

講演Ⅳ 死と空と神

Jan Van Bragt

I 前書き

一、問題提起

(キリスト教の) 神と(仏教の) 空との関係の問題には、死という人生の最大の神秘を試金石として当ててみると、大體次の問題提起になると思われる。

——各宗教において、死の問題はどの程度中心的か。

——各宗教が死の問題をどう解釈して、どの全体的人生観の中にそれを取り入れているか。

——人々が死の問題の実存的な克服ができるために、各宗教はどう機能しているのか(日常生活の中、老後の時、臨終の時)。
——各宗教の中心的概念(空、神)が、死の問題とどう関わるか。

二 死と人間

人間は「自然に」(特定の宗教と関係なしに) 死をどう受け

取るのだろうか。仏教やキリスト教という宗教は確かに死を大いに問題にしているけれども、それはその宗教が、人類が本来の生命力を失って、いわば「文化人」になった時代に生まれたものとして、厭世的な人生観を持っているからではないか。それと違って、若い民族、原始宗教は死をごく自然のものとして見て、それを問題にしないで、たとえば日本の神道のように、もっぱら生命・人生を祝い、祭るものではないだろうか。

人類学者によると、次のことが言えると思われる。いわゆる原始人は割りに落ちついて自分の死を迎えることができるようだが、それは、彼らにおいて共同体性が強くて、個人が生前と同じく、死後にも共同体に支えられるという信頼に生かされているからではないだろうか。換言すると、死を前にして個人が一人ぼっちではないからである。しかし、思想のレベルでは、原始人が死をまったく自然の出来事、問題にならないものとして見ることは決してないようである。それは、

彼らが個人の病死を必ず敵の業として経験するし、原始民族の多くが「死の由来の神話」を持っているということから十分伺われる。その神話の中に、死は説明を必要とするもの、宇宙の本来の秩序を破ったものとして現れて、神々か人間の過ちの結果と見られている。

表面的な樂觀主義では人間の問題が解決されていないということを、William Jamesも、四門出遊の時に初めて病人や死者に出会った釈尊の気持ちを見事に表現しているかのような文章で、強調している。「私たちの悩みは、事実、そんな方法でいやされるには、あまりにも根深いのである。そもそも私たちが、死ぬことができる、病気になることができるという事実が、私たちを悩ますのである。私たちが、さしあたって今、生きており、そして健康である、という事実は、その問題に関係ないのである。私たちは、死と関連していない生を、病気に関わることのない健康を、滅びることのない善を：求めるのである。」(註1)

ある心理学者によると、人間の様々な行いの原動力になる根本的煩惱は、Treadgoldが考えたような性ではなく、むしろ死に対する恐怖とか死の拒否であると思われる(註2)。しかしながら、人類には、死についての確実な知識はないのである。死と死後のことが、知識の対象にならないで、単に恐怖と拒否の対象、または信仰と希望の対象にしかならないとも言えるのである。

三 死と宗教

宗教と死との関係は深いと思われる。人類が死のことを反省してきたのは、主として宗教の中であろう。それとも、死に関する反省こそが宗教だとも言えるだろうか。死の事実がなければ、宗教というものがあるだろうか。そして、宗教的生活とは死に目覚めた生活の仕方と定義していいのではないだろうか(註3)。それはともかくとして、宗教の重大な課題の一つが、人々に死を前にして人間らしい態度を可能とさせるところにあるに違いないと思われる。

その中、宗教と死の密接な関係がもっとも明らかに現れる宗教として、そもそも道教と仏教を挙げることができよう。道教においては、不死の追求が中心であるとよく言われるし、仏教に関しては、まず、出家直後の釈尊が父に送ったメッセージが思い出される。その中に、「私が出家したのは、他でもなく、不死の境地を得るためである」、または「老や死を滅ぼすためである」と書かれていたと伝えられている。それに関して、イギリスの宗教学者 Kenneth Greggs は、仏陀が、多くの教組と違って、もっぱら個人の実存的問題に集中しているという考察を出している。「四門出遊の釈尊が問題にしたのは、自然的偶有性や流動性の中におかれているところの、人間の私生活と死すべき骨肉のことである。代わりに、ファラオの宮殿から出たモーセはヘブライ民族の同一性と社

会的不正に直面したである。彼は、個人の死すべき運命という生々しい事実のなかよりも、奴隷性、抑圧、政治的絶望の中に、人間の条件にぶつかったのである。両宗教の誕生の物語の比較によって明らかになるのは、釈尊の目覚め（正覚）の焦点が、社会、政治、文化、歴史などを除いて、もっぱら人間の個人的有限性にあったということであったことである。」（註4）そうだとしたら、死に対する態度に関して、仏教には、他宗教が学ぶべきところが多少あると予想される。

では、死に対する人間らしい宗教的態度とはどういうものであるうか。それを、人類に様々な禍をもたらすところの、死の拒否と対比して、「死の承諾」と定義していいだろうか。死の承諾にもそれなりの重要性があるだろうが、宗教の言葉遣いからすると、死に対する宗教的態度がそれだけで尽きるとは言えないようである。と言うのは、釈尊の宣告にはむしろ「死の克服」というニュアンスがあるし、キリスト教も同様にイエス・キリストを「死に対する勝利を得た方」と見ているのである。それに関連して、すぐ次のような質問が頭に浮かぶ。

——二千年以上前の、両宗教のその大胆な宣告は、現代の信徒、すなわち私たちが、本当にそれを信じているのだろうか。——死の問題に関して、両宗教が根本的に同じ方向を指しているのだろうか。仏教における輪廻転生、または大乘における「生死即涅槃」の考え方は、キリスト教と深く違う方向を

含んでいるのだろうか。

さて、死に直面している人に対して、宗教はどういう働きを持つはずなのか、という質問になると、宗教は人々に人間らしく死ぬ（ことの出来る）「場」を提供しなければならぬと言えるだろう。その場合、「人間らしく」とは、「主体的に」、つまり自分の死を死ぬこと、または自覚的に（外から迫ってくる）死を自分のものにすることを意味するだろう。

