

菩薩戒と『摩訶止観』¹

—慈雲と天台思想の関係をめぐって—

秋 山 学

序. 慈雲著『法華陀羅尼略解』をめぐる研究状況

2010年、筑波大学附属中央図書館和装図書コーナーに、江戸時代中・後期の高僧、慈雲尊者欽光（1718 - 1804）による最晩年の直筆本『法華陀羅尼略解』（1803年3月4日付）が所蔵されていることが判明した²。この著作はそれまで未確認であったものであり、元来真言律系に属し「正法律」を唱えた慈雲が、『法華経』の注疏を手がけているのが判明したことは、慈雲の著作活動の方向性を跡づける上で、少なからぬ修正を要するものと予想された。それまで慈雲最晩年の著作として知られていたのは、還梵作業の跡を留める『理趣経講義』（1803年2月24日付）であった。『理趣経』は真言宗の常用經典であり、また悉曇学者としての慈雲が最晩年に到達した境地は「還梵」という次元であるということが、特に強調されていたのである³。

さらにその後の筆者による調査活動を通じて、2011年7月末には、『法華陀羅尼略解』が当初想定された「孤本」ではなく、三重県津市・天台真盛宗（天台律宗）西来寺の経蔵に、『法花陀羅尼句解』という名で一写本を有する著作であるということが判明した。これは現在、西来寺に住持した真阿上人宗淵（1785 - 1859）の所蔵書「竹田房」の一冊となっており、おそらく、まず宗淵の親友で松坂来迎寺に住持した妙有上人（1781 - 1854）が慈雲の『法華陀羅尼略解』を書き写し所持していたものを、宗淵が借り受け弟子に筆写させた写本であろう、と想定される⁴。

晩年の慈雲には、このように妙有や宗淵といった天台律僧たち、ないしはさらに広く、天台宗諸僧たちとの交友関係・師弟関係があった。それは主に、悉曇学における慈雲の名声を慕い、他宗からも慈雲の許に弟子入りする者が相次いだためであった。しかしながら、このように他宗の僧侶たちとの交友が深まる過程で、慈雲自身にも、仏道をめぐる理解に何らかの変化があったと推定することは可能であろう。想定されるこの変化をめぐっては、『法華陀羅尼略解』

が最も遅い日付の残る慈雲の直筆本となった現在、特に法華系・天台系との関連で究明されてよいと思われる。本稿では、慈雲と天台あるいは大乘戒との関わり、ないし慈雲と『妙法蓮華経』また「法華三大部」との関係の問うべく、菩薩戒と『摩訶止観』を中心に据え、考えられうる関連性を論じようとする試みである⁵。

1. 天台をめぐる慈雲の評価

ところで、慈雲が、既成の仏教諸宗派を超えたかたちで自らの「正法律」を意図していたことはよく知られている。それは「仏弟子たるもの、諸宗末世の風儀によるは非なるべし」との書き出しで始まる『仏弟子の意得』⁶（全集版では『諸宗之意得』）に明らかであって、これに続き「其わけは天竺にては純厚なり。論ずるに及ばず。支那にて天台より天台宗出で、賢首より華嚴宗出で、玄奘慈恩より法相宗出で来、達磨より禪宗出で来たれ共、此時別々に宗旨に依って僧儀分れたる事なし。唯一相の仏弟子にて持戒清浄、その上に修学する所により、其の法門まちまちなるなり」と語られる。

天台に関して、慈雲が評価する面を先に総括してみよう。まず同書の「所学」の項には、次のように細かく述べられている。「天台学、三大部次第禪門等、皆天台大師己心中の円解なり。自の所見を助くるために披見するもよし。荊溪の疏はみるもよし、みぬもよし。四明已下山家山外の論などはいらぬ沙汰なり」。ここで荊溪とは湛然（711－782）のことであり、『摩訶止観輔行伝弘決』『法華玄義釈籤』『法華文句記』などを遺す中国天台の第六祖である。これらの疏については「見るもよし、見ぬもよし」であるが、同じく天台宗初祖智顛（538－598）の著述になる「法華三大部」[『法華玄義』10巻（593年）・『法華文句』10巻（587年）・『摩訶止観』10巻（594年）]、および『次第禪門』（『禪門修証』とも呼ばれる）すなわち『釈禪波羅蜜次第禪門』（本稿第4章に後述する「漸次止観」を説いたもの；『天台小止観』の広本とされる）に関しては、慈雲によれば「披見するもよし」である。このように慈雲は、天台宗祖智顛の著作について、参観に有益なものという判断を下している。一方四明とは知礼（960－1028）を指し、中国天台の山家・山外派による論争について、慈雲は無益と断じている。

続いて「学法」中には、仏説の書は私意を交えて読むではないが、中古諸宗祖の書は批判的に読み、適宜撰取すべきことを説いている。「悉く書を信

せば書なきにしかずと、これ学問をする大要なり。然れども伝説の経律は仰信すべし。一文一句として私意をまじゆる事なかれ。悉く信ずることのならぬと云ふは、中古諸祖の撰述せる書なり。例を挙げば、天台家の書を読むには唯その円解をとるべし。梵漢のまちがひはあれども、それは強いて論ずることなかれ。また五時の配属なども、大概に見るべきことなり。一定してかく在りしと思ふは愚痴なり。天台の「円解」に関して、慈雲はその優れた面を摂るべきものと判断しているわけで、天台思想の「円」性、すなわち『法華経』を、小乗大乘を止揚した総合的經典と見なす広やかな見解に関して、慈雲は一定の評価を下していることになる。天台思想の「円性」については、後ほど詳しく論ずることとする。

さらに「諸宗の意得」の章には、「天台宗にて、名聞利養を求めず、一心に止観等を修行するは、随分の正法なり」と記される。慈雲に関しては、1741年から1744年ごろまで、信州中込正安寺にて曹洞宗大梅禪師の下で禪行を行ったことが広く知られている。ただし長谷宝秀師が「慈雲尊者伝私見」⁷の「一四尊者大梅禪師及び諸師と見処合はざりし事」の中で披瀝されているように、曹洞禪のあり方が慈雲の理想とする禪のあり方とは相容れぬものであったのは確かである。ここで慈雲が天台の「止観」を「随分の正法なり」としていることについては、大いに注目してよいかもしれない。『摩訶止観』等において説かれる中国天台の「止観」は、言うまでもなく宋代の禪の基盤にも置かれるべきものであるが、実際には天台禪と宋代の禪とは別途論じられているのが現状である。ここからしても、慈雲と大梅禪師の見解の相違は、実は慈雲が「止観」に傾倒していたがゆえのものであると考えてみたい。そして以上から総合的に推察するに、慈雲は「天台三大部」の研鑽を勧めていると解しうるが、特に「止観」を称揚しており、『摩訶止観』への傾倒が篤かったものと考えられよう。慈雲は「正法律」を主唱するに当たり、密教に関しては空海（774—835）から西大寺叡尊（1201—90）への法統を継承する一方、律学に関しては鑑真（688—763）から唐招提寺覚盛（1194—1249）への法統を墨守する。したがって、以上のような慈雲の天台受容にあつては、天台三大部を請来した鑑真を精神的基軸とした継受であろうと推測される。

一方、慈雲は日本天台における戒律観をめぐって、批判を忘れてはいない。同書「戒律」には次のように記されている。「伝教所立の円頓戒等は大悲菩薩の弁の如し、聖教量に違す」。慈雲はこのように述べ、伝教大師最澄（767—822）による大乘専修戒壇設立に伴う主張を「聖教の全体を反映していない」

とする。すなわち慈雲は、鑑真が伝えた大陸所伝の仏教は、菩薩戒を通受する（在家出家の区別なく受ける）ことと併せて具足戒を別受する（出家のみが受ける）ことを定めていたのであるから、大乘菩薩戒の通受のみで出家として認められるという最澄の主張は不完全であるとするのである。

ただ慈雲は、実際には大乘戒の典拠となる『梵網經』に関して、その十重禁戒を読誦することを高貴寺正法律一派の日没時の勤行において定めており、梵網戒のみによるとはいえ、律を堅持する天台諸僧を尊んでいたことは明らかである。この点に関しては、後に詳しく考察を行う。ちなみに上で「大悲菩薩」とは、唐招提寺中興の祖となった先述の覚盛を指す。

