

「帰命」と「バクティ」

——『無量寿経』と『バガヴァッド・ギーター』における信仰の核心——

三 木 悟

一 「無量寿経」と「バガヴァッド・ギーター」

かつて、浄土教を仏教の流れの中で異質なものととして、その起源を外来の宗教に求める見解があった。それに対して、どこまでも仏教自身の内に起源を求める説得的な研究がなされた。たとえば藤田宏達氏は『原始浄土教の研究』〔浄土三部経の研究〕の中で、阿弥陀仏と浄土の起源について精緻な研究を行い、中村元氏はインドのマトウラーで一九七六年にアミターバ像が見つかったことを根拠に、浄土教は紀元二世紀、クシャーナ王朝の時代に（外来ではなく）インド国内のマトウラーで発生したと推定している。

それらの研究が示すように、浄土教はたしかに仏教自身の内から発生したと思われる。しかしそれは浄土教をふくむ大乘仏教が、他の宗教と何らの交渉もなかったことを意味しない。

『無量寿経』を奉ずる人々は、仏陀を敬愛し、その教えに従おうとする人々であり、その意味でまぎれもなく仏教徒であった。しかし仏陀以来数百年をへて、仏教自身の内に胎動する変革の流れを汲む人々でもあった。それは旧来の教団の思想とあり方に対して、新しい思想とあり方を掲げる人々である。その新しい思想とあり方を、「菩薩思想」「非・出家至上主義」「信仰の仏教」という、三つの特徴で捉えたい。

コンゼはいう。「紀元前四〇〇年以後、バクティの運動がインドに起こり、紀元の初め頃、非常な勢力を得た。バクティとは、人間の形をした尊敬さるべき神々に対し、信愛を込めて個人的に帰依することである。インド民衆に見られるこのバクティ的傾向は、それ以前にも長い間、仏教に影響を与え続けてきたが、紀元頃非常に勢いで仏教に流れ込んだ²⁾」。コンゼは、このバクティ思想を吸収した仏教徒のグループを「新智慧学派」

と呼んだ。いわゆる「大乘仏教」のことである。般若の「空」思想を中心とするが、それに尽くせない大衆的要素をふくんでいた。その大衆的要素を象徴するのがバクティであり、コンゼのいう「信仰仏教」である。

『無量寿経』の成立は紀元一―二世紀とされ、『ギーター』は紀元前一世紀頃とされるから、多少「ギーター」が先行する。藤田宏達氏がいうように、「無量寿経」にバクティという言葉は出てこない³。したがって『無量寿経』が「ギーター」の影響を受けているということは論証できない。またクリシュナの名もヴァースデーヴァの名も出てこないことからすれば、ヴィシュヌ教バーガヴァタ派の影響を論証することもできない。にもかかわらず、当時西北インドに存在していたバクティ信仰とまったく無関係に成立したということも考えにくいのである。その証拠に、シヴァ神の別名であるローケーシュヴァラ・ラージャヤ（世自在王）の名が阿弥陀仏の前身である法蔵菩薩の師仏という重要な立場で出てくること。バクティ信仰と重要な関係をもつナーラーヤナ神の名が本願文中に出ること（サンスクリット・魏訳共に第二十六願）。以上の二点からも、シヴァ信仰・ナーラーヤナ信仰の影響は否定しえない（ナーラーヤナは後にヴィシュヌと同一視されるが、この時代にすでにそうであったかは明らかでない）。バクティ信仰はヴィシュヌ教の独占ではなく、シヴァ教にも共通する。光明仏としてのアミダは、太陽神であったヴィシュヌを彷彿とさせるが、いずれにせよ、何ら

かの経路で『無量寿経』とバクティ信仰との間に交渉のあったことが推定されるのである。『無量寿経』は、「菩薩思想」「非出家至上主義」「信仰」という三つの新思想を合わせもつが、「信仰の仏教」として外部の宗教との交渉を反映している可能性は、シヴァ系バクタ、ヴィシュヌ系バクタ、および西アジアの光明信仰の、いずれに対しても開かれている⁶。