死と宗教に関して、もう一言だけ言わせていただくと、死を前にして、人間は皆、社会的地位も、民族的所属も、学問の是非も関係なしに、裸で、まったく平等である。死の前には、諸宗教もまた平等になるのではないだろうか。諸宗教はそれぞれ自慢の豊富な教え、しかもお互いに矛盾する教え、を持っているけれども、人生の根本的神秘の前に、皆揃って自分の無知を告白せざるを得ないのではないだろうか。その無知の告白は、かえって諸宗教の相互理解の最善の場になり得ると思われる。

II キリスト教における死と終末

(1) 死と終末

キリスト教の神学では、死が取り扱われるのは、「最後のことの教え」、いわゆる「終末論」においてである。プロテスタントの神学者 J. Molmann は、終末論を、「全体的・最終的希望の教え」と定義し、その内容を次のように描写す

る。

「それは、個人的人生に関して、死と永遠の生命を、歴史における生命に関して、審判と神の国を、宇宙に関して、この世の終わりと新しい天地の創造を、神に関して、神が天地のすべてのものにおいて賛美されるということ語る。」(註⁵)

終末論には、歴史的な側面があるということ自体は、ユダヤ教に従い、キリスト教にとっても、歴史や社会の側面が大事であるということを示しているのである。それで、個人の未来(死後)のことはその社会的未来の中で見られる。そして、その新しい社会の世界(住まい)として、新しい天地が出来るのである。それは、仏教における仏国土とか浄土という考え方に近いかも知れない。そういう新しい世界を背景に、初めて「体の復活」というものが考えられる。やはり、ニケーヤの信仰宣言では、「体の復活、永遠の命を信じます」と言われる通り、キリスト教の信仰は、プラトンにおけるような精神的靈魂の不滅ではなく、むしろユダヤの心身不二の考え方に従って、世界や身体における永遠の生命を期待しているのである。

その終末論によって、キリスト教は将来への方向性の強い宗教になっていると言える。しかし、その教えのもう一つの特徴を忘れてはならない。それは、最後の出来事が本質的に、歴史の主と見られるイエス・キリストの再臨と結びついて考えられているということである。その再臨はキリストの第一

到来の成就であると同時に、イエス・キリストの地上の生活は終末の時代の始まりとして理解されている。終末は、単に未来のことではなく、我々はその曙の時期に生きているのである。そういうふうには、キリスト教の時間性は現代と未来の弁証法になるのである。

(2) 終末論と信仰生活

教理上、信徒の死は、上に大ざっぱに指摘された脈絡の中で理解されているに違いないだろうが、その教えは一般信徒の実存的生活にどれほど影響しているだろうか。

一 靈魂の不滅と体の復活

まず言えるのは、個人の死後の考え方に関して、一般の信徒の心の中に微妙な曖昧さが存するということである。それは、キリスト教のルーツがユダヤばかりではなく、ギリシア文化にもあるということに由来すると言える。人間を心身不二のものとして、個人の死を人間全体の死と見て、従って来世のことを復活の形でしか考えられないセム族的考え方他に、キリスト教には、早くからギリシア的人間観が強く入ってきていた。それによると、人間が死ぬということは、身体が死んでも、靈魂は、不死・不滅のものとして、永遠に生き残るということになる。それこそ、本当の意味での、死の否定とも言えるだろう。そして、歴史におけるキリスト教徒の永遠

の生命への信仰は、セム型よりもギリシア型のものであったと思われる。(その両思想は互いに矛盾するとは言えないが、身体なしに、間主観的關係が考えられるのかということとは問題になるだろう。)

二 信仰生活における終末論

「イエス・キリストの再臨を待ち望む」という、未来への方向はどれくらいキリスト者の信仰生活の実存的契機になっているだろうか。再臨のその期待が、初代の信徒たちの生活態度を大いに左右しようだが、その再臨が遠ざかるにつれて、その影響は非常に薄れたと思われる。神学者の中にも、その教えの大切さに関する判断が、互いに非常に違うようである。今世紀において、プロテスタントの優れた神学者の二人、すなわち Karl Barth と Albert Schweitzer は終末論をキリスト教の教理の中心として描いたが、彼らの意見は例外的なものではないかと思われる。事実、すぐ後にだろうか、終末論からその未来への方向性を奪い取り、「今における終末」を主張するような神学的傾向が見えたのである (Ch. H. Dodd, P. Althaus, R. Bultmann など)。彼らによると、終末論的期待は、未来へではなく、永遠に向かっている。言うまでもなく、永遠に対しては、各時代が同じ距離を持つし、時間が一つしか存在しない。それはすなわち、「今」という瞬間である。

三 未来と今——宗教と神秘主義

J. Mohmann は上の神学的傾向を次のように判断するのである。「永遠の原子としての瞬間(今)への集中は、キリスト教的希望よりも、神秘主義の伝統の方に属する」(註6)と。確かに、神秘主義において、今と未来、「もはや」と「まだ」の弁証法は、「今」の方に傾く傾向を見せる。その関係で、神秘家が、イエス・キリストの、受肉における第一の到来と終末における第二の到来の他に、信じる人の魂への、いわば第三の到来について語るのである。そして彼らは好んで「靈的死」または「永遠の死」というような言い方を使うのである。聖パウロはすでに次のように書いた。「私たちは洗礼によってキリストと一緒に葬られ、その死にあずかるものとなったのですが、それは、キリストがおん父の栄光の力によって死者の中から復活させられたように、私たちも新しい生命に生きるためです。」(Rom. 6:4)「あなたたちは死んだのであって、あなたたちの生命は、キリストとともに神の内に隠されているのです。」(Col. 3:3)

死のことを今という瞬間におくという傾向は、二通りの契機が含まれているのではなからうか。その一つは、人生が始めから「Sain zum Tode」であるという哲学的反省のこと。西谷啓治先生が書いた通り、「死は何十年かの後に我々が出会うものではない。我々が生まれた時、我々は死をもって生

