

新出百済仏教関係資料の再照明

——シンポジウム「仏教と上代文学」を終えて——

一 シンポジウムを終えて

二〇〇九年度の上代文学会シンポジウムは、十一月十四日（土）午後二時より、雨上がりの蒼天の下、日本女子大学で予定どおり開催された。開催趣旨は以下の通りである。

平安遷都後の文学に仏教が色濃く投影されるに對して、仏教の上代文学への影響は微弱であるとされてきた。古事記はその伝来さえ語らず、万葉集にも思想的に仏教の影響下にあるとされる歌は数えるほどしかないとされている。ところが、仏教伝来から氏族仏教を経て国家仏教として大きく開花していく時代の中で、記紀万葉風土記は成立しているのである。日本書紀には經典名も記載され、僧尼の固有名も百人を超えて記

瀬 間 正 之

載されることも考慮すれば、文字情報・潤色資料としての仏典に留まらず、上代文学にとっての仏教を再確認する必要がある。

「仏教は上代文学に何をもたらしたか（もたらさなかったのか）」を問う前提として、最新の上代仏教史研究の成果が必須であることは言うまでもない。今回のシンポジウムでは上代文学の背景として仏教を取り上げて、議論をいっそう深める機会としたい。

このような趣旨で、古代史研究者の中でもとりわけ仏教に造詣が深いお三方に講師を依頼した。

最初の曾根正人氏の「上代『仏教』の実態と研究者の『仏教』は、奈良末期の仏教界の經典解釈力の貧困を具體例を挙げて示された。注釈者であつてもしかり、仮に上

代文学文献に仏教的要素が垣間見えるとしても、それが仏教教理・経典を理解しての上か否かは疑問視せざるを得ないことが明確化した。

これと関連して、最後の増尾伸一郎氏「上代文学と東アジアの漢訳仏典」は、将来した偽経経典、新羅諸師章疏類等を挙げられて、それらに含まれる外典、及び道教的要素を指摘された。

両氏の指摘から、未熟な教理研究と多くの不純物を含む奈良仏教の姿が浮かび上がった。したがって、上代文学に現れた「仏教」は、仏教というよりも、仏教的要素を含んだ何か他のものであったと言えるかも知れない。

総論的な両氏に対して、北條勝貴氏の「神身離脱の内的世界―救済論としての神仏習合―」は、江南で創出された神身離脱を高僧伝・六朝志怪小説に見られる説話から検証し、我が国にどのような受容されたかを自然観の問題から捉えようとされたもので、精神世界を取り挙げながらも具体性をもって、今回の趣旨に各論的にお答えいただいたものであった。

休憩後の討論も活発に行われたが、その中で新羅の経典理解の水準が一つの論点になった。確かに、元暁（六一七―六八六年）の教理理解の水準は高く、日本仏教に与えた影響も少なくない。ところが、慧超（七〇四―七八七年）

となると、『往五天竺国伝』を見る限り、在唐経験もありながらその文章も熟達しておらず、漢文としては誤用の目立つものである¹⁾。

最後に、百濟仏教をどう捉えるかも問題となった。今回は、この問題について、近年明らかになった百濟資料（木簡・金石文・仏典）を具体的に紹介することでシンポジウムの結びとしたい。

二 百濟木簡と仏教

今世紀に入り、続々と発見され始めた韓国出土木簡は、二〇〇九年時点で、数百点が確認されているが、その中、三国時代の百濟の故地から出土したものは数十点程度である。仏教的地から注目されるのは、扶余・陵山里寺址から出土した三〇四号・三〇五号木簡の二点である。まず三〇五号木簡から取り挙げる。

〔三〇五号木簡〕

・「慧暈師宛」

・「慧暈呻於」

・「宿世結業同生一處是

・「宿世結業同生一處是

非相問上拜白事

非相問上拜白來

上段は国立扶余博物館『百濟木簡』²⁾の釈文、下段は早稲田大学朝鮮文化研究所・国立伽耶文化財研究所『咸安城山

山城木簡³』の釈文である。上段の「宛」、下段の「於」は、国立昌原文化財研究所『韓国⁴古代木簡二〇〇四』及び『韓国⁵古代木簡二〇〇六』では「前」と訓まれていた。また、最新の国立扶余博物館・国立伽耶文化財研究所の釈⁵読では、

