

キリスト信仰との対比における真宗

名木田 薫

倉敷芸術科学大学教養学部

(1997年9月30日 受理)

仏基両教の関連を考えるに当たり、ここでは一般には類似性が強いとされる真宗という観点から考察した。最初に信心について全般的に考えたいと思う。

まず「今將別清浄出二種故。故言応知。何等二種・一者器世間清浄二者衆生世間清浄¹⁾。」。器世間清浄と衆生世間清浄とは一体である。キリスト信仰においてもキリストにおいて、すべてが統括せられている。実存的終末において同時に将来的終末論も受け入れられている。こういう状況では「夫須弥之入芥子毛孔之納大海。豈山海之神乎。毛芥之力乎。能神者神之耳²⁾」となるのである。これは浄土の功德が十七種のみでなく無量なることの例えである。聖書では「もし、からし種一粒ほどの信仰があるなら、この桑の木に、『抜け出して海に植われ』と言ったとしても、その言葉どおりになるであろう。」(ルカ17:6)という言葉がある。信仰の力は無限で、自然の法則さえ超えているのである。また「計其寿命長遠之数。不能窮盡知其限極³⁾。」。無量寿仏の寿命が限りなしと言う。これは単に時間的に長いということではないであろう。聖書に啓示された神やキリストも永遠の存在である。

このように人を超越した面については類似の要素を見得るのであるが、キリスト信仰には各人のタラントにしたがってキリストのからだの目となったり、手となったりするということがある。この点はどう考えるべきなのか。「彼界有仏。名尊音王如来。及至今現在為諸菩薩説於正法。及至純一大乘清浄。無雜其中衆生・等一・化生⁴⁾。」。等一に化生すと言う。往生するものは皆同じ姿で浄土に生まれるとされている。同じ姿という点については疑問が残るのである。人は各々異なっていてこそ個々の人格と言えよう。このようなことは「如海性一味・衆流入者必為一味海味・不随彼改也⁵⁾。」。とも言われている。海に入って一味になるのはいいが、各人の個性は保持される必要があるだろう。煩惱が消えるという点で一味なのはいいが、それから後が問題であろう。また「眩劫己来・常・如此。非是今生始自悟。正由不遇好強縁。致使輪回難得度⁶⁾。」。とされる。これによると、今生において初めて悟るのではなく、無限の過去よりの因縁が大切と言う。これでは個としての人格が成り立つのであろうかと感じられる。パウロは「ひとりの人によって、罪がこの世に入り、また罪によって死がはいつてきたように、こうして、すべての人が罪を犯したので、死が全人類には入り込んだのである。」(ローマ5:12)と言っている。アダムが犯すと共に各人が犯したというように両方を挙げている。ここでは“各人”と、個人的決断の重要性が同時に言われている。更に「身相莊嚴みなおなじ、他方に順じ

て名をつらぬ」(『浄土和讃』)について、「浄土往生の者のさとりは同一であるが、浄土に來生した前の世界の名にしたがって声聞、菩薩、天、人の名があるという意⁷⁾」としている。つまり浄土で身のすがたやかざりは皆おなじであるが、浄土より見て他方にある世界での名にしたがって各々の名があると言う。キリスト信仰では上述のごとく目になる人もあれば手になる人もあるように身のすがた自体が違っている。違うのは名のみではない。実質が各々の賜ったタラントによって異なっている。

更に「仏仏証形無二別⁸⁾」とされる。仏について形に別はないと言う。完全な意味での個というものが全般的に消えていることを暗示する。仏にしろ人にしろ個というものは存在すべきものだと思う。特に形という外から見て分かるものとしての別ということは個というものにとって不可欠である。波と水とが一体で波という点で見れば個があるというのでは不十分である。また「去來現仏仏相念。得無今仏念諸仏邪⁹⁾。」とあるように過去、現在、未来にわたって仏は多く存するのであるが、「何以故。同體大悲故。一仏所化即是一切仏化・一切仏化即是・一仏所化¹⁰⁾」が同體の大悲ということを示している。諸仏の慈悲はたとえ弥陀と同じさとりより起こる慈悲だとしても、機に依じて具体的、現実的には異なることは当然考えられるであろう。「肇公言法身無像而殊形¹¹⁾」ということもこのことに依じているのであろう。形がないので形を殊にしるのであろう。もし本当にそうであれば、目になったり手になったりするというキリスト信仰と類似のモチーフを見いだし得ることになろう。ただ機に依じて異なるのみではなくて、それ自体として異なるということが“異”ということには不可欠ではないかと思う。

