

『東大寺諷誦文稿』と最澄『願文』

——四弘誓願の受容と「檀主の法会」——

小林 真由美

一、はじめに

四弘誓願はすべての大乘の求道者が初発心時に立てる誓願である。一切の諸願を要約したものであるため、「総願」とも称される。誓願の内容は宗派によって少しずつ違う文句で伝えられているが、基本となるのは天台智顛『摩訶止観』（巻第十下）の次の四成句である。

- 一 衆生無辺誓願度
- 二 煩惱無量誓願斷
- 三 法門無尽誓願知

四 無上仏道誓願成

『東大寺諷誦文稿』にこの四成句が記されている。『東大寺諷誦文稿』は天長・承和年間（八二四～八四八）頃に成立したと考えられ、本邦における四成句記載の最も早い例の一つといえるであろう。⁽¹⁾

衆生无辺 誓願 度 煩惱无辺 誓願 断 法門无尽 誓願 知 无上仏道誓願成

（『東大寺諷誦文稿』 243～244行）

この四成句の前後には一文字や一語がメモのように書きとめられていて文章をなしていないため、どのような文脈で何のために四成句を記したのかは不明である。

『東大寺諷誦文稿』の末尾近くには、「四弘願（四弘誓願）」の語が記されている。

何而成仏。先發菩提心 四弘願云 受菩薩戒言断一切惡修一切善度一切生云

（何ニシテカ仏ト成ラム。先ヅ菩提心ヲ發セ。四弘願云。菩薩戒ヲ受ケヨ。一切ノ惡ヲ断チ、一切ノ善ヲ修シ、一切（衆）生ヲ度スヲ言フ云）

（『東大寺諷誦文稿』 379行）

「何ニシテカ仏ト成ラム」という問に対して、「先ヅ菩提心ヲ發セ。四弘願云。菩薩戒ヲ受ケヨ」と答えている。仏となるためには、まず初めに菩提心を發し、四弘誓願を立て、その次に菩薩戒を受けることによつて仏となるというのである。大乘の菩薩は初發心時に一切衆生を濟度せんという誓願を立てるということは『大智度論』にくり返し説かれるところで、智頭の誓願思想もそこに立脚しているといふ。⁽²⁾

四成句ではなく「四弘誓願」という語の初出は、管見では『東大寺諷誦文稿』の四、五十年前の最澄の『願文』

(延暦四年、七八五年)である。⁽³⁾『願文』は、十九歳か二十歳の若き最澄が、東大寺の戒壇で具足戒を受けた後、比叡山で籠山修行を始める際に書いた文章で、自らの修行の成就を誓う誓願文である。前文・五条の誓願・末文で構成されており、「四弘誓願」は末文に用いられている。四弘誓願の内容については書かれていないため、智顛の説をふまえている確証はないが、最澄が早くもこの時期に「四弘誓願」を使用していることに注目される。

伏して願はくは、解脱の味ひ独り飲まず、安楽の果独り証せず、法界の衆生、同じく妙覚にのほり、法界の衆生、同じく加味を服せん。もしこの願力に依つて六根相似の位に至り、もし五神通を得ん時は、必ず自度を取らず、正位を証せず、一切に著せざらん。願はくは、必ず今生の無作無縁の四弘誓願に引導せられて、周く法界あまねに旋らし、遍く六道に入り、仏国土を浄め、衆生を成就し、未來際を尽すまでに恒つねに仏事を作さんことを。

(『願文』末文)⁽⁴⁾

二、四弘誓願について

「四弘誓願」に相当するサンスクリットの原語はなく、訳出時の造語であるという。四世紀頃から、漢訳經典の中に「四弘誓願」「四弘誓」「四弘願」「四願」などが散見するようになる。⁽⁵⁾

四弘誓願の内容を記した古い例は、姚秦竺仏念訳『菩薩瓔珞本業經』(三七六―三七八年)である。苦諦・集諦・滅諦・道諦の四諦を、四弘誓願に配している。

復次即十觀心所觀法者。一厚集一切善根。所謂四弘誓。未度苦諦令度苦諦。未解集諦令解集諦。未安道諦令安道諦。未得涅槃令得涅槃。

〔菩薩瓔珞本業經〕卷上)

梁法雲著『法華義記』(五、六世紀)は、『法華經』藥草喻品の中の仏徳讃嘆の四句を四弘誓願に結び付けて解釈し、「未解者令解」「未度者令度」を大悲拔苦、「未安者令安」「未涅槃者令得涅槃」を大慈与樂の誓願としている。

我是如来。応供。正遍知。明行足。善逝。世間解。無上士。調御丈夫。天人師。仏。世尊。未度者令度。未解者令解。未安者令安。未涅槃者令得涅槃。今世後世如實知之。

〔妙法蓮華經〕卷第三)

四弘誓如宝繩交珞。若不交珞者容有退壞。内合明聖人雖復有大慈大悲。若無四弘誓任持此慈悲。可有退失之義也。未解者令解。未度者令度。此兩誓則持大悲拔苦也。未安者令安。未涅槃者令得涅槃。此兩誓則持大慈与樂也。垂諸華瓔者為招集觀者無異四摂。摂化衆生也。

