

亚洲语言文化交流研究

上海辞书出版社

目 录

MU LU

前言	松浦章	1
了圆撰《法华灵验传》与高丽佛教	安田纯也	1
安徽九华山的地藏信仰	二阶堂善弘	20
关于《语言自迩集》的若干问题	内田庆市	26
天学和西学：典礼问题的初期展开	桥本敬造	37
东亚海上交流与古代中国“海”的观念 ——神仙的“海”与夷狄的“海”	杉村伸二	54
近代西方新概念的词汇化 ——以“陪审”为例	沈国威	67
元禄元年(1688)来航长崎的中国船	松浦章	93
内藤湖南奉天调查的学术和政治 ——关于内藤文库藏 1905 年笔谈记录	陶德民	113
关于儒教祭祀的特性和范围	吾妻重二	128
作为例外的汉语 ——威廉·冯·洪堡特《致阿贝尔·雷慕沙的信》之考察	小野文	151
大坂画坛与清代的中国绘画 ——以沈南蘋与葛蛇玉为中心	中谷仲生	167
后记	沈国威	177

前言

QIAN YAN

中日之间的文化交流自古有之,源远流长,研究成果也可以说是汗牛充栋。而当我们把文化交流的研究放入“近代”这一语境,尤其是在“西学东渐”这一大背景之下时,在选题、方法论等方面是否应该具有时代的特点?在这本论文集中我们就试图给出我们自己的回答。

15世纪以后的大航海时代,世界不但在人员往来、物质流通方面发生了巨大的变化,更重要的是知识的移动和交流得到了前所未有的促进。这种知识的移动和交流也为我们的研究提供了极好的素材。位于大阪的关西大学,以东西学术研究所为平台在东西文化交流研究方面夙有学殖,大庭修教授等先辈学者为学界留下了极丰富的研究成果。2005年4月,在日本文科省的支持下,我们于所内设立了“亚洲文化交流研究中心”,以期更加深入地开展以东亚地域为中心的文化交流研究。研究中心分设语言文化、思想礼仪、交流环境三个研究班。语言文化班以17—19世纪的汉字文化圈内语言、词汇的交流,近代民族国家的成立与“国语”的形成为主要研究内容;思想礼仪班主要对东亚各国接受中国儒教文化的历史进行考察,并对儒教的影响现在以何种礼仪形式流传下来等问题进行实地调查;交流环境班的主要课题是对东亚各国互相交流的历史环境进行研究。

研究中心拥有校内研究员11人及中国大陆、中国台湾、韩国、美国、

比利时、意大利等国家地区的客座研究员 17 人。研究中心还有数名博士后研究员、助理研究员。

这本论文集是我中心研究纪要创刊号的中文翻译。创刊号共收录论文 19 篇,这里翻译了 11 篇。希望这本小册子能为中国的读者提供异国的视角和新的知识。

亚洲文化交流研究中心 主任 松浦章

了圆撰《法华灵验传》与高丽佛教

安田纯也

一、绪 言

“妙法莲华经者，统诸佛降灵之本致也。”（《妙法莲华经弘传序》[大正9·1b]）^[1]

唐代具有代表性的佛教史家道宣^[2]（596—667）在鸠摩罗什翻译的《妙法莲华经》（以下称《法华经》）的序言中，总结了《法华经》中神所赐予的神奇力量的根源。正因为如此，《法华经》作为佛教显灵的最为总括的经典而为世人知晓。

大概无论拥有多么高深并令人费解的教义的宗教，只要向宗教家之外的人士寻求其社会基础，必然会以各种形式向社会进行传教活动。特别是在古代先民理解高深教理之前，因为他们识字有限，因此不仅需要那些蕴含了高深教理的经、律、论的佛家典籍，还有必要集成面向大众的灵验谭，才能顺利地进行传教活动。

即使在高丽时代（936—1392），12世纪初，唐代慧祥的《弘赞法华传》^[3]也为人们所记载流传，两度（1115年^[4]和1240年前后^[5]）在高丽刊行。而且在13世纪中叶，高丽天頊撰写的《海东法华传弘录》被刊行，这部以朝鲜为舞台的法华灵验谭虽然是集大成之物，但只有佚文流传下来。

如上所述，法华经灵验谭的集成，是从中国开始的，后来也在高丽刊行。了圆撰写的《法华灵验传》（以下称《灵验传》）两卷^[6]也是灵验谭的续集。初刊（万义寺本）之后，在朝鲜时代被三度刊行（文殊寺本，1534年；释王寺本，1544年；开兴寺本，1652年^[7]），在日本也曾两度刊行^[8]。

