

仏教の平和的コスモロジーと池田大作の思想

アマレンドウ・グハ

前川健一 訳

はじめに

コスモロジー (cosmology) という形而上学的・哲学的

概念は、物理的世界ならびにメタレベルの観念的世界の状態ならびにそれらにおける個物それぞれの本質・属性・様態を理解するためのものである。また、そう

した世界の実在性・継続性・恒常性・空間・時間・変容・運動・量・質・力・知覚可能性・相互作用・相関性・相互依存や、宇宙全体に等しい広がりについて理

それは、広汎な概念であり、多くの次元を有している。それは、科学であると同時に哲学であり、宇宙を一つの全体として理解することを目指すとともに、全体と部分との関係についても理解することを目指すのである。

人類を宇宙的な次元でとらえる時、コスモロジーが明言するのは、人類は一つのものであり単一であるということである。自己に対する非暴力は他者への非暴力へと拡張されう一方、他者に対する暴力は自己に對する暴力となる。不危害と非暴力の根拠は、内的自

己 (inner self) にある。さらに、「自己」(self) は、相互に区別される二つの異なった意味を持つ。

内的自己とは、各人の「自己」を人間として具体化したものであるとともに、各人の「自己」の中で人間として具体化したものである。外的自己 (outer self) とは、外に向っての顕示ないしはエゴイズムの「自己」である。仏教のコスモロジーにおける涅槃 (nirvana) の本質は、外的な自己・形象 (image)・自我 (ego) の消滅である。ここでは、内的自己は、静謐で清澄であるという意味で、平和である。

一 仏教の平和思想と「宇宙的涅槃」

仏教は、人間的な宗教であり、哲学であり、イデオロギーであり、文明であり、文化であり、一群の人間の価値である。古代の仏典では、宇宙 (cosmos) を平らな円盤として描いている。その上方には天界が、下方には地獄があるとされる。ここで、下図のように、天界は「平和」として、地獄は「紛争」として説明しうるであろう。

上方 天界＝平和 (結果または目標)

下方 地獄＝紛争 (原因または動機)

『法華経』では、成仏のためには唯一の道 (一乗, ekayana) のみがあると説く。ここで、仏の境地ないし涅槃とは平和である。巧みな手立て (方便) によって、異なった三つの道、または三つの段階 (三乗) が提示される。すなわち、声聞・縁覚・菩薩である。『法華経』では、目標としての単一性 (仏智) は、異質で異なった複数の道によって得られる、と説く。ケルンは、釈尊が『法華経』を説いた意図の核心について、次のように述べている。

彼は、それぞれの存在 (三乗) に対して、別々の涅槃を説いたのではない。彼が説いたのは、如来の完全なる涅槃という手立てによって、全ての存在を完全な涅槃へと到らせることであつた。⁽¹⁾

宇宙的な涅槃というのは、普遍的な涅槃ないし悟りのことである。普遍的な涅槃は、全体的・社会的な救済である (ここで、「社会的」というのは、個人の集合を言う)。涅槃、ないしは涅槃にもとづく平和や救済は、無我 (自己・エゴイズムのないこと) に達することで得られる。

宇宙的平和は、涅槃にもとづく平和であり、それは、悟りによる平和にもとづく救済のあり方である。仏教的な認識の枠組みからすると、個人の平和が生み出されるのは、内的な傾向性と外的な環境・条件との相互作用を通じてである。換言すると、内的自己の中に外的なものがあり、外的なものの中に内的なものがあることが分かる。それらは不変の実体ではなく、どちらも相互の反対物を含んでいるのである。

仏教、仏教の宇宙論、涅槃にもとづく平和 (つまり悟りにもとづく平和) は、二つの次元からなる。(一) 大乘 (空間的次元)、(二) 小乗 (時間的次元) の二つである。大乘は、神の絶対的支配を説かず、唯一神の存在を信じることもない。この場合、涅槃は、現象の奥底にあり、

それらを包含する実体なのではない。大乘は、大きな乗り物を意味する。涅槃ないし悟りは、地上からの消滅を意味するのではないし、また、そうであつてはならない。それが意味するのは、貪欲や誘惑から離れ、自我や自分だけの幸福にとらわれることなく、私利を求める職業や生き方・人生を捨て、そうした実践を人にも教えながら、この世で生き続けていくことである。心には二つの機能がある。(一) 物質にとらわれ、執着があるなら、仮象を生み出す。(二) 物質にとらわれることなく、執着から離れることに成功するなら、涅槃ないし悟りへと到達する。前者は物質的な概念であり、後者はメタレベルの、ないしは、理念的な概念である。仏の境界すなわち「平和な智慧」は、三つのレベルで達成される。

