

大乘仏教と環境倫理

唯識思想を中心として

山本修一

はじめに

人類は新たな千年紀に入ったが、人類の生存は拡大しつづける地球的な環境危機によって脅かされている。もし現在のような状態が今後も継続されていくならば、地球は破壊しつくされ、人類だけでなく、生態系もまた存続できなくなる可能性をもっている。

このような状況を打破するために、我々はこれまでの科学技術による物質文明のあり方を根本から変革する必要性に迫られている。しかしながら、環境問題を

めぐるここ五十年間の人類の歩みは、多くの努力によって解決してきている部分もあるが、皮肉にもむしろ常に新たな問題を次々に生み、質的にもまた量的にも拡大しつづけているといってもよい。

仏教が描く環境問題の解決への道は、科学技術や経済的あるいは法的な社会的制度の変革のように急進的な方法ではなく、人間の変革による漸進的な方法である。これは教育による変革と同様、迂遠なように見えるが、本質的な変革である。仏教は、科学技術など他の分野の解決方法を否定するものではない。それは何

れの方法をとつても、常に人間が関わるからである。すなわちどのような科学技術を発達させるか、またどのような経済体制や法的整備をするかは、いずれも人間の営みであるからだ。仏教はその人間自体に解決の道を求めるものである。

これまで、仏教の環境観、自然観など、仏教思想としての環境問題への関わりやそこにおける課題を拙著(一九九七¹⁾、一九九八²⁾a、一九九八²⁾b、一九九九³⁾として、まとめてきた。また広く仏教思想と環境問題や平和問題などとの関わりを論じたものに川田(一九九四⁴⁾がある。本論文では、仏教思想の中でも、特に仏教心理学といわれる唯識思想を取り上げ、環境問題の解決に与つての意義を議論したい。

一 唯識論と人間、社会、自然環境

(一) 仏教の環境思想

はじめに仏教の環境思想の特徴をまとめると、次のようになる。

仏教の縁起としての自然・環境認識は、現在の生態

となる。

そして、仏教の環境論は、依正不二論や三世間論に見られるように、人間主体的環境論である。これは、「正報なくば依報なし」と表現されるように、主体あつての環境である。また、「正報をば依報をもつて此れをつくる」と環境からの主体に対する影響も当然あり、両者は相互依存的、相互作用によって成り立っていることになる。

しかし以上のような概念は、表面的な意識の段階だけで捉えてしまつては、その本質を見失うことを仏教は主張する。なぜならば、仏教では意識のさらに深層に、広大な無意識の領域があることを明らかにしているからだ。そして表面に現われた意識は、縁起として常にその深層と関わり、表面の意識もまた深層心理も常に流動的に変化していることを明らかにしている。この考え方は、主体と環境の関わりにおいても同様で、現象として現われる関係性だけでなく、その深層ではさらに密接な関係があることも明らかにする。

したがって、仏教思想では、表層に現われる意識や

学の捉え方と類似している。すべてのものはどこかで連なつているとの認識である。したがって、自然や生物の多様性と共生の原理こそ、この世界を維持するための第一の原理になる。同時に、縁起の観点から生態系のすべての存在を見ると、いずれも同等の価値をもっていること、またあらゆる存在は仏性をもつということから、すべての存在は尊厳、かつ内在的な価値をもつことにつながる。

また、環境倫理では、人間の権利から自然の権利へと拡張をはかろうとしているが、仏教の縁起の観点に立てば、むしろ反対に自然の生存の権利をベースにして、その上に人間の権利が乗つているという構造になる。

仏教における世界認識の一つの視点は、三世間論にあるように、個々の生命体(人間)、生物の集合である社会、そしてその住む環境である。それらを縁起としての関わりから捉えると、個々の人間とその内面である精神との関わり、個々の人間と社会との関わり、そして人間および社会と自然との関わりというこ

現象は、ちょうど水に浮かぶ氷山の表面に現われた一角でしかなく、むしろ水面下に広がる広大な世界が意識や現象の深層に展開されているとする。そして重要なことは、この深層にこそ本質があるとすることである。ここに仏教思想の特徴があり、これを説きあらわす思想が、世親等による唯識思想である。

唯識思想の深層心理を捉える視点は、西洋の心理学では、フロイト、ユングおよびソンデールなどの深層心理学に相当するものであるが、方法論的には異なっている。すなわち、西洋の深層心理学が意識の表層に上ってくる現象から、深層心理を探索するのに対して、唯識思想は深層心理そのものを探索し、そしてその深層から表面の意識を捉える方法をとるからである。

