『大阿弥陀経』における業とその展開

佐々木　大悟

はじめに

〈無量寿経〉[1]の現存最古の翻訳である『大阿弥陀経』[2]に説かれる業の思想は、いくつかの特徴をもっており、先哲においても様々に指摘されている。例えば、池本重臣氏は『大阿弥陀経』の思想的特徴として、以下のように指摘している。

> 道徳的性格という意味は、前述の自因自果の道理を信ずることと必然的な関係にあるのであって、初期大経が道徳的な行為をなすことを強調していることを意味するのである。純粋浄土教では、人間の道徳的行為は往生浄土の行としては認められないのであるが、初期大経ではこれが中心をなしているようである。[3]

確かに氏も言うように『大阿弥陀経』（『平等覚経』）では道徳的性格（＝善因楽果・悪因苦果の業の記述）が張り巡らされている。

業は、大きい区切りとしては善悪という基準でまとめられるが、では、実際にはその業の内容として、どのようなものが見られるのだろうか。善悪とは、その功徳とは、具体的にどのようなこととして説かれているのだろうか。朝山幸彦氏はこの問題を検討し、

法蔵菩薩が発願・修行すること
浄土に往生する人の修すべき必須の行為
五悪段が説かれること
などがあると指摘している。(4)

しかし、いまだ十全に検討されていない業の記述も存在する。また辛嶋静志氏の一連の訳註研究により、本経のより具体的な様相が明らかになってきた。本論では、これまでくり返し指摘されている中心的な業の記述は省き、周辺的で、そのためあまり分析されていないものを中心に個別にその業の問題をとりあげて考察していく。具体的には

・長寿・短命について
・病気・平癒について
・生まれ（貧富・美醜）について

などについて順に考察していく。

1　長寿・短命について

そのうちまずここでは、「業と寿命の関係」について説かれているものを見ていく。悪業による寿命の減少（＝奪算）については香川孝雄氏、藤堂恭俊氏などによって検討されている。(5)例えば「五悪段」には以下のようにある。

尊卑・上下・豪貴・貧富・男女・大小各自忩務、勤苦躬身、懐殺毒。悪氣窈冥、莫不惆悵。爲妄作事、悪逆天地、不從人心道德。非悪先隨與之、恣聽所爲、其壽未至、便頓奪之。（三一二ｃ八）

位の高い者も低い者も、金持ちも貧乏人も、男も女も、大人も子供も、みなあわただしく、自分を苦しめ、みな殺意・害意をいだいていて、悪意がたまってもうろうとしており、憂いを感じない者はいない。そのためでたら

めに行動し、天地（の道理）に逆らい、人間らしい心に背いている。（仏）道の働きは、悪人にまずはそのまま好きなようにさせておいて、その（授かった）寿命がまだ尽きないうちに、突然その命を奪う。(6)

ここでは、いろいろな悪業を積んだものは、今世での天寿が全うしないうちに、すぐに命を奪われることが描かれている。

また、この寿命の問題に関連して『大阿弥陀経』では、

其國土不逆違、自然之隨率。何不棄世事、行求道德。可得極長生、壽〈樂〉无有極。（三一一ｃ二六）

と、阿弥陀仏国に往生すれば長寿を得ることができることが説かれている。阿弥陀仏国は長寿の国と認識され、その長寿の国に行く（＝往生する）という形態をとっていることになり、そこにも業の結果としての長寿を得るという価値を見ることができる。

また『大阿弥陀経』のこれらの記述だけでなく、当時にはたくさんの延命の価値を説く経典があったことが指摘されている。(7)

2　病気・平癒について

『大阿弥陀経』における悪業とその結果の具体的な内実として、次に本項では悪業と病気との関係について見ていく。まず、三輩段の下輩(8)では、

佛言「其人作是以後、若復中悔、心意狐疑、不信作善後世當得其福、不信往生阿彌陀佛國。其人雖爾、續得往生。其人壽命病欲終時、阿彌陀佛卽令其人於臥止夢中、見阿彌陀佛土。（三一〇ｃ一六）

とあり、疑いなどの悪業によって病んで臨終を迎えるという記述が見られる。一方で、その比較対象として記述される上輩（＝疑いはない）には病んで臨終を迎えることは描かれていない。(9)五悪段にも

佛告阿逸菩薩等「我皆語若曹是世五惡勤苦如是、令起五痛、令起五燒、展轉相生。世間人民不肯爲善、欲作衆惡、敢欲犯此諸惡事者、皆悉自然當具更歷入惡道中。或其今世先被病殃、死生不得、示衆見之。壽終趣入至極大苦・愁憂・酷毒、自相燋然、轉相燒滅。」（三一五ｂ六）

とあり、「過去の悪業によって今世に病気となること」が説かれ、ここでは先ほどの現世の悪業によって現世に病んで臨終をむかえる関係とは異なり、過去世の業によって今世に病になることが述べられている。

この業が疾病に影響を及ぼすという記述に関連することであるが、牧田諦亮氏はいわゆる疑経に対して六つの分類を施している。

もっとも完備した経録としての開元釈教録を基調として考察してみると、それ以外の経録にふくまれていない疑経もふくめ、一応左の六種に分類できるであろう。

（1）主権者の意に副わんとしたもの
（2）主権者の施政を批判したもの
（3）中国伝統思想との調和や優劣を考慮したもの
（4）特定の教義信仰を鼓吹したもの
（5）現存した特定の個人の名を標したもの
（6）療病迎福などのための単なる迷信に類するもの(10)

牧田氏の分類のうちの(6)の「療病迎福」ケースに相当するような記述が『大阿弥陀経』ではいくつか見られ、本経においても疑経作成の際行われたことと同種類の拡張・変容が行われた(11)と考えることができる。

また同じく三輩段の下輩では、疾病がよい方向に向かうことも説かれる。

其人壽命病欲終時、阿彌陀佛卽令其人於臥止夢中、見阿彌陀佛土。心中大歡喜、意自念言「我悔不知益作諸善。

今當往生阿彌陀佛國。」其人但念是、口不能復言。卽自悔過。悔過者差滅、少悔无所復及。（三一〇c一九）

とあり、「悔過すれば病が癒えること（悔過者差滅）」も示されている。[12]

他経典に目を転じると、望月信亨氏によって関連が指摘されている[13]『提謂波利経』では五行思想に基づき、「肝臓」を病むことが説かれている。

殺者不仁、天神所疾、伺命減壽、去福就罪。災患日生、家人多病、不盡天年、厄在春仙官（↑宮）、所錄病、在肝脾。[14]

殺生するものは仁ではなく、天神ににくまれ、司命神に寿命を減らされる。家族に病気が多くなり、寿命をまっとうできない。春に災厄がふりかかり、仙官（木官）に記録され、肝臓を病む。[15]

