

《法華經論子注》的文獻流通與思想 ——以聖語藏本與金澤文庫本為中心

金天鶴
東國大學（韓國）

摘 要：《法華經論子注》屢被日本華嚴宗及法相宗的文獻引用，其作者圓弘可能為新羅人。《子注》現存有聖語藏和金澤文庫版，此文即以此二版本為研究基礎，來考訂《子注》的文獻流通與思想。作者認為《子注》中既有單純教證，也有對《正法華》《大智度論》的間接引用。而其最為重視的文獻則為法相宗正統的《對法論》《攝大乘論》《無性攝論》等，故《子注》的法相學，與玄奘系略有差異。另外《子注》還將舍利弗分為聲聞（實行）、菩薩、變化三個範疇，對舍利弗得授記後的成佛進行了闡述。

關鍵詞：《法華經論子注》、圓弘、新羅、聖語藏、金澤文庫

一、前言

圍繞《法華經論子注》（以下略稱為《子注》）的研究，是在日本佛教學者大竹晉氏的建議下，於 2009 年 12 月開始。大竹氏關注到《圓弘師章》屢被日本華嚴宗及法相宗的文獻引用，認為圓弘可能為新羅人，並對此感興趣。因了解到《子注》現存於聖語藏和金澤文庫，可能為新羅人的文獻，希望韓國人進行研究，接到此郵件乃是本人研究的契機。

我的研究專長為華嚴學，對於同寫本抱有興趣，故委托金澤文庫的道津綾乃主任學藝研究員並取得該書。所幸下卷同文獻為楷書體，除了個別字外均能夠讀懂，於是在翻刻的同時試著核查同文獻的引用。這也可謂是研究文獻流通的工作。研究結果於 2011 年的日本印度學佛教學會發表，2012 年 3 月在學會刊物上刊登。在發表中，主要就引用《子注》的日本文獻進行探究，經由寫本的存在可以確認，從奈良時代開始被華嚴、法相的文獻屢次引用。之所以如此確認，緣於找到的引用處中，有相異的人名（常膳）、如“注云”（壽靈），因從引用樣式看完全無法推想是怎樣的文獻，故非寫本不可能成立。此後，2013 年 5 月委托正倉院的飯田剛彥教授，得以拿到聖語藏中的《子注》。此與上卷相同為楷書，較易讀懂。就此文獻主要對與新羅文獻的關聯進行研究，圍繞研究成果在東國大學與金剛大學共同舉辦的“不能遺忘的韓國佛教思想家”國際學術大會上進行報告，並在 2014 年 4 月韓國的《東亞佛教文化》學術刊物上登載，論證圓弘是新羅人。主要方法是探究《子注》與新羅文獻（元曉、義寂）的共通性。

以上，對於既存的研究結果進行簡單歸納，此文獻不僅是對新羅佛教，對於探討東亞佛教中的《法華經論》的理解以及文獻的流通，

也是非常重要。本研究在以上兩項研究成果的基礎上，對圓弘所用的《法華經論》的文本的問題與思想進行再探討。

二、《法華經論子注》的流通與《法華經論》的文本

（一）《法華經論子注》的流通

如果圓弘為日本人，在新羅與高麗其文獻流通的可能性很低。如果是中國人或者新羅人的話，在新羅與高麗的文獻中流通的可能性就會很高。但是，現今不能找到引用《子注》的中國或者新羅的文獻。如已指摘，高麗義天目錄中能夠設想此的只有《法華論注三卷 亡名》¹。即使此為《子注》，義天當時還不知道作者。

可確定此《子注》在奈良時代開始到平安初期為止已有流通。如已發表的調查結果，日本的從古文書可見《子注》在 748 年至 767 年有抄寫的記錄²。此次擬再分析此記錄。統計抄寫《子注》的記錄的次數與書名，共達 16 回。

