

# 般若経における称名思想

——「衆生の称名」について——

畝 部 俊 英

## はじめに

本稿において「称名思想」というのは、『無量寿経』にあらわされているような、「〔釈迦・〕諸仏が阿弥陀仏の名号（アミターバ（無量光）またはアミターユス（無量寿）という阿弥陀仏の名号、すなわち名前）をほめて説く（称讚する、讚歎する）」という「諸仏の称名」と、『観無量寿経』にあらわされているような、「衆生〔たち〕が南無阿弥陀仏（〔阿弥陀〕仏に南無したてまつる）と仏名を称する」という「衆生の称名」の阿弥陀仏に関する二種の称名思想のことである。

いわゆる浄土三部経における称名思想は、その思想内容がまったく異なる、この「諸仏の称名」と「衆生の称名」の二種の称名思想から成り立っているのであるが、明治以後に始まるインド仏教学の研究分野においては、インド撰述が疑問視されている『観無量寿経』の下品下生段などにある「衆生の称名」のみが称名思想として取り上

げられ、インド浄土思想を表明している中心的經典である『無量寿経』の第十七願やその成就文と呼ばれている個所などにある「諸仏の称名」はまったく無視されてきた<sup>(1)</sup>。

そこで、この二種の称名思想、特に「諸仏の称名」について、いろいろな角度や文献によって、いくつかの拙論で、これまで取り上げてきたのであるが、大品系般若経の称名思想について『大智度論』の解釈に導かれて調べていくうちに、この二種の称名思想を理解するための、きわめて有力な手がかりを得ることができた。そこで、先づ本稿とは別の一稿<sup>(2)</sup>（以下、別稿という）を草して、般若経における「諸仏の称名」を紹介し、その般若経の「諸仏の称名」によって、無量寿経の「諸仏の称名」の意趣を汲み取ってみたのであるが、本稿ではもう一方の、般若経における「衆生の称名」を紹介してみたい。

なお本稿で般若経というのは、「諸仏の称名」を取り上げた別稿と同じく、いわゆる小品系と大品系の般若経を総称して言うのであるが、無量寿経と同じような「諸仏の称名」が見出され、更に「衆生の称名」が認められるのは大品系般若経であるので、本稿では般若経とはほぼ大品系般若経のこととなる。

なお、「諸仏の称名」と「衆生の称名」を明確に把握するためには、どうしても梵文を（時にはチベット訳も）参照する必要があるので、大品系般若経梵本であるダット（N. Dutt）校訂本・『二万五千頌般若経』（*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*）とコンゼ（E. Conze）校訂本・『一万八千頌般若経』（*Aṣṭadaśasāhasrikā Prajñāpāramitā*）を中心に依用し、それと相応する個所の、シナ訳・大品系般若経を適宜見ていきたい。また、無量寿経の場合も、足利校訂本・梵文『無量寿経』（*Suhāvatīya*）を中心に依用し、それにシナ訳『無量寿

経』とその異訳本を加えて、無量寿経と総称することとする。

さて、般若経における「衆生の称名」を紹介するに先立って、別稿で取り上げた「諸仏の称名」を、「衆生の称名」の問題と対比するためにも、詳細については別稿に譲るが、一応その要点のみ摘出して、本稿でも先づ述べておくこととする。

### 註

- (1) 拙論「称名思想の概念枠について」(『真宗研究』第二十七輯所収)参照。
- (2) 拙論「梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応―特に称名と聞名に関して―」(上)、(中)、(下)(『同朋仏教』第五、六・七合併、第八号所収)、「『無量寿経』における称名思想」(『日本仏教学会年報』第四四号所収)、「称名思想の源流―バーリ聖典を中心にして―」(『同朋大学論叢』第四二号所収)など。
- (3) 拙論「般若経における称名思想―諸仏の称名―について」(名古屋大学印度学仏教学研究会『*Sambhāsū*』第六号所収)。
- (4) 「小品系」と「大品系」の般若経のリストは、三枝充應『般若経の真理』五六―六八頁参照。

### (一)

シナ訳『無量寿経』の、いわゆる第十七願成就文と相応する梵文『無量寿経』の個所には、

*tasya khalu punar Ananda bhagavato 'mitābhasya tabhāgatasya dasāsu dikṣv ekaiḥkasyāṃ diśi*

Gaṅgānadivālukāsamesu buddhaketresu Gaṅgānadivālukāsamā buddhā bhagavanto nāmadheyam parikīrtayante, varṇaṃ bhāṣante, yaśaḥ prakāśayanti, guṇam udirayanti. (*Sukhāvativyūha*. p. 41,

l. 25～ p. 42, l. 4)

(また、実に、アーナンダよ、十方の各々の方角にあるガンジス河の砂〔の数〕に等しい〔ほどの数多くの〕仏国土において、ガンジス河の砂〔の数〕に等しい〔ほどの数多くの〕諸仏・世尊たちは、かの世尊アミターバ如来の名号を称讃し) (buddhā bhagavanto nāmadheyam parikīrtayante) / 讃歎を説ゆ (varṇaṃ bhāṣante) / 名号を説き明かす (yaśaḥ prakāśayanti) / 功德を称揚す (guṇam udirayanti)。

とあって、「諸仏の称名」「諸仏の称讃」が明確に打ち出されているが、大品系般若経の梵本の一つである『二万五千頌般若経』の次の箇所は、ほとんど同じような言葉と表現で、「諸仏の称讃」をあらわしている。

tasyānuttaraṇṇ samyaksaṃbodhim abhiṣaṇṇabuddhasya pūrvasyāṇṇ diśi Gaṅgānadivālukopameṣu lokadhātusū buddhā bhagavanto varṇaṃ bhāṣante ghoṣam udirayanti yaśaḥ prakāśayanti.

eṣā amuṣmin lokadhātuprasare 'mukena bodhisattvena mahāsattvena mahāyānam abhiruḥya sarvākārajñātā 'nuprāptā sarvākārajñātām anuḥpāpya dharmacakraṇṇ pravartitam. (*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. p. 185, ll. 12～15.)

