

# 梵文『無量寿経』における

## 諸仏と衆生の呼応 (下)

### —特に称名と聞名に関して—

畝 部 俊 英

#### 目 次

序 論	2
本 論	9
I. 梵文『無量寿経』における称名と聞名の意味・用法	9
(甲) 称 名	9
(a) シナ訳『無量寿経』における称及びその類語	9
(b) シナ訳『無量寿経』における称及びその類語と梵文との対照	10
(c) 梵文『無量寿経』における称名	15
(d) 梵文『無量寿経』における pari-√kīrt (称讃する) の意味・用法	17
(1) nāmadheya (名号) を目的語としない pari-√kīrt について	17
(2) nāmadheya を目的語とする pari-√kīrt について	20
	(以上前々号)
(乙) 聞 名	30
(a) シナ訳『無量寿経』における聞名	30
(b) シナ訳『無量寿経』における聞名と梵文との対照	31
(c) 梵文『無量寿経』における聞名	41
(d) 梵文『無量寿経』における √śru (聞く) の意味・用法	43
(1) nāmadheya を目的語としない √śru について	43
(2) nāmadheya を目的語とする √śru について	53
	(以上前号)
II. 梵文『無量寿経』における称名と聞名の開示するもの	66
結 論	83

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

本稿は『同朋仏教』第5号及び第6・7合併号に発表した「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）の続きである。

これまでにおいて、称名と聞名について、梵文『無量寿経』（足利校訂本）における意味・用法を検討し、称名の梵文は、

buddhās tasya bhagavato 'mitābhāsyā tathāgatasya nāmadheyam  
parikīrtayante.

〔諸仏は、かの世尊アミターバ（無量光）如来の名号を称讃する。〕

というようにあらわすことができ、称名の称は pari-√kīrt（ほめる、ほめて説く、具体的に「一つ」一つ取りあげて説く）であり、nāmadheyam pari-√kīrt（名号を称讃する）の場合の主語は、梵文『無量寿経』に首尾一貫して、諸仏（仏陀たち、または世尊たち、如来たち）であって、名号を称讃することができるのは、諸仏のみであり、衆生または菩薩が主語となって、名号を称讃する、名号を口称するということはまったく認められないことが知られた。

これに対し、聞名の梵文は、

sattvās tasya bhagavato 'mitābhāsyā tathāgatasya nāmadheyam  
śṛṇvanti.

〔衆生たちは、かの世尊アミターバ（無量光）如来の名号を聞く。〕

一三九

というようにあらわすことができ、聞名の聞は √śru（聞く）であり、nāmadheyam √śru（名号を聞く）の場合の主語は、梵文『無量寿経』に首尾一貫して衆生たち（または菩薩たち、女人たち）であって、アミターバ如来の名号を聞くのは、衆生たちであり、諸仏が主語となって、名号を

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

聞くということはまったく認められないことが知られた。

そして更にシナ訳『無量寿経』のいわゆる第17, 18願成就文に相応する梵文の箇所 (Sukh. p. 41, l. 25—p. 42, l. 8) によれば,

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〔ほど多くの数の〕仏国土において、ガンジス河の砂〔の数〕に等しい〔ほど多くの数の〕諸仏 (buddhāḥ) 諸世尊は、かの世尊アミターバ〔無量光〕如来の名号を (tasya bhagavato 'mitābhasya tathāgatasya nāmadheyam) 称讃し (parikīrtayante), 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 (tat kasya hetoḥ)。

およそいかなる衆生たち (sattvāḥ) であっても、かの世尊アミターバ如来の名号を (tasya bhagavato 'mitābhasya tathāgatasya nāmadheyam) 聞き (śṛṅvanti), 聞きおわって、たと一念 (ekacitta) というきわめて短い時間、一たびの心) の発起でも、深い志向によって、淨信にともなわれた心を発起するならば、かれらすべては、無上なる正等覺より退轉しない状態に安住する〔からである〕。

というように、「それは何故であるか。」という言葉の中間にはさんで、諸仏の称名と衆生の聞名が呼応している関係にあることが表明せられている。

従って、「諸仏は、アミターバ如来の名号を称讃する」(諸仏称名) ←→ 「衆生たちは、(その諸仏の称讃する) アミターバ如来の名号を聞く」(衆生聞名) という呼応関係によって、梵文『無量寿経』に首尾一貫して説示せられているものを了解することができるならば、梵文『無量寿経』は、われわれに甚深の意義を開示してくれるであろう。

その開示してくるものを受けとめ、考え、表現することが本稿の目的であるが、力なき筆者の充分果しうところではない。

しかし幸いにも諸先学の教導によって、既に道は示されている。それらの教示に助けられつつ、且らく筆者なりの了解を述べてみたい。つたない本稿に対し、御教示頂ければ、幸甚である。