关于《灵验传》，其中对《海东法华传弘录》和觉训撰写的《海东高

僧传》中的佚文的收录,以及表现高丽时代庶民的佛教信仰这两方面引起了人们的注意^[9]。但有关其编纂,被认为并未经过严格的讨论,而仅仅是传抄(吴光赫 1974),或者说这是一部法华经信仰的入门书(梁银容 1985)。

但是,以前的研究并没有把各种故事与原典进行对照^[10],有关《灵验传》的编纂意图及意义并未解释得十分清楚。本文在补充若干史料的同时,考察《灵验传》的编纂、刊行过程,有关其历史意义也将有所提及。

另外,在本文中, No. ○表示《灵验传》118 个故事顺序编号。

二、《灵验传》的成立

关于《灵验传》的编纂,我们首先从序文和跋文开始讨论。序文中写道:

《法华灵验传》有大【唐朝】蓝谷沙门慧详(祥)所撰《弘赞传》十卷,大宋朝四明沙门宗晓所撰《现(显)应录》四卷,又有本朝真净国师所撰《海东传弘录》四卷。今历览此三传,抄录其中最为奇特事,合成二卷,以劝发后来。两卷合百七奇异^[11]。

观识沙门释了圆录

《灵验传》是从唐慧祥撰写的《弘赞法华传》十卷、宋宗晓撰写的《法华经显应录》四卷^[12]、高丽天頊撰写的《海东法华传弘录》四卷等书中摘录的,编纂的意图是为了劝告后人对《法华经》要有信心,撰写此序文的了圆是这项编纂工作的核心人物。

跋文中写道:

最乘之法,非后学所能辩,必考是法之验,然后而人信之。自法华东译以后,诸家章疏盖多,而智者解释,独行于世。然流传或失本真,讲演未达其奥,一源之妙,■(岐)于万派。尝谓读是经者^[13],要看讲义与夫灵验传,以其直探玄旨,深求妙应,断在二书也。妙慧谨舍货财刊此二书,安置于万义寺,以寿不朽耳。寺在至元间,贞古、玄默相继主席,卒传于余王父忠肃公之伯父珍丘大禅师混其,其又传于

三藏法师义旋，旋后三传而至于余。要皆不出乎吾宗尔寺本。混其尝设法华道场，故宜于此宣扬此法，用求一人之寿，万姓之安。兼及先父赵德裕往生净域。助施檀越各证善果，法界含灵同沾法化云。

跋文的作者，在开兴寺本描述“妙慧”的部分采用了较小的字体，而且这部分之后，作者都用“余”来自称，故认为该跋文的作者即是“妙慧”（蔡尚植 1979：页 188 注 216）。

妙慧继承了万义寺一族（平壤赵氏），刊行“二书”，此书在万义寺中被广为流传。在寺中通过宣扬《法华经》，来祈祷皇帝的长寿和人民的安宁。而且，妙慧自身成为施主的目的也是为亡父赵德裕积累善行。妙慧作为平壤赵氏一族之人，以《灵验传》的刊行为中心进行施舍带有个人意图。

另一方面，有关刊行的意图，请关注跋文的前半部分。其内容可概括如下：

- ① 比起教义本身，一般的人更容易因为教义的效用而获得自信。
- ② 虽然有关《法华经》注解的书籍较多，但只有智者（智■）的注释书流传了下来。
- ③ 虽然有智■的注释书，但在流传、继承的过程中其本质已经消失。
- ④ 虽然演讲过，但或因难以理解，而未能触及其深层的含义。
- ⑤ 据记载，有人主张，为了从更深的层面来理解《法华经》中深奥的道理，需要阅读《讲义》和《灵验传》“二书”。

如上所述，当时《法华经》（智■）的注释书流传较广，基于此产生了多种解释和演讲的现状。我们能看出妙慧等人对于这种现状的批判。

相反，《讲义》和《灵验传》“二书”同时被刊行。毫无疑问，这个《灵验传》就是指《灵验传》。而且，我们已经明确，《讲义》并非以前流传的释释书籍，而是指与《法华经》的注、疏不同种类的书。因此，《讲义》和《灵验传》作为“探其玄旨，求其妙应”之书被刊行。

