

道綽

曾和 義宏

はじめに

法然上人（一一三三―一二二二、以下尊称略）は、『選択本願念仏集』の冒頭で、道綽（五六二―六四五）『安樂集』第三大門を引用し、自らの教相判釈は「聖道淨土二門判」であることを示している。

しかし『選択集』第十六章では、「偏依善導一師」と述べる。そして、道綽は善導（六一三―六八一）の師であるにもかかわらず、道綽を依りどころとせず善導を依りどころとすることについて、「道綽は三昧を發得していないからである」と述べる。

法然の思想の大半は、善導の思想を継承したものであることは論を俟たないが、教相判釈という重要な思想について、道綽を依りどころとしていることは注目すべき点である。本稿では、まず道綽の生涯と法然が道綽を依りどころとしなかった理由と考えられる「道綽三罪」について概説する。そして道綽の主著である『安樂集』の概要

と研究動向について概観し、その上で法然が注目した『安樂集』の思想について明らかにしていきたい。

一・道綽の略伝

道綽の伝記資料は多数存在するが、重要なものとして、道綽の存命中に著された道宣『続高僧伝』巻第二十、習禪篇所収の伝記と、没した年月日を記す迦才『浄土論』巻下、第六引現得往生人相貌所収の記事が挙げられる。また法然『類聚浄土五祖伝』には、他に文諄・少康『往生西方浄土瑞応伝』(以下『瑞応伝』)と、王古『新修往生伝』が収録されている。ここでは『続高僧伝』と迦才『浄土論』によって、道綽の略伝を示す。

道綽は、北斉の河清元年に并州汶水(『浄土論』では并州晋陽とする。いずれも現在の山西省)に生まれた。俗姓は衛。十四歳で出家した。初めは『涅槃経』を研究しており、二十四回も講義を行った。その後、慧瓊(五三六―六〇七)に師事し、空思想を学んだ。

大業五年(六〇九)以降、浄土教に帰入した。玄中寺にて曇鸞(四七六―五四二)に関する碑文を見て、「曇鸞ですら講説を捨てて浄土教に帰依した。まして自分のような小さな者の智慧や理解を徳とすることができようか」と思ったことが原因である。それからは般舟三昧、方等三昧、『観経』十三観、念仏などを実践した。

玄中寺近隣の男女を集め、『観経』を二百回も講義した。人々に念仏を勧める方法として、麻や豆などを用いて一回念仏を称えるごとに一粒ずつ取らせ、また木轡子の実に穴を空けて数珠とし、念仏の回数を数えさせた。それ

によって念仏を数多く称える者も現れ、并州の晋陽・太原・汶水の七歳以上の人たちは、すべて念仏を理解した。

貞観三年（六二九）四月八日に、命が終わることを予感して人々にそれを告げたところ、多くの人たちが玄中寺に來集した。集まった道綽たちの前に曇鸞が七宝の船に乗って現れ、「お前（道綽）の浄土における堂宇は完成している。ただ現世での業が尽きていない（寿命は尽きていない）だけだ」と告げた。そして化仏が空中から天の華をまき散らした。人々が受け止めると、それらは薄くて滑らかであった。

また道綽が乾いた土に蓮華を指したところ、七日間萎れなかったという奇瑞もあった。そして七十歳になって、突如として乳歯が生えてきたが、それ以外は若い頃とまったく変わらなかった。

貞観十九年（六四五）四月二十四日に、命が終わることを予感して、弟子たちと別れを交わした。來訪者が途切れることはなく、数え切れない人たちがやって來た。そして二十七日に往生した。⁽³⁾ その時には西から白雲がきて、三筋の白光と変わり、道綽がいる房舎を照らした。

後に火葬した際には、五色の光が空中に現れ、太陽の周りを回って消えた。また紫雲が三度、墓の上に出現した。道綽の著作としては、『行図』と『安樂集』二卷が挙げられる。⁽⁴⁾

以上が、『続高僧伝』、迦才『浄土論』に基づく道綽の略伝である。

また『続高僧伝』には他の僧侶の伝記記事内において、道綽について言及している例がある。それは卷第十九所収の智満（五五一―六一八）⁽⁵⁾ 伝と、卷第二十四所収の曇選（五三二―六一二五）⁽⁶⁾ 伝である。道綽とこの両者は、前述の慧瓚を介して交流があった。この両者が病に倒れた際、あるいは臨終の際に、道綽は見舞いに行っている。その席で、道綽は両者に対して極楽浄土へ往生することを勧めるのであるが、両者から厳しく反論され、また拒絶された、

ということが述べられている。道綽在世時における浄土教への評価がよく理解できる記事である。⁷⁾

二・道綽三罪

道綽三罪とは、『瑞応伝』に掲載されているものである。そこには以下のようにある。

唐朝道綽禅师、并州人。(中略)

語善導曰、道綽恐不往生。願師入定、為仏得否。

善導入定、見仏百余尺。曰、道綽現修念仏三昧。不知捨此報身、得往生否。又問、何年月得生。

答曰。伐樹連下斧。無縁莫共語。還家莫辞苦。又令綽懺悔。一者、安居経像於浅処、自居安穩房中。二者、作功德使出家人。对十方僧懺悔。三者、因修建傷損含生。对衆生懺悔。

又問、終時有何瑞相、令人見聞。

答曰、亡日我放白毫、遠照東方。此光現時、来生我国。

果至亡日、三道光白毫照於房内。⁸⁾

〔ある時、道綽は〕善導に語つて「私道綽は、往生できないことを恐れている。どうか師(善導)よ、三昧に入つて仏に往生の得否を尋ねて欲しい」と言つた。

そこで善導が入定したところ、百余尺の仏を見た。「善導は」「道綽は、いま念仏三昧を実践しています。現世の肉体を捨てて往生できるでしょうか」と質問した。また「往生できるならば、それは何年何月のこと

でしょうか」とも質問した。

「仏は」「樹を伐る為には続けて斧を振るいなさい。縁の無い者と会話してはいけない。家に還るためには労苦を避けてはならない。また道綽に「罪を」懺悔をさせなさい。一つ目「の罪」は経典や仏像を粗末な場所に置き、自分は部屋の中に居たこと。二つ目は功德をなす時に出家者を駆使したこと。十方の僧伽に懺悔しなければならぬ。三つ目は「建物の」修繕するときに生き物を傷つけたこと。衆生に懺悔しなければならぬ」と答えた。

