

真宗における「内的平和と暴力の克服」

——第五回ルードルフ・オットー・シンポジウムより——

木 越 康

一 本論の目的

二〇〇五年五月、ドイツのマールブルク大学で「第五回ルードルフ・オットー・シンポジウム」^①が開催された。大会テーマは、「内的平和と暴力の克服——試練に立つ諸宗教の伝統——」であった。この論文は、当日の発表原稿（日本語版）と、参加報告である。

発表原稿は、一読してわかるように、真宗学としてきわめて基本的な事柄を述べたものであり、特に目新しい思索を展開したものではない。それは、「真宗」に対してほとんど予備知識を持たない学者や聴衆に対して、親鸞思想の基礎的情報を提供することを重視したためである。

『親鸞教学』七四号でも報告したとおり、マールブルク大学神学部と、真宗学を中心とする大谷大学との研究交流は、一九九九年以降継続的に行われている。したがって、マールブルク大学の研究者たちには、親鸞思想に関して、積み上げられたかなりの知識がある。しかし、今回行われたシンポジウムは、「内的平和と暴力の克服」の問題に関して、世界中から様々な分野の宗教研究者を招集して開催されたものであった。福音主義神学をはじめ、カトリック、

ユダヤ、チベット仏教、イスラーム等々、参加者の信仰ならびに専門は多岐にわたる。そのほとんどの研究者にとつて「真宗」(Shin Buddhism)とは、初めて耳にする名称である。Buddhismとあるから、仏教系であるということは想像される。しかし、私の発表終了後、会場からはじめに受けた質問は、「真宗」に関する彼らの知識を象徴するものであった。それは、次のような言葉であった。

真宗は、国家から認可を得ている宗教教団なのでしょいか。

聴衆の関心としてははじめにあるのは、権威あるシンポジウムの場で、それが聞くに値するものであるのかどうかだつたのである。

したがって今回このような形で報告論文を書く意図は、発表原稿の公開よりも、むしろこのような「反応」のいくつかを紹介し、吟味するところにある。

ただし、この論稿で「反応」が意味するところは、二つある。一つは、与えられたテーマに対して親鸞思想がどのような「反応」を見せるのかという問題に関わることである。そしていま一つは、発表された親鸞思想に対して、会場からどのような「反応」が得られたのかという点である。

まず第一の反応の問題について、若干触れることとする。「真宗学」の専門家には、さまざまな学会発表の場が与えられている。その代表的なものは、「日本印度学仏教学会」や「日本宗教学会」、あるいは「国際真宗学会」などである。研究者がそれらに参加する目的は、自らの関心に基づいた研究の成果を他者に提示し、評価を仰ぐところにある。それは言わば、「こちら側」にある関心を、「あちら側」に伝達する作業である。

しかし、ここで報告するシンポジウムは、真宗学者として「こちら側」にある関心を、「あちら側」に伝えることが第一の目的ではなかった。それは、「あちら側」からの問いかけの中に、「こちら側」の思想を置き、捉え直すという作業である。この場合、「あちら側」の問いかけとは、総合テーマとして掲げられる「内的平和と暴力の克服」で

ある。そのテーマの中に親鸞思想を置いてみたとき、親鸞思想がどのような「反応」をみせるのか、今回のシンポジウムではまずはそのことについての検討が必要となった。

今回発表の中核に据えたのが、「悪人成仏」の思想と「宿業」の問題である。そこで「真宗における「悪の自覚」と救済」(Liberation through the Awareness of One's Evil as the Shin Buddhist Path)という題目で発表することとした。真宗の立場から、他にもさまざまな「反応」の可能性もあったと思われるが、大谷大学で事前研究会を重ねる中で、親鸞思想を紹介しつつテーマに対して応答するには、このような内容が望ましいのではないかという議論がなされた。これがこの報告論文における「反応」を持つ、二つ目の側面である。この反応は、もちろん真宗が持つ唯一の立場ではない。「内的平和と暴力の克服」の問題に対して真宗の立場からどう応えるのかについては、真宗者それぞれが一度自分に問い、互いに議論を重ねていく必要があるものであろう。

二つ目の「反応」の視点とは、シンポジウムで提示された親鸞思想が同シンポジウムでどのように受け止められたのかというものである。この報告の中心課題は、この点にある。「真宗は、国家から認可を得ている宗教教団なのでどうか。」という先の質問も、親鸞思想の現状を顕著に示す一つの「反応」であると言える。以下、当日の発表原稿を一部掲載した上で、さらにいくつかの「反応」について検討したい。

