

# トルストイの宗教観と池田思想

——法華経の視点から

江口 満

トルストイは、50歳の精神的転換の少し前から、宗教研究を行っている。それは、単なる知的興味ではなく、自身の全存在をかけた「生きる意味」を求めての模索であった。その果てに、彼は信仰にめぐめ、彼が真に正しいと信じる<sup>(1)</sup>ところのキリスト教を根本として生きていくようになる。

彼の宗教論文や後半生の日記、書簡を読むと、様々な宗教に対する彼独特の考え方が浮き彫りになっている。彼が求めていたのは、「神秘主義的なものを排した、現実に即した宗教であり、未来に天国での幸福を

約束するのではなく、地上での幸福を与えるもの<sup>(2)</sup>」である。これは青年時代の日記に書かれたものであるが、信仰にめぐめた50歳以降も、このような立場は、基本的に変わっていない。本稿では、まずトルストイの仏教観を概観した後に、法華経思想との接点を池田大作氏の法華経解釈にのっとり、見ていくこととする。

トルストイの思想には、仏教的なものがあるとよく評される。宗教について語るとき、トルストイは、まずあらゆる宗教に共通する真理に着目し、その上で各

宗教の特徴をとらえようとしている。1884年、トルストイが集中的に仏教研究を行っていた頃の日記に、次のような記述がある。

「仏教について読む。驚いた。まったく同じ教えだ。……永遠なるものについての問いに答えていないのが素晴らしい。矢に射られて負傷した人が、傷を負わせたのがだれかを突き止めないうちは、治療しようとしないうち(3)」。――

ここには、仏教への共感が見られる。トルストイが、「まったく同じ教え」と言っているが、自身の信ずる宗教と仏教の教えの中にどのような共通性を見たのだろうか。

まず、ここに引かれている矢で負傷した人の譬喩とは、原始仏典の「毒矢のたとえ」である。これは、修行者マールンクヤが「もし世尊がわたしのために、世界は永遠であるとか、世界は永遠でないとか……人は死後存在するのでもなく存在しないのでもないとか、説かれるならば、わたしは世尊のもとで修行しよう」と思い立ち、釈尊に聞いてみるが、釈尊はそれに対し

て何も答えずに、矢で射抜かれて負傷した人が、犯人が誰であるかを突き止めないうちは、矢を抜かないと言いつける逸話を話して聞かせた、というものである。(4)

この説話は、トルストイの『生命について』の導入部分に出てくる粉引きのエピソードを想起させる。水車の構造に興味をもち、その研究に没頭するうちに、粉を引くことを忘れてしまい、水車は、放置されて、本来の役割を果たさなくなるといふものである。

彼が宗教に対して求めていたのは、あくまでも「神祕主義的なものを排した、現実在即した宗教(5)」であった。さらに、「人間は宗教にもとづいて初めて、自身が望む行動を選択することができる」というように、宗教は、人間の「行動規範」を与えるものであると、トルストイは考えている。そのような宗教観に照らしてみるならば、上述の説話に関して、彼は、形而上学的な議論よりも、釈尊の現実に人を救う実践に共鳴したということになるであろう。

そして、宗教に導かれる行動は、人間の道徳的成長

を志向するものでなければならぬ、とトルストイは考える。

「道徳的な教えとは、人生についての宗教的理解から導きだされる行為を示すものである」<sup>(7)</sup>

このように、トルストイ思想においては、宗教と道徳の間に不可分な関係が見られる。

前述の仏教説話に関する彼の言説からも、仏教の中にある道徳的行動規範を重要視し、評価していることがわかる。また、そのような観点から、『読書の輪』で釈尊の四諦や、十善戒にも言及している。トルストイは、「以前よりも（人間として―筆者注）よりよくなる」<sup>(8)</sup>ことを真の幸福と結び付けており、「生命は、幸福への希求である」<sup>(9)</sup>という捉えから出発している彼の哲学において、道徳的実践こそが人生における最重要課題となるのである。

トルストイは、自ら英語からロシア語に翻訳した仏教説話「カルマ」の前書きでも、「特にこの説話で良いのは、悪を避け、幸福をえるのもすべて自身の努力によるという、近年いろいろな面でほかされてしまっ

ている真理<sup>(10)</sup>、個人の幸福は、それが全体の幸福であるときにのみ、真の幸福であるということが説かれていることです」<sup>(11)</sup>と書いているように、人間の自己努力を強調している。

