

# 道慈の律師辞任とその背景

松 本 信 道

はじめに

古代の国家と仏教の関係を考える上において、重要な人物の一人に道慈がいる。道慈に関しては、多くの研究が蓄積され、論じ尽くされた感もある。しかし、近年、世間の注目を集めている聖徳太子虚構論や『日本書紀』の撰者論などについて道慈に関する言及が散見する。それにもかかわらず、未解決の問題も存在する。そのひとつに、道慈の律師辞任の存否と、その理由と背景についての問題がある。

## 一、律師辞任に関する諸説

1 道慈の律師辞任をめぐる問題については、大別して二説がある。すなわち、律師辞任を事実とする辞任肯定説と、辞任の事実はなく律師在任のまま生涯を終えたという辞任否定説の二説である。その二説の分岐点は、『続日本紀』道慈卒伝<sup>(1)</sup>と『懷風藻』道慈伝<sup>(2)</sup>の齟齬にあり、それをどのように整合性をもつて解釈・説明できるか、という点にある。すなわち、

前者の辞任を事実とする説は、『懐風藻』道慈伝の「解任帰。遊山野」という記載に信憑性を認め、そのことを論拠とする説である。後者の辞任を認めない説は、『続日本紀』道慈伝の律師在任のまま卒去したという記事を論拠とする。

以下、それら二説の当否について、先学の論考を取り上げ再検討してみたい。

### (一) 辞任肯定説

この問題について最初に言及したのは、管見の限り、得能光麿氏ではなからうか。同氏は、『大安寺伽藍縁起并流記資財帳』（以下、『大安寺資財帳』と略称す）に、「前律師道慈法師」という記載があり、天平一四年の時点で、すでに道慈が律師を辞任した様に記されていることから、『懐風藻』に言う「任を解いた」ことは事実であると指摘され、問題を提起された。<sup>(4)</sup>

ついで、二葉憲香氏は、道慈が天平元年以前に律師を辞任したという説を提起された。すなわち、

(1) 『懐風藻』には律師辞任の後に大安寺を造ったと記されており、『大安寺碑文』には天平元年に大安寺を修造したと記されていること<sup>(5)</sup>、

(2) 『懐風藻』に道慈が竹溪山寺に在って長屋王の招宴をことわった詩があり、その詩は出家者としての毅然たる態度が窺え、それは律師辞任後のことではなければならないこと、

右の二点を論拠として、道慈の律師辞任は、長屋王の死以前、すなわち天平元年二月以前でなければならない、と結論する。<sup>(8)</sup>

その後、川崎庸之氏は、

(1) 『続日本紀』天平一〇年閏七月の条に、行達と栄弁を少僧都に、行信を律師に任じた記事があり、<sup>(9)</sup>

(2) 『大安寺資財帳』では、天平一〇年以後の道慈の事績を記す場合には常に「前律師」の称を用いている

と述べ、天平九年一〇月、大極殿における『金光明最勝王經』の講説を最後に、律師の任を離れて大安寺に退いたとする。<sup>(10)</sup>

ついで、朝枝善照氏は、得能光磨・二葉憲香両氏の説を紹介された上で、「律師に関しては懷風藻と関連して今後の問題点の一つである」と態度を保留された。<sup>(11)</sup>

その後、梅林久高氏は、天平元年二月以前に律師を辞任したという二葉憲香氏の説を支持された。<sup>(12)</sup>

この問題についての専論は、中井真孝氏の論が唯一である。同氏は、

(1) 『懷風藻』道慈伝に「解任帰。遊山野」とあること、

(2) 『大安寺資財帳』に「前律師道慈」とあること、

(3) 天平一〇年閏七月に行信が律師に任ぜられていること、

(4) 当時の律師の定員は一名であること、

などから、道慈は天平九年八月から同一〇年閏七月の間に律師を辞任したと推定された。さらにまた、

(5) 『続日本紀』道慈卒伝に「律師道慈法師卒」とあるのは、現存する『続日本紀』の写本が、冠頭にあるべき「前」の字を脱落したためとされる。<sup>(13)</sup>

右の中井真孝氏は、その後、池田源太<sup>(14)</sup>・中川修<sup>(15)</sup>・根本誠<sup>(16)</sup>・森下和貴子<sup>(17)</sup>・宮崎健司<sup>(18)</sup>の諸氏によって支持されており、有力な学説である。

## (二) 辞任否定説

3 右のような律師辞任を肯定する説に対して、律師辞任を否定する説が存在する。古くは、堀一郎氏が、『懷風藻』道慈伝の「解任帰。遊山野」とある記事は、「正しくない」とし、『続日本紀』や『七大寺年表』には、天平一六年まで律師の

任を解いたとは見えないので、律師在任のまま大安寺において寂したとし、辞任を否定する見解を述べている。<sup>(19)</sup>

前掲の中井真孝氏の辞任肯定説に対して、真つ向から異を唱えたのが、本郷真紹氏である。同氏は、中井真孝氏の見解には、以下に列挙するよう疑問点があり、承伏し難い点が含まれていると述べておられる。その疑問点とは、

(1) 『懐風藻』道慈伝には、

(イ) 道慈が帰国後すぐに律師に任ぜられているように記していること、

(ロ) 大安寺造営が律師解任後のこととしていることなど、

非常に疑わしい点が多く存在し、全面的に信用する訳にはいかない。

(2) 『大安寺資財帳』が作成されたのが天平一八年一〇月より同一九年二月までの間であり、この時道慈が既に死去していることからすれば、「前律師」とあることが即ち生前の解任を示すと断じることとはできない。

(3) 『続日本紀』の転写の過程での「前」字の脱落と見なすことは、

(イ) 玄昉・道鏡のような生前に僧綱を解任された僧の卒伝に「前〇〇」といった表記がなされておらず、

(ロ) 『続日本紀』の他の僧綱の卒伝では、生前に解任された者と在任中に死去した者として「死」と「卒」が使い分けられていることからして、非常に危険である。

と述べ、少なくとも『続日本紀』が編纂された時点では、道慈は律師在任のまま死去したと伝えられていたと結論され、辞任肯定説を否定された。<sup>(20)</sup>

