

人間・地球・宇宙——大乘仏教の視点から

川田 洋一

(一)

本年三月、ドウ・ウェイミン教授は、東洋哲学研究所の「学術大会」に参加し、「対話の文明」についてのレクチャーをしている。レクチャーのなかで、教授は、ヤスパースの「軸の時代」を取り上げ、グローバル意識の台頭によって、現代を「第二の軸の時代」と位置づけている。

ヤスパースは、「第二の軸の時代」を、「人類全体としての呼吸」⁽¹⁾とのべている。そのような時代の文明を、

教授は「対話の文明」と呼んでいる。

本日、参加した日本のメンバーは、学術大会で教授と親しくディスカッションをした研究者の代表でもあり、本日、ふたたび意見を交わせることを、何よりの楽しみとしている。

さて、教授は、来日の折りの、ある新聞社（中外日報社）のインタビューで、「儒教ヒューマニズム」と「天人合一」⁽²⁾について、次のように述べている。

「儒教ヒューマニズムの、もっとも高邁な目標とは、

天と人間との合一である」とし、「自己、共同体、自然、天」の存在の四つの次元の統一を示している。そして、この中国古来の「天人合一」を「人類宇宙観」と呼んでいる。

現在、出版されている鼎談集『東洋の智慧を語る』⁽³⁾のなかで、中国、北京大学の季羨林教授、社会科学学院の故・蒋忠新教授と池田SGI会長は、東洋民族によって形成されてきた東洋における「人類宇宙的」思想の代表として、インド思想の「梵我一如」、中国思想の「天人合一」、そして、仏教思想として「依正不二」を取り上げている。

今、私は仏教者として、「依正不二」の構造を、ドウ・ウェイミン教授が示された存在の四つの次元に即していえば、次のようになるであろう。

「依正不二」とは、中国天台の妙楽によって唱えられた法理の一つであり、「正報」としての生命主体と、「依報」としての環境が、二つの現象としてあらわれていても、その基底は「不二」(二体)であるとの法理で

ある。今、「正報」を人間主体とすれば、仏教では、これを「身心不二」として表現している。身体と心は、二つの現象として表出しているが、その基底は「不二」であるとする。そのような「正報」が、「依報」とも「不二」をなすのである。

「正報」を一人の「人間」ととれば、「依報」には、大別して、社会・共同体と大自然が含まれることになる。個人や社会の生存の場が大自然なのである。

大自然は、個人や共同体を支える基盤であり、創造的な営為をなしている。それは地球生態系から、太陽系、銀河系、さらに、大宇宙そのものにまで、時間的・空間的に拡大していく。そして、そのような「依報」と「正報」との根源に「不二」の次元、即ち、「宇宙生命」を見出すのである。

換言すれば、「宇宙生命」としての「不二」の根源から、「正報」と「依報」が現象としてあらわれ、相互の関連——「縁起」をなしながら、大宇宙全体の創造的営為が織り成されゆくのである。大宇宙のなかで、人間としての「正報」は、そのようなダイナミックな創

造的営みをなす「依報」と相関しゆく存在なのである。これが、「依正不二」としての「人類宇宙観」である。

(二)

仏教の「人間宇宙観」は、当然のことながら、釈尊の悟達に始まる。釈尊は、菩提樹下での禪定で、「内なる宇宙」の探求を行っている。「正報」としての「自我意識」から、「依報」へと通底する「内なる宇宙」の深層領域へと深まっていく。探求は、個の次元をこえて、トランス・パーソナルな次元へと踏み込んでいく。それは、家族、共同体と通底する次元から、民族、国家をこえ、人類心の次元、自然生態系と共通する地平へ、そして、地球という惑星、恒星の流転をこえて、「宇宙それ自体」と一体となるところにまで進んでいく。

釈尊は、宇宙それ自体の源泉をなす「根源的な生命」——「不二」の次元を自己の内奥に覚知したのである。

『ウダーナ』⁽⁴⁾によると、釈尊は、その根源的な生命を「ダンマ」と表現している。釈尊の悟達とは、釈尊の人格体そのものである「内なる宇宙」を、「宇宙生命」

としての「ダンマ」が、一切の煩惱、無明を粉碎し、闇を切り裂く太陽のように照明しゆく大境地である。ここにおいて、「内なる宇宙」は、そのまま「外なる宇宙」と一体である。

