

『釈摩訶衍論』の成立と武則天

—新羅華嚴との関係の再考—¹⁾

関 悠 倫

第一節 問題の所在

筆者は、これまでの『釈摩訶衍論』（以下『釈論』）の成立に関する研究に対して、武則天（六二四～七〇五（在位六九〇～七〇五））との関係を注目することによって新たな知見を呈示できると考えている。そしてこれを念頭において、従来、指摘されてきた新羅華嚴との関係を再検証したいと思う。その点を探求することによって、近年『釈論』が朝鮮成立と支持されてきた見解²⁾に対する、異なる見解、すなわち成立地は中国という従来説を支持しながら、作者については朝鮮出身者であるという可能性を呈示したい。

21 (関 悠倫)

本考察では、まず『釈論』の序（以下、『釈論』序）の内容を見ていく。そして則天文字を制定した武則天が、自らの事績等を記録した「昇仙太子碑」があり、その石碑に記される尊号と関連性を確認することから始めることにしたい。その上で、『釈論』と同碑との関係を結びつける上で有効かつ華嚴思想との接点を再考する観点からも重要である、武則天と実又難陀の翻訳事業—実又難陀訳『華嚴經』序—に

についても概観しながら、密教典籍や菩提流志訳『宝雨經』といった資料とも比較検討を加えていきたい。

第二節 『釈摩訶衍論』の成立に関する序の概要

それでは、まず『釈論』の序について見ていく。同論の序については既に偽作であるとされている³⁾。しかし『釈論』序には成立については興味深い記述が確認できる。それは、序の作者とされる人物、そして『大乘起信論』（以下『起信論』）作者とされる馬鳴と『釈論』作者とされる龍樹との関係について触れおり、以下のように記している（括弧は筆者加筆）。

釈摩訶衍論序

天冊鳳威姚興皇帝製
蓋し聞く、月鏡・日珠は、爰、山王・禪宮に居す。双道を履みて百國に遊び、等觀に乗じて恒利に達する。極喜の珠嵩（しゅえい）に拳（のぼ）り、寂滅の靈宮を窺（み）る。導聞（いいうなら）く、在昔は

而も猶おその百恒の区を覚らず、惘想（ぼうそう）惘想たり。（中略）朕、方に解（さと）りぬ、化因を七覚の宝林に茂らせ、蓮種を八徳の珠池に植えたりということ。却（しりぞ）いて往居を歎び、即（つ）いては来後を急（すみや）かにす。加之（しかのみならず）、金輪東方せしより自来（このかた）、威門の区に応ずとは、道王の偈に先冊せり。珠鏡、山虚より已降して、沙界の面に至れることは摩耶の文に会つて記せり。未来八方にして輪の駕東に及び、過去五百にして覚の珠南に至るを以てなり。其の数たるや、観音に眼・手を乞うの暇（いとま）に中（あた）りて過恒の教門を囑搜（しよくそう）し、其の義たるや、尸迦に珠網を借るの恐れに中りて塵数の義理を囉羅す。馬鳴聖者の光明の徳、時に具さに顕われ、龍樹大士の妙雲の瑞、方に円かに啓けたるを以てなり。洋々たり、簫々たり。⁴

題号の次に示されている「天冊鳳威姚興皇帝製」は、皇帝の威嚴の高さを表現した尊号だと確認できる。この中の「天冊」には、従来、異体字と判断され処理された文字が存在する。すなわち「爪回」や「爪冊」といったものである。

これについて、望月信亨は「天回鳳威の天字を爪に作るが如き、明らかに則天文字を用ひたる証なり」と判断している。林田光禪は、「爪は天の古文、回は冊なり、故に爪回は天子の位なり」とし、那須政隆は「爪は天の古字。回は冊にして詔勅の義。故に、天回は天子の

位である」と述べ、柏木弘雄も同様な見解を示している。⁸

このように望月説では、則天文字であると述べているものの、その文字が武則天の事績や施策からどのような影響を受けて採用されたかについては詳しくないようである。林田、那須、柏木説では、「爪」を古字と指摘するがどのようなルーツなのかまでは明らかにしていないようである。これに対し、筆者は「爪＝天」という文字が武則天の施策や事績の影響を強く受けた結果、採用したされたものと考えている。

引用文の続きを見ると、『起信論』と『釈論』の作者とされる馬鳴と龍樹の生い立ちについて、「化因」とあるように人間として転生した因縁について触れている。それによれば馬鳴と龍樹が、「七覚支」を得た輪香長者という男性と「珠池」という女性を父母となして出生したとする。その続きには、転輪聖王が即位する時、金輪が東方に現れて四天下を降伏するように金輪に喩えられる龍樹菩薩が出現して天に大乘の法門を宣布し、一切衆生を教化したことは、すでに道王である釈迦が懸記として記されていてと述べていく。

さらにその後半には、「珠鏡」と説く「日珠」とされる馬鳴と「月鏡」とされる龍樹の二人が、「山虚」と示す「須弥山」と「遊虚空天（第二禪天）」の二つの場所を指示する場所から現象世界（沙界）に下生（已降）したことが『摩訶摩耶經』によって記されていると主張していく。これらの内容は『釈論』本文中に示されない情報である。最

終的には、馬鳴と龍樹の住位についても以下のような興味深い説明をしていく。それによると「馬鳴聖者の光明の徳」と「龍樹大士の妙雲の瑞」である。これは、本文にある馬鳴が大光明仏とする説や龍樹が歡喜大士とする説を応用したものである⁹。

このように、序には『釈論』本文の説を略述した情報や、本文には示されない説が確認できる。確かに序は偽作ではあるけれども、『釈論』の成立事情を考察する情報を提供していることになり興味深い。以降にも『釈論』が成立した背景が事細かく示されているので確認することにしたい（括弧は筆者加筆）。

朕聞く、其の梵本は先より中天竺に在りと。鯁（つかい）を遣わして奉迎して近く東界に至す。弘始三年歲次星紀九月上日を以て、大莊嚴寺に於いて親（みずか）ら筆削を受け、敬て斯の論を訳す。直ちに翻訳せし人は筏提摩多三藏、俗語（ぞくご）を伝えるの人は劉連陀等、執筆の人は謝賢金等なり。首尾二年にして方に繕写の功畢わんぬ。（中略）西曜の面円かに臨み、群星の目具さに舒（ひら）けたり。江河の水澄浄にして、大海の瀾（なみ）泰然たり。¹⁰

皇帝（五胡十六国の一、後秦二代の王のことか）が『釈論』をインドから請求させ、弘始三年（四〇一）九月上旬に大莊嚴寺において翻

訳事業を開始したとある。皇帝みずから校正作業に加わり、翻訳者は筏提摩多三藏、通訳者は劉連陀等、執筆者は謝賢金等であったとする。そして、翻訳事業に取り組むこと首尾二年、ようやく完了したとする。『釈論』が翻訳された年代を算出すれば、五世紀初めにはできたことになる¹¹。

後に触れるが、『釈論』序には武則天の奨励した文字（則天文字）との関係の他に、彼女が執筆した『華嚴經』の序の文体も模倣している。このことから五世紀初めの成立は信憑性が低いのは明らかである。そのなか則天文字について見ていく。

第三節 則天文字との接点

—「昇仙太子碑」の則天文字について—

まず、則天文字が記録された媒体を確認することにした。それが「昇仙太子碑」という石碑である。この碑は、武則天が聖暦二年（六九九）に国を周と号す際、古代の周の太子の廟を修復したことから、これを記念して自ら撰文したものとされている。

碑石の寸法は、四二六cm×一六〇cmと非常に大きく、河南省偃師市の仙君廟に現存しており保存状態もよい¹²。先に要点を述べると、冒頭の撰述者すなわち武則天の尊号とされる「大周珮冊金輪轉神皇帝御製」の名が確認でき、『釈論』序に記される尊号を想起させる。そこで拓本に見える尊号部分を転載することにした¹³。



やはり「瓜(天)冊」という字の他にも、「天冊○○○○皇帝御製」といった表記が『釈論』序の尊号と似ている。そもそも則天文字を制定した武則天は、則天武后として知られ、中国史上唯一の女帝であり、仏教を擁護し、文字以外に自らを弥勒菩薩の生まれ変わりと称するために、『大雲経疏』¹⁴を製作させ、各地に『大雲経』を奉安する大雲経寺を建立させたことで知られる。さらに仏授記寺の沙門明佺に勅令を出して、『大周刊定衆経目錄』を撰述させている。この目錄の天冊万歳元年(六九五)十月二六日付けの記事には、偽経の選別・異端視された三階教の監視・道教関係の経文の締め出しを目的とするとある。¹⁵したがって崇仏思想が強い。¹⁶また、この「天冊万歳元年」の「天冊」も『釈論』に影響を与えていると想像できるだろう。

