『大阿弥陀経』における善男子・善女人

佐々木　大悟

問題提起

『大阿弥陀経』[1]は特殊な経典である。大乗経典と見られるが、菩薩側の記述と阿羅漢側[2]の記述がほぼ同量で展開されているように見える。「佛言、不獨我稱譽阿弥陀佛光明也。八方上下無央數佛・辟支佛・菩薩・阿羅漢所稱譽皆如是。[3]」とあるように、思想的にもあまり阿羅漢を否定的に描いていない。『大阿弥陀経』で最もよく描かれる主語が「菩薩・阿羅漢」という言葉であり、また「未得須陀洹道者、即得須陀洹道、未得斯陀含道者、即得斯陀含道、未得阿那含道者、即得阿那含道、未得阿羅漢道者、即得阿羅漢道、未得阿惟越致菩薩者、即得阿惟越致。[4]」などの箇所にもこれらの両方の道を併記しようとする意識が見られる。

また、そのような状況から成立のことを窺うとき「もともと新興の菩薩を意図せずに、阿羅漢の記述を核としたものがあった」とも考えられるし、「そうは言うものの大乗経典であるので、中心ははやり菩薩思想であった」ともみることができる。静谷正雄氏によって「原始大乗経典」とされたこの古い経典が、もともとどのような形で出来上がったかを考える時、『大阿弥陀経』の中にある菩薩と阿羅漢の描写の識別は重要な課題である。（静谷正雄氏からある歴史の長いテーマである。[5]）

その中に「善男子・善女人」という一見、どのように扱えばいいか分からない記述が出てくる。この言葉は、それ自体で大乗の起源を探る者にとって研究の対象となっているが[6]、筆者にとってはさらに上のような特別な事情もあり、その関心からここで考察を行う。

善男子・善女人（kulaputra, kuladuhitṛ）は『広説仏教語大辞典』では、「もとは良家の男子・女人ということ。仏典のうちでは、在俗の聴衆をよぶ呼び名。前世に善の功徳を積んだ男・女。その宿善がこの世において開発して仏法を聞き、信仰することができるのである。あるいは、この世において善を修めた男・女。信仰心ある善人である。」とある[7]。平川彰氏は「善男子という用語は、仏教が教理的に新しく作った用語ではなく、一般社会で用いていた言葉である。そしてこれを仏教が採用したにすぎないと思う」[8]としている。また、「kula」に関しては今西氏によるインドの文脈からの論考がある[9]。「善男子女人」というまとめたような表現もある[10]。また「善男子・善女人」には、「賢者子、賢者（婦）女」や「族姓子、族姓女」という他の訳語もある[11]。

平川彰氏はまた特に出家・在家の関心からこの語を眺めている[12]。「しかし出家するまでは俗人であるから、これを善男子と呼んで差し支えないが、しかし出家して比丘になってからも、依然として善男子と呼ぶことは正しくないであろう。以上の用例からも、善男子が在家人の呼称であることは明らかである」[13]とあり、在家の呼称としている。

この「善男子・善女人」に対しては、このように在家か出家かに注目する見方など、様々な関心から眺められるのであるが[14]、本論では第一義的には阿羅漢側の記述か、菩薩側の記述かということに着目して考察した。この関心は、おそらく初期大乗に特有のものであり、「善男子・善女人」を考察する中ではやや特殊な関心と思われる[15]。

「善男子・善女人」という語は『大阿弥陀経』全体で7例あり、経典に出てくる順番に従って考察していく。ま

ず、そのうち2例は、二十四願の中にある。

第六願　在家の菩薩

①第六願、使某作佛時、令八方上下無央數佛國諸天・人民、若善男子・善女人、欲來生我國、用我故益作善。若分檀布施、遶塔燒香、散花然燈、懸雜繒綵、飯食沙門、起塔作寺[16]、斷愛欲、齋戒清淨、一心念我、晝夜一日不斷絶、皆令來生我國作菩薩[17]。

第六願：もし私が仏になったなら、八方上下の無数の仏国の神々や人々あるいは善男子、善女人が、私の国に生まれたいと思い、そのゆえに、おおいに善をなしますように。布施をし、塔のまわりをめぐり、香を焚き、花を散らし、灯火を燃やし、様々な綾絹を（塔に）懸け、沙門に食事を与え、塔を建て、愛欲を断じ、きちんと斎戒をたもち、昼も夜も一日中絶えず、ひたすら私を念じるものが、みな私の国に生まれて菩薩となりますように[18]。