「善導は」「道綽の」臨終には、「仏は」どのような瑞相を起こして、人々に見聞させるのでしょうか」と質問した。

「仏は」「道綽が」亡くなる日には、私は白毫から光を放ち東方を照らす。この光が現れる時が、私の淨土に往生する時だ」と答えた。

果たして「道綽が」亡くなる日になって、三筋の光が部屋の中を照らした。

この道綽三罪は、『瑞応伝』が初出である。『類聚淨土五祖伝』に収録されている『続高僧伝』、迦才『淨土論』、そして王古『新修往生伝』道綽伝には道綽三罪のことは記されていない。また『瑞応伝』の典故も不明である。

『瑞応伝』の善導伝では、善導が道綽に対して「念仏すれば往生できるだろうか」と尋ねたことに對し、道綽が「二輪の蓮を持って七日間行道せよ。もし萎れなかつたら往生できる」と答え、善導がその通りにすると蓮は萎れなかつたとある。これは『続高僧伝』の道綽伝にある記述である。これが『新修往生伝』善導伝になると、善導は道綽と出会う以前に三昧を發得したことになる。蓮華行道のことも、ある人が善導に質問したことにすり替わっている。そしてその様子を見た道綽が、善導に自身の往生の可否を質問して、道綽三罪へと続くという形式に

整えられている。

道綽三罪は、善導の偉大さを強調することを目的として創作され、善導信仰の勃興によって形を整えて流布したものと考えられる。事実でなければ、道綽自身にとっては迷惑なことであろうが、道綽三罪が、後の道綽像形成に与えた影響はとて大きいものであった。

三、『安楽集』の概要

次に道綽の主著であり、唯一現存している『安楽集』の概要について述べる。『安楽集』は上下二巻、全十二大門で構成されている。上巻は第三大門まで、下巻は第四大門以降となっている。

各大門にはそれぞれ「料簡あり」として、更に細分化されている。第一大門は九番、第二大門は三番、第三大門は四番、第四大門は三番、第五大門は四番、第六大門は三番、第七大門は二番、第八大門は三番、第九、第十、第十一大門は二番、第十二大門は一番の料簡が設けられている。各料簡の中で更に細分されている場合もある。

文中には「いまこの『観経』は」という表現がある¹²⁾。伝記にも「『観経』を二百回も講義した」という記事があることから、『安楽集』は『観経』の講義と関係があると考えられている。

第一大門は『安楽集』の総説と言える章である。先述のように九番の料簡がある。その第一では時・機と教が相応することの重要性（約時被機）を説き、末法である現在は阿弥陀仏の名号を称えて懺悔すべき時であると説く。第二では教えを説く者と聴く者の態度について説く。第三では教えを聴いて心を生じるものは、過去世において菩

提心を発し、多くの仏を供養しているからだと言く。いま聴衆が『観経』の講義を聞くことができるのも、聴衆自身の過去世の善業、宿善のなせるものであると説いている。第四では『観経』の宗旨、第五では『観経』の経題、第六では『観経』が仏の自説であることを説く。第七では仏身仏土論であり、阿弥陀仏を化身（応身）、極樂を化土とする説を批判し、阿弥陀仏は報身、極樂は報土であることを説く。第八では極樂は阿弥陀仏の本願力によって、聖人・凡夫のいずれも往生することを説く。第九では極樂が三界の外にあることを説く。

第二大門第一では菩提心について説き、極樂往生には菩提心を発さなければならぬことを説く。また菩提に三種あるとして、法身・報身・化身という仏の三身についても説いている。第二では浄土教に対する批判へ反論する。九種の批判が挙げられているが、有相の浄土を願生することへの批判、浄土よりも穢土に願生すべきであり、浄土教は自分のみ往生という樂を求めている、小乗であるという批判、極樂往生よりも兜率願生、あるいは十方浄土願生が優れているという批判、十念往生は即時の往生でなく遠い未来・別時に往生するという別時意説という批判、以上に大別できる。有相の浄土への願生を軽視し批判することに対しては、有相の浄土への願生は真俗二諦の道理に順じており、むしろ有相の軽視・批判は無相への執着であると反論している。穢土に願生すべきという批判は、凡夫が穢土に生じて悪道に墮すことになるので仏は認めない。また浄土には煩惱がないので樂に執着することはなく、小乗には浄土を説かないので浄土教は小乗ではないと反論する。兜率願生については、極樂と兜率天を比較し極樂の優位を説いている。十方浄土願生については、願生の対象を広げたならば心が散乱するので、西方極樂のみを願生すべきであり、また極樂は浄土の初門、娑婆は穢土の末処であるので境を接しており、だからこそ往生し易いと説いている。別時意については、宿善があるから十念でも往生できる。念仏の功德によって罪が滅せられ、宿善があるから臨終の十念で即時に往生できるので別時意ではないと反論している。第三では十念、往生、念仏三

味、名号などに関する諸問題に、問答形式で答えているが、それらの問答は、ほぼ曇鸞『往生論註』『略論安樂淨土義』からの引用である。

第三大門第一では、道綽が「自身は輪廻から解脱するための徳を積めておらず、悟ることが難しい」と述べ、不退転を得る修行として、『往生論註』冒頭の難易二道を引用し、極樂往生は易行道であると述べる。また修行には自力と他力があり、阿弥陀仏の来迎引接によって往生することは他力であると説く。第二では時間の長さについて説く。第三では際限なく輪廻していること、多くは三惡道に生じていることを説く。そして「すべての衆生はみな仏性があり、かつ輪廻する中で多くの仏に出会っているはずなのに、なぜ未だに迷いの世界から解脱できないのか」という問いを立て、聖道あるいは往生浄土の教えを得ながら、それらに拠って生死の迷いを取り除くことをしなかつたからだとの答え、いわゆる「聖道浄土二門判」を提示する。そして現在の末法という時代、凡夫という機根の者には聖道は適合せず、往生浄土のみが覺りへ通じる道であるとし、『無量寿經』第十八願文の十念と『觀經』下下品の称名を接合させた文を説く。道綽によって「十念」と「称名」が明確に結び付けられたのである。第四では『觀仏三昧海經』などを引用し、信心を起こして往生を求めるように勧めている。

第四大門第一では、インドと中国の六大徳を挙げ、これらの大徳は念仏に励み、臨終には靈験があったことを説いて、極樂往生を勧めている。第二では八種の経論を挙げ、そこに説かれる念仏三昧とその功徳を明かしている。その第四では、『觀經』を挙げて、念仏には往生という始めの利益があること、『觀音授記經』を挙げて、極樂で阿弥陀仏を常に見ることができるといふ終わりの利益があること、いわゆる念仏の始終兩益を説いている。特に終益は、阿弥陀仏入涅槃説への反論にもなっており重要である。第三では問答と設けて念仏三昧の利益が説かれる。

