

現代文明と法華経

川田 洋一

I 序 文明転換のために

西洋近代に発する現代物質科学文明の社会システムは、資本主義と民主主義を内実としている。両者のバランスが、文明の進展に寄与してきたのである。

ところが、現在においては、利己主義と限らない欲望（貪欲）にかられ、グローバルなマモニズム（拝金主義）に陥った資本主義の暴走によって、民主主義のよき精神性と価値観が侵食され、破壊されようとしている。

民主主義の健全な生育には、その精神的基盤に、連帯、公共、信頼、共感から公平、公正、平等、自由の諸権利が必須である。しかし、利己心と貪欲のみが、跋扈する文明社会においては、民主主義は墮落していかざるを得ないのである。

池田SGI会長は、2008年秋のアメリカ発の金融危機を受けて、翌2009年の1・26平和提言「人道的競争へ、新たな潮流」において、破綻の原因を分析するとともに、現代文明そのもののパラダイム・シフ

トを提示している。会長は、金融危機を引き起こした「暴走する資本主義」の根底には、「貨幣愛」に取りつかれたグローバル・マモニズム（拝金主義）ともいうべき文明病が横たわっております⁽¹⁾と洞察している。

そして、次のように、文明論的なパラダイム・シフトの必要性を示している。

「暴走する資本主義にブレーキをかけるために何より有効なのは、法的・制度的な統御であることは前述しましたが、それらが、その場しのぎの弥縫策に終わるのではなく、長期的なビジョンに繋がっていくためには、パラダイム・シフトを避けて通ることはできないと思うのであります⁽²⁾」。

法的・制度的な統御として、「可能な限りでの大胆かつ迅速な対応（財政、金融面での支援、セーフティネットの整備など）」を、政治、国家に要請したうえで、会長は、文明論的なパラダイム・シフトへのヒントとして、創価学会の牧口常三郎初代会長の『人生地理学』に記された「人道的競争」のビジョンを提示している。

『人生地理学』において、牧口初代会長は、人類史を

俯瞰して、歴史の内在的発展の論理をたどりながら、人類は軍事的競争、政治的競争、経済的競争をへて人道的競争をめざすべきことを主張している。

『人生地理学』には、「要は其目的を利己主義にのみ置かずして、自己と共に他の生活をも保護し、増進せしめんとするにあり。反言すれば他の為にし、他を益しつつ自己も益する方法を選ぶにあり、共同生活を意識的に行うにあり⁽³⁾」とある。

ここに人類文明史の精神的基軸を「利己主義」から「利他主義」へと転換しゆくべきことが説かれている。池田会長は、『人生地理学』が世に問われてから「100年の際限を闊いた今こそ、『人道的競争』という先見的着想、ビジョンへと、パラダイム・シフトしていくべき⁽⁴⁾時⁽⁴⁾」であると声を大にして訴えたいと結論づけている。

「利他主義」を基軸にした「人道」、ヒューマニズムの実践によってこそ、健全なる民主主義を蘇生、育成し、利己心と貪欲により暴走する資本主義にブレーキをかけ、超克するための豊潤な精神性——信頼、共感、

人類愛、慈悲、勇氣、創造的智慧、自由、平等、連帯、人權尊重の「善心」——を、民衆の生命内奥から発動させることができるのではなからうか。そのような民衆内在の「善心」が、人類史を転換していくのである。

ジャック・アタリは、今回の金融危機を予告していたとして高く評価される著書『21世紀の歴史——未来の人類から見た世界』のなかで、21世紀の人類史を展望し、未来の人類をおそうであろう三つの波を予見しつつ、「利他主義」を基軸として創造されるべき人類の新境地「超民主主義」を提示している。

第一波とは、グローバル・マモノイズムが支配する世界（超帝国）であり、第二波とは、その次に襲いかかる、国境をまたいで跋扈する暴力による破壊的激突（超紛争）であるという。そして、彼は、「人類を悪魔から救済するためには、未来の第一波、第二波が、それぞれのやり方で人類に終止符を打つ前に、未来の第三の波（超民主主義）が押し寄せてこなければならぬ⁽⁵⁾」という。そして、超民主主義をになう世界市民を「トランスヒューマン」と名づけ、その人物像を描き上げている。

「彼らは、自分たちの幸せは他者の幸せに依存していることを悟り、また人類は平和を通じて互いに連帯することより他に生き延びる方法がないことを悟る（中略）トランスヒューマンな人は、利他主義者で、21世紀の歴史や同時代の人々の運命に関心をもち、人道支援や他者に対する理解に熱心であり、次世代によりよい世界を遺そうとする⁽⁶⁾」。

さらに、ジャック・アタリは、『金融危機後の世界』と題した著書において、次に世界を襲う新しいタイプの金融危機（金融とコミュニケーション、テクノロジーを統合した、さらに複雑化したグローバルシステムによって引き起こされる危機）と、さらにそれをはるかに超える地球規模の危機（最大のものが気候システムの変動による危機）を予見し、それらを防ぐために、再び、「利己主義」から「利他主義」への転換を説いている。そして、「今回の危機においても、悪は善の源泉となり、破壊は新たな秩序の源泉となるであろう⁽⁷⁾」との希望を述べている。

ここに述べられた「気候システムの変動」とは、まさに、地球温暖化現象等の引き起こす地球生態系の破

綻であり、人類種そのものの生存を脅かす危機である。グローバルな金融・経済危機とも重なりつつ、それをも凌駕する地球環境問題群をも引き起こしかねない現代物質科学文明を転換する「キー・コンセプト」こそ、グローバルな「利他主義」といえるであろう。

II 共感と慈悲の構造

利他主義の定義について『岩波哲学・思想辞典』には、次のように記されている。

「自己の益を犠牲にしてまでも他人の利益・幸福を求めるべきだとする主張。フランス革命後の社会混乱を収し、社会の再組織を図った社会学者A・コントの造語。ラテン語の『他者』(alter)を語源とし、当代蔓延していた利己主義への対抗原理に掲げられた」⁽⁸⁾。

仏教用語としての「利他」については、『仏教哲学大辞典』には、「他を利すること。諸の衆生の救済のために尽くすこと。自利に対する語で、合わせて二利と云う。化他と同義。大乘仏教では菩薩に利他の精神を強調した」⁽⁹⁾とある。

心理学では「愛他主義」とも表現されるが、一般には、仏教用語の「利他」からとられた「利他主義」が次第に定着したという。

法華經の精神を受けついだ日本の伝教は「竊に以るに、菩薩の国宝は法華經に載せ、大乘の利他は摩訶衍の説なり」⁽¹⁰⁾と述べている。また、日蓮は、「法華經」に貫かれた利他の心を、喜について、「喜とは自他共」⁽¹¹⁾と表現している。

法華經における「利他」とは、民衆救済につくす利他の行為が、そのまま「自利」ともなり、自他ともに真実の幸福である生命の歡喜を味わうことをさしている。

このような「利他主義」とその実践化である「利他的行動」の生命論的基盤には、「共感」や「同情」、「慈悲」が求められる。つまり、「共感」、「同情」や仏教の「慈悲」が、「利他的行動」を喚起させるのである。

