

円珍『法華論記』の引用文献

— 未詳文献の解明を中心に —

前川 健一

I. はじめに

円珍(814~891)は、円仁・安然らとともに、日本天台宗の密教化を推進した人物として一般には知られている。しかし、彼は顕教関係の著作も多く残しており、『法華論記』(以下『論記』)はその方面の代表作の一つである。

本書は世親の『法華論(妙法蓮華經憂婆提舍)』(勒那摩提訳)¹⁾を天台宗の立場から注釈したもので、円珍在唐中(853~858)の著作と一般に考えられている。

『法華論』は中国天台宗に於いては必ずしも重視されていなかったが、日本天台宗では法相宗との論争の都合上、研究されるようになったと考えられる。既に最澄に『法華論科文』があり、『論記』もその流れの上にとらえることができるであろう。

『論記』の本格的な研究としては池田[1978a]が随一であるが(同[1978b]はその要約)、他に河村[1989a]・同[1989b]・奥野[1992]などがあり、浅井[1973]・苔米地[1987]・玉城[1989]なども関説するところがある。

『論記』は、智顛『法華文句』・湛然『法華文句記』・智度『法華經疏義續』をはじめとする様々な文献からの引用が多く分量を占め、円珍独自の見解は存在しないかのようである。しかし、池田[1989b]322は「そういう引用態度をも含めて、すでにそれも円珍のものである」と述べ、同[1989a]では引用された諸学説を具体的に検討している。

本研究では、池田教授の視点を継承しつつ、従来未詳とされてきた引用文献²⁾の解明を通して、『論記』の思想的特質の一面を明らかにしてみたい。(以下、『論記』の引用頁数は『智証大師全集』(以下、智全)上巻のもの)

II. 「寂徳」

『論記』には「寂徳」なる人物からの引用が2箇所に見られる。結論から先に言えば、これは義寂・義一撰『法華論述記』(以下『述記』)からの引用と思われる。

まず、義寂を「寂徳」と称することについては最澄の『顯戒論』に例があり、そこでは「寂徳梵網疏云」(伝全1-92-2~3)として義寂の『梵網經菩薩成本疏』(大正No.1814)が引かれている。

そこで『論記』の引用する文と『述記』の該当箇所とを対照すると以下のようになる。

『論記』

□寂徳曰。城之與山表正説中兩甚深義
(4a-15~16)

『述記』(己続95)

示現諸法門中最勝義成就者謂妙法功徳。證甚深於諸法中最勝義故。阿含甚深於諸法門中最勝義故(707b-14~16)

②寂徳記中以十義釋 (11b-14~15)

解云自下依門釋。此則依初上上起釋。此初門中其例有十。一以後起。二以前起。三前後起。四以文起。五以義起。六文義起。七隣次起。八隔越起。九單獨起。十重複起 (710a-2~5)

①の『述記』の文は、『法華論』(菩提留支訳)の以下の箇所に対する注釈である。

序分成就者此法門中示現二種勝義成就。此義應知。何等爲二。一者示現諸法門中最勝義成就。二者示現自在功德義成就。如王舍城勝於一切諸餘城舍耨闍崛山勝諸餘山。顯此法門最勝義故。如經婆伽婆住王舍城耨闍崛山中故 (大正26-1b-6~11。『述記』(卍統95-707b-3~7)所引は少し字句が異なる)

すなわち『法華論』では『法華經』冒頭部の「婆伽婆住王舍城耨闍崛山中」(『妙法蓮華經』(大正9-1c-16)では「佛住……」)を「序分成就」と名づけ、その内容を「諸法門中最勝義成就」と「自在功德義成就」とに分けて示している。『述記』はこの中の「諸法門中最勝義成就」を注釈して、これを「妙法の功德」とし、それをさらに『法華論』方便品釈にあらわれる「證甚深」と「阿含甚深」に関連づけている。『論記』所引の文はこれを要約して「寂徳曰。城之與山表正說中兩甚深義」と述べているのである(なお、円珍の『授決集』「教證二道決二十九」にも「義一師等云。序分中二種成就表顯方便品證甚深阿含甚深」(智全上372a-11~13)とある)。

②の『論記』の文が、『述記』の文を要約したものであることは見やすいであろう。

以上の検討から、『論記』所引の「寂徳」は義寂釈・義一撰『述記』と考えて問題ないように思う³⁾。

義寂についてはくわしいことは分らない。義湘の十大弟子の一人として名が挙がっており(『三国遺事』巻第四(大正49-1007a-18))、鎌田[1987]120は「七世紀から八世紀の初頭にかけて活躍した人であろう」とする⁴⁾。義一については全く不明であるが、義寂の弟子であったのであろう。

『述記』は菩提留支訳『法華論』を注釈したもので、注釈にあたっては吉蔵『法華論疏』や基『法華玄贊』に負うところが多く、それと断らずに援用している箇所も相当の数にのぼる⁵⁾。「義寂釈・義一撰」という撰号からすると、義寂が講義したものを義一が整理したものであり、「和上云」(卍統95-715b-6・718b-3・721b-6・723b-4・724a-14・724a-17・724b-1・728a-14・728a-18・731b-4・732b-9)として述べられるのが義寂の言葉で⁶⁾、「一云」(同718b-11・724a-5・732b-14)というのは義一自身の言葉であろうと思われる。

『法華論疏』・『法華玄贊』以外では「浄法師」(同728a-18・728b-12・729b-16)なる人物の言葉が引かれている。慧浄の『法華經贊述』10巻または『法華經贊略』2巻の引用ではないかとも考えられるが⁷⁾、詳しいことは不明である。『述記』は3巻または2巻とされるが⁸⁾、現存しているのは上巻の途中までで、内容的には方便品の初めの部分で終わっている(最澄『守護国界章』等には『述記』下巻の文が引用されている⁹⁾)。

Ⅲ. 「先覺」

「先覺」は15箇所而言及されている。これについては『論記』巻第五に「東春續曰」として「故先覺會二用吉藏義耳」（150b-3）という文が引用されていることが手掛かりになる。これは東春（智度）の『法華經疏義續』（以下『義續』）の原文では「故慈恩會二用吉藏義耳」（己統45-467a-13~14）とあり、円珍が「慈恩（すなわち基）」を「先覺」に改めたと考えられる。これにもとづいて基の『法華玄贊』（以下『玄贊』）との対照を行うと以下のようになり、「先覺」が基であることは疑問の余地がないと思われる。

