

「三經義疏」総序の一考察

瀧藤 順聖

はじめに

本論考で取り上げる「三經」とは、聖徳太子撰と伝えられている「三經義疏」の「三經」であり、すなわち、「勝鬘經」・「維摩經」・「法華經」の「三經」である。『勝鬘經』は求那跋陀羅訳（四三五～四四三年間）『勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經』の通称、「維摩經」は鳩摩羅什訳（四〇六年）『維摩詰所說經』の通称、「法華經」は鳩摩羅什訳（四〇六年）『妙法蓮華經』の通称¹をそれぞれ用いる。これら「三經」のそれぞれの「義」に対する「疏」は、「三經義疏」が著されるよりも以前に、少なくとも、鳩摩羅什（三四四～四一三）や法雲（四六七～五一九）、慧遠（五二三～五九二）、智顥（五三八～五九七）、吉藏（五四九～六二三）²などの中中国、南朝梁代から隋代の代表的仏家たちによつて著されている。例えば、『勝鬘經』の注釈書に関しては吉藏『勝鬘寶窟』六卷、慧遠『勝鬘經義記』一卷、『維摩經』に関しては智顥『維摩經玄疏』六卷・『維摩經文疏』二十八卷、吉藏『淨名玄論』八卷・『維摩經義疏』六卷・『維摩經遊意』一卷・『維摩經略疏』五卷、慧遠『維摩經義記』八卷、『法華經文疏』二十九卷、吉藏『法華玄論』八卷・『法華義疏』十二卷・『法華論疏』三卷・『法華經遊意』一卷・『法華經統略』六卷³などである。そして、これらの諸撰述書の中でも、特に、聖徳太子撰と伝えられている『法華義疏』に関する⁴のが法雲の『法華義記』八卷⁵である。

しかしながら、これらの注釈書には存在しない、所謂、総序（「經題」解釈に入る前の冒頭箇所）が、注目すべきことには、聖徳太子撰⁶と伝えられる「三經義疏」には唯一、添えられている。これらの総序は、簡潔明瞭な短い文章ではあるが、それだからこそ、この「三經義疏」それぞれの冒頭箇所に当たるも総序を、検討・吟味することによって、「三經義疏」を著した人物が「三經」それぞれの大意をどう理解しているのかを、読み取る事が出来るのではないかと考える。あわせて当該人物に特徴的な考え方もまた明らかに出来るのではないかと思われる。聖徳太子についての代表的研究者の一人である花山信勝博士も「三經義疏」について⁷、

三經義疏は時には經文に顯れている表面の字句や大陸学匠等の義釈にも拘泥せず、本著者独自の意見に自信をもつて堂々と披瀝しているところがある。

と指摘する。

このような先学の指摘を踏まえた上で、本論考では、「三經義疏」において「三經」それぞれに対し、総序に顯されている思想は何を基にしているのか、或いは經の中に顯れるそれぞれの經説としての仏教思想に独自の解釈を行っているのかなどについて分析することを通じて、「三經義疏」の撰述者の固有の思想を解明していきたい。

一、『勝鬘經義疏』総序の考察

前述したように、総序は他の注釈書には無く、著した人物が三經の大意をどう理解していたのかが、この部分から読み取れるのではないかと考える。先ず総序を考察するにあたり、四天王寺勸学院編『四天王寺會本』⁸の訓読に基づくとする。

夫勝鬘者、本是不可思議。何知如來分身、或是法雲大士。但遠照蹤闇之機、宜以女質爲化。所以、初則生於舍衛國王盡孝養之道、中則爲阿踰闍友稱夫人、顯三從之禮、終則影響釈迦共、弘摩訶衍之道。論其所演、則以十四爲體、談其大意、非近是遠爲宗。所以如來每說、讚同諸佛、發言則爲述成。

この『勝鬘經義疏』総序全体を通して、着目したいのが下線箇所の「終則影響釈迦共、弘摩訶衍之道」である。この箇所について、「三經義疏」を同じく研究する石井公成氏⁹も次の様に指摘する。

『勝鬘經義疏』の著者は儒教の教養が不十分であり、變則漢文だらけであつて、儒教の書物の表現を自在に使いこなすまでには至っていない。「終則影響釋迦共、弘摩訶衍之道」の箇所も数ある訓読や現代語訳はいずれも「影響の釈迦と共に摩訶衍の道を弘む」と訓んでいるが、これは「初則」、「中則」の部分では勝鬘夫人を主語にしてその活動について述べてきた以上、「終則」の部分でも、勝鬘夫人が主語となつてはいるはずと從来考えられたが、勝鬘夫人が「影響」の形で姿を現した釈迦と共に摩訶衍の道を広めたというのであれば、「影響釈迦、共弘摩訶衍之道」と訓むべきであろう。

石井氏の指摘箇所を踏まえ、先ずは「影響」に焦点を置くとする。そこで、考察すべきことは「影響」という用語そのものが、南朝梁代から隋代にかけて、どの様な意味で用いられていたのか。それらの時代の中で著された注釈書の中でも、吉藏が「影響」を最も頻繁に用いていることが、研究を進めていくことで判つた。

それらの吉藏の著作に関する研究も從来からされており、その第一人者の一人である平井俊栄氏¹⁰によれば吉藏は生涯を通して『法華經』の研究に心血を注いだとしている。筆者は平井氏の論文¹¹を基にして、【附表1】の吉藏の著述順を構成した。それを参考にすると、五部

三十二卷と吉藏が『法華經』関係の注釈書の占める割合が顕著であることが窺える。そして、それら注釈書の中から「影嚮」が用いられている箇所を取り上げ比較し、各所で「影嚮」自体をどう解釈していたのかを文脈から考究していく。

