

# 日本の伝統的宗教的心情とキリスト教との 関連について

名 木 田 薫

一

日本の仏教的な伝統的宗教的心情とキリスト信仰との関連を考えるに当たって、まず考えておきたいことは、これら二者の比較とか対比とかいうことでなくて、自己の信仰を内面的分析的に反省してゆけばそこに自らキリスト信仰的なものと仏教的なるものが共に現われてくるということである。両者は特に排他的というものでもないのである。尤もその場合のキリスト信仰的なるものが真にキリスト信仰的であり、仏教的なるものが真に仏教的であるか否かについては改めて問わねばならぬ問題が生じてくるとも考えられるのではあるが。

ともかくキリスト信仰には唯一絶対の神を信ずるといふことがあるので、仏教にないものがあるのは事実であらう。<sup>(1)</sup>この点は通仏教的なるものとは異質のものである。厳密にキリスト信仰の意味では他者というものの存しない仏教は他者中心的キリスト信仰をその内に包摂したりはできないであらう。ここに仏教の方から見る時に二者択一的考え方の生まれてくる所以があるのであらう。<sup>(2)</sup>二者択一ということがどこかにある限り、一方は斥けることになる。なぜ

なら一方については自己の実存と一体になる——少なくともなる可能性はある——ので、なっているので、他方の信仰をいかに客観的に見ようとしても、少なくとも自己の実存と一体になっている信仰を見るのと同じ仕方で見ることのできる筈もあるまいからである。

しかしキリスト信仰の立場から見るときには例えば阿弥陀仏という名をそのままキリスト信仰の中へ入れてしまふことは固よりできないにしても、阿弥陀仏信仰において表現されている宗教的信仰的内実に関しては、それをキリスト信仰の内に見出してゆくことは何ら不当なことでもないし、又そういうことは可能であろうと思う。ここではキリスト教と仏教とが混淆したという如きことではなくて、両者共に人が人として救われるという面を持つ以上、共通の要素は当然あるとせられねばならぬのである。唯キリスト信仰には仏教にはない要因もあるのである。

さて、キリスト信仰に特長的な要因と禅や真宗の如き仏教的要因とはバラバラに人の心の中にあるのであろうか。人のその時々<sup>3</sup>の心のあり方によって異なるのであろう。ある時は前者が心の中であり、又ある時は後者が心の中にあるのであろう。これらのモチーフはいずれも一人の人間の心の中にある限りバラバラではあるまい。少なくともキリスト教の方から見る時には、神、キリストへの信仰を根底にして、これらモチーフが存しているといえるであろう。自分の十字架を負うことを特にキリスト信仰的要因とすれば、それを基本にしてこれらが一体へと構成されているのであろう。一般にキリスト教と諸宗教の關係については上部構造と下部構造という具合にも考えようか。つまり後者によっていわば無我になり、そして前者はそこから先のことをも、教えているとも考えよう。こういう意味で前者は後者を包摂しているともいえよう。この際、上部構造、下部構造といっても、これは内実的な即事的構造の意味であつて、各々が別々に存在しているとか、或いはいわば物理的に上下に重なつていたりとかのことを意味してはいないこ

とは勿論である。

少なくとも日本人としてキリスト信仰を求める場合、仏教的要因は好むと好まざるに拘らず入ってこざるをえない要因であろう。従ってキリスト信仰の立場にあつても、仏教的なるものを自己の外にあるものとして感じたり考えたりは本来できるはずのものではないのである。従って二者択一などという発想はでてる余地のないものともいえるのである。但し、この場合のキリスト信仰とは固より欧米直輸入のキリスト教の意味ではなくて、一切の既成ものを廢し、いわば無前提にキリスト信仰を追究し、「求めよ、さらば与へられん」(ルカ十一ノ九)の如くして、与えられたものを指していることはいうまでもないことである。求めずして与えられることなどありえないであろう。ましてや現代の如く欧米のキリスト教自体が必ずしも一義的に明確でなくなりつつある、否なくなつた状況においてはこのことは特に重要であるといわねばなるまい。