748 年 1 回：法花論子注中卷

750 年 2 回：法花子注下卷、法花論子注中卷

751 年 6 回：法花論子注一部三卷(2)、法花論子注一卷一部右在慈訓師所

¹ 大竹晉校注《〈法華經論〉解題》（新國譯大藏經、⑭釋經論部 18），東京：大藏出版，2011 年，第 128-129 頁。

² 金天鶴《金沢文庫所藏、円弘『妙法蓮華經論子注』について》，《印度学仏教学研究》第六〇卷第二号，2012 年，第 712-719 頁。

法花論子注一部三卷 在善季師所

法花論子注一部三卷 圓弘師注 在善季師所 又宣教師所

法花論子注一部三卷 聞在善季師所

752 年 2 回：法花子注三卷、“請”法花論子注一卷

754 年 1 回：法花子注三卷、用八十六張

763 年 2 回：法花論子注三卷 尊者舍利弗(2)

767 年 2 回：法花經論子注三卷 尊者舍利弗、法華經論子注三卷

*(括弧)內為同樣書名的數字

從以上記錄可以了解，抄寫所費的紙張為八十六張。這大約相當於大正藏 30 頁的分量。記錄了作者為圓弘。可知此為 751 年慈訓、善季、宣教師所藏。“法花論子注一部三卷(2)”亦為宣教所藏的文獻³。關於善季因資料不足無法詳細了解，慈訓是華嚴與法相兼修的人物。宣教是義淵的弟子，可以說是繼承新羅系的法相學的學僧⁴。據此可以想象在 751 年為止法相宗的學僧多次翻閱《子注》的情況。但是 763 年連作者也會弄錯的情況⁵意味著《子注》沒有翻閱。最後如上述到了常膳(740-815)，從引用樣式看為“法華論常騰注”或“常騰注”，似乎完全變成常騰的著述，推定為同時期寫成的壽靈的《華嚴五教章

³ 日本古文書 3-510《造東寺司牒 宣教大德房下》、12-17“宣教師所”。此處東寺指的是東大寺。

⁴ 關於宣教，參考佐久間龍《日本古代僧傳的研究》(東京：吉川弘文館，1983 年)的索引。另，關於《子注》與新羅的深切關係，詳見金天鶴《金沢文庫所藏、円弘『妙法蓮華經論子注』について》與金天鶴《圓弘是新羅僧否——以〈法華經論子注〉的引用文獻為中心》(韓語)，《東亞佛教文化》，東亞佛教文化學會，2014 年第 17 期，第 200 頁。

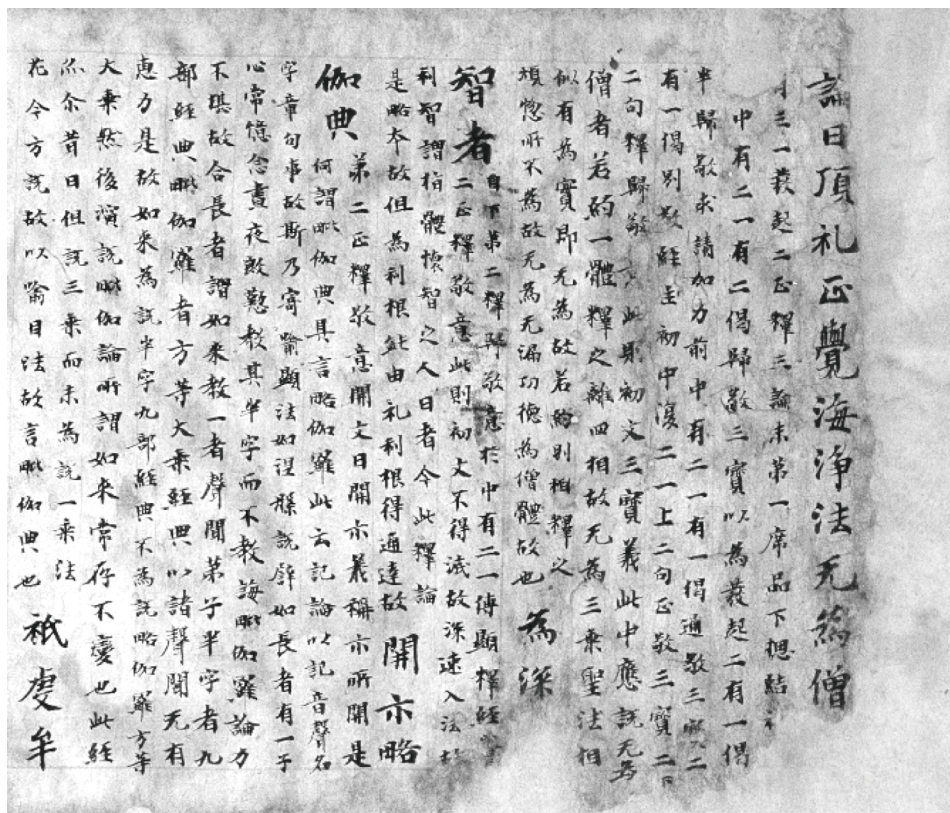
⁵ 作者瞭解“尊者舍利弗”，影響此後的目錄。(請參照金天鶴前揭論文《圓弘是新羅僧否》)

