

支那上代の禪淨雙修思想とその起原

光 地 英 學

一

爰に謂ふ禪淨は後世いふその意味ではない。先づ概念の内容を限定するの必要があらう。その禪とは後世に於て意味されてゐる自己本來の面目徹見の爲の禪ではな

くして、八正道の一としての正定であり、畢竟それは靜

慮の意味に外ならぬ。亦淨土といつても兜率往生をいふ⁽¹⁾

のではなく彌陀極樂國往生の謂であり、然も後世の淨土

教就中親鸞教の至心・信樂・欲生の三心即一の他力托乘上

の信の上に立つた淨土教ではなくして、自力的要素を多

分に有する自力願生の淨土教である。故に念佛といふの⁽²⁾

も後世主として意味する稱名・口稱念佛ではなくして、

念佛(Buddhānusmṛti)の語が示す様にその本來の意味としての佛を思念・憶念・繫念し專念する所の、換言すれば觀佛の謂に外ならないのである。即ちその禪といふのも淨土といふのも何れもその本來の儘乍らのものであることを先づ序に當つて斷つて置く。

註(1)明治四四年度「六條學報」收妻木直良師「兜率安養の兩往生思想につきて」。明治四三年度「無盡燈」收佐々木月樵師「彌勒崇拜と彌陀崇拜との往生觀念の交渉に就て」。史學雜誌第十三編第一號收前田慧雲師「兜率往生思想發生時代考」等參照。

(2)望月信享博士「淨土教理史」五頁。昭和二年度「宗教研究」收赤沼智善教授「般舟三昧の研究」。早稻田大學東洋思想研究室年報「東洋思想研究」第一收津田左右吉博士「念佛と稱名」參照。

楮古來この代表的なものであると共に、此の方面の嚆矢に位するものとされてゐるのに廬山白蓮社の念佛禪行がある。即ち東晋安帝元興二年(四〇三)七月に慧遠⁽¹⁾(三三四—四一七)は般若台精舎なる無量壽佛の像前に於て、雷次宗・劉程之(號して遺民)・王喬之等百二十三人と共に敬んで西方願生の誓を立て、この意を劉程之をして文にして著さしめたので、これが即ち所謂の白蓮社である。

この蓮社創設に際して慧遠は念佛三昧詩序を作り、劉遺民は廬山白蓮社誓文を作つて石に刻し、又王喬之は念佛三昧詩を賦して以てその要期するところを明にしてゐる。是等謹律息心の士、絶塵清信の賓の中十八高賢は最も有名である。即ち慧遠以外に、慧永・慧持・道生・曇順・僧叡・曇恒・道昺・曇詵・道敬・佛駄耶舎・佛駄跋陀羅・劉程之・張野・周續之・張詮・宗炳・雷次宗等である。尙この十

八高賢の外に有名なる人々として陸脩靜・法安・曇翼・曇邕・僧濟・慧恭等がある。今傳記に就いて是等の禪淨雙修思想をみるに、淨業のみを、又反對に禪業のみを専らにするものがある。亦雙修のものがあり、時には尠くとも文字の上からはこの二業の何れをも修せない人もある。

註(1)出三藏記集(以下出と略稱)一五、梁傳(以下梁と略稱)六(望月博士「佛教大年表」)。釋氏稽古略は太元十五年說で、齋藤唯信博士はこれに據つてゐられる。(四博士「淨土教史」二八三頁、無盡燈第八卷第三號)。

又境野黃洋博士は慧遠門下の人々の傳記等の上から白蓮社の成立年時を安帝元興元年とされてゐる。(「支那佛教精史」四八五—七頁)。

(2)出十五、大正五五卷一〇九頁、梁六、大正五〇卷三五八頁。

佛祖統紀二六「淨土立教志」大正四九卷二六一頁(この「淨土立教志」にては西方三聖像の前で齋を建て誓ひを立てたことになつてゐる)。

三

然らば慧遠蓮社の禪淨雙修行に於いてその念佛と禪とは如何に按排されたであらうか。

元來禪⁽¹⁾即ち禪那とは心を靜かに攝する一般の稱呼で、これを分けて止と觀に爲し得る。その中、止とは心を一處に制し種々の表象を統一し、最後には遂に無念無想到まで到らしむるのをいふので、これは消極的方面であり、之と共に對象を徹底的に觀察し、遂に自己がそれに一如するといふので、これは積極的方面で觀の方である。この二つの中、禪宗は止の方面より進展した大乘禪の最後で、念佛就中觀佛は他の大乘諸宗と同じく觀の方面より進んで來た結論とも見られる。

