

多文化多宗教世界における 宗教間対話と日本仏教の可能性

高田信良

(龍谷大学名誉教授)

目次

はじめに

1. 多文化多宗教世界における宗教間対話
2. 「啓示の宗教」「聖の宗教」「覚の宗教」――神教と、神道と、仏教と――
3. 仏教と一神教の対話
――〈根元語〉の差異？、〈存在の差異性〉と〈迷悟の差異性〉――
4. 南無って、祈り？願い？仏の呼び声？
――〈宗教とことば――祈りの言葉・唱え言葉・動かす言葉――〉

【キーワード】

覚の宗教 啓示の宗教 根元語 存在の差異性 迷悟の差異性

はじめに

本 BARC「日本仏教の通時的・共時的研究—多文化共生社会における日本仏教の課題と展望—」のユニット B の一研究員である高田は、この共同研究の期間に、次の4つの「宗教対話」の機会に恵まれた。

それぞれの対話における私の関心は、「宗教多元世界における『念仏信心』（日本仏教）の可能性について」に他ならない。それぞれにおいて考えた「念仏信心」は、その様態の一部分にすぎず、また、それらを合わせ補っても十分ではないが、「宗教対話のなかで念仏信心を考える」ことの学びとして書き記してみたい。

a) 京都ユダヤ思想学会（2015年6月20日）

公開シンポジウム 1 「生きる思想としてのブーバー」

マルティン・ブーバー、非類型的思考の行方

〔高田信良〕 提題（2）：「バルト「神の名」論 と 親鸞「本願名号」論

——「宗教の真実」の差異性と応答性、ブーバー「根元語」 思索を介しての一考察」

b) 国際(文化)学部20周年記念シンポジウム（2016年10月19日）

「多文化社会と宗教—三大宗教の対話をめぐって—」

第二部 「仏教と一神教の対話」 Heisig, Jafari へのコメンテーター

「キリスト教と仏教との対話」

ジェームズ・ハイジック 南山大学名誉教授(宗教哲学)

「イスラム教と仏教との対話」

アボル・ガセム・ジャーファリー コム宗教大学(イラン)

〔高田信良〕 コメントと質問

ハイジック先生へ、質問

ジャーファリー先生へ、質問

c) 第24回真宗教学学会講演会（2016年11月24日）（真宗大谷派）

総合テーマ「宗祖としての親鸞聖人」

〔高田信良〕 「本願力回向の宗教」

d) 伊勢国際宗教フォーラム（2017年10月22日）

「宗教とことば—祈りの言葉・唱え言葉・動かす言葉—」

〔深津睦夫〕 「鬼神を動かす」言葉」

〔宋野史生〕 「六根清浄 お山は晴天」

〔高田信良〕 「南無って、祈り？ 願い？ 仏の呼び声？」

I. 多文化多宗教世界における宗教間対話

現代は科学・技術の時代だと言われる。また、多文化・多宗教の時代でもある。科学・技術、芸術や宗教、政治、経済、スポーツなど、人類のさまざまな営為は、文化と理解される。人々は、さまざまな文化を生きている。さまざまな宗教がある。宗教に生きる人々がいて、また、宗教を生きているとは自認しない人々もいる。宗教は一つではない。相互に異なったさまざまな宗教がある。このような多文化多宗教世界において、それぞれの宗教は、さまざまな宗教・文化と出会っている、自宗教の生き方が、たえず、他の異なる宗教（生き方）と競合・対決しつつ、自宗教の生き方の可能性を実践しているのである。多文化多宗教世界において、宗教は、絶えざる「宗教間対話対決」をしつつ生きている。

* * * * *

このような「多文化・多宗教」状況は、日本では明治期において自覚されるようになってきた。明治期は、近代と出会うなかで「宗教」概念とも出会ってきた時代である。

1872年[明治5年]に設置された「大教院」は、1875年[明治8年]、神仏合同布教禁止の令が発せられて解散された後、〈神社神道は宗教ではない、教派神道は宗教である〉と理解されるようになった。「布教・葬儀などの活動態」を軸にして「宗教」が理解する観点から、「祭祀」中心の活動態は〈宗教ではない〉とされたのである。「カミに関心を示す生き方」（カミをまつる[祀る、祭る]、おそれる[畏、怖]等の関心行動）が、「宗教」として理解されるあり方と、〈宗教ではない(文化、道徳である)〉あり方とも理解される。仏教の各宗各派の活動態は「宗教」として理解されているが、どのようなあり方(活動態)が「神道」であるのか、現在にいたるまで、一義的な「神道」理解は形成されていない。『カミとホトケの幕末維新』（岩田真美・桐原健真編、法蔵館、2018年）は、このような「多文化、多宗教」の百家争鳴的状况の一端を証言してくれている。

* * * * *

科学・技術、文化、宗教に関して、ハイデッガーは興味深い議論をする。『世界像の時代』のなかで、近代の本質的な現象として五つの特徴を指摘している。

1) 近代の学問[近代科学]、2) 機械技術(Maschinentechnik)、3) 芸術(Kunst)が美学(Ästhetik)の視界に進み入ったこと、4) 人間の行為が文化(Kultur)として捉えられ且つ完成されること(文化とは、人間のもつ最高財の育成による、最高の価値の実現)、5) 神々の退場(Entgötterung)である。

「これ[神々の退場]は、神々のたんなる除籍、すなわち粗雑な無神論をいうものではありません。神々の退場とは、二重の出来事です。すなわち一方では、世界の根拠が、無限なるもの・無制約的なもの・絶対的なものとして設定される限り、世界像はキリスト教化し、他方、キリスト教が、そのキリスト教であることを(キリスト教的世界観という)ひとつの世界観に引き直して解釈し、そしてみずからを近代に適合させるという、二重の出来事です。神々の退場は、神ならびに神々についての決断を、欠いた状態です。こんな状態に導くことに、キリスト教は最も役立っているのです。しかし神々の退場は、宗教性を排除するどころか、むしろ神々の退場によって始めて、神々と[人間

と〕の関与^{かかわり}が、宗教的な〔人間的〕体験へと転ずるのです。ことここにいたって、神々は逃げ去ります。こうして生じた空虚は、神話を歴史記述的(historisch)に心理的に探究することによって、埋められているのです。」（『世界像の時代』桑木務訳、理想社、昭和 37 年、6-7 頁）

近代において科学が成立して、機械技術が生まれてきた。芸術が美学によって理解されるようになった。人間の行為が文化として理解されるようになった。そして、人間の経験として宗教が理解されるようになったのである。

人間の経験として「宗教」が理解され、語られるようになってくる。〈宗教〉という〈特別な、限定された〉ことがら(人間の営み)が、〈そこにある(あった)〉という関心があらわになってきた。「宗教」概念が登場したのである。ヒュームは、〈人類の歴史のなかで、多神教／一神教が現れてきた〉と論じる（『宗教の自然史』1757 年）。シュライエルマッハーは、〈宗教の本質は「宇宙の直観」「感情」である〉と論じる（『宗教を軽視する教養人に寄せる講演』1799 年）。カントは、〈道徳を神の命と見なすものが「宗教」である（『単なる理性の限界内における宗教』1793 年）。ヘーゲルは〈宗教は精神の現象〉と理解した（『精神現象学』1807 年）。また、タイラーは、「原始文化」に生きる人々の営為を「アニミズム」と特徴づけ、「霊的存在への信」(belief in spiritual beings)を「宗教」と理解した。（『原始文化』一神話・哲学・宗教・言語・芸能・風習に関する研究一、1871 年）。マックス・ミュラーは、〈世界には 8 つの[聖典を持つ]宗教がある〉（『宗教学入門』1871 年）と述べている〔ユダヤ教、キリスト教、イスラーム、ゾロアスター教、バラモン教、仏教、道教、儒教〕。

