

仏教の「中道」思想と多元文化

何 勁松

大江平和 訳

一 経済のグローバル化と文化の多元化

文化の多元性は、本来、まぎれもない事実である。大きなところから挙げれば、ソクラテス、プラトン、アリストテレスをはじめとするギリシャ文化、孔子、老子を代表とする中国文化、ユダヤ教預言者を代表とするヘブライ文化、及びインド文化、アラビアイスラム文化、アフリカ文化等を挙げることができる。アーノルド・トインビーは、『歴史研究』の中で、世界の主な文明を二十一に分け、そのうち六つの文明が世界に

現存するとしている。

問題は、現在の世界に存在する公認の事実、いわゆる「グローバル化」である。グローバル化とは、通常、経済体制の一体化、科学技術の標準化を指す。交通・通信手段、とりわけネットワーク技術の飛躍的な発展により、世界各地が結ばれ、不可分の一有機的総体となり、膨大な地球はすでに「地球村」と化した。では、従来の多元文化も、このような新たな情勢のもとで、それらにともない、一体化に向かっていくのだろうか。

人類史上、いかなる文化もタテ方向の継承、ヨコ方向の開拓という二重の特徴をもつ。タテの継承とは、主流文化に対する「収斂」と整合であり、それは世々代々にわたる伝承を含み、イノベーション、外来文化の受容をも含む。ヨコの開拓とは、主流文化からの「離脱」であり、それは外来文化の影響、その他の学識利用や、従来重要視されてこなかった周辺文化の開発を含む。文化のヨコの開拓についていえば、外来文化との交流が極めて重要となる。ラッセル (Bertrand Russell) は次のように述べている。「異なる文化間の交流は人類文明発展の一里塚であることが、これまで幾度となく証明されている。ギリシャはエジプトに学び、ローマはギリシャを鑑とし、アラビアはローマ帝国をまね、中世ヨーロッパは、再びアラビアを模倣し、ルネッサンス期のヨーロッパはビザンチン帝国にならった」¹⁾。古代仏教の中国や東アジア諸国における伝播も、文化のヨコの開拓の一つの典型的な範例である。

グローバル化進展の急速化にともない、表面的には、ある強力な文化が氣勢を上げ、それがことごとくその

他の文化と取って代わってしまったような構図が現れたかのように見える。しかし、実際は、文化の多元化という特徴、とりわけ多元化意識は、グローバル化という背景のもとで、より一層際立ってきた。世界がポスト植民社会に入り、合法的な独立の地位を取得した過去の植民地諸国は、いずれもその関心の対象を、自らの民族独自の文化に移し、それを、自らの独立した身分を確認するための重要な根拠としたのである。とくに、西洋文化中心説が崩れたことは、かつての植民地の人々の民族的自尊心をより一層鼓舞した。これも多元文化発展の極めて大きな解放である。そして、グローバル化がもたらす物質的富の急速な伸びも、貧困地域が自らの精神文化を發展させるために条件を創り出した。

一般的に、文化間の相互交流は不可避なものである。この文化交流とコミュニケーションに反対し、「いかなる外来の影響も受けていない」、「その土地の言語で明らかにされた」、「一点の混じりけもない、本来の」郷土文化に逆行させ、それらを掘りかえすことは、もは

や不可能であるだけでなく、逆に、いつのまにか「文化孤立主義」に陥ってしまうことになるであろう。実際、文化交流は、文化の「純粋性」に影響を与えるかもしれないが、その「独自性」にまで影響を与えることはありえない。なぜなら、ある文化の外來文化からの受容は、つねに自らの眼で選りすぐって、必要なものだけを選択し、そっくりそのまま援用することはまずないからである。仏教を例に挙げると、中国人は外來仏教に対して、一方では、極力、中国の伝統文化と融合させるようにした。例えば、三国時代の康僧会は、儒家思想中の「仁政」と「孝」の概念を仏教に導入し、それらにもとづいて、仏教の倫理観に対し、必要な改革に取り組んだ。他方では、自らの基準に従って、必要な止揚を行った。陳寅恪氏もこの点を見て取り、次のように述べている。「中国の伝統的な倫理観と相容れなかったことにより、仏教の大蔵経においては、『男女性交に関する諸々の要義は』、『たとえ篤信の信者であろうと、奉受することはできない』、『総じて心静かに、一言も言及してはならない』とした⁽²⁾。ここからも明らか

