

宗教的世界

宗教的世界

玉城 康四郎

私の宗教観

序

- 一、無批判的段階
- 二、批判的段階
- 三、体験主義的段階
- 四、冥想修練の段階
- 五、真智開発の段階
- 六、仏教思想史照応の段階
- 七、現時点より未来への段階

序

どういふ宗教に惹かれ、どういふ宗教を自分の確信のいしずえにするかということは、分別や知識の上の批判を越えた、何か先天的というのであろうか、あるいは積みかさねた業ごうのしわざというのであろうか、そうした力が働いているように思われる。元来、宗教そのものの性質がそういうものなのであろうか。

仏教の家に生れてもキリスト教へ行く人もあるし、反対にキリスト教に育ちながら仏教へ転向する人も、近年はよく外国の人に聞く。同じ仏教でも、さまざまな宗派がありなかでも浄土教（浄土宗・浄土真宗）、禅宗、日蓮宗など

宗教的世界（玉城）

は、信仰の建て前がはっきりしており、それぞれかなり違った性質や肌合いを持っている。多くの人々は、生れたときの宗旨を何とはなしに守っていき、またなかには、それが人生の確乎たる拠り所となる人もある。時には浄土教に生まれ、薰陶されながら、禅宗や日蓮宗に転じてそれに徹底した人々も、わたしは何人かの例をきいている。おそらく逆の場合もあるにちがひない。あるいは、今日の人のように、生れた家の宗派には関係なく、時代の混沌のなかから何か根源的なものを求める傾向も出ている。しかしそれが仏教やキリスト教に関係してくると、やはり既成的な何かの宗派につながらねばならないのであろう。

こうした宗教へのかかわり方を廻って、わたしは自分の経験にもとづきながら、七つの段階を設定してみたいと思う。一、無批判的段階、二、批判的段階、三、体験主義的段階、四、冥想修練の段階、五、真智開発の段階、六、仏教思想史照応の段階、七、現時点より未来への段階である。もとより自分の経験に頼っているのであるから、一般的に論ずることはできないが、もし一つの行き方をたどってみれば、こうしたすじ道が考えられるのではないかという意味で、多少の一般性は認められるように思われる。

一 無批判的段階

生れたときの宗派の教えを無批判に受け入れる段階である。わたしは浄土真宗の家に生れ、ものごとろつく前から祖父や母につれられて、その方面の話しを聞かされていた。気がついたときには、真宗の教えが心にそみついていたように思われる。義なきを義とす、とか、絶対他力とかいう立場は、すべての人間が究極的にはそこへ落ち着かねばならぬ最高の教えであるという心象があった。どうしてそう感ずるようになったかといえば、そこにはやはり分別や知識上の判断を越える先天的な力が働いていたように思われる。聞いた教えのままを信ずる、聞即信ということが強調され、わたしの幼な心は、この聞即信という無条件さに感動していた。しかし実際には、それはなかなか容易なことではないという危惧がうすうす感じられていたし、オブラートにくるまれたような、真味に触れないもどかしさが残った。

二 批判的段階

真宗の内部においては、無量寿・無量光の永遠の如来に

よる一切衆生の救済という普遍的な教えが説かれている。しかし真宗も、結局は多くの宗派の一つにすぎないではないか。真言宗では、宇宙的な仏、大日如来が説かれているし、日蓮宗では、久遠実成の仏にもとづく法華経信仰が強調されており、いずれも普遍的な教えである。真宗の教えこそ最高であると主張しても、宗旨にとらわれた我執にすぎないではないか。まして仏教以外に眼を移せば、インドにはヒンズー教があり、西洋にはキリスト教がある。これらもまたすぐれた道理を擁する世界宗教である。

真宗以外の他の宗派の仏教徒や、仏教以外の他の宗教の人々が、ことごとく真宗の信者にならなければ救われないということになったら、これはまた気の遠くなるような状態である。同じことは、日蓮宗や真言宗、またキリスト教についてもいえよう。

つぎには経典絶対主義である。日蓮宗では法華経が唯一の真実の経典であり、この経典を奉じないものはきびしく批判される。真言宗では大日経が最高の経典である。真宗は、日蓮宗ほどきびしくはないが、無量寿経を真実の教えと仰いでいる。真宗では、この経典は釈迦によって衆生救済のための弥陀の本願が説かれたものであるということが

宗教的世界(玉城)

信仰の出発点になっている。しかるに今日では、經典史論の研究が発達してきて、法華経や無量寿経の位置づけがまったく違ってきた。各宗の祖師たちが自分の奉ずる經典について確信していたそのままを、今日のわれわれが容認することは不可能である。