思うにキリスト教というものを自己の外にあるものと感じつつ、しかも仏教には共感的でありつつ、両者を比較検討してみても、どれほど有意義でありえようか。なぜならば仏教に対しては自己参与的に信仰表白しているにも拘らず、一方キリスト教に対してはそういうことができていないのであるからである。だから二者択一的になるし、又その結果信仰表白する自己と比較検討する主体としての自己とは分裂するという事態も生じてくるのであろう。かくて又二者択一とは實質的にはキリスト教を拒むことでしかないわけである。一方には参与しえて、他方には参与しえていないのであれば、一方に参与しえて一つの存在と他方に参与しえないがしようとしているもう一つの存在とは別のものとして存する他はないであろう。思うに参与しようとしてもできないというところは留まりえないであろう。なぜなら宗教を問題にしている以上、自己がそれに参与しえない限りその内実を把握することはおぼつかない

であろうからである。従つてたとえ今すぐは参与できずともどこまでも参与しようとする自己の内なる存在は積極的な存在として認めねばならないのである。かくてここに一方のみ参与しえている自己の内なるそういう存在とは別個の存在として認めねばなるまいと思われるのである。そしてしかも一方のみ参与している存在と他方に参与しようとする存在の両者が受け取るころのものと比較検討しようとすれば、厳密には更にここに別のもう一つの存在、第三者を考えねばならぬことになる。さもないと一方へ参与している存在が、同時に他方へは現実には参与しえていないという仕方に関わることになってしまうであろう。正に二重の存在になってしまうであろう。というよりも正確には一重であるにも拘らず、自己が二重となりうるかの如き、いわば錯覚に陥つているとでもいふべきであろうか。関わりえていない、つまり自己参与しえていない宗教について、その内実の何たるかが分るのであるうか。これは大いなる疑問である。おそらく分るまい。その宗教とその人との真なる実存的呼応が生起する時にみその宗教の内実は理解されうるといえよう。さもないとそこでの理解という言葉は極めて軽い意味で使用されることになってしまうであろう。そして遂には理解と称するに値しないとどこまで落ち込んでゆくであろう。そうならぬためには最初に歯止めをおかなくてはならないであろう。

思えばそもそも理解されているところでは理解などという言葉では言い表わせないような事態が生じている筈である。その理を解するという如きことでは、つまりそんな生易しいことではないであろう。理解とは、まず解されるべき理が自己の外にあって、次にそれを解するというニュアンスが強いのであるがここではそんなことではあるまい。そうではなくて、むしろどこにも前以ってありはしないところの理を自己―自己を越えた自己―の内から生み出してゆくともいふべきではあるまいか。生み出すことによつて解してゆくことも自ら生じてくるのであろう。親鸞がお

經の読みかえの名人とさえいわれることもこういう事態と無関係ではないであろう。理解ということについて、このように考えてくると、理解されたいところでの比較検討などにどれほどの意味をおきうるものであろうか。一方は理解されえているが、他方についてはそうではないとすれば、何と何とを比較検討したらよいかについても正確には判断がつきかねるであろう。

## 二

どちらの方にも参与しえているのでなくては、双方が同次元、同比重でとりあげられることは結局はできないのであるまいか。いかに平等に扱おうと努力してみても、宗教という事柄の性格上不平等の扱いになることは避けられないのであるまいか。平等に扱おうと努力するとすれば、そういうこと自体が不平等の扱いになっていることを自証している。この点に関する限り努力したからといってそうなりうるものでもあるまい。いかなる努力もなしに自然にそうなっているという以外そうなる道はないであろう。努力している限りあくまでそこへ届いてはいないであろう。途上にあるにすぎまい。又努力していると却ってまずい結果になる場合も起るであろう。宗教という以上あくまでそれに対して自己が参与しているということがなくてはいけまい。純客観的に双方を比較検討することなど果して可能であろうか。又意味のあることであろうか。固より形式上で平等に扱うことは可能であろうが、それで果して真に平等の扱いといえるのであろうか。特に現代においての如く、いわゆる通説としてのキリスト教とは内容的に是々のものであるが、不透明である時代ではなおのことである。こういう点は何もキリスト教に限らないのではあるまいか。

