

南都における天台教勢と最澄への影響

英

亮

【略号】

- 『威儀經疏』……『沙弥十戒並威儀經疏』  
『依憑集』……『大唐新羅諸宗依憑集』  
『義記』……『大乘起信論義記』  
『血脈譜』……『内証仏法相承血脈譜』  
『指示』……『華嚴五教章指示』  
『守護章』……『守護国界章』  
『大正』……『大正新脩大藏經』  
『伝全』……『伝教大師全集』  
『日藏』……『日本大藏經』  
『日仏全』……『大日本仏教全書』（覆刻版）  
『靈異記』……『日本国現報善悪靈異記』
- ※その他の『妙法蓮華經』『大般涅槃經』『大方広仏華嚴經』等の主要な仏典ならびに『妙法蓮華經玄義』『妙法蓮華經文句』などの論疏については、慣例（『法華經』『涅槃經』『華嚴經』『法蓮玄義』『法蓮文句』等）に従う。

## 【凡例】

- 一、旧字体は原則的に通行体に改めた。
- 一、送り仮名は原則的に現代仮名遣いに改めた。
- 一、参考資料等の頁数は、（ ）内に数字だけを記した。
- 一、引文中省略部分は「……」で示した。
- 一、人物の生没年は、「」内に数字のみを示した。
- 一、引用文中における傍線や（ ）は、すべて筆者が記した。

## はじめに

本稿の目的は、南都において広まりつつあった天台教勢と、それらが及ぼした最澄への影響を考察することにある。全体的な筆者の関心は最澄の生涯を通じた思想的変遷を説明することにあるため、本稿をその端緒としたい。

最澄は延暦四年（七八五）に東大寺で具足戒を受け、同年七月に比叡山に登り山林修行を開始した。注目されるのは、比叡山に登った最澄がすでに天台修学を行っていた形跡が見られる点である。入山以前に最澄が天台教を認知していたとすれば、南都での修学中にそれを知った可能性が高い。<sup>(2)</sup> 当時の南都では、鑑真「六八八―七六三」とその門下の天台布教が活発に行われており、寿靈「生没年不詳」撰『指示』、景戒「生没年不詳」撰『靈異記』等にもその影響が垣間見える。一方で、渡来僧の道璿「七〇二―七六〇」も天台布教に関与していた可能性がある。本稿では、このような南都における天台教勢を概観し、最澄への影響を論述したい。構成は以下のとおりである。

## 第一章 道璿から最澄への影響

## 第二章 鑑真とその門下の天台布教

## 第一節 鑑真の天台信仰

## 第二節 法進による天台教学の布教

## 第三節 思託による慧思後身説の提唱

#### 第四節 道忠の天台思想

第三章 寿靈撰『指示』に見える天台教勢

第四章 景戒撰『靈異記』に見える天台教勢

#### 小結

なお、研究の対象と方法に関して付言しておく。研究の対象としては、奈良・平安期にかけて天台教学と関係したと見られる人物を取り上げた。

方法としては、南都における天台教勢に関与した人物たちの思想を抽出し、最澄への影響を考察した。<sup>(4)</sup> また、最澄を含めた各人の伝記や著作の真偽、成立の問題に関しては、本稿の趣旨とは異なるため詳しい言及を避けた。<sup>(5)</sup>

### 第一章 道璿から最澄への影響

まず、道璿に関して概観したい。道璿は唐代中期の僧であり、入唐僧栄叡「？―七四九」らによる戒師招請に応じて天平八年（七三六）に来日したとされる。<sup>(6)</sup> 道璿は、神秀「六〇六―七〇六」―普寂「六五一―七三九」―道璿と続くいわゆる北宗禪の系譜に置かれる。<sup>(7)</sup> また、この道璿の弟子に行表「七二二―七九七」がいる。最澄はこの行表の弟子に当たするため、道璿―行表―最澄という系譜が成り立つ。

先行研究によると、<sup>(8)</sup> 道璿は天台教学にも通じており、最澄に影響を与えたとされてきた。ところが、近年これと異

なる見解を伊吹敦氏が提唱している。<sup>9)</sup> 要点をまとめると次のようになる。

・道璿撰『集註梵網經』に天台教学の用語が見られるのは、智周「六六八―七二三」の説を参照しているためである。智周は、『梵網經』を注釈するに際して天台教学を用いている。つまり、道璿が智周釈を用いていることと、道璿自身が天台教学に造詣が深いということは同義ではない。

・道璿は、『集註梵網經』（『伝全』一、『伝述一心戒文』所収の逸文）において智顛の教説を引用しているが、この箇所だけを取り上げて天台教学に詳しいとすることはできない。

・最澄撰『依憑集』（『伝全』三、三六三）には、「この間 比蘇にり、大唐天台に聞く」という一文がある。従来は「比蘇」を「道璿」としてきたが、正しくは道璿ではなく神叡「生没年不詳」を指す。したがって、「比蘇」を道璿とみなす従来説は誤りである。

・光定撰『伝述一心戒文』（『伝全』一、五六五）にある「璿和尚の経を叡嶽に覽し、進和尚の経を東嶺に検す」という一文は、道璿と法進「七〇九―七七八」の『梵網經』に関する注釈書を指し、天台典籍を示すのではない。

以上のことから、道璿が天台教学に精通していた可能性は低いと伊吹氏は指摘している。一方で、道璿から最澄への影響については次のように述べている。

では、最澄はどのようにして天台の教学に触れたのであろうか。(中略) その契機は道璿(大福律師、大安唐律)の『集註梵網經』と法進(白塔僧統)(七〇九〜七七八)の『註梵網經』にあったのである。現存する佚文によると、これら両書は『梵網經』に対する従前の諸注釈から自分の思想的立場に近いものを選び出して纏めたものであったようであるが、その中には往々にして天台宗の教義に立脚する註釈が含まれていた。そのため最澄は、これらを読んだ際にそこに見られる断片的な説明によって天台教学の素晴らしさを知り、体系的にそれを学ぼうと志すようになったのであろう。(中略) 最澄は先ず道璿の『集註梵網經』によって天台教学に目覚め、次いで鑑真の弟子で天台宗の学者でもあった法進の『梵網經註』にも注目するようになったと考えるべきである。<sup>10)</sup>

筆者は伊吹氏の見解に概ね同意する。ただし、最澄が道璿・法進の『梵網經』注釈書のみから「天台教学に目覚めた」とするのはやや検討の余地があるだろう。最澄は比叡山に登る前から天台修学を志していたと見られ、<sup>(11)</sup>当時の南都では鑑真門下による天台教勢が強まっていたことを踏まえると、道璿以外の人物が最澄に天台教学を知らしめた可能性もある。したがって、現段階では最澄が道璿・法進の『梵網經』注釈書を披閲するとともに、なんらかの天台教勢を被った結果、天台修学を志すようになったと筆者は推定している。

## 第二章 鑑真とその門下の天台布教

鑑真は、天平勝宝五年(七五三)に多数の天台典籍を伴って来日した。また、その弟子である法進「七〇九―

七七八」、思託「生没年不詳」、道忠「生没年不詳」たちは、いわゆる「大安寺文化圏」を通じて天台布教を行っていたようである。<sup>(12)</sup>ここでは鑑真とその門下における天台布教を概観していきたい。

