

浄土真宗とキリスト教との比較研究

— 神観と救済観とを中心として —

岡 邦 俊

一、序 説

仏教とキリスト教とは、数多い世界の諸宗教の中で、代表的宗教であると言えよう。而もこの二つの宗教は、その神観と救済観とに於て相異なる根本性格を持つものである。

キリスト教は本質的には神学である。キリスト教の出発点は神であり、この神の存在を大前提としてのみキリスト教は成立する。この神ヤエウエは、天地万物を無から創造し、人間と自然とを支配する創造神⁽¹⁾であり、支配神⁽²⁾である。神は人間とは本質的に異なる絶対超越の超越神⁽³⁾であり、唯一絶対の唯一神⁽⁴⁾である。かかる神の存在を否定するならば、キリスト教は成立し得ないであろう。創造者としての神と、被造物としての人間との関係に於てのみ、キリスト教は成立する宗教である。かかる神がキリスト教の崇拜対象である。

この神は又そのまま愛の神⁽⁶⁾であり、救いの神⁽⁷⁾である。即ち、神は一人子であるイエス・キリストを受肉させ、万人の罪の贖いのために十字架⁽⁸⁾上に犠牲として受難させた。人間はかかる神を信じ、神へ祈り、己が罪を懺悔することによって、救はれて罪から自由になり、神との和解が成立して義人となり、天国への復帰が許されるのである。これがキリスト教の救済観の主要である。かくてキリスト教の教義と信仰とは、神の存在を認めなければ成立し得ないであろう。

これに對比して、仏教はその崇拜対象に於て、キリスト教的意味での神観を持たない所謂無神論的宗教である。従って、神への信仰、神への祈り、神の救済、神の愛、神の子による十字架の受難と犠牲による救済を説かない。仏教は、自然と人間とを創造し支配している神を認めない。この意味に於ては、仏教はその宗教性を否定されるであろう。⁽¹²⁾

即ち、キリスト教的神観と救済観とを以て宗教を見るならば、仏教は宗教の系列には入り得ないであろう。ともあれ、仏教にあってはキリスト教的神の存在は否定され、従って神による救済も説かれていない。

仏教の崇拜対象は神ではなく、普遍的真理としてのダルマ、法であり、この法の完全なる体験者としての仏陀である。仏陀とは真理としての法を正しくさととり、体得した人の意である。これが仏教的神観である。

仏教は、宗教の理想としての救済観に於ても、キリスト教と対比して、極はめて特異の性格を持っている。仏教は、宗教の理想としてキリスト教的救済を説かない。仏教の理想は救済ではなくて解脱である。凡ての人間は身心の工夫と自己啓培とによって、現実の憂悲苦惱、対立束縛の一切から解放され、自由になり、最高絶対の平安と福祉とを身につけることが出来る。この境地こそ解脱と言はれ、それは又悪しき欲望としての利己我欲、渴愛の火を完全に消滅した寂靜無為の涅槃、ニルヴァーナでもある。この解脱、涅槃の境地に到るためには、普遍の真理、ダルマの体得が要件となる。かかるダルマの体得者、真理を正しく覚れる人こそ最高の人格としての仏陀である。このように、仏教の究極の理想は、神の信仰によって救はれることではなくて、智慧と理性の道によって、現実の迷妄苦惱から解放されて自由になり、真理の正覚によって仏陀となることである。而も、凡ての人間はかかる仏陀になり得る可能性を自己の内に宿している、との確信こそ仏教の共通原理なのである。この意味に於て仏教は本来的には解

脱教であり、キリスト教は本質的に救済教である。救済教としてのキリスト教は、神と人間とを全くの異質とする超越的一神教であり、神人懸隔教である。これに対比して、凡ての人間は仏陀になり得る可能性を持つとする仏教は、内在的汎神教であり、神人同格教であるといえよう。かくて仏教とキリスト教とは、その根本性格を全く異にする宗教であるといえよう。

然し、このような仏教の中にあつて、浄土真宗は特異の性格を持ち、所謂「別途不共」の宗風によって、他の聖道門の諸派とは著しく異っている。「真宗は仏教であるか」と問はれるほどである。而も、これをキリスト教と対比するとき、両者の間に多くの類似点のあることに驚かされるのである。

浄土真宗の崇拜対象であり、同時に救済者でもあるアミダ仏とキリスト教のヤエウエ神の性格、宗教の理想として、仏の慈悲と神の愛とに対する純粋な信仰による救済、万人の罪の代償としてのキリストの十字架の贖罪と、法蔵菩薩の五劫の思惟、兆載永劫の勤苦修行による、罪業深重の衆生救済のための代受苦、罪人ほど神の愛の対象であり、悪人ほど仏の慈悲の目当てであり、死して天国に生れて永遠の淨福を恵まれ、浄土に往生して完全なさとりを身につけて仏になる。罪と悪とに対する人間の深い自覚を共に持つ点等を見るならば、浄土真宗とキリスト教との間には、多くの類似点のあることが明かである。

併し、このような両者の類似は、全く形式的、外形的のものでしかなく、本質的にはキリスト教と浄土真宗とは著しく異なる宗教である。それは浄土真宗が仏教であり、特に大乘仏教の共通原理を、自らの本

質として浄土真宗も共有しているからである。私はこの小論に於て、かかるキリスト教と浄土真宗との形式的外形的類似と、根本的本質的相異とを究明せんと意図したのである。

(註)

(一) 序 説

- 1、創世記一—一、イザヤ四〇—一・二、一一—三三
- 2、エレミア三一—三五、三三—二五
- 3、創世記一七—一、詩篇一三九—一—〇
- 4、マルコ二—三二、ロマ書一六—二七
- 5、創世記一—二六・七
- 6、ヨハネ一書四—一六
- 7、イザヤ四三—三・四、六三—九
- 8、ロマ書五—八、ペテロ前書三—一八、コロサイ—二〇
- 9、コリント前書一六—一三・四、ガラチヤ二—一六、ヨハネ二〇—二九
- 10、テサロニタ前書一六—一八、詩篇二—〇—一
- 11、マタイ四—一七、使徒二—三八、ルカ一五—一七
- 12、Monier Williams. Buddhism. P. 537, 539.
Menzies. History of Religion. P. 353, 380, 424.
- 13、C. Humphreys. Buddhism. P. 165.

