

もないが、この國家の非常時に際し僧侶にして國家皇室の爲に活動したものは、決して辯才のみではなかつたのである。即ち玄宗・肅宗・代宗及び早く哥舒翰等の信奉を受け、國の爲に祈禱をなした不空、官軍の軍資金調達の爲に納錢度僧を司つた神會、兵を率ゐる朔方靈武に活躍し、金吾大將軍と稱せられた沙門道平の如きはその著名な例であらう。茲にこれ等の高僧傑僧の思想行動を辯才のそれと比較し、綜論することも亦大いに意義あることであらうが、今は唯律師辯才について概説するに止め、不日機會を得て他にも言及して見る心算である。

註

藤博士還曆祝賀「支那學論叢」

①板野長八氏『唐代儒道の一考察』(東方學報東京第六冊)には

この點について若干興味深く論及されてゐる。

②和田清氏『明初の滿洲經略』(滿洲地理歴史研究報告一四・二

五)

③桑原博士『隋唐時代に支那に來住したる西域人に就いて』(内

④なほ杜鴻漸の事は『冊府元龜』卷八二の類や、『宋高僧傳』卷一五等の僧傳にも若干散見し、『全唐文』卷三にも杜鴻漸の乞解職表・請定配享奏・百家廢寺碑の三篇が載つて居り、その人物の一端を窺ふことが出来る。

昭和十二年三月八日

三階教資料雜記

塚本善隆

序説―隋代河北・河東の實踐佛教運動

A 相州(三齊)地方の三階教徒の碑石

(一)彰德龍興寺の信行禪師傳法碑

(二)湯陰縣の故大信行禪師銘塔碑

(三)善應山の慈潤寺故大兼琛禪師灰身塔銘

(四)寶山の光天寺僧順禪師塔銘

B 在俗の三階教徒

(一)婁支龍と信行の高弟淨名の塔碑

(二)管眞墓誌

C 邪宗三階教説話

(一)地獄に墮ちた僧行

(二)淨土教に轉じた善謀 附大行の年代

D 古寫本『貞元釋教錄』の三階教記事

序説―隋代河北・河東の實踐佛教運動

After the close persecution, S. was the beginning of unqudy Chinese Buddhism

釋を加へ、種々に信仰實踐して来た支那の佛教に、一應の決算を遂げしめるべき頃に、恰も隋の南北統一、佛教保護時代が到来したのであつて、漢譯佛典の解釋理解の上にも再組織せられ體驗せられた佛教教理と實踐方法とが所謂支那諸宗となつて成立して行く時代が来たのである。

南北朝の文化が南北性質を異にせし如く、その佛教も夫、特色ある發達を遂げて來てゐる。南北に夫々特色ある宗旨の組織を見た。また北朝佛教は略同類のものであるとは云へ、東西兩魏に分れ、周齊と對立したりした國家の分立や、地形その他の關係から、また自ら地縁的な幾個かの特色ある佛教が生れて來る。黄河が大きく彎曲して南流し、更に東流する河東と河北の地方、即ち今の山西、河北、河南北部等の地方は、政治的にも北齊治下にあつたから、略、同じ様な佛教が行はれてゐたが、而も此地域の略、中央、今の河北、山西兩省の境を南北に走る太行山脈は、自ら其東西に文化域を分ち、従つて佛教にも地縁的な異同を生ぜしめる。北齊時代には、太行山脈の東に於ては帝都鄴(上都)、西にあつては并州(下都)が文化

Ping chow

の中心をなし、また佛教の中心をなした。兩地の佛教は固より北齊佛教として略、同じ經律論を研究し信奉せる一類の佛教であり、互に相流通せるものではあつたが、尙ほ多少の相違特色が生じてゐる。

例へば北齊では「四分律」の研修が盛に行はれ、やがて四分律宗の成立を見るに至つたのであるが、この同じ「四分律」の研修の上にも、相州(鄴)と并州の兩中心地で多少の見解の相違を來して居り、相部・并部の對立名稱で呼ばれるに至つてゐるが如き、その一例である。

支那佛教の大轉回期である隋時代には、この北齊の地域——北周武帝に國を滅されると共に廢佛をも實施せられた地域から、頗る熱心な實踐を主とした幾多の佛教運動が起つて、これが帝都長安に進出してゐる。

tsung
滄州(河北省)の沙門慧辯(五三六—)は

宗重行科、以戒爲主。(中略)身則依附頭陀行蘭若法。心則思尋念慧。(續高僧傳 卷十八)

と云はれ、河北山西兩省地方の僧徒の實踐の方面に深い感化を與へ、晩年には長安に召入せられた。同じく滄州

の僧道正は

頭陀爲業、不隸名貫。悼時俗弊說。故撰茲行門(凡聖六行法六部四十餘卷)(大唐內典 錄卷五)

と云はれる實踐佛教の提唱者であつて、開皇七年(五八七)長安に入り僕射高頌に重ぜられ、この行門を説いたが、長安の名徳等はこれが流行を許さすと云ふ。然し道宣は彼を高僧傳中に收めて居り、且彼の時代にも道正の行門を遵奉する一團が長安方面に現存してゐたことを述べてゐる。蓋し道正の行門の提唱も亦、河北から起つて帝都に入り、當時の學解講說乃至儀禮的佛教に對する警告的反動的革新運動を志す實踐佛教の一種であつて、その感化も少くなかつたのである。

