

## 吉蔵と智顗 —經典註疏をめぐる諸問題—

平 井 俊 榮

れ七十歳と六十歳で相前後して隋代に生涯を終えたのに

南北朝を統一した隋（五八一—六一八）の時代は、続く唐代と共に仏教が飛躍的に発展した時代で、仏教界には幾多の碩学が輩出した。中でも地論宗の淨影寺慧遠（五三一—五九二）、天台宗の天台大師智顗（五三八—五九七）、三論宗の嘉祥大師吉蔵（五四九—六二三）の三人は、学徳一世に高く、隋の三大法師と称せられた。三人の中では慧遠が一番年長で、慧遠に比べて智顗は十五歳、その智顗より吉蔵はさらに十一歳年少である。慧遠と吉蔵では年齢的に二十六歳の差があり、また慧遠と智顗はそれぞ

れ七十歳と六十歳で相前後して隋代に生涯を終えたのに對し、吉蔵はこの両者の没後二十六年も唐代に亘って活躍し、七十五歳で亡くなっている。したがつて、厳密には同時代人というには活躍の時期に多少のずれがあり、とくに密接な交流があったたというのではないが、いずれも一宗一派の開創者もしくは大成者として、隋代を中心にして一世を風靡した碩学であった。

この三者に共通する一つの特徴は、いずれも著作の量が非常に多いということである。もつとも智顗の場合には「智者の弘法三十余年章疏を蓄えず」（『智者大師別伝』）といわれるようすに、智顗自身が親しく筆をとつて撰述し

たものはきわめて少なく、多くは弟子の灌頂(五六一—六三二)等の門人によってその講説が筆録されたものである。しかし、今日ではこれらもすべて智顕の著作として数えられ、その数は現存するものだけでも四十六部百八十八卷(佐藤哲英『天台大師の研究』)といわれている。これは慧遠の十部七十三卷、吉藏の二十六部百十卷の現存著作に比べても異常に多いものである。今、この三者の著作の中で、とくに經典の註疏として共通するものがいくつか見られるが、その主なものを表示してみると次の如くである。( )は經録に記載されたながら散逸して欠本のもの、また×印は相当の註疏のない場合である。)

A 維摩義記八卷	慧 遠	智 顕	吉 藏
維摩經玄疏六卷	維摩經玄義十卷	淨名玄論八卷	維摩經遊意一卷
維摩經文疏二十八卷	法華文句十卷	法華玄論十二卷	法華遊意一卷
法華經疏六卷	法華經疏六卷	法華玄論六卷	法華遊意一卷
法華經疏七卷	C (華嚴疏七卷)	法華玄論七卷	法華遊意一卷
D 大般涅槃經義記十	×	×	涅槃經遊意一卷

E 勝鬘經義記二卷	H	I 無量壽經義疏四卷	G (金剛般若經疏一卷)	F 金光明經義疏一卷	J 観無量壽經義疏二卷	K 金光明經文句三卷	L 金光明經疏一卷	M 仁王般若經疏四卷	N 仁王般若經疏六卷	O 勝鬘寶窟六卷
F 金光明經義疏一卷	×	金光明經玄義一卷	金剛般若經疏一卷	金光明經疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	仁王般若經疏四卷	仁王般若經疏六卷	勝鬘寶窟六卷
G (金剛般若經疏一卷)	卷)	J 観無量壽經義疏二卷	J 観無量壽經義疏一卷	J 観無量壽經義疏一卷	I 無量壽經義疏四卷					
H	×	K 金光明經文句三卷	L 金光明經疏一卷	M 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	O 勝鬘寶窟六卷	P 勝鬘寶窟六卷	Q 勝鬘寶窟六卷	Q 勝鬘寶窟六卷	Q 勝鬘寶窟六卷
I 無量壽經義疏四卷	×	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷	觀無量壽經義疏一卷
J 観無量壽經義疏二卷	×	I 無量壽經義疏四卷	I 無量壽經義疏四卷	I 無量壽經義疏四卷	J 観無量壽經義疏二卷					
K 金光明經文句三卷	×	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷	K 金光明經文句三卷
L 金光明經疏一卷	×	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷	L 金光明經疏一卷
M 仁王般若經疏四卷	×	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷	M 仁王般若經疏四卷
N 仁王般若經疏六卷	×	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷	N 仁王般若經疏六卷
O 勝鬘寶窟六卷	×	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷	O 勝鬘寶窟六卷

