

討 論

質問者 奈良康明

司会者 土居先生には感銘深く示唆に富むお話しを長時間
どうもありがとうございました。私たちはそれぞれの立場で
先生のご講義をうかがったわけですが、今度はこちらから先
生に意見や質問を申し上げて私たち日本におけるこの研究会
の成果をここで少しでもあげたいと思います。そこで早速、
予定された質問者からお願いたします。

質問者

奈良康明先生

先程、土居先生のご講義をうかがいまして、いろいろ勉強
させて頂き、触発を受けましたところが多々ございました。
仏教徒としての私なりの立場から、先生からご講義いただ
いたことについて若干のコメントなりレスポンスなりをさせ
て頂くということで、一、二のご質問を申し上げてみたいと
思います。

まず私なりに先生のお話し頂いたことを私がどういうふう

に理解をさせて頂いたかということをお願いして質問さ
せて頂きます。

先程うかがいましたら、二十分頂けるようですので、いく
つかの問題を拾いあげながら、最初に私見というところから
申し述べさせて頂きます。

先生のご講義の一番の基本には、まず啓示の出来事という
ことがあります。それを現在の私たち、これは個としての私
の問題でもございましょうし、教会ないし仏教の方でいえば
教団の問題ということかと思いますが、現在に生きる個人と
しての私、あるいは教団として、それが啓示の出来事という
ようなものに対して、どう応えるのか、この二つのことが中
心にあつたかと思えます。

仏教の言葉で言うならば体と用といえますか。ひとつの啓
示というものが、それが現実の生活の中にどう働いてく
るのか、ということをおっしゃっておられましたように、体

と用というものは便宜的に分けたものにすぎませんし、それは一つのものとして働いているわけでございましょうし、だから説明する時には、例えば分けて考えてもよろしいのではないかと。私も仏教の方でも、そういう説明の仕方をしておりますし、まさにそうだろうと思えます。

この点に關しましてお話をうかがいながら、仏教の立場から、私どもが法というものに対していかにかわつていくのか、という問題と置き換えながら実は承っていたわけでございます。そこで例えば「縁起」であるとか、「空」であるとか、あるいは「無我」であるとか、そうした述語で示そうとしている、ひとつの「リアリティ」、まあ理法といつてもよろしゅうございましょう。真実というものを、それを仮に「法」とおしてみた場合に、それはあくまで、私たち万人の生活の中に働きとして出てこないという意味がないわけでございまして、それがしかるべき形で働いてきた時に、そこに涅槃ないし悟りというものが説かれてくるものだろうと思つてわけです。

先生のご講義の中にもございましたけれども、実は私、専門にやっておりますのがインド仏教から入ってきてるものですから、どうしてもそちらの方のことも考えながらうかがうわけなのですが、たしかにニルヴァーナという、吹き消すという意味でございまして。ところが私、最近つくづく思うことは、原始仏教が不当に誤解されている面が多いということだと思います。

特に原始仏教におきます「涅槃」というものは、たしかに欲望を吹き消した状態、いわば欲望というものを絶滅した状態を理想とするのだと、解釈されます。特に欧米におきます仏教徒や原始仏教、あるいは釈尊の仏教に関心をもつ人々の受けとり方をみてみますと、それは他世界を指向するものであるかのように受けとられ、現実の世界には何の働きも持たないようなニュアンスで語られる場合が多いように思っていますね。

そして他方、それに反しまして大衆の悟りというのは、現実の生活に対して働くのだ、と、こういうことをよく言われるのです。これはやはり、少し考え直しておくべき面が仏教側の方にむしろあるように思つたのです。

その一つは初期仏教におきます欲望の問題。これをたしかに滅という言葉で、仏典の中にも「欲望を滅せよ」という言葉は出てきます。これはいわば絶滅するといった、そういう意味で普通、とられる場合が多いのです。

そうしますと、それは、例えばジャイナ教などに一番典型的に言えるのですが、肉体をいじめぬいて、もう何かしたいという欲望さえも起らなくなるように体をいじめ抜いて、欲望をゼロにしていく、というそういうことか、ということになります。

そうじゃないのですね。これは私ども仏教学の方では、むしろ滅という言葉が、「ヨーガ」という言葉から来ていると

しています。それは、コントロールというもとの意味だということ。すなわち別の言葉で申しあげると、欲望というものはゼロにするのではなくて、欲望が出てきてはコントロールする。出ようとすれば抑制、コントロールするといふことが常に積み重ねられて、それが習性になった時に、結果として形ある働きが出てくる。その意味で欲望が滅ぜられるというのであります。したがって単純に欲望がゼロになつてしまふということではないのです。

原始仏典にはむしろ、そうした脈絡の中で欲望は抑制しようと思わなくても、おのずとそれが、いわば欲するところに従つて法を越えないといったような生き方になることを説いている経典も実はございます。