(二) 唯識思想の特徴

① 前五識、意識、末那識について

唯識思想によれば、我々が通常意識している部分は、人間のもつ感覚器官である目、耳、鼻、舌、身の捉える識(前五識)に加え、それらを取りまとめる理性など

の意識（第六識）である。これらが表層の意識であるのに対して、その深層に第七識、末那識の存在を説く。末那識には、種々の煩惱（我癡—無明、我慢—慢心、我見—悪見、我愛—貪欲）がつきまとっている。これらの煩惱には、すべてに我がついているように、自我を守るための煩惱である。すなわち、末那識は、自我意識を支える根源的自我である。また、末那識は別名思量識ともいうが、この「思い量る」対象は、末那識よりもさらに深層にある阿頼耶識であり、これを実体的なものと見ることをさす。そして、そこに執着することを、我執という。仏教で無我説を唱えるのは、実体不変の我があると末那識が執着してしまいがゆえに、そこにさまざまな苦悩や煩惱が生じてくると捉えるからである。

②阿頼耶識について

この末那識のさらに深層にあるものが、第八識、すなわち阿頼耶識である。横山絃一（一九七六）によれば、阿頼耶識には二つの特徴がある。一つは、阿頼耶識が

あらゆる存在を生み出す根源体であること、そしてもう一つは、阿頼耶識にはさまざまな経験が種子（イメージ）としては情報を含む潜在的エネルギーのようなもの）として蓄えられることである。

阿頼耶識はあらゆる存在を生み出す根源体であるとは、自己を取り巻く環境世界（器世間）、自己の肉体（有根身）、感覚・知覚・思考などの主観的認識を行う前五識や意識、またその深層の末那識は、すべて根源体である阿頼耶識から変化して生じたものであることをさす。阿頼耶識は別名一切種子識ともいうが、これは植物の種子がその植物そのものへと成長していく可能性を貯蔵しているのと同様に、あらゆる存在を可能態として貯蔵しているところから命名されたものである。そのため、阿頼耶識は蔵識ともいわれる。さらに阿頼耶識は、無没識とも呼ばれ、仏教における生命の永遠流転性の輪廻思想を支える根源体でもある。

また、阿頼耶識には、さまざまな経験が種子として蓄えられるとは、身・口・意、すなわち、肉体的および精神的なすべての活動が、種子として阿頼耶識に刻

印されることをさす。そしてその刻印された種子は、

阿頼耶識の中に貯えられ、成熟し、その結果さらに新たな存在（器世間、有根身、諸識）を生み出すことになる。その際、身口意の三業がおりなす活動のすべてが種子として阿頼耶識に刻印されていくが、それを総称して名言種子という。これは名の示す通り、言語によって概念化されたものが強く刻印されるところから命名されたものである。また種子は倫理的には善悪無記、すなわち善なる種子、悪なる種子、そして善でも悪でもない種子からなるが、特に善悪に関わる種子を業種子という。仏教では、意識的な善あるいは悪の行為を重視するため、意識的な肉体的精神的行為こそ、善悪の業種子として刻印されることを意味している。また、阿頼耶識そのものは、もともと無記すなわち、いわば倫理的には白紙の状態であるが、それが善悪の業種子によって、色づけされていくことを示している。そしてこの善悪の業種子が、未来世の阿頼耶識のあり方を決定していくのである。

③共業と不共業

阿頼耶識に刻印される種子には、家族や民族、また社会を構成する人々にとって共通の業種子もあれば、個人的な業種子もある。これが共業と不共業という概念である。共業は、共通の業、不共業は個人的な業である。個々人の肉体や精神活動は個人的なものであつて、これらは不共業によって形成され、自然環境や社会環境は、自己だけのものではなく、構成する人間社会にとって共通のものであるから、このような共通のものは、共業によって形成されるという意味である。このことを、『順正理論』には「山川大地等は共業より生じ、有情の身は不共業より生ずる」と述べている。

また共業は、さまざまなレベルを考えることができる。例えば、家族における共業は、家族意識や家族的環境を形成し、民族における共業は、民族意識や民族的な環境を形成する。このように共業は、家族、民族、国家、そして人類全体など、種々の表層の社会意識だけでなく、潜在的な意識をも形成しゆくのである。これは人間の縦のつながりにも当然影響を及ぼし、先祖

