります。

『大乗四論玄義記』と百済仏教(崔)

第三 靈味小亮法師云 眞俗共成 衆生眞如性理 爲正
因體……(統藏本 四六左上)
第四 梁武蕭天子義 心有不失之性 眞神爲正因體……
亦是小亮氣也(統藏本 四六左下)

同じ段落の中で、二回も小亮と称して、その次に宝亮と呼
ぶのは考えにくいのではないかと思われます。

また、金教授によれば、光宅寺法雲は金陵で活躍しており、
祇洹寺は金陵にあったお寺ですので、法雲が祇園寺で説法す
ることはありうることで、宝雲を祇洹(寺)法雲と呼んでもお
かしくないと言われました。しかし、当時の記録では、法雲
が祇園寺で活動した形跡は全く見当たりませんでした。それ
だけではなく、ほかの中国の文献でも、法雲を指す時は、い
つも光宅(寺)法雲と呼んでいます。なおかつ中国の文献の中
で法雲のことを、他のお寺と結びつけて呼んだ例はまったく
ありませんでした。

何よりも金教授の主張が成り立つためには、亮と法の字が、
憲と淵の字に誤写されたという事実を証明しなければなりま
せんが、そのような誤写は起こりにくいのです。たしかに
『四論玄義記』に誤写された字はかなり存在します。しかし
それらは恐らく、筆写する際の草書の読み間違えによるもの
だと思われれます。現在、私は、『四論玄義記』の校勘を行って

いますが、大体似ている字を誤写しており、似ていない字を誤写した例は殆ど見あたりませぬ。惠と亮の字、淵と法の字のように、楷書や草書がかなり異なる字となりますと、誤写の可能性はほとんどないと考えられます。

第二に金教授は、真如を仏性の正因と見る点で、宝慧淵師・祇洹寺雲公と、宝亮法師・光宅寺法雲が似ているとおっしゃいますが、この『四論玄義記』をはじめ、当時の仏教文献を見ますと、たいていの人が「真如が仏性の正因」と認識していたのです。したがって、思想の類似性のみをもって、宝慧淵師と祇洹雲公が、宝亮法師と光宅寺法雲と同一人物だと主張することは成立しえないと思われまます。

第三に、金先生は宝慧淵師と祇洹雲公の思想は「無一」だと言われましたが、写本をよく見ると、「無一」ではなくて実はこれは「炁」であって、「氣」の字の異体字でした。それが筆写の過程で、「炁」の字を「无一」と誤写し、「無一」となつたわけです。よって「無一」となっている文章は、次のように正す必要があります。

一 往觀述 彼師「寶慧淵師 祇洹雲公」義宗 似落洽
城憲法師義宗 并莊嚴義及地論炁「氣」而非正宗

第六光宅云心有眞如性故 有避苦求樂用 眞性爲正因體
…又云避苦求樂性亦是開善炁「氣」類也。

実は私も金教授の反論があるまでは、「無一」を誤写とは思っていませんでした。当該の箇所を読みながら解釈できず、苦勞した覚えがあります。ところが、金教授が「無一」に特別な意味を与えているので、写本を検討したところ、「炁」の判読ミスだったことが判りました。「無一」を「炁」、即ち「氣」にすれば、当該の文章がスムーズに読めます。このように「無一」とは「炁」の誤読であるため、宝慧淵師と祇洹雲公が、宝亮・法雲と同様に「無一」の思想を持っていたという主張は成立しえないのです。

第四に、金教授は、私たちが「今、現在」と理解した「今時」については「我側」、つまり「我々」とか「こちら側」という意味だとされました。確かに、そうした意味としても使えますが、そうした場合でも、「今時」が「ここ」という空間を指すのではなく、「我らの側」「我々の立場」という意味で用いられます。したがって、金教授のように「今時」が中国の金陵を指すとは思えません。さらに「今時」が「我らの側」となるとしても、論者の側の人たちを指すのが一般的な使い方です。即ち、三論の人が「今時」と言う場合は、三論の学者の説を指します。ところが、当該箇所の「今時」という語で指している宝慧淵師と祇洹雲公は、『四論玄義記』の著者とは異なる立場の人々であるので、「我らの側」の意味ではなく、明確に時間的な意味で用いられたと思われま

