

初期大乘と浄土思想

香 川 孝 雄

は し が き

ただ今ご紹介いただきました香川でございます。思い起こしますと今から四十数年前にこの大学で学ばせていただいた一学生でございます。当時は山口益先生が学長をなさっております、山口先生からは、『プラサンナパダー』、舟橋一哉先生からはヤシヨミトラの『俱舍論』の註釈、あるいは稲葉正就先生からはチベット文の『阿毘達磨集論』というように、演習や講読に振り回されておりました。その当時は桜部先生がまだ助手でございまして、その他にも多くの先輩の方々がおられました。そういう方が演習をやられると、こちらが一週間かけて調べ上げてきたことが十五分ぐらいで終わってしまうというようなことでもございました。しかし、そういうことが現在大変役立つことと思っております。当時は別に浄土教に関心があつたわけではございませんで、もっぱら如来蔵思想をやっておつたんでございますが、その後、宗門とか研究所の関係でどうしても浄土教をやらなくてはならないことになりました。あるいは高崎直道先生の『如来蔵思想の形成』という大著が出まして、それを見て「これはなんぼやっても追いつかん」というような気も起こりまして、そこで自然と浄土教の方をやるようになりました。今日は「初期大乘と浄土思想」という題を設けまして、時間の許します限りお話をさせていただきますと思います。

浄土思想と申しましても、いろいろな浄土思想がございます。東方阿闍世浄土への往生とか、あるいは弥勒浄土とか、もちろん西方極楽世界は言うまでもありません。その他にも例えば『法華経』などでは「譬喩品」とか「受記品」とかになりますと、お釈迦様のお弟子たちがそれぞれ受記を得まして、将来は仏となり、そして理想の浄土を建立するというような浄土思想もございます。あるいは仏国土ではございませんけれども、『八千頌般若経』の「薩婆陀倫菩薩品」には、曇無竭菩薩の Gandharv の国土が説かれたり、あるいは『華嚴経』の「入法界品」によりますと Samantavyūha という楽園が理想的な世界として説かれております。しかし、あちらこちらの浄土を飛び回っていてもらちがあきませんから、今日は一般に理解されているような西方阿彌陀仏の浄土という点に焦点を絞って申し上げます。

一、〈無量寿経〉の諸本

それにつきましては〈無量寿経〉が中心となるわけでございますが、一口に〈無量寿経〉と申しましても、昔から五存七欠と言われますように沢山の漢訳がございます。そこで私が整理いたしましたものをプリントでさしあげました。そこに示したテキストが現在われわれが見ることができるものでございます。漢訳としまして、五つ残っておりますが、伝えられるところの七欠と申しますのは、おそらく実際には無かったものだと思います。そしてその翻訳者につきましてもいろいろ問題がございます。例えば、最初に(1)として『阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道経』支謙訳と伝えられておりますが、これは私がいろいろ調査いたしましたところによりますと、どうしても支謙ではなくて、おそらく支婁迦讖の翻訳であろうと考えられます。訳語の上から申しましても、例えば支婁迦讖訳として確かであるという『道行般若経』とか『阿闍世国経』とか、あるいは『般若舟三昧経』など、そういうものと比べてみましても訳語が非常によく似通っております。それから以下の『平等覚経』などとの関係におきましても、内容の点から言っ

一番古い初期の形態をとどめるものであるというところから、支婁迦讖訳と私は考えております。その翻訳年代は一七九年から一八九年の間で場所は洛陽であると考えます。

それから二番目に『無量清浄平等覺經』。これは支婁迦讖訳と伝えられていますが、これも実際は支婁迦讖でなく、おそらく竺法護の翻訳であろうというように考えます。年代は三〇八年。三〇八年と申しますと、竺法護は長い翻訳生活をいたしておりますが、そのほとんど末期であります。場所は天水。天水と申しますと長安からずっと西の方へ行つた地点でございます。

それから三番目に『無量壽經』康僧鎧訳。これは一般に使われております『無量壽經』であります。昔から康僧鎧訳ということは疑われておまして、佛陀跋陀羅と宝雲の共訳であろうと私は考えます。年代は四二一年、建業の道場寺で訳されたと考えております。

四番目の『大宝積經 無量壽如来会』。菩提流志の訳で、七〇六年から七一三年に長安の西崇福寺で訳されたといつております。これは従来の説と変わりません。

それから五番目の『大乘無量壽莊嚴經』。法賢訳といつてところまでは従来の説と変わらないのでございますが、翻訳年代が九九一年だといふことは、どなたもおしやつていない年代かと思つております。根拠と申しますのは、『宋藏遺珍』の中に収められております『大中祥符法宝録』というものでございます。それによりますと九九一年と明記されております。場所は開封の太平興國寺の西に建てられた訳経院です。

以上が漢訳でございますが、その他に最近龍谷大学の百濟先生がトルコのイスタンブール大学の図書館におきまして中央アジアから招来された漢訳の（無量壽經）の断片があるといふことを発表されました。それによりますと確かに（無量壽經）でございます。その本願の最初から、確か五願ぐらゐまでのところであつたかと思つてますが、他の漢訳とも一致しない独特のものでございます。そういうところから百濟先生は五存ではなく六存ということにな

