

平和

# 仏教平和論の特質——文明間対話における仏教の貢献

川田 洋一

## 〔I〕「内在的普遍」という指標

人類の恒久平和を創出していくために、仏教はいかなる貢献をなしうるか。本稿では、仏教に見る「平和論の特質」という視座から、文明間対話への関わりを展開していきたい。池田SGI（創価学会インタナショナル）会長は、1989年の平和提言「グローバルバリアブルの曙<sup>(1)</sup>」において、冷戦後に顕在化した民族問題を仏教の立場から乗り越えていく方法論として、「内在的普遍」

という指標を提示している。

民族の問題は、文化の問題でもある。各民族が保持している文化と文化の間に軋轢が生じてくる。各民族は独自の文化を担っており、それぞれの文化は特有の価値観や生死観、自然観を有している。この各民族の独自性が、他民族との接触において「文化摩擦」を引き起こしてくるのである。

同様の事態は、世界の主要な文明の間にも生じてくる。各文明は、その源流にある宗教の独自性によって、

それぞれの生死観、価値観、自然観の特色と相異を見せてくるのである。文明間の対話には、各文明の独自性を生かしつつ、共通性を見出し、いかなければならない。仏教は、他宗教、他文明との共通性を、内在的に探求し、「普遍性」の領域を、時間的、空間的に拡大していこうとする宗教である。

仏教の立場から提示する「内在的普遍」というコンセプトは、「外在的普遍」または「超越的普遍」というコンセプトに対比して提示されたものである。つまり、後者（外在的普遍）が、人間生命の外側に、外在的に普遍的価値を探求するのに対して、前者（内在的普遍）は、人間生命の内面を探求し、その内奥に普遍的価値を見出そうとするのである。

釈尊のインド、菩提樹下における悟りを原点として、仏教の洞察の眼は、まず生命の内面へと向けられていったのである。仏教の「内なるコスモス」への探求は、個の表層意識から深層意識へと深まっていき、個の次元を超えて、超個（トランスパーソナル）の次元へと入っていったのである。すなわち、家族、友人等の心と通

底する領域から、部族、民族、国家の次元、さらには人類心の次元にまで深まり、拡大していく。次いで、地球生態系と通底する次元へ、そして、地球という惑星、太陽系という恒星の生死流転の次元をも突破して、銀河宇宙へと拡大しながら、宇宙生命それ自体と一体となる領域にまで進んでいくのである。

釈尊の生命「内在化」のプロセスは、宇宙それ自体を生み出していくような「根源的生命」を自己自身の最奥部に覚知したのである。つまり、自身の「内なるコスモス」の奥底に、釈尊は、宇宙根源の法、「ダルマ（ダンマ）」を覚知したのである。

この悟達の瞬間は、仏典「ウダーナ」に詩として詠われている。

「実にダンマが、熱心に入定している修行者に顕わになるとき、彼は悪魔の軍隊を粉碎して安定している。あたかも太陽が虚空を照らすのごとくである」<sup>(2)</sup>

悪魔の軍隊とは、仏教でいう煩惱・無明である。あらゆる煩惱を打ち破って、釈尊が、「太陽のごとく虚空

を照らす『宇宙根源の法・ダルマ』を証得した瞬間である。この「ダルマ」が、「如来」として大乘仏教の基盤となったのである。

大乘仏典の一つ、法華経においては、釈尊に即して、その本地（究極の大境地）として「久遠の釈尊」「久遠の仏」<sup>(3)</sup>を洞察してくるのである。

この「久遠の仏」は永遠なる存在であり、宇宙根源の法・ダルマとしての「久遠の法」と一体であり、衆生救済のために常に働きつづける「永遠なる救済仏」としても記述されている。

さて、釈尊は、自身の「内なるコスモス」の究極において、自己を「超越」する永遠なる法・ダルマと融合していったのである。この悟達の大境地から、釈尊は民衆救済へと「外なるコスモス」に顕在化したのである。法華経寿量品では、釈尊の本地である「久遠の仏」は、宇宙「超越」の「久遠の法」と一体であった。そして、「内在」の究極において、「超越・永遠の法」と一体化した「久遠の仏」は、「外なる宇宙」へと救済行に顕在化しつづける「永遠なる救済仏」でもあったの