それでは、どのようなメカニズムで、「共感」、「同情」ならびに仏教の「慈悲」が利他的行動へと結びつくのであろうか。本章では、「共感」と「同情」の構造につ

いて分析し、それとの関連で仏教の「慈悲」の構造に入っていきたい。

(i) 共感と同情

フランス・ドゥ・ヴァールは、『共感の時代へ』の著書のなかで、「今時、強欲は流行しない。世は共感の時代を迎えたのだ」とし、「人間の共感には長い進化の歴史という裏付けがある⁽¹²⁾」という。

これまで、多くの心理学者や生態学者によって、動物の共感能力について述べられてきたが、これほど明瞭な形で、人間と動物との連続説を表明した動物行動学者は見当たらない。フランス・ドゥ・ヴァールは、霊長類を中心とした動物の行動から共感能力を実証し、また、ミラーニューロンの発見⁽¹³⁾などの科学的知見を駆使して、共感の進化論的基盤を探求している。そして、現代文明の利益優先の社会から、長い進化史に根ざす共感を基盤とする社会への転換を主張している。ミラーニューロンがサルの脳細胞で発見された進化論的意味は大きい。

共感の定義には、さまざまな考え方があがるが、たと

えば、サイモン・バロン・コーエンは、共感には二つの大きな構成要素があるとし、次のように説明している。

「ひとつは認知的要素に関わるもので、他人の気持ちを理解し、相手の立場に立つてものを見る能力である。(中略) 共感を構成するもうひとつの要素は、感情的要素である。ほかの人の感情が動くのを見て適切な感情を催す働きをいう⁽¹⁴⁾。また、同情について、「同情とは誰かが悲しんでいると自分の感情が動いて反応するだけでなく、悲しみをやわらげたいという気持ちになることで、共感による反応の一種である⁽¹⁵⁾」としている。

さらに、共感が引き起こす反応として、同情の他に、社会に対する怒りを覚えたり、恐れを感じたり、相手の力になれないことに罪悪感をいだくのは共感力のあらわれであるという。つまり、同情は、共感の引き起こすさまざまな反応の中の一つであると位置づけている。

また、澤田瑞也は、『共感の心理学——そのメカニズムと発達』のなかで、共感を定義して、「単なる他者理

解という認知的過程ではなく、認知と感情の両方を含む過程であり、他者の感情の代理的経験あるいは共有を必ず伴うもの⁽¹⁶⁾としている。ここでも、認知の要素と感情の要素の働きを認めている。

そして、「自己」と他者が分化していない自己融合の状態においては、他者の感情とほぼ同一の感情を経験するであろうし、自己と他者が明確に分化されている状態では、他者の感情と同一ではないが類似した、あるいはそれと何らかの関連をもつような感情反応が生じることが考えられる⁽¹⁷⁾と述べている。

ここに「自己融合の共感」は、動物や人間の乳児に見られるが、大人でも、きわめて親しい友人間には見られるものである。「自己分化の共感」とは、認知能力が発達してくるにつれて、自己が分化した状態での共感であり、相手の苦しみを認知して起きてくる「あわれみ」「同情」などの感情である。

そして、澤田瑞也は、「自己分化の共感」反応が生じた場合、それが「自己の立場に指向してなされた反応か、それとも他者の立場に指向してなされたか、という問

題がある⁽¹⁸⁾」と指摘し、次のようなバトソンとスタウブの考え方を紹介している。

「バトソンらは、他者の苦しみを見た時に生じる二種類の感情を述べている。一つは、他者の苦しみによって自分自身が苦しくなり、自己の苦しみをやわらげることに方向づけられている『個人的苦しみ』の感情である。もう一つは、他者の苦しみに対して同情的であり、何らかの配慮や援助することに方向づけられている『共感的心配の感情』である⁽¹⁹⁾」。

バトソンの「個人的苦しみ」は自己指向の共感をさし、「共感的心配の感情」は他者指向の共感をさしている。

この二つの種類の共感について、「スタウブによると他者指向の応答的共感に優れる者は、仲間との関係の中で援助や協力といった友好的行動をとることが多く、またそのような行動を仲間から受けることが多い⁽²⁰⁾」と紹介している。

ここに、共感や同情が利他的行動に結びつくメカニズムが示されている。自他が分化し、認知能力が働く

共感のなかで、他者指向の感情として発現してくる「あわれみ」「同情」などの「心配的感情」が、利他的行為と結びついていくのである。澤田瑞也は、共感と同情の違いを、次のようにのべている。

「一般に『他者の喜びに同情する』といった云い方をしないことからわかるように、同情は対象が他者の苦悩や不幸・悲しみに限定された共感といえるであろう。(中略) 同情は、自他が分化した上でなされる反応であり、共感の変形した感情反応であるといえそうである」⁽²¹⁾。

さまざまな共感の反応のなかで、相手の苦しみ、不幸、悲しみを認知して、それに対してわきおこる感情が同情であり、苦しみや悲しみをやわらげたいという気持ちを引き起こし、援助や協力などの利他的行動へと結びついていくのである。

(ii) 慈悲の構造

中村元は、慈悲について「およそ宗教的実践の基底には、他の人々に対するあたたかい共感の心情があらねばならない。仏教では、この心情をその純粋な形に

おいては慈悲として把握するのである」⁽²²⁾と述べている。

慈悲は、共感の心情の「純粋なたち」であるとするのである。慈悲は一切衆生を慈しみ憐れむことである。慈は、パリー語の *metta*、サンスクリット語の *maitri* の訳で、真実の友情、純粋な親愛の心をさしている。一方、悲は、パリー語、サンスクリット語ともに *karuna* であり、「同情」「あわれみ」「なさけ」を意味する。⁽²³⁾

この「慈」と「悲」の解釈について、中国、日本の仏教では、竜樹の説を用いている。

「大慈とは一切衆生に楽を与え、大悲とは一切衆生のために苦を抜く。大慈は喜樂の因縁を衆生に与え、大悲は離苦の因縁を衆生に与う」⁽²⁴⁾（『大智度論』）。

慈悲の二つの構成要素のうち、同情については、すでに現代心理学の詳細な分析を紹介した。仏教の悲は、心理学的な同情の苦しみ、悲しみをやわらげたいという気持ちから、さらに一歩進んで、苦しみの原因や条件を取り除く利他的行動にまで及ぶのである。その時、同情とともに、仏教の慈がわき上がるのである。慈は親愛の情であり、他者を幸福にしたいとの気持ちであり、

幸福をもたらす原因や条件を与える行動を起こすのである。こうして、慈悲の行動は、竜樹のいうように「拔苦」「与楽」の利他的行動となるのである。

このような慈悲の心は、母が子をおもう純粋な愛情のうちに認められる。『スッタニパータ』に、「あたかも、母が己が独り子を命を賭けても護るように、そのように一切の生きとし生けるものどもに對して、無量の（慈しみの）⁽²⁵⁾ ところを起すべし。また全世界に對して無量の慈しみの意を起すべし」とある。

慈悲の心は、母がわが子を自分の生命を賭けても護るように、すべての衆生の苦しみ、悩みに同情し、親愛の念で、その苦しみを抜き取り、幸せを与えるような、純粋な利他の行為となつて顕現するのである。しかも、その行為は、人間のみならず、生きとし生けるものに及んでいくのである。

慈悲の心が、親しき者のみならず、万人に及んでいくことは、『テラガーター』に説かれている。「あらゆるものを味方とし、あらゆるものを友とし、あらゆる生類の慈愛者である（わたし）は、つねに怒らぬこと