第五大門第一では、難行道は修行の過程が長く、易行道はすぐに解脱に至ることができると説いて極樂往生を勧

め、それに関する経証を挙げる。第二では娑婆と極楽での禅観を、第三では娑婆と極楽をそれぞれ比較し、第四では『観仏三昧海経』を引用して、極楽往生を勧める。

第六大門では、十方浄土と極楽を比較し極楽往生を勧める。第二ではなぜ西方なのか、について説く。第三では『無量寿経』の特留此経を挙げて極楽往生を勧める。

第七大門第一では、有相を求めることについて、娑婆の有相を求めることは繫縛となるが、極楽の有相を求めることは解脱になると説く。第二では、娑婆での修行と極楽での衆生を比較し、極楽では速やかに不退転を得られると説いて、極楽往生を勧める。

第八大門第一では、『無量寿経』、『観経』、『阿弥陀経』、『十方随願往生経』、『無量清浄平等覚経』、『十往生阿弥陀仏国経』を挙げて、それらがみな娑婆を捨てて極楽往生を願うことを勧めていると説いている。第二では阿弥陀仏と釈尊を比較し、二仏の威神力は同等だが、釈尊は阿弥陀仏を讃歎して帰依させようとしており、その釈尊の意図をよく理解すべきだと説いている。第三では往生の意義について、速やかに自利利他を成就し衆生を利益することであると説いている。

第九大門第一では、娑婆と極楽の苦・楽、善・悪について比較し、極楽には楽と善のみがあり、苦も悪もないことを説く。第二では極楽と娑婆の寿命の長さを比較している。

第十大門第一では、『無量寿経』を証として、十方の諸仏が極楽に帰依することを勧めていることを説く。第二では回向の意味を解釈し、仏が功德を極楽往生に回向することを勧めていると説き、また回向の功德について説いている。

第十一大門第一では、善知識を頼りとすること、自らが善知識となったならば浄土教に帰依させるよう説いてい

る。第二では死後に結ぶ縁の優劣を説き、極楽往生すれば阿弥陀仏や観音菩薩などと縁を結ぶことができ、ついは仏と成ることができると説いている。

第十二大門では、『十往生阿弥陀仏国経』を経証として挙げ、極楽往生を勧めている。

以上のように、『安楽集』第一大門と第二大門は、浄土教諸思想の定義について述べるとともに、浄土教への批判に反論することが中心となっている。第三大門では、現在の末法という時代に生きる凡夫は、浄土教に依らなければ解脱できないことを主張している。そして第四大門以降は、念仏三昧、阿弥陀仏、極楽が優れていることを証明して、極楽往生を勧めているのである。

三. 『安楽集』研究の動向

『安楽集』の注釈書として、藤堂恭俊『略論安楽浄土義』と『安楽集』の末疏について¹⁾では、良忠『安楽集論議』、『安楽集私記』以下、十二種を挙げている。

近代以降のまとまった『安楽集』研究として、まず一九三九年刊行の『宗学院論輯』第三十一号「安楽集特集号」が挙げられる。こちらには十二の論文が収録されている。

総合的な研究としては、山本佛骨『道綽教學の研究』が挙げられる。同書では、序論において道綽の行跡、時代背景、三階教との関係、思想系統、道綽以後の継承、『安楽集』観について論じている。本論では『安楽集』の成立、教判論、破邪論、身土論、衆生論、往因論、得益論、往生論について論じている。道綽ならびに『安楽集』研

究においては、まず参照すべき成果である。

また伝記に特化した研究であり、かつ未完であるが、塚本善隆「道綽の廻心」は、道綽の回心までと、その時代背景を詳細に論じている。同じく伝記に特化した研究として、野上俊静『中國浄土三祖傳』が挙げられる。同書は書名が示すとおり、曇鸞・道綽・善導の伝記についての研究であり、特に『続高僧伝』の記事を中心に論じている。各章末には、三祖それぞれの『続高僧伝』の記事の書き下し文も付されている。

これ以降の総合的な研究として、牧田諦亮・直海玄哲・宮井里佳「道綽——その歴史像と浄土思想——」が挙げられる。同書の「第一部 道綽の伝記」では、道綽像を再構成するにあたって「できる限り道綽を中国人として捉えていくということ」⁽¹³⁾を留意すべき点として挙げている。「法然や親鸞などの歴史的浄土教家のフィルターを通さずに再現する試み」⁽¹⁴⁾という、貴重な論考である。「第二部 道綽の著作と思想」では、部分的ではあるが、『安樂集』の現代語訳を挙げて、道綽の思想について解説している。また巻末には多数の参考文献を挙げており、非常に有益である。

その後、浄土真宗本願寺派や真宗大谷派の安居において『安樂集』が取り上げられ、それらの講本が刊行された。内藤知康『安樂集講読』では、各大門の解説とともに、『安樂集』引用経論について報告している。渡邊隆生『安樂集要述』では、上巻の書き下し文と下巻の解説に加え、『往生要集』『選択集』『教行信証』等に引用される『安樂集』の文例について報告している。この両書は浄土真宗本願寺派安居の講本である。ほかに木村宣彰『安樂集要述』があり、こちらは真宗大谷派の安居の講本である。

道 綽
また近年は、道綽を主たる研究対象とする博士学位請求論文が提出されている。Michael J. Conway『本願念仏の宣揚 浄土教形成過程における道綽の意義』と、杉山裕俊『安樂集』の研究』である。このうち杉山裕俊氏

の学位請求論文にも『安樂集』の引用経論に関する報告がある。内藤 二〇〇〇と同様の大門ごとの分類に加え、典籍ごとの各大門における引用回数や、典籍を経律論章疏に分類しての一覧表も掲載されており、有益な報告である。

『安樂集』の書き下し文と訳注についても紹介しておきたい。¹⁵⁾書き下し文としては『国訳一切経 和漢撰述部』諸宗部五に、千賀眞順訳・藤堂恭俊校訂の『安樂集』が収められている。また浄土真宗教学研究所・浄土真宗聖典編纂委員会編『浄土真宗聖典 七祖篇 注釈版』にも収められている。