から未来世代までに及ぶことになる。ここにおいて、仏教の世界認識の視点である個人の内面との関わり、個人と社会との関わり、そして人間と自然との関わりが唯識論の立場から裏づけされることになる。

④阿頼耶識縁起

一方、阿頼耶識は、識の一つであるため五識などと同様に、その認識対象をもつ。これは、眼識や耳識が色や音を認識対象とするのと同様である。阿頼耶識の場合、その認識対象は、自分が生み出した種子、環境、そして諸識（前五識、意識、末那識）である。そして阿頼耶識は、それらに接するたびに、それらを認識対象として、「触（そく）」、「作意（さい）」、「受」、「想」、「思」という心作用によって認識する。そして、その認識は身口意の三業として行動へと移り、それは種子として再び阿頼耶識に刻印されることになる。これを阿頼耶識縁起という。『成唯識論』では、阿頼耶識縁起によって阿頼耶識が変化する様を「恒に転ずること暴流の如し」と表現している。

この阿頼耶識縁起の概念から環境問題を考える際に重要なことは、二つのフィードバックループが考えられることである。それは、個人におけるものと、環境との関わりにおけるものである。

阿頼耶識に刻印された不共業種子は、個人の肉体やその五識、意識、末那識をつくり出す、つくり出すと同時に個人においては、表層の感覚や意識、またその深層の末那識の働きは、常に阿頼耶識に新たな種子を刻印する。その結果、新たに身口意の三業としての行動に移されるとき、再び不共業の種子として蓄積されることになる。こうして新たな不共業が蓄積されることによって、常に阿頼耶識そのものも変化することになる。ここに個人における阿頼耶識の不共業についてのフィードバックループが形成されることになる。

また、環境は阿頼耶識の共業種子がつくり出したものであるが、ここでも阿頼耶識は、社会や自然環境と常にダイナミックな関係を持ち、常に変化し、また新たな共業種子を形成し、蓄積され、再び現象として現われてくるという関係をもっている。ここに社会や自

然環境との関わりにおける阿頼耶識の共業としてのフィードバックループが形成されることになる。当然のことながら、不共業種子は多くの人々の中で共有されれば、共業種子になる。したがって、個人におけるフィードバックループと社会や自然環境との関わりにおけるフィードバックループは密接な関わりをもっていることになる。

二 環境問題に対する唯識思想の意義

次に、唯識思想から環境問題を捉える場合の意義を、人間の欲望、環境形成に関わる責任意識、そして科学技術の産物の三つの観点から考えてみたい。

(一)唯識思想からみた欲望

環境問題の原因を南北問題の観点から考えると、北の先進諸国によるエネルギーおよび天然資源を大量に浪費する大量生産、大量消費、そして大量廃棄を基本とした高度消費社会のあり方、また南の開発途上国では、人口爆発と貧困による自然破壊が悪循環を織りな

しているところにある。これからの地球社会において持続的開発を可能にする道は、先進諸国における高度消費社会のあり方とそれを支える人間の欲望のあり方を再検討することであろう。

仏教では欲望は意識の表層での欲望と、さらに深層での煩悩を捉えている。意識の表層での欲望は、五識の認識対象である色、声、香、味、触に対する欲望である。これらは肉体の感覚器官を通して引き起こされる欲望、通常物質的欲望といわれるものをさす。仏教の唯識思想では、先に述べたように、末那識の根源的な自我には、種々の煩悩（我癡—無明、我慢—慢心、我見—悪見、我愛—貪欲）がまとわりついているが、この煩悩こそ欲望の本源であるという。仏教では、この四煩悩が意識の表層に現れると、貪欲、瞋恚、愚癡、慢、悪見等の十大煩悩になるという。これらはいずれも自己に対する執着に起因する。

この自己に対する執着こそ、本源的な欲望や煩悩の根源であるが、唯識思想ではさらに、その原因は末那識が阿頼耶識を実体的な自我であると見誤るところに

あるとする。すなわち、阿頼耶識は先に述べたように、縁起によって常に流動しているものであるが、これを自己の不変の実体と末那識が見てしまうことである。この末那識の自己執着から、本源的我である末那識を守り、満足させようとする働きが表層意識における欲望として現われてくることを意味する。しかし煩悩は無意識の末那識の次元から突き上げてくるものであり、意識の次元に上らせることは難しいし、また意識の次元から末那識をコントロールすることはさらに難しいことになる。したがって、仏教では、心の深層の末那識が阿頼耶識に自己執着を起こすところに真の原因があつて、それを変革しないかぎり、真の欲望の克服はありえないことを主張する。

