

講

演

Ⅲ

# 仏教と キリスト教

玉城 康四郎

司会者 (ヤン・ヴァン・ブラフト Jan van Bragt)

一昨日と昨日と、私たちは玉城先生から原始仏教と大乘仏教とを一貫して流れるダンマというものの見方を教えてもらったわけです。そういう仏道の流れからしますと、キリスト教をどうみることができるか、キリスト教とどういう出会いが可能かということについて今日、先生からお話を聞かせていただくことになりました。みなさんが大きな期待を持っておられるのではないかと思います。先生、どうぞよろしく。

### 講演 III

キリスト教と仏教の出会いということで、昨日も一昨日もちょっと申しあげたかと思いますが、もう私としましては、自分なりに書いてまいりましたし、いろいろ、また語ったりして、思っていることは殆ど全部お話ししたと思いますので、ここで繰り返すことはいかがかと思えますけれども、ごく簡単に申しあげてみたいと思います。

たびたび申しますように、根っこは全く同じだと思えます。それは年を追うて、日を追うて、そのことは確かなものになってくるし、それは私個人が確かめられてくるということだけではなくて、時代そのものの流れが、もう非常に急速にそっちの方に向いて、個人を超えて、あるいは個人を包んで動いているということを感じないわけにはいきません。

それは言葉としてはブネウマとダンマということで申しあげましたけれども、言葉というものを超えて、どうしてもその根っこは同一だという、そこからお互いに語り合い、学び合いしていかなければならないという気持がいたします。

ただ気をつけねばならぬのは、「ダンマとブネウマは同一である」という一つのテーゼとすることです。これでは一つの説になる。そしてダンマやブネウマから展開してくるものは互いに違うから、必ずこの説に対して反対意見が出てくる。ダンマとブネウマの根っこが一つというのはそういうことで

はありません。ダンマがこの身に顕わになるとき、まったく形のないのちそのものにこの身が充されて満足する。その満足した身で、福音書やパウロを読むと、ブネウマについて同じことが書いてあり、その書いてある内容に私は満足する。そうすると、ダンマとブネウマは、この身に満足するときと同じだと感ぜざるを得ない。少し身を引いて反省してみると、もしかかに違おうとすればかえって奇妙になるのではあるまいか。どちらかがおかしくなっているのではないかと思えますね。同じだと感ずるから安心する。人間の落ち着く世界は普遍的というところで安心します。

例えば、昨日もお話がちよっと出ましたけれども、イエスが祈っておられる祈りというものと、ブッダの、またブッダにしたがって私どもが学んでおります禅定というものと対応してくると思います。

イエスの祈りの内容については全く福音書にコメントされありませんし、またコメントできない。イエスの祈りでありますからコメントできない。おそらくそれは、推察するに、果てしなき神との交りと申しますか、言葉になるかならないか分りませんが、そういうことではないかというふうに想像されるわけです。

そういう点で同じようにやはり、ブッダの場合にも、これまでたびたび申しますように、「如来がゴータマに住する」、あるいは「ゴータマ自身が如来に住する」、非常に簡潔、シ

ンプルの中のシンプルで、しかも無限に展開していく。

そういうことで対応するように思われるわけです。

ところが実際行動になると、直ちに應對されると、イエスは祈りの最中に、人が訪ねてくると、直ちに應對される。自分の祈りはさておいて、直ちにその人に應對する。そこにはイエスの宗教的人格の特徴というものが出ている。そのことは、どこまでも大衆の中に、苦しんでいる庶民の中に自分もともに苦しみなから、そこに入っていられる。

そういう形に対して、ブッダの場合にははっきり違うわけですね。言葉が不十分だけれども、いわば王侯貴族の禪定。

これは表現がまずいが、しかしそうなっている。昨日も一日も申しあげたように、三カ月の間まったく人から離れ、受けつけない。そしてタターガタ・ヴィハーラ（如来住）に専念している。その点が二人の宗教的態度の違う意味で対応している。そして二つの宗教史の展開にも反映しているのではあるまいか。

ひとつの例を申しあげると、ゴーディカ (Godhika) というブッダの弟子が解脱を体験した。しかしやがて、その体験からずれおちてしまった。そこでゴーディカはまた懸命になつて修行しているうちに、再び解脱を体験した。しかしやがてずれおちてしまう。このようにして三度、四度、五度、六度、同じことを繰り返して、七度目に解脱を体験した時に、剣をとって、みずからのいのちを断った。つまり解脱から退

かないうちに自殺した。

そのとき悪魔が現われてきて、「ゴーディカはまだ阿羅漢に達していない、だから自殺を思いとどまるように」とブッダに頼む。しかしその間にゴーディカは自殺した。あとでブッダは、「ゴーディカの意識はどこにも住することなく般涅槃した」というふうに称讃されております。

残っている文献だけからは、どういう意味で般涅槃したといわれたのか、全くその背景は分かりませんが、要するにブッダにとって、人生の最大のそして唯一の目標は解脱であるという点はきわめて明白です。そしてこのことは後の仏教まで貫ぬかれています。たとえば、「世間虚仮、唯仏是真」とか、「世のことそらごと、たわごと、まこともあるべからず、ただ念仏のみぞまことにておわします」、形は違うが同じ趣旨ですね。それは自力であつて利他ではないではないか、という批判がおこってくる。しかし、もともと解脱は、自力・利他を超えている。超えているからこそ、解脱は自力・利他の拠点であるという立場が、大乘經典である『十地経』の最初の初歡喜地に示されています。

しかし、何事も「諸刃の剣」ですから、それはどうしても利他が欠けているのではないかという見解がおこってきますね。

「愛に関する原始經典と新約聖書」という題で、かなり詳しい論文を、だいぶ前に書いたことがあります、その時に

調査した結果では、キリストの愛に相当するブッダの慈悲と  
いうのは、解脱の前段階で、究極の目的は解脱なのです。そ  
れに対して『新約聖書』の場合の愛というのは、むしろきわ  
めて大乗的であり、普遍的ですね。

ことに愛という言葉そのものが普遍的である。性愛・肉欲  
の愛から、人間自然の情としての愛、そしてキリスト教独特  
の神の愛まで、すべて含まれている。その愛を信仰の軸にも  
ってきた所に、仏教の側から見ると、実にすばらしいと思っ  
ますね。

同時に『新約聖書』を貫いているのは、もっと大乗的なス  
ケールが出ているということを私は感じながら、その時に書  
いたのです。いま振り返って調査し直したら、また新しいも  
のが出てくるかと思いますが、たしかにそういう点があると思  
います。

私は日本で『新約聖書』を読んで大変感動したので、ヨー  
ロッパに行ったならばキリスト教の本音にもっと触れること  
ができるのではないかと、いう強い期待感をもって、五十歳  
になった時にはじめて海外に出かけたのですが、その期待感  
が全然裏切られてしまった。