を楽しみ、慈心を修習する⁽²⁶⁾」。

中村元は、「最初の仏教においては、専ら『慈』（metta）のみを強調していたのであるが、ややおくれて『慈』と『悲』とが併記され、修行者はこの両者の徳をそなえねばならぬという。（中略）ところが、さらに後の段階に至ると、この両者に『喜び』と『平静』（無関心捨）が加えられて、四つが一まとめにして考えられるようになった⁽²⁷⁾」という。

法華經方便品には、仏の特性の具体的な内容の一つとして、「無量⁽²⁸⁾」（四無量心）があげられている。

『仏教哲学大辞典』は、次のように説明している。

「四無量、四等心、四等ともいう。四つの計りしれない利他の心。すなわち慈・悲・喜・捨の四心という。

この四心は多くの衆生を縁として無量の福を与えるので無量心と名づけ、一切衆生を平等に利益するから四等心と名づける。慈無量心とは衆生によく樂を与える心であり、悲無量心とは衆生の苦を除く心であり、喜無量心とは衆生が苦を離れて樂を得ることに對し歡喜の心を起こさせることであり、捨無量心とは衆生を平

等に念じて愛憎の心を捨てること」⁽²⁹⁾。

ここに明記されているように、仏教の慈悲には、親愛の心（慈）、同情の心（悲）とともに、他者の幸福とともに喜びあう心（喜）、愛や憎といった執着を捨ててすべての衆生を平等におもう心（捨）が内包されている。このような無量の慈悲心が、仏教では菩薩道という利他の行動を促すのである。

その故に、竜樹は『大智度論』で、「慈悲は是れ仏道の根本なり」⁽³⁰⁾というのである。法華経では、囑累品に「如来は大慈悲有って」⁽³¹⁾とあり、また法師品では「如来の室とは、一切衆生の中の大慈悲心是れなり」⁽³²⁾と述べている。そして、仏の慈悲が親の愛に比せられて教示されている。

例えば、法華経の三車火宅の譬喩では、仏である父の長者が、煩惱の火が燃えさかる家の中から、衆生である子どもたちを巧みな手段（方便）によって救出するとしている。

「今此の三界は 皆な是れ我が有なり。其の中の衆生は 悉く是れ吾が子なり。而るに今此の処は 諸の患

難多し。唯だ我れ一人のみ 能く救護を為す」⁽³³⁾。ここに、仏である父が、衆生としての子を苦難にみちた現象世界から良く救済するという慈悲行が主張されている。

また、良医病子の譬喩では、仏である名医の父の留守中に、誤って毒を飲んでしまった衆生である子どもたちを、巧みな手段（方便）によって、解毒剤（良薬）を飲ませて治癒させることが記されている。法華経の寿量品では、他国で父は死んだとの遣いの言葉に接しての、子の父への想いが「若し父は存さば 我れ等を慈愍して、能く救護せられん」⁽³⁴⁾と述べられており、仏である父は「我れも亦た為れ世の父 諸の苦患を救う者なり」⁽³⁵⁾と、生死の苦悩からの救済の行為が示されている。法華経においては、仏の衆生救済の慈悲行は、仏滅後において、地涌の菩薩に引き継がれると記されている。

Ⅲ 「弘経の三軌」と世界市民の条件

法華経の法師品には、釈尊の入滅後に、人々のため法華経を説こうとする場合、説き方の根本精神を「弘

経の三軌」として示している。

「若し人は此の経を説かば 応に如来の室に入り 如来の衣を着て 如来の座に坐し 衆に処して畏るる所無く 広く為めに分別して説くべし」⁽³⁶⁾。

日蓮は、この「三軌」について「衣とは柔和忍辱の衣・当著忍辱鎧是なり座とは不惜身命の修行なれば空座に居するなり室とは慈悲に住して弘むる故なり母の子を思うが如くなり、豈一念に三軌を具足するに非ずや」⁽³⁷⁾と解説している。

この「弘経の三軌」の内実を、今日の文明転換をもたらず世界市民のあり方から照明してみたいのである。つまり、人類のために尽くす世界市民のそなえるべき根本精神を抽出したのである。

三軌のうち、まず「如来の衣を着る」とは、柔和忍辱の心をさしており、菩薩が、文明転換の場で、どのような苦難、障害に直面しても、強靱な意志力と柔和にして自在なる精神力で乗り越えていくことを意味している。勸持品では、薬王・大薬説などの菩薩たちが、如来の滅後にいかに数多くの迫害が及ぼうとも、大忍

力を起して、法華経を弘通していく決意が述べられている。しかし、涌出品において、釈尊は、これらの迹化の菩薩たちの誓いを退けて、滅後の弘教を託すべく、地涌の菩薩を呼び出している。それ故に、柔和忍辱の心をはじめ、「三軌」の文を実践していくのは、地涌の菩薩である。

さて、現代物質科学文明の転換において、世界市民を志す人々には、ジャック・アタリがいうように、まず、第一の波としてのマモニズム（拝金主義）が襲いかかってくる。その大波に耐え、それを打破しなければならぬのである。

強欲資本主義と表現されるように、これから来る新たな金融・経済危機並びに地球環境問題の生命論的基盤には、グローバルな次元に広がった「貪欲」の悪のエネルギーがある。「貪欲」のエネルギーは、個人から民族、国家、そして人類総体にまで拡大し、先進国と開発途上国、並びに国家、民族の内での経済格差を生み出し、それとの関連で、地球資源を浪費しつつ、温暖化現象に象徴される自然生態系の破綻にまで及んで

いく。それ故に、この第一波を乗り越えるためには、「貪欲」のエネルギーをコントロールしなければならないのである。

法華經の勸持品には、菩薩の行を修する人は「少欲知足」とある。また「仏遺教經」には、「知足の法は即ち是れ富樂安隱の處、知足の人は、地上に臥すと雖も猶安樂為り」とある。⁽³⁸⁾一方、「不知足の者は富むと雖も而も貧し」⁽³⁹⁾とある。

仏教でいう「少欲」とは、欲望を制御して、貪欲におちいらないようにすることである。貪欲とは、自他の生命を傷つけ、搾取しても、なおとどまらない欲求のエネルギーである。この貪欲を制御して、人間としての基本的欲求（例えば、マズローのいう基本的欲求）をかなえつつ、他者のために貢献することのなかに幸福を創り出していくのが、仏教の「知足」——自己実現のあり方である。これが「知足即ち安樂」の幸福観である。このような幸福観を拡大しつつ、それをばばむ貪欲資本主義からの誘惑、迫害を忍耐強く乗り越えていくのが、今日における「柔和忍辱の衣」を着るとい

う実践のあり方である。

しかし、ジャック・アタリは、第二波として、国境をこえて跋扈する暴力集団の破壊的行為をあげている。エネルギー、水、食糧といった基本的ニーズをかなえるための資源の争奪戦、人権抑圧、貧困から逃れるための民族紛争、大量の難民等が重なり合つての紛争、戦争である。