右の本郷真紹氏の否定説を、さらに敷衍されたのが星野良史氏<sup>(21)</sup>である。同氏は、

(1) 『懐風藻』道慈伝の「解任帰。遊山野」とある記事の信憑性には疑問があり、「歴史叙述としては厳密さを欠く」こと、

(2) 『懐風藻』の記載を過信すると歴史的事実を大きく見誤るおそれがあること、

(3) 律師の定員を一人とする中井真孝説に対して、「それにあてはまらぬ例外が確実に存在すること」を論拠に、僧綱の

定員から道慈の律師辞任を論ずることには無理があること、

(4) 『大安寺資財帳』の「前律師道慈法師」という記載は、その末尾に署名している大安寺の寺主の教義が、自己の功績をのべるために、とくに記載させたものではないか、という水野柳太郎氏<sup>(22)</sup>の説を援用され、いきおい「前律師道慈法師」という表現をとることになったのではないかと述べ、律師辞任説を否定された。

その後、橋本政良氏は僧綱の辞任・解任の事例を詳細に検討され、道慈は天平一六年一〇月二日に任中にあるまま卒去しているとし、律師辞任を否定されておられる<sup>(23)</sup>。

右の二説以外に、その折衷説とも称すべき船ヶ崎正孝氏の見解がある。それは、『懐風藻』の記載は、実質的退任であるのに対し、『続日本紀』のは形式上の在任記事であると解すべきであろう、という解釈である<sup>(24)</sup>。

### (三) 諸説の検討

以上が、先行研究に見える律師辞任を肯定する説と、否定する説の概略である。それらを通観すると、それぞれの説の分岐点となる問題点は、

(1) 『懐風藻』道慈伝の「解任帰。遊山野」とある記事の信憑性であり、

(2) 『大安寺資財帳』の「前律師道慈法師」という記載をどのように解釈するか、の二点に帰着する。

最初の(1)『懐風藻』の「解任帰。遊山野」とある記事の信憑性についてみると、私見によれば、ある程度の信憑性はあると考えられる。

すなわち、『懐風藻』と『続日本紀』との記載内容に類似した表現がみられることは明らかである。そのことは、共通の原史料＝原「道慈伝」を参照して、それぞれの記事が記載されたと推定される。すでに原「道慈伝」の存在については、藏中進氏<sup>(25)</sup>や星野良史氏<sup>(26)</sup>などが指摘されておられる。

それらを援用すると、それぞれの撰者は、同一の原「道慈伝」を参照して、おのれの伝記作成に必要とする部分のみを引用して成立したのが『懐風藻』と『続日本紀』であろう。その結果、『懐風藻』と『続日本紀』とが、類似した表現となったのではなからうか。敷衍すれば、『懐風藻』・『続日本紀』の二つの道慈伝の相違点は、すでに中川修氏が指摘されているように、それぞれの撰者と編者の関心の置き方のちがいでしかなかった、<sup>(27)</sup>と行うことができる。故に、それぞれの記載は、原「道慈伝」に依拠したものであり、同等の信憑性があると考えられる。『懐風藻』があえて「解任婦。遊山野」という虚偽を記載したとは考えられない。

第二の問題である(2)『大安寺資財帳』の「前律師道慈法師」という記載についてみると、水野柳太郎氏は大安寺の寺主僧の「教義が、自己の功績をのべるために、とくに記載させたものではないか」<sup>(28)</sup>と指摘し、その史料の信憑性に疑問を呈しておられる。しかし、その指摘は、以下の理由により是認できない。

すなわち、道慈の死が天平一六年で、その三年後の同一九年の『大安寺資財帳』に「前律師道慈」と記載されていることは、道慈の没年と『大安寺資財帳』の記事が接近しており、その点からすると、その記載内容は信憑性が高いと考えられる。そして、その記載に、道慈と連名で記載されている教義が、その『大安寺資財帳』の文末に大安寺の責任者(寺主僧)として署名していることを考慮すると、「前律師道慈」という記載には、信憑性があるのではないか。逆に考えると、『大安寺資財帳』の記載責任者である教義が、自分に関連する記述について、あえて「前律師道慈」と記していることは、何か、特別の意味をこめているのではないかと推定できる。すなわち、道慈は何らかの特別の理由により、律師を辞任したことを、敢えて世間に公表する目的で「前律師道慈」と記載したのではないかと考えられる。

以上のように諸説を検討した結果、私見によれば、『懐風藻』の伝える道慈の律師辞任は事実であったと考えられ、律師辞任肯定説を支持したい。

## 二、辞任の時期

つぎに確認しなければならないのは、道慈の律師辞任の時期である。この点については、前節で紹介したように、(1) 天平元年以前とする二葉憲香氏の説と、(2) 天平九年～一〇年の間とする川崎庸之・中井真孝・森下和貴子ら諸氏の説がある。以下、この二説の当否について吟味してみたい。

(1) の二葉憲香氏の天平元年以前とする説は、『続日本紀』に長屋王の変後の天平元年一〇月甲子条に「道慈法師為律師」と明記されているので、成立しないことは言を俟たない。

(2) 説についてみると、その蓋然性が高いと考えられる。すなわち、天平元年一〇月甲子条の律師就任から天平一六年一〇月辛卯条の卒去に至る時期の道慈の動向をみると、以下のようである。

・天平八年二月丁巳に玄昉とともに優賞にあずかる。<sup>(29)</sup>

・天平八年二月二日に法隆寺の聖徳太子忌日法会の際に、『法華経』の講会の講師となる。<sup>(30)</sup>

・天平九年四月壬子に大安寺大般若会の創始を奏上する。<sup>(31)</sup>

・天平九年一〇月丙寅に大極殿の『金光明最勝王経』講説の講師を勤める。<sup>(32)</sup>

・天平一四年に「前律師道慈法師」と記されている。<sup>(33)</sup>

右の動向から推察すると、天平九年一〇月丙寅までは、道慈は大極殿という公の場で経典講説の「講師」を勤めているので、律師に在任していたと考えられる。また、天平一四年には「前律師道慈法師」と記されているので、それ以前に律師を辞任した。そして、天平一〇年閏七月乙巳<sup>(34)</sup>に行信が律師に就任していることを勘案すると、当時の律師の定員は一名であるという指摘が正しいならば、この時点で、道慈は律師を辞任したのではないか。すなわち、道慈は天平九年一〇月

丙寅から翌天平一〇年閏七月乙巳以前の一年間の間に、律師を辞任したと考えるのが自然である。故に、(2) 説を支持したい。

その前後の僧綱の動向をみると、天平九年八月丁卯に玄昉が僧正に就任し<sup>(35)</sup>、同年に少僧都の神叡が卒去し<sup>(36)</sup>、その補充人事で、天平一〇年閏七月乙巳<sup>(37)</sup>に行達・栄弁が少僧都に、行信が律師に就任している。この状況をみると、三論宗系の道慈に替って、新たに法相宗系の玄昉と行信が台頭したことが明確に読み取れる。

