

智慧の平和思想

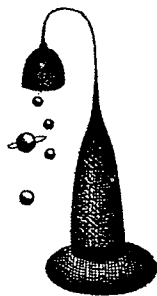
峰島旭雄

一、智慧と慈悲の教え

「仏教とはなにか」を定義することは、古来より典型的な仕方があり、一種の伝統をなしているが、ここでは、かなり一般的な仕方であるが、仏教とは「智慧と慈悲の教え」であると規定しておきたい。この規定は、以下において説述されるように、西洋の思想と対比する場合にも、きわめて実効のある規定であると考えられるのである。

まず前提的な問題として提起しておきたいことは、仏教が宗教であるかぎり、その教えの内容は開祖の人格・行

状・生涯と切り離せない、ということである。もしそれが哲学であるならば——しばしば言われるように仏教は哲学であるとも考えられる局面をもつけれども——それほどには人と教え、人と思想との密着を気にする、必要はないと考えられる。たとえば西洋哲学の泰斗、カントとその哲学という場合、たしかに、カントの謹厳な性格はその哲学に反映し、カント哲学のあのがつしりとした体系が構築されているということができるけれども、カントの一人の行状・生涯、また全般的にその人格の様相が、ただちにカント哲学の項目をなすということは、考えられない。カント哲学



はカント哲学として理性に基づき、それ独自の論理をもって展開されているのである。

さて、仏教が宗教であるかぎりにおいて、その教えの内容が開祖仏陀の人格・行状・生涯と密着しているということから、「智慧と慈悲の教え」としての仏教の規定も引き出せるのである。仏陀が菩提樹下で悟った内容——智慧——は中道であるとか十二因縁であるとか言われる。ただそれはそのままで終らなかつた。仏陀は鹿野苑で説法を開始する（初転法輪）。これは衆生を救おうとする慈悲のあらわれであると考えられる。ここに、智慧が慈悲となつて発動し、慈悲は智慧に支えられている、という教えの構造が、仏陀その人の行状と密着して示されるのである。それは智慧円満というような表現をもつても示されている。

西洋との対比という面からいえば、この「智慧と慈悲の教え」としての仏教は「Buddhism, A Religion of (Great) Wisdom and (Infinite) Compassion」と言ふ表わされる。ここで、智慧は wisdom として表わされる。智慧と知識という区別がある。wisdom と knowledge である。前者は深い人生智であるのに対して、後者は科学的な知識を典型と

する客観的知である。もと哲学 (philosophia) が「愛知の学」(philosophia) とされる場合の「知」は wisdom である。西洋の思想史を顧みると、非常におおざっぱにいって、古代よりの智慧 (wisdom) の愛求としての哲学が次第に解体し、近現代に入って諸種の知識 (knowledge) としての科学が発展していく、というように捉えることができる——もとよりその間にたえず智慧への復帰ということが試みられるけれども。

このように見ると、西洋思想における知は、智慧でありながらたえず知識のほうへ分化していく傾向を示すのに対して、仏教においては、智慧が慈悲と即一であるようなあり方を一貫して示している、ということが出来る。そもそもここでテーマとなつている「仏教の平和思想」に関しては、まずもって智慧でなく、慈悲を出し、「慈悲の教え」としての仏教が平和思想をもつことが唱導されてしかるべきであろう。それであるのに、ここで「慈悲の平和思想」でなく「智慧の平和思想」としたのは、なぜであろうか。一つには、仏教の智慧を西洋の知と対比する意味合いがあるからである。そしてまた、仏教の智慧は、すでに述べた

ように、智慧即慈悲であつて、智慧を出せばその背後には必ず慈悲が伴われているから、あえて慈悲と言わないで済むということがあるのである。そして、そもそも慈悲と平和とは当然結びつくという印象が強いが、智慧と平和とはどのようなかわりがあるか、という疑問が抱かれるのである。その点を説明することが、やがて、仏教の平和思想への立ち入った照射になるであろう、と考えたのである。

二、プラジニヤーとしての智慧

仏教の智慧は、いうまでもなく、プラジニヤー (prajñā) ないしパンニヤ (pañña) である。般若波羅蜜の般若である。ところで、原語の prajñā にせよ pañña にせよ、いずれも「知」をあらわす jñā, ñña のまえにいわゆる接頭語の pra (pa) がついている。pra には「先に」の意がある。般若である智慧が「先に」というのはどのようなことであろうか。

