

『大経』の「自然」・老莊の「自然」

山 田 恵 文

はじめに

『大無量寿経』（以下『大経』と記す）には、中国思想の影響を受けた用語が多く見られることは、先学によって指摘されているとおりである。例えば、よく知られているように「阿弥陀」の訳語として「無量寿」が用いられたのは、不老長生を好む中国人を意識したからであると言われる^①。また、三毒五惡段はそれ自体、中国で成立付加した部分であるとも見なされるが、その中には道教、儒教に由来する用語が数多く見られる。しかしその中でも、とりわけ注目されるのが、『大経』全体にわたって見られる「自然」の語であろう。例えば、浄土の往生人の姿を「自然虚無之身無極之體^③」と表現するが、この「自然」「虚無」「無極」とも中国の老莊思想そのものを表すと言っても良い用語である。『大経』の翻訳時、中国の思想界において老莊思想が盛んであったことを想起すれば、その影響を受けて用いられた用語であるということは容易に想像できる。ならば、『大経』の「自然」が意味するものは、道家の思想の枠内で捉えられなければならないかと言えば、そうではない。むしろ『大経』という經典において託された意味を読み取る視点を落としてはならないし、少なくとも「自然」を多く語る親鸞の視点はそこにあったのである。本論において

は、『大経』の「自然」の意義を『老子』『莊子』の「自然」を手がかりとしながら解明することを主眼とし、更に親鸞の視点にも若干言及してみたいと思う。

一、『大経』の「自然」

『大経』に数多く見られる「自然」の語は、『老子』『莊子』における自然の思想を背景とした用語であると従来より指摘されている。^④『老子』『莊子』はどちらも紀元前に成立した書であるが、ここに説かれる思想が知識人に受容され、よく行われたのは、後漢滅亡後、即ち紀元三世紀以降である。同じくその頃、仏典の翻訳が活発に行われ、その解釈は老莊思想を媒介に行われた。この仏教理解を格義と言うが、『大経』の異訳であり初期無量寿経とも称される『大阿弥陀経』『平等覚経』は、まさに格義仏教全盛の時代に翻訳された經典である。^⑤この両本には一四七カ所、一八二カ所にも及ぶ「自然」の語が見える。『大経』は、格義仏教終焉の目安となる鳩摩羅什以降に翻訳された經典ということになるが、そこに五十六カ所の「自然」が見られ、唐代の『如来会』には九カ所、宋代の『莊嚴経』に至っては「自然」の語は見られない。老莊思想を媒介とした格義の時代から離れるにつれて、「自然」の数が減少していくのは、老莊色の強い用語を排除していくという方向性を指し示すものと言えよう。では如何なる教説上の「自然」が減少しているのか、各經典を分科して検討してみると左記のようになる。^⑦

	序分	『大阿弥陀経』	『平等覚経』	『大経』	『如来会』
如来浄土の因	7	0	0	0	0
如来浄土の果	39	49	17	3	5

	衆生往生の因	衆生往生の果	釈尊の勸誡	流通分	計
	13	42	46	0	147
	13	73	44	0	182
	1	3	30	1	56
	0	0	1	0	9

これは、〈無量寿經〉の漢訳諸本を序分・如來淨土の因・如來淨土の果・衆生往生の因・衆生往生の果・釈尊の勸誡・流通分の七段に分けて、それぞれの段において「自然」がどの程度見られるか示した表である。すると初期無量寿經から『大經』に至って「自然」は大きく減少しているが、それは如何なる教説上の「自然」であるかと言え、如來淨土の果・衆生往生の因・衆生往生の果であることが分かる。以上の段では、主として淨土の莊嚴が描写されているのであるが、その教説上において表現される「自然」が大きく減少していることになる。例えば、『平等覺經』で、

其諸菩薩、意欲得萬種自然之物、在前、則自然百雜色華、百種自然、雜繪・幡綵百種物、自然、劫波育衣、自然、七寶、自然、燈火、自然、萬種伎樂、悉皆在前。其華香萬種自然之物者、亦非世間之物也、亦復非天上之物也。是萬種之物、都爲八方・上下衆物、自然、共合會化生耳。意欲得者則自然化生在前、意不用者便則自化去。

(『真聖全』一・九二頁)

とあるように、「自然」は諸仏への供養物の一つ一つに表現されている。この過剰なまでの「自然」の繰り返しは、明らかに老莊思想が盛んであったという翻訳当時の思想状況が背景になっていると推測されよう。この経文に対応する『大經』の同等箇所では、

