

親鸞における信心と自然

松山智道

(高田短期大学)

はじめに

現代社会が抱える諸問題の中に、自然環境の破壊がある。つまり、人間が快適な暮らしを求める一方で、大気汚染、土壌汚染、水質汚染などの環境破壊が大きな問題となっている。そのため、我々を取り巻く自然環境の保全保護が叫ばれ、教育現場においても、二〇〇二年度から学校教育に導入された総合学習の一環として、校庭などに人工的な自然環境を作り、その観察の中で児童生徒が多種多様な生物の生息空間を学ぶというビオトープなるものに取り組む学校も増えている。しかし、このような取り組みは、一面では自然なるものを尊重して、自然環境の保全保護を目的としながらも、現実には、自然環境の破壊⇨人類の危機という図式から、自然環境の保全保護は手段となり、それによって人間が他の動植物と共存共栄できることを志向したり、さらには自然なる物を有効に利用することで、結局は人間の自己保全・自己保身こそがその目的となっていないだろうか。

また、自然環境の破壊が問題視される中で、河合隼雄氏は実に興味深い発言をされている。それは「自然について」と題する文章の中で、最後に

親鸞における信心と自然(松山智道)

人間がどう叫ぼうと、どう考えようと、神そのもの、あるいは自然（じねん）は簡単に死ぬものではない。ヨーロッパにおける神の死の自覚がより深い神への接近をもたらしつつあるように、日本において「自然」の死を自覚することが、自然のより深い理解をもたらすであろう。⁽¹⁾

と結ばれている。ここで河合氏が述べられている「自然の死」の「自然」とは、「あいまいな神イメージの担い手としての自然」のことであり、さらに河合氏は

われわれ日本人は、このあたりであいまいな「自然」との共生関係を基礎とする「日本教」としての宗教を厳しい目で見直してみることが必要であると思われる。⁽²⁾

とも提起されているのである。このような河合氏の指摘でも分かるように、山の神とか海の神とか、人間生活に恩恵や畏怖を与える自然なるものに対して我々が宗教的神秘性を感じ、さらにそこに神仏の不思議な力を見ることは、やはり先に述べたように、人間の立場から発想された自然なるものへの幻影と言わざるをえないのではないだろうか。

以上のように、人間は自然なるものに対してそれを自分の立場から実体的に把握しているように思われるが、このような自然なるものと、親鸞が語る「自然（じねん）」とは、どのような関連があるのだろうか、そこで、親鸞が獲信によって明かす「自然（じねん）」の世界を考察し、その中から、河合氏が指摘する「自然の死の自覚」がどのようにして成り立つかを追究してみたいのである。

一 親鸞における自然

そこでもまず、親鸞の「自然」理解を知る上で、親鸞自身が「自然」についてまとまった形で述べているものが次の

文である。

自然といふのは、自はおのづからといふ、行者のはからひにあらず、然といふは、しからしむといふことばなり。しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如来のちかひにあるがゆゑに法爾といふ。法爾といふは、この如来の御ちかひなるがゆゑにしからしむるを、法爾といふなり。法爾はこの御ちからひなりけるゆゑに、およそ行者のはからひのなきものをもつて、この法の徳のゆゑにしからしむといふなり。すべてひとはじめてはからはざるなり。このゆゑに義なきを義とすとすべしとなり。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、南無阿彌陀仏とたのませたまひて迎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、自然とは申すぞとききて候ふ。ちかひのやうは、無上仏にならしめんと誓ひたまへるなり。無上仏と申すは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆゑに、自然とは申すなり。かたちましますとしめすときには、無上涅槃とは申さず。かたちましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀仏と申すとぞ、ききならひて候ふ。弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり。この道理をこころえつるのちには、この自然のことはつねに沙汰すべきにはあらざるなり。つねに自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし。これは智仏の不思議にてあるなるべし。⁽³⁾

(傍線は筆者)

この文を読み、一重傍線を引いた部分に注目するならば、親鸞が語る「自然」とは、行者の「はからい」が否定された世界をあらわしていることがわかる。そしてさらに、二重傍線を引いたところに注目するならば、この「はからい」が一切否定された自然の世界を心得るところに、親鸞が明かすところの真宗仏道があると思われる。

しかし、この文には矛盾があるのではないか。つまり、親鸞はここで「つねに自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし」と語りながらも、その親鸞自身が文全体として自然を沙汰していることになる。これは実に矛盾した表現なのである。ところがまた、この点を説明することによって、親鸞が語る「自然」の世界が一層明らかとなると思われるのである。