二 真宗における「悪の自覚」と救済

Liberation through the Awareness of One's Evil as the Shin Buddhist Path

一九九九年五月、第三回ロードルフ・オットー・シンポジウムに初めて参加した。その時テーマは「キリスト教と仏教の対話」。日本から大勢の、特に真宗に関する研究者を中心とした仏教学者と共に参加した。日本仏教の改革者と言われる親鸞と―その教団は、現在の日本で最も大きな勢力を持つ仏教教団とされるが―、やはりキリスト教にお

ける改革者であるルター―その教会は大きな影響をキリスト教や世界の宗教図にもたらすものであるが―の思想が、はじめて本格的に対話交流をする場を持ったのである。

ルターにおける「信仰によってのみ (sola fide)」は、親鸞における「ただ念仏」の思想と極めて類似するものであることは、ずいぶん早く、一六世紀に日本を訪れたイエズス会士によってすでに指摘されたことである。しかし、第一回目の交流を通して、お互いの信仰はきわめて近似するものではあるが、決定的に遠いものでもあるという感覚を持つこととなった。

宗教間の対話は、双方の類似点を並べることによってお互い歩み寄ろうとしたり、また、安易に一方が他方を肝要に受け入れようとする包括主義的傾向に流れがちである。しかしそれは、真の意味での対話とは言えないであろう。宗教間の対話とは、お互い歩み寄ろうとすることではなく、また決して一つになることを目的とするものでもない。真の宗教間対話とは、自己の宗教的信念を表明していくことによって、むしろ互いの宗教的伝統の差異が明確にされていく過程なのであろう。しかし、互いの宗教的選り（信念の確立）が純潔であればあるほど、そのお互いの差異を、信頼と尊敬をもって受け入れることが出来るのである。そのような経験は、私にとってはたいへん新鮮であったし、驚きでもあった。その後の数年間にわたる交流の継続は、お互いに対する尊敬と信頼のあかしでもあり、新しい宗教間対話のあり方を示すものとも言える。

今回は、そのような宗教の違いを超え、人類が抱え続ける大きな問題について、さらに多くの宗教研究者と意見交換できることをたいへん楽しみにしている。私は真宗の立場から、「内的平和と暴力の克服」というテーマで発言することとしたい。

このようなテーマは、近年、日本における宗教研究者や仏教者の間でも大きな関心として取り上げられるものである。最も近くは、二〇〇五年三月に東京において開催された第一九回世界宗教学宗教史会議世界大会がそうであった。

大会の総合テーマは「宗教―相克と平和― (Religion : Conflict and Peace)」世界の中から一五〇〇名を越す宗教学者や
教学者が集まり、一週間、意見交換がなされた。そこでまず指摘されたのは、宗教が、文明間や集団間の平和と安定
に寄与するものであるよりも、むしろ暴力的相克の原因になる場合が多いという実情であった。このような提言は、
今回のテーマにもある、宗教における「内的平和」が、決して「暴力の克服」へと繋がるものではないという現実を、
宗教者としての我々に突きつけるものであろう。「宗教が平和の推進者であるのか戦争の推進者であるのかもはや分
からない」という提言、また、「宗教それ自体は、善でも悪でもないのだ」という発言は、私には特に印象的であつ
た。^④

また、特に仏教者における「暴力の克服」の問題については、一九九四年に開催された日本仏教学会が思い起こさ
れる。この時の大会テーマは「和平」であった。

日本仏教学会は、一九二八（昭和三）年に設立された学会である。日本における伝統仏教教団が設置する大学が中
核となり、それに東京大学や京都大学などの印度哲学会が加わって設立された、日本における代表的仏教研究の学会
である。

「和平」というテーマのもとに開催された一九九四年は、日本にとっては特別な年であった。第二次世界大戦が終
わって五〇年を迎えようとする年である。アジア諸国への侵略と植民地支配に対して日本政府がようやく謝罪をし、
地上戦で二十万人の犠牲者を出した沖縄や、被爆都市広島・長崎など国内のさまざまな団体から、非戦の誓いや平和
宣言が出されたのもこの頃である。この年、しかし海外に目を転じると、イランのクエート侵攻に端を発する湾岸戦
争が勃発し、日本政府も、それまで海外へ派遣したことのない自衛隊を、平和維持活動や物資輸送の名目では
あるが、戦後初めて海外へ送り出したのである。世界で唯一の被爆国として戦後五〇年を迎え、非戦の誓いをあらた
にするにもかかわらず、日本は再び、争いに積極的に関与しようとする歩みをはじめた。そのような中で、仏教はど