- (一) 変形 (応身) ……歴史的・物質的に機能する形態
- (二) 有用性 (報身) ……神聖で、信仰の対象となる形態
- (三) 真理の獲得 (法身) ……「平和な智慧」へと導く諸徳性との内的一体性の象徴化

以上のような大乘仏教の概念の核心には、完全な智慧との一体化を達成することが含意されている。そうした状態を達成するためには、心を動揺から引き離さねばならない。小乗は、声聞のための道ないしは乗り物である。物質的・心理的な諸実践すなわち「ダンマ（法）」が、その不可欠の要素である。涅槃（救済、永遠の平和）という大乘の観念は、「大多数の人の悟り」という理念に強く影響されている。改革的ないし人間解放的なイデオロギー（共通性を志向し、カーストや階級を否定する）と、支配構造・階級・カースト・差別・差異などを否定する人間哲学というブッダの基本的立場を、大乘仏教は堅持しているのである。

小乗仏教はブッダその人から出発する。小乗仏教では、阿羅漢（arhat）は、供養を受けるに値する人、これ以上学ぶべきものがない人（本質的には、修行と学習を完成した人、という意）、妄想と欲望を退けた人、輪廻から脱した人、などとして解釈される。小乗における涅槃ないし救済の概念は、「遁世と禁欲」の意である。非物質的なものを目指す彼等の原則は、換言すれば、物質

的執着から自らを引き離すことを意味する。これが、小乗仏教の形而上学であり論理である。彼等の主張するところでは、ブッダはこのために活動したのであり、これによって理性にもとづく人間解放という仏の境界（すなわち、道理にかなない人間的な涅槃にもとづく智慧）が達成されたのである。さらに言えば、それは、救済型の平和（すなわち、全人類にとっての充足の成就）を獲得するための手段なのである。

小乗（Hinayanā）は、文字通りには、より小さい乗り物、すなわち、単に解脱ないし涅槃にのみ向かう道ということである。小乗仏教の目指すところは解脱であり、それは物質的・道徳的な執着から離れ、生存に必要な要求だけを満たすという峻厳さによってのみ達せられる。大乘は、「自己」双方の解脱にもとづく、人類の全体的・普遍的な救済に中心がある。それ故、大乘では菩薩の実践が強調される。それは、自ら悟りを得、他者にもそれを得させるための、利他的な実践である。対比的に言えば、大乘は全ての人々ないしは人間総体の目的をかなえるのに対し、小乗仏教はブッダを模範

として、それにもとづく原則や規範を実践することで悟りを目指す。他者やその利益には重きを置かないのである。

平和についての仏教の哲学は、一つの心理的・社会的哲学である。それは、人々の病を診断し、治療の手立てを処方しようとする。病からの救済によって平和がもたらされるのである。共同体（サンガ）での生活をブッダは教示したが、それは、自己ないし自我の病を完全に一掃するための生活環境を提供する。サンガでの生活は、集団的・共同的な生活をもたらす。それは、自己犠牲の精神をはぐくみ、集団での意志決定を可能にする。仏教の主張では、人間の不完全さと苦痛とは、貪・瞋・痴という三毒を根拠としている。衆生は事物が無常であることに無知であり、その結果、現在の状態に固着し、それらが恒常であると信じているのである。事物が変化したり消滅したりすると、衆生は無知と固着の故に苦しみを受ける。「自己」が恒常で永続的で独立した実体であると考え、思い込み、執着すること、自分勝手・強迫観念・さらなる執着・競争・敵意・暴

力などが生み出される。こうした悪循環を治療するのが、慈・悲・喜・捨の四無量心の実践である。これらは、友人と敵・自己と他者といった差別なしに実践されねばならない。これこそが、普遍的・包括的・広大で宇宙的な平和の基礎なのである。ブッダによる人間の諸状態の分析、そして、それらが貪・瞋・痴として顕在化することの分析は、卓越したものと言えよう。暴力的・報復的行為を禁ずることが、仏教の倫理実践の第一のものである。思慮ある振舞い、自己規律の保持、瞑想を通じての心の制御によって、非暴力・非報復の姿勢が獲得できるのである。