二 バクティとシュラッター

（仏教における信・仏伝文学・仏塔崇拜）

大乘仏教とバクティの関係について言及する論者は、山田龍城氏をはじめとして日本の学者の中にも少なくない⁷。藤田宏達氏は、バクティと仏教の信とを比較して、バクティが熱狂的な信であるのに対して、仏教の信は静的・知的な信であるという⁸。したがってバクティは仏教の信とは異なるというが、そうであろうか。

バクティの語は、仏教の信をあらわす代表的な語とはいえないが、初期仏典いらい特に珍しい言葉ではなく、アヴァダーナ文獻・仏伝文学において多く用いられる語である。服部正明氏は、世親が『俱舍論』においてバクティに言及していることを指摘し、「仏塔供養を行う人々のブッダに対する崇敬の心情は『バクティ』という語で表されるものであったことが知られる」と述べている¹⁰。たしかに『無量寿経』（サンスクリット写本）にバクティの言葉はない。しかしながら『無量寿経』中、歎仏

偈に見られる法蔵菩薩の信、およびその「無量寿経」を源流とする念仏信仰の展開の中で、あるいはまた仏伝文学や「法華経」信仰の展開の中で、明らかに「バクティ」と呼ばれるべき信仰の形が生まれ、称揚され、流布されたことが認められる。

またヒンドゥー教の文脈においても、バクティは常に「情熱的・熱狂的」な信仰を意味するわけではない。ヴィシュヌ神とその化身を崇拜するヴァイシュヌヴァ派は、「バクティ」にも五つの異なる態度があると考えている。その第一はシャーンタと呼ばれる。シャーンタは「平安」を意味する言葉であるが、その名のとおりに、神の本質への深い認識による静かな心の状態をさす。その第二はダーシャと呼ばれる。このタイプの信者は自らを神の召使いと見なし、神の命ずるままに奉仕することを自己の最大の喜びとする。その第三はサキヤと呼ばれる。これは友愛であり、神と友のように親密な関係を結ぶことである。その第四はワートサリヤと呼ばれる。親が子を愛するように、神を「わが子」として愛する心である。その第五はマドウラと呼ばれる。恋人が相手を慕う感情であるが、特に女性的な心とされている。これらの一連の態度は、第一から第五へと、感情の面からいえばいつそう強いものになっていく。原始仏教以来の「信」の性質とされるいわゆる「静かで知的」な信は、この分類でいえば第一のシャーンタに比定されるだろう。また「ギーター」自身、バクティに関して次のように語っているのである。「喜ばず、憎まず、悲しまず、望まず、好悪を捨て、信愛（バ

クティ）を抱く人、彼は私にとって愛しい者⁽¹²⁾」。日本の念仏信仰には、阿弥陀仏を「親さま」として慕う信心や、自らを如来の召使とする信心がある。如来を恋人として慕う信仰は仏教にはあまり知られず、したがってマドウラはヒンドゥー教に特徴的とも思われるが、観音信仰にはこれに似たものがある。妻や夫を、また恋人を観音様として慕う心がそれである。仏伝文学以来、仏教の中に生まれた「捨身」の信仰は、決してたんに「静かで知的」なだけではない。そこには人間的感情の最も深いものが伴っている。深心（「観無量寿経」）、すなわち深信（中国浄土教の大成者、善導のいう）である。「心の澄浄」（チエータサハ、ブラサーダハ）を意味し、仏教の「信」の代表とされる「シュラッダー」の語は「ギーター」にも用いられており（第六章四十七節）、またもとはヴェーダにおいて神の加護を願う信じる意味の語であった⁽¹³⁾。それぞれの文脈の中で語感の変容はあるにせよ、シュラッダーもバクティも、インドの信仰に共通の言葉であり、バクティのみを仏教の「信」から排除する理由はないのである。