るかも知れないというようにおっしゃっています。しかし、そのところはまだよくわかりません。とにかくもう一つ〈無量寿経〉の漢訳としてあるということでございます。

それから(6)のサンスクリット本。これはいずれもネパール写本でございます。最近藤田宏達先生がローマ字になおして出されたものがございますが、三十四ほどの写本がございます。それから(7)のチベット語訳がございますが、翻訳者につきましては、これは北京版のみ名前が違っております。そういうものを資料としてお話しするということになりません。

このような漢訳の訳経史から見てもわかりますように、二世紀の後半に始まりまして、十世紀の末に至るまで、およそ八百年の長きに渡りまして〈無量寿経〉が翻訳を繰り返されたということは、その原テキスト自体に絶えざる発展が見られたのだと思われれます。したがってその度に翻訳し直されてまいりました。それぞれの異本を対照することによりまして、〈無量寿経〉思想の発展の跡を知ることができようかと思えます。そして、その結果もつとも古いのは、この一番最初の『阿弥陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道経』、以後これを略称しまして『大阿弥陀経』と申しますが、『大阿弥陀経』が浄土思想の一番古い形態を知る上での最短の資料というように思われるわけでございます。

二、初期大乘の修行階梯

さて、【I】「初期大乘仏教の成立」につきましては、最近いろいろな説がございますが、資料に一例として挙げましたのが『講座大乘仏教』に載せられた高崎直道氏の説でございます。「大乘仏教は元来、仏塔（ストゥーパ、塔寺）を中心に集まった仏塔供養を通じて仏を讃歎、崇拜する在家信者を主とする集団によって起こされた新仏教運動である」と記されております。ところが、果たしてこの見解が正しいのであろうかどうかという点に最近疑問を抱くようになってまいりました。

初期大乘經典には何らかのかたちで塔が登場しております。けれども一方、塔を供養するよりも経巻を供養する方がより多くの功德を得られるとする『八千頌般若経』のような例もございます。私は一つの仮説としまして、仏滅後の仏教徒たちの信仰対象として塔を崇拝する流れとそれから法を崇拝する流れがあったように思われるのでございます。塔は仏舍利を祀るところでございますから、仏の肉身、つまり色身を礼拝するよりどころでございます。その流れの代表が〈法華経〉であろうと思います。しかし一方経巻は法でありますから、法輪崇拝として現れたように思います。つまり法そのもの、法身仏に対する信仰であって〈般若経〉の流れはこの流れを汲むものだと思うわけでございます。このことを念頭に置きまして〈無量寿経〉を見てまいりますと、最古の『大阿弥陀経』では、その第六願に塔を遶り、焼香し、散華し、それから略しまして塔を起こし、寺を作る、ということが菩薩道として説かれておりますが、他の諸本ではこれに対応する願を欠いております。その成就文は三輩段に当たりますけれども、中輩往生を説く段には『大阿弥陀経』でも『平等覚経』でも第六願と同様の内容が説かれております。『無量寿経』でも塔像を起立することが出てまいります。しかし、他の諸本にはございません。そこで平川彰先生のご指摘でございますが、〈無量寿経〉は最初、塔崇拝を背景として成立したが阿弥陀仏信仰が純化するに従って塔崇拝から離れていったという説が出てくるのでございます。塔崇拝といいますと、いわば仏舍利を祀るところでございますから釈迦信仰でございます。それに対して浄土教の阿弥陀仏信仰とは相反するものがあるのも当然のことかと思うわけでございます。そういうことになりますと、さらに平川先生がおっしゃるには、〈般若経〉には阿閼仏の信仰が出ていますけれども阿弥陀仏の信仰は出ていない。だから阿弥陀仏の信仰は〈般若経〉とは背景を異にした基盤から成立したものであろうと述べられています。しかし、私は必ずしもそういうことも言えないのではないかと思っております。その根拠となりますのが次の資料【Ⅱ】「阿惟越致菩薩を理想像とする佛道」というところでございます。

梶芳光運先生を初めとする諸先学の研究によりますと、〈原始般若経〉ではまず初発意菩薩、随般若波羅蜜教者、

そして阿惟越致菩薩という菩薩の段階が考えられると云われます。例えば現在の『道行般若経』ではこの三つだけで終わっている場所と、この上に更に一生補処の菩薩を第四番目、すなわち菩薩として最高の位としているところもございませぬ。それが『放光般若経』あたりでは一生補処を加えた四位の説が一般化しておりますが、しかし（般若経）自体として一番初期の形態はこの初発意菩薩から始まって阿惟越致菩薩が最高の菩薩として考えられていた、つまり阿惟越致ということは不退転ということですからもうこれで退転しない。だからそれが最高の菩薩として考えられていたのでありませぬ。

