現代社会における法華経精神の展開

——池田大作SGI会長と『法華経』

何　勁松
大江平和　訳

一　池田氏の『法華経』観

仏教の二千年以上にわたる発展史において、『法華経』はその独自の思想体系と宗教実践によって、その他の経典とは比較にならないほどの歴史的地位を築いた。『法華経』は、仏の説法が成熟したことを示すバロメータであるだけでなく、同時に大乗仏教発展の基本的方向を定めたのである。[1] 中国の天台宗と日本の天台宗から派生した日蓮宗は、いずれも『法華経』を主要な依経としている。今日、我々は、この仏教の精華とも呼ぶべき経典が、池田氏の独自の見識をもつ解釈と、氏が指導する創価学会により、『法華経』に基づく一連の大文化運動の展開を通して、深い現代的意義を示し、新たにまばゆい光を放つのを心躍る思いで眼のあたりにしている。

池田氏の『法華経』の理論体系に対する理解は、基本的に伝統的な天台思想、特に日蓮教学からきており、それに現代思想を結びつけたものをしばしば体現している。『法華経』[2] は全部で二十八品あり、内容的には前後の二部分に分けられ、それぞれ十四品となっている。

前半部分は「方便品」が中心で、二乗の人が成仏できるかどうかという問題について議論されている。後半部分は「如来寿量品」が中心で、如来の寿量は「始成」か「久遠」かを論証するところに趣旨がある。『法華経』以前のその他の大乗経典では、声聞、縁覚の二乗に対し、基本的には批判的な態度をとっていた。彼らには、自我解脱のみを求め、利他の菩薩行を顧みず、「灰身滅智」、「無余涅槃」を主張する等の欠点があるとして、永遠に成仏できないと断定した。例えば、『首楞厳経』では、二乗を「破器」になぞらえ、『方等陀羅尼経』では、二乗を花の咲かすことのできない枯れ木、発芽しない煎った種であると称している。しかし『法華経』では、以前のその他経典のやり方に反し、独創的な「会三帰一」の方便の法門により、さらに高い観点から二乗を「一仏乗」へと統一し、これにより大乗、小乗の間の対立と矛盾を解消したのである。

ブッダという存在についても、『法華経』の観点は従来のその他の経典と異なっている。小乗仏教は一般的に釈尊を歴史的人物、すなわち自分たちの教祖や指導者と見なした。これに対し、大乗仏教は釈尊を法力無辺の最高の人格神であるとし、彼は出家修行によって「始めて正覚を成じた」と考えた。しかし、『法華経』の「寿量品」の中で、ブッダは、いわゆる出家修行して成仏したというのは仮の姿で、衆生を教化するための方便の教えであり、「我れ実に成仏してより已来無量無辺百千万億那由他劫なり」と教えている。歴史的人物としての釈尊は、ただ「衆生を度せんが為めの故に、方便もて涅槃を現ずれども、而も実には滅度せず、常に此ここに住して説法」するためだけに出現したのである。

「二乗作仏」と「久遠実成」は、『法華経』の前後二部分の中心思想を構成しており、ここに、『法華経』がその他の経典と区別される特色がある。その宗教的意義は極めて重大である。なぜなら「二乗作仏」は、大乗、小乗教の間の対立を統一へ向かわせ、これと同時に、一切衆生は皆等しく成仏できるという真理を宣言したことに等しいからである。また、如来寿量品における「久遠実成」、「無量無辺」の宣言は、「二乗作仏」

及び仏の未来記にとって心を揺さぶるような説得力をもっているのである。

二　宇宙生命の理解

『法華経』の基本的精神を深く悟達した上で、池田氏は、自らの宇宙観と生命観を形成した。これらの観点は最終的に著名な「人間学思想」に発展し、創価学会の大文化運動の理念となり、その出発点となった。

