

『今昔物語集』における二諦説と往生話

——ことに南都成立疑問説に關して——

原田 信之

はじめに

『今昔物語集』(以下、『今昔』と略す)最古の写本である鈴鹿本(奈良本)が平成三年一〇月に鈴鹿家より京都大学附属図書館に寄贈され、平成八年六月国宝に指定された。平成九年五月には影印版が刊行¹⁾され、長く「幻の秘本」²⁾的存在であった鈴鹿本の全貌が明らかになり、『今昔』の研究は新たな段階を迎えることとなった。

極めて興味深いのは、鈴鹿本の「綴じ糸」を炭素14を使って年代測定すると、最も古いものが一〇〇〇〜一二〇〇年の暦年代を示したという報告³⁾である。「鈴鹿本は平安末・院政期頃の書写」⁴⁾、「紙質や時代色、字体や筆遣いから見て、鈴鹿本の書写は鎌倉中期以前、あるいは院政期にまで遡り得る」⁵⁾との推定説に加え、この測定結果により、「鈴鹿本が『今昔』成立後きわめて早い時期の写本」⁶⁾である可能性がますます強まることとなり、注目される。

『今昔』の成立圏に關しては、一九七〇年代に南都成立説と天台成立説とによる論争が行われた。鈴鹿本が南都で書写されたとみられることから南都成立説が注目されたのであるが、論争の結果、南都成立説は「内部徴証」に反するとして否定され⁷⁾、天台成立説がほぼ定説化されることとなった。

確かに、鈴鹿本が『今昔』成立後きわめて早い時期の写本であることは『今昔』南都成立説には都合のよいことではあるが、それは『今昔』の成立圏を特定するための条件には直結しない。成立を明らかにする決定的な資料が出現していない現在、『今昔』の成立圏を特定するためには、「内部徴証」による詳細な研究を地道に積み重ねて行くしか方法はないであろう。

最初筆者も、『今昔』は天台系の成立であろうと認識して研究を進めていったのであるが、研究が進むにつれて天台成立説に合致しない事例が多く見出せるようになり、天台成立説に疑問を抱くようになった。そこで、『今昔』が成立したと推定されている院政期の主要宗派である南都六宗(俱舍宗、成実宗、律宗、法相

宗、三論宗、華嚴宗)と平安二宗(天台宗、真言宗)の八宗すべてについて、『今昔』全巻との関連性を調査研究し、「内部徴証」から『今昔』は「南都法相系成立」である可能性が最も高いと推定するに至った。これまで、その成果の一部を論文化してきたわけであるが、筆者の説に対し、最近、岩田諦静氏が「法相教学と文学」ことに『今昔物語集』に關して」という論文を発表された(以下、「岩田論文」と略す)。この論文は原田論を否定するためだけに書かれたもので、拙稿四編¹¹⁾に対して、「法相教学の基本的立場から疑問を提した」¹²⁾ものだという。この岩田論文の批判に答えるものとして、筆者は拙稿「法相教学と『今昔物語集』」ことに南都成立疑問説に關して」¹³⁾を發表し、岩田論文が前半部で最も強く主張している、法相宗三時教判の「第三時教には理論としては、『法華經』『涅槃經』を含むことに無理がある」という批判が不当なものであり、全く成立しえないものである点を論じた。

本稿は、前稿「法相教学と『今昔物語集』」に続けて岩田氏の南都成立疑問説に対して疑問を再提示し、南都説が成立しえないのか、成立するのかを「法相教学の基本的立場」に立つて再考察することを目的とする。本稿では、紙数の関係から前稿で論じることのできなかつた四重二諦説、行位説と往生話等の問題を中心として考察を進めることとしたい(相承の問題は、別稿に譲った)。

一、法相宗四重二諦と『今昔』

岩田論文(四、法相宗四重二諦説)において、氏は、拙稿『今昔物語集』の「仏法」と「世俗」——法相宗四重二諦との関係¹⁴⁾——に対する批判を述べている。氏はまず、「瑜伽行唯識學説には理論(思想・哲学)としては、阿頼耶識説と三性説とがある。法相宗唯識は阿頼耶識説を中心に置いたものであると考えられる。しかるにこの四重二諦説は三性説を説く中に見られる説である。