その他實踐的行門の提唱者は北齊の故地に少くなかつたが、これ等の間にあつて最も特色もあり且隋唐佛教界に大きな影響を與へたものは、二つの「末法佛教」の提唱である。即ち一は相州地方に起れる信行の三階教と、他は并州地方に起り善導に傳承完成された淨土教とであり、共に「末法到來」の思想信仰に立脚し、末法時代の吾人(凡

夫惡人)には、これに應じた特殊佛教が必然なるべきことを極めて熱烈に提唱した點は同じであるが、その教義實踐は全く背反し、前者が今は「末法の惡世」なるが故に、唯善敬普行に依るべしと主張せるに對し、後者は「末法惡世」なるが故に、彌陀一佛を專念專修せよと説いた。兩者は共に帝都長安に進出した。隋唐の長安佛教界はこの二つの力強い實踐佛教から大きな影響を被つて居り、同時にこの二つの末法實踐佛教の論難競争場となつてゐる。而して淨土教が益、弘布し更に日本に傳はつて今日の大發展を遂げてゐるのに比し、三階教は朝廷と佛教界との兩方から屢、抑壓禁斷を被り、今日に流行を斷ち、その教義内容も殆ど知られざるに到つた。幸にして先年矢吹博士は、この「久しく廢滅の斷碑に比すべかりし三階教」の資料を、英・佛に藏せらるる、燉煌新出の古寫本中に搜り、更に廣く金石文獻の諸資料を集めて略その真相を明らかにせる「三階教之研究」を公刊せられた。三階教關係資料は殆んどこの大著に網羅せられたかの如くであるが、迫害下に滅びた宗派のことであるから更に色々の方面か

d. Herma in local area

ら、その断片殘缺の資料が搜し出されるかも知れぬのであつて、博士も謙遜自ら「發隱補訂其の完成を他日に期せん」と述べられる。今本誌に高雄教授により西本願寺所藏の三階教關係經幢が紹介せられ、「末法到來思想」が論ぜらるゝに際し、私も讀書の間に書き留めてゐた三階教關係資料若干を紹介し、恩師矢吹博士の「發隱補訂」の資料に捧げようと、この雜記を綴る。讀者には、博士の「三階教之研究」の知識を豫想してゐることを諒承されたい。

因に私は北齊故地から起つた實踐的佛教の提唱者として、唯滄州の二僧を例に出しておいた。これは慧瓚が信行・道綽に關係がありと考へられ、道正の行蹟に頗る三階教に類する點があるからである。慧瓚は滄州の生れであるが、その教化は太行山脈を西に越えて并州地方で盛に行はれたものである。而して慧瓚傳に、

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。晚還郡相。方立部衆。とある沙彌信行は、三階教祖信行のことなるべく、また道綽傳に

晚事瓚禪師。……瓚清約雅素、慧悟開天。道振朔方、升名晉上。

とある瓚は同じ慧瓚のことであらう。即ち末法實踐佛教の提唱者たる信行も道綽も、共にかつて慧瓚の行風を遵崇し或はこれに師事せる人と思はれるのである。

また道正は三階教徒ではなかつたであらうが、

(一)道正も三階教徒も共に頭陀を行とす。

(二)道正・信行共に開皇中、相前後して長安に召入れられ、同じく高類に重んぜられた。

(三)道正が「不隸名籍」とは、某寺比丘と云ふ正式の比丘僧の名籍に居らなかつたことなるべく、信行も自ら具足戒を捨てて比丘たるの地位から去つた。

(四)道正が「悼時俗弊說」の故に行門を示した「凡聖六行法」は、(一)凡夫罪行、(二)凡夫福行、(三)小乘人行、(四)小菩薩行、(五)大菩薩行、(六)佛果證行の六部よりなり、「廣採群典、布列名目」と云ふ。信行の主張や著述の形式にも類似せることが想像されよう。

(五)信行・道正の説は共に長安で流行を禁止された。三

階教禁斷の命は高類失脚の翌開皇二十年であつたが、同じく高類に崇重された道正の教が「不許流行」とあるのも此前後であらう。

(六)道正は遂に「逃越人世、埋名塵俗」と云ふ。これが僧形を捨てしことには非ざるか。若し然らば信行門下にして、初期三階教團の重鎮たる裴玄證が、もと僧なりしも「未從俗服」と云ふものと類似してゐる。

(七)隋代に禁ぜられた三階教籍は、唐の太宗・高宗時代には再び世に行はれ、その教團も榮えた。道正の著も、道宣によれば、同じ時代には遺文を收めて行はれ、その教徒も部衆をなしてゐた。

等々比較し來れば、信行・道正の佛教に對する態度に頗る共通點が見られ、道正の行門中心の佛教は、信行の教團ほどに力はなかつたらしいが、尙信行の三階教と略同様に一般佛教學界から白眼視せられ、隋・初唐に興廢を共にしてゐることを察し得る。蓋し兩者は同時代同地方から起つた同類の佛教であつて、以て三階教團が活躍した隋・唐時代の河北の佛教(北齊故地の佛教)の一つの大き

