

総合討論 (1)

提題者 坂東性純

司会者 八木誠一

坂東 山口益先生が以前、例の「七仏通戒偈」、つまり「悪いことはしない、善いことはする、自らその心を清める、これがもろもろの心の眼を開かれた方々の教えである」、これを取りあげたことがあります。先生はまずこれが命令形ではなく名詞形である点に注目し、「悪いことはしない、善いことはする」というはじめの二つは倫理である、それに対して三つ目の「自らその心を清める」について先生は、その心とこの心とは善悪にこだわる心、それを清める。清めるというのは空無化する、執着しないとということ、これが仏教の要点であるだけでなく、すべての宗教の核心であると解釈された。仏教の問題とするのはさしあたり、善いか悪いか、正しいか間違っているかというレヴェルの話ではない。問題は世間一般の善悪の判断ではなく、それをしている人の心根である。

その心のいかんが全体の善し悪しを本当に決めるのだということです。世間的に善いと言われている行為でも、それが神さま、あるいは仏さまのお心にならなっているかどうか、そういう問題が宗教と倫理の問題の根底にあると思います。

禅が形のないもの、空を重んずるのに対して、浄土教は指方立相を特色の一つにしているにも拘わらず、有的のものを説くことにひきめを感じ、仏教の正当性を論証するために、しきりに形は仮のものであって、本来は形のないものであるという仕方、空の方向に還元しようとする。そうしてしまつたら浄土教としての意味はなくなるのではないかという指摘。この点私は深く反省させられました。

空と慈悲の関係で、空から慈悲が出てくると一般に言われる、その空の意味は自他に対する捉われのない心を意味する。

そういう意味で空から慈悲が働き出てくるという表現が使われる。

慈悲の意味ですが、指方立相の場合方向を指でさして相、形、色を立てる。浄土經典などが極楽浄土の神話的な描写などで行っている方法です。本当に救われた境地、智慧、慈悲が自由自在に縁に依じて発現する、そういう境地をいかにしてその体験のない人に伝えるか、それが浄土經典の神話的な描写だと思われまます。例えば無着は十八の、また世親は二十九のカテゴリーで浄土を表現しますが、指方立相という浄土教の特色から見ますと、無相のところに相を現わすということが、慈悲の働きの現われではなからうか。無相のまま放っておかずに、こういう世界を何とかして知らせたいという覚者の、まだ目覚めない者に対する大悲心がおのずから言葉になって出てくる。空から慈悲が生ずるといふ表現には、そういう意味があるように思います。

武田 称名が唯一の往生行である。これは浄土宗も真宗も、親鸞においてもそうだと思います。仏教は行の宗教で、覚とか救いとか悟りとかも重要ですが行を抜きにしては無意味になるのではないか。行抜きは空は空論でしかない。親鸞の本典も、教・行・証の三法が仏教の根幹だと思います。そこでキリスト教の方にも教・行・証というパラレルのものがあるかどうか。仏教で言っている行がキリスト教のなかにパラレルなものとしてあるのか、あればそれはどう位置づけられてい

るのか。ないとすれば、何がそれに代わるのか。伝統宗では行信不二ということ強く言う。親鸞も行とともに信を非常に強調しますが、結局キリスト教は、教・信・証になるのか。そこを是非聞きたいと思います。

もう一つ。果たして無相というものが無相のままで、ということが、仮定的にも命題として成り立つのかどうか。無相が無相のままであるのだったら、それはむしろ無相ではなくなってしまうというのが、三蔵二十九種のところでの議論ではなかったのか。ですから神話的表現に限らず有相に展開するそこには、凡夫に知らせるためにそれが説かれたという以上の何かもって根源的なものがあるのではないか。

坂東 神話的表現と申しましたが、確信ありません。しかし無相からおのずからそういうものが出てくる、それは大悲心の働きそのものなのだと思います。

司会者 浄土教が教・行・証だとすると、キリスト教は教・信・証なのか。その場合行はどうなるのか。これに対してキリスト教側の発言お願いします。

奥村 キリスト教の場合、信の問題とアガペーという言葉一語に尽きると思います。キリスト教では智慧から慈悲・愛ではなく、愛から智慧という逆のプロセスが考えられます。従ってその根源はやはり愛という言葉以外ない。最終的には慈悲的なもの、上から下にという隣みの形ではなくて、上下のない、だから共に神の子、そしてキリストにおいて一つに