である。

このように仏教は、「内なるコスモス」への「内在」化から、「超越」へ、そして「外なるコスモス」へと「内在」化し、顕現してゆく構造をもつ宗教である。換言すれば、「内在即超越」であり、同時に「超越即内在」へと民衆救済のために顕在化しゆくのである。

このような構造を持つ仏教の人類平和との関わりから、仏教平和論が形成されるのである。それゆえに、仏教平和論は、「内なるコスモス」の変革による「心の平和」の確立を基軸として、「外なるコスモス」の平和変革、つまり、自然生態系と一体となった「人類社会の平和」を漸進的に推進するという方向性をもつのである。むしろ「心の平和」と「社会平和」、そしてその基盤をなす「生態平和」が、相互に関連しあうことはいうまでもない。

## 〔Ⅱ〕「内なるコスモス」（心理的宇宙）の

### 構造——唯識論に則して

平和の問題において、まず、仏教が重視するのは、「心

の平和」を乱し、心身の不調和をもたらし、人類社会のなかに戦争、紛争、差別、人権抑圧、貧富の格差を引き起こす本能的欲求や衝動の貪欲化、怒り、瞋恚の暴力化、他者否定に向かう根源的エゴイズム（無明）等の煩惱である。

人間の表層心理（五官にともなう五識や意識）には、さまざまな煩惱と、人間的な働きをなす善心が、ともに顕在化している。人間は、五識、六識（意識）の精神活動を通して、善心による煩惱の克服をめざし、「心の平和」を保ちつつ、環境に適応して生きようとしている。

しかし、それにしても、長い人類史を見れば、煩惱を善心でコントロールしているとは到底いいがたい足跡を刻んで、今日にまで及んでいる。特に、西洋科学技術が長足の進歩をとげた20世紀は、「戦争と暴力の世紀」であり、その様相は、今日にまでつづいている。

「平和と非暴力」への曙光は、まだ見えていない人類社会である。どうして人間の意識、理性、良心、善心による悪心（煩惱）のコントロールが有効に機能しないのであろうか。

意識の表面へと噴出する煩惱の源泉を求めて西洋心理学の分野から「内なるコスモス」への探索を進めたのは、先駆者はいるにしても、まずフロイトの精神分析であり、ソンデイの運命心理学、ユングの分析心理学からマズローの人間性心理学、そして今日ではトランス・パーソナル（超個）心理学へと引き継がれている。ユングによれば、人間の心はそれ自体、「一つの宇宙」であり、この「心理的宇宙」は、フロイトの「個人無意識」、ソンデイの「家族無意識」、ユング自身の「集合無意識」に分けられるという。

仏教では、紀元前5世紀、インドの釈尊による「内なるコスモス」の探求とその究極に「宇宙根源の法・ダルマ」の悟達があり、仏教史においては、多くの仏教者が、釈尊の開示した「心理的宇宙」を追体験し、多くの仏典群と壮大な理論体系を作り出している。そのなかで「内なるコスモス」の構造を体系化した法理の一つに、インドの唯識学派の説がある。

唯識学派が体系化されたのは、紀元4世紀から6世紀にかけてであり、インドの学僧である弥勒、無着、

世親らによる。そこで、これから論を進めるにあたり、世親の『唯識三十頌』を引用しながら、西洋の「深層心理学」をも考慮に入れていくことにする。

ここに、唯識学派で使う「識」のサンスクリットの原語は *viñāna* であり、心理活動の主体に名づけられたものであり、感覚、知覚、思考、感情などを含んでいる。つまり「心理的宇宙」の総称である。「唯識三十頌」では、生命の内奥の領域を「識」の三つの転変（変化）として記述している。即ち、根源的心理活動である「阿頼耶識」（初能変）から「末那識」（第二能変）が転じて生じる。この二つの識が深層意識である。さらに「五識と意識」（第三能変）という表層意識が変転し、顕在化してくるのである。

