

浄土真宗とキリスト教

——『歎異抄』の親鸞と『聖書』のパウロ——

斎藤 剛毅

序

(一)

浄土真宗の開祖は親鸞しやうにん聖人であり、親鸞の宗教思想を一番正確に現わしているのは、主著『教行信証』であります。しかし、多くの日本人に、また真宗信徒にとっても、より親しんで読まれてきましたのは『歎異抄』でありました。『歎異抄』が誰によつて書かれたかに関しては、親鸞の孫、如信によしん説や親鸞の曾孫、覚如かくにょ説もありましたが、現代では親鸞の弟子、唯円ゆうえんが書いたということが定説になっております。

今日は『歎異抄』に現われている親鸞の教えが、イエス・キリストの使徒パウロの教えとどのような点において似ているかという共通類似点を中心に述べたいと思います。今回用いますテキスト『歎異抄』は一五世紀に活躍した蓮如れんたよの写本です。これは現存するものの中で最も古いものです。写本の片かなを平ひらがなに改めたものを参考に

しながら、伊藤慧明氏によって現代訳されたものを使います。パウロの宗教思想を調べる新約聖書は、カトリックとプロテスタントの聖書学者たちの協力の結晶ともいうべき共同訳聖書を用います。

(二)

本論に入ります前に、何故私が仏教に関心を抱いて独学を続けてきたかについてお話しさせていただきたいと思っています。私が初めて仏教と出会いましたのは祖母を通してであります。祖母は熱心な日蓮宗信徒でした。毎日仏壇の前で「南無妙法蓮華経」を唱え、私が嘘をつくとき「閻魔大王えんまによって舌を引き抜かれますよ」、悪いことをすると「仏様の罰バチが当たりますよ」と言われて幼少期を過ごしましたから、私にとっての仏様は悪を罰し、懲しめる存在として心に植え付けられました。

私が親鸞聖人を知りましたのは、高校二年の時に伝記を読んだ時でした。宗教家として念仏に生涯をかけた生き方に深く感じるところがあったことは事実であります。高校三年生の時、人生の虚無意識からの脱出を求めてキリスト教会を訪ね、私は天地万物及び人類の創造主から使命を果すべき宿題を与えられてこの世に生を受けているという教えを受け、心眼が開かれて自分の生きる意味を見出してクリスチャンになりました。大学受験前に地上での私の使命は伝道者であることを示され、神学校に行く前に国際基督大学で四年間学ぶ機会が与えられました。

大学での恩師の一人は飯野紀之先生で、仏教に対する造詣が深く、キリスト教伝道者は仏教伝統の長い日本において仏教の教えをしっかりと学んでおかねばならないと説かれたクリスチャン学者でありました。私は東大出版会の『仏教聖典』を買って読み始め、現代訳『仏教聖典』（黎明書房）に心踊らされ、飯野紀之著『キリストと佛陀』（理想社）、中村元著『釈尊のことば』（春秋社）、増谷文雄著『佛陀―その生涯と思想―』（角川新書）、渡辺照宏著『日本の仏教』（岩波新書）など、その当時の出版物を読んで、色々教えられるところがありました。

西南学院大学神学部にて三年編入し、更なる三年間の学びの間に、九州大学の哲学科教授、山本清幸先生の息子の家庭教師となり、教えた後の会話により、山本先生が道元の『正法眼藏』の研究家でもあることを知り、神学生仲間と共にご自宅で『正法眼藏』の講義を私塾的雰囲気の中で受け、また坐禅の方法を習いました。また九大哲学科の滝沢克己教授からクラスでスイスの神学者カール・バルトの『教会教義学』の原書講読と解説に接しながら、バルトの浄土真宗に対する批判に逆批判をしておられることなどに関心をもつて聞きました。このようなことが重って、神学部卒業後も私の独学的仏教研究は続いていったのであります。

兵庫県明石市での六年の開拓伝道の後、アメリカのサザン・バプテスト神学大学院で、修士、博士課程の五年間を過ごしたのですが、教会史教授グレン・ヒンソン博士の元で博士論文を書いておりましたベイリー氏と親しくなり、彼の研究課題でありましたケンタッキー州バースタウンのゲッセマネ修道院の修道士、トマス・マートンに私は興味を引かれました。なぜなら、マートンはアメリカにおける優れた作家、詩人、文芸評論家であったばかりではなく、日本の有名な禅学者、鈴木大拙先生をして、「西洋人でこのひと以上に禅をよく理解した者はいない」と言わしめたほどに禅を深く学び理解したカトリック神父だったからです⁽²⁾。私はマートンの著作を多く買い求め、読み始めました。大学院卒業後、帰国までの間、夏季セミナー講師として、ベイリー氏が非常勤講師として教えておりましたカトリック系のベラマイン大学で「仏教とキリスト教の比較宗教学」と題して、昼間は大学生に、夜間は社会人に教えるように依頼されて講義をしたのですが、特に約五〇人の大学生受講者に喜ばれ、講義が終わった時、バッハの「マタイ受難曲」のLPレコードがプレゼントされたという懐かしい思い出があります。

帰国後、福岡市南区に設立された一教会の牧師として、また西南学院大学神学部講師として、宣教と伝道者養成に従事した十三年を過ぎました後、一九八七年に再留学し、トヨタ自動車の大工場ができたジョージタウンの伝統ある大学で、客員教授として授業科目「世界の宗教」を教えるという離れ業をしながら、論文を書き、レキシ

ト市でケンタツキー州内に企業進出をはかった会社に派遣された日本人に伝道も行いつつ一九九〇年の二月に帰国し、その四月から福岡女学院大学で教えてきました。再留学以来の十二年間、神への祈りは半跏趺坐はんかふざという坐禅スタイルで行いながら、キリスト教神学の学びに合わせて浄土真宗や禅宗の学びを続けてまいりました。

一、異説に悩まされた親鸞とパウロ

さて、本論に入ります。『歎異抄』は三部から構成されておりまして、第一部は親鸞聖人の師訓篇と呼ばれている語録一―九条であり、第二部は聖人の教えを受けながら、その教えに違反する者が現われてきていることを歎いている歎異篇一〇―一八条であり、そして第三部として『歎異抄』を書かずにいられた唯円の心境を語った述懐篇「右の条は云々」以降です。

大谷大学の教授、金子大栄先生は「親鸞上人の心境を知るためには『歎異抄』の師訓篇が最も重要であり、ある意味ではそれに尽されておるとも言えるであろう」と述べておられますので、今回は親鸞語録一―九条の中から大切な文章を拾い出してお話してゆきます。

まず『歎異抄』序文の内容を読んでみましょう。

歎異抄

竊廻ひそかにぐるぐる愚案あんをめぐらして 粗勘ほろこころをかんがうに古今ここん歎異せんし先師くわんしん口
となることなげき 思有しこう後學ごがく相續さうぞく之疑のぎ惑をくもふに
傳之眞信でんししん 幸不さいひ依に縁えん知識ちしき者よらば 爭得いかにかみぎやうのいちもんに入い易行いぎぎょう一

門とをえんや哉またくじけんのかくごをもて全悟以たりきのしゆうしを自見之覺語おんものがたりのおもむき
之宗旨みだることなけれ仍故親鸞聖人御物語之趣よてこしんらんしやうにんの
所留耳底聊注之みくのそこととむむるところいさかこれをしるす偏爲散同心行者ひとへにどうしんぎやうじやのふしんをさん
之不審也云々ぜんがためなりと
(蓮如の写本)