のように世界の「和平」に参与するのか。それぞれの大学を代表する仏教学者から、多岐にわたる提言がなされた。

しかし、このような状況下で、仏教者が「和平」について議論するには、それとは異なる特別の理由もあった。むしろそのことの方が、今回のシンポジウムにとっては重要であるのかも知れない。それは、第二次世界大戦の際、日本における多くの仏教教団は、国家の戦争化過程に強く抵抗するどころか、むしろ協力的でさえあったことである。そのことに対しての猛烈なる反省と、過ちを二度と繰り返さないための検証が、戦後五〇年を迎え、仏教者内で必要であったのである。

生き物を殺してはならぬ、殺さしめてはならぬ、また他の人々が殺害するのを容認してはならぬ^⑤。

「不殺生」を第一に掲げ、争いを望まないはずの仏教が、なぜそのような方向へと向かってしまったのか。日本最大の信徒数を有する真宗教団もまた、国家の戦争へ、信徒の意欲を喚起する方向に力を貸した。二度と仏教が過ちを繰り返さないために何が必要であるのか。どのように過ちを克服することが出来るのか。そのような課題が、同学会の最大の関心事であり、あれから十年を経過した本日の私の課題でもある。本年度、戦後六〇年を迎える。戦後五〇年の反省は、その後の十年、国内外を見渡してもまったく活かされていないように思われる。相変わらずの人権侵害と暴力、そのようなときにさまざまな宗教者が集まり、「内的平和と暴力の克服」について議論することは、とても大切な意味を持つものである。

本発表の流れ

さて、「内的平和と暴力の克服」について、真宗の立場から発言する前に、少なくとも一つのことを確認しておくなくてはならないであろう。それは、仏教思想の中における真宗、つまりは親鸞思想を持つ独自の位置についてである。

親鸞は日本仏教におけるある意味改革者的な存在である。もちろんこれは親鸞一人による業績ではないが、少なくともオーソドックスに仏教としてイメージされる思想とは一見正反対のことを親鸞は主張し、そのことが多くの人々の心を捉えてきたのである。それは、例えば仏教が一般的に「持戒」を大切にすることに對し、親鸞は「破戒」や「無戒」を主張し、また仏教が「修行」を奨励するのに對して、親鸞はその無効性を強調するようなことである。したがって今日のテーマに關しても、仏教一般からみる「内的平和と暴力の克服」と、親鸞におけるそれとは、自ずと異なつたものとなるに違いないし、その違いこそが、真宗において平和や暴力を考へるときの本質となるはずである。

もちろん、親鸞思想は仏教に根ざすものであるので、その二つはまったく別の原理の上に成り立つものではない。しかし、親鸞思想を理解するためには、親鸞自身も潜つた大きな転換を、仏教的思索を展開していく過程でわれわれも経験しなくてはならないのである。

そのような意味での混乱を避けるため、ここではまず仏教における「内的平和と暴力の克服」について簡単に触れたい。たうで、真宗における「内的平和と暴力の克服」について紹介していくこととする。

仏教における内的平和

はじめに、仏教における内的平和はどのようなものであるか。先の殺生を戒める言葉以前に、釈迦族の王子であつた頃のブツダが、国を捨てて、修行に向かう途中に語つたとされる言葉がある。

わたしは欲望を希求してゐるではありません。欲望の中に患いを見て、世俗生活の放棄を安らかさとして、努めいそしむためにわたしは行こうとするのです。そこにわたしの喜びがあるのです。^④

ブツダによれば「世俗生活」とは「苦」であり、その放棄こそが、「やすらかさ」、つまりは内的平和への第一歩である。サールナートで初めて説かれた教えも、「この世は苦である、これは真理である」からはじまるものであつたと

言われる。

なぜこの世は苦であるのか。それは、世俗生活は人間の「欲望」に支配されるものだからある。「欲望」とは、人類に進歩と発展をもたらすものではあるが、それ以上に人間の精神に「満たされない」という不満を呼び覚ます。「満たされた」という喜びは、新しい「満たされない」という心の引き金でしかない。その意味で「欲望」は、常に「満たされない」という不満の方が先行してあると言える。「世俗生活の放棄を安らかさと見る」とは、そのような欲望に支配された生活を放棄し、自らの欲望によって縛られることのない境地、涅槃を目指そうとしたものなのである。内的平和とは、仏教の言葉で言うならば「涅槃」であろう。涅槃とは、あらゆる煩惱の炎が吹き消された状態を言う。自らの欲望にしたがって、自らを含めたすべての現象を支配しコントロールしながら生きるのではなく、そのような欲望を離れて、真如(suchness)を生きる道を目指す、それが仏教の内的平和の基本と言えるであろう。