則天文字について見ると、これは公共で使用された期間が極めて短く、現代にまで浸透している様子は確認できない。次期皇帝として即位した中宗(六五六〜七一〇(在位六八四・七〇五〜七一〇))の神龍元年(七〇五)をもって廃止されているからである。さらに文宗の治

世である開成二年(八三七)には、改めて則天文字を元の文字に直すことを命じた詔書が頒布されている。しかし、公共での使用は廃止されたにも拘らず、周辺の漢字文化圏では特定の文字のみが使用され続けた。¹⁷

則天文字の種類については、何文字あるのかはよく分かっておらず、一二・二六・一七、あるいは一八・一九・二一個とする諸説があるようである。一定していない。さらに、すべての文字をあわせると三〇字前後になるとされる。¹⁹これは、書写した文字の異体字が後代において再構成された際、新たな文字として認識され、加増されたと考えられる。現在のところ一七個(照||罌・天||瓜・地||壘・日||◎・月||囧・星||◎・君||審・臣||思・載||熹・初||壘・年||垂・正||田・授||穰・證||鑿・聖||璽・國||囧・人||至)という説が有力である。²⁰

いつ頃よりこれらの文字が登場したかについては、『資治通鑑』に確認できる。これは武則天の臣下が提出した則天文字の候補を記録したものである。その内容を簡略に述べると、武則天が、永昌元年一月を載初元年(六八九)と改元し、周という国の国家形成に向けて着々と手続きをおこなっていく様子が垣間見られる。その中で、武則天の従父姉の子である宗秦客が新字一二種、「罌||照・天||瓜・地||壘・日||◎・月||囧・星||◎・君||審・臣||思・載||熹・初||壘・年||垂・正||田」²¹を草案として献じたとする内容を確認でき、当初、則天文字は一七文字ではなかったと分かる。

これについて蔵中進は、則天文字が親戚の臣下の進言により最初一二文字あったのだが、次第に加増改変されていったと指摘している。そして文字自体が武則天の単なる思いつきで制定されたのではなく、一字一字に君主と臣下の主従関係を強調する意識があり、それによって使用する人物の権威を鼓舞させる意図が窺えると述べている。²²

この他にも蔵中は、則天文字の中でも、「璽」は武則天自身の諱字であり、自己の署名に用いて他の使用を許さなかったとされ、その実際の使用例が限られたものしか発見されていないとする。²³

これに関連する事例として「華」という文字の使用禁止がある。これは本来「華」と表記していたものを武則天が自らの祖父の諱である「華」を避けて「花」と表記させたものである。²⁴このことは、則天文字と同様に武周時代の漢字の使用例を考慮する上で重要と考えられ、「釈論」にも「華嚴経」の表記について「華嚴」と「花嚴」の二種が混在していることから注目すべきと考える。そうなると「釈論」序は「昇仙太子碑」の碑文の尊号に基づき同論の序を製作したのが問題となる。²⁵そこで則天文字と「釈論」を結びつける典籍の記事があるので確認したい。それは武則天と実又難陀との翻訳事業と武則天自身が執筆した『華嚴経』の序に見出せる。まずは「釈論」との接点を実又難陀と武則天の事績から検討を加えたい。

第四節 実又難陀訳『大方広仏花嚴経』と『釈摩訶衍論』

の關係 — 序の記述と『花嚴経』の使用例を中心に —

第二項 『大方広仏花嚴経』序と『釈摩訶衍論』序の記述比較

本考察について森田竜僊の先行する指摘があり、森田は『釈論』の序と『華嚴経』の序との文体が類似している点を指摘している。²⁶ただし、武則天や則天文字、そして実又難陀や後述する菩提流志との関係にまでは言及していないようである。

ここでは先ず実又難陀(六五二〜七一〇)の事績と武則天の関係を概観したい。実又難陀の経歴については、最も信頼できる資料として実又難陀と同時代に活躍し、彼の訳場にも参画していた法蔵(六四三〜七一二)²⁷の『華嚴経伝記』「大周神都仏授記寺沙門実又難陀」²⁸があげられる。それによれば、実又難陀、唐には喜字と云い、于闐国の人とある。武則天の証聖元年(六九五)に『華嚴経』の梵本と訳者を求める要請に応じて洛陽に入り、大内遍空寺において南印度沙門菩提流志と義浄とともに翻訳の事業を行うと記されている。そして聖暦二年(六九九)に仏授記寺において完成させたとされる。

この訳出された『華嚴経』は新訳『八十華嚴経』として知られる。ここで忘れてはいけないのが、実又難陀が訳出した折の『華嚴経』は「華」の文字に対する配慮があったため「花」と表記されていた点で

ある。すなわち『大方広仏花嚴經』（以下『八十花嚴』）であったということになる。

そしてこの『八十花嚴』の序を武則天が執筆している。本經の序には「昇仙太子碑」と同様に武則天の尊号とされる「天冊金輪聖神皇帝」²⁹が確認できる。「昇仙太子碑」が六九九年に建碑されている点を勘案すると、この「天」の字も本来、「天」であったことは容易に想像できる。このことは、前述の検討で参照した藏中進の研究に負う点がある。³⁰

そして『八十花嚴』と則天文字の関係を考える上で興味深い指摘が、小島岱山より提出されている。氏は山西省の奉聖寺で『八十花嚴』の漢訳が刻まれた石幢を発見し、その石幢の成立が漢訳された六九九年に造られたと分析している。そして『八十花嚴』を翻訳、校正等に携わった人々を記録した題記の中に則天文字が使用されていることを指摘しているのである。³¹

本項の結論を先取りすれば、『釈論』序は『八十花嚴』序の論調や文体を模倣しながら、皇帝が典籍の存在を知り得たとする文の構成内容と一致し、加えて同経を取り巻く環境の解説法を模倣しており、典籍自体の内容の概説と称賛についての讚歎文までも文の一部を改変しながら援用している。その一一の内容が用語の類似に留まらず、長文にわたるまで広範囲な点からも深い結び付きがある。その点に注目しつつ具体的に関連する箇所をあげて比較していく（比較するため関係

箇所に番号と傍線を付す）。

○『大方広仏華嚴經』³²

大方広仏華嚴經者。①斯乃諸仏之密藏。如来之性海。②視之者莫識其指歸。挹之者罕測其涯際。有学・無学志絶窺覩。二乘・三乘寧希聽受。最勝種智。莊嚴之迹既降。普賢・文殊・願行之因斯滿。（中略）③朕聞其梵本。先在于闐国中。遣使奉迎。近方至此。既觀百千之妙頌。乃披十萬之正文。粵以證聖元年。歲次乙未。月旅沽洗。朔惟戊申。以其十四日辛酉。④於大遍空寺。親受筆削。敬訊斯經。遂得甘露流津。預夢庚申之夕。膏雨洒潤。後置壬戌之辰。式開実相之門。還符一味之沢。以聖曆二年。歲次己亥。十月壬午朔。八日己丑。繕写畢功。添性海之波瀾。廓法界之疆域。大乘頓教。普被於無窮。方広真筌。遐該於有識。豈謂後五百歲。忽奉金口之言。娑婆境中。俄啓珠函之秘。所冀闡揚沙界。宣暢塵區。並兩曜而長懸。弥十方而永布。一窺宝偈。慶溢心靈。三復幽宗。喜盈身意。雖則無説無示。理符不二之門。然因言顯言。方闡大千之義。⑤輒申鄙作。爰題序云。

○『釈摩訶衍論』³³

釈摩訶衍論者。①斯乃窮性海之源密藏。罄行因之本淵詞。以淪星而過乎月珠。②君子莫識其旨歸。以錦華而達于日域。和疇莫測其

涯際。可謂一山界中在兩日月。一天下中在兩皇帝。③朕聞其梵本。先在于中天竺。遣驥奉迎。近至東界。以弘始三年。歲次星紀九月上旬。④於大莊嚴寺。親受筆削。敬訊斯論。直翻詠人筏提摩多三藏。佷俗語人劉連陀等。執筆之人謝賢金等。首尾二年方繕寫畢功。兩曜之面閃臨。群星之目具舒。江河之水澄淨。大海之瀾泰然。朕未及詳。出金輪於坤之上。入妙高於掌之内。細哉喜門周于法界。大哉靜室入于毫端。厥若斯理。絕稱乎爰翰牘。離像乎爰彩畫。語則淨名朕呵。談則善吉朕吐。然而善言。住絕理于諷誦。止爽詞于默然。破其台觀莫弘大虛。滅其鏡玉勿積像跡。朕將無以于濫月文請。于龜免翰借。⑤輒申鄙製。爰題序云。

①は、教説の奥深さを「密蔵」や「性海」といった言葉で表現したものである。②は、『八十花嚴』の方では「視之者莫識其指帰。挹之者罕測其涯際」とあり、先を見通す者でもその深淵な教えを測ることはできない、とする意味である。一方、『釈論』の方では「君子莫識其旨帰。(中略)和疇莫測其涯際」とあり、どのような高徳な者であっても、仏法の帰趨を理解できず、算術(和疇)に長けた者であってもその甚深なる教えを測ることができない、とする意味である。若干相違する字句もあるのだが似通っている。