これを（無量寿経）類に引き当ててみますと『大阿弥陀経』では一生補処ということは説かれておりませぬ。『無量寿経』になりますと本願の中にも一生補処の願というのがございませぬ。ところがその間の『平等覚経』では第二十願に「不一生等」という言葉があるんですが、これが何を意味するのかわかりませぬ。しかし、場所から言っても一生補処の願に当たるところでございますので、これが一生補処を表す言葉ではないかと思われるのです。そうしますと、一生補処の菩薩と申しますのは初期の（無量寿経）にはまだ説かれていなかった。それがやがて発展するとともに一生補処の菩薩というものも加えられてくる。これはちょうど（般若経）の発展段階と比べてみて、最初期の（般若経）には一生補処が未だ説かれず、それがやがて一生補処が阿惟越致の更の上に付け加えられるようになってくると軌を一にしているのだと思ひます。

更に、次のような場所もあります。修行の段階としまして、この阿惟越致の菩薩に至るまでに、例えば『大阿弥陀経』では、最初に預流果、一來果、不還果、阿羅漢果、そして阿惟越致菩薩というような階梯が説かれておりました。『大阿弥陀経』でも阿惟越致菩薩を最高の菩薩として位置づけているのです。『平等覚経』もこれと同じです。これと同じようなことが『八千頌般若経』の中にもありまして、例えば「未だ道を得ないものはすなわち道を得る」と「未だ預流果を得ないものはすなわち預流果を得る」とそれから不還、阿羅漢といきましてそして阿惟越致に至りま

す。資料では【Ⅱ】で独覚を不還と阿羅漢の間にカッコで位置づけていますが、阿羅漢と阿惟越致の間に独覚を入れる場合もございます。こういうように、まず声聞道の段階・階梯を説いて、その上に阿惟越致菩薩を位置づけるということが『大阿弥陀經』も『八千頌般若經』も同じなのでございます。

このことは〈無量壽經〉類の初期の段階では、未だ大乘菩薩道が未発達であったために、まだ十地の階梯といったものも成立しておりませんので、四向四果の声聞道を借用しなければならなかったためであろうと思えます。『平等覺經』ではこのような四向四果を認めながらも声聞道を抹消しようとする意図が汲み取れるのでございます。例えば本願文におきまして、『大阿弥陀經』では、「我が国中の諸菩薩阿羅漢をして「たらしめん」と誓願するのが常であります。『平等覺經』では阿羅漢という語は全く使用しておりません。「我が国中の人民」とか「我が国の菩薩」としております。『無量壽經』になりますと、「国中の人天」、「国中の菩薩」とございまして、以下『如来会』も「国中の有情」あるいは「国中の菩薩」「諸々の衆生の類」とか「国中の群生」という呼び名にしておりまして、阿羅漢という言葉は全然出ておりません。このことから、〈無量壽經〉の発展段階におきまして、初期の段階では、未だ声聞道的な零囲気を脱し切れていなかったのが、次第に菩薩道へと転換していく過程を知ることができようかと思えます。以上のことから見ますと、『大阿弥陀經』は未だ声聞乘を脱しきれず、大乘の意識もない、まして小乘をけなすというようなこともない、まさしく静谷正雄氏が提唱されました原始大乘ともいべき段階の經典でございまして。

三、阿惟越致菩薩を目指す仏道

その次の【Ⅲ】番に移りまして、「阿惟越致菩薩と三輩の関係」でございまして、『無量壽經』では下巻に三輩往生の段がございます。しかし三輩の区別は、『無量壽經』まででございまして、『如来会』以後の諸本では、その区別は撤廃されております。つまり初期の二十四願經と『無量壽經』にのみ三輩の区別をしてあるのでございます。『大阿弥

陀經』を例に挙げてみますと、そこは第一輩とありますが、上輩とはどういうものであるかといいますが、「家を去り、妻子を捨て、愛欲を断じ、沙門となるもの」とございますから、これは出家者のことを言っているのでございます。本願では、『大阿弥陀經』では第七願に当たります。中輩は「家を去り、妻子を捨て、愛欲を断ずることはできない、また沙門となることはできないが、布施をし、沙門に飯食を供養し、仏塔を作り、散華、焼香、燃灯などの善行をなすもの」といいますから、在家の仏教信者を指すものと思われませんが、『大阿弥陀經』では第六願に相当いたします。下輩は「前世に悪をなし、そして布施、焼香、燃灯などの善行もできないもの」とありますから、仏教の信仰のないもの、『大阿弥陀經』では第五願に当たります。この三者に対する仏道がそれぞれ違うのでございます。

上輩のものは臨終のときに阿弥陀仏が来迎されて、阿弥陀仏国に往生して、阿惟越致菩薩になるとされております。中輩のものは齋戒清浄にして阿弥陀仏国に往生したいと一日一夜断絶せざれば、今生において阿弥陀仏を見、臨終のときには阿弥陀仏は自らの形像を仮作して迎え、その人は阿弥陀仏国に往生するが、阿弥陀仏国の界辺の自然七宝城中を見て喜んでしまつて、そこに往生してしまふ。つまり阿弥陀仏国に往生するけれども、それは端つこの辺鄙なところだと。そこへいったん往生してしまうと五百年そこから出られないということが説かれております。そして下輩のものは慈心精進にして齋戒清浄で、一心に阿弥陀仏国に往生したいと念ずること昼夜十日断絶せざれば、命終つて阿弥陀仏国に往生するが、これも中輩と同じく阿弥陀仏国の界辺であり、五百年はそこから出ることができず、五百年を経過してやつとそこを出て阿弥陀仏にまみえることができる、というように説かれております。