訳注（現代語訳）としては、意識真宗聖典刊行会編『意識七祖聖教』、大遠忌記念聖典意識編纂委員会編『聖典意識 七祖聖教』上、池田勇諦・瓜生津隆真『傍訳浄土思想系譜全書 3 安樂集』、高橋弘次・久米原恒久『傍訳浄土信仰系譜大系 4 安樂集』が挙げられる。部分訳（第一大門のみ）ではあるが、中国仏教研究会編『安樂集』〔第一大門〕の訳注研究¹⁶⁾がある。また佛教大学法然仏教学研究センターにおける研究成果として、齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道訳注『現代語訳 安樂集』が刊行される予定である。

また、『安樂集』の流伝についての調査報告として、辻本俊郎 二〇二三がある。

四. 法然と『安樂集』

先述のように、『安樂集』には、浄土教諸思想の定義、浄土教批判への反論、末法の凡夫は浄土教に依らなければ解脱できないこと、念仏三昧・阿弥陀仏・極楽の優位性が説かれ、その説示を基に極楽往生を勧めている。

それでは、法然は『安樂集』のどのような要素を受容していたのであろうか。法然の遺文中における道緯への言及、ならびに法然浄土教における道緯浄土教の影響については佐藤健による詳細な考察がある。⁽¹⁶⁾ この考察および『法然遺文出典調査』（以下「出典調査」）を参照して、法然が『安樂集』から受容した点、受容しなかった点について述べていきたい。なお「出典調査」によると、抄出や典拠指示も含め『安樂集』からの引用は四十七例という⁽¹⁷⁾ことである。

① 聖道と往生浄土・時機相応の教え

まず第三大門第三に説かれる聖道と往生浄土については、「出典調査」では延べ十七例が挙げられている。⁽¹⁸⁾

第三大門第三では、

第三門中有五番⁽¹⁹⁾。

第三節の中を五項目に分けて述べる。⁽²⁰⁾

としている。第一には果てしない過去から輪廻が窮まりなく数え切れないことを明かし、第二には一劫の間に何回ぐらい生まれ変わっているかを明かし、第三にはそれらの説の明証となる経文として『法華経』を挙げ、第四には三悪道に生まれることが多いことを明かしている。

そして第五において聖道と往生浄土について述べる。

第五、又問曰、一切衆生皆有仏性、遠劫以来、応値多仏。何因至今仍自輪廻生死、不出火宅。⁽²¹⁾

第五に一切の衆生にはみな仏性があり、はるか昔から現在に至るまで多くの仏にであっているはずなのに、⁽²²⁾ どうしていまに至るまで、輪廻して迷いの世界を出ることが無かったのか。

まずこのような問いを立てる。「一切衆生皆有仏性」とは、道綽が浄土教帰入以前に研究していた『涅槃経』に説かれるものである。すべての衆生は仏性を有しているという前提に立って、さらに先に輪廻している間は三悪道に生まれることが多かったとしても、また多くの仏にもであっているはずである、としている。これは第一大門第三に

第三、抛大乘聖教、明衆生発心久近、供仏多少、欲使時會聽衆力勵發心。⁽²³⁾

第三節では、大乘の聖教によって、衆生が発心してからの時間、「その間に」供養した仏の数を明らかにし、この法会に参集の聴衆を、つとめ励まし発心させる⁽²⁴⁾

と述べて、

第三、抛大乘聖教、明衆生発心久近、供仏多少者、(中略)何以故須如此教量者、為彰今日座下聞經者、曾已發心供養多仏也。⁽²⁵⁾

第三節の、「大乘の聖教によって、衆生が発心してからの時間、「その間に」供養した仏の数を明らかにする」とは、(中略)どうしてこのような数量を用いるのかと言えば、今日の法で教え(經典)を聴く者は、かつて発心して多仏に供養したことを明らかにする為である。⁽²⁶⁾

と述べ、法会に参集して『観経』の講義を聞いているという事実は、過去に多仏に遇っていることが原因である、としていることと通底している。

仏性を持ち、また多仏に出会って供養するなど善根を積んでいるはずなのに、なぜ輪廻から解脱できないのか、という問いに対し、以下のように答える。

答曰。依大乘聖教、良由不得二種勝法以排生死。是以不出火宅。

何者為二。一謂聖道、二謂往生淨土。其聖道一種今時難証。一由去大聖遙遠。二由理深解微。

是故大集月藏經云。我末法時中、億億衆生起行修道、未有一人得者。

当今末法、現是五濁惡世。唯有淨土一門、可通入路。是故大經云。若有衆生、縱令一生造惡、臨命終時、十念相統稱我名字、若不生者不取正覺。²⁷⁾

答える。大乘の聖教によれば、二種の勝れた教えを得ていながら、生死の迷いを取り除かないからである。だから迷いの世界を出ないのである。

二種とは一つには聖道の教え、二つには往生淨土の教えである。この聖道の教えでは今の時代には悟ることは難しい。「その理由は」一つには釈尊がこの世を去ってはるかな時間が過ぎていくからである。二つにはその道理は奥深いのに衆生が理解できるのはごくわずかだからである。

だから『大集月藏經』に次のように説かれている。「私〔が入滅した後〕の末法の時に多くの衆生が修行をして仏道を修めようとするけれども、いまだに一人として悟る者はいない」と。

まさに今は末法であり、実際に五濁にまみれた悪世である。ただ往生淨土の教えのみが悟りへと通じる道なのである。だから『無量壽經』に次のように説かれている。「一生の間に悪を造り続けたとしても、命終の時に十念相統して私の名を称えて、もし往生しないならば私は正覺を得ません」と。²⁸⁾

いまだに輪廻から解脱できないのは、聖道と往生淨土という二種類のすぐれた教えによって、輪廻の原因を取り除かなかつたからであるとしている。そして聖道の教えは今の時代には難しすぎて悟ることは難しい、淨土門のみが悟りへと通じる道である、として、『無量壽經』第十八願文と『觀經』下下品を結合させた取意文を挙げる。

これは第一大門第一において、

若教赴時機易修易悟。若機教時乖難修難入。(中略)

計今時衆生、即当仏去世後第四五百年、正是懺悔、修福、応称仏名号時。者若一念称阿弥陀仏、即能除却八十億劫生死之罪。一念既爾、況修常念。即是恒懺悔人也。

又若去聖近則前者修定修慧是其正学、後者是兼。如去聖已遠、則後者称名是正、前者是兼。何意然者。

寔由衆生去聖遙遠、機解浮浅暗鈍故也。(中略)

若欲於斯進趣、勝果難階。唯有浄土一門、可以情悵趣入。⁽²⁹⁾

もし教えが時代と機根に合致するならば、修し易く悟り易いが、もしも機根と教えと時が乖離すれば、修し難く悟り難い。(中略)