（東方の、ガンジス河の砂「の数」のごとき「ほどの数多くの」世界における諸仏・世尊たちは (buddhā bhāgavanto)、かの無上なる正等覺を現正等覺した者の讚歎を説き (varṇaṃ bhāṣante)、「称讚の」音を上げ (ghoṣam udirayanti)、名声を説き明かしてゐる (yasah prakṣayanti)。「某世界領域における某菩薩・大士は大乘に到達して、かの一切種智が得られ、一切種智を得てから、法輪が転ぜられた。」と)。

この『二万五千頌般若経』の個所においては、東方のみならず、十方の諸仏が順次それぞれ「某菩薩・大士」について、「讚歎を説き、「称讚の」音を上げ、名声を説き明かしている。」と説かれているが、シナ訳相応個所では、例えば鳩摩羅什が、

爾時、十方如恒河沙等諸仏、皆歡喜、称名、讚歎、作是言、某方某国某菩薩摩訶薩、乘於大乘、得一切種智、轉法輪。

——『摩訶般若波羅蜜経』卷第四<sup>(1)</sup>——

と訳しているように、『光讚経』が「八方上下」とある以外、すべてまとめて「十方」となっているので、古くはあるいは「十方」とあったのかもしれない。また、『二万五千頌般若経』の別の個所の、次のような、よく似た文句は、

evam mahāsannāhasannaddhasyāyusman Śāriputra bodhisattvasya mahāsattvasya daśasu dikṣu  
buddhā bhagavanta udānam udānanti varṇam udirayanti nāmadheyam parikirttāmānās tasya  
bodhisattvasya mahāsattvasya śabdān anusūtrāvayanti ghoṣam udirayanti. amuṣmin lokadhātuprasare  
bodhisattvo mahāsattvo mahāsannāhasannaddha iti sattvānśca paripacayati buddhakṣetraṃ ca  
parisodhayati. (*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. p. 179, II. 16~20)

(長老シャーリプトラよ、このように大なる鎧をまとった菩薩・大士について、十方における諸仏・世尊たちは感興の言葉を発し) (buddhā bhagavanta udānam udānanti) / 讚歎を述べ (varṇam udirayanti) / 名号を称讚しし (nāmadheyam parikirttāmānās) / かの菩薩・大士についでに「称讚の」声を「衆生たちに」聞かせ (śabdān anusūtrāvayanti) / 「称讚の」音を上げる (ghoṣam udirayanti)。 「某世界領域における菩薩・大士は大なる鎧をまとった者であり、そして衆生たちを成熟させ、仏国土を浄めている。」と。)

とあって、「十方」という表現が取られ、「諸仏の称讚」のいくつかの言い方のなかには、梵文『無量寿經』と同じ *pari-/kirt* (ほめる、ほめて説く) を語根とする語が用いられている「諸仏の称名」も見出される。

さて、この『二万五千頌般若經』の二つの文、特に初めの文を見れば明らかなように、「某世界領域における某菩薩・大士は……。」と具体的にある仏国土とある菩薩の名前をあげて、ある菩薩についての「讚歎を説き、「称讚の」音を上げ、名声を説き明かしている。」のであるから、「諸仏の称讚」の具体相が、すなわち「諸仏の称名」と

いうことになるのである。諸仏が称讚するとは、諸仏が名前をあげて称讚することなのであり、結局、「諸仏の称讚」と「諸仏の称名」とは同じことなのである。無量寿経では、もっぱら阿弥陀仏の名前やその仏国土を諸仏が称讚し、般若経では、般若波羅蜜を行ずる菩薩などの名前を諸仏が称讚するのであるから、称讚の対象は違うが「諸仏の称讚」、「諸仏の称名」の思想ではまったく一致する。従って、無量寿経の称名思想も、以上のような般若経の「諸仏の称讚」、「諸仏の称名」の意によって理解すれば、大過はないと思われる。すなわち、「諸仏の称名」とは、ただ単に名前だけを諸仏が称讚することではなく、名前をあげて、ある仏陀や菩薩のもろもろの功德などをほめて説くことなのである。

ところで、呉の黄武元年（二二二）より、建興二年（二五三）の間に、支謙によって訳出されたと推定<sup>(3)</sup>せられる『阿弥陀三耶三仏薩婆仏檀過度人道経』、すなわち『大阿弥陀経』の第四願には、

使某作仏時、令<sub>レ</sub>我名字皆聞<sub>二</sub>八方上下無央数仏国<sub>一</sub>。皆令<sub>レ</sub>諸仏各於<sub>二</sub>比丘僧大坐中<sub>一</sub>説<sub>中</sub>我功德・国土之善<sub>上</sub>。諸天人  
民蝸飛蠕動之類、聞<sub>二</sub>我名字<sub>一</sub>、莫不<sub>レ</sub>慈心歡喜踊躍<sub>者</sub>、皆令<sub>レ</sub>来<sub>二</sub>生我国<sub>一</sub>。得<sub>二</sub>是願<sub>一</sub>、乃作仏。不<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>是願<sub>一</sub>、終不<sub>レ</sub>  
作仏。

——『阿弥陀三耶三仏薩婆仏檀過度人道経』卷上<sup>(4)</sup>——

とあり、帛延（または白延）によって、三世紀中葉に訳出されたと見られている<sup>(5)</sup>『無量清浄平等覚経』の第十七願には、

我作仏時、令<sub>レ</sub>我名聞<sub>ニ</sub>八方上下無<sub>レ</sub>數<sub>ニ</sub>仏国。諸<sub>ニ</sub>仏各<sub>ニ</sub>於<sub>ニ</sub>弟子衆中<sub>ニ</sub>歎<sub>ニ</sub>我功德・国土之善。諸<sub>ニ</sub>天人民蠕動之類、聞<sub>ニ</sub>我名字、皆悉踊躍、來<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>我國。不<sub>レ</sub>爾者、我不<sub>ニ</sub>作<sub>ニ</sub>仏。

——『無量清淨平等覺経』卷第一<sup>(6)</sup>——

とある文も、般若経と対照することによって、よりよく理解することができるようと思われる。それはシナ訳『無量寿経』の第十七・十八願およびその成就文の理解にも関連してくることである。

さて、『大阿弥陀経』第四願中に、

皆令<sub>レ</sub>諸<sub>ニ</sub>仏各<sub>ニ</sub>於<sub>ニ</sub>比丘僧大坐中<sub>ニ</sub>説<sub>ニ</sub>我功德・国土之善<sub>上</sub>。

とあり、『無量清淨平等覺経』第十七願中に、

諸<sub>ニ</sub>仏各<sub>ニ</sub>於<sub>ニ</sub>弟子衆中<sub>ニ</sub>歎<sub>ニ</sub>我功德・国土之善<sub>上</sub>。

とある箇所は、光和二年（一七九）に、支婁迦讖が訳出した<sup>(7)</sup>、シナ訳・般若経中の現存最古訳の小品系般若経である『道行般若経』の、



諸仏各各於ニ其刹四部弟子中、説ニ是菩薩功德、各各讚歎善<sup>レ</sup>之。

——『道行般若經』卷第八<sup>(8)</sup>——

という文と非常に似ている。そして、この『道行般若經』の文中の「四部弟子中」に相応する梵文『八千頌般若經』の個所では、「比丘サンガに圍繞され、菩薩ガナに仕えられた諸仏・世尊たち (buddha bhagavantas …… bhikṣu-saṅgha-parivāṭa bodhisatva-gaṇa-puraskṛitāḥ)」となつてゐる<sup>(9)</sup>。これによつて知られることは、『大阿弥陀經』の第四願中の「比丘僧大坐中」も、『無量清淨平等覺經』の第十七願中の「弟子衆中」も、恐らく「比丘サンガに圍繞され、(菩薩ガナに仕えられた)」ということ、すなわち、大衆の集う説法の会座においてということであらう。

