

# 道綽禪師と三階教

道 端 良 秀

## 一

支那淨土教をして、念佛宗なる淨土教に大成せしめたものは、彼の善導大師であるが、併し乍ら淨土教としての一宗を獨立宣言した功は、善導の師道綽禪師に歸せねばならぬ。勿論支那に於ける淨土願生者として、遠く慧遠、曇鸞、菩提流支を初めとして多くの僧俗があり、更に又淨土教の著述としても、印度に於いては龍樹、世親、馬鳴より、曇鸞迄各々書を著して、淨土の法門を讃嘆し、これを興教なされたのであるが、併し是等の人々を以て淨土の一宗を獨立させたと見ることは出来ぬ。一宗の開かるゝには、一代佛教に對する、教判と教義とに俟たねばならぬ。龍樹の易行品に於ける難行道、易行道、世親の淨土論に於ける自力他力、何れも淨土教として發輝の説であり、非常に重要な役割を有して居るに違ひないが、これは一代佛教に對する教相判釋の意ではない。

然るに彼の道綽禪師の安樂集に於ける聖道門、淨土門の判釋は、龍樹の難易二道、世親の自力他力等にその根據を置くものであるが、これは明かに一代佛教に對する鋭き教相判釋である。五濁惡世

の末法時中には、淨土の念佛にあらずんば到底成佛し難く、聖道は難證にして、今時に於いては何ら價值なきものとして、捨聖歸淨を高唱し、決然として淨土の一門を内外に宣言したのであつた。されば彼道綽禪師こそ、支那淨土教に於ける一宗獨立者にして、弟子善導はそれが大成へと努力したものと云ふべきである。併し乍らこゝに注意すべきは、淨土教獨立者としての道綽は、その著安樂集上下二卷を見ても、餘りにも微溫的である。消極的である。讓歩的である。淨土法門の大轍を打立て、堂々と教界に乗出したる彼善導に比較して、些か物足りなさを感じる。さればかゝる理由を以て、一宗獨立者の名を奪つて、善導に歸せんとするが如きことあるも、併し乍ら、その外觀は如何にあらうとも、道綽禪師の意、淨土の一宗獨立にありしことは、彼が著安樂集の聖淨二門の判釋によつて明かなことである。善導の如く積極的ならざる所以は、宛も我が國に於ける源信と法然との如き關係を、この道綽善導兩者の間に見出すことが出来る。時代思潮と云ふことが道綽をしてかくも、消極的、讓歩的ならしめたものと解釋すべきであらう。先輩はこれを淨土教未だ興隆せざる故を以て、諸機誘引せんがためであると説明して居られるのは、妥當的な解釋として受入るべきであらう。

何れにもせよ、道綽禪師をして、かくも力強く聖道の難證を叫ばしめ、淨土一門のみ吾々の救濟本願なりと宣言せしめたものは、一體何であつたか。これ即ち末法當來の思想であつた。正像の二

時已に終りて、末法濁亂の世となれりとの考であつた。安樂集上卷第三大門に、大集月藏經を取意引用して

我末法時中、億々衆生、起行修道、未有一人得<sup>二</sup>

と云ひ、更に引續き

當今末法、現五濁惡世。唯有淨土一門、可通入路

とあるこそ、道綽禪師の根本思想と云はねばならぬ。この白法隱滯の世界、鬬諍堅固の世界に立てる道綽は、改めて一代佛教を眺められたのであつた。まぎ／＼と見せつけられた周武廢佛の慘害は、幼き僅か十三より十六七歳位の道綽の胸に如何に強く焼き付けられたことであらうか。佛法滅亡の末法の姿は、經典に説けるが如く、そのまゝの現狀に、いよ／＼深く道綽の心を傷ましめた。かくの如き末法の世相にひし／＼と胸を締められた道綽は、救済の對象は只淨土彌陀本願によるの外、何ものをも見出すことが出来なかつた。一代の聖道幾多あれども、道綽に取つては路傍の瓦石に過ぎなかつたであらう。末法の今日、五濁の吾等、救済の教は只淨土の一門なりてふ、力強き信念と覺悟を得て、こゝに初めて安立を見出したことであらう。

