

# 禪とキリスト教

講演者 ジョン・D・ユースデン

訳者 武内義範

## 一

宗教史学は比較宗教研究ともよばれますが、魅力のある研究領域であります。そしてその魅力は引続きますますます増しつつある状態です。というのは、現代の世界では、そのいろいろの領域が、交互に接触し合う結果、以前よりずっとものごとが判りやすくなりました。自国と異なる文化にわたる問題が、大変盛んに問われるようになってきています。アメリカの大学では、アジアやアフリカの諸宗教をとり扱っている講義の単位をとる学生が、沢山いるようになって来ました。われわれはもはや、お互いの交渉がきびしく隔てられている別々の星の国に住むような状態にいるのではないのです。

禪とキリスト教(武内)

この講演では、私がどうして自国の文化とは異なった文化の宗教に立ち入った関係をもつようになったかを述べたいと思います。私は青年時代にはキリスト教の研究をし、またキリスト教の宗教的経験のうちには育ったのですが、そのわたしに禅仏教とくに日本の曹洞禅が親しいものとなり、多年私の宗教的な生き方の一部になりました。けれども私は依然キリスト教の信者ですし、それに組合教会すなわち米国におけるキリスト教統一教会の聖職者でもありません。私は両方の伝統すなわち禅とキリスト教の関連と提携が、私の生き方の一部となり、私のものの見方の眼目となっているのに気付いています。それで私は禅とキリスト教との結びつきについての私の考えを申し上げたいと思います。つまり両者がいかに関係しあっているか、また多分将

来にわたってそうなっていくか。まず私自身の個人的経験のうちで、キリスト教と禅とがそれぞれ私に如何にかかわって来ているか、そして私の存在がそれぞれのうちにとどのような仕方て根をはっているかを述べたいと思います。

二

すべての宗教には、皆、その関心とするところや目的で、共通なところがありますが、しかしそれだからといって一緒に併合されたり同一視されたりしてはなりません。われわれはすべての宗教の個性と独自性を——つまりそれらの宗教のものの見方の、視角の独自性というものを尊重せねばなりません。誰もが宗教一般というものに帰依しようとは思いません。われわれはいつもパウロ・ティリッヒが言ったように、具体的（歴史的）精神としての宗教を求めているのだと思います。だから禅をキリスト教化したり、キリスト教を禅化したりすることは出来ないのです。勿論ある人々は禅とキリスト教に著しい並行現象があり、行道の方からも、信仰と人生観の面からも、両者を結合しようと考えています。そのような論をする人々は、両者がともにパラドックスを用いること、冥想の行をおこな

うこと、両方の伝統の中に同じような儀礼に対する感じ方、把らえ方があることなどを強調しますが、それはおそらく尤もなことでしょう。両者のうちで最もよく並行現象がみられ、重なり合っているとさえも考えられる点は、禅とキリスト教のうちのある形態に、みられる神秘主義の性質です。私の考えでは、キリスト教の伝統のうちで、神秘主義者——たとえば長期にわたる冥想の習練、魂の飛翔とかによつて、神と合体しようとする者——は、ごく僅かな部分だけだと思えます。そしてさらに私は禅を神秘主義であるという説を支持することも大変困難ではないかと思うのです。たしかに栄西・道元・白隠は理性にもとづく探求を否認して、現象の根源や究極の意味を知るには、「直視」によらねばならぬとしました。そしてそのような統一と現実へ到達する道が坐禅にあるとの信を披瀝しました。けれども禅は彼岸の超越的存在を求めたものではありません。何らかの超越的存在というものと一体になろうとするのではないのです。歴史的にみても禅は武士の精神と関係があります。十牛の図の場合のように、禅は宗教的生の究極に於いて、市井にかえることを強調します。その禅の訓練は、山頂の隔絶からくだって（世俗の）谷間の生に入りこむこ

とを目的としています。禅はつねに平常底の行道と全一の生を強調します。部分的には神秘主義に親しいのですが、禅は「内世界的禁欲主義」と、かつてマックス・ウェーバーが宗教社会学の立場から規定したような、宗教精神の型と密接な関係があります。

われわれは次に両方の伝統の関係を明かにするようなすぐれたいくつかの例を考えてみたいと思います。そこにはたしかに或る関連がありますが、そういうものは宗教的な人生・世界観のどこにもあるものです。そしてそれとは反対に、いたる所にきびしい差別も多くみられると、私は考えています。

