

口語訳による経文読誦実践について*

On the Practises of Chanting Bhudhism Sutras in Colloquial Japanese

角 岡 賢 一
KADOOKA Ken-Ichi

ABSTRACT:

In this paper, the focus will be put on the practices of chanting sutras with colloquial Japanese in the occasions of funeral ceremonies and the memorial services. Traditionally, these chantings have been based on the Chinese-translated versions. Hence, the meanings of the sutras would not be understandable without the previous knowledge of the sutras. As a help to understand the doctorines, some main provisions of the three Pure Land sutras will be validated, among which the 48 Vows of Dharmākara are considered to be crucial in the Pure Land teachings.

KEYWORDS:

〔浄土三部経〕 the Three Pure Land Sutras ・ 〔法蔵菩薩〕 Dharmākara
〔四十八願〕 48 vows ・ 〔経文読誦〕 chanting sutras

1. はじめに

この小論は2012年度財団法人本願寺派教学助成財団教学研究資金の助成に基づき、研究課題「口語訳による経文読誦実践について」取り纏めた成果である。先行研究としては角岡（2010）があり、経典を漢文訓読している現状について考察しようとした。今回の研究ではその延長線上で「経典の意味を伝える実践がどのように行われているか」を追求してみる。今研究助成本来の目的と内容について、申請書類で次のように述べている。先行研究との関連や意図を端的に示していると考えるので、そのまま引用して転載する。

研究の目的

本研究においては、口語訳による経文読誦の実践例追及を行います。これによって、「どのようにして現代社会に仏教の考え方を広めるか」という視点に繋げていくのが本研究の目的です。精神的な支えが絶対的に必要であろう現代社会において在来仏教がその期待に応えていないのではないかと考えられます。本研究ではその一端に迫ってみます。

研究の内容

日本に仏教が伝来してから約千五百年間、経文は漢文音読で唱えられてきました。伝来当初は外来の最先端文化として漢訳仏典が将来され、教養を持った階層が文字を通じて意味を理解していたものでした。しかし時代が下って各家庭にまで仏教が普及しても、経文を漢文音読するという習慣は変わらなかったために教義を理解するよりも葬儀や法要等の形式だけをなぞるように形骸化したものと考えられます。各宗派においてそれぞれ根本經典があるものの、経文の漢文音読という面では共通した現象と言えるでしょう。ところが近年、各宗派で口語訳による経文によって法要等を執り行うという試みが見られるようになってきました。例えば浄土宗では宝塚市の大林寺、長野市の十念寺、千代田区の神田寺、本願寺派では西宮市の西福寺、大谷派では泉大津市の南溟寺です。これら諸寺においては、住職の考えによってこのような取り組みを始めているというのが共通点です。このような取り組みを始めた動機は「法要などの中心となる経文が、聴く人にとって意味がわからないままでは教義が伝わらない。このままでは若い世代などから取り残されてしまう」という危機意識が出发点だったようです。他方で従来の漢文音読は「意味は伝わらないものの、荘重さがある。葬儀や法要には、そのような重みや「神秘性」も必要」という考え方が潜んでいそうです。本研究では、旧来の形式を漢文音読によって保持しようという考え方と、口語訳などによって意味をわかりやすく伝えようという試みを対比させることを中心に据えます。

日本で口語訳による教義普及の出发点となったのは、大正時代の木津無庵師による『新訳仏教聖典』に遡ると考えられます。初版は1925年です。それ以来一世紀近い時間を経ましたが、日本仏教界は未だに「一切経」の日本語訳を有していないのです。これは「漢文音読で事足りる故に、一切経を口語訳で揃える必要はない」という発想に繋がっているように考えられます。インドやネパールの哲学体系に発し広大かつ奥行きのある思想体系を有する大蔵一切経の全体像に迫ることができないという考察も、本研究の視点として含めておきたいと考えています。

このように本研究助成の出发点は、「日本仏教を、より現代的な視点で捉えて普及させる」という一点であり、そのために經典の漢文訓読という在り方に疑問を呈したのであった。このような危機感或いは疑問意識は、戸次師（2010）での問題提起と共通していたと考えている。戸次師は上述した泉大津市南溟寺の住職で、読み下し文や口語訳による経文読誦を実践されている。

一つ補足しておく、前回（2010年）から今回の研究助成に至る発端は浄土三部経を口語訳で通読してみて「お経というのは、こういう有り難いことが書いてあったのか。これを漢文音読で意味が分からないままにしておくのは勿体ない」という素朴な感想であった。ここを出发点として、自分なりに三部経で説かれている内容をもっと知りたいというのが本研究助成の根本的動機である。

以下の節では、この様な出发点から浄土門の根本聖典である浄土三部経を自分なりに考えてみたい。その中でも特に、「仏説無量寿経」上巻の法蔵菩薩四十八願を詳しく見てみる。

2. 浄土三部経

浄土三部経を長さによって並べると、長い方から「仏説無量寿経」(大経)「仏説観無量寿経」(観経)「仏説阿弥陀経」(小経)の順である。法要などの場では時間的制約によって、全文を通して読誦されるのは十分足らずで完結する「仏説阿弥陀経」のみという場合が多いものと思われる。「仏説観無量寿経」は全体の分量が「仏説阿弥陀経」の約四倍であるから、音読には四十分前後を要するであろう。最も長い「仏説無量寿経」は「仏説観無量寿経」のさらに二倍以上であるから、上下巻を通せば一時間半を要する計算になる。満中陰など節目の法要で浄土三部経全てを読誦する必要がある場合においても「仏説無量寿経」と「仏説観無量寿経」は一部のみを抄出するということにしなければ、三部経読誦だけで二時間半かかってしまうことになる。漢文訓読でさえこれだけの時間を要するのであるから、読み下しなり口語訳となると二倍程度の時間になってしまう。この点から、經典読誦についての制約を考えるのが現実的であろう。

