

# 「自然法爾」消息の意味するもの

——親鸞における信の境地と歴史とのかかわり——

The meaning of "Tinenohmi"

(Buddhais spontaneous swear)

中 西 智 海

一

親鸞の『自然法爾』の消息は、自らが、激烈な求道を通して到達した信の最終的境地を端的に吐露した法語である。それは後に明らかになるように全生涯をあげての宗教的思惟と実践の結晶とも云うべきものである。そこには親鸞の信と思想の深化の極限的世界が開示され、

その深い信と思想が、この歴史的現実のできごとと深くかかわる宗教的实践との対応をあらわにするものとして注意されなければならない。更に、今日、西洋の思想と東洋の精神が深遠な次元の対話が求められ、その新しい地平から人間の未来をきり開く精神の境地が模索されようとするとき、この法語に示された親鸞の信の境地の世界性も明らかにされてよいであろう。

以上のような点に視座をおき、親鸞の「自然法爾」にみられる信の境地の意義と歴史的現実とのかかわりを探ろうとするのが小論の意図するところである。

二

まず、その本文をかかげてみよう。

自然といふは、自はをのづからといふ、行者のはからいにあらず、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いにあらず、如来のちかひにてあるがゆへに法爾といふ。法爾といふは、この如来の御ちかひなるがゆへにしからしむるを法爾といふなり。法爾はこの御ちかひなりけるゆえに、をよす行者のはからひのなきをもて、この法の徳のゆへ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。このゆへ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。弥陀佛の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南无阿弥陀佛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、自然とはまふすぞときよてさふらふ。ちかひのようは、无上佛にならしめんとちかひたまへるな

「自然法爾」消息の意味するもの

り。无上佛とまふすは、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。かたちもましますとしめすときには、无上涅槃とはまふさず。かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀佛とまふすとぞきゝならひてさふらふ。弥陀佛は自然のやうをしらせんれうなり。この道理をこゝろえつるのちには、この自然のことはつねにさたすべきにはあらざるなり。つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なお義のあるになるべし。これは佛智の不思議にてあるなるべし。

正嘉貳年十二月十四日

愚禿親鸞八十六才

①

この自然法爾の法語が親鸞の死の四年前のものであり、しかも特定の人への返事としての消息でないという、いわゆる親鸞の最終的信の境位の吐露とみられるとき、われわれは先ず、親鸞における教義、思想の形成課程をできるだけ実証的にみとどける作業から出発しなければならぬ。

そこで、最少限度の基礎的作業として、親鸞の教義、思想の内景を具体的に示す「著書」「消息」「書与聖教」の成立過程を検討して整理してみたいと思う。

寛喜二(一二三〇) 五八才	5月25日	「唯信鈔」与す	専修寺藏真蹟奥書
文暦二(一二三五) 六三才	6月19日	「唯信鈔」与す	〃
仁治二(一二四二) 六九才	10月19日	「唯信鈔」与す	真宗法要本校異所載奥書
寛元四(一二四六) 七四才	3月14日	「唯信鈔」与す	〃
〃	3月15日	「自力他力事」与す	〃

宝治二(一二四八) 七六才			「浄土和讃」「高僧和讃」なる 恵空与伝本所載奥書
建長二(一二五〇) 七八才	10月16日	「唯信鈔文意」一卷なる 盛岡	専修寺藏真蹟奥書
建長三(一二五一) 七九才	閏6月20日	「有念無念事をなる」(末燈鈔)	本誓寺草奥書
建長四(一二五二) 八〇才	3月4日	「浄土文類聚鈔」一卷専修寺藏本奥書	
建長四(一二五二) 八〇才	「一人出二門偈」の一本(下總鬼長聖徳寺藏本)に (是年?)三月四日の奥書あり		
建長四(一二五二) 八〇才	2月24日	常陸の門弟に書状をししたむ(末燈鈔)	
建長六(一二五四) 八二才	2月	「唯信鈔」を与す恵空与伝本所載奥書	
〃	9月16日	「後世物語聞書」与す 真宗法要本校異所載奥書	
〃	11月18日	「二河白道譬喩」延書す 茨木県鸞子照政寺旧草本奥書	
〃	21月	「浄土和讃」与す 反故裏書	
建長七(一二五五) 八三才	4月23日	「一念多念分別事」与す 恵空与伝本奥書	
〃	4月26日	「浄土和讃」与す 専修寺草本奥書	
〃	6月2日	「尊号真像銘文」(略本)一卷なる 福井県法雲寺草真蹟奥書	
〃	6月3日	「本願相応集」与す 岐阜県安長寺藏本奥書	
〃	7月14日	「浄土文類聚鈔」与す	
〃	8月6日	「三経往生文類」(略本)一卷なる 西本願寺藏真蹟奥書	
〃	8月27日	「愚禿鈔」二卷なる 専修寺頭智与本石川具本会寺 覚如与本常楽台存覚与本奥書	
〃	10月3日	かさまの念仏者のうたがひとはる事を 写す(大谷活本願寺藏真蹟奥書)	
〃	11月晦日	「皇天子聖徳奉讃」(七十五音)なる 専修寺藏本奥書	
建長八(一二五六) 八四才 (康元元)	3月23日	「入出二門偈」なる 福井県法雲寺藏本奥書	