同時にいろいろ他の初期仏典を見ましても、例えば「過去は過ぎ去れり、未来は未だ来らず」といふ言い方をしながら、現在というものを生き抜いているところに涅槃の心を清らかにしぬいた生き方がある。そういうような生き方もございます。

そうなつてまいりますと、初期の仏教から大乘仏教を通じて、仏教の長い歴史を通じて、やはり法というものを生活の上に実践をしていくのだという、ひとつの基本、それは変わりませんし、それを実践していくひとつのプロセスで実は釈尊から大乘仏教を通じて一貫するものがあるのだと思うのです。

そこで「大乘仏教」は「小乘仏教」とは全然違うのだと言つてしまつたりして、もちろん教学は違うのですけれども、少なくとも実践的・宗教的境界といふことに關しては、もう少し相互に見ていく必要があるかと、実は私は思つております。またそうしたことが「成仏」といふ言葉にもつながつてこようかと思うのです。

そういう意味で、あまりこつこつという形で成仏とか涅槃と言いますと、秋月先生がここにおられました。欲望を抑制して清らかに生きていくのが涅槃といつているがそれは何だとか、どうしてくれるのだと、また叱られるのじゃないかと（笑）、私思うのですが、それは分りますし、否定はしませんけれど、もう少し毎日の生活システムといふものから見た時に、私は釈尊から大乘仏教を通じて変ることのない、そういうひとつのものは何かあるだろうと思うのです。

そして、そうした面を見た時に、土居先生がおっしゃつた啓示の出来事に対し現在の私たちがそれにどう答えるかという問題は、まさに今の私どもがどう働かせて頂くかという意味においては、その方法の問題とすれば同じ問題が出てきていると思ひます。勿論、繰り返し申しあげますが、「覚」の問題、あるいは思惟の決定という問題は無論ございますけれども、基本的には、そういうことであるかと思ひます。

それから土居先生は、いろいろな社会状況、特に思想的な問題、言葉を変えて言うならば時間、空間というものを一応

超えた、それにかかわらない個というものの一般のレベルで問題をおっしゃられているのかな、と思います。

特に、業の問題と原罪の問題。私、業と原罪というのは、やはり仏教とキリスト教とを比較し、あるいは対応していく際に、共通の基盤となってくるのではないかと思いますし、いろいろ実は申し上げたいこともございます。そこで業と原罪の問題、あるいは土居先生の取りあげられたリコンスィリエイション(和解)ということで、特に先生のご経験を踏まえながらおっしゃったことは関連で考えさせて頂きました。

さて、そこでお話の中に啓示と聖書の問題ですか、あるいはイエス伝の問題でございますか、これは基本的には聖書というものをどう見るか、あるいはイエスないしイエス・キリストをどう見るかということかと思えます。ある意味では信仰の根拠ということかかかわっている問題かと思うのです。

たしか私の聞き違いでなければ、パウロ・ティリッヒの話をなさいますと、二千年前のナザレのイエスが戸籍簿に載ってなくても私の信仰は変わらないというようなことをおっしゃって、大変日本的な状況の中で発言であるとおっしゃっておられました。大変私は面白うございました。何故面白いのかと申しますと、私どもの方の立場から言うと、人ではなくて法の重視ということを言われていたのだなと思っております。ことに分りいい、ひとつの例のように思えたわけでありませ

特にティリッヒ先生が日本の仏教者に、釈尊がいなくても

信仰がありますのかといわれて、仏教の方が答えなかったということでもございましたけれども、それで結構でありますと答えるのが仏教じゃないかと私は思います。

勿論、誤解のないように申しそえますが、釈尊という方がなければ仏教はないのでありますから、歴史的な意味でも勿論いなければならぬのですが、信仰のあり方とか、信仰の行動という面からみますと、釈尊は法というものを発見をした人にすぎないといえますし、原始経典の中にも、ジャングルの中に埋もれていて誰も気がつかなかった真理の教えを私は発見しただけなのだ、という言い方をしておりますから、むしろ法というものに重きがおかれてくるのが仏教であろうと言っているのであります。

これは既に先生方ご承知のとおり、自灯明と法灯明という言葉がございまして、みずからを灯とし、また法を灯とする。これは原始仏典において重要な教えなのですが、同時にこれは仏教の基本にもつながるものかと思われませう。つまり灯というのは拠り所でありませうが、自からを拠り所とし、法を拠り所とする。ここには当然、神は出てこないわけですね。なにか自からと法を拠り所とするというと、二つのことのようなのですが、実はそうじゃないのです、あくまでも自己というもののみつめながら生きていくということは、必然的に法に導かれていかなければいけないし、法に導かれてくるというわけです。法に従うということは具体的には、自分の生活一切

