

## 宗教の始源としての人間悪

——無明と原罪とを中心として——

岡 邦 俊

### 一 本論文の意圖

人生に何故宗教は存在するのであらう。ヒューム教授の「世界の現存宗教」に依れば、世界の主要宗教として十一の宗教が指摘されている。勿論これらの諸宗教の分派を合計するならば、その数は數百に達するであらう。而もこの十一宗教には現在の所謂新興宗教は全く含まれていない。今その代表的宗教としての佛教とキリスト教とを擧げてみるならば、佛教は既に二千五百年の歴史を持ち、三十ヶ國以上に傳播しアヂアの二十二ヶ國以上の國語に譯出され、十三ヶ國の歐州語にも譯出され、その信徒數は實に一億四千萬に達している。キリスト教も亦二千年の歴史を持ち、その信徒數も五億八千萬に達し、殆んど全世界に普及していると云へよう。佛教が二千五百年の歴史を持つて、又、キリスト教が二千年の歴史を持つて今日に到つたと云ふ事實は注目すべきであらう。かゝる長期に亘つて人間の生活の中に存続した事實は、宗教が、少くとも佛教とキリスト教が、人間の生活に密

接に關係して來たこと、それ等の宗教なしには人間は生きられなかつた事實を物語るものである。人間の生活にとつて不必要なもの、あらずもがなの宗教であるならば、二千年も二千五百年も存続し得た筈がない。かくて人間は宗教なしには生きられない、そのような根本構造を持つていと云はねばならない。宗教は人間にとつて普遍的現象である。では人間が宗教なしには生きられない、そのような根本構造とはそも何であらうか。この問題は又そのまゝ宗教の始源にもかゝはる根本問題なのである。

宗教を必要とする人間の根本構造を私はこゝでは「人間惡」と呼んでおく。實にこの人間惡こそ、宗教の始源であり、人間に宗教を必要とせしむるところの、人間の根本構造なのである。人間惡とはまた人間苦であり、反價値であり反理想でもある。人間が非認し、人間の願はざる惡、苦、反價値が人生に實在することが、人間にとつてはあらゆる悲劇の根源であらう。この悲劇の根源としての惡と苦は、又、そのまゝ人間にとつての恩寵であり、それあるが故にこそ、人はこの世の歡喜を體驗することが出来るであらう。私はこゝで故厨川白村氏の文學論としての「苦悶の象徴」を想い出すのである。實に苦悶こそは文學の本質であると共に、宗教の始源をなす根本要因と云はねばならない。「方向を異にした二つの力が相觸れ相打つ葛藤ストレンジが無ければ吾等の生活、吾等の存在は根本に於て意義を失ふのである。生の苦悶あるが故に、また戰の苦痛あるが故に、人生には生き甲斐があるのだ。(中略)人生の深き興趣は、要するに強大なる二つの力の衝突から生ずる苦悶懊惱の所産に外ならなく。」二つの力とは佛教的に云へば「煩惱と菩提」「生死と涅槃」「娑婆と寂光土」であり、キリスト教的に云へば「神とサタン」「靈と肉」「神への服従と神への反逆」であらう。このような二つの力の間に苦しみ蕩擻ける状態が

即ち人間生活である。」<sup>(7)</sup>

このようにして人間性の二重構造、自己そのものゝ中に内在する矛盾こそ、人間が宗教を必要とする宿業なのである。死すべき人間が永生を思慕し、相對にして有限なる私が絶對にして無限なる汝に呼びかけ、煩惱具足、極重の悪人が佛の本願力を媒介して救はれると云ふ、全く矛盾した事實の中に、宗教は始源したのである。人間の二重構造と二つの力の調和こそ、宗教に於ける聖化の理想ではあるまいか。聖化とは内在の超越化、超越の内在化である。ともあれ、この人間の世界に「悪」「苦」「悲しみ」「煩惱」「罪」としての、宗教的反價値が存在しなかつたならば、人生には宗教は發生し存在しなかつたであらう。このような問題を私はこゝで、佛教に於ける「無明」とキリスト教に於ける「原罪」とを中心として論究してみたのである。尙この論究は宗教の本質論の一環として試みられたものである。

註(1) R. E. Hume: The World's Living Religions.

