円珍撰『法華論記』における「舎利」表現について

道元徹心

はじめに

世親の『法華論』は『法華経』の印度撰述註釈書として漢訳された唯一のものとして知られる。[1]『法華論』の註釈は古来より吉蔵（五四九～六二三）撰述の『法華論疏』と円珍（八一四～八九一）撰述の『法華論記』があるのみである。『法華論』は極めて難解な書であり、その両註釈書も難解である。それ故にこれらの文献に関する研究はあまり多くはない状況である。[2]

円珍が『法華論記』を著述した年代は敬光の『智證大師年譜』によれば大中八年四十一歳の時に、「七月至越州開元寺。勘法華論記。」とあり入唐中に著述し始めたことがわかる。[3]そして、四年後の大中十二年四十五歳の項目には本書が修正中であることを「在二天台一再勘二法華論記一而修治未レ了。[4]」と記しており、何年もかけて完成した様子が伺われる。

また『仏書解説大辞典』には『法華論記』の著述年代や内容の特質について端的に次のように説明されている。「本書の撰述年代は明確でなく、入唐中の大中八年（西暦八五四年）四十一歳の時に執筆に携わり、帰朝後に完成をみた。本書の内容は印度中国の法華潮流を中心に綜合された立脚地よりなり、特に天台荊渓湛然の教学上にあり天台法華観の正意を闡揚しようとした。また更に注意すべきは前代諸師には見られなかった事円を強調した

日本天台教学立ちにあり、円密同致思想とみられる。[5]」

小論では、円珍が『法華論』を註釈する過程で「舎利」の語句に注意を払っていた様子がみられるので、ここに焦点をあてて考察したい。『法華論』の「舎利」の語句に関係する先行研究は、管見の限り僅か苅谷定彦氏[6]の論説がみられる程度である。苅谷氏の研究は、梵本と漢訳の妙法華と正法華を対照させて、『法華経』所説の舎利を śarīra と dhātu に分類して考察している。つまり舎利にあたる梵語に二種あり、dhātu は大乗経典の最初期の般若経典にみる仏塔信仰舎利供養の「舎利」であり、それは次第に生命を失い形骸化しつつあったと想像されるもので、仏陀の遺骨を意味する。『法華経』の立場から見て、宗教的生命の枯渇した舎利供養を表すと論じている。それが漢訳部分では序品の次の三カ所にあたると指摘している。（氏は漢訳として妙法華と正法華を挙げて梵本と対照させているが、便宜上妙法華の部分のみを次に示したい。）

復見二諸佛般涅槃者一。復見下諸佛般涅槃後、以二佛舎利一起中七寶塔上。[7]

文殊師利　又有二菩薩一　佛滅度後　供二養舎利一。又見佛子　造二諸塔廟一[8]

文殊師利　諸佛子等　為下供二舎利一　嚴中飾塔廟上[9]

また一方の śarīra は一度否定された般若経典の説く仏塔信仰に生命の息を吹き込み、般若経典等の仏塔観を全く打破して、舎利供養に新たな信仰を与えたとする。「舎利」は『法華経』によって仏陀の遺骨という物質的限定をこえて、遺骨の有無に関わらず仏塔の中に、『法華経』の教法を通してのみみることのできる、血の通った美しき身體を備えて永遠に生き続ける仏陀そのものを表現していると論じている。特に法師品の次の箇所がよくそのあり方を示すと指摘する。

藥王在在處處。若説若讀若誦若書。若経巻所住處。皆應下起二七寶塔一極令中高廣嚴飾上。不レ須復安二舎利一。所以者何。此中已有二如來全身一。此塔應下以一切華、香、瓔珞[10]……

また仏のあり方は理仏・法身仏的ではなく、報身仏的と註釈している。以上のような『法華経』の塔廟観が明確に打ち出されるのは見宝塔品であり、次の二箇所を挙げている。

大楽説。今多寶如來塔。聞レ説二法華経一故。從レ地踊出(11)

善男子。我今應下往二娑婆世界釋迦牟尼佛所一。并供中養多寶如來寶塔上。(12)

荊谷氏の指摘は以上のような要点であり、浅井円道氏は『法華論記』等の著述を通じて円珍の教学を論じる部分で次のように指摘している。「多宝如来は「全身舎利」の死仏であるから、閉目かと問うたのであろう。(13)……」といった記述が見られるが、舎利についてそれ以上の論説はみられない。

さて、円珍は『法華経』に説かれる「舎利」、また『法華論』註釈書の『法華論記』において、どのような意識で「舎利」を語ろうとしたのであろうか。

諸経論には「舎利」を用語とする文脈は頻出するが、その大半が舎利供養であったり仏舎利としたいわゆる舎利信仰に基づいた表現である。その他に「法身舎利」「砕身舎利」「全身舎利」とした仏性や仏身論に関わる表現があることに気付くが、これは主に『法華経』の説示に由来していると考えられる。そこで次に『法華経』に関する点を考察しておきたい。

