

# 佛敎研究

第六卷 第三號

## 燃燈佛の研究

赤 沼 智 善

### 一、はしがり

燃燈佛思想の發生は、佛傳に於ける一つのエポックを作つたものであつて、これが研究は、佛傳の歴史的變遷を知る上に於ても、又部派佛敎の研究の上に於ても、大乘佛敎の發生を尋ねる上に於ても、極めて重要なものと思はれるが、私の寡聞の爲めか、この方面の研究の結果を公にせられた學者を餘り聞かないのである。小野玄妙氏の「佛敎之美術及歴史」と、加藤智學氏の「阿彌陀佛の研究」の中にかなりに委しい考證がある位のものではないかと思はれる。

私は自分の研究の道程に於て、この佛陀の研究に觸れて見たが、どうも思ふ様な結果が得られないで失敗に終つた形である。史料蒐集の上の缺陷の爲めか、推論上の缺陷のためか遂にその發生の因由とその思想の原形を捕へることが出來ないで仕舞つたのである。然し、その思想の發生以後の

變遷に就いては幾らかこうではなからうと思ふものもあるので、それを公にして御批評と御敎示とを請ひたいと思ふのである。

## 二、燃燈佛研究の史料

この研究にはその史料として、勿論、燃燈佛に關する記事を有する經典、授記及び本願思想の發達を尋ぬべき經典を要するのであるが、私は燃燈佛に關する記事を左記の典籍中から拾ひ集めて見たのである。

Buddhaṅgasa

Mahāvastu I p. 1. p. 193f.

Jātaka Nidāna

Lalitavistara

Jātaka iii p. 242

方廣大莊嚴經(大正三・五三九)

Theri Gāthā Athakathā

增一阿含經一一卷三、十三卷一、三八卷二

Dharmapada Athakathā I. p. 84 116?

四〇卷一〇

Sunangala viāscni II. 40

四分律三一卷(列五・三)

Dipavaṇsa III. 31

修行本起經上(大正三・四六一)

Mahāvamsa I.

太子瑞應本起經上(大正三・四七二)

Divyāvadāna p. 246f.

過去現在因果經一(大正三・六二〇以下)

異出菩薩本起經(大正三・六一七)

賢愚經二(大正四・三七二)

僧伽吒經(玄九・九六右)

佛本行集經(辰七・三。七。四。七。六。七。九)

無量壽經上

阿闍佛國經(地八・六三)

放光般若經六、一二(月一・三七、月二・二三)

道行般若六(日六・二八右)

摩訶船若(月四・二四)

慧印三昧經(宙一・四二右)

如來智印經(宙一・四七左)

大乘智印經(宙一・三三左)

菩薩處胎經(盈一〇・八九左)

大悲經(盈九・九三左)

賢劫經八(黃四・四六右)

心地觀經一(字二・五〇)

中本起經(大正三・二四七。一五九)

菩薩本行經(大正三・二二一)

六度集經(大正三・一三一・一四、三八、四七)

未曾有正法經(宇八・三九)

般舟三昧經(玄九・三八)

如幻三昧經下(地二・八九)

大集經海慧菩薩品(玄一・五八以下)

同 無言菩薩品(玄一・七〇)

寶積經阿闍世王子會(地六・二五右)

同 密迹金剛會(地一・三六左)

同 無盡伏藏會(地五・一七右)

同 出現光明會(地二・五一左)

同 菩薩藏會(地三・三九左)

婆娑論七・一八三(收三・八四。收八・七六以下)

智度論 九、三二、三四、三五、

薩婆多毘尼毘婆娑(卷七・二五左)

西域記二(致七・一〇右)  
法顯傳(致六・二左)

私の眼に觸れた處は、大體上記の諸典籍である。私はこれらの典籍に載せてある所を整理して、次の結果を得たのである。

三、燃燈佛の記事の種類

燃燈佛の記事には凡そ左の七種を見ることが出来る。

A、釋尊がその許に、初めて志願し、初めて授記を得られた佛陀としての燃燈佛。

このA形式に屬するものは、佛史、本生譚本緣段、長尼柯耶註、上座尼偈註、法句經註、及び增一阿含四〇・一〇等である。これに又二種類あつて、委しいものと簡單なものがあるが、簡單なのは、増一阿含四〇・一〇の如く、昔燃燈佛の所で、授記を得たといふ丈けのもので、般舟三昧經大悲願その他の大乘經典は多くこれである。委しい記事は佛史などの載せる所であつて、昔、四阿僧祇百千劫以前、今の釋尊は Sumedha と云ふ苦行者であつたが、 Amāvāti 市 (T. N. は Rammaka) に、燃燈佛の出現に遇ひ、自分も佛陀となりたいと云ふ本願 (Pāndhī) を起し、布髮供養して、燃燈佛より授記を得たといふのである。

