

## 般舟三昧經における淨土教思想

香川孝雄

## 一

般舟三昧經は、大智度論や、十住毘婆娑論に引用せられ、又その中に説かれる淨土教思想は無量壽經を初めとする各種阿彌陀佛淨土經典との關係は言うに及ばず、根底には般若經の空思想が脈々として流れている、元來般若經の空思想を主流とする大乘佛教と淨土教とは、一見異質的なものゝ如く考えられ勝ちであつたが、この經典においては淨土教は全く空思想を土臺としたものゝ上に成り立つていると言ふことが如實に示されていると同時に若し淨土教が空思想を考えに入れずに、把握せられようとするならばそれは正しい佛教の理解とは言えず有的實體論に墮した見方であると言われねばならないであらう。

本稿では般舟三昧經に説示された淨土教が無量壽經等の淨土思想と比較して、どのような特色を持つているか、そしてそれはどの様に理解せられるかと言ふことについて考えようとするのである。

そこで先ず現存する諸本を挙げれば次の如くである。

一、佛說般舟三昧經<sup>①</sup> 後漢 一卷 支婁迦讖譯 光和二年 (A.D. 一七九年)

二、般舟三昧經<sup>②</sup> 一名十方現在佛悉在前立經 三卷 後漢 支婁迦讖譯 光和二年 (A.D. 一七九年)

三、拔陂菩薩經 一卷 失 譯  
 四、大方等大集經賢護分 五卷 闍那崛多譯 開皇十五年 (A.D. 五九五年)  
 五、Hphags-pa da-lar-gyi sahs-rgyas mion-sum du bshugs-pahi tin-ri-ñdsin shes-bya-ba theg-pa chen-pohi mdo  
 (聖現在諸佛現前住立三昧大乘經) Sakya-prabha, Ratnaraksita 譯  
 六、Hoerle<sup>⑥</sup> が中央アジアで發見した梵文斷片、賢護分で言えば稱讚功德品の一部  
 現在の段階では以上、五種乃至は六種の諸本を比較對照して嚴密なる原典批判の立場に立つてその眞意を正しく把握する様、努めねばならないであろう。その爲に先づ右に擧げた藏漢五譯の比較對照表を作ると次の如くである。

一卷本	三卷本	拔陂菩薩經	賢護分	T本(テルゲ版)
1、問事品	上、1、問事品	大正一三、九二〇a	I、1、思惟品(一)	I、2、1、(3)1(a)b
2、行品	2、行品	九二一b	II、同 同(=)	II、3、(13)11(b)a
3、四事品	3、四事品	九二三a	3、2、見三昧行品	5、4、(16)15(b)b
4、譬喩品	4、譬喩品	九二三c	5、4、受正持信品	7、6、(21)18(b)b
缺	中、5、無著品	缺	III、6、同觀察品(=)(一)	8、(24)a
5、四輩品	6、四輩品	缺	7、戒行具足品	IV、131211109、 3433323228 b b b a b
缺	7、授決品	缺		

8、 至誠 品	7、 勸助 品	6、 擁護 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
16、 佛印 品	15、 至誠 佛品	14、 師子 意佛 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
13、 勸助 品	12、 十八 種力 品	11、 無想 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
10、 請佛 品	9、 羅羅 耶佛 品	8、 擁護 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
17、 囑累 品	16、 覺寤 品	隨意 功德 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
15、 隨喜 功德 品	14、 不共 功德 品	13、 十法 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
12、 甚深 品	11、 具五 法品	9、 饒益 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
8、 稱讚 功德 品	7、 稱讚 功德 品	6、 稱讚 功德 品
缺 缺	缺 缺	缺 缺
26、 (69 b)	25、 (67 b)	24、 (65 a)
23、 (59 b)	22、 (58 b)	21、 (57 a)
20、 (54 b)	19、 (53 b)	18、 (50 b)
17、 (49 a)	16、 (45 a)	15、 (41 b)
14、 (38 b)	13、 (38 b)	12、 (38 b)