## 第一節 鑑真の天台信仰

伊吹敦「二〇一三(二)」によれば、鑑真には天台信仰があり、特に玉泉寺系統の天台学派に見られる「天台と律を総合する思想」を有していたとされる。また、鑑真の天台信仰に関して榮原永遠男「二〇〇〇」(二四八―二五〇)は「鑑真将来経は、鑑真から内裏に献納されて凶書寮経の一部分を構成したのではなく、来日以来一貫して鑑真の手元に置かれつづけていた」とし、「東大寺唐禅院にあった鑑真のもとに置かれていた鑑真将来経の少なくとも一部分は、その後、唐招提寺に移された」とみられる」と指摘している。鑑真が天台関係の典籍を手元に持ち続けていたことは、その天台信仰を裏付ける証拠となるだろう。<sup>(13)</sup>

## 第二節 法進による天台教学の布教

鑑真に続いて、その門下である法進の天台布教を確認したい。法進は授戒伝律の師として鑑真と共に来日し、現存する日本最古の戒律注釈書である『威儀経疏』や、『梵網経』の注釈書である『梵網経註』を著した。<sup>(14)</sup>特に、法進撰『威儀経疏』には天台教学の依用が確認されており、これらの執筆活動ならびに講義を通して天台布教を行っていたと見られる。

まずは、その法進撰『威儀経疏』を概観することにした。注目されるのは、(1)智顛撰『小止観』の引用、(2)吉蔵



「五四九—六二三」と智顛の比較、(3)天台経疏の勧奨である。

(1) 智顛撰『小止観』の引用

坐禪（くわん）というのは、禪はすなわち真如に入る径路であり、生死「の苦しみ」を断じる根本「となるもの」であり、人と天の眼目とするものであり、苦海を渡る舟航であり、甘露を開く妙楽であり、菩提の証果とするものである。(中略) 今坐禪しようとするならば、必ず五縁を具足し、はじめに定慧を修行するべきである。五「縁」とは何かという、一つには持戒清浄縁、(中略) 二つには衣食具足縁、(中略) 三つには閑居静処縁、(中略) 四つには息諸作務縁、(中略) 五つには近善知識縁、(中略) 上の五縁はすべて坐禪の前の方である。<sup>(15)</sup>

これらは『沙弥十戒並威儀経』にある「坐禪」の語(波線部)について、法進撰『威儀経疏』が注釈している箇所である。法進撰『威儀経疏』は、智顛撰『小止観』(『大正』四六、四六二下—四六三中)に説かれる「具縁第一」をほぼそのままの形で引用し、<sup>(16)</sup>「坐禪」の注釈として扱っている。これは法進が天台教学を尊重している傍証となるだろう。

(2) 吉蔵と智顛の比較

法進撰『威儀経疏』では、天台教学が優れていることを示すために、吉蔵が智顛に屈服したという伝承が語られて

いる。<sup>(17)</sup>

「吉蔵は」沙弥（灌頂）に、「あなたはどのような人に師事しているのですか」と質問した。灌頂は「吉蔵の問に」答えて、「内供奉大徳天台大師（智顛）に師事している」。前者（吉蔵）は「智顛の教え」を聴法しに来たが、座主（智顛）「の教えを」承諾しなかった。「と答えた」。法師（吉蔵）はこれを聞いて、ますます心から自らを責めた。「吉蔵は」「我らは愚痴であり聖人（智顛）を知らなかった。「聖人の」弟子である沙弥（灌頂）の智慧も知らなかった。どうして「自分の」本師であるのにそのときの講義を停止させたのだろうか」「と嘆いた」。

「吉蔵は」灌頂とともに天台「山」へと奔往して、遙か遠くに大師（智顛）を見て膝行肘歩し、涕泗流泣した。涙は雨のように流れ落ちた。その大師（智顛）は毎日二回にわたって昇座して人々のために説法した。吉蔵は身を屈めて腰を生身の椅子として、大師（智顛）に背中を踏ませて上座させた。<sup>18)</sup>

傍線部を見ると、法進は、智顛よりも吉蔵を過剰に低く位置付けていることが分かる。これらの表現は、天台教学の権威を示す意図があったと予想される。

### (3) 天台経疏の勸奨

その大師（智顛）「が著した」「法華玄義」・「法華文句」二十卷、『摩訶止観』十卷、『大品四教義』十二卷、『次

第禪門』十卷、六卷本末、四卷はまだ「本朝に」将来されていない。「それらに加えて」『法華三昧懺儀』一卷、『天台小止観』一卷、『六妙門』一卷は法進の近辺に原本がある。「これらを」<sup>19)</sup>「学びたいと願う者は、」<sup>19)</sup>「法進のところにへ」来て本を書写してこれを流通させるべきである。

傍線部を見ると、法進が自身の所有している天台経疏を書写するように勧めていることが分かる。<sup>20)</sup>

以上に確認した三つの点から、法進撰『威儀経疏』に天台布教の意図があったことは明白であると言えよう。<sup>21)</sup>このような法進による一連の活動について、富樫進「二〇〇二」は次のように述べている。

……平安時代最初期に突如として起こった天台教学の隆盛には、日本天台宗の祖たる最澄の学識とその精神的な活動もさることながら、道璿や法進、とりわけ『威儀経疏』における天台止観業の紹介が、若年期の最澄を含めた当時の沙弥達に天台教学に対する知識やイメージを提供することによって、彼らの天台教学受容の下地を準備していたことは想像に難くない。

富樫氏の見解に従うと、最澄以前の「天台教学受容の下地を準備」する段階において、法進は重要な位置を担っていたと言えよう。このことは、最澄が法進を「白塔僧統（法進）は後に日本に遊行し、また「天台の」円義を伝えた」（『伝全』五、二三八）と評価していることから窺える。<sup>22)</sup>

### 第三節 思託による慧思後身説の提唱

思託「生没年不詳」は、「天台沙門思託」（『伝律圖源解集』『日仏全』一〇五、八八、または『聖徳太子平氏伝雜勸文』『日仏全』一一二、一四一）と自称しているように、他の鑑真門下と同様、天台信仰を有していた存在であると言える。注目されるのは、思託が慧思後身説を提唱することによって、「大安寺文化圏」内に天台教学を受用する基盤を作った点である。まずは思託の慧思後身説を確認し、次に最澄による慧思後身説の依用を考察していきたい。

慧思後身説とは、天台智顛の師である慧思「五一五―五七七」が、日本の聖徳太子に生まれ変わったとする伝承を指す。その一例として、淡海三船「？―七八五」が撰述した『唐大和上東征伝』の記述を確認したい。

「日本国には昔聖徳太子がいらつしやいました。「聖徳太子は、」二百年後に聖教は日本に興隆する」と言いました。今がこの時です。大和上（鑑真）様お願いいたします。東遊して「仏法を」興化させていただきます。「この願いに」大和上（鑑真）は答えて「昔南嶽慧思禪師は遷化した後に倭国（日本）の王子に託生して仏法を興隆し、衆生を濟度したと聞いたことがある。また日本国の長屋王（聖徳太子）は仏法を崇敬しているとも聞いたことがある」「と言った」。<sup>24)</sup>