B、A形式に顯はれた釋尊の授記佛としての燃燈佛に、更にその誕生物語と成道物語を加へたも

のである。

これは増一阿含一一・三、修行本起經、太子瑞應本起經、過去現在因果經、六度集經の形式(四形式ある中の第四形式)四分律、佛本行集經、*Divyavadana*、*Mahāvastu* などの記載する所であつて、燃燈佛物語として最も普通なものであり、又最も興味深いものである。今四分律(列五・三)に依つてその梗概を記して見やう。

昔、勝怨王といふがあつて蓮華城に都して居られた。王の友達で婆羅門大臣である提闍浮婆提といふ者に國を分けて與へ提浮婆提に都せしめた。提闍浮婆提が神々に祈つて設けた子が定光菩薩である。定光菩薩は八相成道して定光佛となり、化城を作つて大火を示し、提浮婆提の城民に驚きを立てしめて化導せられた。勝怨大臣は定光佛のことを聞き自分の城に迎へんとせられたが、この爲めに兩城の不和を來さんとして父王の心配するのを哀れみ、佛自ら蓮華城に至らんとして先づ阿黎陀山に入られた。勝怨王は佛を城に迎へる用意をなし、城を莊嚴し、凡て香華を買賣することを禁じて、獨り佛を供養せんとした。此時祀施と云ふ大臣があつて、十二年供犧し、集つて來る者の中の第一の智者に金銀と娘の蘇羅婆提を與へんと約束した。婆羅門の中では十二醜といふ者が最も勝れてゐたので、大體彼に與へられるやうな具合であつた。處が茲に雪山の珍寶仙人の弟子の彌却が學問が成就して後、師の恩を報いるため、師匠の要する五百金を得んために諸方を遊歴してゐたが、

祀施の供儀に至り、論議に勝つて、五百金を得、贈物の女を斥けて蓮華城に入り、定光佛の入城を聞き、供養の花を求めて得られず、蘇羅婆提から蓮華の花を得て、定光佛に供養し、布髮誓願して如來より成佛の授記を得られたといふのである。さうして彌却是釋尊、祀施は執技釋子、蘇羅婆提は之の女の瞿夷、十二醜は提婆、珍寶は彌勒菩薩の前身だといふのである。經典に依つて物語に多少の相違はある。例へば燃燈佛の化城出現は四分律と佛本行集經丈けであり、菩薩處胎經は燃燈佛の物語を全部出さず、彌却在燃燈佛に値遇する後半のみを出してゐる。然し大體同巧異曲である。この物語を解剖して見ると、凡そ左の三種の要素があることを見ることが出来る。

第一は定光佛の地位即ち父王提闍浮婆提及び勝怨王に對する地位が、釋尊の地位と同じいことである。

蓮華城——舍衛城

勝怨王——波斯匿王

提浮婆提城——迦維羅城

提闍浮婆提王——淨飯王

定光佛——釋尊

の關係である。これは恐らく舍衛城と迦維羅城の關係を脚色化したものであらう。これと同じい仕

組のものが、有部毘奈耶藥事六(寒四・二一)にも出てゐる。

第二は釋尊と提婆との關係である。

第三には耶輸陀羅姫と釋尊との關係である。

この三つの關係を要素として、これに依つて誓願と授記とを組立てたのが、この燃燈佛物語であると見ることが出来るのである。今茲に諸經典の比較をして置かう。

增	一	四分律	修行本起經	太子瑞應	過去現在因	六度集經	佛本行集經	菩薩處胎經	Divyavadana	Mahāvastu
光	明	蓮華城	燈盛	鉢摩	燈照	鉢摩	蓮華		Vasava	Arcimat
鉢	摩	提淨婆提城	提和衛		提播婆底		日主		Dipa	Arcimat
定	光	定光燈	光		善光	然燈	清明明城		Dipavali	Dipavali
耶若達	祀	施不樓陀			光	然燈	光明		Dipantikara	(Dipantikara)
美	味	蘇羅婆提賢	意		衣梵	祭德			dirika	Prakriti
曇摩流支	十二醜				善枝	上座婆羅門			Mati	Meghadatta
雲雷(超術)	彌珍	却寶	無垢光	童善	慧儒	童雲			Sunnati	Megha

