

はじめに

現代は、地球温暖化にともなう異常気象や環境破壊、格差の拡大に象徴される多くの社会・経済問題などの深刻な危機に直面している。人類は従来の活動の在り方を見直し、新たな道を探らなければならないが、そのために求められるのは基盤となるべき思想、価値観であろう。現代社会のあらゆる分野で「思想、哲学への回帰」ともいふべき現象を見てとることができる。

グローバル化が進展し、「世界は一つ」の状況が現出している今日、求められる哲学は人種や国家の枠を超えた普遍的な「共通哲学」である必要がある。またそれは危機的状況を受け止めながらそれを克服し、新たな世界を生み出していく「生成の哲学」でなければならない。その共通哲学の形成に寄与できる要素が日蓮の創造した宗教にあると考え、現代思想としての可能性を探ってみたのが本書を執筆した趣旨である。

「日蓮仏教」とはあまり耳なれない言葉だが、文字通り、十三世紀の日本に現れた日蓮（一二三二～一二八二）が開き、弘めた仏教のことである（「日蓮仏法」といっても同義）。天台宗の僧侶として出発した日蓮は、大乘經典の中でも最も有力な經典の一つである法華經を基盤にして独自の仏教を開いた。日蓮の仏教は従来の仏教を継承するとともに、それを超越した新しい仏教であった。日蓮の教団は、彼の存命中はおそらく数百人規模の極めて小規模の教団だったが、彼の死後、次第に日本社会の中で広がり、多くの分派に分かれているものの、今日では日本における主要な仏教教派の一つとなっているだけでなく、地球上のほとんどの国に日蓮仏教を実践する人々が生まれている。今や日本に限定された宗教ではなく、新たな世界宗教として発展しつつある。

本書は、そのような日蓮仏教の世界的展開を踏まえて、思想の概要を説明するとともに、自身と世界を変革する哲学としての現代的意義について考察したものである。内容は世界観および生命観から文明論まで多岐にわたっているが、それは宗教が本来、人間と世界の全体に関わるものだからである。