日本の仏教学者、故・玉城康四郎教授は、「ダンマ」について、『ダンマ』とは全く形のない、いのちの中のいのち、いわば純粹生命ともいふべきものであろう⁽⁵⁾と述べている。

その「ダンマ」が、「如来」とも表現され、大乘仏教の基盤ともなり、一切衆生の成仏の根拠をなす「仏性」として展開していくのである。第二次世界大戦中、日本軍国主義に反対して投獄され、「獄中」で、大乘仏教の経典の一つ『法華経』にもとづき、「宇宙生命」そのものを覚知する体験をなした創価学会第二代戸田会長は、「宇宙生命」の営為と「人間の宇宙論的使命」について、次のように述べている。

「この宇宙は、みな仏の実体であって、宇宙の万象ごとく慈悲の行為である。されば、慈悲は宇宙の本然のすがたというべきである。太陽の存在も月天子

の照るのも、多くの星が相引き、相話し合うのも、風も、アラシも、草や木の生育も、みな相たがい慈悲の行いであって、たゞ無心にして知る者なしと、われわれがかつてに判断しているにすぎないのである」⁽⁶⁾

宇宙の森羅万象は、一切が「縁起」——即ち、相資相依の関連性にあり、「宇宙生命」の発動する「慈悲の行為」は、物質進化、生物進化、さらにはこの地球上の自然生態系の働きを通して、知的生命体としての「人類」の誕生をひきおこすに至ったのである。

大乘仏教では、この大宇宙には、他の天体にも知的生命体が出現し、活躍していると説いている。いわゆる三世十方の「仏国土」の思想である。

例えば、『法華経』の「序品」では、釈尊の眉間から放たれた光によって、東方一万八千の国土がうつしだされ、仏の存在と、菩薩や他の生命体の修行の様相が示されている。また「宝塔品」では、釈尊のもとに、十方の仏、菩薩が多くの眷属をつれて参集してくる様相がえがかれている。さらに、「宝塔品」では、釈尊が「ダンマ」と表現し、闇をやぶる太陽のごとき存在との

べた「宇宙生命」が、巨大な「宝塔」として出現している。すべての衆生が、このような「宝塔」を内在化させ、しかも修行によって顕在化することができるところに、人間生命の尊厳性を位置づけている。

それでは、自己の内奥に、このような「宝塔」を内在化している人間の存在意義とはいかなるものであろうか——戸田会長は、次のようにのべている。

「宇宙自体が慈悲である以上、われわれも日常の行為はもちろん、自然に慈悲の行為そのものであるが、人たる特殊の生命を発動させている以上、人間は、一般動物、植物と同じ立場であってはならぬ。より高級な行為こそ、真に仏に仕えるものの態度である」⁽⁷⁾。宇宙総体が慈悲の働きをなしている。万物は、宇宙の慈悲の発動として、「縁起」をなしつつ、この地球上では、自然生態系の創造的な展開を織り成している。人類も、生態系の一員として生存している。この意味において、仏教は「生命圏平等主義」、「生命中心主義」に立脚している。しかし、そのうえに立って、人類独自の使命がある。それを、戸田会長は、「特殊な生命」とのべ

「高級な行為」という。

この人間としての独自の行為こそ、人類の「宇宙論的使命」である。人間は、自覚的に、どのようにして、宇宙の「慈悲の行為」に参画し、その「慈悲行」を破壊するのではなく、「慈悲」による創造的進化を増幅する行為をなしうるのであるうか。そこに、大乘仏教の説く菩薩道がある。

(三)

現在の「ディープエコロジー」の展開には、仏教思想の影響もみられ、仏教に説く「依正不二」等の「人間宇宙観」に近似してきている。そこで「ディープエコロジー」の論旨をまとめながら、仏教者としての見解をのべていくことにする。