(略)故に、法相宗において二諦説が中心に置かれることはない¹⁵⁾と記している。次に、『唯識三十頌』の「二十五頌の説明の個所にこの四重二諦説が説かれるのである」として二十五頌を引用して説明した後、唐突に「このような唯識説での論理として成立している説を利用して現実的な説話を構成する理論としたとは考えにくいように考えられるのであるが如何であろうか¹⁶⁾」と結論付けている。

この岩田論文第四節を読んで、氏は拙稿の意図を理解し、『今昔』研究史や二諦研究史を踏まえたうえで批判しているのか、疑問に感じた。『今昔』を読み解くうえで最も重要な問題の一つに、卷(二一)〜三一のいわゆる「世俗部」をどう読むかという問題がある。拙稿『今昔物語集』の「仏法」と「世俗」は、『今昔』研究史のうえで長く論争が続いている「仏法部」(卷一〜四・卷六〜九・卷一一〜二〇)と「世俗部」(王法部)説あり¹⁷⁾(卷五・卷一〇・卷(二一)〜三)の問題に対して、仏教教理の立場からの考察を試みたものである。もちろん、法相宗のみならず、各宗の二諦論を検討したうえで、『今昔』全巻は法相宗四重二諦

の教理により構成されている可能性が強いとの試論を提示しているのである。拙稿より試論の一端を示せば、例えば、『今昔』は仏教説話集であるにもかかわらず本朝部の半分が世俗説話の巻々であるのは何故かという問題も、「真俗相形」を説く法相宗四重二諦の教理通りに編纂されたと推定すると、無理なく解決する。なお、この問題は、天台宗の「七重（種）二諦」や「理内・理外二諦」の教理では解決できない。この拙稿に対する岩田論文第四節の記述は、批判の焦点がずれているとしか言いようがない。

まず最初の、「法相宗において二諦説が中心に置かれることはない」という部分であるが、筆者は「法相宗において二諦説が中心に置かれる」とは一言も述べていない。筆者が二諦説を取り上げたのは、『今昔』の「仏法」部と「世俗」部は、各宗で説かれている「真俗二諦」、つまり、仏法は「真諦（第一義諦、勝義諦、究極の立場での真理）」を、世俗は「俗諦（世俗諦、世諦、世俗的立場での真理）」を現すものではないかと推定したからである。筆者は「真俗二諦」の問題は仏教学だけの問題ではなく、説話文学全体を考察するうえで重要な手がかりを与えてくれるものだと考えている。真諦の立場から語られた説話を「仏教説話」、俗諦の立場から語られた説話を「世俗説話」と理解したならば、種々の仏教説話集に「仏教説話」と「世俗説話」が混在している理由を説明できる。

拙稿で述べたように、二諦論の歴史は古く、インド・中国・日本にわたって各宗の学僧達が競って研究し、膨大な研究成果が蓄

積されている。八宗の祖と称される龍樹が『中論』観四諦品第二四に「諸仏は二諦に依つて、衆生のために法を説く。一には世俗諦を以てし、二には第一義諦なり。若し人、能く二諦を分別することを知らざれば、則ち深仏法に於て、真実義を知らず。若し俗諦に依らざれば、第一義を得ず。第一義を得ざれば、則ち涅槃を得ず。」と述べているように、世俗の言説によらなければ第一義諦（真諦）を説くことはできず、第一義諦を得なければ涅槃を得ることはできない。これほど重要な問題だからこそ、各宗の学僧達がこぞって「真俗二諦」について研究してきたのである。氏は「法相宗において二諦説が中心に置かれることはない」とし、四重二諦説は「唯識説での論理として成立している説」だと主張しているわけであるが、「真俗二諦」の問題は、「仏教の大本といふべきもの」で、法相宗においても単なる「論理として成立している説」などでは決していない。

一氏の主張からは、法相宗では二諦説を軽視していたかのような印象を受けるのであるが、法相宗では二諦説を決して軽視していない。法相宗初祖の基（六三二〜六八二）は、法相宗の教義で重要な問題二九項目について論述した『大乘法苑義林章（七巻本）』に「二諦義」の章を設けて詳細に論じている。重要な課題ばかりが収められた『大乘法苑義林章』に「二諦義」の章が設けてあることや、『成唯識論述記』（『大正蔵四三』）、『成唯識論掌中樞要』（『大正蔵四三』）、『說無垢称経疏』（『大正蔵三八』）など基の他の著作にも二諦に関する記述があることから、基が「二諦義」を