指歸》中引用為“注云”，有作者不明的可能性。⁶

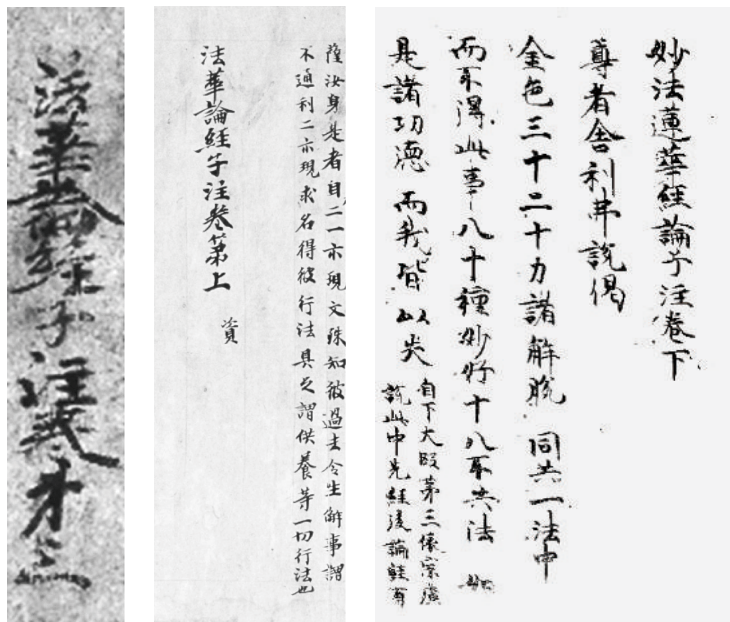
(二) 關於現存《法華經論子注》文本

《子注》共三卷，現只殘留上下兩卷。現存內容中也有遺漏的部分，以下作詳細介紹。首先是聖語藏本。這是甲種寫經 No.1989。

如左邊的照片所示，是用楷書抄寫，因從偈頌開始，沒有書名與作者名。此上卷當為《法華經論》中的《序品第一》。經論部分用大字，



⁶ 金天鶴《金沢文庫所蔵、円弘『妙法蓮華經論子注』について》（前掲），第715-717頁。然而，不僅留存常勝的《法華經論》的注釋，還有鎌倉時代的湛叡的引用，無法確認本來的情况。



注用小字，為《子注》。子注部分書寫成一行二十~二十二字左右。這是在昭和八年(1933年)修整過的，紙背的最初部分，如左縱向小照片所示，抄寫記錄著“法華經論子注卷第三”。這與原文的字體不一，認為是後來補入的。但是，只有上卷的文本中為何為“卷第三”，如今也不可知，只能從“紙背”“卷上的最後”推測或許是表示全體的卷數。可以知道最後的部分是《法華經論子注卷上》。

