

三毒五惡段にみられる奪算説について

佐々木 大悟

○・はじめに

『無量寿經』は多くの宗派の所依の經典とされており、その意味の確定は重要である。その『無量寿經』のなかには異質な訳語をもつとされる三毒五惡段という一段があり、一般に読みにくいとされ、研究上説明されず残っている問題も多い。『無量寿經』の古い異訳である『大阿弥陀經』『平等覺經』の三毒五惡段になると、さらに未説明である。⁽¹⁾とくに来世への業が展開する部分や、中国古来の思想が入り込んでいるとされるところが十分に説明されていない。例えば、それは以下のようなものである。

- ・業が来世まで離れずついていく思想
- ・法則が業とその報いを統括しているという思想
- ・善行をおこなえば善鬼神が守護するという思想

これらが三毒五惡段で課題としてまだ十分に説明されていない思想である。『大阿弥陀經』『平等覺經』『無量寿經』を改めて検討すると、そのような難渋な漢語と複雑な思想内容をもった文章のなかに二義以上の意味をおびた字が

存在した場合、その単語（たとえば本稿においては「自然」「隨」「趣」など）を中心として理解に様々な乱れがあることがわかった。翻訳も不安定となっている。逆に言えば、それらの語の周辺に何らかの未解決な問題が潜んでいると考えられる。本稿ではそのうち一箇所において新しい読みを提示することを試みる。

〇一・方法論

研究の方法としては、『大阿弥陀經』『平等覺經』『無量壽經』を全体的に眺めること（『無量壽經』の三毒五惡段は、『大阿弥陀經』や『平等覺經』などを参照して編纂されている）、また近い時代の他經典・外典での語の使用を参考とすること、同類の思想を説く一連の經典群を参照すること、そして過去の註釈書の見解を参照することを基本としている。

また今回は、特に一經典内での連携に注視して考察を行う。三毒五惡段は、大きく三毒段と五惡段の二つのまゝりからなる。段落として分断はあるが、内容的には実質同じ方向性をもっており、主に惡業の問題について記述されている。また、三毒段と五惡段には、類似する表現がいくつか存在する。たとえば「身自當之、無有代者」という語はまったく同じ文句が両方にでてくる。また三毒段には「不信作善得善。不信爲道得道」という語があり、五惡段には「不信作善得善。不信作惡得惡」という類似の語が存在する。このように同一の内容をもつ思想がその他にも多く見られる。両者はそれぞれに分断された章として考えられてきたため、照らし合わせて理解しようとして読む作業はこれまであまりなされなかったが、その内容の方向性は両者同じであり、表現も類似するため、難読箇所を考える際に、相互に参考となると筆者は考える。

〇二・ 仮説

一つその用例が存在したので、本論文で問題にした。それらは以下の箇所である。一つは三毒段である。

三毒段

『大』 道德非惡先隨與之、恣聽所爲、其壽未至、便頓奪之、下入惡道。

『平』 道德非惡先隨與之、恣聽所爲、其壽未至、便頓奪之、下入惡道。

『寿』 自然非惡先隨與之、恣聽所爲待其罪極、其壽未盡、便頓奪之、下入惡道。⁽³⁾

ここは、読解が特に困難な箇所であり、諸註釈書や諸現代語訳における理解も分かれている。ここは一体どのような読むべきなのだろうか。問題となる箇所である。もう一箇所は『大阿弥陀經』『平等覺經』の第四惡にある文章である。

『大』『平』 自然衆惡、共趣頓之。⁽⁴⁾
(三一四c一二、二九六c一三)

一見大きく異なるように見えるこの二箇所がともに奪算の思想を説いているのではないかというのが、本稿の仮説である。前者については資料が多いため、主に『無量寿經』をメインのテキストとし、後者は『無量寿經』が大きく編集し改変してしまっているため、『大阿弥陀經』を主な考察対象としていく。

一・ 三毒段の奪算説

一〇〇・ 文脈の確認

最初に三毒段当該箇所の全体的な文脈の確認を行う。『無量寿經』を中心に検討していく。本箇所の前後の文脈を確認すると、悪い行為をおこなったものが、その惡業の影響により、寿命より前に命が奪われ、そしてさらに惡

道に行くという流れになっている。いわゆる「奪算」の思想が説かれる箇所である。

一・一・ 従来の理解の確認

まずは三毒段の箇所の従来の理解を確認していく。特に「自然」に対する解釈の相違に注目していく。

『浄土宗訳』⁽⁵⁾ 一三五頁

犯すべくして犯す非道・悪行は、まずは〔縁に〕随って〔そうした人の〕ものとなる。〔彼らは〕やりたい放題にやることを〔自ら〕是認する。〔そうなると、もはや重ねる〕罪が極まるのを待つばかりだ。〔そういう人はまだまだ〕寿命が残されているながらも、たちまち〔罪の報いによつて〕命を奪われ、〔地獄・餓鬼・畜生の〕悪しき世界に墮とされる。

↓ この翻訳では、「自然」の理解が特徴的である。ここでは「犯すべくして犯す＝必然」ととっている。

『大乘仏典訳』 一一〇頁

必然の懲惡をあらわす惡因惡果の法則は、最初のうちはその悪行に逆らわないでこれを助け、そのなすがままに任せるのであるが、その罪がきわまるのを待つて、その人間の寿命がまだ尽きていないうちに、一挙にその寿命を奪つてしまふ。