かなり重視していたことが窺える。

慈恩大師基以降も、法相宗の学僧達は重要な論題の一つとして「二諦」についての研究を続けている。日本法相宗の学僧達の著作だけを見ても、善珠（七二三〜七九七）『法苑義鏡』卷三「二諦章」、護命（七五〇〜八三四）『大乘法相研神章』卷四の「真俗二諦」に関する記述、貞慶（一一五五〜一二三三）『法相宗初心略要』続篇「二諦事」、良遍（一一九四〜一二五二）『観心覚夢鈔』下卷「二諦相依」、基弁（一二七三〜一七九二）『大乘一切法相玄論』卷上「真俗即離門第三」ほか、枚挙にいとまがない。また、かつて興福寺内に「二諦坊」という僧坊さえあったようである。²⁰ これらのことから、「二諦」の問題は我が国の法相宗学問僧達にとっても重要な問題であり続けたことがわかる。

また氏は、『唯識三十頌』の「二十五頌の説明の個所にこの四重二諦説が説かれるのである」と述べているが、四重二諦説を説いたのは法相宗初祖の基であり、世親『唯識三十頌』の二十五頌には四重二諦説は説かれていない。拙稿で述べたように基は『瑜伽師地論』卷六四に記されている世間世俗・道理世俗・証得世俗・勝義世俗の四種世俗諦説と、『成唯識論』卷九に記されている世間勝義・道理勝義・証得勝義・勝義勝義の四種勝義諦説を合わせて『大乘法苑義林章』「二諦義」で四重二諦説を説いた。四重二諦説について批判しようとするならば、『唯識三十頌』ではなく基『大乘法苑義林章』「二諦義」の記述をもとに論述すべきであらう。

基は『大乘法苑義林章』「二諦義」で多くの経論を引用しながら論を進め、最後に「編集して以て一章と為す所以は、庶くは後学の徒に詳にして易からしめんことを。謂つべし、義千葉に高く理万代に光ると。讚詠・吟諷、何を以てか其の歡情を暢べん。恨むる所は、徒らに伯牙の琴を響し、虚く卞和の璧に尽きんのみ。」²¹と締めくくっている。基がいかに「二諦」を重視していたかがこの最後の部分からも明確に窺える。

この最後の部分で基が記している「伯牙の琴」「卞和の璧」の説話であるが、『大乘法苑義林章』の注疏である善珠『法苑義鏡』の卷三「二諦章」の末尾部分では、実際に漢文の「伯牙之琴」と「卞和之璧」の説話が引用され、注解がほどこされている。²² 善珠『法苑義鏡』のような学問的著作においても実際に説話が利用されている事実は注目する必要がある。なお、『今昔』では卷一〇第29話「震旦国王、愚斬玉造手語」に「卞和の璧」の説話が収められている。また、法相宗学問僧の説話利用の問題では、『今昔』と成立時期が極めて近い承安三年（一一七三）に南都法相宗興福寺の学問僧覚憲が著した『三国伝灯記』が、『今昔』と同内容のインド・中国・日本の説話を多く利用している事例が注目される。

以上、四重二諦説に関する批判に答えた。氏は「唯識説での論理として成立している説」だと述べているわけであるが、四重二諦説は決して単なる「論理として成立している説」などではなく、初祖基以降法相宗の学僧達は二諦説を重大な問題と認識し、詳細

な研究を続けたことがわかる。かつて興福寺内に存在した「二諦坊」という僧坊も、二諦の問題を真剣に考えた学僧がかつて興福寺にいたことを窺わせ、興味深い。筆者は、『今昔』編者は南都法相宗興福寺の学僧である可能性が高いと推定しているのであるが、法相宗学僧達の二諦研究史をふまえたうえで『今昔』の二諦説利用の問題を再検討しても、全く違和感は感じられない。『今昔』の「仏法」部と「世俗」部は各宗で説かれている「真俗二諦」を現すものと推定し、各宗の二諦説を検討すると、三論宗の二諦説も天台宗の二諦説も『今昔』の構成に合致せず、法相宗四重二諦説のみが合致するという拙稿の考察結果を、岩田氏は全く無視している。合致するという考察結果を全く無視し、根拠も示さず一方的に「唯識説での論理として成立している説を利用して現実的な説話を構成する理論としたとは考えにくいように考えられる」と批判的感想を記している点には疑問を呈さざるをえない。

