

アンセルムスと親鸞の罪悪観

笠井 貞

キリスト教と仏教という異宗教の伝統の下で、思索と行動をした思想家であるキャンタベリーの聖アンセルムス(1033-1109)と親鸞聖人(1173-1262)とは、思想系統・思想形態などが異なる。この小論の意図は、両者の罪悪観を中心に対比・考察して、その類似性と差異性とを尋究して、両思想の根本的特徴を、より明確に把握することにある。

中世ヨーロッパにおけるスコラ哲学の父と呼ばれるアンセルムスは、キリスト教神学者で哲学者である。アウグスティヌスが主張した「真の哲学」(vera philosophia)、即ち神学と分離していない哲学の系譜を引く人であり、「第二のアウグスティヌス」(alter Augustinus)とも称讃された。

罪そのものは実体ではないので、伝統的に「欠如」とされてきた。アンセルムスが問題にしたのは、「罪を犯すとはどのような

ことか」ということである。彼は、『グール・デウス・ホモ』において、「罪を犯すというのは、神にその負債を返さないことにほかならない」という。借りているのは返すべきであって、神に負っている負債を弁済すれば誰も罪を犯さず、それを弁済しない者はすべて罪を犯すのである。このことが、「正しさ」(rectitudo)であり、この正しさは、我々が神に負い、また神が我々に要求する、唯一で完全な「荣誉」(honor)なのである。神に負っている借りとは何かといえ、理性的な被造物の意志は、すべて神の意志に服従していなければならぬものだということなのである。どんなに小さいことでも、知っていながら神の意志に反してことを行くと、我々は重い罪を犯すことになる。そして神は罪の量に従って贖罪を要求するという。結局、神に服従するとは、神を尊敬することであり、神を尊敬する義務を持っている人間が、

神を尊敬せず、神の榮譽を傷つけるのが罪を犯すことであり、罪を犯した者は、皆その人が奪った榮譽を神に返さなければならぬ。それが、すべての罪人が神に果たすべき償いであるという。

「負債が全く返されなくとも、憐れみだけで罪を赦すことは、神にふさわしいか⁽²⁾」として、アンセルムスは、それは神にふさわしいことではないと主張する。即ち、罪をそのように赦すことは、罰しないことと同じであって、償いを果たさない罪に正しい秩序を与えるということは、罪を罰することだけであるから、若しその罪が罰せられないとすれば、それは無秩序のまま放免されることになる。しかし、神の支配下に何ものかを無秩序のまま放免するのは、神にふさわしいことではない。若しそうしておけば、神は罪人も、罪無き人も差別しないことになる。これは神にふさわしくない。罪が償われず、罰せられもしないなら、どのような掟の下にもないことになる。憐れみだけから赦されるとすれば、不正の方が正義よりも自由であり、更に不正を神に似たものに見せることになる。これらのことは神にふさわしくない。被造物が、創造者に帰せられるべき榮譽を奪い、それを返さないとすることは、事象の秩序において、決して容認されてはならず、それを容認するほど不正なことではない。若し神よりも大きく、より善いものが存在しないならば、神自身に外ならない最高の正義が、事象の管理においてその榮譽を維持するよりも正しいことではないとしている。

罪人がその奪ったものを返さなくて罰せられる場合は、罪人への罰は神の榮譽ではないとすると、神は自己の榮譽を失い、回復することができないのではないかという問いに対して、アンセルムスは、「神の榮譽に関する限り、それに何ものも付け加えることも、それから何ものも減らすこともできない。神のこの榮譽は、不滅で全く不易であるから⁽³⁾」と説くのである。人間が神の榮譽を奪ったのであるから、その榮譽を返すか、或は罰を受けるかということになる、即ち、「罪の償いをするか、罰を受けるか」(satisfactio aut poena)の二途のうち、どちらかを人間は選択しなければならぬのである。アンセルムスは、「人間は、罪の償いなしには、救われることはできない⁽⁴⁾」という。罪人が償いしなければ、即ちその負債を自発的に償わなければ、神も罪を罰しないままで赦すことはできないし、また罪を犯す前に持っていたような幸福にさえ達することができない。そして、罪の償いは、罪の程度に従うべきであって、また人間は、自力で償いをすることは不可能であるとする。人間は、唯一の主によって、無から創造されて、殆ど存在せず、辛うじて存在するもので、創造者たる神の僕なのであり、罪の償いについて無力なのである。しかしながら、「愛によつて働く」キリスト教の信仰において、自分が救われることができるという希望を持つことができるのである。