この表で明である様に、佛本行集經と四分律とは、最も整うた形を有し、全く同じ物語である。

四分律のものは簡單であり、佛本行集經のものは複雑にして長い。この兩書共に法藏部に屬するものであるが、佛本行集經はその後にこの物語が迦葉遺部の説であることを斷つて居る。して見ると、化城示現を含んだ燃燈佛物語は法藏部迦葉遺部共通の傳説であることが知られるのである。律典の中では他にこの燃燈佛物語がなく、獨りこの四分律のみにある處から見ると、四分律は寧ろ後に、佛本行集經からこの物語を轉用したものゝやうに思はれる。物語の簡古といふ所から見ると小野氏の曰はれるやうに四分律の記事が最初のものゝ様であり、又佛傳は律書を通して發展した原則から見ると、この私の云ふ所は全く間違つてゐるやうであるが、然し第一に四分律のみに顯はれて居ること、多くの場合、四分律に出て居るものは、十誦律にも顯はれるのであるが、この場合はさうでない。第二にこの燃燈受記物語が四分律に於ては、佛傳書としてあるべき所になく、毛髮でも卑しめてはならないといふ事例に出した迄であること、第三に五分律四分律でも必ずしも佛傳書の先行となつて佛傳の發達の源泉となつたものでなく、後には佛傳書からその材料を採用したと思はれる節あること、例へば五分律が瑞應本起經を引用せるが如きこと、等から考へて、この四分律の燃燈佛物語は、佛本行集經から轉用した様に思はれるのである。

Diyyavadāna と過去現在因果經とは同系の物語を有するものであり、先きにこの物語の第一要素として擧げた兩城兩王の關係を含んでゐるものである。太子瑞應本起經、六度集經は制勝王と鉢摩城



どのみ出してゐるが、これも第一要素を含んでゐることは云ふ迄もなく、増一阿含と修行本起經とマハーワスツには、燃燈佛の父王とその都城のみを出してゐるけれども、これも恐らく第一要素を含んでゐたものが略されたのであると見るが妥當であらうと思ふ。さうするとこのB形式は先き以上に三要素を含むものが、即ち佛本行集經の型が原型であると曰はねばなるまい。この兩王兩城の關係が先きにあつたものが略されたり忘れられた爲に、佛史の *Anarivati* 本生譚の *Rammaka* は別として、都城の名の混亂を來したものだと思はれる。喩へば般若經にして見ても、梵本八千偈、施護譯は *Dipavati* とし、羅什譯小品、羅什譯大品、玄奘譯、放光般若は *Padmavati* となつてゐるが、燃燈佛の生地は *Dipavati* であり、説法の地即ち釋尊が遇はれた土地は *Padmavati* なのである。都城の名の混亂は斯う解釋することに依つて解決がつくのである。この物語を根本にして、釋尊の成道に關係せしめて、華を興へた婦人の結末をつけたのが諸品の般若經である。

C、燃燈佛を基點として、釋尊以外の佛陀の傳記を記したるもの、

これは諸佛經典とも稱すべきものであつて、釋尊を中心にして、過去の六佛や燃燈佛、未來の彌勒佛と佛史を立てる系統でなく、他方の佛陀、もつと精密に云へば他の佛陀の歴史を語るものである。無量壽經、阿闍佛國經、マハーワスツ一卷二四八頁以下があれである。

D、過去六佛を燃燈佛に迄延長した筆法を更に延長して、燃燈佛以前の佛陀を出したもの（以下

皆この系統に屬する) この中に更に

E、燃燈佛以前の佛陀を立てると共に、釋尊の志願を燃燈佛以前の佛陀の時になし、其時に燃燈佛自身授記を得られたやうになし、釋尊は前のやうに燃燈佛に依つて授記を得給うたとなすもの。