然るにこゝに、端なくも道綽禪師と同じく、末法當來の思想の上に根據を持ち、深き自己反省によつて、その救済對象を普佛に求めんとする、新しき宗教、即ち信行禪師の三階教の出現に注意せ

ねばならぬ。

三階教とは如何なる宗教なりやの研究は、矢吹博士の大著「三階教の研究」によつて殆んど盡くされて居るが、末法當來の五濁世界に驚きつゝ、この時機に相應せる宗教を求めんとして打立てられたるものが即ち普法宗であり、三階教と名付けらるゝもので、この點、淨土教とその根柢を一にせるものである。時代より言へば、信行は道綽の同時代の先輩である。道綽は陳の天嘉三年（五六二）より唐の貞觀十九年（六四五）の人であり、信行は梁の大同六年（五四〇）より、隋の開皇十四年（五九四）、五十五歳を以て示寂して居るから、信行は道綽より二十二歳の年長者である。信行の示寂後尙五十有餘年間も存在して居た道綽は、同一思潮より興れる新興宗教に對する關心は、相當深きものであつたであらう。その救濟對象が、一は遠心的に普法普佛となり、一は求心的に一佛一法となつたとは云へ、何れも等しくその基く所は、末法當來の五濁世界に於ける救濟法としての宗教を打ち立てたるものであつて見れば、そこに相通する何物か存在するであらうことが想像され得る。

- ① 北周武帝の廢佛は建德三年（五七四）の時で、道綽は正に出家の前年十三歳であり、北齊の廢佛は建德六年であるから道綽十六歳である。

## 二

今道綽と信行との關係を知るに就いて面白い記事がある。即ち道宣の續高僧傳卷十八慧瓚傳であ

る。永くて煩しいが、この論を進めて行く上に必要であるから全文をかゝげることにする。

釋慧瓚俗姓王氏、滄州人。壯室出家、清貞自遠、承稟玄奧、學慕綱紐、受具已後偏業毘尼、隨方聽略不存文句、時在定州居于律席講至寶戒、法師曰、此事卽自卒、難制斷、如何、瓚聞之私賤其說、時襖中有錢三百、乃擲棄之、由是卒世言不及利。周武誅剪、避地南陳、流聽群師、咸加更改。開皇弘法返迹東川、於趙州西封龍山、引攝學徒安居結業、大小經律互談文義、宗重行科、以戒爲主、心用所指法依爲基、道聞遠流歸向如市、故其所開悟、以離著爲先、身則依附頭陀行蘭若法、心則思尋念慧、識妄知詮、徒侶相依數盈二百、繩床道具齊肅有儀、展轉西遊路經馬邑、朔代並晉名行師尋、譽滿二河、道俗傾望。秦王俊、作鎮並部、弘尚釋門、於大原蒙山置開化寺、承斯道行、延請居之。僧衆邕熙聲榮逸口、至於黑白布薩、要簡行淨之人、知有小愆、便止法事、重過則依方等、輕罪約律治之、必須以教驗緣、片缺則經律俱捨。

沙彌信行、重斯正業、從受十戒、瓚不許之乃歸瓚弟子明胤禪師、遵崇行法、晚還鄴相方立部衆。

及獻后云崩禪定初構、下勅追召入京傳化、自并至雍千里欽風、道次逢迎禮謁修敬、帝里上德又邀住于終南山之龍池寺、日夜請誨聞所未聞、因而卒於山舍、春秋七十有二、卽大業三年九月也

これによれば慧瓚は滄州（直隸省天津府滄州東南四十里）に生れ、受戒の後は律を研究した様である。定州（直隸省定州）にて律席に入り、周武の排佛によつて南方陳に難を遁れたが、隋の佛教復興により歸りて、趙州（直隸省趙州）の西封龍山に於いて學徒を集めて講席を開き、大小經律に及んだが主として戒を説いた。名聲遠流し歸向するもの市の如き有様であつた。後展轉西遊して馬邑（山西省并州雁門郡）に至つた。その名二河に満ち、諸夕士を初め道俗の傾望するところとなつたが、秦王俊の并州を鎮するに及んで、大原蒙山（大原縣西北五里、西山）に開化寺を置きて、こゝに瓚を請じて居住せしめた。後獻公獨孤皇后の崩するに當り、召されて京師に入りて禪定寺に在り、次いで終南山の龍池寺に住して教化に當つたが、大業三年（六〇七）九月七十二歳を以てこの寺に寂した。