↓ この翻訳では、「自然」を「法則は」とする理解が特徴的である。

『西本願寺訳』 一八七頁

このような人々は、これまでの悪い行いが必ず悪い縁となって、またほしいままに悪い行いを重ねるのである。ついにその罪が行きつくところまで行くと、定まった寿命が尽きないうちに、とつぜん命を奪われて苦しみの世界に落ち……

↓この翻訳では、「自然」について表に出して翻訳していない。また、そのことと関係しているが、全体が受動態で翻訳されている。

『無量寿経』の翻訳として、主要な三訳は、このように大きく異なっている。また近年『大阿弥陀経』の翻訳も出ているので参考に載せる。『大阿弥陀経』の場合は、文頭の「自然」にあたる箇所が「道德」となっている。

辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注（八）」一四頁⁽⁶⁾

（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。悪趣に落ち、幾世にわたって苦しみを受け…（『大阿弥陀経』）

このように現状、訳がさまざまにあり、一定していない。筆者はそのうち『大乘仏典訳』・「辛嶋訳」に大枠において賛同する（細部では意見の相違はある）。

一・二・個別の単語の検討

現状の『大乘仏典訳』『辛嶋訳』は、それ以前の諸解釈書にない理解である。『無量寿経』の全体的な訳の流れからすると、業を統括するような主体についての言及が突然なされるため、意外性が高い翻訳となっている。はたして本当にそのような翻訳でいいのだろうか。以下では、個別の確認を行う。本箇所はさまざまなパーツに分かれて

いるが、それぞれに読みが困難であり、様々な訳が存在している。基本的には本文の語順通りに検討していく。

一・二・一・道德／自然

主語は大きくは「道德／自然」であり、その次のレベルの主語では「非・悪」である。「道德／自然」については、「辛嶋訳」は「(仏)道の働き」、『大乘仏典訳』は「必然の懲悪をあらわす悪因悪果の法則」としている。筆者もこの「道德／自然」が全体の主語となり、以下の文章の監視・統括を行い、影響を及ぼす存在であると考え。その主体は、『大阿』『平等』では「道德」⁽⁷⁾とあり、『無量寿経』では「自然」という表記になっている。筆者はこの二語は近似した内容を示していると考え。「自然」は「道德」と類似の意味で使用されており、本箇所以外にも「道德」と「自然」とが近似した内容として使用されるところがある。

例えば、第一悪でもみられる。『大阿』『平等』『道之自然、當往趣向』⁽⁸⁾とあったものが、『無量寿経』になると「自然趣向」⁽⁹⁾となっている。また第一悪のその直後の文脈を見ると、

『大』神明認識、犯之不貫。

(二二三c 一一)

とあり、神明が監視した結果を名簿に記載することが述べられる。さらに同じ第一悪の続きの箇所にも

『大』天地之間自然有是。

(二二三c 二四)

とあり、さまざまに法則により統括・監視され業が展開されていることが述べられている。また第五悪にも「道之自然」という表現がでる。⁽¹⁰⁾三毒段の当該箇所もまさにこの内容が示されている場面であると考え。

また統括に関して、無量寿経類には、王法が統括している表現も見られる。たとえば『無量寿経』には

『寿』今世現有王法牢獄、隨罪趣向受其殃罰。

(二七六b 九)

とあり、そこでは王法がしっかりと規則として機能し、悪業に相応した罪を与えている様子が説かれている。また「第一悪」には、

『寿』世有常道王法牢獄、不肯畏懼、爲惡入罪、受其殃罰、求望解脫難得免出。世間有此目前現事、壽終後世尤深尤劇、入其幽冥轉身受身、譬如王法痛苦極刑。
(二七六 a 五)

また世間には、日常に守るべき道として、王法で定められた牢獄の制度があるが、これをおそれ慎まず、悪事をはたらいて罪を犯したものは、これによつて懲罰をうけることになる。そこから脱出を望んでも、免れて出ることとはむずかしい。この現世には、このような目前の現実の応報があるが、寿命が終わつてからの来世では、もつと深刻で、もつと激しいものがある。来世の薄暗い世界にはいりこみ、そこでさまざまなものに生まれかわつて生をうけるのは、あたかも王法によつてあたえられる痛苦に満ちた極刑に等しいものである。⁽¹¹⁾

とあり、死後の業の報いの必然性が、王法の極刑と類比的に描かれている。⁽¹²⁾

また、同様に五惡の総括が説かれる部分では、

『大』王法施張、自然糾舉、上下相應羅網綱紀、斃斃忪忪、當入其中。古今有是。

(三二五 b 一九)

王の法律ははりめぐらされ、(天の)法則は罪を数え上げ、天上においても天下においても同様に業道の網がはりめぐらされ、のがれられず、孤独で頼るものがなく、心がさわぎ、その中にはいつてしまう。古来も今もずっとこのようである。
(私訳)

とある。ここの「自然」も「自然(法則)」は「として、天の法則と捉えるほうが王法と「上下相應」する」というこの文脈と一致する。⁽¹³⁾ そうした場合、ここでも「王法」と「自然」が並列的に説かれていることになる。

それらを想定した場合、三毒段当該箇所「自然／道徳」の意味は、「辛嶋訳」に「(仏)道の働き」、『大乘仏典訳』に「必然の懲悪をあらわす悪因悪果の法則」とあるとおりであると考えられる。⁽¹⁴⁾ 第四惡の「天道自然」⁽¹⁵⁾や三毒段の直前の「其國土不逆違、自然之隨牽」⁽¹⁶⁾に出る「自然」とも似た概念であると考えられる。

