

全体討議

司会とまとめ 上 田 閑 照

上田 今回のテーマは「空・神・死」ということになっていきます。空ということは元来、大乘仏教の根本語のひとつとい

うふうに言ってもいいものであります。また、西谷啓治の『宗教とは何か』では「空」ということがキーワードになります。そして、「空」に見合うキリスト教の側からの根本語です。それは「神」であろうということになりました。これはもちろん空という概念、神という概念ということも入ってくるかもしれませんが、それ以上に、或いはそれ以前に、仏教的に生きるとか、或いは仏教の言葉で言うところと解脱、或いはキリスト教的に生きる、或いは救済ということの一番の根源というか、根本というか、その問題ということでは、

第三の「死」というのは、全く別の出所というか、現在、死の問題が特別な仕方で大きな切実な問題になってきているということがあります。ご存じのように問題の出方としては脳死の問題、或いは尊厳死の問題、或いは臓器移植、そういう問題が出てきたときに、直接に最初から宗教の問題という

よりも、人間の基本的な根本的な問題として、改めて死を考えてみよう。

そういうわけで片方から死ということが、いわば独立に出てきました。しかし、独立するとは言いながら、死が人間の根本の問題である限りにおいて、これは宗教という在り方と本質的に結びついているはずでありますから、キリスト教で死をどう受けとめているか、或いは仏教でどう受けとめているか、しかもそれを非常にはっきり空という立場でどうか、或いは神との関わりにおいてどうかと、そういう問題の連関全体を出すために、空、神、それから死となっております。

それで、いろいろなところで議論されましたが、やはり最初から仏教ではどうか、キリスト教ではどうか、というふうな形で報告があったし、議論もなされていたと思います。それで、今までここで議論されなかった仕方、しかし人間にとっての根本的な問題として死について二、三の感想というか、コメントというか、それをまずしてみたいと思います。「死に

ついでに「非宗教的なエッセイ」とまあ、そういう趣旨です。

宗教という時には、既に何かが解決された場、或いは成就した立場というものを、必ず含んでいるわけですね。神にいても空にしてもそうです。しかし、死が問題として出てくるという時には、基本的には問題として出て来るのだと思うのですね。死の持つ問いの力、そういうものが我々の経験の事実として最初にあると思います。

私ももう七十才近くなりまして、自分の死はまだですけれども、さまざまな死を経験するというか、立ち合うことを重ねてきました。その度に、殆ど感動するほどに感銘を受ける事実は、ある人が死んだ時のその一種の静けさと言いますかね、絶対の静寂というか、急に何かこの世のものではない静けさがそこに現われてくる。そして、その静けさの中に私自身もいわば静かに吸い込まれて、というふうな感じ。そして、その次の瞬間には同時に、生きている私たちにとっての大きな問いになるわけですね。その問いはさまざまな形で言語化することはもちろんできます。こうして生きているということとは、いったいどういうことか、というふうなことも基本の大きな問いになります。しかし、そういう問いの出る以前に、既にいわば絶対の静寂が、問いの出る以前の答えのような形で、しかしまだ答えとしてではなくて、問いとか答えとかということがある前に、ある動かし難い絶対の静寂がそこにあるというふうな感じが、毎回私はしております。

そういうわけで、人間の根本的な事実としての死の中に、ある徹底的な問いの力と、しかも同時に、死がある仕方であるか、こういう言い方は適当であるかどうかわかりませんが、ある完成であるということですね。これは、理論の言葉ではありません。感じですけども。しかしこの場合にはおそらく理論よりも感じの方が、その静寂の中に入っていく仕方だと思います。

夏目漱石が修善寺の大患の後で簡単な言葉を残しております。「死は生よりも尊い」という言葉です。もちろんこれは、死は生よりも尊いということがわかって生きるということですね。死がある種の完成であるということを言いましたが、その完成に浸透された生、その生がそのまま完成した生であるかどうかは、単純には言えません。ただある種の完成としての死に浸透された生き方、これがおそらく本当の生き方ではないかということ、そこまでは言えるわけです。