ディープエコロジーは、ノルウェーの哲学者A・ネスによって提唱された⁽⁸⁾。ネスは、ディープエコロジーの規範である「自己実現」と「生命圏平等主義」を導き出している。

ここにいう「自己実現」の「自己」は、自我 (ego)

ではなく、「自己」 (self) (小文字) から出発して、「自己」 (Self) (大文字) をめざしている。それは、「有機体全体としてのSelfにおけるSelfの実現」といえる。

次に「生命圏平等主義」として示される自然観、環境観は、次の通りである。

第一に、生命体や人間を「相互連関的全フィールドに織り込まれた結び目」としてとらえる。即ち、「関係論的世界観」である。

第二に、「原則として」「生命圏平等主義」をとる。つまり、「生命圏平等主義」は、あくまで原則、ガイドラインとして適用するということである。したがって、人間が生きていく上で生じる他の生命体の若干の殺戮、開発、抑圧は必然ととらえる。

第三に、「多様性と共生の原理」を採用する。多様性は、生命の潜在的可能性、新たな生命様式の出現のチャンス、そして生命の豊かさを増大させるとする。共生は、すべての生命体が互いに共存し、協力する方向をめざしている。

ネスの提示した規範に従って、B・デュヴァルと

G・セッシオンズは、『ディープエコロジー』のなかで、「包括的な宗教的・哲学的世界観」の構築を試みている。⁽⁹⁾

ネスを引き継いで、彼等は、「自己実現」と「生命中心主義的平等」を目標とする。「自己実現」の「自己」は、「大いなる自己」即ち大文字の Self をさす。即ち、人間

と人間以外の世界を含んだ有機体全体である「大いなる自己」のなかで、それとの関連性において「小さな自己」(egoless)の成熟をめざすのである。「生命中心主義的平等」とは、すべての生命体がそれぞれの自己実現をなす平等の権利をもっているとする。すべてが関連している生命圏のなかで、他の生命体を傷つけることは、自らを傷つけることに他ならないのである。

ところで、彼等は「大いなる自己」をめざしての「自己実現」の方法として、「瞑想」による意識変容等を要請している。ここにも、仏教やヒンズー教の影響が認められるが、このディープエコロジーの方向性を、一段と仏教的にしたのが、J・メイシーである。彼女は、『世界は恋人 世界はわたし』のなかで、基本的な考え方をのべている。⁽¹⁰⁾

一つは、人間は本来、痛みを共有できる存在、即ち菩薩であるということ、他は、相互関連性の世界観——「縁起」——にもとづいていることである。

彼女は「瞑想」による、慈悲の体験者として菩薩になることを主張する。

彼女のいう「自己実現」は「自己の緑化(エコセルフ)」であり、自然と一体となった自己の体現をさしている。そのような「自己」は、過去・現在・未来へと拡がっていくとする。

キリスト教的神秘主義の立場に立つて、エコフェミニズム、ガイア仮説、ネイティヴ・アメリカン研究、生活地域主義を組み込みながら、自然界のなかに遍在する「心的エネルギー」(psychic energy)と交流できるような、霊的(spiritual)な次元での成長の必要性を説くのが、T・ベリーの『地球の夢』である。

エコロジーには神秘的な基盤が必要であるとして、ユングのグレート・マザー、マンダラ、宇宙の樹などの「元型」を示している。

ベリーは、このような精神的・霊的次元での展開を

成し遂げるには「新しい物語」の創造が要請されるという。ベリーが例にあげるのは、ネイティヴ・アメリカンの生活様式である。

この本のなかで、ベリーは、「我々は究極的な力によって支えられている。それらの力は我々自身のなかにある自発性を通じて現前してくる。我々は、それらの自発性に敏感になるだけで良いのである⁽¹¹⁾」と。自然界や深層意識の「元型」次元との霊的交流を取り戻すことを主張する。

ユング心理学から、A・マズロー、S・グロフ、そしてK・ウィルバーへと、人間の深層領域へと入っていったのが、「トランス・パーソナル心理学」であるが、それと、ディープエコロジーを結合させようとしているのが、「トランス・パーソナル・エコロジー」である⁽¹²⁾。

