

最澄の思想形成についての一視点

白 土 わ か

は し が き

日本天台は、平安初期以来、長年にわたって複雑多岐な展開をとげたが、その思想的基盤の大半はすでに最澄にあるということが出来る。その為に、日本天台の研究には最澄の研究が不可欠である。そして、最澄の思想について考察するにあたっては、とくにその初期の修行研學時代に形成されたものが、きわめて重要な意味をもっていることを見逃すことはできないであろう。

『内証仏法相承血脉譜』によれば、最澄は禪・天台・菩薩戒・両部密教・雜部密教の相承を伝えており、いわゆる円密禪戒の四宗融合の日本天台と称される所以はここに由来する。しかしこの『血脉譜』は、『顯戒論』撰上にあた

って、その主張するところの正当性と筋道とを明示する必要があつて作られた、いわば表向き『相承血脉譜』なのである。

この『血脉譜』の相承は、たしかに最澄の嗣法の跡を示している。しかしながら、最澄の仏教思想の中核は、これらの中の天台法華一乗と梵網菩薩戒とにあったと見るべきで、他の密教や禪は、いふなればわき役的な存在であり、かつ、最澄の思想形成に資するところがあつたもの、と考えられるようである。

これらの思想が形成されてゆく基礎を、初期の修行研學時代に焦点をあて、とくに当時流通していた仏教思想との関連の上から考察をすすめたものがこの小稿である。

一 『願文』にみられる思想について

若年にして叡山に入山後、間もなくして書かれたと伝えられる『願文』には、後年の仏教活動の原点がすでに認められるし、また、無常思想、因果応報思想、自己に対するはげしい慚愧の念、天台教学による修行の心願等があらわれていて、『願文』は多くの問題を呈示している資料なのである。その中の二三について記してみよう。

(イ) 無常思想

悠悠三界純苦無安也、擾々四生唯患不樂也^①

に始まる『願文』には、無常感があふれている。また

風命難保露体易消、艸堂雖無樂然老少散曝於白骨

といい、無常感とこの世を患いと観ずる感性は、その豊かさとして深さに於て人の心を打つ。これが最澄の、天性の豊かさによることはいうまでもない。しかし同時に、その時代には風潮となっていた無常思想のあったことを見逃すわけにはゆかないであろう。

奈良末期頃までに、日本人の中に浸透し定着した仏教思想の最たるものは、無常と因果応報とである。その中、無常は、『万葉集』の中に、無常感もしくは憂き世の観念としてあらわれてくるものである。『万葉集』の無常によつ

て代表される仏教思想は、その時代の一般人の中に入った仏教思想とみなすことができよう。ひとたび定着した無常感と憂き世の観念が、その後ずっと日本人の中に生きつづけたことはよく知られることである。

最澄の『願文』にあらわれた無常思想は、最澄自身の感受性の然らしめるところであり、かつ仏典より得るものがあったにせよ、当時の時代風潮となりつつあった無常感と憂き世の観念が、その根に動いていることは否定できないことと思われる。

(ロ) 因果応報思想

無常思想とともに、時代風潮の一環として考えられるものに因果応報思想がある。『願文』には

無因得果無有是処、無善免苦無有是処

といい、また『未曾有因縁経』を引用して、五比丘の罪は石女担挙の苦とあらわれ、提鞞女人の供養は末利夫人の福となることを記し

明哉善惡因果、誰有惡人不信此典

といっている。

平安初期に僧景戒によって撰述された『日本靈異記』は、奈良末期までの日本人の因果応報譚を集めたものである。それらは、民衆の間に根強く浸透した因果応報思想を示し

ている。また景戒は、『靈異記』の序等に、自己の因果応報観を述べているが、そこには最澄が『願文』に記している因果応報思想と、類似したものがあるようである。『靈異記』上巻序に

是に諸衆の薬師寺の沙門景戒、熟世の人を瞰るに、才好くして鄙ナル行あり、利養を翹み、財物に食ること、磁石の鉄山を牽して鉄を嘘フヨリモ過ぎ（中略）善惡の報は影の形に随ふが如く、苦衆の響ハ谷の音に応ふるが如し。