二 『法華経』における「舎利」の記述

ところで『法華経』の法師品第十には、

薬王在在處處。若説若讀若誦若書。若経巻所住處。皆應下起二七寶塔一極令中高廣嚴飾上。不レ須復安二舎利一。所以者何。此中已有二如來全身一。此塔應下以二一切華香瓔珞。繒蓋幢幡。伎樂歌頌一。供養恭敬。尊重讃歎上。若有レ人

得レ見二此塔一。禮拜供養。當レ知是等皆近二阿耨多羅三藐三菩提一。藥王多有レ人在家出家行二菩薩道一。若不レ能レ得六見二聞讀三誦書四持供五養是法華經一者。當レ知是人未三善行二菩薩道一。若有レ得レ聞二是經典一者。乃能善行二菩薩之道一。其有二衆生一求二佛道一者。若二見若三聞是法華經一。聞已信解受持者。當レ知是人得レ近二阿耨多羅三藐三菩提一。[14]

と仏が薬王菩薩に告げる一段がある。どのような場所であれ、法華経を説き読み書写などするところやこの経巻がある所では高く厳かな七宝の塔を建てるべきである。その塔の中には仏陀の遺骨を安置する必要がない。その理由は塔の中に如来の全身がましますからであると説いている。このように経巻のある場所に七宝の塔を建立して仏舎利を必ずしも安置する必要のないことを示している。これは『法華経』への経巻信仰と理解される。

また見宝塔品第十一において、

爾時佛告二大樂說菩薩一。此寶塔中有二如來全身一。乃往過去東方無量千萬億阿僧祇世界。國名二寶淨一。彼中有レ佛號曰二多寶一。[15]

とあり、仏が大楽説菩薩に宝塔の中に如来の全身がましますと語っている。[16] 多宝塔出現の由来の一段である。はるか昔に入滅した多宝如来が宝塔より大音声を発し、釈尊の分身諸仏を来集した後に宝塔の扉が開かれ、いわゆる二仏並坐の場面となっていく一段である。

三 『法華論記』にみる「舎利」の記述

『法華論記』は『法華論』によって次のような五門構成をとる。第一門は七成（七種功徳成就）。第二門は五分（五分示現）。第三門は七喩（七種譬喩）。第四門は三平（三種平等）。第五門は十無上（無上義十種）となっ

ている。（括弧内は『法華論』の科文。）第一門七成は『法華経』序品第一を七節に分けて註釈する。第二門五分は方便品第二を五節に分けて註釈する。そして、第三門七喩・第四門三平・第五門十無上の三門は『法華経』譬喩品第三以降の註釈となっている。

『法華論記』において特徴的に「舎利」の表現がみられる箇所は三箇所である。はじめの一箇所は第一門七成就の七節に分け説く第三如来説法時至成就の中で法華異名を十七種類挙げて説いており、その内の第十二の一切諸仏堅固舎利経の箇所（『法華論記』巻第二）である。また一箇所は第四門三平等の箇所（『法華論記』巻第七本）である。もう一箇所は第五門十無上として十節にわたり説かれる第十の勝妙力無上の箇所（『法華論記』巻第九末）である。

さて、第一門七成就の第三の如来欲説法時至成就では「大乗修多羅有十七種名」として大乗経典としての十七種の名を挙げる。その第十二に「一切諸仏堅固舎利経」と名付けており『法華論』では次のように

以此法門能破一切諸障礙故。十二名一切諸仏堅固舎利者。謂如來真實法身於此修多羅不敗壞故。十三名一切諸佛大巧方便經者。[17]

とある。この部分に対して円珍は『法華論記』の中で

十二名二一切諸佛堅固舎利經一者。謂如來眞如法身。於二此修多羅一不二敗壞一故。論十二名一切諸佛堅固舎利者謂如來眞如法身於此修多羅不破壞故者。是第十二科標釋如レ前。大師引二釋論一曰。碎骨是生身舎利。經卷是法身舎利。此經是法身舎利。故稟二三教一即是碎散法身舎利。未二能巧度一。若入二圓教一即是全身舎利。則巧度爲善行也。瓔珞經善吉問。生身全身碎身功德等耶。佛言不レ等。色身言教化訓。三業具足清淨衆生得レ至二道場一。全碎舎利。正可二威神光明一供養得レ福。是故不レ等。又問。頂王如來十二那術劫説法教化。舎利亦爾。此應二是等一。佛言。皆頂王如來神力所作耳。彼經格二全碎舎利皆由二生身佛力一。今經格二生身全碎舎利。法身偏圓