③は、皇帝が外国に探し求めた梵本典籍があり、使者を遣わして奉迎して近時迎え入れたという内容である。④は、寺院において皇帝み

ずから筆削を担当し、翻訳事業に着手したという内容である。最後に、⑤は、これも双方とも、意味を優れたものではないがそれによつて(鄙製)文章を書いて序と題するのみであるという主旨である。

一般的に序文の体裁はある程度表現が定型化しており類似する点が多少あるだろう。その点からすると『釈論』と『八十花嚴』との接点³⁴は弱いように思われるが、その他の典籍の序文について管見の限り調べても類似する典籍は確認できず、本経との特別な関係が認められる。実際に双方を比較して見ると、やはり『釈論』序の作者は『八十花嚴』の序を参照している可能性が高く、論調を模倣した上で、同論の序の作者される「天冊鳳威姚興皇帝製」と仮託し、五世紀に『釈論』本文が翻訳されたことと主張していることになるだろう。次項ではさらに『釈論』本文の内容にも関連する記事を紹介することでこのことを補足したい。

第二項 『釈摩訶衍論』に登場する二種の『花嚴経』が説

かれた背景

先に述べたように、『釈論』には『華嚴経』とする表記が一箇所、『分流花嚴経』と『大本花嚴経』とする『花嚴経』の表記が二箇所存在する。³⁵繰り返しになるが、武則天の時代においては「華」の表記は「花」と改めており、さらに後に考察する、長寿二年(六九三)に同じく『八十花嚴』訳場に参画していた菩提流志によって訳出された

『宝雨経』にも確認できる。³⁶

ここでは二種の『花嚴経』がどのような意図で登場させたのかを考えた。これに関連する指摘が柏木弘雄より提出されている。柏木は「大本」と「分流」と表記した由縁について興味深い指摘をしている。柏木説では、『釈論』の造論者が法蔵の『華嚴経探玄記』に説かれる『華嚴経』成立に関する六種（恒本・大本・上本・中本・下本・略本）の本の伝承と、龍樹が竜宮から持ち帰ったとする伝説を取り入れていると分析している。³⁷

筆者は、『釈論』中において造論者される龍樹が竜宮に入り、『釈摩訶衍論』を製作したとする説や、『大本花嚴経』に説かれる不二摩訶衍法が三千大千世界の教主である毘盧遮那仏を凌駕していると説くからも、同法が諸仏の根源として普遍的に法輪を転じていると理解する。したがって「大本」とは「恒本」の立場を想定していたと考え、柏木説を支持したい。

では、「分流」はどのような『花嚴経』を想定していたのであろうか。この問題について那須政隆は、東晋の仏駄跋陀羅訳『六十華嚴経』や唐の実叉難陀訳『八十花嚴経』を指すと指摘している。³⁸ 筆者は、『釈論』序の作者が実叉難陀訳の『八十花嚴』序を参照していることが明らかなたため、『分流花嚴経』とは実叉難陀訳の『八十花嚴』を想定して登場させたのではないかと考える。以上を踏まえて、次節では『釈論』の写本に見られる則天文字について検討を加えたい。

第五節 現存する最古の写本

—石山寺本と武則天時代の写経規格—

まず、現存する資料についていくつか補足したい。則天文字が使用されている世界最古の資料は、石山寺を調査した際に発見された国宝の『釈論』であり、石山寺本と称するものがそれである。³⁹ 以下に、『石山寺古経聚英』⁴⁰に掲載されている『釈論』序の一部を転載することにしたい。

釋摩訶衍論序

五箇月鏡口珠若曼山玉輝宮履於雙道遊于百園乘於香輿達于恒刹舉極喜

珠景窺窳滅之靈宮導聞在昔而猶弗覓其百恒之區惘惘想想方于時始釋矣
前開街巷之講聲竹教化之期見像跡之塵形瞻風激之男役果面庠庄寶藏
之區至于東鏡實因陀羅之珠得于汝界蓋善內變之心乎秋菌之菓生桑采以企
龜鏡至慶外瞻之日乎望舒之滿靈勿遠以欽皇序歎服方解淺化因於七

この資料は唐代の成立とされており、その調査報告をまとめ刊行された『石山寺の研究』によれば、則天文字が使用されることが報告されている。すなわち以下の記述である（傍線は筆者加筆）。

唐代代写、折本装（卷子本改装、天地切断アリ）、淡褐色斐紙（麻交リカ、薄手）、墨界、一行三二字前後、訓點ナシ、則天文字使用、奥書ナシ、薄茶地朱雲龍文版畫後補表紙（一切経表紙ト同時期ノ修補カ）、縦二四・四糎、横八・〇糎（表紙八・五糎）、十

紙、一紙長五六・八種、界高二四・一種、界幅一・二種、⁴²

石山寺本はもともと卷子装であり後に天地を切断して折本装となつたとされ、先に述べた通り、則天文字が使用されていると記されている。⁴³しかしその文字がなぜ採用されたのか、詳細な経緯までは検討を加えられておらず、全体的な写真も掲載されていない。⁴⁴

ただ、「一行三二字前後」という記述がある点に注目したい。これによって石山寺本が何を底本としたか大よそ判明するからである。恐らく石山寺本は一行十六文字を底本として写したのではないかと考える。これに関連する指摘が大西磨希子の論考に確認できる。氏は則天文字の使用の典籍群を比較し、武則天の時代では、一行十六字の写経規格が存在していたと指摘をしているのである。⁴⁵

つまり、南北朝期から唐代にかけての写経は一行十七字であるのだが、武則天の時代に写経された『宝雨経』写本三種がいずれも一行十六字で一致しており、これらは底本を忠実に写した結果であると結論付けているのである。このことは、武則天の時代を除く南北朝時代から唐代の写経規格に違いがあることを意味するため、『釈論』がいつどこで成立したのかを考える上で重要な示唆を与えてくれる。

再度、石山寺本の文字数の意味を考えると、本来、一行十六文字あったもの二行を一行として書写していることになる。逆に十七文字のものを書写したとするならば、三四文字前後になるはずである。実

際に筆者も石山寺本を閲覧した際、三三二文字がほとんどであることを確認している。そして、石山寺本を大正蔵のものと比較すると異同も多く、それは石山寺本の誤写が多いことが要因にある。以上のことから、石山寺本はまさしく調査報告通り、唐代において武則天時代の写経規格に則った『釈論』を書写したものであるといえるだろう。

第六節 『釈摩訶衍論』に見える則天文字の確認

— 中国と日本との相違点 —

今度は書写された『釈論』序の内容も確認したい。ここでは房山石経に記録された『釈論』序と、建長二年（一二五〇）二月に金剛仏子快賢によって開版された高野版の刊本（以下、高野本）を資料として用いる。⁴⁶それらを比較することで、先に述べた石山寺本に使用されている「𠂔」の字がどのようなものなのかを明らかにしたい。

まず、房山石経の『釈論』序には「天」の文字が確認できる。これが記録されたのは、遼代（九一六〜一二二五）とされており、唐代以降の王朝のため、則天文字が廃止され元の漢字に改めた以後のもの（写本等を参照か）を底本としてしていると推定される。何よりも一行の文字数が十七文字となっている点に注目する。一方で、高野本では、則天文字の「𠂔」の文字と判断できる。しかし、これも十七文字となっており、恐らく石山寺本以外の他に対校本を参照していると考えられる。では、なぜ高野本に則天文字が使用されているのか。日本で

は則天文字に関する奨励や廃止はなされていないため、請來時の形態を保持して天の字に置換されることがなかったと予想される。

唐代成立とされる石山寺本の『釈論』序には「𠂔」とある。⁴⁸ したがってもとの『釈論』序には、則天文字の「𠂔」が採用されており、武則天の崩御以後、次第に政治の新体制を理由に変化していき、現在我々が使用している漢字（以下、常体字）へと置換されたと見るのが自然であろう。しかし、石山寺本の文字の異同について不思議に見える点がある。それが尊号の「𠂔」の字以外には「天」と記されている事である。加えて、則天文字については「𠂔」の字も問題となるだろう。それは『釈論』序に見える「國」の字である。房山石経では「國」とあり、これは遼代であるので常体字に置換されたと判断できる。だが高野本も同様であるのは不自然に見えるのである。

そこで再度、石山寺本を確認すると、該当する字は見えづらいものの「國」のように見える。『釈論』ではこの「國」の字が確認できるのは序文と巻十のみで、石山寺本そのものが全体の約半分程（一卷と五巻）しか現存していないため確認できない。したがって『釈論』全体にわたる則天文字の影響の有無を慎重に精査する必要があるだろう。しかし筆者は、「𠂔」の字がたとえたった一字であったとしても、それがどのような経緯で表記されたのかを考える必要があると思うのである。私見を述べれば、尊号に敬意を払い常体字に改めなかつた可能性もあるのではないかと考える。つまり、尊号以外の字も本来、則