〈現代訳〉 ひそかに、おろかな私の思いをめぐらして、親鸞聖人が生きておられた昔と、なくなられてのちの今のありさまを考えくらべてみると、聖人から直接したしく教えていただいた真実の信心と異なるものがあるのは、まことに歎かわしい。このようなことでは、これから道を学び教えをうけついでいくのに、疑いやまどいがおこるであろうと思われる。さいわいに、身をもつて導いてくださる、よき師・よき友に出会うということがなければ、どうして、行じやすい念仏の教えに入門して、正しい信心をうることができようか。まったく自分勝手な考えにとらわれて、浄土真宗（絶対他力）の精神を、とりちがえてはならない。そこで、なくなつた親鸞聖人が、お話くださったことのなかから、いつも耳の底にとどまっていた、忘れられない言葉のいくつかを、ここに書きしるす。これは、ひとえに、同じ心で道を求める人びとの疑いをなくしたいからである。

(一) 親鸞の苦惱

ここに『歎異抄』が書かれた意図が唯円によつて明確に示されています。第一に、親鸞聖人から直接親しく教えていただいた真実の信心と異なる信心の教えが出てきていることは歎かわしいことであること。第二、そこから疑いや惑いが出てきていること。第三に、そんな疑い、惑いを無くしたいゆえに、親鸞聖人が直接お話くださったこと

の中から、いつも耳の底に留っていて忘れられないものを書き残しておきたいという意図です。(この論文では以後、聖人という敬称を略す)

先に進む前に序文の歴史的背景を知る必要があります。親鸞の息子、善鸞が惹き起こした事件があったのです。それは善鸞事件と呼ばれるものですが、それに至る経緯を少しお話致しましょう。一二〇七年二月、法然教団への念仏停止令が出て四人が死罪、八人が流刑されたのですが、その流刑者の中に法然と親鸞がおりました。親鸞は三五歳で京都を追われ、越後の地で孤独の日々を過ごすことになるのですが、土地の豪族三善たのり為教の保護を受け、その娘と結婚し、男子が与えられ、その子は信蓮房と名づけられました。親鸞にとっては二度目の結婚でしたが、当時は一夫多妻は普通の事柄であり、親鸞は日毎の糧に労する不安がなくなり、布教禁止期間に「信」「行」「証」を思索整理する時が与えられ、後に主著『教行信証』となって著されます。

一二一一年一月赦免により流刑の罪を解かれ、親鸞による越後での布教が開始されます。しかし、越後の村々には既存の古い仏教寺院や神社が多く、親鸞の布教効果が上るにつれて、流刑以前に京都で生じた摩擦と同じように既成宗教との対立が深まり、他方では念仏集団が組織化され、信仰においては身分上下の差はないという連帯意識感が強められた結果、地方豪族には危険思想集団とみなされ、旧仏教勢力と豪族たちが手を結んで念仏集団に迫害を加えるようになりました。

親鸞の妻(法名は恵信尼)の両親は苦悩の末、関東に所有していた飛地一・二町歩を親鸞に与えた結果、一二一四年、親鸞四二歳の時、妻と信蓮房(四歳)を連れて関東へと旅立ち、それから六二歳までの二〇年間、悪戦苦闘の布教が始まるのです。関東にも奈良時代以来の古い仏教が根を張っており、関東武士や農民たちは山伏修験者たちの現世利益的祈りにより安心感を得ていましたから、念仏集団は山伏たちによって妨害され、迫害されるのですが、布教拡大の成果は大きく、越後に生じたのと同様の旧仏教との対立が深刻化し、親鸞は六三歳の時、妻と三人の子

供たちを連れて京都に向かったのであります。

京都に落ちつくと親鸞は越後に流刑される前に結婚していた妻との間に出来た息子善鸞(ぜんらん)(その時約三〇歳)が同居するようになり、継母恵信尼と善鸞との感情的対立が悪化し親鸞を悩ませます。やがて、関東における念仏の理解における相違が生じた結果、問題解決のために善鸞を派遣したのですが、善鸞は豪族に取り入って自分の意に反する者を迫害したり、また親鸞の教えとは異なる教えを説いて更に疑惑と混乱を招いてしまいました。関東から京都まで遠い道程を経て親鸞に訴えた信徒指導者たちが現われるということが生じた結果、親鸞の悩みは更に深められていったのであります。

このように親鸞は、布教活動に対する仏教旧勢力からの迫害を受け、また自分が説いた正しい教えから逸脱し、異った教えを説く人々や息子善鸞に悩まされたのです。

(二) パウロの苦悩

今日の講演題に登場するもう一人の人物、使徒パウロも宣教活動をアジア州から地中海沿岸に栄えた都市を中心に展開したのですが、その時ユダヤ教徒に迫害され、また自分が真実と信じ教えた神の教理・思想をゆがめてしまう人々によって悩まされたことは親鸞と同じでありました。

使徒パウロがユダヤ人から迫害された例を新約聖書の「使徒言行録」から引き出してみましよう。

次の安息日になると、ほとんど町中の「アンテイオキア」の人々が主の言葉を聞こうとして集まってきた。しかし、ユダヤ人はこの群衆を見てひどくねたみ、口汚くののしって、パウロの話すことに反対した。……ユダヤ人は、神をあがめる貴婦人たちや町のおもだった人々を煽動して、パウロとバルナバを迫害させ、その地

方から二人を追い出した。(使徒言行録一三・四四―四五、五〇)

イコニオンでも同じように、……信じようとしないうダヤ人たちは、異邦人を煽動し、兄弟たちに悪意を抱かせた。……異邦人とユダヤ人が指導者と一緒になって二人に乱暴を働き、石を投げつけようとした時、……二人は難を避けた。(二四・一一二、五一六)

ところが、ユダヤ人たちがアンティオキヤとイコニオンから(リストラに)やって来て、群衆を抱き込み、パウロに石を投げつけ、死んでしまったものと思つて、町の外へ引きずり出した。(二四・一九)

ユダヤ人たちはそれをねたみ、(「テサロニケの」)広場にたむろしているならず者を何人か抱き込んで暴動を起こし、町を混乱させた。……テサロニケのユダヤ人たちは、ベレアでもパウロによつて神の言葉が宣べ伝えられていることを知ると、そこへも押しかけて来て、群衆を煽動して騒がせた。(二七・五、一三)

以上の例から分かりますようにパウロは紀元四八年から四九年にかけて行われた第一回伝道旅行、そして小アジアよりマケドニア、ギリシアへと向かった五〇年の第二回伝道旅行におきまして、既成宗教であるユダヤ教に属していたユダヤ人から執権に迫害を受け、悩まされたのです。パウロはそのような苦難を総括して「コリントの信徒への手紙二」の中で次のように語っています。

兄弟たち、アジア州でわたしたちが被った苦難について、ぜひ知つていてほしい。わたしたちは耐えられないほど圧迫されて、生きる望みさえ失つてしまいました。わたしたちは死の宣言を受けた思いでした。それで自分を頼りにすることなく、死者を復活させて下さる神を頼りにするようになりました。神は、これほど大きな死の危険からわたしたちを救つてくださつたし、また救つてくださることでしょう。(二・八一―一〇)

パウロと較べて、親鸞には生命自体に危険が及ぶような迫害はなかったように思われますが、関東での布教時代に、一人の山伏が親鸞の念仏布教に怨みを抱いて、親鸞を山道で殺そうと企てたのですが失敗し、庵室を訪ねて問答しているうちに親鸞の崇高な人格とその教えに接して回心帰依し、明法房となったという伝説が残っているのですから、親鸞の布教も時には生命がけであったことが分かります。

