

宗教の崇拜對象(二)

——神と佛との對比について——

岡 邦 俊

一 佛教の出發點と「佛」の根本性格

前號に於て私は、宗教に於ける崇拜對象の問題としての「神」についての考察を試みた。即ち、宗教にあつて最も重要な意義をもつところの「神一般」の概念、原始未開種族の間に於ける神觀、更に、發達宗教の神觀を代表するキリスト教の神について概説した。

私はこゝで現存する高等發達宗教としてのキリスト教と共に、世界的宗教としての佛教の神觀として、即ち、佛教に於ける崇拜對象としての「佛」について考察してみた。既に論究せるが如くに、キリスト教は人格としての創造者、唯一者、超越者、支配者としての人格神を崇拜する一神教の典型である。然し、これに對して佛教は本來このような人格神を必要としない、謂はゞ無神論的宗教としてキリスト教と對立する汎神教的宗教の典型とも云ふべきものである。蓋し、佛教は歴史的な人格としての釋加族の一王子ゴータマ(Gotama)シツダルタ(Siddhartha)が「覺者」佛陀(Buddha)となつた、即ち、人釋迦が佛釋迦となつた根本事實に起源するもので

ある。従つて、佛教にとつて最も大切な問題は神ではなくて、人間たりし釋迦族の一王子をして覺者たる佛陀とならしめた處の「もの」、そのものが問題なのである。即ち「法」が中心問題である。

キリスト教にあつては、神の存在と神の創造が出發點であつて、若し神の存在と神の創造を否定するならば恐らくキリスト教は成立し得ないであらう。佛教の出發點は現實の人生に於ける人間の苦惱であり、この現實の苦惱を如何にして解決し、この苦惱から自由となり、解放されるかと云ふことが佛教の理想なのである。佛陀とは實に正しくこの現實の苦惱から完全に自由にされ、解放される原理となる道と法とを自覺し體得した人に外ならない。かくて佛陀、覺者とはこのような現實の苦惱から人間を自由にし解放するところの道と法とを正しく覺れる人であり、この解放され自由となつた状態を「解脱」と云ひ、又は、「涅槃」とも云ひ、「成佛」とも云ふのである。解脱とは解放と離脱であり、嚴密には現實の苦惱からの解放と離脱を意味するものである。涅槃とは一切の束縛と苦惱から解脱した靜かなる世界である。何れにもせよ、佛教の出發點となつたものは、人間の實存に根強くまつはるところの苦惱であり、佛陀はこの苦惱の根源をつきとめることによつて、自ら覺者、佛となつたのである。而も萬人は彼自身と同じ道と同じ方法で修行し工夫するならば、彼佛陀と等しく覺者となり佛となることを佛陀は教説したのであつた。それ故に、佛教にあつては既に一言せし如くに、最も重要なものは超越的、一神的、支配的なる人格神の實在ではなくて、人間をして現實の苦惱から自由にし解放せしむるところの、道と法との自覺と體驗なのである。この道と法とは佛教にあつては「ダルマ Dharmā = Dharma」と呼ばれて居る。正しくこのダルマこそ佛教にあつては最も神聖にして崇拜の對象となるべきものなのである。かくて、端的に云

へば佛教に於ける崇拜の對象は「非人格的法」であつて、キリスト教に於けるが如き「人格的神」ではない。もとよりかゝる崇拜對象としての神觀の相異は、そのままキリスト教と佛教との根本的相異を構成する最重要なるエイジエンシイなのである。

併し、こゝに注目すべきことは、キリスト教も佛教も共に元々アデアの地に誕生し、そしてアデアの人々に教説されたと云ふ事實である。⁽³⁾長い歴史的發展の過程にあつて、キリスト教は西歐に主として大きな感化と影響を興へて後に東洋に傳播された。佛教は主として東洋に於ける思想的地盤としての大きな役割りを果し、その後西歐に傳播されたものである。従つて、この二つの宗教は、アデアに同じく發生した他の諸宗教——ゾロアスター教やマホメット教を含めての——と最少限度的共通性を持つてゐるようである。即ち、それは長い歴史と民族や風土の相異によつて複雑な變化をなしたとは云へ、「精神の王國」の優位を強く主張する點に於てアデア思想は常に基底的には共通性を有している。

このようにして、キリスト教と佛教とはその發生の地を同じくし、共に精神の王國の優位を強く主張する點に於ては、基底的には共通性を有してはいるが、この共通性の上に具體的に構造された、兩教の性格は著しく相異なるものとなつたのである。

神の實在や、神に對する祈禱を本來認めなかつた佛教を西歐の學者は指摘して、佛教は宗教でないと主張した人もすくなくなかつた。

無神論や無祈禱を本來の立前とした佛教を宗教でないと主張した人々が、西歐的キリスト教思想の中で育つた

人であつたことは勿論である。超越的神の實在と神への祈りこそ宗教の本質であると考へた人々にとつて、超越的の神を説かず、奇蹟を否定し、祈りを教へなかつた佛教、を宗教として承認し得なかつたことは當然であらう。それほどに、現實のキリスト教と佛教とは根本的に相異なる宗教となつたのである。