なお、この小編『仏弟子の意得』は、全集版の『諸宗之意得』という題目を不適当として、木南卓一氏がそのように改めたものであるが、木南氏はその著作年代について、『十善法語』のできた頃、すなわち尊者六十歳頃のものではなかろうか」と述べておられる⁸。

2. 『妙法蓮華經』をめぐる天台思想

さて、以下『摩訶止観』の検討に入る前に、その前提として『妙法蓮華經』をめぐる智顛の思想を確認しておかねばならない。

○教門と観門

智顛は、竜樹著『中論』（鳩摩羅什訳）の縁起説に基づき天台固有の「三諦」説を展開した。上掲の「天台三大部」のうち、『法華玄義』は法華經の經題を解釈したもの、『法華文句』は法華經の文・句に註釈を施したものの、『摩訶止観』は法華經の実践法を記したものである。かくしてこの三大部により、天台宗の教門（教理）と観門（観法、修行法）が明らかにされた。『摩訶止観』は、智顛が荊州の玉泉寺で講説したものを、第2祖である章安灌頂（561 - 632）が聴記し、後に整理したものである。

このように、『摩訶止観』は『妙法蓮華經』そのものを実践するための方法を述べ明かした著作である。『妙法蓮華經』から『摩訶止観』に読み進むとき、内容的に、なぜ後者が前者の実践法であるといえるのか、当初はいぶかしみたくなるのが自然かと思われるが、その当惑が次第に納得へと変容してゆくのが不思議なところである。

○五時八教

天台智顛による教相判釈を表す表現である。五時とは、釈尊一代の説法を華

厳時（乳味：「華嚴経」）、鹿苑時（酪味：「阿含経」）、方等時（生酥^{ショウ}味：「維摩経」「勝鬘経」）、般若時（熟酥^{ジュク}味：「般若経」）、法華涅槃時（醍醐味：「法華経」「涅槃経」）に分けたものである。智顛はそれらを、教えの形式から頓教（「華嚴経」）、漸教（「阿含経」「方等経」「般若経」）、秘密教、不定^{フジョウ}教の「化儀四教」に配し、また教理の面から解体して三蔵教（小乗）、通教（基礎的大乗仏教）、別教（高度な大乘仏教）、円教（もっとも優れた完全な教え）の「化法四教」を立てた。このうち蔵教は小乗仏教を意味し、声聞、すなわち四諦〔苦集道滅：ふつう苦集滅道とされるが、『摩訶止観』では一貫してこの順序である〕を聞いて悟りを得た人のための教えを指す。これは、現象の世界において、現象を実際に生じ、滅すると見る考え方である。次に通教は三乗に共通する教えを意味し、縁覚、すなわち十二因縁〔無明・行・識・名色・六入（眼耳鼻舌身意）・触・受・愛・取・有・生・老死〕によって悟りを開いた人のための教えで、空観を明らかにする。これは、生・滅が互いに縁起であり、空であるがゆえに生滅ではないと見る考え方である。また別教は、ただ菩薩だけのための教えを意味し、六度〔菩薩に課せられる実践徳目：布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧〕を修することによって悟りを開いた人のための教えを指す。これは、現象を真実の理性の現われと説きながらも、なお絶対善を予定する考え方である。そして円教は、蔵通別の教えを包摂する最も完全な教えを意味する。これは、諸種の現象がそのまま中道で、諸法実相そのものだとみる「無作」の立場であり、「煩惱即菩提」「生死即涅槃」などの考え方がこの立場を表すものである⁹。

○二処三会

さて、『妙法蓮華経』の初め十四品を述門、後の十四品を本門とすることは、その力点の置き方の相違こそあれ、天台大師・伝教大師最澄あるいはその後継者を自認した日蓮（1222 - 1282）において広く行われてきたところであるが、本稿で特に注目したいのは『妙法蓮華経』を「二処三会」に分割する観点である。『法華経』は、行われる説法の場所により、全編が前靈山会、虚空会、後靈山会の「二処三会」に分かたれる。このうち虚空会とは見宝塔品第11から囑累品第22までを指す。

序品に続き、まずすべての衆生を平等に成仏させる一仏乗が説かれ〔方便品第2 - 授学無学人記品第9〕、次いで積尊滅後の『法華経』の受持・弘通の主体者が地涌の菩薩であることが説かれ〔法師品第10 - 従地涌出品第15〕、さらに積尊のもつ永遠の生命が説かれ〔如来寿量品第16〕、それを信受する者の功德が説かれ〔分別功德品第17 - 法師功德品第19〕、地涌の菩薩とその他

すべての菩薩に『法華經』が付嘱される〔常不輕菩薩品第20—嘱累品第22〕。以上が「前靈山会」および「虚空会」までの内容であり、『法華經』の主たる内容は、この「虚空会」までで尽くされているとされる¹⁰。これに続く薬王菩薩本事品第23から普賢菩薩勸発品第28までの残り6品が後靈山会である。

「虚空会」に置かれる品のうち、最初の「見宝塔品第11」では、七宝の大宝塔が地より湧出して虚空に懸かり、その塔中から、舍利身となった多宝仏が「釈迦牟尼世尊の説く所は皆是真実である」と述べて述門の所説を真実であると証明する。それとともに、大樂説菩薩が多宝仏を拜したいと願い出たのを転機に、釈尊の十方分身諸仏の招集が行われ、娑婆世界が清浄となるばかりでなく、八方に清浄世界が拡張され、多宝仏塔が開かれて多宝仏の全身が示される。さらに、釈尊が塔中に入って二仏並坐となり、大衆もまた虚空に住し、「虚空会」の説法が開始される。一方、「虚空会」が終了する嘱累品第22においては、多宝如来の塔を開くために集められた釈尊の分身仏たちがそれぞれ本国に帰り、多宝如来の塔もその扉が閉ざされて帰還することを勧められる。

この「虚空」と訳される原語はサンスクリットの *ākāśa* であるが（本稿第9章で後述する）、この語彙は、大空という空間と、一種のエーテル（靈気）の性格を併せ兼ね備えており、遍在しかつ微細である。先に述べた蔵通別円・四教各々の仏の座は、それぞれ草・天衣・七宝・虚空とされるが、その典拠は『摩訶止観』巻9下の記述に求められる。「道場に四あり。もし十二因縁の生滅を觀じて究竟するは、すなわち三蔵の仏の坐道場にして、木樹の草の座なり。もし十二因縁の即空を觀じて究竟するは、通教の仏の坐道場にして、七宝樹の天衣の座なり。もし十二因縁の假名を觀じて究竟するは、別教の舎那仏の坐道場にして、七宝の座なり。もし十二因縁の中を觀じて究竟するは、これ円教の毘盧遮那仏の坐道場にして、虚空を座となす」（岩波文庫版〔岩文〕下292頁）。ここでは草地に七宝の樹木が生えている場面が想定され、そこに現れる草・天衣・七宝・虚空が四教各々の仏の座とされて、円教における仏の説法は虚空会に置かれることになる。この点は、『妙法蓮華經』のみならず、『摩訶止観』、あるいは『法華三昧』などの懺法においても通底するが、本稿ではさらに、菩薩戒の場も「虚空界」に置かれることに注目しようとするものである。

○三身四土

「仏国土」(*buddha-kṣetra*) については、すでに上掲の「二処三会」でも若干触れたが、これは菩薩の誓願と修行によって建てられた仏の国、仏陀が住む世界を指す語彙である。諸經典に説かれている仏国土はさまざまであり、阿弥

陀如来の国土である西方極樂浄土，東方の薬師如来の住まう浄瑠璃世界などを含むが，それらは総称して「十方浄土」と呼ばれる。一方，仏国土論と密接な関連を有するものに「仏身論」がある。天台の理解による仏身論の基本は，法身・報身・応身，あるいは毘盧遮那・盧舎那・釈迦という三身説であり，法身＝毘盧遮那，報身＝盧舎那，応身＝釈迦という三仏が即一であるとする「三身即一」が強調される。智顛はこの仏身論に，独自の解釈である「四土」論を重ねる。「四土」とは，凡聖同居土〔染浄土〕，方便有余土〔方便土；阿羅漢，辟支仏，地前の菩薩の所居の土〕，実報無障碍土〔初地以上の菩薩の所居の土〕，常寂光土〔妙覚所居の土〕を指す。いま，菩薩戒の際の戒本尊を考えてみると，戒壇の本尊として掲げられる画像の釈迦牟尼如来は応身の姿であるが，久遠来の修行に酬報して覚悟したのであるから報身仏であり，覚悟するところは法性であるから法身仏である。したがって釈迦牟尼仏は応身の相でありながら三身即一の応身仏であり，結局一身即三身となるとされる¹¹。