・「慧暈師宛」

・「宿世結業同生一處是

非相問上拜白來」

と釈読されている。それぞれの釈文で「前」「宛」「於」とされる字は、写真では「於」字に近く、赤外線写真では「前」字に近いようにも見える。二〇〇八年一月二〇日、国立扶余博物館に於いて実見したが、「充」の異体字「死」に見えなくもないが、上部は「上」(ナベブタ)でなく、「上」(ソイチ)に見える。

「前」であれば、藤原宮木簡に見られる「宛先+前」の用法と繋がり、「於」であれば、百濟語の語順に漢字を配列した可能性が見え、「宛」であれば、我が国の国字と共通することになる。裏面は、今かりに「宿世業を結び、同一處に生まれむ(生まる)。是非相ひ問ひ、上拜して白し来る(事を白す)。と訓んでおきたい。「前世の因縁でこうして共にここで生を受けた」と見るか「前世からの因縁で来世も共に同じ場所で生まれよう」という誓約の言葉

と見るかによって、それ以下の解釈も異なってくる。

ともあれ、「慧暈師」も僧名であると考えられ、「宿世」「結業」も仏典類出語であり、「同生一處」も、『大正新脩大藏經』に一七例用いられる語である。主な用例は以下の通り。

大寶積經278c 律儀菩薩、常與其兄同生一處。

大智度論290b 須涅多羅作是念「我不應與弟子同生一處。

……」

阿毘曇毘婆沙論015b 問曰「頗有二聖人、同生一處。

……」

妙法蓮華經文句012b 我見金地國王死。夫人投火聚。願

同生一處。言已命終。

法苑珠林67c 阿母已發願求見建。建不久當命終。即共

建同生一處。(出冥祥記)

この木簡の形状は、特殊(二・八×三・一×一・二)で、厚みがある。四字句構成と言い、どのような場面で使用されたのか興味をそそられる。

【三〇四号木簡】

・「四月七日 寶慧寺

智眞^{英方}×
慧^{英方}×

僧名と見られる「智眞(寔)」「乘(慧)×」に釈文の揺

れがあるが、「四月七日 寶慧寺」には揺れがない。裏面には「送塩二石」とあるが異筆と見られる。

この「寶慧寺」という寺名は、東アジアの文字資料中、初見であることが重大な発見となった。即ち、従来『大乘四論玄義記』の撰者慧均は、興皇寺法明（五〇七～五八一）の弟子で、吉藏の同門であり、唐人と見なされていたところが、『大乘四論玄義記』中に「今時此間寶慧淵師」（現在この寶慧寺の淵師）と見える点から、崔鉉植氏は次のように述べられた。

この木簡は状況から見て、百済王陵の陵寺であった陵山里寺刹で開催された四月八日の儀礼に参与した僧侶を確認するためのものと推定されている。特にこの木簡の裏面には塩を送ったという記録があることから見て、陵山里寺刹と寶慧寺は比較的近い地域にあったと見られる。すなわち、寶慧寺は百済の首都であった扶余から遠く離れない地域にあった寺刹であったと考えられるのである。（拙訳）

この木簡の発見により、慧均は百済人であり、『大乘四論玄義記』は、現存最古の百済文献である可能性がますます高まった。

さて、その識語も注目される。「顕慶三年、歳次戊午年十二月六日、興輪寺学問僧法安、爲大皇帝及内殿故敬

奉義章也」。顕慶三年は、六五八年に当たり、興輪寺は新羅の都、慶州の寺と見て良いだろう。『三国遺事』にもその名が見え、二〇〇九年三月、慶州工業高校の構内排水路から、「王興」の二文字を刻んだ筒瓦破片が発見され、国立慶州博物館は、この二文字から本来の銘文を「大王興輪寺」と推定し、現存興輪寺の北にある慶州工業高校一帯が興輪寺跡である可能性を高める考古学的証拠であると発表した。

ここで注目されるのが「学問僧+人名」の表記である。

この語は、日本書紀・続日本紀・東大寺要録・延喜式・性靈集・南天竺婆羅門僧正碑・唐大和上東征伝・中論疏記（安澄）・戒律传来記（豊安）・入唐求法巡礼行記など本邦著作には用いられるが、国外の文献では、唯一、「貞元二十年、遣使來朝、留學生橘逸勢、學問僧空海」の例が旧唐書・新唐書とこれを引く類書に見られるのみである。確かに百済・新羅の同時代史料が限定されることもあるが、唐書においても日本僧にのみ「学問僧」が冠されるということは、「学問僧+人名」という呼び名は本邦の僧に限定される可能性が高い。実際『大乘四論玄義記』が大陸・半島には遺されず、日本のみに伝えられていたことも興味深い事実である。