これから述べる淨土教の思想は本經では行品で説かれているがこの部分ほどの譯にもあるから般舟三昧經成立の當初よりあつたものと見られる。

右の表によつて拔跋菩薩經は問事品より譬喩品に至る最初四品のみを譯であることを知り得るが、望月博士は、章品も分れて居らず、最も小經であるところからその成立は最も古く、又般舟三昧經は最初この四品のみであつて他は後から増補せられたものであることを述べて居られるが、しかし、内容を他の諸本とよく比較検討すると、四品のみの分量から言えば決して短いものではなく、三卷本と同じ位の長さであり、内容もかなり詳しいところから必ずしも

そうであるとも言えないと考えられる。しかし出三藏記集所収の新集安古異經錄にこの經名が出ているから四世紀以前の古經なることには間違いない。又、一卷本と三卷本との關係について、望月博士は三卷本は一卷本を増補したもので一卷本より成立の新らしいことを主張せられるに對し、赤沼教授は、逆に一卷本は三卷本を簡單にし、比較的緊要でない諸品を除いたものであると言う見解である。兩譯を對照すると譯語の上で、屢々一致するところがあり、例えば色痛痒思想生死識とは色受想行識のことであるが兩譯共にこれを用いて居り、同じく支識譯の道行般若經第一、第五等にも用いられているから、一卷本、三卷本は共に支識に關係のあることは事實であろう。然し乍ら三卷本には泥洹なる譯語を用いているにも拘らず一卷本には涅槃と言う様に新らしい譯語に書き改めているところを見ると、或は中國において後世の誰かゞ支識譯の三卷本を短かく改篇し、泥洹の如きごく一部の譯語を新らしい語に書き改めたと言ふ見方も出来るであろう。いづれにしても決定的な根據は見當らないから、この問題はこれ以上論ずることを避けて後日を期し度い。

賢護分は最も詳しくチベット譯とほぼよく似ている。その譯出年代は開皇十五年（A.D.五九四年）であるからこの兩譯は最も新らしい形態を傳えていることには誰も異論のないところである。

そこでこれより考察するに當つて出来るだけ後世の増補や改訂のない原初の純粹な思想を知る爲に一々對照することとは勿論であるが、特別問題のないところは、舊譯語を用い確かに支識の譯出と考えられる三卷本によることにする。

註① 出三藏記集第二（大正五五、六、b）

般舟三昧經一卷舊錄云、大般舟三昧經（支識の條）

同 第十三（大正五五、九六、a）

般舟三昧經における淨土教思想

朔又以靈帝光和二年。於洛陽譯出般舟三昧經、時譏爲傳言、河南洛陽孟福張蓮筆受。(支識傳第二)  
 同 第七(大正五五、四八、c)

般舟三昧經、光和二年十月八日、天竺菩薩竺佛朔、於洛陽出。菩薩法護、時傳言者、月支菩薩支識授與、河南洛陽孟福字元士、隨侍菩薩、張蓮字少安筆受、令後普著在、建安十三年、於佛寺中校定悉具足、後有寫者皆得南無佛、又言建安三年歲在戊子八月八日於許昌寺校定(般舟三昧經記第八)

開元釋教錄第一(大正五五、四七八、c)

般舟三昧經一卷是後十品重翻、祐有此一卷無三卷者、見靜泰錄、或加大字、第三出、祐錄云、光和二年十月八日出(支識の條)

② 開元釋教錄第一(大正五五、四七八、c)

般舟三昧經三卷一名十方現在佛悉在別立定經、舊錄云大般舟三昧經或二卷光和二年譯初出、與大集賢護經等同本(支識の條)

開元釋教錄第一(大正五五、四八二、b)

般舟三昧經二卷光和二、年十月八日出……第二出(竺佛朔の條)

同 第二(大正五五、四九五、b)

般舟三昧經二卷安公錄云、更出般舟三昧經、第五出、見僧祐錄(竺法護の條)

③ 出三藏記集第二(大正五五、八、a)

般舟三昧經二卷安公錄云、更出般舟三昧經(竺法護の條)

望月信亨博士は「佛教經典成立史論」一九一—一九二頁において、竺佛朔が般舟三昧經の譯出に關係のあつたことはこれらの史料によつて知り得るが、別に支識と同年同月同日に譯出したのでなくて共譯したのである。譯語を檢して見ると三卷經にかかせる泥洹、恆邊沙、醫迦文、闍叉、阿惟三佛、恒薩阿竭阿羅訶三耶三佛、阿須倫、眞陀羅、摩睺勒等の諸語は支識譯の道行般若經と同一であるから、この三卷本こそ支識の譯であり一卷經は誰の譯ともわからないと語つて居られる。又、同博士著「淨土教の起源及發達」三〇六—三〇七頁にも記される。