ディープエコロジーは「自己」（大いなる自己）（大文字のSelf）の実現をめざしているが、その「大いなる自己」（真の自己）を探索していくと、トランス・パーソナル心理学と結合していかざるをえないという。

「トランス・パーソナル・エコロジー」では、「自己」

は、「自我的、自伝的なもの」から、「存在論的なもの」、そして「宇宙論的なもの」へと深化していくという。

「宇宙論的なもの」の経験によって、「すべての存在は、自己展開しゆく唯一のリアリティのさまざまな側面にすぎない」ことに気づくのである。そのような境地において、エコロジーは人間中心主義を真に超えたものになると、フォックスは主張している。

（四）

このようにして、ディープエコロジーは、ますます、宗教的要素を取り込みながら、仏教や東洋の宗教、キリスト教的神秘主義、ネイティヴな宗教等との近似性を強めていくようである。そこで、次に、ディープエコロジーの「自己実現」や「生命圏平等主義」への仏教者としての応答に入っていきたい。

まず、自然観、環境観としての「生命圏平等主義」の規範であるが、「依正不二」のなかでは、「正報」を「自己実現」に関わるものとすれば、これは「依報」の領域に属するものであろう。

大乘仏教で「縁起」を表示する法門のなかに、華嚴哲学の説く「重々無尽縁起」がある。すべての存在物が、幾重にも複雑に織り成されて「縁起」をなしているとする説である。この法門の一つのたとえとして「帝釈天の大綱」⁽¹³⁾がある。

帝釈天の宮殿に大きな綱がかかっている。その大綱には、無数の結び目があり、そこに寶石（珠）が結びつけられている。そして、そのなかの一つの珠には、他のすべての珠が反映し、それが、又、他のすべての珠にも反映し返して、こうして、重々に、相互の関連性が織り成されるのである。

一つの珠に他のすべての珠が反映することは、「一中多」、「多中一」の法理を表し、そのような存在が、相互に関連（相入）しあって、「大綱」という法界（全宇宙）を織り成すのである。換言すれば、この法界（全宇宙）という現象界は、「縁起」即ち「相資相依性」の綱そのものであり、その結び目として、人間をはじめ生きとし生けるものが浮かび上がるのである。それゆえに、人間も他の生物もことごとく、「縁起」の綱に

よって生かされる平等なる存在なのである。

ネスのディープエコロジーとの関連性では、「関係論的世界観」であり、「生命圏平等主義」といえるであろう。しかも、このたとえでは、例えば、一つの珠をとれば、それを「主」として、他の珠との関連性がすべて「従」として関わってくる。同様に、他の一つの珠を「主」として定めれば、他のすべての珠との関連性が「従」となる。こうして、交互に「主」「従」の関係を織り成しながら、「共存」するのである。

それぞれの珠の特異性を「主」としてみれば、さまざまな独自の珠の「多様性」に焦点があたることになる。この珠の他との関連性としての「従」に焦点をあてれば、「共存」が浮かび上がる。そして、どの珠も平等に「主」となる権利をもっている。この主張は、B・デュヴァルとG・セッシンズの「生命中心主義的平等」に通じているであらう。

さて、ディープエコロジーのもう一つの規範が「自己実現」であった。その「自己」は、自我（ego）、小さな自己（小文字のego）ではなく、それを「大いなる自己」

（大文字のSelf）へと実現していく意識変容の主張である。「依正不二」の「正報」の領域にあたる。「大いなる自己」の探求において、ディープエコロジーの流れは、深層意識をユングの「元型」の領域や、さらに、トランス・パーソナルな「宇宙論的」次元にまで至っている。そして、大自然に遍在する「心的energy」「spiritualな力」との交流の必要性を説いている。

仏教における「自己実現」即ち「大いなる自己」の顕在化は、すでにのべたように、釈尊の悟達に示されるごとく、「内なる宇宙」の探索による「宇宙生命」即ち、宇宙の「ダルマ」の覚知であった。『法華経』では「宝塔」として出現している。