二、五姓各別説と往生話

岩田論文「五、法相宗の行位説と往生話」は、法相宗の五姓各別説や行位説を紹介しながら、法相宗の学問僧が『今昔』を「編纂するとは容易に考えられない」ということを述べようとした節である。

氏はまず、法相宗は五姓各別説で絶対に成仏できない者を認めているのに対して、天台宗は『法華経』や『涅槃経』に依って生

命あるものすべてが「仏に成れる」ことを積極的に認めているから、「往生話や成仏話が多く含まれる『今昔』を法相宗の僧侶が編纂したとする考え方に疑問を与えることになりはしないか」と述べている。

岩田論文の批判は、法相教学は一切衆生悉有仏性説を認めない教学集団だから、法相宗の三時教判の中に、一乘思想や仏性説を説く『法華経』や『涅槃経』を取り入れることは「不可能」だという大前提の上に立って展開されており、この第五節の批判も第三節「法相宗三時教判」と『今昔』と同工の問題の繰り返しのなっている。この問題に関しては、拙稿「法相教学と『今昔物語集』」で述べたように、法相宗が一切衆生悉有仏性説を認めない教学集団であるということと、法相宗三時教判中に『法華経』が含まれるか否かということとは全く別の問題である。法相宗は一切衆生悉有仏性説を認めない教学集団だが法相宗三時教判中に『法華経』を取り入れることは「可能」だと理論づけたのである。

『法華経』における「一乗」思想に関しても、法相宗初祖基は、五姓各別説に立って、『法華経』の説く「一乗」を密意一乗とし、不定種姓に対する方便説と論じている。³¹「三乗」思想に立つ法相宗の側からすれば、『法華経』における「一乗」思想の問題は理論的に既に解決しているわけである。ところが、その理論を認めない天台宗などの学問僧が反論を提示し、それに対し法相宗側からも再反論が提示され、さらに再々反論が提示されるというようにして、この「三一権実」問題は数百年間にわたって論争が続い

た。³⁵⁾『今昔』が成立したと推定されている平安時代末期においてもこの対立状況は変わっておらず、ここで問題となるのは、『今昔』編者は三乗の法相側に立っているのか、一乗の天台側に立っているのかという点である。氏は、一乗を説く『法華経』靈驗譚や往生話が多くあるから『今昔』編者は五姓各別説に立つ法相宗側の者ではないと考えているようであるが、法相宗では「五姓各別説に立つて、一乗を理解した」³⁶⁾のであるから、『今昔』編者が五姓各別説に立つ法相宗側の者であっても教理的に全く問題はなく、氏の批判は説得力を持たない。

『今昔』に往生話が多く含まれる点をどう理解するかという問題に関しては、拙稿『今昔物語集』と『日本往生極楽記』の関係³⁷⁾で自説を述べたので詳しくはそれに譲るが、その一部を以下に示しておく。すなわち、『今昔』は、『日本往生極楽記』や『大日本国法華経験記』などに所収されている天台系の説話素材を大量に受容しながらも、独自の構想のもとに、法相宗の立場が反映するような構成・内容となるように工夫したと推定される（「往生（解脱）」を巻主題とする巻一五を阿弥陀浄土往生譚で統一せず、法相宗で重視された兜率浄土往生譚をも意図的に所収したり、巻一五の巻頭1〜4話に〈著名な南都学問僧が南都浄土教により往生した話群〉を配する等々の工夫が行われている）。興福寺法相宗からは、善珠以降、善謝、玄寶、昌海、定照（昭）、清海、教懐、実範等々、続々と浄土教家が輩出した（例えば、興福寺学

問僧定照は、興福寺に一乗院を開き常に『法華経』を誦し、浄土往生を欣求したとされる熱心な『法華経』持経者であった。『法華経』関係説話が多くあるから『今昔』が天台成立であるという考え方は、検討し直す必要があるように判じられる。筆者は、『今昔』巻一五は、「法相系浄土教」³⁸⁾の立場で編纂が試みられたものであろうと推定している。