これは六度集經の三卷二四經(大正三・三八)同經の燃燈受決經(大正三・三八)賢愚經三、増一阿含三八・二等である。今その賢愚經に依つて大意を示すと、婆塞奇の太子勒那識祇(寶髻)が成佛せられた。こと佛に阿黎密羅(聖友)なるものが、毎日燈を供養し、王女牟尼之を助けて毎日油を聖友に與へた。聖友はその燈供養の功德で定光佛となるべしと云ふ記別を得たが、王女牟尼もその記別を乞ふと、汝は定光佛よりその記別を得べしと云ふのである。増一阿含三八・二は全く之に同じく、六度集經の燃燈受決經もこの賢愚の物語を原型とするものである。これはつまり四分律、佛本行集經の化城示現と同じいやうに、燃燈佛の名からして、又その太子として生れられた時、周圍に光を溢れしめたと云ふ記事があるのを更に本生譚化したものであり、それに燃燈佛から記別を受けたといふ深い關係ある釋尊を伴ひ記したのである。それ故にこれはB形式の過去への延長に外ならぬ。猶六度集經の三卷二一經(大正三・一三)もこの系統に屬し、佛本行集經(辰七・六右以下)も同じくこの形式のものとなすことが出来る。婆娑論七一(收三・八四右)には燃燈佛の前にこの寶髻佛が出しであるのもこれを物語るものであらう。

F、E形式と同じく、燃燈佛以前の佛陀を出すものであるが、これは燃燈佛のことを出さず、彌勒菩薩と關係せしめて、釋尊の修道を物語るもの、

これはマハーワスツの一卷五八頁、佛本行集經(辰七・三左)の記述がそれである。

G、上の考へ方を更に緻細にして、釋尊の發心から授記に至る歴史を完成したるもの。

これはマハーワスツ一卷一頁以下、佛本行集經(辰七・四右)等に出づるものであつて、

Mahāvastu 佛本行集經

佛 名 修行名

Aparijcādhvajā prakṛiticāryā 自 性 行

Sākyanāmi Panidhāna cāryā 願 性 行

Samitāvi Anuloma cāryā 順 性 行

Dipānkara Anivartana cāryā 轉 性 行

最初の佛の處で自性の善であることから修行し、その功德で次の佛陀の時願を起すことが出来、次の佛の時には、その願に應じた自然の行をなすことが出来、燃燈佛の時に前の三種の行の報いで、不退轉行をなすことが出来、授記を得るといふのである。佛本行集經にはマハーワスツに相當する佛名は出てないが、行の名がびつたりあてはまるのである。第四の轉性行といふは勿論不の一字か

不退の二字が脱けたのである。面白いことには婆娑論七一(收三・八四右)には古の釋迦牟尼佛、帝幢佛、寶髻佛、然燈佛と並べ、婆娑論一七七(收八・七一八)にこの古の釋迦牟尼佛の時、今の釋迦牟尼佛は廣熾と云ふ陶師であつて、世尊を供養し我れも釋迦牟尼佛たらんと願を立てたと記してゐるも正しくこの四種行を云ふものである。賢劫經八(黃四・四六右)も亦之に同じい。かうして見るとこの記事は大衆部の説出世部にも、上座部系の有部及び法藏部にも共通したるものであることが解る。どの派のものかともどであるか正確に定めることは出来ないが、種々の理由から見て、説出世部のマハーワスツの記事がもとであり、そこから他へ移植せられたものであらうと思ふ。僧伽吒經(玄九・九六右)では、釋尊が燃燈佛に依つて授記せられるまで無數の佛に値遇せられたことを記してゐる。

#### 四、成立の年代、授記及び誓願思想に就いて

扱て以上の七つの記事の種類を見ることが出来るが、その種類の年代的順序は、大體に於て上記の順序を逐ふものと見ることが出来るであらう。即ちこの燃燈佛物語の七種の形式に共通な點は——中には表面に顯はしてないものもあるけれども——所謂A形式であつて、釋尊が前生、一修行者として、燃燈佛の御前に誓願を起し、布髮供養して、成佛の授記を得られたと云ふことである。而してこのA形式が總ての部派、上座部でも大衆部でも、有部でも法藏部でも迦葉遺部でもあらゆる

部派に共通であると云ふ事は、この形式がこの物語の基本部をなして居るものであるといふことを示して居るに外ならないと思はれる。これだけのことは容易に云ひ得ることであると思ふが然し、それならばこの思想の發生はいつ頃であるか、又その發生した時の最も根本的な形はいかなるものであつたかは、可成に困難な問題である。今この問題に觸れて見ると、第一にこの佛陀物語が釋尊の誓願と授記に關したものであるから、授記思想の方面から年代を見ることが出来る。第二には過去七佛の思想が出來上つて後に相違ないから、それと關聯せしめて年代を見ることが出来る。第三には各部派の所説を對照せしめるかして、部派の研究から年代を定めることが出来るであらうと思ふ。先づ第一に授記思想の方面を見ると、授記の原語は *Vyākaraṇa* 又は *Veyyakaraṇa* であるが、この語はもと記述、記説の意味であつて、今の語の説明に最も善く相當する様に思はれるものである。 *Tatra ekacchehi therehi bhikkhūhi evaṃ vyākaraṇam* (S. 41. 1) で或る上座の比丘に依つてこのやうに説明せられた) (S. 41. 1)。同本の雜阿含二・一四(辰三・二一左)にはこの語を記説と譯して居る。この説明に

