

慈雲尊者と戒律の系譜¹

— 筑波大学所蔵・慈雲自筆本『法華陀羅尼略解』を基に —

秋 山 学

序.

慈雲尊者欽光（1718－1804）の直筆本『法華陀羅尼略解』が筑波大学附属中央図書館（旧東京師範学校蔵書・和装古書）に所蔵されていることについて、筆者は2010年秋に開催された同図書館の特別展示会で公にした²。これまで未確認であったこの著作が「孤本」として出現したことは、様々な面に関して新たな視座をもたらすものとなった（本稿末尾「付記」参照）。とりわけ、これまで『理趣経講義』が慈雲最晩年の著作（1803年2月24日校了）として知られていたのに対し、この『法華陀羅尼略解』がその10日後（1803年3月4日）に成稿されたものであることが判明したため、晩年における従来の慈雲像に修正を施すことが必要となったと言える。『理趣経講義』では、ややもすると彼の「還梵」作業だけに注目が集まっていたのに対し、慈雲はその直後、86歳にしてこの「法華陀羅尼」の注疏に取り組んでいることが判明したのである。真言律系の慈雲が、天台法華系經典に携わっていたことで、かねてより指摘されていた慈雲の脱宗派的な側面が、より鮮明になったと言えるだろう。

本稿では、このような慈雲の超宗派性に着目し、慈雲によるこの『法華陀羅尼略解』をいかに位置づけるべきかを検証してみたいと考える。『法華経』は、古来わが国では聖徳太子、最澄を初めとして、出家・在家の別を問わず多くの日本人に「経王」として受け取られてきた。このたびの『法華陀羅尼略解』は、弘法大師請来になる『梵文妙法蓮華経儀軌』を梵字テキストとし、『妙法蓮華経』では陀羅尼品第26に収められる①薬王菩薩 ②勇施菩薩 ③毘沙門天王 ④持国天 ⑤十羅刹女 の各陀羅尼、および普賢菩薩勸発品第28に収められる⑥普賢菩薩 の呪に関して、竺法護（239－316）による268年完成の『正法華経』に見られる漢訳を逐語的に付し、それに慈雲が簡潔な句釈を加えたものである。これら六つの陀羅尼は「法華経六番神咒」³と呼ばれて普及し、時には壇信徒の日常読誦經典にも取り入れられている⁴。もし、これらの陀羅尼部

分に『法華經』の本質が凝集されているとすれば、『法華經』全体に対する諸解釈をここに投影することも可能であろう。その一方で、晩年の慈雲による句釈のうちに、彼の密教・悉曇・真言学そして「正法律」における主張を読み取ることが必要となろう。

1. 『法華陀羅尼略解』における慈雲による句釈の特質

では以下に、慈雲著『法華陀羅尼略解』から、主要部分に関して慈雲の句釈部に注目し、彼の理解を汲み取りたいと考える。まず冒頭の「葉王菩薩咒」に関する慈雲の句釈に関して、本論に関わる主要部分を抽出するならば、およそ以下のようなだろう⁵（以下、下線部が慈雲による句釈、それ以外は竺法護による訳語であり、省略部を含む）。

奇異 所思 意念 無意 永久 所行奉修

上文所思意念等正念正思惟之行永久不退是正精進義耳

寂然 澹泊 志默

右三句 śa 字本性寂義為要正定之義

解脫 濟度

二句 mukta 唱出是正戒義

平等 無邪 安和 普平

四句除第二句並 sama 唱出蓋正命之趣

滅盡 無盡 莫勝

三句 ksa 字唱出是正見之趣

玄默 澹然

上寂然澹泊此玄默澹然其義不遠蓋此中正見中之玄默乎

總持 觀察 光曜 有所依倚恃怙於内 究竟清淨 無有坑坎 亦無高下 無有回旋 所周旋處 其目清淨

正見之義

等無所等 覺已越度 而察於法 令衆無音

正語伏他之功

所說鮮明 而懷止足 盡除節限 宣暢音響 而了文字 無有窮盡

永無勢力無所思念

已上葉王菩薩咒八正道之功力護持法華於末世歟

このように慈雲は、まず葉王菩薩咒の末尾に「末世における法華の八正道の

功力護持か」と自らの理解を提示している。八正道とは、正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定を指す。慈雲の句釈の中で具体的に言及が行われているのは、正念、正思惟、正精進、正定、正戒、正命、正見、正語であるが、陀羅尼の真意を「八正道」であると喝破する慈雲の解釈は、十善戒を説いた彼一流のものと言えるだろう。そして特に注目したいのは、八正道のうち、正業に代わる徳目として「正戒」が盛られている点である。すなわち、解脱 (mukte) および済度 (muktame) の2つの語彙に関して、慈雲は「二句 mukta 唱出是正戒義」としている。ここで mukta は「解放」をあらわすが、この「解放」を示す箇所に「正戒」という解釈を盛り込んでいる点は、戒律をもって解放の意とする、律師慈雲独特の理解と言えよう。

続いて、第二・勇施菩薩の咒以降は、慈雲による句釈は影を潜め、梵文テキストと『正法華』の句義の対置のみで進められてゆく部分が大半となる。それでも第二咒の末尾には「勇施菩薩陀羅尼初五句光暉演暢^{エノチヨク}後六句法喜永伝」と記され、慈雲はここに「法に喜び長らく伝える」という主旨を読み取っている。

一方、第六・普賢菩薩陀羅尼では再び慈雲の句釈が頻出する。

無我 人法二空 除我 斷習氣 回向方便 普皆回向 賓仁和除 恒順衆生 甚柔軟 甚柔弱 句見 諸佛回 見諸佛 諸総持 欠転義 行衆説 諸転法輪 蓋回轉 盡集会 隨喜功德 除衆趣 無央数 計諸句三世数 句義契訳相応 越有為 学諸法 暁衆生音 師子娛樂 已上普賢咒竟

不空本此下有 隨転聖説而奉行受持

このように、六番神咒の末尾「普賢菩薩咒」の解釈に関しては、「あまねく皆に回向し、恒に衆生にしたがい」「諸佛を見」「諸々の法輪を転じ」「随いて功德を喜び」「随いて聖説を転じて奉行受持すべし」と解することで、この咒のうちに普賢行ないし菩薩行の主旨が読み取られている。これは『法華経』全体の構造解釈の一つ、すなわちこの経典が「真理・生命・実践」を説くものであるとの理解に照らした場合、『法華経』の末尾に置かれた「普賢菩薩勧発品」において、特に菩薩行の実践が勧められているとする解釈と合致するであろう⁶。

2. 慈雲の「戒」と正法律

以上、『法華陀羅尼略解』から読み取れる慈雲の句釈の特質としてまず注目されたのは、冒頭「藥王菩薩咒」のうちに八正道を読み取り、かつそのうちに「正戒」の義を組み入れて、muktaの字義を正確に起こす彼の理解であった。以下、諸經典における戒律の内実を参観し、慈雲における「戒」の理解をこれに照らし合わせる作業に入りたい。まず mukta とは「波羅提木叉」のうちにも見出される語要素であり、muc「解放する」の分詞形である。「波羅提木叉」の原語は prātimokṣa であり、原義としては、逆説的に<解放>を意味するが、それは戒律が、束縛ではなくむしろ、そこに照らして罪意識から解き放たれるべき規範を表すからであろう。慈雲は「波羅提木叉」の語義について「七衆の戒菩薩戒等のことじや」（『法語集』16）とする。この語彙は、歴史的には「別解脱律儀」などと訳され、また「戒本」とも呼ばれる。本来比丘・比丘尼の持する戒条を列記したものであるが、後に在家五戒に始まる種々の禁戒をも七衆の別解脱律儀、すなわち波羅提木叉と称するようになり、更に『梵網經』の十重禁戒なども波羅提木叉と呼ばれるとされる⁷。

まず、この「波羅提木叉」という語彙は「東大寺授戒儀式次第」あるいは「唐招提寺授戒式次第」など、四分律系の次第を記したものの中には見えない。ただこれらの授戒式次第において、戒本として意識されているものは『四分律』における比丘 250 戒⁸である。一方、『梵網經』に拠った最澄の撰とされる天台系の「授菩薩戒儀」（大正 No. 2378）では、いわゆる「十二門」（1 開導 2 三歸 3 請師 4 懺悔 5 發心 6 問遮 7 正受戒 8 証明 9 現相 10 說相 11 広願 12 勸持）が最初に掲げられ、その次第に沿って授戒式が進められてゆくが、そのなかに「波羅提木叉」という語彙は見当たらない。

慈雲の関連では、『慈雲尊者全集』第6巻に「授戒法則 上下」が載り、上巻に「授三歸法則 授五戒法則 授八齋戒法則 同自誓法則 授十善戒法則 授菩薩戒正儀」が含まれ、下巻には「授大戒儀」が収められており、前者は在家のための、後者は出家のための授戒式次第であるとされる⁹。これら上下巻の末尾には「唐招提寺能滿院寂然拜誌」の字が見えるため、唐招提寺系の式次第に沿ったものであることが推察される。実際、下巻に載る「授大戒儀」は、上掲の「唐招提寺授戒式次第」とほぼ同一内容であり、冒頭にも「曇無徳部別受具足。依南山疏鈔等出」とある。一方、上巻に載る在家用の諸法則も唐招提寺の次第に沿ったものであるが、そのうち「授八齋戒自誓法則」を除くすべて