傍線部のように、聖徳太子は慧思の生まれ代わりであると信じられていたようである。

次に、最澄による慧思後身説の依用を考察したい。最澄が慧思後身説を用いる場面は多々見受けられるが、そのう

ち二例を挙げる。

①法華宗沙門最澄はつつしみ敬って讚めたてまつり、少しだけ叙べる。大師（慧思）は大唐において七生を送り、日本に一生を現じた。「悟りへの」位は初依に登って、妙解は円融であり、衆徳は塵の数「のようによくあった」<sup>(25)</sup>。

②上官太子（聖徳太子）とは、千年「の間に一人の割合で出現する」一聖である。西隣（中国）に七回生まれ変わり、一影を東海（日本）に垂れた。<sup>(26)</sup>

この二例を見ると、最澄が慧思後身説を依用していることが明らかとなる。また、最澄は徳一「生没年不詳」との論争においても慧思後身説を援用している。最澄撰『守護章』には以下のようにある。

汝（徳一）「は、法相学派における種姓説である五姓各別説のうち」不定種姓「のみ」を、汝（徳二）は、『法華経』「に説かれる成仏説の」正意としている。「したがって、不定種姓以外の成仏を徳一は認めないという過失がある」（中略）『法華経』の中で、菩薩「が仏になるといふこと」の領解が無い「という徳一の主張は、」文字に愚鈍な師（徳一）のみである。『法華経』に説かれる「非本所望」（『法華経』「譬喩品」に出る）という語は、すでに聖徳太子「の『法華経』の注釈書に、菩薩も含むものとして明記が」ある。「その聖徳太子の説に、」天台

智顛大師は則しており、靈鷲山「において聖徳太子の前世の南嶽慧思と」契りを結び、金輪心（九山八海を支えるような堅固な精神の意）を「南嶽慧思は」説いた。奥州（徳一）の「著作である」『中辺義鏡』は、上宮（聖徳太子）の使い「である智顛」や、釈尊の教えに乖いている。<sup>27)</sup>

傍線部を見ると、最澄は徳一に対して慧思後身説を用いながら批判を加えていることが分かる。<sup>(28)</sup> また、最澄は『顕戒論』においても慧思後身説を使用している。

「南都の学匠は」明らかに知るべきである。いまだ深い禪定を修練せず、『法華経』に説かれる「実相の禪定を泯滅していることを。南嶽大師（慧思）は、中国で禪定を得た。「その後」我が国（日本）を哀愍して王家に託生し、仏法を建立して有情を利益した。もし南嶽大師（慧思）を許さないならば、深く僧伝に背くことになる。<sup>29)</sup>

傍線部では、南都の諸師を批判するために最澄が慧思後身説を用いていると見られる。以上の点から、思託によって提唱された慧思後身説を最澄が重要視していた可能性は高い。この点や後に確認する寿霊撰『指示』の記述を踏まえると、思託による天台布教はある程度の効果があったと言えよう。

#### 第四節 道忠の天台思想

鑑真門下の道忠「生没年不詳」は、弟子の中でも「持戒第一」と称される高弟と伝えられる。<sup>(30)</sup> その一方、天台教学

を基盤としたいいわゆる道忠教団を形成しており、最澄とも良好な関係を築いていた。

まずは道忠の思想を確認していきたい。田村晃祐「二九八六」(四八四)は「天台宗の思想を持っていた鑑真の弟子として、道忠は天台についても或る程度の理解を持っていたのではないか、とも考えられる」としている。それを検証するために、「こゝでは仮称『天台法華義』(撰者不明)」という天台教学の概説書を取り上げたい。<sup>(31)</sup>この『天台法華義』は東国の道忠教団が有していた書物であり、道忠の思想を反映している可能性が高いと見られる。主な特徴をまとめると以下ようになる。

- ① 『天台法華義』に用いられている天台経疏は、鑑真が将来した天台経疏を参照していた可能性がある。<sup>(32)</sup>
- ② 『天台法華義』では、最澄が将来した天台典籍を用いた箇所が少ない。<sup>(33)</sup>
- ③ 『天台法華義』が「一乗」の意義を解釈する箇所では、法蔵撰『五教章』や法宝「生没年不詳」撰『一乗仏性究竟論』を援用している。

①②に関しては、最澄が入唐する以前の天台思想と見られる。③については、当時の東大寺近辺で広まっていた天台教学とその他の教学を融合させる思想との関連が予想される。<sup>(34)</sup>これら①～③の特徴は、鑑真門下であり南都で修学していた可能性のある道忠の思想と符合すると見てよいだろう。したがって、「道忠は天台についても或る程度の理解を持っていたのではないか」とする田村氏の見解は妥当と言える。

次に、先行研究を参照しつつ、道忠と最澄の関係について整理したい。<sup>(35)</sup>両者の出会いは、最澄発願の一切経書写事

業に遡る。最澄は延暦一六年（七九七）に「我、一切経論章疏記を写さんと思えり」（『伝全』五付録、六）と述べ、南都の諸寺に『願文』（現在は散佚）を送り、一切経書写の助力を請うたという。その最澄の願いに応えた一人が道忠であったと『叡山大師伝』には記されている。

また東国の教化の主である道忠禪師は、大唐の鑑真和上の持戒第一の弟子である。「道忠は仏法を」伝え「衆生を」利し、常に自ら「修行に」専念した。知識（最澄）のはるかな志である、大小の経律論二千余巻を書写することを助けて、やっと「大小の経律論二千巻」の部帙を満たした。「そして」数多くの僧侶に齋を設けて同日に供養した。今比叡山の蔵に安置してある「経典」は、「道忠禪師の協力によって成立した」経典である。<sup>(36)</sup>

傍線部によると、道忠達は一切経の約四割にあたる「二千余巻」を書写する手助けをしたという。従来、最澄の一切経書写の願いが道忠に伝わった経緯については「この年最澄の願望がどうして東国に居る道忠に聞こえたか分からない。恐らくは、道忠は鑑真の弟子として奈良との間に関係を保って居、その為に、最澄自身から、或いは聞寂又は他の僧を通じて願文がもたらされたものでもあろう」とされてきた。<sup>(38)</sup>しかし、最澄の弟子である光定撰『伝述一心戒文』を見ると、最澄が一切経書写を思い立った時期に道忠は都にいたと推察される。

武蔵国の道忠法師は、菩薩戒を天台宗に寄せた。最もはじめの時期には、「平安京の」城邑の中で高座に在って「天台宗の」宗義を演説した。「その後」叡嶺（比叡山）に登り、先師（最澄）と共に一切経を書写して、「比叡



山の「経蔵に収めた」<sup>39)</sup>

傍線部には、道忠が都で「宗義」（天台教学）を説いており、その後「先之師（最澄）」と共に一切経を書写したとある。したがって、道忠は都に住していたために最澄の一切経書写の願いを知り、同じ天台を信仰する者として助力するに至ったのだろう。<sup>40)</sup>