これは柴山全慶師から聞いた話ですが、良寛（一七五七—一八三二）は——かれは禅師でもあり詩人（漢詩人・歌人）でもあり芸術家（書家）でもあり、また笑いの心を得た人でもあったのですが、月のさやかな秋の夜、自分の庵に帰ってみると一切の所有物が（それはもともと僅少のものしかありませんでした）盗まれているのをみました。そこで一句、

盗人にとり残されし窓の月。

この場合にはどこかアッシジの聖フランシスに似ていない

禅とキリスト教（武内）

でしょうか。それは真実のまた心たのしい両者の呼応であります。二人ともそれぞれに無執着と自由滑脱の気に生きていました。柴山老師は良寛とフランシスの両者が思想と精神の習練の態度の面で、深い並行現象を示している点には、論を及ぼしていません。しかし良寛の聖なる愚かさの立場や、村の子供との遊戯を事とするような離脱の精神と、フランシスが十字架上のイエスの死に傾倒して、ついにスティグマタ（すなわち十字架の印の傷痕）を手にするにいたる場合とは、どんな意味深い関係があるのでしょうか。

時としてはイエスの言葉が禅師のそれと似ているといわれます。疑いもなくそのような類似性が心に伝わって来ます。アラン・ワットはイエスと禅の老師が絶体絶命の境地にあって、ともに自分自身を自由な存在だと自覚していることに注意をむけています。上、頭をおおう一片の布もなく下、足をつける一隅の土地もない禅者は言います。これはイエスの「孤に穴があり、鳥に巢がある、しかし人の子は頭を横たえてねるべきところもない」（ルカ伝九章五八）と何とよく似ているではありませんか。イエスの譬と教戒は、その切迫した言葉のリズム、意表にでる表現、率直さ、パラ

ドックスに注意すると、禪の言葉の響きがあることがわかります。イエスはその福音の中で死者をして死者を葬らしめなさいと言ひ、シーザーのものはシーザーにかえしなさいと言ひ、不義の女性を許す場合には、その理由をただ謎めいた言葉を砂の上にかくだけで何も言ひません（ヨハネ伝第八章）。イエスが力のある謎の言葉で、「まことにまことにわたしは汝に告げる、アブラハムの生れる前からわたしはあった」という時、彼は最も禪師に似ている。公案は父母未生以前の汝の面目を問ひ、父母未生の汝自身を見よと言ひます。くりかえしイエスは今に於ける決断の重要性を語り、単に来るべき終末を待ちうけるのではなくて、即今である神の国を見出すべきことを教えます。予言者ヨナのしるし即ち彼の教えとは、今悔い改めて正しく充実した生き方をするものであります。そしてそのことをヨナの例を引いてイエス教えたのではあります。（マタイ伝十二章三八—四二）

しかしイエスと禪との区別はまた明瞭であります。イエスを禪師と呼ぶ人ははいないでしょうし、一見そうみえるちよつとした類似性をイエスその人と考えようとする者もないでしょう。イエスは現在の一瞬を強調しただけでなく、

終末に対して備えることを教えました。或は来るべき審判の時の意義を説きました。イエスがはつきり示している社会的関心は、そのままでは禪には現われていません。イエスの比喩に次のものがあります。「見よ、神の国は汝のうちにある」（ルカ伝十七章二十一）。この言葉で、イエスは禪の意味で内観をすすめているわけではありません。一切が内なる心のうちに見出されるとか、神中心ということが、仏性のようにわれわれのうちに見出されるということではありません。イエスの言葉はギリシヤ語のテキストやアラマック（イエスの語ったのはこの語系の地方語であった）の表現では、神の国はわれわれの間に有効なものになる、あるいはむしろわれわれの間にある、とした方がよいような意味です。だれもが社会的に実現される正義がみとされるためには、それに責任があります。そしてその正義を現実の社会のうちにもち来らせることに加わることが神の国に入ることです。

聖パウロは、キリストは「おれをむなしくした」（ピリピ書二章七）とその書簡に書いています。しかしこの意味は禪者の放下の意味ではありません。放下ということとは、一切の思想、一切の想念、欲望、熱望を、坐禪を修習し身心を

整えることによって放下させ、精神の集中と統一の場に入ることでしょうが、パウロの意味は己を空しくして下僕、まさしく苦難の下僕の姿をとり、よろこんで十字架の死を身に負うことであります。

それで断片的な類似性とか同一化は禅師とイエスや他の新約聖書の聖者達の間にあるかもしれません。しかし禅の道は十字架の道とは異っています。仏陀を如来として即ち（一如から）来生して来た、来生を完了したものとみる見方と、イエスを苦難する主、神の言葉とする見方とは、その姿においても実質においても全く異っています。

