

惠心教學に於ける三階教の考察(上)

八 木 梶 惠

は し が き

惠心教學に於ける大陸佛教の研究は、その教學内容の構成行程を窺知せんとするに當つて果遂さるべき極めて重要な學問的操作である。惠心教學の内容が隋唐佛教の各方面と廣く且深い交渉面を有して居る事は、天台教學及び禪淨系淨土教の占める時間的立場を考察する事に據つて理解を容易ならしめるものであるが、此の際、同じく隋唐に互つて興起し、その支那佛教史上に占める特異性に於て學徒の注目を引いてやまぬ三階教^①の佛が惠心教學の上に見出される妥當性を思ふのである。三階教は曩に矢吹庵卿博士の雄篇『三階教之研究』に據つて學界に其の全貌を露呈され、就中、三階教學の淨土教に對する態度に就いては矢吹博士の細心留意せられた所であらう。凡そ三階教學では、大・觀兩經等の淨土教所依經典は別法で、第三階機に對する當位の佛教ではないから、第三階破見の機が阿彌陀佛に偏歸して餘佛を顧みない事は諍佛誹法に當り、淨土に往生せざるのみか、阿鼻地獄に墮在するものと斷定したのである。かかる淨土教排撃に對する駁論の尤なるものとして懷感の『群疑論』が高く掲げられ、『十疑論』、『西方要決』と相俟つて、淨土教學史上のこれら三大釋疑書がそれと三階教に對する有形・無形・積極的・消極的の連關を示して居る事は充

分注目に値する(『三階教之研究』中の「三」)。所で此の三書は惠心教學に於ける代表作の隨一たる『往生要集』の構成行程に有力な位置を占めて居る事を一考したい。即ち『要集』(大文第十問答料簡の第十助道入法の下に、「問答料簡多在天台十疑一卷遺經和尚安樂集二卷慈恩西方要決一卷懷感和尚群疑論七卷」(大正八四) P.89A)として、『安樂集』と俱に此の三書が「念佛相應の教文」の隨一として抽出せられ、『要集』一部に互るこれらの引用の重要性を考慮する時、如上三書に於て見られる三階教への注視が、集主の腦裡に何等の印象をも與へ得なかつたと考へる事は、寧ろ不可能に近い想像であらう。蓋し『要集』の成立過程には多方面より考慮さるべき幾多の思想史的背景が存するもので、其の尤なるものは大陸に於ける教學の多角的傳承の展開であるから、此の日本佛教史上に不朽の名を留める文化財は、支那佛教史との交渉に於て更に徹底的に歴史的な裏付けを持つのである。

『往生要集』と並び稱せられる惠心教學の代表作は、集主六十五歳に當る寛弘三年(元年より二十一年後)に成立した『一乘要決』三卷である。本書は贅言するまでもなく「諸乘權實古來評也。俱據經論互執是非」(大正七四) P.327C)と卷頭に敘べられる如く、唐の法賢及び本朝の傳教を經たる一乘眞實義と、唐の慧沼及び本朝の得一を歷たる三乘眞實義との二大思潮を極めて冷靜に考究し、遂に一乘眞實を斷棄せられた名著である。所で、かゝる三乘眞實論の終歸は、三階教學に於ける第一階の教法に相當する事を思へば、惠心教學に於ては、既に全面的に三階教學との交渉が意識下の流れとして存して居る事を思ふのである。今、特に淨土教學的に興味深きものを示すものとして『往生要集』に於て、その見えざる對立相を摸索し、最後に諸教權實の理論的方面に於て注目すべきものとして『一乘要決』に於て、三階教學への如何なる思想的態度が存するかを眺めよう。恨むらくは菲才不文、眼花徒らに散亂して其の片影を逸し去らん事を危惧するのである。

①三階教は隋の信行禪師(540A.D. - 594A.D. 欽明天皇元年(癸武帝大同六年) - 推古天皇二年(隋文帝開皇十四年)の人)の創唱する所で、現存の『三階佛法』、『對根起行法』等によつて教義を推察し得る。即ち、佛教を時處人の三に約して分別する。第一階は、時に約せば佛滅千年以前の初五百年、處に約せば淨土、人に約せば最上利根一乘の根機(この内に持戒正見、破戒正見の兩種一乘の根機を攝す)で教法は一乘である。第二階は時に約せば佛滅千年以前の第二の五百年、處に約せば穢土、人に約せば利根正見成就の三乘の機類(戒見俱不破、破戒不破見の二種を攝す)、教法は三乘である。第三階は時に約せば佛滅千年以後、處に約せば穢土、人に約せば戒見俱破顛倒の衆生(一切最大鈍根衆生兩種羣羊信を除く外は皆利根空見有見衆生とす)である。かくて前二階は別して一乘、別して三乘を壓ぶ別異別正の佛法で、今、第三階では普賢普正の佛法を學ぶべしとする。これ、生圓佛法と呼ばれて末法凡夫の對根起行であるとする。

『要集』十大門の内、大文第一厭離穢土・大文第二欣求淨土の初二門は古來より尤も人口に膾炙せる名目で、其所引經論の多方面に互る事の意味は種々に考察せられて居る。今、それらの説相の一部が、三階教重要典籍の一たる『對根起行法』の内に存する事を興味深く思ふのである。もつとも、それは、かの『七階佛名經』の禮懺儀と終南大師の『往生禮讚』とに於ける類同の如き直接的なものではないけれども、かゝる思想的論題の存在が時處を隔てて生起した事を指摘すれば足る。

『對根起行法』二卷は、初に一乘三乘普別不同を説いて次に三階内に於て機教相應の對根起行を説くに五段を以てする。これ五段明義と云はれるもので、その第一段の明三階出世道不同所由義に亦三段がある。初は第一階に就いて佛法、僧度生、斷惡、修善、求善知識の七段を別ち、次に第二階に亦七段を分け畢る。かくて正しく第三に普法を出世道と

