

二〇二四年度 卒業論文

浄土真宗とキリスト教

― 信と救い ―

L  
1  
9  
0  
1  
1  
8  
圓山 正導

目次

序論	1
本論	1
第一章 救い	1
第一節 救済者と救い	2
第一項 両宗教における救いとは	2
第二項 救いの意義	2
第三項 救済者とは	3
第二節 救いと人間	4
第一項 救いへと至る働き	4
第二項 愚かさ・罪の自覚	5
第三項 救いの対象	7
第三節 悪人・罪人とは	8
第一項 煩惱と原罪に対する罰	8
第二項 煩惱と自由意志	9
第三項 自由意志とはからい	10

第四節	救済者による救いとその現れ	1
第一項	法蔵菩薩の誓い・イエスの贖罪	1
第二項	救済者の本質と意義	2
第二章	信	3
第一節	信じるということ	3
第一項	信心と信仰	3
第二項	信仰と主体性	4
第三項	信心と信仰の違い	5
第二節	信と行い	6
第三節	愛と慈悲	9
第一項	神の愛と仏の慈悲	9
第二項	愛・慈悲と人間	0
第三項	隣人愛と常行大悲	1
結論		5
註		8

参考文献

## 序論

浄土真宗とキリスト教との同質性は、救済者という他者の力による「救い」、「信」の重要性など、様々な共通点がかねてより指摘され、議論されてきた。しかしそこには未だに明らかにされていない部分も多い。本論文では浄土真宗とキリスト教における中心的思想である、「信」と「救い」について比較し、その違いと同質性を考察する。それにより両宗教の接点と宗教としての本質を見いだすことができると思われる。

比較に当たって、浄土真宗と特に似ているとされるプロテスタント教会の「聖書主義」という立場に従い、『聖書 新共同訳』（以下『聖書』と略す）からのみ聖句を引用し、考察している。また、教義的理解を深めるため、実際のプロテスタント教会の牧師であるアッセンブリー京都教会の村上渡氏にもお話を伺った。

第一章では両宗教の「救い」について、両宗教における「救い」とそれを与える「救済者」の意義、救済される理由、救いの体系について比較考察する。第二章では両宗教の「信」について、「信心」と「信仰」、信とそれに伴う行い、「愛」と「慈悲」について比較考察する。

## 本論

### 第一章 救い

## 第一節 救済者と救い

### 第一項 両宗教における救いとは

まずは両者の「救い」について考える。浄土真宗の開祖である親鸞（一一七三～一二六二）は「正信偈」において阿弥陀仏の救いを「拯済」と表現している。<sup>1</sup>「拯」とは主に水などに溺れている者を救い上げるという意味であり、「済」には渡すという意味がある。また、親鸞は「安樂浄土にいたるひと」<sup>2</sup>や、「安樂仏国にいたるには」<sup>3</sup>など救いの結果としての浄土往生をあげている。このことから親鸞の「拯済」とは阿弥陀仏の力により、「煩惱」に苦しめられる「無明煩惱のわれら」<sup>4</sup>が浄土に渡る、往生することであったことが分かる。次にキリスト教における救いについて、『ローマの信徒への手紙』には「キリストによって神の怒りから救われるのはなおさらのことです」<sup>5</sup>とあるようにキリスト教における救いとは神の怒りから逃れることである。では神の怒りとは何か、それは「原罪」に対する怒りであり、その結果が、「それらの行き着くところは、死にほかならない」<sup>6</sup>とある死の運命、「原罪に対する罰」である。それらから許され救われるということとは、「もはや死はなく、もはや悲しみも嘆きもない」<sup>7</sup>とも表される神の国に生まれる、という意味であるといえる。以上のことから両者にとって「救い」とは救済者の働きにより苦しみから解放され、それらの存在する苦しみのない世界に生まれるという意味である。

### 第二項 救いの意義

次に救済者の国に生まれることの意義について考える。仏教において人生には「四苦八苦」といわれる苦し

がある」とされる。それらの苦しみから解放されることこそが成仏することであり、現世においては逃れることのできない苦しみから解放されるという未来への希望を表したものだといえる。『ローマ信徒への手紙』には「神を愛する者たち、つまり、御計画に従って召された者たちには、万事が益となるようにともに働くということをし、わたしたちは知っています。」<sup>100</sup>という困難や苦しみにも耐えている人々への慰めの言葉が記される。よってキリスト教においてもまた、神の国に召されることを苦しみの先の希望として位置づけられる。そこには、現在自身に降りかかる苦しみの先の希望という点において浄土と神の国の意義についての同質性が見られる。

### 第三項 救済者とは

続いて両宗教における救済者について、第一項においても述べたように両者における救いとは、救済者の働きにより苦しみから解放されることである。そのため、その救いにおいて救済者の存在は必要不可欠である。まず、両宗教の救済者はどちらも「無限の光」、「無限の命」と表現される。阿弥陀仏の語源であるアミターバ (Amitabha)、アミターユス (Amitayus) にはそれぞれ無量光仏、無量寿仏という意味が込められており<sup>101</sup>、『教行信証』には「尽十方無礙光如来」<sup>102</sup>と称される。『ヨハネの手紙一』、『マタイによる福音書』にも「神は光であり、神には闇が全くないということです。」<sup>103</sup>「暗闇に住む民は大きな光を見、死の陰の地に住む者に光が差し込んだ」<sup>104</sup>など神が光であることは度々言及され、さらに「山々が生まれる前から大地が、人の世が、生み出される前から世々としえに、あなたは神」<sup>105</sup>「この方こそ、真実の神、永遠の命です。」<sup>106</sup>とその永遠の命、またそれらを与える存在

であることが言及される。これらは我々の生きる世界を闇とした上で、光である救済者の汚れない姿、その闇を隔てなく照らし、「救う」という意味の光であり、その救済には時間的な制約がないことの表れであるといえる。また、仏教においては様々な仏が存在するが、浄土真宗において救済者は、「無量寿仏の威神光明は、最尊第一なり。さらに、諸仏の光明、及ぶことあたはざるところなり。」<sup>19</sup>とされるように阿弥陀仏のみであり、その性格から選択的一神教<sup>20</sup>ともいえる。キリスト教においては「創造主たる神」のみであり、その唯一性にも同質のものが見られる。『教行信証』には、

それ真実の教を顕さば、すなはち『大無量寿経』これなり。この経の大意は、弥陀、誓を超発して、広く法蔵を開きて、凡小を哀れんで選んで功德の宝を施することを致す。釈迦、世に興して、道教を光闡して、群萌を拯ひ恵むに真実の利をもつてせんと欲すなり。ここをもつて如来の本願を説きて経の宗致とす<sup>21</sup>。

と阿弥陀如来の誓いによつて衆生が救われることが明記されている。『使徒言行録』には「ほかのだれによつても、救いは得られません。」<sup>22</sup>と、神の位格の一つであるイエスを、ひいては神を讃えている。以上のことから両宗教の救いには、絶対唯一の救済者の存在と、それらの働きによる苦しみからの解放、死後の希望という形で浄土や神の国という同質の構造が見られる。