## Ⅱ. 梵文『無量寿経』における称名と聞名の開示するもの

### (1)

パーリ律蔵中の『大品 (mahāvagga)』によると、釈尊はウルヴェーラー村、ネーランジャラー河の岸辺の菩提樹の下で初めて悟りを体験せられ、仏陀となられた。

この悟りの体験は非常に鮮烈なものであったので、仏陀釈尊は7日間つづつ4つの場所において28日の間、解脱の楽なる三昧を反芻し、享受しつつ坐っておられたのであるが、次のような思念が生じたという。

我の証得せる此法は甚深にして、難見、難解、寂靜、美妙にして、尋思の境を超え、至微にして智者のみ能く知る所なり。然るに此衆生は阿頼耶 (ālaya, 執著一、筆者註( )内は以下同じ) を楽しみ、阿頼耶を欣び、阿頼耶を憙ぶ。而して阿頼耶を楽しみ、阿頼耶を欣び、阿頼耶を憙ぶ衆生にありては、この縁依性・縁起なる<sup>ことわり</sup>処は難見なり、また一切諸行の寂止、一切の依の棄捨、渴愛の滅尽、離、滅、涅槃なる<sup>ことわり</sup>処も亦甚だ難見なり。若し我、法を説くとも他人、我を了解せずば我〔徒に〕疲労困憊せんのみ。

而して希有にして未だ曾て聞かれざる偈、世尊〔の心〕に頭れたり。

困苦して我証得せる所も

今また何ぞ説くべけん

貪・瞋に悩まされたる人々は

此法を悟ること易からず

これ世流に逆ひ至微にして

甚深・難見・微細なれば

欲に著し黒闇に覆はれし者は見るを得ず

かくの如く思忖して世尊は心に默然を思ひ説法せんとは欲したまはざりき。

(『南伝大蔵経』第三卷〔渡辺照宏訳〕(以下『南伝』三と略す)、

8頁—9頁)

釈尊が菩提樹下で証得せられた法は、「尋思の境を超え」たものであり、「世流に逆う」ものであった。それをこの地上の日常性に執著して生きる

〔梵文『無量寿經』における諸仏と衆生の呼応（下）〕

人々に知らせせることは、まったく徒勞に等しいこととしか釈尊には思えなかった。

すると、この娑婆世界の主である梵天が、釈尊の思念せられるところを知って、次のように思ったという。

あゝ世間は敗壞せん、あゝ世間は敗壞せん、こゝに如来・応供・正等覺者は心に默然を思ひ説法せんとは欲したまはず。

（『南伝』三、9頁）

釈尊によって初めて、この地上において日常性にのみ執著して生きる生き方から解放せられる世界が見出されたのであるが、そこに至る道を他の誰も知ることができないということになれば、千載一遇ともいふべき好機をみすみすみ逃してしまうことになる。

そこで梵天は釈尊に、

世尊、願はくは法を説きたまへ、善逝、願はくは法を説きたまへ、有情（sattā、衆生）にして塵垢少き者あり、若し法を聞かずば退墮するも、〔聞かば〕法を悟り得べけん。

（『南伝』三、9頁）

と三度にわたって勸請したという。

かくて、ついに梵天の勸請に応えて、言葉では説くことのできない悟りをあえて説くことに決意せられ、釈尊は鹿野苑で最初説法を行われるのである。

かつて苦行の仲間であった五人の者たちに対して、

比丘等よ、善く聴け、〔我〕已に不死を証得せり、我、教ふべし、我、法を説くべし。教ふる所に随って行ぜば久しからずして無上の梵行の究尽を現法に自ら証知現証し具足して住すべし、此、善男子の在家を出でて出家する本懐なり。

（『南伝』三、16頁—17頁）

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

と呼びかけられ、釈尊自から苦楽の二辺を捨て、中道を現等覚したこと、中道とは八聖道であること、それについて四聖諦のあることを説かれた。

この最初説法が行われると、

五比丘は歡喜して世尊の所説を信受せり。又、〔世尊〕此教を説きたまへる時、具壽橋陳如に遠塵離垢の法眼生じたり、〔謂く〕、集法を有するものは悉皆此、滅法を有すと。

（『南伝』三、21頁）

そこで釈尊は思わず稱讚して叫ばれた。

橋陳如は悟れり、橋陳如は悟れり。

（『南伝』三、22頁）

自から悟りを体験したことは、28日間の解脱の樂なる三昧に住しておられたことが物語るように、釈尊にとって勿論限りなき喜びであつたであらうが、その身に体験した悟りを言葉であらわし伝えることによって、他の者が悟ることができたというこの事は、それにもまして大きな喜びであつたことであらう。

それは悟りとは単に釈尊一人の個人的な特殊なものではなく、およそ衆生である限り、すべての者に体得できるものであることが証明されたからである。

かくて他の四人も次々に法眼を得て、この地上に仏、法、僧の三宝が成立し、仏道が實現することになつたのであるが、この成道から最初説法に至る経過のうちに、称名と聞名についての基本的意義を見出したので、以下そのことから述べていこう。

