

宋代以後の淨土教と善導

道 端 良 秀

今こゝに論ぜんとするところのことは、支那日本の淨土教史上に輝しき足跡を残せる善導大師と宋代及びそれ以後の淨土教に就いての問題である。支那の淨土教を大成せしめ、日本に來つて法然上人によつて「偏依善導」と叫ばしめて淨土宗を開き、親鸞聖人をして「善導獨明佛正意」と讃嘆せしめられた善導大師は、唐以後に於いて忽然と影を没してしまつたかの感がある。少くとも従來一般の學者に於いてかく考へられ、如何なる理由かを疑問視されて來た。古今楷定の書として後世日本の淨土教徒には金科玉條とさへ考へられて來た大師の『觀經疏』及びその他の書も、宋代に於いて僅かに二三の人により、それも二三ヶ所のみを引用せらるゝと言ふが如き状態で、殆んどそれが書名をも傳へられない状態である。

従つてかゝる状態よりして或る學者に於いては大師の著書に對して眞僞を論じ、僞作ならんと迄斷定せらるゝ問題も生ずることゝなつた譯である。^①全く唐代以後に於ける淨土教に於いては、善導大師は無視されて居るが如き感を呈し、此方面研究者の等しく疑問を持ち、色々なる解決をせんとして居るものである。併し何れも未だこれが解決に至

らず、只善導教義の相入れざりし爲ならんと言ふ程度に止つて居るやうである。

余も亦早くよりこれに對して關心を有して居たものであつたが、何ら珍しき解決もなくこれに苦しんだが、近來少しく考ふる所あつてこゝにこの問題を取上げ、以て余の考を述べ大方諸賢の批判を賜らんとするものである。

尙論述に先立つてその結論を述ぶるならば、唐代以後即ち宋代元明清に至る時代に於ける淨土教に於いては、善導大師は大した影響なしと言ふが如き從來一般に考へられて居た考は誤りであつて、唐代淨土教に於けるが如く、或は日本淨土教に於けるが如く、華々しき活動に非ざるも、その淨土教に於ける地位たるや決して輕々に論すべきものではなく、唐代以後の淨土教に於いても亦、善導大師はその第一線に出で、活躍せられて居ることを知るのである。

この小論はこの結論に對しての證明である。

二

先づ善導の影響殆んどなしと言はれて居る宋代に於いて、如何なる程度に於いて認められて居たかを検討して見る。

古今楷定の書と稱せらるゝ、『觀經疏』其他に就いての大師の著書に就いて見るに、慈雲遵式(九六三—一〇二二)の『往生西方略傳序』(樂邦文類卷二)に淨土關係著述を列記する中に善導の書として、

善導和尚立三會教、勸人念佛、造觀經疏一卷、二十四讚、六時禮文各一卷、

と言ひ、又北宋王古の『新修往生傳』(一〇八四撰)に當時現存せる淨土教關係の著書を列記して居るが、これによると、善導の著書としては「二十四讚並一行禮文等」とある。尙明の株宏は『往生集』の終りに現存のもの、闕本のもの

等を合せて淨土教著述を擧げて居るが、この中には善導の著述は一つもない。これによつて見ると淨土教著述として擧げたのは遵式は『觀經疏』一卷と『二十四讚』、『六時禮文』更に王古の『一行禮文』である。『觀經疏』を一巻と言ふのはどうしたことか、後に述ぶるが如く『玄義文』のみより傳はらなかつたが故にこれを『觀經疏』一巻としたものであらうか。『六時禮文』は恐らく『六時禮讚』であらうが、『一行禮文』とは何か、又『二十四讚』と言ふのも見當がつかぬ。現時燉煌より出でたる法照の『五會讚』中の善導の『西方讚』のやうなものであらうか。或は又少康の『二十四讚』のことで、善導と少康とを混同したものでなからうか。又五會教を立つと言ふことも明かに法照のことで、遵式の文には非常な錯覺があるやうに思はれる。それはともかくとして五部九卷として善導の生命とも言ふべき著述が僅か『觀經疏』一巻として『玄義分』のみが傳へられ、他の書は名前すら忘れられて居たらしいことは一體どうしたことであらうか。然かも法照少康と混同されたが如く、更に餘り重大と思へざる眞僞不明の『一行禮文』の如き、或は『往生禮讚』を『六時禮文』と言ふが如き、全く善導そのものに對して重大なる關心がなかつたことを示して居るやうである。これらによつて疑問が生じ、問題が生じて來た原因となる。

次に眼を轉じて善導著書の引用せられたるなきかを見る。北宋の靈芝元照(一〇四八—一一二六)がその唯一の人である。彼は『觀無量壽佛經義疏』及び『阿彌陀經義疏』に於いて、前後五ヶ處善導の『玄義文』の三文を引用して居ることである。僅かに三文である。元照の弟子戒度は師の『觀經疏』の注釋たる『正觀記』及び『觀經扶新論』並びに『阿彌陀經義疏聞持記』を著して、師の善導引用の文を敷演して居る。

