

目・眼におけるキリスト教と禪

新保 哲

一 見ることと見えること

聖書の「コリント人への第一の手紙」の第一三章第一二節には、「わたしたちは、今は、鏡に映して見るようにおぼろげに見ている。しかしその時には、顔と顔を合わせて、見るであろう」と語っている。イエスの説く世界は譬えが多く、そのことごとくがこの世の否定であり、逆説口調である。たとえていえば、見えると思う人には見えなく、見えないと思う人には見えるようになる、そういう常識否定の世界を説くのである。「ヨハネによる福音書」第九章第三九―四二節は、見事にその意を「そこでイエスは言われた、『わたしがこの世にきたのは、さばくためである。すなわち、見えない人たちが見えるようになり、見える人たちが見えないようになるためである』。そこにイエスと一緒にいたあるパリサイ

人たちが、それを聞いてイエスに言った、『それでは、わたしたちも盲^{めくら}なのでしょ^うか』。イエスは彼らに言われた、『もしあなたが盲人であつたなら、罪はなかつたであらう。しかし、今あなたがたが『見える』と言ひ張るところに、あなたがたの罪がある』と教示している。

そこでわれわれはいろいろなものを見ることを望み欲望する。しかし、われわれが真実に見ることを望んでいるものは何であらうか。つまり、それを見ればわれわれの望みが真実に満たされるようなものがあるとすれば、それは一体何か。

宗教的人間に限っていえば、また永遠の生命を得たいと求める者においては、それは言う迄もなく「悟り」である。仏教においては生死流転からの解脱をなし西方極楽浄土往生を意味するし、一方、キリスト教においては、イエス・キリストの十字架と死と

その復活を信じ、父と子と精霊の御名によって永遠の生命を得ることを意味する。そのような宗教的救済の次元の問題になってくると、明らかなように「見る」ことは必ずしも視覚の問題ではなくなる。つまり「見る」ということを、いわゆる感覚だけの問題に限って論じたり捉えたりすることはできなくなる。そこには心眼真眼を必要とするし、他方、精霊の力によって汚れた罪人の心の眼を浄化されることが不可欠の条件となってくる。したがってキリスト教における眼の塵・埃・汚れ・垢等、また不浄とされる一切のものを浄化清浄にするためには、天なる神の御霊が人に働かなければならない。それゆえ、「ローマ人への手紙」第八章第五―九節には、以下のように説くのである。「肉に従う者は肉のことを思い、霊に従う者は霊のことを思うからである。肉の思いは死であるが、霊の思いは、いのちと平安とである。なぜなら、肉の思いは神に敵するからである。すなわち、それは神の律法に従わず、否、従い得ないのである。また、肉にある者は、神を喜ばせることができない。しかし、神の御霊があなたがたの内に宿っているなら、あなたがたは肉におるのではなく、霊におるのである」と。また、「コリント人への第二の手紙」第一章第二二節でも「神はまた、わたしたちに証印をおし、その保証として、わたしたちの心に御霊を賜ったのである」と言っている。それは神の約束が実現するには、御霊の働きを抜きにして考えられないからである。

さて、聖書は肉の内にある限りは、人間には善なるものが宿っていないと説く。なぜなら善をしようとする意志はあっても、それをする力が人間の側にはないからである。したがって、パウロは自己の心の中を反省して、自己の心にはたしかに善をしようとする心は認めるが、それに対抗して己れの肢体には罪の法則が敵対しており、自分をとりこにしていると告白する（「ローマ人への手紙」第七章第一七―二三節）。そうすると仏教で「自性清浄心、客塵煩惱染」といい、人間の心は生まれながら本来清浄であるが、たまたま偶発的に外からとりついた塵のごとき煩惱によって染められ汚されている（染汚）のだ、と説明することと根本の本質的に解釈が違ってくる。適確に言えば、中国禅僧南嶽懷讓が六祖に「修証は即ち無きにはあらず、汚染せば即ち得ず（もともとと修証は無いわけではないが、身心の汚れがあれば、修証を得ることはできない）」と答え、その思考を受け継いだ道元の「不染汚の修証」観に説くこと、また煩惱即菩提といい、身体や心を悩ませ、かき乱し、煩らわせ、惑わし汚す精神作用は、菩提心をもつてすれば仏の正覚である悟りの智慧を得ることができると説く大乘仏教思想と異質である。

しかしパウロは、「使徒行伝」においては、「神は、どんな人間をも清くないとか、汚れているとか言ってはならない、とわたしにお示しになりました」（第一〇章第二八―二九節）とか、「……わたしは今までに、清くないものや汚れたものを口に入れたことが一