『論記』

先覺云。就法器有二。一眞。二假。眞即舍利弗等。假謂増上慢者（140a-6~7）

先覺引伽耶山頂經云。發心有四。一證發心。謂入初地。二行發心。次六七地。三不退發心。八九地。四一生補處發心。謂第十地。今此龍女或即第四發心。化女龍女。少而能學法華。速得菩薩。勸獎衆人。非爲實爾（225b-4~8）

『玄贊』（大正34）

法器有二。一眞。二假。眞即舍利弗等。假謂増上慢者（703b-29~c-1）

伽耶山頂經淨光天子問有幾發心。文殊答有四。一證發心。謂入初地。二行發心。次六地。三不退發心。八九地。四一生補處發心。謂第十地。今此龍女或即第四發心。化爲龍女。小而能學法華。速得菩提。勸獎衆人。非爲實爾（816c-6~11）

天台宗の円珍が法相宗の基を「先覺」と呼ぶのはかなり奇異な感じを与えるが、これは『論記』と『玄贊』との密接な関係を考えれば、必ずしも不自然ではない（ちなみに、円珍の『諸家教相同異略集』では「大唐遍覺三藏立三時教」（智全中581a-5~6）として、法相宗の教判を紹介している。この「遍覺三藏」は一般に玄奘のこととされているが¹⁰⁾、「先覺」という呼称はあるいはこれと関係があるかも知れない）。

『論記』では、「先覺」のほか、「慈恩」「基」「他」「或」「有（人）」「人」などとして、また特に引用であることを示さずに、おびたしい数の引用・言及が『玄贊』についてなされている。それを整理してみると以下ようになる（『論記』の頁数行数／対応する『玄贊』（大正34）の頁数行数、という形式で示す）。

「先覺」

11b-15~16/667b-17~27, 31a-11~16/672b-21~27, 92a-1/682c-16~18,
98a-9/688a-22~b-2, 120a-7~8/696b-20, 140a-6~7/703b-29~c-1,
149b-13/706b-23~27, 151b-13~14/707a-11~12, 167a-3/710c-15~22,
211a-15~16/800a-5~9, 225b-4~8/816c-6~11, 258b-9~10/828b-10~19,
295b-7~8/834a-18~20, 295b-11~12/834b-5, 302b-6~3a-5/837b-29~c-31,
303a-10~11/838a-14~20

「慈恩」

37a-14/673c-20~674a-2, 52a-14/677a-14~15

「基」

51a-8~9/677a-14~15, 53a-13~16/677a-15~17, 55a-10/677b-3~6,
133a17~b1/699b-26~27, 284b-6/832a-7~9

「他」

28a-9/672c-27~28, 184b-6~11/719c-13~21, 198b-15~16/734c-21~22,
199a-1~2/735a-7~9, 199a-4~7/770c-1~7, 199a-10~11/781a-13~14,
199b-2/789b-23~25, 199b-4~6/802a-4~7, 199b-7~8/819b-8~10,
199b-11~12/828c-1~2, 232a-14~b-8/742b-2~17, 240a-5~6/786c-19~20,
328b-7~13/848c-25~849a-2

「或」

19b-10~11/669a-23~25, 21b-11/668b-13, 42b-2/674b-20~c-1,
128b-10/698a-10~11, 138b-14~14/703a-24~25, 172a-11~12/715b-8~9,
177b-3~6/717c-10~13, 224a-16/659b-10~11, 311a-8/841b-18~20

「有(人)」

24a-8/669c-20~24, 115a-8~9/692b-17~25, 122a-14~15/696c-18~19,
138a-14~15/700a-2~6, 197b-13/819a-8~9, 233a-10~16/742b-18~25,
303a-13~16/838a-20~25・c-11~13

「人」

180a-8~9/717c-26~718a-2

(引用であることが明示されていないもの。初めの四字を掲げる)

「佛地論釋」4b-5~10/662c-7~20, 「令心連注」13b-5/667c-2,

「靡者無也」88b-14/681a-15, 「以名及俗」106b-4~5/690c-16~17,

「言八相者」131a-11~16/698c-13~21, 「別指多事」153b-5/707c-11~13,

「引攝論十」155b-4~5/707c-11~13, 「此顯増上」184c-13~15/719c-22~25,

「此結成二」184b-17~5a-5/719c-26~720a-3, 「佛身増減」259b-4~60a-10/829b-14
~c-30, 「本論校量」327a-8~b-14/848b-28~c-25

円珍が『論記』の述作にあたって『玄賛』を絶えず参照したことは明らかであり、「先覺」との呼称もこのような事実をふまえてのものと考えられる。

IV. 「慈恩」と「進公」

「慈恩」と言えば、慈恩大師こと法相宗の基を指すのが一般的な用法である。『論記』でもⅢ. で示したように例がある。しかし、『論記』では以下のように「基」と「慈恩」とを区別しているように見られる場合がある。

基公曰。『進財行以爲供。有所攝資名養。修謹曰恭。崇拜曰敬。敬基曰尊。尊深曰重。是理談美曰讚。觸事論德曰歎』。慈恩曰。『如是病人饒多則知醫師。必善四衆園遶則表佛德尊高。資益於佛目之爲養。〈養字去聲〉小人奉上爲養。大人育小爲養。〈上聲呼之〉讚猶不足又稱揚者。肇師曰。形敬不足以寫心。故復讚詠之。如說七言之偈者大哉大悟大聖主。無垢無染無所著。天人象馬調御師。道風德香薰一切』等云云。

<已上兩文任取捨之> (53a-13~b-4)

慈恩基公竝引智論說五種美妙音聲從佛口出 (139b-6)

第一例の場合、「基公曰」として引かれる文は『玄贊』(大正34-677a-15~17)に見出だされるが、「慈恩曰」として引かれる文は存在しない。第二例も「竝」の字があるので、「慈恩」と「基公」とは別のものとして扱っていると考えられる。

この問題に手掛りを与えてくれるのは、以下の文である。

今私更引吉疏云『三根於持經用勝。具得三品。乃至。餘三用劣。但得中下二品』(吉疏『法華義疏』(以下『義疏』))「三根持經用勝具得三品故有千二百。餘三根持經用劣但得中下二品故有八百」(大正34-614c-20~22)者。慈恩釋曰『揔明六根作用優劣不同。如眼觀見。後聞前明。左右傍觀。三分闕一。功德不全。故唯八百。耳用則勝。十方俱擊鼓十處一時聞。周聽無遺。功德圓滿千二百。鼻根顯聞通出入。息有出入而闕中交。闕於一分。鼻唯八百。舌能宣揚世出世法。言有方分。理則無窮。當知舌根功德圓滿千二百。身根覺觸。離中不知。功用不全。唯得八百。意能暝容世出世法。盡其涯際。無包藏(無不包藏か?)。所以意根一千二百』云云<已上文>(302a-8~17)