而してこの傳中に注意すべきは沙彌信行なるもの慧瓚の許に來りて、十戒を受けんとして許されず弟子明胤に歸し、後鄴相に還つて部衆を立つと言へることである。この沙彌信行なるものは、彼の三階教に於ける信行と同一なるや否やと言ふことである。若し同一人とすればこゝに道綽との關係の上に多少の連絡を有し、思想系統に對する一の指針ともなり得る譯である。そは慧瓚は道綽禪師の師であるが故である。されば今これが關係を見るため、先づ道綽禪師に就いて眺めて見やう。

## 三

道綽傳の研究に就いては、漢語燈錄卷九に類聚淨土五祖傳を録し、直勸は淨土八祖列全傳記纂を

編し、これに道綽傳を載せて居ることは周知のことであるが、今これが根本史料として眼に觸れたものを擧げるならば、支那に於いては唐道宣の續高僧傳卷二〇、唐迦才の淨土論下、唐文諲、少康輯の往生西方淨土瑞應刪傳、唐道世の法苑珠林卷二六、北宋戒珠の淨土往生傳中、北宋王古の新修往生傳中、南宋志磐の佛祖統記卷二七、元曇噩の六學僧傳卷一四、明道衍の諸上善人詠、同じく淨土簡要縁一、明株宏の往生集上、清周克復の淨土晨鐘、清彭希涑の淨土聖賢錄卷二、清瑞璋の西舫彙征上などであり、更にこれらの史料によつて知ることの出來ぬ新事實を述べたる文献として、王昶の金石華編卷八四に載する「大唐大原府交城縣石壁寺鐵彌勒像頌並序」なる金石文等がある。日本に於いてもこれに對する多くの研究もあるが、特に明治以後の諸先輩によつて充分究明されて居るから、<sup>①</sup>今更これに對して重ねて述べる必要もない。されば、只これら先輩の研究に補足して、今この論に必要な所のみを明かにして行き度いと思ふ。

道宣の續高僧傳を初め諸傳に、道綽が淨土教に歸する以前の師として瓚禪師なる人を擧げて居る。この瓚禪師に就いて或人は續高僧傳卷一〇に出づる齊州の法瓚とすれども、こは誤りで前掲の慧瓚禪師となすを以て、正しき比定となすべきである。それは道綽傳に、瓚禪師に就いて、「道振朔方、升名晋土」と述べたるは、宛も慧瓚傳に、「朔代并晋名行師尋」と述べたると一致すると共に、慧瓚は定州、趙州、馬邑等を経て、道綽の居住地并州の大原蒙山の開化寺に住したことは、道綽の

師として益々その確實性を與へるものである。

然らば道綽が慧瓚の下に學んだのは何時頃のことであつたか。迦才の淨土論によれば

從大業五年（六〇九）已來、卽捨講說修淨土行、一向專念阿彌陀佛、禮拜供養相續無間

とあるから、大業五年（六〇九）彼が四十八歳を以て淨土教に歸して居るとすれば、瓚門下にありしは、これ以前でなければならぬ。而して慧瓚が并州開化寺に住して以後この門に入つたと見るべきであるから、慧瓚の開化寺に住せる年時を定めねばならぬ。前掲の慧瓚傳にては知ることが出來ないが、續高僧傳卷二〇釋志超傳によれば、

志超年二十有七、投并州開化寺慧瓚禪師

とある。志超は慧瓚の弟子にて唐貞觀十五年（六四一）七十一歳を以て示寂するとあるから、從つて彼の出世は陳の大建三年（五七一）である。されば彼が慧瓚の許を訪うた二十七歳の時は、隋の文帝開皇十七年（五九七）である。これによつて慧瓚は開皇十七年の時には已に開化寺に住して居たことを知ることが出来る。慧瓚は大業三年（六〇七）七十二歳にて示寂して居るから、志超の入門せる時は慧瓚は六十二歳でなければならぬ。時に道綽は三十六歳であつた。この志超傳によつて慧瓚の開化寺にありし一時期を知ることが得たが、更に前掲の慧瓚傳に