度もございせん。すると、二度目に天から声がかかってきた。

『神がきよめたものを、清くないなどと言ってはならない』と語り、人間自体を清いとか汚れていると論議することを禁じ、また外から取る飲食する物を清くないなどと言うことを戒めている。結局は、この世の被造物は、天地創造の時、神が創造してそれを見て良しとされたものであるから、それを汚れていると言うことは神の創造自体を完全否定することになり、自己矛盾になるからである。したがって、根本問題はイエスに対する人間の信仰にある。すなわち罪人である人間の終極は、死であるが、しかし自分自身を神にささげ、神の教えに従順であれば、信仰によって強められ、神の栄光に与かるといのである。端的にいえば、「すべて信仰によらないことは、罪である」(「ローマ人への手紙」第一章第二三節)。そして精霊は自らの苦行修行によって得るものではなく、つまり「それは人間の意志や努力によるのではなく、ただ神のあわれみによるのである」(同上、第九章第一六節)と説く通りである。他方、道元の『正法眼蔵』(即心是仏)の巻で「物は去来し、境は生滅すれども、靈知はつねにありて不変なり。此靈知、ひろく周遍せり。……これを覺者智者の性といふ。これをほとけともしひ、さとりともし稱す」と説く靈知は、精霊と一見似ているようだが、宗教思想そしてキリスト教文化背景の歴史からいっても異質であり全く符合することはない。決定的な点は、道元の説く靈知はむしろ人間の側に所屬するものとして捉えられる。しかし一方

の精霊は神の側に属し、その意味では神と人間は断絶されており、その結び役が精霊なのだ。

更に、聖書で「しかし今や、あなたがたは罪から解放されて神に仕え、きよきに至る実を結んでいる。その終極は永遠のいのちである。罪の支払う報酬は死である。しかし神の賜物は、わたしたちの主キリスト・イエスにおける永遠のいのちである」(同上、第六章第二―二三節)、又「すべては信仰によるのである」(同上、第四章第一五節)と説く場合でも、簡単に神のあわれみ賜物としての御霊は得られるとは決して教えないのである。如何に神の栄光にあずかる希望をもって、艱難にも耐え、かえって喜びとなし、忍耐をつづけたところで、また聖書で「そして、希望は失望に終ることはない」(同上、第五章第五節)と説いても、最後は「わたしたちは忍耐して、それを待ち望むのである」(同上、第八章第二五節)とパウロが教える処に重大な意義が秘められている。

ところで、目に見える望みはキリスト教徒にとっては決して望みとはなりえない。その救い(悟り)の構造の中核は聖霊に依るが、それには以下の文章に記された意味がある。「わたしたちも以前には、無分別で、不従順な、迷っていた者であって、さまざまの情欲と快楽との奴隷になり、悪意とねたみとで目を過ごし、人に憎まれ、互に憎み合っていた。ところが、わたしたちの救主なる神の慈悲と博愛とが現れたとき、わたしたちの行った義のわざによってではなく、ただ神のあわれみによって、再生の洗いを

受け、聖霊により新たにされて、わたしたちは救われたのである」(「テトスへの手紙」第三章第三一六節)。また更には清い人と汚れている人の違いは、どこにあるかについて、聖書では、それは信仰者・不信仰者によって決定されることを暗に説き示している云く、「きよい人には、すべてのものがきよい。しかし、汚れている不信仰な人には、きよいものは一つもなく、その知性も良心も汚れてしまっている。彼らは神を知っていると、口では言うが、行いではそれを否定している」(同上、第一章第一五一六節)。

また他方、「ヘブル人への手紙」第二章第一四節に「すべての人と相和し、また、自らきよくなるよう努めなさい。きよくならなければ、だれも主を見ることはできない」と著すことに關し、前半の語句には仏教の説く自淨心に勵む事を唱えるに相通ずる主張が窺える。同時に、後半の語句においては「主」を「仏」に置き換えて読み直した時、この一行文は、間違いなく道元が『正法眼藏』「見仏」の巻で示衆する内容と軌を一にしている。

ところで神の光に照らされ、心眼又は心の鏡に映し出され捉えられた悟道的境地における文章で、解釈の仕様に拠っては禅的体验の妙趣又は根本思想に大変類似した箇所を取りあげると、次の各文が示される。

「事実、神はわれわれひとりびとりから遠く離れておいでになるのではない。われわれは神のうちに生き、動き、存在しているからである」(「使徒行伝」第十七章第二七—二八節)

