

# 思想

## 佛教思想研究

---

岩波書店

大正十五年九月廿七日發行

## 三階教

矢吹慶輝

一 は し が き

全幅の努力を擧げて、兎に角、一つの纏まつた體系に組成された哲學者の學說も、一旦哲學史中に編み込まれると、多少歪められて、連続した流れの中に投げ入れらるゝのは止むを得ないことである。原著即ち哲學者自らの思想と、哲學史に傳へられたその學說とは、色彩や形式の相違は勿論、時には内容にすらも、多少の距りが出て、感じと味ひとの異りを見る場合が罕でない。同じ球でも内から見れば凹で、外から見れば凸であるやうに、物には内外表裏の觀察を要する。従來、三階教に關する叙述なり批評なりが、多くは外から觀られたもののみであつた。特に食はず嫌ひ、惡評のための惡評が最も多かつた。謂はゞ三階教は久しい間、辯護の資料を壊滅された上、しかも缺席裁判に附せられてゐた形であつた。

自分は嘗て大正六年より同七年に互りて、『哲學雜誌』に「三階教の普法に就いて」と題せる拙稿を公にせし以來、内外兩面の資料を蒐集し、客觀的批評の立脚地から、主として、是迄久しく隠れてゐた、内より觀たる三階教、即ち

三階教籍に依りて三階教を説明し批評せんとした。偶、大正十一年に纏めた『三階教の研究』は、不幸にして同十二年九月一日の大震災に罹りて、烏有に歸したが、爾後、再修に着手し、近く岩波書店から世に公にするの運びとなつた。顧みるに大正五年六月、ロンドン、大英博物館内スタイン蒐集室で、于闐や燉煌地方からのスタイン氏蒐集品を調査せし中、偶然三階教の資料を涉獵し始めてから、今茲、實に滿十年である。此の度、本誌が佛教思想研究の特別號を出すこととなつたので、此の機會に近刊の拙著とは別に、聊か新たな感興で、三階教徒の傳へた三階教の輪郭を描かんとしたものが本篇である。

三階教の研究は今日、恰かも處々磨滅した碑文に接するの感なきを得ない。中古以來全くその教籍が散逸して、批評と論難との爲に書かれたものが残つたに過ぎなかつた。他家特に讐敵の家に残つた系圖だけでは、その家の傳統を詳にすることが出来ない。然るに上記大正五年の第一回のスタイン氏蒐集寫本調査では、僅に八點の三階教籍斷片を發見したに過ぎなかつたが、財團法人啓明會の援助によりて、大正十一年より同十二年の間に、第二回の調査に着手し、更にロンドン大英博物館藏、スタイン氏蒐集寫本とパリ國民圖書館藏、ベリオ氏蒐集寫本とを合せて、新たに二十餘點の研究資料を發見した。この前後總計三十餘點の三階教籍―多くは佚題の殘卷或は斷片―を整理して、十九部の異つた著述或は記録であることが解つた。之に近頃漸く學界に知らるゝやうになつた、法隆寺、聖語藏、並に興聖寺所藏、本邦所傳四卷或は五卷の三階佛法、更に寫本で傳へられた完本の貞元釋教錄第三十卷の二點を加へて、合計二十一部が三階教研究に新たな光を投ずる直接資料であつた。此の他に碑文や塔記などで、從來餘り注意されなかつ

た貴重資料が、續々注目さるゝやうになり、今や三階教徒の傳へた資料によりて、これまで外部から批評や論難のために書かれた材料と比較し對照して、公平に新たな調査をなすことが出来るやうになつた。永年、離散した親子眷屬を、一日復た元の戸籍に還さなくては其の真相がわからない。

近刊『三階教の研究』には是等の資料を教籍と目錄と偽經との三種に分類したが、何れも皆未傳秘觀の殘卷若しくは斷片である。教籍中には開皇三年及び同七年の信行自らの遺文(傳道書簡)があり、本邦所傳の『三階佛法』と全然異つた四卷『三階佛法』の卷二卷三の殘卷があり、更にこの燉煌所傳の『三階佛法』の註釋たる『三階佛法密記』卷上(三卷中の第一卷)があり、これ等と相列んで組織的に教義を説明せる『對根起行法』があり、何れも三階教義の説明には重要關くべからざるものである。此の他に三階教の禮儀文即ち勤行式たる『七階佛名』の如きは數點ありて、中には宋の開寶や太平興國の後記を持つてゐるので、同時に三階教が少くとも第十世紀末迄、燉煌地方に残存してゐたことを證明してゐるものもある。又三階教史中、著しき事蹟としての、無盡藏院や百塔寺の由來を説明すべき、『無盡藏法略説』、『無盡藏法釋』のやうなものもあり、更に又三階教特有の教義たる、總ての人は可能としての佛たることを説いた『普法四佛』の斷片や、他に對しては普く教ひ、自己には毎に惡を認むる、所謂、普敬惡惡の語あるによりて、三階教籍たるを語る『如來身藏論』の如き奇題の斷片もある。目錄中には三階僧の手に成つた『人集錄都目』の外に、『龍藏內無名經論律』と題せる紙片には、從來全く知られず、又今日尙未だ發見されないが、恐らく四卷『三階佛法』の註釋だらうと想像さるゝ『私記錄』一卷や『又私記錄』第三五などと云ふのがある。この外更に『三階佛法密記』上中下三卷や『人集錄十二段一階頓倒法』一卷のやうに、『開元錄』、『貞元錄』の著者は勿論、抑も上に述べ

た『人集録都目』の著者すらも、未だ曾て傳へてゐない書名を載せてゐる。斯く研究材料が續出して來た結果、偶、三階教秘史の一たる三階僧、師利の偽經製作の一件なども、その根本資料たる『示所犯者瑜伽法鏡經』の現出によりて、景龍三年(七〇七)から一千三百餘年を隔てた今日になつて、その馬脚を露顯するやうなことも起つて來た。

これ等の内的資料を基礎として、補ふに外的資料を以てすると、略、その教史と教義と實修との各部門が明瞭にさる。勿論、三階教籍は古來、文句の晦澁、組織の混亂、體系の不整一が殆んど定評であつたのであるから、自分の研究には誤謬と不備とが多々あることだらうが、自分の了解した限りに於ては、三階教は佛教としては往々辻褄の合はない不整頓な宗旨であつた。併し、三階教が止むに止まれぬ自覺の雄叫び、時代と教界とに與へた深刻な反省、佛教思想が當然通過すべき發展の一過程、心に思ひながら口にし得なかつた思想(三階教は天台や華嚴や眞言の教義を通過しなかつた)、或る意味では平安末期以後特に迫害の間に成長した日本佛教の先驅前哨、就中、當時の眞摯なる佛教徒として、如何にして眞の佛教徒たるべきかの間に答へんとし、どうなるよりもどうするに着眼し、成るに任せず自ら成した努力の痕は、文化史上の一貢獻として、佛教思想史上に埋滅させたくないものである。

(一) 大正六年十一月(三六九號)、同七年三月(三七三號)、同年四月(三七四號)に連載。

(二) 大正六年五月、宗教大學發行、拙編『燧煌地方出古寫佛典』ラフ解説目録(『宗教研究』第二卷六號以下に再録)

參照。

(三) ヘルリン人類學博物館藏、ル・コク氏蒐集、高昌本中には殆んど三階教籍断片に屬すべきものを見なかつた。

(四) 大正十三年十一月發行、大屋徳城氏編『三階佛法』に、主として興聖寺本に依り、補ふに法隆、聖語の二本を以てして、全卷の寫眞を公刊された。

(五) 岩波書店近刊、拙著『三階教の研究』第一部五、現存三階教籍断片(一八二—一九二)參照。

(六) 『佛教研究』第三卷三、四(大正十一年七月、及び十一月)、第四卷二(同十二年七月)に連載せられし、神田喜一郎氏の「三階教に関する隋唐の古碑」を始めとし『龍谷大學論叢』第二五五號(大正十三年四月)口繪禿氏氏藏「僧海禪師方墳記」拓本寫眞。常盤、關根兩氏共著『支那佛教史蹟』第一輯五八—六一、等に三階教關係の古碑文を公にした。

(七) 『三階教の研究』第一部一、教祖信行禪師傳(一一三三)、同第一部二、三階教三百年史(三四—一三九)は、これ等の諸資料を蒐集して書いたものである。

(八) 同上、第一部四、三階教籍の性質(一五六—一八二)參照。

(九) 同上、第一部、教史(八一—八五)、第三部附篇一、示所犯者瑜伽法鏡經に就いて(六六七—六七五)參照。

(一〇) 新に發見された三階教籍の殘卷及び断片中、僅に二三の零片を除くの外、悉く『三階教の研究』の卷末に附してゐるから大方の研究によりて、誤を正し足らざるを補ひ、隠れた新方面が明にさる、を得ば幸甚の至りである。

(一一) 拙著『三階教の研究』は第一部教史及び教籍史五章、第二部教義及び實修六題二十八章、第三部附篇より成り、教史と教義と實修とを主として、新に發見せる資料に基いて研究したものである。

## 二 三階教の興起とその意義及び背景

- 一、過渡思想に波紋を起す投石者
- 二、宗教文化接觸の意義
- 三、四海統一の氣運
- 四、外來宗教一時に加はる
- 五、印度、支那佛教の特色
- 六、宗派形成の時期
- 七、翻譯經典の整備
- 八、經說と時代の現相
- 九、偽經經典の激増
- 十、時は末法、世は饑季
- 十一、末法と普法
- 十二、普法普佛
- 十三、別法別佛
- 十四、普別二法と總別二顯

國境と民族とを超越せる人道的宗教、血と儀禮との異りに關係なく、何處へでも弘まる可能性を有する宗教、謂はば國際的宗教として信者の多数と擴布地域の廣大とを以て、今尙、三大宗教と稱せらるゝものの中、佛教はキリスト教に先立つこと約五百年、イスラム（マホメット教）に兄たること約一千百年、北進東漸、今や將に二十五世紀の教史を織り出さんとしてゐる。由來、豫言者は其郷土に容れられずして、佛教もキリスト教も俱に其の故郷に尊敬されず、久しくさすらひの旅を續けてゐる間に、單りイスラムのみは今も民族的色彩の濃厚である差異はあつても、兎に角、此の三大宗教は偶然にも、歐亞の大陸を三分して各々その一を有ち、西にキリスト教あり、東に佛教あり、其の間にイスラムありて、各々其の地盤を擁してゐる。

三階教は第六世紀末に支那に興つた佛教中の一新宗であつたからして、時間的に見て、大約佛教二千五百年史の中間に位してゐるが、此の偶然的の位置が種々なる方面から觀て、佛教史上の一大轉回期に遭遇し、前後に跨りて、其處に佛教史が當然通過すべき過渡の一過程を語るものあるは奇と謂はざるを得ない。そは、佛教史上に新たなる一大自覺の波紋を起すに至つた投石者たりしことこれである。即ち宗教上の客體たる佛の問題よりも、その主體たる之を信する人（機）の問題に、人々の視線を轉せしめたこと之である。キリスト教の神學もキリスト論（神論）から一轉して、人性論（救濟論）に推移した所に深き興味があるやうに、佛教史も亦この佛陀論より衆生論への轉回中に、幾多の新生活を産んだ。思想の進化は價值の見直しで、水陸の交通路には支關は地上にあるが、航空路が發達すれば、他日懸ては支關は摩天樓上に設けらるゝに至るべきが如く、今迄價值なかりしものに新たな價值を見出し、そこに創造の活

力を表はすところに妙諦がある。人類の始祖の脚下を濯つた「時」の流れは、今も尙連續してゐる。この連續律の行はるゝ處には、全く新しいものもなければ又全く新しくからざるものもない。凡そ一草一木は松は松の葉、樅は樅の葉としてそれ／＼類をなしてゐるが、またその一枝一葉と雖も全然同一のものはない。幾萬人に指紋はありても、同一の指紋はない。思想上の興味は正にこの連續中の創造にある。

凡そ一宗教が一つの國境を越えて他國に傳はるや、必ず其處に思想上の婚姻作用が行はるゝ。此際、文化史上に特筆大書すべき宗教の貢獻は、異種異族の異なる理想、人類の歴史に取りて此の種の理想の衝突ほど恐怖すべきものはない。即ち所有鬭争の根源だからである——統一を與へ、その融合調和を實現せし點に在る。人類文化の精華は實に斯の種の異なる思想の婚姻から生れ出る。假りに此の間の消息を方程式で表示すると、 $E + G + H = I + J + K + L + M + N + O + P + Q + R + S + T + U + V + W + X + Y + Z$  であつて、佛教史の例を取れば、 $E$  は佛教の根本的要素、 $I$  大宗教の本源は多角形的で内包的なものであるから、後期の分派が非常な隔りを生ずるのである—— $G + H$  は印度、支那、日本等の民族性である。此の際、 $A + B + C + D + E + F + G + H + I + J + K + L + M + N + O + P + Q + R + S + T + U + V + W + X + Y + Z$  とならなければならぬ。 $E$  は更に  $G + H$  に傳播するに及んで、 $E$  となり  $E$  となり  $E$  となりて、一種の創造をなすものである。現在の宗教には歴史を有するものと有せざるものとあるが、一言にして盡さば宗教諸派 (A religion 或は religions) あるのみで、宗教そのもの (The Religion) は永劫に人類の追求を俟つ、メーテルリンクの所謂「青い鳥」である。

開けられた。單にこの経ばかりでなく、「大薩婆尼乾子經」に説かれた、末法に於ける國王や政治の非法、「佛藏經」に

三階教は第六世紀末に支那に起りて、第十世紀末迄傳はつた佛教の一派であるから、早きは今から千五百年前、遅きも千年前の思想であるが、恒河の畔に起つた佛教が、西域の高原を経て、黄河の邊に達して、茲に新にもからまへの轉換、更に<sup>ま</sup>を形成したものである。

時恰も支那の政治上では南北を統一し中原を平定し、始めて隋朝が海内を統一した時から宋の初期に及んでゐる。即ち支那の政治史も亦一大轉回期にあつた。統一の氣運に乗じて、馬上天下を治めた力も偉大なるものであつたが、禪室に靜居して天下の人心に一大衝動を興へた思想運動—勿論政治のやうに直ぐに全面に響かなかつたとしても—も決して微弱なるものではなかつた。世を擧げて成功熱に浮かされて、輕佻に流れ驕慢に陥つた時代に、深刻なる反省と眞摯なる求道とを促した點は、寧ろより大なる力の表はれとすべきである。後に述ぶるが如く、三階教は數々禁遏を蒙つたが、隋の文帝は三階集録を禁斷してその年に弑せられ、武后は證曆の壓迫後、位に在ること僅に五年、玄宗開元の嚴禁も天寶の亂に遭つて無効に終つたらしい。即ち皆その終りを能くしなかつたが、三階教は迫害の爲には<sup>じ</sup>びなかつた。滅亡の禍根は寧ろ内に在つた。併し是に由りて三階教が時代の反逆兒たりし點のあつたことを看過することが出来ない。

又他方支那の宗教史から見ると、支那には儒道二教の支那固有の宗教の外、數多の外來宗教があつた。即ち佛教は第一世紀から、摩尼教、祆教（蘇魯支即ち Zoroaster の宗教）、回教（イスラム）、景教（彌施訶 Manichaeism 教、即ちキリスト教の一派なるネストル派）は凡そ六七世紀の頃に支那中土に傳來した。此の中、最も廣く深く且つ永く支那思想

に影響を與へたものは佛教であつて、殆んど儒道二教と相列んで、支那の國民的宗教となつた。

由來、外來宗教の傳來には、必ず内部に於いて思想の動搖を伴ふは普通である。恰かも三階教の勃興期に際して、この四宗教が新たに中土に達して、その中土の本部は等しく長安に在りて、公然傳道を開始するに至つた反面には、佛教も亦轉回をなすべき時期であつたと考へらる。