天文字であったとも推察され、それが後代で写経する際に、独自に判断されて修正された可能性があるのではないだろうか。

この写経規格について蔵中の重要な指摘がある。氏は新羅に請來された『大広仏花嚴経』に見える則天文字と常体字の頻度について指摘している。つまり本経が「則天文字廃止の神童元年（七〇五）二月四日以前に善写調製されて新羅に將來されたものであること」とし、それが写経された際には、「天」「初」「人」は常体字が用いられ、特に「人」については「𠂔」と混用されていること⁴⁹を指摘しているのである。

蔵中説を踏まえると、石山寺本が唐代の写本であることから文字の混在は有り得るのではないだろうかと思う。則天文字を常体字に置換する過程において、写経生の意識的な改変、書き手の不注意や誤写、あるいは善写調整によるものと思われるからである（冊と回についても冊は「冊」と表記されるもので恐らく「回」と誤写したと思われる）。今後、「天」以外にも修正された例がないか調査したい。

以上、「昇仙太子碑」の成立と同碑に使用されている則天文字、『八十花嚴』序に記される尊号や内容を精査することにより、『釈論』序との接点が明らかとなった。ここで重要なことは、『釈論』序の作者が「昇仙太子碑」や『八十花嚴』を参照する環境下にいたと予想できることである。これまでの結果を整理すると以下の六点となる。

1. 『釈論』序の作者は本文の成立事情を熟知していた人物である。

2. 「昇仙太子碑」と『八十花嚴』は同時期に成立している。
3. 則天文字は七〇五年に公共での使用が禁止されている。

4. 『八十花嚴』の序にある尊号の「天」も本来「爪」の文字であったと考えられる。

5. 『釈論』序の作者は「昇仙太子碑」や『八十花嚴』の序（武則天筆）に基づき同論の序を製作している。

6. 石山寺本は唐代において武則天時代の『釈論』を書写したものと考えられる。

上記を集約させると、『釈論』序の作者は、武則天の治世から崩御間もない時期には存在した人物ということになるのではないか。次節では、ここまでの結果を踏まえて、先行研究の見解を確認し、検証を試みる。これによって従来説と筆者の成立地や作者に対する見解の相違点を明らかにしたい。

第七節 『釈摩訶衍論』を新羅成立とする学説

—義湘系華嚴との関係を中心に—

先行研究において華嚴思想、特に新羅華嚴と『釈論』との関係を検討した指摘があるので概説することにした。⁵⁰それは『釈論』造論者が朝鮮出身者であり朝鮮において造論したと論じられてきた学説である。これは石井公成と佐藤厚の見解であり、ここでは批判的に検討を加えることにしたい。

第一項 石井説と佐藤説

石井説は、『金剛三昧経』が水野弘元³³や木村宣彰³⁴による、新羅成立あるいは彼の地で流行していた可能性を指摘した説と、『釈論』が『金剛三昧経論』に近いとする森田竜徳³⁵の説を踏まえたものである。その上で石井は、新羅の経論との類似点について比較を行い、その結果、『釈論』の作者は元暁・義湘・法蔵などの影響を受けており（特に元暁の思想の特徴である『金剛三昧経論』に基づく会通や義湘の『一乘法界図』の影響を受けているとする）、⁵⁷新羅華嚴の系統に属する人物により製作されたと結論付けている。

筆者は、『釈論』が架空の『華嚴経』を引き、同経の教主である三種世間を身心とする毘盧遮那仏を登場させ、同仏より高次とする不二摩訶衍法を説いている点に注目する。⁵⁸この内容は、不二摩訶衍法の優位性を主張するため、下位である『分流花嚴契経』と高位である『大本花嚴契経』という典籍を取り上げ、双方の教えの違いを教証することによって、最終的に不二摩訶衍法が仏より高次であると主張している教判論である。⁵⁹

つまり、華嚴以外の經典を引き『華嚴経』の立場を否定するのではなく、違う種類の『華嚴経』を用いて『華嚴経』を否定していることになる。これについて石井説では、『釈論』に見える「相違の過なし」との説から元暁の影響を見ているようである。しかし当説はそれ程重

要な説ではなく、むしろ今挙げた二種の『花嚴經』の説こそ大きな問題をもっており、前述のように会通をしているようには見えるけれどもそれだけではないと思える。したがって、諸説の会通を目的として著された『金剛三昧經論』の影響に基づくとは言い切れないのではないかと考える。

その上で、石井説で主張する義湘の『一乘法界図』との関係を考えたい。石井は釈迦如来の境地である「海印三昧」を不二摩訶衍法である「円円海」と同視することにより、義湘系華嚴と関連すると主張しているのだが、これも、諸仏の根源である不二摩訶衍法が、教主である毘盧遮那仏より高次であることから、釈迦と毘盧遮那を同じ境地として見做せても不二摩訶衍法と同視するには無理があるように思える。

その点に関して、遠藤純一郎が石井説の根拠としている「海印三昧」や「仏身心」や「撰・不撰」といった類似する用語との関連性を分析し、「その類似点と目される箇所何れもが表現上部分的に類似しながらも、内容的には全く別の意味を有し、また別の問題意識に端を発しており、このような相違する内容を有する表現上の部分的類似から両者の関連の必然性を求めることは極めて困難なのではないかと思われるのである」⁶⁰として、義湘系華嚴との類似性を認めることは難しいと述べている。筆者は、遠藤の指摘するように内容自体が異なる結果を示していることからその見解を首肯したい。しかし、表現上

で似ている点がなぜ存在するのかということとは慎重に取り扱う必要があるように思う。この問題は佐藤説にも大きく関係してくる。

佐藤説では、九世紀と一〇世紀に成立した新羅華嚴文献である『大記』⁶¹と『法界図円通記』、そして『釈論』所説『真修契経』（架空経典）に、「古辞」の説がほぼ同じ内容のまま登場していることに注目した説である。ここでは佐藤説の主張を確認する意味も含め、上記三種に共通し示される記事を比較検証していきたい。その前に概要として、佐藤説の根拠としている「一歳の母親が五十歳あるいは五十一歳の児を生む」とする内容を示しておく。まず『釈論』所説の『真修契経』の説を確認したい。

真修契経の中には是くの如き説をなす。一歳の母、一時に五十歳の児を生ず。彼の五十歳の児を懐妊せる一歳の母、五十一歳の大丈夫男子を生ず。或は豈に是の如きこと有りや、或は豈に是の如きこと無きや。⁶²

『釈論』では、一歳の母が一時に五十歳の男子を懐妊し、五十一歳の男子を出産するというものである。つまり、この内容は二つの段階によって構成されている。まず一歳の母が一瞬（発心した瞬間に）に五十歳の男子という五十位（等覚位）を懐妊（行位に至る）するという意味である。次にそのような一歳の母が一瞬に発心したならば懐妊

し出生した男子は五十一位(妙覚位)をも満足することできるとするものである。次に『大記』では、以下のように説いている。

故に古辞に云く、一歳の女、妊むこと五十年にして産み、五十歳の大丈夫を得るなりと。謂く、初発心菩薩、五十位を撰すれば即ち妙覚位を成ずるなり。⁶³

『大記』では「古辞」の説として、一歳の女(母)が五十年の間妊娠して、五十歳の子を産むと説いている。つまり一歳の女(母)には、本来的に五十歳(五十位)を撰しているということになるだろう。

しかし後半には、「五十位を撰すれば即ち妙覚位を成ずるなり」と説いており、一見すれば一歳の母が五十歳の子を出産したように見えるがそうではない。「撰すれば即ち」とあることから、懐妊してから出生までの過程を省略している内容であることに気づく。そのように見れば、「妙覚位を成ず」と説いていることから、五十一歳である五十一位を想定した内容なのは明らかである。最後に『法界図円通記』の説を確認していく。

古辞に、一年に母、懐くこと五十年にして、五十一年の大丈夫を生むなりと。一年の母とは初発心なり。懐くこと五十年とは五十

位を撰するなり。五十一年の大丈夫を生むとは、等妙二覚の果を成ずるなり。⁶⁴

『法界図円通記』では「古辞」の説として、一歳の母が五十一歳の子を産むとある。つまり一歳の母が初発心であり、懐妊した子とは五十位であり、出生した子は五十一位である妙覚位を撰しているとするものである。『大記』の「古辞」の説と比較をすると、『法界図円通記』の説を『大記』が簡略にしたような印象を受けると。

このように三種を列挙し内容を確認して見た結果、『大記』と『法界図円通記』の内容は幾つかの点で共通する説が確認できるため同一の文献を参照している可能性が高いと思われる。そこで疑問に感じる点について述べたい。その点については既に佐藤自身も指摘している。