〔法華經義記〕卷第六)

天台智顓は、『菩薩瓔珞本業經』と『法華義記』の両説を取り入れて四弘誓願を定義し、「発菩提心」時に同時に起こすべきものとして位置づけた。大乘仏教において菩提心とは自利自他の道心である。「発菩提心」はあらゆる修行の出発点となる。

智顓の四成句の初出は『釈禪波羅蜜次第法門』である。智顓の初期の著書で、光大二年(五六八)から太建七

年（五七五）の間に、禪觀の實踐法を体系的に講説した書である。「修禪波羅蜜第一」の中で、發菩提心義と誓願義を説いている。

第一云何名菩薩發心之相。所謂發菩提心。菩提心者。即是菩薩以中道正觀以諸法實相。憐愍一切。起大悲心。發四弘誓願。四弘誓願者。一未度者令度。亦云衆生無辺誓願度。二未解者令解。亦云煩惱無數誓願斷。三未安者令安。亦云法門無尽誓願知。四未得涅槃令得涅槃。亦云無上仏道誓願成。此之四法。即對四諦。故纏絡經云。未度苦諦令度苦諦。未解集諦令解集諦。未安道諦令安道諦。未証滅諦令証滅諦。而此四法。若在二乘心中。但受諦名。以其緣理審實不謬故。若在菩薩心中。即別受弘誓之稱。所以者何。菩薩雖知四法畢竟空寂。而爲利益衆生。善巧方便。緣此四法。其心廣大。故名爲弘。慈悲憐愍。志求此法。心如金剛。制心不退不沒。必取成滿。故名誓願。

（『釈禪波羅蜜次第法門』卷第一之上）

二重傍線部「未度者令度」「未解者令解」「未安者令安」「未得涅槃令得涅槃」の四句は、前掲『法華經』葉草諭品の句である。『法華經』の文脈では仏の徳を贊嘆する句であるが、智顛は『法華義記』のように誓願の句とし、それぞれ「衆生無辺誓願度」「煩惱無數誓願斷」「法門無尽誓願知」「無上仏道誓願成」の四句に言い換えている。智顛は続けてこの四法が四諦に対応しているとして、『菩薩瓔珞本業經』を引く。四諦を觀じるだけでは二乘（阿羅漢・縁覺）の段階にとどまる。四諦を縁として利益衆生のために誓願を發するのが大乘の菩薩であると説いている。

智顛は『釈禪波羅蜜次第法門』の後、『摩訶止觀』（開皇十四年、五九四）卷第五上と卷第十下において四弘誓

願をさらに展開して説き、「衆生無辺誓願度」の四成句は広く知られるところになった。智顛以降、派生類似した誓願句も多数作成されたとい⁽⁶⁾う。

『釈禪波羅蜜次第法門』、『摩訶止観』巻第五上と巻第十下において語句が若干異なるため、次に挙げておく。

『釈禪波羅蜜次第法門』 『摩訶止観』巻第五上 同巻第十下

衆生無辺誓願度 衆生無辺誓願度 衆生無辺誓願度

煩惱無数誓願断 煩惱無数誓願断 煩惱無量誓願断

法門無尽誓願知 法門無量誓願知 法門無尽誓願知

無上仏道誓願成 無上仏道誓願成 無上仏道誓願成

前掲の『東大寺諷誦文稿』の例は、第二句の一字だけ異なるが、『釈禪波羅蜜次第法門』と『摩訶止観』第十下に一致している。

衆生无辺 誓願 度 煩惱无边 誓願 断 法門无尽 誓願 知 无上仏道誓願成

(『東大寺諷誦文稿』243～244行)

前掲『東大寺諷誦文稿』379行には、「何而成仏。先發菩提心 四弘願云」とあった。四弘誓願を「發菩提心」と同時に起こすものと定めた智顛の説に合致している。『東大寺諷誦文稿』の筆者は、四弘誓願を天台の教義にもとづいて理解していたのであろう。

三、天台教学の日本伝来と受容

天台教学が日本に伝えられたのは、奈良時代中期頃である。天平勝宝五年（七五三）の正倉院文書に、天台三大部の一である智顛の『法華玄義』の書名が見られる。⁽⁷⁾そして、天平勝宝六年二月に入朝した鑑真一行が、天台関係の書物をまとめて日本に伝来した。鑑真は律と天台を学んだ僧であった。

『釈禪波羅蜜次第法門』の正倉院文書の初出は早く、天平勝宝六年九月十三日の日付がある「経疏請返帳」である。

禪門五卷之中三篇
第五卷

六妙門一卷无緒軸表

以閏十月二日返了
右、唐僧法進師書者

六年九月十三日吳原生人

〔経疏請返帳〕、『大日本古文書』十二

『禪門』は『釈禪波羅蜜次第法門』の略称である。『六妙門（六妙法門）』は智顛が『釈禪波羅蜜次第法門』と同時期に著したものである。智顛は、南岳慧思から相伝した三種の止観（漸次・不定・円頓）のうち、漸次止観を『釈禪波羅蜜次第法門』、不定止観を『六妙法門』、円頓止観を『摩訶止観』で説いたとされる。「唐僧法進」は鑑真に従って来日した僧で、『註梵網経』、『東大寺受戒方軌』、『沙弥十戒并威儀経疏』を著した。『沙弥十戒并威儀経疏』には智顛の『天台小止観』からの引用が多いことが指摘されている。⁽⁸⁾法進は天平宝字五年（七六一）に淳仁天皇の行幸に従って近江国滋賀郡に行き、国昌寺で『沙弥十戒并威儀経疏』を講じたという。⁽⁹⁾