さて、パウロが異説に悩まされたという事に入ってゆきますが、その典型的な文章はガラテヤの信徒への手紙一章六―九節に述べられています。（聖書にはひらがなが付けられているので、これ以降かなを付す）

ほかの福音はない

6 キリストの恵みへ招いてくださった方から、あなたがたがこんなにも早く離れて、ほかの福音に乗り換えようとしていることに、わたしはあきれ果てています。7 ほかの福音といっても、もう一つ別の福音があるわけではなく、ある人々があなたがたを惑わし、キリストの福音を覆そうとしているにすぎないのです。8 しかし、たとえわたしたち自身であれ、天使であれ、わたしたちがあなたがたに告げ知らせたものに反する福音を告げ知らせようとするならば、呪われるがよい。9 わたしたちが前にも言っておいたように、今また、わたしは繰り返して言います。あなたがたが受けたものに反する福音を告げ知らせる者がいれば、呪われるがよい。

ここで述べられている「ほかの福音」とはパウロの信じる真実の福音の教えからはずれた異なった誤った教えを意味します。

このように自分が到達しえた救いの内容は、一步間違えば最初のボタンのつけ間違いのように全部ずれてしまい、真実の内容を損う危険がありますから、真実の教理内容を正しく語り伝えることが大変重要になってくるのです。

二、罪深い自己認識における共通点

次の共通類似点は、真実の救いを探求する人間として、神仏の前に自分自身がどうしようもない罪深い存在であるという自己認識において、親鸞もパウロも共通しているということです。

(一) 親鸞の場合

親鸞は『歎異抄』第二条の中で、「地獄は一定のすみかぞかし」（傍線部分）と述べている所がありますので、現代訳で読んでみましょう。

一、あなたがたが、はるばる関東から京都まで、十余ヶ国もの国境をこえて、いのちがけでたずねてこられたご本心は、アミダの浄土に生まれる道を問い、聞いて明らかにするためである。ところで、この親鸞が、念仏よりほかに浄土に生まれる道を承知しているとか、また、そのことを書きしるした経典なども知っているであろう、その真相を知りたい、などと思っておられるなら、それは大きなあやまりである。もし、そういうことなら、奈良や比叡山にも、すぐれた学者たちがたくさんおられることだから、あの人たちにお会いになって、浄土に生まれるための要点を、よく得心とくしんするまで、お聞きになるがよい。親鸞においては、ただ、念仏してアミダにたすけていただこうと、よきひと（法然上人）の教えを受けて信ずるほかに、特別のわけもないのである。念仏は、ほんとうに浄土に生まれる因たねであるか。また、地獄におちる業ごうなのであるか。そういうことは、まったく私の関知しないところである。たとい、法然上人にだまされて、念仏して地獄におちたとし

でも、すこしも後悔はしないであろう。というのは、念仏以外の修行をはげむことによつて、ブツダになれるはずの身が、念仏を称えたから、地獄におちたというのであれば、「だまされて……」という後悔もあるであろう。しかし、どのような修行もできないこの身であるから、どうしてみても地獄は、私にとつて、決定したすみかなのである。アミダの本願が、まことであらせられるならば、釈尊がお説きになつた教えも虚言であるはずはない。ブツダ釈尊の説かれた教えが、まことであらせられるならば、善導大師のご解釈にも、虚言をいわれるはずはない。善導大師のご解釈がまことであるならば、法然上人の教えも、どうしていつわりであろう。法然上人の教えがまことであるならば、親鸞がもうすことも、これまた、空しいたわごとではない、といえようか。つまるところ、愚かな身にいたたく私の信心は、このようなものである。このうえは、念仏を受けとつて信じようとも、また捨てようとも、あなたがた一人ひとりが、おきめになることである。

現代訳では「しかし、どのような修業もできないこの身であるから、どうしてみても地獄は、私にとつて、決定したすみかなのである」となっています。

クリスチャン評論家、佐古純一郎氏は西本願寺系のお寺で育つたゆえに、『歎異抄』を愛読した方であります。佐古氏は『親鸞』（その宗教的実存）という本を書いておられ、また上智大学教授、門脇佳吉先生が編集された『親鸞とキリスト教』（二九八九年）の中で、次のように述べておられます。

親鸞は地獄は一定のすみかであるとおっしゃいました。これは八歳で出家し、二〇年間比叡山の天台にあつて修業された方のお言葉です。その二〇年間の身の切られるような厳しい修業の果てに親鸞が自覚せざるを得

なかつた自らの存在状況、それは地獄以外に行き場所のない存在だということでありました。……ここで親鸞が地獄以外に行き場所がないというのは、仏教には過去世・現世・来世という時間的な考え方がありますが、現世において人間としての生を受けているけれども、来世にはどうしても地獄以外に転生できないという自覚⁽⁴⁾なのです。

仏教には無明の闇から生じる諸々の煩惱、執着ゆえの四苦八苦の世界から解脱^{げだつ}するための八正道の修業があるのですが、どんなに修業を重ねても全ての束縛から解脱する涅槃^{ねはん}の悟りの境地に至れないという親鸞のうめきが聞こえてきます。『歎異抄』第一条の中に述べられています。宗教的実存者としての自分を「罪惡深重^{じんじゆう}、煩惱熾^し盛^{じよう}の衆生」の一人として自覚していたことは確かです。伊藤慧明氏の現代訳では「惡のみを重ねてきた罪深い私たち、燃えさかる火のようにわずらい悩む心の激しい私たち」と表現されていますが、親鸞はそのような衆生の一人であると自らを告白しているのです。魂が浄化されてゆくほど、自分の内側に存在する罪惡が深く重く感じ取られるということは逆説的眞実でもあります。

親鸞が比叡山で修業に励んでいました時、公家貴族世界の権力構造が地位に反映している仏教世界の墮落状況に悩み、また青年僧として色欲煩惱との激しい内面的葛藤で苦しみ、末法の世で仏の救済力が弱められてゆくゆえの己の非力の実感から結婚に踏み切り、仏教界からも世間からも戒律を破った破戒僧とのしられ批判された深刻な現実が、「地獄を一定のすみかとする」という言葉の背後に存在したと考えられます。

親鸞に結婚の決意を与えたという夢伝説が存在します。ある日、夢の中に救世観音^{くぜかんのん}が現われ、「善信よ、あなたが肉欲を抑えきれないのは前世の宿業なのです。前世で妻帯しなかつたあなたは、情欲盛んな時、てんかんの発作を起こして倒れました。私は既に一人の女として生まれてこの地上にいます。やがてあなたの前に現われるでしょう。

あなたは私と結婚して私の愛を受けとめ、その喜びを世の人々を救う原動力としなさい。」と語ったというのです。親鸞が自らを善信と名のつたのは三三歳の時からと言われていますから、それ以降の夢となります。観音様による夢のお告げの話には聖者にいつも伴う伝説の一つと考えられますが、結婚して生まれた子供、善鸞が長じて事件を起し、親鸞が八四歳の時(一二五六年五月)、義絶状を送って縁を切らざるをえなかったほど悩みの種となったことを考えますと、この夢伝説の信憑性に対して私は否定的になります。