生命の起源の問題において、地球を例に挙げると、現代の科学思想は次のように考える。すなわち、生命は地球の進化の過程で、自然に発生したものである。具体的な過程は、最初に無機物から有機化合物が生成され、次に蛋白質が形成され、さらに生命体が発生した。こうした観点は、原初段階の生物の化石の発見によって、また簡単な有機物が人工的に合成されたことによって裏づけられている。池田氏は、このような理論は、物質面から生命の誕生に解明を与えたものであると考える。しかし、氏が興味をもつのは、生命が「どのように」無生命の物質世界から誕生したかという問題ではなく、「なぜ」誕生したかという問題についてである。氏は、誕生した当初はたぶん無生であった地球に「生命が発生したということは、無生の地球それ自体のなかに、すでに生命への方向性をはらんでいた」[3]と述べている。生命は受動的な存在ではなく、能動的な存在である。その能動性はある種の「発動性」ともいえよう。これを広げていえば、大宇宙自体も一つの生命体なのである。「まったくの無生の世界とみえる天体も、内には生命への方向性をはらんでいるとみることができる。したがって、環境条件がととのえば、その条件に応じて、各種の生物学的生命が発現することになる。」[4]仏法の「生命論」は人々に、宇宙自体に生命を育む力が備わっており、生命は冥伏している状態で無生の物質の中に存在していることを教えているのである。

生命起源に関する伝統的な観点には二つの説明がある。すなわち一つは、生命は「創造」(creation)によって生じたもので、いわゆる創造とは従来の段階では存在しなかったものを存在せしめられるようにすること

である。もう一つは、生命の誕生は、「発現」(evolution)から起こったもので、発現とは本来包みに入っていたあるものが解き開かれるという意味である。この二つの説明のうち、池田氏は「発現」説をとる。なぜならば、生命は地球上に誕生して以来、個別化していく方向を保ち続けてきた能動性が、実際はすでに無生の地球それ自体に内在していたからである。ゆえに、「生命はそれ自体作者であり作品である[5]」と述べている。生命創造説をとる人々は、生命の人工合成の成功例を反論の証拠とするかもしれない。しかし、池田氏は次のように答える。「私はこの生命の合成は、生命を創造することではなく、生命を発現させるための人工的条件をつくることであると思う。すなわち、ここでいえることは、生命の創造は不可能であるということである。人間にできることは、せいぜい物質の内部にもともと存在していた生命エネルギーを引き出すことであると思う[6]。」

生命の存在の問題について、池田氏は次のように考える。あらゆる人類生命は一方では、個体の存在である。しかし、他方では、生命の奥底で宇宙生命と一体化している。氏は、人間の死後、肉体は無機物に還元されるという事実を認める。しかし、同時に肉体が生きている間絶えず変化すること、そして絶えず変化し続ける肉体の中に一貫して存在し続ける本質があることに気づく。ゆえに、肉体はけっして独立した存在ではなく、それは、生命に内在する傾向性と密接な関係がある。このことから氏は、現実に肉体は、死後無機物に還元されるにもかかわらず、精神的実在に内包された肉体的傾向性はそれによって消滅することはなく、持続すると推断する。生命存在の形態について池田氏は、生命が時、空の範疇を超越するという観点に賛同する。なぜなら氏は、時間、空間というのは、人間が創造した観念であり、人間の生命がその活動において設けた枠であると考えるからである。いいかえれば、もし生命の発動がなければ、時間も空間もありえず、仏法では人間の死後の生命の存在の仕方を「空」という概念で捉えるとする。池田氏の理解によると、「空」とは表現できない存在状態であり、現象として現れな

いとき、すなわち目には見えないときは、「無」ともいえる。しかし、縁に触れれば、この存在は再び肉眼に見える現象として現れる。この意味からいえば、「無」とはいえないのである。

大乗仏教は生命を解明する際、「生」と「死」という二つの概念で「有」と「無」を表し、いわゆる「生死不二」の命題を提示した。では、「不二」とはいったい何か。「不二」とは、「生と死という時間・空間次元の現象は、時・空を超えた実在である生命の二つの異なった顕れ方である[7]」。それぞれの生命体は、生命が顕現状態にあり、死とは生命が「冥伏」状態にあることをいう。ここで池田氏は、伝統的な「三諦観」を用いて生命の本質を総括し、次のように述べている。「現実にさまざまな個別の姿をとって現れてくる姿を〝仮〟と名づけている。心身統一体としての生とは、この〝仮〟の形であり、しかもその中に〝空〟をはらんでいる。そして、この〝空〟と〝仮〟を貫く生命の本質を〝中〟と呼んでいる。あるときには顕在、あるときには冥伏という姿をとりつつも、無限に持続していく生命の本質ということである[8]。」この「空」、「仮」、「中」の三諦は円融一体のものであり、それらは全体として統一的に把握しなければならない。