これらの地球次元の紛争、戦争の生命論的基盤は、個人の心から民族、国家、国家集団、人類総体の深層領域に広がる「攻撃性」——瞋恚である。このグローバルな瞋恚のエネルギーは、直接的暴力のみならず、構造的暴力、文化的暴力となつても噴出するのである。それ故に、世界市民として生きる人々は、自他の瞋恚と対決せざるをえないのである。自己の生命にある瞋恚をコントロールしつつ、法華經の常不輕菩薩品に説かれる不輕菩薩や、マハトマ・ガンジーのごとく、非暴力の実践で、人類社会に広がる暴力行為と対決し、個々に忍耐強く乗り越えていかなければならないのである。ここにも、今日の世界市民の「柔和忍辱の衣」

を着るべき実践場が広がっている。

次に、「三軌」のなかの「如来の座」に坐るとは、「一切法空」の境地を確立することである。この境地については、安樂行品に「一切の法は空なり」⁽⁴⁰⁾と説かれている。

一切法空とは、一切諸法、つまり現象世界の在り方を、如実に「空」なりと知見することである。即ち現象界に存在する一切のものは独存の実体としてあるのではなく、相互に関連しあつて生滅をくり返す「空」なるあり方を示しているのである。したがって、自己自身にも、固定的、実体的な我があるのではなく、あくまで、他者との大いなる関連性のもとに生存しゆく存在なのである。そのような相依相資性、即ち「縁起」の関連性は、自己から他者へ、民族、国家、人類的生命から、地球的生命をこえて、宇宙生命そのものにまで拡大し、深化していくのである。

人間は、小さな自我（固定的・実体的我）の枠をこえて、万物との共生・共存の道を歩めば、永遠なる宇宙生命を基盤とした、自由にして自在なる「空」の大境地に

立つことができるのである。ここに、宇宙生命と融合した自己自身は、万物とともに生き、躍動する「大我」を形成するのである。「大我」には、他者とともに生きる利他主義の精神がみなぎっている。

現代文明も、今、人類共生、万物共生を模索してはいるものの、自己自身からはじまって、人類的生命に至るまでの各次元におけるエゴイズム（利己主義）にとられ、共生への道をはばまれていく。

仏教では、各次元のエゴイズムの生命論的基盤に、無明の煩惱を見出している。無明とは、万物の縁起なるあり方に無知であり、それぞれの「小我」に執着する根源的エゴイズムをさしている。この無明から、現代文明をグローバルにおおう貪欲、瞋恚、不信、妄語、搾取、差別、分断等の煩惱が噴出してくるのである。例えば、自己の金銭欲にとらわれ、他者を搾取し、傷つけても痛みを感じない個人や集団のエゴイズム、自民族にのみ執着し、他民族を差別し、支配する民族エゴイズム、自国家に執着するあまり、他の国々を経済的に搾取したり、武力に訴えて侵略する国家エゴイ

イズムである。さらに、自らの文化や宗教にのみ執着して、他の多くの文化、民族を思想的・精神的に差別し、そこから、暴力に訴えて過激主義に走るような原理主義の胎動もある。そして、今日の地球的問題群の源泉には、地球生態系を支配し、搾取する人間中心主義（人類のエゴイズム）がある。

これらの各次元におけるエゴイズム（利己主義）に挑戦し、無明等の煩惱を打ち破りつつ、利他主義の精神による共生・共存の人類社会を創り出す実践は、まさに日蓮が記すごとく、「不惜身命の修行」となるのである。菩薩の修行の場は、苦悩や煩惱の渦まく現実社会のなかにあるからである。

現代文明の深層から噴出し、人類の営みを利己主義へと突き動かす無明という根源的エゴイズムと対決し、万物との共生・共存の「大我」を確立しゆく世界市民としての利他主義の実践とは、まさしく菩薩道として示される「拔苦与楽」の慈悲行となるのである。

「三軌」の第三にあげられる「如来の室」に入るとは、一切の人々の苦しみを抜き取り、幸福を招来する働き

をさしている。釈尊と同じく、日蓮も、母が子をおもいう純粹な愛のなかに、慈悲の働きを見出している。すでに述べたように、仏教では、この母子の純粹な愛に象徴される慈悲の働きを、家族、地域から、民族、国家、人類へと広めゆくことを主張している。つまり、万人を友とする実践である。さらに、仏教では、この慈悲心を生きとし生けるものへと及ぼすことを説いている。

慈悲心による利他の行動は、自他の生命内奥から、すべての衆生に仏性としてそなわる仏の善心（菩提）を触発し、顕在化させる力をもっている。善心とは、無明から発する煩惱を打ち破る生命エネルギーである。例えば、非暴力、人類愛、欲望のコントロール、共生の智慧、信賴、共感、勇氣、忍耐力、自由、平等心、連帯力を含んでいる。それ故に、利他的行動は、善心に包含された連帯、信賴、共感によって、他者との絆を強め、忍耐強く自由、平等の人権の獲得や、全人類から生きとし生けるものとの共生・共存の道を、「縁起」の智慧を導きの光として、非暴力の実践を通して開拓してゆくのである。

相互信頼による民衆連帯の領域が、地球上のさまざまな次元へと拡大していくにつれて、慈悲や人類愛、非暴力等の善心が、国家や民族、また文化、宗教にまつわるエゴイズムを打ち破り、利他主義の潮流が、人類生命そのものにまで浸透していくのである。さらには、現代物質科学文明をグローバルにおおう資本主義と民主主義を、利己主義から利他主義へと転換していくことが期待されよう。貪欲に支配された資本主義は、欲望のコントロールをともなった利他主義の色彩を帯びていくであろう。また、エゴイズムの激突しあった民主主義の場は、善心による対話を蘇生させ、その健全性を取り戻すであろう。こうして、利他主義の光彩を帯びてくる資本主義と民主主義は、地球規模での良きバランスを取り戻していくであろう。

法華経に説かれる「衣座室の三軌」、即ち忍辱、法空、慈悲の精神は、現代文明のパラダイム・シフトを実践に移す世界市民の行動指針となりうるのではないだろうか。

そこで、次に、この「三軌」、並びに法華経全体を通

して示される菩薩道の内実を、現代文明に生きる世界市民のそなえるべき条件として抽出してみたいのである。

第一に、世界市民には、人間の尊厳、生命の尊厳を可能にする生命観が要請されるのである。しかも、その生命観は、壮大なコスモロジーに支えられていなければならぬであろう。

法華経の寿量品には、壮大な宇宙論が説かれ、五百塵点劫の譬喩によって示される永遠無限のコスモロジーの究極に「久遠の仏」が開示されている。「久遠の仏」は、「永遠なる法」と一体であり、宇宙生命そのものを当体とする永遠なる救済仏である。

第二に、この永遠なる救済仏を基盤として、地涌の菩薩への釈尊滅後の「如来使」⁽⁴¹⁾としての使命が示されている。現在の世界市民には、「永遠なるもの」の宇宙進化を織りなす「大慈悲」の働きを自らの使命として受け止めて、生きることが要請されよう。

大宇宙の慈悲の営みは、今日、地球上においては、生物進化、人類進化となって顕在化している。ところ

が、人類は、自らのエゴイズムによって、生態系を傷つけ、地球的問題群を引き起こし、戦乱、紛争や経済格差、人権抑圧等によって、人類種そのものが分断、分裂の末に自滅しかねない状況になっている。

世界市民は、現代文明そのものを転換することによって、人類を救済するという使命を自覚しなければならぬのである。つまり、人類救済の「誓願」に生きる人生を開拓することである。