「吾々は歴史的目的からは佛教を宗教として分類することは出来るが、佛教は實際には宗教的觀念を欠除して居り、宗教の名を受くるに値いしない」

これは宗教史家として有名なメンチースの佛教に對する批判であつた。又佛教研究家として有名なモニア、ウイリアムも佛教の宗教性を否定して次の如く述べている。

「少くとも、最も初期に於ける、そして最も真正なる形での佛教は、全く宗教ではなくて、人生に對する歴世主義的理論の上に築き上げられた單なる道德及び哲學の體系である」

フランスの印度學者ビュルヌフはその著「印度佛教史序説」に於て早くも佛教を「神を持たぬ道德的組織および自然なき無神論である」と述べ、ドイツの佛教學者オルデンベルグも彼の著「佛陀、その生涯、教理教團」に於て「解脱を渴望する世界を支配するものとしては一個の神もあらず、因縁の連鎖といふ自然の法則がたゞ一つ残つてをるのみである」とて、佛教に於ける無神論を強調したのであつた。

このようにして佛教の無神論性を主張し、宗教性を否定する人々は、その批判の根底には既成の概念としてのキリスト教的宗教思想、乃至信仰が強く働いている。世の多くの人々は、宗教と云へば必ず何らかの「神の崇拜」「祈禱の體系」を豫想し、かゝる神は人間の運命を支配する威力を持つて居り、従つて、人間はこれを信じ、

崇拜し、これに服従し、祈禱供養して、それによつて神の超人間的恩恵を期待し要望するのである。然るに佛教はこのような思想、信仰を全く持つていない。⁽¹⁰⁾ この意味では佛教は全く宗教の名を受くるに値いしないと云へよう。では佛教は單なる倫理、哲學の體系であらうか。勿論佛教に於ては「戒律」⁽¹¹⁾ と呼ばるゝ一群の倫理的規範があつて、佛教生活を營む者にとつての準則は示されてある。併し、これは謂はゞ「佛教に於ける豫備的段階であり、目的への手段であつて、決して目的そのものではない。もとより戒律は極めて重要ではあつても、そのみでは理想の解脱地には到達し得ない。それは第一段階であるに過ぎない。」⁽¹²⁾ このような戒律よりも更に重要なものは「智慧」⁽¹³⁾ である。「佛教の土台は倫理道德であるが、智慧はその頂點をなすものである。鳥の兩翼の如く倫理と智慧は二つの最も大切な徳である。智慧は人間の目に等しく、倫理は人間の足の如きものである。」⁽¹²⁾ 佛教では「智目行足」と云つて、智の目が開かれ、深められることの必要と共に、行、實踐の足が力強く智の目の指示するが如き正しき生活を實行することを必要とし、苦惱の根源を斷ち切り、靜かなる涅槃、絶對の平和と眞實なる幸福としての解脱地に到る必須條件としてるのである。佛教が智の目を強調することは、そのまゝ佛教の合理主義、乃至哲學としての深さを持つ地盤ともなつてゐる。事實、佛教は世界の諸宗教に比して最も合理的哲學的宗教であると云へよう。特に、後世の發達佛教に於ては深遠にして幽玄なる佛教哲學體系を作り出したのであるが、原初根本佛教にあつても智の目は強調され、「不合理」と「盲信」はあくまでも排除され戒しめられていたのである。⁽¹³⁾ 併し、佛教は單なる哲學の體系を説くものではない。否、むしろ佛陀は單なる哲學のための哲學を拒み、論議のための論議を益なき「たはむれの論議」即ち「戲論」としてこれをしりぞけた。火災で燃へさ

かる家の中で苦しんでいる人を見たならば、先づその人を何んとしても助け出さねばならない。家の構造や火災の原因を論議するいとまはないであらう。毒矢にあてられて苦しむ者に對しては、先づその毒矢を抜きとること
でなければならぬ。毒矢を射た者は何人であるか、その矢はいづこより來たれりや、その矢は何によりて作ら
れているか、等の論議は正しく戲論として經典には指摘(15)されている。又世界は有限なりや無限なりや、世界を何人
が作つたのか、靈魂と肉體とは同一なりや、死後は存するや等も亦戲論であると云はれて(16)いる。最大の急務は今
現に憂悲と苦惱のさ中にあつて苦しみ惱み生きている、なまなましい現實苦、人間苦の解決なのである。この意
味に於て、佛教の中の深い思索や、勝れた哲學的體系も、それは全く思索のための思索ではなくて、實に現實の
人生苦の解決のための思索であり、哲學であつて、この理想のための實踐に役立たざるが如き一切の思索、論議
哲學は凡て佛教にあつてはしりぞけられねばならぬ。

かくて、佛教は世の常の宗教とは著しく異り、而もそれは單なる倫理や哲學の體系とも異なる謂はゞ獨特の宗教
である。

では佛教と云ふ獨特の宗教にあつて、その崇拜對象となつてゐる佛の根本性格とは如何なるものであり、キリ
スト教に於ける神と全く相異する特性とは如何なる點であらうか。

既に述べた如くに、佛、佛陀とは覺者であるが、一體覺者とは何を覺れる人であらうか。それは一言にして云
へば「ダルマ」「法」であり、人生と世界とを貫く無上の眞理である。この眞理、法、ダルマを覺つて苦惱の根
源を解決し、その苦惱から解放されて全く自由にして平和なる境地に到り得た人、それが覺者、佛陀である。か