まれてきている。我々の生は一步一步死にぶつかり、絶えず片足を死のうちに置いてある」(註7)のである。しかし、宗教になると、もう一つの契機が入ってくるのではないだろうか。それはすなわち、今の霊的死によって、後の身体的死が克服される——「生きながら死人となる」——という発想である。

キリスト教ばかりでなく、仏教においてこそその発想が強いと思われる。その関係で、お釈迦様の「正覚」と「涅槃」との密接な関係、大乘における「生死即涅槃」、または親鸞の「即得往生」などが挙げられる。共通のところは、「私はすでに死んだ。私はすでに死を越えた境地に居る」という確信であろう。しかしながら、久松先生の「私は死なない」という発言から感じ取られるように、その考え方には、霊的死と身体的死との関係に関して、幾つかの問題点が含まれていると思われる。霊的死によって、死の苦は実際に取り除かれているのか。それで死の瞬間(臨終の時)はもう大切ではなくなったのか。Sartre はおそらくこのような発想を、死を理想主義的に「recover」する(合理的全体の中に位置付ける)とか、内面化するものとして批判しただろう。

(3) 死に関するイメージ(象徴)

宗教において、死は、命題的言葉よりも、宗教の本来の言葉、すなわちイメージをもって、表現され、位置づけられる。

キリスト教において、死に関する基本的イメージは次の三点ではないかと思われる。

一 創世記における「原罪」の場面

その場面において、死と罪との深いつながり、ある意味で死が罪の結果である、ということは指摘されるのである。しかし、注意に値することは、この場合、死と言われるものが、単に物理的死を指すわけではないということである。罪がなかった場合、人間が永遠にこの地上で生きてであろうかのよう。それに関して、Karl Rahner は次のように書いている。「罪の結果になる死は、私たちが今知っている死、すなわち今の墮落した状況における死である。煩惱に絡まれ、弱さと無明に置かれ、死の本当の性格に関する暗みに包まれたという、人間の条件の構造の一部としての死のことである。」(註8)別の角度から言うと、キリスト教の中心的関心が罪と罪からの解放であると言われる時に、罪と言われるものの中に、同時にその罪にもたらされ、そして死に関わる苦も含まれているということ忘れてはならないのである。

二 マタイの福音書における「最後の審判」の場面 (Matt. 25:31-46)

人間の永遠の運命が最終的に決められるこの場面が、キリスト者の想像にどんなに深く刻まれたかということは、たと

という心理学的説と関係なしに。)

三 イエス・キリストの死・復活の場面

キリスト教における死に関する考え方及びキリスト者の死に対する態度に、もっとも強い影響力を持つイメージは、やはり十字架(イエスの死・復活の印)のイメージである。ここに、十字架こそがキリスト教の印になっているゆえんがある。十字架のイメージがどういう働きをしているかということに
関して、およそ次のことが言えると思う。

(a)まず、「罪のない神の子までも死、そしてひどい死を忍んで、聖人伝ではよく、「どんな苦しい目にあっても、しばらく十字架のイエスを眺めると、耐える力がわいてくる」というような証に出会うのである。お釈迦様の平和な、恐れのない、死に方と対比すると、十字架はむしろ死との苦しい戦いを見せ、さらにゲツセマネの園の場面では、死の前に「ひどい恐れと悲しみに襲われた」(marc.14:34) イエスを語るの
である。凡夫の慰めや励みになるのは、理想像か、それとも自分のことをその中に見ることの出来るようなイメージである
ろうか。

(b)キリスト教は、苦の意味を教えることは出来ないし、苦を賛美することは決してないけれども、何となく、イエスの死の
場面から、苦(とりあえず死の苦)には救う力がある、と読

えば中世紀のカテドラルの正門を飾る彫刻、Sistine chapel
におけるミケランジェロの壁画、死者の御ミサの時に歌われ
る Dies Irae などから十分伺われる。それにおいて、人生
が一回的で、死の瞬間において人の永遠の運命が最終的に決
められるという、非常に重大な教訓が含まれているのである。
それによると、キリスト教において、死ぬ瞬間は人生のもっ
とも大事な時機となっている。と言うのは、キリスト教では、
死後に救われるという考え方はないのである。カトリックの
煉獄という概念でも、煉獄の人々の救いはもはやその生前に
決まっていて、彼らのための祈りは、ただ彼らの天国への
「入国を早める」という意味を持っているのである。しかも、
人の死に方がその人の生き方によるということは常識になっ
ているが、キリスト教的に言えば、それと同時に、人の生き
方がどんなに罪深いものであったとしても、神が彼に最後の
瞬間において、改心(救い)のチャンスを与えたと信じられ
る。臨終の時に改心する罪人は「天国の泥棒」と俗に言われ
るのである。

死の瞬間の大事という考え方に従って、終油とも言われる
「臨終の秘蹟」があるが、一般信者の世話をする司祭のもっ
とも重い責務とは、臨終の信徒の床へ走って、その終油の秘
蹟などによって、改心の可能性を強めるとともに、臨終の人
の精神的支えとなることである。

(それは、死の瞬間が、全生を省みるような、恵まれた瞬間である、

みとってきたのである。イエスの場合にそうだから、キリストにおける信徒の場合でもそうだと考え方である。

(c) イエス・キリストの十字架がキリスト者にもっとも大きな影響を及ぼすのは、疑いもなく、復活とのつながりにおいてである。十字架の印において、人間の死は不可分の復活（死に対する勝利、永遠の生命）と結びついてきたのである。信徒にとって、イエス・キリストの死・復活は、死に対する勝利を告げるのである。イエスにおいても、イエスにおける私たちに於いても、死が最後の勝利ではないことを意味しているのである。「死は勝利に飲み込まれている…死よ、お前の刺はどこにあるのか。」(1 Cor. 15:54-55)

しかしそれに、二次的に、死を通してしか復活が得られないという考え方も入っている。それは、たとえば、イエスの次の言葉に示唆される。「一粒の麦が地に落ちて死ななければ、それは一粒のままである。もし死んだら、豊かに実を結ぶようになる。」(Joa. 12:14)

四 来世に関するイメージ

黙示録において、非常に特別な文体で記されたものの他は、聖書には、来世を描写する文章はほとんどなく、キリスト教も来世の形に関して、その無知を告白せざるを得ないのである。聖ヨハネは、たとえば「私たちは今や神の子である。しかし、私たちがどうなるのか、まだ明らかではない。」(Joa.