生きる、とこう言いましたが、私たちが生きている時、いろいろに有機的に繋がっているけれども、様々な層があると思いますね。単純に言いまして「生命」、これは生物一般と共通するような生命というふうな考えることができます。それに対して単純な「生」。この言葉はおそらく日本語としては生の哲学という時に出てきたと思いますが、熟語としては「生活」とか「人生」という形で既に出ています。「生活」ということから見ると、生活はより豊かにということが生活と

いうこと自身の中から要請されてくる。「人生」ということになる、むしろそれ以上のもの。より豊かな生に対して言えば、貧です。生活の観点から言うとき生活の否定になるような貧ということ、生きるということに対して言えば生命の否定になるような死ということ、そういうことが既に人生ということの中には入っています。

そして、それがはつきり、そういう否定の断絶を通して生きられるということになると、これはやはり「いのち」、これは昨日から「仏のいのち」というような言葉でも使われていました。このいのちという時には何か死の否定を潜ってというか、或いは超えてというか、何かそういうところで初めて言える、ということがあると思います。

現在非常に大きな問題となっていることのひとつは、生活というところに現われてくる人間の在り方が、いわば極端に肥大し増殖して、一方は基本的な生命を破壊する、そういう破壊的な働きをしているし、他方、さっき言いましたようないのちへの方向を塞いでしまっているということがある感じが致します。本来はやはり本当に生きるという時には、さっきの人生からいのちへの方向、それははっきり死の否定を通じてというところに、人間として本当に生きる、「本当に」という時の基本的なウエイトがあるのではないかと思えます。

死を通して生きるというこの生き方、これは、生きるという人生、或いは生涯の全体にある質を与えるもので、これは

昔から日本語で言うとき、どういう境涯で生きているかというその「境涯」という言葉があります。例えばさっきの漱石の「死は生よりも尊い」、これはひとつの境涯です。或いは西田幾多郎が好きで寂室和尚の詩の一節ですが、「老来殊に覚ゆ山中の好きことを。死して巖根に在らば骨もまた清し」。これもやはりひとつの境涯です。

そういうふう人間に生きるという在り方からだんだん考えていきますと、宗教というのは、人間の境涯であるというふうに言うことができます。これは人間の生活ではない、人間の人生というのでももうひとつ足りない。いま言いましたような意味で人間の境涯である。ですから境涯というのは、仏教的な意味としてではなくて、基本的に人間の生きる在り方として考えた場合に、いま言いましたように、彼はキリスト教の境涯で生きていると、彼は仏教の境涯で生きていると、まあそういうふうに見える事態と私は思います。

どうしてそういう言い方をわざわざするのかと言いますと、それは宗教ということ、そもそも宗教という在り方が人間にとって必然的であるという、そういうことがどこから人間として理解されてくるか、そういうところに一度立ち戻るということがやはり、ことに現在では要求されていることのひとつではないかと思うからです。

その状況のひとつは、このように東西宗教交流学会とか、仏教とキリスト教が会って話し合うとか。そして、大きく

言いまして、二つのレベルで、ある事態が起こってくるように思っています。一つは、一昨日からの話だと、例えば仏教からの、或いは禅からの挑戦を受けて、キリスト教で少しこういう点を新しく見直すというふうな言い方がなされたように思っています。つまりそれぞれの既成の宗教の中で他者に出会う、その他者の持つ否定の力によって自分自身を見直していく、そういう仕方が一つあると思います。

もう一つ、宗教同士が出会うという時に、極端な言い方をしますと、いわば刺し違えるような形で贅肉をこそげ落としていく。つまり、贅肉をこそげ落としていって、何がギリギリのキリスト教の核心であるのか。何が仏教のギリギリの核心であるのかと。もちろん宗教ということを考える場合に、ギリギリの核心だけが問題ではありません。それだけではなくて、様々な人間の生活の全体に浸透していくものでありますから、そのギリギリの核心が広い意味での文化に、これ、どうしても受肉せざるを得ません。けれどもその文化に受肉したところが、それが宗教であるというふうな自分自身思い違ふと、すべてが自分自身を縛る枠になる。そして、一番核心のギリギリのところがかえって、受肉した肉が贅肉のような形でその核心を窒息させてしまうことがあると思います。これは歴史の上で繰り返し起こったことで、そういうことが起こった場合に宗教のもつ問題性は、非常に大きいと思えますね。