なるというその愛だけが救いだということになります。智慧は愛によって相手と私とが一つになった時に現われる一体感による知識、コグニチオです。愛と信とが絶え間なく智に先行する。その点でキリスト教の救いは、愛というより、例えば空腹の人に食べさせるとか、渴いている人に飲ませるといった、愛する具体的な行動でなければならぬということです。武田先生のキリスト教は教・信・証なのかという質問ですが、ここにどうしても愛が入ってくる。愛が根にあって、愛の教えであり、愛を信ずることであり、愛を証しすることです。

司会者 質問の趣旨はちょっと違うと思うのです。愛するというのはクリスチャンとして生きることそのことでしょうか。それと仏教徒として称名念仏と一つになって生きるという場合、その称名念仏というのはひとつ違った位置を持っていると思います。キリスト教の場合は、例えば礼拝をやっているし、洗礼とか聖餐式にあずかる。それが一人で坐るとか、お念仏を唱えるのではなくて、みんなで一緒に集まって行なわれる宗教的行為がクリスチャンの生活の中で大きな意味を持っている。それが行に対応することだと思っております。

奥村 その意味での行をカトリックは重んじてきました。一緒に集まってということはキリスト教の特徴で、それは愛の救いはひとりぼっちの救いではないという自覚と関連しています。八木先生が集合的人格と言われた観点です。これはキリスト教の救済論の基本的な問題です。

司会者 集合的人格の自覚の場として、行としてのサクラムンが非常に重要な役割を持っている。

奥村 そうです。ミサはそれこそどんな祈りよりも重要視されていますし、ミサの中にはすべてがあると。カトリック神学によれば、ミサはキリストの救いの歴史的な出来事を再現するというよりも、いまも同じ現実が典礼的な形を通して現われるのです。典礼的ということは、時間の中にあって時間を超えているという意味がある。ですから共に集まって立てられるミサが原則です。それから特にドミニコ会が重んじてられるロザリオの祈りというのがありますが、これは称名に似ているとも言える。カルメル会では沈黙の祈りが基本で、これは禅の瞑想に近いと言えます。

司会者 ですからキリスト教の場合の行はとにかく礼拝だと私は答えたのです。

ブラフト 宗教において行とは、救いの力と一つになることではないか。浄土教では救いの力は名号の中にあって、それと一つになって唱えたり、聞いたりする。キリスト教ではキリストと一つになることが行だと言える。隣人愛の中で神とキリストに出会う。そしてそれはミサとか礼拝にもあてはまるのではないか。

司会者 行と言う場合、一つの定形があるんです。愛はその場その場での状況で発動することだから、ある意味では形のないものがその都度新しい形をとって行くわけで、それが行

でないというつもりはないけれど、仏教でいう行に相当するものは、キリスト教における定形的な形をもったもの、つまりリトウスです。愛といった場合は、仏教徒が捉われのない生活をするという、その生活そのものに重なってくるから、その点違うと思います。

奥村 行によって釈尊の原体験を再体験するのなら行が要るのですが、キリスト教の場合、キリストの原体験を再体験することではなくて、愛した時、キリストはそこにいます。私たちは彼によって生かされているという、その一瞬の事実だけで足りる。だから継続的な行というのはある意味で要らない、そう思います。

司会者 でも聖体拝領、ミサ、必ずやってるし、あれ要らないとは言わないでしょう。

奥村 そうです。しかし愛のために、例えば病人の世話をしなければならぬ時にミサに来る必要はない。だから愛に先行するものは何もありません。愛の行だけがすべてだ。これが根本です。それこそ八木先生が一切来られなくても救いはある(一同笑い)。

司会者 有難うございます。

川村 定形の行というのは宗教学的には狭すぎます。救いの力、霊の力に満ちること、キリストと一体になること、エックハルトの神との合一、そういう体験まで含めることができ。更に罪の懺悔、これはカトリックの行になる。プロテス

タントでも罪を媒介に自分の意識を神と合一する方向に磨きすましていく、そういう広い意味で行を理解することができるとは思いませんが、そういう意味でキリスト教には大きな行があるのではないのでしょうか。