三　人間と自然との間の関係

環境問題は、現在人類が直面している最大の難問の一つである。池田氏は、生命と環境との関係をあやまたず解決できるのは仏法の教えであると考える。仏法は、「人間は、環境である自然と融合して初めて、ともに生を営み、享受できるのであって、それ以外に自己の生を創造的に発揮させる方途はない[9]」と考える。上述の理論は、簡単に総括すると「依正不二」という命題になる。中国天台宗の第九祖荊渓湛然（七一一―七八二）が打ち立てた「十不二門」の一つが「依正不二門」である。いわゆる「依」とは「依報」で、すべての環境をさす。また「正」とは「正報」で、生命の主体をさす。「不二」の意味は、「生命主体とその環境は、現象世界においては二つの別個のものとして認識できても、その実在においては一体不二に融合して脈動して

いるということ」[10]である。「依正不二」の原理は、人間と自然との関係は互いに対立する関係ではなく、互いに依存し合う関係であることを明らかにしている。このように考えてこそ、生命の真実の姿を捉えることができるのである。天台宗の基本教義の一つである「一念三千」が説く「三世間」は、色、受、想、行、識の五蘊で構成する「五蘊世間」と有情衆生で構成する「有情世間」、そして衆生が住む「国土世間」を含む。ここから成仏の範囲は有情世間から非情界へと拡大していく。いいかえれば、有情界と非情界が共に開いた時にはじめて「依正不二」の境地に達することができ、成仏の目的が実現できるのである。[11]

しかし、現代科学文明はこの正しい方向からはずれ、人間と自然界を対立関係と見なすようになった。その出発点は、ほかでもない人間の利益のために自然を征服し、利用することであった。人間は、より人間の要求を満たすため、昔から絶えず自然環境を変えてきたが、とくに最近二、三百年は、狂ったように自然を破壊し、人為的な環境を押しつける程度まで深刻化してしまった。これに対し池田氏は、文化の角度から、今日のこのような局面をつくり出した思想的な原因を分析する必要があるとし、次のように考える。その原因の一つは、自然界は人間とは異なる別の世界だとし、自然界もまた一定のリズムを保っている「生命的存在」だということを忘れてしまったことにある。原因のいま一つは、ユダヤ一神教にさかのぼることができる。ユダヤ一神教においては、「究極の精神的存在」は人間という名目で現れ、超自然の神として人々に信奉させる。この神は唯一のもので、宇宙には、これを除いて他にいかなる神的なものも存在しない。人間と人類以外の自然界もすべて神の作品である。ゆえに、この創造主は、自らが創造した万物を処置する権利をもつ。このような理論が「正報」と「依報」の「不二」性を破壊することになり、人類と自然環境を二つに切り離し、これまで神聖不可侵であった自然環境は、人類が勝手気ままに利用し、侵されるようになってしまった。ユダヤ一神教の教義においては、人間は、神に最も近い存在であるから、他の生物や自然界を征服し、それらを人間のために奉仕させるのは当然だとする。[12]池田氏は、上述の二つの思考は現代思想の奥底に潜んでおり、それらが重なり合いながら現代科学文明の底流を形づくってきたと指摘している。

上述の内容をまとめると、池田氏の趣旨は、人々に、人間自らが自然に対する態度を改めることにより、人間が自然に違背して起こる災害を未然に防いでいこうと喚起することにある。氏は、宗教には科学技術文明を導く役割があると信じている。ゆえに、まず宗教のもつ理念によって、現代人の思想の転換が図られる。次いで、科学者や技術者を中心に、科学技術の環境への適用を図っていく。さらに、新たな段階の科学技術の発達が期される。こうして、科学と宗教は、過去の互いに対立する情況を改め、新しい健康的な関係を形成し、すなわち、科学の基盤に宗教がおかれ、宗教も科学を内包する。そして、科学と宗教が相まって高揚されていく。それが人類の眼を一段と開くことになると主張する。アインシュタインも述べているように、「宗教なき科学は不具であり、科学なき宗教は盲目」なのである。

