

『安樂集』所引疑偽經典の二・三について

大内文雄

一

道緯の著わした『安樂集』には、山本仏骨氏が既に指摘しておられるように、^①四十五部百十六文もの多数の經典が引用されている。『觀無量壽經』の所説を顕彰し、その淨土教を宣揚することを目的としている本書であるから、引用の頻度において『大無量壽經』が最も高いことは勿論であるが、次いで『涅槃經』の引用が十三例と多い。これは『統高僧伝』卷二十の道緯伝に「大涅槃部は、偏えに引伝するところにして、講ずること二十四遍^②」とある記録と相応ずる事実であり、彼の教学の傾向を知る一つの資料である。『涅槃經』に次いで『華嚴經』『維摩經』が多い。また論疏については九論三釈四十四文と指摘されている。こ

のように多数の經論が引用されている本書には、また中国において述作されたと考えられる所謂疑偽經典も屢々引用されており、既に諸先学の注目するところとなっている。^③私もまたそれらの中より『淨度菩薩經』と『惟無三昧經』との二經典を取り上げて、彼のこの種の經典引用の意味する所を多少とも探ってみた。^④そこで本論文においては、その他の疑偽經典の中より、「十方隨願往生經」「善王皇帝功德尊經」「須弥四域經」の以上三經典を対象として、以下述べて行きたい。

二

『十方隨願往生經』は『安樂集』の中に引用されている疑偽經典中、最も引用回数が多い經典で、全引用經典四十

五経の中においても『維摩経』に次ぐ引用回数を持っている。第二大門第二、第五大門第一、第六大門第一、第八大門第一に通計五例が引用され、第八大門第一の經典名のみの挙示を除く他はいずれも引用文が示されている。この經典は『大正大藏経』巻二十一に収録されている『灌頂経』(十二巻)の巻十一に当たるもので、具名は『灌頂随願往生十方淨土経』と言う。また經典目録によれば、『灌頂普広経』とも『随願往生経』とも言われ、また『那舎罪福因縁経』とも称されている。道綽も第六大門第一において『随願往生経』の名を記している。現在では『灌頂経』十巻全てが東晋の帛尸梨蜜多羅の翻訳したものとされている。しかしこの經典については歴代の經典目録を調べると、帛尸梨蜜多羅の翻訳という記述は甚だ疑問の多いところであって、就中、その巻十一の本経及び巻十二の『灌頂拔除過罪生死得度経』に関しては疑偽經典としての評価が与えられている。これらについては既に望月信享博士等が研究されているが、『十方随願往生経』の疑偽經典とされる所以の概略を以下に述べて、次に本論文の目的とするところに入っていくと思う。

『出三藏記集』巻四によると、『灌頂経』は初め九巻として存在していたものに、「後人所集」と言われる『梵天

神策経』『普広経』『拔除過罪生死得度経』の三巻を加え、十二巻の『大灌頂経』と通称されていたことが知られる。

しかもこれらは翻訳者の判明しない所謂失訳經典として記録されている。同集巻二の帛尸梨蜜多羅の条、及び巻十三の彼の伝にも『灌頂経』翻訳の事は記されていない。『法経録』巻一も『出三藏記集』のこの記事を承けて九巻の『灌頂経』を失訳としている。従って、訳者の判明しない九種の「灌頂」の名を頭に持つ經典の集合体として世間に流布されたであったと考えられる。この九巻『灌頂経』に関して、東晋の帛尸梨蜜多羅の翻訳したものと最初に記録しているのは『歴代三宝紀』^⑧であり、また十二巻全てを同じく帛尸梨蜜多羅の翻訳としたのは『開元釈教録』^⑨である。同録巻三のこの記録は、『歴代三宝紀』巻十三大乘修多羅有訳録に「大灌頂経十二巻」^⑩とあるのによつて拡大解釈したものであろう。しかし一方、九巻『灌頂経』を帛尸梨蜜多羅の翻訳とした『歴代三宝紀』のこの決定の準拠となるものは、同紀巻七の帛尸梨蜜多羅の条に言う「雑録」と呼ばれるものである。これは同紀巻十五に、