三、天台・法相の対立と行位説

天台と法相の対立に関して、氏は、「この法門の相違に関して、伝教大師最澄と法相宗の得一との間に論争が行われた。」³⁹⁾と記したり、有名な「応和の宗論」で天台宗の良源と法相宗の仲（中）算が論争した『法華経』方便品の「無一不成仏」の理解の対立について紹介しているが、これは「法門の相違」に関する歴史的事実を述べただけで、『今昔』編者が三乗の法相側に立っているのか一乗の天台側に立っているのかという問題を判断する材料には全くなっていない。それを判断するためには、『今昔』ではどう表現されているのかを調べる必要がある。『今昔』編者が法相側の者ではないという氏の主張が正しいならば、「謗法者」「飢食者」（『守護国界章』）などと最澄が自著で口を極めて罵倒した論敵得一に対して、最澄と同様の罵倒表現を使うはずである。ところが『今昔』編者は、巻一七第29話に登場する得一に対して「得一菩薩」と「菩薩」号を付して記している。天台側の論敵である

法相宗の学問僧に対する『今昔』の特別の敬称表現の付与は得ただけではない。氏が理解の対立を紹介した「応和の宗論」における法相宗の仲（中）算に対して、『今昔』は巻二八第8話で「中算ハ止事无キ学生也ケル」、巻三一第24話で「中算只人ニハ非ザリケリ」と記している。また、日本仏教伝来史・諸寺縁起の語群が所収されている巻一一においては、法相宗の学問僧のみに「権者」「化人」などの特別の敬称表現が付されている。天台宗の論敵である法相宗の学問僧達に対し、『今昔』が特別の敬称表現を付与している事実をどう理解すればよいのであろう。やはり筆者には、『今昔』編者が法相側の人物であつた根拠の一端を示す事例としか思えないのであるが、いかがであらうか。

次に、岩田論文第五節で問題とされている行位説についてみてみることにする。氏は、深浦正文氏の著作³⁰⁾によって法相宗の行位説を紹介し、「それは『法華経』『涅槃経』の説く一仏乗・仏性などの思想と大きく異なる」と述べている。菩薩の階位に関しては各宗によって諸説があり、法相宗の行位説と天台宗の行位説が異なるのは当然のことである。氏は、法相と天台が教理的にいかに違うかを示すために行位説を紹介したのであろうが、法相と天台が教理的に違ふのは当然のことで、両者の違いに関する事例はいくらでもあげることができる。問題は、それが『今昔』の問題とどう関係するのかわかり、それを氏は全く説明していない。「その立場には雲泥の差がある」等と氏がいくら天台と法相の対立について強調しても、『今昔』ではどうなのかを常に示しながら論じ

なければ、拙論への批判とはならないであらう。

岩田論文では、同一の「疑問」が何度も繰り返して示されているわけであるが、第五節の最後でも、また第三節「法相宗三時教判」と『今昔』と同じ疑問が繰り返されている。氏は、『法華経』と『解深密経』との融合を求めた者として良遍をあげ、「鎌倉時代の良遍に至つてようやくそのことを明言したようである」として良遍『唯識二巻抄』の文「法花ト唯識トハ又是一体ナリ」を再度引用している。さらに氏は、日蓮の『開目抄』に「法相の玄奘三蔵・慈恩大師等説て云く、深密経と法華経とは同く唯識の法門にして第三時の教、六難の内なり」とあり、「当時、そのような考え方があつたことを紹介している。このような状況が有つたといえ、法相宗の学問僧の手によつて『今昔』が編纂されたとする考えにはにわかに賛成できないのである」と主張している。

前節でも述べたように、この問題に関しては、拙稿「法相教学と『今昔物語集』」で既に答えた。法相宗初祖基自身が『法華玄贊』巻第一之本（『大正蔵三四』）等で『法華経』は「解深密経」「金光明経」「涅槃経」「華嚴経」等とともに第三時中に含まれると明言しており、法相宗三時教判の「第三時教には理論としては、『法華経』『涅槃経』を含むことに無理がある」という氏の主張は成立しえない。これは法相教学では初祖以来の「常識」である。『開目抄』に「法相の玄奘三蔵・慈恩大師等説て云く、深密経と法華経とは同く唯識の法門にして第三時の教、六難の内なり」とあるのは、唯識教学を学んだことがあると推定される日蓮が、玄