四　人間についての思考

天台宗の「十界互具」説では、人間の「一念」（「一心」ともいう）の中に備わっている天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生等の「六凡」、及び声聞、縁覚、菩薩、仏等の「四聖」をあわせて「十法界」という。十法界の中で、「六凡」は「仏」の境涯に到達することができ、しかも「仏」は「六凡」の中に現れる。「十界互具」の各界にはいずれもその他の九界の性徳が備わる。つまり、各界は、いずれも善悪がともに備わっているのである。日蓮は「観心」の法門を説いたが、いわゆる「観心」とは、『法華経』及び天台智顗の『摩訶止観』を対境とし、己心の十法界を明らかに観ていくことである。

池田氏は、伝統的な天台宗と日蓮教学を出発点として、人間の本性の問題においては善悪併存の観点に立つ。氏は、次のように考える。人間の本性になぜ善悪が併存するのか、それはおそらく生物と宇宙との間の関係によって決まるのであろう。人間を含むすべての

生物は、ある面では宇宙の万物から分離しつつも、また別の一面で宇宙の万物に結びついているものである。人間についていえば、人間は、自己を全宇宙の中心に据え、その存在理由にすることが可能である。こうした貪欲な願望に従うかぎり、人間の行動は悪なるものとなる。しかし、その反対に、人間はまた自己を宇宙万物に献身させ、万物のために奉仕しようとするならば、人間の行動は善なるものとなるのである。

仏教の人生観は、衆生にはみな欲望があることを認める。例えば、生物として種を維持するための本能的な欲望、及び権力欲、名誉欲、知識欲、美への欲望等である。愛や慈悲さえも大きな意味で、人間生命に内在する欲望である。池田氏は人間がもつ種々の欲望を大きく二つに分類できるとする。一つは、「衝動的エネルギー」（「本源的欲望」ともいう）で、生命内奥から「それらの欲望を人間的生を創造する方向に生き生きと発動させるもの」[13]。これは、「宇宙生命との合一を求める欲望であり、宇宙の底流から生へのエネルギーを汲み出してくるもの」である。その他のさまざまな欲望と結びつくだけでなく、新たな創造性を強めるのである。「衝動的エネルギー」と対照的なのは、人間の生命内部にひそむ「魔性の欲望」である。それは、「本来、生命を維持するためにある種々の欲望を暴走させ、他の人間や自然の征服と破壊の方向に発現するよう突き動かす力も渦巻いている」[14]。この弊害は「本源的欲望」とさまざまな欲望との関係を切り離し、さまざまな欲望を自分の支配下に収めることにある。

分離した自我と宇宙との新たな統一の過程で、先に述べた二種の欲望は、まったく異なる道を歩むことになる。前者は、往々にして失われた宇宙の統一性を回復させるために、自己犠牲、ひいては自己滅却の方法をとる。後者は、その本質である生を維持しようと企てるため、侵略的な反応を引き起こし、再び、抗争と混沌を引き起こす。欲望の問題を解決する正しい方法は、宇宙から分離する一個の生物は生命が消滅させることなしに、いかにして宇宙との統一を保持させることができるか、いかにして他の分離的自我、及び全宇宙の生命と対立せずに、自己を主張することができる

かにあるとする。これは宗教が必ず解決しなければならない根本的課題である。

仏教であっても、大乗教と小乗教とでは欲望に対する見方や対応の仕方がまったく違う。小乗教では、すべての欲望を消滅させることを主張する。その代償は、生命自体を消滅させ、「寂滅の状態」（涅槃）に入らせる。大乗教では、欲望は本来人間の生命に内在しており、徹底的に消滅させることは不可能であるがゆえに、欲望自体を消滅させることを目的とすることはできないと考える。大乗教の目標は民衆の救済、社会の改革である。このような慈悲の実践を通して、自己の欲望はおのずから昇華され、コントロールされる。欲望を断つことはしないが、「魔性の欲望」の作用を繰り返し弱め、それをずっと「冥伏」させておく。こうして、その他のさまざまな欲望をその束縛から解き放す。これこそが大乗仏教の解脱の道筋なのである。

池田氏は次のように指摘する。宇宙生命の内部の「法」は生命の能動性、発動性を生じさせた根源的実在であり、それは人間生命の特質を構成している。大乗仏教は、このような「法」は内在的なものであり、「法」は人間を離れて存在するものではないことを強調する。それは人間生命と宇宙生命とを貫き、「法」に対する自覚、すなわち人間生命と宇宙生命の一体性を覚知することになる。池田氏の理解によれば、このような「一体性」は、「自我」や「大我」と同じものであり、「仏界」という究極を悟ってみれば、自我は単に「大我」の一断片ではなく、それはそのまま「大我」それ自体なのである。