竺道祖衆経録四卷、魏世呉世晋世雜録河西偽録^⑪

と記されているものの中の「晋世雜録」ではないかと思われる。しかしこの録については費長房自身見たことのない

ものとして書き述べている。従って、先の同紀巻七の「見雜録」という記事も信ずるに足らぬものとなり、同じく『開元釈教録』巻三の「房云見雜録」の文も根拠のないものとされねばならない。更に『梁高僧伝』巻一の帛尸梨蜜羅の伝を見ても『灌頂経』翻訳の事が記されていない。次に「十方随願往生経」について述べれば、これは、『出三蔵記集』巻四に言う「後人所集」の中の一経であり、『法経録』巻一には『随願往生経』の名で疑惑とされ、更に『仁寿録』巻四に至って疑偽の經典と決定されている。『大周刊定衆経目録』巻四には竺法護訳と支謙訳とが記されているが、これは『開元釈教録』巻十七において否定されている。しかし同時にこの『開元釈教録』巻三・十六・十七及び十九において、『十方随願往生経』は『灌頂経』の中に包摂され仏典として記録されるに至っている。以上のように歴代の経録によれば、『灌頂経』は決して帛尸梨蜜多羅の訳経に帰せられるものではなく、就中、『灌頂経』巻十一『随願往生十方浄土経』は後人の所集たる疑偽經典として判断されてよいと思われる。

さて、『安樂集』所引の『十方随願往生経』については、右の『灌頂経』巻十一『随願往生十方浄土経』の中に相応するものを見出し得るのであるが、次にそれらの間にどの

程度の要素の出入があるのかを検討して行きたいと思う。

まず第二大門第二での引用文についてであるが、その前に、この引用箇所について概略を述べておきたい。道綽の当時には、その浄土教思想に対抗して批判を投げかける他の仏教思潮が多く存在したが、それらを九種に分類し、且つ破斥会通を加えているのがこの部分である。『十方随願往生経』は、その第八番目の「会通若求生十方浄土不如帰西」に引用されている。即ち、十方願生思潮に対して自らの見解を示そうとするのである。この十方願生の思潮は、曇鸞（東魏興和四年より北斉初期にかけて示寂）の時代に既に根強いものとなっていたようであり、道綽の生存した時代には、その勢いを愈々増大させていたものと考えられる。この部分は、このようないわば彼の思想に対する批判者の所依經典を引用することによって、西方願生することの特に易入性の面を強調しようとしている箇所である。そして、再び下巻の第六大門第一においてもこの經典を取り上げ、そこでは殊に西方願生することの最勝性を強調するその端緒として引用されている。このように西方願生の優越性を強調することは、彼の基本的姿勢の一つと言ってよいが、こういった点を考慮する時、そこに自ら彼の引用の立場が注意されてくる。

第二大門第二での引用文とは次のようなものである。

普広菩薩白仏言、世尊、十方仏土皆為嚴淨、何故諸經中偏歎西方阿弥陀国勸往生也、仏告普広菩薩、一切衆生濁乱者多正念者少、欲令衆生專志有在、是故讚歎彼国為別異耳、若能依願修行莫不獲益、

『灌頂經』卷十一には、これに相応する次のような部分がある。

普広菩薩摩訶薩又白仏言、世尊、十方仏刹淨妙国土有差別不、仏言普広、無差別也、普広又白仏言、世尊、何故經中讚嘆阿弥陀刹七宝諸樹宮殿樓閣、諸願生者皆悉隨彼心中所欲心念而至

仏告普広菩薩摩訶薩、汝不解我意、娑婆世界人多貪濁、信向者少習邪者多、不信正法不能專一、心乱無志実無差別、令諸衆生專心有在、是故讚歎国土耳、諸往生者悉隨彼願無不獲果、

『安樂集』所引文は普広菩薩の問いと仏の答えとの部分に分けて考えられるが、まず前者について考えてみたい。

この經典はその経題からも知られるように十方淨土への随願往生を強調するところにその特色があり、従って、西方往生の優越性を強調する道綽の立場とは、本来相反する傾向を持っている經典である。しかし彼は十方願生の立場