の次第に「波羅提木叉」の文字が見える。すなわち三・五・八・十戒、そして菩薩戒のすべてに関して「波羅提木叉」つまり戒本の墨守をめぐり、授戒式の冒頭でこれを宣誓する部分が見られる。つまり、その中に拳がる在家のための梵網十重戒も「十波羅提木叉」と呼ばれている¹⁰。この式次第「授菩薩戒正儀」は、内容的に上掲の天台系「授菩薩戒儀」と同様の次第を辿るものである。もっともこの「正儀」のほうには「十二門」の明確な指示はなく、その一方で「波羅提木叉」の文字が、受戒の前後（121, 128頁）に現れる。したがって、叡山系の「授菩薩戒儀」とは、梵網戒を内容とした菩薩戒授受をもって大乘僧の創戒を図ったものであり、いきおい「小乗戒の墨守」を連想させる「波羅提木叉」の表現を削ることになったものかと推察される。

一方『慈雲尊者全集』にはそのほかに「受大尼戒法則」という法則が載り、これには「通受」「本法自誓」と附記されている。おそらくこれは、尼戒という点を除けば、慈雲自身が通受により具足戒を授かった際の次第を留めたものと考えられる。この次第は、内容的に三聚淨戒の撰律儀戒の部分に250戒を盛り込んだ通受式次第となるが、そこに「波羅提木叉」の文字は見当たらない。上掲の「授八齋戒自誓法則」に「波羅提木叉」の字がなかったことと共通して、おそらく慈雲系の次第では、自誓受の際に「波羅提木叉」の理念は適用されなかったものと思われるが、これは「波羅提木叉」が事実上「戒本」を意味し、布薩の場での共同唱和を目的に整えられたものであることと軌を一にするものであろう。もちろん漢訳における「戒」とは、ふつうśīlaの訳語として当てられるものであり、この意味での「戒」とは、修行規則を守ろうとする自律的な決心を意味する。その場合には「律」(vinaya)のほうが僧伽共同体の規則を意味することになるが、慈雲は「解放する」という梵語の原語 muc を見ながら「正戒」と釈しているわけで、その内実としては、自誓・従他の別なく規律を墨守しようとする意志を正しく護持することあたりを、まず意味するものだと考えてよいだろう。一方慈雲は、先に『法語』の中で、「波羅提木叉」のうちに「七衆の戒」「菩薩戒」を併せて理解していたことから、彼の理解する「戒」そして「正戒」とは、菩薩戒あるいは具足戒を限定的に指したものではないと言える。慈雲は結局「正法律」運動の帰結として、出家在家に共通した戒目としての「十善戒」の理念に至る。先の『法華陀羅尼略解』は慈雲最晩年、86歳での作であり、その慈雲の理解する「戒」とは、おそらく「十善戒」に代表されるような、「万国におし通じ、古今に推し通じて」差異なき「正法」の戒であったと考えられるだろう。

3. 慈雲の生涯と戒律復興の実際

では慈雲の生涯を顧みながら、彼がいかなるかたちで実際に正法律による戒律復興を手がけたのかを確認しておきたい。慈雲はまず、1736年19歳のとき、野中寺にて秀岩に従い沙弥戒を受ける。その後1738年11月、21歳のとき、野中寺にて自誓受による具足戒を授かり、比丘となる。その後1739年22歳にして、忍綱より西大寺流の伝法灌頂および両部神道を伝授される。この後1741年より3年間ほど、信州佐久・中込内山正安寺の曹洞宗大梅禪師の下に参禅し、1744年に忍綱より長栄寺を託され晋住、正法律運動を開始する。1745年には法弟の愚黙に菩薩戒を授け、翌1746年7月、この愚黙に具足戒を授けている。一般にはこの具黙への具足戒授与が「三師七証・別受」による古式授戒式の復興とされている。ただその際、慈雲はまだ比丘となってから十夏を経ていないわけで、おそらく戒和上ではなく、羯磨師を務めたものと推測される¹¹。

注目したいのは、慈雲自身は沙弥戒を受けたのち、2年後に自誓受戒により具足戒を受けて比丘となっているという事実である。現野中寺住職野口眞戒和上のご教示によれば、当時の野中寺では、まず沙弥として入聚する際、梵網菩薩戒を和上から通受従他により授かり、その後具足戒を通受自誓により受けて比丘となるが、その際、三聚浄戒を通受するうちの摂律儀戒には、先述の『四分律』の比丘250戒を配当したとされる¹²。慈雲の足跡はこの次第に沿っており、彼自身の具足戒発得は自誓通受であったことがわかる。しかしながら彼が正法律再興の象徴的行事とした具黙への授戒に際しては、まず菩薩戒を授け、その翌年に別受による具足戒を授けている。別受とは、摂律儀戒だけを別に授ける意であるが、鑑真以来の伝統では、その戒相として『四分律』の比丘250戒を盛った。したがって慈雲による「戒律復興」とは、具足戒の授戒において、鑑真以来の「三師七証・別受」の次第に復古させるものであったということになる。

4. 戒律復興史（その1：前史）

こうして、慈雲が復古を目指した具足戒授戒の次第とは、鑑真（688—763）が大陸よりもたらした『四分律』による、白四羯磨・三師七証形式での

250 戒・従他別受の式であった。鑑真がこの授戒式を挙行したのは 754 年のことであるが、それ以前に活躍した僧侶たちは、そのような正式受戒の手続きを踏んではいなかった。たとえば行基 (668 - 749) は、白四羯磨作法による受戒を経ることなく、『占察経』、『持地経』、『善戒経』、『瑜伽師地論』¹³、『撰論』、『十地経』、『成唯識』等の経論を学習し、定学・慧学に通暁することに努めた。受戒の際、彼ら鑑真以前の僧侶たちは、『瑜伽師地論』第 40 巻に説かれる上掲の菩薩戒すなわち三聚淨戒において従他受し、あるいは好相を得て自誓受を行ずるなどの方法で比丘性を獲得できると自任してきた。一方形式面では、『持地経』、『善戒経』、『瑜伽師地論』に依れば、撰律儀戒は声聞律儀を別受せねばならないが、『占察経』(偽経)は、三師七証の十師が満足せずとも、自誓して菩薩の律儀である三聚淨戒を受ければ、波羅提木叉(別解脱律儀)を獲て比丘性を得ると説く。

これに対して鑑真は、南山律宗の僧として、自らは 705 年、道岸律師について菩薩戒を受戒している。これはやはり菩薩の三聚淨戒である。その後鑑真は 708 年、弘景律師 (634 - 712) を戒和上として具足戒を受けており、これが三師七証による比丘 250 戒の別受形式であった。このように、具足戒の前後に菩薩戒をも受けるのが当時大陸での習慣であったとされ、鑑真の場合は具足戒に先立って菩薩戒を受けていることに注意したい¹⁴。一方鑑真は『法華経』の奉持にも余念がなく、弘景から天台を師承したとされるほか、来日に際して天台大師による「法華三大部」をもたらしている。鑑真による授戒式の弘布は旧来の僧侶勢力たちの反発にあったが、結局 754 年、賢璟、忍基、靈福、志忠ら、すでに自誓受戒によって比丘性を発得していると自任していた学僧ら八十余名も、相次いで鑑真より具足戒を受けた。この授戒方式が正式な次第とされ、東大寺戒壇院のほか、下野薬師寺および筑紫観世音寺が「天下の三戒壇」とされることになる。

伝教大師最澄 (767 - 822) も、やはりこの三師七証授戒の式により 785 年、東大寺戒壇院において具足戒を受けている。もっとも最澄は 804 年に入唐を果たし、唐での滞在 11 ヶ月の間に、天台山に登り修善寺の行滿から天台教学を受け、密教に関しては特に越州の龍興寺順暁から胎藏法と金剛界法を授かったほか、台州の龍興寺において道邃より 804 年に菩薩戒を受けている。彼は、帰朝後『山家学生式』、『顕戒論』などの執筆を通して大乘戒壇の設立に挺身し、『梵網経』に基づく円頓菩薩戒による大乘僧侶の育成に尽力することになるが、その菩薩戒を最澄自身が受けたのは、このように唐においてであった。そして

結果からいえば、最澄自身はまず具足戒を受け、そののち菩薩戒を受けている点に注目したい。のちに最澄は『四分律』を小乗戒として破棄し、大乘戒としても『梵網経』の十重四十八軽戒を戒相として抱くほか、形式面では『観普賢経』に依拠し、「冥の五師」による自誓受戒の方式を認めるようになる（『四条式』大正 No.2377:625 上）。ただそのような自誓方式は、三師七証の三師（戒和上・羯磨師・教授師）それぞれに釈迦如来・文殊菩薩・弥勒菩薩を当て、一切如来を七証、一切菩薩を法侶とするものであり、別受具足戒様式からの連続線上にあることがわかる。

一方空海（774 - 835）は、戒律論をめぐっては柔軟な姿勢で臨んだ。空海自身は、まず 804 年、入唐の直前に具足戒を受けて出家比丘となったと思われ、その後 805 年に（大陸で）発菩提心戒（三昧耶戒）を受けている。もっとも後の真言宗僧侶に対しては、具足戒の上に好むならば大乘の菩薩戒を受持するもよく、密教徒は更に三昧耶戒を受けねばならないとする（三昧耶戒に関しては後述する）。また空海は 823 年、『三学録』を記して密教徒の研究すべき経論を挙げているが、そのうち律部では『蘇悉地経』『蘇婆呼経』『金剛頂受三昧耶佛戒儀』を除き、すべて根本説一切有部の律を挙げている。これは、有部の律が最も充実しており、密教の広まった地域・時代と近似しているためとされるが、空海が有部の律を多く引くというこの事実は、のちに高野山において真言宗真別処派が「有部律」一派を称する一因となる。