この第六願では「諸天・人民、若善男子・善女人がさまざまな供養をして、阿弥陀を念じるならば、往生して菩薩になるようにさせたい」ということが誓われている。特に「作菩薩」という言葉があり、「菩薩」となることが直接的に説かれている。

第七願　出家の菩薩

②第七願、使某作佛時、令八方上下無央數佛國諸天・人民、若善男子・善女人、有作菩薩道、奉行六波羅蜜經、若作沙門、不毀經戒、斷愛欲、齋戒清淨、一心念欲生我國、晝夜不斷絶。若其人壽欲終時、我即與諸菩薩・阿

羅漢共、飛行迎之、即來生我國、則作阿惟越致菩薩、智慧勇猛。[19]

第七願：もし私が仏になったら、八方上下の無数の仏国の神々や人々あるいは善男子、善女人のうち、あるものは菩薩行をなし、六つの波羅蜜の教えをおしいただいて実行し、（また）あるいは沙門になって、教えに基づく戒を破らず、愛欲を断じ、きちんと斎戒をたもち、昼と夜も絶えず、ひたすら私の国に生まれたいと念じますように。彼らの命がまさに尽きようとする時に、私は（私の国の）菩薩や阿羅漢と一緒に飛んで行き、迎えましょう。（彼らは）すぐさま私の国に生まれ、不退転の菩薩となり、智慧あり、勇敢なものとなりますように。[20]

「諸天・人民、若善男子・善女人」がもし「沙門となって愛欲をたち、一心に極楽に生まれたいと願えば、阿弥陀仏国に生まれ、不退転の菩薩になるようにさせたい」ということが誓われている。

ここでは「菩薩道」をなすこと「六波羅蜜の教え（六波羅蜜經）[21]」を行じること、そして、将来的に「往生して不退転の菩薩」となることが説かれている。「菩薩道」という言葉が使われ、直接的に菩薩側の記述であると判断することができる。

『大阿弥陀経』では二十四ある誓願の中で、この二つの願だけに「善男子・善女人」の言葉が使用されている。[22]この二願にはいずれも、「菩薩」という言葉が使われている。

阿彌陀の光明の場面

二十四願が終わり、阿弥陀の光明のすばらしさを説く段に、以下の記述がある。

③佛言、其有人民・善男子・善女人、聞阿彌陀佛聲、稱譽光明、朝暮常稱譽其光明好至心不斷絶、在心所願、往

生阿彌陀佛國、可得爲衆菩薩・阿羅漢所尊敬。[23]

この場面は、今回の考察において重要となる箇所である。考察が難しいこともあるが、ここでは一端保留にして、後に再びとりあげる。

大菩薩への帰依の箇所

上巻の途中に、観音・勢至菩薩に関する描写として以下の文が出てくる。

④佛言、世間人民、若善男子・善女人、若有急恐怖縣官事者、但自歸命是盧樓亘菩薩・摩訶那鉢菩薩所、無不得解脱者。[24]

世間の人々、あるいは善男子・善女人が、差し迫った恐怖や役人の横暴に遭ったとき、ただこの盧樓亘菩薩・摩訶那鉢菩薩に帰命しさえすれば、必ずや（危機）を脱する。[25]

ここは、状況を判断することが難しい箇所である。ただし、「観音菩薩・勢至菩薩」に帰依するものとして、菩薩の話題の中でこの「善男子・善女人」という語が使用されたと一応考えることもできる。

また勝崎氏の観点にもあるように、[26]現世利益の文脈として使われている場面と考えることができる。

三輩段の総説の箇所

下巻の最初に、三輩（阿弥陀仏国に往生する三種類の人）をまとめて語る総説の部分で出てくる

⑤佛告阿逸菩薩、其世間人民、若善男子・善女人、願欲往生阿彌陀佛國者有三輩、作德有大小轉不相及。[27]