(二) パウロの場合

親鸞のうめきと類比されるのが、パウロが書いたローマの信徒への手紙七章一八―二四節の言葉です。

18 わたしは、自分の内には、つまりわたしの肉には、善が住んでいないことを知っています。善をなそうと
 いう意志はありますが、それを実行できないからです。19 わたしは自分の望む善は行わず、望まない悪を行っ
 ている。20 もし、わたしが望まないことをしているとすれば、それをしてるのは、もはやわたしではなく、
 わたしの中に住んでいる罪なのです。21 それで、善をなそうと思う自分には、いつも悪が付きまるとして
 いう法則に気づきます。22 「内なる人」としては神の律法を喜んでいますが、23 わたしの五体にはもう一つの法
 則があつて心の法則と戦い、わたしを、五体の内にある罪の法則のとりこにしているのが分かります。24 わた
 しはなんと惨めな人間なのでしょう。死に定められたこの体から、だれがわたしを救ってくれるでしょうか。

「わたしはなんと惨めな人間なのでしょう。死に定められたこの体から、だれがわたしを救ってくれるでしょうか」
 (七・二四) という筆者が傍線を付したパウロの絶望的うめきは、彼が神の戒律を厳しく守る努力をしていたユダヤ

教徒時代の回想として表現されたのか、或は回心してキリスト教徒となってから以降の体験的表現であったのかという点に関しては学者間に両論がありますが、私は後者であっても不思議ではないと考えています。なぜなら多くのクリスチャンがキリスト信仰に入ってから、自分の欲する善は行えず、欲しない悪を行ってしまうという悲しい体験をしているからです。

パウロは親鸞のような「来世は地獄のみが定められた転生する場所である」というような表現はしませんが、神の求められる義の水準にまで自分を高めようと、神の戒め（律法）を厳しく守り、実践することに努力すればするほど、「律法によつては罪の自覚が生じるのみである」（ローマの信徒への手紙三・二〇）という深刻な罪深い自己認識に捕われていったことは事実なのです。善を行い得ないという絶望的自己認識は、希望を奪われた地獄的暗闇に存在する自己認識であり、その中でうめき苦しみ、死ねば滅び以外は望めないというパウロの苦悩は親鸞と同質のものでありました。

罪という主人の力の下に支配されている奴隷のような状態でいて決して救われているとは言えないみじめな自分は誰によって救われるのか？ それはパウロにとっては切実な問題であり、その救済者はイエス・キリストであったのです。その喜びは七章二五節に表現されています。「わたしの主イエス・キリストを通して神に感謝いたします」と。

三、親鸞とパウロの信仰理解

(一) 親鸞の信仰

親鸞にとっての救済者はアミダ仏であります。そもそもアミダ仏とはどのような仏なのでしょうか。その仏は『大

無量壽經』に説かれています。このお経によりますと、過去久遠劫の昔、世自在王如来という名の仏がおりました。劫とはサンスクリット語 kalpa に相当する音写で、古代インドにおける最長の宇宙的時間の単位を意味する語です。

時に国王が世自在王如来の説法を聞いて心に大きな悦びをいただき、無上の求道心を発して、王位を捨てて出家し沙門となり、法蔵と号して仏のもとで修業したというのです。そして、それまでの諸仏の国土を観察した後、禅定に入つて五劫という長い間を瞑想・思索し、特に四八の誓願を起し、今から十劫以前にその願を全て成就して、法蔵菩薩がアミダ仏となったというのです。その国土は一万億刹、西方の安樂土(極楽浄土)で、アミダ仏はそこに在すという内容です。

このアミダ仏に対して念仏を唱えて、「アミダに助けていただく」と、よきひと(法然上人)の教えを受けて信じるほかに、特別のわけもないのである(第一条)と親鸞は語るのです。「南無」は梵語ナマスの音写で、信従する、帰順して信を捧げる、身を投げ出して信心するなどを意味します。ナマスの中国訳は帰命となっており、自分の命の根源に帰るといふ意味を含んでいます。

浄土真宗では一般に向こう側に有難いアミダ仏がおられて、こちら側に罪深い衆生が存在して、あわれみ深いアミダ仏を信じ、従うことが南無阿弥陀仏の意味内容と考えますが、禅宗の理解はかなり違います。禅宗では仏を自分の外に求めないからです。自分自身が全身全霊を打ち込んで念仏を唱えるとき、そこに本来の自己(般若)が実現成就(波羅密多)すると考えます。

この禅理解は使徒パウロがガラテヤの信徒への手紙二章二〇節の中で「生きているのはもはやわたしではありません。キリストがわたしのうちに生きておられるのです」という理解と似ています。自分が全身全霊をもってキリストを信じ、心を開いて受ける心を持ち続ける時、復活して今も生きて働かれるキリストの霊が、自分の中心に宿

る。そのキリストに本来のあるべき自己の姿を見出して喜ぶという表現なのです。私の今日の話は禅宗とキリスト教の類似点を語ることではありませんので、このテーマに関しては別の機会に譲りたいと思います。

臨済宗妙心寺派の禅師、秋月龍珉^{りゅうみん}先生は、東京工業大学で思想・宗教を教えておられた八木誠一先生との徹底討論集シリーズを出しておられますが、青土社出版の『親鸞とパウロ』の中で、秋月先生は『大無量壽経』の法蔵菩薩の話を「神話」と言い切っておられます。⁽⁶⁾ 神話でも救済信仰の対象者なのです。法蔵菩薩が誓った四八の誓願の中でも最も大事なのは第一八願で、「苦しんでいる衆生がいて、誠をもって信じ、アミダ仏の浄土に往生したいと願い、〈南無アミダ仏〉と念仏を唱えて、もしその者が浄土に往生できなかつたならば、私は正覚を取って自分独り仏にはならない」という誓いです。この誓いが成就して法蔵菩薩がアミダ仏となられたのだから、どんな罪悪深重の者でも、極楽浄土に往生したいと願って心からアミダ仏の名を呼び念仏する者を仏は決して見捨てず、必ず救って浄土に往生させて下さるはずだということになるのです。この『大無量壽経』に説かれている教えを信じた法然上人は、「念仏を唱えれば往生できる」という信仰の根柢と真髓を百日間をかけて親鸞に説いた結果、親鸞も心の眼が開かれて、「ただ念仏してアミダに助けていただけこうと、よきひと（法然上人）の教えを受けて信じるほかに、特別のわけもない」と語ったのです。

(二) パウロの信仰

この「信仰のみ」という親鸞の考え方とパウロの説く「信仰のみ」という考え方が、とても良く似ていると言われてきました。パウロの書き送った手紙の中に、信仰のみによって救われると語られている幾つかの箇所を見てみましょう。

信仰による義

21 ところが今や、律法とは関係なく、しかも律法と預言者によって立証されて、神の義が示されました。22 すなわち、イエス・キリストを信じることにより、信じる者すべてに与えられる神の義です。そこには何の差別もありません。23 人は皆、罪を犯して神の栄光を受けられなくなっていますが、24 ただキリスト・イエスによる贖いの業を通して、神の恵みにより無償で義とされるのです。25 神はこのキリストを立て、その血によって信じる者のために罪を償う供え物となさいました。それは、今まで人が犯した罪を見逃して、神の義をお示しになるためです。26 このように神は忍耐してこられたが、今この時に義を示されたのは、御自分が正しい方であることを明らかにし、イエスを信じる者を義となさるためです。

27 では、人の誇りはどこにあるのか。それは取り除かれました。どんな法則によってか。行いの法則によるのか。そうではない。信仰の法則によってです。28 なぜなら、わたしたちは、人が義とされるのは律法の行いによるのではなく、信仰によると考えるからです。