ミュンヘンの美術館で、血塗られた十字架のイエスが飽く  
ことなく描かれている。それが無数にある。途中で辟易した  
けれども、これは苦行だと思って丹念に見ているうちに、大  
変な違和感を受けましたね。イエスのこんな残酷な姿をどう

して礼拝の対象にするのだろうか、と。その外、たとえば大  
きなキャンヴァスに肉屋が画かれている。牛の臓もつが流れ出  
ているのを丹念に描き出している。自然の風景も葉の一枚一  
枚を精密に描き出している。こうしたものをヨーロッパへ行  
って初めて経験しましたね。

そのうちに、もっとキリスト教の本音に触れたいと思い、  
牧師や神父、或は大学のキリスト教関係の神学者などに会  
いましたけれども、全然駄目ですね。美術館の違和感とはまた  
別ですけれども、全然、本音に触れることができなかった。

そこで思い直して専ら音楽、美術、建築など、私の及ぶ限  
りを見たり聞いたりしながら旅したわけです。そしてやっと  
自分なりに、何でこうなっているかということが分ってきた。  
ひとくちに言えば、形に出していく、形に表していく、とい  
うことですね。

それはキリスト教の教義、音楽、美術、建築、また自然科  
学もそうだと思いますね。

そういう点が、形を消していく仏教、あるいは仏教に関係  
のある芸術品、あるいは歌とか詩とかいうことなど、形をな  
るべく消し、消えたところから、もっと形以上のものを表そ  
うとしている、そういう東洋との違いを、ヨーロッパを見聞  
することによって、自分なりに非常に深く感じたわけです。

そういうことを背景にして、昨日、一昨日あたりにも申し  
あげたように、最近、キリスト教の方から仏教に欠落してい

る問題を非常によく教えられる。それは違った宗教から教えられるというのではなく、宗教の違いは全然問題にならなくて、同じフィールドの中で、自分にないものが教えられる。それはどういふことかという、同じ根っ子のなかで自然におこってくるわけですね。

しかし教えられながら、私は肩の寂しさを感じている。それは教えられて感服するけれども、もうそれで終りです。どうしても自分のバックから押し出すものが、全くないわけじゃありませんけれど、非常に少ない。キリスト教の方は昨日と、今日もお話が出ましたように、どうしても押し出されていかざるを得ないという、そういう方向への働きが仏教では迫力がない。私はそれを、肩の寂しさとして感ずる。

これはいったい何だろう、と。阿弥陀仏、毘盧遮那仏、大日如来、久遠実成の仏とか、そういうハイマート（Heimat 故郷）から出てくるもっと身近な、私自身の体を押し出すようなものは仏教の中で一体どういふものだろう。日蓮宗の人は、法華経に押し出されて行動していく。仏教の中ではそういう点で一番強力ですね。その外、観音信仰、薬師信仰、大師信仰などがあります。

しかし何といてもイエスの、永遠のいのちを包みながら形として現れた、肉身として現れたイエスの人間像、これほど明確なあと押しというものを仏教では見出すことができません。

そういうことでキリスト教に感心しながら私自身は肩の寂しさを感じている。同時にさきほど申しましたような違和感、簡単にはぬぐいきれないものがあります。こうしたことをとつおいと思いつめぐらしているうちに、あまり時間のない私自身にとっては、もうとても望みがないけれども、五十年、百年経つうちに、この時代の激変を思いみる時に、必ずイエス菩薩像というものが仏教のなかに生れ出てくるのではないかと、そういう感じがしてなりません。イエス菩薩像。

パウロの「第三天国」のところに思い至るとき、パウロは異言を吐いたらしいけれども、それは『聖書』には記されていない。異言というのは謹まなくちゃいけないそうですね。わけの分らないことをいったってしょうがない。理解できる言葉で語るといふのが本筋だという立場が貫かれている。

それに対して仏教のばあいには、いまの立場は、仏教からいえば随他意。相手に分るように説くといふのが随他意説。相手が分っても分らなくても、とにかくブッダが本音を吐くといふのが随自意説。仏教の場合とはかく随自意説が随他意説より高く評価されている。しかしそれは一応のカテゴリでありまして、実際には仏教の場合でもっと自由であると思えます。

あるいは頓悟の方が漸悟よりも高く評価される。これも一応のカテゴリであって、実際にはそう単純にいうことはできない。もっと自由に、頓悟も漸悟も絡まり合って動いてい

るといふのが実情であると思います。しかしともかく、そういう一応のカテゴリが出ているところからみましても、もっとこれから仏教はいろいろなことを撰取しつつ、解脱という仏教の最高の課題の実現のために努力していかなくてはならないと思います。

それにつけても、インド仏教・中国仏教・日本仏教、ひとわたり展望してきます時に、中国仏教をそのまま受けた日本仏教ではあるけれども、いくつかの点で私は日本仏教に大きな特徴を見ることが出来ます。あるいは、大局的な視点からいえば、仏教という枠に捕われなくて、日本の宗教、もしくは精神史と見た方がよいかも知れません。

一つはもう、しばしば申してきましたように、ダンマが顕わになるところから日本仏教は出発している。聖徳太子の仏教はまさにそこから出ている。聖徳太子は業熟体ということをいわれないけれども、太子の仏教をよく省察してみると、また第八地になって初めて無明住地を強調しておられる所から見て、どうしても業熟一体にこそダンマが顕わになるといふことで仏教を領いておられるとしか見られない。ともあれ、ダンマが自己に顕わになるといふことが、日本仏教の特徴を決定づけていると思います。その後の日本天台、空海、法然、親鸞、道元、日蓮、立場はそれぞれ違うけれども、この土俵ではまったく同質です。

第二の特徴は日本仏教は大衆へ向っているということですが、

聖徳太子は皇太子という位にありながら、大衆の一人としての仏道者という自覚が見える。また中国の天台智顛と日本の最澄を比べると、同じ天台で両者の仏道に対する態度が違っている。最澄は十九の時の願文で述べているように、自分一人で解脱を目指すことはやらない。必ず衆生とともに解脱の道を進む、ということをやっています。

それに対して天台智顛は、亡くなる時に述懐している。もし自分が弟子をとらなかつたならば、先生の慧思禪師と同じ境地に到達することができたであろう、しかし弟子のために己れを損じた、一歩手前までしかいけなかつた、と。同じ天台でありながら二人の態度ははっきり違っています。一人は大衆の解脱へ、他は自分ひとりの仏道の境地へと。鎌倉仏教になってますます大衆的なものになっていくが、さらに今日では出家と在家の区別はだんだんなくなっていく。新興宗教は初めから区別がなく、大衆の宗教としておこっている。