又王日休の『龍舒淨土文』卷十二には、「善導和尚臨終往生正念文」なるものが載せられ、宗曉(一一五一—一二二四)

の『樂邦文類』卷四には「臨終正念記」、『淨業專雜二修』卷五には「勸化徑路修行頌」なるものが、何れも京師比丘善導作として引用編纂され、又卷一には觀經の三心釋の下に「善導釋曰」として『往生禮讚』の三心釋を引用して居る。右の『淨業專雜二修』の文も又『往生禮讚』の專雜二修の文であるから、これによつて王日休、宗曉の書からは善導の文として『往生禮讚』とこゝに新しく初めて登場した「臨終正念訣文」と、「勸化徑路修行頌」とを見出すことが出来る。

以上管見の及ぶ所善導に關しての著書はこれで盡きるので、これ以外に善導を取扱へるものは餘りないやうである。従つて宋代に於ける善導の書として確實にその文の存在するは、『玄義分』、『往生禮讚』と、初めて宋代に出て來る上記の二文とである。宋代以後のものに就いては殆んど史料を宋代に取つて居るが故に、善導に關する限りに於いては、これ以外に大した珍しきものもない。従つて善導の書は以上の四通りであるが、『臨終正念訣』及び「勸化徑路修行頌」なるものは頗る怪しく、眞偽問題が生じ從來到底善導作としては一顧もせられざりしものであつて見れば、宋代以後に於ける善導の影響は僅か「玄義分」と「往生禮讚」の二書となり、それも僅か一二の人により、二三文を引用するに至つては、彼の華々しき善導のものとしては、餘りにも憐めである。従つて淨土教に取つて没却されて居たと考ふるも亦當然と言はねばならぬ。

三

以上の外尙考へねばならぬことは、宋代に於ける往生傳其他に於ける彼の傳記に對する態度である。宋代に編纂され善導傳を記する往生傳としては遵式の『西方略傳』、戒珠、王古、王日休、陸師壽等の各往生傳、並びに志盤の『淨土

立教志』であるが、遵式は『西方略傳』に於いて（龍舒淨土文卷五所載）

（善導）阿彌陀佛化身、至長安聞瀝水聲、乃曰可教念佛、三年後滿長安城中念佛。

とて善導大師を阿彌陀佛の化身と仰いで居る。往生傳中阿彌陀佛の化身と迄仰けるは善導を描いて他に一人もなく、王日休、志盤又何れも遵式の文を引繼いで、阿彌陀佛の化身とこれを尊んで居る。この事實は何を物語るか。宋代に於ける淨土教に於いて、決して大師を没却し無視し等閑に附せるものではなく、彌陀の化身としてこれを尊び仰ぎしものなることを知る。

然らばかくの如き重要な地位にありし善導にして、其の著僅か『玄義分』と『往生禮讚』のみ認められ、他の書は引用せられず、又名をも留められざるは如何なる理由によるのであるか。こゝに問題を生ずるものであるが、これは恐らく當時既に他の書は散失し、僅かに上記の二書が残され、更に加ふるに新しく善導作の文が出で來つたものであらう。かゝる文が善導作として出されたことは、そのものゝ眞僞が如何にあらうとも、このことに於いて既に宋代淨土教に充分なる役割を果して居るものと言ふことが出来る。唐の武宗の廢佛事件より更に五代の争亂に於いて、佛教の典籍は多く燒かれ或は捨てられ、支那本土に於いては昔日の面影全く地を拂つてしまつたかの感があつた。

五代の時吳越の忠懿王錢弘俶は、天台三大部を求めたるも之れを得る能はず、義寂は遠くこれを高麗國に求めて、初めてこれを得ることを得た程であつた。有名なる天台三大部に於いてすら然りとすれば、他の典籍又知るべきであらう。日本に於ける幸西の弟子明信は、宋に渡つて大師の書を求めて空しく歸つたと言ふことは、この間の消息を有力に物語つて居るものであらう。

かくして宋代に於いて善導の著書が五部九卷の中僅か一二より引用されなかつたと言ふことは、當時既に散失して見るを得なかつた爲であつて、決して善導教義を無視せる譯ではなかつた。善導傳に於ける取扱ひの態度に於いても知れるところである。

四

さて次に善導の教義が如何なる程度に受け入れられたかを見ねばならぬ。即ち唯一の善導思想の理解者たる元照、戒度の態度も究めねばならぬ。

元照の『淨業禮懺儀序』(樂邦文類二)によれば、彼は天台神悟法師に従つて天台を學び、淨業を輕侮して居たが、偶々疾に遇ひ、天台『十疑論』を見、更に善導の專雜二修の文(往生禮讚前序)を見るに及んで、遂に淨業に歸しこの行を修するに至つたと告白して居る。^③これによつて見れば彼は天台及び善導によつて淨土門に入りし人である。