(2) R. Gard: Buddhism. A Way of Life. p. 1 (京都女子大紀要第八卷別冊)

(3)(4) R. E. Hume: The World's Living Religions. p. x

(5) ditto p. 1

(6) 厨川白村氏「苦悶の象徴」三十四頁

(7) 同上、十一頁

二 宗教本質論に於ける惡の問題

宗教現象に共通なる要素、宗教の本質が何であるかに關しては、學派や立場によつて異つてはいるが、こゝでは既に述べたが如き意味に於ける惡を中心として考察してみたい。

宗教心理學者ウイリアム・ゼームス教授は、あらゆる宗教の共通的内容として次の二點を指摘している。

(一) 不安

(二) その解決

而も教授によれば、右の二點は次の如く説明されている。

(一) 不安と云ふ言葉を最も簡單に要約すれば、吾々が現實態のまゝでは、そこに何等かの不正ウニツクがあると云ふ氣持ちである。

(二) その解決とは、より高き力と適當なる結合をなすことによつて、吾々がその不正から救はれると云ふ氣持ちである。<sup>(3)</sup>

ゼームス教授の云ふが如き不正を内容とする不安とは、そのまゝ「絶望」「たよりなさ」としての人間の有限性であり、反價值性でもあらう。即ち、不正とは人間にとつて「あつてもらいたくないもの」「それあるがために人間が不安となり不幸となるようなもの」全體を包含するものと云へよう。かゝる不正は又、眞善美に反する偽惡醜を初め、破綻、苦惱、憂悲、躓き、はかなさ、無力さをも含む「反價值」「反理想」である。一切の不安をかもし出す根源が不正であり、宗教はかゝる不正に始源し、それからの解放と救済とを理想とするものである。

同じく宗教心理學者であるフロロー氏は、宗教を「彼岸にあるもの、超越するもの」に對する反應であるとし

たが、かゝる反應はそのまゝ「退却反應であり、失敗の經驗である」としたことも興味ある説明と云へよう。退却と失敗の經驗なしには宗教の必要性は感受し難いものではあるまいか。

宗教民族學者マレット氏の説によれば、宗教の發生は「危機」に由來するものとされている。

「未開人の生活には安全性は極はめて少い。危機が彼等の生活にはしばしば訪れる。飢餓、疾病、戦争は危機の實例である。出産も死も危機である。結婚も一般には危機と考へられている。青年が大人の世界に入るための成人式も危機である。これを人間の氣持ちの上から見れば、異常なもの、未知のもの、豫測出来ない、思案にあまつたもの、自信のもてない、安心出來ぬものは危機である。心理的に云へば、宗教の機能は危機のために人の心が動搖させられている時、その人に自信を回復させることである。人間は危機を探してはいない。出來るだけ危機から遠ざからうとしている。併し、危機は人間を探している。か弱い人間はそれに屈服し、勇氣ある人々はそれに對抗する。宗教とは未知なるものへの對抗であり、又、宗教は危機に對抗する勇氣であり、それによつて人間に安慰をもたらすものである」。

中國の淨土教學者善導大師は「衆生の貪瞋煩惱の中に能く清淨なる願往生心を生ず」と述べ、源信僧都も「極重の惡人は他の方便なし、たゞ佛のみ名を稱して極樂に生るゝを得」と自督し、親鸞聖人も亦これらの先哲の指南を受けられて、「極重の惡人はたゞ佛を稱すべし」と表白されたのであつた。

キリスト教に於ても、いかに人間の惡が強烈であるかを説くと共に、この惡は凡て「信仰によりて義とせられ」て、神の愛の救ひにあづかるかを教へている。

「われら律法は靈なるものと知る、されど我は肉なる者にて罪の下に賣られたり。わが行ふことは我しらず、我が欲する所は之をなさず、反つて我が憎むところは之を爲すなり。わが欲せぬ所を爲すときは律法の善なるを認む。然れば之を行ふは我にあらず、我が中に宿る罪なり。我はわが中、すなはち我が肉のうちに善の宿らぬを知る、善を欲することを我にあれど、之を行ふ事なければなり。我が欲する所の善は之をなさず、反つて欲せぬ所の惡は之をなすなり。」

惡の表についてもガラテヤ書やロマ書には微細を極はめている。「不義、惡、慳貪、惡意、嫉妬、殺意、紛争、詭計、惡念、讒言、謗、神に憎まるる者、侮る者、高ぶる者、誇る者、惡事を企つる者、父母に逆ふ者、無知、違約、無情、無慈悲」は「死罪に當るべき神の定」とされている。而もかゝる惡の罪も、「功なくして神の恩恵により、キリスト・イエスにある贖罪によりて義とせらるるなり」を、キリスト者は信じて救はれてゆくのである。

惡の存しないところ、罪の存しないところに宗教は存し得ないのである。宗教的惡と罪はやがて必然に苦につながるものであり、悩みにつながるものである。宗教の理想が罪惡からの救濟であり、苦惱からの解放であることは勿論であるが、かゝる罪惡と苦惱との始源がそのまゝ宗教の始源であることは注目すべきことであらう。

私は最初に、人生に宗教は何故存在するであらう、と質ねてみた。そして、私は宗教が人生に發芽するその始源についても若干の考察を試みた。宗教が人生に存在する理由は、結局吾々の人生に惡と罪と苦とが存在するからである。人間が惡人であり、罪人であり、そして苦惱する人間であることを中止しない限り、この人間の世界