（ローマの信徒への手紙三章二―二八節）

9 口でイエスは主であると公に言い表し、心で神がイエスを死者の中から復活させられたと信じるなら、あなたは救われるからです。10 実に、人は心で信じて義とされ、口で公に言い表して救われるのです。11 聖書にも、「主を信じる者は、だれも失望することがない」と書いてあります。12 ユダヤ人とギリシア人の区別はなく、すべての人に同じ主がおられ、御自分を呼び求めるすべての人を豊かにお恵みになるからです。13 「主の名を呼び求める者はだれでも救われる」のです。

（ローマの信徒への手紙一〇章九―一三節）

法蔵菩薩が歴史的実在者であったのか否かを問い、それを否定すればアミダ仏信仰は成立しないことになるのですが、『大無量壽經』の内容を信じて、法蔵菩薩の誓願が成就して十劫も遠い昔からすでに浄土のアミダ仏になっておられ、罪深い者をあわれむアミダ仏の慈悲の光は過去・現在・未来と変わらず人間世界を照らし続けているという大前提を信じ、確信することが浄土真宗の信仰基盤なのです。

この信仰は聖書の中でパウロが説くイエス・キリストの贖罪信仰ととても良く似ているのです。キリストは人間の罪を贖うために犠牲の小羊として十字架につき、ユダヤ教の宗教的伝統として行われてきたイスラエルの民が神の前に犯してきた罪の赦しを求めて、大祭司が傷のない犠牲の小羊の血を神殿内にある至聖所の祭壇の前に注いだように、神の御子であり、人類の大祭司であるイエス・キリストが神の前に人類の罪を贖うために、罪の力から人々を救い出すために、自らを犠牲の小羊として捧げて血を流し、人類の罪の赦しを求めて死に、復活されたことにより、神による罪の赦しが決定的になされた。だから私たちの罪はキリストの十字架で流された血による贖いによって、すでに神からの罪の赦しの宣言を受けている。それゆえに、過去の自分の罪を悔い改め、キリストの贖罪愛を感謝して受け入れ、信じるならば、神の前に罪深い者であるにもかかわらず、罪赦された者として、神の子とされ、死後、神の国に復活する恵みにあずかると説いたパウロの教えは、神の側からもたらされる救済の教えとして親鸞のアミダ仏による救済の教えと本質において同じであると言えるのです。

信仰のみによって救われると二人が説いた点に共通類似点が見い出されるのですが、イエスは歴史的実在人物であつたけれども、アミダ仏となった法蔵菩薩は神話的存在にすぎないのだから、そこに決定的な違いを見出し強調する学者がいることは確かですが、イエスの贖罪死も神話とする学者も多いのです。秋月龍珉先生もその一人で、イエス・キリストの贖罪もキリスト教徒以外の人々にとっては「一種の神話にすぎない」と他宗教の立場からはつきりと語られます。⁽⁷⁾

事実、パウロも回心以前はヘブル人としてサウロという名を使っていたが、イエスの十字架上の死を贖罪の死などと信じることはできませんでした。むしろイエスは自らを神の子と称したゆえに、神への冒瀆罪ぼうとくを犯した者とされ、またユダヤの治安を乱した政治犯として処刑された人物であり、十字架につけられたということは神に呪われたしるしだと信じて、人類救済者キリストとしてイエスを信じるユダヤ人クリスチャンを迫害して獄につなぎ、ある者を死に至らしめ、ダマスコに逃亡したクリスチャンを捕えるために大祭司の許可状を得て、ダマスコに向かう途上、復活したイエスに出会った神秘的体験がルカ（伝道旅行の同伴医師）の筆によって使徒言行録九章三―六節に書かれています。

ユダヤ人も然り、仏教徒を含む異教徒が、イエスの十字架上の死を贖罪死としてすぐに信じられないことは事実であり、「贖罪神話」と言われてもやむをえない面があります。しかし、それを信じる者には神の恵み豊かな救いの体験となるということは、アミダ仏信仰者と同様であります。

四、救いを求める祈りは本来、神仏の業という理解

(一) 親鸞の場合

第四の共通類似点として考えられますことは、『歎異抄』の第八条に表現されている言葉です。第八条は短いので現代訳を読んでみましょう。

一、念仏は、それを行ずる者にとって、行でもなく、善でもない。自分のはからいで行ずるのではないから、非行ひぎょう（行にあらず）という。自分のはからいで作る善でもないから、非善ひぜん（善にあらず）という。念仏は、まっ

たくアミダの本願のはたらき(他力)であって自力のはからいを離れている。だから、念仏を称える行者にとっては、行でもなく、善でもない。

と、このように親鸞聖人はおっしゃった。

「念仏はまったくアミダの本願のはたらき(他力)であって、自分のはからいを離れている」というところを特に重視したいと思います。「南無アミダ仏」と念仏することは、確かに個人がすることですが、念仏という行為は本来アミダの本願から生じていて、アミダ仏からの働きかけによるのであるから、アミダ仏の慈悲から生じている他力であるというのです。仏教学者の中にはアミダ仏の廻向えこうという言葉が親鸞において初めて現われたのではなく、浄土経典にも、法然にもあった思想表現と説く方もおります。⁽⁸⁾

罪悪深重の凡夫がアミダ仏を信じて極楽に生れるということは凡夫の自力修業で出来ることではなく、すべてアミダ仏が与えて下さるもの、即ちアミダ仏の廻向えこうの恵みによるという訳です。凡夫がアミダ仏を信じるようになると、「南無アミダ仏」と念仏行をするようになり、死後極楽に生まれて涅槃を楽しみ、またこの世に還って来て衆生の救済のために働くということ、それらはすべて法蔵菩薩が四八願を起し、永劫の修業の結果、ついに極楽浄土を建設したという、その真実の修業が報身仏として凡夫に廻向えこうされているからだと親鸞は説いたのです。廻向えこうという言葉の原語はサンスクリット語で、「たむける」「向きを変える」という意味です。アミダ仏の無限の徳が向きを変えて凡夫にたむけられるということなのです。

(二) パウロの場合

使徒パウロは廻向という言葉は用いませんが、私たち人間が神に対してどう祈るべきか分からない時、神の霊は

人格的存在として言葉に表わせないうめきをもって執り成して助けて下さると述べることに、本質において、祈りは神の業であり、神によって起こされる人間の行為と考えている点において似ているのです。ローマの信徒への手紙八章二六―三〇節を見てみましょう。

26 同様に、²⁶「**霊**も弱いわたしたちを助けてくださいます。わたしたちはどう祈るべきかを知りませんが、**霊**自ら^{みずか}が、言葉^{ことば}に表^{あらわ}せないうめきをもって執^とり成^なしてくださるからです。27 人の心^{こころ}を見^み抜^ぬく方は、**霊**の思^{おも}いが何^{なん}であるかを知^しっておられます。**霊**は、神^{かみ}の御心^{みこころ}に従^{したが}って、聖^{せい}なる者^{もの}たちのために執^とり成^なしてくださるからです。28 神^{かみ}を愛^{あい}する者^{もの}たち、つまり、御計^{ごけいかく}画^しに従^{したが}って召^めされた者^{もの}たちには、万^{ばん}事^じが益^{えき}となるように共に働^{はたら}くということを、わたしたちは知^しっています。29 神^{かみ}は前^{まえ}もって知^しっておられた者^{もの}たちを、御子^{みこ}の姿^{すがた}に似^にたものにして、よう^{よう}とあらかじめ定^{さだ}められました。それは、御子^{みこ}が多^{おほ}くの兄^{きょう}弟^{だい}の中^{なか}で長^{ちやう}子^しとなられるためです。30 神^{かみ}はあらかじめ定^{さだ}められた者^{もの}たちを召^めし出^だし、召^めし出^だした者^{もの}たちを義^ぎとし、義^ぎとされた者^{もの}たちに栄^{えい}光^{こう}をお与^{あた}えになったのです。

