

大阿弥陀經

——その面目に関する叙述を中心として——

朝 山 幸 彦

大阿弥陀經(=㊟)は既に発表したように中国の五事を6神通の一部に格義して採用していた。そして部分的には格義に留まらず、明らかに中国的変容が加えられている。他心智通願に相当する㊟の第10願では、五事の思を説文解字を用いて(所)念と書き換え「皆が同じ心、同じ念であり、言うことは前もってその意を相い知る(取意)」としている。他心智通はこちら側が他人の心を読みとる(paracitta-jñāna-kovidā)能力をいうのに対し、㊟は人々同志が相互に心が通じ合うという相互理解の意味に解している。こうした事例から㊟は純粋なシナ訳ではなく中国的に変容が加えられていると見なければならぬ。当面の面目の場合も、五事の貌を書き換えて採用し、第9願悉皆一色の願に加えられている。悉皆一色の願は他の無量寿經に共通して認められるが、その「金色者(suvarṇavarṇāḥ)」部分を㊟は「面目は皆端正にして、淨潔姝好なり」として、㊟のみにしかない文言である。このように㊟は面目を加えた事によって、五事が願文にすべて揃う事になる。(この第5願文に対応する成就文は、願文とほぼ全同である)㊟の面目の願文に呼応するかのように、面目に関する世俗文がある。王と乞食の面目等の差異の由因は前世の善悪行に依るという業報思想が述べられている。原理としてはインドの善因樂果、悪因苦果を示すが、この世俗文はSkt. Tib. 訳にはない。その因果の様相として、世俗的に優位に描かれている王の善因には仏教的要素が殆どなく、劣等である乞食の悪因には仏教的徳目が大部分であるという特色がある。その上、善因は「①善を作し、②経道を信受し、③〔人々に〕恩を布き、④徳を施し、⑤博く愛し、⑥義に順い、⑦慈仁を意与す(飲食を食らず、衆に与え之を共にす。置惜せる無く、都て無違争なり)」とある。これは漢書谷永伝の王者の理想的実践「王者は①道德を躬行し ⑥天地を承順し ⑤博く愛し ⑦仁恕であり ③恩は行葦に及ぶ」というのとかかなり一致する徳目群ということができよう。漢書谷永伝には五事も言われ、王者の徳目も似ているということから、あるいは支謙は参照したかも知れない。少なくとも㊟の王の抽象的徳目は漢書谷永伝の王者の

徳目と類似し、中国的であるといいうる。とすると㊦の善因の大部分にはインドの原本性は考えられないし、善因は他の樂果惡因苦果と一連のものなので、この善惡因果はすべて中国所産即ち支謙の創作かも知れないことが想定されうる。そこまで飛躍しなくても、善惡因果の個々の表現の中に中国的社会と結びつきやすいことが挙げられる。善因の「(飲食を) 衆に与え之を共にす」というのは、インドではカーストが異なれば一緒に食事をしない慣習があるのは述べるまでもないであろう。中国では例えば礼記大伝第16に「時どき族人(親族的関係のない人まで含む)が集まって飲食し」とある。あるいは同喪大記第22に「(服喪の時には) 人と一緒に飲食して楽しむこと(をしない)」と2回いわれている。樂果の「面目は光沢なり」というのは、大般若経では仏の八十種好の58, 59番目で「面貌光沢」「顔貌……光顯」というが(Tib. 文にはない)、M. V. P. にもない。ただM. V. P. 315に「顔に姿の影像を現わす」というのがあるが、顔の光沢をいうのではない。もしTib. 文の八十種好で顔の光沢を云っているとしても内面的充実のある仏の場合である。中国では「面脂」というのがあって「広志に曰く、面脂は魏に興るより之あり」として顔に油を塗る習慣が支謙在世時よりあった事が伺われる。又、樂果の「自然に尊貴で独王にして」というのは、インド仏教思想圏で国王が盜賊と同類視されていたのとは違って、尊敬された描写である。中国で礼記喪服四制第49の「地に二王なく、国に二君なく……みな一尊を以て治める」という考え方と一致するであろう。苦果の「衣服弊壞し、単空独立し、形体を蔽わず」という中で、衣服が破れているから、形体を蔽わずと読みやすいが、その間に異質の単空独立という孤独性を意味する句があるから、「形体を蔽わず」はそれ自体の意味を汲まなければならない。これは衣服が体を蔽っていない、即ち肌をあらわにしていることを非難していると解しうる。インドでは衣服が体を蔽わないことは非難されない。偏袒右肩の習俗は尊意をさえ表わすことと考えられている。中国では礼記内制第12に「みだりに衣服を肩ぬぎすることなく、水を渡るのでなければ、みだりに裳裾を掲げることなく」とあり、衣服が体を蔽うことに留意している。とすれば「形体を蔽わず」にはこういう中国の礼法社会が背景にあったのではないかと思われる。さて善惡因果の全体の叙述を検討すると、王は人々への奉仕に積極的であろうとするのに対して乞食は人々と助け合って生きようとはせず、従って人々から疎外された姿で描かれている。王は人々に恩を布くのに対して乞食は恩徳なく恃怙せるものなしとして、両者の行為が善惡因果律に根拠づけられている上に恩思想によっても基礎づけられている。この両者に

