

# 唐の石鼓寺の智雲は新羅僧か（一）

—『妙經文句私志記』『妙經文句私志諸品要義』の変格漢文—

石井 公成

## はじめに

三經義疏に見える変格漢文の用例を検索していて、一致することが多いのは、新羅遁倫の『瑜伽論記』だ。ただ、科段の用語である場合が多い。一方、湛然（七一—七八二）の弟子と伝えられる唐の石鼓寺の智雲の著作は、語法の面で似ていることがある。

そのうちの『妙經文句私志記』（以下、『私志記』と略す）十四巻は、天台智顛説・灌頂記とされる『法華文句』（以下、『文句』と略す）の通行本と「古本」「異本」の異同、諸師の解釈の同異を問題とし、湛然『法華文句記』、道暹『法華文句輔正記』、智度『天台法華疏義讚』その他を利用してつと時に批判を加えながら『文句』に注釈を付しており、書誌と教理の面で有益な書物と評価されている。宝地坊証真が智雲の説を用いているほか、日蓮の弟子である日向（一二五三—一三一四）が『天台四

教五時名目下』で『華嚴經』と『法華經』の同異を示す際にこの『私志記』を引いていることが示すように、日本でも重視されていた。『妙經文句私志諸品要義』（以下、『要義』と略す）二巻は、『法華文句』中の重要な品を取り上げ、諸師の説を紹介しつつ自らの立場から要義を概説したものである。この『私志記』と『要義』の両書は、『法華經』および『法華文句』に関する唐代天台宗の解釈を知るうえで重要な文献と言ってよい。<sup>①</sup>  
その智雲について、円珍の『授決集』は次のように述べている。

石鼓寺智雲阿闍梨、是妙楽和上之小師也。<sup>②</sup>拾欲婦依妙楽高行、從越州至禪林△天台山也▽寺見和上、剃頭為弟子。本学儒家、其解稍闊。為僧已後、久在座下、聽受宗教、多有製作。住越州剡邑石鼓寺、弘伝師教。其所製文、多名私志。（大正七四・二九八中

(下)

石鼓寺の智雲阿闍梨は、是れ妙楽和上の小師なり。妙楽の高行に帰依せんと欲し、越州より禅林へ天台山なり<sup>1</sup>の寺に至りて和上に見え、剃頭して弟子と為る。本と儒家を学び、其の解、稍や闊し。僧と為りて已後、久しく座下に在りて、宗教を聴受し、多く製作有り。越州剡邑の石鼓寺に住し、師の教えを弘伝す。其の製する所の文、多く「私志」と名づく。

すなわち、越州に住んでいた智雲は、もともと儒学を学んでいて理解力が優れていたが、妙楽湛然を慕って天台山にまで至り、出家して湛然のもとで長らく教えを聞き、著作を多く著し、越州剡邑の石鼓寺<sup>4</sup>に住して師の教えを伝え弘めたのであって、その著作は「私志」という題のものが多かったという。これによれば、越州出身であって、天台山で学んだ後、また越州に戻って剡邑の石鼓寺で活動した中国僧ということになる。しかし、文章を見る限り、疑問な点が多い。

『私志記』は、巻第一冒頭の題の下に自ら「藁草而已、未及詳悉(藁草なるのみ。未だ詳悉に及ばず)」(三二九 a)と記しているように、草稿であり、「誤字、難解な文章、錯簡が多い」ことが指摘されている。<sup>6</sup>ただ、『私志記』自身は、『文句』諸本の字の誤りに非常に注意を

払っており、巻一の末尾では書写にあたって勝手な字を用いている「不敏学者」(三五〇d)を批判している。また、『要義』にしても、「阻壊」とあるのは正しくは「沮壊」であると述べ、「人多不曉此音、輒改為阻、非也(人、多く此の音を曉らず、輒く改めて阻と為すは、非なり)」(三二〇b)と批判してこれらの字音について詳説するなど、漢字音に通じているとする立場で論じている。しかし、『私志記』と『要義』には漢文としてはおかしい表現が見られるうえ、そうした表現が両書に見えている場合も少なくない。したがって、元のテキスト自体、不備の多い草稿であったうえ、現行のテキストには書写の際の誤りがかなり含まれているにせよ、それだけが変格な表現の理由ではないことになる。

