

## 『慈覚大師伝』法華懺法関連記事の再検討

矢島正豊

## 一 はじめに

法華懺法とは、日本の平安中期頃から法会の記録が残る仏教儀礼であり、その次第は中国隋代の僧智顛（五三八―五九七）が著した『法華三昧行法』に基づいている。<sup>①</sup>『法華三昧行法』は、智顛自身の修行経験に基づき、『法華経』と『観普賢菩薩行法経』を典拠とした修行者の行法書である。しかし、日本の平安中期になると、同書に基づいて次第が構成された法華懺法によって追善供養の法会が営まれるようになる。そして、平安後期以降、法華懺法の法会は天皇や上皇、貴族や武家によって盛んに営まれる法会へと展開していく。<sup>②</sup>また、『法華三昧行法』に基づく行を修することを主な目的として建立された法華堂（法華三昧堂、懺法堂とも）は、修行の場から法会の場へと展開し、さらに院政期以降には、天皇や上皇、武家の棟梁の墓所としての機能も果たすようになる。<sup>③</sup>

このように『法華三昧行法』に基づく法華懺法は日本において独特な展開を遂げており、日本仏教における重要な儀礼の一つと考えられる。しかし、修行者の行法書であった『法華三昧行法』の内容が、どのような過程を経て儀礼や法会へと展開したのかについては明らかになっていない。『法華三昧行法』の日本への将来は、鑑真（六八八―七六三）の渡来によると考えられ、最澄（七六六―七七一―八二二）も入唐によって同書を将来している。<sup>④</sup>そのため、同書に基づき修行者の行が鑑真や最澄の頃から修されていたことは推定ができる。しかし、法華懺法の儀礼に関する同時代の史資料は現存していないため、『法華三昧行法』の将来当時から同書に基づく儀礼が存在していたのかは定かでない。

この点に関して、比叡山延暦寺の諸堂について記した史資料には、平安期の天台僧円仁（七九四―八六四）が唐より法華懺法を伝えたとする記述が複数みえる（後述）。これらの記述は、円仁の伝記である『慈覚大師伝』に基づいていると考えられ、同伝には法華懺法

と関連があると思われる記事が二箇所に見える。法華懺法について扱った先行研究の一部でも、『慈覚大師伝』をはじめとする史資料の記述に依って、儀礼化した法華懺法の成立を円仁の入唐と結び付けている<sup>(5)</sup>。しかし、円仁の将来説の典拠と考えられる『慈覚大師伝』の記事については、これまで内容の検討が不十分で、これが史実であるのかも定かではない。そのため、先行研究においても同伝の記事の解釈は一樣ではない<sup>(6)</sup>。

そこで小稿では、『慈覚大師伝』にみえる記事の内容を、法華懺法に関連する諸資料とともに改めて検討してみたい。小稿は円仁の将来説に確定的な見解を示すわけではないが、結論を先に述べるならば、『慈覚大師伝』の法華懺法関連記事には検討の余地がいくつもあり、同記事に基づく円仁の将来説を史実として首肯することは難しいと考える。したがって以下において、円仁の行状を伝える文献と『慈覚大師伝』にみえる法華懺法関連記事を確認した上で、同記事の内容を検討していく。

## 二 円仁の行状を伝える文献

円仁の行状を伝える文献は、現在三点が確認されている。以下に各伝の概要を示し、その後に『慈覚大師伝』の先行研究から各伝の関係を確認する。

一点目は、延喜元年（九〇一）に成立した『日本三代実録』貞観

六年一月十四日条にある円仁の卒伝である。同伝には円仁の生誕から師僧となる最澄に出会うまでの経緯、その後の入唐や帰国後の行状、没後の貞観八年（八六六）に「慈覚」と追諡されたことなどが示されている。ただし、この卒伝には法華懺法に関連する記事はみえない。

二点目は、三千院円融藏所蔵『慈覚大師伝』である。同書は成立年や撰者、書写年の記載がないため成立背景は不明であるが、平安院政期の写本と考えられている<sup>(7)</sup>。同書には円仁の生誕から嘉祥三年（八五〇）までの行状が示されているが、『日本三代実録』円仁卒伝と同様、法華懺法に関連する記事はみえない。『慈覚大師伝』の先行研究では、同書を「三千院本」と称しているため、小稿でも三千院本とする。

三点目は、『続群書類従』等に残る『慈覚大師伝』である。同書の末尾には、天慶二年（九三九）十一月三日に比叡山延暦寺に同伝を奉納したとする奉送文があり、それによれば、宇多天皇（八六七—九三二）の第三皇子である真寂法親王（八八六—九二七、齊世親王）が撰述を始め、未完成のまま寂したため、その子の源英明（一九四〇）と源庶明（九〇三—九五五）が撰述を引き継いで完成させたことがわかる。同書には円仁の生誕から遷化までの行状が示され、法華懺法に関連する記事が二箇所に見える。また、同系統本が国内に複数確認されており、それらは『統天台宗全書』において校訂されている<sup>(8)</sup>。先行研究では同書を「現行本」と称しているため、小稿

でも以下、現行本とする。

これら三点の関係については、福井康順氏、小野勝年氏、佐伯有清氏によって諸説が示されている。<sup>(9)</sup>各説とも三点の成立過程に影響関係があることは指摘しているが、現存していない他書からの影響なども含め、明確な結論は出ていないようである。しかし、小稿と関係する部分でいえば、三千院本が現行本に先行する本であるという点は諸説で見解が一致している。<sup>(10)</sup>したがって、小稿でも先行研究のこうした見解に基づき、三千院本が現行本に先行する本であるという立場でその内容を検討する。

以上、円仁の行状を伝える諸伝の概要とその関係を確認したが、現行本の法華懺法関連記事をみる前に、先行研究では取り上げられていない静嘉堂文庫蔵の『慈覚大師伝』を紹介したい。

静嘉堂文庫蔵『慈覚大師伝』（卷子装、一卷）は、円仁の伝記三点のうち現行本『慈覚大師伝』の系統に属する文献である。奥書には永承三年（一〇四八）の書写年や大江匡房（一〇四一—一一一一）の外祖父であった橘孝親（一一〇五—八七）の名が確認できる。<sup>(11)</sup>『慈覚大師伝』の先行研究や『続天台宗全書』所収の『慈覚大師伝』校訂本では、建長二年（一二五〇）写の尊経閣文庫蔵本を最古本としているが、静嘉堂文庫蔵本は同本よりも時代をさらに遡るもので、資料的な価値が高いといえる。以下小稿で『慈覚大師伝』の本文を示す際には、『続天台宗全書』所収の『慈覚大師伝』校訂本を典拠とし、静嘉堂文庫蔵本に文字の異同がある箇所は、適宜註記する。