景教は唐太宗の貞觀九年（六三五）に大秦國の阿羅本によりて傳へられ、貞觀十二年、京の義寧坊に大秦寺を建て、所度僧二十一人であつたと傳へられてゐる。次いで高宗朝に諸州に景寺を置き、阿羅本を領國大法王とした。此等の景寺では一三一妙身无元眞主阿羅訶一 Monah 「一三一分身景尊彌施訶一 Manichaeism が教主たるを説いて、「一三淨風無言之新教」を宣傳した。その詳細は大秦寺僧、景淨 Adam の述たる、建中二年（七八一）建立の「大秦景教流行中國碑」に炳かである。

摩尼教は波斯國人、拂多誕が、延載元年（六九四）に二宗經（二元教）即ち摩尼教を傳へ、大曆三年（七六八）、回紇の摩尼の爲に大雲光明寺が建てられた。會昌三年（八四三）、京城の女摩尼だけでも七十二人あつたと言ふことである。果せる哉、ドイツのル・コク氏の吐魯番蒐集品中には有力なる摩尼教の繪畫や寫本があり、一部は同氏著の「高昌」其の他に發表されてゐるし、又フランスの故シ・ヴァンヌ并にペリオ氏によりて、羅振玉氏發表の摩尼教殘卷に對する精緻なる研究が出たし、此の他、未だ發表されてゐないものに少くとも貴重なる二點の古寫本がある。一は「下部讀」にして他は「摩尼光佛教法儀略」である。前者は自分がスタイン蒐集品を調査せる際、偶然に發見せるもので、スタイン氏が其の著述中に報告してゐる通りである。後者はジャイルス氏の發見で、曾てペリオ氏が發表された摩尼

### 三 階 教

譯出された。單にこの經ばかりでなく、「大薩遮尼乾子經」に説かれた、末法に於ける國王や政治の非法、「佛藏經」に



我那に入りし欽明帝の十三年（五四二）は信行が十三歳の時であつた。

更に又經典翻譯の事情からすると、先づ羅什は弘始三年（四〇一）長安に入りて、同十五年（四一三）に七十歳で寂する迄に『妙法華』、『大品』、『維摩』、『佛藏』、『思益』の諸經を譯した。覺賢は元嘉六年（四二九）に七十一歳で寂する迄に『華嚴』、『如來藏』、『觀佛三昧』の諸經を譯した。又曇無讖は元始十年（四二一）に『涅槃經』を譯し、之と前後して『大雲』、『菩薩地持』、『大集』、『優婆塞戒』の諸經を譯した。此の三人は支那の譯經史上に大なる足跡を印した高僧で、就中、『法華經』七卷と『華嚴經』六十卷と『涅槃經』四十卷との譯出は、これから後の支那佛教に重要な研究資料を提供したものである。毎に三階教籍中に引用せらるる三十餘經中、以上の華嚴、法華、涅槃、維摩、大品、思益、觀佛、如來藏、優婆塞、大雲、地持の十一經は殆んど時を同うして出で、信行の出る前既に二百餘年間の流傳を経てゐた。就中、大乘佛教の根幹をなした、華嚴、涅槃、法華、維摩、思益は『勝鬘經』の元嘉十三年（四三六）の譯出と共にほ出揃つたと言つてよい。即ち三階教の普法の宗義は夙に二百年前から準備されてゐた。併し三階教は時法末法、世は饑季の眞摯なる自覺反省に出發したから、大乘至道の妙理を説ける經典だけでは満足しなかつた。即ち法は如何に高遠でも、直接人に活きなければそは畫餅に等しいものと見て、『對根起行』、『藥病相當』を主張した。この主張に裏書きしたものは末法末世の濁亂を説いた次の諸經であつた。

先づ『大薩遮尼乾子經』は正光二年（五三二）に、『大集經月藏分』は天統二年（五六六）に譯出され、『摩訶摩耶經』は蕭齊譯、『大方廣十輪經』は北涼譯で、『迦葉經』、『摩訶衍經』、『像法決疑經』も大略此頃に流行した經典であつた。

就中、佛滅後の五時期（五堅固説）を説いて末法變來を傳へ、隋唐以後の支那佛教并に平安末期以後の日本佛教に一人の問題であつた。

大衝動を與へた『大集經月藏分』が信行の二十七歳の時に譯出されたことは重要な事件であつた。

要するに末法變來（第三階時）の經文出で、その濁亂の病根を退治すべき普法の經説は既に準備されてゐた。即ち風は樓に満ちて山雨の變來期して待つべき狀況であつた。しかし三階教興起の根本動機は普法の問題よりも末法（時）の人の問題であつた。

印度西域の佛教には傳道書簡が割合に少かつたから、その代り幾百千部の經論があつた。論は多く著者が知れてゐて、年代もわかつてゐるのに、經は一樣に「一時佛在」として、幾世紀間の幾多の變化ある思想を、悉く釋迦の一代に縮寫してゐるから、直接歴史的資料とは出来ないが、皆或る時代の無名の人の手に依りて書かれた一種の記録である。正確に年代を記入することは出来ないが、一々皆興味ある時代思想と豫言と追憶と感想とが、巧妙なる手腕によりて戯曲とされ、嬉しさも悲しさも残らず書き入れられた、人間の聖く尊き歴史である。

總ての經の終りには、佛の説法を聞いて喜んで去るといふ「歡喜信受、作禮而去」の類語が、殆んど烙印で捺した様になつてゐるのに、獨り『法滅盡經』では、末世濁亂の世相を説き終ると、會衆のすべてが悲んで泣いて去つたとなつてゐる。この法滅（佛教の無くなること）の思想を背景とした經典は少くない。そして末法と法滅とは表裏に過ぎない。前節に末法のことを説いた經典が、偶然にも信行の出る前から續々と翻譯され、特に大集經月藏分が恰かも信行の二十七歳、古今東西の宗教的天才は多く青春期から、この頃までに回心があつた一即ち而立に間近い時に譯出された。單にこの經ばかりでなく、『大薩遮尼乾子經』に説かれた、末法に於ける國王や政治の非法、『佛藏經』に



出てゐる末法僧侶の墮落、大賊、「怨家」、「外道」、「惡魔」と呼ばれた非行、その他「摩訶摩耶」、「迦葉」、「最妙勝定」、「像法決疑」、「摩訶衍」の諸經にも是に劣らぬ末法墮落の時代相を説いてゐる。恐らく此の中には、是等經典の書かれた時代の秘史を物語つてゐるものもあるだらう。三階教はこれ等の經典を、文字通り佛の懸記（豫言）と信じ、たから、此の豫言を以て、六朝末、特に北周の破佛に法滅の現相を自撃した時、心穩かならぬものがあつたに違ひない。「ともすれば消えんとする法の燈」の憂慮が、「三階佛法」の各處に散見してゐる。

そこで「三階佛法」には大賊、怨家、邪見、等の十七種の惡名を是等の經典から搜し出して、第三階の人々を指したるものとしてゐる。表には自分等に對する批評としながら、暗に時代に對する峻烈な批評となつてゐる。三階教の術語たる三十二種偏病、六種邪善、三種顛倒、五本五末、五種不救等一々數へ切れぬ惡徳の項目を列擧して、その裏に、當代一般の爲政者并に佛僧に對する豫審決定書を作成した觀すらある。今三階教と離れて、時代の現相を探るに、兩晉以來、佛寺と僧尼の數は、代を歴るに従つて次第に増加し、宋には

僧尼三萬六千人、齊には三萬二千五百人、梁には八萬二千七百人、元魏と高齊とは各朝凡そ二百餘萬人と註せられてゐる。固よりは等の計數は其儘史實とすることは出来ないが、當時の人口比率上、非常に多かつたことだけは想像さる。隋代二君、三十七年中、寺は三千五百八十五、僧尼二十三萬六千二百と傳へられてゐる。然るに梁代に出た「高僧傳」と、初唐に出た「續高僧傳」(六四五撰)とに傳へられてゐる高僧は、縱令、脱漏があり、又名僧でも高僧でないものは除いてゐるにしても、前後合せて僅に一千人に満たない。如何に僧尼の計數を割引し、又高僧の脱漏を割増したとしても、破戒僧や名字僧が少なくなつたことが想像さる。

姚秦に僧正の僧職出で、宋に沙門都が設けられ、魏の僧統、後魏の沙門統、梁の大僧正、宋の尼僧正等、一種の僧官僧職の出たのは、僧尼の非行取締のためであつた。三階教の善知識は、在家でも出家でも、人を糺斷する役に就かない、即ち「家長」とならず「官職」とならず、「人主寺主」とならないと言つてゐるのは、この背景なしには味がなくなる。是等の僧職には、秩俸を給せられ、爵位を授けられたものもある。斯る時代に三階宗祖の信行が、自ら戒を捨てて勞役に服したのは實に空谷の足音だつたと謂つて可い。

夙に「毘曇論」、「成實論」、「三論」、「地論」、「攝論」の論に依つた學派が盛んになり、南三北七の教判は江の南北に蘭菊の美を競ひ、特に涅槃、法華、華嚴の講學は歴代を風靡するの有様だつたが、研究されたる教理の實行に至つては、必ずしも之に伴つたとは言はれなかつた。淨土教や禪宗の起つて來たのも、此の缺陷を補はんとしたものと見て出来る。三階教は理論宗でなく實行宗であつた。文義不解の癡羊僧を理想的善知識となし、生盲佛法を標榜して、只管實修に努めた三階僧は、また時代當然の産物であつた。

北周は建德三年(五七四)、宗祖信行の三十五歳の時、佛道二教を廢し、沙門道士二百餘萬人を還俗させ、次いで承光三年(五七八)、信行の三十九歳の時に、齊を伐つて齊國の佛寺經像を毀ち、僧尼三百餘萬人を還俗させた。この事件は特に末法法滅の大なる衝動となつた。三階教籍に爲政家が勝手に道俗(出家と在家)を劃するのは非法だといふ經説を反覆してゐるのはこれ等と無關係ではなかつたらしい。

時代と三階教とに就いては他に多くの記すべきものがあるが、茲には略する。

支那は文字の國であつたから、一旦文字に記るされたものは、焚書や禁斷の特殊の事情のない限り、容易に反古にされなかつた。況んや紙そのものが高價であつたのと、宗教的信仰から出たものに於いては尙更であつた。従つて佛敎經典中に交つて流行した、數多の僞經、及び疑經（判然と僞經とされないが、僞經の疑ひあるもの）は歴代之を變除するに努めた。經錄編製の一つの目的も、實はこの僞疑經を判定するにあつた。僞疑經の製作には種々の理由があつたが、佛敎の印度氣質を支那氣分に代へんとした傾向と、民間信仰に適切なものを要求したことと、ありしが如き佛敎だけでは物足らなかつたこととが、柄かに看取さるゝ。要するに傳へられただけで満足しない、思想の不安定に對する應念の粗製濫造品であつたと言つて可い。三階教はその敎義が脱線的なので、佛敎内では邪宗、異端と見做されたが、その興起の前後に、僞疑經が激増したことはこれも參考資料の一つである。舊稿「三階教の誓法に就いて」には「佛敎異端史よりの觀察」を附したが、本篇には僞疑經よりの觀察を附する。

支那佛敎には歴代僞疑經が頗る多かつた。そして夥しい僞經は一種の異見であつて、同時に何等かの時代の要求を語れるものである。僞經の古いものは漢魏時代から始まつてゐると云ふから、謂はゞ佛敎僞疑經の濫觴は、支那佛敎史とその起源を等うすとも云ひ得る。

東晉時代の道安（三八五救）の疑經錄には、二十六部三十卷、宋代（四二〇—四七八）の「衆經別錄」には、十七部二十卷の疑僞經を載せた。梁代の「出三藏記集」（四九四—四九七頃撰）には前の道安の疑經錄の二十六部三十卷の外に、二十部二十六卷を擧げてゐるから、此の二錄で四十六部五十六卷となる。又「梁世衆經目錄」（天監十七年五一八撰）には、疑經六十二部六十七卷だと傳へ、梁阮孝緒の「七錄」中、佛法錄の五部二千四百十種、二千五百九十五帙、

五千四百卷の中、疑似部四十六帙六十卷とした。<sup>(三二)</sup>「魏世衆經目錄」（五三二—五三三撰）には非眞經六十二部、非眞論四部、全非眞經愚人妄稱經十一部としてゐる。「齊世衆經目錄」（五七〇—五七五撰）には人作錄五十一部百六卷を收録した。茲に非眞經、愚人妄稱經或は人作經とは僞疑經のことである。

信行の歿した年に出た、隋の「衆經目錄」（開皇十四年五九四撰）中の九錄合計二千二百五十七部、五千三百十卷中、經律論に互りて僞惑と疑妄とを合せて、合計百九十六部三百八十一卷の多きに達した。即ち部數の上からは約一割が僞經若くは疑經であつた。之より後に出了た、隋「衆經目錄」（仁壽二年六〇二撰）にも、僞疑總計四百九十卷で、二千九百部五千八十八卷に比して凡そ一割以上に達してゐる。即ち隋になつて遽に僞疑經典が激増した。されば唐の道宣は「內典錄」疑僞經論録序」に

昔、隋祖開皇に經錄を創定し、僞經を校閱し、卷將に五百ならんとす。已に總て焚除す。<sup>(三三)</sup>

と傳へてゐる。これ等僞疑經の詳細については拙篇「敦煌出土僞疑古佛典に就いて」に譲る。<sup>(三三)</sup>三階教は隋唐の他の諸宗派に比して、濫造とまでは言はなくとも、急製の戮りを免れないのは、この時代背景から見て、止むを得なかつたものと想像さるゝ。言ふまでもなく、三階教は天台や華嚴や眞言の敎學が未だ起らなかつた時代の産物であつた。

現下の世界的な重要問題の一つは、如何なる宗教が現代の要求を満足すべきかといふことこれである。第十八世紀以來の啓蒙開明の思潮は無宗教的となり非宗教的となりて、第十九世紀の「疑ひの時代」を現出したが、今日、非宗教

的態度は一變し、無宗教的思想は闕え出し、現世紀は今更らながら自分の魂の何處にあるかを暗中に摸索してゐる時代である。併し魂の暗中摸索は目覺めた人に取りては、何にも今に限つた問題ではなかつた。

古から今までに、人々が理想的社會の考へ方に、大略、時間的には此の世の過去かはその將來か、空間的には墓の手前か墓を越えた向ふかの四つの形式があつた。前か後か此方か彼方かの標的の中で、永い間、顔の白い人も赤い人も黒い人も黄い人も、時間的には皆、上代を理想の世界とした。神話を有する國民は勿論、苟くも人類の墮落一言ひ表はし方には色々あるが、を説いて、向上の一路にいそしむべきを勧めた宗教で、この種の觀方を闕いたものはなかつた。進歩發展に前方ばかりを見つめるやうになり、人々が遽かに性念になつたのは、實は生物學的進化の思想に動かされ、極めて近代のことである。現代人は待ち遠しがつて、前方を見つめてゐるが、前代人は残念がつて過ぎ、こし方を願み、傾向があつた。従つて此の世の終り（佛教の壞劫、キリスト教の終末）といふ思想は、過去に於いて東西共に無い間、人々の恐怖であつた。

三階教は第六世紀に當時に於ける現代の要求を満足せしむる爲に、佛教の末法觀に立ちて、魂の搜索、眞に活きんが爲に我等は如何にすべきかを決定しようとしたものである。

末法觀は佛教に於ける一種の歴史哲學とも觀られ又定道論とも觀らるゝ。上代を理想化する上述の傾向から、大乘諸經に説かれてゐる通り、釋迦佛の在世は全く理想化された世界であつた。然るに佛が入滅してから、時の推移と共に佛の遺した正法が次第にその純潔を失ふやうになつて、茲に凡そ三期の變遷を來たすといふのである。三期とは正法と像法と末法とで、所謂、佛の世に在りし時と同じく、眞の佛教の行はるゝ正法の時代と、本物その儘ではないが、