る佛陀、覺者は歴史的人格としての釋尊であり、釋尊のさとられた法、ダルマは「四聖諦・八聖道」「十二因縁」「三法印」等である。佛教は釋尊の滅後二千五百年間の長き歴史の中で、佛陀についての觀方は色々の思索を重ねて、今日では複雑なる體系をなして居り、歴史的人格としての佛陀釋尊の外に、多くの佛陀の存在を許し信じて居る。⁽¹⁶⁾又、法としての四諦、十二因縁、三法印の外に、これ又複雑多岐に互る幾多の教法を組織し、經典も宗派によつて異り、その主張する處も必ずしも同一ではない。それにしても、それがいやしくも佛教の名に於て説かれ主張されている以上は、佛陀と法との「原型」は何んとしても歴史的人格としての佛陀釋尊であり、その佛陀釋尊によつて在世中に説かれたる根本説法とも云ふべきものでなければならぬ。現存する一切の「佛陀觀」乃至「佛性論」そして、一切の教法は釋尊の人格とその説法を通ほし、それを源泉として發展して來たものであることは勿論である。

では佛教經典はこのような佛陀釋尊をどのように表現しているであらうか。又、人間釋迦を佛陀釋尊たらしめた正法、ダルマとはそも如何なるものであらうか。ダルマを抜きにしては佛陀は考へられない。それほど佛陀と法とは内面的に緊密なのである。⁽¹⁷⁾

佛に對する十種の尊號として古き經典には次の如く示されてある。

「如來、應供、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊」⁽¹⁸⁾

又、他の經典には次の如く示されてある。

「一切知者、一切見者、知道者、開道者、說道者」⁽¹⁹⁾

「如來、佛、法師、一切智、所依所、導師、大導師、光明、十力自在、一切見者」⁽²⁰⁾

其他、眞如、法性、實相を佛と同一視し、眞實明、畢竟依、大安慰、無等々、不可思議光、等の表現も使用されている。

「釋種子あり、釋の家族を捨て、鬚髮を剃除し、袈裟衣を著し、至信にして家を捨て、家なくして道を學し、無上等正覺を得たり、是を名づけて佛となす」⁽²¹⁾

「諸法の實義を知るが故に名づけて佛と爲す」⁽²²⁾

「實の如く一切法を知るが故に名づけて佛と爲す」⁽²³⁾

「正しく一切法、一切種を知るが故に名づけて佛と爲す」⁽²⁴⁾

「無等無比にして、人中の最勝者」⁽²⁵⁾

「能く貪慾、瞋恚、愚痴一切の煩惱惡法に勝るを佛と名づく」⁽²⁶⁾

「既に能く自ら覺し、後能く他を覺して覺行窮滿す故に名づけて佛と爲す」⁽²⁷⁾

このようにして佛教の經論には、佛の異名が種々に表現されて居り、佛滅後以來今日まで佛、佛性、正覺の本體本質については、種々の論議が試みられて來た。特に謂所「小乗部派」と「大乘派」の人々の間には根本的に對立する佛身論、佛陀論を生じたのであるが、佛の原型は「人間釋迦」が正法の正覺によつて苦惱なき絶對の平和と眞實の幸福の體驗者としての「佛釋迦」になつた事實以外にはあり得ない。而も特に注目すべきことは、何れの經論にあつても、佛の表現中にはキリスト教に於けるが如き、世界の創造者、支配者、超越者、唯一者と云つ

た意味が全く含まれていないことである。⁽²⁸⁾ あくまでも佛陀とは、西歐的表現をすれば、「王子が佛陀となつた」⁽²⁹⁾ 「シッダルタ王子佛陀となる」の佛陀であり、「傳記によれば二十九歳の時生死輪廻の問題に嫌惡して出家し、解脱を求めて種々の哲學者の下に智慧を學んだが、無益に終つた。遂ひに菩提樹下に坐し、諦觀によつて覺者となつた」⁽³¹⁾ 處の佛陀である。而も何人もかゝる佛になり得るとの内在的汎神論こそ佛教の立場である。

二 無神論の立場に於ける佛

佛教がその崇拜對象として、キリスト教的意味に於ける神觀念を有せざることにについては既に論及したのであるが、この佛教の無神論的性格を更に明確にすることにより、佛教の佛とキリスト教の神とを比較してみたい。

正法の覺知とその實踐とによつて、佛性を開發する知と行とを自ら工夫し、修道して人釋迦は佛釋迦となつたのである。かゝる基本的考へ方の中には、佛教の根本性格としての「萬人は等しく佛になり得る」こと、その佛になる道は「人間自らの工夫と修道であり」、更に、佛教は崇拜の對象として「人間とは全く本質的に異なる超越的實在を認めない」⁽³²⁾ と云ふ、極はめて重要な概念が含まれている。而も、具體的、歴史的佛陀としては元々はゴータマ、シッダルタの成佛以外には考へられなかつたが、佛滅後次第に佛身論の問題が発生し、佛についての考へも複雑になつた。肉體を持つて生れた佛陀は八十歳にしてこの世を去り入滅したが、佛は依然として何らかの形で存續し生きているとの思想が発生した。佛自身も死の直前に於けるこの世の最後の説法に於て、「今は私の最後の時である。しかしこの死は肉身の死であることを忘れてはならない、肉身はこゝに亡びても、悟りの智慧