舎利。皆従レ經出。顯二此經功徳一（云云）。六祖演曰（有廣有略今且略注）言二佛堅固舎利者一。此經即是法身全身堅固舎利。不レ同二生身碎身舎利一。實本不レ動故名二堅固一。東春義纘曰。經曰。當レ知是處即有二如來全身舎利一。又以二佛舎利一起二七寶塔一（已上文）。不思議身常恒不變。猶如二虚空一。即レ一而三即レ三而一。即本而迹即レ迹而本。不レ同二一切思議生滅一。故名二一切諸佛堅固舎利一。三教果頭無レ有二其人一。故非二眞身一。雖レ有二眞實如常之名一。猶屬二假權一。於二是經中一宣二示顯二説諸法實相一。故一切佛到二此經處一法身不レ壞。八教諸佛法身未レ固。今醍醐中眞實堅固。又未二顯本一前一切不レ堅。發迹顯本三如來者。永異二諸經一。故言二如來眞如法身於此修多羅不壞故一。世間相常住故法身常住。此義思レ之。生法二身全碎舎利（云云）。[18]（傍線は筆者）

とある。この中で円珍は、「大師引釋論曰。碎骨是生身舎利。經卷是法身舎利。」と天台大師智顗の『法華文句』の文をそのまま引用している。「六祖演曰」の語の手前までの文章が『法華文句』からの引用となる。この円珍の『法華文句』引用文の前半部分である「釋論」から「則巧度爲善行也。[19]」は『法華経』法師品を智顗が解説する部分に相当する。後半部分「瓔珞經善吉問。」から「皆従レ經出。顯二此經功徳一」[20]は『法華文句』の見宝塔品の解釈部分となっている。この法師品と見宝塔品の二箇所にまたがる『法華文句』の文を円珍は「大師引釋論曰」と引用するのである。

引用の前半の『法華文句』の「大師引釋論曰」であるが、この「釋論」とは天台で『大智度論』をさしている。[21]ここで、智顗が触れる「釋論」の内容について『大智度論』にさかのぼり若干の考察をしておきたい。

『大智度論』には『法華文句』に引用される文そのままの箇所は検出できないが、論の数箇所において内容的に合う記述がみられる。その内容を検討すると『大智度論』では仏が一切衆生済度の大慈悲心から、金剛三昧をもって仏身や舎利を細かく砕くと説いており、その説示に智顗が着目したのではないかと思われる。詳細な検討は本論の主旨を煩雑にするので別稿に譲りたい。[22]

ここで円珍が『法華文句』の引用により註釈する内容を検討していく。「碎骨是生身舎利」とは骨を砕いた舎利（碎＝砕）で生身の仏陀を意味し、一方を経巻つまり『法華経』を「法身舎利」と表現している。蔵教・通教・別教の三教は未だ巧みに済度できず、もし円教の立場に入ると、「全身舎利」と表現され、それは巧みに善行として衆生を済度するのである。このように智顗の解釈を円珍は『法華論記』に引用する。引き続き『瓔珞経』の解釈として示されている。生身舎利と全身舎利と碎身舎利の功徳について問答体で説き、各々の功徳が等しくはないことを説いている。文中で、彼經格全碎舎利皆由生身佛力。今經格生身全碎舎利。法身偏圓舎利。皆従經出。顯此經功徳。とあり、彼経（の功徳）は生身仏力により、今経つまり『法華経』（の功徳）は偏に円教である法身舎利であり、『法華経』の功徳によるものであるから、他の経典の功徳とは相違があると説いている。この智顗の解釈を円珍は『法華文句』の引用として示し、続いて湛然の『法華玄義釋籤』を引用している。そこで、「此經即是法身全身堅固舎利。不同生身碎身舎利。實本不動故名堅固。」と『法華経』を法身全身堅固舎利とし、生身と碎身舎利の不同を述べる。続いて「東春義纘曰」として東春沙門智度の『天台法華疏義纘』を引用して、處すなわち『法華経』の説かれる所には如來全身舎利が有ることを示している。

智顗と湛然の文を引用後、「今案曰。」として円珍自身の解釈が述べられる。それよると、不思議身は常恒に不変で虚空のようであるとする。この身は法身のことを指していると理解される。また、「即一而三即三而一。即本而迹即迹而本。不同一切思議生滅。」と説いている。これは円珍が一即三身・三身即一身として、法身を中心に法身の中で法報応の三身を展開する教理を説こうとしたのであろう。『法華論記』における円珍の仏身観は『法華論』「十無上」の第八現成大菩提無上における三種の仏菩提に対する円珍の詳しい解釈があって、河村孝照氏によるこの一段への詳細な研究がある。それによると、円教の三身は、法身において三身を論じる点にあることを同氏は指摘し、円珍の円教の三身は法中論三の仏を説示することにおいて円珍の見解がみられるとする。

浅井円道氏も同様の見解を指摘する。[24]