それで、交流する、出会うということの中で起こる最も本質的なことのひとつは、刺し違えるような形で贅肉がこそげ落とされて、ギリギリの核心に目覚めるということ。そしてそこから改めて文化への受肉がそういうこととして生き直されることだと思えます。

そういうレベルと、もう一つは、キリスト教としてのギリギリの核心が出る、仏教としてのギリギリの核心が問題になるのと、いわば響き合うような形で、人間としての根本的な事実そのものからもう一度出直すという方向ですね。そこで初めて、ギリギリのところでは違う仏教とキリスト教とが理解し合えるひとつの地盤というものを、人間としての基礎的な在り方を通る道から与えられてくる、というふうな考えることが出来ると思います。そういう問題の中に、さっきの人間としての基礎的な事実の中に死の問題が大きく入っている。

そういうふうな考えますと、ある人がキリスト教徒であり、ある人が仏教徒であるということは、極端に言えば私は偶然である、そういうふうな考えたいというか、おそらくそうじゃないかと思うのです。徹底的に偶然である。ただししかし、徹底的な偶然であるからこそ、その偶然の事実がまさにそういう事実として絶対的な意味を持つてくる。ですから徹底的に偶然なことが深く受け取られるという、そういう在り方を宗教自身が含んでいる。同時に、偶然ということが非常に大きく働いているということがわかれば、仏教ではとか、キリ

スト教では、というようなその対立性はほとんど意味を持たないような感じにもなるわけですね。

お一人お一人のご発表に対して、様々な問題が残っていたと思うのですが、少しそれを議論して頂くような形がとれればと思います。順序としては、まず仏教側に対して。その後、キリスト教側に対して。

石田 梶山先生のご発表は、業報輪廻説というのは仏教の空の立場からすればネガティブでしかないという、そういうお考えが中心だったように思います。しかし、業報思想は日本では仏教として主として入ってきたけれども、これは人間のひとつの倫理的宗教的な思想のレベルでは非常に大きな衝撃でした。結局、人間の自身の問題、悪の問題と結びついていてからです。そういう関心のもとで浄土教が成立して、浄土教は殊に罪業ということにおいて考え方を徹底していったと思います。業報思想は、その展開の過程では、非常にネガティブな面をもってあります。社会的な差別を温存するようなですね。しかし一方では、根本的にそこから解決されるというものを同時にもってありますから、その両面で考えなければならぬし、もし浄土教というものの意味を考えるなら、そういうところにあるのではないかと考えています。

そして全般的な申しますと、浄土教はやはり死の問題が非常に強い関心の中心なのです。死の問題というよりも死に對

する不安。しかも死に對する不安というものから根本的に解決されるのはむしろ死ということだけでなくて、生死を超えろという形でしか解決できないのだという、そういう自覚に達したのが私はたぶん親鸞だと言ってもいいと思うのです。

梶山 浄土教というものがいわば、業報輪廻の思想というものを深めていったところから出てくるということ、私もこれ決してそれに反對する気持ちは全くないのです。ただ、今まで仏教界、学者も含めて、輪廻とか特に我々の生、人生というものに直接関係してくるようなことを議論する時に直ぐにその中の実存的な意味というところから議論を始めるのですよね。それが悪いと言ってるのじゃない。悪くはないのだけれど、今までの長い長い二千年の間に構築されてきた理論の構造はあまり勉強してないのですよ。これが間違いのもとだと思ふのですね。

そういう間違いの一つとして、浄土教は業報輪廻思想を深めたというか、そちらの方から出てきたとは、実は言えないのですね。浄土教というのは回向の思想なのですが、回向というのは業報輪廻の思想と真っ向から対立するのです。この傾向は西暦紀元後になりますと、今までの業報思想、輪廻思想に對する反発がインド仏教の中で出てくるわけです。

ほんの二、三だけ例を挙げますと、王様というのは、自分の臣下で大臣の行なった行為のメリットの六分の一を分け持つのだと。また例えば、仏典の中そのものに布施とか何と

の方向の転換が出てくる。つまり、一番最初に出てきますのは、ある女餓鬼が裸んぼで寒そうに震えていたので、商人が通りかかって可哀想だと思って、その女餓鬼に着物をあげようとしたのです。ところが女餓鬼が「私に直接あなたが下さるわけにはいきません。だからそこに偉いお坊さんがいますから、その方にその着物を与えて下さい」と。それで商人はそのお坊さんに着物を渡すのですよ。「どうぞこれを餓鬼にやって下さい」と。そうすると、そのお坊さんといった着物が餓鬼の方へいって、それで餓鬼がその着物を着て現われたというのですね。ここで方向が転換しているのです。こっちはやったものが、いつの間にかこっちへいってしまっている。