（2）

釈尊によって証得せられた法は、「尋思の境を超え」たものであり、「世

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

流に逆う」ものであったから、「尋思の境」や「世流」の中のみ生きる  
ことしか知らず、それをよしとする人々は、たとえ釈尊が法を説いても、  
所詮「尋思の境」や「世流」の中のこととしてしか受けとらないのではな  
いかという疑念が、釈尊をして、

若し我、法を説くとも他人、我を了解せずば我〔徒に〕疲労困憊せんのみ。  
（『南伝』三、8頁）

という説法躊躇の念いに到らしめたという。

「尋思の境」や「世流」の徹底的な否定において始めて開かれた世界で  
あるだけに、それを説くことは困難なことである。それは当然のことであ  
ったが、説法躊躇の真の原因はこのことにあるのではなく、上の記述に見  
える「若し我、法を説くとも他人、我を了解せずば我〔徒に〕疲労困憊せ  
んのみ」という言葉にあらわされている如く、成道直後の釈尊にはまだ自  
己と一切衆生との同一性の感情である大悲が完全に発酵されていないとこ  
ろに、原因があるように思われる。

その意味で、梵天の勧請は非常に重要な意義を持つてくる。

世尊、願はくは法を説きたまへ、善逝、願はくは法を説きたまへ、有情に  
して塵垢少き者あり、若し法を聞かずば退墮するも、〔聞かば〕法を悟り得  
べけん。

（『南伝』三、9頁）

ここでは梵天の勧請というかたちをもって、「若し法を聞かずば退墮す  
るも、〔聞かば〕法を悟り得」る衆生のあることが述べられている。即ち  
法を説くとは、「若し聞かずば退墮する」衆生たちであるが、「〔聞かば〕  
法を悟り得」る衆生たちであるという一切衆生へ的大悲に立っていくこと  
に他ならない。

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

梵天は更に釈尊に要請する。

願はくば甘露の門を開き  
無垢者の覚ゆる法を聞かしめたまへ  
譬へば山頂の巖に立ちて  
普く衆生を見るが如く  
汝は智慧優れたる普眼者なれば  
法所成の高樓に上り  
自らは已に憂苦を超えたれば  
願はくば憂に沈み生死に悩める衆生を視たまへ  
起て雄者よ戦勝者よ  
商主よ負債なき者よ世間に遊行したまへ  
世尊よ法を説きたまへ  
能く悟るべき者あらん  
（『南伝』三，10頁）

梵天は、釈尊に「自ら已に憂苦を超えた」だけでは、それは所詮釈尊個人のことにとどまるのだといっているようであり、「自ら已に憂苦を超えた」のであればこそ、「願はくば憂に沈み生死に悩める衆生を視たまへ」とすすめ、「憂に沈み生死に悩める衆生」たちのためにこそ、これからの生涯を「世間に遊行したまへ」と励ます。「世間に遊行したまへ」とはその直ぐ後で「世尊よ法を説きたまへ」といっている如く、言葉であらわすことのできない、「尋思の境を超え」た法を、あえて世間の中（世流）に出て行って、「憂に沈み生死に悩める衆生」のために、「聞かずば退墮するも、〔聞かば〕法を悟」ることのできる一切衆生のために、「法を説きたまへ」ということである。

一三三

時に世尊は梵天の勧請を知り、及び有情を哀愍するに縁りて仏眼を以て世間を觀察したまへり。世尊仏眼を以て世間を觀察したまふに、有情にして塵垢少き者、塵垢多き者、利根の者、鈍根の者、善行相の者、悪行相の者、教



梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

導し易き者、教導し難き者、或はまた、他世と罪過との怖畏を知りて住する者を見たまへり。

.....

見已りて索詞（娑婆）主梵天に偈を以て説きたまへり。

甘露の門は開かれたり  
耳ある者は聞け、〔已〕信を棄てよ  
梵天よ、人々を燒惑せんかと思ひて  
微妙の正法を説かざりき

時に索詞主梵天は「世尊は説法することを許したまへり」と〔知り〕世尊を敬礼し右邊して其処に没せり。

（『南伝』三、11頁—13頁）

以上が梵天勧請の経緯であるが、「仏眼を以て世間を観察」せられたその仏眼に映じた世間は、「憂に沈み生死に悩める衆生」たちの様々の姿であった。その衆生たちの姿には、「耳ある者は聞け」と、釈尊をして衆生たちに呼びかけずにはいられないものがあつた。

かくて釈尊が、その生涯を一介の乞食こつじきとなつて、世間に遊行し、法を説こうと決意されたのは、どこまでも、「憂に沈み生死に悩める衆生」たちの姿を視られたからである。

この意味で、法を説くことは、自己と悩める一切衆生との同一性の感情による大悲そのものの活動なのであり、すなわちそれは、仏陀釈尊が「憂に沈み生死に悩める衆生」たちの呼び求める救いに応ずる如来となられて立たれたということである。