の者に対してこの經典を示し、そして文意を改めつつ引用している。原文では「十方仏刹淨妙国土に差別有りやいなや」との問いに対して仏は差別なしと答え、次いで「諸願生者は皆悉く彼の心中の欲する所に随って応に念じて至るべし」と説いている。即ち十方に随願往生すべきであるのに、「何が故に經中には阿弥陀刹の七宝諸樹宮殿樓閣を讚歎」しているのかとの意味を述べている。即ちこれらの問いは、全て十方随願往生を前提とした上で、西方に願生することに對する疑問をその基調としているものである。これらに對して道綽は「何が故に諸經中には、偏えに西方阿弥陀国を歎じて往生を勸むるや」と「諸」「偏」の二字と「勸往生也」の一句を加えて改文し、その中に西方願生を強調する意図を含ませている。

次に引用文の後者においては、第一に「衆生をして專志在る有らしめんと欲す」と、第二に「是の故に彼の国を讚歎し別為を為す耳」というものが注意される。第一は原文の「諸々の衆生をして專心在る有らしめんと欲す」に相当し、その文体も殆ど同じである。これを引用したのは、山本仏骨氏もその著書の中で考証されているように、彼が「專心」または「專志」の語に注目したからである。第二は原文の「是の故に彼の国土を讚歎する耳」に該当するの

であろうが、道綽の引用文には新たに「為別異耳」という一句が付け加えられている。これは原文においては、その「耳」の意味は、經典の中に阿弥陀仏国土を讚歎しているのは「不信正法不能專一」の衆生をして専心ならしめんがために、その一手段として説くのであって、西方願生を最上のものとしているのではないと言ふところにある。これに対して道綽は「別異」の語を加えて改文している。即ち、阿弥陀仏の国土に往生することを勧めんがために、余方の仏国土と區別して諸經の中にはこのように西方の仏国土を讚歎しているの意であるという意味となっている。従つて、普広菩薩の問いに加えた「偏」の一字と「勸往生也」の一句と、この仏の答えに言う「專志」と「別異」とは見事に連絡し合つて、西方願生の十方隨願往生に対する優越性を強調する結果となっている。そしてこれは原文の意味するところとは全く別のものとなっている。

次に第五大門第一での引用文について述べて行きたい。それは左のようである。

若有臨終及死墮地獄、家内眷屬為其亡者念仏及転誦齋福、亡者即出地獄往生淨土、

また、これに続いて次のように引用されている。

現在眷屬為亡者追福、如餉遺人定得食也、

これらの引用文は原文にはそのままの形で見出すことが出来ない。彼がそこより取意し、また強調しようとしてのものと思われる。そのような観点に立てば、原文中には引用文と相応するものが見られる。右の引用文中には「死墮地獄」「則出地獄往生淨土」等の語句が見えているが、これらは原文中にはそのままでは見当らず、例えば「若有罪業墮八難」であつたり、また「若其命終墮三塗」であつたりで、地獄に限られたものではない。しかし地獄が罪殃の最も強く重い境界であることには変りはなく、道綽はその意を取つて命終墮罪を強調しようとしたものと思われる。また「家内眷屬」も直接には見えないが、「過命已後、兄弟父母親屬知識為其修福」等の文があることから、そこより取意引用したものと考えられる。「為其亡者念仏及転誦齋福」も同様であるが、「懸命過幡転誦專經」や「然燈續命転經行道齋戒一心」「齋戒一心為過命者七日七夜受持八禁長齋菜食」等の文より取意引用したものである。また「則出地獄往生淨土」も、恐らくは「解除亡者無量罪厄、令過命者得生天上、隨心所願往生十方」等の文に相応すると思われる。そしてここでも「往生十方」を単に「往生淨土」と改文していることは、第二大門第二の場合と同様の意味を持つと考えられる。

第六大門第一での引用文は、

十方仏国皆悉嚴淨、隨願竝得往生、^⑤

という短いものと考えられる。これに引き続いて、彼の言葉である、

……、是故釈迦処歎歸、
……、是故釈迦処歎歸、……(中略)……

という文章が続いている。「安樂集」を収載している各書この部分を見ると、どこまでを引用文とするかで必ずしも見解が一致していない。或いは「雖然、悉不如西方無量壽國」までとし、^⑥或いは「是故釈迦処歎歸」までとするなど区々である。しかしここは第二大門第二との関連の上からも、最初に掲げた短いものと考えられよう。何故ならば第一に、いかに道綽といえども、「雖然、云々」の文を、

