

最澄の入唐と高雄法会

L I N C h a n g a n

(佐藤文子ゼミ)

序論

第一章 最澄の入唐申請

第二章 高雄法会の開催

第三章 高雄法会の目的と桓武天皇

結語

序論

本稿の目的は、延暦二十一年（八〇二）に桓武天皇が最澄の留唐を許可した理由を明らかにすることである。そのために本稿では、まず最澄が留唐を必要と考えた理由を明らかにする。次に、延暦二十一年に開催された高雄法会が、最澄の留唐に及ぼした影響に注目して検討していく。高雄法会の経過を検討し、法会の開催時期や最澄の参加時期について、諸研究者の間で議論が存在することを踏まえて、これまでの先行研究の見解を整理するとともに、史料を基にした自らの分析を通じて、法会の開催時期と開催の目的を解明する。また、桓武天皇がこの法会をどのように評価したかを検討し、その評価を通じて、桓武天皇が最澄の留唐を許可した理由を明らかにする。

本研究では、最澄の入唐前の生涯を明らかにするために、主に『叡山大師伝』を使用している。『叡山大師伝』は、最澄の弟子である一乗忠が編纂した最澄の伝記である¹⁾。蘭田香融氏は、この伝記が最澄研究の基本史料であり、僧侶の別伝としても出色の史料価値を有することを指摘している²⁾。ただし、前述のように、この史料は最澄の弟子が書いた

ものであるため、私はこの伝記が最澄に対する記述に偏りがある可能性があると考ええる。そのため、本研究では『叡山大師伝』に加え、『比叡山延暦寺元初祖師行業記』や『天台霞標』など、他の最澄の伝記も使用している。

最澄は日本の天台宗の開祖であり、平安時代初期の仏教僧である。『叡山大師伝』によれば、最澄の俗名は三津首広野で、神護景雲元年（七六七）に近江国で生まれた。延暦四年（七八五）七月に比叡山に登り、山中で修行を始め、延暦十六年（七九七）に内供奉となる。その後、延暦十七年（七九八）十一月に比叡山の延暦寺で初めて法華十講を開催し、『叡山大師伝』が成立する頃まで毎年開催されていたことがわかる³⁾。

『叡山大師伝』の記述によれば、最澄は延暦二十一年に桓武天皇から留唐の許可を得た⁴⁾。同年、最澄は和氣広世（弘世）を檀主とする高雄法会に参加した。この高雄法会が最澄の入唐申請の成功に重要な役割を果たしたとする見解は、多くの研究者によつて支持されている⁵⁾。

したがって、高雄法会が最澄の入唐に影響を与えたかどうかを明らかにするためには、まず最澄の入唐申請の経緯と高雄法会の開催過程を詳しく検討する必要があると考える。

第一章 最澄の入唐申請

本章の目的は、最澄の入唐申請の過程を通じて、桓武天皇が最澄の天台教学に対してどのような態度を示していたかを明らかにすることである。

まず、『叡山大師伝』の延暦二十一年の記述によれば、最澄は延暦

(1)

二十一年に桓武天皇から還学生としての入唐許可を受けた。

ここで問題となるのは、なぜ最澄が入唐留学を必要と考えたかという点である。この問いへの答えは、最澄が桓武天皇に提出した入唐申請の上表文に見出せると私は考える。

そこでは最澄が入唐を申請した上表文に注目して、分析を進めたいと思う。

『叡山大師伝』には、最澄が入唐を申請した上表文に関して、以下の記述がある。

【史料①】『叡山大師伝』延暦二十一年九月七日

〔伝教大師全集〕第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年

〔原文〕

詔_レ問和氣祭酒_一。祭酒告_二和上_一。和上与祭酒_一、終日与議_二弘法之道_一。故上表云、沙門最澄言、最澄早預_二玄門_一、幸遇_二昌運_一、希_レ聞_二至道_一、遊_二心法筵_一。每恨法華深旨未_レ詳釈_一。幸求_レ得天台妙記_一、披閱數年、字謬行脱、未_レ顯_二細趣_一。若不_レ受_二師伝_一、雖_レ得_レ不信。誠願差_二留學生_一、還學生各一人、令_レ学_二此円宗_一。師師相統、伝灯無_レ絶也。(略)

〔書き下し文〕

詔して和氣祭酒に問う。祭酒、和上に告ぐ。和上と祭酒、終日ともに弘法の道を議す、故に上表して云く、沙門最澄言す。最澄は早く玄門に預り、幸いにして昌運に遇い、至道を聞くを希い、心を法筵に遊ばす。毎に法華の深旨未だ詳釈されざることを恨む。幸いに天台の妙記を求め得、披閱すること数年、字は謬り、行は脱け、未だ細趣を顯わさず。若し、師伝を受けざらば、得たりといえども信じられず。誠に願わくば、留學生と還學生各一人を差し、この円宗を学ばしめよ。師師相統し、伝灯絶ゆること無からん。(略)

この史料には「幸いに天台の妙記を求め得、」と書かれていることから、最澄は入唐前には天台の文献に触れていたことがわかる。「毎に法華の深旨未だ詳釈されざることを恨む」とあることから、最澄は『法華経』の

深奥な教義が十分に解釈されていないことに対し、常々遺憾の念を抱いていたと述べている。「披閱すること数年、字は謬り、行は脱け、未だ細趣を顯わさず。」と書かれていることから、最澄は天台教義を学び続けるなかで、いくつもの誤解や欠落があることに気づき、それが教義を深く理解する妨げになっていると考えたことがわかる。こうした背景から、最澄が入唐留学を必要と考えた理由は、上表文の「若し、師伝を受けざらば、得たりといえども信じられず。」と書かれていることから、師からの直接的な伝授がなければ、正しい知識を得たとしてもそれを信じることができなると考えたことがわかる。

つまり、最澄は、天台の教義を天台經典を通じて学ぶことは可能であるものの、經典の内容には文字の誤りや脱漏が含まれている可能性があるため、その真意を正確には理解することができないと考えていたことがわかる。そのため、師からの直接的な指導が不可欠であると上表文中で主張している。

ただし、彼の上表文には、自身を留學生または還學生として入唐させることを具体的に求める記述は見られない。一方で、『叡山大師伝』に載せているように、桓武天皇が彼に通訳を担当する者として義真を同行させたことから考えると、当時の最澄自身は漢字や当時の中国語の理解が不十分であった可能性がある。