三 両聖典における信仰の核心

——サンスクリットによる比較対象

「ギーター」の信仰の核心が「バクティ」にあることは、八世紀インドのシャンカラ以来多くの人によって指摘されている。また「無量寿経」の核心を「帰命」と見たのは、十三世紀

日本の親鸞である。私は阿聖典において、〈信仰の核心〉〈信愛と恩寵〉〈礼拝と帰依〉〈救済・往生〉〈心をおこす〉こと〈平等・慈悲・友愛〉〈無執着・平安〉〈悪への姿勢〉〈修諸功德〉〈他力〉〈聞信・聞名〉〈易行〉の諸点についてサンスクリットによる比較対照を試み、多くの部分で両者に近接する表現を見出した。紙数の都合上全てを報告できないので、重要な点だけを挙げる。

○「心をおこす」こと

「ギーター」と「無量寿経」とにおいて、その信仰の中心におかれるものとして共通しているのは、至高者を「心に思う」ことである。漢訳では「念」と訳している。「無量寿経」において、如来への信順と思慕は「念仏」として受容されたが、その「念」と訳されるサンスクリット原語は「チッタ」(citta) utpadya チッタタン ウトパーディヤ)「スマリティ」「サマヌスマリティ」「マナスイカラ」などである。「チッタ」は阿含經典における「こころ」の原語として「マナス」とともに用いられる表現である。したがって チッタタン ウトパーダナ(名詞形)は「心に思うこと」「思いをおこすこと」というほどの意味である。また「スマリティ」「サマヌスマリティ」は語根スマリから派生し、いずれも「憶念」を意味する言葉である。「ギーター」では「心を繋げる・統御する」(ユクティ・プラティシユタ)などの語が用いられるが、「ギーター」の注釈書「ギーターバーシャ」を著したラーマーヌジャは、最上のバクティ

とは「絶えざる憶念」であると考えていた。⁽¹⁶⁾

○信と信愛

「無量寿経」(スカーヴァアティ・ヴューハ)はいう。「世尊よ、もしも、わたくしが覺りを得た後に、他の諸の世界の生ける者どもが、この上ない正しい覺りを得たいという心をおこし、わたくしの名を聞いて、きよく澄んだ心(信ずる心)を以てわたくしを念じていたとして、かれらの臨終の時節がやって来たときに、その心が散乱しないように、わたくしが修行僧たちに囲まれて尊敬され、その前に立つということがないようであつたら、その間はわたくしは、この上ない正しい覺りを現に覺ることがありませんように。 サチエート メー バガヴァン

ボーディブラブタスヤ イエー サットヴァー アニエーシ ユローカダートウスブ アヌッタラーミヤーハ サミyakサ ンボーデーシュ チッタタン ウトパーディヤ ママ ナーマデーヤン シュルトヴァー プラサンナチッタハ マーム アヌマレーユフ テーシャーニユ チエード アハン マラナカラサマイエー プラティユパスティテー ビクシユサンガパーリプリタハ プラスクリト ナプラタハ ティシユテヤン ヤド イダム(チッタヴィクシエーパターヤイ) マターヴァアド アハン アヌッタラーン サミyakサンボーディン アピサンブドウィエーヤン」(第十八願文⁽¹⁷⁾)。

「勝てる者のことばを信じて、智慧ある者の福德は、これ(幸あるところ)という世界の名を聞いただけの福德)よりもなお

多いであろう。その故は、信こそは最高の真理を得るための根本であるから。それ故に、聞きおわって疑いを除くべきである、と。

タトー バフー プンニャ バヴエータ テーシャーム イエー シュラッダター ジナ ヴアチャナム サブラジュニヤーハ シュラッダター ヒ ムーラン ジャガトースヤ プラーブタイエー タスマード デイ シュルトヴァー ヴイマティム ヴィノーダイエード イテイ」〔無量寿経〕（スカ－ヴァティー・ヴューハ）〔第二十五節〕。