(1)『釈論』のみに説かれる「一時に五十歳の児を生ず」とする記述の意味を考える必要がある。『大記』と『法界図円通記』には、「一時」という一瞬の概念を示唆する説が無いのはなぜか。つまり「一時」について『華嚴経』の教説を確認すると、周知のように「初発心時便成正覚」⁶⁵や「初発心時即得阿耨多羅三藐三菩提」といった、発心即菩提の理念が示されている。「古辞」の記述には、一歳の母が五十年の時間を経て五十一歳の子を出産するとあることから、華嚴の教説と異なりがあるように見える。一方で、『釈論』に登場する『真修

契経』の説は、『華嚴経』の教説に近いと判断してもよいと考える。

(2) 『真修契経』では「或は豈に是の如きこと有りや、或は豈に是の如きこと無きや」とある部分は、『大記』と『法界図円通記』には説かれていないのはなぜか。

(3) 『釈論』は『真修契経』を十種如来蔵の一つ「如理如理如来蔵」の教証として登場させている。これに関連する内容を『大記』と『法界図円通記』からは確認できないのはなぜか、というものである。

以上の点に新たに指摘できる問題としては、そもそも『法界図円通記』という典籍が、七世紀、朝鮮半島の華嚴宗の初祖である義湘(六二五〜七〇二)の『一乘法界図』を新羅華嚴の流れを受けた均如(九二三〜九七三)が注釈した著作であるということである。つまり義湘の独特な仏教観に基づく上下左右に屈曲する「法界図」について解説したものとして知られている。しかし『釈論』には義湘の「法界図」に関する説や図についての思想の受容は管見の限り確認できない。

そこで筆者の推考を述べることにしたい。①『法界図円通記』の成立は一〇世紀であることから著者である均如が『釈論』を参照している可能性があるのではないか。②「古辞」と称する逸話を『釈論』作者が伝聞や何かで知るに至り『真修契経』として記した可能性があるのではないかと考える。

このことから現段階では、『釈論』が新羅成立であると直ぐに判定で

きるものとは言えないと思われる。ただ、筆者は、佐藤説が従来にはない視点から『釈論』には新羅華嚴と何かしら影響関係にあると認められる点を、成立問題の解決の糸口になると考え支持したい。その上で考えるべき問題もまたある。それは『釈論』中に散見される中国漢文とは見做し難い文体が存在している点である。その点を次項で述べることにした。

第二項 『釈摩訶衍論』に見える特殊な漢文の文体

この問題については既に石井が文献比較プログラム・システムであるMGS Mを用いて、『釈論』に散見される漢文(変格漢文)を抽出している。そのなかでいくつか例を取り上げることにした。それは①「先有成仏。後有成仏。今有成仏」、②「非分明」、③「則白仏言」である。⁶⁹石井によればこれらは、新羅や日本に見られる変格漢文であるとし、①は通常「有成成仏。有後成仏。有今成仏」となると考えられ、②では「不分明」と「不」と「非」の混同している点を指摘している。③は本来「即白仏言」と表記されると考えられ、これも「即」と「則」を混用しているとする。

これまでの内容について私見を述べると、筆者は朝鮮半島の出身者が『釈論』を造論した可能性も想定されるのではと考える。あるいは、新羅義湘の門流に位置する何かとの接点があるのかもしれない。以降では華嚴典籍以外に、『釈論』に影響を与えたと見られる密

きと指摘している。⁷⁶

このように四氏とも則天文字に類する文字と分析している。序に則天文字が取り入れられていることから、『釈論』の本文にも則天文字の影響があると見ても不自然ではないと考えられる。例を示すと、⁷⁷⑨は則天文字の日[㊦]・星[㊧]、写は照[㊨]と一見すると近いと判断し得る文字である。さらに『釈論』の特殊文字の傾向を調べると、盃・曲・谷・鳳の文字には「山」という部首が共通している。これらは則天文字の地[㊩]を想起させる。このことから特殊文字は則天文字から着想を得て創作された文字もあると見做しても差し支えないであろう。

ではなぜ、『釈論』作者は則天文字を独自に展開させた文字を説いたのか。筆者は、真言や陀羅尼とともに呪術的な作法を駆使する密教の修法の影響を受けて、中国には無い言語、もしくは一般に知られない特別な文字を表現する意図で神秘性を強調したために創作したのではないだろうかと考える。または、密教や仏教以外の思想、つまり道教といった中国固有の宗教儀礼を複合的に取り入れ、融合させようとしていたのではないかと推考する。⁷⁷その点を次項で検討することにしたい。

第一項 密教經典の影響

ここでは武則天の時代に訳出された密教典籍と比較検討すること

で、前述の疑問点を明らかにしたい。これに関連する典籍として、大正蔵の密教部に収載されている、失訳『空圈大道心駢策法』⁷⁸を取り上げる。この典籍の成立については既に先行研究によって武則天在世に訳出されたことが指摘されている。⁷⁹この典籍には則天文字が標題に掲げられており、「空圈」とは地蔵の文字を置換したものとされる。以降からは地蔵法と称する。

この地蔵法の内容は、道教色が強く、地蔵の教法により悪鬼駆使や摧魔する方法や真言を明かしている。⁸⁰これは雑密に属する現世利益を目的とした教法といえる。ではその箇所を確認しよう（関係箇所を傍線を付す）。⁸¹

「彼仏滅後。於像法中。我住凡夫地。有一仙人。在俱特羅山。善解道術。」

「世尊若行人欲使促鬼。当朱沙書此符。後三印吞世九牧。然後作法使鬼迅速処使促。百事無失。」

「及見苦病患及厄難者。書符使飛千里報酬死。經一日書符心上者便得還活。」

このように、仙人が道術を駆使する説、「使促鬼」といった特有の用語、護符を用いて現世利益を期待する、といった内容が確認できる。これに対し『釈論』を見ると、道教の「護符」や「使促鬼」とい

う語は確認できないものの、「鬼」については多くの鬼の名を挙げ、どのような障りを行うのか説いていく。⁸²そして護符に類似したものは「字輪を胸に着ける」とする主旨の説が確認できる。それは、字輪服膺因縁という箇所以下のように示している。

字輪服膺の因縁と言うは、謂く若し彼の止輪門を修せんが為に、人、必ず当に圓字輪を服すべきのみ。何れの処にか服するや。謂く方寸の処なるが故に。何れの義を以つての故にか必ず此の輪を付する。謂く此の字輪は三世の諸仏と、無量無辺の一切の菩薩との大恩の師長、大恩の父母、大恩の天地、大恩の海なるが故に。此の因縁の故に、止を修せんが為に、人、当に此の輪を付すべし。⁸³

この因縁は「服膺」とあるように、字輪を膺（むね）に服（つく）と読むと思われる。これは字輪を行者の胸につけ観想することを明かすものである。⁸⁴『釈論』は、この字輪について三世の諸仏と一切諸菩薩の大恩の師・父母・天地・海とし、最高の観想とする。このような胸に着ける行為は道教の護符を貼るといった所作にも共通している。

これについて遠藤は、『釈論』は仏教だけでなく、道教的要素をも包含しており、相当に多様な内容を有する典籍であることが確認された。（中略）その修行信心分解積の中には密教典籍に顕著な用語が散見されるため、それを密教的要素として捉えうるかについても考察し

ておく必要がある、その可能性を直ちに退けるべきではない」と指摘している。⁸⁵筆者も遠藤説を支持することにした。それを証明するよ
うに、『釈論』序には上記の説を示唆する内容が確認できる（傍線は筆者加筆）。

僧那を山林中に結び、双円を香池の中に植えたるに非ざるよりは、誰か演水の珠蓋を弥勒已前に懸け、服膺の秘軌を釈迦の已後に敷かんや。⁸⁶

序に説かれる「服膺」とはまさに、前述のごとく道教の影響を受けた「字輪服膺因縁」は勿論、則天文字を派生させた神呪などを指示しているのは明らかである。また、「秘軌」とあるように、前述した因縁や神呪を誦する行法を秘密の法であると認識した上での説明であると判断できるだろう。⁸⁷

この他にも『釈論』に説かれる真言や陀羅尼の遍数に注目すると、興味深い数が多種説かれている。それは、三千七百遍、八千四百五十遍、二万三千遍、三万二千二百遍、五万七千遍、六万一千遍、八万一千遍、十万四千遍、十万八千遍といった遍数である。その中、ほとんどが二、三回程度示され、その目的も現世利益や除災招福を期待する説に示されている。これらの遍数が一体何に基づくものなのか、どのような典籍から影響を受けたものであるかは確認できなかった。

しかし一万八千遍という数だけはおよそ十回も登場し頻度が高い。この数に注目すると密教典籍にも類似する点が見られる。管見の限り典籍を調べると三つ一致するものが確認できた。その中でも古い漢訳のもので阿地瞿多訳『陀羅尼集経』と関連性あるのではないかと思う。⁸⁸ 本経は中インド出身の阿地瞿多による七世紀中期に漢訳されたもので、梵本は確認されていない。「金輪」や「一字仏頂」などの用語が説かれている。⁸⁹ では、どのような修法に上記の遍数が用いられるのか見ていきたい。まず『釈論』の記述では以下のように説かれている。