### B 慧遠と吉藏

- ①維摩經 ②法華經(慧遠に欠) ③華嚴經(慧遠に欠)
- ④涅槃經 ⑤勝鬘經 ⑥金光明經(慧遠に欠) ⑦金剛般若經(慧遠に欠) ⑧無量壽經 ⑨觀無量壽經

### C 智顕と吉藏

- ①維摩經 ②法華經 ③金光明經 ④金剛般若經 ⑤仁王般若經 ⑥觀無量壽經

これを見ると、註疏の共通するものは慧遠と吉藏にもっとも多く、九部を数え、そのうち五部が現存している。ついで多いのは智顕と吉藏の六部で、これはすべて現存する。最後に慧遠と智顕に共通するものは五部であるが、現存するものはわずかに二部に過ぎない。しかも、すでに見たように、慧遠と智顕に共通するものは吉藏も加えた三者に共通したものばかりで、慧遠と智顕のみ存して吉藏にはない共通の註疏というものは一本もない。そこで、三者の著作の中で、經典の註疏という点からみると、慧遠と吉藏により多くの類似の傾向が認められるが、同時に、同一經典に対する現存註疏の数からいふと、智顕と吉藏にもかなり似かよった点のあること

### D 慧遠と吉藏

- ①維摩經(慧遠に欠) ②法華經(慧遠に欠) ③金光明經(慧遠に欠) ④金剛般若經(慧遠に欠) ⑤觀無量壽經

### E 慧遠と智顕

- ①維摩經 ②法華經(慧遠に欠) ③金光明經(慧遠に欠) ④金剛般若經(慧遠に欠) ⑤觀無量壽經

### F 吉藏と智顕

ところで、横超慧日博士は、隋の三大法師に三階教の創唱者である同時代人の信行(五四一—五九四)を加え、智顕・信行・慧遠・吉藏の四人を以て南北朝時代末期の仏教學界を代表せしめることができるとといい、この四人の中では、智顕と信行は、どちらかといえば当時の仏教界に対し批判的・革命的であったのに對し、慧遠と吉藏にはむしろ時勢に順応した妥協的なものが感じられ、両者とも伝統的學風から脱し得なかつたという点で、前二者に比べてより多くの共通点を見出すことができるといつてゐる(「慧遠と吉藏」)。慧遠と吉藏に共通した註疏の傾向が見られるのは、この横超論文の示唆するような両者の學的傾向なり個人的性格に由來することは明らかである。そして、吉藏が慧遠に近いといふ同じ理由で、智顕が慧遠とは異なつた傾向にあることも納得される。慧遠に対するとき、吉藏に比べて智顕の方により同時代的な共通性が見られてよいはずであるが、慧遠と智顕にはその傾向がきわめて希薄である。

ところで、この三者について、伝統的な学解の人と革

命的な実践の人という同じ図式に従うならば、智顕と吉藏は、むしろ共通性の少ない対照的な立場になればならない。ところが、少なくとも經典註疏という視点に立つ限り、智顕と吉藏には慧遠と吉藏以上の共通性を指摘することができる。同一經典に対する註疏六部がことごとく現存している事実は、このことを何よりも雄弁に物語っている。そこで、両者の個人的性質や学的傾向の相違にもかかわらず、こうした註疏に関する共通性が見られるのは、一体何に由来するのか、この間の事情をさらにお検討してみたい。

## 二 共通註疏の相互関係

### (一)

同時代を代表するこの三者に、共通する註疏間の相互の関係を見ると、慧遠は別格である。つまり、智顕も吉藏も、大なり小なり慧遠の影響を蒙っているが、この逆は年齢的・時代的にみてもあり得ないということである。慧遠は、地論という、北地の、旧時代の学派を代表