する第三階の對根起行を示す明三階空見有見顛倒邪見成就九種人對根起行出世道には同じく七段に分け、その第五たる斷一切惡業には二十六段の細科を伴つてこゝに第三階機に於ける罪惡を悉皆收藏する。その第十一たる一切衆生に對して貪瞋を起すの惡たる事は、無始已來、一切衆生は父母六親たる事より考へられるといふものは、『要集』大文第二欣求淨土の第六引接結緣業に於ける『心地觀經』偈を引いての勸誡(48)を思ひ合はせられ、十二より十五までの別法不得道の主張たる修善六度の行も猶墮獄すると云ふのは、『要集』大文第五助念方法の第四止惡修善に於ける『寶積經』引用の地獄逕歷(52)、大文第七念佛利益の第六引勸信に於ける『觀佛經』五百羅子的因緣(57)、大文第十問答料簡の第五臨終念相に於ける『佛藏經』の四惡比丘(58)等に於て見られるものであるが、特に興味を惹くのは、この二十六段の第二十一四念處惡と第二十五想中の所談なのである。四念處惡には身、受、心、法の四段があり、その第一たる身念處に生身と死屍とを分ち、生身を五種に細別して第五の不淨觀に於ては、これを行じて姿態、細滑、形狼の三欲を斷じて畢竟不可得とするものである。即ち、

五者觀身不淨從頭至足其中唯有髮毛爪齒皮肉筋骨脾腎心肺肝膈腸胃生藏熟藏大小便利筋脊腦髓髓腦諸脈大腸小腸汗膿血涕唾目淚。譬如鷓鴣食盛物。明眼之人開食即見是稻是麥是麻是米。觀此身亦復如是了了分明……

(三階教之研究別篇所收¹⁸以下做之)

として不淨相を示すのである。試みに『要集』大文第一厭離穢土の第五人道の第一不淨相と對比しよう。そこには先づ身中の三百六十骨・四細脈・五百分肉・六脈・五百筋・七百細脈・十六脈脈・二肉繩・十六腸胃生熟藏・二十五氣脈・一百七關肉・八萬毛孔・五根七竅・七重皮等を涅槃經・寶積經等によつて擧げ、異説として更に九百鬚・九百筋・三萬六千脈・三升血・九十九萬毛孔・九十九重皮を示して身中の骨肉相を終る。次に腹中腑臟を明して、肺・肝・心・脾・腎の五臟、

大腸、膽、小腸、胃、膀胱、三焦の六腑を擧示せらる。かくて總結脈相には此れを助顯するに「寶積經」偈を引いて
應觀於此身。筋脈更纏繞。皮膚相衰覆。九處有瘡門。周遍常流溢。溼尿諸不淨。譬如舍與窟。諸穀殺麥等。此身亦
如是。溼汗常流。膿血恒充滿。內有生熟藏。(P.118)

とせられ、これと人道段と結ぶ時、「對根起行法」中の不淨觀の一項と著しい類似を示す事を見出すのである。人身の解剖に始まつて五臟六腑を明し、諸欲制誡に至る迄の經過の全同はさらなり、「對根起行法」の「譬如舍窟盛物」と「要集」所引「寶積經」の「譬如舍與窟盛諸穀殺麥等」ことは全然同一で、かくては「對根起行法」の所引經典に「寶積經」を追加せねばなるまい。そこには「寶積經」の名は示されていないが、もし死屍の下の「如涅槃經大品經等說」(別篇 P.119)を以てする身念處の結文を及ぼして考へるならば、そこに等せられたものと見てもよい。何れにせよ明示されて居ないから矢吹博士の抽出された所依經典三十九部の内にも見えては居ない。

とまれ、「對根起行法」は以上で生身を擧つて死屍に移る。そこには第二死屍者有九」として九想に配當さるべき一文を出す。即ち

第二死屍者有九。復次一死屍經一七日。隨眼滑游膿汁流出想。行者雖作是觀而知從來本畢竟不可得。(行者以下は各項に共通す以略之)。二死屍經二七日。爲鴟狼鴞鳥諸蟲獸等。割裂死屍。血食狼藉想。三者死屍經三七日。疽蟲遍出。極大惡想。四者觀死屍皮。以蠶血塗。勸骨想。五者白骨相連想。六者白骨相離想。七者白骨各在異處想。八者骨白如貝想。九者諸骨如鴿色。及破壞如沙塵等想。如涅槃經大品經等說。(別篇 P.118 P.119)

といふものこれである。試みに「要集」不淨相の究竟不淨の項たる

况復命終之後。捐捨塚間。經一二日乃至七日。其身隨眼色變青瘀。臭爛皮穿膿血流出。鴟鴞鴞鳥野干狗等種種

禽獸搏擊食噉。禽獸食已。不淨滑爛。有無量種種蛆雜出異處。可惡過於死狗。乃至成白骨已。支節分散。手足骨體各在異處。風吹日暴。雨濕霜封。積有歲年。色相變異。遂腐朽碎。末與塵土相和。已上究竟不淨。見。(P.88) 大般若止觀等

の文と對比すれば、一見して其の近似を知るであらう。且、其の一々の順序の大同は争ふべからざる所である。因みに、「對根起行法」の「滑游」の二字は、最初、私にとつて不可解の文字であつたが「要集」より逆見するに及んで、それは「青瘀」なるべきを知つた。又、第三想の「疽蟲遍出極大惡想」の「惡」は恐らく去聲にして憎惡の義と思ふ。それは「要集」の「有無量種種。可惡過於死狗」より推量したのである。「七者白骨各在異處想」と「要集」の「乃至成白骨。各在異處」の如き、何ぞその酷似せる措辭の多きや。かくて第九の「破壞如沙塵等想」と「要集」の結尾たる「腐朽碎末與塵土相和」と近似せる收盡を持つ事は注目に値する。因みに四念處惡の第二受念處の第一苦受、及び第二十二の苦集二諦惡の第一苦諦と「要集」人道段の第二苦相とも名目に於て連想を喚ぶものがある。