*Panḥavyākaraṇa* と *añṇavyākaraṇa* とあつて、前者は質問に對して説明するので、これに四種答あることは熟知のことである。後者は自分のさどりの心境を告白するのであつて、これにも二つの形式が經典に記録されて居る。一例を擧ぐれば「斷一法即得正覺能自記説我生已盡」云々。雜八・

二二(辰二・四二左) *vyākaraṇa* と云ふ語は元來かう云ふ意味の語であつたのであるが、これが次第に變化して授記とか豫言とか云ふ意味に用ひられるやうになつたものである。今その徑路を尼柯耶及び阿舎に求めて見ると私は大體次のやうな路筋を通つてゐるものではないかと思ふ。

相應尼柯耶及び雜阿舎に於ては、

(1)、吠舎離の人々は、今は緊張してゐるから、他に亡ぼされるやうなことはないが、後には放逸に流れて遂に亡國の民となるであらうと記す。(S. 20. 8) 雜阿舎四七・一二(辰四・七四)

(2)、比丘又は在家の信者が自分の心境を説明するを聞き、汝は今自ら阿那含果を記するもの(阿那含の境地に入れることを告白するもの)と云ふ(S. 47. 29 漢缺く。雜三七・一五(辰四・一二) A. 176)

(3)、比丘又は在家の信者が死んだ後に、その生處を説明する。既に生前高い心境に達して居り、死の關門を突破する時に然るべき境地を示したものは涅槃に入れりといふ説明を與へる。漢譯雜阿舎は常にこの時「授第一記」と云うてゐる。篤信な勝れた信者が死んだ時には、一來又は不還の位に入り、現に生天してゐると説明し、比丘又は在家の信者の無信にして兇惡なものゝ死んだ時には地獄に墮ちてゐると説明する。この頃の記説は可成りに多から一々出據を出す迄もない。雜阿舎が相應尼柯耶に比して、この頃の説明の多いのは、雜阿舎が有部のもの丈けに、成立の遅いためで

あらうと思はれる。

雜阿含二十三卷の阿育王出世の豫言、同二十五卷の優波堀多の出世及び法滅の豫言は明かに他經の纒入であるから、今は省いて置くべきである。

中尼柯耶及び中阿含には餘り多く見當らないが、中尼柯耶六八經、中阿含七七經には、佛が何故に佛弟子の死後その生所を記説するかを問うて、その答に、趣の爲め人の爲めに説くに非ず、又人を欺く爲めでもなく、人に歡樂を得させる爲めでもない。善男子善女人がこれを聞いて、それに効その如く行ふやうになるやうにとの心からであると説明してある。

長尼柯耶及び長阿含でも、多くはその人の死後生所を説明するものであり、長阿含十四經帝釋所問經の帝釋が「唯願世尊、記我爲斯陀含……願淨眼記之」と曰つてゐるのが稍異なつてゐるが、これとても、今日の宗教的情操から見て解釋することの出来るもので、授記又は豫言に屬するものではない。それにこの經典は巴利には缺き、問者が帝釋天であることも考慮の中に入れて置かねばならぬ。只長阿含第六經、長尼柯耶二十六經か、後の世、人壽八萬歲の時、彌勒如來が出世するといふ豫言を載せて居る。然しこれも彌勒佛の思想發生が餘程後期に屬するものであることを知れば、左程問題となるものでない。

増一尼柯耶と増一阿含とは、同じ増一の形式を取つた經集ではあるが、内容が比較にならない程

相違があり、増一阿含が大衆部所傳の經典であるだけ、丸きり四尼柯耶三阿含とは違つて居るものである。それで今この記説に關する記事でも全く相違して居り、増一尼柯耶の方にはその記事が極めて尠ないに拘らず、増一阿含の方にはいろいろ違つた形式のものを持つてゐる。今雜阿含及雜尼柯耶の處でした順序に従つてその形式の順序を立て、見るど左の如くなる。