三、关于了圆

有关了圆编纂《灵验传》的传记史料并不存在。在研究史方面，虽然

存在着各种见解^[14]，其中梁银容推断其生活于1348—1378年间较近乎实情（梁银容1985）。

关于他的社会、宗教立场，据说是白莲社系统的天台僧。下面，我们来简单看一看有关了圆的史料记载。

在安震的《赠送天台了圆长老》（《东文选》卷九）中记载道：

老屋开溪上，经雾路出沙。相邀禅者杖，似遇贵人车。下榻谈初稳，还山意已（已）■。他年作龙象，法雨润农家。

在这一史料中，他描述了了圆访问安震（？—1360）老屋时的情景。

作者安震于忠宣王五年（1313）科举及第，成为艺文检阅官。忠肃王四年（1335）又考上了制科，翌年被提拔为艺文应教总部直郎。恭愍王元年（1352）成为政堂文学官，恭愍王九年（1360）去世。（《高丽史》）

因此，此诗就作于1360年之前。了圆在这一时期被称为龙象，或者叫做“天台……长老”，是一位有官僚朋友的人物。

后来，萌生了“归隐”之意，了圆便去山寺进行修行，又因为有培养“法雨润农家”的任务在身，故不能只做学问，还要在如何教育“农家”（庶民）的问题上花费精力。

此外，在李穡的《幻庵记》（《牧隐文稿》卷四〔《高丽名贤集》三，页826〕）中记载到：

稍长缝掖，十八人结契为好。今天台圆公、曹溪修公与焉。相得之深、相期之厚，复何言哉！及予官学燕京，修公亦入山，今三十年矣。

据说李穡（1328—1396）在年轻时与天台宗的了圆及曹溪宗的混修（1320—1392）^[15]等十八人结成了一个团体。这是一个想当官的青少年在寺院等处钻研学问的集团（许兴植2004）。虽然了圆后来出家了（许兴植推测是1347年之后的50年间），但许兴植仍认为了圆和他们一起钻研过学问。

另一方面，李崇仁（1333—1383）有题为“怀书敬呈天台都大禅师（了圆）”的诗^[16]。了圆在1383年之前就登上了都大禅师的宝座，得到了李

崇仁赠送的书简(关于都大禅师详后)。

了圆和官僚及曹溪宗等人进行交流,在年轻时就是天台宗僧侣结社的一员,在对庶民的教化方面也倾注了心血^[17]。

四、祇林寺佛腹藏遗物的存在

祇林寺位于现在韩国庆尚北道庆州市阳北面,被认为是682年创建的寺庙。1986年寺中大寂光殿的毗庐遮那佛遭到了破坏,其内部埋葬的佛腹藏遗物^[18]被盗。被盗的物品只找到了一部分,其中除了佛具类之外,还有在11—17世纪刊行、撰写的佛典。

关于腹藏遗物的原委,一种看法是丽末鲜初佛像造成时、1564年第一次重修时,以及1719年第二次重修时藏入其中的(朴相国1990a,页96);另一种看法是从保存状态来看,应该在两次重修之前已经有一两次藏入其中了(南权熙1997,页33)^[19]。

腹藏遗物中,《法华三昧忏助宣讲义》^[20](以下称《讲义》)卷下的跋中(北元宣光七年[1377])有以下记载^[21]:

宣光七年丁巳十二月日施主
 灵岩寺住持禅师 妙慧谨识
 同愿
 判天台宗事龙岩寺住持 ……
 忍演妙普济大禅师 了圆
 推忠奋义辅理 …………… 三
 重大匡衿 ……………
 ……………
 安国 ……………
 书写大选 性彻
 校整大选 庆廉
 化主道人 觉环
 刻手 行 幻岑 达桓
 炼板 铁匠 金元

(千惠凤、朴相国1988,页73)

《讲义》是对智■的《法华三昧忏仪》(大正46)所作的分析,编为三卷^[22]。《法华三昧忏仪》是智■在法华忏法(诵读《法华经》,忏悔罪障的法会)时使用的^[23]。其内容包括:第一,明三七日行法华忏法劝修;第二,明三七日行法前方便;第三,明正入道场三七日修行一心精进方法;第四,明初入道场正修行方法;第五,略明修证相。《法华三昧忏仪》中有如下记载:

于道场中,敷好高座,安置法华经一部,亦未必须安形像、舍利并余经典,唯置法华经。[大正46·950a]