仏は阿逸菩薩に仰った。「世間の人々、あるいは善男子・善女人で、阿弥陀仏の国に生まれたいと願う者は、

三種に分かれ、行う徳が大から小まで異なるのである。[28]」

ここに述べられる「善男子・善女人」の話が三輩に関連して出てくる。この三輩は優れたものの行から、劣った行のものも含む（そのうち、上輩が先にでた②第七願と対応し、中輩が①第六願と対応している箇所である）が、それでもそれ全体を通して菩薩のことを語っているのか、それとも語っていないのかということは、今回の「善男子・善女人が菩薩側のことを語っているか」を判断する際のポイントである。この問題は「三輩がすべて菩薩を指しているのか」という問題に置き換えられる。特に第三輩（すなわち下輩：様々に供養することはできないが、阿弥陀仏を念じるもの）[29]を菩薩と考えているかどうかについて判断が微妙である。

「三輩ともに菩薩のことを語っている」と考える場合、その根拠となるのが、三輩の文の後にある以下の文章である。

佛言「其欲求作菩薩道生阿彌陀佛國者、其人然後皆當得阿惟越致菩薩。阿惟越致菩薩者、皆當有三十二相紫磨金色八十種好。皆當作佛。隨所願在所求欲、於他方佛國作佛、終不復更泥犁禽獸薜荔。隨其精進求道、早晩之事同等爾。求道不休會當得之、不失其所欲願也[30]。」

仏は仰った。「菩薩道を行おうと願って阿弥陀仏国に生まれる人々は、当然、後にみな不退転の菩薩になる。不退転の菩薩は、当然みな三十二の身体的特徴と紫磨金の色（の肌）と八十の（身体的）美点をもっている。（彼らは）みな仏になり、願い通り、望み通り、他方の仏国で仏となり、決して二度と地獄・畜生・餓鬼には生まれない。さとりを求め精進する度合いによって、遅い早いの違いはあるが、到達点はみな同じ。たゆまずさとりを求め続ければ、その願いに違わず、必ず到達できるはずだ[31]。」

静谷正雄氏はこの部分に対して「『阿惟越致菩薩とは』としてその解説をしている。」と解釈している。また、静谷

氏はこの部分を上輩の再説ととらえている。[32] ここに「阿惟越致」とあることから、（少し離れて記述されているが、）出家菩薩である上輩のみと関係させて理解しようとする考え方は確かに一理あるだろう。

しかし、総説・上輩・中輩・下輩の順で記述され、その次にこの「菩薩行を行じて阿弥陀仏国に生まれたいと思うものは」とあるので、この文章の並びからすれば、「前の上輩、中輩、下輩がともに菩薩行を行じるものを指している」と理解することが自然である。さらに「然後」（後に）・「隨其精進求道」（さとりを求め、精進する度合いによって）・「早晩之事同等」（遅い早いの違いはあるが、到達点はみな同じ）とやや時間に猶予を持たせていることは、十分に行を行えない中輩、そして下輩のことも考慮していると考えられる。また、その意味するところは先に引いた総説の文の「作徳有大小轉不相及」（行う徳が大から小まで異なるのである）という記述とも合致する。

これらによって、私は一応「中輩・下輩も菩薩として語っている」と考える。三輩を総説する際に出てくる「善男子・善女人」という語も、やはり「菩薩」との関連でもって説かれていると考えられる。

そして、その場合、『大阿弥陀経』では、後に固定化されるような「菩薩」イメージとは異なった、やや独自の「菩薩」の概念を使用しているということになる。出家するケースも考えており、また在家やいろいろな修行ができないもの（これから菩薩道を歩むものという形で）含んでいると考えられる。[33]

⑥⑦経の末にある二回の「善男子・善女人」

経典の最後に、十四仏国の菩薩の往生を説いた後に、以下の文が出てくる。

不獨是十四佛國中諸菩薩、當往生也、都八方上下無央數佛國諸菩薩輩、各各是皆當往生阿彌陀佛國、甚無央數。都共往會阿彌陀佛國大衆多不可計。我但説八方上下無央數諸佛名字、晝夜一劫尚未竟。我但復説諸佛國諸比丘

