

摩訶衍

(昭和二年三月一日發行)

善導大師の捨身往生に就て

石橋 誠道

善導大師は支那の諸の高僧の中で、特に勝れた高德で、彌陀の化身であると稱讚された方であり、また淨土念佛宗の大成者、五部九卷の著述者として、實に雙びなき高僧にましますことは言ふまでもないが、この善導の往生は果して捨身往生であつたかどうかといふ事は、いさゝか疑はしい點があると思ふから、この事に就いて少し述べて見たいと思ふ。

所が善導といふ名は五人ある。即ち王古の新修往生傳の中卷に三十三人の傳を記す中の第二十五の善導と、第二十六の善導と、念佛鏡の作者の善導と、及び法照と少康の二師を何れも後善導と稱したからこの二人と合せて五人である。然しながらその中で、法照と少康とは各の本名があるからそれを除き、残りの三人の中、念佛鏡の作者の善導は別として、新修傳の二人の善導は古來同一の人と見られてゐる。

それは宗祖も三祖も阇師も又忍激上人もそう解せられてゐる、そうしてこの二人の中一人は捨身往生

一人は微疾往生となつてゐるけれどもこれを一人と見て捨身往生と解せられてゐる。

宗祖は漢語燈錄の第九に、善導の十徳を擧げて稱證し給ふた中の第七に、遺身入滅の徳が數へられてゐる。そうしてそれを説明して、遺身入滅の徳とは、師人に謂て曰く、此身は厭ふ可し、諸苦逼迫し、情偽變易して、暫くも休息なしと、乃ち居る所の寺の前の柳樹に登つて西に向つて願じて曰く、願くば佛の威神をもつて驟かに我を攝し給へ、觀音勢至も亦た來つて我を助け給へ、我が此心をして正念を失はず、驚怖を起さず、彌陀法の中に於て以て退墮を生せらしめ給へと願じ了つて、其樹の上より身を投じて自絶すといふ是なりと仰せられてゐる。然しながらこの説は新修往生傳の第廿五の善導傳の捨身往生の記事と全く同一であるから恐くはそれに依つて記されたものであらふ。

所が三祖記主上人はこの捨身説に就て幾分か疑問をもつてゐられたものと見て、玄記の一卷に問答を擧げて、善導の捨身往生の事が論せられゐる。然しながら捨身往生の説を採用して其の説が釋成されてゐる。

又忍叡上人も光明大師別傳纂註にこの説を用ひて捨身往生の事を詳説せられ、その他の諸傳も何れも皆な捨身往生説を取つてゐる。

けれども善導の往生説に就ては凡そ三説がある。

第一、捨身往生説

この説は善導自ら柳樹に登つて身を投げて命終されたといふ説で、この説に依れば善導の捨身して往生せられた年月が明らかに記されていない。支那の傳記の中では戒珠の淨土往生傳の中卷、王古の新修往生傳の中卷の第二十五の善導傳、龍舒の淨土文の五卷、宗曉の樂邦文類の三卷志磐の佛祖統記の二十六卷、神宏の往生集の一卷、道衍の諸上善人詠、希涑の淨土聖賢錄の二卷等は皆な之と同一である。

しかしながら龍舒の淨土文已下の諸傳は、その記事が殆んど戒珠傳並に新修傳に類似してゐるから恐くは其等に依つて記したものだと思はるる。

第二、微疾往生説

この説は命終の時に微疾あり、室に在つて怡然として長逝されたといふ説で、善導はその時六十九歳、唐の永隆二年三月十四日であつたと記されてある。これは新修傳の中卷第二十六の善導傳に載せられてある説で、佛祖統記二十七にも載せられてあるがその記事は殆んど新修傳の説と同一で、たゞ少し抄略されてあるのみである。だからこれは新修傳に依つたものだといふことは一讀すれば自から肯かるゝ譯である。

第三、端身立化説

この説は普度の蓮宗寶鑑四の卷の説で、善導自らその身を厭ひ柳樹に上つて西に向ひ、身を端ふし

て立化されたといふ説で、これは前の捨身往生の説から轉化したものであらふと思ふ。

そこでこの三説の中どれが眞説であらふかといふに、第三の説は第一の捨身往生説が解決すると同時に方の付く問題であるが、他の第一第二の説の中何れが眞實であるか、又新修傳の第二十五と第二十六の善導は一人であるか或は二人であるかといふことは古からの問題である。それ故に今これ等の問題を論する前に、繁雜をも省みず、重なる善導傳を抄出する必要があると思ふ。

第一續高僧傳第二十七（遺身篇）に云

近有山僧善導者、周遊寰寓、求訪道津、行至西河、遇
道綽師、唯行念佛彌陀淨業、既入京師、廣行此化、寫
彌陀經數萬卷、士女奉者、其數無量、時在光明寺説
法、有人告導曰、今念佛石、定生淨土不、導曰定生
其人禮拜訖、口誦南無阿彌陀佛、聲々相次、出光明
寺門、上柳樹表、合掌西望、倒投身下、至地遂死、
事聞臺省、（唐の道宣の著續高僧傳二十七）