このようなことを機の方から見ると、「稟識機縁隨情非一¹²⁾」と言われている。待機の法ということが言われているが、それなら慈悲を受け取った衆生の側の存在も受け取った後でも各々異なった存在として存していると考えてよいのではないかと思う。ところが悟ると、同じということが強調されるのはどういうわけなのであろうか。このことに関連して、「隨出一門者即出一煩惱門也。隨入一門者即入一解脫知恵門也¹³⁾」と言われている。各人が煩惱の門を出るその門は各々異なっていてよいのであろう。一つの門をでれば煩惱全体を出たことになるのである。このように悟りへの過程では各人の個性的なところが考慮されているようである。また「觀機可度者。一念之中無前無後。身心等赴三輪開悟。各益不同也¹⁴⁾。」と言われている。機を觀わして度るのを助けるに当たって、各機についてそれにとっての益は同じではないと言う。かくして信心する者は人格的に個性的であるということが認められているようにも思われるのである。

次に、機という点から更に深く考えてみると、「以信仏因縁願生淨土。乘仏願力便得往生彼清淨土¹⁵⁾。」とされる。人がただ仏を信ずるというのではなくて、そういうことにおける因と縁とをもってということである。仏というだけでは対象的になってしまうが、因縁ということになると、自己自身の存在の中にそういうものは入り込んでいるわけである。これはちょうど

パウロが「母の胎内にある時からわたしを聖別し、…」(ガラテヤ1:15)と告白しているのに似ていると言えよう。つまり自己以外のものによって自己がいわばからめとられているという心持の表現であろう¹⁶⁾。だからこそ不退転なのであろう。また「言一切衆生悉有仏性。大慈大悲者名為仏性。仏性者名為如来。大喜大捨名為仏性¹⁷⁾。」とされる。凡夫には直ちには如来のような心はないとしてもいずれは与えられることによって信心という形で生じてくるのであろう。逆に考えて元来仏性というものがなければ与えられても受け取りえないであろう。「以諸衆生畢當得故。是故説言一切衆生悉有仏性¹⁸⁾。」。ここに衆生が阿耨多羅三藐三菩提を得ることが言われている。それ故衆生が悉有仏性とせられている。こういう事情は「即大歎喜餘者无有是事。定心者深入佛法。心不可動¹⁹⁾」という言葉にも見得るかと思われる。定心は仏法に入ると聞くと、両者はやはり別物かとも思われる。両者が一になり切っていればこういう表現にはならぬとも思われる。しかしここには良い意味をも見だし得る。別であることによって、人の側の心の動揺と無関係に人の心より所になって動かないということでもある。

ただ、こういう過程においては世と自己との相互的の死ということが大切である。実存的終末ということである。どの宗教においてもこのことは事実であろう。この世的生とそれに所属する種々のものに執着しなくてこそ人は積極的に生きられる。キリスト信仰においても真に信じていればこういう心境にあることであろう。ここで初めて本当に大切なことと自我に属していることとの区別が出来る。それまでは自我に属していることを否定すると、されると、大切なことまで一緒に失われるように感じてしまうのである。真に大切なものは真の自己と一緒に天に上っているのである。自我に属している部分としての自己が世にあってどのような扱いを受けてもそういう自己は真の自己ではないのである。自我としての自己が世にあって艱難の下にあるほど真の霊なる自己は真に大切なものと共に天を飛んでいるのである。自我に属す、地に属すものは滅びて天に属すものは天へと上ってゆくのである。自我に属す、地に属すものは滅びてゆくが、それがそこに属す世界もいずれ朽ちてゆく。残るものは真に大切なもの、霊の自己である。真の自己はもうこの世には存在しないとも言える。既に天にある。だからからだは滅んでも支障はないのである。肉の自己が霊の自己から脱落していったのである。死が来る前にすでにこのように肉に属している身体的な自己はすでに自己から離れていってしまっているのである。かくて地上に今生きている身体的な自己は真の自己の抜けた後の抜け殻のようなものとも言えよう。地上に生きている自己はいわば影武者のようなものとも言えよう。真の自己はすでにキリストの許に届いているのである。イエスの言う「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に返しなさい」(マルコ12:17)ということも結局このことを意味していると言えよう。肉の自己を捨てて、霊の自己を大切にしなければいけない。ここに心の中での争いが不可欠となる面が存しているのである。