そして、回向という場合に、もう一つ内容の転換というのがあるのですよ。お釈迦さんや阿修羅のような人は自分の寿命も長くもできるし、短くもできる。だから、お釈迦さんは仮に一万年生きることができたにもかかわらず、悪魔との約束を守って自分の余った寿命を禍福の方の幸福の方へ転換するのですね。そして、八十年で死んでいくのです。

そうすると、阿弥陀仏が我々を救うという時に、阿弥陀仏が法蔵菩薩であった時に兆戴永劫の修行をして、そして四十八願を出して浄土を建設したのですわ。これは阿弥陀仏のメリットを衆生に与えるのです。これは方向の転換の回向なのです。だからここで浄土信仰というものは、業報輪廻の思想を打ち破っているのですわ。もう一つは内容の転換ですよ。

つまり善い行為をすれば、この世で幸福になるはずなのです。決して悟りとは関係ないのです。ところが阿弥陀さんは、私が善い行為をして何かのメリットを持っていたそれを、世俗的な禍福という幸福か不幸かというものを、浄土へ生まれて仏陀になるという悟りに転換するのですよ。阿弥陀仏というのは、この二つの点で自業自得の原理を破っている。

それを理解した上で、じゃあ教団は差別をしたかしないかということ議論しなくちゃいけないので。

それから輪廻思想の実存的意味ということになれば、六道輪廻でも、あらゆる有情が平等であるというふうに解釈する。それから自己責任なんてことはやめてしまっただけで、父母兄弟から横の方の広がり総てね、我々が共生するのだというそういう思想に変えればいい。いずれも西谷先生のおっしゃっていることが、両方とも正しいのですわ。

上田 ちよっと場面を変えて、今度は八木さんとヴァン・ブラフトさんのキリスト教の側からの発表に関して。どうぞ。

吉田 キリスト教に対して禅仏教的仏教は死に対して支えがない、仏教の無というのはキリスト教のハレルヤに対して何と貧しい宗教であるとか、そういうことをおっしゃった方がおられました。キリスト教の場合でも浄土教の場合でも、死に対して復活とか、或いは神ないし仏の救いとかが信じられなければ救われないうけです。これに対して、信じるとか、或いは信じられない自己とか、或いは信じられなくて苦しむ

自己とか、そういうものは禅仏教などは否定する。或いは否定する契機を与えるということがある。それは結果的には死に対する支えと言いますか、少なくとも自分の死を迎える場合には救いになるということがあるのではないか、というふうに思いました。しかしやはり死が本当に切実というのは、肉親とか、愛する人の死ですね。ですから今のようなことは果たしてそういう肉親とかが死ぬ時そこで言えるか、ということなのですが。

また、私、本居宣長なんか最近読んでますが、人間がものを最もよく知ることができるのは宣長の場合、ものあわれを知る、という仕方だと言うのですね。「ものあわれを知る」或いは「ものかしこきを知る」ということは、「死においてそれが極まる」というふうに言ってるわけです。それで私たちにとって最も切実な死の経験、つまり肉親とかの死の経験の場合、私たちが本当に死に出会うことができますというのは、これは悲しみにおいてしかないと言っています。

それでブラフト先生のおっしゃったことに関係するのですけれど、先生はペーパーの初めのところで、上代の日本人にとって死はそれほど問題ではなかったかもしれないかのようにお書きになってらっしゃるのですけれども、本居宣長は全く逆に理解しています。つまり、日本の歴史がまさに始まろうとする、もうその時から既に、日本人はただ生きるだけでは足りなくて、生死を感じる道に踏み入っていたと、で、