環境問題に関わりのある欲望の現われは、物質的なものであり、それは具体的なものとして環境世界に現われてくることである。唯識思想では、先に述べたように、環境世界に現われてくるものは、共業の現われである。これはいわば、人々の欲望などの内面的なものが、阿頼耶識を通じて、まさに環境世界を構成する

ものになつたことを意味している。そしてこの欲望の産物は、五識や意識を刺激するだけでなく、末那識の次元からの煩悩を満たすようになる。それが個人の内面におけるフィードバックループから拡大されて、社会や環境との関わりにおける阿頼耶識のフィードバックループを通じて、その産物はさらに人々の欲望を刺激し、いつそう増幅され、さらには人類全体の共業へと拡大されてきたものと考えられる。こうして、現代社会においては、止まるところを知らないかのように、いつそう人々は貪欲になっていく。そしてそれとともに、環境は人々の欲望を充足させるための物質にあふれてきたと考えられる。

これは、環境からの人間に対する影響を表わしている。ここで重要なことは、欲望の産物がますます欲望を増幅するように、環境の破壊は結局人間の精神の深層からの破壊につながってしまうことである。

(二) 環境に対する責任意識

唯識思想によれば、どのような環境を形成するかは、

社会を構成する人々の共業による。人間だけでなく、他の生物のことを視野に入れた共生を可能にする環境の形成は、縁起的世界の認識と慈悲にあふれた善なる共業によって形成されてくるであろう。しかしながら、現在の環境のあり様は、人間の欲望だけを充足するような環境の形成へと突き進んできたように思われる。

環境問題を解決するうえで重要なことの一つは、環境の形成にいかに関わっているかという自覚である。確かに現代の人間は科学技術により多大な力をもち、自然環境を破壊しつくそうとしている。それは現実に行われている自然開発の様相を見れば一目瞭然であり、これだけでも人間の環境形成に果たす役割の大きさは自覚できるように思われる。しかしながら、現実環境形成に関わる人間の責任意識を醸成することは、きわめて困難である。それは自己のものとして環境を捉えることができないからである。

唯識思想では、環境世界に現われてくるもの、あるいはどのような環境をつくるかは、共業の現われと捉える。これは、主体である人間によってこそ環境は形

成されることを表わしている。この思想は、環境認識としてきわめて重要であると考えられる。なぜならば、環境は自分達が生み出したものであるという認識を培うからである。そうしてはじめて、人間は自己の健康を常に自らの努力で行っているのと同様に、この認識は、環境を健康に保つために努力する意識、そして環境の形成に対する責任意識を養うことができると考えられる。

(三) 科学技術の産物

環境問題に関わりのある欲望の現われは、自動車や化学物質などの物質的なもの、あるいは森林の伐採や資源の採掘、開発などの自然破壊である。その特徴は具体的なものとして環境世界に現われてくることである。

では実際に環境を破壊している科学技術の産物について、もう少し検討してみよう。唯識思想から捉えた場合、欲望の産物同様、自然を破壊する巨大な機械も、生物や自然を汚染する化学物質も、また生物を殺戮す

るためにつくった農薬も、すべて共業のなせる技ということになる。人間が科学技術によってつくり出す産物は、唯識思想から見た場合、二つのグループに分けられると考える。

一つのグループは、自然を破壊するための機械や生物を殺戮するための農薬など、自然の破壊や生物の殺戮といったもともと悪の目的意識が伴っているものである。仏教ではこのような意識的な行為を重視する。これらはまさに、悪の共業種子によって現われてきたものといえよう。そして悪の共業種子の産物は、悪の共業種子をさらに蓄積させるという環境との関わりにおけるフィードバックループを通じて、悪業の種子が一層蓄積されていくことになる。悪の共業種子が阿頼耶識に多く蓄積されると、善の共業種子は次第に薄れ、その働きを失い、いわば無慈悲な行為が無意識に行われていくようになる。その結果、自然の破壊や生物の殺戮が悪の行為であるという意識さなくなってしまうのである。したがって、重要なことは、悪の共業を蓄積していくような産物はつくるべきではないこ

とを示している。

もう一つのグループは、大半の科学技術の産物がこのグループに含まれるが、初めから生物の殺戮など悪の目的をもってつくられたものではない。むしろ人間社会にとって役に立つものとしてつくられたものであるが、しかしそれらが、結果として自然破壊、また生物の汚染、殺戮、あるいは人間の健康を害するなどの結果をもたらしたものである。これらは唯識思想から考えた場合、環境世界に出ていった場合の影響を人間が予測できなかったということ、つまり縁起的関係性に暗いことを意味する。

