

仏教・真宗の生命観

——人権・平和論への一視座——

高田 文英

はじめに

宗教者の社会的実践を考える場合、各人の宗教のもつ教義や信仰がその実践の動機や方向性に関して大きな意味をもつことは言うまでもないが、とくに関係が深いと思われるのがそれぞれの宗教のもつ生命観である。宗教的な生命観は、単に生命現象を説明するというだけに止まらず、人間存在をトータルに捉え、人間の存在意義や生き方の方向性を示唆するような性格をもっている。よってその生命観は、対人的な態度や倫理等にも直結するからである。

では仏教・浄土真宗の立場からすれば、生命はいかなるものとして捉えられ、またそこからいかなる実践・生き方の視座が得られるであろうか。このことは仏教・浄土真宗を信仰する者にとって重要なことであるのはもちろん、宗教をもたない人にも参考になるところがあるものと思われる。筆者はここ数年、龍谷大学の実践真宗学研究科の開講科目である「人権平和論研究」を担当する機会を得たこともあり、とくに人権や平和に関する諸課題を念頭に置きつつ論を進めていくこととしたい。

一、痛ましいものと見る生命観

生命に対する仏教・浄土真宗の見方には、大別すれば生命のありさまの問題性を明らかにしそのようなあり方を誠めるべきことを教えるものと、生命そのもののもつ意義や価値を示し自他の生命を大切にすべきことを教えるものという二つに分けられるように思われる。それで便宜的な整理ではあるが、前者にあたる生命観を「①痛ましいものと見る生命観」と表現し、後者にあたる生命観についてはこれを「②愛おしいものと見る生命観」「③尊いものと見る生命観」という二つで表現して、合わせてこれら三つの方面から仏教・浄土真宗の生命観の特徴を考えていきたい。

仏教ではあらゆる生命を迷いの中にあるものとして捉える。すなわち生命は困った問題を抱えている存在であるという。迷いの原因である煩惱に関して、例えば『スッタニパータ』第五「彼岸に至る道の章」には、

よく気をつけて、無所有をめざしつつ、「何も存在しない」と思うことによって、煩惱の激流を渡れ。⁽¹⁾

とあり、『大般涅槃經』（北本）卷二七には、

又涅槃者。名為洲渚。何以故。四大暴河不能漂故。何等為四。一者欲暴。二者有暴。三者見暴。四者無明暴。⁽²⁾

とあるように、生命の抱える煩惱・欲望は、荒れ狂う激流にも譬えられている。言うなれば生命は暴走する車のようなもので、その暴走を自分でもどうすることもできないまま、あるいは暴走していることにすら気づかないままに走り続け、輪廻転生の迷いの中でいたずらに生と死を繰り返している。そのありさまは曇鸞『往生論註』卷上に、

見三界是虚偽相、是輪転相、是无窮相、如蚋^{尺蠖}、屈申虫^{一郭反}、循環、如蚕^{才含反}、繭^{蚕衣公}、白縛。哀哉衆生締^{結不解帝音}

此三界、顛倒・不淨。⁽³⁾

とあるように、尺取り虫が同じところを何度めぐるように終わりがなく、また、かいこが自らのまゆで自らの体を縛るように、自らの煩惱によって自ら迷いの苦しみを生み出している。まさに「哀れなる哉」と言うべき痛ましいありさまをしているというのである。

また、源信『往生要集』大文第一「厭離穢土」には六道輪廻のありさまが説かれるが、人道（人間世界）については「不淨の相」「苦の相」「無常の相」⁽⁴⁾の三つがそのありさまとして挙げられている。これらもまた輪廻転生の中にある生命がいかに困った問題を抱えているかを教えるものである。様々な原因や条件に左右されて思い通りにはならない生命のありさま、老・病・死を避けることのできない生命のありさまが示されている。こうした生命のもつ厳しい現実を直視することは、仏教の生命観の最も基本にある性格とも言えよう。

現代の社会で生命が語られるとき生命のもつこうした言わば負の側面は見過ごされやすいところである。龍谷大学の哲学科の教授であった松尾宣昭氏は、仏教が生命を無条件に礼讃する教えだと捉えられがちな近年の風潮に関して次のように異論を呈されている。

