

## 『八千頌般若経』における anumodanā に ついて

山 口 務

『八千頌般若経』(小品系般若経)には、現在、七種の漢訳、サンスクリット本、及びチベット訳の異本がある。この中、ランカスター<sup>(1)</sup>はサンスクリット本と七種の漢訳とを *vyākāṣaṣṭya* 等の術語に關して比較した結果、現行のサンスクリット本が『八千頌般若経』の最終段階のものであることを示し、そのサンスクリット本に至る変化の過程を保存するものとして漢訳を重視する。

ところで、般若経においては、*anumodanā* は *pariṇāmanā* (廻向)とともに説かれるのであるが、ランカスターはいずれも取り上げていない。本稿では、*pariṇāmanā* については *anumodanā* と連関するものに限り言及することとして、*anumodanā* に關し、どのような過程を経てサンスクリット本に至ったのか、その変化の過程を、諸異本を三グループ(Ⅰ~Ⅲ)に分けて考察したい。*anumodanā* に關する用例は、その大部分がサンスクリット本では菩薩摩訶薩を *anumodanā* の主体とする第六章と菩薩摩訶薩以外の者をその主体とする

第二十六章にあるので、以下この二章について諸異本の相当箇所を検討することにする。

I *anumodanā* は一般に「隨喜」と漢訳されるが、『道行』、『大明度』、『鈔經』では「勸助」を当てている箇所がある。古訳經典の中で、品名に「勸助品」がある經典を見ると、『放光般若経』では旧訳の羅什訳で「隨喜品」、『正法華経』では同じく羅什訳では「隨喜功德品」、『般舟三昧経』(一卷本・三卷本)でも闍那崛多訳では「隨喜功德品」と訳されているので、品名に用いられた「勸助」は *anumodanā* の訳と見てよいであろう。しかし、古訳經典で用いられる「勸助」のすべてが *anumodanā* の訳語であるとは言い切れないので、いまはサンスクリット本より推して *anumodanā* に相当すると考えられる「勸助」のみを対象とする。

第六章の相当箇所では、『道行』(大正八・四三八上以下)、『大明度』(同四八六上以下)、『鈔經』(同五一九下以下)の文脈は、菩薩摩訶薩が三世諸仏等の功德を一つにまとめ *an-*

modanā を為し、その anumodanā の福徳を覺りに廻向する  
というものである。ここでは『大明度』が「代歎喜」、「代  
喜」を用いているのに『道行』、『鈔經』が何故「勸助」を用  
いるかは明らかではない。

第二十六章の相当箇所（『鈔經』欠）では次のように言ひ。  
「常生天上在十方常尊。何以故。如是人助菩薩歎欣者。為悉  
施護十方人。何以故。初發意菩薩稍增自致至仏。成就作仏  
已。当度脱十方天下人。」（『道行』四六六上）、「当生天上在十  
方常尊。何以故。此勸助之徳為等施群生矣。何以故。初發意  
人稍稍增多。自致作仏滅度群生故。」（『大明度』五〇一中）

これらは、覺つて衆生を救済しようとの発心を持つ初發意  
から阿惟顔（一生補処）までの菩薩摩訶薩に対して人は anu-  
modanā を為すべきであると説く箇所であるが、兩訳の趣意  
を示すと次のようになる。——人が（初發意）菩薩を助け  
歎欣するならば間接的に衆生を救済することになる。何故か  
と言うならば、初發意菩薩が成長し、覺つて衆生を救済する  
故に。それ故に、その人は常に天上に生まれるのである。——  
第六章の相当箇所「代歎喜」、「代喜」を当てていた『大  
明度』も、ここでは「勸助」を用いているから、この兩訳は  
anumodanā に菩薩を助ける意味を含ませていたのかも知れ  
ない。ともかく、ここでは、随喜の福徳を認めるが、覺りに  
廻向することは菩薩摩訶薩に説かれるのであつて、それ以外

『八千頌般若經』における anumodanā について（山口）

の者には未だ説かれていないということが明らかである。

II 羅什訳『小品』では anumodanā の訳語は「随喜」で  
統一される。第六章の相当箇所（八・五四七下以下）では古訳  
と変わらず、菩薩摩訶薩が三世諸仏等の善根等を随喜し、随  
喜の福徳を覺りに廻向する。しかし第二十六章の相当箇所では  
古訳と主旨が相違している。初發心菩薩から一生補処菩薩  
までの発心を随喜する者について「是人随喜福徳。応廻向  
阿耨多羅三藐三菩提。」是随喜心漸漸增長。能至阿耨多羅  
三藐三菩提。是人得阿耨多羅三藐三菩提時。当滅度無量  
衆生。」（五七五上中）と言ひ。ここでは菩薩摩訶薩以外の  
者にも随喜の福徳を覺りに廻向すべきことが説かれている。

次に『仏母』は増広状態から見てサンスクリット本に近  
く、より後代の異本と思われる。ランカスターも後期のもの  
と見ているが、この anumodanā に関しては後期のものと違  
い第六章の相当箇所（八・六〇八上以下）第二十六章の相当箇  
所（六六〇上以下）共に『小品』と同じ段階を示している。

玄奘訳『第五会』、『第四会』の第六章の相当箇所では、「復  
以三如是随喜俱行諸福業事……廻向無上正等菩提。」（『第五  
会』大正七・八八〇下、『第四会』同七九一中）とあり、サンスク  
リット本の用法と同一かとも思われるが明確ではない。