③ 出三藏記集第三(大正五五、一五、b)

毘披陀菩薩經一卷安公云、出方等部(新集安公古異經錄第一)

- 開元釋教錄第一 (大正五五、四八五、b)
- 拔波菩薩經一卷 或爲拔波、安錄云、經拔波菩薩經、安公云、出方等部是般舟經初四品異譯第五出 (失譯の條)
- ④ 開元釋教錄第七 (大正五五、五四八、b)
- 大方等大集賢護經五卷 或六卷、題云、大方等大集經、賢護分、亦云、賢護菩薩經、第七譯、與般舟三昧經等、同本、開皇十四年十二月出、十五年二月訖、沙門明本等筆受
- ⑤ 東北目錄 p. 30, 通帙第五六 No. 133 [Na 1b-70b<sup>2</sup>]
- 大谷目錄 p.p. 291-301, 第七十三函 No. 81 [du 1b-73a<sup>1</sup>]
- ⑥ Hoenle; Manuscript Remains of Buddhist Literature Found in Eastern, Turkestan vol. I, Oxford, 1916 pp. 88-93.
- ⑦ 望月信亨博士「淨土教の起源及發達」三〇七頁。  
同 博士「佛教經典成立史論」一九二頁、
- ⑧ 赤沼智善氏「佛教經典史論」四〇一頁。
- ⑨ 佛說般舟三昧經 (一卷本) 大正一三、八九九b  
般舟三昧經上 (三卷本) 大正一三、九〇五b
- ⑩ 道行般若經第一、大正八、四二六a  
同 經第五、大正八、四五〇b

二一

先づ西方淨土と阿彌陀佛に關しては極めて簡單に説かれてゐるに過ぎない。しかしその説示が後の淨土教經典に説かれるそれと甚だ極似してゐる點のあることは注目に値する。三卷本には、

① 其有<sub>二</sub>比丘比丘尼。優婆塞優婆夷。持戒完具。獨一處止。心念<sub>二</sub>西方阿彌陀佛。今現在<sub>二</sub>隨<sub>三</sub>所聞<sub>一</sub>當<sub>レ</sub>念。去<sub>二</sub>是間<sub>一</sub>千億萬佛刹。其國名<sub>二</sub>須摩提。在<sub>二</sub>衆菩薩中央<sub>一</sub>説<sub>レ</sub>經。一切常念<sub>二</sub>阿彌陀佛。

とあり、他の諸本もこれとほぼ同じである。この説き方は羅什譯阿彌陀經の場合とよく似ていて阿彌陀經には

從<sup>②</sup>是西方過十萬億佛土。有<sup>③</sup>世界名曰極樂。其土有佛號阿彌陀。今現在說法。

と説かれ極樂の位置、そこに阿彌陀佛が住して居られ今現在說法し給うところは今全く同じである。しかし阿彌陀經ではこれにすぐ續いて極樂の莊嚴が詳細に説示せられるのであるが般舟三昧經には何ら説かれていない。又、阿彌陀經では何故、阿彌陀佛と稱せられるかについて壽命無量、光明無量のことゝが示されるが般舟經にはこれに觸れず唯僅かに阿彌陀佛の佛身について、

常當<sup>④</sup>如<sup>⑤</sup>是佛身。有<sup>⑥</sup>三十二相悉具足。光明徹照。端正無比。在<sup>⑦</sup>比丘僧中説<sup>⑧</sup>經。

とし、阿彌陀佛の佛身には三十二相を具し、光明徹照し、端正無比なることは無量壽經をはじめとする各種淨土經典に説かれていることであるが、光明については後にも考察する如く、無量壽經では見佛の内容が阿彌陀佛そのまゝを見るのではなく阿彌陀佛の光明を見ると言う説き方であるが般舟經では光明を見るとは一度も説かず、すべて唯、阿彌陀佛を見るとされていることは無量壽經に比べて光明の考えが未だ般舟經では十分に融和し消化せられていない原始的な相を示している一證左と見ることが出来る。無量壽經では阿彌陀佛の光明の徳を讚歎することに非常に力を入れてゐるが、般舟經ではその様に光明の徳を讚歎する箇所はなく、光明の語も唯一回用いられてに過ぎないこともその一例である。しかし乍らこの様に阿彌陀佛の佛身を多少なりとも讚美しているのは阿彌陀佛をして理想的佛陀たらしめんとする無量壽經の趣旨と軌を一にするものと言わねばならない。