正嘉元(一二五七) 八五才

- 3月24日 「唯信鈔文意」与す 大阪高徳寺蔵本奥書
- 4月13日 「四十八誓願」なる 覚信に書状をしたたむ (高田派専修寺蔵自筆書状)
- 5月28日 「往生論註」に加 points 西本願寺蔵真蹟奥書 翌日同(中末)与す
- 7月25日 十字八字などの尊号なる 専修寺莊真蹟裏書
- 10月25日 六字十字などの尊号なる 真蹟銘
- 10月28日 異議の唱尊によって、息男を義絶す (高田派専修寺蔵義絶状) また是日その旨を性信に報ず(血脈文集)
- 5月29日 「西方指南鈔」(下本)を専修寺真蹟裏書 同(下本)与す
- 10月30日 「西方指南鈔」(下本)を専修寺真蹟裏書
- 11月8日 「往回向還相延文類」なる 愛知泉上宮寺蔵本奥書
- 11月29日 「一念多念文意」なる 東本願寺真蹟奥書
- 1月27日 「唯信鈔文意」与す
- 2月17日 「一念多念文意」なる 東本願寺真蹟奥書
- 2月30日 「聖徳太子奉讃(一一四首)」なる 愛知泉満性寺蔵本奥書
- 3月2日 「三経往生文類」 広本なる 興正派興正寺蔵伝真蹟奥書
- 3月2日 書状をしたたむ、文末に「目もみえず候なことも(末燈鈔)みなわすれて候」云々の句あり
- 閏3月2日 「如来二種廻向文」なる 専修寺蔵本奥書
- 3月21日 「上宮太子御記」なる 西本願寺蔵本奥書
- 5月11日 「文類聚鈔」に加 points 大谷大学蔵本奥書
- 6月5日

「自然法爾」消息の意味するもの

- 8月6日 「一念多念文意」与す 真宗法要本奥書
- 10月10日 性信に書状をしたたむ(末燈鈔、血脉文集、善性本、御消息集)
- 10月15日 真仏に書状をしたたむ(末燈鈔、善性本、御消息集)
- 7月28日 「尊号真像銘文」(広本)なる 専修寺蔵真蹟奥書
- 8月18日 「三部経大意」与す 専修寺蔵真蹟奥書
- 9月24日 「正像未和讃」なる 専修寺蔵本奥書
- 12月14日 願智、三条富小字善法坊において法語を聞書す(獲得名号自然法爾御書)
- 9月1日 「選択集」(和字)与す
- 11月13日 来信に書状をしたたむ(末燈鈔)
- 12月2日 「弥陀如来名号徳」なる 松本市正行寺蔵本奥書 是年正像未和讃を神訂す(？) 文明版和讃識語

〔附記〕

- 1、ここで親鸞の主著「教行信証」六巻が表示されていないことに気づくであろう。これについては、元年完成説、元年起草説、帰洛後完成説、さらに、最後まで加筆されているという見解など、さまざまであるが、筆者は「教行信証」六巻は六十一、二才ごろまでに一応その基幹が形成され、その後七十才(この年二月五日尊蓮が教行信証を写している(大谷大学蔵本所載、寛永版所載奥書))までに多く改訂を加え、更に晩年まで補訂を加えたという立場をとりたいと思う。
- 〔諸真蹟本、特に坂東本真蹟教行信証の筆蹟研究などの書誌学的研究などを重視〕
- 2、「教行信証」と「文類聚鈔」もその成立の前後が論ぜられるところであるし「愚禿鈔」についても法然門下時代成立が推測されるものとして扱われるような状況がある。
- 3、なお親鸞には「観経弥陀集註」(西本願寺真蹟本莊)がある、これはその筆蹟研究、それに、建保五年(一二二七)「親鸞四十五才」発見の「般舟