な動きを想像し得ようと考へて、此に特に引證附説した次第である。

註

- ①石井教道氏「四分律四宗論特に并部宗に就て」(大正大學學報二十四、五)
- ②續高僧傳卷十六道正傳(大正五十、五五八頁)に曰く
今隴山諸衆。多承三厥緒。繫業。
- ③道端良秀氏「道綽禪師と三階教」參照(大谷學報十五ノ一)
- ④大唐內典錄卷五「凡聖六行法」の條(大正五十五、二七八頁)及び續高僧傳卷十六道正傳參照。

A 相州地方の三階教徒の碑石

前述の如く隋唐時代の相州即ち今の安陽縣を中心とした所謂河朔の地方は、北齊時代の帝都の地であり、北齊佛教の中心地であり、「續高僧傳」等には此地方の幾多の學者大徳が名を傳へて居り、また現に此地方の各所、殊に西部山岳地帯(太行山脈の東面)には響堂山と云ひ、寶山と云ひ、善應山と云ひ、幾多の北齊前後の石窟・佛龕・刻經等の遺物遺蹟をのこしてゐて、曾ての佛教の盛況をしのばしめてゐる。而して三階教祖信行は此地方に生れ、

この地方に修行した。三階教教義は此地方で育まれて成
熟したものである。然し隋時代には

帝都が長安に遷つたのと、信行が長
安に迎へられて宣教し入寂し、その
門徒も長安に榮えたのと、隋唐の佛
教は帝都長安を中心とその文獻が多
く傳はりその遺物も亦多く帝都地方
のものが知られてゐるのに比し、安
陽地方のそれ等は多く傳はらず或は
顧られざるに至りしのと、等々の事
情によつて、今日まで三階教徒の活
動盛衰の知られてゐるものも、殆ど
長安地方を中心にするものである。

尤も先年寶山に隋の有名な國統靈裕
その弟子慧休等の遺跡を訪ねられた
常盤博士が、此にある靈裕經營の靈
泉寺や大住聖窟等の石窟並に刻經佛名等を中心に、三階
教の母胎としての寶山靈裕の佛教を紹介して居られるが



(陽安) 寶山寺

及六(宗教研究(新編))、私は更に此地方
に現に存し、或はかつて存した信行
並にその門徒の碑石類によつて、單
に此地方が三階教の母胎であつたの
みならず、教祖信行の感化がよく傳
はりその教を奉ずる人々が活動して
ゐた事實、少くとも初唐時代まで、
此地方が帝都長安と相並んで、三階
教團の重要な一中心地であつたこと
を明かにして見よう。

(一) 信行禪師傳法碑

『河朔訪古記』は元の納新が至正五
年(一三四五)に、河南河北地方の古
蹟を遊歴した時の見聞記である。そ
の一部が『永樂大典』中に見出され、
これを抄出編纂した三卷の書が現存
してゐる。この中に、彼が彰德路即ち古の鄆(相州)今の
河南省安陽縣の龍興寺前で、相州刺史越王(貞)撰文、范

陽・張延珪八分書の信行禪師關係の立派な碑が建つてゐ
るのを見たと記してゐる。曰く、

隋龍興寺碑。在彰德路北關外、古寺坊東龍興寺。寺
前豐碑一通。是爲隋龍興寺(碑)。范陽張延珪八分書。

其文則相州刺史越王撰。
蓋所謂信行禪師傳法碑
也。

碑文撰者の越王貞は、唐
の太宗第八子にして垂拱四
年(六八八)則天武后に叛い
て敗死せる人。張延珪は則
天武后時代に、有名な白河
馬坂の大佛像造立を諫言し
た人であり、開元二十二年
(七三四)に七十餘歳で卒し、
傳に



寶山大住聖窟

- 趙明誠の『金石錄』卷五に
- 第八百四十一 周信行禪師碑一 越王貞撰張延珪八分書
- 第八百四十二 周信行禪師碑二
- 第八百四十三 周信行禪師碑三
- 第八百四十四 周信行禪師碑四

(李) 邑所撰碑碣之文。必請延珪八分書之。延珪既善楷隸。其爲時人所重。

A/D

刺史 = gov. of province

七長安縣の條に

唐信行禪師碑、越王貞撰、張廷珪八分書、武后時立、

金石錄。

と録し、宋末の佚名撰、『寶刻類編』卷二

張廷珪 黃門侍郎 宋州刺史

信行禪師碑 八分書 越王貞撰 武后時立

と云へるより察するに、越王貞撰張廷珪書の信行禪師碑

の一は、長安地方即ち信行後半の活動入寂地にあつたら

しい。然しこの種の碑は各地に建てられたもの、如く、少

くともその一碑が信行の長安に入る前に活動してゐた、

恐らく三階教創唱の地である相州(河南省)