五　人間革命の実現

人間論において、性善説をとるにしろ、或いは性悪説をとるにしろ、いずれも後天的な教育の重要性を強く強調する。池田氏は、人間の本性は善悪ともに備わっていると考えるゆえに、教育、特に道徳的教育をきわめて重要視する。氏は、学校、両親、及び書物等を通して、道徳に関する知識を若い人々に注ぎ込むことを提案する。また氏は、いかにして道徳的知識を自我をコントロールしながら行動に移していくかを模索し

てきた。しかし、氏は経験から、道徳だけに頼っているだけでは足りないと感じている。なぜなら、道徳的知識はそのまま行動の規範とはならないからである。例えば、道理をわきまえたはずの人間も、しばしば道徳に反した行動をとる。一般的にいえば、道徳倫理観念は主に理性を基礎とし、人間の行動は理性の要求に従うものであるが、感情に左右される場合がある。ゆえに、感情によって道徳倫理を損なう情況がしばしば起こるのである。

このため、池田氏は、人間の意識の底から変革しなければならないと提起する。「もちろん、それは他からの強制ではなく、自身の人格的向上をめざす当人の意志によるわけだが、少なくとも、それを説く哲学には、その哲学を持った人にそれだけの自己変革をもたらす力がなくてはならないと考える。私が〝人間革命〟と呼んでいるのは、この全人間的な改革のことなのである。」[15] このような変革を行おうとすることは、あまりにも困難なことである。しかし、氏はすべての人びとの内面には、本来、その困難な努力を成し遂げる能力が潜在的に備わっていると信じている。問題はそうした潜在的な能力を、いかにして引き出すかであるとする。

「人間革命」の具体的な道筋について池田氏は、「一人の人間における偉大な人間革命は、やがて一国の宿命の転換をも成し遂げ、さらに全人類の宿命の転換をも可能にする。……二十世紀のこの時に、庶民による平和と文化のドラマが、壮絶にうまずたゆまず繰り広げられていた真実の軌跡。その平和運動は一人一人の名もない民衆の人間の変革の集積によって進んだ事実」[16] と述べている。

池田氏のいう「一人の人間における人間革命」とは、現実社会におけるそれぞれの具体的な人間による、『法華経』や日蓮仏法の信仰を通しての自身の「生命」次元の変革をさす。いいかえれば、『法華経』や日蓮仏法に対する信仰によって、自己の生命の中にある「仏性」を悟ることである。このような「正信」の各「個体」である人間が、社会の一構成員として、具体的な社会活動の中で、少しずつ周りの人々に影響を及ぼしていく。信仰の絶えざる深まりにともない、自身の生命の

中の仏性もさらに充実していく。そして、次第に一つの理想的な社会が築かれていくのである。

ゆえに、『法華経』と日蓮仏法の上に打ち立てられた「人間革命」は、自我の変革を進めながら同時に社会変革をも促す。創価学会員は日常生活の中で、一方では宗教信仰を拡大しながら、また一方では平和運動、憲法擁護運動、文化運動及び社会福祉活動等を繰り広げている。まさに「人間革命」に基づいて求められているものは、各人に内在する信仰を充実させるとともに、社会に貢献していくという二重の実践なのである。

六　まとめ

以上述べたところをまとめると、池田氏は生命観、自然観、人間革命等の角度から氏の一貫した「人間学」思想を余すところなく展開している。この思想は、『法華経』を旗頭とする仏教の根本精神を表し、法華経精神の現代社会における展開なのである。

我々はまもなく二十一世紀を迎える。二十世紀は我々すべての人類にとって多難の世紀であった。科学技術の発展により、物質財産は豊かになったが、二度にわたる世界規模の戦争、および流血を伴うおびただしい地域紛争は、人類に未曾有の深い傷を負わせた。長期にわたる冷戦は、人々の心を閉ざし、切り離した。新たな世紀もまた同じ道を歩み続けるならば、人類は自滅するほかないであろう。二十世紀最後の四半世紀において東西間の対立はやや緩和され、イデオロギーの対立もこれまでのように深刻なものではなくなった。しかし、人類の未来の社会は、引き続き多元的な文明が共存する。異なる文明間ははたして平和共存なのか、それとも相互対立なのか、この問題は、有識者が広く議論を呼び、関心を寄せる焦点となっている。実際、我々の現実社会は、競争原理によって決定される。国と国、人間と人間、文明と文明が互いに競争している。競争ゆえに必然的に矛盾と衝突が生じ、ひいては戦争が起こる。ここにいたって、我々は次のように問わざるをえない。人類の異なる文明は本質的に衝突するものであろうか、非競争原理によって文明間の衝突を緩和し、ひいてはそれを取り除く方法はないものであろ