ここで疑問となるのは、入唐前の最澄がどのようにして天台經典を入手したかという点である。この問いへの答えは、『叡山大師伝』に載せていた最澄の入山修行に関する記述の中に見出すことができると私は考える。

最澄の入山修行に関して、『叡山大師伝』には以下の記述がある。

【史料②】『叡山大師伝』延暦四年―延暦十六年

〔伝教大師全集〕第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年

〔原文〕

於_レ是大師隨_レ得、披_レ覽起信論疏、并華嚴五教等_一。猶尚_二天台_一以爲_二指南_一。每_レ見_二此文_一、不_レ覺下_レ涙。慨然無_レ由_レ披_レ閱天台教迹_一。是時邂逅值_レ遇_二知_二天台法文所在_一人_上。因_レ茲得_レ写_二取_二円頓止観_一・

法華玄義、并法華文句疏・四教義・維摩疏等¹。此是故大唐鑑真和尚將來也。

〔書き下し文〕

是に於いて、大師は得るに随つて、起信論疏、並びに華嚴五教等を披覽す。猶、天台を尚びて以て指南と為す。此の文を見る毎に、覚えずして涙を下す。慨然として、天台の教迹を披閲する由無し。是の時、邂逅にして、天台の法文の所在を知る人に値遇す。茲に因て、円頓止観・法華玄義、並びに法華文句疏・四教義・維摩疏等を写し取ることを得たり。此是れは、故大唐鑑真和尚が將來なり。

この史料によれば、最澄は入山修行中に天台教義の所在を知る人物と偶然に出会い、その人物を通じて鑑真が日本にもたらした經典の所在を知った。そして、最澄はこれらの經典を写し取ったことがわかる。

ただし、最澄が写し取った經典が本当に鑑真によつてもたらされたものかについては、異なる見解を持つ研究者がいる。まず、田村晃祐氏は、『叡山大師伝』に載せている『維摩疏』は鑑真が日本に將來したものではないと考えている。田村晃祐氏は、『唐大和上東征伝』において『維摩疏』の名前が記載されていない点に着目し、この書が本当に鑑真によつて將來したものであるかについて疑問を呈した。

一方で、大久保良峻氏は『維摩疏』が鑑真によつて將來されたものであると指摘している。大久保良峻氏は『叡山大師伝』に載せている『維摩疏』が、実際、『唐大和上東征伝』に記載されている『維摩経略疏』を指していると考えた。

『唐大和上東征伝』によれば¹⁰、鑑真が来日時に『維摩疏』を携行したという記録は確認できない。ただし、『唐大和上東征伝』には鑑真が將來した經典の目録すべてが載せられているかどうかは確証がない。この場合、私は『維摩疏』が鑑真またはその関係者から將來した可能性は否定できないと考える。

では、前掲した『叡山大師伝』を載せている最澄の上表文から、最澄は自分が数年にわたる習学を通じて、自身の理解が正確であるか確信を持つことができなかつたと考えていることがわかる。そのため、最澄

は桓武天皇に、還學生と留學生をそれぞれ一名派遣し、天台を学ばせることを要請した。この上表に対する、桓武天皇の返答については、『叡山大師伝』に載せている。

『叡山大師伝』に最澄の上表に対する桓武天皇の態度に関して、以下の記述がある。

【史料③】『叡山大師伝』延暦二十一年九月七日

〔伝教大師全集〕第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年

〔原文〕

即依¹¹上表¹²、允¹³許天台法華宗留學生円基・妙澄等¹⁴。

〔書き下し文〕

即ち、上表に依り、天台法華宗の留學生円基・妙澄等を允許す。

この史料によれば、桓武天皇が最澄の主張を認め、円基と妙澄を留學生として派遣することを許可したことがわかる。私はこの記述の注目すべきところは桓武天皇が最澄自身を還學生として直接任命する勅を下していないことであると考える。

一方で、最澄自身が著した『頭戒論縁起』【史料④】の記述から、延暦二十一年九月十三日に最澄が入唐許可の勅を受け取ったことがわかる。また、『叡山大師伝』に記載の最澄が和氣入鹿を通じて提出した謝表の内容は、『頭戒論縁起』に記された内容と一致している。この謝表の内容に関して、『頭戒論縁起』には次のような記述がある。

【史料④】『頭戒論縁起』延暦二十一年九月十三日

〔日本思想大系・四〕、岩波書店、一九七四

〔原文〕

謝¹⁵ 勅¹⁶差求法使¹⁷表一首

沙門最澄言。伏奉¹⁸ 勅旨¹⁹、差²⁰求法使²¹、任²²興²³法道²⁴。最澄荷²⁵

非分²⁶ 詔²⁷。罔²⁸知²⁹攸³⁰措³¹也、但身隱³²山中³³。不³⁴知³⁵進退³⁶。才拙³⁷

錐刀³⁸、未³⁹別⁴⁰菽麥⁴¹。雖⁴²然⁴³、追⁴⁴尋香之誠⁴⁵、仰⁴⁶雪嶺之信⁴⁷、勵⁴⁸

微劣之心⁴⁹、答⁵⁰ 天朝之命⁵¹。不⁵²任⁵³棟荷之至⁵⁴。謹附⁵⁵ 少納言近

衛將監從五位下大朝臣入鹿^一。奉^レ表陳謝以聞。輕犯^二威嚴^一。伏深戰慄。謹言

延曆二十一年九月十三日

沙門最澄上表

〔書き下し文〕(蘭田氏の書き下し文に従った)

求法使を勅差することを謝すの表一首

沙門最澄言す。伏して勅旨を奉ずるに、求法の使に差せられ、興法の道に任ぜらる。最澄非分の詔を荷ひて、措く伎を知るることなし。ただ身、山中に隠れて進退を知らず。才、錐刀より拙くして未だ菽麦を別へず。然りと雖も、尋香の誠を追ひ、雪嶺の信を仰ぎ、微劣の心を励まして、天朝の命に答へん。悚荷の至りに任へず。謹んで少納言近衛將監從五位下大朝臣入鹿に附し、表を奉りて、陳謝して以て聞す。軽しく威嚴を犯す。伏して深く戰慄す。謹んで言す。

延曆二十一年九月十三日

沙門最澄表を上る

『顯戒論縁起』は最澄自身による著作であり、最澄の生涯を研究する上重要な史料の価値を有する。しかし、同書における最澄の入唐以前の記述少なく、そのため本研究では多く使用することができなかった。ただし、この史料に基づき、謝表の作成時期が延曆二十一年九月十三日であることがわかる。