契・慈恩と受け継がれた法相宗三時教判の理論を正しく認識して
いたことを示しており、決して「当時、そのような考え方があつ
たことを紹介している」わけではない。良遍の一乘三乗融合説と
法相宗三時教判の問題は全く別の問題であり、第五節最後で述べ
られている氏の批判は全く意味をなさないものとなっている。

結語

以上、本稿では、『今昔』南都成立疑問説を主張する岩田論文
の中から、第四節「法相宗四重二諦説」と第五節「法相宗の行位
説と往生話」に述べられた問題に対して、「法相教学の基本的立
場」から疑問に答えた。

岩田論文第四節の批判は根拠のない批判的感想であり、第五節
の批判も『今昔』との関係を全く無視してひたすら天台宗と法相
宗が教理的にいかに異なるかを強調し、根拠のない批判を繰り返
すだけのものであった。天台宗と法相宗が教理的に異なるのは当
然のことである。氏がいくら天台と法相の対立について強調して
も、それが『今昔』の問題とどう関係するのかを具体的に示しな
がら論じなければ、拙論への批判とはならない。焦点がずれた批
判や、根拠を示さない批判的感想を繰り返すだけの岩田論文第四
節と第五節の批判は、前稿「法相教学と『今昔物語集』」で考察
した岩田論文第一―三節の批判と同様に不当なものであり、全く
成立しえないものであると言わざるをえない。

なお、相承の問題についての批判が記されている岩田論文第六
節『今昔』における法相宗僧侶の相承」に対する筆者の考察は、
別稿⁴⁶に譲った。

注

- (1) 安田章氏編『鈴鹿本今昔物語集―影印と考証』（京都大学学術
出版会、一九九七・5）。
- (2) 池上洵一氏「鈴鹿本を見つめる」（注1著書『鈴鹿本今昔物語
集―影印と考証』、五〇〇頁）。
- (3) 古川路明氏他「鈴鹿本今昔物語集の年代測定」（注1著書『鈴
鹿本今昔物語集―影印と考証』、五三二頁）。
- (4) 酒井憲二氏「再び伴信友に導かれて今昔物語集の成立について
考える」（『国語国文』一九八二・9）。
- (5) 注1著書所収池上氏論文、五〇一頁。池上洵一氏『今昔物語
集』の世界 中世のあけぼの（筑摩書房・一九八三）、一六頁。
- (6) 注1著書所収池上氏論文、五〇一頁。
- (7) 酒井憲二氏「伴信友の鈴鹿本今昔物語集研究に導かれて」（『国
語国文』一九七五・10）、田口和夫氏「今昔物語集「鈴鹿本」興
福寺内書写のこと」（『説話』一九七八・5）。
- (8) 高橋貢氏「今昔物語集撰者考」（『日本文学研究』12）一九七六・
11）、池上洵一氏「今昔物語集の成立について」（『説話文学研究
』12）一九七七・6）、ほか。
- (9) 拙稿①『今昔物語集』天竺部仏伝説話の意味するもの―法相

宗三時教判との関係——(論究日本文学) 第五七号、一九九二・

(12)・②『今昔物語集』天竺部の年代分布——「仏後」「仏前」の意味するもの——(『仏教文学』 第一七号、一九九三・3)・③

『今昔物語集』における「今昔」の意味——法相宗教理との関係——(『語源研究』 第二四号、一九九三・12。『国文学年次別論文集』(平成五年、中古)『朋文出版』に転載)・④『今昔物語集』の

「仏法」と「世俗」——法相宗四重二諦との関係——(『説話文学研究』 第二九号、一九九四・6)・⑤『今昔物語集』と『三国伝灯記』——南都法相系成立説の一徴証——(福田晃氏他編『唱導文学研究 第一集』三弥井書店・一九九六)・⑥『説話集の方法——今昔物語集を中心に——』(高橋伸幸氏他編『講座日本の伝承文学 第四卷』三弥井書店・一九九六)・⑦『今昔物語集』と『日本往生