をしながら、自己の生活の上に法を具現する努力を続けていくということがありますから、自灯明と法灯明というのは、一つの言葉の裏表を言っているにすぎないのです。一つの法にちがいはないのです。

もう一つ重要なことは、法に抛りながら自からを深めていくということとは、同時にそれは法の理解と実践を深めていくことだし、法の実践を掘り下げ深めていくというものが、自己というものをより宗教的な高い次元に導いていく、となりません。既に自からに抛るといふことと法に抛るといふことが、あい連関しながら限りなく上に、宗教的に進んでいくプロセスがあらうかと思いません。そういふふうを受け取るべきだと私は思うのです。このことは、例えば親鸞聖人のおっしゃる二種深信、機の深信と法の深信というものと非常にこう、実践的には似たようなことになっているのではないかとみています。

こういうふうを考えてまいりますと、釈尊伝とイエス伝とを較べてみました時に、釈尊伝というものは、イエスさまのいわば伝記とか、その研究といったものが持つほどの大きな意味は持たないと私は思います。

勿論、そこで釈尊がどういふ方であったかということとは、関心事ではありますが、例えば、イエスという人の生涯のさまざまな事績——十字架上の死や復活——というものが信仰上の大きな問題となるといふものに匹敵するような重さを積

尊の死の事績は持たないのです。やはりそのあたりは、自灯明・法灯明ということでもわかりますようにやはり一貫するひとつの仏教の立場があるわけです。逆に言うならば、これがイエス伝と釈尊伝との違いを示していく大きな問題であらうかと思えます。

それから聖書の問題が出てまいりましたが、その意味では仏典の典義というものも、必ずしも聖書が持つほどの意味は持たないのではないか。げんに仏典の方では教外別伝であるとか、不立文字とかいう形で、あくまでもそこにもらわれている「法」というものの重視が出てくるわけです。実にこの点に関しまして、私は後に申しあげたい質問がございます。

もう一つは教団の問題ということ——チャーチの問題——を土居先生は申されました。仏教の方からチャーチというところをサンガだろうと思うのですけれども、これまた全く性格が違ふのですね。よく存じませんが、チャーチはキリストの体というものでありましょう。サンガというものは単に基本的には出家者の集まりでしかないし、後になりますと、在家信者も含めまして、四種の修行の衆であって、要するに比丘・比丘尼、優婆塞・優婆夷と在家の信仰告白をした人たちを含めたところの教団というふうなわけです。全くその機能も構造も違っていきまして、そのへんの、私どもの方から見ますと、非常にキリスト教のチャーチのあり方というものは、実は正直にいいまして分りにくい面がございます。

しかし勿論現在では仏教教団の中などにもみられますが、いわば祖師崇拜的な、なにかあるものがあるのですが、仏教本来で申しますと、教主というものはないわけでありまして、ですから教主のおっしゃったことが、カリスマ的な権威を持ち、それによって信仰が成り立つなどといったようなことはありません。

もちろん、そうは言うものの、現実はいろいろなことがございしますが、なんで私がサンガのことからこのようなことを申しあげているかと言いますと、まず土居先生の方から、仏教の方でデモクラシーというものを理念として支える考え方はどうなのか、といった問題の提起がございましたので、仏教はこれに對しまして、従来よく仏教者の側から出されてきたものはサンガの形態であるので、そのような話題になつたわけです。そしてたしかにサンガというものが教団の内部の人間がすべて平等であるとか、和を非常に重んずるといふことをよく聞かれるのですけれども、そして事実、聖徳太子などは十七条の憲法の中にそれをとりあげているわけです。そこで私は基本的には、サンガというのは出家者の教団のことでありますから、果してそれが在家信者を含む現在の世界にサンガの理念をあてはめても、あまり説得力のある理念にはならないのじゃないかというふうに思うのでございます。

むしろ私は民主主義といったように非常に現代的な、現代の共同体というものをみてまいります時には、思想的根拠を

求めるならばむしろ、「縁起の思想」をあげるべきではないかというふうに考えているわけでありませう。

土居先生が前に、たしか『出会い』にいろいろお書きになられたものを私、読ませて頂いた記憶がございまして、実は書きおきをとりましたり、コピーをとったりしたものが家にあるのですが、たしかその中に、私、記憶しておりますのは、キリスト教の教会というものが、お互いに助けあつていくという意味での、非常に凝集力のある、ひとつの共同体を作つていく理念であるとしてゐる点です。それがデモクラシーというものを構成していく際の、ひとつの思想的な根拠であるという意味であるといえますとどうもそれはやはり、強いて挙げるならば縁起の考え方だろうと考えているわけです。