二、キリスト教と浄土真宗 (一)

——その形式的類似について

(A) ヤーヴエ神とアマダ仏

キリスト教の崇拜対象であるヤーヴエ神が、創造神、支配神、父な

浄土真宗とキリスト教との比較研究

る神、愛なる神、そして絶対超越の神であることについては既に述べた通りである。たとい父なる愛の神であったとしても、それは神と人間との同質を意味するものではない。人間とは全く異質の超越的一神であることについても既に言及した通りである。これに比して浄土真宗の崇拜対象であるアマダ仏も、亦著しく超越的一神の性格を持つようである。キリスト教にあっては、かかる超越的一神としてのヤーヴエ神の实在を前提とし、もしこの神の实在を否定するならばキリスト教は成立し得ない。浄土真宗にあっては、アマダ仏の实在を否定するならば、他のすべての教義、信仰も成立し得ないであろう。愛なるヤーヴエ神は人類の救済者であり、大慈悲者アマダ仏も亦一切衆生の救済者である。ミダ一仏の实在を信じその悲願にすがりて救はれる、というのが真宗の教義のアルファでありオメガでもある。神が絶対の他者として、人間と神との間には越えることの出来ない深淵があり、人間から神への道は全く断絶されてある。凡ての人間は生れながらに罪人であり、神命に反逆して神の怒りにふれ、天国への道を奪はれ、塵埃チリホコにも等しきあわれな人間である。全知全能、絶対最高の超越神ヤーヴエは、恩寵と啓示とによって、神の一人子であるキリストを十字架に犠牲として受難させ、神との和解と天国への復帰を可能にしたのである。

アマダ仏はもと色も形もなきシニツツサヤガ法性法身の仏であり、真如より来、生せる絶対超越の实在である。この仏、如来が衆生済度のために熱烈なる求道者法蔵菩薩として受肉し、五劫に思惟し、十劫に勤苦修行して、衆生救済に必要な願と行とを具足し完成して、自らもアマダ仏にな

った。これがアミダ仏の本願、誓願と言はれるものである。罪悪生死、煩惱具足、極重悪人、地獄必定の衆生を必ず救はんとその根本的願いであり不可思議の誓願である。

かくてアミダ仏と衆生との関係は、全く神と人間との関係に等しく、人間と仏との間には越えがたき深淵が存するものとされ、人間にとって仏は絶対の他者であり、人間とは全く異質の存在と考えられている。人間の側より仏への道は断絶され、ただ不可思議の本願、本願の具象化されたナムアミダ仏の名号を聞信することによって救はれる。救はれた衆生は、人生に生きてある間は正定聚、不退転の人間として、いつ、どこで、いかなる死に方をしても必ず浄土に往生することの出来る聚、仲間トモガに正しく定まり、再び迷妄苦悩の生死界シヨリクに退転しない、安らかな心で喜び生き、やがて喜び死ぬことの出来る身にさせてもらえる、との確信こそ浄土真宗の核心ではあるまいか。何れにもせよ、アミダ仏もヤーヴェ神と等しく超越的一神の性格を持つことは出来な疑うことい。現実の衆生、人間はアミダ仏とは似てもつかぬ、生死苦悩の迷界をさ迷う罪業深き極重の悪人である。これに対して、アミダ仏は全く生死苦悩、迷界から解脱した悟りの境地にある救済者としての地位にあるものである。「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をば遂ぐるなりと信じて、念仏申さんと思ひ立つ心の起るとき、すなわち撰取不捨の利益にあづけしめ給うなり」と言はれる、このミダの誓願不思議こそ、浄土真宗の大前提である。ミダの誓願不思議のない処に、浄土真宗はあり得ないであろう。救済者アミダ仏が浄土真宗の出発点であるように思はれる。

今少し私はこの超越的性格を持つ、アミダ仏について論究してみよう。

「謹しんで真仏土を按ずれば、仏はすなはちこれ不可思議光如来なり」⁽²⁾
 アミダ仏は自らの誓願に於て「光明無量、寿命無量」を実現して仏陀となったので、「無量寿如来」⁽³⁾「無量光仏」と呼ばれて居る。特に、光明無量のアミダ仏の称呼として「十二光仏」⁽⁴⁾があげられて居る。即ち、

「無量寿仏の威神光明、最尊第一にして、諸仏の光明のおよぶこと能はざる所なり。乃至この故に無量寿仏をば、無量光仏、無辺光仏、無碍光仏、無对光仏、炎王光仏、清浄光仏、歡喜光仏、智慧光仏、不
 断光仏、難思光仏、無称光仏、超日月光仏と号す」⁽⁴⁾

「無量寿仏の光明威神魏殊勝なるを説くこと昼夜一劫すとも、なをいまだ尽すこと能はず」⁽⁵⁾

無量寿仏アミダの性格はいよいよ超越不可思議のものになっている。アミダ仏を光明として表現したことは、深い意味のあることは勿論であるが、これについては更めて論ずるとして、光明の徳ともいうべきものをここに紹介しておきたい。

「アミダ仏の光明は、極善にして善の中の明好なり。それ快きことならびなし。絶殊無極なり。アミダ仏の光明は、清潔にして、瑕穢なく欠減なし。アミダ仏の光明は、殊好にして日月の明よりもすぐれたること百千億万倍なり。諸仏の光明の中の極明なり。光明の中の極妙なり。光明の中の極雄傑なり。光明の中の快善なり。諸仏の中の王なり。光明の中の極尊なり。光明の中の最明無極なり。もろ／＼の無数

天下の幽冥のところを炎照するに、みなつねに大明なり」⁽⁶⁾

これらの表現説明の中にも、神秘的、不可思議なる超越性、非合理性が充分にうかがえるのである。又、涅槃經を引文して如来、解脱等について次の如き説明がなされて居るが、それは又そのまアミダ仏の本質でもある。

「涅槃經に言く、また解脱はなづけて虚無といふ。虚無はすなはちこれ解脱、解脱はすなはちこれ如来なり。如来はすなはちこれ虚無なり。非作の所作なり。乃至、解脱は不生不滅なり。この故に解脱はすなはちこれ如来なり。如来またしかなり。不生不滅不老不死不破不壞にして有為の法にあらず。この義をもての故に、なづけて如来入大涅槃といふ」⁽⁷⁾