### 三 『慈覚大師伝』法華懺法関連記事

先述の通り、法華懺法と円仁を結びつける記事は、現行本『慈覚大師伝』の二箇所のみえる。

まず一箇所目は、円仁が九年以上にわたる入唐から帰国し、嘉祥元年（八四八）の春に比叡山へ帰山した際の記事である。

嘉祥元年春。奉<sub>レ</sub>詔入<sub>レ</sub>京、即登<sub>三</sub>本山<sub>一</sub>、礼<sub>二</sub>拜師跡<sub>一</sub>。於<sub>レ</sub>是僧徒成<sub>レ</sub>雲、言泗如<sub>レ</sub>雨。随喜讚歎、礼<sub>二</sub>拜諸尊曼荼羅<sub>一</sub>、親披<sub>レ</sub>閱真言儀軌。大師於<sub>レ</sub>是、始改<sub>二</sub>伝法華懺法<sub>一</sub>。先師昔、伝<sub>二</sub>其大綱<sub>一</sub>、大師今、弘<sub>二</sub>此精要<sub>一</sub>。山中相共願<sub>レ</sub>受<sub>二</sub>灌頂法<sub>一</sub>。大師奏<sub>下</sub>請奉<sub>二</sub>為國家<sub>一</sub>、修<sub>二</sub>灌頂法<sub>一</sub>。<sup>(12)</sup>

傍線部には、比叡山に帰山した円仁が「法華懺法」を「改伝」したとあり、「先師」が「大綱」を伝え、「大師」（円仁）は「精要」を弘めたとある。ここにみえる「先師」とは、現行本の他所の記述から最澄を指すと考えられる。<sup>(14)</sup>つまり、この記事は、最澄が伝えた法華懺法を円仁が入唐により改めて伝えたことを示している。

次に二箇所目は、円仁が帰国して十二年が経った貞観二年（八六〇）の記事である。以下に貞観元年（八五九）の記事から引用する。

貞觀元年仁王会、又為御前講師。(清和天皇)是歲徵大師於大内、受菩薩大戒。奉法号曰素真。奏云、素者本也。真者真如。謂我心名為真如也。是一切法、真実之体。故云真也。如於我真、於他亦然。故云如也。法号意云、自他一切依正、從本以来、只在「我」一念心真如之内。故云素真。是故華嚴經云、三界唯一心、心外無別法。若迷此者、名為凡夫。若解此者、稱為聖人。若稱名時、冀也覺是心源。謹奉法号。天皇御(宇十八年、讓位於皇太子(陽成天皇)。至元慶三年五月八日、落飾入道、法号稱素真。依前奏旨也。二年以安樂行品、傳法華堂。四月始行供仏舍利会。自爾以降、此会不<sub>レ</sub>断。或以暮春、或以首夏、無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>定日、唯作華時耳。朝士大夫、都鄙道俗、來集会场、帰命渴仰者、歲數十百人。<sup>15)</sup>

傍線部が先行研究において法華懺法と関連があるとされる箇所、貞觀二年に円仁が「安樂行品」をもって「法華堂」に伝えたところ。傍線部の前後には他の記事しかみえず、非常に簡略な内容である。この記事が法華懺法と関連があると看做されている理由は、『法華三昧行法』をもとに作られた法華懺法の次第に、『法華經』安樂行品を誦する次第があるからである。そもそも『法華三昧行法』に示される行法では、『觀普賢菩薩行法經』に基づく六根懺悔の後に『法華經』の誦誦行が説かれ、そこでは『法華經』を序品から一品ずつ誦誦する方法と、安樂行品一品のみを誦誦する方法が示され

ている。<sup>16)</sup> 筆者のこれまでの調査によれば、『法華三昧行法』から儀礼化した法華懺法の次第書(次第本)には、安樂行品の経文しか示されていないため、『法華三昧行法』から法華懺法の次第が成立する際に、安樂行品のみを誦誦するという行儀が確定したと考えられる。<sup>17)</sup> つまり、現行本の貞觀二年の記事に「以安樂行品、傳法華堂。」とあることで、円仁が法華懺法のこうした行儀を法華堂の行者たちに伝えたところと看做されるのである。

以上、現行本『慈覺大師伝』には法華懺法と関連があると考えられる記事が二箇所に見えるが、これらの記事は後の時代の文献にも引用されている。

例えば、鎌倉中期成立の『諸寺縁起』<sup>18)</sup>では、「法華三昧院」の項に以下のような記述がみえる。

法華三昧院。在止観院西北亦名常行常坐三昧堂。葺檜皮五間。常行常坐三昧堂一字。堂有金銅如意宝形。堂内有金銅多宝塔一基。高三尺。安置多宝佛像一軀。妙法華經一部。傳教大師、別願欲建此堂。弘仁之初、於其地未得勝形時、每夜有誦法華經安樂行品之音。大師豎耳聽之、出於止観院西埴林中。驚恠以尋之、有聲無人。如此數日、大師以為一乘法音不退轉之場。去此何求乎。即乎治此地、营造華台地、土中有鬮。白骨赤舌。大師異之、瘞于堂傍。弘仁三年初秋七月上旬、土木之功甫就。移行法華長講。嘉祥元年春、

慈覚大師伝「半行半坐三昧行法」。毎四季終、期三七日、建普賢道場、懺六根罪障、永期未來際。法華三昧、爾來數百歲、酌遺流而不絶矣。昔陳南岳慧思禪師、為智者大師、示普賢道場、說四安樂行。二師昔於靈山同聽法華。宿緣所追、更為三師資也。大師受教、行之經二七日、身心豁然、照了法華三昧。大師宣傳是法修行、開悟者多矣。伝教大師、延曆廿四年入唐求法之日、隨天台第七祖師行滿和尚、初伝大綱。自後已、慈覚大師拾其精要、流布叡岳。法華三昧之軌躅、邈矣、悠哉。朱雀院、施入水田。町若平在近江国志賀郡。<sup>(19)</sup>

前半傍線部には、「嘉祥元年春」に円仁が「半行半坐三昧行法」を伝えたとあり、後半の傍線部には「大綱」「精要」といった語がみえる。そのため、この記述は『慈覚大師伝』の嘉祥元年の記事を参照したと考えられる。ちなみに、ここにみえる「半行半坐三昧」という語は、智顛説灌頂記『摩訶止観』で説かれる四種三昧の一つで、同書では半行半坐三昧の行法書として『法華三昧行法』の名があげられている。<sup>(20)</sup>したがって、この「半行半坐三昧行法」は、『法華三昧行法』を指していると考えられる。<sup>(21)</sup>

また、他の文献に目を向けると、比叡山延暦寺の歴代座主について記した『天台座主記』の第三世円仁の項には、「貞観二年庚辰、以安樂行品、伝法華三昧。今懺法是也。」<sup>(22)</sup>という記述がみえる。文字の異同や註記の追加はあるものの、この記述は、『慈覚大師伝』貞

観二年の記事を参照していると考えられる。

このように、『慈覚大師伝』にみえる法華懺法関連記事は後の文献にも引用され、法華懺法の成立と展開に関わる重要な典拠とされている。法華懺法の先行研究においても、『慈覚大師伝』をはじめとして、同伝を引用した後世の文献などをもとに、『法華三昧行法』から儀礼化した法華懺法を円仁が将来したと看做している。<sup>(23)</sup>