親鸞が「自然を沙汰せば」というこの「沙汰」は、古語辞典によれば「ある事物に対する判定」という意味になるが、この「沙汰」の語は、親鸞の『御消息⁽⁴⁾』の中では、「学生沙汰」とか「文沙汰」という表現が使われ、「さかさかしき人」・「信心のさだまらぬ人」の問題として取り上げられている。また、親鸞は、「自然」を述べる最後に「これは仏智の不思議にてあるなるべし」と語っている。つまり、親鸞における「自然」とは、明らかに己の理知分別によって自然の道理を判定するがごときものではなく、「この道理をこころえつる」という眞実信心の上に「仏智の不思議」として顕現された世界のことであったと思われるのである。したがって、「こころえつるのち」と言われる親鸞の獲信の内実を説明することによって、親鸞が明かす「自然」の意味もより鮮明になると思われるのである。

二 親鸞における獲信

親鸞は、『化身土文類』の中で、次のように獲信の道理を明かしている。いわゆる「三願転入の文」と呼ばれているものである。

愚禿積の鸞、論主の解義を仰ぎ、宗師の勅化に依って、久しく万行諸善の仮門を出でて、永く双樹林下の往生を離る、善本徳本の真門に回入して、偏へに難思往生の心を発しき。然るに今特に方便の真門を出でて選択の願海

に転入せし、速やかに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げむと欲す。語遂の誓良に由る哉。⁽⁵⁾

このように三願転入の文には、「双樹林下往生」、「難思往生」、「難思議往生」という往生の三態が示されているが、これらの往生が親鸞にとつてどのような意味を持っていたかを見ることによって、「自然」の文に示された「仏智の不思議」を明らかにしたいと思う。

まず「双樹林下往生」について親鸞は『浄土三経往生文類』の中で、

観經往生といふは、修諸功德の願により、至心発願のちかひにいたりて、万善諸行の自善を回向して、浄土を欣慕せしむるなり。しかれば『無量寿仏觀經』には、定善・散善・三福・九品の諸善、あるいは自力の称名念仏を説きて、九品往生をすすめたまへり。これは他力のなかに自力を宗致としたまへり。このゆゑに觀經往生と申すは、⁽⁶⁾これみな方便化土の往生なり。これを双樹林下往生と申すなり。

と述べ、また『一念多念文意』においては、

おほよそ八万四千の法門は、みなこれ浄土の方便の善なり。これを要門といふ。これを仮門となづけたり。この要門・仮門といふは、すなはち『無量寿仏觀經』一部に説きたまへる定善・散善これなり。定善は十三觀なり、散善は三福九品の諸善なり。これみな浄土方便の要門なり、これを仮門ともいふ。この要門・仮門より、もちろんの衆生をすすめこしらへて、本願一乘円融無碍真実功德大宝海にをしへすすめ入れたまふがゆゑに、よろづの自力の善業をば、方便の門と申すなり。⁽⁷⁾

と明かしている。つまり、「双樹林下往生」とは、『観無量寿經』に説かれた万行諸善の仏道であり、仏道としては悪修善に取り組むのであるが、いかに行ずる行為が善業であったとしても、その行ずる者の内面は自力であつて、親

鸞が『末燈鈔』に、

まづ自力と申ことは、行者のおのおの縁にしたがひて、餘の佛号を稱念し、餘の善根を修行して、わがみをたのみ、わがはからひのころをもて、身口意のみだれごころをつくり、めでたうしなして浄土へ往生せむともふを自力と申なり。⁽⁸⁾

と述べているように、その自力は、「わがみをたのみ、わがはからひのころをもて、身口意のみだれごころをつくり」うものであって、それをまた親鸞は、『和讃』において、

悪性さらにやめがたし

ころは蛇蝎のごとくにて

修善も雑毒なるゆへに

虚仮の行とぞなづけたる。⁽⁹⁾

と明かしているのである。

しかし一方、親鸞にあっては、この仏道も、『和讃』において

諸善万行ことごとく

至心発願せるゆへに

往生浄土の方便の

善とならぬはなかりけり⁽¹⁰⁾

と言われ、また先の『一念多念文意』にもあるように、本願の功德大宝海に「教えすすめ入れたまふ」ものとして見

ているのである。

つまり、親鸞においては、三願転入の文にあるように、この「双樹林下の往生を離」れるわけであるが、そこに親鸞は、一切衆生を浄土に誘引願生せしめんとする阿弥陀の悲願のはたらきを見ているのである。行者の機相は自力を基盤にしながらも、その行者を真実へ導くという、「しからしむ」る自然の世界が見られているのであった。