てゐたらしく、元の納新は、かゝる一碑を實見したもの

と解せられる。

越王貞は太宗の貞觀十年後に越王に封じ揚州都督を拜

し同十七年(六四三)に相州刺史に轉じた。爾來高宗の永

徽四年(六五三)まで相州刺史となつて居り、次で安州都

督になつたが、咸亨中(六七〇)には、復相州刺史になつ

てゐる。太宗高宗時代は三階教團の全盛期である。越王

貞には大興國寺舍利塔碑(儀鳳四年(六七九撰)の撰もあり(寶刻類

編)、現に寶山にある慈潤寺慧休(貞觀二十年)の刻石記徳

文にも「持節揚州都督相州刺史越王」とその名を出して居

り、また後に則天武后の唐室篡奪を攻めて擧兵するや、

道士及び僧をして諸經を轉讀せしめて無事を祈つたど云

はれるから、佛教に歸依してゐた人であるに相違ない。

殊に信行に就ては、尙今日まで宋拓殘本を傳へて有名な

「隋大善知識信行禪師與教之碑並序 上柱國越王貞纂前

中書舍人薛稷書」とある碑もあつたことより察すれば、恐

らく越王貞は相州刺史時代には其地方の佛教の有力な外

護者となつて居り、三階教祖信行並にその教徒にも尊敬

の念をもち、また好意をよせてゐたものと推察される。

日本に傳へる異本古寫、貞元錄(卷三十)によれば、貞元年

間(七八五)長安の化度寺に居りし三階僧と考へられる

善才の狀に、

去貞觀年中。奉越王貞、立興教說法等碑。釋法琳、又

撰傳法碑。

などと見まる。法琳は『破邪論』、『辯正論』等を著はした

有名な護法沙門、終南山龍田寺法琳のことであり、貞觀十四年に卒してゐる。越王貞も貞觀中に三階教關係碑を撰したものと見られる。彼が刺史であつた相州の地に、その撰文にかゝる信行關係碑の存するのは頗る自然である。

尙前記の殘拓を傳へる有名な越王貞撰薛稷書の碑は、

宋の趙明誠が

第八百六十六唐信行禪師碑上 越王貞撰、薛稷正書、神龍二年八月

第八百六十七唐信行禪師碑下 並碑陰在長安縣西北八里

と録し(金石錄)、宋の歐陽棐が

唐立隋信行禪師與教碑

越王貞撰。中書舍人薛稷書。於禪師事迹。無所敘述。但爲稱美之辭而已。謂之興教碑。以神龍二年

八月立。

と記してゐるものなるべく(集古錄、これは長安方面にあつたもの、如くである。而して納新は安陽縣の碑を目し

て、「蓋し所謂信行禪師傳法碑也」と記してゐる。越王貞撰の同文のものが、薛稷と張廷珪と書者を別にして二箇

所に存したものであらうか。更に異本「貞元錄」に云ふ貞觀中に法琳が撰した「信行傳法碑」と、これ等の碑との異同如何。長安にあつたか?と思はれる薛稷書の碑も既に佚し、その宋拓と稱するものは傳はつてゐるが殘缺本であり、張廷珪書の碑は元時代まで保存されてゐたにも關らず今は佚し、その拓本の有無も知らない。法琳の傳法碑も亦明かでない。これ等に就いて色々の想像説はなし得るが、茲にはひかへよう。唯茲には納新が見聞した所と、更に次に擧げる安陽の隣縣湯陰に於ける信行碑の出現によつて、唐の前半に、相州地方では、三階教祖信行の感化が、相當深く傳はつてゐたことを明かにし得れば十分である。

本節及び次節は矢吹博士「三階教之研究」三三三頁―三三三頁信行碑考を參看すべし。

(二)湯陰縣の故大信行禪師銘塔碑

范壽銘主纂、顧燮光輯著の「河朔金石」卷三、湯陰縣

の條に 故信行禪師銘塔碑 正書 開皇十四年正月

Handwritten note: p. 301, supp

碑石側 唐貞元二十年再修塔記 正書
殘經幢 正書 年月動塔爲隋建、或同時所刻

在縣西二十里、石林村西降寺。未著錄

とあり、また

陳漢章の『續學堂河朔碑誌跋尾』

隋故大信行禪師銘塔碑 碑立於開皇十四年正月

と記して居り、顧燮光の『河朔新碑目』卷上に

故大信行禪師銘塔碑 正書 開皇十四年正月 湯陰

碑石側正書 唐貞觀二十年修塔記

と著録してあるものである。

湯陰縣は彰德(安陽)の南に隣る。即ち三階教祖信行の住した相州に近く、單に地理上から考へても、恐らく信行禪師遊化の地なるべく、少くとも、その感化の及んだ所であると考へられる。今かゝる塔銘碑の出現は、此地が信行禪師の教化が及べる地であり、更に少くとも唐初期までは、三階教徒の宣教實踐の重要な中心地をなしてゐたことを推知せしめる。私はまだこの碑を見てゐないが、范壽銘(曹州)(二九三卒)の遺稿「循國金石文字跋尾」卷下

に就て、概要の説明を聞くことが出来る。范壽銘は光緒末年河北道尹に任ぜられ、顧燮光等と河朔金石志の編述を志し、この地方の金石を頗る詳細に調査研究したのであつて、本書も顧燮光が輯録出版したものであり、先の陳漢章の『續學堂河朔碑誌跋尾』も本書の後に附録されてゐる。

扱范氏によれば、碑は湯陰縣西北二十里西石林村東法降寺にある。寺門の中に左右兩有塔がある。右は明の松叢喜禪師靈骨塔、永樂十一年(一四一三年)建碑であり、左は高さ三丈餘七級の塔である。後者は明の隆慶元年(一五六七年)の重修であるが、内に高三尺の石佛があり、刻工甚精にして唐以後のものではない。この塔が信行の舍利塔であると述べてゐる。而して顧氏によれば碑の右側に正書の唐貞觀二十年(六四六年) (また貞元二十年とも記す)の修塔記があると云ふ。法降寺に就ては、曹學魯の『大明一統志』縣志「湯陰縣」の條には