かなように、文化の交流と影響は必ずしも「同化」や「合一」を意味しているわけではなく、双方がぶつかり合った後、新しい環境や条件のもとで生まれる、新しい、ひいては、より一層輝かしい成果なのである。いい換えれば、差異や多元化なくして促進はなく、ましてや発展はありえないのである。「和すれば生き物実り、同じければ則ち継せず」とは、わかりやすく、かつ含蓄のある道理である。ゆえに、我々は、経済のグローバル化と文化の多元化は、並行して進めても互いに矛盾しないものであると結論づけることができる。

二 ハンチントンの「文明の衝突」論について

文化の多元化の発展方向は、人間の意志によって変化するものではない。それでは、多元文化（或いは「文明」）どうしの間には、いったいどのような関係があるのであるか。異なる文化間には、もとよりある程度の衝突が存在する。しかし、このような衝突は、文化の本質、或いは、表面的な現象なのであるか。人類は歴史上、さまざまな異文化を有機的に統合する理論

を構築したことがあっただろうか。この問題に対して、東洋、西洋の有識者は、それぞれ置かれた文化的背景が異なるため、その結論にも大きな隔りがある。数年前、アメリカ、ハーバード大学ジョン・オリン戦略研究所所長のサミュエル・ハンチントン (Samuel P. Huntington) は、『文明の衝突』(一九九三年)、『文明の衝突と世界秩序の再構築』(一九九六年)等の論文を発表し、大きな反響を呼んだ。その中で次のように述べている。「私は、新時代における紛争は、これまでのように、イデオロギーや経済をめぐる対立によって引き起こされることはないとみている。むしろ私は、人類を隔て、紛争をもつばら引き起こすことになるのは、文化的な要素ではないかと考えている。国民国家は世界政治におけるもつとも力強いアクターとして存続するだろうが、今後の世界政治をめぐる紛争は、むしろ、異なる文明化にある国家や集団によって引き起こされる文明上の対立が、その主要な要因になっていくだろう。文明間の断層線は、未来の戦争の断層線でもあるのである⁽³⁾」。

ハンチントンは、新権威主義の積極的な唱道者であり、アメリカ国益の揺るぎない庇護者でもある。彼は、文化の衝突は、政治、経済の衝突に取って代わり、これによって国際的事務の中核とする。これは、明らかに文化の差異がもたらす影響を過大に誇張している。その目的は、当然ながら、大国の覇権主義の面目を保つため、狭隘な民族主義的感情を扇動することにある。彼は、自分のこれらの「情理にかなった仮説」が「西側の政策に対し啓示」する役割をもつことを望んでいる。そこで、彼は、アメリカに対し、次のように提案する。すなわち、一方で、欧州と北アメリカ等、西欧文明に属する諸国間の結束と協力を強め、他方では、イスラム・儒教諸国の軍事力拡張を制限させる。これと同時に、西側軍事力削減のテンポを適度に緩和させ、東アジアや東南アジアの軍事支配権を維持し、あわせて、イスラム・儒教諸国間の文明の差異や衝突を利用して、その結びつきを切り離す。さらに、西側の価値や利益に同調するその他の文明団体を支持し、西側の利益を代弁し、西側の利益を合法化する国際慣例(制

度」を強化させ、非西側諸国に、これらの慣例をより一層遵守させるべきであることをはっきりと打ち出している。いずれにせよ、彼は、「自己」を中心としており、しかも「我に従う者は榮え、我に逆らう者は滅ぶ」としているのである。

三 仏教「中道」思想の円融精神

ハンチントンとは、さまざまな文明間の衝突を「決定的」なもの、しかも「中核」であると見なしている。しかしながら、東洋の伝統文化において、それとは全く反対の視点を見出すことができる。例えば、仏教では、極力、これがだめならあれ式の思考モデルから脱却することにより、差異を乗り越え、円融統一の理論メカニズムを構築しようと努めた。仏教史をひも解くと、伝統思想に必要な止揚を行い、「九十六種外道」を代表とする同時代のその他思想家の「合理的」要素を批判的に受け入れるために、釈尊はその最も重要な思想——中道思想を発展させたことがわかる。