また、「伏して勅旨を奉ずるに、求法の使に差せられ、興法の道に任ぜらる。」によれば、最澄が入唐求法の許可を得たことにより、この謝表を作成したことがわかる。更に、「微劣の心を励まして、天朝の命に答へん。」によれば、この許可が桓武天皇から与えられたものであることが確認できる。つまり、最澄が延曆二十一年の九月十三日に桓武天皇から入唐して天台を学ぶ許可を受けたのは事実である。

では、桓武天皇はいつ、そして何をきっかけにその考えを改めたのだろうか。私はこの問題を明らかにするために、注目すべきなのは『叡山大師伝』の桓武天皇が延曆二十一年九月十二日に和氣広世を召した記述である。

桓武天皇は和氣広世を召した件に関して、『叡山大師伝』には以下の記述がある。

【史料⑤】『叡山大師伝』延曆二十一年九月十二日

(二)云教大師全集 第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年)

〔原文〕

又同月十二日、詔^二臣弘世^一。夫^レ髻中明珠也、無^レ勇而無^レ賜、妙高衆宝也無^レ信而無^レ取。是以南岳高跡、天台遺旨、薄德寡福、豈敢得哉。今最澄闍梨、久居^二東山^一、宿縁相追、披^二覽此典^一、既探^二妙旨^一。自非^二久修業所得^一、誰敢体^二此心^一哉。

〔書き下し文〕

又同月十二日、臣弘世に詔す。夫れ、髻中の明珠とは、勇なくして賜わることなく、妙高の衆宝とは信なくして取ることなし。是を以て、南岳の高跡、天台の遺旨、薄徳寡福、豈に敢て得んや。今、最澄闍梨、久しく東山に居し、宿縁相追いて、此の典を披覽し、既に妙旨を探る。自ら久しく修業し得らるるに非ず、誰ぞ敢えて此の心に体せんや。

この史料によれば、延曆二十一年九月十二日に桓武天皇は和氣広世に詔を下している。『叡山大師伝』には桓武天皇が和氣広世を召した目的についての記載はないものの、桓武天皇が和氣広世に最澄を還学生として任命する理由はわかる。

この史料の「自ら久しく修業し得らるるに非ず、誰ぞ敢えて此の心に体せんや。」によれば、桓武天皇が最澄を還学生として任命した理由は最澄が長い時間をかけて天台教義を学び、天台宗への強い渴望を抱いていた点にある。桓武天皇が最澄を還学生として任命した理由についての記述は『叡山大師伝』だけに載せている。私はこの記述の正確性について疑問を抱いている。その原因は桓武天皇が入唐留学の人选を決定した後、和氣広世を召し、再び入唐留学の人选について相談したという件については、真相を断定することは難しいと思う。

このため、和氣広世が桓武天皇と入唐の人选について具体的に話合ったかどうかをこの史料のみから判断するのは困難である。しかし、以上の史料【史料④】【史料⑤】を総合すると最澄が還学生として入唐する任命が桓武天皇によって下されたことは確実である。私はこのこと

から、桓武天皇が最澄の入唐と天台教義の教学を支持していたことは明らかであると判断できると考える。

ではなぜ桓武天皇は最澄の入唐を支持したか。私はここで注目すべきなのは延暦二十一年に開催された高雄法会だと考える。多くの研究者が指摘しているように、この背景には同年に和気広世が高雄山寺で開催された高雄法会が影響を与えた可能性が高い。

第二章 高雄法会の開催

本章の目的は『叡山大師伝』に載せている延暦二十一年正月に開催した高雄法会の記述を解析することによって、高雄法会の実態を明らかにすることである。私は延暦二十一年の高雄法会が最澄の入唐申請に与えた影響を明らかにするには、高雄法会の具体的な状況を知る必要があると考える。この高雄法会に関しては、『叡山大師伝』には次のような記述がある。

【史料⑥】『叡山大師伝』延暦二十一年正月十九日（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

以廿一年正月十九日、延善議・勝猷・奉基・寵忍・賢玉・安福・勤操・修円・慈詰・玄耀・歳光・道証・光証・観敏等十有余大徳、於高雄山寺、講演天台妙旨。即祭酒、請大師文云、弟子弘世、稽首和南比叡大忍辱者禪儀。此高雄法会、厚蒙恩誨、勤励鈍根、憑仰聖徳、欲果此事。然今度会者非唯世門常修功德之事。委曲之趣、元来所照。故仰望仙儀、專為此会之主。伏乞大慈。必垂哀愍。夏始明日、降臨高雄、預加指搦、相待聖容、是深所憑。種種之事、可奉面量定。更不又批云。千載永例、今度可始。自非奉面、每事多疑。乞必降垂。興隆仏日。即赴祭酒請、共起伝燈之基、始開仏乘之直道。

〔書き下し文〕

廿一年正月十九日を以て、善議・勝猷・奉基・寵忍・賢玉・安福・勤操・修円・慈詰・玄耀・歳光・道証・光証・観敏等十有余の大徳を延し、高雄山寺に於いて、天台妙旨を講演せしむ。即ち祭酒、大師を請ずる文に云く、弟子弘世、比叡大忍辱者禪儀に稽首和南す。此の高雄法会、厚く恩誨を蒙り、鈍根を勤励し、聖徳を憑仰し、此の事を果たさんと欲す。然るに今度の会者は唯だ世門の常の修功德の事のみならず。委曲の趣き、元来照らす所、故に仰ぎて仙儀を望み、専ら此の会の主に為んと。伏して乞うらくは大慈して、必ず哀愍を垂れ、夏始の明くる日、高雄に降臨し、預かりて指搦を加えよ。聖容を相待ち、是れ深く憑みとする所なり。種種の事、面を奉じて量定すべし。更に一二ならず。又批して云く、千載の永例、今度始まるべし。奉面に非ざる自りは、毎事に疑い多かるべし。乞うらくは、必ず降垂して、仏日を興隆せんと。即ち祭酒の請いに赴き、共に伝燈の基を起こし、仏乗の直道を開く。

この史料によれば、延暦二十一年、和気広世は善議・勝猷・奉基・寵忍・賢玉・安福・勤操・修円・慈詰・玄耀・歳光・道証・光証・観敏の十数名の高僧を招請して、高雄山寺で天台經典の講演法会を開催したことがわかる。ただし、この記述だけでは、和気広世がこれら十四人のみを招請したかどうかは確認できない。また、最澄がこの法会に参加したか、或いはどのような身分でこの法会に参加したかは明らかではない。