以下、続藏経所収のテキストに基づいて『私志記』と『要義』の変格漢文の例について見てゆく。<sup>7</sup>

## 一 否定の表現

『私志記』巻第一の後半で本書の成立事情に関わる重要な事柄を述べた部分に、妙な表現が見える。『法華文句』巻一で説かれる『法華経』の分科に関する議論だ。『法華文句』では、天台大師は『法華経』全体を序分・正宗分・流通分の三段に分けたと説き、またある時は『法華経』を迹門と本門の二つに分けてそれぞれを序

分・正宗分・流通分に分けたと説いたうえで、「今記従前三段消文也（今記は、前の三段に従いて文を消するなり）」と述べている。この「前三段」の解釈をめぐって論争があったようだが、二門三段説こそが天台大師の立場だと信じていた智雲は、「前」の字は誤りに違いないと思いつつ何年もすごしていたところ、後人が手を加えていない良いテキストを入手することが出来、それによれば「前三段」でなく「両三段」となっていたため、『法華文句』は二つの三段、すなわち、迹門の三段と本門の三段が有るという立場で経文を解釈すると宣言していたことが分かる、と智雲は結論づける。問題は、智雲が入手した良いテキストに関する記述だ。

忽以大曆末年、於天台仏隴寺、值遇先輩示一全未添削本。（三五〇d）

忽ち大曆の末年を以て、天台の仏隴寺において、先輩の一全の未添削本を示すに値遇す。

すなわち、大暦年間（七六六〜七七九）の終わり頃、天台山の仏隴寺において、たまたま先輩から「一全未添削本」を示してもらったことができ、それを見て疑問が解決したというのだが、問題は、「一全未」という言い方だ。全体が揃った『法華文句』を入手したということ

であるため、「一全」は「ひと揃い」を意味するのだろう。しかし、検索しうる中国の諸文献でも仏教文献でも、「一全未」と、つまり、「ひと揃いの〜していない〜」という言い方は見られず、例外は『私志記』のこの箇所のみだ。

あるいは、「二つ」の「全く未だ〜せざる」テキスト、と読むのかもしれない。実際、『私志記』は別の箇所では「全未明生信有何利益（全く未だ生信に何の利益有るかを明かさず）」（一九一b）と述べており、「全未」という表現を用いている。しかし、「全未明〜」は中国仏教では多少用例があるものが、唐代では『私志記』のみであって、多くは明清のものであるため、口語的な表現と思われる。口語的な表現が多いのは『要義』も同様であり、巻上の「有是理乎（そんな道理があるうか）」（三二一d）といった表現は、仏教文献では、『要義』のこの箇所以外は明清のものにしか見えない。

次に、『要義』巻上の以下の箇所の「未」もおかしい。

此亦文中、有少脱落未所积、都不附近。（二二七a）  
此れ亦た文中、少しく脱落して未だ积す所ならざる（积されざる）有り、都て附近せず。

「この文章には少しだけ脱落していて解釈していない

部分があり、まったく文の趣旨に近くない」ということだろう。これは、きわめて不自然な文だ。三経義疏には漢文としては不自然な「少」がしばしば見られるが、ここでの「有少脱落未」も漢文らしくないうえ、「未所釈」は誤りであって「所未釈」あるいは「未釈之処」などであるべきだろう。

興味深いのは、「都不附近」という表現は、検索できる仏教文献では『要義』のこの一例以外では、『私志記』に三度見えているだけであることだ。つまり、智雲独自の表現ということになる。『私志記』では、巻一に「以觀衆釈、都不附近。亦以甚失」(三四六b)、巻五に「此次釈都不附近。後学固宜詳之」(四四五a)、「故略以此五觀之、都不附近、謬已甚矣」(六四c)とあり、いずれも「まったく趣旨から遠い」の意味で用いているようだが、理解しにくい。