しかも、同時に「五識と意識」「末那識」の活動が「阿頼耶識」に刻印されていく。このような「阿頼耶識」を基盤とする、他の識との相互関連を「阿頼耶識縁起」と呼んでいる。西洋深層心理学との対応でいえば、「末那識」はフロイトの「個人無意識」、「阿頼耶識」にはソンディの「家族無意識」、ユングの「集合無意識」の

領域が含まれていると考えられる。

さて、唯識学派が煩惱の根源を求めて、表層心理から「内なるコスモス」へと入っていき、まず、そこに見出したのが「末那識」である。『唯識三十頌』には、次のように記される。

「次のは第二の能変なり。是の識をば末那と名づけたり。彼れに依りて転じ彼れを縁す。思量するをもつて性とも相とも為す」（第五頌<sup>4</sup>）（識の第一の層は、生命根源流である「阿頼耶識」である。そこから第二の転変をして、生じてきた「末那識」は、自らの根源である「阿頼耶識」を対象として思いを巡らしていくのである）

「末那識」は深層の自我意識であり、末那 (*manas*) とは思量するという意味である。何を思い量るかといえ、ば、「末那識」は自らが転じて顕在化してきた「阿頼耶識」を対象として見、それが他と関係なく、変わるごとなく、それ自体であると思ひ込んでしまう。つまり、「阿頼耶識」を、不変の「実体」であると誤認してしまふのである。そのような「実体」視から、四つの深層次元の煩惱が生じてくる。「我痴」と「我見」と「我慢」

と「我愛」の四煩惱である。「我痴」は無明と同義であ

り、「阿頼耶識」が他のすべての存在と関わりながら変転しつづけることを知らないということである。この「我痴」によって誤認した「阿頼耶識」の「実体」としてのイメージ——「小我」があるという誤った見解が生じる。それが「我見」である。このような「小我」への執着から、他者を差別し、優越感、増上慢を起したり、逆に傷つけられると劣等感を抱くのであり、これが「我慢」である。さらに「小我」への執着が、貪欲、渴愛を引き起こし「我愛」に陥るのである。この貪欲が阻害されると怒り、瞋恚を引き起こすのである。

このように「末那識」は「四煩惱」におおわれているゆえに、根源的エゴイズムとして、表層心理（五識と意識）の三毒（貪欲、瞋恚、愚痴）等の煩惱とともに、欲望の貪欲化、暴力の激化、他者差別、人権抑圧から、殺害にまで走るのである。ここに唯識学派は、あらゆる生命の破壊に向かい、紛争、戦争、略奪から生態系の破壊にまで向かう「人間悪」の根源を見出したので

ある。

しかし、一方、「末那識」が善心におおわれれば、それぞれの個性、独自性となり、創造力、想像力、意志、希望、喜び、同情、慈愛の心を發揮して、文化、文明創造の原動力ともなるのである。

それでは、どのようにして「末那識」の領域における善心を横溢させ、「四煩惱」をコントロールしつつ、慈悲や縁起の智慧でおおうことができるのか。唯識学派は、この設問をかかえて、「末那識」をも生み出した生命根源流——「阿頼耶識」へと洞察を深めたのである。

「阿頼耶識」について『唯識三十頌』に、次のようにある。

「初めのは阿頼耶識なり。異熟なり。一切種なり」  
（第二頌<sup>5</sup>）（阿頼耶識は過去の業が、後に、善でも悪でもない中性（無記）となつて熟した識（異熟識）であり、すべての存在を生み出す種子となる識（一切種）である）

「阿頼耶識」の阿頼耶（*āraṇya*）とは「貯蔵する」という

意味である。「阿頼耶識」には、あらゆる存在が種子（潜在エネルギー）として蓄えられている。人間の行為を業というが、行われた行為の結果は、そのままなくなってしまうのではなく、「阿頼耶識」の中に種子として刻印されるのである。したがって、「阿頼耶識」には、ありとあらゆる存在を生み出す種子が蓄えられているゆえに、「一切種子識」という。