アミダ仏は、人間の合理的知識や理性の判断を以てしては、到底理解し得ない超越的非合理的存在である。

親鸞のアミダ観についていま一つ、「唯信鈔文意」の二種法身の説明をここに紹介しておきたい。

「大涅槃とまふすにその名無量なり、くはしくまふすにあたはず、おろ／＼その名をあらはすべし、涅槃を滅度といふ、無為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、仏性といふ、仏性すなはち如来なり、この如来微塵世界にみち／＼たまへり、すなわち一切群生海の心なり、この心に誓願を、信樂するがゆへに、この信心すなわち、仏性なり、仏性すなわち法性なり、法性すなわち法身なり、法身は、いろもなし、かたちもまします、しかれば、こころも、およはれず、ことはも、た

へたり、この一如よりかたちを、あらはして、方便法身と、まふす、御すかたを、しめして、法蔵比丘と、なのりたまひて、不可思議の、大誓願を、おこして、あらわれたまふ、御かたちおは、世親菩薩は、尽十方無尋光如来と、なつてたまつり、たまへり、この如来を、報身とまふす、誓願の業因に、むくひたまへる、ゆへに、報身如来と、まふすなり、報とまふすは、たねにむくひたるなり、この報身より、応化等の、無量無数の身を、あらはして、微塵世界に、無尋の、智慧光を、はなたしめたまふ、ゆへに、尽十方無尋光仏と、まふす、ひかりにて、かたちも、まします、いろも、まします、無明のやみを、はらひ、悪業に、さへられず、このゆへに、無尋光と、まふすなり、無尋は、さはりなしと、まふす、しかれば、阿弥陀仏は、光明なり、光明は、智慧の、かたちなりと、しるへし」

少し長い引文となつたが、ここに説明されてあるアミダ仏は、形而上学的とさへ思はれるが、この仏は、真如の世界より形を現はして、法蔵菩薩と名乗り出て、衆生を濟度せんとの大誓願を發起し、その因が報いられて、仏陀となつた報身の如来であることが示されてある。法性法身と方便法身としての報身のアミダ仏との関係については、専門的には論ずべきものを多く残しておるが、ここには割愛する。ただ色も形も無き真如界の仏が、凡愚の衆生と結びつくことは不可能であるから、超感覺的なる真如法性が人間的、感覺的なる色形ある仏となるのである。この仏は更に、具体的に人間と結びつくために、ナムアミダ仏といふ名号となつたのである。

かくて一見してヤーヴェ神とアミダ仏とは、性格的に甚だ類似する

神人懸隔教的、超越的実在であると思はれる。併し、実は両者は本質的には全く相異する存在である。この点については更めて論究しなければならぬ。

次に、救済観の問題を中心として、キリスト教と浄土真宗との形式的類似に関して論述してみたい。

(B) 人間観について

——罪と悪とについての深き自覚

キリスト教と浄土真宗とは、その人間観に於て共通する。即ち、凡ての人間は罪人であり、一切の衆生は悪人であることを共に強調する。人間の価値、自力的功德の否定と云ふ共通の立場で、人間の救済を説くのである。

「視ミわれコト邪曲マコシヤのなかに生まれ罪にありてわが母われをはらみたり」⁽⁹⁾

「あしきものは胎をはなるより背きとほざかり、生れいづるより迷ひていつはりをいふ」⁽¹⁰⁾

かくて人間の罪性はその誕生、否、胎内に初まるとされている。

「人みな既に罪を犯したれば神より栄を受くるに足らず」⁽¹¹⁾

「生れながらにして怒の子なりき」⁽¹²⁾

「欲はらみて罪を生み、罪成りて死を生む」⁽¹³⁾

「ただしくして善をおこない、罪を犯すことなき人は世にあることなし」⁽¹⁴⁾

「義人なし、ひとりだになし、善をなす者なし、一人だになし」⁽¹⁵⁾

「されど聖書は、すべての者を罪の下に閉じこめたり」⁽¹⁶⁾

「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売られたり、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為すなり、わが欲せぬ所を為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ざり、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、善を欲すること我にあれど、之を行ふ事なければなり、わが欲する所の善は之をなさず、反つて欲せぬ所の悪は之をなすなり、我もし欲せぬ所の事をなさば、之を行ふは我にあらざり、我が中に宿る罪なり」⁽¹⁷⁾

まことに深酷な宿業感にも似たポーロの鋭敏な罪悪観である。

もとよりかかる罪性の根源となるものは、キリスト教にあっては、人祖アダムとイヴとの神命への反逆としての「原罪」⁽¹⁸⁾にあるとされている。それは「生ける神に対する反逆であり、神に対する不信仰であり、神を無視する人間の傲慢」⁽¹⁹⁾である。それは又「神の主権の代りに自己に権威を求め、神に帰すべき栄光を自己に帰せんとする」⁽²⁰⁾ところの、「人間の自己礼讃と自己偶像化」⁽²¹⁾そのものでなければならぬ。では、浄土真宗の罪悪観はどうであろう。

「自身は現にこれ罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた常に没し常に流転して出離の縁あることなし」⁽²²⁾

「極重の悪人は他の方便なし」⁽²³⁾

「愚痴の法然、十悪の法然」⁽²⁴⁾

「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもて、そらごと、たはごとまことあることなし」⁽⁸²⁾

「極重悪人は唯仏を称すべし」⁽⁸³⁾

「悲しいかなや、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑し、定聚の数に入るをよるこぼす、真証の証にちかづくことをたのしまず、恥すべし、傷むべし」⁽⁸⁷⁾

「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、穢悪汚染にして、清浄の心なし、虚仮詭偽にして真実の心なし」⁽⁸⁸⁾

「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し、清浄の心もさらになし」⁽⁸⁹⁾

「悪性さらにやめがたし、心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り」⁽⁹⁰⁾

「心と口とは各異り、言と念に実なし」⁽⁹¹⁾

「心は常に悪を念い、口は常に悪を言い、身は常に悪を行いて、曾って一善なし」⁽⁹²⁾

「末代濁世の造悪不善のわれらごとき凡夫」⁽⁹³⁾

「夫、十悪五逆の罪人も、五障三従の女人」⁽⁹⁴⁾

「諸仏にすてられたる末代不善の凡夫」⁽⁹⁵⁾

「ただわが身は、つみふかきあさましきものなりとおもひとりて、かかる機までもたすけたまへるほとけは、阿弥陀仏ばかりなりとしりて」⁽⁹⁶⁾

かくて、浄土真宗にあつても、凡ての人間は罪深き悪人なりと自覚させられるのである。

仏の智慧の光りに照らし出されたありのままの人間は、善人も悪人も共にみな悪人であると知らされる。かかる悪人に比して、清浄真実なるアミダ仏が、人間とは似てもつかぬ絶対の他者であり、神人懸隔教的性格を多分に持つことは既にのべた通りである。罪人と神、悪人とアミダ仏の関係、結びつき方、救済は、キリスト教にあつても、浄土真宗にあつても、それは、人間の側よりしては全くの絶望である。