仏教の視点からは鎌倉仏教を、大衆の仏教になったといつて評価するが、徳川の中期から幕末にかけて生じた新興宗教です。これはみな庶民のなかから起きています。一尊教、金光教、天理教みなそうです。仏教の枠に捕われないうちで日本精神史の潮流から見ると、そういう方向へ動いていると思います。また、日本だけではなく、今日の世界の動きがそうやってきている。

ブッダによって形成された出家教団が『華嚴経』の中で示

されているような、大袈裟にいえば宇宙共同体としてのサンガへ向かっていっているような気がいたします。

そうした動きの中で私は、キリスト教と仏教との出会いということがだんだん熟していった、もうこのミーティングの中でも、もう出会いという段階じゃないと思いますね。お互いに心と心と通じて語り合ったり、考え合ったりしておりまして、もうそんな出会いなんていう生易しいことじゃなくて、根っ子から交わり合うということになってくるのではないでしょう。

(以下、暫く録音されていない箇所があり、前後の脈絡を知る上で必要と思われるので、編者のメモにより、取上げられた項目を書出させていただきます。)

仏教に対するキリスト教のすぐれた特徴を考えるばあい気がつくことだが、「同時代の」(contemporary)という語のもとになる「ともに生きる」(contempo)ということが仏教には、全く欠落している。例外は、日蓮ただ一人と言わなくてはならない。

近代から現代へ進んできた人類文明の今日の事態のなかで、「人間とは何か」という問いかけは、どのような性格を有しているのであろうか。この問いかけの方向を暗示する点で、近代から現代への時代の転回を象徴する代表的な人物のいくつかの事例を挙げよう。

キェルケゴール、ニーチェに始まる人々は、近代の際だっ

て注目される思想家である。

次にフロイト、ユングに代表される、人間の心を立体的、自覚的に注目し始めた人々がある。

次はカールナック、アインシュタイン。これらの科学者に共通の方法は、「人間」である。アインシュタインは、客観的観察が不可能になったこと、観察者が対象に影響を及ぼさずにおれないこと、に哲学への根本的姿勢を示した。

カール・マルクスが娘との対談で「人間」への深い関心を示し、苦しむ人達の解放を願う強い関心を表明しているのに心を打たれて私は、かつて「マルクス菩薩」という言葉を使ったことがある。

このあと反人間性の流れが激しくなった。人口、食糧、原水爆、科学技術による人間性の圧迫、そしてそれを解決する人間の視点も、反人間的となっている。

「反人間の」ということは、二重の意味でそのように言わざるをえない。例えばアルビン・トフラールの『第三の波』(“The Third Wave”)、ハーモン・カインの『未来への確信』(“The Next Two Hundred Years”)は、皆、物質的な立場から未来を何とかしようとする。しかしそれでは納まりがつかず、人間的なものが様々の形で出ている。

科学の立場から人間の世界観を展望して新しい道を開こうとしている人がいる。例えばシュレジンガーは言う、「人間とは何かは、全科学の問題である。」

私の直接経験ではないが、さいきんの少年の心に迫るすさまじい例を挙げる。

ある老哲学者が孫に脳天を突刺されて一撃で殺された。家族は立派な方々であることを、私は知っている。言ってみれば、どうにもならない圧迫の中で未経験の少年の止むに止まれぬ気持が、そこへ出てきたのである。

この事件のことで二、三のコンサルタントと話し、資料を送ってもらって勉強した。また別に、東大の教育学部卒業の女性が登校拒否の少年の相談相手となって作成された記録を、興味深く読んだ。その中にこちらがびっくりするような言葉を手の子供が言っており、それをその方は「内臓 (viscera level) から出てくる言葉」と描写しておられる。

(以上、編者の覚え書きによる所出事項。)

私は二、三年前に『科学的宇宙観と全人格的思惟』という一文を草したことがあるが、アドルフ・ポルトマンは海産動物・陸生動物という広範囲にわたっての比較形態学者として知られている人です。彼は分子生物学の研究が生命機構の統一性を目指す点で重要であるということを十分認めながら、しかし単純化が模範となっているために、生命現象の断片的な部分に陥る危険があるのではないかと、いうことを心配しているわけですね。

かれの見解に従いますと、我々生物学の土台になるものは単純な生命物質でもなく、最高の精神機能でもなくて、人間

を含めて動植物の生命がいま、現に現れている、その中間領域の豊富な事象である。分子生物学の段階でのきわだった欠点の一つは、一語にしていえば、個性の欠落である、といっている。分子生物学の見解では生命に死がないというので

すね。  
さらにポルトマンはウイルヘルム・ルッ Wilhelm Roux の発言に注目しておる。ルッは生物学研究に物理科学的方法を強調したといわれているが、ルッに従いますと、物質交替・増殖・被刺激性など生物のもろもろの特徴の呼び名では不十分であって、そういう呼び名に「自己」という接頭辞をつけて、はじめて正しい呼び名になる、といっています。これはどういう裏づけがあるか、は分らないが、大変関心をひかれます。

また、ニュー・サイエンスの一翼として注目を浴びてきておりますホログラフィック・パラダイム。これは実際に実験を見聞しないと実感が湧かないと思ひ、何人かで理化学研究所に出かけていきまして、その実験を見学させていただきました。

それはレーザー光線を使ってものを写しだすのです。これまでの認識は、まなこというレンズを通して物を写しだす。その写しだされたのが客観的存在だと、考えられておったのに対して、レンズを通さないで、レーザー光線で被写体を写し出したらどうなるかというのがホログラフィック・パラダ

イム。

それが意外にも華敵の一即一切、一切即一、重々無尽のものと殆ど全く同じだということで、ファーガソンという科学雑誌の編集者が帝網境界つまり因陀羅網境界という言葉を使って、それを表現しているわけです。因陀羅網境界というのは法蔵の称えた十玄門の一つで、華敵の重々無尽に似ているというので、そういう言葉を使って表わしています。しかし問題はもっと深刻です。このニュー・サイエンスの担い手の一人であるカール・プリブラムをもっとも悩ましたのはホームンクルス homunculus (こびと) の問題。結局これは、自己とは何かという問題に帰着する。

同じことを、DNAの発見者ワトソン、クリックのうちのクリックが、三、四年前にTHINKING ABOUT THE BRAIN 『脳を考える』という論文を書いて、そのなかで述べている。あるイギリスの賢明な婦人と対談している時、知覚ということが問題になった。なぜそれが問題かということが、どうしてもその婦人には分らない。だんだん話しているうちに、その婦人が私の頭の中に小型のテレビがあると、いい出したので、クリックはすかさず、誰がそのテレビを見ているか、と反問した。そこで初めて婦人は問題の所在が分ったということです。