二、吉藏撰述書の著作順に見る「影嚮」

用例一 『法華玄論』

問、將一菩薩、及在樹下居獅子座皆何所表耶。答、世界悉檀法、應如是同來影嚮。座以安身、樹以覆體。遣使問訊故。將一侍者、若有所表者、法身不二。故侍者唯一¹²。

用例二 『法華玄論』

論觀音與妙音菩薩同異。問、觀音妙音、弘經何異。答、有同有異。同者、並以神通應感、弘道利人也。又同、明菩薩位行門。以菩薩為仏事也。又同、就人門說法華也。同、是他方大士。來、影嚮訖、共利物弘道也¹³。

用例三 『法華義疏』

又此中凡聖、多是權行影嚮。共弘道利人¹⁴。

用例四 『金剛般若疏』

須菩提者、此人本迹、其事難知。三藏云、是本東方世界青龍陀仏、影嚮能仁、為弟子化。其猶文殊之例也¹⁵。

用例五 『維摩經義疏』

何所傷哉。然五百長者、皆近仏聽法。而淨名、礙疾不預、理在致傷。是故自念。又淨名、為物現疾、非仏影嚮。化則不成、故須自念¹⁶。

用例六 『維摩經義疏』

須菩提、是東方世界青龍陀仏、影嚮迦迦、身為弟子¹⁷。

用例七 『維摩經略疏』

時維摩詰至有天女者、第二章身子與天女論。衆生所以有此女者、終是諸佛菩薩、更相影嚮、開道利緣。前維摩、作男方便、今天女、作女方便故¹⁸。

用例八 『勝鬘寶窟』

前世於三寶中殖因、得此天報。不念報恩、返欲加損。故名極惡。然仏出世。都有一百二十部耶正。更相影嚮、得弘道利人¹⁹。

これらの用例の中で、特に着目したいのが用例二である。用例二は、觀音菩薩と妙音菩薩との間で、經を弘めることにおける同質性と異質性が題材となっている。先ず、四つの点での同質性が明らかにされ、その第四点が「又同、就人門說法華也。」に始まり、「來、影嚮釈迦、共利物弘道也。」という説明である。この文の後に、十一項目からなる異質点が解説されている。ここでの影嚮とは、他方の大士つまり觀音菩薩と妙音菩薩が釈迦のもとに影嚮した上で、「共利物弘道也」としている。

そして用例二是『勝鬘經義疏』総序と文脈的に類似する箇所が見られる筆者は考える。その一つは用例二の「他方大士」と『勝鬘經義疏』総序にある「法雲の大士」である。『勝鬘經義疏』総序で用いられている「法雲の大士」は勿論、勝鬘夫人のことを表し、「法雲」とは『十地經』中に説かれる第十地の「法雲」地のことであると思われる。そう解すると、『勝鬘經義疏』を著した人物はこの段階で既に、勝鬘夫人は菩薩の域に達していると理解していることになる。「法雲の大士」の「法雲」を菩薩と理解していたならば、「法華玄論」で用いられている「他方の大士」の「他方」が觀音菩薩と妙音菩薩を示す「菩薩」であることを理解し、菩薩が法雲の地であることから自身の著した義疏内に「法雲の大士」と、独自の解釈を踏まえた上で著したのではないだろうか。

二つ目に、総序の「影嚮の釈迦と共に」に続く、「摩訶衍の道を弘む」とする表現である。この「影嚮」という用語を用いた後に「道を弘む」とする、「共に物を利し道を弘めるなり」や「道を弘め人を利するなり」とするなど用例一、三、七、八と取り上げた用例だけでも四つ表現の類似性が見られた。この「影嚮」という用語に続けて、「道を弘む」や「道を開き」と一連付けるような表現は吉藏の注釈書にしか見ることが出来なかつた。勿論のこと、南朝梁代から隋代までの注釈書においても「影嚮」を用いた後に「道を弘む」や「道を開き」と一連付ける表現で使われていたとは限らず、吉藏以外の注釈書から連なる用い方は一切なかつた。

そして、最後は総序の「影嚮の釈迦と共に」の箇所である。用例二では、「同、是他方大士。來、影嚮釈迦、共利物弘道也。」とし、「同じき、」から始まり「來たりて、」と表現されていることから用例一の「同來影嚮」とする表現方法と同じであると考えられる。また、用例一、八においても釈迦が影嚮するのではなく、他の方から仏・菩薩が釈迦の方に影嚮するという表現で吉藏は用いていることが窺える。『勝鬘經義疏』総序の主体は勿論のこと勝鬘夫人であり、影嚮して來た釈迦と共に摩訶衍の道を広めると読むならば、石井氏²¹も先に指摘する「影嚮釈迦、共弘摩訶衍之道」であるが、この様に顯したとしても勝鬘夫人が影嚮するのではなく、釈迦が勝鬘夫人に影嚮するということになる。吉藏の「影嚮」の用い方とは明らかに異なる。

これらのことから、『勝鬘經義疏』総序を著した人物は吉藏の注釈書から随所参考にするも、勝鬘夫人が釈迦の下に行くのではなく、釈迦が勝鬘夫人の下に行くとする独自の解釈で以て著したものであると思われる。しかしながら、石井氏²²が指摘する簡略すぎる特異な表現であること大いに考慮する所である。「三經義疏」内には変則的な漢文が多くみられることから、それらの研究を積極的に行うべきであると石井氏と

同様、筆者も同意する所であり、今後は本論においても変則的漢文や特徴的用語の考察を研鑽し続けたい。

三、『維摩經義疏』総序の考察

再び、四天王寺勸学院編『四天王寺會本』²²に基づいて『維摩經義疏』総序を書き下すことにする。

維摩詰者、乃是已登正覺之大聖也。論本既與真如冥一、談迹即示萬品同量。德冠衆聖之表、道絕有心之境。事以無為為事、相以無相為相。何有名相可稱。國家事業為煩。但大悲無息、志存益物。形同世俗居士、處宅毘耶村落。而化緣既畢。將帰妙本、現身有疾。假寢于床。謂以因致問、為開不思議之理。是以文殊知時、承旨問疾。仍顯大士種種妙行、以勸新發。然則疾之為體、必以大慈悲為本。教之所興、抑小揚大為宗。「乃ち大聖なり。」『國訳一切經』の書き下しは「乃ち是れ已登正覺の大聖なり。」とする。