当該箇所の実際の訳としては、「自然に」(『浄土宗訳』)ではなく、「自然は」と主語とするのがいいと考える。

一・二・三・非・惡

筆者は「非惡」は「惡人」の意味ではなく、「非道・惡道」(『浄土宗訳』)や「悪い行い」(『西本願寺訳』)のように抽象化された名詞と理解した⁽¹⁷⁾(後に見るように第四惡に出る「衆惡」と同義の語であると考えている)。次にみる「隨與」の主語になると考える。

一・二・三・隨與

「隨與」については、大きく三つの理解がある。

『浄土宗訳』は、「縁にしたがつて」とあり、「隨」を「従って」「よって」の意味で理解している。また『大乘仏典訳』は「逆らわないで、助け」とあり、「隨與」を「隨」と「與」に分けて理解している(「隨」は「逆らわない」、また「與」は「助ける」の意味でとったと考えられる)。坪井俊英氏はここを「非業や惡業がつきまとい」と訳しており、筆者は「隨與」に関してふさわしい訳(＝惡業がつきまとう)であると考えている。「與」自体もここは「つきしたがう」の意味と考えられる。⁽¹⁸⁾ よって、二字で「ついていて」と訳すべきであるとする(すなわち惡、あるいは惡業の影響がついていく)。「隨與」は他の箇所に見られる「隨逐」「隨行」と同じであるとする。すな

わち五惡を統括する箇所では、

『大』威勢無幾隨惡名焦。身坐勞苦久後大劇。自然隨逐無有解已。

(三二五b一八)

威勢がなくなると、惡に従い、名を落としめる。身は勞苦のなかにあつて、しばらくすると大きく激しくなる。必然的に(咎は)追いかけてきて、解放されることがない。(私訳)

とあり、惡による咎が「隨逐」することが述べられる。また『無量壽經』の五惡を總括する部分には

『寿』但作衆惡不修善本、皆悉自然入諸惡趣。或其今世先被殃病、求死不得、求生不得、罪惡所招示衆見之。身死隨行入三惡道。⁽²¹⁾

(二七七b一〇)

多くの惡を行い、善を行わないならば、皆必然として惡趣に入る。あるときは今世に病をうけ、死のうと思つても死ねず、生きようと思つてもかなわず。罪が招いたところを人々に示すのである。身がほろぶと(惡の潜在力は)ついていつて三惡道に入る。(私訳⁽²²⁾)

という用例がある。実際には惡業やその影響力が随つていくという表現はしばしばみられる。三毒五惡段では、過去世の善行・惡行が今世・未來世に影響を及ぼすことが多く説かれており、そのときの「及ぼす」ことを示す動詞表現は多種ある(隨逐、隨行、追逐など)が、「隨與」もその一つと考える。

一一二四・恣聽所爲

一一二四一・主体

先の「自然／道徳」の理解とも関連するが、ここでは「恣聽所爲」の主体は何かという理解の対立がある。『淨土宗訳』『西本願寺訳』は「人が(おそれずにやる)」とあり、一方で『大乘仏典訳』『辛嶋訳』は「人がほしいま

まにやることをやらせる」となっている。主体が人か、ほしいままにやらせるもの（「自然／道徳」）かで見解が相違している。筆者は「ほしいままにやらせる」という「自然／道徳」が主体であるとする理解に賛同する。

一・二四・二・恣聽

「恣聽」は、『浄土宗訳』では「（彼らは）やりたい放題にやることを（自ら）是認する」と理解している。『西本願寺訳』は「ほしいままに悪い行いを重ねる」としている。『大乘仏典訳』は「なすがままに任せる」、「辛嶋訳」は「そのまま好きなようにさせておいて」としており、注で「恣聽」で「まかせる。言うとおりにする」の意味とする。筆者もこの見解に賛同する。

この「一旦好きなようにさせる」という記述の背景には「業の影響はいつ発動するか分からないが、必ず発動される」という考え方がある。平岡聡氏は「業の不可避性」と述べている。⁽²³⁾ ここに見られる思想と類似の内容が、（表現は変わるが）三毒五惡段では見られる。後の五惡段第一惡に、以下のような文がある。

雖不臨時卒暴應時、但取自然之道、皆當善惡歸之。

（三三三c二五）

すぐにたちまちに報いが現れないけれども、必ず自然の道理のとおりに進んでいき、（結局は）善惡はみなこれに帰する。
（私訳）

ここから業がすぐには結果を及ぼさないという考え方を無量寿経類も採用していたことが分かる。

一・二五・便頓奪之

以下では、本箇所最後の部分である「便頓奪之」を見ていく。

一・二二五・頓

「頓」には様々な意味があるが、『浄土宗訳』は「たちまちに」、「大乘仏典訳」はおそらく「一挙に」、「西本願寺訳」「辛嶋訳」は「突然」と副詞で解釈する。その様な理解は語順としては可能で、文脈にも沿うが、「頓」には、別に動詞「不要として捨てる」の意味もある（『頓綱縦網』曹植・七啓など）。「頓」をこの「不要として捨てる」とする理解は、この当時では特に不自然ではない。実際『大乘仏典訳』は当該箇所ではないが、第四惡の箇所で、「頓」を「捨ててしまう」と翻訳しており、その「不要として捨てる」という訳を採用している。