智顛の著述『法華玄義』巻7上の最初には，円教の仏すなわち毘盧遮那が虚空を座としつつも，「三仏相即」であることが説かれている。「或いは言く，道場に虚空を以て座と為し，一成一切成なり。毘盧遮那は一切処に遍じ，舎那・釈迦の成も亦，一切処に遍ず。三仏具足して欠減有ることなく，三仏相即して一異有ることなし」（大正蔵33, 766頁下）¹²。そして上述のように、『摩訶止観』にも仏の座に関してこれと同趣旨の記述が認められた。さらに智顛は「四土」について，最晩年の『維摩経義疏』巻一において次のように述べている。「此の四国は，前二国は並びに是れ応にして応仏の所居なり。第三の土は亦応亦報にして報仏〔※大久保良峻師の提唱する読みに従う〕の所居なり。最後の一土は，但是れ真浄にして応に非ず報に非ず，是れ法身仏の所居なり」（続蔵1-27, 432丁）。またそれに続く箇所には「常寂光土は妙覚極智の照らす所の如し」（同433丁右下）とある。本稿では，三仏が相即して座とするのは虚空界であり，それが「常寂光土」に他ならないという点に，特に注目してみたい。

かくして本稿は，天台円頓思想の中心をその「虚空会観」に置くものであるが，渡辺照宏氏は『妙法蓮華経』そのものの中心思想を，そのストゥーパ信仰，すなわち「見宝塔品」を中心とする一連の段のうちに見出している¹³。この点は注目されてよいであろう。

3. 『摩訶止観』の円頓止観思想

次に、『摩訶止観』に見られる天台固有の思想を見ることにしよう。『摩訶止観』は、天台大師智顛の著述であるが、弟子の灌頂が筆記したものである。以下、本稿における『摩訶止観』からの引用は、関口真大師による岩波文庫版の書き下し文にしたがっておこなう。

○一心三観

「一心三観」とは、三観〔空観：執われの心を破す 仮観：すべての現象が仮のものながら存在することを悟る 中観：空かつ仮と悟る〕を一念のうちにおさめとって観ずることを言う。上掲の別教が『菩薩瓔珞本業経』（大正24,1014中）に基づく「次第の三観」すなわち従仮入空観・従空入仮観・中道第一義諦観の次第修行を行うのに対し、円教では一心一念に三観が具足されるというこの「一心三観」の観法をおこなう。その根拠は、円融三諦、すなわち空・仮・中の三諦が円融し、即空即仮即中であるという理解に求められる。なお藏教は析空観、通教は体空観とも言われる。

○十如是

諸法の実相が、相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等の十範疇において知られることを言う（『妙法蓮華経』方便品第二に出る。サンスクリット原典には見られず、鳩摩羅什（344－413）が漢訳の際に補った一節であることはよく知られるが、本稿ではこれについては触れない）。相とは外面的特徴、性とは内面的特徴、体とは実体、力とは潜在的能力、作とは顕在的な活動、因とは原因、縁とは条件・間接的原因、果とは結果、報とは果報・間接的結果、本末究竟等とは相から報に至るまでの9つの事柄が究極的に無差別平等であることを意味する。

○一念三千

一念に三千世間が具足されていることを言う。「一念」とは、凡夫が日常に起こす一瞬一瞬の心を指す。一方「三千」とは、十界〔地獄界・餓鬼界・畜生界・阿修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覚界・菩薩界・仏界〕のそれぞれが互いに他の九界を具足しあっている（十界互具ゴク）ために百界、その百界のそれぞれの十如是〔前述〕があるために千如是、そして千如是は三種世間〔国土世間、衆生世間、五蘊世間〕のそれぞれにわたる、ということの意味する。したがって「三千世間」となる。極小と極大の相即した統一的宇宙像を示すとともに、実践的には、自己の心の中に具足する仏界を観ることを言う。

4. 『摩訶止観』における五略十広の組織

ではこれから『摩訶止観』全体の概要を見ることにしよう。適宜、岩波文庫版による該当頁数を指示することにする。

まず、巻1上「序章」において重要なのは、「三種止観」および「円頓章」であろう。

1. 三種の止観について（岩文上23頁）。この三種とは、漸次止観、不定止観、円頓止観を言う。まず漸次止観とは、浅きより深きへ、低きより高きへと漸次に次第して至上の証悟を成満しようとする修証法を指し、次に円頓止観とは、実践観心の当初から最も高く最も深い心境と取り組んでゆく修証法を言い、不定止観とは、これらの頓・漸の諸法門を自由に活用するという趣旨のものを意味する。このうち「漸次止観」を説いたものが智顛の著述になる『次第禪門』、「円頓止観」を説いたものが同じく『摩訶止観』、さらに「不定止観」を説いたものが同じく『六妙法門』である。

2. 『摩訶止観』の本質とも言うべき「円頓止観」については、この序章に「円頓章」のかたちで現れる。「初めより実相を縁じ、境に造れば即ち中なり。真実ならざることなし。縁を法界に繋げ、念を法界にひとしうす。一色一香も中道にあらざることなし。己界および仏界、衆生界もまた然り。陰入みな如なれば苦の捨つべきなく、無明塵勞即ちこれ菩提なれば集の断すべきなく、辺邪みな中正なれば道の修すべきなく、生死即ち涅槃なれば滅の証すべきなし。苦なく集なきが故に世間なく、道なく滅なきが故に出世間なし。純ら一実相にして実相のほかさらに別の法なし。法性寂然たるを止と名づけ、寂にして常に照らすを観と名づく。初後をいうといえども二なく別なし。これを円頓止観と名づく」（岩文上24頁）。この一節は、天台宗の読経要文の一つとなっている。止観とは、「止」〔śamatha：心を外界や乱想に動かされずに静止させる〕と「観」〔vipaśyanā：それによって正しい智慧を起こし対象を観ずる〕の合成語であるが、その語義がこの箇所にも明示されている。

つづいて「総叙」に移り（岩文上31頁）、大意、釈名、体相、摂法、偏円〔以上発心〕、方便、正観（＝正修止観）〔修行〕、果報〔感果〕、起教〔裂網〕、旨帰〔帰処〕のいわゆる「十広」が示される。一方〔〕内に示した項目は、併せて「五略」と称される。

まず第1章「大意」では、上記「発心」「修行」「果報」「起教」「旨帰」の「五

略」が示される(岩文上35頁)。

五略の第1「発心」では、まずわれわれの正しき発心のあるべき様相が説かれる(岩文上36頁)。続いて「修行」では常坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧のいわゆる「四種三昧」が紹介され(岩文上72頁)、方法〔身・口・意〕と勸修について説明が行われる。なお、後に述べる「法華三昧」はこのうち「半行半坐三昧」に(岩文上85頁)、また阿弥陀仏の称名念仏は「常行三昧」に分類される(同78頁)。

続いて巻1下では「発心」のうち、四諦〔苦集道滅〕、四弘誓願〔衆生無辺誓願度 煩惱無量誓願断 法門無尽誓願学 無上仏道誓願成〕、六即〔初発心から仏果に到るまでの六階位〕について説明がある。その六即とは、理即(本来的に成仏している)、名字即(これを概念として理解する)、観行即(体験しようとする観心修行)、相似即(六根清浄となり、真の悟りと相似する)、分真即(真如の部分を体現する)、究竟即(完全なる悟り)の6種である。四弘誓願については、後に『摩訶止観』巻10下(岩文下346頁)で、また本稿で後にみる「授菩薩戒儀」でも第五発心のところで唱えられる。

巻2上では「修行」の説明に移る。上記の「四種三昧」のうち、半行半坐三昧に「法華三昧」が含まれる。この行法は、厳浄道場・浄身・三業供養・請仏・礼仏・六根懺悔・遶旋ニョウセン・誦経・坐禅・証相の十段階より成る(岩文上85頁)。本稿でも後に検討することになる。

