『大経』の悲化段について

松原祐善

一

清沢満之（一八六三—一九〇三）の最後の書簡に

「（上略）原稿は三十日の夜出しておきましたから、御入手になりたことゝ存じます。別に感ずべき点もないと思ひましたが、自分の実感の極致を申しましたのであります。前号の俗諦義に対して真諦義を述べた積りであります。然るにこの俗諦義については、多少学究的根拠を押へた積りであります。詳細は御面晤の節に譲りますが、大体は、通常三毒段と申す所にある「宜各勤精進努力自求之云々」と、「努力勤修善精進願度世云々」の二文を眼目と見ましたのであります。（そこであそこは三毒段と名づくるのは如何と存じます。三毒段とすれば貪瞋の二つの前後に今の二文があって、其の後に愚痴の段があることになります。小生は、あの三毒段・五悪段を合して善悪段とし、其の内を所謂三毒段を総説段とし、所謂五悪段を別説段として科するが宜敷かと思ひます。）尚ほこんな事一二点研究したいと思ひますから、東方聖書の英文大経、佐々木君が御あきであれば拝借したくありますから、宜敷御願下されて、御都合出来れば御入来の節御貸附を願ひます。（下略）」（清沢満之全集第八巻一六九頁）

と述べられている。満之の死は明治三十六年（一九〇三）六月六日であり、この書簡はその五日前の六月一日の日附で、当時『精神界』の編集者であった暁烏敏氏に宛てられたものである。はじめに原稿とあるのは満之の絶筆となった有

名な「我が信念」の原稿である。すなわちこの書簡は「我が信念」の原稿に附せられた添え状であるともいうことができる。「我が信念」の原稿は五月三十日に脱稿しその夜投函されているのである。そして「我が信念」は自分の実感の極致を表明されたものであることを述べ、前号の俗諦義に対しては、真諦義の信仰の告白であることを述べている。その前号の俗諦義とあるのは「俗諦と普通道徳の交渉」と題された論稿であって、『精神界』には「宗教道徳(俗諦)と普通道徳との交渉」と題して五月十日に発行されているのである。この論稿は先に発表された「倫理以上の安慰」とか「倫理以上の根拠」の論稿のあとを受けながら、世間の倫理・道徳ときびしく対決しつつ身を以て真宗の俗諦の本義を明らかにせんとされたものである。「我が信念」は真諦の安心の実感の極致として端的な表明告白であるのに対し、この俗諦義の論稿は多少学問的根拠を押えたものであると表明されている。

思うに真宗の教えとして真諦と俗諦の相依相資を説くことは、特にその用語が明治維新以後に顕著に使用されてきたので、その独自の意味が充分に一般には理解され難いのであったが、それだけに明治時代の宗門の先哲は真俗二諦相依の問題は、宗教と道徳、信仰と社会倫理の課題としてその意義を究明すべく努力を惜しまれなかった。もちろん真俗二諦相依の教えの伝承は宗祖以来覚如・蓮如と師資相承してきた真宗掟の伝統をうけて真俗二諦相依の義として展開しているので、その意味内容において真宗掟と変るところはないと思われる。内に深く他力信心をたくわえるとは真諦の安心であり、それをつねに第一義として、外には仁義を本とし、王法を先とせらるべき俗諦の道徳・倫理・国憲等が重んぜられているので、この宗教と道徳との内面的な緊密なる緊張関係、その交渉を真宗における真俗二諦論として論究されてきたものである。清沢満之のこの論稿もその代表的なものの一つであるとともに、真宗教化の問題として大いなる指導をうるものである。いまこの書簡によれば、真宗俗諦の根拠を『無量寿経』下巻の「悲化段」(三毒・五悪段)の教説に求められ、三毒段はじめの「宜各勤精進努力自求之」の経文と、瞋恚の過を説きおわるところにおかれている「努力勤修善精進願度世」の文との二文がその眼目だと押えられているが、恐らくはこの二文において、

まず浄土の大菩提心を発起せしむべきことを勧発されるとともに、信心の人も社会・国家の一員として、現実社会の倫理的要請に応ずべく精進努力されなくてはならない。そしてその根拠はつねに倫理以上の宗教的信によらなくてはならないことをすすめられる如くである。なおこの「三毒・五悪段」の教説を「善悪段」と呼び、そのうち「三毒段」を「総説段」とし、「五悪段」を「別説段」と科することが適当であると述べ、こんなこと一・二点研究したいために佐々木月樵氏のもとにある東方聖書の英文大経を求められているのである。