これは、縁起的世界の成り立ちが了解できない末那識に原因を求めることができる。なぜならば、末那識が根源的自我に執着しているかぎり、この世界が縁起的世界としてあらゆる存在が相互依存的、相互作用の関係をもっていることを理解しようとしなからである。すなわち、科学技術の産物が他の存在にどのような影響を及ぼすのかをあらかじめ考慮しようとしないうために、もともと人間の欲望を充足するためや、ある

いは人間社会にとって有用と思われた科学技術の産物が、結果的に自然破壊や生物汚染、人間汚染などの悪の働きをするものであったことに気づくことになる。

確かに自然の成り立ちを十分に理解していない現在では、科学技術の産物の影響を未然に防止することは、きわめて困難であることは十分理解できる。しかしそうであるがゆえに、重要なことは、我々人間は、根源的自我である末那識の次元から貪欲であるために、この世界が縁起的世界であることを十分に理解できない存在であることを深く認識するべきである。我々は、基本的に人間の欲望、すなわち五識や意識の一部を満足させるために多くの科学技術の産物をつくり出しているという認識をもつべきなのである。そしてそこに欠けているものは、我々がつくり出す産物が自然や生物にとってどのような影響をもちうるかの十分な智慧と、できるだけの配慮であることを認識しなければならぬ。

三 環境運動と菩薩道の意義

これまで人間主体の深層心理である阿頼耶識こそ、個人のレベルでの諸識やあらゆるものをつくり出す根源であり、また社会意識の形成にとっても重要な働きをなすものであることを述べてきた。また、阿頼耶識は常に流動するものであり、変化しゆくものであることを述べたが、変化しゆくものであるからこそ、変革への道が開けてくるのである。

ではこの阿頼耶識を変革する方法論について述べてみよう。ここでは二つの側面、すなわち、表層の五識や意識から深層の末那識や阿頼耶識の変革への道と、意識の深層である末那識や阿頼耶識そのものの変革への道である。これをここでは、前者を社会的次元からの変革、後者を宗教的次元からの変革と呼ぶ。

(一) 社会的次元からの変革

社会的次元からの変革は、通常環境運動と呼ばれているものである。運動の主眼は、意識変革にあるが、これを唯識思想から解釈すると次のようになる。環境運動は、環境教育・環境倫理などの教育運動や、また

展示、出版、講演、対話また実際の活動ということになるが、これらは唯識思想では、すべて五識を通して受け入れられるものである。特に、眼識、耳識そして身識である。これらの識を通した環境運動の意義は意識によってまとめられ、意識化されればされるほど、次への行動の原動力になることは当然である。仏教的にもこうした運動の意義は大きなものがあると考えられる。なぜならば、阿頼耶識こそこうした五識、意識をつくり出す本源であり、また阿頼耶識はこれら五識や意識を認識対象とするからである。ゆえに、五識や意識だけでなく、五識や意識で認識していることは、阿頼耶識でも常に認識されているのである。

阿頼耶識に刻印される種子の代表的なものは、名言種子である。先に述べたように、多くの種子は言語を通して形成され、刻印される。環境運動の教育、対話、講演、出版、展示も当然言語を通して行われるものであるから、運動によって学んだものは全て名言種子として阿頼耶識に刻印されていくのである。また善悪に関わる種子は業種子として刻印されるが、環境問題の

解決を願う種子や、他の生物との共存、他の民族や国家との共存、自然に対する感謝の念、これらはすべて善なる業種子として刻印されるだろう。そして種子として刻印されたものは、個人のフィードバックループを通して、やがて業報として、現実への行動となって現われていくし、また社会との関わりにおけるフィードバックループを通して、それらが善なる共業として刻印されていけば、これらは縦には子孫にまで、また横には民族、人種、国家を越えて人類、生物の次元にまで波及していくことになるだろう。したがって、環境運動は、仏教から見た場合、重要な意義をもっていることになる。

(二) 宗教的次元からの変革

しかしながら、個人的なレベルでの煩惱は、無意識(末那識)の次元から突き上げてくるものであり、意識の次元に上らせることは難しい。また環境や社会意識を形成する共業も意識化することはさらに困難である。そこで仏教では環境問題の解決の一つの道として、宗