ところで、真宗では「豈同離念求乎無念。離生求於無生乎。離相好求乎法身。離文求解脫²⁰⁾。」とあるように、生を離れて無生を求めんやということがある²¹⁾。この点については禅と真宗とでは異なるのではないかとも思われる。或は同じ言葉で言っても内容が違っていると

うべきなのであろうか。禅ではいったんは生を離れてということがあるのではあるまいか。真宗的理解では心と煩惱とが切れていないことを予想させるのである。こういう事態はアウグスチヌス『ソリロキア』における、人の心が世の種々のものに囚われているという告白を思い起こさせるのである。このような点に関して言えば、例えば「若二三滯苦已滅。如大海水餘未滅者如二三滯心大歡喜²⁹⁾。」とあるように、苦は少しは滅したがまだ残っていることが分かる。それなのに喜びがあると。滅してないということは心と煩惱とが切れていないことを示している。それなのに喜びがあるとところに信心の不可思議があるのであろう。つまり人の心の状況とは別に、それとは独立に、人の救いに役立っているものが信心の対象たる弥陀の側に存しているように思われるのである。こういうことはキリスト信仰にもある。更に「有凡人煩惱成就亦得生彼淨土。三界繫業畢竟不牽。即是不断煩惱得涅槃分²⁹⁾。」が示すように浄土に生まれたら煩惱を断たずして涅槃分を得るとされている。煩惱があってもそれに囚われなくなるのである。こういう事態に関すると思うが、久遠の真理は業障の裡にあって感知されるが、しかもそれはほんの瞬時かもしれないとされている²⁹⁾。こういう表現を見ていると、真宗は客体的主体として仏を信じているという批判²⁹⁾が当たっているようにも思われる。ただ「一切諸仏身唯是一法身・一心一知恵力無畏亦然²⁹⁾。」と言われている。力無畏とは十方四無畏のことで、このうちには煩惱をすべて断じていると明言することに恐れをもたぬということが含まれている。そしてこの文言の次のところでそれが「仏願難思之至徳」とされている。このことはまた人の内に他力が入ってきて念仏せしめていることなのである。金子大栄によると、「衆生は我を失って、如来が我となるのである。これを仏種といい、仏性という」とされる²⁹⁾。かくて、真宗でも煩惱なしということと言い得るのでなくはいけないことになる。つまりそれに囚われないということが煩惱がないということであらう²⁹⁾。

このような考えの背景には、「曼陀羅樹無我我所。若自取当有何罪²⁹⁾。」ということがあろう。「我」と言い得るような、すべての存在物を統括している永遠不変の主体は存在しないことになる。まさしくキリスト信仰での神の如きものは存しないことになる。こういうことに関連すると思うが、阿弥陀仏についての別号が無量光以下37号挙げた³⁰⁾が、これらはすべて阿弥陀仏がもっている性格或は働きにその名前がつけられているもののである。名前の内容を見ると、衆生にとって好都合な名前がつけられている。このことは発想全体が人間中心的たることを示す³¹⁾。キリスト信仰では義なる神ということが愛の神ということと同時に言われている。また37も名前のあることは仏の存在そのものよりもその働きの方に衆生の側からの関心があることを示す。これは先のことと内容的に関連していると言えよう。「わたしは、有って有る者」(出エジプト3:14)という名前は神の働きの個々の性格をいちいち取り挙げてはいない。存在自体がまず大切である。阿弥陀仏は元来神話的存在であることに応じてこのようにその働きへと重点がかかっているのだらう。