では仮に「浄土三部経をそれぞれ一言ずつで要約する」となると、どうであろうか。筆者が考える要点とは、以下のようなものである。

- ・「仏説無量寿経」上巻……法蔵菩薩の四十八願を説く。詳細は以下の節で述べる。
- ・同、下巻……前半は無量寿仏の国の描写で始まる。後半は「五悪」を具体的に挙げて、現世で生きるべき道筋を説いている。
- ・「仏説観無量寿経」……韋提希夫人の災厄を契機として、精神を統一して浄土・阿弥陀仏・菩薩を観想する方法が挙げられている。観想法は十三種類に分かれ、さらに往生は上品上生から下品下生まで九段階に分けられている。最後には「無量寿仏の名号を心に留めよ」と説かれる。
- ・「仏説阿弥陀経」……阿弥陀仏の在す極楽の描写が中心であるが、東西南北と上下という六方世界の仏も挙げられる。

このように浄土三部経は主題とする向きや經典としての構成はそれぞれ多様である。物語性に富んでいると言えるのは韋提希夫人が囚われの身となる「仏説観無量寿経」であろうし、教義としては法蔵菩薩の四十八願と「五悪」を説く「仏説無量寿経」であろう。教義については、他力念仏とそれ以外の観想法や往生についてどう捉えるかが肝要であろう。『現代語訳 浄土三部経』では「仏説阿弥陀経」について「、この経にはもっぱら念仏往生の教えのみが説かれている。このことからすると、『小経』は一心に念仏して多くの功德をそなえようとする自力念仏の教えを説くものと見られる」としながら、続けて次のように三部経を括っている(216ページ)。

これは『大経』『観経』『小経』の三経がそれぞれ異なる立場で説かれたと見るものである。しかし親鸞聖人は『観経』の本意がさまざまな観法や諸善を廃して他力念仏を説くことに見られたように、『小経』もその本意は他力念仏の教えを説くことにありと見られるのである。この立場に立ったときには『観経』『小経』も『大経』と同じ本願の教えを説くものとされ、これは三経が同じ立場で説かれたと見るものである。(傍点は引用者)

傍点で強調した通り『観経』では「日観」から始まる十三観法や上品上生から下品下生に至る往生の段階が区別されており、専修念仏以外の要素も盛り込まれているようにも思われる。しかしながら三部経に一貫した教えを見いだすには、ここで引用したような考え方が必要であろう。これを筆者なりに解釈して、「他力念仏に頼る以外は雑行であり、専修念仏こそが阿弥陀如来の願われた本願である」というように纏めておく。膨大な三部経のうちで敢えて「浄土教系の根本聖典」として一つだけを選ぶとすれば法蔵菩薩の四十八願を説いた『大経』であろうし、四十八願の中からさらに一つだけを選び取るとすれば「至心信楽の願」である第十八願であろう。このことについては、以下で四十八願を扱う節で詳述する。

上記引用で傍点を附した考え——特に「三経が同じ立場で説かれた」という点——の傍証になりそうな一致を一つ挙げておく。それは『仏説観無量寿経』上品上生を説く段に述べられている。次に『真宗聖典』（155ページ）と『現代語訳 浄土三部経』（195～196ページ）から引用する。

仏告阿難及韋提希。上品上生者、若有衆生、願生彼国者、発三種心、即便往生。何等為三。一者至誠心、二者深心、三者廻向発願心。具三心者、必生彼国。

ここで釈尊はさらに阿難と韋提希に仰せになった。

「...、まず上品上生から説き始めよう。

人々の中でその国に生れたいと願うものは、三種の心を起して往生するのである。その三種の心とは何かといえ、一つには至誠心、二つには深心、三つには回向発願心である。この三種の心をそなえるものは、必ずその国に生れるのである」

ここで説かれている「至誠心、深心、廻向発願心」とはそれぞれ、四十八願の第十八願から第二十願に一致すると筆者は考えた。後に述べるように、第十八願から第二十願までの三つは四十八願のうちでも最も枢要であろう。この三心具える者が「上品上生」の往生を遂げる、というのは観経と大経とで共通点を見出す傍証の一つとなろう。『真宗聖典』では第十八願は「至心信楽の願」、第十九願は「至心発願の願」、第二十願は「至心廻向の願」と題されている。「至心」という語そのものが「至誠心」から出ているのは辞書を引くまでもなからう。この対応からも、両経が一致している事実を見て取ることができる。また『現代語訳 浄土三部経』196ページの脚注には、三心を以下のように定義している。

至誠心 真実心のこと。

深心 本願を深く信ずる心。

回向発願心 自己の修めた善根の功德をふり向けて浄土へ往生しようと願う心。

このように第十八願から第二十願までは、一体となって信心の基礎とも言うべき心構えを説いていると言えよう。以下で引用する『新訳仏教聖典』の口語訳を参照すれば、これもまた両経の対応がよく理解できよう。

もう一点、三部経での類似点を挙げておく。それは『仏説無量寿経』下巻冒頭で「無量寿仏の国に生まれたいと願う者に、上輩・中輩・下輩の三種類がある」と説いている点である。こ

れは『仏説観無量寿經』後半で上品上生から下品下生まで九区分したのと共通の考え方であると言える。

この下巻冒頭では「無量寿仏の国に入ろうとする者は現世では正定聚に入る。そして無量寿仏の国に生まれたいと願うたちどころに不退転の位に至る。但し五逆の罪を犯す者と正法を誹謗する者は除く」と説かれている。この箇所は『教行信証』に引用されていることから、非常に重要である。注目すべきは「五逆の罪を犯す者と正法を誹謗する者を除く」という但し書きは四十八願の第十八願と全く同じだという一致である。四十八願中で但し書きが付いているのは第十八願のみであるが、下巻で全く同じ但し書きが繰り返されるようになっているのは、『仏説無量寿經』全体としての構成に大きな意味があると考えている。詳細については、別の機会に論じたい。