仏教は基本的に現世否定の宗教なのです。否定という言葉が強すぎるなら、この世を決して祝福しないと云えばいいでしょう。…食物連鎖と生殖行為から織りなされた生物界のありさまが「いのち輝く」⁽⁵⁾すばらしい生命の世界などとして讃えられているわけではないはずです。

このように仏教の生命観は、生命はその本質に関わる部分において暴力性・罪業性を内包しているという根本的な問題を私たちに提起している。このことは、社会的な諸課題を考える上にも私たちに大切な視座を提供するものである。

早稲田大学人間科学部教授の森岡正博氏は、現代の環境問題に関して次のように言われている。

敵は、私たち自身の内部にひそんでいます。現代の危機をひきおこした最大の原因は、私たち自身の内部にこっそりとひそむ、生命の欲望なのです。ですから、現代の生命と自然の問題に立ち向かうということは、実は、私たち自身の内部にひそむ本性と戦うことなのです。⁽⁶⁾

環境問題の解決は単に科学技術の問題として片付けられるべきものではなく、私たちの内部にある生命の欲望やその欲望と深く関わる現代文明のあり方そのものに目を向けるべきであるという提言である。こうした森岡氏の提言は今の便利で快適な生活の享受者である私たちにとっては耳が痛く都合の悪いことである。しかしたえそうであつても、一般の社会的な倫理・規範では問題とされにくい地平にまで立ち帰って人間のありさまを見つめ、そこから節度ある社会のあり方を考えていくことは、とくに宗教者・仏教者にこそ期待される役割であると言えよう。

浄土真宗の教えの上にも、やはりこうした生命を痛ましいものと見る生命観を看取することができる。親鸞『教行信証』信文類には、

一切群生海、自從無始以來乃至今日至今時、穢惡汚染無清淨心、虛假諂偽無真実心。是以如来悲憫一切苦惱衆生海：⁽⁷⁾

と阿弥陀仏から見た衆生の迷妄なるありさまが示されている。「すべての衆生は、はかり知れない昔から今日この時にいたるまで、煩惱に汚れて清らかな心がなく、いつわりへつらうばかりでまことの心が無い」というのである。しかもそれは、私たちが克服すべき課題として提示されているというよりも、それこそが人間、生命が本質的に抱えている悲しきありさまであると言う。

とは言えそれは決して、どうせ悪でしかあり得ないのだからと開き直ればよいということではない。親鸞が消息の中で「くすりあり毒をこのめとさふらふらんことは、あるべくもさふらはずとぞおぼえ候」⁽⁸⁾と誠めているように、

むしろその罪業性・虚妄性を己の本性として引き受け慚愧していく中で、せめて少しでもという慎みの生活を営んでいくことがあるべき信仰生活というものであらう。

『歎異抄』第十三条には、「わがこゝろのよくてころさぬにはあらず」「さるべき業縁のもよほさば、いかなるふるまひもすべし」という親鸞の言葉が記されている。そうするべき縁にあえはいかなるふるまいもしてしまう、そんな底知れぬ闇を抱えた私であり、それが人間であるという。しかし、人間とはそのような恐ろしい存在であるからこそむしろより注意深くわが身を省みていかねばならない。そのことを本願寺派第八代宗主の蓮如は、

人のわるきことはよくよくみゆるなり。我身のわるきことはおぼえざるものなり。我身にしられてわるきことあらば、よくよくわろければこそ身にしられ候とおもひて、心中をあらたむべし。⁽¹⁰⁾

と教誡している。

また作家の曾野綾子氏は、

平和は善人の間には生まれない、と或るカトリックの司祭が説教の時に語った。しかし悪人の間には平和が可能だという。それは人間が自分の中に十分に悪の部分を確認した時だけ、謙虚にもなり、相手の心も読め、用心をし、簡単には怒らずとがめず、結果として辛うじて平和が保たれる、という図式になるからだろう。つまり、そのような不純さの中で、初めて人間は幼児ではなく、真の大人になるのだが、日本はそういう教育を全く行つてこなかったのである。⁽¹¹⁾

と、悪の自覚の上にこそ慎みや平和があるということを言われている。こうした指摘は平和に対する浄土真宗の考え方にも通じるものがある。『憲法十七条』に「われかならず聖なるにあらず、かれかならず愚かなるにあらず。ともにこれ凡夫ならくのみ」⁽¹²⁾とあるごとく、一方が絶対的に善であり正しく、他方が絶対的に悪であり間違っているということはない。この世界の善悪は相対的なものである。そうであれば平和への道とは、自他の虚妄性を引き