このような内的平和を目指す仏教者はまた、外には暴力性を克服して生きるものとなるのである。それについては、ブツダの次の言葉が浮かぶ。

怨みに報いるに怨みを以てしたならば、ついに怨みの息むことがない。怨みを棄ててこそ息む。これは永遠の真理である。^⑦

仏教は、欲望を離れることによって、忍耐と宥和とを獲得することを目指す。そしてそのような願いに立つ者は、よく自制し、宥しあうことによって争いを避け、戦い止めることが求められる。争いあうこと、殺し合うことはいつ止まるのか。それはただ、自分の心の内にある「怨み」が無くなったときだけである。相手ではなく、自己の内にある「怨み」を沈めることに、仏教における暴力の克服の道が開かれるのである。

親鸞における内的平和―悪の自覚―

親鸞の思想は、このような仏教思想を背景に持ちつつ、しかし大きな転換の上になり立つものである。仏教における内的平和が、「欲望」の克服にはじまるものであるのに対し、親鸞思想における内的平和は、むしろ欲望を克服することが出来ないという懺悔にはじまるものであると言えよう。そのような意味で、今回のシンポジウムテーマにある「内的平和」は、親鸞思想を表現するには不適切であるとも言える。「内的に平和ではあり得ない」という信仰的自覚に、「暴力の克服」を含めたすべての行動が基礎付けられると考えられるのである。

親鸞は人間存在について、次のように述べている。

凡夫というは、無明煩惱われらがみにちみちて、欲もおおく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおおく、ひまなくして臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえず^⑧

煩惱とは、人間を悩ませ煩わせる本体である。親鸞にとって人間とは、死ぬその瞬間まで、煩惱が消えない存在である。

仏教では煩惱を、三つの精神活動の連関によって説明する。その三つとは、貪欲・瞋恚・愚癡である。貪欲とは、欲望であり、好きなものを求めて止まない心である。瞋恚とは、いかりであり、嫌いなものに対して向けられる感情である。そして愚癡とは無明とも言い、真理を知らないことである。人間は常に貪欲と瞋恚の間で心を動かし、好きなものを求め、嫌いなものに憎しみをいだく。好きなものが得られない時は欲望がかき立てられ、嫌いなことが身近に起こる時に烈しいいかりの心を抱くのである。これが貪欲と瞋恚であり、他者との関係において、暴力はここから生まれる。

それではなぜこのような二つの心が人間を支配するのであろうか。その原因が、煩惱の三つ目の要素である無明にあるとされる。無明は、根本煩惱とも言われ、「真理に暗い」、つまり「本当のことを知らない」という意味である。

花そのものが何であるのか、その真理を人間は決して知ることが出来ない。人間は花そのものが何であるかを知るよりも先に、それが美しいだとか醜いだとかを認識してしまうからである。花には本来、美しいも醜いも無い。ところが人間は、ある花を好ましいと認識して大切にし、ある花を醜いと認識して排除する。繰り返し、花そのものに美しいも醜いもない。それは見る主体にとっての好・醜であって、そのような認識は決して花の本質を言い当てるものではない。そもそも「これは花である」という認識自体も、花の本質を言い当てるものではない。花とは、「そこに在るように見える何か」ではない。

仏教はそのような認識作用を超越した「無分別」の世界を志向する。それが真如の智慧であり、悟りへの道である。好醜がなければ、そこから来る苦悩や、生まれ出る争いはない。先に見るように仏陀は、「怨みを離れよ」と言う。これは真如の智慧を得ることによって心の平安を獲得し、暴力の克服をはかろうとする言葉なのである。

ところが、そのような仏教を学ぶ親鸞は、先に示すように人間は死ぬ瞬間まで無明存在であり、貪欲と瞋恚に支配され続けると言うのである。これは、親鸞独自の仏道体験と思索の上に成り立つ信仰的自覚である。このような信仰は、煩惱から解放されて無分別の状態に入ることが果たして可能なのかという苦悩にはじまる転換であった。そして親鸞は、師である法然との出遇いによって、煩惱を払拭するのではなく、そのような煩惱存在である自己を覚知することに人間の苦悩からの解放があることを知るのである。それが親鸞における「愚者」への目覚めと救いである。

これについて親鸞は、次のように述べている。

善悪のふたつ総じてもって存知せざるなり。そのゆえは、如来の御こころによしとおぼしめすほどにしりとおし
たらばこそ、よきをしりたるにてもあらめ。如来のあしとおぼしめすほどにしりとおししたらばこそ、あしさをし
りたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろずのこと、みなもつて、そらごとたわごと、
まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておわします。^⑤

