

令和二年三月発行
真宗学一四一・一四二号抜刷

善導著作における「同」の用法

——三階教文献との比較から——

内
田
准
心

善導著作における「同」の用法

——三階教文献との比較から——

内 田 准 心

はじめに

善導（六一三—六八一）の著作には、隋から唐初期にかけての様々な仏教思想の影響がみられるのは、夙に指摘されるところである。善導が長安に入ったと考えられる貞観一九（六四五）年頃には、長安は世界屈指の国際宗教都市の様相を呈しており、中でも仏教は人々の支持を集め、多様な学問、議論、そして実践が行われ、城内の寺院は大変な活気を帯びていた。西明寺では、遠く各国から集まった俊英なる学僧たちが勉学に励み、道宣が「四分律」の注釈を行いつつ、戒律に基づいた新しい仏教教団を志向していた。^① 弘福寺では、インドから帰国した玄奘が夥しい量の経論翻訳に取り組み、持ち帰った全く新しい教理を流入させ始めていた。^② 三階教徒は、長安内の五つの寺院で精力的に活動し、特に化度寺では無尽蔵と呼ばれる布施行によって銭・帛・金・玉が数え尽くせないほど集まり、それらは国中の寺院の修繕、飢えや貧困にあえぐ民衆への援助、盛大な法要の資金となったという。郊外の終南山の麓にある至相寺では、智儼が華嚴教学に基づく修行と門下の育成に力を注いでいた。そして市民の側も講經・唱導・法事・礼懺などによって気軽に仏教と接することが可能であった。そのような百家争鳴さながらの環境

において、善導は多くの刺激を受けつつ、独特の浄土教の思想、実践を形成していったのである。

本論文は、善導の著作に頻出する同という語に着目し、善導がその語に込めた意味について、いくつかの視点から考察するものである。その頻出する同のうち、今回問題とするものは、「浄土に往生するため、もしくは浄土で仏果を得るために実践する行業を、複数の修行者で共に行うこと」を意味する際に使用される同である。そのため、本論文では、仏教徒が修行の過程を共有することを「同」と表して、その他の意で使用される同と区別することとした。

そういった用例の顕著なものを挙げれば、『法事讃』では、

同行相親相策励 畢命為期到仏前 願此法輪相統 転道場施主益長年

大衆咸同受安樂 見聞隨喜亦皆然。(聖典全書一、八六〇)。

とあり、「同行」の者は、互いに親しみ励まし合い、命が終わる時に仏前に生まれよう、と力強い宣言がなされている。善導著作にはこの「同行」のほか、「同生」「同心」「同懺悔」などの表現が散見される。このような「同」の語は、基本的には、「一緒(同)になって実践(行)する」という意味を持つが、教理を説く箇所にはあまりみられず、儀礼と関係の深い箇所でも多く使用され、特に讃偈の中に出されることが多い⁴⁾。つまり、実際に善導教団が僧侶や在家信徒と共に阿弥陀仏とその浄土に対する讃嘆を歌い上げる中で、頻繁に用いられていた語ということになる。後に詳しく述べるが、「同」の用法のうち代表的なものである「同行」という語は、隋唐期以前の中国仏教ではあまり用いられることはなく、善導に近い時代の天台智顛の『摩訶止観』や三階教文献に見出されるものである。そのため、同時代の思想や実践の影響を受けて、善導は「同」を用いるようになったものと推測される。よって、同時代の表現・思想・実践と、善導の「同」の使用法とを比較することで、善導の実践論、そして善導教団の⁵⁾

指針の一端が明らかになるものと考え。考察の次第としては、まず同時代の「同行」の用法と意義について検討した上で、善導の「同行」の用法と意義について検討していくこととしたい。

一、善導以前の「同行」

智顛における「同行善知識」

天台智顛（五三八―五九八）の『摩訶止観』には、善知識について説かれる中で、「同行善知識」が提示されている。善導の「同行」の典故として、よく指摘される一節である。やや長くなるが、以下にそれを挙げる。

第五善知識者、是大因縁。所謂化導、令得見仏。「阿難説、へ知識得道半因縁」。仏言、へ不応爾、具足全因縁。知識有三種、一外護、二同行、三教授。

若深山絶域、無所資待、不仮外護。若修三種三昧、応仰勝縁。夫外護者、不簡白黒。但能當理所須、莫見過、莫觸惱、莫称歎。莫汎拳而致損壞。如母養兒、如虎衛子、調和得所。旧行道入乃能為耳。是名外護。

二同行者、行隨自意及安業行、未必須伴。方等・般舟行法、決須好伴。更相策発、不眠不散、日有其新。切磋琢磨、同心齊志、如乘一船、互相敬重、如視世尊。是名同行。

三教授者、能説般若、示道非道。内外方便通塞妨障、皆能決了。善巧説法、示教利喜、転破人心。於諸方便、自能決了、可得独行、妨難未諳、不宜捨也。経言、「隨順善師学、得見恒沙仏」。是名教授。（大正四六、四三上）。

ここでは、善知識に三種あるとして、外護、「同行」、教授の三つが説かれる。外護の善知識とは、僧俗を問わず行者に必要なものを整えてくれ、母が子を育てるように、虎が子を含むように修行者と調和する人物であるという。

教授の善知識とは、般若を説いて道と道にあらざるものとを示し、内外の方便や通、塞や妨障をよく知って、善巧に教えを説き示して、利益と喜びとを指し示し、人の心を前進させる人物のことであるという。そして、問題の「同行」の善知識については、方等三昧や般舟三昧といった行を修する場合に必要であるとし、一つの船に乗っているように切磋琢磨し、お互いを敬って修行に取り組む存在を指すという。