受けつつ、互いにとってよりよい形を模索する努力を続けていく他に、特別な早道はないと言えよう。⁽¹³⁾

二、愛おしいものと見る生命観

右に述べたように、仏教は私たちの生命に対して現状のままでよいというお墨付きを与えるものではなく、迷いの中にある生命の痛ましいありさまを教えている。しかし仏教はそのような生命状況の前にあっても、決して虚無に陥ることなく、むしろあらゆる生命の上に繋がりを見出し、どのいのちも親しく愛おしいものと見るのである。源信『往生要集』大文第二「欣求浄土」には次のような『大乘本生心地観経』の偈が引かれている。

如『心地観経』偈云。「世人為子造諸罪、墮在三途長受苦。男女非聖、無神通不見輪廻、難可報。有情輪廻生六道、猶如車輪無始終。或為父母為男女、世世生生互有恩。⁽¹⁴⁾」

世の人は子のために多くの罪を造り、三途に堕ちて長く苦しみを受けるが、子らは聖ではないので神通もなく、輪廻を見通すこともできないのでそうした恩に報いることもできない。しかし始まりも終わりもなく輪廻を繰り返しているのだから、あらゆる衆生は父母となったり子どもとなったりしてお互いに恩があるという。

また、親子関係のような直接的な話でなくとも、あらゆる生命が様々な形態を取りながら同じように生死を繰り返しているという輪廻の考え方からは、人間中心の生命観ではなくあらゆる生命に対して平等で親しみをもった生命観が育まれてきた。

日本テラワード仏教協会長老のアルボムツレ・スマナサラ氏は、仏教の業の思想にもとづく輪廻転生の説から導かれる生命観について、次のように言われている。

輪廻転生という観点から見れば、みんな無始なる過去から輪廻転生しています。つまり、ミミズを捕まえて、

「こいつはかわいいそうなやつで業が悪くて、俺なんか業が良かったから人間で」などと言えたものではない、ということ。ミミズの業の量も、自分の業の量も、ほぼ同じです。：観覧車の上にいる人に、下にいる人を見下すことはできないでしょう？…みんなが同じ軌道でぐるぐる回っているのです。回っている最中に、ふと横を見た時、無智な人に差別意識が生まれるのです。一方業を気にする人は、皆平等だと思って自分を戒めるのです。一般人が世の中を見て差別するのに対し、業を気にする人は生命を差別せず、どんな生命に対して

⁽¹⁵⁾

も「ああ、こんなにちは」という態度で接します。

ミミズに対して「ああ、こんなにちは」と言える想像力や感性は現代社会の我々には驚きであるが、例えば土砂降りの雨の日以外で出会った知人には、普段親しく話す間柄でなくとも「大変な雨ですね」と自然と会話が弾むことがある。それは互いに苦しい状況を共有しているという親近感からである。仏教の業の思想にもとづく輪廻転生の説は、それと同じような「お互いに変だね」という親近感をあらゆる生命に対して育むものということが言えよう。このように他の生命の上に繋がりを見出したり、他の生命の境界を思いやる想像力や感性は、仏教の生命観において重要な意味をもっている。

『ダンマパダ（法句経）』第一〇章「暴力」には、人を殺してはいけない理由に関して、

すべての者は暴力におびえる。すべての（生きもの）にとって生命は愛しい。己が身にひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ。⁽¹⁶⁾

と言われている。殺してはいけない理由について、生命の価値や有用性を言うのではなく、自分の身に引きくらべて、他の生命が感じるであろう恐怖や苦悩、言うなれば生命の「痛み」に思いを馳せよというのである。

この『ダンマパダ』の句と繋がるものと思われるのが、大谷大学名誉教授の大桑斉氏が著書『真宗と他者——なぜ人を殺してはいけないのか——』の中で紹介されていたマンガ『浮浪雲』⁽¹⁷⁾（ジョージ秋山作）の一場面である。