また、円珍は三教すなわち別教・通教・蔵教は方便の教えであり、『法華経』は経典の中で諸法実相の道理を説き、故に一切の仏は『法華経』に到って法身不壊となることを説く。天台化儀化法の八教の諸仏は堅固とは言えず、醍醐である『法華経』の中に真実堅固があることを教える。円珍はこのように『法華経』を「一切諸仏堅固舎利経」とする意味について、『法華経』法師品と見宝塔品の内容を関わらせて展開している。

次に『法華論記』第四門三平等の箇所（巻第七本）を検討する。一・乗平等と二・世間涅槃平等と三・身平等を説く中、『法華論』の「二者世間涅槃平等。以多宝如來入於涅槃。世間涅槃彼此平等無差別故。」を受け『法華論記』では以下のように説く。

論二者世間涅槃平等下。明二第二句一爲レ二。初擧レ法。後釋レ義。生死涅槃非二異處一。煩惱菩提體無レ二。非下離二世間一更有中涅槃上。非下離二涅槃一別有中世間上。經云。諸法實相。本末究竟等。乃至諸法從本來常自寂滅相。是法住二法位一世間相常住。世間既常。誰棄二世間一更入二涅槃一。故多寶佛全身不レ散。如レ入二禪定一。表レ示下常住本無中滅沒上。中論云。因緣所生法。我説二空假中一。下經文云。非レ如非レ異。不下如二三界一見中二界上。如レ斯之言。皆明二世間涅槃平等義一。非二唯多寶一文一而已。[25]

大乗仏教によく説かれる生死と涅槃・煩悩と菩提を同体として示し、世間を離れて涅槃が有るのではないと示し、経云として『法華経』方便品から「諸法實相。本末究竟等。乃至諸法從本來常自寂滅相。是法住法位世間相常住」[26]までを引用する。それに続いて円珍自身の言葉として、世間既常。誰棄世間更入涅槃。故多寶佛全身不散。如入禪定。表示常住本無滅沒。と説いている。過去に入涅槃となった多宝仏は全身が散じているわけではなく、禅定に入った如くの状態であると説いている。舎利の言葉はないものの、宝塔内の多宝仏が全身舎利として、今正に禅定中である旨を教えようとしたと考えられる。釋尊入滅後の仏塔崇拝の舎利信仰から離れ、久遠仏として

現にはたらく多宝仏を説こうとしたものと考察される。その後の文章は『中論』を引用している。

また『法華論』の身平等として「三者法身平等。多寶如來已入涅槃復示現身。自身他身法身平等無差別故。」を受け『法華論記』には

論三者身平等已下。……中略……多身是衆生。衆生與二佛寶一體平等無レ有二差別一。故云二身平等一。佛及衆生本有法身一體不二。故言二平等一。言二多寶如來已入涅槃復示現身一者。擧二一身不滅一顯二多身常住一。示レ入二涅槃一是應身佛而不二散亂一。是法身佛境智同會本無二生滅一。生滅寂然。無レ有二異相一。自身是多寶佛。他身是衆生。[22]

衆生は仏宝と平等であり、本来、仏と衆生は法身一体であると示している。多宝如来が涅槃に入り現身を示していることは、不滅を意味し多身常住を顕わすと説いている。そして応身仏は散乱せず法身仏の境智と同じく平等であると説いている。多宝仏と衆生との円融一体を論じようとしたのであろう。

更に『法華論記』の「舎利」に関して三点目の例を考察する。『法華論』では第五門十無上を説く中の第十勝妙力無上をを説く箇所で多宝如来について示す部分がある。それを八種（塔・量・略・住持・無量仏・離穢・多宝・同一塔坐）に分けて説く。その八種解説する中の塔について円珍は『法華論記』で次のように解釈する。

論塔者示現如來舍利住持故者。第二明二所嚴一。無量珍寶莊二嚴此塔一。故爲二所嚴一。此約二一義一。塔義如レ先。梵云二塔婆一。此云二方墳一。亦言二靈廟一。又言二支提一。無二骨身一者也。此塔既有二全身一不レ散。則不レ稱二支提一（新言二制底一。並得二通用一）。……中略……今之寶塔是先佛入滅支徵。經云。佛三種身從二方等一生（廣平實相名爲二方等一）。只是法華三世諸佛之支徵。先佛已居。今佛並坐。示現舍利住持者。佛有二四身一。舍利亦爾。今經挌二生身全碎舍利一。法身偏圓舍利皆從二此經一出。顯二此功德一。弘持力大。故云二示現住持故一。此七寶塔出二其義一有二一。一證前。二起後。若欲レ開レ塔須レ集二分身一。明二玄付屬一。聲徹二下方一。召二本弟子一論二於壽量一。久遠之塔從レ地涌出。開二自在神通之力一顯二過去世益物一也。發二大音聲一顯二現在十方開權顯實一也。有二大誓願一未來說レ