### 三、辞任か解任か

道慈の律師の退任を、自主的な「辞任」とみるか、あるいは何らかの懲罰により「解任」されたとみるかでは、道慈の行動の主体制と、その評価を考える上で重要な問題である。この問題については、以下の二説がある。

(1) は「解任」されたと解する説であり、川崎庸之・中川修・森下和貴子の諸氏の研究がある。

(2) は「辞任」と解する説であり、池田源太・得能光麿・二葉憲香・梅林久高・根本誠二の諸氏の研究がある。

奈良時代の僧綱の任命・辞任・解任などについては、すでに中井真孝氏<sup>(38)</sup>と橋本政良氏<sup>(39)</sup>による具体的事例を詳細に分析・検討された研究がある。それらを参照しながら以下の論述を進めたい。

僧尼令「任僧綱条」<sup>(40)</sup>によると、僧綱は、衆徒の推挙を経て、詔勅によって任命され、「一任以後、不得輒換、」とあるように、一任されるとたやすく替えることができないのが原則である。しかし、その条の後半には「若有過罰、及老病不任者、即依法簡換」とあり、「過罰」や「老病」の場合は、一任以後の換任も可能であった。「辞任」・「解任」・「過罰」も、当然のことながら天皇の権限に属するもので、任命の時と同じように、勅許を必用とした。

辞任の場合には、辞表を提出する必要があり、『延喜式』玄蕃寮式「辞表条」に辞表に関する規定がある<sup>(41)</sup>。辞表を提出

し、事情が了解されれば辞任が許されたが、辞表を提出しても許されないことがあり、しばしば任中であつて卒去する僧がいた。

最初に、「解任」の可能性について検討してみたい。橋本政良氏によると、「解任」の事情は当人の状況によつて様々であるが、慈訓のように「行政乖理、不堪為綱。宜停其任」とか、修哲のように「綱政不修」などの理由により、僧綱の行政能力に問題があり、「解任」される場合があつた。また基真のように「凌突其師主」とか、修哲「対詔使無礼」のように、その罪状が明示され、「解任」されることもあつた。<sup>(42)</sup>

道慈の場合についてみると、『懐風藻』には道慈の性格について「性甚骨髄。爲時不容」と記されている。「性甚骨髄」の表現について、吉田一彦氏は、「性格ははなはだ『骨髄』（剛直）で、時に周囲とぶつかることもあつた。のち、律師の任を退いて野に下つた。」と解釈されている。また、大堀英二氏によると、「骨髄」とは、魚骨が咽喉につかえることの意味<sup>(43)</sup>で、「剛直で、君主の過ちを痛切に諫める直言をする忠臣」の事を意味するといふ<sup>(44)</sup>。それらを参照すると、「骨髄」（剛直）で、時流に流されず、かつ他人と妥協しないで、自己の主張を貫き通す様な性格であつたことは否定できない。

しかし、「僧綱の行政能力に問題」があつたとか、また「凌突其師主」や「対詔使無礼」のような無礼な態度があつたとは考えられない。故に、道慈には、「解任」されるに相当する理由が見当たらないので、「解任」されたとする説には従えない。

次に、「老病」による「辞任」の可能性について考えてみたい。「老病」による「辞任」の例は、鑑真をはじめいくつかの事例をみることができる。そこで道慈が「老病」により辞任を願ひ出る可能性はあつたであろうか。道慈の年齢を推定すると、卒去時の天平一六年の時点で「七十余」とあるので、辞任の時期と考えられる天平九年から一〇年の時点の年齢は、六十代半ばであつた。令制の一般官人が致仕を願ひ出ることができる年齢は、「七十歳」であつた。すると、道慈は、「老病」による辞任を願ひ出ることができる年齢に達していないことになる。故に、道慈が「老病」を理由に律師

を辞任した可能性は少ない。

私見によれば、自主的な「辞任」であったと考えられる。その理由は『懐風藻』の「解任」の一般的な訓読法では、「任ヲ解キ」と読むべきであり、「任ヲ解カレ」と受動態に読むことは文法上無理があるためである。故に、「解任」されたのではなく、自主的に「辞任」したと解釈するほうが自然である。もしも「解任」されたのであれば、慈訓の「解任」を「宜停其任」と記しているように、「停」というふうに記載すべきではなからうか。

既述したように、橋本政良氏は、「辞任」しようとして辞表を提出しても許されることがあり、しばしば任中であつて卒去する僧がいたことを指摘されている。そのことを踏まえると、道慈の場合は、『懐風藻』の記載のように、何らかの理由により自発的に律師を辞任しようとして辞表を提出した。しかし、国家はそれを認めなかったため、『続日本紀』道慈伝に在任のまま卒去したように記されたのではないか。すなわち、すでに船ヶ崎正孝氏が指摘されたように、『懐風藻』の記載は、「実質的退任」であるのに対し、『続日本紀』のは「形式上の在任」記事であると解するのが事実に近いのではないかと<sup>(45)</sup>なからうか。

以上のことを総合すると、道慈は何らかの理由により、自発的に「辞任」しようとしたが、それが認められず、形式的には在任のまま卒去したと記載されたのであろうと推定できる。

#### 四、辞任の理由

次に問題となるのは、何故に道慈は律師を辞任しなればならなかったのか、という辞任の理由についてである。この問題については、すでに中川修氏<sup>(46)</sup>が先行研究を検討され、諸説の内容を整理し、次の三説に大別されておられる。

(一) 三論宗における八不中道の立場による見解(池田源太)<sup>(47)</sup>

(2) 『仁王般若経』嘱累品に見える七誠の出家性の主張と非法立制戒によるとする見解(二葉憲香・得能光磨・梅林久高・中川修)<sup>(51)</sup>

(3) 道慈をとりまく政治情勢によるとする見解(井上薫・中井真孝・森下和貴子)<sup>(52)</sup>

右の(1)・(2)説は、道慈の思想的基盤を三論宗とし、その根本的な教学を「八不中道」と『仁王般若経』とに求め、それらが律師辞任の理由であるとすものである。しかし、これらの教学は、三論宗の僧が基本的に備えている資質であり、そのことが原因で律師を辞任したとする説は、説得力に乏しいのではないか。故に、支持することはできない。つぎの(3)の政治的理由とする説についてみると、