確かに従来指摘されてきたように、「摩訶止観」の「同行」は善導の用いる「同行」に通じる点があるように思われる。ただしここでは、均等に三種の善知識が説かれており、「同行」の善知識が特に強調されているわけではないことに注意しておきたい。

三階教の「同行」思想

三階教は、隋から唐中期にかけて流行した仏教教団で、特定の仏、菩薩に対する信仰を否定し、すべての仏、菩薩を敬い禮拜すべきであると主張した。三階教の開祖である信行（五四〇—五九四）は、末法思想と関連の深い三階という概念を打ち出し、自らを含む当代の衆生を惡時、惡世界に生きる第三階の惡衆生と判定した。そのため、教えや仏の優劣などの判断は不可能であり、一切の教え・仏・衆生を区別せず、敬うほかないとして、普敬という実践を推し進めた。三階教の特徴の一つに、皇族や貴族から民衆までをも巻き込んだ僧俗一体の教団を形成したことが挙げられる。善導が長安で活動した五世紀中頃から後半は、三階教が長安を中心に最も繁栄した時代である。たとえば、冒頭に紹介した化度寺の無尽蔵は、貞観（六二七—六四九）年間以降に特に活発となり、数えきれないほどの金品が集まったと「太平広記」などに記録されている。⁸⁾

善導が説法を行った光明寺は、いわゆる三階五寺の一つであり、浄土院と並んで三階院が置かれていた。善導の

長安入りの頃には、信行の直弟子である慧了（？—五六）が止住しており、僧侶と信徒たちで大変な賑わいをみせていたであろう。また、善導は長安入りの後、終南山悟真寺を一つの活動拠点としていたと考えられているが、終南山の麓には信行の墓所があり、その頃には三階教徒が信行を慕い共に埋葬されようと、次々と塔碑を建設していた。その地は後に百塔寺と呼ばれることとなるが、善導は長安との往来のさなかに、信行を敬慕して争うように墓塔を建設する三階教徒の姿を目にしていたものと想像される。つまり、善導が活動する地域には、多くの三階教徒がいて、強烈な布教と実践を行っていた。当然、善導は多くの刺激を受けたものと思われる。

さて、三階教と道綽、善導らが宣揚した浄土教とは、機の自覚という点において共通の理解を有していたことでよく知られている⁽¹⁰⁾。現在は末法の世であり、一般的な仏教の行を修めてさとりを得ることは不可能であって、仏道を歩むには時機に相応する特別な方法を用いる必要がある、という理解は道綽と信行の間で確かにびたりと一致しており、善導もそれを継承している。また、両者は隋から唐初期にかけて圧倒的な民衆の支持を受けた集団であるという点も共通しており、他にそういった特色を持つ大きな教団は報告されていない。

機の自覚という面以外においても、善導が三階教から受けた思想的な影響について多くの研究がある⁽¹¹⁾。それらは近年柴田泰山氏⁽¹²⁾によって、新たな知見が加えられつつ、整理されているが、それによれば、ここまでの研究で以下の点が明らかにになっている。

① 『往生礼讚』は、構成のみならず梵唄や六念の偈文などについても三階教徒が用いる『七階仏名』からの強い影響がみられる。また、前序にも三階教からの影響をみることができ。

② 『往生礼讚』の「広懺悔」は三階教文献である『受八戒法』の影響を受けている。

③ 『観経疏』には、三階教に対する批判とみられる記述がある一方で、思想的に影響を受けた箇所も存在する。

このように、善導は三階教から様々な面において思想的な影響を受けていることが指摘されているわけである。今回問題とする「同」に関しても、三階教は重要な概念として使用しており注目される。それについて詳しく論じている西本照真氏の所論³⁾を参考としつつ、以下に概観してみたい。まず「制法」は、三階教の教祖修行によつて制定されたとみられる三階教文献であり、その教団規律が事細かに説かれている。その中「学諸仏菩薩求善知識度衆生法」の第五に三階教徒が求めるべき善知識像が説かれている。

求善知識、度衆生、唯有常与衆生同行。第一随喜、第二常見、第三常聞、第四常求、第五、一者与衆生八戒行等同行、一日一夜、身口意等一切不相捨離、二者与衆生五戒・二十五戒行等同行、尽形身口意等一切不相捨離、三者与衆生菩薩戒行等同行、乃至成仏三大阿僧祇劫、身口意等一切不相捨離。如学持戒同行既爾、乃至学余一切行同行亦如是、類以可知。唯除同行衆法治罰・使喚処別不同者、不在其限。(敦煌宝藏二二四、四六七下)。

これによれば、善知識を求め衆生を度するには常に衆生と「同行」することが必要であるという。具体的には、①常随喜、②常見、③常聞、④常求、⑤「同行」の五つが挙げられている。そして、⑤「同行」とは、八齋戒・五戒・二五〇戒・菩薩戒、そして最終的にはそれ以外のすべての行を「同行」すべきことを指すと記されている。

このことから、三階教はすべての行を「同」に共に、修することが重要と位置づけていたことがわかる。この「同行」思想が『華嚴經』にもとづくものであることは、三階教文献自身が鮮明にしている。『三階仏法』巻四には、

又明、常与一切衆生、同行一切五戒、因浅深分齊、階別不同、如『大方広仏華嚴經』賢首菩薩品、明得見一切諸仏菩薩光明所由義内説。

又明、常与一切衆生同行、乃至成仏、三大阿僧祇劫、身口意等一切不相捨離、多少・浅深・寛狭・長短分齊、

文義具足、如『大方広仏華嚴經』十地品、初地十大願第八願内説¹⁴。

とあつて、やはり「同行」思想の根拠が仏陀跋陀羅訳『華嚴經』賢首菩薩品と十地品であることを明示している。そのうち賢首菩薩品では以下のようにある。

隨其本行得光明、宿世同行有緣者。如其所応放光明、是名大仙智自在。所修行業有同者、及行隨喜功德分、聞見菩薩清淨行、彼人得見此光明、若修無量諸功德、恭敬供養無數仏、心常樂求無上道、彼人覺悟是光明。(大正九、四三八上)。