3. 經文読誦の実践

私事であるが、昨年八月に父が逝去した。葬儀と満中陰法要の間、經文を読誦したり耳にする機会が多かった。前回の研究助成による成果「仏教思想普及のための言語学的試み」（『龍谷大学国際センター研究年報』第19巻：61ページ）では、以下のように考えていた。

朝日新聞2010年1月9日付け夕刊で紹介された例では、漢文經文併用も含まれている（神田寺の友松住職）。(23)にしても、三通りの中から施主が選べるようになっている。このことから、經文を漢讀する習慣は一気に訓讀へと転換することは考えにくい。しかし漢文音讀一辺倒という現状を打破するためには、宗派を超えた努力が必要であろう。各宗派で用いられている口語訳の根本聖典などを持ち寄って集成するという発想も必要ではないか。そのような集積の延長上に一切經の完訳という目標達成が見えてくるように思われる。日本仏教界全体として一切經を平易な口語で読めるようになるのは、木津無庵師が（1）[引用者註：読誦すべき日本語訳經典がないという述懐]で述懐していたように悲願であろう。

しかし今夏の経験を通じて、この考えは変化した。確かに教義を分かり易く伝えるためには現代口語による口説が必要であろうが、經典読誦には相応しくないと感じたのである。それは即ち、現代口語によって經典の意味なり概略を伝えるとなると、それは説教のように聞こえるのだという感想を抱いたのである。

この考えに至る経緯を記しておきたい。「仏教思想普及のための言語学的試み」においても試行したが、原文音讀・文語による訓讀・現代口語訳と三種類の文例を「仏説阿弥陀經」冒頭部によって挙げた。言うまでもなく現代口語訳による例が、それ以上の説明が不要なほど理解しやすい。戸次師（2003）による口語訳を引用するが、以下のように本文に註釈が盛り込まれているような書き方であった。

仏（ブツダ・釈尊）が説かれた阿弥陀經

中国・姚秦の時代（三八四～四一七年）に教典翻譯者・クマーラジーヴァ（鳩摩羅什）が姚興王の命を受けて翻譯した。

このように、私は聞いております。ある時、仏（ブツダ・釈尊）は、コーサラ国の首都・シュラー

ヴァスティ市(舍衛城)の郊外にあるジェータ林(祇樹)、孤独な人びとに食を給する長者の園(給孤独園)に滞在され、すぐれた弟子たち千二百五十人とともにおられました。

- ・漢訳者として鳩摩羅什(クマラジーヴァ)の名前が挙がっている
- ・舍衛城にはシュラーヴァスティという原音が付けられ、コーサラ国の首都という説明まで付されている
- ・祇樹には「ジェータ林」という原音、「給孤独園」には「孤独な人びとに食を給する長者の園」という意識が添えられている。

このように戸次師(2003)には親切な説明や註が付いているので、口説よりも意味の解釈に重点が置かれていると言える。ここで特徴的と思われるのは、人名(クマラジーヴァ)や地名(コーサラ国、シュラーヴァスティ、ジェータ林)など固有名詞には原語に近い標記が当てられている点である。これは、漢字音で標記した音とは決定的に異なる。

文語による訓読でさえ、耳で聞いただけでは理解しがたい部分が残る。漢文音読に至っては、意味を追うことは全く不可能である。「によぜがもん いちじぶつ ざいしゃえこく ぎじゅきっこどくおん、…」という音が耳に入ってくるのみである。口語訳のように解釈することは、予め知っていない限りは絶対に不可能であろう。非常に乱暴な論であるが、このように現代口語で口説するという事は読経ではなく説教になってしまうのである。

もう一つの現実的な問題は、文語による訓読-現代口語訳となるにつれて、口説に要する時間が倍々で長くなるという点である。これは原漢文では口語日本語の助詞や用言(動詞・形容詞・形容動詞)の活用語尾などを文字にする必要がないため、字数が極端に少ないという統語的事情が潜んでいる。さらに漢字一字は、必ず一音節一拍(モーラ)・二拍または二音節で音読されるという音韻的事情も関連してくる。読経の際は、漢字一字を必ず二拍に取る。「にょ」や「じ」はそれぞれ「にょー」「じー」というように二拍に伸ばす。漢字一字で二音節に音読するのは、中国語学で定義されるところの「入声字」、即ち古代漢音で/p, t, k/という語末子音を伴う字である。これら入声字は旧仮名遣いでは二音節目が「-ふ、-く、-き、-つ、-ち」と当てられていた。入声字以外は全て、一音節で音が当てられている。全体として、読経する際の拍数は字数の二倍になる。上掲した「仏説阿弥陀経」冒頭の音韻構造は、以下のようである。

如是我聞	四字-によぜがもん	-四音節五拍	-読経では四音節八拍
一時佛	三字-いちじぶつ	-五音節五拍	-五音節六拍
在舍衛國	四字-ざいしゃえこく	-五音節六拍	-五音節八拍
祇樹給孤獨園	六字-ぎじゅきっこどくおん	-七音節九拍	-七音節十二拍
與大比丘衆	五字-よだいびくしゅ	-五音節六拍	-五音節十拍
千二百五十人俱	七字-せんにひゃくごじゅうにんく	-八音節十一拍	-八音節十四拍

このように読経の漢文音読では、全ての字が二拍で読まれるために耳に快い響きになるということが言えよう。意味の纏まりで区切ると、ここでは一句は三字から七字という構成である。

