

# 『法華文句』における四種釈について

菅野博史

## 一 問題の所在

本稿は、平井俊榮『『文句』四種釈と吉蔵四種釈義<sup>(1)</sup>』について、その仮説の妥当性を検討することを目的とする。平井氏の『法華文句』の四種釈（因縁釈・約教釈・本迹釈・觀心釈）についての総合的評価は、「四種釈というものが、經典解釈法としての何らの普遍性も妥当性も持ち合わせていないということである。あるのはただ、經典の文々句々に対して随宜的に諒意的に四種乃至は十一種<sup>(2)</sup>のいずれかを当てはめるだけに過ぎないということである。何故これが『完全且つ合理的な四種<sup>(3)</sup>』と評されるのであろうか」（二三九頁。以下、平井論文からの引用は、『法華文句の成立に関する研究』の頁数のみを記す）に示されている。さらに、『法華文句』の四種釈の成立に吉蔵の四種釈が影響を与えた可能性について、次のように推定している。『『文句』が吉蔵の『玄論』や『義疏』を下敷きにして、これに全面的に依拠しているという事実を前提にするなら

ば、『文句』の著者は、吉蔵の教学について熟知していた形跡がある。とすれば、吉蔵の説く『四種釈』と『文句』の説く『四種釈』とは、全く無関係ではあり得ないということも予測される」（二三九―二四〇頁）と。

筆者は、このような平井氏の仮説の妥当性について、改めて考察したいと思う。

## 二 果たして『法華文句』四種釈は吉蔵の四種釈の影響か——『維摩經文疏』との関係

平井氏は、『法華文句』の四種釈は吉蔵の四種釈に発想を得たものであると推定している。吉蔵の四種釈について、平井氏は『二諦義』、『三論玄義』の所説を紹介しているが、『法華文句』が吉蔵の『法華玄論』を重要な参考資料として執筆されたことを論証しようとした平井氏としては、『法華玄論』の四種釈を紹介すべきであったと思う。『法華玄論』巻第四の「権実二智義」によれば、依名釈・相資釈・頭道釈・無方釈

の四種釈は、次のように説明される。

今所釈義、依諸大乘經論、略有四種。一依名釈。謂權是權巧、実為審諦。二相資釈。權是実權、実是權実。実不礙權、權不礙実。雖実而權、雖權而実。故權得以実為義、実得以權為義也。三頭道釈。權以不權為義、実以不実為義。故云、一切有無法、了達非有無。亦一切權実法、了達非權実。四無方釈。華嚴云、一中解無量、無量中解一。若爾、一權得有無量義、無量法得是一權義也。(T34.394a13-22)

と。この四種釈の名称は、『二諦義』、『三論玄義』のそれと少しく異なるが、相資釈が『二諦義』の因縁釈、『三論玄義』の互相釈義と対応する。

さて、筆者は、佐藤哲英氏の研究に基づき、智顛の維摩經疏(『維摩經玄疏』六卷と『維摩經文疏』二十八巻のうちの前二十五巻)を、智顛の親撰か親撰に準ずる資料と認める。<sup>(5)</sup>そこで、まず『維摩經文疏』の注釈方法を参照しよう。つとに浅井円道氏が指摘するように、『維摩經文疏』巻第三には、「若講法華經、必須約本述明義、解釈同聞歎徳。今經既未発本顯迹、但釈因縁事解觀行而已。」(『新纂大日本統蔵經』第一八巻、p.7c17-19。以下、『維摩經文疏』からの引用は頁・段・行のみを記す)とあり、『維摩經文疏』には『法華經』の解釈と異なり、本迹釈がないこと、因縁事解と觀心の解釈があることを指摘している。この指摘について、『維摩經文疏』によって具体的に