鑑真の来日をきっかけにして日本における天台教学の受容が始まったが、特に法進の功績が大きかったようである。天台教学は新しい学問として注目されながら、少しずつ南都の教学の中に溶け込み、醸成されていったものと思われる。

最澄の生誕は天平神護二年（七六六）または神護景雲元年（七六七）とされる。『伝教大師伝』によれば六歳で仏道を志し、十二歳のときに近江大国師の行表のもとで出家修学した。行表は道璿を師とする禪法と唯識の学僧で、最澄は行表から唯識の章疏等を習学したという。

年十二。投近江大国師伝灯法師位行表所。出家修学。表見器骨。亦知意气。教以伝灯。令習学唯識章疏等。

（『伝教大師伝』）

最澄が生れ育った近江国は、法進が『沙弥十戒并威儀經疏』を講じた国昌寺のある地である。佐伯有清氏は、最澄が国昌寺で『沙弥十戒并威儀經疏』を読んだ可能性と『願文』への影響を指摘している。⁽¹⁰⁾

近江国の若い沙弥が『釈禅波羅蜜次第法門』や『摩訶止観』を直接読むことができたかどうかはわからないが、天台教学に関心を持っていた最澄が、智顛の四弘誓願説を知る機会があったであろう。最澄の『願文』には「四弘誓願」とだけあり誓願の内容は書かれていない。しかし、智顛の説を十分理解した上で、自らの誓願文に「必ず今生の無作無縁の四弘誓願に引導せられて」と記したのであると思う。

最澄個人の五条の誓願と、菩薩の総願である四弘誓願の「願力」が、最澄の修行と実践を強く牽引するものであったことは、その後の生涯において示されている。

四 『東大寺諷誦文稿』の教学

『東大寺諷誦文稿』の筆者に関する記録は一切ない。「仏教教義の面から見れば、法相宗に最も近いが、三論宗、華嚴宗などの知識をもつていた⁽¹⁾」と考えられている。中田祝夫氏が指摘するように、「煩惱所知二障」「有漏八識」などの法相唯識の用語が散見し、三論宗や華嚴宗に関わる文言も見られる。南都六宗の垣根はゆるやかなものであったようで、『東大寺諷誦文稿』の筆者も何宗か兼学していたものと思われる。

『東大寺諷誦文稿』は朗読のための原稿や覚書であり、体裁の整った漢文体の文章ではない。漢字片仮名交じりのまとまった文章として最古の資料である。朗読専用の作文であったと思われる、ところどころ読み仮名や送り仮名が小字の片仮名で書き込まれている。単語の羅列だけの部分も含めると、八十以上の章段に分けられる。数行以上の章段は、願文や表白や問答などに類する、法会に用いる文章が多い。専門的な教義に踏み込んで論ずる部分はほとんどなく、無常や因果応報や仏伝を説き、信心や報恩をすすめるといった入門的な内容である。「法華八講」の語は見えるが、『法華経』の講義自体は書かれていない。問答は、「浄土と穢土の違いは何ぞ」などの問に対して、わかりやすく解説して答えている。『悲華経』『善悪因果経』などの引用経典名は見えるが、經典の文句をそのまま引用しておらず、取意や翻案として手を加えている。朗読用の原稿なので耳に聞き取りやすくする必要があったことや、法会が在家信者を聴衆とするもので、学問的な經典の講釈や問答をする場ではなかったためであろう。

しかし、『東大寺諷誦文稿』には、直接の引用というかたちではなく、語彙や発想の源泉としてさまざまな経

典が用いられている。例えば「誓詞通用」の標題のある221行から227行は、亡き父母への追慕と報恩を切々と語る出色の文章であるが、『大乘本生心地観経』の報恩品（卷第二、三）を翻案したものである¹²。

また、仏の感応を水中の月にたとえるくだりが二箇所あるが、天台三大部の一である『法華玄義』の感応妙の水月の比喩にもとづくと思われる。

况や、諸仏如来ノ本願大悲ノ月ハ、衆生ノ心想ノ水ノ中ニ現ル。

（『東大寺諷誦文稿』3行）

虚空ノ月ハ、十水ノ中ニ十箇ノ月影現ハル。百水ノ中ニ百箇ノ月影現ハル。然レドモ虚空ノ月ハ増サズ、減ラズ。諸仏（如来ノ法界）ノ身ハ、一切衆生ノ心想ノ中ニ一処トシテ現レストイフコト无シ。然レトモ、法身ノ仏ハ増サズ、減ラズ。