## 第二節 救いと人間

### 第一項 救いへと至る働き

次に救いに至る働きについて考察する。両宗教において最も重要視されるのは、「救済者を信じる心」である。親鸞は「涅槃の真因はただ信心をもつてす。」<sup>22</sup>とし、『ヨハネによる福音書』には「神は、その独り子をお与えになつたほどに、世を愛された。独り子を信じる者が一人も滅びないで、永遠の命を得るためである」<sup>23</sup>と、どちらの宗教においても「救済者を信じる者」が救われるとされる。ただそれだけではなく、キリスト教においては、わたしたちには優れた点があるのでしようか。全くありません。既に指摘したように、ユダヤ人もギリシア人も皆、罪の下にあるのです。次のように書いてあるとおりです。「正しい者はいない。一人もいない。悟る者もなく、神を探し求める者もない。皆迷い、だれもかれも役に立たない者となつた。善を行う者はいない。ただの一人もいない。彼らののでは開いた墓のようであり、彼らは舌で人を欺き、その唇には蝮の毒がある。口は、呪いと苦味で満ち、足は血を流すのに速く、その道には破壊と悲惨がある。彼らは平和の道を知らない。彼らの目には神への畏れがない。」（中略）なぜなら、律法を實行することによつては、だれ一人神の前で義とされないからです。律法によつては、罪の自覚しか生じないのです。<sup>24</sup>

として、律法を守ることによる救いの存在を否定し、「神を信じること」が救いの要とされる。この自身の行いによる救いを否定し、救済者の力による救いを求める考えは、浄土真宗における「他力」の救いとよく似ている。『教行信証』には「他力というは如来の本願力なり。」<sup>24</sup>と、阿弥陀如来の力を他力であるとし、「高僧和讃」には、「本願力に乗ずれば 報土にいたるとのべたまふ<sup>25</sup>」と、本願力（他力）こそが、救いの要であるとされる。

## 第二項 愚かさ・罪の自覚

ここでさらに注目したいのは、先ほどの『ローマ信徒への手紙』引用にある、「彼らのどは開いた墓のようであり、(中略)彼らの目には神への畏れがない。」という一文である。これは仏教における十悪と非常に通ずる。十悪とは、「殺生・偷盗・邪淫・妄語・綺語・悪口・両舌・貪欲・瞋恚・愚癡の十悪行」<sup>26</sup>である。この二つを対比すると「彼らの喉は開いた墓のようであり」や「その唇には蝮の毒がある」、「口はのろいと苦みで満ち」とは、十悪における悪口や妄語、「彼らは舌で人を欺き」は妄語や両舌、「足は血を流すのに速く、その道には破壊と悲惨がある」は貪欲や瞋恚、愚癡、「彼らは平和への道を知らない。彼らの目には神への畏れがない」は愚癡という相関を見ることが出来る。時代も場所も違う二つの宗教において、人間の愚かさという点でこのような類似性が見られるということは、当時からどのような人間にもこのような愚かさが存在していたことを意味し、どのようにしてその愚かさを自覚するかが大きな課題であったことが読み取れる。その中で両者はまず「罪の自覚」ということを大切にした。『ルカによる福音書』には、

イエスはまた、たとえを話された。「盲人が盲人の道案内をすることができようか。二人とも穴に落ち込みはしないか。弟子は師にまさるものではない。(中略)あなたは、兄弟の目にあるおが屑は見えるのに、なぜ自分の目の中の丸太に気づかないのか。(中略)偽善者よ、まず自分の目から丸太を取り除け。そうすれば、はっきり見えるようになって、兄弟の目にあるおが屑を取り除くことができる。」<sup>27</sup>

という譬え話があり、『歎異抄』には「煩惱具足のわれらは、いずれの行にても生死をはなるることあるべからざ

るを」<sup>30</sup>という一文がある。どちらも自身の罪の自覚を促す文言であり、特に親鸞は煩惱をすべて備えている「煩惱具足」という非常に強い言葉を使い、「地獄は一定すみかぞし」<sup>31</sup>と自身を語る。

### 第三項 救いの対象

このような「罪の自覚」を前提として両者はどのような者が救われるかを説く。先ほどの『歎異抄』の文には続きがある。「あはれみたまいて願をおこしたまう本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もつとも往生の正因なり。よつて善人だにこそ往生すれ、まして悪人はと、仰せ候ひき。」これは「善人なほもつて往生をとぐ。いはんや悪人をや」<sup>32</sup>といわれる「悪人正機」の考えである。このような考えはキリスト教にもある。『マタイによる福音書』には、

医者が必要とするのは、丈夫な人ではなく病人である。『わたしが求めるのは憐れみであって、いけにえではない』とはどういう意味か、行って学びなさい。わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招くためである。<sup>31</sup>

とある。「悪人正機」もこの説話も悪人・罪人こそが救いの対象であることを語る。さらに悪人・罪人への救済を示す譬え話として、『教行信証』には『大涅槃経』からの引用で「七子の譬え」、『ルカによる福音書』には「見失った羊の譬え」がある。それぞれ、

たとへば一人にして七子あらん。この七子のなかに一子病に遇へば、父母の心平等ならざるにあらざれども、

しかるに病子において心すなはちひとへに重きがごとし。大王、如来もまたしかなり。<sup>32</sup>

あなたがたの中に、百匹の羊を持っている人がいて、その一匹を見失ったとすれば、九十九匹を野原に残して、見失った一匹を見つけ出すまで捜し回らないだろうか。そして、見つけたら、(中略)『見失った羊を見つけたので、一緒に喜んでください』と言うであろう。言っておくが、このように、悔い改める一人の罪人については、悔い改める必要のない九十九人の正しい人についてよりも大きな喜びが天にある。<sup>33</sup> というものであり、これらの譬えから、「悪い心」にまみれているがために戒律を守ることができない悪人・罪人を救うことこそが救済者の目的であるといえる。

### 第三節 悪人・罪人とは

#### 第一項 煩惱と原罪に対する罰

このように、両宗教は悪人・罪人を救いの対象とする。ではそもそも悪・罪とは何なのか。それを考えるに当たって、まず第一章第一節であげた我々の苦しみの原因である、「煩惱」と「原罪に対する罰」について考察する。まず「煩惱」とは「心身を苦しめ、わずらわす精神作用の総称」<sup>34</sup> であり、親鸞も「具縛はよろづの煩惱にしばられるわれらなり。煩は身をわづらはす、悩はこころをなやますといふ。」<sup>35</sup> としており、「身をわづらわす」という身体的欲求も突き詰めると、何かが欲しい・したい。という心の欲求であるため、「煩惱」とは自身の心から

現れるものであるといえる。それに対して「原罪に対する罰」は神の特別な最高傑作であり、永遠の命を得られるはずであった人間<sup>36</sup>が神の言葉を守らなかったため、「神から受けた罰」である。そのため、この二つの苦しみの原因は「自身のものか」、「他者から罰として与えられたものなのか」という方向性の違いがあり、さらに「救うのみである救済者」である阿弥陀仏、「救いと裁きの救済者」である神という救済者の性格的違いが生まれる。