秦王俊、作鎮并部、弘尚釋門、於大原蒙山、置開化寺、承斯道行、延請居之



とあることに注意せねばならぬ。即ち秦王俊が并州を鎮してより、佛教を尙び、大原の蒙山に開化寺を置いて、これに慧瓚を請じたとあるから、先づ秦王俊の并州鎮となりし時、蒙山に開化寺を置きし時を定むるを以て、慧瓚の初めて并州に來りし年代を知ることが出来る。

秦王俊は隋の文帝の第三子にして、隋書卷四五彼の傳によれば、「仁恕慈愛、崇敬佛道」と云ひ、佛教に深き理解を持つて居た様である。開皇三年（五八三）秦州總管となり、後并州總管となるとあるも、年代不明であるが、資治通鑑卷一七七によれば、開皇十年（五九〇）の下に

以并州總管晉王廣、爲揚州總管鎮江都、復以秦王俊、爲并州總管

とあるから、俊は兄晉王廣の後を繼いで、開皇十年に并州の總管となつたのである。従つて大原蒙山に開化寺を置いたのも、開皇十年以後でなければならぬ。然るに今開化寺建立の年次を見るに、山西通志卷五七古蹟考八寺觀部には、法華寺を述べて

法華寺在太原縣西十五里蒙山、天保二年建賜額開化

と云ひ、これに註して

鑿石通蹊、依山刻佛像、高二百尺、隋仁壽元年建佛閣改淨明、唐高祖卽位、復改開化云々とある。これによれば開化寺は、北齊文宣帝の天保二年（五五一）の造立にかゝり、蒙山の山を開鑿して大佛像を刻し、その前に伽藍を建てたもので、所謂石窟寺院である。隋の時に淨明寺と稱し、

唐になつて復開化寺と稱した。像の高さ二百尺と云ひ、唐代に於いても非常に尊信されて居たことは、道世の法苑珠林卷十四に

唐并州城西有山寺、寺名童子、有大像、坐高一百七十餘尺、皇帝崇敬釋教、顯慶末年巡幸并州、共皇后、親到此寺、及幸北谷開化寺、大像高二百尺、禮敬瞻觀、嗟歎希奇大捨珍寶財物衣服、並諸妃嬪內宮之人、並各捐捨云々

とあるを見ても知ることが出来る。

以上によつて開化寺は北齊の天保二年(五五一)に建立されたることを知り得たが、併し慧瓚傳に於ける、「秦王俊…於太原蒙山、置開化寺」とあるのは如何に解するや、開化寺を置くとは、造立の意味であるとすれば、山西通志の記録を如何にするか。兩者とも正しいとすれば、この開化寺は同名異寺にして、兩寺とせねばならぬが、同じく太原蒙山に同名の二寺があるとも考へられない。これは同一寺院でなければならぬ。さすれば秦王俊が開化寺を置いたと云ふは、造立の意味ではなく他の意を示すものであらう。それは何れともあれ、秦王俊が并州を鎮して後に、慧瓚は開化寺に請せられたのであるから、開皇十年(五九〇)即ち慧瓚の五十五歳以後でなければならぬ。②されば道綽の入門せるも開皇十年以後、即ち道綽二十九歳以後のこととなる。これによつて、道綽は十四歳にて出家し、二十九歳より四十八歳迄の間に慧瓚の下にて修行せることが判明した。更にこの年限を限

定することの出来ることは、慧瓚は晩年京に召されて、禪定寺に入り、後終南山龍池寺に於いて、大業三年（六〇七）七十二歳を以て寂して居るが、大業三年は道綽が淨土教に歸した大業五年よりも二年前、四十六歳の時である。こゝに於いて道綽の瓚の門に在りしは、最大限度に見て、即ち慧瓚が大業三年の初めに京に出で、その九月に示寂したものと假定して、二十九歳より四十六歳迄の間である。併し乍ら瓚の京に召されたのは文帝の皇后たる献公獨孤皇后の崩御に起因して居るからして、献公の崩せられたる仁壽二年（六〇二）八月で、時慧瓚は六十六歳、道綽四十一歳である。若しこの年に瓚が京に召されて居たとすれば、従つて道綽の彼の門下に居たと思はるゝ年時は制限されて、開皇十年より仁壽二年迄十二年間、道綽の二十九歳より四十一歳迄の間となつて来る。