第三に、世界市民の自己実現とは、利他主義に生き、他者のために奉仕すること、人類の救済、平和に尽くすことのなかにのみ成熟するのである。故に、世界市民の「自己」は、「一切法空」の境地に立つ「大我」の確立をめざす自己実現のプロセスそのもののなかに、最高の幸福を見出すのである。

第四に、世界市民の菩薩的「自己」は、「大我」に基盤を置きつつ、他者をそのなかに包括しゆく「多様の自己」を形成していく。法華経では、迹化の菩薩が、さまざまな姿を、対象に応じて顕在化し、民衆救済に尽くす姿が描かれている。例えば、妙音菩薩は三十四

身⁽⁴²⁾、観音菩薩は三十三身⁽⁴³⁾を体現すると記されている。

このように、世界市民の「自己」は、そのなかに多様性を包含し、対象に応じて、自由自在に顕在化するのである。自己の能力を生かしつつ、経験や学習を生涯にわたって積み重ねて、さまざまな場で、最も適切な働きをなすのである。

第五に、世界市民の菩薩的「自己」は、「グローバルに思考し、ローカルに行動する」のである。

この観点から「自己」の構造を見ると、「自己」の多重性が浮かび上がる。「大我」のなかに、地域から人類心に至るまでの多重性が織り込まれている。創価学会牧口初代会長は、『人生地理学』のなかで、「世界達観の順序」⁽⁴⁴⁾として、「郷民」「国民」「世界民」の多重性を説いている。今、自分が住んでいる地域が「郷土」であり、そこをしっかりと観察することによって「民族」や「国家」へと視野が広がり、大自然と共生する世界市民であることの自覚が可能になるという。

牧口会長が「郷土」での生活体験を強く訴えたのは、そこから出発して世界を見る時、現場性をふまえたう

えでの世界観が育成されるからである。

世界市民の菩薩的「自己」は、「エスニックな自己」「民族、国家の民としての自己」「地球人類としての自己」等が、重層的に、ダイナミックに調和統一している「自己」である。そのような「自己」が、「郷土」即ち生活の場を拡大しつつ、民族や国家への自覚をふまえて、真の世界市民として、それぞれの場、分野で、他者に貢献するのである。

第六に、世界市民の能力を発揮する領域、活躍する場は、自己から他者へと拡大し、他者に貢献する利他的行動を通して、「善心」の連帯をいく重にも広げゆくのである。万人を友とする慈悲の行動は、いかなる障害（誘惑や迫害）をも忍耐力で乗り越えつつ、あくまで非暴力に徹して、民衆の勇気の連帯を拡大していくのである。このような民衆の善心の連帯が、利己主義と煩惱に染まった現代文明の利他主義へのパラダイム・シフトを成し遂げる基軸となることは、すでに述べてきた通りである。

第七に、世界市民が今日において、具体的に挑戦す

るのは、人類的課題である。その挑戦において、世界市民は、「文明間対話」「宗教間対話」の主体者とならなければならないであろう。それは、世界市民の「自己」の構造が、多様性に富み、多重性を有しているからである。特定の文明、文化、宗教にのみ執着するのではなく、世界の多くの文明や文化にも理解力をもち、同時に、精神文明の中核をなす諸宗教にも心を拓いているからである。「文明間・宗教間対話」を通じて、自己の属する文明、文化や宗教への造詣を深めるとともに、人類の長久の歴史が創り出した世界のすべての精神的遺産に敬意を払い、智慧を学びあっていくのである。そこに、自己自身の精神性が啓発され、新たな文化創造の道を開拓しゆくのである。そして、そのような「対話」の焦点は、あくまで、人類的課題の克服による人類救済に定められているべきであろう。

人類の平和共存、地球生態系との共生以上の喫緊の課題と目標は、いかなる文明、文化、そして宗教にもないからである。

Ⅳ 地涌の菩薩と「娑婆即寂光」の実現

— NGOとしてのSGI運動

法華經の寿命品に、「久遠の仏」の住する靈鷲山は、次のように描かれている。

「衆生は劫尽きて 大火に焼かると見る時も 我が此の土は安穩にして 天人は常に充滿せり 園林諸の堂閣は 種種の宝もて莊嚴し 宝樹は花果多くして衆生の遊樂する所なり」⁽⁴⁵⁾。

この文について、日蓮は、御義口伝で、次のように解説している。

「大火所焼時とは実義には煩惱の大火なり、我此土安穩とは国土世間なり、衆生所遊樂とは衆生世間なり、宝樹多華果とは五陰世間なり」⁽⁴⁶⁾。

このように、寿命品の靈山淨土は、娑婆世界の穢土との対比で説かれている。日蓮がいうように、この現実の娑婆世界は、煩惱の大火に焼かれている。無明をはじめとして、貪欲や瞋恚、エゴイズムの火が、この現実世界に充滿し、衆生を苦惱に陥れている。

それとは対照的に、「久遠の仏」の靈山淨土は、衆生の遊樂する安穩なる世界であると示されるのである。釈尊の滅後において、この煩惱の充滿する穢土としての娑婆世界を、寂光土（靈山淨土）に変革するのは、地涌の菩薩に託された使命である。

つまり、この寿命品の寂光土の文は、地涌の菩薩が釈尊の滅後に実現すべき目標として示されたものと受け止めることができるのである。日蓮は、この文の主要な内容を、「三世間論」でもって解釈している。

『仏教哲学大辞典』によると、『大智度論』に説かれ、天台や日蓮によって「一念三千論」の構成要素として組み入れられた「三世間」の内容は、次のようである。

「大智度論卷七十等に説かれる三世間（五陰世間・衆生世間・国土世間）。五陰世間は五衆世間ともいい、五陰（色・受・想・行・識）が十界によって異なることをあらわし、衆生世間は五陰によって形成された衆生独自の生命に十界の差別があることを示し、国土世間は十界の衆生の住処に差別があることをいう」⁽⁴⁷⁾。

日蓮によると、靈山淨土の国土世間は「我此土安穩」

であり、衆生世間は「衆生所遊楽」であり、「五陰世間」は「宝樹多華果」として描写されているという。即ち、仏の浄土は安穩の世界であり、そのなかの衆生が遊楽しているところであり、衆生を構成する身心の働きは、幸福（仏界）の因果をつくりだしている、というのである。

このような寿量品の文並びに日蓮の解釈を、現代文明の転換という視座から見ると、霊山浄土の現実化を使命とする、現代の地涌の菩薩に、いかなるメッセージを送っているのだろうか。換言すれば、利己主義に染められた現代物質科学文明を、利他主義に輝く人類文明へと転換しようと苦闘する世界市民に、どのような未来像を提示しているのだろうか。

現代文明世界において、「人間そのもの」に焦点が当てられ始めたのは、1990年代のことである。冷戦が終結し、全面核戦争の危機は大きく後退したものの、新たな脅威が人類の上にクローズアップされてきたのである。内戦、民族、文化、宗教の対立、環境破壊、テロ、エイズ等の疾病、グローバルな経済格差と貧困、

人権抑圧、そして、核拡散の脅威まで広がってきたのである。経済全般のグローバル化や通信、交通、コミュニケーションのグローバルな拡大は、冷戦後の人類をおおう脅威を一段と深刻なものにしている。