佛告^{ゲルハク} 阿難^ニ。彼國菩薩^ノ、承^{ウケテ}佛威神^ノ、一食之頃^ノ、往^{シテ}詣^ミ十方無量世界^ノ、恭敬供^{シテ}養^フ念^ニ、華香・伎樂・繪蓋・幢幡、無數無量供養之具、自然^ニ化生^シ、應^{シテ}念^ニ即^ニ至^ス。〔真聖全〕一・二八頁

とあるように、「供養の具が自然に化生する」とのみ説かれる。初期無量寿經においては、乱用されていると言つても過言ではないほどの「自然」が、浄土の莊嚴を説く教説において見られるのだが、この例のように、その多くは『大經』に至つて削除され減少しているのである。

その一方で、釈尊の勸誡（三毒五惡段）の「自然」は、比較的減少の幅が小さいことに注目出来る。『大經』の三毒五惡段は、初期無量寿經の教説を整文化し付加したものであると見なされているが、おそらくその過程の中で、ある程度対応する形で受け継がれ残ったものであると言えようか。

さて、以上のように〈無量寿經〉の「自然」は、削除されていくという方向性にあることが確認出来るのだが、しかし、その事実をもつて「自然」はこの經典において不要な用語であつたということの意味するわけではない。なぜならば「自然」は削除されつつ、またその一方で教説によつては保持されてきたのも、また事実であるからである。少なくとも『大經』の「自然」は削除される中で、保持された用語であるという一面を持っている。この保持された用語であるという面に積極的な意味を読み取っていくことにこそ、『大經』の「自然」を考究する意義があると言えよう。

では『大經』における「自然」には、どのような意味があるのだろうか。先に見たように『大經』の「自然」はそれぞれの教説において保持された用語であり、またその教説において性格の異なる用語であると見当づけられるのであるが、その特色から分けるとすれば大きく二つに分類出来るよう^⑧。その一つが「無為自然」と名付けられる「自然」であり、例えば、

○自然七寶○自然音樂○自然妙聲○自然德風○自然萬種伎樂。

○自然化生○自然合成○自然盈滿○自然相和○自然化成○自然飽足○自然風起○自然得聞○自然在身

というものである。これらは浄土の莊嚴の相やはたらきを修飾する「自然」である。二つ目が、「業道自然」と名付けられる「自然」で、

○後受^二殃罰、自然趣^一向○皆悉自然、入^三諸惡趣^一

○罪報自然○天道自然○善惡自然○數之自然○福德自然○自然三塗無量苦惱

とあるように、娑婆世界において流転する衆生の相を表すものである。これは三毒五惡段のみに見られる「自然」であり、善惡の業によつて生じる因果応報の道理を表現するために「業道自然」と名付けられる。以上のように「自然」は、『大經』の教説から見れば、浄土の徳相を表す「自然」、娑婆世界の相を表す「自然」とに大きく二分して見ることが出来るのである。では、これらの「自然」の由来となる『老子』『莊子』の自然思想とはどのような内容を持つのであろうか。

二、老莊の「自然」

『老子』『莊子』とも、その書の作者について不明な点が多いが、最古の伝記資料を載せる司馬遷の『史記』によれば、老子は、楚の苦県の人で周の守蔵室の役人をしていたが、周を去る時、関所の役人に請われて五千字あまりの書を残したという。^⑨ また莊子は、紀元前四世紀の宋の人で名を周と言い、漆園の役人であった。学識広く寓言に巧みで、その著書は十余万字に及ぶとある。^⑩ しかし、老子その人に対しては、その実在が疑われ、実際に現存する『老子』は、その内容からして戦国時代以降の作であり、恐らく道家に属する人々がその思想を体系化してまとめ、老子の名に仮託した書と見られている。また『莊子』についても、莊周その人の存在については一応認められるも、内篇・外篇・雜篇合わせて三十三篇ある内、莊周自身の手によるものは内篇七篇、もしくはその中の数篇のみであり、

後は後学者の付加したものである、と見るのが今日の定説である。このように『老子』『莊子』の成立については多くの問題があるが、この両書は中国の思想界において儒家の思想と相對峙するが如く、大きな役割を果たしてきた。

では、両書を含わせて称される老莊思想とは、一体如何なる思想なのであるうか。『老子』『莊子』ともその成立が一者の手によるものではないと推察されるように、その思想内容に相違が見られ一概にはとうてい言い尽くせないが、それでもあえて老莊思想の特徴を端的に述べるとするならば、それは人間のはからいを越えたところに眞実を見る思想と言えようか。

例えば、『老子』には政治についての言及がたびたび見られるが、その主張は「無為を為せば、則ち治まらざるはなし」^①、即ち「無為の治」として現れる。

太上下知_レ有_レ之。其次親_レ之譽_レ之。其次畏_レ之、其次侮_レ之。信不_レ足焉。猶兮其貴_レ言。功成事遂、百姓皆謂_二我自然_一。

(淳風第一七・七頁)