（3）

梵天の再三の勧請に、ついに説法を決意し、釈尊はパーラーナシーの鹿野苑へ行かれた。

かつての苦行の仲間五人は、釈尊を苦行から墮落した者として迎える。

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

然るに〔五比丘は〕世尊を呼ぶに名を以てし、または「卿」を以てせり。

彼等かくの如く呼べる時、世尊は五比丘に告げて言ひたまへり、「比丘等よ、汝等如来を呼ぶに名を以てし、または「卿」を以てすること勿れ。比丘等よ、如来は応供・正等覚者なり。比丘等よ、善く聴け、〔我〕已に不死を証得せり、我、教ふべし、我、法を説くべし。

（『南伝』三、16頁—17頁）

この初めての説法に臨まれての釈尊は、最初の言葉において、自からをはっきり如来となった自覚を宣言せられた。

如来とは、「自らは已に憂苦を超えたれば、憂に沈み生死に悩める衆生を視」る者、そしてそれら衆生たちの救済のために、あえて「世間に遊行し」「法を説く」者として立ったことであった。

法を衆生たちに説き伝える如来としての仏陀釈尊の誕生こそ、地上に三宝が成立し、仏道が実現する根元であった。

如来釈尊は、転変常なきこの世にあって、生涯を通して、真に依ることのできる、永遠普遍の法に自から触れえた喜びを、説法において、一切衆生に分ち与えていかれたのである。

法を説くことは、従ってまた、自からが法に触れることのできた喜びを通して、法をほめ、たたえることに他ならなかった。

仏陀如来にして初めて法を説き、法をほめることができるということは、既にここに見られる。

小乗においては、それは釈尊のみよくなしうることであった。

所で、最初説法において、釈尊は中道、八聖道、四諦を説かれたのであるが、その説き方に注意してみると、中道、八聖道、四諦を説くことによって、実は、どこまでも、自己の体験した悟りとそれによる自覚を語るものであることに気がつく。

従来、ややもすると最初説法の内容としての中道、八聖道、四諦のみが抽出され論じられてきた傾向があるように思われる。中道、八聖道、四諦

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応(下)

の内容の検討も勿論大切であるが、それは中道、八聖道、四諦を説くことによって、自己の体験した悟りとそれによる自覚を語るためのものである点を見過してはならない。

比丘等よ、如来は此二辺を捨てて中道を現等覺せり、此、眼を生じ、智を生じ、寂靜、証智、等覺、涅槃に資するなり。

(いゝ 印筆者、以下同じ)

(『南伝』三、18頁)

ここでは、如来の語は、釈尊自からが如来となった自覚において、如来となったわれ、われを超えた如来＝われなりとの真の主体そのものをあらわす自覚の1人称である。その「如来は此二辺を捨てて中道を現等覺せり」と自からの正覚を、先づ語る。

次いで如来が現等覺したところの中道とは、八聖道に他ならないことに説き及ばれ、更に四諦を述べられる。

比丘等よ、苦聖諦とは此の如しとて、先に未聞の法に於て我に眼生じたり、智生じたり、慧生じたり、明生じたり、光明生じたり。……………。

比丘等よ、我に於て、此四聖諦に於て此の如く三転十二行相を以て如実智見の未だ悉皆清淨とならざりし間は、比丘等よ、我は天・魔・梵天の世界、沙門・婆羅門・人・天の衆生界に於て無上正等覺を現等覺せりと稱せざりき。

比丘等よ、然るに我に於て、此四聖諦に於て此の如く三転十二行相を以て如実智見已に悉皆清淨となれるが故に、比丘等よ、我は天・魔・梵天の世界、沙門・婆羅門・人・天の衆生界に於て無上正等覺を現等覺せりと稱したり。又我に智と見と生じたり、我心解脱は不動なり、此、我最後の生なり、更に後有を受けずと。

(『南伝』三、19頁－21頁)

ここでは、何かについて教えようとして説かれているのではなく、どこまでも、自己が証得した悟りの自覚とそれによって生じた喜びの表白が語られている。

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

さてそこで、

世尊此の如く説きたまひ、五比丘は歡喜して世尊の所説を信受せり。

（『南伝』三、21頁）

釈尊自からが証得した悟りの自覚とそれによって生じた喜びの表白であればこそ、疑いの眼で釈尊を鹿野苑に迎えた五人ではあったが、その所説を聞き、歡喜信受せしめられたのであった。

この五人こそ、「法を説く」如来仏陀の呼びかけに、「法を聞く」ことをもって応じた最初の衆生たちであった。

（4）

法を説き、ほめることのできるのは、法を自から証得した者であって、しかもよく言葉にそれをあらわし、聞く者たちに伝えることができる者に限られるということは、小乗では釈尊ただ一人のみよく仏説をあらわしうる者であるという限定となったが、大乘では、この限定は逆に、法を証得し、言葉にそれをあらわし、聞く者たちに伝えることができる者ならば、そのものこそ仏陀であり、釈尊以外の者たちでも、大乘の法によれば仏に成ることができたから、その仏陀は一人と限定する必要はなく、十方諸仏による法の称讃こそ大乘の仏説であるとされるようになった。<sup>①</sup>