ここでは、「吉疏」(=『義疏』)を「慈恩」が解釈している、と明確に述べられており、内容的にも『義疏』の文と「慈恩」の文とは符合している。そこで、「慈恩」が『義疏』の注釈であると考え、対照を行なうと以下のようなになる(対応箇所を下線を付す)。

『論記』

慈恩曰。如是病人饒多則知醫師。必善四衆團遶則表佛德尊高。資益於佛且之爲養。<養字去聲>小人奉上爲養。大人育小爲養。<上聲呼之>讚猶不足又稱揚者。羣師曰。形敬不足以寫心。故復讚詠之。如說七言之偈者。大哉大悟大聖主。無垢無染無所著。天人象馬調御師。道風德香薰一切等云云(53a-16~b-4)

一令入諸善法故者。慈恩釋曰。即五戒十善。人天善法也。二斷諸疑故者。即聲聞法。斷四諦下疑。三令入增上勝智故者。即緣覺自然慧。四依四攝法攝取衆生令得解脫故者。依四攝法攝取衆生。即菩薩法也(133a-12~16)

五種音聲者。慈恩基公竝引智論說五種美妙音聲從佛口出。一者甚深妙(「妙」は『玄贊』(大正34-703b-19)では「如」)

『義疏』(大正34)

團遶者。釋論云。大衆團繞則使佛德益尊。既尊其人必受其道故明團遶。

(中略)天華香等名之爲供。資養於佛且之爲養。(中略)美其實德爲讚。讚猶未足又稱揚之曰歎。(中略)彼經云。以天香等供養。大莊嚴王菩薩合手恭敬尊重。如說七言偈歎佛謂讚歎也(466c-28~467a-10)

法華論云。(中略)又有四種方便。一令入諸善法。二令斷疑。三令入增上勝智。四依四攝法攝取衆生(487c-8~12)

言辭柔軟。上歎四無礙智。今讚五種音聲(488a)

雷。二者清徹遠聞聞者悅樂。三者入心敬愛。四者諦了易解。五聽者無厭。對文如彼 (139b-5~8)

慈恩云。信解品云。唯了此事更無餘事。化城品云。生已度想生安穩等。云何佛云成不堪說法。又人意疑云。佛是一切智人能說之人。若從佛聞法而起謗心。云何如來成不堪說法人耶。爲斷此疑故。云除佛滅後現前無佛有起謗耳。法華明羅漢作佛義最甚深難者。以昔教明羅漢趣寂身同枯木心若死灰今言作佛如今枯樹生花死灰出火故云難解也 (187a-12~b-2)

今云三摩跋提者。此復有五異名。一名三摩地。二名三摩提。三名三昧耶。四名三摩跋提。此竝翻等持。瑜伽十一有二種解。第二解云。平等持心但於境轉名爲等持。故通定散。具如恩鈔 (196b-16~197a-3)

慈恩鈔中明說不說通三四佛。四佛引楞伽經文 (270b-12~13)

故舍利弗云。爾時心自謂得至於滅度。乃至迦葉中根亦作此執。現信解品及化城品也。(中略)故法華論云。亦爲釋疑。疑云。從佛聞法起謗心。云何佛不成不堪說法人。爲斷此疑。除佛滅度後現前無佛故起謗耳。所以者何。釋上羅漢不信一乘義也。以佛滅度後法華經難聞難解。阿羅漢作佛此人難得。智度論云。法華明羅漢作佛義最甚深。羅漢作佛唯佛能解。(中略)故羅漢作佛最爲難解 (498a-29~c-3)

依法華論意者。論云。實無而謂有增上慢人。以有世間三昧三摩跋提對治此故。說化城喻 (568b-7~9)

或開爲三。而三義不定。一者如七卷金光明辨三佛者。一法。二應。三化。(中略)二者法華論列三佛。謂法報與化。(中略)次開四佛者此義亦有二種。一者楞伽經明四佛。一應化佛。二功德佛。三智慧佛。四如如佛。彼經云。初一爲應。後三爲眞。此亦合應開眞也。三佛之中功德智慧爲報佛。如如爲法身 (603b-17~27)

対応のはっきりしないものもあるが、おおむね符合していると言ってよいであろう。なお、次の文は『論記』の文脈からすると「陀羅尼品」の「陀羅尼」という語の解釈に関係するものようであるが、『義疏』の記述に直接対応する箇所はないようである。

第二陀羅尼品者。與以神呪護持經者。(中略)或云。呪者密嘿治惡自休息。譬如微賤聞偈讚歌。(中略)微賤讚歌在慈恩鈔 (319b-10~20b-7)

さて、この「慈恩」とはそもそも誰のいかなる書物であろうか。ここで注目されるのは、『論記』に「進公曰」として引かれる文である。これも以下に見るように『義疏』の注釈であると考えられる(対応する箇所に下線を付す)。

『論記』

進公曰。問。准論釋經有十六句。嘆羅漢功德乃盡。今羅什所翻經本但有五句。於義豈不闕耶。答。雖是五句。經文嘆羅漢功德已盡。何者且如前釋羅漢以三義訓之。今五句經文具足三德。初二句嘆殺賊德。第三句釋應供德。四五兩句釋不生德。又汎明羅漢功德。不出四智。今五句經中具含四智。此乃羅什巧譯言約義周 (21b-12~22a-2)

「五句」とは「諸漏已盡。無復煩惱。逮得己利。盡諸有結。心得自在」(『妙法蓮華經』, 大正9-1c-17~19) のこと。

進公曰。即世學張李之道者。張謂張道陵。善能治人頭痛。李謂李伯陽。善能桀疫鬼神。故曰鬼卒也 (26b-10~11)

『義疏』 (大正34)

阿羅漢是外國語。以三義訓之。一者殺賊。(中略)二者不生。(中略)三者應供。(中略)五就三德釋者。初之兩句釋於殺賊。逮得己利釋於應供。後之兩句釋於不生也。六就四智門釋者。初兩句釋我生已盡。逮得己利釋梵行已立智。盡諸有結釋不受後有 (458a-6~459a-3)