はるか遠い時代にその宗教の聖典が書かれている場合、たとえば非神話化という如き事態が生じざるをえまい。

さて、仏教には共感できるが、キリスト教には共感できぬのであれば、公平に双方の比較検討をしようと思うのであれば、不十分ではないのか。双方に共感的たることが、或いは反対に双方に対して共に共感しえぬことが公平な比較検討のための前提条件であるようにも思われる。一方にだけ信仰告白しうる状況では、今迄にも述べた如く公平な比較検討が可能とも思われぬ。尤も双方に共に告白しえぬより、双方に共に告白しうる方がよりよいことはい迄もあるまい。また公平な比較検討のための条件としてはこれ以外にはあるまい。共感しうるということは、その宗教の内実が当人の人格、実存と一体的なることを意味している。尤もこの際「一体的」という表現も不十分であろう。というのも二体というものがあるので、だからこそそれらが一体的と考えられることになるのだから。真に一体的であればもはやそこには一体というものもないであろう。ところで双方に対し共に共感的ということは、双方共に当人の人格と一体的ということである。かくてここではもはや何か異質なもの、こと同志を何らかの第三者の媒介によって比較検討するなどということは起こりえぬのである。当人の実存、人格をロゴス化すれば、それが自ら結果的には仏教的なものキリスト教的なものとの比較検討にもなっているというにすぎないのである。ここではもはや例えば「真宗とキリスト教」という如く、「と」によって関係させられうる、又させられざるをえない如き二者は存してはいないのである。一者しかないのである。否、一者でさええないのかもしれない。一もなく者もないとでもいふべきであろうか。およそ比較などという事態のおこりようがないのではあるまいか。思えば宗教に関しての比較とは一般に一方が自己の内において、他方が外にあって、しかもそれが自己の内にあるものと不可避的に関わっており、従ってそれを無視しえぬ場合に生ずることであろう。尤もこういう場合以外にも生ずるかもしれない。つまり必ずしも不可避的

に関わると感じないにも拘らずそういう比較検討を行う場合もおこりえよう。しかしこれはいわば興味本位とでもいうべきことであって、論外としておかなくてはなるまい。そもそも宗教というものが興味本位の観点―他にも種々あるので枚挙できぬが―から取り扱われること自体、問題とせられねばなるまい。ここにはもはや本来の宗教学はないといわねばなるまい。宗教なき宗教学であり、信仰なき神学である。

こういう状況にあつては、いわゆるキリスト教もなく、又いわゆる仏教もない。キリスト教的仏教、仏教的キリスト教のみがあるのか。否、ここでは『教』というのは既に相応しくない。『教』という如き、何か自己の外に独立的に存立しているものを予想させるようなものはないともいえる。又そうでなくてはならない。もしそうでなくて宗教が外部に独立的に存する『教』に留まっている限り、それはキリスト教でもなく、仏教でもないともいえるし、又いふ他はないのである。少なくともキリスト者たる日本人にとっては、キリスト教が自己にとって存することは、同時に仏教が自己にとって存することである他はない。逆も真である。自己にとって仏教の存することは、同時にキリスト教が自己にとって存することでもある。要するに自己の外にはいわば何もないのである。内に一切があるといえる。しかしここにはもはや内さえもないともいえる。単なる内ではない。内と外、内外の対立を越えた内である。内もなく外もない内である。もしここにおいてキリスト教と仏教との比較検討をすれば、例えばイエスと法蔵との比較という如く並列的に横に並べての比較ではなくて、前者での救いと後者での救いと<sup>4</sup>の比較という点で考え、横に並列してというよりも、むしろ縦に上下に並べての比較ということにならうかと思われる。少なくともそういう気持で臨むということであろうか。

さて、自己が双方に対して中立的な第三者になつて比較してみることもできないことではあるまい。しかしこの場

合には双方共を理解しえていないままでの比較に終つてしまふ危険もあろう。尤もそういう危険があるにしても、そこから生まれてくるところの比較の結果が正鵠を射たものであることもありえぬことではないであらう。しかしこれは全くのいわば偶然であつて、そこには何らのそういう必然性もありはしないのである。双方に対し共感しえぬ場合には、これは双方に対し公平とはいえる。人はいかなる既成の宗教に対しても一切信仰をしないこともありうるのであるから、そういう立場からの比較は公正といへば公正である。しかしこれはいわば悪公平とでもいふべきであらう。ここでは宗教的内実が当人に理解されていないので、むしろいわば比較ということはあるともいえる。なぜなら双方に対して第三者たりうるのであるからである。尤も双方に対して参与しえている場合にも、別の意味で当人は第三者といへなくもないであらう。双方に別の意味で公平である。この場合の第三者とは、双方に対して外在的に公平に関わるという意味でのそれではなくて、双方に対して内在的に公平に関わるという意味でのそれである。第一者をも第二者をも内に包摂し、又逆に両者によって包摂されている如き第三者である。いずれにしろ外在的第三者の立場では宗教的内実を把握した如き比較はできないであらう。どこに宗教の本質があるか当人には分らぬままであるから。核心まで手の、心の届かぬ、参与できていない状況で比較などしてみても無意味であらう。自分が例えばキリスト教には共感しえず、参与しえていないと感ずれば、比較検討という如きことに心が動くこと自体不可解である。まずキリスト教の言わんとするところに参与できるように全力をあげるべきではあるまいか。さもないと比較もできないのであるから。