もう一つ。空から愛がでてこない、そこには社会的、歴史的、倫理次元での働きが顕著に見出せないとの指摘について。例えば禅は無媒介的に絶対無の限定ということで自己がこの世的なもの一切に対する執着から離脱して脱我的に根源の世界に向けて突破していく方向を取る。それに対して浄土真宗とかキリスト教は、罪意識とか、学問とか、生活領域とかのこの世の有の媒介を通して媒介そのものが転換して絶対無に開けていく面がなければならぬ、こうブラフト先生はお考えでしょうか。例えば西谷先生は、歴史社会的、倫理次元の当時の代表的な問題としてニヒリズムの問題に取り組まれたのではないか。また智慧から慈悲という関係ですが、キリスト教では、この世の知恵ではなく、神の智慧に裏づけられた愛と智慧だと思います。仏教でも慈悲なき智慧、智慧なき慈悲は不可能ではないでしょうか。

武田 仏教で行といった場合、聖道門の行と浄土門の行とはかなり違う。悟りを聞く行、大乘ですと菩薩行、法蔵菩薩が成就したような行で、それは真宗的な報謝とか讃嘆としての行ではない。そういう行をキリスト教で見ると、愛が成

就されるような何らかのものはないのか。

司会者 それが問題なのです。

武田 イエスの十字架、そこに何か法蔵菩薩の行というようなもののパラレルに捉えてはまずいのか。

上田 仏教は行の宗教である。これは根本です。そういう意味での行に当るものはキリスト教では何かと問うのと、キリスト教における行、それはどういうものがあるのかというのは根本的に違うと思うのです。

司会者 それを踏まえた上で、例えば洗礼はキリストと共に死んで共に甦るということを自分の上にリプレゼントする。それから甦った自己が絶えずキリストの体にあずかっているというのが聖餐でしょう。そういう意味での教会の営みが行という意味を持っているのではないか。

武田 キリストと共に死にキリストと共に甦るといったその死と生の問題がいまの仏教でいう行に入るのか。

司会者 パウロの場合、洗礼は古い自我に死んで新しい人間に生き返るということですから。

武田 その意味での生と死が成立する場合は信にあるのではないですか。

司会者 もちろんキリストを信じるということですが、それに基づいて洗礼や聖餐が執行されるわけです。

武田 その場合、行と信の関係ですが、そこには行・信・行という構造がある、つまり衆生に信を起こさせる根源にや

はり法蔵菩薩の行というものがある。そういう行がキリスト教ではどこにあたるのか。いまのパウロのキリストと共に死んで共に甦るといふところは、我々の信心開発したところの信のことではないですか。

司会者 弥陀の側からもよおされて称名したいという気持ちが起こる。だからもよおされて起こるといふことと、名号を唱えるというところは切り離せないわけでしょう。

武田 いま問題にしているのは、名号の根源です。名号が成就されるそこに非常に大事な行がある。

司会者 それはキリスト教の場合だと、イエスの救済の出来事ということになるでしょう。

武田 それを根本の行として捉えていいのですか。

司会者 そういうことなんです。異論があるかも知れませんが。

上田 行という言葉がどういう意味を持っているかということだけでも、最終的に行という言葉でキリスト教の一番核心が言えるかどうか。

司会者 伝統的な言い方ですが、救いの出来事があって、それに基づいて人間の救済がなされる。ところがその救済が自覚される場が教会なのです。そこで礼拝があり、洗礼、聖餐式が行なわれる。ところが武田さんは、それは信じてから後のことでしょうかと言いますが、そうではなくて、「教会へ行け」と言うのは信じる前なのです。ですから教会へ行っ

て礼拝に参加する行為が、ちょうど念仏を唱えるとか、坐るとかいうことになる。

上田 そうすると非常に単純にキリスト教の一番の核心はイエスの行であると言っているのですか。

司会者 イエスにおける救済の出来事です、つまり法蔵菩薩が浄土を作ったということ。

武田 それをイエスの行と呼べるのか。

司会者 イエスの行には伝統的神話的な表現ですが、「神と等しい神の子が人間の形をとって、死に至るまで神に従順に生きて、生きたがために神をこの地上に現わした」という意味があるのです。