宇宙的涅槃は、以下のように説明できる。それは、「生命と環境（正報と依報）の一体性・不二性を通じて、仏の境界すなわち智慧を獲得したことによる、宇宙的な平和」であると。換言すれば、宇宙に内在する法則が、各人の生命の根底に存在するのである。この宇宙論と人間との関係を、形而上学的に説明するなら、以下のようになる。すなわち、個人の生命は全宇宙を貫いており、全宇宙は個人の生命に内在しているのであ

る。これは、宇宙と人間との、物理的な対応関係である。宇宙生命の実体は、実在でも非実在でもなく、自己でも（無我という意味での）他者でもない。それは、否定を通じて言明される実体である。こうした関係は、無常・無我・中道にもとづいている。

涅槃ないし涅槃にもとづく平和とは、「自」と「身」、すなわち、一者と自己との結合を基礎として獲得された、平和な自己（「自身」）である。宇宙的平和は、存在者と宇宙との結合と相互依存の関係として説明できる。そこから、完全な寛容と共生が生み出されるが、これこそ平衡と安定をもたらす、この（宇宙的）平和の基礎なのである。仏教の「縁起」（相互依存的な継起・存在）説は、不変的・固定的で、自らの力で運動し他に依存しないような実体、言い換えれば、絶対的な力を有するような存在はありえないことを主張する。この縁起は、『サンユッタ・ニカーヤ』の中で以下のように説明されている。

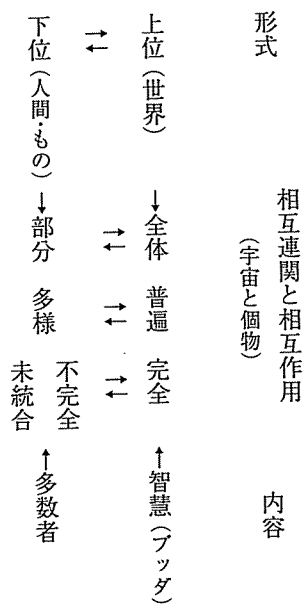
これがあるときに、あれがある。これが生じる

とき、あれが生じる。これがない時、あれはない。これが滅する時、あれは滅する。

このようにして、この相互依存は寛容を生み出す。また、規則性と非実体性とのバランスは、他の実体に固執するものには無縁であり脅威である。これは、宇宙的平和の王道と言えよう。それは、適正な寛容に根ざすものであり、平和と協働のための努力を導くのである。

この縁起の原理は、全てのものを包含し、相互性にもとづく協働を維持・充足・連結する上での論理的原理を形作る。自己と他者の間には相互関係があり、両者は本質的に一つなのである。行為という意味でのダルマは、世界の全てのものに内在しているが、それは因果に規制された振舞いに他ならない。一見したところでは、個人と対象世界とは相互に無関係のように見える。しかし、それらは、因果の連鎖を通じて結びつけられ、相互に関係し合っている。こうした相互に関連した行為は次のように説明できよう。

図1 宇宙と個物との相互連関



以上の図式から以下のこと結論される。

- (a) 普遍的自己と個別的自己とは、相互連関の關係により、一つの自己を形成する。
- (b) それ故、一つになった自己は宇宙的な自己である。
- (c) 個々の生き物は、全宇宙の多数の生き物の一部である。
- (d) 個別の生命は、宇宙生命の大きな流れの一部である。

(e) 宇宙生命は、終わることのない生死の反復である。この流れないし連続性の中では、生まれた生命と死んだ生命との間には何の相違もない。

(f) もし個別の生命が宇宙生命と一つになれば、もはや生と死との差異はなくなる。

西洋的な平和の概念は、戦争の対義語を指す概念である。これは外在的な表現である。しかし、平和は、戦争ないし紛争の不在の結果ということでは定義できない。

東洋的な平和概念が強調するように、平和は内的平和として理解されるべきである。そして、各個人の中の内的平和が、人類ならびに地球全体の外的平和の基礎となりうるのである。一人一人が貪・瞋・痴から自由になった時、内的平和は獲得されるであろう。普遍的なもの個別的なものが互いに一つになるとき、平和の真の宇宙的価値が実感されるであろう。大乘仏教では、菩薩は、自分が救済される前に他者を救済すると説く。また、自ら悟る前に、他者を悟らせると