とあるのは、『願文』に引用されている『未曾有因縁経』巻上に

世尊告言、罪業因縁自身所造（中略）人行善惡、受苦衆報、如響応声、貪現前利、心行邪諂、不知後世果劫受殃（中略）如鉄生垢消毀其形^③。

とあるのと、小異はあるにしても大方に近いものがあるようである。最澄が『願文』に「貪着利養」といっているのも、經の「貪現前利」のことであり、靈異記に「利養を翹み」といっていることに相当する。

『願文』と『靈異記』の因果応報思想の間には右のような類似点があり、『靈異記』は民衆の間の因果応報譚の集成であるという性格上からみても、最澄が『願文』に記し

た因果応報思想には、当時の時代風潮が反映していたことを見逃せないと思われる。

(イ) 慚愧の念

最澄と景戒、もしくは『靈異記』との間には、種々の類似した共通性が見出されるが、慚愧の念についても同じことがいえるようである。『願文』には

伏尋思已行迹、無戒竊受四事之勞、愚癡亦成四生之怨と、また

愚中極愚、狂中極狂、塵禿有情、底下取澄

といい、はげしい慚愧の念にあふれている。また「誰か有慚の人この典を信ぜざらんや」ともいっているのである。

それは青年最澄の宗教的人格を映してなお余りあるものである。そして、最澄の晩年に至るまでの求道研学の基もここに根ざしていると思われる。

「無戒にして竊かに四事の勞りを受く」という慚愧の念は、後年の具足戒棄捨につながるものであろうし、「愚が中の極愚云々」は、『天台小止観』の文言によるものであって、考究すべき問題を残すが、それは後にゆずることとして、ここでは暫く、あのはげしい慚愧の念を起すに至った、最澄の精神的な基盤を考えてみたい。