「自然法爾」消息の意味するもの

讚」が記入されていないこと、更に中国で慶元六年（一一〇〇）発刊の『楽邦文類』を特別に朱書している点などによる推定から、建保五年（一一二七）親鸞四十五才以前の作品が一書あるということである。

4、この年表作成にあたっては、

宮崎円尊博士稿「親鸞上人年譜」（龍谷大学論集親鸞聖特集号所版）

石田元之博士「親鸞聖人に於ける思想深化の問題」

によったことを記しておく

以上は奥書や識語などを中心に摘記したものである。この他に年代不明のものはないが、これは今後の書誌学の前進を待たねばならない。

いま、この親鸞の著書、消息、書写聖教を系列的に整理してみたのであるが、これによっても明らかのように親鸞の著作活動は上記の主著『教行信証』、『観経弥陀集註』を別にしては七十六才の宝治（一一二四八）から八十六才の正嘉二（一一二五八）の十年間に集中的になされ、特に八十三才（建長七（一一二五五））から八十六才（正嘉二（一一二五八））まではそのピークをなしているこれについては後ほど語らねばならないが、極めて総括的に云えば、歴史的には善鸞事件によって重大な事態をもたらした異解にまつわる時期にあること、信、思想の立場からはそれを契機としてみずからの己証を直載に述べるという心境にあったことが考慮される。この著述全体の傾向は、消息に限ってみても、ほぼ同じことが云えることも注意してよいであろう。こうしてみると、この『自然法爾』の法語は、善鸞事件を頂点とする異解の葛藤を通過し、その歴史的情况への親鸞の信の立場が鋤打ちされているという著作活動の総決算とも云うべき意味のあることがあらわに

なるのである。

### 三

親鸞の著述の多くが善鸞事件と深いかわりをもっていることは近時指摘されてきたところであるが、このような歴史的情况へ鋤打ちされる信、思想内容は、突然形成されるものでないことも考慮されてよいであろう。

『観経弥陀集註』にみられる親鸞四十五才（一一二七ごろまでの教義、思想の内容は、善導の観経疏を中心に形成された『選擇集』の伝承と研究といえるものであろう。それは換言すれば当時の法然門下においての共通の傾向でもあり、それは、第十八願に順ずる称名一行専修を浮彫にしたものといえよう。従ってこの時期は善導・法然教学の研究時代といわれるときである。

次いで、『教行信証』時代ともいうべき時期においては単に善導・法然の伝承、更にそれを深みたと思われる聖覚の『唯信鈔』隆寛の『具三心義』『極楽浄土宗義』の路線を踏まえたのみならず、そのすわりは大経を中心とするものとなり、従って観経、小経の隠頭の教義体系の確立といった深化の跡が明確化されてくるのである。

このような深化の傾向は、『観経弥陀集註』では僅かに一文のみの引証にとどまる曇鸞の『往生論註』が『教行信証』では極めてフルに用いられてくることと対応する。それは善導から曇鸞への傾斜を示すものである。

この曇鸞の『往生論註』への傾斜は、やがて天親の『浄土論』、そして龍樹の『十住論』への昇華をはらむものである。そのことは善導・法然の称名念佛一行の浄土門の立場を大乘佛教の基盤の上で再構築する作業と対応するものである。

曇鸞の『往生論註』の依用と同時に注視されるのは『涅槃経』の採用である。ここにも念佛一行の基盤再構築への動向と、教行信証における深化の跡をみることが出来る。具体的には有名な「行巻」の論註二種廻向文、一乗海釈、『涅槃経』引文などは注意されてよいであろう。

更に信一念釈下などに説かれる如来等同弥勒等同思想の高揚と、どこまでも現実の人間の実態を『涅槃経』による難化の三機を示すという、慶喜と悲歎の緊張深化の根拠において煩惱即菩提、生死即涅槃という大乘道、二種廻向の救済が示れるところに浄土教の立場の基盤を大乘佛教への回帰の中での深化が明確化されてくることが知られてくる。