造像と言うはその相云何、且く天像を作す中には、当に如何がすべきや。謂く頭面眼耳鼻舌身手足の此の九種の所の中に、各各に一万八千遍陀羅尼呪を誦じ、此の所を成立す。⁹⁰

『釈論』は像を造立する際、頭・面・眼・耳・鼻・舌・身・手・足の九箇所におのおの陀羅尼一万八千遍を誦じすることを説いている。一方で『陀羅尼集経』の内容を確認すると、行者が効験を望むのならば、壇の前で修法することを説いている。すなわち行者が東向きに座し尊像の前で香を供養しながら印と真言を誦することを明かしているのである。⁹¹ この他にも、東向きにて修法する点について言えば、『釈論』の「舍宅造立因縁」の中で行者の向きについて東方を最上とする

と説かれている点も似ているように思える。⁹²

『陀羅尼集経』では『釈論』のような尊像の造立についての内容となっていない。しかし、双方ともに行者が何かを成就したいと希望した場合、その成就のために陀羅尼を必須の遍数分誦誦することの必要性を説いており、方位についても概ね共通している点は興味深い。『釈論』の特殊文字が陀羅尼として一定数誦誦しながら行者が適当な方角に座し、供養をして祈願成就することを期待するものであるならば、共通の理念があるように思われる。

第二項 菩提流志訳『宝雨経』の影響

— 弥勒信仰と則天文字の思想受容 —

ここでは先に挙げた『釈論』序の中において、釈迦入滅から弥勒下生の間に馬鳴と龍樹が登場して説法をすると説く部分と、菩提流志訳『宝雨経』との関係を比較検討していく。まず『釈論』本文では、釈迦や文珠といった尊格は説かれるものの、弥勒に関する記述は管見の限り確認できない。

上記は弥勒信仰を意識したように見える。しかしこれだけでは説得性に欠けるだろう。そこでまずは、『宝雨経』が武则天そして弥勒信仰と密接であることを先行研究の説を確認することから始めたい。それは大西磨希子による成果であり、それによると、本経が長寿二年（六九三）九月に漢訳され、武则天の即位に関連してその正当性を強

固にする典籍として『大雲経疏』と並び重要視されたことを指摘している。⁹³

そもそも『宝雨経』には、菩提流志訳の十巻本のほかに異訳として曼陀羅仙訳『宝雲経』七巻、曼陀羅仙と僧伽婆羅共訳『大乘宝雲経』七巻、法護訳『除蓋障菩薩所問経』二〇巻、の計四訳が存在している。⁹⁴ さらにこの経典の特徴については、滋野井恬により菩提流志以外の異訳とは異なる記述があり、それは月光天子に対する世尊の宣言内容に関わる箇所であると指摘されている。⁹⁵ すなわち滋野井の指摘によれば、この宣言内容は武則天の即位にまつわる事柄を菩提流志が意図的に『宝雨経』漢訳の際に挿入したということである。以下に氏の指摘する内容を簡単に紹介する。

①涅槃後の第四の五百年中の仏法が法滅しようとする時、(南)瞻部洲の東方摩訶支那国に女身となつて現われ自在主となり、②阿鞞跋致と輪王位を得るといふこと、③王位を継承する時は国土中に山が湧き出でて五色の雲が出現するといふこと、④觀史多天宮に詣で、弥勒(慈氏)菩薩を供養し、弥勒菩薩が成仏する時には阿耨多羅三藐三菩提の授記を得るといふこと、が示されている。⁹⁶

以上の四点の内容と武則天の事績と照合すると、本経が翻訳当時、武則天が女帝として君臨していたことと照応し、「(天(瓜)冊)金輪聖神皇帝」と称号を制定し、垂拱二年(六八六)に新豊県の東南に山が涌出したとする瑞祥と合致し、武則天が弥勒の下生であるとする宣

伝とも符合する。

では、実際に『釈論』序(関連箇所傍線を付す)の内容を上記の数字と比較してみたい。まず、「金輪東方せしより自来(このかた)、威門の区に応ずとは、道王の偈に先冊せり。」⁹⁷とあり、転輪(金輪)聖王が即位するときには東方に現れるとする説、すなわち①と②の内容が一致する。また、「五百年」や「(南)瞻部洲」や「金輪」に関して言えば、別な箇所には、「未来八万にして輪の駕、東に及び、過去五百にして覚の珠、南に至らせるを以てなり。」⁹⁸とあり、仏滅後五百年の後、南瞻部洲の東方より金輪が出現する様子が描かれており、これも①の内容を意識したように見える。この他にも『釈論』本文の重要な記述のなかに「転輪聖王」や「五百年」の法滅句が確認できるため、同論の作者が武則天の思想を受容している可能性を指摘できる。

続けて『釈論』序には、「朕は未だ詳かにするに及ばざるも、金輪を坤の上に出し、妙高を掌の内に入れたり。」⁹⁹とあり、朕はいまだにこの奥深い教えの内容を詳かにすることはできないけれども、金輪を坤(中国)の上(中国の占法で八卦の一を指す。自然界では「大地」、人では「皇后」や「女性」を意味する)にもたらし、それは妙高山を掌中にいれることができたという意味である。

このことは、③の武則天が出現し山が湧き出たとする説をモチーフにしていると見ても大過ないであろう。特に「金輪を坤の上に出し」や「妙高」といった表現されるように、仏法が中国の地に興隆すると

いった見方が可能であろうし、または武則天が金輪聖王（女帝）として君臨し、権力を手中に収めるといった内容を彷彿とさせることを暗示した可能性も考えられる。

最後の箇所については先に引用した「弥勒」と「服膺の秘軌」について説く箇所である。そこには、誰が釈迦入滅の無仏の時代から弥勒下生の間に秘密の法を説くことができようかという意味として示されていた。これも④の弥勒信仰を想定している内容であるから符合すると見てよいと考える。以上の内容を総合的に判断すれば、『釈論』は『八十花嚴』序以外にも菩提流志訳の『宝雨経』参照していることは明らかである。次節ではこのことを踏まえて、筆者の成立に関する見解を述べることにしたい。

第九節 『釈摩訶衍論』の成立に関する新知見の呈示

まず、『釈論』の成立年代については、最も有力とされてきた学説を紹介すると、『起信論』の注釈書を著した法蔵の晩年から戒明が日本に同論を請来する間、すなわち八世紀初めから後半頃、七一二年から七七九年とされてきた¹⁰¹。ほかには七世紀後半から八世紀前半とする学説も存在している¹⁰²。

しかし、『釈論』序の成立は序の内容が『八十花嚴』の序に基づくものであるから、本経訳出以後、すなわち六九九年以降と見るのが妥当になるだろう。忘れてはならないのが、一般的に序の性格は、本文

部分の成立した後に論旨を説明や讃歎する意味で執筆されるものである。そのように見れば、『釈論』本文の成立は『八十華嚴』の序と本文の漢訳完成の時期とかなり近い、重なる頃と見ても不自然ではないように思える。

それに加え『釈論』に影響を与えたとされる法蔵の『義記』を撰述した時期は、六九五・六年¹⁰³であると考えられており、『釈論』の成立を八世紀以前と見たとしても違和感はないように思える。しかし、『釈論』作者が則天文字使用の禁止令が發布された以後、意図的に使用したと考えるならば、八世紀初めから後半頃の成立と見ても不思議ではないであろう。

しかしながら、筆者はこれまで述べてきたように、序の成立が本文以降であると思われる事、石山寺本が武周年間の写経規格に則していると考えられ、それに則天文字が使用されていることなどから、則天文字が禁止される以前であると思われるので、七〇五年以前だと推察する。従来、考えられてきた七一二年説よりもさかのぼれるのではないだろうか¹⁰⁴。

では、『釈論』はどのような場所で成立したのか。『釈論』の注釈書の製作場所に注目すると中国がほとんどである¹⁰⁵。この他に、『釈論』を初めて引用する典籍は、圭峯宗密（七八〇～八四一）の『円覚経大疏釈義鈔』¹⁰⁶や『円覚経略疏鈔』¹⁰⁷や『華嚴経行願品疏鈔』¹⁰⁸であって中国のものである。

新羅成立説を支持する学説の根拠とする典籍は、その大半が九世紀から一〇世紀にかけて朝鮮で成立したものであり、『釈論』成立後のかなり時間が経過した状況の中でしか窺えない。他方で、七世紀後半に中国で成立とされる『大宗地玄文本論』をはじめ引用するのは『釈論』であり、『大宗地玄文本論』は道教思想を説く典籍である¹⁰⁾。