この英文大経というのはマックス・ミュラー（F. Max Müller）の英訳であるが、その原本は「マックス・ミュラー南条本」とも「オックスフォード本」とも呼ばれる梵本『無量寿経』である。この梵本というのは十九世紀に入り一八二六年（文政九年）にホッヂソン（B. H. Hodgson）が、次いで約四十年後にライト（Daniel Wright）がネパールで発見した多数のサンスクリット本の古写本のなかに『無量寿経』の古写本が五部発見され、これらの古写本を底本としてマックス・ミュラー博士と南条文雄・笠原研寿両師の努力によりその校訂本が完成して一八八三年（明治十六年）に刊行されたのである。この梵本が一八九四年（明治二十七年）にマックス・ミュラーによって英訳され "The Larger, Sukhāvatī-vyūha" と題し東方聖書第四十九巻（The Sacred Books of the East. VOL. XLIX）に編入せられ、一九〇八年（明治四十一年）に南条博士によって和訳され『楽有荘厳（経）』と題し、現存の漢訳五本と対照して刊行された。満之は遂にこの英訳大経を手にすることなしに世を去られたのである。実はこの原本である梵文『無量寿経』には「三毒・五悪段」といわれる「悲化段」の説法は欠けているのである。この問題は後に触れよう。

二

清沢満之の門下で、その後において真宗の真俗二諦論の課題を掲げて論究されたものとして、佐々木月樵氏の『真宗概論』「第七講」（大正十年八月刊行）と多田鼎氏の『大無量寿経の本義』「俗諦論」（昭和二十九年九月刊行）とがある。

前者の佐々木月樵氏は真宗における真俗二諦説の根源は従来とも宗祖の『教行信証』「化巻」に引用される伝教の『末法灯明記』の文に求められているが、実は『教行信証』「信巻」に引用される『涅槃経』「梵行品」の阿闍世王入信の経文に求められるべきことを主張され、真宗の教義はどこまでも信心為本であり、宗祖は「信巻」にその事例として『涅槃経』「梵行品」の阿闍世王入信の教説をとられたのであると述べられている。この説に対して、多田鼎氏は真宗における真俗二諦相依の文字の源は『末法灯明記』にある如く、二諦の教が人間生活に実動した事例の初めは『涅槃経』「梵行品」の阿闍世王入信の史実に求めることはできるが、それを以て真宗俗諦説の根源であると主張することは正しくないと批判し、真宗俗諦の主体は『無量寿経』下巻の「悲化段」(三毒・五悪段)の釈尊の教誡に見らるべく、この「悲化段」の教説の本源については、徳川期の学匠である興隆師や徳龍師の指導により正しく第十八の王本願並びに本願成就文におかれてある「唯除五逆誹謗正法」の仏語に溯り、この抑止文の仏語が真宗俗諦の第一源泉であることを述べている。

まことに宗祖親鸞は『教行信証』「信巻」(末)に『涅槃経』(現病品)により難化の三機、難治の三病者をあげて

「迦葉、世に三人有りて、その病治し難し。一には謗大乗、二には五逆罪、三には一闡提なり。かくの如き三病、世の中に極重なり」

と説きて、かかる難治の三病者の救済の代表として『涅槃経』「梵行品」並に「迦葉品」より阿闍世王入信の物語を縷々引用されているのである。而してこの長い物語りの教説を引用しおわりて

「是を以て、今大聖の真説に拠るに、難化の三機、難治の三病者は、大悲の弘誓を憑みて利他の信海に帰すれば、斯を矜哀して治す、斯を憐憫して療したまふ。喩へば醍醐の妙薬の一切の病を療するが如し。濁世の庶類、穢悪の群生、金剛不壊の真心を求念すべし。本願醍醐の妙薬を執持す可きなり。応に知るべし」

との私釈を以て結ばれている。次いで親鸞は『無量寿経』の本願並に本願成就文におかれている「唯除五逆誹謗正法」

の抑止文をとりあげ、それに唐訳の『無量寿如来会』の本願の「唯除造無間悪業誹謗正法及諸聖人」とあるに照し、更に『観無量寿経』の「下品下生段」に説かれる五逆の往生と『涅槃経』に説く難化の三機、難治の三病者の救済に照応して本願の抑止文は如何に領解さるべきかを問うて、まず曇鸞の『論註』(上巻末)の八番問答釈の殆んど全文を引用されてくるのである。曇鸞に次いで善導の『観経疏』「散善義」における已造業摂取未造業抑止の領解が引用されてくる。