極楽記』の関係——南都法相系成立説の一徴証——(渡辺隆生氏編『仏教思想文化史論叢』永田文昌堂・一九九七刊行予定)。

(10) 今成元昭氏編『仏教文学の構想』(新典社・一九九六)所収。

(11) 注9の拙稿①④。

(12) 注10著書所収岩田論文、一九二頁。

(13) 『立命館文学』第五五二号、一九九七掲載予定。

(14) 注9の拙稿④。

(15) 注10著書所収岩田論文、一八五頁。

(16) 注10著書所収岩田論文、一八六頁。

(17) 唯識教理の真俗観は「相形相對の上に立つ」(深浦正文氏『唯識学研究下巻(教義論)』永田文昌堂・一九五四、五七八頁)と

される。

(18) 国訳一切経版『中論』、二二四〜二二五頁。『大正蔵三〇』、三

二頁c〜三三頁a。なお、龍樹のこの有名な三偈について、小川

一乘氏「即」の仏道—龍樹における聖と俗の関係—(日本仏教学会編『仏教における聖と俗』平楽寺書店・一九九四、所収)は、「ここでは「言語慣習」は虚妄な世俗に属するものであるが、それを手段としなければ勝義は説示されないということ、そのことをだけ龍樹は述べているのである」(四〇頁)と述べている。

(19) 注17の深浦正文氏『唯識学研究下巻(教義論)』、五六八頁。

(20) 興福寺藏—興福寺伽藍春日社境内絵図。「二諦坊」のところに付された注記によると、本図が作成された江戸期には、すでに僧坊そのものはなかったようである。

(21) 注17の深浦正文氏『唯識学研究下巻(教義論)』、五六九頁。

(22) 『大正蔵三〇』、六五四頁c。

(23) 『大正蔵三一』、四八頁a。

(24) 国訳一切経版『大乘法苑義林章』、一四五頁。『大正蔵四五』、二九四頁a。

(25) 『日本大蔵経』宗典部、法相宗章疏一、一九七〜一九八頁。

(26) 注9の拙稿⑤『今昔物語集』と『三国伝灯記』参照。

(27) 注10著書所収岩田論文、一八九頁。

(28) 注10著書所収岩田論文、一八六頁。

(29) 注10著書所収岩田論文、一八〇頁。

(30) 注13所収論文。

- (31) 基『大乘法苑義林章』卷第一之末(『大正藏四五』、二六六頁b)。
 中村端隆氏「西藏訳正法蓮華註と法華玄贊に見られる三草二木喻」
 (坂本幸男氏編『法華經の中国的展開』平楽寺書店・一九七二、
 所収)、七二二頁。
- (32) 『岩波仏教辞典』(岩波書店・一九八九)、「三一権実」の項参照。
- (33) 稲荷日宣氏『法華經一乘思想の研究』(山喜房仏書林・一九七
 五)、一一〇頁。
- (34) 注9の拙稿⑦。
- (35) 佐藤哲英氏『叡山浄土教の研究』(百華苑・一九七九)、第一部
 第一章第二節「南都浄土教」。井上光貞著作集七『日本浄土教成
 立史の研究』(岩波書店・一九八五)、第一章第二節「南都六宗の
 浄土教」参照。
- (36) 注10著書所収岩田論文、一八七頁。
- (37) 注10著書所収岩田論文、一八九頁。
- (38) 「神仏が自ら仮に形を変えて人となつて現われた者。権者。」(中
 村元氏著『仏教語大辞典』東京書籍・縮刷版一九八一、「化人」
 の項)。
- (39) 注9の拙稿⑥「説話集の方法」参照。
- (40) 深浦正文氏『唯識論解説』(龍谷大学出版部・修訂再版一九三
 六)。
- (41) 注10著書所収岩田論文、一八九頁。
- (42) 多屋頼俊氏他編『「新版」仏教学辞典』法蔵館・一九九五、「菩
 薩の階位」の項参照。
- (43) (44) 注10著書所収岩田論文、一九〇頁。
- (45) 注13所収論文。
- (46) 拙稿「『今昔物語集』と法相宗の相承——ことに南都成立疑問説
 に関して——」(『新見女子短期大学紀要』第一八卷、一九九七・12)、
 掲載予定。
- (はらだ・のぶゆき 新見女子短期大学専任講師)