上田 それがイエスの出来事で、そのイエスの出来事はこれなどは神の行為であると。

司会者 そうなのです。

上田 神の行為、そこで行ということが言われる。

司会者 それは神の行為ということだから行為という点では重なってくるかも知れません。ただそれを人間の実存の上に見わしていくための場が教会の営みです。

常磐 悟りを開いた法蔵菩薩は、法蔵如来になる。ですから法蔵如来は亡くなる時があるはずです。法蔵菩薩は普通の修行者とは違って、在家の人が在家の罪性のままで救われる道がなかったら私の悟りは成就しないという非常にユニークな誓いを立てたのです。法蔵というのは生れて死んでいく。

しかし生死を超えたところに目覚めている故に、阿弥陀というのです。その名前は誓いそのものに現われた現実の非常にダイナミックな姿ですから、その名を唱えるということは、それに思いをいたすことなのです。誓いはどこから出てくるのか。そこで空の自覚が誓いの形をとってくるのだと言われる。浄土教の目的は、現実の生活の中で法蔵と同じようなダイナミックなものが自分に現前することではないか。これが浄土往生と言われているのだと思います。

石田 真宗学者の真宗理解について、私どもは上田義文先生なんかの真宗理解は基本的に正しいと思います。上田先生の展開は、宗学の一宗一派に偏した理解の仕方に対して、現代の仏教研究の文献学的研究を踏まえて真宗をより普遍的なレヴェルで理解しようとするものです。もう一つは仏教学者の中にも浄土教は恩寵宗教で仏教ではないという考があり、それに対して先生は、浄土真宗が大乗仏教の精神にのっとった宗教だということを弁証するという、この二つの意図があると思います。

もう一つ。上田先生なんかの理解は、先生なりの浄土真宗の信仰についての宗教的な体験を基礎にしているわけで、仏教学的理論のレヴェルからの親鸞理解ではないのです。

それから智慧と慈悲の関係は、大乗仏教にはその両者は決して分けられるものではないということです。

総合討論 (2)

司会者 八木 誠 一

ブラフト 川村さんが言われるように無の媒介と有の媒介があつて、キリスト教について言えば出世間の運動があると思います。そこから神のところにとどりついた。キリスト教では神ははじめからポジティブな力として捉えられている。ただ神と私は罪のために直接つながらない。神は、私を愛するなら私のもとへ帰れ、そして汝の隣人を愛し倫理的な生活をせよというポジティブな動きになる。その動きの中で空と有の媒介が大切になると思います。

西谷先生の説明からも色即是空、その反対の空即是色のつながり、展開が分かりません。

上田 行の問題、愛の問題いろいろあるのですが、討論の出発点のところで一番基礎的なことでお尋ねしたい。坂東さんが一方で称名念仏、それからイエスの祈り、それを一緒に

問題にするために、「称名を唱える」ということを中心に話された。その場合「唱える」ということをどう理解したらいいのか。唱えることと祈ること、同じ意味で使うこともできるが、特にキリスト教で祈りという場合、非常に違う面もある。「天にまします我らの父よ」という形である内容をもつて祈る。それが基本だと思ふ。また同時に陀羅尼、マントラ、それと称名念仏の三つを挙げて、それぞれ共通なものがある。例えば総持という意味では陀羅尼も念仏も通じる面がある。

しかし違うところもある。だからどう違うのかをはっきりさせるために唱えるということをもう少し突きつめる必要があるのではないか。もっと極端に言えば、「御名を唱える」と言った場合に何かが起こってくるのは、唱えることから起こってくるのか、あるいは御名を唱えるその御名まで含めて起

てくるのか。例えば真言陀羅尼だったら、御名を唱えるのではない。真言を唱えるわけです。

ブラフト先生は、仏教の本流は空の論理だと言うのですが、その空の論理ということが僕の気持ではそぐわない。それで空の思想と言い換えたら考えられるかも知れない。論理については八木さんの発言もあって、ただ空の論理ということと空の立場で論理を問題にするということは違うと思う。だから論理ということを理性とか思惟とか悟性とかとだけ結びつけて狭く理解する必要はないところもある。そこで空に関してはAとBと基本的に矛盾する二つの言い方があって、つまり否定する働きと実在をバランスするような働きがいつもこながらっていて、その二つは論理的に矛盾して一つにはできない、そういうことが強調される。従ってそこには論理的という言葉の意味がはっきりある。それで論理的に矛盾しているから曖昧で駄目だというようなことで一番根本の事柄、宗教の言葉としての空に関するディスクリブルを批判したことにはならないと思う。