ここに明確に表現されていることは、私たちの祈りに先立つ神の祈りということ、ここに記されている「**霊**」とは神の**霊**であり、同時にキリストの**霊**ということ、キリストは死より復活して以来、人格的聖なる**霊**として罪深い人間の内に宿り、私たちに代わって、神の御心^{みこころ}にかなうように、万^{ばん}事^じが益^{えき}となるように祈り、私たちが御子^{みこ}キリストの姿^{すがた}に似^にた者^{もの}となるように働^{はたら}きかけて、私^{わたし}たちを信^{しん}仰^{やう}へと導^{みち}き、罪^{つみ}が赦^{ゆる}されたという確^{たつ}信^{しん}と共に、義^ぎとされた者^{もの}を聖^{せい}なる栄^{えい}光^{こう}に輝^{かがや}く神^{かみ}の子^こに変^かえて下さるとい^いうのです。更に八章三四節には「だれがわたしたちを罪^{つみ}に定^{さだ}めることができましょう。死^しんだ方^{かた}、否^{いな}むしる復^{ふく}活^{かつ}された方^{かた}であるキリストが、神^{かみ}の右^{みぎ}に座^まっていて、わたしたち

のために執り成してくださるのです」とパウロは語ります。これは明らかに親鸞の言葉を借りるならば、キリストの廻向により、罪深い人間の心の中に「南無イエス・キリスト」という祈りが生じるといことになるのです。

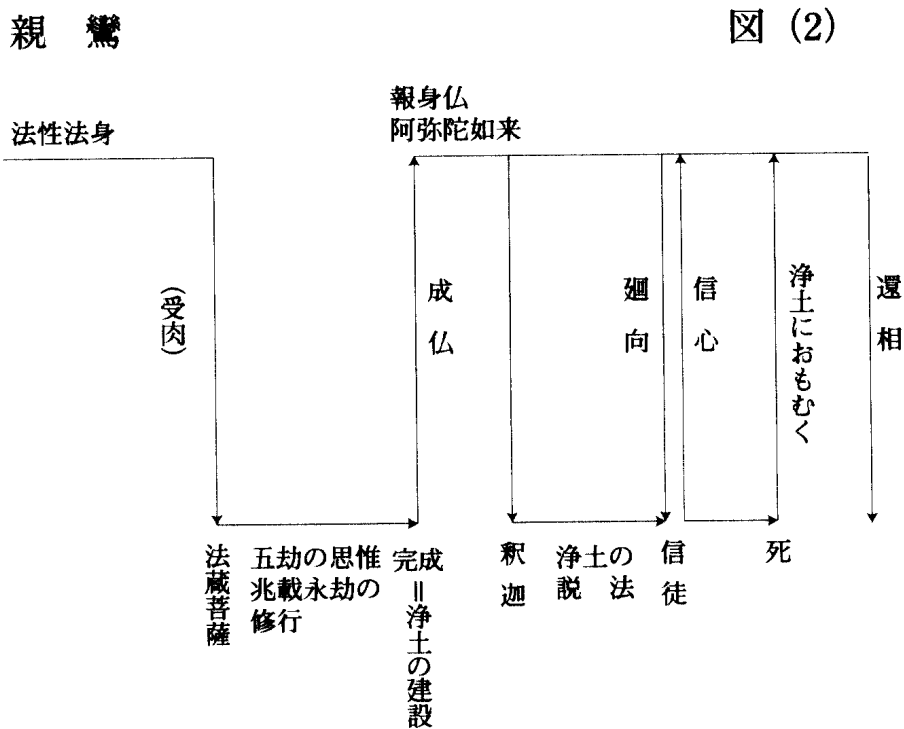
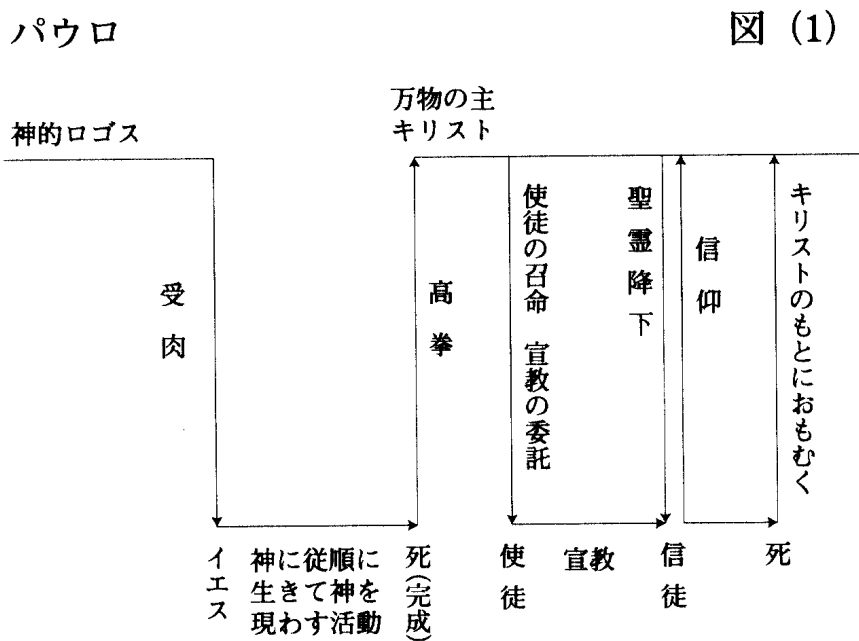
八木誠一先生は上智大学の門脇佳吉教授が編集された『親鸞とキリスト教』（一九八四年）という書物の中で、「親鸞と新約聖書のキリスト教」と題して語っておられますが、大変興味深い図式を示しておられます。それは秋月龍珉氏との徹底討論『親鸞とパウロ』（一九八九年）の中でより改良された図式になっていますので、改訂版図式の方を紹介致しましょう。⁽⁹⁾

まず図(1)から説明しますと、神と等しいロゴスは受肉し、人間の姿でイエスとして現われ、そして地上の生において神の意志をあらわし、十字架の死に至るまで従順だったのです。それゆえ神は彼（イエス）を死より甦らせて高く引き上げ、あらゆる名にまさる名（万物の主キリスト）をお与えになったというのが最初の部分の意味です。これはフィリピの信徒への手紙二章六―十一節にパウロが書いている部分に表現されていますから読んでみましょう。

6 キリストは、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、⁷かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になられました。人間の姿で現れ、⁸へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした。⁹このため、神はキリストを高く上げ、あらゆる名をお与えになりました。¹⁰こうして、天上のもの、地上のもの、地下のものがすべて、イエスの御名にひざまずき、¹¹すべての舌が、「イエス・キリストは主である」と公に宣べて、父である神をたたえるのです。

図(1)の後半部分の説明に入りますが、キリストは使徒たちを召し出して宣教を委託されます。宣教の委託はマタイによる福音書二八章一七―二〇節「イエスは（弟子たちに）近寄って来て言われた。『わたしは天と地の一切の権

能を持っている。だから、あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい。彼らに父と子と聖霊の名によってバプテスマ(洗礼)を授け、あなたがたに命じておいたことすべてを守るように教えなさい。わたしは世の終わりまで、いつもあなたがたと共にいる』という言葉に(これは後の原始教会で定型化した言葉ですが)典型的に表われています。そして、弟子たちはパウロも含めて聖霊の力を受けて力強い宣教を開始し、人々はそれに信仰