この史料の傍線部分は、和気広世が最澄を招請するときに書いた手紙である。まず、私はこの手紙の中で注目すべき内容は二つあると考える。一つ目は「然るに今度の会者は唯だ世門の常の修功德の事のみならず。」である。この記述によれば、和気広世が最澄を招請した際に自分は今回の法会は他の法会とは違うと考えており、この法会の重要性を最澄に強調したことがわかる。二つ目は「夏始の明くる日、高雄に降臨し、預かりて指搦を加えよ。」である。この記述によれば、和気広世が最澄を招請した目的は、法会に関して相談したい、招請時期は「夏始明日」、場所は高雄山であることがわかる。次に、最澄はこの招請に対する態度

は「即ち祭酒の請いに赴き、共に伝灯の基を起こし、仏乗の直道を開く。」である。この記述によれば、最澄はこの招請を受けたことがわかる。

この記述の問題点は多くの研究者が指摘したように、まず、最澄の招請時期が「夏始明日」であるのは不合理なことである。また、「夏始明日」と法会の開始時期はずれがある¹²。私はこの問題を明らかにするために、まず和気広世は最澄を招請した時期の「夏始明日」はいつを指しているかを確認しなければならないと考える。ここの「夏」は「夏安居」を指すと考える研究者が多い¹³。夏安居とは僧が一定の場所にこもり、遊行中の罪を懺悔し、修行した年中行事である。田村晃祐氏は最初、この夏は季節と考えていたが¹⁴、その後の研究では考えを改め、夏安居と認めている¹⁵。また、藺田香融氏がこの「夏始明日」は「夏安居」の明日、すなわち四月十五日の意味だと指摘したが¹⁶、これは計算ミスだと考える。なぜならば、夏安居の時期に関して、『延喜式』玄蕃寮の安居条は次のような記述がある。

【史料⑦】『延喜式』玄蕃寮 安居条

（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

凡十五大寺安居者、寺別請^三講師・読師、及法用僧三口・咒願・散華・唄各一口、并定座沙弥一口、講読師沙弥各一口。其法用以上者、僧綱簡点。但講師者、寮允以上相共簡定。普請^三諸宗。三月下旬牒^三送治部^一申^レ官。四月上旬請之。并起^三四月十五日^一尽^三七月十五日^一。

〔書き下し文〕

凡そ十五大寺の安居は、寺別に講師・読師、及び法用僧三口、咒願・散華・唄は各々一口并に定座沙弥一名、講読師の沙弥各々一口を請ず。其の法用以上は僧綱が簡点す。但し、講師は、寮允以上相共に簡定す。普く諸宗より請ず。三月下旬治部省に牒送し官に申す。四月上旬これを請ず。四月十五日より起こして七月十五日に尽く。

この史料の「四月十五日より起こりて七月十五日に尽く」によれば、

夏安居時期は四月十五日から七月十五日までであり、「夏始明日」であれば四月十六日ということになる。佐伯有清氏は、和気広世が「夏始明日」（四月十六日）に最澄を高雄山寺に招請するのは不適切で、招請時期は『叡山大師伝』の他の写本に載せる「夏終明日」（七月十六日）のほうがよいことを指摘した¹⁷。確かに、夏安居の間は遊行中の罪を懺悔するため、外出を避けているはずであることから、私は和気広世が夏安居が始まった明日に最澄を高雄山寺に招請するのは不適切なことと考える。これらことから、佐伯有清氏の「夏終明日」を「夏始明日」と誤記したと見る説は合理的だと私は考える。

では最澄は延暦二十一年の高雄法会に参加していたのか。私はこの問題を解決するためには『叡山大師伝』以外の高雄法会関係の史料を調査する必要があると考える。『天台霞標』は、明和八年（一七七二）、最澄の九五〇回忌を記念して金竜敬雄によって編纂されたもので、三巻がある。『天台霞標』には高雄法会に関して、次のような記述がある。

【史料⑧】『天台霞標』延暦二十一年正月

（『大日本佛教全書』、佛書刊行会編纂、一九一四）

〔原文〕

延暦廿一年正月。和気弘世・同弟真綱、屈^三善議・勝猷・奉基・寵忍・賢玉・安福・勤操・修円・慈詰・玄耀・歳光・道証・光証・観敏等十余師於高雄山寺。講^三天台三大部^一。請^三大師^一。為^三証義者^一。此講自^レ春涉^レ秋。中間大師、帰^レ山結^レ夏。此書蓋在^三其時^一。故云夏終明日。降^三臨高雄^一也。

〔書き下し文〕

延暦廿一年正月。和気弘世、同じく弟真綱、善議・勝猷・奉基・寵忍・賢玉・安福・勤操・修円・慈詰・玄耀・歳光・道証・光証・観敏等の十余の師を高雄山寺に屈し、天台三大部を講ず。大師を請いて、証義者と為す。此の講春より秋に渉る。中間、大師は山に帰り、夏を結ぶ。此の書蓋しその時にあり。故に云く、夏終の明くる日、高雄に降臨するなりと。

「大師を請いて、証義者と為す。」によれば、和氣広世は最澄を十四人の高僧とは違って、講師としてではなく、証義者としてこの法会に招請したことがわかる。また、法会の途中から、最澄は一度高雄山を離れて夏安居を行い、夏安居が終わる頃に再び高雄山へ戻ったこともわかる。確かに夏安居が終わった翌日に最澄を招請したと読む方が合理的だと考える。

では、なぜ法会は正月十九日に開催したのに、和氣広世は七月十六日までに最澄を招請したか。塩入亮忠氏が、正月十九日は高雄法会参加者に招請状を発送した時期と読むべきことを指摘した¹⁸。ただし、高雄法会に関して、『比叡山延暦寺元初祖師行業記』には次のような記述がある。『比叡山延暦寺元初祖師行業記』は最澄の弟子である円珍が編纂した最澄の伝記である。佐伯有清氏は、『比叡大師行記』と『比叡山延暦寺元初祖師行業記』が同一の伝記であり、円珍が『叡山大師伝』を整理・抄写したものであることと、巻末に載せている元慶五年（八八二）七月二十日は、伝記の完成時期ではないことを指摘した¹⁹。