から宗教はその姿を消さないうであらう。現實の人間存在が苦悶せざるを得ない實存である限り、この苦悶の涙が「濟度の微光」に依つて聖化されて「眞珠の光」を放つ慶びの體驗を保證する宗教は、人間にとつての最大の贈り物となるであらう。まことに、宗教は惡人としての、罪人としての、従つて、苦悶せざるを得ない悲しむべき人間存在にとつての、こよなき恩寵なのである。私は更に進んで、かゝる宗教の代表としての佛教とキリスト教に於ける、罪と惡と苦の根源としての無明と原罪について論究してみたい。

註(1) W. James: *The Varieties of Religious Experiences*. p. 508

(2) ditto

(3) J. C. Flower: *An Approach to the Psychology of Religion*. p. 28

(4) ditto p. 25

(5) R. R. Marrett: *Anthropology*. p. 211-2

(6) 「觀經散善義」

(7) 「往生要集」

(8) 「正信偈」

(9) ロマ書 七章十四—十九節

(10) ガラテオ書 五章十九—二十一節

(11) ロマ書 一章二十九節

(12) ロマ書 一章三十節

(13) ロマ書 三章二十四節

### 三 宗教的根本惡としての無明

佛教に於ける一切の教説は常に現實の苦惱からの解放と自由としての、解脱、涅槃を理想とするものである。従つて、現實の人生がいかに苦惱に充滿するものであるかを詳細に究明すると共に、その苦惱の根源が何に由来するものであるかを徹底的に解明しようとする。「佛教は世苦の痛みを感ずると共に、一切苦の根原なる惡徳を意識する事甚だ深く、根本の三毒を始め、一切の惡徳をあらゆる方面より觀察分類せり。」<sup>(1)</sup>而もかゝる究明と觀察に於て、佛教は「無明」を以てその根源と判定したのである。では一切の苦惱、惡徳の根源たる無明とはいかなるものであらうか。この無明についての考察なり解釋に於ては、原初佛教と發達佛教との間には相當の開きがあるが、こゝでは主として「十二因縁」と「大乘起信論」とに於ける無明論を中心として論述してみたい。

「人が願ふ所を得ず、欲せざる所を得て悲しむは、一に苦樂の外に超越せざるがためにして、そは即ち無明無知の致す所なり。無明が後世の佛教並にベダンタ派にて如何に宇宙迷妄の根底として特別の意味を有するに至りしとするも、茲には如實に苦樂の真相を知らず、覺者の法に従はざる無知を指せり。」<sup>(2)</sup>

原初佛教に於ける無明とは具體的には、覺者佛陀の説く聖なる法、四諦、八聖道、十二因縁、三法印の如き真理についての無知を意味するものである。<sup>(3)</sup>この點について二、三の用例を記しておこう。

「若し一人有つて世に出現せば、無明の大冥便ち自ら消滅す。爾の時凡愚の士は此の無明の爲に纏結せられ、生死の五趣實の如く知らず、今世後世を周旋往來して劫より劫に至り、解け已ること有ることなし。若し佛世



に出現したまふ時には、無明の大闇便ち自ら消滅す。是の故に諸比丘、正に念じて諸佛に承事すべし。是の如く諸比丘當に是の學を作すべし」

「無明はうつりかはるものの相に眼が開けず、ものの道理に昏いことである」

「無明者名不了一切法」

「言無明者痴闇之心、體無慧明、故曰無明」

「無明乃至其相如何、謂不了知諦實業果」

以上の用例に依て明な如くに、無明はその本性として眞理に昏い無知であり、又、貪慾、瞋恚、愚痴を内容とする煩惱の別名とも考へられている。その他無明は古くから七結、七便（七つの根本惡徳）としても、更に十結としても共にその中に擧げられるほど、佛道完成のために重視せられていた。

では一般用例はこれに止め、十二因縁に於ける無明について述べてみたい。

「所謂是れ有れば則ち有り、此生ずれば則ち生ず。無明は行に縁り、行は識に縁り、識は名色に縁り、名色は六入に縁り、六入は觸に縁り、觸は受に縁り、受は愛に縁り、愛は取に縁り、取は有に縁り、有は生に縁り、生は死に縁り、死は愁、憂、苦、惱に縁りて稱計す可からず。是の如く苦陰は此の因縁を生ずるなり。是れ無ければ則ち無く、此れ滅すれば則ち滅す。無明、滅すれば則ち行、滅し、行、滅すれば則ち識、滅し、識、滅すれば則ち名色、滅し、名識、滅すれば則ち六入、滅し、六入、滅すれば則ち觸、滅し、觸、滅すれば則ち受、滅し、受、滅すれば則ち愛、滅し、愛、滅すれば則ち取、滅し、取、滅すれば則ち有、滅し、有、滅すれば