もとより、本書の内容は全て著者一人の個人的見解に過ぎない。それでも本書が仏教思想の今日における可能性を考えるための参考となれば幸いである。

者記す

二〇二二年二月六日

著

目次

はじめに 2

凡例 6

第一章 世界観 7

第一節 仏教の成立と特質 7

「法根本」の思想 15

超越的存在と他力主義の否定 17

永遠の世界と無数の宇宙 19

個々宇宙 21 生命の世界 24

第二節 業と因果 27

因果 27 業の思想 30

生命論的自己責任 33 業の克服 36

願兼於業——業の主体的把握 38

第二章 生命観 41

第一節 一念三千の法理 41

十界 42 十界互具 68 十如是 70

三世間 72

五陰世間 73 衆生世間 73 国土世間 74

第二節 一念三千に関連する法理 76

依正不二——主体と環境の一体性 77

色心不二——身体と精神の一体性 80

自他不二——主体と客体の一体性 86

第三節 九識論——生命の階層構造 86

六識までの働きの 86 末那識（第七識） 87

阿頼耶識（第八識） 88 阿摩羅識（第九識） 91

第四節 死と生 92

死生観の類型 93 三世の生命 97

死 99 死後の生命 104 再びの生 106

老 110 長寿 113

病 114 不安 116

第三章 実践論 120

第一節 題目 120

信と字 124 南無妙法蓮華經 126

祈り 131 弘教 136

第二節 本尊 137

第三節 戒壇 142

第四章 宗教論 146

第一節 宗教批判の意味 146
第二節 宗教批判の基準 152

三証 152

五重の相対 156

(1) 内外相対 156

① 儒教 158 ② 老莊思想と道教 161

③ 神道 165

④ 一神教 182

一 神教の誕生 (ユダヤ教) 182

キリスト教 187 イスラム教 191

一 神教の問題点 193

(2) 大小相対 211

(3) 権実相対 220

① 般若経・維摩経・華嚴経 223

② 浄土教 224 ③ 密教 250 ④ 禅宗

271

(4) 本迹相対 285

(5) 種脱相対 291

五綱 295

第三節 憑霊と悟り 301

第四節 権威主義的宗教と人道主義的宗教 306

第五章 倫理思想 308

第一節 死生観と倫理 308

第二節 業と因果律の倫理 314

第三節 創価価値学説 316

第四節 恩の倫理 320

第五節 三種の財宝 322

第六節 人権と仏教 326

人間の尊厳 326 人間の平等 334

自由権 338 社会権 339

参政权と民主主義 340

第七節 自然に対する倫理 345

第八節 倫理上の諸問題 346

自殺 347 死刑 349 戦争 355

尊厳死 359 安楽死 361

人工妊娠中絶 365 脳死と臓器移植 368

未来の世代への責任 373

第六章 社会と政治 375

第一節 信仰と社会 375

第二節 立正安国・王仏冥合——社会への関与 378

る。

一、御書の題号および仏教用語の読み方については『仏教哲学大辞典 第三版』（創価学会）を参照した。

第七章 経済と文明 387

第一節 仏教経済学と強欲資本主義 387

第二節 持続可能性 392

第三節 SDGs（持続可能な開発目標）と生活様式の変革 393

SDGs（持続可能な開発目標） 393

衣料の問題 396

食生活の見直し 400

第四節 地球文明の形成へ 406

参考文献 414

凡例

一、日蓮遺文（御書）の引用は創価学会版『日蓮大聖人御書全集 新版』による。書名を示さずページ数のみ記したものは同書の引用であることを示す。ただし、読み易さを考慮して、句読点など、若干、手を加えた箇所もある。

一、法華経の引用は創価学会版『妙法蓮華経並開結』（創価学会教学部編）による。読み下し文は改めた箇所もある。

第一章 世界観

第一節 仏教の成立と特質

日蓮仏教について述べる前提として、他の宗教にはない仏教全般の特質について確認しておきたい。

インドとネパール国境付近にあったカピラ城の王子に生まれた釈尊（ゴータマ・シッタルタ、紀元前五六六～四八六、または紀元前四六三～三八三、生没年には諸説ある）に始まる仏教は、当然のことながら、それまでインドで育まれてきた思想を前提にして成立した。

インドの文明は、旧石器・新石器時代はさておき、紀元前二六〇〇年から同一九〇〇年頃にかけて繁栄したインダス文明を起源とする。モヘンジョ・ダロやハラッパなどの都市を中心に発展したインダス文明では強大な権力をもった専制君主は存在せず、牡牛（おうれし）・樹神（じゅしん）・地母神（じぼしん）（母である大地の神）・生殖崇拝などが行われていたが、これらの信仰は後のヒンズー教に受け継がれていった。同文明が滅亡した原因については気候の乾燥化など諸説あるが、確定していない（山崎元一『古代インドの文明と社会』）。

インド文明史においては紀元前一五〇〇年頃、カスピ海周辺の中央アジアで遊牧生活をしていたアーリア人（イン

ド・イラン人）がヒンズークシ山脈を越えてインドに入ったのが転機となった。優れた軍事技術によってドラヴィダ人などの先住民を征服したアーリア人の宗教は、インド最古の聖典「リグ・ヴェーダ」が示すように、太陽や雷、暴風、大地、河などの自然現象を神格化した多神教であり、神へ供物を捧げる祭祀を重視するものだった。その神々にはイランのゾロアスター教やギリシャ・ローマの宗教の神と共通しているものも多い。

アーリア人はインダス川上流地域からガンジス川流域へと移動するにつれ、生活形態も遊牧から農耕中心に変化した。余剰生産の増加とともに非生産階層が生まれ、後期ヴェーダ時代である紀元前八〇〇年頃には祭祀を執り行う祭司階級であるバラモン、王侯・武士階級であるクシャトリア、農民や商人ら生産階級であるヴァイシヤ、隸属階級であるシュードラの四階級が形成されていた（ヴァルナ制度。後のカースト制度）。

四階級の中でもっとも強い権威を持ったのは祭祀によって神々をも動かす力を持つと信じられたバラモンであり、その故にその宗教はバラモン教と呼ばれる。バラモン教は統一的秩序のない多数の神々を信する多神教であり、祭祀と呪術が一体になっていた。神と人間の関係は神に供物と賛美を捧げる代わりに神からの果報を予期する互惠・交換関係だった（辻直四郎『インド文明の曙』四一頁）。

ヴェーダは神々の賛歌や神話が中心で、哲学思想は萌芽的なものしかなかったが、紀元前八〇〇年頃から前五〇〇年頃を中心に造られていった古ウパニシャッド（ヴェーダの付嘱文書。奥義書と呼ばれる）において過去世・現世・未来世の三世にわたる輪廻思想と業思想が確立された。この輪廻と業の教義はその後、インド思想の根幹となり、後に成立する仏教やジャイナ教においても当然のこととして採用された（辻・前掲書一六九頁）。