次に、先にも触れたように親鸞の圧倒的著作の時期といえる七十六才から八十六才の十年間は、この教行信証によって根幹をなした現実相の無限悪への凝視とそれを転成せしめる救済極限構造を、具体的に歴史の中で証しを立てた時代であるといえるであろう。それはまさに自信教人信、信とあかしの時代といえよう。

ここでは歴史の世界の悪が見破られれば見破られる程、歴史を超えたる法の動態が開示されるというダイナミックな大乘佛教の展開が明らかになる。

「自然法爾」消息の意味するもの

それはまた、深化された信の境位からの歴史の世界へのメツセージが明らかになり、その境位からの徹底的批判の精神が明らかになる。「正像未和讃」などにみられる人間の時代への批判などはおどろくべき宗教的エネルギーであるといわなければならない。

そして、本論文でとりあげた『自然法爾』の境位は、その深化の全道程をはらみつつ最終的に表明された教義、思想の吐露という位置をもつものである。それはまさに「義なき義とす」といわれる親鸞の思索と体験の結晶というべきであろう。そしてそれは、浄土教の現実相への徹底的凝視と大乘佛教の転成の世界の極限的思想境位の最終的表明の世界であるというべきであろう。<sup>③</sup>

#### 四

親鸞の著述全般、消息、書写聖教などを系列的に整理しその教学、思想の深化を考慮するという発想を抱くとき、ここでとりあげる、親鸞の「自然」の用法にも、それを適合することも当然許されてよいであろう。

親鸞の「自然」の用法に注意して、整理してみると次のようになる。

#### A 群

##### (1) 「教行信証」

必得超絶去 往生安養国 横截五恶趣  
恶趣自然闭 异道无窮極 易往而无人  
其困不逆逢 自然之所萃

「自然法爾」消息の意味するもの

(大無量壽經下卷、信卷引文) (真聖二・74)

(2) 言往生者「大經」言「皆受自然。虛无之身无極之體」(大經上卷・真佛土卷引文) (一四一)

(3) 何者莊嚴不虛作住持功德成就、偶言觀佛本願力、遇无空過者、能令速滿。足功德大宝海故、不虛作住持功德成就者、蓋是阿彌陀佛本願力他、今當略示虛空之相不。能住持用願。彼不虛作住持之義、乃至所言不虛作住持者、依本法藏著薩四十八願、今日阿彌陀如來自在神力、願以威力、力以就願。願不徒然、力不虛設。力願相府畢意不差、故曰成就。

(曇鸞「往生論註」下卷・行卷、真佛土卷引文) (四〇、一三五)

(4) 從佛道還歸自然、自然即是弥陀國、天彌天生還即真、行來進止常隨佛、証得天為法性身。

(善導) 「法事讚」卷下、真佛土卷引文 (一四〇)

(5) 定散自力の稻名は、果遂のちかひに帰してこそ、おしへざれども自然に真如の門に転入する(浄土和讃) (四九三)

(6) 五濁惡世のわれらこそ、金剛の信心ばかりにてながく生死をすてはて、自然の浄土にいたるなれ(高僧和讃) (五一〇)

信は願より生ずれば、念佛成佛自然なり、自然すなわち報土なり、証大涅槃うたがはず(同土) (五一〇)

## B 群

(1) 「唯信鈔文意」

「自来迎」といふは、自はみずからといふなり、弥陀无数の化佛、天数の化観音化大勢至等の天量無數の聖衆、みづからつねにときをきらわず、ところをへだてず、真實信心をえたるひとそひたまひて、まもりたまふゆへにみづからとまふすなり。また「自」はおのづからといふ、おのづからといふは自然というはしからしむといふ、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転ず、転ずといふは善にかへなすをいふなり。もとめざるに一切の功德善根を佛のちかひを信ずる人にえしむるがゆへにしからしむといふ、はじめてはからはざれば自然と

いふなり。(六四一)

B 流布本、(真宗本要所収本) 正嘉元年八月十七日

(2) 「自来迎」といふは……過去、今生、未来の一切のつみを(以上Aと同文) 善に転じかへなすといふなり。転ずといふは、つみをけしう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わちうしほとなるがごとし、弥陀の願力を信するがゆへに、如來の功德をえしむるがゆへに、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うなり。(六三三)