その「誰が」ということですね。それがつまりホームンクルス(こびと)の問題ですね。これはまさに、仏教からいえば

唯識、三界唯心。

ここまで突きつめて三界唯心を問題にしている仏教学者は、私を含めて一人もいない。またクリックもいつているように、ここまでホームンクルスを問題にしている科学者はほとんどいないと告白しています。

しかし、ともかく科学自身が自己を問題にするようになったということは重大です。

ご承知のように、昨日ちょっと申しましたようにクリシュナ・ムルティ、彼は非常に面白い人ですよ。これは現代の象徴的な人物だと思えます。それはクリシュナ・ムルティ個人のことだけでなく、流れの中でみていく時に、現代の象徴的な人物です。一切の伝統を拒否したのですね。ウパニシャッドも『バイブル』も、先生も。教団や教学というものは問題ではない。ありとあらゆる過去の所産はたんなるイメージである、全部拒否しています。そのクリシュナムルティに、プリブラムと並ぶニューサイエンスのもう一人の担い手、物理学者のデヴィッド・ボームがかれに深くかかわっていく。精神医学者のシャインバーグと三人で語り合っている本があります。『ホールネス・オブ・ライフ』という『生の全体性』という、邦訳が出ております。そのなかで、ボームがだんだんクリシュナムルティの立場と同じレヴェルになっていくわけですね。クリシュナ・ムルティの著作を見るよりも、この方がよっぽど面白い。著作を全然みないと、その面白さが分

りませんけどね。

ボームはもう、そこまで入ってしまったている。それがボームの専門領域である科学とどう関係するのか、これからの課題であると思いますけれども。ともかく同じフィールドになりつつあるし、あるいははなってしまうと、いつていいかも知れませんが。

キリスト教と仏教の出会いなんていう生易しいものではないと思う。しかし我々はキリスト教と仏教の真面目な交流を、そういう時代の激流の中で、真面目にやっていたい。

こういう状況のなかで非常にショックだったのは、一つは宇宙飛行士の体験、もう一つはニア・デスの問題、そしてもう一つはカール・セーガンの宇宙カレンダーです。宇宙飛行士の体験はそれぞれ違うけれども、ともかく宇宙空間に放りだされた時の経験ですね。神があるとかないとかという理屈ではなく、宇宙のいのちそのものを直接経験している。しかも科学技術の最先端の地点ですね。これはきわめて現代的な事件。さらに二百万年、三百万年のヒトの経験が転換しようとしている。水は低きに流れ、炎は上に昇るといふ鉄則が、ガラッと変わった。

次はニア・デスの問題です、臨死体験ですね、これは二十年前からだんだんこの問題が出てきて、今では沢山のデータが集められています。死には可逆性と非可逆性とあって、これは生きかえってきてその体験を語っているのだからもと

より可逆性です。しかしインドの古典では、たとえばサーンキヤ学派やアビダルマ仏教では非可逆性の死が記されていて、それともよく似ているが、それは暫らく別として、ここでは可逆性の死の体験としてみる。そうすると、それは同時に生のぎりぎりの体験でもあるわけです。その内容が全人格的思惟の経験内容につながってくるんです。この点が非常に面白い。先の宇宙飛行士といい、このニア・デスのデータといい、ほとんどすべてキリスト教圏の人々ですね、にもかかわらず、それが全人格的思惟の経験内容に直結してくるといふ点が大事なポイントですね。

さらにもう一つ、私にとってショックなのは、カール・セーガンの宇宙カレンダー。これはたびたび語ったり書いたりしてきましたが、かれはビッグバンから現在までを一年十二カ月のなかにはめこんでいる。一月にビッグバンがおこり、二月に最初の恒星と銀河ができ、三月にわれわれの銀河系ができはじめ、という具合に、四月、五月、六月ときて、九月に生命が芽生え初めたという。では、ヒトはいつ現われてきたのか。二百万年、三百万年前といえは、遠い昔のようだけれど、この宇宙カレンダーではどうなるのか。というところ、十二月三十一日の午後十時半に初めて現われてきたというのです。たった一時間半しかたっていない。われわれはそのなかでどたどたやっているわけですね。

『俱舍論』の構想はこの宇宙カレンダーよりもっと凄いで

す。成・住・壞・空。宇宙の生成消滅の構想です。しかし私はやはり現代人としてこの宇宙カレンダーからショックを受けて改めて『俱舍論』を読み直しているようなわけです。

結局、どういことが明らかに becoming かといえは、次の二つの点ですね。一つは、いかなる大事件も、またいかなるつまらぬことでも、そしてまた、生きとし生けるわれわれの一人一人が、結局は宇宙から生れ、宇宙のなかで育ち、そして宇宙にかえっていくということ。二つには、その宇宙そのものを貫ぬいているいのちが、同時にわれわれの全人格体を貫ぬき、充足し、そして実現しつつあるということ。

まあ、いろいろなことを述べてきましたが、要は根っこは一つということ。それはけっして学説ではなくて、全人格的な営みのなかで領き、深め、充実していかねばならない。それを踏まえて仏教とキリスト教との交流を図りたいと思います。実際には仏教徒もおればキリストチャンもいるし、イスラム教徒もいる。また無数の無宗教者もいる。そして性懲りもなく斗争や戦争をくりかえしている。実際にはなかなかむずかしいけれども、むしろそれだからこそ一層根底がしっかりしていなければならないと思いますね。悲しい思いをしなから日暮しをしています。

司会者 どうもありがとうございます、先生。また、非常に深くてそしていま、確かにキリスト教にとって非常に反省させられるような話も聞いて、先生に本当にお礼をいわな

ればならないですね。

いま十分の休憩のあとに、討論に入ることになりました。どうもありがとうございます。

滝沢克巳・八木誠一編

神はどこで見出されるか

四一〇頁 二、〇〇〇円

滝沢教授と八木博士の十数年に及ぶ宗教哲学論争に、秋月老師と中村牧師が加わったユニークな宗教書。

八木誠一・阿部正雄編

仏教とキリスト教

—— 滝沢克巳との対話を求めて ——

二六五頁 二、三〇〇円

滝沢教授の「不可説」の説をめぐっての、八木・阿部・秋月龍珉・本田正昭の四人の宗教学者の論集。

発行所 〒101 東京都千代田区神田駿河台二一九

株式会社 三一書房

# 第三回 討論

司 会 ヤン・ヴァン・ブラフト

討論者 武 藤 一 雄

司会者 (ヤン・ヴァン・ブラフト) まず武藤先生から、

玉城先生のお話を聞かれてのご感想やご質問をお願いしたいと思います。先生、どうぞよろしくお願いします。

武藤 昨日と今日、先生のお話をうかがったわけですが、私は仏教については門外漢でありますし、何ら目ぼしい知識を持っていない者ではありません。しかし自分が仏教大学に勤めさせていただいたということもありますし、できるだけ仏教について学びたいと、そういう志は前から持っているわけですが、最近、龍谷大学に四年間勤めさせていただいて、特に浄土真宗についてはいくらか学ぶところがあつたわけですが、しかしとても仏教のエッセンシャルな教えになかなか近づけない。