さて、キリスト教に対しては告白しえぬという場合、信仰がどういふ風にして成立しているのかが真には分らぬことは当然である。こういう状況で比較しようとする、信仰のいわば有機的一体性は理解されなのまま、信仰の内存在している個々の事柄について検討することになる他はない。こういう仕方ですべて何と何とが対応しているのかが正確に分るのであるか。更には、それらの個々の事柄が真に信仰的有機的一体性の中で把握されているとはいいたいので、真に理解されているとはいえないのではあるまいか。結局個々の事柄というバラバラのものに解体してしまつてその上で考えてゆくことになりはしないのか。しかし問題はそういうバラバラにされた個々の事柄にあるのではなくて、むしろそういうものを信仰的有機的一体性へと結合している所以のものである。これこそ比較検討の対象たるべきものである。しかるに有機的一体性抜きでは、仏教とキリスト教の比較検討ではなくて、キリスト教の中の個々の事柄と仏教の中の個々の事柄との検討になることは不可避であろうと思われる。しかも個々の事柄をこの一体性へと結合させているものの何たるかは、信仰というものを本人自身のこととして問い抜くことをせぬ限り、決して理解はされぬものなのである。こういうものは見よここにある、あそこにあるといつて、人が指さして他に教えることのできるような種類のものではないであろう。本人自身がいわば体得する他なきものである。もし他から伝授されうるのであれば、信仰などいともたやすいことであろう。キリスト教についていってもキリスト教信者なら誰でもそういうものが理解されているということでもあるまい。これは仏教についても、又どの宗教についても同様であろう。否、

むしろいわゆるキリスト教信者なるが故に、又そうであろうとするが故に、却って分らないという場合も生ずるであろう。既成の溝へ自己をはめこもうとすることは決して自己に対して、又信仰に対して忠実とはいえないのである。しかも自己に対し忠実でない限り、先の有機的一体性への結合因を真には体得することも遂にはできぬのである。従つて例えばどこまで、どのように非神話化すべきかについても、現代に生きている自己の救いとして問うことをしない限り判断がつかぬことはあるまいか。自己のこととして考えぬかぬ場合には、信仰の存在と当人の思索とが遂に一致することができないので、どこに矛盾があるのか気づくこともできないからであろう。たとえ当人の存在と当人の思索―存在と思索とはいかなる人のいかなる時においても常に一致しているのであるけれども―とが一致したにしてもである。むしろこの場合には当人の存在が信仰の存在になる迄は信仰の思索と当人の思索とは一致することはなく、又一致してはいけないのである。もし当人が一致したと思つたならば、信仰の思索を自己の存在のところ迄引き下げてきているのであろう。要するに現代における信仰の必然性と一つであるロゴスを展開することはできないのである。主体的なものが客観的といわれる如く、人の主体が信仰の存在、主体となっているか否かが問題である。もしなっていないければ、主体的なものは客観的とはいえず、主観的なものに墮するであろう。

ところで、先の一体性への結合因こそ信仰というものであろう。従つてこの信仰から解放されたバラバラのものは、主体的関わりからはずれたものであり、それらが真に見らるべき観点から見られているとはいえないであろう。否、それに留まらずそういうことは不可能でもあるのである。バラバラのものがどのように連なっているかがそもそも理解されえぬであらう。従つて又それらが信仰全体の中でどのような位置を占め、どういふ働きをしているかも分らぬであらう。