32) と記している。イメージは、次のものがある。

——「天国」、「神の国」。上に言われた通り、その用語には、一種の世界性が示唆されている。

——「宴、宴会」というイメージもよく挙げられる。それに社会的要因が正面にできると言えるだろう。間主観的關係なしに、人格が成り立たないので、人格の不滅も考えられないのである。このイメージの中に、この地上で愛した人たちとの再会への希望も含まれているだろう。

——「神（またはキリスト）」と一緒に生きる、「そして「神を見る」というイメージも大きな役割をしてきたと言える。

「神を見る」というイメージの中に、神において、有、善、美の泉を見る、自分のことも含めて、すべてを正しく見る（悟る）ということも含まれている。浄土教と同様に、キリスト教も、悟りというものが、現世ではなく、来世で得られるものだと思われているのである。「私たちは、今は、鏡に映して見るようにおぼろげに見ている。」(1 Cor. 13:12) キリスト教の神秘家たちは、神を経験していると言いつつも、同様の言葉遣いをしているのである。

死の前の、神と空

上に、我々は一応、死に関するキリスト教の教えを見てきたが、それは、「復活させられたキリストにおいて、我々は死を越える永遠の生命を獲得している」と、人生全体に対し

て極めたすぐれた、「樂觀的」展望を開いてくれるものと言えるのである。とは言え、現象的レベルの現世に関する評価になると、キリスト教の判断は、決してユートピア的なものではなく、かえって死の苦をもフルに認めるような、やや冷靜的 (realistic) なものと言えるとと思う。「この世の生活でキリストに希望を託しているだけだとすれば、私たちはあらゆる人間の中で最もみじめな者です。」(Cor. 13:9) ただ、人生というものは、そういう「自然的」な次元のもので尽きるわけではない。それに、来世においてその現前と成就を期待できるような、もう一つより深い生命の次元があるのである。イエスの初代の弟子たちは、彼らが「希望を持たない人々」(Thes. 4:13) に告げていたこのメッセージを、人生に希望をもたらずような、喜ばしい便り、「福音」として経験したことは少しも不思議ではないと思われる。

さて、我々に課題として残されたのは、このキリスト教的死生観を、主として空の思想による死生観との対比の上で、反省することである。この反省を、次の質問に手引きにして進もうと思う。

- この死生観に対して、どういう反論が挙げられるか、
- それはキリスト教においてどれほど中心的であろうか、
- それは神に対する信仰とどう関わるか、
- それは空の思想による死生観とどう関係するか、
- 空の思想によってこの死生観の「純化」が考えられるか。

しかし、その質問に関する考察にはいる前に、討論の種になるように、キリスト教の死生観と仏教(とりあえず禅)の死生観との関係(その共通点と相違点)を図式的に考えてみたいと思う。まず、その共通点を次のように表現したらどうだろうか。両者ともに、

——死を乗り越え、克服すると主張している。

——我々がその中に生き、動き、存在を持つところの、無相の神秘を神秘として認め(自然主義者と違って)、その上で人々に、自分の存在全体をその神秘の中へ投げ捨てるように勧める。例えば Karl Rahner は、死に対するキリスト者の態度を、「信仰において、自分を神の不可解な神秘の中へ投げ捨てる。」(註9)と言っている。

——その勧めの前提として、両者はそれぞれの神秘を解釈して、宗教的想像力によって、無相の神秘に多少の相(質)を与える(神か空)。(人生を囲んでいる神秘を空と名付ける場合でも、相が全く立てられないとは言いがたいのである。その空は、それに人生を託してもいいほど信頼できるもので、単なる emptiness (虚空)ではなく、同時に fullness (充滿)であると言われ、よく仏性と同一視されるのである。)

——生そのものを、単に死を含んだものとしてではなく、死に対する勝利(復活か涅槃)をも含んだものとして、生きる道を提供する。Kierkegaard が信仰を、「死なないいのちを生き、死なないいのちで死ぬ」と言った通りである。

次に、両者の間に相違点になるが、それは一見なかなか大きいと思われるが、次の点でそれを一応まとめることができるだろうか。

——両者ともに相を立てると言っても、キリスト教の立てる相が豊富である代わりに、仏教（禅）の立てる相が極めて慎重らしく、最小限度のものと言える。

——キリスト教は死をあくまで生と対立させて、生命の勝利を宣言するが、仏教は生と死を同質のものと見て、生死を越えたところに死の克服をおくのである。

——キリスト教の考え方において、未来への方向性が大きな役割をする代わりに、禅は永遠を、もっぱら今の瞬間に求める。

——キリスト教が来世への希望に重点をおく代わりに、仏教は希望を煩惱として理解して、その中止に解脱を期待している。

(1)キリスト教の死生観に対する反論

西洋ではよく聞かれてきた、キリスト教の永遠の生命の信仰に対する反論を、短く挙げると、次の三点が中心的ではないかと思われる。

一、来世への希望は人々を現世に対して無関心にし、この世の不正的狀況に我慢させるような、いわゆる阿片であるという説は、共産主義の決まり文句であった。——しかし、キリ

スト教では必ずしもそうならなくて、その信仰がこの世の改善のための努力と両立できるということが十分実証されてきたと思われる。（仏教ではどうだろうか。）

二、不死の信仰は、人生の有限性に関わる心痛、心に迫る感動をなくし、人生から悲劇とともにスリルを奪い取るものである。桜が一年中咲くかのように。——

しかし、信仰の経験からすると、来世を信じても、この地上の生活にはその一回の緊張と無常がそのまま残ると言えるのではないだろうか。この点では、『歎異抄』の第九章が参考になるだろう。