Ⅱ. 「啓示の宗教」「聖の宗教」「覚の宗教」

――一神教と、神道と、仏教と――

多文化多宗教世界において、さまざまな宗教、文化が出会っている。それぞれが、さまざまな仕方で「宗教間対話」をしている。そのなかで、仏教は「覚の宗教」であることが見いだされる（自己理解される）。キリスト教、ユダヤ教、イスラームなどは、「啓示の宗教」として、「神道」（惟神の道、かながらの道）は、「聖の宗教」として見いだされる（自己理解されてくる）。

ア) 「啓示の宗教」――「存在の差異性」（創造主と被造存在との差異性）がある宗教――
――神のもとに生きることを教える宗教――

キリスト教、イスラームは、ともに、「啓示の宗教」であり、「神のもとに生きることを教える宗教である」。「啓示の宗教」が説く「救い」は、「神のもとに生きる人生をおくり、（死後、究極的に）神のもとに安らうこと」に他ならない。「神のもとに生きる」というのは、アブラハムが、「あなたは生まれ故郷／父の家を離れて／わたしが示す地に行きなさい」（創世記 12 章 1 節）との「主の言葉に従って旅立った。ロトも共に行った」（同

4 節) ように、また、モーセが、「今、行きなさい。わたしはあなたをファラオのもとに遣わす。わが民イスラエルの人々をエジプトから連れ出すのだ」(出エジプト記 3 章 10 節) との神の言葉に答えて「わたしは、今、イスラエルの人々のところへ参ります」(同 13 節) と赴いたような人生の生き方である[新共同訳聖書に依る]。

* * * * *

イスラームは、「神のもとに生きること」を教える宗教である。「イスラーム」という語は「帰依」を意味するように、「神に帰依して生きること」全体が「イスラーム」といえる。西暦紀元 7 世紀、メッカの街に生きたムハンマドは、(天使を介して) 神から啓示を受けた。ムハンマドは神から召命を受けた預言者と理解されるようになった。妻ハディースは神に帰依し、ムスリム(信徒、イスラム教徒) となった。「神[アッラー]のほかには神なし、ムハンマドは神の使徒である」が教えの基本である(アッラーはアラビア語で神 the God を意味する、「神の他に神はなし」は神の至高性唯一性を意味する)。

「ムハンマドはアッラーの使徒である」(クルアーン「勝利章第 29 節」)。

「ムハンマドは汝らの誰の父でもない。ただ、アッラーの使徒、諸預言者の封印である」(「部族連合章」第 40 節、小杉泰『イスラームとは何か』講談社現代新書 1994 の表記に依る)。

万物は神によって創られた。人間も神によって創られたものである。人は生きていくなかで、善いことをすることもあるし、時に悪いことをすることもある。日常生活のさまざまな行為、社会的な生活(結婚や離婚、財産分与、納税など)のさまざまな行動において、また、神への礼拝(日に 5 回、礼拝にあたっての作法など)やラマダン月に断食すること、喜捨や巡礼などなど、あらゆることがらにおいて、預言者ムハンマドが神のもとに生きた、生涯をおくったのと同じように(ムハンマドが模範を示したように)「神のもとに生きる」ことをイスラームは教える。イスラームが説く「救い」は、「神のもとに生きる人生をおくり、(死後、究極的に) 神のもとに安らうこと」である。

* * * * *

キリスト教は、「神のもとに生きること、イエスが救い主キリストであること」を教える宗教である。キリスト教が説く「救い」は、「イエス・キリストの言葉に導かれて生き、(死後、究極的に) 神のもとに安らうこと」に他ならない。

「キリスト」という語は、「救い主」を意味する。古代イスラエルの宗教における「救い主メシア」(ヘブライ語)に相当する語として「christos」(ギリシア語)が造語された(基督／キリスト／ハリストスなど、表記は言語により種々ある)。西暦 1 世紀に生きたナザレ生まれのイエスの言行に「救い」(福音)を信仰告白する宗教である。(西暦は元来キリスト教暦なので、「神の子」キリストの生誕を基準としたもの)

イスラエルの宗教のなかで待望された「メシア」(救い主)が到来した、あの十字架上で死したイエスが救い主キリストにほかならない。ナザレ生まれのイエスは、神の子・救い主(キリスト)で「完全な人・完全な神」である。その特別な意味がどういうものであるかは、ともかくも、イエスのことばに従うところに、「キリストとの出会い」があると理解する宗教である。

イ) 「聖の宗教」ーヒエロファニーの宗教ー

「神道」は、定式的な「教え」の説明を必要とはしない宗教である〔＜教義がない＞ともいわれる〕。「神道」（惟神の道、かながらのみち）は、「カミに関心を示す生き方」（カミをまつる〔祀る、祭る〕、おそれる〔畏、怖〕等の関心行動）であり、「カミまつり」を生きる宗教である。＜天のもと、道に生きる＞宗教であり、「ヌミノエ」、浄穢の差異性、タブー・マナの差異性などが見いだされる宗教である。「宇宙論的宗教 cosmic religion、コスモスの宗教」（エリアーデ）である。

「神道」は、人生において、さまざまなカミと「おつきあい」をする宗教である。櫻井治男は次のような説明をしている。

「私たち日本人は、神様とどのようにおつき合いをしているのか」「現在、日本には約八万の神社があるといわれます。もっとも、これは「宗教法人」として法律上登記されている数で、実際にはもっとたくさんの神社や祠があります。また、日本人は古来、山や川、海や滝大木や巨岩に神様を感じてきましたし、生活のまわりを眺めてみても水や火、竈、トイレといった場所にもそれぞれ神様が静まっているとかがえてきました」（櫻井治男『日本人と神様—ゆるやかで強い絆の理由』ポポウラ新書、2014年、5頁）

ウ) 「覚の宗教」——「迷悟の差異性」がある宗教

——「覚、真理のさとり／体解を求めて生きる」

仏教は「覚の宗教」であり、「ほとけに成ること」を教える宗教である。仏教が説く「救い」は、仏陀の言葉に導かれて（究極的に）「ブッダ（覚者）と成ること」である。（今生もしくは来世において、いつかは）「ほとけに成る」ことができる人生を歩んでいるということが「救い」に他ならない。

仏教は、「ほとけに成ること」を教える宗教である。二千数百年前、インドの地で修行者ゴータマ・シッダールタがブッダ（覚者、真理を悟った者）となった。仏教は、覚者となった釈尊の教えにしたがって自身が「仏に成る」ことを教える。

＜真理を（自身が）覚る＞ことを関心事とする宗教、仏教は釈尊の「さとり」を原点とする「転迷開悟」の宗教である。「四門出遊」の物語〔老・病・死・沙門に出会う〕、「四諦八正道」の教え（苦・集・滅・道）にみられるように、仏教（釈尊の「さとり」）は、＜存在しているものは苦のなかにある＞（生死・輪廻・迷いのなかにある）との根本直観があるところで現れてくる。＜苦のなかにある〔迷いのなかにある〕＞者が、＜苦・迷い＞から脱する（解脱）ことが最大関心事の宗教である。「迷悟の差異性」があるところに「覚の宗教」はある。「さとりを開いた」（成道）釈尊は、かつての修行仲間に出会って「教え」を説いた（初転法輪）。釈尊の「さとり」に関心を寄せて「教え」（説法）に導かれて「さとり」を求める人々が現れた（僧伽の成立）。仏教は「仏・法・僧」へ帰依する《覚の宗教》である。釈尊の説法は、後、経典として整えられた。釈尊の教え（経典）に出会って、その教えに導かれて「仏と成る」〔迷悟の差異性を超える〕ことを究極の関心事として生きる人々の宗教、それが仏教である。