子（新之助）「父上！どうして、人を殺してはいけないんですか？」

父（雲）「決まってるでんしょう。かわいそうだからでしょう」

子（新之助）「かわいそうだから… それだけ？」

「父上、それじゃあ答えになってませんよ。かわいそうだからなんて」

父（雲）「新さん…あんたいつからそんな他人の痛みのわからねえ、人間になっちまったんです。その父

として、性根を叩き直してあげます」

「なぜ人を殺してはいけないのですか」と問う我が子に対し、父は「かわいそうだから」と答える。そして、そんな当たり前のことさえ分らないほど他人の痛みを感じることでできない人間になってしまったのかと我が子のお尻を叩いて折檻するのである。この会話の中にある思想は、生命の大切さといったものは理屈や理論で納得するものというより、他人の痛みを思いやる想像力や感性の中で体感的に了解されるべきものということであろう。

本願寺派の勸学であつた梯實圓氏はこうした仏教の生命観の特質に関して、次のように言われている。

「いのち」そのものは対象的に捉えることができず、どんな述語をもつてきて説明しても、説明しきれないもどかしさを感じる言葉です。対象的に捉えることができないというのは、「いのち」はもともと誰かの「いのち」というふうに分別し、限定することができないものだからでしょう。ですから対象化され、限定的に捉えられた「いのち」は「いのち」の影であつて「いのち」そのものではなくてしまふのです。しかし「いのち」を理知的に理解することはできなくても、実感することはできます。それは痛みの中での響き合うように直感するのです。「いのち」が心に響き、身にしみるのです。相手の痛みが自分のことのように響いてきた時に、その時「いのち」と「いのち」が触れ合い、共鳴し、響き合うところで直感するのです。そこでは私の「いのち」、人の「いのち」というような自と他の隔てはありません。渾然とした一体感があるばかりです。⁽¹⁸⁾

仏教の生命観がいかに繊細で瑞々しい体感的世界であるかが見事に表現された文章である。果して現代の私たちは生命をどう見ているだろうか。守るべき価値があるか否かという功利的な発想や、善か悪かという裁きの発想に立って生命を見てはいないだろうか。あるいは客観的に対象化し分析することでのちそのものが分るはずだと思っていないだろうか。少なくとも仏教の生命観はこうした見方とは異質なものであり、それは親が愛児に注ぐ眼差しのように慈愛に満ちていると言えよう。

そしてこのような仏教の生命観から考えてみると、仏教や真宗の立場から社会的な諸課題に取り組むということは、生命の痛みに共感して、そこに関わっていかうとすることであると見えよう。

浄土真宗の教えにも、このように生命を愛おしいものと見る生命観は確かに継承されている。親鸞が『正像末和讃』に、

小慈小悲もなき身にて 有情利益はおもふまじ

如来の願船いまさずは 苦海をいかでかわたるべき

と述べていることからすれば、一見親鸞の上には他の生命に対する慈しみの眼差しは希薄であるかのようなのであるが、しかし「私にはどうすることもできない」という親鸞の嘆息の底流には、深い宿業を抱えた生命を哀れみ愛おしく思う気持ちが湛えられていると言えきだろう。そのことは、親鸞が四十二歳のとき、飢饉の惨状を前に衆生利益のため浄土三部経の千部読誦を思い立ったという『恵信尼消息』に記された逸話からも窺い知ることができる。

ところで、生命に対するこうした哀切なる眼差しは、おのずから他者に対する寛容の精神ともなる。中でも愚かなる者の救いをテーマとする浄土教の伝統においては、他者への寛容の精神は自身への慚愧の心とともに大切な精神性として育まれてきた。

『法然上人絵伝』第三十四巻には、法然が遊女にした説法が次のように記されている。

この罪業おもき身、いかにしてかのちの世たすかり候べきと申ければ、上人あはれみでの給はく、げにもさやうにて世をわたり給らん罪障まことにかるからざれば、報酬またはかりがたし、もしかゝらずして、世をわたり給ぬべきはかりごとあらば、すみやかにそのわざをすて給べし。もし余のはかりごともなく、又身命をかへりみざるほどの道心いまだおこりたまはずばたゞそのまゝにて、もはら念仏すべし。弥陀如来は、さやうなる罪人のためにこそ、弘誓をもたてたまへる事にて侍れ、たゞふかく本願をたのみて、あへて卑下する事なかれ、遊女が「このような罪業おもき身が、どうしたら救われるでしょうか」と問うのに対し、法然は「もしその生業をせずとも他に生活の手段があるならばその生業をすぐに辞めなさい。しかし、もし他に生活の手段もなく、また身命を省みないほどの求道心も持ち合わせていないと言うのであれば、ただそのままで念仏しなさい。自分をあえて卑下しなくともよい」と教えている。言うまでもなく、悪は犯さないに越したことはない。そこからすれば、あなたの生業は悪を犯すことであるから今すぐに辞めなさい、生活のことなど二の次であると説くのが正論かもしれない。しかし法然はそうは言わなかった。それは法然が、思うようにならない人間存在の悲しさを深く知る人であつたからであろう。それが遊女に対する哀れみと寛容性となつていのである。