すでに述べたように、「仏教とはなにか」という問いに対しては種々様々な答え方があり、いくつかの典型的な答

えがある。その一つに、「三学」(triśikṣā) がある。三学とは戒定慧のことである。三学の学とは、すでに触れた西洋流の知識 (knowledge) でなく、学道と約するように、仏道を修行することである。知行合一的な行が入るのである。ところで、戒と定と慧とは決して並列的なものでなく、また三者個々別々なのでもない。戒律をきびしく守るには心の集中、定がなければならぬ。逆に、心の集中が可能であるためにはまずもってきびしく戒律を守らねばならない。定といわれる精神集中の瞑想において、それが熱狂的・狂信的にならないためには、正しい智慧の導きが必要である。透徹した智慧の獲得に定の境地が必要である。このようにして、戒と定と慧とは相互に関連しあひ、一つの学道をなすのである。このような三学において、慧は最後に置かれる。「先に」ではない。しかし、いま述べたように、戒定慧の三者は密着しているのであるから、ある意味では慧 (智慧) もまた「先に」であるとも言いうる。むしろここでは「先に」は「根本的」という意味である。だらう。ちなみに八正道を見ると、正見が最初に挙げられる。「正しい見」とは智慧のことにほかならない。この場合は、

智慧である正見が「先に」出ている。智慧である正見が、以下の戒ないし定にあたる七つの学道に先んじて、主導たりうるのである。

浄土教思想を眺めれば、鎌倉仏教の法然の『選択集』の冒頭に「南無阿弥陀仏、往生之業念仏為先」とある。念仏を「先」とするのである。しかし、その本文中では「念仏為本」と書かれ、親鸞はこれを受けて書写にさいし、「南無阿弥陀仏、往生之業念仏為本」と記している。この場合の「先」と「本」とはどのようなことであろうか。思うに、般若・智慧の *prajña* が「先に」とともに「根本的」の意味をも含んでいるように、念仏は「先」であり、かつ「本」であるということであるだろう。「先」が「本」であり、「本」が「先」であるという関連の秘義は、なにを示すものであろうか。

法然は天台本覚思想の本覚門を始覚門、すなわち衆生の相対的な場に引き据えて、念仏、「助け給え」とまず仏の名を称することを勧めたとされる。その意味で「先」である。しかし、そのようなことが可能であるのは、念仏がやはり根本的な行だからでなければならない。親鸞は、ある

意味で、法然の立場をふたたび天台に近づけ、「先」を「本」というように根拠づけたと見なされる。しかしながら、なぜ「先」が「本」となり、「本」が「先」となるのであるうか。

・もし仏教が哲学に尽きるのであれば、「本」のみで足りるであろう。哲学は、本来、一切の事態の根拠づけであり、もとを明らかにする営みだからである。ところが、宗教であるかぎり、根拠づけも必要であるが、それで人を救えないでは、宗教の名に値しないのである。そうであれば、「先」ということが大事である。まず、救わなければならない、という意味において、「先」なのである。念仏が「本」であり、かつ、「本」であるよりは「先」であるべきであるのは、このような事由による。

では、智慧が「先」であるとは、どのようなことであろうか。「先」とは「本」でもあるから、智慧は仏教的な意味で一切を基礎づける働きであるともいえる。根本智であり根本種智である。しかし、その智慧が「先」であるとするれば、どのようなことであろうか。智慧即慈悲を思い合わすべきである。智慧は慈悲となって発動する。慈悲行はい

うまでもなく救済の働きである。救いが「先」であるがゆえに、智慧もまた「先」なのである。法然は「智慧第一の法然房」といわれたが、みずから「三学の器にあらず」とし、「愚痴の法然房」と称した。これは、智慧を誇る立場を制捨して、愚に還ることであって、「還愚の智慧」と呼ばれてよい。法然のごとく慈悲行を専らにした行者の思想背景として、この「還愚の智慧」のあることに、注目したい。智慧は、このような場合、ストレートではなく、否定を媒介として真の智慧、すなわち智慧即慈悲として措定される。これが智慧が「先」といわれるゆえんである。