アンセルムスによれば⁽⁶⁾、人間は、神によつて理性的に創られた

のである。それは正義と不正、善と悪、より大きな善とより小さな善とを区別するためなのである。人間は理性的本性であるから、神を享受することによって幸福であるように正義の者として創られたのである。神は人間を正義の者として、永遠の幸福へ向けて創られたのに、罪なき人に死を受け容れさせるとすれば、それは神の知恵と正義とに反する。従って、若し人間が罪を犯さなかったならば、決して死ぬことはなかったであろうという帰結になる。人間は本来、不死であったが、罪を犯したので、死を避けることができなくなったのである。また人間が罪を犯さなかったとしたら、人間が持っていたその同じ肉体のまま、不滅の状態に変えられる筈であったように、復活は、この世で生きている肉体のまま回復されなければならないのである。

人間は償いによって救われるのであるが、償いは、「神一人」(Deus-uno)以外にすることはできない、というアンセルムスは、およそ次のように考えている。⁽⁷⁾贖罪は、人間の罪のために、神以外の一切の存在するものにまさる何ものかで、神に償う者がいなければ成就されない。神の支配下にある一切のものを越える何ものかを神に与えることができる者は、神以外の一切のものよりも大でなければならぬ。しかし、神以外に、神でない一切のものを越えるものは何も存在しないから、神だけしか、この償いをする⁽⁸⁾ことができない。けれども、償いをすべきは、人間以外のものではない。そうでなければ、人間が償うことにならない。

このようにして、アンセルムスは、償いをするのできるものが、真の神であり、真の人間であるもの、「神一人」(Deus-uno)でなければならぬという結論を導出した。罪の償いをする者は、同時に完全な神で、また完全な人間でなければならぬ。神の本性と人間の本性とは、両本性が完全に保持されていて、しかも完全な一つの位格(Persona)に結合していなければならぬ。即ち、自己自身が神であって、その死によって、罪人たちを神と和解させる人によってでなければ、罪の赦しはできないのである。それ故に、我々人間のために死んだ、神であり人でもあると我々が告白するキリストを探し当てたのである。また天上の国は、人間によって完成されるべきこと、そしてそれは罪の赦しが必要ではない、ということ⁽⁹⁾を理性的必然性が明示しているとする。

アンセルムスにおいて、罪人が自己の罪を償うことはできないのである。にも拘らず、罪を償わない限り、人間が救われることはできない。そこで人間のために、キリストによる罪の償いが必要なのである。神一人キリストは、自由意志により、その生命を人間の罪の償いとして神に与えた。慣習によって、子が自発的に自己自身を父に提供したというけれども、それは自己が神、即ち神の子であるから、自己の榮譽のために自己を、父と聖霊に提供するように、自己に提供したことなのである。

神の正義と人間の罪を考えると、神の「憐れみ」(misericordia)

は、あなたには滅びるかに見えたであろうが、神の憐れみは、正義と一致するものなのである、とアンセルムスは、『グール・デウス・ホモ』の末尾近くで主張する。⁽⁸⁾ 何故なら、永遠の責苦を宣告されて、そこから自己を救う道を持っていない罪人に向かつて、父なる神が、私の独り子を受けて、あなたの代りに供えよと云い、また子自身が、私を享けて、あなたを救えと云った時以上に憐れみ深いことを考えることができないであろう。父と子とが、我々をキリスト教信仰に導引する時、このように語るといふ。神が我々の負債を赦して、すべての負債より価値の高い独り子を与えて下さる憐れみは、最高の正義であって、それ故に、最高の憐れみと最高の正義とは完全に一致するというわけである。ここに至って、即ち、『グール・デウス・ホモ』の結びの箇所、単なる贖罪を越えて、神と人との和解への道を指示している。