親鸞にとつて人間とは決して真如をさとることが出来ない存在である。それが「如来」の「おほしめし」を知ることがないということである。人間は、本来的に何が善で何が悪か決して知り分けることが出来ないのである。しかし、親鸞にとつて問題であるのは、善悪を知ることが出来ないということではなく、善悪を知ることが出来ない存在であることに對する無知である。「悪人の自覚」とは、人間は何が善であり悪であるのかまったく知ることが出来ない、という自己把握である。この場合の「悪」とは、決して善と對比して語られるような倫理的・道徳的「悪」ではなく、人間存在の根本にあるそのような無明性を指す言葉である。

このような認識に到つたのは、直接には法然の教えによつてであるが、親鸞は晩年に、法然の思い出を次のように弟子に伝えている。

故法然聖人は、「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」と候いしことを、たしかにうけたまわり候いしうえに、ものもおぼえぬあさましき人々のまいりたるを御覽じては、往生必定すべしとてえませたまひしをみまいらせ候いき。ふみざたして、さかさかしきひとのまいりたるをば、往生はいかがあらんざらんと、たしかにうけたまわりき。いまにいたるまでおもいあわせられ候うなり。^⑩

また、おそらくそのような出来事をもとに、次のような和讃をつくつている。

よしあしの文字をもしらぬひとはみな

まことのころなりけるを

善悪の字しりがおほ

おおそらごとのかたちなり^⑪

「愚者になる」ことが「往生」への道であると語つた法然の教えを受ける親鸞は、「よしあしの文字をもしらぬ」と「こそが「まこと」であると言う。そして、善悪の分別をよく知っているつもりであるものが、逆に嘘偽りに満ち

た存在であると述べるのである。これは、人間の本质としてある無明性への目覚めを、最も端的に語るものであると言える。しかも親鸞にとつてこのような愚者への覚醒は決して絶望ではなく、仏教者としての「まこと」への目覚めであったのである。

信仰者の生き方 ―「暴力の克服」に向けて―

そのような信仰的自覚を持つ親鸞にとつて、「暴力の克服」に向けた人間の行為はどのような形で展開され得るのであろうか。

よきところのおこるも、宿善のもよおすゆえなり。悪事のおもわせらるるも、悪業のはからうゆえなり^⑩。親鸞は人間の行為を、すべて宿業に由来するものであるとする。宿業とは、最も単純に言えば、行為者の背景にある過去のあらゆる経験を指す。それは身体的経験であり、精神的経験であり、意識上の経験であり、意識下の経験でもある。また行為者自身の経験のみならず、行為者を取り巻くあらゆる経験を指す。これには一見行為者とは無関係なもの、したがって行為者が誕生する以前の世界のあらゆる経験も含まれる。親鸞は、それらすべてが契機となつて、現在の一つの行為が生まれるとする。したがって、悪行としてある暴力も、あるいは暴力の克服につながる善行も、すべてはこの宿業に由来するものであつて、決してこれから切り離された行為者の自由意志に基づくものではないと言うのである。

親鸞は言う。

わがこころのよくて、ころさぬにはあらず。また害せじとおもうとも、百人千人をころすこともあるべし…中略
…さるべき業縁のもよおさば、いかなるふるまいもすべし^⑪。

無明存在である人間は、何が善であるか、何が悪であるかを決して知ることが出来ない。しかも、知ることが出来な

い上に、きっかけさえあれば、百人千人と人を殺すこともある。それが宿業存在としての人間である。

このような親鸞の思想は、したがって、信仰者に対していかなる倫理的実践を規定するものでもなかった。人間は「善悪の二つ総じてもって存知せず」であり、「さるべき業縁のもよおさば、いかなるふるまいもすべし」である。親鸞にとって念仏とは、教えによって、自らがそのような「悪人」であることを知り続けること以外にはないのである。

「悪人の自覚」や「宿業存在としての自覚」に基づくこのような実践への態度について、真宗はより積極的に社会に関与すべきではないかという批判もしばしばなされる。「エンゲージド・ブッダイズム」¹⁴と呼ばれる運動は、そのような真宗における実践理解に対する批判的立場を象徴するものである。暴力の克服を含めた理想の社会実現に向けて、仏教も具体的形で社会に関与していくべきであるという主張である。真宗者の中にも、そのような意味での実践者は少なからず存在してきたし、今も存在する。しかし、たとえば「暴力の克服」に向けた積極的・社会的関与の形について、具体的方向性を打ちだしていないのが真宗（もしくは真宗教団）の現状であると言える。