5. 戒律復興史（その 2：中世）

さて、慈雲による法統の理解では、鑑真和上以下如宝（739 - 815） - 豊安（ - 840） - 道静 - 春日大明神（400 年間） - 実範 - 覚盛 - 証玄 - 凝然 - 雪心 - 志玉 - 春日大明神（450 年間） - 明忍 - 真空了阿 - 慈忍慧猛（1613 - 1675） - 洪善普撰（ - 1724） - 忍綱貞紀（1671 - 1750）と連ねられ、慈雲は忍綱貞紀の資である¹⁵。このように、法統の系図において春日大明神が二度現れるが、その各々の後に所謂「戒律復興」の動きが起こることになる。すなわち戒律復興には、13 世紀における覚盛（1194 - 1249）、叡尊（1201 - 1290）らによる第一期と、17 世紀初頭における明忍（1576 - 1610）らによる第二期とに大別することができ、慈雲が連なったのは后者であるが、時代順に第一期の次第から検討することにしよう。なお最初の部に関して、その後中川実範から覚盛に連なる法統が挙げられることからわかるように、慈雲自身は

自らの法統を唐招提寺律宗に発する者としていた。

中世の南都では、戒律伝承の実質性が失われつつあったが、その中で興福寺出身の中川実範（? - 1144）や解脱房貞慶（1155 - 1213）、俊苧（1166 - 1227）、それに戒如（生没年不詳）へと、後の戒律復興に向けた潮流が整いつつあった。叡尊と覚盛はこの戒如の弟子である。二人は1236年9月、円晴（1180 - 1241）、有巖（1184 - 1275）とともに、『瑜伽師地論』の記述を根拠として、東大寺法華堂に参籠し、好相を得て、自誓受戒により具足戒を発得するに至った。彼らは、当時東大寺戒壇院で行われていた授戒は、如法ならざるものであり、それでは戒が伝持されないと、自ら仏から直接戒を授かる「自誓受」の式に拠った（これにともない、自誓でない従来の形式は〈従他〉と呼ばれた）。叡尊が遺した『自誓受戒記』によれば、彼らは「弥勒菩薩の自誓の羯磨を誦し」とあり、ここから『瑜伽師地論』に出る三聚淨戒の自誓を行い、比丘戒を発得したものと推定される¹⁶。これは、前述した鑑真以前の僧侶たちが拠っていた受戒法であり、鑑真以降、250条の比丘戒別受によるしか方法がなかったところを、三聚淨戒の自誓通受により菩薩比丘となると改めて提唱したところに彼らの行動の革新的な部分がある。

もっともこのような自誓通受による具足戒発得の後、叡尊と覚盛はさらに、それから9年目の1245年、和泉家原寺において別受の法の式を挙行し「円満戒」を発得した。叡尊は著書『感身学正記』寛元3（1245）年の記録の中でこう記している。「9月中旬、和泉国の家原寺において法のごとく別受苾芻毘沙戒を始行する。自分はその13日午後8時に円満戒を受けた」。ここで「別受苾芻戒」とは、大乘の比丘が受けるべき三聚淨戒のうち、摂律儀戒のみを受けることを意味し、一方「円満戒」とは、通・別の授戒を成就し、人に戒を授ける資格をそなえることを意味する。当時の叡尊らは「戒本の規定により、比丘は通受戒を受けてのち10年目の安居（十夏）にしてはじめて別受戒を受け、これにより通・別の受戒を成就し、はじめて人に別受戒を授ける資格が備えられる」と理解していた¹⁷。実際には彼らは9年目、すなわち十夏よりも期間を1年間繰り上げて円満戒式を実施しているが、これはその前年、覚盛が「自分は明年まで生きていないかも知れず、十夏以前が得罪なのであれば、授戒ののち悔懺しよう」¹⁸と主張し、これに叡尊も同意したことによる。

上に引いた一節は、〈通受〉の時点で受ける三聚淨戒中の摂律儀戒をもってすでに受具であるが、十年を経てもう一度〈別受〉のかたちで受具する必要がある、と叡尊らが理解していたことを表している。この際、当然〈別受〉で授

けられるのは、従来の『四分律』に基づく二百五十戒である。先に〈通受〉として措定されている受具の式は、実際には『梵網經』に依る比叡山の大乗戒、すなわち最澄が提唱した菩薩戒受戒の場合とほとんど変わらなかったものと推定される¹⁹。後に叡尊は、通受における受具に際して、戒相として『梵網經』の〈十重四十八輕戒〉ではなく『瑜伽師地論』の「四他勝處法」（自讚毀他戒・慳生毀辱戒・瞋不受謝戒・毀謗三寶戒）および律藏の四波羅夷法を出すことを試みた²⁰。こうして叡尊教団は、和泉家原寺戒壇での別授戒の開始以降、まず『瑜伽論』に記された方法で通受受戒し、その後『四分律』に説く戒を別受するという授戒制度を作り出していった。その際、具足戒の効力が「盡形壽」〔受者の一生涯の間〕であるのに対して、菩薩戒の効力が「尽未來際」〔未來永劫〕であることを根拠に、相互の通効を可能にできる、すなわち聲聞戒である律藏の戒を大乘菩薩戒とし、別受の効力を盡未來際にしうと考えた²¹。一方覚盛は、『菩薩戒通受遺疑鈔』のなかで、先の三聚淨戒をめぐり「本論の三聚淨戒は、必ず兼ねて五篇七聚を護持す」としている²²。「五篇七聚」とは、波羅夷・僧殘・偷蘭遮・波逸提・波羅提々舍尼・突吉羅・惡説を「七聚」とし、ここから偷蘭遮と惡説とを除いて「五篇」と数えるもので、内容的に比丘戒を指す。覚盛は、先の自誓受戒の式で比丘性を獲得できる理由を、このような戒の内在的理解に求めたと言えよう。なお覚盛は、後に1244年、勅命により唐招提寺に入り、第21世を継ぐ。現在の唐招提寺律宗派の理解では、比丘戒よりもこの梵網戒をより戒の基本に置き重視するようであるが、その淵源は中興の祖覚盛の理解に発すると思われる。

ところでこのような第一期戒律復興にあって、叡尊らは「先通後別」の順序に従っているわけであるが、先の最澄をはじめ、たとえば俊蒞（1166 - 1227）の場合のように、それまでの戒律復興にあっては「先別後通」の順序が一般的であったとされる²³。俊蒞は1184年、觀世音寺で具足戒を受けたのち、台密禪淨の四宗兼学を旨とし、さらに律儀を宣揚して北京ホキョウ律と称された。泉涌寺北京律の授戒制度について述べた『律家円宗料簡』（淨因の作か？）は俊蒞の著ともされるが、その中に「一家円宗意、発円頓之妙戒則雖ス依法華涅槃。梯橙ヲ之レ法則必準善戒經意。故知更可受菩薩戒也」（『日藏』35,449b）とあり、「律家円宗の意は、円頓の妙なる戒則を発得することにおいては『法華經』と『涅槃經』によるが、授戒に際しては必ず『善戒經』に遵うがゆえに、受比丘戒の後、更に菩薩戒を受けるべきである」と主張されている。俊蒞自身は、菩薩戒を重受したとは伝えられていないが、泉涌寺派は後に「律門四派」の一とされ、

東大寺戒壇院・唐招提寺と組んで西大寺派と対峙することになり²⁴、泉涌寺派の授戒次第としては上述のような方針が維持されたと思われる。

6. 戒律復興史（その3：近世）

さて、慈雲による戒律復興は、先の法統の図にあっては二度目に「春日大明神」が出る後の時代、すなわち近世初頭の明忍による復興運動に連なるものである。明忍は1583年高雄山神護寺の晋海僧正に従い真言宗徒となり、西大寺相伝の戒学を研究し、1602年梶尾高山寺にて友尊（西大寺）、慧雲（中山寺）とともに自誓通受受戒し、菩薩比丘となる。その際西大寺系の徒として、1236年に自誓受戒した叡尊らの通受による受戒方式に従ったものと考えられる。明忍は槇尾山西明寺に僧坊を開いたが、さらに別受を求め、大陸渡航を試みた。それを果たすことは叶わず、志半ばにして対馬に没する。だが、対馬において明忍の遺志を継いだ良永（1585－1647）が慧雲より受戒し、1619年、高野山に真別処円通寺を創立して高野山における律の本拠とした。良永の弟子快円恵空は、和泉鳳神鳳寺を興して大鳥派と呼ばれ、また明忍から真空了阿を経てその資である慈忍恵猛（1614－1675）は、宇治田原厳松院などに修業した後、1670年に河内野中寺を律寺として結界する（後述）。西明寺を含めたこれら3ヶ寺は「律の三僧坊」と呼ばれるに至った。先の系図に見たように、慈雲自身はこの野中寺の法統に連なる。なお宇治田原厳松院は、慈雲が1772年、当寺に住持する善淳律師より、世親（320－400）の『俱舍論世間品』を載せる梵夾を贈られ、以降「慈雲流」と呼ばれる独自の書風を打ち樹てることになったことでも想起される。また大鳥派からは、慈雲に先駆けて悉曇の大家とされた浄嚴（1639－1702）が、後に靈雲寺派を開くことになる。さらに、天台宗安楽律派の大学者として知られる靈空（1652－1739）は、野中寺で受戒し江州安養寺第2世を経て野中寺第6世となった湛堂（－1720）を証明として受戒しているため、やはり野中寺からの流れに属していると言える。このほか慈空性憲（1646－1719）や靈潭（1676－1732）の浄土律、あるいは日蓮宗草山律の元政（1623－1668）らも、この野中寺からの法統の上に位置づけられる²⁵。