き、悟りは速やかになる、という。これは、正しい悟りの獲得に動機づけられた、相互依存にもとづく社会的な相互作用である。

平衡と平和についての仏教的宇宙論の核心は、五つの次元ないし要素から形成される。

次元	
a	物理的
b	精神的・知性的
c	(内的・外的) 制御
d	物質的・社会的行為
e	倫理的・社会的行動
要素	「自己」と「他者」との 水平的相互作用
要求	貪欲なき欲求
完成を目指す思慮ある知覚	心と行動
	貪欲の抑制と必要に応じた消費

二 大乘仏教と宇宙的平和

大乘経典の『法華経』は、悟りのため的大いなる乗り物と解されている。もし「悟り」が、(一)究極の目

標、(二)「自己」と「宇宙」との同化を通じての最大の自己実現、(三)最高の達成に到達し維持すること、を意味するのなら、それは「宇宙的平和」を意味するであろう。その上、もしこの『法華経』の目標が、「縁起」という小乗の方法によって実現されるなら、目的と手段との完璧な結合を見出せよう。それはまた、理想と物理的環境との結合であり、言い換えれば、理想とのために必要な物理的条件との合理的統一である。智慧という意味での、仏の境界は、宇宙的平和にもっともふさわしいものである。仏の境界、すなわち宇宙的意味での最終目標に到達するための諸段階は、以下のようなものである。

- (一) 学習と実践 (物理的条件)
- (二) 知識の獲得 (目標を達成するまでの過程)
- (三) 仏の境界 (智慧) の獲得 (涅槃ないし救済という純化された状態)

大乘仏教の般若経典 (般若波羅密) は智慧の完成の意

は、人間存在の真実のあり方をとらえて、次のように主張する。

- (一) 自立的なものは存在しない。
- (二) 存在するものは、究極的には、空である。そこでは、(a) 執着がなく、(b) 恒常的な「固有性」がなく、(c) 二元性がない。

こうした空は、宇宙的平和であり、宇宙的智慧であり、そこには、存在の基盤に対する非二元的・非多元的な洞察をつちかうことが含まれている。智慧の経典 (般若経典) は、宇宙的経典と称しうるであろう。そこにあるのは、存在の基本的本質 (ないし、本質がないこと) への非二元的な洞察である。たとえば、法性と真如とは、二元性のない状態、すなわち空である。涅槃すなわち宇宙的平和とは、空へと転移することである。ここでは、執着なく、くつろいだ境地が達成され、この無執着の状態によって人間としての充足がもたらされる。しかし、この空はニヒリズムではない。それは、

無執着の境地であり、それから充足へと向かうものである。

般若経典の教説は、無執着の感覚・態度・習慣・実践を生みだし強めるものである。無執着は、次に、非暴力を生み出す。非暴力によって、知性・心情・肉体の安定が得られる。それは、いら立ち・怒り・報復・暴力などの病を除去することによってであり、最終的には、心情・思考・行動のアンバランスを除去することによってである。無執着と非暴力によって空は作り出される。しかし、空はニヒリズムではない。それは、心情・思考・活動の純粹性を生み出すのである。仏の境界は無限である。それは、完成に向けて漸進的に向上する連続的なものだからである。仏の境界は、究極的には、静謐な平和であり、このような平和は危害を与えることなく無執着である。

社会的平和は、宇宙的平和にとつては出発点に過ぎない。大乘仏教は、社会的なバランスすなわち公正な社会的平等を進展させ促進するよう動機づける。原理的にも実際にも、物質的慈善行為や贈与は奨励される

し、貧困の根絶は支持される。それらは、社会的調和の大前提と見なされよう。奴隷売買や酒類の販売は全面的に非難される。罪は処罰されなければならないが、同時に、寛大な態度によって赦免することも行われる。死刑や身体刑は、いかなるものであれ、禁止される。大乘仏教の社会的且つ精神的側面と規範は、欲望・憎悪・迷妄を除去することを目指している。

日本仏教の聖人である日蓮（一二三二—一二八二）は、深遠な大乘仏教徒である。彼は、『法華経』の実践プロセスを以下のように論理づけている。

・それは、普遍的救済に導くものであり、この經典を實踐するよう国家にうながす。
 ・それは、（本質・純粹性・実行可能性という意味において）無限に次から次へと伝えることを通じて、流布される。
 ・それは、（天台教学の「一念三千」にもとづき）実在するものの全ての領域（ないし側面）を意識が包含することを目標とする。