考察しよう。たとえば、『維摩經』冒頭の「如是我聞。一時

仏在毗耶離菴羅樹園……」(T14.537a6)に注目すると、「如是」については、「一総明如是意在勸信者……第二約教明如是者……第三觀心明如是義者……」(471a13-472b17)とあり、「我聞」については、「今解亦為三意。一総釈、二則別約教釈、三約觀心。」(472b19-20)とあり、「一時」については、「今釈一時、亦為三意。一総解、二約教別解、三約觀心。」(474a3-4)とあり、「仏在」については、「就此亦為三意。一総明仏住、二約教分別仏住不同、三約觀心解釈。」(474c7-8)とあり、「毗耶離」については、「第一通方所明毗耶離城者、復為三意。一約事解釈、二対法門、三約觀心。」(475b13-15)とあり、「菴羅樹園」については、「此亦為三意。一約事翻釈、二対法門、三約觀心」(476a4-5)とある。これによって、『維摩經文疏』の三釈(この三釈も上に引用した箇所以外にはほとんど見られない)のなかにも、いわゆる約教釈、觀心釈の名称が見られることが確認できた。

次に、三釈の第一に当たる「総明」「総解」「約事解釈」「約事翻釈」と呼ばれる解釈の内容と『法華文句』の因縁釈との関係について考察したい。先に引用した「因縁事解」という表現からも、因縁釈と「約事解釈」との共通性が推測されるのであるが、具体的に考察しよう。まず、『維摩經文疏』には『法華文句』の「因縁釈」という名称も出ないし、

因縁釈の内容である四悉檀による解釈も見られないことを確認しておきたい。ただし、『法華文句』のすべての因縁釈に四悉檀による解釈が見られるかという点、必ずしもそうではない。たとえば『法華経』序品の「著闍崛山」(T 9.1c6)に対する『法華文句』の因縁釈に相当する段落(実際には因縁釈という標題は付いていない)には、四悉檀の名称は出ない。同様に、『法華文句』は『法華経』方便品の「我始坐道場」(T 9.9c)に対する解釈において、「始坐道場者、至理無時、仮時化物。為化之初、故言始也。事釈者、初在此処修治得道、故言道場。坐此樹下、得三菩提、故名道樹。感樹恩故觀察、念地德故経行。道成賽沢之時、欲以大法擬宜衆生也。」(T 9.9b.20-25)と述べている。ここに「事釈」とある点に注目したい。『法華文句記』は、これに対して、「始坐等者、文具四釈。初云仮時等即世界、得道即為人、感恩報徳即対治、欲以大擬即第一義。」(T 34.25a.20-23)と述べ、この事釈の内容を四悉檀に対応させ、因縁釈として捉えている。

また、『法華文句』巻第一上の「同聞衆」の解釈において、法雲『法華義記』の解釈を引用して、「旧云、有事有義。」(T 34.6a2)と述べ、「此一解似両釈。事解似因縁、義解似約教。」(T 34.6a9-10)と指摘している。つまり「事解」(事釈と同義と考えられる)を因縁釈と類似していると指摘している。

このように見えてくると、上に引用した『維摩経文疏』に出

『法華文句』における四種釈について(菅野)

る「約事解釈」「約事翻釈」は、名称の上から、『法華文句』の「事釈」と共通性を持つと認められ、さらにこれは因縁釈と共通する面、あるいは因縁釈に発展していく可能性があると言えよう。ただし、『維摩経文疏』には、因縁釈という名称もなく、因縁釈の主たる内容である四悉檀による解釈も見られないことは改めて確認しておきたい。

なお、『維摩経文疏』の三釈の第一と第二の約教釈の相違点は、それぞれ「総釈」と「別釈」と規定されていることにも留意したい。これは、『維摩経文疏』の三釈も、総釈、別釈、観心釈という体系性を備えているということを意味する。次に、上に引用した『維摩経文疏』の三釈のなかで、第二の約教釈にかわって、「対法門」という解釈が二箇所に出ていることに注意したい。この解釈の内容を見ると、『法華文句』の本迹釈との関連性を伺わせる点がある。第一は、「毗耶離」の解釈をめぐる箇所である。「毗耶離」は「広博厳浄」「好道」などと漢訳されることを踏まえて、