另外，關於下卷的金澤文庫本，以前論文中已有介紹，盡量為了避免重複進行歸納。下卷的書寫形式約是每半面二十~二十二字×八~十行，子注部分的字數與上卷相同，可知是基於同一寫本抄寫而成。本文與上卷相同為菩提留支譯的《譬喻品第三》自“尊者舍利弗說偈”開始⁷。此外，下卷的內容是“無上義”科段的最初說明，以“前所修

⁷ 菩提留支譯(《大正藏》第26冊,第8頁上欄第4行)、勒那摩提訳(《大正藏》第26冊,第17頁中欄第6行,《舍利弗說偈》)。

行善根不滅，同後得果故”結束⁸。而且，在“七種增上慢心”中，第四項的“四者實無有增上慢心”的部分中有“如是倒取。對治批故。為說化城警噉應知”的句子⁹，第五項的“散亂增上慢心”¹⁰的部分也缺失。另外，據《法華經論》的“授記不同”科段的“學無學等”¹¹，至於“聲聞得記不得記”科段的“二者增上慢聲聞”¹²部分也缺失。由此看來，只留存下卷全體的一半不到的量。此為東亞佛教中關於《法華經論》注釋書的一項有意義的發現。並且，《子注》的《法華經論》的文本與現存的2種不同。以下，就文本進行詳細探討。

(三)《法華經論子注》依據的《法華經論》文本

關於《法華經論》的文本的流通，奧野光賢氏與大竹氏已經作了較詳細的研究¹³。以下，對這些先行研究的內容中，就現存本的研究進行歸納。《法華經論》的正式名稱為《妙法蓮華經憂撥提舍》，此處的“憂撥提舍”為“入門書”之意。現今，①勒那摩提共僧朗等翻譯一卷（《大正藏》第1520號，第26冊）與②菩提留支二卷共沙門雲林等翻譯（《大正藏》第1519號，第26冊）收錄於大正藏26卷中。

⁸ 菩提留支譯（《大正藏》第26冊，第8頁中欄第3行）、勒那摩提訳（《大正藏》第26冊，第18頁中欄第24-25行）。

⁹ 菩提留支譯（《大正藏》第26冊，第8頁中欄第16行），勒那摩提所譯者缺。

¹⁰ 菩提留支譯（《大正藏》第26冊，第8頁中欄第18行）、勒那摩提訳（《大正藏》第26冊，第17頁中欄第9行）。

¹¹ 菩提留支譯（《大正藏》第26冊，第9頁上欄第7行）、勒那摩提訳（《大正藏》第26冊，第18頁中欄第2行）。

¹² 菩提留支譯（《大正藏》第26冊，第9頁上欄第16行）、勒那摩提訳（《大正藏》第26冊，第18頁中欄第9行）。

¹³ 奧野光賢《仏性思想の展開—古蔵を中心とした『法華論』受容史》（東京：大藏出版，2002年）第1章；大竹晉校注《〈法華經論〉解題》（前掲），第108-126頁。

①中無歸敬偈，②中有。但是，據吉藏②有兩個系統的文本，②-1沒有前序，是一個直接從“經云歸命一切諸佛菩薩”的文本，②-2同樣沒有前序，是從歸敬偈開始的文本。從此前序可以推測為雲林的序。其中②-2的文本與現存本一致。

其他可言的，從大藏經的校勘記錄可以了解，各文本中也有同樣系統不同文本的情況存在。比如，菩提留支譯本中將【宋】、【元】、【明】、【宮】本作為對校本來使用，勒那摩提譯本也相同。這樣看來，《子注》的文本究竟為何樣呢。

首先，《子注》是從“論曰頂禮正覺海”開始的，這是很明顯的菩提留支譯本的偈頌。但是，“論曰”只有在《子注》中才有。而且在偈頌的結束處有“經曰：歸命一切諸佛菩薩”，此為上述的②-1文¹⁴。先行研究已有指出吉藏在②-1中沒有歸敬偈¹⁵。然而，在《子注》的偈頌後有為例的“經曰”的文章。另外，《子注》的論本有將此文置於偈前的文本¹⁶。從形態面看來，《子注》可以說是第三文本，作者圓弘將這個文本融合在一起的可能性也存在。接下來“如是我聞”開始的經文中沿著菩提留支譯本來加注。比如，菩提留支譯本的“轉不退轉法輪”在勒那摩提譯本中為“轉不退法輪”，《子注》中為“轉不退轉法輪”。在經文最後，論文中，《子注》從“論曰此法門”開始。這是菩提留支譯本的“釋曰此經法門”，勒那摩提譯本的“此法