古ウパニシャッドは、宇宙は唯一の根本原理であるブラフマン（梵）の発展ないしは顕現であるとする一方、人間の生命の主体を生気・本体・靈魂・自我を意味するアートマン（我）とし、その梵（宇宙我・大我）と我（個人我）が一体であるという梵我一體説を根本思想とした。「それ（梵）は汝である」「我は梵である」というウパニシャッドの言葉はその思想を端的に示したものとされる。アートマンは身体的束縛を脱した常住不変の實在、人間自身の内部に潜む実我であると見なされた（木村泰賢『印度哲学宗教史』二四七頁）。ブラフマンとアートマンは体的には区別されるが、質的には同一であると考えられた。やがてそのブラフマンも擬人化され、神格化されて「梵天」という男性の最高神に到達した（辻・前掲書一六五頁）。

バラモン教はバラモンの特権を強調するあまり、硬直的な祭祀万能主義に陥り、宗教としては停滞していった。その中心地はガンジス川上流地域だったが、紀元前六〇〇年頃からガンジス川中流・下流地域で都市が発達するようになり、クシャトリアや商人階層からバラモン教の束縛を嫌って「沙門」と呼ばれる自由な思想家が生まれていった。仏教の文献ではそれらの思想家を「六十二見」と呼んでいる。六十二とは単に多数の意味だが、その自由思想家には次のような共通の特徴があった（山崎元一・前掲書一一五頁）。

- ①ヴェーダの権威とヴェーダの祭祀の有効性を否定した。
- ②宗教・思想におけるヴァルナ差別を否定した。
- ③難解なヴェーダ語ではなく、平易な言葉で広範囲の人々を対象に教えを説いた。
- ④個人として自己主張し、帰依者も個人として帰依した。

多数の思想家の中では仏典で「六師外道」と呼ばれる人々が有力だった。六師外道はいずれも釈尊よりも少し前の世代に属する。仏教は先行する六師外道を批判していく中で誕生していったと考えられている（中村元『原始仏教の成立』五七頁）。ウパニシャッドの思想が直接、仏典と交渉があったことは認められていないが、ウパニシャッドの業思

想が仏教に継承されていることが示すように、間接的には大いに関係があつたと見られる（木村泰賢『原始仏教思想論』七〇頁）。当時は思想の自由、言論の自由が広く認められていた。国王や都市が討論会を開いて自由な討論をさせたが、どのような意見を述べても罰せられることはなかったという（中村元『思想の自由とジャイナ教』一三三頁）。

六師外道は当時のインド文明の中心地であつたガンジス川中流域のマカダ国を中心に活動し、仏教とも接触する機会が多くあつたので仏典の中に記されている。それは次のようなものである。

① プーラナ・カッサバ

道德否定論者の代表とされる。彼は善も悪も人間が仮に定めたものであり、生き物や人間を殺そうと、物を盗もうと、姦通をなそうと、悪が生ずることも悪の報いが来ることもないとした。また、布施をしても真実を語つても、善が生ずることも善の報いが来ることもないと主張した。人生態度としては快樂主義をとつた。

② マツカリ・ゴースーラ

宿命決定論者の代表。アー जी・ヴィカ教（漢訳では「邪命外道」の祖。人間も含めて一切の生き物の状態は運命によつて決定されているものであり、善惡の区別も因果応報

もないとする。人間の自由意思を認めないのであるから道德否定論でもある。実践論としては苦行主義をとつていた。

彼の宗教は釈尊の時代には相当に有力で、阿育王（アシヨールカ王）の詔勅にも仏教やジャイナ教と並ぶ宗教として列記されている。

③ アジタ

唯物論者の代表。順世派（ローカーヤタ派）の祖。人間は地水火風の四元素から成るものであるから死後は何も残らないとして靈魂（アートマン、我）の存在を否定し、生きている限り快樂を追求すべきと主張した。因も縁もなく一切はみな偶然の結果に過ぎないので道德も宗教を必要ないとした。幸福も不幸も全て偶然であるから人間の努力も一切無意味となる。来世や輪廻を否定し、善惡の業報も否定する道德否定論者である。仏教は、アジタが説くような、死によつて全てが消滅するという見解を「断見」と呼んでいる。