ここではまず、菩薩が本来の行によつて光明を得て、宿世に「同行」した者に対して場合に應じた光明を放つとする。そして、宿世に同じように行を修めた者、隨喜する者、菩薩の清淨行を聞見する者は光明を見ることが可能であり、無量の功德を修め、無数の仏を恭敬・供養し、心に常に無上道をねがい求める者は光明をさとり、というこの『華嚴經』の記述自体は、高位の菩薩と宿世に「同行」していた衆生を高く評価するものであるが、三階教では、衆生同士が「同行」することと理解している。また、『制法』と『三階』にある「同行」の五つの具体相、①常隨喜、②常見、③常聞、④常求、⑤「同行」は、五つすべてがこの箇所¹⁵に現われており、信行はここを根拠に五つの「同行」を説いたことを読み取ることができる。

『制法』の「同行」を説く箇所とほぼ同一の内容は、『三階仏法』卷四にもみることができ¹⁶。この「同行」思想も一因となつて、三階教教団は、中国仏教史上稀にみるほど結束の強い僧俗の集団となつたと考えられる。さらに、「同行」思想は開皇三(五八三)年の信行による上奏文¹⁶には既に現れており、善導に先行したものであることは相違なく、三階教教団を貫く行動規範であつた。

また、『制法』の文面から三階教は「同行」と善知識を密接な関係にある存在と見なしていることがわかる。そ

もそも善知識という語には、よき師という側面とよき同志という側面とがあるが、三階教ではその実践主体を癡羊僧と呼び、癡羊僧と善知識とが同一視されている¹⁷⁾ため、三階教における善知識の定義としては師というより三階教を実践する同志という意であると考えることができ、この点は非常に特徴的である。

それでは、なぜ三階教はここまで「同行」を重んじるのだろうか。そこには、三階教の機根観が大きく関係している。「信行遺文」には以下のようにある。

能者同行不能任意。何以故。末世凡夫懈怠者多、精進者少。(敦煌宝藏一六、四五三上)。

まず、「同行」することを修行者の任意としてはならないとし、その理由は、末世の凡夫は懈怠の者が多く、精進の者が少ないからだという。末世の凡夫は一人で修行すれば怠けてしまうため、共同で修行することを課したわけである。つまり、三階教特有の徹底的な悪の自覚に基づく機根観によって、修行は共同で修行することを重んじたのである。それにより、信者たちは修行の際には集結する必要が生じ、そのことは教団の求心力を強める結果を生じさせたと考えられる。

ただ、三階教の「同行」思想は信行没後(五九四―)に変質していくこととなる。たとえば、信行没後に成立したとみられている三階教文献「大乘法界無尽藏法釈」では、三階教特有の無尽藏と呼ばれる布施行について、

但施無尽藏者、悉応教云、入信行禪師法界普無尽藏。又非直信行禪師同行、亦共一切過去未來現在十方虛空法界等一切国土一切一乘菩薩同此一行。由信行禪師等一切菩薩正故、但同行・隨喜・見・聞等四階人並正。如蛇入竹筒、簡直蛇亦直。然共信行禪師等、同此無尽藏行故、由所同正、故能同亦正、不畏邪錯。(敦煌宝藏六、九四)。

と説かれる。無尽藏とは、信行と「同行」するだけではなく、過去未來現在のあらゆる時、十方世界のあらゆる場

所、あらゆる一乗菩薩らと一行(布施行)を同じくする実践を指し、だからこそ「同行」とは正しい行なのだといふ。この記述からは、無尽蔵が信行との「同行」を意味する実践と理解されていたことを知ることができる。

三階教は、信行没後に信行崇拜が異常な高まりを見せることとなる。没後まもなく信行を十地三賢の菩薩と見なすようになり、神龍三(七〇六)年に建てられた越王貞の碑文では十力の仏とまで称揚されている⁽¹⁸⁾。この理解は他学派から強い批判を受けており、中国仏教の歴史の中でも珍しい信仰形態であった。それと並行し、前述のように「同行」思想も変質していったものと考えられている。つまり、「同行」の意味するものが、「修行者同士の同行」から「祖師信行と諸仏との同行」へと変化してしまっているのである。そのことを起因として、長安化度寺での無尽蔵の実践は爆発的な流行をみせることとなったと言われる⁽¹⁹⁾。元来の「同行」思想が全く消滅してしまったのか否かは不明であるが、善導が長安に入る頃の三階教徒には信行崇拜を意味する「同行」思想が実践の中心に置かれていた。

善導以前の浄土教における「同」

ここでは善導の師である道綽(五六二―六四五)に「同」の用例がみられるかについて、確認しておきたい⁽²⁰⁾。そもそも、いわゆる「浄土三部経」には「同」の用例は一つも見出すことができないが、道綽の時代には既に三階教は流行しており、その影響を受けていても何ら不思議ではない。検討してみると、一例だけ関連する記述を見つかることができた。