実はインドラギャラーという譬え話がございまして、インドラギャラーというのは何であるかという帝釈天ですね。要するにそれはこういうことです。

ここにふつうの網(ネット)がありまして、それがずっと広がつていて——ネットですから網目が一つずつあるわけ——その網目の一つ一つに宝石、宝珠がぶらさがつていて、キラキラ光る。つまり光を反射するものがここにぶら下つてゐる。その一つ一つが私ども人間なのだ、こういうのです。それはちょうど鏡を二枚立てまして、その真ん中に自分が入りますと、自分の映像が一方の鏡に写り、それがまた他の鏡に写るといふ形で、何百という映像ができて、同じように

ネットの中にそれぞれ宝珠がぶら下っているとしますと、その一つがちよっと動きますと、その先が四方八方に写る。そして写った光がまた他の方に反射していつてずっと広がっていき、ということでしょう。それはたとえひとつの球でありましようとも、人間の共同体というものが縁起によって、かくの如くかかわっていくという、一つの例でございませう。

で、原始仏典にも出ておりますように、自分にとって自分が一番大切なのだ、ということがまず言われなければならぬいでしょう。つまり、まず、わが身可愛いやということを認めます。そしてそうであるならば、他人さまにとっても他人さまがその人に一番大切なのだから、他人さんの「ご自分」をも大切にあげましようということですね。「他人さまをわが身にひき当てて」という言葉がございませうが、それが仏教の慈悲の原点であるわけですね。

そうしますと、その慈悲というものの、つまり自と他との関係というものと縁起というものを組み合わせてきた時に、仏教の社会観、いわばそれを支える理念がそこに構成されてくると思ひます。そしてこのあたりが教会と比較していく上で問題となるとありましよう。

また、蛇足かも知れませうが、日本人の場合、そういう理念を言ひながら、実は帝釈天の網がずっと一つ一つきれいに並んでいないので、さまざまなグループでもって集約されてしまっているのです、つまり一つ一つがキラキラ輝かない。十

なら十のものが、さつと纏められていて、一緒に光るように縛りつけられてしまっているのですね。そしてまた別の集団がある。それがまた家庭とか家とか会社とか、いろんな形でがんじがらめに集団になつちやっているものですから、総ての個人というものがお互いに相手をキラキラと反射するなんという理想的な形じゃなくて、そこに集団としてどう反映するかなどというむずかしいところに、日本の民主主義の特徴のようなものがあるのではないでしようか。

つまり個というものではなくて、つねに集団として動いてくるということですね。これが仏教の問題にもあり、日本人の問題にもあるということではないでしようか。

時間が過ぎてしまいましたが、二つほど最後にご質問を申しあげたいと思ひませう。

一つは個人の信仰ということですが、当然、聖書をいかに受けとるかとか、あるいはイエスさまをどう受けとるかとか、あるいはカトリックの場合ですと、法王さまがどういう解釈をなさり、指令をお出しになるか。これはそれぞれあるかと思ひますが、いずれもそうしたものか、それぞれ宗教実存における信仰の根拠であろうかと思ひます。

おそれなくキリスト教におきまして十人寄れば十人、それが、それぞれの実存の問題でございませうから、みんな違う形で出てくることだらうと思ひわけですが、その点、どうなのでしようか。すべて聖書やキリストの理解にかかわってくるとい

うことでまとめられてしまうのでしょうか。

したがって、キリスト者の間で対話をしていく際に、その対話を成り立たせるグラウンドといえますか、基盤は何なのだろうかということをおたずねさせて頂きます。これは私、仏教の方でも仏教徒内部の対話ということが、今いろいろと大きな問題になっておりますので、そのへんのことをお教え頂きたいと思うのです。

もう一つは教団の問題なのでありますが、実をいいますと私、曹洞宗の現実の問題として抱えている問題があるのですが。宗教信仰でありますから、一人ひとりが実存的な立場で自分の宗教心としての行き方を選びとる、というこれも当然でありましょう。そして教団の場合、それが共存としての、一つの現在に働きかける場合の意志決定の主体はどこまで主体的なのか、ということですね。

そこにおいて、各メンバーの人たちがそれぞれ実存的な形で、共通理解に至る（「あつ、こうなのですね」という形で考えていった時に、それがおのずと集約され、集積されて、そのままひとつの教団の意志になるのでしょうか。それとも実際には、それはなされ得ないように思いますけれども、そうなったら、教団としての何かの動きを決定する時に、誰がどのように決定するのか、ということが問題に思います。

カトリックの場合には、そのことはおそらく法王さまによってなされるだろうと思うのですが、そうなった場合に、

に、今度は個人の実存の立場から、その是非・善悪というものはどう判断していったらよいのか。教団としての実存的行為という言葉が不正確だと思われるでしょうが、基本的にはそれは個人でございましょうか。そうした信仰を踏まえた上での、教団としてのいわば意志決定のあり方はどうなっているのでしょうか。