三 王興寺「青銅製舍利函前面銘」

白馬江を隔て扶蘇山城の対岸にある王興寺は、二〇〇七年一月の発掘時点からその伽藍配置など大きな話題を提供したが、出土品の一つ青銅製舍利函の前面には以下の銘が刻まれていた（『百済王興寺』国立扶余博物館・国立扶余文化財研究所、二〇〇八年一月の模刻に拠る）。

丁酉年二月十五日、百済王昌、為亡王子立刹、本舍利二枚葬時、神化為三。

漢文風に訓読すれば以下の通りである。

丁酉577年二月十五日（涅槃会）、百済王・昌、亡き王子の為に刹を立つ。本舍利二枚、葬る。時に神化して三と為る。

しかし、（百済語が倭語と同じ語順であるという前提に立って）倭文的に訓めば、末尾は「本舍利二枚を葬る時、神化して三と為る」とすることも可能である。ともあれ、舍利の奇跡を記述したものである。『広弘明集』巻第十七「仏徳篇第三之三」や、『法苑珠林』巻第四十「舍利篇第三十七」感応縁に舍利の奇跡の話は多く見られるが、舍利が神化して三枚になる話は以下に求められる。

『法苑珠林』巻第十二・結集部第十五・感應縁「齊文宣帝時得佛牙至」380b

先師又於_レ于闐_レ得_レ舍利十五枚_一。處處分布。枳園禪靈起_レ刹之時。悉皆得_レ分。以_二一枚_一送_二與文宣_一。文宣時東宮。即取_二淨水_一試_二其眞僞_一。浮_二在鉢中_一。俄頃不見。道俗數十。精心檢覓。永不能_レ得。内外周迴莫_レ不_二疲怠_一。文宣方竭_レ誠懺悔。俄爾之間。復於_二向處_一忽見_レ在_レ地。光高尺餘。色彩炳曜。衆咸共覩莫_レ不_二讚美_一。先師所_レ餘_二二枚_一。各一銀函封題_二府篋_一。後更檢視。與_レ函俱失。垂_三三載_一。後開取_二佛牙_一。忽於_二本篋_一還復得_レ之。先有_二二枚_一而長。獲_レ一凡成_二三枚_一。同在_二一處_一。但先銀函猶_二遂失_一焉。故神化不_レ可_二測度_一矣。

『法苑珠林』は、六六八年、唐・道世撰であるが、この話は「右前諸事出_二漢法内傳并雜史高僧傳等錄_一」とあり、六世紀にも伝えられていた可能性は残される。

こうした舍利の奇跡は、次項の弥勒寺「金製舍利奉安記」にも見られる。

四 弥勒寺「金製舍利奉安記」

二〇〇九年一月、益山・弥勒寺西塔の解体に伴って一大発見があった。『三国遺事』に拠れば、善花公主の発願で建立されたという弥勒寺から、「金製舍利奉安記」が発見されたのである。これについては、拙稿「百済弥勒寺「金製舍利奉安記」」で解釈を試みたが、出土速報的性格に終

始した嫌いがあり、拙速の誹りを甘受せざるを得ない。再度釈読を試み、訓み改めた点と、新たに明らかになった点を述べたい。まず、翻刻した本文とその訓読文を示せば、以下の通りである。