こういう事態と関連して特に注意すべきは現代とは、キリスト教とはこういうものであるという通説の存していない、又或る意味では存しえない時代であるということである。中世のヨーロッパであれば、例えばアウグスチヌスやトマスを規範にして考えていればよかつたのかもしれない。現代においてはこういうものは皆無である。そこで例えば比較検討の際にはキリスト教に関してはそのアルゲーへ立ち返ればそれでよいのか。約二千年も前に異なる民族、世界観の中で書かれたものをそのまま信ずることもできないであろう。そんなことをすると却って無用の蹟を生起させるだけのことであろう。だからといってバルトやブルトマンを規範にするわけにもゆくまい。更に考えてみると、『キリスト教』という一般的なものが存しているわけでもないのではあるまいか。固より何らかの共通性あればこそ、同じキリスト教という枠の中で理解されているにしろ、パウロ、アウグスチヌス、ルターの三人を考えてみるだけでも各人の人格的個性、民族の相違によって大いに異なるのではあるまいか。これらのことは現代においては信仰の状況が不透明なので、特に重要であると思われるのである。当人にとってキリスト信仰が何を意味するかがまず問われねばならぬことを示しているのである。

我々日本人にとっては、仏教的なるものは―真宗的要因にしろ、禪的要因にしろ―大いに共感的であり、かくてキリスト教を見る場合でも仏教との類似の面については大いに目と心がそこへ届くのであるが、異質の面については割合に届かぬ傾向が全般に存していると思われる<sup>(5)</sup>。心のあるところに目もあるのである。心と目のあり所を越えたものを人は見ることができない。たとえ見えていても見えないのではあるまいか。思うに見えているものについて、それらを全て見ているといえるのであれば、事態は極めて簡単であろう。ここに、「今あなたがたが『見える』と言っているところにあなたがたの罪がある。」(ヨハネ九ノ四一)といわれる所以もあるであろう。見えているのと見るの

とは異なる。前者は受動的であり、後者は能動的である。宗教の内実は、実存に先行してそれ自体として存しているのではなくて、いわば当人の実存の内からその理が生み出されてくることから判断しても、受動的であってはその内実を見ることにより、その深奥を見究めることは不可能であろう。見えているというのは、真に見るののではない。真に見るためには少なくとも宗教に関する限り、その宗教の内実に対して信仰的に参与していなくてはなるまい。見えているのみでは、おそらくその表面のみが見えているのみであって、内実は見られていないのである。一方、見るということにおいてはもはや見ることは終つていてもいえるであろう。むしろ持つているのである。唯この場合、自己の外に何か重いものを持つているのであるとちがって、ある意味では全く重さのないものを持つているのである。持つ者は持たない者のように持つているのである。真に自己のものたるものを持つことにおいては、人は何ら重さを感じはしない。無意識のうちに持つているのである。このように見るだけのものを持つているわけである。信ずるだけ持つているともいわれるけれども同様の主旨のことであろう。見るといふと何かその対象があつてそれを見るところということになり易いが、そういう主客の対立はここにはもはやない。かくてここにおいてはもはや何も見えないともいえず。見られているものと見るものとはいわば一如である。逆に見えることにおいてはこういう図式がまだ残つているともいえる。というのも見えるにおいてはまだいわゆる主体が残つていと思わざるをえないからである。しかし考えてみると、見えるという一見受動的な方が本当には宗教の内実に対して即事的ではないかとも思われる。なぜなら見ようとの意志が働かなくても自ら見ているわけであるから。従つて見るといふ能動性が終つているところで、見えるへと移行しているともいえるのである。見るといふ意志の働く限りまだ真には内実を見ていないところに留まつているのである。こういう意志の働かなくなつて初めて、内実が見えたのである。見ようとの意志は見たいものをまだ

見ていないという心から生まれるといえる。その限り内実をいずれば見るであろうという可能性はあるが、今現実に見ているのではない。見えるにおいては、能動でも受動でもない。双方が綜合止揚された如き事態であろうか。能にしる受にしるもはや動ということ自体がないともいえよう。静であるといえる。能というよりもむしろ受であることと考え合わせれば受静とでもいうべきであらうか。この静は動を排除するのではなくて、一切の動をその内に包み、それと不離一体というべきであらうか。