しかし、『慈覚大師伝』の記事をもつて円仁が法華懺法を将来したと看做すのであれば、円仁は嘉祥元年と貞観二年の二度、法華懺法を伝えたことになり、伝の中で矛盾が生じることになる。その矛盾を反映してか、『諸寺縁起』や『天台座主記』では、『慈覚大師伝』の二箇所の記事のうち一方のみを引用し、さらに内容にも若干の変更を加えている。つまり、『諸寺縁起』や『天台座主記』は『慈覚大師伝』を参照しているものの、記事をそのまま記述せず、内容を検討し、修正した上で引用していることが推測されるのである。

さらに、円仁と法華懺法を結びつける言説を諸文献にみると、現行本『慈覚大師伝』以外でこうした言説を示す文献は、ある程度時代を下らなければ確認できない。例えば、永観二年(九八四)成立の『三宝絵』巻下には「比叡懺法」という項があり、当時の比叡山で行われていた懺法(法華懺法)について詳細な説明があるが、智顛や最澄への言及はあるものの、円仁については一切言及がない。<sup>(24)</sup>

『慈覚大師伝』以外で円仁と法華懺法を結び付ける文献は、管見の限り、慶滋保胤撰『日本往生極楽記』(長久年間「一〇四〇—一〇

四四」頃成立)の円仁伝まで確認できない。また、その内容も「承和十四年帰朝。弥陀念仏・法華懺法・灌頂・舍利会、大師所伝。

凡仏法東流、半は大師所伝也。」<sup>(26)</sup>といった簡略なもので、「弥陀念仏」「法華懺法」「灌頂」「舍利会」は、いずれも『慈覚大師伝』中に記事があるため、同伝を参照した可能性も考えられる。したがって、円仁が没してから現行本『慈覚大師伝』が成立する前に、円仁と法華懺法を結びつける言説がそもそも存在したのかという点も問題なのである。

そこで以下において、現行本『慈覚大師伝』の法華懺法関連記事を同書の成立や筆者のこれまでの研究と併せて再検討してみたい。

#### 四 法華懺法関連記事の再検討

現行本『慈覚大師伝』にみえる法華懺法関連記事にいくつかの問題があることは、前に確認した通りである。そこでまず、嘉祥元年の法華懺法関連記事から検討してみたい。

##### (一) 嘉祥元年記事の再検討

現行本『慈覚大師伝』に先行する三千院本に、法華懺法に関連する記事がみえないことは先述したが、同本は嘉祥三年までの円仁の行状を記述しているため、両本の嘉祥元年の記事を比較することは可能である。以下は、両本の嘉祥元年記事の冒頭である。

##### 三千院本<sup>(26)</sup>

過寒至春。謹随詔旨、入京復命。兼以登旧山、礼拝跡。

於茲、閻衆雲集、瞻仰礼拝、新來諸尊曼荼羅楨。并以恭敬頂戴大教諸儀軌等。其後山衆、欽仰秘教、欲受灌頂。

##### 現行本<sup>(27)</sup>

嘉祥元年春。奉詔入京、即登本山、礼拝師跡。

於是僧徒成雲、言泗如雨。隨喜讚歎、礼拝諸尊曼荼羅、親披閱真言儀軌。大師於是始改伝法華懺法。先師昔伝其大綱、大師今弘此精要。山中相共願受灌頂法。

不得事休、聞奏内裏。而請奉為國家、修灌頂雅事、弘秘密大教。其間奏文、具如別也。

大師奏請奉為國家、修灌頂法。

陛下(仁明天皇)有感、其年六月、降詔所司。賜下修灌頂弘真教之牒。其牒如左。

六月十五日、太政官送下修事件法牒於寺家。

太政官牒<sub>二</sub>延暦寺。応<sub>レ</sub>修<sub>二</sub>灌

(太政官符の引用なし)

頂<sub>二</sub>事。

(以下、太政官符の引用)

上段の三千院本をみると、太字箇所「新来諸尊曼荼羅植」「大教諸儀軌」「秘教」「灌頂」などと密教を想起させる語が並んでいる。また、この記事の後には嘉祥元年六月十五日付の太政官符(太政官牒)が引用され、同日の太政官符は『類聚三代格』卷二「修法灌頂事」に「応修灌頂事」として確認できる。<sup>(28)</sup>ちなみに、この太政官符は、円仁の奏上によって密教の灌頂を許可したものである。したがって、三千院本の嘉祥元年の記事には、円仁が唐より将来した密教に関連する内容が示されていることになる。

一方、下段の現行本では、三千院本と同様、密教を想起させる語があるものの、その途中に法華懺法の記事がみえる(傍線部)。つまり、三千院本の同一箇所では一貫して密教に関する記事が示されているが、現行本ではその記事の途中に法華懺法の記事があるのである。記事の位置には若干の違和感もあるが、ここに密教以外の記事が示される背景として、太政官符からの影響が考えられる。

三千院本と『類聚三代格』に残る「応修灌頂事」の太政官符は、密教の灌頂勤修を乞う円仁の奏上に基づくが、その中には円仁が唐で受法した密教に関する記述だけでなく、密教以外の記述もみえる。以下にやや長文ではあるが、太政官符「応修灌頂事」の一部を

引用する。なお、以下の引用の前には最澄によって天台宗が唐より日本へ伝えられたとする記述があり、引用箇所はその後から官符末尾までである。

(延暦二十五年、特賜<sub>二</sub>天台年分度者二人。一人習真言葉、一人学止観業、永為恒式。爾後、叡山毎年修灌頂、兼令<sub>二</sub>勤<sub>二</sub>学両業。然則、天台宗止観・真言両業者、是桓武天皇之所崇建矣。至于弘仁十三年、有<sub>レ</sub>勅、伝<sub>二</sub>大乘戒。於<sub>二</sub>比叡山、每年天使監<sub>二</sub>試両業、預<sub>二</sub>得度授戒之例。經<sub>二</sub>十二祀、不<sub>レ</sub>許<sub>二</sub>出山。天長聖主(淳和天皇)、特建<sub>二</sub>戒壇、伝戒之縁、更亦発揮。今上陛下(仁明天皇)、建<sub>二</sub>華宇、安<sub>二</sub>置名僧。転経礼念、夙夜連<sub>二</sub>声、視聽之人咸蒙<sub>二</sub>薰福。故止観盛業、伝来歳久、灌頂鎮国、于<sub>二</sub>今五朝也。