釈尊の「内なる宇宙」の探索は、大乘仏教における唯識学派による「八識論」として体系化されていくが、そこに含まれる「阿頼耶識縁起」は、深層意識での「内なる宇宙」の相互関連——「縁起」——の様相を示す一つの法理である。この領域は、方法論の違いがあるとはいえ、ユングやS・グロフ、K・ウィルバーの探索する「内なる宇宙」と重なってくるであろう。さ

らに、天台仏教や日蓮仏教においては、宇宙生命の「ダルマ」を「九識」として記述するに至っている。

以上のような、大乘仏教とディープエコロジーの類似性をたどっていく時、大宇宙における「人類」の位置が明瞭になってくる。その上にたつての、人類の使命に焦点をあてて、「生命圏平等主義」としての「依報」と、「自己実現」をなしゆく「正報」のあり方を示すと、次のような原則が記述されるであろう。

第一に、人類と環境は「運命共同体」である。無生物、生物を含んだ地球の全存在が、「相資相依」しつつ、生存を営んでいるのである。それ故に、「帝釈天の大網」のたとえを用いれば、網のどこか一箇所でも切断されれば、それは、大網全体へと反映していかざるをえないのである。

第二に、人類は「依報」のうち、まず、自然生態系との調和、共存のシステムに支えられなければ、その存続はありえないのである。

第三に、自然生態系の上に、文化・社会環境・文明は創出されるべきであり、そのダイナミックな調和に

のつつていなければならない。

第四に、人類は、地球環境の「保護者」であり、「調整者」となるべきである。戸田会長は、宇宙は「慈悲の行為」をなしているとの洞察をされている。地球上における生きとし生けるものの創造的進化も、「慈悲の行」の一つの現れであるとする。人間は、「自己実現」をなしつつ、「大いなる自己」を顕在化して生きるならば、「縁起」的自然観、世界観をもつとともに、自己自身の生き方を「宇宙的使命」に目覚めたライフスタイルにと変革するであろう。

戸田会長の示される「人類の宇宙論的使命」は、宇宙の慈悲行への参画である。宇宙の慈悲行は、創造的進化として現れているのであるから、それへの参画は、宇宙本然の働きの「共同創造者」ということになるであろう。

即ち、人類は、地球生態系の創造的進化をもたらす「調整者」であり、さらに「共同創造者」となるべく「宇宙論的使命」をになった存在といえよう。

『『スッタニパータ』に、次のような釈尊の教示が説

かれている。

「目に見えるものでも、見えないものでも、遠くに住むものでも、近くに住むものでも、すでに生まれたものでも、これから生まれようと欲するものでも、一切の生きとし生けるものは、幸せであれ」⁽¹⁴⁾

ここに、示されるように「宇宙論的使命」は「生命平等主義」とともに、「世代間倫理」をも含んでいる。

「大いなる自己」の体現、慈悲行への参画の使命を自己のライフスタイルとする人間を、仏教では「菩薩」と呼んでいる。

そして、「菩薩」が、「宇宙論的使命」をこの地球上で果たしゆくための行動規範の一つが、「六波羅蜜」である。大乘菩薩達の実践徳目である「六波羅蜜」を、特に「地球倫理」に焦点をあてて、その現代的意義を考えてみたい。

(五)

大乘仏教の「六波羅蜜」は、六項目の完成として示

される。

①布施、②持戒、③忍辱、④精進、⑤禪定、⑥智慧である。

私は、現代において「六波羅蜜」を実践する立場から、次の三つのグループにわけることにする。

第一には、布施と持戒である。これらは、具体的な他者との関わりにおける倫理的、道德的行為である。

「地球倫理」が直接的に関与するのは、この次元であり、「菩薩」の実践の方向性が示される。

第二には、禪定と智慧である。禪定は、仏教における修行である。釈尊の菩提樹下での禪定は、さまざまな形で展開していくが、いずれも、宇宙の「ダルマ」の開顕をめざしている。大乘仏教には、坐禪、經典誦誦、念仏、唱題行等のさまざまな修行法が確立している。