「下品下生中の五逆を取りて謗法を除くとは、其れ五逆は已に作れり、捨てて流転せしむべからず、還って大悲を発して摂取して往生せしむ。然るに謗法の罪は未だつくらず、又止めて若し謗法を起さば、生ることを得ずとのたまふ。此は未造業に就て解するなり。若し造らば還りて摂取して生を得しむ云々」

とあり、更に善導の『法事讃』(巻上)より

「仏願力を以て五逆と十悪と罪滅して生を得しむ。謗法・闡提回心すれば皆往く」

の文を以てその義を助成しているのである。これに対応して先の曇鸞は一経(大経)には一に五逆二に誹謗正法の二種の重罪を以ての故に往生を得ずと説き、一経(観経)には十悪・五逆等の罪を作るというて、誹謗正法をいわない。すなわち正法を誹謗せざるを以ての故に往生を得しむと説いているのである。もし一人ありて五逆罪を具して正法を誹謗せざれば経では得生を許している。もしまたここに一人ありてただ正法を誹謗して、五逆の罪なきものが往生を願わんに生を得るやと問うて、正法を誹謗して他に何らの余罪なしと雖も往生を得ずと曇鸞はきびしく答えている。然らば誹謗正法の相を問うて

「若し無仏・無仏法・無菩薩・無菩薩法といはむ、是の如き等の見をもて、若くは心に自ら解り、若くは他に従ひて其の心を受けて、決定するを皆誹謗正法と名く」

と答えている。而してかくの如き邪見、思想の惑はその人個人に属するもので、五逆の罪の如き社会悪は他者を苦悩

せしむるもので、謗法よりも罪が重いのではないかと問うて

「若し諸仏・菩薩、世間・出世間の善導を説きて、衆生を教化するひとましまさずば、豈に仁・義・礼・智・信あることを知らむや。かくの如き世間の一切の善法皆断じ、出世間の一切の賢聖皆滅しなむ。汝ただ五逆罪の重たることを知りて、五逆罪の正法なきより生ずることを知らず。是の故に謗正法の人は其の罪最重なり」

と答えている。

五逆の罪相について親鸞は淄州慧沼の説を承けて、三乗の五逆と大乗の五逆の二種あることを説いている。三乗の五逆とは小乗・大乗を通ずる五逆である。

「一には故に思うて父を殺す。二には故に思うて母を殺す。三には故に思うて羅漢を殺す。四には倒見して和合僧を破す。五には悪心をもて仏身より血を出す。恩田に背き(前二)福田に違する(後三)を以て故に逆と為す。この逆を執ずる者は身壊れ命終えて、必定して無間地獄に堕して、一大劫の中に無間の苦を受けむ。無間業と名く」

といわれている。大乗の五逆とは『薩遮尼乾子経』(巻四)に五種の根本罪とありて、五逆とはいわれないが、それを五逆とせることは慈恩・慧沼にはじまるということである。大乗の五逆とは

「一には塔を破壊し、経蔵を焚焼し及び三宝の財物を盗用す。二には三乗の法を誹りて聖教にあらずと言ふて、障破留難し隠蔽落蔵す。三には一切の出家人、若くは戒・無戒・破戒のものを打罵し呵責し過を説き禁閉し、還俗せしめ駈使し債調し断命せしむ。四には父を殺し、母を害し、仏身より血を出し、和合僧を破し、阿羅漢を殺す。五には謗して因果を無く、長夜に常に十不善業を行ずるなり」

と述べている。存覚は『六要鈔』(第三)にこれを釈して

「若し小乗の五逆に依らば、人皆おもへらく輙く之を犯さじと。若し大乗の五逆の説に依らば、人々一々に此の罪のがれ難し。常に十悪を行ずる、即ち此の摂なるが故に。仍て且つは慚愧悔過の心を生ぜんが為に、且つは済度の

大悲、深重の仏恩を念報せしめんが為に之を引かれし歟」
と述べている。かくて本願の抑止文の領解について『尊号真像銘文』のはじめに

「唯除といふはただのぞくといふことば也。五逆のつみびとをきらい、誹謗のおもきとがをしらせむと也。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせむとなり」