#### 四

このように見えるというにしろ、見るというにしろ、当人自身のこととして救いを問うことをまずせねばなるまい。浮き草であってはいけない。そしてその救いを分析的に反省してゆく時に、救いの色々の局面がでてこよう。その内にキリスト教的要因もあれば、真宗的要因もあれば、禅的要因もあることが分るのではあるまいか。禅や真宗については自己がそういう宗教の信者であることを、あえて求めたり宣言したりする必要もないほどにそれらは日本人一般の血となり肉となつているのである。こうあつて初めてそれら要因がどう関わるかが検討しうるのではあるまいか。つまりどのようになりに背反的ではなくて、むしろいわば補完的に関わるかが検討しうることになるのである。これに反して、自己の問題として問わず、或いは問うたにしても、禅或いは真宗のみに達している場合には、キリスト教は埒外におかれてしまう。この場合には比較してみても、それら両者の関連は唯排他的、背反的なものとして把握されるに終つてしまふであらう。内的に補完的にどう関連しているかは分らずじまいであらう。しかも異なる宗教相

互間の関連を考えるに当たっては、双方の排他的関係よりもむしろ内的補完的關係を求める方がずっと大切なのではあるまいか。この点はキリスト教から仏教を見ても、反対に仏教からキリスト教を見ても同様であろう。

唯、補完的關係を求めるに当たっては、既成のキリスト教を一方に考え、他方に同じく既成の禪、或いは真宗を考えて、その上でこれら両者の關係を考えるという仕方ではどこまで進んでも、そういう枠の中での発想しか生まれてはこないであろう。そうではなくてこの關係が理解されるには、キリスト教は例えば禪につき当たって一度死に脱皮し、一方禪もキリスト教につき当たって一度死に、両者共に全く新たなものとして誕生するともいうべき事態にならねばなるまい。さもないと補完的關係に目覚めることなどありえないであろう。キリスト教と仏教が各々その独自の存在と内実を誇っているのみでは、補完的關係の理解どころか、両教の対立以外のいかなる結果をも生みはすまい。これは破壊のみで何も創造せぬ。キリスト教も仏教も自己の側の真理——当然各々独自のものを持っているのであるが——にただの少しのこだわりもあつてはいけないのであろう。特にキリスト教は仏教と異なり排他的傾向の強い宗教であることを思えば、このようなことは殊更重要であろうかと思う。仏教とキリスト教とは、後者が他者たる神への信仰を根幹としている限り、その全体的構成が全く異質なので、その分余計に両者が現実の生身の人間の救いの中でどのように関連しうるかはただ客観的に考察するのみでは分る由もないのであろう。人間の救いを目的としている宗教同志についての相互関連の考究であれば、いわば同次元において両教を比較考察しうるので、まだしも連関を究明しうる可能性を考えることができよう。しかしキリスト教はいわば神のための宗教という性格をも一面有しているので、仏教と同次元では取り扱いえぬ面もあるので余計な困難が伴うであろう。それに何よりも元來客観的には扱えない宗教を客観的に扱おうとすること自体無理なことであろう。尤も客観的仕方によっても可能性としての仏基

両教の関連の仕方を考えることはできたとしても、現実の生身の人間においてそれらのいくつかの可能性のうち、どれが、或いはどれとどれが現実的となりうるのかについては全く無知である他ないであろう。しかもこの可能性ということについても問題が残る。つまりある可能性が可能性であるためには、それはあくまで現実となりうる可能性というものでなくてはならない。しかるにそういうことが可能か否かについては、客観的に問うているのみでは判断しえないであろう。可能性の可能性を見究めえぬのである。可能性は実は不可能性であるかもしれないのだが、不幸にもそれに気づきえないのではあるまいか。逆のことも生じうる。即ち不可能と見たことが却って可能であるかもしれないのである。思えば可能性として色々のことを思索することもそれはそれとして大いに興味深く、又有意義なことではあるうかと思う。なぜなら人間は顔つきが異なるように性格も異なることこそ自然なことなので、ある人にとって現実的なことが別の人にとって直ちに現実的とはいえぬからである。各人により可能性も現実性も異なっていくように。しかし宗教において救われねばならぬのは生身の人間であることを思う時、可能性の圏域で百の思索を展開するよりも、現実性の圏域における唯一つの現実をでも示す方が有益であるのではあるまいか。机上の空論では騒がしいよう鉢（コリント前書十三ノ一）にすぎないであろう。