則ち生、滅す、生、滅すれば則ち死、滅し、死、滅すれば則ち愁、憂、苦、惱、皆悉く滅し盡す<sup>(12)</sup>」

十二因縁は人間存在に於ける存在と存在との間の相互依存關係を示したものであり、特に、人生に於ける憂悲苦惱の究極的根源が無明に依存するものであることを明かにし、この無明を消滅すれば理想としての解脱、涅槃、即ち、眞の自由と解放とを實現し得るものであることを教へたものである。

「若し瞋恚盛んならば慈心を以て之を除き愚癡の闇は十二因縁法を以て、然る後に除盡す<sup>(13)</sup>」

譯註によれば、「十二因縁法は現實の老死は何故に存するやと、與へられし事實より出發して、その然る所以を見出さんとしての根源無明の根本煩惱を發見するもの<sup>(14)</sup>」であるとされている。かゝる無明は又四諦の第二眞理としての集諦に於て説かるる苦の原因としての「渴愛」に外ならない。「この無明亦單に無知痴愚のみの消極的無明にあらずして、無實を實として之に執着する渴愛に外ならず<sup>(15)</sup>」即ち、渴ける者がはげしく水をむさぼり求めるが如く、人間の自己中心的、利己的、あくことを知らざる、はげしい我慾こそ渴愛の本性である。

以上私は原初佛教に於ける無明について概説したのであるが、これによつて無明、無知、煩惱、渴愛が人間生活に於ける一切の憂悲苦惱の根源であることは明にされた。この無明、煩惱、渴愛の斷滅こそ佛教に於ける凡ての修道工夫の根底をなすものであり、佛道修業とは實に無明煩惱の斷滅に外ならないと云へよう。無明なき處に佛道修行は必要でなく、煩惱なき處にはどのような教法も無用となるであらう。實に無明こそは佛教の發生とそとの必要性とを規定する唯一の要因であると云はねばならぬ。

次に後世の發達佛教に於てこの無明は如何に考察されたであらうか。こゝでは主として「大乘起信論」を中心

として、この問題を究明してみたい。

「一切の衆生は、無始世より來、皆無明に熏習せらるるに因るが故に、心をして生滅せしめ、已に一切の身心の大苦を受け、現在に即ち無量の逼迫あり、未來に苦しむ所も亦分齊なく、捨し難く離し難きに、而も覺知せざる衆生は是の如くに甚だ愍れむべしと爲す」<sup>(16)</sup>

大乘起信論は、一切の身心の大苦の根源が無明であると指摘した。では、無明とは如何なるものであらうか。

「當に知るべし、世間の一切の境界は皆衆生の無明妄心に依りて住持することを得るのみなり」<sup>(17)</sup>

「無明の熏習に依りて起さるる識は凡夫の能く知るものに非ず、亦二乗の智慧に覺せらるるものにも非ず、謂く菩薩に依るも、初めの正信より發心して觀察し、若し法身を證せば、少分に知ることを得るのみ、乃至、菩薩の究竟地にも知り盡すこと能はざれば、唯佛のみ窮了するものなり。何を以ての故に。是の心は、本より已來自性清淨なるに、而も無明あり、無明の爲に染せられて其染心あり、染心ありと雖も、而も常恒にして不變なればなり。是の故に、此義は唯佛のみ能く知るなり。

謂ふ所の心性は常に無念なるが故に、名づけて不變と爲し、一法界に達せざるを以ての故に、心に不相應にして、忽然として念の起るを、名づけて無明と爲せばなり」<sup>(18)</sup>

人間の本心、本性はもと清淨なる眞如と全く一なるものであるのに、何故に眞如に違反する迷妄の無明が生起するであらうか。これについては大乘起信論はたゞ「忽然として念の起るを名づけて無明に爲す」と答へるのみである。無明そのものの内容については、種々考察をめぐらしてはいるが、その無明そのものが如何にして、又、

何故この人生に發生するかについては「忽然」以上に何等答へていない。この事實は佛教の原初型態に於て説かれたる、四諦に於ける「渴愛」、十二因縁に於ける「無明」についても全く同様であつた。