現今の衆生を考えてみれば、仏が世を去つて後の第四の五百年に相当しており、まさにこれは懺悔し、福德を修め、仏名を称えるべき時である。もし一念、「阿弥陀仏」と称えれば、すぐさま八十億劫にわたつて輪廻すべき罪を除くことができる。一念であつてもこのようであるのだから、まして常に念ずる者は言うまでもない。これこそ常に懺悔する人である。

また仏が入滅してからの時間が短ければ、前者の禪定と智慧こそが適切な修行であつて、後者(称名)は併修することになる。もし仏が入滅してから、長い時間が経過したならば、後者の称名こそが適切な修行で、前者は併修するものとなる。

どうしてそのようになるのだろうか。衆生は仏が入滅してから(時間が)遙かに隔たることで、機根が劣り、理解が浅く、道理に暗いからである。(中略)

もしこの時代において、修行を続けようとしたところで、勝れた仏果には到達し難い。ただ浄土の一門のみ

があつて、衆生が願うままに往生することができるのである。⁽³⁰⁾

と述べることに一致している。つまり道綽は、時代と機根と教えが適合していないと、その教えを實踐することは難しいし、ましてや悟りを得ることはさらに困難であるとしているのである。そして今の時代は末法であり、そのような時代に生きる、輪廻を繰り返している凡夫である自分に適合する教えは浄土教のみであるとしているのである。そして『無量寿経』第十八願文の「乃至十念」と『観経』下下品の称名とを結合させ、第十八願の十念とは称名念仏であるとしたのである。

周知の通り、この第三大門第三の、第五の全文が『選択集』第一章の引文として挙げられている。他にも『往生大要抄』、『無量寿経釈』、『法然上人語説法事』、『逆修説法』四七日、六七日、『浄土宗略要文』、『要義問答』など、多くの遺文に引用が見られる。

『選択集』では、この引文に続く私釈段において、以下のように述べている。

今此浄土宗者、若依道綽禅師意、立二門而撰一切。所謂聖道門浄土門是也。(中略)次往生浄土門者、就此有二。一者正明往生浄土之教、二者傍明往生浄土之教。初正明往生浄土之教者、謂三経一論是也。三経者、一無量寿経。二観無量寿経。三阿弥陀経也。一論者、天親往生論是也。⁽³¹⁾

いまこの浄土宗は、道綽の意に依るならば、二門を立てて一切「の仏教」をおさめる。「二門とは」聖道門と浄土門である。(中略)次に往生浄土門「の教え」に二つがある。第一には正しく往生浄土を明かす教えであり、第二には傍らに往生浄土を明かす教えである。初めに正しく往生浄土を明かす教えとは、三経一論である。三経とは『無量寿経』、『観経』、『阿弥陀経』である。一論とは天親(世親)の『往生論』である。

道綽は、「聖道と往生浄土」と述べているのみであるが、法然は「聖道門と浄土門」と言うように、「門」を付けて

いる。これは道綽が「浄土の一門のみ」と述べていることを参照したのであろう。そして曇鸞『往生論註』の難易二道の文を挙げ、

此中難行道者即是聖道門也。易行道者即是浄土門也。難行易行、聖道浄土、其言雖異、其意是同。⁽³²⁾

この中の難行道とは聖道門のことである。易行道とは浄土門のことである。難行と易行と、聖道と浄土とは、表現は違うが意味する所は同じである。

と、聖道門＝難行道、浄土門＝易行道と位置づけ、浄土宗の教相判釈を構築していくのである。

②六大徳相承

第四大門第一に説かれる六大徳相承は、「出典調査」では延べ八例⁽³³⁾が挙げられている。第四大門の冒頭では、

第四大門中有三番料簡。第一、依中国三蔵法師、并此土大徳等、皆共詳審聖教、歎帰浄土。今以勸依。⁽³⁴⁾

第四章では、以下の三節に分類する。第一に、インドの三蔵法師と、中国の高僧たちは皆ともに聖教を子細に探究し、西方の浄土を讃じて拠り処にしているので、今の人々にも勧めるのである。⁽³⁵⁾

と述べる。そして

第一、依中国及以此土大徳所行者、余五翳面牆、豈寧自輒。但以遊歴披勘、敬有師承。

何者、謂中国大乘法師流支三蔵。次有大徳、呵避名利、則有慧寵法師。次有大徳、尋常敷演、每感聖僧來聴、則有道場法師。次有大徳、和光孤栖、二国慕仰、則有曇鸞法師。次有大徳、禅觀独秀、則有大海禪師。次有大徳、聡慧守戒、則有齊朝上統。

然前六大徳、並是二諦神鏡、斯乃仏法綱維、志行殊倫、古今実希。皆共詳審大乘、歎帰浄土。乃是無上要門也。⁽³⁶⁾

第一に、「インドと中国の高僧がおさめた行を根拠として「今の人々に勧める」とは、私には五つの障り（煙・雲・塵・霧・日食）があり、見識は暗いので、どうして簡単に明らかにできようか。ただ高僧たちの諸伝記を調べ、考察することによって、師資相承があることを尊重するだけである。

それはどのようなものかという点、「まず初めに」インドの大乗法師の菩提流支三蔵がいる。次に名譽と利益を退けた大徳が慧寵法師である。次に平生の講説の度に聖僧の來聴を感知していた大徳が道場法師である。次にその徳を内に秘め、孤高でありながら魏と梁の二国の皇帝が敬慕していた大徳が曇鸞法師である。次に禅觀がひときわ秀でていた大徳が大海禪師である。次には聡明で戒律に堅固な大徳が齊朝の上統〔であつた法上〕である。

これら六人の大徳はみな二諦（真諦・俗諦）を映すすぐれた鏡、すなわち仏法を担う要である。その志と行は超絶しており、古今を通して希なことである。「六人の大徳が」みな大乘仏教を子細に検討し、浄土の教えを讃嘆し拠り所としたので、これこそが最上の教えなのである。⁽³⁷⁾

と述べて、菩提流支、慧寵、道場、曇鸞、大海、齊朝の上統の六名を挙げている。これら六大徳うち、最末尾の僧のみが「上統」という僧官名となっている。厳密にはこれらの六大徳には、菩提流支と曇鸞のあいだ以外に、明確な師資相承と言える事跡は無いが、道綽は、自身以前に浄土教信仰を持ち、臨終の際には往生を遂げたことが確信できる奇瑞を示した高僧⁽³⁸⁾たちが存在することを示して、浄土教を信仰することを勧めたのである。