(1)、提婆達多の逆惡を見、地獄に墮ちて一劫苦しまねばならぬことを記す(A. III. p. 402. IV. p. 100. Itivuttaka S. 18 etc 増五・九、五・一〇、四七・四、四分律列六・五等)八方の沙彌を稱讚し脚を舒へて眠る長老を五百世中龍であつたものであり、死後再び龍身を得るであらうと記す。(増二二・二)これはいささか先きの(1)と相違してゐるやうであるが、常識的に云ひ得ることであるから、同様に見ても差支ないと思ふ。提婆の一劫受苦(Kappaṭhio)といふことも、長い間苦しまねばならぬといふことを顯はしたものに外ならない。後者は幾分其の記説の仕方が神祕的であるが、眞意は子供でも眞面目なものは目的を達することが出来、長老でも不眞面目であれば失敗するといふに外ならぬものと思はれる。

(2)、はないやうである。

(3)、前の(3)の説明を増して、三十三天に生れて彌勒佛を見て苦際を盡すべしといふ様なものがある。

(増三一・五)



(4)、天眼にて死者の生所を見るといふのが多い。(増二・三・七、三二・一〇、二七・七等)

(5)、瑠璃王がこの後七日にして死ぬとか(増二六・二)慳貪な毗羅先が同様に七日の中に死んで地獄に墮ちるとか、又は月光長者の子を尼乾子が茫運のものと相したに反し、世尊は後に佛教に歸し、福德第一のものとなると豫言し給うた(増二五・二)とか云ふト相又は豫言に屬するものがある。

(6)、彌勒佛出世の豫言(増四四・三)

(7)、釋尊自ら燃燈佛より授記を得給ふ(増一一・三等)

(8)、佛には轉法輪と父母を濟度することと、無信の人を信地に立てることと、菩提心を起さないものに菩提心を起さしめることと將來佛に記別を與へることの五事がある(増二七・二)

(9)、跋陀尼が前生毗婆尸佛の下にて、七七日寶華を以て、佛を供養し善人とならんとし誓願を起したこと(増五〇・二)

以上の九種類を増一阿舎に見ることが出来るのである。それで四尼柯耶及び四阿舎に於て記説の語は第一には問に對する答辯説明、第二には自分の心境の告白、第三には人の將來運命に關する說明豫言といふ風に用ひられて居り、この第三の場合が(1)から(9)迄の場合を含んでゐると云ふことが出来る。

今この(1)から(9)迄を調べて見ると、(1)(2)(3)は當然のことで、今日でも誰でもやつてゐることであ

る。さうしてこれが四尼柯耶四阿舍に共通してゐる所から見て、最も原始的な形であると云ふことが出来る。それにこの種の記説は先に出した經文の如く、人を欺いたり、智見の勝れたことを示すためではなく、曰はゞ善人と悪人の標本を出し、悪人の道を避け、善人の道を行かしたむ爲であり、又何も人の記説を待たずとも、自分自分の行爲を見れば解ることである。これが法鏡と曰はれる教の旨趣である(4)は天眼にて人の生所を見るといふ事であるが、これは六通の一つであり、瑜伽行の得益の一であつて、(3)の場合の神秘的表現と云ふべきものである。(5)の形式は(1)の延長とも云ふべきものであるが、七日の中に死ぬといふ豫言や福運第一のものとならうと云ふト相は、釋尊が他に於て極力斥けて居られる所であるから、釋尊の滅後の佛教文學の創出にかゝるものであることは明かである。(6)は明白な豫言であり、漢譯雜阿舍の二十三卷二十五卷に合せると、阿育王優波堀多の豫言は事後から昔に遡つて豫言の形式をとつたもの、彌勒佛の豫言と法滅の豫言は、法の隆替に關する教徒の心痛を豫言形式に顯はしたものである。それ故に前者の豫言はその最上限度を定めることが容易であるが、後者は他の史料を待たなければ、その最上限度も最下限度も定めることが出来ない。然し相當教主の滅後、時を閱した後と云ふことは明かに云へることである。(7)は佛傳そのものゝ變遷と、過去七佛の思想と關聯せしめて論せねばならぬことであるが、今授記の問題丈で云ふと、(1)(2)(3)の記説が相當に變化して後、本生譚にからんで、佛となるに極つた所謂不退