ところが漢文訓読となると、このような音韻構造はもはや維持できない。一つは訓読において「聞きたまえき」「ましまして」というように用言語尾で日本語独自の言い回しになること

によって、拍数が揃わなくなるという事情による。原漢文ではこのような敬語表現などは統語的に現れていないが、日本語では文語訳であってもこのような敬語体系が必需であるという事情を反映している。

更に現代口語訳となると、文語による訓読以上に字数が膨らむ。例えば「是の如く」が「このように」であり、「大比丘衆」が「すぐれた弟子たち」という具合である。「仏説」を「仏の説きたまいし」と読み下してもいる。「仏説阿弥陀経」は漢文音読であれば十分足らずで読み終えるが、文語による訓読なら十五分程度、現代口語訳では二十分は要するように思われる。実際にこの「仏説阿弥陀経」を法要の席で文語訳読み下しと現代口語訳によって読誦を試みた加古郡播磨町にある浄土真宗本願寺派正願寺の井上浩義住職に取材した。文語読み下しや現代口語訳は「お経にはならないので、すぐに漢文音読に戻した」とのことであった。

さて「意味は分かりにくい、葬儀や法要では漢文音読が最適である」という感想に立脚すれば、上掲したように「経典に書いてある意味を門徒に伝えるためには、どうすれば良いのか」という原点に立ち戻る必要も生じてくる。現時点でこの問いに対する回答を端的に示すとすれば、「門徒各人が浄土三部経を学び、その大意を汲み取る。経典読誦の際には漢文訓読により、その大意を追っていく」というように考えておきたい。僧侶が教義を伝えるという点では、経文読誦の後に御文章朗読、そしてそれに続く僧侶自身の説教という段階を踏むように考慮されているとも考えられる。これについては、最終節でも再び述べる。

次の節では経文の現代口語訳による実例として、『大無量寿経』中の法蔵菩薩四十八願を採り上げてみる。

4. 法蔵菩薩の四十八願

本節では大正年間に成立した『新訳仏教聖典』に浄土三部経がどのように反映されているかという視点を通して、釈尊の生涯における浄土三部経の位置付けを探る。

その前に筆者の理解による四十八願について、順を追って述べてみる。以下のように、大きく十二に括ってみる。この括りは、議論の出発点としての便宜的なものである。

第一願から第四願まで：六道のうち地獄道・餓鬼道・畜生道に転生したりしないことを願う。

また浄土では人々は金色に輝き、その姿に美醜の違いはない。

第五願から第九願まで：浄土では皆が宿命通・天眼通・天耳通・他心通・神足通という不可思議な力を帯びている。

第十願から第十七願まで：浄土では物事に執着せず、皆が正定聚に入る。光明にも寿命にも声聞の数にも限りがない。また悪を表す言葉もない。

第十八願から第二十願まで：全ての人が心から念仏を唱え、覚りを求める心を起こし、功德を積みたいと願う。

第二十一願：全ての人は、仏の身に備わる三十二の特徴を備えている。

第二十二願：菩薩は一生補処の位に至る。

第二十三願から第二十八願まで：短時間のうちにどこへでも行く力や無限の智慧や強靱な体を持ち、望みの物を手に入れる。

第二十九願と第三十願：菩薩は心のままに弁舌を振るう知恵を持つ。

第三十一願から第三十三願まで：国土は清らかであり、香しい。光明に満ち、心は和らぐ。

第三十四願：無生法忍と、教えを記憶して忘れない力を得る。

第三十五願と第三十六願：命を終えて仏道を成就する。女身であることを厭えば、成仏の願いが聞き届けられる。

第三十七願から第四十八願まで：人々は菩薩の修行に励み、楽しみは煩惱を断ち切った修行僧と同様である。いつでも清らかな仏の国々を観ることができ、清浄解脱三昧や普等三昧、音響忍・柔順忍・無生法忍を得る。体には不自由がなく、人々に尊ばれる家に生まれる。

このように四十八願は、菩薩の修行を積むことによって浄土に生まれるという徳を説いていると言える。大別して現世で直ちに実行できるような現実的かつ具体的な願と、宿命通・天眼通・天耳通・他心通・神足通というような不可思議な力とに二分できそうである。前者には地獄・餓鬼・畜生という三悪趣に人・天を加えた五悪趣（衆生）に関する、仏教思想独特の輪廻観も含むものとする。両者の境界は比較的明瞭であり、区別に迷うことはない。ここで両区分から除く分として、女人成仏を説く第三十五願と心身に不自由のないことを願う第四十一願と富貴な家に生まれたいという第四十三願を挙げておく。この三願については、詳細は後述する。その上で、両者の区分を示す。

- ・現実的で具体的な願 十、十一、十六、十八～二十、二十六、二十七、二十九～三十一、三十三、三十四、三十六～三十九
- ・神通力のように超現実的な願 一～九、十二～十五、十七、二十一～二十五、二十八、三十二、四十、四十二、四十四～四十八

このように四十八願のうち十七願は現実的かつ具体的であり、心懸ければ実行が可能である内容である。後者の神通力とも言ふべき、菩薩にのみ備わるような境地や能力を説いた願は二十八と数える。前者は救われるべき衆生の処世訓であり、他力に頼る側である。「ただ一心に念仏を唱え、浄土に往生する」という心構えを中心に説いているのが前者の十七願であろう。それに対して後者は輪廻の生存（衆生）を救い取る側の神通力であると言えよう。但し第四十一願と第四十三願を除く第四十願以降では、主語は菩薩となっているものの、衆生の身でも達成することが可能な境地が説かれている。特に第四十二願「清浄解脱三昧」、第四十四願「具足徳本の願」、第四十五願「普等三昧」、第四十六願「随意聞法の願」、第四十七願「得不退転の願」、第四十八願「音響忍、柔順忍、無生法忍」は教義上からも現世で得ることが望ましい境地であるように思われる。現世の衆生か菩薩の境地であるかという区分は『新訳仏教聖典』での「十五願」と合わせて、本節で後に再び論じる。