三、この信仰は勇気の欠如の現れである。キリスト者はなまのまゝ死の事実や最終性に直面する勇気を欠いて、自分の死や有限性の苦を和らげるために、それを架空の神話をもって糖衣錠にする。換言すると、不死の教えというものは、死の恐怖に促されて生じた *wishful thinking* に過ぎないのである。——すべて宗教の心理学的起源説と同じく、元氣な人の口から出るこの反論の場合でも、それに直接に答えるすべはないと言える。ただ、お互いにお互いの死に方を見せて上げようという返事ぐらいしかないだろう。

次に、上に挙げた仏教における死生観を土台にして考えられる反論に移ろう。

一、死に対して生に優先を与えるキリスト教の立場に対して、西谷啓治は、分かりやすい文章で、生と死をあくまでも一緒

に見ようとすると、仏教の考え方を説明するのである。「今までの宗教は、専ら生の面を強調してきた。…然るに生は初めから死と一つである。」「そういう二重写しが真の实在観である、事実そのものがこの二重レンズの見方を要求する。…生の面も死の面も等しくリアルであり…いわゆる生死一如ともいべきものである」と(註10)。

善と悪と同様に、生と死をももっぱらお互いに相反・相対するものとして、完全な対称(symmetry)におくこの形而上学には、キリスト教は同意できないと思わざるをえないのである。キリスト教側からその説に対して言えるのは、それが(自明ではない)論理的に可能な立場ではあり、さらに靈性的工夫として価値を持ってはいるけれども、人間にとって実存的な可能性をなしていないとともに、形而上学として、理想に立てられた対称を得るために、实在の一部をカッコに入れていふことであろう。それは、善悪の場合、(業の教えの前提にもなっている)倫理の形而上学的实在であり、生死の場合では、生を優先する選択(不均整)が、根源的なものとして、宇宙にも人間の意識にも彫りつけられているということである。

二、次に挙げられるのは、未来への方向性の宗教的価値の問題である。確かに、キリスト教の考え方は、今の瞬間の大切さを見逃す危険性を含んでいると言える。と言っても、キリスト教の正当な教えによると、未来において見ることとなっ

た神は、今において、心の中で、そして隣人の中で、すでに会うことの出来る神であるし、キリスト教の神秘家が、天国を待ち望みながら、今の瞬間をフルに生きたという証もある。にも関わらず、今の瞬間の大事に関して、キリスト教が仏教に大いに学ぶべきと思われる。

三、仏教側から、次の反論も予想できるのではないだろうか。終末への希望を勧めることによって、キリスト教は人間の欲求を否定する代わりに、それらを扇ぐと。ある意味でその通りだと言わざるを得ない。確かにキリスト教は、知恵(cognition)ばかりではなく、欲求(appetivum)をも認め、そして動員するような宗教である。後にその問題に戻る必要があるので、ここでは簡単に(そして挑発的に)二つの命題を並べてみよう。

——仏教も、実際に、涅槃・悟りへの願望に基づいた宗教である。

——天国への欲求は、神へのあこがれとして、人間の日常の欲求を否定するのである。

(2)不死(体の復活)の教えはキリスト教に中心的か

キリスト教の死生観は、事実、上に挙げた問題点のほか、もう一つ、より重大と思われる難問に直面しているのではないかと思われる。それは、人間の願望にびったり合い、神話的要素を多少含むと思われがちの、キリスト教のこの伝統的

な教えは、ドーウィン以来人間の尊厳がその自明性を失った時代を生き、何よりも自己欺瞞を恐れている現代人は、それを信じられなくなったのではないか、ということである。実際に、キリスト者はそれを、自分の実存に影響を及ぼす仕方、信じているのだろうか。それに関して、三年ほど前に一人のカトリック哲学者は次のように書いたのである。「少なくともアメリカでは、不死を信じると主張する人々の大多数は、それを自分の生活や宗教にとって末梢的なものとして見ているようである。我々がはたして未来において生きるかいなかということ、知的にも実存的にも、あまり関係のない間になっているようである。」(註11)その発言は、一世紀足らず前に William James が出した意見と、驚くほど違うのである。「神が存在する場合に生ずべき、自然的な事実における第一の差異として、私たちの大部分が指定するであろうのは、個人の不滅性ということであろう、と私は考える。事実、宗教とは、人類の大多数にとっては、不滅性を意味し、それ以外のなものをも意味しない。神は不滅の生産者である。」(註12)

現代人にとっては、キリスト教における不死の信仰が信じにくくなったという懸念から、二通りの結論が出されるだろう。一つは、今はそれこそが信仰のテストになったという結論。もう一つは、不死の信仰はキリスト教の中心に属していないという意見である。本当にそうであろうか。不死の信仰

を含んでいないキリスト教は考えられるのだろうか。聖書の中に、たとえば、次のような発言がある。「私が使徒とされたのは、…信心にかなう真理の認識に導くためです。それは永遠の生命の希望に基づくもので。」(Titus. 2. 2)。そして、上にも引用したカトリックの哲学者は、私にとって説得力を持つ論じ方で、次の二点を指摘するのである。第一に、「キリスト者共同体において、人格的復活の信仰が、神への信仰と比較できるほど、そして神への信仰から切り離せない形で、大きな役割をしてきたということは、証明され得ると思う。」第二に、キリスト教が人生に重大な貢献をする (Makes a Difference) のは、まずその永遠の生命に関するメッセージによってであるが、「人格的生存の可能性への実存的信仰を含んでいないキリスト教は、最善の場合には、関係のないものになり、最悪の場合には、じゃまもの、役に立たない重荷となるのではないだろうか。」(註13)