一方、高野山真別処はその後妙瑞（1696－1764）に至り、空海の『三学録』に忠実であることを目指して有部律専修を唱え、同じく高野山成蓮院には真源（1689－1758）が現れた。妙瑞の資に密門（1719－1788）、安芸福王寺学如

(1716 - 1773)、密門の門下に丹後松尾寺等空(1735 - 1816)があり、彼らは「有部の3大律師」と呼ばれる。こうして真別処は1762年、有部の根本道場と定められ、真別処、福王寺、松尾寺の三ヶ寺が「有部の3僧坊」と称されるようになる。慈雲自身は、四分律を基礎としつつ有部律をも必要に応じて採り入れている。1758年慈雲41歳のときに成稿した『南海寄帰内法伝解纜鈔』7巻は、義浄が有部律を学ぶべく印度に渡った際の記録『南海寄帰内法伝』への注解書であり、真源の勧めによって成ったものである。また、有部の袈裟をめぐる慈雲の論考『根本説一切有部衣相略要』には、妙瑞の序と真源の跋とが寄せられている²⁶。

さて明忍は、上述のように通受菩薩比丘となった後、生命を賭して大陸に別受の法を求めた。その背景には、上で触れたように、律門四派と呼ばれる律系諸寺のうち、西大寺系だけが他系の三寺との交流を失い、覚盛により復興されて唐招提寺では存続していた別受の戒壇が²⁷、西大寺派には開かれていないという経緯があった²⁸。

一方、上に引いた野中寺中興の祖慈忍について詳しく見ると、彼は1639年に楨尾の真空了阿について出家、泉涌寺の正専如周(1594 - 1647:真空了阿を証明として受具²⁹)に経疏を学び、1641年楨尾山に自誓受戒し、1657年には西大寺の高喜長老(1663没)より密教の秘奥を受け、1670年に野中寺に入り、青竜山一派と称している。野中寺派は上述のように明忍からの律を継承するが、「鑑真・俊苧・覚盛・明忍」の4祖師を立てるといふ伝承をもち³⁰、前3師は唐招提寺律宗系である。おそらく慈忍は、特に明忍からの法統を根拠に、高喜に西大寺派の伝授を請い、受け容れられて、西大寺流の密教を伝授されたと思われる。だが西大寺の側からすれば、これは門外不出の秘法の漏洩と映ったようで、高喜はそれがもとで西大寺から排斥される。ただこのときに西大寺の法統が野中寺に伝わり、これによって後に慈雲は梵学・密教に関する法統をも継受することになり、それが究極的には『梵学津梁』のかたちで結実するのである。実際、慈雲における悉曇の伝承は³¹、末尾が高喜-慈忍-洪善-忍綱となっており、慈忍のところで伝戒と悉曇伝承の二系統が合流している。つまり慈雲にとって、悉曇学の系譜は西大寺系のものであった。

以上まとめると、野中寺派は唐招提寺派に遡ると自認するものの、実際には明忍のときに復興された自誓受戒通受の法に従っており、西大寺派であった明忍の縁を基に西大寺高喜と交わった。明忍が自誓受戒であったため、野中寺は忍綱の代に至るまで、別受従他を奉ずる鑑真の法統を復興させるには至らず、

むしろ進んで自誓による通受授戒を継承していたものと思われる。したがって慈雲自身が受具したのも、自誓受戒通受の式であり、ただ、唐招提寺中興の祖覚盛自身が「本論の三聚淨戒は、必ず兼ねて五篇七聚を護持す」としていたのを承けて、撰律儀戒の戒相として比丘 250 戒を出すという方法を探っていたのであろう。以上のような推測は、先に引いた現野中寺・野口眞戒和上のご教示、すなわち「比丘具足戒の受戒方式として通受自誓により、その際、三聚淨戒を通受するうちの撰律儀戒に比丘の 250 戒を配当する」という伝承と合致する。これを鑑真以来の本流に復し、三師七証による白四羯磨・別受の式に改めたのが慈雲であった。

7. 慈雲と天台諸師との関係

ところで、先に近世における野中寺の法統を述べる際に触れたように、17 世紀後半以降、「安楽論争」と呼ばれる天台宗内部での受戒をめぐる論争が起こった³²。その安楽律院の律師たちもまた、野中寺の法統から発した人々であった。妙立慈山 (1637 - 1690)、靈空光謙 (1652 - 1739)、さらに玄門 (1666 - 1752) らがこれに数えられる。彼らは比叡山飯室谷の安楽院に拠り、最澄制定の一紀十二年住山制度を復興し、『梵網經』に説かれた大乘菩薩戒に加えて、『四分律』による比丘 250 戒を必ず兼学すべきであると唱えた。確かに最澄は『四条式』において、菩薩戒受戒以降 12 年を経れば、小乗門徒に対する利他のために、仮受 (方便) を目的として小乗戒を受けることを認めている (大正 No.2377 ; 624 下)。ただ、最澄が小乗戒を兼持すべきであると主張しているわけではもちろんないため、彼らの主張が祖師最澄の趣旨に反するという猛反発を買い、歴代の比叡山管領宮を巻き込んで「安楽論争」に発展する。彼ら安楽派が指南としたのは、四明知礼 (960 - 1028)、藕益智旭 (ケウヤクキョク 1599 - 1655) らいわゆる「趙宋天台」の流れを承ける諸師であった。大陸における天台の法統は、第 11 祖高論清辣 (ショウシヨク) より趙宋天台と称し、清辣 - 義寂 (919 - 987) - 義通 (927 - 988) - 知礼と連なり、義寂は「山家ヲゲ派」と称して、同門から出た志因に発する山外ヲガイ派と対立したが、安楽派はこの山家派に拠ったのである。

慈雲は野中寺系の律師として、彼ら安楽律一派の諸師と相通ずる面を持つほか、『法華陀羅尼略解』の関連で言えば、慈雲と同時代の梵網律師・近江園城寺の敬光 (1740 - 95) と交遊があった。敬光は慈雲から悉曇学を学んでおり、

それは敬光が相国寺に寓していた頃、1770年のことだとされる。慈雲が正式に雙龍庵より京の阿弥陀寺に移ったのは1771年であるが、それ以前にもすでに慈雲は、雙龍庵時代の末期、たびたび京に足を運んでおり、教化の成果という面で「京を凌ぐ地はない」と漏らしていたようである。その頃に敬光と慈雲との交流が行われたものと推測され、結局敬光の示寂が早かったこともあり、慈雲の『梵学津梁』雑詮の中には、敬光による『妙法蓮華経梵釈』1巻が収められている。これは最新の高貴寺DVDに収められており(0438「妙法蓮華経梵釈」、画面フォルダは0437所収の0191が該当する)、1776年刊行の版本によるものである。そのほか敬光には『法華梵釈講翼』1巻もあった。慈雲が最晩年に『法華陀羅尼略解』を成稿する背景に考えられるのは、ひとまずこの敬光による『法華経』関連の梵学関係著作であろう。

一方、敬光門下の敬長(1779-1836)と交遊を持ったという伊勢西来寺・真盛派の宗淵(1786-1859)は、『阿叉羅帖』ほかを著していることで知られる悉曇学者であり、『梵漢字法華陀羅尼』などを著している³³。宗淵は、慈雲による『法華陀羅尼略解』完成(1803年)以降に位置する人物である。慈雲の『法華陀羅尼略解』は、筑波大所蔵本が(現在のところ)孤本であり、おそらく阿弥陀寺が明治初年に廃寺とされた際に流出し、東京師範学校が入手したものと思われるが、2010年にこれが発見されるまで、慈雲がそのような作品をものしたということすら文献上で確認されることのなかった著作である。したがって実際、この写本に接することのできた人物は非常に限られていたと思われる。敬長や宗淵らの手写本の探索は今後の課題であるが、宗淵が慈雲著『法華陀羅尼略解』の存在を知っていたという可能性は、いまだに否定できていない(本稿末尾「付記」参照)。

さて上述の敬光は、他宗派の教義から儒学まで修学した律僧として知られ、『円戒指掌』『山家正統学則』『権実諸教戒体抄』『梵網律宗僧戒説』など律学関係でも多数の著作を遺している³⁴。敬光は、小乗戒重受を唱える上掲の安楽律一派に対して厳しい批判を展開し、伝教大師による日本古義天台への復古を唱えた。当然、彼が主唱する律学は梵網律に拠るものであり、敬光を襲って法明院を継いだのが、その資敬長である。敬長も、天台教学の再興に努めることで法華円頓戒に通じていたとされ、著作には『慈恵大師斎忌礼讃文』『顕道和上行業記』などがある。そしてこの敬長と交遊があったと伝えられるのが、先に挙げた宗淵である。敬光、敬長は寺門派であるのに対し、宗淵は真盛派である。真盛派は戒淨双修のほか「重授戒灌頂」で知られるが、寺門派のなかでも上述

のように敬光、敬長は律学に通じていた。もとより慈雲の『法華陀羅尼略解』は、このような天台系の律師たちとの交流の中で生まれ、そのサークルのうちに遺されたと考えることはできないだろうか。『法華陀羅尼略解』と慈雲における戒律理解を知るために、いましばらく『法華経』と戒律の関係を探ってみることにしよう。