そもそも、「不附近」という言い回し自体、『要義』と『私志記』を除けば、『如来藏經』と『玄沙広録』に見えるだけであり、前者では「如是説法、令諸有情不為煩惱之所染汚、無復逼惱、亦不附近」(大正十六・四六二上)であって、煩惱が近づかないという意味、後者では「又不附近人」であって世間の人に近づかないという意味で用いられているため、自然な文となっている。『私志記』はそうでないうえ、巻一の「亦以甚失(亦た以て甚だ失

せり)」も見慣れない表現だ。『広弘明集』二十四害親求道者」では「又胡王不伏、殺其七子、亦以甚矣」(大正五一・一五〇上)、『弁正論』では「食屎飲尿、亦以甚矣」であって、ともに「亦以甚矣」となっており語調も良いが、『私志記』の「失」は「矣」の誤字と見るべきなのか。

古代の韓国と日本の漢文では、否定形において変格用法がしばしば見られる。それと同じ用例が、次の『私志記』巻一の個所だ。

問。設作一向、何答而云不可。答。若一向通中間、非全正説、失二門意。若一向別、迹門無付属、本門無証信、失一經之意。故必須單復相倫而不一向。(三五一a)

「一向」とするテキストであればどのような不具合があるから不可だとか、という質問に対する解答だ。そのように解釈したら、「二門の意を失う」とまで断言しているため、この「非全正説」の部分は、「完全に正しい説とは言えない」の意ではなく、「まったく間違った説だ」の意と思われる。そうであれば、道宣『闍中創立戒壇図経』が、ある結果のやり方について「全非正法(全く正法に非ず)」(大正四五・八一五上)と述べ

て非難しているように、「非全正」ではなく、「全非正」の形にすべきだろう。この個所は重要であるため、ここで議論されている問題について説明しておきたい。

如是、則知此経非直所筌、義旨微妙無比。(三五一

d)

こは『法華経』の表現の微妙さを賞賛した個所であるため、「非直所筌」は、「単純にそのまま述べているのではない」という意味になるのだろう。そうであれば、「非直所詮」ではなく、「非所直筌」や「不直詮」などの形にすべきではなからうか。あるいは、「非直所詮、義旨」ではなく、「非直所詮義旨、微妙無比」と切るのかもしれない。しかし、その場合でも、法蔵『探玄記』が「非直所見世界等空、能見之智亦無所有（直だ所見の世界等のみ空なるに非ず、能見の智もまた有る所無し）」（大正三五・一七三上）と述べているような構文なら読みやすいが、「非直所詮義旨」では、『法華経』は義旨を単に述べているだけではないという意味にはとれない。え、その次の「微妙無比」へのつながりがなめらかでない。『法華経』は「直詮義旨」しない、あるいは、『法華経』の文は「所直詮」ではないことが明確になるような表現を選ぶべきだろう。

『要義』と『私志記』で目立つのは、「不俟此」という表現だ。まず、『要義』巻上では、次のように述べている。

具如前後所釈。不俟此論。(三〇五a)

詳しくはこの個所の前後で解釈している通りだ、というのだから、「不俟此論」は「この論は必要ない」ではなく、「この個所で論じる必要はない」の意となるはずだ。つまり、「此」は「ここに」と訓むべきであって、「ここで」の意で用いられていることになる。しかし、「不俟此」という表現は、日本を含め、大正蔵も続蔵でも智雲以外の例は検索できない。『要義』は右の例だけだが、『私志記』では、六回も用いられている。しかも、巻二に、

下文自顕、不俟此論。(三五九a)

とあるように、「以下の文で自ずから明らかになるため、ここで論じる必要はない」という内容であって、用法は『要義』と同じだ。ただ、「不俟此論」は右の個所だけであって、それ以外は、巻十三の「次文自顕。不俟此繫」(二六三d)という例を初めとしてすべて「不俟此繫

(ここで詳しく述べる必要はない)」という形になっている。「不俟此繁」という形は無論のこと、「此繁」という形も、検索できる仏教文献は他には見当たらない。あるのは、「如此繁説(このように詳しく論じる)」といった表現だけであり、それも数は多くない。

「不繁文也」という表現も『要義』と『私志記』に特有であって、他に例がない。しかも、『要義』で「不繁文」の理由を述べた部分には落ち着かない表現が見られる。

次下積於減後。時節雖異、文義勢數、一並如前、可  
以例知、不繁文也。(三〇五d)