その上更に現代ではキリスト教とはこういうものだとして、パウロを引用したり、バルトその他の現代の学者の思考を参考にして考えているのでは、極めて不十分であろう。なぜなら現代ではそれらのキリスト信仰についての考えを根底から再考せねばならぬ状況が生まれてきているからである。アルケーへ立ち返るとは聖書のところ、聖書の中のどこかで行きどまることではなくて、聖書をいわば突き抜けてその更にもう一つ奥へと立ち返ってゆくことではあるまいかとさえ思われるのである。聖書がそこから生まれてきた聖書の根源は聖書自体の中にさえ存しないのではな

いかとさえ思われる。これはいわば天にあるのであろう。聖書はキリストの墓のようなものでもあろうか。中は空である。こういう天にある根源に目覚めるには、キリスト信仰そのものを無前提から問わねばなるまい。無前提に問うことが必要なのはまた次の理由にもよる。即ち何らかの前提があるとそれが当人自身が信仰の存在となるのを却って妨げる可能性があるし、又事実そうなるからである。既成のキリスト教と仏教との比較などという二番煎のことでなくて、現代ではキリスト信仰そのものがどういうことがまず問われねばなるまい。この点は仏教についてはどうなのであろうか。いずれにしろそういう経過の中で仏基両教の補完的關係についても自ら明らかになってくるのではないであろうか。思えば非神話化という発想も既成の何らかのものが前提になつての発想であらう。しかし現代ではその既成のものの自体の妥当性が問われていると考えざるをえないのである。もともと非神話化ということがヨーロッパの神学において考えられてきたことを思う時、そこでは既成の伝統的キリスト教が厳然と存しているわけであり、意識するとせずに拘らずそういうものが前提となつていたのであろう。前提があるといつてもこれは唯あるのではなくて、何らかの仕方で当人の心を支配する力を持つことである。唯あるだけのことなら、あると何もあえていうこともあるまい。何があつてもないと同然である。伝統的なものは大いに人の心を規制するが、無前提に問うてゆこうとする過程で伝統的なものそれ迄もつていた力が失われてゆくのであるか。こういう点から考えるとキリスト教の伝統のない日本の方が既成の伝統的なものに因われることがないので、無前提で新たに考えるには好条件であるといわねばならないであらう。現代では人の救いを無前提に問い求める時、聖書において基本的に言つて告白されていることに必然的に到達するといふのでない限り、聖書はもはや無用の長物になり果てていゝのではあるまいか。或いは少なくともその絶対性は喪失し、多くの宗教的文書の中の一つにしかすぎなくなつてしまふのではないのか。或い

はこのことは唯そういうことに留まらずそれ迄の絶対性維持の反動として一宗教的文書でさえもなくなってしまうことを意味するかも知れない。好むと否に拘らずそういう状況に迄至っているのではないのか。この点に目をおおっていつは何の進展もあるまい。こういう状況をまず素直に認めることから出発せねばなるまい。

註

(1) 「无専光仏の不可思議の本願、广大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら无上大涅槃にいたるなり」と親鸞は唯信鈔文意(定本『親鸞聖人全集』法蔵館第三卷一六八頁)に述べているが、この无専光仏というものがキリスト教での神、キリストの如き他者性を有すか否かは問題である。仏というものの他者性が明確でないので心の法則と罪の法則との争いも起こらぬのではあるまいか。パウロはロマ七章も示す如く、キリストを信じていてもあのような悩みを告白せざるを得ない。人の心の中の分裂は神と人との間の断絶が反映したものである。神たる他者のないところでは厳密な意味では罪もないといえるのではないのであろうか。他者性というよりも、罪に対して厳しい他者の性格という方が適切かもしれない。義なる神である。いかに他者が厳然と存していてもその他者がそういう性格をもたねば、人の信仰はキリスト信仰のようにはなるまいと思われる。

しかしこういふ相違の一面ばかりかというところ、「即得往生」上掲親鸞全集第四卷一〇〇頁(仏鈔等)に類するモチーフも日本の伝統的宗教的心情とキリスト教との関連について

ウロにはあろう。「キリストが、わたしのうちに生きておられるのである。」(ガラテヤ二ノ二十)という言葉は彼とキリストとの一体を意味している。もしこういうモチーフがないのなら、神、キリストを信ずることは人にとって救いにはなるまい。神の前で斥けられるだけならとうてい救われないうるまい。