・それは、無限の平和な宇宙の涅槃の源泉であり、そこに向かう道である。

「仏性は人間そのものに本来備わっており、適切な実践によって、人は成仏することができる」というのが日蓮の信念であった。この考えは「即身成仏」の思想を基礎としている。

仏教における平和的コスモロジーの洞察は、無我と空との密接な関係にもとづいている。両者は機能としては相互に補完するものであり、両者が一体となった時、無執着が形作られる。社会的バランスないし社会的平和は、宇宙的全体性ないし宇宙的平和にとって重要な構成要素である。社会的バランスについての仏教の倫理は、社会活動の動機や合理的意図に、より多くのアクセントを置いている。その主張は以下のようなものである。すなわち、善い意図にもとづく行動は、現実を構成する宇宙的秩序の力によって、個人にとっても社会にとっても積極的で善い結果をもたらすのである。そして、そうでなければ逆の結果が起こる、と

反映している。「自らを守る者は他を守り、他を守る者は自らを守る」という意味において、僧宝への帰依は、社会における全ての現実の相互依存と無我とを洞察するうえで中心となるものである。それは、社会的なバランスと平和、言い換えれば、社会秩序を達成する手段である。仏の境界が、悟りによる智慧の獲得として定義できるなら、この悟りとは以下のようなものを獲得することを意味する。

戒（道德的行動） 正業

正語

正命

正精進

定（精神的鍛錬）

正定

正念

慧（智慧）

正思惟

正見

仏教の第三の拠りどころである僧宝（教団）への帰依は、集団生活を送ることであり、縁起の哲学と方法

覚醒 暴力と危害に関与しないよう理性を行使する
 覚知 静寂な平和という目標をはっきり認識しつづける
 注意 暴力・怒り・貪欲・憎悪・不浄・誤認などの悪徳をこらむらないよう常に警戒する⁽²⁾

もちろん、これらは心の中でのことであり、心のはたらきである。大乘仏教では、慈悲は根源的な社会的価値として機能する。慈悲は、非暴力的平和の価値である。慈（いつくしみ）は、他者に対して喜びを与える

ことを意味し、悲（同情）は他者を苦痛・苦悩・抑鬱から解放する。この二つの側面は、一体となつて、人間主義の重要な要素となっている。

三 仏教的生命論と宇宙論

池田大作によれば、『法華経』においては、空・仮・中の三諦が説かれている。⁽³⁾この三諦を空間的にとらえれば、順に宇宙・生物圏・生活圏となろう。論理的には、命題・反対命題・総合として特徴づけられる。時間的には、生成・（物質的形態の）所有・存在として考へうる。池田大作によれば、この三つの次元は、順次に観念論・唯物論・実存主義を意味するという。観念論と唯物論とを媒介するのが実存主義である。この三つの段階は、宇宙の実体そのものの諸段階である。『無量義経』によれば、この実体（其の身）は、有でもなく無でもなく、因でもなく縁でもなく、自でも他でもなく、その他様々なものでもない。これは単なる否定ではなく、自己と宇宙との一体性が生き生きとした現実のものであることを説明しているのである。自己と

その宇宙との一体性について繰り返される否定表現は、究極の肯定を生み出すのである。

宇宙的平和の哲学的意味は、仏の三身と三諦にもとづいて以下のように説明しうる。

「三身」	「三諦」
法身	空
応身	仮
報身	中

『法華経』は、宇宙が一つの生命体であることを明確にしている。池田大作の説明によれば、空諦によつて全宇宙が究極の真理からすれば一つの實體であることが明かされ、仮諦が個々の存在のミクロコスモス（小宇宙）を示し、中諦が両者を根底において統合する「法」の存在を明かすとされる。⁽⁴⁾平和的コスモロジーという観点からすれば、以下のように説明できよう。すなわち、外的な世界は心の内的な領域と、また、平和の希求は内的平和と結びつけられてこそ、統合された全体

として機能しうるのである。

人間の身体は本質的に「色心不二」、すなわち、物理的身体と心との統一体である。この身体を中心に置いて世界へと拡張していくなら、それは宇宙全体に行き渡る。それ故、人間生命は、地上的存在者と、空^{くう}であり無限である宇宙の実体との架け橋なのである。このことは、池田大作が引用する日蓮の言葉によつて説明できよう。