般若経群の中でも、最初に大乘を宣言した經典で、原始般若経の形態を保持しているといわれる小品系般若経の梵本である『八千頌般若経』第一品に次のような箇所が見られる。

如来によって法が説かれた場合、その説法を学びつつある者たちは、かの法性を (dharma<sup>t</sup>ām) 証知し (sākṣātkurvanti), 受持する (dhārayanti)。その法性を証知し、受持してから、何を話し (bhāṣante), 何を説き (deśayanti), 何を示し (upadiśanti), 何を語り (udīrayanti), 何を説き明し (prakāśayanti), 何を解説しようと (samprakāśayanti), それらすべては、かの法性と相違しないのである。

(Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā <ミトラ本> p. 4, ll. 8-12<sup>②</sup>)

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

法性を証知し受持した上で、説くことは法性と相違しないという般若経の表明は、更に大乘の論書の上に端的に次のように述べられるようになる。

若し他の者が正覚して (abhisambudhya) 説いて、それが仏説たるもの (buddhavacanatva) として成立して居るとすれば、今、正覚して此の如くに説く (evam bhāṣate) ものはこれ即ち仏に外ならない。

(Mahāyāna-Sūtrālamkāra <レヴィ本> p. 3, 11. 12-13,  
宇井伯寿『大乘莊嚴経論研究』p. 46, 11. 8-10 の訳による。)

この『大乘莊嚴経論』の釈においては、正覚して、その正覚のままに説くものは、仏陀に他ならないというのである。その正覚のままに説くものが多くあれば、多くの仏陀、即ち十方諸仏となる。

大乘經典の成立の基盤には、このような覚者たち（諸仏）が現実に存在し、自からの悟りの体験を仏説として言葉であらわしていったと考えなければならぬことは、既に上田博士によって注意せられているところである。<sup>⑧</sup>

さて、梵文『無量寿経』における称名は、

諸仏は、かの世尊アミターバ（無量光）如来の名号を称讃する。

というようにあらわすことができた。

この「かの世尊アミターバ如来の名号を称讃する」諸仏とは、このような大乘の諸仏のことに他ならず、これら諸仏が、何故「かの世尊アミターバ如来の名号を称讃する」のかといえ、諸仏は世尊アミターバ如来の名号によってあらわされている法を聞き、初めて一切の法の根元に触れ、覚<sup>めざ</sup>め、仏陀となり、諸仏たらしめられたからである。

法は、その法に触れ、覚めたもの以外には、説き、ほめることができないということは、上来『大品』における釈尊に見てきたごとくである。

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

それは法は対象物ではないから、その触れ、覚めた法になる以外には、それを説き、ほめることはできないからである。

諸仏はアミターバ如来の名号によってあらわされている法を聞き、初めて一切の法の根元に触れ、覚めて、仏陀となったという事実において、この法こそ一切衆生が仏陀となる道であることを証明し、どこまでもほめ、説いて、衆生に勧めるのである。

(5)

衆生たちは、かの世尊アミターバ（無量光）如来の名号を聞く。

諸仏がほめ、説いて、勧めるアミターバ如来の名号を衆生たちは聞く。

衆生たちとは、「かの世尊アミターバ如来の名号を聞く」ところに自己自身を置いている者たちである。

それは、アミターバ如来の名号によってあらわされている法を聞いて、初めて法の根元に触れ、覚めることのできた諸仏たちの歡喜そのままの勧めに、いかなる法によっても救われることのできなかった衆生たちが、やっと光を見出した姿である。

諸仏はアミターバ如来の名号を称讃することによって、諸仏となって衆生へ呼びかけ、衆生たちは諸仏の呼びかけを通して、アミターバ如来の名号を聞くことによって、衆生となって諸仏に応ずるのである。

まさに諸仏と衆生の呼応は、アミターバ如来の名号を称讃する者たちと聞く者たちにおいて成り立ってくるのである。

一三七

ここでは、称讃する者たちはあくまで諸仏であり、聞く者たちはあくまで衆生たちではあるが、聞く衆生たちにおいて、諸仏は諸仏となり、また称讃する諸仏において、衆生たちは衆生たちとなるのであるから、諸仏と衆生は、呼応することによって、不一不異のものである。

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

そもそも諸仏といっても、それはアミターバ如来の名号によってあらわされている法を聞いて、初めて法の根元に触れ、覚めて、仏陀となった衆生たちに他ならない。

梵文『無量寿経』に次のような個所がある。

そして、かれら〔衆生たち〕は、〔これらの法門を〕聞いて、広大なる喜悅・歡喜を得、領受し、受持し、誦誦し、完全に了解し、他の人々に詳しく説き明かし、修習を楽しみとし、乃至、書写して供養するであろう。