円仁、去承和五年涉<sub>レ</sub>海入<sub>レ</sub>唐。随<sub>レ</sub>使到<sub>二</sub>揚州大都督府、遇<sub>二</sub>不空三蔵弟子全雅阿闍梨、受<sub>二</sub>金剛界大法経章疏等一百九十八卷、并胎藏金剛两部大曼荼羅及諸尊壇様、高僧真影、及舍利等二十一種。開成五年、到<sub>二</sub>五台山、巡<sub>二</sub>礼五峯、寄<sub>二</sub>住大花嚴寺涅槃院<sub>二</sub>。經<sub>二</sub>夏、於<sub>二</sub>天台大師第七弟子志遠和尚辺、稟<sub>二</sub>三観之旨、写<sub>二</sub>得天台教迹等三十七卷。同年十月、始<sub>二</sub>於<sub>二</sub>大興善寺勅翻経頂院不空三蔵第三弟子元政阿闍梨辺、受<sub>二</sub>灌頂、学<sub>二</sub>金剛界大法并諸尊法。至<sub>二</sub>会昌元年、受<sub>二</sub>伝法灌頂。其年五月、於<sub>二</sub>青龍寺勅置本命灌頂道場不空三蔵弟子義真阿闍梨辺、受<sub>二</sub>灌頂、受<sub>二</sub>大毘盧舍那経秘旨及蘇悉地大法。從<sub>二</sub>会昌三年二月、於<sub>二</sub>善無畏三蔵

第四弟子玄法寺法全阿闍梨所、入灌頂壇、受胎藏大法并諸尊法。至三年三月、受伝法灌頂。其後、於青龍寺南天竺三藏宝月迦、重習悉曇。凡住長安六年之間、求得念誦教法經論章疏等五百五十九卷、胎藏・金剛界兩部大曼荼羅、及諸尊曼荼羅壇像、并道具等二十一種。又於天台大師第八弟子右街醴泉寺僧宗顛所、研習止觀之微旨。去年季秋、將法帰朝。用添前蹤、冀飾遺風。今望、於此雲峯先帝本願之地、奉為國家、永修灌頂、增飾皇祐、鎮護聖境。伏乞、天恩特垂允許。則先帝御願、塵劫逾隆、今上宝祚、万代長榮者。右大臣(藤原良房)宣、奉勅依請。嘉祥元年六月十五日。

引用の冒頭では、最澄が桓武天皇より真言葉(遮那業)と止観業の年分度者を賜ったことや、比叡山に戒壇が設けられたことなどが列記されている。そして、二重傍線部から円仁の入唐による成果が示され、最後に比叡山での灌頂勤修に関する文が記されている。ここで円仁の入唐による成果に注目すると、傍線部に「三観之旨」「天台教迹」「止観之妙旨」といった密教とは直接関係のない成果が記されていることがわかる。これらの成果は、その記述から天台教学や智顛が著した『摩訶止観』を想起させるものであり、『摩訶止観』による修行が規定された止観業に相当する成果を記していると考えられる。<sup>29)</sup> 先述の通り、この太政官符は密教の灌頂勤修を乞う奏上を受けたものであるため、密教以外の成果をあえて記す必要はないは

ずである。しかし、ここでは桓武天皇によって真言葉と止観業の年分度者が設けられたことをあえて述べた上で、円仁が入唐により真言葉に相当する密教の成果だけでなく、止観業に相当する成果も得ていることが示されているのである。

翻って、『慈覚大師伝』現行本の嘉祥元年記事でも、法華懺法の記述が密教に関連する語の中に位置している。先にも述べたように、法華懺法は智顛の『摩訶止観』で示される半行半坐三昧の行法書『法華三昧行法』をもとに次第が構成されている。そのため、法華懺法の「大綱」を最澄が伝え、円仁がその「精要」を弘めたとする『慈覚大師伝』の記述を太政官符に示されるような円仁の止観業の成果に相当させることも不可能ではない。つまり、嘉祥元年の記事は、三千院本から現行本が成立する過程で太政官符の記述を参考にして改訂された可能性も考えられるのである。

しかし、太政官符自体には「法華懺法」や「法華三昧行法」という語はないため、現行本の嘉祥元年記事に「法華懺法」とあることによつて、止観業や『摩訶止観』を表していると断定することはできない。また、太政官符をもとに記事が改訂されたと仮定しても、文脈上、不自然な位置に法華懺法の記事が挿入されていることに変わりはない。三千院本と現行本の嘉祥元年記事の比較からも明らかのように、現行本は三千院本の本文をそのまま採用しているわけではなく、その内容は大きく変化している。両本の冒頭から嘉祥三年までの記事を比較すると、全体の分量にはほぼ差異はないが、三千

院本の本文を現行本では略している箇所や、逆に法華懺法の記事のように内容が追加されている箇所もある<sup>(30)</sup>。つまり、現行本は三千院本の内容を引き継ぎつつ、何らかの意図をもって改編が加えられているのである。嘉祥元年記事もそうした改編の一つと考えられるが、現状ではその背景を明らかにすることは難しい。

ここまで三千院本と現行本の比較から嘉祥元年記事を検討してきたが、そもそも現行本にみえる「法華懺法」という語が、後の法華懺法と同一であるのかという点も検討すべきであろう。例えば、前にもた『諸寺縁起』では、『慈覚大師伝』現行本で「法華懺法」としていた語が「半行半坐三昧行法」、すなわち「法華三昧行法」を表す語に改められている。つまり、現行本の嘉祥元年記事にある「法華懺法」という語も、儀礼化した法華懺法ではなく『法華三昧行法』を表している可能性が考えられるのである。そこで、『慈覚大師伝』にみえる「法華懺法」という語が、『法華三昧行法』を指していると仮定して円仁との関係を考えてみたい。

円仁の入唐の成果には、いくつかの将来目録があるが、それらの目録には『法華三昧行法』や法華懺法に関する将来品はみえない。しかし、円仁の入唐の記録である『入唐求法巡礼行記』には、『法華三昧行法』の語や同書に関する記述が複数みえる。これらの記述については、すでに別稿にて論じたため詳細は略するが、『入唐求法巡礼行記』にみえる『法華三昧行法』の記述は、同書に基づいて行をしていた僧たちに関する記述であり、円仁が法華懺法のような

儀礼を見聞したと断定できるような記述ではない<sup>(31)</sup>。

また、先述の通り、『法華三昧行法』は円仁に先行して鑑真や最澄が日本へ将来しているため、『慈覚大師伝』にある「法華懺法」という語を『法華三昧行法』と仮定すると、鑑真や最澄が将来した『法華三昧行法』について、円仁が唐でさらに学びを深めて日本へ伝えたということになる。このように捉えると、嘉祥元年記事に円仁が「法華懺法（法華三昧行法）」を「改伝」し、「精要」を弘めたとあることもより理解できる。『慈覚大師伝』の先行研究においては、三千院本や現行本に『入唐求法巡礼行記』を参照したと思われる箇所があることが指摘されているため、現行本が編纂される際に、『入唐求法巡礼行記』にある『法華三昧行法』の語が「法華懺法」という語に変化した可能性も考えられる。

したがって、『諸寺縁起』において「法華懺法」の語が「半行半坐三昧行法」という語に改められているように、現行本の「法華懺法」という語も『法華三昧行法』を表していると理解する方が妥当のように思われる<sup>(32)</sup>。

以上、現行本『慈覚大師伝』嘉祥元年記事を三千院本との比較と「法華懺法」の語の意味から検討した。三千院本と現行本を比較すると、現行本には三千院本で密教に関する記述しかなかった箇所に法華懺法の関連記事がみえ、現行本成立の過程で記事が挿入されていることが伺える。また、現行本の「法華懺法」という語が、儀礼化した法華懺法ではなく、その原典である『法華三昧行法』を指し