【史料⑨】『比叡山延暦寺元初祖師行業記』延暦二十一年正月十九日

（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

廿一年正月十九日。屈善議等十大徳於高雄山寺、講演天台法文。

請祖師為証者。

〔書き下し文〕

廿一年正月十九日。善議等の十大徳を高雄山寺に屈し、天台法文を講演す。祖師を請じて証者と為す。

この史料によれば、正月十九日に高雄山寺で法会が行われ、最澄を証義者として招請したことがわかる。

では、高雄法会は正月十九日に開催されたにもかかわらず、なぜ和氣広世は延暦二十一年七月十六日に最澄を招請したのだろうか。蘭田香融氏は、最澄が法会開催の三ヶ月後に招待されたことを指摘し、正月の法会が始まり、同年四月中旬に、和氣広世が最澄を法会に招請したことと

指摘している²⁰。また、田村晃祐氏は、この「請大師文」の内容によると、この招待状は延暦二十年の夏に最澄に送られたものであり、延暦二十一年ではないと指摘した²¹。

ここで注目すべきところは、和氣広世が最澄を招請した理由である。前掲した史料のように、和氣広世が最澄を招請した目的は、正月十九日の法会に最澄を証義者として参加させるためではなく、高雄山寺で法会の詳細について相談するためであった。つまり、「夏終明日」は、最澄が法会に参加した日ではなく、和氣広世と法会の内容について相談した日であると読むべきである。田村晃祐氏が指摘したように²²、【史料⑥】の「請大師文」は法会の詳細について相談するためであり、法会が始まってから最澄を招請することが不自然なことである。

また、和氣広世と最澄の出会いに関して、『叡山大師伝』には次のような記述がある。

【史料⑩】『叡山大師伝』延暦二十年十一月中旬

（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

是以二十年十一月中旬。於比叡峰一乘止観院。延請勝猷・奉基・寵忍・賢玉・光証・観敏・慈詰・安福・玄耀等十箇大徳。其請書詞云。（中略）陳請以聞時諸大徳、赴此請、各講一軸。振法鼓於深壑。賓主徘徊三乘之路。飛義旗於高峰、長幼摧破三有之結、猶未改歴切之轍。混白牛於門外。豈若昇初發之位。悟阿茶於宅内。各結芳志。座終而去矣。時有国子祭酒吏部侍郎朝議大夫和氣朝臣弘世。并真綱等。生自積善、伝燈為懷。宿縁所追。奉侍大師。靈山之妙法、聞於南岳、總持之妙悟。開於天台。慨一乘之擁滞。悲三諦之未顕。

〔書き下し文〕

是を以て二十年十一月中旬、比叡峰一乘止観院に於いて、勝猷・奉基・寵忍・賢玉・光証・観敏・慈詰・安福・玄耀等十箇の大徳を延請す。其の請書の詞に云わく、「（中略）。陳請して以て聞す。時に、諸大徳この請に赴応し、各々一軸を講ず。法鼓を深壑に振り、賓主

は三乗の路を徘徊す。義旗を高峰に飛ばし、長幼、三有の結を摧破し、猶未だ歴切の轍を改めず。白牛を門外に混じえ、豈に初発の位に昇るに若かんや。阿茶を宅内に悟り、各々芳志を結び、座終わりて去る。時に国子祭酒吏部侍郎朝議大夫の和氣朝臣弘世、並びに真綱等有り。積善自り生まれ、燈を伝えて懐と為す。宿縁追う所、大師に奉侍す。靈山の妙法を南岳に聞き、総持の妙悟を天台に闡く。一乗の擁滞を慨き、三諦の未だ顕れざるを悲しむ。

この史料によれば、最澄と和氣広世は延暦二十年で既に出会っており、和氣広世が天台宗に関心を持つようになったのは高雄法会以前であることがわかる。

和氣広世は延暦二十年に「一乗の擁滞を慨き、三諦の未だ顕れざるを悲しむ。」と感じた。「一乗」とは、衆生を仏の悟りへ導くための教えや經典を指し、「三諦」は天台宗の空、假、中の三つの真理の意味である。これによると、和氣広世は、一乗が十分に発展していないことに怒り、三諦が明確に示されていないことに悲しみを抱いていたことがわかる。これは、この時期で和氣広世が最澄と天台宗に関心を持ち始めたことを示している。この史料によれば、和氣広世は延暦二十一年前から最澄と天台を知っていたことがわかる。

このことから私はこの招請を、延暦二十一年の高雄法会の途中とする。藺田香融氏の説より、延暦二十一年正月十九日、高雄法会が開催される前と見る田村晃祐氏の説が合理的であると考えられる。つまり、和氣広世は延暦二十年の七月十六日に最澄を高雄山に招請し、法会の詳細を相談した。その後、和氣広世は延暦二十一年の正月十九日に南都の十四高僧を講師として招請し、高雄法会を開催した。最澄は証義者としてこの法会に参加したと考える。

第三章 高雄法会の目的と桓武天皇

本章の目的は延暦二十一年の日本仏教の背景を知ることによって、和氣広世が高雄法会を開催した目的を明らかにすることである。また、桓武天皇の高雄法会に対する評価から、桓武天皇の天台に対する評価を明らかにすることも目的である。

では、和氣広世が何のためにこの法会を開催したか。田村晃祐氏は、和氣広世の死後三年の追福を目的に開催したことを指摘している。田村晃祐氏は前掲した「請大師文」【史料⑥】の中で和氣広世が「然るに今度の会者は唯だ世門の常の修功德の事のみならず」と最澄に強調したものであり、最澄に相談した目的は和氣広世の遺言に従い天台教義を広めることであつたと考えている²³。延暦二十一年の正月開催した高雄法会と和氣広世と関係があるかを明らかにするためには、まず和氣広世の遺言を知る必要があると私は考える。

和氣広世の遺言に関して『日本後紀』の延暦十八年二月乙未条には次のような記述がある。

【史料⑪】『日本後紀』延暦十八年（八〇〇）二月乙未（廿一）条

〔國史大系〕、吉川弘文館、二〇〇〇）

〔原文〕

贈正三位行民部卿兼造宮大夫美作備前国造和氣朝臣清麻呂薨、（中略）姉広虫又掌吐納。（中略）延暦十七年正月十九日薨。与弟卿約期云、諸七及服闋之日、勿勞追福。唯与二三行者、坐静室、事礼懺耳。後世子孫、仰吾二人以為法則。