と述べられる簡明にして含蓄の深い表明をきくとともに『歎異抄』「後序」の

「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよと」

親鸞つねの御述懐を思うのである。ここに本願の抑止文を仰ぎながら更に『無量寿経』の「悲化段」の教説に耳を傾けたいと思う。

三

先にわれわれは清沢満之が最後の書簡で求められた英文大経の原本のことに触れたのであるが、その後明治四十一年南条博士の『仏説無量寿経梵文和訳支那五訳対照』が刊行され、更に昭和六年に荻原雲来博士の『梵蔵和英合璧浄土三部経』（浄土宗全書別巻）が刊行されて、先の「オックスフォード本」の改訂が試みられ、河口慧海・大谷光瑞両師将来の梵本の古写本とチベット訳、漢訳を参照して、その写誤や章句の脱落を改訂し、且つそれに梵文の和訳と英訳を添え、英文大経は東方聖書のマックス・ミュラーの英訳本をおさめている。梵本の経題は“Skhāvatī-vyūha”（楽有荘厳）とあり他の異本も変らないわけである。チベット訳の経題はサンスクリット名で“Ārya Amitābhavyūha Nāma Mahāyāna Sūtra”と音写されているので、「聖無量光荘厳大乗経」という題名であることが知られる。現存の梵本の経題とは異っているようである。なお梵本の刊行本としては、その後榊博士の将来された古写本を底本とし

て、チベット訳を中心に従来の刊行本を参照して校訂された足利本がある。和訳のものとして南条博士の後では荻原改訂本の中に梵文と対訳しておかれている。最近は中村元・早島鏡正・紀野一義共訳の『浄土三部経』が岩波文庫におさめられて昭和三十八年刊行されている。その底本は荻原改訂本を用い、諸異本やチベット訳を参照して現代語訳が試みられているのである。

さてこれ等の現存の梵本やチベット訳本には「悲化段」の教説が見られないのである。そればかりではない、漢訳五本の中に唐訳の『無量寿如来会』宋訳の『大乗無量荘厳経』には「悲化段」の説法は欠けているのである。従ってかかる原典批判よりすれば『無量寿経』(魏訳)の原本には恐らくは「悲化段」の教説はなかったものと推定されてくるのである。ただ最も古い「二十四願経」とも称せられ、或は後期の「四十八願経」に対して「初期無量寿経」とも呼ばれている『無量清浄平等覚経』(漢訳)と『大阿弥陀経』(呉訳)に於ては最も重要な位置に「三毒・五悪段」の説法がおかれているのである。それに代りて「初期無量寿経」には「智慧段」(胎化段)の教説を欠いているのである。而して「智慧段」の教説は梵本チベット訳本をはじめ『無量寿経』(魏訳)にも『無量寿如来会』にも『無量寿荘厳経』(唐訳)にも『無量寿荘厳経』(宋訳)にも重要な位置に説かれているのである。従ってここに「悲化段」と並んで「智慧段」の説法を兼ね具しているのは『無量寿経』の一経に限るのである。ところが『無量寿経』の「悲化段」の経文と『大阿弥陀経』『無量清浄平等覚経』のそれと比較対照するとき、明かに『無量寿経』の「悲化段」は呉漢両訳の経文を整文改修せるものであることが解るのである。「呉訳」「漢訳」両経では三輩段の経文に連続して説かれているのであるが、『無量寿経』では改めて弥勒菩薩を対告衆として、三毒・五悪のために苦悩する衆生をあわれみたもう世尊の懇切なる教誡をとく「悲化段」として、それ独自の位置が与えられている。恐らくは『無量寿経』の原本には欠けていたのであるが、その訳出にあたりて、呉・漢両訳より整文改修して新しい意義をもって『無量寿経』のなかに摂取されてきたものと思われる。

われわれはいま『無量寿経』下巻に置かれた「悲化段」の教説は、それと対応して前には本願成就文、後には「智慧段」の説法に対応して『無量寿経』全体の構成の上に重大なる意義をもつものであると思うのである。初期無量寿経の漢訳・呉訳両経と後期無量寿経との間には二十四願が四十八願へと増広展開されるということもあるが、「智慧段」の説法が附加されてあることに於て、そこに大きな隔たりのあることが思われる。宗教的信の自覚の面に於て内面的に質的な深化が遂げられていることを見逃すことはできない。後者の「智慧段」に説く明信仏智・不思議智乃至勝智の信と前者の三輩段に見られる道徳が主とされる深信因果の信、それはやがて罪福信に他ならないが、それとの次元の相違が思われる。