は永遠に教へと道とに生きている、私の肉身を見るものが、私を見るのではなく、私の教えを知るものが私を見るのである」と訓えられた。更にまた經典は佛陀の死について次のようにも述べている。

「人々はみな、世尊は人の子としてこの世に生れ、伽耶の林に、はじめて悟りを得られたと思ふけれども、實は佛となつてこのかた、限らない時を経てゐたまふ。限らない時の間佛はいつもこの世にあつて、人々の性質を見透し、そしてそれぞれ宜しきに從つて、教へ導きたまうた」

「世尊はたゞに語を以て教へを説きたまふのみでなく、身を以て教へを垂れたまふ。その壽命には限りがないが、欲を貪つて飽くことのない人々に、驚き立てさせるために、方便として死を示したまふのである」

かくしてこゝに今は亡き教祖への切なる思慕と、その教説自身の中から、前生の佛、久遠の佛、やがては未來の佛の思想、信仰をも發生するに到つたのである。併し、如何なる佛もみな「人間が眞理の法を體驗して覺者、佛になつた」との、佛教本來の基本概念を失つてはいなかつた。尙佛教思想の中には「本來の佛」、「人間ではなくてもともとの佛」と云ふ考へもあるが、それはあくまでも眞理たる法をそのまゝ人格化したものであり、形而上學的思辨の結果か、自宗派の本尊たる崇拜佛の優位を主張せんとしたの信仰の教學に基くものである。佛教本來の思想の中には、人間に非ざるものが、本來的、もともとより佛であつたと云ふが如き考へはなかつたようである。ともあれ、凡ての人間は工夫と修道とにより、釋尊自身と同様に佛となり得ることが佛教では保證されている。加藤玄智博士は、「神と人間とを全く異質とする宗教―神人懸隔教」の典型として、セム思想、キリスト教を挙げ、これに反し、「神と人間とを全く同質とする宗教―神人同格教」の典型として、アリア思想、佛教

を擧げていることは興味あることである。⁽³⁶⁾

「佛陀は人格的神、禮拜、祈禱については何等教へなかつた。而も佛陀は宇宙に於ける道德法を教へたのであるが、この道德法こそはバラモン教に於て教へられていた形而上學的最高存在者よりも倫理的にはすぐれてゐるのであり、佛陀はかゝるバラモン教に對する反動として起つたのである」⁽³⁷⁾

佛陀の弟子達も亦覺者となることが最高の理想であり、最大の關心事であつた。「しかしてこの最高の業に參加しうるものとしては、自己を措いて外にはなかつた。自己の中に埋れてゐる寶は、たゞ自己のみが掘り出すことが出来るのである。したがつて神々を崇拜の對象として禮拜したり、祈禱をさゝげたり、祭祀を行つたりすることは、釋尊の出家の弟子たちにとつては、全く意義のないことであつた」⁽³⁸⁾

法句經の一句には「おのれこそおのれの主である。他にいかなる主があらうか。自己のよく調御せられたる時、人はまことに得がたい主を得るのである」⁽³⁹⁾と、人間の自主性、主體性を教へられている。又、佛陀は最後の説法に於ても、「さればアーナンダよ、なんじらはたゞ自らを燈明とし、自らを依處とし、他人を依處とせず、法を燈明とし、法を依處として、他を依處とすることなく住するがよい」⁽⁴⁰⁾と、「自燈明、法燈明」と「自歸依、法歸依」とを教へられたのである。

既に前號の論稿に於ても述べたが如くに、キリスト教にあつては、超越的一神としてのヤーウエと神の子イエス・キリストの神性を否定しては、他の一切の教義信仰は成立し得ないであらう。佛教にあつては、釋尊自身に何等超越的神の信仰なく、從つて弟子達にもこれを説かなかつた。弟子達にとつては釋尊佛陀は「大導師」であ

り、「偉大なる教師」であつた。佛滅後の弟子達や思想の中には、佛陀の「神性」を信じてこれを主張したのもあつたが、佛陀自身は決して自己を人間とは全く異質なる、超人間的神であり、神の子であるとは考へなかつた。あくまで「人間の子」が「覺者、佛陀」となつたのである。

「天地の創造者としての全能なる父としての神」⁽⁴¹⁾「萬物に超越し、自己存在的、無限に完全なる靈としての最高存在者たる神」⁽⁴²⁾「自己の存在を他の如何なる存在にも負ふことなき神」⁽⁴³⁾「他の凡ての存在はそれ自身の中に存在する必然性を有せず、即ち、それはそれ自身の存在を神に負ふ」⁽⁴⁴⁾が如き神の存在を前提せずしては、キリスト教は成立し得ないであらう。而も、かゝる神は「たゞ一人なる神」⁽⁴⁵⁾「父、子、聖靈を三位一體として持つ神」⁽⁴⁶⁾「天地の創造者萬物を全能の力もて無より作りし神」⁽⁴⁷⁾がキリスト教の崇拜對象としての神であるが、佛陀の性格にはかゝる神性はいづこにも發見し得ないであらう。佛陀の性格を理解し、キリスト教の神と對比する資料として、こゝにホランド氏の佛傳の一節を紹介しておきたい。尙この一節は、人間釋迦が六年の苦行の最後に於て、菩提樹下で惡魔の誘惑を降服して後、大いなる悟りの境地を體得して佛陀となつた時の記述である。