教的実践としての煩惱や共業の直接的変革をめざすところに求める。ではどのように変革しうるのか。

阿頼耶識は、別名菩薩識ともいう。菩薩識の名の示す通り、阿頼耶識自体の変革をめざす道が、菩薩道である。この菩薩道の基本的精神は、『法華経』法師品にあるように、「慈悲」、「忍辱」、「空」である。まず「慈悲」はあらゆる人間、動物、植物、また非生物に対しても平等に、さらに善悪を選ばず及ぶということである。「忍辱」は、あらゆる困難に立ち向かう根拠力、また「少欲知足(欲少なくして足を知る)」の実践が、貪欲を制御する倫理性を培うことになる。最後に「空観」は、縁起としてあらゆる生命との関係性を重視し、すべての生命との共存を願う地球生命意識を養い、また相依相関の生態系のあり方に対して感謝、報恩の精神を培うことになる。菩薩道はこのような精神に立っての実践である。そして、菩薩のもつ智慧は、先に述べた阿頼耶識における不共業としての個人のフィードバックループや共業としての社会や環境の関わりにおけるフィードバックループを知っているだけでなく、こ

れらを逆に積極的に利用し、社会全体を問題の解決へと向かわしめるものとして働く。

そして、この菩薩道における智慧と慈悲のエネルギーを八識以下の諸識に注ぎ込むことによって、諸識を智慧の機能をもった識へと変換することが、菩薩道としての阿頼耶識を変革するアプローチになる。これを転識得智という。先の社会的次元からのアプローチがいれば阿頼耶識から見れば識の上方からの変革であるとすれば、このアプローチは下方からの根本的な変革である。

菩薩道の実践による智慧と慈悲のエネルギーの蓄積は、阿頼耶識に善なる業種子を蓄積する。そして善種子が多く刻印されるにつれて、阿頼耶識は大円鏡智となるのである。大円鏡智は縁起の智慧として、おおいなる円鏡に万物をすべてありのままに映し出す智慧である。これは縁起の智慧であるゆえに、自己の成り立ちに関わるすべての存在に対する感謝と報恩の思いがわき出てくる。そこにはおのずと共生と共存を願う地球意識も培われることになる。

また、阿頼耶識から出てくるほかの諸識、すなわち末那識は平等性智として、意識は妙觀察智として、五識は成所作智として、それぞれが智慧に転換してくる。平等性智は、末那識が阿頼耶識を實體視し、そこに根源的自我があると思い誤っていたわけであるが、この智慧はその執着から解放されたれ、(小)我への執着を断つことを可能にする。こうして欲望の根源である我愛などの煩惱から解放されることになる。さらに、平等性智はすべての存在を縁起によって成り立つ存在として了解し、すべての存在の価値を平等なるものとして把握することを可能にする。そして仏教の慈悲の働きが発現してくるようになる。

妙觀察智や成所作智は、煩惱にくもらされることなく、理性を働かせ、的確な判断や適切な推理をする能力を得、そのような意識の命ずる通り身体能力を発揮できることになる。これは意識や五識次元の物質的欲望を克服することにつながるし、またあらゆる生物との共生や共存を可能にするための科学技術の発達や行動を促すことになるだろう。

こうした宗教的次元の阿頼耶識の変革と社会的次元からの阿頼耶識の変革は、ともに相まって、個人における不共業の変革だけでなく、共業の変革へとつながり、それはやがて環境問題への解決へとつながっていると考えられる。

文献

- (1) 山本修一、「環境思想への仏教の寄与」、『東洋学術研究』第三十六巻第二号、一九九七年、五七―五八頁
- (2) Shuichi Yamamoto, "Contribution of Buddhism to Environmental Thoughts," *The Journal of Oriental Studies*, vol. 8, Tokyo: The Institute of Oriental Philosophy, 1998, pp. 144-173
- (3) 山本修一、「環境倫理と仏教の課題」、『印度学仏教学研究』第四十七巻第二号、一九九八年、七八―八四頁
- (4) 山本修一、「環境倫理と仏教の課題(二)」、『印度学仏教学研究』第四十八巻第一号、一九九九年、二五〇―二五六頁
- (5) 川田洋一、「地球環境と仏教思想」、第三文明社、一九九四年
- (6) 横山紘一、「唯識思想入門」、第三文明社、一九七六年

- (7) 『順正理論』巻三十三、大正蔵二十九巻、五二九頁
- (8) 『唯識三十論頌』、大正蔵三十一巻、六〇頁

(やまもと しゅういち／創価大学教授)