

宗教と科学の関連性における一考察

—— 親鸞著『教行信証』の真实性をふまえて ——

中山 彰 信

要 約

今回、宗教と科学の関連性における一考察として、宗教と科学の接点についての捉え方について考察するものである。生涯「真实性」を求められたと考える親鸞の「真实性」は、科学的真实性とも関連性があったのではないかと考え、今回の考察となる。

宗教と科学と言えば全く相入れないようなものと考え、この関係は第一に合理的な面に対立する面がある。又、逆に文化的領域面については両者の成立の必然性が異なるので、共存する面もあると考える。特に、仏教思想の三法印・縁起説は現代の科学をも含んだ思想と考えることはできないだろうか。

そこで、親鸞は『教行信証』において「真实性」を示す中に、学問的関連性を含めた宗教的真理・真実の捉え方をしているように考える。

宗教と科学の捉え方として気になるのが「方便化身土巻」(末)である。この巻には当時の社会問題だけではなく、現代の諸問題にもかかわることが示されているように考える。最初に『涅槃経』

『般舟三昧経』が引用され、仏法僧の三法に帰依し、天神地祇に仕えてはならないと示された後に『大集経』が長々と引用される。その内容は印度古代の天文学が記されている、仏教といえども天文については天動説で須弥山を中心とするもので、大地の上を日・月が廻ると考えられていた。現代の科学から言えば大変な誤りである。しかし、親鸞は天文学をとり上げるのではなく、天神地祇の天体運行の法則を見て、自然科学と信仰(往生)とは異なることを意味する。親鸞が現代の科学的な自然の真実を意識しながら、仏教を解する為に用いられたと考える。

この中に「三精気」の文言が再々でてくるのである。ここには、全てが因縁によつて繋がっているという仏教の原理の大切さが、科学の真理にもかかわっていることを示されると考える。親鸞の意は如来の本願に目覚めることが科学的真理にも係わるものと考えたのではないかと考える。

序

「宗教と科学」の関連性における一考察として、宗教と科学の接点の捉え方について考察するものである。最近、宗教の真実性ということで、色々と考えるところがあり、「真実・真理」ということは、宗教の世界・哲学の世界・科学の世界、それぞれの世界で「真実・真理」を捉えてよいものであろうか。「真実・真理」は全ての世界に共通するものではないかと考えるもので、そこで「真実・真理」を観を考えるものである。

「真実・真理」に関して、十六世紀以降キリスト教の至上主義的世界観に対し、自然科学の世界で深く考えられ現代に至ったと考えられるのである。十六・七世紀の科学の発展は、自然科学の真理について、キリスト教では弾圧的な考えの中にあつた。このようなことが、自然科学の発展へ寄与することになるのである。キリスト教の神の創造性・絶対性を解く中で問い、天体の運行や物体の運動の法則など、自然科学の真理の問いから出発している。地球上の全てのものが神の創造によって創られたという問いに対して、自然科学の発展による神の創造性への疑念による発展とも考えられる。

そこで、仏教思想の三法印・縁起説は自然科学の真実性をふまえた上での教義であると考えるのである。そのようなことを考慮した場合、仏教における「真実・真理」は自然科学も含めた中で考えられていたのではないか。

特に、「真実」ということに疑問を持たれ、生涯問い続けられていた親鸞の真実性は、自然科学的真実をも含んでいなかったものか

(三)

と考える。このことは、仏教の真実性を含むものとも考えられないか。そのことは「一切衆生悉有仏性」又「草本国土悉皆成仏」をといわれているように、自然を抜きにして考えられていない。しかし、宗教は科学とは無関係のように考えられがちなのである。修行は「覚り」の問題を中心に行うものであり、俗世とは全く関係がないものと捉えがちである。しかし、俗世のことを無視して真実ということは言えるのであろうか。私は両者を含めた上で「真実」は捉えられるのではないかと愚問するものである。龍樹の『中論』には勝義諦と世俗諦と「真実」について示されている。「真実」の絶対性の本質を龍樹は求める中で、世間的真実の本質を覚えることは、世間的真実も無視できないものであることが問われると考える。仏教は自然科学を無視した教えではないことが底辺にしっかりとあり、故に、親鸞も「真実」をあかす中で自然科学を無視できなかったのではないかと考え、宗教と科学の関連性について考察するものである。