これまで確認したように、鑑真が天台布教を行った形跡は現時点で看取できないものの、<sup>41)</sup>その門下は積極的に天台布教を行っていたようである。こうした鑑真とその門下による一連の活動によって、南都における天台教勢は徐々に強まっていたと筆者は推定している。<sup>42)</sup>以下では、それらの天台教勢を被った形跡が見られる寿霊撰『指示』と景戒撰『靈異記』に着目し、最澄の入山前後と同時期における天台教勢を考察していきたい。

### 第三章 寿霊撰『指示』に見える天台教勢

寿霊は東大寺の僧であり、慈訓「六九一一七七」の門下であると推定されているが、<sup>43)</sup>詳細は不明である。この寿霊が著した『指示』とは、「賢首（法蔵）の華嚴五教章三巻を随文解釈したもので、単に我が国に於ける最古の五教章註釈たるのみならず、支那・朝鮮半島並に我が国を通じての華嚴教学史上、最古の注釈である」とされる。<sup>44)</sup>寿霊撰『指示』の撰述年代は確定していないが、近年の研究では「『指示』は八〇〇年前後には著されていたと考えるのが妥当であろう」とされている。<sup>45)</sup>

さて、寿霊撰『指示』に関する先行研究では、たびたび天台教学との交渉が論じられている。<sup>(46)</sup> 寿霊と最澄との関係は不明だが、最澄と同時期の南都における天台教勢の影響を考察する上で寿霊撰『指示』は貴重な資料となるだろう。ここでの要点は次の三点である。

① 寿霊撰『指示』は、法蔵撰『五教章』の注釈書であるにも関わらず、『法華経』を『華嚴経』と同等に扱っている。

② 寿霊撰『指示』では、智顛説『法華文句』等の天台経疏を用いている。

③ 寿霊撰『指示』では、思託が提唱したと見られる慧思後身説を受容している。

まず、①の例を二つ挙げる。

A・問う。もしこの文に依るならば、『法華経』の中にはまた別教の義を説くことになる。「一方、華嚴経も同教の義があることになる。なぜ『法華経』を名づけて同教は一つであるといい、華嚴経を目づけて別教は一つというのか。答える。義理の多分の観点から同教・別教と目づけるのである。『法華経』の中には同教の義理を多く説き、少しの別教の義理を説く。そのため『法華経』を「同教と目づける。また三乗一乗は和合することを説くために。『華嚴経』には別教の義理が多く、同教の義理は少ない。そのため『華嚴経』を「別教と名づけるのである。<sup>(47)</sup>

B…「また」言う。もし衆生が信受しないならば、まさにこの人は知るべきである。『華嚴經』「性起品」は、「法子・菩薩摩訶薩は、無量億那由多劫「の間」六波羅蜜を行じて、道品善根を修習しているが、いまだにこの經（『法華經』）を聞いたことがなく、『法華經』を「聞いたとしても信じずに受持・隨順せず、これらはなお仮名の菩薩である」と云っている。「この『華嚴經』「性起本」の記述を」案じて云うと、『法華經』を信じない人は、『華嚴經』を信じない「のと同じである」ために、<sup>48)</sup>反対に明らかに知るべきである。『法華經』を信じる人は、すなわち『華嚴經』を信じる「人」であることを。

Aは、三乗とは絶対的な区別がある「別教」と、三乗が一乗におさまる包括性を示す「同教」を、『法華經』と『華嚴經』の兩經が有している。それなのに、なぜ『法華經』は「同教」、『華嚴經』は「別教」と区別するのか」という問いである。その答えとして寿靈撰『指示』では、『法華經』は「同教」を多く説き、『華嚴經』は「別教」を多く説くため、兩經には同・別の区別がなされる」と主張する。また、Bでは、『法華經』を誘う人は『華嚴經』を誘うのと同じであって、『法華經』を信奉する人は『華嚴經』を信奉するのと同じである」と定義している。これらの点から、寿靈撰『指示』では、『華嚴經』と『法華經』を同様に尊重していると理解できよう。この思想は中国華嚴学派の諸師には見られないため、<sup>49)</sup>南都の天台教勢が関係していると見られる。

次の②は、法藏撰『五教章』「建立乘」の註釈箇所<sup>50)</sup>に垣間見える。以下では、寿靈撰『指示』撰と智顛説『法華文句』の該当箇所を確認することにした。

『指示』「灌頂記云。索是求請之別名。在意名求索。在口名請索。在身名乞索。如矇者求知。如飢者請食。如迷者問道。凡居不達之地。何有不索之理。由索故許与。許与故歛喜」(『大正』七二、二〇七中)。

『指示』「言非本所望者。灌頂記云。本求羊鹿大牛。期出分段。今得白牛。遣出變易。過本所望。豈不歛喜」(『大正』七二、二一〇中)。

『指示』「灌頂云。譬無漏般若。能導諸度一切万行。到薩般若。白是色本。与本淨無漏相応。体具万徳。如届宛煩惱不染。如色潔」(『大正』七二、二一〇下)。

『法華文句』「索是求請之別名。在意名求索。在口名請索。在身名乞索。如矇者求知。如飢者請食。如迷者問道。凡居不達之地。何有不索之理。由索故許与。許与故歛喜」(『大正』三四、七〇中)。

『法華文句』「本求羊鹿水牛。期出分段。今得白牛。尽於變易。過本所望。豈不歛喜」(『大正』三四、七二下)。

『法華文句』「譬無漏般若。能導諸縁度一切万行。到薩婆若。白是色本。即与本淨無漏相応。体具万徳。如膚充。煩惱不染。如色潔」(『大正』三四、七二中)。

このように、寿霊撰『指示』における智顛説『法華文句』の引用は原文とほぼ一致するため、<sup>(51)</sup> 寿霊が自宗の教義に寄せて文章を改変する意図は無かったようである。また、寿霊の天台教学に対する「好意的態度」は<sup>(52)</sup> 法蔵撰『五教章』「第三叙今古立教」の註釈にも見て取れる。

智顛の意義を見ると、四教判の文義は相濫しているようであるが、窮まり定まった義理は良に濫失がない。細かくその義理を見れば、授釈する「に足る」ものである。繁雑になるのを恐れて「ここではその根柢を」集めることはしない。<sup>(53)</sup>

傍線部を見ると、寿霊は智顛の教判を「窮定の義理はまことに濫失なし」と高く評価していることが分かる。このような寿霊による「好意的態度」の背景には先に挙げた③が影響していると見られる。③が確認できるのは以下の箇所である。

また「慧思禪師にいたっては広く僧伝「に説かれる」ようである」というのは（中略）『大唐国衡州衡山道場釈思禪師七代記』には、「応化の語は妄語ではない。往生の身も誤謬ではない。そのため「慧思は」倭国の王家に生まれ、百姓を哀矜し、三宝を梁棟とした」と云っている。<sup>(54)</sup>

傍線部を見ると、法藏撰『五教章』にある慧思に関する記述の注釈として慧思後身説を寿霊は引用しており、この点は寿霊と天台教勢との関連を探る上でも注目されよう。石井公成「一九八七」は、寿霊撰『指示』（『大正』七二、二〇六下、二〇七上—中、二二〇中）を取り上げ「いずれも『法華文句』と太子の疏を並記し、しかも何の評言も加えずに指南の説としているのは、太子と天台教学の結びつきを確信していた証拠と言えよう」と述べている。寿霊が慧思後身説を用いていることが明白であることからしても、石井氏の見解は妥当と言えよう。