最上の君主は、民衆がその存在を知るだけの君主である。次によい君主は、民衆が親しみ誉め讃える君主である。その次の君主は、民衆に畏れられる君主であり、最下の君主は、民衆に侮られる君主である、という。つまり優れた指導者は、民衆の自然の生き方に従うだけなので、おのずから治まり、逆に人為をはたらく指導者は民衆を苦しめることにさえる。民衆からすれば、指導者の存在が忘れ去られるほどの政治がおのずから成功している政治であり、逆に指導者の存在が明確に見えるほど、その政治は悪しき政治であるというのである。

更に『老子』は、政治の原理から無為自然を述べるだけでなく、人間の理想的な生き方として説いていく。

天長地久。天地所_二以能長且久_一者。以_二其不_二自生_一。故能長生。是以聖人。後_二其身_一而身先。外_二其身_一而身存。非_レ以_二其無_二私邪_一。故能成_二其私_一。

(輜光第七・五頁)

天地が永遠にあり得る理由は、そこに自ら生きようという意識的なはからいが無いからである。同じように聖人と

呼ぶべき人の生き方も、人に先んじようとするような意識的なのはからいがないので、かえって私を全うすることが出来るのであるという。『老子』は人間の賢しらかな知恵や欲望を人為として、その人間のはからいが人間の本性を損ない傷つけると主張するが、ここに見えるように無私なる我となるとともに、人間の真の生き方を見出そうとしていると言えよう。

一方、『莊子』の思想は、確かに『老子』と同じく人為を否定する思想と言えるが、その人為を如何に捉えるかという点で大きな特色がある。莊周は人為の最たるものに人間の思慮分別を見出したのである。人間が行う相対的な価値判断こそが、真実を妨げるのであって、この価値判断を越えたところに立脚した生き方を説く。人間の価値判断とは、自分を基準にした善悪・優劣・貴賤・幸不幸などと相対的に現れるものだが、莊周はこの判断を超えて「万物尽く然りて、是を以て相つつむ」という境地、即ちあらゆる事柄に随順する境地を説く。万物を齊しく見る、この「万物斉同」の境地に立てば、生死の問題でさえも齊しく包んでしまう。

豫惡乎知_三生之非_三惑邪。豫惡乎知_三惡_三死之非_三弱喪而不_三知_三歸者_三邪。

（齊物論篇・二四頁）

人間は生を喜び死を憎むが、果たしてその認識が惑いではないとどうして言い切れるのかと、莊周は問いかける。生死を分けて捉えるところに、人間の惑いの根本があるのではないかと指摘する莊周は、生にあっても死にあっても安んずる境地を理想として説くのである。

故聖人將_レ遊_レ於物之所_三不_レ得_三遽而皆存_三。善_レ夭善_レ老、善_レ始善_レ終。

（大宗師篇・五三頁）

聖人と言ふべき人は、一切をそのままに受け入れる境地に遊び、青春を楽しみ老年を楽しみ、人生の始めも終わりもよしとするのである、という。このように莊周は、人生が如何なる状況にあらうとも肯定し、あるがままに受けとめる境地を説く。自らの基準に縛られることなく生きる、そこに真の安らかな道があると主張するのである。繰り返せば、『莊子』の根本主張である「万物斉同」とは、人間の価値判断があらゆる対立を生ぜしめるのであり、その対

立を超越したところに真実なる道があることを明らかにした思想と言えよう。

以上のように『老子』『莊子』の思想は、内容に差異はあるものの、両者の主張は人為が真実の妨げになっているという点が出発点になっている。そして、その人為を超えた「おのずからしかる」世界を説くために、無為自然の思想と言われるのである。では、実際に、『老子』『莊子』に「自然」の語はどのように表現されているのであろうか。

『老子』における「自然」

(1) 猶_レ今_レ其_レ貴_レ言_レ、功成事遂_レ、百姓皆謂_レ我_レ自然_レ。

(淳風第一七・八頁)

(2) 希言自然_レ。飄風不_レ終_レ朝_レ、驟雨不_レ終_レ日_レ。孰爲_レ此者_レ。天地。

(虛無第二三・九頁)

(3) 人法_レ地_レ、地法_レ天_レ、天法_レ道_レ、道法_レ自然_レ。

(象元第二五・一〇頁)

(4) 道生_レ之_レ、德畜_レ之_レ、物形_レ之_レ、勢成_レ之_レ。是以萬物_レ、莫_レ不_レ尊_レ道而貴_レ德_レ。道之尊德之貴_レ、夫莫_レ之_レ命_レ、而常自然_レ。