す。

第五に、金教授は、「此間」と呉・魯について空間的に區別できる地域ではなく、現在の金陵と南北朝時代の金陵を區別すると主張しました。もしそうでしたら、「此間」は時間的な意味を持つことになります。しかし、「此間」の語に時間的な意味を含めて使うのは、現在の日本語にしか確認することができません。日本語では、「此間」とは、時間的に少し前ということになりますが、中国や韓国の文献では、「此間」というのはいつも空間的な意味で使われます。この語はもともと中国の伝統的な言葉ではなく、仏教系の文献に初めて出るものでした。おそらくインドで空間を示す言葉を訳したものであって、「此間」を金教授のように時間的な意味と理解するのは無理だと思われれます。また、次の資料にも「此間」は中国とは空間的に區別される地域として使われています。

但此間攝論師偷誦三論義疏意 安置彼義中 輕毛之人信
從之 非吳魯師意 所謂是章甫安編髮文身頭戴也(統藏
本 四五右)

近成「來？」有人言 於諦之語在是山舊語 廣州三滅
「藏？」與諸覺「學？」土 朱「周？」齊二國地撰師
不曾多法濟「語？」而此間人偷南於諦 不知自於諦 可

『大乗四論玄義記』と百濟仏教(崔)

謂是偷牛喻義也(統藏本 九 左上)

このうち、最初の文章によれば、「此間」の撰論師達は三論の義を盗んで自分たちの説の中に入れますが、それは「呉魯師」の意図と異なるとし、よって、「此間」と「呉魯」は明確に區別されます。次の文章は、先に吉村先生のご発表でも用いられた部分で、吉村先生のおっしゃったとおりに読みにくいものです。私は少し字を変えて読みましたが、それでも意味の通じにくい文章でした。但し、内容としては、「此間」と「広州」や「朱齊二国」が對比されていることは間違いないと思われれます。「朱齊二国」という部分については、吉村先生は宋と齊の二国とみておられました。私は北周と北斉を指すのではないかと考えております。この文章で「此間」とは、広州、即ち南中国だけでなく、北周と北斉、即ち北中国とも區別されて用いられますので、中国とは別の地域を指すとみるのが妥当です。

最後に、金教授は、耽羅について、中国の南朝では耽羅について知っていたので、中国の文献でも野蛮人と理解できるとおっしゃいました。しかし、もし知っていたとしても、周辺の多くの民族の中で、直接の交流もなく、殆どの人が知らない耽羅に対して、野蛮な民族の代表として取り上げるのは不自然なことと思います。逆に言えば、耽羅を野蛮な民族の

代表とするのは、耽羅をよく知り、かつまた他に野蛮な民族がない地域、即ち百済だからこそ可能な表現だったと考えられます。

今まで申し上げたように、韓国の三論の専門家は、『四論玄義記』の百済撰述説を批判されたわけですが、その批判を再検討してみても、『四論玄義記』はやはり百済で撰述されたと見るのが正しいと思われます。そうすると、この書物から百済仏教について何がわかるのか、というのが次の課題になります。これからこの問題について、現在、私が考えていることを申し上げたいと思います。

最初は、この書物は三論のもので、これに基づいて百済の三論教学について研究することが可能かと思えます。六世紀末以後、百済で三論が盛んであったことは、既に知られています。というのは、この時期、日本に仏教を伝えた百済のお坊さんの中に、三論僧がいたことが知られているからです。凝然の著書を読むと、百済出身の慧聡と観勤などは、三論の学生であったとされています。よって、百済でも三論学が発達していたことがわかります。また中国の文献でも、百済の僧が中国に渡って、三論学を積極的に学んだ記録が残っています。

道融先於江南會稽遊學 問彼大德等 云其吉藏法師涅槃疏記等 百濟僧竝將歸鄉 所以此間無本留行 道融京感亭曰 年過見百濟賢者持此吉藏法師涅槃玄義行 故寫之二有疏而未得讀 乃寫其賢者在彼訓（『涅槃經遊意』後記 大正蔵三八、一三九上）