では、作者が何者であるかは、元暁の『金剛三昧経論』による影響について触れた石井説を再度考える必要がある。『釈論』作者がいかにして新羅典籍を参照することができたのが論点となる。元暁が入唐していないことは周知の如くであり、当然、『金剛三昧経論』も新羅において著されている。そのため、中国と朝鮮における典籍の流通の状態を考える必要がある。

それに示唆を与えてくれる情報として、元暁の『起信論疏』や『大乘起信論別記』が法蔵の『大乘起信論義記』製作に大きく影響を与えていることはよく知られている¹¹⁾。したがって典籍の交流の歴史があるのは事実であるから、『釈論』が参照したとされる『金剛三昧経論』が中国に渡っている可能性も十分に想定できるだろう。そこで、これまでの学説と筆者が考える成立地と作者について系統別に整理したい。

	成立地	作者	備考
A	中国	中国人	伝統説
B	中国	新羅人(非中国人)	関説
C	朝鮮	新羅人(非中国人)	石井説と佐藤説
D	朝鮮	中国人	

この中でAは伝統説である。この伝統説に対して石井はCを説いたことになる。そして佐藤説も同じ範疇に入るであろう。しかし、これまでの検討の結果からも、武則天との関係を考えてCには問題があるように思える。しかし文体の問題から中国人の撰述とは考えられない部分があるので、筆者はBの可能性が高いのではと考える。すなわち、Aを支持したいのだが、Bの石井説と佐藤説の主張も考えに入れなければならない。そのように見れば、現段階ではやはりB説を採りたい。

まとめ

本研究において知り得た情報をまとめることで結論としたい。本研究を通して少なくとも『釈論』序の作者は、実叉難陀訳『八十花嚴』訳出の状況を把握した人物であることは勿論のこと、元暁や法蔵の典籍も参照できる環境下であり、さらに菩提流志訳『宝雨経』の存在をも熟知していたといえる。何よりも上記の訳出の環境には武則天という人物の意向を色濃く反映させたものであった。

このことは『釈論』序や本文に見出せる記述に大いに影響を与えていることから、偶然の一致とは思えない。『釈論』序ならびに本文の作者は、武則天による政治情勢をよく理解した人物であったと考えられる。そして序の作者と本文の作者は、『釈論』の造論に関する馬鳴と龍樹の関係や、同論が主張したい事柄をpushさえていることから同一人物か、かなり近い者であったろうと思われる¹¹²。加えて、石山寺本が唐の武則天の時代の『釈論』を書写していると見られる点も考慮すれば、中国成立の補強材料に成り得るのではないだろうか。すなわち筆者は、『釈論』の成立を六六九年から、則天文字の使用が禁止される以前の七〇五年頃の間と考える。

本研究では、従来、成立年代や成立地についてまとめて論じられてこなかった『釈論』成立に関する資料が、中国に多く見出され、成立時期について七世紀後半から八世紀初めを指摘できたと思う。『釈論』が成立したと考えられてきた年代や成立地について再検討を迫るには一定の知見を呈示できたのではと考える。

注

- 1 本稿は拙稿「『釈摩訶衍論』の成立事情——序の記述と武則天と則天文字——」(『密教学研究』五〇、二〇一八年)と「菩提流志訳『宝雨経』と『釈摩訶衍論』——武則天に関する記述を中心に——」(『印仏研』二〇二〇年掲載予定)の内容に基づいており、原稿作成の際に削除した箇所や脚注、新たに得られた成果などを加筆修正した最新版である。

- 2 石井公成「『釈摩訶衍論』の成立事情」(鎌田茂雄博士還暦記念論集刊行会編『中国の仏教と文化』大蔵出版、一九八八年)、同著『華嚴思想の研究』(春秋社、一九九六年)の論考が提出されて以後、石井説に対する見解は、わずかに遠藤純一郎「『釈摩訶衍論』新羅成立説に関する考察」(『智山学報』四五、一九九六年)がある。しかし、遠藤説では石井説の妥当性を検証したものであり、『釈論』が中国成立である根拠や事情について、武則天や則天文字、写本との比較『華嚴経』や『宝雨経』や密教典籍等との関係を材料に検討を加えてはいない。この他の見解も管見の限り見出せない。
- 3 中村正文(本然)「『釈摩訶衍論』の成立問題について」(『印仏研』三四—二、一九八六年)
- 4 『釈摩訶衍論』(大正蔵三三、五九二頁上) 因みに「天冊」の字について校合本を見ると、石山寺本と高野本には「天冊」とあるとされる。
- 5 望月信享「大乘起信論之研究」(金尾文淵堂、一九二二年、二五三頁) 塚本賢暁編『国訳密教』論釈部二(国訳密教刊行会、一九二一年、一頁)
- 6 那須政隆「釈摩訶衍論講義」(大本山成田山新勝寺、一九九二年、一六頁)
- 7 柏木弘雄「『釈摩訶衍論』を読む」(真言勧学之会、一九九九年、一五五頁)
- 8 塚本賢暁「国訳密教」論釈部二(国訳密教刊行会、一九二二年、一—二頁)・柏木弘雄「『釈摩訶衍論』を読む」(真言勧学之会、一九九九年)を参考とした。
- 9 『釈摩訶衍論』(大正蔵三三、五九二頁上—中)
- 10 塚本賢暁編『国訳密教』論釈部二(国訳密教刊行会、一九二二年、二頁)・柏木弘雄「『釈摩訶衍論』を読む」(真言勧学之会、一九九九年)を参考とした。
- 11 西林昭一・鶴田一雄「隋・唐」(『ヴィジュアル書芸術全集』六、雄山閣、一九九三年)
- 12 『書跡名品叢刊』第八回配本Ⅱ唐・則天武后 昇仙太子碑」(二女社、

- 14 一九五九年、三・六頁を転写した)『大雲經』と武則天の関係については鎌田茂雄の詳しい研究があるのでそちらを参照されたい。(鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』東京大学出版会、一九七八年、一〇七頁—一四九頁)
- 15 『大周刊定衆經目錄』(大正藏五五、四七五頁上)
- 16 この目錄にある目的が必ずしも成功したとはいえないとされている。つまり、武周時代に訳出された密教典籍には道教の符を説くものが確認されている(長部和雄『則天武后時代の密教』『密教文化』一一一、一九七五年)。
- 17 楊婷婷『「大般若經」の欠筆と則天文字』(『いとくら』一〇、二〇—二五頁、三一—四頁)
- 18 西林昭一・鶴田一雄『隋・唐』(『ヴィジュアル書芸全集』六、雄山閣、一九九三年、八四—八五頁)
- 19 森田竜徳『釈摩訶衍論之研究』(藤井佐兵衛、一九三五年、七四八—七四九頁)
- 20 楊婷婷『「大般若經」の欠筆と則天文字』(『いとくら』一〇、二〇—二五頁、三一—四頁)
- 21 藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二〇頁)
- 22 藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二二頁)
- 23 藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二二頁)
- 24 内藤乾吉「大方広仏花嚴經卷第八(解説)」『書道全集』第二十六、中国一五、平凡社、一九六七年、一八八頁)。藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二九三頁)。
- 25 少なくとも、則天文字が載初元年(六八九)に制定されて以降、「昇仙太子碑」執筆以前には凡_レ天の字を用いた記録が存在していたことは容易に想像できる。
- 26 森田竜徳『釈摩訶衍論之研究』(藤井佐兵衛、一九三五年、七四六—七四九頁)
- 27 高崎直道・柏木弘雄校注『仏性論・大乘起信論』(大蔵出版、二〇〇五年、七六六—七六九頁)
- 28 『華嚴經伝記』(大正藏五一、一五五頁上—中)、智昇撰『開元釈教録』(大正藏五五)にも同様な記述が確認できる。
- 29 『大方広仏華嚴經』(大正藏一〇、一頁上)
- 30 藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二九〇—二九三頁)
- 31 小島岱山『八十華嚴經』漢訳原典研究序説(塩入良道先生追悼論文集刊行会『天台思想と東アジア文化の研究』山喜房仏書林、一九九一年、三四—三五一頁)
- 32 『大方広仏華嚴經』(大正藏一〇、一頁上—中)
- 33 『釈摩訶衍論』(大正藏三二、五九一頁下—五九二頁中)
- 34 『釈論』序の作者が「八十華嚴經」以外(『宝雨經』を除く)を参照していた可能性については、管見の限り確認できなかった。ただし、『八十花嚴』を訳出した実又難陀訳の『大乘入楞伽經』の序には作者を「御製」と記している(大正藏一六、五八七頁上—中)。しかし最初の文の出だしは類似性が認められるのだが、後半部分を見ると言い回しや表現上の用語の類似性はそれほど認められないと思われる。一方で宋の宝臣の『注大乘入楞伽經』(大正藏三九、四三三下—四三四上)には、序の作者を「天冊金輪聖神皇帝製」と記しており、その内容も『八十花嚴』の序を参照している可能性が高いと考えられる。
- 35 前者は『釈論』が所依とする百種の典籍の一つとして経題のみ記されている。後者では現存する典籍とは一致する説は確認できないが教証(架空経典)として引用されている。その内容は『釈論』の中心思想である「不二摩訶衍法」に対する属性を最上とする際に登場させている。
- 36 大西磨希子「唐代仏教美術史論攷——仏教文化の伝播と入唐交流——」(法蔵館、二〇一七年、三〇二—三〇三頁)
- 37 柏木弘雄『釈摩訶衍論』の構想』(高崎直道博士還暦記念会編『インダ学仏教学論集』春秋社、一九八七、五〇七—五〇八頁)
- 38 那須政隆『弁頭密二教論の解説』(成田山新勝寺、二〇〇二年、九四—九五頁)
- 39 金知妍 (Jiyun Kim) [Distribution and Preservation of the Shi