更に般舟經における最も大きな特徴は三卷本に次の如く説いている。

若沙門白衣。所聞<sup>⑨</sup>西方阿彌陀佛刹。當念<sup>⑩</sup>彼方佛。不<sup>⑪</sup>得<sup>⑫</sup>缺<sup>⑬</sup>戒。一心念若一晝夜。若七日七夜過<sup>⑭</sup>七日<sup>⑮</sup>以後見<sup>⑯</sup>阿彌陀佛。於<sup>⑰</sup>覺<sup>⑱</sup>不<sup>⑲</sup>見<sup>⑳</sup>於<sup>㉑</sup>夢中<sup>㉒</sup>見<sup>㉓</sup>之。

右の經文は阿彌陀經に

⑦ 聞説阿彌陀佛。執持名號。若一日若二日若三日若四日若五日若六日若七日。一心不亂其人臨命終時。阿彌陀佛與諸聖衆。現在其前。是人終時。心不顛倒。即得往生阿彌陀佛極樂國土。

と似ていることで有名であるがよくその經文の内容を吟味すれば全く異つた説示であり、同時に兩經典の特色を十分に發揮したところでもある。先づ第一の問題點は、羅什譯阿彌陀經で、「執持名號」とあるのに相當するところは、般舟三昧經では「一心念」とあるのである。これは兩經の念佛に對する考え方の特質を如實に示しているところである。

⑧ 第二には般舟經が見佛を説くに際して、「覺に於いて見ざれば、夢中に於いて之を見る」と平常の場において説くに對して阿彌陀經では、「命終の時に臨んで阿彌陀佛は諸の聖衆と其の前に現在する」と臨終の場における見佛、寧ろ來迎を説いていることに相違がある。

第三には、阿彌陀經が阿彌陀佛の極樂國土へ往生することが一番の目標であるに對し、般舟經では後に往生も説くが直ちに往生は説かず、先づ見佛を當面の目標として説いていることである。

以上、三つの問題は單に阿彌陀經のみにとどまらず、廣く阿彌陀佛經典に共通の問題であり、又、般舟三昧經の淨土教思想の特色を検討する上に非常に重要な事柄であると思うので、これから、その一々について考察を進めて見よう。

註① 大正一三、九〇五、a。

② 大正一一、三四六、c。

③ 大正一三、九〇五、b。

④ 賢護分は三十二相八十隨形好、一卷本は三十二相八十種好とあるが、三卷本、拔跛菩薩經、チベット譯にはいづれも八十隨



形好に相當する語を缺く。

- ⑤ 無量壽經の阿彌陀佛の光明の徳については池本重臣教授「大無量壽經の教理史的研究」一〇七頁以下参照。
- ⑥ 大正一三、九〇五、a。
- ⑦ 大正一二、三四七、b。
- ⑧ 初期無量壽經には平生見佛と臨終來迎が説かれているが後期無量壽經では平生の見佛が略されて臨終來迎のみを擧げていると言われる。

池本教授、前掲書一三二頁。

### 三

第一の問題點について、阿彌陀經の「執持名號」の意義を明らかにする爲にその梵文を調べると次の如くになっている。

*tasya bhagavato nityaṣṣatatahāgatasya nāmadheyam groyati grtvā ca manasikariṣyati*

即ち

彼（善男子善女人）は、かの無量壽如來の名號を聞きて後、心に念ずべし。

と譯し得るもので、「聞名の後に心に念ずる」のがこの文の根本主張である。これに對し、般舟經では、いづれの譯にも聞名のことには觸れず、西方に阿彌陀佛國の在るのを聞いて」と述べて「その方を念ずる」ことを勧めている。

この念はチベット譯では *yi-la-bya-ba* であり梵語では、まさしく阿彌陀經の *manasikariṣyati* と同じ語根を持つ語に相當する。この語は *manasi + kri* なる動詞の語根より變化した第一未來、三人稱、單數の形であり、直譯すれば「心に作すべし」とでも譯し得べき言葉であるから、單なる觀念の念であることは言う迄もない。この様に見れば、この箇所を比較して得られた結論は、阿彌陀經では、その前に聞名と言う縁が附加せられているが般舟經