## 第二項 自由意志と煩惱

しかしこの「原罪」自体の原因は神ではない。神は確かに「原罪に対する罰」を与えたが、その原因は人間にある。そこには人間の「自由意志」が存在する。「園のすべての木から取って食べなさい。ただし、善悪の知恵の木からは、決して食べてはならない。食べると必ず死んでしまう。」<sup>37</sup>とされた善悪の実を「自身の意志」で食べたのは人間であり、救済者と人間という関係を断ち切ったのは人間である。そのために、「一人の人によって罪が世に入り、罪によって死が入り込んだように、死はすべての人に及んだのです。」<sup>38</sup>という「罪」と「罰」が作られる。つまり苦しみの「原因」という観点においては人の中にある「煩惱」と、人に与えられた、悪の心に動かされ<sup>39</sup>神をも簡単に裏切ってしまう「自由意志」には同質性が見られる。その「自由意志」から生まれた「原罪」により我々は「中から、つまり人間の心から、悪い思いが出てくるからである。みだらな行い、盗み、殺意、姦淫、貪欲、悪意、詐欺、好色、ねたみ、悪口、傲慢、無分別など、これらの悪はみな中から出て来て、人を汚すのである。」<sup>40</sup>という他者から与えられたものではない、我々の中からの「悪い心」が生まれるのである。

### 第三項 自由意志とはからい

ではこの「自由意志」の何が問題なのか、それは神に食べるなど言われたにも関わらず「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のように善悪を知るものとなることを神はご存じなのだ」<sup>41</sup>という蛇の言葉に騙されてしまう不安定さ、「その木はいかにもおいしそうで、目を引き付け、賢くなるように唆していた。女は実を取って食べ、一緒にいた男にも渡したので、彼も食べた。」<sup>42</sup>という自身の欲望に従ってしまう心がある。この蛇は「この天使は、悪魔でもサタンでもある、年を経たあの蛇」<sup>43</sup>とされるように悪魔であったが、この悪魔は聖書において神の対極にあるものとして表わされ、神の言葉を信じない、救済者への不義を行う人の不安定さの現れであるといえる。さらに「女は実を取って食べ、一緒にいた男にも渡したので、彼も食べた。」という一文においては、善悪の実を食べ「善悪を知るものとなった」<sup>44</sup>はずであるにも関わらず、救済者への不義という明確な「悪」を他者に犯させている。そのためこの時点で人間の「自由意志」による善悪の判断は価値を持たなくなつたといえる。この人間による善悪の判断について親鸞もまた、「善悪の字しりがほはおほそらごとのかたちなり」<sup>45</sup>と何が善で何が悪かを人間が決めることの愚かさを語った。『唯信証文意』においては、

自力のこころをすつといふは、やうやうさまさまの大小の聖人・善悪の凡夫の、みづからが身をよしとおもふこころをすて、身をたのまず、あしきこころをかへりみず、ひとすぢに具縛の凡愚・屠沽の下類、無碍光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり<sup>46</sup>。

として、他力の救いを得るために自身を善とする心を捨てることの必要性が語られる。また人間の善悪の判断における行動を「はからい」と言い、「往生はともかくも凡夫のはからひにてすべきことにても候はず。めでたき智者もはからふべきことにも候はず。大小の聖人だにも、ともかくもはからはで」<sup>11</sup>「また他力と申すことは、義なきを義とすと申すなり。義と申すことは、行者のおのおのはからふことを義とは申すなり。如来の誓願は不可思議にましますゆゑに、仏と仏との御はからひなり、凡夫のはからひにあらず。」<sup>12</sup>と人間のはからいの不必要さを語った。この自身の善悪に基づいた「自由意志」と「はからい」による行動、それらの「救済者の前における不確実性」においても同質性が読み取れる。つまり、両宗教において、「悪い心」を持つ愚かな人間であるにもかかわらず、救済者を無視した、「自由意志」と「はからい」による不確実な善悪の判断こそが「悪」・「罪」であり、それに基づいた行動により救いを求める人が悪人・罪人といえる。

#### 第四節 救済者による救いとその現れ

##### 第一項 法蔵菩薩の誓い・イエスの贖罪

ではなぜ「悪い心」にまみれた、悪人・罪人の身であるにも関わらず救われるのか、そこには「法蔵菩薩による誓い」と「イエスによる償い」がある。法蔵菩薩による誓いは四十八願とも呼ばれ浄土真宗においては、「たとひわれ仏を得たらんに、十方の衆生、至心信樂して我が国に生ぜんと欲ひて、乃至十念せん。もし生ぜずは、正覚を取らじ。ただ五逆と誹謗正法とをば除く。」<sup>13</sup>という第十八願が特に大切にされ、これらの願が成就しなければ

ば仏にならないと誓った法蔵菩薩が既に阿弥陀仏という仏となっているため、このすべての衆生を救う願が成就されていると言われる。この願成就の背景には「五劫を具足し、思惟して」<sup>50</sup>といわれるほどの長い思惟と、「不可思議の兆載永劫において、菩薩の無量の徳業を積植して」<sup>51</sup>とされる長い修行がある。イエスの贖罪は「神の子」であるイエスが十字架にかけられることにより、「御子イエスの血によってあらゆる罪から清められます。」<sup>52</sup>という救いの体系である。これらにより我々は煩惱を持ちながらも涅槃を得る「不断煩惱得涅槃」<sup>53</sup>や、罪を持つはずの人間が神によって義と認められる、「義認」<sup>54</sup>を得ることができる。

## 第二項 救済者の本質と意義

ここで重要なのが阿弥陀仏や神の本質とその意義である。『教行信証』には、「無上涅槃はすなはちこれ無為法身なり。(中略)しかれば弥陀如来は如より来生して、報・応・化・種々の身を示し現じたまえるなり。」<sup>55</sup>とあり、法性は報身・応身・化身など様々な形で現れるとしている。その上で「自然法爾草」において「かたちましますとしめすときは、無上涅槃とは申さず。かたちもましますまぬやうをしらせんとて、はじめに弥陀仏とぞききならひて候ふ。弥陀仏は自然のやうをしらせん料なり。」<sup>56</sup>と阿弥陀仏の姿も仮のものであり、その本質は形のない真如であるとした。これに対してキリスト教には「三位一体説」というものがあり、神の三つの格位として、父なる神・子なる神・聖霊があるとされる。その上で『コロサイ信徒への手紙』において「御子は見えない神の姿であり、すべての者が造られる前に生まれた方です」<sup>57</sup>とその実態は見えないものであるとされるように、どちら

の救済者もその形は見えないものである。しかし我々は自身の力で見えないものを感じることに、理由もなく信じることが難しい。そのため、見えない救済者が、形のないことを示すための「阿弥陀仏という名」、それに伴う「種々の身」という形や、三つの格位の一つである「イエスという形」で働きかけている。つまり「法蔵菩薩としての修行」も、「キリストとしての贖罪・復活」も我々の認識として救いを体現するために現れたといえる。それは阿弥陀仏の「方便法身」<sup>58)</sup>、『聖書』において数多く語られる「イエスが神の業を伝えるために起こした様々な奇跡」<sup>59)</sup>からも明らかである。浄土真宗とキリスト教を比較する際に、浄土真宗には贖罪がないといわれる<sup>60)</sup>がそれは本質的には重要でなく、法蔵の「五劫思惟・兆載永劫の修行」も「イエスの贖罪・復活」も、「救済者が形をとって我々に救いを伝えた」ということに要点があり、それこそがその意義である。その点においても同者の同質性が読み取れる。