このように『大阿弥陀經』と『平等覺經』では阿惟越致菩薩となるのは、上輩者、すなわち出家者にのみ認められているのでございます。従いまして資料では上輩の所に○印をしていますが、○印は『大阿弥陀經』と『平等覺經』です。それが阿惟越致菩薩になることができると説かれる所でございます。それから『無量壽經』になりますと、上輩と中輩のものが阿惟越致菩薩となることができると説かれています。『無量壽經』になりますと阿惟越致菩薩に

なるということが中輩にまで範囲が広がられています。これは出家者のみならず、在家者も阿惟越致になるといふこととでございます。それから『如来会』とか『莊嚴經』とかサンスクリット・チベット訳になりますと、もはや三輩の区別はしておりません。三輩の区別はしていないのですが、それぞれ相当する部分がございますので、それを見ますと『如来会』では下輩にあたる場所にも、阿惟越致菩薩になることができるかと説かれております。『莊嚴經』も同じでございます。サンスクリットやチベット訳では上輩、中輩に当たるところは、阿惟越致菩薩になるといふ記述はございませんが、下輩の所にその記述がございます。

こういうことから次のことが言えると思います。〈初期無量壽經〉におきましては、理想的な仏道は上輩、つまり出家して沙門となることであつた。そしてエリートだけが阿惟越致菩薩となることができたのですが、『無量壽經』では在家信者でも阿惟越致菩薩となることが認められている。そして『如来会』以後では出家在家の区別なしに、一切衆生に阿惟越致への道が開かれたと、こういうことが言えるのではないかと思います。

四、出家を理想とする仏道

さて、次に【Ⅳ】でございます。「出家を理想とする仏道」です。大乘仏教は在家信者の間より起こつたということが最近よくいわれるんですが、浄土思想に関する限り在家信者の間より起こつたということには、疑問を感じるわけでございます。むしろ出家して修行することを奨励していると思われるところでございます。そのことは、浄土思想だけではなく、他の初期の大乗經典にも見られると思います。例えば、『般舟三昧經』の「四輩品」では、在家菩薩は、妻子を捨てて沙門となることを念ぜよ、と出家を勧めております。あるいはこの次に書いておきました『法鏡經』、これは『大宝積經』「郁伽長者会」の異訳でございますが、一八一年に安玄によって訳されたといわれますから、随分古い經典でございます。そこには、在家の生活は繫縛であり出家は解脱である、在家は貧苦であり出家は無苦であ

る、在家は怯弱であり出家は無怯である、というように、九十以上の理由を並べ上げまして、在家の生活は好ましいものではなくして、出家の生活こそが理想の生活であるということを繰り返して述べております。それからその次の『菩薩本業経』は支謙訳と申しますから、これも随分古い經典でございます。これは『華嚴経』の「淨行品」の異訳でございます。そこにも出家の生活を勧めております。これらのことからしても、初期大乘におきましては、出家して修行することが理想的な仏道修行と考えられておつたと思ひます。それから、そういうことからしますと、大乘仏教が在家信者の間から起こつた新仏教運動だということとは、考えなおさなくてはならないのではないかと思ひます。更に、そのことは次の戒の重視というところからも窺えるわけでございます。

【V】の戒の重視に入りたいと思ひます。淨土思想といひますと、すぐに念仏を念頭に置きますが、初期におきましては、淨土思想といへども戒がもつとも重視されておりました。『大阿彌陀経』の第七願では、「もし善男子善女人あつて菩薩道をなし、六波羅蜜行を奉行し、もし沙門となつて経戒を毀ることを得ず、愛欲を断じ、齋戒清淨にして一心に念じてわが国に生まれんと欲せば」という文章がございますから、これは出家者に対する説でございます。それから第六願におきまして「善男子善女人にして分檀布施し、沙門に飯食し、塔を起こし寺を作り、愛欲を断じ、齋戒清淨にして一心に我を念じて昼夜一日断絶せざれば」とあります。これは在家信者に対する説でございますが、ここにおきまして、「愛欲を断じ」とか、「齋戒清淨にして」ということが強調されております。第五願の下輩のものに対する説におきまして、「過去の過ちを悔い、道を為し善をなし、経戒を保ち願つてわが国に生まれんと欲し」とありまして、上輩・中輩・下輩の三輩ともに戒を保つことが往生の条件とされております。『般舟三昧経』でも「行品」におきまして、「若し比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷あつて、戒を持つことと完具にして、独り一処に止まり、西方阿彌陀仏を念ぜよ。当に彼方の仏を念じ、戒を欠くことを得ず。若しは一昼夜、若しは七日七夜、七日を過ぎて以後、阿彌陀仏を見るべし」と説いております。『般舟三昧経』の「行品」といひますと、末木氏の説によりますれ