巻2下では「感果」「裂網」「帰処」の説明がある。これら五略の後半三項目については、以下の本文中では触れられないため、「五略」を説くこの「大意」部分にしか該当する説明が見当たらない(巻2下、岩文上116-122頁)。まず「感果」とは、止観の結果として証得するものである。続いて、止観の修行の結果として証得した果報の上に教化能力が発揮され、煩惱や邪見の網に覆われ囚われている衆生を救うことを意味する「裂網」が述べられる。そして涅槃に入ることを意味する「帰処」となる。

そして巻3上では十略のうち、「釈名」と「体相」について説明が行われる。「釈名」とは、止観という名目の語義の解釈を意味し、「体相」とは、止観の本質と様相との解説を内容とする。

巻3下では、同じく十略のうち「撰法」と「偏円」についての説明がある。「撰法」とは、止観の一行のなかには一切の教法が洩れなく統撰包含されていることを明らかにする段であり、「偏円」は、止観につき、偏狭なる止観を去り円満なる止観を取るべき基準を示す箇所である。ここで「小乗の帰戒は菩薩の戒

を離れず、菩薩戒の力によくこれを成就す」(岩文上 193 頁)と語られるのは、円教が一乗三乗を総合した包括的菩薩道であることをよく表す句である。

巻4上下では十略の第六「方便」について語られる。これは、止観の修行に入る前の準備や用意を示すもので、あわせて25か条より成り、通常「二十五方便」と呼ばれる。これは、一具五縁〔①持戒清浄 ②衣食具足 ③閑居静処 ④息諸縁務 ⑤得善知識〕二呵五欲〔色声香味触〕三棄五蓋〔貪欲 瞋恚 睡眠 掉悔 疑〕四調五事〔食眠身息心〕五行五法〔欲 精進 念 巧慧 一心〕の計二十五を指す。「五縁」の最初である「持戒清浄」の段では、「順流・逆流の各十心」と呼ばれる行法が紹介される(岩文上 216 頁)。本稿で後に見る「授菩薩戒儀」の第4「懺悔」では、これが如法とされる。そのうちまず「順流の十心」とは、1 妄計我人 2 外加悪友 3 不随喜他善 4 縦恣三業 5 悪心遍布 6 昼夜相続 7 覆諱過失 8 不畏悪道 9 無慙無愧 10 撥無因果を意味し、一方「逆流の十心」とは、1 正信因果 2 自愧剋責 3 怖畏悪道 4 発露瑕玼 5 断相续心 6 発菩提心〔「虚空界に遍くして他を利益す」〕 7 修功補過 8 守護正法 9 念十方仏 10 観罪性空を指す。

そして巻5上以下では、この『摩訶止観』の最も主要な内容である「正修止観」について述べられる。まず「十境」について語られるが、それは「陰入界」〔「煩惱」〕「病患」〔「業相」〕「魔事」〔「禪定」〕「諸見」〔「増上慢」〕「二乗」〔「菩薩」〕の十個を指し、それらが順に「観陰入境界」(巻5上下巻6上下巻7上下)のように名づけられ、「止観」の境位とされる。

まず「陰入界」とは、五陰十二入十八界を意味し、「観陰入境界」では、われわれの現在の一刹那一刹那の陰妄の心を、そのままに十乗観法の対象とすべきことが説かれる。五陰〔五蘊〕とは、人間の5つの構成要素を意味し、色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊の五個である。蘊 skandha は「全体を構成する部分」を意味する。このうち色は、感覚器官を備えた身体・肉体を意味し、受は苦・楽・不苦不楽の3種の感覚ないし感受を、想は認識対象からその姿かたちの像や観念を受動的に受ける表象作用を、行は能動的に意志するはたらきあるいは判断を、そして識は認識あるいは判断を意味する。十二入〔十二処〕とは知覚を生じる場・条件を意味し、眼耳鼻舌身意〔六根〕および、それぞれの対象である色声香味触法〔六境〕を合わせたものを言う。処 āyatana とは領域・場所の意である。そして十八界とは、十二処に、眼耳鼻舌身意の六識を合わせたものを指す。界 dhātu とは要素の意である。

最初に「I 端座陰入観」が述べられるが、このなかで「十乗観法」が詳述さ

れる。「十乗」とは、観不思議境、真正発菩提心、善巧安心、破法遍、識通塞、道品調適、対治助開、知位次、能安忍、無法愛の計十個である。

巻5上ではまず「観不思議境」が語られる。これは、一念三千の悟修が進まない場合に、その原因を探求して、初発心に弛緩が生じているのではないかどうかを確認する境位である。ここで「一念三千」の説が説かれる。その本質は次のくだりに明らかであろう。「それ一心に十法界を具す。一法界に又十法界を具して、百法界なり。一界に三十種の世間を具し。百法界は即ち三千種の世間を具し、此の三千は一念の心に在り。若し心無くば己みなん、介爾にも心有れば即ち三千を具す。また、一心は前に在り一切の法は後に在りといわず。また、一切の法は前に在り一心は後に在りといわず。「もし一心より一切の法を生ぜば、これすなわちこれ縦なり、もし心が一時に一切の法を含まば、これすなわちこれ横なり。縦もまた不可なり、横もまた不可なり。ただ、心はこれ一切の法、一切の法はこれ心なるなり」(岩文上 286 頁)。

続いて「真正発菩提心」〔広大なる慈悲心を奮い起こして切実なる弘誓の心を発せしめること〕、および「善巧安心」〔心を法界に安んぜしめること〕が述べられる。

巻5下および巻6上下では「破法遍」が説かれる。これは、法にとらわれることを厳しく誡める段である。

巻7上では「識通塞」が説かれる。これは、法門自体に通塞があるのではなく、己の情智の得失によって知らずに通塞が生じていることを油断なく検討する段である。

さらに「道品調適」〔自分が用いている法門や修行法が、自分に適合していないのではないかとの反省を試みる必要があることを教える段〕および「助道対治」〔止観の悟修が進むところに自ずから身口の正業が発揮されてくるのではあるが、むしろ意識的に誦経・礼拝・持戒・布施などの行為に努力することによって止観の悟修を助けてみることを教える段〕が続く。

巻7下では「知位次」が語られる。これは、自分の修証の分際をつねに反省し分別しつつ、進歩向上つねに休むことなく努むべきことを教える段である。この「知位次」の中で、五悔〔懺悔、勸請、随喜、回向、発願〕と五品位〔随喜品(三諦の妙理を聞いて喜ぶ)、読誦品(『法華経』を読誦して味わう)、説法品(読誦し人に説く)、兼行六度品(理観がようやく熟して六度の事行を兼ね行ずる)、正行六度品(六度の事相が直ちに理観となって観法が円熟し、自行化他が円満する)] について説明が行われる。ここに、懺悔から勸請、随喜、

回向、発願という五悔の詳細、それを基にした五品位が詳細に記されて、「兼業六度」からさらには「正行六度」に向けての真の菩薩行の階梯が示されることになる（岩文下 145 - 146 頁）。五品位自体は『法華経』分別功德品第十七に記されている。なお凝然（1240 - 1321）の『八宗綱要』では、これら「五品位」が、上述の「六即」のうち「第四・観行即」のうちに含まれている。

さらに続いて「能安忍」〔修行が進むと名誉や利益が身邊に集中し、自らの向上を妨げることが多くなるが、それに災いされぬよう教える段〕、および「無法愛」〔坐禅の修行がきわめて高度に進んでくると、それについての自信と自己満足が生じ（これを法愛という）、そこで進歩と向上が止まる（これを頂墮という）ことがあるが、その法愛を誡め、頂墮を離れて、向上の一路さらに止まざるべきことを教える段〕が展開される。

そして巻7下では、上の「I 端座陰入観」に対する「II 歴縁対境観」が述べられる。「歴縁」とは六縁〔行住坐臥語作〕に歴ることを意味し、「対境」の六境〔眼色／耳声／鼻香／舌味／身触／意法〕に対峙する捉え方である。

巻8上では「十境」の2番目に戻り、「観煩惱境」〔悟修が進むに当たってかえって俄然として猛烈な煩惱が激動してくる場合、これを現前陰妄の一念の最も具体的なものとしてこれをとらえることによって、最も有効に一念三千の妙趣を発揮すべきことを教える段〕、および「観病患境」〔修行を進めつつあるときに当たって意外の病患に襲われる場合、その病患をも己の悟修を進める絶好の機会とすべきこと、それゆえに病患の種類と発病の原因および治病の方法などについての的確な知識を有すべきことを教える段〕の説明が行われる。続く「観業相境」の説明は巻8下にまで及ぶが、これは過去の善悪の業の果報が忽然として現起してくる場合、これをもって現前陰妄の現実とし、それについて十乗観法を進めるべきことを教える段である。