次の「難思往生」であるが、これは『浄土三経往生文類』の中で次のように詳しく述べられている。

弥陀経往生といふは、植諸徳本の誓願によりて、不果遂者の真門にいり、善本徳本の名号をらびて、万善諸行の少善をさしおく、しかりとい多ども定散自力の行人は、不可思議の仏智を疑惑して信受せず、如来の尊号をおのれが善根として、みづから浄土に廻向して果遂のちかひをたのむ、不可思議の名号を称念しながら、不可称不可説不可思議の大悲の誓願をうたがふ、そのつみふかくおもくして、七宝の牢獄にいましめられていのち五百歳のあひだ自在なることあたはず、三宝をみたまつらず、つかへたてまつることなしと、如来はときたまへり。しかれども如来の尊号を称念するゆへに胎宮にとどまる、徳号によるがゆへに難思往生とまふすなり、不可思議の誓願、疑惑するつみによりて難思議往生とはまふさずとしるべきなり。⁽¹¹⁾

このように「難思往生」とは、万善諸行の雑行雑修の立場を否定克服し、ひとえに阿弥陀仏の名号を選び取り、その称名念仏の一行を實踐して、もって浄土に往生しようとするものである。しかし、親鸞においては、「如来の尊号を称念するゆへに胎宮にとどまる、徳号によるがゆへに難思往生とまふすなり、不可思議の誓願、疑惑するつみによりて難思議往生とはまふさずとしるべきなり。」と明かされているように、それは、念仏を選び取った主体は未だに「定散自力の行人」であって、「本願の嘉号以て己が善根とする」のである。つまり、私が念仏を申すことで、一層

親鸞における信心と自然（松山智道）

一一二

自分の思いを固め、自己莊嚴の手段として、その念仏を利用しているのであった。

しかし、この難思往生の立場も、双樹林下往生と同様に、親鸞においては、

信心のひとにとらじと

疑心自力の行者も

如来大悲の恩をしり

称名念仏はげむべし⁽¹²⁾

仏智うたがふつみふかし

この心おもひしるならば

くゆるころをむねとして

仏智の不思議をたのむべし⁽¹³⁾

定散自力の称名は

果遂のちかひに帰してこそ

をしへざれども自然に

真如の門に転入する⁽¹⁴⁾

と『和讃』に示し、否定克服されるものとして述べているのである。

さらに、この『和讃』では、「をしへざれども自然に真如の門に転入する」と語り、三願転入の文では、「然るに今特に方便の真門を出でて選択の願海に転入せり」と語っているのであるが、親鸞はこの「転」について、『唯信鈔文意』の中で、

自はをのづからといふ、をのづからといふは自然といふ、自然といふはしからしむるといふ、しからしむといふは、行者のはじめてともかくもはからはざるに、過去・今生・未来の一切のつみを善に転じてかへなすといふなり。転ずといふは、つみをけしなはずして善になすなり、よろづのみづ大海にいればすなはちうしほとなるがごとし。彌陀の願力を信ずるがゆへに、如来の功德をえしむるがゆひに、しからしむといふ。はじめて功德をえんとはからはざれば自然といふなり。誓願眞實の信心をえたひとは、攝取不捨の御ちかひにおさめとりてまもらせたまふによりて、行人のはからひにあらざ、金剛の信心となるゆへに正定聚のくらゐに住すといふ。このころなれば憶念の心自然におこるなり。⁽¹⁵⁾

と述べている。つまり、親鸞は、その仏道の歩みにおいて、眞實信心を得ることによって、「罪を消し失わずして善になす」という世界を知ったわけであり、それは、我々の罪が無くなるという「不思議」ではなく、過去・今生・未来の一切の罪が善へと転ぜられるという「不思議」なのであった。

そしてまた、同じ『唯信鈔文意』には、

能令瓦礫變成金といふは、能はよくといふ、令はせしむといふ、瓦かはらといふ、礫はつぶてといふ。變成金は、變成はかへなるといふ、金はこがねといふ。如来の本願を信ずれば、かはら・つぶてのごとくなるわれらを、こがねにかへなさしむとたとへたまへるなり。あきびと・獵師などは、いし・かはら・つぶてのごとくなるを、如