①「ただ大悲・物を益することに存す。」『國訳一切經』の書き下しは「但し大悲息むこと無くして志し益物に存す。」としている。

この『維摩經義疏』総序で注釈するにあたり『維摩經』をどう理解してこれらの表現で著したのかが窺える箇所の一つが、最後の一节にある「抑小揚大」であると筆者は考える。では「抑小揚大」とはどの様な語意であるのか。既に第二節でも取り上げた吉藏の著作内にも、また「抑小揚大」がしばし用いられており、それは『維摩經』に関する注釈書だけに限らず、『法華玄論』や『法華義疏』とする『法華經』を中心とした注釈書にも幾つか顕されていた。そこで再び吉藏の著作に着目し、先程と同じく吉藏の各注釈書から「抑小揚大」を抜粋し、それぞれの文脈から「抑小揚大」の解釈を読み取っていきたい。

用例九 吉藏『法華玄論』

論主釋波若魔事品云。譬如癡犬、不從大家求食、從作務者索。犬者聲聞人、大家者云大乘教也、作務者小乘經也。淨名雖挫之、以敗根未及波若、抑之以癡抑揚之言、亦為謬說也。又法華云。而昔於菩薩前、毀訾聲聞、樂小法者、然仮實以大乘教化。此即指波若為抑揚。非以淨名為褒貶也。又淨名具呵大小、何故言抑小揚大。問曰、雖具呵大小而終嘆大乘、故是抑小揚大。難曰、終為抑大、何故呵大小。既云、大則非專揚大。此義如釋名中廣說²³。

『大智度論』卷第六八卷「釈魔事品」第四十六

復次、菩薩行般若波羅蜜故、能成就世間・出世間法。是故菩薩、若求佛、應當學般若波羅蜜。譬如狗為主守備、應當從主索食、而反於奴客、菩薩亦如是。狗喻行者、般若波羅蜜喻主人。般若中有種種利益、而捨求餘經²⁴。

吉藏の言う「癡犬」は『大智度論』所別の『般若經』の羅什訳で「狗」であり、「作務者」の語は共通している。しかしながら、『大智度論』で「奴客」と解釈する点を、吉藏は「作務者」の語、そのままを用いており、「作務」は「小乗經なり」と解釈している。

用例十 吉藏『三論略章』

第一時前說有相教。照十六諦理名為實智。照事中色心照名為權智。第一時無相教即大品之流、照空以為實智照有以為權智。第二時抑揚教。即淨名等抑挫聲聞、高揚菩薩照一諦理為實智。現反動等為權智。第四時會三歸一教。即法華之流、照三乘為權智、照一乘為實智。第五時常住教。照無常為權智、照常住為實智。²⁵⁾

用例九では、言わば一乗真実ではなく三乗真実理解を表わし、「癡犬」の譬えは大智度論における「狗」と「奴客」の譬えに對する吉藏的比喩解釈となつてゐる。文中から読み取れるように、吉藏は癡犬を聲聞の人、大家を大乗の教え、作務者を小乗の經典と例え、『法華經』内に説かれる「般若（智慧）」の重要性を説いてゐる。羨けがなつていない癡犬が勝手に餌を貪つても仏の「般若（智慧）」による化導があれば仏道を歩める。それを吉藏は「抑小揚大」とし、小乗佛教よりも大乗佛教が優れてゐるという単純な考へではなく、「般若（智慧）」によつて小乗をも抑制し、小乗を以てすることで大乗による智慧の化導が出来るとする、小乗佛教と大乗佛教の合同性を重視していることが窺える。

用例十では五時教判を用いて、第三の經典を『維摩經』を「抑揚」とし、「即ち淨名等聲聞を抑挫し、菩薩を高揚して二諦の理を照らすを實智と為す」という表現を用いて解釈してゐる。しかしながら、吉藏は他の著作の中で五時教判に対する批判が顕れていると菅野博史氏²⁶⁾は指摘する。菅野氏の述べるところは、吉藏にとつて五時教判のような大乗經典の間に価値の高低浅深ではなく、平等視するといふものである。その価値觀の下で用例九のような表現で顕されたとするならば、やはり「般若」によつて抑制し、小乗を以てすることで大乗による智慧の化導も出来るとする、小乗佛教と大乗佛教の合同性を重視していることも言えるのではないだろうか。

それらのこととも踏まえ、「抑揚」の「抑」とは「抑挫聲聞」の「抑」であり、「揚」は「高揚菩薩」の「揚」である。そして、「抑小揚大」の「小」は「聲聞」であり、「大」は「菩薩」とし、「抑小揚大」という四句の表現を「抑挫聲聞」・「高揚菩薩」と八句で説く、吉藏特有の表現で注釈書に顯されていることが明らかである。

そこで、『維摩經義疏』においてはどうなのであるか。『維摩經義疏』本論の中にも「抑揚」は幾つも出てくるが、どの様な語意で捉えられているのかを検討していきたい。本論では「仏國品」に用いられている。