「バガヴァッド・ギーター」はいう。「すべてのヨーギンのうちでも、私に心向け、信仰を抱き、私を信愛する者は、『最高に専心した者』であると、私は考える。 ヨーギナム

アピ サルヴェーシャーム マドーガテーナンタルーアート マナー シュラッダーヴァーン バジャテー ヨー マーム サメー ユクタタモー マタハ」〔バガヴァッド・ギーター〕〔第六章四十七節〕。

右の両者の表現で近接するものを並べてみよう。

きよく澄んだ心（信ずる心）で（プラサンナチッターハ）「無量」／私を信愛する者は（バジャテー ヨー マーム）「バガ」／覺りを得たいという心をおこし（ボーデーシュ チッタナン ウトパーディヤ）「無量」／私に心向け（マトーガテーナ）「バガ」／わたくしを念じていたとして（マーム アヌスマレーユフ）「無量」／信仰を抱き（シュラッダーヴァーン）「バガ」／信こそは最高の真理を得るための根本であるから（シュラッダ

ー ヒ ムーラン ジャガトースヤ プラーブタイエー）「無量」／

このように「無量寿経」は、信（シュラッダー）こそは根本であるといひ、きよく澄んだ心で（プラサンナチッターハ）わたくしを念じよ（マーム アヌスマレーユフ）と言う。「ギーター」は、信（シュラッダー）を抱いて、私に心向け（マトーガテーナ）、私を信愛せよ（バジャテー ヨー マーム）と説く。

バクティ・ヨーガの命ずる修行は「絶えず神を思うこと、である。そのような思いのみが心を浄め、これに力と喜びを与えて、次第次第に神への最高の愛に、そして解脱へと導くのである。²⁰⁾。同様に、念仏の本質は「絶えず如来を思うこと」である。如来を思い、如来に思いをおこす。それが「念」（チッタナン・ウトパーダナ）であり、「発心」とも訳される言葉である。発心といっても、阿弥陀仏（如来）に「心をおこす」という意味の発心である。それが念仏の初発の意味である。『無量寿経』〔魏訳〕第十八願の「乃至十念」の「念」は、善導の了解を通して法然によつて「称名」として受容され、それが浄土教の正統的解釈となつたが、本来は違ふ。それは善導、法然が解釈を間違つたというのではなく、彼らにおける身読であるが、念仏の本来の意味が「（如来に）心をおこす」ことであつたということは、見失われてはならない原典の意義である。

四 「帰命とバクティ」の伝統

ヒンドゥー教におけるバクティは、「神への誠信あるいは信愛」を意味し、シヴァ系の文献である「シヴヴェーターシユヴァタラ・ウパニシャッド」六・二十三に最初の用例が見られる。⁽¹⁾しかしそれが本格的に教言として説かれるのは「バガヴァッド・ギーター」においてであり、それを継承する代表的な聖典として「バーガヴァタ・プラーナ」がある（十世紀）。バクティの道は、次第に全インドに広まり、南インドではシヴァ派にナーヤナル、ヴィシュヌ派にアールヴァールと称する一群の聖人、吟遊詩人を生んだ（七世紀頃）。一方、北インドのバクティ運動の祖といわれるのは、ラーマナンド（十四世紀）である。彼の布教では、カースト打破という社会的に重大な革新がはじめて原理として掲げられた。⁽²⁾ラーマナンド派の系統から生まれたバクタとしてカビール（十五世紀）、トゥルスィダース（十六・十七世紀）がいる。カビールはヒンドゥー教、イスラム教、シク教の三者から聖者として崇敬を受けており、トゥルスィダースの詩作「ラーム・チャリト・マナーサ」は、北インドのバールといわれるほど、民衆の中に浸透している。⁽³⁾東インド（ベングル）にはチョイトンノ（チャイタニヤ）が登場し（十六世紀）、踊りと称名（キールタナ）を用いてクリシュナ信仰を広めた。その伝道の様子は、日本仏教の空也（十世紀）、一遍（十三世紀）の踊り念仏さながらである。その後「ギーター」の精神