をもって応答するのですが、信仰の応答を可能とするのは聖霊の業でもあるのです。パウロがコリントの信徒への手紙一12章3節で「聖霊によらなければ、だれも『イエスは主である』とは言えない」と述べている通りです。

次に図(2)の説明に入りましょう。法性法身ほっしんとは永遠不滅の真理(法)を意味します。この法身から法蔵菩薩が現われ、イエスの場合は約三〇年の生涯ですが、法蔵菩薩は五劫の思惟と兆載永劫の修業という宇宙的長時間を経て、衆生済度(救済)の大願を起こして成就し、極楽浄土を建設して、その修業の報いとして阿弥陀如来アミダという報身ほうしんとなり、人間救済のために説法を委託して釈迦しゃかを遣してアミダ仏への信仰を呼びかけるのです。これがアミダ仏からの廻向と呼ばれるものです。その呼びかけに対して信徒は信心をもって応答するのですが、死んで極楽浄土に生まれ変わった後、その人がもう一度地上に生まれて来て、人の救いのために働く。これが還相かんそうです。

まず永遠の真理そのものであるロゴスほっしん或は法身ほっしんが人間救済の願いを起こされて人となります。パウロは受肉したイエスを説き、親鸞は『大無量壽経』に基づき法蔵菩薩を説きます。イエスは神の人類救済の意志を、即ち罪からの解放を贖罪死において完成・成就したゆえに、死より甦らされ、万物の主の位へと引き上げられてキリストとなる訳ですが、法蔵菩薩は長い修業を経て四八願を完成・成就してアミダ仏となります。パウロにおいては、キリストの救済の業が聖霊の降下を通して、使徒たちの宣教によって人々の救いがなされてゆくのですが、親鸞においては釈迦による浄土の説法によってアミダ仏の廻向の力が働いて「南無アミダ仏」の念仏信仰という応答を生むという構造なのです。両者の教えを分析しますと明らかに共通した類似点が存在することが分かります。

五、親鸞とパウロの教えにおける相違点

次に両者の教えにおける違いについて若干考えてみましょう。

(一) 死後の生命理解

第一は死後の生命に関する理解の違いであります。親鸞には輪廻りんね転生の思想が前提としてありますが、パウロには輪廻の考え方はありません。輪廻転生の考えは仏教以前のインドの思想から受け継いだものです。紀元前六、七世紀の『ウツパニシャッド』の中に輪廻説が出てきてインドに定着し、それが因果応報説と固く結びついたと仏教学者は語ります。仏教では、人間の地上における行いの善悪に応じて、死後の来世において、地獄に生まれたり、餓鬼、畜生、阿修羅（悲惨な闘争を繰り返す状態）になったり、或は再び人間に生まれたり、非常に善い行いをした者は天の神々の世界に生まれるという六道輪廻の教えが初期の仏典に存在します。六道の世界をぐるぐると限りなく生死流転しやうじしてとどまることがないというのが輪廻の思想です。

転廻には業ごう（カルマ）の法則があり、業に従って来世の状態が決定されてゆくのです。この輪廻転生のカルマの鎖を断ち切り、解脱げだつの道を求めたのが釈迦族の王子、ゴータマ・シツダルタであり、厳しい修業の後、菩提樹びつじゆの下で禅定に入り、悟りを開いて四諦たい八正道を説いたことから原始仏教が始まるのですが、親鸞は比叡山ひゑで二〇年修業しても解説からほど遠く、法然と出会い、念仏道に入ってから、アミダ仏の廻向による念仏を続けたとしても、地獄への転生は避けられないとしてもアミダ仏の慈悲にあずかる道は念仏道以外にはないと語っているのです。

パウロにおける死後理解は輪廻転生ではなく、人は死後終末の時まで眠り続け、やがてキリスト再臨があり、神

の審判の時を訪れた時、信仰者は眠りから覚めて霊の体が与えられて、永遠に神の国に生きると説きます。再び地上に転生するとは語りません。パウロは積極的に審判の後の地獄界を語ることはしません。パウロの死後、ヨハネによる黙示録が書かれ、カトリック教会が成長・拡大してゆく中で天国と地獄、そして中間世界の煉獄の教理が組織化され、定着してゆきます。

(二) カール・バルトによる相違点の指摘と滝沢克己教授の反論

第二の違いとして、日本の外から見た外国人の語る相違点の指摘を語ってみたいと思います。その外国人とは世界中にその名が知られたプロテスタント神学者カール・バルトです。カール・バルトは『教会教義学』第一巻の第2の中で語るのですが、親鸞の教えには神の掟としての「律法」と「律法違反としての人間の罪」、その罪に対する「神の怒り」、そして「神の怒りから人間を救い出すためのキリストの贖罪」という要素が見られないと述べているのです。バルトの指摘は当然のものと思います。⁽¹⁰⁾パウロは旧約聖書におけるユダヤ教の教えを前提として語っているものであり、親鸞は仏教の『大無量壽経』の教えや輪廻転生の思想を前提としており、しかも親鸞は旧約聖書を読んでいないのですから、バルトの語る教理上の相違が出てくるのは当然です。

しかし、私がバルトの教えに問題を感じるのは、「宗教は非真理だ」と述べながら展開する内容なのです。バルトによれば「宗教は神の啓示に対する人間の応答形態」なのです。そういう意味ではキリスト教も仏教も宗教です。しかし不完全な人間の応答形態である限り、宗教は決して真理そのものではありません。では真理とは何でしょう。バルトは「真理は神の啓示であり、聖書が証しているイエス・キリストのみが啓示であって、真理そのものである」と主張するのです。そして、バルトは先に述べた「律法」「律法違反としての罪」、それに対する「神の怒り」「神の怒りから救うためのキリストの贖罪」が浄土真宗にはないと展開してゆくのです。バルトにおいては仏

教における法性法身としての永遠の真理は考えられないことなのです。

このバルトの主張に対して日本人クリスチャン哲学者として、バルトをきっちり批判された元九大哲学科教授、滝沢克己先生の考え方を紹介したいと思います。バルトにとってイエス・キリストは啓示そのものでありましたが。しかし、滝沢先生にとってはイエス・キリストという人格は神であると同時に人間であります。人間である限り神の啓示に対する応答形態という側面をもつのであり、その宗教性においてイエスを絶対真理そのものとするには反対されるのです。⁽¹⁾それはキリストの教えのみを絶対化することへの否定を意味します。キリストのみが真理そのものとして仏教の教えによつては救われまいとして排除することへ反対は、大きな意味があり、宗教集団同志の相対化と対話の道を拓くことになり、そういう意味において、私は滝沢先生の見解を高く評価しています。

以上、私は限られた時間の中で、『歎異抄』の親鸞の教えと聖書の手紙の中で語る使徒パウロの教えとの共通類似点に比重を置いて話させていただき、最後に両者の相違点にも触れました。一時間という限られた時間の中での話でしたので、全ての点を網羅することは不可能でありました。私は浄土真宗はアミダ仏を信じて救いを求める宗教であり、キリスト教はキリストを信じて救いを求める宗教であると考えています。保守的ファンダメンタリストと呼ばれるキリスト教徒のように、「キリストによる以外に救いはない」と語ることに私は反対です。