今慧遠の念佛三昧詩序を觀るに「念佛三昧者何、思專想寂之謂、思專則志一不撓、想寂則氣虛神朗、氣虛則智恬其照、神朗則無幽不徹、斯二乃是自然之玄符、會一而

致用也云々」とある。即ち定を得ることに依つて妄念の鹿動を離れて寂靜に歸し、智に依つて眞實の法界を觀照するのである。これを前の止と觀の説明に相應せしむれば、定は前者に智は後者となるので、この二を圓具して始めて三昧の活用を顯はし得ると云ふので、これ即ち念佛三昧の當體に外ならない。故に念佛三昧と謂ふもその本質的方面に於ては普通の三昧と同一なのである。廬山蓮宗寶鑑叙には「……能所兩忘生佛無二、故曰念佛、梵語三昧、此云正定」とあつて、これに就いて見れば念佛即三昧即正定となる。又念佛三昧詩序に據れば、この三昧に至り得る最良且簡易の方法として念佛をば選んだやうにみられる。即ち「又諸三昧其名甚衆、功高易進、念佛爲先」とあるのは即ちそれである。これのみであれば蓮社の實踐行は禪のそれであると云ひ得られる。勿論已にして念佛三昧といつて、三昧に至るべく念佛を用ひてゐるからには純粹の禪行とは云ひ得ないであらうが、か

の五祖系の南山の念佛禪の如く、念佛は單なる手段に過ぎずして主點は何としても禪に在るに外ならない。然し

出三藏記集・梁傳等の慧遠傳には「……立誓共期西方」や

「誓茲同人俱遊絕域」等とあるのを見れば、専ら阿彌陀佛を念じ以て彼佛國土に願生せんとしてゐることは實に明白である。故に斯くみて來ればその三昧を得るといふのも極樂に往生せんが爲であり、それは往生の爲の彌陀念佛三昧行に外ならないこととなる。故に禪三昧の境地へ至るべく念佛をば手段にしたのではなくして、逆に禪觀の方法をば手段方便としたと云ひ得るので、この意味に於て禪淨雙修とはいひ乍らも目的と手段との關係に於て淨土念佛が主であり禪は従であると云ふべきである。

(4) 「悠悠末代、憑願行而升安養、自廬山而來」との「淨土立

教志」の言は正しくその通りであり、又蓮社として後世廬山流の念佛とし、支那淨土教の嚆矢とするのも寔に宜べなること、首肯され得る所である。

註(1) 木村泰賢博士「小乘佛教思想論」六四八―九頁、境野黃

洋博士「支那佛教精史」八五七頁參考。

(2) 岩崎敲玄教授「淨土教史」九四頁。

(3) 大正四七卷三〇三頁。

(4) 佛祖統紀二六、大正四九卷二六一頁。

四

然らば蓮社の念佛行は如何なる型の念佛に相應するの
であらうか、次に之に關して考察を進め度いと思ふ。前
述の如くこの念佛は佛を觀念することであり、その觀念
(1) は坐禪の一法であつて念佛は即ち念佛禪とでもいふべき
修禪の一法であるから、禪淨雙修思想を問題とせんとし
て然も單に念佛のみを取扱ふことには決してならないの
である。