ここでは「肝臓を病む」としてより具体的に悪業と病気の関係が言及されている。[16]このように善業・悪業と疾病との相関関係について、同時代の中国撰述とされる文献に見られ、一方で、この『大阿弥陀経』でもいくつか記述が見られる。

3　生まれ（貧富・美醜）について

次に業の結果としての生まれの問題を扱ったものを見る。「帝王と乞人の譬喩」[17]においては、前世の業の結果、美醜や貧富の区別が生じるという言及が見られる。

所以帝王人中獨尊最好者何、皆其前世爲人時、作善信受經道、布恩施德、博愛順義、慈仁喜與、不貪飲食、與衆共之、无所貫惜、都无違爭。得其善福、壽終德隨、不更惡道、今生爲人、得生王家。自然尊貴獨王典主、攬制人民、爲其雄傑。面目潔白、和顏好色、身體端正、衆共敬事。美食好衣、隨心恣意、若樂所欲、自然在前。

都无違爭、於人中姝好、无憂快樂、面目光澤。故乃爾耳。　（三〇四ａ一〇）

とあり、帝王は過去の善業によって良い生まれや端正な身体となることが説かれる。[18] この「帝王と乞人の譬喩」に関連して、「帝王と乞人の譬喩」の記述の前に「自然虚無之身、無極之體」の記述（＝浄土の住人が「自然虚無之身、無極之體」を受けること）があることには意味があり、その連続した記述において、そこでは身体と胎と業の問題がとり扱われていることが考えられる。『大阿弥陀経』の五悪段の第一悪には

魂神精識自然入趣、受形寄胎。　（三一三下二〇）

とあり、前世からの「魂神精識」が移行して次の生に胎を形成することが説かれる。この第一悪で説かれるように、業が熟して身体が成立していく様が「自然虚無之身、無極之體」の記述においても同様に描かれていると筆者は考える。まず本文をみていくと

佛言「八方上下无央數佛國諸天人民及蜎飛蠕動之類諸生阿彌陀佛國者、皆於七寶水池蓮華中化生、便自然長大。亦无乳養之者、皆食自然之飲食。其身體亦非世間人之身體、亦非天上人之身體。皆積衆善之德、悉受自然虚无之身・无極之體、甚姝好无比。」

佛語阿難「如世間貧窮乞丐人令在帝王邊住者、其面目形状、寧類帝王面目形類顔色不。」

阿難言「假使王子在帝王邊住者、其面目形状甚醜惡不好、不如帝王百千億萬倍也。所以者何、乞人貧窮困極、飲食常惡、未常有美食時。既惡食不能得飽食、食纔支命、骨節相撐拄。无以自給、常乏、无有儲、飢餓寒凍、怔忪愁苦。但坐前世爲人、愚癡、无智、慳貪、不肯慈哀爲善、博愛施與。　（三〇四ｂ一五、傍線筆者）

とある。ここでは「衆善之徳」を積んだため（因）に「自然虚无之身・无極之體、甚姝好无比」を受ける（果）ことが説かれ、過去に積んだ多くの善業と「自然虚无之身・无極之體」というすばらしい身体との関係が示される。ここでは過去に積んだ善業により、（浄土で業が熟して、胎を形成し）「自然虚无之身・无極之體」という楽果が得られることが記述されていると考えられる。[19] そして、その直後に帝王と乞人の比較の譬えが示され、そこで乞人が醜悪であるのは、過去世において貪欲があり布施をしなかったためであることが述べられる。従来それぞれ個別に考えられがちであったが、ここでは一連の「業と胎」の話題が展開されていると考える。

また、「虚無」と「体」とに関連して、たとえば六朝時代の道教経典の『太上洞玄靈宝三元品戒功徳軽重経』[20]には、

我所以得生者、從虚無自然中來、因緣寄胎化而生也。我受胎父母、亦非我始生父母也。我眞父母不在此也。父母愛重尊高無上、令所生父母是寄附因緣稟受育養之恩故、以禮報而稱爲父母焉故、我受形亦非我形也。……自然立行合道則身神一也。身神並一則爲眞身、歸於始生父母而成道也。無復患也、終不死也。[21]

私は虚無のなかより、因縁によって寄胎し生まれてきた。私を受胎した父母は、私の始生の（宇宙のはじまりに私を産んだ）父母ではない。私の真父母はここにはいない。寄胎の父母の愛、養育の恩は重いので、礼でもって報いるべきではあるが、得道したものはすでに形体というわずらいを離れ、神とおなじく真身（本当の身体）となり、始生の父母（真父母）に帰するのである。わずらいもなく、不死となるのだ。[22]

とある。ここでは虚無より生まれる生まれということが説かれ、『大阿弥陀経』の「虚無之身」を考える上で示唆的である。池平紀子氏はこの記述について「過去累劫の業が因縁を生じて胎内で身体を形成してゆくという考えかた」と述べている。[23]『大阿弥陀経』の「自然虚无之身・无極之體」も同様に衆善之徳を積んだためなったものであり、帝王や乞人も業によって胎を形成するということで、一連の記述により業と胎の発生の問題を扱っていると言うことができる。[24]

『大阿弥陀経』本文には「皆積衆善之徳」とあり[25]、それによってその「業と胎」の関係性が想起できるわけである[26]が、しかし、『無量寿経』になると「皆積衆善之徳」の部分が消えるため[27]、そのニュアンスが失われ、元来見られたこの関係性が分かりにくくなっている[28]。

4　その他特徴的な業の表現について

これまであげた以外にも、『大阿弥陀経』には様々に特徴的な善悪の業の表現が存在する。『大阿弥陀経』の業を検討するにあたって、以下に、これらの特徴的な記述を見ていく。

中有殊不能令舎宅随意者。所以者何、中有能令舎宅随意者、皆是前世宿命求道時、慈心精進、益作諸善、徳重所致。中有殊不能者、皆是前世宿命求道時、不慈心精進、益作諸善、徳薄所致。其所衣被飯食、倶自然平等、徳有大小、別知其勇猛、令衆見之耳。（三〇八ａ二五）

中には住居が全く思いのままにならない者もいる。どうしてそうなるのか。住居を思いのままにすることが出来る者は、みな前世・過去世で道を求めていた時、慈しみの心をいだいて精進し、大いに数多くの善行をなして、功徳を多く積んだからである。全く思いのままにならない者は、みな前世・過去世で道を求めていた時、敬いの心をいだいて精進したり、大いに数多くの善行をなすということをせず、徳をあまり積まなかったからである。（阿弥陀仏国の衆生の）着る物、食べ物はいずれも自然（に現れ）、平等である。（しかし、積んだ）徳には違いがあるから、（徳の）優れた者を区別し、（住居の違いでそのことを）衆生に示すのである[29]。