④ パクダ

アジタとは逆に心身の不滅・常住を説いた。パクダは、人間は地・水・火・風・苦・楽・靈魂の七要素から成るとし、これらの要素は不変不動であるとした。七要素は不滅であるから、たとえば劍で人を切つたとしても、次劍は七要

素の間を通過するのみであるから生命には別条なく、殺す者も殺される者も存在しないという。靈魂を實體視して永遠常住のものと見るこのような見解を仏教は「常見」と呼ぶ。人は他人に苦も樂も与えることはないとするので、この立場も道德否定論である。

⑤サンジャヤ

人間は真理を認識することはできないとする不可知論、懷疑論の立場に立つ。輪廻・業報・靈魂の存在などの問題について否定も肯定もしなかった。各人がその時々¹の氣分に応じて判断したものが真理であるとし、何をどのように判断してもよいとする相対主義者である。これも価値判断の基準を持たないという意味で道德否定論である。釈尊の十大弟子である舍利弗^{しやりふつ}と目連^{もくれん}は、初めはサンジャヤの弟子であったが、彼らは釈尊の教えに触れてサンジャヤの思想の限界を知り、同門の二百余人とともに釈尊に帰依したと伝えられる。

⑥ニガンタ・ナータブツタ

現在もインドで約四百五十万人の信徒を持つジャイナ教の開祖。本名はヴァルタマナーナといい、マハーヴィーラ（大勇）と尊称される。釈尊よりも少し前の同時代人とされる

が、生没年は不明である。

ジャイナ教は不殺生・真実語（不妄語）・不盜・不淫・無所有の五つの戒律を嚴格に守る戒律主義と厳しい苦行を特徴とする。極度の苦行によつて靈魂を淨めることが必要であると説いた。特に不殺生は極端に守られ、出家修行者が歩く時は小虫を踏まないよう箒^{ほうき}で前を掃きながら進むという。また、行者は空中の小虫を吸い込まないようにマスクをする。無所有も徹底されていて、全裸で修行する者が少なくない。断食などの苦行も義務付けられ、断食による死が礼賛される。

苦行を強調し、靈魂の存在を認めていた点では仏教と異なるが、業による因果応報の觀念や縁起説的思考はジャイナ教の中にもあり、その意味では仏教と類似した側面があったと見られる（中村元『思想の自由とジャイナ教』一三八頁）。

これら六師外道の思想は多分に道德を否定する危険思想の傾向があつて、仏教から厳しく破折された。釈尊は快樂や苦行を追求する極端な態度を排除して中道を重んじ、また四姓の嚴しい差別を当然視したバラモン教の態度を否定して人間の絶対的平等を強調した（信仰と解脱においてはカーストや貧富の差別はもちろん、僧俗や男女の差別も設けられなかった）。ただし、釈尊はバラモン教や六師外道が

ら全く無関係ではなく、むしろ、それら同時代の思想を止揚して総合したところに釈尊の独創的特色があったと見られる（木村泰賢『原始仏教思想論』八二頁）。

仏教と他の宗教とを区別する指標は「法印^{ほういん}」と呼ばれ、

「諸行無常^{しよぎようむじよう}」「諸法無我^{しよぼうむが}」「涅槃寂靜^{ねはんじやくじよう}」の三つが三法印とされる（それに「一切皆苦」を加えて四法印とする場合もある）。

「諸行無常」とは、全ての現象・存在は生滅変化しており、常に変わらない常住不滅のものは存在しないことをいう。

「無常」とは変化することを意味する。無常は衰滅するマインスマス面だけではなく、事態が良い方向に変化していく面も当然含まれている。

「諸法無我」とは、全ての現象において、バラモン教が説いたアートマンや靈魂のような不生不滅の実体（我）は存在しないということを指す。バラモン教や六師外道は自我を固定的・実体的にとらえたが、仏教はそれを否定して、万物はあくまでも流動的なものであるとした。それ故に仏教は、宇宙を創造し、人間世界に介入する神などの観念は一切認めない。ただ存在するのは、善因善果・悪因悪果という因果の法則を含む「法（ダルマ）」だけであるとする。その意味で仏教は当初から徹底的に無神論の立場を貫く宗