（『東大寺諷誦文稿』56～57行）

水も上升せず月も下降せずして、一月、一時に普く衆水に現ず。諸仏も来らず、衆生も往かず。慈善根の力、此の如きの事を見る、故に感応妙と名づく。

（『法華玄義』卷第二上）

法身清浄にして染無きこと虚空の如く、湛然として一切に応ず。思無く念無くして、機に随つて即ち対す。一月降らず、百水升らずして、河の短長に随ひ、器の規矩に任せて、前無く後無く一時に普く現ずるが如し。此は是れ不思議の妙応なり。

（『法華玄義』卷第六上）

『摩訶止観』によると思われる箇所もある。有名な「一目の羅」の比喩は『淮南子』が原拠であるが、「聖教」を網の目に喩える『東大寺諷誦文稿』の次の部分は、『摩訶止観』に近い。

一目ノ羅ハ鳥ヲ得ルニ能ハズ。鳥ヲ得ル羅ハ唯、是レ一ノ目ナリ。聖教ハ万差アレドモ、証スル所ノ理ハ一ナリ。

（『東大寺諷誦文稿』 206～207行）

鳥の将に來たらんとするあれば、羅を張りて之を待つも、鳥を得る者は羅の一目なり。今、一目の羅を為れば、則ち時として鳥を得ること無からん。

（『淮南子』 卷第十六、説山訓）

一目の羅は、以て鳥を得可らず。餌無きの釣は、以て魚を得可らず。

（同、卷第十七、説林訓）

一目の羅は鳥を得ること能はざるも、鳥を得るは羅の一目なるのみ。（中略）すべからく広く法の網の目を施して、心行の鳥を捕ふべきのみ

（『摩訶止観』 卷第五上）。

以上のように『東大寺諷誦文稿』の筆者は、『法華玄義』『摩訶止観』などの天台教学の書も読んでいたと思われるが、天台宗の僧というわけではない。前掲のように、『東大寺諷誦文稿』 379～384行には、「何而成仏。先發菩提心。四弘願」の後に菩薩戒である三聚淨戒が述べられている。

何ニシテカ仏ト成ラム。先ツ菩提心ヲ発セ。四弘願云。一切惡ヲ断チ、一切善ヲ修シ、一切生ヲ度スヲ言フ

云。一切惡ヲ断ツ所ニ、一切戒（已モ）入レリ。優婆塞戒、優波夷戒、沙弥戒、沙弥尼戒、式沙摩那戒、比丘若干戒、比丘尼若干戒、菩薩若干戒。止持作持止戒作戒。三千威儀、八万四千微細律儀ハ、皆、一切善ヲ修スル所（已モ）ニ入レリ。六度万行ハ、皆、一切生ヲ度ス所（已モ）ニ、入レリ。三界所撰四生ハ、衆生皆度ト云テ入レリ。此ヲ翻シテ云ヘバ、菩薩摩訶薩ノ三聚淨戒ナリ。

三聚淨戒は大乗菩薩戒で、撰律義戒（止惡）・撰善法戒（修善）・撰衆生戒（利他）の三種の戒からなる。二重傍線部の「一切惡ヲ断ツ所」（止惡）、「一切善ヲ修スル所」（修善）、「一切（衆）生ヲ度ス所」（利他）がそれにあたる。中国では撰律義戒（止惡）を小乗戒（優婆塞戒・優波夷戒・沙弥戒・沙弥尼戒・式沙摩那戒・比丘戒・比丘尼戒）にあてることが多く、南都においてもこの大小兼学の三聚淨戒が用いられていた。『東大寺諷誦文稿』も、「一切惡ヲ断ツ所」（止惡）に優婆塞戒以下の小乗戒を含めている。

しかし最澄は、南都の戒律は小乗戒も兼ねているため、大乘戒として認めることはできないと主張した。自らの具足戒（比丘戒）を破棄し、『梵網經』の十重禁四十八輕戒を用いる純粹な大乘戒（一乗戒・円頓戒）の戒壇設立を求めた。弘仁十三年（八二二）、最澄の遷化直後に勅許を得て、比叡山延暦寺に大乘戒壇が設立された。『東大寺諷誦文稿』は、それから程なくして書かれたものである。天台宗の僧ならば必ずや、『梵網經』による小乗戒を含めない三聚淨戒を記したのであろう。この点から、『東大寺諷誦文稿』の筆者が、天台宗に属する僧ではなかったことを確認できよう。

最澄は、唐から帰国した後の延暦十七年（七九八）に、天台教学に基づく法華十講を始めた。延暦二十年の法華十講には南都七大寺の十人の高僧を招き、翌年の高雄天台会には十四人を招いた。¹⁴天台教学が比叡山占有の学

問ではなく、南都の僧にも共有されていたことがうかがわれる。鑑真が天台の書物を伝来してから五十年以上たった天長頃には、仏教界全体にかなり普及していたであろう。『東大寺諷誦文稿』の筆者が南都教団に属する僧であつても、天台関係の書を読んでいて不思議はない。

『東大寺諷誦文稿』354行には、真言宗所依の『金剛頂経』の名も見える。『東大寺諷誦文稿』の筆者は、天台に限らず新しい教学を積極的に受け入れる人物であつたようである。