菩薩摩訶薩者。(中略)舊名道士。其言最勝。而即世學張李之道本名治頭及鬼卒。後盜取佛法道士之名也 (461a-16~27)

円珍は「妙法蓮華經鈔六卷〈道暹〉」(『智證大師請來目錄』, 智全下1273b-17。大正藏所収本(大正55-1105a-28)では「道進」)を将来しているが、これは他の目録で「道進鈔六卷」(『開元寺求得經疏記等目錄』, 智全下1240b-4。『福州温州台州求得經律論疏記外書等目錄』, 同1242b-5)・「法華鈔六卷」(『日本比丘円珍入唐求法目錄』, 同1260a-12)とあるものに相当し、道暹ではなく道進の「妙法蓮華經鈔六卷」である。この書について『東域伝燈目錄』は「同經(法華經)鈔六卷〈釋吉藏疏云云。道進撰〉」(大正55-1149c-28)と記している。吉藏の『義疏』の注釈書であることが分かる。それ故、『論記』の「進公」は道進のことであると考えてほぼ間違いないであろう。

『東域伝燈目錄』は『義疏』の注釈書として更に「同(法華)義疏記二十卷〈道進抄〉」(大正55-1149a-6)を記しているが、これについては『法華經鈔』の項の割注に「上出道進記二十卷。若廣略別歟」(同1149c-28)と述べて同本である可能性を示唆している。他の目録(例えば『三論宗章疏』(大正No.2179)など)には『義疏』の注釈書について何ら記載がないので、結局、我々の知り得る範囲では『義疏』の注釈としては道進の著作以外にないということになる。それ故、上に述べた「慈恩」も道進である可能性が強いであろう。その場合、道進は大慈恩寺に住した僧ということにでもなるであろうか。道進については他に何ら資料がないため、これ以上のことは分からない。

『義疏』の注釈書とみなされるべきもの、すなわち「慈恩」と「進公」とを合わせて、『論記』には9箇所引用が見られるが、一方、『義疏』そのものからの引用は7箇所を数えることができる。そのうち1箇所は既に指摘したので(「今私更引吉疏云『三根於持經……』」)、その他の箇所を挙げると以下ようになる(『義疏』の頁数行数は大正34)。

嘉祥曰。此中四對稱歎皆有兩句。言四對者。自利利他。行成佛會。歎身歎心。德樹

名流。度物功立。竝是鈞相生(31a-8~11。『義疏』「此中四對稱歎皆有兩句。又並是鈞鎖相生」463a-8~9。「言四對者……度物功立」は円珍による挿入)

吉基疏中四種良醫(284b-6。『義疏』607c-12~15取意)

吉云。不煩作三世益物(284b-7~8。『義疏』607b-15)

また、以下のように吉蔵の名を出さずに言及している箇所もある。

『論記』

或有分別内應外應。内應真理。外應物機(253b-5~6)

亦判報佛一得不失有始無終。引品文云。我本行菩薩道。此乃有始。壽命不盡。則無終也(253b-7~8)

『義疏』

應身有二。一者内應。謂與法身相應。是故經云。諸佛所師所謂法也。以法常故諸佛亦常。二者外應。謂與大機性相應。故爲大菩薩於淨土中成佛(603b-4~7)

二報身佛壽量有始無終。故下文云。我本行菩薩道所成壽命今猶未盡。以因行滿初證佛果。是故有始。一證已後湛然不滅。故無有盡終(603a-24~27)

いずれの引用文も短いものであり、要約的であるのが目を引く。もちろん円珍が自ら要約したとも考えられるが、道進の著書などから又引きした可能性も考えられる。ここで、特に注意されるのは次の例である。

『論記』

藏公引今四衆曰。影嚮。發起。當根。結縁。此之次第乖師教也。改當機爲當根。亦不穩便。基公引曰。一影嚮。二發教。如鶖子彌勒。三當機。四結縁。改發起爲發教。標文殊爲鶖子。最爲不中。次第相違與藏公同(51a-7~10)

『義疏』

顛禪師云。一影嚮衆。謂在座默然。二發教衆。謂發起佛教。如身子之與彌勒。三當機衆。正稟教領悟。四結縁衆。聞即未解。但結縁因縁(466c-22~25)

『玄贊』

顛師云。一影響衆。在座默然。二發教衆。如鶖子與彌勒三請是。三當機衆。稟教悟解。四結縁衆。時未悟解。結後因縁(大正34-677a-9~12)

一見して分かるように『玄贊』の文は『義疏』の文を引き写したものである。それ故、基に対する批判は吉蔵にもあてはまる。すなわち、基に向けて発せられた

(1) 『法華文句』(大正34-26c-11~12)の「發起衆。當機衆。影響衆。結縁衆」という順序と相違している。

(2) 「發起」を改めて「發教」にしている。

(3) 發教衆について『法華文句記』(大正34-189c-24)は「文殊彌勒豈非發起」と述べているのに、これを鶖子(=身子)と彌勒としている。

という三点の批判は吉蔵にも共通するはずである。しかし、円珍の吉蔵に対する批判は、

(2)と(3)にはふれず、(1)の「順序が相違している」という点と、「當機」を改め

て「當根」にしたという点とに集中している。しかも、後者は『義疏』本文では「當機」となっているのだから、円珍の批判は理解に苦しむものである。円珍の見た『義疏』に誤脱があったと考えることもできるが、むしろ道進などが『義疏』の文を取意して「影嚮。發起。當根。結縁」と述べたものをそのまま又引きしたと考えるほうが可能性が高いように思われる。そのように考えれば、吉蔵に対する非難から(2)(3)の論点が抜け落ちた理由も説明がつく。以上のような推測が許されるならば、円珍は『論記』述作にあたって『義疏』を見ていなかったと考えることができよう。

この推測は別の観点から補強することができる。『請弘伝真言止観両宗官牒款状』（智全下1309a-6～7）には福州開元寺滞在中（大中7（853）年8月21日から一ヶ月間）に「嘉祥慈恩兩家法華經疏」を得たと記されている¹¹⁾。この時期に求得した書物を記録した『開元寺求得經疏記等目錄』（大中7年9月21日記）には「法華經」関係の注釈書として「道進鈔六卷」（同1240b-4）「法華玄贊十卷」（同1241a-6）「法華經疏十卷」（同1241a-7）が挙げられている。この三書を中心に順に目錄から関係文献を摘録していくと以下のようなようになる。