かくして彼は『觀經疏』を著すに至つたが、今上卷終りを見るに、此觀經疏に對する態度を示して居る。云く、

前代解釋凡有數家、隋朝慧遠法師、天台智者大師、皆有章疏、唐善導和尚亦立玄義、並行於世、而各尙宗風、互形廢立、故今所釋、擇善從之、必有差謬、不無糺正、

と。これによつて見れば彼の『觀經疏』は、慧遠、天台、善導の三章疏を中心として、これを参考し糺正し、よきを取つて以て製作されたものであつた。而して當時觀經疏としては數家の書があつたやうであるが、その中上記の三家のみよく世に行はれて居たことを示して居る。尙戒度の『正觀記』上で見ると、當時最もよく流行して居たのは天台の疏

であつたらしい。云く

問此經行、世自_レ古解釋乃有_二多家_一、天台章疏大盛、東南、人皆寶_レ之甚_二於金玉_一、況是靈雷親承大蘇妙悟、獲_二旋惣持_一、樂說無_レ壅、今若別出_二新疏_一、則應_二天台有_レ所未了_一耶

答（上略）祇今觀經天台之後慧遠、善導、澄觀、繼而有_レ作、又如_二孤山、言川_一、同宗_二天台之學_一、各製_二彌陀疏鈔_一（下略）と。天台の『觀經疏』を以て金玉よりも貴しとなしてこれを流行せしめて居たこと、及び尙慧遠、善導、澄觀等の章疏これに次いで行はれて居たことを示して居る。當時の天台學流行の風潮は、天台大師をして愈々偉大ならしめ、且つ『觀經疏』をして唯一のものたらしめんとして居る。この中に於いて元照はよくこれに捕はるゝことなく、三者の章疏を比較研究し取捨して居る態度を見なければならぬ。

元照は此處に於いて善導の疏に對して單に「玄義を立つ」と言つて、章疏とも言ないのは、既に觀經疏は僅か「玄義分」のみを残して、他は悉く散失して見るを得なかつたことを示して居るものである。この玄義を以て或は疏全體を含めたるものに非ざるかとの疑問も生ずるが、それは矢張り「玄義分」のみなることは、元照の『觀經疏』に於ける善導の引用文に於いて、『散善義』などの文を引用すべき場所あるに關らず、只「玄義分」のみに終始し、他は一切引用なき所より見ても、この玄義は單に「玄義分」であることを知るのである。

さて然らば元照は如何に『玄義分』を見、如何に善導の思想を理解しこれを傳へたかを見るに、先づ第一は彼の『觀經疏』上卷の「定_二經宗_一」の項に

天台云、此經以_二心觀_一爲_レ宗、此則單就_二能觀_一爲_レ言也。觀_二佛依正_一、得_レ非_二心觀_一乎、慧遠、善導並云、諸經所_レ辨宗

宋代以後の淨土教と善導（道端）

各異、此經以觀佛三昧爲宗、此則通就所能所而立也、觀雖十六、依正不同、而主在觀佛

とて、觀經の經宗を論ずるに當り、天台の説を斥けて慧遠、善導の「觀佛三昧爲宗」を攝つて居る。併し乍ら善導の經宗は單に觀佛三昧ではなく、明かに「亦以念佛三昧爲宗」とて觀佛念佛兩三昧を立て、居るもので、これ善導の特色である。而してこの觀佛三昧は遂には念佛三昧に歸することを主張するもので、それを單に慧遠の觀佛三昧と同一視し、念佛三昧を輕視したことは甚だ殘念である。これによつて元照の『觀經觀』は如何なるものかを知ることが出來やう。

彼が善導の念佛三昧を出さなかつたのは、この念佛三昧は觀佛と同一であると見たからである。上掲の文に引續いて下經云於現身中得念佛三昧、念卽是觀、但語通餘佛、尙濫他經、可如首題、簡別斯盡

とて、念佛は觀佛なりてふ思想よりこれを同一として、善導發輝の説を無視し去つたものであつた。弟子戒度は『正觀記』上に、を解して天台の心觀が能所に通することを説明し、善導の文を引き

今此觀無量壽經、以觀佛三昧爲宗、亦以念佛三昧爲宗

と善導の念觀兩宗の文を出しつつも、尙師の念觀同一の説に従つて居る。

第二に元照は上卷の玄談に於いて、經文の「教我思惟教我正受」の問題を取上げて、古疏は三福を以て思惟とし、十六觀を以て正受となすに對して、善導の玄義は『華嚴經』の説によつて、思惟正受を三昧の異名なり、とせる説に賛成して、以上の文を引き