換言すれば、佛教は常に現前の事實から出發していることに氣付くのである。現實は苦であり、現實は渴愛に依つて自他共に苦しめられている。現實は無明、無知に依て迷妄流轉の生死界を展開しているのである。佛教はこの現實、實存、事實の上に立つて、理想としての解脱、涅槃としての身心の自由と解放とを實現しようと工夫し修道する「宗教」なのである。貪慾、瞋恚、愚痴の煩惱にさいなまれて生きている悲しむべき苦惱の現實こそ佛教の正しき出發點であり、この現實の處理と解決こそ佛教の全努力は傾けられたのである。「されば十二因縁の尋求は此にて（無明と渴愛）最終に到達したりといふべく、此より以上如何にして縁起の根本を求むるも畢竟哲學的思辨にして實行的宗教としてはこの渴愛の滅盡に着目し之に精勵すれば足れり」又、宇井伯壽博士も「無明のみは條件であつて被條件とはならぬ」と述べ、十二因縁中無明以外のものは相互に條件となり、被條件となつて、人生の實相を形成するものであるが、無明は條件でのみあり、それに先行するものを持つていない。宗教としての佛教は、あくまでも現前の事實に出發し、その事實を處理し解決することに努力するものでなければならぬ。無明の本體を究明しようと企てたり、煩惱や渴愛の實體的根源に溯つて論究しようとする試みは、究理、究明のみ事とする哲學的、乃至、形而上學的興味の對象とはなり得ても、宗教としての佛教の本來の對象にはなり得ないであらう。この點は佛教の原初型態に於ても、發達佛教の場合に於ても全く同様である。この點を忘れて、佛教を單なる哲學的論究の對象として佛教の思想、信仰、行儀を取扱はんとする者があれば、それ

は大きな誤謬と云はねばならぬ。この意味に於て、佛教の無明論が、無明の根本事實から出發して、無明以前にさかのぼつてまで、煩瑣なる哲學的究明を試みなかつたことは注目すべきである。實に佛教は正しくこの根本事實としての無明、煩惱、そしてそこから展開し繰りひろげられて行く、一切の憂、悲、苦、惱の根本的處理、解決を唯一の任務とする純正なる宗教である。換言すれば、佛教の發生、成立、發達は全く以上述べたが如き、根本事實としてのなまなましい人間苦、人間惡を――無明、煩惱、渴愛――前提するものでなければならぬ。更に要約すれば、根本惡としての無明、煩惱、渴愛とそれに因縁する憂悲苦惱の現實なくば、いかなる佛教も存在し得ないであらう。無明、煩惱こそは宗教としての佛教の發生的始源なのである。

註(1) 姉崎正治氏「根本佛教」一七三頁

(2) 同上 一七二頁

(3) 和辻哲郎氏「原始佛教の實踐哲學」三六六―七頁、長井眞琴氏「釋迦牟尼と其教義」九八頁

(4) 増一阿含卷三 阿須倫品第八

(5) 木津無庵氏「新譯佛教聖典」六九頁

(6) 本業經 上

(7) 大乘義章 四

(8) 俱舍論 十

(9) 龍谷大學編 佛教大辭典 六卷

(10) 姉崎正治氏「根本佛教」一七五頁

- (11) 同上 一七六―七頁
- (12) 増一阿含 卷三十 六重品第三七の二
- (13) 同上 卷二十三 増上品第三十一
- (14) 同上
- (15) 姉崎正治氏「根本佛教」二三一頁
- (16) 「大乘起信論」(岩波文庫) 八六―七頁
- (17) 同上 三〇―一頁
- (18) 同上 三二―三頁
- (19) 姉崎正治氏「根本佛教」二三一頁
- (20) 「佛教思潮論」二二〇頁、「佛教思想の基礎」一五七頁

#### 四 宗教的根本悪としての原罪

キリスト教の理想、キリスト者への最大の恵みは、「神ゴッドよりいづる救レスキュー」。「キリストによつてもたらされる救レスキュー」である。而もこの救レスキューとは實に罪を悔リペンひ改め、罪を捨て、罪を告白する等の「罪からの解放」であることを忘れてはならない。従つて、キリスト教に於ける救済は、必然に罪を前提とするものである。罪の存在しない處、罪人の存在しない處には、神、キリスト、十字架、贖罪、復活の凡ては存在しないし、又、存在する意味も必要もないであらう。かくしてキリスト教に於ける罪の自覺と反省とは、キリスト教々義の理解と信仰にとつて

不可缺のものとなつてゐる。ではキリスト教に於ては、罪は如何に説かれ、又その罪の根源は如何に考察されてゐるのであらうか。

先づ私は罪の内容から種別してこれを二種類にすることが出来ると思ふ。即ち、第一は後天的罪（イニクワイト・シ）であり、第二は先天的罪（インヘリツト・シ）である。勿論これ等兩者の罪が根源的には、後に評論する「原罪」に基因するものではあるが、一應順序として二種の罪を概説しておきたい。罪はもともと「神に對するもの」「神意への反逆」であり、神と神意との働きを拒絶するものである。

かくて第一の後天的の罪には、「不法の行爲（3）」「神の法が禁止した行爲（4）」「神が命じた行爲の不履行（5）」があり、ロマ書一章二十九節より三十二節に表示されたもの、コリント前書五章十一節、同書六章九節十節に明記されたものはみな罪とされてゐる。