キリスト教に於ても、又浄土真宗に於ても、救いの実現はあくまでも因果必然の法則を超へた、超越的、非合理的聖なる神の愛、恩寵、啓示によるものである。浄土真宗の救いも、アミダ仏の不可思議の誓願、大慈悲の恵みとしての、他力の廻向によるものであるとされている。ここにも驚くべき類似が見られる。併しこの類似とても、それは形式的、外見のものではなく、本質的には全く異なる性格のものである。この点についても更めて論究せねばならない。

(C) 救済の仕組

——神の愛と仏の慈悲の信仰

本質的に救済教であるキリスト教と、一見して救済教のごとく思はれる浄土真宗にあつては、救いの実現には神の愛と、仏の慈悲とが唯一絶対の要件とされている。このことの確認こそ実に信仰と云はるるものである。「救済の根柢は神の愛である」⁽⁹⁷⁾とされ、「如来は無蓋の大慈をもって三界を矜哀す」⁽⁹⁸⁾と云はれる如く、救済が共に神の愛であり、仏の大慈悲であり、而も、かかる神の愛と仏の慈悲とは、キリス

ト教にあつても、浄土真宗にあつても、悪しき者、愚かなる者こそが救いの「正機」である⁽⁶⁰⁾と云ふ、因果必然の外に於て成立する、信仰の秘義について論述してみたい。

キリスト教に於ける救済が如何にして成立するか、について先ずのべておきたい。

「他の者によりて救を得ることなし、天の下には我らの頼りて救はるべき他の名を、人に賜ひし事なければなり」⁽⁴⁰⁾

「讃むべきかな、主イスラエルの神、その民をかへりみて贖罪をなし、我らのために救の角を、その僕ダビデの家に立て給へり」⁽⁴¹⁾

「汝らの救はれしは恩恵によれり」⁽⁴²⁾

「汝らは恩恵により、信仰によりて救はれたり、是おのれに由るにあらざ、神の賜物なり、行為に由るにあらざ」⁽⁴³⁾

「わがすくいは神よりいずるなり、神こそわが岩、わがすくいなり」⁽⁴⁴⁾

「なんじはわがすくいの神なり」⁽⁴⁵⁾

「神は我らを救い、聖なる召しをもて召したまへり、これわれらのおこないによるにあらざ、神のみ旨にて創世の前にキリスト、イエスをもて我らに賜いしめぐみによるなり」⁽⁴⁶⁾

「すべての人に救いを得さす神のめぐみは既にあらわる」⁽⁴⁷⁾

「神はすべての人の救われて、真理を悟るに至らんことを欲したまう」⁽⁴⁸⁾

かくして、キリスト教にあつては、救いは神の愛、恩恵によるものであつて、決して人間自身の努力や行為、業績、功労によるものではない。

なく、全く他力として神の側より恵まれたものであることは注目すべきことである。この神の愛の具現こそ神の一人子である、イエス・キリストによる万人のための贖罪としての十字架の受難であり、犠牲の血なのである。この事実を確認することこそ、キリスト教の信仰の核心なのである。

「キリスト我らのために死にたまひしによりて、神は我らに対する愛をあらわしたまへり」⁽⁴⁹⁾

「すべての人、罪を犯したれば神の栄光を受くるに足らず、いさおなくして神のめぐみにより、キリスト・イエスにあるあがないによりて義とせらるるなり」⁽⁵⁰⁾

「その血によって、あがない、すなわち罪のゆるしを得たり」⁽⁵¹⁾

「十字架によりて怨を滅し、また之によりて二つのものを一つの体となして神と和がしめん為なり」⁽⁵²⁾

「キリストも、なんじらを神に近づかせんとて正しきもの、正しからぬ者に代りて、一たび罪のために死にたまえり」⁽⁵³⁾

「神は、すべてのみちたれる徳を彼に宿して、その十字架の血によりて平和をなし」⁽⁵⁴⁾

ここにはキリストが罪人に代りて十字架で死ぬ、との「代受苦」思想がはっきりと示されているようである。神の愛を信じ、キリストの十字架を信ずることこそ、キリスト者が救はれ、義とされ、神との和解と天国への復帰、亡びざる永生の淨福を恵まれる唯一つの道である。

「律法に由らず、信仰の義に由れるなり」⁽⁵⁵⁾

「人の義とせらるるは、おきてのおこないによらず、ただキリスト・イエスを信ずる信仰によるを知りて、キリスト・イエスを信じたり、これおきてのおこないによらず、キリストを信ずる信仰によりて義とせられんためなり、おきてのおこないによりて義とせらるる者、ひとりだになし」⁽⁶⁵⁾

「我ら信仰によりて義とせられたれば」⁽⁶⁷⁾

而も、かかる信仰自体も人間の力によって持たるべきものではなく、神の愛、恩寵、啓示によるものとされている。

「汝等は恩恵により、信仰によりて救はれたり、是おのれに由るにあらず、神の賜物なり」⁽⁶⁸⁾

「悪の外には善という言葉だけに考へられないような私である。その私がどのようにしようとも、自分の力でこのような信仰の道に入り得る道理は、考へることは出来ない」⁽⁶⁹⁾ 罪悪を本性とする人間が、純粹無垢にして絶対超越の神に義とされるが如き信仰を持ち得る道理がない。これ全く浄土真宗が説く他力の信仰と軌を一にするものである。

更に驚くべきことは、神の愛の救いは、「我は正しき者を招かんとあらし、罪人を招かんとて来れり」⁽⁷⁰⁾ であり、「九十九匹の羊よりもさ迷へる一匹の小羊をさがし求める」⁽⁶¹⁾ のものであり、「放蕩息子の子の帰宅を喜び迎へる父親」⁽⁶²⁾ であるとする、所謂浄土真宗の「悪人正機」と云はれる仏の慈悲の救いと全く相似することである。「善人なをもて往生す、いはんや悪人をや」⁽⁶³⁾ は「罪人の招き」と全く一致する。