(Sukh. p. 63, l. 22—p. 64, l. 4)

既に述べたように（前号，p. 51），この個所から知られることは、聞いたことは、単に「喜悅・歡喜を得る」ことにとどまるものでなく、次の段階においては、より自身の上に受け入れられ、持たれ、深められていく。それが「完全に了解」されたときには、更に進んで「他の人々に詳しく説き明かし、修習を楽しみとする」段階に入る。即ち、この段階では、「他の人々に詳しく説き明す」言葉を持つにいたるのである。

「他の人々に詳しく説き明す」言葉を持つに至るとは、諸仏になることである。

ここに衆生が法を聞き、広大なる喜悅・歡喜を得る体験を通し、法を深め、ついに法を諸仏となってほめ説くことになる。衆生たちとは諸仏のほめ、勧める名号を聞いて仏となる、未来の諸仏であり、諸仏とは名号を聞いて仏となった過去の衆生たちであって、それはもともと不一不異なるものというべきである。

以上をまとめてあらわしているものこそ、梵文『無量寿経』の場合では、シナ訳『無量寿経』のいわゆる第17, 18願成就文に相應する個所 (Sukh. p. 41, l. 25—p. 42, l. 8) であり、そこではアミターバ如来の名号を称讚する諸仏とその諸仏の稱讚する名号を聞く衆生は、稱讚する諸仏と聞く衆生の現在一念の呼応において、諸仏は諸仏、衆生は衆生でありながら、諸仏

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

が衆生へ呼びかけ、衆生が諸仏に応じ、二つであって一つ、一つであって二つの世界を、名号を介して、展開しているのである。

(6)

ところで、上来述べてきたことは、親鸞聖人が、『教行信証』において、特に「行巻」には「諸仏の称名」を、「信巻」には「衆生の聞名」を、漢文訳の經典のみという制約の中で、既に明らかにしているところである。

すなわち、『教行信証』の「行巻」には、

諸仏称名之願 浄土  
眞実之行  
本願  
選択之行

(『親鸞聖人真蹟集成』第一巻(以下『親聖真』一と略す)、24頁)

と『大無量寿経』第17願とその成就文にもとづいて標挙せられ、

謹按 往相廻向有 大行 有大信大行者則 称 无碍光如来 名

(『親聖真』一、25頁)

と述べられ、この「諸仏称名之願」について、

然斯行者出 於 大悲願即是名諸仏称揚之願復名諸仏称名之願復 名 諸仏  
咨嗟之願亦可 名往相廻向之願亦可 名選択称名之願也

(『親聖真』一、25頁—26頁)

と示され、この称名が大行として、あくまで諸仏の称名であることに、注意してられる。

また「信巻」には、



梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

至心信樂之願 正定聚之機

（『親聖真』一，158頁）

と、『大無量寿経』第18願とその成就文にもとづいて標挙せられ、更にその成就文、

諸有衆生 聞其名号 信心歡喜 乃至一念至心廻向 願生彼国即得往生 住不退転

（『親聖真』一，163頁）

の「聞其名号」の聞について、

然経言 聞者衆生聞仏願生起本末 無有疑心是曰聞也

（『親聖真』一，233頁）

と、聞の主語はあくまで衆生であること、すなわち、衆生の聞名に注意していられる。

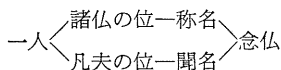
これらのことから知られるように、親鸞聖人における行と信は、諸仏称名と衆生聞名をもって展開されているのである。

さて、この諸仏称名と衆生聞名という聖人の御指示と、「信巻」三心一心の間答での信樂の仏意釈下に引かれる『華嚴経』の文、

聞此法 歡喜 信心 无 疑者速 成 无上道 与諸如来等

（『親聖真』一，208頁—299頁）

とを照し合せて、大河内了悟師は「一人二位の念仏」ということを発表せられている。



梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

と表示せられ、

われら不浄造悪の身に、仏心のまことを賜わりて、有漏の穢身はこの世に在る間は変わらぬが、信心は仏心を賜ったのだから、その心、諸仏の位に住して、その称名念仏が、われ思わずして我も聞き、人も聞きて、聞名信喜せしめられるのである。これこそ仏恩報尽の称名である。極論すれば、私以外の諸仏善知識の称名讃嘆を聞きて、私は信心獲得して救われることが、そのまま私一人称名報恩することを、私一人がその称名を聞信して救われるのである。これを私は「一人二位の念仏」と称して見たいのである<sup>④</sup>。

と述べていられる。

かくて、梵文『無量寿経』における

諸仏は、かの世尊アミターバ如来の名号を称讃する。

衆生たちは、かの世尊アミターバ如来の名号を聞く。

という名号を介しての諸仏と衆生の呼応は、親鸞教学において、一人の念仏に二位として了解せられてくるのである。

(7)