それとともに、トルストイは、仏教が生を否定している点を正しくないと<sup>(12)</sup>している。近代ヨーロッパのインド学者や仏教学者たちは文献学的研究を重視し、いわゆる原始仏典を中心とした仏教理解をこころみだ。そうした理解は、ヨーロッパの知識人に少なからぬ影響を与えたといえる。したがって、上の言葉は、トルストイ独自の見解というよりは、当時のヨーロッパの知識人の間に広まっていた厭世的な仏教のイメージを踏襲していると考えるのが妥当であろう。

注目したいことは、トルストイが、独自の視点で涅槃をとらえようとしていることである。

「完全な自己犠牲にまで行き着かないうちは、（死後）また生に帰るといふ仏教の教えは理解できる。ニルヴァーナ―それは、滅するということではなく、我々には理解の及ばない新しい生であり、もう自己放棄も

必要のない生である」<sup>(13)</sup>

ここでは、涅槃を輪廻からの解放ではなく、ひとつの理想的境地として見ている。ただし、その理想は、肉体を消滅させなければ到達不可能なものとは、トルストイは考えない。彼の考える真のキリストの教えは、「人々を外面的な規則で導くのではなく、神的全性が達成できるという可能性を悟らせることで導くもの」<sup>(14)</sup>であり、その点がイエス出現以前のユダヤ教の律法主義と異なっているとしている。

一方で、トルストイは、「神的完全性は、人間生命が、常にめざし、近づいていくところであり、無限においてのみ到達できる漸近線である」<sup>(15)</sup>と述べている。「無限においてのみ到達できる」ということは、ある時点に到達する・しない、という有限な理解でははかれない状態である。つまるところ、「到達できるか否か」という有限的な意味における達成の成否には、彼の関心はない。

トルストイは、そうした理想は、本来、人間の心の中に存在しているものであり、「生命とは、神的完全

性に向かう運動」<sup>(16)</sup>であるとしている。その際、理想をゴールとして、そこにどれだけ近づいたか、現在達したレベルが、誰のほうが高く、誰が低いか、という評価は、問題にはされない。ただ、その完全性に向かう運動が加速される度合いによって、幸福の度合いが決まってくるのである。それ故に、トルストイの聖書の解釈によると、迷える一匹の子羊は、迷いの状態から解放されたことによって、初めから迷わなかった子羊よりも、完全性に向かってより加速的に進んだことになり、放蕩息子には、家に帰ってくることによって、家に残っていた息子よりもより急速に成長したのである、そのことがこれらの説話の意義となる、とトルストイは考えるのである。<sup>(17)</sup>

彼の宗教観においては、宗教は、人々に守るべき規則を与えるのではなく、理想的境地へと人々を内発的に向かわしめるものでなければならぬ。<sup>(18)</sup>

先の「涅槃」の理解は、トルストイが無限の精神的成長を真の幸福とする宗教観に立脚し、彼独特の「理想」観をとおして見た仏教へのアプローチと考えるこ

とができる。トルストイの哲学的模索の過程において、仏教がいかなる影響を与えたかについては、安易な憶測は避けなければならないが、彼の思想には、仏教、なканずく法華経との接点において、興味深い共通性が見られる。

トルストイは「法華経」を読んでいたか

加えて、トルストイが法華経を読んだと考えられる根拠も残っている。N・ストラホフは、ビュルヌーフ (Eugene Burnouf) のフランス語訳法華経 "Le Lotus de la Bonne Loi, traduit du sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au buddhisme", Paris, 1852 をトルストイに送ったことを書簡に書いており<sup>(19)</sup>、P・ピリユコフは、トルストイの伝記の中で、1880年代(52・61歳)、つまり精神的危機とその後の時代に、トルストイが大きな影響を受けた本のひとつとして、ビュルヌーフの名前をあげている<sup>(20)</sup>。

次に、トルストイの宗教観と、法華経思想の類似点

について見ていきたい。トルストイは、宗教は人間と無限の存在との関係を規定するものであるとし、その宗教は、人間の行動規範となるものであると考えている。そうすると、無限なるものについての問題は、人間の人生にとって、極めて重要な意味をもつということになる。「永遠なるものについての問いに答えていないのが素晴らしい」というトルストイの言葉は、形而上学の問題を無視しているかのような印象を与えるが、それが生きる意味にかかわってくる限りにおいて、決して無視しているわけではない。トルストイは、この点を説いていない教えは宗教ではないとしており、たとえば、コントの「人類教」は、人間対人類の関係のみを規定しているので、宗教とは認められないと述べている<sup>(21)</sup>。