では、アミダ仏の大慈悲、不可思議の誓願によって実現されると云ふ、浄土真宗の説く救済とはどのようなものであろうか。

真宗の信仰もまた、「罪を荷える人間としての痛々しい自覚を基盤として、その上になれるものである」⁽⁶⁴⁾ から、本来の仏教が説くところの、自己啓培の道、自らの修道工夫による、「智慧と実践」⁽⁶⁵⁾ によっての理想の解脱、涅槃への道は一変して、ひたすらにアミダ仏の慈悲による救いの道、信仰の道が説かれている。ここでは、キリスト教の「終末論」にも似た「末法思想」が大きな役割りを果しているようである。かくて真宗の救いの道、信仰の道は人間の実存的限界性に出発しているものと云へよう。

經典によれば、「仏心とは大慈悲である」⁽⁶⁷⁾ とされ、アミダ仏は「無蓋の大悲」⁽⁶⁸⁾ をもって、一切の衆生を救済せんとの根本的願い「本願」を超発し、而もこの本願を成就し衆生の救済の因果を完成した。この本願の主がアミダ仏である。大慈悲とは「拔苦与楽」⁽⁷⁰⁾ と云はれ、相手の苦惱憂悲の根源を抜きとり、相手に真実の楽しみ、解脱涅槃のさとりを恵み与へることである。この大慈悲心はまたそのまま「衆生の苦惱を自分自身の苦惱と受けとり、衆生の安楽をそのまま自分自身の安楽と受けとる」絶対純粹の無我愛であり、利他愛である。この仏の大慈悲によって、大慈悲の具現である本願によって、更に、本願の具現としてのナムアミダ仏の名号によって、一切の衆生の救はるべき条件は完成し、唯衆生はこの名号、本願、大慈悲の主であるアミダ仏を信ずることによって、救ひを完成することが出来るのである。

「如来は無蓋の大悲をもって三界を矜哀す」⁽⁷¹⁾

「大悲をおこして衆生を愍む」⁽⁷²⁾

「仏心とは大慈悲これなり、無縁の慈をもつてもろくの衆生を摂

す」⁽⁷³⁾

「同体の大悲」⁽⁷⁴⁾

「如も一切苦惱の衆生を悲愍して、不可思議兆載永劫に於て、菩薩の行を行じたまひしとき、永業の所修、一念一殺那も清浄ならざるなく、真実ならざるなし。如来の清浄の真心を以て、円融無尋、不可思議、不可称、不可説の至徳を成就したまへり、如来の至心を以て、諸有の一切煩惱、悪業、邪智の群生海に廻施したまへり」⁽⁷⁵⁾

「如来の作願のたづぬれば、苦惱の有情をすてずして、廻向を首としまひて、大悲心をば成就せり」⁽⁷⁶⁾

「真宗の教行証を案ずれば、如来大悲廻向の利益なり」⁽⁷⁷⁾

「往還の廻向は他力に由る」⁽⁷⁸⁾

浄土真宗の救いは、如来、大悲の廻向、廻施、他力の恵みである。

この救いの恵みを確認することこそ信仰に外ならない。

「正定の因は唯信心なり」⁽⁷⁹⁾

「本願力をたのみて、自力をはなれたる、これを唯信といふ」⁽⁸⁰⁾

「如来の御ちかいなれば、他力には義なきを義とす」⁽⁸¹⁾

「如来の願力を信するゆへに、行者のはからひにあらず」⁽⁸²⁾

「如来撰択の本願、不可思議の願海、これを他力とまふすなり」⁽⁸³⁾

「信心歡喜せんこと乃至一念せんもの、かのくに生ぜん願ずれば、すなはち往生をえ不退転に住す」⁽⁸⁴⁾

「この経はまことに往生の徑術、脱苦の神方なり、みな信愛すべし」⁽⁸⁵⁾

「如来弘誓の願を聞信せよ」⁽⁸⁶⁾

「速かに寂靜無為の樂に入るには、必ず信心を以て能入となす」⁽⁸⁷⁾

「唯この高僧の説を信すべし」⁽⁸⁸⁾

「真実信心をえたる決定往生の行者」⁽⁸⁹⁾

「信心といふはいかやうなることぞといへば、なにのわずらひもなく、弥陀如来を一心にたのみたてまつりて、その余の仏菩薩等にもところをかけずして、一向にふたごころなく、弥陀を信するばかりなり、これをもて信心決定とは申ものなり、信心といへる二字をはまことこのころとよめるなり、まことのころといふは、行者のわろき自力のころにてはたすからず、如来の他力のよきころにてはたすかるがゆへに、まことのころとはまふすなり」⁽⁹⁰⁾

「まづ当流には他力の信心をもて凡夫の往生をさきとせられ」⁽⁹¹⁾

浄土真宗では、信心も安心も、念仏も称名もみな他力の廻向であり、「如来より賜はりたるもの」⁽⁹²⁾と味ふのである。「絶対他力の信仰」による救済である。「ああ、この信心は、如来の賜はったものであった。弥陀の御もよおしにあづかつて、この私のうちに、このような信仰が生れたのだ」⁽⁹³⁾と味ふのである。

この他力の信心こそ、極重悪人、罪悪生死の凡夫が救はれて、浄土に往生して涅槃のさとりを開いて仏になるための必須要件である。

「如来苦惱の群生海を悲憐して、無碍広大の淨信をもて諸有海に廻施したまへり、これを利他真実の信心と名づく」⁽⁹⁴⁾

「本願力の廻向の大信心海なるがゆへに破壊すべからず」⁽⁹⁵⁾

「しかればもしは行、もしは信、一事として阿弥陀如来の清淨願心の廻向成就したまふところにあらざることあるなし」⁽⁹⁶⁾

「仏智より他力の信心をあたへたまふがゆゑに、仏心と凡心とひとつになる」⁽⁹⁷⁾

「如来よりたまはりたる信心」⁽⁹⁸⁾

「親鸞におきてはただ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとの仰せをかうむりて、信ずる外に別の仔細なきなり」⁽⁹⁹⁾