西方願生思想とははっきり対立する思想内容を持つこの經典の中に、その文であるとして示すなどのことはしなかったのではなからうか。第二に、ここにおいては「雖然、云々」と述べることで、西方願生の十方願生に対する優越性を主張しているからである。それは、この經典引用に引き続いて、彼の所依の經典である『大無量壽經』『觀無量壽經』とを引用することによって安樂世界の最勝であることが示されていることでも傍証される。またこれは、既に述

べた第二大門第二における引用文の改変のあり方ともよく対応するものと考えられる。第三に、この引用文は、明らかに「十方隨願往生經」全体の大意を汲み取ったものである。従って、彼はまず淨土教と対立する思想を紹介し、その上で西方願生信仰の勝れていることを主張したものと考えられる。十方願生思想に対しては否定的姿勢ではなく、かえって融和的姿勢を示している道綽であるが、それは、第八大門第一にも、「此を捨てて彼を憐うことを勧める」大乘經典の一つとして、この經典名を挙げていることによっても理解できる。従って、この箇所における引用文は、以上のことから、先に掲げた短いものと考えられねばならないであろう。

『十方隨願往生經』は、一方では道綽の引用文にもあるように、亡者のためにする追善的供養の福德の多大さを強調する經典である。これに関しては『灌頂經』の他の經典、特にその卷十二『拔除過罪生死得度經』(又『葉師瑠璃光經』とも言う)などは顕著な例で、就中、統命の法や、或いは現実世界での利益を説くことが注目される。またそれがあるために世間に流布したことは、『出三藏記集』卷五新集疑經偽撰雜録に、

此經後有統命法、所以偏行於世、^⑤

とあることによっても知り得るところである。いわゆる庶民經典と呼ばれる中国撰述經典の、俗信迎合的な、またそれだけに人々に訴え得る現実的具体的力を備えた経説に注意せねばならない。道綽のこのような疑偽經典引用の事實、またそれらを引用する際の经文改変等の事實は、彼の思想的立場を多方面から窺う資料となり得ると思われる。

三

『善王皇帝功德尊經』は『安樂集』第九大門第二に引用されているが、これは、他の文獻の上に全く現われていない經典で、僅かにこの『安樂集』所引のものだけが文例としては唯一の現存例である。しかし、この經典は既に古く道安の疑經目錄にその名を列ねており、次のように記録されている。即ち、『出三藏記集』卷五新集安公疑經錄に、善王皇帝經二卷、或云善王皇帝功德尊經、或為一卷、とあるものである。この後の経録は全てこの記事を承けているようで、『法経録』卷三に疑惑とされて以後、『歴代三宝紀』卷十三に失訳とされる以外には全て疑偽または偽妄の經典として名を記されている。

『安樂集』に引用された一文は次の様なものである。道綽は『善王皇帝尊經』と呼んでいる。

其有人、学道念欲往生西方阿弥陀仏国者、憶念昼夜一日若二日或三日若四日若五日至六日・七日、若復於中欲還悔者、聞我説是善王功德、命欲尽時有八菩薩、皆悉飛來迎取此人、到西方阿弥陀仏国中、終不得止。^⑤

右の文中には八菩薩の臨終來迎のことが説かれている。既に望月信亨博士によって諸経中に現われているこの種の説について紹介研究されているので、それによりつつ以下概略を述べておこう。この説の先例としては『八吉祥神咒經』『八陽神咒經』が挙げられている。そしてそこに説くところの八菩薩の名（一臧陀和菩薩等）が既に『般舟三昧經』に見えており、また『八吉祥神咒經』の説を布行したものととして『灌頂經』卷四『百結神王護身咒經』、同卷八『摩尼羅剎大神咒經』の八菩薩の説が紹介されている。ところで本経が『八吉祥神咒經』等と異なる所は『八吉祥神咒經』に、

若有急疾、皆当呼我八人名字、即得解脱、^⑥
とあるのに対して、本経には、

若復於中欲還悔者、聞我説是善王功德、
とあることが挙げられるであろう。ここに言う善王の功德とはこの經典名の由来となるものであろうが、一方、「於中欲還悔」の語に注意される。これに相應するものが『灌

頂経』卷十二『拔除過罪生死得度経』に見える。本経に言う善王の功德が薬師仏の本願功德となつてゐることを除けば、他はほぼ本経の説相と一致するものである。この『拔除過罪生死得度経』は、前にも述べたように既に『出三藏記集』卷五新集疑経偽撰雜録に、