教である。

もちろん「無我」といつても、生命の同一性がないというのではない。幼児が時の推移とともに老人となっても同一の人物であることに相違はない。また「無我」は、とくに明治期以後の日本でしばしば悪用されたように、滅私奉公して「私を無くす」ことではない。仏教の生命観は、業が過去世・現世・未来世の三世を超えて一つの生命に連続していると見る。人間の主体性、個性を尊重していくのが仏教の基本精神である。

「涅槃寂靜」とは、万物を貫く超時間的な法に立脚して、環境の変化に左右されない平静・安心の境地にあるということである。涅槃はサンスクリット語の「ニルヴァーナ」の漢訳で、一般に悟りの境地を意味する。インド思想の伝統として、ニルヴァーナに達することで三世の輪廻を脱して再びこの世に生まれてこないことを理想とする観念があった。

仏教においてもその趣旨がしばしば説かれるが、中村元博士が「ニルヴァーナの教えそれ自体が、仏教にとつては、当時の他の宗教からとり入れたものにほかならず、一種の方便説にすぎなかった」（『原始仏教の生活倫理』二三九頁）と述べているように、輪廻からの離脱という教説はインド社会に適應するための方便説に過ぎず、悟りを得た聖者であると否とを問わず、万人が三世にわたって輪廻していく

とするのが仏教の本意と考えられる。生死を繰り返しなが
ら輪廻していくことは生命の絶対的な法則であり、誰人も
その法則の外にいることは許されないからである。

また「一切皆苦」とは、文字通り、一切世間は苦悩に満
ちたものであるという認識を指すが、それは現実に安住し
て快樂を追求しようとする現世主義的態度を否定する在り
方をいう。与えられた現実を全て肯定し「うまく立ち回っ
て人生を楽しむのが正しい」とする現世主義からはあるべ
き人生の理想を目指す倫理や宗教は生じない。釈尊が一切
皆苦を強調したのは釈尊の時代に広がっていた現世主義的
態度を退ける意味があった。

「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」という仏教の根本思
想は、まとめれば「縁起説」に要約される。縁起とは縁に
よって生起するとの意で、現象世界には他と無関係にそれ
自体のみで存在する常住の固定的な実体はありえず、万物
は原因および原因を発動させる他との関係（縁）の中で生
滅流動していくことをいう。世界各地に共通してみられる、
根源的・恒常的な実体から万物が発生するという思想（発
生説）を厳しく退ける立場が縁起説である。

原始經典に「縁起を見る者は法を見る。法を見る者は縁起
を見る」（パーリ中部経）と説かれる通り、縁起説こそ全て
の仏教の根本教理である。また竜樹（りゅうじゆ）（ナーガールジュナ、

一五〇年頃～二五〇年頃）が『中論』で「縁起せるところ
のもの、それが空である」と我々は説く。それは仮名にして、

それはすなわち中道である」と説くように、縁起は「空」
「中道」と同義とされる。

森羅万象は単独では存在せず、他者との相互関係の中で
生起するとみるのが仏教の縁起説であり、それが仏教を他
の思想と区別するメルクマール（指標）である。¹因果だけ
では個物があるのみで、他者との関係性が現れない。万物
は他者との関係の中で存在しているのであるから、因果だ
けではなく縁を考慮の要素に入れなければ生命の真相を把握
することができない。因は果の直接原因であるのに対し、
縁は因を助ける働きをなす間接原因である。因はそれぞれの
生命の在り方を限定するが、縁は相互関係の働きである
から、因によって限定されながらもそこから創造していく
作用となる。人間の自由意思はまさに縁に当たる。この因
と縁の二つを構成要素とするのが仏教の業思想である
（佐々木現順『業と運命』一五四頁）。

さらに仏教を他の宗教と区別し特徴づけるものとして
「因果」と「業」の思想、および生命は過去世・現世・未
来世の三世にわたって連続すると見る「輪廻」の生命観が
ある。要するに、仏教の根本的特徴は「縁起」「因果」「業」

「輪廻」に要約できる。それ故にそれらを説かない教えは、どのように仏教を装つても仏教ということとはできない。

仏教は、差別的で呪術的なバラモン教だけでなく、快樂主義や苦行主義に傾斜して道德を否定する六師外道らの危険思想を打ち破り、人間の絶対的平等を強調した。また縁起説に基づく因果論と業思想に立脚して、悪を戒め善を勧める建設的な人生態度を教え、全ての生き物（一切衆生）に慈悲を及ぼしていくことを説いた。このような普遍的な思想を持つところに仏教が国家や民族の壁を越えて世界宗教として発展していった根本要因があったといえよう。