## 第二章 信

### 第一節 信じるということ

#### 第一項 信心と信仰

続いて両者の「信」について考察する。第一章でも述べたが、浄土真宗においてもキリスト教においても救済者による救いを「信じる」ことが重要視される。これは浄土真宗においては「信心」、キリスト教においては「信仰」と呼ばれる。では、この「信心」と「信仰」にはどのような違いがあるのか、まず「信心」について、第一

章第四節にもあげた第十八願には至心・信樂・欲生という三つの心が示されている。親鸞はこれらの心を、

「至心信樂」は、すなはち十方の衆生をして、わが真実なる誓願を信樂すべしとすすめたまへる御ちかひの至心信樂なり、凡夫自力のころにはあらず。「欲生我国」といふは、他力の至心信樂のころをもつて安樂淨土に生れんとおもへとなり。<sup>61</sup>

と我々ではなく如来の心であるとし、さらに『教行信証』において、

まことに知んぬ、至心・信樂・欲生、その言異なりといへども、その意これ一つなり。なにをもつてのゆゑに、三心すでに疑蓋雜はることなし、ゆゑに真実の一心なり。これを金剛の真心と名づく。金剛の真心、これを真実の信心と名づく。<sup>62</sup>

とした。親鸞の師である法然も、「源空が信心も、如来よりたまはりたる信心なり、善信房の信心も、如来よりたまはらせたまひたる信心なり。されば、ただ一つなり。」<sup>63</sup>としている。これにより信心とは如来から衆生へと与えられた(回向された)真実の心であるといえる。

続いて「信仰」について、「事実あなたがたは、恵みにより、信仰によって救われました。このことは、自らの力によるのではなく、神の賜物です。」<sup>64</sup>とあるように「信仰」もまた救済者より与えられたといえる。

## 第二項 信仰と主体性

このように、「信心」も「信仰」も救済者から与えられたものであるといえる。しかし同時に『ヘブライ人への

手紙』には「信仰がなければ、神に喜ばれることはできません。神に近づくものは、神が存在しておられること、また、神は御自分を求める者たちに報いてくださる方であることを、信じていなければならぬからです。」<sup>95</sup>とあり、『ヤコブの手紙』には

信仰が試されることで忍耐が生じると、あなた方は知っています。(中略)いささかも疑わず、信仰を持って願いなさい。疑うものは、風に吹かれて揺れ動く海の波に似ています。そういう人は、主から何かいただけると思っはいいけません。<sup>96</sup>

など、救いを得るための「自身」の「信仰」についても数多く言及される。神から与えられた「信仰」であるはずなのにそこに信じる私たちの「主体性」が介入するという「食い違い」が生じる。このことから、神は信仰の機会を与えるが、その信仰を得るかは、我々の「主体性」に任されているといえる。それはしばしば「信仰の種」といわれ、聖書には「種を蒔く人のたとえ」<sup>97</sup>がある。この譬えは、「信仰」を種から生じる実に譬え、神の言葉を受け取り育てることの困難さが説かれている。この種とは「神は、その独り子をお与えになつたほどに、世を愛された。独り子を信じるものが一人も滅びないで、永遠の命を得るためである。」<sup>98</sup>とあるようにイエスを遣わせその死と復活をもって救いの道、「信仰」の道を現したことである。しかしそれを「信仰」として受け取り、信じ続けられるかは我々の「主体性」に委ねられているといえる。

### 第三項 信心と信仰の違い

以上のことから「信心」と「信仰」はどちらも救済者から与えられるものであるが、「信心」は如来の心そのものであり、それが起こるところに人間の介入する余地がなく、すべての者に与えられている。それに対して「信仰」とはその機会こそすべての者に与えられるが、その機会をつかみ「信仰」という形を成せるかどうかは個人の「主体性」に任せられているといえる。この違いが現れているのが「十方微塵世界の念仏の衆生をみそなはし 摂取してすてざれば 阿弥陀となづけたてまつる」<sup>90</sup>という「摂取不捨」の和讃である。この和讃の左訓にて親鸞は撰の意味を、「もののにぐるをおはえとるなり」とし、この働きにより阿弥陀仏と名づけられたとしている。<sup>91</sup>それほどまでに信じることをすらままならない衆生を救おうとする阿弥陀仏の働きは親鸞にとって大切なものであった。これは「信じて洗礼を受けるものは救われるが、信じない者は滅びの宣告を受ける」<sup>92</sup>とされるキリスト教とは対照的なものである。これは「信心」と「信仰」の、ひいては「信じない者をも救おうとする」浄土真宗と「信じる者は救われる」<sup>93</sup>いふなれば「信じない者は救われない」キリスト教の大きな違いである。

## 第二節 信と行い

この「信心」と「信仰」の差は、「信」とともにある「行い」においてはさらに大きくなる。『教行信証』には、「つつしんで往相の回向を案ずるに、大行あり、大信あり。大行とはすなはち無碍光如来の名を称するなり」<sup>94</sup>と、「称名念仏」をどのような「行」より優れた「大行」であるとした。さらに、

しかれば名を称するに、よく衆生の一切の無明を破し、よく衆生の一切の志願を満てたまふ。称名はすなは

ちこれ最勝真妙の正業なり。正業はすなはちこれ念仏なり。念仏はすなはちこれ南無阿弥陀仏なり。南無阿弥陀仏はすなはちこれ正念なりと、知るべしと。<sup>33</sup>

として、この「大行」は阿弥陀仏によるものであると明確にした。<sup>34</sup>そのため「称名念仏」は、

念仏は行者のために非行・非善なり。わがはからひにて行ずるにあらざれば非行といふ。わがはからひにてつくる善にもあらざれば非善といふ。ひとへに他力にして自力をはなれたるゆゑに、行者のためには非行・非善なりと云々。

とある通り、我々の「はからい」による行動では無いといえる。さらにここで注目したいのは「信」と「行」の不可分性である。「親鸞聖人御消息」には、

信の一念・行の一念ふたつなれども、信をはなれたる行もなし、行の一念をはなれたる信の一念もなし。そのゆゑは、行と申すは、本願の名号をひとこゑとなへて往生すと申すことをききて、ひとこゑをもとなへ、もしは十念をもせんは行なり。この御ちかひをききて、疑ふころのすこしもなきを信の一念と申せば、信と行とふたつときけども、行をひとこゑするとききて疑はねば、行をはなれたる信はなしとききて候ふ。また、信はなれたる行なしとおぼしめすべし。これみな弥陀の御ちかひと申すことをこころうべし。<sup>35</sup>

とあり、「信」も「行」も阿弥陀仏の誓いから起こるものであり、そのための不可分性が強調されている。

では、キリスト教における「行い」とはなにか。『ガラテヤの信徒への手紙』には、

人は律法の実行ではなく、ただイエス・キリストへの信仰によって義とされると知って、わたしたちもキリ

スト・イエスを信じました。これは、律法の実行ではなく、キリストへの信仰によって義とされていたかた  
めでした。なぜなら、律法の実行によっては、だれ一人として義とされないからです。(中略)人が律法のお  
陰で義とされるとすれば、それこそ、キリストの死は無意味になってしまいます。<sup>10</sup>