この二つについてお教えを頂ければと思います。

司会者 奈良先生、どうもありがとうございます。非常に面白いご指摘だと思います。土居先生からまず先に少しお答えを。

土居 いまの奈良先生のお話をまとめてみますと……。

司会者 奈良先生はいろんな点にやっぱり触れたわけですね。まず先生の非常に強調した啓示の出来事と私たちとの触れ合いですか、その関係。つまり個人としての関係、そして教団としての関係ですね。そういう関係を通して啓示の出来事をどうとらえるか、それは奈良先生はそれを仏教徒の体と用、というところで較べて述べておられましたね。

私はこれを短くするために、啓示と聖書ということを経験した先生はたぶん人と法というようにして較べ、その関係で仏教の中の人と法ということを出していらっしやると解したわけです。そうしますとどうでしょうか、やはりお釈迦さまの仏教の中の地位と、イエスさまのキリスト教の中の地位は同じになるのでしょうか。やはりキリスト教の方はイエ

スさまの姿がもっと重大ではないかといったことがそこで指摘されたように思います。

そして最後にサンガと教会のかかわりですか、その本質は非常に違うじゃないかというご指摘でしたね。仏教の中には民主主義の基本がもしあれば、サンガよりもこれは「縁起」の方に何かあるのではないでしょう。

奈良 いいえ。

司会者 ……………。最後に二つの重大な質問が出されていますと思うのですが、一般に個人の信仰になりますと、どうしてもその実存的な根拠はまたそれぞれ違うでしょう。そこでキリスト教の場合は、いわゆる対話の根拠というものはどこにあるか、というご質問ですね。それぞれに啓示とのかかわりは違うのですから、そこでどのようにお互いの話し合いの根拠は見出されるのか、ということ伺いたいということですね。

さらに大事な質問としては、教団の意志決定というものはどこから出るか、ということですね。つまりそこで一緒に動く主体とはどこにあるか、そういう質問でしたね、先生。

奈良 はい、そういうことです。

土居 キリスト教の場合、同じ教会に属しておっても、各個人としての教会のメンバーというのは、違った環境の中で育ってきていますし、また職業も違っておれば、いろいろな違った要素があるわけですね。ですから、イエス・キリスト

に対する信仰という点においては一致しておっても、その「私」ととっての意味、他の信仰者にとつての「意味」というものは必ずしも同じではないのですね。これは当然違ったところがあってよい。違っておるがゆえに話し合いが成り立つということがあるのです。「私はキリストとの出会いによって、こういうふうにして救われた」とか……。それは、それぞれの信者の間で違いがあるわけですね。それを話し合うことによって、意味意識の共同体としての教会というものが形成されていくのでしょうか。そういうことは現実に教会の内部においても絶えず行われておることがいえると思いますね。

意志決定という場合に判断をどうするかという問題ですが、根本的にはやっぱり「アガペー」という、イエス・キリストの十字架にあらわれたあの「愛」というその点においては、キリスト者はみな同じアガペーによって支えられておるといふことがあるわけです。しかし、それがあつた特定の状況において、しかもアガペーとしてどうあるか、またどのように違うかと、いう点になりますと、それもまたそのように考えられる。つまり、それぞれの人がそれぞれの存在の場において、かけがえのない、他の人と取り替えることのできない尊厳性を持って現実に存在しているという、そういうことをまず認め合うということですね。しかも、単にそれは認識として認めるといふことだけでなく、愛によって働く信仰によって、

という言葉があります、そういうところで互いに生きていく、という確認ですね。ですからそこで信仰があるかないかということも、ただひたすら愛によって働くということがなければ語られないということです。そこからキリスト教の場合は、いわゆるキリスト教倫理というものが生れてくるというように思うのです。

この間「コルモス」(「宗教の現代的役割研究会」の略)の集会で飯坂良明さんが、宗教者というのは他の人と違った社会問題の捉え方をする場合がよくあるものだ、というようなことを言われておりましたね。子供が川に入って溺れかかっているという時に、まず飛び込んで助けるということ、それを優先させる実践倫理が宗教者にはあるということでしょうね。

飯坂さんご自身の宗教者世界平和会議などでの活躍をみますと、そこにはクリスチャンとしての社会観とか倫理観というふうなものに導かれて平和運動というものが行われておると思います。そこで私たちの反省として思うのですが、広く宗教者を集める庭野日敬先生をオーガナイザーとするこの平和運動が、何か事が起った時に、かつての宗教大政翼賛会のような形に転化されていかなないように、政治の仕組みにも、私たち宗教者の良心にも目をむけてゆきたいですね。いざ戦争というものになりますと、すぐに平和運動がそちらにひっくり返ってしまおうということが再びないように。その歯