以上のように考えてくると、それぞれの宗派が自分の絶対性を主張しているのであり、したがって宗旨の比較によって、いずれの教えがよりすぐれているかということを決めることは困難である。ここにおいてもっとも確かな道徳を求めるとすれば、そうした教えの言葉を離れて、身をもって体験するより外にはないということになるであろう。そこには文句も疑点もつけようのないものが明かになるはずである。

三 体験主義的段階

体験するということは、言葉を離れ分別を越えて自己の全体をもってうなづくことである。インドには仏教以前からヨーガが行なわれており、仏教においては禅定(冥想)が実践されてきた。釈尊もまた冥想によって大悟されている

る。その後さまざまな発展変容があつて、今日行なわれて
いるのは禅宗の坐禅である。このようにしてわたしは、二
十代の半ばから坐禅に親しむようになった。その実践はな
かなか容易ではなかつたが、言葉を離れていく妙味と、身
をもつてうなづくことの魅力にひかれて全力をそこへ專注
した。

青年の体験は激烈であり爆発的である。ことに第一回の
それは生れてはじめてのものであり、あたかも突如として
大地が破裂したごとくである。身心一如という言葉がある
が、そんな生なまやさしいものではない。身も心も吹きとんで
しまった。研究上の空の解釈と実際の体験とが、またなん
と相違していることか。

ここに一切が終り、そしてここに一切が始まる。何が真
実かという探索が消えて、明明白白の事実が自己そのもの
となつてしまった。

しかし実は、それをもつて宗教問題の根源が解決され尽
したとしたら、また何とたわいのないものであるうか。実
存の根源態は、一朝一夕の体験で解決するほど単純なもの
ではない。それは底の知れぬ闇のなかに埋没しており、五
体をゆるがしても手の施しようがない。青年期を終り中年

期を経ているうちに、次第にそのような自己の根源態が氣
づかれてきたのである。

しかしその最初の兆候は、第一回の体験後、はや十日も
たたないうちに現われてきた。およそ十日ばかりのあいだ
は無我夢中であつた。身も心も透明体であり、疑念も残渣
もなかつた。それが時がたつにつれ、次第にほとぼりがさ
め、さめてしまふと一種の興奮状態であつたことを知り、
ついに元の木阿弥もくあみになつてしまった。天地も吹きとばすよ
うなああの体験、長いあいだの苦悩が地の底から雲散霧消し
たと思われたような体験、その境地から再転して元の木阿
弥になつてしまつた現状は、いまだかつて経験したこと
のない絶望であつた。それは体験以前にもない絶望的な苦悶
になやまさなければならなかつた。

それ以来、いったいどれだけの数の体験が断続したこと
であろうか。悶え苦しんでいるうちに、古桶の底がはずれ
たように、あくた・もくたがほとぼしり出て空無に帰し
た。やがてまた元の木阿弥となり、絶望的となる。そして
また、思わぬときに天の啓示がおとずれる。それは苦悶の
後の歡喜、歡喜の後の苦悶、そしてまた歡喜の連続であつ
た。青年の人生は生生なまなましくも血みどろである。いつ果てる

ともわからぬ闇と光の大迷を彷徨せねばならなかった。いったい体験とは何なのか。長い宗教的人生のなかでどういう意味を持っているのか。当時はただ、五里霧中に体験し、五里霧中に悶えるばかりであった。

四 冥想修練の段階

狂気のような闇と光の交錯を、大地の底からようやく支えてきたものはまさしく冥想（禅定）である。わたしは、どういうわけか冥想をやめることができなかつた。軍隊のきびしい規律のなかでも、就寝の間になると坐禅を組んだ。だからといって、坐禅がつねにわたしにとって安楽の法門であつたわけではない。つらいことが多く、そのなかには喜びもあつた。しかし、喜びやつらさを越えて、はるか遠くの彼方から、知らず識らずのうちに、わたしを惹きつけて離さぬものがあつたことを感ずる。ここにもまた、個人の判断を越えた宿念の力が働いていたとしか思われな

い。
冥想は、身も心も一つに撰められていく修練法である。姿勢をただし、呼吸をととのえ、心を静めていくうちに、

宗教的世界（玉城）

全自己は冥々の境に融没していく。しかしいかに深く融没しても、なお蓮の根の糸のような、微妙な自己心がうごめいている。先に述べた体験とは、このような自己から発動せる全路線が一挙に破碎されて、木瑞微塵、自己心の片影もとどめぬ自覚態である。いわば、自己ならぬ全宇宙的な力が、全自己の息の根を刺し貫ぬいた瞬時とでもいおうか。しかし当初においては、このような理解は判明してこなかつた。ただ夢中に体験し、そしてまた夢中に光が消えて悶えるばかりであつた。