したがって「諸仏の稱讚」や「諸仏の稱名」は、このような、大衆集う説法の会座において、稱讚の対象を、具体的に「某世界の某仏陀(または某菩薩)は……。」と名前をあげて、諸仏がその仏陀(または菩薩など)のもろもろの功德などを稱讚することであると思われる。

以上のことをふまえて、『大阿弥陀經』の第四願と『無量清淨平等覺經』の第十七願の全体に眼を向けてみると、例えば『大阿弥陀經』では、この願文は、明らかに我が名字すなわち名前を十方無数の仏国土に聞かして、その名前を聞き歎喜した衆生をして、我が仏国土に來生せしめたいとの意が中心であるが、それについては、十方無数

の仏国土における諸仏をして、それぞれ比丘僧大坐中において我が功德と国土之善を、我が名前をあげてほめ説か  
しめることによつて（諸仏の称名）、「諸天人民鳩飛蠕動之類」の一切衆生が我が名前を聞くことができるのである  
と云う（衆生の聞名）。これは、梵文『無量寿経』の、いわゆる第十七・十八願成就文によつて、次のようにあら  
わねれつゝるものである。

tasya khalu punar Ananda bhagavato 'mitabhāsyā tathāgatasya daśasu dikṣv ekaikasyāṃ diśi  
Gaṅgānādi'vālukāsamesu buddhākṣetreṣu Gaṅgānādi'vālukāsamā buddhā bhagavanto nāmadheyāṃ  
parikīrtayante, varṇaṃ bhāṣante, yaśaḥ prakāśayanti, guṇaṃ udirayanti.

tat kasya hetoḥ

ye kecit sattvās tasya bhagavato <sup>※</sup>'mitābhāsyā tathāgatasya nāmadheyāṃ śṛṇvanti, śrutvā cāntāsa  
ekacitto'pādān apy adhyāśayena prasādasahagatena <sup>※</sup>cittaṃ <sup>※</sup>utpādāyanti, sarve te <sup>※</sup>'vaivarttikakāyāṃ  
saṃtiśthante <sup>※</sup>'uttarāyāḥ samyaksaṃbodheḥ. (*Saḥāvatīyāḥ*. p. 41, l. 25~p. 42, l. 8)

※ 藤田宏達「梵文補正表」（『梵文和訳 無量寿経・阿彌陀経』所収）によつて訂正。

（また、実に、アーナンダよ、十方の各々の方角にあるガンジス河の砂〔の数〕に等しい〔ほど数多くの〕仏国  
土において、ガンジス河の砂〔の数〕に等しい〔ほどの数多くの〕諸仏・世尊たちは、かの世尊アミターバ如来の  
名号を称讃し、讃歎を説き、名声を説き明かし、功德を称揚する。

それは何故であるか。

およそいかなる衆生たちであっても、かの世尊アミターバ如来の名号を聞き、聞きおわって、たとい一念「とうわずかな時間、一たびの心」の生起でも、淨信にともなわれた深い志向をもって、「極樂淨土に生れたいという」心を生起するならば、かれらはすべて、無上なる正等覺「に向って」の不退轉の状態に安住するからである。）

ここでは、諸仏がアミターバ如来の名号を稱讚する（諸仏の稱名）のは、「それは何故であるか」との問いを立て、諸仏が稱讚するアミターバ如来の名号を衆生が聞くこと（衆生の聞名）によって、不退轉に住すること（ことができる）からである（聞名不退）と答えている。「諸仏の稱名」は「衆生の聞名」との呼応によってあらわされ、更に「衆生の聞名」によって「不退轉」に至ることが述べられている。

ところで、これと同じ意の、次のような文を、大品系般若経に見出すことができる。

tatra buddhakṣetre 'nutarāṃ samyaksaṃboddhim abhisambuddhasya tasya khalu punas Tathāgataśyārhatas samyaksaṃbuddhasya ye dasasu dikṣu lokadhātusū Buddhā Bhagavantas te sarve varāṇaṃ bhāṣante. ye khalu punas tasya Tathāgatasya nāmadheyam śroṣyanti sarve te niyatā bhaviṣyanti anuttarasyaṃ samyaksaṃboddhau.

(*Aṣṭādaśasāhasrikā Prajñāpāramitā, chapters 70 to 82. p. 105, ll. 27~30*)

(また、実に、かしの仏国土において無上なる正等覚を現正等覚した、かの如来・応供・正等覚者について、十方世界の諸仏・世尊たちすべてが讃歎を説いている (varṇāṃ bhāsante)。実に、また、〔十方世界の諸仏・世尊たちすべてが讃歎を説いている〕かの如来の名号を聞く (namadheyāṃ śroṣyanti) すべての者たちは、無上なる正等覚に向けて決定した者たち (niyatāḥ) となるであろう。)

以上のように、般若経における「諸仏の称名」は、十方の、それぞれの仏国土において、大衆集う説法の会座で、諸仏が般若波羅蜜を行じ(また行じおわってさとりを得た)菩薩または仏陀について称讚することである。その場合、「称讚」であっても「称名」であっても、「称讚」の具体相が、名前をあげて称讚することであるから同じことを意味しているのである。諸仏が何故称讚するかといえば、称讚された仏陀や菩薩などの名前を聞いて、衆生たちは無上正等覚に向っての不退転者となることができるからだとあらわされている。

このようにまとめてみると、般若経でも特に大品系般若経と、無量寿経の「諸仏の称名」は、上にも述べたように、ほとんど同じ意趣であると思われる。

次に、『大智度論』の「諸仏の称名」についての解釈を紹介して、この項を終りたい。

菩薩は諸法の畢竟空なること、内に吾我のないことを観じて、すでに憍慢を破っているのに、どうして諸仏にその名を称讚してもらおうとするのか、また菩薩こそ諸仏を供養すべきであるのに、逆にどうして諸仏に供養してもらおうとするのかという問いに対して、次のように答えて言ひ。

答曰、仏法有三門。一為第一義門、二為世俗法門。以世俗法門故、欲令諸仏讚歎。雖為諸仏所讚歎、而不見我、不取衆生相。世間仮名故説。汝言云何反求仏供養者、如後品中。仏所讚歎菩薩、畢竟阿鞞跋致阿耨多羅三藐三菩提。今是菩薩欲得決定知是阿鞞跋致、以不。以是故求仏讚歎、非求供養。<sup>10</sup>