この大河内師の了解に導かれて、特に注意せられることは、「行巻」の巻末に、親鸞聖人製作の「正信念仏偈」なる偈文が置かれてあることである。

偈は歌歎といわれ、歌でもって法を讃歎するというのが、インド以来の伝統である。

恐らく聖人が「行巻」のおわりに「正信念仏偈」なる歌歎を置かれたお心は、諸仏が弥陀の名号を称讃する法の伝統の中で、その諸仏が称讃する弥陀の名号を聞くことに、自身を見出された驚き、喜び、感謝の表出なので

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

あろう。あの三帖の「和讃」を製作されたのも、まったく同じお気持ちの所産に他ならない。

また妙好人といわれる人々の中には、自身の獲信の喜び、自己への懺悔を抑えることができなくて、歌にする人々が、今でも身近に存在するのであるが、鈴木大拙博士によって紹介せられた浅原才市なる妙好人は、20余年、60冊近いノートに法への讃歎と自己への懺悔を書きつづけた。

その一部を、鈴木博士の著書から引用してみる。

なんほかいても、じゃけんわ、やまの。あさましや。

じゃけんから、じゃけんを、かけば、やみわせん。

そをでありま正、やみわせん。

こんなさいちや、そかに、われかきざまをかけば、きさまが、しずみやせんか。

いや、いや、しずみやしません。

ざんぎで、かけば、こころうきます。

あさましやば、こんなさいちわ、あさましを、かけば、またこころが、しずみやせんか。

いや、いや、しずみやしません。

あさましわなあさましかなれど、じひがあるからな。

じひわ、くわんぎのなせることな。

わたくしわな、じゃけんものでわありますけれど、

じごくものでわありますけれど、

をじひのかたに、ひかれまして、

あさましが、でましたり、また、よろこびのくわんぎが、でましたり。

わたくしがほをわ、なんだらかんたら、ちんぶん、かんぷんで、わかりや、しません。

これであきよをくらす、らくらく、なむあみだぶつ、なむあみだぶつ。

ほのををてもと、ごゑんにあゑば、いつもらくらく、なむあみだぶつ。

なむあみだぶつ、なむあみだぶつ、

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

なむあみだぶつ、なむあみだぶつ、  
なむあみだぶつ、なむあみだぶつ。

「まてまて、こんなさいち、よい、  
われわ、これをかくもよい(か)か、またじやけんなころがう(浮く)く。  
ごかい三さまの、まゑには、でられんでわないか。  
(前)  
それよりも、わしが、(よいこと) 急急(云うて) ことをゆうてきか正、へ。  
(せう)  
いまからの、あさまし、あさまし(ばかり) ばうかりゆうてをるが、よいよ。  
(云うてあるが)  
「それでも、あなた、あさましと、よろこびわ、  
ひいついたもので、はなれわしません。  
(ひつついたもので) (離れはしません)  
いや、いや、そがなことを、あなたが、いいなさうても、  
(そのやうなことを) (云はれても)  
わたしわ、ねんぶつわ、よをやめません。  
なむあみだぶつ、なむあみだぶつ、  
なむあみだぶつ、なむあみだぶつ、  
なむあみだぶつ、なむあみだぶつ。」

諸仏が称讃する弥陀の名号を聞信して、法の根元に触れ、まことが頂か  
れた人には、

まことの信心の人をハ諸仏シヨフツとひとしと申すなり。

(『親聖真』四、420頁)

と親鸞聖人がいわれる法をどこまでも讃歎できる位が与えられる。しかる  
に自身をふりかえると、罪業の我が身以外の何ものでもない私であると知  
らされる、限りなき懺悔以外ないのである。そこに懺悔と歡喜の交流する  
私、私一人において見出される。

三  
一

弥陀の名号を聞信し、信心獲得した者は、一人において法を讃歎し、喜  
ぶ諸仏の位と、自身の罪業深重なることをどこまでも聞いていく衆生の  
自覚が同時に与えられる。そこでは、一人において、諸仏と衆生が呼応し  
て、対話が行われるのである。

## 梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

そこに懺悔と歡喜の交流する、生々とした信心が相續されていくのである。

### 註

- ① 原始經典にも諸仏という考えはまったくなかったわけではない。藤田宏達『原始浄土思想の研究』365頁—376頁参照。
- ② 梶上雄一訳『八千頌般若経 I』8頁参照。
- ③ 上田義文「大乘仏教成立論に関する疑問」（『儒井博士  
頌寿記念東洋文化論集』所収）107頁—116頁参照。なお、直前に引用した『大乘莊嚴経論』の釈の個所も、この上田博士の論文中の教示による。
- ④ 大河内了悟「行信二卷に於ける二つの愚考——一人二位の念仏と信巻の本末無分——」（「親鸞教学」第18号所収）132頁。
- ⑤ 鈴木大拙「妙好人」（『鈴木大拙全集』第十卷所収），189頁—191頁。