仏教は、たくさんの宗派に分かれていて、それぞれ、教えるところが異なる（救いもたくさんある）ように見える。たしかに、「八万四千の法門」といわれるように多くの教えがあるが、仏教徒にとっての「生きる力」は釈尊の「ことば」（教え、説かれたこと、^{だうま}法）

である。それを「見る」こと、それが実現できる（悟る、仏となる）ように求めようとする
こと（実践）に他ならない。「法」を最初に体得した釈尊のことばに出会い、帰依し、
したがうところに〈法を見る〉道がある。浄土門仏教の流れのなかで生きた親鸞の言葉とし
て伝えられているものも、まったく、同じことを教えている。「他力真実のむねをあかせ
るもろもろの正教は、本願を信じ念仏を申さば仏に成る、そのほかなにの学問かは往生の
要なるべきや」（『歎異抄』第12章）

釈尊は、さまざまに語った。「対機説法」（聞き手に伝わるように説いた）、「応病与
薬」（病にに応じて薬を与えた）といわれる。「自灯明、法灯明」が生涯を終える際（涅槃
に入る時）の最後の教えと伝えられる（自らを島とし、自らをたよりとして、他人をたよ
りとせず、法を島とし、法をよりどころとして、他のものをたよりとせずにあれ」中村元
訳『ブッダ最後の旅』）。

仏弟子となったキサーゴータミーの「ケシの実」物語がある。かわいい息子が突然死ん
でしまい、狂乱状態で、キサーゴータミーは子供が生き返る薬を探し求める。釈尊がよい
薬を知っていると聞き、釈尊のもとに来る。「白いケシの実を、ひとつまみ、今までに死
者を出したことのない家から貰ってきなさい」。どこにでもあるものなので喜んで求めに
行くが、「死者を出したことがない」との条件で、ことごとく、だめになってしまう。尋
ね歩くうちに、「死者をだしたことがない」という条件に含まれている理^{ことわり}に気づく。つ
まり、人は誰でも死に直面していることを。釈尊が教えられたことの真の意味を理解した
キサーゴータミーは仏弟子となった。仏弟子となった周利槃陀伽は、（箒を与えられて）
「塵を払い、垢を除く」実践をするなかで、釈尊の教えたことに真意を体解した。釈
尊は、キサーゴータミーにも周利槃陀伽にも《自分できづくー法に出会う》筋道を教え
たのである。

浄土門仏教における「念仏」の教えも、釈尊の説法（『観無量寿経』における「下
品下生」の者への「なんぢもし念ずるあたはずは、まさに無量寿仏〔の名〕を称すべ
し」（註釈版115頁）に聞きしたがうなか、〈南無・阿弥陀・仏〉称えることが念仏に他
ならないと理解され実践するものとして深められたものである。

仏教が説く「救い」は仏陀の言葉に導かれて（究極的に）「ブッダ（覚者）と成ること」
である。（今生もしくは来世において、いつかは）「ほとけに成る」ことができる人生を
歩んでいるということが「救い」に他ならない。

* * * * *

☆キサー・ゴータミー尼の物語〔吉舎喬答弥、キサー・ゴータミー、瘦せたゴータミー〕

木津無庵（編）『新訳仏教聖典』（大法輪閣、1976年）

第六編第四章第五節「王寺」3 460頁～462頁）

☆周利槃特（周利槃陀伽）

・中村元訳『仏弟子の告白 尼僧の告白』（岩波書店、1964年、124頁～126頁）

〔仏弟子の告白テーラガーター、尼僧の告白テーリーガーター〕

「チューラパンタカ長老」チューラパンダカの詩句

・友松圓諦『仏教聖典』（講談社学術文庫、1981年、266頁～267頁）

第七 舍利弗篇 第三二章 第159節チューラパンタカの詩

Ⅲ. 仏教と一神教との対話

――〈根元語〉の差異？、〈存在の差異性〉と〈迷悟の差異性〉――

バルト「神の名」論と親鸞「本願の名号」論の対比において、「宗教の真実」の差異性と応答性が見いだされることを、ブーバー「根元語」思索を介して考察する。

1. バルト「神の名」論と親鸞「本願の名号」論

カール・バルトは、『教会教義学』第十七章「神の啓示」の「まことの宗教 die wahre Religion」を論じるところで、親鸞の「名号」論に関心を寄せている。バルトは、「源空・親鸞の浄土教」のなかに「真の宗教」(神の摂理による驚くべき並行事象)を見るが、「神の名」がそこには無いことだけが唯一異なると言う。

(論者は)バルトが親鸞「本願の名号」論の真実性を深く洞察して、バルトが依拠する文脈で理解しているような「神の名」(〈キリスト救い主〉という〈神の名〉の事態)は見いだされないと指摘に共感する。また、バルトは浄土教への批判点を四つ指摘しているが、それらについても同様に共感する(バルトが依拠している文脈の視点からは、そのように見える、ということを理解する)。そして、同時に言わねばならない。バルト「神の名」論のなかに(バルトが親鸞「本願名号」論に見るのと同じ)「真の宗教」を見いだすことができるが、そこには、(親鸞が依拠する文脈で理解する)「本願の名号」は見いだされない、と。親鸞「本願の名号」論の視点からは、バルトが「神の名」論を語っているところには、〈本願の名号〉、つまり、〈仏の名、阿弥陀仏との呼び名〉は見いだされない。

バルト「神の名」論、〈イエス・キリスト、神の御名〉論には、キリスト教の「宗教の真実」が顕れている。親鸞「本願の名号」論(「本願を信じ念仏を申さば仏に成る」)には、仏教の「宗教の真実」が顕れている。バルト「神の名」論と親鸞「本願の名号」論とは、それぞれが依拠する宗教的文脈が全く異なっているにもかかわらず、それぞれが「宗教の真実」として理解されうる(相互に響き合うような〈応答性〉が観取される)のである。いずれにあっても、「名」と表現されるのは、〈神〉あるいは〈弥陀の大悲〉みずからの〈名のり〉(顕現)に他ならないからであるが、〈神の啓示〉と〈弥陀大悲のはたらき〉は、全く異質である。どうして、〈神の摂理〉〈仏智の不思議〉によるような「真の宗教」が現れ(てい)るのだろうか。それぞれが、なんらかの〈根源〉からの〈異なった現れ〉とでも言いうるような見方は全く出来ないにもかかわらず、どうしてなのだろうか。

2. 〈根元語〉の差異？――〈存在の差異性〉と〈迷悟の差異性〉について――

〈根元語〉の差異？

相互に、そのようにしか見えない(他の仕方では見えない)のは、それぞれが立っている世界の〈根元語〉の特徴に由来するのではないか。それぞれが異なった(同質ではない〈根元語〉)に依拠しているがゆえに、そのように在るのではないだろうか。

マルチン・ブーバーの〈根元語〉思索を参考にすることで、バルト「神の名」論(キリスト教における〈信・救い〉)、および、親鸞「本願名号」論(仏教における〈信・救い〉)が依

