

聖徳太子『三経義疏』における経典解釈の進め方について

花山信勝博士校訳『勝鬘経義疏』の「解説」と藤枝晃博士「勝鬘経義疏」

(岩波・日本思想大系『聖徳太子集』所載)とにふれて

夜 久 正 雄

(一) 太子『義疏』は御講義の筆録といふ体裁ではあるまいか

花山信勝博士校訳の『勝鬘経義疏』(昭和五十二年四月、吉川弘文館刊)の「解説」の中に、かういふ一節があつた。

「『法華義疏』における『本義』は梁朝の光宅寺法雲(四六七―五二九)の講經の筆録を集成した、『法華義記』八卷(大正大藏經三三卷所収)であることは明らかである。」

聖徳太子が『法華経』の御研究に「本義」――すなはち解説語釈の基本的な参照文献――として採用された『法華義記』といふ書物が、その著者である法雲の「講經の筆録を集成した」ものであるといふ指摘を読んで、私はハッとしたのである。それなら、太子の『義疏』も、「講經の筆録を集成した」ものではあるまいか。さういふ考へが心に浮んだのである。

夜 久 正 雄

いま私どもは、『勝鬘經義疏』の輪読に取り組んでゐるので、太子『義疏』の例として『勝鬘經義疏』をとりあげて考へてみる。

『勝鬘經義疏』のテキストとして私どもが現在使つてゐる本は、当時の法隆寺管長佐伯定胤貫主校訂の『昭和会本・勝鬘經義疏・全』（昭和十四年、森江書店刊行）であるが、ほかに四天王寺から出された『四天王寺會本・勝鬘經義疏』（昭和四十六年、四天王寺發行）とか、岩波書店の日本思想大系の『聖徳太子集』（一九七五年刊）に収められた早島・築島両氏校訂注の『勝鬘經義疏』とか、前述の花山博士校訳の『勝鬘經義疏』とか、いろいろの本が刊行されてゐる。

最近発行されたかうした『勝鬘經義疏』は、それぞれみな漢訳の『勝鬘經』の原文と、『義疏』の文とを組み合はせて編輯されてゐる。

そこで、当然、經典の原文と、その解説である「義疏」とがどのやうな關係になつてゐるかといふことが問題になる。

『義疏』の本文は、勝鬘・維摩・法華三經の『義疏』のどれをとりあげても、みな、「義疏」そのものであつて、經典の本文はその中に必要に応じて引用されてゐるにすぎない。經典原文がそのまま書いてあつて、それについての解説・語釈が書いてあるといふやうな、現在の註釈書と同じ体裁をとつてゐるのではない。註釈だけが書いてある、といつた体裁なのである。それも昔の表記法によつてゐるので、段落も句読点もない、漢文の書き下しである。したがつて、經典原文と義疏とがどんな關係になつてゐるかが問題になる。

『勝鬘經義疏』で見ると、その最初に次のやうに書かれてゐる。漢文で書かれてゐるので訓読すると次のやうになる（花山博士の『勝鬘經義疏』に拠る、ただし仮名遣ひは歴史的仮名遣ひにする）。

「夫れ勝鬘は本是れ不可思議なり。何ぞ知らん、如来の分身、或は是れ法雲の居士なりといふことを。但し、遠く踰闍の機を照らし、宜しく女質を以て化を為すべし、と。所以に、初めには則ち舍衛国の王のもとに生れて孝養の道を尽し、中ごろは則ち阿踰闍の友称の夫人と為りて三従の礼を顯はし、終りには則ち影嚮の釈迦と共に摩訶衍の道を弘む。其の所演を論ずれば、則ち十四を以て体となし、その大意を談ずれば、非近是遠を宗と為す。所以に如来は、説く毎に諸仏と同じと讃め、言を発せば則ち為に述成したまふ。」

これは、『勝鬘經』の全体を総括した、「義疏」の「総序」ともいふべき箇所である。かういふ総論的などころに太子『義疏』の特徴があり、その思想が最もよく表現されてゐると見られてゐるが、それはいま措くとして、ともかくこれは、『勝鬘經』全体についての説明であるから、『義疏』の読者は、まだ『勝鬘經』を聞く必要はない。經典そのものを見る必要はないのである。

次に『勝鬘經義疏』はかう書いてゐる。

「『勝鬘』とは、世には七宝を以て其の肉身を嚴る、而るに今は万行を以て其の法身を嚴る、故に『勝鬘』と云ふ。『師子吼』とは、自ら大理を宣ぶるに怖畏れるところ無し。義は、師子の衆の狩を畏れざるに同じ。故に『師子吼』と云ふ。『勝鬘』は当体に就いて名を得、『師子』は譬を挙げて稱と為す。『一乘大方便方広』とは、其の所説を挙ぐ。『經』とは、法と訓み、常と訓む。(中略)諸經は、名を得ること同じからず。今此の經に、上に『勝鬘師子吼』と言ふは、是れ人を挙ぐ。下に『一乘大方便方広』と言ふは、是れ法を挙ぐ。人と法とを双べ挙げて題と為す。故に『勝鬘師子吼一乘大方便方広經』と云ふ。」