止めになるような宗教に私たちの宗教が育たなければならぬという風に私は思っています。

と申しますのも、私たちクリスチャンも第二次大戦においては抵抗したとはいえ、十分に、あの軍国主義そのものに対して抵抗というものを果しえなかったという反省があるからです。それで戦後二十年経ってからです、キリスト者の戦争責任の告白というものをやったわけですね。私はあれは時期遅れだと思っております。本当に戦争責任を感じるなら、もっと戦争の終わった早い時期に、当然出るべきものであると思うのです。

仏教の方でも戦争中はやっぱり軍事政権に協力せざるを得なかったという事情がありまして、そのことについての仏教者としての反省ということから本を書かれた方もいましたね。たとえば、『仏教者の戦争責任』という本で、これを書いて、最近亡くなりましたですね、その市川さんは、私、親しくしておったのですが、たしかにあの人は非常に明瞭に、仏教者の戦争責任ということを言われておった方です。しかし一般的には、何か大教団というものは、そういう事を忘れてしまったかの如く振舞っているところも多いですね、もちろんある程度は忘れ去られていきますけれど。未来において、そういうデモニッシュな力に抵抗する、という抵抗力を日本の教団はまだ身につけていないのではないかと、いうことを率直に言って感ずるわけですね。

クリスチャンは最近是非常にラディカルな発言を、靖国神社問題とか政教分離の問題とかいうふうなことにしています。これはあの戦争には、私たちもやっぱり責任がありました。これはあの戦争には、私たちもやっぱり責任がありました。たわけですから、そして事実、色々な意味で自分たちもずいぶん圧迫されてきたという経験を持っておるのですから、今はもうあまり語りたくないという逆の気持や現象もあるわけですね。もちろん基本的にはその戦争行動の主たる勢力や制度に反抗しながら、そういうふうに従ったような姿勢をとらざるを得なかったという事実や思いがあるものですから。

戦後、ある人たちは、自分たちは戦争に対して責任はないのだ、という気持ちがあるようです。つまり我々の先輩が戦争責任者なのだ、と。それですから、もうそのような先輩は引っ込んでいくれ、というわけです。そしてこれからは我々がリーダーシップをとってやるからと、そういうふうな姿勢がどうもあるのですね。そこで思うのはこの次に戦争の状態になった時に、今度はプロテストのキリスト教団のもの、あるいは逃れるすべはないということですね。事によれば当局から一網打尽に逮捕されるか追放されるか、してしまふ。そういう戦いは現にしているのですけれども、今の教会員には、平和が保障されてあるから、今はそういうことを言える、また、やれるのであって、もしこれが平和のない状態になったら果して言えるかどうかということですね。いまの活動家たちもその点は冷静に考えておいてもらいたい、と思います。

そうでないと、今言われていることは平和を前提としたわがままな発言となりかねない。やっぱり戦争になれば何もかも引っくり返ってしまうのではないかという心配があるわけです。そこでこれは仏教徒にもキリスト教徒にも共通の問題であります。再び戦争を起させないという抵抗力をいかにしてか身につけていくということが、今日の我々の課題ではないかと考えるわけです。

司会者 ありがとうございます。もう少し突っ込んだご質問がありますか。

奈良 いいえ。一応問題を投げかけましたので、どうぞ。……では一つだけ、これは質問というより、私がいまの質問を申しあげました背景を二分ほどで申し上げます。

実は、教団の意志決定の主体を申しあげましたのは、私なりに抱えている問題があるのでございまして、私、曹洞宗に属するのですが、曹洞宗は差別の問題でいま糾弾を受けているわけですね。誤解のないように申しあげますが、私、差別の問題をやるうというのではないのです。ただの一例で申しあげておるのでございます。ですから差別の問題でもいいし、いま土居先生がおっしゃった戦争が起ったらどうするのだという問題でもよろしいのでございます。

そこで例えば、問題となるその差別を生み出し、これを助長してきたというこの歴史的な事実を、教団としてもまた認めざるを得ませんが、それを認めるとして、では一体それを

どういふふうに、しかも具体的に教団としての運動（解放運動として）やっていくのかということです。もしそのようなことが個人に問われたとするならば、それぞれの立場で、それぞれ個人の意味を問いかげながら、私はこうやりたいということが出てくるのですが、教団としての対応を迫られた場合に、一体どうしたらいいのかと考えるのです。つまりここでは誰がその行動を決めるのかということです。また、たとえそれを決めたとしても、それが果してその宗派の仏教者としていいのか悪いのか。いや、いい悪いなんて決められるものじゃないですね。さまざまな行為の選び取り方があるわけですから、そのどれを選び取るのかというような、一つを取らば他の方が不満でありましょうね。それでは一体結局、中央行政の問題としていい加減にやっちゃうのか。それとも例えば、何かもっと宗学ないし神学の立場からの考え方というのがありますか。そのへんのところが一つの問題として抱えておりますので、ご質問するわけなのです。私ももちろん宗門の当局じゃございません。ただ、いろんな問題でかかわってはおりますので、これを一つの例として申し上げます。