(3) 永遠の生命への信仰と神への信仰

不死への信仰の大切さに関する判断は、最後の、その信仰と神に対する信仰との関係によると思われる。やはり、神への信仰の方は範囲の広いものと言わざるを得ないだろう。神が人生において果たす「機能」は多様であるから。その諸機能の中に、もっとも基本的なものは何か、という問になると、スペインの哲学者 Unamuno の言葉には一種の真理

が含まれていると思われる。「我々が神を必要とするのは、ものの真と美について教えられるためでもなく、善悪の報いの制度によって倫理が保証されるためでもなく、我々が救われ、完全に死なないためである」と(註14)。

西洋という文化圏においては、神への信仰の正反対は、科学的に証明できるもの他に、人間の中に何も認めないような「自然主義」である。その観点からすれば、神への指向の基本的なところは、人間にはもう一つ、より深い次元があるということにあると言える。自然主義の人間観と徹底的に違うこの確信は、仏教にも(仏性と本當の自己の形で)同様にあると思われる。しかし、人間のそのより深い次元に関するキリスト教の理解には、三つの特徴があると言える。

(一) その深い次元の存在を生命として考えている。(二) その生命は神との人格的關係に存する。(三) 人間のその生命は、来世において初めて完全に現前し、「あらわになる」。それに関連して、次のような質問が生じると思われる。この世で人間の深い次元への信仰と来世への信仰とは、どう關係しているのだろうか。キリスト教の伝統において、両信仰は不可分的に結びついていると言える。神秘家の場合でもそうである。彼らの信仰生活では、今の深い生命に重点があり、来世への願望がある意味で相対化されるとは言えるが、来世への希望がなくなるわけではない。極端な言い方の専門家、エックハルトの「前にも主張しましたが、改めて主張します。

私はもはや、私に永遠より当てられた分を、全部もらった」という発言にも関わらず。たとえば、聖パウロの言葉の中には、両面を強調するようなものがある。「要するに、私たちは生きるにしても、死ぬにしても、主のものなのです。」(Rom. 14:8)「私にとって、生きるとはキリストを生きることであり、死ぬことは有益なのです。…この世を去って、キリストとともにいたいと熱望しており…」(Phil. 1:21-23)。

そして、十字架の聖ヨハネについては、彼が「神を見る」ために死を待ち望んだと伝えられているのである。永遠の生命への信仰が、今の人生の深い次元への信仰なしには、考えられないと思われるが、来世の次元なしには、人生の深い次元への信仰は人間的に可能であろうか。仏教的に言うと、仏性・涅槃への信仰は、もっぱら現世的に考えられるのだろうか。

今度は神への信仰を中心にとすると、永遠の生命への信仰は、必ず神への信仰を前提としているのだろうか。キリスト教の場合では、そうであると言える。なぜなら、キリスト教で信じられる来世が神をその内容とし、キリスト者の希望の対象が「神との關係における永遠の生命」と定義することが出来るからである。換言すれば、永遠の生命を信じるとは、永遠の(愛)の相手の存在を信じていることである。「私たちは、神の私たちに對する愛を知り、また信じています。」(Joa. 4:19)すなわち、神の死なない愛を。死後のことに関しては、

すべて神話的思索を避ける旧約聖書でも、すでに「神に従う人の魂は神の手の中にある。」(知恵、8:2)と記されているのである。

キリスト教を別にして、一般的に今度の問を考えると、少なくとも人格的生存というものが神の存在を前提とするという結論になるのではないだろうか。逆の問、すなわち来世への信仰なしに、神を信じることは出来るのか、という問になると、神との関係を個人のレベルよりも、民族のレベルでみてきた旧約聖書において、そういう信仰が証されているのではないだろうか。

(4)キリスト教の死生観と空の思想

各宗教において、信仰箇条に関しては、一般信徒の頭にある、やや俗っぽい内容と、教学者が論じている、いわば「純化」された内容との間に、多少の距離が存する。日本の仏教と比べて、キリスト教ではその距離が短いとは言え、死と死後の考え方に関しても、その距離が存在しないとは決して言えないのである。

教学における「純化」の働きについては、L.Boros というカトリックの神学者は次のように書いている。「神学的反省の課題の一つは、神秘の本来の霊的意義から、それにくっついてきた事物化 (reifications) のもつれを解くことである。その意味では、神学的探究はいつも内面かと非事物化の仕事

である。」(註15) 神学の営みは、そういうふうな理解されると、空の思想の働きにも等しいのではないだろうか。そうすると、今度の課題は次の二問にまとめることが出来るような気がする。(一)キリスト教の永遠の生命に関する神学において、そういう空の働きはどれほどあったのか、(二)この神学はこれから、仏教における空の思想に何を学ぶべきか、という問である。

しかし、その考察に入る前に、一種の告白にもなるような、点に注目したいと思う。すなわち、死を前にして、仏教(とりあえず禅)とキリスト教とが、これらがお互いに宗教的性質を異にするということを、明らかに見せるのではないかという点である。禅は有か無か (all or nothing) と、空の否定を徹底する宗教である代わりに、キリスト教はむしろ、卑しきものから純粹なものへと、様々な程度を許し、やはり人間的な弱さを補ってくれる慈悲深い他力にすがり、悪く言えば、人間的・あまりにも人間的な宗教ではないだろうか。

「キリストの力が私の内に宿るように、むしろ大いに喜んで自分の弱さを誇りましょう」(II Cor. 12:9) と聖パウロは書いているし、イエスご自身も、レベルが低いものとも判断できるような天国への期待を非難することは、別にないのである(たとえば、Matt. 6:16参照)。その反面、私が解明を切に願いたいのは、禅の完璧なメッセージは、凡夫(中途半端の人)にとつて、臨終、老後、悲劇の時に、どういふふう支

えになるかということである。

さて、キリスト教の死生観の中には、特に否定神学、または空の論理 (deconstruction) を必要とするところには、何であらうか。一応次の点が考えられるのである。

— 死後 (地獄) に対する恐怖。

— 報いとしての (功德による) 来世。

— 個人 (または人格) としての生存。

— 世俗的欲求の投影としての永遠の生命。

(註)