智慧は、仏教の智慧であり、「縁起の智慧」に他ならない。慈悲に根ざした「縁起の智慧」は、「宇宙生命」にそなわるものであり、仏教の自然観、世界観として開示されていくことは、すでにのべてきた通りである。

そして、第三には、忍辱と精進であり、ともに、菩薩行をいかなる障害があろうとも、それを常に乗り越えていく原動力となる精神の働きである。したがって、第一の菩薩の具体的実践、第三のグループの仏道修行とともに必須の精神といえよう。

このように分類してみると、第二の仏道修行の方法と内容は、宗教次元で、他の宗教における祈りの方法や「根源的なもの」、「宇宙究極のもの」と重なりあうこともあるが、又、同時に、それぞれの宗教の独自性も明瞭である。この次元における比較、検討、そして相互尊敬等もきわめて有意義であろうが、さらに、現代の人類の状況からみて、さし迫っているのは、それぞれの宗教が、どのような倫理性にもとづく具体的実践を、この現実世界——地球という「創造の場」でなしうるかということであろう。

具体的実践の場、現実社会、文化、文明の変革の場における人類存続と繁栄のための協力、相互学習こそ、喫緊の課題である。ここに焦点をあてると、第一のグループ・布施と持戒が、仏教の社会的役割において重

要な実践徳目として浮かびあがってくる。つまり、布施と持戒の現代的意義を問うことである。

布施行は、心のなかにある慳みや貪欲の心を破すためとされる。布施には、財施、法施、無畏施があるが、財施や法施のめざすところは無畏施にある。つまり、人々が、物質的にも精神的にも苦難に立ち向かう「畏れることなき」勇氣と希望をもてるように援助することである。

現代における「無畏なる」生活とは、その地域の豊かな自然生態系と特色ある文化、それらと調和しての基本的ニーズの充足をさしている。基本的ニーズの核心になるのは、水、食糧、医療、福祉等と、基本的な教育、安全性である。

菩薩としての仏教者は、財施や法施によって、地域、共同体、民族の「無畏なる生活」のために貢献することである。

例えば、財施には、政府や企業レベルでは先進国としての開発途上国への開発援助があり、法施としては、先端技術の提供や教育があげられる。さらに、NGO

やNPO等の民間団体としてのボランティア活動における、物質的援助、自らのもつ技術、能力の提供、特に医療や教育面での奉仕、又、その共同体に伝わる文化、宗教等の精神的遺産を提供することも重要である。

次に、持戒は、人間としての倫理性、道徳性を涵養することである。大乘仏教には、『梵網経』のなかに、さまざまな戒が説かれているが、そのなかから、在家にも共通する四つの戒を取り出したい。この四つの戒は、すべての人にとつての人間倫理であり、それ故に、儒教、道教、ヒンズー教等の東洋の宗教、またユダヤ教、キリスト教、イスラームとも共通する倫理である。「地球倫理」形成のための基盤となりうるものである。

第一には「不殺生戒」であり、非暴力の精神の体现である。『梵網経』には「一切の命ある者は、故らに殺すことを得⁽¹⁵⁾ざれ」とある。又『ダンマパダ』には、「すべての者は暴力におびえ、すべての者は死をおそれる。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⁾」とある。

不殺生戒とは、生きとし生けるものに及んでいくの

である。仏教は「生命圏平等主義」に立つ故に、生きとし生けるものの尊厳性を主張する。人間は生きとし生けるものと同じ地平での「調整者」「保護者」であり、大宇宙の慈悲の営為に参画する「創造者」となるのである。しかし、「梵網經」に「故らに殺すことを得ざれ」とあるように、自らの貪欲や、怒りや無知の故に、何らの必然性もなく殺生することを禁じている。それ故に、ネスと同様に、人間の飢餓を救うため、生きていくための殺生は許されている。又、自然生態系のバランスを保つために、ある種の生物を殺すことは許されるとする。

次に、この戒は、あらゆる戦争を防止し、軍備を縮小し、廃止へと導いていく「不戦」への権利、――「平和権」として主張される。菩薩は、自ら非暴力の運動に貢献するのみならず、その運動のなかで「平和権」の主張を掲げるべきであろう。