①竊以、法王出世、
〔隨機赴感〕 如水中月。
〔應物現身〕

竊ひそかに以るに、法王の世に出でますは、機に随ひて感に赴き、物に應じて身を現すこと、水中の月の如し。

②是以、
〔託生王宮〕 遺形八斛、
〔示滅雙樹〕 利益三千。

是を以て、生を王宮に託し（王宮に託生し）、滅を双樹に示し（双樹に示滅し）、形を八斛に遺し（八斛に遺形し）、益を三千に利す（三千に利益す）。

③遂使 光曜五色、神通變化、不可思議。
〔行遶七遍〕

遂に光曜すること五色にして、行き遶ること七遍ならしめ、神通變化すること、不可思議ならしむ。

④我百濟王后佐平沙毛積徳女、
〔種善因於曠劫〕 受勝報於今生。

我が百濟王后、佐平沙毛積徳の女は、善因を曠劫に種つゑ、勝報を今生に受く。

⑤〔撫育萬民〕 故能 〔謹捨淨財〕
棟梁三寶。 造立伽藍。

万民を撫育し、三宝を棟梁す。故に能く、謹んで淨財を捨て、伽藍を造立せり。

⑥以己亥年正月廿九日、奉迎舍利。
己亥639年正月廿九日を以て、舍利を奉迎す。

⑦願使 〔世世供養〕
劫劫無盡。

願くは、世々供養して、劫劫尽くること無からしめ、

⑧用此善根、仰資闕字大王陛下、

此の善根を用て、仰ぎて大王陛下に資し、

⑨〔年壽與山岳齊固〕 上弘正法、
〔寶曆共天地同久〕 下化蒼生。

年壽は山岳と齊しく固く、宝曆は天地の共同むたもに久しく、上は正法を弘め、下は蒼生を化さむことを。

⑩又願、王后即身、〔心同水鏡、照法界而恒明〕
身若金剛、等虚空而不滅。

又願くは、王后即身にして、心は水鏡に同じく、法界を照らして恒に明く、身は金剛の若く、虚空に等しくして滅せず、

⑪七世久遠、並蒙福利、
〔凡是有心〕 俱成佛道。

七世久遠、並びに福利を蒙り、凡おほよそ是心有るもの、俱に仏道を成

せむことを。

①の「應物現身如水中月」は、前稿^⑩では、『大正新脩大藏經』中、「大唐聖朝正信君子論」（『広弘明集』）及び『破邪論』所引）のみに用いられることを指摘したが、「應物現形」の表現が存することを駒澤大学大学院生の渡邊幸江氏が確認した。今、「應物現形如水中月」を求め、初唐以前の用例を挙げれば以下の通りである。

- 1 北涼 經集部 曇無讖 金光明經（No.〇六六三）
- 344 b 佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。
- 2 隋 經集部 寶貴 合部金光明經（No.〇六六四）
- 385 b 佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。
- 3 隋 經疏部 智顛 灌頂金光明經玄義（No.一七八三）
- 005 a 佛眞法身。猶若虛空。應物現形如水中月。
- 4 隋 經疏部 智顛 妙法蓮華經玄義（No.一七一六）
- 745 b 文云。佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。
- 5 隋 經疏部 智顛 維摩經玄疏（No.一七七七）
- 545 c 經云。佛眞法身。由如虛空。應物現形如水中月。
- 6 隋 經疏部 吉藏 法華玄論（No.一七二〇）
- 437 b 故云。佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。
- 7 隋 經疏部 吉藏 法華義疏（No.一七二二）
- 603 b 故云。佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。

8 隋 經疏部 吉藏 勝鬘寶窟（No.一七四四）

012 c 又云。佛眞法身。猶若虛空。應物現形如水中月。

9 隋 論疏部 吉藏 中觀論疏（No.一八二四）

031 a 故佛眞法身猶如虛空。悟無生滅生滅即是本迹。故應物現形如水中月。

10・11 隋 論疏部 吉藏 大乘玄論（No.一八五三）

027 b 經云。佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月也。

045 c 故云。佛眞法身。猶如虛空。應物現形如水中月。

12 百濟 慧均 大乘四論玄義記 二一七頁

金光明經云、佛眞法身猶如虛空、應物現形如水中月也。以上のように、この表現は『金光明經』が基で、それを引用する形で継承されたように見受けられるが、とりわけ梁から初唐にかけて活動した智顛・吉藏に使用例が多く、さらには、吉藏の同門である先述の慧均^⑩『大乘四論玄義記』にも使用されることは注目される。前稿で挙げたように、②「是以、託生王宮、示滅雙樹、遺形八斛、利益三千。」も、梁代の『經律異相』『釈迦譜』、及び智顛『維摩經略疏』、吉藏『法華玄論』など江南の仏教文献に類似表現を求められたことが思い合わせられる。

③は、石井公成氏のご教示により、舍利の奇跡を語ると見て、解釈を改めた。成る程、『広弘明集』巻第十七「仏

徳篇第三之三」や、『法苑珠林』巻第四十「舍利篇第三十七」感応縁を見れば、舍利放光の話がたくさん紹介されている。今、舍利が光を放つ例、光が繞る例、五色に輝く例を中心挙げれば以下の通りである。