右の文章は、吉蔵のものと思われる『涅槃經遊意』の本文の部分ではなく、別な人が最後に書き加えた文章です。読みにくいものですが、おおよそ、百済の僧侶たちが中国の南の地に行つて、吉蔵の書いた三論の本を求めて国に持ち帰つたことが記されています。このように、百済で三論学が発達していたことは知られていますが、その中身がどうであったかについては、これまで何の資料もありませんでした。慧聡とか観勤のような三論僧がいたことは知られていても、彼らが三論をどのように理解していたかについては、手がかりがありませんでした。しかし、この『四論玄義記』によつて、ごく一部だけにせよ、その内容を理解できるのではないかと思われま

次に、今日の吉村先生のご発表と重なりますが、『四論玄義記』を通じて百済の撰論教学についても、理解できるのではないかと思われま

す。『四論玄義記』では、撰論学、特に、「此間」の撰論学を批判していることが目立ちます。これは、

『四論玄義記』が撰述されていた当時、百済において撰論学が發展していたことを示しているものと考えられます。

面白いことに、『四論玄義記』は撰論学について批判的でありませんが、吉村先生も指摘されたように、『四論玄義記』は撰論学の祖とされる真諦三蔵に対しては批判していません。むしろ、『四論玄義記』では、百済の撰論学派が真諦三蔵の説について正しく理解できていないと批判しているのです。その根拠として、「此間」の撰論学者たちが撰論の理論に三論の理論を強引に結び付けていることが示されています。以上のことから、批判する側からの文章ではあるけれども、これに基づいて、百済の撰論師について多少なりとも理解できる手がかりが見つかるのではないのでしょうか。

新羅の場合、六世紀末に中国に留学した円光が、南朝の滅亡後、北の長安に行つて撰論学を学び、新羅に帰つて撰論を教えたという記録が残っています。また、新羅ではその後、慈蔵が唐に渡つて撰論を学んだという記録もありますので、同じ時期に百済でも撰論学を学んだ人たちがいてもおかしくなれないと思われまゝ。

次は、『四論玄義記』の内容とは直接関係はありませんが、この書物の著者慧均が弥勒信仰に関係していることを指摘したいと思います。伊藤先生は、以前、吉蔵の著作と考えられていた『弥勒経遊意』が、実際には慧均の著述であると発表

なさいました。韓国の三国時代の六世紀末から七世紀初めに百済と新羅で弥勒信仰がかなり流行ったことが知られています。しかし、どのような経緯で弥勒信仰が入り流行したかは、まだ良く分かっていません。慧均の『弥勒経遊意』はちょうど弥勒信仰が流行っていたその時期に著述されましたので、韓国古代弥勒信仰の流行と何らかの関係があるかもしれませ

ん。
百済の弥勒信仰の中心であった寺院は、百済の武王の時代（六一八）に創建された弥勒寺というお寺です。百済で最も大きかった寺なのですが、このお寺の遺跡から、「龍樹房」という銘文を持つ瓦が発見されました。

この瓦は百済時代のものではなく、新羅末期か高麗初期のものと思われまゝですが、「龍樹房」という字を刻んだ瓦があるということは、弥勒寺に「龍樹房」という建物があったことを示すのではないのでしょうか。龍樹は、三論学の祖ですので、弥勒寺は三論学と関係があったと考えられます。そうしますと、百済の弥勒信仰は三論学と関係があり、これは『四論玄義記』と共に『弥勒経遊意』を書いた慧均の著述内容に相応しいものです。推測ではありますが、百済の弥勒信仰は慧均によつて基礎づけられたのではないかとすることも考えられます。

次は、百済の仏教だけでなく、統一新羅の仏教との関係で

す。六六〇年に百済は滅亡して新羅に統合されますが、以後の新羅仏教とこの『四論玄義記』もかなり関係があるのではないかと私は考えております。吉村先生が発表の中で言及されましたが、『四論玄義記』には次のような識語があります。