「ゴータマは菩提樹下に坐して動かさず、やがて夜明け前ともなりて彼に平和が訪れた。それは深き悟得のためであり、佛教徒はこれをニルヴァーナと呼んでゐる。闇にとざされし牢獄から照りかがやく光の中に出で來たりし人の如く、すべては明らかにして、また確實に現はれて來た。それと恰も同様に、完全に心の迷いを解ける佛陀の心境には凡ての眞理が明らかとなり、あらゆる生死の祕密までも無上の智慧の光の中はあらはにされて來た。ゴータマ、否、今や佛陀となつた彼にとつては、も早や人生は暗き祕密と矛盾とにみたされたものではな

くなつた。佛陀は宇宙は、普通の眞理と正義の法則とによつて支配されて居り、凡てのものを秩序正しく規定している公正なる力ポウのあることを悟られたのである。この法則を佛教徒はダルマ（又はダンマ）と呼んでいるが、この法は因果の法則として要約せられている。いかにも單純な理論と思はれるが、それこそ佛陀の教説の全體系の基礎である。偶然に發生するものとは一つもなく、凡ての出來事はそれに先き出つて起つた他の出來事に原因するものである。同様に、凡ての出來事は後に起る他の出來事の原因とならねばならない。このことは自然界に於る眞理である。凡ての現象は一定不變の法則に依て規定されている。これらと同一の法則を、佛陀は精神界と道徳的行爲の世界に適用したのであつた。凡ての思想も行爲も必ず避けることの出來ない結果をもたらすのである。善からは善が、惡からは惡が生ずるのである。かくして現世の行爲の果實は來世生活の性格の種となるであらう。⁽⁴⁸⁾」

このようにして佛陀とは、まことに宇宙法則としての因果の法則を明らかに悟得することによつて、生死にまつはる一切の苦惱から解放された、人格の完成者に外ならない。かゝる生死苦惱からの自由と解放との道を教へられたのが佛陀であり、この意味に於てこそ佛陀は「三界の大導師」であり、「偉大なる教師」である。従つて、佛陀自身はいかなる超越的存在をも認めず、祈禱や禮拜によつて超人間的存在と關係し、それによつて何らかの恩恵にあづからんとするが如き凡ての手段を拒否したのであつた。

まことに、佛教の中心思想は「法」「ダルマ」であり、このダルマによつて現實の苦惱や憂悲の束縛から解放されて、眞實の幸福と絶對の平和との體得せられたる靜かなる涅槃ニルツァナこそ佛教の最高理想である。佛陀こそ正しく

かゝる最高の理想に到達し得た歴史上の具體的モデルなのである。

ではかゝる重要な意味を持つ佛教の説く法とは如何なるものであらうか。法の内容を明らかにすることは元より容易なことではない。所謂釋尊の體解された悟りの中で究明された法は、古來佛教の原初型態として、又、釋尊の最初の說法として今日傳へられている「四聖諦八正道」であるとされている。こゝではその要綱を述べて、法の根本性格を明らかにしておきたい。

本來佛教に於て使用せられるダルマは、「普遍的な眞理」⁽⁴⁹⁾であり、従つて、「その眞理が特定の啓示や信仰を前提とすることなく、およそ理性を有するものである以上は誰でも聞いて納得できるはずのものである」⁽⁵⁰⁾。而も「佛陀はその眞理を創作したのではなくて、發見したのである」⁽⁵¹⁾。さればこのことを經典には、「如來この世に出ずるも、もしくは如來のこの世に出でざるも、このことは定まり、法として定まり、法として確立している。すなはち相依性である。如來はこたを證り、これを知る」⁽⁵²⁾。法とはこのようにして、自然と人生とを一貫して存在する普通の法則であり、佛の世に出でますや否やによつて左右されることなき普通の形式でもある⁽⁵³⁾。

さて、四諦の說法、即ち、「四つの眞理についての說法」は、佛陀釋尊が鹿野苑に於てかつては苦行を共にせし五人の比丘になせる說法であり、且つ、佛陀の悟り以後に於ける「最初の說法」でもあつた。

「比丘たちよ、出家たる者は、二つの極端に近づき親しんではならぬ。その二つとは何か。一つには、もろもろの欲に愛著すること。そは下劣、卑賤、凡夫のなすところにして、聖にはあらず、義にも相應せず。二つには、自ら苦しめること。そは苦にして、聖にはあらず、義にも相應せず。比丘たちよ、われはこの二つの極端を

捨てて、中道をさとつた。これは眼を生じ、寂靜、證智、等覺、涅槃に資する。

比丘たちよ、中道とはいかなることであらうか。これは聖なる八つの道である。いわく、正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定である。比丘たちよ、これが中道であり、これが眼を生じ、智を生じ、寂靜、證智、等覺、涅槃に資する。

比丘たちよ、苦の聖諦とはこれである。いわく、生は苦である。老は苦である。病は苦である。死は苦である。愛する者と別れるも苦である。怨み憎むものと會うも苦である。求めて得ざるも苦である。略して言えば、われらの生をなす總てのものは苦である。

比丘たちよ、苦の集たばの聖諦とはこれである。喜びと貪りと相ともない、到るところに満足を求める渴愛こそ、輪廻をもたらし、苦のおこるところ。これに慾の愛と有の愛と無有の愛とがある。