かくして、この斷一切羼雜二十六段の第二十五の十想に至ると、十想とはあるが、文を調査するに六想で畢り、以下四想はこれを缺いて居る。遮莫、その無常想・苦想は舊の不淨想と合して、「要集」人道段の全部を構成する事に注目せしめられる。次に「對根起行法」の文々句々に觸れて行かう。元來、三階教典籍が、隋唐時代の分科講説の常として大小の煩雜な分科を施して居る事は夙に指摘されて居るが、今も亦その例に洩れぬ。先づ無常想を見ると、これに内無常・外無常を分ち、内無常を更に應細の二種に細分して、その内

無常者始從嬰兒童子壯年。衰老乃至身壞名無常。(別篇 P.120)

と云ふ。又、外無常にも見、聞の二を分ち、見無常を更に内外と細分して、その内無常に

内無常者或見盛年富貴輝輝。後見散失。知皆無常。或見富貴庫藏盈溢。後見貧賤。知皆無常。又見盛壯色力自在。後見

病瘦、知皆無常。(別篇 P.121)

と云ふ。「要集」の無常相に

設雖有長壽業、終不免無常。設雖感貴貴報、必有衰息期。(P.39)

として次に「大經」偈「罪業應報經」偈を引用するのは、よく此の内無常に合する。「大經」偈中の「壯年不久停、盛色病所侵」や「罪業應報經」偈中の「尊榮高貴者、無常速過是」の如きは、内無常の文と其の措辭の近似を見るべきである。

「對根起行法」は無常想を了つて

二者苦想以無常故失壞果時生大苦惱(別篇 P.121)

と簡單である。「要集」の苦相も他の二相よりは簡單であるが、生時や長大時に約し、或は内外に約して明示する所がある。かくて「對根起行法」は四に「以無我故觀食厭想」として觸・識・觸・四食を分けて廣説する。その第一に

觸食者譬如人生剝牛皮諸蟲啖食極大苦惱(別篇 P.121)

とあるのは、やゝ趣致を異にはするけれども「要集」苦相に「寶積經」を引いて苦惱を示すに

如生剝牛皮觸於牆壁(P.3)

と云ふものと文字の偶合せるを知るのである。又、第三の識食に

三識食者如被三百鉞攢心想(別篇 P.121)

とある。此の「三百鉞」に就いては、「要集」總結厭相の下に龍樹菩薩勸發禪陀迦王偈を引いて

若復有人一日中、以三百矛攢其體(P.40)

とあるものとの酷似を思はしめられる。「對根起行法」の「攢」は「要集」の「體」の正しきに及ばぬ。即ち、「要」「疾」の

義をもつ「攢」では意義明暢を缺くのであり、思ふに兩字とも聲韻平聲なるため、假借音として使用されたものであらう。次に第六死想の内に

從其嬰兒乃至老年念念向死。喻如屠兒牽(私に於するに同じく)羊(羊部五藏の繫(牽引の義)か、同じく六藏の繫(提の義)か) 牛羊至於屠所步步就死…

(別篇 P.121)

とあるのは、「要集」無常相に

摩耶經偈云、譬如梅陀羅駞牛至屠所、步步近死地。人命亦如是(P.39)

とあるのと文義全同である。かくして「要集」の歷離緣士門の所明の一部に、此の「對根起行法」の斷一切惡盡二十六段の所明と合致するものが存する事を知る。「對根起行法」は、かくて五段明義を了つて次に明依修多羅內學發菩提心見法行法分齊義(別篇 P.121)がある。その第二大段明所行法分齊義四段の第三に淨土の因果を明す一段(別篇 P.140)が存する事は「要集」の序列と對比されてよいが、そこに示される「十方」の語句は後に考察しよう。尙、「要集」増進佛道樂に、彼土の不退の五緣を擧示せられるのは源、「十疑論」第六疑に、凡夫は邪三毒あるが故に往生不可得となすに對して答へたるものに基くのであるが、この「十疑論」の問意が、「群疑論」卷三念佛五勝章に於ける五勝擧示と相俟つて三階教的なる事は矢吹博士の指摘される所で(究五階教之研、こゝにも「要集」欣求淨土門への伏難の疏通を見出し得る。

如上の抽出は必ずしも三階教典籍特有の色彩をのみ持つものではなくて汎く通途に互るものであるが、その措辭の近接、趣向の酷似を擧示して、姑く次下の叙述の前景となしたに外ならぬのである。因みに以上は「對根起行法」のみを採り上げて見たが、嫩燈所傳「三階佛法」卷二に

准依律文第二卷説、比丘作不淨觀成就厭身不淨、摩羅人自殺(別篇 P.21)

といふものは、『要集』不淨相に「止觀」を引いて「雇鹿杖、自害」(P.38)と云ふに當るもので、共に「十誦律」「四分律」に出づるものである。

二

『要集』大文第三極樂證據の一門は、鎌倉以後の淨土教義に於てその對十方段・對兜率段が、共に對他的意義を殆ど消失した理由よりして閑却されたけれども、淨土教學史上に於ける其の地位は永く究明さるべきものをもつのである。兜率思想は姑く措いて、對十方段に於ける一の問題を提出したい。