それは第一に、純粋な最澄の天性と求道心によるものであ

るが、それに拍車をかけた条件として、当時流通していたと思われる仏教思想を考えてみたいのである。ここでまた、『靈異記』を例にとるが、下巻三十八に

延暦六年丁卯の秋九月朔の四月甲寅の日の酉の時、僧

景戒、慚愧の心を発し、憂愁へ嘆キテ言はく、嗚呼恥

しきかな、羞しきかな、世に生れて命を活ひ、身を存

ふることに便無し。等流果に引かるるが故に、愛網の

業を結び、煩惱に纏はれて、生死を継ぎ云云^⑤

と記されていて、ここにもまた自らを慚ずる心があるのが

知られる。景戒はもともと私度僧出身であり、最澄とは立

場を異にする人物なのであるが、同時代を生きた人間とし

て、最澄と種々の共通点をもっている。

景戒は、このような慚愧の念を起したその夜の夢に、乞

食者より、人を度するに過ぎ書どて、『諸教要集』を授

かっているのであるが、景戒の思想には三階教の影響があ

ることに注目したいのである。『靈異記』に三階教の影響

が認められることについては、矢吹慶輝博士が『三階教之

研究』の中で既に指摘されていることであるが、矢吹博士

が指摘される以上に、『靈異記』には三階教の色彩が強い

のである。景戒は自らを羊僧とよんでいるが、羊僧とは三

階教の僧が自己をよぶ貶称である。『靈異記』には末法思

想が現れているが、これは三階教の影響とみるべきものである。『靈異記』には『涅槃經』の引用が多いが、これは三階教の重んずる『涅槃經』によるとみられるし、また、

『靈異記』を撰述するに当って、先蹤とした中国の『冥報

記』は、三階教と関係の深い書物なのである。^⑥

景戒が夢で乞食者より『諸教要集』を授かったというの

は、道世編の『諸經要集』ともうけとれるが、三階教の典

籍である『諸經要集』かもしれないのである。乞食者とは、

三階教は乞食を以て任ずることに關係があろう。

また三階教は、自己の認惡と他者への普敬を極力強調す

る。社会的に弾圧を受けた信行及びその徒の、自己への認

惡の徹底は、景戒や最澄の上にも心理的な影響を与えてい

るとみられないであらうか。

奈良時代から平安初期にかけて、三階教の思想は浸透し

ていたと見るべく、末法思想の興起もそれに由来する。

『正倉院文書』にも三階教の典籍の名が見えるし、その中

には『三階律』もあって注意を引くが、現存していないの

は残念である。最澄の戒律観に何らかの影響があったか否

かは不明だからである。

最澄は『願文』に「無戒にして竊かに四事の勞りを受

く」と懺悔し、『未曾有因緣經』の五比丘が、邪心をもつ

て供養を受け地獄に墮して大苦惱を受けたと記している。

その無戒については、従来、破戒と理解する説、南都の授戒は形式に墮していたから受戒しても戒無きに等しいとする説、最澄は具足戒を捨棄しているとする説等があるが、これらに加えて、認惡慚愧の念によって自己を無戒とするものであり、それは三階教の信行の行迹にも顧みたものである、と考えたいのであるが如何であろうか。

信行は具足戒を捨てて供養を受けることをやめ、自ら勞役についたという。『統高僧伝』十六に

後於相州法藏寺、捨具足戒親執勞役、供諸悲敬礼通道俗、单衣節食抛出時倫^⑥。

とその間のことを伝えているが、信行は末世の自らが、戒を保てぬ故に捨戒したのであって、戒をないがしろにしたのではない。他の供養を受けるに価せぬ慚愧の故にこそ、具足戒を捨て勞役についたのである。信行のこの行迹は、最澄をして自らを無戒と云わしめ、供養を受けるに価せぬものが、四事の供を受けることを慚愧せしめるものではなかったかと思うのである。後年の具足戒棄捨は、屈折した事情や、『法華經安樂行品』・『天台小止観』の示すところによるものがあつたにせよ、その根源的なところで、無戒は捨戒につながったに違いない。

但し、最澄は、三階教の教義のすべてを受けたのではない。ただ、認惡普敬・捨戒・時機相応の戒といった点に於て、信行の行迹として伝えられていたものを、吸収したといえないであろうか。

(二) 愚・狂

『願文』に最澄が「愚が中の極愚、狂が中の極狂、塵汚の有情、底下の最澄」といっているのは、慚愧の念の極である。その精神的基底については(イ)項で述べたが、このことばの愚・狂は『天台小止観』によるものである。その辺のことにについては、関口真大博士が『天台小止観の研究』に精しく述べられている。関口博士は、最澄の『天台小止観』との出会いを、入山後、法藏の『起信論義記』等の披閱によるものであるとされ、あるいは、法進の『沙弥十戒并威儀經疏』あたりを見て、『小止観』を知っていたのか知れないとされておられるが、たしかに入山前に、『小止観』についてその存在を知り、その一端をも知っていたのではないかと思われる。

それは天台教学の流通がすでに始まっていたという事情による。天台の典籍は、『正倉院文書』によると、天平十六年(七四四)の条に、『略明開曜初学坐禅止観要門(天台小止観)』と『大乘止観法門』の名が見えるのが早く、つづ

いて鑑真の渡来(天平勝宝六年・七五四東大寺に入る)によって、『三大部』をはじめとする典籍がもたらされている。

鑑真及びその弟子法進・思託らが、天台にも精しい学者であったことは諸書に伝えるところである。^⑩また室町時代の

資料ではあるが『唐招提寺縁起拔略集』^⑪には、唐招提寺では天平宝字三年(七五九)以後、『四分律』や『疏』と同様に、『天台三大部』や『四教義』が講じられたと記している。

唐招提寺の天台教学の講義とともに、『靈異記』の記事の中にも天台教学にふれるところがある。下巻序に

羊僧景戒、学ぶる所は未だ天台智者の問術を得ず。悟る所は未だ神人弁者の答術を得ず。^⑫

とあり、下巻三十八には

然るに景戒、未だ軒轅黄帝の陰陽の術を推ねず、未だ天台智者の甚深の解を得ざるが故に、災を免るる由を知らずして云^⑬

とあって、何れも天台教学への憧憬と尊敬とを示すものである。下巻序の方は、そのはじめに

仏涅槃したまひしより以来、延暦六年歳の丁卯に次れるに迄びて、一千七百二十二年を逕たり。正像の二つを過ぎて、末法に入れり。^⑭

という記述があり、この序が延暦六年に書かれたことと、

すでに末法に入っているという末法意識のあらわれを知ることができものであるが、延暦六年は、最澄が入山してから二年後に当る。

下巻三十八の方は、延暦十九年か、それ以後の記述であるが、景戒の天台教学への憧憬は、当時の仏教流通の様相のなかがしかを伝えている。景戒は私度僧出身であるが、薬師寺の伝灯住位になった人であり、法相の雰囲気の中にあったはずである。その人が、とくに天台教学への尊敬の念を持ち続けていたのである。景戒はまた、因果応報譚の撰述者として、秘密には律令仏教に対峙する立場にある人である。因果応報を語ることは、僧尼令に禁止することでもあるからである。^⑮