この他力の信心は同時にそのまま「報土の因」となる。浄土に往生するための因であり、「往生成仏の正因」とされ、「信心よろこぶそのひとを、如来とひとし」として、現実の人生の中で既に仏に等しい生活を営むとされている。而も、この如来より賜はりたる「大信心は仏性なり、仏性すなはち如来なり」⁽¹⁰⁰⁾でもあるとされている。かかる罪と悪との凡夫か、他力廻向の大信心によって救はれて仏になる、との信仰は全く理性の智慧や論理を越へた、自力の放棄、「因果の法則の切断の上に立つ」⁽¹⁰¹⁾ものと云はねばならない。

最後に今一つ注目すべき類似について述べておきたい。それは、キリスト教にあつても、浄土真宗にあつても信仰による救済は既に成就され、完成されて居ると云ふことである。

キリスト教の救いは、既に、キリストの十字架の受難と犠牲の死によつて完成されたものである。十字架でのキリストの死は万人の贖罪のためであつたのであるから、贖罪が完成したことによつて、人類の救済が完成したのである。信仰とは、この救いの完成の事実を確認することに外ならないのである。人は信仰によりて救ひの事実の中に

あることを自ら体験し、確認するのである。救いは決して遠き未来にあるのはなでい。現に今、既に人は信仰によつて救ひのまつただ中にあるのである。この救いの完成の信仰を確立した人こそキリスト教ではポーロであつた。

浄土真宗にあつては、救ひの完成の事実法蔵菩薩が五劫の思惟と兆載永劫の勤苦修行の完成によつて、アミダ仏となつたと同時に成立したものとされている。即ち、アミダ仏の不思議の誓願、本願は全く一切衆生の救済のための代受苦であつたからである。衆生の救済は、法蔵菩薩が願行具足してアミダ仏となつたその時に、既に完成したのである。即ち、十劫と云ふ無限の過去に於て救ひは完成し実現しているのである。衆生は如来より賜はりたる信心によつて、この救ひの完成の事実を知らしめられたのである。

「みずから悪をなしてみずからけがれ、自ら悪をなさずして自らきよい。みずから浄となり、自ら不浄となるのであつて、人は他人を浄めることはできぬ」⁽¹⁰⁴⁾に説かるる「自業自得」の「因果必然の法」を切斷して、キリスト教も浄土真宗も「信仰による救ひ」「愛と慈悲による救ひ」を説いたこと、而も、その救ひが既に信仰の中で事実として完成されてある、との教えは注目すべき類似である。併し、かかる類似もまた形式的類似でしかなく、本質的には全く異質のものであることを忘れてはならない。

(註)

(一) キリスト教と浄土真宗

- 1、歎異抄一節
- 2、教行信証真仏土巻
- 3、無量寿経上巻
- 4、真仏土巻
- 5、同上
- 6、同上
- 7、同上
- 8、高田専修寺本・唯信鈔文意、証巻
- 9、詩篇五一―五、五八―三
- 10、同上
- 11、ロマ書三一―二三
- 12、エペソ二―三
- 13、ヤコブ一―一五
- 14、道七―二〇、詩篇一四―三
- 15、ロマ書三一―〇―一二
- 16、ガラテヤ三―二二
- 17、ロマ書七―一四―二〇
- 18、創世記二―三
- 19、溝口靖夫・キリスト教の主要思想三九頁
- 20、同上
- 21、同上
- 22、善導・観経散善義
- 23、源信・往生要集下巻
- 24、法然の持言
- 25、歎異抄・後序
- 26、正信偈
- 27、信巻
- 28、同上
- 29、愚禿悲歎述懐和讃

- 30、同上
- 31、無量寿経下巻
- 32、同上
- 33、蓮如・御文章
- 34、同上
- 35、同上
- 36、同上
- 37、キリスト教の主要思想 七七頁
- 38、無量寿経上巻
- 39、増谷文雄・仏教とキリスト教の比較研究 一八六頁
- 40、使徒行伝四―一二
- 41、ルカ一―六八・九
- 42、エペソ二―五
- 43、同上二―八・九
- 44、詩篇六二―一・二
- 45、同上 二五―五
- 46、テモテ後書一―九
- 47、テトス二―一
- 48、テモテ前書二―四
- 49、ロマ書五―八
- 50、同上三―二三・四
- 51、エペソ一―七
- 52、同上二―一六
- 53、ペテロ前書三―一八
- 54、コロサイ一―二〇
- 55、ロマ書四―一三
- 56、ガラテヤ二―一六
- 57、ロマ書三―三〇、四―五、五―一、八―三三
- 58、エペソ二―五

- 59、仏教とキリスト教の比較研究 二一三頁
- 60、マタイ九―一三
- 61、同上 一八一―二一四
- 62、ルカ一五―一―三三
- 63、歎異抄三節
- 64、仏教とキリスト教の比較研究 一八一頁
- 65、同上
- 66、無量寿経上・下二巻
- 67、観無量寿経
- 68、無量寿経上巻
- 69、同上
- 70、証巻
- 71、無量寿経上巻
- 72、同上
- 73、観無量寿経
- 74、華嚴経・信巻
- 75、信巻
- 66、正像末和讃
- 77、証巻
- 78、信巻・正信偈
- 79、同上
- 80、唯信抄文意
- 81、末燈抄
- 82、尊号真像銘文
- 83、三経往生文類
- 84、信巻
- 85、同上
- 86、正信偈
- 87、同上

浄土真宗とキリスト教との比較研究

- 88、同上
- 89、御文章
- 90、同上
- 91、同上
- 92、歎異抄六節
- 93、仏教とキリスト教の比較研究 二一三四頁
- 94、信巻
- 95、同上
- 96、同上
- 97、御文章
- 98、歎異抄六節
- 99、同上三節
- 100、佐々木鉄城・宗義要論 一一七頁
- 101、諸経和讃
- 102、同上
- 103、仏教とキリスト教の比較研究 一九二頁
- 104、法句経一六五

三、キリスト教と浄土真宗 (I)