本多 坂東先生は南無阿弥陀仏を象徴として捉えて、その際ユングの集合的無意識にふれられた。つまり宗教的シンボルはその形態はそれぞれ違っていても、それぞれが集合的無意識としての人間の深い宗教意識からでてくるのだと。その点での説明が頂きたい。

それから、七仏通戒偈についてですが、最初の二行が倫理

で後が宗教というふうに分けられるかどうか。もう一つ。自浄其意、その字を「みずから」その意を浄くすると取ったのですが、中山延二先生は、「みずから」と「おのずから」をはっきり区別して、みずから自分の意を浄くすることはできないことで、おのずから意、浄くなると解すべきだと。その点お答え願えたらと思います。

坂東 最後の点、私もそう思います。

秋月 日本的発想では区別することができますが、中国的には切り離せない。

坂東 唱えるということを自分の行としてのみ話したように思います。口に念仏を唱えるという出来事は唱えせしめられている。目に見えない因縁が重なってようやくその人に起る。行の上では本願成就の姿。それは個人の人間の行ないであって、しかもそれが人間を超えた仏の働きである。その意味で大行といわれる。ですからそれは個人にとどまるものではなく、公に共有できる行という意味で大行であると思います。また唱える行為によって二元分別の日常世界が終息する。つまり分別意識が終息して新しい意識の世界が開かれる。そういう行の最小限の実践が称名念仏でもあると思います。

本多 そこで坂東先生はそういう称名念仏と集合的無意識とをどう捉えておられるのか。

坂東 真言陀羅尼の中で南無阿弥陀仏だけがなぜ生き残ってきたのか。何がこれを維持しているのか。それが集合的無

意識である。

本多 そういう意味だけではなく、他の宗教的シンボルを含めて、それぞれがそこから出てくるものとしての集合的無意識についてです。

上田 ですからさっき言った、例えば真言陀羅尼を唱えるのと念仏を唱えるのでは、唱えるということが共通であって、陀羅尼の意味は総持ですが、総持という性格は唱えるということから来るのか、あるいは陀羅尼を唱える、つまり念仏を唱える、そこから来るのか。

坂東 名号のいわれがあるかないか、それが根本的な違いかも知れません。

上田 しかし陀羅尼には陀羅尼のいわれが、
坂東 あると思いますが、名号の場合は浄土三部経の中の
本願です。

上田 だからいわれの内容は非常に異なってきました。
坂東 本願のいわれと唱えることが密接に結びついていて、
本願のいわれと念仏とは同じことです。

上田 念仏が真言陀羅尼と区別されるのはその内容で区別されるのですね。

坂東 はい。

西村 この会はアカデミックな集会ですから空についての議論があつていいのですが、空の教えにはきゅっと掴むところがもう一つある。プラフト先生、これを是非ベルギーへ持つ

て帰ってほしい、これが分かったら帰って頂いていいんです（一同笑い）。そこをはずすと結局わけの分からん空論になる。空には例えば般若の面のような一切が空無化されるパワーがある。空は空論で何の力もないなんて冗談じゃない。

司会者 もともと論理は情報処理の仕方であつて、それは現実の組み立てともちろん無関係ではないし、切り離せないけれども方法論として区別しないと。例えば体験の論理とか実在の論理とか言うとき、その区別をしないままで両方を一つにすると、依然としてヘーゲルの中にとどまっていることになる。だから論理という言葉を使う時には非常に気をつけた方がいいのです。

秋月 大拙は、般若は直観だと言っている。伝統的には真空を無相という面で捉えるのですが、プラフト先生はもっぱらこの面で捉えているらしい。しかし真空は必ず妙有という面と一緒に捉えなかったら空の捉え方ではない。空が有に展開するということではない。展開なんか要らない。ぐっと掴んだところでは無相の面と有の面じゃなくて、妙有です。しかも大拙が晩年に妙用ということを言い出している。それは伝統教学の真空無相の否定面と肯定面にもう一つ妙用という働きを加えているのです。だからこれをいっぺん掴まないと空の掴みかたにならない。空の事実から空が意識され空の思想になる。更に空の論理にまでいかないかと哲学にはならん。だから哲学には八木さんが言う論理と違う論理があると思うん