ここでは、過去世での業の善悪によって、未来世において阿弥陀仏国土で住居を思い通りにできるかどうか（例えば、虚空におくなど）の差異が生じることが説かれている。浄土の衆生は「着る物、食べ物」は平等であるが、「住居」には違いが出ることが示されている[30]。業の細かな影響関係が述べられている。

また、いわゆる三輩段（上輩・中輩・下輩）の下輩の次には、引き続き十善業（行）による往生が説かれている箇所があり、善悪の業と往生の観点で特徴的である。(31)

佛告阿逸菩薩等諸天帝王人民「我皆語汝曹。諸欲往生阿彌陀佛國者、雖不能大精進、禪定、持經戒者、大要當作善。一者不得殺生、二者不得盜竊、三者不得婬泆姧愛他人婦女、四者不得調欺、五者不得飲酒、六者不得兩舌、七者不得惡口、八者不得妄言、九者不得嫉妬、十者不得貪餮、不得心中有所慳惜、不得瞋怒、不得愚癡、不得隨心嗜欲、不得心中悔、不得狐疑、當作孝順、當作至誠忠信、當信受佛經語深、當信作善後世得其福。奉持如是其法、不虧失者、在心所願、可得往生阿彌陀佛國。　（三一一ａ一八）

と、ここでは善行（十善）によって阿弥陀仏国に往生することが説かれており、善業（善行）の結果往生するということが直接的に示されており、特徴的である。この記述は、業の記述が大幅に減っていく『無量寿経』以降になると、他の業の記述と連動する形で消えていく。

また、善悪の業の結果が行者を追いかけてくる、ついてくるという具体性の伴った記述が見られる。五悪段の第四悪には、

壽命終身、衆惡纏歸、自然迫促、當往追逐、不得止息。　（三一四ｃ三）

命が終わり、身におおくの悪がふりかかり、自然にせまってきて、追いかけ、安心することができない。

とあり、前世の悪の結果が次の世にも追ってくることが説かれ、視覚的で具体的な表現となっている。また第二悪においても

善惡福德殃禍譴罰追命所生、或在樂處、或入毒苦。　（三一四ａ一八）

とあり、ここでも同様に善悪の結果が次の生まで追ってくることが述べられる。このような表現はいわゆる三毒五悪段で繰り返し見られる。このように、『大阿弥陀経』では三世にわたる善悪の業の影響を前提にした特徴的な表現が

様々に見られる。

5　善悪の業を説明した記述について

『大阿弥陀経』に描かれる業について、これまで短命・疾病・美醜などの結果を記述しているものを見てきた。これらのほかに、いったん引いた視点で、業自体を説明的に記述している箇所がいくつか見られる。業を説明しているように語る、いわばメタの視点の記述となっており、本項ではそのような描写に焦点をあてていく。

先述の「帝王と乞人の譬喩」の際に、よい生まれではない原因の一つに不信であることが述べられたが、そこには、その不信の内容として

不信施貸後得報償、復不信作善後世當得其福……　（三〇四ｃ二）

という描写があり、現在問題としている業とその果報、作善とその福の全体を信じないことへの誡めが説かれている。ここでは業に対する説明的な記述（＝善を行えば後世にその福を得る）が「～を信じない」という形をとってなされていることが確認できる。

また、三輩段の記述の後に、往生後に前世の業について数え上げる箇所（＝過去の業を語り合う場面）がある。

佛語阿逸菩薩言「諸八方上下無央數諸天人民比丘僧比丘尼優婆塞優婆夷往生阿彌陀佛國、衆等大會、皆共於七寶浴池水中。都共人人、悉自於大蓮華上坐、皆悉自陳道德行善。人人各自説其前世宿命求道時、持戒、所作善法、所從來生本末、其所好喜經道、知經・智慧、所施行功德。從上次下轉皆遍以（→已）、知經有明不明、智有深淺大小、德有優劣厚薄、自然之道別知才能・智慧・健猛。衆相觀照、禮義和順、皆自歡喜踊躍、智慧有勇猛、各不相屬逮。」

佛言「其人殊不豫作德爲善、輕戲、不信使、然徒倚、懈怠、爲用可爾。至時、都集、説經道、自然迫促、應答遲

晩。道智卓殊超絶、才能高猛、獨於邊贏、臨事乃悔。悔者已出其後、當復何益。但心中悵恨（↑恨）、慕及等爾。」（三一一b一三）

仏は阿逸菩薩に仰った。「八方上下の無数の（仏国の）神々や人々や比丘たち、比丘尼、優婆塞、優婆夷が阿弥陀仏国に生まれる。多くの者たちが、みな七宝でできた池に大いに集まる。みなそれぞれ大蓮華の上に坐り、みな自分の行った道徳や善業について語る。人々は、それぞれ前世・過去世にさとりを求めていた時、守った戒・行った善法・往生に至った経緯・好んだ（仏の）教え・知っている教えの智慧・行った功徳を語る。上から下まで順番に一通りみな（語る）と、教えに対する理解の程度・智慧の深浅・徳の優劣の違いが分かり、自ずと才能・智慧・勇ましさをランク付けできる（？）。（生まれた人たちが？）みな互いにじっと見合い、礼儀を守り、（しかも）和やかで、みな飛び上がるほど喜ぶ。智慧のある者、あるいは勇敢な者、それぞれ程度が異なる（？）。」

仏は仰った。「人が前もって功徳善行をなしたことが全くなく、（功徳善行をなす）ことを馬鹿にし、信じず、かえってぶらぶらし、なまけていたら、いいはずがあろうか。（阿弥陀仏国に）至った時、みんな集まり、教えを語りあい、（その人も）当然促されるが、応答がしどろもどろ。さとりへの智慧に関して傑出し群を抜き、優れた才能をもつ者が（いる中で、）（その人は）ひとり隅で小さくなり、その場になって後悔する。後悔しても、すでに（阿弥陀仏国に）至っているのだから、いまさらどうしようもない。ただ心の中でひねくれ荒くれ、（他の人たちと）同等になりたいと願うばかり。[32]」

ここでは、浄土に往生した後に、これまでの業についてそれぞれがふりかえり確認すること、あるいは詰問されること、善業を行ってきた他者をうらやむことなどが説かれている。善悪の業について自らの往生という経験をもとに、その業の真実性が実証される場面であり、具体的で他にあまり類例のない描写となっている。本箇所も業の説明的記

述の箇所といえる。

また、この記述に類似する具体的描写として、十分に善業を積まずに阿弥陀仏国に往生してしまうことを後悔する記述も存在する。「下輩」の箇所に

其人壽命病欲終時、阿彌陀佛卽令其人於臥止夢中、見阿彌陀佛土。心中大歡喜、意自念言「我悔不知益作諸善。今當往生阿彌陀佛國」。其人但念是、口不能復言。卽自悔過。（三一〇ｃ一九）