では阿彌陀佛の名號を聞くのでなく單に阿彌陀佛が西方に現在するのを聞くことが縁となり、その阿彌陀佛を心に念ずるのであることを知るのである。それでは般舟經では聞名往生の義がいつこにも説かれて居ないのであろうかと言ふに必ずしもそうではない。しかしそこには問題がある。賢護分には

暫得聞<sub>レ</sub>彼阿彌陀如來應供等正覺名號<sub>①</sub>。

とあつて、はつきりと「聞名號」の語がある。しかし、他の諸譯には名號と言う譯は存在せず一卷本にはその箇所は缺、三卷本は「聞阿彌陀佛。數數念」拔跛菩薩經は、「彼有阿彌陀佛已聞數數念」とし、チベット譯文、

bcom-ldan-ldas de bshin-gcegs-pa dgra-boom-pa yan-dag-par-rdsogs-pahi-sans-rygas tshe-dpag-med de thos so  
// des de bshin-gcegs-pa delji btshan dan gzugs dan / yon-tan tsam-shig thos nas sems mi gyen-bar / bcom-ldan-  
ldas de bshin-gcegs-pa dgra-boom-pa yan-dag-par-rdsogs-pahi sans-rygas tshe-dpag-med de yan-dag-par-rdses-su-  
dran-par-byed do //

世尊無量壽如來應供正等覺を聞いてより、かの如來の相と色と徳を聞いて心亂れずに世尊無量壽(北京版は無量光)如來應供正等覺を正しく憶念する。

とあり、相、色、徳等については説いても名號の語はない。これによつて賢護分の「名號」も恐らくその原本にはなかつたものを譯者、闍那崛多が、當時既に流布していた聞名の思想より附加したものに違いない。又、一卷本に「欲來生者。當念我名。」とある。これも名號に係してゐるが他の譯を見ると、三卷本は「常念我」拔跛菩薩經は「常念佛意」賢護分は「常當繫心正念相續阿彌陀佛」チベット譯も sans-rygas rjes-su-dran-pa 即ち「佛を念ずる」であつて「名」の語は一つも見當らない。

更に一卷本に「菩薩聞佛名字欲得見者、常念其方即得見之」とあり、三卷本にも、「聞佛名」とあるが、拔跛菩薩經

は「聞佛所在方」とし、賢護分は「若從他聞有佛世尊」と譯され、チベット譯は“de-shin-gcegs-pa bshugs-pa thos pa-li phyogs”、「如來が住すると聞く方向」と譯されていて、「聞佛名字」或は「聞佛名」は決して原典の忠實な譯ではない。この様に般舟三昧經では「聞名」或は「稱名」の考えは何處にもないと言つてよい。

凡そ聞名往生の思想は、非常に古いと見られている阿闍佛國經を始め、吳譯、漢譯の無量壽經、更に魏譯無量壽經に至つて最高潮に達している如く、いづれの淨土經典も聞名を缺かさないので常であるにも拘らず般舟三昧經に缺いていると言ふところに注意すべき點がある。

それでは如何なる内容を持つ念佛であるかと言ふに、三卷本には

<sup>(8)</sup>用念佛故得空三昧。如是爲念佛。

<sup>(9)</sup>欲見佛即念佛不當念有亦無我所立如想空當念佛。

とある如く、空三昧の因であり、有を念するに非ず無を念するのでもなく空を想うが如く念する念佛であると言ふのは我々凡夫の心を繫縛する我執、我所執を打破し、亦、有と見る考え、無と見る考えを限りなく空して行くところの空、無我の念佛を意味しているものと考えられる。

次にこの念佛には如何なる得益があると説かれているであろうか。三卷本に説示せられるところを引用すると次の如くである。

<sup>(1)</sup>於是聞國土。聞阿彌陀佛。數數念。用是念故。見阿彌陀佛。

<sup>(2)</sup>欲來生我國者。常念我數數。常當守念。莫有休息。如是得來生我國。佛言。是菩薩用是念佛故。當

得生阿彌陀佛國。

<sup>(3)</sup>用念佛故得空三昧。如是爲念佛。

右の中、(1)は見佛の得益があることを示し、(2)は阿彌陀佛國への往生であり、(3)は空三昧を得る得益である。念佛は實に右の見佛、往生、三昧を得る爲の因として説かれていることを知ることが出来る。