ば『般舟三昧経』の中でも一番古い原初形態であるとされるものです。そこにも「戒を欠くことを得ず」ということが強調されており、他の例では『道行般若経』などを見ましても、「阿惟越致相品」では、「殺生、強盜、淫泆、両舌、嗜酒、悪口、妄言、綺語、嫉妬、瞋恚、罵詈、疑をなしてはならない」と十戒を保つように説かれておりまして、實際数えてみますと十二の戒が説かれております。このように初期大乘仏教におきましても、戒ということを重視しております。いずれにしても昔から仏教の修道とは、戒から定、定から慧というように、戒、定、慧の三学の中でも戒というものが一番基本になっております。それで、浄土思想におきましても、やはり戒というものが重視されていると考えられるわけでございます。

五、無量光仏と無量寿仏

それからその次の【VI】に移りまして、「無量光と無量寿といずれが先か」という問題でございます。阿弥陀仏の徳といたしまして、無量寿、無量光ということが説かれまして、それが仏名となつて、Amitāyus とか Amitābha と呼ばれております。阿弥陀仏の原語につきましてはいろいろと議論がされておりますが、大きく分けて二つに分けられるかと思ひます。そのひとつは古く荻原雲来氏によつて提唱されました *amita* つまり、甘露とか不死を意味する *amita* が *amita* となり、*amida* (阿弥陀) となつたといふ説でございます。もう一つは実際に『無量寿経』や『阿弥陀経』に出てくるのは、Amitāyus と Amitābha とどう二つの語でございます。一仏に二つの名前があるのはおかしいので、元来はどちらか一つが最初に名前としてあつたんであるかと考えられる。このうちの *amita* の説は、藤田宏達氏の考えによりますと、これは言語学的にも無理だと言われるわけです。そういうところから見てもおそらく後の方の説を採るべきであろうと思ひます。『無量寿経』ではほとんどが Amitābha、『阿弥陀経』では Amitāyus という言葉が出てくるわけですが、そのことにつきまして、『大阿弥陀経』を検討することによつて何か解決の道が

得られないかと思うわけでございます。

資料の二枚目の表の方をご覧くださいと思います。これは漢訳の五つとサンスクリット、チベットのものを出てくる順番に簡単な言葉で表現したのですが、これを見ておりますと、いろいろなことが思い浮かぶわけでございます。一番左の『大阿弥陀経』でございますが、これは一時に現在のかたちになったのではなくして、三段階ほどの順序を経て現在のかたちにまでになったのであろうと言うのが藤田宏達氏、あるいは末木文美士氏らの見解でございますが、私もそれには同感でございます。中には『大阿弥陀経』は一時に現在のかたちにまでなったという説を唱える方もおられますけれども、私はやっぱり段階的に成立していったのだと思います。

まず『大阿弥陀経』は、阿難を対告者とする部分と阿逸多あるいは阿逸菩薩を対告者とする部分とに分けられます。そして、その原初形態は阿難を対告者とする部分であったと考えられます。私の考えでは、『平等覚経』でいえば、「東方偈」の次に「流通偈」というのがございます。表をご覧くださいますと真ん中より少し下の方に「東方偈」、そして「流通偈」があります。「流通偈」というのはそもそもお経の最後にこのお経を後世に流通せよということをお説くところでありますから、ここまですべてが最初の段階であったと考えられます。『大阿弥陀経』には偈文が一切ございませぬのでこの「東方偈」とか「流通偈」はないのでございますが、それに相当するのが「十方来会」のところでございます。十方の仏国より諸々の菩薩が阿弥陀仏のもとへ聴聞にやってきて、そしてその説法を聞いて皆喜んだという段でございます。ここまでの部分には「光明無量」ということと、その次に「光明極善」というのがございますね。光明は極めて善いと。それからその次に「見者歡喜」とありまして、光明を見る者は皆歡喜するというように阿弥陀仏の光明については至れり尽くせりの語をもって絶賛しておるところでございます。しかしこの部分には「仏寿無量」ということは何も出てまいりませぬ。「仏寿無量」ということが出てくるのは『大阿弥陀経』の段を見えますと、表ではずっと下の方ですね。つまり原初形態でない下から四分の一ぐらいのところには「仏寿無量」というのがございます。

つまり、ここは阿逸菩薩を対告者とする部分でございませうが、それを説く前の少し上に「三菩薩最尊」ということがございまして、つまり観音・勢至は最も尊いということが説かれます。それから「仏頂光明」というところがございませう。仏の頂の光明は甚だ優れていると。つまり阿弥陀仏の光明はすでにさんざん誉め讃えてきたのにも拘わらず、ここで再び阿弥陀仏の光明を絶賛するわけでございます。そしてその光明が余りにも偉大であるから、太陽とか月とか星などの光を覆つてしまい、暗闇の時がないから昼夜の区別もない。従つて極楽は歳月もないとの理由で仏寿は無量であると説かれてゐるわけでございます。つまり、「仏頂光明」の次に「国無歲月」とございませう。これは阿弥陀仏の光が余りにも偉大であるからして、太陽とか月の光を覆つてしまうから太陽が輝くことも、あるいは沈むこともない。従つて月日もないんだという論理です。阿弥陀仏の光が照りつぱなしだから月日もないんだ。だから仏寿は無量であるというわけです。つまり、阿弥陀仏の光明を再説する事は、仏寿無量の論理を引き出すためであつたと思われませう。