十界三千の依正色心・非情草木・虚空刹土いづれも除かず（一生成仏抄）⁽⁵⁾

空間的・時間的・環境的次元における、以上のような全体性は「宇宙生命」として性格づけられよう。それは、（一）有情（動物）および非情（植物・非生物）の身体と心とを結合し、（二）地上の物質的形態から虚空・宇宙の無限へと拡大し、（三）自己の実存と周辺状況とを結合し、（四）一瞬から無限の時間へと拡大し、（五）塵のような微小な存在と無生物の空間とを結びつ

ける。

池田大作は、『法華経』に内在する欲望と悟りとの弁証法的統合を、「変毒為薬」として説明している。毒としての煩惱と、薬としての悟りとは、人間生命の中に同時に存在する。

一方は顕在化しており、他方は潜在している。日蓮の『御義口伝』では、このことを「煩惱の薪を焼いて菩提の慧火現前するなり」と説明している。「無常」という仏教の概念は連続性を意味する。というのも、連続性の中で、過去が消え去り、未来が出現するからである。このように消え去ることが、時間・空間・環境世界における無常性であり、つまり、宇宙の進展過程における無常性である。

池田の宇宙理解はコスモロジー的なものに見える。「宇宙」という詩の中で彼は次のように表現している。

因果の瞬間は俱時と映じて
有限は無限をはらみ
刹那は悠遠をいだく

この詩は以下のように分析できる

- (一) 因果は事物・生命・空間・環境世界に内在している。
- (二) 有限と無限とは、部分と全体との共存であり、そして／あるいは、卑小なものから宇宙への拡大である。
- (三) 瞬間は動的な現在であり、広大な宇宙の中で始まり終わる。

「宇宙」を時間の観点からとらえるなら、それは人間の経験である。宇宙の時間的側面についての日蓮の理解は、過去・現在・未来という区別が真実の生命的時間であり、しかも、それらが、瞬間の生命を感じることで、この「現在」の一瞬にありうることを明らかにしている。仏教においては、過去・現在・未来は、現在の相対的な三つの様態である。すなわち、

- (一) 過去は既に来たもの(過去)であり、

「過去」「現在」「未来」と立て分けるのも、流れる意識がつくりだすものです」と述べている。⁽⁶⁾この哲学的表現は、同時に、科学的・論理的に、以下のように説明できよう。

- (一) 時間の連続性、すなわち流れ行く時間は一なるものであり、その中で過去は消滅し、未来は出現する。
- (二) 宇宙は運動しており、宇宙的真理は動的な真理・客観性である。

内的な宇宙と外的な宇宙とは関係がある。生命の原則と機能とは内在している。「永遠」という意味では、それは外的宇宙を指示する。その内的関係のパターンは以下のように説明されよう。

- (一) 瞬間の生命は動的な安定である。
- (二) 永遠ないし連続性は瞬間の生命に凝縮している。

- (二) 現在はこのように来るもの(如来)であり、
- (三) 未来は未だ来ていないもの(未来)である。

これら三つの次元は、「真理」の究極的現実性であり、それぞれの時点で「消滅」と「出現」がある。これは宇宙的真理に特徴的なことであり、ここでは時間についての真理は次のように説明される。すなわち、個々の瞬間は連続した流れの発現であり、その連続性の中で個々の時間や現象は消滅したり出現したりするのである。仏教哲学の時間論では、時間は一なるものである。過去・現在・未来は、意識の流れによって作り出された、過去・現在・未来という時間的次元である。しかし、これら三つには区別はない。池田大作は、このような在りかたを、「法」という字に含まれる「シ」(水)から、絶え間なく去る水の流れとして説明し、瞬間瞬間として来たり去るという真理の姿としている。言い換えれば、それは瞬間における出現と消滅としての説明できよう。彼は「永遠の時間といえども、現在の、この瞬間のなかに融合しており一体になっている」

この弁証法的関係は、本質的には、内的宇宙と外的宇宙との統一であり、内的実在と外的広がりとの統一である。それはまた時間の「一なるもの」としての次元である。それは実存的な一瞬から始まり、連続性へと拡張するのである。この一なるあり方は、全てのものを生み出し、全てのものがそこに還る原理である。