トルストイの思想において、人間対無限なるもの関係は、「神の王国は、我が内にあり」と表現することができる。

トルストイは、「神」について、以下のように定義している。

「私は、すべての根源から分与された『精神的なもの』が自分の中にあるのを知っている。同じように、すべての根源から分与された『精神的なもの』が他の人々の中にもあることも知っている。その『精神的なもの』が自分の中にも、他者の中にもあるならば、『精神的なもの』それ自体が存在するはずである。それを神と呼んでいるのである」<sup>(22)</sup>

トルストイは、神を創造主や人格神としてはとらえておらず、「神は生命である」<sup>(23)</sup>とも「生の力を神と呼ぶ」<sup>(24)</sup>とも言っている。その神は、自分の中にしか見出すことはできない。自分の心に見出せないならば、神はどこにもないのである。それが、神を冒瀆し、キリストを神の位から、罪深き人間の境涯にひきずり下ろしているように映り、批判的となった。神に対する許されざる傲慢さのように受け取られた。

しかしトルストイの意図は、神やキリストを冒瀆することにあつたのでないように思える。そうではなく、彼は人間の崇高さを発見したのだ、そしてそれを何らかの形で表現しようとしたのだ、と解釈するほう

が妥当ではないだろうか。人間は、一般に言われるほど弱い存在ではない、外からの助けに依存するのではなく、自己の中に無限の精神の泉を発見することができるのだと、彼は言っているのである。

トルストイが人間の中に神性を見ていることの意味は、人間を神秘化することではなく、人間がもつ無限の精神的可能性を信じているということなのである。

A・N・イグナトービッチは、このような人間に潜在的に備わる神性を認めるトルストイ思想と仏性に共通性を見ている。彼は、法華経に説かれている不<sup>ふ</sup>軽<sup>きやう</sup>菩薩<sup>ぼさつ</sup>の行いが仏性を説くものであるとして、トルストイとの思想的類似性について言及している。<sup>(25)</sup>不<sup>ふ</sup>軽<sup>きやう</sup>菩薩<sup>ぼさつ</sup>は、威<sup>い</sup>音<sup>おん</sup>王<sup>わう</sup>仏<sup>ぶつ</sup>の入滅後、像法時代の末、増上<sup>ぞうじやう</sup>慢<sup>まん</sup>の比丘が充滿していた頃出現し、あらゆる人に対して、「我深<sup>わいしん</sup>く汝<sup>なんぢ</sup>等を敬<sup>あやま</sup>う。敢<sup>あ</sup>えて軽<sup>きやう</sup>慢<sup>まん</sup>せず。所以<sup>ゆえん</sup>は何<sup>いか</sup>ん。汝等皆菩薩の道を行じて、当<sup>ま</sup>に作<sup>ま</sup>仏<sup>ぶつ</sup>することを得<sup>う</sup>べし」<sup>(26)</sup>と

言つて礼拝した。しかし、増上慢の人々は、不<sup>ふ</sup>軽<sup>きやう</sup>菩薩<sup>ぼさつ</sup>に対して感謝するどころか、かえって逆上し、彼を馬鹿にして、罵るのである。しかし、不<sup>ふ</sup>軽<sup>きやう</sup>菩薩<sup>ぼさつ</sup>は、人々

に罵られようとも、意に介せず、相手が必ず仏になれると繰り返し返していく。そうした修行を何年も続けた結果、不軽菩薩は、寿命をのばし、六根清浄を得たという。

トルストイの次のような言葉は、まさにこの不軽菩薩の姿を髣髴とさせる。

「ドウホボールがやつているようにすべきである——つまり、あらゆる人の中に神がいることを思って、低く頭をたれるべきである」<sup>(28)</sup>

池田大作氏は、不軽菩薩の例を引いて、人間は皆「仏界の当体として平等」<sup>(29)</sup>なのであると結論づけている。

池田氏は、日蓮の法華経解釈をもとに、法華経の意義を「『仏界』という、一人一人の内にある最高の境界を開発する」<sup>(30)</sup>ことに見ている。この仏界とは何かについて、同氏は「宇宙と生命の究極の実相を極めた知恵、および宇宙生命と自己の生命の一体性を覚知したところからわきいずる無限の生命力をそなえた実在であり、真実の幸福を築く源泉となるもの」<sup>(31)</sup>であると解釈している。また、日蓮の「末代の凡夫出生して法