¹⁴ 據吉藏為“經云”，《子注》為“經曰”。

¹⁵ 《法華論疏》（《大正藏》第1818號，第40冊，第785頁中欄第5行）：“但此論有二本。一無前序、直云經云云歸命一切諸佛菩薩。此是集經人請護之辭也。二有歸敬、此是天親自作。”

¹⁶ “或有論本將此文置於偈前為例釋故”。但是，《子注》的作者能否確認，或者從吉藏的文獻能否得到資訊都不明確。

門中”。但是，勒那摩提譯本的諸對校本中為“釋曰此法門”。此外，吉藏的《法華義疏》為“釋曰此經法門中”，新羅義寂的《法華經論述記》與《子注》相同。將此歸納為<表1>。

<表 1> 諸本比較

菩提留支譯本	勒那摩提譯本	吉藏	義寂、《子注》
釋曰此經法門	a. 此法門中 b. 釋曰此法門	釋曰此經法門中	論曰此法門

* b 為對校本

如<表1>所示《子注》的《法華經論》文本嚴格而言沒有一致的，《子注》的現存寫本不是“釋曰”，而是“論曰”，可以說論文接近於勒那摩提譯本。在接下來的七成就中，第四項為“所依說法隨順威儀住成就”，很明顯是遵從了勒那摩提譯本。此處菩提留支譯本為“所依說法威儀隨順住成就”，威儀與隨順語序相反。第七項為“文殊師利答成就”遵循的是勒那摩提譯本。此外，吉藏的第四項遵循菩提留支譯本，第七項遵循勒那摩提譯本，義寂分別是勒那摩提譯本與菩提留支譯本。將以上內容歸納如下<表2>。

<表 2> 諸本比較

菩提留支譯本	勒那摩提譯本	吉藏	義寂	《子注》
威儀隨順	隨順威儀	威儀隨順 (菩)	隨順威儀(勒)	隨順威儀(勒)
文殊師利菩薩	文殊師利	文殊師利 (勒)	文殊師利菩薩 (菩)	文殊師利(勒)

* (勒) 為勒那摩提譯本的略稱，(菩) 為菩提留支譯本的略稱。

可以說《子注》自偈頌開始近於普提留支譯本，“論曰”開始近於勒那摩提譯本。並且普提留支譯本“此義應知。何等為七”在《子注》中只有“何等為七”。此也與勒那摩提譯本相同。由此可知，《子注》相互交叉使用普提留支譯本與勒那摩提譯本。但是，吉藏與義寂的例子也可以看出，也可能存在抄寫上產生的字的出入。

從以下例子看，《子注》再次遵從普提留支譯本。在七成就的名稱例示的後面，在說明序分成就處，兩本在以下<表3>表示的八文字是完全不同的，諸師遵從的是普提留支譯本。

<表 3> 諸本比較

菩提留支譯本	勒那摩提譯本	吉藏	義寂	《子注》
顯此法門最勝義故	無	(菩)	(菩)	(菩)

特別是，在《子注》中，根據這樣的狀況可知，很可能使用的是與現存文本完全不同的原本。如此的例子很多，在此再舉一個例子，闡明《子注》很有可能使用的是與現存文本不同的原本。

在七成就的第二項的眾成就中有四種，其中第二是行成就，行成就又有四種，其三如<表4>所示。

<表 4> 諸本比較

菩提留支譯本	三者謂諸菩薩神通自在隨時示現。能修行大乘。
勒那摩提譯本	a. 三者諸菩薩隨時示現能行大乘。 b. 三者諸菩薩以神通自在力、隨時示現能修行大乘。
吉藏	三者謂諸菩薩神通自在力、隨時示現能修行 <u>眾行</u> 。