仏教は「諸法無我」を根本的立場とするから、単数・複数を問わず神や靈魂の存在を認めない。また、神や靈魂がその恣意的な意志によつて人間の禍福に介入するといふ思想は、たとえば人間がいかに努力しても神や靈の意志によつて水泡に帰することもあり得ることになり、因果の理法を撥無（払いのけて排斥すること）するので、そのような觀念も容認しない。

要するに仏教の立場からすれば、自身にとつて他者である神や靈魂が人間の幸不幸を決定するという觀念は何の根拠もない妄想に過ぎない。世界の宗教においては神や靈魂の

存在を前提にするものが大多数であり、むしろ一般的とも言えるが、仏教は当初からそのような有神論的宗教、靈魂信仰の類いを徹底的に否定し、排除する立場に立つ（仏教が梵天・帝釈などとバラモン教の神を仏教を守護する諸天善神と位置づけるのは仏教守護の働きの表象としてそれらの神を仏教の体系内に包摂する趣旨であり、バラモン教のように梵天・帝釈などを実体視してそれらを信仰・礼拝の対象とするものではない）。各人の人生を決定するのは自身自身以外にないという自律、自力の思想が仏教の根本的態度だからである。

1 「法根本」の思想

釈尊は、万物を貫く永遠の法を根本として生きることが強調した。入滅を前にした釈尊が「自らを灯明（島）とし、

自らを抛り所とせよ。法を灯明（島）とし、法を抛り所とせよ」（「デーガニカーヤ」と遺言したことは釈尊の立場をよく示している。そこで表明されているのは、①法を根本としていくこと、②法によつて自己を確立していくこと、の二つである。釈尊は根本の法（妙法）を覺知して仏となつた。仏を仏ならしめたものは法であり、法こそが仏の師

である。仏は法を覚知した「かくしゃ覚者」に過ぎず、仏自身が根本になるのではない。釈尊はこの遺言で、法を根本として各自が自己を確立していくことが仏教の基本的態度であることを教えたのである。

法の原語は「ダルマ」で、本来「保つもの」「支えるもの」の意味である。森羅万象をしてそのようにあらしめているものが法である。また、法の意味は多義的であり、法則や正義、真理、さらには真理を説いた仏の「教え」の意味もある。因果律やいわゆる科学的法則も法の中に含まれる。また、存在・事物・現象などの意味もある。「諸法無我」という場合の「法」はこの意味である。

法こそが諸仏を生み出す根源であり、種であることを法華經の結經であるかんふげん觀普賢菩薩行法經（普賢經）は次のように説いている。

「この大乘經典は諸仏のほうぞう宝藏なり。十方三世の諸仏のがんちく眼目なり。三世の諸の如来を出生する種なり」（法華經六九七頁）
「この方等經は、これ諸仏のまたせ眼なり。諸仏はこれに因つて五眼を具することを得たまえり。仏の三種の身は方等より生ず。これ大法印なり。かくのごとき海中より能く三種の

仏の清淨の身を生ず」（同七二頁）

釈尊は万物の根源の法（妙法）を覚知して覺者となったが、妙法そのものを明示的に説くことはなかった。人々の能力に応じた教えを説くことによって、各自が法を覚知していくように導いたのである。また小乗・大乘のあらゆる仏教經典も、妙法の存在を示唆することすらなかった。唯一、法華經のみが寿命品において、五百塵点劫という久遠の昔に成道した釈迦仏が成道する以前に菩薩行を行じていた（「がほんぎょうぼさつどう我本行菩薩道」と説くことによつて釈迦仏を仏なら

しめた妙法の存在をあんあん暗々裏に（文底に）示唆したのである。そこに法華經の他經に隔絶する卓越性があるが、法華經を最勝の經典と位置つけた天台大師（五三八～五九七）、妙樂大師（七一～七八二）、伝教大師（七六七～八二三）等も、内心では妙法を覚知していたとしても、法華經と同様、妙法を明示するという態度には出なかった。天台は法華經の思想を一念三千の法理として体系化し、その法理をもとにした瞑想によつて妙法の覚知に近づくことを弟子に教えた。しかし天台仏教においては妙法の明示がないのでその修行は困難を極め、万人成仏という法華經の思想はほとんど現実のものとはならなかった。