華経を信ずる人は人界に仏界を具足する故なり」<sup>(32)</sup>という言にもとづいて、仏界を開く可能性について言及している。

池田氏は、トルストイの説く「神」について、「神は、自身の中にもみ見出すことができる。自身の中に見出せないならば、どこにもない」<sup>(33)</sup>という彼の言葉にふれて、「一切の人々の生命に『仏性』という尊極の存在を説く、仏教の人間観を想起」させるとして、仏教との共鳴性を指摘している。<sup>(34)</sup>

このような両者の思想は、ともに永遠の生命観にもとづいている。両者の言う仏性、神性は、肉体の死によつて、消滅するものではない。トルストイは、「肉体的な死は、空間的な肉体と、時間的な意識を消滅させるはするが、生命の根幹をなすもの——すなわち、個々の存在の世界に対する特別な関係を消滅させることはできない」<sup>(35)</sup>と言っている。「個々の存在の世界に対する特別な関係」とは、「あるものをより好み、別のものを好まない『我』」<sup>(36)</sup>のことを指している。これは、時間と空間の条件下で作られる一時的な性質としばしば

混同されるが、基本的な個々の「我」は時空の外に常  
にあり、それが永遠に続くのであるとトルストイは考  
えている。

ただし、その個々の我も、その根源においては合一  
しているとする。

「すべての生きものは、身体は分離されているが、  
生命の源はひとつであり、それがすべての生きものの  
中にある」<sup>(37)</sup>。その根源を神と彼は呼んでおり、故に個々  
の生命に神が存在しているのである。

池田氏は、A・トインビーとの対談で、死を「有  
の概念でとらえ、「現象としては現れなくとも、厳然  
と実在する状態」であるとしている。さらに続けて、  
「実在するといつても、それは目に見えませんが、  
〃無〃と変わらないともいえましょう。しかし、実在  
する以上、縁にふれて目に見える現象として現れるの  
です。そうなると〃無〃とはいえません。つまり〃有  
と〃無〃という二つの概念だけでは表現できない状態  
です」<sup>(38)</sup>としている。従って、「生命の本質は〃生〃す  
なわち〃有〃と、〃死〃すなわち〃無〃とを現しながら、

永遠に存続していく超時間的実在である」と結論づけ  
ている。

また、『法華經の智慧』において、寿命品の「我実  
成仏以来、無量無辺百千万億那由他劫」<sup>(39)</sup>との文に、  
永遠の仏があらわされているとして、この「我」につ  
いて、「一往は釈尊のことだが、再往は十界の一切衆  
生が『我』なのです。この自分が永遠の仏なのです」<sup>(40)</sup>と  
述べている。

トルストイ思想、池田思想は、そのような人間の究  
極の精神性を開き、開発するための方途においても共  
通している。トルストイは、次のように述べている。

「心の状態がよくないとき、神への疑いがあたまを  
もたげてくる。そんなときの確実な救済法は、ただひ  
とつ―神について考えるのをやめて、神の法につい  
て、思いをさせ、その法を実践すること―つまり、す  
べての人を愛していくことである。孤独な瞑想では、  
神は認識できない。他者の幸せのために行動するとい  
う愛の実践の中でしか、神を感じることはできないの  
である」<sup>(41)</sup>



池田氏は、「このわが生命の仏性を開覚したとき、その人の活動は、他のすべてに對する無限の慈悲としてあらわれる<sup>(42)</sup>」のであるとしている。

一方で、池田氏は道徳的実践の困難さについて言及しており、非道徳な行為が悪とわかっていてもなくならないことを人間にひそむエゴイズムと結びつけている<sup>(43)</sup>。このエゴイズムのコントロールが宗教的愛によっていかにして可能となるのか。池田氏は、人間がもつ種々の欲望の中で、人間的生を創造する方向に生き生きと発動させる「本源的欲望」があり、それは、宇宙生命との合一を求める欲望である、宇宙の底流から生へのエネルギーをくみ出してくる、この「本源的欲望」と連係を保っていくことよって、種々の欲望が新たな創造性を強めていく、と考えている。そして、法華経は、欲望の消滅をめざすのではなく、「宇宙や他の一切の生命と自我との調和・融合を説き、そこに、人生における理想的な幸福がある<sup>(44)</sup>」と説いている、としている。慈悲による利他の実践は、このためのものであり、「欲望はこの高い理念の実践によつて、自然に