用例十一 『維摩經義疏』

所以但私懷、阿難此舉此同聞衆者、只欲為證我聞、非是正證一時也。以此爲推、此中三衆汎共、挾共聞。非適稱機所抑揚者也。²⁵⁾

さらに、『維摩經義疏』とは別に『法華義疏』の本論「方便品第二」の中で、五時教判説を用い、『維摩經』を第三時の經典として理解していると推測される箇所が存在する。

用例十二 『法華義疏』

第三維摩教知病識藥為實智、能變藥病相宜為權智。²⁶⁾

この解釈の方にも再び、

用例十三 『法華義疏』

何則或有衆生、聞前維摩教抑揚之言、則執理、惑教曰。²⁷⁾

とし、『法華義疏』本論の中でも幾つか『維摩經』に関する記述がされている。

用例十二の「第三の維摩教は病を知り藥を識る」という表現は第三に『維摩經』としている事から慧觀の五時教判説に基づいて著していることが窺がえる。吉藏の各注釈書²⁸⁾や他の学僧の注釈書においても「病を知り藥を識る」というような表現は一切頭れていない。そして、「維摩教の抑揚の言」という表現は『維摩經義疏』と『法華義疏』の本論の中においても、この箇所のみである。次に、用例十三であるが、この「前の維摩教」の「前」とは、五時教判説の第四時『法華經』の前、つまりこの注釈が『法華義疏』の本論「方便品第二」でされていることから、五時教判説の第三時『維摩經』を示しているという事である。「抑揚」を『維摩經』として理解していたことはこのことからも明らかである。この箇所の理解について金治勇氏²⁹⁾は次の様に指摘する。

この慧觀の三教五時説であつたことは、開善寺智藏や光宅寺法雲がこれを用い、太子の義疏もそれらに準拠して書かれたものであつて、太子自身に確たる教判説があつたのではない。たまたま江南仏教の学説の主流が經疏本によつて移入されたので、太子もそれによつて義疏を書くより外仕方がなかつたとみるべきであろう。

このように『維摩經義疏』や『法華義疏』内でも「抑揚」とする箇所は幾つか見られたが、『維摩經義疏』総序で「抑小揚大」という表現で記述されていることが特に重要であると筆者は考える。吉藏以外の注釈書に「抑揚」を「抑小揚大」と顕された箇所は他になかつた。五時教判説を否定する吉藏だからこそ、優劣をつけるのではなく、小乗をもつて大乗も実施するという考え方から「抑小揚大」と表現し、その思想を「三經義疏」撰述者も理解していたからこそ八句を四句で総序に顕したと推察される。それは同時に、『法華玄論』や『三論略章』などの『法華經』に関する注釈書を多く講読していたことも総序の箇所だけでも読み取ることが出来る。では『法華義疏』総序においてはどうであるのか、次

法華義記卷第一

光宅寺沙門 雲法師撰

妙法蓮華經

摩羅什奉詔譯

法華義疏第一

此是（大倭國上宮王私集非海彼本）

釋迦如來初應此土乃、欲覺悟長迷遠同極聖。（1）但以衆生宿殖善微過去因弱致、使五濁障於大機。六蔽掩其慧眼。又儉難長遠生死無際。（2）是故不可頓明一乘因果大義。事不得已故、初詣鹿苑、開三乘異因、指別為趣果。如是荏苒、至於大品、明教度人。菴羅說法、弘道經年歷歲。（3）猶明異因別果、長養物機。於是八部四衆、積年覩聖。曩日修福、遂令五濁障輕大乘機動。（4）至今王城、始稱如來出世之大意。破三乘定執之心。闡揚莫二之教、同歸之理。于時且廢權於往日、談實於當今。明因則收羅、萬善以為一因。語果則復倍、上數以為極果。今言妙法者、妙名是絕龜之奇。語法則因果雙談。何者昔日、佛偏行六度為因、感有為無為二種之果。若論無為果、只斷分段結使、三界報亡為之果。初言八十後言、七百阿僧祇住世。以已所得、傳化未聞。小小益物、作有為果用。然此因此果、未盡為極之美稱之曰龜。（5）今日明因總括萬善、為同歸之路。將三乘行人、度五百儉難。遂到寶所、亦有二種果。斷絕三界內外兩因。滅除此彼二報無為果極。有為果用者、種智一朗、佛果齊明。理而推之、于時則應入無餘涅槃、至寂然之地。但大悲之意不限、度人之心無窮。近藉神通之力、遠由大衆萬行之感、遂能延金剛心、留住於世。壽命無窮、益物無量。故能常應在三界之中、殊形入六道之內。（6）使見色聞聲之徒、生莫二之大福。

（『大正藏』第五七二頁下・五七三頁上。）

【四天王寺勸學院編『四天王寺會本・法華義疏』（四天王寺、一九八六）一頁五行・二頁三行。『大正藏』第五六卷六四頁下・六五頁上。】

夫妙法蓮華經者、蓋是總取萬善合為一因之豐田、七百近壽轉成長遠之神藥。若論釋迦如來應現此土之大意者、將欲宣演此經教修同歸之妙因令得莫二之大果。（1）但衆生宿殖善微神闇根鈍、以五濁障於大機六弊掩其慧眼、（2）卒不可聞一乘因果之大義。所以如來隨時所宜、初就鹿苑開三乘之別疏使感各趣之近果。從此以來、雖復平說無相勸同修。或明中道而褒貶、（3）猶明三因別果之相養育物機。於是衆生。歷年累月蒙教修行漸漸益解、（4）至於王城始發一大乘機稱會如來出世之大意。是以如來即動萬德之嚴軀開真金之妙口、（5）廣明萬善同歸之理、（6）使得莫二之大果。

姚秦三藏法師鳩

に考察していきたい。

四、光宅寺法雲『法華義記』冒頭箇所と『法華義疏』総序の比較

明治以降には、『法華義疏』における研究も多く行われてきた。その結果、『法華義疏』は光宅寺法雲が著した『法華義記』を本義とし、それを参考にして著されたと指摘されている。この事に関して田村晃祐氏³²も、

『法華義疏』には参考書となつた光宅寺法雲の『法華義記』を批判し、独自の見解を述べているところが数多く見られる。と指摘する。また、金治氏³³も同じ視点から次のように述べる。

義疏の著者は決して凡庸の人ではなかつた。あくまで本義を尊重し、それに拠りながらも、一面、批判すべきところは批判し、自由に取捨を加え、大胆に私釈を打ち出しているのである。