『瞑想集』⁽⁹⁾は、アンセルムスの学問的著述ではない。確実に本人のものとして残されているのは僅か三篇だけである。だが、罪深い自己を凝視し、神の憐れみを乞う信仰告白的な性格を備えているので、考察する価値がある。以下において、その概要をまとめると次のようになる。『瞑想』一の、「襲って来る怖れについての瞑想」では、「私の生活は私を不安にしている」(Terret me via mea)とし、その理由を述べている。生活が全く罪の中にあることを悲しみ、人間ではなくて、人間の恥辱であると自己反省し、審判の日は近づいて来ているとする。神の榮譽を奪い、神の

全能に挑戦した罪人として、救い主イエスの憐れみを乞っている。

『瞑想』二の、「不幸にも喪失した純潔についての嘆き」でも、「私は罪人である。主よ」(Pecator sum ego, domine)と嘆き、

恵み深い神の救いを願っている。『瞑想』三の、「人間の贖罪についての瞑想」は、『グール・デウス・ホモ』著述以後の作とされている。⁽¹⁰⁾ 罪深い人間を救うのは、神一人たるキリストの「力」(virtus)である。キリスト自身は罪人でなかったのに自己の生命を、父なる神の榮譽のため自ら与えた。人間の心は、神の面前にあり努力するが、自力ではできないとして、神の愛を求めている。オリゲネスやアンブロシウス、そしてアウグスティヌスらの所説に基づいて、この時代に至るまで支配していた、重い罪を犯して、悪魔に魂を売り渡した人間のために、神が、キリストの生命を賠償として悪魔に支払ったという説に比較すると、アンセルムスによる神一人キリストによる罪の償いという説は、キリスト教哲学・神学史上における斬新な見解ということが出来る。

親鸞は、『教行信証』において、選択本願の行信を受けるものについて、「其機者則一切善惡大小凡愚也」⁽¹²⁾と云い、『正信念仏偈』でも、「一切善惡凡夫人、聞信如来弘誓願」⁽¹³⁾云々と説く。『愚禿鈔』⁽¹⁴⁾では、人間に善機と悪機とがあり、また善性と悪性とがあり、更に善機に二種、悪機に七種(十悪・四重・破見・破戒・五逆・謗法・闍提)あるとしている。即ち、人間には善人も悪人もあり、また善・悪そのものに種々あるとされる。人間を倫理的立

場から見れば、そういうことになるであろう。しかし、人間が如来の光に照らされて、自己を反省する時、そこに見出されるのは、罪人としての自己自身である。親鸞は知り、そして一切の人間は、罪悪生死の凡夫である、罪悪深重・煩惱熾盛の衆生であるとする。これは倫理的次元から見ているのでなくて、宗教的次元における人間観である。

『教行信証』で親鸞は、「誠知悲哉愚禿沈没於愛欲広海迷惑於名利太山不喜入定聚之數不快近真証之証可恥可傷矣」と、悲歎述懐している。ここで「愛欲の広海に沈没」は、貪の内の淫貪であり、「名利の太山に迷惑」は、貪の内の財貪と、瞋恚憎嫉の瞋であり、「定聚の數に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快まず」は、無上菩提に至らうと思う心を発させない癡であって、親鸞が、「貪瞋癡」の三毒に繫縛されていることを慚愧し、懺悔しているのである。

『教行信証』における〔至心の積〕では、「一切の群生海、無始よりこのかた、乃至今日今時に至るまで、穢惡汚染にして清淨の心なし。虚仮諂偽にして真実の心なし」と述べており、〔信樂の積〕では、「然るに無始よりこのかた、一切群生海、無明海に流転し、諸有輪に沈迷し、衆苦輪に繫縛せられて、清淨の信樂なし。法爾として真実の信樂なし」と説いており、〔欲生の積〕では、「然るに微塵界の有情、煩惱海に流転し、生死海に漂没して、真実の廻向心なし。清淨の廻向心なし」と述べている。要するに、