その限界を打ち破り、万人に成仏の道を開いたのが日蓮である。すなわち日蓮は、妙法を南無妙法蓮華經と名づけ、それを直接唱えること（唱題）を人々に広く教えた。また妙法を具体の文字曼荼羅本尊に示し、本尊を受持して唱題に励むことによって妙法に則^{のつ}った人生を誰でもが実現できるとした。

妙法は仏を生んだ根源であり、妙法は仏が有するものを全て具える故に、妙法を受持する人は仏の持つ全てを譲り受けることが可能となる。日蓮はその趣旨を「観心本尊抄」

で「釈尊の因行・果徳の二法は妙法蓮華經の五字に具足^{ぐそく}。

我等この五字を受持すれば、自然に彼の因果の功德を譲り与えたまう」（二三四頁）と述べている。妙法による自己の確立という釈尊の思想は、万人にとって、日蓮によって初めて現実のものとなったのである。

2 超越的存在と他力主義の否定

仏教は自身の外に神や靈魂などの超越的存在があるという観念を持たない。それ故に、現実世界とは別に超越的世

界（神や靈の世界）があるという観念も認めない（仏教のいう梵天・帝釈天などの諸天善神は、法を行ずる者を守護する宇宙の働きの象徴的な表現で、何ら実体的なものではなく、万物を創造する創造神でもない）。仏教は創造神の存在を承認しないので、多くの宗教に見られる世界創造神話を一切持たない。仏教においては現実を超越した神靈の世界は存在せず、存在するのは現実世界だけである。

超越的世界に存在する神仏や霊が現実世界に介入して禍

15

福等の何らかの働きかけを行うた^たとえば「祟^{たた}り」の類い）という観念は完全に否定される。仏教は神の概念を立てない宗教（無神教）である。ただし浄土教は仏教の一派と称しながら現実世界を離れた他界である極楽浄土に阿弥陀如来が存在すると説くので、浄土教の世界観はほとんど一神教の世界観に類似したものになっている。

仏教においては、真理（実相）は現実の外に存在するものではなく、現実世界の現象（諸法）に即してのみ認められる。これが、法華經が強調する「諸法実相」の法理である。日蓮は、この諸法実相の法理に触れて「下地獄より上

仏界までの十界の依正^{えしょう}の当体、ことごとく一法ものこさ

ず妙法蓮華經のすがたなり」(「諸法実相抄」一七八八頁)と述べている。一切の存在は全て妙法蓮華經(妙法)の現れとするのである。

仏教は超越的存在を一切認めないので、神など自己の外にある他者によつて救済されるという「他力主義」を退け、あくまでも自己の力と責任で幸福を実現していくとの「自力主義」を基本とする。

その前提にあるのは、あらゆる生命が仏の特質を具えているという肯定的な生命観である。仏という、仏教經典においては体が金色で眉間の白毫から光明を発するなどの三十二の超人的特徴(三十二相)を持った存在として説かれているが、そのような表現は仏の生命の偉大さを神秘的に強調することによつて神話的世界観に住していた古代人を仏教に導き入れるための方便(手段)であり、実際にそのような存在があるわけではない。

仏教は誰もが本来、自力で仏の境地に達することができるとする。釈尊は万人に対して誰もが自分と同じ覺者となりうる教を説いた。一切の生命に仏としての性分(仏性)があるという主張こそ大乘仏教の根本思想である。そこで、人間は罪業深いものであるから自力では幸福になれないと主張する悲觀的人間観は完全に否定される(その意味で、

人間は何をなそうとも罪惡そのものであるとする親鸞の思想は本質的に仏教の基本に違背している。その思想は、人間には原罪があるので人間が行うのは惡以外ないというキリスト教的觀念に類似する)。仏教は、人間には罪業もあるが、それさえも克服し、新たな現実を作りだしていけるとするのである。

そこから、人生の責任は他者ではなく最終的には自己自身にあるという「自己責任」の思想が生まれる。¹⁶他者の惡行によつて被害を受けた場合、惡をなした者の責任を追及して惡行の被害を償(つぐな)わせることは当然だが、それとは別に、災難を受け止めて人生を切り開いていく責務は自己自身にある。惡人に遭遇しなければならなかった業因は自身の内にあるからである。仏教は「自分が不幸なのは他者や社会が悪かったためだ」とする被害者意識や他者への怨恨を克服し、どのような苦難も乗り越えていける自己自身を築くことを教えるのである。