また、その根拠としての一つは³⁴、

義疏の中に「一大乗」という新しい用語が見える。『法華義記』の該当箇所の釈文と較べてみると、そこには「大乘」や「一乘」の言葉はあるが「一大乗」の熟語はない。ただ一回だけ、第八卷（『大正藏』第三三卷六〇七頁上）に「一大乗果」の用例があるだけである。義疏の著者はこれにヒントを得たのかもしれないが、とにかくこれを成熟化して法華一乗の精神を顯すべく努力している跡がみえる。法雲師の説に対しても十分敬意を払いながら、客観的にそれを検討しながらこの義疏を書いたものであることがわかる。

では、どれぐらい『法華義疏』は『法華義記』を参考に著されているのか。先ずは『法華義記』の冒頭箇所にあたる箇所と『法華義疏』総序の箇所を取り上げ、文脈的比較から田村氏や金治氏も指摘する『法華義疏』独自の解釈がどの様なものを考察していきたい。

以上の様に、冒頭を並べて比較すると、計六つもの類似した表現が見つけ出せた。この類似した箇所を一つずつ取り上げて比較していきたい。（以下の書き下し文は、発表者による。）

先ず（1）は、「但し衆生宿殖の善、微なるを以て、過去の因、弱きに致りて、五濁をして大機を障げ、六蔽其の慧眼を掩せしむ」とし、（1）は「但し衆生宿殖の善、微にして、神闇く根鈍なれば五濁大機を障へ、六弊其の慧眼を掩ふを以て」としている。表現は類似している様に思えるが、『法華義記』では、過去の因果が悟りへの障げになると考えるも、『法華義疏』では、衆生の意識が暗く能力が劣つてゐるために、五濁により悟りが妨げられ六つの煩惱が智慧の眼を掩つてゐると表現している。

そして次の、（2）の「是の故に頓に一乗の因果の大理を明かすべからず。事不得已の故に、初めて鹿苑に詣でて、三乗の異因を開いて別し

て趣果のために指す」から、(3)の「猶ほ異因の別果を明かして、物機を長養す」、(4)の「今王城に至りて、始めて如來出世の大意を稱す」までと、(2)は「卒かに一乘因果の大理を聞くべからず初め鹿苑に就きて三乗の別疏を開いて、各趣の近果を感じしめ給へり」から、(3)の「猶ほ三因別果の相を明して、物の機を養育し給ふ」、(4)の「王城に於て始めて一大乗の機を發すに至り、如來出世の大意に稱會へり」の部分は、似た意味で用いており、冒頭前半はほとんど引用されている。ただ、『法華義疏』の前半部分では「神藥」や「應現」とする用語を用いている事から、これらの用語は『法華義記』本論内にも見つけ出せないため、他の注釈書を基に用いていると思われる。

この後の(5)は、「今日因を明かして萬善を總括して、同歸の路となす」とする部分から『法華義疏』は引用し、(5)は「廣く萬善同歸の理を明して」として弟子だけに説くのではなく、「廣く」という表現から、衆生に対する悟りへの導きを主張している事が理解出来る。

最後の(6)では、「聞聲の徒をして色を見せしめ、莫一の大福を生ぜしむ」とし、(6)では「莫一の大果を得せしめ給へり」とするも、少人数への教えに対する『法華義記』に対し、『法華義疏』では、衆生全体への教え「莫一の大果」を説く表現がされている。

以上の様に、『法華義疏』総序に關しては法雲の『法華義記』を参考に、ほとんどの表現を簡略化した上で引用し用いられているが、独自の解釈も踏まえて著されていた事が窺えた。

五、『法華義疏』内に見られる独自の解釈

先に考察した冒頭箇所の比較から独自の解釈と思われる一つ目として、『法華義疏』総序の下線箇所、「動萬德之嚴軀、開真金之妙口」が挙げられる。「萬德之嚴軀」と「真金之妙口」と対句表現を用いており、「金口」ではなく、「真金之妙口」という使い方をしている。この言い回しは、『大智度論』や吉藏以外の他の『法華經』の注釈書でも見当たらなかつたため、独自の表現であると思われる。

二つ目は二重下線箇所であるが、『法華義記』冒頭では過去・現在・未來の阿僧祇、「七百阿僧祇」とする考え方で説かれている。久遠の時間で以てしても一乘因果の大理はなかなか理解出来るものではないため、釈尊の教えも鹿苑の弟子達にのみ三乗の莫一の大福を説くとするが、『法華義疏』総序では「七百近壽」とし、「七百阿僧祇」に比べて数えきれない時間から数えきれる時間へと時を短くしていることから、現世の人々の精神の弱さが露呈し悟りへの道が遠くても、衆生全てに対しても二つと無い大果を直ぐにでも理解したいという思いが、簡略化し引用した総序の文中に著されているのではないだろうか。

最後は『法華義記』の第四節で取り上げた波線で示した箇所「大悲之意不限」(大悲の意限らず)である。これは『法華義疏』総序・本論にも無い表現である。しかしこれに類似していると思われる表現が、『維摩經義疏』の第三節の総序で取り上げた二重線で示した箇所「大悲無息」(大

悲息むことなし)である。法雲の『法華義記』を読み、「大悲」の意を理解した上でなければ「大悲無息」と類似した表現で用いることは出来ないと思われる。この「大悲」という用語は『法華經』においても重要な用語である。

この「大悲」を『法華義記』と『法華義疏』はどう解釈しているのか。注釈の対照となる本文の鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』を加え、それぞれの「方便品第二」に着目し比較していきたい。比較するにあたり、【附表2】を参考にしてもらいたい。ここでの『法華義記』と『法華義疏』は共通して、五文字を一句とし、四句二十文字で一行偈としている。【附表2】からも分かるように、先に比較した『法華義記』と『法華義疏』の各冒頭箇所の（1）と（1）にあるように、「五濁」と「大悲」が関連付けられて説かれていることが窺える。二つの注釈書を比較すると、鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』本文の文脈を区分している所はほとんど同じであることが判る。しかしながら、『法華義疏』でいうと「第五從咸以恭敬心以下。二行偈。明三乘人索果。」とする箇所から文脈の区切りに大きな違いが見られてくる。特に異なるのは次の所である。