戸次師（2010：85）では、この両区分に関して「、、、浄土真宗の法事で読経をするのは、すべて阿弥陀仏の他力回向の恩徳をほめたたえ感謝するためのもの」と述べておられる。筆者なりに解釈すると「現世で実行可能な願は他力本願にあらず、阿弥陀如来のお力に頼り恩徳を讀えてお称名することが親鸞聖人の説かれるところ」というように考えた。

また戸次師（2009）で詳しく紹介されているように、『新訳仏教聖典』は日本語訳の一切経がないという事情を受けて編纂された経緯があった。「開題」という編集綱要で示されている通り、同書は「釈尊の伝記を経とし、大小乗の經典を緯として」組み立てられている（696ページ）。

ジ)。そのため、「量において簡潔なること、質において一部に偏らず、よく全体としての価値を漏らさず而も正確を期すること」という方針で全編が記述されている（695ページ）。この方針は「言うは易く行は難し」であることが予想される。以下では、法蔵菩薩の四十八願をどのように収録しているかという実例を通して検証する。

さて『仏説無量寿經』における法蔵菩薩の四十八願は、『新訳仏教聖典』第六編第二章「如来の本願と救済」中の第一節「法蔵菩薩」に収録されている。ここでは四十八願が以下のような十五願に「集約」されている。原文は縦書きであるが、ここでは横書きに改めた。読み仮名は、一部省略したものもある。

- 一。若し、私が仏となる時、その国に地獄、餓鬼、畜生の三惡道があるならば、覺を得ぬであろう。
- 二。若し、私が仏となるとき、その国の人人が、これ等の三惡道に再び墮ちるならば、覺を得ぬであろう。
- 三。若し、私が仏となる時、我國に生れる人人が、「我」と「我所」の想を起すならば、覺を得ぬであろう。
- 四。若し、私が仏となる時、その国の人人が定聚の位に入り、必ず滅度に至らなければ、覺を得ぬであろう。
- 五。若し、私が仏となる時、その光に限りがあつて、百千億那由他の国を照らさぬならば、覺を得ぬであろう。
- 六。若し、私が仏となる時、その寿命に限りがあつて、少なくとも百千億那由他の劫の数をもつて数えらるるならば覺を得ないであろう。
- 七。若し、私が仏となる時、十方世界の量りない御仏達が、悉く私の名を讃め称えぬならば、覺を得ぬであろう。
- 八。若し、私が仏となる時、十方の人人が至心に疑なく信じて、私の国へ生れようと念い、少なくとも十たび念がけて而も、生れることが出来ぬならば、私は覺を得ぬであろう。但し、五逆罪を造るものと、正法を誘ふものとは除く。
- 九。若し、私が仏となる時、十方の人人が、道を求むる心を起こし、諸の功德を修め、心を専にして願を発し、私の国へ生れたいと欲うならば、その人の寿の終わる時に、大衆に囲まれて、その前に現れたい。それが出来ぬならば、覺を得ぬであろう。
- 一〇。若し、私が仏となる時、十方の人人が、私の名を聞いて、私の国に念を係け、諸の徳の本を植え、心を専にしてそれを捧げて、私の国に生れたいと欲うに、もし、果たし遂げないならば、私は覺を得ぬであろう。
- 一一。若し、私が仏となる時、他の仏の国の菩薩達が、私の国に生れるならば、必ず仏となるべき位に至るであろう。猶自在に人人を教え導こうとするものは誓の鎧を被て諸の国に遊び、恒河の沙の数に等しいほどの人人を導いて、証の道に至らしめ、大悲の徳を修めるであろう。若し出来ないならば、私は覺を得ぬであろう。
- 一二。若し、私が仏となる時、その国は清らかに澄み渡って、明らかな鏡のように十方の数知れぬ御仏の国を映し出さないならば、私は覺を得ぬであろう。
- 一三。若し、私が仏となる時、その国は大地から虚空に至るまで、宮殿、樓閣、池、流水、華園等のあらゆる物が、量りない宝、量りない香をもって飾られないならば、私は覺を得ぬであろう。

一四。若し、私が仏となる時、十方の数知れぬ国々の人人が我が光を蒙^{こうむ}って、身も心も柔らかになり、人間、天上の樂よりも勝れた樂しみを得不^{ひとのよ}いならば、私は覺を得ぬであらう。

一五。若し、私が仏となる時、その国の人人の受ける樂が、煩惱の尽きた聖者のようでなければ、私は覺を得ぬであらう。

『仏説無量壽經』とこの口語訳の共通点として、各願は「説我得仏：若し、私が仏となる時（口語訳）」で始まって「不取正覺：私は覺を得ぬであらう（口語訳）」と結ばれている点ということを指摘しておく。四十八願中で白眉とも言うべき第十八願は口語訳では八番目に挙げられているが、共に但し書き（「唯除五逆、誹謗正法：但し、五逆罪を造るものと、正法を誘ふものとは除く」）が付けられている点も共通である。つまり、四十八願でここに採録されている分は漢文原典に忠実であるということが言える。

この口語訳では例えば「三惡道」に「みつのまがよ」、「百千億那由多¹」に「ももちよろずかぎりな」と読み仮名を振るなど、独特な読み方を施している。これらは漢語を極力廃して和語を用いようという方針と受け取ることができよう。『新訳仏教聖典』において非常に興味深い特徴であるが、考察は別の機会に譲る。