釈尊は次のように説く。

生ずるが故に彼れ生ず、「此れ無きが故に彼れ無く、此れ滅するが故に彼れ滅す」と定義づけている。つまり、物事にある種の関係性がなければ存在することはできないし、その自らのスタイルを固定不変のままに存続していくこともできない。それは、逆にいえば、万物は常にその自らのスタイルで独立して存在するのではなく、それらは、ある「他のもの」に依存し、または、ある「縁」に依存して生起するのである。縁起観からすべての事物を見つめると、「仮有性空」という結論を導き出すことができる。「仮有」とは、因縁の条件さえ整えば、事柄はある一定の時空の中で存在することができ、指す。「性空」とは、すべての事物が因縁和合して成ることを指す。本質的には、空無自性であり、いずれも永遠に存続することはできない。「仮有」と「性空」の二方面から事柄を認識すれば、「中道に処して法を説いた」ことになるのである。

大乘仏教の時期において、「中道」思想は再び大きく発揚された。それを集大成させたのが龍樹である。龍樹が生きた時代は、伝統仏教が数十派に分かれ、紀元

「諸の比丘よ。世に二辺有り。出家者は応に親近すべからず。諸欲に於いて愛欲、貪著する事は、是れ下劣、卑賤にして、凡夫の行ずる所にして、聖賢に非ず、義の相応無し。自ら煩苦する事は、是の事は聖賢の法に非ず、義の相応無し。如来は此の二辺を捨て、中道に依りて、等覺を現じ、眼生じ、智生じ、寂靜にして、智を証し、正覺にして、涅槃に資する所なり」⁽⁴⁾

当初、「中道」は、釈尊自身の求道の経験と結びつけて提起したものであった。同時に、当時のインドに存在していた、欲楽を貪つたり（主に在家のバラモン）、苦行を強調したり（主に出家の沙門）する二種の風潮に対して、欲望をほしきままにすることや苦行では、いずれも得道の目的に到達することはできないと説いた。釈迦の一生に及ぶ説教は、基本的には「中道」の法則が貫かれている。「縁起法」を例にとると、『雜阿含經』の中では、これを「此れ有るが故に彼れ有あり、此れ

前後に興った大乘仏教も、すでに二百年余りの歴史をもつに至っていた。派閥どうしの争い、とくに大乘と小乗間の対立は極めて深刻で、それは仏教の命運に関わるとさえいえるほどであった。例えば、「小乗」という語は、後に興隆してきた「大乘」仏教の原始仏教や部派仏教に対する蔑称であったし、反対に、伝統仏教も「大乘非仏説」を積極的に主張した。部派仏教内部では、各派の思想が極端なものに傾き、そのうち、あるものは「極空にして而も世俗を破壊する」ことを提唱し、あるものは「極有にして而も勝義を知らない」ことを主張した。また、ヒンズー教の復興も仏教に新しい挑戦を挑んできた。このような情勢のもとで、龍樹は、ただ不二の中道の確立によつてのみ、多方面に対応し、多くの事柄を包括することができたのである。龍樹の中道思想は、広く伝唱された次の「三是偈」に集中的に表れている。

「衆因縁生法、我は即ち是れ空と説く。また是れ仮名と為す、また是れ中道の義なり」⁽⁵⁾

この偈は、我々に「真諦」（事物の本質を指す）と「俗諦」（事物の現象を指す）の二方面から事物を見ていくことを要請している。「俗諦」からいえば、因縁和合して生じたさまざまな事物はみな存在するものである。「真諦」から見ると、これらのすべては無自性で、みな「畢竟空」である。しかし、「世俗有」とは「畢竟空」のことであり、しかも「畢竟空」は「世俗有」の中に存在する。「縁起」と「性空」を統合することができれば、すなわち「中道」となる。この思想は、小乗仏教の硬直化を克服し、大乘仏教の空を談じ、社会の善行を蔑視する弊害を糾した。なぜなら、「若し俗諦に依らざれば第一義を得ず、第一義を得ざれば、則ち涅槃を得ず」であるからである。このように、「中道」思想は、理論において「性空」と「方便」を疎通させ、認識と方法において、名言と実相、俗諦と真諦に統合させ、宗教実践において、世間と出世間、煩惱と涅槃を統合させた。ここから明らかなように、原始仏教の「仮有性空」思想は、龍樹に至って、ようやく余すところなく発揚できたのである。⁽⁷⁾