と人が義とされ救われるのは、神を信じるためであり、行いによるものではない。ということが語られる。それ  
と同時に、『ヤコブの手紙』には

わたしの兄弟たち、自分は信仰を持っていると言う者がいても、行いが伴わなければ、何の役に立つでし  
うか。(中略)行いが伴わないなら、信仰はそれだけでは死んだものです。(中略)あなたは『神は唯一だ』と  
信じている。結構なことだ。悪霊どももそう信じて、おののいています。ああ、愚かな者よ、行いの伴わな  
い信仰が役に立たない、ということを知りたいのか。(中略)行いのない信仰は死んだものです。<sup>11</sup>

とあるように、「信仰」によって救われるキリスト教においても「信じる」と「行い」は切り離せないものと  
される。ではこの「行いのない信仰は死んだものです。」とはどのような意味なのか、そこにはやはり「信仰」を  
受け取る我々の「主体性」が問題となる。「あなたは『神は唯一だ』と信じている。結構なことだ。悪霊どももそ  
う信じて、おののいています。」という言葉には神の「信仰の種」が悪霊のような、つまり神の救いを信じないも  
のにも与えられていることが読み取れる。しかし主体的に信じてないからこそ救いを得られない、悪い心をおこ  
す悪霊と言われる。救いを得られるものとは、イエスの犠牲と復活による神の救いを「主体的」に信じるもので  
ある。その上で「あなたがたは、私を愛しているならば、わたしの掟を守る」<sup>12</sup>。「神の内にもいるという人

は、イエスが歩まれたように、自らも歩まなければいけません。」<sup>80</sup>とあるように、神のことを「主体的」に信じるからこそイエスの「殺すな、姦淫するな、偽証するな、父母を敬え、また、隣人を自分のように愛しなさい」<sup>81</sup>という言葉や戒律を、「主体的」に守るといふ構造が成り立つ。そのため、「信仰」を持つ人は「行い」も伴うはずであり、その点において「信仰」と「行い」の不可分が現される。

浄土真宗の「信心」とキリスト教の「信仰」、どちらも「行い」とは切り離せない関係である。しかし浄土真宗の「信心」も「行い」も救済者のものであり、我々の介入する余地、「はからい」は存在しない。対して、キリスト教の「信仰」「行い」はそのきっかけこそ与えられたものであるがそれを完成させることはどこまでも我々の「主体性」に任されている。

### 第三節 愛と慈悲

#### 第一項 神の「愛」と仏の「慈悲」

「信仰」と不可分である「行い」の中でイエスは、

「第一の掟は、これである。『イスラエルよ、聞け、わたしたちの神である主は、唯一の主である。心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛しなさい。』第二の掟は、これである。『隣人を自分のように愛しなさい。』この二つにまさる掟はほかにない。」<sup>82</sup>

と神と隣人を愛することの重要性を語る。この神への愛は無償の愛、*agape*であり、隣人への愛は *Philia* と区別

される。まず神を愛する理由について、「わたしたちが愛するのは、神がまずわたしたちを愛してくださいからです。」<sup>82</sup>とある。この神からの愛は勿論「神がわたしたちを愛して、わたしたちの罪を償ういけにえとして、御子をお遣わしになりました。ここに愛があります。」<sup>83</sup>とあるように我々に救いの義を示したことである。それは無償の救いという点において「苦を抜くを（慈）といふ。楽を与ふるを（悲）といふ。慈によるがゆゑに一切衆生の苦を抜く。悲によるがゆゑに無安衆生心を遠離せり。」<sup>84</sup>とされる仏の慈悲との同質性が見られる。

## 第二項 愛・慈悲と人間

神の「愛」も仏の「慈悲」も救済者からの無償の救いであり、親鸞は「これ大慈悲心なり。この心すなはちこれ無量光明慧によりて生ずるがゆゑに。」<sup>85</sup>と大慈悲心は阿弥陀仏のものであり、人のものではないとしている。それに対してキリスト教では、「無償の愛」を我々から神にも要求している。それはなぜか、またキリスト教において神は我々の義の証明をすることによって我々への愛を示したが、「我々から神への愛」とは何なのか。『ヨハネによる福音書』には、

わたしの掟を受け入れ、それを守る人は、わたしを愛する者である。わたしを愛する人は、わたしの父に愛される。わたしもその人を愛して、その人にわたし自身を現す（中略）わたしを愛する人は、わたしの言葉を守る。わたしの父はその人を愛され、父とわたしとはその人のところに行き、一緒に住む。（後略）<sup>86</sup>

というイエスの言葉がある。三位一体説に基づき、イエスが神の遣わせた格位の一つであるとするならば、「わた

し(神)の掟を受け入れ、それを守る人は、わたし(神)を愛する者である。わたし(神)を愛する人は、わたしの言葉を守る。わたしの父(神)はその人を愛す。」と読むことができる。つまりキリスト教における「人から神への愛」とは、神の格位の一つである「イエスの言葉・掟を守るという行動」であり、それは前節に記したとおり、「行い」と不可分の関係にある「信じる」ことにも繋がる。つまり「神を愛す」というのは「神による救いを信じること」であるといえ、「神から人への愛」と「人から神への愛」、その共通点はそれらの「無償性」のみともいえる。その上で浄土真宗と比較をすると『教行信証』には「衆生の虚妄を知れば、すなはち真実の慈悲を生ずるなり。真実の法身を知るは、すなはち真実の帰依を起すなり。」<sup>8</sup>と、「仏の慈悲により我々が仏を信じ依り所とすること」が示される。信じるという行為の「主体性」という違いはあるものの、救済者からの救いの働きである「愛」と「慈悲」、それに「信じる」という形で応える人間」という関係性は同質のものである。

### 第三項 隣人愛と常行大悲

ではイエスが「神への愛」の次に大切にした「隣人愛」とはなにか、『ルカによる福音書』には、

「では、わたしの隣人とはだれですか」と言った。イエスはお答えになった。「ある人がエルサレムからエリコへ下って行く途中、追いはぎに襲われた。(中略)ある祭司がたまたまその道を下って来たが、その人を見ると、道の向こう側を通って行った。同じように、レビ人もその場所にやって来たが、その人を見ると、道の向こう側を通って行った。ところが、旅をしていたあるサマリア人は、そばに来ると、その人を見て憐

れに思い、近寄って傷に油とぶどう酒を注ぎ、包帯をして、自分のろばに乗せ、宿屋に連れて行って介抱した。そして、翌日になると、デナリオン銀貨二枚を取り出し、宿屋の主人に渡して言った。『この人を介抱してください。費用がもつとかかったら、帰りがけに払います。』さて、あなたはこの三人の中で、だれが追いはぎに襲われた人の隣人になったと思うか。∞

という「善きサマリア人のたとえ」がある。ここにおける隣人愛とは困っている人に「自身の持つものを無償で与える愛」である。また隣人とは、

敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。あなたがたの天の父の子となるためである。父は悪人も善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである(中略) 兄弟にだけ挨拶したところで、どんな優れたことをしたことになるか。∞