- (1) William James, 『宗教的経験の諸相』下、(耕田啓三郎訳、東京、日本文教社) 一九六五、二〇七—二〇八頁。
- (2) Ernest Becker, 『The Denial of Death』(New York: The Free Press, 一九七三) 参照。
- (3) 西田幾多郎、『場所的論理と宗教的世界観』(東京、岩波、一九四五)、一〇三—一〇八頁。
- (4) Kenneth Cragg, 『The Christ and the Faiths』(Philadelphia: The Westminster Press, 一九八六) 二四七—二四八頁。
- (5) Juergen Moltmann, in: G. De Schrijver et al, eds., 『Hoop en opstanding』(Leuven/Amersfoort: Acco, 一九九三) 一四三—一四四頁。

(6) Ibid., 一四五頁。

(7) 西谷啓治、『宗教とは何か』、六頁。

(8) Karl Rahner, "Death" in: Karl Rahner, ed., Concise Sacramentum Mundi (New York: the Seabury Press, 一九七五) 三二九—三三〇頁。

(9) Ibid., 三三二頁。

(10) 西谷啓治、同前、五八一—五九九頁。

(11) Eugene Fontinell, in: Cross Currents, Vol. 31 (一九九一) 一六七頁。

(12) William James, 同前、三九〇頁。

(13) Fontinell, Ibid., 一七八頁と一七九頁。

(14) Fontinell, Ibid., 一七九頁引用。

(15) Ladislaus Boros, 『The Mystery of Death』(New York, Herder and Herder, 一九六五) 一三三—一三五頁。

まず第一に、キリスト教は死をめぐっての宗教ではない。そうではなくていのち、生への志向をもった宗教であると、そういうことが言えると思います。

私たちのこの死の中に実は不死なるものがあるのではないか。これは目に見えない、生物学的に科学的に実証することはできないものでありますけれども、死によって滅びない何かがあるのではないか。これはやはり私はキリスト教の根本の中にあると思います。不死なるものというのは、これは神のいのちであります。だから人間のいのちの中には実は神のいのちがあるのだというのは、キリスト教の信仰であると私は思います。つまりそれは神を信じていると。ですから人間の中に不死なるいのちはないということになれば、これは当然、神の否定ということになるのではないかと思うわけです。ただ永遠のいのちというものは、死んでから後で死の瞬間にぱっと与えられるとか、そういうものではなくて、生きていくうちに、つまり禅の方では「生きながら死人となりて」とかいうことをおっしゃるわけで、キリスト教であれば「生きながら永遠のいのちとなって生きる」ということではない

かと思えます。つまり、死を置いて生きる存在であると。

確かにヴァン・ブラフト先生がおっしゃるように、キリスト教の歴史の中で、死の瞬間、死の行儀作法というようなものを大事にしてまいりましたし、それがいまも非常に強調される場合もありますけれども、端的に言えば、死の作法は大切でない、要らない、ということではないか。平常が大切であると。キリスト教ではやはり、終油という秘跡をもっていたわけで、死の覚悟をさせて、いよいよ神に召される、天国へ行くというような最後の備えをするというようなのは、確かにひとつの宗教的な伝統であります。ですからイエスのことを考えていくと、キリスト教は本来、そういうものではないのではないか。

西村先生のお話は、禅では死の瞬間、最後こそ自己というものを知る、見つめるそうで、非常に大事だということを承りましたが、キリスト教の方は極言すればちょうど反対で、そこには何も自己のことは要らないと。つまり人間は死の時には完全に無に帰するわけです。お金持が死ぬ前に財産をいろいろ分けるという人もありますが、それぞれ。ところがなかなかしない人もある。でも死の瞬間には持っていたものはその人にとって無である。後の人が、それを使うわけです。人間が無に帰するということができるのは、死の時であります。一切のものがなくなる時こそ神がすべてを所有する、ということになりますから、これがやはり一番尊いことにな

ると思うのですね。そうするとつまり、キリスト教的な言い方をすると、死の時にその人は全く無になって、神の愛に包まれている。自分自身が何であるかと、そのことはもう要らない、ということになりはしないかと思えます。

ですから天国への希求とか、報いとか、いうふうなことも確かにイエスの言葉として福音書の中にあります。しかし同時にイエスの生涯にわたってのメッセージは、元気で生きていきなさい、恐れることはない、安心しなさいというメッセージです。神の御心を実践することによって生きるという、もうその人のうちに神のいのちが生きていると、生きている人も死ぬのですが、死んでも生きる、そういうところがイエスの中心的な教えではないかと思えます。

神秘主義の問題であります。キリスト教は預言者的な宗教であって、神秘主義的な宗教ではないというような、非常に偏った主張とか見方の方もおられますけれども、これは『旧約聖書』からずっと流れてくる知恵文学、それは「雅歌」においてもその他の書物でも、夫と妻との一致というようなのがやはり神と魂の一致として、その中に流れているのは宗教の本質としての、究極としての神秘主義であることは言うまでもないと思うのです。そして、キリスト教の歴史の中でいろんな神秘家があります。ですからやはり、死をめぐってキリスト教が持っているものは、生きながらいわば自己の死を体験して、そこに神のいのち、神の生を生きるという、そ

れはもうひとつの言葉で言えば、神と魂との一致です。ですから人間の中にはそういういのちがあるのだということに目覚めるのが信仰である、というふうに見えるかと思えます。

確かにキリスト教というのは非常に大きな、右と左、あらゆるものを含んだ人間の生き方でありますから、様々な見方があり得ると思えますね。ですから、キリスト教は死を中心にした宗教だという主張も成り立つでしょう。しかしまた、そうではなくて、神は常に旧約の伝統からして死せる神ではなくて生きた神、だからキリスト教で死を考える時に、死は単に忌避すべきもの、悲しむべきものではなくて、むしろそれを通して神の上昇する一つの機会だと。キリスト教はこの世の苦難を免れようという宗教ではなくて、キリストが十字架に死んだように、苦難の宗教であります。死はあるし、死を経たいよいよ神のいのちが輝くのではないか。だから、死によってむしろ滅びることができるとは、或いは平安であるかもしれないませんが、死によって滅びないものがある、というのがキリスト教であろうと思えます。