五、『願文』と『東大寺諷誦文稿』

最澄の『願文』は、前文・五条の誓願・末文によって構成されている。前文には世間無常・因果応報・自己批判が述べられている。その後、入山を決意する五条の誓願があり、自己の修行成就と利益衆生を願う末文で結ばれている。無常を觀じた上で自利利他の修行を誓うという文章の展開は、前述の天台智顛の、四諦を縁として四弘誓願を發すという理屈と同じである。『願文』は、最澄の發菩提心の宣言であるともいえよう。

ただし、願文などの文章において、世間無常・因果応報・自己批判・發願という展開は定型的なものである。願文類の詞章を多く含む『東大寺諷誦文稿』においても、世間無常・因果応報・自己批判・發願は繰り返し書かれており、最澄の『願文』と語彙や表現の面でも共通する点が多い。

例えば、『東大寺諷誦文稿』101行から122行は、「且（檀）主」の父母の追善供養のための文章であるが、はじめに世間無常を説き、因果応報を顧みず罪を重ねることを反省し、薬師如来を讚え供養することによって父母や衆

生の追善となることを願う。世間無常・因果応報、自己批判・発願という展開が共通しているだけではなく、語句にも類似がみられる。

以下は、『願文』の冒頭である。

悠々たる三界は純ら苦にして安きことなく、擾々たる四生はただ患にして楽しからず。牟尼の日久しく隠れて、慈尊の月未だ照さず。三災の危きに近づきて、五濁の深きに没む。しかのみならず、風命保ち難く、露体消え易し。草堂樂しみなしと雖も、然も老少、白骨を散じ曝す、土室闇く迄しと雖も、而も貴賤、魂魄を争ひ宿す。彼れを瞻己れを省るに、この理必定せり。仙丸未だ服せず、遊魂留め難し。命通未だ得ず、死辰何とか定めん。生ける時善を作さずんば、死する日獄の薪と（成らん）。得難くして移り易きはそれ人身なり。発し難くして忘れ易きはこれ善心なり。ここを以て、法皇牟尼は大海の針、妙高の線を仮りて、人身の得難きを喩況し、古賢禹王は一寸の陰、半寸の暇を惜しみて、一生の空しく過ぐることを歎ぜり。因なくして果を得るはこの処あることなく、善なくして苦を免るるはこの処あることなし。

〔『願文』前文、前半部分〕

〔『願文』の冒頭傍線部〕「悠々たる三界は純ら苦にして安きことなく」は、

内ニ稍ク惟ヒ付ラク、三界ノ千隈ハ、古自リ苦シビ有ル区ナリ。

〔『東大寺諷誦文稿』101行〕

傍線部「擾々たる四生はただ患にして楽しからず」は、

四生ノ区ニ廻リツ、百タビ嘆ケトモ何ゾ及バム。

〔『東大寺諷誦文稿』108行〕

傍線部「然も老少、白骨を散じ曝す」は、

黒髮首二靡ナヒケドモ、反リテ白キ瓠ヒヤウト作リス。

〔『東大寺諷誦文稿』103行〕

に似ている。これらは世間無常の表現として多用されるものである。

『願文』の冒頭のような「三界」と「四生」の待遇も常套的なもので、上代の文章にも散見する。

蓋聞、四生起滅、方夢皆空、三界漂流、喩環不息。

〔『萬葉集』卷第五、日本挽歌前文〕

玉鏡懸於六道、感万機於法界、悲雲覆於三界、獎四生於火宅。

〔『大般若經』卷第五百九十一跋文、天平十六年六月三十日〕

妾聞、悠々三界猛火常流、杳々五道毒網是壯、(中略)十方三界、六道四生、同霑此福、咸登妙果

〔『東大寺献物帳』〕

この他にも『願文』の前文には類型的な表現が多く見られるが、類型的というほどではない表現で、『東大寺諷誦文稿』に共通するものも見られる。

『願文』前文の二重傍線部に「妙高の線を仮りて、人身の得難きを喩況し」とある。輪廻転生の中で人として生れることは、須弥山(妙高山)の頂上から糸を垂らして山の下の方の針の穴に入れようとするくらい難しいことなのだという、人身の得難さの喩えである。盲亀の浮木、爪上の土の比喩などに比べてそれほど例は多くない。

須弥山ノ頂ニ立チテ糸ヲ下ス云。

(338行)

亦提謂經云はく、一人有りて、須弥山の上に在り、織縷を以て之を下す。一人、下に在りて、針を持ち之を迎う。中ばに旋風・猛風有りて、縷を吹けば、針の孔に入ること難し。人身の得難きこと、甚だ是に過ぐ。

(『法苑珠林』卷第二十三、慚愧篇述意部)⁽¹⁵⁾

さらに、『未曾有因緣經』の利用も、両書に共通している。

伏して己が行迹を尋ね思ふに、無戒にして竊かに四事の勞りを受け、愚癡にしてまた四生の怨となる。この故に、未曾有因緣經に云く、「施す者は天に生れ、受くる者は獄に入る」と。提韋女人の四事の供は末利夫人の福と表はれ、貪著利養の五衆の果は石女担輿と顕はる。明らかなるかな善惡の因果。誰の有慚の人か、この典を信ぜざらんや。然れば則ち、善因を知りて而も苦果を畏れざるを、釈尊は闡提と遮したまひ、人身を得て徒に善業を作さざるを、聖教に空手と嘖めたまへり。