顯慶三年歲次戊午年十二月六日興輪寺學問僧法安爲 大皇帝及內殿故敬奉義章也

顯慶三年に興輪寺學問僧の法安というお坊さんが、大皇帝並びに内殿のために、この『義章』を捧げたという文章です。この興輪寺という寺は、新羅の寺として知られています。新羅では、仏教を導入する際、導入に賛成する人と反対する人たちの間で激しい対立があり、何人かが犠牲になっています。興輪寺は、その後で作られた王立の寺院で、新羅仏教を代表する寺となっています。この名称の寺はまだ他の国では発見されていませんが、百済にも興輪寺という寺があったという記録があります。謙益という百済のお坊さんが、インドまで行って律蔵を持ち帰り、百済で漢文に翻訳したという話で、寺の縁起に見えるものですが、この記録は二十世紀になって初めて紹介されたものです。ただし、二十世紀に伝写されたものが残っているだけで、原本がどこにあるのか全く知られていませんので、私としてはこの記録は信じがたく、興輪寺

はやはり新羅にだけあったと考えています。したがって、『興輪寺學問僧』というのは、新羅の興輪寺で仏教を学んだお坊さんではないかと思われれます。そうすると、この『四論玄義記』は新羅でも研究されたことが確認できることになりました。

実際に、この『四論玄義記』は、新羅仏教に少なからず影響を与えました。最初に申し上げましたように、私と共同で研究したポツム大学のブラッセン教授は、この『四論玄義記』の内容が元暁の著作の中身と似ていることをきっかけとして研究を始めました。そして今回の共同研究を通じてそのことを再確認しました。具体的に申しますと、元暁の『涅槃宗要』の仏性義では、仏性に対する前の時代の何人かの人たちの見解を紹介しており、白馬寺愛法師、莊嚴寺旻法師、光宅雲法師、梁武蕭天子などの名前と説が出ていますが、それらに対する説明が『大乗四論玄義記』の内容と一致しています。もちろん、彼らの説については他の文献にも似ている説が出ていますが、彼らの名前と理論を結びつけて正確に説明しているのは、現在のところ、『四論玄義記』と元暁の『涅槃宗要』だけです。直接の関係があると思われれます。

元暁については、九〇年代に、ここにいらっしやる石井公成先生が元暁に対する三論学の影響について指摘され、韓国でも元暁には三論学の影響が大きいと皆が考えていますが、

それは今まで吉蔵の影響であると思われていました。そのため、吉蔵と元暁の思想の比較は何人かの研究者によってなされてきましたが、もし元暁が『四論玄義記』を読んでいたら、吉蔵からの影響だけではなく、百済の三論学からの影響も考えられるのではないのでしょうか。

また、元暁は同じ時期に活躍した義相と百済に留学して学んだ形跡があります。詳しい資料は残っていませんが、百済の地域で仏教を学んだらしい記録があります。そうすると、元暁が百済で『四論玄義記』を読んで三論学を研究し始めたとも考えられます。元暁の思想は数え切れないほど研究がなされていますが、私は、元暁においては三論と撰論の思想的対立を融合するのが重要なテーマであつたと思います。たとえば、元暁の『起信論』注釈書の序文を読みますと、最初に三論の立場の欠点を、次に撰論の欠点を指摘し、それらを統合することが『起信論』の意義であると説いています。

其爲論也 無所不立 無所不破 如中觀論十二門論等
偏破諸執 亦破於破 而不還許能破所破 是謂往而不偏
論也 其瑜伽論撰大乘論等 通立深淺 判於法門 而不
融違自所立法 是謂與而不奪論也 今此論者 既智既仁
亦玄亦博 無不立而自遣 無不破而還許 而還許者 顯
彼往者往極而遍立 而自遣者 明此與者窮與而奪 是謂

諸論之祖宗 群諍之評主也（元暁、『大乘起信論別記』大意）

これまでは元暁がなぜそのように論じたか、その背景はよく理解できませんでしたが、『四論玄義記』に反映されている、それ以前の情況を受け継いで、同時に乗り越えようとしていたと考えられます。

そして、元暁と同じ時期に学んだ義相は、入唐して華嚴思想を学び、韓国華嚴の開拓者となりました。私は華嚴学を少しかじり、義相の弟子たちの著述も読んでみましたが、『四論玄義記』と似ているという印象を受けています。特に、この場にいらつしやる佐藤厚先生の研究によつても、義相系の思想は、中国の華嚴とは少し違つて、中道を強調する特徴があることが知られています。それももしかしたら、『四論玄義記』との関係があるかもしれません。この点も、これから研究すべきではないかと考えております。