一切の人間は罪惡の身、一切衆生は罪惡の存在であると、親鸞は捉えているのである。

『和讃』において、親鸞は、罪深い自己を凝視し、弥陀の本願だけが末法の世を救うという信念を述懐しているので、和讃を資料として考察を試みよう。

「浄土真宗に帰すれども

真実の心はありがたし

虚仮不実のわが身に

清淨の心もさらになし」

嘘、偽り、不真実のわが身の実態を反省して、清らかな心も更にないと、親鸞は嘆いている。

「外儀のすがたはひとごと

賢善精進現ぜしむ

貪瞋邪偽おほきゆへ

奸詐ももはし身にみてり」

人は誰もが、外相は善人ぶり、精進しているように見せかけているが、内心は貪欲と瞋恚と邪偽に満ちているから、数多くの悪賢くて人を騙す行いをする、と反省している。

「悪性さらにやめがたし

こころは蛇蝎のごとくなり

修善も雑毒なるゆへに

虚仮の行とぞなづけたる」

生来の悪性はどうにもならず、その心は蛇や蝎のように恐ろしい。たとえ善い行いをしても、煩惱の毒が混じっているので、所詮、虚仮の行といわれるのであると、親鸞は、救われ難い自己自身を見ている。

「無慚無愧のこのみにて

まことのころはなけれども

弥陀の廻向の御名なれば

功德は十方にみちたまふ」

自己の罪を恥じないこの私であり、真実の心は持ち合わせていないが、弥陀如来の廻向される名号であるから、その名号の功德は十方に満ち充ちると説いている。

親鸞の罪惡観の一つは、人間は無常な存在で壊れるもの、不浄なものであるから、煩惱具足の凡夫、罪惡深重の身であるということ、もう一つは、末法の時代に生を棄けた一切の人が極重悪人であることに思いを致すべきであるということなのである。

「末法五濁の有情の

行証かなはぬときなれば

釈迦の遺法ごとごとく

龍宮にいらたまひにき」

末法時代の汚れた現実世界で、人間は自力修行によって証果を得ることができないために、釈迦の説かれた教法は悉くこの世から隠れてしまったと親鸞は見ているのである。

元来、仏教では、悪と罪とを明確に区別していなかった。サン・スクリット語の *akusala* は、漢訳仏典で、悪・不善・罪などとされ、また *paṇa* は、悪・不善・悪業・罪・罪業・罪惡・重罪などとされている。それは基本的には思想形態の差異に由来する。親鸞の『愚禿鈔』における善・悪の分類は最初に引用したが、『教行信証』における「罪惡」の具体的内容はどのようなものかといえ、人間の犯す根本的な重罪たる「五逆罪」、それに「十惡」、その十惡の中の四つの極重の罪とされる「四重」(殺生・偷盜・邪淫・妄語)、また謗法や闍提、それから破戒・破見などである。何故、これらは罪惡であるのか。これらは正法に反する、真如に背くからである。罪惡の根本は、真如を真如と知らない無明にある。真如に背くことは如来に背くことで、如来に反することは真如に反することである。すべての生き物は、他の動植物を食べて生きていることから、十惡乃至四重罪における殺生罪からしても、一切衆生は罪惡の存在であることになるわけである。

涅槃を滅度・無為・安樂・常樂・実相・法身・法性・真如・一如・仏性・如来というとき親鸞は、『唯信鈔文意』で説いている。⁽²¹⁾

これらは仏教の根本真理たる真如の異名である。阿弥陀仏は、真如の世界から来生した報身仏である。阿弥陀仏の究極の根拠は、即ち、真如・法身である。法性即ち法身は、色も形もなく、心も言葉も及ばないものである。報身仏は、無碍光如来である。『一念多念文意』で、親鸞が説くように、⁽²²⁾阿弥陀仏は、報身如来であ