筆者はこの三毒段の箇所においてもその「不要として捨てる」の意味が適切であると考え、これによって「奪」と同義の二字「頓奪」という語を形成していると考え。実際にはどちらの理解も可能であるし、結果的にはあまり意味も変わらないが、後述するように、第四惡との対応を考えた場合ふさわしいと考える。

一・二二五・奪へ奪算説について

この「奪」は、寿命よりも前に命を奪うこと、すなわち「奪算」の意味でとられている。⁽²⁴⁾『大乘仏典訳』は「（その人間の寿命がまだ尽きていないうちに、一挙に）その寿命を奪ってしまふ」とし、「辛嶋訳」は「その命を奪う」としている。他の二訳も同じであり、どの翻訳も共通して「命を奪う」という意味内容のものであるとしている。筆者は「頓奪」という動詞でとり、その「頓奪」で一字だけの「奪（＝うばう）」と同じ意味であると考えている。一・二二で見たように、法則が統括している際の機能の一つに寿命を奪うことがあると考える。「頓奪」ときて目的語に命がくる並びの用例は、例えば『弁正論』では

府君大怒曰、小吏敢頓奪人命。

（『大正蔵』五二、五三八a一八）

などであり、『法苑珠林』においても、

府君問主者、禮壽命應盡、爲頓奪其命。

（『大正藏』五三、七五六b一〇）

などである。それぞれ目的語が「命」となっている。

一・二五三・主体

「命を奪う」ことが能動態で語られるのか、受動態で語られるのか、という相違が諸訳のなかにはある。『大乘仏典訳』と「辛嶋訳」では主体が「自然／道徳」と明確にあるため、ここは能動態で語られる。一方、『西本願寺訳』・『浄土宗訳』では、そもその大きな主体がみえにくく翻訳されているため、ここでは受動態で「奪われる」というように描かれている。筆者は『大乘仏典訳』「辛嶋訳」に賛同する。

検討の結果、三毒段に見られる奪算が説かれる箇所私訳は以下の通りである。

法則としてはたらしは、非行悪業はまずこの人についていき、ほしいままにさせておくが、（最終的には）その寿命が至らないうちに、この命を奪う。

以上、個別に見てきたが、この一見意外性のある訳がおそらく正しいと考えられる根拠の一つに第四悪にある表現「自然衆惡共趣頓之（↑乏）」との類似がある。この二箇所は、前後の流れ、文脈、文の構造が類似している。構造上の類似に着目してその箇所を参考にすると、本箇所もまたとらえ直すことができる。

二・第四悪の奪算説

以下では、この三毒段当該箇所（「道徳非惡先隨與之、恣聽所爲、其壽未至、便頓奪之」）と同じ内容をもつと考

えられる第四惡について詳しく見ていく。

『大』『平』自然衆惡共趣頓之（↑乏）⁽²⁵⁾。

以下、『無量寿經』も含め、三訳の第四惡を並べて状況を確認すると、

『大』 壽命終身、衆惡繞歸、自然迫促、当往追逐、不得止息。自然衆惡、共趣頓之（↑乏）。

『平』 壽命終身、惡繞歸、自然迫促、当往追逐、不得止息。自然衆惡、共趣頓之（↑乏）。

『寿』 壽命終盡、諸惡所歸、自然迫促、共趣頓（奪）之。

となっている。『大阿弥陀經』『平等覺經』にある「自然衆惡、共趣頓乏」は、すでに『無量寿經』の時点で、相当読解困難であったと考えられる。おそらく理解が困難であったため、『無量寿經』では、「自然衆惡」を継承せずに、編集し消している。すなわち『無量寿經』では、その部分を大きく削り、「自然迫促、共趣頓乏」という流れの文章を新たに作成し、通りをよくしている。その編集後の『無量寿經』の和訳は、たとえば『大乘仏典訳』（一四五頁）では、

そのうち寿命が終わって尽きると、犯してきた諸惡が帰着するところの報いが、必然的に迫ってきて出発をうながし、その人間を惡道に連れていって捨ててしまう。⁽²⁶⁾

とある。しかし、この訳は主体の存在が分かりにくい。また、「共」の訳が通りづらい（そのためか『大乘仏典訳』では無視している）。これは『無量寿經』が文脈を編集した結果であるので仕方がないと考える。

では、この意味のとりづらい『大阿』『平等』にある「自然衆惡共趣頓乏（↑乏）」は、もともとどういう意味で説かれてあったのだろうか。筆者はまだ現在まで十分に解明されていないと考え、本箇所注目した。以下では『大阿弥陀經』を中心に見ていく。

二〇〇．第四惡の文脈の確認

まず、その第四惡はどのような文脈になっているのか。前後の文脈の確認のため、関係する前後の文章を引用する。ここでは、現存最古の形である『大阿弥陀經』のほうで見ていく。

天神記之。

賴其前世宿命頗作福德、小善扶接、營護助之、

今世作惡盡傷、諸善日去、見惡追之。

身獨空立、無所復依、受重殃譴。

壽命終身、衆惡繞歸、自然迫促、當往追逐、不得止息。

自然衆惡共趣頓之（↑乏）。

有其名籍在神明所、殃咎引牽、當值相得。

（『大阿弥陀經』²⁷ 三一四c七）

天神はこれを記録する。

（人々は）過去世の少しの福德を行ったことを頼りにし、〔また実際に〕少しの善がもりたて、この人を保護するけれども、今世において行つた惡が（諸善の功德）を使い尽くしてしまい、善は日々なくなっていき、惡がそれを追いたてるのを見る。