一

宗教と科学といえば、全く相入れないもののように考えられる。私自身如何に関連するものか愚問するものである。この関係は第一に対立する面があると考ええる。宗教の側から科学を見る場合、十六世紀以降の科学の発展によって現代の宗教者は、地動説など否定する人はいない。しかし、科学の側から宗教の問題など見る場合、科学は合理的思考で考える故に、宗教は不合理な面で捉えることは強い。又、文化的領域については、両者の成立の必然性が異なるので、

共存的な面があるとも考えられる。このように両者は対立面と共存面があり、全く無関係とは言えない。このようなことは、現代の多くの知識人が漠然と持っている。逆に言えば、宗教についても、科学についても十分理解されていないと考える。

根本的問題はキリスト教やイスラーム教や仏教の世界宗教が長い伝統と深い思想を持ちながら、科学という高度な人間の知性を基礎とするものに如何に答えられるかという問題である。近代科学の立場から、答えを求められているのが宗教である。それは宗教が科学的世界観を全面的に受け入れたうえで、なおかつ人間の心に訴える宗教的象徴性があるかどうか。これが現代の宗教に問いかけられている問題ではないか。

科学は十六、七世紀ヨーロッパにおいて、コペルニクスやガリレイなどによる天体の運行や物体の運動法則などの探求により、科学的自然観に目覚める。このことは、科学的真理の正当性が象徴され、宗教的世界観が否定されることになる。自然科学の力は新しい世界の見方、自然の見方を提示する。キリスト教の天上・下界を見る純朴な世界観は不合理なものとなり、人々にとって宗教的世界観は象徴性をもたなくなり意味を失う。それ以来、宗教的絶対性は科学的自然観に対し、信じ難きものとなり批判されるものとなっていったと考える。さらに、十九世紀のダーウィンによる進化論の探求は、一切の動植物が神によつてあるがままに造られたとする従来の説を否定し、種は変化するとする主張は、生物学の見方について新しい理論を確立し、人が他の生物と異質な存在ではなく、その一員に他ならないことを明らかにする。この科学的自然観はキリスト教の宗教的人間観を根本的にくつがえすものであった。

科学は宗教にとって容易ならざるものである。この科学の立場は宗教そのものに合理的な意味づけを要求したと考え、その後の宗教性そのものの大切さを失わせない面となったと考える。

このように考えると、宗教は未来を予言したり、奇蹟を期待したり、災厄を除くことなど物質的次元の問題に直接関与すべきでない。この点においては自然科学と整合性をもたない面と言える。

宗教はキリスト教だけにかかわるものではない。仏教も宗教に現代含まれる限り厳しい関係にはある。しかし、仏教の根本原理である「諸行無常」「諸法無我」「一切皆空」の三法印や、仏教の中心思想である「縁起説」を考えると、現代の科学とは矛盾しているとは考えられない。仏教の「真理」は科学の「真理」と整合性があるのではないかと考えられる。又、それらの思想は釈迦の解脱智見、すなわち、宗教的自覚に基づく見解であつて、単なる科学的存在論や認識論と同一と考えてよいのであろうか。仏教思想はあくまでも、人間の宗教的自覚に結びつくものと考ええる。

二

そこで、求道者であつた親鸞は「真实性」について深く探求している。彼れの主著である『教行信証』、正しくは『顕浄真実教行証文類』六巻には「浄土の真実を顕す」と示され、前五巻は「真実を顕し」最後の六巻には「方便を顕す」と区別されている。親鸞は浄土の真実性を顕す為に、第三巻「信巻」には当時の宗教・神教及びその他の思想の真・仮・偽の三重判を示し、第三巻の「信巻」に

「仮」、「偽」は第六巻の「方便化身土巻」に詳しく述べられる。

第六巻「方便化身土巻」には中国の道教思想・儒教思想・神教などが含まれていることを考えると、親鸞は仏教のみの真実性を探求したのではなく、その当時の宗教・神教等にかかわる自然科学を含む、一切の真実性を無視してはいなかったと考える。当時、日本仏教は鎮護国家など国家護持を中心とする祈願仏教の影響が強く、呪術的な宗教が多かったようである。親鸞の『正像末和讃』には

五濁増のしるしには

この世の道俗ことごとく

外儀は佛教のすがたにて

内心外道を歸敬せり^①

又、

かなしきかなや道俗の

良時吉日えらばしめ

天神地祇をあがめつゝ

ト占祭祀つとめとす^②

となげかれ、呪術的な信仰が強く、民衆の生活が明日をも知れぬ時代であった。学問的科学的知識は少なく、人々の生活は何か不可思議な力に帰依する以外に方法がなかったようである。ゆえに、日本仏教の中心であった比叡山でさえ、護国安穩・国家護持のト占祭祀・加持祈祷を行うことが、仏教のおしえであるかのように捉えられて