とにかく似よりの佛教の行はるゝ像法の時代と、本物は失せ、似よりも無くなつて、僅かに微かな佛教が残つてゐるのみ。末法の時代とこれである。この正像末の三時説が如何にして生れ出たか、佛滅後の年時を如何に三時に配當するか、即ち正法千年像法五百年説と、正法千年像法五百年説と、正法像法各々五百年説と、正法千年像法千年末法萬年説との四説あつたが、その何れを正しとすべきか、この三時説は佛教各派の共通思想であつたか、三時説の根據はどれ程正確であつたか、などの議論は茲に姑く除くとして、三階教は隋の開皇時代を以て既に佛滅千五百年後、或は千百年後の末法に入つた時期だとした。それには佛滅年代の確定が必要だつたが、當時行はれた六説中では佛滅後、千五百年後だとしたものは、唯だ法顯の所傳のみであつた。しかし三階教では普通千年後或は千五百年後は末法だとしてゐるが、又時には五百年は別法無用の時だとして、普法佛法の必要を高調した。「三階佛法密記」には、行からすれば滅後千五百年後を、病と法とからすると、千年後を第三階時とすると云つてゐる。三階分時についても異説が多い。併し大略正法は第一階、像法は第二階、末法は第三階として、第一階は一乘、第二階は三乘、第三階は一乘（大乘）三乘（小乘）以外の、世間機のみ時代だといふのである。要するに時運と境遇との然らしむるところとして、正しき認識（正見）の得られなくなつた時（末法第三階）には、別法即ち普通の佛教では不可とするのがその主眼であつた。

そこで三階とは、時と人と處との三點から見た分類で、「約時三階」とは上に述べたやうに、滅後の年時によりて三階を分けることで、「約人三階」とは一乘、三乘、世間の區別によりて三階を別けることで、「約處三階」とは現在の境遇（娑婆即ち穢土）から第三階の運命を觀察するをいふのである。この意味で三階教籍には三階佛法と云つてゐるが、

時は末法、處は穢土、人は一乘三乘に適當せざる劣機に對する佛法は、普法以外にないと云ふのがその宗義だから、正しくは第三階佛法或は第三階宗又或は普法宗といふべきである。『三階佛法密記』に法と義と意との三點から三階教の名義を解釋して、法からすると三階佛法、意からすると第三階佛法だと云つてゐる。佛教に於ける宗と教との文字の遣ひ分けからすると、教からは三階教、宗からは第三階宗といふべきである。従つて三階教では、その宗の意義を充分に言ひ證はしたのではないが、嘗ては三階教が佛教であるか否かすらも問題になつた程だから、普通知られた通稱がない。人集教と云はれたり、三階佛法と云はれたり、又單に三階とも呼ばれた。しかし國名でも人名でも、凡そ一般に名稱は他に對する關係上必要なもので、多くの場合、他から附けらるゝものであるから、三階の教義を有する佛教の一派の意味で、今便宜上、三階教と呼んで區々の異稱に代へる。

日本佛教は平安朝以後殆んど皆末法佛教の色彩を帯びた。眞偽の異説はあつたとしても、傳教大師の「末法燈明記」をその眞作と信じた法然上人、日蓮上人、親鸞上人の淨土宗も日蓮宗も眞宗も平安末期以後の新興諸宗中の著しき宗派―皆末法佛教であつた。そして印度、支那、日本の佛教史上、末法佛教の首唱者は實に三階教であつた。詳細なる考證はすべて『三階教の研究』に譲りて、茲にはその歸結のみを述べる。

一、末法觀は隋唐に顯著となつた思想で、末法佛教の先驅となつて、一派を獨立したものは信行の三階教であつたと。

二、末法佛教としての三階教は、人(機)の觀察を主とし、「人を觀て法を説く」立脚地、即ち「對根起行」「藥病相

當」を主張し、更に一步を進めて、人と法との相當せぬ佛教は總べて無用なりとした。そこで支那日本に行はれた時機相應、機教相應を説いて、自宗以外他宗の無得道を論ぜる、すべての廢止説の原型は夙に三階教に在つたこと。

三、末法佛教では末法下劣の機に對して、極善最上の法を以てするといふのが通例だが、三階教では下劣の機に相當するため、故らに最下の法と呼んでゐる。しかしその下法の實質は上法だから、下機に對する上法といふ思想も亦三階教が先達であつたこと。

三階教は此の下法を名けて普法といひ、普法は佛教の本體たとなし、「根本佛法」「一體佛法」等と呼び、三階教々義の根幹をなす思想である。所謂、三階教の佛教觀たる「二十四段佛法」も、三階教の佛陀觀たる「普眞普正佛」も、「普教」も「認惡」も「無盡藏行」も「七階禮懺」も、悉くこの普法の思想より派生したものに過ぎない。即ち三階教旨の二大眼目は末法と普法とである。

第一第二兩階では行爲と認識即ち戒と見とが俱に正しいか(戒見俱不破)、或は戒は破れても見は正しいか(破戒不破見)の何れかで、正見(正しき認識)を持たぬものはないが、第三階の末法に屬するものは、戒も見も兩つながら正しくない(戒見俱破)、就中、見即ち認識の正しきものがない。そは時と處とに制約されて、生得的に、一邊に偏れる(空か有かの)偏見或は邪見に支配されてゐるからである。そこで第一階や第二階では、人が正しいから(正見)、縦令、法に差別があつても(別法でも)人に淨めらるゝから、如何に一方に偏した教でも差問ないが、第三階ではそれがないから、偏見の人に、別法の法を當てがつては、一佛一經を信するものは他佛他經を謗ることとなり、謗佛や謗法の重罪を犯せば無間地獄に墮つるに定つてゐるから、それ故に第三階には別法でなく普法でなければならぬとし

で、普法普佛を教義の根柢とするに至つた。

昔、荆溪の湛然は具の一字によつて天台の宗義を言ひ證はしたが、各宗に夫れ、その宗義を標する字眼がある。毘曇派は有、成實派は空、法相宗は識、三論宗は不、真言宗は密、華嚴宗は頓、淨土教は信といひ得るなら、三階教の根本義は實に普の一字に在りと言つて可い。

「昔は神、人を造り、今は人、神を造る」。神は果して造れたかどうかは別問題として、神の中に人を見たものが、人の中に神を見るやうになつたことは、近代思潮の特長である。そして現代の所有思想并に運動の中軸には、毎時も汎神思想の響きがある。汎神觀は由來、人をして踏みしめる力、道德修練の努力を弱める傾向がある。哲人の觀想には適するが虔信熱情を伴ひにくい。三階教の普法普佛は勿論極端な汎神思想であつて、どうして宗祖以下の熱情と四百年の教史とを作り出したか。

三階教の普法普佛の教義に従へば、既成の佛は勿論、未成の佛もその佛陀觀中に入れ、現實に迷へる衆生も、若しその本具（内存）の佛たるべき可能性、即ち如來藏或は佛性からすれば佛であり、此の意味で一切衆生は「如來藏佛」たり、「佛性佛」たりとなし、將來にその可能性が開發し實現すれば佛になるから、一切衆生は「當來佛」だとなし、更に又如上の意義から、迷へる衆生に面り佛を觀るは、衆生その儘に佛を觀ることであるから、衆生は皆「佛想佛」だとなし、世界を擧げて佛たらざるなき普佛思想を鼓吹した。又佛敎以外の諸宗教の神々も、或は佛菩薩の化現だかも知れないところから、應化の佛菩薩として「邪魔佛」といつた。人と法即ち人生觀（人）と宇宙觀（法）との中で、

衆生（主觀）の全體を佛と見做し、之に平行して法（客觀）の全體に普法を認めた。三階教は大乗佛敎圓頓の教義を極めて無遠慮に、當さにその到るべき點まで到らしめたものと謂つて可い。總べてを佛としたばかりでなく、佛を一か二かに局限した、別法佛敎は、間接に他佛を無用視したものであるから、それでは謗佛だとした。即ち現實と可能との總べてに佛を認め、現に佛たるもの（既成の眞佛、應佛）は勿論、佛たり得るもの（如來藏佛）、將に佛たらんとするもの（當來佛）、佛と想はるべきもの（佛想佛）の外、佛たらざるもの（邪魔佛）をも佛と見做し（普佛）、更に現に佛たるもののみ佛を見て、佛たらざるものに内存する佛を除外し、或は特定の佛のみを佛とする見解（別法）を拒んだ。單り理論上に於て斯く主張したばかりでなく、法華經の不輕菩薩の例に倣つて實行に表はしたのもあつた。

佛の問題を斯く取扱つたと同時に、法の解釋も略、同様であつた。即ち或る特定の經典、例へば「法華經」なり「華嚴經」なりを、最高とし究極とする、天台宗も華嚴宗も別法佛敎だから、普眞普正の普法佛敎でないとした。但し普佛に邪魔佛を數へたやうに、判然と佛敎以外の諸聖典を普法の中には數へなかつた。三階教は認識論的には「生旨佛法」を標語として一種の不可知論を取り、その結果、文義を解せざる鈍根の癡羊僧を第三階時末法の理想的善知識としてゐるし、又經説に無いことは言はぬとして、聖教章、一點張りの結果、その教籍は經文の文類集とすらなつたのである。併し如何に普法でも、他宗教の聖典を證典とはしなかつた。つまり佛の説ける經によりて普法普佛だとする所に、三階教は依然として佛敎の一派であつたのである。

佛敎には支那傳來の八宗或は十三宗、現今では五十餘派になつてゐるが、斯く汎神思想を極端まで推し擴め、又或

程度の實行に出でたことは稀であつた。密教及び日蓮宗の曼荼羅中に稍、類似の思想はあるが、隋の時代—天台も華嚴も眞言も起らなかつた時代—にこんな主張をしたのは珍といはざるを得ない。勿論佛教にはその根柢に斯の種の思想を持つてゐるが、三階教のは稍、脱線（四三）の風がある。この點は更に別に論ずることにする。

佛教は二千數百年の年月を閲してゐるが、信徒が祖師を尊んで佛とした例はあつても、自ら佛だと公言した祖師はなかつた。宗教信仰の主體（人）と客體（佛）とを混同しては、宗教たり得ない。即ち己も亦その普佛の一人なれば、その儘、如來藏佛、佛性佛、當來佛、佛想佛で、何れは佛たるものだとしては、畢竟、宗教無用論（四四）となる。又總べては佛だとして何ものにもある佛は、何ものにもあらざる佛となり、一面では無佛論となる傾向がある。三階教はこの點を如何に取扱つたか。

普敬認惡の教義及び實行がそれに答へたもので、他には普敬、己には認惡といふのが、三階教の普佛普法に併行せる實行である。普敬するものも佛、普敬さるものも佛、唯だ佛と佛との關係—對立なき—といふ點からは「無人無行の佛法」だといひ、普敬に伴ふ認惡からは—對立ある—自身一人だけが、唯だこれ惡人だとして、常不輕の一行を行ふ、「一人、一行の佛法」だともいへてゐる。その詳細は『三階教の研究』に譲る。要するに「汝なしには活（四五）されず、汝と共に活（四六）されず」(アートルーの『科學と宗教』)とは、三階教徒と普佛との關係を言ひ表はした語であつた。

三階教は父母を殺す等の五逆罪や、佛の正法を謗る謗法罪や、正しき道を行へる賢聖を誹る毀聖罪のやうな重罪や、或は正しき信仰を發し得ざる、一闍提の如きは、諸佛（佛）の力も尊（四七）き教（法）も之を救ふ能はずとの、末世惡機の

經文を見出す毎に、それは第三階機即ち正しき認識（正見）と正しき行ひ（持戒）とを缺如せる破見破戒、換言せば生得的に人そのものが差別見即ち偏見、邪見の第三階を説けるものとした。そして是等に對する唯一の救ひの道は、この差別見を癒す藥、即ち普法普佛に頼る以外に道なきものと斷定した。そこで當時、釋迦佛の入滅後、遠い將來に佛として現はるゝ、彌勒の信仰を中心とする法相宗、彌勒の出現を待つのは程遠いから、今現在の佛に頼らんとする阿彌陀佛即ち淨土教との外、或は法華經を最尊としたり、或は華嚴經を中心としたり、色々の宗派が起つたが、就中、阿彌陀一佛のみを罪惡救濟の約束ある佛、即ち本願の佛として信仰せる淨土教は、普法主義とは表面水火も管ならざる隔りがあつた。そして三階教は彌陀一佛の偏信は他佛に對する謗佛の別法だから、普法の機たる末法第三階の人に對する救ひの道でないとして、彌陀一佛中心の淨土教をその根柢より破壊せんとするものとなつた。懷感が「釋淨土群疑論」に於いて、「大滅失、大過失」を始めとして、口を極めて三階教の非理を糺斷したのは當然であつた。

三階教も淨土教も、兩者俱に(一)末法佛教であつたこと。(二)濁惡なる穢土（此世）での得道を難事としたこと。(三)深刻なる罪惡の自覺に立脚したこと。(四)是等邪惡の機に對して特殊な佛法を要すとしたこと。(五)對根起行、時機相應を主眼としたこと。(六)自分等の信する佛教の外は、末法に無益の佛教だとしたこと等、その形式は頗る似通つたものであつたが、普佛か別佛かといふ問題では、兩極端に分袂して仕舞つた。尤も兩者を調和する思想もあつたが、淨土教が益、盛になるに連れ、三階教は宋初にその影を消して仕舞つたから、勿論打ち解けて談り合ふ機會は永久に來なかつた。一般に淨土教と三階教との關係に就いては「三階教の研究」に譲る。

佛教は原始佛教から大乘佛教の印度系汎神思想となり、その汎神思想は佛教の中心地の變遷に伴つて、西域から支那、支那から日本に移つて來る間に、東半球の各處でその土着の宗教と握手するに好都合であつた。勿論、佛教の汎神思想は單一神教的或は交替神教的に、一神に歸依しつゝ、しかも同時に、多神の存在を認容する印度式のものであつたが、單一神教的色彩が次第に濃厚になり、日本の淨土教には一神教的傾向をすら産み出すやうになつた。此の點では基督教が、純乎たる一神教から、轉々して特に近代になつて、汎神教的に向つて來たのと比較して好き對照である。尤も或る意味では汎神教も一神教も一直線の兩端のやうなもので、無限に延長すれば、再び出會つて圓になるものと思はるゝが、畢竟、佛教思想推移の進路は、汎神教的より一神教的に向つた。西域支那の千佛思想と日本の彌陀思想とを對照すると、西は千佛、東は一佛といひ得る。西の千佛思想の外延を擴げらるゝだけ擴げたものは、三階教であり、東の一佛思想の内容を深めらるゝだけ深めたものが、淨土教特に日本の眞宗である。

元來佛教は各時代の要求に應じて、毎に中正妥當の原理を言ひ表はすに努めた。中正を標示する爲には「中」といひ、妥當を指摘する爲には「圓」といつた。中は八方を睨むことで、圓は八方の一をも離さぬことである。つまり、個別に對する全一の原理を指示する場合には中といひ圓といふ。更に迂回に對する直入の原理を擧揚する爲には「頓」といつた。頓は時間的の言ひ詮はし方で、中と圓とは空間的の言ひ表はし方である。幾何學の術語を借れば、圓の中心と圓周との關係であり、天文學の用語を借れば、一つの星に具はる求心力と遠心力との關係である。淨土教は只管求心に偏して、圓の中心に踞踏し、三階教は遠心に走りて、專念に圓の周圍に彷徨した。しかし廣められた外延も、深められた内容も、一旦、平而から立體に移して考へると、水火犬猿の間柄も思ひ半ばに過ぐるものがあるであらう。