各宜同志三五預結言要、臨命終時、迭相開曉、為称弥陀名号、願生安楽国。声声相次、使成十念也。(聖典全書一、六〇三)。

ここでは、平生に申し合わせた上で、臨終に仲間内で十念を修することが勧められている。その仲間を「同志」と表現しているわけである。衆生が浄土に往生する過程に使用される「同」は、この一箇所のみであり、善導のよりに頻繁に用いられることはない。内容としても、臨終の十念のための仲間を「同志」とするものであり、普段の修行の際の「同」の用法とはやや異なるように思われる。いずれにせよ、用例はこの一箇所のみであり、道綽が教団内で「同」という語を盛んに用いて、実践を組織していたとは見なすことはできない。

続いて、善導が「往生礼讃」中に中夜讚、後夜讚として用いている「十二礼」「浄土論」をみておきたい。まず、「十二礼」には「同」の用例は一つも認めることができない。「浄土論」の場合には、菩薩の利他教化を説く際に、「共同生彼安楽仏国」(聖典全書一、四四一)という用例がある。ただ「願生偈」末には「普共諸衆生 往生安楽国」(聖典全書一、四三四)とあるように、どちらかといえば「共」の方が用いられていると言える。少なくとも用例が少ないことから「同」を強調する意図は読み取ることができない。したがって、善導の「同」の用法は浄土教の伝統を継ぐものというより、同時代の智顛と三階級の影響を受けたもので、中でも三階教の影響によるものではないかと現時点で推測することができる。

二、善導著作における「同」の用法

全体的な傾向

いよいよ、本題の善導著作における「同」の用例について検討したい。善導の用例の中には、教団内で一緒に実践することを指すものだけでなく、經典の登場人物が共に実践する際に「同」を用いるなど、判別が難しいものもある。今回はそのような場合も派生的な「同」の用例として考察の対象としたい。著作ごとの「同」の使用数、代

表的な用例である「同行」「同生」「同心」の使用数を一覧表にして、【表一】に示す。

【表一】

	「同」の用例数	「同行」の用例数	「同生」の用例数	「同心」の用例数	その他の「同」の用例数
「観経疏」	九	〇	四	〇	五
「法事讃」	三二	六	八	五	一一
「観念法門」	一	〇	〇	〇	一
「往生礼讃」	一三	二	八	〇	三
「般舟讃」	二八	八	八	二	一〇
計	八二	一六	二八	七	三一

※「同得往生」も「同生」としてカウントした。

この表からは以下のことを読み取ることができる。

- ・「法事讃」と「般舟讃」に用例が多く、「観念法門」には一例しかない。
- ・紙数の割に「観経疏」ではあまり用いられない。
- ・全体で八十二の用例があり、道綽の用例数から飛躍的に増加している。

これらの特徴について補説しておきたい。「観経疏」には九、「法事讃」には三十一、「観念法門」には一、「往生礼讃」には十三、「般舟讃」には二十八、計八十二箇所用例がある。道綽にほとんど用例がないことに比して、浄土教の流れにおいて「同」の使用は善導の特色といえる。また、智顛や三階教の場合と比較すると、「同行」に限らず、「同生」「同心」の他、「同懺悔」「同発」「同学」などと使用法が拡大している。これは、「同行」思想を浄

土教の成仏道に適するよう改変した結果と考えられる。ただし「往生礼讃」では、「願共諸衆生 往生安樂國」というフレーズが繰り返して称えられるように「同」だけではなく、「共」や「斉」といった語も善導が好んで用いたことにも留意する必要がある。「同」の使用の内訳としては、「法事讃」と「般舟讃」が大半を占め、「観念法門」では一箇所のみみられる。そこをみると、

若説罪相、傍人即為念仏、助同懺悔、必令罪滅。(聖典全書一、八八〇)。

とあって、行者の臨終に看病人が共(「同」)に懺悔することを説いている。平生に浄土往生のための実践を修行者同士で行うことを意味するものではなく、他の著作で頻用されるような意味で用いられているものとは言いがたい。また、この「同」の用例は先に挙げた『安樂集』の唯一の用例と近似しており、その影響で用いた可能性がある。そうでなくとも、用例はこの一箇所のみにはみられず、『観念法門』では「同」を実践の規範として重要視されているとは考えられない。

ところで、善導の五部九巻と称されるテキストの撰述の前後関係については、古くから多くの研究があるが、近年の上野成観氏⁽²¹⁾、柴田泰山氏⁽²²⁾、齋藤隆信氏⁽²³⁾の研究では、『観念法門』は『安樂集』からの影響が色濃いことなどから五部中最初の撰述と一致して推定されている。特に上野氏は、善導が道綽の下にいた時期の撰述である可能性が高いとする。それらの成果に従えば、善導は『観念法門』を著した後に、長安で『摩訶止観』や三階教の影響を受けて「同行」思想を導入したものと推測することができる。

次に、『観経疏』でも九回しか用いられず、五部の中では図抜けて紙数の多い著作である割に使用数が少なくない。また、『観経疏』でも九回しか用いられず、五部の中では図抜けて紙数の多い著作である割に使用数が少なくない。また他の四部の著作と同様に儀礼の中でつくられた著作であることが主張されているが、一方で五部中最も教理的要素の強い著作であることも事

実である。すると、教理的な著述にはそう多くは用いられなかったとみることができるとはならないか。

また、「同」が用いられた箇所をみてみると、その多くが讃嘆文、懺悔文、回向文などを含む讃偈の中に使用されていることがわかる。「法事讚」「般舟讚」「往生礼讚」「七階仏名」²⁶と八戒を授ける際に用いた「受八戒法」²⁷には「同」は一度も用いられておらず、一部に礼仏や懺悔の儀礼の方法が説かれる智願の「法華三昧懺儀」でも「同」の用例はない。したがって、「同行」の発想そのものは智願や三階教の影響だとしても儀礼における讃偈に「同」を含む文句を頻出させることは善導の特徴だと言うことができる。善導の布教活動は、「観經」の講經・施主の要請に基づく法事・六時礼讚などの儀礼を行い、そこから布施（資金）を得て、塔寺の造営修繕、「阿弥陀經」や「浄土交相図」の書写頒布を行い、それにより信徒を増やし、再び講經・法事・六時礼讚を実践するという循環的な構造を持っているとされる。²⁸ それにより多くの在家信者を巻き込んだ布教活動を展開していたことが明らかとなっている。そのことを勘案すると、「法事讚」に顕著に表れているように、「同」を度々強調しながら、多数の信徒と共に讃偈を歌い、信仰を表明することは、凡夫の仏道である善導浄土教の理論²⁹に支えられて成立するものでありながら、善導の躍動的な布教活動を成立させるものでもあったのである。