第二対法門解釈者、随取前所翻、即対法門。所言広博厳浄者、即是釈迦法身所居本土、常寂光国。其性広博、猶若虚空。功德智慧無諸穢惡、故云厳浄。迹居人間、亦託広博厳浄之土。是知非本無以垂迹。垂迹故居人間厳浄之國。非迹無以顯本。寄毗耶離、説諸仏国土永寂如虚空。即顯毘盧遮那常寂之本國也。……由本垂迹。垂迹、故名好道。因迹顯本、故居人間好道之國、説心淨仏土淨也。

『法華文句』における四種積について（菅野）

(475a21-c15)

と注釈している。明らかに、「本迹」の概念を利用して解釈していることがわかる。また、第二の箇所は「菴羅樹園」に対する解釈である。そこには、

第二対法門明義者、佛住三十七品總持之法、故言住菴羅樹園。

……由本垂迹、故居人間菴羅樹園。用迹頭本、仏住菴羅園、説不

思議無礙陀羅尼無漏法林樹總持之園苑也。(475a16-c3)

とある。先に引用したように、『維摩經』には発迹頭本が說かれないので、『維摩經』を解釈するにあたって本迹積を用いないという指摘があつたけれども、これらの例は、『維摩經文疏』にも、本迹積と共通する解釈が認められることを示すものである。

これを要するに、『維摩經文疏』には、明確に約教積、觀心積が示され、さらに「約事解釈」「約事翻釈」には因縁積と一部共通する面が見られ、また「対法門解釈」には本迹積と共通する面が見られたのである。平井氏は、吉蔵の四種積と『法華文句』の四種積がともに「四」種の積であることと、両者の内容的な類似性（次節でこの類似性を否定する）から、『法華文句』が吉蔵の四種積を参考に、經典解釈の方法としては普遍性も妥当性もない四種積を形成したと推定したのであるが、『維摩經文疏』の考察から、必ずしもそうとは言いつて切れないことを指摘した。「四」種の積という点にあえて焦点

を合わせると、平井氏が言及した『二諦義』、『三論玄義』ではなく、『法華文句』が熱心に参照した『法華玄論』の四種積の影響を受けて、『法華文句』が明確な形で四種積を用いたと言えるかもしれない。しかし、『維摩經文疏』の時点で、すでに約教積、觀心積が見られ、本迹積は用いないという形で言及し、さらに因縁積（『法華文句』と異なり、四悉檀の解釈は用いていない）と共通する解釈も見られたのである。したがって、平井氏の推定するような、まったく必然性のない剽窃のようなものではなかったことは、示すことができたのではないであろうか。

### 三 『文句』四種積と吉蔵の四種積との類似性に

#### 関する平井説の妥当性

すでに述べたように、平井氏は、吉蔵の四種積と『法華文句』の四種積との類似性を指摘している。本節ではその平井説の妥当性を検証したい。

第一の因縁積については、『法華文句』にも吉蔵（『二諦義』による）にも見られる名称である。ただし、吉蔵の場合には、相資積（『法華玄論』による）、互相積義（『三論玄義』による）などとも呼ばれている。平井氏も吉蔵の因縁積は、「空・有、真・俗のように対称的なものを因縁として相依相対的な関係にある両者の因縁相即の義を明かす解釈法である。それは文

字通り因縁の義によって現象を解釈することである。」(二四三頁)と述べ、『法華文句』の因縁釈については、「経の文々句々における因縁譚を語ることである。しかし、本来の趣旨から言えば、教の興るのは説者たる仏陀と聴者たる仏弟子が感応道交し、因縁和合するところに興るのであるから、因縁の立場から教を解釈しようというもので、広義の意味の因縁釈であることに変わりはない。」(同前)と述べている。筆者の言葉でまとめると、吉蔵の因縁釈は、概念の相対性を自覚させることによって、相対的概念による把握を超越する真理を志向させるものである。『法華文句』の因縁釈は、經典という仏の教説を解釈する際に、仏と衆生の因縁||感応の立場から解釈するものであり、吉蔵の因縁釈とは大いに相違する点を見た方が自然ではなからうか。