元來、十方に淨土の存在を認める事は大乘佛教教學史上、その佛土論の歴史的展開として極めて自然の結歸であり、十方隨願往生思想の如き、此の點に於て當然生起すべきものなのである。かの『安樂集』第四大門の下で、覺師と世俗の君子との對問を誌せるものは(大正 P.14) 周知の事實であつて、西方淨土の偏求には、かゝる伏難が常に存在したのである。所で『要集』對十方段に於ける引用は、「十疑論」「西方要決」「群疑論」が目立つのであるが「群疑論」第五の唯勸西方章に於ける十方對極樂(大正 P.57C)、『西方要決』十四種釋疑の第十一會釋三階五種小疑の第三別念彌陀(大正 P.108)等、何れも十方淨土を捨てて彌陀一佛淨土への偏歸を難じて居る事に注目したい。即ち、懐感の鋭い三階教攻撃の氣魄、『要決』の特に三階教に對して一章を設けたる趣致等を參酌すれば、こゝにこれらを媒介者として、對十方段に於て西方偏勸を文證理證兼備された事は、『要集』と三階教とを間接に關係づける事と見られてよいのではないか。よしや直接に三階教への指示はなくとも、これら諸書を通じてその所破の一として文底に秘沈する思想的暗流であつたと考へては不當であらうか。

然らば三階教に於ける淨土觀は如何であらうか。「對根起行法」の淨土因果を明す一段に、第一階の淨土の果に就いて

果者有三種。一法身淨土二應身淨土。法身淨土者一方即是十方、十方即是一方。淨土即是穢土、穢土即是淨土。淨土者即彌陀佛阿閼佛國等是(別篇 P.142)

と云ふ。矢吹博士は、これに關して普佛思想による彌陀淨土教は三階教の拒む所でないを説明されて居るが、淨穢不二、一方即十方の法身淨土の概念は指方立相・淨穢相對を標する通例の「彌陀淨土教」とは天淵の別ある事を思はねばならぬ。これに就いて「群疑論」卷五の唯勸西方章には

問曰、十方淨土無量無邊、亦有勸修生諸佛土。何故今者唯勸往生極樂世界耶(大正 P.57B)

と問ひ、有說無勸、有勸機少、勸文不具の三釋で會してある。その内第三の勸文不具の内に「隨願往生經」の名が見える。これは「群疑論」卷四の專雜二修章に於て後にも言及する「處胎經」の憍慢國の文に合して此の經文を引き、「十方淨土」の名目を掲げて「專心有在」(大正 P.80)の義を示されてある。この段の生起が三階教の論難に基くものである事は前後の章目よりして自明であるが、此の二處を綜合して概念づける時、自ら腦裡に浮ぶものは『要集』對十方段の構成の起點である。そこには「群疑論」と同一問端が啓かれ、先づ天台の語として「十疑論」に據り第四疑の答文を出さる。「十疑論」の第四疑は第三疑と相俟つて十方淨土の普念と西方淨土の偏念との問題に關係するもので、考へ方に由つては三階教の重要論題となる事を注意したい。次に迦才の十二經七論と文證を掲げ、集主の私加經論を添へられてある。かくて開き直つて始められる問答は、この「群疑論」に出づる「隨願往生經」の「專心有在」の一段である事を思へば、『要集』構成への思想的傳承の存する事が自ら知られよう。因みに「十疑論」第三疑と三階教との交渉が考へられる時、第

三疑の答文に、此の「隨願往生經」の同文が現れて居る事も見出し得ない。更に「要集」は「安樂集」を承けて「目連所問經」を引き、九十五種の邪道に事ふるものを無眼人無耳人とすると明示せらる。「無眼人」は生盲人であるが、こゝに三階教特有の術語たる生盲佛法の事を想起せしめられる。裏に掲げた「群疑論」巻四の真經二修章の下に念佛除魔章が存し、

只如信行禪師作生盲觀…汝既不別是佛是魔…(大正⁷⁷ P.52)

とある。集主は懷感の所論に従つて、三階教を九十五種邪道とし、「無眼人」なる經語を以て三階教の生盲觀に充當せられたのではあるまいか。固より、生盲佛法の本義は生盲の如き第三階衆生を教化する普法の事であるが、懷感の抱懐する貶斥の語氣を承けて轉義すれば、逆に三階教への非斥の語となるであらう。これ甚だ駁説であるが姑く記して置く事とする。

「要集」は續いて「阿彌陀經」を引いて信受を勧め、更に「十疑論」を引いて彌陀佛には四十八願在事、攝取不捨の金言存する事、十方諸佛の證誠し給ふ事、「無量壽經」に特留此經の斷集存する事等を引用して、十方より西方への歸結を導き出されて居る。前記「群疑論」の唯勸西方章の下にも、「觀經」等による勸生西方の五本の第四に「四有十方諸佛舒舌證誠」(大正⁷⁷ P.57)とあつて、「要集」の先蹤の一端が辿り得られる。更に「要集」は次下に

慈恩云、末法萬年餘經悉滅、彌陀一教利物偏增。大聖特留百歲。時經末法滿一萬年、一切諸經並從滅沒。轉迦恩重、留教百年已(大正⁷⁷ P.58)

として「西方要決」の文を引用せられて居るが、問題は「要決」に於ける今文の位置である。即ち「要決」の十四種疑の第十一は會經三階行者五種小疑で、今文は實に此の五種小疑の第五疑の下に出づるものであるから、こゝにも「要決」

を通じて「要集」を擦過せる三階教のほのかな影を追つて見たい。元來此の第五疑たるや、方今は「去聖時遙で、彌陀法の如きは上行人の修すべき所、即ち第二階の根機の能修するものであるのに第三階の機に興へんとするは如何との問である。これに對して

通曰、仁者所言非無教旨。習而未久乃發斯疑。停想爲通定開近修。…(大正⁷⁷ P.108)