(イ) 藤原氏と特別な関係にあった道慈が、新たに玄昉を登用した橘諸兄政権のもとで、僧綱の任務に就くことを潔しとしなかったとする中井真孝氏の説と、

(ロ) 橘諸兄政権の成立とそれにもない玄昉が台頭してきたことにより、藤原四卿の死で後ろ盾を失った道慈は、律師を解任され、政治的に失脚してしまったとする森下和貴子氏の説がある。

この政治的起因説は、橘諸兄政権の成立と玄昉の台頭による対立に理由を求める説である。この説は、その時期の政治状況を考えると、示唆に富む見解である。

道慈の律師辞任の時期を天平九一〇年と推定し、その前後の僧綱の動向をみると、三論宗系の道慈に替って、新たに法相宗系の玄昉と行信が台頭し、ここに三論宗の後退と法相宗の躍進という現状を明確に読み取ることができる

しかし、私見によれば、政治的な要因よりも、もっと深刻な経論をめぐる思想的な対立・論争、すなわち、三論・法相両宗の空有をめぐる思想的対立があり、それが原因で道慈は律師を辞任したのではないかと考えられる。その対立・論争の背景に、道慈の法相宗に対する批判的な態度があったことは、すでに別稿で論じたことがある。それらの結論を示すと、以下のようなのである。

(1) 奈良時代初期より、その真経か偽経かをめぐり論争が展開された經典である『大仏頂経』と道慈が密接な関連を有した<sup>(55)</sup>こと。この『大仏頂経』の真偽論争の背景には、三論・法相両宗の思想的対立があった。

(2) 『大仏頂経』と表裏一体の内容を有する清弁の『掌珍論』と、道慈は密接な関係にあった。その清弁の『掌珍論』の真偽をめぐる三論・法相の間で対立・論争があり、道慈もそれに関与した<sup>(56)</sup>。

(3) 三論宗の道慈が、法相宗の教理に対して批判を加えたことである。すなわち、『成唯識論掌中樞要』巻上に見える慈恩大師基の「二乗之果比量」について「此二過非真過者。是大安寺道慈大徳伝也<sup>(57)</sup>」と見え、道慈が法相宗の基の説について批判を加えている<sup>(58)</sup>。

以上の点から、道慈には法相宗の教理に対する批判的な態度があったことが理解できよう。

次に問題となるのは、何時、どのような状況において、道慈と法相宗の僧との間に思想的な対立・論争があったのか、という点である。その機会は、以下の、二度あったと考えられる。

(1) 天平八年二月の法隆寺の聖徳太子忌日法会の際に、「講師」として屈請され、『法華経』を講説した時<sup>(59)</sup>。

(2) 天平九年一〇月丙寅に大極殿の『金光明最勝王経』講説の講師を勤めた時<sup>(60)</sup>。

まず、(1)の「講師」として屈請され、『法華経』を講説したことについて検討すると、この記事については、他に傍証する史料がないので、その内容を疑問視する説もある<sup>(61)</sup>。しかし、道慈は『法華経』と密接な関連があり、「講師」として屈請され、『法華経』を講説した可能性は高いのではないかと考えられる。すなわち、森下和貫子氏は、興福寺西金堂所蔵の舶載経である唐本『法華経』は、道慈の将来した経論で、写経の底本としてしばしば借り出されたことを指摘しておられる<sup>(62)</sup>。そのことを踏まえると、道慈と『法華経』とは密接な関連があったことが理解でき、故に、道慈が『法華経』を講説した可能性は高いと推定できる。

また石田茂作氏によると、『法華経』の研究は、三論宗では吉蔵の『法華疏(統カ)略』を用い、法相宗では基法師の

『法華疏』・『法華玄讚』や智周の『法華撰釈』などを用い、それぞれの教理に立脚し研究を進めたという。<sup>(63)</sup>

右の点を踏まえると、三論宗の道慈は、吉蔵の『法華玄論』や『法華義疏』などを参照して『法華経』を理解していただろうことが推測できる。

他方、法相宗の場合についてみると、まず、玄昉と『法華経』との関係が指摘できる。すなわち、天平一五年に『法華経』五〇部四百卷と『法華撰釈』一部四卷の書写を発願していることである。<sup>(64)</sup>とくに『法華撰釈』は、玄昉が入唐した際に師事した智周が、法相宗の祖師の基の『法華玄讚』に注釈を加えたものである。<sup>(65)</sup>

三論宗の悉皆成仏を説き一乘主義を主張する道慈と、五姓各別を説き三乘主義を主張する法相宗とは、思想的に対立していた。その対立点の一つとして、『法華経』に説く「变成男子」や「女人成仏」などの深刻な難問題がある。<sup>(66)</sup>以上を念頭に置いて考えると、この法会場で、「講師」である道慈の吉蔵の注疏に立脚する講説に対して、基や知周の注疏を信奉する法相宗の僧侶から批判が加えられ、対立・論争した可能性が高いのではないかと考えられる。

次に、(2)の大極殿の『金光明最勝王経』講説の講師を勤めた時について検討してみたい。まず、道慈と『金光明最勝王経』との結びつきについてみると、『最勝王経』の将来者を道慈とし、それをもとに『日本書紀』の仏教伝来の記事<sup>(67)</sup>を述作したのも道慈であるとする井上薫氏の説が通説である。<sup>(68)</sup>

『金光明最勝王経』の成立と中国・朝鮮における諸注釈書についての研究や、<sup>(68)</sup>それらの日本の受容<sup>(69)</sup>については、すでに多くの研究が蓄積されている。

三論宗の『金光明最勝王経』についての理解をみると、願暁の『金光明最勝王経玄枢』に「一依三乘解。莊法師等。二依一乘釈。嘉祥等也。」<sup>(70)</sup>と見え、法相宗の莊法師＝勝莊の『金光明最勝王経疏』を三乘の解釈と退け、嘉祥＝吉蔵の『金光明経疏』を一乘的立場の解釈として高く評価していることが窺える。

法相宗では明一の『金光明最勝王経註釈』に「多用沼疏少取余説」<sup>(71)</sup>と記されており、沼疏＝慧沼の『金光明最勝王経

14  
疏<sup>(72)</sup>を底本として研究が進められていたことが判明する。

三論・法相の両宗は『金光明最勝王経』を、それぞれの宗の底本となる注釈書を中心として研究を進めていた。しかし、先に見た『法華経』の「變成男子」や「女人成仏」の問題と同様な、どうしても避けることができない難問題がある。それは「空」・「有」をめぐる論争である。『金光明最勝王経』は、一般的には護国經典とされているけれど、その内容には、「空」について説く品がある。すなわち、『金光明経』には「空品」があり、『最勝王経』では、「重顕空性品」と「依空満願品」がある<sup>(73)</sup>。おそらく、その品の解釈をめぐり、三論宗の「空」思想を堅持する道慈の講説に対して、それと対立する「有」の立場に立脚する法相宗の僧侶からの批判・反論があり、論争になったと推測される。