比丘たちよ、苦の滅の聖諦とはこれである。いわく、この渴愛をあますところなく離れ去り、捨てさり、滅し去り、解脱して執著することなければ、また苦のおこることはない。比丘たちよ、苦の滅にいたる道の聖諦とはこれである。いわく、聖なる八つの道である。いわく、正見ケンカイ、正思ケツイ、正語コトバ、正業コウイ、正命セイカツ、正精進ドリョク、正念シネン、正定メイジツである。」

こゝにはダルマの典型としての佛陀の最初の説法を紹介したのであるか、その他、佛教の基本的な理論の體系としての「緣起説」「三法印」、更に、これらの原初的佛教思想を母胎として後代に發達せる大乘佛教の深遠なる思想體系としての、華嚴佛教の「四法界論」、天台佛教の「諸法實相論」、眞言佛教の「即身成佛論」、禪佛教の

「見性成佛論」、淨土佛教の「往生成佛論」等は、悉く佛教に於ける法としてのダルマ思想の展開に外ならない。今はこれらの問題にふれる時ではないが、佛教に於ける佛は如何なる場合にあつても、法を抜きにして、ダルマをはなれては考へられない存在である。法を人格として自ら具體化したものが佛教の佛である。

三 阿彌陀佛とヤーウエ神

佛教の佛は既に述べた如く、常に「法」によつて佛となつたものであり、歴史的、具體的佛の實例は人釋迦が佛釋迦となつた人格的佛陀である。現在にあつても、南方長老派の佛教にあつては、佛陀とはこのような歴史的釋尊たゞ一人であるとされているようである。釋迦牟尼佛以外に佛となりし者も、又、佛となるであらう者も一般には考へられていないようである。併し、發達大乘佛教にあつては、佛は無數であり、過去にも未來にも佛の存在が認められ、而も、如何なる人間も皆佛になり得る可能性(佛性)を持つていと説くのである。涅槃經の「一切衆生悉有佛性」や法華經の「草木國土悉皆成佛」の思想がそれである。このようにして、本來の佛教は「一佛思想」に立脚しているが、發達佛教は「多佛思想」をその立場としているようである。「恒河砂の諸佛」として、ガンヂス河の砂の數にも等しき多くの佛いますとの思想、信仰こそ發達佛教の特性である。而も、今日では佛なるものが、やゝもすれば何か人間を超越した、そして歴史的時間と空間とを超越せる、謂はゞキリスト教的神に近似せる佛として考へられているようである。「久遠の佛」とか「本來の佛」と云ふが如き思想はそれを示すものであらう。極はめて現實的、歴史的、具體的なる佛陀が如何にして非現實的、超歴史的、抽象的佛陀の

思想にまで變化發達して行つたか、の宗教史的検討も極めて興味ある問題である。⁽⁵⁵⁾ これらの問題について論述することは他の機會に譲るとして、たゞこゝでは、キリスト教的ヤーウエ神と最も近似せる如く考へられている、淨土佛教の崇拜對象である阿彌陀佛について若干の考察を試みたい。

幾度かくりかへし強調した如く、人間とは全く本質を異にする、唯一人にして、人間を超越せる、天地萬物の創造者、世界と人間の支配者としてのキリスト教的ヤーウエ神と、人間が、修道工夫して佛となり、人間の完成者、苦惱からの解脱者としての佛陀（覺者）とは全く異なるものである。然るに淨土佛教にあつて説かるゝ阿彌陀佛は一見してキリスト教的神と極はめて類似しているが如くである。即ち、淨土佛教にあつては、信仰の對象として「彌陀一佛の悲願」を信じ、而も、この阿彌陀佛はいかなる「極重の惡人」も、「救濟する」ところの救濟者であるとせられている。更に又、この阿彌陀佛は、淨土佛教の依り處となつてゐる根本聖典なる「無量壽經」には、もと人間修行者としての「法藏」がその努力に報ひられて佛となつたもの⁽⁵⁶⁾と記されて居りながら、信仰の教學はついに、この阿彌陀佛を神祕的、超越的なる「久遠實成の阿彌陀佛」にまで神化したのである。もとより淨土佛教は發達佛教の一系列に屬するものであるが、佛教全體が本來的には歴史的人格的なる佛陀、釋尊以外の神格的存在を認なかつた、少くともそれを重要視しなかつたにも拘はらず、數多くの神格的佛陀の存在を許容する有神論、多神論さらに汎神論にまで到つた事實は、宗教史的にはまことに興味ある問題であらう。⁽⁵⁷⁾「元來佛教においては、神の問題は、その宗教の中心的問題ではなかつたが、それが神の存在を問題とせずして成立しうる宗教であつたといふそのことの中に、佛教の本質にとつて最も直接的な重要な問題が存在しているのであり、さ

らにかゝる宗教として出發せる佛教が、結局、神の存在を必要とするに至つたといふ點において、人間の宗教的傾向の本質につながる問題が潜んでいることが考へられる⁽⁵⁸⁾」