以下、減後について積すが、時節は異なっているものの、文章のあり方は、ひたすら前の記述通りであって、それに準じて知ることができるため、詳しく書いていない、という内容だ。したがって、「一」は「ひとえに」の意で強調のために用いられていることになる。「不繁文也」は破格な文ではないうえ、「不繁文」だけであれば、唐代では数は少ないながらも基の『成唯識論述記』に一例、湛然の『法華文句記』に一例、『法華玄義積籤』に二例見えている。また、「一一並」(どれをとつても全て)であれば、吉蔵『百論疏』に「一一並通三人」(大

正四二・二五六中)とあるのを初めとして複数の文献に見えており、天台文献では灌頂『大般涅槃經疏』に「一一並前積上半」とあり、湛然『法華玄義積籤』でも「一一並以四趣言之」(大正三三・八四一中)、「一一並明三觀之義」(同、八四八下)、「一一並有法譬等」(同、八七六下)とあって三例見えている。「一並如」の形については、基の『雜集論述記』に「一一並如」(大正四八・四二上)とあり、「一一並」であればある程度用いられている表現であることが分かる。「並如」だけであれば、むろん用例は非常に多い。「一如」(ひとえに)の如し)という強調の形であれば、『仏本行集經』に「珊瑚琥珀、悉皆備具。一如北方毘沙門王」(大正三三・六六四上)を初めとして数多くの用例があり、「一一如」(一一)の如し)の場合も、『文句』に「合六譬一如文」(大正三四・一二三下)とあるのを初めとして、用例は多い。つまり、「一如」(「一一如」)「一一並」(「一一並如」)などであれば、かなりの用例があるものの、これを組み合わせさせた形であって落ち着かない表現である「一並如」は、『要義』に限られるのだ。「一一並如」とあったものが書写の際に「一」が抜けて一つだけになったことも考えられないことはないが、この個所では「時節雖異、文義勢數、一並如前、可以例知、不繁文也」とあって四字句続きになっているため、抜け字はないと考えら

れる。おそらく、「一如」「一如」「一並」「一並如」などの表現を意識しつつも、四字句にしようとして「一並如前」という表現になってしまったのではなからうか。

## 二「之」の変格語法

韓国と日本の変格漢文の代表例が、中止法・終止法としての「之」だ。そうした「之」の用例が『要義』巻上の冒頭部分に見える。しかも、以下に見るように、その個所では「之」の語が変わった形で用いられている。

或有説云、四句観文、一家常談、故略之也。今謂、余之三義、亦常所談、今既有之。観門此中最要而独之、恐不然矣。今試之言之。与後釈開示四句観釈、義然全同。於後自明。故此略之。(三〇二b)

『文句』の方便品解釈の概要を紹介する際、ある人が、「四句観文」は天台宗が常に説いているところであるため、「文句」はこの個所では省いてあるのだと解釈したのに対し、「要義」は、他の三義も常に論じられているのに「文句」のこの部分には記されているうえ、最も重要な観門だけを省くというのはおかしいため、この解釈は恐らく間違っていると述べる。そして、試みに言うな

らば、以後の個所で「四句観釈」を示している部分と意味が全く同じであって、後の部分まで読めば自然と明らかになるので、ここでは略したのだ、と解説している。

以上のような主張であるため、この「独之」の「独」は「限る」、「特別扱いする」という意の動詞的な用法であって、「之」は目的語となる代名詞のように見える。しかし、中国の仏教文献では「独」をそのような意味の動詞として用いた用例は見当たらない。日本の願楽の『金光明経玄枢』が「此八大王、共諍舍利、我応独之」(大正五六・五四八上)と述べている個所くらいではなからうか。これは、釈尊の舍利を八人の国王が争い、それぞれの王が舍利を独占しようとする場面であるため、「我応独之」は「自分がこれを独り占めしよう」という意味で書かれていることになる。「独」だけで意味が完結しているのであれば、「之」は終止法の虚詞ということになる。この他、「応」は「当」とすべきであり、いずれにしても変格な表現が連続している。