親鸞の手紙を編纂した『末灯鈔』第二通には、専修念仏の教えを誇る人たちにどう対処したらよいのか、その精神的な態度が次のように教えられている。

この信心をうることは、釈迦・弥陀・十方諸仏の御方便よりたまはりたるとしるべし。しかれば、諸仏の御おしへをそしることなし。余の善根を行ずるひとをそしることなし。この念仏するひとをにくみそしるひとをも、にくみそしることあるべからず。あはれみをなし、かなしむこゝろをもつべしとこそ、聖人はおほせごとありしか。⁽²⁰⁾

ここで親鸞は「念仏を誇る人をも憎み誇つてはならない。むしろそのような人には、哀れみ悲しむ心をもちなさい」と関東の門弟たちを諭しているわけであるが、その理由にあたるのが「しかれば」の直前にある一文「信心とは釈迦・弥陀・諸仏の方便により賜ったものと知りなさい」である。つまり親鸞は門弟に対して、私たちがまことの信心を得たことは仏の側のはからいによつて図らずも与えられたものであつて、決して私たちが偉いから、正しいから信心を得られたわけではないということが言いたいのであろう。さらに言えば、縁によつては私たちが念仏を誇る側であつたかもしれないということまで含意されていると読むことができる。そのように思つて、たとえ念仏を誇る人たちであつても悪を断罪するような態度で臨んではならないのである。先ほどの法然の場合と同じく、縁に左右されていかざるを得ない人間の悲哀が見つめられ、それが他者への赦しとなつていのである。

三、尊いものと見る生命観

仏教の生命観の三つ目の特徴は、仏教には生命を尊いものと見る視点のあることである。これは主に縁起の思想から導かれてくる生命観であると言えよう。縁起の思想は初期の仏教から大乘仏教まで様々な思想的展開を見せるが、初期の仏教における縁起の思想は、様々な原因や条件に左右されるがゆえにこの世界は思うようにならないという生命の厳しいありさまを教えるものであつた。その縁起のありさまが無常・苦・無我等と表される。しかし、大乘仏教へと展開する中で、縁起の思想は『涅槃經』の如来藏・仏性思想や、『華嚴經』の法界縁起説など多様な展開を見せた。

こうした大乘仏教の縁起説の中では、『涅槃經』に「一切衆生悉有仏性」とあるごとくあらゆる生命は本来的に仏と同じ性質をもつ存在であると言われ、また無常・苦・無我・不浄と教えられてきた輪廻の中の諸存在が、実は

さとり智慧の眼からすれば常・楽・我・浄と言ふべき意味を備えた存在であると説かれる。すなわち大乘仏教では、迷いの中にある存在の上にさとりと同質なものがあると主張される。⁽²¹⁾『法華経』に登場する常不軽菩薩が会う人すべてに礼拝をしたという説話に象徴的であるように、あらゆる生命の上に尊さを見出していくのである。

そしてその「尊さ」とは、仏性すなわち仏と同じ性質をもつと教示されるときに、ちっぽけな生命であってもそれがいかに広大な世界と繋がっているか、今ここにこうして生命があるという事実がいかに驚くべき希有なことであるかといった方面からも表されている。梯實圓氏の論考では、特に『華嚴経』の法界縁起説をもとに、生命は時間的にも空間的にも無限に深く広い宇宙的な意味内容（尊厳性）を内包しており、しかも一つ一つが極めて個性的でありかけがえのない存在である（代替不可能性）⁽²²⁾ということが、縁起説から導かれる生命観の特質であると論じられている。