超克される<sup>(45)</sup>」のである。

仏法が標榜する理想について、池田氏は、次のように述べている。

「仏法が教え、また実現しようとしている究極の理想は、人間の本源的主体性を確立することです。それは、各人の宿業に對する主体性であり、社会的・自然的環境に對する主体性でもあります<sup>(46)</sup>」

池田氏の「仏」のとらえ方は、凡夫こそが現実の仏の姿であるとして特別な修行の必要性を認めない日本仏教の本覚思想や、死後の極楽往生を説く念仏思想とは異なっている。仏性があるといっても、それは潜在的な内なる善であり、同時に内なる悪も人間には潜在しているため、人間の内面において悪と戦い、仏界を強めていく作業の重要性を強調している。

前述の「このわが生命の仏性を開覚したとき、その人の活動は、他のすべてに對する無限の慈悲としてあらわれる<sup>(47)</sup>」という氏の考え方は、神が「愛」というかたちとして心中に感じられるというトルストイの主張と共鳴しているといえるだろう。

加えて、その仏性あるいは神性を強めていくために、トルストイ、池田両者ともに自己を成長させる実践の重要性を強調しており、その実践は、必ず他者への慈愛というかたちとなるということでも共通している。その実践を通じて人間的に成長していくことを池田氏は「人間革命」と呼び、それは「成仏」の現代的な表現であるという<sup>(48)</sup>。

池田氏は、『法華経の智慧』において、「因果俱時<sup>ぐせじ</sup>」、「十界互俱<sup>じっかいごぐ</sup>」の観点から、永遠の生命、無始の仏界についてさらに論じているが、ここでそれを詳細に取り上げる紙数はない。いずれにしても、生命が永遠であるかどうかといった本質的な定義は、仮説にならざるをえない。ただし、氏は、科学の仮説で問題となるのが真偽であり、一方「宗教上の『仮説』について問われるのは、人間的資質の向上のためにもちうる価値である<sup>(49)</sup>」と述べている。トルストイ、池田氏が言及する生命の永遠性は、人間的成長に資する価値を生み出す仮説であり、「毒矢のたとえ」におけるマールンクヤの問いは、知的な関心から発した、真偽を問うもので

あったが故に、釈尊は、その問いに価値を見出さず、却下したといえる。

### 結び

トルストイは、自身を善の行為によってみずから救済していくという仏教思想に共感していたが、仏教を「生きる意味」を否定する過ちをおかしていると考えていた。これは、当時のヨーロッパに見られた厭世的仏教観の影響であろうと推察される。しかし、法華経思想との比較によって、トルストイ自身が考えていたよりも、トルストイ思想と仏教との間に、より深い類似性が見出されてくる。さらに、法華経を根本とする日蓮仏法を現代に展開した池田思想との比較において、人間が本来もつ無限の精神的可能性への信を土台とする人間主義が浮き彫りになってくるのである。

### 注

(1) しかし、それが当時の教会の教義とは、相容れないものであり、後に破門されたことは、よく知られた事実

である。トルストイの宗教は、キリスト教ではなく、  
仏教であるとする批評（ベルジャエフ）もある。

- (2) L・トルストイ（一九九二）『日記』筆者訳。以下トル  
ストイ原文からの引用はすべて筆者訳）*Толстой Л.Н.*  
*Дневник / Толстой Л.Н. Пол. соб. соч. в 91 т.*  
*М.: Худ. Лит-ра*、第四七卷三七七ページ（以下、トル  
ストイの引用は、注28以外すべて本全集による）
- (3) L・トルストイ『日記』、全集・第四九卷二二一ペー  
ジ
- (4) 『バラモン経典 原始仏典』『世界の名著1』中央公論  
社、一九七九、四七三・四七八ページ
- (5) L・トルストイ『日記』、全集・第四七卷三七七ページ
- (6) L・トルストイ『読書の輪』、全集・第四一巻五七九  
ページ
- (7) L・トルストイ『読書の輪』、全集・第四二巻一一〇  
ページ
- (8) L・トルストイ『読書の輪』、全集・第四一巻一三九  
ページ
- (9) L・トルストイ『生命について』、全集・第二六卷三  
六三ページ
- (10) 当時、技術革新のうねりの中で、科学・技術こそが  
社会を変えろという科学至上主義や、政治体制の転  
換によって社会の改善をはかるうとする革命思想に  
対して、人間自身が変わらなければ何も変わらない  
という批判を、トルストイは多くの論文で展開して