禅とキリスト教との間には興味の深い対応性がある、それが両者の歴史を通じてみとめられます。もし禅がウェーバーの所謂「内世界的禁欲主義」であるとするならば、それは宗教改革の伝統の全歴史に、とくにイギリスとアメリカの清教主義に並行現象をみとめることもできるでしょう。禅も清教主義も実践とか訓練とか魂の修練の方法とかを強調します。禅の公案のとらえ方と、清教徒のラミストの論理の用い方にはたしかに結合点があります。清教主義は禅と同じような内面的な強靱性、直截性、簡潔性の特色を有しています。どちらも形而上学的な問題に正面切って

### 禅とキリスト教（武内）

かかわって行くことはしません。清教徒が神の恩寵の契約に対する感謝の生活を生き抜くのを人生の最大の目標としているように、禅者も仏陀や祖師達の教えや指示に冥想と慈悲によって従い、感謝報恩を生涯にわたって貫徹します。ウィリアム・エイムズは一切の清教徒達にたいして語りかけながら、彼の著書『神学骸骨』（神学綱要）のはじめで次のように書いています。「神学とは神にむかって神と共に生きることを教えるものである。」道元も修証義に次のように言っています。「その報謝は余外よげの法はあたるべからず、ただまさに日々の行持その報謝の正道なるべし。いわゆるの道理は日々の生命をなおざりにせず、わたくしについてやさざらんと行持するなり」。

禅と清教主義とは、以上のようなすばらしい並行現象を有しています。それと共に、それらの相違点も注意されねばならない。清教主義はキリストの神（人）格の意味を強調するが、禅仏教にはそれに対応するものがない。清教徒の説教者が推奨する冥想は、禅の行道がそれを中心とするようなものとは異った種類のものである。清教徒の信者達は、聖書の意味を冥想することをすすめられる。とくに聖書のイエスの言葉に矛盾があったり、飛躍があるような見

えるときに、ラミスト論理（一種の弁証法）によって、矛盾や飛躍をつなぐ「中間項」を冥想することを勧められる。しかしそれはあくまでも聖書にもとづく理論的究明であって、それによって救済とか永生とかの問題に手引きが与えられるとせられるのです。彼等はまたキリスト教徒の生活がどのような特色をもつものかについて冥想するように勧められます。ウイリアム・パーキンズ、ウイリアム・エイムズ、ジョン・コットンのような人々が、清教徒の模範となる徳目をあげる場合には、そのようなキリスト教徒の生活の特色として、愛とか謙譲とか柔和や心の平和や神の国の栄光をあげるでしょう。でこれに対して禅の場合では、一切の行為の徳目とか、理想目標とか、一切の思想（思慮分別）を放下せねばならぬ。それによって空の状態に達しようとするのであります。

そして最後にアメリカのニューイングランド・トランセンドENTALISTが禅とまた非常に似た考え方をしていることに注意しなければなりません。ラルフ・ヴァルド・エマーソン（一八〇三—一八八二）は「梵」という詩の中で、そしてまたその他のところでも、反対するものの関連ということについて仏教的な仕方で述べています。エマーソンは禅の

始源に存在していたブラーフマニズムの神秘主義についていささか知るところがありました。しかし仏教の空とかいうようなことには殆んど知識をもっていませんでした。或はもっていてもごく僅かでした。それで禅と並行するような冥想の訓練とか或は倫理的な覽点のことは、殆んど唱道するところがありませんでした。ヘンリー・デビット・ソー（一八一七—一八六二）は自然を觀察し描写する力においてエマーソンを抜んでいました。彼はウォルデンの池の傍らやその他のところに住んで、そこで彼の独得の冥想を發展させました。そしてそれは大變禅の自然觀に似ているものです。ソーは主觀意識の側から対象に意味を与えたり、それを構成する諸条件を考えたりするのではなくて、それがあるがままに意識の中にとり入れることを主張します。ちょうど禅の師匠を思い出させるような独自の言いまわしと内容とで、事物のもっている個性と独自性をソーは語りました。彼はアメリカの伝統のうちで禅に親近な思想家の一人ではありましたが、ソーもまた禅とは異った面をもっています。ソーの文学的シンボリズムや想像力の働きといったものに対する彼の考え方は、禅ではほとんど意味のないものであったでしょう。彼の現実に対す

る把え方はむしろさきのインドの梵の考えに一そう近かったと思います。それは原初的な實在で、そこから一切のものが現れ出てくるのであります。禅の如く、例えば青山、白雲というような特殊なものダイナミックな関連の中から、そこにこそ真の統一が現成するとはソローは考えませんでした。ソローでは窮極的な統一体というものが不動の一者として想定されていたのです。そしてこの常住の原初(素)的な「存在と實在」のレベルというものに、すべてのものは関連せしめられていました。