する学匠であり、これを批判し超克することによって、吉藏や智顕は、新時代に相応しい新しい佛教を創り出して行った人々だからである。しかし、こうした、新旧、あるいは南北という相対立する立場上からのみ、智顕や吉藏は慧遠と関係交渉をもつたのではない。周知のように、慧遠は「解義の高祖」と称され、經の註釈に関する独自の学風を確立した人である。その註疏の手法は、形をかえ、あるいはそのまま智顕や吉藏に継承されているのであり、その意味でも、この両者は慧遠の影響下にあつたことは免れない。

純學術的な意味で、慧遠の影響がもつとも顯著に見られるのは吉藏で、共通の現存註疏五部の中には、たとえば、「勝鬘寶窟」のように、慧遠の『勝鬘義記』の影響を多分に受けているものが指摘できる。しかし、吉藏の慧遠説の引用、闡説の態度は比較的厳正で、むしろ近代的ですらある。そこには明らかに共通性と同時に明確な相違性が見られ、發展性なり独立性を指摘できることが多い。

これに対して慧遠と智顕の場合は、前述のように、一

般論としては智顕が慧遠の影響下にあったことは否めないが、とくに慧遠と吉藏におけるような密接な関係はない。

また、慧遠と吉藏の場合のように、より厳密に両者を對校できる資料を欠いているのも事実である。もっと

も、現存する二種の共通註疏のうち、「觀經疏」については特殊である。つまり、智顕の『觀經疏』は古來偽撰が疑われていたが、その最大の理由は、智顕疏が慧遠疏を多分に依用し、五十カ所にも及ぶ類似点が見られるからである。それでも長い真偽論争があつたのは、灌頂が筆

錄整理の際に慧遠疏を参照したまでであつて、智顕の『觀經』講説の事実までを否定するものではない、といふ真撰論者の主張があつたからである。しかし、現在では智顕疏は慧遠疏をほとんど剽窃に近い形で機械的に参考した跡が歴然としており、智顕の独自な識見も灌頂の批判も見られないところから、智顕の真説でも灌頂の筆

録でもなく、後人の仮託に過ぎないとみなされている(佐藤前掲書)。残る一本の『維摩經』の註疏に関しては、吉藏との三者に共通したものであり、とくに本疏においても、慧遠の学説の影響を指摘できるほど具体的な資料

として類同の説が若干指摘できるかと思うが、その数はごく限られたものである。しかも、明示して引かれた前記の術語は、智顕がしばしば用いたもので、引用の見られる吉藏疏に対応する智顕疏を特定できない恨みがある。すなわち、今日の研究では両者の『仁王經疏』の詳

細な本文対照の結果、智顕疏が吉藏疏の影響を受けていることは明らかで、「引用經論の一一致、科段の一一致等まで数えると、両疏の一致点は七十箇所以上に及んでいる」（同前）ことが報告されている。したがって、吉藏疏にい「天台智者言」ということばは、吉藏が智顕の『仁王經疏』を直接参考し依用したものではなく、他の著書もしくは講説等によってよく知られたことばとして紹介したものと考えられる。『法華義疏』の「四衆」についても同様で、このことばは、対応する『法華文句』（巻二下）にも見られると同時に、『維摩經文疏』（巻五）にも見られる。このように吉藏が智顕のことばを引くのは、同一經典の註疏に関して智顕疏を参考し依用した結果によるのではなく、たまたま智顕のことばとして当時知られていたものを参考までにあげたというのが真相で、その数

認めようとしている空氣がある。たとえば前述の『仁王經疏』に関するものばかりでなく、人の説と明言せずして嘉祥疏を引用せるものも少なからず、また天台疏に自説の如く採用されているものもある。という事実を認めながら、如何に天台疏が嘉祥疏の影響を受けているからといって、無批判にこれを裏用したのではない。なかには嘉祥疏の文が、儘採用されていい箇所もないではないが、其はほとんど文々句々の解釈で天台教義と矛盾しない場合に限られ、いやしくも教義に関する部分では、嘉祥の説が有人説として批判してりぞけられ、天台教義の特色が明示されているのである。（同前書）（傍点は筆者）

とみるのである。つまり智顕の『觀經疏』が慧遠疏を五十カ所に亘って機械的に依用し、参考しているのと全く同じような手法で、『仁王經疏』も吉藏疏を七十カ所以上にわたって依用参考しているのに、前者には天台独自の識見や灌頂の批判が見られないからこれは剽窃であり、後人の仮託であると断定されたのに対し、後者にはそれ