經皆到作レ證。顯二未來常住不滅一也（義通二三世益物之文一。具如二上品及涌出品一）。此則二世常恒住二持一心妙法舍利一。即大圓覺實相住持。故云二示現舍利住持故一。不レ可二偏思一。准レ理釋レ之。[27]（傍線は筆者）

この塔には全身が散ぜずにある。もはや支提つまり塔廟とは称しないことを示す。そして多宝如来と釈迦の二仏並坐を説いている。「只是法華二世諸佛之支徵。先佛已居。今佛並坐。示現舍利住持者。佛有四身。舍利亦爾」の部分が引用文ではない円珍自身の言葉である。円珍は多宝如来と釈迦如来の二仏の舍利住持を示現すると説く。仏身に四種あって、舍利も同様であると説いている。塔廟内での仏舍利の有無を論じたのではなく、久遠仏としての二仏の舍利表現であることが理解される。円珍は続いて『法華文句』を引用して、「今經挌生身全碎舍利。法身偏圓舍利皆從此經出」と註釈する。生身舍利と全碎舍利そして法身舍利と偏圓舍利が『法華経』による功徳の顕現としている。これら四種の舍利を考察するにあたり、光宗の『溪嵐拾葉集』の文言が参考になるので触れておきたい。

法花者全身舍利。諸經者碎身舍利也。一佛菩提者全身舍利也。[28]

『法華経』は全身舍利で諸経典は碎身舍利と示している。また、

法花經者法界總體故全身舍利也。爾前諸經者分別説二故碎身舍利也。於二生身一亦復如レ是。釋迦總體者全身也。分教舍利者碎身也云云又土佛身也。多寶者法身故有身也。分身諸佛碎身也[29]

として『法華経』は全身舍利で諸経典は碎身舍利とする。多宝如来は法身であり、釈迦分身の諸仏は碎身としている。また、次のように説く。

此字三身即一種子也。舍利又三身舍利有。法身以二色法一爲二舍利一。報身以二心法一爲二舍利一。應身以二口業一爲二舍利一。是三密舍利也。此三身舍利於又各各全身舍利有。碎身舍利有。所謂以二法界總體法身一全身。以二法法塵塵爲法身碎身一。次以二法花經一爲二口業ノ全身一。爾前諸經以爲二應身碎身一。[30]

ここでは一種子を示して台密の立場より語っているが、法報応の三身の舎利をうたい、三身各々に全身と砕身の舎利が有るとしている。また『法華経』をもって口業の全身舎利とし、爾前の諸経を応身砕身としている。これらの『渓嵐拾葉集』の理解を参照すると、『法華経』と諸経の相違がより明確になる。『法華経』は全身舎利であり法身舎利でもある。諸経典は生身舎利・砕身舎利と理解される。

また、『法華論』では八種の中で略について「略者。多寶如來身一體示現攝取一切諸佛眞法身故。」と示す箇所を円珍は『法華論記』において次のように解釈している。

論略者多寶如來身一體示現攝取一切佛法身故者。第四明レ略。所レ言略者即是總也。多寶表二法佛一。釋尊表二報佛一。分身表二應佛一。三佛雖レ三而不二一異一。不異之故法身一體。故名二多寶一。不一之故遍滿法界。故云二一切一。今擧二總體一攝二一切身一同爲二一體一。多寶分身及以釋尊皆是毘盧遮那法身。故云二多寶佛身一體示現攝取一切佛法身故一。問。法身唯一。應化無量。何故法多。答理事體用内外周遍。常一常多。本來如此。然今法華攝二會十方三世八教四味一。同體別體。一切法身歸二於本地一醍醐身一。故云二多寶如來身一體示現攝取一切佛法身故一（云云）。[31]

多宝仏を法仏・釈尊を報仏・分身を応仏と表現しており、三仏を不一不異と示している。不異の故に法身一体とし、それ故に多宝と名付けている。多宝如来と分身仏と釈尊を毘盧遮那法身と示している。そして「法華攝會十方三世八教四味」と示し法華が超八醍醐の教えとして、一切を攝取し、一切法身は本地として一醍醐身に帰すると表現する。一切法身が『法華経』に帰入するわけで、多宝如来が一切仏法身を攝取して示現すると説いている。

ここで、以上のことをまとめると次のように考察されよう。多宝如来は過去に涅槃に入っているものの、宝塔には如来の全身があって全身舎利であり、また法身仏である。「久遠之塔從地涌出」と記されるように久遠の仏として説かれる。そして「舎利」の語は仏身論との密接な関わりで表現されたものと理解される。『法華経』が

説かれるところに必ず多宝塔を有す多宝如来が出現し『法華経』を讃嘆するのである。この多宝如来は全身舎利であり、法身舎利である。その法身舎利は『法華経』への経巻信仰から生じる語でもある。円珍は十二名の異名で『法華文句』の引用を通じて、法師品と見宝塔品を合わせて一つの註釈にまとめていた。円珍は、「舎利」の表現を介して久遠仏としての釋迦如来と多宝如来を捉える一面があったものと理解される。