拠している根元語が見えてくるのではないか、バルトは、「我-汝、我-それ」〈根元語〉二重世界に生きているが、親鸞は、「我-汝-それ（我-それ-汝）」一重〈根元語〉世界に生きている（そのように論者は思考する）。

バルトは「我-汝、我-それ」〈根元語〉二重世界に生きている。そのなかで、〈イエスの言行において〉出あわれる〈神の現実性〉が「神の名（啓示）」であり、それは「使徒信条」〔神への信、キリストへの信、聖霊への信〕に分節されて表現されるキリスト教の「宗教の真実」に他ならない。

親鸞は「我-汝-それ」〈根元語〉一重世界に生きている。そのなかで、〈釈尊の説法〉を聞くなかで出あわれる〈本願名号の現実性〉が仏教の「宗教の真実」に他ならない。親鸞は、それを〈釈尊の説法〉（『大無量寿経』『第十八願』）から〈聞き取った〉のである（成就文一、至心に回向したまえり、〈逆謗摂取一月愛三昧に照らされて無根の信を獲る〉）。

バルト「神の名」論は、〈根元語〉二重世界のなかで出会われる「宗教の真実」であり、親鸞「本願名号」論は、〈根元語〉一重世界のなかで出会われる「宗教の真実」であることを理解することで相互の差異性がわかり、また、それぞれが独自の「宗教の真実」であるところに相互の応答性が見いだされるのではないだろうか。

ブーバーの〈根元語〉思索

ブーバーは『我と汝』において、

「世界は人間にとって、人間の二重の態度に応じて二重である。人間の態度は、人間が語り得る根元語 (Grundwort) が二つであることに依拠して二重である。この根元語とは、

単一語ではなくて対偶語 (Wortpaar) である。根元語のうちのひとつは対偶語・我-汝 (Ich-Du) である。もうひとつの根元語は対偶語・我-それ (Ich-Es) であり、この場合には、それを彼 (Er) あるいは彼女 (Sie) のいずれかで置きかえても、その意味するところは変わらない」と語る。

（ブーバー著作集 I 対話的原理 I 所収「我と汝」みすず書房、昭和四二年、五頁）

ブーバーは「世界は人間にとって・・・二重である」という。①〈人間は神のもとに生きている、人間＝我と神＝汝とが相対している〉ような世界の在り方、②人が「われーそれ」で見いだす諸存在物が神による被造物である（神＝我と被造物＝それとが相対している）ような世界の在り方である。このような〈根元語〉思索（世界は人間にとって二重である、根元語に即して人は生きている）において、ブーバーは、自身が生きる宗教（ユダヤ教）の「宗教の真実」〔人間＝我と、神＝汝とが相対している〕を語り、近代人の生きる世界観（科学を営む世界観、「神の蝕」に生きる世界観など）を語る。そして、そのブーバーの思索は、各人が生きる宗教・世界観に関して、それが依拠している（自身にとっての）根元語を反省的に見いだしていくような仕方、他の宗教・世界観に生きる人々と対話する可能性を見いださせてくれる（そのような思索であると論者は理解する）。

ブーバーがいうところの〈世界の二重性〉は、ア) エリウゲナの「四つの自然」（自然の四区分）、イ) スコラ学（スコラ）の「存在者」(ens, Seiendes) と「存在そのもの」(esse ipsum, Sein selbst) の区別、ウ) スピノザの「能産的自然」(natura naturans) と「所産的自然」(natura naturata) の区別、エ) デカルトの「思惟実体」(res cogitans) と「延長実体」(res extensa) の区別などによ

っても表されるものである。

・エリウゲナの「四つの自然」（自然の四区分）

①創造するが創造されない自然（*natura creans et non creata*）

②創造され創造する自然（*natura creans et creata*）

③創造されるが創造しない自然（*natura creata non creans*）

④創造せず創造されない自然（*natura non creans et non creata*）

＊エリウゲナの「*natura*」は、（「自然」と訳されるものであるが）ギリシア思想で「存在するもの」を意味する *physis*（自然）に対応するラテン語である。ギリシア思想の「存在するもの *physis*」とキリスト教文脈の「創造」概念が組み込まれたもので、「創造するもの *natura creans*」は、〈創造する「神」〉に相当するものである。

バルトが生きる世界ー〈根元語・二重の世界〉ー〈存在の差異性〉がある世界ー

バルトは、ブーバーがいう〈二重の世界〉に生きている。〈神によって創造された世界のうちに生きている、相対する神のもとに生きている〉。そのなかで、〈イエスの言行にキリスト救い主〉をみるという〈神の現実性〉に出あう。〈イエスの言行にキリストをみる、神の現実性に出あう〉人（人々）は、その〈ことがら〉を確認し、また、人々と共有しようとして語る。「神」について・「キリスト」について・「聖霊」について語り、「使徒信条」〔神への信、キリストへの信、聖霊への信〕としても分節的に表現される。バルトが語る「神の名」論は、そのような〈神の現実性〉を語るものである（と論者は理解する）。

親鸞が生きる世界ー〈根元語・一重の世界〉ー〈迷悟の差異性〉がある世界ー

親鸞は仏教徒である。仏教は釈尊の「悟り」を原点とする「転迷開悟」の宗教である。「四門出遊」の物語〔老・病・死・沙門に出会う〕、「四諦八正道」の教え（苦・集・滅・道）にあるように、〈存在しているもの〉は、〈苦のなかにある〉（生死・輪廻・迷いのなかにある）。〈苦のなかにある／迷いのなかにある〉者が、そのような在り方から脱する（解脱）ことが最大関心事の宗教である。親鸞（仏教徒）にとっての〈根元語〉（相当の概念）は、ブーバーの「われーそれ」「われーなんじ」になぞらえていえば、「われーなんじーそれ」（「われーそれーなんじ」）であり、ブーバーがいうような〈二重の世界〉〔世界が二重になっている在り方〕ではなく、〈一切皆苦、すべては苦のうちに在る〉ような〈一重の世界〉〔世界が一重になっている在り方〕である。エリウゲナの「四つの自然」になぞらえていえば、〈輪廻する諸存在〉（"*natura saṃsāra*"、"*res saṃsāra*"）〔〈レース・サンサーラ〉と表記する〕が在るのみである。"*natura creans*"と "*natura creata*"のような区別は生じず、ただ、〈生まれ変わり死に変わり・輪廻している諸存在〉が在るだけの〈一重の世界〉である。そのような〈苦・迷い〉（レース・サンサーラ）の世界ー娑婆〔*sahā* 忍土〕ともいわれる一の内に在る者（ゴータマ）が、〈有ること〉が苦であるとの理（ことわり）を〈正しく見て〉（悟りを開いて）ブッダとなった。悟りを開いたブッダ（釈尊）から教えを聞き、それにしたがって悟りへの道を歩む者が仏教徒である。

＊生死の苦海ほとりなし ひさしくしづめるわれらをば

弥陀弘誓のふねのみぞ のせてかならずわたしける（親鸞『高僧和讃』龍樹讃）

(『浄土真宗聖典』註釈版、本願寺出版社、579 頁、以下頁数のみ)

*娑婆永劫の苦をすてて 浄土無為を期すること

本師釈迦のちからなり 長時に慈恩を報ずべし (同善導讃、593 頁)

仏法に関心を寄せて(仏にお参りして)功德に与りたいと願う者が仏教徒である。親鸞も、「生死出づべき道」(恵信尼消息、八一一頁)をひたすら求め、法然に出遇って専修念仏の教えに生きた。〈念仏〔行〕による浄土往生〉を関心事とする教えの究極的な関心は〈浄土においての成仏〉である。