り、方便法身である。阿弥陀仏は、光明であり、光明は智慧である。智慧は光の形であり、智慧は形がないので、不可思議光仏という。十方微塵世界に充滿しているので無辺光仏という。この阿弥陀仏は、深重の誓願を發して、光明名号を以て十方の衆生を攝化されるのである。

『教行信証』における「二種深信」⁽²³⁾、これは善導の思想系統であるが、そのうちの一つは、自己は罪惡生死の凡夫であることを深く信ずることであり、もう一つは、阿弥陀如来の救いに対する確信である。罪惡生死の凡夫が、そのまま正定聚の菩薩の位にさせられるのである。依然として罪惡深重の凡夫であるに相違ないにも拘らず、他力廻向された信心自体の価値からいえば、尊い正定聚にさせられている。罪人がそのまま菩薩、凡夫が即ち正定聚の人なのである。罪惡生死の凡夫が正定聚の身分にさせられることが、親鸞における救済である。それは凡夫が凡夫を全く脱却するのではなくて、弥陀如来廻向の至徳の名号を具足する立場からいえば、正定聚の位であり、衆生の立場からいえば、罪惡深重の凡夫なのである。罪惡生死の凡夫が、如来の本願力によって、往生決定の正定聚の人となっているのである。

親鸞においては、罪惡に対する斷惑滅罪・斷滅の思想よりも、転悪成善・転成の思想が濃厚である。『教行信証』の「海の釈」で、「海というは、久遠よりこのかた、凡聖所修の雑修雜善の川水を転じ、逆謗闢提恒沙無明の海水を転じて、本願大悲智慧真実恒沙

万徳の大宝海水となる、これを海の如きに喩うるなり」と説いている。『正像末和讃』では、

「弥陀智願の広海に

凡夫善惡の心水も

帰入しぬればすなはちに

大悲心とぞ転ずなる」

と歌われている。要するに、雑修雜善の自力の凡夫の善心や、五逆罪を犯したりする凡夫の悪心が、弥陀の本願の広大な智慧の海に流れ込んで、それらが忽ち他力の信たる大悲心に転換するといふのである。

「転悪成善」の「転ず」というのは、仮名聖教本の『唯信鈔文意』によれば、罪を消し失わずして善になすこと、即ち河の水が大海の中に入ると、どの河の水も同じ海の潮水となるように、煩惱があつても、それが何らの妨げも持たなくなつた所、そこが涅槃の境地であるというのである。『高僧和讃』に詠まれている歌を見ることにしよう。

「無礙光の利益より

威徳広大の信をえて

かならず煩惱のこほりとけ

すなはち菩提のみづとなる」

阿弥陀如来の無礙光の利益により、威徳広大な他力の信心を得た人は、煩惱の水が解けて、そのまま菩提の水となる。

「罪障功德の体となる

こほりとみづのごとくにて

こほりおほきにみづおほし

さはりおほきに徳おほし」

菩提の障碍となる罪業も、水と水との関係のようで、異なるものでなく、如来の働きにより、功德の体となる。

悪を転じて善を成すことができるのは、善悪共に、「無自性」である、衆生の煩惱が無自性だからである。罪というのは、実体のない「空」である。人間の心は、本来清浄であるが、自分が起す妄想顛倒の考えから罪悪が生ずる。罪・罪業は、人間の迷いが煩惱によって形成されたものである。親鸞は、心性本浄説を認めていながらも、煩惱具足、罪悪深重の凡夫であると自己を捉えている。逆悪雑善を転じて、真実功德に成ずるものは、名号、即ち「南無阿弥陀仏」であるとす。弥陀の本願の働きに出会えば、空しく過ごす人はいない。諸々の功德が具わっている名号の功德が信ずる人の身に充滿して、煩惱が名号の功德と一味になるという。念仏の功德により、悪が悪としての働きを持たなくなり、主体的には悪を超越したことになるのである。煩惱即菩提・生死即涅槃というが、煩惱をなくし、生死をなくするのではなくて、転じて菩提とし、涅槃とするのである。煩惱は、人間の根本構造に根ざすものだから、断滅できず、涅槃を求めようとすればする程、自己の罪悪深重を自覚することになるのである。