〔書き下し文〕

贈正三位行民部卿兼造宮大夫美作備前国造和氣朝臣清麻呂は薨す、（中略）姉広虫、又、吐納を掌る。（中略）延暦十七年正月十九日薨す。弟卿と期を約して云う、諸七及び服闋の日、勞して追福すること勿れ。唯だ二三の行者と、静室に坐して、礼懺の事のみ。後世の子孫、吾二人を仰ぎて法則と為せ。

私はこの史料の注目すべきところは和気広虫の自分の「服闋」についての希望と考える。「諸七及び服闋の日、勞して追福すること勿れ。唯だ二三の行者と、静室に坐して、礼懺を事すのみ。」によれば、和気広虫は服闋期間はわざわざ追福しないように、ただ二、三人の行者に静かな部屋に座れ、簡単な儀式を行うことを望んでいることがわかる。確かに高雄法会は和気広虫の忌日の翌日に開始された。ただし、和気広虫の遺言とは異なり、高雄法会は大規模なもので、南都六宗の高僧十四名が招待された。和気広世がこの時期で和気広虫を偲ぶ意図がなかったと断定できない。しかし、前述のように、高雄法会の内容は和気広虫の遺志とは大きく異なるのは事実である。私は仮に和気広世が和気広虫の追福を主な目的として高雄法会を開催したとすれば、伯母の遺志と異なる内容で法会を行うことは不合理なことと考える。したがって、私は高雄法会は和気広虫の追福を目的にして開かれたものではないと考える。

ではもし高雄法会の開催と和気広虫の追福とが関係ないとしたら、和気広世はなぜ高雄法会を開催したか。私はここで注目すべきなのは和気広世が招請した十四人の南都六宗の高僧である。既に多くの研究者が指摘したように、延暦二十年の法華十講に関して『叡山大師伝』の記述に名前を載せている九人の高僧はすべて延暦二十一年の高雄法会に参加していた。高雄法会に関して『叡山大師伝』の記述の中に新たに登場している五人は善議・勤操・修円・歳光・道証である。私はこの五人の中で注目すべきなのは善議・勤操・修円・歳光・道証四人だと考える。その原因は多くの研究者が既に指摘したように³²、善議は大安寺の三論宗の僧である³⁷。勤操は善議の門弟であり、善議と同じく三論宗の僧である³⁸。修円は興福寺の法相宗の僧である³⁹。道証は修円と同じく興福寺の僧である³⁹。佐伯有清氏は和気広世がこの四人を招請したことから、この時の高雄法会の開催と三論宗や法相宗と関連があることを指摘した³¹。また、蘭田香融氏は、ここに注目すべきなのは、同年の正月十三日に桓武天皇が下した御齋会と維摩会に僧侶を招請に関する官符と指摘した³²。

三論宗と法相宗の延暦二十一年の關係について、当時の桓武天皇が延暦二十一年正月十三日に下した官符でわかる。桓武天皇が延暦二十一年

正月十三日に下した官符に関して、『類聚三代格』巻二には次のような記述がある。

〔史料⑫〕『類聚三代格』巻二、經論并法法会請僧事
 (『國史大系』、吉川弘文館、一九七二)

〔原文〕

太政官符

応^三正月御齋会及維摩等会均請^三六宗学僧一事

右被^三右大臣宣^レ称^レ奉^レ 勅^レ。上件諸宗。各有^三所趣^一。欲^レ興^三仏教^一。廢^レ一^レ不^レ可。如^レ聞。三論法相。彼此角争。阿党朋肩。欲^レ專^三己宗^一。更相抑屈。恐有^レ所^レ絶。自^レ今以後。件等之会。宜^下均請^三諸宗^一勿^レ聽^三偏阿^一。周^下知諸寺^一分^レ業^上競学^上。

延暦廿一年正月十三日

〔書き下し文〕

太政官符す。

応に正月の御齋会及び維摩会等の会に均しく六宗の学僧を請ずべき事

右、右大臣の宣を被りて称く、勅を奉ずるに、上件の諸宗、各々趣きを有す。仏教を興さんと欲するに、一つを廢するべからず。聞くならく、三論法相、彼れ此れ角争し、阿党朋肩す。己の宗を専らにせんと欲す。更に相抑屈して、恐らく絶する所有り。今より以後、件等の会、宜しく均しく諸宗を請じ、偏阿を聴すなかれ。諸寺に周知し、業を分かちて競学すべし。

延暦廿一年正月十三日

この史料によれば、桓武天皇は、三論宗と法相宗がそれぞれ自ら宗の教えに専念し争いを続けていることを意識し、一方が抑制されれば衰退の兆しが現れる可能性があると考え、正月の御齋会と十月の維摩会の二つの法会に六宗の僧を平等に招請しよう命じたことがわかる。私はこの勅から、当時三論宗と法相宗の争いが朝廷の命令による調停を必要とするまでに発展していたと考える。蘭田香融氏が指摘した通り³³、こ

の太政官符で注目すべきところはその発布時期である。延暦二十一年の正月十三日、これはちょうど高雄法会が開催される六日前のことであり、ここに重要な意味があると藺田香融を指摘している³⁴。私も、この官符が高雄法会に一定の影響を与えたと考える。理由としては、前述のように、高雄法会に招待された十四人の高僧の中で、延暦二十年の法華十講に参加しなかった高僧が五人いる点が挙げられる。その中の四人の中で善議と勤操は大安寺の三論宗の僧侶であり、修円と道証は法相宗の僧侶である。

前掲した延暦二十一年正月十三日の官符によれば、延暦二十一年には法相宗と三論宗の対立が、朝廷による調整が必要なほど深刻な問題となっていたことがわかる。このような状況下で、和氣広世が法相宗と三論宗からそれぞれ二人の高僧を高雄法会に招待したことは、この法会が主に法相宗と三論宗の対立を調整することを目的としていたことを示している。私は考える。

では、桓武天皇は高雄法会に対してどのような評価をしたのであろうか。高雄法会に対する桓武天皇の評価については、『叡山大師伝』に次のような記述がある。

【史料⑬】『叡山大師伝』延暦二十一年

（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

主上聽_二師資之芳志・宣揚之洪基_一。勅_二治部大輔正五位上和氣朝臣入鹿_一口宣。昔者給孤須達、降_二能仁於祇陀之苑_一、求法常啼。聞_二般若於尋香之城_一。是以和氣朝臣、延_二二六之龍象、一乘之法筵_一、演_二暢天台法華玄義等_一。所以慧日增_レ光。禪河激_レ流。一乘之玄猷。始開_二於城内_一。三学之軌範。遂被_二於人天_一。像季伝灯。古今未_レ聞。隨_二喜法筵、称_二歎功德_一。