同じく初期無量寿経と呼ばれながらも「漢訳」と「呉訳」との間には、「嘆仏偈」・「東方偈」等の偈頌の有無とか、同じく二十四願経といわれても、漢訳と称せられる『平等覚経』の方が、呉訳の『大阿弥陀経』の場合よりも願文の並列次第が整理されているので、『平等覚経』の方が『大阿弥陀経』より後の成立であることが解るのである。従って『大阿弥陀経』を呉の支謙の訳出するところより「呉訳」というのはよろしいが、『平等覚経』を後漢の支婁迦讖訳とすることは当を得ないので、「漢訳」と称するわけにはいかない。曹魏の白延の訳出とする説が有力である。また「魏訳」と称せられる『無量寿経』にありても、曹魏の康僧鎧訳とせることは『歴代三宝記』によることで、これには多くの疑問があり、そのため一方に西晋の竺法護説あり、また訳語訳風よりして東晋の仏陀跋陀羅・宝雲の共訳ということが『出三蔵記集』にもあることで有力である。

さて『無量寿経』の異訳の五本の中で最も後代の翻訳になっている宋の法賢訳の『無量寿荘厳経』がある。四十八願が減じて三十六願となっている。しかもその願文中には光明無量・寿命無量・念仏往生等の重要なる願文を欠いている。また三輩を説くにも、善男子善女人がこの経を聞き、受持し読誦し書写し供養して昼夜相続して往生を願うものを上輩とし、菩提心を発し、諸の禁戒を守り、所作の善根を悉く有情に施与し無量寿如来と浄土を憶念するものを

中輩とし、十種の心を発して昼夜に極楽世界の無量寿仏の種々の功徳荘厳を思惟し、帰依し頂礼し供養するものを下輩とする。その十種の心とは不偸盗・不殺生・不婬欲・不妄言・不綺語・不悪口・不両舌・不貪・不瞋・不痴の心を説いている。かかる点からも他の異訳四本とは同一系統のものとは思われないが、この宋訳の特徴は般若思想が濃厚であることである。或はこの三十六願経を通して二十四願が四十八願経へとその願文の増広と宗教的自覚の内面的な深化をとげたものと見ることができないであろうか。かくて漢訳の五異訳の原本の成立過程の前後を考えてみると、まず最初に『大阿弥陀経』次いで『平等覚経』やや時代をへて『無量寿経』・唐訳の『如来会』梵・蔵二本が引き続くのではなかろうか。宋訳の『荘厳経』は別系統と考えられるが、二十四願経より四十八願への展開にあたり大きな影響を与えたものとして『無量寿経』の原本に相前後して成立しているのではないかと思われる。

『無量寿経』の訳出は『出三蔵記集』(巻二)「新経論録」には永初二年(四二一)宋都建康の道場寺において仏陀跋陀羅・宝雲の共訳せることが記載されている。これより先に鳩摩羅什によりて弘始四年(四〇二)に『阿弥陀経』(小経)が訳出されている。『無量寿経』は畺良耶舎により江南の鐘山道林精舎にて訳出されたのが元嘉元年—十九年(四二四—四四二)の間といわれる。かくてこの浄土三部経の伝統を見出して世親の『無量寿経優婆提舎願生偈』を註解したのが北魏の曇鸞(四七六?—五四二?)である。この曇鸞をまってはじめて中国において純正浄土教の伝統がかかげられてきたのである。菩提流支によりて世親の『無量寿経優婆提舎願生偈』(浄土論)が訳出されたのは北魏の永安二年(五二九)と普泰元年(五三一)の二説がある。曇鸞が江南の陶隠居と面接したのが梁の大通二年(五二八)といわれる。陶隠居より仙経十巻をうけて北魏の都洛陽にて菩提流支と邂逅するのは大通年間(五二七—五二八)中といわれている。この解邂が曇鸞の浄土教への回心であったことは中国仏教史上には重大な歴史的意義を荷っているのである。

四

ここで問題を『無量寿経』の「悲化段」(三毒・五悪段)にしぼって考えたいと思うのであるが、この経典の翻訳にあたって、恐らくはその原本に欠けていたと想定される「三毒・五悪段」を、翻訳者が敢えて古き『大阿弥陀経』や『平等覚経』より引文してそれを整文改修して附加されてきたところには、『無量寿経』が単にインド伝来の経典であるというだけでなく、その翻訳とともにシナ民族の経典となったのであり、またその訳出そのことがその要望に応ぜることである。特に「三毒・五悪段」の教説にはその語句の上に、儒教的、更に道教的色彩をもったシナ的な思想の表現が多く見られるのである。その意味に於てシナ学の専門家によって、かねてよりこの一段の教説は中国人の添加せるもので、あたかもこの部分が偽経のごとく指摘されてきたものである。またインド学仏教学の立場からも、現在の梵本・チベット本をはじめ、唐訳の『如来会』宋訳の『荘厳経』にもそれを欠き、更に『無量寿経』の原本にも恐らくはなかったものと推定され、しかも「三毒・五悪段」を欠く方がインドの経典としてはすじが一貫するものであることが主張されている如くである。しかしもとは『大阿弥陀経』や『平等覚経』の原本では経の重要な位置を占めていたもので、本来インドにそれがなかったものとはいえないのであるが、その後『無量寿経』の歩みにおいてその箇所が消えて、新しく『智慧段』(胎・化段)の教説が附加されてきたところには宗教的な自覚の面には一段の進展深化のあったことが思われる。かくて『無量寿経』の中国で翻訳にあたり、その「智慧段」の教説に照応しつつ再び古き『平等覚経』より「三毒・五悪段」を選びとって整文改修せる所以は、人間に於ける深刻なる業流転の現実を凝視せしめ、浄土の大菩提心を喚起せしめるとともに、改めて社会的現実の要望として世間善としての道徳の規範が求められてきたものと思われる。ここに新しき意味を以て「三毒・五悪段」の教説が回復されてきたのである。