ている可能性も指摘した。嘉祥元年記事の「法華懺法」という語は、『法華三昧行法』と理解した方が妥当のように思われる。ただし、その場合、同記事は儀礼化した法華懺法の将来に関する記事ではないということになる。

## (二) 貞観二年記事の再検討

続いて、現行本『慈覺大師伝』貞観二年の記事「以安樂行品<sup>三</sup> 伝<sup>三</sup> 法華堂<sup>二</sup>」を検討する。

まず、この記事が示される貞観二年（八六〇）は、円仁が帰京してから十二年後にあたる。この記事によって円仁が唐より法華懺法を伝えたと捉えるのであれば、なぜ帰京から相当な時間が経過した時期にこうした記事が書かれているのであろうか。唐より将来した最新の儀礼であれば、嘉祥元年記事にあった密教の灌頂のように、帰国直後やそれほど時間の経たないうちに日本でも導入されるはずである。しかし、この記事を裏付ける他の史料は確認ができず、記事が書かれた背景を窺い知ることはできない。<sup>34</sup> また、嘉祥元年の法華懺法関連記事は三千院本と比較して検討することができたが、三千院本は嘉祥三年（八五〇）までしか記事がないため、貞観二年の記事と比較することはできない。

さらに、そもそもこの記事にある「伝」という語を、円仁が入唐による成果を日本に「伝えた」という意味で捉えてよいのかという点も検討する必要がある。貞観二年記事には「伝<sup>三</sup>法華堂<sup>二</sup>」とある

が、円仁が法華堂に伝えたとされる内容が、唐で見聞した儀礼であるとは記されていない。そのため、例えば、「円仁が『法華経』安樂行品を読誦する法華懺法の次第を新たに作り、法華堂で修するために衆僧に伝えた」など、円仁が新しい行儀を創始したと捉えることも可能である。仮にそう捉えるのであれば、法華懺法は円仁が唐より将来した儀礼ではなく、円仁が『法華三昧行法』をもとに創始した儀礼ということになる。

そこで以下では、法華懺法において『法華経』安樂行品を読誦する行儀に注目して記事を検討してみたい。

貞観二年の記事が法華懺法と関連付けられている経緯は、先にも述べた通り、法華懺法の次第に『法華経』安樂行品を読誦する次第があるからである。そして、この次第の根拠は『法華三昧行法』の読誦行の記述にあった。しかし、現行の法華懺法の次第を確認すると、安樂行品一品全てを読誦するわけではなく、同品冒頭の長行から最初の偈頌（重頌）までを読誦する行儀になっている。現在確認できる法華懺法の次第本は平安後期以降のものであるが、それら全てで読誦する箇所は一致している。したがって、安樂行品の冒頭一部だけを読誦するという行儀を円仁が将来した、もしくは創始したと考えることも可能である。

しかし、安樂行品の冒頭一部のみを読誦するという行儀には、智顛の師僧であった慧思（五一五―五七七）に思想的な根拠を求めることができるため、円仁だけでなく鑑真や最澄が将来したり、創始

したりすることも可能である。『隋天台智者大師別伝』によれば、慧思に拝した智顛は、かつて共に靈鷲山で『法華経』を聴聞した因縁があること（靈山同聴）を伝えられ、「普賢道場」と「四安樂行」によって修行したとされる。<sup>(35)</sup> この「普賢道場」と「四安樂行」は、慧思撰『法華経安樂行義』に説かれる「有相行」と「無相行」に該当すると考えられ、同書によれば、「有相行」は『観普賢菩薩行法経』に基づく『法華経』の読誦行、「無相行」は『法華経』安樂行品に基づく坐禪の行とされている。<sup>(36)</sup> 「無相行」の典拠とされている『法華経』安樂行品には、その冒頭に、後の悪世において『法華経』を説こうとするのであれば「四法」に安住すべきとあり、<sup>(37)</sup> その後に示される四法は、身・口・意・誓願の四安樂行と呼ばれる。慧思の『法華経安樂行義』は、このうち身安樂行に説かれる内容が中心であり、禪定を修することについても「安樂行品初如説」<sup>(38)</sup> としている。つまり、慧思が説く「無相行」では、安樂行品の経文の中でも特に身安樂行の箇所を重視していたと考えられるのである。そして、この身安樂行とされる経文こそが、法華懺法において読誦する安樂行品の経文と一致しているのである。慧思の『法華経安樂行義』は最澄の将来目録にもみえるため、慧思のこうした思想を最澄も理解していたであろう。<sup>(39)</sup> また、鑑真が『法華経安樂行義』を将来しているかは確認できないが、『法華三昧行法』以外にも天台関係の文献をいくつか将来しているため、慧思のこうした思想を理解していた可能性はある。したがって、法華懺法において安樂行品の冒頭一部のみ

（身安樂行の箇所のみ）を読誦する行儀は、鑑真や最澄が中国から将来したり、彼らが創作したりすることも可能なのである。

ちなみに、智顛の『法華三昧行法』は『観普賢菩薩行法経』に説かれる六根懺悔法を中心に行っているが、先述の通り、読誦行の箇所では安樂行品一品の読誦も認めている。そのため、慧思が説いた「有相行」、すなわち『観普賢菩薩行法経』に基づく読誦行の中で、「無相行」である『法華経』安樂行品のみを読誦することには矛盾があるようにも思われる。しかし、『摩訶止観』では、「無相行」と「有相行」は縁によって前後があるだけで本質的には異なるものではないと説かれ、『法華三昧行法』の次第は、両行を統合し、初行者を「有相行」から「無相行」へと導く構成になっている。<sup>(40)</sup> したがって、『観普賢菩薩行法経』に基づく読誦行の中で、『法華経』安樂行品を読誦することは、智顛の思想においても何ら矛盾していないのである。

以上、内容がやや煩瑣になったが、貞観二年の法華懺法関連記事については根拠となるような他の史資料が確認できず、法華懺法の次第で『法華経』安樂行品を読誦するという行儀からも円仁の将来や創始を確定させることができない。現行本『慈覚大師伝』にこうした記事がある以上、何らかの根拠によってこの記事が書かれたのであろうが、記事自体の文言の理解も含めて、現状ではこの記事をもって法華懺法を円仁が将来、または創始したとすることには検討の余地が残る。

## 五 結語にかえて

### ― 現行本『慈覚大師伝』の成立背景 ―

『慈覚大師伝』にみえる法華懺法関連記事はこれまで十分に検討されていなかったが、小稿ではそれらを改めて検討し、いくつかの問題点を指摘した。同記事に基づく円仁の将来説を史実として首肯することは、現状では難しいと思われる。

しかし、いずれにしても現行本『慈覚大師伝』には法華懺法と関連があると考えられる記事がみえるのであり、三千院本『慈覚大師伝』から現行本が成立する過程で改訂や増稿が行われ、記事が追加されていることは事実である。

