

親鸞における「真」

—— 熟語を含む用例と思想 ——

谷 川 理 宣

(一) はじめに

親鸞聖人の著述を読むと「真」「真实」及び「真」を含む用語の多さが目につく。龍谷大学真宗学研究室編の『親鸞聖人著作用語索引』（教行信証之部・和漢撰述之部）で調べて見ると、

- 「真」(59) (カッコ内数字は使用頻度数、以下同じ) 「真因」(8)
- 「真影」(4) 「真観」(2) 「真偽」(3) 「真教」(5) 「真仮」(8)
- 「真解脱」(7) 「真金」(3) 「真言」(17) 「真言宗」(1)
- 「真言秘教」(1) 「真实」(213) 「真实一心」(2) 「真实行」(1)
- 「真实功德」(5) 「真实功德相」(11) 「真实決了」(1)
- 「真实証」(3) 「真实証果」(2) 「真实淨信心」(1) 「真实誠種之心」(1)
- 「真实誠満之心」(1) 「真实心」(33) 「真实信」(7) 「真实信海」(1)
- 「真实信樂」(8) 「真实信心」(46) 「真实信心海」(2)
- 「真实難信之法」(1) 「真实之教」(3) 「真实之利」(1)
- 「真实之利益」(1) 「真实報土」(13) 「真实方

- 便之願」(1) 「真实明」(4) 「真实門」(1) 「真珠」(1) 「真宗」(29)
 - 「浄土真宗」(14) 「真宗念仏」(2) 「真書」(1) 「真性」(1)
 - 「真証」(2) 「真心」(30) 「真身」(2) 「真信」(2) 「真説」(4)
 - 「真詮」(1) 「真像」(3) 「真諦」(1) 「真丹」(1)
 - 「真智」(1) 「真土」(2) 「真如」(14) 「真如一実」(2) 「真如実相」(2)
 - 「真如海」(2) 「真如三昧」(1) 「真如法性」(1)
 - 「真心」(1) 「真筆」(1) 「真仏」(1) 「真仏弟子」(4)
 - 「真法」(1) 「真宝」(4) 「真妙」(5) 「真無量」(2) 「真門」(13)
 - 「真文」(1) 「真利」(1) 「真理」(3) などがあ
- る。他に「正真」などのように、「真」が頭にこない熟語の用例もあるが繁を避けて今は取り上げない。

何故、親鸞聖人は、このように多数の「真」「真实」などの用語を使用したのだろうか。上例だけで、647例に達する。他の「経・論・疏」に比べれば圧倒的に多い。その理由を明らかにすることによって親鸞聖人のいただかれた「浄土真宗」の教えの内容が深められるのではないだろうか。¹⁾

私はここで次の四点から論じてみたい。①親鸞聖人の立脚地と「真」「真実」との関係、②「真」の中国思想における位置付け、③主な仏典における「真」の用例、最後に、④中国古典における「真」の思想と親鸞聖人の最晩年の「自然法爾」の思想との関連である。

(二) 親鸞聖人の立脚地と「真」「真実」との関係

親鸞聖人は、自分の立つべき教義の根幹を「真仮偽」の決判におかれた。それは「破邪顕正」即ち「正邪」の分別の立場、或いは「善悪」の分別の立場には立たれなかつたということである。そこに親鸞聖人の比叡山での修行の苦闘の跡があるように思う。つまり、何故比叡山での修行を捨てられたかということである。「正邪」の分別の立場、「善悪」の分別の立場に立てば、実は自分がやってきた比叡山での厳しい修行の跡を正当化することはできたとと思う。私は、これだけの厳しい修行を、「間違ひなく」山の行儀に則り、「正しく」規則どおりにやってきた。これ以上何をやれというのか。しかし、表向きは誤魔化せても、自分の内面は、自分には誤魔化せなかつた。煩惱の渦はいくら修行しても納まらなかつた。そこに、「正邪」「善悪」の立場に立つ仏教（自力聖道の道）では「真の救い」が自分には得られないということと苦悶され、六角堂の参籠になつたと考えられる。

「正邪」「善悪」の立場は、実は相対的分別の世界、人為の入り込む余地が残つていたのであつたのである。聖人は、人間の真実の救いは、人為・分別を超えた世界にしか見出せないと判断された。それ故「真実そのもの」の世界を求めて、吉水の法然上人の許へ行かれたのである。

親鸞聖人の思想の特徴は、常に「真偽」だけを問題にするのではなく、その中に仏教思想の重要な思想である「方便」「仮」の思想を持ち込んで展開するところに、後に述べる中国の老荘思想に深い深まりがあると思う。