『広弘明集』

a 213 c 皇帝皇后於京師法界尼寺。造連基浮圖以報舊願。其下安置舍利。開皇十五年、季秋之夜有神光。自基而上。右繞露槃。季秋之夜神光有り。基よりして上り、露盤を右に繞る。

b 214 c 華州於思覺寺起塔。天時陰雪。舍利將下。便朗照。有五色光氣。去地數丈。状若相輪。正覆塔上。數十里外。遙望之。則正赤上屬天。舍利下訖雲霧復起。瑞雪飛散如天華。著人衣久之而不濕。舍利將に下らんとすれば日便朗照す。五色の光氣有り。地を去ること數丈、状相輪の如し。正に塔上を覆ふ。数十里の外、遙かに之を望めば、則ち正に赤上して天に屬す。

c 214 c 同州於大興國寺起塔。……十二月八日夜。有五色圓光。從基而上遍照城內。明如晝日。五十里咸見之。五色の円光有り。基從り上りて城内に遍照す。

d 218 b 趙州表云。舍利以三月四日到州。臣等於治下文際寺安置起塔。二日打利行道。舍利於塔所放赤光。從未至申更見不同。或似像形。或似

樓閣。或見白光。乍大乍小。巡繞舍利。繞瓶行道。或隱或顯。或遲或速。官人道俗莫不覩見。驚憙號咽沸騰寺內。至四日又放赤光。曜如金色。縱橫一尺餘。紫綠相間。前後三度。良久乃滅。或いは白光を見、乍ち大、乍ち小、舍利を巡繞す。

e 218 c 冀州表云。舍利放光。五色照滿城治。舍利光を放ち、五色城治に照り滿つ。

f 219 a 懷州表云。……八日至午前舍利欲入塔函。遂放光於瓶外。巡迴數匝。暉彩照曜。或上或下。乍隱乍出。遂に光を瓶外に放ち、巡迴すること數匝。暉彩照曜す。或は上り、或は下り、乍は隠れ、乍は出づ。

『法苑珠林』

g 601 a 晋大興中。北人流播廣陵。日有三千數。有將舍利者。建立小寺。立舍利。舍利放光至于刹峯。感動遠近。舍利光を放ちて刹峯に至る。遠近を感動す。

『広弘明集』『法苑珠林』とも、この「金製舍利奉安記」に遅れるが、これらに引かれた舎利の奇跡が既に知られていたと考えて良いだろう。したがって、③は、舍利が放つ五色の光が、aのように塔の基壇から露盤までぐるぐるまわって上っていく様子、もしくはd fのように舎利瓶の廻りをぐるぐる回る様子を描写したと解釈したい。

④の「我」という表現は、現代韓国語にも多用される「우리」という表現に通じるかも知れない。また、所謂「道後温湯碑文」にも「我法王大王」とあり、「法隆寺天寿国曼荼羅繡帳銘」にも「我大王与母王」「我大王所告」「世間虚假、唯佛是真」「謂我大王應生於天壽國之中」などと見える。所謂「推古朝遺文」に現れる用法と共通する。

⑨の「上弘正法、下化蒼生」は、石井公成氏の教示を受けるまで失念していたが、所謂「聖徳太子」の『維摩経義疏』に見える特徴的な表現である。これは『大正新脩大蔵経』中、『維摩経義疏』にのみ用いられる。

ア仏国品021c

「從能師子吼」以下。第二廣嘆自行外化。就中即有六句。初四句廣上外化。後二句廣上自行。「能師子吼」者。爲衆説法無所怖畏。即義同師子吼不_レ畏衆_レ狩。「名聞十方」者。善行既滿天下。則有聽之類無不稱聞。此句似嘆名。而以名聞證成師子吼徳。明下有如是尊徳故。其名亦滿十方上。此句上弘佛道。「衆人不請友而安之」者。菩薩慈悲不_レ待物請。故言不請。教化衆生同證極果。故云友而安之。肇法師云。理接眞友不_レ待請。護如慈母

之赴嬰兒。此句明下化群生。「紹隆三寶能使不_レ絶」者。弘通經教故法寶不_レ絶。必有受行故僧寶不_レ絶。依教修善終成種智故佛寶不_レ絶。怙上能師子吼廣上王道通流。此句明上弘佛道。「降伏魔怨制諸外道」者。菩薩無_レ故現_レ威欲_レ伏。但魔是邪見之主。今見大土廣道。即自然懷_レ恥。故義言伏制。魔言降伏。外道稱_レ制者。魔則審知己非。故起_レ惡心欲_レ破_レ佛法。故言降伏。外道者雖_レ求正道。但悟執乖宗。故言制。此句明下化蒼生。