（四）

いた。その中、親鸞は法然の念仏の教えを通し、宗教的真実の立場に立って占いや呪術を否定している。このことは自然の摂理の自覚を持っていたとも考える。

そこで、親鸞は「真実・真理」をどのように捉えていたか。彼は「真実・真理」ということについて、第四巻『証巻』の還相廻向釋に

淨入願心者、又向說觀察莊嚴佛土功德・成就莊嚴佛功德成就・莊嚴菩薩功德成就。此三種成就、願心莊嚴應知。應知者、應知此三種莊嚴成就由本四十八願等清淨願心之所莊嚴、因淨故果淨、非无因他因有也。略說入一法句故。上國土莊嚴十七句、如來莊嚴八句、菩薩莊嚴四句爲廣。入一法句者爲略。何故示現廣略相入、諸佛菩薩有二種法身。一者法性法身、二者方便法身。由法性法身生方便法身、由方便法身出法性法身。此二法身、異而不可分、一而不可同。是故廣略相入、統以法名。^③

（淨入願心とは、また向に觀察莊嚴佛土功德成就と莊嚴佛功德成就と莊嚴菩薩功德成就とを説きつ。この三種の成就は願心の莊嚴したまへるなりと、知るべしといへり。応知とは、この三種の莊嚴成就は、もと四十八願等の清淨の願心の莊嚴せるところなるによりて、因淨なるがゆゑに果淨なり。因なくして他の因のあるにはあらずと知るべしとなり。略して入一法句を説くがゆゑにとのたまへり。上の国土の莊嚴十七句と、如來の莊嚴八句と、菩薩の莊嚴四句とを広とす。入一法句は略とす。なんがゆゑぞ広略相入を示現するとならば、諸仏菩薩に二種の法身あり。一つには法性法身、二つには方便

法身なり。法性法身によりて方便法身をせず。方便法身によりて法性法身を出す。この二の法身は異にして分つべからず。一にして同じかるべからず。このゆゑに広略相入して、統ぬるに法の名をもつてす。」

ここにおいて、絶対唯一の真如法性そのものが一法句であり、一法句が絶対空そのものである。それは一切が空無我であるという、真如法性の理を明かし、それが法性法身であることを示し「真実・真理」を明かされる。法性法身とは絶対空、故に一切の言語を絶し、一切の思慮を断じた（言毛慮絶）^{（じんもりよくぜつ）}超越的絶対空である。故に、無限に働く絶対的動の働きを示す為に、法性法身が方便法身となつてあらわれ、存在を示されたことを明かし、真如の根源を示される。このことは、法性法身（真如法性）が名を示してあらわれたのが方便法身であることを明らかにする。このことは、仏教の真理の意味を示すもので、最高の真理である勝義諦と、世間的世俗的真理である世俗諦として、龍樹（ナーガルジェナ）の『中論』に分けて示される。『中論』三諦偈（大正大藏經 第三十巻 三十二頁）によるならば「最高の真理とは空の世界（色即是空）であり、世間的真理とは、その空から顕現した生物や物質・言葉の現象世界（空即是色・仮諦）……「空」とは有（存在）も否定するとともに、その相反概念である無（非存在）をも否定する。……「空」とは実体（*spraha*, *dravya*）をもたない事象を意味する。「実体」とは龍樹の定義で「自立的・変化せず、永遠する単体である。」

故に、親鸞は『唯信鈔文意』に

法性法身とまうすは、いろもなし、かたちもまします。しかればこゝろもおよばず、ことばもたえたり。この一如よりかたちをあらはして方便法身とまうす、その御すがたに法藏比丘となりのたまひて不可思議の四十八の大誓願をおこしあらはしたまふなり。⁴⁾

と、法性法身こそ「真実・真理」であることを述べている。そこで親鸞は当時の社会における宗教性・社会性における「真実性」に悩まれたのが、第六巻「方便化身土」巻に示される内容であつたと考へる。

三

この「方便化身土」巻には、仏教の真実性をより明確にし、又、仏教以外の神道・道教・儒教・迷信的宗教などが述べられている。このことは、「真実」と「仮・偽」を明確にするもので、特に、親鸞は当時の中で民衆が外教に迷い、真実の教えに気づかないことを、最初の『正像末和讃（註1）』に示したように悩まれている。