因此,只有《法华经》才是法会时必不可少的经典,由此推测,《讲义》也是以同样的法会为前提的著作。

《讲义》与《灵验传》的跋文中所说的《讲义》相对应,是因为两者的编纂、刊行都是由了圆和妙慧完成的。《灵验传》和《讲义》是在北元宣光七年(1377)同时刊行的^[24]。

如果将《讲义》的跋文和《灵验传》的跋文(开兴寺本)进行比较的话,两个版本右半边一直到左边第一行的内容、行数完全一致,而且两者字体也相似。可以推断,前者是原板,后者很明显是翻刻版。

《灵验传》开兴寺本的跋文是从万义寺本(初版本)的跋文中选取一部分,新加到顺治九年(1652)版的刊记上的^[25]。因此,《灵验传》万义寺本的跋文,关于妙慧和了圆以外的人物,可能会有差别,但大致能够像“图”一样复原。

不管怎样,《灵验传》和《讲义》在1377年把妙慧作为主要的施主,除此之外了圆等人也是作为施主(同愿)参加的。以化主觉环为主,进行了必要的物资调配,再由各种技术人员完成实际的刊行工作。

在此,让我们确认一下刊行工作的参与者。

灵岩寺住持禅师 妙慧

因为“灵岩寺”是属于天台宗的寺院,应该指的是现在庆尚南道陝川郡三嘉面的灵岩寺^[26]。如果妙慧继承的是万义寺(今韩国京畿道华城郡),在与《灵岩传》跋文的关联上会发生问题。在首都开京附近的寺院与地方寺院兼职是高丽前期以来就存在的现象(韩基汶1996),尤其从妙慧出身于与万义寺有密切关系的平壤赵氏这一点来考虑,其可能性还是很大的。



图 法华灵验传跋文的复原

※根据「文化财管理局1989·129」所裁的书影。模糊之处另据研究报告补入。

判天台宗事龙岩寺住持、忍演妙普济大禅师 了圆

据《讲义》跋文部分来看,了圆参与了《灵岩传》的编纂及刊行这两方面的工作。

关于“判……事”,是高丽后期之后出现的僧职。首先,如以朝鲜初期的事例来说,《慵斋丛话》卷九(15世纪)中有以下记载:

入格者,谓之大禅。禅宗则自大禅升为中德,自中德升为禅师,自禅师升为大禅师,拜判事者谓之都大禅师。教宗则自大禅升为中德,自中德升为大德,自大德升为大师,拜判事者谓之都大师。

这是论及到考中僧科(僧侣的科举)的僧侣晋级之路的史料。其中,禅宗(《慵斋丛话》编纂之时,天台宗被禅宗吸收而不复存在,到了高丽时代,在制度上将佛教教团分为禅宗和教宗,将天台宗纳入禅宗)最高的僧阶大禅师是由国家任命的僧职,也称为都大禅师。

关于了圆,在《讲义》跋文中只有“大禅师”的说法,但从被李崇仁称为“都大禅师”这一点来看,当时“大禅师”称为“都大禅师”的可能性较高。

关于高丽末期的判官,《杨村先生文集》卷一四,《法王寺组师堂记》中有如下记载:

法王寺之西、丈室之南,有隙地,颓阶破础,鞠为茂草久矣。及判华严砧公驻锡之明年,予往观之,则突然而堂构矣。不数月,又往观之,则焕然而丹雘矣。及三往观之,则中揭毗庐、文殊、普贤绘图,新绘者也。左右分挂华严诸祖遗像,修旧者也。予叹其成之速。公因谓予曰:“吾以无能,滥荷上恩,领袖宗门……”自癸未夏五月而始,至冬十月讫功。

这一史料是记载“判华严”(判华严宗事)砧公在癸未年(1391)法王寺祖师堂建设工程的事情。其中,砧公认为自己地位的获得是“滥荷上恩,领袖宗门”,接受国王的任命,指导宗门。

另外,《神勒寺大藏阁记》(阴记)(《韩国金石全文》,页1217)中有如下记载:

高丽国驺兴郡神勒寺大藏檀越四部众

比丘 国师 王师 内愿堂觉云 判天台……(以下略)