その人たちが病気で寿命が尽きようとするとき、阿弥陀仏は横になって休んでいる彼らの夢の中で阿弥陀仏の国土を見せる。（彼らは）とても喜び、次のように考える。『私はおおいに善行をなすことを知らなかったことを懺悔する。今まさに阿弥陀仏国に生まれようとしている』と。彼らにはもう何も言う力がなく、ただこのように念じるだけ。彼らは過ちを懺悔する[33]。

とある。善業を積むことをよくしないままで、今まさに往生しようとしていることを後悔している記述となっている。往生する時になって過去に十分に善を行わなかったことを後悔している。これらも業の存在の実在性・有効性[34]を説明した描写であると言うことができる。

また、『大阿弥陀経』では、業を説明的・実証的に示す記述に関連して「業の結果が現れたさまを衆に示す思想」というのが四箇所において見られる[35]。たとえば五悪段では、

佛告阿逸菩薩等「我皆語若曹是世五惡勤苦如是、令起五痛、令起五燒、展轉相生。世間人民不肯爲善、欲作衆惡、敢欲犯此諸惡事者、皆悉自然當具更歷入惡道中。或其今世先被病殃、死生不得、示衆見之。壽終趣入至極大苦・愁憂・酷毒、自相燋然、轉相燒滅。至其然後、共作怨家、更相傷殺。（三一五ｂ六）

とあり、前世の悪業により今世に病気となり、その様を衆に示すことが描かれる。これもまた業について実際の結果をもとにその真実性を実証する表現となっている。また同様に

飢寒困苦、面目羸劣、不類人色。坐其前世身之所作、受其殃罰。示衆見之、莫誰哀者。棄捐市道、曝露痟瘦、黒醜悪極不及人耳。（三〇四ｃ八）

という記述がある。ここでは前世の業のために「市道に捨てられる＝（棄捐市道）」ことも説かれ、より見せしめとしての意味が現れている。このように業の結果を人々に見せるような思想があり、また業の重要性が説かれ、その三世の因果が実際にまさしく存在し、よく意識すべきことが示されている。

以上、業の説明的記述に関わるような描写についてここでまとめて示した。『大阿弥陀経』では様々な業の描写があり、さらには業に対する説明的記述も存在し、全体的に業報について意識的に語られていると言うことができる。

6　三毒五悪段について

これまで業について様々な点から考察してきた。それらは三世因果思想とも言い換えることができるが、その特徴は同時代の経典全般についてもみられると考えられる。福永光司氏は

インドの仏教が中国に伝来した当初、伝統的な学識教養を持つこの国の支配層の人々が、その異国の宗教の教義に関して最も驚いたのは、一切万物がそれ自体の存在性を持たないとする「空」（「自性空」）の思想、および人間存在をこの現世だけでなく前世および来世と連続的に考える「三世」の思想、ないし現世における「業」の善悪によってその「報」としての来世の在り方―人・天・地獄・餓鬼・畜生の「五道」もしくはその五道に修羅を加えた「六道」の冥途の境界―が規定されると説く輪廻の思想であったという。[36]

と述べている。ここに言及される三世の因果に関して、より直接的な表現としては『大阿弥陀経』のなかにも「不信死後世復生」（三一二ｂ一二：三毒段）や「不信人壽命終盡死後世復生」（三一五ａ六：第五悪）などの語があり、次世にまた生まれ変わるという考え方が説かれている。丘山新氏によっても指摘されているが、[37]おそらくこの三世因果

説が処々に盛り込まれているが、それが特に通常の輪廻だけでなく、阿弥陀仏国を経由する形の因果にのせて記述されているところに『大阿弥陀経』の特徴がある。たとえば、先述したが、

中有殊不能令舎宅隨意者。所以者何、中有能令舎宅隨意者、皆是前世宿命求道時、慈心精進、益作諸善、德重所致。中有殊不能者、皆是前世宿命求道時、不慈心精進、益作諸善、德薄所致。其所衣被飯食、倶自然平等、德有大小、別知其勇猛、令衆見之耳。（三〇八ａ二五）

という表現にもそのことがうかがえる。前世で（阿弥陀仏国以外で）行った業によって、後世での阿弥陀仏国での舎宅の状況に影響がでている。過去から現在への時間の経過とともに、他方国土から阿弥陀仏国という仏国土間の移動も示されている。

本項で問題とする「三毒五悪段」は前半部に比べて翻訳の質が変わり、中国的な要素が見られるなど、古来より付加の問題が取り沙汰されている[38]。内容としては特に善悪の業について詳しく説かれている。たとえば、第1項でも取りあげたが、

尊卑・上下・豪貴・貧富・男女・大小各自忩務、勤苦躬身、懐殺毒。惡氣窈冥、莫不惆悵。爲妄作事、惡逆天地、不從人心道德。非惡先隨與之、恣聽所爲、其壽未至、便頓奪之。（三一二ｃ八）

とあり、ここでは、さまざまな人間がひどい思いをもち、それが原因で、今世での天寿が全うしないうちに、すぐに命を奪われることが説かれるが、この段ではこのような善悪の業がくり返し説かれる。一部の学者によって指摘されているように[39]、もし、この三毒五悪段が経典のオリジナルの箇所と関係ない拡張された箇所であるならば、三毒五悪段は業の記述を中心とした一連の拡張のうちの『大阿弥陀経』のなかでの最大の分量をもつものであるということができる。

三毒五悪段の骨格となる「五悪」という表現に関しては、曇靖作の中国撰述経典とされる『提謂波利経』にも見ら

れる（また『提謂波利経』との類似が指摘されている[40]伝安世高訳『分別善悪所起経』にも見られる）。

佛言「人於世間、喜両舌讒人惡口妄言、自貢高綺語、誹謗聖道、疾賢妬能、啤吡高士、從是、得五惡。何等爲五？

一者、多怨憎。二者、爲自欺身、從是人皆不信。三者、數逢非禍。四者、死後当入太山地獄、獄鬼從項中抜出其舌、若焼鉄鉤鉤断其舌、求死不得、求生不得、久久數千萬歳、受形乃竟。五者、從地獄中來出生爲人、常當惡口…[41]

とあり、『提謂波利経』には、『大阿弥陀経』と同じく「五悪」という表現まで出てくる。『提謂波利経』と業の説かれ方や思想背景が類似していると考えられる。

また五悪段[42]では

神明記識、犯之不貰[43]。

などにあるように、「神明に記識」されることがくり返し説かれ、伝吉蔵とされる注釈書（『無量寿経義疏』）では、「神明記識」を註釈して、

「**神明記識**」者、名藉先定、不蹉跌也。一切衆生、皆有二神。一名同生、二名同名。同生女在右肩上、書其作惡。同名男在左肩上、書其作善。四天善神、一月六反、録其名藉、奏上大王。地獄亦然。一月六齊。一歳三覆、一載八校、使不差錯。故有犯者、不赦也。