轉位に達した生に於て、記を受けるのであるから、勿論佛滅後早々に出る思想ではない。一方(9)の誓願を要し、他方阿育王とか優波崛多とか云ふ偉人の出現と釋尊を結びつけて生じた豫言を待つて初めて生ずるものであると思はれる。(9)の誓願は上座偈上座尼偈にもなく、阿波陀那に至つて初めて顯はれてゐるものであるから、この點から曰つても相當後期に屬するものと思はれる。(8)の授記を佛陀五事の一とするは、その後これを含めて佛陀の仕事となしたものである。かくの如く授記の思想が變化して、佛は必ずその前生に於て記別を受けるもの、記別を與ふるは佛の一つの仕事と云ふことになつて、一方、阿闍世王受決經の如き受記經典が多く顯はれ、次に首楞嚴三昧經(黃七・八)の四種授記說、菩薩瓔珞經(宇四・六三)の八種授記說等となり、他方、九分經、又は十二部經の Veyya karaṇa が、問記說の意味を失うて、授記又は授記經典の意味と化したのである。この Veyya karaṇa に就いては美濃晃月君の十二部經の研究に依つて、その變化を知ることが出来るのである。

##### 五、過去七佛及び部派佛教の方面より見て

過去七佛といふ語は未來の彌勒佛に對するものであつて、古代の印度人の善く好んで用ゆる七世の父母といふことに應じて出來たものと曰はれてゐる。釋尊は十二因縁が、如來世に出づるも出でざるも、法性常住法性堅固であり、只これを見つけた丈けであり、昔も大聖人は皆これを見つけたら

れたといふ風に云うてゐられるから、佛敎的自覺、眞の自覺に達した人が過去にあつたと云ふことは説いて居られるのである。然し誰々と名指して過去佛を立てられたとは考へられぬことであり、その七佛といふ成立の數から云つても、その各佛の傳記が釋尊傳の相當に纏まり形をなしたものの、寫象である處から云つても、又佛陀觀念は佛時代又は佛滅の當初に於て、然々特殊的にはつきりしてゐたものでもなからうから、佛滅後稍時を経て出來上つたものに相違ないのである。然らばいつ頃の成立かと云ふと、これもはつきりと云ふ事は出來ないが、南北長阿舍、南北雜阿舍、增一阿舍、上座偈等に七佛のことが顯はれて居ることから見て、又相當に古い時代とせねばならない。それから阿育王がその卽位十四年に拘那含牟尼佛の塔を修補した事が *Nigihva Pillar* に出て居り、サンチの東門の最上の横木(梁)に七佛の菩提樹崇拜が刻まれてゐるから、過去の七佛は阿育王以前に既に崇拜せられてゐたことが了解せられる。拘那含牟尼佛の塔を修補増大したと云ふのであるから、ミス氏の云ふが如く、この過去佛崇拜の相當古いことは争はれないことであり、少なくとも阿育王の四五十年前に持つて行かねばならないことは明かである。さうすると、約西紀前三〇〇年前後、佛滅を宇井博士の所論の如しとすれば、佛滅後五六十年頃の成立となる譯である。

若しこの所見に大體誤なしとすれば、過去七佛思想は阿育王前四五十年であり、その上の佛傳の變化、佛陀觀の變化、佛陀の増加であるから、多少の年時を要して起つたものに相違なく、先に云

うた授記思想の變化から見て、どうも阿育王以後とすることが正しいやうに想はれる。宇井博士であつたか何かの論文に、過去七佛迄は十二因縁を觀じて成道せられたことになつてゐるが、燃燈佛から以後そのことが變つてゐると曰はれた様に覺えてゐるが、これなども面白い見方であつて、又七佛思想成立と燃燈佛思想成立の間に、可成りの年時があつたことを示してゐるものと思はれる。

更にこれを部派關係から云ふと、上座部にも有部にも法藏部にも迦葉維部にも、化地部にも、大衆部にも説出世部にもこの燃燈佛物語があつて、釋尊は燃燈佛の御許で受記せられたと云ふことになつてゐるが、其の他の派にも同様に傳へられて居つたものであらう。して見ると、上座大衆の二派に共通な物語であり、この二派の末派にも傳へて居ることを思ふと、各部派共通の思想的、財産であると見た方が、一部派に生じたものを他の部派が模倣移植したものと見るよりも妥當であらう。七佛思想の共通財産であつたやうに、彌勒佛思想が共通財産であつたやうに、この物語も共通財産であつたであらう。この共通財産をもとにして、その上の變化が錫蘭上座部では燃燈佛以後では二十四佛、然燈佛以前では Tanhankara, Mechankara, Surankara の三佛を立てしめ、有部宗や説出世部、又は法藏部では明白でないが前後に種々多數の佛陀を立てしめたものであらう。Divyavadāna では燃燈佛以前に Khenankara 佛を立てゝゐるが(二四六頁)、撰集百緣經第十九經(大正四・二二二頁)に差摩佛とあるは恐らくこのケーマンカラ佛のことであらう。これらの佛陀の關係をもつと精細に調