さてここで、円珍が法身を毘盧遮那法身と表現している点に注目したい。池田魯参氏は『法華論記』の研究において『法華論記』への澄観の学説を引用するなどの点から、「円珍が華厳学と天台学の接点を認めていたらしく、この点は別な角度からも証することができる」と論じている。[32] 円珍は『法華文句』『法華玄義』から湛然や智度など天台典籍を引用して天台教学から『法華論』を註釈するが、このような円珍独自の学説も少ないながら認められる点は見逃せない。また河村孝照氏は『法華論』の研究の中で三種仏菩提を解釈するに「円珍の仏身観は、天台一家の仏身観をそのまま継承しているといえるのである。」と指摘し、「法華論十巻は、天台教家の上にたって法華論を解釈されたものであると理解してよいと思う」と結論付けている。[33] 毘盧遮那法身に関わる点については別の機会に考察することとして、以上のことをふまえると、円珍の仏身論においてさらなる検証が必要といえよう。

ここで仏身論に関係して考察しておきたい点は、法相側を意識した『法華論記』の記述である。最近の研究によると前川健一氏が『法華論記』について、「最澄の諸著から源信の『一乗要決』にいたるまでの日本天台宗に於ける最も大部の法相宗批判の書と言えるのであり、その観点からの内容分析が今後の課題と言えよう。」と論じている。[34] この指摘される課題について、小論の研究において二箇所の一三権実論争に関する記述が新たに検出されたので。それを次に考察しておきたい。

『法華論』の「到彼岸者。勝餘一切諸菩薩故。」を解釈して、

論到彼岸者。經云二波羅蜜一。梵漢互顯。論到彼岸者勝餘一切諸菩薩故者。釋二經結句一。不レ共二偏菩薩一故勝二彼境界一。三教菩薩未レ知二圓妙一。永迷二所趣一。北轅向レ越豈有二達期一。妙誓未レ發。妙行未レ修。既無二船筏一。安到二彼岸一。如下指二州城一以爲中帝城上。堅受不二前進一詎達二大都一。菩薩雖レ學二恒沙道品一未レ知レ所レ向。終日數二他寶一自無二半錢分一。凡如レ斯者未レ知二妙理一。只在二一步一。故不レ同二無差別中是菩薩道一。弄二魚目一者留レ意思レ之。[55]（傍線は筆者）

このように徳一を北轅と貶称し批判している。方便の教えである菩薩は法華円教のすばらしさが分からないので永く迷うところとなる。徳一は法華の教えと修行に向き合わないので、迷いの海で筏がないような状態に譬えられる。悟を城に譬えると、中州の城を指して帝の城としているようなものである。他人の宝を数えているだけで自分の身に付かず、そのような三乗の者は法華の妙理が分からないと批判する。

もう一つの批判箇所は『法華論』の「我淨土不毀而衆見燒盡者。報佛如來眞實淨土第一義諦之所攝故。」の解釈する一段にあり次のように説く。

汝不レ識二教部權實一。執レ氷爲二明珠一。敬レ猿爲二天帝一。不レ知レ所レ期。宛如二北轅一。又約レ實論。三藏教佛終非二無常一。是常住佛之影像。故不レ識レ眩レ目。謂二山地轉一。豈非レ汝耶。愼順二佛意一。莫レ令二舌墮一大網一。如レ上不レ煩二筆墨一。[56]（傍線は筆者）

徳一は方便と真実を理解できないでいる。氷をとって明珠とするような者で、猿を敬って天帝となす者である。三乗真実の教えからすると、三蔵教の仏である釋尊は無常の道理によって入滅したままで、影像の仏としての理解になってしまう。仏意に随順すべきであり、堕落したことを徳一は言うべきでない。以上のことを敢えて筆を執って述べておきたい。このように円珍は痛烈に徳一批判をしている。

これらの記述について、天台関係の論書に出典を求め検索によって調査したが見あたらなかった。天台家の引

用文献が圧倒的分量を占める『法華論記』にあっては、これら二箇所の記述は円珍自身の見解と判断されよう。[37]

円珍は最澄対徳一の論争を強く意識下に置き、一乗真実説のもとに『法華論記』の著述にあたったと考察される。円珍の『法華論記』においては最澄の著述を引用している箇所が見あたらない。その理由はおそらく最澄には簡略な『法華論』の註釈である『法華論科文』[38]があり、敢えて最澄の著述からの引用を避けることで円珍が独自の『法華論』註釈の作成を目指したのではないかと推論される。

ところで、「舎利」の表現は全身舎利・法身舎利として『法華経』の経巻信仰を促し仏身論を伴う表現であると論考される。円珍は全身舎利や法身舎利の「舎利」表現を通じて、悉皆成仏として法華一乗思想を説こうとしたものと理解されよう。