『無量寿経』になりますと「仏寿無量」の経説は表のずつと上へまいりまして真ん中より上の方に「仏寿無量」というのがございませう。そこは阿難を対告者とする場所でございます。そして、「光明無量」、「光明極善」、「見者歓喜」というのが、『大阿弥陀経』と同じように説かれていて、その次に「仏寿無量」ということが説かれています。この場所阿難を対告者とする場所でありませうので、『大阿弥陀経』では阿逸菩薩を対告者として仏寿無量が説かれていたのにも拘わらず、『無量寿経』ではその場所は阿難を対告者として仏が説いてゐる、という形に変わつております。このようにしまして、つまり「光明無量」と「仏寿無量」というものが肩を並べることによりまして、光寿無量の教義が確立したんではなからうかと思ひます。

このことによりまして、元來は「光明無量」のみであつて、仏も「無量光仏」すなわち Amitābha と呼ばれておつたのが元の形であらうと思ひます。浄土思想の發展とともに無量寿の教義が加わりまして、仏も「無量寿仏」、

Amitayus という名前でも説かれるようになったと考えられます。これにつきましてはいろいろ異説もあるわけですが、私は無量光仏の方が元の形であったのではないかと考えたいわけでございます。この表を見てまいりますと、その他にもいろいろなことが考えられるわけですが、阿弥陀仏の光明と寿命につきましては、一つの考えとしてこういうことが言えるのではないかと思うように思う次第でございます。

この様に考えてまいりますと、現在残っております（無量寿経）の諸異本では『大阿弥陀経』が一番古いように思いますが、しかしながら、さらに、より原初の（無量寿経）というものが想定されるのではないのでしょうか。そういう原初の（無量寿経）というものは、おそらくは、「東方偈」、「流通偈」までのようなそういう形態であって、そして阿弥陀仏は光明無量であるとのみ説かれていたのが最初の形態ではなからうかと、そういうように考えるわけでございます。

むすび

以上、あちらこちらへいきましたけれど、最初に申しましたように大乘仏教というものの代表が（般若経）といたしますと、（般若経）の発展段階と浄土思想の発展段階とを比べてみましても、（般若経）と浄土思想とがそれほど背景を異にしたものともいえないと思います。あるいはまた、大乘仏教が在家者の集団の中から起こってきたんだということも必ずしも言えないのではないかと思います。むしろ声聞の教えを賛美したり、あるいは出家することを勧めたり、あるいは戒を保つということに重点を置いたり、後の教学で申しますと聖道門的な色彩が非常に強いと言わざるを得ません。それが次第に浄土思想特有の念仏ということが強調されるようになってくるようになります。もちろん初期の（無量寿経）でも「我を念ずる」ということは出てまいりますので、全然ないとは申しませんが、そういう念仏ということが後になる程強調されてくるようになります。あるいは、一般に読まれております『無量寿

『經』ですと、「菩提心をおこす」というようなことが強調されてきます。「菩提心をおこす」ということは、初期の『大阿彌陀經』や『平等覺經』では出てこない語であります。そういうように一口に〈無量壽經〉と申しましても、このような發展段階を経てきたのだというようなことがいえようかと思えます。時間もまいりました。私の申したいことは以上のような点でございますので、これで一応終わらせていただきたいと思えます。どうもご静聴ありがとうございました。

当日配布資料一

【序】

- (1) 阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經 支謙訳
〈支婁迦讖訳 一七九～一八九年 洛陽〉
- (2) 無量清淨平等覺經 支婁迦讖訳
〈竺法護訳 三〇八年 天水〉
- (3) 無量壽經 康僧鎧訳
〈佛陀跋陀羅・宝雲共訳 四二一年 建業、道場寺〉
- (4) 大宝積經 無量壽如来会 菩提流志訳 七〇六～七一三年
長安、西崇福寺
- (5) 大乘無量壽莊嚴經 法賢訳 九九一年
開封、太平興國寺の西に建てられた訳経院
- (6) サンスクリット本 Sukhāvati-vyūha

(7) チベット語訳 Phags pa 'od dpag med kyi bkod pa zhes bya ba theg pa chen poi mdo.

Jinamitra, Danaśīla, Ye zhes sde 訳

(北京版のみを Klu'i rgyal mtshan 訳)

【I】 初期大乘佛教の成立

大乘佛教は元来、佛塔（ストゥーパ、塔寺）を中心に集まった、佛塔供養を通じて佛を讃歎、崇拜する在家信者を主とする集団によって興された新仏教運動である。

(『講座・大乘佛教』一、高崎直道「大乘經典発達史」pp. 63-4)

【II】 阿惟越致菩薩を理想像とする佛道

初発意菩薩 samyaksambodhau samprasthitāḥ

随般若波羅蜜教者 prajñāpāramitāyāṃ yogam āpadyante

阿惟越致菩薩 avinivartantīyāḥ

(道行般若) (Asṭasāhasrikā P. P., p. 823.)