灌頂経一卷、一名薬師琉璃光経、或名灌頂拔除過罪生死得度経、

右一部、宋孝武帝大明元年、秣陵鹿野寺比丘慧簡依經抄撰、此経後有統命法、所以偏行於世、

と記録されているもので、従つて本経はこの『灌頂拔除過罪生死得度経』即ち『薬師琉璃光経』の先例と考えられる。但し、右の所謂疑惑中悔の説は、望月信亨博士が既に指摘しておられるように、『大阿弥陀経』に現われているものである。また『無量清浄平等覚経』や『無量寿経』にも示されており、従つて本経はこれら浄土教関係の根本経典と密接な関係を有しつつ述作されたものと考えられねばならない。また本経は『阿弥陀経』の中の文ともよく一致している。

牧田諦亮博士は本経に対する『阿弥陀経』の影響を述べておられるが、時代的には経録記載の上からも本経が先行している。恐らくは望月博士の指摘のように『大阿弥陀

経』や『般舟三昧経』等の影響の下に述作されたものであらうと思われる。

八菩薩に関しては『灌頂経』卷十二に言う八菩薩名は『八吉祥神咒経』の八菩薩とは異つており、また『安楽集』所引の本経にはその菩薩名までは示していない。望月博士はその菩薩名は多分毘陀和等を指すのであらうと推測されている。毘陀和菩薩に関しては、『安楽集』第四大門第二に『般舟三昧経』を引用しており、その中对告者として現われている。先の望月博士の説を是とすれば、『般舟三昧経』での对告者である毘陀和菩薩が他の七菩薩と共に臨終に來迎するという本経の説は、此彼の寿命を明らかにするのに際して、念仏往生の確實なことを強調する必要のある道綽にとっては恰好の經典であつたと推察される。

臨終來迎の説は、既に『無量寿経』や『觀無量寿経』に説かれてある所で、その意味において本経もそれらの經典と共通する所を有しているのであるが、一方、これに関連して注意される説に、菩薩等の行者擁護の説がある。善導は『觀念法門』の中に於て、現生護念増上縁としてそれらに関する経説を適宜改文しつつ引用列挙している。それらの中には、『般舟三昧経』や『觀無量寿経』等の他に、『往生阿弥陀仏国経』や『浄度三昧経』等の疑偽經典をも引

用している。これらの疑偽經典は『安樂集』にも引用されており、特に『十往生阿彌陀仏国經』については既に詳細な研究が発表されている。④ともかくも、道綽においては、疑惑中悔の者に対して、此の世の寿命の如何に短かくはかないものであるかを『淨度菩薩經』即ち『淨度三昧經』によつて明らかにした上で、八菩薩の臨終時における飛來迎取の説を援用することによつて、念仏往生の確實であることを言わんとしたものであつて、『無量壽經』や『觀無量壽經』等と共通した經説を持つ經典として把握していたと考えられる。

四

第六大門第二に、西面念仏する意義の所以を明確にするため引用された『須弥四域經』は、『法經錄』卷二衆經偽妄の条に一卷としてその名が初めて記録されている。『開元釈教錄』卷十八偽妄亂真録を見ると、この經典を記した後、次のような記載がある。

須弥像凶山經一卷、今疑、与法經錄中須弥四域經文同名異、⑤

『安樂集』所引の『須弥四域經』は次の通りである。

天地初開之時未有日月星辰、縱有天人來下、但用項光

照用、爾時人民多生苦惱、於是阿彌陀仏遣二菩薩、一名宝心聲、二名宝吉祥、即伏犧女媧是、此二菩薩共相籌議、向第七梵天上取其七宝、來至此界造日月星辰二十八宿、以照天下定其四時春秋冬夏、時二菩薩共相謂言、所以日月星辰二十八宿西行者、一切諸天人人民共稽首阿彌陀仏、是以日月星辰皆悉傾心向彼、故西流也、⑥

ところで、唐の法琳の『弁正論』卷五には、『開元釈教錄』に記録する『須弥像凶山經』が引用されている。⑦これと『安樂集』に引用されている『須弥四域經』とを比較して気づくことは、その内容意圖の相違である。即ち、前者の場合、二菩薩（宝心聲菩薩と宝吉祥菩薩）は阿彌陀仏の命によつて日月および法度を作り人民を救うというに過ぎないのであるが、後者では、二菩薩自身が彼らの作った日月星辰二十八宿の西に行く所以を説くのである。従つてこの相違は、『開元釈教錄』の注記とは相反する事実と言わねばならない。また、『須弥四域經』の他の文献上での引用例は、単に、