#### 四

次に慧瓚傳に出づる沙彌信行である。これが三階教の信行禪師なりや否やの問題である。信行の傳に就いては、歷代三寶記卷十二、續高僧傳卷十六、冥報記卷上、六學僧傳卷十三、金石文信行禪師碑等によつて知ることが出来るが、その研究は矢吹博士の名著、「三階教の研究」に詳述されて居る。

さてこれら諸傳によるに、信行の相承は何ら述べるところがない。續高僧傳には、「於相州法藏寺、捨具足戒」と云ひ、冥報記には、「相州法藏寺僧」とあるから、相州（河南省彰德府）法藏寺に居た事は確

である。更に矢吹博士の研究された燉煌出土の、所謂信行遺文と名付けられてあるものの中に

開皇七年正月十日、相州光嚴寺沙門信行、白州知事檀越……自從十七以來、求善知識至今四十八歲、積滿卅二年、唯得相州光嚴寺僧慧定、相州嚴淨寺僧道進、魏州貴鄉縣黨孫浪彪下王善行、趙州瘦陶縣黨王鳳邕下王善性等、誓願頓捨身命財、直到成佛<sup>③</sup>とあるから、信行は十七歳より四十八歳迄、法の眞理を求めつゝ、諸師を尋ねたらしいが、善知識として教を受けたのは、前記の慧定、道進、王善行、王善性の四人に過ぎなかつた。併しこれらの四人によつて到成佛の體驗を得て、こゝに三階教なる新宗を宣言するに至つたものであらう。されば四十八歳に至る迄(開皇七年)は、一面沙彌と稱し得ることも出来やう。この遺文に出て来る信行の善知識四人は、如何なる人なりや未だ余の研究の至らざるところ。これらによれば、信行は相州の法藏寺、光嚴寺、嚴淨寺に居住し、或は魏州、趙州などに巡歴したことを知ることが出来るが、特に光嚴寺に關係多かりしと思はるゝことは、こゝには出してないが、前掲の信行遺文の初めに、

「開皇三年……光嚴寺僧信行」とあり、更にこゝに開皇七年に光嚴寺信行とあることによつて、信行は光嚴寺の僧で、開皇三年より開皇七年迄はこゝに居住して居たであらうと思はれる。更に開皇九年には僧邕を同道して京都に登り、眞寂寺(後の化度寺)に住して三階の教を弘め、開皇十四年(五九四)五十五歳を以て眞寂寺に示寂して居るが、京に召された開皇九年は、この光嚴寺からとすれば、信行

に取つて因縁深き寺である。光嚴寺は初め雲行寺と稱し、北齊の文宣帝の勅によつて、僧稠の爲に建立されたもので、天保三年（五五二）鄴城の西南八十里龍山に造立され（續高僧傳卷十六僧稠傳、隋代は彼の慧休の所住であつた。慧定、慧休、信行等の關係は判然し得ないが、何れも同時代に光嚴寺に居住して居たと思はれる。かく考へ來れば、若し信行が慧瓚を尋ねたとすれば光嚴寺に居住する以前即ち開皇三年以前でなければならぬ。然るに今續高僧傳卷十九僧慧僧を見るに

開皇始弘闡釋門……有魏州信行禪師、深明佛法

とあるから、開皇の始には魏州に居たことが知れる、開皇三年には前述の如く、相州光嚴寺に住して居るからして、この開皇始とは開皇元年から三年迄の間でなければならぬ。即ちこの時に遺文に出づる王善行を尋ねたものであらう。然らば趙州の王善性、或は慧瓚を訪うたとすれば何日頃のことか、魏州にあるの時、趙州へも行つたものであらうか。それとも開皇以前にこれらが門を叩いたとすべきであらうか。

前述の如く慧瓚傳に出づる沙彌信行は、慧瓚の許に至りて、十戒を受けんとして許されず、去りて弟子明胤に歸したと言はれて居るが、これが三階の信行であるか否か。最も信賴すべき史料たる、彼の告白遺文に、四人の善知識を擧げて居るが、その中に慧瓚の名はともあれ、明胤の名すら見出し得ないのは、どうしたことであらうか。全然別人にして同名なる人であらうか。大いに迷ふところ