以上のことを勘案すると、『金光明最勝王経』の解釈をめぐって、一乘的立場に立つ道慈が、法相宗を三乘的解釈と見做して批判を加え、それに対する法相宗側から道慈への反論があり、両者の間に三一権実論争に類する対立・論争が展開されたことが想定できる。

次に問題となるのは、道慈の論争の相手は誰であったのか、という点である。その候補として、この時期に法相宗の僧で、僧綱に名を連ねた僧として、神叡・玄昉・行信の三名が挙げられる。

まず、神叡について検討してみたい。神叡は法相宗の僧で、一説では義淵の弟子ともいわれる。養老元年に律師となり、同三年には道慈と共に優賞を加えられ、天平元年に少僧都に昇叙された。その時、道慈が律師に任命され、二人が僧綱の中心的位置を占めた。天平一六年の道慈の卒伝には釈門の秀として神叡と道慈の名が挙げられている。

この二人の関係をみると、表面的には特筆するようなことは無く、友好関係にあったように見える。しかし、『今昔物語集』巻三一には、法相宗の神叡と三論宗の道慈が論義百条を互いに問答し、論争したという説話が収載されている<sup>(74)</sup>。この説話の史実性については、別稿<sup>(75)</sup>において詳しく検討したことがある。その結論は、この説話には何らかの根拠があつて生まれたものであり、一概に否定できないのではなからうか、ということである。すなわち、神叡と道慈の間には、何ら



まず、『法華經』についてみると、前述したように、玄昉が『法華經』と知周の『法華撰釈』の書写を発願していることから、『法華經』と密接な関係があったことが窺える。

他方、『金光明最勝王經』についてみると、前述したように、知周の師である慧沼の『金光明最勝王經疏』が、日本において重視されていたことから考えると、玄昉もおそらくその影響下のあっただろうと推測される。

右の点を勘案すると、三論宗の吉藏の「空」思想を継承する道慈と、基―慧沼―知周の唯識思想を受け継ぐ玄昉とは、『法華經』と『金光明最勝王經』の解釈をめぐって対立・論争があったことは、容易に想像できよう。

最後に、行信について検討してみたい。<sup>(82)</sup> 行信は、智鳳・行基に師事して法相宗の教学を学び、法隆寺に住し、前述したように、天平八年二月に道慈を「講師」として屈請し、『法華經』を講説せしめた時の主催者の一人であった。そして、天平一〇年閏七月に律師に任命され、その後、大僧都に昇任した。

行信と道慈の関係についてみると、道慈を敢えて『法華經』講説の講師に屈請していることから推測すると、旧知の間柄であったと考えられる。その法会を主導した行信が、法相宗の基の『法華玄讚』を所蔵していたことは、注目に値する。<sup>(83)</sup> そのことは、行信の教学が法相宗の唯識思想を継承するものであったことを意味する。ということは、行信は五姓各別と三乗主義を説く法相宗の立場に立脚していたことが窺える。

そのことを傍証するものとして、行信の弟子である孝仁が、「闡提成仏・不成仏の義」に関する問題に言及していることが挙げられる。<sup>(84)</sup> この問題についての論争の思想史的展開については、楠淳證氏の詳細な研究があるので、それを参照していただきたい。<sup>(85)</sup> 弟子である孝仁の「闡提成仏・不成仏の義」に関する理解は、師の行信より伝授されたものであり、行信も同様の見解を抱いていたと考えられる。

この問題に関連して、基の「二乗之果比量」について、道慈が批判を加えている点は見逃せない。<sup>(86)</sup> 法相宗の基の五姓各別の立場からは、声聞・縁覚の二乗は成仏せず、それぞれの阿羅漢果、辟支仏果を得るという定まった種姓があると考え

る。これに対して一乗主義の三論宗は、それぞれの定姓の果に到達するのではなく、すべて一仏乗の果を得ることができ、すなわち悉皆成仏を説く。ここに道慈と行信が対立・論争する原因があったことが推測できる。

次に、『金光明最勝王経』をめぐる行信と道慈の関係についてみると、まず、行信の著作に『最勝王経音義』一卷があったことが判明し、<sup>(87)</sup>それは行信が同経に精通していたことを意味する。その理解の基本には、前述した神叡と玄昉と同様に、慧沼の『金光明最勝王経疏』などに代表される法相宗の注釈書があったであろう。すると、大極殿での『金光明最勝王経』の講説の際には、講師である道慈が、三論宗の吉蔵の疏に基づいて一乗思想の悉皆成仏を説く講説に対して、行信は五姓各別の三乗思想を説く法相宗の教理から批判的立場にあり、そこに論争・対立があった可能性が推定できる。

さらに、行信と道慈の対立点として、『仁王般若経』の解釈をめぐる問題がある。道慈と『仁王般若経』との関連については、『懷風藻』道慈伝に

時唐簡于国中義学高僧一百人。請入宮中。令講仁王般若。法師学業穎秀。預入選中。唐王憐其遠学。特加優賞。<sup>(88)</sup>  
と見え、入唐中にすでに唐王より「優賞」を加えられるほどに、同経に精通していたことが知れる。

他方、行信と『仁王般若経』との結びつきについてみると、行信に同経の注釈書である『仁王般若経疏』三卷<sup>(89)</sup>があったことが注目される。行信の『仁王経疏』は、もと三巻から成っていたが、中巻は散逸し、上下二巻が現存している。日本撰述の『仁王経』注釈書の中では最も古く、天平勝宝五年には、東大寺の教輪により、行信の『仁王経疏』が奉請されている。<sup>(90)</sup>当時、行信の疏が持っていた権威と影響力を示すものである。<sup>(91)</sup>行信の『仁王経疏』については、すでに諸氏の研究がある。<sup>(92)</sup>その内容は、「仁王般若経鈔三巻入法隆寺行信述。多著測疏。少加余疏。」と記されており、測疏＝円測の『仁王経疏』<sup>(94)</sup>を主に引用したものであることが窺える。