僧・衆菩薩、當往生阿彌陀佛國人數説之、一劫不休止尚未竟。我但爲若曹總攬、都小説之爾。

⑥佛語阿難・阿逸菩薩等「其世間帝王人民、善男子・善女人、前世宿命作善所致、相祿巍巍、乃當聞阿弥陀佛聲者、甚快善哉。代之喜。」

⑦佛言「其有善男子・善女人、聞阿弥陀佛聲、慈心歡喜、一時踊躍、心意淨潔、衣毛為起、涙即出者、皆前世宿命作佛道、若他方佛、故菩薩非凡人。其有人民、男子・女人聞弥陀佛聲、不信有者、不信經佛語、不信有比丘僧、心中狐疑、都无所信者、皆故従惡道中来生、愚癡不解宿命、殃惡未盡、尚未當度脱。故心中狐疑、不信向爾(34)。」

ただこれらの一四仏国の菩薩たちだけが往生するのではなく、すべての八方上下の無数の仏国の菩薩たちが、それぞれ阿弥陀仏国に往生するのであり、その数は無数である。すべてが一緒に阿弥陀仏国に往生し、その大衆は多く数えられない。私はただ八方上下の無数の諸仏の名前を説くとして、これを一劫の間（休まずに）説いたとしても説き終わることはない。私はただ諸仏国の比丘僧・菩薩たちの阿弥陀仏国に往生する人数を説くとして、これを一劫の間休まずに説いたとしても終わらない。私はただあなたたちのために、これらすべてを少しだけ説いただけである。

仏は阿難や阿逸菩薩たちに語った。「その世間の帝王や人民、善男子・善女人で、前世に善を行い、その功徳が大きかったものは、これから阿弥陀仏の声を聞くだろう。（それは）とてもすばらしい。随喜する。」

仏はおっしゃった。「善男子・善女人で阿弥陀仏の声を聞き、敬いの心をもち喜び、踊りあがり、心が清らかになり、毛が逆立ち、涙が出るものは、みな前世に仏道を行うことが他方仏のようであり、もと菩薩で、凡人でないものである。男子・女人で阿弥陀仏の声を聞き、不信があり、教えの仏の言葉を信ぜず、比丘僧がいる

ことを信ぜず、心の中で疑い、まったく信じることがないものは、みなもとは悪道から来たものであり、愚かであって、過去の世を分からず、咎や悪がつきず、まだそこから脱していない。だから心の中で疑い、信じないのである。」

ここは「前世の業と現在の信・不信との関係」を述べる箇所である。⑥については、「善男子・善女人は過去の作善が大きかったために、阿弥陀仏の声を聞く」ということが述べられ、その意味では菩薩側・阿羅漢側のいずれともしがたい。ただ、文脈的に「十方菩薩の来生」の直後[35]に説かれており、その意味では菩薩との関係性も窺うことができる。⑦においては、「阿弥陀仏の声を聞いて喜ぶものは、過去に仏道をなしていたものか、もと菩薩で、凡人でないものである」とある。この表現からも、この場面は何らかの形で菩薩に関わる記述であったと解釈できる。

また、ここでは⑦において、その「善男子・善女人」から、それぞれ「善」という字をとった「男子・女人」という表現も見られる。ここでは「不信」であり「狐疑」のものであるため、あえて「善」の字をつけずに「男子・女人」と描かれている。「それらの人は善男子・善女人ではない」という価値付けがされている[36]。

「善男子・善女人」に対比される語は「男子・女人」であり、これはもちろん、阿羅漢を指しているわけではない。同じくこれから仏教に帰依するかもしれない者の中でも、過去世の悪業が大きかったものを指している。「善男子・善女人」に対比される形で「男子・女人」・「疑い」というものが出るということは、逆に考えれば、「善男子・善女人」に対する「疑いのなさ」を要求していると言える。それはつまり、そこに勧誘の意図が見られる。そして、その勧誘は、あったとすれば、基本的に新しい側の道（菩薩側）のほうに対して行われたと考えられる[37]。

小結

ここでは、「善男子・善女人」がどのように使われているかをまとめて考察した。「菩薩」「菩薩道」など、はっきり菩薩に関する単語があるケースは、7例中3例であり（①②⑦）、少し「菩薩」と親和性のある単語をもち、文脈なども含めやや関連があると考えられる箇所は2例であり（④⑤）、現在のところ不明としているのが2例あった（③⑥）[38]。また、逆に阿羅漢（声聞）側とのつながりを想起させる部分での使用はなかった（例えば、「須陀洹・斯陀含・阿那含・阿羅漢、若善男子・善女人」などの表記はなかった）。