かの宗密七八〇―八四〇の「華嚴行願品大疏鈔」には「：

(2) 然念佛不同、總有四種、一稱名念、二觀像念、三觀想
念、四實相念」とある。今この念佛は必ずしも阿彌陀佛に

就いてのものではないが、然し多くは彌陀に關して適用されてゐるのである。この中稱名念佛は彌陀の名號を執持(manasikāra)稱念して淨土の往生を要期するをいひ、觀像の念佛は彌陀の佛像の前にてその形像相好を觀じて心に散亂せざる時は、臨終に佛の來迎を得て淨土に往生することが出来るのであり、觀相の念佛とは端坐正念にして心中に彌陀の相好を觀相純熟し、三昧發得すれば死後淨土往生を得るのである。又最後の實相の念佛は、彌陀の法性無相身を念じて實相の理を得るに至るをいふのである。

然らば果して白蓮社の念佛は、この四種の中何れに相當するであらうか。蓮社の誓文に「是以慨焉、胥命整矜法堂、等施一心、亭懷幽極、誓茲同人、俱遊絕域」今幸以不謀、而僉心西境、叩篇開信」といひ、又「念佛三昧詩」の最後の句に「注心西極」といひ、又謝靈運の「淨土詠」には「法藏長王宮、懷道出國城、願言四十八、弘誓極群

生、淨土一何妙、來者皆菁英、頽言安可寄、乘化必晨征」といつてゐる。是等に就いて推考するに、唯心己身的彌陀或は淨土ではなくして、他在の彌陀の佛身土を認容してゐたことが諒とされるので、實相の念佛ではないと斷じ得る。然らば他の三種の念佛の中何れであるかといふに「念佛三昧詩序」には「於是洗心法堂、整矜清向、夜分忘寢、夙霄惟勤」とあり、又誓願文に「可不刻心(刻念)重精疊思以凝其慮哉」といひ、又龍舒の「淨土文」第五卷慧遠傳の下に「遠澄心觀想初十一年三觀聖像」とあり、同じく劉遺民の傳に「遺民依遠公俱修淨土、專坐禪作觀想法、半歲即於空中見佛光照曜」とある。是等から斟酌するに蓮社の念佛は觀像の念佛ではなくして觀相の念佛に相應してゐることが知られる。尙口稱念佛に就いて考察するに、故境野黃洋博士はその「支那佛教精史」(四八〇頁)に於て、後世慧遠を繼承した廬山念佛は皆事修を廢してゐないこと、及び法照の「五會法事讚」序分の「梁漢沙門

法照、大曆元年夏四月中、起自南岳彌陀臺般舟道場、依無量壽經作」の文、更には「十八高賢傳」中の念佛の事蹟等に依つて、そこには口稱が伴修されてゐて單なる觀想のみではなかつたとすべきであるとされてゐる。斯かる意味の唱名念佛の肯定は、故佐々木月樵師（印度支那日本淨土教史「六〇頁」も亦主張されてゐる所であり、又口稱念佛を三種に分け、その中廬山流の念佛をば事理相修念佛としてゐる説もある。然し思ふにその「五會法事讚」の序分に對しても推測に過ぎ、亦十八高賢傳中の念佛も何れも臨終の時のそれである。これを以て博士の如く「此の人々は單に臨終の時のみ稱念したもので、平常は事念はなかつたものだとは考へられない」とされてゐる見解は少々行き過ぎはせぬかと思はれる。兎角臨終に際しては平常の自力的氣分が餘程弱められて、著しく他力的傾向を帯びるのが通常である。それは禪僧にして臨終に西向念佛した人々も尠からぬことに就いて見ても諒察され得

る所である。又「念佛三昧詩序」や「白蓮社誓文」等には口稱念佛のことが出てゐない。一體に稱名の事をいつてゐるのは羅什以後に譯された「阿彌陀經」及び「十住毘婆娑論」等が恐らく最初であらうと思はれる。さうして是等を遠等が已に見てゐたとは考へられない。眼を轉じて迦才の「淨土論」をみるに、念佛に心念と口念との二種があり、口念について「若心無力、須將口來扶、將口引心、令不散亂」といつてゐる。即ち心念は念佛としての本來の正しき形式であり、口念は心無力者の場合の補助的役目を爲してゐるものなのである。翻つて白蓮社の人々をみるにそれ等は行解相應の賢哲なるを以て、斯かる坐禪觀念に堪へ得たこと等を想ひ併せるに、全然口稱念佛の無かつたとは斷言出來ないまでも、殆んど無きに近く、尠くとも蓮社の主義綱領の立場からすれば、前述した如く實相・觀像は勿論の事であるが、又稱名念佛でもなくして、觀相念佛のそれであつたことに結論を見出さざるを