景戒と同世代であった最澄が、南都にあって法相を学び具足戒を受けながら、天台教学に憧憬の念を持っていた、と考えても不自然ではない事情が察せられるようである。では何故、天台教学に傾く気分にあったのか。その理由は種々あると思われるが、そのひとつに、天台教学を講じた鑑真及びその門下が、聖徳太子は南嶽慧思の後身であると盛んに喧伝し、太子と慧思への信仰ともいうべき尊敬の念が横溢していた事実がある。慧思の問題については後述にゆずるが、慧思と天台教学についての一例をあげると、

『叡山大師伝』に

主上見知天台教迹特超諸宗、南岳後身聖德垂迹、即便思欲興隆靈山之高迹、建立天台之妙悟^⑩

という記述がある。延暦廿一年の桓武帝の天台弘通の発願である。時代的に少し下るが、事情は同じことと思われるし、また一般人が天台教学に対して持っていた印象を示すものと考えてよいであろう。

このような風潮の中では、『天台小止観』はすでに何ほどの流通があったのではないだろうか。早く日本に入っていたことと、その入門書として性格と、実践法であることに於てである。『叡山大師伝』には入山後の最澄を

於是大師随得披覧起信論疏並華嚴五教等、猶尚天台以為指南、每見此文不覺下淚慨然無由披閱天台教迹、是時邂逅值遇知天台法文所在人云^⑪

と叙述しているが、最澄が披覧した『起信論疏』や『華嚴五教』等とは、法蔵の『起信論義記』及び元曉の『起信論疏』や、法蔵の『五教章』、杜順の『華嚴五教止観』をさすものと思われる。それらの中には、『天台小止観』が引用されているのであって、止観の行法については智顗の『小止観』によっているのである。最澄が「この文を見る毎に、覺えず涙を下して慨然たれども」というのは、すで

に『小止観』の存在とその一部を知っていて、天台への憧憬を抱いていたものであろう。法進の『沙弥十戒并威儀經疏』にも『小止観』は引用されているのである。

而して、その文を見る毎に涙を下したという『小止観』は、止観の実践法の書であることに注意したい。『叡山大師伝』には

且坐禪之隙自製願文^⑫

とあるが、坐禪が修行の発端に行なわれていたのであり、それが止観に関心を持つ因由となったのであろう。最澄は師行表を通じて道璿の禪を相伝しているが、坐禪は止観に移行していったものと察せられる。止観という実践法が、最澄の仏教に位置づけられてゆく基礎はここにも胚胎している。

また、『叡山大師伝』の伝えるところによれば、天台法文の所在を知っている人に邂逅し、これによって鑑真将来するところの『三大部』『四教義』等を写しとり、研鑽するわけであるが、最澄の止観と法華一乗の尊重はここに由来する。延暦七年に比叡山寺を創立して、一乗止観院と名づけたのもそれによる。法華一乗思想は、後年の徳一との論争に展開する基礎となっているし、法相の五姓各別に対して、一切のものが成仏するという、最澄の理想主義的立

場は、この時に確立されていたと云い得るであろう。なお、一乗思想の尊重については、師行表より伝えられたものが早くからあったが、それについては後に触れることにする。

二 道璿と行表の影響

最澄の思想形成を考察するに当って、欠かせぬものに道璿の思想の影響と、師行表の立場がある。道璿については、行表を通じてその思想に親近するに至ったのであろう。道璿は、『内証仏法相承血脉譜』の『達磨大師付法相承血脉譜』中に、華嚴寺普寂より禅法を伝え、日本では行表に授けた相承の一人にあげられている。この『血脉譜』に載せる古備真備の『纂』によると、道璿は常に梵網の文を誦し、『梵網菩薩戒註』三巻を作ったと記している。また行表は道璿について受戒し(具足戒)、達磨の心法を受けたと載せている。そして最澄は、道璿が唐より持ち来った達磨の法門の写伝を、行表より伝授して叡山に蔵していると記している。