同様に、「要義」の右の個所が「此中最要而独之」で文章が終わるのであれば、「観門は四句中で最要であって特別なものである。(したがって、これを省いたと見る解釈は)恐らく違つていよう」という意味となり、「独之」の「之」は、終止法を表す虚詞であって、古代の韓国や日本でしばしば見られた変格語法ということに

なる。実際、右の部分に続く「試之言之」の句については、「試言之」という形が普通であり、『要義』自身、このすぐ後で「嘗試言之」(三〇二c)と述べている。このため、「試之」の「之」は「試みとして」の「て」に当たる中止法の虚詞ということになる。

いずれにしても、この前後は標準的な漢文とはいえない。「試之言之」のすぐ後の「与後釈開示四句觀釈義然全同」も理解しがたい文だ。「後釈の開示四句の觀釈の義と全く同じだ」という意味かもしれないが、「与々全同」とあるべきであって、ここに接続詞の「然」が入るのはおかしい。虚詞であれば、「与々則全同」は用例があるものの、「与々然全同」は例がない。清代には「顕然全同」という例があるため、あるいは、「然全同」は「全然同」の誤写であって口語的な文なのか。

『要義』巻上には他にも中止法・終止法の「之」の用例が見える。

恐或不曉、固之不易故、委論之於此。(三〇七b)

諸家の誤りをあげ、簡単に指摘するだけでは、おそらく悟らず、固執して自説を変えないであろうから、ここで詳しく論じたのだ、と説いた個所だ。しかし、固執してしめないというのであれば、「執之不」などなら分

かるが、「固之不」とする例は他にない。そもそも、「固」を動詞として用いて「固之」とする場合は、之を固めるとか之を閉じ込めるなどの意であって、「固執する」という意で用いた用例が見当たらない。

### 三 その他の用例

『私志記』と『要義』を読んでいて気づくのは、「のの」の「の」といった言い方が、しばしば登場することだ。たとえば、『要義』巻下では、次のように述べる。

菩薩為赴仏此召命之意而來。從此召赴為名故云也。(三二一d)

「為赴仏此召命之意而來(仏の此の召命の意に赴く為に來たる)」は、落ち着かない表現であり、「仏此召」の形も、むろん、この個所以外に用例はない。そもそも『文句』は、「仏の此の」 という句形を用いていない。『法華玄義』では一例だけ、「龍樹作論、申仏此意(龍樹、論を作り、仏の此の意を申す)。(大正三三・七四二中)」とあるが、四字句であって語調が良い。また、「赴之之意」の形については前例はあるものの、基の『說無垢称經疏』巻第一では「赴浄名之意(大正三八・一〇九五下)、『仏祖歴代通載』巻十九に「不赴長沙之意(大正



四九・六七八上」という形であって、すっかりしている。

同様の例が「仏昔々」の形だ。「仏が昔、々された」というように、「昔」を副詞として用いるのではなく、「昔の々」という形で下の名詞にかかる形であって、漢文として落ち着かない感じを受ける。仏教漢文においては、「昔」の語が「昔日」「昔教」などように、下に続く名詞にかかる形で用いられる例は多いが、「仏昔」となると、「仏が昔々された」というように、「昔」は副詞として用いられることが多い。ところが、『私志記』卷十の場合には、「仏昔意（仏の昔の意）」（八十三 a）や「仏昔化用（仏の昔の化用）」（八十二 d）のように、「仏の昔の々」という表現が出てくる。このように「之」を用いずに「々の々」とつなげていくことは、韓国語や日本語であれば自然であって、『維摩經義疏』の「内宮尊女人（内宮の尊き女人）」（大正五六・三〇下）もこれに近い。しかし、漢文の語調から言えば、「仏昔意」「仏昔化用」「内宮尊女人」は落ち着かない。二字の術語を重ねて「如来昔日の々」などとする形なら漢文としてあり得るが、これにしても明清にならないと用例が見当たらない。「仏」と「昔」の語をつなげた例としては、宋代では契嵩の『伝法正宗論』に「吾仏昔之妙微密心」大正五一・七八一上）とあるが、「吾仏」「昔之」と二字句続きになっていて語調が良くなるよう工夫されている。そう