と其の問難の重要性を充分認め、以下「一引聖教、二辨義門」として廣説する。その聖教としては「大集寶護經」「藥師經」「彌陀經」「觀經」「無量壽經」の五經を挙げ、次に義門に約して總説して「無量壽經」の特留此經を重出して「義云、如來說教潤益有時」(大正⁷⁷ P.109)として出す最後の結論こそ「要集」所引の名句なのである。従つて、此の一文は彌陀法獨秀の義を高調して三階教の持つ時代觀を破斥し否定し去つた歴史的意味をもつものである。今、「要集」は對十方段に於て縷々十方より西方への流入過程を指摘し來つて、遂にかゝる三階教への斷案の語を引用せられた事は、集主、無心に弄引せられたとは爲し難い。按ずるに集主は「要決」の三階教論を熟讀玩味して然る後その結要を探り來り、以て極樂證據の證文に備へられ、天台の「十疑」法相の「要決」に據つて、平安中期に於ける南都北嶺諸宗の共許を得んとせられたものではないであらうか。「要集」對十方段の最後の引文は

又懷感禪師云、般舟三昧經説、跋陀和菩薩請釋迦牟尼佛言、未來衆生云何得見十方諸佛。佛教令念阿彌陀佛、即見十方一切佛。以此佛特與娑婆衆生有緣、先於此佛專心稱念、三昧易成已(大正⁷⁷ P.47A)

の一文で、「群疑論」巻六の得見諸佛章下の文(大正⁷⁷ P.66)である。そこに見える「文殊般若經」の一行三昧に就いては別論すべきで、今は、此の一章の結文たる「般舟三昧經」の文及び釋を「要集」の對十方段に引用せられた集主の趣旨を味ひたい。即ち「群疑論」目録にあつては、本章は「觀經」第九觀に於ける得見十方諸佛に發する論題たるに止まり、今文

は其の助顯の文證に過ぎぬが、『要集』に移植された上では些か風格を異にすると思ふ。それは前來よりの『要集』の組織が、十方より西方へと三階教を考慮せらるべき通途の問難を順次會釋し來つて、遂に慈恩の三階教への斷案に歸結を求めて居る事よりして考へられる。即ち、『要集』の體例集主の一格として通より別へ導入し來つて人をして緊張の極に達せしむるや、咄嗟に通へ引き戻して、一種快き弛緩を味はしめられる事よりして、今も、西方への焦點を確立しつて更に十方への回顧を施し、かくして次の瞬間に西方獨秀の意識を更に明確化せんとするの巧方便であらうと思ふ。更に言ふならば、未來衆生の十方諸佛得見は寧ろ彌陀真念に依つて異途されるとの『般舟經』のもつ聖數量に立脚して、先づ掲げた十方を次に西方に奪つて愈々西方思想を定立せられたものと考へたい。かくして三階教の云ふ如き第三階機は普法を興ふべしとの説を全面的に拒否せられた事を知るのであり、こゝにも三階教を考慮に入れる點に於て『群疑論』の引意が明確になるのではないか。私は久しく、『要集』の對十方段に於ける結末が慈恩・懷感の連結である意味を解し難しとして居たが、偶々三階教を背後に置く事によつて、慈恩の三階教排擯の文に直接して、これ亦三階教論難に終始せる『群疑論』の引用が連結せられて居る文義の妥當性を見出し得たやうに感じたのである。

因みに云ふ。三階教と地藏菩薩との關係は周知の如くであり、只今の『要集』の第五の小聚にも「下品凡愚 正合禮懺地藏菩薩」(大正¹⁰⁸ P. 7)と云ひ、下品凡愚は正に須く悲願の餘菩薩に超越せる地藏菩薩を禮懺すべしとするのが三階教の主張である。『要集』はこれを駁して居るが、其の見解では、地藏菩薩を淨土教以外のものと觀て居る。然るに『要集』にあつては、大文第三欣求淨土の聖衆俱會樂には俱會一處の聖衆の隨一として地藏菩薩を擧げ、大文第六別時念佛の第二隨終行儀の下にも其の名を見出すのであつて、極樂界會の菩薩として攝取されて居る。これには本朝に於ける地藏信仰の往生思想的結實の史實を留意すべきものがある。而して『要集』に於ける地藏菩薩は廣汎な台密の佛菩薩に誘導された點を考慮すべきもので、此の際、三階教と結び付ける事が滑稽に墮するのは言ふを俟たぬ。

三

『要集』大文第五助念方法の第五懺悔衆罪は、別して懺悔を明す下を別時と常時とに分ち、常時の下には「大論」を引いて廣く三事の實修を標示せられてある。即ち

如大論云、菩薩必須晝夜六時修懺悔隨喜勸請三事略抄五念門中、禮拜之次應修此事 (P. 68)

とあつて、晝夜六時の此の行儀は佛教の通規たる事を示され、これを正修念佛門に於ける天親菩薩の五念門と結合せらる。かくして六時の行儀の歴史的回顧は、古くは道安より南北朝の曇鸞を経て唐代の善導に辿り得られるのであるが、集主は正修念佛の禮拜門下に、「又有善導和尚六時禮法」(P. 68)と述べられる如く、終南の影響を濃厚に承けて居られる事は否定するを得ない。此の際、注意せられるのは三階教典籍中の「七階佛名」(『七階佛名經』・『禮懺』・『禮懺文』・『禮懺佛懺文』・『六時發願法』等の異名)である。これは三階教に於ける行儀分であつて、晝夜六時に七階佛名を唱へて一切佛に歸命禮拜せるものであるが、此の「七階佛名」と終南の「往生禮讚」との關係、殊に其の無常偈に於ける近似は既に矢吹博士等の指摘される所である(『三階教之研究』(五三) (四頁の註(一)參照)。従つて、『要集』が終南を通して「七階佛名」との平行的思想を有する事は當然考へ得られよう。尤も、集主に「七階佛名」の所載があつた事は、殆ど否定さるべきである。但し、「七階佛名」が信行以後種々に手を加へられて居る事は異本・異名の多様なる事よりして考へられ、その一本には宋初の太平興國五年の奥書を有するとの事であるから(『三階教之研究』(一) (七頁・一八六頁)、其の流傳の久しき事を知るべきである。かくては『智證大師請來目錄』の「六時禮懺文一本」(所載 P. 下)なるものは終南の「禮讚」ならんかとの疑問の上に、更に三階教籍のそれではなかつたらう