宝心聲菩薩名曰伏羲、宝吉祥菩薩名曰女媧、⑧

とあるか、または、

応声菩薩為伏羲、吉祥菩薩為女媧、⑨

とあるだけであるが、しかもその文体上から見て行けば、『安楽集』所引の『須弥四域経』に言う、

一名宝応声、一名宝吉祥、即伏羲女媧是、

とあるものよりは、『弁正論』所引の『須弥像図山経』に言う、

宝応声者示為伏羲、宝吉祥者化為女媧、

の方により近いものがあるように思われる。従って、『開元釈教録』の注記によってこうした点を考慮する限り、この『安楽集』引用文は、多分に道綽の意図を含んだ改変の跡が見てとれるものと考えられる。即ち、より推測を強くすれば、西に向いて坐礼念観する所以を二菩薩自身に説かせるべくその意図を改め、聴衆に対して西方阿弥陀仏への念を起さしめようとしてこの引用文を説き示したものとと思われるのである。

『法経録』に初めてその名の現われた本経は、恐らく六朝時代の末頃に述作されたものであろうが、その内容には中国の神話上の人物を撰取してよりよく仏教を宣べ弘めようとする意図が窺える。このような経典は、牧田博士の所謂「中国の伝統思想との調和や優劣を考慮したもの」であって、中国撰述の疑偽経典であることが一見して明白であり、経録編纂者の立場からすれば一顧の余地だにない排除

さるべき類の経典である。従ってこのような経典を引用した道綽の、それに際しての立場がどこに存していたかが問題となろう。

以下このことについて述べて、本論の結びにかえたいと思う。

『須弥四域経』を引用している第六大門の結句として次のような文がある。

知相無相当生上位、凡夫火宅一向乘相往生也^⑤、

また第二大門第三広施問答の第四には、

若始学者未能破相、但能依相專至無不往生、不須疑也^⑥とある。このような「一向乘相」「依相專至」という言葉は、道綽の機根観察の結果を示すものに他ならない。ところで彼の『須弥四域経』を引用した意図は、同じく第六大門第二に、

由坐觀礼念等面向仏者、是随世礼儀、

と言ひ、また続けて、

若是聖人得飛報自在不弁方所、但凡夫之人身心相随、若向余方西往必難^⑦、

と言う彼の立場を一般在俗の人々に向けて示すところにあつたと考えられる。そして、「世の礼儀に随ひ」「身心相随わ」しめんがために、『須弥四域経』のような中国古来

の伝説的人物を撰取して成り立つ經典を引用しつつ、西面念仏を勧めているのである。

道綽が「一向乗相」「依相專至」と説く対象が一般在俗の人々であったことを示すより強力な証左は、彼の所謂數量念仏であろう。そしてこのことに關しても『安樂集』の中には明確に述べられている。即ち第二大門第三広施問答の第三に、

若久行人念多依此、若始行人念者記数亦好、此亦依聖教、

とあるものがそれである。久行の人の念とは「他の念想の間雜することなく」「但能く念を積み思いを凝らして他事に縁らざる」念のことを言う。そしてそのような久行の人と対蹠的な始行の人に向かつては、彼等に応じた数を記すことよって行ひ念仏もこの浄土教には教えてあると述べている。

このように道綽の浄土教家としての姿勢が、自らに於ては西方往生することにあり、またそれが外に向かつては、一般多数の人々に対してその浄土教を弘布する所にあつたことは言うまでもないが、またこれらの疑偽とされる中国撰述の經典を引用した彼の姿勢もその範疇より出るものはなかつた。『十方随願往生經』は、明らかに道綽の浄土教

に對立する思想勢力の標榜する經典であるが、彼はその各々の文を自家藥籠中のものとなして、自説顯揚に用いていた。また臨終往生の確實なことを説いている『善王皇帝功德尊經』は、西方願生を勧める彼にとってこれ程好適の經典はなかつたであろう。それがまた『須弥四域經』引用に際して述べたように、始學者凡夫人のための經典と考えられたのであれば言うまでもないことである。