義寂	三者謂諸菩薩神通自在、隨時示現能修行大乘(菩)。
《子注》	三者謂菩薩神通自在、隨時示現能行眾行。

並不限於<表4>中所見,《子注》與兩文本不同,最後部分不是“大乘”,而是“眾行”。這與吉藏使用的文本近似,可以確認在日本有“能行眾行”的《法華經論》文本流通¹⁷。《子注》使用的文本,沒有對於現存兩文本加注的同時適當地更換了文字,形成“偈頌+經曰歸命一切諸佛菩+如是我聞”這樣第三種新的文本形式。

三、《法華經論子注》的思想分析

(一) 從引用文獻看思想傾向

《子注》餘下部分中,只有經與論使用引用名,取得形式上的引用。分成上下卷來表示的話則為<表5>¹⁸。

<表5> 采取引用形式

卷数	引用經論
上	華嚴經3回、本業經1回、正法華2回、智度論1回、對法論1回
下	華嚴經1回、無性攝論3回、梁攝論2回

¹⁷ 《法華開示抄》(《大正藏》第2195號,第56冊,第270頁下欄第27行)。
¹⁸ 吉藏、慧淨等中國僧人的無文獻引用名,如原樣引用,元曉、義寂等新羅僧的文獻也無引用名,旨趣的痕跡很強。

首先，只有《華嚴經》上下四回中都有引用次數。比如，“依花嚴拘梨為始數”的情況，是來自《華嚴經》“心王菩薩問阿僧祇品”的趣意。

在《本業經》的七成就中，“四者所依說法隨順威儀住成就”加注處，此處“所依”有3種，在三昧、器世間、眾生世間中，眾生世間是所依的經證，只有引用了“本業經云，約（經中為若）凡夫眾生住五陰中，為正報之士”，無深切的意義。

在《正法華》的引用中，如“頻婆羅者正法華云此及摸式，阿閼婆者正法華云此及不動”這般，有梵語用漢語進行音譯的說明。這樣，問題就來了。首先《正法華經》本身是沒有這樣的說明的。現在，類似的地方，如吉藏《法華義疏》“甄迦羅（正法華云何作）頻婆羅（正法華模式）阿閼婆（正法華云不動）”為典據¹⁹。此後在智度《天台法華疏義續》卷第六“甄迦羅等者正法華云何作頻婆羅云摸式、阿閼婆云不動也”²⁰也被引用。智度為湛然（711-782）的門下²¹，因智度而生的趣旨，幾乎完全不可能。到了750年代，已被確認是湛然的著作²²，門下的智度的著作故而更遲。此外，《子注》初見抄寫的記錄為748年，認為《子注》不可能引用智度的文獻。

《智度論》的開頭的偈頌中關於無畏的注中，有菩薩的四無畏“知法無畏、知根無畏、答難無畏、斷疑無畏”，作為教證來開示。但是，

¹⁹ 尋找《法華義疏》（《大正藏》第34冊，第620頁下欄）的典據，得到金炳坤博士的幫助，在此致謝。

²⁰ 《天台法華疏義續》（《續藏經》第29冊，第104頁下欄）。

²¹ 松森秀幸《智度とその著作『天台法華疏義續』について》，《印度學佛教學研究》2010年，卷58第2號，第606-610頁。

²² 日比宣正《唐代天台學序說》，東京：山喜房佛書林、1966年，第131-132頁。

²³ 慧遠《維摩義記》（《大正藏》第38冊，第430頁上欄）、敦煌寫本《維摩經疏》（《大正藏》第85冊，第357頁上欄），另在《維摩義記》中有“四益難無畏”。因“益”與“答”的草書體近似而產生的誤字。