*他力真実のむねをあかせるもろもろの正教は、本願を信じ念仏を申さば仏に成る、
そのほかなにの学問かは往生の要なるべきや。(『歎異抄』第12章、839 頁)。

〈輪廻〉(生死／迷い／苦、レース・サンサーラ)のなかで、自身が〈苦〉のなかにあることに気づき関心を寄せた者が、〈苦から解脱した者〉(釈尊)が〈苦から解脱した境地〉について教えること(説法・経典)にしたがって、〈悟り〉を目指す者が仏教徒である。釈尊の〈悟り〉の内実(悟りの境地、法／ダルマ／真理)は、説法を聞き実践する人々の求道のなかでさまざまに表現されてくる(「四諦八正道」の教え、「縁起」教えなど)。さらには、〈智慧、慈悲、大悲〉などとしても表現される。この〈悟りの内実〉―〈縁起の理法〉"ratio pratitya-samutpāda"と呼ぶことにすると、〈輪廻〉(レース・サンサーラ)は、〈裏・表〉の関係にある。〈縁起の理法〉(そのことわり)に蒙り在り方が〈迷い／輪廻〉に他ならないという在り方で。そのような意味で、仏教徒は、レース・サンサーラと〈縁起の理法〉の〈裏・表〉の関係という「一重の世界」のなかで在る。つぎの「蛇繩麻の喩え」は、そのことをわかりやすく説明する。

* * * *

愚人(能遍計)が闇夜に縄を見て本当の蛇(実我の相としての遍計所執性)と思い込んで驚き恐れていたが、覺者(仏・菩薩)に教えられて、蛇ではなく(生空)蛇に似た縄である(依他起性が仮我であること)を知り、さらに、実際にあると執着している縄(実法の相としての遍計所執性)も真の意味で実体的にあるのではなくて(法空)、その本質は麻であり(円成実性)、その縄(依他起性)とは種々の縁によって麻が仮に縄という形態をとっているにすぎないと知るようなものである。

(法藏館『総合佛教大辞典』「三性〔三無性〕」の説明のなかでの例示)

このような「一重の世界」においては、"natura creans"と "natura creata"のような差異や、(res extensa を外に見る) res cogitans と (res cogitans の外に見られる) res extensa との差異は見いだされないのである。

「仏陀」概念(悟りの境地の真実)は様々に展開されてくる(大乘經典が登場してくる)。仏教の仏身論(法身・報身・応身、三身論)は、キリスト教の三位一体論(〈父・子・聖霊〉)と類似する三一構造的なものとして注目されることがあるが、相互にまったく異質である。〈輪廻〉のなかにいる者(ゴータマ)が〈輪廻〉を成り立たせている論理を〈正しく見て〉仏陀[覺者]と成った。その〈覺者の境地、悟りの内実〉がみずからをさまざまに顕わしてくる。

法身（法そのもの、法性法身）・報身（阿弥陀仏など、仏陀界における仏陀）・応身（釈迦仏、娑婆界[sahā, 忍土]における仏陀）などである。〈法蔵菩薩が願を立て、五劫の間、思惟（修行）して、阿弥陀仏となった〉（阿弥陀仏は、仏になるための行[因]に報いて徳の備わった仏となった[果、報]ので報身である）。このように、〈法身・報身・応身〉があらわれるのは、大智大悲のはたらき展開としてである。〈無縁の慈悲〉（特定の対象への執着を持たず平等無差別にはたらき慈悲）、〈釈尊の月愛三昧からの光に照らされて、阿闍世が「無根の信」を得た〉ことなどは、（仏の側からの自発的なはたらき）展開といえるものである。

仏法に関心を寄せて（仏にお参りして）功德に与りたいと願う者が仏教徒である。親鸞も、「生死出づべき道」（恵信尼消息、八一一頁）をひたすら求め、法然に出遇って（念仏による浄土往生を求める）浄土門仏教の〈本願を信じ念仏もうさば仏に成る〉との教えを聞く。

〈念仏[行]による浄土往生〉に関心事とする教えの究極的な関心は〈浄土においての成仏〉である。

*生死の苦海ほとりなし ひさしくしづめるわれらをば

弥陀弘誓のふねのみぞ のせてかならずわたしける （親鸞『高僧和讃』龍樹讃）

（『浄土真宗聖典』註釈版、本願寺出版社、昭和 63 年、p.579、以下頁数のみ示す）

*娑婆永劫の苦をすてて 浄土無為を期すること

本師釈迦のちからなり 長時に慈恩を報ずべし （同善導讃、p.593）

3. バルト「神の名」論と親鸞「本願の名号」論——それぞれの〈信・救い〉の構造——

(1) バルトの「信仰」

「信仰というものは、自発性という点でも、さらに根源的な自由という意味でも、比べるもののないような人間の活動である。・・・信仰は、主体的な現実化である。すなわち、信仰は、人間の活動として、客体的な事体(res)の主体化である。その現実存在・本質・価値・意味・効力によって、そのような主体化に対しても、また従ってそのような主体化において働く人間的主体に対しても先行し・そのような主体に従属せず・そのような主体の為すこと為さないことに従属せず・むしろそのような主体に対して優越する客体的な事体の主体化である。」（『教会教義学』IV「和解論」十四章「僕としての主 イエス・キリスト」六十三節「聖霊とキリスト教信仰」、井上良雄訳「和解論」I/4、p.182~183）

バルトにおける「信仰」は、〈神の名〉を聞くこと、〈神の現実性にであう出来事〉、〈イエス・キリスト〉という事態にであうこと（信じること）である。使徒信条は、その出来事が分節されて表現されているものである。

*「使徒信条」

・我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず。

・我はその独り子、我らの主、イエス・キリストを信ず。主は聖霊によりてやどり、おと

めマリアより生れ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死に 葬られ、陰府にくだり、三日目に死人の内よりよみがえり、天にのぼり、全能の父なる神の右に座したまえり。かしこよりきたりて生ける者と死ねる者とを審きたまわん。

・我は聖霊を信ず。聖なる公同の教会、聖徒の交わり、罪のゆるし、からだのよみがえり、とこしえの命を信ず。 アーメン」 （「日本基督教団信仰告白」[一九五四年]から）

（2）親鸞の「信心」

親鸞は「生死いづべき道」を求めるなかで（念仏による浄土往生を求める）浄土門仏教の「本願の教え」（「本願を信じ念仏もうさば仏に成る」『歎異抄』第一二章、八三九頁）に出遇う。親鸞における「信心」は、<本願の^{はたらき}力に出会って、阿弥陀仏の名を称えるありさま>のことである。「信心といふは、すなはち本願力回向の信心なり」（信巻 p.251）と言われるように、法（本願力回向、本願のはたらき）が凡夫に受けとられた姿であり、称名としてあらわれる姿である。このような「信心」は、凡夫の称える念仏〔行〕と本願のはたらき〔大行〕とが信心において相即的一体的に理解されるものなので、<本願力回向という根源的事体(res)の主体化〔凡夫の行為として現れるもの〕>と言える。甲斐和里子（1868--1962）の歌はそのことを巧みにあらわしている。