三、智信行の一元

智慧の特性について若干述べたが、なお、仏教において智慧は信仰と一体化しているところにその特色がある。

西洋では、古来、知と信、知識と信仰、あるいは理性と信仰が二元的に措定され、そのうえで、これら両者の関連・結合・一体化がたえず論議されてきた。それは大きくいえば哲学と宗教の問題でもある。知・理性を中軸とする哲学と、信・信仰を中軸とする宗教とのか、あ、い、が問題なので

ある。ギリシア哲学の思潮であるヘレニズムと、ユダヤ・キリスト教の思潮であるヘブライズムとが中世において合流したが、「哲学は神学の奴婢」の言葉のように、哲学（知・理性）は神学（信・信仰）に従属することになった。

このように、西洋においては、知信はもと二元であって、それゆえにこそ、知信の一元化がたえず問題となり、哲学と宗教、知識と信仰、理性と信仰の問題が論議されつづけているのである。これに対して、仏教においては、もとから知信は一元である。龍樹の『大智度論』に「信をもって能人となし、智をもって能度となす」とある。信仰をもって入信する、すなわち仏教に帰依するということは理解しやすいが、知（智）をもって悟るということ、あるいは救われるということは、理解しがたいところでもあるだろう。しかし、それは、信と知とが一体化している仏教の特色を見ないからにはかならない。西洋流の知信二元に慣れているが、眼ざしを東洋へ、仏教へ向けているドイツの実存哲学者・ヤスパースは、この「信をもって能人となし、智をもって能度となす」を次のように解している。

信をもって仏教に入るとき、すでに知は潜在的にそこに

ある。それが次第に研ぎ澄まされて、知が完成にもたらされるとき、真如実相があるがままに体悟されて、悟りに達し、救済が成就する。信と知とは決して別個のものではない。ヤスパースのこの理解は正鵠を得ていると言えるであろう。「研ぎ澄まされて」と述べたが、それは修行によってなされるものであることは言うまでもない。そうであれば、知信一元は、ただちに知行一元、したがって知行行の一元をも意味することになる。

知信一元であるといっても、あるいは智慧円満であるといっても、いまだ観念的な余韻を伴うことは、否定できない。これに対して、知行行の一元となると、紐帯は行、すなわち身・口・意の三業を通じての行であって、いわば身体を通しての営みとなり、知（智慧）の実践的・救済的性格があらわになる。かかるあり方は、すでに触れた慈悲行によるものであることは、もはや明らかであろう。

ところで、慈悲行は他へ向かって発動する行である。知行行の一元としてこれまで述べた行は、智慧をみがく自己自身の行である。自己自身の行を積み重ねてこそ、他へ向かっての慈悲行が発動されるのである。自利利他覚行究

満である。あるいは、次のように解することも可能であるだろう。すなわち、およそ宗教にとつて代受苦ということ が本質的である。「他に代わって苦しむ」、すなわち、衆生を苦から救おうとすればまずもって自己自身が苦しまなければならぬのである。このことは仏教にとどまらず、キリスト教においても同じである。むしろ、十字架におけるイエス・キリストの代受苦はポピュラーでさえある。仏教においては、自力による自己自身の修行はいうまでもなく、他力易行の浄土教においても、法蔵菩薩の代受苦がある。自己に即しても、他に即しても、およそ宗教においては代受苦を見出しうるのである。それは宗教——ここでは仏教——が行と不可離の関係にあること、知行行が一元であることを示しているのである。

四、智慧の平和思想(一)——恩の思想から

このように仏教における知（智慧）を理解したうえで、「智慧の平和思想」という本題に立ち入ることにしよう。「仏教の平和思想」をさまざまな面から解明するにあたって、「智慧の平和思想」という当面のテーマは、ややそぐ

わないような印象をあたえるかもしれない。智慧即慈悲であるから、これを「慈悲の平和思想」というように言い表わしてよく、かえってそれが本来、仏教の平和思想を端的に示すものであるということができよう。しかし、すでに触れたところであるが、ある意味では、慈悲が平和と結びつくのは当然であって、「慈悲の平和思想」は一種の同語反復であるおそれがある。それに対して、「智慧の平和思想」は、これを聞く者に、やや奇異の感をあたえるかもしれないけれども、そこにかえって、かかるテーマが考究に値することを見出すのである。