（その人は）独りでどうにか立ち、何の寄りかかるもの（＝善）もなく、重い罰を受ける。

命が終わる際には、身に多くの惡がついてふりかかり、自然にせまってきて、（この人を）追いかけて、（この人は）安息となることができない。

— 自然衆惡共趣頓之（↑乏） —

その名簿は神のところにあり、(罪による) とがの引く結果はまさにそのとおりにうける。(私訳)

森三樹三郎氏は、この(『無量寿経』)の第四悪の周辺に注目し、全体を通して「神の裁き」を示す文章と理解している。⁽²⁸⁾森氏の言うように、ここでは全体として、天神が統括して、人々の業とその結果を管理している描写がなされている。また神が統括する記述は三毒五悪段に散見するが、そのなかでも第四悪はその神の統括記述が最も集中的になされている箇所である。現在問題としている箇所(自然衆惡共趣頓之)も、その流れにふさわしい方向性の文章としてあることが本来望ましい。

二・一・従来の理解の確認

問題の「自然衆惡共趣頓乏(之)」「大阿」「平等」の箇所は、現地点では、現代語訳は一つも出されていない。よって、訓読資料を参考にして、従来おおよそどのように読解されてきたかを確認する。

『真宗聖教全書』 自然、衆惡共趣頓乏之 (二七八頁)

『聖典全書』 自然、衆惡共趣頓乏之 (一八五頁)

『浄土宗全書』 自然、衆惡共趣頓乏之 (三二頁)

これらの諸本では、「自然」は「自然に」あるいは「自然の」で理解されている。また「頓」は三つの訓読文のすべてにおいて「いたる」と理解されている(たとえばさらにそれを現代語訳するなら「必然的に多くの悪がこの人に到達する」などとなる)。

また末木文美士氏は当該箇所の『大阿弥陀経』の「自然」を「必然」と理解しているが、⁽²⁹⁾筆者は「道德」と近似した意味の「自然」であり、「法則」の意味であると考え(すなわち末木氏の分類における「神の裁き」)。前出

の三毒段の内容と同じ「自然」である可能性を考えた。

二二・仮説の再説

以下では、この第四惡の箇所が先に見た三毒段の記述と文脈は同じで、同じような意趣を表現しようとしていると考えて第四惡を分析していく。管見の限りでは、三毒段の前出箇所とこの部分を合わせてみていく見方をしたものはない。筆者は、三毒段と照らし合わせて読むことでこれまでと異なる一つの読みの可能性が出てくると考える。

まず三毒段の「道德非惡先隨與之、恚聽所爲、其壽未至、便頓奪之」うちの「恚聽所爲、其壽未至」のような経過を詳細に表す記述は第四惡では語られていないと考えて、そこを削ってみると「道德非惡先隨與之便頓奪之」という形となる。さらに二つの動詞（隨與と頓奪）の後におかれる目的語の「之」を一つにまとめ、またそれによつて不要になった接続詞の「便」をとると、「道德非惡先隨與、頓奪之」という文章が出来上がる。それと第四惡を比較すると

道德非惡先隨與、頓奪之（『大阿』『平等』三毒段、改変後）

自然衆惡共趣、頓乏（『大阿』『平等』第四惡）

となる。また先（一一一一）に見たように「自然」と「道德」は近似するものであるという考えに立つと（また実際に『無量寿經』三毒段当該箇所は、「道德」であったものが「自然」と変わっていた）、実質的に主語も同一のものとなり、同じ構造をもつ文章になると筆者は考える。

二二三・個別の単語の確認

以下では、仮説の検証作業として第四悪のほうを一つ一つ個別に見ていく。

二一三・衆惡

「衆惡」の意味は「多くの惡業」であると考ええる。対応する『無量壽經』は「諸惡」としているが、それと同じ意味である。また今回比較して見ている三毒段の「非惡」と同義と考える。

二一四・趣

「趣」には、様々な意味が存在する。三本の諸訓読文は、すべて「趣く（おもむく）」としている。⁽³⁰⁾「趣」には、「すぐに」「たちまち」などの意味もあるが、語句の並びなどから、筆者は諸訓読文と同じ「おもむく」の意味であると理解する。

「惡業（あるいはその潜在力）が趣く」という用例については三毒五惡段ではいくつか見られる。例えば「第五惡」では、

『大』 慈心教語開導死苦、善惡所趣向有是、復不信之。⁽³¹⁾

（三一五 a 一八）

慈しみをもつて教え、死の苦しみや、善惡の結果の行きつく先があることを示しても、全くこのことを信じていない。^(私訳)

とあり、「善」や「惡」が「趣く」ことが説かれる。また「第五惡」の別の箇所には

『大』 會當歸就生死勤苦善惡之道。身所作惡殃咎衆趣、不得度脫。⁽³²⁾

（三一五 a 一六）

当然生死勤苦の善惡の道に帰ってきてしまう。身に行う惡によつて咎が多くもたらされ、解放されることが

ない。

(私訳)

とあり、「(惡)殃咎」(惡の潜在力)が「趣く」ことが述べられている。このように「惡が趣く」という記述は散見される。第四惡当該箇所「趣」もやはり「おもむく」であると考ええる。