仏教のコスモロジーの精髓によって印象づけられるのは、以下のことである。すなわち、もし人間が低次の段階から高次の段階へ向上しようと思うなら、彼は自らの卑小さや限界をなくし、寛容と雅量をそなえた、深みと智慧のある人物にならなければならない、ということである。折伏という仏教の実践、すなわち、他者の間違った思想を正し、他者が過ちを起ささないようにすることは、心の中から悪を除去し、心の中に徳を涵養することを意味する。卑小さは人々の心の力を弱くする。また、文明・文化・価値の進歩を制限したり阻害したりする。そして、生命の現実的・客観的意味をあいまいにする。折伏の実践は、宇宙の広がりや覚知を達成し、人間と社会の真の意味を把握すること

を助けるのである。

仏教では「道理」を四種類に分類している。

- (一) 観待道理 (互いに相対する関係についての道理)
- (二) 作用道理 (因果関係のうえに存在する作用についての道理)
- (三) 証成道理 (推量などによって証明された道理)
- (四) 法爾道理 (森羅万象に本来存在する自然の道理)

これらの道理は、人間と宇宙との関係の相対性、また、限定された空間と宇宙との関係の相対性を理解するのを助ける。池田大作の理解によれば、仏法に説く「道理」は、宇宙と人間についての深い洞察である。パリー語の「ダンマ (dhamma)」は、真理・真実・法則・宗教といったものを意味する。ダンマはまた、四つの側面を有する「自然」としても説明される。アジャラン・ブッダダスは以下のように説明している。

- (一) 自然それ自体 (Sabhavadhamma)
- (二) 自然の法則 (Saccadhamma)

四 仏教的死生観

仏教では、人間の身体は地・水・火・風という四つの要素 (四大) から成ると説く。この四要素は、身体をめぐるエネルギーの流れを四つに分けたものである。これらの機能は以下のように説明できる。

- (一) 地大は硬さであり、身体を保持する作用である。
- (二) 水大は湿り気であり、物を摂め集めるといふ作用である。血液や、体液などの成分としてあらわれ
- (三) 火大は熱さで、ものを成熟させる作用をもっている。
- (四) 風大は動きで、ものを増長させる作用であり呼吸作用である。

これらが調和して働くことで身体は維持され、不調和によって身体の不調が生じる。池田大作によれば、宇宙もこの四大によって構成されており、これらの調

- (三) 自然の法則に従った生物の義務 (Paṭipattidhamma)
- (四) 自然の法則に従った義務を行うことで得られる結果 (Paṭivedhadhamma)⁽⁷⁾

ここでは、全てのものは自然の秩序から生じ、ダンマの中の全てのものは自然である、と主張されている。自然は現実の総体であり、自然でないものはない。全てのものは自然から生じ、自然の法則によって生じる。人間界と自然界とは切り離すことができない。人間をはじめとする全ての被造物は自然の一部である。この洞察は、個人的エゴイズムの超克を助けるとともに、集団的・構造的エゴイズムの超克を助けるのである。最広義には、自然とは宇宙であり、個々の人間は「宇宙的真理・真実・法」の一部である。池田大作が明確化したように、仏教は、森羅万象、とりわけ人間生命の本質の、真実にして客観的な顕れを説く。生命を含む宇宙という理解は先見的なものである。

和を維持することは、大きく言えば、宇宙における調和の維持を意味するのである。

人間主義的な倫理や哲学においては、貪・瞋・痴は否定的で悪しき役割を演じる。池田大作の定義によれば、貪はエゴのかたまりであり、感謝の心が無い状態である。貪は、また、飽くなき欲望であり、餓鬼界の状態である。瞋は、自分ではどうしようもない非理性的な生命の状態を表わしたものである。痴は、無知で物事の筋道が分からなくなり理性を失った状態である。これらによって、人生の途上に不調和・不慮の事態・不連続が生じるのである。

出現と消滅、発生と死滅、生と死とは、生命にもとそなわった両極であり、日蓮によれば、生命とは三世永遠にわたるものである。『御義口伝』の中では「我等が生死は今始めたる生死に非ず本来本有の生死なり、始覚の思縛解くるなり」と説かれる。⁽⁸⁾『御義口伝』の宇宙論的なエッセンスは、「法界に開くは去の義なり」と説くところに見られる。池田大作はこれを宗教的に次のように説明している。

「去」つまり「死」それ自体は、宇宙の大生命に冥伏することである。そしてその宇宙根源の力、すなわち「妙」によって、新しいエネルギーを充電させながら、再び「生」として誕生する。その間を死というわけだ⁽⁹⁾。