親鸞は、浄土真宗に帰依する自己を、徹底した「悪の自覚」でもって語る。親鸞における「内的平和」を語るならば、おそらくこのような「悪の自覚」に基づく懺悔であろう。そのような信仰者は、外へ向かってどのような形で「暴力克服」への道を展開するのか。繰り返し、¹⁵「宿業」を語る親鸞は、決して具体的に行者の行為を指示することはなかった。したがって、「暴力の克服」に向けて真宗者がどのような歩みを展開していくのか、それは「さるべき業縁」の催しというほかはない。しかし、真宗者における「さるべき業縁」のうちには、もちろんそのような「悪人の自覚」に基礎付けられるような「信心」も含まれる。つまり、念仏者における「悪の自覚」は、強烈な契機となつてその人の「いかなるふるまい」をも基礎付けるはずである。そこに自ずと、真宗者における「暴力の克服」も展開されるのであろう。（以下の発表内容は「付記」に概要を掲載する。）

三 シンポジウムでの「反応」

以上が発表原稿の一部である。今回のシンポジウム参加にあたり、「内的平和と暴力の克服」に対して真宗の立場からどのような角度で「反応」すべきであるのか、学内の研究班のメンバーで数度の検討を重ねた。そこで、上掲の通り、「内的平和」は各宗教における信仰を意味するものであり、親鸞においてそれは「悪の自覚」として特徴づけられるものであろうということ、そして「暴力の克服」に向けた具体的行為については、「宿業」の思想について紹介すべきではないかという確認がなされた。そこで今回、同じく真宗の立場から発表することとなった本学教授門脇健氏は、宗教学的視点をも含めながら、慙愧を中心とした阿闍世の救済について発表を行った。

発表中でも述べたように、「内的平和」というテーマは、信仰的自覚の特質を「愚者」もしくは「悪人」として確認せざるを得ない親鸞の信心を表現するのには決して適切であるとは言えないように思われた。したがって同シンポジウムでも、信仰的自覚として「悪」や「慙愧」を語る真宗の立場は、特別な印象をもって、聴衆に受け止められたように思われる。それは、他の宗教研究者が、「内的平和」に関して基本的には「善」の立場から発表したのと対照をなすものであった。

たとえば、キリスト教プロテスタントの立場から発表したマルゴット・ケスマン氏は、「ロマ書」の次の言葉を引用し、論を展開した。

悪に負けることなく、善を持って悪に勝ちなさい。^⑩

これは、キリスト教的生活の規範として語られた言葉である。この場合の「善」とは、キリスト者の内なる信仰を指す。そして打ち勝つべき「悪」とは、外なる世界に存在する他者、あるいはそのあらゆる暴力的現象を指す。彼女はこのロマ書の言葉を機軸とし、教会が具体的にどのように外なる暴力に直面してきたか、あるいは今後対面すればよ

いのかについて語った。親の子に対する暴力、国民の外国人に対する暴力、テロと戦争の暴力、これらに対する教会の実践の道を論じたのである。

もちろん、このような見解は、それまでの教会の過ちの歴史を踏まえた上で語られていた。十字軍やユダヤ教徒の迫害など、キリスト教の歴史こそまた暴力に彩られている。したがって「暴力の克服」を語るのも、過去の罪を告白し、赦しを請い、和解が実現されるといふキリスト教的信仰の歩みが前提となつてこそ、動き始めるのである。親鸞における「悪の自覚」も、このようなキリスト教的信仰の深化と精神的交流を持つことが可能であろう。しかし、それでも決定的な違いを感じざるを得なかつたのは、やはり最終的に「善」は信仰の内に、「悪」は外なる世界に見出されるという点である。

教会は、平和のために祈りたい。祈りぬかれた世界は、別なる世界となることを信じて。^{①7}

教会における祈りによつて触れることとなる内なる平和が、いかにして暴力に彩られた外なる世界へと展開し共有されるのか。そこに彼女のキリスト者としての具体的実践があるのである。

もちろん、この発言に福音主義思想のすべてを代表させるわけにはいかない。しかし、親鸞思想が「暴力の克服」に向けて持つ独自の出発点と、明確に対照をなす発言であつた。

四 おわりに

それでは真宗における悪の自覚は、どのような形で「暴力の克服」といふ人類の課題に寄与することが出来るのか。自ら「愚者」と信知する念仏者は、外に向かつてどのように暴力を克服していくのか。