この「趣く」の意味は、「隨與」と同義と考えられる。「隨」と「趣」が互換される現象は、先ほどあげた五惡の総括部分(壽終趣入至極大苦／身死隨行入三惡道)にも見られ、そこからも実際に互換されうものと考えられる。よって「非惡隨與」(三毒段)と「衆惡趣」(第四惡)とは同じ意味になる。

二・三・三・頓

「頓」について、この箇所を『西本願寺訳』(『無量壽經』ではあるが)は「その人とともに次の世にいたる。」ととり、『浄土宗訳』は「一緒に〔悪しき世界へと〕至る」ととる。「頓」を「いたる」の意味でとっている(もし下の文字が「乏」であった場合、たしかに「いたる」の意味が最もふさわしい)。またここに出てくる「頓」を先出の『大乘仏典訳』は「その人間を惡道に連れていつて捨ててしまふ」と理解している⁽³⁴⁾。すなわち「捨てる」と理解しており、注目すべき翻訳である。

筆者はここは『大乘仏典訳』(第四惡)の「頓」の理解と同じく、「捨てる」と理解する。「頓」の部分は(『無量壽經』ではあるが)「奪」を採用している版本や写本(高麗版再雕本・磧砂版・明版・清淨華院本・誓願寺本など)⁽³⁵⁾もある。「奪」にしている本があるということは、「奪」でも意味が通っていたということである。「頓」と「頓奪」と「奪」は同じであると考ええる。そしてここでの「頓」も「奪」に近い文脈(＝即ち「捨てる」)の意味であったと考えられる⁽³⁶⁾。その場合、捨てられる「之」とは、本来あるべきであった「壽命」を指すだろう。すなわち、この

消されたほうの『大阿』『平等』の当該箇所では、三毒五惡段で二度目の奪算説が説かれていたと考える（この奪算の考え方は、これまで無量寿經類で三毒段にそれぞれ一度だけ説かれているという理解がされていた）。

『大阿』『平等』の第四惡には、かつては二度目の奪算説が説かれていたが、『無量寿經』の段階では理解不能となり（繼承されることが不可能となり）、全く違う方向へ編集されていった、という変遷過程があったと筆者は考えている。

二一三四・之／乏

「之」と「乏」はどちらでも意味は通るが、一つには「頓乏」の可能性もある。その場合の翻訳は

法則としてのほたらきは、惡はまずその人についていかせておき、（最終的には）貧しい状態にさせる。

となる。奪算ではないが、法則が統括をしているという文脈なかで翻訳をすることはできる。ただし文末の最後の一字であるため、「之」（＝「頓之」）であった可能性が高い（また、その場合、三毒段とも合致する）。実際、先の三つの訓読資料のうち、『聖典全書』と『浄土宗全書』が「之」を読み通るものとして採用していた。

二一三五・共

順番は前後するが、「共」は最も難解な箇所であるので最後にまわした。先に見た諸訓読文はすべて「共に」と訓じている。「共」は現状では意味が通りにくい。過去の諸理解として、そもそも文章は異なるが、参考までに編集後の『無量寿經』の第四惡（壽命終盡、諸惡所歸、自然迫促、共趣頓（奪）之）に対する諸現代語訳をみると、『西本願寺訳』は、「その人とともに」とし、また『浄土宗訳』は「一緒に」と訳し、業と人間が一緒に次の世に

趣くと理解している。『大乘仏典』は翻訳していない。しかし「共」をそのように理解し、業と人が一緒に次の世にいたるという内容をこの文脈で出す必然性はない。

ところが三毒段と比べると見えてくることがある。それは「先」との互換の可能性である。「共」と「先」とは字形が似ており、おそらくどこかの伝承の段階で入れ替わってしまったと筆者は考える。もし、ここが「先」であった場合、三毒段とかなり近い本文となり、また意味も通りやすくなる。

二四・最終的な確認

再度これまでの分析を反映し、二箇所を並べると、

道徳（／自然）非惡先隨與、頓奪之

（『大阿』『平等』三毒段、改変後）

自然 衆惡共（先？）趣、頓（／奪）之

（『大阿』『平等』第四惡）

となり、文の構造などの類似が確認できる。

また、ここで、今の新しい訳（奪算の意味をもつ訳）をした場合、第四惡全体の文脈に沿うかどうかを再度確認する。（原文自体は同じなので今回は省略する）

天神はこれを記録する。

（人々は）過去世の少しの福德を行つたことを頼りにし、〔また実際に〕少しの善がもりたて、この人を保護するけれども、今世において行つた惡が（諸善の功德）を使い尽くしてしまい、善は日々なくなっていき、惡がそれを追いたててのを見る。

（その人は）独りでどうにか立ち、何の寄りかかるもの（＝善）もなく、重い罰を受ける。

命が終わる際には、身に多くの悪がついてふりかかり、自然にせまってきた、（この人を）追いかけて、（この人は）安息となることができない。

法則としてはたらしは、悪はまずその人についていかせておき、（最終的にはこの人の寿命より）先に命を奪う。その名簿は神のところにあり、（罪による）とがの引く結果はまさにそのとおりにうける。