『梵網經』では「若仏子、一切の刀杖、弓箭、鉾斧、闘戦の具を畜ふことを得ざれ⁽¹⁷⁾」とある。『スッタニパータ』には、「殺せうと争闘する人々を見よ。武器を執つ

て打とうとしたことから恐怖が生じたのである⁽¹⁸⁾」とある。「不殺生戒」は、殺生のための武器の所有を禁止している。大量破壊兵器のみならず、通常兵器をも削減し、「世界不戦」への道を示すのである。

第二に、「不偷盜戒」は、「知足」の精神から出た戒である。仏教では「少欲知足」こそ、人間としての「富める者」「幸福なる者」ととらえる。故に、この戒は、自分の貪欲のために他者を搾取することを禁ずるのである。今日、先進諸国の物質的欲望の解放と、そのたえざる触発が、欲望の貪欲化をもたらし、一方では物質文明の進展をもたらすとともに、他方では、「地球的問題群」を引き起こすに至っている。

仏教は、物質的欲望や権力、名誉、名声に支配された人間の行き方を「貧しいもの」「不知足」とする。「富める者」「知足」とは、自己の貪欲や怒りやエゴイズムをコントロールし、物質的欲望のみに執着する生き方から、他者とともに、精神的、倫理的に生きる方向へと昇華することである。

“縁起の智慧”によって、生きとし生けるものとの

“共生”、さらには大自然、大宇宙との霊的、スピリチュアルな交流に喜びを見出す「自己自身」の変革をめざすのである。「貧しいもの」「不知足」の人は、貪欲につき動かされて、他者を搾取する。『梵網經』には、「若仏子、自ら盗み、人を教えて盗ましめ、方便して盗めば、盗因、盗縁、盗法、盗業あり」とある。又「一切の財物、一針一草も故らに盗むことを得ざれ⁽²⁰⁾」とある。

つまり、自分にとって必要不可欠でないものを所有すること自体が、この戒の禁ずるところである。マハトマ・ガンジーやジャイナ教の「不盗」「無所有」と同主旨である。この戒は、地球上の人類が、平等、公平に「富者」として生きる「平等権」への主張である。ゆえに、企業、国家、民族や個人が、公平、公益の原理に反して「故に盗む」ことを禁ずるのである。

この戒の平等性は、現在の地球上の人類のみならず、未来の人類への「搾取」をも禁じるのである。

そして、「他者のものを盗まない」とは、地球上のすべての人々が、極度の貧困から脱出できるような「公

正なる経済秩序」への方向をさし示している。地球上に、大多数の貧困の人々がいることに無関心であること自体が、「偷盗」にあたるのである。グローバル化が進んでいるからこそ、政治家、企業家をはじめとするすべての人々に「他者のものを盗まない」という倫理性と、それにもとづく行動が要請されるのである。

第三の「不邪淫戒」は、男女の平等、ジェンダーのあり方を示す倫理として、仏教では主張されてきた。しかし、その基盤となる主旨からすれば、男女のみならず、人種、民族、文化等の「平等性」の倫理ととらえられよう。父権主義、女性への差別、他の民族、人種、文化、宗教への「偏見」を禁ずる戒である。仏教の“縁起の法”からすれば、男性と女性は、互いに愛し、尊敬しあい、平等なる存在として資けあうのが、本来の姿である。

すべての共同体、民族、人種は、それぞれの独自の文化、宗教、精神的遺産を保持し、発展させており、互いに認識し、尊敬し、学びあうことである。

個人、共同体、社会のなかにある、“縁起の法”に

無知なるところからくる「偏見」を克服するための戒である。

第四の「不妄語戒」は、妄語、綺語、惡口、兩舌によって他者をたぶらかし、お互いの「信」の破壊を禁ずる戒である。『梵網經』では「菩薩は、常に正語、正見を生じ⁽²¹⁾」とある。「正語」「正見」とは、「真實」を語るとのことである。「真實語」によって、根源的な信頼が築けるのである。あらゆる紛争、環境問題等の「安全保障」の基盤には「信」がなければならぬ。相互信頼の醸成のためには、「真實」を語ることである。他者への「信」を養いつつ、自らのエゴイズム（小さな^{ego}）を乗り越えゆくところに、仏教的にいえば、宇宙生命の「ダルマ」へと向かう「自己実現」が成し遂げられるのである。