更に、神の如き存在の欠如に応じて「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのことみなもてそらごとたわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておはしますとこ

そ、おほせはさふらひしか³²⁾」と考えられることになる。燃えている家のようなこの世のことはすべてむなしいとされる。キリスト信仰の場合にはただむなしいではなくて、罪という要素が入っている。K. バルトによると、イエスを十字架につけたものそして彼が十字架において克服したものが現実的に虚無的なものであって、人はそれをイエス・キリストから、彼の誕生から、死、復活から見るとされている³³⁾。確かにこの世の様はすぎゆくが、同時に神の創造した世界なのでそういうものとしての重みもなければならぬ。仏教には一般的にこういう面が欠けている。世で生ずる一つ一つのことにも重みがなければならぬ。そのためには神という存在が不可欠であろう。さもなければ外の世界のリアリティは根源的にはなくなってしまう。西谷啓治によると人格的なものの背後にそれと一体の非人格的なものが考えられている³⁴⁾がこのこともこのようなことと無関係ではない。こういう事態に応じて、人の世界の中の出来事にも重みが欠けてくる。例えば「大王如軋闍婆城愚癡之人謂為真実。知者了達知其非真。殺亦如是³⁵⁾。」と言われている。殺すことが曇気楼のようなものと言う。神が背景にないので現実的世界が軽く受け取られていることが分かる。「王本貪国。此逆害父王。貪狂心与作。言何得罪³⁶⁾。」。王が父王を殺したのは貪狂心のなせることだと言う。王自身はそれによって罪を得ることはないと言う。この引文のすぐあとで酒に酔って母を殺してもそれは本心ではないので罪にはならぬと言う。また「汝父先王頻婆沙羅常於諸仏種諸善根。是故今日得居王位。諸仏若不受其供養即不為王³⁷⁾。」。先王が善根をうえたのでその結果、汝が今王になっていると言う。本人が悪をなしても王であるので、そういう全体として肯定されるということであろう。これでは個としての人格は成立しないであろう。過去からの因縁が決定的なのであるからである。更に「先王亦復不定。以不定故殺亦不定。殺不定言何而言定入地獄³⁸⁾。」。ここでは先王の性質が不定であると言う。固定した不変の性質がないのである。人が人格的存在であることを思うとき、これでよいのかと思う。もとより決断によって人が変わることはあるのであるが。邪見六臣の言に従うな、耆婆の説に従えというが、如来が種々の法要を説いてその重罪を微薄なるを得しむというのでは、罪が軽く見られているという点で六臣の考えと根本的にどのように異なるのか疑問に思う。こういうものの感じ方は「往生のために千人ころせといはんに、すなはちころすべし、しかれども一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて害せざるなり。わがころのよくてころさぬにはあらず³⁹⁾」という言葉にも現れている。殺さぬのは自分の心がよくてではなくて、殺人ができるような業縁がないからだと言う。こういう考えは先にも挙げたローマ5：12の考えとは異なる。真宗では二者択一であるが、パウロは両方を挙げている。アダムが罪を犯すと共に各人が犯したのである。ここに人が特別に人格的に受け取られているか否かの違いがはっきり出ている。

このように良い意味にしる、悪い意味にしる主体というようなものはないのであろう。だから「易往而無人。其国不逆違。自然之所牽⁴⁰⁾。」ということになる。自然のひくところとされている。信心に基づいた自然であろう。これに応じて「以断楽故即無有苦。無苦無楽及名大楽⁴¹⁾。」とも言われる。無苦無楽が大楽と言う。キリスト信仰では神、キリストを信ずること