達磨禅の伝授は、叡山入山後の最澄が、坐禅を行なっていたことを伝える叡山大師伝の記事にも現れていることは前述の通りである。それが『天台小止観』との出会いに代わっていったことも。

真備の『纂』にいうように、道璿はつねに梵網の文を誦し、その声は零々として人の心を打ったということであるが、道璿の『梵網経』尊重は、最澄に影響するところが大きかったものと思われる。若年の頃、自らを無戒と嘆き、具足戒を守れぬ自分を慨していた最澄が、後年具足戒を捨て、ひとえに梵網戒によるといった大英断を為さしめた遠因のひとつには、道璿の『梵網経』尊重の影響があったものではないかと察せられる。尤も、鑑真門下の法進にも『梵網経註』があり、鑑真たちも『梵網経』を尊重していた、それらは共に最澄に影響を与えたものであろうが、とくに道璿の『梵網戒』解釈が、より直接的に最澄に投影しているように思われるのである。

道璿の『梵網経註』は、現在は散佚しているが、光定の『伝述一心戒文』に引用されている部分によってみると、そのことは肯けるのである。『一心戒文』巻下の引用文によると、梵網戒を

於自性清淨心中 不犯一切戒 即是虚空不動戒^②

としているのであって、自性清淨心が梵網戒の依所であり、いわゆる本覺心に戒の基準をおく解釈である。

最澄は梵網戒を奏上するに当って、

自性清淨虚空不動戒、自性清淨虚空不動定、自性清淨

虚空不動慧、欲伝此戒

と述べたことが『一心戒文』によって知られる。^①それは道璿の解釈によるものである。また『一心戒文』巻下には、道璿のこの解釈は、智顗の『国清百録』に出すところの「普礼文」^②によるとしているが、「普礼文」には自性清浄とはいっていないし、智顗よりも一步出ているものである。

最澄が道璿から梵網戒の本覚的な解釈を学んだことは、以上のことから知られるが、道璿は禅も華嚴も学んでいて、来日のさいには、『華嚴章疏』類をもたらしたとされるが、最澄も華嚴を学んでいる。そのことは『願文』のはじめに、華嚴の法蔵や元曉の『起信論疏』とともに、『五教章』や『五教止観』等を読んでいることによっても知られるが、最澄には若干の頃からの華嚴教学の素養があることも注意しておく必要がある。日本天台の中には華嚴教学の投影がある。それは中古における趙宋天台の山外派の影響もあるが、すでに最澄にあって、それが展開していった跡づけをされることが必要がある。

道璿の弟子であり最澄の師であった行表は、律・禅・法相・華嚴を学んだ人であるが、『内証仏法相承血脉譜』には

最澄生年十三投大和上、即当国国分寺補闕得度、即稟

和上可帰心一乘^③

と最澄が記しているように、得度の始めに、心を一乘に帰すべきことを教えたというのは、最澄が法華一乘に帰していった、その原点がここにあるように思われる。三階教の影響が最澄に認められるのではないかということもこの小稿では論じたが、三階教の三乘思想にはゆかず、法相の五姓各別とも袂を分かち、一仏乘の理想主義を掲げた最澄の原点がすでにここにあるようである。

三 慧思の問題

南岳慧思は、日本に於て聖徳太子の前身として尊敬されてきたことは前述の通りである。『唐大和上東征伝』には、鑑真が二人の日本僧叡栄・普照に向かって、

昔聞南岳思禅師遷化之後、託生倭国王子、興隆佛法濟度衆生（中略）以此思量、誠是仏法興隆有縁之國也^④といったと伝えている。

奈良末期の『七代記』（逸文）は、その記すところの目的は、聖徳太子は慧思禅師の後身であることを伝えることにあるらしく、慧思の七代を記して

凡思禅師（中略）往生之身不謬也、所以倭国王子、哀預百姓、棟梁三宝^⑤

といっている。^⑧『伝述一心戒文』には『七代記』を引用しているが、その他、たびたび太子と慧思のことにふれていて、初期の叡山には、慧思が太子の前身であるという信仰が、すっかり定着していたことを示している。『一心戒文』の慧思に関する数多い記事の中で、とくに注意すべきものと思われるのは、巻上に