「方便化身土」巻（本）には、「真」と「仮」について示される。三経穩頭に

凡就一代教、於此界中入聖得果、名聖道門、云難行道。就此門中、有大・小、漸・頓。一乘・二乘・三乘、灌・實、顯・蜜、

豎出・豎超。則是自力。利他教化地、方便權門之道路也。於安養淨刹入聖證果、名淨土門、云易行道。就此門中、有横出・横超、假・眞、漸・頓、助・正・雜行、雜修・專修也。正者五種正行也。助者除名号已外五種是也。雜行者、除正助已外悉名雜行。此乃横出漸教、定散三福、三輩九品、自力假門也。横超者、憶念本願離自力之心、是名横超他力也。斯即專中之專、頓中之頓、眞中之眞、乘中之一乘、斯乃眞宗也。已顯眞實行之中畢。⁵⁾

（おほよそ一代の教について、この界のうちにして入聖得果するを聖道門と名づく、難行道といへり。この門のなかについて、大・小、漸・頓、一乘・二乘・三乘、權・実、顯・蜜、豎出・豎超あり。すなはちこれ自力、利他教化地、方便權門の道路なり。安養淨刹にして入聖証果するを淨土門と名づく、易行道といへり。この門のなかについて、横出・横超、假・眞、漸・頓、助正・雜行、雜修・專修あるなり。正とは五種の正行なり。助とは名号を除きて以外の五種これなり。雜行とは、正助を除きて以外をことごとく雜行と名づく。これすなはち横出・漸教、定散・三福、三輩・九品、自力假門なり。横超とは、本願を憶念して自力の心を離る、これを横超他力と名づくるなり。これすなはち專のなかの專、頓のなかの頓、眞のなかの眞、乗のなかの一乘なり。これすなはち眞宗なり。すでに眞実行のなかに顯しをはんぬ。）

と示され、二雙四重判が示される。この教判は仏教の中においても、眞実の教えは「横超」と示し、弥陀の本願の教えこそ、眞実であることを示すものである。その中で、正行・助行・雜行と三つの「行」

を明かし、五正行に対し、五種の雜行を示される。この五種の雜行は「正行・助行」を除いたすべての行を意味する。このことは、當時横行していた古い・呪術なども意味し、この五種の雜行は仏教を否定するものであることを明かす。親鸞が古いや呪術などを否定する中には仏教的眞実によることは否めないのである。それとともに自然科学的眞実と反していることにも気づいていたのではないかと考える。現代は科学的眞実・眞理が多く明らかになってきているが、当時においては現代のような科学的認識はなく、災厄などが天罰のようにとらえていたのであろう。合理性を認識するということは、自然科学的眞理に気づくことが大切である。親鸞は仏教の根本原理・中心思想である縁起説などを通して、自然科学の眞実についても深い洞察を持っていたのではないかと考える。それ故に、「方便化身土卷」（本）の後半に

信知、聖道諸教、爲在世正法、而全非像末法滅之時機、已失時乖機也。淨土眞宗者、在世正法、像末法滅、濁惡群萌、齊悲引也。是以據經家披師釋、辯說人差別者、凡諸經起說不過五種。一者佛說、二者聖弟子說、三者天仙說、四者鬼神說、五者變化說。爾者四種所說不足信用、斯三經者則大聖自說也。⁶⁾

（まことに知んぬ、聖道の諸教は在世・正法のためにして、まつたく像末・法滅の時機にあらず。すでに時を失し機に乖けるなり。淨土眞宗は在世・正法・像末・法滅、濁惡の群萌、齊しく悲引したまふをや。

ここをもつて經家によりて師釈を披きたるに、説人の差別を弁ぜば、おほよそ諸經の起説、五種に過ぎず。一つには仏説、

二つには聖弟子説、三つには天仙説、四つには鬼神説、五つには変化説なりと。しかれば四種の所説は信用にたらず。この三経はすなはち大聖(釈尊)の自説なり。

と述べられ、正・像・末の三時思想を示される。親鸞は当時の世相、又、僧侶の墮落、迷信俗信に惑う貴族から庶民に至るまでの有様を目にし、末法の時代では仏教思想は名ばかりで濁世の機に役に立たないことを悩まれる。その濁世の時代でも大慈悲をもって誘引し、成仏ならしめる教えに出会うことこそ大切である。この末法の時代にあつて、唯一、『浄土三部経』のみが、末法の時代に生きる経典であることを釈迦が示されていると、示されている。親鸞は世間的真理性にかなり注意していたと考える。

また、『大集月藏経』に

我末法時中億億衆生、起行修道未有一人得者。当今末法、現是五濁惡世、唯有浄土一門可通入路。⁷⁾

(我末法の時の中に億々の衆生、行を起し道を修せんにいまだ一人も得るものあらず、当今は末法にして、現にこれ五濁惡世なり。唯、浄土の一門ありて通入すべき路なりと。)