得ないであらう。

然し斯く念佛を四種に分つことは後代のこと、慧遠時代には未だかくの如きことはなかつたのであり、亦之等四種は何れも意味の上で連關してゐて嚴密には分けられないのであるが、今は蓮社念佛の内容規程の爲に一應後世普通に用ふる便宜の方法に據つた迄である。

註(1) 明治廿七年度「新佛教」收境野博士「念佛と禪との關係

參照。

(2) 昭和二年度「宗教研究」收赤沼智善教授「般舟三昧の研究」參照

(3) 「無盡燈」第八卷第三號收齋藤唯信博士「廬山流の念佛」參照。

(4) 出 十五、大正五五卷一〇九頁。梁 六、大正五〇卷三五八頁。「樂邦文類」二、大正四七卷一七六頁。

(5) (6) 「樂邦文類」五、大正四七卷二二二頁。

(7) 境野博士「支那佛教精史」四七九頁參照。

(8) 前同、四八〇頁。

(9) 大正四七卷八九頁。

(10) 明治四三年度「六條學報收佐々木宣正氏「支那淨土教系

統編」參照。

五

然らばこの蓮社の觀相三昧は何に依據したのであらうか、次にこの來由の探究に移る。飛錫の撰なる「念佛三昧寶王論」に「遠公從佛陀跋陀羅三藏、授念佛三昧、與弟⁽¹⁾慧持高僧慧永……等一百二十三人、鑿山爲銘、誓生淨土」といつてゐる。然し覺賢の廬山入山は蓮社開始の後であり、劉遺民・慧持の逝去は覺賢の廬山入りよりも早いから年代的に深く信を置き難い所であり、又覺賢自身としても禪法の達者であり、その入山前の信仰は寧ろ兜率往生に近きものゝ如く見られる事等よりしてこの念佛三昧の授受は信じ得ぬ所である。

それでは何に據つたとすべきであらうか、今廣義の念佛三昧に關する經典を現存藏經中に探れば、般舟三昧經・文殊般若經・菩薩念佛三昧經・觀彌勒上生天經・觀藥王藥上菩薩經・觀虛空藏菩薩經及び觀佛三昧海經等である。

是等の經典中慧遠蓮社の特に依つて以て基本と爲した經典は何であるかを探るに、吾々はそこに「般舟三昧經」を見出すのに躊躇せない。即ち般舟三昧經の内容にこの蓮社の念佛が最も近似してゐるのである。それではその般舟三昧經の内容如何とならば、般舟(Pratyuppanna)とは對して近く立つといふ意味で、この經の別名を「十方現在佛悉在前立定經」といふ如く、この定に入れば十方現在の諸佛を目前に見得るとの法を説くに止まらず、獨り一處に止まり心に西方の當阿彌陀佛を念じ念を守つて休息せざる時は坐にして彌陀を見るので、これは般舟三昧の法に依つて定中に於て阿彌陀佛を見ることが出来ることを説いてゐるのであつて、この點に於て蓮社の念佛行との一致類似があるのである。