うかと。その方法はある。それは仏教である。なかんずく『法華経』が最もその特質を備えている。仏教の発展史上において、『法華経』はかつてその円融のメカニズムによって大乗教と小乗教、学派間、流派間の疎通を図る上で極めて積極的な役割を果たした。仏教のこのメカニズムは今も人類の未来における文明間衝突を解決する際に、極めて重要な指導的意義を有しているのである。

現代社会をさらに細かく見ていくと、現代文明が深刻な危機に遭遇していることがわかる。この危機は、科学技術と物質文明だけが偏って急速に発展し、精神文明が相対的にないがしろにされ、立ち後れているところに表れている。開発途上国だけでなく、先進国においても山積した問題を抱えている。例えば、科学技術や物質財産が少数の人々に握られ、人類のかなりの比重を占める人々は、依然として天災や人災、飢饉疫病、無知蒙昧によって悩まされている。経済の高度成長がもたらした地球規模の自然環境破壊、物質的欲望に駆られ、人間が極端な利己主義に陥り、私利私欲を貪り、ただ利益だけを図る。人間性や道徳を喪失し、高尚な理想も乏しく、近視眼的に功を急ぎ目先の利益に走り、金銭や享楽を人生唯一の幸福とみなすようになったこと等からも、二十一世紀の人類が直面する問題とは、どのようにして精神的な危機を解決するかという問題であることがわかる。

実は、これらの危機の根源は、我々人類の行為が「色心不二」、「三諦円融」の法理に完全に背いてしまったことにある。ゆえに、人類の現代文明の深刻な危機は、まさに池田氏が述べているように、科学技術、物質文明の発展、法制や管理の整備等によって解決できるものではない。現代社会の進歩をおし進める動力は科学技術であるが、科学技術は人間によって把握されている。ゆえに、生産力の基本要素は人間であり物ではないのである。社会制度を含むさまざまな制度も人間に奉仕するためのものである。物質文明はただ人間の生存と生活の物質的な基礎を解決するだけで、人間にはより高い精神的なものへの追求がある。ある社会が発達した物質文明だけしかなく、高尚な精神文明が

なかったとしたら、その社会の発展は不健全で、奇形で、病的なものになってしまうであろう。現代社会の深刻な問題はまさに精神文明にあることから、池田氏が「人間学」の角度からさまざまな問題を解決するための根本的な方途を見出したことがわかる。そして、このために氏は、「一人の人間における偉大な人間革命」、「一国の宿命を転換し、やがては全人類の宿命をも転換する」という実践の方途を打ち出したのである。

注

(1) 中国天台宗の「五時八教」の教判によれば、『法華経』はブッダが彼の生命最期の旅路で説いた最高の仏理を体現する経典。

(2) ここでは後秦の鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』をさす。

(3) 池田大作／A・トインビー、『展望二十一世紀』（中国語版）、三一二頁。

(4) 同上、三三四頁。

(5) 同上、三一二頁。

(6) 同上、三一三頁。

(7) 同上、三二四頁。

(8) 同上、三二四頁。

(9) 同上、三〇頁。

(10) 同上、一二頁。

(11) 湛然はかつて「無情有性」説を説き、木石等の無情の物にも「仏性」があるとした。

(12) 『創世記』第一章、第二十六―三十節記載、神は自ら創造したもののうち、人間以外の一切を人間の自由に任せ、人間が好きなように利用することを許した。

(13) 前掲『展望二十一世紀』、三九一頁。

(14) 同上。

(15) 『人生寄語――池田大作箴言集』、上海社会科学院出版社、五八頁。

(16) 池田大作、『我的履歴書』、吉林人民出版社、九〇頁。

（かけいしょう／中国社会科学院世界宗教研究所助教授）
（訳　おおえ　へいわ／通訳）