発揚させている。例えば、天台宗の「一心三観」、「三諦円融」説等がそうである。「一心三観」は南北朝北斉時代の慧文が最初に提起した。彼は、『中論』の「三是偈」にもとづいて、「頓に諸法を了するに、因縁の所生に非ざることなし、而も此の因縁の有は定んで有にあらず、空は定んで空にあらず、空有不二なるを名づけて中道と為す」との結論を導いた。⁽⁸⁾ 慧文のいわんとするところは、いかなる事物も因縁によって生じるものであるから、「仮有」（仮諦）である。それは、虚仮不实であるから「真空」（空諦）である。空仮は分離できず、非空非仮であるから、すなわち「中道」（中諦）である。一心中で、同時にこの三諦を観悟することが、すなわち「一心三観」である。智顗の「三諦円融」は、慧文思想をさらに発展させたもので、智顗は、空、仮、中の三諦は、「三なりと雖も而も一、一なりと雖も而も三、相妨礙せず」、「一念の心起るに、即空即仮即中なり」であると考えた。⁽⁹⁾ このように世界を観ていくことによつて、はじめて絶対的な「真理」を把握することができると考えた。

五世紀、世親とその兄、無著が打ち立てた瑜伽行派は、その宇宙観において、諸法実相は、有自性でもなく、すべてが無所有というわけでもないと考え、有と無への執着を捨て去るよう主張した。この宗派は、「万法唯識」の根本理念を拠りどころとして、「依他起性」（一切事物は衆縁に依つて起る）、「遍計所執性」（凡夫の様々な虚妄分別により様々な虚構な体相が心の中に現れてくる）、「円成実性」（依他起において、虚妄分別から離れることができれば、円満成就の真実が証得できる）によつて、すべての現象の有無、真実、虚妄を説き明かした。例えば、繩を例にとると、依他起性とは、繩の体が因縁によつて生じたことになり、仮有である。遍計所執性とは、夜、繩を蛇と見間違えるようなもので、存在するように見えて存在しないのである。円成実性とは繩体の麻のようなもので、真有である。瑜伽行派は、仏道修行のすべての目的を「転識成智」とした。すなわち世俗の世界観を仏教の世界観へと転換させたのである。中国仏教（ないしは漢伝仏教）は、三論宗、華嚴宗、天台宗、禪宗を問わず、いずれも中道思想をめぐりに

四 「中道」精神を貫く歴史の例証

仏法が明示する「中道」は、タテの伝統文化に対しても、ヨコのその他の文化に対しても、或いは、その内部の派閥に対しても、そこから精華を撰取し、不純物を取り除いてきた。一つの精神として、中道は常に止揚、円融、或いは、対立統一ともいうべきものを体現している。このような精神なくして、仏教が、発展、拡大することはできなかったし、ましてや世界宗教にはなり得なかった。仏教において、これに類似する例は、枚挙にいとまがない。ここでは、数例を挙げるにとどめ、その証明としたい。

第一は、部派仏教時期のアソカ大王である。彼は古代のマガダ国マウリア王朝の国王で、その祖父チャンドラグプタは、その昔、西北の民を率いてギリシャからの侵略軍を追い払った。その輝かしい戦果により、史上初めてインドを統一した。アソカ王が、南インドのカリンガ国を征服したとき、戦争の惨状を見て、悔悟の心が生じたという。そこから、戦争を放棄し、仏

教に帰依した。王は、各地の仏教遺跡を巡礼し、全国に勅令や教えを公布し、磨崖や石柱に刻んだ。在位期間中、王は、目鍵連帝須に華氏城で、仏典の第三次結集を行わせた。一千の比丘が、「法蔵」を暗誦し、初期經典が最終的に形づくられた。この結集のあと、アソカ王は、伝道師を各地に派遣し布教させた。仏教は、ここから古代インドの各地、及びスリランカ、ミャンマー等近隣諸国、さらには、遠くシリア、エジプト、ギリシャ等の地にも広まっていった。仏教は、ここから本格的に世界宗教となったのである。アソカ王自身、仏教にもとづいて国を興し、仏教の宣揚に努めたが、他の宗教を排斥することはしなかった。ある学者が、アソカ王と三二五年にキリスト教に帰依したローマ皇帝コンスタンチヌスを比較したことがあったが、コンスタンチヌスは、キリスト教が正式に国教になると同時に、さまざまな手段を講じて、ローマ帝国内のその他のあらゆる宗教を一掃した。しかしながら、アソカ王やその後継者は、はるかに寛容であった。王は、バラモン教、ジャイナ教、アーギーヴィカ教等の非仏教

派に対して、数多くの贈り物や荣誉を授けた。ここから我々は、仏教の特質を洞察することができる。アソカ王は、仏教史上、転輪聖王の象徴である。いわゆる転輪聖王とは、つねに仏教の絶対平和主義を政治の中に貫き、寛容の精神で他者を感化させ、決して、武力による覇道に訴えて、弱者を脅迫することはないのである。