以上、寿靈撰『指示』に見える天台教勢を確認した。寿靈はほぼ無批判に天台教学を受容していることから、延暦十九年（八〇〇）頃には天台教学を受容する基盤が南都周辺に整いつつあった可能性が高い。<sup>(55)</sup> また、こうした基盤を通じて最澄は天台教学に関心を持つようになったと予想される。

#### 第四章 景戒撰『靈異記』にみえる天台教勢

景戒撰『靈異記』はいわゆる仏教説話集である。<sup>(56)</sup> この書には鑑真門下による天台教勢の影響が確認できるとともに、天台教学による除災効果が期待されている点が特徴的である。以下では、①景戒撰『靈異記』と鑑真門下の布教、②景戒撰『靈異記』に見える天台教学の除災効果の二つに注目したい。

##### ①景戒撰『靈異記』と鑑真門下の布教

仏が涅槃してからこのかた、延暦六年歲次丁卯まで、一千七百二十二年を経過した。正法と像法の二つの時期を過ぎて「現在は」末法に入る。しかしながら日本に仏法が伝わって適合するまでに、延暦六年にいたって二百三十六歳を経過している「ことになる」。(中略) 悪因を殖えて悪果を怨む。これは私の迷いの心である。福因を作つて菩提に鑑みる。これはわたしの懐寤である。羊僧景戒が学ぶところは、いまだに天台智者(智顛)の問術を得ていない。悟るところはいまだ神人弁者の答術を得ていない。<sup>(57)</sup>

太字部分を見ると、延暦六年（七八七）には景戒が「天台智者（智顛）」を認知していたことになる。この時期の最澄は比叡山に入ったばかりであるため、景戒に影響を与えたとは考えにくい。可能性としては、最澄以外の人物が天台教学への関心を警戒に抱かせたと見るのが穏当だろう。以下では、その人物が布教に用いたと見られる元暁〔六一七―一六八六〕撰『涅槃宗要』の記述に着目したい。この元暁撰『涅槃宗要』は神護景雲期〔七六七―七七〇〕に本朝へと伝来しており、天台布教を尊重している特徴が見られる。注目されるのは、①に挙げた景戒撰『靈異記』に見られる「問術・答術」（波線部）の典拠が元暁撰『涅槃宗要』と考えられている点である。<sup>(59)</sup>その記述を確認したい。

またいつものように天台智者（智顛）が神人に問いを立てて言った。「中国の」北に四宗が確立しているが經の意義を会通できているか、いないか」。神人は「この問いに」北の四宗は過失が多く会得は少ない」と答えた。また「智顛は神人に」問うた。「成実宗の論師は五教を立てて仏意に称しているか、いないか」。神人は答えた。「少しだけ四宗のうちで優れているものの、やはり過失が多い。しかしながら、天台智者（智顛）の禪恵はとにも通じ学は世に重んじられている。『そのさとりは』凡夫や聖人では測ることができない。ここに仏意が深遠であり無限であることを知る。四宗をもつて経旨に科（あ）て、また五時をもつて仏の意図を限定した。これはまるで螺をもつて海を酌み管をして天を闢うようなものである」と。教迹の浅深を省略しつつ判別するとこのようになる。<sup>(60)</sup>

元暁撰『涅槃宗要』では、「北立四宗会経」や「成実論師立五教」などの教判に関する是非を智顛が神人に問うて

いることが記されている。智顛の間を受けた神人は、いずれの教判も「失多得少」「過多失」と斥け、智顛の解釈を褒め讃えている（波線部）。これらの記述は智顛をかなり鼻息した内容であり、鑑真門下の特徴と符合している。したがって、それらの人物が元暁撰『涅槃宗要』を天台布教に用いた結果、景戒に天台教学の関心を抱かせたと見てよいだろう。

## ②景戒撰『靈異記』に見える天台教学の除災効果

また十八年己卯十一月十二箇月頃、景戒の家で狐が鳴いた。また時々蟻も鳴いた。次に来たる十九年庚辰正月十二日、景戒の馬が死んだ。また同月二十五日、「また」馬が死んだ。これらことからまさに知るべきである。災いの相は先に前もって表れ、後にその実の災いが来るのである。それにも関わらず景戒は軒轅黄帝の陰陽術を推考していない。「また」天台智者による甚深の解釈を得ていない。そのため災いを免れる由を知らずに、その災いを受け、除災の術を推考せず、滅愁を蒙っているのである。<sup>(61)</sup>

傍線部をみると、延暦十九年（八〇〇）頃には天台教学の除災効果が広まりつつあり、景戒がそれを受容したと推定される。この除災効果に関しては、最澄もしくは鑑真門下の天台教勢が反映されたものと見てよいだろう。<sup>(62)</sup>



## 小結

これまで確認した事項をまとめつつ、最澄への影響を整理したい。

①道塔撰『集註梵網經』における天台教説は、これを被閲した最澄に影響を与えたとされてきた。その可能性は否定できないものの、最澄への影響に関しては鑑真門下の布教活動も視野に入れる必要がある。

②法進は積極的に天台布教を行っており、天台経疏の書写を勧奨していた。これらの活動を最澄は評価しているため、なんらかの影響を受けたことが予想される。

③思託は慧思後身説を提唱し、天台教勢を促進させたと見られる。最澄はその慧思後身説を受用することによって、諸宗に対する優位性を強調した。

④道忠の天台思想は師である鑑真と同義であったと推察される。また、自身と同じく天台教学を信奉する最澄に対して好意的であり、その一切経書写事業にも大きく貢献した。

⑤寿霊撰『指示』には、『法華経』と『華嚴経』の両経を共に尊重する姿勢が見て取れる。両教を重視する解釈は寿霊以前には見当たらないため、東大寺周辺に広まりつつあった天台教勢を被った結果と見てよいだろう。また、寿霊が『指示』を執筆した時期は、南都修学中の最澄と共通している点も注目される。

⑥景戒撰『靈異記』には景戒の天台信仰が見受けられる。これは鑑真門下もしくは最澄による天台教勢を被った結果と推察される。

以上の点から、南都における天台教勢は最澄以前から広まりつつあったと見て大過ないだろう。むしろ、こうした事情を背景として最澄は天台修学を志向するようになったと見られる。今後は南都周辺の事情にも目を向けながら、最澄が比叡山に入る前後の動向を明確にしていきたい。