玉城先生のような方から昨日大乘仏教のお話を承りまして、先生のお話もさることながら、先生のご人格というようなものから何か、仏教とキリスト教との対話を超えたようなところ

ろから、先生自身がそういう相互の交流とか対話を超えて出たようなところから、お話くださっているという印象を受けただけであります。

しかし私自身はキリスト教の研究を永年やってまいりました者として、キリスト教と仏教との対話が、今日の時代において必然的な意味を持っているということは、前から感じておりました。

今日のお話の最初のところでも、仏教とキリスト教との根っこは同じである、というようなことをおっしゃいました。しかしその根っこが同じであるということの意味を、キリスト教の側からは如何なる意味で根っこが同じであるかと、いうようなことを考えざるを得ないわけでございます。

伝統的なキリスト教の教義といえますか、神学といえますか、そのようなものに携っている人たち——私もある意味ではそうであります——からみますと、やはりどうもキリスト

教以外の他宗教に対して、いわばイントレラント（不寛容）とか、そういう考えが、なお強くあるように思われます。

そしてそういうイントレランスという言葉の持っている真理契機というものも、ある意味では評価せざるを得ない。キエルケゴールでしたか、中世から近世にかけましても、キリスト教の側から異端・異教徒に対する非常な弾圧が行われた。弾圧する人たちは、自分の宗教の真理のために、他人を殺すという情熱を持ち得たということには、一種の敬意みたいなものを感じてしまうという文章を、たしかキエルケゴールは残しています。真理のために殉教するというのが彼の晩年の殉教論でもありますけれども、同時に真理のために他人を殺すことができる、そういう信念というものを彼は畏敬の念を以てみているようなところもあるかと思えます。

しかしもとより、私はそういうイントレランスからトレランス（寛容）へ、さらにもっと両者の内面的な交流、ある意味でゲマインシャフトと、そういうところに進まざるを得ないというような必然的なプロビデンスというものに、今日のキリスト教も促されているのではないかと思えます。

本多さんがよくおっしゃるトインビーの言葉に、西欧人にとっても、キリスト教が仏教という宗教に出会って、本当の意味で内面的な交流をすることができるようになるということが、今世紀の画期的な出来事であると、はっきり言葉を憶えておりませんが、そういう意味のトインビーの言葉をおっ

しゃっておられますが、我々日本人、ことに日本のクリスチャンとしましては、日本という国が仏教国であるというわけではないと思いますが、しかし最も有力な宗教としての「仏教」とキリスト教との対話は、我々日本人にとってはとくに、必然的な意味を持っていると思います。

そういう対話、交流がなされ得る根拠はどこにあるかと、いうことを私なりに考えてまいりました。これはやはり、いわゆるテイスマス、人格的有神論という立場でキリスト教のドグマに固執している立場ではどうしても、本当の意味の内面的な交流はなし得ない、と。

そういう点から私も日本のクリスチャンも、ブルトマンのキリスト教の、あるいは、彼の場合は新約聖書の非神話化あるいは実存論的解釈、そういうふうなものに立って、伝統的な教義に対する一種のデストラクション、破壊といえますか、それが彼にとっては破壊ではなくて、本当の意味の再建ということになるのだと思えます。

そういうブルトマン的の非神話化を、何らかの意味で我々も受け入れ、あるいはブルトマン以上にその非神話化を推進すると同時にやはり、彼の非神話化というものの欠点というものにも目を開かなければならないと、私自身はそういう意味でブルトマンの非神話化について高く評価し、ブルトマン以上に非神話化を推進するという考えと、ブルトマンの非神話化において問題のな点をできるならば同時に明らかにし

たいと思っっているわけです。

ごく簡単に申しますと、ブルトマンの非神話化の足りない点、あるいはもっとそれを推進するという考えを私なりに推し進めてまいりますと、それはやはりキリスト教というものの聖靈論的な理解と考察というところに行きつくのではないかと、そういうふうに思っております。

玉城先生も昨日のお話でやはり、キリスト教におけるブネウマということについて注目しておられるように思われました。そういういわばブネウマトロジー、そういう立場から仏教とキリスト教との交流、あるいは接点というものを見出し得るのではないかと、そういうふうに考えております。

それで、玉城先生のブネウマトロジーと申しますか、そういうものについて、もう少しおろかがいいたいと思うのであります。キリスト教と仏教との交流の可能根拠というものは、帰するところは両者がスピリチュアルに、たんに概念的な教義の比較というようなことではなくて、ある意味では言葉を超えたような、スピリチュアルなミューテュアル・アンダースタンディングということによってのみ、そういう相互理解が可能であるのではないかと、そういうことを考えておりますが、そういうことについての玉城先生、あるいはみなさまのお考えも承ることができれば幸だと思えます。

今日のお話は非常に含蓄の深い、いわゆる理くつとか分別的な悟性の立場を全く超越したようなところから話され、我

々がこの時代に同時代的 (contemporary) になることによって、何か仏教にもキリスト教にも新しい地平が開かれるのであると、そういうふうなサジェスションを私は受けたのであります。

いろいろな難しい問題が含まれております。近代から現代にかけて、キェルケゴール、ニーチェ、フロイト、アインシュタイン、マルクス、そういう人たちのお名前を挙げられて、そういう人たちはいかに人間に対する関心が強かったかという、初めて聞いた言葉でありますけれどもマルクス菩薩というようなこともおっしゃって、大変面白いと思えました。

しかし、人間、ネイションと、そういうものに對する関心、とくに歴史的な見地からするコンテンポラリーな関心あるいは実践、そういう点でキリスト教の方に多少なりとも優れた点があるのではないかと、そういうことも、ちょっと、おっしゃったように思います。

しかし、人間性というものを、果してどこまで聖なるものとして考えることができるか。私は京都大学に、田辺先生を指導教授として学んだ者であります。先生の独自の哲学として、種の論理というものが、類・種・個というものの相互媒介というものを非常に詳しく論じて、そこである意味では類、ある意味では種というものを、民族とか国家とか、そういうものとして考えております。個は勿論個人であります。それでは類とはいったい何であるか。これを先生は