(『願文』前文、後半部分)

『未曾有因緣經』(二卷)は、釈尊が、一人息子である羅睺羅が九歳の時に剃髮出家させたことを述べる經典である。正倉院文書にも經典名がたびたびみられ、上代には仏伝經典の類として普及していたようである。『東大寺諷誦文稿』にも『未曾有因緣經』にもとづくと思われる文句がある。⁽¹⁶⁾

波斯匿王ト眷屬衆ノ、法ノ席ヲ避ケシ時ニハ、仏、制止メタマヒタリ。

(『東大寺諷誦文稿』16行～17行)

『未曾有因縁経』によると、波斯匿王が群臣とともに仏のもとに來詣した時に、仏は羅睺羅らとともに一面に坐らせて説法を始めた。しかし波斯匿王たちは苦坐に耐えかねて帰ろうとした。すると仏は波斯匿王らを引き止めて、聞法の功德を説いた。

王及び群臣は僣傲習染にして苦坐に堪えず。聽仏説法を辞退して還らんと欲す。(中略) 仏王に告げて曰く、且く須臾にして待ち、我が説法を聴け。

(『未曾有因縁経』卷上)

以上のように、『願文』と『東大寺諷誦文稿』には多くの共通点が認められる。その理由の一つは『東大寺諷誦文稿』も願文に類する文章が多く含まれているためである。そしてもう一つの理由として、『両筆者の学問教養の基盤が共通していたということが挙げられるであろう。

『東大寺諷誦文稿』が成立したと推測される天長承和年間頃、最澄が存命であれば五〜七十代である。『東大寺諷誦文稿』の筆者は何歳くらいであったであろうか。『東大寺諷誦文稿』はア行エとヤ行エ、「コ」の上代特殊仮名遣いの甲乙二類を書き分けているが、そのような前代の書き分けを保持していたということは、筆者は決して若い年代ではなかったと思われる。最澄と同世代の人物であったと想像してもおかしくはない。

最澄も『東大寺諷誦文稿』の筆者も、唯識を初めとする南都教学を基礎学問とし、奈良時代末期から平安時代初期の日本仏教の転換期を生きた。二人の人物の文章に四弘誓願を初めとして、いくつもの共通点を見出すことができるのは当然であろう。

六、檀主の法会

延暦四年（七八五）、最澄は具足戒を受けて大僧となったが、同年七月に比叡山に登って籠山蟄居の修行生活を始める。『願文』はその決意を述べたものである。

ここにおいて、愚が中の極愚、狂が中の極狂、塵禿の有情、底下の最澄、上は諸仏に違し、中は皇法に背き、下は孝礼を闕けり。謹んで迷狂の心に随ひて三二の願を発す。無所得を以て方便となし、無上第一義のために金剛不壞不退の心願を發す。

我れ未だ六根相似の位を得ざるより以還、このかた出飯せじ。（その一）

未だ理を照す心を得ざるより以還、才芸あらじ。（その二）

未だ淨戒を具足することを得ざるより以還、檀主の法会に預からじ。（その三）

未だ般若の心を得ざるより以還、世間人事の縁務に著せじ。相似の位を除く。（その四）

三際の間にて、所修の功德、独り己が身に受けず、普く有識に廻施して、悉く皆な無上菩提を得しめん。（その五）

（『願文』五条の誓願）

五条の誓願のうち、具足淨戒を述べる第三条に、仏の戒を完全に具えるまでは「檀主の法会に預からじ」とある。「檀主」は施主のことで、寺院主催の仏事法会ではなく、追善供養などの施主主催の法会を指すのである。

う。第四条の「世間人事の縁務に著せじ」とともに、修行を成し遂げるまでは世俗のしがらみから遠ざかるといふ決意を述べている。

『東大寺諷誦文稿』には「且」の字を用いて「且主（檀主）」「大且主（大檀主）」の語が使われている。「且主」は十一例、「大且主」は三例である。前述の通り『東大寺諷誦文稿』の中である程度のまとまりのある部分は、追善供養の法会などで朗読するための文章が多い。「且主」はその部分に用いられている。『東大寺諷誦文稿』はまさに「檀主の法会」のための文章なのである。

『東大寺諷誦文稿』の中でもっとも長いまとまりをもつ文章が80行～122行である。その中に「且主」は四回使用されている。「且主某甲」の父母「某」のための追善供養の詞章で、一行分の空白を二箇所はさんで三段に分かれている。第三段は本稿第五節で取り上げた部分である。

第一段（80～95行）は、はじめに且主が薬師如来を供養し法華八講を行うこと、三宝と父母の恩を讃え、且主が幼時に仏道修行のために親元を離れたことを述べる。

第二段（96行～100行）は、且主は山岳修行に励んでいたが、親への思慕に耐え切れず、故郷に帰ったことを述べる。

第三段（101～122行）は無常を述べ、因果応報をかえりみず罪を重ねる我々には仏の功德だけが助けになると、そのために法会を営むと述べる。薬師如来を讃嘆し、且主の父母と且主及び村里の道俗の浄瑠璃浄土（薬師如来の浄土）往生を願う。