はインドにおいて、十九世紀から二十世紀前半にかけてラーマクリシュナ・ヴィベーカーナンドの師弟を生み出し、詩聖タゴールの多くの詩篇の中にはバクティの心が表現されている。

仏教におけるバクティは、仏伝文学に始まる。その伝統は法華系バクタに「不借身命」の言葉を掲げ、浄土系バクタに「帰命」の仏教史を見出した。仏教のバクティには、大きくはこの「法華経信仰」に基づく法華バクタ、「浄土信仰」に基づく念仏バクタ、両者と密接に関わりつつ独自にも信仰される観音バクタの三系統が考えられる。「帰命」の仏教史は十三世紀日本の親鸞によって、「無量寿経」の本願を根源として、釈尊の教説に始まり、その願心を継承する三国七高僧の伝統として把握された。今親鸞に随ってその名を記せば、インドに龍樹、天親、中国に曇鸞、道綽・善導、日本に源信・法然である。

龍樹（ナーガールジュナ二・三世紀）、⁽⁴⁾「十住毘婆沙論」「易行品」「念仏品」において称仏名による易行と阿弥陀仏信仰を伝えた。ここに「帰命」という言葉が出ている。「帰命」の語は既に、西紀一七九年洛陽において、支婁迦讖（ローカクシェーマ）が竺仏胡の協力を得て訳出した「船舟三昧経」の中に出る。「十住毘婆沙論」の「帰命」は、これを訳出した鳩摩羅什（クマラジヴァー四・五世紀）が、支婁迦讖の訳例に倣ったのであろう。厳密に言えば、「般舟三昧経」も「十住毘婆沙論」もサンスクリット原典が失われているので、「帰命」の原語が何であったかは確定できない。しかしその意味から「ナマス」

またはそれと類義のことばであったことは間違いない。ここに「南無」(ナマス)の伝統が、帰命の伝統として、インドから中国、日本へと展開していくことになるのである。

天親(世親・ヴァースバンドウ・四〇五世紀)、「浄土論」を著して願生浄土の五念門を説いた。その冒頭に「世尊我一心帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」という。「帰命」の訳を与えたのは菩提流支(ボーディルチ)である。曇鸞(五〇六世紀)、菩提流支の叱咤を受けて浄土に帰したと伝えられる。龍樹の十二礼を手本に「讃阿弥陀仏偈」を作る。そこに「南無至心帰命礼西方阿弥陀仏」の句が五十一回繰り返される。「南無」と「帰命」は同義の言葉だが、「南無至心帰命」というのはたんに同じ言葉を重ねたのではない。曇鸞は阿弥陀仏の称名を中国に広めたが、同時にその称名が「帰命」であり、たんなる「礼拝」としてのナマスでなく、より深い「内面的・信仰的」内容をもつことを明らかにした。「浄土論」の釈「浄土論註」にいう、「帰命は即ちこれ礼拝。礼拝は必ずしも帰命にあらず。道綽(六〇七世紀)、善導(七世紀)、六字釈(観経疏)にいう「南無」というは即ちこれ帰命、またこれ発願回向の義なり」。善導は「往生礼讃」の中で、「無量寿経」魏訳第十八願の「乃至十念」の文を「十方の衆生我が名号を称せん、下十声に至るまで」と読んでゐる。しかしその善導にあつても、たんなる称名をもって往生の業としたのではない。「衆生称念すれば必ず往生を得」と、称名ではなく、称念の語を用いている。善導における称名は、「観