ここまでが、私が『四論玄義記』を通して、百済仏教について知りうるかと考えていることです。むろん、大部分は推測にとどまりますけれども、それ以外に、『四論玄義記』に関してさらに検討すべきいくつかの問題があると思つています。

最初は、この本の著者である慧均はどのような人物だったのかということです。慧均の著述は残っていますが、彼の活

動年代や活躍地域、また、吉蔵やその他の中国三論の学者たちとどのような関係にあったかは全く知られていません。現在、慧均は吉蔵と同門とされています。というのは、吉蔵の師匠である法朗を自分の師匠と呼んでいますので、確かに同門であるとは思いますが、吉蔵と慧均どちらが先輩になるのか、まだ明確ではありません。今の段階では資料が足りないため、どこまで明らかにできるかわかりませんが、これから研究してゆきたいと思っています。

なお、伊藤先生の研究を通じて、『四論玄義記』の他に、『大品経遊意』や『弥勒経遊意』が慧均の著作と確認されましたが、ほかにあるかもしれません。吉蔵の著作と言われる『維摩経略疏』にも、読んでみると「呉魯」という言葉が見えます。

維摩問衆香菩薩下品開爲二 前明財施竟 今第二明法施
財法因縁竝是般若用 所以有此文來者 欲一國化流彼此
交利 譬喻如向吳魯互市也(『維摩経略疏』卍統蔵一九、
三四二下)

吉蔵には、『維摩経略疏』以外にも『維摩経』の注釈があります。『維摩経略疏』はそれらとは違う面があるため、本常に吉蔵の著作なのか疑問であり、慧均との関連について

も検討する必要があると思っています。

また、この『四論玄義記』の成立時期についても全く知られていません。撰述時期については、六世紀末から七世紀初めと推測されていますが、確定はできません。この点についても今後研究すべきでしょう。この書物の流通についても、先に触れた顕慶三年、六五八年に皇帝に献上された記録があります。具体的に、どこの国の誰が、どこの国の皇帝に献上したのか詳かではありません。「興輪寺学問僧」については、私は新羅の興輪寺で研究していた日本のお坊さんではないかと考えています。というのは、学問僧という言葉は、日本では普通に見られる用語で、新羅や唐に留学した僧侶を「新羅学問僧」とか「唐学問僧」などと呼んでいます。この「興輪寺学問僧」も、日本から新羅に留学に行って興輪寺で学んだ僧ということになるのではないかと思います。そうなりますと、彼がこの書物を日本に持ち帰り、皇帝に捧げたという記録ではないでしょうか。しかし、問題となるのは、「大皇帝」という言葉です。日本の天皇を「大皇帝」と呼んだかどうか、これから検討すべき課題です。もしそれが可能でしたら、この書物は百済から新羅を通して日本に渡り、現在まで伝わったことになりそうです。

また、この書物の題に関する問題があります。私は今日の発表で、『大乗四論玄義記』という名称を用いましたが、この

書名は、七四四年の日本の写経記録に見えるものです。しかし、この書物の中に見える「四論」という表現は、自分たちの立場ではなく、批判の対象として用いられています。四論という語は、四箇所くらい出てきますが、三論の立場から批判する「地論」とか「摂論」とかを指しています。

言破三歸一者 佛世尊赴緣說三乘者 本欲令其無會？」
歸一教 而其逐名相 執三作三解 如地摂等四論宗 是
故破此解執 然此破即收 破是破執 意正破如四論等
但大但小病 收即收教 令二乘歸一義故 正破三歸一也
(統藏本 八九右上)

問若然者 何意性性「往住？」破四論相 各「答？」
亦處處科中說 爲著名取相 故落有所得被 亦名甘露亦
名毒藥也 亦是有所得四論 失於中假 於位中得 爲究竟
至極 無故 落無所得宗 故被破也(統藏本 九五左上)
如四論諸義 迷「悉？」是有所得 被破不入一乘宗
只得次第緣不得作習因得佛也(統藏本 九六左下)
彼四論義宗 恰恰有人與法 從小至至也 今無依無得宗
永異於有得四論宗(統藏本 九七右下)