卽知思惟正受祇是請觀耳、觀前方便故曰思惟、正觀成就故名正受

と述べて、善導の説を受け繼いで居る。

又中卷の本文解釋の下に於いては、善導の玄義分の意を述べ、更に『觀佛三昧經』を引用してこの説を助成して居る。思惟正受の問題は善導に於いて初めて兩者とも觀なりと斷定し、思惟を觀前方便とし、極樂の依正二報を思想するものとし、正取を想心都て息み、緣慮絶せる三昧境を名付けたもので、正しく善導獨自の新解釋である。元照はこの説を受けて他の天台等の説を排したのであつた。

この問題に就いて更に戒度は『扶新論』卷中に於いて善導の説を助成し、これを攻撃せる天台山家の因公法師の『輔正解』を破して居る。因公は善導を受けたる元照の新疏を攻撃せるもので、思惟正受は三昧の異名に非ずして、明かに兩者異なるものなりとするものである。これに對して戒度は、元照の新疏の解釋は教理上より當然かゝる解釋を下すべきものであつて、只に善導の玄義に盲從せるものでなきことを説明し、而かも善導の玄義にかゝる解釋あるは、實に符節を合したるが如きものであるが故に、今こゝに之を引きて説明すと言つて、善導の玄義分の本文を詳解し、以て因公『輔正解』の論を反撃して居る。

更に戒度は『正觀記』卷中に於いて、この問題に對し、元照疏の善導の文を引用するは略なりとて、詳細に長々と正受思惟の釋をそのまゝ引き、善導が『華嚴經』によつて説明する「思惟正受三昧異名」は經文になしと疑ふ人に對するとて、十地品の功德林菩薩の思惟三昧を出し、以て善導の言ふ「三昧異名」てふことは誤に非ずと、丁寧に説明しこれを助成して居る。

以上の如き元照、戒度の態度は、如何に善導を理解し、善導を尊敬して居たかの最も有力なる證據であらう。次に第三は同じく玄義に於いて前述の思惟正受の問題の項に續いて、「辨定散」の項に於ける善導の説である。云く

善導玄義云、前三觀爲定善、後三福九品對前三福爲散善、今謂不然、若如所判、卽應止有三十三觀、那名十六觀耶、況下九品、上品結云是名上輩生想名十六觀、中下亦然、何得後三獨名散善

と言つて、善導の定散の辨立に反對し、善導が散善となす十四、五、六の三觀を同じく定善とする諸師に同意せんとするものである。理由は上輩、中輩、下輩の三觀共に觀と名付くるを以ての故である。

然るに戒度は師を受け乍ら此の場合善導の『玄義分』の意を充分取り、玄義分に於いて諸師の取れる九品の説を破して、新しく三品に對して五濁の凡夫なりてふ解釋を下せるその論述を取意して引用し、強ちにこれを排して居ないことは元照と大いに異つて居る。云く

明今取舍中、諸師得彼而失此、玄義得此失彼、據經專明此土求生、並是凡夫則玄義得之多矣
と言つて諸師と善導の説を批判して、一得一失なりとして居るが、彼の意とする所は善導にあるべく、經によればこれ凡夫を證すと言ひ、善導これを得ること多きか、と言つて居ることに於いて知ることが出来る。するとこの場合元照は善導の説に反對したやうであるが、戒度は却つて善導の説に贊意を表したと見ねばならぬ。

第四の文は、『元照疏』卷中入文解釋中に於いて、經文の「我今樂生極樂世界阿彌陀佛所」を釋して、此界の凡夫散亂心なる故、一方一佛を專念せずんば、觀行成し難く往生し難しと述べ、

善導專修義亦同此

と言つて善導の專修專念の義を受けて居る。

第五は彼の『阿彌陀經義疏』に二回善導の文を出して居る。即ち小經の「其國衆生、無有衆苦、但受諸樂、故名極樂」

の釋下に於いて

善導云、願_レ生_ニ彼國_一、必須_ニ勵_レ心_一克_レ己_一、畢命爲_レ期、上在_ニ一形_一似_ニ如小苦_一、前念命終後念卽生、長時永劫受_ニ無爲_一法樂_一、直至_ニ成佛_一不_レ逕_ニ生死_一、豈不_レ快哉

とて、善導の『往生禮讚』の前序の文を殆んどそのまゝ引用して居る。

又經文の「執持名號_乃至一心不亂」の下では、同じく『往生禮讚』の前の文を引きて、

問曰何故不_レ令_レ作_レ觀、直遣_ニ專稱_ニ名號_一、有_ニ何意_一耶、答曰、乃由_ニ衆生障重、境細心麁、識颺神飛觀難_ニ成就_一、是以大聖悲憐、直勸_ニ專稱_ニ名號_一正由_ニ稱名易_一故相續卽生、