すでにある程度触れたのであるが、智慧と平和とが、ただちに結びつかないというマイナス面をかえってプラス面に転ずるいくつかの特長を指摘することができる。第一に、それは、そのことを通して、仏教における智慧の特性（智慧即慈悲）を具体的にあらわならしめる。第二に、西洋的な知に対する仏教的な知の特性を明らかにすることにより、現代における知の拡充に寄与しうる。第三に、西洋的な知にもとづく平和思想に対する仏教的な知にもとづく平和思想の特色が鮮明になる。第四に、これまで西洋的な知

にもとづく平和思想が唱えられながら、そのことを貫徹しえないできた歴史に対して、仏教的な知（智慧）にもとづく平和思想がこれを補填する役割を果たす、あるいはさらに、平和思想ないし平和論に新しい地平を開きうるかもしれない。第五に、西洋のバックボーンをなしているキリスト教にもとづく平和思想に対して、同じく宗教でありながら、仏教はまた（平和）ということに関して一つの新しい知見と実践を提示しうる。少なくともこれらの諸点を、展望として掲げることができると考えられる。

このような展望のもとで、具体的に智慧の平和思想を展開するとすれば、どのような仕方があるであろうか。そのような一つの試みとして、以下において、(1)恩について、(2)和について、叙述することにした。これらの意味を問い訊すことを通じて、仏教の平和思想、智慧の平和思想を、いくぶんかでも解明できれば、と考えるのである。

〈恩〉という観念は仏教というよりは儒教的な観念ではないか、という問いも提起されるであろう。しかし、仏教として〈恩〉の概念は独自の意味あいをもって存するのである。「父母恩重経」のように儒教の教えも混入しているとみ

なされるものもあるが）恩の原義・語源を探ると、それはもと「*en*（なす）」という動詞に由来し、その過去分詞である「*ēna*（なされた（こと））」を恩の語に対応する原語として摘出しうるといわれる。この語が、もう一つの仏教の重要な術語である「業」（カルマ）とかかわることは、明らかである。業（カルマ）もまた動詞「*en*」に由来し、過去分詞系の *karma* を原語とするからである。かかる原義からすれば、恩とは、なされたことであり、「*en*（なす）」なされる」の連関、つまりは縁起においてとらえられていることが分かる。「*en*（なす）」なされる」という連関、すなわち縁起において恩の觀念が定位されているとすれば、その根底には縁起空の考えがあることになる。四恩の一つ、衆生の恩を取り上げてみても、そのことがよく理解されるのである。いま、現に、わたしがここにあるのは、衆生の恩による。衆生のなしたことが、なされたこととしてわが身に及ぶ。業（カルマ）が自己自身における、「*en*（なす）」なされる」であるのに対して、恩は、自と他、自己自身と他者とのかわりにおける、「*en*（なす）」なされる」である。

ひるがえって、西洋において「恩」に相当する語はなん

であるかを探ってみよう。和英辞典をひもとけば分かるように、*grace*, *benevolence*, *kindness*, *indebtedness* などが、恩に相当する語として挙げられている。これらの多くは、単にその語としてあるのではなく、背景として文化的・宗教的要素のあることを指摘しなければならない。*Grace*（恩寵とも訳される）、*benevolence*（仁慈・仁愛、神よりの慈愛を意味する）などは、明らかにキリスト教の背景を指摘しているのである。*kindness* はもともと一般的な用語であり、恩に限らず用いられる幅広い概念内容をもつ。仏教の恩の原義に近いのは *indebtedness* であろう。この過去分詞からなる語は、「*en*（なす）」なされる」の連関を示唆するところがある。しかし、ふつうこの語を「負い目」などと訳すことからわかるように、「*en*（なす）」なされる」の連関というよりは、一種の負荷・重荷・責務の意味が濃いと思われる。およそ語には、その語の本義とそれに随伴する一種の陰翳（*shade of meaning*）がある。*indebtedness* の背景には、き