第二、瑞應傳に云

唐朝善導禪師、姓朱泗州人也、少出家、時見西方

變相歎曰、何當託質蓮臺棲神淨土、及受具戒妙開律師、共看觀經、悲喜交歎乃曰、修餘行業、迂僻難成、唯此觀門、定超生死、遂至綽禪師所、問曰、念佛實得往生否、師答曰、各辨一蓮花、行道七日、不萎者即得往生、又東都英法師、講華嚴經四十遍、入綽禪師道場、遊三昧而歎曰、自恨多年空尋文疏、勞身心耳、何期念佛不可思議、禪師曰、經有誠言、佛豈妄語、禪師平生常樂乞食、每自責曰、釋迦尙乃分衛、善導何人、端居索供養、乃至沙彌、竝不受禮、寫彌陀經十萬卷、畫淨土變相三百鋪、所見塔廟、無不修葺、佛法東行、未有禪師之盛德矣、(唐の文諗少康共著往生西方淨土瑞應刪傳)

第三、戒珠の淨土往生傳中卷に云

釋善導、不原其姓、亦不悉何許人、周遊寰宇、求訪道津、唐貞觀中、見西河綽禪師、行方等懺及淨土

九品道場、導大喜曰、此真入佛之津要、吾得之矣、於是篤勤精苦、若救頭然、續至京師、擊發四部弟子、無問貴賤、彼屠沽輩、亦擊悟焉、嘗寫彌陀經、數十萬卷、散施受持、以故京師至于左右列郡、念經佛者、踵迹而是、或問導曰、念佛之善生淨土耶、對曰、如汝所念、遂汝所願、對己導乃自念阿彌陀佛、如是一聲、則有一道光、從其口出、或其十聲、至于百聲、光亦如之、導厭此身諸苦逼迫、情僞變易、無暫休息、乃登所居寺前柳樹、西向願曰、願佛威神、驟以接我、觀音勢至、亦來助我、令我此心、不失正念、不起驚怖、不於彌陀法中以生退墮、願畢於其樹上、投身自絕、時京師士大夫、傾誠歸信、咸收其骨以葬、高宗皇帝、知其念佛口出光明、又知捨報之時精至如此、下勅以額其寺、爲光明焉、（宋の戒珠の著淨土往生傳）

釋善導、不悉何許人、周遊寰寓、求訪道津、唐貞觀中、見西河禪師行方等懺、及淨土九品道場講觀經、導大喜曰、此真入佛道之津要、修餘行業、迂僻難成、惟此觀門速超生死、吾得之矣、於是篤勤精苦若救頭然、續至京師、激發四部弟子、無問貴賤、彼屠沽輩、亦擊悟焉、導入堂則合掌胡跪、一心念佛、非力竭不休、乃至寒冷亦須流汗、以此相狀、表於至誠、出即爲人說淨土法、化諸道俗、令發道心、修淨土行、無有暫時不爲利益、三十餘年無別寢處、不暫睡眠、除洗浴外、曾不脫衣、般舟行道、禮佛方等、以爲己任、護持戒品、纖毫不犯、曾不舉目視女人、一切名利無心起念、綺詞戲笑、亦未之有、所行之處、爭申供養、飲食衣服、四事豐饒、皆不自入、并將廻施、好食送大廚、供養徒衆、唯食麤惡、纔得支身、乳酪醍醐、皆不飲噉、諸有嚫施、將寫阿彌陀經、十萬餘卷、所畫淨土變相、

三百餘堵、所在之處、見壞伽藍及故搏塔等、皆悉營造、然燈續明、歲常不絕、三衣瓶鉢、不使人持洗、始終無改、化諸有緣、每自獨行、不共衆去、恐與人行談論世事、妨修行業、其有暫申禮謁、聞說少法、或得同預道場親承教訓、或曾不見聞、尋教義、或展轉授淨土法門、京華諸州僧尼士女、或投身高嶺、或寄命深泉、或身墮高枝、焚身供養者、略聞四遠、向百餘人、諸修梵行、棄捨妻子者、誦阿彌陀經、十萬至三十萬遍者、念阿彌陀佛、日得一萬五千至十萬遍者、及得念佛三昧、往生淨土者、不可知數、或問導曰、念佛之善、生淨土耶、對曰、如汝所念、遂汝所願、對己導乃自念阿彌陀佛、如是一聲、則有一道光明、從其口出、十聲至百聲、光亦如此、導謂人曰、此身可厭、諸苦逼迫、情僞變易、無暫休息、乃登所居寺前柳樹、西向願曰、願佛威神、驟以接我、觀音勢至、亦來助我、