又云、彌陀世尊本發_ニ深重誓願_一、以_ニ光明名號_一、攝_ニ化十方_一、但使_ニ信心求念_一、上盡_ニ二形_一下_ニ至十聲一聲等_一、以_ニ佛願力_一、易_レ得_ニ往生_一

とある。これ善導の文そのまゝであつて、善導教義の根本をなして居るところのものである。元照がかゝる善導の稱名を何處迄理解せるか甚だ疑問で、彼の淨土教義から見て到底大師の眞意を受けては居ないが、少くともかゝる文を以て己れの思想として發表せるところに、元照の善導に對する態度が覗はれる。尙この二文に對して戒度はその『聞持記』に、玄義より取れるが如く云つて居るが、一體宋以後は禮讚文も何れも皆玄義と言つて、善導教義を代表して居るやうである。

以上六ヶ處に於いて元照は善導教義を引用し、これを紹介し批判し贊成して居るし、更に弟子戒度は師以上の善導理解者であつたことは、それが『玄義分』と『往生禮讚』の二書のみからであり、僅か五六ヶ處であつたとは言へ、善導

628
の教義が立派に當時の淨土教の上に影響を與へて居たことを知るべきである。

五

尙以上の外前述の如く『龍舒淨土文』及び『樂邦文類』に「臨終正念訣」「勸化徑路修行頌」と、『禮讚』の「專雜二修」の文が載せられて居る。『禮讚』『玄義』以外の二文は宋代になつて初めて現はれて來るもので、善導作としては眞僞未決と言ふよりも、從來僞作と考へて居るところのものである。このことに就いては何れ改めて論究したいと思ふから、詳細はその時に譲るが、「臨終正念訣」の文は六百七十字足らずのもので、問答體に述べられ、臨終に就いての心得を、知歸子なる者の問に對して、淨業和尙が答へて居る。この淨業和尙を善導大師なりとして居るのである。宋の初め頃より淨土教徒に流布し、それが開板さるゝ迄に至つて居る。宗曉が『樂邦文類』に記載したのは恐らくこの板本によつたものと思はれる。

これが果して善導作か否かは別問題として、兎に角宋代以後に於いて善導のものとして大いに流行し、板本となつて後代に迄盛んに流布し、我國に於いても亦良忠の如きは盛んにこの書を引いて居るところを見ても、善導の臨終正念訣として、この思想は宋代以後、我が日本に至る迄、大いに流行せるものなることを知るべきである。

「勸化徑路修行頌」は或は「勸念佛偈」とも言はれ、六言八首の念佛を勵むる偈文で、これ亦宋代以後よく諸師に引用さるゝ文である。

さて然らば宋代以後に於いて淨土教徒が善導を如何に見て居たであらうか、如何なる思想を受けて居たであらうか、

例によつて宋以後の淨土教關係の典籍に於いて善導の文を記載せるものを調べて見ることにする。而して今これが調査の結果を示すと次の如くである。

(一) 臨終正念訣を記載せるもの。

元普度「蓮宗寶鑑」卷八

明の道衍「淨土簡要録」

明の一念「西方直指」中

明の大佐「淨土指歸集」上

清の周克復「淨土晨鐘」七

清の濟能「淨土全書」上

彭際漬「西方公據」

彭際漬「念佛警策」上

張師誠「徑中徑又徑」

眞益願「淨土切要」

彭希凍「淨土聖賢録」二善導傳

古崑「蓮宗必讀」

(二) 勸念佛偈を記載せるもの

明の梵琦「西齋淨土詩」

清の道霑「淨土旨訣」

古崑「淨土隨學」上

芳慧「淨土承恩集」(取意)

廣貴「蓮邦詩選」

觀如「蓮宗必讀」

(三) 往生禮讚の文

① 至誠心、深心、廻向發願心の三心釋

大佐「淨土指歸集」上

道衍「淨土簡要録」

株宏「淨土資糧全集」五

清の治兆「清珠集」

周恩仁「啓信雜説」

② 專雜二修の文

道衍「淨土簡要録」

彭際漬「西方公據」

同「念佛警策」上

古崑「淨土隨學」下

同「蓮宗必讀」

周恩仁「啓信雜說」

③ 後序の文

普度「蓮宗寶鑑」七……修行發願儀トアリ

大佑「淨土指歸集」……睡時入觀ト題ス

株宏「淨土資料全集」五……勸修淨土入觀臨睡發願文トアリ

周克復「淨土晨鐘」二……善導臨睡入觀文トアリ

④ 四修の中無間修の文

道衍「淨土簡要錄」

大體以上のやうなものであるが、尙禮讚文の取意せる一行位のものや、單に善導和尙の念佛をすゝむると云ふが如き文など、詳細に分類すれば上記以外にもまだ多くある。併し大體の處は上記の内に含まれて居るものであるが、こゝに注意すべきことは、この禮讚の文は殆んど一も往生禮讚の名を出さず、善導和尙云と云ふが如くして、これを示して居る。然るに道衍の「淨土簡要錄」には最も忠實に且つ長きに亙つて專雜二修の文を掲げ、引續き原本とは反對に三心釋を次に掲げ、そこに註して『觀經疏』と註記して、これが善導の『觀經疏』より引用せることを述べて居る。而して更にそれに引續き四修中の無間修の文を掲げて、これは『大藏集諸經禮懺儀』より引けることを註して居る。