『福州温州台州求得經律論疏記外書等目錄』（大中8年9月2日記）

道進鈔六卷，法華玄贊十卷，法華經疏十卷，天台法華文句十卷

『日本比丘円珍入唐求法目錄』（大中11年10日記）

法華鈔六卷，妙法蓮華經玄贊兩本二十卷，法華文句兩本二十卷，法華疏記十卷，法華疏記兩本二十卷（「法華經疏十卷」がないことに注目）

『智証大師請來目錄』（大中12年5月15日記）

妙法蓮華經鈔六卷<道進>，妙法蓮華經玄贊十卷<基公>，妙法蓮華經義疏十卷<吉公>，妙法蓮華經辨因一十二卷<釈玄贊則>，妙法蓮華經文句三本卅卷<天台出>，法花疏記二本二十卷<妙楽撰>，妙法蓮華經疏記兩本二十卷

この経緯を見るかぎり、初めの二目錄の「法華經疏十卷」とは『義疏』ではなく『法華文句』と考えるべきであろう。すなわち、『福州温州台州求得經律論疏記外書等目錄』に於ける「法華經疏十卷，天台法華文句十卷」が、『日本比丘円珍入唐求法目錄』で「法華文句兩本二十卷」と記載されたと考えられるのであり、「法華經疏」は『法華文句』のことであると思われる。それ故、『請弘伝真言止観両宗官牒款状』に言う「嘉祥家」の「法華經疏」とは『義疏』ではなく『道進鈔』を指すと考えるべきであろう。このように考えるならば、円珍は離唐（大中12年6月8日）直前まで『義疏』を手に入れることができなかつたことになる。

一方、『論記』の撰述時期については、尊通『智証大師年譜』に「齊衡元年甲戌<大中八年> 師四十一歳。（中略）七月。至越州開元寺。勸法華論記」（智全下1386a-6～16）とあるのにしたがって、大中8（854）年7月に著されたとするのが定説となっている。また、同じく『智証大師年譜』（同1388b-5～6）によれば、大中12年1月9日、円珍は『論記』を「再勸」したが、「修治未了」に終わったと言う。この改稿がどの程度のものであったかは不明であるが、いづれにせよ、上の考証と合わせて考えるなら、『論記』述作の時点

では円珍は『義疏』を入手できていなかったことになり、『論記』所引の『義疏』の文が『道進鈔』からの又引きである可能性はさらに高くなるであろう。

V. 『法華経疏義纘』の引用について

『論記』には智度の『義纘』が大量に引用されている。筆者が数えた所、引用回数では『法華文句』『法華文句記』『妙法蓮華経』に次いで第四位を占めている¹²⁾。

池田 [1978]101は「法華論記では、円珍の他著に出る、湛然門下の行満、道邃、智雲、明曠、道暹、法聰・明空などの著述を引用することは、勿論、その名さえ記されることはなく、専ら智度の義纘だけが、異常な扱いを受けているのは、円珍の他著との関係において注意される点である」と述べ、「なぜ法華論記では、それらの諸氏の学説を用いないのか」と疑問を投げかけている（池田 [1978]106）。

この問題については、『義疏』の場合と同様に、資料入手上の制約ということが考えられるのではないだろうか。すなわち、『論記』述作の時点では、『義纘』以外の諸著を参考することができなかつたのではなかろうか。

まず、『論記』の撰述時期については、前章で述べた通り、大中8（854）年7月に著されたとするのが定説となっている。大中8年9月2日に作成された『福州温州台州求得経律論疏記外書等目録』（智全下1246b-17）によると円珍が智度の『義纘』を写得したのは天台国清寺滞在中（大中7（853）年12月13日～大中8（854）年9月7日）のことである。それ故、『論記』述作にあたって『義纘』を利用することは一応可能であると言えよう。一方、同じ『福州温州台州求得経律論疏記外書等目録』には池田氏が指摘するような諸氏の著述は見当らず、円珍は入手することができなかつたのではないかと考えられる。

それらのうち、具体的に入手状況の判明するものを見ていくと、智雲『妙经文句私志記』『法華諸品要義』は、大中10年5月23日に開元寺を訪問した際に、良諤より授与されており¹³⁾、法聰の『釈観無量寿記』は大中12年3月23日に写得されている（同書奥書、智全下1287a-6）。いずれも時期的に見て、『論記』述作に利用することはできなかつたと言わざるをえないであろう。

なお、前章で述べた通り、大中12年1月9日に円珍は『論記』を「再勘」しているが、智雲などを引用しないところからすると、それほど大きな改稿はなされなかつたと考えることもできよう。

VI. その他

『論記』は日本撰述の書物を引用することが全くないが、一箇所だけ例外がある。それは以下に見るように玄奘『大乘三論大義鈔』の引用と見なされるべきものである。

『論記』

善戒経曰。言本性者。陰界六入次第相續無始無終法性自爾。是名本性。瑜伽曰。本性住種性者。謂諸菩薩六處殊

『大乘三論大義鈔』（大正70）

善戒経云。本性者。陰界六入次第相續無始無終法性自爾。是名本性。瑜伽論云。本性住種性者。謂諸菩薩六處殊

勝有如是相。從無始世展轉轉來法爾所得。是名本性住種性。地持攝論其文亦同。言六處殊勝有如是相者。阿頼耶識即是內處中第六意處。功能最勝故言六處殊勝。第六處中含藏一切無漏種子故曰有如是相。此性種性非今始有故言從無始世。非無爲法故言展轉轉來。非薰習得故言法爾所得。〈瑜伽論文〉善戒經等其意亦然。護法論師無漏智種以爲本性實依茲文(85a-9~b-1)

勝有如是相。從無始世展轉傳來法爾所得。是名本性住種性。〈已上〉地持攝論彼文亦同。(中略)言六處殊勝有如是相者。阿頼耶識即是內六處中第六意處。功能最勝故言六處殊勝。第六處中含藏一切無漏種子故言有如是相。此性種性非今始有故言從無始世。非無爲法故言展轉傳來。非薰習得故言法爾所得。善戒經等彼意亦然。護法論師無漏智種以爲本性實據茲文(157c-24~8a-11)