と、末法の時代には「真実」に至るものは一人もいない。浄土の教えのみが「真実」に至る教えであることを示している。仏法は「真理」の法を悟るものであり、末法は五濁惡世ゆえに、「真実」に気づかない時代である、ということは、「真理」は時代が流れても、又、地域が変わっても変化しないもので、時間・空間を超えたもの

であることを示している。故に、浄土のみが「真理」であるのである。「真理」はいつも働いているのであるが、いつも表に働いているとは限らない。故に、科学的真理も同様と考えられる。印度で生まれた仏教が自国で滅び他地域で生きていることは、真理性の受け捉えかたの難しさを示している。

「真理」が時代を超えて、いつ如何なる時代にも生き続けるためには「真理」が実践性をもたねばならない。故に、いかなる時代(歴史)、如何なる人・地域(空間)にも生きる実践性をもった時、実践的に生きてはたらく。「真実・真理」は理的(科学的)な真理から、事的(宗教的・働き・動き)な真理として意味をもたねばならないことと考えられる。親鸞は『歎異抄』後序に

弥陀五却思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。⁸⁾

と述べられ、「弥陀の五却思惟の願」とは、我々のはかることのできない。時空を超えた世界から示された願で、最高の真理(勝義諦)とされ、その願がわれわれに「真理」として働き生きている実践的なものとして、私のための働きとなっている。その実践的な働きを、『歎異抄』の第二章に、

いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教虚言なるべからず。佛説まことにおはしまさば、善導の御釋虚言したまふべからず。善導の御釋まことならば、法然のおほせそらご

とならんや。法然のおほせまことならば、親鸞がまふすむね、
 またもてむなしかるべからずさふらう歟。⁹⁾

と述べられ、ここでは、「真理」が歴史的（時間的）・地域的（空間的）意味として捉えられる。「弥陀の本願」の真理が三国（印度・中国・日本）七祖を通して、歴史と地域、時間と空間を通して繋がり、働き続けていることを意味している。このことは、世俗的真理（世俗諦）を意味している。この『歎異抄』の文言は「最高の真理」絶対的真理（勝義諦）と世間的真理（世俗諦）の関連性が出てくるものと考ええる。

親鸞は仏教の中心思想の縁起説を考慮した時に、正像末の三時思想は、世の中の見方を正しく明かすもので、仏法は時代の自然科学的真實性を含めた教えであると解釈していたのではないかと考える。

四

特に宗教と科学のとらえ方として気になったのが「方便化身土巻」（末）である。この巻には「偽」の宗教が示される。また、当時の社会の問題が現代の諸問題にもかかわるように考えるのである。「方便化身土巻」（末）の最初には、『涅槃經』『般若三昧經』が引用され、

『涅槃經』（北本卷八）言。「歸依於佛者、終不更歸依其餘諸天神。」^{出略}

『般若三昧經』言。「優婆夷、聞是三昧欲學者、^{至乃}自歸命佛歸命法歸命比丘僧。不得事餘道、不得拜於天、不得祠鬼神、不得視吉日。^{上巳}

又（般若經）言。「優婆夷、欲學三昧、^{至乃}不得拜天祠祀神。」^{出略¹⁰⁾}
 （『涅槃經』（如来性品）にのたまはく、「仏に歸依せば、つひにまたその余のよろもろの天神に歸依せざれ」と。^{出略}

『般若三昧經』にのたまはく、「優婆夷、この三昧を聞きて学ばんと欲せんものは、^{至乃}みづから仏に歸命し、法に歸命し、比丘僧に歸命せよ。余道に事ふることを得ざれ、天を拜することを得ざれ、鬼神を祠ることを得ざれ、吉日を視ることを得ざれ」となり。^{上以}

またのたまはく（同）「優婆夷、三昧を学ばんと欲せば、^{至乃}天を拜し神を祠祀することを得ざれ」となり。^{出略}

と、仏法僧の三法に歸依し、天神地祇に仕えてはならないと示されている。その後、『大集經』が長々と引用されるのである。『大集經』は密教色の強い經典である。親鸞は何のために、かくも詳しく密教經典を引用したのであるうか。この中には現代の科学などの宇宙観等について引用されたものもある。親鸞は短い文言でも不用であれば省略して引用せず。しかし、その趣きは全くこの巻では異なっている。親鸞はこの『大集經』の「日藏經」と「月藏經」を引文し、そのかず十文にも及ぶ。その最初の『大集日藏經』「魔王波旬宿品」に