特徴的な用例（一）三階教の「同行」思想との一致。

前述のように、三階教では、「同行」の具体相として、①常随喜、②常見、③常聞、④常求、⑤「同行」の五つが挙げられていた。それに関連する記述が「法事讚」にある。

同行相親相策励、畢命為期到仏前。願此法輪相統轉、道場施主益長年、大衆咸同受安樂、見聞・隨喜亦皆然。

(聖典全書一、八六〇)。

これは冒頭にも提示した箇所であるが、同行の者が互いに親しみ励ましながら仏前に至ろうと述べ、法要の施主は長生を得て、法要に参集した者は安楽を享受し、教えを見聞して随喜すると説かれている。普導による儀礼の現場での声かけが想起され、興味深い箇所であるが、三階教がいう「同行」の五要素のうち⑤「同行」、②見、③聞、①随喜の四つが現われていることになる。偶然の一致という可能性もないわけではないが、これにより普導の「同」の使用は三階教の影響によるものという可能性が高まったといえる。

特徴的な用例 (二) 善知識との関係

善導著作において、「同」に付随して知識または善知識の語が出されるケースは非常に多い。このことは智顛や三階教と共通している特徴である。一例を挙げると、『般舟讚』では、

我今到此仏願力〔願往生〕

同縁同行何時来〔無量衆〕

普願閻浮知識等〔願往生〕

同行相親願莫退〔無量衆〕(聖典全書一、九七四)。

とあつて、浄土往生者の視点から、「同縁」「同行」、そして閻浮提の知識が互いに親しみつつ、浄土に往生して不退を得るよう勧めている一節である。ここでは知識Ⅱ「同縁」「同行」となっており、善知識を師というより、法友、同志の意で理解している。さらに「往生礼讚」で何度も繰り返される定型表現ではそれがより明瞭に現われている。

普為師僧・父母及善知識、法界衆生、断除三障、同得往生阿弥陀仏国、帰命懺悔。(聖典全書一、九二〇)。

ここでは、師僧・父母・善知識・法界衆生が同じく浄土に往生するように願われており、師僧と善知識とが別に

挙げられていることが注目される。つまり、善知識と師僧とを別の概念で捉えていたこととなり、善知識を法友の意で用いていることがわかるのである。この師僧と善知識を区別する表現は、三階教によく依用された「七階仏名」⁽³⁰⁾にも見出される。

このように善導著作において「同」に付随して知識もしくは善知識の語が出される事例は、計十九箇所にも及ぶ。その内訳は、「般舟讚」に五箇所、「法事讚」に五箇所、「往生礼讚」に七箇所、「観経疏」に二箇所である。

善導の師である道綽の「安楽集」では、第十一大門で「勸一切衆生託善知識、作向西意」との項目を立てて善知識について論じている。そこでは、「法句経」(初期仏教の經典とは別の典籍)という經典を引用して、

善知識者は汝父母。養育汝等菩提身故。善知識者は汝眼目。能見一切善惡道故。善知識者は汝大船。運度汝等、出生死海故。善知識者は汝樞繩。能挽拔汝等出生死身故也。(聖典全書一、六四三)。

と述べて、善知識を父母・眼目・大船・樞繩(大繩)に譬え、行者を生死から抜け出させる存在と位置づけている。そして、この引用の後に「雖与衆生作善知識、必須帰西」と補足して、特に阿弥陀仏の浄土に帰依させる教導者のことと限定する。つまり、善導とは異なる善知識理解が提示されていることとなる。この相違については、小笠原宣秀氏が早くに注目し、論及している⁽³¹⁾。それによれば、善導の善知識観は、道綽の説を受けて臨終における善知識の存在を示す箇所も確かに存在するものの、多数を占めるそれ以外の箇所ではより親近感のある善知識理解が示され、親友知識的な色合いが強いことが指摘されている。ただし、そのような傾向を持つ理由に関しては論じられていない。

さて、前述のように智顛は善知識に外護・同行・教授の三種があるとする。このうち、外護・教授の二つ、特に教授は師の側面が強く、「同行」は法友の側面が強い。一方三階教の場合は、師としての意味合いで善知識の語

を用いることは皆無である。これも前述のように三階教は、第三階の癡羊僧こそが善知識であると見なし、その実体は三階教の実践者のことを指していた。三階教の時機観では、第三階の時代（現在）には判断能力の劣った癡羊僧か、驕慢心を有した空見有見の衆生、の二種の衆生しか存在しないため、三階教の実践者である癡羊僧こそが善知識となることが可能となると考えられている⁽³²⁾。だからこそ、三階教の「同行者」そのものが善知識となるのである。一方、善導がこのような善知識理解を持つに至った理由は著作に言及がないが、「同行」と付随して善知識の語が出されることから、三階教の影響が善知識理解にも及んだ可能性は高いと考えられる。そしてより根源的には、「自身現是罪惡生死凡夫、曠劫已來常沒常流転、無有出離之縁」（聖典全書一、七六一）、またはいわゆる「九品非凡」という機の自覚を有する善導も、三階教と同様に「末法には凡夫を教え導く師は存在しがたい」とする認識に至ったとしても不思議ではない。