行信の『仁王経疏』の中で特に注目されるは、三論・法相両宗による空有争論についての記述があることである。すなわち、

第二弁所詮宗、能詮教體者。(中略) 問。此無相。於三性中。遣何等性。三無性中。依何無性。解云。西方諸師。分成兩積。一者。清弁。具遣三性。以立為空。即說空理。以為無相。具如掌珍。二者。護法。但遣所執。以為無相。如深密等。三無性中。清弁。護法。皆依三種無自性。以為無相。<sup>(95)</sup>

と見え、清弁・護法の空有論争に言及している。この記述によって、行信が法相宗の護法の「無相」説を継承し、清弁の「空」説を批判していることが知れる。それに対して、道慈は清弁説を正義とし、護法説を偽義として否定する。ここに、行信と道慈の間に、三論・法相兩宗の空有論争に起因する論争・対立があったであろうことが想定できる。

以上、道慈の論争の相手は誰であったのか、という点について注目し、その候補として挙げられる神叡・玄昉・行信の三名について検討を加えた。その結果、三名のいずれもが対立・論争の可能性があったことが判明し、それは、一度ならず、数度に及んだのではなからうか。とくに深刻な対立・論争は、行信の場合であったであろう。

### むすびにかえて

以上、道慈の律師辞任の存否の問題を取り上げ、その理由と背景について検討を加えた。その要約を記すと、以下のようである。

道慈の律師辞任の存否については、肯定説と否定説の二説があるが、再検討の結果、肯定説の然性が高いと判断できる。

律師を辞任した時期については、天平九年一〇月丙寅から翌天平一〇年間七月乙巳以前の一年間と推定できる。

辞任の内実について、自主的な「辞任」と解釈するか、何らかの理由により「解任」されたとする説の二説があるが、道慈は何らかの理由により、自発的に「辞任」しようとした。しかし、それが認められず、形式的には在任のまま卒去し

たと考えられる。

辞任の背景には、三論・法相両宗の空有をめぐる思想的な対立が存在し、道慈と法相宗の僧との間に対立・論争があった。それが原因で道慈は律師を辞任したのではないか、というのが私見の結論である。

## 註

- 道慈の律師辞任とその背景
- 松本信道
- (1) 『続日本紀』天平一六年一〇月辛卯条の道慈卒伝、(『新訂増補国史大系』第二卷、一七九頁)。
  - (2) 『懷風藻』道慈伝、(『日本古典文学大系』第六九卷、一六四～一六五頁)。
  - (3) 『大安寺伽藍縁起并流記資財帳』(『寧楽遺文』中卷、三六七、三七九～三八一頁)。
  - (4) 得能光磨「道慈の思想とその生涯」(京都女子中高校『研究紀要』第三号、一九五九年三月)。
  - (5) 『大安寺碑文』(『寧楽遺文』下卷、九七八～九九九頁)。
  - (6) 『懷風藻』「五言。初春在竹溪山寺於長王宅宴追致辞。一首。」(『日本古典文学大系』第六九卷、一六六～一六八頁)。
  - (7) 『続日本紀』天平元年二月癸酉条、(『新訂増補国史大系』第二卷、一一五頁)。
  - (8) 二葉憲香「律令仏教からの分裂」(『古代仏教思想史研究』第三編第二章所収、三七九頁、一九六二年九月)。
  - (9) 『続日本紀』天平一〇年間七月乙巳条、(『新訂増補国史大系』第二卷、一五三頁)。
  - (10) 川崎庸之「橘諸兄」(『大類伸博士喜寿記念史学論文集』所収、一九六二年一月、のち、『川崎庸之歴史著作選集』第一卷に再録、四二九頁、一九八二年一〇月)。
  - (11) 朝枝善照「道慈伝の問題点」(『竜谷史壇』第五八号、一九六七年一月)。
  - (12) 梅林久高「律令仏教に対する道慈の立場」(龍谷大学『仏教文化研究紀要』第一二集、一九七三年六月)。
  - (13) 中井真孝「道慈の律師辞任について」(『続日本紀研究』第三〇〇号、一九九六年三月)。
  - (14) 池田源太氏の初期の論考である「大安寺の僧道慈と天平仏教」(『大和文化研究』第三卷第二号、一九五五年四月)では、道慈の律

- 師辞任についての言及はなく、のちに同論文を「大安寺の道慈とその時代」と改題され、再論された際に、律師辞任を事実とする記述を増補された（『大安寺史・史料』六五八頁、一九八四年一月）。
- (15) 中川修「僧尼令的秩序の境界―道慈・玄昉・行基の場合―」（『仏教の歴史と文化』所収、一九八〇年二月）以下、中川修氏A論文と略称す）、同氏「道慈における仏法と王法―その日本仏教史上の位置―」（『龍谷史壇』第一九・二〇合併号、二〇〇三年三月、以下中川修氏B論文と略称す）。
- (16) 根本誠二「長屋王と仏教」（『日本宗教史論纂』所収、一九八八年五月）。
- (17) 森下和貴子「藤原寺考―律師道慈をめぐる―」（『美術史研究』第二五号、一九八七年十二月）。
- (18) 宮崎健司「天平宝字二年の写経―慈訓と慶俊をめぐる―」（『堅田修編』日本史における社会と宗教』所収、一九九一年二月、のち『日本古代の写経と社会』に再録、二〇〇六年五月）。
- (19) 堀一郎「道慈律師」（『堀一郎著作集』第三卷、一〇二頁、一九七八年一〇月）。
- (20) 本郷真紹「宝亀年間に於ける僧綱の変容」（『史林』第六二巻第二号、一九八五年三月、のち同氏『律令国家仏教の研究』に再録、二〇〇五年三月）。
- (21) 星野良史「道慈伝の成立と大安寺」（佐伯有清先生古希記念会編『日本古代の祭祀と仏教』所収、一九九五年三月）。
- (22) 水野柳太郎「百濟大寺と大安寺―堅田修氏の再論を読んで―」（『日本上古史研究』第五卷第一号、一九六一年）。
- (23) 橋本政良「僧綱の辞任・解任・受罰」（『日本仏教の史的展開』所収、一九九九年一〇月）。
- (24) 船ヶ崎正孝「勝宝八年の看病禪師についての前史的考察」（『大阪教育大学紀要』第二四巻第二部門第一号、一九七五年、のち「官僧像の変容過程」と改題し、同氏「国家仏教変容過程の研究」第二編第一章に再録、一九八五年三月）。
- (25) 藏中進「唐大和上東征伝」成立の文学史的意義」（『国語と国文学』第五六巻第一号、一九七九年一月）。
- (26) 星野良史氏前掲註（21）論文。
- (27) 中川修氏前掲註（15）B論文。
- (28) 水野柳太郎氏前掲註（22）論文。
- (29) 『続日本紀』天平八年二月丁巳条、（『新訂増補国史大系』第二巻、一四〇頁）。
- (30) 『法隆寺東院縁起』（『大日本仏教全書』第八五巻、寺誌部三、二二七頁）。上記の史料は「皇太子御齋会奏文」（『法隆寺東院縁起』