茲にこの問題の重要な背景として、左に佛教々義上の一難關たる總別二願の論題を附することにする。

覺を求むる有情即ち菩薩は、他をして同じく覺を求めしむる成就衆生の意義ありとなし、菩薩の持てる菩提心には下化衆生の思想がなければならぬと云ふやうになつたが、もと／＼菩薩即ち菩提薩埵には下化衆生の意が含まれてゐない。惟ふに般若經や三論を讀んで見るに、般若を求むる菩薩が衆生化益をせねばならぬと云ふは、菩薩修行は智を求むる爲めであるが、若しそれを完全に得んと欲すれば、化他がなければならぬからであると云ふのである。即ち方便（衆生を教化すること）といふことが般若得慧に缺くべからざるものとされてゐる。後世、天台が方便を藉るを以て他師と異り、無師獨悟、超八醍醐の根據とした。そこで大乘教には必ず方便が伴ふのである。若しこの方便がなければ大乘教とは言ひ得ない。即ち大乘教には必ず利他がなければならぬのである。

然るに上求下化の總願即ち度、斷、知（學）、證（成）の四弘誓願を苦集滅道の四諦と關係さして考へると、「無上菩提誓願證」、即ち佛果の圓滿は涅槃（滅諦）にして、道諦を緣じて無盡の法門を學する「法門無盡誓願學」の成果である。然るに無盡の法門を學し終るといふ時は、一切利生の完成を意味する。一衆生にても不成の儘に残すは法門の完學ではない。即ち集諦を緣じて無盡の煩惱を斷せなければならぬ。そして此際、己の煩惱が斷せられしのみでは決して斷惑盡るとは云ひ得ない。即ち苦諦の衆生を緣じて無邊の衆生を度するを要する。斯くして證は畢竟斷と知とにより、斷と知とは必ず度によりて完成せらるゝものであるから、證には度が必要條件となるのである。是は世界の外に或は世界の前に超然たる神があつて孤り自ら聖く、獨り自ら完しとする基督教の考と異なる點であつて、全一の世界の

中に於ける個在は全一の一部表現と観てゐるから、悟り即ち全一の側より見來る時は、一色も一香も皆中道にならなければ悟りではない。一佛の成道によりて、法界を觀見すれば草木國土も亦成佛だと觀するは當然である。掘りだにすれば伏水は地下に充ち満ちてゐるといふのである。「起信論」に所謂「法有りて能く摩訶衍の信根を起す」である。法が具はつてゐるから大乘信根を生ずるのであるとする。併しそは人が信を起すか法が信を起すかといふ時、人法不二だけでは信といふことが意義を失ふのである。此の總願を極端に應用して、佛にも法にも一切普を認め、別佛別法を棄てて普佛普法を取り、一切衆生皆、如來藏佛、佛性佛、當來佛、佛相佛として普佛論を振り廻はした三階教は、恰かも別願に立脚した淨土教の正反對に進んだものである。對根起行即ち機教相應を力説し、自らは認惡の反省より立出せる點は、頗る淨土教に似てゐるが、總願に固執した爲に信仰の歸托に迷ふことになつた。

彼の業感緣起論は明に諸法、法體恆有の多元論で、賴耶緣起論は多元論ではないが多心論の傾きがある。各人の賴耶は各人の賴耶とし、一性皆成に反して現に五性各別を主張し、尙差別觀を脱せるものとはするを得ない。之に對して真如緣起論は一理隨緣說で、絶待平等の一に立脚して多を説き去らんとしてゐる。併し一がどうして多なるかの解釋に困つて居るのは、法相家が多がどうして一なるかの困難と同じである。一多の中介原理として如來藏を取つても、賴耶を取つても、地論も攝論も起信も唯識も、此點に充分の解決をつくるに困難の跡を傳へてゐる。眞としても妄としても眞妄和合としても困難は依然たるものがある。華嚴や天台の兩宗にありても、一性皆成といひ一行一切行とするに於て難點なきを得ない。特に佛性論に立つて成佛を觀する時、佛今在ますやと問うて、然りと答ふるならば「衆生無邊誓願度」の總願の完成か否かの問端を起し、若し完成なりとせば我も亦既に成佛せりとせなければならぬ。即

ち前に證は度の完成によりて得られたものとするからである(宗教無用論となる)。若し又未完成とせば佛なきに歸すべし(無佛論となる。前述、三階の無人無行、一人一行の説に参照)。此の意義からして非情成佛は單に理成のみならず、實成だとせば、佛眼境界とせざる限り、吾等に發心修行の努力を失はしむるものとなる。一心(主觀)一法界(客觀)一眞如の隨緣顯現としては迷界の多の説明に窮するは、恰かも哲學上に於ける一元論が毎に差別相の説明に窮するが如くである。要するに佛教々理は平等の一(佛)より見るか、差別の多(凡)より見るかの二點を出でざるも、生佛一如(一即多、一球の内外に凹凸あり)が何故に或ものは成佛し又或ものは成佛せざるものか。凡夫の存在、未成佛者の存在を豫想する限り、一にのみ立脚するを得ない。即ち一性皆成なるが故に解脱成佛が必然だとするを得ない。即ち佛凡關係論に於て、僧中有佛を生中有佛に轉せし大乘教として、平等(一)觀は洵に至理たりと雖も、解脱論即ち出離生死の問題に達着して、出離(差別見)を要する者に對する時、佛凡一如が必然なりや偶然なりやの問題となり、偶然論に落着くのが順路である。三階教は此點に於いて認惡を説いてゐる。性具性惡の議論でも、性惡にして修惡でないとする以上は、矢張り佛凡差別を語るべきである。

茲に菩薩の總願以外に別願を必要とする根據がある。同じく世自在王佛の會下に於て、法藏菩薩(阿彌陀佛の前身)獨り深重の別願を發し、他は之を發し得ざりし理由を認むべきである。恰かも現代の多衆生中に於て、或者のみが如來の本願を信じ、他は無關心なるが如しと謂ふべきである。山色に清淨身を觀じ谿聲に長廣舌を聞くは、妙は即妙なれども若し一步を超越せんか、破れ圓頓となり滅多大乘となり、空亂意の菩薩(勝鬘經)となる。大乘毒藥の譬は、實に眞攀なる高僧が悟道を誤らんとせし危険を語りて餘蘊なしといふべきである。迷へる衆生が直下に唯佛與佛



(無人無行)の境地に面して、果して其真相を捉へ得るや。日光を正視するに肉眼は餘りに不適當といふことになる。迷へる衆生が悟りに向つて、一分づつ分證することが實修上の實際なりとせば、迷へる衆生の晝く悟りも亦分證となる。生死即涅槃を體達することが出来ないで、生死は出離すべきものと、始めから差別觀に立つものには佛の別觀に値遇するのが特別の恩典で、凡夫の別觀値遇には差別觀即ち指方立相が當然となる。此意義からは差別觀に立たざれば宗教は成立しない。

要するに總觀は理に勝ち、別觀は力に勝つと云つて可い。そして三階教の特長も弱點も實に此の總觀論にある。

以上に述べたやうな意義と背景とを以て、新たに興つた三階教はそも其の搖籃時代の昔から餘り幸運兒ではなかつた。奇妙にも開宗以來千數百年間甚だ不評判であつた。

- (一) 『三階教の研究』第一部、三階教三百年史では唐の高祖、太宗、高宗の三朝までを三階教々興時代とした。
- (二) Becki, The Nestorian Monument in China, 1916.
- (三) 教義を知悉せる人の義にして摩尼教僧階の1。Chavannes et Pelliot, Un Traité Manichéen retrouvé en Chine, p. 571.
- (四) 佛祖統記三九、致九の七六右。
- (五) 唐會要一九。
- (六) A. Stein, Serindia, vol. II, p. 922.
- (七) 夷教は Jesus 耶穌にしてキリスト教の教祖の名を取つた摩尼教の教主をいふ。
- (八) 下讀文に據る。同寫本の研究は大正十二年の震災火災に烏有に歸せるを以て目下再修中。

(九) 佛祖統記三九、僧史略三等。

(一〇) 僧史略下、續藏乙二二三の二六三。

(一一) Gabriel Devéria, Origine de l'islamisme en Chine, 1896.

(一二) 是等諸高僧の年時に關しては『三階教の研究』一八の註(一)參照。

(一三) 同上、五九六—五九八。

(一四) 上掲諸經に關しては『三階教の研究』第二部六の一、三階教と所依經典(五九三—六一九)參照。

(一五) 『三階教の研究』六〇七—六一一に是等諸經と三階教説との關係を略擧してゐる。

(一六) 同上、二二三—二三五。

(一七) 同上、二四—二四四に支那に於ける弊風を、又二四七—二五三に日本に於ける之と平行の弊風を描記してゐる。

(一八) 一部分は同上、第二部一の四、三階教の時代觀(二三二—二五三)參照。

(一九) 『開元錄』偽妄亂真錄中の元爲道經、參照。

(二〇) 結一の二八右。

(二一) 『歷代三寶記』所傳、教六の一〇二左。

(二二) 結一の二八左。

(二三) 『歷代三寶記』所傳、教六の一〇三左。

(二四) 廣弘明集三。

(二五) 『宗教研究』第三年拾號。茲に引用した現存せざる經錄に就いては、すべて『歷代三寶記』の所傳に據る。

(二六) 是等の問題に關しては『三階教の研究』第一部一の三、正像末三時觀(二二二—二二四)參照。

(二七) 『三階教の研究』(二二三—二三五)。

## 三 階 級

- (二八) 同上、第二部一の一、三階教の名義及び宗趣(一九三—一九九) 參照。  
 (二九) 同上、一九六。  
 (三〇) 同上、二〇六。  
 (三一) 同上、二〇五—二〇九。  
 (三二) 同上、第二部一の二、隋唐の末法觀及び末法觀の先驅(一九九—二一三) 參照。  
 (三三) 同上、第二部三の一(三七三—三九四)。  
 (三四) 同上、第二部三の二(三九五—四二七)。  
 (三五) 同上、第二部四の二(四八五—四九七)。  
 (三六) 同上、第二部四の三(五〇一—五一二)。  
 (三七) 同上、第二部四の四(五二二—五三六)。  
 (三八) 同上、第二部三の二、三階教の佛陀觀—普眞普正佛(三九五—四二七) 參照。  
 (三九) 同上、參照。  
 (四〇) 同上、第二部四の一、生盲佛法(四七三—四八五) 參照。  
 (四一) 拙稿「三階教の善法に就いて」緒言二の一「佛教教理史よりの觀察」に哲學上の一と多、偶然と必然との問題として、此の論點を扱つた。『哲學雜誌』第三六九號、大正六年十一月。  
 (四二) 『三階教の研究』第二部四の二、普敬認證(四八五—四九七) 及び同上、四の三、善法行(四九七—五一二)。  
 (四三) 同上、第二部五の一、三階教と群疑論(五四七—五六三) 參照。  
 (四四) 同上、第二部五、三階教と末法佛教(五四七—五八二) 參照。

## 三 三階教に對する古今の惡評

- 一、時代の嫌はれもの——二、宗論上、他宗非難の材料——三、日本に於ける佛學者の批評——四、支那に於ける兩面の批評——五、三階教徒の所信

思想上の各時代には、殆んど例外なく何時でも其の時代の嫌はれものがあつた。社會の各時代は進歩向上のみではなかつたから、各時代の理想或は規範が何時でも正しいものばかりとは限られない。従つてその時代の嫌はれものが、又必ずしも不正無價値のものばかりではなかつた。否寧ろ多くの場合には、その嫌はれものが、反つて先覺者となり先覺者となりて、次代の良心を覺醒する場合が多かつた。特に宗教上の一大變革期に際して、例へば國民的宗教より蟬脱した人道的宗教の起つた場合の如き皆それで、佛教史やキリスト教史には特にその事例が多かつた。勿論、眞正なる貨幣の行はるゝ處には、殆んど例外なく贗造貨幣の出るのが當然だから、一元と本物がなければ贗造物が無い筈だから嫌はれものが皆正しいとは言はれない。併し正しい嫌はれものは決して暗から暗に葬り去られるものでなく、毎に何等かの影響を傳へ餘韻を残すものである。即ち一時代の正しい嫌はれものが、集團を作りて次代に貴き遺物を貽す場合もあるが、又縱令、直接遺産を次代に譲らなくとも、次代が遺産と同じものを新たに作り出した爲に、唯だ先覺の信號を吹き鳴らしたに過ぎない場合もある。三階教は如何なる遺産を支那日本の思想に貽したかは別に研究を要する問題であるが、少くとも時代の信號手であつたことだけは確かである。そして隋唐四百年間は固より、日

本にまで種々なる意義での嫌はれものであつた。凡そ佛教諸派中で、こんなに根強く嫌はれたものは殆んど他に類例がない。併しその嫌はれた理由と事情とは、佛教思想史だけでなく、廣く一般に研究上の價值と興味とがある。少くとも三階教の場合は、嫌つた方に、所謂食はず嫌ひも少くなかつたやうである。元來思想運動には相互の無理解程、徒勞なことの無いのは今も古も同じである。若しも假りに日本の奈良平安時代が、今日のやうに嫌はれものでも研究しようとする時勢であつて、偶、三階教が、宗派の形で傳はつて來たとしたら、日本佛教史は或は異つた軌道を走つたかも知れなかつた。そは叙述の進むに従つて判明することと思ふ。

先づ手近いところから、その嫌はれものであつた痕跡を辿ることにする。

高倉天皇、承安五年(安元元年、一一七五)法然上人(源空)が新に淨土宗を開くや、南都からも北嶺からも反對を受けた。その中、元久二年(一一〇五)十月、南都興福寺の大衆が法然を罰せんことを朝廷に噉請した奏狀の中に、その一門を自するに三階教徒を以てした。即ち九箇條の奏狀中、第四「萬善を妨ぐる失」の下で、法然が念佛ばかりを勧めて餘行を棄てさするは三階行者の如しと云ふのであつて、

上人(法然)は智者なり、自らは定めて謗法の心無きか。但し門弟の中には其實知り難し。愚人に至つては其の罪少からず。根本枝末悉くは皆同類なり。

昔、信行禪師(三階教祖)の三階行業を立つるや、孝慈比丘(三階僧)が一乘の誹謗を心とし全く大乘を輕んぜす。末世の機を量りて其の行を制示す。然るに信行は大蛇身と成りて百千徒衆其の口中に住す。孝慈は鬼神の害

に當り、士人同類忽ち高座の下に臥す。大乘を謗るの業は罪の中の最大にして、五逆罪と雖も復た及ぶ能はざるなり。

といひ、法然が餘行を制止して念佛のみを弘むるは佛教の大罪たる謗法罪を犯せるもので、三階教祖は此の如きの行

ひによりて大蛇身となり、其信徒は大蛇の口中に居たと傳へらるゝものに、酷似してゐるとの意である。

日蓮上人の「撰時抄」下、念佛、禪、真言、律の四宗排斥の條下に、  
漢土の三階禪師が云。教主釋尊の法華經は第一第二階の正像の法門なり。末世のためには我がつくれる普經なり。法華經を今の世に行ぜん者は、十方の大阿鼻地獄に墮すべし。末世の根機にあたらざるゆゑなりと申て、六時の禮懺、四時の坐禪、生身佛のごとくなりしかば、人多く尊で弟子萬餘人ありしかども、僅の小女の法華經を誦しにせめられて、當座には音を失ひ、後には大蛇になりて、そこばくの檀那弟子並小女處女等のみ食しなり。今の善導法然等が千中無一の惡義もこれにて候なり。

として、法然の念佛即ち淨土宗は三階教徒の同類だとした。又同書下に、

真言の善無畏等、禪宗の三階等、淨土宗の善導等は、佛教の師子の肉より出來せる蟲の比丘なり。

として、日蓮の當時、漸く武家の佛教たりし禪家を自して三階師の一類だと呼んだ。然るに之と正反對に、淨土宗や真宗からは、日蓮宗が三階教だと言つてゐる。先づ圓直(一七九二寂)の「撰時抄」中には、淨土宗の見地から日蓮の教義を駁して、