なお仏教の中にこうした生命を尊いものと受けとめる生命観があるからといって、それは先述したような生命の痛ましいありさまをそのまま肯定することを意味しているわけではない。むしろ生命に対する「尊い」という感覚は、自他の生命の痛ましいありさまを知って、己の力のみで生きているという思い込みが砕かれていく中に立ち現れてくるものとも言うべきであろう。そうした場における生命の尊さとは、西洋思想で語られる人間の尊厳やそれにもとづく権利意識とは聊か性格の異なる面があるように思う。

右のような仏教の生命観は、生命の縁起的状況を極めて微細に知り得る仏の知見におけるものであり、あらゆる生命に尊厳性とかけがえのなさを見出していくことのできるこのような境地は一子地とも表される。それは「三ガイノシユジヤウヲワガヒトリゴトオモフコトヲウルヲキチシデトイフナリ」⁽²³⁾（親鸞『浄土和讃』国宝本左訓）とあるごとく、あらゆる生命を一人子のように慈しんでいく境地であり、このような一子地の境地と自己中心的な妄念

にとらわれている我々の間には、実に大きな隔絶があると言わねばならない。

しかしながら私たちは、浄土真宗の歴史の中に自他の生命を尊いものと拝んで生きた多くの先人たちがいたことを知っている。例えば山陰地方の妙好人足利源左には、田仕事で済んで泥だらけの手を洗うとき、親からもらったこの手は何にも代えがたい宝であるといつも自分の手を押し頂いて拝んでいたという逸話が伝えられている。⁽²⁴⁾ また中村久子の「生かさるるいのち尊しけさの春」⁽²⁵⁾という歌の中にも、今ここにある生命に対する瑞々しい感動・感謝の思いを見ることが出来る。このような豊かな生命観は、阿弥陀仏の本願を聞信する念仏生活の中で恵まれていたものと言わねばならない。

阿弥陀仏の本願を聞信することは、『浄土和讃』『勢至讃』に、

超日月光この身には 念仏三昧おしへしむ

十方の如来は衆生を 一子のごとく憐念す⁽²⁶⁾

とあるように、私たち自身がまさに仏から一人子のように大悲を注がれていることを信知することである。私たちの煩惱の眼からすれば、あらゆる生命に無限の価値の輝きを見ることは極めて困難であるが、我々に向けられている阿弥陀仏の大悲の心を通して生命の真相を聞き習っていくのである。そこに自分もまたそのように生命を見ることのできる者となりたいと願い、少しずつではあるがその方向に育てられていくことがあると言えよう。⁽²⁷⁾

なおこのような阿弥陀仏の大悲の心を通して育まれていく真宗の生命観、精神性の構造をよく示していると思われるのが、念仏者の故意の造悪を誡めた法然の次のような法語である。

仏の慈悲のあまねき事をきゝては、つみをつくれとおほしめすといふさとりをなさは、仏の慈悲にもれぬへし。悪人まてをもすて給はぬ本願としらんにつけても、いよいよほとけの知見をははつへし、かなしむへし。

父母の慈悲あれはとて、父母のまへにて悪を行せんに、その父母よろこぶへしや。なけきならずてす、あは

れみなからにくむ也。ほとけも又もてかくのこし。⁽²⁸⁾

親の慈悲はたとえどんなに悪い子であっても捨てることがない。しかし、そのことに胡座をかいて悪を犯して、果してそれで親が喜ぶだろうか。「歎きながら捨てず」という親の心を本当に知ったならば、浅ましい自己のありさまを恥じてできるだけ悪を慎むような節度ある生き方をすべきであるという。このように真宗の生命観は、自他のいのちに向けられている切なる大悲の願いに触れることを通して次第に育まれていくのである。⁽²⁹⁾

註

- (1) 中村元訳『ブッダのことば——スッタニパータ——』（岩波文庫、一九五八年）二二五頁。
- (2) 『大正新修大藏經』一一、五二七頁上。
- (3) 『浄土真宗聖典全書』一、四五六頁。
- (4) 『浄土真宗聖典全書』一、一〇三二頁。
- (5) 松尾宣昭『仏教はなにを問題としているのか』（永田文昌堂、二〇一五年）五七頁。
- (6) 森岡正博『生命観を問いなおす——エコロジーから脳死まで——』（ちくま新書、一九九四年）八頁。
- (7) 『浄土真宗聖典全書』二、八〇頁。
- (8) 『浄土真宗聖典全書』二、八一二頁。
- (9) 『浄土真宗聖典全書』二、一〇六四―一〇六五頁。
- (10) 『蓮如上人御一代記聞書』（『浄土真宗聖典全書』五、五八二頁）。
- (11) 曾野綾子『善人は、なぜまわりの人を不幸にするのか——救心録——』（祥伝社、二〇〇六年）七〇頁。
- (12) 『浄土真宗聖典（註釈版第二版）』一四三六頁。