続く「観魔事境」とは、修行中に種々の魔障や奇怪な現象が現れてくる場合、予めそれらを承知していれば、悩まされずに済み、また対処して有効な十乗観法を進めることもできると教える段である。

巻9上下では「観禅定境」が説かれる。これは、仏教全般にわたって示される諸種の禅定についての常識と、それらについての邪正浅深を弁別する能力を前提とした上で、諸般の禅定の発現の状況を明らかにし、それらを個々に吾人現前陰妄の心となし、さらに一念三千の対境として悟修を誤らざることを教える段である。このうちに「五停心観」〔数息観、不浄観、慈心観、因縁観、念仏観〕が説かれている。

そして巻10上下では「観諸見境」が提示される。これは、修証の結果、心眼が開けて識見が強固で鋭利なものとなった際、自他を傷つけ損なうことのないよう、絶えずその邪正を反省し検討すべき心がけを教える段である。

5. 『摩訶止観』と「十二門戒儀」

では以下、上に概観した『摩訶止観』に認められる天台の思想が、天台宗に関わるそれ以外の次第等にどのような形で表れているかを検討してゆくことにしよう。まず日本天台宗の開祖・伝教大師最澄が、悲願とした「大乘戒壇」の設立に伴って依経とした『梵網経』を軸として行われる「授菩薩戒儀」を取り上げよう。天台大師智顛自身の撰としては、『菩薩戒義疏』（ないし『菩薩戒義記』）二卷（大正蔵 no.1811）が知られるが、ここには、後に中国天台第六祖妙楽大師荊溪湛然（711 - 782；慈雲の言に前出）が『授菩薩戒儀』（『十二門戒儀』ともいう）一卷（大日本仏教全書第24巻所収）において整備したような「十二門」のかたちは認められない。湛然の『授菩薩戒儀』に対しては、最澄がこれを基に同名とも言うべき『授菩薩戒儀式』（大正 No. 2378）を著し、それを日本天台第五祖智証大師円珍（814 - 891）が朱書添註したものが『伝教大師全集』第一巻に収められているので、これを用いることにする。

ここで「十二門」とは、1 開導・2 三帰・3 請師・4 懺悔・5 発心・6 問遮・7 正授戒・8 証明・9 現相・10 説相・11 広願・12 勸持の計十二を指す。まず1 開導は、大乘戒の信仰、授戒の形式内容の完備のための6条件を記す。2 三帰では、三宝〔仏法僧〕への帰依を表明する。3 請師では、伝教師としての大徳と、授戒師としての五聖を請う。4 懺悔は、懺意と運心と三品の方法について示す。5 発心は、四弘誓〔上掲〕を内容とする。6 問遮は『梵網経』の七遮を問う。7 正授戒はこの次第の頂点に位置するもので、三聚浄戒〔撰律儀戒・撰善法戒・饒益有情戒〕を授けることによって、受者のうちに戒体が発得される。その際、「能く持つや否や」「能く持つ」という問答が繰り返される「白四羯磨」形式が採られる。8 証明では、十方一切の諸仏に受戒の証明を請う。9 現相では、十方の仏土に瑞相が生ずることを述べる。10 説相は、上掲三聚浄戒の撰律儀戒についてその相を示す段で、十重波羅夷〔十個の大罪・禁〕についてやはり「能く持つや否や」「能く持つ」という問答が行われる。11 広願では、所生の功德を衆生に回向し、離苦し成仏し、共に極楽界弥陀仏前に生まれんことを願う。12 勸持では、自行化他に戒徳を成就すべく、四弘六度、妙観

正助、十乗十境の天台宗の実践を修すべしと説かれる。

上で『摩訶止観』の五略十広の組織を概説した中にも触れたが、この「十二門戒儀」のうちには『摩訶止観』由来のものが随所に見られる。それは、第四懺悔において唱えられる如法懺悔文としての「順流十心」（『摩訶止観』の二十五方便中第一「具五縁」の第一縁「持戒清浄」に説かれる）、そして第五発心で唱えられる「四弘誓願」（『摩訶止観』の「五略」中、第一「発心」において説かれる）によく現れている。なお最澄は「順・逆流十心」について、湛然が『摩訶止観』からその項目を掲げ、内容のみを示して略示するのに対し、『摩訶止観』の当該箇所から、原文を省略せず全文引用している。

ちなみに、天台真盛宗の「重受戒灌頂」では、その外道場・伝法授戒の場で「十二門戒儀」が取り上げられる。その次第は上に記した「授菩薩戒儀」における「十二門戒儀」と同様であるが、その総括としては、次に挙げるような、『摩訶止観』「円頓章」の「附文」と呼ばれるものが用いられる。

当知身土 一念三千 故成道時 称此本理 一心一念 遍於法界

当に知るべし。身土は一念三千なるが故に、道を成ずる時、此の本理にかない、一心一念、法界に遍し¹⁴。

ところで、上掲の7正授戒の段にあっては、「白四羯磨」と呼ばれる問答形式が採られる。これは、案件が一度述べられ、これに三度同意のための確認が行われるものである。まず三聚浄戒の相が示され、後に正しく授戒する¹⁵。すなわち、撰律儀戒・撰善法戒・撰衆生戒について、「汝等今身従り未来際を尽して其の中間に於いて犯ずることを得ざれ、能く持つや否や」と問い、「能く持つ」と答えさせ、これを三問三答するものである。戒師は第一羯磨について「十方法界一切境の上に微妙の妙法悉く皆動転し、久しからず汝が身中に入るべし」と言い、次いで第二羯磨には「此の妙戒法は即ち法界諸法の上より起りて虚空の中に遍し、汝が頂上に集まる。微妙にして愛すべきこと光明雲台の如し」と述べる。そして第三羯磨には、その初めに「此の妙戒法は汝が身中に入りて清浄円満なること正に此の時に在り。戒法を納受して余覚余思に戒を満たさざらしむことを得ざれ」と述べ、後に「即ち是の菩薩を真の仏子と名づく」と告げる。

上に引用したように、これら三羯磨のうち、第二羯磨のときに、振動する戒法が戒場の上に来たって虚空に集中し、次いで第三羯磨のときに、集中せる戒法が虚空から降り、受者の頂から流入して胸間に充満すると言われる¹⁶。このように、正式な僧侶が誕生する「戒体発得」の瞬間とは、虚空界に充満する戒

法が受戒者の身中に充満する時点に置かれているということに、ここで注目しておきたい。このような次第は「授菩薩戒儀」におけるものであるが、これが中国天台から日本天台を経て、広く鎌倉仏教諸宗にもその基礎的部分を提供したものであることは、改めて注目されてよいであろう。

6. 慈雲の法統と「授菩薩戒正儀」

ここで慈雲に眼を転ずることにしよう。慈雲もまた、上下二巻より成る『授戒法則』の上巻末尾に、「授菩薩戒正儀」なる一編を遺している。慈雲によるこの「授菩薩戒正儀」は、慈雲が天台系ではないために、上掲の天台のものとは異なった次第を伝えるものである。慈雲の率いる正法律一派では、鑑真に遡る「三師七証」形式による具足戒授受の方式を復興させ、これを用いていた。したがって、日本天台が最澄によって『梵網經』による大乘菩薩戒の受戒をもって足れりとしたのとは異なった主張に立つ。その内実は本稿第1章において、『仏弟子の意得』より「戒律」の項を引いて確認したところである。しかしながら、慈雲の『授戒法則』は、下巻の末尾にそのような鑑真由来の具足戒の次第を伝える「授大戒儀」なる一編を収めるものの、同書の上巻末尾には「授菩薩戒正儀」が収められている。以下、『慈雲尊者全集』第六巻に収められる『授戒法則』上下巻の内容を確認してみよう。

上巻：「授三帰法則」「授五戒法則」「授八斎法則」「同自誓法則」「授十善法則」
「授菩薩戒正儀」

下巻：「出家作法」「同結縁」「形同沙弥附五徳十数」「法同沙弥」「授大戒儀」

この表から、上巻に収められるものがいわゆる「在家」の授戒次第、下巻に収められるものが「出家」の授戒次第であることが理解される。したがって、慈雲の一派にあって「菩薩戒」は、おそらく在家門徒を対象として授けられるものであったと思われる。しかしながら、鑑真その人は、具足戒を受ける前に菩薩戒を、すなわち具足戒の前段階として菩薩戒を受けていたことが知られている。いまこのあたりの次第をめぐって少しく検討してみよう。