み仏を よぶわがこゑは み仏の われをよびます み声なりけり

み仏の み名を称ふる わが声は わが声ながら たふとかりけり

（籠谷眞智子『甲斐和里子の生涯』自照社出版、2002 年、p.8）

親鸞は、<生死輪廻、娑婆 sahā>（の世界）に現れたブッダ（釈尊）の説法（経典）から、<本願のはたらき>（釈尊の悟りの内実が大悲大智としてあらわれるさま）を<聞き取る>のであるから、<本願力回向という根源的事体(res)の主体化>であるが、それは、<一重の世界>のなかのできごとである。バルトが言う「根源的事態 res の主体化」（神の言が人間〔被造存在〕のなかに現れること）は、<二重の世界>のなかのできごとであるので、両者には差異性がある（同時に応答性も観取される）。

＊弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば、善導の御釈虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば、法然の仰せそらごとならんや。法然の仰せまことならば、親鸞が申すむね、またもつてむなしかるべからず候ふか。
（『歎異抄』第2章、p.833）

親鸞は、釈尊の説法（経典）から<聞き取る>。

・「本願の^{はたらき}力」（本願力回向、至心に回向してくる弥陀の大悲）は、同時に、<悪人を正機としてはたらく>ことを、『大無量寿経』「第十八願」（至心信樂の願）から<聞き取る>。
・『観無量寿経』（釈尊の韋提希への説法）から、<下品下生の者に・・・なんぢもし念ずるあたはずは、まさに無量 寿仏〔の名〕を称すべし>との教えを<聞き取る>。

（<念仏>〔仏を念ずる〕とは<阿弥陀仏の名を称え帰依する>ことと善導が釈している。

（註釈版七祖篇、p.711）

- ・『阿弥陀経』から、〈名号を執持する[信じ称える]者は阿弥陀仏の極楽国土に往生する〉こと〈聞き取る〉。
- ・「無量の諸仏が、阿弥陀仏の名を咨嗟〔讃嘆〕して称〔ほめたた〕える」ことは、「第十七願」から〈聞き取る〉。

これら、親鸞が〈聞き取る〉ことがらは、〔仏意の側からは〈ひとつの教え〉に他ならないだろうが〕親鸞にとっては、〈多様すぎて、すぐには、整合的には理解しにくい〉ので、多くの先達が〈聞き取った〉諸理解をてがかりとして、それらが、整合的に理解できる〈本願のはたらき〉に他ならない、と理解できる筋道を見いだすべく整理したものが

『顕浄土真実教行証文類』（「教・行・証」、特に、「教・〈行・信〉・証」）に顕らかにする。

そのなかでの「信」について、親鸞に学ぶ者が説明をする。

「信とは法が人間に受けとられた相をあらわす語であり、法を仰ぐ心ぶりをいう・・・称名は頂いた法がのちに口業にあらわれた相である」（九一頁）。「第十八願の信心は他力より自然ノ初に起こさしめるものであるのに、今「真実の信樂まことに獲ること難し」といわれるのは何故か」というと・・・この法に対しても疑いをさしはさむから、難獲難信となるのであって、法自体が難なのではなく、凡夫の方より難信の法にするのである」

（村上速水『教行信証を学ぶ―親鸞教義の基本構造』永田文昌堂、1996、p.102）

* 信は願より生ずれば 念仏成仏自然なり
自然はすなはち報土なり 証大涅槃うたがはず （『高僧和讃』第 83 首、善導讃、p.592）

* 弥陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて念仏申さん
とおもひたつところのおこるとき、すなはち摂取不捨の利益にあづけしめたまふなり」
（『歎異抄』第 1 章、p.831）

IV. 南無って、祈り？ 願い？ 仏の呼び声？ ―

―〈宗教とことば―祈りの言葉・唱え言葉・動かす言葉―〉

ただいま御紹介にあずかりました高田でございます。櫻井治男先生からお願いがありまして、伊勢国際宗教フォーラム「宗教とことば ―祈りの言葉・唱え言葉・動かす言葉―」という主題のもとで、「南無」ということについて話して頂きたいという依頼がありました。櫻井先生から、何故「南無」と思わず口をついて出てくるのか？ また「南無」とはどのような意味なのだろうか？ その様なことについて話して頂ければということでした。

「南無って、祈り？ 願い？ 仏の呼び声？」との題で、仏教における言葉、とくに、念仏、「なむあみだぶつ」と称える念仏の特徴についてお話しさせていただきます。

仏教における「ことば」というものは、仏の慈悲がはたらき現れてくるもの、と言えるかと思います。仏の智慧がはたらき現れてくるもの、功德のあらわれとも言えるでしょう。そして、凡夫がそれと出会うのは、凡夫が口にすることばを通して出会います。凡夫にとっては、光として出会うこともあるでしょうし、稲妻や風として出会うこともあるでしょう。どのような出会いが分かりやすいのか、その人によるのですが、私は、「なむあみだぶつ」という言葉による出会いについて、少しばかり、お話させていただきます。

ア) 南無阿弥陀仏、南無妙法蓮華經、南無大師遍照金剛、南無インマヌエル、なんまんだぶ「南無」というのは仏教における「ことば」を凝縮されたものです。「南無」は「帰依する」を意味する音写語ですが、仏教における「〇〇にお参りする、帰依する、願う等を意味する語になりました。櫻井先生が「宗教とことば」の主題のもとで仏教からは「六根清浄」「南無」を、と依頼して下さいました。「南無」は、たしかに、仏教における「祈りの言葉・唱え言葉・動かす言葉」ですね。南無阿弥陀仏・南無妙法蓮華經・南無大師遍照金剛・南無觀世音菩薩・南無八幡大菩薩など、たくさん、あります。

「南無インマヌエル」は、あまり、ご存じないかもしれません。「インマヌエル」は「神はわれらとともに」の意味で、乙女が身ごもって生まれた男子の名前です(イザヤ書 7-14、マタイによる福音書 1-23)。哲学者カントの first name はインマヌエルです(Immanuel Kant)。クリスチャンが「南無・阿弥陀仏」になぞらえた「祈り言葉、唱え言葉」として「南無インマヌエル」(インマヌエルに帰依します、の意)と唱える表現です。もっとも、これは、ごく一部の神学者がそのように唱えている、と聞いているものです。

イ) 南無と念仏と信心

――念ずる？ 祈る？ 唱える？ 称える？ いずれでもある？ いずれでもない？――

「南無」(帰依するところ)と、「念仏」(仏を念ずる、觀想する)と、「信心」(凡夫が阿弥陀仏を信ずるところ)は、元来、別々のことがらですが、相互に関連し合った一体的なものになってきました。「念仏」は、元来、「仏を念ずる、觀想する」ものでしたが、「なむあみだぶつ」と「あみだ仏の名を唱える」ものと理解されてきています。「念仏」つまり「仏を念ずる」というのは、「仏を觀想する」という一つの行です。「仏を念ずる／觀想する」と「仏の名を呼ぶ」ことは同じではありませんでした。まして、「仏の名を唱える」ことは、「仏を念ずる」ことではありませんでした。『仏説觀無量壽經』(釈尊が韋提希夫人に無量壽仏の浄土へ往生するための觀想行について説法する經典)のなかで、「仏を念ずることができない」「仏を觀想する行が出来ない」(下品下生の機根)者に対して、「臨終のときに仏の名を呼びなさい」と教えたのが最初です。この「仏の名を呼ぶ」ことを、7世紀唐代の善導大師が「南無―阿弥陀仏と称える」、声を発して阿弥陀仏の名を唱えることと理解したところから、「念仏＝阿弥陀仏の名を唱える」となりました。

そして、親鸞聖人が、凡夫が阿弥陀仏の名を唱える「なむあみだぶつ」(念仏)は、「すべてを救い取る[摂取不捨]」との阿弥陀仏の呼びかけを戴いて凡夫が称けえているものに他ならないと言います。