この外にも尙、當廬山の念佛は「無量壽經」(特に康僧鎧譯)にも依憑してゐるのであるが、それは蓮社の諸文献に據つて知り得らるゝところである。然らば何故に彼慧遠

一統が大經に據つたのであるかを探るに、勿論彼遠が久しく聖道の行業を修するも現世得脱の得難きを知り、當時既に譯出されてゐた大經に就いて西方を要期した譯であらうが、後世にては大經の念佛をば口稱のそれとしてゐるけれども當時は未だ觀相のそれとしてゐたので、斯かる觀相觀からして大經を把つたとすれば、般舟三昧經に依憑した趣意と相通じて來る譯である。此兩經典に就いて、境野黃洋博士(支那佛教精史四六五頁)は般舟三昧經にのみ、齋藤唯信博士(淨土教史二八三頁)は大經にのみ慧遠が據つた如くされてゐるかに見られるが、然し般舟三昧經を主とし大經を従として、この兩方の何れにも依據してゐたとするのが最も當を得てゐるものと信ずる。尙この外に佐々木月樵師(印度支那日本淨土教史二〇八一―九頁)が「觀無量壽經」「法華經」「般若經」等をもその依憑經典として擧げてゐられるが、觀經は蓮社結社當時には未翻譯とさるべきであるから論外であるが、他の二經としても

蓮社々人自身に關係はあらうが、蓮社それ自體の主義綱領にはさしたる役割を有してはゐないのである。

然らば慧遠を主體とする當蓮社の信仰綱領の中心指導原理となつた般舟三昧經は支那に於て如何に翻譯紹介されて來たであらうか。勿論經典なる以上は禪淨雙修それ自體ではないが、その内容に於て雙修思想なるが故に、同經典の傳譯の探究は支那上代の禪淨雙修思想のそれであると共に、畢竟する處、禪淨雙修思想の起源のそれでもある譯だから、次に同方面の考察に移ることとする。

先づ「般舟三昧經」(又は般舟般三昧經、舊録には大般舟三昧經、又は一名十方現在佛悉在前立定經)三卷は竺佛朔が主となり支婁迦讖が傳言する等して、後漢の靈帝光和二年(186)十月八日洛陽に於て傳譯紹介されてゐる。次に同經二卷は竺法護に依つて晋の武帝太始(泰始)年中より同懷帝永嘉二年に至る間に於て譯されてゐる。この外

の異譯としての後漢代の失譯「毘婆沙菩薩經」一卷があり、同じく失譯「般舟三昧念佛章」一卷がある。是等の失譯經の中、般舟三昧念佛章はその翻譯年代が不明であるが、恐らく支讖譯現存一卷本般舟三昧經に當るのであらう。それ故にも又この一卷本と三卷本とをその譯語の上等から檢して見ると、支讖譯ではないこととなるのである。残りの毘婆沙菩薩經は後漢代であるから法護譯よりは早い、支讖譯より早いか否かに就いては三卷本の方がより早く、更にはこの三卷本が一卷本よりも早く傳譯されたとする方が確かであると思ふ。

次に前述の從的關係經典としての大經に就いては、同經が禪淨雙修思想を有せない經典であるから、前の般舟三昧經と同一態度では扱はるべきでなく、當然この場合除かるべき性質のものである。

註(1)大正四七卷一四〇頁。

(2)境野博士「支那佛教精史」四七〇—三頁參照。

(3) 一卷本、大正十三卷八九八、九〇〇頁。三卷本、大正十三卷九〇三、九〇八頁。

(4) 一卷本、大正十三卷八九九頁。三卷本、大正十三卷九〇五頁。

(5) 「誓茲同人、俱遊絕域」「並棄世榮慕西方之訓、終時各感佛來迎也」「廬山白蓮社誓文」「思轉豪功、在深不測、至起之念、注心極」「念佛三昧詩」「法藏長王宮、懷道出國城」「淨土詠」等。

(6) 「般舟三昧經記」出七、大正五五卷四八頁。出二、大正五五卷六頁。出十三、大正五五卷九六頁。歷代三寶記(以下歷と略稱)四、大正五五卷五二、三頁。開元釋教錄(以下開と略稱)一、大正五五卷四七八、四八二頁。