「妙」は生を発動する原動力であり、日蓮によれば、「開」「具足・円満」「蘇生」という三つの意味がある。「開」とは、無限の可能性のある、無限に膨張する宇宙へと扉を開くことである。「具足・円満」とは、大宇宙の中の一個の生命にも大宇宙の全素質がそなわっているという譬えから理解される。同様に生命の個々の構成要素は宇宙にもとそなわった部分なのである。「蘇生」とは、活力を失った状態から、再び生き生きとした根源の力がみなぎり、よみがえってくるのである。それ故、エネルギーを失った状態は、エネルギーを得た別の状態へと移行するのである。南原繁（二八八九～一九七四、東京大学総長、政治哲学者）の言う「人間革命」の意義も、この生命の転換にある。池田大作は、

その核心を、周到で創造的な仕方、次のように詳論している。

人々が心奥ふかく希求するのは、無限の価値創造といえるでしょう。その限りなき可能性を生むのは、人間それ自体です。ですから、無限に行き詰まることのない法を持つことが、人類の願望であり、要請となってくるのではないでしょう⁽¹⁰⁾。

この「法」は「秩序」としても解釈できるであろう。生死についての仏教の理解は、全宇宙への個物の拡張というものである。仏教的宇宙論によれば、生物と環境とは分離できないものであり、この二つは本質的に一つである。「空」という仏教の概念は、宇宙の本質を解き明かす哲学的概念である。全ての存在は「空」の状態から出現し、「空」の状態へと滅していく。言い換えれば、「空」は有無を越えた実在である。「空」は、あらゆるものを生みだす可能性を秘めた空間である。

にそなわり、後者は宇宙へと拡張される。

それは適当な外的環境や条件（すなわち「縁」）に触れることで、発動し作用し創造を開始するのである。このように、「空」は一見、空虚な空間に見えるものの、無量の潜在力・無限の創造力を秘めているのである。それゆえ、「空」は仏教的宇宙論と宇宙の本質についての基礎的で独自の概念なのである。「三諦」の「諦」とは真実にして明らかという意味であり、大きくみれば宇宙、小さくみれば生命の真理を明確に見極めていくことである。「空諦」とは、本質的には、万法の性質・性分のことである。しかし、たとえその姿・形を失ったとしても、「空諦」である性質・性分は存在の属性として残り続けるのである。そこには、「生」の中にある場合と、「死」によって宇宙に冥伏する場合という、二面性がある。生きている場合には、進歩・活力があり、無限に創造の力を発揮していく。

むすび

生物と宇宙との関係は、哲学的に、次のように説明される。広大な宇宙は小さなもの・小さな生き物の中

注

- (1) Kern, Hendrik: *Saddharmapundarika (The Lotus of the True Law)*, 1984, Reprinted 1965, Delhi.
- (2) Humphreys, Christmas: *Buddhism*, Penguin Books, Middlesex, U.K., 1969, p. 15.
- (3) He, Jingsong (何勁松): "The Lotus Sutra and SGI President Daisaku Ikeda," *The Journal of Oriental Philosophy*, Vol. 10, 2000, The Institute of Oriental Philosophy, Tokyo, p. 50.
- (4) Ikeda, Daisaku (池田大作): *Buddhism and the Cosmos*, Macdonald & Co., London, 1986, pp. 39-40. (原著『仏教と宇宙を語る』、『池田大作全集』一〇、聖教新聞社、一九九二、五〇～五一頁)
- (5) idem, p. 63. (原著七八頁)
- (6) idem, pp. 69-70. (原著八六頁)
- (7) Queen, Christopher & Sally B. King: *Engaged Buddhism*, State University of New York Press, 1996, p. 159.
- (8) Ikeda, idem, p. 209. (原著一九四頁)
- (9) idem, p. 210. (原著二九五頁～二九六頁)
- (10) idem, p. 212. (原著二九八頁)

参考文献

- Guha, Amalendu: *Philosophy, Science and Culture of Peace*,
Mahatma M.K. Gandhi Foundation for Non-Violent Peace, Oslo,
2002.
Ikeda, Daisaku: *A New Humanism*, Weatherhill, New York, 2000.
The Goshō Translation Committee (ed.): *The Writings of Nichiren
Daishonin*, Soka Gakkai, Tokyo, 1999.

(アマレンドウ・グハ／非暴力と平和を目指す
マハトマ・ガンジー財団総裁)
(訳・まえがわ けんいち／東洋哲学研究所研究員)

(本稿は、二〇〇三年二月二十五日に行われた講演内容を
翻訳したものです。)