第二の約教釈については、平井氏は、「第二の解釈(菅野注―俗を浮虚と解釈するのは経に約す解釈であり、俗を風俗と解釈するのは律に約す解釈である)に随えば、一般的な字義によって解釈するのが随名(依名)釈であるといつても、それは正しくは経や律、すなわち教によって解釈する意に他ならないのである。したがって、依名釈は換言すれば約教釈に他ならない。……吉蔵の依名釈が巧みに換骨奪胎されたものが、『文句』の約教釈であるということができよう。」(二四五頁)と述べているが、(随名釈)を約教釈と対応させるために、筆者に

『法華文句』における四種釈について(菅野)

は相当無理な解釈を施していると思えない。

第三の本迹釈については、平井氏は、「第三の理教釈は、真俗という名相の教と、非真非俗の無名相の理という縦の相即關係を明かすもので、それは体用・中仮・本迹等の範疇に他ならないからである。」(同前)と述べている。体用・中仮は、『二諦義』に出るが、本迹は、平井氏が故意に入れたものである。さらに、「吉蔵の理教釈を、狭く本門と迹門の仏身に限つて、迹を亡じ本を尋ねるといふ『法華経』の趣旨に則つて設定されたのが、『文句』の本迹釈であつたと考えられる。」(二四六頁)と述べている。「理本」「教迹」の用語があるので、理と本、教と迹がそれぞれ対応することは認められるが、本仏・迹仏と理・教の概念が対応しているとは思われない。

第四の観心釈については、平井氏は、これを無方釈と対応させている。無方釈は、「二法即一切法、一切法即一法の無礙自在なることを体得する釈義」(二四七頁)であり、「これをまさに観心という自己の一心に寄せて説いたのが、『文句』の観心釈であつたと考えられる。」(同前)と述べている。しかし、筆者にはこの類似性もとうてい納得いくものではない。

平井氏は、『法華文句』が吉蔵の法華経疏を重要な参考資料として成立したことを論証した勢いで、『法華文句』四種釈も吉蔵の四種釈の影響下に成立したと推定し、その前提のもとに、両者の類似性を無理に主張しているように思われる。

#### 四 『法華文句』の四種積の經典解釈方法としての妥当性

經典の解釈とは、分科によって經典の構造を理解することと、個々の經文を正しく理解することを目的としている。經典とは仏が衆生に対して説いた言葉が編集されたものであるから、經文の理解には、經文の成立の根拠である四悉檀による因縁積が有意義であると思う。そもそも四悉檀は、仏の説が衆生とどのような関係のもとに説かれたものであるかを明らかにするものであった。約教積は、智顛による藏教・通教・別教・円教の化法の四教に基づくものであり、智顛にとっては、積尊の教えがこのように四教に分類されると見られる以上、經文の趣旨を理解するためには必要な解釈と見なされることになる。本迹積は、智顛によれば、始成の積尊の立場で説かれる教説と久成の積尊によって説かれる教説が立て分けられる以上、經文の解釈に何らかの仕方でも適用する必要があったであろう。そして、これらの三種の積が經文を言葉の次元で理解しようとするものであるのに対して、觀心積は經文の趣旨を実践的に体得することを目指したものである。觀心を重視する智顛にとって、經文と向き合う際に、実践への注意喚起を強く要請する解釈方法であろう。さらに言えば、これらの四種積はたんに並列されるのではなく、理

念的には四教それぞれに因縁積があるはずであり（『法華文句』には直接には出ていない）、また事実として因縁積における觀心、約教における觀心、本迹の觀心が出る。<sup>①</sup>

しかし、『法華文句』の四種積が『法華文句』全体において一貫して用いられているかと言えば、平井氏の指摘を待つまでもなく、とても十分な適用がなされているとは言えない。また、適用そのものが成功していない場合も認めなければならぬ。そもそも、中国の經疏のなかで、一貫した解釈方法を經典全体に満遍なく適用した例を筆者は知らない。平井氏が『法華文句』の四種積に決定的な影響を与えたと推定する吉藏の四種積にしても、その実態はわずかに「中」「俗」「權」という概念に適用した例を見るだけである。したがって、上に述べたような因縁積、約教積、本迹積、觀心積は、その理念の提示と若干の適用例を讀者に示すのをもつて満足するしかないのではないか。<sup>②</sup> 現実には、經文の分科と語義解釈が随文釈義の經疏の内容のほとんどを占めるのが実態であろう。