宣長はそのことを『古事記』注解の仕事を通して驚嘆したというふうには理解できるところがあります。

ですからむしろ私たちは文化人になって例えば宗教的に理屈づけることができるようになったために、宣長が入ったようなそういう悲しみの中でしか死に出会えないという、人間の事実性というセンスを失ってしまったのではないか、そういうことを思いました。ですから、特に禅仏教的な無とか空とかいうのは、そういう原理はある意味で非常にいろんなことをオールマイティに説明でき得る原理だということふうにも思いますけれども。そのためにそういうセンスが希薄になると、理の混ざった戯論に陥る危険性もあるのではないかと。

西村 昨日からね、いろんな人から「おまえ、偉そうに悟ったようなこと言ってるのだ」と言われて。しかも「自分のことはいいのだけだね。他の人があつぷあつぷ言ってる時に、君、いったい何を言うのだよ」と、こうなっているわけですよ。困ったなと思っはいるのですけれども。

だいたいこの頃はいろいろ死に及んでの救い方、救われ方みたいなこと言ってますけれど、それは私の理解によると、禅だったら、死んだ時にばたばたするというのはだいたいおかしいと思う。普段から、人間は死ぬのだよということを檀家の人にも徹底的に言ってるわけですよ。だからそれなりに、死ぬ時どうしようということが案外ないんですよ。あつからかんとしますよ。

そして、もし本当に苦しんでおられるところへ、そういう普段話をしている人間が行くだけでもいいと思うのです。行くことは必要です。そういうことをふだんから言っていて、割合覚悟ができていような共感のある人がそばへ行ったら「先へ行け、俺も行くからな」と、その程度ですね。それは救いになると思うのです。

和田 ふだんだったら多分、全然話題にしないような、ちょっとしらせそうな点を持ち出させて頂きます。

死の問題で、キリスト教の場合に殉教者の死というものがあります。死の問題が現世のいのちの来世への投影としての永遠のいのちではなくて、何か死にもかかわらずという、何かそのところに大きなものがあるのじゃないか。

人間の経験の中で様々な価値があります。真とか善とか美。その中の一つで生が挙げられる。それが本当に宗教の領域じゃないか。別にキリスト教だけじゃなく、すべての宗教にある価値の経験じゃないかなと思うのですけれど。旧約時代に現われる生の他に、新約として特別に現われたのが、十字架上の極端な無惨な死に現われた生ではないか。神が引き受けられた死という形で生が現われているのではないか。それで、殉教者の死のことを、神が引き受けられた死を通しての生に、ある意味で飛び込む、というのでしょうか。ですから、後で、そのお蔭で長く来世、生きられるかどうかという、そういうこととは関係がなかったのじゃないかなという気が致してお

ります。そういう死のことが、もしかしたら空の問題とも、浄土真宗の問題とも、どこかで接点になってるのかもわかりませんが。

奥村 やはりキリスト教は生きるということ、そして特に復活、永遠のいのち、ある意味では全くまばゆいというか、いのちの輝きのようなものが強烈に出ていますし、究極的なそれが救いかなと思うのですけれども。人間の思索によって人間が救われるようなものではないはずで、人間は自分の思索するものというのは貧しいひとつの仮構でしかないと思うので、空で救われるとは私思わないのですけれども。

しかし、空を何と理解するか、というところに問題が出てくると思います。空になった、空しくなった、ケノーシスというその捨てたキリストは単なる人間であつたなら、私たちはキリストの死によって救われたいということです。

ですから、キリストの不思議と思つたのは、死そのものに無限の意味を持たせたところにあるので。そして、死が重要だということに気づかせてもらったのはやはり禪的な思想だつたと思います。ですからキリスト教では復活がもう救いだということ、強烈に言ってるわけですが、しかし復活は死なしではあり得ないことだから。復活というもの以上に……。また、復活というのを戯画化すれば、本当にみんな復活してきたら、どなたかがおっしゃいましたが、畳の一畳に一億ぐらいい入らなくちゃならなくなって困っちゃうというよ