によって新しい苦、新しい楽が入ってきている。そこで大楽は「生きるにも死ぬにも、わたしの身によってキリストがあがめられることである」(ピリピ1:20)というところにあると言えよう。真宗では衆生が阿弥陀仏のためということはないようである。新しい苦楽ということに関連して、「あなたがたはキリストのために、ただ彼を信じるだけでなく、彼のために苦しむことをも賜っている」(ピリピ1:29)ということが言われる。かくてこそどのような状況にも対処ができる可能性が芽生えるのである。このような内容の入った無的主体となるのである。キリスト信仰とは今はまだ目で見ないことを信ずることでもあるので、決断というものが必要である。そうである限り心が平静である状況にはないのである。神の如き人格的存在を信じない場合と違う。神を信ずることによって人の心は反って平静を破られるのである。そうであってこそイエスの十字架をその身に負った存在と言える。かくていつまでもただ心が平静な状態にあることを求めているのではいけない。このような人格的に動きのある心の内にこそ主の霊は宿るのである。動きのない平静な心の内にはそういう霊は宿らないのである。罪、悪、世の霊と争う場の中にこそ主の霊は存在し、生きて働くのである。平静な心を求むこととキリストを信ずることとは二律背反なのである。霊が存在し、生きている時には世の霊との争いが生ずる外なく、また逆にそういう争いをしようとするところには主の霊が存在することにもなる。余りにも平静な心を求めると、反って悪しき心と共に主の霊をも追い出そうとする結果になってしまうであろう。霊がその心に宿っていて初めてこのように感じ、考え得るのであろう。自己の内に宿っている霊が主体なのである。自己はいわば肉体としてのみ存在しているようなものなのである。生きているのは霊である。自己はもはや生きてはいないのである。したがって終末において「顔と顔を合わせて」(コリント前書13:12)ということは当然と言えよう。そして内に宿る霊は自己という人の内に存在しているあらゆる肉的要因と争うことになるのである。ローマ書7章にある如くである。「自分のからだを打ちたたいて服従させるのである」(コリント前書9:27)とも言われているように、自己の怠惰な心とも争うことになるだろう。

以上のような状況を更に考えて見ると、キリスト信仰では人が救われるのはあくまで神の前においてである。人自身として見ても同時に救われていると言い得るが、しかし神の救済史のインストルメントになっているという点では救われてはいないとも言える。救われるのはあくまで終末においてである。このような信仰は自我がないこと(無我)において初めて可能であろう。ところで無我というところを経ずとも神を信じて肉的なものと争えばそれでよいではないかとも考えられる。しかしこれでは真に霊による肉との戦いとは言えず、人の内での二元的な戦いに対して霊肉の争いという性格をかぶせているだけのことであろう。ここでは人としての救いというものが欠けているままであろう。神の前での救いというだけではなく、人自身としても救われて、しかも肉的要因との争いができるには無我というところを通ることが不可欠であろう。このようにして肉と争うという心になった時に、終末において新しい世界が実現されると信じ得るのである。このことはJ. モルトマンも言うような、宇宙的終末論が神話的

ではないこと、またからだを通しての人と宇宙との連帯性などのこととも対応している⁴²⁾。このように肉と争うことへといわば救いから救われているとも言えよう。

パウロも言うように「自分のからだは、神から受けて自分の内に宿っている聖霊の宮であって、あなたがたは、もはや自分自身のものではないのである」(コリント前書6:19)。また「わたしの血をそそぐことがあっても、わたしは喜ぼう」(ピリピ2:17)とも言われている。そしてこのような苦しみはいわば人類全体の罪を消すという意味合いをもっているのである。キリストとの二即一の霊であれば当然こうである外はないであろう。各キリスト者の苦しみには重い意味があるのである。このことは世に起こる個々の事柄に重い意味のあることと対応していることである。かくてこそ人はその苦しみの中であって耐え続けていけると言えよう。苦しむことが主のためということになるには、世と自己との相互的死ということが不可欠であろう。さもなくば原則的に言っても、世への思いを残さずに世にあるキリスト者としての苦しみを引き受けられないであろう。