右の文中に「——」といふ符号で囲んだところは、漢訳『勝鬘經』の正式の名称である『勝鬘師子吼一乘大方便方広

經』といふお経の題名の中の語句である。『義疏』は、その最初の『勝鬘』から説明してゐるのである。

つまり、『義疏』の最初の「総序」の文章は、經典を見ないでも理解できるが、「勝鬘」とは「からはじまる『義疏』の文章を理解するには、『勝鬘師子吼一乘大方廣經』といふ經典の表題を読まなくては、『義疏』の文意を理解しがたい。『義疏』の「義疏」とはいはゆる「註釈」の意味である。

太子の『義疏』は、勝鬘・維摩・法華の三經の義疏みな、それぞれ最初に「総序」ともいふべき文章があり、次に經典の表題についての語釈ならびに解説があり、次に、經典全体を序説・正説・流通説の三つに分ける分け方(科文)が来る。次に「序説」を「通序」と「別序」とに分け、「通序」の総括があつて、その次に經典本文の最初の「如是我聞」の語釈・解説が来る。「正説」は經典の中心部分なのでここは大てい何章かに分れてゐる。さうすると各章ごとに最初にその章全体の意味が述べられ、つぎに語釈・解説に入る、といふ具合なのである。

そこで、太子が『勝鬘經』の講義をなさつた状況を想像すると、こんなふうになる。

太子はまづ『勝鬘經』の全体についての御説明をなさる。すなはち「総序」があり、次に『勝鬘師子吼一乘大方廣經』と書かれた『勝鬘經』の題名をお示しになられ、『勝鬘』からはじめてその一語一語の御説明をなさる。御講義を聴かれる人々は、——その方々の中には推古天皇さまもいらつしやつたと考へられてゐるが——それぞれ漢訳の『勝鬘經』を手を持ち、題名からはじめられる御講義を『經典』原文を見ながら、聴かれたのであらう。それが終ると、いはゆる「科文」に入るので、太子が、經典のどこからどこまでは「序説」、どこからどこまでは「正説」、「流通説」と分けられるのを、やはり『經典』を見ながら、聴かれたのであらう。太子は、次に「序説」、全体の説明をなさる。その時には、聴者は『經典』から目をあげて太子を仰ぎ見ながらその御言葉聴かれる。次に太子が、科段、

語釈に入られる。さうすると聴いてゐる人々も、經典の語句をたどる。さういつた具合にして、御講義が行はれたのであらう。さうして、そのすぢ道にしたがつて、後に、『義疏』といふ文章が出来たのであらう。

『義疏』には「可見」(見つべし、見るべし)といふ言葉がよく使はれてゐるが、これは、私は以前「見ればわかる」と解釈してゐたが、「見よ」の意味がいいのではないかと思ふ。つまり、經典のその箇所を「御覽なさい」といふ意味で、聴講の人々は、そのお言葉にしたがつて、『經典』のその御指摘の箇所を見たのであらう。

右のやうに考へてくると、『義疏』と『經典』原文との関係は、講義をする人と、聴講する人の持つてゐる『經典』原文との関係になるのである。『花山信勝校訂本』は、その関係を正確に擲んで、『義疏』と『經典』原文とを配列したものである。この『校訂本』を読むと、太子が講義を前述のやうに進められたことがよくわかるのである。

周知のやうに、聖徳太子の「講經」のことは、『日本書紀』推古天皇十四年の記事に、

「(十四年) 秋七月、天皇、皇太子に請して、勝鬘經を講ぜしむ。三日にして説竟りぬ。是の歲、皇太子、亦法華經を岡本の宮に講ず。天皇、はなはだ之を喜び、播磨の国水田百町を皇太子におくらす。因て以て斑鳩寺に納る。」

(原漢文)

とある。太子に講經のことのあつたことを疑ふ根拠はない。

『勝鬘經』または『維摩經』『法華經』の原典を持つて、天皇はじめ当時の識者たちは、太子の「義疏」を聴講したのであらう。

當時の知識人たちは、新來の仏教經典である『勝鬘』『維摩』『法華』の三つの經典それぞれの原典を手にして、カ

タツを呑んで、太子の御講義を聴いたにちがひない。そして生きる方向を見出したのであらう。

(二) 太子『義疏』と『敦煌本』(義疏)とのちがひについて

岩波書店・日本思想大系の『聖徳太子集』(一九七五年刊)に『勝鬘經義疏』の全文が掲載されたことは、前に述べた通りであるが、なほその際、参考文献として、『義疏』とよく似た敦煌写本の註釈書が掲載された。これは学界で問題になつてゐる、いはゆる『敦煌本』——勝鬘經の註釈書の写本の一つ——で、京大人文科学研究所の「敦煌写本研究班」で一九六七年から研究されてきた写本の一つである。この敦煌本の勝鬘義疏に書誌学的研究を加へ、聖徳太子作と伝へる『勝鬘經義疏』の字句と比較して、藤枝晃博士は、結論として次のやうに述べてゐる(前記『聖徳太子集』所載の解説「勝鬘經義疏」四、結論)。正確に引用するには、長文の引用をしなければならぬので、その結論を花山信勝博士が要約したところをあげる。