舍利弗當知 鈍根小智人著相詭憍慢者 不能信是法 今我喜無畏³⁵。

とする箇所（【附表2】の二重線箇所）を、『法華義記』は鳩摩羅什訳にも記されている経文を省いて注釈しているのに對し、『法華義疏』では『法華義記』に異なる形で著しており、次の第七の区切り箇所まで『法華義記』とは異なる表現で用いている。また、この対照表で取り上げた箇所の後には『法華義記』にも無い、第一の区切り箇所の詳しい解釈が再び加え記されている。すなわち、

第二次二句明見五濁而起大悲心。見六道衆生貧窮無福慧者明見衆生濁。入生死嶮道相續苦不斷者、明見命濁。從深著於五欲以下訖及與斷苦法、明見煩惱濁。深著諸耶見以苦欲捨苦者、明見見濁。略無劫濁。而此劫濁更無別體、即如上釋。爲是衆生故而起大悲心者、第二明見五濁而起大悲心³⁶。

と注釈する。ここでは「第一從舍利弗當知以下。訖爲是衆生故而起大悲心。有四行偈。正明如來見衆生爲五濁所昏。」と区別している箇所に遡り、「五濁」と「大悲」が深く関連付けられていると理解した上の注釈であると思われる。また、「五濁」が「衆生濁・命濁・煩惱濁・見濁・劫濁」の五つから成ることを記し、「方便」自体衆生を救うことを表すものであるが、衆生が「五濁」の世で生きていることをここでは説いている。そして、この衆生のために大悲を起こすことが説かれている。それは衆生の立場に立ち、衆生を救済せんがための方法を独自の視点から解釈し、如來・菩薩の大悲にはまったく差別がなく、全ての衆生に等しく應現し救済するという願いにも近い思いが『法華義疏』総序にも顯れているのではないだろうか。

おわりに

これまで「三經義疏」それぞれの総序についての一考察ではあったが、従来指摘されているように、「法華義疏」が法雲の『法華義記』の影響を受けているという事実にとどまらず他にも、特に吉藏の『法華玄論』からは『勝鬘經義疏』も『維摩經義疏』も思想的影響を受けているということが明らかになったと思われる。吉藏の「抑挫聲聞」・「高揚菩薩」の八句を「抑小揚大」と四句で説く思想を、「維摩經義疏」総序に顯し、一切衆生の化益を説いた經典の一つとして注釈したのではないだろうか。その切実たる思いが記されているのが『維摩經義疏』総序の波線箇所「以大慈悲為本」（大慈悲を以て本と為す）であると思われる。この「以大慈悲為本」は、「三經義疏」全体にとっても重要な用語であり、これこそが「三經義疏」撰述者の真意であると筆者は考える。「大悲」と「五濁」は切り離すことの出来ない因果関係であると解釈していることから、『法華義疏』総序では衆生が「五濁」の世で生きていく中で、如何に衆生を化導できるのかを独自の解釈でもつて説いたものであるということが、『法華義記』と比較しても明らかである。また、『勝鬘經義疏』と『維摩經義疏』がどちらも在家を中心にして説かれた經典と理解した上で注釈し、『法華經』の説く如來・菩薩の平等な慈悲心でもつて少しでも速やかに救済せんと思う気持ちが「七百近壽」として『法華義疏』総序に述べられたものと思われる。なお、今後は義疏本論での変則的漢文をも検討し、引き続き当該人物の特徴的な考え方も更に詳しく考察していきたい。

注

- 1 小野玄妙・丸山孝雄『仏書解説大辭典 締刷版』（大東出版社、二〇〇六）、吉藏、慧遠、智顥の各項目参照。
- 2 平川彰『仏教通史』（春秋社、二〇〇六）八九頁。
- 3 小野玄妙・丸山孝雄『仏書解説大辭典 締刷版』（大東出版社、二〇〇六）、吉藏、慧遠、智顥の各項目参照。
- 4 花山信勝『法華義疏の研究』（山喜房佛書林、一九七八）九頁。
- 5 小野玄妙・丸山孝雄『仏書解説大辭典 締刷版』（大東出版社、二〇〇六）、法雲の項目参照。
- 6 大山誠一『聖德太子の眞実』（平凡社、二〇〇四）四一頁で、「津田左右吉、福山敏男、藤枝晃らによる主流的な見解を継承して、聖德太子についてほとんどの史料を否定する論陣を張る。廻戸王は実在の人物ではあるが、生年や系譜関係、および斑鳩宮造営・斑鳩寺建

立は何とか確認できるものの、それ以外はほとんど実像が不明の人物であるとした。一方の聖徳太子は、この厩戸王を材料にして『書記』の作者たちによつて創作された人物で、そこに記される多くの業績は創作にすぎず、つまるところ創作上の架空の人物としなくてはならないと説いたのである。」と指摘するが、それに対し、石井公成『問題提起 聖徳太子研究の問題点』(『藝林』第六十一卷第一号、二〇一二)一一一頁で、「大山誠一さんの聖徳太子虚構説は間違いだ」と主張し、また「聖徳太子については、根本資料すらきちんと読めておらず、ごく基本的なことも分かっていないのが実状です。」と指摘する。