當經典に關しては、三卷本を支讖が、二卷本を竺佛朔が各別々に譯した如く見る説もあるが、然し支讖と佛朔が共譯して一本をものしたとするのが正しいと思ふ。

(7) 出二、大正五五卷八頁。歷六大正五五卷六二頁。開二大正五五卷四九五頁。

(8) 大正五五卷一五頁。

(9) 出四、大正五五卷三〇頁。

(10) 望月信亨博士「般舟三昧經」解題(國譯一切經)大集部

四、二五五―六頁。及び同博士「淨土教の起源及發達」三〇六頁參照。

五

以上は蓮社關係の依據經典の探求であつたが、次に蓮社とは別に關係はないが、當禪淨雙修的思想を帶びてゐる諸經典であつて、尙蓮社以前に支那に於て傳譯されたものに就いて考察してみる。

先づ大經の外に淨土三部經典として、特に後世の淨土教關係者に珍重された「觀無量壽經」と「阿彌陀經」に就いてみるに、觀經が定善十三觀就中第九彌陀眞身觀を説いてゐる點に於て、禪淨雙修的思想を有し、觀佛三昧の旨を記してゐることは前の般舟三昧經と同一である。然し小經に就いては特に斯かる思想が顯著ではない。勿論斯くの如き經典以外の廣義に於ける淨土經典と雖も、總て佛陀世尊の大寂定三昧中の説示に外ならぬ點、禪淨的色彩を已に根源的に有してはゐるが、然しこゝまで遡ること

とは恐らくは過當であらう。故に今小經を措いて觀經に就いてみるに、蓮社以前に於ては後漢時代に「觀無量壽佛經」一卷として一度譯されてゐることが、⁽¹⁾歴代三寶記卷八、開元釋教錄卷二及び大唐內典錄卷一等に見られる。然しこれは失譯であると共に缺本である點、及び出三藏記集に出てゐない點等より、極めて不確實なものとしてこゝより除去することは恐らく失當ではないと思ふ。

次に方面を變へて蓮社以前に傳譯された大小乘禪經典の中で、多少なり禪淨雙修思想を帯びてゐるものを探れば、吾人はそこに「思惟略要法經」⁽²⁾「五門禪要用法經」⁽³⁾「禪秘要法經」⁽⁴⁾「坐禪三昧經」⁽⁵⁾等があることを知る。然し思惟略要法經以外の他の經典には多少なり念佛禪思想が禪觀の一手段として、又心病を治する一の方法として説かれてはあつたが、その念佛或は觀佛の佛は多くは釋尊であり、史上の佛陀の生身觀法若しくは法身觀法、或は觀像等に非ざれば十方諸佛の觀法である。則ちそれは廣義の念佛

三昧なるが故に、特に阿彌陀佛に限つたものではない。已に佛陀に非ざる他の諸佛に對する念佛であれば、敢て佛教中に於て特に淨土教を別立するの要もないからして是等の大小乘禪經典はこゝに意味する禪淨思想を有する經典ではないこととなる。然らば唯一つ殘された思惟略要法は如何であるかと云へば、十觀法を説いてゐる中でも特に念佛觀法としては、第四觀佛三昧法・第五生身觀法・第六法身觀法・第七十方諸佛觀法・第八觀無量壽佛法の五觀法であつて、就中最後の觀無量壽佛法が定中に於ける彌陀見佛の觀法なのである。次いで第九の諸法實相觀法に於ては、般若空觀に依る無量壽佛國往生の觀法を説いてゐるので、實にこの經典こそは、斯かる大小乘禪經典中に於ける禪淨雙修的經典としての唯一のものと云つて宜敷いであらう。

尙この思惟略要法經の傳譯に就いてその起原を探るに
出三藏記集を首め後の諸錄には殆んど悉く安世高譯とし

て出てゐるのである。故に蓮社以前の禪淨雙修的思想經典として支那に於て最も早く譯されたものは、前述の支識譯三卷本般舟三昧經と、この世高譯思惟略要法經との兩經とさるべきである。然らばこの二經の中、何れが果してより早く傳譯されたのであらうか。般舟三昧經の方は前述の如く後漢靈帝光和二年(179)と、明確にその所譯年代が判明してゐるが、之に反して思惟略要法の方は不明である。今是等兩經譯者の支那渡來年代を調べると、世高が洛陽に來たのは後漢桓帝建和元年(151)であり、支識の同じく洛陽に來たのは桓帝永康元年(167)である。是等の渡來年代は何れも主として最も信憑するに足る出三藏記集に據つたので、これには色々異説があるけれども、