次に第二の先天的の罪には、凡ての人は生れながらにして墮惡の芽を心の中に持つてゐるとされてゐるものである。「邪曲（ヨコシ）のなかに生まれ罪にありてわが母われをほらみたり（6）」「肉の慾に従ひて目をおくり肉と心との欲するまゝをなし、他の者のごとく生れながら怒の子なりき（7）」「あしきものは胎をはなるるより背きとほざかり生（8）らるるより迷ひていつはりをいふ（9）」「人の心の圖維（カ）るところ其幼時よりして惡かれはなり（10）」「それ一人の人によりて罪は世に入り、また罪によりて死は世に入り、凡ての人、罪を犯しし故に死は凡ての人に及べり（10）」「それは一人の不從順によりて多くの人の罪人とせられし如く、一人の從順によりて多くの人、義人とせらるるなり（11）」等がそれである。

特に、ロマ書の五章十二節と十九節とは、人類の先天的罪の根源について、即ち所謂「原罪」について言及しているが、これに依て明かな如く、この世に於ける罪の凡ては根源的には、人類の祖先としてのアダムとイブとによつてなされたる「神命への叛逆」に基因するものとされている。

では原理とはそもいかなるものであらうか。私は原罪について聖書の物語りをそのまゝ述べ、後に、原罪の意義について、特に原罪がキリスト教發生のための根本事實であり、根本前提であることについて論及してみたいのである。

まことに原罪こそは正しく人類の罪の根源であるとされ、この原罪の故にこそ、人類は神の救済を必要とする人間となり、神の子イエス・キリストの受肉も十字架の死も、みなかゝる原罪による神の怒りへの和解、罪の贖い、天國への復歸を完成するための神の愛に外ならないとされている。ではかゝるキリスト教發生の根據とも考へられる重大なる事件としての原罪は如何にしてなされたか。聖書は蛇に化した悪魔サタンの誘惑に負けたことが、人祖による原罪として次の如く物語つている。

「蛇、婦に言ひつけるは神眞に汝等園の諸の樹の果は食ふべからずと言ひたまひしや。婦、蛇に言ひつけるは我等園の樹の果を食ふことを得。然ど園の中央に在る樹の果實をば神汝等食ふべからず、又之に捫るべからず。恐は汝等死んと言給へり。蛇、婦に言けるは汝は必ず死ぬ事あらじ。神汝等が之を食ふ日には、汝等の目開け汝等神の如くなりて善惡を知るに至るを知りたまふなりと。婦、樹を見ば食に善く目に美麗しく且智慧からんが爲に慕はしき樹なるによりて遂に其果實を取て食ひ亦之を己と偕なる夫に與へければ彼食へり。是において



彼等の目俱に開て彼等其裸體なるを知り、乃ち無花果樹の葉を綴て裳を作れり」<sup>(13)</sup>  
 蛇の誘惑に負け、神の命令に逆きて禁斷の果實を食へる人類の祖による原罪に對し、神これを知りて怒り、イブとアダムに下の如く告げた。

「婦に言たまひけるは我大に汝の懷妊のくるしみを増すべし、汝は苦みて子を産ん、又汝は夫をしたひ彼は汝を治めん。又、アダムに言たまひけるは汝その妻の言を聽て我が汝に命じて食ふべからずと言たる樹の果を食ひしに縁て土は汝のために誚はる。汝は一生のあひだ勞苦て其より食を得ん。土はいばらとあざみとを汝のために生ずべし、又汝は野の草を食ふべし。汝は面に汗して食物を食ひ終に土に歸らん。其は其中より汝は取れたればなり。汝は塵なれば塵に歸るべきなり」<sup>(14)</sup>

この聖書の言葉によつて、吾等が直接知り得ることは、人祖による誘惑への敗北、その結果神命への反逆となり、そのために神の怒りにふれ、犯した罪への罰として人間の勞苦と死（大地、塵に歸へる）との宣言である。

神の手によつて作られ、而も神はわざ／＼神自身の像に似せて人間を象つたとされてゐる、その人間が何故神の命に逆むくが如き人間であつたのか。何故、神は人間をして神に反逆するが如き人間を作つたのか。サタンの誘惑に負けるが如き人間を何故神は作つたのか、等の疑問には聖書は全く答へていない。而も神が食ふことを禁じたと云ふ樂園の中央にあつた樹とはそも如何なる樹であつたらう。それはまことに「善惡を知る樹」<sup>(15)</sup>であり「生命の樹」<sup>(16)</sup>であつた。だとすれば疑問は更に大きく、何故、善惡を知る智慧の樹の果や生命の樹の果を食ふことが神命への反逆となり、その結果としての（罪に對する罰として）勞苦や死、無知、そして人祖の罪がそのま