『大乘大方等日藏經』卷第八魔王波旬星宿品第八之二言。

(大集經 卷四二)「爾時佉盧虱吒、告天衆言。是諸月等、各有主僮、汝可救濟四種衆生。何者爲四。救地上人、諸龍・夜叉、乃至蝸等、如斯之類、皆悉救之。……中略……汝等皆須亦見亦聞。一切大衆於意云何、我所置法、其事是不二十八宿及八大星所行諸業、汝喜樂不爲是爲非、宜各宣說。」¹⁾

『大乘大方等日藏經』卷第八「魔王波旬星宿品」第八の二にのたまはく(大集經)、「そのときに佉盧虱吒、天衆に告げていはま、このもろもろの月等、おのおの主僮あり。なんぢ四種の衆生を救済すべし。なにものをか四つとする。地上の人、諸龍・夜叉、乃至蝸等を救く。かくのごときの類、みなことごとくこれを救けん。……中略……なんぢ、みなすべからくまた見、また聞くべし。一切大衆、意においていかん。わが置くところの法、そのことは是なりやいなや。二十八宿および八大星の所行の諸業、なんぢ喜樂するやいなや。是とやせん、非とやせん。よろしくおのおの宣説すべしと。」

と引文され、印度古代の天文学が記されている。仏教といえども天文については天動説で須弥山を中心にした説で、大地の上を日・月が廻ると考えられていた。ここに出てくる二十八宿などは現代でいえば、恒星・惑星・衛星などにあたるが、現代の科学からいえば誤りである。しかし、親鸞は天文学を大きく取り上げるのではなく、天神地祇の天体運行の法則を見て、自然科学と信仰(往生)とは異なることを意味することを述べたようである。(星占いによつて往生できるものでない)その後の文は諸魔(悪魔)からの加害襲来より逃れることが述べられ、天地災害が諸神によるものであるとする

当時の民衆の無知なる考えに対し、親鸞はその説を批判するために用いている。

親鸞はその当時としては、かなりの学識をもっていたようである。漢語だけでは仏教本来の意味がわからないので、印度の原語に関しても調べていたようである。それは『入出二門偈頌』に

婆藪槃豆菩薩造 婆藪槃豆是梵語
舊譯天親此是訛 新譯世親是爲正²⁾

(婆藪槃豆菩薩の造なり。婆藪槃豆はこれ梵語なり。旧訳には天親はこれ訛まれるなり。新訳には世親なりこれを正とす。)

と、天親の本名であるヴァスバンドウと印度の名前なども調べていたようである。このような原文の本質を調べる所に学問の本質のかんがえかたを持っていた。また『日藏經』の星宿の説を引用しているのも「外教の邪偽異執を教誡する」というだけでなく、天文学の理論を合理的に導入したかったのではないだろうか。それは親鸞が宗教的眞実性を求道する中において、自然科学の眞理も無視できなく、天文学的觀念を意識していたのではないかと考える。このあと『大集月藏經』を引文するのである。この『月藏經』は『日藏經』を助顯するものである。『月藏經』には、末法時の諸天神鬼神が集會して正法の護持と国土人民の安穩を養育することが述べられている。その中の第九「諸天王護持品」には

『大方等大集經』卷第六月藏分中、諸天王護持品第九(大集經 卷五一)
言。「爾時世尊、示世間故、問娑婆世界主、大梵天王言。此四

天下、是誰能作護持養育。時娑婆世界主、大梵天王、作如是言。⁽¹³⁾

『大方等大集經』卷第六月藏分のなかに諸天王護持品第九にのたまはく（大集經）「そのときに世尊、世間を示すがゆゑに、娑婆世界の主、大梵天王に問うてのたまはく、この四天下に、これたれかよく護持養育をなすと。ときに娑婆世界の主、大梵天王かくのごときの言をなさく、

と、他化自在天など天神・諸夜叉衆が仏法を護持しているという所である。前の『大集日藏經』に比べれば、非常にインドの神秘観を感じるのであるが、当時の天文学・科学・生物学の様子が示されるのである。しかし、当時流行した怨霊思想をはじめアニミズム・シャーマニズムなどがはびこった当時の民間信仰を思うとこのことを合理的に克服することほど大変なことはなかったと考える。親鸞が現代的な科学、自然科学の真理を意識しながら、仏法・正法を解する為に用いられたのがこの經典であろうと考える。