も限られている。これは吉藏の『勝鬘宝窟』が慧遠の『勝鬘義記』を直接参考し、盛んに依用しているのに比べてほとんど影響とはいえないものである。

### (三)

一方、吉藏から智顕へという影響は本来ならあり得ないことである。しかし、こと經疏に関しては、智顕疏には「智顕の講説・灌頂の筆録」という別の要素が加わった特異な性格がある。その結果、本来なら見られるはずのない吉藏疏から智顕疏へといきわめて歴然とした影響が認められるのである。これは、たまたま一、二の註疏に関する指摘できる偶発的なことではなくて、両者に共通する六部の現存註疏に関して、程度の差こそあれほど例外なくいえることである。逆にこうした現象から、なぜ、稀に見る革命的・実践的な存在であった智顕に、専ら学解に偏したとされる吉藏と共通の註疏が六部まで現存するのかという、智顕の經典註疏の成立事情を解き明かす手掛りが秘められていると考えられるのである。しかし、今日の学界には、こうした客観的事実を容易に

があるから天台の真説（親撰ではない）であり、独自の価値を認めようというものである。（最近の学説によると、円測（六一三—六九五）疏の影響も指摘されている。）このように屈折した弁護を必要とする程、実は、吉藏と智顕に共通した現存註疏の相互関係は、一方的に吉藏疏から智顕疏へという影響が指摘されるのみであって、その逆はきわめて稀、というよりはほとんど皆無である、ということである。

### 三 智顕・灌頂と吉藏の交渉

智顕と吉藏に共通の註疏間における相互関係については一先ずおいて、智顕もしくは灌頂と吉藏という、天台・三論両者の間の交渉を記録した資料も、また一方的に天台側から提供されたものばかりである。されば膨大で、かつ歴史的な事実に言及することの多かった吉藏疏の中には、灌頂も含めて、天台に対する闘争はほとんど見当らない。

(1) その天台側にのみ見られる資料の中で、もっとも早い時期の成立とみなされるのが、灌頂の編纂にかかる『国

清百錄』である。同書の卷第四に、吉藏から智顕へ送った書簡四通が収められている。そのうち「吉藏法師書第一〇二」に載せる三通は、比較的短かいものであるが、その第一書に、

吉藏啓す。景上至る。旨を奉じ、伏して下情を慰む。薄熱審かならず、尊体いかん。(中略) 吉藏ぼ衆に随つて拝観を蒙るも、いまだ即かず。伏して恋結を増す。願わくは珍重せんことを。今、智照を遣わして還啓す。不宜。謹んで啓す。と述べて、門人の智照を遣わして智顕を慰問し、病気を見舞つてゐる。ついで第二書に、

吉藏啓す。景上至る。師の慈旨を奉じ、踊躍に勝えず。久しう甘露を伏膺し、法橋を頂戴せんことを願う。吉藏自ら備訥を顧るに、指授に堪えず。ただし、仏日将に沈まんとし、羣生の眼滅す。もし、大師の弘忍にあらずんば、何を以てか剋興せん。伏して願わくは、広く慈雲を布きて蒙滯を啓発せんことを。吉藏、謹んで當に愚を竭して誣説を稟け奉り、この形命を窮めて遠く來劫に至るべし。伏して願わくは、大師、密に加授を垂れんことを。夏また竟らば、すなわち馳せ見えん。今、行きて智照を遣わして諮詢す。謹んで啓す。

とあって、吉藏が智顕に教えを受けたい、と懇願したことが伝えられる。さらに第三書に、

吉藏啓す。景上未だ至らざる數日の間にすなわち夢を得す。景上尋いで帰る。また因りて委詰す。謹んで啓す。

(以上大正四六・八二一〇)

この三通の手紙から、智顕と吉藏の間には何回かの書簡の往復があつたと予想されるが、これは、當時陳末の戰乱を逃れて吉藏が止住していた会稽嘉祥寺が天台山の近くに在り、吉藏が、先輩である智顕に対して病気を見舞い、敬意を表したものとして見れば、比較的事実に近いものを伝えているのであろう。同時に、簡単な病気見舞いと目される第一と第三の手紙の間に、吉藏が聲を低うして、智顕に教えを乞うたことが強調されている。比較的長文の第二の手紙が挿入されているのは、一見奇異な感じもあるのであるが、これは、次に載せる「吉藏法師請法華經疏第一〇三」の伏線をなすものと考えれば、得心がいくことである。つまり、長文のこの第四書で吉藏は、