来の攝取のひかりにおさめとりたまふてすてたまはず、これひとへにまことの信心のゆへなればなりとするべし。⁽¹⁶⁾と明かされているように、親鸞においてその転ずる世界とは、「如来の本願を信ずれば、かはら・つぶてのごとくなるわれらを、こがねにかへなさしむ」という、存在の価値転換を与える「不思議」でもあったのである。

以上のように、親鸞は三願における「回入」と「転入」といふ事態の上に「仏智の不思議」を感得したのであったが、さらにその親鸞が明かす「不思議」を知る上で、先の『唯信鈔文意』の文にある「行者のはじめてともかくもはからはざるに」の「はじめて」と「ともかくも」という言葉に注目したい。この「はじめて」の言葉は、最初に挙げた親鸞が「自然」について語る文にも、

法爾はこの御ちかひなりけるゆゑに、およそ行者のはからひのなきをもつて、この法の徳のゆゑにしからしむといふなり。すべてひとのはじめてはからざるなり。
(傍線は筆者)

と使われている。この「はじめて」と「ともかくも」は、『全訳古語例解辞典』（小学館）によれば、
「はじめて」

- ①最初に。初めて。
 - ②（いろいろないきさつの後、初めてその状態に達する意から）以前と変わって。
 - ③改めて。今さら。
- 「ともかくも」
- ①どのようにでも。なんとも。
 - ②（下に打消を伴って）どのようにも。なんとも。いずれとも。

とあり、また『角川古語大辞典』には、

「はじめて」

①最初に。皮切りに。

②新規に。改めて。

③ようやく。種々のいきさつを経て、やっとその状態になる意を表す。

「ともかくも」

原意は「ああもこうも」「あれこれと」の意。

①否定的表現に用い、一つの方法を選ぶことができず、どうすることもできないさま。どうにも。なんとも。

②肯定的表現に用い、方法・手段などがあれこれとある中のどれによってもかまわない、の意を表す。どうにでも。なんとも。

③転じて、命令・勸奨などの文に呼応して、そのことの一々に関与せず、譲歩して、行為の遂行せらるべきをいう。その事態がいかにあっても。何をおいても第一に。なにはともあれ。

と説明されている。

これらの「はじめて」の意味の中で、親鸞が語る「行者のはじめてともかくもはからはざる」自然の世界を意味するものは、「(いろいろないきさつの後、初めてその状態に達する意から)以前と変わって。」という意味であり、「ともなくも」とは、「なんとも」という意味ではないかと思われる。なぜなら、この「はじめて」とは、親鸞において

獲信の上で語られる言葉であり、それは『信文類』に引用された『涅槃經』の阿闍世の廻心においても、

世尊、我世間を見に伊蘭子従り伊蘭樹を生ず、伊蘭より梅檀樹を生ずるば見ず。我今始て伊蘭子従梅檀樹を生ずるを見る。伊蘭子は、我が身是也。梅檀樹さ、即是我が心无根の信也。⁽¹⁷⁾

と、阿闍世の上に「我今始て」無根の信が生じたと述べられている。つまり、親鸞において「はじめて」とは、まったく思いもよらない、つまり、わがはからの延長線上にはない世界が親鸞自身に開かれたことを物語る言葉なのである。親鸞におけるこの「はじめて」の語の使用例を他の文献でも調べてみると、『尊号真像銘文』には、

必はかならずといふ、得はえしむといふ、往生といふは浄土に生るといふなり。かならずといふは自然に往生をえしむとなり、自然といふは、はじめてはからはざるころなり。⁽¹⁸⁾（傍線は筆者）

と述べられ、『一念多念文意』にも、

則といふは、すなはちといふ、のりと申すことばなり。如来の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに無上の功德を得しめ、しらざるに広大の利益を得るなり。自然にさまざまのさとりをすなはちひらく法則なり。

法則といふは、はじめて行者のはからひにあらず。もとより不可思議の利益にあづかること、自然のありさまと申すことをしらしむるを法則とはいふなり。一念信心をうるひとのありさまの自然なることをあらはすを法則とは申すなり。⁽¹⁹⁾（傍線は筆者）

と使われており、やはり、この「はじめて」という語は、親鸞においては、我々の「はからひ」が徹底して否定されるところで使われていて、親鸞にとってこの「はじめて」の言葉は、「不思議」の言葉と同様に、獲信によって自分が開かれた「自然」の世界を、親鸞は驚きと感動をもって使われた言葉であると思われるのである。