(養德第五一・一六頁)

(5) 聖人欲_レ不_レ欲_レ、不_レ貴_レ難_レ得_レ之_レ貨_レ。學_レ不_レ學_レ、復_レ衆人之所_レ過_レ。以輔_レ萬物之自然_レ、而不_レ敢_レ爲_レ。

(守微第六四・一九頁)

『莊子』における「自然」

(1) 吾所_レ謂_レ無_レ情者_レ、言_レ人之不_レ以_レ好惡_レ內傷_レ其身_レ、常因_レ自然_レ而不_レ益_レ生也。

(德充符篇・四八頁)

(2) 汝遊_レ心於淡_レ、合_レ氣於漠_レ、順_レ物自然_レ、而無_レ容_レ私焉_レ、而天下治矣。

(応帝王篇・六三頁)

(3) 夫至樂者_レ(中略)應_レ之以_レ自然_レ、然後調_レ理四時_レ、太_レ和萬物。

(天運篇・一〇七頁)

(4) 吾又奏_レ之以_レ無_レ怠_レ之聲_レ、調_レ之以_レ自然_レ之命_レ。

(天運篇・一〇八頁)

(5) 當_レ是時_レ也_レ、莫_レ之爲_レ而常自然_レ。

(繕性篇・一一七頁)

(6) 知_レ堯桀_レ之自然_レ而相非_レ、則趣操觀矣。

(秋水篇・一二二頁)

(7) 禮者世俗之所爲也、眞者所以受於天也、自然不可易也。

(漁父篇・三二〇頁)

『老子』『莊子』の「自然」は全篇を通じて、『老子』には五カ所、『莊子』には七カ所しか見られず意外と少ないことに驚く。つまり老莊の自然と言えば、それは『老子』『莊子』という書を貫く根本思想を指し示す語であつて、特に特定の「自然」の語を指しての謂ではない、ということになる。ならば、ここに見られる「自然」の語はさほど意味をなさぬのかと言えそうではなく、あえて「自然」が用いられるこれらの一文にこそ、老莊の自然の意味が端的に表現されていると言えるのではなからうか。⁴³

例えば『莊子』の(2)は、天下を治める方策として「無爲の治」を説くのであるが、その中で、「物の自然なるに順いて私を容るることなし」というように「万物のおのずからなるままに順つて、私を差し挟まない」ことが肝要であると主張する。「万物の自然を輔けて」という『老子』の(5)も同様に、はからいを加えず、万物の「自然」に随順する生き方を説く。つまり、「自然」とは万物の状態、即ち人間のはからいが加わらないで、万物があるがままに存在することを意味する用語となっている。

更にその万物とは誰かが造つたものではなく、おのずから生じたものであり、それを生み出す真理を『老子』は道と名付ける。その道の特質を「自然」というのであるが、『老子』の(3)には、この関係が端的に示されている。「人—地—天—道—自然」の関係は、万物を生み出す根源には道があるが、その特質は「おのずからそうあるもの」、即ち自然であることを示すものと言えよう。このように『老子』『莊子』における「自然」とは、簡潔に言えば、万物の、人為の加わらぬおのずからなるありさまを表すものである。人間のはからいが加わらないで、万物がそれ自体の本性としてあるがままに存在することを表す用語であると言えるのである。では、この老莊思想を端的に表した用語である「自然」に由来する『大経』の「自然」とは、一体如何なる意義を有するのであろうか。

三、『大経』の「自然」の意義——「自然」と「自在」——

老荘思想における「自然」理解を踏まえて、『大経』の「自然」を改めて俯瞰してみると、『大経』の「自然」はその内容から、浄土の徳相を表す「無為自然」と娑婆世界の相を表す「業道自然」とに分けられたが、両者とも人間のはからいを超えた境界やはたらきを表現する用語であることが分かる。つまり人為を超えておのずから成り立っている事柄を示す用語であり、その点では老荘の「自然」と意味は変わらないと言えよう。ただし、両者には決定的な違いがある。それは『大経』の「自然」は、如来の本願のはたらきを表現した用語である、という点である。つまり、おのずからそうあらしめている根拠が、『大経』の「自然」には明確にあるという点である。例えば先に掲げた「自然の七宝」「自然に化生する」等とある教説は、如来の本願を根拠としておのずから成り立つ世界とはたらきを述べている。このように、特に「無為自然」と呼ばれる『大経』の「自然」の用例を見てみると、その多くが「自然に」「自然の」と修飾する形で存在する。これは浄土の莊嚴功德のはたらくさまを表現するため、形容詞副詞的な用法になっていると言える。一方で『老子』『莊子』の「自然」を見れば、修飾的形態の「自然」はほぼ見られず、その多くが「自然なり」と読むべき「自然」である。なぜならば、老荘の「自然」は、万物があるがままに「存在すること」を表すのに用いられた用語だからである。この点が両者の持つ「自然」の意義の大きな違いと言えようか。