決して人類とはいっておられない。類とはキリスト教的に申しますと神の支配、あるいは神の国というものとして考えられておられるように思っています。

そういうのをハイデガーの言葉でいいますと、ヒューマニズムを超えたユーバー・デン・ホマネスムス。『ユーバー・デン・ホマネスムス』という著作は「ヒューマニズムについて」と訳されておりますが、同時にヒューマニズムを超えるという意味をどこか持っているように思っています。そういうヒューマニズムを超えたような見地を見失いますならば、キリスト教の終末論というものも恐らく無意味なものとなるだろうと思えます。

玉城先生の昨日のお話ではやはり、これはたしか『無量寿経』についてのご説明において述べられたことでありますけれども、「南無阿弥陀仏と唱えて息をひきとって浄土に生れる」という、そういう箇所はあるにはあるけれども少ないというのをいわれました。

いま、この身体のままに質的に変化して、即身成仏という言葉はふさわしくないかも知れませんが、この身体のままに質的に変化して浄土に現に生れるのであると、キリスト教的に申しますと現在終末論というようなお考えも、おうかがいしたように思うのであります。

そういう意味で先生がキリスト教的な終末論というものについて、どういうお考えを持っておられるかと、いうことに

ついてもちょっと、おうかがいしたいようなところであります。

現代科学とか技術の問題と仏教及びキリスト教、そういう問題についても非常にサジェスティヴなお話でありましたけれども、できればもう少し我々に分るように教えていただきたいという気持ちも若干いだいたわけです。

さっき本多さんともちらっと、プライベートにお話したわけですけれど、玉城先生ご自身が何か、仏教もキリスト教も超えるであろう見地から、ものをいっておられるということについて、深い感銘を受けたということを申し添えて、私の質問かどうか分らないのですが、お話を終えさせていただきます。

**司会者** どうもありがとうございます。深いレベルで対話の両面でしょうか、やはり意味深い質問をなさったわけです。

先生、武藤先生の質問に対してすぐ何か返事なさってくださいますか。そのまえに、どうぞ。

**薮本** この会は東西宗教交流会ということで、東西宗教の代表的な仏教とキリスト教についての、いろいろなかわりを中心とするものだと思うのですが、そのところでさきほど玉城先生がキリスト教とか仏教を超えた宇宙的なものの流れている大きな激流の中で、もうそんなことを超えてしまうという、その考えは私自身の考えと同じなのですけれども、その考えを玉城先生の言葉によって、さらに深められ、確信

させられて、ありがたいことでございます。

同時に私どもの現在の問題として、仏教とキリスト教の交わり、かかわりというものがどうであるか、今後はどうなるかと、いうことも非常に大事なことでだと思えます。

時間もありませんし、一番大事なことが論じられないままで終ろうとしておりますけれども、最初から玉城先生が指摘されていますように、ダンマとブネウマ・聖霊の問題に究極的には関係されるものである、と。それにつきましては、まだひとつも玉城先生からはうかがっていないわけでございます。そのことは仏教もキリスト教も超えた時点、その奥に本当のものがあるのだということは、それといたしまして、やはり現在の時点では違いがあるのかどうか、あるとすればどこが違ふのか。どこにお互いの共通の場をもつか。いいとか悪いとかでなくて、違いというものを信仰においてはつきりさせる。ダンマの本質といえますか、ダンマのいのちというものと、聖霊の上から働きのちというものの、どこも違わないで同じものか、玉城先生から、はっきりとしたご意見をうかがった上で、いろいろ、時間のゆるす限り討論をすることができればと思えます。

司会者 どうもありがとうございます。では、玉城先生お願いします。

玉城 仏教もキリスト教も超えてしまおうということが、いけないということではなくて、いま指摘されましたように、仏教を一所懸命学ぶということが自分を学ぶことでありますの

で、自分を学んでいく過程の中で、いのちが頭わになる。

私いままで、パウロを食わず嫌いで、キリスト教の方に会うたびごとに、パウロを超えてイエス自体に帰らないで、どうして日本のキリスト教が育つかと、いうことをいい続けてきたのです。

そして有賀鉄太郎先生にもそういうことを申しあげたら、専門家の有賀先生カラカラと笑って、それは田辺先生の哲学だ、と。田辺先生がそんなことをおっしゃったのかどうか私は知りませんが。

まだパウロを食っていないのに、そんなパウロを超えてイエスに帰れとっておったことにフツ気がつきまして、東大を定年になる三年前に病気をしましたので、その病気が回復したあと、身体を養いかたがた、新約聖書の邦訳と、英訳が手許に二つか三つかありましたのと、ギリシア語が必要でないかと思ひ、ギリシア語と英語と対照となっているのと、ノート一冊を持って、山形県の田舎の山の中に籠って、もっぱらパウロに集中したわけです。そうしたらパーッとパウロが、いのちが、私の目を開いてくれましたと、びっくりしました。

気がついてみたら、とくに『コリント前後書』、『ローマ書』に、もう本当に聖なるブネウマがちりばめられて、ちりばめられているのも、「唯一つの」ブネウマというのはいかばか誤解が出てくるかも知れませんが、ブネウマによってパウロの言葉が出てきまして、言葉が私に通じてまいりまして、パ

ウロが「形あるものでなく、形のないものに目を着けよ」といつている通り、形のないのち、ブネウマが、パウロのそういった書簡の中にハートと降りて、そこからパウロはものをいつているように、パウロのパーソナルな個性からいつているのには違いないのだけれども、パウロの言葉でありながら、パウロを超えて、パウロの中に充満しているブネウマからいつている。そこから反転して福音書を拝見しますと、非常によく通ずるわけですね。

ブネウマに充足され満たされて、イエスがサタンに立ち向う。その四十日の荒野の放浪のあとに、ブネウマに満たされて川を渡って説法活動を始めておられる。イエスのいつておられるいろいろの言葉、「悪霊が豚の中に入ってしまった」とか、そういう一部の言葉を除いて、私にはひじょうによく通じてくる。果してこれがキリスト教の信仰なのかどうかは、判断の余地はありませんけれども。

ブネウマといい、ダンマというのは、形のないのちがもつとも充足して顕わになる。昨日ちょっと触れましたように、『婆沙論』の説一切有部というのは、観念的には一切が実在するという実在論者として仏教思想史には位置づけられておりますけれども、確かにわけの分らない迷路に入り込んで、一所懸命ガタガタ言っているところは、たくさんあるわけです。しかしきちんと、ある一面には、ブツダのダンマを真正面から受けとめているわけです。その一面においては、それ

はやつぱり原点です。

そこからいま指摘されましたように、キリスト教の顕われ方と仏教の顕われ方、仏教徒の動き方とキリスト教の説き方が違うところが出てくる。

どの点が違うかということは、いま申しあげました通り、一番私が痛切に感じておりますことは——いろいろありますが、そんなことを申しあげる時間がありません——、仏教を学んだ者の方から感じておりますことは、さきほど申しあげましたように、バックを押す、押し出す力がどうしても寂しいわけですね。さきほど申しあげましたように観音さまにしても薬師さまにしても、それは抽象的なものです。抽象的という言葉はピッタリと当てはまらないけれども、要するに事実的でないわけですね。観音さま、薬師さま、法蔵菩薩、今日の学究的なレベルからいえば、神話的なものでしょう。