註① 大正一三、八七六 a。

② 大正一三、九〇五 b。

③ 大正一三、九二二 b。

④ デルゲ版には *she-dpag-med* (無量壽) とあるが北京版は *hod-dpag-med* (無量光) となっている。

⑤ 大正一三、八九九 a—b。

⑥ 大正一三、九〇五 b。

⑦ 大正一三、九二二 b。

⑧ 大正一三、八七六 a—b。

⑨ 大正一三、八九九 b。

⑩ 大正一三、九〇五 c。

⑪ 大正一三、九二二 c。

⑫ 大正一三、八七七 a。

⑬ 阿闍佛國經下、大正一一、七六一 c—七六二 a。

若有善男子善女人、聞<sub>レ</sub>名得<sub>レ</sub>生<sub>ニ</sub>阿闍佛刹<sub>一</sub>。

⑭ 大正一三、九〇五 b。

⑮ 大正一三、九〇五 c。

⑯ 大正一三、九〇五 b。

⑰ 大正一三、九〇五 b。

⑱ 大正一三、九〇五 b。

次に念佛の得益が各種ある中、見佛について述べて見たい。見佛は本經の特色とする思想の一つで勿論、無量壽經にも説かれては居る。池本重臣教授の研究<sup>①</sup>によれば、支謙譯、佛說阿彌陀經卷上にある「焰<sup>②</sup>照諸無數天下幽冥之處、皆常大明、諸有人民・蜎飛・蠕動之類、莫<sup>③</sup>不<sup>④</sup>見<sup>⑤</sup>阿彌陀佛光明<sup>⑥</sup>也。見者莫<sup>⑦</sup>不<sup>⑧</sup>慈心歡喜<sup>⑨</sup>者<sup>⑩</sup>、世間諸有姪洑・瞋怒・愚癡者、見<sup>⑪</sup>阿彌陀佛光明<sup>⑫</sup>、莫<sup>⑬</sup>不<sup>⑭</sup>作<sup>⑮</sup>善也、諸在<sup>⑯</sup>泥犁・禽獸・葷茹・考掠・勤苦之處<sup>⑰</sup>、見<sup>⑱</sup>阿彌陀佛光明<sup>⑲</sup>、至皆休止不<sup>⑳</sup>復治<sup>㉑</sup>、死後莫<sup>㉒</sup>不<sup>㉓</sup>得<sup>㉔</sup>解<sup>㉕</sup>脫憂苦<sup>㉖</sup>者<sup>㉗</sup>也、」の文と、康僧鎧譯、佛說無量壽經卷上の「其有<sup>㉘</sup>衆生<sup>㉙</sup>、遇<sup>㉚</sup>斯光<sup>㉛</sup>者<sup>㉜</sup>、三垢消滅、身意柔軟、歡喜踊躍、善心生焉、若在<sup>㉝</sup>塗勤苦之處<sup>㉞</sup>、見<sup>㉟</sup>此光明<sup>㊱</sup>、皆得<sup>㊲</sup>休息<sup>㊳</sup>、無<sup>㊴</sup>復苦惱<sup>㊵</sup>、壽終之後、皆蒙<sup>㊶</sup>解脫<sup>㊷</sup>、」の文を引用せられ、「唐譯と梵本がこの見佛の利益を削除しているのは聞名の利益に統攝して原始的宗教と紛れ易い見佛の利益を除いたものであろう。(中略)初期大經は後期大經に比べて、未だ聞名に重要な意義を認めていないのであるから、見佛の利益は初期大經の特異性と見てよいであろう。」と語られ、又、「初期大經は平生の見佛と臨終の來迎を得益として擧げているが、後期大經は三本とも平生の見佛を略して臨終來迎だけを擧げている。」とされているが、見佛のみを説いて、聞名を説かない般舟三昧經はこれより見て、甚だ初期の經典であることが推測される。又、前述の阿彌陀經との比較において、般舟三昧經の見佛は平生見佛であつた如く何處にも臨終の見佛乃至は來迎については一言も觸れていない。常に平生の見佛であり、又は夢中の見佛である。夢中の見佛については無量壽經にもあつて、支謙譯阿彌陀經の三輩往生の上輩の段に「其人便於<sup>①</sup>今世<sup>②</sup>・求道時即自然於<sup>③</sup>其臥止夢中<sup>④</sup>・見<sup>⑤</sup>阿彌陀佛及諸菩薩阿羅漢<sup>⑥</sup>」とあり中輩の段にも「其人便於<sup>⑦</sup>今世<sup>⑧</sup>・亦復於<sup>⑨</sup>臥止夢中<sup>⑩</sup>・見<sup>⑪</sup>阿彌陀佛<sup>⑫</sup>」とあるのは般舟三昧經の夢中見佛の思想と同類である。しかし初期無量壽經においても池本教授の指適せられた様に臨終見佛は各處に存在する