経」にいう「至誠心・深信・回向発願心」の三心を必ず伴う。憶念を離れた称名ではないのである。源信(十世紀〜十一世紀初頭)。法然(十二世紀〜十三世紀初頭)、善導の釈を継いで「無量寿経」の「十念」を十声とし、ただ称名の教えを説いた。ここにおいて、浄土教の念仏は即ち称名と解されることになった。親鸞(十二世紀後半〜十三世紀)はいう。「しかれば、「南無」の言(こん)は帰命なり。「帰」の言は、至なり。(中略)ここをもつて、「帰命」は本願招喚の勅命なり。以上のように、「帰命」という言葉自体は、「ナマス」(またはその類義語)の訳語として漢訳經典に用いられたものであり、支婁迦讖が「船舟三昧経」の翻訳に、鳩摩羅什が龍樹の「十住毘婆沙論」の翻訳に、菩提流支が天親の「浄土論」の翻訳に用いた言葉である。その「帰命」をたんなる「ナマス・礼拝」を超えた言葉として曇鸞が大事に受け取り、善導が継承した。親鸞の「帰命釈」は、それら先行する事業を踏まえた上での「結釈」といつてよい。チッタ(念)とナマス(礼拝)が、至心・信樂・欲生を通して(「無量寿経」の三心釈)、「帰命」の一語に総合されたのである。すなわち、「南無」即「帰命」即「至心・信樂・欲生」即「念」(念仏)という了解である。「帰命」はここに至つて、仏教における「絶対的帰依」の信心をあらわす言葉として、仏教史上に明確に登場することとなった。「帰命は本願招喚の勅命なり」この一語が「無量寿経」のナマス(南無)を、仏教における絶対的帰依の表白として「帰命」として、「バガヴァッド・ギータ

」における「バクティ」と強く響き合う表現として成立させたのである。

結 語

バクティとは自我をたのむ心をして、ただひたすら神に信と愛をささげる信仰である。また帰命とは、自我をたのむ心をして、ただひたすら如来に信と誠をささげる信心（真宗においては「たまわる」—如来廻向の信心という）である。それは自我を超えた真実（浄土教徒はそれを本願と呼ぶ）に「思いをかけ」「心をおこす」ことである。「思いをかける」ことの強度と性格のちがいに於いて、一方では止観・三昧の行などが要請され、一方では信愛、献身、報恩の情などが強調された。それはその内に称名思想をふくみつつ、仏教とヒンドウ教の歴史において、「念仏」として、「バクティ」として、「帰命」として展開したのである。「身命を捧げた礼拝」—その一点で、帰命と、バクティは出遇う。「身命を捧げた礼拝」とは、仏伝文学中「燃灯仏授記」に出るスメーダ（メーガ）の礼拝である。また「無量寿経」の伝統でいえば法蔵菩薩の礼拝である。その礼拝に出遇った者において、頂戴されたその「礼拝」が、如来よりのたまわりものと自覚されるのである。

- (1) 中村元「大乘仏典Ⅲ・浄土経典」東京書籍、一九八八年、一八五頁。
- (2) エドワード・J・D・コンゼ「仏教—その教理と展開」(一九五一年イギリス) 平川彰・横山紘一訳、大蔵出版、一九七五年、二一六頁。