鑑真の天台学への寄与については、天台の伝承からも特筆されるところである。鑑真をめぐっては「天台の三大部をはじめ、多くの天台宗章疏をもたらしたばかりでなく、弘景について天台宗を学んだ人で、天台宗第四祖の地位を占めていた」¹⁷とされる。この弘景（恒景とも記す；634—712）とは泉州南泉寺の律師で、708年長安實際寺の戒壇にて鑑真に具足戒を授けた人物である¹⁸。

弘景は律学を学んだ後、天台宗の開祖智顛の道場・荊州の玉泉寺で天台学を学び、この頃上京して實際寺に住持していた。天台宗の初祖は既述のとおり智顛(538 - 597)、次祖は章安灌頂(561 - 632)であるが、第三祖の智威(? - 680)は、宗勢の衰えを反映して蒼嶺普通山の法華寺に本拠を移したため、弘景が玉泉寺に入ったということをもって、弘景を章安につづく「第三祖」とすることも可能であろうし、実際に弘景を「第三祖」とする伝承が存在する。弘景は、宗祖智顛が根本道場の一つとした荊州当陽の地方に生まれ、その天台宗祖が宣教した玉泉寺の僧となった人であり、天台宗の宣揚者・『法華経』の信奉者となったのは事実であろう。鑑真はその弘景から「具足戒」を受けたわけで、東大寺に住持した凝然(1240 - 1321)の『三国仏法伝通縁起』(1311)下でも「鑑真和上は天台宗第四祖師」とされている。だが、上記のように鑑真に具足戒を授け、かつ天台学を教授した弘景を第三祖とすると、上掲の生没年では章安と弘景の間で法統が途切れる。灌頂から弘景が直接教えを受けた可能性はあり得ず、弘景は智威の次の第四祖慧威(634 - 713)と同年となるため、志盤の『仏祖統記』巻第二十四を援用し、灌頂の弟子に伝記不明の玉泉道素を補うなどの必要がある。実際には、弘景も智威らから教授されたと考えられよう。ふつう天台の伝承は智威から慧威、さらに第五祖玄朗(673 - 754)、そして第六祖湛然(711 - 782)へと辿られる。なお最澄(767 - 822)は第七祖道邃(生没年不詳)から菩薩戒を授かっている。したがって、最澄が大乘戒としての菩薩戒授戒の必要性を強調した背景には、自らの受けた大陸での授戒を強く主張する狙いもあったかと思われる。

一方、弘景から鑑真へと連なる法統は、やはり凝然著『八宗綱要』(1269)によれば、わが国における律宗の法統とされる¹⁹、その場合弘景の師は道宣南山律師(596 - 667)とされる。この道宣も智顛を大いに崇敬したと伝えられるが、鑑真は、弘景から具足戒を受ける以前、705年に道岸禪師より菩薩戒を受けている。

この道岸禪師(654 - 717)は、江南(揚子江南部)の律を十誦律から四分律に改めた人物として知られ、弘景とともに、四分律宗祖道宣の門下文綱から戒律を受けている²⁰。すなわち道岸と弘景とは文綱下で同門にあり、弘景が20歳年長である。かくして鑑真は、道宣の孫弟子である道岸と恒景の二人に随い、まず705年道岸より菩薩戒を、続いて708年恒景より具足戒を受けたということになる。残念ながら、鑑真がこのとき受けた「菩薩戒」の内実は不明である²¹。ただし「大乘戒」としての菩薩戒であったことだけは動かないであ

ろう。

本稿第1章で既に確認したように、慈雲は、鑑真そして覚盛から戒律を、空海そして叡尊から密教を受けたと自認している²²。戒律については、鑑真が伝えた南山律宗に基づく『四分律』の「三師七証」形式による授具足戒を復興させることを目指した。その経緯は、慈雲自らの手になる「伝戒列名」に、次のように綴られている。

慧遠法師 (333 - 416) - 竺道生法師 - 法達 (法穎?) 禪師 (415 - 482)
 一僧祐律師 (445 - 518) - 道洪律師 - 智首律師 (567 - 635) - 南山徵照
 法慧大師 (道宣, 596 - 667) - 恒景律師 (634 - 712) - 招提鑑真大師 (688
 - 763)

この次第は南山律宗の法統を辿るものであり、したがって慈雲が鑑真から伝わるものとして理解していたであろうものは、『四分律』に基づく南山律宗による具足戒であると考えて差し支えないだろう。もっとも先述のように、慈雲の『授戒法則』の上巻末尾には「授菩薩戒正儀」が載る。その次第は、天台系に伝わる「十二門戒儀」とは異なるものであり、起源については明らかでない。ただし慈雲は、鑑真が菩薩戒をも受けていたことを当然知悉しており、かつ自らの『授戒法則』のうちに「授菩薩戒正儀」を盛りこんでいるのであるから、その次第についてはおそらく、鑑真が705年に道岸から受けた授菩薩戒の次第を忠実に留めるべく意図したであろうものだという事は想像して差し支えないだろう。実際、この菩薩戒法則の末尾には「唐招提寺能満印寂然拜誌」とあり、唐招提寺伝承の律宗の式次第と相違するものではなかったことがうかがわれる。

では慈雲による「授菩薩戒正儀」の次第を検討してみることにしよう。ただし「白四羯磨」の形式、あるいは戒相として「十重四十八輕戒」すなわち「梵網戒」が用いられるなどの点に関しては、上記の天台の授戒の場合と変わらない。以下『全集』から、主要部分のみ書き下し文にして紹介することにする。

(123頁)「汝某甲善男子聽け。汝今、我が所に於いて諸の菩薩の一切学処を受け、諸の菩薩の一切浄戒を受けんと欲す。謂ゆる律儀戒。摂善法戒。饒益有情戒なり。是の如くの学処、是の如くの浄戒は、過去の一切の菩薩は已に具し、未来の一切の菩薩は当に具すべし。普く十方に於いて現在の一切の菩薩は今具す。是の学処に於いて是の浄戒に於いて過去の一切の菩薩は已に学し、未来の一切の菩薩は当に学すべし。普く十方に於いて現在の一切の菩薩は今学す」。「汝能く受くるや不や。受者答えて言はく、能く受く」。

「告げて曰く、此れは是れ第一の羯磨なり。今十方法界の善法普く皆動転す。当に欣心を起こし怠意を生ずる勿るべし」。

「汝某甲善男子聴け。云々」

(124頁)「此れは是れ第二の羯磨なり。今十方法界の善法あまねく挙げて空中に集まる、雲の如く蓋の如し」。

「第三羯磨の竟に至る時。法界の功德汝が身心に入る。余に一羯磨在り。汝当に虚空界を総ずる心を発し三有の衆生を救済し、並びに三世の仏法を護持せんと縁ずべし」。

細かい文言こそ先の天台授大乘戒の場合と異なっているものの、第一羯磨の際に「十方世界の善法が皆動転し」、第二羯磨の際に「十方法界の善法があまねく空中に集まり」、次いで第三羯磨のときに「法界の功德が受者の身心に入る」という経緯に関しては、先述の天台授戒式の次第と何ら変わるところはない。そして「余に一羯磨在り。汝当に虚空界を総ずる心を発し三有の衆生を救済し、並びに三世の仏法を護持せんと縁ずべし」の部分では、「虚空界」の語が明確に現れており、虚空界に充滿する戒法が受戒者の身中に充滿する瞬間が「戒体発得」の瞬間と捉えられているという点で、「菩薩戒」が先述の天台のものと同一次元にあることが確認できるだろう。

7. 「重授戒灌頂」における宝塔の意義

次に、天台真盛宗固有の次第ともいえる「重授戒灌頂」について触れておこう。「重授戒灌頂」（もしくは略して単に「戒灌頂」）については、その大略を既出の拙稿において紹介したため、本稿では再説を控える²³。ここにその大枠のみを述べるならば、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。ただし現在では、ほぼ真盛派に固有の儀礼と化している模様である。またその天台真盛宗にあっても、得度式の際に「十善戒」が授けられ、この「戒灌頂」をもって正式の僧侶としての受戒と解するのが現状のようである²⁴。