ところがイエスは実際肉身として、そこに実現された。しかもそのまま最も充実な形でブネウマに充足され、それが自分の中に働く。だからそれが十字架というものに凝縮して、キリスト教の理念が常に十字架が絡んでいる。あれは象徴じやなくて事実です。十字架を背負い、十字架を上げて、その十字架の指し示す行為に押し出されて行っておられる。それがどうも我々仏教徒としては、全く寂しい。

やはりどうしてもイエス菩薩。それは仏教の動きとして必然的で当然だと思えます。イエス菩薩。私のいまの感覚では、

いろんな条件や違和感がありますが、私は必ずそれは非常に自然に、やがてそれが自然に出てくる、と。

**司会者** どうもありがとうございます。まだひとことだけ、さきほどのコメントンボラリイのことについて……。

**玉城** 武藤先生からニヒリズムについてお話がありました。

ニーチェなど、非常に天才的な感覚で提唱してきたと思いますが。もうたんなる天才的感覚だけでなしに、例えば私の気づきましたレビ・ストロス（『神話の世界』）が、神話などから、実際にアメリカの原住民と一緒に何年もすごして、克明に調査して、あのシャーマンの謎はいったい何だということ、身体を張って探求している。体力と能力と集中する力となっていて、探求して、そのレビ・ストロスが難しい問題に。とてもここで説明できませんけれど、簡単にいってしまえば、関係というのは普遍的だ、と。内容は変わるけれども関係は普遍的だといって、二項対立ということを。この説明は省略しておきます。

もう一つはトランスフォーメーションという言葉なのですね。それは近親相姦などという問題で、例のギリシア神話のエディプスの問題から聖杯探索物語のシーン、クレチアン・ド・トロエの十二世紀後半のフランスの物語を引きながら、問いかけはするけれども、決して答が出てこない質問、そういう例を引きながらやってきているわけです。

解剖台の上のミシンと洋画家の出会いという、解剖台を分母にしまして、分子をミシンと洋画家として、イコールであるやあって、何をこれはいつているのだろうと、詳しく読んでいきますと、大体言おうとしていることは分りますけれども。私はこのレビ・ストロスの構造主義自体に、もう崩壊していく可能性を含んでいることを感じたのです。

ポスト構造主義など、だんだんデコンストラクション、何もかんでも建設するために崩していくという。では果して建設ができていくかというと、できていないのじゃないでしょう。デコンストラクションの担い手になってきているのじゃないか。

同じことが龍樹の『根本中論』によって、大変な問題をまた歴史的に残して、今日の学会に（不明編集者）。

だんだん龍樹の根本中論に似通った形、デコンストラクション、これはもう時代を象徴している。その中でやっぱり、ブネウマ、ダンマというグルント・ヴォルトの、形の奥、裏にある形なきブネウマ、ダンマの原点に帰って、本当にそこで同じ根っこにあるということがつねにキリスト教と仏教の間に確かめられつつ——これはいくらでも確かめる必要があるわけですね——、同じ土俵にあるのだということをお互いに常に確認し合いつつ相互に足らないところを補い、お互いにすぐれたものを語り合っていくでしょう。

**司会者** 非常に明らかな説明を、どうもありがとうございます。

した。

數本 現実的な問題に入っていきたいと思います。ダンマと聖靈という問題が——私はまだ玉城先生の問題に対する諸論文をよく読んでいないのですけれども、先生の結論としては、同じものだと。また多少の表現の違いとか、そういうものは問題にならないということであるように思うのです。

私も仏教から入りまして、禅、念仏を通して、いま、におけるのち、ブネウマの問題に惹かれてるわけです。仏教では見性というものを通りまして現在、聖靈によるパプテスマ、いわゆる聖靈の問題のその両方を得たといえますか。勿論、私の青年時代のことですから、真剣に求めたのは五、六年の間でございますから、仏教についての大雑把なものは、もうだいぶ忘れましてけれども。

その中で私がキリスト教に導かれて、聖靈という問題が、『聖書』にはいっばい出てきますが、どうということなのかと、それは教会の牧師さんからは説明をお聞きいたしません。難しいなあというお話で。その後、私の問題の追求というのは、聖靈の問題なんかです。

そしてその時点において、もう一度坐禅、禅定を見直すと、坐禅というのは、ひとつの特定の宗派における特別のものでなくて、どの道を進むにしましても、禅定というひとつの方法として重要なものだという立場に立って、聖靈のいのちを深く得るためにもう一度禅をやろうと決心したわけです。そ

して十年もう少し前に、いろいろな試練を受けまして、聖靈のパプテスマという、いわゆるダンマが頭わになったという経験、はっきりとした体験があります。いい加減なものではありません。

その体験を経て、いわゆる仏教における悟りとダンマそれと聖靈による祈りというのは同じなかなあというのが、私のいままでの長い追求の結論なのです。

私自身は聖靈のいのちによって生かされ、押し出されて、そのいのちに生かされているわけです。押し出されているわけです。

同じかなと、本当に同じ——同一ということ——種類というか、同じ性質のもので、同じ方向のものであるということにははっきりいえますが、果して同一のものかということになりますと、違うんじゃないかと。言葉で表現しようとしますと、ダンマ自身は積尊も言葉ではいえないかったと言っておられますように、それは表現できない。

これは簡単に同じだとか、違うとか、いふべきものでなくて、もっと深めて深めて、深める中で確信をもって申しあげるべきものだと、私は現在考えます。

そして同じ意味と思いますが、違うという点は、仏教とキリスト教は根本的に違うと思うのです。仏教は積尊もおっしゃっておられますように、どこまでも自分というものが中心になって、どこまでも自分を頼りにしろと、最後の説法です

かの中の最後に、自分自身を頼れと、自分自身以外のものに頼ってはいけなと、いうことをどこまでもおっしゃった。涅槃に入る最後の言葉として。

唯我独尊の唯我は小我の意味ではなく、大我の意味があるでしょうけれど、自分を中心として深めていく、どこまでも自分が宇宙の中心であるわけです。

**玉城** それは違うね。それはだいたい違う。

**教本** ちょっと待ってください。

一方キリスト教は創造の神の存在を認めて、神さまに近づいていく。自分は本当に何の力もない。神さまに従って、神さまを信じていくという、信心という。人間の言葉ですから足りないところがありましようが、よく、仏教とキリスト教と同じじゃないかとか、いろいろなことをいわれますが、基本的には、キリスト教は神中心の性格といえますか。