本願(第十七願)に「諸仏が阿弥陀仏の名を^{なま}称える」と説かれているので、凡夫が(凡

夫の口からだす言葉で)「阿弥陀仏の名を唱える」のは「諸仏が阿弥陀仏の名を^{たた}称える」のとおなじ(ことをしているもの)である、つまり、「なむあみだぶつ」と唱えることは、阿弥陀仏からの呼びかけ(はたらき)を(凡夫が受けとめて、自身の口からの言葉で)「^{とな}称えている」ことにほかなりません。そのことを的確に表現したものが甲斐和里子の次の二首です。

ウ) み仏を よぶわがこゑは み仏の われをよびます み声なりけり
み仏の み名を称ふる わが声は わが声ながら たふとかりけり

(甲斐和里子 1868--1962)

櫻井先生が「思わず、南無っと口に出てくる」ものと、表現されていることですが、実際に、称えられる念仏は、さまざまです。なまんだぶ・なまんだぶ、な一まんだ一ぶ、なんまんだ・なんまんだ、な一むあみだ一ぶ、・・・、そして、称えられる時、場所は、さまざまです、行住坐臥、いつでもどこで、大きな声で小さな声で、あるいは、声を出さずに心の内でだけ、などなど。また、たくさん(何回も)称える人もいますが、あまり称えない人もいますでしょう。

唱える(口にする)念仏にどのような想いが込められているのか、ひとそれぞれでしょう、特別の想いを込められた念仏が多いのか少ないのか、わかりません。思わず、無意識に「ふっと口に出てくる」念仏のなかに込められている想いとして、多くの人に共通するのは、報恩感謝の想いと慚愧懺悔の想いだろうと思います。妙好人と呼ばれる浅原才市の「ことば」をご覧ください。

エ) あさましとよろこびは、どうちもひとつ、なむあみだぶつ(浅原才市 1850--1932)

「あさまし、あさまし、よるひるなしの、あさましあさまし。ありがたい、ありがたい、よるひるなしのありがたい。ありがたい。なむあみだぶつ、なむあみだぶつ」

(この私は地獄に落ちていくしかない)「あさまし、あさまし」、(極重悪人がすくわれる)「ありがたい、ありがたい」との二つの想い、いや、それらが一つになった想いが言葉になっています。親鸞聖人は硬い言葉をつかって「機の深信、法の深信」と表現されますが、おなじことです。「あさまし」「ありがたい」と凡夫が使う言葉では別々に言い表すしかありませんが、才市の言葉にはこの二つが同時に込められているといえるでしょう。

「ふっと口をついて出てくる念仏」というものの一つに、「おばあさんがテレビの前で念仏を唱える」というお話を聞いたことがあります。テレビで「鳥インフルエンザが発症したので鶏を全て殺処分する」というニュースを見たことがあります。殺処分して袋詰めになった沢山の鶏を大きな穴に埋めていく場面が映っているテレビ画面の前で、思わず、「なんまんだぶ、なんまんだぶ、人間はなんて酷いことをするのか、嗚呼、なんまんだぶ、なんまんだぶ」。「おばあさんが突然テレビに向かって念仏を唱えられる」、このような姿を目撃された方のお話です。皆さんもご覧になったことがあるかとおもいます。鶏には何の罪もありません。人間の都合で、人間の勝手に全て処分して埋めてしまうのです。人

間の都合だけで、こんなむごいことをするんだということで思わず「なんまんだぶ、なんまんだぶ」とお唱えされた。そういう姿が、「思わず口をついて出た念仏」の一つの有り様と言えるかと思います。気がついたら、手をあわせて「なんまんだぶ」と称えていた、という経験をお持ちの方、少なくないのではないのでしょうか。

「思わず、ふっと口をついて出てくる念仏」ー私の一つの経験です。

もう40年くらい前ですが、スイスのバーゼル大学に留学していたとき、「カトリック学生寮」に住んでいました。フランス・ドイツ・スイスの国境が接するところ、ライン河に面しているバーゼルの町はプロテスタント地域なので、ルツェルンなどスイス中央部地域からの学生が住むための宿舎であり、カトリック文化センターとしての「カトリック学生寮」です。そこでの生活で、土曜日には11時から「礼拝」があり、続いて、昼のランチがあります。私は宗教哲学を学んでいて、キリスト教の神学、仏教とキリスト教の対比というような関心で研究していましたので、実際の「礼拝」を経験してみたいという関心で、無料でランチを食べられるという密かな関心もあり、毎週、出ていました。後ろの方で、静かにお話を聞いている、というだけです。ただ、お説教の話や「祈り」の言葉は、ある意味難しい話ですが、神学や哲学の書物は読んでいたので、その様な話し方には慣れているので、もちろん、全部ではないのですが、なんとなく分かる部分はあります。最後の方で、「祈りを献げる」（神への祈りの言葉を司式者が語る・唱える）場面があります。そのとき、知らず知らずに、なんとなくですが、「なまんだぶ・なまんだぶ」と小さな声で（胸のうちに）唱えていました。「手を合わせてお参りする」仕草をしていたわけではありませんが、無意識に「念仏を唱えてお参りする」ことをしていたのです。別に私はキリスト教徒になったわけでもありませんが、「敬虔な気持ちを表現する」という行為として「念仏を唱えて」いたのです。仏教寺院で仏様の前でお参りをする時に自然に「なんまんだぶ、なんまんだぶ」と唱えるのと同じように、念仏が思わず口をついて出てきたということで、これも広い意味で「念仏を唱える」ということなのだと思います。そういうことなら、自分の部屋でもお参りすればいいのだ、ということで、小さな蠟燭とお花を準備して「正信偈」をお勤めしていました。その時は声を出してお唱えしてお参りしていましたが。

思わず念仏が出てくるというような経験をもう一つ、あまりぴったりのものではないかもしれませんが。昨年、京都の東山七条にある智積院を訪れました。たまたま、「青葉祭り」の「柴燈（さいとう）大護摩供法要」が行われる時でした。「青葉まつり」は、真言宗の宗祖弘法大師と中興の祖興教大師（覚鑿かくばん師）のお誕生を祝うもので、山伏の方々が執り行われる「柴燈大護摩供法要」がハイライト（のひとつ）です。真言宗のお参りについては全く無知でなにも分からないのですが、護摩供養の終わり頃、もくもくと煙があがる時があります。その時に、お参りしている人々が自分の持ち物、ハンドバッグなどなどを山伏に渡して、煙にかざしてもらわれるのです。適切な表現ではないのですが、清めてもらう、功德をいただこうとされるのでしょう。我先にと殺到される人々の行為を前にして、「あっ、これは、一斉にお参りをされる姿だ」（お参りの方々は、別に念仏を唱えておられるわけではありませんが、私には、一斉に、なんまんだぶ・なんまんだぶと唱えながらお参りに歩いていかれる姿だ）と思いました。私も、おもわず、「なま

んだぶ・なまんだぶ」と胸のうちに唱えていました。具体的な形で表していたのではありませんが、真言宗のお参りで、「真言」（ほとけのはたらきの功德）に与る、功德をいただく、というお参りの一つなのだろうと思います。

カ) 仏教における「ことば」－真言・南無妙法蓮華経・南無阿弥陀仏、そして、「信心」

「南無・真言・念仏・題目・南無阿弥陀仏・南無妙法蓮華経」についての辞書の説明をご覧ください。仏教の教え思想を表現する言葉は、「如実知見」（ものごとをありのままに見る）、「真空妙有」（ものごとは真に空であって、妙なる有である）など、たくさんあります。「真言、南無妙法蓮華経、南無阿弥陀仏」は、思想教えを表現する言葉には終わらず、仏が現れてくるすがたそのものとしての言葉でもあります。凡夫が、修行者が唱える語であります、同時に、その語が唱えられるというところに仏が現れている、というような言葉です。