その後、次第に冥想の修練をかさねていくうちに、冥想自身がその構造をわたしに示してくれるようになった。それは、体験における宇宙的力の瞬時的な発現を、冥想においては瞬時ではなく、修練のその都度その都度に発現し持続せしめるといふ構造である。

しかしそこまで至るには、けっして平坦な道のりではなく、行きつ戻りつしながら、しかもまた長い年月を要したのであつた。ただ自己心を打ち破る体験のかずかずが、そこに至る踏み石になつてゐることは否めない。このようにしてわたしは五里霧中の状態から、ようやくしておぼろげながら指標のある路線へ脱出してきたように思われる。

冥想の修練をわたしがやめることのできなかつた別の明白な理由がある。それは近代インドにおけるヨーガの実践者たちの教えである。わたしはこれについてどうしても触れないわけにはいかない。というのは、冥想へのわたしの確信に対して、事実上の証拠を与えてくれたからである。

ラーマクリシュナ、ヴィヴェーカーナンダ、オーロピンド、ラーマナ・マハーリシなどがそれである。これらの人々は、伝統的なインド思想の生命を近代世界において実現してみせた哲人たちである。

ラーマクリシュナは宗教の本質は教理にあるのではない。教理を越えて宗教そのものを体験せよ、と強調してやまない。そして自らはたびたび没我の状態に入つて、弟子たちに宗教そのものの在りかを見せつけたのである。かれはヒンズー教徒でありながら、キリスト教の神の世界にも自由に出入することができた。東西に類を見ない驚くべき神秘家であるといえよう。

その高弟ヴィヴェーカーナンダは、四つのヨーガによつて究極的世界への入り方を合理的に説き明した。カルマ(実践の)ヨーガ、バクティ(信愛の)ヨーガ、ラージャ(身心統一の)ヨーガ、ジュニャーナ(智慧の)ヨーガであ

る。人々の体質や気質に応じて、このうちから適合したヨーガを選ぶのであるが、ヴィヴェーカーナンダは自分ひとりで、これらすべてのヨーガを実現している。

ラーマクリシュナからヴィヴェーカーナンダへの移行行きを見るとき、ヨーガの究極的世界が、もはや明白にして疑うことのできない事実であることを確信せざるを得ない。

オーロピンドは八十歳に近い高齢までヨーガを実践し、その到達し得た世界を、近代的な教養に盛られた深い思索によつて開示して見せた。かれは近代インドの最大の哲人である。ラーマナ・マハーリシはそれとは反対に、まったく教養のない人であった。十七歳のとき身心集中の末、存在の根源を自覚して、そのまま南インドの山中に引きこもってしまった。勉強する余裕はなかつたし、むしろその必要を感じなかつた。弟子が次第に集まり、かれは何かを説かねばならぬので、インドの古典を調べてみると、実は自分が自覚したそのままのことが記されているのを発見し、自ら驚いている。かれは無教養なだけに、その確信のままが直接にわれわれの胸を打ってくる。弟子には、ヒンズー教徒だけではなく、キリスト教徒もマホメット教徒もい

た。しかし、改宗させるのではなく、それぞれの宗教のなかでその本質に至るべきことを教えている。

近代インドのこれらの思想家たちは、わたしの冥想の訓練に大きな支えとなった。この人たちの実績を見ると、存在の究極を自覚し得ることが、もはや明かな事実であり、そこへ至る道すじがかなりの確に把握できるからである。それに、時代的にわれわれに身近かであるためと、ヨーガが基本的には仏教の冥想と同質でありながら、それよりもいっそう合理的な面があるためである。冥想の訓練を続けていく上に、これらの人々の業績がわたしにとって確かな力となったことは明かである。

五 眞智開発の段階

冥想の修練と眞智の開発とはおのずから必然関係にある。しかし、いたずらな冥想の修練はかならずしも眞智の開発とは結びつかない。それを結びつかせる最初の兆しはいうまでもなく第一回の体験である。自己心が打ちくだかれて宇宙的な力が発現したときである。しかしそれは瞬時にして消えたが、前に触れたように、次第に冥想の修練を

宗教的世界(玉城)