第二は、現在、世界各地で大きな影響をもつ創価学会である。創価学会は、『法華経』を信仰する現代の宗教団体で、日本最大だけでなく、世界百数十カ国・地域にも多数の会員を擁する。長年、学会は、池田大作氏の指導のもと、「平和の道、文化の道、教育の道」を信奉し、実行してきた。この「大文化」運動を支える理念こそ、天台法華「三諦円融」の基礎のもとに根づく中道思想である。我々は、第二次世界大戦後に現れた冷戦の局面が、イデオロギーにおいて、唯物主義と唯心主義間の対立として表面化したことを知っているが、このような局面打開のため、池田氏は、仏教の「中道」思想を十分に発揚させた。氏は、唯心主義は、

三諦中の空諦の一部分を説いたにすぎず、唯物主義は、仮諦の一部分を説いただけのものである。両者間には、仏教における「色」と「心」、「空」と「仮」との対立に極めて似ている。ここに表れているのは、いずれも認識の一面面である、と指摘している。そして、「妙法の中道主義こそ、抗争常なき唯心・唯物の二大思想の偏見を打ち破って、そしてまた、それらを指導しきっていく力ある生命哲学であり、さらに、（妙法中道主義は）あらゆる思想の偏見を糾し、それを正当に位置づけ、体系づける大思想であることは、絶対、間違いない事実である」と述べている。その根拠はどこにあるのであるか。池田氏によると、「第一に、妙法の中道主義、中道政治は、たんなる相対峙する二つの勢力の間をいくものではない。また両方から、そのよいところだけを取って、自己の主張とするような行き方であってはならない。…真の中道主義は、独自の強い主義主張をもち、既成の思想を打ち破って、指導し、包含し、統一していく力ある大原理をさすのである。…第二に、中道主義は、党の利害にとらわれるのみであつ

てはならない。党利党略が中心であつては絶対にならない。なによりも国民大衆の利害を第一義に、大衆福祉を目指す政策を実践していくものである」。

池田氏は、中道主義の本質はまた「人間主義」に帰納できるとする。そして、いわゆる人間はまた「一個の調和のとれた円満なる生命の当体」である。ゆえに、「人間生命それ自体が中道であるといえる」とも述べている。例えば、我々は暑いときには上着を脱ぐ。寒くなれば着る。だが、変化が生じているのは上着で、人間の体自体は変わらない。なぜなら、人間生命それ自体が中道だからである。これをおし広げていえば、資本主義だの社会主義だのというのは、上着を着るか、着ないかというようなものであると池田氏は考える。さらに、氏は、比喻を用いて次のように述べている。寒い冬空のもとでは、上着が必要な場合もある。これを社会主義に例えている。だが、暑い夏はかえって暑苦しくて、脱ぐほうが快適である。これを資本主義に例えている。しかるに、なにがなんでも資本主義でなければならぬとか、逆に社会主義でなければならぬ

いなどといっているのは、そうした、気候、環境等の条件を無視して、根本的には人間性を無視するのと同じだ、という意味である。ゆえに、「資本主義といい、共産主義といっても、究極は民衆の幸福をいかにして実現するか、どうすれば、社会の繁栄をもたらすことができるかということが目的である。社会制度は、しよせん、その目的を達成するための手段にほかならない」と述べている。

第二次世界大戦後、東西が依然として対立する局面のもと、とくに、日本政府がアメリカに追随し、反中国政策を遂行し、共産主義を恐るべき災厄と見なしているときに、池田氏は毅然と、そして、決然と、仏教の「三諦円融」の精神を国際政治の中に運用させ、それを通して、社会主義と資本主義の二大陣営間の冷戦状態に終止符を打ち、世界の平和と安定を実現しようとした。この点に我々は着目しなければならない。これは、疑いもなく、極めて大きな歴史的意義と現実的意義を有する。まさに、この指導的精神にもとづいて、池田氏の創立した公明党が、中日国交回復以前に二度

にわたって訪中し、両国関係改善のために、積極的な貢献を果たしたのである。

五 結び

人間の行為は、その意識の支配を受けている。人々の多元文化間の関係に対する認識の違いは、間違いなくその人がとる関連行動に影響を及ぼしている。もしハンチントンがいうように、文明間とは本質的に対立しているものであれば、文明と文明は、ただ隣を溝とし、ひいては敵を根絶する、唯我独存の関係でしかありえないであろう。ハンチントンは、「比較的強い国の特性を新たに喚起せようとするならば、アメリカに存在する多様性、及び多文化主義を尊ぶ思想に打ち勝たねばならない」なぜなら「多文化がはびこり、進歩的な民主主義への共通認識に不一致が生じれば、アメリカはソ連と一緒に歴史のゴミ箱に捨てられてしまう」からである、と述べている。このような「共通認識」、「人民の間の連帯感の強化」を維持するためには、ある「仮想敵国」をつくらなければならない。⁽¹⁰⁾ ハンチントン