査して見たら、經典の所屬や、各經典相互の關係などについて、發明する所が多いであらうが、今はそこまで手が延びないのを遺憾とする。

それで若し、燃燈佛思想を各部派共通の思想的財産であるとする所の私の所見が正しいとしたら、次にこの思想は部派分裂の以前よりあつたものとせねばならぬ。さうすれば部派分裂を何の時代に置かへ問題になるが、此の事は稿を改めて別に論せねばならないことであり、今論じてゐる暇を有しないけれども、私の意見を結論だけ云ふと、私は部派の思想的乖馳は十事の非法から、五事の問題に及んで愈々著しくなつたけれども、教會的分裂は阿育王以前に起つたものとは思はない。尠なくとも阿育王の晩年、確實さから云へば阿育王以後に起つたものと思ふ方が善いやうである。この分派の時期は猶種々の議論あることであらうと思ふけれども、以上の諸論を纏めて來て、物語の骨子をなしてゐる佛傳の變化、授記思想の變遷から見、七佛思想との關係から見て、燃燈佛思想の成立を阿育王以後とし、この思想を共通財産とする部派の根本分裂をも阿育王以後に置くが妥當のやうに思はれるのである。然し若し、この説明を許すとすると、根本分裂を餘りに遠く阿育王から離して考へることも出来ないから、根本分裂迄に共通財産として、この燃燈佛思想を持つてゐた多少の期間を考へると、この思想が遅くとも阿育王を去る遠からざる時代の產物であると結論せられうと思ふ。

猶この燃燈佛の出世の年代に就いて、

錫蘭上座部の佛史等は四阿僧祇百千劫前となし、

法藏部の四分律、佛本行集經は無數阿僧祇劫又は阿僧祇劫前とし、過去現在

因果經これに同じく無量阿僧祇劫とし、

有部の婆娑論は三阿僧祇九十一劫前とし、

智度論全くこれに同じく、

デブヤーワダーナは二阿僧祇劫前とし、

賢愚經も二阿僧祇九十一劫前とし、

放光般若(月一・三七)は阿僧祇劫前とし、

羅什譯大品般若は一阿僧祇劫前とし、

玄奘譯大品般若(日二・二八左)は無數劫前とし、

太子瑞應本起經、中本起經、六度集經、菩薩處胎經は共に九十一劫前とし、

異出菩薩本起經は九十劫前とし、

修行本起經は百劫前としてゐる。然し其のすぐ續きの文では、三阿僧祇を過ぎ、九劫を超越して、九十一劫にて十地の位を満すとしてあるから、それに依ると有部傳統に同じいもので

ある。

この年數の多少は或は燃燈佛思想の成立年代を知り、この物語の原形を見るに至る大切な鍵のやうな氣もすると、調べて見ると得る所がない。年數の多少から云ふと、百劫説が一番古いやうに思はれるが、それも今云ふやうに、實は三阿僧祇百劫のものであり、太子瑞應本起經は修行本起經と同本、中本起經は修行本起經の續きの書であるから、その九十一劫説も事實は三阿僧祇九十一劫説なのである。それ故に、この年數の關係から、前後を知ることが不可能である。一體、毘婆尸佛を九十一劫前の出世とすることは、上座部でも有部でも大衆部でも法藏部でも、智度論でも又大乘の諸經典でも皆同様であつて、四阿含中既にさうなつてゐるのである。それ故に毘婆尸佛九十一劫前出世説はそれ程古いものでなくとも、兎に角、これが過去佛の出世を云ふ基本になつてゐる様である。この九十一劫といふのは、釋尊が彌勒よりも勤勉であつて、九劫超越せられたといふ事からして、百劫から九劫を減じて、九十一劫としたものゝ様であるが、しかし、九十一劫がもとで、九劫超越といふことが出來て來たのか、九劫超越から九十一劫が出來たのか解らない。この點は更に佛傳の變遷を更に精密に研究することに依つて明かになり、従つて又燃燈佛出世の年數説も明白になるであらうと思ふ。

蕪雜の一文、頗る混亂を來して仕舞つたが、御敎示を得ることが出來れば望外の幸である。