令我此心不失正念不起驚怖不於彌陀法中以生退墮、願畢於其樹上、投身自絕、時京師士大夫、傾誠歸信、咸收其骨以葬高宗皇帝、知其念佛口出光明、又知捨報之時、精至如此、賜寺額爲光明焉、(宋之王古の著新修傳の中卷第二十五の善導傳)

第五、新修往生傳中卷に又云

唐往生高僧善導臨淄人也、幼投密州明勝法師出家、誦法華維摩、忽自思曰、教門非入一道一途、若不契機、功即徒設、於是投大藏經、信手探之、得無量壽觀經、便喜誦習於十六觀、恒諦思惟、枕節西方、以爲冥契、欣惠遠法師勝蹟、遂往廬山觀其遺範、乃豁然增思、自後歷訪名德、幽求妙門、功微理深、未有般舟三昧者、畢命斯道、後遁迹終南悟真寺、未逾數載、觀想忘疲、已成深妙、便於定中、備觀寶閣瑤池、金座宛在目前、涕泗交流、舉身投地、既獲勝定、隨

方利物、初聞綽禪師晉陽開闢、欲不遠千里從而問津、時逢玄冬之首、風飄落葉、填滿深坑、遂挈瓶鉢、入中安坐、一心念佛、不覺已度數日、乃聞空中聲、曰可得前行、所在遊履、無復罣礙、遂出坑進程、至綽禪師所、展會夙心、綽公即授與無量壽經、導披卷詳之、比來所親宛在、因即入定七日不起、或問導曰、弟子念佛、得往生否、導令辨一莖蓮花、置之佛前、行道七日、花不萎悴、即得往生、依之七日果然花不萎黃、綽歎其深詣、因請入定、觀當得生否、導即入定須臾、報曰、師當懺三罪、方可往生、一者師嘗安佛尊像、在擔牖下、自處深房、二者驅使策役出家人、三者營造屋宇、損傷虫命、師宜於十方佛前懺第一罪、於四方僧前懺第二罪、於一切衆生前懺第三罪、綽公靜思、往答、皆曰不虛、於是洗心悔謝、訖而見導、即曰師罪滅矣、後當有白光照燭、是師往生之相也、導化洽京輩、

道俗皈心者如市、後於所住寺院中、畫淨土變相、忽催令速成就、或問其故、則曰、吾將往生、可住三兩

日而已、忽然微疾、掩室怡然長逝、春秋六十有九、

身體柔軟、容色如常、異香音樂、久而方歇、

時永隆二年三月十四日、（宋の王古の著、新修傳中卷第二十六

の善導傳）

已上は善導の諸傳の中の最も主要なるものである。この外なほ多くの傳記があるが、殆んどこの外に出るものはない。今繁雜にも關らず此等の諸傳を抄出した譯は、これ等諸傳の文相がいかに重複してゐるか、混雜してゐるか、若しくは同異の点があるかといふことを比較研究する爲である。

善導は支那の諸高僧の中でも、最も特色ある人であり、最も勝れた人であるにも關らず、何故にその傳記が比較的不完全で、確實と認む可き傳記が残らなかつたであらふか、又たその残つてゐる傳記が、善導の寂後凡そ三百年の後の宋朝に至つて多く編纂されてゐるかといふことを考へて見ると、それには種々の原因があるであらふが、善導の寂後間もなく淨土教が一時非常に衰へたといふことも主なる一つの原因であらふ。

そは善導の寂後（永隆二年の示寂として）四年に則天武后が自から政を聽くやうになつた。武后は

初め唐の太宗の時に宮中に入つた才人であつたが、太宗が崩御せられた後、一たび感業寺に入つて尼となられた。けれどもその後還俗して唐の高宗の皇后となられた。弘道元年に高宗が崩御され中宗が即位せられたが武后は直ちに中宗を廢して廬陵王となし武后自ら政を聽くといふ有様であつた。所が武后は僧の薛懷義法朗等を寵用して常に宮中に入らせしめた爲めに、この薛懷義は頗る勢力を振つてゐた。所がこの薛懷義は大に淨土教を嫌つてゐた爲に、淨土教には非常に壓迫を加へ、善導の寂後十餘年の後には、善導の任せられた光明寺も焼き拂はれてしまつたといふことだ。加之その當時は華嚴の賢首が則天武后に寵遇せられ、玄奘の門下人材の如く輩出した時であるから善導の後の淨土教は、一時非常に衰へたに違いない、そしてその系統さへも殆んど解らない様になつたのである。それのみならず唐末五代の兵亂は支那の重要な典籍を多く灰燼としてしまつた。それが爲に天台宗の重要な書物が本家本元の支那にはなくなつて、宋朝の始め文運復興の時代には、日本や朝鮮へ支那からわざわざ使が來て天台の書籍を持ち還つた事實がある位だから其他は推して知るべしである、従つて善導の完全な傳記などが残らなかつたのも無理はない。