法降寺在縣西鶴磎里。唐貞觀年建。崇壽寺(中略)俱有古碑。

御 捐 捐

と云ひ、『大清一統志』には

法降寺在湯陰縣西。唐貞觀二十四年建。

とし、『續修湯陰縣志』には

法降寺在縣西。唐貞觀二十年建。

とあつて、詳細を明かにし得ないが唐の太宗貞觀時代若しくは徳宗の貞元時代の建立と傳へられてゐるらしい。

碑に關しても寺に關しても、貞觀・貞元の混亂が見られる。然し信行の三階教は、信行の卒(開皇十四年)後間もなく、開皇二十年(六〇〇)には勅によつて禁斷せられたが、

唐の太宗の貞觀時代(六二七—六四九)には、再び勢力を恢復し、殊に帝都長安に於ける三階教の中心寺院たる化度

寺の無盡藏の如きは、貞觀末年頃には莫大な富を集め、各

地方の佛教事業への融資も頗る盛を極めたものである。

且つ湯陰縣の北に隣接せる安陽縣には、次に紹介する如く、貞觀年間に立てられた三階教徒の墓碑が存して居り、

この頃三階教が該地方に相當行はれてゐたことを示してゐる。されば湯陰縣の地方に、三階教關係の佛寺が建立

重修されるに不思議のない頃である。思ふに法降寺は信

行に關係のあつた寺であつたか、或は信行卒後この地方にも建てられた信行塔を中心、貞觀時代に寺院の建立が行はれたものであらうか。尤も徳宗貞元時代の建とするも、また三階教の復興時代であつて、かゝる寺や碑の建立があつてもよい時代である。この點は、この地方を調査せられた顧燮光氏や、北平研究院考古組の諸氏等から解決を與へられたいものである。

扱信行禪師に關する碑石の建立は隋唐時代に少くなかつたらしいが、多く現在散佚して見ることを得ず、僅かに題額に「故大信行禪師銘塔碑」とあつて撰者書者名もなく、建立年月も記されぬ拓本が流布し、及び「隋大善知識信行禪師興教之碑並序」と題せる古拓の殘本が知られてゐる。而して前者は常盤博士も所藏せられ、「支那佛教史蹟」にも収録せられて居り、矢吹博士も之を轉載して「故信行禪師銘塔碑」は恐らく信行没後直ちに信行の高足裴玄證の製文に成り、行傳中最古にして且つ的確の資料たらんとして居られるものである。唯該拓本の原石の所在地が明かでない。裴玄證撰文の碑ならば、『續高僧傳』

六信行の傳に

送屍終南山鴉鳴之阜。(中略)樹塔立碑。在于山足。有居士逸民河東裴玄說。製文。

とあるから、長安の南の終南山にあると推察される。然るに今湯陰縣にある信行碑が、種々の點で常盤博士等所藏の信行碑拓本と一致するのは注意すべきである。

第一に顧燮光・陳漢章兩氏の記す所によれば、湯陰縣信行碑の題名が全く常盤氏藏拓本(便宜上以下常盤本と稱す)に一致してゐる。のみならず、范壽銘氏の跋には

信行禪師碑。篆額。正書二十九行。每行四十七字。無

立石年月。惟文內有開皇十四年正月禪師卒真寂寺、七日送柩於雍州等語。

とあつて、この記事はよく常盤本と一致する。更に陳氏の跋に

於信行事迹記載頗詳。殊可寶也。碑稱。信行禪師爲魏州衛國人。

とあるのも、また碑に「於十二部經中。撰對根起行之法三十餘卷。又出三階佛法四卷。並行於世。」なる文があ

ると云ふのも、亦よく常盤本に一致する所である。然らば常盤博士所藏の「故信行禪師銘塔碑」は、長安終南山方面にある碑の拓本には非ずして、湯陰縣に存する信行碑の拓本なるか。此點は既に矢吹博士も疑つて居られる所である。

顧燮光氏の「古誌彙目」は「僧信行塔銘、開皇十四年、陝西長安」なる一碑が著録されてゐるが、かゝる碑が長安に現存するものなりや。長安のこの石は清末の金石學者毛鳳枝も既に逸せりと記してゐる(關中金石文字)。顧氏の「古誌彙目」は、湯陰縣信行碑の拓本の記事内容から、

長安にある碑と即斷せられしものには非ざるか。若し長安に現存すとせば、これ亦頗る貴重なる三階教の基礎資料の再出現である。長安の碑と湯陰縣の碑との關係異同如何。

この貴重な碑目をめぐつて、種々の想像が起り、種々の問題が考へられるが、私はまだ實地實物にも、確かな現地からの拓本にも接してゐないのであるから、全て空想となる。何れにしても湯陰縣に存する信行碑は、隋唐

の宗教界に深刻にして重大な波瀾をまき起した三階教創

唱者の根本資料である。該地を調査せられ恐らくは該碑の拓本も所藏せられる顧燮光氏の説明を聞きたいものである。更に最近民國二十四年には國立北平研究院の考古組によつて、此地方の學術的調査も遂げられたと云ふ。