三 親鸞の「自然」と現代

親鸞における「自然」とは、以上のように、親鸞自身の獲信の上で明らかとなってきたことであり、だからこそ、親鸞は数多くの『御消息』において、人々に何よりも信心を得ることをすすめているのである。つまり、その一人一人が、ひたすら真実を求め、浄土を志向して、真実信心を獲得するという、その実践の過程において、親鸞と同じく、その自己の獲信を契機として、その獲信を阻害している人間の思議、はからいという罪が徹底して問題になってくる、あるいは、人間の思議、はからいを問題とする身にならしめられる、というところに、親鸞が明かすところの「自然のよう」があったのではないかと思われるのである。

このことから、初めに述べた河合隼雄氏の「自然の死の自覚」ということは、親鸞の思想の上において、「はからい」としての「自然(しぜん)」の死が語られているのである。つまり、『信文類』に引用された善導の二河譬には、
即自ら思念すらく。我れ今回らば亦死せむ、住まらば亦死せむ、去かば亦死せむ。一種として死を勉れざれば、
我寧く此の道を尋ねて、前きに向ふて去かむ。⁽²⁰⁾

という、いわゆる「三定死」が示されているように、親鸞において真実信心を得るということは、人間の思いによって把握されるすべてのこと、つまり自然(しぜん)も含めた一切の事柄が厳しく否定され、問い直され、その転ぜしめる自然(じねん)のはたらきによって、まったく思いもよらぬ形において見出しされるといふものであったのである。

金子大栄氏は、『自然法爾』と題する論文の最後で次のように語っている。

親鸞における信心と自然(松山智道)

私は自然は念仏成仏に就てであつて、人間生活の一切に就てではないということから出発した。されどその帰結に於ては、その区別をすることも無用なことであろう。已に念仏成仏に於て計いを用いないのである。とすれば人間の生活の一切に就ても計いは無用なことである。

（中略）

されど真実に身に即いて感ぜられることは老境に於てではないであろうか。冷たき平和の底知れぬ不安の世に生き長らえて、何等の施すべき術を知らぬ身を省みつつ、念仏成仏の自然なるを思わしめられる。洵にこれ深い喜びである。⁽²¹⁾

この中で金子氏が「老境に於て」と語っていることは、親鸞が「自然法爾」という整理された文を晩年に書いていることに通ずるものであるが、しかし、これまで述べてきた如く、親鸞の著述内容や『恵信尼文書』に記されているいわゆる寛喜の内省などを見る限り、親鸞はその生涯を通して獲信の世界を語りながら、それは同時にまた「はからわざる」という「自然」の世界が語られていると思われるのである。

したがって、我々が環境破壊の問題をはじめ様々な現代の諸問題に対峙するとき、我々はその解決のために諸善行という様々な実践を試みるのであるが、その閉塞状況の中で、そこに「三定死」が徹底されることを通して、親鸞が明かす「はじめてはからわざる」という「自然」の世界が一人一人の上に具現化されるという獲信こそが今求められているのではないだろうか。

註

- (1) 河合隼雄 『宗教と科学の接点』 一六六頁
- (2) 河合隼雄 『前掲書』 一六四～一六五頁
- (3) 『真宗聖教全書』 二の六六三～六六四頁
- (4) 『真宗聖教全書』 二の六六五頁
- (5) 『真宗聖教全書』 二の一六六頁
- (6) 『真宗聖教全書』 二の五五四～五五五頁
- (7) 『真宗聖教全書』 二の六一五頁
- (8) 『真宗聖教全書』 二の六五八頁
- (9) 『真宗聖教全書』 二の五二七頁
- (10) 『真宗聖教全書』 二の四九三頁
- (11) 『真宗聖教全書』 二の五五七～五五八頁
- (12) 『真宗聖教全書』 二の五二三頁
- (13) 『真宗聖教全書』 二の五二五頁
- (14) 『真宗聖教全書』 二の四九三頁
- (15) 『真宗聖教全書』 二の六二三頁
- (16) 『真宗聖教全書』 二の六二九頁
- (17) 『真宗聖教全書』 二の九二頁
- (18) 『真宗聖教全書』 二の五八八頁
- (19) 『真宗聖教全書』 二の六一一頁
- (20) 『真宗聖教全書』 二の五六頁
- (21) 『親鸞体系・思想篇・第七卷』所収、四四五頁