ので例えば支謙譯の中輩往生の段に、「其人壽命欲終時阿彌陀佛卽化令其人目自見阿彌陀佛及其國土」とある如くである。こゝに兩者の相違するところが認められるのである。更に般舟三昧經では天眼、天耳、神足を得ずしても坐し乍ら阿彌陀佛を見ることの出来ることを説いている。三卷本には、

⑥ 是菩薩摩訶薩、不持天眼徹視、不持天耳徹聽、不持神足到其佛刹。不於是間終、生彼間佛刹乃見便於是間坐、見阿彌陀佛。聞所說經悉受持。從三昧中悉能具足。

と説かれ、これは三昧に住しているが故に、そのことが可能であると示されているのである。

こゝのところは十住毘婆沙論、念佛品に

⑦ 般舟三昧名見諸佛現前。菩薩得是大寶三昧、雖未得天眼天耳、而能得見十方諸佛、亦聞諸佛所說經法。

又、助念佛三昧品には

⑧ 雖未有三神通飛行到于彼、而能見諸佛、聞法無障礙。

とせられている。何が故に、天眼天耳神通を得ずとも佛を見、佛法を聞くに障礙がないのであるか。更に智度論第十七には

⑨ 復次般舟三昧是菩薩位。得是般舟般三昧、悉見現在十方諸佛、從諸佛聞法斷諸疑網。

とし、又同第三十三には

⑩ 菩薩摩訶薩欲以天眼見十方如恒河沙等世界中諸佛、欲以天耳聞十方諸佛所說法、欲知諸佛心。當學般

若波羅蜜。天眼法所見不超過三千大千世界。今以般若波羅蜜力故。見十方恒河沙等國中諸佛。所以者何。般若波羅蜜中。無近無遠無所罣礙故。問曰。如般舟經說以般舟三昧力故。雖未得天眼而能見十方現在諸佛。此菩薩以天眼故見十方諸佛。有何等異。答曰。此天眼不隱沒無記。般舟三昧離欲人未離欲人俱。得天眼

但是離欲人得般舟三昧憶想分別常修常習故見。

とあり、世間の凡夫は未だ天眼を得ない故に、諸山の障礙によつてその相好に接することが出来ない。その爲には般若波羅蜜を學せよ、と説かれたに對し、般舟三昧經では天眼を得ずとも十方の諸佛を見ると説かれているのはどういふわけかと問うたところ、般舟三昧を修習しているからであると答えているのである。

しかしこの文では未だ何故、般舟三昧を修習すれば天眼天耳を得ずとも見佛出来るのか明瞭でない。それで次にこの三昧の意義を考えて見たい。

- 註① 池本氏前掲書、一〇九頁。  
 ② 同 書、一三二頁。  
 ③ 阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經下、大正一二、三一〇a。  
 ④ 同經、同處。  
 ⑤ 同經、同處。  
 ⑥ 大正一三、九〇五a。  
 ⑦ 大正二六、六八c。  
 ⑧ 大正二六、八六c。  
 ⑨ 大正二五、二六二a。  
 ⑩ 大正二五、三〇六a。

## 五

前述の如く、こゝに説かれる念佛は空・無我の念佛であり、その念佛より導かれた三昧は亦、空三昧であると説かれてゐる。即ち有と無を否定した念佛であり我執我所執に染せられてゐる凡夫の心を限りなく空することであつた。