「南無阿弥陀仏」は名号といわれます。名号は「仏の名」ですが、阿弥陀仏の大悲大智が顕現している姿でもあるので、そのまま、本尊です。親鸞聖人は「南無阿弥陀仏」の語を蓮の花の上に描かれます。仏号として崇められるからです。日蓮聖人も同じく「南無妙法蓮華経」を蓮の花の上に描かれます。南無阿弥陀仏、南無妙法蓮華経は、凡夫が修行者が称える言葉であるのみならず、そのまま、仏の現れの「ことば」でもあります。

「信心」は「仏を信じる心」で、凡夫が持つものですが、親鸞聖人の理解する「信心」は阿弥陀仏の大悲大智のはたらきに凡夫が会おうところで持つものなので、仏のあらわれる「さま」・姿を戴くという意味で、「信心」も仏教における「ことば」ということができるでしょう。

「南無」というのは、凡夫が発語する言葉です。何かを祈り願うときの発語で、何度も繰り返して唱えることもあります。凡夫が何かを願い求めたいということが発語するものです。釈尊が説かれた教えを求めたい、釈尊の教えを聞いて、そのことを私はぜひとも願いたい実行したいという発語です。願い実行するという修行のひとつです。

釈尊は、とても沢山説法をされました。「八万四千の法門」といわれます。仏弟子となったキサーゴータミーに語られたことがあります。資料D [白いケシの実] の話です。かわい子息が突然死んでしまって、泣き叫ぶキサーゴータミーに「白いケシの実を、ひとつまみ、今までに死者を出したことのない家から貰ってきなさい」と語ります。キサーゴータミーは次々と訪ね求めていきますが、今までに死者を出したことのない家が見つかりません。キサーゴータミーは、死者を出したことがない家はない、という現実を前にして自身の悩みの本質に気づきました。「老・病・死」という「苦」の現実を直視する関心が芽生えて釈尊の弟子となりました。

もう一つ、周利槃特（しゅりはんどく）のお話です。『仏説阿弥陀経』に周利槃陀伽（しゅりはんだか）という名前で出てくる仏弟子です。お兄さんはとても聡明なのですが、弟の槃特は教えて貰ったことを記憶することが全く出来ません。普段の修行が何も出来ません。釈尊は槃特に箒を与えて、「垢を流して、塵を除かん」という短い言葉を唱えながら掃除をきなさい、と教えられました。槃特は来る日も来る日も、何年も続けていたのです。

が、ある時、掃除をしてきれいにした所を遊んでいる子どもたちが走り回って汚してしまいました。「私がきれいにしたのに、なんということをするのだ」と怒鳴って怒りました。その瞬間に、槃特は、「塵をはらう」と教えられたことの本質に気づきました。釈尊は「煩惱の塵をはらう」ことを教えて下さったのでした。

キサーゴータミーは釈尊の説教を実行しました。周利槃特は「塵を払う」行為を実行しました。「南無阿弥陀仏」という念仏は、釈尊が説かれた多くの教えのなかで「無量寿仏の名を呼びなさい」という教えを実行することで、いわば、修行の一つです。「無量寿仏の名を呼びなさい」という教えは、(資料の2ページ)『仏説観無量寿経』(無量寿仏を観想することについて教える経典)のなかで説かれています。釈尊が韋提希夫人に対して「阿弥陀仏に帰依して浄土に生まれるためのさまざまな観想・行」を説かれますが、そのなかの一つです。修行する機根が劣っている下品下生の者に対して、「なんぢもし念ずるにあたはずは、まさに無量寿仏の名を称すべし」と教えられます。仏を念ずる観想することができない下品下生の者に、「命終わらんとするときに、無量寿仏の名前を呼びなさい」、名前を呼ぶことだけだったら出来るだろうと説かれました。

この無量寿仏の名を呼びなさいという教えが、無量寿仏つまり阿弥陀仏の名を唱える行と理解されるようになりました。、「南無阿弥陀仏」について、7世紀唐代の善導大師が、阿弥陀仏は法蔵菩薩が発願して修行の結果、成仏、仏となったお方なので、「南無阿弥陀仏」と唱えるところには、阿弥陀仏の願と行が備わっていると解釈します。願・行が備わっている念仏を唱えることは、浄土に往生するに相応しい行であるということです。善導の教え理解を受けて、親鸞は、さらに、「阿弥陀仏の本願が衆生にはたらいてくださっている」とように教えを聞いていきます。『仏説無量寿経』下巻の冒頭部分を次のように読まれます(仏の教えを聞いていかれます)。「あらゆる衆生、その名号を聞きて、信心歓喜せんこと乃至一念せん。至心に回向したまへり。かの国に生まれんと願すれば、すなはち往生を得、不退転に住せん。ただ五逆と正法を誹謗するものとをば除く」と、「至心に回向したまへり」と親鸞上人は読まれています。テキストにありますように、通常は「至心に回向して」と読むのですが、親鸞上人はここではとくに阿弥陀如来の本願力回向をあらわすためにこう読まれる、この様に説明がされます。「至心に回向したまへり」というふうに親鸞が読まれた。釈尊の説教を読まれて、お心をその様にきかれた。その表現がその読み方になっているわけです。願文の中で阿弥陀仏の前の法蔵菩薩が立てた誓いであるわけですが、そして阿弥陀仏となられた。仏の発願の内容が、元々そういうもの、「至心に回向したまへり」仏が回向して下さっている、仏の働きが其処にあるというふうに受け取られた。そして「他力といふは如来の本願力なり」これは曇鸞という方のものを学んでいる中で、他力という言葉が学ばれた時の「他力というのは如来の本願の働きにほかならない」この様に解された。本願の働きがなされてくる、それに出会って「南無阿弥陀仏」と唱えると言うことは、その阿弥陀仏の本願の働きに出会うことにほかならない。この様に理解されました。甲斐和里子さんの歌、「み仏を よぶわがこゑは み仏の われをよびます み声なりけり」「み仏の み名を称ふる わが声は わが声ながら たふとかりけり」、この歌に、私は本願の働きに出会っている、ということが表現されているかと思います。

また、『浄土和讃』冒頭の和讃、「弥陀の名号となえつつ、信心まことにうるひとは、憶念の心つねにして、仏恩報ずるおもひあり」には、弥陀の名号を唱えているということこ

ろに、信心がまことに得られているというお姿があるのだ。そのような憶念の心に、仏恩に報ずる思いがあるという。弥陀の名号を唱えると言うことが、名号の働きに実は出会っているということに他ならない。その姿を信心といいます。「なむあみだぶつ」と思わず口から出てくる念仏が仏の呼び声に出会っている姿にほかなりません。私の口で称える「なむあみだぶつ」は、音声としてはしわがれ声かもしれませんが、仏からの呼び声、仏のはたらきそのものです。だから、念仏を称える私が仏の功德、はたらきかけに出会っているのです。

「南無なむっ」（なまんだぶ）と発語することばは、仏を念じ、阿弥陀仏の浄土への往生を願うものでありつつ、仏からの呼び声に呼応して（仏からの功德に出会っていることを）報恩感謝の思いを表白する「ことば」でもあります。

十分なお話が全くできませんでしたが、ご清聴ありがとうございました。