その詳細な研究報告の公表にも期待する所大である。安陽縣の地方には、三階教祖信行關係の碑石が存するのみならず、その教徒の墓塔碑石等も少なからず存するらしい。次にその確かなもの二つを紹介しておく。

(一)善應山の慈潤寺靈塚灰身塔銘

善應山は安陽縣の西南約五十支里、洹河の發源地である。洹河源に近き所に小南海と稱する小湖あり、廟あり、風光に富む。この附近より洹河左岸に出づれば、北齊天保元年の石窟造像、靈山寺僧方法師刻大般涅槃經勝行品を初め、佛龕の存するものが少なくないのであるが、これ等の佛教遺物遺蹟の學的調査の發表せられたものを未だ知らない。今此に紹介する信行に依つて三階教に入つた靈塚禪師の灰身塔は、磨崖大般涅槃經刻の北にあるも

のである。

靈塚(五五四—六二八)は初め大品經論を味ひ、後に信行禪師に遇ひ、「更學菩提佛法」とあれば、信行直接の教化に接して三階教信奉者となつた人である。元穆の歲(子茂)即ち貞觀二年(六〇二)に七十五歳慈潤寺に寂すと云へば、信行より十四年の後輩にして信行寂後三十四年間も在世してゐる。而して三階教祖と同様に遺言して林葬によつてその屍を生類に施してゐる。信行寂後間もなく三階教は勅禁を蒙つてゐるし、隋滅亡の國變も生じた。少くとも帝都長安の三階教は、信行卒後間もなく悲境に陥つたに相違ない。かゝる時、帝都から遠い三階教の搖籃地たる相州殊にその西部の山林地帯は、該教徒が身をよせ信仰を持つべき好地域であつたらう。

慈潤寺は今日如何になつてゐるかを知らない。然し恐らく善應山より少しく西方の三階教にも關係深き寶山にあつた寺か、然らずとするも相州地域に存して、唐の太宗・高宗時代まで相當盛であつた寺であることは、寶山に於ける慈潤寺を冠する太宗・高宗時代の多數の佛徒の墓

塔が之を物語る。

慈潤寺大智迦論師灰身塔記正書、貞觀十六年十月

慈潤寺大智森律師塔記正書、貞觀十八年四月十二日

慈潤寺慧休法師刻石記德文正書、貞觀廿年春二十日

同 灰身塔記正書、貞觀二十年四月八日

慈潤寺張孝才灰身塔記正書、貞觀二十年七月十五日

慈潤寺法琛法師塔記正書、永徽元年十二月八日

慈潤寺道雲法師塔記正書、永徽二年四月八日

慈潤寺大德禪師塔記正書、永徽二年二月

慈潤寺圓照禪師灰身塔記正書、乾封元年二月八日

慈潤寺善華禪師灰身塔記正書、乾封元年

これ等の時代は、長安でも三階教が再び盛となつてゐた頃である。是等の墓塔即ち信行の直弟靈琛が七十五歳まで所屬し、また入寂した慈潤寺の住僧の中にも三階教徒があるかも知れぬ。例へば同じく寶山にある大唐相州安陽縣大雲寺大德靈法師影塔之銘によれば、法師は投、慈潤寺方大禪師出家習業。至年十六逢廣啓度門。

「空金石補正」卷二十九に載せたる三階僧慈潤寺靈琛の塔銘を録しておく。

慈潤寺故大靈琛禪師灰身塔銘文

禪師俗姓周。道諱靈琛。初以弱冠出家。卽味大品經論。後遇禪師信行。更學當機佛法。其性也慈而剛。其行也和而潔。但世間福盡。天閻時來。年七十有五。歲在元枵三月六日。於慈潤寺所。結跏端嚴。泯然遷化。禪師亡日。自足冷先頂膺後歌。經云有此相者。尅生勝處。又康存遺囑。依經林血肉施生。求无上道。合城邑口。旣教弗違。含悲傷矣。送茲山所。肌膏纒。剛維鏤塔。翼海竭山灰。一芳香永嗣。乃爲銘曰

逃聽玄風。高惟遠量。三學具捨。一乘獨暢。始震法雷。終淪道藏。示諸滅體。效茲奇相。器敗身中。喙餘頂上。結跏不改。神域亡筵。慧日既虧。群迷失望。非生淨土。彈指何向。塔頌一音。崖高帶淥水。鐫塔寫神儀。形名留萬古。劫盡乃應虧。

大唐貞觀三年四月十五日造

注

便途潤染。配本縣大通寺。恆以頭陀爲務。六時禮懺(下略)

とある。彼が頭陀を以て務となし六時禮懺の修行者となつたのは、慈潤寺方大禪師の指導によるものなるべく、この行法は頗る三階教の實踐に類似し、慈潤寺には唐初に信行直弟の三階僧靈琛が居つた。方大禪師の年代は大體に於いて高宗時代の三階教全盛期においてよいやうである。慈潤寺方大禪師も亦三階教の流を汲む者に非ざるか。

因みに靈法法師碑によれば靈法法師は、後に河南府佛授記寺翻行大德感法師に投じてその左右に親承し、解深密、法花、仁王、轉女身、梵網等の經や成唯識、俱舍等の論を學び後睿宗の景雲年中(七一〇—七一二年)頃から相當の地位に充てられて活動した人である(拓本殘缺あり卒年を詳かにせず)。則天時代は三階教が壓迫せられた時代である。靈法法師も若い時代の三階教的な頭陀禮懺の行僧から、他の方面へ轉向したものかも知れぬ。