(3) 尊号眞像銘文

略本(大谷派本願寺藏眞蹟本) 建七年六月二日

「自致不退転」といふは、自はおのづからといふ、おのづからといふは衆生のはからしむにあらず、しからしめて不退のくらえにいたらしむとなり、自然といふことばなり。致といふは、いたるといふ、むねとすといふ、如來の本願の御名を信するひとは自然に不退のくらにいたらしむをむねとすとおもへとなり。(五六一一一) 「其国不逆違自然之所帝」といふは、其国はそのくにといふ、不逆違はさかさまならずといふ、たがはずとなり、逆はさかさまといふ、違はたがふというなり。真實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、ゆへにゆきやすく天无大涅槃にのぼるにきわまりなしとのたまへるなり、しかれば自然之所帝とまふすなり他力の至心信業の業因の自然にひくなりとなり。(五六三)

「必得往生」といふは、かならず往生をえしむといふなり、必はかならずといふ、かならずといふは自然のころをあらわす、自然ははじめてはからしむとなり、(五六八)

(4) 廉本(伊勢専修寺藏眞蹟本) 正嘉二年六月二十八日

「自致不退転」といふは云々 同文

「其国不逆違自然之所帝」といふは、其国はそのくにといふ、すなわち安養淨利なり、不逆違はさかさまならずといふ……(同文) 他力の至心信業の業因の自然にひくなり、これを帝といふせ、自然といふは行者のはからしむにあらずとなり。(五八〇一)

「必」はかならずといふ「得」はえしむといふ、「往生」といふは浄土にむまるといふせ。かならずといふは自然に往生えしむとせ、自然といふははじめてはからはざるこゝろなり。(五八八)

(5) 「一念多念文意」(大谷派本願寺藏真蹟本) 康元二年二月二十七日

「為」<sup>ハクニケルニアルベキヲクラフコトヲレハトヤ</sup> 得 大 利」といふは、天上涅槃をさとするゆへに、「則是具足天上功德」とものたまへるなり。則といふは、すなわちといふ、のりたまふすことばなり、如来の本願を信じて一念するに、かならずともめざるに天上の功德をえしめ、しらするに広大の利益をうるなり、自然にさまざまのさとりをすなわちひろく法則なり。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、自然のありさまとまふすことをしらしむるを法則といふなり、一念信心をうるひとのありさまの自然なることをあらわすを法則とはまふすなり。(六一一)

これによつても云えるようにA群として整理した「自然」の用法においては浄土の自然、証果の自然、願力自然という原理的次元乃至は所分別のレベルでの用法であることが理解される。これに対して、B群として整理した「自然」はいわゆる自己の「はからい」の放策という次元、能分別のレベルの転回のあることが指適されてくる。そのことは同時に「自然法爾」の歴史的、社会的意義の鮮明化を意味するのである。

さて「自然法爾」の法語における自然の用性の力点がいかに「はからい」の放策にあるかを確認してみよう。

- 1、自 (お の づ か ら) ↓行者のはからいにあらず
- 2、然 (し から し む) ↓行者のはからいにあらず
- 3、法爾(如来のちかい) ↓行者のはからひのなきをもて
- 4 すべてひとはじめてはからは

「自然法爾」消息の意味するもの

ざるなり

5、 義なきを義とすとしるべし

6、自然(もとよりしからしえ) ↓もとより行者のはからひにあらざりて

7、 行者のよからんとも、あしからんともおもはぬ

8、 つねにきたすべきにはあらざるなり

このように行者のはからいを徹底的に否定し、「義なきを義とす」という論理をぶちあてて「佛智の不思議」の世界へと転回させているのである。

これは佛を対象化し、おのれを対象化する分別のレベルを根底からひるがえすというはたらきを基礎としつつ、建長八年(一一五六)の善鸞事件をピークとする異義に対する深遠な配慮と具体的解明ともいうべき内容をもっていることが了解される。このようなふ視点かみるとき、「自然のやう」と説かれる深遠ふる言葉も、善鸞の「やうやうにまうし」たことや、法然門下の「やうやうの義」といわれるものを直視してのことばといつてもよいであろう。そして、先にふれたように能分別の義を否定することによって「佛智の不思議」に統撰する「無義為義」の説示の歴史的意味が鮮明になるのである。