仏法には、第一義門と世俗法門の二門がある。今、諸仏が菩薩を讚歎するのは、このうちの、あくまでも世俗法門、すなわち言葉によってあらわされる法門であると先づ述べ、仏が讚歎せられる菩薩は、無上なる正等覺に向つての不退転者たちであるが、菩薩はこれを自ら知りたくても知ることができない。そこで諸仏の讚歎を求めるのであつて、供養を求めるのではない。そして、更に、次のように答えている。

復次、余人・余衆生、貪欲・瞋恚・愚痴、覆心故、不能如実讚歎。何以故、若偏有所愛、不見実過、但見功德。若偏有所瞋、但見其過、不見其德。若愚痴多、不能如実見其好醜。諸天・世人雖有智慧、三毒薄者、亦不能得如実讚、猶有謬失。無一切智故。結使不尽故。声聞・辟支仏三毒雖盡、亦不能如実讚。猶有余氣未盡、又智慧不具足故。唯仏一人、三毒及氣永尽、成就一切智故、能如実讚、不增不減。以是故、行者欲得諸仏所讚知其实德、不求余人稱讚。<sup>11</sup>

何故、諸仏にのみ讃歎を求め、その他の人々に求めないのかといえ、他の人々はまだ三毒の煩惱に心が覆われていたり、その余気のため、智慧が十分でなく、如実に讃歎ができないが、唯だ諸仏のみ、三毒の煩惱も、その余気も尽きて、智慧を成就しているから、如実に讃歎ができるのである。したがって、菩薩は諸仏の讃歎を求めらるゝのであるという。

以上、別稿で既に発表した拙論と重なるところもあるが、次に紹介する般若経における「衆生の称名」との対比上、「諸仏の称名」の要点を取り上げ、紹介した。

## 註

- (1) 『大正蔵』八卷、二四七頁、下段。
- (2) 『大正蔵』八卷、一八五頁、中段。
- (3) 『大正蔵』五十五卷、九七頁、下段。
- (4) 『大正蔵』十二卷、三〇一頁、中段。
- (5) 藤田宏達『原始浄土思想の研究』四九―五〇頁。
- (6) 『大正蔵』十二卷、二八一頁、中―下段。
- (7) 『出三蔵記集』卷第二(『大正蔵』五十五卷、六頁、中段)、同卷第七(『大正蔵』五十五卷、四七頁、下段)に依る。
- (8) 『大正蔵』八卷、四六七頁、中―下段。
- (9) U. Wogihara, *Abhisamayālaṅkāra' aloka Prajñāpāramitāyābhya. 所収の Aśāśhasrikā Prajñāpāramitā. p. 853. 11. 13~14.*
- (10) 『大正蔵』二十五卷、二八二頁、下段。
- (11) 『大正蔵』二十五卷、二八二頁、下段―二八三頁、上段。

(二)

シナ訳・小品系般若経には、「衆生の称名」が見出される。

元康元年（二九一）、于闐の沙門・無叉羅が胡本を執り、優婆塞の竺叔蘭が口伝して、一応の訳が完成した（<sup>1</sup>）として後に手が入られた（<sup>2</sup>）。『放光般若経』を、最初に見てみると、

但有<sub>レ</sub>人、能称<sub>三</sub>南無仏<sub>二</sub>者、其功德・福亦至<sub>三</sub>于畢<sub>レ</sub>苦。

——『放光般若経』卷第十六——

とある。人が能く「南無仏」と称すれば、その功德・福によって、苦を畢ることに至るとあらわされているのである。また、弘始五年（四〇三）から六年（四〇四）にかけて、鳩摩羅什によって訳出された『摩訶般若波羅蜜経』（本稿の文中では『小品般若経』と呼ぶ）では、

若有<sub>レ</sub>人、一称<sub>三</sub>南無仏<sub>二</sub>、乃至<sub>レ</sub>畢<sub>レ</sub>苦、其福不<sub>レ</sub>尽。

——『摩訶般若波羅蜜経』卷第二十一——<sup>(5)</sup>

とあって、もし人が一声または一度（でも）、「南無仏」と称するならば、苦を畢ることに至り、その福は尽きないと。やはり、人が「南無仏」と称する「衆生の称名」によって、生死の苦邊を尽くす功德・福德のあることがあらわされている。

この個所について、『大智度論』では、

問曰、云何空称ニ仏名字、便得レ畢レ苦、其福不レ尽。<sup>(6)</sup>

というように問いを立てているが、この問いの中にも「どうして単に仏の名字を称するだけで」とあって、「衆生の称名」の意が汲み取れる。次に、玄奘が唐の顯慶五年（六六〇）から龍朔三年（六六三）の間に訳出した『大般若波羅蜜多經』の初会から第三会までの三つの個所を見てみると、

若善男子・善女人等、下至<sup>三</sup>一称ニ南謨仏陀、是善男子・善女人等、善根無レ尽、乃至最後作ニ苦邊際<sup>。</sup>

——『大般若波羅蜜多經』第三百六十三——<sup>(8)</sup>

若善男子・善女人等、下至<sup>三</sup>一称ニ南謨仏陀大調御士、是善男子・善女人等、善根無レ尽、乃至最後作ニ苦邊際<sup>。</sup>

——『大般若波羅蜜多經』卷第四百六十二——<sup>(9)</sup>



若善男子・善女人等、下至<sup>三</sup>一称<sup>三</sup>南謨仏陀大慈悲者、是善男子・善女人等、窮<sup>三</sup>生死際、善根無<sup>レ</sup>尽、於<sup>三</sup>天人中、恒受<sup>三</sup>富樂、乃至最後得<sup>三</sup>般涅槃。

——『大般若波羅蜜多經』第五百二十五<sup>(10)</sup>——

とある。

この玄奘訳『大般若波羅蜜多經』においても、「もし善男子・善女人等が一声または一度（でも）、「南謨仏陀」、「南謨仏陀大調御士」または「南謨仏陀大慈悲者」と称すれば」というように、「衆生の称名」で訳されている。

以上、大品系般若經のシナ諸訳は、すべて衆生の口業としての「称南無仏」または「称南謨仏陀……」である。

これは、『大阿弥陀經』や『無量清淨平等覺經』の「南無阿弥陀三耶三仏檀」または「南無無量清淨平等覺」と言えば、阿弥陀仏国より光明が放たれ、一切衆生はその光明を見て慈心歡喜する、三惡趣は休止して憂苦より解放される、盲・聾・暗・跛等も癒やされるとする称名説と同系列の一例として、藤田博士によって既に指摘されているものである。<sup>(11)</sup>この系列の他の例としては、得益は説かれないが、感動的に自然に発せられたウダーナとしての、