所引)にも同文が見える。

- (31) 『続日本紀』天平九年四月壬子条、(『新訂増補国史大系』第二卷、一四三頁)。  
(32) 『続日本紀』天平九年一〇月丙寅条、(『新訂増補国史大系』第二卷、一四七～八頁)。  
(33) 『大安寺伽藍縁起并流記資財帳』(『寧楽遺文』中卷、三六七、三七九～三八一頁)。  
(34) 前掲註(9)。  
(35) 『続日本紀』天平九年八月丁卯条、(『新訂増補国史大系』第二卷、一四六頁)。  
(36) 『僧綱補任』第一、(『大日本仏教全書』第六五卷、史伝部四、三頁上)。  
(37) 前掲註(9)。  
(38) 中井真孝「奈良時代の僧綱」(『日本古代の国家と宗教』上巻所収、一九八〇年五月)。  
(39) 橋本政良「僧綱の辞任・解任・受罰」(『日本仏教の史的展開』所収、一九九九年一〇月)。  
(40) 「令義解」僧尼令「任僧綱条」(『新訂増補国史大系』第二卷、八五頁)。  
(41) 「延喜式」卷二二女蕃寮式「辞表条」(『新訂増補国史大系』第二卷、五三八～九頁)。  
(42) 橋本政良「僧綱の辞任・解任・受罰」(『日本仏教の史的展開』所収、一九九九年一〇月)。  
(43) 吉田一彦「道慈の文章」(大山誠一編『聖徳太子の真実』所収、二〇〇三年一二月、のち『仏教伝来の研究』に再録、二〇一二年九月)。  
(44) 大堀英二「仏家と王制の礼理念」——『懐風藻』釈道慈詩をめぐって——(『国学院大学大学院紀要——文学研究科——』第三九輯、二〇〇八年二月)。  
(45) 船ヶ崎正孝氏前掲註(24) 論文。  
(46) 中川修氏前掲註(15) 論文。  
(47) 池田源太氏前掲註(14) 論文。  
(48) 二葉憲香氏前掲註(8) 論文。  
(49) 得能光麿氏前掲註(4) 論文。  
(50) 梅林久高氏前掲註(12) 論文。

- (51) 中川修氏前掲註(15) 論文。
- (52) 井上薫「日本書紀仏教傳來記載考」(『歴史地理』第八一卷第二・四号、一九四二年二月)、国分寺創建に於ける道慈の業績(『学士院紀事』第四卷第二号、一九四六年七月、のち、『日本古代の政治と宗教』に再録、一九六一年七月)。
- (53) 中井真孝氏前掲註(38) 論文。
- (54) 森下和貴子氏前掲註(17) 論文。
- (55) 拙稿「『大仏頂経』の真偽論争と南都六宗の動向」(『駒沢史学』第三三号、一九八五年三月)。
- (56) 拙稿「三論・法相対立の始源とその背景——清弁の『掌珍論』受容をめぐって——」(『三論教学研究』所収、一九九〇年一〇月)。
- (57) 『唯量抄』上(『大日本仏教全書』第三二卷、古宗部二、七九頁上〜下)。
- (58) 拙稿「大安寺三論学の特質」(『古代史論叢』所収、一九九四年七月)。
- (59) 前掲註(30)。
- (60) 前掲註(32)。
- (61) 「上宮王院縁起」及び「皇太子御齋会奏文」の史料価値については、すでに、若井敏明「法隆寺と古代寺院政策」(『続日本紀研究』第二八八号、一九九四年一月)、石上英一「法隆寺東院御齋会表白」(『聖徳太子事典』一九九七年一月)、東野治之「初期の太子信仰と上宮王院」(『聖徳太子事典』一九九七年一月)、大山誠一「 $\wedge$ 聖徳太子 $\vee$ 研究の再検討」(『長屋王木簡と金石文』所収、一九九八年三月)、勝浦令子「称徳天皇の『仏教と王権』——八世紀の『法王』観と聖徳太子信仰の特質——」(『史学雑誌』第一〇六編第四号、一九九七年四月、のち『日本古代の僧尼と社会』に再録、二〇〇〇年一月)、本郷真紹「『元興寺縁起』の再検討」(『中世の寺社と信仰』所収、二〇〇一年八月、のち『律令国家仏教の研究』に再録、二〇〇五年三月) などがあり、大筋において史実と認めておられる。上記の諸論考に対して批判を加えた論考に、藤井由紀子「皇太子御齋会奏文」の史料性——法隆寺東院をめぐる縁起史料の再検討——(『日本古代史研究と史料』所収、二〇〇五年一〇月) がある。
- (62) 森下和貴子前掲註(17) 論文。
- (63) 石田茂作「写経より見たる奈良朝仏教の研究」(一四三頁、一九三〇年五月)。
- (64) 鷲森浩幸「玄昉発願法華経・法華撰釈の書写について」(『続日本紀研究』第二五五号、一九八八年一月)。
- (65) 川崎晃「古代僧伝覚書——玄昉の教学と鑑真の聖武の授戒をめぐって——」(『高岡市万葉歴史館紀要』第十六号、二〇〇六年三