多くが、菩薩側の記述の近くで使用されることが分かった。この結果は、想定できるものではあったが、実際に全用例を検証してみて、おおまかに、そのような傾向があると結論づけることができた。他経典では、すでに前提となっている議論かもしれないが、『大阿弥陀経』では、最古層に属する大乗経典であるため、まず必要な確認であった。

これ以外の問題に対しても、おそらく他経典の傾向と一致する部分・一致しない部分があると思われる[39]。

「善男子・善女人」という語は、一般に主語として使用されるときと、呼びかけ（vocative）として使用されるときがある。『大阿弥陀経』の用例を確認した場合、「諸天・人民、若善男子・善女人」「世間人民、若善男子・善女人」「其世間帝王人民、善男子・善女人」「其有善男子・善女人」のいずれかの組み合わせで使用され、すべて主語としての使用であった。呼びかけ（善男子！）としての使用例はなかった。

また、利益という観点からの考察（「善男子・善女人は利益を説く場面で語られることが多い」）もあったが[40]、『大阿弥陀経』でも多くが一致する。観音・勢至による救済（④）という分かりやすい例がまず当てはまる。また、

注意すべきことではあるが、「往生」についての言及（①②③⑤）もまた、利益という観点から説かれている可能性がある。

再び阿彌陀の光明の場面（③）について

また、これまで分からなかった「善男子・善女人」を含む文章を、菩薩側に関わるものとして読むことで、より深く理解できることがある。もし、この考察に実りがあるとすれば、上で保留にした箇所の解釈に関してであると思われる。

③佛言、其有人民・善男子・善女人、聞阿彌陀佛聲、稱譽光明、朝暮常稱譽其光明好至心不斷絶、在心所願、往生阿彌陀佛國、可得爲衆菩薩・阿羅漢[41]所尊敬。若其然後作佛者、亦當復爲八方上下諸無央數佛・辟支佛・菩薩・阿羅漢所稱譽光明如是也。即衆比丘僧、諸菩薩・阿羅漢、諸天・帝王・人民、聞之皆歡喜踊躍、莫不讃歎者[42]。

仏はおっしゃった。「もし人々、善男子・善女人が『阿弥陀仏』という名前を聞き、（その）光明を誉め称え、一日中絶えまなくひたすらその光明のすばらしさを誉め称えれば、（彼らの）願い通りに阿弥陀仏の国に生まれ行き、多くの菩薩、阿羅漢に尊敬されるであろう。もし、そののち仏になれば、（その仏の）光明も八方上下の無数の仏たち、辟支仏、菩薩、阿羅漢たちに、（阿弥陀仏の光明と）同じように称えられるであろう[43]。」

もし「善男子・善女人」の見立てが不明確な場合であれば、この文全体の意味も不確定なままである。特に、この部分は経典の前半部にあり、周辺に阿羅漢の記述が多いところであって、一見したところ、ここを菩薩側に帰する記述であると判断しにくい。

しかし、上で検証した全体的な状況を勘案すると、これもおそらく菩薩側のものとして眺めることが許容されるだろう。それを補足する理由としては、まず「往生」という単語があるが、実は「往生」は、阿羅漢に対しての使用例がないため（ここがただ一つの阿羅漢に対する往生の使用例になるという可能性を除けば）、ここは菩薩側の文脈と言える。同様に「作仏」という語も「菩薩」に親和性のある単語であり、その語がここで使用されてあるのもまたその根拠の一つとなる。また「可得爲衆菩薩・阿羅漢所尊敬」という表現は上輩（出家菩薩側の記述）で「阿惟越致菩薩」の説明箇所に見られるが（則得往生阿彌陀佛國、可得爲衆所尊敬。(44)）、同様の表現がここでも使用されたことは、上輩の出家菩薩との関連を窺わせる。

また、今回の引用中にある「仏を誉めた善男子・善女人が、次に仏となって誉められる側になる」にという連続性・継承性に関しては、類似の文が、後に「菩薩の連続した救済」を語る箇所に出てくる。

其作菩薩者、皆欲令悉作佛。作佛已、轉復教授八方上下諸天・人民及蜎飛蠕動之類、皆復欲令作佛。作佛已、復教授諸無央數天・人民・蜎飛蠕動之類、皆令得泥疑道去。(45)