筆者の素朴な感想としては「四十八願は四十八である故に有り難いのであり、それが「十五願」では違和感がある」というような印象を抱いた。四十八願を通読してみても、確かに重複は多いという感想が残る。加えて以下で指摘するように、女性や身体障害者を差別しているような願も見受けられる。しかし、まずは四十八願をそのまま受容して、その後に客観的に批判を加えるような姿勢が肝要ではないかと考えている。

次に、原典たる『仏説無量壽經』と『新訳仏教聖典』において法蔵菩薩の四十八願がどのように対応しているかを比較する。四十八願の通称は『真宗聖典』による。

『新訳仏教聖典』の十五項目	『仏説無量壽經』の四十八願
一	一「無三惡趣の願」
二	二「不更惡趣の願」
三	十「漏盡智通の願」
四	十一「必至滅度の願」
五	十二「光明無限の願」
六	十三「壽命無量の願」
七	十七「諸仏称名の願」
八	十八「至心信樂の願」
九	十九「至心発願の願」
十	二十「至心廻向の願」
十一	二十二「還相廻向の願」
十二	三十一「国土清淨の願」
十三	三十二「宝香合成の願」
十四	三十三「燭光柔軟の願」
十五	三十九「受樂無染の願」

『新訳仏教聖典』では、本来の法蔵菩薩四十八願から十五を「採用」したと推論できそうである。「複数の願を一つに纏める」というような方法は採られていない。これら十五に縮約された願はいずれも、極楽浄土の有りようと救われるべき人の心構えを説いていると考えられる。これも素朴な印象であるが、第二十願までの前半で三分の二を占めてしまい、第四十願以降の普等三昧などが採られていないのも不可解であるように思われる。

上述したように、第十八願から第二十願までの三つは、浄土三部経全体を通して最も重要な教義の核心であると言える。これに次ぐ位置に、第十願「漏盡智通の願」と第二十二願「還相廻向の願」を考えてみたい。第十願は「人々がいろいろと思いはからい、その身に執着することがないように」と現世における心の持ちようを説いている。平易な教えであるが、処世訓としても最も基本的と言えるであろう。第二十二願は「菩薩が無量寿国に生まれてくるならば、必ず一生補処の位に至るでしょう。但し菩薩がさまざまな仏がたの国に行って修行を積み、衆生を救おうとするならばこの限りにあらず」と説いている。菩薩が敢えて一生補処の位に至らず、衆生を導いてこの上ない覚りを得させようとする心がけは限りなく尊いものである。従って、この願を他力の根源と位置付けたい。

このように法蔵菩薩四十八願に対して、『新訳仏教聖典』は十五項目しか立てていない。検討した結果、本来の四十八願で次に掲げる願は「割愛」されてしまったと考えられる。

第三「悉皆金色の願」、第四「無有好醜の願」、第五「宿命智通の願」、第六「天眼智通の願」、第七「天耳智通の願」、第八「他心智通の願」、第九「神足智通の願」、第十四「声聞無数の願」、第十五「眷属長寿の願」、第十六「離譏謙名の願」、第二十一「具三十二相の願」、第二十三「供養諸仏の願」、第二十四「説一切智の願」、第二十五「供具如意の願」、第二十六「那羅延身の願」、第二十七「所須嚴浄の願」、第二十八「見道場樹の願」、第二十九「得弁才智の願」、第三十「智弁無窮の願」、第三十四「聞名得忍の願」、第三十五「女人成仏の願」、第三十六「常修梵行の願」、第三十七「人天到敬の願」、第三十八「衣服随念の願」、第四十「見諸仏土の願」、第四十一「諸根具足の願」、第四十二「住定供仏の願」、第四十三「生尊貴家の願」、第四十四「具足徳本の願」、第四十五「住定見仏の願」、第四十六「随意聞法の願」、第四十七「得不退転の願」、第四十八「得三法忍の願」

何故にこれら三十三願が『新訳仏教聖典』に採られていないかという理由はさて置き、各願の内容について吟味しておきたい。本節で四十八願を具体的なおかつ衆生が実行できるものと、衆生を救う側の神通力に分けたが、例えば第三十八願「衣服随念の願」などは日常的で最も現世利益的と言えよう。逆に超能力に近いような神通力としては第五願から第九願までの宿命通・天眼通・天耳通・他心通・神足通が列挙されている。これらは現世では望むべくもない超自然の力であるが、衆生を救う菩薩には必要でもあろう。

戸次師(2010:126～130ページ)は「弥陀四十八願より抜粋」として、次の十四を選ばれている。

一、三、十、十一、十二、十三、十七、十八、十九、二十、二十二、三十三、三十四、三十七

このうち自力の行に関わるのが九つ、本願に関わるのが五つである。戸次師(2010)が特色有

るのは、三部経を始めとして正信偈や重誓偈など主要な部分を自ら口語訳されている点である。そこには独自の「解釈」も施されている。例えば四十八願の第一願「地獄・餓鬼・畜生」道は「戦争・貧困・差別という人間を奪う悲惨な世界」というように言い換えられている。また第十八願の但し書き「五逆」を「人間性に背く行為」と表現しているのも、分かり易くするための言い換えと考えられる。

最後に四十八願のうち、今では社会的通念から「不適切」とも考えられる内容の願について検討してみる。第三十五「女人成仏の願」・第四十一「諸根具足の願」・第四十三「生尊貴家の願」は、排除されるべき正当な理由があると考えられる。それは『浄土三部経（現代語訳）』の訳註で示されているところではそれぞれ、以下のような理由である（頁数は同書中のもの）。

・第三十五「女人成仏の願」：聖典が成立した当時の社会では女性は不浄な存在であり、また劣った存在であるとする差別的な通念があった。その差別の最たるものとして、成仏できるかできないかが問題になり、そのことに対しての一つの解答が『大経』のこの第三十五願である。（中略）