まに人類の「罪性」となり、人間の本性となり、更に凡ての人間は罪人となり悪人となつたのであらうか。これらに關しても亦聖書は何等答ふところが無いのである。勿論神學的教義や宗教哲學に於ては、かゝる聖書の説く原罪の事實を種々に解釋してはいる。

「アダムアダムの罪のために吾々人間を罰することは、神が正義正義でないことになりはしないか。神は正義でないことではない、なぜならば、原罪は吾々人間から人間であることの權利を奪つたものではなくて、たゞ原罪がなかつたならば神が與へ給ふたであらう處の自由自由なる恵み恵みを奪ひ取つたのみである」<sup>(18)</sup>「原罪がなされた後にあつて尙神は何故人間に原罪の結果としての惡惡への傾向を殘しているのか。それは、人間が惡に打ちかち更に大きな德徳をつみ、より多くの功徳功徳を得るためである」<sup>(19)</sup>

「神への從順よりの離脱、神聖者への不從順反逆こそ罪惡である。かゝる罪惡は時間的存在の根源にあつて永遠よりの墜落と時間の發生とを惹き起す。すなはち罪の報ひは時間性とそれの徹底化である死とである」<sup>(20)</sup>

「時間性及び死の根源に罪があるといふことは、その罪を人間的主体の個々の動作に歸屬せしめることの誤謬を明かに示すであらう。それは永遠より時を發生せしめる根源的動作において求められねばならぬ」<sup>(21)</sup>

「しかしながら人間の現實的生はいつも時間性と性格を擔ふ故、その動作は時に先立つもの、生れる前のものでなければならぬ。(中略)ヘライのアダムアダムの説話、プラトンのパイドロスに於ける魂の墜落の説話……は具體的形容とこの世ながらの潤色とをもつて理解に役立たうとしたが、超時間的墜落といふが如きは吾々のあらゆる表象や概念を超越し、勿論理論的には全く近寄り難き事柄である。(中略)これは個々の時間的動作の

根源にあるものである故、神學的乃至哲學的思索はこれを「原罪」<sup>オリヂナル・シン</sup>「根本惡」<sup>ラディカル・ペーゼ</sup>などの名を以て呼んでいる。(中略)さて原罪は人間の主體の動作を單純なる直接的なる自己主張とならしめる。時間的なる個々の動作の罪惡性は、この自己主張の直接性に基き、それを克服して愛の實現の基體となすを拒み、かくて神の愛に對する不從順の態度を取るに存する故、有限的主體にとつては時間性の克服はこの根源的罪惡のそれではなければならぬ<sup>(22)</sup>」

而も同一著者は、次の如き注目すべき言葉を以て、墮罪と贖罪、神とサタンとの絶對矛盾の究極的解明は不可能であると斷定した。

「罪と相容れぬ神がいかにして同時に罪をも容れる神であり得るかは、結局吾々の概念的分析的思惟に對しては不可解のまゝに残されねばならぬであらう<sup>(23)</sup>」

又、キエルゲゴールも氏の著「不安の概念」<sup>(24)</sup>に於て種々興味ある考察を原罪に加へて居り、そこでは原罪が無垢、無知、を内容とする不安によることを明かにしたが、かゝる不安が如何にして發生するか<sup>(25)</sup>の究極的根源は依然として不明である。即ち彼自身の言葉を以てするならば、彼は次の如き斷定を下している。

「罪がいかにしてこの世に來つたかといふことを論理的に説明したいと望むことは、いかなる犠牲を拂つても何かの説明が欲しいものだ<sup>(26)</sup>と、滑稽なまでに想い悩んでいる人間たちにだけ思いつかれる愚事である」<sup>(26)</sup>

「罪はいかなる學問の問題でもな<sup>(26)</sup>い」<sup>(26)</sup>  
かくして、聖書は罪の事實から出發して、その罪の根源を一步進めてそれ以上は敢へて追求しようとはしない。

罪の事實を人祖の誘惑への敗北としての物語に依て傳へているのみである。これ以上追求すれば、宗教としてのキリスト教は哲學となり形而上學の領域にふみ入ることになるであらう。キリスト教の救済の對象が「罪に悩み無常性を持つ憐むべき人間」<sup>(27)</sup>即ち墮罪以後の人間を問題とするものであることを思へば至極當然であらう。

- 註(1) 詩篇 三七章三九節 (2) ルカ傳 一章六十八―六十九節、使徒行傳 四章十二節  
 (3) ヨハネ第一書 三章四節 (4) 同上 五章十一節  
 (5) ヤコブ 四章十七節 (6) 詩篇 五十一章五節  
 (7) エペソ書 二章三節 (8) 詩篇 五十八章三節  
 (9) 創世記 八章二十一節 (10) ロマ書 五章十二節  
 (11) 同上 五章十九節  
 (12) 石原謙氏「原始キリスト教」一八二―三頁  
 (13) 創世記 三章一―七節 (14) 同上 三章十六―十九節  
 (15) 同上 一章二十六節 (16) 同上 二章十七節  
 (17) 同上 三章二十二節  
 (18) Father Connell: The New Baltimore Catechism. No. 3 p. 34-35  
 (19) ditto  
 (20) 波多野精一氏「時と永遠」(岩波全集卷五) 二〇一―二頁  
 (21) 同上  
 (22) 同上 二〇三頁