惟天長九年発向法隆寺講一乘經述天台義、披延曆寺有慧思大師伝文、仰大師德相大義味、彼寺鏡慧禪師授南岳大師影、看師影尋伝文爲留師迹、図大師等影在延曆寺、後学諸賢礼影而可知芳德、看師以応知靈驗、律宗豊安大僧都、図南岳大師等影、以奉在招提寺持堂、朝夕之勤頂礼師影、知師恩信彼德、自性清浄心、随縁心深義、発自思大師流、大日本国聖德太子生在皇家、思大師垂迹在皇太子宮、作法華疏亦法華經講岡本寺、從爾之後来仏法久^⑨

とあることである。天長九年(八三二)最澄亡きあと、光定が法隆寺に発向し、法華經を講じ、天台義を述べるという大事な場に臨むに当り、延暦寺に蔵していた慧思の伝文を披いてその学徳を仰いだという。それは法隆寺が聖德太子ゆかりの寺であることによるが、慧思への尊敬の厚さを物語るものであって、そして、延暦寺にあった慧思の影を図

せしめて、之を後学の諸賢が礼拝し以て靈驗を知れと云うのは、ただ、信仰の対象というより他はない。

天長九年のこの記事は、最澄没後十年のことであるが、最澄の中にも勿論、慧思に対する尊敬の念はあったわけであるが、後の日本天台に於て、とくに中古天台に於て慧思が重視される因由は、この辺に胚胎している。

次に、『一心戒文』の、自性清浄心・随縁心深義は慧思の流より起るという文章は、極めて注目すべき意味を持っている。これは『大乘止観法門』の問題ではないかと思われる。『止観法門』は慧思作とされ、すでに『正倉院文書』天平十六年の項に

大乘止観法門 南嶽思禪師曲授以明心道^⑩

と、『略明開蒙初学坐禅止観要門(天台小止観)』とならんでその名が見えていて、『小止観』とともに、知られていたものではないかと思われる。しかも『南嶽思禪師曲授以明心道』という注がついているのであるが、慧思が信仰の対象であったことと併せて、『大乘止観法門』に示される所は、かなりの説得力と影響力をもっていたものと思われる。ちなみに、中古天台の『渚光類聚』にいう『天台伝南岳心要鈔』とは、それからの展開を意味するものであろう。

自性清浄心・随縁心深義に関して、『大乘止観法門』に

拾ってみると

中実本覚心故名為心、故言自性清淨也^②

または

即知真心本具淨性也、復以真心能現染事故、即知真心本具染淨也^③

というように、自性清淨心もしくは本具の清淨心より染事を現する、いわゆる染淨縁起についていつているが、これをもって、自性清淨心・隨縁心深義としたものと思われる。

自性清淨心という本覚思想は、『大乘止観法門』には極めて明らかに示されている。この本覚思想が、慧思の思想として、最澄の思想形成の上に影響を及ぼしたことは否めぬことであろう。

むすび

日本天台は複雑な多様性をもつが、その大半の基盤が最澄にあるとしたなら、最澄の思想形成の問題は、種々の角度から検討されなければならない。本稿に於ては、初期の修行研学時代に焦点をあてて考察を試みた。その精神構造が作られる最も基礎の時代であり、その仏教思想の中核に迫る精神は、この時期に育成されていると考えたからである。

入山直後に作られたとされる『願文』には、当時の時代風潮ともいうべき仏教思想、無常・因果応報等を最澄の上にも見た。また同時代を生きた景戒の『日本靈異記』との対比の上で、慚愧の念を通して、三階教の信行についても考え及ぶべきではないかという結論を得た。『靈異記』と最澄とは一見、かけはなれている如くで、実は彼此対照するべきものがある^④。

一方、天台教学が流通していた状態についても記したが、まとまりがつかないままに終った。道璿・行表を通じては梵網戒受容が、慧思を通じて天台教学への導きとともに、本覚思想的なものをすでに受けていたことにも注意される。時代風潮的な仏教思想から、また流通していた仏教から、最澄は広く複雑に、諸種の思想を受け入れて、その精神構造を作っていたのであり、後年に華ひらく仏教思想の中核は、その基盤を、初期の時代にすでに胚胎させていたといっても過言ではないと思われる。