ここまでの考察を整理すると、善知識の語を同志として理解すること、三階教が示す「同行」の五要素のうち、「同行」・見・聞・随喜の四つが善導にもみられること、の二点から善導の「同」の用法は「摩訶止観」よりも三階教の用法に類似している。そのため、善導の「同」の使用は、従来考えられてきたように「摩訶止観」を踏まえてのものというよりは、三階教の影響によるものと考えの方が妥当ではないか。

特徴的な用例（三）他方世界と浄土での「同」

ここまでみてきたように、善導の「同」の用法は基本的には「娑婆世界に生きる今生において浄土に生まれるための行を共に実践すること」を指している。ただ、「般舟讚」では、娑婆世界ではなく他方世界もしくは阿弥陀仏の浄土における「同」が説かれる箇所が存在する。たとえば、

池内蓮華無億數〔願往生〕 悉是十方\\行人〔無量衆〕（聖典全書一、一〇〇一）

と、他方世界から浄土に生まれる者を「\\行人」と呼んでいるのである。また、別の箇所では、

安衆衆聖遙相見〔願往生〕 知是他方\\行人〔無量衆〕

各起持華迎供養〔願往生〕 即引直入弥陀会〔無量衆〕

他方菩薩同礼〔願往生〕 持華田邊百千匝〔無量衆〕

……異口同音讚極衆〔無量衆〕（聖典全書一、九八七）。

とあり、浄土の菩薩たちが他方世界の「\\行人」を浄土で迎え供養し、阿弥陀仏の会座に導いて「同」に共に阿弥陀仏に礼拝すると説かれている。つまり、他方世界での「\\同行」と浄土での「\\同行」が説かれていることとなる。

浄土での「同」はその他二箇所（聖典全書一、九八七、一〇〇一）でみることができる。また、関連する表現として、「閻浮知識」（聖典全書一、九七四）、「娑婆\\行人」（聖典全書一、九七六）、「閻浮\\行人」（聖典全書一、九八六）と閻浮提もしくは娑婆世界の「\\行人」を意味する文言が散見される。これは、他方世界もしくは極楽浄土にも阿弥陀仏を慕う仲間が存在することを前提として用いられている表現と言える。

そもそも三階教において「\\同行」とは、あらゆる修行を複数の行者と現在より成仏に至るまでの期間、共に行うことを意味しており、今生だけではなく成仏までの長大な射程を有する規範であった。ここでみた善導の表現はそれと同様に、時間的には来世（極楽浄土）そして空間的には無数の他方世界までをも対象とする「同」を示している。三階教と比較して、空間的な広がりを加えている点が善導の独自性と考えることができる。このような用法は「般舟讚」にのみみられるものであるが、それは「般舟讚」が浄土の様相を事細かに描き出しながら、その超勝性を讃美するという内容を持つ儀礼書であることによるものであろう。また視点を変えれば、「同」を浄土教の思想

に合わせて取り入れた結果ともみることができらう。

特徴的な用例(四) 經典の登場人物における「同」

「般舟讚」と「觀經疏」では、經典の登場人物の実践に「同」が用いられる事例がある。そのうちの「般舟讚」は、「觀經」の末尾で韋提希の五百人の侍女が菩提心を発して淨土往生を願ったことをもとに説かれる部分である。「般舟讚」と「觀經」の当該箇所を並べて挙げる。

○「般舟讚」

五百女人同白仏〔願往生〕

普願同生安樂國〔無量樂〕

爾時世尊皆印記〔願往生〕

同得往生証三昧〔無量樂〕

釈梵護世臨空聽〔願往生〕

亦同發願生安樂〔無量樂〕(聖典全書一、一〇〇六)。

○「觀經」得益分

説是語時、韋提希、与五百侍女、聞仏所説、応時即見、極樂世界広長之相、得見仏身及二菩薩、心生歡喜、歎未曾有、廓然大悟、得無生忍。五百侍女、発阿耨多羅三藐三菩提心、願生彼國。世尊悉記、「皆当往生、生彼國已、得諸仏現前三昧」。無量諸天発無上道。(聖典全書一、九八)。

これによれば、「般舟讚」は、侍女が無生法忍を得た韋提希のように釈尊に対して淨土往生を願ひ、釈尊の側も侍女が韋提希と「同じく」往生できることを授記する。そしてそれを見ていた諸天も「同じように」願生した、ことを示している。

ただし、そもその「觀經」では「同」の語は全く使われておらず、善導は經文に手を加え、あえて「同」を挿

入していることがわかる。つまり、善導がそれだけ「同」を重んじていたことを意味する。また、この箇所は複数の修行者が一緒に実践する、という「同」の用例というより、先行する願生者と「同じように願生する」という二ユアンスが強く、やや派生的な用法といえよう。

そして、「観経疏」「定善義」にも類似する用例が三箇所みられる。

①此明観法深要、急救常没。衆生妄愛迷心、漂流六道。汝持此観、処処観修、普得知聞、同昇解脱。(聖典全書一、七三九)。

②明其夫人為物、置請、使同己見。(聖典全書一、七四〇)。

③於時阿難、為宣王宮之化定散兩門。異衆因此、同聞莫不奉行而頂戴。(聖典全書一、七九三)。

①では、今説いている観法を衆生に知らしめ、共に解脱するよう釈尊が韋提希に説いていることを明らかにしている。②は、未来の衆生が自分と同じように阿弥陀仏を見るための方法を、韋提希が問うて示している。