イ仏国品022b

「演法無_レ畏猶師子吼」者。説法稱_レ機一無_レ畏之失。此句明上弘佛道。

ウ仏国品022c

「集衆法寶如海導師」者。明開導群生共入_レ法海。勸_レ修善終得_レ功德智慧之寶上。即義同導師將_レ諸商人共入_レ大海。善教採_レ寶方法令_レ得_レ多利也。此句嘆外化。「了達諸法深妙之義」者。言明達_レ假有即空。此句明能識藥。「善知衆生往來所趣」者。往言過去。來言未來。所趣者。起病之所以。「及心所行」者。謂善惡。此二句明能知起病之原也。此皆嘆自行。然照藥知病似乎外化。但未_レ被前人。故猶是自行。但私懷者。開導集_レ寶。豈非自能

識_レ藥知_レ病。豈非_レ益_レ他。若爾則應_レ言_レ通兼_レ自行外化_一。唯其別者。上句嘆_レ上弘佛道慈心與樂_一。下句嘆_レ下化蒼生悲心拔苦_一也。

工仏国品027 a

菩薩上弘佛道下化蒼生故。取_レ此報應_二上_一之心方成。

才方便品030 a

「大願成就」者。謂_レ上弘佛道下化蒼生願_一。

カ弟子品033 c

「當_レ了_レ衆生根有_レ利鈍_一」者。呵_レ其不_レ知_レ衆生病相_一。

「善於_レ知見無_レ所_レ罣礙_一」者。呵_レ其不_レ知_レ爲_レ除藥_一。

此二句明不_レ能_レ下化蒼生_一。「以_レ大悲心_一讚_レ于大乘_一」

者。若機大者即應_レ爲_レ說_レ大乘_一也。「念_レ報_レ佛恩_一不_レ斷_二三寶_一」者。明_レ若能稱_レ機爲_レ說者。乃名_レ念_レ報佛恩_一

不_レ斷_二三寶之種_一也。而汝既違_レ前機爲_レ說_レ小乘_一。則

差_レ乎佛意_一。豈言_レ念_レ報_レ佛恩_一令_レ長_レ三寶之種_一也。

此二句明不_レ能_レ上弘佛道_一。

キ弟子品040 c

「度_レ五道_一」者明_レ下化蒼生_一。「淨_レ五眼_一」者明_レ上求

佛道_一。

ク菩薩品044 a

「菩提心是道場無_レ錯謬_一故」者夫由_レ直心則能發行。

由_レ發_レ善行_一則心轉深心。深心變爲_レ菩提心_一。何則上

弘佛道下化蒼生無_レ所_レ錯謬_一。六度即兼_レ自行外化_一。故皆是眞道之美場。

この表現は、白田淳三氏によれば、大乘菩薩道（自利利他の二行）を表す標語「上求菩提下化衆生」と同類の表現であり、「上求仏慧、下度群生」（大般涅槃經集解卷八・『大正新脩大藏經』三七卷四一三下）「上則求仏身、下則化物」（P2773「維摩詰義記卷第一」）などの類似表現も見えるという。

また、渡部孝順氏は「蒼生」の二字を問題にし、仏の大慈大悲に依る救済の相手を經典では「衆生」と記するのが普通であり、時には「大衆」「群生」の言葉も用いられるが、「蒼生」という文字を使用した例を見た事がないと述べ、「蒼生」の使用例として『梁高僧伝』と『法華義記』を挙げているが、注目されるのは、法雲の『法華義記』の例である。今、『法華經』の本文とともに、この使用例を確認したい。