共通して見られる社会基盤は人間関係を恩によって密接に結合しあう社会であることが伺われる。中村元博士によると「古代インド人の間では社会的連帯性の意識が弱い」といわれるから、この世俗文の社会基盤はインドではないことが考えられる。むしろ尚書周書洪範に見られる「天は下民を覆い、…その居所に（互いに）助け合い、和合させている」という中国社会と親しい社会が考えられる。以上のようなことから、この面目に関する世俗文は、インドの原本性はなく、支謙の創作付加であるといえよう。㊦は五事を全て揃えて組みこむために、第9願において面目への改変をし、それに応じた面目の世俗文の付加が行われたものであろう。世俗文の付加によって、浄土思想の前提である善悪因果の思想が㊦にもりこまれ、更に世俗的道德の補強を意図したものである。そして㊦に五事が全て組みこまれたことも中国人の道德観に合致するものであった。少なくとも㊦にはインドの原本性にはない世俗文が付加されたことは明らかである。次に㊦はこの世俗文に面目の主題ではつながりをもちながら、浄土人の面目の卓越性が説示されている。即ち世俗での面目美醜の価値観が浄土にもそのまま連続してもちこまれている。世俗文の王と遮迦越王との面目の比較へとすすみ、各々第二天王、第六天王……阿弥陀仏国迎住者へと展開し、最後に浄土人の面目の卓越性を示す。これらの登場人物は S. V. 20 章の登場人物とほぼ同じであり、亦登場順序も同じである。それに加えて㊦の浄土人の面目讃美の論法は A を讃美し、次に A を劣等視して新しい B を讃美するという特殊な比較を行なっている。この論法も S. V. 20 章以外には認められない方法である。そこで㊦の浄土人の面目の卓越性を説示する部分は S. V. 20 章に対応し、インド系原本があったと考えられる。しかし S. V. 20 章には面目が一切出てこない。S. V. 20 章の天人の比較の基準には例えば支配力 (āhipati) 等 9 種も挙げられながら顔に関してはない。そして主題も天人の区別は世俗の言い慣わしとしてあったとしても浄土では区別がないというのである。S. V. では浄土と世俗が截然と区別していたことが知られ、㊦のように連続的には考えられていないことが明らかであろう。ここに現世延長の中国的思惟が垣間見られる。政治的で世俗的な治民の常法としての五事を㊦の願文や成就文に持ちこんで、浄土が儒教的に見ても完全なものであるとした考え方と軌を一にするものである。さて㊦の浄土人の面目の卓越性を説示する部分はインドの原本性はあっても主題が S. V. と異なるのは書き変えられたのではないとも考えられる。魏訳の相当部分は「面目」ではなく「形色」となっている。又讃仏偈の冒頭では S. V. の amitārabhe を光顔魏々とシナ訳し、第二句の rūpam を容顏

と魏訳はシナ訳している。その上中国では五事の貌の外、論語の九思にも貌があり、世説新語には容止篇を中心に人間の容貌を重視する考え方が伺われる。支謙より一世紀程下るが道安の場合、有能な出家者であったにも拘わらず「形貌至陋で師の為に重んぜられず、田舎に駆使せられること三年に及んだ」というように、中国では顔形に関する価値観は根強いものがあった。㊤にも S. V. 2 章の「世尊のもろもろの感覚は澄みわたり、顔の色は清浄で、皮膚の色は清らかで、黄色く輝やいている」というのを「仏面光色（光精）」と面だけで訳出している。

さて㊤が中国の礼法社会を前提に叙述がなされていることは他の場面でも確められる。㊤の浄土様相の一部に「皆、相い敬愛し、相い嫉憎する者無く、皆長幼上下を以て先後に之を言い、義を以て礼に如い、転じて相い教うる事、兄の如く弟の如し。仁を以て義を履み…」とあるが、浄土人が「皆、長幼上下を以て先後に之を言い」という物の言い方は S. V. で説かれている平等な浄土では考えられない。インドでもマヌの法典第 2 章 110 によると「問わざれば（何事をも）何人にも説く勿れ」とは云う。しかしそこに長幼とか上下というような年臘や身分関係が入っているものではない。それに対して例えば礼記曲礼上第一によると「長老が事を問いかけて来たら……すぐさま返答するのは失礼である」とか「道で年長者に出会ったら……相手が問いかけてきたら答え、何も云わなければ急いで前を下がる」と長幼の関係で物の言い方が規制されている。又「すべて目上の人の前では……相手が言い出さないことについては、こちらからそれを話に交えてはいけない」といって地位の関係で物の言い方のルールがある事を示している。㊤はこういう中国社会の礼法を浄土人の間にもちこんでいるのではなかろうか。この浄土様相の部分は勿論 S. V. Tib. 訳にはないのである。ここにも中国の世俗の価値観が浄土でも有効に考えられていることが伺われる。以上㊤が中国的変容を示し、支謙による創作文の付加がなされ、それに一部の書き換えという翻訳の特色をもつことが指摘された。更に経文の背景に中国の礼法社会が予想され、世俗の価値観を浄土にまでもちこむこと即ち世俗の道徳を重視する態度が認められた（㊤の道徳重視の考え方は既に論じたことがある）。これらの事実は、丘山氏も指摘するように、支謙が単なる翻訳者ではなく、文雅派であり、中国の伝統を重んじ、飾りて以て成製せりということを、裏づけるものである。㊤の訳経の性格が上述のようなものであるとすると、五悪段世俗文を考察する場合にも、同じような性格が見られるのではないかと思われる。