(23) 同上 七九頁

(24) 齊藤信治譯(岩波文庫)三八―四五頁、四八―五二頁、五九―六九頁、七一―七九頁、八三頁

(25) 「不安の概念」八三頁

(26) 同上

(27) 大塚節治氏「キリスト教の世界觀とキリスト論」十六頁

## 五 結論 宗教の本質構造に於ける根本惡

宗教の本質構造は實は人間そのものの本質構造と密接にして不可分である。宗教の始源が根本惡、即ち、迷妄、苦惱、貪瞋痴の煩惱の根源たる無明、勞苦、死、罪惡性の根源としての原罪に由來することについては上に述べた通りである。而もかゝる無明、原罪こそは實存としての人間の**本質構造**そのものなのである。勿論、人間の**本質構造**は單純に一方的根本惡を内容とするものではなく、むしろいたましくも激しい二つの相反する力の葛藤葛藤に於ける人間惡である。靈性と肉性、理想と現實、價值と反價值との間に於ける鬭爭對立に於て痛感され自覺される、なまなましい人間惡と人間苦としての根本惡なのである。人間が靈性のみを自覺し、神への服従のみに生き、理想と價值とにのみ精進し得るものであるならば、吾々の人生は極めて平靜であり、否、單調でさへあらう。かゝる平靜にして單調なる人生は宗教の發芽する土壤とは決してなり得ないであらう。宗教こそは正しく「泥中」に美しく咲き出でた清淨なる蓮華の如きものであらうか。善導大師の言葉の如く、むさぼり、いかり、はらだちの如き貪瞋煩惱のさ中にこそ清淨なる願生心(宗教心)を發生せしむるものである。

少くとも現實存在に於て宗教を求め、宗教を受け容れる人間の態度は「病者の自覺」であらう。罪惡生死の凡夫極重の惡人、恥づべし傷むべしの私に於て、重荷を負へる者、さ迷へる小羊としての私に於て、宗教は受け容れられ、信じ仰がれるものではあるまいか。惡人の自覺なく、無明煩惱にさいなまれている私、即ち病者の自覺なくして佛教を理解し、救濟、解脱や涅槃を論ずることは絶対に不可能ではないが、極はめて至難のことであらう。概念の遊戲、單なる認識、知識の對象として佛教を研究することは、佛教を哲學しているのであつて、佛教を宗教している態度ではなく、又佛教に生きようとする態度でもあるまい。キリスト者は常に自己を「さ迷へる小羊」「重荷を負へる者」「神に反逆せる罪の子」としての、即ち、痛悲と懺悔の私として、神の愛、イエスの受肉、十字架の贖罪と天國への復歸を信受しているのではなからうか。

宗教は人間苦、人間惡を通ほして、人間の本质構造としての根本惡を土壤として發芽するものであることを私は強調した。而も最後に私の強調したいことは、宗教は常に切迫性と主體性とに於て受取らるべきことである。切迫性とは「せつばつまつた」「ぎりぎり」の氣持であり、主體性とはあくまで「私そのもののありかた」である。さればこそ親鸞聖人は「彌陀五劫思惟の本願のよく／＼案ずればひとへに親鸞一人がためなりけり」と實感したのであつた。それは悲しむべき極重の惡人としての「私一人のため」に如來の救濟の意思と力としての本願は完成されたものであるとの、心からなる感激と歡喜との表白であつた。宗教は客觀的に批判されたり、傍觀者の態度に依て受取らるべきものではない。私は最初の論述に於ける「宗教は何故人生に存在するか」と云ふ提案を手がかりとして、これ迄の私の主張を續けて來たのであるが、今ようやくその結論に到達したようである。宗

教は何故人生に存在するやの問ひに對して、私は「人生には惡の根源としての根本惡が存在するから」と答へねばならない。具體的に言へば、人間は無明と原罪とを内在する惡人であるからと答へてもよからう。

かくして、宗教の始源は人間性の根本構造（詳しくは二重構造としての根本構造の意）に由來するものであり而も人間性の根本構造が悲しむべき根本惡としての無明と原罪に根底するものである以上、宗教の始源は結局は無明と原罪であると斷定しても大きな誤りではあるまい。従つて、宗教は無明と原罪に由來する人間惡、人間苦の存續する以上、この人生から決してその姿を消すこととはないであらう。人間は宗教を絶對に必要とするが如く生れついでいるから。