と、その神とは「同生」（罪を記す神）と「同名」（善を記す神）のことであるとしている[44]。この註釈にあるように、

経典自身にも、おそらくそのような「同生」や「同名」のことが意識されつつ記述されていたと著者は考える。

一方、寿命を司る神の関連としては、望月信亨氏のリストにあるように[45]、智厳と寶雲の共訳とされる『四天王経』では、

釋動伺命増壽益算。
遣諸善神、營護其身、隨戒多少。
若持一戒、令五神護之、五戒具者、令二十五神營衛門戸。
殃疫、衆邪、陰謀消滅、夜無惡夢。
懸官、盜賊、水火災變、終而不害。禳禍、滅怪。
唯斯四等・五戒・六齋、猶如大水而滅小火。豈有不滅者乎。
臨其壽終、迎其魂神、上生天上七寶宮殿、無願不得[46]。

帝釈は伺命に働きかけて、寿命をふやし、生涯年齢をふやす。
善い神を遣わし、戒の多少にしたがって、その身を護る。
もし一戒をたもっているならば、五神にこの人を護らせ、五戒を全部たもっているならば、二十五神に家を護らせる。疫病や多くの魔や陰謀が消滅し、夜には悪夢がない。
役人や盗賊、水火・災い戦争が全く害することがない。災いをはらい、怪を滅す。
ただこの四無量心や五戒・六齋は大水が小さい火を滅するようなものである。どうして滅しないということがあろうか。
臨終になると、その魂を迎え、天上にある七宝でできた宮殿に生じ、願いとして得られないものはない。

として業による寿命の増加が説かれ、その際、帝釈が「伺命」という神にはたらきかけることが述べられる。

また、望月氏が関係を指摘する『佛説灌頂七萬二千神王護比丘呪經』（『灌頂經』）には

若爲縣官之所拘錄。惡人侵枉。若爲怨家所得便者。心當存念琉璃光佛。若他婦女生産難者、皆當念是琉璃光佛、兒則易生、身體平正、無諸疾痛、六情完具、聰明智慧、壽命得長、不遭枉横、善神擁護、不爲惡鬼舐其頭也。

（『大正蔵』二一、五三四ｃ六）

とある。ここでも（瑠璃光佛を念じることで）寿命が長くなったり、善神に擁護されたりすることが説かれている。[47] これらは「業の記述による補足」が行われる一連の経典群であり、『大阿弥陀経』も類似の思想背景のもと拡張が施されていただろう。要するに『大阿弥陀経』三毒五悪段は三世因果の需要への対応として拡張されたものであり、業の思想の執拗な補足であると言うことができる。もともとインドや中央アジアの思想をもとにした業の記述は多くあり、[48] そこへさらに中国式変容・補足も加わっただろう[49]ことが考えられる。蜂屋邦夫氏は

抽象的教義よりも具体的な形象の方がいかに中国の人々に受け入れられやすかったかを、きわめてよく表しているであろう。[50]

と述べる。たしかに具体的で分かりやすい形での業の描写が様々に説かれている。ここに説かれる「具体的な形象」の存在が、いわば〈無量寿経〉のなかにおいて最古の翻訳である『大阿弥陀経』の特徴を示すものである。[51] そして三毒五悪段においては、その中国式の変容を伴った業の記述が色濃く見られると言うことができる。

7　業の記述の減少

「業に関連した表記はとにかく異思想の混入であり、本来の仏教思想ではない」という考えがある。[52] しかし、必ずしもそうとばかり言えない側面がある。業による因果の説示のなかには『大阿弥陀経』という経典として、（そして後に展開していく〈無量寿経〉全体を通しても）基軸となっている部分もある。それは以下のものである。

・法蔵菩薩の誓願・修行とその結果としての阿弥陀仏国の成就
・阿弥陀仏国が善趣としてあるということ
・そのため、すくなくとも少善以上の業（善業）によって往生ができるということ

これらの記述は〈無量寿経〉を通して削除されず、経典の中心テーマとなっており、欠くべからざるものである。

その一方で、〈無量寿経〉が展開していくなかで、削除（縮小）されていく記述もある。すなわち、先に見てきたものである。

・帝王と乞人の記述(53)
・浄土での舎宅の自在に関する記述(54)
・十善による往生の記述(55)
・往生後に自分たちの前世の業を語り合う記述(56)
・三毒五悪段（「無量寿如来会」以降）(57)

概して、これらの削除されていく箇所全体のうち、業の記述の割合は非常に大きく、その事実は注目に値する。(58) ほぼ業の記述を中心にして削除されているとさえ言うことができる。

蜂屋邦夫氏は、

そこで、一時期熱心に究明されたにもかかわらず、三世因果論にたいする関心は、仏教側でも、非仏教側でも、時間とともにその度合いが薄れてしまった。仏教側は、仏教本来の思想である縁起説と空観を理解していく過程で三世因果説を乗りこえてしまったし、非仏教側はもともと三世因果の事実などないとしていたからである。(59)

と、当時全般的にみられた三世因果論の衰退の理由を説明している。氏の主張を〈無量寿経〉の展開に応用すると、業の記述の削除は、その当時の三世因果説の衰退と軌を一にしており、その関心の低下と同時にこれらの業の記述

（三毒五悪段も含む）も徐々に消えていったことが考えられる。[60]（その他には、大乗としての思想が展開していき、その新しい思想として齟齬が出たものが削除されていった可能性は考えられる。また、経典を厳密に翻訳していこうという風潮も一因として考えられる。）業の記述には様々なソースが想定され、一方では、経の中心部分として残存するものがある。また一方、中国で拡張されていたとみられる業の記述は減少していく傾向にあったことが考えられる。

本項では〈無量寿経〉のテキスト内での業の記述の変遷の様子を確認した。

8　不信内容の変化

前項では削除されている記述についてとり扱ったが、削除されていく業関連の記述には細かくはもう一種あると考える。先述した不信の記述、たとえば「意志狐疑、不信佛語、不信佛經深、不信分檀布施作善後世當得其福。復坐中悔、不信往生阿彌陀佛國（三一〇a二七）」のうち、業の記述全体が削除されていく流れと連動し、もともと多く記述されていた「分檀布施作善後世當得其福」という善悪の福徳に関する不信の記述は消えていく。[61]そして〈無量寿経〉が変遷していくなかで「阿弥陀仏国に往生することに対する不信」の記述は、不信の記述のなかでは相対的割合を高めていく。『大阿弥陀経』では「不信分檀布施作善後世當得其福」という善悪の業に対する不信が多く説かれていたのに対して、後期になると、それらの記述は徐々に削除されていく。[62]「疑」の内容はもともとの意味から内容を変化させ、阿弥陀仏に対する疑いに焦点があたっていく。[63]