- moheyanlun 釈摩訶衍論 Texts in East Asia : Did They Read the Same Text? (Huain International Journal of Buddhist Studies 31 (2020) by Cambria Press). 金は『釈論』の諸本(断簡も含む)の種類を整理し比較を試みている。それよれば敦煌本(第八卷の断簡)、石山寺本(第五卷まで)、房山石経本、高麗本、東大寺本、高野山本、大谷大本、身延山大本、大日本校訂大藏経本、大正新脩大藏経本等と比較することで、諸本の系統を分類している。氏の検討は『釈論』全一〇巻にわたるテキスト全体を比較したものではないが、文字の異同や諸本がどのようなテキストを書写したのかを知る上で有用である。
- 40 鷲尾隆輝監修『石山寺古経聚英』(法蔵館、一九八五年、一五頁)
文化遺産データベースのホームページを参照した。http://bunkani.ac.jp/db/heritages/detail/189286
- 42 石山寺文化財総合調査団編著『石山寺の研究——一切経編——』(法蔵館、一九七八年、八四四頁、九一四頁、石山寺重書類一七号)
- 43 石山寺文化財総合調査団編著『石山寺の研究——一切経編——』(法蔵館、一九七八年、八四四頁、九一四頁、石山寺重書類一七号)
- 44 本来ならば、石山寺本の『釈論』序の全文を挙げるべきであろうが、許可申請のため転載する刊本を石山寺本の情報をもとに、当該本を底本として流布したと判断される資料としてあげたい。今後、大正蔵収載の『釈論』との詳細な比較を試みることによって、文字の異同や新たな発見があるかもしれないが、それは今後の課題としたい。
- 45 大西磨希子『唐代仏教美術史論攷——仏教文化の伝播と入唐交流——』(法蔵館、二〇一七年、三〇八—三一一頁)
- 46 房山石経の『釈論』の拓本は中村本然氏所蔵のものを借覧し転写した。高野版については国立国会図書館近代デジタルコレクションを参照した。http://dl.ndl.go.jp/infordirjp/pid/2575094?ocOpen=1
- 47 『房山石経(遼金刻経)所載石経総目録』(『中国仏教石経の研究』京都大学学術出版、一九九六年、四七七頁)を参照された。
- 48 鷲尾隆輝監修『石山寺古経聚英』(法蔵館、一九八五年、一五頁)
- 49 藏中進『則天文字の研究』(翰林書房、一九九五年、二九〇—二九七頁)
- 50 森田竜徳『釈摩訶衍論之研究』(藤井佐兵衛、一九三五年、七九〇—七九一頁)
- 51 石井公成『釈摩訶衍論』の成立事情(鎌田茂雄博士還暦記念論集刊行会編『中国の仏教と文化』大蔵出版、一九八八年、三三二頁)
- 52 佐藤厚『新羅華嚴と『釈摩訶衍論』との関係をめぐる一つの手がかり』(『東洋学研究』四四、二〇〇七年、一一七頁)
- 53 水野弘元『菩提達磨の二入四行説と金剛三昧経』(駒沢大学研究紀要『一三、一九五五年』)
- 54 木村宣彰『金剛三昧経論の真偽問題』(『仏教学研究』一八—二、一九八六年)
- 55 森田竜徳『釈摩訶衍論之研究』(藤井佐兵衛、一九三五年、七九〇—七九二頁)
- 56 石井公成『華嚴思想の研究』(春秋社、一九九六年、三六一頁—三八三頁)
- 57 石井公成『釈摩訶衍論』の成立事情(鎌田茂雄博士還暦記念論集刊行会編『中国の仏教と文化』大蔵出版、一九八八年、三五五頁)
- 58 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、六六八頁上)
- 59 拙稿『釈摩訶衍論』における衆生心解釈』(『仏教文化学会紀要』二五、二〇一六年)
- 60 遠藤純一郎『釈摩訶衍論』新羅成立説に関する考察』(『智山学報』四五、一九九六年、九九頁)
- 61 『大記』については、佐藤厚『義湘系華嚴思想における無住』(『印仏研』四七—二、一九九九年)を参照されたい。
- 62 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、六〇五頁上)
- 63 『法界図記叢録』(大正蔵四五、七六二頁中)
- 64 『法界図記』(韓国仏教全書四、三四頁上)
- 65 仏駄跋陀羅訳『大方広仏華嚴経』(大正蔵九、四四九頁下)
- 66 実又難陀訳『大方広仏華嚴経』(大正蔵一〇、八九頁上)
- 67 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、六〇八頁中)

- ぐる若干の考察」(『印仏研』二〇一、一九七二年)を参考とした。
- 97 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、五九二頁上)
- 98 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、五九二頁上)
- 99 『釈摩訶衍論』(大正蔵三二、五九二頁中)
- 100 崔琮錫「弥勒信仰の新羅的受容と変容——龍神、花郎、瞻星台と弥勒信仰——」(『東アジア仏教学術論集』五、二〇一七年) 崔の指摘している通り、新羅仏教においても弥勒信仰が存在している。しかし、『釈論』の場合、序にのみ弥勒信仰が確認でき、本文には確認できない。
- 101 柏木弘雄「大乘起信論の研究」(春秋社、一九九一年、一〇九頁)、石井公成「華嚴思想の研究」(春秋社、一九九六年、三六二頁)、遠藤純一郎「三十三法門について」(『智山学報』四四、一九九五年、八一頁)に詳しい。
- 102 水野弘元監修「新・仏典解題事典」(春秋社、一九六八年、一五八頁)、鎌田茂雄監修「一切経開題辞典」(大東出版社、二〇〇二年、六八頁)。吉津宜英「法蔵『大乘起信論義記』の研究——それ以前の諸注釈書との比較を通して——」(『駒沢大学仏教学部論集』一一、一九八〇年、一四八頁)
- 103 金知妍「인용경전에 근거한『釈摩訶衍論』의」(『불교학연구』제四五호、二〇一五年、一六五頁) 金は『釈論』の成立年代について、「また『釈摩訶衍論』が密教的な性向を示しているにもかかわらず、善無畏、金剛智が翻訳した『大日経』と『金剛頂瑜伽中略出念誦経』を引用しておらず、彼らの思想も反映されていないという事実に基づいて、善無畏(七一六)、金剛智(七一九)の入唐前に撰述されたものと推定される」と指摘している。
- 104 中村本然「釈摩訶衍論の成立に関する諸資料」(『仏教研究の諸問題』山喜房、一九八七年)に詳しい。
- 105 『円覚経大疏釈義鈔』(『中統蔵経』一四、八九六頁上)
- 106 『円覚経略疏鈔』(『中統蔵経』五一、三八七頁中)
- 107 『華嚴経行願品疏鈔』(『中統蔵経』七、八五三頁上)
- 108 『華嚴経行願品疏鈔』(『中統蔵経』七、八五三頁上)
- 109 新羅成立説の典籍は『金剛三昧経』、『金剛三昧経論』、『法界図円通記』、

『法界図記叢髓録』等があげられる。

- 110 『大蔵経全解説大事典』(雄山閣出版、一九九八年、四六八頁)、中村正文(本然)「『大宗教地玄文本論』について——特に『釈摩訶衍論』との関係を中心として——」(『印仏研』三七—二、一九八九年、六三〇—六三三頁)を参照されたい。また最近、新羅文献であるとする指摘もある。石井公成「新羅成立の諸経論」(『仏教学報』九二、二〇二〇年) 吉津宜英「法蔵『大乘起信論義記』の研究——それ以前の諸注釈書との比較を通して——」(『駒沢大学仏教学部論集』一一、一九八〇年、一八四頁)
- 112 『釈論』が真諦訳「起信論」を注釈しており、実叉難陀訳「起信論」を用いていない。そうなると実叉難陀訳である「八十花嚴」と『釈論』との関係を考えなくてはいけないことになる。しかしすでに先行研究において、実叉難陀と真諦との関係について疑念が唱えられている(柏木弘雄「大乘起信論の研究」春秋社、一九八一年、二七五頁—二七六頁)。

キーワード

釈摩訶衍論 成立事情 華嚴思想 武則天 則天文字