預流↓一來↓不還↓(独覺)↓阿羅漢↓阿惟越致菩薩

【III】 阿惟越致菩薩と三輩との関係

				大阿
		○		平等
		○	○	寿經
	○	○	○	如来会
	○	○	○	莊嚴經
○				S・T

【IV】 出家を理想とする佛道

初期大乘經典には出家を清浄な生活として勧めるところがある。

『般舟三昧經』四輩品

『法鏡經』（大宝積經・郁伽長者会の異訳）

『菩薩本業經』（華嚴經・淨行品の異訳）

【V】 戒の重視

初期の浄土經典は戒を重視している。

【VI】 無量光と無量寿といずれが先か。

《無量壽經》諸異本構成対照表

大阿彌陀經	平等覺經	無量壽經	無量壽如來會	S・T	無量壽莊嚴經
1a時・兜・比丘衆	1a	1a	1a	1a	1a
1b賢者	1b	1b	1b	1b	1b
	1c	1c	1c	1c	1c
2a 如來現瑞 (N)	2a	2a	2a	2a	2a
2b 阿難奉告 (N)	2b	2b	2b	2b	2b
2c 如來歎許 (N)	2c	2c	2c	2c	2c
3 過去諸佛 (N)	3	3	3	3	3
4a 詣佛作礼	4a	4a	4a	4a	4a
	4b-d	4b-d	4b-d	4b-d	4b-d
5a 法藏發心	5a	5a	5a	5a	5a
	5b	5b	5b	5b	5b
5c 說佛国土 (N)	5c	5c	5c	5c	5c
7a 選劫国土 (N)	7a	5d世自在王佛告 (N)	6	6	6
	"	7a	7a	7a	7a
8 本願	8	7b 瞻許發願	7b	7b	7b
	"	"	8	8	8
	"	重誓偈 (N)	9	9	9
10b:c法藏游行 (N)	10b-c	10b-c	10a大願具足 (N)	10a	10b-c
	"	10d 四事供養	10b-c	10b-c	10b-c
	(N)	10e 口氣香潔	10d	10d	10d
		11 西方極樂 (N)	10e	10e	10e
		14b 十劫成佛 (N)	11	11	11
		15 國王七宝	"	"	"
		17a1 國土平正	"	"	"
		17a2 無有四季	"	"	"
		17b 諸天住地 (N)	"	"	"
12a 光明無量	12a	12a	12a	12a	12a
12b 光明極盛	12b	12b	12b	12b	12b
12c 見者歡喜	12c	12c	12c	12c	12c
12d 阿闍世王子	12d	"	13 声聞無數	13	13