『法華義記』の当該箇所は、『妙法蓮華經』（No. 262）序品002cの「文殊師利導師何故……」から始まる最初の偈の以下の箇所についての注文である。

演說經典 微妙第一 其聲清淨 出柔軟音 教諸菩薩
無數億萬 梵音深妙 令人樂聞 各於世界 講說正
法 種種因緣 以無量喻 照明佛法 開悟衆生 若人

遭苦 厭老病死 爲説涅槃 盡諸苦際
法雲はこれを五分割し、以下のように述べる。

法華經義記 (No. 一七二五) 梁 經疏部 法雲 585 a)
585 b

就六行半中自有五階。第一言「演説經典微妙第一」半偈。問言、何故令我聞佛說法出勝天魔外道表耶。第二「其聲清淨」一偈。問言、何故令我聞佛說法出群聖之外耶。第三「梵音深妙」一偈。問言、何故令我聞佛說法稱悅時衆之心耶。第四「種種因縁」一偈。問言、何故令我聞佛說法。能上弘佛道下濟衆生耶。初三句明上弘佛道。開悟衆生一句明下濟蒼生。第五「若人遭苦」下三行。問言、何故令我聞佛說法。……

最初に一偈全体の釈では「下濟衆生」と用いながら、「開悟衆生」一句の釈では「下濟蒼生」と用いている。即ち「照明佛法」は「上は仏道を弘む」を明かし、「開悟衆生」は「下は蒼生を濟ふ」を明かすのだと述べているのである。「衆生」を「蒼生」と換言したのは今のところ法雲が最初のものである。したがって、「金製舍利奉安記」と『維摩經義疏』に共通する「上弘正法、下化蒼生」という表現の淵源は、この法雲の『法華經義記』にありそうである。このことは、所謂「聖徳太子」の『法華經義疏』が、智顛や吉藏の依拠した二十八品本ではなく、法雲と同じ二

十七品本に依っていることからも首肯されるかも知れない。前稿⁽¹⁰⁾と照らし合わせれば、弥勒寺「金製舍利奉安記」は、梁代仏教を基盤に、隋から初唐にかけての同時代の交流の中で書かれたと言ふことができる。江南に学び、帰国した僧は慧均一人のみだったとは思われない。そうした仏教文化の中で「金製舍利奉安記」は作製されたと考えられる。

五 百濟から我が国へ

百濟からの渡来僧と言えば、まず慧聡が浮かぶが、今日その著作(逸文)が残るとなると道蔵が挙げられる。『日本書紀』の記述からすれば、天武朝(天武十二683年七月)には既に渡来していたことになる。

是月。始至^{あまひ}三月^{あまひ}旱之。百濟僧道蔵、雫^{あまひ}之得^{あまひ}雨。右のように、六八三年に雨乞いに成功したとあり、持統二688年七月にも同様の記事がある。

秋七月丁巳朔^{十一日}。大雫。旱也。丙子、命^{二十日}百濟沙門道蔵^{あまひ}請雨。不^{あした}崇^{あした}朝。遍雨^{あした}天下^{あした}。

また、『続日本紀』養老五721年六月廿三日の詔からは、以下のように、我が国仏教界の中心的存在であったことが知られる。

又百濟沙門道蔵。寔惟法門領袖。釋道棟梁。年逾^{八十}。氣力衰耄。非^有束帛之施^一。豈稱^二養老之情^哉。宜^三

所司四時施^レ物。施五疋。綿十屯。布廿端。又老師所生同籍親族。給^レ復終^二僧身^一焉。

この道藏が『成実論疏』を著したことは、以下に認められる。

『三國仏法伝通縁起』昔百濟道藏法師造^二成実論疏^一、有^二三十六卷^一、上古伝来于^レ今有^レ之。

先年、この『成実論疏』逸文を収集し、考察を施した画期的な論文があった。金天鶴氏の「百濟道藏の『成実論疏』の逸文について」⁽¹⁶⁾がそれである。ここでは、紹介に留めるが、古代半島と我が国に共通する文末の「之」の用法が見られるという指摘も含まれる。

江南に学び百濟に帰国した慧均、百濟から渡来し奈良時代の日本仏教界に中心的役割を果たした道藏、この二人の僧が象徴する流れの中で、百濟仏教を、上代の仏教を、ひいては仏教と上代文学を捉えていくことが必要であろう。近年相次いだ百濟仏教関係文字資料の発見は、またさらなる新資料の発見を予感させてくれる。