以上のことを考慮に入れると、本当に最初から『四論玄義記』という名称を持っていたかどうか疑問になります。もし

『大乗四論玄義記』と百済仏教(崔)

かしたら、最初の書名ではなく、後に日本で、『三論玄義』を念頭に置いて、それに合わせて『四論玄義』と呼んだのではないかと考えられます。

最後に『四論玄義記』と『大乗玄論』との関係も大きな問題となります。『四論玄義記』のうちに「八不義」という章がありますが、これと『大乗玄論』の中の「八不義」は、同じものであることが既に証明されています。そうだとすると、この『四論玄義記』と『大乗玄論』はどのような関係にあるのでしょうか。実は『大乗玄論』は中国や韓国では、その存在が知られていません。もしかしたら、『大乗玄論』は一人の著述ではなく、吉蔵、慧均、また、他の三論学者の著作を集めて日本で編纂されたのかもしれない。ともかく、『大乗玄論』の編纂問題はこれから詳しく検討すべきですが、『四論玄義記』を始めとする、慧均の著述との比較は重要な糸口になると考えております。

今まで、『四論玄義記』に関連して、私のこれまでの研究について述べてまいりました。私は歴史学が専門で、仏教の思想、特に三論の思想については素人でした。それにも関わらずこの『四論玄義記』に関して研究するようになったのは、伊藤先生の教えとブラッセン教授のお陰です。また、駒澤大学での私の研究テーマとも一定の関連があります。私は駒澤大学に留学して、主に日本にだけ残っている古い仏教文献に

ついで研究しました。先に申し上げました『大乘玄論』のように、日本には、中国にも韓国にも残っておらず、名前すら知られていない古代の仏教文献がたくさん残っています。しかし日本に伝承されている古代仏教文献の中には、作者や撰述地が誤解されている文献が少なくないのです。私はこうした文献群を、仮に『逸伝文献』と称したいと思いますが、日本に伝わるこうした文献を再検討すれば、今まで知られてこなかった韓国や日本の仏教思想に対して、新たな発見が可能かと思っております。

たとえば、『華嚴経問答』という文献は、かつては唐の華嚴宗の法蔵の著作として知られていましたが、石井公成先生の研究によって、新羅の義相の弟子たちが、自分たちの先生の講義を記録したものでないかということになりました。また、新羅の元暁のものとしてきた『遊心安樂道』は、これも最近の日本の学者の研究によって、元暁の著作ではなくて、日本の奈良時代の智暁が、元暁の本に基づいて書いたものではないかと言われています。

『大乘起信論同異略集』も新羅の見登の著作とされてきましたが、私は日本に在る間に、これも日本の智暁が書いた文献であることを確認しました。また、同じく新羅の見登が著したとされてきた『華嚴一乗成仏妙義』という著作も、きちんと読んでみると、見登の著述ではあるのですが、新羅では

なく日本で書かれたことが確認されました。見登は本来新羅人ですが、日本に渡って、日本で活動したのです。このように、日本にだけ残っている文献には、撰述地域や撰述年代が誤っているものがたくさん存在しますので、きちんと研究する必要があります。『四論玄義記』も私は、逸伝文献の一つとして研究したわけであります。これからもそのような逸伝文献に対する研究に力を注ぎたいと考えております。

私は歴史学が専門のもので、駒澤大学に来た当時は、仏教についてあまり知識がなく、仏教のことを学びたいとだけ考えていました。しかし、駒澤にいた二年間に、今申し上げた逸伝文献のことに気がつきました。韓国にいた時には全く予想もしませんが、駒澤大学に来て日本の先生方のご教示を受けながら資料を調査する過程で、逸伝文献がたくさんあることを知ったわけです。さらには、こうした逸伝文献を研究することが、韓国や日本を含む東アジアの仏教の思想を理解するにはかなり重要であることに気づきました。今日発表しました『四論玄義記』に対する研究も、日本で学んだことがきっかけとなっています。そうした研究結果を駒澤大学で発表させていただくことになって大変光栄です。また同時に大変ありがたく思っております。以上で私の発表を終わらせていただきます。ご清聴ありがとうございました。