いまそのことをいうに先立ちて、この「悲化段」の教説において特に目立つ自然の用語について注目したいと思う。

『無量寿経』上下二巻にわたりて自然の用語は五十六回数えられるのであるが、その半数以上はこの「悲化段」に集中しているのである。それが唐訳の『如来会』になれば七個になり宋訳の『荘厳経』になれば皆無となる。梵本・チベット本にはこの自然の原本を見出すことはできない。しかしこの用語は古き『大阿弥陀経』と『平等覚経』より『無量寿経』へ流入せるものと思われるのであるが、『平等覚経』では一七七個を数えることができる。そしてその自然の用語そのものについて、シナ学者の指摘するところは老荘思想の「無為自然」に由来することが強調されている。『大阿弥陀経』や『平等覚経』の訳出されてくる三世紀から四世紀はじめにかけては、中国では老荘思想の全盛期であったといわれ、また印度の大乗経典の翻訳にあたり、中国人に理解させるためにはその訳語に老荘思想の用語が適わしく、仏教の涅槃のごとき仏教独自の用語で、到底中国ではその訳語を見出し得ないものの随一であるが、この『無量寿経』にもニルヴァーナは一応直訳して滅とか滅度の訳語は使用されているが、老荘の無為自然の用語をかりて、阿弥陀の浄土を無為自然の涅槃界としている。この「悲化段」には

「無為自然にして泥洹の道にちかし」(三毒段)

「彼の仏国土は無為自然にして皆衆善を積みて毛髪の悪なし」(五悪段)

「五徳を獲て無為の安きに昇らしめん」(五悪段)

などの辞句を見出すことができるが、『無量寿経』上巻の浄土荘厳を説くなかに

自然音楽、自然発応、自然相利、自然合成、自然万種技楽、自然化成、自然灌身、自然随意、自然妙声、自然快楽之音、自然之物、自然在前、自然盈満、自然飽足、皆受自然虚無之身無極体、自然徳風、自然風起、自然供養、自然化生等

数多く見出すことができる。従来とも『無量寿経』の「悲化段」を中心に真宗の先哲には自然に凡そ三義を含蓄することを指摘されているのである。一には無為自然、二には業道自然、三には願力自然である。業道自然と願力自然は

主として「悲化段」の教説のなかに見出される。例えば業道自然は

「人、世間愛欲の中に在りて、独り生れ、独り死し、独り来り、独り去りて、行にしたがひて苦楽の地に至り趣く、身自らこれをうくるに、たれも代るものなし。善悪変化して殃福ところ異り、あらかじめ厳待してまさに独り趣入す。善悪自然に行を追って生ずる所なり。窈々冥々として別離久しく長し。道路同じからずして会ひ見ること期なし。甚だ難し、また相値ふことを得んや云々」（三毒段）

「天地に違逆して人の心に従はず、自然の非悪まず随ひてこれにくみす。ほしいままに所為をゆるして其の罪極まるを待つ。其の寿未だ尽きざるにすなわちたちまちこれを奪ふ。悪道に下り入りて累世に勤苦す云々」（三毒段）

「罪報自然にして捨離するところなし。但し前の行によりて火鑊に入る。身心摧砕して精神痛苦す。この時にあたりて悔ゆともまた及ばん。天道自然にして蹉跌を得ず。故に自然の三塗無量の苦悩あり。其の中に展転して世世累劫に出づる期なし。解脱を得ること難し、痛み言ふべからず云々」（五悪段）