『安樂集』の中には、他にも疑偽經典と考えられているものがある。またそれらと共に他のより多数の經典論疏がある。これらについては後日に譲りたいと思う。

註

- ① 山本仏骨著『道綽教学の研究』序論第五章第一節。
- ② 大正五〇、五九三頁C。
- ③ 望月信亨著『仏教經典成立史論』後篇、牧田諦亮著『中国仏教における疑經研究序説』(東方学報京都第三五册所収)、柴田泰『浄土教關係疑經典の研究』(一)(札幌大谷短期大学紀要第八号所収)等。
- ④ 『安樂集』に引用された所謂疑偽經典について、一特に惟無三昧經・淨度菩薩經を中心として(大谷学報第五十三卷第二号所収)。
- ⑤ 前掲註①望月博士著書。
- ⑥ 大正五五、三一頁a～b。

- ⑦ 大正五五、一〇頁 a。
- ⑧ 大正五五、九八頁 c ~ 九九頁 a。
- ⑨ 大正五五、一二〇頁 b。
- ⑩ 大正四九、六九頁 a。
- ⑪ 大正五五、五〇三頁 a。「大灌頂經十二卷、或無大字、録云九卷未詳、房云見雜録」とある。
- ⑫ 大正四九、一〇九頁 b。
- ⑬ 前掲註⑩に「灌頂經九卷、見雜録」とある。
- ⑭ 大正四九、一二七頁 c。
- ⑮ 前掲註⑭に「右二十四家録、檢伝記有目並未嘗見、故列之於後使伝万世」とある。
- ⑯ 大正五〇、三二七頁 c ~ 三二八頁 a。
- ⑰ 大正五五、一二六頁 b。
- ⑱ 大正五五、一七二頁 c。
- ⑲ 大正五五、三九三頁 c。
- ⑳ 大正五五、六六二頁 b。
- ㉑ 大正五五、六八三頁 c。
- ㉒ 『安樂集』第四大門第一に「如曇鸞法師康存之日常修淨土、亦每有世俗君子來呵法師曰、十方仏国皆為淨土、法師何乃獨意注西、豈非偏見生也、法師対曰、吾既凡夫智慧淺短、未入地位、念力須均、……(中略)……雖復難者紛紜、而法師獨決」とある。(大正四七、十四頁 b)
- ㉓ 大正四七、九頁 c。
- ㉔ 大正二一、五二九頁 c。
- ㉕ 『道綽教学の研究』本論第三章第四節参照。
- ㉖ 大正四七、十七頁 a。
- ㉗ 若人臨終未終之日、當為燒香然燈繞明、於塔寺中表刹之上、懸命過幡。尊經、竟三七日、所以然者、命終之人在中陰中、身如小兒罪福未定、應為修福願亡者神使生十方無量刹土、承此功德必得往生、亡者在世若有罪業。墮八難、幡燈功德必得解脫、若善願心生父母在異方不得疾生、以幡燈功德皆得疾生無復留難、若得生已、當為人作福德之子不為邪鬼之所得、便種族豪強、是故應修幡燈功德、諸過命者修行福業、至心懇惻代亡者悔過衆罪罪垢即滅、為亡者修福如餉遠人無不獲果。(大正二一、五二九頁 c ~ 五三〇頁 a)
- ㉘ 前掲註㉗。
- ㉙ 大正二一、五三〇頁 a。
- ㉚ 大正二一、五三一頁 b。
- ㉛ 前掲註㉘。
- ㉜ 大正二一、五三一頁 a。
- ㉝ 大正二一、五三一頁 c。
- ㉞ 大正二一、五三一頁 c。
- ㉟ 大正四七、十八頁 a。
- ㊱ 『淨土宗全書』卷一「所依經論震旦祖釈」の見解。
- ㊲ 『真宗聖教全書』卷一「三經七祖部」の見解。また前掲註①『道綽教学の研究』には古来の諸家のこの部分に対する見解を紹介しているが、いずれも右と同じ見解のようであり、山本仏骨氏もまた同様の立場に立っておられる。

③8 大正五五、三九頁a。

正二一、五三三頁b~c)