うなことがありましたが、そういうこともイマジネーションだと言えないような問いがあると思うのですね。

殉教者も本質的にはキリストの死を共に死ぬという、共生、共死というひとつの原点が、ユダヤ教を背景にしながら出てきた、もっとも大きな神の愛の現われだと思ふのですね。

ただ、殉教者というものは非常に曖昧なものも持っているし、非常に明確というか、中核に近いものを持っている殉教者もあるわけですが、日本の二十六聖人とか、そういう一つの集団的な殉教というものをまあ、教会はもちろん、殉教者として文句なく讃えるわけですが、何かそこには宗教の集団エゴとか、政治的なものの絡みとか、非常に不透明な要素が幾つもあると思いますので、そういう手放しの殉教者礼賛というものは私は原理主義の出来損ないのようなものがあるのではないかと。そういう点では、カトリック教会はこの頃、殉教者についてはかなり控え目な姿勢をとり始めています。

しかし例えば、極めて近いキリスト教的な者と言えば、アウシュビッツで犠牲になったコルベ神父はご存じかと思えます。あのように本当に隣にいた他者のために自分のいのちを捧げていくという行為は至って自然と言いましようか、しかも自然というものを超えたような、人間の愛からは現われようのない愛というものが、そこにあったのだらうと思ふのです。

もう一つは、ちょっと申し上げましたが、キリストの生涯というのは、生まれた時から血まみれのひとつの歴史だということ。破れ、敗北、挫折というものが結局、死の宗教、キリスト自身の死の十字架というところで現われてきている。

そして、それが復活ということによって、その死は勝たれたのであって、死は超えられたのではない。要約したらそうなると思います。死は我々の瞑想によって、実存的な内的体験によって超えるものではなくて、やはりどんなにしても死の前には人間は完全に無力だということしか言えないと思えます。

岸 イエスという人は死に対する悲しみを持っていた人。他者の死に対して。死は人生における最大の悲しみだということとを教えた人だと思います。ですからイエスによって、アパティアというギリシャ人が理想としたようなこととか、寂靜の世界、完璧な静けさというものは求めなかった。

キリストにとつては死は全く悲しみであって、そして何とか死んだ人生を生き返らしたい。これはまあ、旅の間で出会った一人やもめの息子に対して同情して、ただそれだけのこととで死人を甦らせたというふうな福音書に書いてありますが、それはやはり死というのは本当の人間の姿ではなくて、むしろ生きているのが人間の本当の姿で、それが切断されることに對する深い悲しみというものが根底にあったと思えます。

長谷川 キリストは死というものを悲しみとしか受け取らな

かったというお言葉を聞いて、かなり大きなショックを感じたのですが。ということは、それは殉教の死とか、もちろんイエス・キリストはご自身の死ということとは体験しておられないわけですから、例えば子供が亡くなったことを悲しみとして受け取るのは結構ですけれども、自然死をも悲しみとして受け取っておられたのでしょうか。死というものの総て悲しみとしてのみ受け取っておられたのでしょうか。そうすると、死は超えられなかったということになるのでしょうか。

岸 私が生し上げたのは、イエスそれ自体、『聖書』の中に残っている限りにおけるイエスの姿は、人間が死んでいくということに対して悲しみを覚えられたお方であると。当たり前のことだからいいというのじゃなくて、それをもう一度生命を呼び戻すと。と同時に、人間の体を殺しても、心、魂、霊なるものを殺すことができないのだから、殉教を恐れる必要はないということもありますね。

ですから、私たち現代に生きる人間にとって、親しい人が次々に死んでいく現状の中で、死は当たり前のことだ、当然のことだ、結構なことだ、というわけにはいかない。本当に親しい人が亡くなった時に私たちが覚える悲しみというのは、これは自然でありまして、これは真実だと思ふのですね。

死のところからいま生きるいのち、死を含んだいのちをどう生きていくか、ということが私たちの人生の一番大きな問題であると思ふのですね。死をいろいろ考えて、それを迎え

るといふのではなくて、死によって終わらざるを得ないのでから、今の時が一番尊いのだと。この一瞬一瞬です。そういうことを申し上げたにすぎません。

長谷川 それでは死の定義にはならんわけですよ。死がよくわからない、だから今の一瞬一瞬を大事に生きるとなると、それは決して死の定義には結びつかないわけですよ。

私自身、父親が八十才で亡くなりました折り、父親の死に顔を見ました時に、私は尊さ、ものすごい尊い何かを感じたのです。魂の故郷の一番奥深いものを見たのです。難しく言えば、真言宗の阿字本不生の絶対の根源に帰ったようなものを私は感じたのです。そういう体験があるところから、私は死というものを理解できないから、今の一瞬一瞬を大事に生きようという、そういう何か一種方便的なものとしては受け取らないで、絶対に尊いものとして死というものを受けとめたいという強烈な思いがあるわけです。