なお、平井氏は「王舍城」の約教積と觀心積とが内容的に区別できないことを指摘し、「両積の意義そのものを否定的に評価している（二三八―二九九頁を参照）。しかし、四教が三觀に基づいて規定されている天台教学においては、四教それぞれへの教え、たとえば「如是」についての『維摩經文疏』の約教積を適用すれば、藏教Ⅱ「因縁生滅如是」、通教Ⅱ「因縁

即空如是」、別教Ⅱ「因縁仮名如是」、円教Ⅱ「因縁即中如是」をそれぞれ観察することが観心積になる。<sup>13)</sup>したがって、内容的に似ているのは当然であるし、また一方では、教と観の厳然たる区別の存することも言うまでもないことなのである。

## 五 結び

筆者は、『法華文句』の四種積が吉蔵の「四」種の積に影響を受けた可能性を否定するものではない。『維摩經文疏』には、明確な形では、因縁積も本迹積も出ていなかったのがある。しかし、一方では、因縁積、本迹積と一部共通する面も見取ることができたのであるから、吉蔵の影響があつたとしても、平井氏の主張するような「換骨奪胎」というものではなかつたと考えざるをえない。そのことは、平井氏が強調した両積の類似性が、実際には妥当性を欠いていることに端的に現われていると考えられる。なお、智顛の最晩年の『維摩經文疏』に明確な因縁積がないこと（明確な本迹積が『維摩經』の注疏に見られないこと自体は不思議ではない）は、『法華文句』の四種積が智顛ではなく灌頂の手になるものであるとの推測に有利であるが、智顛自身の手になるという可能性を全面的に否定するものではない。

最後に、付言しておきたいことが二点ある。筆者は、慧均『大乘四論玄義記』には、表理積名・開発積名・当体积名と

『法華文句』における四種積について（菅野）

いう三種の積名が紹介されており、それぞれ理教積（顕道積、堅論表理<sup>14)</sup>）、互相積義（因縁積、横論顕発）、依名積義（隨名積）に対応していることを明らかにした。また、三種積が一括して示されるばかりでなく、無方積とまで確定的に言えるかどうか問題であるが、無方積の萌芽も見られることも指摘した。つまり、四種積義は、吉蔵の独創というわけではなく、吉蔵や慧均以前の三論宗の伝統のなかに、少なくとも萌芽的にはすでに存在していたことを示したのである。<sup>15)</sup>

次に、『法華文句』の観心積に対応する吉蔵の解釈方法は、吉蔵の四種積の無方積などではなく、実は『法華統略』に見られる「無生観」であることを指摘しておきたい。これは、「如是我聞」の「如是」に対する解釈に見られるものである。筆者はこれについて、すでに、「吉蔵の展開した論理構成を紹介すると、「如是」を信と規定したうえで、この信はまず何よりも『法華經』の「深大」であることを信ずることであり、さらにそれに止まることなく、自己自身が深大であることを信ずることをも包含するものであり、この重大な事実の論拠を無生の概念によって示している。それは単なる字義の解釈ではなく、『如是』に対して無生を觀察する無生観という実践を行なうことを意味するものである。吉蔵はこの無生観によって、三世十方の仏法が自己自身のうちに備わるとまで言っているのである。しかも、『如是』ばかりでなく、『如是』

『法華文句』における四種釈について(菅野)

から『歡喜奉行』まで、ということとは、『法華經』の全体について、この無生觀を實踐するべきことを説いているのである。……この無生觀による經文の解釈は、經文を自己に引きつけて実践的に解釈するという発想においては、智顛の觀心釈に対応するものと考えて差し支えないと思う。<sup>(16)</sup>と述べたことがある。ただし、古藏の場合も、この無生觀を、『法華統略』全体に一貫して用いているわけではない。その点、『法華文句』の觀心釈と同様である。