### 【参考文献】

- 安藤俊雄・蘭田香融「一九七四」『最澄』（日本思想大系四、岩波書店）
- 石井公成「一九八七」『奈良朝華嚴学の研究―寿靈「五教章指示」を中心として―』（『華嚴学研究』創刊号）
- 石田茂作「一九三〇」『写経より見たる奈良仏教の研究』（東洋書林）
- 稲葉圓成「一九二六」『伝教大師の願文に就て』（『仏教研究』七―三）
- 出雲路修「一九九六」『日本霊異記』（『新日本古典文学大系』三〇、岩波書店）
- 今津洪嶽「一九七七」『仏書解説大辞典』（巻三、大東出版社）
- 伊吹敦「二〇一三（一）」『道瑤は天台教学に詳しかったか？』（『印度学仏教学研究』六一―二）
- 伊吹敦「二〇一三（二）」『鑑真は来日以前に聖徳太子慧思後身説を知っていたか？』（『印度学仏教学研究』六一―二）
- 伊吹敦「二〇一三（三）」『初期禅宗と日本仏教―大安寺道瑤の活動とその影響―』（『東洋学論叢』三八）
- 伊吹敦「二〇一四（一）」『最澄の禪相承とその意義』（『天台学探尋―日本の文化・思想の核心を探る―』所収、法蔵館）
- 伊吹敦「二〇一四（二）」『聖徳太子慧思後身説の形成』（『東洋思想文化』一）
- 伊吹敦「二〇一六」『法進撰「梵網経註」について―佚文より窺われる特徴と最澄への影響―』（『印度学仏教学研究』六五―二）
- 勝浦令子「一九九九」『正倉院文書にみえる天台教学書存在形態』（『日本仏教の史的展開』所収、塙書房）
- 木内堯大「二〇一九」『中辺義鏡』の批判対象について（『仏教の心と文化―坂本廣博博士喜寿記念論文集』所収、山喜房仏書林）
- 金天鶴「二〇一五」『平安初期華嚴思想の研究―東アジア華嚴思想の視座より―』（山喜房仏書林）
- 蔵中しのぶ「一九九九」『渡来僧と大安寺文化圏―新羅僧・元暁と淡海三船―』（『アジア遊学』四、勉誠出版）

- 栄原永遠男「二〇〇〇」『奈良時代の写経と内裏』（塙書房）  
 塩入亮忠「一九三九」『新時代の伝教大師の教学』（大東出版社）  
 島地大等「一九三二」『教理と史論』（明治書院）  
 白土わか「一九七九」『最澄の思想形成についての一視点』（『大谷学報』五九―一二）  
 白土わか「一九八〇」『時代風潮としての仏教思想と最澄』（『印度学仏教学研究』二八―二二）  
 曾根正人「一九九九」『唐僧法進の沙弥戒と沙弥像』（『日本仏教の史的展開』所収、塙書房）  
 曾根正人「二〇〇〇」『古代仏教界と王朝社会』（吉川弘文館）  
 高原淳尚「一九八八」『寿霊』五教章指示の教学的性格について（『南都仏教』六〇）  
 武覚超「一九七〇」『五教章寿霊疏の成立に関する一考察』（『天台学報』一三）  
 田村晃祐「一九七九」『最澄辞典』（東京堂出版）  
 田村晃祐「一九八六」『道忠教団とその教団』（『徳一論叢』所収、国書刊行会）  
 田村晃祐「一九九二」『最澄教学の研究』（春秋社）  
 富樫進「二〇〇二」『鑑真門流における天台止観受容―法進』沙弥十戒並威儀経疏をめぐって―（『日本思想史学』三四。後に富樫進「二〇一三」に再録）  
 富樫進「二〇〇三」『鑑真門流における天台止観受容の背景―聖武・孝謙治世下における華嚴信仰・聖徳太子信仰をめぐって―』（『日本思想史研究』三五。後に富樫進「二〇一三」に再録）。  
 富樫進「二〇一三」『奈良仏教と古代社会―鑑真門流を中心に―』（東北大学出版会）  
 堀池春峰「一九七三」『華嚴経講説よりみた良弁と審祥』（『南都仏教』三一、後に『南都仏教史の研究上（東大寺篇）』（法蔵館）に再録）  
 牧伸之「二〇〇二」『最澄と一切経』（『日本仏教の形成と展開』所収、法蔵館）  
 師茂樹「二〇一五」『論理と歴史 東アジア仏教論理学の形成と展開』（ナカニシヤ出版）  
 由木義文「二〇〇九」『東国の仏教―その原型を求めて―』（山喜房仏書林）

吉田叡禮「二〇〇九」「華嚴一乗と法華一乗―華嚴学における『法華経』の位置づけ―」（『東大寺法華堂の創建と教学』、ザ・グレイトブッダ・シンポジウム論集七）

## 注

- (1) 最澄が比叡山入山直後に記した『願文』には、天台用語の使用が認められることが稲葉圓成「一九二六」、塩入亮忠「一九三九」等によって指摘されている。この問題については別稿を期したい。
  - (2) この点は、石田茂作「一九三〇」（二二六―一三七）、勝浦令子「一九九九」、富樫進「二〇〇二」・「二〇〇三」等によって指摘されている。本稿ではこれらの研究を踏まえて、できるだけ広い範囲から最澄以前もしくは同時期における南都の天台教勢を概観した。
  - (3) 補足すると、鑑真の来日以前に天台関係の典籍が本朝に将来されていたことが、石田茂作「一九三〇」、白土わか「一九八〇」、勝浦令子「一九九九」などによって指摘されている。
  - (4) ここでいう「天台教学」とは、智顛「五三八―五九八」が講説したいわゆる「法華三大部」等に基づく教学を示す。
  - (5) 例えば、最澄の伝記である『叡山大師伝』の撰述者にあつたる議論や、聖徳太子「五七四―六二二」が南嶽慧思「五一五―五七七」の生まれ変わりであるとする、いわゆる聖徳太子慧思後身説（以下慧思後身説）の成立に関する議論などがある。
  - (6) 田村晃祐「一九七九」（二八一―二八二）。
  - (7) 最澄撰『血脈譜』（『伝全』一、二一〇―二一一）。
  - (8) 田村晃祐「一九九二」、安藤俊雄・菌田香融「一九七四」等。
  - (9) 伊吹敦「二〇一三（一）」、伊吹敦「二〇一三（三）」等を参照。
  - (10) 伊吹敦「二〇一四（一）」（二二―一三三）。なお、伊吹氏が言及しているのは、最澄撰『天台法華宗付法縁起』である。天台付法縁起云。大福律師先入和国。乃伝円明。利益有情。白塔僧統後遊日本。復伝円義。開仏知見。所以大安唐律注戒。經於比蘇。東大僧統注梵網於唐院。両聖用心弘天台義。群生同欽天上甘露（『伝全』五、三八）。
- ここでは、「大福律師」（道璿）が先に日本で布教し、「白塔僧統」（法進）が後に布教をしたと述べられている。さらに、道