8. 重受戒灌頂

先に挙げた天台諸師のうち、宗淵は慈雲より後の人物であるが、「戒灌頂」あるいは「重授戒灌頂」で著名な真盛派の僧侶である。この「戒灌頂」という儀礼は、比叡山上の戒壇院における円頓授戒に重ねて授ける円頓菩薩戒を意味し、天台宗僧侶であれば、入山12年を経た後に受けることができるとされるものの、現在ではほぼ真盛派に固有の儀礼と化している模様である。受戒に際しては、四度加行および入壇伝法灌頂を先に受けておかねばならないとされる。実際には、その起源は真盛（1443 - 1495）よりもはるかに遡り、中世における叡山戒律復興の時期、すなわち「戒家」の活躍した時期に置かれ、法勝寺恵鎮エチン（慈威和尚円観；1281 - 1356）が創始者であるとも、比叡山黒谷ですでに始められていたともいう。この「戒家」の一群には、遡って恵鎮の師興円（1263 - 1317）、興円の師恵顛エガン（エガン、～1288～）ら、さらには恵顛の師にして湛空（1133 - 1212）の弟子である恵尋エジン（エジン、？ - 1289；『一心妙戒鈔』3巻【1266年】の写真版は天王寺所蔵）らが想起され、あるいは下って、『溪嵐拾葉集』で名高い光宗（1276 - 1350）や、『菩薩円頓授戒灌頂記』の著者惟賢（1284 - 1378）といった律師たちが思い浮かぶ³⁵。彼らは、戒律に対して並々ならぬ熱意を抱く天台僧たちであり、菩薩戒の重受を義務づけそれを儀礼化する一連の流れのうちに置かれよう。惟賢をめぐっては次節で再考する。もっとも恵鎮の師であり「12年籠山行」を復興し、「事相事持」を掲げた興円が、すでに重授戒の必要性を痛感していたことは間違いがない。また興円は、台密黒谷流の相承を恵鎮および光宗に伝えており、天台律復興と台密黒谷流とをあいまって宣揚したと考えられる。

「重授戒灌頂」の次第は、密教灌頂に特有の「五瓶灌頂」を中心に編まれた「外道場伝授壇」、および「合掌授与」と「宝塔涌現の儀式」を頂点とする「内道場正覚壇」との二部よりなり、現行のかたちとしてはほぼ次のように概括される³⁶。

外道場：入道場 正面往立 礼佛 戒師登高座・礼師 塗香 着座讃 乞戒偈
散華 唄 三礼・如来唄 神分・靈分・祈願・表白 十二門戒儀 (1-6)
開塔 第七正受戒 大壇立瓶 表白 五葉中瓶 五宝中瓶 五穀中瓶 発願
白払 曩祖大師願文 正灌頂 神供 印文 四重合掌 閉塔 第八段証明乃至
第十二段勸持・回向 後唄 補欠分 血脈加持・下座三礼 中憩

内道場：入道場 吉慶梵語の讃 遶壇行道 登壇 三十二相 合掌秘訣 初重・
理即の合掌 第二重・名字即の合掌 第三重・観行，相似，分証（真）即の合
掌 第四重・究竟即の合掌 合掌戒体 師資坐禅 袈裟掛替 如来心水文 囑
累摩頂 三衣授与 五条授与 七条授与 九条授与 鉢授与 坐具授与 明鏡
法螺 法瓶 説三衣等功德 袈裟掛戻 覚超僧都の鉢頂戴 吉慶漢語の讃 血
脈朱印 南岳大師の袈裟頂戴 師資坐禅 伽陀 下壇行道 出道場

このうち、実際に菩薩戒が重授されるのは外道場における「十二門戒儀」以
下の部分であり、十二門の内実は先に「授菩薩戒儀」（大正 No. 2378）の内容
に関して記したものと同一である。したがって「戒灌頂」の儀礼は、密教的な
装いのうちに、「菩薩戒」の授戒儀礼を包み込んだものとなっており、単なる「菩
薩戒」の繰り返しではなく、四度加行および伝法灌頂というプロセスに続く儀
礼に相応しい密教的な色彩を帯びたものに仕上げられている。ただ「重受戒」
の意図するところが、最澄の説いた「籠山十二年行」を仕上げるための業であ
れば、もっぱら繰り返しとしての単調さを回避するために密教性の装いが取り
込まれたものと思われ、そこに出される戒相としては、純粹な菩薩戒の重受と
なっている。

9. 法華円戒論

さて、以上のような「重受戒灌頂」の式が目指すものは、天台宗における授
戒の式として、あくまでも円頓戒の文脈に合致した、『法華経』と戒律の一致、
すなわち円戒一致の義であるといえるだろう。したがってこの重授戒灌頂をめ
ぐる論考は、『法華経』のなかに戒律を読み込むプロセスを展開したものとなる。

先に挙げた惟賢の著作として『大正大藏経』にも収録される『菩薩円頓授戒
灌頂記』（No.2383）は、この重授戒灌頂に関する第一級の論考とされる。こ
の著作は、京都白河法勝寺の住持にして鎌倉円頓宝戒寺の開祖である惟賢が、
1349年叡山黒谷青龍寺にて恵鎮上人より灌頂受戒の儀式を相伝され、その後
11年を経て1359年に至り、伝授された戒灌頂儀則の深秘を法勝寺において記

録したものである。この戒灌頂儀則の深義は多宝塔中の釈迦如来より相承して黒谷の恵尋上人に至り、円頓大戒として興立に至ったとされる。内容は、1序文。1名字事。1道場莊嚴事【伝授壇】。1正覚壇事・1師弟入壇事【正覚壇】。1伝戒詞句事。1三重血脈事より成る。その主旨は、上述のような「法華円戒論」にあると言って差し支えない。

惟賢はここで、「重授戒灌頂」における前半部「外道場・伝授壇」の儀を、『法華経』における前半部すなわち述門に当てはめ、その授戒和尚を釈迦如来とする一方、後半部「内道場・正覚壇」の儀を、同じく『法華経』の後半部すなわち本門に当てはめ、そこでは法身多宝・報身釈迦の2佛が師資として現前するとする³⁷。もとより多宝・釈迦の二如来が登場するのは、『妙法蓮華経』にあつては「見宝塔品第十一」であるが、この「見宝塔品」は述門に位置する。この矛盾に対して惟賢は、宝塔は見宝塔品に至って突如出現したのではなく、序品の初めから出現していたのであるが、会座の衆はそれを見ることができず、漸く「法師品第十」が終わった際によく見ることができ、宝塔品の開設となったと解する。そして釈迦如来がこの塔中に入ることによって「始本不二」を表した、としている³⁸。

もとより『法華経』は「二処三会」を舞台とし、会に関して靈山会⇒虚空会⇒靈山会となるが、この「見宝塔品」において舞台は靈鷲山上から虚空へと移動し、さらに「囑累品第二十二」以降、再び靈鷲山上に移る。この「見宝塔品」において、多宝如来から釈迦如来に向け、正覚により重授戒が完遂されるとすれば、それは虚空においてでもあり、受者はより普遍的に釈迦如来との一体化を遂げうる。『法華経』のうちに即身成仏の義を読む場合、こうして戒の内在化、すなわち戒体の発得が釈迦如来との一体化を通して行われることになる。なお律宗の側でも『法華経』を正所依の経を見なしている³⁹。『戒壇図経』（大正No.1892）においては、多宝珠塔の前で受戒することが定められており、現在の唐招提寺戒壇院の壇上にも多宝珠塔が存在する。

このような「見宝塔品」をめぐる象徴的解釈を基礎に、惟賢は『法華経』全体の解釈として、まず述門における受戒は「相伝戒」および「発得戒」に二別され、前者を表すのが「方便品第二」、後者を示すのがこの「宝塔品第十一」であるとする。発得される戒の戒相としては三聚浄戒が了解されており、それは「法師品第十」（衣座室）、「安樂品第十四」（四安樂行）、「普賢菩薩勸発品第二十八」（四要：為諸佛護念 殖諸徳本 入正定聚 発救一切衆生）⁴⁰に含まれ、一方本門における受戒は「性徳戒」であり、これは「如来寿量品第十六」でもっ

て表されるとしている。

このほか惟賢は、まさしく「重授戒灌頂」の次第に則って法華円戒論を十全かつ多様に展開しており、彼の解釈は、戒の内在化すなわち戒体の発得をめぐるプロセスを、『法華経』のテキストそのものから導き出そうとした試みとして特筆される。

10. 密教系法華経諸法との関係

さて、このように『法華経』は、戒体の発得という観点から読み解きうる側面を豊かに秘めるが、同時に密教的な解釈をも十全に容れる。その代表的な密教経典としては、『妙法蓮華経観智儀軌』および『妙法蓮華三昧経』を挙げることができる。空海の『御请来目錄』の中に『梵本妙法蓮華経儀軌』が含まれ、慈雲はこの梵本から梵字陀羅尼テキストを起こしている。また慈雲は、『法華陀羅尼略解』のほか、「梵学津梁」に収められる『法華陀羅尼諸訳互証』を編纂しているが、そこには、不空訳による上掲の『観智儀軌』が挙がっている。これら『観智儀軌』あるいは『蓮華三昧経』は、「法華経法」と呼ばれる密法を形成し、中国・日本における密教観法として広く普及した模様であるが⁴¹、上述の六陀羅尼は、その観法の基盤をなす咒として位置づけられている。そしてこれらの観法にあっては、さきに「戒灌頂」の項で見たような、『法華経』の「見宝塔品」における多宝如来と釈迦如来の並坐ビョウザン箇所をクローズ・アップする解釈が総じて顕著である。そうすると、多少の出入りはあるものの、この「見宝塔品」を境に、前半を胎蔵、後半を金剛界とし、あるいは前半を文殊菩薩、後半を普賢菩薩の説く経典であると解釈する方法が成立することになる。