- 7 『国訳一切経』経疏部十六卷十七頁。
- 8 四天王寺勧学院編『四天王寺會本・勝鬘經義疏』(四天王寺、一九八六)一頁。
- 9 石井公成『三經義疏の共通表現と変則語法(上)』(『駒沢大学仏教学部論集』第四十一号、二〇一〇)四七頁。
- 10 平井俊栄『法華玄論の註釈的研究』(春秋社、一九八七)五頁。
- 11 『嘉祥大師吉藏の基礎的研究—著述の前後関係をめぐって』(『印度学仏教学研究』第十四卷第一号、一九六六)六八七頁。
- 12 『大正藏』第四三卷四三五頁中。
- 13 『大正藏』第三四卷四四六頁下。
- 14 『大正藏』第三四卷五一八頁中。
- 15 『大正藏』第二三三卷一〇〇頁上。
- 16 『大正藏』第二三八卷九三五頁下。
- 17 『大正藏』第二三八卷九四〇頁上。
- 18 『大日本續藏經』第十九卷二二六頁中。
- 19 『大正藏』第三七卷五二頁下。
- 20 石井公成『三經義疏の共通表現と変則語法(上)』(『駒沢大学仏教学部論集』第四十一号、二〇一〇)四七頁。
- 21 石井公成、前掲書、五十頁。
- 22 四天王寺勧学院編『四天王寺會本・維摩經義疏』(四天王寺、一九八六)一二二頁。
- 23 『大正藏』第二三四卷二八三頁下。
- 24 『大正藏』第二五卷五三六頁中。尚、書き下し文は『国訳大藏經』によると次の通りである。なお、国訳では経の本文をまず挙げ、その経文に対する『大智度論』の論の文章を書き下しているので、ここではそのまま引用する。

(經) 何となれば、須菩提よ、般若波羅蜜〔多〕の中より諸の菩薩摩訶薩を出生し、世間・出世間の法を成就すればなり。須菩提よ、菩薩摩訶薩は般若波羅蜜〔多〕を學する時、亦世間出世間の法を學す。須菩提よ、譬へば狗の大家に従つて食を求めず、反つて作務者に従つて索むるが如し。是の如く、須菩提よ、當來世に善男子、善女人ありて、深般若波羅蜜〔多〕を棄て、而して枝葉に攀ぢ、聲聞辟支佛の行すべき所の經を取らば、當に知るべし、是れ菩薩の魔事と爲すと。

(論) 復次に、菩薩は般若波羅蜜〔多〕を行ずるが故に、能く世間出世間の法を成就す。是の故に菩薩、若し佛を求むれば、應當に般若波羅蜜〔多〕を學すべし。譬へば狗は主の守備を為し、應に主より食を索むべきに、而も反つて奴客に於いて求むるが如く、菩薩も亦是の如し。狗を行者に喻へ、般若波羅蜜〔多〕を主人に喻ふ。般若の中には種種の利益あるに、而も捨てて餘經を求む。

『大日本續藏經』第五四卷八三六頁中。

25
26 菅野博史『南北朝・隋代の中國仏教思想研究』(大藏出版、二〇一〇) 一八三頁。菅野氏は、「諸大乘經顯道、乃當無異。」(『大正藏』第四三卷三八七頁下。)と「諸大乘經顯道無異。」(『大正藏』第三四卷五一八頁下。)の箇所を取り上げ、「多くの大乘經典は道を明らかにすることについて相違はないこと、したがつて、価値的に平等であることを主張している。」と指摘する。

27 『大正藏』第五六卷一〇頁下。

28 『大正藏』第五六卷七一頁上。

29 『大正藏』第五六卷七四頁上。

30 『大正藏』第五六卷七四頁上。

31 『大正藏』第五六卷七四頁上。

32 金治勇『上宮王撰三經義疏の諸問題』(法藏館、一九八五) 二五四頁。

33 中村元・早島鏡正訳『勝鬘經義疏・維摩經義疏(抄)』(中公クラシックス、二〇〇〇七) 十一頁。

34 金治勇、前掲書、二二二頁。

35 『大正藏』第五六卷七八頁下。

36 注35に同じ。

【附表1】

『大正藏』及び『大日本統藏經』に収録されている吉藏の著作は全二十六部一一〇巻とする。

19 『涅槃經遊意』一巻（『涅槃經遊意』以後の著作順は明確ではないが晩年の著作と考えている）

20 『彌勒經遊意』一巻

21 『無量壽經義疏』一巻

22 『觀無量壽經義疏』一巻

23 『金光明經』一巻

『華嚴經遊意』一巻、『二諦義』三巻、『勝鬘經寶窟』六巻の三著作の時期は明確に出来ないようである。

平井俊栄「嘉祥大師吉藏の基礎的研究—著述の前後関係をめぐつて—」『印度学仏教学研究』第十四卷第二号（一九六六年）六八七頁。

『仁王般若經』までが嘉祥寺にて著したと考えられる注釈書。これまでを吉藏の前期作、これ以後を後期作と考える。

揚州慧日道場（四十九歳、五九七年以降）にて著したと考えられる注釈

- 10 『淨名玄論』八巻
- 11 『維摩經義疏』六巻
- 12 『維摩經遊意』一巻
- 13 『維摩經略疏』五巻
- 14 『三論玄義』一巻
- 15 『百論疏』三巻
- 16 『十二門論疏』三巻
- 17 『中觀論疏』十巻
- 18 『大乘玄論』五巻

