

親鸞の「自然法爾」と老莊思想の「無為自然」

張

偉

始めに

自然という言葉は、中国語では発音は一つ (natural) であるが、その意味は日常用語、仏教、老莊思想においてはそれぞれである。日常用語ではこの言葉は自然環境の自然を意味する。老莊思想においてはの自然、人間と自然が無分別であること、まったく人間の作為がないのを意味する。

仏教においてはこの言葉は重層的な意味を持っている。親鸞の自然法爾においての自然も奥深い意味が込められているが、簡単にいえば人間の計らいの二元対立を超える阿弥陀如来の働きである。親鸞の「自然法爾」と老莊思想の「無為自然」はそれぞれ次的に異なる意味合いを持っているが、日本語訳のばあいでは、二つの言葉を同じ意味合いで訳される。本論は、日本語訳の問題点を明らかにすることによって、親鸞の「自然法爾」をより深く受

け止めていく。

一 老莊思想の「無為自然」と漢文の經典の特徴

中国語においての自然という言葉は日常用語、仏教、老莊思想においての三つの意味が大きくずれている。しかしずれのまま、一つの言葉の中に三つの異なる意味が共存している。そこには確かに理解しにくいところがあるが、三つの言葉の間に空間があり、そこにさまざまな意味を読み取ることができると思う。

老莊思想においての自然は無為自然という言葉に代表される。それは莊子の物語のイメージによく表現される。

昔者、莊周夢為蝴蝶。栩栩然蝴蝶也。自喻適志與。不知周也。俄然覺、則遽遽然周也。不知周之夢為胡蝶與？

胡蝶之夢為周與？周與胡蝶則必有分矣。此之謂物化。

【読み下し】（昔者、莊周、夢に蝴蝶と為る。栩栩然として胡蝶たり。自ら喻しみ志に適するかな。周たるを知らざるなり。俄にして覺むれば、則ち遽遽として周なり。周の夢に胡蝶に為るしか、胡蝶の夢に周と為るしかを知らず。周と胡蝶とは、則ち必ず分有り。此を之れ物化と謂ふ。）⁽¹⁾

南海之帝為儻、北海之帝為忽、中央之帝為渾沌。儻與忽時相與遇於渾沌之地、渾沌待之甚善。儻與忽謀報渾

沌之徳、曰：「人皆有七竅以視聽食息、此獨無有、嘗試鑿之。」日鑿一竅、七日而渾沌死。

【読み下し】 南海の帝を儻と為し、北海の帝を忽と為し、中央の帝を渾沌と為す。儻と忽と、時に相与に渾沌の地に遇う。渾沌、之を待つこと甚だ善し。儻と忽と、渾沌の徳に報いんことを謀（はか）りて、曰わく「人皆七竅有りて、以て視聽食息す。此れ独り有ること無し。嘗試みに、之を鑿たん。」と。日に一竅を鑿つに、七日にして渾沌死せり。

この二つの物語のイメージに表されたように、老荘思想においての自然、人間と自然が渾然一体、無分別になること、人間の作為がないのである。

仏教が中国に伝わった当初、老荘思想や道教の言葉を借りて仏教用語を表す場合が多く、「自然」もそのひとつである。仏教にも「無為自然」という言葉がある。文字も発音も同じなので混同しやすいが、仏教の神髄を深く会得した中国の仏教の指導者たちがよく工夫して、道教用語を使いながら仏教の真意を伝えていく。

漢文の経典は、文字面では、表層部には老荘思想や道教と同じ用語を使っているようであるが、その深層部には、道教の言葉の意味合いを超えた仏教の神髄が語られているのである。ここにまた民族の言語の特徴もある。すなわち、漢文は、漢字の多義性と意味の曖昧さによって、重層的なメッセージを同時に伝えることが可能なのである。勿論ここには誤解されやすいところがあるが、意味のずれている、あるいは意味の揺れ動いている空間にある確定できない空間が生じてくる。この不確定な空間は意味再生産の場である。そこに様々な意味を読み取る可能性があ

る。これは漢文の經典の特徴とも言える。すなわち、より深くより豊かに仏教の神髓を理解する可能性が漢文の經典の曖昧さの中に秘められている。読者は經典の語りと対話し、言葉の草むらを探りながら、深層部に入ることができる。つまり、漢字の多義性と漢文の意味の豊かさ、曖昧さのなかに深層部に入る道が用意されているのである。しかし、このような漢文の經典が日本語に翻訳される時、困難な課題に直面することになる。それは振り仮名や送り仮名などをつけなければ、意味がないという日本語の場合では、曖昧のままに伝えることは不可能になるという現実である。振り仮名や送り仮名などによって一つの意味に定めることを強いられる。もともと多義性を探る空間は、振り仮名や送り仮名などによって埋められてしまう。多重的な意味が一つの言葉に曖昧のまま共存することが許されなくなる。