とあるように、神を信じないものにまで及ぶ「すべての他者」である。しかし、その愛はあくまで人としての愛であり、奥村一郎(一九二三〜二〇一四)は「キリストは私たちに「神のように完全であれ」とはいわず「あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも(父の子として)完全な者になりなさい」という(マタイ5・48)」<sup>90)</sup>として、神と同列ではない人の愛を語る。そのためこの愛は *agape* ではなく *Philia* とされる。親鸞も「慈悲に聖道・浄土のかはりめあり。聖道の慈悲といふは、ものをあはれみ、かなしみ、はぐくむなり。しかれども、おもふがごとくたすけとぐるごとく、きはめてありがたし」<sup>91)</sup>と人の慈悲の限界を語る。そこには救済者の救いの心である「愛」と「慈悲」の特殊性が見られる。ただし、キリスト教の「隣人愛」は「愛しなさい」という

命令をしているのに対して、親鸞は「小慈小悲もなき身にて」と自身を慈悲の行いができない者としている。そこには、「悪口を言う者に祝福を祈り、あなたがたを侮辱する者のために祈りなさい」<sup>92</sup>とされる「祈り」や愛の行動を現世において神への信仰の証として、また「何事でも神の御心に適うことをわたしたちが願うなら、神は聞き入れてくださる。(中略)神に願ったことは既になえられていることも分かります。」と現世において祈ることを現世利己的な思いを持つキリスト教と浄土真宗の違いが読み取れる。では、浄土真宗においては現世において他者に対する行動がないのか。親鸞は信心を獲得した際に得られる現世十益<sup>93</sup>の一つに「常行大悲の益」をあげている。親鸞は、「信心すでにえんひとは 常に仏恩報ずべし」<sup>94</sup>とし、「みづから信じ、人を教へて信ぜしむること、難きなかにうたまたまた難し。大悲弘く弘の字、智昇法師の『懺儀』の文なり あまねく化するは、まことに仏恩を報ずるに成る」<sup>95</sup>と、仏恩を報ずるとは仏の大悲が人々を導くことであると述べている。それは、

『大悲経』にのたまはく、へいかんが名づけて大悲とする。もしもつばら念仏相続して断えざれば、その命終に随ひてさだめて安楽に生ぜん。もしよく展転してあひ勧めて念仏を行ぜしむるは、これらをことごとく大悲を行ずる人と名づく」と。<sup>96</sup>

という、念仏を称え、他人にも大悲と出遇わせることである。ただ、「大悲」とはあくまで仏のものであるためこれらの救いを広める行動は仏によるものであるといえる。これに関しては、『ローマの信徒への手紙』にもまた、「キリストがわたしを通して働かれたこと以外は、あえて何も申しません。キリストは異邦人を神に従わせるために、わたしの言葉と行いを通して、また、しるしや奇跡の力、神の霊の力によって働かれました。」<sup>97</sup>と布教活

動は神によるものであるという言葉がある。そのため、どちらの宗教においても「教えを広めるといふ行動」は「救済者の行い」であるといえる。しかし親鸞は、

親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念仏申したること、いまだ候はず。(中略)わがちからにてはげむ善にても候はばこそ、念仏を回向して父母をもたすけ候はめ。ただ自力をすてて、いそぎ浄土のさとりをひらきなば、六道・四生のあひだ、いづれの業苦しづめりとも、神通方便をもつて、まづ有縁を度すべきなりと云々。<sup>98</sup>

と、煩惱具足である自身の現世における行動によって他者を救うのではなく、自身が仏となった上での慈悲の行動、「自身がまず阿弥陀仏の功德により成仏することの重要性」を語る。これに関して奥村一郎は、「仏教は、いわば、もろもろの人を悟りに至らしめる自己形成による自己確立(自燈明)を主眼とするのに対し、キリスト教は、すべての人のうちに、すでに隠されている、父なる神の子となる自他の関係の事実を、現実化することを、その救いの中核とする。」<sup>99</sup>としている。ここには自身が救済者となることができるという大乘仏教の特質がある。それは「一切衆生悉有仏性」<sup>100</sup>という言葉で表される。更に自身が仏となった後には、「還相とは、かの土に生じをはりて、奢摩他毘婆舍那方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、ともに仏道に向らしめたまふなり」<sup>101</sup>と「一切衆生を教化し」救済するといふ「還相回向」が存在する。この「一切衆生悉有仏性」も「還相回向」も「すなはちこれ必至補処の願(第二十二願)より出でたり。」<sup>102</sup>。「一切衆生は、つひにさめてまさに大信心を得べきをもつてのゆゑに。このゆゑに説きて一切衆生悉有仏性といふなり。」<sup>103</sup>として、

どちらも阿弥陀仏によるものであるとされる。よって、「行い」に内包される「救いの道を伝える行動」はどちらも救済者のものであるといえるが、自身の行動としての「祈り」「念仏」を比較したとき、そこには救済者を信じることの「主体性」と「現世利益」を求めるかという違い、「自身が救済者となって他者を救うことができるのか」といった違いが読み取れる。

## 結論

浄土真宗とキリスト教における「信」と「救い」について比較考察してきた。その違いとして人の「主体性」があげられる。そこには元から「煩惱」を備えるために自身の力では救われない浄土真宗における人と、神から永遠の命を与えられるはずであったにもかかわらず、救い主を裏切ったキリスト教における人という違いがあり、「主体的」に神を裏切った人間が救われるためには「主体的」に神を信じる必要がある。それにより、煩惱を備えるために信じることもままならない人に対して、「もののにぐるをおはえとる」人を救うだけの仏と、裏切った人間を裁き、愛故に救う、「信じる者を救う」神という性格的違いが生まれ、そこに神と人間の双方向的な「契約」によって救われるキリスト教と、仏の一方的な「誓い」によって救われる浄土真宗という違いがあると考えられる。さらに「行い」においては、完璧であったため愛の行動ができるはずである人間と「小慈小悲」もできない人間

という違いが生まれる。そこには「原罪」により今は罪を背負い苦しみにまみれているが、元は神の最高傑作であり優れたものであるという希望的・期待的なキリスト教の人間観と、煩惱具足であり元から阿弥陀仏による救い以外によつて救われることのなかったという絶望的・悲観的な浄土真宗の人間観がある。

しかし現在の苦しみや未来・死に対する不安を持つ人間への、救済者による救いの体系は非常に似ている。救済者に対する人間の愚かさ、そのために生まれる「悪い心」、それ故の自身の判断で苦しみから逃れることの困難さ<sup>104</sup>を示し、自覚させた上で、「法蔵菩薩の修行」・「キリストとしての贖罪と復活」により、目に見える形での救いの道を示す。そこには信じさせることで「救おうとする救済者」と、それを「信じる人間」という「繋がり」が生まれる。この「繋がり」を示すために両宗教は救済者が「共にいる」ことを強調する。浄土真宗においては「南無といふは、すなはちこれ帰命なり、またこれ発願回向の義なり。阿弥陀仏といふは、すなはちこれその行なり。この義をもつてのゆゑにかならず往生を得」<sup>105</sup>「帰命」は本願招喚の勅命なり「発願回向」といふは、如來すでに発願して衆生の行を回施したまふの心なり。<sup>106</sup>とされる「南無阿弥陀仏」の名号を称える時、それを自覚する。キリスト教においては「神の霊が自分たちの内に住んでいることを知らないのですか」<sup>107</sup>とありこの「霊」とは神の格位の一つである「聖霊」である。この「聖霊」は「わたしたちはどう祈るべきかを知りませんが、“霊”自らが、言葉に表せないうめきをもつて執り成してくださるからです。」<sup>108</sup>とあるように「祈り」を助け、我々が祈るときその存在を自覚することができるといえる。よつて「念仏」と「祈り」は救済者との「繋がり」を自覚させる行動であるといえる。その「繋がり」は救済者と人のものだけではない。親鸞は信心をいただいた人々を御同朋<sup>109</sup>。