(前略) 謹んで禪衆一百余僧とともに、智者大師の法華一部を演説せんことを請い奉る。この典は衆聖の喉襟、諸經の關鍵なり。伏して願わくは、仏知見を開いて、この重音を耀かし、真実の道を示して、この玄夜を朗かにせんことを。(後略)

(大正四六・八二二-a)

と述べて、禪衆一百余僧とともに智顕を招いて、『法華經』の講説を拝請したと伝えられるからである。この手紙の日付は、開皇十七年(五九七)八月二十一日となつてゐる。吉藏四十九歳の時で、この時智顕は六十歳の臨終の年であった(この年の秋十一月二十二日に示寂している)。この四通の手紙の主要な点は、次の如くである。

①吉藏はつとに智顕の病氣を知つて、健康を氣遣い、見舞いをしている。(第一書)

②吉藏は衆に随つて智顕に見えたことはあるが、まだ身近に接したことはなかつた。(同)

③そこで、ぜひ教えを受けたいと懇願し、夏が終つたならば、智顕のところへ行つて会いたいといつた。(第二書)

④智顕の使いが来る前後に、しきりに(智顕の)夢を見、このことを使いの者にも伝えた。(第三書)

⑤禪衆一百余僧とともに、智顕を招じて『法華經』の講説を請うた。それは智顕示寂の三ヵ月前である。(第四書)この四通の手紙は、⑤の吉藏が智顕に法華の講義を請うたという、この一点を強調し紹介しようとする意図の下に編集されたとすると、きわめて首尾一貫している(結局は、智顕の『維摩經疏』の執筆と病氣のために、この件は果されなかつた、というのが伝説である)。しかし、虚心に見れば、この四通の手紙には明らかな矛盾が指摘できる。智顕の病氣を以前から気遣つて吉藏が、示寂のわずか三ヵ月前に、法華の講義のために智顕を招請するなどということがあり得たかという点である。しかもこの第四書には、智顕の健康状態については一言半句も触れられていないのである。

(2)『続高僧伝』卷第十九の「灌頂伝」は、吉藏について次のように述べてゐる。すなわち、

(前略) 吉藏法師と云うものあり。興皇の入室なり。嘉祥に肆を結び、独り浙東に棲む。称心の道勝を聞いて、意いまだ許さず。義記を求借して淺深を尋問し、乃ち体解心醉して、従う所あるを知る。因つて講を廃し、衆を散じ、足を天

台に投じて「法華」を發揮し、誓を發して引演す。十七年に至りて、智顕疾を現するや、曉夕に瞻侍して、艱劬心を尽す。爰に滅度に及び、親しく遺旨を承く。乃ち留書並びに諸の信物を奉じて、哀泣跪授す。（大正五〇・五八四b）

というのである。『国清百錄』では衆に随つて拝観したことはあるが、身近に接したことはないと見舞いの辞を述べ（第一書）、教えを懇願した手紙でも、夏が終つたら馳せ参じてお会いしたいといつて（第二書）吉蔵が、ここでは、智顕の侍者である灌頂からすでに『義記』（法華疏であろう）を求借し、深く悟るところがあつて自らの講説を廃し、大衆も散会して天台に投じたといつてある。講を廃し、衆を散じて」智顕が病氣になつてからは、「曉夕に瞻侍」している吉蔵が、どうして、禪衆一百余僧とともに講説のために智顕を招聘する（第四書）ことができるのか。『国清百錄』の書簡が真実なら「灌頂伝」は虚構であるし、後者が正しければ前者は偽である。この矛盾は、系統の違う異質の資料を照合したために生じたのではない。『国清百錄』と、その編者である灌頂その人の「伝記」に伝えるところである。