禅によって果たして救われるかという言葉がよく、この会に出てきておりますが、それは我流で坐禅をやる場合にそういう疑問が出てくるのじゃないかと私には思われるわけです。一旦正式に禅寺に入門して修行をやりますとなると、まず禅堂に入った場合には必ず仏様に向かって投地三拝をして、懺悔文などを唱えます。その時には仏様の世界に飛び込んでいくわけですよ。したがって坐禅によって救われるかという問題は、私の場合は全然無意味な話でして、超えられると思

ます。

上田 ありがとうございました。

たびたびいろいろな形で問題が出されたわけですね。空というところで死の最後に支えがあるかというような形。或いは空では救われないのではないかというような言い方。様々な形で問いが出されました。それに対していま、長谷川さんの場合は、私は事実こうであるという形で、ある仕方では答えられただけです。

ただ問題はやはり、空で救われるか、というふうな形の問いが出された場合に、そういうふうな答えることができるかと。これはいろいろな工夫があり得ると思うのですね。それは、極端な展開の場面とするとこれは理論になるけれども、理論だけでなく、そういう理論化のところまでいかないもつと手前のところで、そういう問いに対して答えられるような形で自己理解をするということですね。答える工夫がこういう場面から次第に要求されてくるという形になるのじゃないでしょうかね。片方から問いが出てくる、片方から事実だけ示すという形になると、それこそ動きがとれない形になるのではないかと思うのですね。問いを出す方向も、既にある種の枠組みがありますから、問いを出す枠組みそのものがこういう場面では段々壊されていく、というふうな形をおそらく長い間にはとってくるでしょうし。既にそういう仕方でもキリスト教の中で、或いは仏教の中で従来の枠組みを越えた形で

自己理解をするということがあると思うのです。

そういう例として、八木さんの場合、イエスが神の支配について語る言葉とイエスが神そのものについて語る言葉、これが質的に違ふと。

そして、どういう解釈が正しいというよりも、神そのものということの問題にしてきた場合の神に関する言説は、仏教の理論と非常に似ているという、これはある注目すべき事態であると思うのです。しかしそれはどういうことを意味するのか、まだなかなか十分に見通しはつかないと思います。

ですから仏教との関係を離れてキリスト教の中だけで見ると、プラフトさんが八木さんにある形で問題を出されました。そういう神の支配と神そのものについての言説を分けるとして、分けるということの意味はあるけれども、その二つの関係というか、秩序というか、繋がりというか、それについて八木さんは特にはっきり言っておられないように思う、ということでは問いを出されたわけですね。

そのことについて何か、どうぞ。

八木誠一 私のここでの扱ひ方というのは、死後の世界がどうなっているのだということじゃなくて、どういう立場に立つとどういう言説が出てくるかという、とりあえずそっちの方を問題にしているわけです。ですからそういうところで見ますと、イエスと原始教団と非常に違ふわけですね。私自身はキリスト教の立場から仏教に接触して、またイエスの弟

子に帰ってきた、というふうに言えるかもしれないと思っ
ますけれども。

それはどういうことかと言うと、イエスの言葉を聞いてい
ますと、非常にいろんなアスペクトがあるわけですね。二つ
の主なこととして問題に致しました。神の支配について語る
場合と神について語る場合とで違ってくる。神の支配につ
いて語る場合にも、神の支配とはいったいどういうことだろう。

「大地が自ずから実を結ぶことだ」と言う。この「自ずから」
というのは非常に大事なことだと思うのです。それは自然法
爾ということにも通じてくるでしょうが、自ずからというこ
とである以上、ひとりでにそうなのであって、ひとりでにで
ある以上、神の行為だと考える必要はない。だが、裏から見
ると、それは神の支配だと。神の支配だというふうに言説が
出てくる場というのは、私の言葉で言えば「自己」。自分の
中に働いてくる神の支配に目覚めたという立場から見ると、
表から「自然」に見えるものが、裏からは「神の支配」とい
うふうに見えてくることになると思うのです。神の支配とい
う立場を突き詰めますと、これは原始キリスト教のキリスト
中心主義と同じだから、そこでは必ず死に対する生の勝利、
信仰と希望という立場ははっきりと出てくる。つまり、そ
ういうことが語られるわけです、必然的に。