【附表2】

鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』 方便品第二	法雲『法華義記』 方便品第二	聖德太子『法華義疏』 方便品第二
（経文の間に余白が広がっているのは、中段・下段の経文 と一見して对比できるように表記したためである。）	又離第三頃五濁。作八段為下火宅中八譬作本。又取第五不虛妄第一從舍利弗當知以下。訖爲是衆生故而起大悲心。有四行偈。 一從舍利弗當知我以佛眼觀有四行偈。此間詔為佛在法身地見所化眾生為五濁所惱。即為火宅中第二長者見火譬作本。火宅中言長者見是大火從四面起下是也。	段不合不離。為第十譬作本也。離第三頃五濁。作八種譬本者第正明如來見衆生爲五濁所惱。 一從舍利弗當知我以佛眼觀見六道眾生 貧窮無福慧
舍利弗當知 我以佛眼觀 見六道眾生 貧窮無福慧 入生死鹹道 相續苦不斷 深著於五欲 如犛牛愛尾 以貪愛自蔽 盲瞑無所見 不求大勢佛 及與斷苦法 深入諸邪見 以苦欲捨苦 為是眾生故 而起大悲心	舍利弗當知 我以佛眼觀 見六道眾生 貧窮無福慧 入生死鹹道 相續苦不斷 深著於五欲 如犛牛愛尾 以貪愛自蔽 盲瞑無所見 不求大勢佛 及與斷苦法 深入諸邪見 以苦欲捨苦 為是眾生故 而起大悲心	舍利弗當知 我以佛眼觀 見六道眾生 貧窮無福慧 入生死鹹道 相續苦不斷 深著於五欲 如犛牛愛尾 以貪愛自蔽 盲瞑無所見 不求大勢佛 及與斷苦法 深入諸邪見 以苦欲捨苦 為是眾生故 而起大悲心
我始坐道場 觀樹亦經行 於三七日中 思惟如是事 我所得智慧 微妙最第一 眾生諸根鈍 著樂癡所盲 如斯之等類 云何而可度 爾時諸梵王 及諸天帝釋 護世四天王 及大自在天 幷餘諸天眾 眾屬百千萬	我始坐道場 觀樹亦經行 於三七日中 思惟如是事 我所得智慧 微妙最第一 眾生諸根鈍 著樂癡所盲 如斯之等類 云何而可度 爾時諸梵王 及諸天帝釋 護世四天王 及大自在天 幷餘諸天眾 眾屬百千萬	我始坐道場 觀樹亦經行 於三七日中 思惟如是事 我所得智慧 微妙最第一 眾生諸根鈍 著樂癡所盲 如斯之等類 云何而可度 爾時諸梵王 及諸天帝釋 護世四天王 及大自在天 幷餘諸天眾 眾屬百千萬
恭敬合掌禮 請我轉法輪 我即自思惟 若但讚佛乘 眾生沒在苦 不能信是法 破法不信故 墜於三惡道 我寧不說法 疾入於涅槃	恭敬合掌禮 請我轉法輪 我即自思惟 若但讚佛乘 眾生沒在苦 不能信是法 破法不信故 增於三惡道 我寧不說法 疾入於涅槃	恭敬合掌禮 請我轉法輪 我即自思惟 若但讚佛乘 眾生沒在苦 不能信是法 破法不信故 增於三惡道 我寧不說法 疾入於涅槃

眾生沒在苦 不能信是法 破法不信故 墜於三惡道

第三從尋念過去佛以下。訖生死苦永盡我常如是說。有十一行偈。

我寧不說法 疾入於涅槃

尋念過去佛 所行方便力 我今所得道 亦應說三乘

作是思惟時 十方佛皆現 梵音慰喻我 善哉釋迦文

即作是念此舍已為大火所燒我及諸子若不時出必為火焚我今當設得眾生。此則為下火宅中第四長者救子得警作本。下言爾時長者

方便下是也。

尋念過去佛 所行方便力 我今所得道 亦應說三乘

作是思惟時 十方佛皆現 梵音慰喻我 善哉釋迦文

少智樂小法 不自信作佛 是故以方便 分別說諸果

我等亦皆得 最妙第一法 為諸眾生類 分別說三乘

第四舍利弗當知我見佛子等志求佛道者無量千萬億一偈。此間詔為第四從舍利弗當知以下。一行偈。明如來見衆生大乘機發。

佛見三乘人大乘機發之義。此則為火宅中第五長者見子免難警作本。

舍利弗當知 我見佛子等 志求佛道者 無量千萬億

復障礙也。

咸以恭敬心
我即作是念
如來所以出
皆來至佛所
會從諸佛聞
方便說法
咸以恭敬心
我即作是念
如來所以出
為說佛慧故
今正是其時

第五從咸以恭敬心皆來至佛所。曾從諸佛聞方便所說法有一偈。此間第六從舍利弗當知以下。訖今我憇無畏於諸菩薩中。有一行半

詔為三乘人索果。所索者只是三界盡無生智。此理中為論。此則為偈。明如來見衆生大乘機發故歡喜。

咸以恭敬心 皆來至佛所 曾從諸佛聞 方便所說法

我即作是念。如來所以出為說佛慧故。今正是其時。

咸以恭敬心 皆來至佛所 曾從諸佛聞 方便所說法

第六我即作是念如來所以出為說佛慧故今正是其時有兩行一句偈。

此間詔為佛見眾生大乘機發故歡喜。此則追為火宅中第六長者見子

舍利弗當知 鈍根小智人 著相憍慢者 不能信是法

我即作是念。如來所以出。為說佛慧故。今正是其時。
今我喜無畏。於諸菩薩中。

第七於諸菩薩中正直捨方便但說無上道此三句。此間詔為佛為眾生。

說大乘。即是說法華經。此則為下火宅中第八等與大車譬作本。下

言舍利弗爾時長者各賜諸子等一大車下是也。

正直捨方便 但說無上道

於諸菩薩中 正直捨方便 但說無上道

菩薩聞是法 疑網皆已除千二百羅漢 悉亦當作佛

(『大正大藏經』第九卷九頁中-十頁上。)

第八言菩薩聞是法疑網悉已除千二百羅漢亦當作佛。此一偈此間第八從菩薩聞是法以下。有一行偈。

詔為三乘人受行大乘之義。此則為下火宅中第九諸子得大車故歡喜

譽作本。下言是時諸子各乘大車得未曾有非本所望也。離煩五濁為

火宅八譽作本竟。用此八譽足前化主譽為九譽。

菩薩聞是法 疑網皆已除 千二百羅漢 悉亦當作佛

(『大正大藏經』第三三卷六〇八頁中-六〇八下。)

菩薩聞是法 疑網皆已除 千二百羅漢 悉亦當作佛

(『大正大藏經』第五六卷七八頁下。)