（阿弥陀仏は）菩薩となった者をみな仏にならせようと思っている。彼らが仏になって、次々と、八方上下の神々や人々・飛ぶ虫・這う虫に教えを授け、みな仏とならせる。（それらが）仏となってさらに無数の神々や人々・飛ぶ虫・這う虫に教えを授け、涅槃への道を得させて去る。(46)

ここでは、菩薩が仏となり、次々と次の菩薩を教化していく連続した救済が述べられる。今回の箇所は、この連続し、継承していく菩薩の教化と類似のパターンの思想として考えることができる。

これらの状況によって、ここの部分も菩薩側に帰する何らかの表現である可能性が高いと言うことができる。「善男子・善女人」としか書いていないが、「善男子・善女人が、阿彌陀仏（の光明を）褒め称えたならば菩薩側

のものとして往生し、作仏する」という文脈で解釈することができる。『大阿弥陀経』では、なぜか前半部においてあまり「菩薩」のことが語られないが、それでもこの解釈によって実際には、前半部にも菩薩側の記述が入っていると読むことができる。（ただし、「往生」とあっても、ここの場面の「往生」は、利益としての観点から述べられている可能性がある。）

結　論

『大阿弥陀経』に横たわる菩薩・阿羅漢問題から「善男子・善女人」というものをまとめて眺めると、ある一つの特徴にたどり着いた。それは、これらの「善男子・善女人」という主語が使われている記述を、定義的にほぼ丸ごと菩薩関係の記述として、換算して考えることができるということである。（『大阿弥陀経』は最古に属する大乗経典であり、異なった特徴が導き出される可能性もあったわけであるが、結果的に、多くの他経典で使用される「善男子・善女人」の性質と一致した。）かなり古い大乗経典の用例であっても、「善男子・善女人」という語が菩薩側のものとして使用される性質は同じであったと言える。

不確定要素であった「善男子・善女人」が確定することによって、『大阿弥陀経』で「菩薩」をどのように捉えているかを考える上で「善男子・善女人」を含む文は、特に「菩薩」と書いていないとしても、副次的に使用できる資料となるであろう。

また、二つのうちのどちらであるか不確定であったもののうち、実はその不確定要素が、一方の側（すなわち菩薩側）であったとなった際には、その経典観は大きく変わる。そのことを勘案した場合、『大阿弥陀経』では、字面通りに読み取れるものよりも実質的には菩薩側の言及が多く見られるということができる。

「善男子・善女人」という語を通して、主に『大阿弥陀経』に描かれる菩薩と阿羅漢の当時の状況を窺った。以上の考察により、『大阿弥陀経』における阿羅漢観に関して、「阿羅漢は『大阿弥陀経』の古層部分を形成していた」という見方ではなく、「菩薩側がやはり経典の主眼であり、阿羅漢は最初の段階から配慮されたものとしてあった」という見方が少し強まると考えられる。もしそうだとすれば、その阿羅漢（声聞）側への配慮の意識は他経典と比較してもかなり強かったことが窺える。（あるいは、そもそも、この無量寿経類は、阿弥陀という新しい救済力のある他方仏とその国土の描写をテーマとしているため、当時新興であった菩薩であったとしても、比較的相対化されて描かれているように見える）。「阿羅漢を尊敬はしているが、それとは別の道を指示しようとしている」、そのようなバランスが垣間見える時代の経典と言えよう。

また「善男子善女人」という語が出てくる文脈は、まだ修行道が確定しておらず、これから修行するものに対して主に使用されていた。まだ方向性が未確定の衆生に対して、利益を説くことで、新興の側（菩薩）へと勧誘していく状況は『大阿弥陀経』でも確認された。元来からそういう使い方がされていたと考えられる。構造としては、菩薩・阿羅漢が考えられているが、新規に勧誘する場合は、阿羅漢側のことが考えられていないということが窺える[47]。そして、そこでは、難しい修行ができないものから、出家するもののケースまで、様々な状況が想定されている[48]。その点は特に在家に限定してはいない[49]。