パーリの表現であらわせば、“*namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa*”（かの世尊・応供・正等覺者に南無したてまつる）と三称する初期仏教の称名説、更に *Gotama* とびう名を呼ぶことや、*namo buddhāya*（或いは *namo buddhasya*）（仏陀に南無したてまつる）と称えることによって、災難から逃れることができた

いう、南北の部派や大乘にも知られている説話中の称名説、法華経の「南無仏」(namo 'stu buddhaya)と一称すれば、最高のさとりと達するであろうという詩句の中の称名説が上げられているが、これらは、従来、諸先学がシナ浄土教または法然浄土教の称名思想の源流を求める場合、文証として取り上げられてきたものである<sup>(12)</sup>。

そのシナ浄土教の称名説を支える中心的經典は、『観無量寿経』であり、その下品下生段には、

或有<sup>二</sup>衆生<sup>一</sup>、作<sup>二</sup>不善業<sup>一</sup>、五逆・十惡、具<sup>二</sup>諸不善<sup>一</sup>。……如<sup>レ</sup>此愚人、臨<sup>二</sup>命終時<sup>一</sup>、遇<sup>下</sup>善知識、種種安慰、為説<sup>二</sup>妙法<sup>一</sup>、教令<sup>中</sup>念<sup>上</sup>仏<sup>一</sup>。彼人苦逼、不<sup>レ</sup>遑<sup>二</sup>念仏<sup>一</sup>。善友告言。汝若不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>念<sup>二</sup>彼仏<sup>一</sup>者、応<sup>レ</sup>称<sup>二</sup>歸命無量寿仏<sup>一</sup>。如<sup>レ</sup>是至心、令<sup>二</sup>声不<sup>レ</sup>絶、具<sup>二</sup>足十念<sup>一</sup>、称<sup>二</sup>南無阿弥陀仏<sup>一</sup>。称<sup>二</sup>仏名<sup>一</sup>故、於<sup>二</sup>念念中<sup>一</sup>、除<sup>二</sup>八十億劫生死之罪<sup>一</sup>。命終之時<sup>一</sup>、見<sup>下</sup>金蓮花<sup>一</sup>、猶如<sup>二</sup>日輪<sup>一</sup>、住<sup>中</sup>其人前<sup>上</sup>。如<sup>二</sup>一念<sup>一</sup>頃、即得<sup>レ</sup>往<sup>二</sup>生極樂世界<sup>一</sup>。

※(一) 彼<sup>二</sup>此<sup>一</sup> 流布本。

※(二) 「彼仏」なし。敦・スタイン本一五一五、流布本。

※(三) 「歸命」なし。元本、明本、敦・スタイン本一五一五、流布本。

※(四) 「阿弥陀」なし。敦・スタイン本一五一五。

※(五) 時<sup>二</sup>後<sup>一</sup> 敦・スタイン本一五一五。

※(六) 花<sup>二</sup>華<sup>一</sup> 敦・スタイン本一五一五、流布本。

——『観無量寿経』——

と、五逆や十悪等の不善業を作った愚人が命終の時に臨んで、善知識より「仏を念ぜよ」と勧められるが、苦に逼られて、それができない。そこで「〔帰命〕無量寿仏と称えよ」と勧められる。この人は、至心に声を絶やさず、十念を具足して、「南無阿弥陀」仏」と称える。仏名を称えるが故に（称仏名故）、念念の中に八十億劫の生死之罪が除かれ、ついに臨終の時、日輪のような金色の蓮華が、その人の前にあらわれ、極楽に往生できると説かれている。

この下品下生段において、「南無仏」または「南無阿弥陀仏」と称することが、「称仏名」であると言われているのは、先ほど引いた『大智度論』が「称仏名字」とあらわしていることと共に、注目される。「衆生の称名」は、ほとんどの例が「南無仏」「南無……仏」と称することであり、それが「称仏名」と呼ばれているのである。他の觀經類や仏名經類のことも考え合わされる。

ところで、シナ訳・大品系般若經の「衆生の称名」の個所と相応する梵文の個所が、『一万八千頌般若經』に見出されるので、次にそれを紹介してみよう。ただし、重要な部分は（ ）でくくられた中にあり、それはギリギット写本によって公刊された『一万八千頌般若經』の序論において、校訂者のコンゼ博士が述べていられるところに従えば、Cambridge Ms Add 1692 の『十万頌般若經』(*Satasahasrikā Prajñāpāramitā*)で補われた個所のようにある。(1)の『十万頌般若經』は『一万八千頌般若經』と非常に近く、『一万八千頌般若經』のチベット訳とつき合わせても、確信をもって、欠けている所を補うために用いることのできるものであるとも述べられている<sup>(14)</sup>。

Ye kecit (Subhūte kulaputrā vā kuladhūtarō vā Buddhān namaskarīsyanti, sarve te) 'nupūreṇa

duhkhasyantam karisyanti. (*Asīdaśasāhārikā Prajñāpāramitā. chapters 55 to 70. p. 144, ll. 21~23*)

(だれでも、(スプーティよ、善男子たちまたは善女人たちで、仏陀に南無する (Buddham namaskarisyanti) ところの者たちは、すべて) 次第に苦の終りとなるであろう。)

この個所を先ほど取り出した『放光般若経』の、

但有レ人、能称ニ南無仏者、其功德・福亦至ニ于畢レ苦。

の文、または『大品般若経』の、

若有レ人、一称ニ南無仏、乃至レ畢レ苦、其福不レ尽。

などと対照してみると、一見して気づく相違は、梵文では、「称える」という表現ではなく、「仏陀に南無するところの者たちは」とあることである。

念のため、チベット訳『一万八千頌般若経』の相応個所を調べてみると、

rab hbyor rigs kyi bu ham | rigs kyi bu mo gan la la shig sañs rgyas la phyag hshal bar byed  
na | de dag thams cad kyan rim gyis sdug bshal gyi mthar phyin par hgyur te…… | (影印・北京  
版 vol. 20, p. 119 (4))

(スプーティよ、だれでも、善男子または善女人で、仏陀に南無すれば、かれらはすべてまた次第に苦の終りと  
なるであらう。)

とあって、やはり「仏陀に南無すれば」とある。

これは一体どういうことであろうか。

「南無」の訳語である「帰命」については、「又此の帰命は総じて之を言はゞ三業に通じ、別しては唯だ意業に  
限るなり」と述べられている場合もあるように、一般的には、南無、帰命の心という、意業があつて、それが身に  
あらわれて礼拝、合掌という身業や、「仏陀に南無したてまつる」と称える口業のかたちを取ると考えられる。

真野博士が紹介していられる、『二万五千頌般若経』の、この個所の梵文(註において「pañ. 380 a, 1.」とあ  
る。恐らく、写本より取り出されたものと思われる)にも、

kaścīti Subhūte kulaputro vā kuladhītā vā namo buddhānām iti manasikarisyati, duḥkhasyāntaṃ  
karisyati.