(3) 天台側の資料の伝えるこのよな両者の関係交渉は、後代になるとさらに誇張され增幅されてくる。宋の咸淳五年（一二六九）に成立した志磐の『仏祖統紀』卷第七の「灌頂伝」になると、  
 (前略) 郡中に嘉祥吉蔵なるものあり。先に曾て法華を疏解す。章安の道を聞いて、講を廃し衆を散じて、足を授じて業を講う。深く前作の妄を悔ゆ。（大正四九・一八七a）  
 となつてゐる。「灌頂伝」の「灌頂傳」では、「講を廃し、衆を散じて、足を授じた」のは天台智顕に対してもあつたが、ここでは明らかに灌頂その人に對してであり、また「深く前作の妄を悔いた」というのも、前者にはないことである。  
 (4) これが、さらに同じ『仏祖統紀』卷第一〇の「禪師吉蔵伝」になると、  
 (前略) 後に会稽に遊び、嘉祥寺に止まる。法華を講演し、自ら章疏を著わす。智者再び天台に帰る。師、禪衆百余人と疏を奉り、法華を講ぜんことを請う。赴かず。章安が称心を弘法するに暨び、因つて「法華玄義」を求め、卷を發いて一覽し、すなわち感悟す。すなわち旧疏を焚棄し、深く前作を

#### 悔い、來りて章安に投じて、觀法を咨受す。

（大正四九・二一〇二a）

#### 四 『法華文句』と「吉蔵疏」

##### (一)

となつてゐる。「續伝」の「灌頂傳」と微妙に違つてゐるは、吉蔵が灌頂から借り求めた『義記』（法華疏）が、ここでは『法華玄義』のようにきわめて具体的になつてゐること。また、借覧の時期が、前者では智顕の生前であつたのに對し、ここでは『国清百錄』のいう禪衆百余人と智顕に講説を請うた後、つまり、智顕の死後になつていることである。また、同じ『仏祖統紀』の「灌頂傳」にもなかつた「旧疏を焚棄した」という新たな材料を付け加えている点である。

今、矛盾に満ちたこれらの点が史実かどうかを究明しようといふのではない。こうした荒唐無稽な説言が、なぜ、つねに一方的に、天台の側から吉蔵に対してなされなければならなかつたか、といふことが問題なのである。灌頂、もしくは後代の天台学徒が、知顕の著作と称するものを作り上げたその過程で、吉蔵疏を全面依用せざるを得なかつた反動が、こうした極端な説言をなさしめた最大の動機であるう。

智顕が吉蔵を参考にするはずはないから、灌頂が修治の際に吉蔵を参考に供したと見ねばならないことになるが、志磐の『仏祖統紀』七の灌頂伝中に、（中略）と記述したのは、吉蔵に対する志磐の説言であるといふ見方も成立うことになる。しかし元來吉蔵の著作の成立年代は不明であり、吉蔵の右二書が若し仁寿二年（六〇二）に書写校勘された灌頂携行

の『法華疏』以後の成立であり、吉藏はこれを求めてこれに従つて右二書を製作したと仮定すれば、深悔の後の作品であるから、灌頂はこれを依用するに躊躇する必要はないものと考えられる。まして灌頂が吉藏を依用した箇所は、大体において因縁釈に属する部分に限られるようであつて、天台教學の根幹を搖がす程のものでもない。（中略）の部分は『仏祖統紀』の引用。なお、傍点は筆者。）

この「解説」の一文は文脈もあやふやで、そこぶる独断と偏見に満ちているが、肝心な点は、辻森氏が「恐らくは嘉祥に対する志磐の誣言であつて、吾等の取らざる所である」と断言している『仏祖統紀』のことばを、亡靈の如く蘇らせ、立論の前提としていることである。すでに論証されているように、『法華玄論』と『義疏』は、大業十七年（五九七）吉藏が揚州慧日道場に移る以前に、会稽嘉祥寺時代に著わされたものである。それを仁寿二年（六〇二）以降に、長安で、灌頂の『法華疏』を見て「深悔前作」の後の作品に仮定しないと、灌頂修治の際の参考依用の説明がつかないのである。吉藏が深悔し、（旧疏を焚棄して灌頂に投じた）後の作品であるから、灌頂は