かさねていくうちに、ようやく冥想の構造が明かになり、その修練が定着するようになった。

その構造の二つの中心的因子は、自己の実態と、それをとりまいている冥想そのもの、すなわち宇宙的な力、純粹ないのちである。この両者はまったく性質を異にしながら、さまざまな関係をとって結んでいる。自己の実態は、徹頭徹尾、有為であり、形態的であり、いのちは、徹頭徹尾、無為であり、無形態的である。自己は雑善・雑毒であり、生命は善そのもの、清浄そのもの、純粹そのものである。自己は底知れぬ闇に埋没してその行方は見えわかぬ、生命は底の底まで澄みとおってその結末は不可思議である。

このような両者の相反性は、同時にその緊密な関係を表明している。自己が有為であり、雑善・雑毒であり、闇に埋没しているという実態は、実は純粹生命の裏打ちによってはじめて知られる。純粹生命がまったく無為なるものとして自己にかかわればこそ、自己の実態の有為なることが明かとなる。また、純粹生命が清浄そのものであることにおいて、はじめて自己の不浄なることが気づかれるからである。このような意味では、生命は自己の実態をうつし出してやまぬ透明な鏡というべきであろう。

また、生命は自己の包括者であるということが出来る。わたしは生命によってとりまかれています。上も下も側面も十方からかこまれている。わたしは純粹生命の只中にいるのである。さらにまた、生命は包括者であると同時に、自己の滲透者であるともいうことができる。生命は自己の基体に滲透してやまぬ力である。無為なる力が有為なる自己に滲透するということは、実存の基体が純粹生命によって吹きとおしになることである。有碍なる自己が無碍ならしめられることである。純粹生命と自己の実存とが一体となり、一体のまま限りなく発進していくのである。

純粹生命は、このようにして冥想に顕わになる宇宙的生命である。釈尊のいわゆるダンマ(法)であり、大乘經典の如來である。ダンマにおいて冥想し、如來において冥想するのである。

坐禪を組むということは仏の形であるといわれている。それは、わたしにはあり得べからざることである。我執に充滿しているこの身がどうして仏の形であり得よう。わたしは長いあいだそう思っていた。しかし今や逆転して、そのあり得べからざる事実が生起している、仏法不可思議というほかはない。

このようにして冥想の修練は、かすかながらもわたしに持続的な真智の開発をもたらしてくるように思われる。体験は一時的・瞬時的なものであるが、その瞬時的な生命の発現を持続的ならしめるものが、冥想の修練であり、同時に真智の開発であるということができよう。

六 仏教思想史照応の段階

真智の開発は、当然ながらこれまで展開してきた仏教思想史上のそれぞれの立場と根源的に照応せざるを得ない。

まず最初に、菩提樹下における釈尊の大悟である。釈尊が大悟の後、冥想に専念しながら、「ダンマ(法)が冥想中の修行者にあらわになるとき、一切の疑惑が消滅する。」といわれた。このダンマこそ仏教の始まりであり、宇宙的生命の発現である。善そのもの、清浄そのもの、純粹そのものである。長いあいだ苦行をかさね、冥想に専念された釈尊に、生命の光が点ぜられたのである。そのダンマが大乗經典の法身となり如來となったことはいうまでもない。ことに、法華經・華嚴經・無量壽經・大日經などには宇宙的な仏が現われている。われわれは冥想において、た

だちに釈尊に直結し、大乘經典の如来に直結することができる。

また、般若（智慧）の果しなき働きも、この冥想において内通することができるし、そしてそれこそ空の原始的な意義といふことができよう。唯識学派のアーラヤ識に関する深い洞察は、冥想の透明な光明における自己の実態の観察として可能である。如来蔵思想は、まさしく冥想における純粹生命の主體的な解明というべきであろう。

さて、如来の問題であるが、宇宙的な仏は大乘經典には明かであっても、論（あるいは学派）の立場ではなかなか現われにくかった。般若経にもとづく空の思想では必ずしも明確ではないし、大智度論、十住毘婆沙論などに散説されているにとどまる。唯識学派も同様で、主題は意識の追究であり、如来蔵思想も人間の主体性が中心主題であって仏の世界は裏にかくれている。

それが中国・日本の仏教になると次第に変貌してくる。中国の天台は、はるか彼方ではあるが仏の世界を展望し、華嚴では、宇宙的な仏、毘盧遮那仏に裏打ちされている。しかし、天台は法華経にもとづきながら、その久遠実成くおんじつじょうの仏を十分に開示していないし、華嚴は毘盧遮那仏に裏づけ