(スプーティよ、だれでも、善男子または善女人で、諸仏に南無すると思念する (manasikarisyati) ものは、  
苦の終りとなるであろう。)

と、意業であらわしてあって、それを示しているように思われる。

ところが、この『二万五千頌般若経』のチベット訳を見ると、

rab hbyor rigs kyi bu ham rigs kyi bu mo gan la la shig sans rgyas la pnyag htshal lo shes  
brjod nal de dag thams cad kyan rim gyis sdug bshal gyi mthar phyin par hgyur te | ..... (影  
印・北沢版 vol. 19, p. 96 (1))

(スプーティよ、善男子または善女人で、仏陀に南無したてまつると称えるならば、かれらはすべてまた次第に  
苦の終りになるであろう。)

と、口業で訳してある。

以上の点を考え合せてみるに、もともとサンスクリットの namas-/ki は、「挨拶の言葉を発する、敬意を表す  
る」という意の言葉であり、身・口二業の行為であらわされるものであるが、それは、当然、心がなくてはできな  
いことであるから、意業が内にあるものである。したがって、「南無する」とは身・口・意の三業によって行

われるべきものであるが、外にあらわれる口業で代表をさせておらわす場合もあるのである。(5)

上来、見てきたミナ訳・小品系般若経は、「南無する」をミナ語に訳すのに、この口業で代表をさせておらわす場合を適用しているものと思われぬ。

したがって、『法華経』・「普門品」が、

sa ca sārthavāhasatāṃ sārthamevaṃ brūyāt, mā bhaiṣiṇa kulaputrā mā bhaiṣiṭhābhayaṃdadam-  
avalokiteśvaraṃ bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ ekasvareṇa sarve samākṛandadhvam, tato yūyamaśmā-  
ccaurabhayādāmitrabhayaākṣiprameva parimokṣyadhve, atha khalu sarva eva sa sārtha ekasvare-  
ṇāvalokiteśvarāṃ ākrandet, namo namastasmā abhayaṃdadāyāvalokiteśvarāya bodhisattvāya ma-  
hāsattvāyeti, sahanāmagrahaṇenaiva sa sārthāḥ sarvabhayebhyaḥ parimukto bhavet, idrīṣaḥ kula-  
putrāvalokiteśvarasya bodhisattvasya mahāsattvasya prabhāvah. (*Saddharmapūṃḍarīkā*. (ケルン  
・南条本). p. 441, ll. 2~7.)

(また、かの隊商の長がその隊商の一団に次のように告げるとしよう。「善男子たちよ、恐れるな、恐れるな、安全を与えて下さる觀世音菩薩・大士(の名)を、声をそろえて、みんな唱えなさい(samākṛandadhvam)。そうすれば、お前たちはこの盜賊の危難、敵の危難から、速かに解放せられるであろう。」と。

そのとき、かの隊商の一団のすべての者が声をそろえて、「かの安全を与えて下さる觀世音菩薩・大士に南無し

たてまつる、南無したてまつる。」と觀世音を呼んだとしよう (akrandet)。名を唱えるやいなや (sahanāmag-rahāṇaiva)、かの隊商の一団はあらゆる危難から解放せられるであろう。善男子よ、觀世音菩薩・大士の威力はこのようなものである。)

其中一人、作<sub>レ</sub>是唱言。諸善男子、勿<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>恐怖<sub>一</sub>。汝等、応<sub>ニ</sub>当<sub>一</sub>一心称<sub>ニ</sub>觀世音菩薩名号<sub>一</sub>。是菩薩能以<sub>ニ</sub>無畏<sub>一</sub>、施<sub>ニ</sub>於衆生<sub>一</sub>。汝等、若称<sub>レ</sub>名者、於<sub>ニ</sub>此怨賊<sub>一</sub>、当<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>解脱<sub>一</sub>。衆商人聞、俱発<sub>レ</sub>声言<sub>ニ</sub>南無觀世音菩薩<sub>一</sub>。称<sub>ニ</sub>其名<sub>一</sub>故、即得<sub>ニ</sub>解脱<sub>一</sub>。無尽意、觀世音菩薩・摩訶薩威神之力、巍巍如<sub>レ</sub>是。

——『妙法蓮華經』卷第七<sup>(18)</sup>——

と、「南無觀世音菩薩」と觀世音を呼べば、いかなる恐怖、危難、困難のなかにあっても救われると説くように、或いは『觀無量壽經』の「下品下生段」が、苦に逼られて仏を念ずることができない者に「南無〔阿弥陀〕仏」と称えれば、極楽に往生できると説くように、直ちに口業の称名であらわしており、一見、シナ訳では大品系般若經と同じように訳されている「衆生の称名」であるが、身・口・意の三業で「仏陀に南無する」とことと、口業だけに限定して「仏陀に南無する」と称える」とこととは、厳密に言えば広狭の相違があるように思われる。

したがって、以上のことを言い換えてみると、「衆生の称名」には、二つの系列があるということである。

一つには、ギルギット写本によってコンゼ博士が校訂出版された梵文『一万八千頌般若經』(及びそのチベット



訳)に見出される「仏陀に南無するところの (Ye…… Buddhān namaskariṣyanti ……; te)」という個所によって、その相応するシナ訳・小品系般若経の個所を見てみると、シナ訳はすべて「南無する」ことを口業の「称」で代表させて訳していると見られる「衆生の称名」。

二つには、『法華経』の「南無観世音菩薩」と観世音を呼ぶ (Avalokiteśvarān akraṇdet) じよと、『観無量寿経』の「南無〔阿弥陀〕仏」と称えることに見られるような、文字通りの口称の「衆生の称名」である。

ところで、『大阿弥陀経』や『無量清浄平等覚経』の「衆生の称名」が、以上二つの、どちらの系列に属するものであったかは、それぞれの原本が存在しないのであるから、確かめることはできない。

また、阿弥陀仏に関する「衆生の称名」は『観無量寿経』に見出されるものに主に依っているから、二つめの口称の称名であることは言うまでもないところである。

### 註

- (1) 「放光経記」(『出三蔵記集』巻第七(『大正蔵』五十五卷、四七頁、下段)所収)に依る。
- (2) 同 右。
- (3) 『大正蔵』八卷、一一三頁、下段。
- (4) 釈僧叙「小品経序」(『出三蔵記集』巻第八(『大正蔵』五十五卷、五三頁、中段)所収)に依る。
- (5) 『大正蔵』八卷、三七五頁、上段。
- (6) 『大正蔵』二十五卷、六四八頁、中段。
- (7) 『大正蔵』五十卷、二七五頁、下段―二七六頁、中段(『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』巻第十)