一方『法華論』のもう一つの註釈書である吉蔵の『法華論疏』では、法華の異名としての十七種の第十二に一切諸仏堅固舎利経として簡略な二箇所[39]の註釈があり、また仏舎利を以て七寶塔を起こす記事を二箇所[40]記す程度である。また多宝如来を語る上では次のように

示二現有八種一。一者塔二者量三者略四者住持五者示現無量佛六者離穢七者多寶八者同一塔坐。如レ文。塔者已下。第二別釋八事成八別。一一中初標章。次解釋。塔者示二現如來舍利住持一故。示二現如來舍利住持一者。所以立塔者。為欲住持舍利利益物故也　量者。釋第二。[41]

とあり、多宝如来塔を八種に示すにあたって塔を解説する。塔についての解釈は「如来舎利住持」と説くのみで、『法華論記』に比べて吉蔵の解釈は極めて簡略である。吉蔵の『法華論疏』と比較しても円珍の『法華論記』における「舎利」は特色ある表現であることが明らかになったと言えよう。

四　結語

舎利は仏陀の遺骨を思わせる表現であるが、円珍が『法華論記』で「舎利」と表現する説き方には、天台特有の用例が認められる。円珍の解釈は『法華経』見宝塔品を中心とした智顗の理解を中心に天台説を踏襲している。円珍は法華一乗を「全身舎利」と教示したと考察される。また生身舎利や砕身舎利は『法華経』以外の方便である諸経典を意味している。

『法華論』の大部の註釈書である『法華論記』は、全体的に引用部分が圧倒的に多い。しかし、「今案曰」として自説を述べたり、経論の引用の間に円珍自身の見解を挟む部分も認められる。円珍が論述展開する過程で、最澄徳一の仏性論争に言及する箇所に注目されるが、「全身舎利・法身舎利」の表現を通じて法華一乗の純円独妙を示そうとした点は、円珍の『法華論記』の撰述態度の一面であると言えよう。

『法華論記』の「舎利」表現は、仏陀の遺骨を意味する舎利・爾前の経典を指す砕身舎利・法華円妙を説く全身舎利や法身舎利など種々みられる。「舎利」表現が仏身論と関係し経典の思想をさしていると理解されるが、仏身論のより詳細な検討は今後の課題としたい。

註

① 『仏書解説大辞典』第十巻・九二～九三頁。

② 『法華論』の解説として、丸山孝雄氏の「法華経論の立場」（『講座・大乗仏教4法華思想』・春秋社）。円珍の『法華論記』については、前川健一氏による次の一連の研究がある。「円珍『法華論記』の引用文献―未詳文献の解明を中心に―」（『インド哲学仏教学研究』三号）。「円珍『法華論記』の引用文献―「先覚」と「慈恩」「進公」」（『印度学

仏教学研究』四四―二)。「円珍『法華論記』の法華思想―「釈序品」に於ける『法華玄賛』批判を中心に」(『東洋哲学研究所紀要』一八)。「円珍『法華論記』の法華思想(二)「釈方便品」に於ける『法華玄賛』批判(一)」(『東洋哲学研究所紀要』二〇)。「円珍『法華論記』の法華思想(三)「釈方便品」に於ける『法華玄賛』批判」(『東洋哲学研究所紀要』二一)。池田魯参氏の「円珍「法華論記」における天台研究の特質」(『駒沢大学仏教学部論集』九号)。「円珍の『法華論記』について」(『印度学仏教学研究』二七―一)。河村孝照氏の「智證大師法華論記にみえる仏身観」(『智證大師研究』)。「『法華論記』に関する一考察」(『法華文化研究』一五号)。「円珍の法華論記と大日経指帰」(『宗教研究』二七九号)。清田寂雲氏の「法華論と法華論科文について」(『傳教大師研究』)等がある。

③ 『智証大師全集』第四(大日本仏教全書二八)一三八六頁上。

④ 『智証大師全集』第四(大日本仏教全書二八)一三八八頁下。

⑤ 『仏書解説大辞典』より取意。

⑥ 苅谷定彦「法華経における「舎利」―śarīra と dhātu―」(『印度学仏教学研究』一四―一・一九六五年)。及び「法華經見寶塔品について」(『印度学仏教学研究』一一―一・一九六二年)。

⑦ 大正九・二頁中。

⑧ 大正九・三頁中。

⑨ 大正九・三頁中。

⑩ 大正九・三一頁中。

⑪ 大正九・三二頁下。

⑫ 大正九・三三頁上。

⑬ 浅井円道『上古日本天台本門思想史』四九三頁・平楽寺書店。

⑭ 大正九・三一頁中~下。

⑮ 大正九・三二頁下。

⑯ この如来全身について藤井教公氏は次のように註釈している。「多宝如来の身体全身をいう。……中略……この「全身」は、荼毘に付された遺骨ではなく、如来の肉身、あたかも生命を有するひからびていないミイラの如き具体的イメージが考えられているのであろう。」(『仏典講座・法華経』下・五七五頁~五七六頁。大蔵出版、一九九二