「上宮王私集として伝承されてきた『勝鬘經義疏』が中国本土において作られ、それが後に伝来したと考へる」(花山信勝校訳『勝鬘經義疏』解説)

右は、藤枝晃博士の綿密な字句の対比による書誌学的研究の結論であるから、その批判も、論点の一つ一つについて行はなければならぬが、いまその余裕が無いので、私は、太子『義疏』と『敦煌本』の通説後の印象を述べてみることにする。

さて、太子『義疏』における「総序」ならびに「序説」「正説」「流通説」の全体的な説明——かういふ総論的なと

ところに『義疏』の特色があり、『義疏』の作者の思想が端的にあらはれてゐる。さうすると太子の『勝鬘經義疏』の「本義」と見られる『敦煌本』には、この全体的な説明の箇所が欠けてゐるのであるから、これを同じものと見ることはできない。『敦煌本』は、いきなり「科段」（段落分け）からはじまり「語釈」となるのである。したがって、その箇所と同じ箇所がいくらか多くあつても、それだけで、太子の『勝鬘經義疏』が『敦煌本』とほとんど同じものであるといふことはできない。

漢訳の經典の中の語句の意味を研究するのに、漢文で書かれた中国人の註釈書が拠り所となることはいふまでもないことである。今日でも、シエクスピア劇などの英語の古典の語句の解釈は、英語で書かれた註釈を拠り所にする。

「英Ⅱ和」辞書そのものが、英Ⅱ英辞書を拠り所にするので、英語の語句の意味は、究極的には、英人に聞くほかないのである。だからと言つて鵜のみにするのではない。『義疏』は、語釈においてもただ結論としての自説のみを述べるのではない。いろいろな解釈が検討されてゐるのである。その検討の中に、『義疏』の著者の思想があらはれる、といふのが『義疏』の性格だと思ふ。それは総じて実に綿密な嚴密なものであつて、著者の思想的集中力は驚嘆のほかない。私どもは輪読してゐて、そのすばらしい追求力についてゆけない思ひのすることがしばしばなのである。一言で言へば、言葉について、実に嚴密なのである。『敦煌本・勝鬘經義疏』は、太子『義疏』の重要な参考文献であつたと考へられるけれども、これは科段・語釈中心の解説書であつて、太子『義疏』のやうな緻密な言語・思想研究の性質のものではない。

なほ、『勝鬘經義疏』には、「一に云く、二に云く、三に云く、」又云く」などとして、いくつかの説が挙げられたらうへ、その説の当否が検討されたり、「私釈は」とか「私の懐ひは少しく異なり」とか云つて、これも、經典の解釈

についての諸説がいろいろ検討されてゐる。かういふところを見ると、太子を中心にする經典研究の輪読会のやうなものが想像されるのである。そしてその内容が講經にもあらはれ文章とされたのではあるまいか。この『義疏』の冒頭に記された「此是上宮王私集非海彼本」といふ「私集」といふのは、上宮王聖徳太子が「私にお集めになつた」といふ意味があるやうに思ふ。この「私」といふ言葉も『敦煌本』には全く見えない言葉で、太子義疏と敦煌本との決定的なちがひの一つと見られる。さう考へてくると、太子『義疏』は、吉田松陰の『講孟余話』などとよく似てゐる、大陸文献に対する思想研究の書で、単なる語釈書ではない。

太子の『十七条憲法』の中の、

「上和ぎ下睦びて事を論ずるに諧ひぬるときは、事理自ら通ず。何事か成らざらん」(第一条)

「相共に賢愚なること環の端なきが如し」(第十条)

「衆と相弁ずれば、辞即ち理を得ん」(第十七条)

といふ、協力融合の御信念は、三經研究の方法としての輪読的協同研究の御体験にもとづくものではないかとさへ思はれる。

『敦煌本』は、欠けてゐるところが多く、完全な本ではないので、『義疏』と完全に比較することはできないが、かういふいくつもの諸説をあげて綿密に研究・検討するといふ箇所は見られない。それで、『敦煌本』の方が、科段・語釈中心であるからわかり易いのである。それだけ、概念的論理的なのである。『義疏』の中の、諸説検討の箇所はわかりにくい。何故そんな疑問があり、何故そんな穿鑿があり、何故そんなにまでいろいろに考へなければならぬのか、といふ考へがおこるほどである。つまり太子は、一語一句をゆるがせにしないで、漢訳經典の表現にしたがつ

て、人間の心のさまざまなき動きを追求されるのである。その思想的な追求力、強い求道心には、ついてゆけないと思ふことさへしばしばある。それに比べれば『敦煌本』は、一面的であり一方的である。結論だけが提示されてあるといふふうである。太子の『義疏』は、思想の過程が生々しく表現されてあるといふ感じがして、いまさらながら、万事を博綜する「廣大」なお心があふがれるのである。『義疏』そのものが、大乘のお心のあらはれであり、「衆と相弁ずれば辞即ち理を得ん」といふお言葉の実践であるやうに拝される。