るであるが、今同一の信行としてこれを論じて見やう。

沙彌信行が慧瓚を訪うて、後明胤に師事した事は、慧瓚傳によれば、前掲の如く慧瓚が并州開化寺に在るの時であるが、これは敘述の順序上かく記せるもので、これは開化寺居住以前とせねばならぬ。それは信行は已に開皇九年には京師に出で、眞寂寺に住して居る時であり、慧瓚の開化寺に來りしは前述の如く開皇十年であるからである。

瓚は傳に示すが如く、初め北齊の地滄州に生れ、定州に律を聽き、毗尼に通してあつたが、北周武帝の排佛事件のため、難を遁れて南陳に入り、後隋の復興によつて、歸國して趙州、馬邑と弘法の巡歷を行つて、并州開化寺に迄赴いたのであるが、今その年代を考ふるに、北齊の排佛は建德六年（五七七）即ち彼が四十二歳の時にして、隋の開皇元年（五八一）に復興の詔が出されて居るからこの時に歸つたもので、彼が四十六歳である。それより開皇十年開化寺に入る迄十ヶ年の間は趙州と馬邑とに在つたと云はねばならぬ。趙州に於いては西封龍山に居住して、多くの學徒を集め、大小經律を講じ、集ること市の如き有様であつたと云へば、又彼の德望を知ることが出来る。されば信行の瓚を尋ねたるはこの時ではあるまいか。宛も遺文には趙州に赴きて王善性を訪うて居ることであるから、當時德望高き瓚禪師の下を訪うたとするが至當な解釋ではあるまいか。前述の如く開皇の始に魏州にあつて、信行禪師とあるから、瓚傳の沙彌信行とあるのと合致するを得ないが故に、開

皇以前であらうかとも考へ得るが、開皇以前は北周北齊の排佛事件によつて、高僧知識を初め僧尼は悉くその姿を没し、佛像經卷も破却され、慘憺たる有様にて、到底師を求むるが如き状態ではなかつた。さればこれは何れにしても、隋開皇以後のこととするのが妥當であらう。更に本濟傳には

(續高僧傳十八)

開皇元年時登<sub>三</sub>十八(本濟)……會信行禪師創開異部包括先達、啓則後賢、濟聞欽詠欣然北面承<sub>レ</sub>部

とて、開皇元年に本濟年十八にして、信行禪師の異部を開くを聞きて、欣然北面してこれを受くと言へば、信行は已に開皇元年に禪師と云はれ、三階教義を創説した様である。併し乍らこれは、前述の遺文によれば開皇三年より七年頃に三階教義が大成した様であるから、この傳の記述は、常によく出づる例として、或る一年代の中に多くの事實を記入したもので、恐らく開皇三年以後に異部を開いたものと解するが至當であらう。

信行が何時頃、誰によつて具足戒を受けたるか、判明しないが故に、沙彌信行と云ふのは如何なる意味か。時代にすれば前述の如く、開皇元年以後瓚の下に入つたとするから、この頃未だ具足戒を受けざりしか。已にこの時は信行は四十二歳であるから、未だ受戒なしと言ふもどうであらうか。續高僧傳の彼の傳には、「於<sub>二</sub>相州法藏寺<sub>一</sub>、捨<sub>二</sub>具足戒<sub>一</sub>、親執<sub>二</sub>勞役<sub>一</sub>」とあるを見れば、一度受戒し

たが、それを捨て、沙彌生活に入り、以て三階教義の實行に入つたものではあるまいか。さればこれを瓚傳に沙彌信行と記したものでなからうか。

この推論が正しいとすれば、彼信行は開皇元年から三年迄の間に、即ち年四十二歳より、四十四歳迄に瓚の下を尋ね、更に明胤に歸し、後相州に入つて三階教義を大成し、創開したものと思はれる。それは慧瓚傳に、信行の明胤に歸した後

晚還鄴相、立部衆

とあるは、前掲本濟傳に見ゆる、「信行禪師創開異部」と云ひ、或は「自是專弘異集、響高別衆」と云へると、信行遺文の開皇三年に三階教義十六種常樂我淨法を述べたと、一致すると思はれるからである。