若干の字句の相違があるが同文と見なしてさしつかえないであろう。これは、『大乘三論大義鈔』巻第四「種子爾不爾諍論第三」の冒頭で法相宗の主張を要約した箇所である。円珍はこれをそのまま法相宗の主張として引用している。もっとも、この場合、玄叡と円珍が同一の文献から引用したという可能性も考えられ、今後の検討が必要である。

また、円珍は法宝『俱舎論疏(宝疏)』・円暉『俱舎論頌疏』(以下『頌疏』)・遁麟『俱舎論頌疏記』(以下『頌疏記』)などかなりの数の阿毘達磨論書を請来している(桜部[1989])。とりわけ『頌疏』は後代の天台宗でさかんに研究されたものであり、円珍の請来はその蓋觸をなすものとして注目されている。『宝疏』・『頌疏』を共に引用したのは仲算(935-976)の『賢聖義略問答』が初めてであるとされているが(桜部[1988])、『頌疏』の方は『論記』の中に既に引用が見られる(原則として最初の四字を挙げ、『論記』の頁数/『頌疏』(大正41)の頁数、として示す)。

「俱舎曰於」13a-1~4/818b-12~15, 「又注曰互」13a-11/818b-16<割注>, 「無慚慳悼」14b-3~6/934b-11~16, 「大雲曰疏曰¹⁴⁾」74a-15~b/886c-4~15, 「俱舎頌曰」103b-10~15/885a-19~26, 「疏又曰又」104a-4~5/885a-26~b-3, 「頌曰百二」104a-6~11/885b-28~c-8, 「十阿芻婆」104a-16~b-16/886c-15~887a-6

また、『頌疏記』も利用されている(上と同様、原則として最初の四字を挙げ、『論記』の頁数/『頌疏記』(正統86)の頁数、として示す)。

「記者曰言」13a-4~11/225b-3~10, 「記曰言互」13a-11~b-1/225b-12~18, 「東春(富春の誤り)曰言」103b-15~4a-3/338b-1~12

いずれの引用も辞書的に用いられているだけであるが、日本天台に於ける最も早い引用例として注目に値するものである。

VII. むすび

以上、主として個々の引用文献を考証することに終始したが、より大きな観点からまとめるなら、次のようなことが言えよう。

第一には、『義疏』や『義續』について見たように、『論記』の述作にあたっては、在

唐時に於ける円珍の資料入手状況という偶然的な要因が大きな影を落としていることである。その意味では、『論記』には円珍の力量が十分に発揮されているとは言えないかも知れないし、あくまで習作的な作品ということになるであろう。しかし、『論記』が円珍の天台学研究の最初の成果であることには変わりはなく、後年の『授決集』などへと展開する円珍の天台学研究の出発点としてその内容は考察される必要がある。

第二には、『論記』に於ける『玄賛』引用の比重の大きさにあり、これは『論記』が最澄以来の法相宗との対論という文脈の中で読まなければならないことを示している。もちろん、それは第一点として述べたような制約を背負うものではあるが、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。

<略号及び使用テキスト>

- 『智證大師研究』 『智證大師研究』編集委員会編 『智證大師研究』，京都：同朋舎，1989。
- 智全 園城寺編 『智證大師全集』，志賀：園城寺事務所，1918～1019（1988復刻 京都：同朋舎）。
- 伝全 比叡山専修院附属叡山学院編 『伝教大師全集（新版）』，東京：日本仏書刊行会，1966～1968（1975復刻 東京：世界聖典刊行協会）
- 卍統 『卍統藏経』，台北：新文豊出版公司，1976（『大日本統藏経』，京都：藏経書院，1905～1912，の影印本）。

（注記）

- 1) 『法華論』には菩提留支訳と勒那摩提訳とがあり、『論記』がどちらを注釈したものであるのかは従来定説がなかった。『論記』中に引用された『法華論』本文を検討すると、勒那摩提訳とりわけ敦煌本（S. 2504）によく一致する。これは智・基なども依用した本と考えられるが、詳細については別稿を期したい。
- 2) 日下[1936]171「寂徳記及先覺疏の名が智證記の處々に散見する。けれども其著者は和漢何れの人か未だ検出せず、其書の存否も詳ならぬ」。池田[1978]101も同じ
- 3) 卍統所収の『法華論述記』を義寂釈・義一撰の『述記』に同定することを疑問視する見解があるが（日下[1936]168・『仏書解説大辞典』「法華経論述記」（辻森要修執筆））、『論記』に「寂徳（すなわち義寂）」として引かれている文が卍統所収の『法華論述記』に合致することでこの問題には解答が与えられている。
- 4) 丸山[1983]200はこの義寂と中国天台宗の義寂（919～987）とを混同している。
- 5) 『論疏』の引用箇所（冒頭の4字を掲げ、『述記』の頁数／『論疏』（大正40）の頁数、として示す）
「色身者即」717b-16～8a-1／790b-21～24，「問一切智」718b-16～17／790c-3～5，
「藏師云問」718b-18～719a-2／790b-6～9，「藏師云問」721a-16～b-1／792b-20～23，

「字即是教」721b-10/792c-23, 「若對不乘」722a-3~4/793a-18~23,
 「大方廣是」722a-6~10/793a-18~23, 「至法華時」722a-10~12/793a-26~28,
 「如下文云」722b-5/793b-7~8, 「如神力品」722b-6~8/793b-10~12,
 「如五千增」722b-6~8/793b-15, 「如法師品」722b-9~10/793b-18~19,
 「藥王品云」722b-15~16/793b-27~29, 「文意正以」723a-3~4/793c-8~10,
 「第一義即」723a-9~10/793c-18~19, 「藏師云隨」724a-1~5/794b-14~17,
 「釋光明中」725a-1~14/795b-26~c-15, 「由佛施光」725a-17~b-2/795b-24~29,
 「行菩薩道」725b-9~10/796a-2, 「如經所說」725b-10~14/769a-8~13,
 「第二解釋」726a-13~b-14/796a-17~b-20, 「文殊是佛」727a-4~7/796c-10~14,
 「釋大本經」727a-8~9/796c-17~18, 「此釋經文」727a-13~14/796c-23~24,
 「釋因中有」727a-15~b-3/797a-6~14, 「自上已來」727b-4~5/797a-15~16,
 「即釋一萬」727b-6~9/797a-21~27, 「如來既爲」727b-11/797b-7~8,
 「藏師云欲」729a-8~13/798a-12~18, 「藏師云雨」729a-17~b-1/798a-19~22,
 「藏師云根」729b-7~16/798a-22~b-4, 「藏師云入」730a-9~12/798b-4~8,
 「藏師云欲」730b-2~5/798b-9~13, 「藏師云吹」730b-12~14/798b-14~16,
 「藏師云二」731b-5~6/799a-7~8, 「依論十七」732b-3~9/799c-15~21
 『玄贊』(大正34)の引用箇所(頁数等の示し方は上の通り)