『教異抄』の「善人なをもて往生をとく、いはんや悪人をや」⁽²⁵⁾

ということとは、一般的な倫理の次元ではなく、宗教的立場である罪悪深重の凡夫、煩惱具足の我々は、どんなに自力の修行を積んでも、到底、迷いから離れることができない。このことを憐れんで本願をたてられた阿弥陀如来の本意は、悪人成仏のためであるから、本願他力をたのむ悪人こそは、先ず浄土往生の果を得る正因である。それ故に、善人でさえ浄土に往生できる、まして悪人が往生できない筈はないとするのである。

他力廻向の信心を得た人は、現世において正定聚の位に住するのである。性信房への親鸞の書簡に次のように説かれている。⁽²⁶⁾

「弥勒はすでに仏にちかくましますば、弥勒仏と諸宗のならひはまふすなり、しかれば弥勒におなじくらゐなれば、正定聚のひとは如来とひとしともまふすなり。浄土の真実信心のひとは、この身こそあさましき不浄造悪の身なれども、ころはずでに如来とひとしければ、如来とひとしともまふすこともあるべしとしらせたまへ。」

如来と全く同じになるのは、涅槃に至ってからである。こうして、罪悪深重の凡夫が救われて、正定聚の位に住する時、そこに感謝の心が生ずるのである。『正像末和讃』に、次のように詠まれている。

「如来大悲の恩徳は
身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も

骨を砕きても謝すべし」

如来や善知識に対して、身を粉にし、骨を砕くほどの努力による報恩謝徳を、親鸞は勧めているのである。

以上において、罪惡觀を中核に据えて、両者の所論の概要を考察した。浄土系仏教は、キリスト教と対比して、確かに種々の点で表面的には近似している。親鸞において重要な問題の一つである罪惡意識は、キリスト教系思想において極めて重要な問題である。キリスト教と仏教の比較研究の一端として、ここでは、アンセルムスと親鸞の罪惡觀を取り上げたのである。

アンセルムスによれば、罪の起源、即ち原罪は、人間の始源アダムの、神への背反にある。それ以後、人類は生来、原罪を持つ、罪の奴隸となったという。親鸞によれば、一切衆生は、無始久遠の昔から、今に至るまで、無明・煩惱の海に流転し、罪に汚れて、少しも清浄な心を持っていないというのである。アンセルムスにおける罪惡とは、生きている絶対者たる神を敬わず、神の榮譽を傷つけることである。罪の償いは、神一人キリストに代ってもらって、人間は救済される。親鸞において罪惡とは、正法に反すること、真如に背くことで、それは真如に対する無明に由来する。罪惡生死の凡夫を憐れむ阿弥陀如来によって、人間は救済されるのである。即ち、アンセルムスの場合は、人間は、神の像として創造されて、罪を犯さないことができる自由を与えられていたに

も拘らず墮罪してしまった。その原罪を自覚し、神一人キリストによって、神に対する罪を償ってもらって、意志の正しさの回復を目指す。親鸞の場合、心性本来清浄であるにも拘らず、妄想顛倒によって穢惡と苦惱に満ちた罪惡深重の凡夫が、阿弥陀仏の本願力によって、転じて、往生即成仏を目指す。前者は神の憐れみ（慈悲）、後者は阿弥陀如来の大慈悲によって救われるのである。

アンセルムスの神は、父・子・聖靈の三位一体神である。親鸞における阿弥陀仏は、究極の根拠たる法性法身と、人格的な応身たる釈迦牟尼仏との間にあって、人格的且つ非人格的である。従って、阿弥陀仏と神一人キリストは全く異質なものであり、これを対応させることはできない。基本的構造の相違のため、罪惡思想その他においても、差異性が見られるのである。差異性を見逃して、類似性だけを捕えて、習合を試みることは正しい方法ではないといわなければならない。