こゝに於いて問題は『觀經疏』と註せることである。この文は一見して知れる如く禮讚の文であつて、引續き掲げた四修の文と同一のものである。然るに一は『觀經疏』とし、一は智昇の『集諸經禮懺儀』とせるはどうしたことであらうか。恐らく當時は『禮讚』の單行本はなく、藏經中の智昇の『集諸經禮懺儀』に攝められたる『往生禮讚』より引用せるものであらうが、かく同一場所に於いて同じく『往生禮讚』文をかく區別せるは甚だ解釋に苦しむが、これは恐らく何

かの誤であらねばならぬ。或は單行の『往生禮讚』があつてこれら善導の著を觀經疏として呼んで居たものであらうか。上記の如く宋代に於いては『觀經疏』たる玄義分は元照等によつて傳へられたが、それ以後に於いては玄義分は殆んど引用されず、上述の如く『禮讚』がその中心をなすものであつた。従つて『禮讚』を『觀經疏』と言ふことはあり得ないであらう。何れにしてもこれは誤と見ねばならぬ。株宏の『往生集』の卷末に淨土教關係の現存書目、並びに不存書目を刻記して居るが、何れにも善導の書名のないことは、當時玄義も何も現存して居なかつたものであらう。併し不存書目の中にはなければならぬのに、これにも見ることを得ないのは如何にせるか、解釋に苦しむ。

併し乍ら何れにしても元明以後に於いても善導の名聲ありしことは、株宏は『往生傳』に於いて善導大師を讚へて、「彌陀の化身か然らずんば觀音普賢の儔なり」と述べ、清の古崑は『淨土隨學』に於いて善導を以て彌陀の化身と仰いで居るを初め、宋代遵式の後を受けて長く彌陀の化身と仰ぐ人々が多かつたことは、大師の淨土教徒間に於ける尊崇が如何に厚かつたかを物語るものであらう。

尙又善導は蓮社の第二祖とされ、慧遠に次ける淨土教の祖として仰がれたもので、普度の『蓮宗寶鑑』、明大祐の『淨土指歸集』、道衍の『淨土簡要錄』、清の照瑩の『淨業痛策』等に於いて蓮社の系統を述べ、善導を第二祖となして居ることは、愈々善導をして淨土教に於ける第一線の人として認めて居たものである。宋代に入つての淨土教には往時慧遠の白蓮社の風を慕ふて、これが復興運動となり、道俗集まつて念佛する白蓮社風の念佛結社の簇出せることは驚くべきもので、これによつて念佛教は民間の宗教となり大いに流行せるもので、遂には白蓮教の如き擾亂を引き起すこともなつた程であつた。而して宋代以後の淨土教は何れも廬山慧遠の白蓮社に關係を持つものが多く、従つて善導を以

てこの白蓮社の二祖となすことは、宋代以後の淨土教に於ける中心をなすものであることを示して居るものと言つていい。

而かも尙上掲の如く、善導の諸文が善導教義として非常に流行せることは、その内に假令宋代に於ける僞作のものがあるとしても、それは問題ではなく、兎に角にも善導のものとして一般に流布されたことは、こゝに善導が唐代以後姿を没せりと考へられた從來の考へ方に對して、大いに訂正すべき事實を呈示せるものではあるまいか。併し乍ら尙これに於いても釋然たらざるものありとすれば、更にこれが説明をなすであらう。

六

先づ第一に吾々が唐代以後餘りにも善導の光がなさすぎると言ふ疑問を呈出することは、それは吾々日本の淨土教徒が善導の『觀經疏』を古今楷定の書と稱し、金科玉條の如く考へ、善導の影響が餘りにも大なるが爲に、その考を基本として、同じ程度の影響を唐以後の淨土教に、見出さんとするのに基因するものであるまいか。「偏依善導」の法然以下の日本淨土教を以て、宋以後の淨土教を推測せんとするを以て、かゝる疑問となつて現はれるものであらうことに注意すべきである。