「由具下十」715b-7~16/672b-2~15, 「基公云下」716b-5~8/672b-20~23,
 「陀羅尼者」716a-9~717a-1/672b-28~c-20, 「此有三句」717b-11~16/673a-19~25,
 「供養有十」718a-1~b-3/673a-25~b-20, 「基公云由」718b-6~8/673b-24~27,
 「基公說諸」718b-9~11/673c-4~7, 「此言顛倒」718b-15~16/673c-8~9,
 「通達大智」718b-18/673c-11~12, 「名稱普聞」719a-4~6/673c-15~19,
 「此爲總標」719a-10~720a-17/673c-22~674b-13,
 「於九地中」720b-11~721a-15/674b-13~c-13,
 「基云略有」721b-1~6/677a-26~b-2, 「基師云出」723a-11~b-4/678a-13~26,
 「此爲根本」723b-12~15/678a-28~b-5, 「十七名中」723b-15~18/678b-5~8,
 「基師云食」725b-2~7/682c-4~11, 「基師云欲」730a-3~5/688c-13~18,
 「不可議者」731a-15~18/689b-6~10

なお、これによって『述記』中の「基師」を会稽山陰法華寺の慧基法師とする説(日下[1936]168)は否定される。

- 6) 日下[1936]168は玄奘を指すものとする。
- 7) 『東域伝燈目録』に「同經(法華經)述贊十卷<惠淨>同經贊略二卷<或云略贊。同上>」(大正55-1149b-13~14)とあり、『注進法相宗章疏』(大正55-1140c-9~10)も同様。慧淨の伝記は『続高僧伝』巻第三(大正50-441c-28~6b-27)にある。
- 8) 『東域伝燈目録』には「同論(法華論)述記二卷<義寂釋義一撰>」(大正55-1156b-11)とあるが、『注進法相宗章疏』には「三卷」(同1141c-15)とある。円珍『山王院藏』に「法華論述記二卷<上下末>」(『昭和法宝総目録』3-773c-15)

- とあるので、上下2巻で下巻が本末2冊に別れていたのではないかと推測される。
- 9) 最澄『法華去惑』(伝全2-77-4~5)・同『守護国界章』(同422-4~5・665-8~12)
 ・同『法華秀句』(伝全3-90-5~92-2)・安慧『愍論辨惑章』(同400-11~401-4)
 などに引用がある。
- 10) 小寺[1975]・末木[1989]参照。
- 11) 『弘伝真言止観両宗官牒』(智全下1314a-13), 三好清行『天台宗延暦寺座主円珍伝』(智全下1366b-17), 『智證大師年譜』(智全下1385b-10~11)も同様。奥野[1992]146はこの記述をもって円珍が吉蔵『法華論疏』をも参照していたものとするが、少し無理がある。
- 12) 引用回数は、『文句』285, 『文句記』207, 『法華経』143, 『義纘』81となる。
 『論記』の頁数/『義纘』(正統45)の頁数として引用箇所を示すと以下の通り。
 8a-13~14/420b-11~12, 11b-8~10/399a-12・2~4, 13b-4~5/397b-12~13,
 14b-4~5/397b-12~13, 17a-13~b-3/409a-13~b-1, 17b-3~17/408a-17~409a-12,
 18b-4/397a-4~11, 19b-17~20a-1/397a-12~15, 23a-1~9/397a-4~11,
 23a-1~b-3/398a-16~b-10, 26a-6~b-8/414a-17~b-18, 28a-1~12/415a-1~10,
 28a-2~b-2/570b-6~13, 34a-17~b-7/416b-17~417a-6, 35b-4~5/415a-11~6b-16,
 37a-13~16/419a-3~b-1, 37b-6~7/420a-4~5, 38a-3~4/419a-11~12,
 38a-6~7/419a-12~13, 38a-7/419a-13, 47a-2~3/431b-13~15,
 50a-16~51a-6/431b-17~432b-6, 52a-14~17/433a-6・11~13, 53a12~13/433a-10,
 54b-15~55a-10/433b-12~444b-11, 58a-16~b-3/435a-14~18,
 58b-3~13/436b-6~15, 59a-8~b-1/435a-18~b-9, 60a-8~9/435a-10~11,
 63a-8~13/437a-5~10, 64a-7~8/435b-14~15, 64b-13~14/435b-15,
 65b-3/435b-18~436a-1, 65b-17~66a-1/436a-2~3, 66b-5/436a-4,
 67a-4/436a-5~6, 67b-16~17/436a-7~9, 68b-6/436a-11, 69a-12/436a-13,
 69a-12/436a-13, 69b-8~9/436a-15, 73a-12~13/436b-3~5,
 74a-2~14/377a-1~b-3, 75a-9~10/384a-16~17, 84b-6~85a-9/437b-13~438b-2,
 92b-11~16/441b-12~16, 107a-7~b-4/451a-14~b-9,
 109b-17~110a-5/451b-13~17, 110b-15/452a-8~9, 111a-8~9/452a-16~b-9,
 120b-2~7/464a-16~b-4, 123b-14~124a-17/458a-4~b-5,
 129a-9~11/461b-16~18, 129b-17~130a-1/461b-12, 143b-6~7/463a-14,
 150a-8~b-7/467a-2~17, 160a-15~b-2/470b-18~471a-4,
 170a-8~b-14/471a-17~472a-4, 173a-12~b-3/472a-5~13,
 187a-4~9/475b-12~15, 189b-4~190a-9/477b-2~6, 190b-10~191a-3/477a-7~18,
 191b-5~11/482b-13~483a-1, 198a-17~b-15/512b-9~513a-5,
 200b-5~9/482a-3~6, 206a~b/513a, 216b-7~12/558b-17~559a-4,
 235b-9~236a-10/517a-18~520a-1, 243b-5~14/562a-8~16,
 265a-5~8/566a-15~18, 274b-9~11/567a-3~4, 274b-9~11/567a-3~4,