そこで結語にかえて、こうした改訂や増稿を現行本『慈覚大師伝』の成立背景という点から少しく考察してみたい。

小稿でまず注目したのは、現行本『慈覚大師伝』が延暦寺に奉納された天慶二年（九三九）という年である。この年は、円仁が貞観六年（八六四）に没してから七十五年後にあたり、現行本は円仁の没後相当な時間を経てから完成していることになる。また、現行本の奥書にある奉送文には、宇多天皇の第三皇子である真寂法親王（八八六―九二七）が撰述を始め、その子の源英明と源庶明が完成させたところがあるが、撰述を始めた真寂法親王の生年は円仁が没してから二十年以上も経っている。伝記の対象者に出会っていない人物が伝

記を撰述する場合、当然、他の史資料からの引用や他者からの伝聞、信仰から創出された伝説的な逸話が多くなることが予想される。そのようなにして撰述される伝記には、史実と異なる内容が記述されることもあるであろう。

さらに、天慶二年という年は比叡山延暦寺の歴史の中でも非常に重要な転換点といえる。なぜなら、現行本『慈覚大師伝』が奉納されて以降、延暦寺の座主は長く続いた円珍派（寺門派）から円仁派（山門派）へとかわっていくからである。貞観十年（八六八）に円珍（八一四―八九一）が第五世天台座主となって以降、天台座主は第十三世尊意（八六六―九四〇）まで円珍派から選ばれていた。しかし、現行本『慈覚大師伝』が天慶二年に延暦寺へ奉納された翌年には、円仁の弟子玄昭（八四六―九一七）のもとで出家した義海（八七一―九四六）が第十四世座主となる。そしてそれ以降、座主は山門派が中心となり、寺門派から時折出る座主も山門派によって短期間で交代させられている<sup>(4)</sup>。したがって、現行本『慈覚大師伝』の奉納は、当時の山門派・寺門派の争いと何らかの関係が伺えるのである。『慈覚大師伝』に円珍に関する記述が一切出ないことは『慈覚大師伝』の先行研究でもすでに指摘されているが、仮に現行本の奉納が山門派による復権と関係しているのであれば、同本には円仁の権威を高めるための記事が多く追加されることが予想される。

もう一点、法華懺法に関連する記事が現行本『慈覚大師伝』にみえる背景を、法華懺法の法会が営まれる時期から考えてみたい。

法華懺法が施主を伴った法会として営まれた記録の初出は、藤原忠平（八八〇—九九九）の『真信公記』延長三年（九二五）四月十四日条であると考えられる。同記事では、忠平の室であった源順子の追善儀礼として「懺法」が営まれている。この懺法が法華懺法であるとは断定できないが、忠平の子師輔（九〇九—九六〇）が天曆八年（九五四）に天台僧良源（九一二—九八五）のもとで法華三昧の法会を営み、後に孫の道長（九六六—一〇二八）が木幡淨妙寺を建立して、法華三昧の法会を催したことを考慮すると、法華懺法の法会（法華三昧会）は藤原北家にとって重要な儀礼であったと考えられ、延長三年の「懺法」も法華懺法（法華三昧会）であった可能性が高い。周知の通り、藤原北家は冬嗣（七七五—八二六）や良房（八〇四—八七二）の頃から最澄を通じて天台宗と深い関わりがあり、『慈覚大師伝』には、良房の養子で忠平の父である基経（八三六—八九一）が円仁から密教の灌頂を受けたことが示されている。また、天台僧良源は師輔の援助を受け、比叡山を復興させている。

このように、法華懺法の法会が藤原氏によって営まれていく時代背景と、法華懺法の記事がみえる現行本『慈覚大師伝』の成立時期はおおむね一致している。したがって、当時の法会の隆盛が記事の成立に何らかの影響を与えている可能性も考えられる。

以上、推測の域を出ない考察ではあるが、これまでの『慈覚大師伝』の研究では、右に述べたような視点での検討は行われていない。『慈覚大師伝』は近年ほぼ研究されていないが、同伝の諸本や円仁

の入唐の諸記録によって検討するだけでなく、延暦寺の教団成立史やそれに伴う朝廷の政治史、同伝にみられる儀礼の記述といった他の視点から検討していくことも今後必要であろう。

## 註

- (1) 智顛撰『法華三昧行法』の最古本は、称名寺聖教（神奈川県立金沢文庫管理）の弘安九年（二八六）本である。ただし、江戸期に蒐集された『魚山叢書』所収の『法華三昧行法』の底本が久安二年（一一四六）であるため、内容としては同書の方が古い。『法華三昧行法』の諸本については、拙稿「彌勒・彌陀信仰よりみる『法華三昧行法』と法華懺法」（『東洋の思想と宗教』三九、二〇二二年）を参照。なお、大正蔵には宋代天台の遵式（九六四—一〇三三）が当時流布していた『法華三昧行法』の諸本を校訂した『法華三昧懺儀』があるが、法華懺法の次第書（次第本）は日本に現存する『法華三昧行法』をもとに唱句がつくられているため、小稿では『法華三昧懺儀』は扱わない。

- (2) 特に後白河法皇が宮中で始めた法華懺法の法会である御懺法講は、南北朝に宮中仏事のの一つとして定着し、以降、明治維新前まで実修の記録が残る。

- (3) 後白河法皇の墓所をはじめ、その皇子たちの墓所も法華堂である。また、京都の深草法華堂（深草北陵）には、後深草天皇以後の十二人の天皇の遺骨が合祀されている。さらに、源頼朝（一一四七—一一九九）や、鎌倉幕府執権の北条義時（一一六三—一二二四）も法華堂を墓所としている。法華堂に関する先行研究には、清水擴「法華経と建築」、同「平安貴族の葬法と建築」（同『平安時代仏教建築史の研究』中央公論美術出版、一九九二年）、上島亨「（王）の死と葬送—穢と学侶・聖・禅衆—」（同『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇年）がある。これらの研究によれば、法華堂（法華三昧堂）は最澄の建立を初例とし、平安中期

から墓所に併設されるようになるが、鳥羽法皇から後白河法皇の頃になると法華堂自体を墓所とするようになるという。武家の棟梁の法華堂墓所建立は、こうした法皇の法華堂墓所建立に対抗する意図があったと考えられるが、未だ十分には研究されていない。法華堂墓所については法華懺法の思想的展開として、今後さらに検討していく予定である。

- (4) 『唐大和上東征伝』(『群書類従』五輯、五三九頁上)に鑑真将来の書目として「行法懺法一卷」とある。鑑真とともに渡来した法進(七〇九—七七八)の『沙弥十戒並威儀経疏』巻五にも、法進の所蔵本として同名がみえる(日藏四〇・三〇四頁)。これらが智顛の『法華三昧行法』を指しているかについては検討の余地があるが、小稿では『法華三昧行法』と捉え、鑑真を最初の将来とした。ただし、藏中進『唐大和上東征伝の研究』(桜楓社、一九七三年)の諸本校訂によれば、『唐大和上東征伝』の古本には同書の記載がないようである(六一二頁)。最澄の将来目録『台州録』には「妙法蓮華経懺法一卷或名三智者大一十八紙(大正五五・一〇五五頁中)」とあるため、最澄の時点で日本に将来されていたことは確実である。