これを躊躇なく依用したのだ、というまさにこの『文句』の新解説者のいう口上こそが、逆に、天台側の資料が、なぜこれほどまでに苦心惨憺して智顕と吉藏、乃至灌頂と吉藏の関係を虚構しなければならなかつたかという、その理由を余すところなく説明しているのである。蛇足を加えるならば、『文句』の吉藏疏の援引は実に多岐に亘つてゐるが、「有人説」として吉藏説を引き、痛烈に批判論難しているものもある。（これによつて智顕疏が吉藏疏を依用したことが判明するのであるが）もし、吉藏が深く前作を悔い、灌頂の疏を借覧して親しく受業した後の作品を躊躇なく依用したというのなら、これほど敵意に満ちた批難は一体何に由来するのであらうか。

以下、紙数の都合で、詳しい本文の比較対照は別の機会に譲ることとして、『文句』における吉藏疏援引の特徴的な例を二、三附記しておく。

## (二)

(1) 「文句」卷八上  
問、方便當體是門、為通二  
問、方便當體是門、為是

〔玄論〕卷五

實相故為門  
私答、具二義、為實相  
門可解、當體是門、如華嚴尋善知識得種種法門、算砂觀海等、

通實相故為門耶  
答、具有三義、一者法門  
秤門則方便當體是門、如華嚴中諸善知識種種法門、或弄砂或相戲等皆法門也、

今亦爾、如來有三種門、一方便門二者真實門

但此二門各有開閉、昔不

三事方便故其門掩、今說三事方便故其門開、

此二門各有開閉、昔不

三事方便故其門掩、

今說三事方便故方便門開、

昔不說三事方便故真實

今說三事真實故真實

門閉、今說三事真實故真

實門開也、

&lt;p

乗、余是因乗、又應為三乘、人天為下、二乘為中、<sup>(④)</sup>又人天名不斷煩惱乘、<sup>(⑤)</sup>佛為上、<sup>(⑥)</sup>又人天名不斷煩惱乘、二乘名不斷煩惱乘、<sup>(⑦)</sup>佛名非斷非不断乘、

<sup>(⑧)</sup>又人天名不斷、<sup>(⑨)</sup>佛名斷、<sup>(⑩)</sup>二乘名亦斷亦不斷、<sup>(⑪)</sup>又凡夫賢聖、非凡非聖、有空非有非空等乘云云

(大正三四・九三c)

（中略）又佛為三果乘、<sup>(⑫)</sup>四

為因乘也、又應為三乘、人天乘為三下乘、<sup>(⑬)</sup>二乘為中乘、<sup>(⑭)</sup>佛乘為上乘、<sup>(⑮)</sup>（中略）又人天名為不斷煩惱乘、<sup>(⑯)</sup>二乘名不斷煩惱乘、<sup>(⑰)</sup>佛乘非斷非不斷乘、<sup>(⑱)</sup>（中略）又凡夫名不斷乘、<sup>(⑲)</sup>佛名為不斷乘、<sup>(⑳)</sup>二乘亦斷亦不斷、<sup>(㉑)</sup>（中略）又人天名凡夫乘、<sup>(㉒)</sup>二乘名聖乘、<sup>(㉓)</sup>佛名非凡非聖乘、<sup>(㉔)</sup>又凡夫為有乘、<sup>(㉕)</sup>二乘為空乘、<sup>(㉖)</sup>（中略）今何因緣故不二不三不四、而立三五乘耶、<sup>(㉗)</sup>答、<sup>(㉘)</sup>實具上来諸義、即以此義攝三五乘也、而今明五者……（後略）

(3) 「文句」卷一下

〔義疏〕卷一

摩訶迦葉、此翻大龜氏、其

摩訶迦葉者、文殊問經翻為

（大正三四・四八a-b）  
（中略）又這是「五乘」的名義を論じたもので、やはり「問答」によつて、なぜ「三乘」でも「三乘」でもなく「五乘」にするのかを論じている。ここにも「有人説」の断りはないが、①-⑤の各段が完全に一致している。「玄論」では「應に五乘有るべからず、但、應に二となすべし」といつて「問」の意味を明確にし、その上で、二乗あるのは三乗となす場合の種々の範疇をあげ、「今、何の因縁の故に二でも三でもなく、五乗を立つのか」と問うて「玄論」は「玄論」のあげる、この二乗あるいは三乗の範疇例をそのまま「問」の形で引用している。しかる「答」の部分が「文句」には欠落している。これは「文句」が「玄論」を機械的に参照したために生じた錯乱であつて、「玄論」を参照することによって、はじめてその意味が明確になる類のものである。」のような例はきわめて多い。