仏教では、業をその性質によって、善業と悪業に分類する。善業は顕在化して、前七識の次元で慈悲や縁起の智慧などの善心として働き、一方、悪業の顕在化は、前七識の次元で、「四煩惱」、三毒等の煩惱となつて働くのである。「阿頼耶識」自体は、中性であるので、いかなる善悪の業も蓄えることができるのである。したがって、善心の働きを強力にするには、「阿頼耶識」の善業を増加しなければならぬのである。仏教では、この善業を強化、増加することを「宿業転換」と表現している。

この「阿頼耶識」は「恒に転ずること暴流の如し」（第四頌<sup>6</sup>）とあり、人間の生命根源流は、激しい川の流れの

ように流転しているというのである。そして個人の「阿頼耶識」は、生命根源流として個の境界を越えて、他者の業のエネルギーとも交流しながら、家族、民族、人類、さらには自然生態系、大宇宙の領域にまで拡大していくというのである。

唯識学派の説くこの領域は、西洋心理学でのソンデイの「家族無意識」を含み、ユングの「集合無意識」、さらにはトランス・パーソナルな心理世界と重なってくと考えられる。

さて、唯識学派では、仏道修行によって善業を蓄積し、強化して、その目標のところに、究極位（仏界）の覚知を目的としている。一方、華嚴や天台では、「阿頼耶識」をも包括するような生命領域へと踏み込み、阿摩羅識（根本浄識）を第九識として立てている。中国の天台智顛は、「九は是れ仏識」（金光明玄義<sup>7</sup>）としている。

日本の日蓮は「九識心王真如の都」（日女御前御返事<sup>8</sup>）と表現している。すなわち、九識は生命の究極の主体であるので心王といい、釈尊の悟った「宇宙根源の法・ダルマ」と一体であるので心王真如とし、それが内在

する生命場を「都」と表現したのである。

池田SGI会長は、日蓮仏教における修行法を、次のように説いている。

「『マイナス・エネルギー（悪業）から、プラス・エネルギー（善業）への転換』——そのためには善業を一つ一つ積み重ねるという方法もある。しかし、現実的には、石を積んでは自分で崩してしまふようなことになりかねない。とくに社会の奥底に悪のエネルギーが渦巻いているような時代にあつては、そうでしょう。そこで、八識をも包みゆく宇宙生命それ自体——第九識といわれる『根本浄識』を触発することによって、一気に善悪のエネルギーを極善のエネルギーに変えていく方法を教えたのが法華経です。寿命品の『久遠の仏』とは、この無始無終の根本浄識の人格的表現ともいえるでしょう。この根本浄識を触発することによって、個人の善悪の業のエネルギーは、すべて価値創造へ向かう。さらには民族心（民族意識）、人類心（人類意識）をも、慈悲と智慧の生命流に浸していける

のです」〔法華経の智慧〕<sup>(9)</sup>

仏教では、いかなる修行法をとるにしても、「阿頼耶識」の善業のエネルギーを強化、増幅させ、慈悲や縁起の智慧などの善心を個の生命から、民族、国家、人類、生きとし生けるものへとあふれさせることを目標とするのである。

### 〔Ⅲ〕「転識得智」による生命変革

#### ——積極的平和のために

個人の生命のなかに、善業、善心が横溢するにつれて、生命はどのように変革されるのであろうか。唯識学派で説かれ、天台、日蓮仏教でも活用される「転識得智」の法理を通して、変革しゆく生命の様相を示したいのである。仏教心理学の実践的特徴は「転識得智」を説くところにあり、西洋心理学に比しての仏教の特徴である。