(13) 二〇一七年度龍谷教学会議第五十三回大会の武田一真氏の発表「確実性の超克——現代社会における仏教の意義——」では、生命倫理の問題に関して絶対的な正解を求めようとする心を断念し、時宜を問いつけることの重要性を真宗の立場から論じられ、大きな示唆を与えられた。

(14) 『浄土真宗聖典全書』一、一〇五六頁。また『歎異抄』第五条の「一切の有情はみなもて世々生々の父母・兄弟なり」(『浄土真宗聖典全書』二、一〇五六頁)という親鸞の言葉にもやはり同様の生命観が表明されている。

(15) アルボムツレ・スマナサーラ「お釈迦様が説いた「業(カルマ)」の真実——因果法則の一つ、「業」がわかれば不幸と決別——」(『サンガジャパン』第一〇号、二〇一二年)。

(16) 中村元訳『ブッダの真理のことば 感興のことば』(岩波文庫、一九七八年)二八頁。なおこのような他者の痛みに目を向けていく仏教の生命観の特質は鍋島直樹『親鸞の生命観——縁起の生命倫理学』(法藏館、二〇〇七年)一〇二—一〇五頁にも論じられており、参照されたい。

(17) 大桑斉『真宗と他者——なぜ人を殺してはいけないのか——』(法藏館、二〇一〇年)五七頁。

(18) 梯實圓『親鸞聖人の信心と念仏』(自照社出版、二〇〇七年)三〇九頁。

(19) 井川定慶編『法然上人伝全集』(法然上人伝全集刊行会、一九六二年増補再版)二三二頁。

(20) 『浄土真宗聖典全書』二、七八二頁。

(21) 初期仏教と大乘仏教の縁起説のこうした基本的性格の相違については、森章司『仏教思想の発見——仏教的ものの見方——』(北辰堂、一九九〇年)第二章「仏教の人間観」、第四章「仏教の世界観」の解説が明解である。

(22) 梯實圓『仏教の生命観』(梯實圓先生古稀記念著述集刊行会編『浄土教学の諸問題』下巻、永田文昌堂、一九九八年所収)、「親鸞聖人の生命観」(同)。

なお縁起的生命観は自然科学の分野とも一面において通じるものがある。J・T生命誌研究館館長の中村桂子氏は「従来の生命科学は、生物を機械論的世界観のなかに置き、物理学の方法で解明しようとしてきた。しかし、生命体は、多様性、複雑性、曖昧性、階層性、多義性を持ち、しかも歴史の産物(四十億年近い歴史)で開放形であるた

めに環境とつながっている。このような存在は、法則・数式に還元できるものではなく、ことばで語るほかない。」（『日本大百科全書（ニッポニカ）』JapanKnowledge Lib.「生命科学」の項）と言われ、人間を生命として見つめ直すという立脚点から人間や社会のあるべき姿について種々の提言をされている。

（23）『浄土真宗聖典全書』二、三八四頁（国宝本）。

（24）柳宗悦・衣笠一省編『妙好人 因幡の源左』（百華苑、一九六〇年）七〇頁、梯實圓『妙好人のことば』（法藏館、一九八九年）一二四頁。

（25）中村久子『こころの手足』（春秋社、一九八七年新版）二二六頁。

（26）『浄土真宗聖典全書』二、三九六頁（文明本）。

（27）梯實圓氏註（22）掲載論文参照。

（28）『和語灯録』巻四「十二箇条の問答」（『昭和新修法然上人全集』六八〇頁）。

（29）学術大会での発表後、生命観の分類の仕方や論述の構成にかなり変更を加えた。とくにコメントーターをとめていただいた大谷大学の一楽真先生には記してお詫び申し上げます。

キーワード 親鸞、生命倫理、尊厳性