在《智度論》中見不到。現今，更近的慧遠的《維摩義記》與敦煌寫本《維摩經疏》中有以下文章，“依大智論、菩薩別有四種無畏。一總持無畏。於法廣知不畏屈枉。二知根無畏。明了諸根隨而授化不懼違失。三斷疑無畏。隨問能決不懼不堪。四答難無畏。隨難能通不懼屈滯”²³。明確記載了是來自《智度論》的引用。此外在《探玄記》中也明確記載了來自《智論》的引用，為“總持無畏、知根無畏、決疑無畏、答難無畏”。另外，如今《維摩義記》與《維摩義記》近似，不能確定是來自何處的趣旨。

來自《對法論》的引用，是來自關於漏三種的《大乘阿毘達磨集論》或《大乘阿毘達磨雜集論》的趣旨。

《無性攝論》的“三種平等”中，在聲聞授記施注時，法華會中，世尊給予聲聞佛記，是意味著平等，有兩次引用證明。第三次在《無性攝論》論述如來與聲聞平等時引用此文。《梁攝論》的兩次引用都是在“三種平等”中，是關於聲聞授記的注。

據此可知，從經論直接引用的情況和間接引用（正法華2回、智度論1）的情況都有。特別是《攝論》的引用的三種平等，是對於《法華經論》的理解的重要科段，《攝論》的引用，作為“解云”5回都闡述了《子注》的意見。據此，可以說《子注》是重視舊唯識的。以下，基於解釋探討《子注》中的聲聞成佛。

（二）關於聲聞成佛

關於聲聞成佛要從三種平等的科段開示論述。《譬喻品第三》中“七種喻”的科段中講述了對治阿羅漢持有的三種染慢的七方便。三種染慢為“信種種乘異、信世間涅槃異、信彼此身異”的人。要對治需顛覆各自持有執念，分別轉換成乘平等、世間涅槃平等、身平等。

因此佛為諸聲聞授記，使得決定心。《法華經論》中，在此時點提示問題。其一為，聲聞成佛授記是否需要無量的時間。

關於此，《子注》中以舍利弗為例，分為實行、菩薩、變化的舍利弗。這樣的舍利弗的分法是依據《攝大乘論》的一乘十義²⁴。

首先，實行舍利弗是實際的聲聞。從《子注》中引用的《無性攝論》中“世尊法華會上。與諸聲聞舍利子等。授佛記別”可以明白。《子注》對於這樣的舍利弗的成佛時間，“非謂聲聞已入初地成就法身故，與授記。”“非必如記劫數成佛”²⁵。“二菩薩舍利弗故次文云又此會有諸菩薩與彼名同得授記莖”²⁶。最後變化舍利弗，“複以佛化作舍利弗等聲聞、為其授記。”“授佛記別、如記劫數實得成佛”²⁷。

此處《子注》引用《梁攝論》，為佛法平等，明言即使聲聞得授記也不能得佛法身。即，《法華經論》中得授記不能成就聲聞法性。《子注》中法身、法性為一法的異名，初地是一分佛名佛法身²⁸。成就一部份佛，繼續修行可成全佛。由此可見，《子注》中關於得授記後，通過修行達到初地的記載，有很大的意義。

²⁴ 安然《胎藏金剛菩提心義略問答鈔》（《大正藏》第75冊，第482頁下欄第1行）中有《攝大乘論》云：“舍利弗有三種：一應化、二菩薩、三實行云云。”在《攝大乘論》中沒有，在《子注》中有相似的情況，可以想見其影響。

²⁵ “彼身子等，若得授記即，相同義，得決定心。為得此心故，與授記。非謂聲聞已入初地成就法身故，與授記。然舍利佛自有三種。一實行舍利佛。故無性攝論云：世尊法華會上，與諸聲聞舍利佛等，授佛記莖，為令攝得如是意樂。我等與佛平等無二。解云：意樂者，謂決定心。佛為令得此意樂故，授佛記莖。非必如記劫數成佛。”

²⁶ “二菩薩舍利弗故，次文云又：此會有諸菩薩與彼名同得授記莖。解云：授此記時同名菩薩、即謂為我授此記莖、即能信受、如記成佛、佛為此菩薩故、與授記。”