方大禪師、靈法法師は少しく餘談である。左に「八瓊

- ①大周長壽二年(六九三)譯、佛說寶雨經の譯場列位に、佛授記寺都維那呂平縣開國公沙門德感筆受とある人なるべし。懷義と共に則天朝廷と佛教とを結びつけて活動せし人なり。
- ②徐炳昶氏の「唐王峻及寶山調查報告」(北平研究院院務彙報七卷四期)には三年を二年に作る。

(四)寶山の光天寺僧順禪師塔銘

安陽縣の西南約六十支里にある寶山は、有名な隋の國統靈裕(五一八)が住して盛な教化を垂れた所であつて、その弟子慧休(支非三藏がかつて師侍せる人)以下唐時代まで引つゞき幾多の名僧が活動し、多くの佛寺が存した隋唐佛教の靈場である。寶山寺が三階教の母胎であることは曾て常盤博士が論ぜられたが、此に明白な三階教徒僧順の塔碑の存することは未だ注意せられてゐない。

僧順禪師は(五五五)韓州涉縣(安陽の西北)の人。七歳で出家し、遍く諸法を求めること四十餘年にして、忽遇當根佛法、認惡推善。乞食頭陀。道場觀佛。精勤盡命。

と云ふ熱烈な信仰實踐に入り、貞觀十三年八十五歳の高齡で光天寺に卒した。「當根佛法」は即ち現在の自己並に

人々が現在の社會に於いて實踐し得べき佛教の義であり、三階教の常用語である。「認惡推善、乞食頭陀、道場觀佛」は三階教の教義並に實踐の要綱である。更に禪師卒するや門徒は柩を屍陀林に送り林葬の法によつて舍利を收めて塔を建てたとある。遺骸を山林に放置してその肉を禽獸に供養した後に、遺骨を收めて塔を建てるのは、信行禪師以下三階教徒に行はれた特色ある葬法である。更に最後の銘に「心存認惡。普敬爲宗。息緣觀佛。頭陀苦行。」など、云ふものも三階教の特色ある教義實踐に外ならぬ。

以上によつて僧順が三階教の熱心な信奉者であつたことは疑ふべくもない。彼は三階教々祖信行よりも十七年の後輩であり、その郷貫も相州地域である。三階教の教化に接するの自然である。信行は開皇十四年(五九四)五十五歳で卒した。信行より十七年の後輩の僧順は、七歳出家以來四十餘年の求道生活の後に三階教に歸したとすれば、こは信行歿後のことであり、信行の著述或は弟子によつて三階教徒となつたものであらう。抑、三階教徒の熱

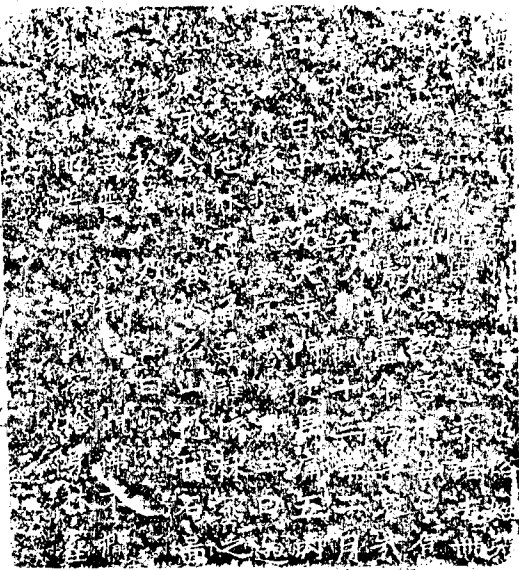
烈なる信仰の實踐と宣布、強固なる同信の團結は、支那佛教史上に類例稀なるものである。蓋し既に相當の年齢に達し、人生信仰の問題に悩める後に、「現在の社會と自己の實相を顧照し、今實踐すべき佛教を」との革新的な新佛教の叫びにふれて入信した者が多い爲でもあらう。今僧順も四十餘年の求道の懈の後に、三階教の信仰に入り「精勤盡命」の熱烈な信條實踐者となつた、教祖直後の人である。彼が卒した光天寺の所在は明かではないが、寶山には尙「十地」「維摩」兩部を講宣して貞觀十七年に光天寺に卒した某法師の塔記(拓本)を始めとし、

- 光天寺大都維那正信法師灰身塔記正書、弟子圓行等造
- 光天寺大比丘尼妙德法師灰身塔記正書、顯慶三年(六五八)
- 光天寺大比丘尼智守法師灰身塔記正書、顯慶四年
- 光天寺故大比丘尼普相法師灰身塔記正書、(河朔金石目)
- 河朔訪古新錄 支那佛教史蹟
- 光天寺大衆(象)記正書、(河朔金石目)
- 河朔訪古新錄

等の石刻が存するから、恐らく寶山若しくは少くとも相州管内にあつた寺である。今僧順禪師は「精勤盡命」の三階教佛行者として八十五歳の高齡を以て光天寺に卒し、門徒巨痛と云ひ、弟子等によつて教祖と同様林葬が行はれた。「河朔金石目」には寶山の石刻として