ですから、問題はどのようなことでもよろしいのですが、教団の意志決定というものは一体どのように成立するのか。それは実際には、政治のレベルで動くのでしょうか。宗学研究というレベルから言えば、どう考えたらよろしいの

かということの問いかけなのです。

司会者 どうもありがとうございます。では、石田慶和先生、どうぞ。

石田 減次に発言いたしません、明日、用事があって出られませんので、この機会にお尋ねしておこうと思います。

その前に、いま奈良先生がおっしゃったこと、私もちょうどそれを考えております問題ですので、ちょっとご参考までに申しあげたいと思います。

仏教徒あるいは仏教教団というものがキリスト教から学び得る一番大きな問題は、いま奈良先生がおっしゃいましたように、そういう社会的な取り組みの問題ですね。社会倫理の問題に対していままで仏教教団というのは学問的な努力をしてこなかったと思います。そういう社会倫理の問題に対して学問的な努力をするということ、キリスト教教団が仏教教団に一番大きな寄与として与えていると私は思っております。

真宗教団もそうですけれども、いまの差別の問題にしましても、平和の問題、生命倫理の問題にしましても、いままでの仏教の教義の中では殆どそれを訴えてこなかったわけですから、それを我々は仏教の教えを基礎にして、どう答えるかということ、これを学問のレベルで考えなければならぬのです。そしてそれが教団の使命であると私は思います。ちょっと、いまのことについて、それだけ取りあげて申し上げます。

土居先生にお尋ねすることですが、聖書解釈のところ、神の言葉のところ、バルトのお考えをお引きになりまして、神の言葉が「語られた言葉」と「記された言葉」と、もう一つ私は聞きもりましたように……。

土居 「啓示された言葉」。

石田 「啓示された言葉」、その三つの言葉に分けられるということでございますね。それとの関連で、先程も奈良先生がおっしゃいましたが、キリストをどう解釈するかという問題、それが一番、仏教徒である私どもにとっても大きな問題であると思います。

それとの関連で土居先生はキェルケゴールの話をなさいました。キェルケゴールがドケティズムであると、仮現説であると、いうふうに批判されている、と。特に同時性の持っている歴史的現実の特殊性を捨象してしまう、ということですね。そこで同時性という考え方が問題になります、キェルケゴールは、先生もおっしゃいましたが、二千年前のイエスが今の私の目の前にいるという時に、それに対して私がどう対応するかというところを同時性という言葉でいつているわけですね。そこでキリスト教の考え方としては、そういうような言葉のもつ思想は歴史的現実の特殊性を捨象しているものと批判されるときに、では同時性という思想の持っている真理契機というものは、どう考えたらよいのでしょうか。

たしかに我々は歴史的な現実のその外面に生きていくわけですが、やはり宗教的真理というのは、同時に、その歴史性を超える面（内面的な真理契機）を持っているはずなのです。キェルケゴールが言おうとしたのは、まさにその点ではなかったのか、ということですね。

例えば同じようなことが、土居先生もよくご存知のように、『歎異抄』にあるわけですね。その一つに親鸞聖人が東国から来た人々に対して「私はこういうことを法然上人から聞いてきた。この上は信じることも信じないともあなたの面々のおはからいだ」と申しているところがあります。私どもが親鸞聖人の教えを聞きます場合にも、基本的には同じ意味なので、ですね。親鸞聖人がおっしゃっている場に立って、親鸞の教えを聞くということがなければ、その教えを自分のものとすることはできないわけですね。

そういうことと、キェルケゴールが言う同時性ということとは、つながっているのではないのか、ということですね。私はむしろキェルケゴールが同時性ということと言っていることの真理契機というものを非常に尊重したいと思っています。どうしてそういう考え方がキリスト教ではドケティズムとして批判されるのか、ということが一つの質問です。

もう一つは、先生ご存知かも知れませんが『理想』に私は遠藤周作さんの浄土教徒に対する質問を取り上げました。遠藤さんはこう言うのですね、私たちはクリスチャンとしては、

イエスというのは歴史的な存在として、その事実に対してその信仰というものを基礎に置いているのであって、それゆえ親鸞の教えなどについても大きな衝撃を受けるけれども、ただ仏教徒たちが歴史的な実在のない法蔵菩薩に対して「信ずる」ということを言われるときにそれがどうしても分らない。それに対しては的確な答えを得られなかったと言うのですね。つまりそのような文章があったのですね。