ではまず『成就妙法蓮華経王瑜伽観智儀軌経』に関して見てみよう。全体の構造を『密教大辞典』を参照して概括すると以下のようなになる。

法華経二十八品への帰敬序、この経法成就の四縁・灌頂・扱地・壇法、地天・如来慈護・無能勝・驚天地神・塗壇法・三重曼荼羅、普礼・普賢行願・無量寿決定・如来三昧耶・法界生・金剛薩埵転法輪・金剛甲冑・如来大慈・方隅界・不動结界・宝山・道場観・大鉤召・閻伽・華座等の印明、薬王・勇施・毘沙門・持国・十羅刹女の五真言、報恩念・五供養・入定／五相成身・普賢真言・普賢三昧耶・五佛灌頂・宝鬘・甲冑・普賢定・文殊定・月輪観・普賢陀羅尼の字輪観・誦経観想・法身真如観など。

『密教大辞典』によれば、上掲した内容のうち、「五相成身」以前は胎蔵界法

に近く、それ以後は金剛界法に近いとされる。また同様に『仏書解説大辞典』によれば、この儀軌は、「法華経そのものを単なる会三歸一の法門と見ずに、これを法華三昧の行者の心蓮の一大宝塔と見なし、行者はその心蓮華台中に現れる遍照如来から、十方三世一切の諸法に通徹する阿字本不生の実義を聴取し、行者自身は普賢菩薩であるとして」、「妙法蓮華経王を行者自身の心また身として体験すること」を表明したものである、とされる。もちろん密教的に、主尊は遍照如来、受者は金剛薩埵とされるのであるが、金剛薩埵は普賢菩薩と等一視され、天台では『法華経』は普賢菩薩の三昧の境地とされるため、東密台密を問わず、この観法が広く受け入れられた素地をうかがうことができる。そして「阿字観」が「如来三昧耶部」および「普賢陀羅尼の字輪観」部に現れ、その前後、すなわち「普賢行願」部および「誦経観想」部にはそれぞれ靈鷲山の字が見えること、さらに全体の中心をなす「宝山」部には「即此宝山、於其壇中転成靈鷲山」とあることから、この『観智儀軌』は、阿字観をもとに、釈迦牟尼如来が『妙法蓮華経』を宣説する場面を観想すべきことを説く儀軌であると捉えることができる。

次に『妙法蓮華三昧秘密三昧耶経』⁴²は、天台宗で日常読誦される「本覚讚」を取めることで知られるが⁴³、「見宝塔品第十一」に見られる多宝如来と釈迦如来の並坐に関して、「妙法蓮華久遠実成如来は、本来多宝塔中に湛然と常住す。その名は無量寿命決定王如来なり。手には法界定印を結び、首には二佛の宝冠有り。宝冠の左には釈迦如来有り。これ胎蔵界毘盧遮那如来なり。右には多宝如来有り。これ金剛界毘盧遮那如来なり」(822下)と解している。ここでは、多宝如来と釈迦如来の並坐が両部における毘盧遮那如来の一致として捉えられ、やはり「見宝塔品」でのヴィジョンが中心に据えられていることが理解される。

いま、慈雲の採り上げた陀羅尼を、『観智儀軌』の文脈に置きなおしてすることにしよう。すると、前半の五陀羅尼は胎蔵法を辿る部分に、後半の普賢陀羅尼は金剛界法を辿る部分に配され、その中間には靈鷲山上の虚空に現出する多宝・釈迦両如来がある。一方『蓮華三昧経』では、その両如来は、多宝塔内で妙法蓮華久遠実成如来の首に懸かる宝冠の左右に位置し、両部の大日如来毘盧遮那佛に他ならないとのヴィジョンが示されている。上記『観智儀軌』の「如来三昧耶部」にあるように、毘盧遮那如来の心真言とは種字阿字に他ならず、阿字とは一切法本不生を意味するものである(大正No.1000;596下)。したがって『法華陀羅尼略解』における慈雲の解釈を参照するならば、「法華六番神咒」

とは、その前半に「正戒」を軸とする八正道、後半に菩薩行を勧める内容を収めることから、この前後半を胎金兩部、宝山中の多宝釈迦兩如来として現前させ、両者の中央に毘盧遮那佛の心真言、本不生なる阿字を現出させる咒である、と理解することができるだろう。

11. 三昧耶戒との関係

前節で検討した『観智儀軌』ないし『蓮華三昧経』は、すでに密教的なヴィジョンを内包し、阿字観を込めて展開される観法であった。慈雲は、『三昧耶戒』のなかで、「阿字は不生不滅のゆえに、三昧耶戒の戒体をなす」としている⁴⁴。もとより密教では、先に空海の項にも触れておいたように、菩薩戒・具足戒以外に三昧耶戒が存在する。「三昧耶戒」とは、灌頂（結縁、受明、伝法）に際し、入壇に先立って必ず授かるべき戒であり、元来『華嚴経』に記されている「三平等」の思想、すなわち我心・仏心・衆生心の三心を平等と見る考え方を密教的に継承したものである。空海によれば（『平城上皇灌頂文』）、三昧耶とは本誓（衆生救済）・平等（三心平等）・摂持（我仏一体）であるとされ、戒体は信心・大悲心・勝義心・大菩提心であり、戒相は四重禁戒である。この「四重禁戒」とは、『大日経』「具縁品」に三昧耶戒の具体的内容として記されたものであり、「不応捨正法」（正しい法を捨てない）、「不捨離菩提心」（菩提心を離さない）、「不慳慳ケリ一切法」（あらゆる真理を相手の能力に応じて惜しみなく与える）、「莫不利衆生マクケリシヨウ行」（衆生を利益し、救済する活動に身を捧げる）の四戒を指す⁴⁵。さらにこれを開くと十重禁戒となるが、それは『無畏（三蔵）禅要』（大正 No.917）に載る⁴⁶。

『無畏禅要』は空海・円仁・宗叡の請来になるものであるが、1 受戒懺悔文と2 密教禅門要法の二部に分かれる。前半部に説かれる十一門は、順に1「発心」2「供養」3「懺悔」4「帰依」5「発菩提心」6「問遮難」7「請師」8「羯磨」9「结界」10「修四摂」11「十重戒」となるが、「十重戒」は、内容的に上の四戒と異ならない。この『無畏禅要』は、「受菩提心戒儀」（大正 No.915）などとともに「密教系の菩薩戒儀」であり、三昧耶戒の本軌をなす。すなわち『密教大辞典』によれば、「東密のうち、安祥寺流は「受菩提心戒儀」をもって三昧耶戒の本拠とし、醍醐諸流は『無畏禅要』を旨とし、廣澤諸流は兩本を典拠とす」とされる。台密に関しては、小川承相編『阿娑縛抄』第七「三昧耶戒儀」の大略が「1 帰依 2 運心供養 3 懺悔諸罪 4 帰依三宝 5 発菩提心 6 略問

遮難 7 羯磨受戒 8 求聖加護 9 修四摂行等 10 説四波羅夷及十善戒」と記されており、上の『無畏禪要』と同一の次第を辿ることがわかる。つまり三昧耶戒受戒に関して『無畏禪要』に拠る場合、東密と台密では、ほぼ同様の次第を辿ると言える。一方「受菩提心戒儀」に関しては、不空訳、空海・円仁・恵運・円珍・宗叡の請来になるものであり、先に出した「重授戒灌頂」の基本となるもので、これに密教系の脚色を加えたものがこれ以降多く現れてくるとされる⁴⁷。ちなみに慈雲による伝法灌頂等密教の灌頂儀軌の次第は知ることができないが、雲伝神道による「神道三昧耶戒」が遺されており、それによると、第八羯磨の際に四重および十無盡戒が挙げられる。その表現は、上掲した『阿婆嚩抄』のものとは一致する。

上に触れたように、慈雲は「三昧耶戒とは阿字を以て戒体とす」と規定している。すると、先に『観智儀軌』において、宝山の出現する場面において「阿」字を観想する部分では、三昧耶戒を念ずることも適わしいということになるだろう。すると、前半を具足戒、中心に三昧耶戒、そして末尾が菩薩戒、という構造をこの慈雲著『法華陀羅尼略解』から読み取ることは不可能ではないだろう。ちなみに『無畏禪要』の後半すなわち「禪門要法」の部にあっては、「受観智密要禪定」「発弘誓願」「学調気」「修三摩地」が説かれ、密教禪の要法が記されている。慈雲が日ごろから、若き頃に参業した禪に深く親しんでいたことは夙に知られるところである。

結. 慈雲著『法華陀羅尼略解』の意義

以上、筑波大学所蔵・慈雲直筆本『法華陀羅尼略解』をめぐり、いかなる解釈が可能であるかを検証してきた。慈雲は薬王菩薩咒について、「正戒」を盛り込んだ「八正道」護持の義を読み取り、末尾の普賢菩薩咒を菩薩行の勧告と解している。後者に関しては、『妙法蓮華経』本文の理解ともすでに合致するものであるが、『法華経』テキストをめぐっての、「重授戒灌頂」そして法華円戒論、あるいは密教解釈を介在させた『観智儀軌』などの理解を介在させるならば、前者における慈雲の「正戒」理解が光芒を放つものとなる。その「戒」としては、もとより慈雲が主唱する在家出家共通の十善戒を当てはめるのも適切であろうし、ここに菩薩戒を含め、前・五陀羅尼と後・普賢陀羅尼の間に三昧耶戒を介在させた上で、普賢菩薩陀羅尼に重ねて菩薩戒を配するならば、全体を法華円戒論的に円頓戒の重受と理解する可能性が拓かれてこよう。さらに