親鸞の場合、克服されるべき「暴力性」とは、決して単純に他者にあるのではなく、まずは自己の内に、自己の本質として認められるものである。それは、克服されるべきものというより、克服されざるものとしての自覚であると

もいえる。しかし、そのような形で自己の暴力性を知り、宿業存在として人間を知るものは、必ず外に向かって、「暴力の克服」への眼差しを有する者となるのではないだろうか。

念仏者ももちろん、「さるべき業縁」の催しによって「いかなるふるまい」をもする存在である。しかし、発表でも述べるように、念仏者の「さるべき業縁」の内には、法への出遇いの讃嘆と、自身への出遇いの懺悔とが有されている。念仏者の行う「いかなるふるまい」の中にも、そのような信仰的自覚が重要な契機となっているはずである。したがって、そのような念仏者の「いかなるふるまい」の中には、必ずや「暴力の克服」に向けた眼差しが現れてくるのではないだろうか。それは、自己の暴力性を知るものは、自己の暴力性が外に向かって常に罪障を生み出してやまないものであることを知るからである。しかもそのような自覚の類が、すべて「懺悔」や「慙愧」という形で表現される質のものであるならば、その慙愧は外に向かって「暴力の克服」へ向かうエネルギーとなるはずである。

無慚無愧のこの身にて

まことのころはなけれども

弥陀の回向の御名なれば

功德は十方にみちたまう^⑬

という親鸞の悲歎述懐和讃は、念仏者の暴力克服に向けたそのような考え方が淡い夢であるという現実を語るものであるのかもしれない。しかし、「暴力の克服」という大きなテーマの中に、真宗の、宗教としての位置を確かめる場合、あえて発言としては一歩踏み出した形で展開していかなくてはならないのではないだろうか。他者からの問題提起の中に親鸞思想を置くこととするときには、そのような責任も担わなくてはならないのではないか。

「無慚無愧」と自覚する親鸞は、そのような安易な結論を許さないほどの厳しさを有するものではある。しかし、そのことはさらに重要な意味を持つものであるということ念頭に置きながらも、さまざま（新しい）問いかけの

中にあえて身を置き、議論を重ねていかなければならないであろう。

付記

「悪の自覚」が、具体的にどのような人間を生み出し、どのように「暴力の克服」につながっていくのか。同シンポジウムは、この点に主眼をおいた大会であったが、同会では、あるエピソードを紹介して発表を閉じた。それは、以前『南御堂新聞』に掲載した、インド旅行での体験であった。事前の学内打ち合わせで、そのエピソードについて紹介し、悪の自覚がどのような人間を生み出すのか語ってみてはどうかというアドバイスを得たことによる。

紹介したのは、大谷大学主催インド研修旅行での出来事であった。そこでの二人の学生の感話に、「悪の自覚」に立つ人間像を垣間見た気がしたのである。

インド研修旅行へ学生引率として出かけたときの体験である。多くの学生は、日本とはあまりにも違うインドの環境にショックを受け、カルカッタから入国以来、しばらくはインドやインドの人々を避けるようにして旅行を続けることになる。研修旅行では、仏教遺跡をめぐり、そこで勤行や感話を行うのであるが、ある研修地での学生の感話に、悪の自覚を持つ人間像について、考えるヒントを得たのである。

一人は、工学部に所属する学生であった。彼女はインド研修時の感話で、自分はインドに来て、将来やるべき仕事が見つかったと述べた。彼女は、カルカッタの道端で、裸足の子供が泥水を口に含んでうがいをしている姿を見たという。そこでカルカッタの街に上下水道を完備したいという夢を持つことが出来た、と涙ながらに語ったのである。その涙は、日本と比べて決して清潔とは言えないカルカッタの街が与えた強い印象にショックを受けると共に、自分の学んできた専門知識を生かすべき場所を見つけたという喜びでもあったのだろう。

一方、インドと仏教に関心があり旅行に参加したという一人の学生は、同じように泣きながらではあるが、全く別のことを語った。彼女も、カルカッタ到着以来、埃まみれのインドの貧しい様子にショックを受けたようである。彼女はそれ以来、インドを怖いと思ひ、汚いと思つて旅を続けていたという。しかし、旅行も中盤を迎え、インドの子供達の笑顔をずっと見ているうちに、そんな自分が恥ずかしくなつたと述べたのである。そして本当に貧しくて汚いのは、自分たちではないかと語ったのである。カルカ