さらに、親鸞聖人は「貴賤^{うしろ}縋素を簡^{かん}はず、男女・老少をいはず」といい、阿弥陀如来の本願は、男性も女性もまったく差別なく、すべてのものをひとしく救済するとあらわされている。（中略）すべての存在は平等であって、女性は決して差別される存在ではないのである。（233～234ページ）

・第四十一「諸根具足の願」：「その身に不自由なところがある」ものをなくそうと誓われているが、この誓いがたてられたのは、そういう障害のあるものは劣っているという社会通念があったからであろう。

しかし、一切の平等を説く教えが仏教であり、阿弥陀如来の本願は、すべてのものを差別なく平等に救うと誓われているのである。障害のあるものを特別な存在であるとみなして差別することは許されない。またその障害の原因が過去世の行いの報いであるとして差別意識を助長することもとうてい是認されることではない。（235ページ）

・第四十三「生尊貴家の願」：「人々に尊ばれる家に生まれる」と誓われているのは、こうした固定した上下関係のある身分社会の反映であろう。（中略）

釈尊が、こうしたインド社会にあって生れによる貴賤・尊卑という考え方を否定し、一切のものの平等を説き、一人ひとりの人間の行為に注目されたことはよく知られている。（238ページ）

浄土系信仰の根幹をなす法蔵菩薩の四十八願においてさえ、このように身分社会や性差に根ざす差別意識が顔を覗かせているという事情は注意を要する。「尊貴な家に生まれる」というのは、現世利益的でもある。このように「平等を旨とする仏教の経文に、社会的差別が持ち込まれている」という点に気が付くのも、口語訳によって内容をじっくりと検討した結果であると言えるかもしれない。

約九十年前に編纂された『新訳仏教聖典』の編集過程で、「このような差別意識を持った願を除く」という方針によってこれら三願が排除されたとしたら、注目すべきであろう。全体では四十八願が十五に「集約」されているので、どのような基準で十五願が選ばれ、逆に他の

三十三願が入っていないのかについて考慮する必要がある。他方では、上掲の三願を排してしまっただけで、『新訳仏教聖典』では『仏説無量寿経』に潜んでいた差別性に気が付かないという考え方も成り立つかもしれない。まずは出発点として四十八願をそのまま受容する姿勢から入り、一願ずつ中身を吟味していくのが「真実を求め真実に生きる」という建学の精神を体现することになろうか。

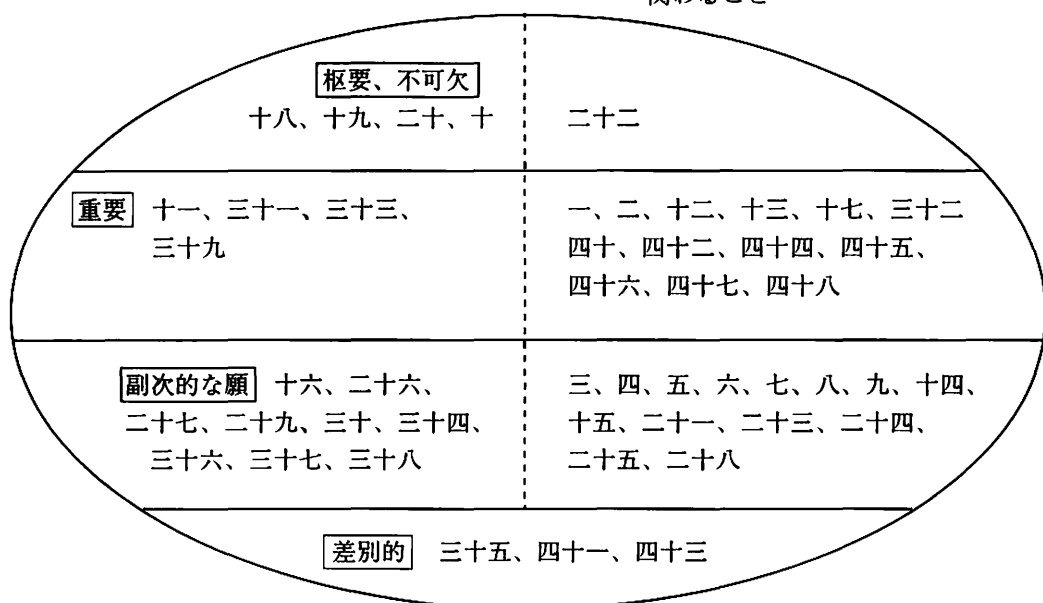
この節を纏めるに当たって、四十八願について次のような「階層化」を考えてみた。最上層に位置する第十八願から第二十願まで——即ち「至心信樂、至心發願、至心廻向」の願——は、「これを外しては浄土門の信仰を語ることが不可能」というほど重要な考え方の基本である。ここに第十願と第二十二願を含めた。

次に重要と位置付けるのが十七の願である。ここでは法蔵菩薩の本願を説く願が十三と多く、「他力本願」という浄土門信仰の本質に近いと言える。例えば第十三「寿命無量の願」は『無量寿経』の意を端的に表している。これら十七の願はそれぞれに「極楽浄土という場所は衣食住の不自由もなく、愉悦に満ちた所ですよ。阿弥陀如来のお力に頼ることだけが、極楽浄土に往生する道筋ですよ」と説いているようである。

中間に位置する二十三の願は副次的で、相互に重複するような部分もありそうだというので、こういう区分を施した。第二十一「具三十二相願」のように、仏と同じ三十二の身体的特徴を具えるというような例である。最後の三つ（第三十五、第四十一、第四十三）は、考え方が社会構造の差別意識に立脚していると考えられるので、排除するのが望ましいとも言える。これに、自力（現実的かつ具体的で実行が可能）と本願（菩薩のように衆生を救う側が具える神通力）という二区分を組み合わせてみる。