- (3) 「仏典解題辞典」春秋社、一九六六年、八八頁・三二六頁。
- (4) 藤田宏達「浄土三部経の研究」岩波書店、二〇〇七年、四八二頁。
- (5) 高崎直道著作集・第一巻「インド思想論」春秋社、二〇一〇年、二七四頁。ムハンマド・ヘーダーエートウッラ「中世インドの神秘思想」(一九七七年インド) 宮元啓一訳、刀水書房、一九八一年、序文。
- (6) 西アジアの信仰と大乘仏教については、シルヴァン・レヴィ、バシャン、岩本裕等。
- (7) 山田龍城「大乘仏教成立論序説」平樂寺書店、一九五九年、一九六頁。他に中村元、岩本裕、高崎直道、服部正明、梶山雄一、山崎利男、徳永宗雄等。
- (8) 藤田宏達「浄土三部経の研究」岩波書店、二〇〇七年、四八二頁。
- (9) 「岩彼仏教辞典・第二版」「信」の項。
- (10) 服部正明「インド思想と大乘仏教」平川彰・梶山雄一・高崎直道編「講座大乘仏教・第十巻「大乘仏教とその周辺」」春秋社、一九八五年、新装版一九九六年、九三頁。
- (11) スワミ・ニルヴェーダーナンダ「ヒンドウイズム」日本ヴェーダ学会(一九四四年)邦訳、一九八六年、九二頁。
- (12) 「バガヴァッド・ギーター」[第十二章十七節] 上村勝彦訳、岩波文庫、一〇六頁。
- (13) 高崎直道著作集・第一巻「インド思想論」春秋社、二〇一〇年、八頁。
- (14) 「無量寿経」については、藤田宏達「梵文無量寿経写本ローマ字本集成」山喜房佛書林を用い、「ギーター」についてはパラマハンサ・ヨガナンダによる流布本「GOD TALKS WITH ARJUNA」(一九九九年)を用いた。
- (15) 藤原凌雪「念仏思想の研究」永田文昌堂、一九五七年、四七頁。大田利生「増訂・無量寿経の研究」(増補) 永田文昌堂、二〇〇三年、三一九頁。

- (16) 奥田真隆「ヴィシヌヌ・ブラーナの概念―念仏思想との対比において」日本仏教学会編「悟りと救い―その理念と方法」平樂寺書店、一九七九年、巻末・横組一頁。
- (17) 中村元・早島鏡正・紀野一義訳註「浄土三部経（上）」岩波文庫、二八頁。藤田宏達「梵文無量寿経・梵文阿弥陀経」法藏館、二〇一年、一七頁。
- (18) 前掲岩波文庫、六三頁。前掲「梵文無量寿経・梵文阿弥陀経」四七頁。
- (19) 和訳は上村勝彦訳「バガヴァッド・ギーター」岩波文庫、一九九二年、六九頁。サンスクリットはクリシュナ意識国際協会日本支部、一九八五年、八二頁。
- (20) スワミ・ニルヴェーダーナンド「ヒンドウイズム」日本ヴェーダ学会（一九四四年）邦訳、一九八六年、八五頁。
- (21) 徳永宗雄「ヴィシヌヌ教諸派」岩波講座・東洋思想第六巻「インド思想2」岩波書店、一九八八年、一一九頁、註（6）。
- (22) ヴィンテルニッツ「叙事詩とブラーナ」（インド文献史第二巻）中野義照訳、高野山大学内・日本印度学会、一九六五年、二五七頁。
- (23) ラー・マクリシュナ・G・バンダルカル「ヒンドウー教―ヴィシヌヌとシヴァの宗教」（一九八二年）島岩・池田健太郎訳、せりか書房、一九八四年、一四六頁。
- (24) マックス・ウェーバー「アジア宗教の基本的性格」（一九一六年頃執筆）（宗教社会学論集第二巻「ヒンドウー教と仏教」第三章にあたるもの）池田昭・山折哲雄・日隈威徳訳、勁草書房、一九七〇年、一六三頁。
- (25) H・ドゥヴィヴェーディー「インド・大地の讃歌」（一九四〇年）坂田貞二・宮元啓一・橋本泰元訳、春秋社、一九九二年、一一頁。
- (26) 親鸞「教行信証」（行巻）「真宗聖典」東本願寺版、一七七頁。
- (27) 「南無」の訳語は、「観無量寿経」において「南無阿弥陀仏」とし

て出るが、「無量寿経」「阿弥陀経」の中には実は出てこない。サンスクリット写本でも、「ナマス」「ナマスクリタ」の用例はきわめて少ないと言ったほうがよい。類義の語としては「恭敬」「供養」「稽首作礼」「随順」「信受」などである。

（みき・さとる、宗教研対話、真宗大谷派高明寺住職）