284a-6~b-1/566a-11~14, 311b-9/574b-10, 315b-4~9/575b-15~576a-2,
317b-17~318a-4/581b-12~582a-2, 318a-4~5/583a-3~5,
318a-6~b-5/587b-14~588a-17, 322a-2~6/602a-3~6, 323a-15~17/602a-8~10,
324a-3~15/602a-10~b-4

なお、池田[1978a]100は引用回数を78とするが、これは文中に「東春（智度の通称）云」等と明示されたものであって、それ以外のものも合わせると上記のようになる。

13) 『請弘伝真言止観両宗官牒款状』（智全下1312a-11~12），『弘伝真言止観両宗官牒』（智全下1317a-17），三好清行『天台宗延暦寺座主円珍伝』（智全下1370a-3~4）など参照。なお、『法華文句私志記』は円珍の将来目録には記載されていない。

14) 『頌疏』の作者円暉は大雲寺沙門と称されているので、「大雲疏曰」が正しい。

(参考文献)

- 浅井円道 [1973] 『上古日本天台本門思想史』，京都：平楽寺書店
- 池田魯参 [1978a] 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』9，92-107
- [1978b] 円珍の『法華論記』について，『印仏研』27-1，322-326
- 河村孝照 [1989a] 『法華論記』に関する一考察，『法華文化研究』15，1-25
- [1989b] 智證大師法華論記にみえる仏身観，『智證大師研究』，945-978
- 鎌田茂雄 [1987] 『朝鮮仏教史』，東京；東京大学出版会
- 小寺文穎 [1975] 日本天台における教判の受容，『印仏研』24-1，280-283
- 日下大癡 [1936] 法華論に就いて，『台學指針——法華玄義』，興教書院（1976復刻，京都：百華苑），163-283
- 丸山孝雄 [1983] 法華經論の立場，『講座大乘仏教4 法華思想』，東京：春秋社，193-219
- 奥野光賢 [1992] 円珍の『法華論』解釈をめぐって，『印仏研』41-1，145-150
- 桜部 建 [1988] 『賢聖義略問答』に見える光記・宝疏・頌疏の引用，『大正新脩大藏經会員通信』83
- [1989] 圓珍請來の阿毘達磨論書について，『智證大師研究』，39-45
- 末木文美士[1989] 『諸家教相同異略集』について，『智證大師研究』，231-254，のちに末木[1995]，143-163
- [1995] 『平安初期仏教思想の研究』，東京：春秋社
- 玉城康四郎[1989] 智證大師圓珍における根本立場の展開，『智證大師研究』，789-888
- 苦米地誠一[1987] 智証大師円珍の密教思想について——在唐時の著作——，『大正大学総合佛教研究所年報』10，14-31

1995.5.30稿

まえがわ けんいち 東京大学大学院博士課程

Enchin (円珍, 814—890) wrote a commentary on Vasubandhu's *Miao-fa lian-hua jing you-po-ti-she* (妙法蓮華經憂婆提舍, *Saddharmapundarikasūtropadeśa) entitled *Hokkeron-ki* (法華論記), in which he brought forward a large number of citations from various works. But not a few of them still remain to be identified. This paper is an attempt to give solutions for some particular instances of this kind.

1. There are two passages by "Ji-de" (寂德). Both of them are most probably from the *Fa-hua-lun shu-ji* (法華論述記) by Yi-ji (義寂) and Yi-yi (義一).

2. "Sengaku" (先覺) is mentioned fifteen times in all. There is good reason to believe that the famous scholar Ji (基) is meant thereby, and that those passages attributed to "Sengaku" are from his *Fa-hua xuan-zan* (法華玄贊). If we add them to what are already known to be citations from it, the *Fa-hua xuan-zan* proves to be one of the most frequently cited works in the *Hokkeron-ki*.

3. Although "Ci-en" (慈恩) usually refers to Ji (基), this is not always true of the *Hokkeron-ki*. There are some instances in which "Ci-en" seems to denote a commentator on the *Fa-hua yi-shu* (法華義疏) of Ji-zang (吉藏). The same is the case with "Jin-gong" (進公), whose statements cited in the *Hokkeron-ki* also seem to have been taken from a commentary on it. According to several catalogues of books introduced from China, Enchin brought the commentary by Dao-jing (道進); there are no other commentaries on the *Fa-hua yi-shu* which we can say for certain that Enchin introduced to Japan. Therefore, it is very probable that not only "Jin-gong" but also "Ci-en" in the above cases is no other than Dao-jing, whose commentary *Miao-fa lian-hua jing chao* (妙法蓮華經鈔) are quoted under those names in the *Hokkeron-ki*. In this connection it is interesting to note that citations from the *Fa-hua yi-shu* itself are relatively few and very brief. Why is this so? This question seems to be answered by saying that they are not directly from the original but indirectly through that commentary, because Enchin could not obtain the original *Fa-hua yi-shu* according to the relevant catalogues.

4. In the *Hokkeron-ki* Enchin cites the *Fa-hua yi-zuan* (法華義攷) of Zhi-du (智度) with considerable frequency, whereas he never mentions any of those works by disciples or followers of Zhan-ran (湛然), to which he often refers in his other treatises than the *Hokkeron-ki*. However, this does not necessarily indicate his higher estimation of the *Fa-hua yi-zuan*. In the present writer's view,

it is simply because the other works were not accessible to Enchin when he wrote the *Hokkeron-ki*.

5. There is one passage which seems to be extracted from the *Daijō sanron daigi-shō* (大乘三論大義鈔) of Gen'ei (玄叡). It is not certain, however, whether he really quotes it or refers to some other unknown work that constitutes a common source on which Gen'ei also relies.

6. Enchin brought various Abhidharma treatises from China, including *Ju-she-lun song shu* (俱舍論頌疏) of Yuan-hui (円暉) and the *Ju-she-lun song shu ji* (俱舍論頌疏記) of Dun-lin (遁麟). According to Prof. H. Sakurabe, it was Chūsan (仲算, 935-976) who quoted the former for the first time in the history of Japanese Buddhism, but the fact is that both of the above two were already cited in the *Hokkeron-ki*.

The paper concludes with the following remarks. To have a proper understanding of the character of the *Hokkeron-ki* in terms of its manners of quotation, it is sometimes important to consider which books were available to Enchin and which were not, because the absence of quotation from a book X in it may be explained by X's inaccessibility to the author. At any rate, the present study has confirmed to a considerable extent that the *Hokkeron-ki* is full of reference to and criticism of the Fa-xiang (Hossō) school (法相宗). Still more attention should be paid to this aspect for a future study.