仏教においても自分から信心を求めて近づいていく。下から、自分からの追求によって、自分の小さな自我が開放されて、本当のダルマというか、真理に到達する。

下からの追求と、上から降るといいますか、そこで上からの迫りと下からのつきあげと、そういうものが果して同じなのかどうか。それは実際の我々がこの世に対する態度において、同じなら同じ出発をする。勿論、民族が違い、環境が違うわけですが、宗教的には同じ形というか内容をもって表されるはずのものだ、と。

**玉城** 私は仏教とキリスト教が同じだと言ってはいけなと、思う。同じだというそういう発言、判断は勇み足になります。そうすると、仏性もゴットヘイトも同じではないかという答がすぐ繋がっていきますので、むしろ、仏教とキリスト教が、いまいわれましたように、徹頭徹尾違うところから出てもいいわけです。同時にまた、ダンマとブネウマが頭わになつていくということが、目覚めの源泉。それはもう同じとか違ふと、いうことをいわんでもいいのじゃないでしょうか。それをいわなくても、まず原点にはブネウマが頭わになると、それはパウロがはつきりとそれを示してくださっている。ご批判がでると思いますが。

**司会者** ありがとうございます。二人か三人だけの質問の時間が残っているけれども、先に会長さまにお願いします。**土居** キリスト教の方でも、ユダヤ教を含めて、言葉を重んじるということがあるのではないかと思います。イエスでも『旧約聖書』を根拠にして話しておられるのです。「聖書に何というたか」というふうにまず言葉が。パウロでも『旧約聖書』に訴えていますね。

ですからキリスト教の歴史、とくにマルチン・ルターにおいて神の言葉というものを重視します。そこでは教えが神の言葉を媒介として伝わっていく。このへんがキリスト教では一貫しておると思う。

仏教でも、どこからどこまでがお釈迦さまの言葉なのか、

どこからが後世の仮託であるのか、そのへんのところが、仏教聖典という場合の聖典性というものが、キリスト教の場合とちよつと違うのです。

昨日も『大無量寿経』は、どうも面白くないといわれて、私も何というか、ああいうことがいえるのは先生だけではないかと、そういう気がしたのです。そういうところがね、教団の中に生命が働いて、そこからお経が生れてくるという、そういう逆のところがあつたんじゃないかという感じがするのです。

玉城 聖典史形成の過程、キリスト教のことは詳しくはありませんが、一世紀足らずのうちに、もうそれができあがつてしまふ。仏教の場合には長い間、口から口へと伝えてきて、実る段階が非常に長いわけですね。

それがやがて、実際はブツダが使わないパーリ語という形で、やつと言葉になつてきているわけです。聖典史形成の点で、やはり違うと思うのですね。

もう一つ、大変大事なことです。キリスト教は言葉を通じて聖霊が語られると言われる。そればかりでしようか、どうでしょう。同時にやはり言葉を超えたところからということがある、それはやはり仏教の場合と同じだと思います。

川村 キリスト教の方では、ハイデッガーも指摘していますように、物の見方が対象化する方向に傾いていますが、イン

ドの方では、対象化するという考え方があつたのでしようか。玉城 私はあまりそういうことは、よく知りませんけれども、アユル・ヴェーダの研究が、もう二十年くらい近く日本でも起つてきて、インドの医学ですね、それをやられてるグループの人たちがおられて、実際の西洋の医学の方が、西洋医学だけでは見方が不十分だということで、インドの医学を勉強しておられる。そういう方々の話を聞きますとやはり、人間の体を対象化しているわけです。ただ基本的に多少違いがある。キーポイントの違いというのは、どこまでも分析していく立場に対して、全体から捉えていこうという点がある。しかし私は、どつちも不十分だという感想を持たざるを得ない。もつと全人格的な健康ということ。実際またそうなのだから。それはやはり東西の医学はそれをやがて見出さない、本当の健やかさ、健康というものはついてこないですね。肉体だけを対象化してやつても。

しかしなかなか簡単にいえないのですよ。中国が氣功というのを、いま盛んにやっているのですよ。これはひとつの健康法なのですけどね。それは全人格的なもの、体と呼吸をマツチした方向にいくのですよ。私も大変、恩恵を受けています。

司会者 どうもありがとうございます。あと二人、短かくですよ。すみません。お願いします、藤本先生。

(藤本浄彦氏のご発言は録音聞取りできず、省略―編)

玉城 いまおっしゃったことを、もう少し実証的にやっこうと、いまみんなが感じ合っているが、まだ二十年くらいしか経っていませんので、あと二十年、三十年経つうちに、もつと確かなデータがどんどん集ってくると、私、それは非常に関心を持っています。

秋月 玉城先生にひとことお聞きしておきたい。大きな意味でヒンズーイズムというものとブディズムの違いを、どこに見出だされていますか。

玉城 これは難しいですね。インドを研究しますと、本当に違和感をおぼえますね。異質感というか。どこにその根源があるのか。但し、オーロピンドとかラビンドラナート・タゴール、さっき申しましたようなクリシュナ・ムルティとか、そういう人たちには全然、違和感を持たない。それからヴェーカナンダなんかですね、ああいう人たちは、もうそのままが我々の信仰心、大乘仏教で、全く違和感をおぼえない。実際にインドへ行きますと、カリー女神がへびの上に剣を立てて立ち上っている。どうしても感覚の違い、非常に違和感が出てくる。

もう一つ最後に、タントラが出てきますね。あれはもうお手あげですよ。奇妙奇天烈ですよ。弘法大師の密教でないですね。

秋月 ありがとうございます。

司会者 どうもありがとうございます。先生、長い間、本当にどうもあ

りがとうございました。

感謝の言葉をこれから、会長の土居先生に聞きたいですけれども。

(一同 拍手。)

土居 みなさんの終始熱心なご協力を、まず感謝します。従来にまさって密度の濃い、しかも言葉以上の体験的要素、これは玉城先生が文献的に十分に当っておられると同時に、体験というものを重んじられ、みずから修行しておられる。体験で分らぬことはいわぬという非常に正直な姿勢、そういうものが私どもを惹きつけたのだと思います。今回の大会は大変成功であったと、私は感じております。

次回は来年七月同じところで行います。どうぞみなさん、時間をつくっておいてください。どうもありがとうございます。

(一同 拍手。)

◎第五回記録(その一)第七五六号(今年五・六月号)誤字訂正。

(p.8, a, 1, 8) bahuvrīhi-compound

(p.11, a, 1, 8) 非常に

(p.25, b, 11, 4, 5) 動詞文 名詞文

(p.34, a, 11, 16, 18) カール・セーガン

(p.41, a, 1, 9) samāpanna

以上