²⁷ “三變化舍利弗故、梁攝論云：複以佛化作舍利弗等聲聞、為其授記。解云：為調聲聞種性人故、授佛記別、如記劫數實得成佛。”

²⁸ “解云：法身法性一法異名，初地是一分佛名佛法身。”

四、結語

以上，關於聖語藏本與金澤文庫本的《子注》，探討了其流通與思想的一隅。

此文本在日本古文書的記錄可查為 748 年，主要由法相宗的學僧所藏，與新羅的關聯頗深。

現存《子注》只有三卷中的上下兩卷，兩寫本都是屬於同一系統，此點從每行的字數可以判斷。

《子注》中所使用的《法華經論》文本，與既知的《法華經論》文本不同，為“偈頌+經曰+如是我聞”這樣特殊的形式，對經論的原本進行研究後，發現為現存的普提留支譯本和勒那摩提譯本混合而成的新文本。

為分析《子注》的部分思想內容，對其引用的經論的內容進行研究探討。結果發現既有單純教證（《華嚴經》、《本業經》）也有對《正法華》《大智度論》的間接引用。

《子注》中最致力的經論為法相宗正統的《對法論》、《攝大乘論》。特別是《無性攝論》、《真諦攝論》有五回引用。可見，《子注》的法相學，與玄奘系略有差異，是為佐證。另外，《攝大乘論》的引用主要是關於舍利弗的授記的段落，《子注》在引用《攝大乘論》後，以“解云”的形式闡述了《子注》的意見。這樣的解釋中，將舍利弗分為聲聞（實行）、菩薩、變化三個範疇，對舍利弗得授記後的成佛進行闡述。《子注》認為，法身、法性為一法的異名，初地是一

²⁹ 對提供《子注》寫本的金澤文庫與正倉院的相關人員表示感謝。

分佛名佛法身。今後，關於《子注》的思想，擬從東亞佛教的《法華經論》的研究史的側面繼續致力研究²⁹。

參考文獻

原始文獻

- 《天台法華疏義續》六卷，智度（卒年不詳）撰，《續藏經》第 594 號，第 29 冊。
- 《法華開示抄》二十八卷，貞慶（1155-1213）於 1208 年撰，《大正藏》第 2195 號，第 56 冊。
- 《法華經論子注》三卷，圓弘（卒年不明）於八世紀左右編纂，金澤文庫、聖語藏本。
- 《法華論疏》三卷，吉藏（549-623）編纂，《大正藏》第 1818 號，第 40 冊。
- 《胎藏金剛菩提心義略問答鈔》五卷，安然（841-901?）撰，《大正藏》第 2379 號，第 75 冊。
- 《維摩義記》四卷，慧遠（523-592）撰，《大正藏》第 1776 號，第 38 冊。
- 《維摩經疏》一卷，佚名撰，《大正藏》第 2770 號，第 85 冊。

東亞語研究

- 大竹晉校注《〈法華經論〉解題》（新國譯大藏經、⑭釋經論部 18），東京：大藏出版，2011 年，第 128-129 頁。
- 日比宣正《唐代天台學序說》，東京：山喜房佛書林、1966 年。
- 佐久間龍《日本古代僧傳的研究》，東京：吉川弘文館、1983 年。

松森秀幸《智度とその著作『天台法華疏義續』について》,《印度學
佛教學研究》2010年,卷58第2號,第606-610頁。

金天鶴《金沢文庫所蔵、円弘『妙法蓮華經論子注』について》,《印
度學佛教學研究》第六〇卷第二号,2012年,第712-719頁。

金天鶴《圓弘是新羅僧否——以〈法華經論子注〉的引用文獻為中心》
(韓語),《東亞佛教文化》17卷(東亞佛教文化學會,2014年),
第185-208頁。

奥野光賢《仏性思想の展開—吉蔵を中心とした『法華論』受容史》,
東京:大藏出版,2002年。

壽舒舒 譯