- (8) 『大正蔵』六卷、八七〇頁、上—中段。
- (9) 『大正蔵』七卷、三三六頁、中段。
- (10) 『大正蔵』七卷、六九四頁、中段。
- (11) 藤田宏達『原始浄土思想の研究』五五九—五六〇頁。
- (12) 拙論「称名思想の概念枠について」(『真宗研究』第二十七輯所収)参照。
- (13) 『大正蔵』十二卷、三四六頁、上段。なお、『観無量寿経』における称名思想については、拙論「『観無量寿経』における称名思想—諸観経類の「生死之罪」の文を中心として—」(『同朋大学論叢』第四十四・四十五合併号所収)参照。
- (14) E. Conze, *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhastrikā Prajñāpāramitā* chapters 55 to 70. Introduction, pp. XIV~XV.
- (15) 『望月仏教大辞典』第一卷、五三九頁、下段。
- (16) 真野龍海「浄土教経典の文献学的研究—阿弥陀、称名について—」(『仏教文化研究』第二十一号、九頁、下段)。
- (17) 同右、一三頁、下段—一四頁、上段、参照。
- (18) 『大正蔵』九卷、五六頁、下段—五七頁、上段。

(三)

さて、以上のように、大品系般若経には、「諸仏の称讚」、すなわち「諸仏の称名」、その「諸仏の称名」と「衆生の聞名」とが呼応している文、更に「衆生の称名」(シナ訳の場合。厳密には、梵文『一万八千頌般若経』(及びそのチベット訳)では、「仏陀に南無する」こと)が見出される。これに対し、無量寿経では、「諸仏の称名」と「衆生の聞名」は初期無量寿経の『大阿弥陀経』第四願、『無量清浄平等覚経』十七願に認められ、それは後期無

量寿経にも受け継がれているのであるが、「衆生の称名」は初期無量寿経には見出され、後期無量寿経では、梵本、チベット訳、シナ訳ともにあらわされていない。

これについて、前項で紹介したような「衆生の称名」説をいくつか上げた後で、藤田博士は、次のような疑問を提出していられる。

かかる意味の称名思想は、『大品般若経』にも認められるから、初期大乘一般によく知られていたはずである。にもかかわらず、浄土經典においては、かかる称名説が発達しなかったのは何故であるか。これは、今後の解明に待ちたいと思う。

と。この藤田博士の出された問題については、上来見てきた大品系般若経及び無量寿経における「諸仏の称名」と「衆生の聞名」の思想にもとづいて見ていくことによって、解明への手がかりがあるのではないかと思ひ、次にそのような視点に立って、後期無量寿経では「衆生の称名」が何故あらわされていないのかを考えてみたい。

既に多くの先学の方々が指摘されていることであるが、初期無量寿経に比べて、後期無量寿経には、衆生（または菩薩たち）へ、「聞我名字」（または「聞我名号」、「聞其名号」など）とあらわされているような、「聞名」が著しく強調されて勧められている。例えば、願文のみに限定して「聞名」が勧められている文を見てみると、『大阿弥陀経』では第四、第五の二願、『無量清浄平等覚経』でも第十七、第十九の二願文の中だけであるが、シナ訳

『無量寿經』では、『大阿弥陀經』の第五願、『無量清淨平等覺經』の第十九願に相應すると見られている第二十願以外にも、第三十四、三十五、三十六、三十七、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十七、四十八の、実に十一の願文中に見出される。しかも、この十一の願文のうち、第三十五願以外の十の願文は、初期無量寿經には対応する願文がない、すなわち、後期無量寿經において増加されているものであり、しかもそこに集中的に「聞名」得益の文が見出されるのである。これは、後期無量寿經に至って、聞名思想が、きわだって取り入れられたことを、何よりも如実に物語っているといふことである。

その典型的な例を取り出してみよう。

設我得<sub>レ</sub>仏、他方国土諸菩薩衆、聞<sub>ニ</sub>我名字<sub>一</sub>、不<sub>ニ</sub>即得<sub>レ</sub>至<sub>三</sub>不退転者<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>取<sub>ニ</sub>正覺<sub>一</sub>。

——『無量寿經』卷上<sup>(1)</sup>——

sacem me bhagavan bodhiprāptasya, tatra buddhakṣetre tadanyeṣu buddhakṣetreṣu ye bodhisat-  
tvā mama nāmadheyāni śrīṇuyus, te sahañāmadheyasṛavaṇān nāvartikā bhaveyur anuttarāyāṅ  
samyaksaṃbodher, mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisam<sub>レ</sub>budhīyeyam.

(*Sukhāvativyūha*. p. 21, ll. 3~7)

(世尊よ、たとわたくしがさとりを得たとしても、もしもかしの仏国土とその他の諸仏国土において、わた

くしの各号を聞くであろう (mama nāmadheyam śrīnyus) とこの菩薩たちが、各号を聞くと同時に、無上なる正等覚〔に向って〕の不退転者たちとならないようであるならば、その間は、わたくしは無上なる正等覚をなとりませぬ。

この願文は、梵本(足利本)では、第四十六番目の願文であり、シナ訳『無量寿経』では第四十七願であるが、梵文で見ると、かしこの仏国土、すなわち極楽と、その他の諸仏国土の菩薩たちが「〔わたくしの〕各号を聞くと同時に、無上なる正等覚〔に向って〕の不退転者たちとならないようであるならば」と、聞名よっての現生不退が誓われている。これは、梵本では、いわゆる十八願成就文に相應する個所において、

ye kecit sattvās tasya bhagavato <sup>※</sup>mitābhasya tathāgatasya nāmadheyam śrīvanti, śrūtvā cāntāśa ekacittopādānam apy adhyāśayena prasādasahagatena <sup>※</sup>cittam utpādayanti, sarve te <sup>†</sup>vaiivarttikatā-yām sanṁtiśṭhante <sup>†</sup>nuttarāvāḥ samyaksaṁbodheḥ. (*Sukhāvartīyāḥ*. p. 42, ll. 4~8)

※ 藤田宏達「梵文補正表」(『梵文和訳 無量寿経・阿彌陀経』所収)によつて訂正。

(およそいかなる衆生たちであっても、かの世尊アミターバ如来の各号を聞き、聞きおわって、たとひ一念)と  
いうわずかな時間、一たびの心)の生起でも、淨信にともなわれた深い志向をもつて、「極楽国土に生れたいとい  
う)心を生起するならば、かれらはすべて、無上なる正等覚〔に向って〕の不退転の状態に安住するのである。)

とあるのと、同じである。シナ訳『無量寿経』、梵文『無量寿経』ともに、聞名による「彼土不退」があらわされている場合もあるが、右のように聞名による「現生不退」が打ち出されているのである。