繰り返せば、『大経』の「自然」は如来の本願を根拠とした用語である。よって、この「自然」は如来の本願を説くという經典の特質を受けて、はたらきのニュアンスを内包した用語であると考えられるのである。この点が『大経』の「自然」が有する一つの特徴と言えるが、そのことを異訳の經典と比較することによって更に確認してみたい。

「自然」が『無量寿経』の漢訳諸本の中でどのように表現されているか、比較検討してみると、消滅している場合の他、他の言葉に置き換わっていることもあることが分かる。その中でも特色があるのが、「自在」との関連が見ら

れる次の教説である。

○『大阿弥陀經』

佛威神甚重、自然所欲作爲、意欲有_二所作爲_一、不豫計、是諸天皆尙在_二虛空中_一住止、何況佛威神尊重、欲有_二所作爲_一耶。

〔真聖全〕一・一六〇頁

○『平等覺經』

佛威神甚重、自在所欲作爲、意欲有_二所作_一、不豫計也。是諸天皆常自在_二虛空中_一住止、何況佛威神尊重、自在_二所欲作爲_一乎。

〔真聖全〕一・一〇九頁

『大阿弥陀經』では「自然に作爲せんと欲するところ」とあるところが、『平等覺經』では「自在」と訳されている。これは初期無量壽經の漢訳当初から、「自然」は自在と同じニュアンスで用いられていたことを物語っている。重ねて、漢訳五本を見れば、

○『大阿弥陀經』

皆有_二自然萬種之物_一。百味飯食、意欲有_二所得_一、即自然在_二前_一。所不用者、即自然去。比如第六天上自然之物。恣若自然即皆隨意。

〔真聖全〕一・一四三—四頁

○『平等覺經』

皆有_二萬種自然之物_一。百味飲食、意欲有_二所得_一、則自然在_二前_一。意不用者、則自然化去。比如第六天上自然之物。恣若自然則皆隨意。

〔真聖全〕一・一八三頁

○『大經』

阿難、彼佛國土、諸往生者、具足如是清淨色身、諸妙音聲、神通功德。所處宮殿・衣服・飲食・衆妙華香・莊嚴之具、猶第六天自然之物。

〔真聖全〕一・二二頁

○『如来会』

復次阿難、彼極樂世界所有衆生、或已生、或現生、或當生、皆得如是諸妙色身、形貌端正、神通自在、福力具足受用種種宮殿・園林・衣服・飲食・香華・瓔珞、隨意所須悉皆如念。譬如他化自在諸天。

〔真聖全〕一・二〇一頁

○『莊嚴經』

而彼衆生、色相端嚴、福德無量、智慧明了、神通自在、宮殿・樓閣・園林・池沼・衣服・臥具、如他化自在天最上快樂之具、一切豐足。

〔真聖全〕一・二三〇頁

とあるように、『大阿彌陀經』『平等覺經』で繰り返される「自然」が『大經』ではただ「第六天の自然」とのみ述べられ、そして『如来会』『莊嚴經』では「自然」が消滅する事に対応して「神通自在」「他化自在天」という表現が見られるようになる。經典翻譯史の上から正確に検討しなければならない問題であろうが、少なくとも今ここでは「自然」から「自在」へと、同一教説上において窺われる変化として注目して良いであろう。このように「自然」は自在と同じ意味で受け止められていると推察されるのだが、では浄土における自在とは何を意味するかと言えは、それは仏の自在神力に他ならない。ならば自在と同じ意味を持つ「自然」とは、仏の自在性が賦与された用語であると言えるのでは無からうか。例えば、『大經』には「七宝華中において自然に化生す」という教説があるが、『如来会』の同等箇所では「忽然に化生す」となっている。これは七宝華中への「おのずから」なる化生が、具体的には「忽然」、即ち「たちまちに」というはたらきで果たされることを意味している。『如来会』は更にその先続けて、化生が一体何を根拠として果たされていくかを述べる。

若有衆生、斷除疑悔、積集善根、希求佛智乃至廣大智、信已善根。此人於蓮華内、結跏趺坐、忽然化生、瞬息而出。譬如他國有人來至、而此菩薩、亦復如是。餘國發心來生極樂、見無量壽佛、奉事供