参考文献

- 1) 『定本 教行信証』 1995 211頁
- 2) 同上書 253頁
- 3) 同上書 229頁
- 4) 同上書 55頁
- 5) 同上書 251頁
- 6) 同上書 300頁
- 7) 『浄土和讃』(親鸞教全集 1994 408頁)
- 8) 『定本 教行信証』 1995 42頁
- 9) 同上書 11頁
- 10) 同上書 105頁
- 11) 同上書 209頁
- 12) 同上書 107頁
- 13) 同上書 108頁
- 14) 同上書 101頁
- 15) 同上書 33頁
- 16) πνεῦμα von Schweizer (Kittel; Theologischer Wörterbuch zum Neuen Testament) 参照 霊というものによって人はキリストのからだへと組み入れられる。
- 17) 『定本 教行信証』 1995 122頁
- 18) 同上書 122頁
- 19) 同上書 28頁
- 20) 同上書 49頁
- 21) この点、鈴木大拙『浄土系思想論』1967は浄土系に対して全般的に好意的で、真宗も禅も一度空の場に出ているという点では同じとしている(170頁以下, 189頁, 222頁以下, 243頁など参照)。
- 22) 同上書 25頁
- 23) 同上書 199頁
- 24) 白井 元成 『真宗行信論の研究』 平3 273頁
- 25) 久松 真一 『仏教講義』第二巻 1990 39頁以下
- 26) 『定本 教行信証』 1995 78頁

- 27) 金子大栄著作集 第六巻 1981 272頁 これはガラテヤ2:20に似ている。久松真一『仏教講義』第二巻 1990 (38頁) には禪の立場からガラテヤ2:20について同様の趣旨のことが言われている。
- 28) 鈴木 亨 『響存的世界』1983においては人と人とは超越空の反響として響和するとされる (325頁)。ただここでの響和というのは人の無への方向においてのそれを意味していると思う。無からの方向(キリスト信仰に特徴的)においてはまだ何も響和してはいない。もし真宗も空に届いているとすれば罪悪深重ということをこういう点からの響和の一つとして理解することも不可能ではないであろう。
- 29) 『定本 教行信証』 1995 179頁
- 30) 『浄土和讃』(同上書 404頁)
- 31) こういう点に関連するが、『根源への道』(清泉女子大学 人文科学研究所 平9) に収録の小野寺 功「西田哲学から聖霊神学へ」によると仏教の空も決して非人格的のみ解釈すべきでなく、それ自身を空じて衆生の救いを念じているとしている。確かにその通りである。ただキリスト教の神は同時に義をも貫いている。仏が自己を空じているといっても、元来そういう存在なのであって空じたという必要もなく、そういう契機は入っていないとも言えよう。義と愛とを共に貫こうとして初めて自己を空ずることが不可欠となるのである。
- 32) 『歎異抄』(親鸞教全集 1994 759頁)
- 33) K.Barth ; Kirchliche Dogmatik III / 3 S. 346 (3. Aufl)
こういう問題は武藤一雄『神学的・宗教哲学的論集I』昭55「ニヒリズムと宗教」においても取り上げられている。結論としてはニヒリズムが仏基両教の出会いの場とされている。
- 34) 西谷啓治『宗教とは何か』昭39「宗教における人格性と非人格性」参照
- 35) 『定本 教行信証』 1995 172頁
- 36) 同上書 171頁
- 37) 同上書 169頁
- 38) 同上書 170頁
- 39) 『歎異抄』(親鸞教全集 1994 749頁)
- 40) 『定本 教行信証』 1995 142頁
- 41) 同上書 237頁
- 42) J. Moltmann ; Theologie der Hoffnung 1968 195頁

Pure Land sect (Shin sect) in contrast with Christian faith

Kaoru NAGITA

College of Liberal Arts and Science,

Kurashiki University of Science and the Arts,

2640 Nishinoura, Tsurajima-cho, Kurashiki-shi, Okayama 712, Japan

(Received September 30, 1997)

In the faith of Shin sect the law of causation is important. This is similar to Gal 1 : 15. Such a thinking confesses that man is led into the faith by the other being. Shin sect gives us the impression that human mind is not separated from evil passions. But there is such an understanding that both Zen and Shin sect have reached Nothingness. In the Buddhistic thought there exists no eternal subject like the God in Christianity. It results then that the world is nihilistic. In fact occurrences in this world can't have importance in the christian meaning. As a consequence man's sin is not thought much of. The tranquility of mind is the purpose in Buddhism, while a christian lives as an instrument of the history of salvation by God. In the eschatology of Christianity man believes that this world will be transformed, death being overcome.