このような世界状況を前にして、「人間」に焦点を当てて、「人間開発」と「人間の安全保障」を強く押し進めたのは、国連開発計画（UNDP）である。1994年の『人間開発報告書』に、この二つの概念が使用されている。

吉田文彦は、『人間の安全保障』戦略』のなかで、報告書の要諦を示している。

『すべての個人が人間としての能力を最大限に高め、経済・社会・文化・政治などすべての領域で能力を発揮できる』ことを目指した『人間開発』を進めなければならない。それでこそ、人々が生きていく上での選択の幅を広げられる。

「だが、現実の世界には『人間開発』を邪魔するたくさん人の脅威が存在する。そこで、こうした脅威から人々を守るために、『人間の安全保障』の確保が必要とな

る」⁽⁴⁸⁾。

また、『人間開発報告書』（1994年）には、持続的な「人間開発」は、次のように記されている。

「人間は生まれながらにして、特定の潜在的な能力を兼ね備えている。開発の目的はすべての人々が自らの能力を高め、現在の世代から、次世代にわたって機会を拡大できる環境を創り出すことである。人間開発の真の基盤は、あらゆる人の求める生きる権利を普遍的に認めることである」⁽⁴⁹⁾。

ここに記されているように、「人間開発」とは、人間生命に生まれながらにしてそなわった潜在的な能力を最大限に高め、あらゆる領域で発揮することを意味している。そして、「人間の安全保障」は、人間の潜在的な能力の強化、向上と発揮を阻害する脅威から、人々を守ることをさしている。

この二つの概念は、現実の人間活動を中心にして、相互に影響しあい、高めあう関係性にある。開発によって高められ、発現された人間の能力は、環境としての脅威と対決し、この克服を通じて、「人間の安全保障」

度を高めるであろう。高められた環境のなかで、人間の能力の開発は一段と促進されるのである。

この二つの概念の関係性には、仏教で説く「正報」（生命主体）と「依報」（その環境）の相関性を当てはめることができよう。一方、三世間論を「正報」と「依報」の関係性に当てはめると、「五陰世間」「衆生世間」が「正報」となり、「国土世間」が「依報」となる。

『法華玄義釈籤』のなかに、「六に依正不二門とは、（中略）三千の中、生、陰の二千は正となり、国土の一千は依に属するを以ってなり」⁽⁵⁰⁾とある。

一念三千の法理を構成する要素のなかで、「衆生世間」「五陰世間」の二千は「正報」となり、その環境である「国土世間」の一千は「依報」となるとの意である。

日蓮の御義口伝の解釈によれば、靈山浄土においては、正報としての五陰世間は、「宝樹多華果」、衆生世間は「衆生所遊楽」として示され、一方、依報としての国土世間は、「我此土安穩」と表現されている。靈山浄土における衆生の心（受陰、想陰、行陰、識陰）と身（色陰）は、宝樹のごとく光り輝いており、多くの幸福の華

（因）果（果）をつけている。このことは、心身の働きによって、衆生の生命内奥から慈悲、智慧、信、人類愛、勇氣等の善心が開発され、生命活動を莊嚴していることを意味している。

このような五陰で構成された衆生は、崩れえぬ幸福境涯を満喫しているのである。「遊樂」とは、けっして快樂ではない。菩薩道という利他的行動によって、自己の本来的な無限の可能性を開発しながら、ダイナミックな「自己実現」の道に生きる喜びを味わう人生こそが「遊樂」なのである。

そして、「正報」としての「衆生」を守り、育む宇宙生命場が、寂光土という「依報」としての「国土世間」である。この宇宙生命場は、大宇宙のリズムを奏でる自然生態系によって形成されている。このような国土（我此土）が、衆生に安心感を与え、自己実現を楽しませる「安穩」の場となっているのである。

このような「三世間」の内容は、今日の「人間開発」「人間の安全保障」の理想のイメージであり、世界市民がめざすべき目標を示しているのではなからうか。そ

こで、次に「人間開発」と、その目標として示される「衆生所遊樂」、並びに「人間の安全保障」と、その理想的なイメージである「我此土安穩」の、現代文明のなかにおける具体的な内容の分析に入りたいのである。

まず、「正報」としての「人間開発」であるが、その具体的な内容を分析するにあたり、人間の潜在的な可能性を顕在化する「自己実現」を基本テーマとする人間性心理学のなかから、その創始者のアブラハム・マズローの学説を中心に論じていきたい。

マズローの「自己実現」の特徴は、人間生命の潜在的な「自己実現の欲求」を認めながらも、その基盤に四つの基本的欲求（欠乏欲求）を、段階的に設定することである⁵¹⁾。

このような欲求の段階説は、「人間の安全保障」を考える上で、非常に有効である。したがって、「人間開発」の心理学的理論として、マズローの欲求の段階説に沿いながら、それとの関連性で、それらの欲求の顕在化を保証する「人間の安全保障」の内容を記述していくことにする。

マズローは、人間が自己実現に向かうために、最も基盤となる欲求（欠乏欲求）の第一に、生理的欲求（生理学的生存のための欲求）をあげる。この欠乏欲求をみたすには、食糧、水、衣服、住居の保障が必要である。貧困、飢餓、水の確保などからの自由、解放である。つまり、経済、食糧、環境面での安全保障である。そのためには、社会にある程度の経済力が必要である。また、環境からの安全保障のためには、大自然の生態系と調和する循環型社会、再生可能エネルギーの活用社会が求められる。

第二に、安全、安定の欲求（安心して生きていける欲求）である。この欲求をみたすための「安全保障」として、医療、保健、福祉の安全保障（病気からの自由）がある。また、暴力やテロなどの恐怖からの自由、犯罪からの自由があげられる。これは、軍事面における安全保障である。軍縮から不戦社会への移行が求められる。「平和に安全に生きる権利」の保障である。そのためには、少なくとも秩序が安定した社会が要請される。秩序の崩壊した社会は、不幸である。

第三に、所属の欲求と承認の欲求である。つまり、集団に属したいという欲求、他者から認められ、愛情をかけられたいという欲求である。

この欲求をかなえるための安全保障としては、まず、基礎教育の保障、職業選択や技術修得、機会の保障がある。そのためには、社会自体が相互信頼にもとづいた「信頼社会」である必要がある。互いに「信」を根本として、信頼の絆で結ばれた社会の保障があつてこそ、個人の所属や承認の欲求がかなえられるのである。

第四に、自尊、尊厳の欲求である。自己自身の尊厳性にめざめ、誇りをもち、自由、平等等の基本的人権を主張する段階である。

一人の人間として、社会的自立をめざし、自由意志にもとづく人生への欲求である。この欲求をかなえるには、社会に基本的人権への安全保障がなければならぬ。つまり、自由、平等、思想、言論の自由等の保障である。高等教育までを含む教育制度を確立しつつ、社会的自由を保障する社会である。民主的な選挙や政治、経済等の意志決定への参加が保障されなければなら

らない。

マズローによれば、この四つが基本的欲求（欠乏欲求）であり、これらの欲求の充足のうえに、自己実現の欲求があらわれるという。また、マズローは、人間の自己実現の追究は、必然的に、自己を超越していくのであり、自己超越の欲求が発動してくるとしている。これらを成長欲求としている。この自己超越の領域は、トランス・パーソナル心理学として展開していくのである。