其等異説間には大した年代的隔りはないのであるからして、世高の渡來が支識のそれよりも略々廿一年程早く、支識の般舟三昧經よりも大體卅三年程も早いことが知られる。さうして支識の渡來迄のこの廿年の間に於て殆んど世高の譯が爲されてゐることは、尠くとも所譯年代の分明してゐるものから推して領解され得るところである。況んや般舟三昧經の傳譯迄に於ては尙更である。故に思惟略要法經がよしその翻譯年代が不明であるとは云ひ乍ら、般舟三昧經よりはより早く支那に紹介されてゐたことが推斷され得て餘りある次第である。

註(1) 歷代三寶記より內典錄迄各大正四九卷七四頁。大正五卷四八四頁。大正五五卷二二五頁。

(2) 又は「思惟略要經」「思惟經」。出二、大正五五卷六頁。

歷四、大正四九卷五〇頁。大唐內典錄一、大正四九卷二二三頁。開一、大正五五卷四八〇頁。

(3) 歷四、大正四九卷五一頁。開一、大正五五卷四八〇頁。

(4) 又は「禪秘要經」、本經は羅什が東晋安帝隆安五年から同義熙九年の間(401-413)に譯出したものである。(歷八、大正四九卷七八頁。開四、大正五五卷五一三頁) 故に蓮社成立の西紀四〇三年より早いか遅いかは不明であるが、三寶記卷四(大正四九卷五一頁)には世高に、又同

記卷五(大正四九卷五七頁)及び開元錄卷二(大正五五卷四八九頁)等には支謙に同經の譯のあつたことが出てゐること等を斟酌すれば當然蓮社以前の大小乘禪經典に入れて宣敷い譯である。

(5) 開四、大正五五卷五一三頁。同經の譯出蓮社創設の前年に當る。

(6) 出十三、大正五五卷九五頁。梁二、大正五〇卷三二三頁。一設建和二年又は同三年。

(7) 出十三、大正五五卷九五頁。同記同所の「支謙傳」には漢桓帝末とあつて、別に永康元年とは無いが、桓帝末は永康元年であるから、支謙の渡來年代を斯く決めても強ち無理ではないであらう。尙彼の渡來年代に就いては靈帝初、桓帝代、建和元年、喜平五年等の諸説がある。

六

次に再び前に戻つて白蓮社以前、支那に於て禪淨雙修を實踐した者が無かつたかを考察すれば、高僧傳第十一(1)習禪篇の最初に當つて竺僧顯のことが出てゐる。即ち(1)竺

僧顯、本姓傅氏、北地人、貞苦善戒節、蔬食誦經業禪爲務、常獨處山林頭陀人外、或時數日入禪亦無飢色、時劉曜寇蕩西京朝野崩亂、顯以晋太興之末、南逗江左、復歷名山修己恒業、後遇疾綿篤、乃屬想西方心甚苦至、見無量壽佛降以眞容光照其身、所苦都愈、是夕便起澡浴、爲同住及侍疾者說己所見、并陳誠因果、辭甚精析、至明清晨平坐而化、室内有殊香、旬餘乃歇」とある。これに依つて彼僧顯の念佛は般舟三昧であつたことが略と想像され得るので、彼のこの般舟三昧行のところに、實にその禪淨雙修があるのである。彼の傳統に就いては不明であり、殆んどその念佛禪行も前後截斷の感なきを得ないが文中に晋太康の頃とあり、太康は東晋最初の年號であつて、西紀三一八年より三二二年迄であるから、蓮社開創よりも八十餘年早いこととなる。故にその禪淨雙修の實踐者として廬山の白蓮社のそれに先行してゐることは、到底否み得ぬことである。然らば彼以前に在つて斯かる