いる。

- (11) L・トルストイ『カルマ』、全集・第三一巻四七ペー  
ジ
- (12) L・トルストイ『日記』、全集・第五五卷二七四ペー  
ジ
- (13) 同上
- (14) L・トルストイ『神の国は汝の内にあり』、全集・第  
二八卷七八ページ
- (15) L・トルストイ 同七七七ページ
- (16) L・トルストイ 同七九七ページ
- (17) L・トルストイ 同四一七ページ
- (18) トルストイは、『神の国は汝の内にあり』の中で、「悪  
に抗するなかれ」などのキリストの教えが実行不可  
能であるという人は、その教えを守るべき規則と見て  
いるが、それは規則ではなく、人間が絶えずめざしてい  
くべき理想を説いているのであると述べている。
- (19) 「2日ほどしましたら、必ず『蓮華』とグリゼバフの  
第一巻をお送りします。私の『蓮華』は大切にしてく  
ださいように。価値のある本であることがおわか  
りになると思います。貴方のためにも一冊購入するよ  
うにいたします。」\* *Толстовский музей* \* *Т.И.*  
*переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым,*  
*1870-1894, изд. Общества Толстовского музея.*  
*С.-Петербург, 1914. С.334*  
の蓮華は、有名な Eugene Burnouf の "Le Lotus

de la Bonne Loi, traduit du manuscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au buddhisme", Paris, 1852. であることが、本書簡が掲載されている「トルストイ博物館」に注としてしるされよう。

ロシアの東洋学者 A・イグナトービッチは、Ignatovich A. Echoes of the Lotus Sutra in Tolstoy's Philosophy, *Dharma World*, Tokyo: Kosei Publishing Co., 1998, Vol. 25. の中で、トルストイが法華経を読んだかどうかについては不明であるとしているが、以上のような事実から、トルストイが法華経を読んだことがあると十分考えられる。

- (20) P. ヂリェコフ(1888) *Бирюков П. Биография Д. Н. Толстого в двух книгах*. М.: Алгоритм. С. 159

(21) L・トルストイ『宗教とは何か、その本質はどこにあるか』、全集・第三五巻一六三ページ

(22) L・トルストイ『人生の道』、全集・第四五巻六〇ページ

(23) L・トルストイ『懺悔』、全集・第二三巻四六ページ

(24) L・トルストイ『日記』、全集・第五六巻一一一ページ

(25) 注(19) イグナトービッチ(一九九八)

(26) 大正大蔵経 第九巻五十ページ下

(27) 18世紀半ばにロシアに起こった正教の分派で、神は人

間の心に宿るとして、神と人間の仲介者としての教会を否定する。19世紀には、兵役を拒否して、国家から迫害されたが、L・トルストイ等の尽力で、カナダに移住。

- (28) L・トルストイ(一九一三) *Толстой Л. Н. Мысли о Боге* / Полн. собр. соч. Д. Н. Толстого. М.: Т-во И. Д. Сытина. Т. 15. С. 63

(29) 池田大作(二〇〇一) 聖教ワイド文庫『法華経の智慧』第五巻 聖教新聞社 一〇〇ページ

(30) 池田大作(二〇〇一) 聖教ワイド文庫『法華経の智慧』第一巻 聖教新聞社 一五六ページ

(31) 池田大作(一九九二) 池田大作全集第三巻所収「二十世紀への対話」聖教新聞社 二九六ページ

(32) 『日蓮大聖人御書全集』(一九五二) 創価学会 二四一ページ、「如来滅後五百歳始観心本尊抄」

(33) L・トルストイ『人生の道』、全集・第四五巻六〇ページ

(34) 池田大作(一九九八) 池田大作全集第一巻所収「東西融合の緑野を求めて」聖教新聞社 三四二ページ

(35) L・トルストイ『生命について』、全集・第二六巻四〇一ページ

(36) L・トルストイ 同四〇四ページ

(37) L・トルストイ『人生の道』、全集・第四五巻四七ページ

(38) 前掲「二十一世紀への対話」四八九ページ

- (39) 大正大藏經 第九卷四二ページ中
- (40) 前掲『法華經の智慧』第四卷 八九ページ
- (41) L・トルストイ『人生の道』、全集・第四五卷六七ページ
- (42) 前掲「二十一世紀への対話」五二四ページ
- (43) 同 五八一ページ
- (44) 同 五九四ページ
- (45) 同上
- (46) 同 六三二ページ
- (47) 同 五二四ページ
- (48) 前掲『法華經の智慧』第一卷 三九ページ
- (49) 前掲「二十一世紀への対話」四八二ページ

(えぐち みつる／東洋哲学研究所委嘱研究員)