どこまでも、自分をたて、弥陀をたてるとき、それに執して、自分の罪惡の凝視を避けて救いに甘える造惡無碍の異義に墮し、或は反対に自己の念佛の功を誇って阿弥陀佛の救いに証しをたてようとする専

「自然法爾」消息の意味するもの

修賢善の異解に転落するという。浄土教的精神構造の二つの落し穴への解明と深く関わっていることを見落してはならない。親鸞は、この二つの異解の根源を見破り、それが、どこまでも分別の世界でのできごとを徹底的に照破する世界をうちたてたのである。

ここにおいて、親鸞の「自然法爾」の法語は、まさに成るべくして成ったのであり、それは特定の人へのもではなくて、まったく自らが告げねばならぬ自督の法語であったといわねばならない。

## 五

ところで、親鸞の「自然法爾」の法語においていま一つの宗教的境界を次の一文に焦点をあてて考察してみようと思う。即ち、

弥陀佛は自然のやうをしらせむれうなり

とのべられていることばである。

ここに示されてくる親鸞の佛身観に視点をおいてみよう。

親鸞の真宗が阿弥陀佛一佛に専ら帰依する宗教であり、従って他の神々や、呪術的傾向を著しく排除すること、宗教的儀礼を簡素化した点を評価し、それはヨーロッパのプロテスタントの教え、ルターやカルヴァンの神学に対比することができる指摘したのはマックスウェーバーであった。彼は次のように云っている。

一三世紀の初めに創始された真宗は、もっぱら阿弥陀佛に対する敬虔な帰依を意義づけることで、一切の善業往生を拒否したが、すくなくともこの点にかんするかぎり、ヨーロッパのプロ

テスタンティズムに比較することができる（中略）この宗派は、ヨーロッパの文化要素をもっとも好んで受容できる階層に属していた。<sup>④</sup>

マックス・ウェーバーのこの指摘を踏まえてR・N・ペラーはこう述べている。

浄土教は、佛教のどの新しい諸傾向よりも、ある見方からすれば、教を呪術、俗信及び儀礼から解放する方向に最も強く進んだ。親鸞聖人（一一七三—一二六二）の創始した浄土真宗は、この方向においてまた他のいずれの浄土教派よりも進んでいた。真宗の教義の中心は阿弥陀に對する信仰のみが救済をもたらすということであった。

阿弥陀一仏のみを信することが効果ありとするのだから、他の佛たちへのすべての儀式、呪文、礼拝などは無益である。「信心一筋の強調によって、それ以前の多くの佛教行事が時代おくれの俗信と思われるようになった。僧侶の婚姻禁止は廃棄され、肉食の禁もまた棄てられた。その結果、以前は世間の悪評をあびた職業も、いまや非難されなくなった。

蓮如上人（一四一五—一四九九）、彼は親鸞の業績をさらに展開させた。彼は苦行や冥想が、たんに心に邪悪な考えをおこす機会を与えるだけだと、これに反対した。同時に、人間の内面生活は、阿弥陀に全面的にゆだねるべきことを主張した。蓮如は、いかなる神道の神々を礼拝することにも反対した。このため今日にいたるまで、真宗信徒の家庭には神棚がないので



ある。<sup>⑤</sup>

このようにマックス・ウエーバーや、R・N・ペラーは、弥陀一佛の信仰の立場からの呪術的傾斜や俗信的儀礼を拒否した親鸞の真宗を高く評価したのである。

確かに親鸞の真宗は佛教の中で、最も人格的佛、——阿弥陀を強く打ち出したといえよう。その意味では一見禪の教義などとは全く背反するようにみえるかも知れない。だから、マックス・ウエーバーやR・N・ペラーの論述するように、むしろプロテスタンティズムに比較され、それから呪術、俗信からの解放という方向が高く評価されるのであろう。

しかし、親鸞の真宗の世界はそのような一神教的精神構造のみで規定することはできない。

そのことを的確に告げているのが「自然法爾」の法語の佛身観である。

- (1) 天上佛とまふすは、かたちもなくまします、かたちもましますぬゆへに自然とはまふすなり。かたちましますとしめすときには、无上涅槃とはまなさず。(2)かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめて弥陀佛とまふすとぞききならひてさふらふ。弥陀佛は自然のやうをしらせんれうなり。