日蓮は天台にもとづいて、次のように説いている。

「問う一家には五智を立つるや、答う既に九識を立つ故に五智を立つべし、前の五識は成所作智・第六識は



妙觀察智・第七識は平等性智・第八識は大円鏡智・第九識は法界体性智なり」(「十八円満抄」)<sup>10)</sup>

第九識の「阿摩羅識」は、宇宙根源の法にそなわる智慧であり、「法界体性智」である。この宇宙生命にみなざる智——仏性を顕現することにより、「内なるコスモス」の全体の転換を成し遂げようとするのである。その実践として、菩薩道を含む、仏教各派の修業、実践法が位置づけられている。菩薩道の実践によって、「阿頼耶識」に善業が刻印されていき、多く、強くなるにつれて「阿頼耶識」が変革していくのである。そこに輝く智慧が「大円鏡智」である。「大円鏡智」とは、大いなる円鏡に、万物の現象をありのままに映し出す智慧である。この智慧は、縁起の智慧である。縁起の智慧は、空間的にも時間的にも無限の連鎖を織りなす万物の姿をありのままに「大円鏡智」に浮かべるのである。「法界体性智」としての宇宙生命と一体となり、万物と縁起しながら流転しゆく「大円鏡智」に照らされて、「末那識」もまた「平等性智」と転換されるのである。

この智慧は、「大円鏡智」として照らし出された「阿頼耶識」を「実体」視して執着するのではなく、自らの「阿頼耶識」も含めて、万物を宇宙の創造的進化を織りなしゆく平等なる存在として覚知するのである。「阿頼耶識」の「実体」視がなくなれば、死への不安恐怖も消えていく。ありのままの「阿頼耶識」は、すべての存在の「生と死」の基盤である宇宙生命に包括されて、生と死を織りなしゆく生命根源流であることを深層次元から了解できるからである。

「末那識」は「平等性智」へと転ずることによって、「我痴」(無明)を克服し、「我見」「我慢」「我愛」の四煩惱による汚染を拭い去ることができる。「平等性智」は、信(相互信頼)や不害(非暴力性)、欲望のコントロール(不貪)を可能にし、ここに、さまざまな善心とともに慈悲の働きが発現してくるのである。

深層心理の変革は、「意識と五識」の次元にも及び、それぞれ「妙觀察智」と「成所作智」として輝き出すのである。意識次元の「妙觀察智」は、三毒や悪見の働きを打ち破りつつ、万物を煩惱によって分離・分断

し、「差別」するのではなく、すべての存在の相関性を洞察し、善心で融合しようとする具体的な智慧となって現れるのである。「成所作智」は、五感を自由にコントロールし、自他の幸福のためになすべきことを成し遂げる智慧となって働くのである。こうして「阿頼耶識」「末那識」の深層次元を含め、「意識と五識」までの全人格的な変革が可能になるのである。

それでは、このような自己の生命変革——「転識得智」が、どのようにして他者の生命変革へと連動していくのか。「阿頼耶識」のなかの業に焦点をあてて論じていきたい。

菩薩の実践は、善業を作り出していく。とくに、仏教では、「意識」で決意した慈悲の行為が、強い善業を「阿頼耶識」に刻印するという。「阿頼耶識」の領域では、他者とながら、相互に交流している。その場面においては、他者との共通性が重要になってくる。

このような観点から、仏教では、業を「不共業」と「共業」に分類している。つまり、一人の行為（業）は、一面では独自の性質をもつとともに、他者の行為（業）と

の共通性ももっている。前者を「不共業」とし、後者を「共業」と呼んでいる。善悪の分類をあわせれば、善の不共業、悪の不共業、善の共業、悪の共業となる。

「阿頼耶識」の領域では、親子、夫婦、友人、地域の人々、また民族としての共通の経験が「業」となって刻印される。この「共業」が相依相資しながら流転しゆく「阿頼耶識」を結び、深層の交流を成立させていくのである。

一人の善業は、善の「共業」として、他者との共通性を通じて融合し、次第に拡大していくのである。こうして、一人の「阿頼耶識」が「大円鏡智」に転ずると、善の共業が、他の「阿頼耶識」にも影響を及ぼすのである。このような「阿頼耶識」の善業による変革の連鎖は、自己の「内なるコスモス」においては、善心となって顕在化し、前七識をそれぞれ「平等性智」「妙観察智」「成所作智」へと変転させるのである。