養、^{シツマシリ}及^リ諸菩薩・聲聞之衆。阿逸多、汝觀^{スルニ}殊勝智者、彼因^{ハ、ルガ、}廣慧力故受^{ニ、ケテ、}彼化生^{ハ、スルコトヲ、}於蓮華中、結
加趺坐^{セン}。〔真聖全〕一・二一〇頁

ここでは、化生の根拠に如來の広慧力が述べられている。衆生の化生は「自然」に忽然に果たし遂げられるのであるが、それは仏の威神力を根底にしたはたらきであることがここに明かされているのである。

○『大經』

佛告^{ゲタマハク}阿難。彼國菩薩、承^{ケテ}佛威神、一食之頃、往^{シテ}詣^ニ十方無量世界、恭^ニ敬供^ニ養^{シタマフ}諸佛世尊。隨^{ヒテ}心所
念^ニ、華香・伎樂・繪蓋・幢幡、無數無量供養之具、自然^{ニ、ニ、}化生、應^レ念即至^ニ。〔真聖全〕一・二八頁

○『如來會』

阿難、彼國菩薩、皆於^ニ晨朝供^ニ養他方無量百千諸佛。隨^{ヒテ}所^ニ希求^{スル}種種花鬘・塗香・末香・幢幡・繪蓋及諸音樂、
以^{テ、ノ、}佛神力^ヲ皆現^ニ手中^ニ供^ニ養諸佛^ヲ。〔真聖全〕一・二〇五頁

『大經』では、諸菩薩が諸仏を供養するにあたって、供養の具が「自然」に化生すると説かれている。同じく『如來會』では「仏の神力を以てみな手中に現れる」と説く。「自然」が消滅する代わりに、その内容である仏の神力が表現されている箇所と言えよう。以上のように『大經』の「自然」は仏の威神力、換言すれば本願力を根拠にするはたらきを表す用語であると確認出来るのである。そこに『大經』という經典が持つに至った「自然」の意義があると言えるのではなからうか。つまり、本願を説く經典である『大經』に用いられた「自然」は、その多くが修飾語として存在するように、本願力に住持された浄土の徳相を表す用語となった。それは老莊が意味するところの「おのずからしかること・もの」としての「自然」とは異なり、本願のはたらきを表す『大經』ならではの「自然」である。そして、このはたらきの意味を内包する「自然」を、自らの課題の中から主体的に読み取っていったのが親鸞であった。

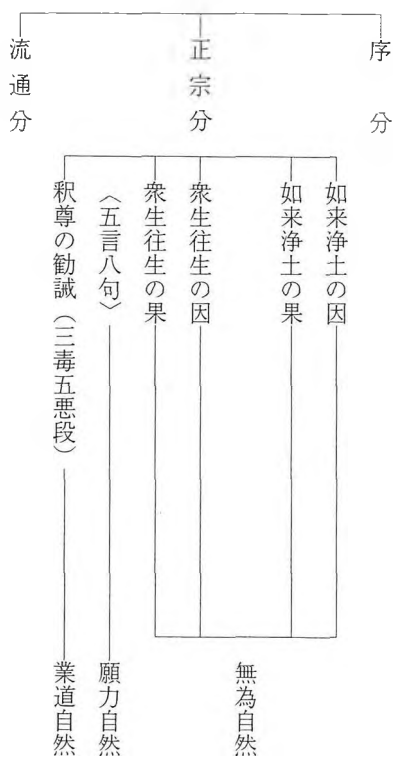
四、親鸞の視点

親鸞が『大経』の中、殊に大切にした教説の一つに、次の五言八句がある。

必得^ズ超絶^{シテ}去^ル、往^ニ生^シ安養國^ニ、横截^ニ五惡趣^ヲ、惡趣自然閉^ル。
昇^ル道無^シ窮極^ニ、易^シ往而無^シ人^ヲ。其國不^レ逆違^セ、自然之所^{ナリ}牽^ク。

（『真聖全』一・三二頁）

この教説は娑婆世界の実相を説く三毒五惡段の劈頭にあるのだが、試みに『大経』の科文に従ってその位置を示すと次のようになる。



すると、この五言八句は如来浄土の因果、衆生往生の因果を説き終えて釈尊の勸誡が始まるところの教説であり、

「自然」で言えば「無為自然」と「業道自然」の境にあることが分かる。構造上から言えば、「無為自然」の浄土の境界と、「業道自然」の娑婆世界とを結ぶ位置にあるのがこの五言八句の教説であるということになる。^⑩これはまさに、三毒五患段の娑婆世界と密接に関わった、本願力を象徴する教説であることを意味していると言えよう。そして、ここに見える「自然」が、親鸞の「自然」理解の源泉にあると言っても過言ではない。親鸞は『尊号真像銘文』でこの経文に対して詳細な解説を行っているが、今「自然之所牽」に対する解説を掲げてみると、