かとの臆測をも加重し得られはしないであらうか。固より、かゝる臆測を直ちに前提として論理を飛躍せしめて結論を得んとするものではないのである。

さて、『要集』は前引の如く「大論」を擧げて趣旨を述べ、次に「十住論」に據つて懺悔・勸請・隨喜の偈を出す。その偈を見ると、

十住婆沙懺悔偈云。十方無量佛。所知無不盡。我今悉於前。發露諸惡惡。三三合九種。從三煩惱起。今身若前身。是罪盡懺悔。於三惡道中。若應受業報。願於今身償。不入惡道受。(P.68A)

とある。これを更に「七階佛名」の至心懺悔の偈に於て見ると

十方無量佛所知無不盡。我今悉於前發露懺悔。諸惡三三合九種從三煩惱。今身若前身有罪盡懺悔。懺悔已歸命禮三寶。(別篇P.187)

とある。此の兩偈を比較すると何人も其の相似を認めざるを得まい。『要集』は「十住論」の名を出して十二句を引用する。其の内、「七階佛名」と合するものは前八句である。即ち、「發露諸惡惡」と「發露懺悔諸惡」、「是罪」と「有罪」、及び「七階佛名」には「從三煩惱起」の「起」字を缺く事と、以上三箇處の外は全く同文で、共に四十字より成る。但し『要集』所引の「十住論」偈は整然たる五言一句である。因みに「前身」は兩者同一であるが「十住論」では「前身」に作る。次に『要集』は

勸請偈云。十方一切佛。現在成佛者。我請轉法輪。安樂諸衆生。十方一切佛。若欲捨壽命。我今頭面禮。勸請令久住。(P.68A)

として勸請偈を出す。「七階佛名」に於て至心懺悔を終つて次に至心勸請として出す八句は、「成佛」を「成道」とし

(「十住論」も「成」)、「壽命」を「授命」として偈を了つて、後に「勸請已歸命禮三寶」(別篇P.187)の語を附加する以外、實に一字の相違をも見出さぬ。更に『要集』は隨喜偈として

隨喜偈云。所有布施福。持戒修禪行。從身口意生。去來今所有。習行三乘人。具足三乘者。一切凡夫福。皆隨而歡喜。(P.68A)

と引く。是れ亦「七階佛名」に至心隨喜として出すものと大同である。即ち「禪行」を「禪慧」とし、「習行」を「習學」とし、「一切凡夫福」等の二句を「無量人天福。衆等皆隨喜」とするの相違あるのみ。偈了つて「隨喜已歸命禮三寶」(別篇P.188)とある事は前例に准ずる。

以上の抽出に依つて、こゝに一の疑問を生ずる。それは『要集』の終南依用は固より著明ではあるけれども、今の問題に於ては些か風格を異にする點が見られる事である。即ち終南の「往生禮讚」には日落讚に於ける「南無懺悔十方佛」(西正P.440)の至心懺悔や、中夜讚に於ける「自從無始受身來」(同上P.442)の至心懺悔、「諸佛大慈無上尊」(同上P.448)の至心勸請、「歷劫已來懷嫉妬」(同上P.440)の至心隨喜があるが、その偈文は『要集』のそれとは全然異なる事を注意したい。此の點、「要集」の先蹤は「十住論」に直接するか、或は「十住論」を引用せる別箇の典籍によつて引かれたかの疑問が強く胸を打つのである。此の際、その文句の類同よりして「七階佛名」とは云はずとも、かゝる類聚的存在を所覽の對象とされたであらうと推測し得る事が許されようと思ふ。

これより翻つて『要集』別時懺悔の項に立ち戻ると、そこには正明を聳つて四番の料簡が出され、その第四問答は「大論」「十輪經」の滅罪違文を會釋する一段である。即ち

問 若修懺悔能滅業罪、云何大論四十六云、戒律中戒雖復細微、懺悔即清淨。犯十善戒雖復懺悔、三惡道罪

不除。又十輪經説、造十惡輪罪、一切諸佛之所不救^(P.66 C, P.66 A)

と問ふのである。こゝに注目すべきは「十輪經」の出名で、三階教典籍中最も引用回数の多い經典がこの經であり、^⑧今、此の經典を出された集主の意圖を些か臆測して見たいと思ふ。それはこの答文を調査するを捷徑とする。答意は、先づ「觀經」、「觀佛經」、「涅槃經」、「般若經」、「華嚴經」等を引いて大乘の實説は滅罪と明示し、次に「大論」は轉重輕受或は隨轉理門の説と會し、後に「又」の語を置いて遙かに問文の「又十輪經」に對せしめて

又感禪師會十輪經云、如來密意、欲令長罪等云云^(P.66 A)