③は、耆闍崛山の仏弟子たちが「観経」の教説を阿難や韋提希達と同じように聞いて奉行したことを示している。

この三例も「般舟讚」の用例と同じく「観経」では用いられていない箇所にあえて「同」を挿入し、未来の衆生や耆闍崛山の仏弟子が先達と「同じく」浄土往生のための教説を聞いたり、実践を行ったりすることを浮き出たせる効果を持たせている。三階教文献においてこのような事例は報告されておらず、善導特有の表現と言えよう。善導がやや強引なまでに「同」を挿入した理由は明示されていないが、浄土往生を果たす行は独力で実践することは困難であり、先達や同志との「同」によって可能となるものという認識があつたのではなからうか。

おわりに

ここまで考察した点をまとめておこう。

①善導の「同」の表現は、『摩訶止観』よりも三階教のものと似通っており、先行する三階教から影響を受けたものと考えられる。

②善導著作における「同」は、善導浄土教に適合するように改変されている点、讃偈内に繰り返し使用される点
が特徴的である。

③善導著作における「同」は、三階教と同様、大衆性の一側面と考えられる。

隋から唐初期の仏教研究において、三階教と浄土教の二つの教団は民衆的な性格を持つものと評価されている。そして両者の関係の研究は、教理的な共通点や相違点、もしくは浄土教が三階教の思想に受けた影響に焦点が当てられて着実に進められてきた。一方で本論文では、「同」という実践の作法について両者は共通した面を持つっており、それは浄土教が三階教の影響を受けたと考えられることが明らかとなった。「実践の作法」と表現すると、その意義は大きくないようにも思われるが、三階教と浄土教とが他の学派と異なり、民衆に急速に広まっていくこととなる、一側面を表すものであった。善導は「同」を何度も強調し、共に阿弥陀仏とその浄土の讃偈を歌い上げていた。つまり、三階教同様、集合しての実践を重んじていたのである。

さて、前述のように三階教教団は信行の死後「同行」の語の意味を入れ替え、祖師崇拜を信仰生活の中心に据える方向へと舵を切ることとなる。しかし、善導の場合は祖師崇拜を含む「同」の用例は存在しないため、あくまでも修行者同士の「同」を意味しており、信行在世当時からのもとの「同行」思想を受け継いでいることになる。

ところが、善導の没後に浄土教側も三階教と同じ道を歩んだことがごく最近、加藤弘孝氏の一連の研究によって明らかとなった。加藤氏によれば、唐中期の浄土教、特に「念仏鏡」に祖師崇拜を含む「同行」思想が明確にみられるという⁽³⁾。つまり、両者は時期は異なるものの信行と善導というカリスマ的指導者を失うと、軌を一にするように祖師崇拜を重んじるようになったというのである。このことは浄土教側からみれば、信行時代の「同行」思想と信行没後の「同行」思想という二つの異質な実践の作法をいずれも三階教から取り入れていたことになるわけである。

今回紙数の都合により、歴史的、修辭的な面の考察が中心となり、思想的な考察を十分に行うことができず、「同」の使用箇所を網羅的に示すこともできなかった。この点は今後の課題とすることにした。

註

- (1) 善導と道宣の歴史的、思想的な接点については、森田眞円「善導における戒律と懺悔」(『日本仏教学会年報』七四、二〇〇八)に詳しい。
- (2) 善導における玄奘訳経論の受容については、柴田泰山「善導教学の研究」(山喜房仏書林、二〇〇六)二〇九頁以降などに詳しい。
- (3) この「同行」の語は、後に日本の親鸞によって専修念仏を實踐する仲間という意で用いられ、現在でも浄土真宗の教団内において門徒を指す語として用いられている。
- (4) 善導著作は、古くより「観経疏」を「本疏」もしくは「解義分」、その他の著作を「具疏」もしくは「行儀分」と呼ぶように、「観経疏」に特別な地位が与えられてきた。しかし、近年の齋藤隆信氏の研究によれば、「観経疏」も「行儀分」(儀礼的要素の強い著作)と呼ぶべき性格を有するという。「観経疏」が最も体系的に教理を説いた著作であることも事実であるが、筆者もあまりに「観経疏」ばかりに特別な地位を与えることは、本来の善導思想を見誤らせる危険性があると考ええる。したがって前掲の呼称は用いないこととする。参考のため、齋藤氏の論を以下に示す。

その白話性に富んだ豊かな語彙と語法は民衆性を想起させるものがある。これは諸師の「観経」各註疏や、他の浄土教における同時代文献には見られない傾向である。一貫して語り口調で綴られていることから、読者を想定した上でまとめられた文章ではなく、むしろ聴者の存在を想定しないと解けない文章構造と言える。これもまた儀礼の通俗性として理解することができよう。(齋藤隆信「中国浄土教儀礼の研究―善導と法照の讃偈の律動を中心として―」へ法蔵館、二〇一五、四九四頁)。

- (5) 『続高僧伝』に「既入京師、広行此化。写『弥陀経』数万卷。士女奉者、其数無量。時在光明寺、説法」(大正五〇、六八四上)とあるように、善導の周囲には彼を慕う信徒が多数集まり、「観経」の講経、施主の要請に基づく法事、六時の礼讃などの儀礼を行い、「阿弥陀経」や「浄土変相図」の書写頒布が行われていた。本論文では、この活動を行う集団を仮に善導教団と呼ぶことにする。善導の教化活動については、齋藤隆信「善導『観経疏』における讃偈の韻律」(『浄土宗学研究』三二、二〇〇〇、後に同「中国浄土教儀礼の研究」に収録)に詳しい。