不信のなかで業の記述が削られていくことによって次の段階の浄土教のあり方[64]が用意されることになる。それ以前は善行を修することこそが往生の可否を握っていたのであるが、阿弥陀仏に対する信と不信こそが、行為者の往生の可否を規定していくようになる。その変化はもちろん後の註釈者における解釈によっても規定されるのであるが、

〈無量寿経〉自体の変遷（＝経典の変遷）の段階においても変容は見られる。

結びに変えて

第8項で述べたような変遷に注目すると、いわゆる魏訳『無量寿経』は実に途中の段階を示していると言える。先述の「業への信・不信」の記述が『無量寿経』では十分に削除されず、いくつかで残存している。例えば以下の箇所である。

佛告慈氏　若有衆生、以疑惑心、修諸功德、願生彼國。
不了佛智・不思議智・不可稱智・大乘廣智・無等無倫最上勝智、於此諸智、疑惑不信、然猶信罪福、修習善本、願生其國。
此諸衆生、生彼宮殿、壽五百歲、常不見佛、不聞經法、不見菩薩・聲聞聖衆。
是故、於彼國土　謂之胎生。　（二七八b一）

佛は弥勒に告げた「もしある衆生が疑いの心をもったままで功德を修してその国に生まれたいと願うとしよう。不了佛智・不思議智・不可稱智・大乘廣智・無等無倫最上勝智、これらの諸智を疑惑して信じず、それでもなお罪福を信じ、善本を信じその国に生まれたいと思うとしよう。これらの衆生はその宮殿に生じて五百年の間、常に仏を見ず、法を聞かず、菩薩・声聞などの聖なる人々を見ることがない。

こういうわけで、その国土においては、これをたとえて胎生というのである。

ここでは、「然猶信罪福、修習善本、願生其國」とあり、不信ではあったが、それでも罪福を信じて往生を願う場合が示されている。これはもともとの文脈では、「罪福を信じること」はポジティブな価値として存在している（すな

わち、疑惑心をもっているものの、罪福だけは信じ、往生を願うものは浄土の宮殿に生まれるという趣旨である。罪福を信じたという善い業によって、浄土に往生していることが説かれている。

そのように解釈できる根拠は以下の通りである。まず、同一文献内（『無量寿経』）のすぐ後の箇所に、この記述と全く反対の存在者のことが説かれている。

若有衆生、明信佛智乃至勝智、作諸功德、信心回向、此諸衆生、於七寶華中、自然化生、跏趺而坐、須臾之頃身相光明・智慧・功德、如諸菩薩具足成就。（二七八ａ二）

もし衆生がはっきりと仏智ないし勝智を信じ、諸の功徳を行い、信心をふり向けるならば、これらの衆生は七宝の花のなかに結跏趺坐の状態で自然にぱっと生まれ、すぐに、身体から放たれる光明・智慧・特性は菩薩たちのようにまどかに備わるだろう。

ここに「作諸功德」という単語が出てくるが、これは先の「修習善本」と同義語として使用されていることが分かる。そこからも、「然猶信罪福」がポジティブな文脈で使用されていたことは明らかである。

また「罪福を信じる」ことを肯定的に見ていたことは、初期の注釈書である慧遠の『無量寿経疏』からも確認できる。

於諸法門、知之窮盡、名爲「廣智」。位分高出、名「無等倫最上勝智」。

「於此」下結。「然猶信」下、廣明其德。（『大正蔵』三七、一一五ｂ二九）

ここでは、「然猶信」より下、すなわち、今問題の「然猶信罪福、修習善本、願生其國」の箇所が「廣く其の徳を明かす。」として、その行為が功徳のある行為であるという説明をしている。これらの諸情況によると、本来的には積極的な意味として「猶信罪福」があった（＝すなわち、少なくとも罪福のことは信じているという善行の人）と言うことができる。(65)

しかし、展開された形の〈無量寿経〉／浄土教の文脈になると、この「然猶信罪福、修習善本、願生其國」の価値の転換が行われる。親鸞（一一七三―一二六三）は「化身土文類」において

定散之専心者、以信罪福心願求本願力、是名自力之専心也(66)。

として、この部分の「罪福を信じる心」を自力としてネガティブな意味づけをする(67)。同様に『正像末和讃』においても

不了佛智のしるしには　如來の諸智を疑惑して　罪福信じ善本を　たのめば邊地にとまるなり(68)

として罪福を信じて、善本をたのむことを良くない価値としてとらえている。これは新しい形の浄土教（＝『無量寿経』）が形成された上で、その視点から経典に残存している古い素材（＝信罪福）を眺めることからなされた価値の転換である(69)。このようなことが行われた原因としては、上に挙げたような三世因果の業思想の記述の大幅な削除がなされたこと、また、それによって新しい型の〈無量寿経〉ができあがったという経典上の変遷が背景にあったことが考えられる。

『大阿弥陀経』では業については、多彩に説かれており、これまでも研究者によって関心がよせられていた。本論では特にまだ十分に分析されていないと考えられる細かい業の記述を主に取り扱った。中国的表現を伴った業の記述も見られ、高い意識のもと善悪の業が三世に果報をもたらすことがくり返し説かれていることを確認した。また『大阿弥陀経』で説かれる善悪の業の変遷の様子と、それによって新たな型の〈無量寿経〉となっていく様子を確認した。そして業という人の行為に関する考え方が展開（＝大幅な縮小）していくことよって、後世の浄土教の教義体系・実践行に与えることとなった影響について考察を行った。

註

(1) ここでは諸無量寿経類を、藤田宏達氏の表記に従って〈無量寿経〉として用いた。

(2) 『大阿弥陀経』は『佛説阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經』(No. 362) の通称である。

(3) 池本重臣、『大無量寿経の教理史的研究』永田文昌堂、一九五八年、一七七頁。ただし「純粋浄土教」という言い方にはある価値判断が入っていると筆者は考える。

(4) 朝山幸彦「『大阿弥陀経』の道徳的意図」『仏教の歴史的展開に見る諸形態』創文社、一九八一年、七―一一頁。また柴田泰山氏は、五悪段に見られる記述などから、五悪段の善を「身心ともに清浄であるべきこと」としている。柴田泰山「『無量寿経』所説の五悪段について」『三康文化研究所年報』第三九号、二〇〇八年、二〇九頁。