第二十六章の相当箇所では、『第五会』（九一四中以下）、『第  
四会』（八四八下以下）共に随喜の功徳を認める点は『小品』

と一致している。

III サンスクリット本、チベット訳では、IIまで認められた随喜の福德(功德)は説かれず、随喜の対象と廻向の対象が同じものとなる。anumodana に関しては、チベット訳はサンスクリット本とほとんど相違がないので、以下サンスクリット本のみを引用する。

第六章では廻向の対象の多くは「随喜に伴なう福業事」(anumodanāśahagatāṃ puṇyākriyāvasū)である(第八章 Vaidya's Ed. 95. 25 については随喜に伴なう善根と言換えてある)。しかし、正しい廻向がどのようなものかを説く箇所において、

「法性(よ)に存在する(よ)が、そのように私はその善根を随喜しよう。そして、その善根が無上正等菩提に廻向されていくと彼の、如来・応供・正等覚者達が認めるように、そのように私は廻向しよう (yathā dharmatayā samvidyate tathā anumode tat-kūśalamūlam, yathā ca te tathāgata arhantaḥ samyaksaṃbuddhā abhyañjanānti pariṇāmyamānaṃ tat-kūśalamūlam anu-ttarīyaṃ samyaksaṃboddhau, tathāhaṃ pariṇāmyamīti)。」  
(78. 2~4)

とある。その善根とは、文脈より三世諸仏等の善根等であること、また今挙げたように随喜の対象と廻向の対象が同じものであることから、廻向の対象として説かれる「随喜に伴なう福業事」は三世諸仏等の善根等であると考えられる。

ところで、随喜を行なう者と執着して善行を行なう者とを比較して、「スプーティよ、この菩薩の随喜に伴なう福業事に對して (anumodanāśahagatasya puṇyākriyāvasūno) 前の執着のある菩薩達の戒にもとづく福德の集積は百分の一にも及ばない」(83. 22~24)とある。各々の菩薩によつて獲得された果報をもたらす力を比較しているのだから、随喜する者には、随喜の対象である福業事(この場合、三世諸仏等の善根等)つまり果報をもたらす力が自分のものとして獲得されていることになる。

第二十六章では、「菩薩摩訶薩の」これらの発心を無上正等菩提に廻向したり、又は、これらの発心を随喜する者達は (Vair ami citōpādā anutarīyaṃ samyaksaṃboddhau pariṇāmitāḥ, anumoditā vā ami citōpādāi) ……」(216. 13~14) とある。『小品』『仏母』の相当箇所では、廻向の対象は各々、「随喜の福德」(五七五上)、「随喜の功德」(六六〇中)であるが、ここでは菩薩摩訶薩の発心となつているから第二十六章でも随喜の福德を認めず、随喜の対象と廻向の対象が同じであることを説くことである。

また、(菩薩摩訶薩以外の者は)「それらの随喜に伴なう発心といふ善根に、よつて (tair anumodanāśahagatāis citōpādā-kūśalanūlāḥ) どこに生まれようとも尊敬される」(216. 24~25) とある。この場合の発心は、文脈上、随喜の対象であつた菩薩摩訶薩の発心であるが、その菩薩摩訶薩の発心の果報を菩薩摩

訶薩以外の者が得るのであるから、ここでも、随喜の対象が自分のものとして獲得されていなければならない。

それでは、随喜の対象が自分のものとして獲得されているとはどういうことなのであろうか。この疑問に示唆を与えるのは次の文である。

「その善男子或いは善女人は、この方法によって菩薩乘の人々のそれらの発心を随喜して、無量無数の有情の諸善根を随喜し、植えつけ完成すべし (avaropitani abhinirrtani ca bhavanti)。」  
(217. 4~7)

すなわち、随喜の対象である善根を植えつけ完成するのであるから、随喜の対象を自ら行なうということを示している。したがって、随喜の対象が自分のものとして獲得されているとは、随喜の対象を自ら行なうこと、つまり第六章では菩薩摩訶薩が三世諸仏等の善根等を自ら植えること、第二十六章では菩薩摩訶薩以外の者が菩薩摩訶薩の発心を自ら為し、有情の善根を自ら植えることであると理解してよいであらう。

以上、*anumodana* に関する変化の過程を考察したが、これによって、菩薩摩訶薩の場合と、それ以外の者の場合との二種の変化の過程が明らかになったと思われる。

#### (一) 菩薩摩訶薩の場合

三世諸仏等の功德又は善根等に対する随喜を説き、その随

『八千頌般若経』における *anumodana* について (山口)

喜の福德を認めることから、後には、随喜の福德を認めず、随喜の対象である三世諸仏等の善根等を自分が行なうことに変化した。

#### (二) 菩薩摩訶薩以外の者の場合

I では、菩薩を助けることも意味されたかどうかは不明であるが、菩薩の発心に対する随喜を説き、その随喜の福德を認める。しかし、随喜の福德を覺りに廻向することは説かれなう。

II では、菩薩の発心を随喜し、その随喜の福德を覺りに廻向すべきであると説かれるようになる。

そして III では、随喜の福德を認めず、菩薩の発心と有情の善根を随喜して、自分も発心し、善根を植えるという菩薩の實踐が説かれるに至ったのである。

1 L. R. Lancaster. *An Analysis of the Aṣṭaśāstrakā-prajñā-paramitā-sūtra from the Chinese Translations*. Dissertation, Wisconsin Univ. 1968.

2 ランカスターは『第五会』の方が『第四会』よりも『小品』に近い内容を持つとするが、今はこの見解に従う。ただ、*anumodana* に関しては両訳とも一致している。

(北海道大学大学院)