若しそれ善導の著書が傳はらずと言ふを以てその理由とすれば、華々しき活動ありし唐代に於いてすら既に善導の書は引用されず、且つ存在さへ疑はれんとしたものである。彼の弟子懷感に於いてすら師善導の著書は一つも引用されず、その思想も亦變化を來して居る。僅か後善導と言はれた法照に於いて初めて其の著の中に善導の文が引かれ、

道鏡等の『念佛鏡』によつてその思想が傳へられて居る。單に著述の上に引用等に於いてこれを論ずれば、唐代に於いても亦善導は餘り重要な位置を占めて居ないと言ふことゝなる。これ宋代及びそれ以後に於ける淨土教を、單にそれが著書の上のみにて云々することの出來ぬ一つの例證である。

第二に考ふべきことは、唐代以後に於ける淨土教に於いて、隋唐時代の淨土教家を如何に取扱つて居るかを見ねばならぬ。即ち善導と對比して見ねばならぬ。その上に於いてこそ初めて善導が當時の淨土教に如何なる位置にあるかをはつきりと知ることが出來やう。

先づ當時淨土教として如何なる書が行はれて居たかを目錄によつて宋代以前のものを擧げると、遵式の『往生淨土決疑行願門』には、道安の『往生論』、懷感の『群疑論』、道綽の『安樂集』、慈愍の『淨土慈悲集』、源信の『淨土集』を掲げ、同じく彼の『西方略傳序』にはこの外に慧遠の『觀經疏』、善導の『觀經疏』、『二十四讚』、『六時禮文』、慈恩の『彌陀經疏』、澄觀の『觀經疏』を掲げ、王古の『新修往生傳』下には、曇鸞の『論註』、天台の『十疑論』、慈愍の『淨土慈悲集』、安養法師の『往生論』、慈恩の『彌陀經通贊』、澄觀の『觀經疏』、天台の『觀經疏』、道綽の『安樂集』、懷感の『決疑論』、飛錫の『念佛寶王論』同じく『往生淨土傳』、善導の『二十四讚』、『一行禮文』等を掲げ、宗曉の『樂邦文類』には、慧遠、天台、飛錫、白居易、柳子厚、慈恩、善導等の序や文が載せられ、道衍は『淨土簡要錄』の引用書として、慧遠の『念佛三昧詩序』、天台『十疑論』、慈恩『彌陀通贊』、清涼『華嚴疏』、道綽『安樂集』、善導『觀經疏』、飛錫『寶王論』等が見え、株宏の『往生集』の終りに現存目錄として、天台『觀經疏』、『十疑論』、元曉『彌陀經疏』等を列記し、更に『名存書不存』のものとして、道安『往生論』、懷感『群疑論』、道綽『安樂集』、慈愍『慈悲集』、慈恩『彌陀經通贊』、清涼『觀經疏』、飛錫『寶王論』

宋代以後の淨土教と善導(道端)

等を掲げ、大祐の『淨土指歸集』下の古今著述の項には、天台『觀經疏』『十疑論』、道安『往生論』、道綽『安樂集』、懷感『群疑論』、慈恩『淨土慈悲集』、源信『淨土集』、慈恩『彌陀經通讚』、清涼『觀經疏』、を記し、又治兆の『清珠集』一巻の初めの引用書目のそれには、『十疑論』、『念佛三昧寶王論』、『往生論』、『群疑論』、『安樂集』、『淨土慈悲集』等があり、周恩仁の『啓信雜說』の引用書目には、『十疑論』、『群疑論』、『寶王論』、慈恩『通讚』等が挙げられて居る。

以上の目錄によつて知れることは、隋唐時代の著名なる著述は悉く挙げられてあるやうであるが、尙闕けて居るものとして隋の吉藏の『觀經疏』、唐迦才の『淨土論』、慈恩の『西方要訣』、法照の『五會法事讚』、道鏡等の『念佛鏡』等がある。更に又善導の『觀經疏』以外の書も亦この中に入る譯である。尙又かゝる目錄に非ずして、文章中には上記の書、又はその以外にも及んで居る。而してかゝる目錄及びこゝには述べざるもそれが引用に於いて斷然他を壓して第一位を占めて居るものは、天台の『十疑論』及び『觀經疏』である。特に十疑論は廣く流布されて居るやうである。

さて以上によつて其の結果を考ふれば、善導の書が敢へて他のものより劣つて居るものでなく、却つて天台に次ぐものなることを知り得る。『玄義』『禮讚』以外の書なきは、既に散失して見るを得なかつた爲であり、吉藏、迦才、法照等の書と同様な運命に在つたものと見ねばならぬ。

然らば何故に天台の書がかくも流行したであらうかを考ふれば、宋代及びそれ以後の淨土教家は、殆んど天台系の人々である。天台系の淨土教を除いては殆んどこれを云々するを得ざる程の状態であつて見れば、天台の『觀經疏』及び『十疑論』が流布される理由も自から理解され得ることであらう。天台系の淨土教家が、その教學に於いて天台と全然異つたる善導の教義を受け傳へるが如きことはあり得べからざることである。偶々これを傳へこれが思想を受け