とせらる。然らば手稿の釋意は如何。元來、此の語は「群疑論」卷三の十輪滅罪章の意で^(大正 P.49 B)、全章は三階教より放てる非難への解答なる事に留意せねばならぬ。従つて「群疑論」と對照すると、「要集」の此の問文はそのまゝ「群疑論」の問文であり、その答文の劈頭に出すものが、この感禪師の釋文なるものである。この事より想像を施すならば、「要集」に於ては先づ「大論」を掲げて一般的に伏難を設け、次に「又」の言に始まつて別して三階教的な論難を「群疑論」に據つて重ねて定制せられたものと解釋する可能性をもつのである。「群疑論」今章の始終を見ると、先づ三階教よりの論難として、十惡輪罪を造る者は諸佛の救はざる所とある「十輪經」の經證に依つて念佛の滅罪得生を問責するに對し、そは未造者を制誡し、已造者を懺悔せしむるためであり、此の經文を第三階にのみ充當するは不可なる旨を種々論述して

若如禪師執文迷義、於理未通。請尋新旨、以往疑滯也。^(大正 P.49 B)

と結成してある。今、集主が此の三階教痛擊の始終を熟讀して其の要を「要集」に採集せられた事は、此の一箇教學史的論争に終止符を打たれた事を意味するものではあるまいか。

同じく「要集」大文第五助念方法の第六對治魔事の下には、「群疑論」を介して暗示を含む文意がある事を考へたい。對治魔事は事理の念佛なる一治に由つて魔事を對治する事を力説されたもので、尙、大文第七念佛利益の第二真得護持に於てこれを助顯されて居る。さて、其の事念には「大般若經」、「般若經」と二經を引き、理念には先づ「止觀」を引いて所念の理を示し、次に「大般若經」、「大論」を引いて能念の相を明すのである。かくて治の所由を問答して、「大論」を引いては實魔の便を失ふ事を明し、「大集經月藏分」を引いては權魔の護念を示される。此の「大集經」に於ける他化天魔の發菩提心に就いては觀魔聖人の「教行信證」化卷及び「和讃」等への展開を考ふべきであるが、そは別論とせねばならぬ。かくて集主は

明知、實魔不得便、權魔護念耳、前二種治皆有證據。故不更引諸師所釋^(P.66 C)

と結成し總結せられて居る。こゝに「不更引諸師所釋」として所覽ありながらもこれを省略するとされたものの内に「群疑論」卷四の念佛除魔章があると思ふ。即ち「群疑論」の此の章の終に

縱有業魔亦不得便。諸佛護念爲其勝緣、自菩提心爲其正因。何有魔鬼而來惑也^(大正 P.52 C)

と結ぶもの、よく「要集」の意と契當する。「要集」に、念佛する時、諸魔の沮壞せざる理由として「佛護念故、法威力故」^(P.66 B)と答へてある事は留意して對比すべきである。こゝで「群疑論」念佛除魔章の立論の意趣を考へると、これ亦三階教との論争より生起した事を知るのである。即ち、三階師は、内に邪三毒有れば外に神鬼魔を感ずと經にあると^{(敬聖所撰「三階佛法」の註釋なる「三階佛法筆記」卷上にも「内實云、念佛三昧による見佛、及び臨終時に於ける來迎を感見し、邪三毒の外信、神鬼魔云々(「三階教之研究」別編八四頁)とある。}念佛三昧による見佛、及び臨終時に於ける來迎を感見するが如きは、凡夫には邪三毒が存するから、これ神鬼魔ならんと難するのである。懷疑はこれを詳細に破斥し、或は念佛三昧は邪三毒に非ざるを以てし、或は魔障の邪三毒に局らざるを以てし、さては三階師を難じて

而乃不奪聖教、離信佛經。見有修行反生誹謗。此是汝邪三毒感神鬼魔、…此即是魔來惑亂壞汝善心…(大正 P. C) として反質してある。集主が『群疑論』採閱の際、この論證を充分に内に含む所あつて「念佛の一治」を力説せられた所由として考へられよう。但し『止觀』を引用して理念的天台的意義を開闡し、「魔界即佛界」を傳承せられる所に、集主の立場の綜合性を認め得ると思ふ。

因みに『群疑論』卷七の火蓮不同章(大正 P. A) は臨終時の蓮華來迎が『觀佛三昧經』から見込む場合、或は地獄の火華ではないかとの疑問を會釋するもので、只今の臨終の見佛來迎と關聯をもつと思ふ。この長文の一章は文義明白のため『群疑論探要記』にも詳釋を見ないが、恐らくこれも亦三階師の論難の一部では無かつたであらうか。もし、然りとすれば『要集』天文第六別時念佛の第二臨終行儀の終に此の一章を全引して(P. C P. B)

看病之人能了此相、數問病者所有諸事、依前行儀種種教化(P. B)

として結成せられて居る文意の含みに三階教的伏難を豫想してもよいのではあるまいか。

翻つて、『要集』の此の臨終行儀章を見ると、勸念十事の一項には三寶を普念すべき事を示して

是故佛子先應生大醫王想一心念佛。南無三世十方一切諸佛。南無本師釋迦牟尼佛。南無樂師琉璃光佛三念南無阿彌陀佛十念次應生妙良藥想一心念法。南無三世佛母摩訶般若波羅蜜。南無平等大慧妙法蓮華經。南無八萬十二一切正法。次應生隨逐護念想一心念會。南無觀世音菩薩。南無大勢至菩薩。南無普賢菩薩。南無文殊師利菩薩。南無彌勒菩薩。南無地藏菩薩。南無龍樹菩薩。南無三世十方一切聖衆。南無極樂界會一切三寶。南無三世十方一切三寶三念已上。或隨任同音助念。或令聞鐘聲。或正念下去準之。(P. C P. A)