でない智雲の場合は、文章がうまくないというだけの問題とは思われない。

他に気になるのは、「都為不可（都て不可と為す）」という表現だ。「都不可」であれば仏教文献の用例は非常に多いが、「都為不可」となると、『要義』卷二と『私志記』卷八にしか見えない。不要なところでも「為」を用いるのは、三經義疏にも見られた傾向だ。

不要な語を用いた例の一つが『要義』卷上に見える「大束」という表現だ。

今復從別、大束為四總別。（三〇四 a）

「束為（束ねてと為す）」の用例は多いが、「大束」は「大きな束」の意の用例しかなく、「ざつとまとめる」との意で「大束」という言い方をしている仏教文献は見当たらない。

不要な言葉を加えたもう一つの例に、『私志記』卷十で方便品の名を論じた部分に見える「のの上を」と名づける」という言い方がある。

豈於如此真實妙物之上、而題為方便品。名実之差、亦豈有甚於此。（八一 a）

豈に此の如き真實妙物の上に於て、而も題して方便

品と為さんや。名と実の差、亦た豈に此より甚だしきもの有らんや。

このうち、「之上」は、その直前までが「方便品」と名づけられる対象、すなわち、「如此真实妙物」であることを示している。つまり、「於之上」は「を」「に」対してに当たるものだが、こうした言い回しは他に例がない。

又曾見先徳所講此疏古本、於此中云初四品半是神通身輪。(三二一 a)

又た曾て先徳の講ずる所の此の疏の古本を見るに、此の中に於いて初めの四品半と云うは是れ神通身輪なり。

意味は明らかだが、「先徳所講此疏古本是」は漢文というよりは、韓国語や日本語の文をそのまま漢字に置き換えたもののように見える。そのうえ、「於此中云」も普通の言い方のようにありながら、中国の仏教文献には用例がなく、日本の『唯識論同学鈔』『三論玄疏文義要』『華嚴五教章匡真鈔』に見えるのみだ。漢訳経論では「此中如何?」(ここでどうして?)が決まり文句となっており、中国仏教文献になると、「此中云」(ここで

と云う)という用法がかなり見られるが、「於此中云」という形は見当たらない。

若直依経、則甚易会。依論則極難通。今宜且従易、置於難也。(三二一 b)

經典によれば分かりやすいが、論によると非常に理解したいため、ここではさしあつて易しい方に従い、難しい方は用いずにそのままにしておく、ということだろう。「宜且」は慣用表現だが、「今宜且」とするのは、他に例がない。さらに問題なのは、「置於難」だ。「置」はここでは放置するの意であつて、「於」は「難」が目的語であることを示す役割をしているのだろうが、漢訳仏典や中国の仏教文献において、「置於」は、何かをどこかに置くという文脈で用いられており、を放置してとりあげないという形の用例は見いだしていない。「置而不論」「置而不答」などは慣用句であつて、『法華文句記』にも「置而不論」(大正三四・三三三上)という表現が用いられているものの、これらは、『要義』と違つて「置」の後に目的語を示す形ではない。智雲自身、『私志記』巻十では「故置不論」(八十二 d)と記している。慣用形である「置而不論」としなかつたのは、「故」を入れて四字句にするためであつたらう。

## おわりに

これまで検討してきたところから見て、『私志記』と『要義』の変格語法は、単なる誤写によるものとは考えがたい。とりわけ、韓国語や日本語の文をそのまま漢字に置き換えたような個所が存在するのは、その著者が中国人ではないことを示しているように思われる。越という場所からすると、越南(ベトナム)出身の可能性もないではないが、ベトナム語では「ベトナム中央銀行」のことを漢字で「銀行中央越南」と表記することが示すように、形容する言葉が形容される語の後に来るため、変格漢文となる場合はそうした語法が反映されるはずだ。しかし『私志記』と『要義』にはそのような個所は見当たらない。