御同行<sup>二〇</sup>として大切にし、「一切の有情はみなもつて世々生々の父母・兄弟なり。」<sup>二一</sup>とすべての人との「繋がり」を語る。キリスト教においても、「見なさい。ここにわたしの母、わたしの兄弟がいる。神の御心を行う人こそ、わたしの兄弟、姉妹、また母なのだ。」<sup>二二</sup>や「隣人愛」においてすべての人を隣人とするなど、他者との「繋がり」が語られる。

両宗教には「主体性」という大きな違いがある。しかし救済者の前において等しく愚かで、自身の力で救われることのない人間観のもとでは、「救済者」と、「被救済者である人間」の「繋がり」を感じる事が重要であり、その「繋がり」を救済者の前に等しく愚かである、現在に生きる「すべての者」に広げていくという点において、両宗教の教義的な接点を見ることが出来る。そこには苦しみを抱えて生きる人間のための救済者による「未来への希望」と、苦しみを共有し共に救われる仲間に対する「安心感」という両宗教の本質があると考える。

- 1 日本聖書協会『聖書 新共同訳』日本聖書協会、一九八七年
- 2 「正信偈」(『註釈版』二〇七頁)
- 3 「浄土和讃」(『註釈版』五六〇頁)
- 4 「高僧和讃」四十五番(『註釈版』五八六頁)
- 5 『一念多念文意』(『註釈版』六九三頁)
- 6 『ローマの信徒への手紙』五章九節
- 7 『ローマの信徒への手紙』六章二一節
- 8 『ヨハネの黙示録』二一章四節
- 9 「神の国に生まれる」という表現は聖書にはないが、「はっきり言っておく。人は、新たに生まれなければ、神の国を見ることはできない。」(『聖書』『ヨハネによる福音書』三章三節より)とあるように新たに生まれることが救いに必要な点から、仏教との比較を考慮して便宜的に「生まれる」という表現を使う。
- 10 『ローマの信徒への手紙』八章二八節
- 11 中村元『佛教語大辞典』東京書籍、一九七五年
- 12 『教行信証』(『註釈版』一五六頁)
- 13 『ヨハネの手紙一』一章五節
- 14 『マタイによる福音書』四章一六節
- 15 『詩篇』九〇篇二節
- 16 『ヨハネの手紙一』五章二〇節
- 17 『仏説無量寿経』(『註釈版』二九頁)
- 18 五木寛之・本田哲朗『聖書と歎異抄』東京書籍、二〇一七年、には金子大榮の言葉として紹介されている

- 19 『教行信証』「教文類」(『註釈版』一三五頁)
- 20 『使徒言行録』四章一二節
- 21 『教行信証』「信文類」(『註釈版』二二九頁)
- 22 『ヨハネによる福音書』三章一六節
- 23 『ローマの信徒への手紙』三章九〜二〇節
- 24 『教行信証』「行文類」(『註釈版』一九〇頁)
- 25 「高僧和讃」十六番(『註釈版』五八一頁)
- 26 中村元『佛教語大辞典』六五一頁、東京書籍株式会社、一九七七年
- 27 『ルカによる福音書』六章三九〜四一節
- 28 『歎異抄』第三条(『註釈版』八三四頁)
- 29 『歎異抄』第二条(『註釈版』八三三頁)
- 30 『歎異抄』第三条(『註釈版』八三三頁)
- 31 『マタイによる福音書』九章十二・十三節
- 32 『教行信証』(『註釈版』二七九頁)
- 33 『ルカによる福音書』十五章四〜七節
- 34 中村元『佛教語大辞典』一二七三頁、東京書籍、一九七八年
- 35 『唯信鈔文意』(『註釈版』七〇七・七〇八頁)
- 36 『創世記』一章二七節「神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。」、『ヨハネの黙示録』二二章一四節「命の木に対する権利を与えられ」より
- 37 『創世記』二章一六・一七節)
- 38 『ローマの信徒への手紙』五章一二節

- 39 『創世記』三章四・五節「蛇は女に言った「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のように善悪を知るものになることを神はご存じなのだ。」より
- 40 『マルコによる福音書』七章二一節
- 41 『創世記』三章四節
- 42 『創世記』三章六節
- 43 『ヨハネの黙示録』二〇章二節
- 44 『創世記』三章二二節
- 45 「正像末和讃」(『註釈版』六二二頁)
- 46 『唯信鈔文意』(『註釈版』七〇七頁)
- 47 『親鸞聖人御消息』(『註釈版』七四二・七四三頁)
- 48 『親鸞聖人御消息』(『註釈版』七七九頁)
- 49 『仏説無量寿経』(『註釈版』一八頁)
- 50 『仏説無量寿経』(『註釈版』一五頁)
- 51 『仏説無量寿経』(『註釈版』二六頁)
- 52 『ヨハネの手紙一』一章七節
- 53 『尊号真像銘文』(『註釈版』六七二頁)「不断煩惱」は煩惱を断ちすてずしてといふ。「得涅槃」と申すは無上大涅槃をさとうるとしるべし」より
- 54 『ローマの信徒への手紙』三章二四節「ただキリスト・イエスによる償いの業を通して、神の恵みにより無償で義とされるのです。」より
- 55 『教行信証』(『註釈版』三〇七頁)
- 56 『正像末和讃』「自然法爾草」『註釈版』六二二頁)

- 57 『コロサイの信徒への手紙』一章一五節
- 58 『一念多念文意』（『註釈版』六九一頁）「この如来を方便法身とは申すなり。方便と申すは、かたちをあらはし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふを申すなり。」より
- 59 『ヨハネによる福音書』九章一〜十二節など
- 60 八木誠一・秋月龍珉『親鸞とパウロ』青土社、一九八九年、七七頁「浄土真宗には、律法とか律法違反との罪とかいう概念がない。（中略）そういう人間のためのキリストの贖罪もない」より
- 61 『尊号真像銘文』（『註釈版』六四三・六四四頁）
- 62 『教行信証』「信卷」（『註釈版』二四五頁）
- 63 『歎異抄』後序（『註釈版』八五二頁）
- 64 『エフエソの信徒への手紙』二章八節
- 65 『ヘブライ人への手紙』一章六節
- 66 『ヤコブの手紙』一章三〜七節
- 67 『ルカによる福音書』八章五〜一五節「種を蒔く人が種蒔きに出て行った。蒔いている間に、ある種は道端に落ち、人に踏みつけられ、空の鳥が食べてしまった。ほかの種は石地に落ち、芽は出たが、水気がないので枯れてしまった。ほかの種は茨の中に落ち、茨も一緒に伸びて、押しつぶされてしまった。また、ほかの種は良い土地に落ち、生え出て、百倍の実を結んだ。」イエスはこのように話して、「聞く耳のある者は聞きなさい」と大声で言われた。弟子たちは、このたとえはどんな意味かと尋ねた。「イエスは言われた。「あなたがたには神の国の秘密を悟ることが許されているが、他の人々にはたとえを用いて話すのだ。それは、『彼らが見ても見えず、聞いても理解できない』ようになるためである。」「このたとえの意味はこうである。種は神の言葉である。道端のものとは、御言葉を聞くが、信じて救われることのないように、後から悪魔が来て、その心から御言葉を奪い去る人たちである。石地のものとは、御言葉を聞くと喜んで受け入れるが、根がないので、しばらくは信じ