宗教的世界（玉城）

られながら、その仏はかくされたままになっている。

しかるにわが国の空海では、これまで発展してきたあらゆる学派、ことに大乘の法相・三論・天台・華嚴が総括され、華嚴においてかくれていた毘盧遮那仏（宇宙的な仏）が正面から立ち現われてきた。その後、この宇宙的な仏は空海の後継者たちはもとより、叡山仏教においても中心的な仏となったのであるが、それに先立って、聖徳太子の著作といわれる三経義疏のなかに、素朴ながらもこのような仏が現われていることは驚くべきことである。インド、中国に対して、まさしく日本仏教の特徴といふべきである。こうした特徴を背景に、鎌倉新仏教の担い手である親鸞・道元・日蓮が輩出した。それぞれ説く所は異なっているがその基本的な立場には共通の基盤が指摘される。

わたしの宗教観の根幹は、すでに述べてきたことから明かなように、インドから中国、中国から日本への仏教の展開、なかでも日本仏教の特徴に根ざしているといわねばならない。

七 現時点より未来への段階

まず現時点の問題から述べてみよう。

「冥想の修練をかさねているうちに、何と表現したらいいであろうか、」ほとけ仏にさずけてよしまなることなき「宇宙仏の自受用三昧といおうか、あるいは、十方世界を尽して無碍なる不可思議光仏といおうか、わたしは今やおのずからにして、そうした仏の世界にひきずりこまれ、次第に深く包括されようとしている。それが、わたしの実存形成の宿業以来の自然の道であるように思われる。しかし仏が不可思議であればあるほど、そしてその不可思議の力がわたしの実存に滲透してくればくるほど、仏教の枠組みをこえて、他の精神圏にも惹かれざるを得ない。それはさまざまであるが、一、二の例を挙げると、福音書やパウロの書簡、また、毒杯をおおぐ前に諄々と説き明していくソクラテスの魂に共感することを禁じ得ない。ソクラテスやイエス、パウロなどは地上の人々であるが、そのなかにきらめいている光は、まさしく地上を越えるものであり、わたしはその光を、わたしの実存に触れている不可思議光と感ぜざるを得ない。

わたしの傲慢な心が、さまざまな宗教は究極において一つであるといかに主張しても、それは信頼できないであろう。しかし、すべての宗教、むしろすべての心あるものは

究極において一処に会合せざるを得ないということの実感が、心の下地から起ってくることを、どうにも拒否することができない。

最後に未来の問題に触れたいと思う。

「冥想は永遠への道であると同時に永遠の道である。只今の冥想に永遠が実現しているとともに、それは果しなく永遠に開発されていくものである。その開発されていく問題として二つの事項を述べてみたい。

第一に、死んで後に浄土に生れるということの最内奥の喜びである。浄土に生れるということは、最内奥の喜びとして何と素晴らしいことではないか。なぜなら、魂の落ち着かしめられる行方が確実に決定しているからである。浄土はきらびやかな世界ではない。浄土は法性土である。きらびやかさは、もうこの世でも御免こうむりたい。法性土は、魂がどこまでも静められ安んぜしめられていく世界である。

この世においても、われわれは法性に触れつつある。法性はあらゆる形態を離れた生命そのもの、純粹ないのちである。あたかも虚空を清風がよぎるように、法性の清風がこの身心を吹きとおしていく。わたしは新鮮な感動をもつ

て、この無垢のいのちを全身にうべなうのである。法性土は法性の成就した世界である。命終って浄土に生れることにおいて、法性がわたしに完成する、これほどの喜びがあるであろうか。

わたしは浄土を憶うごとに、法然、親鸞、あるいは晩年の日蓮の、浄土への確念が慕われることはいままでもないが、同時にソクラテスのハデス（冥界）への明瞭な洞察が思い起されてならない。浄土に生れるということの意味をこれからさらに深く明かにしていきたい。

第二に、人格的であると同時に超人格的、超人格的であ

ると同時に人格的な仏が、わたしに不思議な感動を呼びおこす。なぜそうなのか、また、そうした仏とはどういうことなのか、そのあたりの道理は、わたしにほとんど知られていない。実はこれこそ日本仏教の特徴であることは先に触れたとおりである。冥想を続けていくうちに、わたし自身の感触において、やがてその意味がうなづかれてくるのではないかと楽しみにしている。ニーチェのいわゆる、神は死んだ、という発言が有名になり、今日でもさわがれているが、宇宙法界の仏は、そのように底の浅いものではあるまい。