さて「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。

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（一～六）
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 遠壇行道 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 覺超僧都の鉢頂戴 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」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。

さて、上に挙げた戒灌頂における正覚壇は宝塔、師資の同座は法身多宝仏と報身釈迦仏との並坐である。これは、先に本稿第2章でも紹介した『妙法蓮華経』「見宝塔品第十一」に記される場面であって、まさしく「虚空会」のクライマックスとも言う場面である。この際、戒灌頂が即身成仏を目指すものであることが銘記され²⁵、戒灌頂は密教的儀礼のもとに法華円戒と即身成仏とを和合させる狙いを持つ。以上のような「重受戒灌頂」の式を目指すものは、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。この「円戒発得」のプロセスで設定される場は、まさしく「虚空会」なのである。

8. 『摩訶止観』と「法華三昧」

次に、天台宗の勤行として一般的な「法華三昧」ないし「法華懺法」についても本稿で触れておかねばなるまい。これらについても旧稿において考察を施

し²⁶、「普賢行願讃」と「法華懺法」の間に「五悔」という共通性のあることが、慈雲と天台僧たちとの交流の共通基盤を形成したのであろうと結論づけた。本稿では必要な部分に関してのみ再説する。

「法華三昧」については、先述したように『摩訶止観』の「大意」中の「修行」、そのうちの「半行半坐三昧」に説かれており、「別に一卷ありて法華三昧行法と名づく。これは天台（大）師の著すところにして世に流伝す。行者はこれを宗とせよ。これすなわち説黙を兼ねれば、また別しては論ぜず」と締めくくられる。この一節に続いて「意の止観」として「専ら大乘を誦して三昧に入らず、日夜六時に六根の罪を懺す」とある。従って、この「意の止観」とは、「法華懺法」のことを指すと考えてよい。「法華懺法」は、昼夜六時に五悔を修し、六根清淨を得ることを目的とした次第とされるが（岩文下 361 頁参照）、『摩訶止観』巻 7 下（岩文下 141 頁）には「四種三昧の修習の方便は、通じて上に説けるがごとし、ただ法華懺のみ、別して六時・五悔に約して重ねて方便をなさん」とある。

「法華三昧」の概要・骨格を記すなら、次のようになろう²⁷。

1. 勸修法
2. 行法前方便
3. 正入道場一心精進方法
4. 正修行方法
5. 証相

このうち、4「正修行方法」のうちに「法華懺法」が含まれる。これを略記することにする。

第1 嚴淨道場 第2 淨身 第3 三業供養（三礼、供養文） 第4 奉請三宝（奉請段）（法則・咒願） 第5 讚歎（讚仏段） 第6 礼仏（敬礼段） 第7 五悔〔懺悔段、六根段〕・四悔〔勸請・隨喜・回向・發願〕 第8 行道〔半行〕（十方念仏） 第9 誦經『法華經』安樂行品（第十四） 第10 坐禪正観〔半坐〕（後唄）

現行の天台宗の勤行式次第書では、上記4に含まれる「奉請三宝」の「法則」に当たる段に、事実上3種類が併記されている。冒頭部・般若心経および大般若経名に続き、「慎敬白」に始まる一連の句があるが、その3種を順に、以下に掲げてみよう。

まず「法華三昧法則」(①)である。

「慎敬白 常寂光土第一義諦久遠実成多宝塔中釈迦牟尼世尊過去証明多宝善逝 現在雲集分身諸仏超八醍醐一乘妙典八万十二権実聖教 普賢文殊等諸大菩薩 舍利弗目連等諸大声聞 乃至盡空法界一切三宝而言 方今娑婆世界一四天下南閻浮提日本国於何国何郡何寺 今此道場信心施主某為追福令修法華懺放軌

事」。

続いて「天台会法華三昧法則」(②)である。

「謹敬白 大恩教主釈迦世尊証明法華多宝如来 東土上願医王薄迦 西方能化弥陀種覺一乘妙法真浄法宝八万十二権実聖教 文殊観音諸大薩埵内秘外現 諸声聞衆分者懺法教主普賢薩埵乃至盡空法界 一切三宝而言方今於娑婆世界一四天下南瞻_び浮州日本国何国何山何寺 今此道場」。

続いて「山家会法華三昧法則」(③)である。

「謹敬白 大恩教主釈迦世尊過去証明多宝善逝 現在雲集分身諸仏超八醍醐一乘妙典 普賢文殊諸大補処舍利弗目連諸声聞衆 総者盡虚空界一切三宝而言方 今於南閩浮提日本国於何国何山何寺 今此道場一結浄侶奉為宗祖大師法楽莊嚴修法華三昧嚴儀」。

これら3つの次第には、相互に若干の異同はあるものの、この懺法の舞台が「常寂光土」であり(①)、それは「虚空界」であって(③)、久遠実成の多宝塔中にて行われるものであり(①)、釈迦牟尼世尊が多宝如来を過去の証明者として為すものであること(①)、を明らかにするものである。

かくして「法華三昧」の行われる場所は「虚空会」であり、それは「常寂光土」なのであって、これは本稿で検討してきた『摩訶止観』に見られる円教の場とも、「授菩薩戒儀」における「戒体発得」の場とも一致することになる。

9. 「虚空会」における受戒の意義

本稿でのこれまでの考察によって、天台関連の「授大乘菩薩戒儀」や「重受戒灌頂」、あるいは「法華三昧」といった次第の場は、その典拠となる経典が『妙法蓮華経』ないし『摩訶止観』であれ、あるいは『梵網経』であれ、一律に「虚空会」に置かれることが明らかとなった。それは「虚空会」に属す『妙法蓮華経』「見宝塔品第十一」での「多宝・釈迦二仏並坐」の場面に典拠を見出す理解ではあるが、すでに天台大師智顛の解釈により、「円教」の説かれる場が「常寂光土」とされることで、『摩訶止観』の中にも十全に洗練された形で認められる理解となっていた。

一方慈雲に関しても、その「授菩薩戒正儀」において確認されたように、やはり「菩薩戒」が授けられる場を「虚空界」に置いていた。慈雲が解する「菩薩戒」とは、彼が遡源を目指した鑑真のものがおそらく想定されていたと思える。自らの法統に関して、慈雲は鑑真を、四分律宗を本朝に伝えた高僧として

捉えていたものと推察される。しかし鑑真の法統を意識すればするほど、鑑真が「法華三大部」をも請来した事実を直視せねばならなくなったはずである。天台の諸学僧たち、たとえば園城寺法明院の学匠敬光（1740 - 1795）²⁸らとは1770 / 1年あたりから交友が開始される。敬光は1770年京に出て相国寺に寓し、慈雲について悉曇を学び、兼ねて密教灌頂を受けている。続いて敬光は1771年6月、播磨西岸寺の請に応じて『観経妙宗鈔』を講じ、冬には洛東源宗院に『摩訶止観』を講じている。敬光の著書は『梵学津梁』にも収められており、慈雲はまずは彼らとの交友を通じて、次第に天台ないし『摩訶止観』への造詣を深めてゆき、その結果が最晩年の『法華陀羅尼略解』に現れたとは考えられないだろうか。

禪との関係では、慈雲が信州正安寺で修した大梅禪師下での禪行が知られ、慈雲にあっては通例曹洞宗の禪行のみが注目される。しかしながら、その際に慈雲は、本稿第1章にも記したように、「師と見解を異にした」と述懐している。その傍ら、慈雲は晩年に至るまで禪行に勤しみ、「戒・禪・密・梵」のうち、梵学はともかくとして、実は「戒」と「禪」に専修する傾向を持っていたとされる。ただ「戒」は唐招提寺系、そして「密」は西大寺系であるとして、「禪」が大梅禪師系のものでないとするれば、慈雲の禪行の内実は、やはり鑑真に遡源させうる『摩訶止観』に拠る「円頓止観」を旨とするものではなかっただろうか。

ところで「虚空」は、サンスクリットに遡源して対応する語彙を求めるならば、上述のようにおそらく *ākāśa* が想定されよう。この語彙は『バガヴァッド・ギーター』にも次のような形で見出される。

yathākāśa-sthito nityaṃ vāyuḥ sarvatra-go mahān / tathā sarvāṇi bhūtāni mat-ssthāni ity upadhāraya