が考えるには、アメリカの国益を守るためであれば、武力を含め、手段を選ばなくてもよいとする。

しかしながら、東洋の伝統文化、とくに仏教は、我々に別の視座を与えてくれる。すなわち、異なる文明間とは、不可避的に衝突や摩擦が存在するが、本質的には、互いに補い合えるというものである。したがって、文明間とは、互いに尊重し、協力し、交流し合うべきである。まさに、仏教史全体が、たえざる異同文化の衝突、融合の過程であった。仏教は、つねに相手の存在を認め、それぞれの相違を尊重し、そして、さらに、より高い次元から統合を図ってきた。実際、「中道」の文化観は、熱力学第二法則と一致する。すなわち、差異が小さくなればなるほど、エントロピーはますます大きくなり、各構成部分はますます混同していく。その結果は、静止、停頓であり、最後には壊滅あるのみである。

我々は、人類文明が最終的に静止、停頓、壊滅に向かうのを見たくはないものである！

注

(1) ラッセル、「中西文化の比較」、『ある自由人の崇拜』から転載、時代文芸出版社、長春、一九八八年、八頁。

(2) 陳寅恪、『寒柳堂集』、一五五頁。

(3) ハンチントン著、鄭開訳、「文明の衝突」、『宗教と世界』、国務院宗教事務局宗教研究中心、一九九五年十一期、一七頁。

(4) ハンチントンは、世界文明を七から八種に分ける。すなわち、西欧文明、儒教文明、日本文明、イスラム文明、インド文明、スラブ文明——ロシア正教文明、ラテンアメリカ文明、この他にもアフリカ文明がある。ハンチントンは、今後の紛争は、こうした諸文明を隔てる文化的な対立点をめぐって引き起こされるであろう。しかもその中で儒教文明、イスラム文明と西欧文明との対立は「今後の世界政治を主導するであろう」。また、文明の衝突は、二つの面に表れ、「ミクロの次元においては、文明の断層線に沿って、隣り合う集団間で、つねに暴力による領土争奪や支配権争奪が行われる。マクロの次元においては、異なる文明間で、軍拡競争、経済競争、国際機構や第三国争奪戦が行われ、互いに独自の政治観や宗教観を競って鼓吹しあうであろう」と考える。

(5) 『弥沙塞部和醯五分律』卷一五(大正三二・一〇四中)『中論』卷四(大正三〇・二三中)

(6)

同上

月十六日から十八日を参照。

(7)

「中道」の円融精神にもとづき、龍樹はとくに「三門」を打ち立てて、互いに対立するさまざまな思想を統括した。「一には蜚勦門、二には阿毘曇門、三には空門なり」。『大智度論』では次のように述べている。

(か けい し ょ う / 中国社会科学学院世界宗教研究所副研究員)
(訳・おおえ へいわ / 通訳)

「無智は之を聞いて、謂つて乖錯せりと為すも、智者は三種の法門に入りて、一切の仏語を觀すれば、皆なこれ実法にして相違背せず」。三門に通曉する鍵は「般若波羅蜜」を獲得するところにあり、「若し般若波羅蜜の法を得ずして、阿毘曇門に入れば則ち有の中に墮し、若し蜚勦門に入れば則ち有無の中に墮す。小乗に對する「人無我」説と大乘の「法無我」説の矛盾について、『大智度論』が会通して次のように説いている。「大利根ならざる衆生には、為に無我と説き、利根にして深智の衆生には、諸法は本来空なりと説く、何を以ての故に無我なれば、則ち諸法を捨すればなり」。ゆえに、「仏法に二種の説あり、若し了了として説けば、一切諸法は空なりと言ひ、若し方便して説けば、則ち無我なりと言ふ」。

(8)

『仏祖統紀』卷六を参照。

(9)

『摩訶止観』卷一下。

(10)

ハンチントン、「アメリカの国益はないがしろにされた」、アメリカ『フォーリン・アフェアーズ』誌、一九九七年十月号、訳文は『参考消息』一九九七年十