——その本質的相異について——

(A) アミダ仏について

浄土真宗の崇拜対象としてのアミダ仏は一見して、超越的、唯一神としてのヤーヴェエ的性格を持っている。それは外形上のことであっ

て、本質的には全く異なるものである。

「仏は神ではない、神は仏ではない。この二つの高き存在者は、その由来をも、そのあり方をも、その背景をも全く異にしている」⁽¹⁾

従って、この仏、アミダ仏は「天地人類の創造者でも、最高の唯一者でもなく、また人間にとって絶対他者であると言うことも出来ない。何となれば、それは疑いもなく、教法を聴き、仏道を行ずることによって、人間が仏になったのであり、人間の最高可能性を開発して仏位に到達せるもの一人であって、その存在の由来は、いささかも仏教的「仏」の概念の外にあるものではなく、いささかもキリスト教的「神」の概念の枠内に立入ったものではないのである」⁽²⁾ 仏教に於ける仏の概念は、「人釈迦が仏釈迦になった」と云ふ歴史的事実が説明するものであり、仏の原型はあくまでも「王子が仏陀となった」⁽³⁾「シツダルタ王子仏陀となる」でなければならぬ。「伝記によれば二十九才の時生死輪廻の問題に嫌悪して出家し、解脱を求めて種々の哲学者の下に智慧を学んだが、無益に終わった。遂いに菩提樹下に坐し、諦観によって覚者となった」⁽⁴⁾ 処の、釈迦如来（仏）こそ、仏教に於ける仏の原型でなければならぬ。而も、万人はこの道を歩むならば何人もかかる仏になり得る可能性を持つとの、「内在的汎神論」こそ仏教の立場である。釈迦仏の滅後、弟子達の師を悲しみ慕ふの余り、釈迦仏を神格化し、超越化し、仏身についても種々の論議が生れたようである。法、報、応の三身仏、久遠実成の仏、二種法身の仏等、仏身論は今日では煩雑な宗学的論議を種々試みているが、仏の原型は全く上のべた如きものでなければならぬ。

何れにもせ、アミダ仏は決してキリスト教のヤーヴェの如く、人間とは絶対に他者なる異質的超越的神ではない。救い以前、浄土に往生して成仏する以前にあつては、あたかもアミダ仏は衆生とは全く異質の絶対他者の救済者ではあるが、人間が救はれて、浄土に往生すれば、「弥陀同体の悟りを開く」ことが保証されて居る。決して、衆生、人間とアミダ仏は別体でもなければ、異質でもない。仏教の神人同格教の原理は、決して浄土真宗でも最終的には失はれてはいない。「煩惱具足と信知して、本願力に乗ずれば、すなはち穢身すてはて、法性常楽証せしむ」⁽⁵⁾

「信は願より生ずれば、念仏成仏自然なり」⁽⁶⁾

アミダ仏と衆生との関係は、一見して非連続であり、その間には断絶があるようであるが、究極的には連続であり同体となる。既にこの現世にあつても、純粹な信仰者は生きながらにして「如来とひとし」⁽⁷⁾ き存在となり、「心は浄土にあそぶ」⁽⁸⁾ 身となるのである。

更に、現世の寿命つきて浄土に往生すれば、既にのべた如くアミダと同一のさとりを体現し、大涅槃の証果を恵まれるのである。

「安楽国にいたればすなはちかならず仏性をあらはす」⁽⁹⁾

「かの仏国はすなはちこれ畢竟成仏の道路、無上の方便なり」⁽¹⁰⁾

「もしわれ成仏せんに、くにのうちの有情もし決定して等正覚をなす」⁽¹¹⁾ 大涅槃を証せずば、菩提をとらじ

アミダ仏は無から天地万物を創造した神ではない。万物は凡て縁起の法によって、生成し、持続し、破壊され、消滅して行く。アミダ仏も縁起の法を拒否することはできない。⁽¹²⁾

アミダ仏は超越の一神ではない。信仰対象はミダ一仏であっても、ミダの外に諸仏諸菩薩の存在を承認する。ミダもこの意味で諸仏の一人であり、万人もまたこの仏となり得る可能性を、たとい如来よりの廻向の信心、仏性ではあっても、皆具有しているのである。⁽¹³⁾

アミダ仏は神と異り、存在の法則を無視して存在し得るものではなく、あくまでも存在の法則、真理、ダルマを体解し、法と一体となり、法を自ら人格化したものである。⁽¹⁴⁾

アミダ仏は神と異り、人間や自然を支配し、人間の運命を左右し、人間に懲罰を与へるが如きものではない。人間の運命を、幸不幸を決定するものは、縁起法に基く人間自身の業であり行為である。⁽¹⁵⁾

かくてアミダ仏の根本性格の中にも、最終的には、仏教一般の共通原理が認められる。神人同格教的、内在的汎神教こそ、仏教一般の根本性格であると同時に、浄土真宗の根本性格でもなければならぬ。

(B) 救済により解脱

浄土真宗は一般には救済教と考へられているが、キリスト教が本質的に救済教であるのとは、その根本性格を異にするものである。浄土真宗での救済は、あくまでも解脱、涅槃、成仏、正覚としての「仏果」「証果」を実現するための殊勝の方便である。浄土真宗では、救いそのものが目的でも、理想でもなく、救済による「さとり」「仏果」「証果」「解脱」「涅槃」が最高理想である。このことは一般大乘仏教が「解脱教」「自覚教」「成仏教」であるのと全く同一である。救

いは解脱、さとりの果のための手段であり、究極の理想はあくまでも解脱、涅槃の証果である。

「念仏の衆生は、横超の金剛心を窮むるが故に、臨終一念の夕、大涅槃を証す」⁽¹⁶⁾

「謹んで真実の証を顕さば、則ち是れ他円満の妙位、無上涅槃の極果なり」⁽¹⁷⁾

「一念の信心、能く願行具足の信にして、往生即成仏の正因たり得」⁽¹⁸⁾

「唯信以て往生成仏の正因たるなり」⁽¹⁹⁾

「煩惱成就の凡夫、生死罪濁の群萌、往相廻向の心行を獲れば、大乘正定聚の數に入る、正定住聚に住するが故に必ず滅度に至る」⁽²⁰⁾

「聞其名号信心歡喜の一念に、現生に於て正定聚に住し、臨終一念の夕べ、浄土に往生して、大涅槃を速証す」⁽²¹⁾

「設い我れ仏を得んに、國中の人天定聚に住し、必ず滅度に至らざば、正覚を取らず」⁽²²⁾

かくて、信仰によって救はれた者は、現世にあっては正定聚の恵みにより、安らかな心で仏にまもられ、照らされ、導かれて生きる喜びを恵まれる。死しては、必ず滅度、浄土に往生して究竟のさとりを得るとの希望と確信によって安らかに死につく恵みこそ、浄土真宗の「現当二世の利益」ではあるまいか。