この箇所は、前述のように延べ八例の引用がある。それは『逆修説法』初七日と五七日、そして『選択集』第一章である。

『逆修説法』初七日では、

然浄土宗既有師資相承血脈次第。所謂菩提流支三藏・恵籠法師・道場法師・曇鸞法師・法上法師・道綽禪師・善導禪師・懷感禪師・少康法師等也。自菩提流支至法上者、出道綽安樂集⁽³⁹⁾。

ところで、浄土宗にも師資相承の血脈次第がある。いわゆる菩提流支三藏・恵籠法師・道場法師・曇鸞法師・法上法師・道綽禪師・善導禪師・懷感禪師・少康法師などである。菩提流支から法上までは、道綽の『安樂集』に出る。

と、曇鸞・道綽・善導・懷感・少康の、いわゆる「浄土五祖」と結合させて、浄土宗にも師資相承があったことを示している。ここでは大海が脱落しているが、『安樂集』に出ていることを明記している。

そして注目すべきことは、「斉朝の上統」を法上（四九五―五八〇）と特定していることである。ただ法上と特定できることについては何ら述べられていない。⁽⁴⁰⁾

また五七日では、

然浄土宗師資相承有二説。如安樂集者、出菩提流支・恵籠法師・道場法師・曇鸞法師・斉朝法師法上法師等六祖。今此五祖者、先曇鸞法師・道綽禪師・善導禪師・懷感禪師・少康法師等也。

ところで、浄土宗の師資相承に二説ある。『安樂集』には菩提流支・恵籠法師・道場法師・曇鸞法師・斉朝法師法上法師などの六祖を出す。いまの五祖とは、曇鸞法師・道綽禪師・善導禪師・懷感禪師・少康法師などである。

と、六大徳と浄土五祖を結合させず、併記する形で紹介している。ここでも法上と明記しており、また大海の名前は脱落している。

『選択集』第一章では以下のように述べている。

而今所言浄土宗、有師資相承血脈譜乎。答曰、如聖道家血脈、浄土宗亦有血脈。但於浄土一宗諸家又不同。所謂廬山慧遠法師・慈愍三藏・道綽・善導等是也。今且依道綽善導之一家、論師資相承血脈者、此下有兩説。一者菩提流支三藏・慧寵法師・道場法師・曇鸞法師・大海禪師・法上法師・已上出安樂集。二者菩提流支三藏・曇鸞法師・道綽禪師・善導禪師・懷感法師・少康法師。已上出唐宋兩伝。

ところで、いま言うところの浄土宗には、師資相承の血脈譜はあるのか。答える。聖道家の血脈のように、浄土宗にも血脈がある。ただ浄土一宗の流派は同じではない。いわゆる廬山の慧遠法師、慈愍三藏、道綽・善導などである。いまは道綽・善導の流派によつて、師資相承の血脈を論じる。これには二説ある。第一説は菩提流支三藏・慧寵法師・道場法師・曇鸞法師・大海禪師・法上法師であり、以上は『安樂集』に出る。第二説は菩提流支三藏・曇鸞法師・道綽禪師・善導禪師・懷感法師・少康法師であり、以上は『唐高僧伝』、『宋高僧伝』に出る。

浄土宗には師資相承があるのか、という問いを立て、中国の浄土教には廬山慧遠流、慈愍流、道綽・善導流の三流があることを紹介し、道綽・善導流の師資相承血脈に二説あることを示している。ここでは『逆修説法』五七日と同様、六大徳と浄土五祖を併記する形で紹介し、六大徳は『安樂集』に、浄土五祖は唐宋兩伝、すなわち『統高僧伝』と『宋高僧伝』に出ているものであると述べている。ここでも斉朝の上統を法上としている。また『逆修説法』では脱落していた大海の名前を明記されている。

法然が斉朝の上統を法上とする根拠は不明であるが、いずれにしても、浄土宗には師資相承の血脈が存在することを示すために『安樂集』を引用している。それは道綽の意図と合致するものである。

③ 仏身仏土論⁽⁴⁾

「出典調査」には該当する例はないが、善導と法然に大きな影響を与えたものとして、仏身仏土論が挙げられる。道綽の仏身仏土論は、第一大門第七、第八、第九と第二大門第一の第二において述べられている。⁽⁴⁾ 要点を示すと以下の通りである。

【第一大門第七】

- ・ 阿弥陀仏は報身、極楽は報土である。化身化土とする説は誤りである。
- ・ 浄土で成仏した仏は報身であり、穢土で成仏した仏は化身である。これは『大乘同性経』の説であり、同経に「阿弥陀仏のような浄土で成仏した仏は報身である」と述べられていることが根拠である。
- ・ 『観音授記経』に阿弥陀仏の入涅槃が説かれている（これが阿弥陀仏化身説の根拠である）が、同じく『観音授記経』に「深厚善根の衆生は変わらず阿弥陀仏を見る」とある。つまり阿弥陀仏入涅槃説は、『究竟一乘宝性論』に説かれる「報身五種相」のうちの、休息隠没のことを指しているに過ぎないので、阿弥陀仏は化身ではなく報身である。
- ・ 釈迦如来の場合、報身は『涅槃経』に説くように、西方無勝世界におられたが、衆生を救済するために娑婆世界に「化身として」出現された。その他の仏も同様である。
- ・ 『阿弥陀鼓音声王陀羅尼経』に阿弥陀仏の父母について説いているが、これは穢土に示現した化身の阿弥陀仏についてのことであり、極楽に在す報身の阿弥陀仏のことと混同してはならない。
- ・ 報身に休息隠没があるように、浄土にも成壊がある。そのあり方として、從真垂報、無而忽有、隠穢顕浄があるが、極楽は從真垂報に該当する。

【第一大門第八】

・極楽は阿弥陀仏の本願力によって、階位が上位の菩薩も、下位の凡夫も同じように往生できる。ただし真俗二諦の道理に違わない上位の菩薩は無相土に、相に依って往生を求める下位の凡夫は相土に、それぞれ往生する。

【第一大門第九】

・極楽は三界を出過している。『大智度論』に説くように、欲が無いから欲界ではなく、地面があるから色界ではなく、有相であるから無色界ではない。極楽は阿弥陀仏の本願力によって莊嚴が起こっているからである。