- 璿は比蘇において『集註梵網經』を製作し、法進は大安寺唐院で『梵網經註』を著すことよって、「天台義を弘」めたところ。
- (11) 稲葉圓成「一九二六」は、最澄が入山期直後に執筆した『願文』に、智顛説『摩訶止観』を被閲していた可能性があることを指摘している。また、最澄は法威撰『五教章』等から天台教学の存在を知ったとする説が従来一般的であったが、これも再検討の余地があると筆者は見ている。詳細は別稿に譲りたい。
- (12) 「大安寺文化圏」とは、藏中しのぶ「一九九九」によつて提唱された概念である。藏中氏によると、「……八世紀なかばから後半にかけて、渡來僧が多く止住した大安寺・唐招提寺を中心として、高僧伝をはじめとする漢文学を生みだした文学と学問の場を意味する」という。
- (13) 鑑真来日目的の一つは、「日本に天台の教えを広める契機にしたいと考えたこと」（伊吹敦「二〇一三（二）」）にあるとされる。鑑真の天台信仰とその門弟の天台布教を勘案すると、その可能性は高いと言えよう。
- (14) なお、伊吹敦「二〇一六」は、法進撰『梵網經註』が最澄に与えた影響は限定的であったと見ている。道璿の『註菩薩戒經』の思想は大乗思想を徹底しようとしたものであり、それが「虚空不動の三学」とともに最澄に大きな影響を与えた当のものであったと考えられるが、法進の『梵網經疏』については、知識人としての教養の涵養を旨とし、天台への教説への言及が抑制されていたということもあつて思想性は希薄であり、その意味では、最澄への影響は限定的であつたと考えられる。
- この伊吹氏の見解を踏まえると、最澄に天台教学の影響を与えたとすれば法進撰『註梵網經』よりも法進撰『威儀經疏』であつたと見てよいだろう。
- (15) 言(坐)禪者。禪乃入真如之径路。断生死之根本。為人天之眼目。度苦海之舟航。開甘露之妙楽。証菩提之聖果。(中略)今欲坐禪。要須五縁具足。方能修学定慧。云何為五。一者持戒清淨縁。(中略)二者衣食具足縁。(中略)三者閑居静処縁。(中略)四者息諸作務縁。(中略)五者近善知識縁。(中略)上来五縁並是坐禪前之方便也(『日藏』四十、一七九)。
- (16) 「具縁第一」とは、止観を実修する十段階のうち第一の段階を指す。
- (17) 法進撰『威儀經疏』にある伝承の典拠は、灌頂「五六——六三二」撰『国清百録』(「大正」四六、八二二下——八三二上)と

見られるが、法進ほど過激な表現は用いていない。

(18) 問沙弥言。卿師事何人。灌頂報言。内供奉大德天台大師前者至之聽法。座主不肯与如意是也。法師聞此。倍自墾責。我等愚痴不識聖人。弟子沙弥智慧尚爾。何況於本師。当时停講。共其灌頂奔往天台。遙見大師膝行肘步。涕泗流泣。淚下如雨。其大師每日二時昇座為人說法。古藏屈身猶如穴橙。要令大師踏背上座（『日藏』四十、三〇四）。

(19) 其大師法華經玄疏二十卷。大止觀十卷。四教十二卷。禪門十卷。六卷本末。四卷未至。行法華懺法一卷。小止觀一卷。六妙門一卷。並法進迦有本。樂欲學者可來取本写之流通（『日藏』四十、三〇四）。

(20) 法進が「これらは」みな法進の近辺に本がある」とするのは事実であった可能性が高い。その根拠としては、『正倉院文書』「禪門并六妙門請返注文」「梵網經疏返注文」「諸經要集請返注文」（『塵芥二一裏1〜3、一一ノ二六一〜二〕が挙げられる。これによると、「禪門」「六妙門」「梵網經疏」「諸經要集」と、名称不明の一〇巻を法進は有していたことが分かる。なお、「禪門并六妙門請返注文」等と酷似する「奉写章疏集伝目録」（続々修十三ノ二、二十一〜五二ノ四）には、「禪門」「六妙門」「梵網經疏」と併せて「止觀文十卷」が記録されている。以上の点から類推すると、「禪門并六妙門請返注文」等にある名称不明の一〇巻は、智顛説『摩訶止觀』であると見てよいだろう。これらの天台典籍は、鑑真と同じく「かれもそれを手放した形跡はない」（荣原永遠男「二〇〇〇」（二五〇―二五四）とされる。

(21) ちなみに、法進は東大寺や滋賀の国昌寺においても『威儀經疏』を講説している（『日藏』四十、三二二）。また、『本朝高僧伝』卷五十七「浄律五之一・和州招提寺沙門法進伝」には「また衆請に随いて、天台三大部を講説すること四遍」（『日仏全』一〇三、二七三）という伝承がある。この伝承の真偽は定かではないが、法進撰『威儀經疏』に記される天台教学の依用を勘案すると、実際に講説が行われていた蓋然性は高い。

(22) しかしながら、法進の天台布教は吉藏を過剰に貶める表現を用いたために大安寺などの三論学徒には受容されにくかったと推定される。その証拠に、大安寺の善議「七二九一―八二二」は天台教学をはじめて知ったかのような発言をしている。

聖德皇子者。靈山之聽衆。衡嶽之後身。請經西隣。弘道東域。智者禪師者。亦共侍靈山。降迹台嶽。同悟法華三昧。以演諸仏之妙旨者也。竊見天台玄疏者。総括釈迦一代之教。悉顯其趣。無所不通。独逾諸宗。殊示一道。其中所説。甚深妙理。七箇大寺。六宗学生。昔所未聞。曾所未見。三論法相。久年之淨。渙焉冰积。照然既明（『伝全』五付録、十一）。

- 善議の主張は、大安寺における天台教学の非普及性を象徴していると言えよう。
- (23) 慧思後身説の提唱者に関しては、伊吹敦「二〇一四（二）」に従った。
- (24) 日本国昔有聖徳太子曰、二百年後聖教興於日本。今鍾此運。願大和上。東遊興化。大和上答曰。昔聞南嶽思禪師遷化之後。託生倭国王子。興隆佛法。濟度衆生。又聞日本国長屋王崇敬佛法（唐大和上東征伝）『日仏全』一一三、一〇九。
- (25) 法華宗沙門最澄恭敬奉讚并小叙。大師。剋七生於大唐。現一生於日本。位登初依。妙解円融。衆徳塵敷。（『上宮太子拾遺記』『日仏全』一一二、二五四。後に『天台法華宗付法縁起』『伝全』五、三一―三二）。
- (26) 上宮太子者。千年一聖也。剋生生於西隣。垂一影於東海（『上宮太子拾遺記』『日仏全』一一二、二六一。後に『天台法華宗付法縁起』『伝全』五、三二）。
- (27) 汝不定性。汝法華正為（中略）妙法華經中。無菩薩領解者。愚鈍文字師耳。非本所望。已有太子。則大師義。契靈山。説金輪心。奥州義鏡。乖上宮使。積尊教（『伝全』二、六二五―六二六）。
- (28) つまり、「徳一が智顛を誹謗する」ということは、智顛の師匠である慧思（聖徳太子）にも背くことになる」という批判である。
- (29) 明知。未練深定。泯実相定。南嶽大師。大唐得定。哀愍我國。託生王家。建立佛法。利益有情。若不許南嶽。深背僧伝（『伝全』一、七八）。
- (30) 『叡山大師伝』「添供。經生捨功成卷。又有東国化主道忠禪師者。是此大唐鑑真和上。持戒第一弟子也」（『伝全』五付録、七）。
- (31) 『天台法華義』とは田村晃祐「一九九二」による仮称であつて、現在に至るまで著者は確定していない。田村晃祐「一九九二（七五）」によると、『天台法華義』は「最も考え易いのは、東国にいた道忠門下がまとめたもの」としている。本稿では田村氏の説に従つた。なお、『天台法華義』の原本は現存していないものの、最澄撰『守護国界章』に引用された箇所から部分的な復元が可能である。
- (32) 師茂樹「二〇一五」（三七九）、木内堯大「二〇一九」。
- (33) その一例としては、湛然「七一―七八二」の著作が扱われていない点が挙げられる。
- (34) 詳細については、後ほど「寿霊撰『指示』」に見える天台教勢の箇所述べる。