僧順禪師舍利塔銘
 正書貞觀十三年二月二十三日 校碑隨筆著日
 僧順禪師散身塔記
 正書貞觀十四年五月二十三日 未著錄

二を列してゐる。貞觀時代に光天寺を中心に三階教徒が相當に居つたことを想像してよからう。前の光天寺を冠した唐の僧尼の墓塔を初め、寶山にある多數の僧尼、殊に俗人の灰身塔の中にも、世に埋れてゐる三階教徒があるのかも知れぬ。三階教が



(山寶縣陽安)本拓銘塔師禪順僧

同信の教團の中には僧俗男女の別を認めなかつたらしい、特色ある組織をなしてゐたことも思ひ併せておいてよからう。

左の拓本は、前記僧順の二石刻の中の前者なるべく、羅振玉の「鄴下冢墓遺文」卷上にも全文を録してゐる。後者は未だ拓本を見ず、またその文の録してゐるもの知らぬ。

僧順禪師者。韓州涉縣人也。俗姓張氏。七歲出家。隨師聽學。遍求諸法。冊餘年。忽遇當根佛法。認惡推善。乞食頭陀。道場觀佛。精勤盡命。嗚呼哀哉。春秋八十有五。以貞觀十三年二月十八日卒於光天寺。門徒巨痛。五内摧。有緣悲慕。無不感切。廿二日送柩於屍陀林所。弟子等謹依林

墓之法。收取舍利。建塔於名山。仍刊石圖形。傳之於
歷代。乃爲路曰
心存認惡。普敬爲宗。息緣觀佛。不欄秋冬。頭正苦
行。積德銷宰。捨身林藪。鑄石記功。

僧順は先の信行の弟子靈琛よりも一年の後輩であり、
而も八十五の高齡を持つた。七十五歳慈潤寺に卒した靈
琛と八十五歳光天寺に卒した僧順と、此兩長老の周圍に
僧俗の門弟擡越が少くなかつたであらう。かゝる熱心な
三階教の僧が、初唐の相州地方で相當有力な寺であつた
と認められる光天・慈潤の兩寺で、かゝる高齡まで教化を
垂れて居り、而もその晩年は帝都でも三階教の再興昌隆
時代であつたとすれば、當時の相州刺史越王貞が、三階
教祖の爲に碑文を撰したり、信行を紀念する塔像碑記寺
院等が相州地方で修造せられたりするのも不思議ではな
い。

要するに以上紹介した四碑石のみにも、吾人は初唐
の相州地方に於いて、三階教徒が相當の活動をしてゐた

ことを認め得るであらう。相州地方は三階教の母胎であ
り、信行の新教創唱地であつたのみならず、信行歿後
も、その教化は深くのこり、その門流等が有力な根據地
となし、その教旨を宣揚し實踐した所である。私は以上
四碑の外にも、此地方から埋れた三階教關係の紀念物―
―墓誌等が見出されるのであらうと想像する。民國二十
四年北平研究院史研究會考古組は此地方の詳密な調査を
行つたと云ふ。同院院務彙報第七卷第四期に載せられ
た、この調査に關する徐炳昶・馬豐兩氏の二報告は、頗る
簡略なものである。更に學界を裨益すべき詳密な調査報
告の出づる日を嚮首してゐる。而して民國學界のかゝる
考古調査には、是非とも佛教の教義と歴史とに明るい學
者の參加協力がなければ、十分な結果が擧げられないこ
とを、よく考慮せられたいと思ふ。

釋 經 史 考

横 超 慧 日

初め佛教の思想は、經典の形に於て發表せられ、經典
の形を以て傳播せられた。その經典は印度のみならず西
域地方に於て創作せられ編纂せられたものでも、それが
支那へ傳へらるゝや譯經といふ一關門を経過することに
由つて、一切無差別に佛説としての權威と尊嚴とを賦與
せられたのである。従つて印度西域の佛教と支那の佛教
との根本的な相違の一は、彼が創作と起原であるに對し
て此が領受と理解である點に存する。源泉であり創作で
ある彼に在つては經典が思想内容の變遷進化に伴つて順
次に編纂積重せられ得るけれども、領受して理解すべき
此に在つては傳譯さるゝに隨つて經典を整理組織すべき
課題を負ふてゐる。然かのみならず民族・風土・文化の相
異が異國産なる佛經の領受・理解・組織・整理に對して複

雜微妙なる關係を及ぼすべきは當然であるから、支那に
於ける經典解釋の歴史を究めんとすることは、教學史・教
會史・社會史・政治史等其他あらゆる文化現象についての
豫備知識を必要とし、それは實に又一の觀點よりせる大
きな支那佛敎史ともいふべきものとなるのであるが、今
本稿が扱はんとするのは固より左様に大きな問題を對象
とするものではない。唯經典の解釋書たる注疏を通して
その解釋様式の變遷如何を見んとするものであつて、云
はば支那佛敎に於ける外衣の模様を詮議するにも等しい
のであるが、外衣の模様は亦自ら支那佛敎の本質的性格
を反映するものがあらう。従つて此の見地より、佛敎學
者には概ね常識である程の材料を整頓して、支那に於け
る佛敎解釋の様式が如何に推移せるかを考察してみた。