〔書き下し文〕

主上は師資の芳志・宣揚の洪基を聴く。治部大輔正五位上和氣朝臣入鹿に勅して、口宣す。昔、給孤須達は、能仁を祇陀の苑に降し、求法の常啼は、般若を尋香の城に聞く。是を以て和氣朝臣、二六の

龍象を一乘の法筵に延べ、天台法華玄義等を演暢す。所以、慧は日々光を増し、禪河は流れを激す。一乘の玄猷は始めて城内を開き、三学の軌範は遂に人天を被う。像季の伝灯は古今未だ聞かず。法筵を随喜し、功德を称歎す。

この史料によれば、桓武天皇は和氣広世が高僧を招請し、天台宗の教義を共に講じたことを、須達長者が祇陀太子の僧園で積尊を迎えた行爲や、常啼菩薩が東方の尋香城で般若教義を聞いた壮挙と並ぶものと見なしている。いずれも仏教史における偉大な功績として称えられるべきものであると評価した。

また、今回の法会には単に天台宗の深奥な教義を日本で初めて広めただけでなく、戒・定・慧の三学修行の基礎を築き、多くの衆生の覚悟に新たな道を切り開いたとも評価される。桓武天皇はこの法会をかつてない意義深い仏法伝承の場であると高く称賛した。

では、なぜ桓武天皇がこの法会を高く評価を称賛したか。その理由について私は、当時の三論宗と法相宗の対立問題に関係があると考ええる。『叡山大師伝』には、善議らが桓武天皇からこの法会に対する口宣を受け取った後に作った謝表を載せている。善議の謝表について、『叡山大師伝』には以下の記述がある。

【史料⑭】『叡山大師伝』延暦二十一年（『伝教大師全集』第五卷附録、

世界聖典刊行協会、一九七五年）

〔原文〕

勅使口宣。製_二謝表_一云。沙門善議等言。今月廿九日。治部大夫正五位上和氣朝臣入鹿奉_レ宣。口勅。（中略）聖德皇子者、靈山之聽衆、衡岳之後身。請_二經西鄰、弘_二道東域_一。智者禪師者、亦共侍_二靈山_一。降_二迹台岳_一、同悟_二法華三昧_一、以演_二諸仏之妙旨_一者也。窃見_二天台玄疏_一者、總_二括釈迦一代之教_一、悉顯_二其趣_一、無_レ所_レ不通。独逾_二諸宗_一、殊示_二一道_一、其中所_レ說、甚深_二妙理_一。七箇大寺、六宗学生、昔所_レ未_レ聞、曾所_レ未_レ見。三論法相、久年之諍、渙焉冰积、照然既明。猶_レ披_二雲霧_一、而見中_二三光_一矣。（中略）奉_レ表以聞

〔書き下し文〕

勅使が口宣す。謝表を製して云う。沙門善議等が言す。「今月廿九日、治部大夫正五位上和氣朝臣入鹿、宣を奉じて口勅す。(中略)聖德皇子は、靈山の聰衆、衡岳の後身。經を西隣より請し、東域に弘道す。智者禪師は、亦共に靈山に侍す。台岳に降跡し、同じく法華三昧を悟し、以て諸仏の妙旨を演ずる者なり。窃かに天台玄疏を見れば、釈迦一代の教を総括し、悉くその趣を踵わし、通ぜざる所無し。独り諸宗を逾え、殊に一道を示す。其の中に説く所は、甚だ妙理を深くす。七箇の大事、六宗の学生、昔より未だ聞かざるところ、曾て見ざるところなり。三論法相、久年の諍い、渙焉氷積し、照然として既に明らかなり。猶雲霧を披きて、中に三光を見るがごとし。(中略)。表を奉りて以て聞す。」

この史料の中に、注目すべきところが二つあると考える。一つ目は「聖德皇子は、靈山の聰衆、衡岳の後身。經を西隣よりを請し、東域に弘道す。智者禪師は、亦共に靈山に侍す。台岳に降跡し、同じく法華三昧を悟し、以て諸仏の妙旨を演ずる者なり。」である。この記述から、善議が智願に対して高い評価を与えていることがわかる。二つ目は「三論法相、久年の諍い、渙焉氷積し、照然として既に明らかなり。猶雲霧を披きて、三光を見るが如し。」である。この記述から、善議らが三論宗と法相宗の長年の争いが解消されたと述べていることがわかる。

では、なぜ善議が天台思想をこれほど高く評価したか。田村晃祐氏は、天台は三乘思想を主張する法相宗とは違い、一乘思想を主張することを指摘した³⁵。佐伯有清氏は、最澄が受け入れたのは中国天台宗の五時八教判であり、三論宗の根本經典の『般若経』は第四時とされ、高い評価を得ている。また、華嚴宗の五教判では、三論宗の評価は法相宗よりも高いことを指摘した³⁶。多くの学者が指摘しているように³⁷、当時の三論宗と法相宗の争いにおいて、法相宗が劣勢であったことは広く知られている。善議は天台思想を高く評価することで、自派である三論宗の勢力を強化しようとした可能性が高いと考える。

更に、前掲した延暦二十一年正月十三日に桓武天皇が發布した勅に基

づけば、天皇は法相宗と三論宗の間に均衡を保つことを望んでいたとわかる。私は高雄法会および天台思想の登場は、桓武天皇が三論宗の勢力を一定程度引き上げるといふ目的を果たす役割を担っていたと考える。

結語

以上の考察によって、延暦二十一年開催された高雄法会は、単に天台教義を広めるための場に留まらず、三論僧善議らの謝表の内容から、桓武天皇側が当時激化していた三論宗と法相宗の争論を調停するために天台教義の有効性を示すことを明らかにした。

延暦二十一年正月十九日の高雄法会では、十四名の南都高僧が講師として参加するなかで、一介の最澄が証義者として参加できた背景には、その時既に彼が十分に、天台教義を学び続け、その理解が高僧たちから認められていたことがあった。たとえ和氣広世の推薦が影響していた可能性があっても、『叡山大師伝』の延暦二十一年九月の記述に載せている最澄の上表文から、最澄が天台教義に既に取り組んでいた事実は否定できない。