- (35) 田村晃祐〔一九八六〕、由木義文〔二〇〇九〕等。
- (36) 又有東国化主道忠禪師者。是此大唐鑑真和上。持戒第一弟子也。伝法利生。常自為事。知識遠志。助写大小經律論二千余卷。纒及滿部帙。設万僧齋。同日供養。今安置叡山藏。斯其經也。〔伝全〕五付録、七。
- (37) 牧伸之〔二〇〇二〕。
- (38) 田村晃祐〔一九八六〕（四八九）。
- (39) 武藏之國。道忠法師。菩薩戒寄天台宗。最初之時。城邑之中。在於高座。演說宗義。登到叡嶺。共先之師。写一切經。收於經藏。〔伝全〕一、六三八。
- (40) 道忠教団と最澄の關係は最澄の死後も継続し、その教団から多くの天台座主を輩出するに至った（由木義文〔二〇〇九〕）。「東国出身の天台座主と道忠教団」の章を参照）。このことから、道忠教団と最澄における關係性の強さがうかがえる。
- (41) ちなみに、後世の資料である『唐招提寺縁起拔略集』（『日仏全』一一八、三〇七）には、唐招提寺において天平宝字三年（七五九）以後に天台の典籍に基づいた講義が行われたとある。この説が信頼できるならば、鑑真が南都にて天台教学の講説を行っていた可能性も否定はできない。
- (42) 本稿で扱う寿靈や景戒以外には、大安寺の慶俊「生没年不詳」が「円宗」に通暁していたとされる（『日本高僧伝要文抄』『日仏全』一〇一、七八上）。勝浦令子「二九九九」は、慶俊が「またこの「止観法門」を所藏していたこと、さらにまた慶俊伝が天台僧思託の執筆によることを考慮すると、「円宗」に天台も含まれたと考える」としている。鑑真門下を中心とした天台布教を勘案すると、勝浦氏の見解は妥当と言えよう。
- (43) 島地大等〔一九三二〕、石井公正〔一九八七〕等。
- (44) 今津洪嶽〔一九七七〕（五五）。
- (45) 金天鶴〔二〇一五〕（三五）。
- (46) 例えば、島地大等〔一九三二〕、武覚超〔一九七〇〕、石井公成〔一九八七〕、高原淳尚〔一九八八〕、曾根正人〔二〇〇〇〕、富樫進〔二〇〇三〕、吉田叡禮〔二〇〇九〕、伊吹敦〔二〇一四〕、金天鶴〔二〇一五〕などがある。
- (47) 問。若依此文。法華中亦說別教義。華嚴經亦有同教義。何以故。法華名同教一。華嚴目別教一。答約多分義目同別耳。謂法



- 華中多説同義。少説別義。故目同教。又三乘一乘和合説故。華嚴經中。別教義多。同教義少。故名別教(『大正』七二、二二一中)。
- (48) 言若有衆生不信受者。当知是人。華嚴性起品云。仏子菩薩摩訶薩。無量億那由他劫。行六波羅蜜修習道品善根。未聞此經。雖聞不信受持隨順。是等猶為仮名菩薩者是也。案云。以不信法華人。不信華嚴故。反此明知。信法華人。即信華嚴(『大正』七二、二二下—二二上)。
- (49) 高原淳尚(一九八八)、石井公成(一九八七)。
- (50) 壽靈撰『指示』の全体的な引用文献に関しては、高原淳尚(一九八八)、金天鶴(二〇一五)(三六)を参照。
- (51) このほか、壽靈撰『指示』に「天台のいわく」(『大正』七二、二〇二上)として引用された一文も、智顛撰『四教義』(『大正』四六、七二二上)とほぼ一致する。
- (52) 高原淳尚(一九八八)。
- (53) 見顛師意。四教文義。雖似相濫。窮定義理良無濫失。細見其義。可授釈也。恐繁不集(『大正』七二、二二二中)。
- (54) 亦如思禪師至広如僧伝者(中略)七代記云。応化之語。不妄也。往生之身。不謬也。所以生於倭国之王家。哀矜百姓。梁棟三寶(『大正』七二、二二三中—下)。
- (55) 高原淳尚(一九八八)は、鑑真来日以前の東大寺に『法華經』を重視する傾向があったことを指摘している。今後は壽靈などによる『法華經』や天台教学の受容を考察するに際して、東大寺周辺の事情を踏まえる必要があるだろう。
- (56) なお、編纂者である景戒についての詳細は明らかになっていない。出雲路修(一九九六)(三一九)によると、行基の弟子とされる景静「生没年不詳」、『類聚国史』「仏道部・還俗僧」の条にみえる薬師寺景国「生没年不詳」が景戒であると推測されている。
- (57) 自仏涅槃以來。迄于延暦六年歲次丁卯。而徑一千七百廿二年。過正像二而入末法。然日本從仏法伝適以還。迄于延暦六年而徑二百卅六歲也。(中略)殖惡之因。怨惡之果。是吾迷心。作於福因而鑑菩提。是我寤懷。羊僧景戒。所學者未得天台智者之問術。所悟者未得神人弁者之答術(『新日本古典文学大系』三〇、二六一—二六二)。
- (58) 元暁撰『涅槃宗要』の伝来に関しては、堀池春峰(一九七三)の「大安寺審祥師経録」を参照した。

(59) 出雲路修「一九九六」(二二八)。

(60) 又如隨時天台智者問神人言。北立四宗会経意不。神人答言失多得少。又問成実論師立五教称仏意不。神人答曰小勝四宗猶多過失。然天台智者禪惠俱通学世所重。凡聖難測。是知仏意深遠無限。而欲以四宗科於経旨。亦以五時限於仏意。是猶以螺酌海用管闢天者耳。教迹淺深略判如是(『大正』三八、二五五下)。

(61) 又十八年己卯十一十二箇月頃。景戒之家。狐鳴。又時時螻鳴也。次來十九年庚辰正月十二日。景戒之馬死也。又同月廿五日。馬死也。是以当知。災相先兼表。後其実災來也。然景戒未推軒轅黃帝之陰陽術。未得天台智者之甚深解。故不知免災之由。而受其災。不推除災之術。而蒙滅愁(『新日本古典文学大系』三〇、二九五)。

(62) 最澄撰『願文』には、「若依此願力至六根相似位。若得五神通時。必不取自度。不證正位。不著一切」(『伝全』五付録、五)とある。富樫進「二〇一二」(一六六)によると、「最澄の護国仏教において希求された止観行の実践により成就する五神通とは、『靈異記』に認められる除災機能としての「天台智者の甚深の解」とまさしく同質のものとなるのである」とされる。この点を踏まえると、最澄が景戒に対して天台の除災効果の関心を持たせた蓋然性は高いと言えよう。なお、「五神通」の典拠は智顛撰『小止観』(『大正』四六、四六六下)、智顛説『摩訶止観』(『大正』四六、一三〇上)と考えられている(富樫進「二〇一二」(一五九—一六二))。

(英)

亮

大谷大学大学院文学研究科博士後期課程第三学年 仏教学専攻