「真実」と「方便」、即ち「真仮」の関係、それと「真実」と「虚偽」即ち「真偽」の問題が『教行信証』全体を通して論じられる。「仏身・仏土」の思想、人間（私）の救済と自覚（信）の問題、「世界・社会」との関係などが「真仮」「真偽」の範疇の中で明らかにされている。

「真実」というのは、いつでも、どこでも、誰においても、不変でなければ「真実」とは言わない。親鸞聖人にとつて、そのような「真実」なるものは人間の中に見いだすことができなかつた。しかし、「真実」なるものに出遇わなければ、本当の意味での救いは得られない。そこに法然上人を通して、人間を超えて人間を見いだした「アミダ」なる如来を発見されたのは、そこに人間を超えて人間を見いだした「アミダ」

なる如来を発見したからである。阿難の問い掛けにより導き出された「法蔵菩薩の物語」は、迷いの人間を救おうとしてはたらく「真実の開顕」であった。

「真実」は「虚偽」なるものを排除する。と同時に、「真実」は「虚偽」なるものに虚偽であると教え、気づかせ、真実に目覚めさせようとはたらく。「真実」は「虚偽」なるものを撰取して捨てないのである。

親鸞聖人は、「真実」のそういうのはたらしきを、弥陀の内に見いだした。十七願は「真実」が「真実」のはたらしきを具現化する世界である。「南無阿弥陀仏」という言葉の仏となつて、浄土を飛び出して迷いの衆生を救おうとはたらし出す。

それを聖人は「大行」といわれるのである。十八願は、十七願成就の名号が十方衆生の一人一人に向つて「真実に目覚めよ」とはたらし呼び掛け、そして信をもつて救い取る世界である。「至心廻向」ということである。十八願文で大事なものは「唯除の文」の受け止めである。それは私達に「救われな私」（悪人）の自覚をうながし、真実へ転ずるのである。十九願、二十願は「真実」に目覚めようと願いながら、救いの方向を誤っているものを辛抱強く待ち、ついには真実の悟りへと導こうと誓いはたらいっている世界である。二十二願は、迷いの中にありながら自分が迷っているとも気づかず生きている衆生に、衆生と共に歩ながら、真実を伝え、目覚めさせようという願いを持つてはたらく還相の菩薩の世界である。

親鸞聖人は、そういう如来のはたらしきに「真実」そのものの世界を見出し、その「真実」そのものに目覚めること、即ち「機法二種の深信」が「真実の救い」であるといただかれたのである。親鸞聖人における「真」「真実」の強調は、聖人の深い真摯な求道が導いた世界である。

「浄土宗のなかに真あり仮あり。真といふは選択本願なり、仮といふは定散二善なり。選択本願は浄土真宗なり、定散二善は方便仮門なり。浄土真宗は大乗のなかの至極なり。」（末燈抄²）

「善悪の字しりがほは おおそらごとのかたちなり
是非しらず邪正もわかぬ このみなり³」

そこに語られる「真実」は「如来の真実」であり、「如来」が「真実」であるということである。それは同時に、この世の「人間」と「人間が作り出した世界」とを隔なく照らし出す。「真実」に照らし出された「人間」と「人間の作り出した世界」とは、実は「真実」に背いた「そらごと、たわごと、まことあることなき」世界であり、私達はその中に生きているのだということである。「そのことに気づけ」「その事実が目覚めよ」というのが如来真実の願いであり、そこにだけ、その迷いの世界を超えて生きられる世界が実現すると誓われているのである。「それが救いだ」と。

(三) 中国古典における「真」

中国の思想は、大きく「儒家」の思想と「道家」の思想とに分けられる。

「儒家」の思想は、端的に言えば「人為」の思想である。人間の理性を磨き、「正邪」「善悪」を分別して、「正」「善」な行いを身に付け、「邪」「悪」なる心を起こさず生きていくことが、人と人との間を生きる「人倫の道」である。そこでは特別に人間理性を超えた存在を必要としない。従つてその基準は「正邪」「善悪」であつた。「儒家」の聖典に「真」の用例を見出すのは困難である。

それに対して、「道家」(老荘思想)の思想では、「正邪」「善悪」よりも「真偽」の分別が重視される。「人為」を排して「自然」なる世界、「真」なる世界を生きることが重んじられる。当然「真」の用例も多い。