## 結 論

浄土經典において、何故名号を口で唱える、いわゆる称名説が見出されないのかという疑問は、以上のことより氷解するのではなからうか。

すなわち、従来、弥陀の名号を称するというを、人間（きわめて常識的意味での人間）の行業として口称することという理解でもって、インド学・仏教学の分野では探求してきたところに問題があったのである。

アマターバ如来の名号を称する、称讃するのは、梵文『無量寿経』の説相上の規定では、どこまでも釈迦・諸仏であり、その釈迦・諸仏の称讃の言葉を通して初めて名号を聞くことができるのが衆生である。

衆生はアマターバ如来の名号を称讃することはできない。称讃するということは、三毒の煩惱をはなれ、等慢、自慢、卑下慢などの慢をはなれた諸仏にして初めてできることであって、三毒の煩惱を持つ身、慢をはなれていない衆生は、煩惱をはなれた諸仏の称讃し、勧める名号であるからこそ、何のはからいもなく聞名信受するのである。

そもそもアマターバ如来の名号を、釈尊が先づもって称讃するという

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

『無量寿経』の説相が特に注意されなければならない。

最初説法にはじまる釈尊一代の説法は、すべて永遠普遍の法の称讃以外にはなかったというる。仏説といわれるものは、すべて法の称讃である。

そこでは「法を説く」ということと「法を称讃する」ということは、同じことを意味する。

これは原始経典と大乘経典とを問わず、すべての経典に一貫していることである。

そしてアミターバ如来の名号一つを、釈迦・諸仏が称讃するという梵文『無量寿経』の立場は、アミターバ如来の名号こそ、永遠普遍の法であることをあらわし説かんとするものである。

釈迦・諸仏は弥陀の名号を聞いて、初めて一切の法の根元に触れ、覚め、仏陀となったが故に、どこまでもアミターバ如来の名号を称讃するのであり、更に自己がアミターバ如来の名号一つを聞くことによって、初めて一切の法の根元に触れ、覚めて、仏陀となったという事実において、一切衆生が仏となる道であることを自から証明したものであるからこそ、釈迦・諸仏の称名は、それを聞信する衆生をして、仏になさしめることのできる唯一の無上方便なのである。

以上において、アミターバ如来の名号を称讃し、衆生に聞信せしめることこそ、釈迦・諸仏の出世の大事業の帰結（出世本懐）であるというのが、梵文『無量寿経』を通してのインド仏教の表わさんとする最大眼目であるといいうると思う。

このように見てくるならば、釈迦・諸仏の称讃する弥陀の名号一つを聞信することによって、仏になるという浄土真宗の教行信証は、実にかかるといえる。インド仏教の伝統を、己証を通して、開顕せられたものであることが知られるのである。

なお、従来、称名といえは、称名念仏という言葉があるように、念仏に

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応(下)

ついても取り上げなければならないが、少くとも梵文『無量寿経』に関する限り、称名と念仏は、説意の中心が異なる二潮流であるように思われる<sup>②</sup>ので、本稿では念仏については、まったく触れなかった。この点に関しては、他日、稿を改めて、卑見を述べることにしたい。(完)

註

- ① 藤田宏達『原始浄土思想の研究』、560頁。
- ② 拙論「梵文『無量寿経』における一、二の問題——称名と一念に関して——」（『真宗研究』第19輯所収）、17頁。

(50・5・20)

〔付記〕 註に記した著書・論文以外にも、この稿では多くの先学の方々の御教示を得ました。ここに感謝の意を表し、その主なる著書・論文を参考文献として、掲げさせていただきます。

参 考 文 献

- 金子大栄「仏陀と凡夫との対話」（『親鸞教学』第18号、昭和46年6月）  
山口 益「大乘仏教の精神—その精神史観への一試攷」（『仏教学のはなし』所収、平楽寺書店刊、昭和40年10月）  
山口 益「仏道体系としての浄土」（『浄土』所収、永田文昌堂刊、昭和38年9月）  
舟橋一哉「釈尊における対機説法——一人と一人との対話——」（『仏教学セミナー』第12号、昭和45年10月、『仏教としての浄土教』所収、法蔵館刊、昭和48年8月）  
前田恵学『釈尊』（東本願寺出版部、昭和45年7月）  
池田勇諦「諸仏を課題とする「諸仏称名之願」の意義」（『真宗研究』第9輯、昭和39年10月）  
大河内了悟『願浄土真実行文類試論』（東本願寺出版部、昭和42年7月）  
大河内了悟『浄信の枢要』（教育新潮社刊、昭和47年8月）  
大河内了悟『真宗学原論』（教育新潮社刊、昭和48年12月）  
上田義文「宗学論」覚えがき——仏教学方法論として——」（『真宗研究』第7輯、昭和37年9月）

梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（下）

〔訂正〕前号に発表した「梵文『無量寿経』における諸仏と衆生の呼応（中）」の一部を、次の如く訂正させていただきます。

p. 44, l. 14 整っところで → 整ったところで

p. 51, l. 10 入れた。 → 入れた