年)。

⑰ 大正二六・三頁上。

⑱『智証大師全集』第一(大日本仏教全書二五)六七頁上～六八頁上。

⑲ 大正三四・一一〇頁下。

⑳ 大正三四・一一二頁下～一一三頁上。

㉑ 慈本の『天台大師略傳』に以下のように記載する。「大智度論は大品般若の釋論なり。龍樹菩薩の造。羅什三藏の譯。もとは千巻なりしを九倍に略之。百巻に譯成す。釋論といひ。智論と號し。大論ともよぶ。」(續天台宗全書・史傳・五二一頁上)。また、同じく同書には「吾宗ニテ釋論ト云大論ト云ハ。大智度論ナリ。眞言宗ニテ釋論ト云ハ。釋摩訶衍論ノ事ナリ」(續天台宗全書・史傳・四九五頁)。

㉒『大智度論』第十五巻において、精進波羅蜜を説く一段では次のように説く。「度脱衆生、老、病、死苦。將滅度時。以法身與彌勒菩薩摩訶薩、迦葉、阿難等。然後入金剛三昧。自砕身骨令如芥子。以度衆生而不捨精進力。」(大正二五・一七三下)。以下のような解釈となる。菩薩は衆生済度するに金剛三昧に入り、自ら身骨を芥子の如く細かく砕き、衆生を済度して菩薩の精進力を保ち続ける。辞書によれば、「この金剛三昧とは金剛が一切に無礙なように、あらゆることに通達する三昧である。」(中村元著『仏教語大辞典』四一九頁・東京書籍)。また、同論第五十九巻には「世尊。佛見是福。利衆生故。入金鋼三昧中。碎金鋼身作末舍利。何以故有人佛滅度後。供養佛舍利。乃至如芥子許。其福報無邊。乃至苦盡故。」(大正二五・四八一上)。とあり、仏は衆生を利益せんとして、金剛三昧に入り、金剛身を砕いて舎利となすことを説いている。仏滅後、芥子の 実のような仏舎利を供養するのは、福徳が実に大きいと説く。そして同論の第百巻には、答曰。諸佛大慈悲心。從初發意已來。乃至到涅槃門。常不捨離。於娑羅雙樹間。以金鋼三昧為衆生碎身如麻米。何況經法多所饒益而不囑累。(大正二五・七五四上)。と説く。諸仏は初発心から涅槃に至るまで常に大慈悲心をち続け、娑羅雙樹の間つまり涅槃において、金剛三昧をもって衆生の為に麻米(米一粒)のように身を砕くと説いている。

㉓ 河村孝照「智證大師法華論記にみえる佛身觀」(『智證大師研究』九六七頁)。・浅井円道『上古日本天台本門思想史』五三五頁～五三七頁・平樂寺書店。

㉔『智証大師全集』第一(大日本仏教全書二五)二一八頁下から二一九頁上。

㉕ 大正九・五頁下～九頁中。
㉖ 『智証大師全集』第一（大日本仏教全書二五）二一九頁上。
㉗ 『智証大師全集』第一（大日本仏教全書二五）二八六頁下～二八七頁上。
㉘ 大正七六・五四四頁中。
㉙ 大正七六・八四五頁中。
㉚ 大正七六・五五六頁中。
㉛ 『智証大師全集』第一（大日本仏教全書二五）二八七頁下～二八八頁上。
㉜ 池田魯参「円珍『法華論記』における天台研究の特質」（『駒沢大学仏教学部論集』九号）。
㉝ 河村孝照「『法華論記』に関する一考察」（『法華文化研究』第十五号）。
㉞ 前川健一「円珍『法華論記』の引用文献―未詳文献の解明を中心に―」（『インド哲学仏教学研究』第三号一〇〇頁）。
㉟ 『智証大師全集』第一（大日本仏教全書二五）一三七頁下から一三八頁上。
㊱ 『智証大師全集』第一（大日本仏教全書二五）二七頁上。
㊲ 清田寂雲氏が『法華論』にみられる一乗三乗の問題について論じている。論では三乗という用語は稀で一乗と二乗の形をとっており、世親は三車家である点を指摘する。「法華論と法華論科文について」（『傳教大師研究』三八五～三八七頁）。
㊳ 『伝教大師全集』三・七四一頁～七六八頁。
㊴ 大正四〇・七九二頁下と七九三頁下。
㊵ 大正四〇・七九五頁中～下。
㊶ 大正四〇・八二二頁中～下。

キーワード　円珍、『法華論記』、『法華論』、舎利、法華一乗