- (5) 例えば、福田堯顛「法華懺法について」(同『続天台学概論』福田老師遺徳顕彰会、一九五九年)では、『慈覚大師伝』の記述について疑問を呈しながらも、円仁が五台山で志遠座主に会ったとする『入唐求法巡礼行記』の記事から、志遠座主が行っていた儀礼が法華懺法であり、それが日本へ伝えられたとしている。また、佐藤哲英「法華三昧懺儀」(同『天台大師の研究—智顛の著作に関する基礎的研究—』百華苑、一九六一年)は、現行の法華懺法が円仁の伝えた儀礼そのものとは言えないが、『慈覚大師伝』の記述から、円仁が儀礼化した法華三昧行法を移入し、日本にて一層儀礼化が進んだと考察している。

- (6) 例えば、前掲註(5)の福田氏論攷に対して、小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』巻二(鈴木学術財団、一九六七年)の註釈では、記事の内容が少ないためその検証は難しいとする。また、塩入良道「慈覚大師改伝・相伝の懺法について」(同『中国仏教における懺法の成立』大正大学天台学

研究室、二〇〇七年)では、『慈覚大師伝』の記事に対する明確な態度は示していないものの、『慈覚大師伝』にみえる「法華懺法」が現行の法華懺法とは異なるとしている。また、大内典「観行としての声明—法華懺法にみるその美的表現力と権能—」(同『仏教書の技—悟りの身体性—』法蔵館、二〇一六年)では、前掲註(5)の福田氏論攷を紹介しているが、法華懺法の成立については不明とする。

- (7) 同本については、小野勝年『三千院本慈覚大師伝』(五典書院、一九六七年)に翻刻がある。また、『続天台宗全書』史伝部2にも翻刻が収録されている。

- (8) 『続天台宗全書』史伝部2所収の『慈覚大師伝』は、本山寺蔵の『比叡山四大師伝記』(宝永二年「一七〇五」版本)の『慈覚大師伝』部分を底本とし、叡山文庫池田蔵本(『叡山四大師伝記』所収、明和四年「一七六七」版本)、尊経閣文庫蔵本(建長二年「一二五〇」写本)、三千院円融蔵本(天文八年「一五三九」写軸本)、叡山文庫天海蔵本(寛永十七年「一六四〇」写本)、『続群書類従』第八輯下所収本を対校本としている。

- (9) 福井康順「慈覚大師別伝の形成」(福井康順編『慈覚大師研究』天台学会、一九六四年)、小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』巻四(三四五頁以降)、鈴木学術財団、一九六七年)、佐伯有清「慈覚大師伝の研究」(吉川弘文館、一九八六年)を参照。同伝の成立については、鷲尾順敬氏・所功氏・多賀宗隼氏にも研究があり、それらは右の佐伯有清氏の論攷にまとめられ、諸説が検討されている。また、小山田和夫『平安前期天台教団と慈覚大師円仁の研究』(立正大学、一九九一年、平成二年度科学研究費補助金研究成果報告書)では、諸氏の成果に『禪院並赤山記』という文献を加えた検討がなされているが、三千院本が現行本に先行する本であるという点は諸氏と見解が一致している。

- (10) 前掲註(9)に示した諸説を検討した佐伯氏論攷では、現行本の成立過程として、まず三千院本が作成され、それに増稿した「円仁伝」(仮称、現存せず)をもとに『三代実録』所収の円仁伝ができたとする。また、現行

- 本の奥書には官職名のみ記された特定できない人物名があり、その検討が諸説によって異なっているが、佐伯氏はこの人物を菅原道真（八四一—九〇三）とし、道真が前の「円仁伝」をもとに撰述した「家伝」（仮称、現存せず）にさらに増補したものが現行本であると推定している（二四一頁）。
- (11) 奥書には「永承三年五月九日説始之 前越中守橘孝親朝臣以之為師 同十四日説了 日者無假不説并二箇日説畢也。権律師□□」とある。静嘉堂文庫蔵本は、二〇〇七年に重要文化財に指定され、現在、国書データベースに画像データが掲載されている。同本の奥書にある橘孝親に関して、山崎誠「大江氏系図弁証—大江匡房の周辺—」（『国文学研究資料館紀要』三四、二〇〇八年）を参照した。奥書には「前越中守橘孝親朝臣」とあるが、橘孝親が越中守であったことは他の史料からは確認できない。
- (12) 統天全、史伝2・六七頁上。
- (13) 静嘉堂文庫蔵本は「法華懺」。
- (14) 現行本をみると、「弘仁」十三年六月四日先師遷化。（統天全、史伝部2・六一頁上）とあり、弘仁十三年六月四日に没した最澄を「先師」と表現している。
- (15) 統天全、史伝2・六九頁上下。ちなみに、この引用にみえる「華嚴經云、三界唯一心、心外無別法。」という部分の経文が『華嚴經』に典拠を求められないことは有名である。この二句の文献上の初出は、日本の天台僧光定（七七九—八五八）の疑問に対して、唐の宗頤が回答した「唐決」（『天台宗未決』、卍統藏・二一五、四三三丁左下）とされている。この点に關しては、柳澤正志「日本天台における唯心思想の導入について—『華嚴經』唯心偈の受容と浄土教的展開—」（同『日本天台浄土教思想の研究』法蔵館、二〇一八年）を参照。
- (16) 『法華三昧行法』で説誦について述べる「誦經方法」では、『法華經』に通りしている者のための「具足誦」と、『法華經』を誦誦したことのない者のための「不具足誦」という誦經方法が示され、「不具足誦」の者は安樂行品一品を読むべきとしている。
- (17) 法華懺法の次第成立過程については、拙稿「法華懺法の次第成立過程—（日本仏教総合研究）二二、二〇二四年）を参照。法華懺法の儀礼に用いる紙本の次第本は、これまで平安院政期頃までしか現存せず、それ以前の次第は不明であったが、埋経資料である瓦経に残る次第本に注目することで平安後期の次第が判明した。これらの次第本は、すべて安樂行品を誦誦する行儀となっている。
- (18) 『諸寺縁起』は、正承（二〇五—二八二）が編纂した『阿婆縛抄』（仏全四一所収）に収録されている。また、『続群書類従』二七輯下には、『諸寺縁起』の異本とされる『三塔諸寺縁起』があり、法華三昧院の記述についてはほぼ同文である（四七九頁—四八〇頁）。比叡山の諸堂史については、武覚超『比叡山諸堂史の研究』（法蔵館、二〇〇八年）を参照した。
- (19) 仏全四一・三八四頁下—三八五頁下。
- (20) 大正四六・一四頁上。
- (21) 後に成立する『叡岳要記』（永和五年「一三七九」以前成立）の法華三昧院の項にも同文が確認できる（『群書類従』二四輯・五四頁上—五二五頁下）ただし、『山門堂舎記』（応永二十四年「二四一七」以前成立）の法華堂の項には、円仁に関する記述はない。
- (22) 渋谷慈鑑編『校訂増補天台座主記』（第一書房、一九七三年）一一頁。
- (23) 前掲註(5)を参照。なお、前掲註(6)の塩入氏論考では『天台座主記』も根拠としている。大内氏論考では、成立は不明としつつ、『天台座主記』と『叡岳要記』（前掲註(21)）を紹介している。
- (24) 『三玉絵』の「比叡舍利会」「比叡不断念仏」「比叡灌頂」の項には円仁への言及がある。
- (25) 井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華験記』（日本思想大系七、岩波書店、一九七四年）五一頁—五一六頁。
- (26) 統天全、史伝2・五二頁上下。
- (27) 統天全、史伝2・六七頁上。
- (28) 三千院本に引かれる太政官符（同本では「太政官牒」）を、『類聚三代格』