以上余は一應慧瓚傳の沙彌信行を三階信行と同一人として論じて來たのであるが、併しこれは一の推論にして、これには多くの疑點あるを免れない。例へば最も信用價值あるべき彼の遺文中に慧瓚、明胤の名の出でざること。傳には信行の記事は瓚の開化寺に在る時の如くなるにこれを趙州に在る時としたこと。沙彌信行とある沙彌のこと。等相當無理と思はれる様なこともこれを理由付けて同一人として論じて見たのである。されば余はこれを全然同一人なりと固執するものではない。矢吹博士もその著「三階教の研究」中に、支那僧傳中信行以外、苟も名僧高僧にして信行を名とする



ものあらすと云はれ、沙彌信行に對して何らも言及されて居られないが、併し一面以上の如く推論し得るを以て、暫くこの説を掲げて、識者諸賢の御叱正を仰ぐ次第である。

## 五

以上述べ來つた論定が正しいとすれば、こゝに道綽と三階教との上に一の連絡を見出される。假令兩者が同一師の下に會せざりとは言へ、更に信行が瓚の下を去つて明胤に歸したとは言へ、又この明胤の傳記不明のため、道綽との關係も知るを得ないとは言へ、何れにしても同一學系の下にあつたと言ふことは、何等かの關係がそこに横はつて居ると言へやう。一は普法普佛の三階教を立て、一は弘願一法の淨土教を打立てたが、等しく末法思想の上に立ち、時機相應の宗教を開いたものであつたが故に、そこには兩者の多くの共通點を見出すことが出来る。矢吹博士は淨土教と三階教との共通點を六ヶ條舉げて居るが、又これと同時に相入れざる反對の思想あることも認めねばならぬ。懷感の群疑論卷三、四、慈恩の西方要決第十一、善導、道鏡共集の念佛鏡第十門等は等しく辯難攻撃の矢をこの三階師に向けて居る。こゝに於いて三階教の教義を少しく述べねばならぬ順序であるが、これに對しては矢吹博士の研究に譲ることゝして、只その根本教義が、時と處と人とを各三階に分類して、現時はこれ末法の五濁の世界、第三階の惡機の衆生にして、この穢土に於ける墮地獄の三階衆生は、唯、一佛一法に偏する別法にては救濟する能はず、普法普佛の三階教こそこの邪

惡の衆生を救ひ得る、對根機行の法である、と主張するもので、他のすべての宗教を含みつゝ、又別法としてこれを廢するものである。淨土教に對しての攻撃としては群疑論に十二有餘の箇條を別記して、互に辯難して居るが、要するにそれは、淨土教根本經典たる大經、觀經を種々の點より、第二階救濟の法にして、當今第三階衆生を救濟する能はずとするもので、従つて觀經に説く十念佛によつて、聖衆來迎を受け淨土に往生すると云ふことは不可能となし、假令それは生天の益あるも、遂には再び墮地獄を免れずと主張するものである。これ淨土教に取つて實に大敵と云はねばならぬ。されば懷感、慈恩、道鏡等、力を盡して、これを辯難して居るが、今吾等が問題とする道綽禪師は、これに對して無關心であつたかの様に思はれる。その著安樂集上下二卷を繙いて見ても何ら三階師の名を見出すことが出來ぬ。尙これは道綽のみならず、信行當時の慧遠、吉藏其他諸師の著にも何等の記載をも見出し得ない所からして、學者の等しく疑問となして居る所であり、或はこれ當時未だ思想界に問題視さるゝ程になつて居なかつたが爲であらうと見て居るが、他の諸師はともあれ、如上の如く淨土教に取つては、實に看過すべからざる重大關係あるものとすれば、これを如何に解釋すべきであらうか。更に道綽禪師の時代を考へて見ても、信行の没後は、僧邕(五四三—六三一)、本濟(五六二—六一五)、慧了(一六五六)等の活躍時代であり、開皇十七年(五九七、道綽三拾六歲)には費長房は經錄歷代三寶記の中に、三階教藉二部三十五卷を載せ、開皇二十年には三

階教藉の流行を禁せらるゝに至つたが、唐武徳の初めには、三階教の總本山ともふべき長安化度寺に無盡藏院を設けて非常なる隆盛を來し、貞觀十九年（六四五、道綽八四歳）には道宣は三階教藉二部四十卷を數へて居る等のことを考へ來れば、假令安樂集の中に三階師の名を見出す能はずとは言へ、必ずや道綽の腦裡にはこの新興佛教のことながら往來して居たであらうことは想像に餘りある。これに就いては已に先輩の考へ及べることで、矢吹博士も指摘せられたるが如く、三河の了詳師（天保十三年、一八四三、五五歳寂）の末法燈明記講義に、三階教に就いて述べ