「善悪報応し禍福相承けて身自らこれをうく。誰も代るものなし。数の自然なるなり。其の所行にしたがひて殃咎命を追ひて、縦捨を得ることなし。善人善を行じ、楽より楽に入り、明より明に入る。悪人悪を行じ、苦より苦に入り、冥より冥に入る、誰か能く知るものあらん。独り仏のみ知ろしめり云々」（五悪段）

以上は一例であるが、他に多くの経文を拾うことができるのである。この悲化の一段において、一切の衆生は蠕動の類まで、善悪業道の自然を以て三界六道の生死に流転し、輪廻の苦悩は永遠に窮り尽くることがない。ここに衆生をして不虚偽の処、不輪転の処、不無窮の処に置いて、畢竟安楽の大清浄処を得しめんというのが如来の本願である。

この三毒段の経文のなかに釈尊は弥勒菩薩を呼んで

「汝及び十方の諸天人民一切の四衆、永劫よりこのかた五道に展転して、憂畏勤苦つぶさに言ふべからず。乃至今世まで生死絶えず。仏と相値ふて経法を聴受し、またまた無量寿仏を聞くことを得たり。快きかな、甚だ善し、吾

なんぢを助けて喜ぶ」

と説かれているが、弥勒菩薩をはじめとして無始曠劫よりこのかた現生に、更に未来にわたりて永遠に業道自然を免れることはできないのである。ただ無量寿仏の御名を聞くことにより業道の輪廻を絶ち超えて速に不退転地に住することができるのである。次に願力自然は「悲化段」劈頭の経文に見ることができる。

「必ず超絶して去ることを得て、安養国に往生せよ。横さまに五悪趣を截り、悪趣自然に閉ぢん。道に昇ること窮極なし。往き易くして人なし。其の国逆違せず、自然の牽くところなり。何んぞ世事を棄てて勤行して道徳を求めざるや」

とありて、親鸞の『尊号真像銘文』にはこれを解釈して

「横截五悪趣悪趣自然閉といふは、横はよこさまといふ。よこさまといふは如来の願力を信ずるがゆへに行者のはからいにあらず、五悪趣を自然にたちすて四生をはなるるを横といふ。他力とまふすなり、これを横超といふなり。横は竪に対することばなり。超は迂に対することばなり。竪はたてさま、迂はめぐるとなり、竪と迂は自力聖道のこころなり。横超はすなわち他力真宗の本意なり。截といふはきるといふ。五悪趣のきずなをよこさまにきるなり。悪趣自然閉といふは、願力に帰命すれば五道生死をとづるゆへに自然閉といふ、閉はとづといふなり。本願の業因にひかれて自然にむまるるなり。昇道無窮極といふは、昇はのぼるといふ、のぼるといふは無上涅槃にいたる、これを昇といふなり。道は大涅槃道なり、無窮極といふは、きはまりなしとなり。易往而無人といふは、易往はゆきやすしとなり。本願力に乗ずれば、本願の実報土にむまるることうたがひなければ、ゆきやすきなり。無人といふはひとなしといふ、人なしといふは真実信心の人はありがたきゆへに実報土にむまるる人まれなりとなり。しかれば源信和尚は報土にむまるる人はおほからず、化土にむまるる人はすくなからずとのたまへり。其国不逆違自然之所牽といふは、其国はそのくにといふ、すなわち安養浄刹なり。不逆違はさかさまならずといふ、たがはずといふ

也、逆はさかさまといふ、違はたがふといふなり。真実信心をえたる人は大願業力のゆへに自然に浄土の業因たがはずして、かの業力にひかるるゆへにゆきやすく無上大涅槃にのぼるにきはまりなしとのたまへるなり。しかれば自然之所牽とまふすなり。他力の至心信楽の業因の自然にひくなり。これを牽といふなり。自然といふは行者のはからひにあらずとなり」

と領解されている。この経文に如来の本願力自然を読みとられたのは親鸞の己証である。いま「悲化段」の教説により一つの自然の用語に三自然の意義をときひらくことにより、単に老荘思想の人為のはからいを離れておのずからしからしめられるという無為自然の意味に対し、まずこの自然に一如法性の無為自然の涅槃界をあらわして、宗教的・超越的・彼岸的意義が附与されている。これを未来といえば純粋未来の世界である。その永遠不生の未来が、すなわち自力のはからいを超えて来り現在して、生死流転の過去を転滅するのである。そこに本願力自然がひとり働くのである。一如法性の無為自然より如来の願力自然の南無阿弥陀仏が十方法界に響流し、生きとし生けるものの業道自然の流転生死の無明海を照らし、これを召喚し、これを超越転滅して、衆生をして無為自然なる法性一如の大自然の故郷に迎えとらんとはからいたもうのである。親鸞の「自然法爾」の法語に