私は四五年前にキリスト信仰の世界に入り、生きてきた者として、年取ると共に神の深い愛の中でキリストとの霊的交りと対話を祈りにおいて深める努力をしてきましたが、「南無アミダ仏」と唱える浄土真宗の人々にも、念仏行の中で、同じような仏との神秘的交りと対話が存在することを信じています。今後、更なる学びと対話の中で浄土真宗の信仰理解の深みへと誘われてゆきたいと願って、今回の話を終わりたいと思います。

- (1) 本願寺七世存如ぞんによの長男。長じて父の後を継いで本願寺八世となる。親鸞の「正信偈」「和讃」を開版するなど活発に教化・布教活動を行い、一四八〇年に京都山科やましなに本願寺を再建。85歳で没する迄、浄土真宗の教化に生涯を捧げ、今日の本願寺教団の基盤を作った。『岩波仏教辞典』(一九八五年)、八四二頁参照。
- (2) 『講座禅』第八巻、筑摩書房、二九二頁。
- (3) 金子大栄『歎異抄』総説、『歎異抄』現代を生きるこころ(真宗教団連合編、朝日新聞社、一九七三年)、五九頁。
- (4) 『歎異抄』第二章と『ローマ書』第七章(親鸞とパウロ)、『親鸞とキリスト教』(門脇佳吉編、創元社、一九八四年)、一四三―一四四頁。
- (5) 「大無量壽経」、『仏教聖典』(改訂版、東大仏教青年会編修、三省堂、一九五七年)、一六二―一七七頁参照。
- (6) 八木誠一、秋月龍珉共著『親鸞とパウロ』(青土社、一九八九年)、二七頁。
- (7) 『同掲書』三〇頁。
- (8) 梶山雄一「初期大乘仏教と親鸞」、『親鸞とキリスト教』、八六頁。
- (9) 八木誠一、秋月龍珉共著『前掲書』九四頁。
- (10) カール・バルト教会教義学『神の言葉』II-2、神の啓示(下) 聖霊の注ぎ(第一巻第二分冊第二部、吉永正義訳、新教出版社、一九七六年)、二六一―二六六頁。Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I/2* (Zullikor-Zürick: Evangelischer Verlag A.G., 1960), ss. 372-377. (3. Die wahre Religion).
- (11) 滝沢克己『続・仏教とキリスト教』(法蔵館、一九七九年)、一一―九二頁。滝沢教授は原書の六頁に及ぶ浄土真宗にふれた註の部分全訳され、その上で「バルトの見解、ことにその終わりの部分を読む者は、とくに名指なさしされた「異教徒」たちならずとも、カール・バルトもまた西洋のキリスト教会の独善、そこに一般的な「キリスト教唯一絶対主義」の呪縛から解き放たれてはいないことを見出し、深い失望を覚えないわけにはいかないであろう」(三〇頁)と述べた上で、「しかし、果たしてそれだけのことであろうか」と問題を提起し、バルトが本来意味していた「イエス・キリストのみ名」

を分析し「そのかぎりにおいて、カール・バルトの信仰・神学は、西洋のキリスト教に一般的なキリスト教唯一絶対主義とは何のかかわりもなく、……彼はプロテスタントのそれを含めて「正統主義」の最もラディカルな批判者、近代の哲学者たちをはるかに超えて、真に自由な人、その思惟において厳密に即事的な科学の道を、人間存在の最深部まで貫きとおす人であった」（二三八―二九九頁）と述べ、にもかかわらずバルトの叙述は読む者に偏狭なキリスト教唯一絶対主義の印象を与えるのは何故なのかと鋭く問いかけ、滝沢教授は、バルトがイエス・キリストのみ名という語を用いた時、「決して見過ごされてはならない重大な曖昧（二重義性）が含まれている」事実を見過ごしており、イエス・キリストのみ名が実質的に意味している「神人の根源的關係」と、その「一表現（歴史的世界内部の一事象）」としてのイエス・キリストのみ名とを「十分にはつきりと区別していない。両者の關係を明らかにしていない」（三九―四〇頁）と指摘するのである。そして、更にその区別を明確に記述してゆく（四一―五〇頁）。

その後、語調を強めて、「かれ（バルト）は、この神人を、そしてこの神人だけを、「イエス・キリスト」という名で呼んだ。その結果、「人間イエス」において、肉なる人が神を表現するその面（前記のバルトのいわゆる徴表《Symptome》としての面）は根本的に欠落する」（五一頁）と問題の深處を述べ、「もしもバルトがさらに一步を進めて、自然神学、ひいてはおそらく西洋的思惟一般の最後の残滓を、インマヌエルの原事実＝神人の根源的關係そのものに徹底徹底とどまることによって完全に清算していたなら、もともと眼に見えるその徴表にすぎない「ナザレのイエス」、耳に聞こえる「イエス・キリスト」という名そのものを、前記浄土真宗にかんする註記の終わりに見えるような仕方で絶対化することはなかったであろう。したがってまた聖書ないしキリスト教の唯一絶対主義から完全に解き放たれることができたであろう」（五四頁）と結論的に述べるのである。

滝沢教授は『続・仏教とキリスト教』の中で、「仏教における他力と自分」と題しても語っているが、その内容も重要なので引用しておこう。「わたしたちキリスト者が、ナザレのイエスの歴史的な一形態を絶対化し、他のあらゆる宗教を真実ならざるものと頭から断定しなくてはならないと考えるなら、それはただわたしたちが、わたしたち自身の存在の根定に宿る真実の神の存在と働きについてまだ十分明晰な認識に至っていないということの証拠にすぎません。そのとき、わたしたちはまだ神ご自身によってすべての人に堅く置かれたあの限界線から離れて、どこか空虚な「自由」の空間に住んで

もいるかのごとき愚かな妄想を自分のうちに残しています。その限り、わたしたちはまた、意識的・無意識的に、歴史的なイエスの姿、「イエス・キリスト」という耳に聞こえる名を、ただわたしたちの無知を蔽い、後めたい良心を鎮めるための手段と化する傾きを免れません」(二二一―二二三頁)。従って「むしろただイエスの模範に倣って、イエスその人と同じように、この狂った世界のただなかで他のすべての人々のために虚心な愛をもって送られる日常の生こそが、わたしたちをキリスト者たらしめるのです。そのかぎり、キリスト教における「イエス・キリスト」のみ名についても、事態は親鸞の浄土真宗における「南無阿弥陀仏」や道元の禅仏教における坐禅と、少しも異なるところは無いと言わなくてはなりません」(二二五頁)。このような語りが滝沢教授にとって可能になるのであるだろうか。それは「あの時あの処でナザレのイエスとして現われた唯一の生ける真理は、すでに久しく、いな永遠のむかしから、ユダヤ人と異邦人のあいだの隔ての垣だけではなく、キリスト者と非キリスト者のそれをも破碎し尽している」(二一九頁)からなのである。そして、滝沢教授は最後に次のように語る。「この点にかんじて明確な認識を獲得するとき、わたしたちの信仰、神学、総じてキリスト教は、始めて本当に開かれたもの、軽やかでしかも力強いものとなることでしょう。そのときわたしたちは、キリスト教のほかにも真実の宗教の見いだされることに、心からの感謝と喜びを覚えるようになるでしょう」(二一九―二二〇頁)と。

〔付記〕

この論文は、一九九九年一月二七日(土)に小郡市七夕会館ホールで行われた、福岡女学院大学人文学部主催の公開講座で講演した内容に註を付したものである。当日、講演アウトラインと共に別紙資料として来聴者に配布したものを、本論では随時、引用文の中で使用している。