【第二大門第一の第二】

・法身とは、真如・実相・第一義・空のことである。

・報身とは、万行を修して仏と成る結果を感じた、酬因感果の仏である。

・化身とは、報身が起こした、あらゆる衆生に対応するはたらきとしての仏である。

これらの阿弥陀仏・極楽の定義は、善導に継承されている。道綽の仏身論の特徴として、第三身を「化身」として「応身」とはしないことが挙げられるが、これは善導も同様である。そして善導も阿弥陀仏と極楽は報身報土であると定義する。その理由として①浄土成仏②酬因感果身③化身とともに来迎する仏である、ことを挙げている。

①は道綽からの継承であるが、②は道綽の報身定義である酬因感果から、原因とは阿弥陀仏の本願であることを明確にしており、道綽の定義からさらに展開させている。③は善導独自のものである。

また『観経疏』には、釈迦が報土の存在を隠して穢土である娑婆に示現したことも述べられている。⁽⁴⁴⁾ これも道綽を継承したものであることは明白である。

法然の仏身論は、基本的には善導の仏身論に基づいているものと思われる。ただ『無量寿経釈』には、

釈迦、捨無勝浄土、出此穢土事、本説浄土之教勸進衆生、為令生浄土。

釈迦が無勝浄土を捨てて、この穢土〔である娑婆世界〕に出現したのは、浄土の教えを説いて衆生に勧め、浄土に往生させるためである。⁽⁴⁵⁾

とある。『観経疏』では「無勝浄土」に言及していないので、これは『安楽集』を念頭に置いての説示である。

④ 始終両益

先に『安楽集』の概要で述べたように、これは第四大門第二において述べられている。ここでは八つの項目を挙げて、多くの経典が念仏三昧を教旨としていることを述べるものである。

その第四に念仏三昧の始益と終益について述べられている。⁽⁴⁶⁾「出典調査」によると、延べ五例が挙げられている。⁽⁴⁷⁾まず始益とは、念仏する衆生は、寿命が尽きれば必ず極楽に往生できる、ということであると述べる。

いっぽう終益とは、『観音授記経』に、阿弥陀仏の寿命は非常に長いが、やがて涅槃に入る。その後、観音菩薩と勢至菩薩が順次、仏と成って極楽に出現して衆生を導く。だから阿弥陀仏を見ることがない。ただひたすら阿弥陀仏を念じて往生した者のみがいっつも阿弥陀仏が在して入滅しない様子を見ることがない。ただひたすら阿弥陀仏を念じて往生した者のみがいっつも阿弥陀仏が在して入滅しない様子を見ることがない。ただひたすら阿弥陀仏を念じて往生した者のみがいっつも阿弥陀仏が在して入滅しない様子を見ることがない。ただひたすら阿弥陀

これは第一大門第七の、阿弥陀仏が涅槃に入ることは、報身の休息隠没の相であって真の涅槃ではない、とする際の経証と同じである。

法然は『逆修説法』三七日や『選択集』第十一章私積段で、ほぼ『安楽集』原文のまま引用している。『逆修説法』三七日では、阿弥陀仏の寿命無量の功德を説く箇所引用されている。仏との別離、あるいは親しい人との別離はとても悲しいことである。念仏によって往生した衆生は、もとのように阿弥陀仏を見ることができ、とてもあ

りがたいことである。これは念仏が阿弥陀仏の本願であるからであり、だから往生を願う人は専修念仏の一門から入るべきであるとしている。

『選択集』第十一章では、二種類の始終両益を挙げている。まず『観経』流通分に基づいて現世で五種の嘉誉を得て二尊の影護を得るといふ始益と、往生してから成仏するといふ終益を挙げる。その後には『安樂集』の始終両益を引用している。

『逆修説法』では寿命無量の功德について、『選択集』では念仏の功德について説示するための引用であり、いずれも阿弥陀仏報身説を論証するための引用ではない。『安樂集』第一大門第七と第四大門第二には、『観音授記経』の同一箇所が引用されているが、念仏の功德を説く第四大門第二から引用していることから、仏身論よりも阿弥陀仏の功德を重点を置いていることは明白である。

おわりに

本稿では、道綽の生涯、ならびに法然が道綽を依りどころとしなかった理由と考えられる「道綽三罪」、『安樂集』の概要と研究動向、法然が注目した『安樂集』の思想について考察してきた。

法然の回心・浄土宗開宗は、もちろん善導『観経疏』「一心専念の文」披見によるものである。しかし回心・開宗という出発点から、全仏教の中における浄土宗の位置づけ、すなわち教相判釈を構築する過程において、道綽の与えた影響は非常に大きいものであった。道綽が大乘仏教を聖道と往生浄土に分け、浄土の一門のみが末法に於い

て通入すべき路であると述べたことが、法然をして聖道浄土二門判を構築せしめることに繋がったのである。

また道綽によって表明された阿弥陀仏報身・極楽報土説が善導に継承され、それが浄土教における阿弥陀仏論として大成されたことも見逃すことはできない。

反対に法然が言及しなかった道綽の思想については、宿善の重視⁽⁴⁸⁾や、念仏三昧の利益として懺悔滅罪を強調することや、迦才『浄土論』の説ではあるが百万遍念仏などが挙げられる。これらの説は、法然に先立つ源信、永観、珍海といった天台浄土教・南都浄土教の諸師に受容されている。これら日本の浄土教者や法然が影響を受けた道綽教学の研究と、日本の浄土教というフィルターを通さない道綽研究の、いずれもが進展していくことを願ってまとめたい。

註

- (1) 大正五〇、五九三下〜五九四中。なお道撫なる僧についての記事が付されている。
- (2) 浄全六、六五九上〜下
- (3) 『統高僧伝』では、「道綽は今年で八十四歳になる。気力はみなぎり健康で、その教えは今も伝えられている」とある。
- (4) 『行凶』は『統高僧伝』に道綽の著作としてあげられているが現存しない。また『統高僧伝』は道綽の著作を『浄土論』、曇鸞の著作を『安樂集』と両者を取り違えている。
- (5) 大正五〇、五八三中〜下
- (6) 大正五〇、六四一下
- (7) 高雄義堅「道綽禪師とその時代」一九三九、小笠原宣秀 一九五一、四九〜五一頁、山本佛骨 一九五九、二