びしい契約の思想、それに関連する正義の思想——いずれも「罰する」という随伴觀念をもつ——そしてこれらの思想の根底をなす（ユダヤ・）キリスト教思想が、見え隠れ

するのではあるまいか。

これに対して、仏教の恩の思想、「*en*（なす）」なされる」の連関として表明される恩の思想には、衆生の恩にあらわされるような、ありがた、というフィーリングが随伴するのではあるまいか。縁起空を智慧によつてとらえ、それがゆえに智慧が慈悲行となつて発動するとすれば、そこには、わたし自身がこのようにあらしめられているおかげを感得し、おのずからなるありがた、フィーリングが随伴するのではあるまいか。

このような差異をさらに探れば、恩にまつわる、「*en*（なす）」なされる」の連関を基礎づけるのが縁起空であるのに対して、西洋の恩に相当する思想を支えるのが、（ユダヤ・）キリスト教的、ないしはヘレニズム（ギリシア）的な実体観、有の思想であることを、指摘できる。有の思想では、欠けたところはこれを補うという主張が見出される。自然の斉一律に示されているように、全体はバランスがとれたものでなければならぬ。有はあくまでそれ自身を保持することを求める。個人の、自我の、強烈な自己主張もまたこの線上にある。これに対して、およそいかなるものであれ、

有への執着を邪見とするのが、仏教であり、仏教の智慧の立場である。このような根源におけるとらえ方のゆえに、仏教において恩の觀念と平和の思想とは、意外にも深いところで結びつくのである。もし人類が恩「縁起」のおかげであることに徹すれば、そこにはおのずから平和の思想が醸成されるであろう。

五、智慧の平和思想（一）——和の思想から

次に、智慧の平和思想を「和」という部面から裏づけることにしよう。

「和」は平和の和であるから、当然、平和とつながる。しかし、強いていえば、「和」のほうが平和よりも包括的であり、根源的である。あるいは「和」のほうが本質的かつ根底的であるのに対して、平和は現実的であり、政治的ないし社会的なものであるといえよう。平和の根底に「和」の思想があり、「和」の思想の自己限定ないしは現実化が平和であるということもできよう。

聖徳太子の「憲法十七条」の第一に「和をもつて貴しとなす」とあるのは、あまりにも有名である。ただ、これも

また儒教の精神、〈仁〉の観念の表出ではないか、とも言われる。じつは、“Sources of Japanese Tradition” (edited by Ryusaku Tsunoda and others) では、「憲法十七条」の英訳を掲げた箇所、これは儒教の仁の思想である、と注づけをおこなっている。たしかに、聖徳太子は、それまでの氏族制度にもつづいた日本の社会・政治機構の積年の弊害を打破するには、外から新しい血を、すなわち新しい、広い視野をもつ精神原理の導入が必要であると考え、仏教も儒教もそれに取り入れたことは、事実である。しかし、この第一条「和をもつて貴しとなす」は、単に儒教のみに限定される精神原理ではないといわなければならない。

そのことは、つづいて第二条で、「篤く三宝を敬え」とあることによっても、窺い知られる。「篤く三宝を敬え」は仏教の根本原理である帰依三宝のことにはかならないが、いわばその前提をなすのが「和をもつて貴しとなす」であると考えられる。仏教において〈和〉の思想を探すならば、まず〈和合〉としてそれが説かれていることに気づくであろう。和合とは、もと、和合僧であり、逆に破和合僧である。すなわち、修行団体であるサンガ(僧団)に

おいては、なによりもその成員の和合が大事である。これを破る者はサンガから追放される律の定めがある。和合僧は、いわゆる戒律の第一に位する大事な規定である。

ところで、すでに述べたように、戒定慧の三学においては、戒と定と慧とは不可離に結びついている。戒と定、戒と慧、慧と定というように、三者が相互に一体化している。そこで、戒律(厳密に言えば律)の定め第一に位する和合僧もまた、定や慧と無関係ではありえない。和合僧もまた三学を下敷きにして、智慧の平和思想と結びつくものを有しているのである。

和合僧は、ある意味で、理想社会である。そこでは、出世間の修行者がただ悟りを得ようとして修行している純粋な社会である。したがって、この社会における〈和〉の思想の具現としての和合僧は、これを拡大していけば、一般社会における和合、すなわち平和の原型ともなりうるものであると考えられる。