ツタ以来インドに恐怖感を抱き、インドの人々をバスの中から眺めている自分たちの方が恥ずかしいと言つて、涙を流したのである。

この二つの涙には決定的な違いがあるように思われた。インドの劣悪な水道事情に驚き、何とか日本のレベルにまで引き上げたいと思つた一人目の学生の気持ちは、彼女の学問に直結するような誠実さであろう。日本の生活水準を現在の状況にまで押し上げたのもそのような情熱からであらうし、その意味で、社会に役立つ実践的人間であるとも言える。それに対してもう一方の学生は、「貧しくて汚いのは自分だ」と涙しただけである。このような涙は、おそらく社会には何も生み出さないものであるかも知れない。しかし、それが彼女の得た、大きな智慧であり、いかなる形でも、彼女の生涯を方向付ける原動力となるものである。悪の自覚が生み出す人間とは、そのようなものなのかも知れないと、その時感じたのである。

同シンポジウムでは、発表終了後、このエピソードに關してもさまざまな反応が得られた。その中でも最も印象に残つたものを紹介して、この報告を閉じたい。

発表終了後、先にも記すように基本的な質問が続いて、休憩時間に入った。その時、一人のマルブルク大学の教員が近づいてきて、次のようなことを話してくれたのである。

マルブルク大学でも、学生をインドへ連れていくという経験があつたようである。その時カルカッタの空港で、私が発表中で紹介したことと同じような経験を、学生たちがしたのだそうだ。それは、貧しい子供たちに学生の団体が囲まれるという体験である。しかしその時、引率教員の一人が、学生に次のように語つたと、彼は知らせてくれた。先生は囲まれる学生に向けて、「よく見なさい。われわれはいつたい何をなすべきであらうか。」と、語つたのだという。短い休憩時間の混雑したロビーで、近づいてきた研究者と、貧しい語学力でそれ以上話をするのが出来なかつたが、しかし彼は、私のインドでの体験を聞いて、キリスト教と真宗という異なる宗教的伝統に立つものの受け取めの違いを、強く感じたのであらう。ここにも真宗的態度とキリスト教的態度の決定的な違いを、個人的には感じたことである。

註

- ① 同シンポジウムは、マルブルク大学において活躍した神学者・宗教学者であるルドルフ・オットー(一八九六—一九三

七)を記念して開催される、宗教間対話の研究プログラムである。大谷大学との対話は一九九九年五月に第三回大会として開催され、その記録は『仏教とキリスト教の対話』として法蔵館より出版されている。

② 当日の発表は英語で行ったが、発表原稿については、現在本学博士課程在籍のマイケル・コンウェイ君に下訳をつけてもらい、その後、回君と討議を重ねながら文章を整えたものである。ここに掲載する日本語版については、発表後さらに訂正を加えたため、当日のものとの間に若干の相違がある。英語版については、ドイツB・Verlag Hamburgより出版の予定である。

③ たとえば、一五七〇年に日本を訪れたイエズス会日本布教長フランシスコ・カブラルによる一五七一年九月二二日付けの報告には「この宗派はルーテルの宗派に似て、救われるためには阿弥陀仏の名を称えるだけでよい」とある。これらの問題については、東本願寺出版部『キリシタンから見た真宗』参照のこと。

④ 大会二日目に行われた全体会議におけるマーク・ユルゲンスマイヤー(カリフォルニア大学教授)の基調講義より。題目は「宗教戦争、テロリズム、そして平和」であった。

⑤ 中村元『ブツダのことは(スツクニバータ)』岩波文庫八一頁

⑥ 山口益編『仏教聖典』平楽寺書店 二二二頁

⑦ 中村元『ブツダの真理のことは感興のことは(ダンマバダ)』岩波文庫一〇頁

⑧ 『一念多念文意』『真宗聖典』五四五頁

⑨ 『歎異抄』『真宗聖典』六四〇頁

⑩ 『末灯鈔』『真宗聖典』六〇三頁

⑪ 『正像末和讃』『真宗聖典』五一頁

⑫ 『歎異抄』『真宗聖典』六三三頁

⑬ 同右

⑭ ベトナム出身の僧侶ティク・ナット・ハンが中心となって提唱された「行動する仏教」。仏道の出發としてある「苦」を、個にとどまらず社会的問題にまで拡大して解釈しようとする運動。

⑮ 「福音主義の見地から見た暴力とその克服」と題する発表をおこなった。

- ⑬ 新共同訳『聖書』「ローマ信徒への手紙」二二―二二
- ⑭ ケスマン氏の発表原稿を、国際仏教研究班で翻訳したものによる。
- ⑮ 『止像末和讃』『真宗聖典』五〇九頁
- ⑯ 大阪難波別院発行の新聞『南御堂』二〇〇二年一月発行。