そこで、仏法・正法を大切にすることが如何に必要であるかを示された部分がこの中には出ている。それは、この經典の中程に、

乃至令諸衆生趣善道故。我等曾於鳩留孫佛、已受教勅、乃至令三寶種已作二熾然。拘那含牟尼佛、迦葉佛所、我受教勅亦如是。於三寶種已勤熾然。地精氣、衆生精氣、正法味、醍醐精氣、久住增長故。亦如我今於世尊所、頂受教勅於已境界、言說教令、得自在處、休息一切鬪諍飢饉、乃至令三寶種不斷絕故、三種精氣久住增長故、遮鄭惡行衆生護養行法衆生故、休息衆生三惡道

(10)

趣向三善道故、爲令佛法得久住故、勤作護持。佛言。善哉善哉、妙丈夫、汝應如是。爾時佛告百億大梵天王言。所有行法住法順法厭捨惡者、令悉付囑汝等手中。汝等賢首、於百億四天下各各境界、言說教令、得自在處、所有衆生、弊惡・鹿獮・惱害、於他無有滋愍、不觀後世畏、觸惱利利心、及婆羅門・毗舍・首陀心、乃至觸惱畜生心。如是作殺生因緣、乃至作邪見因緣、隨其所作非時風雨、乃至令地精氣、衆生精氣、正法精氣、作損滅因緣者、汝應遮止令住善法。⁽¹⁴⁾

（乃至、もろもろの衆生をして善道に趣かしめんがゆゑに。われらむかし鳩留孫仏のみもとにして、すでに教勅を受けたまはりて、乃至、三宝の種をしてすでに熾然ならしむ。拘那含牟尼仏、迦葉仏の所にして、われ教勅を受けたまはりしこと、またかくのごとし。三宝の種においてすでにねんごろにして熾然ならしむ。地の精氣、衆生の精氣、正法の味はひ醍醐の精氣、久しく住して増長せしむるがゆゑに。またわがごときも、いま世尊の所にして、教勅を頂受し、おのれが境界において、言說教令す。自在のところを得て、一切鬪諍・飢饉を休息せしめ、乃至三宝の種斷絶せざらしむるがゆゑに、三種の精氣久しく住して増長せしむるがゆゑに、惡行の衆生を遮障して行法の衆生を護養するがゆゑに、衆生をして三惡道を休息せしめ、三善道に趣向するがゆゑに、仏法をして久しく住せんことを得しめんがためのゆゑに、ねんごろに護持をなすと。

仏ののたまはく、善いかな善いかな、妙丈夫、なんぢかくのごとくなるべしと。そのときに仏、百億の大梵天王に告げ

てのたまはく、所有の行法、法に住し法に順じて悪を厭捨せんものは、いまことごとくなんだちが手のうちに付属す。なんだち賢首、百億の四天下各々の境界において言説教令す。自在の処を得て、所有の衆生、弊悪・粗獷・悩害、他において滋愍あることなし。後世の畏れを観ぜずして、刹利心および婆羅門・毘舍・首陀の心を触悩せん。乃至、畜生の心を触悩せん。かくのごとき殺生をなす因縁、乃至邪見をなす因縁、その所作に随ひて非時の風雨あらん。乃至、地の精気、衆生の精気、正法の精気、損滅の因縁をなさしめば、なんぢ遮止して善法に住せしむべし。」

と、この第九『諸天王護持品』の中には「三精気」の文言が再々出てくる。この「三精気」とは「地の精気」「衆生の精気」「正法の精気」を示す。「地の精気」とは五穀を実らせる元氣、「衆生の精気」とは生きとし生けるもの持つ生命力、「正法の精気」とは仏法僧の三宝の持つ功德力を意味する。このことは、精気が益々盛んになるためには、三つの働きが大切であることを示している。「大地が元氣であることによって五穀が実り、そのことによって、生きとし生けるものが、大地の力によって元氣を得、その因縁を理解することによって仏法・正法も栄える。又、仏法が栄えることによって生きとし生けるものは穏やかになり、大地も恵まれる。しかし、大地が汚染等により病むと、大地の病みのために穀物も実らず、生きとし生けるものも食を得ず病んでいく。故に仏法も滅していくことになる。又、仏法が滅んでいくことは、生きとし生けるものの心がすみ、大地も病んでいく。」「三精気」は宗教と科学の関連性を示して

いると考える。聖徳太子が、三法の精気がなければ、人々の過ちを正すことが出来ないと述べられたが、衆生を真実の法に導くには、自然科学的真実との兼ね合いが考慮されねばならない。すべてが因縁によってつながりあっているという仏教の原理の大切さが、科学の本質にもつながっている。故に『涅槃経』には「草木国土悉皆成仏」と示されている。このことは「一切衆生の幸せ」の為に仏法が説かれていることを示すこともある。