入れた元照戒度は、天台系の學者ではなく律宗の學徒にして淨土教家なるが爲めであつた。かゝる故にこそ公平無私に『觀經疏』に就いて慧遠、天台、善導の三者を比較研究し、以て善導の思想を傳へたものであつた。元照が當時『天台疏』最も盛なりと言つたことも、かゝる消息を有力に物語つて居るものであつて、この時代に何らこれに支配さるゝ所なく、忠實に慧遠、善導の思想を究めたる態度は賞すべきものである。かゝる天台學徒の淨土教の内に在つて、尙且つ天台に次ぐ聲譽を有し、上述の如く多くの人々に引用されて居ることは、善導大師が如何に偉大なる感化を興へて居たかを物語るものであると共に、民間信仰に於いて彼の「臨終正念訣」の如き、寧ろ天台以上に普及されて居たことを知るべきである。況んや彌陀の化身と尊ばれ、觀音勢至の再來と仰がるゝに於てをやと言ふべきである。加ふるによく普及された「十疑論」は道綽、善導の思想を爲けたる人の作とすれば、思想上に大なる影響を興へたものである。

七

以上の論旨を要約すれば、善導は唐代以後の淨土教に於いて大いに活躍せるものであり、從來何故に善導は唐代以後影を没したかを疑問とされて居たが、これは考へ誤であることを證明せんとした。その理由は

- ① 日本淨土教の立場に立脚して考へることの謬見なるこゝろ。
- ② 著書は他師よりも多く引用され、天台系淨土教の盛なる時代にあり乍ら天台と同等位置に至つて居ること。
- ③ 善導を以て彌陀の化身等と尊崇せることは天台以上であり唯一人であること。
- ④ 白蓮社復興されて大いに盛なる時、彼を蓮社の二祖として居ること。

⑤ 天台十疑論の普及は却つて善導思想の盛なることを物語つて居ること。などより考へ、以てこれを説明せんとしたものである。(昭和一三、九、一三)

附記

十月十五日佛教學協會大會に高雄義堅教授は「宋代淨土教の一考察」なる題下に於いて蓮式等の淨土教が大いに善導教義に接近せんとせるものであつたと發表されたことは、この論文と關連を持つものとして大いた喜ばしいことであつた。

① 望月博士の「善導大師の著書」(淨土教之研究所收)などその例であるが、後博士は善導の眞作とされて居るやうである。

② 智真板の「般舟讚」刊記による。

③ 淨業禮懺儀序に云く、復見善導和尚專雜二修、若專修者百即百生、若雜修者萬千一二、心識散亂、觀行難成、一志專持四字名號、幾生逃逝、今始知歸云々。

④ 論曰、親疏所釋思惟正受之語設使不見善導玄義、亦只合作請觀釋之、何者凡論修觀必先起心思惟決擇境觀不謬、方入正觀、但心境未忘猶屬思惟、前方便也、心境一合觀成理顯、名爲正受、作此釋者蓋本經文疏引地觀文云「如此想者名爲粗見極樂國地」、即思惟也、「若得三昧見彼國地了了分明不可具說」、即正受也、故曰設使不見玄義、亦只合作請觀釋之、何況玄義明有此說、若合符節、故得引之以成今義。

⑤ 『蓮宗寶鑑』には修行發願儀として次の如く出す。

修淨土入觀及睡時應發此願、若坐若立、一心合掌西向十聲阿彌陀佛、觀世音大勢至、清淨大海衆菩薩竟、發願云、弟子現是生死凡夫、罪障深重、輪迴六道、苦不可言、今遇知識得聞彌陀名號本願功德、一心稱念、求願往生、願佛慈悲不捨哀憐攝受、弟子某甲不識佛身相好光明、願佛示現令我得見及見觀音勢至諸菩薩等彼世界中清淨莊嚴光明妙相等、令我得了得見、發此願已一心正念即隨意念入觀、或臨臥發願而睡或有正發願時即得見之、或睡時得見、但辨惠志自然圓滿滿所願。

とある。原本と多少文字の出入はあるが、已下何れもこの文を出して居る。

⑥ 『淨土簡要集』に云く

若人欲速得往生應起無間修、所謂恭敬、禮拜、稱名、讚嘆、憶念、觀察、回向、發願、心心相續、不以餘業相間、故曰無間修、又若貪願痴來問者、但隨犯隨懺不令隔念隔日隔時、常使清淨亦名無間修、若能畢命誓不中止決定往生。

⑦ 妻木直良氏「天台の淨土十疑論に就いて」(六條學報二〇〇)参照。