それに対して私はむしろ、先程先生がおっしゃったことと同じようなことなのですが、あるいはテイリッヒが言ったことと同じようなことなのですが、イエスが本当に歴史的に実在でないとキリスト教の信仰は成り立たないのかという反問をしているわけです。むしろキリスト教徒たちはやはり、イエスの存在に現れた宗教的真理というものを受けて、そこにキリスト教の真理というもののグルンド（基礎）を置いているのじゃないか、と思うのですが、いかがでしょうか。浄土教徒もやはり基本的にはそうなので、法蔵菩薩が歴史的に実在であるかどうかと、いうようなことは問題外なので、本願あるいは念仏という形で、つまり名号という形で語りかけられる言葉に対して信仰の基礎を置いていると、いうふうに考えておるのですね。

そこで、こういう考え方がキリスト教の方ではどういうふうに理解されるのか。仏教徒から申しますと、むしろそういう、浄土教徒の場合には本願とか名号とか言って、本願によ

ってつくり変えられる主体が問題となるわけです。キリスト教の場合にも愛によってつくり変えられる主体というものが問題となるのではないのでしょうか。

それが本当にそういうことだということになった時に、はじめてそこに、私は最も本質的な対話というのが可能になるのではないかと思えますのですが。

その二つの点について、先生のお考えをうかがいたいと思えます。

土居 いまの石田先生のご質問は、二つであって、つながっている問題であり、つまり扱っているのは同一の問いだと言えらると思えますが。

そこでキェルケゴールの同時性の概念というものですが、これはキリストと私たちとが結びつくというその結びつき仕方として、どうしてもそういう超越的な側面、二千年の歴史を一気に飛び超えるような質的な側面といったものがなければならぬと思うのです。しかしもちろんその場に、超越の面だけを強調しますと、イエスの時代の問題の特殊性、今日、我々が直面しておりますような歴史的現実の実存的なあり方というものが捨象されてしまつて、同時性の次元において使徒たちと我々と同じ次元のものだというふうにもっていかれてしまうおそれがあるのです。したがって、そのようなところを絶えず注意しながら、そういう超越の面と内在の面、あるいは普通の面と特殊の面といった両面をちゃんと我

々の信仰というものは持っているなければならないのではないかと思うのです。

親鸞においてもやはり「おのおののはからい」という、そのおのおのの置かれているところの「場所」は違うわけでありますから、ある「法」でもって全体の行為をしぼってしまいうわけにはいかないというお考えがあったわけでしょう。ですから「法」というものの普遍性を認めながら、しかも実存の特殊性をちゃんと認めておられると、いうことが言えるのではないのでしょうか。

根本的にはそういう普遍と個ということのかかりあい、すなわち弁証法的なかかりあいというものが宗教生活の核として存在するのであるということが言えるのではないかと思えます。

第二の点は何でしたかね、先生の問いの。

司会者 歴史性のない法蔵菩薩とか阿弥陀さんをどうして信じることができるかということから始まった問いでありましたが……。

土居 その点はやはりキリスト教と仏教との違うところではないでしょうか、と申しますのは、仏教の方では「法灯明」、「自灯明」でいけるわけですけれども、キリスト教はどうしても「法」ということでくくってしまうことのできない、歴史的事実としてのイエス・キリストの出来事というものがあって、それがまた信仰の出発点になっております。ですから、もしもこれを無視してしまいますと、それはもはやキリスト教の信仰にはならない……。

もちろん私も法蔵菩薩伝承というものがあり、そしてそれを支えてきた教団があること、そしてそれがある限り、それでいいのだと深い意味で解しています。そこでキリスト教の場合のように、何も歴史性を証明してもらわなければならんと言っているわけではありません。そのような方向でご理解頂ければありがたいのですが。

司会者 土居先生、どうもありがとうございます。長い時間、お疲れにもなられたと思いますが、丁寧にお答え頂き、深く感謝しております。奈良先生にも非常に生き生きとした宗教者のいのちをかけて、ご質問やお話を承わることができましたことを心から感謝したいと思います。ほかの先生方にもご協力を感謝いたします。どうもありがとうございます。た。

土居 私もご参加の皆様にお礼を申し上げねばなりません。その前に、ちょっとこれは後でそのことを話そうと思っただのですが、つまり、仏教というのはキリスト教との比較で申しますと理の宗教だと思えます。理を重んずる。そしてキリスト教は義を重んずる。まさに「義」「理」という両面がそこにはあるわけですね。そこで仏教は理を重んずる、キリスト教は義を重んずる宗教であるところで、それぞれがそういうウエイトの置き方の違いを認めて出会い、対話してゆかなければならんだろうということを将来のことも含めて思っています。それはまた歴史観の問題を媒介にしてお話したいことだと思えます。

司会者 本当にどうもありがとうございます。