- 月、のち「僧玄昉の教学について」と改題し『古代学論究——古代日本の漢字文化と仏教——』に再録、二〇一二年八月。
- (66) 曾根正人「法華滅罪之寺」の思想的背景——奈良国家仏教における『法華経』と『最勝王経』——（『日本律令制の展開』所収、二〇〇三年五月）。
- (67) 井上薫氏前掲註（52）。この井上薫の道慈将来説については、皆川完一「道慈と『日本書紀』」（『中央大学』『紀要』史学科）第四七号、二〇〇一年二月）、勝浦令子「金光明最勝王経」の舶載時期（『続日本紀の諸相』所収、二〇〇四年一〇月）。吉田一彦氏前掲註（43）論文に再批判がある。
- (68) 江田俊雄「慈恩・西明同学派の『金光明最勝王経』解釈」（『印度学仏教学研究』第二卷第二号、一九五四年三月）、金岡秀友「金光明経の研究」（一九八〇年）、藤谷厚生「金光明経の教学史的展開について」（『四天王寺国際仏教大会紀要』第三九号、二〇〇五年三月）。
- (69) 田村圓澄「旧訳経典・新訳経典の伝来」（『古代学』一九七二年、のち「飛鳥・白鳳仏教論」に再録、一九七五年九月、さらに『田村圓澄日本仏教史1飛鳥時代』に再々録、一九八二年一月）、八重樫直比古「続日本紀」神護景雲三年十月乙未朔条の宣命における「金光明最勝王経」の引用（『続日本紀研究』第二三七号、一九八五年二月）、大和田岳彦「奈良時代における『金光明最勝王経』の受容過程」（『仏教史学研究』第四一卷第二号、一九九九年三月）、足立俊弘「奈良仏教における理智法身——『最勝王経』の注釈書類を中心に——」（『密教学研究』第三七号、二〇〇五年三月）、同「平備『最勝王経羽足』における『理と智』——一乗の解釈をめぐって——」（『豊山教学大会紀要』第三三三号、二〇〇五年一月）、同「理法身・智法身と五法」（『印度学仏教学研究』第五四卷第一号、二〇〇五年一月）、同「慧沼『金光明最勝王経』における法身」（『豊山学報』第四九号、二〇〇六年三月）、同「法身と智慧——理法身・智法身の形成——」（『日本仏教学会年報』第七三三号、二〇〇七年）、同「平備『最勝王経』における理法身・智法身の命根——奈良末期法相教学の一断面——」（『密教学研究』第四〇号、二〇〇八年三月）、山崎誠「金光明最勝王経の経釈について」（『国文学研究資料館紀要』第二九号、二〇〇二年二月）、曾根正人「法華滅罪之寺」の思想背景——奈良国家仏教における『法華経』と『最勝王経』——（『笹山晴生編』『日本律令制の展開』所収、二〇〇三年五月）。
- (70) 『大正新脩大藏経』第五六卷、四八三頁c。
- (71) 『大正新脩大藏経』第五六卷、七一七頁a。
- (72) 八重樫直比古「慧沼『金光明最勝王経疏』における『王法正論品』解釈」（『ノートルダム清心女子大学紀要』〔文化学編〕第一八

- 卷第一号、一九九四年)、同「慧沼『金光明最勝王経疏』「王法正論品」注釈・経文対照表」(『ノートルダム清心女子大学紀要』人文化学編▽第一一巻第一号、一九八七年)、長谷川岳史「慧沼『金光明最勝王経』に関する問題考」(『印度学仏教学研究』第五〇巻第二号、二〇〇二年三月)。
- (73) 古坂紘一「『金光明最勝王経』重顕空性品に見る空性論と実践論」(『密教文化』第二二一号平成一五年度第一号、二〇〇三年一二月)、同「『金光明最勝王経』「顕空性品」の科段をめぐって」(『南都仏教』第八四号、二〇〇四年一二月)。
- (74) 『日本古典文学大系』第二四巻所収、六六～六八頁。
- (75) 前掲拙稿註(56)論文。
- (76) 『僧綱補任』第一、「大日本仏教全書」第六五巻、史伝部四、三頁上。
- (77) 『七大寺年表』(『大日本仏教全書』第八三巻、寺誌部一、三五二頁上)。
- (78) 『元亨釈書』巻一六、「新訂増補国史大系」第三一巻、二二二頁)。
- (79) 中井真孝氏前掲註(38)論文。
- (80) 中川修氏前掲註(15)A論文。
- (81) 平岡定海「国分寺成立考——最勝王経の受容と天平十三年三月廿日の詔について——」(『大手前女子大学論集』第二号、一九六八年 月、のち『日本寺院史の研究』に再録、一九八一年七月)。
- (82) 行信についての先行研究には、以下の諸論がある。佐伯良謙「法隆寺行信僧都に就て」(『仏書研究』一二号、一九二五年八月)、日下無倫「行信僧都の事蹟について」(『無尺燈』第二四巻第六号、一九二八年一月、のち『真宗史の研究』に再録、一九三二年七月)、境野黄洋「日本仏教史講話」六〇一頁、(一九三二年四月、のち『境野黄洋選集』第四巻に再録、二〇〇五年五月)、大屋徳城「東院の経営と行信及び道詮」(『夢殿』第二号、一九三二年一月)、鶴岡静夫「沙門行信」(『古代仏教史研究』所収、一九六五年六月)、富貴原章信「日本唯識思想史」一六一～一六三頁、(一九四四年五月)、飯田瑞穂「行信」(『國史大辞典』第四巻、三一～三二頁)。
- (83) 鶴岡静夫氏前掲註(82)論文。
- (84) 富貴原章信氏前掲註(82)書。
- (85) 楠淳澄「日本唯識思想の研究——大悲闡提成・不成説の展開——」(『唯識思想の研究』所収、一九八七年七月)。

- (86) 前掲註(57)。
- (87) 『東域伝灯目録』(『大日本仏教全書』第九五卷、目録部一〇頁上)。
- (88) 『懐風藻』道慈伝、(『日本古典文学大系』第六九卷、一六四～一六五頁)。
- (89) 『諸宗章疏録』卷二、(『大日本仏教全書』第九五卷、目録部一、七七頁)。
- (90) 『大日本古文书』第二卷、四二二頁。
- (91) 鶴岡静夫氏前掲註(82)論文。
- (92) 田島德音「仁王護国経疏」(『仏書解説大辞典』第八卷、三九〇頁)、伊藤力甫「行信の仁王経疏について——境界説に対する疑問——」(『宇宙』第二〇号)、金山正好「仁王護国経疏 解題」(『大日本仏教全書』卷九七△解題一、一～三頁)、梶芳光運「仏説仁王護国般若波羅蜜経疏 解題」(『日本大藏経』第九七卷△解題二、二二五～二二七頁)、足立俊弘「行信「仁王経疏」における他疏の引用」(『大正大学大学院論集』第二八号、二〇〇四年三月)。
- (93) 『諸宗章疏録』卷二(『大日本仏教全書』第一卷、七七頁上)。
- (94) 竹内紹晃「円測の『仁王経疏』をめぐる諸問題——良責疏との対比を中心として——」(『仏教文化研究所紀要』第一三集、一九七四年六月)。
- (95) 行信「仁王護国経疏」上卷、(『大日本仏教全書』第一卷、経疏部一、一頁中～下)。