（『大阿弥陀經』）

従来の理解では「必然的に多くの悪がこの人に到達する」であつたが、それではすでに「悪がついてふりかかり、安息となることができない」とあるが、その後になぜかもう一度「悪が到達する」という話題が展開されることになり、通りがよくなかつた。一方で、ここを奪算を意味する訳で解釈した場合、全体的に天の統括を中心とした文章が形成され、文脈としては、統一感が出る。

三・ おわりに

本稿では、三毒段と第四悪という二つの離れた箇所の文章について関連性の強いものとして読むという方法を用い、三毒段のほうでは翻訳を検証し、第四悪は新しい理解の可能性を示すことを一例として見た。³⁷⁾ まず、三毒段の訳としては

法則としてはたらしは、非行悪業はまずこの人についていき、ほしいままにさせておくが、（最終的には）その寿命が至らないうちに、この命を奪う。

と理解するのが最もいいと考える。

また『大阿弥陀經』『平等覺經』では、かつて三毒段とは別にもう一箇所「第四悪」において奪算を表す文章が

あつたことが考えられる。すなわち、以下のとおり。

自然衆惡^ハ先趣^{ニハツカセツ}頓^ツ奪^レ之^ヲ。

法則としてのほたらきは、惡はまずその人についていかせておき、（最終的にはこの人の寿命より）先に命を奪う。

このように『大阿弥陀經』『平等覺經』においては二ヶ所において奪算の思想が説かれていたが、『無量壽經』の編集段階において、そのうちの第四惡の奪算の記述が消えていき、そのため先述したように『無量壽經』では意味が取り難い文脈が形成されたと筆者は考える。

森三樹三郎氏による翻訳が出され、また『大阿弥陀經』三毒段の翻訳（辛嶋訳注 8、9）⁽³⁸⁾が初めて出され、この研究分野に画期をもたらしている。少しずつより細かな網目によって文章が把握できるようになってきたなかで、本稿で行ったような三毒段と五惡段の全体的把握の方法も、さらなる解明への一手法となると考える。

略号

- 『大正藏』…『大正新脩大藏經』
『聖典全書』…『浄土真宗聖典全書』 I 三經七祖篇
『大』…『佛説阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經』『大阿弥陀經』『大阿』とも略す
『平』…『佛説無量清淨平等覺經』『平等覺經』『平等』とも略す
『無』…『佛説無量壽經』『壽經』とも略す
『西本願寺訳』…『浄土真宗聖典編纂委員会編纂』『浄土三部經』
『浄土宗訳』…『浄土宗総合研究所編』『浄土三部經』…現代語訳
『大乘仏典訳』…『大乘仏典 へ6』『浄土三部經』中公文庫

「辛嶋訳」・『大阿弥陀経』訳注(八)」

○／△…○と△とが両方あり、とりあえず併記していることを示す。

○(↑△)…高麗版には△とあるが、○とある異読を採用しているということを示す。

註

(1) 『無量寿経』の三毒五悪段は『大阿弥陀経』『平等覚経』の困難なところを改編しつつやや短くしている。

(2) 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。

(3) それぞれ、『大正蔵』一二、三二二c 一一、二九四b 二七、二七五a 二七、『聖典全書』では、それぞれ一七六頁一四行、二六七頁一行、五四頁五行。

(4) 『聖典全書』では、それぞれ一八五頁六行、二七六頁四行。本文中に()で示した数字は『大正蔵』一二巻のページ情報である。

(5) 現代語訳を用いるときは、基本的に『西本願寺訳』・『浄土宗訳』・『大乘仏典訳』を出し、その検討材料とする。他の訳も基本的には参照しているが、必要があるときだけ用いた。近年の現代語訳としては、阿満利磨『無量寿経』ちくま学芸文庫、二〇一六年二月、戸次公正『意識無量寿経』法蔵館、二〇一七年六月がある。

(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。

(7) 松村巧氏は「このように「天地」の上位に神々の世界を構想する中において、究極の根元として「道」や「一」を、「天地」を越え、神々の世界をも越えて、形而上の遙か彼方に引き上げた」と述べている。『岩波講座東洋思想』第十四巻、一九九〇年、一二〇頁。

(8) 『大正蔵』一二、三二二c 一一、二九五c 四。

(9) 『大正蔵』一二、二七六a 一。

(10) そこを『無量寿経』は「數之自然」(二七七a 二六)としている。その場合「數」は「法則」「規律」の意味と考えられる。

(11) ここは『無量寿経』と『大阿弥陀経』とはほぼ同じなので、現在和訳の存在する『無量寿経』のほうをのせた。

『大乘仏典訳』一二九頁。

(12) 末本文美士『仏教—言葉の思想史』岩波書店、一九九六年、一二二頁。

(13) ちなみに対応する『無量寿経』の諸現代語訳をみると、いずれの本もここを「自然は」とはしていない。「必然的に」という意味でとっている。

(14) これらの翻訳は、諸解釈書にない画期的な訳であり、様々になされている「自然」研究に対しても、新たな知見をもたらしことが考えられる。

(15) 『大正蔵』一一、三一四c一五。

(16) 『大正蔵』一一、三一c二九。

(17) 辛嶋氏は『大阿弥陀経』の文脈ではあるが、ここを悪人としてとっている。

(18) 坪井俊英『浄土三部経概説 新訂版』法蔵館、一九九六年、三〇八頁。

(19) 用例としては「桓公知天下諸侯多與己也」(『国語』)などがある。

(20) 『平等覺経』は全く同じ。『無量寿経』は「自然隨逐、無有解已」の部分がない。

(21) この部分に対応する『大阿弥陀経』は以下のとおり。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、自相焦然。(三一五b八)『平等』も四文字の些細な異同以外は同じ。(二九七a一)