自力 現実的かつ具体的で実行が可能
現世で衆生が至るべき境地

本願力 神通力、また菩薩が備えるべき力。
また、輪廻の生存（衆生）の救いに関わること



断っておかねばならないが、このように四層へ階層化すると現実的あるいは神通力という二区分の試みはここまでの考察を受けた全くの独断であるという点である。しかし四十八願それぞれ内容を吟味した上でこのように纏めることによって、教義のより深い理解に繋がるのではないかと考えている。

5. 結び

本研究は「仏教思想普及のための言語学的試み」(角岡(2010))を継承して口語訳による仏典読誦について考察を行った。従来は『意味不明でありがたいのか』(戸次師(2010))という思いが出发点で口語訳による経文読誦について取り組んでみたが、現段階では漢訳經典の意味を伝えるためには漢文音読によるのが最善という考えに至った。その理由を以下に列挙する。

- 一. 經典が梵語などから漢文に訳されている場合、原典に近いと考えられる。但し人名や地名というような固有名詞はこの逆で、日本語で音を当てる方が原語に近い。
- 二. 漢字一字が一音節または二音節、経文として読誦される際は二拍で、文語訳による読み下しや現代口語訳に比べても、要する時間が圧倒的に短い。
- 三. 經典に説かれている教義を理解するためには、口語訳などを通して自発的に修めるしかない。

ここに挙げたことは、どちらかが真という唯一絶対的な基準ではなく経文を漢文音読するか現代語によって意味を考えていくかという両極の双方を秤量すべきであろう。漢文原文では、教義の細かな意味合いを把握するのは難しい。読み下しにすれば一通りの意味は取れるようになるが、まだ不十分であると思われる。口語訳にして、やっと解釈の糸口が掴めるという出発点に立つと言えるのではないだろうか。牽強付会になるかもしれないが、今回の研究課題「口語訳による経文読誦」というのは数年に一度の年回法要の席上だけではなく、日常において何度も何度も経文の意味を考えながら暮らすという実践の方が稔り多いように思われる。

また教義の内容理解と口語での読誦可能性を探るために『浄土三部経』根幹の内容に触れてきた。言うまでもなく本学は宗派において教義研究の中心であるが、この小論で述べた内容は専門的な研究としてではなく一門徒として虚心坦懐に経文原典を通読して考えた結果である。今回の経験を通して「経文というのは、教義が凝縮された世界である。音読によって読誦するのは、そこに至る一つの道である」という感想を持った。浄土真宗では「南無阿弥陀仏と唱えるだけで極楽浄土に往生できる」と説くが、それは入り口であり、その奥には『浄土三部経』で描かれるような広大無辺の奥行きを持った教義が広がっているという一端を窺い知った。そこに至る道を模索することこそが、親鸞聖人が経験された道筋を追体験することではないかと述べて、この小論を閉じる。

註

※本研究は2012年度、財団法人本願寺派教学助成財団教学研究資金の助成を受けています。研究課題：口語訳による経文読誦実践について。

¹ 「那由多」は『日本国語大辞典』第二版によると「数の単位。ふつう、一千億とするが、ほかに十万、一億など諸説がある。きわめて大きな数量」という説明がある。

参考文献

- 有賀要延（編著）（1991）『縮刷版 仏教語読み方辞典』東京：国書刊行会。
- 柏原祐義（編）（1935）『真宗聖典』京都：法蔵館。
- 角岡賢一（2003）「一般語彙として流通する仏教用語の考察」『龍谷紀要』第25巻第1号。pp. 17-35.
- 角岡賢一（2004）「新聞記事データベースに見られる仏教用語」『龍谷紀要』第26巻第1号。pp.35 - 54.
- 角岡賢一（2006）「仏教語彙受容史研究序説」『龍谷紀要』第28巻第1号。pp. 77 - 94.
- 角岡賢一（2008）「仏教語彙意味変化の新聞記事データベースによる追跡」『龍谷紀要』第29巻第2号。pp. 169 - 189.
- 角岡賢一（2010）「仏教思想普及のための言語学的試み」『龍谷大学国際センター研究年報』第19巻。pp. 49 - 62.
- 金子大栄（校訂）（1957）『教行信証』東京：岩波書店。
- 木津無庵（編）（1976）『新訳仏教聖典』（改訂新版）東京：大法輪閣。
- 興山舎（2010）「分かりやすい法事やお経をつくる住職」月刊『寺門興隆』2010年正月号、pp. 42 - 51.
- 浄土真宗教学研究所（編）（1996）『浄土三部経（現代語訳）』京都：本願寺出版社。
- 大法輪閣編集部（編）（2004）『わかりやすい仏教用語辞典』（新装版）東京：大法輪閣。
- 高田信良（2006）『宗教の祈り 親鸞の願い』京都：法蔵館。
- 武田龍精（2003）『宗教と科学のあいだ』京都：法蔵館。
- タナカ、ケネス。（2003）『真宗入門』（島津恵正訳）京都：法蔵館。
- 中村元（1984）『ブッダのことば スッタニパータ』東京：岩波書店。
- 戸次公正（1996）『正信偈 同朋唱和 真宗勤行聖典』泉大津：南溟寺。
- 戸次公正（2001）『正信偈のこころ 限りなきいのちの詩』京都：法蔵館。
- 戸次公正（2003）『阿弥陀経が聞こえてくる いのちの原風景』京都：法蔵館。
- 戸次公正（2009）『日本語で読むお経をつくった僧侶の物語』東京：明石書店。
- 戸次公正（2010）『意味不明でありがたいのかーお経は日本語で』東京：祥伝社。
- 森章司（編）（1991）『国語のなかの仏教語辞典』東京：東京堂。
- 山折哲雄（編）（2000）『仏教用語の基礎知識』東京：角川書店。