(C) 信心と信仰の性格

浄土真宗とキリスト教にあつては、救いのためには「唯信」が絶対の要件であることは既にのべた通りである。

「信仰義認」即ち、「ただ信仰によりて義とせられる」のキリスト教と、「正定の因は唯信心」の浄土真宗での、信の性格もまた甚だ異なるようである。

キリスト教の信仰は「不合理なるが故に信ず」「ただ信ぜよ、信ずる者は救はれん」の用語に於て見らるるが如き、純粹に感情的信仰である。神への信仰、十字架への信仰を初めとして、凡てがキリスト教では信仰の上に立っている。浄土真宗の信心は、仏教一般の根本原理としての「智慧に裏づけられた信心」である。⁽⁸²⁾「智慧の信心」こそ真宗であつて、智慧の背景のない背理的盲信ではない。もともとこの信心は人間の作り出したものではなく、アミダ仏の大きな慈悲としての本願によつて恵施されたものであるが、この仏の大悲は必ず大智に裏づけられたものである。智の悲化こそ真理の働きである。

「智慧の念仏することは、法蔵願力のなせるなり、信心の智慧なりせば、いかでか涅槃をさとらまし」⁽⁸³⁾

又、眞実信心を金剛心、願作信心、度衆生心となし、「この心すなはち大慈悲心なり、この心すなはち無量光明慧によりて生ず」⁽⁸⁴⁾となしたるも、この点を明かにしたものであろう。アミダ仏自体が「十二光仏」によつて表現されているが、光明は智慧であることを思へば、信

心もまた、「慈悲と智慧」との最高の調和として味うべきではあるまいか。キリスト教ではむしろ人間の智慧は「原罪」の根拠でもあり、「人間は自ら智しと称へて愚かになる」⁽⁸⁵⁾

とて、ポーロは智を拒み、「幼児のごとくでなければ天国には入れない」⁽⁸⁶⁾として、知性、理性はむしろ断念せらるべきものとされている。

「神の証を伝ふるに言と智慧との優れたるを用ひざりき。イエス・キリスト及びその十字架に釘けられ給ひし事のほかは、汝らの中にあつて何をもちるまじと心を定めたればなり」⁽⁸⁷⁾がキリスト教的信仰の本質であらう。

かくて、「釈尊の宗教は純粹なる智慧の宗教」⁽⁸⁸⁾であり、「イエスの宗教もまた純粹なる信仰の宗教である」⁽⁸⁹⁾と云へよう。大智から出た大悲の恵みとしての信心もまた自ら大智、理性、智性の性格を具有するものであらう。

次に、浄土真宗の「悪人正機」の信仰は、一見して「罪人を招く」キリスト教信仰と相似するが、真宗にあつてはこのような悪人も終局的には仏になり得る可能性を持っている。

キリスト教の罪人は十字架の贖罪によつて義人とされ、天国に復帰しても、神には絶対になり得ない。天国とは神になる場所ではなく、「神と偕に生きる」処であることは注目すべき相異点であらう。いかなる悪人も救はれて正定聚に住すれば「現生に十種の益をう」⁽⁹⁰⁾け、死して浄土に往生すれば、即時にアミダ仏と同体の仏になり得るとされている。

而も、十字架による贖罪、救いは全く奇蹟であり、理性と論理とを

全く超へた信仰の秘義に属するものである。浄土真宗の悪人の救いと、浄土往生の保証の背後には、法蔵菩薩による五劫の思惟と十劫の修行と云ふ、因果縁起の道理、理性と論理の背景を持っている。もとより、かかる理性と論理の性格は、究極的には信仰の秘義に聖化さるべきものではあるが、一応の論理の筋道はたてられており、単なる感情的、盲信的のものではない。ここにも仏教思想一般の地盤としての智慧、知性、理性の尊重が保存されている。而も法蔵菩薩の願行にあっては、衆生と仏とはもともと一体、生仏不二の思想に立っており、菩薩の代受苦、勤苦修行は決して十字架に於けるが如く、犠牲でも受難でもない。罪なき神の子イエスが十字架で苦しみ、血を流して人間救済のために死ぬことは全く受難であり、犠牲であらう。

併し、菩薩にあつては衆生救済は真理の自然必然の働きであり、真理を裏切る人間が一人でも居る間は、真理は真理として完成せず、菩薩も仏にはなり得ない、一体不二の関係である。神と人間とは絶対の他者として対立するが、衆生と菩薩、仏とは本来的には対立するものではなく、「衆生なくして仏なく、仏なくして衆生なし」の不二、一体の真理の顕現なのである。ここにも救いの論理の地盤になるものが大きく相異しているように思はれる。

かくして、浄土真宗はあくまでも仏教としての立場に立って、アマダ仏、救済、信仰を考へるのであって、仏教一般の共通原理からは孤立してはあり得ないであらう。

浄土真宗とキリスト教の類似と相異については、以上の外にもなほ幾つかの課題が残されている。往生と昇天、天国と浄土の問題、無明

煩惱と原罪、キリストと釈尊、三位一体と三身一体論等も興味ある課題であらう。紙数の制限でここではすべて割愛しなければならぬ。尚、資料の不備や、問題の取りあげ方にも多くの欠点のあることと思ふが、凡ての補正は次の機会に譲らねばならない。

(昭・四三・七・一〇)

以上

(註)

(一) キリスト教と浄土真宗

- 1、仏教とキリスト教の比較研究 一九八頁
- 2、同上 一九七頁
- 3、Paul Carus, The Gospel of Buddha. P. 79.
- 4、E. W. Hopkins, History of Religion. P. 183.
- 5、善導大師和讃
- 6、同上
- 7、諸経和讃
- 8、帖外和讃
- 9、真仏土巻
- 10、証巻
- 11、同上
- 12、岡俊邦・宗教の根本問題 九〇―一頁
- 13、同上
- 14、同上 九二頁
- 15、信巻
- 16、証巻
- 17、宗義要論 一一七頁

- 18、同上
- 19、証卷
- 20、宗義要論二二七―八頁
- 21、無量壽經上卷四十八願中第十一願
- 22、正像末法和讃
- 23、同上
- 24、信卷
- 25、コリント前三―一八
- 26、マルコー〇―一四・五
- 27、仏教とキリスト教の比較研究 九一頁
- 28、コリント前―一九、―一二一、―一二七、二一―二、三一―八・九
- 29、仏教とキリスト教との比較研究 一五一頁
- 30、同上
- 31、信卷