予嘗て三階集録を見る。其の體頗る相類す。蓋し是れ辭解者流の風格なる耳。

といひ、又同書下卷には、  
邪僻にして能く一家を立つる者、古來少からず。且く其の一を出さば、彼の三階の魁首たる信行等の類の如き是なり。

として、日蓮を以て三階行者の與黨なりと叫んでゐる。又了詳（龜水と號す。一八四二寂）は真宗の見地から三階教を批評し、三階教を以て、

今の日蓮の法に似たり。

といひ、又同じ淨土教中にも、

偏執すれば三階と同する義もある。

と云つてゐる。

南都の興福寺からせる「八宗同心之訴訟」では、法然上人の淨土宗を貶して三階教の同類だといひ、日蓮上人も亦念佛無間或は禪天魔は法華を最勝とせざる靡で、三階教の與黨だと呼び、反對に淨土宗からも真宗からも、日蓮宗の僻見は畢竟三階教に酷似してゐるといふ。宗論上で苟くも己の法敵を呼ぶに互に三階與黨を以てし、恰かも三階教は邪法が異端の代表でもあるかの如く取扱はれてゐる。

以上に列挙したものは皆宗論の立脚地から、三階教に擬託して、他宗派を悪評する材料としたものであるが、次に日本の佛教學者にして三階集録を読んだ人の意見に徴することにする。

道忠（弘安四年、一二八二寂）は、鎌倉光明寺の開山、記主の門下で、其の著「群疑論探要記」に、

所釋の義、常軌に似ず、文言修整として未だ宗旨を詳かにせず。

と曰つて、所論、脱線多く、その主張の捕捉し難きを難じて居るし、又同教の根本義たる普別二法に關し、

三階集録の處々に普別二法を明かすと雖も、文義幽隱にして是非地なく、只だ普別の文を編纂して後昆に備ふと

雖も、愚推の及ぶ所、少々料簡を加へ違を會すと雖も、量と爲すに足らず。

といひ、「量となすに足らず」とは當否保證の限りでないと言ふ謙辭ではあるが、同時に三階教義の體系整はざるものあるを示唆してゐる。

又彼の有名な凝然（一二四〇—一三二二）は『五教章通路記』に三階集録を批評して、  
前後雜亂。始終混同。義意見難く宗旨得難し。信行は乃ち是れ隋朝の人。是の如きの化を行じて億斷實に準なし。

といひ、三階教は所論全く佛敎々學の綱格を破壊するものとしてゐる。  
要するに三階教は宗派としては日本に傳はらず。今日迄に知られた範圍では唯だ其の教籍の一部が渡來したに過ぎなかつたが、三階教に對する批評は決して香しいものではなかつた。

廻りてその發生地たる支那に在りて三階教は一體如何なる環境に在つたか。

三階教の開宗は隋開皇（五八一—六〇〇）の初期に屬したが、同二十年（六〇〇）に先づ勅によりて三階教籍の傳播を禁止され、第六世紀末から第十世紀末迄、四百年の三階教史中、隋開皇二十年（六〇〇）から唐玄宗の開元十三

年(七二五)に至る百二十餘年間に、前後四五回の勅禁或は壓迫に會つた。即ち三階教は開宗當初から秋霜烈日中に發育したもので、此等禁遏の勅令は、能辯に三階教に對する爲政者の冷遇を語るものである。併し三階教徒は、もも藍の裡から、既に泣き方が普通と違つて、執拗なるものがあつた。

三階教の開祖、信行は開皇十四年(五九四)に歿したが、それから間もなく出來た「歴代三寶記」(開皇十七年、五九七撰)の著者、費長房は三階教を評して、

信行の此の途(三階教)も亦た是れ萬術の一術なり。但し人、同を愛し異を惡む。是に緣りて時に復た謾を致す。として、當時既に誹難のあつたことを傳へてゐる。

佛教々籍目録(經錄)中で、同上の「歴代三寶記」も、唐麟德元年(六六四)撰の「大唐內典錄」も、三階教籍を普通の佛籍として取扱つたのに、始めて之を異端扱ひにし、佛教以外のものとする偽經目録の中に編入したが、天冊萬歲元年(六九五)撰の「大周刊定衆經目録」であつた。次いで開元十八年(七三〇)撰の「開元釋教錄」には、三階教籍の詳細なる目録を作つて、悉く皆之を偽妄亂眞錄中に收め、且つ

信行の所撰、經文を引くと雖も、皆其の偏見に黨し、妄りに穿鑿を生じ、既に聖旨に乖反し復た眞宗を冒すと附言して、正統佛教ならざることを指摘した。就中「似同天授立邪三寶」の酷評をすら敢へてした。

「天授立邪三寶」とは全體何を指していつたのか、久しく疑問であつたが、是も燉煌出土本たる大英博物館藏、スライン本。フランス國民圖書館藏、ペリオ本。ベルリン人類學博物館藏、ル・コク本から關係資料を蒐集した結果、則天武后朝の祕史であることが明瞭になつた。即ち天授聖圖や大雲經の偽作や寶雨經の曲解や、其他、證香火本因

經(佚本偽經)や廣武路などに依りて、則天武后は彌勒(釋迦佛の入滅後悠久なる時を距てて出現する將來の佛)の降臨即ち活き佛(佛寶)だとし、それを説いた大雲經を法(法寶)となし、之を宣傳する爲に諸州に大雲經寺を建て、宣政、法明などの僧(僧寶)に之を弘説せしめたといふ奇々怪々事を指したものである。大雲經寺や武后朝の内道場は古くは奈良朝の内道場や國分寺の制度にも多少の參考資料たるものがあり、女主の思想は近くは大本教の思想に頗る似通つた點がある。其の顛末は總べて三階教の研究に譲るが、「開元釋教錄」の著者、智昇は三階教を評して、此の咄々怪事たる則天武后朝の邪三寶に類似してゐると言つてゐるのは、今日から見れば洵に残酷な批評である。

就中、淨土教の立脚地から、三階教に對して、正面攻撃の衝に膺つた懷感は、其の著「釋淨土群疑論」で、口を極めてその非理を糺斷し、

禪師(信行)の宗途、文を引き義を解するに、常に聖教と一倍相違す。

といひ、佛教に違ふものとした。又三階教が世人を誤ることを慨嘆して、

諸學流に動じ、聖旨を審諦して自ら誤り復た餘人を誤り、諸大乘微妙の經典をして世に絕行せしむるを得ること勿れ。將に毒藥たらんとす。是れ地獄の因なり。正法眼を滅す。何ぞそれ顛倒、傷むべきの甚しきや。

とすら云つた。「群疑論」中「逆誘除取」の問題につき十五家の異説を批評したが、最も辛辣を極めたものは三階教に對する非難であつた。

外からは勅禁を受け、内からは佛教各派の攻撃に會つたから、懷仁の「釋門自鏡錄」に傳へらるゝやうに、教祖の信行は歿後、大蛇身となりて、三階教徒がその口中に吸はれたといふやうな俗間の傳説をすら生み出すに至つた。

併し此の反對に三階教徒の間に在りては、教祖信行は殆んど活き如來のやうに尊崇され、教祖の歿せる開皇十四年に建てられた「故大信行禪師銘塔碑」では、十地三賢の智徳を以て信行の内證に擬し、信行の一新宗を優曇華に比して、優曇逢ふ可きも斯れ實に遇ひ難き者なり。

と言つてゐる。神龍二年（七〇六）據碑の、唐の太宗の子、越王貞の撰文、薛稷の書に成れる「隨大善知（識）信行禪師興教碑」では、

獨歩一人、功、十力に伴、きは、惟れ我大善知（識）信行禪師なり。

といつて、十力を有てる佛にすら擬してゐる。前述の懷感の「群疑論」にも、三階教徒が其の教祖を尊崇して佛の如く敬へる様子を傳へて「四依の菩薩」と呼び、又佛が無上世尊と呼ぶるゝに對し、信行を「有上世尊」となしたと記してゐる。三階教籍中に、信行を聖者の化現となし、其の撰述を經典以上とした例は尠くない。彼の三階教徒は死後必ず終南山鷄鳴阜の信行塔院に空葬されたのも、一乘菩薩たる信行と同行の故を以て救はるゝといふ、三階教特有の信仰から出たものである。それ故に智昇が「似同天授立邪三寶」と評したのも一往は理由あることと思はるゝ。

教祖の信行は確に當代に於ける高僧であつたに相違なく、従つて三階教徒ばかりでなく、他派からも稱讃された例がないではない。彼の『歴代三寶記』の著者、費長房が三階教旨を評して「萬衢の一術なり」と云つたことは前に述べたが、概して華嚴宗と律宗との人々は三階教の同情者であつた。だから南山律の派祖、道宣（六六七寂）は『大唐内典錄』に『三階集錄』を評して、

此錄并に經論の正文を引く。

といひ、貞觀十五年（六四五）撰『續高僧傳』には信行、本濟、僧邕の三階高僧を傳贊し、又三階集錄を評して、文類を援引して類叙顯然。

といひ、些も之を擯斥せんとする筆致なく、反つて、

前後風を望んで、翁として其の衆を成す。

と讃めてゐる。圓照も亦貞元十六年（八〇〇）撰『貞元新定釋教目錄』で、上述の大周、開元二錄が三階教籍を偽目に收めたのに反對して、同教々籍の全部を正經叢書たる大藏經中に編入した。

又華嚴宗祖中、第二祖の智儼は其の著『華嚴五十要問答』中に三階教籍よりの引用文を載せた。その爲め本邦の普寂徳門をして、

二祖（智儼）華嚴を弘揚し、彼（信行）も亦華嚴を毘贊す。二祖も亦護法扶宗の鹿を追ふが爲に、崔嵬乎たる三階の邪山を見ざる歟。嗟乎大賢と雖も、其の好む所に同じければ則ち公然たる能はざりしか。

と評せしめた。「三階邪山」とはどこまでも悪口される。智儼を嗣いだ第三祖の賢首（法藏、七一二寂）は『五教章』中に、信行の教義は光宅法雲の流を汲めるものとしたので、華嚴の宗書には三階教義を傳へてゐるものが尠くない。

それには種々の理由があつたが、律宗の人の同情は三階教徒は戒律を嚴守したからで、華嚴宗の祖師等の寛容は、三階教義が華嚴宗義に似通つた點があつたからである。

一般に佛教の宗祖の中で三階教祖ほど、歿後に毀譽褒貶の甚しかったものは、他に類例全く稀れで、又其の教義が佛教諸派から四面楚歌の總攻撃に會つたのも、佛教史上他に多く見ざる事例であつた。外からは一般に極めて厭忌さか。茲には唯だ三階教史に表はれた特異の點のみを叙べることにする。

- (一) 右興福寺奏狀は貞慶(解脫房)の起草にかゝり、興福寺僧綱大律師等。誠惶誠恐謹言。請被下殊蒙二天裁一、永糺中改沙門源空所、勸專修念佛宗義上狀。を起首とし、

八宗同心之訴訟。前代未聞。事之輕重、恭仰三聖斷一。望請 天裁、仰三七道諸國。被糺中改沙門源空專修念佛之宗義一。者世尊付屬之寄。彌和三法水於舜海一。明王照臨之德。永拂三魔雲於堯日之風一。誠惶誠恐謹言。

『大日本佛教全書』興福寺叢書第二、一〇三一—一〇九參照。

(二) 唐懷仁の『釋門白鏡錄』に、神都(則天武后時代の長安の別稱)福先寺の僧某が、信行の大蛇身となりしを見たりと傳ふ。但し此時、僧靜禪師なるものありて之を信せざりきと附記してゐる。續藏乙二二の一五六右。『三階教の研究』、一〇三參照。

(三) 同上、自鏡録、續藏乙二二の一五五左。『三階教の研究』、一〇二參照。

(四) 善法普佛を説ける『三階集録』をいふ。

(五) 霜一〇の三二一。

(六) 霜一〇の三四右。

(七) 芝増上寺第五十二代、寛政四年(一七九二)寂。『三縁山志』一〇。

(八) 『眞宗全書』 龜水講纂一一三一—一四。

(九) 『淨土宗全書』六の二九〇。

(一〇) 同上、六の二九七。

(一一) 『大日本佛教全書』本、五教章通路記『第一の一八四下。

(一二) 『三階教の研究』、第三部附篇、三階教年譜。

(一三) 致六の八三右。

(一四) 結二の八一。

(一五) 結三の六六右。

(一六) 結四の六二。

(一七) 『三階教の研究』、第一部二の(一)史傳(六三—六八)。第三部附篇の二、大體經と武周革命(六八—七六)參照。

(一八) 『淨土宗全書』六の四二。

(一九) 現存の『眞元新定釋教目錄』には卷首の目次はあるが、本文には三階教籍の名目が全部除かれてゐる。詳細は『三階教の研究』一四六—一五〇參照。

(二〇) 天明元年(一七八一)目黒長泉院に寂す。壽七十五。著書四十部百四十三卷。引文は『五教章衍秘鈔』二に出でゐる。

(二一) 『三階教の研究』、第二部二の三、三階教と法雲の四乘教(三三七—三五〇)參照。

(二二) 『三階教の研究』、第二部二の四、華嚴宗の三階教觀(三五〇—三五七)其の他、第二部二の五、一乘と普法(三五八—三

七二)第二部六の二、无盡藏法と十一段義(六一九—六三七)等參照。

四 支那佛教史上に於ける三階教史の特異點

- 一、三階教の立教開宗——二、史料は佛籍以外に多し——三、迫害の多かった教史——四、信行塔院、百塔寺
- 五、無盡藏院——六、宗派の分裂——七、宗祖の特行——八、三階院——九、無盡藏施——十、民間佛教
- 十一、七階佛名——十二、地藏教——十三、結

佛敎各宗派の中で、特にその系譜を重んじて、師資相承を明かにしたのは律宗と禪宗と天台宗とであつた。併しそれ以外の宗派とても皆その系統を尊んだ。然るに各宗派は公然と師匠から弟子に、所謂、師資傳々相承して來てゐても、判明しない點が多いのに、三階教は歴朝壓迫の下に在りて、しかも只今迄知られた範圍だけでは、第十世紀初め、即ち宋初に其の痕跡を絶つたにも關らず、連綿四百餘年の教史を辿り得るは先づ第一に異數と言はざるを得ない。

三階教の立教開宗の確たる年時はわからないが、宗祖信行の「遺文」から推測すると、凡そ開皇三年（五八三）より同七年（五八七）頃迄に、信行の胸中、略、新宗の體系が出来上つたものと想像さるゝ。先づ始めは河北相州（河南省河北道彰德府）に發芽し、次に長安即ち隋の大興城に移植され、それから長安を中心として、専ら東西に弘まつたやうである。そして現にスタイン蒐集の燉煌出土本中に、宋の開寶九年（九七六）及び宋の太平興國五年（九八〇）の後記を有する、三階教の「禮懺文」があるから、其の教史は大略、六世紀末から十世紀末迄續いたものと推定さる。従つて信行（五四〇—五九四）はその五十五年の生涯中、三階教の傳道に従事したのが晩年の二十年から十餘年の間であつた。斯うして一度、點ぜられた三階佛法の孤燈は、春風秋雨四百年、時に明滅もあつたが、餘光遠く宋代及び、更に時を異にして日本に於ける新興諸宗の先驅たるに至つた。

幾百年間、キリスト教國ではマホメットを毎時も惡魔の化身としたのに、カーライルは彼を「祭司としての英雄」

とした。今その口吻を假れば、煉瓦の一片すらも偽りからは出來ない、況して數百年間に幾百千人を教化した三階教が、全然虚偽であらう苦がない。

信行は姓は王氏、魏郡（直隸省大名府附近）の人で、幼き時から慈悲深かつたこと、又頗る利發であつたこと、後ち相州の法藏寺で、具足戒を棄て、親しく勞役に服したこと、時機相應の教へを求めて三階教を創唱したこと、開皇の初め召されて京に入り、僕射高穎の歸依を受けたこと、四十餘卷の著述を残したこと、その他、三階宗祖としての行實は凡て信行の諸傳記に譲る。「遺文」開皇七年（五八七）の述懐に、