註

（1）『仏説阿弥陀三耶三仏薩楼仏檀過度人道経』（『大正蔵』十二、三〇〇―三一七頁）を指す。ここでは通称にしたがって『大阿弥陀経』と表記する。

（2）『大阿弥陀経』では声聞のことを「阿羅漢」と翻訳している。本論文では、『大阿弥陀経』と同じく声聞のことを基

本的に「阿羅漢」と表記する。また、『大阿弥陀経』では四沙門果の最後も「阿羅漢」と訳している。

(3) 『大正蔵』一二、三〇三上一九。(句読点は筆者による。以下も同じ)。

(4) 『大正蔵』一二、三〇五下二五。

(5) 静谷氏は「『小品般若』以前においては、仏果を志求して菩薩道を行ずべきことを強調しながらも、阿羅漢の聖者たることを理想とする部派仏教の立場を非難しない段階が先在した」と述べている。『初期大乗仏教の成立過程』(百華苑、一九七四年)四七頁。

(6) 梶芳光運『大乗仏教の成立史的研究』(山喜房仏書林、一九八〇)など。

(7) 中村元『広説仏教語大辞典』(東京書籍、二〇〇一)中巻、一〇四四頁。

(8) 平川彰『初期大乗仏教の研究』(平川彰著作集3、春秋社、一九八九)三六一頁。

(9) 今西順吉「kula の概念について」(『日本仏教学会年報』五一、一九八五)。

(10) 阿含や部派での状況に関しては、平川氏、前掲、三六二―三七〇頁。

(11) 『正法華経』などにある。「族姓子女」というまとめた表現も見られる。辛嶋静志『正法華経詞典』(International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 1998)、六一九頁。

(12) 平川氏、前掲、三五六―三七五頁。

(13) 平川氏、前掲、三七〇頁。

(14) 平川氏はまた、「あるいはまた、名称のごとくにこれは上流階級の人びとだけを指すのか、それとも卑しい人びとでも大乗の信者はすべてこの中に含まれるのか等の問題がある」と指摘している(前掲、三六〇頁)。また、現世利益のことが語られることが多いという特徴が指摘されている。勝崎裕彦氏「小品般若経の善男子善女人説」『印度学仏教学論集』三二―二(一九八四年)。

(15) 特に般若経典を扱う際に「善男子・善女人」がキーワードとなっているようである。梶芳光運氏・勝崎裕彦氏の前掲書のほかに、勝崎裕彦氏「小品般若経〈善男子善女人品〉の解釈」『般若波羅蜜多思想論集』(山喜房仏書林、一九九二)、小沢憲珠氏「『般若経』における善男子善女人の現世の功徳」『仏教文化の基調と展開』(二〇〇一、山喜房仏書林)などがある。

(16) 「齋戒清浄一心念我晝夜一日不断絶皆令」の一七文字は高麗版再雕本にはない。

(17)『大正蔵』一二、三〇一中二一。
(18)辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(一)」(『仏教大学総合研究所紀要』第六号、一九九九年)一四四頁。
(19)『大正蔵』一二、三〇一中二七。
(20)辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(一)」(『仏教大学総合研究所紀要』第六号、一九九九年)一四五頁。
(21)辛嶋氏は「本経や他の古訳仏典には「経」が「経典」の意味ではなく「(仏の)教え、教説」の意味で使われている場合がある。…中略…この「六波羅蜜経」もその様な経典があったのではなく、「六つの波羅蜜という教え」すなわち「六つの波羅蜜」そのものを意味している」としている。辛嶋氏、前掲、一三九頁。
(22)『平等覚経』では、この二願に対応すると考えられる願文において「善男子・善女人」の言葉が削られている。
(23)『大正蔵』一二、三〇三上二一。
(24)『大正蔵』一二、三〇八中一九。
(25)辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(五)」(『仏教大学総合研究所紀要』第十一号、二〇〇四年)八八頁。
(26)勝崎裕彦氏は「小品般若経の善男子善女人説」『印度学仏教学論集』三二―二(一九八四年)、三六九頁において、「つねに善男子・善女人にとっては現世の功徳、福徳が力説されている点が注意される」と述べている。
(27)『大正蔵』一二、三〇九下二四。
(28)辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(六)」(『仏教大学総合研究所紀要』第十二号、二〇〇五年)七頁。
(29)佛言、其三輩者、其人願欲往生阿彌陀佛國、若無所用分檀布施、亦不能燒香散華然燈、懸雜繒綵、作佛寺起塔、飯食諸沙門者、當斷愛欲、無所貪慕、得經疾慈心精進、不當瞋怒、齋戒清淨。如是法者、當一心念欲往生阿彌陀佛國、晝夜十日不斷絶者、壽命終即往生阿彌陀佛終即往生阿彌陀佛國、可得尊敬智慧勇猛。『大正蔵』一二、三一〇下一〇。
(30)『大正蔵』一二、三一一上一〇。
(31)辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(六)」(『仏教大学総合研究所紀要』第十二号、二〇〇五年)七頁。
(32)静谷正雄『初期大乗仏教の成立過程』(百華苑、一九七四)八二頁。
(33)『大阿弥陀経』は阿弥陀仏による別の仏国土における修行・救済を主とする経典であるため、在家・出家の区別に対する関心が比較的弱い可能性がある。
(34)『大正蔵』一二、三一七中二〇。