（大正三四・九三c）  
（中略）又佛為三果乘、<sup>(⑫)</sup>四

為因乘也、又應為三乘、人天乘為三下乘、<sup>(⑬)</sup>二乘為中乘、<sup>(⑭)</sup>佛乘為上乘、<sup>(⑮)</sup>（中略）又人天名為不斷煩惱乘、<sup>(⑯)</sup>二乘名不斷煩惱乘、<sup>(⑰)</sup>佛乘非斷非不斷乘、<sup>(⑱)</sup>（中略）又凡夫名不斷乘、<sup>(⑲)</sup>佛名為不斷乘、<sup>(⑳)</sup>二乘亦斷亦不斷、<sup>(㉑)</sup>（中略）又人天名凡夫乘、<sup>(㉒)</sup>二乘名聖乘、<sup>(㉓)</sup>佛名非凡非聖乘、<sup>(㉔)</sup>又凡夫為有乘、<sup>(㉕)</sup>二乘為空乘、<sup>(㉖)</sup>（中略）今何因緣故不二不三不四、而立三五乘耶、<sup>(㉗)</sup>答、<sup>(㉘)</sup>實具上来諸義、即以此義攝三五乘也、而今明五者……（後略）

（3) 「文句」卷一下

〔義疏〕卷一

摩訶迦葉、此翻大龜氏、其

摩訶迦葉者、文殊問經翻為

先代學道、靈龜負仙圖而應、徒德命族故言龜氏、真諦三藏翻光波、古仙人身光炎踊能映余光、使不現故言光波、亦云飲光、迦葉身光亦能映物、名畢鉢羅、或畢鉢波羅延、或梯毘黎、畢鉢羅樹也、父母禱樹神求得此子、以樹名之

(大正三四・九三c)

大龜、摩訶陀國之大姓也、徒姓立名、別名必鉢羅者、在必鉢羅樹下一生故名必鉢羅童子、其家父母祈禱天神、有梵天下降託以生之、如余經廣說也、十八部論疏云、具足應云迦葉波、迦葉此云光、波此云飲是其姓、上古仙人名為飲

飲、合而言之故云飲光、

飲是其姓、上古仙人名為飲

光、以此仙人身有光明、能飲諸光、令不復現、今此迦葉是飲光仙人種、即以飲光為姓、徒姓立名稱飲光也

(大正三四・四五九b)

これも「文句」の錯覚によつて、端なくも剽窃まがいの援引が露呈した例で、『國訳』の「解題」で、辻森氏が、『文句』の数多い誤りの、訳語における一例としてあげ

（4) 「文句」卷七

〔玄論〕卷七

梵音和伽羅此云授記、諸經破受記、淨名云、從<sup>ニ</sup>如生得<sup>マヤ</sup>記、從<sup>ニ</sup>如滅<sup>ニ</sup>得<sup>マヤ</sup>記、如無<sup>ニ</sup>生滅<sup>ニ</sup>則知<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>記、思益云、願不<sup>ニ</sup>聞<sup>ニ</sup>記名、大品云、受記是戲論、今經云何、

種因緣為<sup>ニ</sup>一乘<sup>ニ</sup>授記、如前說、問、若此經明<sup>ニ</sup>授記者、何故淨名広破<sup>ニ</sup>授記、又思益經云、願我生生不<sup>ニ</sup>聞<sup>ニ</sup>授記名字、大品云、若住<sup>ニ</sup>阿鞞跋致<sup>ニ</sup>及授記皆是戲論、今何因緣故明<sup>ニ</sup>授記耶、

答、若見<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>記<sup>マ</sup>人此見須<sup>ニ</sup>破、菩薩誓<sup>ニ</sup>記此記須與、世諦故記、第一義故無、四悉適<sup>ニ</sup>時如<sup>ニ</sup>下說<sup>ニ</sup>（大正三四・九七a）

（大正三四・四二〇a）

（ひらい しゅんえい・駒沢大學教授）