經には更に譬喩を用いて、

譬若鼈陀和。年少之人。端正殊好莊嚴。以淨器盛好麻油。如持好器盛淨水。如新磨鏡、如瓊水精。欲自見影。於是自照自見影。云何鼈陀和。其所麻油。水鏡水精其人自照寧有影從外入中不。鼈陀和言。不也。天中天。用麻油水精水鏡淨潔故。自見其影耳。其影亦不從中出。亦不從外入。

こゝに言う水精、水鏡はまさしく心の清淨を譬えたもので清淨なればこそ、自ら影を見ることが出来るのであると説かれていたのである。空、無我の念佛によつて、我執我所執にとらえられた凡夫の心が限りなく空ぜられて行つて、心が清淨にせられて行つたところが即ち「空三昧に住する」と言うことであり、それは丁度、般若波羅蜜の學習によつて、我執我所執を打破して行つた慧の成就と同一の趣旨でもあるわけである。かゝる意味において先の大智度論の文が理解せられ、長谷岡一也氏が「般舟三昧は空の體得である般若、慧の完成であることを物語るものに他ならぬ」と述べられるのも、この様な意味を含んでいるものと考えられる。だからこそ、般若波羅蜜の學習と同様に般舟三昧の修習によつても、見佛が可能となり、その境地に到つた時にその心に佛を寫し出すのである。

この様に見て來ると念佛↓般舟三昧と示される様な過程を経て説かれているところは、實は般若波羅蜜の實踐であることが知られる。ところで淨土教で最も重要な往生については「用是念佛故。當得生阿彌陀佛國」と示されるのみで念佛が往生の因であることは明らかであるが、三昧や見佛とはどの様な關係にあるのかと言うことが一つの疑問として残る。

今論じて來た三昧は心の空なることであつたが、空無になるのではない。若し、空にとゞまるならば空に執着することゝなり佛教の根本的態度を失することとなるのである。山口博士は「空である慧が、限りなく空に背いてゐる我執我所執なる有を對象として、それを空じ打破するときに、大悲であるのである。實に悲とは、空が限りなき有を發



見して、それを空ずるところにある。」と述べられて居るが、この様に空なる慧が悲となつて更に能所の二執を限りなく打破するところに淨土の建立があり、往生の意義がある。故に往生とは空・無我の念佛が有なる我執、我所執を空じた三昧によつて見佛し（それは即ち慧を成ずること）、更にそれが大悲として活躍して限りなく有を空じて行つたところの妙果として理解出來得る。

般舟三昧經の淨土教思想は、この様に念佛↓般舟三昧↓往生と言う形式を取つて居ることがわかる。勿論前述の如く經には三昧より往生への經過は表面には出ていないが、裏に意趣せられているものとして理解せねばならないであろう。故に念佛と三昧は慧の面であり、この經ではこの部分に説示の重點が置かれて居るのである、それより往生へは大悲のはたらきであつて、この面は詳しく説かれていないのである。悲は實に無量壽經の説く阿彌陀佛の本願ではないだろうか。本經では本願については一言も觸れていないで、往生を目的とはし乍らも、當面の問題として般舟三昧を目標としているところは無量壽經が大悲たる本願を強張し往生に重點を置くのに比べて大きな相違がある。

註① 大正一三、九〇五c。

② 長谷岡一也氏「龍樹の淨土教思想」一三二頁。

③ 山口益博士「動佛と靜佛」七七頁。

## 六

以上、般舟三昧經における淨土教思想の特色とその相を考察して來たのであるが、細かく見てその念佛は我執、我所執を限りなく空じて行く空・無我の念佛であり、そこには聞名と言う前提条件はなく、唯、阿彌陀佛を聞くと言うことがあるのみである。本經の特色とする般舟三昧は、かゝる空・無我の念佛より導かれた境地で、我執、我所執を

打破して行つたところに形成せられた慧の體得であり、そこで見佛が可能となるのであるが、無量壽經の如き臨終の見佛ではなく、平常の見佛である。

更に大觀すれば、この三昧に至る迄の経過は實に般若・慧のはたらきであり、これのみで淨土教は終るものではない。そこから往生へと進む悲の面は本經では、詳かでないが、その面は無量壽經において詳説せられるところである。しかしこの慧と悲の兩面は全然別のもではなく、能所の二執を限りなく打破して行くはたらきの表裏一體をなすもので、それは大乘佛敎の根本的な原則であると共に淨土敎においても、この理論が中核をなしているのである。