③9 但し『翻梵語』(大正大藏經卷五十四所収)卷四に『善王皇帝經』、『善王皇帝功德經』(一〇二一頁c)、卷六に『善王皇帝功德經』(一〇二七頁b)、卷九に『善王皇帝功德經』(一〇四七頁b)が記されている。小野玄妙博士の『梁莊嚴寺宝唱の翻梵語と飛鳥寺信行の梵語集』(仏典研究三一―三三所収)によれば、『翻梵語』は『経律異相』等の撰者でもある梁の宝唱の著したものと考証されている。もしそうであるとすれば、これ等は『安樂集』以前の引用例ということになる。しかしもとより文例はない。

④0 大正五五、三八頁b。
大正五五、一二六頁b。

④2 大正四九、一一二頁c。但し、この經典の下に「世注為疑」と注記している。

④3 大正四七、二十頁b。

④4 『八菩薩臨終來迎の説』(『仏教史の諸研究』所収)

④5 大正十四、七三頁a。

④6 仏言、若四輩弟子比丘比丘尼清信士清信女常修月六齋年三長齋、或昼夜精勤一心苦行、願欲往生西方阿弥陀仏国者、憶念昼夜、若一日二日三日四日五日六日七日、或復中悔、聞我説是藥師瑠璃光仏本願功德、尽其寿命欲終之日有八菩薩、其名曰文殊師利菩薩・觀世音菩薩・得大勢菩薩・無尽意菩薩・宝壇華菩薩・藥王菩薩・藥上菩薩・弥勒菩薩、是八菩薩皆当飛往迎其精神、不經八難生蓮華中、自然音樂而相娛樂、(大

④7 大正五五、三九頁a。なお慧簡の『藥師瑠璃光經』については、真田有美『梵本藥師經に就いて』(龍谷大学論集三三九号所収)参照。

④8 『仏教經典成立史論』後篇第六章参照。

④9 舍利弗、若有善男子善女人、聞説阿弥陀仏、執持名号若一日若二日若三日若四日若五日若六日若七日一心不乱、其人臨命終時、阿弥陀仏与諸聖衆現在其前、是人終時心不顛倒、即得往生阿弥陀仏極樂国土、(大正十二、三四七頁b)

⑤0 前掲註③牧田博士論文三四五頁。また同註③柴田氏論文一三五頁には、『灌頂拔除過罪生死得度經』に相似していると指摘されている。

⑤1 大正四七、二五頁a~c。

⑤2 佐藤成順『十往生經の引文をめぐって』、大南龍昇『十往生阿弥陀仏国經における十往生法の成立について』(『三康文化研究所年報第三号―十往生經の研究―所収)

⑤3 前掲註④拙稿参照。

⑤4 大正五五、一二七頁a。

⑤5 大正五五、六七七頁b。

⑤6 大正四七、十八頁b。

⑤7 成劫已過入住劫業經七小劫也、光音天等下食地肥、諸天項後自背光明遠近相照、因食地肥欲心漸亮、遂失光明人民呼嗟、爾時西方阿弥陀仏告宝心声、宝吉祥等二大菩薩、汝可往彼与造日月開其眼目自作法度、宝心声者示为伏羲、宝吉祥者

化為女媧、後現命尺還歸西方、(大正五二、五二一頁b)

⑤⑨ 道安の『二教論』所引文、(大正五二、一四〇頁a)

⑤⑨ 法琳の『十喻篇』所引文、(大正五二、一八一頁a)

⑥① 前掲註③牧田博士論文三七二頁〜三七四頁。

⑥① 大正四七、一八頁b。

⑥② 大正四七、一一頁b。

⑥③ 大正四七、一八頁a。

⑥④ 大正四七、一一頁a。

⑥⑤ 例えば望月博士は『菩薩瓔珞本業經』を疑偽經典として論証されているし、また柴田泰氏は前掲註③の論文において『目蓮所問經』を指摘されている。

※大谷学報第五十三卷第二号に収載された拙稿「安樂集に引用された所謂疑偽經典について」に校正ミスが発見されましたので、この紙面を借りて訂正させていただきます。

五六頁上段四行目、疑為經典↓疑偽經典

六二頁上段四行目、『淨土三昧經』↓『淨度三昧經』

六二頁下段四行目、『淨土三昧經』↓『淨度三昧經』

六二頁下段十五行目、⑳↓㉑

註⑦八行目、「此經後統名法……」↓「此經後有統命法……」
(本学特別研究生 東洋仏教史学)