1 『法華文句』の成立に関する研究』(一九八五年、春秋社)二二九—二五〇頁。該書については、筆者は、『中国における法華經疏の研究史について』(『創価大学人文論集』六、一九九四年三月、六〇—八六頁)において紹介・批評した(七〇—七五頁を参照)。また、『法華文句』は古藏の法華疏を下敷きに執筆されたものであるという平井氏の指摘をめぐって、筆者は、『日本における中国法華經疏の研究について』(『中外日報』一九九九年一月七日号)において、同じような事が古藏にも見られることを次のように指摘した。「古藏の『維摩經義疏』は、『什公云』(『肇公云』など)と言って、鳩摩羅什や僧肇の『注維摩詰經』を引用しているばかりでなく、何ら断ることなく、つまり引用の体裁ではなく地の文として、おびただしい注を『注維摩詰經』から引き写している。その割合は『維摩經義疏』の半分近くを占めるほどである。『法華文句』が『法華玄論』を下敷きにして執筆されたと平井氏が指摘する以上に、古藏は『注維摩詰經』を下敷きにして『維摩經義

疏』を執筆したと言わざるをえない」と。2 平井氏によれば、因縁釈は四悉檀によるので四釈と数え、約教釈は四教によるので四釈と数え、本迹釈は本迹二門によるので二釈と数え、觀心釈を一釈と数え、総計して十一釈とする(二二七頁を参照)。3 安藤俊雄『天台学』(一九六八年、平楽寺書店)四四頁からの引用である。4 『二諦義』巻中には、「二隨名釈、二就因縁釈、三顯道釈、四無方釈。」(T.45.56a34)とあり、『三論玄義』には、「總論釈義、凡有四種。一依名釈義、二就理教釈義、三就互相釈義、四無方釈義。」(T.45.14a19-21)とある。平井氏の論考の注十六(二四九頁)を参照。5 佐藤哲英『天台大師の研究』(百華苑、一九六一年)四一—四四八頁を参照。もつとも、平井俊榮氏は現行の智顛の維摩經疏の成立について、灌頂の加筆、及びその加筆を通しての古藏の影響が絶無とは言えないとして、維摩經疏を智顛の親撰、または親撰に準ずるものとして見る見方に批判的である(『法華文句』の成立に関する研究』、前掲同書、第一篇・第一章「維摩經註疏をめぐる諸問題」を参照)。しかし、私見によれば、平井氏は、智顛の維摩經疏における古藏の影響の事実を論証するには至っていない。6 浅井円道「解説」(『国訳一切經和漢撰述部經疏部二・妙法蓮華經文句』、大東出版社、一九八〇年改訂)五〇八頁参照。7 T.34.56b2-3を参照。『法華文句記』巻第一中は、『法華文句』のこの段の解釈に、四悉檀のそれぞれを対応させている(T.34.16a38を参照)。このように、『法華文句』に因縁釈という名前が出ず、しかも四悉檀による解釈もない場合に、『法華文句記』が『法華文句』の解釈を四悉檀に対応させている例が少なからず見られる。8 『法華義記』の原文には、「又意致尋求、則有事有理。」(T.33.57b22-23)とあり、『法華文句』の引用における「義」が「理」になってこ