です。

司会者 論理にはいろいろある。

秋月 もう一つ。七仏通戒偈について、「諸悪莫作 衆善奉行 自浄其意 是諸仏教」。これについて本多さんが言われたように、はじめの二つが倫理で、「自浄其意」が宗教だという読み方はおかしい。ご承知のように『正法眼蔵』の中で道元が、「莫れと読むな、作る莫しなのだ」と。また「これは莫作の力量次前するがゆえに」と言っています。この道元の読み方を八木さんがコメントして、モーゼの十戒の読み方も道元が言っている通りだと。

それから、「自ら其の意を浄むる」、これ清浄と読めますが、清浄とは空のことで、原始仏教では汚穢、罪と対照して語られません。ですから「自浄其意」というのは、空、無我ということですよ。また「自」は、「おのずから」と読めという意見ですが、パーリー語の原始経典では「みずから」だと思います。「みずから」と言ったのは、シャーキヤムニは行為の主体としての自我を強調された方です。シャーキヤムニは無我を強調されたが、原始経典でははっきりと行為の主体を認めている。自分がしなけりやどうしようもない。ですからそういう意味で、「おのずから」でなくて「みずから」です。

もう一言。仏教は平等智だけでなく差別智も自覚している。しかし私が言う第二の差別智のところは自覚されていない。

だから働かない。そこをキリスト教の方が、空から倫理がどうして出てくるのかと突いてくる。それに対して今日はじめに坂東さんがはっきり答えを示してくれました。しかし例えば自民党へ投票するか共産党へ投票するかというようなことに對して般若は直接答えません。ですから私は第二の差別智が必要だと言いたいのです。

上田 いま大変大切なこと言われたので一言。第二の差別智をどう考えるか。平等智と差別智、この差別智があればそれが第二の差別智の基礎である。そして第二の差別智は仏教からだけではなく、一般に宗教から直接には出てこない。むしろ第二の差別智は宗教とは違う出発点、現実から学ぶ。だからこれは非常に相対的なものです。第二の差別智が大切である、大賛成です。しかし仏教から第二の差別智が出てこないということが、仏教が社会的な実践に出られないというのは、僕はちょっと。

司会者 確かに宗教から自民党に投票したらいいかどうかというようなことは出てこない。その通り。科学を媒介しなければならぬのもその通り。しかし宗教にはその差別智に出る道を塞ぐ機能がある。坂で重い荷車を引いている人を見た僧がそれを押してやって破門されたという西村さんの話。僕はひとつの選択としてよく分かるし、意味も分かる。また非常に尊いと思う。しかし同時にそれは唯一の選択ではない。なぜならその話が出てくるころには、坂道を重い車を引

ばっている一個の人間が苦勞しているところしか見えていない。それがひとつの社会のダイナミックスの中で起っている社会現象だという面が見えてこないのです。だから破門するだけではそういう見方を妨害しかねないし、そういう意味での宗教性だけを強調することは非常に危険な一面があると思う。我々がそういうことを見たときに、私の問題、我と汝の関わりだけではなく、それが一つの社会現象であるという認識がなければいけない。仏教には人間の共同体的あり方を捉えるための枠組みは充分あるのに、なぜそれが実際に差別智という面で働いてこなかったのか考えなければならぬ問題だと思います。

西村　ですから出来上がった人間が車を見て知らん顔しておったら、これも破門だ。

司会者　最初そっちを言わなけりゃ駄目だ（一同笑い）。

上田　社会現象として見るというとき、難しいのはどういうパラダイムで見えるかが問題になるし、更に私と汝という関わりも大切になってくる。

*

*

*

*

八木誠一・秋月龍珉 対談
キリスト教の誕生

発行所 青

土 社

東京都千代田区神田神保町一―二九

¥一、九〇〇円

歴史のイエスを語る

¥二、〇〇〇円

発行所 春

秋 社

東京都千代田区外神田二―一八―六

「般若心経」を解く

¥一、二〇〇円

発行所 講

談 社

東京都文京区音羽二―二二―二二