方面のものは全然なかつたかを更に探究するに、「集神州⁽³⁾三寶感通錄」「法苑珠林」には、後漢永平十年佛教渡來の時、攝摩騰の姉が出家し、天竺鷄頭摩寺五通菩薩作阿彌陀佛像を持して支那に來たことを記してゐるが、此の傳は古記には見られず、恐らく西藏傳の混訛のやうに思はれるし、又その傳記も精かではない。次いで東林十八高賢傳、淨土立教志、及び同じく冥祥記より引用の集神州三寶感通錄、並びに法苑珠林には西晋初代(後述の僧顯より約五十年前)に闕公則(但東林十八高賢傳は公則を東晋代に下してゐる)があつて、西方淨土往生を爲したことが出てゐる。然し乍らこの兩者何れも淨土往生の一方的行者であつて、禪淨雙修行者ではない。尙この他蓮社以前の淨土行者が無い譯ではないが、何れも淨土の一方的行人であつて雙修家ではないのである。於茲、彼僧顯こそ正しく支那に於ける當方面實踐行者の嚆矢に位するものといつて然るべきであらう。

註(1)大正五十卷三九五頁。

(2)境野博士「支那佛教精史」四五九頁。

(3)大正八年度「宗教界」收矢吹慶輝博士「支那最初の淨土教徒西晋の闕公則」。

七

上述の處を要約すれば、一には思想と實踐との各表裏をなしてゐる關係に於て、支那上代の禪淨雙修思想とその起原に就いては、その實踐を通じて知られるものに廬山の白蓮社があり、尙それ以前のものとして竺僧顯があることは注意せらるべきである。前者は時代的に後であるから、起原の問題としては後者に一步を譲るとしてもその豊富なる禪淨雙修思想の顯著さに於て遙かに凌駕してゐるのは勿論、後者たる僧顯の、時空共に關係影響なくして全く獨修小乘的であるのに對して、前者たる蓮社は、後世廬山流の念佛としてとあるが、その影響を及ぼしたことも尠からず、又その修した禪淨業が單なる獨

行ではなくして大乘的なる點に於て、これも眞の佛教精神からしてみても、後者に比して遙かに優位を保持すると云はねばなるまい。又後者なる僧顯の、病患にして然も臨終に近い頃漸く淨土行を修したのに比して、前者なる蓮社は、遙かにそれとは趣きを異にしてゐることも忘却さるべきではないであらう。

次に二には前の實踐に對して純思想方面のものとして般舟三昧經があり、尙それ以前に位するものとみられるものに思惟略要法經があることである。前者は時代的に恐らく後者よりも後であるから、起原の問題としては確かに後者にその優先權を讓るべきであらうが、その禪淨雙修的思想を多分に内含してゐる點に於て、亦當思想の後世に及ぼした影響の甚大である點に於て、後者たる思惟略要法經よりも遙かに優れてゐると云はねばならぬ。尙この兩經典に在つては、前の蓮社がより淨土教的色彩を帯びてゐた如くに、般舟三昧經は念佛禪の思想を帯び

てゐるとはいひ乍ら念佛が中心であり、他方それに對して僧顯がより禪的色彩を帯びてゐた如くに、思惟略要法が念佛禪の思想を有してゐるとはいひ乍ら、禪が中心となり禪の經典として見られてゐる點に於て、夫々の特色をば有してゐるのである。

さうして起原の問題に就いては、般舟三昧經が一なる實踐的方面の思想的根原を爲してゐる點に於て、又思惟略要法共に一の實踐的人々よりも時代的に早い點に於て二なる思想的方面が一よりもより起原の性質に近く、又二の中にも、この般舟三昧經の方が前述の如く思惟略要法よりもより優位である點、眞の起原とされて宜敷いであらう。

(附言)吾人は以上のみならず、尙印度に於ける禪淨雙修的思想とその起原問題に對し、幾分の準備もない譯ではないが、それは他日の發表に割愛し、此の度は支那に止め、以て大方諸高德の御教示を仰ぐことゝ致し度く念願するものである。