僧侣(比丘)中,是按照国师、王师^[27]、内愿堂^[28](监主)的顺序来排位的。

了圆作为判天台宗事(都)大禅师,也是指挥天台宗的高僧。鉴于这种地位,可以断定他参与了《灵验传》、《讲义》的刊行工作是可信的。

其后,龙岩寺成为无畏国统丁午(1250—1325)的下山处所,变成了继承妙莲社系统法派的寺刹(蔡尚植 1979,页 187)。龙岩寺现存于韩国应尚南道晋州市内。龙岩寺也是建于地方上的寺院^[29],了圆作为“判天台宗事”对宗内将产生一些影响。

文中的“推忠奋义辅理、三重大匡桧”应该指的是黄裳。据《高丽史》卷一一四中黄裳的列传中记载,黄裳在红巾之乱中跟随恭愍王立下功绩,被授予“推忠奋义翊赞功臣”的称号,辞去“赞成事”,成为“桧城府院君”,复职后再次成为“赞成事”,被追加了“推忠奋义辅理翊赞功臣”的称号。而且,“桧城府”指的是义昌县(今韩国应尚南道昌原郡),义昌县是黄裳的出生地。

“安国”指的是功臣号或是寺院名称。

最后,《讲义》跋文中有北元的“宣光”年号。这一年号在高丽是从辛祸三年(1377)二月到辛祸四年(1378)九月所使用的年号(《高丽史》卷八六《年表》、《高丽史节要》卷三〇),这一期间并未沿用明代的洪武年号,而是遵奉北元的正朔。

妙慧是赵仁规以来在和元的关系中成长起来的平壤赵氏的一族。而且,黄裳也是“以善射闻于天下,元顺帝尝亲引其臂观之”,或者说是因为平定红巾之乱有功,被元朝授予奉训大夫、经正监丞的称号(《高丽史》卷一一四《黄裳传》),是一位与元朝有深厚关系的人物。

《灵验传》的跋文中也有记载“宜于此宣扬此法,用求一人之寿,万姓之安”,其中的“一人”是指北元的皇帝。

以上,以祇林寺佛腹藏遗物内的《讲义》为线索,对《灵验传》的编纂、刊行工作进行了梳理。

《灵验传》与《讲义》一样,是于北元宣光七年(1377)刊行的。主要的施主妙慧等人祈求北元皇帝的长寿、人民的安宁、一族的追善等事;与之相对,作为判天台宗事、有天台宗指导地位的了圆等人,通过实施以庶民

为对象的法会(法华忏法),让人们理解《法华经》的教义,编纂了《灵验传》。了圆等人随着与官僚们的交流的加深而参与了刊行工作,在《灵验传》的编纂、刊行过程中唤起了人们对《法华经》的信心,在《讲义》的刊行过程中,通过休整与忏悔等,实践有关的法会,以扩大人们对于《法华经》的信仰。

五、丽末鲜初的天台疏字宗、法事宗

了圆参加的延续白莲社谱系的结社运动,是从13世纪由了氏(1163—1245)开始的。崔滋的《万德山白莲社元妙国师碑铭(并序)》(《东文选》,卷一一七)中有以下记载:

以壬辰夏四月八日,始结普贤道场,修法华三昧,求生净土,一依天台三昧仪,长年修法华忏。前后劝发诵是经者千余指……凡创伽蓝并兰若五所。王公、大人、牧伯、县宰、尊卑四众题名入社者三百余人……尝自谓:“一门教海浩汗,学者迷津。”乃撮纲要,出三大部节要,镂板流行。后进多赖焉。

谈到了壬辰年开始的结社。据说,了氏的信仰,是基于智■所撰写的《法华三昧忏仪》中传统的天台宗忏法,以与宋初信仰结社有渊源的净土往生思想为背景(蔡尚植1979)。而且,正如智■刊行天台三大部(《法华玄义》、《法华文句》、《摩柯止观》)纲要书一样,了氏也同时发布智■的注释。

《妙莲寺重兴碑》(《益斋乱稿》卷六,《高丽名贤集》卷二,页288)中有以下记载:

我忠烈王,与齐国大长公主,尊信佛氏,谓:“入佛之道法华经最邃,畅经之义天台疏悉备。”卜胜地,立精舍,翻经以求其道,讲疏以研其义。

延续了白莲社谱系的妙莲寺,在13世纪后半叶诵读天台大师智■的《法华经》注释,其内容成为众人讨论的对象。

然而,正如《灵验传》跋文中所记载,14世纪后半叶智■的注释(疏)