そんなわけでキリスト教と禅は部分的に相い似たところがあります。すべての宗教は共通のものを有するのですから、それは当然のことです。しかしそれにもかかわらず両者には異った点があります。われわれはその相違と対照点とに十分に注意を払わなければなりません。もし両方に我々が共感をかんとしたら、その対照的な更には矛盾でさえある局面をどういうふうに考え、それを生きて行くべきでしょうか。

### 三

われわれは、そこではすべてが、誰が見ても、同一の事

禅とキリスト教(武内)

物であるようなそんな客観的な世界に生きているわけではありません。そうではなく、われわれは多種多様の観方が出来る、多様な文化の伝統の世界の中で生きていますが、その故にまた真の統一・自己同一というものがそこに必要になります。わたしの考え方は、それぞれの異った文化の伝統を生しながら、それにもとづいてしかも一つの弁証法的統一に達するとするヘーゲルの考え方に支えられています。ヘーゲルは論理学の中で次のように言っています。

「わたしがわたし自身であるということの本当に知るのは、わたしがわたし以外の他者とかかわる時です。自己以外の他のものが現に存在するときに、それによってわたしはつねにわたし自身を自覚する」と。

すなわちわたしは互に対立するものの複合統一です。動的なもの、静的なもの、陰と陽、積極的な発言と控え目の沈黙、禅とキリスト教の全体であるといってもよい。ヘラクレイトスが言うように「対立するものは合致」します。

現代のアメリカの詩人であるウォレス・ステイブンス氏は「一つだけとりあげただけでは何物も意味を持たない、事物は相互に関係し、相互に働きあうことで、存在をもつのであると言います。相関関係というものは相異なるものの

間の関係であります。一方が他方に吸収されたり、他方によつておおわれて影になつてしまつたりすることではありません。キリスト教徒である私は、禪という他者のうちに、私自身を認めます。そして禪を信奉するものとしての私も、キリスト教信仰と同様の関係にあります。ヘーゲルは他者のうちに自分がみとめられるということが、私が他者に対して胸襟を開いて前進することだと考えることを教えます。論理学の中で、ヘーゲルは、二つの観点A・Bについて言っていますが、それは私にとっては禪とキリスト教についてもあてはまることです。AとBという観点は、お互いに区別されながらしかも直接に関係させられている。それで一の規定は他の規定に移行する、と。AはAであると共に同時にBである。ヘーゲルが、同一性ということとは直ちに差別性を含んでいるというのは、このことを意味しています。それで私は自己自身を知るためにはいつも他者のもとに行かねばなりません。それでキリストを信ずる者としてわたしはいつも禪への旅を行ないます。そして禪を行習しながらもわたしはそこからキリスト教的世界観へと旅立ちます。私はいつも他者の方へと傾いています。私は二つの絃のある楽器のようなもので、一方の絃をつまび

くと他方がそれに相和し、第二のものをかきならずと最初のものゝそれが共に共調してなりびびきます。

このような意味の同一性の弁証法的理解というものはさらに深くどのように考えらるべきでしょうか。ヘーゲルの答は多分こういうことでしょう。あなたが自分自身についての観念（自分自身とは何かということ）について今迄と違つた考をもつようになる、以前よりあなたが大きくなる、あなたの必要や傾向として内に潜んでいたものを一層現実化させ、それに答えることができるようになる、そういうことがそのような理解の働きの結果です。或はヘーゲルが考えるように、見かけだけの自由ではなく、より本当の自由を持つべきである。そういうことではないでしょうか。

宗教的生というものは、したがって排他的に一つのものの見方（宗教的人生・世界観）を固執することではなく、それらに一の共通の地盤のあることを知り、そこからそれぞれ違つた見方の意義をみとめる、そしてそれらに関係せしめたいという要請を尤ものこととしみとめることではないでしょうか。その際それぞれの見方は、あくまでも違つたものであり、別々のものであります。宗教的な生の充実を求めて私は禪とキリスト教との間を行つたり来たりしま



す。勿論、他の人々はまたわたしの場合とは違った宗教（的世界・人生観）の間でわたしとは違った旅をするかも知れません。そのような旅を行ないながら、理解を深めることが、現代の、宗教に生きるものにおいて、正しく求められているのだ、と私は信じます。

【附記】 本稿は昭和五十六年十一月十九日愛知学院大学文学部宗教学科で行われた講演の大意を訳したものである。講演のあと、訳者と話し合った内容も、その中に加えられている。

（武内義範）