(22) 『西本願寺訳』二二三頁「罪の報いを世の人々の前にさらすのである。そして命が終れば、その行いに応じて地獄や餓鬼や畜生の世界に沈み、はかり知れない苦しみにな……」ここでは、この「隨」を「しにしたがつて」としてとっているようである。『浄土宗』一五六頁も同じく「応じて」、「大乘仏典訳」は「その行ないに応じて」(一五七頁)。たしかに文法上そのようにとすることは可能であるが、「隨行」にはこの時代の使用例として別に二字で「ついでいく」という意味がある(『史記』袁盎病免居家、與閭里浮沈、相隨行、鬪雞走狗など)。「人のあとについていって子供をする」と。その場合「行」は「おもむく」の意味である。初期の漢訳仏伝の一つである『修行本起経』には「佛天眼淨見人物死神所出生、善惡殃福、隨行受報、……」(『大正蔵』三、四七二a一九)とある。これもここで使われる「ついでいく」と同義の「隨行」と考えられる。この「隨行」に類似する語には「追逐行生」「當行至(苦樂之處)」

「前行（入其火鑊）」（第四惡）などがある。また当該箇所の対応する『大阿』『平等』は「趣入」であったことを考えると、「それぞれの行（業）にしたがって」よりも「ついでいく」の意味で「隨行」を理解することがよりよいと考える。

(23) 平岡聡『業』とは何か 筑摩選書、二〇一六年、七〇頁。そこでは、「業は陰のようにその行為者につき従い、決して見逃してはくれない」とある。

(24) 望月信亨、前掲書、一九七二年、二〇八頁。吉岡義豊『道教と仏教』第二、図書刊行会、一九七〇年、一六七―九六頁。

(25) 『大阿弥陀經』は高麗版再雕本・元・明版などでは「乏」となっている。『大正藏』一二、三二四c一一。『平等覺經』は高麗版再雕本・宋・元・明版などでは「乏」となっている。『大正藏』一二、二七六c一九。

(26) 『西本願寺訳』は「そうして寿命が尽きると、これまでで犯したさまざまな悪がおのずからその身に集まってきて、その人とともに次の世に至る。」（二二二頁）とあり、「悪がおもむく」という解釈を行っている。『浄土宗訳』は「寿命が尽き果てると、（それまでの）悪行（の報い）が（その者の身に）寄り集まる。当然（悪行はその者を）押し流し、一緒に（悪しき世界へと）至るのである」（二五〇頁）とあり、人と業が一緒にととっている。諸説分かれている。

(27) 『大阿』の「今世作惡、盡傷諸善、日去見惡追之」が『平等』では「今世作惡、福德盡傷、諸善鬼神各去離之。」（二九六c一〇）となり、また『大阿』の「衆惡繞歸」が『平等』では「惡繞歸」となっているという相違がある。それ以外は同じである。

(28) 森三樹三郎『老荘と仏教』二〇〇三年、講談社学術文庫、二五四―二五六頁。

(29) 末木、前掲書、一二〇頁。

(30) また「取」の意味の「趣」もある。たとえば、「惡心在外不自修業。盜竊趣得欲擊成事。恐勢迫脅歸給妻子。」「無量壽經」第三惡、二七六b二五など。また副詞で「わずかに」という意味の「趣」もある。「所以然者、貧窮乞人底極斯下、衣不蔽形食趣支命、飢寒困苦人理殆盡。皆坐前世不殖德本。」「無量壽經」帝王と乞人、二七c一四。

(31) 『平等覺經』もほぼ同じ（二九七a二〇）。ちなみに当該箇所の『無量壽經』では「令其念善、開示生死善惡之趣自

然有是、而不信之。」(二七七a二〇)、『浄土宗訳』一五三頁 生死の中には善によつて赴く世界と惡によつて赴く世界があるべくしてあると説き示して……)と変えられている。「趣」は『大阿』『平等』では動詞であつたが、『無量寿経』では名詞で輪廻の境界を表す「道」に変わつている。この現象は、読みがその当時でも難しかったことと、『無量寿経』がこの部分を翻訳しておらず、ただ『大阿』『平等』などを見つつ改変していることの一つの証拠となる。

- (32) 『平等』はまったく同じである(二九七a一八)。「無量寿経」は「會當歸死」(二七七a一九)となり、大きく改変されている。

- (33) またここは「趣」のなかにある「取」の意味で、「取奪」という意味の可能性もある。

- (34) 『大阿弥陀経』ではなく、『無量寿経』の訳についてではある。『西本願寺訳』は二二頁、『浄土宗訳』は一五〇頁、『大乘仏典訳』は一四五頁。

- (35) 堀祐彰「三業惑乱期における『仏説無量寿経』について」諸本対校表から窺えること、『仏教文化研究所紀要』第五十五集、二〇一七年、五九頁参照。

- (36) 「頓」の字は『大阿』『平等』『寿経』全体で、今回検討している三毒段当該箇所と、第四惡当該箇所にしか出現しない。

- (37) 仮に翻訳が間違つていたとしても、それでも対応関係については関連性がある可能性がある。

- (38) 辛嶋静志「『大阿弥陀経』訳注(九)」『佛教大学総合研究所紀要』第一七号、二〇一〇年。