「自然といふはもとよりしからしむるといふことばなり。弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして南無阿弥陀仏とたのませたまいて、むかへんとはからはせたまひたるによりて、行者のよからんとも、あしからんともおもはぬを、自然とはまふすぞとききて候。ちかひのやうは無上仏にならしめんとちかひたまへるなり。無上仏とまふすは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆへに自然とはまふすなり。かたちましますときは、無上涅槃とはまふさず。かたちましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀仏とぞききならひて候。みだ仏は自然のやうをしらせんれうなり云々」

と領解されているのである。よく味読さるべきものである。

五

さて、われわれは『無量寿経』に来たりて「智慧段」の教説に対応して、「悲化」の一段が説かるる所以は、何よりも生きとし生けるものの業道流転の生死の苦悩海を知らしめて、これを超ゆる道として信心の智慧に入らしむることを勧めたもうことである。『高僧和讃』（善導讃）のなかに

五濁悪世のわれらこそ
　金剛の信心ばかりにて
　ながく生死をすてはてて
　自然の浄土にいたるなり

信は願より生ずれば
　念仏成仏自然なり
　自然はすなわち報土なり
　証大涅槃うたがはず

と詠ぜられてあるが、念仏によって成仏するは願力の自然によるものであり、自然はすなわち報土なりとは、願力成就の報土は無為自然の涅槃界であって、自力の心行のいたらぬ世界である。善導の『法事讃』には「仏に従って逍遥して自然に帰す、自然は即ち是れ弥陀国なり」と述べられている。けだし「智慧段」（胎・化段）の教説については、親鸞は二十三番の『疑惑和讃』を製作して「仏智不思議の弥陀の御ちかひをうたがふつみとがをしらせんとあらはせるなり」と添えている。

不了仏智のしるしには

如来の諸智を疑惑して
罪福信じ善本を
たのめば辺地にとまるなり

自力諸善のひとはみな
仏智の不思議をうたがへば
自業自得の道理にて
七宝の獄にぞいりにける

罪福ふかく信じつつ
善本修習するひとは
疑心の善人なるゆへに
方便化土にとまるなり

弥陀の本願信ぜねば
疑惑を帯してむまれつつ
はなはすなはちひらけねば
胎に処するにたとへたり

かく本願疑惑の罪をいたまれているのである。而して更にこの経文に阿弥陀の二十願の成就を仰がれ、三願転入の回心の機の自覚的構造を読みとられたのである。ここに願力廻向の信心の智慧を開顕して『無量寿経』の眼目たる下巻劈頭の本願成就文の聞其名号信心歓喜の一念に応じたもう如くである。願力廻向の金剛の信心ばかりにて、ながく生死の迷闇をはなれて、願生の安心に住し、現生に浄土往生の業事を成弁し満足して不退転地を証し得たのである。か

くて「悲化」の一段は如来の智慧に照らされつつ、本願成就文の「唯除五逆誹謗正法」の罪相を知らしめて、懇切なる教誡をたれたもうとともに、まず浄土の大菩提心を勧発したもうのである。この大信心を根拠として、超道徳の道徳とでもいわんか、われわれはあらためて真宗俗諦の精神を、この「悲化段」(三毒・五悪段)の教説のなかにききひらきたいと思うのである。

抑止と摂取

抑止の方便とは、摂取の真実がそれ自らを明らかにするために取るところの必然の態度である。本願の真実が十方衆生を摂取せんとする時、その真実が逆謗を抑止せざるを得ぬこととなるのである。十方衆生を摂取する真実が逆謗を抑止し、而して、逆謗を抑止する方便によりて却って十方衆生を摂取する真実が成就するのである。まことに十方衆生を呼ぶところに如来の大悲心の広さがあり、唯除逆謗と言はねばならぬところに如来の大悲心の深さがある。この意味に於て唯除逆謗の抑止こそは、特に、十方衆生を摂取する真実を顕彰するものである。抑止は、摂取の大悲心のきわまりである。唯除の限定は、その限定に依りて、却って願心の無限性を現実にするのである。かくして、われらは如来の願心の深さを感ずることに依りて、その広さを領会せしめらるゝのである。若し逆謗を除くの言葉なくば、われらいかで如来の大悲心の逆謗に及ぶことを信知することができよう。抑止さるゝものはわれらであり、摂取さるゝものもわれらである。こゝに所謂無根の信はあるのである。

(金子大栄著『教行信証講読』信証の巻より)