る。9 多田孝文『法華文句四種釈考』(『大正大学研究紀要』七二、一九八六年一〇月、六七―七八頁)は、吉蔵の四種釈の『法華文句』の四種釈に対する影響を否定するために、『法華文句』の四種釈の背景を独自に探求している。この方法は、「四」種の釈の吉蔵以外の起源を探求するものである。具体的には、多田氏は、四種釈と僧肇の宗本義(本無実相・非有非無・溫和般若・泥洹尽諦)、道生の四種法輪、慧観の五時教判のなかの四教(有相教・無相教・同帰教・常住教)、慧光の四宗判、『大智度論』の四悉檀、『涅槃経』聖行品の四種四諦などの考え方には、ある一定の共通性があると指摘している。多田氏は、さらにこの共通性の淵源を、原始仏教以来の四法印に求める。そして、多田氏は、吉蔵の四種釈もその共通性を持つていると指摘する。要するに、『法華文句』の四種釈は、仏教思想史の長い伝統的思考に根ざすものであり、単に智顛と吉蔵という狭い関係からのみ論ずることはできないこと指摘したものである。智顛以前の中国仏教思想や原始仏教以来の四法印を視野に入れた研究であるが、十分に説得的であるとは言いがたい。また、瀧英寛「初期天台思想における法華三昧について」(『仏教文化学会十周年 北條賢三博士古稀記念論文集 インド学諸思想とその周延』五三一―五五〇頁、二〇〇四年、山喜房仏書林)にも、「吉蔵の四種釈が『平井』の主張するほど、『法華文句』の四種釈と対応しているようには受け取れないし、『法華文句』の四種釈説明部分の記述に対する『平井』の考察には、感応の意義がまったく気付かれていない。『法華文句』の四種釈には、三大部に一貫して主張される天台智顛の思想的意義が認められるので、吉蔵の解釈法を模倣して章安灌頂が作り上げたものとは考えられない。」(五四八頁下段―五四九頁上段)と、智顛における感応思想の重視の視点から平井説を批判しているが、

『法華文句』における四種釈について(菅野)

これ以上の詳しい批判は見られない。10 『維摩経玄疏』巻第四(『385-5657c』)を参照。11 平井氏、前掲論文に、譬喩品の偈の解釈に、それらの実例があることが指摘されている(二―三六頁を参照)。12 とくに円教をのみ説くと規定される『法華経』の注釈書『法華文句』において、蔵教・通教・別教・円教それぞれに焦点を合わせた解釈をする必要もないと筆者は考えるが、やはり約教釈の存在を読者に知らせるためには、少しは約教釈に言及する必要もあったのであろう。13 『維摩経文疏』巻第二(472a-b17)を参照。14 「堅論表理」「横論顕発」は、『大乘玄論』論述義(『457c10』)に出る。15 拙論「慧均」「大乘四論玄義記」の三種釈義と吉蔵の四種釈義(『木村清孝博士還暦記念論集・東アジアの仏教』所収、二〇〇二年、春秋社、八七―一〇〇頁)を参照。16 拙訳『法華統略』(下)(『法華経注釈書集成7、二〇〇〇年、大蔵出版 四七〇―四七一頁を参照。また、拙著『中国法華思想の研究』(一九九四年、春秋社)三一―三二頁を参照。

〈キーワード〉『法華文句』、『維摩経文疏』、智顛、灌頂、吉蔵、四種釈、無生観、観心釈

(創価大学教授・文博)

*pāramitopadeśa*, in which bodhisattvas are born in this world in order to enlighten all sentient beings, also informs its philosophical background.

14. On Tanluan's Interpretation of “*shixinzuofu shixinshifo* 是心作佛是心是佛”: In relation to the Buddha's interpretation of “*sanye zhuangyan gongde* 三業莊嚴功德”

Gakugen YOSHIMIZU

I discuss Tanluan's interpretation of “*shixinzuofu shixinshifo* 是心作佛是心是佛” in the *Guan jing* 觀經 in relation to the Buddha's interpretation of “*sanye zhuangyan gongde* 三業莊嚴功德.” I believe that the interpretation of “*shixinzuofu shixinshifo*” in Tanluan's *Wangsheng lunzhu* 往生論註 is a premise of the explanation, in which the body of Amida Buddha is visible to all sentient beings. I also believe that Tanluan tried to explain that the body of the Amida Buddha is not far from all sentient beings.

15. Shandao and the State

Kazuhiisa TSUMEDA

Traditional studies conclude that Shandao's Pure Land Buddhism has the character of State Buddhism. But when we analyze the text of the *Fashi zan* in detail, another conclusion follows inevitably from our analysis. In the text of the *Fashi zan* (T47, p.483a), Shandao prayed for the happiness of the Crown prince and the women in the seraglio. They were suffering under the tyranny of the Empress Wu. Considering the historical situation, Shandao's words in the text of the *Fashi zan* are not to be read as depicting the character of State Buddhism but rather as his remonstrance against Empress Wu.