自ら十七より以來、善知識を求め、今四十八歳に至つて積滿三十二年なり。

と云つてゐるから、十七歳頃に出家して、凡そ四十八歳頃に思想が圓熟したものと思はるゝ。三階教の教興、迫害、衰頹の三期に互れる詳細の教史は、すべて「三階教の研究」第一部の教史及び教籍史に譲り、左に三階教史中、支那佛敎史上に特異の點のみを概括することにする。

三階教は前に述べた通り、佛敎各派の間に在りて毎時も嫌はれものであつたので、誰も三階教史に手を著けたものはないのは勿論、一般に佛敎史籍中にはその断片的史實すらも、當然傳ふべくして、しかも傳へられてゐるものが甚だ少ない。従つて三階教史の研究には佛敎史籍類より贏ち得らるゝ材料よりも、金石文を始めとして、佛敎史籍以外より取り得らるゝものが多い。幸に「歴代三寶記」が信行の傳略を載せたる外、持律の方面から、比較的三階教に同情を有つてゐた道宣が、「續高僧傳」習禪篇中に、信行と本濟と僧邕との傳記を載せ、本濟の下に道訓と道樹と善



智とを擧げてゐるのは、三階教系の一部の傳統を傳へたものである。此の他、信行の遺著は、「皆證の筆に委す」と傳へられてるが、玄證は、還俗したから、勿論傳傳中にないのが當然だが、「續高僧傳」の信行の附傳に載つてゐる。又信行の外護者で、信行が相州から都（長安）に來た時、自分の建てた眞寂寺を以て、其所住に充てた、高顯（長安即ち隋の大興城の都市計畫の衝に膺りし人）の外孫、唐臨の著述「冥報記」の中に、信行并に其の門下の僧邕や慧如等の傳を載せてゐる。是等の資料が原となりて佛教史傳中にも、稀には是等の高僧の傳記が掲げられてゐるが、比較的稀である。「故大信行禪師銘塔碑」の末文に、

是に於てか法師淨名、禪師僧邕、徒衆等三百餘人、夙に禪師（信行）を以て善知識となし、三業隨逐、二十餘年、俱に出世の基を懷き、共に菩提の友を結ぶ。

と云つてゐるが、門下三百餘人中、今その傳記を搜り得るものは僅に數人に過ぎない。

懷仁撰の「釋門自鏡錄」には三階僧中、慈門寺の孝慈、慈悲寺の神防のことを傳へてゐるが、此の自鏡錄は信行が大蛇となつて、三階信者がその口中にゐたのを見たといふ、神都福先寺某僧の物語を傳へてゐる程で、この兩僧も實は三階僧であつたが爲に、孝慈は音が出なくなり、神防は生きながら地獄に墮ちたといふやうな、惡評のために書かれたものに過ぎない。「開元錄」の疑妄亂真錄中にも、三階僧の師利が三階教旨に新たな證典を提供せんとして、三部の經文を混ぜ合せて、「示所犯者瑜伽法鏡經」を作つた爲に、その死に際に惡報を招いたと傳へてゐる。此の外、「念佛鏡」などもその一例であるが、三階教に不利なる資料を傳へてゐるものは尠くない。謂はゞ三階僧の暗黒面を探り出して之を誡しめとした例は頗る多い。斯うした事情の下に、三階教は史料を遺すに甚だ薄倖の立場にあつた。

しかも信行にありては「故大信行禪師銘塔碑」の拓本が現に流行してゐる。此の碑は恐らく信行の寂後直ぐに建てられたものであつたらしい。又現に神龍二年（七〇六）据碑の越王貞撰「隨大善知（誠）信行禪師興教碑」の拓本も現存してゐる。全體、貞元十六年（八〇〇）撰「貞元錄」の撰者圓照に「大唐再修隋故傳法高僧信行禪師塔碑表集」五卷并に「隋傳法高僧信行禪師碑表集」三卷の著述があつたと傳へられてゐるから、數多の信行碑があつたらしい。自分の推測では、宋以後に知られた信行碑は少くとも、六碑ほどあつたやうである。但しその詳細は「三階教の研究」の「信行碑考」に譲る。特に假りに「信行遺文」と題せる信行の傳道書簡の如きは全く稀親の文書である。又僧邕の「化度寺故僧邕禪師舍利塔銘」は李伯業の製文、歐陽詢の書に成り、化度寺碑と略稱されて、金石家の間に頗る著名のものである。

斯うした關係から三階教史の直接資料は、從來佛籍中に傳へられなかつた方面から續々表はれることになつた。そこで一説に唐武德の頃、化度寺に無盡藏院を設置したといはるゝ信義は「太平廣記」に傳へられ、唐太宗の名臣、蕭瑒の深き歸依を受けた、慧了は「金石續編」や「金石萃編補遺」に出てゐる。永徽五年（六五四）に卒せる化度寺の僧海はその「方墳記」に、顯慶元年（六五六）に死んだ三階教興隆時代の一信徒、王居士は「金石萃編」に、總章元年（六六八）に寂し、「三階集錄を學んで功業名を成す」と傳へられた道安は「金石萃編」や「陶齋藏石記」に載つてゐる。

太宗の貞觀中に長安令となり、後、安西都護となつた裴行儉の妻、庫狄氏や裴公の妻、賀蘭氏も亦「金石萃編」に、大周故居士尙直は「金石續編」に、梁師亮は又「金石萃編」に、高宗の永徽（六五〇—六五五）中、勅によりて、撰

王の爲に出家し、三階の普知識となつて、開元二年(七一四)に七十八歳で寂した。淨域寺法藏も亦「金石萃編」に、各その碑銘が載せられてゐる。唐教宗の寶曆元年(八二五)の頃、「三階の奥理を開」ける湛大師并にその門下のことも、亦嘗て三階佛法、四分律、臨壇法に通じ、大和六年(八三二)に五十四歳で寂した。惣靜やその門下の願證、循定等の存在も、各々經幢その他の拓本や石文中に探り得ることとなつた。

此の他に三階學僧、總法師の如きは新たに巴里國民圖書館藏、『三階佛法密記』上によりてその存在が知られることとなつた。そして是等は從來交通路を有たない離れく、の孤島に過ぎなかつたものが、縱令未だ時間的に一貫した連鎖で繋ぐことが出来ないにしても、互に呼ば答へる三階教史中の各断片たるものが判然するに至つた。上に引例せる三階僧并に三階教徒の詳細に就いてはすべて『三階教の研究』に譲り、茲には上述に基き、三階教史を纏めた自分の所感を摘記するに止める。

一、三階教は宋初に亡びた宗派で、その歴史は断片の連続に過ぎないが、それでも四百年間連綿たる一宗派の歴史として、略、一貫せる法統を捜ることが出来、隠れたる宗派としては他派の教史に比して遜色がないと同時に、未だ顯はれざる方面に幾多の隠れた資料を豫期し得べきこと。

二、三階教徒の行實を傳へた多くは、寧ろ佛教史傳ではなくして、三階教徒の残した碑文や拓本(重摹本をも加へて)や諸金石録などで、概して言ふと佛教關係の書籍では三階教の悪評を擧ぐる傾向のあつたこと。

三、そこで三階教史の直接資料は重に石文に残つてゐること。従つて今日から見れば、その教史は偶然にも三階教徒自ら傳へたものとなつたこと。

四、今後一般に支那佛教の研究には、今尙、地下に眠つてゐる金文石文を復活せしむる必要あること。

今まで知られた佛教傳道史の範圍では、佛教が新たに他國に輸入された場合、大抵は何處でも歓迎された。こはキリスト教傳道史と比較して興味多き相違點の一つである。日本に來て戰國時代に一時、宗教戰爭の形を取つたことはあるが、印度支那の間に在りては極めて稀だつた。従つて迫害を受けたことが極めて少かつた。然るに三階教は開皇の初めから信行に依つて弘められたが、信行が開皇十四年(五九四)に歿して間もなき同二十年に、勅によりて、三階教籍の流行を禁斷したのを始めとして、その後度々壓迫を受けた。

『武周刊定目錄』は武周朝に起つた兩度の禁遏を傳へてゐる。證聖元年(六九五)のは、刊定目錄の編者が「恩勅」によりて本目錄を製するに方り、三階教籍を偽經と定めて、佛籍から除いて祠部に送り宮中に奏進したといふに過ぎなかつたが、聖曆二年(六九九)には勅によりて、三階僧は唯だ乞食と長齋と絶穀と持戒と坐禪とを修行するの外は、皆違法として禁じたといふことである。三階教は信行を教主の如く尊び、經典よりも『三階集録』を重んじ、三階僧は普通寺院と交通しなかつたから、一種獨特の三寶を形作つてゐたといふので、前述の通り、武周朝の天授の邪三寶(武后の彌勒佛、大雲經の法、大雲經寺の僧)に類すとすら評せられた。抑も武周朝のは事實上の邪三寶であつたが、三階教のは他に通じない特殊の教義と教團の鞏固から來たものであつたから全然違つてゐる。但し此の兩者の相違點については「三階教の研究」に譲ることとする。尤も武周朝の迫害に就いては、稍、疑ふべきものもあるが、それは又他日を期することにする。

武后聖曆二年の壓迫後、二十七年、玄宗の開元十三年（七二五）、勅によりて諸寺三階院の「隔障」を除かしめ、又「三階集録」を禁斷した。是より前、既に開元元年（七一二）に勅によりて次節に述ぶる無盡藏院を毀除せしめた。斯くて凡そ武後の證曆元年（六九五）から、玄宗の末年、天寶十四年（七五五）迄を、假りにこれ以前の三階教の教興時代に次げる、迫害時代と名けてもよい。併し開元十八年（七三〇）の撰出にかゝる「開元錄」に、

開元二十年勅ありて禁斷、傳行を聽さず。而かもその徒、既に衆く蔓延彌、廣し、同習相黨朋援繁多、隋文（文帝）流行を斷つと雖も、其の本を杜ぐ能はず。

といつてゐるのは、如何に三階教徒が執拗な固執力を持つて居つたかを語つてゐる。

此の外に、古來、支那佛教の受けた四大迫害即ち三武、一宗の法難の一つである、武宗會昌の破佛（八四五）の際は、外來宗教が残らず壓迫されたのだから、恐らく三階教もその數に洩れなかつたと想像さるゝ。但し三階教の根本道場であつた長安の化度寺（眞寂寺）は、會昌五年（八四五）に一度廢毀されたが、會昌六年（八四六）に更に復活して、以後名を崇福寺と改められてゐる。しかし是より後は三階教も亦晚唐の式微と相俟つて、漸く衰頹の運に向つたやうである。要するに壓迫を受けた回数だけからすると、隋の文帝代に一度、武周朝に二度、玄宗朝に二度、武宗朝に一度、前後合せて六回だが、武宗朝の一般に外來宗教に對する壓迫であつたからして、三階教だけ受けた迫害として三朝五回であつた。「三階教の研究」には便宜上、玄宗朝の二回を合して一回としたから前後四回の禁遏と呼んだ。

「對根起行法」に末法第三階時の罪惡を二十六段となし、不淨說法、毀昔三寶、邪善道俗、罵縛出家などを擧げ、佛教修行のための善事にすら過惡あることを指摘し、病驗、行驗を列擧して當代の修行即ち行驗からすれば、經に

闍提、狗、驢、魔鬼、増上慢、外道などと説けるものに恰當すとなし、自分等の批評をしながら暗に當代の佛僧を自して師子の毛皮を被れる驢（以驢唯狗驢）となし、即ち佛教の假面を被れる似而非なる外道惡魔と呼んでゐる。是では四面楚歌の裡に立つたのも當然である。そして三階教の善知識といへば、文も義も知らぬ鈍根無知の癡羊僧を理想的のものとなし、縱令、利根（空見有見）のものでも三階教の普敬認惡を心に體せるもので、在家としては家長とならず、官職に就かず、出家としては「人主」「法主」とならぬ「縮頭」「畏罪」のもので、専ら頭陀乞食を修行するものでなくてはならぬとした。本邦に於ける「一文不知の愚鈍の身（法然）を淨土門の上機となし、此の世の本寺本山のいみじき僧と申すも法師と申すもうきことなり（親鸞）」と斷じ、特に

日蓮はさせる妻子をも帶せず、魚鳥をも服せず、只だ法華經を弘めんとする失によりて、妻子をも帶せずして犯僧の名四海に滿ち、蟻蟻をも殺さざれども惡名一天に彌れり（日蓮）。

と述べた頃、是等末法佛教の首唱者等は皆迫害に遇つたことを知るものは、容易に此の間の消息を察知し得ることと思ふ。特に前に述べたやうに一佛（阿彌陀佛の如き）や一經（法華經や華嚴經の如き）のみを偏信するのは、同時に他佛他經を輕蔑したこととなるから、三階教の普法の教義からすれば、それは取りも直さず誘佛誘法だとしたから、何れの宗派でも法敵たらざるを得ない事情となつた。その上、末法には正法治化の王者はゐないと斷定し、「大薩婆尼乾子經」の行法行王（正しき法行を行する王）説によりて、表面は經文の解釋をしてゐる間に、何時しか深刻なる時代の批判を敢へてしてゐるやうな結果となつた。勿論三階教は經文の類集をその教籍の特色としてゐるから、一言一句經文に體典を置き、「十輪經」や「佛藏經」や「大集經月藏分」や「像法決疑經」などを引用したに過ぎなかつたが、

餘りに嚴肅主義に陥り、善法、即ち寛容主義を標榜しながら、あらゆる寛容ならざるものを寛假しない、一種の嚴肅主義となつた。

顧ふに宋の武帝より隋の統一に至るまでの、南北朝百七十年間は、各朝篡奪相踵ぎ、弑害の多きこと春秋の時代に譲らざる時であつたし、隋唐の三百餘年間も略、之に似た時勢であつたから、「三階佛法」四卷を始め、三階教籍中には一々經文に照らして、暗に政治の批評をすることとなり、有空の偏病に罹かつたものが、他を裁判したり治罰したりする權能なしと云つたり、甚だしきは普法佛教の行はれざる國土には種々の災難があるとすら述べてゐる。これでは時の爲政者に好かれなかつたことは想像に難くない。彼の日蓮上人の立教開宗に當り、鎌倉幕府が直に迫害に出た事情を知悉せるものは、容易に三階教迫害の由來を首肯し得ることと思ふ。

その宗祖は道宣の批評によると、「異述を勃興して時に或は譏りを致し」、「奉行剋峭偏薄不偏」といはれた人であつたし、教徒の讀誦尊崇したものは屢、禁遏を受けた「三階集録」であつて、その上三階院も三階僧も他寺他僧と交通せず、一種獨特の宗派を作つたのであるから、佛教内からもその外からも壓迫を受くるに至つたことは當然であつた。此の數度の禁遏からして次のやうな推定が出来る。

- 一、禁遏の主なる目標は「三階集録」即ち三階教の教籍であつたこと。
- 二、「三階集録」は當時に在りて一種の時代批評（反抗）となり、恰かも陰性の書生の横議に類し、專制治下の妨げたりしこと。
- 三、佛教各派と共通せざる教義と教規とを有し、就中、普通の僧院から別居せしこと。即ち佛教内に於ける一種の懸

ならざる第三教團であつたこと。

- 四、隋の文帝、則天武后、唐の玄宗の三朝は比較的佛教を保護した時代であるのに、その時に迫害のあつたのは、以上の理由の外に更に此の三朝は覇者の氣概に充ちた時代であつたから、動もすれば「縮頭」退嬰の傾向の強い、執拗な三階教徒の如きは寧ろ嫌はれものであつたこと。
- 五、併し三階教に對する官權の壓迫は有效でなかつたこと。即ち結果からすると迫害の宣告を受けたものの方が、與へたものよりも底力があつたこと。
- 六、但し支那に於ける宗教迫害の他の例に同じく血を見る迫害ではなかつたこと。
- 七、三階教は迫害即ち外部よりの壓迫のために亡びたのではなくして、滅亡の原因は寧ろ三階教内部の無氣力と、更に清新の氣に満ちた數多の新興諸宗派が勃興して來て、今更三階教を必要としないやうになつたにあること。即ち三階教は六朝末に必要なものであつたが、宋以後には味がなくなつて來たこと。