(5) 香川孝雄『浄土教の成立史的研究』山喜房佛書林、一九九三年、三一八―三二三頁。藤堂恭俊・牧田諦亮著『浄土仏教の思想』第四巻、講談社、一九九五年、一〇二―一〇七頁。

(6) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(八)」『佛教大学総合研究所紀要』第一四号、二〇〇七年、一四頁。本論文では必要に応じて和訳を付した。また、特に引用の断りのない場合は拙訳である。

(7) 蜂屋邦夫「東アジア的思惟と仏教」『東アジア仏教史』第一巻、春秋社、一九九五年。

(8) 実際には、『大阿弥陀経』では「第三輩」と表記されているが、ここでは『無量寿経』などの表記にあわせ「下輩」とした。

(9) 上輩では、「至誠願欲往生阿彌陀佛國。常念至心不斷絶者、其人便於今世求道時、即自然、於其臥止夢中、見阿彌陀佛及諸菩薩阿羅漢。其人壽命欲終時、阿彌陀佛即自與諸菩薩阿羅漢共飜飛行迎之、則往生阿彌陀佛國。」(『大正蔵』一二、三一〇a一)とあり、中輩・下輩の不信者のように病んで臨終を迎えるとは書いていない。

(10) 『牧田諦亮著作集』第一巻、臨川書店、二〇一四年、五〇頁。

(11) ただし、もともとインドなどにおいても業と疾病の相関関係は説かれている。

(12) 中輩にも同様に示されている。三一〇b一。平岡聡氏は業の原則の例外として「懺悔」を規定している。平岡聡『〈業〉とは何か』筑摩選書、二〇一六年、七五頁。

(13) 望月信亨『浄土教の起源及発達』山喜房佛書林、一九七二年、一三三―二五七頁。

(14) ここでの本文はペリオ本『提謂波利経』(P. 3732)。牧田、前掲書、二一〇頁、新田優「敦煌本『提謂波利経』諸本の関係について」『仙石山仏教学論集』第八号、二〇一六年、九〇頁参照。

(15) 池平紀子「儒教と妥協した仏教―『父母恩重経』と『提謂波利経』」『知のユーラシア3 激突と調和』明治書院、二〇一三年、一七〇頁。ここでは池平氏の訳を使用した。

(16) またここでは第1項の寿命の問題も同時に説かれている。

(17) この問題に関しては朝山幸彦「大阿弥陀経と五事（その2）―面目を中心として―」『北海道教育大学紀要』第三十三号、一九八二年において詳しく分析されている。

(18) 朝山幸彦「『大阿弥陀経』の道徳的意図」一四―一六頁において、朝山氏はこの箇所を分析し、「道徳的意図の具現化に外ならない」としている。

(19) ただし、実際の浄土への生まれ方は『大阿弥陀経』では蓮華化生として示される。

(20) 秋月観暎「六朝道教における応報説の発展―教理展開の追迹の一試論―」『弘前大学人文社会』三三号、一九六四年を参照した。

(21) 『正統道蔵』第一一冊、行印舘書印文藝、八八一五―八八一六頁。

(22) 池平、前掲書、一六二頁。池平紀子氏は『父母恩重経』との関連の議論を展開しているが、『大阿弥陀経』を考える際にも示唆をうけた。

(23) 池平、前掲書、一七三頁。

(24) 『倶舎論』などのアビダルマ文献では、引業と満業の別を説き、そのうち、満業が来世に種々の差異をもたらす業であるとする。『大正蔵』二九巻九二a二三f。

(25) 『平等覚経』にも同様に存在する。

(26) 香川対照本（香川孝雄『無量寿経の諸本対照研究』永田文昌堂、一九八四年）二二二―二二三頁、大田対照本（大田利生『漢訳五本梵本蔵訳対照無量寿経』永田文昌堂、二〇〇五年）一六〇―一六一頁参照。

(27) たとえば、近藤徹称「無量寿経のおける業の信―帝王乞人の譬を媒介として―」『仏教論叢』第十八号、一九七四年、では、

> この一段は、前にも述べたように、浄土にいる聖衆のすぐれていることをあかす箇所である。それにもかかわらず、途中からそれが因果応報の思想に転化され、主題と直接的な関わりを失っている。

と述べている。

(28) そもそも『無量寿経』の時点で意図が分からなくなってしまっていた可能性もあり、あるいはその時までにわざわざ改

変された可能性もある。また、「如来会」以降では、この箇所は異なったまとめ方によって省略され、これらの記述全体が消えることとなる。

(29) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注（五）」『佛教大学総合研究所紀要』第一一号、二〇〇四年、八六―八七頁参照。一部「慈心」を、「『大阿弥陀経』訳注（九）」、四頁の注一三を参考に「敬いの心」に替えた。

(30) 池本、前掲書、一六四頁参照。平岡聡氏は「業の不相殺性」という特性であるとする。平岡、前掲書、七一―七四頁。

(31) 池本、前掲書、一七八頁、朝山幸彦「『大阿弥陀経』の道徳的意図」、一一―一三頁、朝山幸彦「24願系無量寿経―その実践倫理をめぐって―」『北海道教育大学紀要』第二十六号、五頁参照。

(32) 辛嶋静志『大阿弥陀経』訳注（七）」『佛教大学総合研究所紀要』第一三号、二〇〇六年、一―四頁。

(33) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注（六）」『佛教大学総合研究所紀要』第一二号、二〇〇五年、一四―一五頁。

(34) 壬生泰紀氏は、このとき疑念が払拭されることと、見仏との関係性を論じている。壬生泰紀「『大阿弥陀経』所説の往生思想―善男子・善女人を手掛かりとして―」『佛教学研究』第七十二号、二〇一六年、一二八頁。

(35) ここに挙げる例以外では、舎宅を自由にするという箇所で、

中有殊不能令舎宅隨意者。所以者何、中有能令舎宅隨意者、皆是前世宿命求道時、慈心精進、益作諸善、德重所致。中有殊不能者、皆是前世宿命求道時、不慈心精進、益作諸善、德薄所致。其所衣被飯食、倶自然平等、德有大小、別知其勇猛、令衆見之耳。（三〇八a二五）

があり、また五悪段の

佛告阿逸菩薩等「我皆語若曹是世五惡勤苦如是、令起五痛、令起五燒、展轉相生。世間人民不肯爲善、欲作衆惡、敢欲犯此諸惡事者、皆悉自然當具更歷入惡道中。或其今世先被病殃、死生不得、示衆見之。壽終趣入至極大苦・愁憂・酷毒、自相燋然、轉相燒滅。至其然後、共作怨家、更相傷殺。（三一五b六）