でも、試練に遭うと身を引いてしまう人たちのことである。そして、茨の中に落ちたのは、御言葉を聞くが、途中で人生の思い煩いや富や快樂に覆いふさがれて、実が熟するまでに至らない人たちである。良い土地に落ちたのは、立派な善い心で御言葉を聞き、よく守り、忍耐して実を結ぶ人たちである。」より

- 68 『ヨハネによる福音書』三章一六節  
69 『浄土和讃』（『註釈版』五七〇頁）  
70 『教行信証』「信卷」（『註釈版』一八七頁）  
71 『マルコによる福音書』一六章一六節  
72 『教行信証』「行卷」（『註釈版』一四一頁）  
73 『教行信証』「信卷」（『註釈版』一四六頁）  
74 名号を大行とする理解もある  
75 「親鸞聖人御消息」（『註釈版』七四九・七五〇頁）  
76 『ガラテヤの信徒への手紙』二章一六〜二二節  
77 『ヤコブの手紙』二章一四〜二六節  
78 『ヨハネによる福音書』一四章一五節  
79 『ヨハネの手紙』二章六節  
80 『マタイによる福音書』一九章一八節  
81 『マルコによる福音書』一二章二八〜三一節  
82 『ヨハネの手紙一』四章一九節  
83 『ヨハネの手紙一』四章一〇節  
84 『教行信証』（『註釈版』三二七・三二八頁）  
85 『教行信証』（『註釈版』二五二頁）

- 86 『ヨハネによる福音書』二一章一五～二四節
- 87 『教行信証』（『註釈版』三二五頁）
- 88 『ルカによる福音書』十章二九～三六節
- 89 『マタイによる福音書』五章四四～四七節
- 90 奥村一郎『奥村一郎選集第一卷 慈悲と隣人愛』一三二頁、オリエンス宗教研究所、二〇〇七年
- 91 『歎異抄』第4条（『註釈版』八三四頁）
- 92 『ルカによる福音書』六章二八節
- 93 『教行信証』（『註釈版』二五一頁）「金剛の真心を獲得すれば、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲。」より
- 94 「浄土和讃」（『註釈版』五六五頁）
- 95 『教行信証』（『註釈版』四一一頁）
- 96 『教行信証』（『註釈版』二六〇頁）
- 97 『ローマの信徒への手紙』一五章一八・一九節
- 98 『歎異抄』第五条（『註釈版』八三四・八三五頁）
- 99 奥村一郎『奥村一郎選集第一卷 慈悲と隣人愛』一三二頁、オリエンス宗教研究所、二〇〇七年
- 100 『教行信証』（『註釈版』二三六頁）
- 101 『教行信証』（『註釈版』二四二頁）
- 102 『浄土文類聚鈔』（『註釈版』四八二頁）
- 103 『教行信証』（『註釈版』二三六頁）
- 104 キリスト教においては不可能さ
- 105 『教行信証』（『註釈版』一六九頁）

- 106 『教行信証』（『註釈版』一七〇頁）
- 107 『コリントの信徒への手紙一』三章一六節
- 108 『ローマの信徒への手紙』八章二六節
- 109 『歎異抄』後序（『註釈版』八五一頁）
- 110 「親鸞聖人御消息」（『註釈版』八〇三頁）
- 111 『歎異抄』第五条（『註釈版』八三四頁）
- 112 『マルコによる福音書』三章三四・三五節

参考文献

- 中村元『慈悲』平樂寺書店、一九五六年
- 増谷文雄『仏教とキリスト教の比較研究』筑摩書房、一九六八年
- 峰島旭雄編『浄土教とキリスト教』山喜房佛書林、一九七七年
- 八木誠一『パウロ・親鸞\*イエス・禅』法蔵館、一九八三年
- 滝沢秀樹『イエスと親鸞』世界書院、一九八六年
- 坂東性純『み名を称える キリスト教と仏教の称名』ノンブル、一九八八年
- 国分敬治『キリスト教と浄土真宗』宝蔵館、一九八九年
- 八木誠一・秋月龍珉『親鸞とパウロ』青土社、一九八九年
- 土居真俊「親鸞とキリスト教」宝蔵館、一九九〇年
- 至徳・A・ペール著、土岐慶哉訳・編『浄土真宗とキリスト教』一九九〇年
- 渡辺暢雄『新約聖書と歎異抄』PHP研究所、一九九一年
- 久保田周『仏教とキリスト教』いのちのことば社、一九九二年
- 浅井純雄『祈りと念仏』宝蔵館、一九九三年
- 武田龍精編『比較を超えて：宗教多元主義と宗教的真理、阿弥陀仏とキリスト教浄土と神の国』龍谷大学仏教研

究所、一九九七年

河村とし子『み仏様との日暮らしを』樹心社、一九九八年

浄土真宗本願寺派『顕浄土真実教行証文類 現代語版』本願寺出版社、二〇〇〇年

ハンス・マルティン・バールト他編『仏教とキリスト教の対話』宝蔵館、二〇〇〇年

八木雄二『イエスと親鸞』講談社、二〇〇二年

狐野利久『ユダヤ・キリスト・イスラーム・親鸞』法蔵館、二〇〇三年

ハンス・マルティン・バールト他編『仏教とキリスト教の対話Ⅱ』宝蔵館、二〇〇三年

ハンス・マルティン・バールト他編『世俗化からの挑戦に直面する仏教とキリスト教』宝蔵館、二〇〇四年

ハンス・マルティン・バールト他編『仏教とキリスト教の対話』宝蔵館、二〇〇四年

高田信良『宗教の祈り 親鸞の願い』宝蔵館、二〇〇六年

渡部満『神の国とキリスト教』教文館、二〇〇七年

吉村正弘『私は『歎異抄』と『聖書』をこのように読んだ』文芸社、二〇一〇年

本田弘之『親鸞に学ぶ信心と救い』宝蔵観、二〇一一年

阿部仲麻呂『使徒信条を詠む キリスト教信仰の意味と展望』教友社、二〇一四年

スザドミンゴス『親鸞とキュルケゴールにおける「信心」と「信仰」』ミネルヴァ書房、二〇一五年

大宝輪閣編集部編『【徹底比較】仏教とキリスト教』大宝輪閣、二〇一六年

五木寛之・本田哲朗『聖書と歎異抄』東京書籍、二〇一七年

アルプレヒト・リツチエル著、深井智朗・加藤喜之訳『神の国とキリスト者の生』春秋社、二〇一七年

中村圭志『人は「死後の世界」をどのように考えてきたか』KADOKAWA、二〇一八年

鈴木大拙著・坂東性純他訳『神秘主義・キリスト教と仏教』岩波書店、二〇二〇年

金子晴勇『東西の靈性思想 キリスト教と日本仏教の対話』ヨベル、二〇二一年

佐藤秀人『仏教とキリスト教の統合』風詠社、二〇二一年

竹下節子『キリスト教入門』株式会社講談社、二〇二三年