「からだは一つ、御霊も一つである。あなたがたが召されたのは、一つの望みを目ざして召されたのと同様である。主は一つ、信仰は一つ、バプテスマは一つ。すべてのものの上にある、すべてのものを貫き、すべてのものの内にいます。すべてのものの父なる神は一つである」(「エペソ人への手紙」第四章第四一六節)

また更には、見ることは知る事であるともいえる。同時に知る事は知恵を知ることにも繋がって行く。「見る」こと自体は、物事の認識には欠くべからざる必須条件ではあるが、たんに経験や思考のはじまりになる前提的基本的な働きであるといつて済まされる問題ではない。思想的な視点から述べると、ある意味ではすべての思考や探求がそれをめざして営まれる終極目標であり、「見る」ことによって目的が達せられるという、深い哲学的意味が隠されてもいる。³⁾

翻つて、「マタイによる福音書」第七章第三—五節では「なぜ、兄弟の目にあるちりを見ながら、自分の目にある梁を認めないのか。自分の目に梁があるのに、どうして兄弟にむかって、あなたの目からちりを取らせて下さい、と言えようか。偽善者よ、まず自分の目から梁を取りのけるがよい。そうすれば、はっきり見えるようになって、兄弟の目からちりを取りのけることができるだろう」と語り、まず自らが自分自身の心の中にある煩惱(客塵)を取り除くことが先決問題だと説くのである。

一方、道元の禪においてはどうかであったか。道元では、心の塵を払い尽くすことが、とりもなおさず同時媒体的に仏祖との相見を意味した。しかも『正法眼蔵』『見仏』の巻では、現代語訳にすると「元来、見仏というのは、自己の方から仏を見ようとするのではなく、仏の方から将来されて見仏が現成するのである。たとえ自分は見仏を隠そうと考えても見仏の事実が先驗して現成せしめるのである。これが見仏の道理である」と説示している。このように仏から将来されて、見仏が適えられ、心塵が取り除かれ清浄心となるこの解釈は、構造的にはキリスト教にも類似して窺えるものである。すなわち、「いったん光を受けて天よりの贈物を味わい、聖霊にあずかる者」(『ヘブル人への手紙』第六章第四節)、又「あらゆる良い贈り物、あらゆる完全な賜物は、上から、光の父から下って来る」(『ヤコブの手紙』第一章第一七節)と語ることが顯著にその謂を伝えていると想われる。

二 『六祖壇經』にみる神秀と慧能の清浄観

『六祖壇經』には神秀と慧能の悟りの偈が五祖弘忍大師(六〇一—六七四)に示され、その間のやりとりの話が著されている。そこで神秀が大梵寺の講堂に、しかも大衆の面前において、回廊の壁に悟りの見解を示した。

身是菩提樹、心如明鏡台、時時勤拭拭、勿使惹塵埃。(身は是れ菩提樹、心は明鏡台の如し、時時に勤めて拭拭せよ。塵

埃を惹かしむること勿れ)

すなわちこの偈の意味の大意は、われわれの身心は本来清浄であって、染汚はないと説いている。つまり身は修学の基となるもので、心は一切を照らす鏡の如きものである。しかし、われわれにはつねにその鏡に塵埃がかかっているから、それを勤めて拭拭し、塵埃のかからないように、努力修行せよというものである。これによって、神秀の偈は修行の欠くべからざる必要性を説いていることが理解される。いいかえれば、神秀の仏教観乃至は清浄観は少しずつ悟って(清浄になつて)行く漸修漸悟禪を説いている。

それは、慧能の弟子荷沢神会(六六八—七六〇)の系統の圭峰宗密(神会下五世、七八〇—八四二)のことはをかりると、「弘塵看浄」ということに尽きる。宗密の説く弘塵看浄とは、煩惱(客塵)本無の立場を棄て、煩惱を実有と見、これを徐々に拭拭(弘塵)して行つて、やがて覺性全露(客塵に覆われていた覺性が全現する謂)の仏地界に到達することをめざしている。神秀は修行という現実的な立場を重視して、煩惱妄念をかりに実有なものとして、俗諦の説をとって、これを徐々に修行努力して取り払って行くという道である。

他方、では南宗の頓悟禪を標榜する大鑑禪師慧能の偈とは何か。すなわち、次に挙げる伝法の偈の詩がそれである。

菩提本無樹、明鏡亦非台、本来無一物、何処惹塵埃。(菩提本

樹なし、明鏡亦台に非ず、本来無一物、何れの処にか塵埃を惹かん⁽⁶⁾。

この慧能の偈は、対立の世界を超出している。したがって、菩提とか煩惱とかにこだわって、それらを比較する次元の問題から離れていることを意味している。ここで本来無一物といっているが、根本は本来無物であることを指している。しかし無物といっても、一切方法が如如として、その実相妙有をあらわしているのである。たとえば、山あり、河あり、大地あり、楼台ありで、そこに本来の面目が躍如として活現している。いいかえれば、本地の風光、曾つて藏さざるところ、そこに一点の塵埃もなく、誠に清風明月の天地の境界をいいあらわした偈文である。