自然という言葉は、日本語訳の場合では、自然界の意味合いでは、「シゼン」、仏教と道教において「ジネン」と振り仮名をつけられた。このような振り仮名のつけ方はとりわけ、仏教と道教の混同をもたらす。例えば次のような解釈がある。

日本の中世においては仏教界のみならず、一般思想界も自然法爾が主張され中世の共通理念の一つとなった。自然法爾を人間の生き方にあてて、おのが計らいを捨て、あるがままに、身を任せよと、訓えることも当時一般的な風潮になったそうである。(中略) 日本の中世において共通して主張された(自然法爾)が、仏教の原典から肯定されたものか、批判されるものか、検討を要するところである。³⁾

資料を調べてみれば、日本語訳の老荘思想の「自然」と仏教における「自然」についての解釈は、ほぼ同じである。

1 事物（法）が作為を越え、本来、自然に存することをいう。

2 おのずからそうであること。

3 ひとりでに自然に、人工を加えず、天然のまま。

等。

一方、自然法爾のような受け止め方を仏教側から、「自然外道」だと批判される。そこに、自然という言葉に有縁と無縁の二元対立が生じる。また、仏教の内部に、因縁を強調する因縁思想と自然を強調する自然思想の二元対立がある。肯定と批判の二者択一の選択肢を述べたが、二元対立的なとらえ方自身も、仏教の本来の自然法爾の意味から逸れているといえよう。

フランス人オギスタン・ベルクが『風土の日本』⁽¹⁾という本の中で、親鸞の自然法爾の自然を「自ずからしかり」と解釈し、それを日本人の自然観の宿命的な受動性、非合理的な消極性のよりどころと見なす。親鸞の自然法爾にはその解釈は言い当たらないが、大多数の日本人の自然法爾観にあたっては、まさに彼の言ったとおりだと思う。

二 日本仏教が直面する課題

以上のような問題は「自然」という言葉のみとどまらず、日本語訳の經典には随所に見られる。

たとえば、回向という言葉についてです。もともと、回向は、自力だけでも他力だけでもありえないことである。漢文の回向という言葉には、自力、他力、自力と他力の関係など、重層的な意味が込められている。しかし、それを日本語に訳すときには、「回向す」か「回向せしむ」かと、すなわち、自力か、他力かと、二者択一に迫られる。この言葉を日本民衆の中に広げたのは法然である。法然はここで困難な課題に直面していたようである。法然は回向を「回向す」（回向する）（『真宗聖教全書』一九三七—九三七頁）という自力を表す言葉に訳した。しかし、同時に、「不回向」と自力「回向」の不可能性を強く強調する。「不回向」は漢文においては、「回向しない」を意味する。「回向する」と「回向しない」、この二律背反のない方には、漢文の仏教用語を日本語で表現する困難さに深い困惑を感じていた法然の姿が伺える。また自分の名前を「自然法爾」から成る「法然」と名付けながら、「自然」という言葉を明白に解釈しない、などのところにも同じことが感じられる。

法爾の道理と云事あり。ほのほは空にのぼり、水はくんだりさまになる。菓子の中にすき物あり、あまき物あり。これらはみんな法爾の道理なり。阿弥陀仏の本願は名号をもて罪惡の衆生をみちびかんとちかひ給たれ

ば、ただ一向に念仏だに申せば、仏の来迎は法爾の道理にてうたがひなし⁽⁵⁾

この文の中での「法爾」についての解釈は、日本において共通して主張された意味と仏教の意味を混じり合っている。次元的に異なる意味をねじれてひと束にとらえているとも言える。ここには「自然」については解釈していない。

いかに漢訳仏教の神髓を正しく日本語で伝え、特に老荘思想とはつきり峻別するように伝えることは、日本仏教が直面する大きな課題だと思う。

その課題は、今も残されている。最近、『中国仏教の批判的研究』⁽⁶⁾という本を読んだ。この本は「中国仏教は仏教ではなく、道教だ」という結論を下した。論者は大量に經典を引用したが、それは日本語訳の意味合いで受け止めているものである。言葉の表層的な意味にとどまり、中国仏教の經典の深層に秘めている仏教の神髓を読み取っていないのである。「中国仏教は仏教ではなく、道教だ」という結論は的を得ているとはいえないが、「日本語で読まれる中国仏教は仏教ではなく、道教だ」というならば、ふさわしいと思う。また、他には、龍樹の『中論』の裏に潜んでいる他力、天親の唯識論の中での八識の底に無限に広がっている大いなる識、つまり、玄奘三蔵が著した『成唯識論』の中の「成」に込められた深い意味はまだ日本仏教に理解されていないと思う。