『老子』には、「其中有物、窅兮冥兮、其中有精、其精甚真、其中有信。」(21章)「脩之於身、其德乃真」(54章)などの用例がある。

『莊子』では、「真」(25)「真偽」(1)「真君」(1)「真宰」(1)「真人」(8)「真性」(1)「真知」(1)などが見える。そのほとんどが道家の中心思想をなす思想用語である。

「客曰、真者、精誠之至也。」

(雜篇漁父)

「真在内者、神動於外。是所以貴真也。」

(雜篇漁父)

「真者、所以受於天也。自然不可易矣。」

(雜篇漁父)

「且有真人而後有真知。」

(内篇大宗師)

「真」とは、人為(偽もしくは仮)の反対。純粹無雜。あるがままで外物に汚されていない、所謂天然真實の意。天理の自然、自己の本来性を意味する。「道家」では、「人為」を排し、「自然」のままなる「無」「真」の世界へ帰入し、そこを逍遙することこそ「真實の道である」と説く。

(四) 仏典における「真」

「真」「真實」の漢語に対応するサンスクリット語は、平川彰編『仏教漢梵大辞典』によれば、「真」については、*tatva*、*bhūta* など十九語が上げられている。また「真實」については、*tatva*、*bhūta*、*satya*、*paramārtha* など四十九語が上げられている。「真如」の対応語は *tathata*、*ātaya*、*tatva* など十三語がある。仏典では「真」「真實」の使用例は、思想用語としては、姚秦の鳩摩羅什訳の『妙法蓮華經』の訳出された後によく見受けられるように思われる。

まず『浄土経典』を見てみると、『大無量寿経』(曹魏・康僧顯訳、但し実際は、東晋仏陀跋陀羅・劉宋・宝雲共訳)では、「慧眼見真」「無上正真之道」「真証」「真人」「真仏」「真妙」などの用例がある。又「真實之利」「真實之義」などの用例

もある。「観経」には「真实色身」の語がある。「阿弥陀経」（羅什訳）には「真」の用例はない。

主な大乘經典では、『法華経』（姚秦・鳩摩羅什訳）では「真」の用例は少し多くなる。しかし「真」は「余二則非真」の一例が思想用語としての用例で、他は形容詞・副詞として用いられている。「真実」の用例は八つある。「如来真实功德」は「真実」などある。他に「真实相」「真实法」などの例がある。『勝鬘経』（劉宋・求那跋陀羅訳）においては「真実」が八例ある。又『維摩経』における「真」は九例あるが思想用語は「非真非有」の二例のみ。「真実」は二例ある。

次に親鸞聖人にとって大事な經典である『華嚴経』と『大般涅槃経』とを取り上げることにする。

『華嚴経』（東晋・仏陀跋陀羅訳）（但し二十巻まで検索）では、「真実」の用例は八十ほどあるが、その中で「真実」がしっかりとした思想的意味付けをもって使用されてくる。例えば、「真実無二相」「解真実」「真実無差別」「如来真実」などのように、「真実」が「法」（ダルマ）や「如来」を意味する言葉として使用されている。

他に「真実」を冠した用語が多数使用されている。「真実観」(12)「真実義」(12)「真实行」(5)「真実性」(16)「真实际」(7)「真实相」(11)「真实法」(16)などである。また「真如」(5)の用例もある。

「真実」という「真」と「実」とが結びついた用語は漢訳仏典に使用されたものが最初ではないかと言われている⁴。中国古典には見ることのできない用語である。そうすると、いつ頃から使用されたのか、又初出の經典は何かということが問題になるが、今のところ私には確定できていない。魏訳の康僧顛訳とされる『大無量寿経』の翻訳年代が上記のように下がる（四二二年頃）と、姚秦の鳩摩羅什訳の『法華経』、そしてこの東晋の仏陀跋陀羅の『華嚴経』などが早い方ではないかと考えられる。「真実」の用語の意味付けも明確であると思われるからである。

『大般涅槃経』（三十六巻本。宋・慧嚴等訳出）（但し十二巻まで検索）でも、「真実」の用例は多数見ることができる(31)。その中で、「真実」を定義する重要な文章がいくつかある。