仍然受到重视,不过解释被分为若干部分,变得难以理解。了圆等人带着“直探玄旨,深求妙应”的意图刊行《灵验传》和《讲义》,用于传教活动和法会。

朝鲜初期,《太宗实录》卷十一“六年(1406)三月丁巳”条中有以下记载:

议政府请定禅教各宗合留寺社。

启曰:“本府曾受教,‘前朝密记付禅补寺社及外方各官踏山记付寺社内,新旧都五教两宗各一寺,外方牧府禅教各一寺,郡县禅教中一寺量留。’今来议得,新旧都各寺内禅教各一寺属田二百结,奴婢百口,常养百员。其余各寺属田一百结,奴婢五十口,常养五十员;各道界首官禅教中一寺属田一百结,奴婢五十口;各官邑内资福给田二十结,奴婢十口,常养十员;邑外各寺给田六十结,奴婢三十口,常养三十员。若前朝密记付各寺,则名为旧都名(明)堂禅补。其于新都明堂,实无损益。愿将所属田民移给新都五教两宗无田民各寺。又将定数外寺社田民移给定数内各寺。其余属公。曹溪宗、总持宗合留七十寺;天台疏字、法事宗合留四十三寺;华严、道门宗合留四十三寺;慈恩宗留三十六寺;中道、神印宗合留三十寺;南山、始兴宗各留十寺。”

上从之,且曰:“桧岩寺有志其道,僧徒之所聚,可于例外,加给田地一百结,奴婢五十口。表训榆岾亦是桧岩之例。其原属田民仍旧勿减。定数外寺社,亦量给柴地一二结。”(下划线为笔者所加)

太宗代定下寺院数目之际,有包括“天台疏字、法事宗”在内的寺院群。可是,关于这个“疏字(宗)”、“法事宗”,查不到其他史料,其中的见解也有很大差异^[30]。

首先,李能和将义天的弟子教雄开创的天台疏字宗和举办法华礼仪的法事宗(白莲社系?)进行了对比。

高丽台宗有二派焉……其云“疏字宗”者,疑即教雄发明经论,传法学徒者也……其云“法事宗”者,疑即修行法华礼忏法佛事者也。(李能和 1918,页 316—317)

对于这些“疏字”、“法事”的解释有值得肯定的地方,但认为其与白莲社成立之前的教雄(1076—1142)之间有关联并不存在必然性。

通过在朝鲜时代流传的宋代戒环的《法华经要解》^[31],能够看到论述疏字宗和法事宗发展的观点(高翊晋 1975)。或者说,能够看到将这些寺院分为“天台”、“疏字”、“法事”三个宗派的见解。

正如上文所述,延续了白莲社谱系的天台宗,被分为了两部分。一部分是《灵验传》刊行当初以智■的疏为基础,进而追求解释的人们;另一部分是从了圆等人《法华经》的经文,以及其解释出发,主要重视忏悔等有实践性的法会(法事)^[32]及其效果的人们。笔者认为正是朝鲜初期天台疏字宗和法事宗的分裂,导致了前者和后者对立的结果,这种想法不知是否妥当。

六、结 语

以上我们讨论了《灵验传》(《讲义》)的编纂、刊行过程及其背景。《灵验传》与《讲义》是北元宣光七年(1377)刊行的。作为判天台宗事,处于天台宗指导地位的了圆,通过两书的编纂、刊行唤起人们对《法华经》的信心,通过强调法会(法华忏法)扩大对于《法华经》的信仰。《灵验传》编纂之时,有希望弄清智■注疏的人们,只是对于《法华经》的经文寻求解释,而了圆等人则更重视忏悔等与实践相关的法会及其效果。这种想法的差异是以朝鲜初期天台宗被分裂为疏字宗和法事宗为根据的。确实,《灵验传》的编纂,可以说只不过是各种史料的引用和抄录,但我们认为刊行本身就含有关注当时佛教界动向的意图。

注释:

[1] 道宣的《妙法莲华经弘传序》在宋代之后形成许多版本,流传到朝鲜,并成为经典文本。

[2] 关于道宣,参照藤善真澄 2002。

[3] 《弘赞法华传》是由中国经高丽传到日本的(横内裕人 2002)。

[4] 《弘赞法华传》者,始自东晋,终乎李唐。凡学法华得其灵应者,备载于此。斯可谓禅赞一大事之因缘,使其不坠于地者欤!然,今海东唯得草本。年祀(记)逾远,笔误颇多。钻(赞)仰之徒,病其讹升。余虽不敏,讎校是非,