『東大寺諷誦文稿』の中でこの80～122行のみに、朱筆で返り点・ヲコト点・送り仮名などの書入れがある。そ

れらは、実際に朗読するために後から書き入れたものであったと思われる。墨書の本文にも仮名の書入れが多い部分ではあるが、朱の返り点やヲコト点等を打つことによって、原稿をそのまま確実に読み下せるようにしたのである。

80～122行の全体に斜線が引かれているが、使用済みになったときに引かれたと思われる。この四十数行が実際に法会に使用されたことが推測される。内容は、法会の主旨を述べているため、表白文（法会や修法の時に、その趣旨を仏および参加した僧俗の人びとに告げ知らせる文章）、『新日本古典文学大系27 本朝文粹』文体解説）に分類することができる。

そのほかに、「且主」「大且主」が最も多用されているのが、「慰誘言」の標題のある262～278行とそれに続く278～284行である。「大且主」が三例、「且主」が四例使用されている。「此ノ堂ハ大且主ノ先祖ノ本願ニヨリテ建立シタマフ」（278行）とあるため、「大且主」は寺の堂の寄進者または発願者の子孫を指すものと思われる。

「慰誘言」（262～278行）には、「大且主、情、青天ヨリモ高ク、仁、大地ヨリモ広シ」「国家ノ人ノ宝、村里ノ甘キ泉」などと、大且主を誉めそやす言葉が延々と連ねられている。在家者である大且主に対して過剰と思われる美辞は、堂を寄進するような大口施主であることが理由なのではないであろうか。「慰誘」は「復妓女を増して、以て之を娛樂せしめ、日々人を遣わして太子を慰誘し」（『過去現在因果経』巻第二）などの例がある。なくさめる、機嫌をとる、といった意味か。

大且主を誉めそやす「慰誘の言」（267～278行）の後に、寄進された堂を賛美する文章（278～284行）、導師である自分を卑下し衆僧と参列者を讃える「卑下言」（278～284行）が続く。且主の布施によって執り行われる法会で

は、且主を褒めて僧がへりくだる必要があったのであろう。

最澄は『願文』で「檀主の法会に預からじ」と誓った。檀主の法会にはさまざまな世俗の事情がからみつくため、修行の妨げになることを実感していたのであろう。

『東大寺諷誦文稿』80行～122行の且主は、山を降りた僧であった。「且主」は幼少の頃から仏門に入り山林修行を行ったが、父母を思う念に耐え切れず本郷に帰ったという。

朝ニハ岑ノ上ニ俳^{タ、ス}ミテ、雲霞ノ飛ビ交フヲ見テ、父公ヲ憶ヒ、夕ニハ谷ノ底ニ居テ、禽獸ノ鳴キ遊ブラ聞キテ、母氏ヲ思ヒ出デタテマツル。是ノ如ク出離シテ修シテ、父母ヲ恋ヒ慕ヒタテマツルト雖モ、朝夕ニ忍ビ難シ。此ニ於イテ、本郷ニ帰り至ル云。

（『東大寺諷誦文稿』99～100行、釈文）

この「且主」が天台宗の僧徒であれば、十二年の籠山修行を断念した者ということになるが、比叡山に限らず、奈良時代以前から山林修行は仏教の修行形態として定着していた。山中の厳しい淨行を為し遂げられなかった僧は少なくなかったであろう。

この且主が父母への思慕に耐え切れず山を降りたのは修行の挫折であったはずだが、『東大寺諷誦文稿』の中では「父母への報恩」という形で肯定されている。本来出家者は父母との縁も断ち切るべきであるが、中国仏教においては「報恩」という概念で親孝行を肯定する思想が発展した。『大乘本生心地観経』報恩品や、偽経『父母恩重経』などに打ち出されている思想である。

『大乘本生心地觀經』報恩品(卷第二・三)には四恩(父母・國王・衆生・三宝)が説かれ、特に父母の恩について詳説されている。前述したように、『東大寺諷誦文稿』221行〜227行は報恩品を下敷きにしてつづられた文章である。『大乘本生心地觀經』は八一一年の漢訳後間もなく日本に將來され、『東大寺諷誦文稿』の筆者はいち早く受け入れたようである。筆者に限らず、檀主の法会を営む僧徒らに大いに歡迎された經典であつたであらう。

『東大寺諷誦文稿』は、最澄『願文』にも記される「檀主の法会」がどのようなものであつたかを伝える文章としてもとらえることができよう。

七、結

「衆生無辺誓願度」で始まる四弘誓願の四成句は、『東大寺諷誦文稿』に早い用例を見出すことが出来る。この四成句は天台智顛に始まるものであるが、『東大寺諷誦文稿』の筆者は天台宗ではなく、南都教団に属する人物と考えられる。天台教学が南都教団にも受容されていたことを示唆する例である。

『東大寺諷誦文稿』のおそらく四、五十年ほど前の最澄の『願文』に、「四弘誓願」の語の受容が認められる。その他にも多くの語彙や表現に『東大寺諷誦文稿』との共通点を見出すことが出来る。最澄も『東大寺諷誦文稿』の筆者も同じように、法相唯識を初めとする南都教学を基礎教養としていたが故であらう。