ここで示されている内容は(1)は法性法身であり、(2)は方便法身である。この二種法身の不二不異の広略相入をのべているのである。

「自然法爾」消息の意味するもの

親鸞の教学・思想の形成・深化は曇鸞の『往生論註』にあることを先に述べたが親鸞の二種法身の佛身観は曇鸞の『往生論註』の二種法身説に由来するのである。すなわち、諸佛菩薩に二種の法身まします、一には法性法身、二には方便法身なり、法性法身に由て方便法身を生ず、方便法身に由て法性法身を出す、此の二の法身は異にして分つべからず、一にして同ずべからず、是の故に広略相入して統ずるに法の名を以てす。

とのべている。

親鸞は『唯信鈔文意』に、これをうけて、  
涅槃といふは、无明のまどひをひるがへして、无上覚をさとするなり。界はさかいといふ、さとりをひらくさかひなりとするべし。  
涅槃とまうすにその名无量なり、くはしくまうすにあたはず、おろおろその名をあらはすべし。涅槃をば滅度といふ、无為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、佛性といふ、佛性すなわち如来なり、この如来微塵世界にみちみちてまします、すなはち一切群生海の心にみちたまへるなり、草木国土ごとごとくみな成佛すととけり。この一切有情の心に方便法身の誓願を信樂するがゆへに、この信心すなはち佛性なり、この佛性すなはち法性なり、法性すなはち法身なり、しかれば佛について二種の法身まします、ひとつには法性法身とまうす、ふたつには方便法身とまうす、法性法身とまうすは、いろもなしかたちもまします。しかればころもおよはず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはし

て方便法身とまうす、その御すがたに法蔵比丘となりのりたまひて不可思議の四十八の大誓願をおこしあらはしたまふなり（中略）

この如来すなはち誓願の業因にむくひたまひて報身如来とまうすなり、すなはち阿弥陀如来とまうすなり。

このように親鸞の真宗における阿弥陀佛の人格性（動態）はそのま  
ま一如、寂滅、無為という人格性をこえた世界（静態）の転回である  
といわねばならない。それを「自然法爾」の法語は「弥陀佛は自然の  
やうをしらせんれうなり」とまで云いきっているのである。

およそ。佛教では真実の世界、佛の世界、悟りの世界を表現するの  
に二つの方向性をもっている。その一は無相的表現でありその二は有  
相的表現である。

親鸞の場合、この二つの方向性が、相即的に説かれている。

即ち、無相的表現をとるものとして、滅度、常楽、畢竟寂滅、無上  
涅槃、無為法身、実相、法性、真如、一如、安楽、佛性、無上覚、宝  
海、解脱、虚無、不生不滅、不破不壊、自然虚無之身無極の体などと  
示し、有相的表現として示されるとき、方便法身、浄土の相好莊厳相  
として具体的に示されるのである。それは本願の世界として、願心莊  
嚴の展開として、ダイナミックに開示されてくるのである。

親鸞において、方便法身の開示は、先にあげた「唯信鈔文意」に「  
その御すがた法蔵比丘となりのりたまひて不可思議の四十八願の大誓願  
をおこしあらはしたまふなり（中略）この如来すなはち誓願の業因に  
むくひたまひて報身如来とまうすなり、すなはち阿弥陀如来とまうす  
なり」とのべられているように、衆生の往生と命運を共にした誓い、

約束の本願に報酬した報身であり、それは「もののにぐるをおわえと  
るなり」とまで告げられる人格的、有相的表現なのである。

しかし、いま、上にみてきたように、どのように切迫した人格——  
弥陀一佛の世界を説き明しても、その根深は

無為法身といふは、法性身なり、法性寂滅なるが故に法身无相な  
り、无相の故に能く相ならざることなし、この故に相好莊嚴即法  
身なり

といわれる世界なのである。それが「弥陀佛は自然のやうをしらせん  
れうなり」といわれる所以である。

では、そこまで、弥陀一佛の世界を鮮明にしながら、それは本来「  
自然のやうをしらせんれうなり」とまで昇華した表現による無相的眞  
実の世界を説示したのは、どのような意味があるのだろうか。