眞實信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、无上大涅槃にのぼるにきまりなしとのたまへる也。しかれば自然之所牽とまふすなり。他力の至心信樂の業因の自然にひくなり、これを牽といふ也。自然といふは行者のはからいにあらずとなり。（『定親全』三・八〇頁）

とあるように、衆生を浄土に牽くはたらきを示す経文として理解している。流転の衆生界を超えて、眞実の境界に生まれさせようという大願業力のはたらきを象徴する教説として、親鸞は読み取っていく。つまり親鸞は、この五言八句は三毒五患段の衆生界にはたらく本願力を象徴している教説であると理解し、そしてここに説かれる「自然」を「願力自然」として受けとめていくのである。当然この視点は、親鸞自らの体験によって得られたものであろう。

親鸞は、自らの人生を決定づけた法然との出遇いの意味を「雑行を棄てて本願に帰す」と自覚化して述べるが、それはまさに自力を翻し本願力に乗託する仏道に立ったことの表明であると言える。けれども、それはもはや自力執心に迷悶することのない身、即ち是非善惡にとらわれることのない「あるがまま」なる存在になったことを意味するわけではない。むしろ親鸞の中に露わになったのは「三部経千部読誦」の体験に示されるように、みずから潜む自力執心の根深さであった。親鸞が晩年に表した「愚禿悲歎述懷和讃」にも、

浄土眞宗に歸すれども 眞實の心はありがたし

虚假不實のこのみにて 清浄の心もさらになし

（『定親全』二・二〇八頁）

と表現されるように、終生、虚仮不実なる我が身を凝視する眼が親鸞にはある。この和讃が制作されたのが、親鸞八十六歳の時であることに留意したい。親鸞が「自然」について特徴的に語った、かの「自然法爾」法語がなされたのも親鸞八十六歳の時であった。そのためこの法語において描かれる親鸞の「自然法爾」とは、一見晩年に到達したあるがままなる心境であるかのような印象を受ける。「はからいのない」という意味の「自然」を語るのであるから、その親鸞の心境は、あるがままなる自由な境地と受け取られてもやむを得ないところがある。しかし親鸞は、この法語と同じ年に、この「愚禿悲歎述懷和讃」を制作しているのである。ここには、どこまでも真実とはなりえない、自らの虚仮不実性を凝視する姿勢がある。この身の事実と「自然」が一体如何に響き合うのであろうか。「愚禿悲歎述懷和讃」と「自然法爾」法語の制作年代が同じであることは、親鸞においては人間の自力の問題と「自然」は決して別物ではなく、同じ地平で考察すべき課題であったということを、暗示しているといえよう。自力執心の根深き衆生に、一体「自然」は如何に実現するのか。それは親鸞の視点から言えば、願力自然として成立するものであった。自力執心の衆生にとって「自然」とは決して彼方にある理想の境地ではなく、願力自然として実現してくるものでなければならぬ。この視点に立つて読まれたのが、五言八句の教説であろう。つまり願力自然として、どこまでも自力の問題を抱える衆生にはたらきかける妙用を表す教説と、親鸞は読み取るのである。

また、その読み取りの姿勢は、親鸞の「自然」の解説に窺うことが出来る。

自然といふは、自はおのづからといふ、行者のはからいにあらず、しからしむといふことばなり。然といふは、しからしむといふことは、行者のはからいにあらず、如來のちかひにてあるがゆへに。

〔獲得名号自然法爾御書〕『定親全』三・五四頁

本来「おのづからしかる」と読むべき「自然」を、親鸞はあえて「おのづからしからしむる」と読む。これは如來の本願の、自らへのはたらきかけを意識しての読み方と言えるであろう。当然これは、『大経』の「自然」を基にし

た了解である。經典自らが持ったはたらきとしての「自然」、それが特に五言八句の中に見えるのであるが、親鸞はその「自然」の意義を正確に読み取り、主体的に自らへのはたらきを表す教説と理解していく。その読み取りは、自力執心の我が身にとつて望むべきもない「自然」が、本願力によつてはからずも我が身に実現しているという、身の事実への発見が原点になっていることは言うまでもない。

おわりに

『大経』の「自然」は、經典の翻訳時の状況から鑑みれば、老莊思想を媒介にした用語であることは疑いようがない。しかし削除されつつ、保持されてきたという面がある『大経』の「自然」は、もはや道家の思想の枠内を超えて『大経』の教説を担った欠かせぬ用語となった。親鸞の眼差しはまさにそこにあつたのである。つまり本来「おのずからしかること・もの」である「自然」を、『大経』の「自然」を通して「おのずからしからしむるはたらき」と読み取った親鸞は、自らの仏道を支える道理として「自然」を受けとめていく。そこに親鸞の主体的で、きわめて現実的な「自然」理解があると言えようか。