注

1 森博達「『日本書紀』——その典拠（資料）研究の方法と実際——」『古代 韓日の言語文化比較研究』（서울大學校

- 奎章閣韓國學研究院、二〇〇八年）、また『往五天竺國傳』のテキストは、中外交通史籍叢刊『往五天竺國傳箋釋經行記箋注』（中華書局、二〇〇〇年）参照。この問題については、かつて拙稿「漢字で書かれたことば——訓読的思惟をめぐって——」（国語と国文学平成十一年五月特集号）で指摘したように、在唐経験もある当代有数の知識人伊吉連博徳も、日本書紀が引く伊吉連博徳書において単純な「有」「在」の誤用を犯していることが思い合わせられる。
- 2 『百濟木簡』（国立扶余博物館、二〇〇八年二月）
- 3 『咸安城山山城木簡』（早稲田大学朝鮮文化研究所・国立伽耶文化財研究所、二〇〇九年六月）
- 4 『韓國の古代木簡二〇〇四』（国立昌原文化財研究所、二〇〇四年七月）『韓國の古代木簡二〇〇六』（国立昌原文化財研究所、二〇〇六年七月）
- 5 『나무속 앞호 목간』（拙訳・木の中の暗号木簡）（国立扶余博物館・国立伽耶文化財研究所、二〇〇九年五月）
- 6 乾善彦「国訓『宛（あてる）』の成立をめぐって——誤用が国訓となる一つの場合——」（国語学一四七集、一九八六年二月）
- 7 윤선태 『목간이 들려주는 백제 이야기』（拙訳・木簡が聞かせてくれる百濟の話）（주류성、二〇〇七年）一四六頁
- 8 校勘『大乘四論玄義記』崔鉉植校注（金剛大學校仏教文化研究所、二〇〇九年六月）三七頁↑（初出）崔鉉植『大乘四論玄義記』百濟撰述說再論』韓國史研究一三八、二〇〇七年九月

9 崔鉉植氏は、「寶慧寺」以外にも、未開社会の例として「耽羅」（済州島）を挙げるのが百済人の知識に依拠すること、「呉魯」の用語が、中国の江南地方あるいは南朝の国家を示す呉国および江北地方あるいは北朝国家を示す魯国の意に用いられることなど百済撰述説の根拠を挙げている。また、石井公成氏によれば、『大乘四論玄義記』「成壞義」逸文に見える「又在者」の用法は、漢文では「又有者」とあるべきで、変則漢文であると言う。

この百済撰述説に対して、伊藤隆寿氏は新羅撰述説を採られている。『大乘四論玄義記』に関する諸問題」駒澤大学仏教学論集四〇二〇〇九年一月

10 拙稿「百済弥勒寺『金製舍利奉安記』」「青木周平先生追悼古代文芸論叢」（二〇〇九年一月）

11 「우리」は日本語の「我々の」よりも使用範囲が広く、自分がその構成員である場合には「내」（私の）ではなく「우리」（我々の）を用いる。例えば、「우리 집」（我が家）・「우리 회사」（私の会社）・「우리 아버지」（私の父）・「우리 나라」（我が国）などのように多用される。

12 推古遺文については、拙稿「推古朝遺文の再検討」『聖徳太子の真実』（平凡社、二〇〇三年）参照。

13 白田淳三「維摩経義疏における『上弘仏道・下化蒼生』について」『印度学仏教学研究通号四二（二一—二二）』、一九七三年三月

14 渡部孝順「維摩経義疏の『上弘仏道下化蒼生』の一句について」『聖徳太子研究六、一九七一年一月』

15 田村晃祐「飛鳥時代の仏教と百済・高句麗の僧」金剛大
学校『불교학리뷰』（仏教学レビュー）二〇〇八年（vol.
4）二〇〇八年二月

16 金天鶴「百済道蔵の『成実論疏』の逸文について」金剛
大 학교『불교학리뷰』（仏教学レビュー）二〇〇八年（vol.
4）二〇〇八年二月

17 拙稿「上代漢文訓読の一端——文末の『之』をめぐる——」季刊悠久八六、二〇〇一年七月

本稿における『大正新脩大藏経』の引用形式は慣例（頁・a
上段、b中段、c下段を示す）に拠った。また、陵山里寺址遺
跡・王興寺址・国立扶余博物館蔵の木簡等、扶余の遺跡・遺物
の見学については、同博物館の李鎔賢氏の案内に拠るところが
大きい。本稿を成すに当たり、駒澤大学の石井公成氏に多大な
ご教示を賜った。

折しも初校の最中に、有働智英氏より「益山弥勒寺出土『金
製舍利奉安記』について」（注釋史と考證創刊号）・「6世紀の
百済における舍利信仰」（朝鮮奨学会学術論文集二七）の二篇
を賜ったことを付記する。