智雲は、中国で活躍しており、漢字の知識に自信を持ち、誤字や音の間違いを厳しく批判しているものの、新羅出身の僧であって、『私志記』と『要義』は、十分推敲されていない草稿ではなからうか。続蔵本の『私志記』と『要義』は、きわめて悪いテキストであり、写本・版本に直接当たって調査する必要があるため、今後はそれら調査したうえで、さらに新羅や日本の変格漢文との対比に努めたい。また、新羅出身であるとすれば、どのような系統で学んだかについても検討してゆきたい。<sup>13)</sup>

(1) 塩田義遜「妙法華分科の沿革(四)」(『大崎学報』第十五号、一九二〇年一月)。

(2) 河村孝照「日蓮宗上代の教学思想―二祖日向を中心として―」(『印度学仏教学研究』第四十九卷第二号、二〇〇一年三月)。

(3) 智雲およびその『妙経文句私志記』『妙経文句私志諸品要義』に関する近年の研究としては、多田孝文「唐代における法華文句研究の一側面」(『天台学報』第十四号、一九七一年)、同「妙経文句私志記に関する一試論」(『印度学仏教学研究』第二十卷第二号、一九七二年三月)、同「妙経文句私志記にみられる全師」(『印度学仏教学研究』第二十七卷第二号、一九七九年三月)、廣田誠同「智雲撰『妙経文句私志記』における権実論」(大久保良峻教授還暦記念論集刊行会編『天台・真言 諸宗論攷・大久保良峻教授還暦記念論集』(山喜房佛書林、二〇一五年)、同「智雲撰『妙経文句私志記』における『法華経』の分科」(『印度学仏教学研究』第六十三卷第一号、二〇一四年十二月)、同「智雲撰『妙経文句私志記』における修性論」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第一分冊六十一、二〇一六年二月)、松森秀幸「唐代天台法華思想の研究―荊溪湛然における天台法華経疏の注釈をめぐる諸問題」(法蔵館、二〇一六年)などがある。

(4) 智雲の著作を収録する続蔵では「跋」という表記となっているが、『南嶽總勝集』巻上の回雁峯条に「在衡州城南。……旧有石鼓寺。今石鼓書院即寺之故基也」(大正五一・

一〇六一下)、巻下の石鼓寺条に「在石鼓洞上。下瞰大江。與真德比隣。今改為書院。景定辛酉。憲使俞公重建。規模宏壯」(一〇七八上)とあるのを初めとして、諸文献は「鼓」という通常の字形にしているため、本稿では必要な場合以外は一般的な「鼓」の字を用いる。

- (5) 『私志記』と『要義』については、続藏経第四捨五第四冊・第五冊所収の本文により、引用では丁と段のみを記す。続藏の訓点は間違いだらけであるため、句読は私意による。

- (6) 多田孝文「妙経文句私志記に関する一試論」(『印度学仏教学研究』第二十卷第二号、一九七二年三月)。

- (7) 大津市西教寺の正教蔵文庫に『私志記』と『要義』の写本が蔵されており、また身延山大学図書館には江戸中期の『私志記』の木活字本が蔵されているが、未見。今後、調査したい。

- (8) 「己」とあるのを改める。続藏本の『私志記』と『要義』は、「己」と「巳」の誤記がきわめて多いため、この字の訂正については、以後、注記しない。

- (9) 森博達『日本書記の謎を解く』(中央公論新社、一九九八年)、藤井茂利『古代日本語の表記法研究・東アジアに於ける漢字の使用法比較』(近代文芸社、一九九六年)。

- (10) 原文は「聞」に作るが、文脈から見て「開」に改める。

- (11) 文脈から見て「己」を補う。

- (12) 「嫌」とあるが、文脈から見て「兼」に改める。

- (13) 『私志記』は経文解釈のことを「釈文方軌」と二度記し

ているが、この語を用いているのは、現存文献では法蔵『探玄記』のみではなからうか。智雲は早い時期に『探玄記』を読んでいたのか、共通の先行文献に基づくのか、偶然の一致なのかは不明だ。

\*本論文は、科学研究費基盤研究(B)「古代東アジア諸国の仏教系変格漢文に関する基礎的研究」(二四三三〇〇一三)による研究成果の一部である。

〈キーワード〉天台宗、智雲、『妙経文句私志記』、『妙経文句私志諸品要義』、『法華文句』