これは個人や個別の宗派の問題だけではなく、大きな溝が二つの民族言語に間に横たわっているからである。

三 民族の言語の隔たりを溶かす親鸞の信心

しかし、このことが親鸞においては問題にならなかった。『教行信証』の中には、自然法爾をはじめ、回向、他力など肝心な仏教用語に仏教の神髄、命を吹き込んだ。

これはなぜであろうか。

人間の真実を自己の内面に深く追求し続けている親鸞は、漢文の經典に出会うとき、その中の仏教の神髄に契合したようである。すなわち、その深層部の真実に身心ともに共鳴した。このとき、親鸞にとっては、漢文經典の中の言葉は、一つ一つ意味の伝達機能を持つ記号だけではなく、はるかな古から生き続けてくる仏教生命の流れの脈動である。親鸞の中に脈動している信心の血潮が仏教生命の流れに合流した。親鸞実筆の『教行信証』を読むとき、綴られている文字の流れに「これだ！」と、出会った仏教真理への確信と真実の教えに出会う喜びがしみじみと感ぜられる。このとき、漢文經典に伝わった仏教の神髄を伝えることは、親鸞にとっては、もはや外民族の言語を母国語に翻訳する作業ではなく、自身の血肉にしみ込んだ真実を自分の声で如実に表出するだけである。このようにして、二つの民族の言語の隔たりは親鸞の信心によって自然に溶かされた。漢文と日本語で同時に行雲流水のように語られた『教行信証』を読むとき、二つの民族の言語を、自在に駆使し、二つの言語世界を自由に往来する親鸞の姿がまさに「自然法爾」そのものだといえよう。

「自然」といふは、「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、如来のちかひにて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はざるなり。このゆゑに、義なきを義とすとするべしとなり。「自然」といふは、もとよりしからしむるといふことばなり。^①

自然法爾は他力本願の救済を表す用語であることは真宗においての常識のようである。他力については、ほとんどの辞書は「自力の対立語」と解釈している。

私は、この文の中、「義なきを義とす」という言葉は眼目だと思う。前半の「義なき」の「義」は人間の計らいのレベルの「義」（意味付け）を意味する。この「義」は、常識的な人間の計らい、二元対立的な思考である。この義においては、他力と自力が対立するものである。自力を強調すれば、他力を否定する、他力を強調すれば、自力を否定することである。

後半の「義とす」の「義」は、そういう二元対立的な心理の構造を超えてから生じる「義」である。「義なきを義とす」の意味は、人間の計らいの分別的な義がなければ、本当の義がある。自力と他力の関係で言えば、自力と他力二元対立という構図が破られればこそ、本当の他力が現れるとのことである。それ絶対他力、自然法爾である。

親鸞は、従来の受け止めと異なり、自然を「自ずからしからしむ」と読む。これは言われたとおりに、絶対他力信仰の立場を表すことばであるが、この他力は自力と対立し、自力を捨てるのではない。しからしむという使役体に働く原動力と具体的に行動する主体、両方の関係をダイナミックに示している。

親鸞においての自然法爾は本願他力の働きを強調しながら、自力の限界を見極める上に、それを他力に包み、二元対立を超える大いなる真実へと導いていくのである。

円融資徳嘉号、転悪成徳正智⁹

「自然法爾」の境界は、自力と他力、人間と如来、煩惱と菩提などの二元対立を超えた、一元の世界です。すべてが一如になる世界である。そのような自力と他力の関係を親鸞はイメージとして次のように表す。

万行諸善の小路より

本願一実の大道に

帰入しぬれば涅槃の

さとりはすなはちひらくなり⁹

凡聖逆謗一斉回入 如衆水入海一味¹⁰

そのイメージに込められた深い意味は親鸞自身の言葉によってよく表されます。

然就教念仏諸善比校対論有難易対（中略）利不利対自力他力対有願無願対撰不撰対入定聚不入対報化対斯義如斯然按本願一乘海円融満足極速無礙絶对不二之教也

亦就機対論有信疑対善惡対正邪対是非対実虚対真偽対淨穢対利鈍対奢促対豪賤対明闇対斯義如斯然按一乘海之機金剛信心絶对不二之機也可知。

しかるに教えについて、念仏・諸善、比校対論するに、難易対、（中略）法滅利不利対、自力他力対、有願無願対、撰不撰対、入定聚不入対、報化対あり。この義かくのごとし。しかるに本願一乘海を案ずるに、円融、満足、極速、無礙、絶对不二の教なり。

また、機について対論するに、信疑対、善惡対、正邪対、是非対、実虚（「じつこ」ルビ？）（ok）対、真偽対、淨穢対、利鈍対、奢促対、豪賤対、明闇対あり。この義かくのごとし。しかるに一乘海の機を案ずるに、金剛の信心は絶对不二の機なり。知るべし。⁽¹⁾