存在は、アンセルムスにおいては、神によって、「無から創造」されたのである。キリスト教では、神によって創造されたからこそ存在・人間存在は意味を有しているのである。存在を「縁起」によって説く仏教思想の系統を引いている親鸞は、無からの創造という思想を持っていない。縁起説によれば、実体としての神は理論的に否認される。仏教は「法」(dharma)を縁起とする。縁起の法は、その法を覚証する「覚者」(仏)が、この世に出現してもしくも存在する法則・真理である。この非人格的

な法が仏に優位し、仏は法があつての仏である。法を覚った人は誰でも仏である。仏は決して創造者でもなければ、絶対者・超越者でもない。仏教の根本真理である「法」を、親鸞も究極の根拠としていたのである。『教行信証』で、『大智度論』の「四依」の釈の「依法不依人……」を親鸞は引用している。法に依りて人に依らざるべし、これこそが仏教思想の基本なのである。これに対して、キリスト教思想の系統を引いているアンセルムスの思想の特徴は、人格神が、万物の創造者であり、超越者・究極の実在なのである。

究極的なものが、非人格的であるというのは仏教者の偏見ではないかといわれれば、反対に、究極的なものは、人格的であるべきであるとするのはキリスト者の偏見であらうと主張する思想家もいる。究極的なものが、非人格的な「法」であることが仏教の特長であり、人格的な「神」であることがキリスト教の長所なのである。罪悪観の比較が論題であるが、両思想の根本構造に言及した。根本的構造の差異の明確な認識によって、正しい比較、相互理解、異なる思想の刺戟・衝撃による思想の発展も期待できるのであるから。

(1) S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia, recensuit F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Canstatt, 1968, vol. II, p. 68. (Cur deus homo, II, C. 11.)

アンセルムスの「罪」peccatum とグロマンチ語は「新約聖書キ

リニア語原典の *peccatia* と、この語は、旧約聖書の *chattatim* に該当する。このグロマンチ語の語源は、「目標からはずれる」意味の神の意志からはずれる「神に背くこと」である。

- (2) S. Anselmi O. O., vol. II, p. 69.
 - (3) *ibid.*, p. 72.
 - (4) *ibid.*, p. 74.
 - (5) *ibid.*, p. 84.
- Quod homo non possit salvari sine peccati satisfactione.

- (6) *ibid.*, p. 97f.
 - (7) *ibid.*, p. 101f.
 - (8) *ibid.*, p. 131f.
 - (9) S. Anselmi O. O., vol. III, pp. 76-91.
 - (10) S. Anselmi O. O., vol. I, p. 142.
 - (11) S. Anselmi O. O., vol. III, p. 53f.
 - (12) 定本 親鸞聖人全集 法蔵館 第一巻 八四頁
 - (13) 同書 八七頁
 - (14) 全集 第二巻 漢文篇 一四一—一六頁
 - (15) 全集 第一巻 一五三頁
 - (16) 同書 一六一—二七頁
 - (17) 同書 二〇頁
 - (18) 同書 二七頁
 - (19) 全集 第二巻 和讃篇 三一—二三頁
 - (20) 全集 第一巻 一〇七頁
- 親鸞は、「十悪五逆の悪人 謗法闡提の罪人」(『唯信鈔文意』全集 第三巻 和文篇 一六六頁)と、「十悪五逆の罪人」(『末燈鈔』全集 第三巻 書簡篇 五九頁)とも「うやうや」に「悪と罪とを峻別して」なご。
- (21) 全集 第三巻 和文篇 一七〇—一七二頁

- (22) 全集 第三卷 和文篇 一四六頁
- (23) 全集 第一卷 一〇三頁
- (24) 同書 七八頁
- 「言海者從久遠日來、凡聖所修、雜修雜善、川水、駭逆、謗闡、提恒沙、無明海、水、成本願、大悲、智、慧、真、美、恒沙、万德、大宝、海水、喻之、如海也」
- (25) 全集 第四卷 言行篇(1) 六頁
- (26) 全集 第三卷 書簡篇 六九—七〇頁
- (27) 全集 第一卷 三一〇頁
- (かさい・ただし、宗教哲学、群馬大学教授)