は、菩薩戒の重受と取らずに具足戒⇒三昧耶戒⇒菩薩戒と解することは当然可能であり、その場合、具足戒から菩薩戒へという順序を辿る点から言えば、奇しくも最澄自身の戒歴、あるいは俊蒔の戒律論に近いものとなるだろう。いずれにせよ、慈雲の『法華陀羅尼略解』は、その陀羅尼部分に簡潔な句釈を施したのみの小著ではあるが、慈雲が辿った戒律の系譜をその句釈部に読み込むとき、『法華経』をして改めて「経王」たらしめるに相応しい著作へと、鮮やかな変容を遂げるのではないだろうか。

注

- 1 本稿は、2011年5月19日東京谷中・天王寺での天台宗東京教区教化研修所研修会第2講座における講演内容を基にしている。所長の濱田智純師、司会の小林昭寛師をはじめ、大正大学特任専任講師の木村周誠師、お世話下さった本学の石塚修准教授、ご校閲いただいた西来寺内司課の寺井良宣師に御礼申し上げる。
- 2 『筑波大学附属図書館特別展 慈雲尊者と悉曇学—自筆本『法華陀羅尼略解』と「梵学津梁」の世界—（2010.10.04～10.29筑波大学附属図書館中央図書館貴重書展示室にて開催；図録、1－36頁）、筑波大学附属図書館、2010年。
なお本稿においては、慈雲の国際性に鑑み、年号の表記に関して元号を用いず、基本的に西暦で統一している。筆者による「古典古代学の祖としての国際的な存在・慈雲」という発想、および慈雲直筆本の発見をめぐる経緯に関しては、拙稿「慈雲さんのこと—拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会 伝承と展望』に寄せて—」（『創文』no.534, 15-18, 2010.9；機関リポジトリ <http://hdl.handle.net/2241/113428>）を参照されたい。
- 3 坂内龍雄『真言陀羅尼』（平河出版社、1981年）、154頁以下。
- 4 たとえば、『増補 日蓮宗朝夕勤行集』（永田文昌堂、2003年）。
- 5 前掲注（2）図録、10－11頁に全体のテキスト翻刻を行っている。
- 6 田村芳朗『法華経』（中公新書、1969年）。
- 7 『岩波仏教辞典 第二版』「波羅提木叉」の項（岩波書店、2002年）。なお『梵網経』の十重禁戒とは、不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語／不酤酒・不説罪過／不自讃毀他・不慳貪・不瞋恚・不謗三宝の十種を指す。『梵網経』に関しては石田瑞麿『梵網経』（佛典講座14、大蔵出版社、1971年）を参照。
- 8 その内容は、4 波羅夷法 姪戒・盜戒・殺戒・妄語戒
13 僧殘法 故出精戒・摩触女人戒・与女人僞語戒・歎身索供養戒・媒嫁戒・無主作房戒・有主作房戒・無根波羅夷法謗他戒・假根波羅夷謗他戒・破僧違諫戒・助破僧違諫戒・汚家惡行擯謗違諫戒・惡性拒諫戒
2 不定法 并処可姪処坐戒・露現処不可姪処坐戒
30 尼薩嗜好者波逸提法（捨墮） 長衣戒・離衣宿戒・月望衣戒・取非親尼衣戒・浣故衣戒・乞衣戒・過分取衣戒・勸増衣伽戒・勸二家増一衣伽戒・忽索衣戒・蚕綿臥具戒・黒毛臥具戒・雜黒毛臥具戒・減六年臥具戒・不貼坐具戒・持羊毛戒・使非親尼浣染羊毛戒・受蓄金銀錢戒・質宝戒・販売戒・長鉢戒・乞新鉢戒・自

乞縷糸非親織戒・勸織師戒・曠恚奪衣戒・長葉戒・雨浴衣戒・急施衣戒・有難阿蘭若離衣戒・廻僧物戒

90 波逸提法(單墮) 故妄語戒・毀譽語戒・兩舌語戒・与女人同宿戒・与未具者同宿戒・与未具人同誦戒・說僞罪戒・笑得道戒・与女人說法戒・掘地戒・壞生種戒・異語惱他戒・嫌罵知事戒・露敷僧物戒・覆處敷僧物戒・強敷坐戒・牽出房戒・閣上脱脚床坐戒・用虫水戒・覆屋過限戒・教尼戒・說法至暮戒・譏教尼人戒・与非親尼衣戒・与非親尼作衣戒・与尼独屏处坐戒・与比丘尼期行戒・与比丘尼期同船戒・食尼讚歎食戒・与女期行戒・施一食处戒・展轉食戒・別衆食戒・食過戒・不作余食戒・勸足食戒・非時食戒・殘宿食戒・不受食戒・索美食戒・外道与食戒・食前食後至余家戒・食家強坐戒・食家屏处坐戒・与女露坐戒・曠恚驅出聚落戒・請食過受戒・觀軍陣戒・軍中過三宿戒・觀軍戰戒・飲酒戒・水中戲戒・擊摠他戒・不受諫戒・恐怖他戒・半月浴戒・露地燃火戒・藏他衣鉢戒・不問輒著衣戒・不染壞著新衣戒・奪畜生命戒・飲虫水戒・惱他比丘戒・覆他僞罪戒・未滿二十受具戒・梵諍戒・与賊期行戒・惡見違諫戒・隨拳比丘戒・隨瀆沙弥戒・拒勸學戒・輕呵戒・不尊重布薩戒・謗廻衆利物戒・默然起去戒・与欲後悔戒・屏处默聽戒・瞋打比丘戒・搏比丘戒・無根僧殘謗他戒・突入王宮戒・捉宝戒・非時入聚落戒・過量床脚戒・兜羅貯褥戒・骨牙角針筒戒・過量尼師檀戒・過量覆瘡衣戒・過量雨浴衣戒・過量作衣戒・比丘尼住处戒・廻与僧物戒]

4 波羅提々舍尼法 受比丘尼食戒・比丘尼偏心授食戒・学家受食戒・阿練若安坐受食戒

100 衆学法(突吉羅〔惡作]) 齊整著涅槃僧戒・齊整著三衣戒・反抄入白衣舍戒・反抄白衣舍坐戒・衣纏頸入白衣舍戒・衣纏頸白衣舍坐戒・覆頭白衣舍戒・覆頭白衣舍坐戒・跳行白衣舍戒・跳行白衣舍坐戒・蹲坐白衣舍戒・扠腰白衣舍戒・扠腰白衣舍坐戒・搖身白衣舍戒・搖身白衣舍坐戒・掉臂行白衣舍戒・掉臂行白衣舍坐戒・覆身白衣舍戒・覆身白衣舍坐戒・顧視白衣舍戒・顧視白衣舍坐戒・高声白衣舍戒・高声白衣舍坐戒・戲笑白衣舍戒・戲笑白衣舍坐戒・不用意受食戒・溢鉢受食戒・溢鉢受羹戒・不等受食戒・不次第受食戒・挑鉢中食戒・為己索食戒・飯覆羹戒・嫌視比坐戒・不繫鉢食戒・大搯食戒・大張口待食戒・含飯語戒・搯飯擲口中戒・遺落食戒・頰食戒・嚼食作声戒・噓食戒・舐食戒・振手食戒・手把散食戒・膩手捉飲器戒・棄洗鉢水白衣家戒・大小便生草上戒・水中大小便涕唾戒・立大小便戒・与不恭敬人說法戒・衣纏頸人說法戒・覆頭人說法戒・裹頭人說法戒・扠腰人說法戒・著革屣人說法戒・著木屣人說法戒・騎乘人說法戒・佛塔中宿戒・藏財物佛塔中戒・著革屣入佛塔中戒・捉革屣入佛塔中戒・著革屣佛塔戒・著富羅入佛塔戒・捉富羅入佛塔戒・塔下食汚地戒・担屍佛塔下戒・塔下死屍戒・塔下燒屍戒・向塔燒屍戒・塔四辺燒屍戒・持死人衣塔下過戒・塔下大小便戒・向塔大小便戒・塔四辺大小便戒・持佛至大小便处戒・塔下嚼楊枝戒・向塔嚼楊枝戒・遶塔嚼楊枝戒・塔下涕唾戒・向塔涕唾戒・涕唾佛塔戒・向塔舒脚戒・安佛下房戒・人坐己立說法戒・人臥己坐說法戒・人在座己非座說法戒・人在高座己下座說法戒・人在前己在後說法戒・人在高經行处己在下說法戒・人在道己非道說法戒・携手道行戒・上樹過人戒・担杖絡囊戒・為執杖不恭敬者說法戒・持劍人說法戒・持鉢人說法戒・持刀人說法戒・持蓋人說法戒