「言実諦者、名曰真法。善男子、若法非真、不名実諦。（中略）若以真実、為実諦者、真実之法、即是如来虚空仏性。」
（大正二二一六八五a）

「言真実者、即是虚空。虚空者即是真実。真実者即是仏性。仏性者即是真実。」
（大正二二一六八五b）

(五) 「真」「真実」と「自然法爾」の思想

親鸞聖人の教学表現の中に、最晩年になって「自然法爾」の思想が現われる。一般に聖人の仏道の行き着いた世界を表

現されたものとされる。「他力本願」の思想と「自然」の思想とを結び付けられているが少し唐突な感じがする。しかし、そこに単に字義の解釈による結びつきだけでなく、その底に流れる思想があると思う。それが「真」「真実」であるとは考える。親鸞聖人が「真実」そのものを追求してゆく中で、見いだされたものである。それは「真実」そのものが「自然」の道理であり、「真実」そのものが具体的に「はたらき出す（慈悲心と誓願により）はたらきが「本願他力」「南無阿弥陀仏」ということである。そこに「他力」と「自然」が「真実」そのものを媒介として一つになる世界があつたのである。

「自然」は老荘思想のキー・ワードの一つである。それは「無」や「道」と同義である。また「自然」なることが「真」である。

「真者、所以受於天也。自然不可易矣。故聖人法天貴真。」（『莊子』 雜篇漁父）

ここに「真実」なるものは、天（宇宙の道理・人為を超えた世界）から授かるものとされるのは、親鸞聖人の信心の領解、「如来よりたまわりたる信」ということと通じるものがある。

また「真実」は「はたらきそのもの」という理解は、『莊子』の次の文にある。

「若有真宰而特不得其朕。可行已信而不見其形。有情而無形。」（内篇齊物論篇）

親鸞における「真」（谷川）

これは「自然法爾事」（『末灯抄』）の文の「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えに自然とは申すなり」というのにそっくりである。

そのような「真理」「真実」そのものが、老荘では「自然」（おのずからしかるもの）であつた。親鸞聖人は、それを「他力」と領解された。それが「自然法爾事」の文、

「自然といふは、もとよりしから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ざして、南無阿弥陀仏とたのませたまひて、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、自然とは申すぞとぎきて候ふ。」

ということである。その真実なるものの大慈悲心からののはたらきが「南無阿弥陀仏」である。それが「弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり」ということである。

ただ、すべてが同一ということではない。莊子の思想と親鸞聖人の思想との間に、ある決定的な違いがある。それは「願」（本願）の有無ということである。従つて、それはその根源にある「大慈悲心」から発現してくる「方便」「仮」の思想の有無の問題ということになる。

莊子の思想にも、親鸞聖人の思想にも「究極の世界」として、「真実在なる境地」が説かれている。『莊子』では、それは「真」「道」「自然」「天」などと表現される。又親鸞聖人

は、それを「滅度」「真実の浄土」「真報土」などと言われている。そして共に、その世界に目覚め、そこへ「還ること」又は「往くこと」が、人間が人間の本来性を取り戻す道であり、「真の救い」であると説かれている。

ただ『莊子』では、どうしたら、その「真実在なる世界」を知ることができるのか。又どのようにしたらそこへ往けるのか、帰れるのか。「真に反る」「真を全くす」などと説かれてはいるが、その方法は明確には説かれていない。「座志」の思想、「忘己」（己を忘れる）の思想は述べられているが、具体的なものはない。

それに対して、親鸞聖人は、阿弥陀如来の本願の中に、私たち凡夫が救われて往く（往生すべき）世界と、そこへ往生する方法（救いの法）が既に用意されていることを明らかにされている。

罪悪深重、煩惱熾盛の凡夫（如来の見極め）である私達は、自分の力で「真実在なる世界」を知ることができないで、迷っていることを大悲されて、本願を起し、「真実」を知らせる為に「真如の世界」から飛び出された相が「南無阿弥陀仏」というはたらきそのもの（大行）の仏である（十七願）。そして、人間の思いに合わせてはたらき、遂には人間に「自己の真実相」（迷い・苦悩する相・生死出離の無生身機の深信）を知らせ、同時に「真実在の世界」（浄土・自然）を教え、そこへ

還る方法（念仏）をも明らかにして（如来真実の法の深信）、救いの道を説き明かされたのが「浄土真宗」である。そのことを端的に述べられたのが「自然法爾事」という文章であり、また詳細に述べてあるのが『教行信証』である。

1 親鸞聖人における「真実」について論じたものに、武田龍精「親鸞浄土教における「真実」の概念」（『真宗学』第88号）がある。親鸞聖人の著作を中心に綿密な考証がなされている。

2 真聖全Ⅱ（六五七〜八頁）

3 真聖全Ⅱ（五三一頁）

4 「真実」なる熟語は見えないが、『莊子』には「真」と「実」が別々に使用されている例はある。どちらも「真実なるもの」「自然の道理」を意味する言葉として使用されている例はある。

〈キーワード〉 真・真実、自然、他力

（九州龍谷短期大学非常勤講師）