と廣説せられる。此の佛寶觀の外延を擴大すれば、容易に『七階佛名』のそれとなる事を知り得られるであらう。殊に

『七階佛名』の「真朝禮懺文」に

敬禮毗盧遮那佛 敬禮盧舍那佛 敬禮釋迦牟尼佛 敬禮東方善德佛 敬禮東南方無憂德佛 敬禮南方旃檀德佛 敬禮西南方寶施佛 敬禮西方無量明佛 敬禮西北方花德佛 敬禮北方相德佛 敬禮東北方三乘行佛 敬禮上方廣衆德佛 敬禮下方明德佛 敬禮當來下生彌勒尊佛 敬禮過現未來三世一切諸佛 敬禮舍利形像無量寶塔 敬禮十二部尊經甚深法藏 敬禮諸大菩薩摩訶薩衆 敬禮聲聞緣覺一切賢聖 (別篇 P. B)

とする普佛思想表現の三寶敬禮形式と一の似同を有して居る事は興味ある平行現象でなくてはならぬ。『要集』天文第七念佛利益の第六引例勸信には先づ『觀佛經』の七例を擧げる。その第四十方十佛の因縁の内に出づる東方善德佛以下の十佛が、今の「禮懺文」に見えるものである事は一奇である。但し『要集』に於ては『易行品』所見の此の十方十佛並びに天台教學と融合せる淨土教學的意味に於てのものであり、終南の『禮讚』に於けると同様、歸命一切三寶の終歸が彌陀一佛として綜理せられる點に於て、かの三階教が普佛禮讚以外を認容せずして遂にその内容を空疎ならしめるに至る立場とは根本的に理念の相違をもつ事を知るのである。尙、『要集』にあつては天文第二欣求淨土の第七聖衆俱會衆の下に極樂界中俱會一處の大菩薩として普賢・文殊・彌勒・地藏・觀音・勢至の六菩薩を擧げ(P. C) 今はこれに龍樹を添加された事等、何れも彌陀佛中心の佛菩薩の思想的傾向が平安中期に於ける造型美術に於て具體化されて居る事實と彼此參酌されてよいであらう。

曩に『要集』の引例勸信章に言及したが、同じく『觀佛經』七例の第一たる五百釋子の因縁に就いて些か考察したい。

この一因縁は引例勸信章最後の一問答たる

問。下下品人五百釋子、臨終同念、昇沈何別。答。群疑論會云、五百釋子但依外教一念佛而不發菩提心求生淨

士慙勤慚愧。又彼不至心。復唯一念不具十念故略抄^(P76 B)

と照應するもので、こゝに『觀經』下下品が突如として出現するのは全く『群疑論』卷四の念佛昇沈章^(大正 P.51)よりするもので答意亦然りである。此の五百釋子の因縁は念佛生天の後、曩の謗法罪に據る阿鼻墮在を説くもので、三階教徒がこの經證によつて念佛を非議する事は既に指摘されて居るのである^(『三階教之研究』五六一頁)。然らば、こゝにも亦、集主は『群疑論』の名を掲げて暗に三階教思想の排撃を果遂せられ、三階教徒の取つて別法拒否の文證とする經文を、逆に念佛利益門の「引例勸信」に於て扱つて居られる事を知るのである。但し集主の獨斷では無い事は終南を顧慮する事に依つて證明し得る。『要集』に其の名を出す『觀念法門』は、五種増上緣義を了つて大科第三問答分別に入る。そこには更に信謗損益、念佛利益、懺悔方法と三科に分れ、その第三科たる懺悔方法の下、念佛懺悔の文を『觀佛經』に依つて出されてあるが、その内に此の五百釋子の因縁が存する事は、終南と三階教との交渉が考へられてよい以上、こゝにも終南・千福・横川と教學史の流を降つて行く際の一波瀾として三階教が想像されてもよいのではないか。

因みに『要集』天文第八念佛證據門の末文に

明知。契經多以念佛爲往生要。若不爾者、四依菩薩即非理盡^(P7 B)

とある。此の「四依菩薩即非理盡」の力強い表現は鎌倉初期の台風の學匠毘沙門堂明禪が「此言至極。非直也人可釋之言云云」^(『往生要集義記』卷七淨土所收 P.38)と讀仰した名句である。所で『群疑論』卷三の逆謗除取章に、三階教徒が教祖信行に對する深い敬信を示すものとして

諸餘大德皆可誤解經文。信行禪師說是四依菩薩。寧容於此聖教亦有錯解。^(大正 P.44)

との語氣を活寫する。これは大觀兩經相逢の文を解する十五家の内、他師はともあれ、信行禪師は四依の菩薩である

から錯解なしとの力強い斷言なのである。『群疑論』に於て「四依菩薩」の語を信行に加へる事を拒否すると同じ意味で、三階師は別法として捨てるけれども、契經には多く念佛を以て往生の要とするとして『要集』に論定せられた事は、換言すれば三階師を四依菩薩に非ずとする巧みな表現に外ならぬ。

① 七階佛名とは『三階教之研究』より摘要すると『觀藥王藥上菩薩經』及び『決定毗尼經』によつて、(一)東方須彌燈佛等十方佛、(二)毗婆尸等過去七佛、(三)尊光等五十三佛、(四)東方善德等一切諸佛、(五)賢劫千佛、(六)釋迦等三十五佛の六階佛に『佛名經』卷八所載の(七)寶集等二十五佛を加へたものである。而して晝夜六時の内、平旦(寅朝)と午時とは尊光等五十三佛を一々別唱して餘の六階佛を總唱し、日暮(黃昏)と初夜とは釋迦等三十五佛を別唱して餘の六階佛を總唱し、半夜(中夜)と後夜とは寶集等二十五佛を別唱して餘の六階佛を總唱する。かく常に餘佛を總唱する點に於て三階教特有の尊佛思想を示して居る。

② 『三階教之研究』五九五頁によると、『三階佛法』に百二十回「對起行法」に八回で計百二十八回となる。