ともあれ、正法、ダルマを中心として、佛教、解脱、涅槃の一體觀に立つ佛教にあつて、身心の工夫と修道とによつて完全なる人間性を啓培し、苦惱なき眞實の幸福と絶對の平和とを實現することを説いた佛教諸派の中にあつて、彌陀一佛の悲願にすがりて、罪惡生死流轉の凡夫が救はれて、死後淨土に往生して佛に成る、との淨土佛教はまことに佛教發達の歴史に於ける異彩である。謂所「自力門、聖道門、難行道」に對して、「他力門、淨土門、易行道」を説く淨土佛教の崇拜對象としての阿彌陀佛は、ともすればキリスト教的ヤーウェ神と同一視され易き思想信仰である。併し、こゝに注意すべきことは、淨土佛教は佛教であると云ふ事實である。従つて、若し佛教としての淨土教であるならば、淨土佛教には佛教としての共通原理がなくてはならない。若しかゝる共通原理を淨土佛教が有せずして、不用意に強調されているが如くに、「別途不共」即ち、淨土佛教は一般佛教とは全く異なる特別の途を説くところのものであつて、一般佛教と淨土佛教の間には何らの共通性を有しなすれば淨土佛教は一般佛教からは異なる教え(異教)であるとの結論になるであらう。果して淨土佛教は異教であつて、一般佛教との共通原理を有しないであらうか。否、と答へざるを得ない。淨土佛教は一般佛教としての共通性を持つている。こゝでは崇拜對象としての佛が中心課題となつているから、淨土教信仰、崇拜の對象としての阿彌陀佛についての論述に限定しておきたい。

阿彌陀佛はヤーウェ神と異り、無から天地萬物を創造した如き創造神ではない⁽⁵⁹⁾。淨土佛教も一般佛教と同じく

萬物は凡て因縁によつて生成し、持續し、破壊され、消滅して行くものであることを承認する。阿彌陀佛といへども因果の法則を拒否することは出来ない。

法は佛教の根本生命である。

阿彌陀佛はヤーウエ神と異り、超越的一神ではない。淨土佛教の信仰對象は彌陀一佛ではあるが、彌陀の外に全く他の佛の存在を認めないのではなく、諸佛諸菩薩の存在を肯定している。謂はゞ阿彌陀佛もこの意味では諸佛中の一佛である。而も阿彌陀佛は人間法藏が修行に報いられて佛となつたものであり、更に、この阿彌陀佛の救済によつて淨土に往生せる人間は、みな悉く正覺まっさつを得て「彌陀同體みだつどうたいの悟りを開く」ことが保證されている。萬人が等しく佛に成り得るとの大乗佛教の共通原理は淨土教にあつても嚴存しているのである。換言すれば、ヤーウエ神と人間とは全くその本質を異にする、相互に全く他なる存在であるが、阿彌陀佛と人間とはその本質を同じうする、同質、同體であり、決して異質、別體ではない。「一切衆生悉有佛性」の基本原則は淨土教にあつても正しく保存されている。

阿彌陀佛はヤーウエ神と異り、存在の法則を無視して存在し得るものではなく、あくまで存在の法則、眞理、ダルマ、法を體解し、法と一體となり、法を自ら人格化したものである。

佛のことを如來とも云ふのであるが、如來とは正しく「眞如より來生せるもの」の意に外ならない。眞如、法を抜きにして阿彌陀佛は存在し得ないものである。眞如が人格となつたのが佛である。眞如そのものを佛と見るものもあるが、このような考へに立つて、阿彌陀佛を「事實に於いて凡夫たりしことなき本來の覺者(60)」とする信

仰の教學は阿彌陀佛を超越的の神化に導く恐れが多分に存する。のみならず、かゝる阿彌陀佛を主張することになれば、凡夫、人間が修道工夫して、佛覺者になつたとの佛教本來の根本思想は拒否され、人間と佛とは相互に絶對他者として對立する二元的、超越的關係となり、ヤーウエ神と被造物との關係と何等異なることなき結果に到るであらう。

阿彌佛はヤーウエ神と異り、人間を支配し、人間の運命を左右し、人間に懲罰を與へるが如きものではない。人間を支配し、人間の運命を左右するものは、神の意思ではなくて、人間自身の行爲(業)である。惡人に善き果報の與へられることはない。惡人が救濟されて淨土に往生して佛になるとの信仰は奇蹟ではなくして、それは萬人は佛になる可能性を持つとの佛教的眞理の必然的展開である。眞理としての法は、法にそむき、法を法として受けとることの出來ざる人間が、この世に一人にても存在する間は、法は法として完成しないのである。萬人が成佛するまでは法は完成せず、阿彌陀佛は佛にはなり得ないのである。こゝには「萬物一體」觀的立場としての佛教固有の基本原理が認められて居り、キリスト教的の神人別體觀は拒否されて居る。

阿彌陀佛の性格や、この佛に對する信仰は少くともその表現の形式に於ては、佛教本來の姿とは甚だしく異つてゐる。従つて、かゝる思想、信仰の内面的意義を佛教一般の共通原理に立つて説明することなしには、淨土佛教の「佛教性」には色々な點に於て問題が残されて居る。⁽⁶¹⁾かゝる阿彌陀佛信仰は佛教が、「他の文化、西印度におけるイラン文化の影響によつて成立したのかも知れないと推測する人もある。」⁽⁶²⁾又、阿彌陀佛を客觀的、歴史的、實在の人格とは見ずして、内在的、主觀的、超歴史的存在と解釋する人々もある。⁽⁶³⁾もとよりこのような内在