三 身塵脱落

道元における眼の清浄について考える際には五欲（財欲・色欲・食欲・名欲・睡眠欲）と五蓋（貪欲蓋・瞋恚蓋・睡眠蓋・掉悔蓋・疑蓋）を、修行によって離れ取り除く努力がはらわれるつまり六根の身も心も清浄感にあふれたものでなければ、それは悟ったという事がいえない。しかし翻って、身心が元々清浄無垢の存在である事実には悟らされるのも、これも仏教とりわけ禅にみられる悟りの構造の特色をよく示している。

そこでいま、如浄の説いたとされる「身心脱落」は、実は如浄が道元に印可を与えるとき、「心塵脱落」と言ったのを、彼は「身

心脱落」と理解して聴き採ったというのである。この事を言い出したのは高崎直道氏であり、梅原猛氏との共著『古仏のまねび〈道元〉』で論拠を挙げて説き示している⁽⁷⁾。

ともあれ、「身心」が「心塵」であるならば、参禅の大悟徹底のときに如浄が道元に説いた「五欲を離れ、五蓋を除くなり」の意味がびつたり当てはまる。五欲・五蓋と呼ばれる、いわゆる煩惱が心に積もる塵であるとの認識は、インド以来の仏教の伝統的な理解であると強調する。そしてその術語を使えば、「自性清浄心、客塵煩惱染」といい、人間の心は生まれながら本来清浄である（あるいは白紙の状態である）が、たまたま偶発的に外からとりついた塵のごとき煩惱によって染められ汚されているということである。仮に「身心」を「心塵」と換え直して、心塵脱落として両者間の商量問答、とりわけ悟道徹底の言葉を理解するとき、より一層深い思想的内容をもつものとなって生まれ変わるばかりか、その方の理解の方が中国の禅仏教における意義が明らかに展開されてくるように思われる。

ここにおいて如浄の「心塵脱落」を神秀の漸修漸悟と慧能の頓悟禅と照らした場合、如浄のそれは神秀に近い。つまり修道を積み、又修道の現実という立場から、すなわち煩惱妄念の外塵・塵埃に染まり易き身心の現実諸相を認めた上で、それらの塵や埃を払拭し清浄に戻るといふ考え方に立っている。如浄の「心塵脱落」には、禅仏教で説く「非思量」とか「無」という超現実的

抽象的概念の理解を意図しているのではない。そういった理論的真理よりも、むしろ現実の打座の体験を通して、修行に裏付けられた禅道なり仏道を唱えていると私は理解したい。

すなわち言葉を捉えていえば、煩惱即菩提ということの真実世界を体得したならば、われわれの心を照らす鏡に塵埃がかかって、元々が身心は本来清浄であるから、座禅によって再び真実体に戻れるということである。しかも道元の説に従えば、心の塵を払い尽くすことが、とりも直さず同時に仏祖との相見を意味した（『見仏』の巻）ここに心と塵との関係についての思想的な究極は定まるのである。この点においてはキリスト教にも、神を見るところ点に関して、禅の悟道の見地からは類似した問題として捉えられる可能性を含んでいる。

〔補記〕 聖書は、『新約聖書』（一九五四年改訂）日本聖書協会、昭和三〇年発行を使用した。

- (1) 伊藤古鑑訓註『六祖法宝壇經』其中堂、昭和四二年、一四三頁。
- (2) 寺田透・水野弥穂子校注『道元』上（『日本思想大系』岩波書店、昭和四五年、八一―八二頁。
- (3) 稻垣良典『聖書のなかの人間』あかし書房、昭和五六年、一九頁。
- (4) 中村宗一『全訳 正法眼蔵』（巻三）誠信書房、昭和六三年、八〇頁。

(5) 『六祖法宝壇經』二九頁。

(6) 同書、三三―三四頁。

(7) 高崎直道・梅原猛『古仏のまねび』（『道元』（仏教の思想）角川書

店、昭和四六年、四八―五二頁。

(8) 大久保道舟編『道元禅師全集』下巻、筑摩書房、昭和四五年、三七七頁。

(9) 『古仏のまねび』（『道元』）五〇頁。

（しんぼ・さとる、日本思想史、姫路独協大学専任講師）