この文に表されたように、自力と他力の二元対立だけではなくさまざまな二元対立をとけこむのは、本願一乘海である。親鸞は自力と他力の関係を、小さい道と大きな道、川と海の関係に喩えています。すなわち自力と他力の対立をとけこむのは本願他力なのである。親鸞においての自然法爾の世界は人間と如来、自力と他力、煩惱と菩

提が一つにとけこむ一如の世界なのである。自然法爾は、さまざまな二元対立の渦をもがきながら、常に他力本願の世界に導かれた親鸞が示した仏教思想の新たな到達点だと言えましょう。

この文に見られるように、自力と他力の関係だけではなく、二元対立的な心理の構図を根底から溶かすのは、「弘誓一乘海」、本願他力の世界である。

四 自然法爾と「悪人正機」

このような自然法爾はいわゆる親鸞の悪の論理、悪の救済の論理の根拠である。「悪人正機」は親鸞の思想を特徴づける言葉になっていくようである。その悪人の悪について、今まで、自力修行の「善人」に対する「悪人」とか、支配権力に対する貧しい民衆とか、生きるためにやむを得ず、殺生するものとか、あるいは泥棒、犯罪者などと、さまざまな意味で受け止められているようであるが、よく考えれば、これらの受け止めには共通点があることに気付く。すなわち、いずれの「悪人」も対立するものがあるとのことである。つまり、悪人を二元対立という対立項に置いてとらえているということである。

悪人正機の悪人は対立項がない、人間の悪としての存在の絶対平等性を意味すればこそ、親鸞の思想を特徴づける言葉になるのだと思う。

一人の思想家は誠実に自己の心の真実を深く追究すればするほど、普遍的な人間存在の真実の層に入ることにな

る。そこに、特定の時代、特別な民族、個人の人生体験などの個別的な文化の枠から脱皮して、万人共有の心の働きのとらえることになる。執拗に自己の内面の真実を見つめ続けている親鸞は、自身の存在の深い「悪」と出会うと同時に、この悪こそ、人間存在の本質であることに目を開かれた。それによって、悪人正機という人間存在の絶対平等性の思想を練り上げた。

世の中の人には様々な姿をしています。良い人といわれる人もいるし、意地が悪い人といわれる人もいるし、罪を犯した人もいるし、善行を積んで生きている者もいる。この全ての異なりは、仏教の眼差しから見ると、衣服の色との異なりにすぎないのである。衣服を脱いで赤裸々な存在になるとき、みんな同じように罪悪煩惱としての存在である。

「善人なほもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という「悪人正機」説には、悪人こそ救済されるという意味合いがあるが、それは、善人が悪人より良いという常識心理を覆すための表現である。逆に、善人を悪人より低い時点において差別するという意味合いはないのである。誰か一部の人間を「悪人」に対立するものとして否定し、救済の対象から排除するというのではない。阿弥陀如来のまなざしを光源にして、それに照らされることによって、人間世界のすべての善悪差別の土台が打ち破られ、人間がすべて「悪」という存在の原点に落ちることになる。そこに人間の悪としての存在の絶対平等の地平が初めて現れてくる。それこそ、人間の、無差別に絶対平等性の救済の土台なのである。

終わりに

自然法爾は、さまざまな二元対立の渦にもがきながら、常に他力本願の一元の世界に導かれる親鸞が日本語で示している仏教の自然の思想の新たな到達点であり、日本語ならではの仏教理論への貢献だとも言えよう。

こういう自然法爾思想を根底に据える親鸞の他力の救済とは、人間の生の現実において理解するならば、泥沼のような現実、罪悪煩惱のこの身、すべて自分のものとして受け止める。この泥沼のような現実、わたしたちの存在する基盤である。煩惱具足の人生はわたしたちの人生そのものである。両足を現実の大地を踏みしめて歩いていくその行方は、全ての罪や苦しみがてんじられる「自然法爾」の世界であるということではないかと思う。

〔注〕

- (1) 安部吉雄等『老子・莊子』新訳漢文大系 明治書院 昭和四七年一月
- (2) 安部吉雄等『老子・莊子』新訳漢文大系 明治書院 昭和四七年一月
- (3) 中村元『仏教辞典』岩波書店
- (4) オギスタン・ベルク『風土の日本』筑摩書房 昭和六三年
- (5) 『四十八卷伝』卷二十一「つねに仰せられける御詞」、「禅勝房伝説の詞」
- (6) 伊藤隆寿『中国仏教の批判的研究』大蔵出版 一九九二年五月

- (7) 『真宗聖教全書』 六五六ページ
- (8) 『真宗聖教全書』 一ページ
- (9) 『真宗聖教全書』 五〇一
- (10) 『真宗聖教全書』 四四
- (11) 『真宗聖教全書』 (四一) 『真宗聖典』 (二〇〇頁)
- (12) 『真宗聖教全書』 (七七五頁)