マハトマ・ガンジーは、この「真實語」の教えを、サティヤグラハ（真理掌握）運動へと推し進めている。

今日の民族紛争、宗教的偏見、人種対立等乗り越える基盤こそ、「信」の確立であり、そのために「正語」「正見」の深化・実践が要請されるのである。

最後に、原始仏教以来、大乘仏教を通して、人間関係のあり方を説いた「四摂事」を取り上げたい。「四摂事」は、①布施、②愛語、③利行、④同事の四項目から成り立っている。

布施行は「六波羅蜜」の項目と同じである。

「愛語」は、相手が喜ぶ言葉、思いやりがあり、慈愛のある言葉での「対話」「交流」である。

「利行」は、慈悲の心から、身体を使ったり、言葉をかけたり、気づかいをしたりして、相手に利益を与えることである。これは「救済」の行為をいう。

「同事」は、相手と同じ立場に身をおいて、同じ仕事を協同して行うこと。「参加」にあたる。

個人や共同体やNGOは、他者と「対話」し、「交流」をつみ重ねること、また、相手に「利益」を与えること、さらに一定期間でも生活をともにする「参加」を増やすこと、このような方法によって、他者の民族性、文化、宗教への共感、洞察を深めゆることができる。

「六波羅蜜」等の菩薩行、又、個人の人間関係や共同体での「四摂事」を実践するところに、仏教者は、

人間としての「宇宙論的使命」をそれぞれの立場で果たしゆく人生、ライフスタイルが確立すると考えている。

そして、現代の菩薩としての具体的な運動が、政治、経済、文化、教育の世界に反映するとともに、国連を中心としたNGO等の民間の活動にも影響を与えゆくのである。

〔注〕

- (1) ヤスバース「歴史の起源と目標」重田英世訳、理想社。
- (2) 『中外日報』二〇〇五年六月二日。
- (3) 季羨林・蒋忠新・池田大作『東洋の智慧を語る』東洋哲学研究所、二〇〇二年。
- (4) 玉城康四郎訳『仏教を貫くもの』大蔵出版、四一—四二ページ。
- (5) 玉城康四郎訳『仏教の根底にあるもの』講談社学術文庫、二二—二七ページ。
- (6) 戸田城聖「慈悲論」『戸田会長全集』第三巻、聖教新聞社、四四—四五ページ。
- (7) 同書、四五ページ。
- (8) ネス『ディープ・エコロジーとは何か——エコロジー、共同体、ライフスタイル』文化書房博文社、一九九七

年。

- (9) Bill Devall and George Sessions, *Deep Ecology*, LaytonGibbs M.Smith, 1985.
- (10) メイシー「世界は恋人 世界はわたし」筑摩書房、一九九三年。
- (11) Thomas Berry, *The Dream of the Earth*, San Francisco: Sierra Club Books, 1988, p.211.
- (12) フォックス『トランスパーソナル・エコロジー』平凡社、一九九四年。
- (13) 「華嚴経探玄記」巻一、『大正大藏経』三五卷一一六ページ。
- (14) 『スッタニパータ ブッタのことば』中村元訳、岩波文庫、三七ページ。
- (15) 「梵網経」巻下、『大正大藏経』二四卷一〇〇四ページ。
- (16) 『ダンマパダ 真理のことば』中村元訳、岩波文庫、二八ページ。
- (17) 「梵網経」巻下、『大正大藏経』二四卷一〇〇五ページ。
- (18) 『スッタニパータ ブッタのことば』中村元訳、岩波文庫、二〇三ページ。
- (19) 「梵網経」巻下、『大正大藏経』二四卷一〇〇四ページ。
- (20) 同書、一〇〇四ページ。
- (21) 同書、一〇〇四ページ。

(かわだ よういち／東洋哲学研究所所長)