『大阿弥陀経』第五願<sup>(2)</sup>や『無量清浄平等覚経』第十九願<sup>(3)</sup>にあらわされているごとく、初期無量寿経の願文にも、聞名によって、懺悔、作善、持経戒、願生などの条件がととのえば、寿を終って三悪道には更らないということは述べられていても、後期無量寿経のいわゆる、第十七願・十八願成就文のように、諸仏の称讃する阿弥陀仏の名号（諸仏の称名）を衆生が聞くならば（衆生の聞名）、無上なる正等覚に向つての不退転者たちとなる（聞名による現生不退。これは上来見てきた梵文『無量寿経』第四十六願、シナ訳『無量寿経』第四十七願によって補強されている）という、後期無量寿経の表明は、まさに画期的なものでなかったかと思われる。

阿弥陀仏の名号を聞いただけで（ただし、この名号を聞くというのは、大衆集う説法の会座で、諸仏が阿弥陀仏のあらゆる功德などについて、無量寿経に説かれているごとく、ほめて説くのを衆生たちが聞くことであり、それは阿弥陀仏の名号、すなわち名前をあげてから、諸仏がほめて説くから、それを受けて、衆生たちは阿弥陀仏の名号を聞くとあらわされていて、単に名号のみを神秘的なものとして聞くことではない）、仏道成就に向つての不退転者たちの仲間となることができるとすれば、これに勝る得益はないのであるから、後期無量寿経は聞名思想を大幅に取り入れるることによって初期無量寿経にあった「言南無阿弥陀三耶三仏檀」というような「衆生の称名」はもはや必要としなくなったのであろう。

少くとも、後期無量寿経における「諸仏の称名」と「衆生の聞名」の呼応関係、「衆生の聞名」による「現生不

退」の緊密なつながりに注目すれば、以上のような結論となると思われる。これが後期無量寿経では「衆生の称名」が何故あらわされていないのかの、現時点における筆者の考えである。何故に「聞名不退」であるのか、衆生の「称名不退」でもよいのではないかという疑問も生じるが、後期無量寿経の背後に聞名思想の流行があったのであろう。

ところで、大品系般若経には、既に取り上げた「諸仏の称讚」、「衆生の聞名」、「聞名不退」の文以外にも、「聞名不退」をあらわしている箇所があるので、それを紹介してみよう。

… saha śravaṇena ca me nāmadheyasya ye daśasu dikṣu Gaṅgānadhībālūkopaṃeṣu lokadhātuṣu  
sattvās te niyatā bhavedyur anuttarāyāḥ samyaksaṃbodher iti prajñāpāramitāyāṃ śikṣitavyam.  
(*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. p. 34, ll. 16~18.)

(また、わたくしの名号を聞くと同時に、十方における、ガンジス河の砂「の数」のごとき「ほどの数多くの」世界にある衆生たちが無上なる正等覺「に向って」の決定者たちとなるようにと、「欲するならば」般若波羅蜜を学ばへきである。)

我得<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>時、十方如<sub>二</sub>恒河沙等<sub>一</sub>世界中衆生聞<sub>二</sub>我名<sub>一</sub>者、必得<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>、欲<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>是等功德<sub>一</sub>者、当<sub>レ</sub>学<sub>二</sub>般若波羅蜜<sub>一</sub>。

——『摩訶般若波羅蜜經』卷第一<sup>(4)</sup>——

とある。

これは、上來、参考のため用いてきたシナ訳の一つ、『摩訶般若波羅蜜經』では、「序品第一」、すなわち小品系般若經の最初の章に、菩薩が般若波羅蜜を学ぶべき項目をいくつか上げている個所の最後にある文である。

菩薩が無上なる正等覚を得た時、十方の世界の衆生たちに、その名前を聞かせて、必ず無上なる正等覚に向っての決定者とならしめたいと欲するならば、般若波羅蜜を学ぶべきであるというのである。これは、この項目中の中心に、

*punar aparāṇ Śariputra ye dāsasu dikṣu buddhā bhagavantas te me varṇaṃ bhāṣeraṃ itī  
bodhisattvena mahāsattvena prajñāparāmitāyaṃ śikṣitavyaṃ. (Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpā-  
ramitā, p. 24, ll. 7~8)*

(更にまた、シャーリプトラよ、十方における諸仏・世尊たちがわたくしの讚歎を説いてくれるようにと〔欲するならば〕菩薩・大士は般若波羅蜜を学ぶべきである。)

復次舍利弗、菩薩摩訶薩欲令十方諸仏称讚其名、当学般若波羅蜜。



とある、「諸仏の称讚」、すなわち「諸仏の称名」の文と共に、無量寿経の願文を想起させる文である。実はこの項目中には他にも無量寿経の願文との親近関係を想わせる文がいくつかある。

そこで考えられることは、後期無量寿経において、当時流行の聞名思想が取り入れられ、聞名による「現生不退」が主張せられたのは、無量寿経の原初形態がほぼ西紀一〇〇年頃成立して以後、大品系般若経が西紀一〇〇から三〇〇年頃の成立と見られているので、その下限の三〇〇年より以前のことではないかということである。<sup>(7)</sup>

註

- (1) 『大正蔵』十二卷、二六九頁、中段。
- (2) 『大正蔵』十二卷、三〇一頁、中段。
- (3) 『大正蔵』十二卷、二八一頁、下段。
- (4) 『大正蔵』八卷、二二一頁、上段。
- (5) 『大正蔵』八卷、二一九頁、下段。
- (6) 藤田宏達『原始浄土思想の研究』二五七頁。
- (7) 梶山雄一『般若経』(『中公新書』四二二)一〇四頁。

## おわりに

大品系般若経には、「諸仏の称名」、「衆生の聞名」、「聞名不退」、「衆生の称名」が見出され、シナ諸訳に対応する梵文もあり、本稿では、そのうち、「衆生の称名」を中心に、それらを紹介することができた。これらの思想が各所に散見せられるということは、大品系般若経と後期無量寿経との深い親近関係を想定せずにはいられないと思う。

しかし、後期無量寿経は、「諸仏の称名」と「衆生の聞名」の呼応による「聞名不退」という思想で統一し、初期無量寿経のような「衆生の称名」は必要としなかったようである。

「衆生の称名」は、シナ唐代、道綽や善導が、『観無量寿経』によって、「南無阿弥陀仏」と口称する称名行として、末法の世に盛んに勧められ、我が国においても、法然によって弘められた。

これに対して、「諸仏の称名」の思想は、無量寿経のみならず、ここに紹介した大品系般若経に、より具体的にあらわされ、『大智度論』にも論ぜられているにもかかわらず、親鸞を待たねばその意趣は開顕されなかったのである。しかも、真宗教学においては重視せられてきた「諸仏の称名」であるが、明治以後のインド仏教学においては、まったく無視せられてきた。微力ながら、これらの点に鑑みて「諸仏の称名」の思想と取り組んでいる次第である。