筆者はこれについて三つの視点をいっている。一つには、偶像崇  
拝の否定であり、二つには佛教的眞実の世界、ひいては宗教的眞実の  
世界は、人間の欲望の單純肯定の世界ではない、人間の色、形つまり  
感覺の世界ではとどかない境界であること、三つには、佛とは私の存  
在において、対象化するべき存在でないことを示していると思うのであ  
る。

第一の視点については親鸞の名号本尊の案出ということがらにも深  
くかわかるのであるが、<sup>⑥</sup>親鸞にとっての形像本尊は「方便法身の  
尊形」といわれるとおり、「方便」とは、原語が *upāya* であり「近  
づく」「到達する」という意味であり名詞では「道」という意味であ  
る。すなわち、いずれの行も及びがたい凡夫（不実、虚妄な存在）の

真実化のために無相的真実が、価値を減せず到達するはたらき、真実化のはたらき、そしてそのみが、凡夫といわれる悩み煩う私が転成されてゆく約束、誓いの「道」なのであるというのが親鸞の佛身観なのである。「自然のよう」なのである。そこには、佛の像や形に救われてゆくのではないという教学、思想がはっきりしていることを示している。

第二の視点については、近時、宗教否定の論理として主張される「神が人間を造ったのではなく人間の欲望が神を生んだのである」というような、人間欲望が幻想的に懐く観念的世界、ひいては、人間が欲求不満を覚えない社会の実現によって、人間の欲望の延長である宗教の世界は不必要であるといった思想傾向についての根本的対応の明示があるという点である。佛教の無相的真実の世界、親鸞の「いろいろなく、かたちもおはしまさぬ」世界とは、人間の欲望の単純肯定はもとより人間の欲望が描く幻想的世界を根源的に否定した世界を云い当てるのである。親鸞の真宗においてこの無相的真実に根據をもつ「他力廻向の信」といわれ「至心は信樂の体であり、欲生は信樂の義別である」と示される教学、思想は、人間の欲望の延長は民族宗教として否定され、他力廻向の真実心の成立による人間の変革、その真実心の義別としての欲生心の境位はまさに世界宗教としての面目を浮彫りにしているといわねばならない。

第三の視点については、佛は人間においての対象でないという力点は、佛を分別の対象とするとき、自己も相対的にたてられることになるという致命的な有り方にメスを入れるものである。阿弥陀佛のはた

「自然法爾」消息の意味するもの

らきが自然であるというのは、阿弥陀佛を対象化し、従って自己も対象化されたレベルを根源的に転成するはたらきであることを告げたものといわねばならない。これは、佛教本来の縁起的有り方に基づくもので、すべてのあり方が縁起、無自性、つまり、対象化されるもの、独立しているもの、一切が否定されるという基礎的理念に源流するものである。「自然法爾」の教学、思想はこのような世界のはたらきであることを告げているのである。

(短大国文学科助教)

① 親鸞の「自然法爾」の法語として伝わっているものに三種ある。

一は顕智の問書であり、二は未灯鈔であり、三は文明開版の和讃末尾に蒐録されたものである。

ここにあげたのは、第二の未灯鈔五通目(真聖全二、六六三〜六六四)である。

② 宮崎円遵博士「親鸞聖人全集」(書簡篇)解説など参照

③ 石田充之博士「親鸞聖人に於ける思想深化の問題」(顕真学苑論集四十九号)「親鸞にみられる自然法爾思想の浄土教思想的意義」(「親鸞教学の基礎的研究」所収)など参照

④ マックス・ウェーバー「アジア諸宗教意識と救済者宗教意識」

(「宗教社会学論集」第二巻第三章所収)

⑤ R・N・ペラー「日本宗教」(「日本近代化と宗教論理」堀、池田共訳)

⑥ 梅原真隆「親鸞と名号本尊」

〔主な参考文献〕

宮崎円遵「真宗書誌学の研究」

石田充之「親鸞教学の基礎的研究」

二葉憲香「親鸞の研究」

西本願寺教学振興委員会編「歴史のなかの親鸞」

「自然法爾」消息の意味するもの

同 右 「現代に生きる親鸞」

梅原真隆 「自然法爾の開顯」 (『佛教の根本真理』所収)

森 竜吉 『親鸞随想』―その精神と風土―

「自然法爾」消息の成立について (『史学雑誌』六〇・七)