同時に、家族間の「共業」、民族や人類の「共業」、異文化間の「共業」が、煩惱を生み出す悪業から、次第に善心を生み出す善業へと変革していくにつれて、

家族、民族、人種、各文化、文明のなかに「四智」が輝き出すのである。民族や人種、文化の深層次元に充滿している集団エゴイズム——その深層には「阿頼耶識」次元の万物の実相への無知があり、そこから「末那識」次元での悪見（差別・偏見）、貪欲、慢心や意識次元での三毒が噴出してくるのである。これらの集団に巣食う煩惱や悪業が、民族、人種、文化、文明間の紛争、戦争、人権抑圧、搾取等の生命基盤となってくるのである。

民族や人種の集団次元での「大円鏡智」が輝き出すと、他の民衆や人種との間に蓄積されてきた「共業」と「不共業」が善悪ともに照らし出されてくる。それぞれの集団に善業が力を増すにつれて、善心が強化され、それぞれの独自性（不共業）を保ちながら、他の集団との共通性（共業）を通しての、善の「連帯」への働きが強まるのである。「平等性智」は、他の人々や集団への「差別意識」の克服であり、それぞれの存在の独自性、創造性を深めあい、学びあおうとする寛容、調和の智慧である。そして、他者との協調、調和への具

体化のために「妙觀察智」や「成所作智」が発現するのである。

たとえば、日蓮は、万物の調和、独自性の相互尊敬のあり方を「桜梅桃李」<sup>(1)</sup>と表現している。各文化、文明への信頼、寛容にもとづく「多様性」への尊敬と共生、連帯への表明である。

S G I運動は、現代における菩薩道である。菩薩の修業によって、自己の「内なるコスモス」を変革するとともに、他者の生命変革への道を指し示す運動である。各人の「内なるコスモス」の変革を基盤にしつつ、家族、民族、文化、文明、人類心における「四智」の発現によって、悪業、悪心による戦争、紛争、差別、人権抑圧、自然生態系の破壊、そして人間精神の衰弱と破壊を、宇宙根源の法につながる深層領域から転換しようとする運動である。仏教の菩薩道は、漸進的ではあるが、個人から人類にまで及ぶ、きわめて根源的な変革の方法である。

このような仏教の平和への関わりは、直接的暴力を防ぐのみならず、構造的暴力——すなわち、貧富の格

差、極度の貧困、飢餓、各種の差別、人権抑圧、自然生態系の破壊——をも克服するための「内なるコスモス」からの変革を試みているのである。

つまり、直接的暴力としての戦争がないという「消極的平和」を超えて、社会、民族、国家等に内在する構造的暴力の不在状況を示す「積極的平和」の創出をめぐり、仏教の菩薩道は、「内なるコスモス」を「四智」に輝かす「善の連帯」を広げる運動であり、生命次元の潮流を源泉としながら、政治、社会、文化、文明の仕組みそれぞれ自体をも変革していこうとする根源的平和論なのである。

注

- (1) 『聖教新聞』、1989年1月26日付。
- (2) 玉城康四郎『仏教を貫くもの』大蔵出版、41-42頁。
- (3) 『妙法蓮華経並開結』創価学会版、477-478頁。
- (4) 横山絃一『わが心の構造「唯識三十頌」に学ぶ』、IIAX、IIIAX、IVAX、VAX。
- (5) 同書、IIAX。
- (6) 同書。

- (7) 『金光明経玄義』卷上、『大正蔵』39卷、4頁上。
- (8) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、1244頁。
- (9) 池田大作他『法華経の智慧』第4巻、聖教新聞社、352頁。
- (10) 『日蓮大聖人御書全集』創価学会、1365頁。
- (11) 同書、784頁。

(かわだ よういち／東洋哲学研究所所長)