所収の太政官符と比較すると、三千院本の方が分量が多く、『類聚三代格』所収官符は抄出のようにみえる。この点について、木内堯央「円仁の密教」(同「天台密教の形成―日本天台思想史研究―」) 溪水社、一九八四年)では、三千院本は円仁が奏上した表文であり、それをもとに官符がつくられたとされている。また木内氏は、この時の灌頂は密教の結縁灌頂であったと推察している。

(29) 『類聚三代格』巻二「年分度者事」では、天台業の二人の年分度者について「一人、令<sub>レ</sub>読<sub>二</sub>大毘盧舍那経。一人、令<sub>レ</sub>読<sub>二</sub>摩訶止観。」と規定し、「摩訶止観」を誦する年分度者が止観業に該当すると考えられる。一方、最澄は『山家学生式』において、止観業を「凡止観業者、年年毎日、長<sub>二</sub>転長<sub>三</sub>講法華・金光・仁王・守護諸大乘等護国衆経。」(大正七四・六二四頁上)と規定している。

(30) 例えば、円仁が長安にて法全阿闍梨から受法した記事は、三千院本が「経<sub>レ</sub>年以後、向<sub>二</sub>玄法寺。礼<sub>二</sub>拜全阿闍梨、至<sub>二</sub>誠屈<sub>一</sub>請。以為和尚、而入灌頂道場。奉<sub>二</sub>仕諸尊、習<sub>二</sub>学胎藏大教儀軌。然阿闍梨、預知照機先。新写<sub>二</sub>教法、待來授与。其心晝潔、瓦金同階。慈悲普濟、伝法為<sub>レ</sub>懷。不惜<sub>二</sub>奥官<sub>一</sub>、悉以授与也。」(統天全、史伝2・五一頁上)と詳細に記しているのに対し、現行本では「次向<sub>二</sub>玄法寺。從<sub>二</sub>法全阿闍梨、習<sub>二</sub>胎藏儀軌。」(統天全、史伝2・六五頁下)とあるだけで簡略である。

(31) 拙稿「入唐僧円仁の見聞した天台儀礼―法華懺法との関わりを中心に―」(『印度学仏教学研究』七一―一、二〇二二年)を参照。拙稿では、この他に「入唐求法巡礼行記」における円仁の儀礼に対する記述態度についても言及した。すなわち、円仁は日本ですでに見聞している儀礼であればその異同に言及し、初見の儀礼であれば次第や行儀について詳細に記述している。法華懺法のような儀礼を初めて見たのであれば、その詳細を記述するはずであるが、そうした記事はみえない。そのため、円仁は法華懺法のような儀礼を唐で見聞していない、もしくはすでに日本で法華懺法のような儀礼が行われており、唐の儀礼と相違ないため言及していないことが

推測される。

(32) 前掲註(7)の小野氏解説、及び佐伯有清「慈覚大師伝の基礎研究(一)」(前掲註(9)の佐伯氏論攷所収)を参照。

(33) さらに『諸寺縁起』では、『慈覚大師伝』の「弘此精要」を「拾其精要、流<sub>二</sub>布<sub>一</sub>叡岳」としている。「弘」を「拾」としている点は、最澄が將來していた「法華三昧行法」の重要な箇所を円仁が拾って比叡山に流布させた、と記述しているようにも読める。

(34) 奈良貞良元「慈覚大師伝にみる五台山念仏移人の記事について」(『印仏研』二二―二、一九七三年)では、現行本の円仁帰朝後から入滅までの記事に史実かどうか判断ができない記事が多いことを指摘し、貞観二年の法華懺法関連記事もその一つにあげている。奈良氏が史実かどうか判断できないとする記事の中には検討を要するものもあるが、貞観二年の記事については奈良氏の指摘通り、他の史資料に典拠を求めることができない。

(35) 大正五〇・一九一頁下。

(36) 慧思撰『法華經安樂行義』にみえる無相行と有相行に関しては、各行の語が指し示す内容や慧思がどちらの行を重視していたのかといった点について議論がある。それらについては鶴田大吾「法華經安樂行義」の無相行と有相行の再考」(『東アジア仏教研究』五、二〇〇七年)を参照。

(37) 大正九・三七頁上。

(38) 大正四六・四六九頁上。

(39) 最澄の将来目録である『台州録』には「安樂行一卷南岳思 一十三紙」(大正五五・一〇五六頁中)とある。

(40) 『摩訶止観』巻二上で法華三昧について論じる箇所「普賢観云、專誦<sub>二</sub>大乘<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>入<sub>二</sub>三昧<sub>一</sub>、日夜六時懺<sub>二</sub>六根罪<sub>一</sub>。安樂行品云、於<sub>二</sub>諸法<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>所行、亦<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>行<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>分別<sub>一</sub>。二經本為<sub>二</sub>相成<sub>一</sub>。豈可<sub>二</sub>執<sub>二</sub>文拒競<sub>一</sub>。蓋乃為<sub>二</sub>縁前後互出<sub>一</sub>。非<sub>二</sub>碩異也<sub>一</sub>。」(大正四六・二四頁上)とあり、智顛は「観普賢菩薩行法経」と『法華経』安樂行品の内容は同一であると考えていたことがわかる。また、『法華三昧行法』の次第は、冒頭で『観普賢菩薩行法経』に基づいて

六根の罪障懺悔と読経（有相行）をするが、最後には坐禪を修することに  
なっている。この坐禪は『法華経』安樂行品の身安樂行品、すなわち無相  
行に通じるものと考えられる。そのため、『法華三昧行法』の次第には、  
行者を有相行から無相行へ導くための意図があつたと推測できる。この次  
第意図については、今後別稿で詳しく論じる予定である。

(41) 例えば、第二十世余慶（九一九―九九一）は、山門派によって三ヶ月で  
辞任に追い込まれている。また、第二十九世明尊（九七一―一〇六三）や  
第三十一世源泉（九七七一―一〇五五）などは数日で辞任している。

(42) 前掲註(9)の佐伯氏論攷にある「はしがき」では田珍の名が『慈覚大師  
伝』に出ないことを指摘している。ただし、同論攷の訳註では、「田澄」  
または「田紀」と名がある人物が「田珍」の誤りではないかと推定してい  
る（三〇四頁）。

(43) 管見の限り、前掲註(9)の小山田氏論攷以降、『慈覚大師伝』に関する  
研究はほぼ行われていない。