仏教の術語として、また仏教の根本思想をあらわすものとして、〈因縁和合〉ということがある。因と縁とが結びつくところ、そこに一つの事象が生起するのである。しか

し、この場合は、厳密に言えば仮和合である。一瞬の和合もそのまま常住に存続することはない。次の瞬間にはあらたな因縁による和合が生起する。すべての和合はこの意味において仮和合である。仮和合の根底にある考えは、いうまでもなく、縁起空の思想である。

そうであれば、和合僧の和合もまた、それに固執するとき、むしろ逆に和合の実を挙げえないことになるであろう。すでに述べたように、仏教における平和思想の原型をなすともいえるこの和合の思想も、常住であると思ひ込むとき、破綻をきたす。もし和合僧の和合が真に三学、とりわけ知によって基礎づけられているのであれば、縁起空の認識によって支えられて、固執とか執着の相をとることがないであろう。

六、智慧の平和思想と理性の平和思想

——カントの永久平和論と対比して——

これまで、智慧の平和思想のもとである仏教の智慧(知)の特性をいくつかの角度から吟味し、ついで、具体的に、恩と和の観念を通じて、その相貌を見たのであった。

ここで注意しなければならないのは、平和——世界の平和——を唱えるにさいして、その平和の観念ならびに根底となっている思想が、はたして東西両極において、同じなのであるか、ということである。この点についてはすでに若干触れたのであるが(知信一元・二元など)、ここで、カントの永久平和論を取り上げ、比較考究することによって、東西両極において、根底となっている思想がどのようなか、相違するとすればそれはどのようなおもてに現われているか、などについて、少しく考察してみたい。

結論を先取っていえば、カントの平和思想は理性を軸とするものである。これに対して、仏教の平和思想は、ここでの考究の範囲において、智慧を軸とするものであることは、あらためていうまでもない。このように理性と智慧との対照は、広くかつ深く東西における〈知〉の形態を浮き彫りにするとともに、それらを軸とする平和思想にもそれぞれ影を落とすのである。

カントにおいて理性を軸とする平和思想とはなんだろうか。カントはいわゆる批判期に三批判書(『純粋理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』)を著わしたのちに、『永久平

和論』(一七九五)という小著を公にしている。ここにカントの平和思想が披瀝されているのである。それによれば、平和とは永久平和でなければならないのである。一時的な平和、戦争と戦争との間の平和というのは、真の意味では平和の名に値しない。永久平和とはこのような意味である。したがって、戦争の終結時に、のちにふたたび戦争を起こすような可能性を残す条項を含む平和協定を結んではならない。

カントのかかる永久平和論は、のちに(戦前の)国際連盟のさいの典拠になったし、(戦後の)国際連合のさいも参照されたと伝えられる。それはまた、たとえば、戦中での毒薬使用の禁止など、非常に具体的であり、かつ、その当時としては、平和に関する徹底した内容を有しているものなのである。しかしながら、カントの永久平和論を貫き、その根底となっているのは、理性主義である。近代初頭以来、デカルトに発する西洋の近代理性主義は、カントにおいて一つの頂点に達している。世界大の永久平和が成立するのは、世界の個々の国家が理性的であらねばならない。そして、国家が理性的であるためには、国家を構成してい

る個々人が理性的でなければならない。

ここで、カントにおける「理性」について少しく述べておきたい。カントは、神的ならざる人間理性に信頼を置くとともに、人間理性の限界をも心得ていた。したがって、理論理性のなしているのは、われわれの経験できる世界をアプリオリ(先天的)な原理からして再構成し、かかる現実的認識、とりわけ自然科学的認識の認識構造を明らかにすることであった。理論理性に対して実践理性は、道徳の領域に働く理性であって、いくつかの定言命法と称される道徳原理を定立している。その中でも次の二つが本テーマにとって大事なものである。(一)「汝の意志の格率(主観的原理)」が、つねに同時に、普遍的法則として妥当するように、行為せよ」。(二)「他人を、つねに手段としてでなく、目的として扱え」。(一)の場合、もしわれわれが「戦争をしてよい」ということを原理として立てるならば、お互いにこれを楯にとつて相争い、社会―世界は成り立たない混乱に陥るであろう。これに対して、「平和を守る」ということを原理として立てるならば、戦争は生起しえず、永久平和も望まれえよう。格率、すなわち各自(ここでは各国)が個々