私は、このようなマズローの欲望論をふまえたうえで、仏教の利他主義を主軸とする菩薩としての実践、つまり菩薩道という視点から、マズローの四つの基本的欲求の上に、人間生命総体の成長欲求として、第五に自己実現の欲求、第六に人類共生の欲求（他者貢献の欲求）、第七に根源的、宇宙的欲求をあげたいのである。人間の真実の幸福とは、利他に向かうトランス・パーソナルな生命欲求や宇宙生命との融合をめざす宗教的欲求の充足が必須であると考えらるからである。

また、以上のような生命成長の欲求に対応する「人

間の安全保障」の概念は、通常の「保障」の領域をこえ、自己自身を強化し、拡大しゆく人間「強化」の分野を中心に展開されなければならないのである。

それは、「我此土安穩」の「安穩」とは、保護の対象としての「安心、安全」をこえて、いかなる苦難をも強靱な意志力によって乗り越え行く「遊樂」の人生を享受する、安心立命の生命感を意味するからである。

それでは、現代文明において、第五の自己実現の欲求、第六の人類共生の欲求（他者貢献の欲求）、第七の根源的、宇宙的欲求の生命成長の欲求は、どのような条件に支えられて顕現化することができるのであろうか。

第五の自己実現の欲求は、自己の能力を活用し、自己決定した人生の目標や価値を追求していくことである。マズローは、動機づけになる存在価値として、真理探求、正義、個性化、自己充実、人生の意味等をあげている。この欲求を支え、刺激し、強化する社会環境として、まず、民族や社会が育んできた独自の精神的遺産がある。文化、芸術、思想、哲学、倫理に内包された豊かな人生観、価値観、生命観、倫理、道德観が、

自己実現の欲求を啓発する源泉となりうるのである。精神性、倫理性を尊重する社会が要請される。さらに、郷土や国土の大自然そのものが、人間生命を啓発するのである。

創価学会初代牧口常三郎会長の『人生地理学』は、「依頼」と「正報」の関連性を「地―人」関係としてとらえている。そして、「地―人」関係のなかで、「精神的交渉」として「審美的交渉」⁽⁵²⁾や「道徳的交渉」⁽⁵³⁾をあげている。大自然との精神的交流のなかで、「審美的交渉」を通しての偉大なる芸術や、「道徳的交渉」を通しての倫理、道徳が形成されていくのである。

第六の人類共生の欲求とは、この地球上のすべての人々が、基本的欲求をかなえ、自己実現を成し遂げつつ、相互に支えあい、資けあつていこうとする欲求である。ここに、「個」の自己は、自己自身をこえて、家族、地域、民族、国家から人類にまで拡大していくのである。他者と資けあつて豊かな生を築き上げようとする「縁起・共生」の智慧は、善心をもなった慈悲のエネルギーとともに、拡大しゆく人々（衆生）の生命内奥か

ら顕在化してくるのである。そして、苦悩する他者を援助し、貢献の利他的行動を起こすのである。

例えば、先進国の人々や民族は、開発途上国における「基本的ニーズ」の充足のために、自己の才能、技能、知識、知恵や財力等を活用することである。人類共生、他者貢献の行動を支える基盤は、文化、民族、文明、宗教の多様性を尊重し、共生、共存を認める寛容性に富んだ社会環境である。人類は、この地球上で、多様な民族文化や文明を創造しつつ、さらに、相互に関連し、交流しあうプロセスのなかで、部分的には融合しつつも、それぞれに、独自性を発揮してきたのである。

また、人類文明を支える自然生態系の創造的な進化のなかにも、フランス・ドウ・ヴァールが証明するよう、共感にもとづく共生と、利他的行為を見出すことができるのである。

そして、牧口会長は、「地―人」関係のなかで、地球環境と人類との間での精神的交渉として、さらに「同情的交渉」⁽⁵⁴⁾や「公共的交渉」⁽⁵⁵⁾のあり方を示されている。

「同情的交渉」について、人間の精神は、父母、兄弟、朋友、隣人のみならず、草木や山川原野というような自然生態系との交流のなかでも心情を動かし、これを同情と名づけるといわれているのである。

次いで、「公共的交渉」では、個人の心情は、次第に公共社会へと拡大していくのである。大自然生態系との共生、交流のうえに、異なる文化、民族、文明を相互に尊重し、啓発しあう多文化共生社会を基盤にして、衆生の善心の連帯が広がりゆくにつれて、人類共生、他者貢献の欲求がかなえられるのである。

人間生命の内奥から顕在化する生命成長欲求は、人類生命をこえて、自然生態系から大宇宙そのものへと拡大していくのであり、そこに第七の根源的、宇宙的欲求を自覚するに至るのである。

この究極の欲求は、地球生態系と共鳴しつつ、人類意識を宇宙意識にまで高め広めゆくのである。大自然に憩いつつ、大宇宙の流転のリズムに生きる喜びのなかに、「永遠なるもの」「根源的なもの」を生命全体で感得していけるのである。牧口初代会長は、「地―人―

関係の最後の段階として、「宗教的交渉」⁽⁵⁶⁾をあげている。「自然界の事物およびその現象の多端複雑なる間に、みずから全体に調和と均斉とを存し、すべて正確なる法則のその間に存するを観察し、また人類の歴史を探り、その運命を究むるにおいて、隠顕変化極まりなき状態の間において、おのずから整然たる秩序の存するあるを見（中略）畏懼と敬虔とは胸中に溢れ集まるに至る。これらの交渉によりて、吾人の宗教心は喚起せらるるなり」とある。

法華経では、釈尊の覚知した「永遠なるもの」―ダルマ（法）を、寿量品において「久遠の仏」と一体の「久遠の法」として説いている。日蓮は、その究極の法を「南無妙法蓮華経」と表現している。

世界の偉大なる文明や宗教は、その源流に脈動している「宇宙永遠なるもの」からのたえざる宇宙生命力を汲み取りつつ、創造的發展を成し遂げている。宇宙生命根源の力には、慈悲、人類愛、智慧、勇氣、意志力をはじめとして、知性、理性、良心などのありとあらゆる「善心」が包含されている。それ故に、それぞ

れの文明や宗教は、他の異なる文明や宗教との対話、

交流を通じて、「永遠なるもの」「宇宙的なるもの」から流出し、横溢する宇宙生命の根源力と、そこに内包された「善心」を敬意をもって学びとらなければならぬのである。文明間対話、宗教間対話によって、それぞれの文明や宗教は、常に新しい創造力を得て、自己自身を革新していけるのである。こうして、各文明や宗教が、ともに学びあい、啓発しあいながら、人類益に根ざして、今日の文明社会に襲い掛かる地球的問題群と対決し、超克していこうとする「対話・交流」の場から発せられる智慧こそが、人類総体の安全保障への導きの光ともなるのではなからうか。

以上の七つの次元の生命欲求によって顕在化する善心を、利他的実践のなかで鍛えゆく自己実現のプロセスこそが、生死をこえゆく絶対的な「遊楽」の人生であり、ここに靈山浄土の「衆生所遊楽」がある。故に、「我此土安穩」とは、多次元に応じて顕在化する生命成長欲求への脅威を除き、その発展を促すような衆生社会——つまり、自然生態系と共鳴する文化・社会的生