- (6) たとえば、教学伝道研究センター編「浄土真宗聖典(註釈版第二版)」(本願寺出版社、二〇〇四)一五六七頁。

- (7) 三階教の活動が貴族の一部に支持され、民衆の熱烈な信仰を集めたことについては、西本照真「三階教の研究」(春秋社、一九九八)一四四頁。

- (8) 『太平広記』巻四九三、裴玄智。「太平廣記」(中華書局、一九六二)第十冊、四〇四七頁。

- (9) 岩井大慧「日支仏教史論攷」(東洋文庫、一九五七)二二六頁。一方、善導が終南山悟真寺に止住していたとは考えにくいとの指摘もある。(柴田泰山「善導教学の研究」三三頁以降)。長安で布教に動んだ善導が、終南山に居住する理由は定かではなく、史料的にも断定には至らない部分がある。

- (10) 古くは、了詳(一七八八―一八四二)『末法灯明記講義』(『真宗全書』五八)一一〇頁に見出され、江戸期の学僧の博覧ぶりがうかがわれる。その他、道端良秀「道綽禪師と三階教」(『大谷学報』五三、一九三四、後に同「中国仏教史全集 第六卷」に所収)、道端良秀「善導と三階教」(同「中国仏教史全集 第六卷」書苑、一九八五、横超慧日「仏教における宗教的自覚」(同「中国仏教の研究二」所収、法蔵館、一九七一)などに詳しい。

- (11) 矢吹慶輝「三階教之研究」(岩波書店、一九二七)五三三頁以降、椎尾辨匡「善導大師―全研究の提唱―」(浄土宗務所教学部、一九二八)四九頁以降、廣川堯敏「敦煌出土七階仏名について―三階教と浄土教との交渉―」(『宗教研究』二五一、一九八二)、道端良秀「善導と三階教」(同「中国仏教史全集 第六卷」所収、法蔵館、一九八五)、桑原

勇慈「善導教学と三階教―「礼讚」無余修との関連において―」（『仏教論叢』三三、一九八九）、宮井里佳「善導浄土教の成立についての試論―「往生礼讚」をめぐる―」（『荒牧典俊編「北朝隋唐・中国仏教思想史」法蔵館、二〇〇〇）などがある。

(12) 柴田泰山「三階教文献と善導」（『東アジア仏教研究』六、二〇〇六、後に同「善導教学の研究 第二巻」へ山喜房仏書林、二〇一四）に収録。

(13) 西本照真「三階教の研究」四二八頁。

(14) 矢吹慶輝「三階教の研究」別篇四一五頁。

(15) 矢吹慶輝「三階教の研究」別篇四一四頁。

(16) 『信行遺文』（敦煌宝蔵一六、四五三下）。

(17) 矢吹慶輝「三階教の研究」四四六頁、西本照真「三階教の研究」四一六頁。

(18) 矢吹慶輝「三階教の研究」二頁。

(19) 西本照真「三階教の研究」一一二頁。

(20) 曇鸞の名著「往生論註」では、「浄土論」の引用に「同」の用例がみられるほか、「同一念仏、無別道故。遠通夫四海之内、皆為兄弟也」（『聖典全書一、五〇二）とあり、注目される。ただ、「同」の用例は全体でみれば少ない。また、「往生論註」は、善導著作には道綽「安業集」の孫引きのかたちでのみ引用されており、この箇所は「安業集」には、引用されていないため、善導に与えた影響は限定的なものにとどまると考えられる。

(21) 上野成観「善導著述前後関係の一考察」（『真宗研究会紀要』三三、二〇〇一）。

(22) 柴田泰山「善導教学の研究」六三頁以降。

(23) 齋藤隆信「中国浄土教儀礼の研究」二六頁以降。

(24) 今回は「同」として換算していないが、「散善義」では、弥陀、諸仏が阿弥陀仏を証誠する際に同という語が数回用いられている。

(25) 注(4)を参照。

(26) 矢吹慶輝「三階教の研究」五一九頁以降、敦煌宝蔵一、三〇四下以降。

(27) 西本照真「三階教の研究」五九五頁以降、敦煌宝蔵二二四、四七四中以降。

(28) 齊藤隆信「中国浄土教儀礼の研究」二三五頁、同「善導の興福—講經との関連—」(『印仏研』六八一—、二〇一九)。

(29) 善導の人間観については、以下の論考にまとめられている。村上速水「善導大師の機根論」(『真宗学』一七、一八合併号、一九五七)、宮林昭彦「善導大師の人間観」(小澤教授頌寿記念「善導大師の思想とその影響」大東出版社、一九七七)、高橋弘次「法然浄土教の諸問題」(山喜房仏書林、一九九四)一五頁以降、柴田泰山「善導教学の研究」二九四頁以降。

(30) 敦煌宝蔵一、三〇四下、矢吹慶輝「三階教之研究」五一—九頁。

(31) 小笠原宣秀「中国浄土教における普知識」(『真宗研究』一一、一九九六)。

(32) 西本照真「三階教の研究」三〇七頁。

(33) この「同行人」について、良忠「般舟讚私記」(浄土宗全書四、五五七上)には、①他方仏土の菩薩、②極楽の菩薩で他方仏土の往詣から帰ってきた者、という二つの説が示されている。理解が難しいところではあるが、後の箇所とのつながりから、①の解釈が妥当ではないかと考えた。また、どちらの解釈を採用しても「同礼」が浄土での「同」であることは間違いない。

(34) 加藤弘孝「唐中期における善導観の特質—「念仏鏡」の「誓願証教門」を中心に—」(『浄土宗学研究』四四、二〇一七)、同「念仏鏡」に見える善導と金剛の対論の事跡について—唐中期浄土教家の対三階教姿勢と関連して—」(『印仏研』六七—、二〇一八)。