「いたるところに行き渡る強大な風が、常に虚空の中にあるように、それと同様に、万物はわたしのうちにある、と理解せよ」

（『バガヴァッド・ギーター』9, 6）。

ここに現れる *ākāśa* が「虚空」である。この *ākāśa* という語彙は√*kāś*「現れる、輝く」を語根とする。虚空は、大空という空間と、一種のエーテル（靈気）の性格を併せ兼ね備えており、遍在しかつ微細である。最高神は遍在しかつ微細であるところから、虚空になぞらえられる²⁹。「常寂光土」という語彙は、『妙法法華経』の結経たる『観普賢経』の「釈迦牟尼仏を毘盧遮那遍一切処と名づけ、その仏の住处を常寂光と名づく」（大正蔵9, 392頁下）という言葉から取られ、久遠釈尊の本身（法身）の世界（本土）に当てたものとされる（『岩波

仏教辞典』). ākāṣa が√kāśを語根とするなら、「常寂光土」は「虚空」の訳語として、非常に的確な理解にその基盤を置いていると考えられよう。

慈雲は、主唱する「十善戒」の授戒の際にも、その場を「虚空会」に置いている。『授戒法則』の中、「授十善戒法則」の「懺悔」段にあっては、次のように述べられる。「弟子某甲等。尽虚空遍法界の一切諸仏両足中尊、一切諸法離欲中尊、一切僧宝諸衆中尊に白す。我某甲等、無始劫の中より今日に至るまで、貪瞋痴に依りて身語意を發し、諸の悪業を現に行ずること無量無辺なり。謂く、殺生、偷盜、邪淫、妄語、綺語、悪口、両舌、貪瞋、邪見等なり。若し此く悪業体相有らば、尽虚空界も容受する能わず。我今日此の道場に於いて、諸仏菩薩及び現前諸大衆の前に対して発露懺悔す。一懺以後永く相続の心を断じ、尽未来際更に敢えて作さじ。願わくは、一切三宝慈悲摂受せんことを」(全集版 114 頁)。

この一節にも「虚空界」の語が出る。ここでは、自己の心中が「虚空界」になぞらえられていると考えられるだろう。一方、既述のように、天台真盛宗では現在、沙弥戒に相当するものとして「十善戒」が用いられている³⁰。慈雲の「正法律」の行き着く地平は、『十善法語』等で主張されたように「十善戒」の普遍性であった。1749年編述の『根本僧制』には、「其れ正法律十善の法は、万国におし通じ、古今に推し通じて差異なし」と記されている。かくして慈雲の主唱する「十善戒」をはじめ、彼が取り入れた「菩薩戒」もまた、天台の主張である「円教仏の在<虚空会>性」すなわち「在<常寂光土>性」との間に、『妙法蓮華経』そして『摩訶止観』における共通の基盤を見出すのであった。

結. 『法華陀羅尼略解』の照射する地平

晩年の慈雲が、梵学を基軸として戒・禪・密、さらに神道の融和を目指したことはよく知られている。慈雲最晩年の直筆本として『法華陀羅尼略解』の存在が知られるようになった今、このうちの「梵」³¹あるいは「密」の部分に補いうる典拠として「法華経陀羅尼」を掲げうるだけでなく、『妙法蓮華経』を通じて、これまでわれわれの射程には入っていなかった「円」をも、上記の諸学に加えることが可能になったと言えるだろう。となるとわれわれは、「梵・円・戒・禪・密」の統合が慈雲において為されようとしていた、と考えることができる。この総合性のうちに、天台律僧たちとの交遊も成立したのであろうし、慈雲の側からは、「禪」を「円」のうちに解決しうる『摩訶止観』が、鑑真への遡及の延長線上に、次第に立ち現れることになったのではないだろう

か。そしてこれら仏教の諸学は、本稿での考察により「常寂光土」において統合されることが明らかとなったと考えたい。

注

- 1 本稿は、平成 24 - 26 年度科学研究費補助金（挑戦的萌芽研究）「慈雲著『法華陀羅尼略解』をめぐる文献学的並びに密教史学的研究」による研究成果の一部である。関係各位の方々に、この場を借りて御礼申し上げる。
- 2 拙著『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〔全；1 - 36 頁〕、2010 年）を参照。
- 3 この間の経緯に関しては、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 年を参照。
- 4 拙稿「慈雲と天台僧たち—『法華陀羅尼略解』の位置づけをめぐって—」、筑波大学大学院人文社会科学研究科文芸・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』62, 1 - 41, 2012 年を参照。
- 5 上に引いたもの以外に、拙稿「慈雲尊者と戒律の系譜—筑波大学所蔵・慈雲自筆本『法華陀羅尼略解』を基に—」、筑波大学大学院人文社会科学研究科文芸・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』60, 1 - 26, 2011 年、同じく拙稿「慈雲の法統一「正法律」の位置づけをめぐって—」、筑波大学大学院人文社会科学研究科古典古代学研究室刊『古典古代学』第 2 号, 79 - 105, 2010 年をも参照。
- 6 木南卓一編『慈雲尊者法語集』（三密堂書店, 1961 年）、349 - 357 頁に所収。
- 7 『慈雲尊者全集』首巻 219 頁以下に所収。
- 8 前掲木南編書, 381 頁を参照。
- 9 なお、天台思想の一般的理解に有益な参考書として、鎌田茂雄『天台思想入門』（講談社学術文庫, 1984 年）。
- 10 菅野博史『法華経入門』（岩波新書, 2001 年）、74 頁を参照。
- 11 色井秀讓『戒灌頂の入門的研究』（東方出版, 1989 年）、146 頁を参照。
- 12 大久保良峻編著『新・八宗綱要』（法蔵館, 2001 年）、65 - 66 頁を参照。
- 13 渡辺照宏『仏教』（岩波新書, 1974 年）、192 頁以下を参照。
- 14 前掲色井著書, 161 頁を参照。
- 15 以下、寺井良宣『円頓戒講述』（西教寺宗学寮, 2010 年）、81 頁以下を参照。
- 16 前掲色井著書, 157 頁を参照。
- 17 富田円肇「天台真盛宗 宗史概説」（『天台真盛宗 宗学汎論』〔百華苑, 1961 年〕所収）、42 頁を参照。
- 18 徳田明本・唐招提寺編『唐招提寺』（学生社, 1998 年）、41 頁を参照。
- 19 鎌田茂雄訳注『八宗綱要』（講談社学術文庫, 1981 年）、143 頁を参照。
- 20 塚本善隆「中国仏教史における鑑真和上」（平岡定海・中井真孝編『日本名僧論集第一巻 行基・鑑真』（吉川弘文館, 1983 年）、244 - 257 頁所収）、253 頁を参照。
- 21 道端良秀「大乘菩薩戒と社会福祉」（前掲平岡・中井編書 324 - 343 頁所収）、

- 334 - 335 頁を参照.
- 22 この次第に関しては、他に前掲拙稿「慈雲の法統—「正法律」の位置づけをめぐって—」を参照.
 - 23 前掲拙稿「慈雲尊者と戒律の系譜—筑波大学所蔵・慈雲自筆本『法華陀羅尼略解』を基に一」を参照.
 - 24 前掲寺井著書, 64 頁を参照.
 - 25 前掲寺井著書, 82 頁を参照.
 - 26 前掲拙稿「慈雲と天台僧たち—『法華陀羅尼略解』の位置づけをめぐって—」を参照.
 - 27 『法華懺法・例時作法』(芝金声堂刊, 出版年なし) 参照.
 - 28 板倉幸雄「敬光の学風—その求学的態度—」(『天台学報』16, 107 - 110 頁, 1974 年) を参照.
 - 29 上村勝彦『バガヴァッド・ギーターの世界』(ちくま学芸文庫, 2007 年), 160 - 161 頁を参照.
 - 30 前掲寺井著書, 74 頁を参照.
 - 31 梵学の統合に関して、筆者がこれまでに行った基礎的作業として、拙稿「呉音から西洋古典語へ—第 1 部 印欧語文献としての弘法大師請来密教經典—」, 筑波大学大学院人文社会科学研究所人文・言語専攻紀要『文藝言語研究 言語篇』61, 1 - 81, 2012 年および同「呉音から西洋古典語へ—第 2 部 梵語語基表と呉音読み漢字索引—」, 筑波大学大学院人文社会科学研究所人文・言語専攻紀要『文藝言語研究 文藝篇』61, 67 - 120, 2012 年を参照.