16. On the 'Four Interpretations' of the *Fahua wenju*

Hiroshi KANNO

This paper reconsiders the applicability of Shun'ei Hirai's critical assess-

ment of the ‘four interpretations’ of the *Fahua wenju* (*Sections and Sentences of the Lotus Sūtra*): (1) interpretation according to cause and condition (因緣積), (2) interpretation on the basis of doctrinal teaching (約教積), (3) interpretation from the perspective of original ground and manifest trace (本迹積), and (4) interpretation from the perspective of contemplating the mind (觀心積). On the basis of the substantial resemblance of Jizang’s ‘four interpretations’ to the ‘four interpretations’ of the *Fahua wenju*, including their common adoption of ‘four’ categories, Hirai inferred that the system of the *Fahua wenju* was formed through reference to Jizang’s ‘four interpretations,’ namely, (1) interpretation according to key constituent terms 隨名積 (or on the basis of key terms 依名積), (2) interpretation on the basis of cause and condition 因緣積 (or through mutual reference 互相積; alternatively, through mutual conditioning 相資積), (3) interpretation with intention to reveal ultimate reality 顯道積 (or interpretation according to principle and teaching 理教積), and (4) unlimited interpretation (無方積). Hirai further noted that the ‘four interpretations’ of the *Fahua wenju* lacked both universality and suitability as a method for scriptural exegesis in comparison to Jizang’s system.

However, the author has ascertained that ‘interpretation on the basis of doctrinal teaching’ and ‘interpretation from the perspective of contemplating the mind’ were already established in the *Weimo wenshu* (*Interlinear Commentary on the Vimalakīrti Sūtra*), and that forms of interpretation can be found there which also possibly anticipate the development of ‘interpretation according to cause and condition’ and ‘interpretation from the perspective of original ground and manifest trace.’ Therefore, even though it is conceivable that the four interpretations of the *Fahua wenju* were influenced by Jizang’s four forms of interpretation, the author thinks that they were not a “totally pointless act of plagiarism” as Hirai has concluded. Moreover, the similarity of the two systems of interpretation suggested by Hirai (that is to say, the four interpretations of the *Fahua wenju* and the four interpretations of Jizang) are shown to be largely groundless.

If we were to ask whether the four interpretations are applied systemati-

cally through the entire text of the *Fahua wenju*, then one cannot say that this is the case, for it must be admitted that there are instances where the application is unsuccessful. When it comes to this kind of scriptural exegesis, the author thinks that perhaps we should be satisfied with simply presenting the basic idea and providing a few exemplary applications on behalf of the reader. In point of fact, interlinear sūtra commentaries consist almost entirely of analytic parsing of sūtra text and explanation of the meaning of individual words.

Finally, the author points out that three of Jizang's four interpretations are not only presented as a discrete set in Huijun's *Dacheng silun xuanyi ji* but that the beginnings of the 'unlimited interpretation' can also be seen there. Moreover, the form of interpretation in Jizang's system that properly corresponds to 'interpretation from the perspective of contemplating the mind' is not the 'unlimited interpretation' but, in fact, the 'contemplation of non-arising (無生觀)' that appears in the *Fahua tonglüe*.

### 17. Song Tiantai Doctrine in the *Tiantai zhuwen leiji*

Ming-yu LIN

The *Tiantai zhuwen leiji* (天台諸文類集) is the collection of explanations of the classified Tiantai Doctrine which Ruji (如吉) edited in the middle of the Northern Song.

The *Tiantai zhuwen leiji* is an excellent source through which we can approach Song period Tiantai doctrine. However, since it represents an unsystematized state of the doctrine, its importance has not been heretofore appreciated. Here I study the background to the formation of the *Tiantai zhuwen leiji*, and discuss its influence on later Buddhism.

### 18. The *Fahua Xuanyi Shiqian* by Zhanran: Reconsidering the construction process of the text during 758-764

Li-mei CHI