その詳細はすべて「三階教の研究」に譲る。

原始佛教に比して大乘佛教の妙味の一つは功德回向の思想である。同行の思想は眞宗に來て純他力を表はす特殊の意義となつたが、それ以前に起つた融通念佛宗では同じく他力ではあるが、自他念佛の功德の凡べてを自他に回向し合ひ、融通し合ふ他力の意義であつた。これから述べる三階教の無盡藏法行に表はれた同行、隨喜の思想は固より念佛には關係ないが、稍、融通念佛宗の教義に類せるものである。

三階教史を通じて少くとも隋唐以前の佛教に類例稀なりし一事實は信行の門下もそれ以後の信者も、皆教祖の墳墓の地たる終南山樛梓谷の鴉鳴阜に附葬空葬されたことである。傳文や碑文を見てこの信行塔院に葬られたことによりて、先づ三階教徒たることがわかる程である。後世になつて此の信行塔院のありし場所を百塔寺と呼ぶに至つたことは何よりも能辯に此の事實を語つてゐる。

金石萃編や隋唐石刻拾遺に載つてゐる、開元四年、太常協律裴公の妻、賀蘭氏の墓誌銘によると、賀蘭氏が病んで危篤に瀕するや、三階教徒であつた爲め、十一月先づ濟法寺の方丈に移棲し、翌月、四十四歳で死ぬると、禮を鴉鳴阜に遷し、信行禪師の塔に陪すと記されてゐる。然るに「金石萃編」の著者は夫人の年は四十四で、また夫ある身でありながら、

又寺僧と何の瓜葛あるを言はず、寺に卒し塔に附し、恬として怪しとせず。知るべし、唐の時、士大夫の喪禮の廢、蓋し已に久しきを。

と憤慨してゐる。「隋唐石刻拾遺」の著者も亦、

唐世士大夫の佛に佞して家政を謹まざる此の如し。

と評して兩者俱に何か寺僧と醜關係でもあつたかのやうに見てゐる。しかし是は甚だ無理解な批評と謂はざるを得ない。蓋し三階教徒はその死後、信行の墓所に陪葬せらるゝことが、三階教特有の教義と慣例とに由來したことを知らぬ妄評であつたからである。

抑も三階教は普法普佛の普遍主義を主張して、別佛別法を偏狹主義としたから、實際上の行法も亦此の普遍主義で

なければならなかつた。そこで先づ三階教の最も主要なる徳目である布施にしても、人々が各々獨立に、個別的にやる獨行布施では功德が少ない。各々が個別的でなく、共同してなすところに普法の實行たる普行の眞の意義がある。それは個別が個別でなく、一々共同の意義を有し、一に一切を含める「法界普」に應ずるからであるとする。従つて三階教では之を「無盡藏法」、「無盡藏行」或は「無盡藏法行」と名けてゐる。凡そ三階教の實行は布施に限らず、すべて一に一切を含めて一々の一が皆孤立せず、一切の意義に成るものとする。そこで信行は末法の善知識で、此の普行の體達者たる一乘菩薩だから、縱令自分等は一乘菩薩の眞似は出来なくとも、此の一乘菩薩に隨喜（贊助者）し同行となり、見たり聞いたりすることも亦皆その法界普の功德に與かり得るものとした。無盡藏法の解釋には蛇が筒に這入れば筒が直なるため蛇も直となるとの譬喩を以て説明してゐる。信行が開皇三年（五八三）に書いた遺文の「頓捨身命財十六種常樂我淨行」の五段明義は畢竟この意味を具説せるもので、諸大乘經の圓融無碍の極理に基く、法界無盡觀即ち一即一切の觀察を實行に表はしたものである。「無盡藏法略説」(第八斷片)、「法界無盡藏法釋」(第九斷片)の所説も亦この外に出でない。

信行はこの無盡藏法行の體験者(三義四修具足)であるから、體験者たらざる一般の信者の無盡藏法行とは「大乘無盡藏法釋」に、

信行禪師の法界普無盡藏に入るを云ふ。

といひ、

直に信行禪師と共に同行に非ざるも、亦一切過去未來現在十方虛空法界等、一切國土一切一乘菩薩と共に此の一

行に同するなり。

といひ、

所同正しきが故に能同も亦正し。

と云つてゐる。つまり同行も隨喜も見たものも聞いたものも、皆等しく無盡藏行に與かるものとした。そこで、三階教の信者は争つて信行の葬られた所に附葬せらるゝ習慣を作るに至つた。先づ『續高僧傳』では教祖信行は開皇十四年(五九四)一月四日に長安の化度寺で卒したが、同月七日その屍を上述の鷓鳴阜に送つた。偶、その遺骸が賢聖の特長たる兩耳が通じてゐたので、道俗等しく今更ながら歸仰の意を厚うした。そこで塔を樹て碑を立て、信行の弟子、河東逸民、裴玄證がその文を製したと記してゐる。又「故大信行禪師銘塔碑」には、

生施死施、大士、苦行の蹤あり、内財外財、至人、爲善の跡あり。

といひ、又

林葬の法に依りて、敬つて舍利を收め、塔を屍陀林下に起す。

と云つてゐる。前に述べた通り、信行は歿後直ぐ三賢十地の一乘菩薩に擬せられてゐたし、このやうにして、塔と碑とが建てられたのであるから、信仰の中心地となるのは當然であつた。

本濟は終南山下に白塔が建てられたとあるのみだが、その弟の善智は信行の墓の右に附葬されたと記されてゐるし、僧邕の寂するや、門徒がその「塔を行(信行)の塔左に起す」と傳へてゐるし、裴玄證は生前に自ら碑文を製したが、死後に石に勒して同じく此の邊に其碑が建てられたし、慧了も僧海も王居士も行儉の妻の庫狄氏も尙直も師亮も法藏

も裴公の妻の賀蘭氏も皆信行の塔の周圍に附葬された。傳記并に石文に明かなる事實から推測すると、今日未だ傳へられざる他の多くの三階教徒が、同じく此の地に葬られたに相違ない。

『陝西通志』や長安志の語るところでは、代宗の大曆二年(七六七)或は大曆六年(七七二)頃に、信行を慕ふものが皆信行塔の左右に空したので、信行塔院を改めて百塔寺としたと云つてゐる。代宗の頃に此の風が特に盛になつたことが知らるゝ。『雍州金石記』に百塔寺内の道安塔記を記し、更に

此等の小碑甚夥し、書者の姓氏を著はさざるを以て惜しむべしとなす。

と附記してゐるから、百塔寺の名に背かぬ盛況であつたことが推測さるゝ。『長安志』に據るに百塔寺は宋の太平興國三年(九七八)に興教院と改稱されたといふことである。そして今も微かながらその遺跡が存在してゐる。彼の「小碑累々書者の姓氏」を知らなかつたものは、悉く無盡藏法の同行たらんが爲の、三階教徒の墳墓であつたのである。謂はゞ支那に於ける小規模の高野山であつた。要するに

- 一、三階教徒は信行を普法行の體達者たる一乘菩薩と信じたこと。
- 二、従つて同行隨喜の功德に與からんが爲に、争つて終南山鷓鳴阜の信行塔院に附葬されたこと。
- 三、大曆の頃、餘りに陪葬者を増したので信行塔院を百塔寺と改稱したこと。
- 四、百塔寺の名稱は第八世紀に起りて、遂に第十世紀末に及び、その起源からすれば前後四百餘年間三階教徒特定の墳墓であつたこと。

我邦に於ける民間の金融機關たる無盡、即ち賴母子講は或は合力講ともいはれ、室町時代の無盡に起因し、戰國時代を経て、江戸時代に盛になつたものである。<sup>(二五)</sup>多額の懸金をなす組合に對し、少額懸金をなす「前垂無盡」や、一種の博奕と同性質の「取りのき無盡」などの言葉が流行したのに照らして、江戸時代には上下に繁昌したことが知られる。この制度は日本の自國經濟上の自然の發達から生れたものであらうが、その根源は奈良平安時代の佛教の「講」や「會」から轉々して來たものらしい。少くとも之を無盡と呼んだのは、無盡藏、無盡法門、無盡燈、無盡三昧、特に律の無盡財等の佛教術語から來たものと推測され、元とは社寺參拜或は社寺造修、又或は窮民救助の爲の企てが併行してゐたやうに思はれる。純粹經濟上の貯金組合の無盡とは全く同一ではなかつたが、多少似通つた點のあるのは、前述の無盡藏法の實行の一つであつた、三階教の無盡藏院の制度であつた。

「釋氏要覽」に律文によりて、長生錢即ち無盡財のことを説明して、三階教の無盡藏院と則天武后の新譯三藏聖教序とを引用してゐるが、律の無盡財は子母（元利）展轉して無盡なるの意義で、支那寺院財制上の一種の質制で、何時から起つたかは更らに研究を要する。併し隋唐の間に此制度に似たもので、最も著しかつたのは、三階教の無盡藏院であつた。但しその設置の旨趣は律文によれる無盡財とは多少異つて、主として三階教の法界普無盡藏院の普遍主義から出たものである。この無盡藏院は單り上述の無盡の説明資料たるばかりでなく、實に三階教徒が如何に社會教化の實力を有つてゐたかを語る、三階教史中の重要事項の一つである。そしてこの無盡藏院は最初「兩京新記」に、

その化願る行はるゝが故に化度寺となす。  
と云つてゐる化度寺に置かれた。化度寺は隋の眞寂寺で、高類が信行を迎へて居住させた寺である。

三階教に特有であつた化度寺の無盡藏院は、何時、誰人の始めたものかは判然しないが、且く名稱の起源を別とすると、恐らく教祖信行以來實行されつたものと思はるゝ。蓋し信行の遺文にある「頓捨身命財十六種常樂我淨行」に説ける「願施（中略）無盡日々不斷乃至成佛」の意義からすると、無盡藏院の起る偶然ならざるものがあるからである。<sup>(二六)</sup>

「太平廣記」卷四百九十三に辨疑志に據りてこの無盡藏の由來を記してゐる。それに依ると、武德（六一八—六二六）中、沙門信義なるものが、三階佛法を信じて化度寺に無盡藏院を置いたが、貞觀（六二七—六四九）の後、錢帛金玉を施捨するものが非常に多かつた。士女先を争つて施物を奉納し、錢や絹を車に積んで持ち運び、喜捨の意を表するために姓名を告げずして去るの状況であつた。そこで信義を監督として、積集された財物を三つに分け、一分は天下の寺院の増築修繕に提供し、一分は天下の貧窮者に施與し、一分は無碍に供養した。然るに貞觀中に裴文智なるものが、掃除番として化度寺に十數年もゐて、信用があつたので、此の無盡藏の番人にした。ところが、文智は藏内の黄金を竊み出し、其の上、狼の領の下に、狗の頭を置かれては、阿羅漢（聖者）でない限りは倫まねけに往かなといふ棄て棄詞を残して逃げ去つたといふのである。然るに「兩京新記」にも同じくこの無盡藏院のことを傳へて、

寺（化度寺）内に無盡藏院あり、即ち信行の立つる所。  
となし、貞觀以後、集めた財物によりて天下寺院の修理に供養し、その供給を受けたものは、遠く燕涼蜀趙の地方にまで及んだと云つてゐる。又「每日出すところ數ふるに勝へず」と附記してゐるから、餘程の蓄積があつたものと思像さるゝ。熾煌は古の涼の地方であるから、三階教籍斷片が、今その千佛窟から發見されたのも偶然ではない。

無盡藏院は「太平廣記」では信義の設置となし、「兩京新記」は信行以來の施設と傳へてゐる。孰れにしても初唐の頃はこの無盡藏院が頗る盛であつたことを傳へてゐる。兩京新記に據るとこの無盡藏院が非常に盛大であつたので、則天武后は、長安化度寺の無盡藏院を東都（洛陽）の福先寺に移した。然るに見込違ひで、一向に捨捨が集まらなかつたので又舊所に移したと傳へてゐる。他傳を參酌すると一時長安と洛陽との兩處に置かれたことになつてゐる。現に三階僧の法藏の碑文に、法藏は武后朝に、制（武后朝は詔を制といふ）を奉じて兩處の無盡藏を檢校したと記してゐる。

無盡藏院は六世紀末か七世紀初めか起りて、次第に流行し出して、一時は長安の呼び物となり、八世紀の初めまで續いた。然るに玄宗の開元元年（七一三）に勅によりて閉鎖され毀除されて、所藏の錢帛を京城の諸寺に頒與し、諸寺の修繕をなさしめた。兩京新記には「其の事遂に廢す」とあるから無盡藏院は此時を以て終りを告げたものと思はる。『全唐文』卷二十八に收められてゐる「禁士女施錢佛寺詔」、「分散化度寺無盡藏財物詔」などを見ると、玄宗朝に之を閉鎖した仕末が詳しく述べられてゐる。「禁士女施錢佛寺詔」に、

聞く、化度寺及び福先寺の三階僧が無盡藏を創む。毎年正月四日、天下の士女、錢を施して名けて護法となす。貧弱を濟ふと稱して多く奸欺を肆にす。事、真正に非ず、即ち宜しく禁斷すべし。

と云つてゐる。正月四日は信行の歿した忌日であるから、それからすると無盡藏の創立は信行歿後となる。又長安の化度寺と洛陽の福先寺と兩處とも三階僧の設置といふことになる。「分散化度寺無盡藏財物詔」によると、

化度寺無盡藏、財物田宅六畜、并に宜しく京城の觀寺に散施すべし。

とあるから、錢帛の外に田宅六畜などまで寄進せられたことがわかる。

三階教無盡藏法の解釋では、同じ無盡藏行でも大乘行たる常樂我淨無盡行と小乘行たる苦空無常無盡行との兩種ありとして、大乘行の方は、

少處成すべく、多處辨せず。所以に難と名く。京城化度寺に在るを要す。大處人に由る。是の處、當に十六種事を具して方に辨すべし。（中略）禪師（信行）に同するを以て眞を相續するが故に。

と云つてゐる。之に對する小乘行の方は、

隨處の多少、皆普同を得。所以に易と名く。即ち七月十五日盂蘭盆等是れなり。（中略）必ずしも化度寺に送るを要せず。

とあるに由つて化度寺無盡藏院は重要な意義を持つてゐたことを知るべきである。之と同時に無盡藏法行は、必ずしも化度寺でなければならぬときまつたものではなかつたに違ひない。然るに信行歿後、正月四日の忌日を選んで、化度寺の無盡藏院に特殊の意義を附したもののやうである。

『續高僧傳』の記すところによると、京師慧雲寺の默禪師なるものは、開皇末から大業十年まで、年別に「普福田業」として大に施與をなし、その弟子の徳美も亦師の行蹟に倣つて盛に慈善をなし、盆毎に「普金錢」を實行したといふことである。然るに默禪師は信行に私淑せる道善の弟子で、又徳美は默の弟子たると共に三階僧、僧昌の弟子であつた。兩人の傳文からは三階僧と決定しかねる節もあるが、普福田業、普金錢などのやうに、三階教特有の普字を冠してゐるのは三階教の影響と見なければならぬ。即ち此の三階教の無盡藏院は則天武后が之を摸倣し、無盡藏法行