的、主観的な見方は信仰の教學の立場からは「唯心の彌陀」として拒否され、正當な解釋ではないとされてゐる。更に、阿彌陀佛の信解の仕方には、大乘佛教に於て重要な役割りを果たした菩薩思想を考慮しなければならぬが、この問題もこゝでは割愛しなければならない。

結論として、以上に於ける所説の要點を指摘するならば、次のようであらう。

キリスト教も佛教もその發生地がアジアであり、その思想的土壤に於て最小限度の共通的地盤を持つてゐる。それは「精神の王國」の強調である。

併し、兩者は長き歴史の経過に於て、著しく異なる構造を持つに到つたものである。即ち、キリスト教は、超越的、一神的、人格神としてのヤーウエ神の創造、支配を強調し、謂所「一神教」の典型となつた。これに反し、佛教は宇宙法則、普遍法則としてのダルマを中心として、修道、工夫することに依て何人も苦惱なき眞實の幸福絶對の平和との體得者、覺者、佛陀となり得るとの謂所「汎神教」の典型となつた。無神、無靈、無祈禱こそ佛教本來の立場であり、「自己啓培」と云ふ獨特の方法によつて、精神の王國を樹立せんと努力したのが佛教であつた。このような本來の佛教を源泉とし、母胎として、いくたの複雑にして難解なる思想、信仰を發展させ、中にはこれが同一の佛教であるかと疑はるゝが如き信仰や教學をすら産み出したのではあるが、これらは悉く「法」に内在する本質自體の必然的展開であつた。それは決して、超越者による啓示や奇蹟として與へられたものでなかつたことは、特に注意すべきことであらう。

宗教に於ける崇拜對象の問題として、私は「神」と「佛」を中心とするキリスト教と佛教との對比を試みた。

私は更に進んで、宗教に於ける理想の實現として、「解脱」と「救濟」とを中心としてキリスト教と佛教との對比を次の稿で試みようと思ふ。

註

- (1) Narada Maha Thera : What is Buddhism. p. 17.
Lakshmi Narasu : The Essence of Buddhism. p. 33.
- (2) Mirrise Gunasiri Thera : The Buddha and His Domestic and Social Ethics. p. 3-5.
- (3) Edith Holland : The Story of Buddha. p. 13.
R. E. Hume : The World's Living Religions. p. 234.
- (4) The Essence of Buddhism. p. 50.
- (5) *ibid.* p. 51.
- (6) *ibid.* p. 48.
- (7) Menzies : History of Religion. p. 353 ; 380 ; 424.
- (8) Monier-William : Buddhism. p. 537 ; 539.
- (9) 岸本英夫編「神の問題」一一二頁
- (10) What is Buddhism. p. 14.
- (11) *ibid.* p. 14.
- (12) *ibid.* p. 15.
- (13) The Buddha and His Domestic & Social Ethics. p. 3 ; 8.

(昭三二・二・一五日記)

- (14) 中阿含經(箭喻經)
- (15) 增谷文雄「阿含經講話」五五―五八頁、渡邊照宏「佛教」一一―二頁
- (16) 「佛教」一五七―一六六頁
- (17) 姉崎正治「根本佛教」九四頁
- (18) 雜阿含經二〇
- (19) 新華嚴經四二
- (20) 法華經藥草喻品
- (21) 中阿含經六(教化病經)
- (22) 小品般若經二二(道行品)
- (23) 同上
- (24) 大智度論六五
- (25) 「阿含經講話」二二頁
- (26) 十住毘婆娑論九
- (27) 大乘義章二〇
- (28) 「佛教」六六頁
- (29) Paul Carus: The Gospel of Buddha. p. 79.
- (30) ibid.
- (31) E. W. Hopkins: History of Religions. p. 183.
- (32) The Essence of Buddhism. p. 50.

宗教の崇拜對象(二)

- (33) 新譯佛敎聖典三〇頁
- (34) 同上四一頁
- (35) 同上四三頁
- (36) 加藤玄智「宗敎學」二七五—二九四頁
- (37) The World's Living Religions. p. 59.
- (38) 「神の問題」一二七頁
- (39) 増谷文雄「佛陀」一八七頁
- (40) 中阿含經二—四
- (41) Father Connell's: The New Baltimore Catechism. No. 3. p. 9.
- (42) *ibid.*
- (43) *ibid.*
- (44) *ibid.* p. 10.
- (45) *ibid.* p. 17.
- (46) *ibid.*
- (47) *ibid.* p. 23.
- (48) The Story of Buddha. p. 65-66.
- (49) 「佛敎」六九頁
- (50) 同上
- (51) 同上

- (52) 「佛陀」五九頁
- (53) 「佛陀」六一頁
- (54) 「阿含經講話」六三―四頁、「佛教」七五―八八頁
- (55) 「佛教」一五七―一六六頁
- (56) 「佛教」一六〇頁
- (57) 「佛教」一五八―一六二頁
- (58) 「神の問題」一一八頁
- (59) 鈴木大拙「淨土系思想論」四七頁
- (60) 普賢大円「眞宗思想史」一二三頁
- (61) Christmas Humphreys: Buddhism. p. 161-5.
- (62) 「佛教」一六〇頁・A. C. Bouquet: Comparative Religion. p. 203.
- (63) 「淨土系思想論」四九―五三頁・The Essence of Buddhism. p. 46-7.
- (64) 「佛教」一六二―七頁

(本學教授・宗教學)