7 滅諍 現前毘尼・億念毘尼・不癡毘尼・自言治・覓罪相・多覓罪相・如草布地

- である。なお比丘 250 戒に関しては佐藤密雄『律蔵』（佛典講座 4、大蔵出版社、1972 年）を参照。
- 9 土橋秀高『戒律の研究』第 3 章第 1 節「授戒儀礼の変遷」（永田文昌堂、1980 年、281 - 363 頁）、290 頁を参照。
 - 10 現在の唐招提寺系でもこの語法が用いられている。徳田秋本・唐招提寺編『唐招提寺』（学生社、1998 年）、139 頁を参照。
 - 11 「三師七証」形式にあっては、受戒希望者の日常の指導に当たる「戒和上」、授戒の儀式において具体的な表白を行う「羯磨師」、十難十三遮がないかどうかを確認する「教授師」、および正式の比丘 7 人の立会いにより、白四羯磨形式に依る。なお拙稿「慈雲の法統一「正法律」の位置づけをめぐる一」（筑波大学大学院人文社会科学研究所古典古代学研究室刊『古典古代学』第 2 号、79 - 105、2010 年）を参照。以下戒律復興の歴史的経緯を記述するに際しては、この拙稿と重なる部分が多い。
 - 12 三聚淨戒とは、『瑜伽師地論』第 40 卷に出る表現で、摂律儀戒〔すべての悪を断ず〕、摂善法戒〔すべての善を実行す〕、饒益有情戒（摂衆生戒）〔すべての衆生を救済す〕をその内実とする。これは菩薩行の要請を止悪・作善・回向衆生に概約し、それを戒のかたちに定式化したものだと言える。
 - 13 なお、『瑜伽師知論』の四十二輕戒に関して、慈雲はこれを計四四戒と数えるが、それは不供礼讚三宝戒、利養恭敬生著戒、不敬耆長有徳戒、憍慢不受請施戒、嫌恨不受重宝戒、嫌恨不施其法戒、棄捨犯戒有情戒、遮罪共諸声聞戒、遮罪不共声聞戒、性罪一向不共戒、求利味邪命法戒、掉動心不寂靜戒、不欣涅槃厭惑戒、恶称誉不護雪戒、応行辛楚不行戒、罵瞋打報罵等戒、侵犯若疑不謝戒、他侵来謝不受戒、懷忿堅持不捨戒、貪供事御徒衆戒、懈怠耽眠臥倚戒、談說世事度時戒、憍慢心不求禅法戒、忍受五蓋不捨戒、貪味静慮為徳戒、不許学小乘教戒、棄菩薩藏学小戒、佛教未精学異戒、越正法翫外論戒、甚深真実義不信戒、愛自白讚毀他戒 / 説正法不住聽戒、於説法師毀笑戒、所応作不為伴戒、病苦不住供事戒、行非理不為説戒、不知恩不酬報戒、失財等愁不開解戒、求飲食等不給戒、摂徒衆不教供戒、於他不随心転戒、他有徳不顯揚戒、可呵責等不作戒、応恐怖等不作戒 である。慈雲は / の前の戒を摂善法戒、後者を饒益有情戒と解していると思われる。
 - 14 遠藤證圓「律宗・唐招提寺」（平岡定海編『日本仏教基礎講座 1 奈良仏教』雄山閣、1980 年、279 - 316 頁）、290 頁。ちなみに『梵網經』の四十八輕戒とは、不敬師長戒・飲酒戒・食肉戒・食五辛戒・不学教儀戒・住不正法戒・不能遊学戒・肯正向邪戒・不瞻病苦戒・畜殺生具戒・通国使命戒・惱他販売戒・無根謗毀戒・放火損生戒・法化違宗戒・貪財惜法戒・依勢惡求戒・虚偽作師戒・鬪諍兩頭戒・不救存亡戒・不忍違犯戒・慢人輕法戒・輕蔑新学戒・怖勝順劣戒・為主失儀戒・領資違式戒・受他別請戒・自別請僧戒・邪命養身戒・詐親害生戒 / 不救尊厄戒・横取他財戒・虚作無義戒・退菩提心戒・不発願戒・不生自要戒・故入難処戒・坐無次第戒・不行利樂戒・摂化漏失戒・惡求弟子戒・非処説戒・故違聖禁戒・不重經律戒・不化有情戒・説法乖儀戒・非法立制戒・自破内法戒 である。なお慈雲は、 / の前後に関して、前者を摂善法戒（三十戒）、後者を饒益有情戒（十八戒）に割り当てる。

- 15 「十善之系統」(『慈雲尊者全集』全集第6巻, 212 および 221 頁)。
- 16 蓑輪顕量「戒律復興運動」(松尾剛次編『持戒の聖者 叡尊・忍性』〈日本の名僧⑩〉第3章 45 - 73 頁, 吉川弘文館, 2004 年), 52 頁。
- 17 長谷川誠編『金剛仏子叡尊感身学正記通釈』(長谷川誠編著『興正菩薩御教誠聴聞集・金剛仏子叡尊感身学正記』105 - 235 頁, 西大寺刊, 1990 年), 151 頁注を参照。
- 18 長谷川誠編『興正菩薩御教誠聴聞集』(前掲書 1 - 101 頁), 51 - 52 頁を参照。
- 19 前掲蓑輪論文, 54 頁。
- 20 同 58 頁。
- 21 松尾剛次「西大寺叡尊像に納入された「授菩薩戒弟子交名」と「近住男女交名」(『南都仏教』第73号 87 - 107 頁, 1996 年), 89 頁。
- 22 蓑輪顕量「〔通受〕考 覚盛における転義の意味するもの」(『南都仏教』68, 1993 年, 1 - 26 頁), 19 頁。
- 23 沈仁慈「鎌倉時代における戒律復興運動の二形態」(『韓国佛教学 SEMINAR』第7号, 182 - 197 頁, 1998 年), 191 頁。
- 24 上田霊城「鎌倉仏教における戒律の宗派化」(森章司編『戒律の世界』703 - 734 頁, 溪水社, 1993 年)。
- 25 元政に関しては, 木南卓一著『元政上人讃岐鑽仰』(2010 年)。
- 26 以上, 浅井證善『真言宗の清規』(高野山出版社, 2003 年), 特に第四章「戒律概説」(345 - 365 頁)を参照。
- 27 1284, 1334, 1425, 1487, 1579, 1606, 1623, 1698 年に施行の記録がある。
- 28 上田霊城「江戸仏教の戒律思想(一)」(『密教文化』第116号, 24 - 40 頁), 30 頁。
- 29 前掲注(28) 上田論文, 25 頁。
- 30 岡村圭真「慈雲尊者研究序説」(『高野山大学論叢』第1号, 35 - 79 頁, 1958 年), 65 頁。
- 31 『慈雲尊者全集』第9巻(上)所収『悉曇考試表白』末尾を参照。
- 32 安楽律に関しては, 小寺文顕「安楽律における戒体論争」(『天台学報』19, 101 - 106 頁, 1977 年)。
- 33 宗淵に関しては『天台学僧宗淵の研究』(眞阿宗淵上人鑽仰会編, 百華苑刊, 1958 年)。
- 34 敬光に関しては, 板澤幸雄「敬光の学風—その求学的態度—」(『天台学報』16, 107 - 110 頁, 1974 年), および藤谷厚生「敬光顕道著『梵網律宗僧戒説』の基礎的研究」(『四天王寺大学紀要』46, 49 - 74 頁, 2008 年), 同「敬光律師の梵網律観について」(『印度学仏教学研究』57 - 1, 227 - 234 頁, 2008 年)。
- 35 このうち恵尋・恵顕と興円・恵鎮以降で戒家の時期区分が可能であるが, その分岐点をなすのは, 最澄の制定した「12年籠山行」の再興とその完遂をめぐる意識だとされる。船田 淳一「中世叡山の戒律復興: 律僧恵尋の思想と国家観をめぐって」(『佛教大学総合研究所紀要』16, 359 - 380 頁, 2009 年), 注8を参照。戒家全般に関しては, 寺井良宣「比叡山黒谷における戒律復興とその思想」(『印度学仏教学研究』48 - 2, 853 - 860 頁, 2000 年)を参照。
- 36 以下, 重授戒灌頂に関しては色井秀讓『戒灌頂の入門的研究』(東方出版, 1989 年)の記述に全面的に負う。

- 37 色井前掲書，229頁。
- 38 同243頁。
- 39 前掲注(10)徳田著書，129頁。
- 40 色井前掲書，242頁。
- 41 『天台密教の本』(学習研究社，1998年)，193頁。
- 42 『卍統藏經』3，817－826。
- 43 「帰命本覚心法身 常住妙法心蓮台 本来具足三身徳 三十七尊住心城 普門塵数諸三昧 遠離因果法然具 無辺徳海本円満 還我頂礼心諸仏」(比叡山延暦寺発行『天台宗日常勤行式』，1987年，31頁)。
- 44 『慈雲尊者全集』第8巻所収「曼荼羅伝授附録」514－515頁。
- 45 松長有慶『密教』(岩波新書，1991年)，213－214頁。
- 46 この「十重禁戒」とは、「不應退菩提心」「不應捨三宝帰依外道」「不應毀謗三宝及三乗教典」「於甚深大乘經典不通解處，不應生疑惑」「若有衆生已発菩提心者，不應説如是法令退菩提心趣向二乗」「未発菩提心者，亦不應説如是法令彼発於二乗之心」「対小乗人及邪見人前，不應輒説深妙大乘」「不應發起諸邪見等法」「於外道前，不應自説我具無上菩提妙戒，令彼以瞋恨心求如是物。不能弁得令退菩提心」「但於一切衆生，有所損害及無利益，皆不應作及教人作見作隨喜」を指す。
- 47 前掲注(9)土橋論文，287頁を参照。

付記 本稿脱稿後，2011年7月28日に三重県津市の天台眞盛宗西来寺にて，経蔵中の『法花陀羅尼句解』を拝観させていただき，これが慈雲による『法華陀羅尼略解』の写本であることを発見した。奥書には「右妙法経中陀羅尼句釈者 慈雲尊者飲光比丘所著也維持。天保九年五月廿一日 以松阪来迎寺妙有取持本 令吉写事 竹円房僧都宗淵」とあり，この西来寺本が，妙有(1781－1854)による写本を宗淵(1786－1859)が写させたものであることが判る。2011年8月現在「妙有取持本」の所在を調査中であるが，この件は本稿の内容とは直接の関係を持たないため，以上「付記」での言及にとどめ，稿を改めて論ずることとする。