(2) 岩本泰波『キリスト教と仏教の対比』序説十七頁、ここでは「パウロ」か「親鸞」かを二者択一的に選ぶものとしての「私」というものとキリスト教と仏教との対比の場において現われるところの「わたし」というものが区別される。「わたし」が仏教については「私」となっているし、キリスト教に対しては「私」とはなりえていない。パウロと親鸞とが二者択一的に考えられていることは、著者自身が仏教の立場にあるからであらうかと思われる。日本人としてキリスト信仰の立場にある場合には、「わたし」と「私」とは必ずしも別々のものでなくてはならぬことはないであろう。

(3) 例えば「苦惱の旧里はすてがたく」(上掲親鸞全集第四卷十二頁歎異抄)ということがいわれているが、このことは究

極的にはキリスト信仰でのような人格的他者が欠如していることと無関係ではあるまい。向うからやってくるころの新しい天地を信じて、そういう他なる世界へ自己の生命が移ってしまうことが欠けているからではあるまいか。そういうことをしようにもできないのではあるまいか。そういうことのために他者が毅然と存してはいけない。このように考えてみると、どうも仏教では、それはそれとして完結していると考えられるのだが、少くともキリスト信仰に比べると人の救いが完結していないようにも思われてならないのである。西方極楽浄土については、キリスト教での終末の如くいわば非神話化の対象になるのかもしれない（星野元豊『浄土』、鈴木大拙『浄土系思想論』等参照）が、それは向うからこの世へと到来する如き他者によって動かされている如き性格のものではないであらう。

固よりキリスト教でも世を尊ぶということはある。否、それどころではなくて、ヘブル語の *קִדְשָׁא*（オーラーム）が世界と永遠の双方を意味することからも分る如く、世は神の創造による限り、永遠でもある。この世はかくて非常に重い意味をもっているといえよう。たとえそうであっても、人の罪によって汚されたこの世を越えた新しい世が神によってもたらされるのを待つという具合に、この世から心は自由である

のである。こういうことは他者の存在によって初めて可能ではないのであらうか。

(4) 岩本泰波 上掲書七一頁 ここではパウロにおける「善をしようとする」ことさえも無明の痴惑の情念とせられてゐる。内なる人 (*the inner person*) というものさえも、親鸞ではその立つ地盤がないとの意味であらう。このような判断で終始してしまうのは、仏教とキリスト教における類似の要素をただ並列して、いわば同次元において比較しようとするからではないであらうか。

仏教では基本的にみて、パウロの場合の如く、神から与えられた（少くともそう信じられている）律法が蔽としてあり、これに従うのが善で背くのは悪という如きことはないのではあるまいか。律法に従うということは、単に人の行いというにはつきないモチーフを有する。なぜなら人が自己の判断で自己を善いとか悪いとかといわば勝手に決めることではないからである。もしそれが人の判断であれば、どこまでも自己追及的姿勢もでてくるので、パウロも或いは親鸞の如くなっていたかもしれない。しかしキリストの十字架があるので、これを見ることにより際限なく自己を追及することから救われているのである。従って親鸞では思いもよらぬことかもしれないが、パウロでは内なる人というものを認めうることに

もなるのである。このように考えてみると、親鸞とパウロとを、差当り少くともこの一点に關してのことだが、相互包摂的に考えることもできないことではあるまいと思ふ。このようにいわば立体的に比較検討する方が有益ではあるまいか。平面的に比べていると異なるというところで終らざるをえなくなり、新しい視界が開かれてこないのではあるまいか。

思へば仏教は人の救いのための宗教であり、これに対しキリスト教には神のための宗教という意味もあるう。従つて同次元での平面的な横に並べての比較自体必ずしも妥当とはいえず、むしろ立体的に縦に並べての検討こそが適切であり、

仏教は無我への道として、キリスト教は無我からの道としてという具合にある。しかしこのような比較の仕方は、比較する当人がキリスト信仰の立場にあつて初めて可能なものかもしれない。仏教の立場にあつては或いは不可能なのかもしれない。だからといつてこういう比較の仕方では、仏教的要因が輕視されていることにはなるまいと思ふ。なぜなら仏教的無我によつて正さるべき事項もキリスト教の中に多く存していると思念されるからである。

(5) この点については更に『和歌山工業高等専門学校研究紀要』第十三号一二二頁参照。