『東大寺諷誦文稿』の筆者がいかなる人物であつたかはわからない。新着の經典をいち早く取り入れ、片仮名という新しい文字を使いこなし、漢文の制約から放たれて自由自在に文章を編み上げる文才の持ち主であつたこ

とは確かである。しかし、最澄と同世代の人物であったとしたら、比叡山を拠点として華やかに躍進する最澄とその教団の存在を、旧都となった南都からまぶしく見上げていたのではないであろうか。語句や教学、思想に多くの共通点が認められるものの、『願文』の掲げる理想の高さと、『東大寺諷誦文稿』の檀主のためにつづった美辞麗句との間には、測りしれない距離があったものと思われる。

注

(1) 『東大寺諷誦文稿』の成立年代については中田祝夫『東大寺諷誦文稿の国語学的研究』第一章（風間書房、改訂版一九七九年）、拙稿「東大寺諷誦文稿の成立年代について」（『国語国文』第六十巻第九号、一九九一年九月）参照。なお、本稿では特に『東大寺諷誦文稿』の原文を掲載する必要がないと思われる場合は、積文だけを掲載する。四成句は最澄撰『修善寺相伝私注』にも見られるが、撰の真偽が問われている。拙稿「東大寺諷誦文稿注釈」(六) — 232行～301行 —（『成城国文学論集』第四十一輯、二〇一九年三月）【解説】（232～236行）に、「この文章が四弘誓願の日本におけるもつとも早い用例とされる」と書いたが、「四弘誓願」と同意の語は奈良時代の識語にも見られる（注(3)参照）。この一文を削除し、【解説】（243行～244行）の方に「四弘誓願の四成句の日本でもつとも早い例の一つであろう」と加えたい。

(2) 青木隆「天台智顛における誓願思想」（日本仏教学会編『仏教における誓願』、平楽寺書店、一九九五年）参照。

(3) 「四弘誓願」の同義語の古い例は、天平勝宝六年九月二十九日付の『大般若経』巻第四百二十一跋文「是以改造洪橋、花影禪師、四弘之願、発於宝端、一乘之行」、『続日本紀』天平宝字元年閏八月十七日、藤原仲麻呂の維摩会復

興を請う上表文「更發弘誓、追繼先行、則以每年冬十月十日、初關勝筵、至於内大臣忌辰、終為講了」などがある。「四弘誓願」「四弘」「四弘誓」などの語は智顛以前から漢訳經典に使用されていたため、智顛の説をふまえたものかどうかは不明である。

(4) 以下、最澄『願文』の本文(読み下し文)は『日本思想大系4 最澄』による。

(5) 四種の誓願は初期大乘經典の小品系『般若經』などにみられるが、三種の場合もあり、「四弘誓願」として四種の誓願に固定されたものではなかった(賀川孝雄「四弘誓願の源流」、『印度学仏教学研究』第三十八卷第一号、一九八九年十二月)。「四弘誓願」の語は四世紀以降の偽經や漢訳經典の中に使用例が見られるようになる(野本覚成「四弘誓願」成句の初出)、『天台学報』四十四、二〇〇一年)。

(6) 野本覚成「四弘誓願の諸相」、『天台学報』四十六、二〇〇三年) 参照。

(7) 「七日廿合冊張用卅六張反上四已上法花經玄義一卷料」(天平勝宝五年二月「紙筆墨充帳」、『大日本古文书』十一)、「法花紙(經) 玄義一卷 卅六紙」(同年五月七日類収「写經納櫃目錄」、同、十二)。

(8) 『沙弥十戒并威儀經疏』は「沙弥用解説テキスト」として普及したという。曾根正人「唐僧法進の沙弥戒と沙弥像——『沙弥十戒并威儀經疏』を巡って——」(藪田香融編『日本仏教の史的展開』所収、塙書房、一九九九年)、富樫進「奈良仏教と古代社会——鑑真門流を中心に——」(東北大学出版会、二〇一二年) 参照。

(9) 「天平宝字五年十月十五日。随賀往保良宮。往国昌寺」(『沙弥十戒并威儀經疏』卷末)。

(10) 佐伯有清「伝教大師伝の研究」第四章参照。

(11) 中田祝夫注(一) 参照。『東大寺諷誦文稿』における法相系の浄土信仰については拙稿「『東大寺諷誦文稿』の浄土」(『成城文芸』第二一九号、二〇一二年六月) 参照。

- (12) 拙稿注(1)参照。
- (13) 拙稿「水の中の月―『東大寺諷誦文稿』における天台教学の受容について―」(『成城国文学論集』第三十五輯、二〇一三年三月)参照。
- (14) 『伝教大師伝』、『三国仏法伝通縁起』巻下参照。
- (15) 『法苑珠林』引用の『提謂経(提謂波利経)』は散迭した偽経であるが、正倉院文書に書名が見え、奈良時代に傳來していたものと思われる。スタイン本『提謂経』巻下に類似文が記載されている。
- (16) 拙稿『東大寺諷誦文稿注釈(一)―1行〜40行―』【語注】で「出典未見」としたが、『未曾有因縁経』を出典として挙げたい。