ところがもう一つ別の次元があって、イエスが神の支配を
離れて神について語ると、非常に著しいのは自然が出て来る

のですね。人間じゃなくて。「今日は生えていて、明日は畑
に投げ入れられる野の草」とか、「雀が一羽落ちる」とか、
自然のことが出てくるというのは非常に著しいことなので。
自然というのは非常に語られることは少ないのですけれど、
神について語っている言説の連関で出てくるのですね。

そうすると、人間の死というのは極めて自然なことだとい
う、そういう考え方がちらちらと見え隠れしてくるわけす
ね。そういう点でその場に立つと、「神は正しい者にも正し
くない者にも日を昇らせ、雨を降らせる」というところに見
えてくるように、生と死とか、意味と無意味とかいう対立が
突破されたというかですね、そういうところがありまして、
イエスがそう言ったからそうだというのではなくて、非常に
私は共感するのですね。その立場に立っている限りは人間
死後はどうなるか、などという言葉は出てこないわけですね。
語られる必要はない。

小野寺 今までの議論でひとつ出てこなかった問題は、『聖
書』における霊、 pneuma という問題です。それは私はキリ
スト教は究極的に聖霊の宗教だと思ってますので。イエスが
マリアに受胎した時から十字架の上で「くくなる寸前、身をよじっ
て言われた言葉は「我が霊を御手に委ぬ」という、これは信
仰告白だと思うのですね。その霊が、ブラフト神父様のお
話だと、キリスト教神学は仏教の空から何を学ぶことができ
るかという問いを出されているのですが、最後の私の問題は、

キリスト教で神は霊であると言われるわけで、霊が空とどう
いう関係にあるのか、ということなのです。

ところが、仏教では霊という言葉は使いたくない、と言わ
れたことがあるのです。特にこれは秋月先生だったかな、霊
という言葉は嫌いだというか、使って欲しくないというか、
そのように言われたことがあります。しかしそういう低俗
な意味でなくて、究極の意味で、神は霊であると言われる
場合の、純粹というか、イエスが何故キリストであるかとい
う、このイエスとキリストの間。そこに聖霊が働くというか、
導かれていくということ、ありましてね。だからやはり、僕
は霊というものが空性を持つのです。霊は実体的だから使い
たくないという気持ちは分かりますけど、実体性でなしに、
空性が関係するのじゃないか。そこが今後の課題になるのじゃ
ないかと思います。

上田 それは秋月先生ですか。もし秋月先生だとしたら、そ
れは秋月先生の霊のある理解が前以てあるのだと思うのです
ね。ですから、霊を実体として考えるということはやはり、
少なくともあなたがお考えになっているような霊に即してい
るわけではないから、霊と仏教の空とをある仕方で触れたと
ころで理解する、これは十分可能ではないでしょうか。

仏教の方から言っても、例えば空ということ言うけれど
も真空妙有とかね。そうなるとやはり霊の働きというふうな
ことと非常に関係してくる。

ただ、キリスト教の方からはおそらく「神は霊である」と
いうふうに言われるのだと思うのだけれども、ひょっとした
ら反対からは「霊が神である」。おそらく誰も言わないけど、
誰かが言うとなれば、おそらくそういう言葉が仏教からは出
てくる可能性はあるのではないのでしょうか。

長谷川 仏教だって例えば、仏の三身の法身・報身・応身の
報身をキリスト教の三位一体の聖霊に対応させる考えを持っ
ているのです。八木先生は応身を対応させておられる。私は
報身と聖霊を対応させるのですが。そういう点で、霊という
言葉は使い方がいろいろあります。

上田 そうでしょうね。だからそこは、こういうふうな形で
話し合えば、もう少し触れ合うところははっきり出てくると
思います。

この三日間、私たちがお互いに経験したことは、実はペー
パーにも書いたけれど、死を前にして裸になってみな平等に
なるように、諸宗教もやはり死を前にして裸になって平等の
立場で話し合うことができるのじゃないか、ということだと
思います。皆さん、どうもありがとうございます。(了)

(記録作成 気多雅子)