斯ふした譯で、さあ宋朝となつてから戒珠や王古が、完全な往生傳を編纂しやうとするのには、非常な困難があつた事は申すまでもない。従つて善導の傳を書くに就いても完全な傳がないと同時に、又種々の異説のあつたであらふ事は、丁度我國の法然上人の勅修御傳の編纂の前に、種々の異傳があ

つたと同様であると考へることが出来る。斯ふ考へて見る時に、王古が新修傳に於いて、二人の善導の傳を書いた意も略ぼ了解することが出来るであらふ。

先づ續高僧傳の文と戒珠の傳とを比較對照して見ると、善導の姓と生處の解らない事、寰宇を周遊して道津を求訪すといふ事など、一々對照して見る時に、戒珠傳は高僧傳の文を引き延ばしたものであるといふことが能く解かる。唯だ異つてゐる所は高僧傳は善導の信者が捨身した事を書いてゐるのに戒珠傳は信者の捨身には少しも觸れないで、善導自ら捨身されたやうに書いてゐることである。是れは戒珠が高僧傳を見謬つたではあるまいかとも思はれるが、まさかあの名文家が信者と善導とを間違へるやうな事もあるまいから、或は他の善導傳の中に善導の捨身の説のあつたのを取り入れたのであるかも知れない。然しながら若しもそうであるならば、善導の信者の捨身の事も書きさうなものであるのに、善導の捨身のみを書いたのは何故であらふ。或は信者と善導とを見謬つたではあるまいか。或は善導を崇敬するの餘り、或は求道の熱烈なることを信するの結果長い久しい間に信者の捨身が善導の捨身の如くに教徒の間に謬り傳へられて、それが宋朝頃には既に確實化されてあつたのを戒珠が取入れたのではあるまいか。その邊はよく解らないが、兎も角善導から程遠からぬ唐の瑞應傳に少しも捨身の記事のない事、又戒珠傳に信者の捨身の事が少しも書いてない事、また善導の捨身説の状態が高僧傳の信者の捨身の記事と餘りに似通ふてゐる事などから推察して、どうも信者の捨身説が謬つ

て善導の捨身説に轉化したやうに考へられる。それが爲めに一人の善導が二人の如く考へらるゝやうになり、種々の複雑な傳記が編まるゝやうになつたのではあるまいかと思ふ。何れにしてもこの戒珠傳は前の高僧傳に最も能く類似し、後の新修傳の第二十五の傳に殆んどこの傳の全部が含まれてあるから察して、新修傳の廿五はこの傳を基礎としたことは、之を熟讀すれば直ぐに解かることである。

新修傳の著者王古は戒珠傳を基礎として、之に其他の傳説を付け加へて第二十五の善導傳を書いたに違ひないけれども、また瑞應傳を繕いて、前の姓も生處も解らない善導とは違つて善導禪師姓は宋、泗州の人なりとあるを見た時に、これは別人であると考へたに違ひない。

そこでこの瑞應傳を基礎として第二十六の善導傳を書いたのであらふ、勿論一人の善導傳を書くに參考の爲に二傳を書いたとも見られない事はないが、若しも一人であると考へたならば、兩傳を合糅して一傳を完成したに違ひない。所が二傳を書いたといふことは、高僧傳と瑞應傳との記事に互に相違があつて、全く同一と見ることは出来ないかと考へた所から、主として瑞應傳に依つて、第二十六の傳を書いたのであらふ。何となれば瑞應傳と二十六の傳とは生處を記すこと、(生處に就て瑞應傳には泗州といひ、新修傳には臨淄といふも、臨淄は臨淮の誤りではないかといふ説が、光明大師別傳纂註にあげられてあるが、若し然れば臨淮は泗州と同處である)道綽に師事した事、一莖の蓮華を辨じて七日行道すること、淨土の變相を畫く事等が皆な同一であるからだ。斯ふした譯で一人の善導の傳

が新修傳に至つて二人の如くなつたではあるまいか、若し善導が捨身せずして、永隆二年に微疾に依つて往生せられたものとすれば、新修傳に記された二つの善導傳は一人の善導を傳するものであるといふ古來の議論と一致することが出來、善導の示寂の年月を定むる上にも一層都合のよい譯である。然しながら善導の十徳の中にも捨身の徳が數へられてあるのに、今善導は捨身せられぬものといふ斷定を下せば善導の價值が非常に落ちるかのように考へる人があるかも知れないが、其れは全く杞憂に過ぎない。善導の價值は決して捨身の有無に依つて定まるものではない、寧ろその方が自然であると言はねばならぬ。而してそこに眞の善導を見出すことが出來ると思ふ。