- 五、二七頁、野上俊静 一九七〇、九五、九頁、牧田諦亮他 一九九五、三九九、四〇〇頁等を参照されたい。
- (8) 浄全続十六、五上、下
- (9) 浄全続十六、五下
- (10) 大正蔵五〇、五九四上
- (11) 『新修往生伝』には第二十五と第二十六の、二種類の善導伝が収録されていたとされる(散逸した中巻に収録されていた)。これは第二十六の善導伝である。
- (12) 浄全一、六七三上、六七五上
- (13) 二二〇頁
- (14) 二二二頁
- (15) 以下の内容は、齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道訳注『現代語訳 安樂集』(二〇二四年刊行予定)の解題を参照した。ここに記して『安樂集』訳注班の諸氏に御礼申し上げます。
- (16) 佐藤健 二〇〇〇、同 二〇〇二
- (17) なお伝法然書篇には六例がある。
- (18) 『出典調査』では、『法然上人語説法事』と『逆修説法』(二種)、『選択集』と『選択集』(広本)を区別して挙げているので、「延べ」とした。
- (19) 浄全一、六九一上
- (20) 齊藤隆信他 二〇二〇、五頁
- (21) 浄全一、六九二下
- (22) 齊藤隆信他 二〇二〇、一〇頁
- (23) 浄全一、六七三上
- (24) 齊藤隆信他 二〇一八、五八頁を参照

- (25) 浄全一、六七五上
- (26) 齊藤隆信他 二〇一八、六四〇六五頁を参照。
- (27) 浄全一、六九三上
- (28) 齊藤隆信他 二〇二〇、一〇〇一頁を参照。
- (29) 浄全一、六七三下〇六七四上。
- (30) 齊藤隆信他 二〇一八、五九〇六二頁を参照。
- (31) 浄土宗聖典三、六頁
- (32) 浄土宗聖典三、九〇一〇頁
- (33) 『法然上人御説法事』、『逆修説法』（二種）に二例ずつ、『選択集』と『選択集』（広本）に一例ずつ引用。
- (34) 浄全一、六九四下
- (35) 齊藤隆信他 二〇二一、を参照。
- (36) 浄全一、六九四下
- (37) 齊藤隆信他 二〇二一、を参照。ただし原文には「法上」の名前は無いので、括弧内に入れた。
- (38) 六大徳を列挙した後、「これらの諸大徳の臨終の時には、みな何か靈験があったのだろうか」と問い、「六大徳にはみな、確かな靈験があった」と答えている。しかしながら実例を挙げているのは曇鸞だけである。法然は、この曇鸞の実例を『類聚浄土五祖伝』曇鸞伝の第二として挙げ、全文を引用している（昭法全八四四〇八四五）。
- (39) 昭法全二二六
- (40) 齊藤隆信は、齊朝上統は法上ではなく曇延（五一六一五八八）であると提起している。（齊藤隆信 二〇二三）。
- (41) 曾和義宏 二〇〇四、同 二〇一四、等を参照されたい。
- (42) 第一大門第七・八・九：浄全一、六七六上〇六七九下。第二大門第一の第二：浄全一、六八〇上〇下。
- (43) 玄義分の十四行偈に「法性真如海 報化等諸仏」（浄全一、一上）とある。

- (44) 玄義分の序題門に「故使大悲隱於西化、驚人火宅之門」(浄全一、一下)とある。
- (45) 昭法全六七
- (46) 浄全一、六九六上
- (47) うち三例は『法然上人御説法事』(昭法全一九六)、『逆修説法』三七日(古本、昭法全二五〇・新本、昭法全二九二)である。もう二例はそれぞれ『観経釈』(昭法全一二六)と『選択集』第十一章私釈段(昭法全三三八)である。
- (48) 第二大門第二の、第九に挙げられる別時意説の会通などにおいて顕著である。

参考文献

- 小笠原宣秀『中國浄土教家の研究』、平楽寺書店、一九五二
- 木村宣彰『安樂集要述』、東本願寺出版、二〇一八
- 齊藤隆信「齊朝上統は法上法師なのか？」『佛教大学法然仏教学研究センター二〇二二年度第四回全体研究会発表資料』、二〇二二
- 齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道『安樂集』訳注(一)第一大門、『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』四、二〇一八
- 齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道『安樂集』訳注(二)第二大門、『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』五、二〇一九
- 齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道『安樂集』訳注(三)第三大門、『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』六、二〇二〇
- 齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道『安樂集』訳注(四)第四大門・第五大門・第六大門、『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』七、二〇二一

- 齊藤隆信・曾和義宏・加藤弘孝・永田真隆・小川法道『『安樂集』 訳注(五) 第七大門・第八大門・第九大門・第十大門・第十一大門・第十二大門』、『佛教大学法然仏教学研究センター紀要』八、二〇二二
- 佐藤 健「法然遺文に見られる道綽浄土教」、『佛教大学総合研究所紀要』七、二〇〇〇
- 佐藤 健「法然浄土教と道綽教学 ―『選択集』および法語における『安樂集』の影響と顕彰―」、『佛教大学総合研究所紀要別冊 法然浄土教の総合的研究』、二〇〇二
- 『宗学院論輯』第三十一号、一九三九
- 杉山裕俊『『安樂集』の研究』、大正大学への博士学位請求論文、二〇一四
- 曾和義宏「道綽の仏身仏土論の特異性」、『高橋弘次先生古稀記念論集 浄土学佛教学論叢』二、二〇〇四
- 曾和義宏「道綽『安樂集』における仏土論」、『東アジア仏教学研究』十二、二〇一四
- 高雄義堅「道綽禪師とその時代」(『宗学院論輯』三十一、一九三九)
- 中国仏教研究会『『安樂集』「第一大門」の訳註研究』、『仏教文化研究論集』四、二〇〇〇
- 塚本善隆「道綽の廻心」(『安居講録』一、一九五六)
- 辻本俊郎「道綽『安樂集』テキストの流伝」(『佛教大学仏教学会紀要』二十八、二〇二三)
- 藤堂恭俊「略論安樂浄土義」と『安樂集』の末疏について、浄土宗全書統六巻解題、山喜房佛書林、一九七三
- 内藤知康『安樂集講読』、永田文昌堂、二〇〇〇
- 野上俊静『中國浄土三祖傳』、文栄堂、一九七〇
- Michael J. Conway「本願念仏の宣揚 浄土教形成過程における道綽の意義」、大谷大学への博士学位請求論文、二〇一一(未公開)
- 牧田諦亮・直海玄哲・宮井里佳「道綽 ―その歴史像と浄土思想―」、『浄土仏教の思想五 曇鸞・道綽』、講談社、一九九五
- 山本佛骨『道綽教學の研究』、永田文昌堂、一九五九

渡邊隆生『安樂集要述』、永田文昌堂、二〇〇二

キーワード 『安樂集』、道綽三罪、時機相応、聖道門、浄土門