ここには「大衆の精気」「地の精気」と呼ばれる科学的真理だけでは人々の幸せは出てこない。そこに本当の幸せは宗教的真理・仏法的真理に目覚めることが含まれねばならないことを示す。このことから、宗教的真理と科学的真理がつながっているのではないかと考える。親鸞の意とするものの中には、弥陀の救済による目覚めが現代の科学的真理ともかわっていることに気づいていたと考える。

この『大集経』には現代の科学とはかなりかけ離れた面が多いが、根本的問題は、末法思想の問題ではなく、現在の地球環境などにかかわる科学的問題を含めている。

親鸞は『大集経』を引文する中で、弥陀の本願が「衆生の幸せ」を願う本願力であり、そのことが自然科学を生かすものと結びつきもしていると考えていたのであろう。『大集経』の引文の後に『華嚴経』が引かれ、

又(晉譯華嚴經卷四)言、「離於占相修習正見、決定深信罪福因縁」¹⁵⁾ 出抄

(またのたまはく(華嚴経・十地品・晋訳)、「占相を離れて正見を修習せしめ、決定して深く罪福の因縁を信すべし」と。)

と、「占相を離れて」とは、占いや呪術のような非科学的なものに迷うことを戒めている。一切の善悪の果が縁によって生ずるという真実を信じることが示される。このことは、仏教がいかに宇宙の真理・真実を伝えているかを示す。仏教の教えは、科学的真実を導き出す教義であることを述べるものでもある。

結

このように『化身土巻』を見てくると、親鸞は宗教と科学の関連性においても無視した宗教観ではなかったと考える。当時は科学的真理というようなことはなかったが、仏教の真理・真実観の中に現代の科学をも含めるものがあつたと考える。親鸞は法の世界から真実といつても、衆生の世界がどのようにかかわるのかという面から、絶対的真理（勝義諦）と世俗的真理（世間諦）の相異性は考えられていた。仏教的真理である仏の働きを智慧・慈悲であると言いかえてある。『正像未和讃』に

智慧の念佛うることは
法藏願力のなせるなり
信心の智慧なかりせば
いかでか涅槃をさとらまし⁽¹⁶⁾

と述べられ、念仏の信心には智慧がともなう。それが仏の智慧の力である。親鸞は衆生にとって、私にとっての立場で仏の働きを見て

いる。

『方便化身土巻』は現代の諸問題にもかかわることが示される。それと共に、現代でも残存している占い・呪術の問題が、人間の真の幸せを狂わしているかを示している。

親鸞は如来の本願（真理）は「人間・衆生の幸せ」の問題が根本にあることを示されている。このことは『大集経』に示される「三精気」の意味でもあり、現代人は科学の発展・科学的真理が明らかになれば「幸せ」になれると考えているが、科学の発展は衆生のみ憎い戦争のためのものなどになっている。このことを考えると仏教的真理と科学的真理というものは車の両輪の如くにならねばならず、仏教的真理なくして科学的真理はあり得ないと考える。ということでは、仏の願いが私の為のものであると考えられていたからである。

(1)	『真宗聖教全書』	二卷	五二八頁
(2)	同書 同卷		五二八頁
(3)	〃		一一一頁
(4)	〃		六〇三頁
(5)	〃		一五四頁
(6)	〃		一六六頁
(7)	『真宗聖教全書』	一卷	四一〇頁
(8)	『真宗聖教全書』	二卷	七九二頁
(9)	同書 同卷		七七四頁
(10)	〃		一七五頁
(11)	〃		一七五頁
(12)	〃		四八〇頁
(13)	〃		一八〇頁
(14)	〃		一八五頁
(15)	〃		一九〇頁
(16)	〃		五二〇頁

註

参考資料

○武田龍精 編 『宗教と科学 仏教と環境Ⅱ生命倫理』 二〇〇五年 龍谷大学仏教文化研究所

○龍谷大学三五〇周年記念学術企画出版編集委員会 編 『人間・科学・宗教』 一九九一年 龍谷大学

○雲藤義道先生喜寿記念論文集 編 『宗教的真理と現代』 一九九三年 教育新潮社

○玉城康四郎 著 『悟りと解脱——宗教と科学の真理について——』 一九九九年 法蔵館

○上田悟 著 『生命の不思議』 二〇〇五年 在家仏教

○木下祝郎 『科学と宗教』 について 在家仏教