に自己の行為規範として立てる原理が、そのまま他に求めても道徳がくずれないような法則として通用するようであ

れ、というのが、第一の要請である。次に(二)の場合、相手を目的、すなわち人格として扱えというのであるが、戦争においては、各国は他の国を手段として扱っていることは明らかである。世界の各国が、それぞれ他の国々を、ちょうど各人が他の人々を人格として扱うように、個々の人格として扱うならば、戦争は生起しえず、理想的な世界平和、永久平和が達成できるであろう。

このようなカントの考えにおいて、少なくとも二つのことに注目すべきであろう。第一は、カントはその平和論をただ断片的に、あるいは思いつきとして、述べているのではなく、その理性主義の哲学の体系に従って構築しているということである。第二は、理性主義であることからして、平和―永久平和―を理性の理念として説いているということである。カントは、あくまで、理性(合理)主義(rationalism)であり、理想主義＝観念論(idealism)であったのである。これに対して、仏教の平和思想は、智慧の特性、智慧円満の信行一体であるような基盤から、現実と

しての心の転換を通じて、縁起空の和を実現しようとするものである。

七、むすび

このようなわけで、仏教としての智慧の平和思想は、とりわけ西洋の平和思想と対比することによって、その特色を明らかにすることができる。さしあたって、次のような諸点を、とくにいま述べたカントとの対比において、指摘することができるであろう。

(1) 西洋の理性は、カントに見られるように、理論と実践、したがって理論理性と実践理性に分かれるのが常である。(そして後にそれら両面の統合が問題となる)これに対して、仏教の智慧はそのような自己内分岐・分裂を前提としない。

(2) 西洋においては、知信二元が主流であり、宗教と哲学が区分されている。それに対して、仏教の智慧においては知信一元で、智慧にもとづく宗教と哲学との一元が特色である。

(3) 西洋においては、右のごとく、知と行、知と信とが、

それぞれ別個のものであるが、仏教の智慧は信行を兼ね備えている。

(4) 西洋の理性は実体観、有の思想を根底とし、したがって自己主張の線が強い。これに対して、仏教の智慧は縁起空の思想そのものであり、執着を否定する。

(5) 西洋の理性は、理性主義ないし理想主義として、平和のごとき主題を理念的に把握し、かつ表明する。仏教の智慧は、仏教リアリズムといわれるように、平和の問題をも脚下の主体の問題、心の問題として取り扱う。

(6) 西洋の理性・理念の立場では、平和の問題をただちにカリキュラム化（具体的なプラン化）することがむずかしい。仏教の場合は、智慧即慈悲行であり、修行の段階を備えているから、主体・心の平和を問題とするかぎり、カリキュラム化が可能である。

(7) 理性主義の平和思想の場合、「平和への教育」ということが求められるさい、それがまだ理想・理念として現実化されていないがゆえに、「平和への教育」カリキュラムは困難な状況にある。（カントも教育学講義で、「人間とは教育されるべき動物である」と述べているが、いわゆる平

和教育にまで展開していない）

(8) したがって、現在、西洋の平和論にもとづく平和教育は、カリキュラムとして現実化されると、軍縮への教育など技術的な面が強くなり、基盤となるべき主体・心の平和への教育に欠けるうらみがある。逆に、仏教においては、主体・心の平和教育はよいとして、それが現実の社会的・政治的諸動向とどのように結びついていくべきかが、問題として残る。

とりあえず、このようないくつかの点を挙げることできるであろうが、今後これをさらに敷衍して論究する必要がある。そのことによって、仏教の平和思想、智慧の平和思想も、よりいっそう浮き彫りにされ、その替えがたい真価が顕揚されることになるであろう。

※ 増谷文雄「仏陀——智慧と慈悲——」（仏教の思想Ⅰ 角川書店、昭和四十三年十月）参照。本書の副題が「智慧と慈悲」であり、本論中にその内実を詳述してある。

（みねしま ひでお・早稲田大学教授）