(35) この直前には、娑婆世界と他の十三仏国から多くの菩薩が阿弥陀仏国に往生する話がある。『大正蔵』一二、三一七上五―三一七中二〇。

(36) ちなみに「男子・女人」については同じく支婁迦讖とされている『道行般若経』(『大正蔵』八巻)にも見られる。

(37) 佐々木閑氏は平川氏の「大乗教団が本来、在家的な性格を持っていた」(前掲、三七一頁)という説を批判して「したがって大乗仏教が発展する時期には、この新しい思想はもっぱら在家者に向かって大いにアピールされ、自分には悟りへの可能性があると自覚した在家者を取り込むことによって勢力を伸ばしていったはずである。大乗経典の多くがそのようなアピールのための手段として作成されたならば、それが善男子、善女人を対象として書かれているのは極めて自然なことであろう。しかしそれは大乗教団自身が在家集団であったことを示すものではない。出家者が核となり、在家者にも悟りへの道が開かれていると宣伝することによって大乗運動が発展していったと想定することは十分可能である。したがって善男子・善女人の在家性を強調するだけでは、大乗仏教在家起源説を主張することはできない。」(『インド仏教変移論』(大蔵出版、二〇〇〇年)三一一頁)と述べている。筆者もその見解に賛同する。

(38) ③については、先に小結に結果を出したが、すぐ後に再び考察する。

(39) ただし、単純に用例の数が少ないだけという場合もあると思われる。

(40) 注(14)参照。

(41) ここに「阿羅漢」という言葉が出るが、これは尊敬する側として出されているため、そういう意味では関係がない。

(42) 『大正蔵』一二、三〇三上二一。

(43) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(二)」(『仏教大学総合研究所紀要』第七号、二〇〇〇年)九七頁。

(44) 『大正蔵』一二、三一〇上一四。

(45) 『大正蔵』一二、三〇八下一〇。

(46) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(五)」(『仏教大学総合研究所紀要』第十一号、二〇〇四年)八九頁。

(47) 勝崎裕彦「小品般若経の善男子善女人説」『印度学仏教学論集』三二―二(一九八四年)では、「ここでは善男子・善女人が、初期仏教以来の教団の構成員である比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷の四衆と明確に区別されて説かれている。…中略…むしろ、四衆と対峙する存在としての善男子・善女人の実像さえ浮かんでくる。」(三七〇頁)と書かれており、『大阿弥陀経』の傾向と一致する。平川氏も「大乗経典の作者が、自己の経典を読んでもらうことを期待し

た相手は、経典の中で、善男子・善女人と呼ばれている人びとである」（平川氏、前掲、三五七頁）と述べている。

(48) ただし、平川氏は自身の説の資料として『大阿弥陀経』をとっていない。平川氏は「善男子・善女人」は在家を表すという理解である。『阿弥陀経』は、都合が良かったためか、引用している。しかし、『大阿弥陀経』は出家との関連が直接的に明示され、あまり都合のいい文章ではないためか、「善男子・善女人」の考察の箇所では、引用されていない。

(49) この結果はとりあえずは『平等覚経』や『無量寿経』に適用することはできない。（『平等覚経』では、先に挙げたように①②の第六願・第七願に相当する部分の「善男子・善女人」が削られる。『無量寿経』では、全体で一例も見られなくなる。それらはまた個別に検証が必要であろう）。これとは別の問題として、また『大阿弥陀経』の中で菩薩側全体の定義や特徴も考えなければならない。