14b	十劫成佛 (N)	14b	"	(N)	14a	佛身無量 (N)	14a	"	(N)	14b	"	(N)	14b	"	(N)				
15-1	國王七宝	15-1	"	(N)	14b	十劫成佛	15-1	國王七宝	(N)	14b	"	(N)	15-1	"	(N)				
17a1	國王平正	17a1	"	(N)	15-1	國王平正	15-1	國王平正	(N)	16a-c	"	(N)	16a-c	"	(N)				
15-2	無三惡趣	15-2	"	(N)	32a	寶樹莊嚴	32a	寶樹莊嚴	(N)	16d	寶樹世界	(N)	16a-c	"	(N)				
17a2	無有四李	17a2	"	(N)	32b	道樹莊嚴	32b	道樹莊嚴	(N)	17a	"	(N)	17a	"	(N)				
19a	自然万物	19a	"	(N)	32b	微風徐動 (N)	17a	國王平正	(N)	17b	"	(N)	17b	"	(N)				
20b	無有婦女	20b	"	(N)	18a	自然音樂	17b	諸天住地	(N)	18c	"	(N)	18c	"	(N)				
18a	講堂浴池	18a	"	(N)	"	"	18b	極樂有諸可	(N)	18b	"	(N)	18b	"	(N)				
18c1	池中香華	18c1	"	(N)	"	"	18c	自然音樂	(N)	18c	"	(N)	18c	"	(N)				
20a	受虛無之身	20a	"	(N)	18c	池岸旃檀樹	18c	自然妙音	(N)	18e	"	(N)	18e	"	(N)				
20c	乞人帝王 (N)	20c	"	(N)	18f	自然妙音	18f	自然妙音	(N)	18f	"	(N)	18f	"	(N)				
16a-c	寶樹莊嚴	16a-c	"	(N)	18e	無三塗苦難	18e	"	(N)	19a	"	(N)	19a	"	(N)				
18b	自然音樂 (N)	18b	"	(N)	18f	"	18f	"	(N)	19b	"	(N)	19b	"	(N)				
18c2	浴池自在風	18c2	"	(N)	"	"	"	"	(N)	19c	"	(N)	19c	"	(N)				
21	浴後情道	21	"	(N)	"	"	"	"	(N)	20a	"	(N)	20a	"	(N)				
18d	聞法得道	18d	"	(N)	"	"	"	"	(N)	20c	"	(N)	20c	"	(N)				
37a-c	供養自在	37a-c	"	(N)	"	"	"	"	(N)	21	"	(N)	21	"	(N)				
19b	飲食自在	19b	"	(N)	"	"	"	"	(N)	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	(N)	22a	"	(N)		
14b	十劫成佛 (N)	14b	"	(N)	19a	自然万物	19a	"	(N)	22a	香華奏樂	22a	香華奏樂	(N)	24	"	(N)		
15-1	國王七宝	15-1	"	(N)	19b	"	19b	"	(N)	23	稱讚	24	稱讚	(N)	25	稱讚	(N)		
17a1	國王平正	17a1	"	(N)	20a	受虛無之身	19c	諸寶隨意	(N)	24	稱讚	25	稱讚	(N)	26	稱讚	(N)		
15-2	無三惡趣	15-2	"	(N)	20c	乞人帝王之譬	20c	諸寶隨意	(N)	25	稱讚	26	稱讚	(N)	27	稱讚	(N)		
17a2	無有四李	17a2	"	(N)	19c	自然總風	20a	自然總風	(N)	26	稱讚	27	稱讚	(N)	28	稱讚	(N)		
19a	自然万物	19a	"	(N)	16d	寶樹世界	20c	諸寶隨意	(N)	27	稱讚	28	稱讚	(N)	29	稱讚	(N)		
20b	無有婦女	20b	"	(N)	24	住正定樂 (N)	21	諸佛妙場	(N)	28	稱讚	29	稱讚	(N)	30	稱讚	(N)		
18a	講堂浴池	18a	"	(N)	26	諸佛妙場	19a	上輩往生 (N)	(N)	29	稱讚	30	稱讚	(N)	31	稱讚	(N)		
18c1	池中香華	18c1	"	(N)	27	上輩往生 (N)	19b	中輩往生 (N)	(N)	30	稱讚	31	稱讚	(N)	32a	見道場樹 (N)	32a	見道場樹 (N)	
20a	受虛無之身	20a	"	(N)	28	中輩往生 (N)	19c	下輩往生 (N)	(N)	31	稱讚	32b	微風妙音 (N)	32b	微風妙音 (N)	33	"	(N)	
20c	乞人帝王 (N)	20c	"	(N)	29	下輩往生 (N)	20a	"	(N)	32a	見道場樹 (N)	33	"	33	"	34	"	(N)	
16a-c	寶樹莊嚴	16a-c	"	(N)	30	"	20c	"	(N)	32b	微風妙音 (N)	34	"	34	"	34	"	(N)	
18b	自然音樂 (N)	18b	"	(N)	31	"	21	"	(N)	33	"	34	"	34	"	34	"	(N)	
18c2	浴池自在風	18c2	"	(N)	32a	東流	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	34	"	34	"	34	"	34	"	(N)
21	浴後情道	21	"	(N)	32a	方道	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	34	"	34	"	34	"	34	"	(N)
18d	聞法得道	18d	"	(N)	32a	傷傷	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	34	"	34	"	34	"	34	"	(N)
37a-c	供養自在	37a-c	"	(N)	32a	傷傷	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	34	"	34	"	34	"	34	"	(N)
19b	飲食自在	19b	"	(N)	32a	傷傷	22a	極樂無昏闇 (N)	22a	香華奏樂	34	"	34	"	34	"	34	"	(N)

22a 佛頂光明 (A)	22a	"	(A)				
22b 國無量月 (A)	22b	"	(A)				
14a 佛壽無量 (A)	14a	"	(A)				
17b 諸天住地 (N)	17b	"	(N)				
27 上壽往生 (A)	27	"	(A)				
28 中壽往生	28	"					
29 下壽往生	29	"					
35 得三十二相	35	"					
36 不更惡趣	36	"					
中下壽再說 (A)		"	(A)				
五惡段 (A)	39	"	(A)				
39 見阿彌陀佛 (N)		"	(N)				
40a 自然佛嚴淨AN	40a	"	(AN)				
42 一切往生 (A)	42	"	(A)				
43a 聞名歡喜 (NA)	43a	"	(NA)				
43b 經道留止	43b	"					
45 聞名得益	45	"					
47 皆大歡喜	47	"					
35 供養自在 (N)	35	"	(N)				
36 聞法供養 (N)	36	"	(N)				
37a-c 說法一切智 (N)	37a-c	"	(N)				
38a 天眼智通	38a	"	(N)				
38b 智慧無窮	38b	"					
38c 人天致敬	38c	"					
38d 成就功德 (N)	38d	"	(N)				
38e	38e	"					
39 (N)	39	"	(N)				
40a (N)	40a	"	(N)				
40b (N)	40b	"	(N)				
41a (慈)	41a	"	(慈)				
41b (慈)	41b	"	(慈)				
41c (慈)	41c	"	(慈)				
42 (慈)	42	"	(慈)				
43a (A)	43a	"	(A)				
43b (A)	43b	"	(A)				
44 (A)	44	"	(A)				
45 (A)	45	"	(A)				
46 (A)	46	"	(A)				
47 (慈)	47	"	(慈)				

(N) 阿難, Ananda; (A) 阿逸多, 阿逸菩薩, Ajita; (慈) 弥勒; (慈) 慈氏菩薩などの対告衆を示す。
 算用数字はワックス・ミューラー本の章区分。
 ローマ字は香川孝雄『無量寿經の諸本対照研究』の細分による。