(昭和五十三年度文部省科学研究費による研究成果の一部)

註

- ① 願文は伝教大師全集一、一頁以下
- ② 岩波日本文学大系日本靈異記、五五頁
- ③ 大正蔵一七、五八一頁b

- ④ 「偏修禪定福德、不学智慧、名之曰愚、偏学知慧、不修禪定功德、名之曰狂」(関口真大博士『天台小止観の研究』三二頁)
- ⑤ 印度学仏教学研究二七一、七頁、木内堯央氏論文「伝教大師と安樂行」参照
- ⑥ 岩波本、四三七頁
- ⑦ 冥報記の撰述者唐臨は祖父に信行の外護者であり弟子であった高頼をもち、冥報記の冒頭に載せるのは信行の伝と説話である。つづいて慧如の話が出てくるが、これは信行の弟子である。その他、三階教への親近性がみられる。
- ⑧ 正倉院文書中には天平十九年十月以降、三階教の典籍がしばしば現れる。それらは、明三階佛法二卷・略明法界衆生根機浅深法一卷・十輪経抄二卷・三階律周部九卷・三階律三卷等である。
- ⑨ 大正蔵五〇、五六〇頁a
- ⑩ 前記木内氏論文八頁参照
- ⑪ 三國佛法伝通縁起(日仏全一〇一、二七頁)に鑑真を天台宗四祖とする。
- ⑫ 日本高僧伝要文抄三(日仏全一〇一、六七頁)に思託を「住開元寺後入天台山」とする。
- ⑬ 法進の沙弥十戒并威儀経疏は天台のである。
- ⑭ 最澄の長講法華経後分略願文巻下(伝全四、二六三頁)に、鑑真・法進・惠雲・如宝の名が天台法華宗の僧に並んで出される。但し、福井康順博士は之を偽作とされる。
- ⑮ 宋高僧伝五(大正蔵経五〇、七三二頁b)に、鑑真の授戒の師恒景を律僧であるとともに、智者大師より止観門を習得したと伝える。
- ⑯ 賢盛、応永二(一三九五)撰。(日仏全一一八、三〇七頁)
- ⑰ 岩波本、三〇五頁
- ⑱ 同 四四五頁
- ⑲ 同 三〇三頁
- ⑳ この箇所の記事は前田家本による。異本にはない。これを後人の加筆ならんとする板橋説もあるが、恐らくは信憑性のあるものと思われる。
- ㉑ 僧尼令第五条「凡僧尼非在寺院、別立道場聚衆教化、并妄説罪福、及毆撃長宿者、皆還俗」
- ㉒ その他、続日本紀九、養老六年七月の太政官奏言等。
- ㉓ 伝全五、附録一一頁
- ㉔ 同 五頁
- ㉕ 同 三頁
- ㉖ 伝全一、六一八頁・六三三頁
- ㉗ 同 五八〇頁
- ㉘ くわしくは拙稿「最澄の梵網戒受容と本覚思想」(仏教学セミナー)二九号に記した。
- ㉙ 伝全一、六三三頁
- ㉚ 大正蔵四六、七九五頁a b
- ㉛ 伝全一、二二四頁
- ㉜ 寧楽遺文八九六頁、大正蔵五一、九八八頁b

- ②⑥ 同 下巻、解説一二七頁参照
 ②⑦ 同 八九三頁
 ②⑧ 伝全一、五八二頁・六二一頁
 ②⑨ 同 五四九頁・五五九頁・五九一頁・五九四頁・六二二頁・六二五頁
 ③⑩ 同 五四八頁
 ③⑪ 大日本古文書八、五三六頁
 ③⑫ 大正蔵四六、六四二頁^b

- ③③ 同 六四九頁^a
 ③④ 顯戒論の意味不明の語句が、靈異記との対照によって解説されることもある。その例。顯戒論卷中三十三の「白土之講師」は、古来意味不詳とされるが、靈異記上巻序の「他国の伝録に慎みて、自土の奇事を云々」の、「自土」(我國の意)の誤写ではないかと推察される。

(本学教授 仏教学)