命である。

現代物質科学文明のなかで、世界市民がその「善心の連帯」の輪を広めつつ、「衆生所遊楽」と「我此土安穩」を現代化する行為によって、文明の基盤が、利他主義へと変革され、精神性、倫理性に輝く人類文明が姿をあらわすのではなからうか。

利他主義の人類文明を築きゆく主体となる組織としては、国連、各種の国際機関、企業とNGO、NPOなどがあげられる。このなかで、宗教団体が、宗教的利他主義を実践する一つの場として考えられるのが、NGOである。

NGOについて、山脇直司は、公共哲学の立場から「NGOの位相」として、次のように論じている。

「NGOは、主に国際レベルで活躍する非政府組織を指す場合が多く、『国家』政府の公』ができない『民の公共』をトランス・ナショナルなレベルで遂行する役割を担っている。

その際、特に貧困問題、環境問題、経済問題の復興などに携わるNGOには、社会的に不遇な人々を代弁

して種々の問題提起や提言を行うような『アドボカシー』と呼ばれる活動が要請されており、それはNGOの『民の公共』を端的に現わしているといつてよい⁽⁵⁷⁾。

SGIは、宗教的利他主義を社会に展開する実践の場として、国連NGOとしての活動を活発に行なっている。創価学会は、1981年に国連広報局NGOに登録され、また、国連難民高等弁務官事務所(UNHCR)と協力関係にあるNGOリストに登録されている。SGIは、国連事務所をニューヨーク、ジュネーブ、ウィーンに設置し、国連機関やNGOと連携した活動を行っている。

平和活動としては、「平和・軍縮」に関する展示として、「核兵器廃絶への挑戦展」、「地球をめぐる平和旅」、「戦争体験・被爆体験を聞く会」の開催、子ども兵士の社会復帰プロジェクトや地雷除去プロジェクト、小型兵器規制および生物化学兵器撤廃運動に協力している。

「持続可能な開発」として「21世紀環境展」、「変革の種子展」、映画「静かなる革命」の上映、また、自然保護活動として、ブラジルSGIが「熱帯雨林再生プロ

ジェクト」を1993年から展開し、アマゾン川流域の生態系保存のため、植林、種子の保存を行っている。植林は、カナダやフィリピンの各国SGIでも展開している。

「人権、人道問題」として「21世紀希望の人権展」並びに関連講演会の開催、人権教育の取り組みを行っている。また、女性平和文化会議の『ピース・フォーラム』の開催、女性による戦争証言DVD「平和への願いを込めて——ヒロシマ、ナガサキ 女性たちの被爆体験」を平和教育のツールとして活用している。

人道支援としては、中国、四川大地震やミャンマー・サイクロン被害への義援金提供、カンボジアの民主選挙の支援、難民救済キャンペーンも実施、日本国内では、阪神淡路大震災、新潟県中越地震、東日本(東北・関東)大震災等には、地元創価学会の会館の解放、救援の受け入れ、また、青年部、ドクター部、白樺(チアスのグループ)の派遣、救援物資の搬送等を行っている。

「宗教間・文明間対話」は、世界の各学術機関と、仏教とキリスト教、ユダヤ教、イスラーム、儒教、道教、

ヒンズー教、ガンジー主義との対話、交流を、主として地球的問題群の克服に向けて繰り広げている。

その他、教育活動、文化・芸術活動を行っており、当研究所の開催している「法華経展」並びに関連シンポジウムも、「宗教間対話」に向けての仏教理解を深めるために、全世界で開催しているものである。

注

- (1) 『聖教新聞』2009年1月26日付。
- (2) 同。
- (3) 『人生地理学』、『牧口常三郎全集』第二卷、第三文明社、399ページ。
- (4) 『聖教新聞』2009年1月26日付。
- (5) ジャック・アタリ著／林昌宏訳『21世紀の歴史——未来の人類から見た世界』作品社、286ページ。
- (6) 同書、290ページ。
- (7) ジャック・アタリ著／林昌宏訳『金融危機後の世界』作品社、261ページ。
- (8) 『岩波哲学・思想辞典』岩波書店、1680ページ。
- (9) 『仏教哲学大辞典』創価学会、1745ページ。
- (10) 『伝教大師全集』第1巻、日本仏書刊行会、19ページ。
- (11) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、761ページ。

- (12) フランス・ドウ・ヴァール著／柴田裕之訳『共感の時代へ』紀伊国屋書店、7ページ。
- (13) 同書、114～116ページ。
- (14) サイモン・バロン・コーエン著／三宅真砂子訳『共感する女脳、システム化する男脳』NHK出版、56～58ページ。
- (15) 同。
- (16) 澤田瑞也『共感の心理学——そのメカニズムと発達』世界思想社、18ページ。
- (17) 同書、19ページ。
- (18) 同書、20ページ。
- (19) 同書、20ページ。
- (20) 同書、21ページ。
- (21) 同書、15ページ。
- (22) 中村元『慈悲』平楽寺書店、19ページ。
- (23) 同書、19ページ。
- (24) 『大智度論』巻27、『大正大藏経』巻25、256ページ。
- (25) 中村元訳『ブッダのことは スッタニパータ』岩波書店、38ページ。
- (26) 早島鏡正訳『長老の詩（テラ・ガータ）』、中村元編『原始仏典』筑摩書房、214ページ。
- (27) 中村元『慈悲』平楽寺書店、37～38ページ。
- (28) 『妙法蓮華経並開結』創価学会、107ページ。
- (29) 『仏教哲学大辞典』創価学会、761ページ。
- (30) 『大智度論』巻27、『大正大藏経』巻25、256ページ。

- (31) 『妙法蓮華經並開結』創価学会、578ページ。
(32) 同書、367ページ。
(33) 同書、191～192ページ。
(34) 同書、488ページ。
(35) 同書、493ページ。
(36) 同書、369ページ。
(37) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、737ページ。
(38) 『仏垂般涅槃略説教誡經』（亦名仏遺教經）、『大正大蔵經』巻12、1111ページ。
(39) 同。
(40) 『妙法蓮華經並開結』創価学会、426ページ。
(41) 同書、357ページ。
(42) 同書、614～616ページ。
(43) 同書、628～631ページ。
(44) 牧口常三郎『人生地理学』、『牧口常三郎全集』第二巻、第三文明社、15ページ。
(45) 『妙法蓮華經並開結』創価学会、491ページ。
(46) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、757ページ。
(47) 『仏教哲学大辞典』創価学会、586ページ。
(48) 吉田文彦『人間の安全保障』戦略』岩波書店、6ページ。
(49) UNDP『人間開発報告書（1994年）』国際協力出版会、13ページ。
(50) 『法華玄義釈籤』、『大正大蔵經』巻33、919ページ。
(51) 上田吉一『自己実現の真理』誠信書房、5～53ページ。
- (52) 牧口常三郎『人生地理学』、『牧口常三郎全集』第二巻、第三文明社、33ページ。
(53) 同書、33ページ。
(54) 同書、35ページ。
(55) 同書、36ページ。
(56) 同書、36ページ。
(57) 山脇直司『経済の倫理学』丸善株式会社、78ページ。
(58) 稲場圭信・櫻井義秀編『社会貢献する宗教』世界思想社、199～201ページ。

（かわだ よういち／東洋哲学研究所所長）