としては三階僧以外にも及んだらしい。

一般には無盡藏法行、別しては此の無盡藏院を説明する直接材料は、前にも述べた新たに燉煌から出土した信行の「遺文」と「無盡藏法略説」(第八斷片)と「大乘無盡藏法釋」(第九斷片)とである。此等の資料によりて、三階教の無盡藏院の設立旨趣を見るに、根據となつた經典は「華嚴經」「菩薩無盡藏品」に十種の無盡藏を説いてゐる(「維摩經」(佛道品に現作無盡藏の語がある)、「大集經」(八十無盡藏法を説いてゐる)、「涅槃經」等であつた。三階教では普法の實現たる普法行は時間的には永劫(盡未來際)に、空間的には無窮(周遍法界)の修行に在りとした。前節に三階教の信者は信行塔院に附葬され、一乘菩薩と同行隨喜によりて救はるゝものと信じて、百塔寺の名が出来たことを述べたが、この無盡藏院も亦それと同じ考へ方で、如何に多量の善事でも一人だけで爲したことは限りがある。他人の凡べての善事を互に融通して、一人が萬人の善事に與かりて、萬人の善事だけの功德を産み出すといふ教義に基いたものである。今その詳細は「三階教の研究」第二部四の三、「普行」并に第二部六の二、「無盡藏法」と五義相對并に十「段義」の各章下に譲り、茲には以上によりて無盡藏行に關する要項だけを附記することにする。

一、化度寺の無盡藏院は教祖信行の常樂我淨無盡藏法行の教義に基き、信行の歿後に創設せられ、唐初貞觀の頃頗る流行したと。

二、則天武后朝に東都(洛陽)に移され、一時長安の化度寺、洛陽の福先寺の兩處に併置されたこと。

三、三階教の教旨が士女の間で徹底し、先を争つて喜捨するの盛況を見たこと。

四、その結果、玄智の如き竊盜事件が起つたり、玄宗の詔に「貧弱を濟ふと稱して多く奸欺を肆にす」るやうになつ

たこと。

五、そこで玄宗朝に閉鎖分散の勅禁を見るに至つたこと。

一般に宗派の分裂には政治問題や道徳問題に起因してゐるものもあつたが、主として教義の相違、儀式の相違、制度の相違に起因するものである。然るに佛教史では後になつて教義も儀式も制度も全然融通しない宗派になつたが、その初めは重に教義上の分派即ち學派の分裂に由來するものが多かつた。そこで、未だ分派のなかつた時代。分派が出来ても、その區別が重に人に在りて寺になかつた場合。それから人にも寺にも宗派の別が出来た場合があつた。教義上の見解の相違、即ち主として教判論上の立場の相違以外、廣い意味での儀式や制度を異にするやうになつたのは支那佛教史上何時頃からであつたか。這是頗る興味ある問題だと思はるゝが、大體六朝の間には今日でいふやうな宗派がなかつた。そして儀式の方面からの宗派分裂の研究には、少くとも淨土教と三階教とが必ず研究の焦點だらうと思はれる。左に三階教史に表はれた、宗派形式の要素、即ち他と共通せざる特異の點で、以上に述べた以外の事項を略して列擧することにする。

先づ教祖の信行が相州の法藏寺で、具足戒を捨して、親しく勞役に服し、諸恭敬に供へた(上は三寶に供養し下は貧困等に施すことをいふ)と傳へられてゐる。それは末世破戒のものが他の供養を受くる價值なしとしたからで、それには具足戒(二百五十の規定)を守つてゐては、勞役に服することが出来なかつたからである。そして這是他の高

僧に類例なることで、特に現下の勞働問題などから見て興味多き事蹟である。又傳文に「禮、道俗に通ず」とあるが、こは一切衆生は現に迷つてゐても、何時か佛たるべき可能性のある如來藏佛性の所有者なりとする、三階教の普敬の教義を表はしたものである。然るに、晉代に廬山の慧遠が「袈裟は朝宗の服に非ず」と宣言してから、佛僧が王者を拜すべきか否かは支那佛教史上永い間重要な論題であつた。或る帝王の如きは佛像を頭に戴いて、強ひて僧をして禮拜せしめたと傳へられてゐる程であつた。然るに信行が出家も在家も等しく禮したといふことは、これ亦異例とせざるを得ない。

玄宗の開元十三年(七二五)の勅に「諸寺三階院」の「隔障」を除かしめ、三階僧をして、三階教以外の衆僧と錯居せしめたというてゐるのは、當時、三階僧は三階院に別居して、一般の寺僧と交通しなかつたからである。三階教籍に「邪善道俗」との往來を禁じてゐるのはその説明かも知れない。『續高僧傳』の信行傳に、  
京師に於いて寺、五所を置く、即ち化度、光明、慈門、慧日、弘善等是なり。  
とある。この五寺は三階僧の居住した寺であつたが、此の他にも、同書に更に、

自爾、諸寺其度を贊承す。六時禮施乞食を業とせざるなし。  
といへるに依りて、三階教關係の寺院は此の五寺だけに限られたものではなかつたことがわかる。三階僧中、現に道安は趙景公寺で寂したし、法藏は淨域寺に居住したし、裴公の妻、賀蘭氏は臨終に濟法寺に移されたのでもわかる。特に信行塔院の百塔寺は前にも述べた通り、三階教徒が死んだ後も、佛教の「俱會一處」、キリスト教の「聖者の交り」

の法悦に浴する聖地であつた。

隋の眞寂寺は開皇三年(五八三)に高穎が自分の宅を寺としたもので、それを化度寺と改稱したのは唐の武徳二年(六一九)であつた。中宗の景龍二年(七〇八)に此の寺で、無遮大會が勅修されたし、又敬宗の時に化度經院の金文額をも賜はつた。會昌六年に崇福寺と改稱されたことは既に述べた通りである。化度寺は少くとも二百數十年間、三階教の根本道場であつた。その他の諸寺に就いては『三階教の研究』に譲る。

蓋し當時の寺は、寺内に院があり、院中に房があつたから、大方、是等の諸寺内に三階院があつて、そこに三階僧が居住してゐたものであつたらう。開元十三年の勅に、諸寺内の三階院をしてその隔障を取り除かしめ「大院と相通じ、衆僧と錯居せしめて、別住を許さず」と云うてゐるのでもわかる。三階僧が三階院に別住したといふことは、縱令、それが三階教の教義から出たものであつたとしても、嫌はれもの、仲間外れとして、普通と異つた一特色であつた。

三階教社會教化の實蹟は無盡藏施であつた。末法の人々は貪瞋痴の邪三毒あるが故に、生れながら本質的に救はれない。如何なる佛も如何なる法も別法では之を教ふことが出来ないとして、五種不教ごしゆふきょうを始め種々な術語を作り出した。従つて貪欲に對する無所有の思想を鼓吹し、十二頭陀中の常乞食を高調し、又布施行は頗る重要視され、施與に關する詳細な説明をしてゐる。又従つて三階教は佛教社會事業史中の重要な頁を占むべきものである。對根起行法の得苦善十二種の第一、常乞食の一節に法界檀の四種、即ち破病檀、有作檀、無作檀、眞生檀を擧げてゐる。此の中、有

作檀とは、乞食僧として貰ひ受けた食を常に「一切衆生と共に之を共食す」べく、自分獨りで之を食ふべからざることを説いたもので、無作檀とは、當然自己の受くべきものを、自ら受けざるによりて、消極的に施すべきことを説いたものである。

此の他三階僧の行ふべき斷惡修善の規定の詳細は總べて「三階教の研究」に譲る。

三階高僧は、僧傳中で、特に習禪篇中に載せられてゐるにも拘らず、當時の山林に簡居する風習に反對して、人多き聚落に居住するを慣例とした。對根起行法の第二段に第三階に屬する空見有見衆生の出世處を擧げて、

唯だ聚落に在るを得て、山林閑靜に在るべからず。何を以ての故に。無始より已來、如來藏佛、佛性佛、形像佛と最も縁あるが故に。唯だ聚落に在るを得て山林に在りて修道することを得ず。

と云うてゐるのは、都會か村落かでないれば、三階教の普佛の一たる一切男女（如來藏佛、佛性佛）や、佛像がないから、三階教の實修としては山林よりも寧ろ聚落に居るべしとした。宗祖信行が嘗て僧愚の遁世幽居を諷めて、

修道立行、宜しく濟度を以て先とすべし。獨り其の身を善くするは聞く所に非ざるなり。宜しく弘益の方を盡くして流俗に昭示すべし。

と曰つたので、僧愚は「山を出でて」信行と共に京師に往つたと傳へられてゐるのも、抑も三階教の教旨に由來したものである。此の點、特に日本に於ける平安末期以後の新興諸宗と平行の思想である。

終りに三階教の勤行式たる七階佛名或は禮懺文に就いて一言することにする。

三階教は別法佛教を嫌つて、一佛一經を偏信するは、同時に他佛他教を誹謗するものとしたから、その本尊を或る特定の佛に定めることが出来なかつた。そこで此の七階佛名なるものが編み出されたものである。七階佛名とは「觀藥王藥上菩薩經」、「決定毘尼經」より選び出した、「東方須彌燈等十方佛」、「毗婆尸等の過去七佛」、「普光等の五十三佛」、「東方善德等一切諸佛」、「賢劫千佛」、「釋迦佛等の三十五佛」及び「佛名經」第八卷の「二十五佛」をいふ。そこで是等の諸佛名によりて、別佛敬禮でないことを標榜したが、是等の諸佛は阿彌陀、藥師等の如き本願を有せる佛でなく、従つて内容ある信仰を伴はざる謂はざる名稱だけの佛に過ぎない。普佛即ち如何なる佛にも特定せざる佛を是

等七階佛名に求めた結果、摺み所のない佛を唱ふることとなり、何にてもあらんとすれば何にてもなきものとなつた感がある。嚴密に云へば、普佛として是等の佛名を唱ふるにしても、若し前後をつけたら普佛思想とは容れないこととなり、結局は十方三世佛といふより外に道がないことになる。そして極端に外延を擴げれば内包は全然無くなることとなる。併し三階教ではこの七階佛名によりて晝三度、夜三度、晝夜六時の勤行をなすことを規定とした。

此の外、三階教は凡べての經典中で最も「地藏十輪經」を繁く引用してゐるし、又「西方要決」や「念佛鏡」に、三階教は特に地藏菩薩を尊信した様に傳へてゐる。元來、地藏菩薩は他の諸佛菩薩の中で、最も特異點を有する菩薩である。先づ僧形をなしてゐること。慈悲深重の餘り衆生救済の爲に佛たらざる本願を發したこと。特に自ら地獄に在りて、罪惡衆生を救はんとせること（諸佛は地獄に在さず）等、他に類例の稀なる菩薩である。但し何故に三階教が特に此の菩薩を尊信したかはすべて「三階教の研究」に譲る。

三階教は特に地藏菩薩を尊信した様に傳へてゐる。元來、地藏菩薩は他の諸佛菩薩の中で、最も特異點を有する菩薩である。先づ僧形をなしてゐること。慈悲深重の餘り衆生救済の爲に佛たらざる本願を發したこと。特に自ら地獄に在りて、罪惡衆生を救はんとせること（諸佛は地獄に在さず）等、他に類例の稀なる菩薩である。但し何故に三階教が特に此の菩薩を尊信したかはすべて「三階教の研究」に譲る。

晩唐に出た道鏡、善道共集の『念佛鏡』が、三階教の非法を列挙して、

三階法中、僧牀に座せず、僧食を喫せず。

三階法、寺に入るを許さず。

三階法中、形像及び諸經を見て多く恭敬せず。是れ泥龜となす。四生の衆生是れ眞佛の故に、所以に恭敬す。

等と非難してゐるが、一見すれば如何にも突飛な教義のやうにも見えるが、三階教義よりせる上述の諸點を參酌せば、缺點として指摘された一々が、皆三階教の得意の主張であつたことがわかる。乃ち外殼は惡むべきも、内實の味ふべきもの豈に管に粟のみならんやである。凹凸は畢竟球の内外觀の相違に過ぎない。

以上に列挙した支那佛教史上に於ける三階教の特異點は、一般に立教開宗の事情、特に迫害の史實、時代への反抗、宗派の形成、宗祖の特行、聚落への傳道等、我邦平安末期以後の淨土日蓮諸派と一脈相通するものあるは奇と謂はざるを得ない。

(一) 第二回渡英の際、スタイン本中に發見されたもので、三階教研究に關する最も重要な資料である。『三階教の研究』附圖一にその全文を載す。その他『研究』第一部一、教祖信行禪師傳末并に第一部五、現存三階教籍斷片(8)、第七斷片參照。

(二) 『三階教の研究』一七。

(三) 大英博物館藏、S. 320. 等。

(四) 『三階教の研究』第一部一、教祖信行傳(二一—二三)參照。

(五) 『三階教の研究』第一部二、三階教三年史の下(八一—八五)。

(六) 『三階教の研究』七一〇、附圖第一、信行碑考(三三—三三三)參照。

(七) 同上、三三—三三三。

(八) 同上、四〇—四三。

(九) 常盤、關根兩氏共著『支那佛教史蹟』第一輯參照。

(一〇) 『三階教の研究』六四—六五。

(一一) 同上、六五—六八。

(一二) 同上、九八—九九。

(一三) 一枚起請文。

(一四) 正像末和讃。

(一五) 四恩抄。

(一六) 『三階教の研究』第二部一の四、三階教の時代觀(三三—三三三)參照。

(一七) 續高僧傳、致三の五五右。

(一八) 天台、華嚴の教學、法相の精緻、淨土の虔信、密教の事相、禪の見性等あらゆる方面で佛教の各部門が整備して來たから、今更ら三階教を要しなくなつたこと。

(一九) 『三階教の研究』一三一—一五。

(二〇) 同上、第一部五、現存三階教籍斷片(9)(一八七)。

(二一) 同上、(9)(一八九)。

(二二) 同上、五〇五以下。

(二三) 同上、九二。

- (二四) 常盤、圓桂爾氏著『支那佛教史蹟』第一輯(五八一六一)に百塔寺塔塔其の他の寫真を載せてある。
- (二五) 『三階教の研究』六三七(二二)の附註。
- (二六) 同上、一一一六。
- (二七) 詳しくは同上、五〇七、五〇八參照。
- (二八) 教四の五二、五三。
- (二九) 『三階教の研究』四九七—五一一。
- (三〇) 同上、六一九—六三七。又無盡藏院に關し『宗教研究』新第三卷四(本年七月號)に塚本善隆氏の「信行の三階教團と無盡藏に就いて」と題する有益なる研究發表のあつたことを附記して置く。
- (三一) 同上、第一部二(二)寺誌(一一二—一二六)。
- (三二) 一佛不救、二法不救、三僧不救、四衆生不救、五斷惡不救。
- (三三) 『三階教の研究』四四一。
- (三四) 同上、第二部三の四、三階教の度斷修求(四三—四四三)參照。
- (三五) 七階佛名の寫本は數點あるが、最後の二階が何か判然しない。佛名經の二十五佛を擧げたのは筆者の推測である。詳細は『三階教の研究』五二七參照。
- (三六) 『三階教の研究』第二部四の四、七階禮懺(五一—五三六)。
- (三七) 同上、第二部六の三、三階教と地藏教(六三八—六五八)。

## 瑜伽經に及ぼせる佛教の影響

(特に三世實有論を主として)

木村 泰賢

### 一 佛教思想と瑜伽思想との間に於ける類似點一般

パタンヂヤリ (Patanjali) の作と傳へらるる瑜伽經 (Yoga sūtra) 中に佛教と共通する幾多の材料を含むことは、断片的には已に種々の學者によりて指摘された所である。中には之によりて佛教は瑜伽派(嚴格に云へば Śaṅkhyā-yoga) の影響を受けて成立したことの證明に供しようとした學者もあるけれども、之は後に述ぶるが如く、私の贊成し得ぬ所で、寧ろ瑜伽經は佛教の影響を受けた結果と判するに至當とする。とにかく、結論はいかやうになるにせよ、兩者の間に密接の關係のあるといふことは疑ふべからざる事實で、蓋し所謂六派哲學中、この瑜伽派程、佛教と深き因縁を有するものがないと言つて然るべき程である。今試みに毘耶舍 (Vyasa) の註 (Yoga bhāṣya) を參照しながら、専ら瑜伽經の本文に就て、その主なる佛教との類似點を指摘して見よう。

一、本經は三昧を分類して有心三昧 (saṃprajñāta samādhi)、無心三昧 (asaṃprajñāta samādhi) の二類とし、更にその有

瑜伽經に及ぼせる佛教の影響