ヴァン・ブラフト先生はあらゆる問題点を提供されていると思えます。そして今後、仏教との対話、禅から学ぶべきものによって、どのようにキリスト教は死という問題を受けとめていくのかと、こういう問題提起だったと思います。

司会者（阿部正雄）　ここで、先ほどブラフト神父様の発表

の中で、八木さんのお考えに対していろいろな意見を述べられ、或いは質問を提起されておりましたので、まず最初に、八木さんから回答をして頂ければと思います。

八木誠一 ブラフト先生が今日お話になりましたのはローマン・キャソリックのキリスト教なのであって、そういう意味でブラフト先生のキリスト教理解が間違いだと言うつもりは全然ありません。

ただ、それはもう少しもとに戻って、イエスの場合にはどうだったのか、もう少し前はどうかだったのか、というふうにご考え直してみますと、いろいろなポイントがあるわけです。

どちらが本当だと言ったって始まらないので、どういう考え方の場合にどっちが現われてくるかと言うよりしようがない。ですから救い主のキリストに定位をした考え方で、かつ個人の実存ということに非常に重きを置く場合には、死んで直ぐに神の許に赴くという言い方が現れてくるし、教団中心的な歴史である神の民の歴史を語っているところでは復活という考え方が正面に出てくる。

要するに、どういうことかと言いますと、私は『聖書』のメッセージを全体としてみて、客観的事態に対する記述言語ではないと、そう考えたら一番いいと思うので、結局、それぞれの立場における自己理解、或いは歴史理解の表白として語られているので、もちろんそれを無視するわけじゃないのです。もしそれを問題にするならば、そういう立場に立った

上でいま我々がそれについて何を言えるかという、そういう発想をすべきだと思うのです。

梶山 いまキリスト教の方では死ということをそれほど中心的な問題としてはいない、それに対して仏教の方は死というものと対決が中心的なものであるという、そういう傾向のお話があったと思うのですが、私はどうもそうとは思えないのです。仏教で死という時は、苦ですよね。むしろ死というよりも、苦しむもの、我々の迷った生存とか。輪廻の世界、迷った生存の世界の一つの中に死という苦しみがあるという、そういう方向だろうと思います。

岸 ひとつ、ご質問申し上げてお聞かせ頂きたいのは、それは輪廻を一つのアプリオリな仏教の教説として保持なさるのか、輪廻はあるのだということは何か証明できる手立てというようなものをお考えなのでしょうか。そういうものとは全く無関係に、そのように教えられ、そのように考えているのだということなのでしょうか。

梶山 仏教でいう輪廻の定義というのは、まず二つの原理が確立することですね。一つは、ある善悪の行為は必ずそれに相応した結果をもたらすという、これ、かなり物理的な必然性というような形で考えられている因果応報ということがある。もう一つは、自業自得という、自分の行なった行為の結果というのは必ず自分が刈り取らねばならない。この二つ。

もう一方は輪廻のコースですね。ぐるぐる回るといふのだ

けど、そのコースが確定していないと具合が悪いのです。地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間、神々、この六つを六道と言っていますが、この間をぐるぐる廻るのだという。

その原理として自業自得と因果応報が成立し、この六つのコースが確定する時代、そこで初めて輪廻が出てくるのですね。これが確定してくるのが非常に遅いのです。私の考えでは紀元前二世紀です。

そうすると、お釈迦さんというのは紀元前四世紀。『スタート・ニパータ』には輪廻という言葉は三回か四回しか出てきません。その輪廻という言葉例えば苦ということに置き換えれば、コンテキストに合うのですね。

私は基本的には、業報とか輪廻は理論的には成り立たないと否定致します。しかし、無限の過去から続いてきた自分の過去の行為の結果として自分がいま苦しむのだという、こういう反省の仕方、こういう心情までは否定できないですね。

ハイジック 私も仏教とキリスト教の死に対する神話、思想、信仰を比較しますと、共通点よりも相違点が案外に目立つと思います。何故そうであるかと考えて、一つの理由として、クリスト自身の死にあるのではないのでしょうか。つまりクリストは死を敵として死に対したのです。死と最後まで戦ったのです。彼は若い時、死刑を受けて死んだわけです。しかし、釈尊もモハメッドも孔子もそうでしたが、歳取ってから死んだわけです。そうすると、キリスト教の中で死の体験という

ことが非常に大切になりました。何故かという、クリストは絶望に近い体験であったし、絶望に打ち勝って自分自身を神に委ねたのです。

キリスト教の文化圏を見ますと、死の瞬間を非常に大切にしております。ターミナル・ケアというのがキリスト教圏から生まれたのは当然であると私は思います。

遊佐 ペーパーの一番最後の方ですが、キリスト教は非常に他力的な宗教であるから、どんな人でも救済するという幅の広さがあるというようなこと。ただ、禅では非常に完璧なメッセージだから、中途半端な人たちにとっては、私たちをも含めて、臨終の時に禅がどんな支えになるかが一つ。

もう一つは、ここで言われている禅というのは、西谷・久松禅だと思いますが。果たして彼らが言ってる禅が禅の総てであるか、或いは彼らが言ってる禅をどのようなフレイム・ワークに入れて、どのように理解したら一番妥当であるか。

二つおいかがいしたいと思っております。

西村 とにかく昔から言われてきたことは、禅はそう簡単にはわからんもんじゃ、ということなんです。だからそれをやっぱり、こぼれた人は禅では救われません。悪いけど。私も救われません。

常盤 久松禅というのは特殊なもの、禅の本すじと違ったものじゃないということだけは申し上げたい。それだけです。司会者 定刻が大分過ぎたので、これで終わらせて頂きます。