また、高雄法会の開催時期や関連する史料をさらに分析した結果、和氣広世が最澄を招請した時期は「夏終明日」と載せている『叡山大師伝』の写本は確かに平安時代に存在していることを佐伯有清氏が指摘した。そのため、和氣広世が最澄を招請した時期は「夏始明日」ではなく、「夏終明日」とする佐伯有清氏の説が合理的だと私は考える³⁸。さらに、『叡山大師伝』や『天台霞標』の記述によれば、高雄法会の開始は延暦二十一年正月十九日であったとしてよい。また、高雄法会の詳細を相談するために、和氣広世による最澄招請は延暦二十年に行われたとする田村晃祐説は妥当だと考える³⁹。さらに、この法会の開催には、三論宗と法相宗の争論を調停する延暦二十一年正月十三日太政官符が影響を与えていたことも明らかになった。

桓武天皇が高雄法会の成果を高く評価したことから、この法会は非常に成功したものであったといえる。さらに、【史料13】の延暦二十一年

桓武天皇の勅から、この法会は桓武天皇に対して、天台教義が三論宗と法相宗の争論を調和させる価値を持つことを認識させたいと推測できる。したがって、桓武天皇が最澄を還学生として入唐させることを許可した背景には、天台宗を通じて仏教団の調和と発展を促進する意図があったと考える。このように、高雄法会の開催から最澄の入唐留学に至る過程には、高雄法会の実施と桓武天皇の政策意図が密接に関連していることがうかがえる。

本研究では、高雄法会に関連する史料の再検証を通じて、最澄が留学を必要と考えた理由と桓武天皇が最澄の留唐を許可した理由を明らかにした。しかしながら、今まだ明確になっていない部分も存在する。例えば、最澄が天台教義に触れる契機が何であったかなどの点である。これらの課題については、さらなる研究を進める必要がある。

- 1 『叡山大師伝』の著者の一乗忠については、仁忠と考える説と真忠と考える説があり、いまだ結論がない。前川健一『叡山大師伝』の成立と仁忠（『印度學佛教學研究』、日本印度学仏教学会、第六十一卷第二号、二〇一三年三月）
- 2 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）
- 3 『叡山大師伝』（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）
- 4 『叡山大師伝』（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）
- 5 田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年）、高木神元「高雄の天台法会と最澄」（『高野山大学論叢』第二十二卷、高野山大学、一九八七年）、藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）、佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）
- 6 『叡山大師伝』（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）
- 7 『叡山大師伝』（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五年）
- 8 田村晃祐「最澄」（吉川弘文館、一九八八年）
- 9 大久保良峻『伝教大師 最澄』（法蔵館、二〇二二年）
- 10 『唐大和上東征伝』（淡海三船著・蔵中進編、和泉書院、一九七九年）
- 11 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）、田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年）、高木神元「高雄の天台法会と最澄」（『高野山大学論叢』第二十二卷、高野山大学、一九八七年）
- 12 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）、高木神元「高雄の天台法会と最澄」（『高野山大学論叢』第二十二卷、高野山大学、一九八七年）、田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年）
- 13 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）、高木神元「高雄の天台法会と最澄」（『高野山大学論叢』第二十二卷、高野山大学、一九八七年）、大久保良峻『伝教大師 最澄』（法蔵館、二〇二二年）、佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）、大久保良峻『伝教大師 最澄』（法蔵館、二〇二二年）
- 14 田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年）
- 15 田村晃祐「最澄」（吉川弘文館、一九八八年）
- 16 藺田香融『日本古代仏教の伝来と受容』（塙書房、二〇一六年）
- 17 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）、佐伯有清氏は「夏終明日」を載せている『叡山大師伝』の写本が存在することを指摘した。また、序文の伝教大師伝序に宝永元年（一七〇四）八月初四日付けで「比叡山西塔院東溪沙門秀雲謹書」

とある「叡山大師伝」の版本（龍谷大学大宮図書館所蔵）には、該当の箇所が「夏終明日」となっており、江戸時代の時点で異説があったことがわかる。

18 塩入亮忠『伝教大師』（傳教大師奉讀會、一九三七年）

19 佐伯有清『伝教大師伝の研究』（吉川弘文館、一九九二年）

20 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）

20 田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年』）

21 田村晃祐『最澄』（吉川弘文館、一九八八年）

22 田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年』）

23 川副武胤は、ここに記載されている和氣広虫の延暦十七年における死亡時期が、『日本後紀』延暦十八年正月乙丑条に載せる死亡時期と異なるため、和氣広虫の死亡年を断定できないと指摘した（川副武胤「和氣広虫伝私考―景雲詔・延暦覺伝及び光明子に帰すべき悲田院の事業のこと」（『南都佛教研究會、奈良…東大寺図書館、一九七三年六月』）。一方で、黒板伸夫・森田悌は、正四位上での和氣広虫の死亡に「薨」という字を使用するのは適切ではなく、正しいのは「卒」を使用することであるため、ここでの記述は誤りであると指摘した（黒板伸夫・森田悌編、『日本後紀』、集英社、二〇〇三）。ここでは黒板伸夫・森田悌説に従う。

24 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）、藺田大師伝（『伝教大師全集』第五卷附録、世界聖典刊行協会、一九七五）

25 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）、大久保良峻、『伝教大師最澄』（法蔵館、二〇二二年）

26 『日本後紀』弘仁三年（一八四四年）八月戊申（廿三）条（『國史大系』、吉川弘文館、二〇〇〇）

27 『性靈集』卷第十「故贈僧正勤操大德影贊并序東大寺沙門大僧都御文」（『弘法大師空海全集』六、筑摩書房、一九八四年）

28 『興福寺別当次第』卷之第一「修円大僧都」（『大日本仏教全書』一二四、仏書刊行会、一九二二年—一九二二年）

29 『元亨釈書』（『大日本仏教全書』一〇一、仏書刊行会、一九二二年—一九二二年）

30 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）

31 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）

32 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）

33 藺田香融「最澄とその思想」（『日本思想大系四 最澄』、岩波書店、一九七四年）

34 田村晃祐「最澄教学の研究」（『印度哲学仏教学』、北海道印度哲学仏教学会、一九九二年）

35 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）

36 田村晃祐「最澄教学の研究」（『印度哲学仏教学』、北海道印度哲学仏教学会、一九九二年）、佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）

38 佐伯有清『若き日の最澄とその時代』（吉川弘文館、一九九四年）

39 田村晃祐「最澄と高雄法会」（『大乘仏教から密教へ…勝又俊教博士古稀記念論集、勝又俊教博士古稀記念論文集刊行会、一九八一年』）