凡例

- ・ 引文の出典は左記の通り略記した。
- ・ 『真宗聖教全書』（大八木興文堂）・・・『真聖全』
- ・ 『定本親鸞聖人全集』（法蔵館）・・・『定親全』
- ・ 『老子道德経』（『老子』）、『南華真経』（『莊子』）は四部叢刊所収本（上海商務印書館）を用いた。
- ・ 引文の傍点は筆者が付した。

註

- ① 藤田宏達『原始淨土思想の研究』（岩波書店）参照。
 - ② 藤田宏達『前掲書』・福永光司『中国宗教思想一』（岩波書店）参照。
 - ③ 『真聖全』一・二二頁
 - ④ 徳永道雄「自然法爾」の系譜（一）（京都女子学園仏教文化研究所『研究紀要』九号）・森三樹三郎『老子・莊子』（講談社）。
 - ⑤ 〈無量壽經〉漢訳諸本の訳出年代は、即ち訳者問題に他ならないのであるが、初期無量壽經においては諸説紛々としており決定しがたい。『大阿弥陀經』は現在、支謙説と支婁迦讖説が有力であり、『平等覺經』は竺法護説、魏の帛延説、前涼の帛延説がそれぞれ挙げられている（藤田宏達『前掲書』参照）。また『大經』は仏陀跋陀羅・宝雲の共訳説が現在支持されている。それぞれの訳者の場合を想定して、漢訳五本の訳出年代を掲げれば左記の通りになる。
- | | | |
|---------|------------|-------|
| 『大阿弥陀經』 | 支婁迦讖訳の場合 | 二世紀後半 |
| | 支謙訳の場合 | 三世紀前半 |
| 『平等覺經』 | 魏・帛延訳の場合 | 三世紀中 |
| | 竺法護訳の場合 | 四世紀前後 |
| | 前涼・帛延訳の場合 | 四世紀後半 |
| 『大經』 | 仏陀跋陀羅・宝雲共訳 | 五世紀前半 |
| 『如来会』 | 菩提流志訳 | 八世紀前半 |
| 『莊嚴經』 | 法賢訳 | 十世紀末 |
- ⑥ 鳩摩羅什（350-409）が般若教学を体系的に紹介したことによって、格義の時代は終わりを告げたとされるが、初期無量壽經の訳出は鳩摩羅什以前であり、『大經』はそれ以後であることには注目出来よう。
 - ⑦ 〈無量壽經〉を比較対照する上で、香川孝雄『無量壽經の諸本対照研究』（永田文昌堂）を大いに参照した。
 - ⑧ 『大經』の「自然」は、無為自然・業道自然、更には願力自然の三種の定義がなされるが、その詳細については、拙稿

『大無量寿経』の「自然」―親鸞の視点から―（『真宗研究』第四十五輯）において述べた。

- ⑨ 老子者。楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏。名耳。字伯陽。諡曰聃。周守藏室之史也。（中略）見周之衰。迺遂去至闕。闕令尹喜曰。子將隱矣。彊爲我著書。於是老子迺著書上下篇。言道徳之意。五千餘言而去。莫知其所終。（『史記』・『百衲本二十四史』（一）（臺灣商務印書館）七五二頁）

- ⑩ 莊子者。蒙人也。名周。周嘗爲蒙漆園吏。與梁惠王齊宣王同時。其學無所不闕。然其要本歸於老子之言。故其著書十餘萬言。大抵率寓言也。（『同前』七五三頁）

- ⑪ 爲無爲。則無不治。（安民第三・四頁）

- ⑫ 萬物盡然。而以是相蘊。（齊物論篇・二四頁）

- ⑬ ただし『莊子』（6）の「自然」は「みずから」と読むべきであるので除く。

- ⑭ 於七寶華中。自然化生。（『真聖全』一・四三頁）

- ⑮ 於蓮華內。結如趺坐。忽然化生。（『真聖全』一・二二〇頁）

- ⑯ この構造を持つのは、〈無量寿経〉漢訳諸本の中では『大経』のみであることを付言しておきたい。三毒五惡段のない『如来会』『莊嚴経』は勿論のこと、『大阿弥陀経』『平等覺経』も三毒五惡段はあるものの、その段以外の箇所において「業道自然」といふべき「自然」が多数見られるのでこの構造を持つとは言えない。

- ⑰ 業雜行兮歸本願。（『定親全』一・三八一頁）

- ⑱ 『定親全』三・一九五頁