というところに見られる。

(36) 福永光司「中国宗教思想史」『岩波講座 中国宗教思想1』岩波書店、一九九〇年、一三〇頁。

(37) 丘山新「『大阿弥陀経』の思想史的意義」『東洋文化』七〇、東京大学東洋文化研究所、一九九〇年、二二頁。

(38) 伊東昌彦『吉蔵の浄土教思想の研究』春秋社、二〇一一年、五一七―五三六頁など。

(39) 藤田宏達『浄土三部経の研究』岩波書店、二〇〇七年、八四頁など。その他『大阿弥陀経』三毒五悪段の中国撰述説の最近の概観については、香川真二「〈五悪段〉の研究史とその意義」『常設研究会「浄土真宗と社会」論文集―『大経』五

悪段をめぐる諸問題―（二）』二〇一六年参照。

(40)『善悪分別所起経』は、牧田氏によって『提謂波利経』と類似していることが指摘されている。牧田、前掲書、一七〇―二三八頁。

(41) S. 2051、牧田、前掲書、二三一頁、新田、前掲書、一一八頁参照。

(42) この場合は『無量寿経』の五悪段である。

(43)『大正蔵』一二、三一三c一一。

(44)『大正蔵』三七、一二四a二九。伊東、前掲書、五二四―五二五頁参照。『大阿弥陀経』には管見の限りでは中国での註釈書がないため、ここでは『無量寿経』三毒五悪段の註釈書を確認した。

(45) 望月、前掲書、一三三―二五七頁。以下は望月氏により中国撰述の疑偽経とされるものとして、『提謂波利経』、『灌頂経』五世紀の中国十二巻（薬師如来本願経449・450・451の異訳）、『四天王経』、『占察善悪業報経』などがあげられている。また、『三品弟子経』にも

　四天王太子使者、護佛道神一一記之、稍稍去離之。

　勅伺命計集積累其罪條疏名、錄白上帝。

　年壽未盡、頓遣惡神。因其犯戒之間、奪其餘命。

（『大正蔵』一七、七〇一b六）

とあり、伺命に言及した記述がある。

(46)『大正蔵』一五、一一八b一七。

(47) 第2項で扱ったが業と寿命の関係が説かれる。

(48)『鸚鵡経』には「此瞿曇。何因何縁俱受人身。便有高下好惡清濁。此瞿曇。有長命短命者。有無病者有病者。有好者有醜者。有貴者有賤者。有所能者無所能者。有多錢財者無多錢財者。有惡智者有智慧者。（『大正蔵』一、八八九b一六）何故、同じ人身を受けた衆生にも優劣の差があって、長寿の人、短寿の人、多病・無病、端正・不端正、権勢・無権勢、有財・無財、貴族・卑俗、有智・無智などの別があるのか（『梶山雄一著作集』第八巻、春秋社、二〇一一年、三〇一頁参照）」という本論でテーマにあげた業の内容と類似の項目が見られる。この経典はパーリ語やサンスクリット語のものも残っており、インドの時点でこのような思想があったことが考えられる。

(49) 丘山新「『大阿弥陀経』の思想史的意義」（『東洋文化』七〇）、一九九〇年。

(50) 蜂屋、前掲書、二二二頁。

それを多く引き継ぐ『平等覚経』の特徴にもなっている。

(52) 池本、前掲書、一七七―一八〇頁など。

(53) 本論文、第3項参照。香川対照本二二二―二二九頁、大田対照本一六〇―一六五頁参照。大幅に縮小されている。

(54) 本論文、第5項参照。香川対照本一八四―一八五頁、大田対照本一二六―一二七頁参照。池本、前掲書、一六四頁で指摘されている。

(55) 本論文、第5項参照。香川対照本三〇〇―三〇一頁、大田対照本一九四―一九五頁参照。池本、前掲書、一七八頁で指摘されている。ただし、『荘厳経』にのみ十善による往生の記述が存在する。

(56) 本論文、第5項参照。香川対照本三〇二―三〇三頁、大田対照本一九六―一九七頁参照。

(57) 本論文、第6項参照。香川対照本三〇六―三四一頁、大田対照本二三〇―二六三頁参照。『無量寿経』では三毒五悪段は残存する。また、それ以外の業の記述はその多くが削除されている。それにより『無量寿経』では一見、三毒五悪段だけに、業の記述が固まって語られるような印象を与えることになる。

(58) 池本、前掲書、一七七頁、朝山幸彦「24願系無量寿経―その実践倫理をめぐって―」『北海道教育大学紀要』第二十六号、九頁においても指摘されている。

(59) 蜂屋、前掲書、二一三頁。

(60) 肖越「浄土経典における「蓮華化生」について」『印度学仏教学研究』第六四巻、第二号、二〇一六年参照。特に『平等覚経』と『無量寿経』の間、『無量寿経』と「無量寿如来会」の間において業の記述の減少が著しい。

(61) 朝山幸彦「24願系無量寿経―その実践倫理をめぐって―」『北海道教育大学紀要』第二十六号、七頁においても指摘されている。また近藤徹称氏は二十四願と四十八願の信のあり方の相違を説き、それを有部と経量部という帰属する部派の相違によるものとしている。近藤、前掲論文、一二七―一二九頁。

(62) 拙論「『大阿弥陀経』における不信」浅井成海篇『日本浄土教の諸問題』（永田文昌堂、二〇一一年）三八頁参照。そこに描かれている記述のうち、中輩・下輩・流通分に説かれる不信の記述は削除される。また、上巻・三毒段・第五悪に説かれる不信の記述は徐々に簡略化されていく。阿弥陀仏に対する不信が削られる場合も少し存在するが、善悪の業が後世に福などの果をもたらすことに対する不信の記述が多く削られている。また、後期無量寿経では、いわゆる「胎化段」が挿入される。

(63) 日本の浄土系諸宗派で展開されていくような疑の内容となっている。

(64) 業を説く経典としての〈無量寿経〉からは脱却していく。
(65) 『大阿弥陀経』には十善を説く箇所において「當信作善後世得其福」とあるなど、同様の思想を表現している箇所も存在する（『大正蔵』一二、三一一ａ二八）。
(66) 『浄土真宗聖典全書（二）宗祖篇 上』（本願寺出版社、二〇一一年）二〇〇頁。
(67) 池本、前掲書、三七〇―三七一頁。
(68) 『浄土真宗聖典全書（二）宗祖篇 上』四九九頁。
(69) このような解釈の嚆矢が誰にあたるのか不明であるが、親鸞より時代を下る了慧道光（一二四三―一三三〇）の『無量寿経鈔』においては、

> 然而猶信罪、墮惡趣福生善處不撥因果故、復修善願往生也。（『浄土宗全書』一四、二三五頁ｂ一六）

として、ここをポジティブな解釈でとらえている。現在のところ管見の及ぶ限り、親鸞が最も古いと考えられる。

キーワード　『大阿弥陀経』　業　『無量寿経』　信罪福心