成程邪法ナレドモ善イコトモアル。ヨツテ道綽ノ時々ノ分別モ此三階佛法ト、時並ブデ、善イ處ハ用ヒタマヒタトミュ。傳教モスコシハネブリタヤウナ。云々

とあるは、實に卓見と言はねばならぬ。佐々木功成氏（道綽禪師の思想的背景、龍大論叢二七七）、矢吹博士（三階教の研究）も亦これに觸れて居るが、今安樂集上下二卷に眼を曝すとき、その徹底した時機論と、それに對する機教相應論とは、三階教に於ける時機論、對根機行法と全く符合を合するが如きである。これ即ち了詳氏の「ヨイトコロハ用ヒタマヒタ」ものであらうと推定することは、強ち牽強附會なる説と言べきではなからう。

然らば道綽はかく三階教に影響されたとすれば、三階教の淨土教へ加へたる攻撃に對して如何なる考を有して居たものであらうか。その著には何らこれに對する辯論もなき所よりすれば、この攻撃

に對して沈黙を守られたものであらうか。今三階教よりの攻撃を頭に浮べつゝ、この安樂集を纏く時そこに矢張これらの論難に對しての解答が包含されて居るやうに思はれる。龍樹、天親、曇鸞と三祖の思想を受けつゝ、三祖の大經中心に淨土教を弘め給ひしに反して、道綽は觀經を中心となし、即ち觀經の九品中の最下たる下々品に於いて、淨土の要義を弘めんとされたもので、「若論起惡造罪、何異暴風駛馬」ところの、「九十五種邪道」に事ふる、「信想輕毛」の凡夫、「無眼人」「無耳人」たる五濁の衆生も、稱念佛することによつてよく淨土に往生することが出來ると強調し、他の聖道の諸教は到底かくの如き凡夫の救済は不可なりと斷言せらるゝところ、「我末法時中、億々衆生、起行修道、未有一人得者」。當今末法、現是五濁惡世、唯有淨土一門、可通入路（安樂集上第三大門下）と宣言せらるゝところ、三階教の筆法を以て、彼に對抗せられたものではなからうか。安樂集上卷第二大門下の「破異見邪執」に於ける破斥、特に別時意趣に對しての論點は、單に攝論宗のみならず、十念々佛を以て往生不可となす三階教に對する辯難も加はつて居るものではあるまいか。更に同處に於ける十念業成の問答の如き、これらを對象としたものではなからうか。何れにしても、道綽の教義が三階教に影響せられ、これと深き關係を有するものである、と云ふことは、否定し去ることは出來ぬであらう。（完）

① 眼に觸れたものとして

佐々木功成氏の「道綽禪師の事蹟」(眞宗研究一九號)、同じく、「道綽禪師の思想的背景」(龍大論叢二七七號)

塚本善隆氏の「金石文字に見えたる善導と道綽」(佛教學二ノ七)、常樂大定氏の「慧綽二師の遺蹟に詣じて」(佛教研究二ノ二) 其他加藤智學氏、鈴木法探氏、芳村格道氏等の論文あり。

② 佐々木氏は前掲「道綽禪師の事蹟」の中に於いて、寶の開化寺に住したるを開皇九年として居るが、何らの根據も擧げて居らないから、如何なる理由によつてかく開皇九年と決定したるか。これは今の如く開皇十年とすべきである。

又佐々木氏は開化寺を秦王俊の造立として居られるがこれも改められねばならぬであらう。

③ 矢吹博士著「三階教の研究」(別篇所載)による。

④ 「三階教の研究」五七一頁に、兩者の異中の同點を擧げ、(一)末法佛教たること、(二)濁惡世界の得道を難事となすこと、(三)深き罪惡觀、(四)邪惡の下機には特殊の法の必要、(五)淨土の因果を説きて淨土往生を説く、(六)機教相應對根機行の法を立つこと。

⑤ 拙稿「支那寺院に於ける金融事業」(大谷學報一四卷一號)參照。