

環境の危機と末法時代

張
偉

はじめに

現代、環境の危機は「人間を取り巻く環境・自然、それらが大きく激変し、人間はその激変する地球全体に応じきれなくなってきた^①」と、野間宏が警告した三十年前に、すでに深刻であったが、その深刻さは、さらに加速され、今や、多くの人々の目に見えるまでになっている。

地球温暖化に象徴される環境問題が全人類の課題となっている。このまま温暖化が進むと（中略）我々の予想をはるかに超えて、自然や人間社会が急激に崩壊していく。そして近い将来深刻な危機に陥る^②。

このような深刻な環境危機をもたらす根源とそれを乗り越える道について、今まで、科学的な、理性的な視点から追究され、貴重な提言がなされているが、本論は、仏教・親鸞の視座を取り入れて、環境問題の根源をより深く追究し、より高い次元での人類の道の方向を探ってみたい。

一 科学的・理性的な視点から見る環境危機

この地球の危機をもたらしたのが二十世紀の工業文明であることはたくさん科学者や研究者などに指摘された。

人の歴史の最初の二百万年は、人間はほかの動物と変わらず、生態系の変動に支配されていたのである。飢えや捕食関係、天候、病におびえながら、生きていた。その後の数千年のあいだに農業と穀物貯蔵について知識を習得し、これまでにない安定した食糧安全保障を享受できる様になった。それから人間は化石燃料の持つ可能性に気づくことになった。もう家畜や薪など環境エネルギー頼みの生活に縛られることはなくなり、環境から自立できるようになった。人間が獲得した自由と快適性そして繁栄は、すべて化石燃料起源の炭素が生み出したものだが、この炭素を燃焼させると二酸化炭素が発生し、それが地球温暖化の主な原因となる。人間の活動が動物としてできることの枠を大幅に超えたのは二百年前である。生産力は飛躍的に伸び、ついに人間の活動で地球規模の環境が変化するまでに至った。^③

産業革命によって人類が化石燃料を大量消費するようになってからわずか二百年程の間に、急激に上昇し、今日では（大気中のCO₂の濃度）三八〇ppmを超え、さらに上昇を続けています。^①

世界は今、地球温暖化を始めとする環境破壊や、人間の尊厳を脅かす科学的な生命操作という、次世代威光にも影響を及ぼしかねない深刻な問題に直面しています。それらが人間中心・経済優先の価値観の帰着である。^②

すなわち、大量生産、大量消費、大量廃棄を旨とする石油・電力の文明、CO₂を大量に排出するという二十世紀型工業文明が人間の科学技術の力によって自然を破壊しているとのことである。生態系に深刻な影響を持たされることになる。

市川定夫は『環境学』の中でこのように述べている。

自然界の生物をめぐる事象は、すべて可逆的なものである。生態系の中で物質循環は、複雑な様相を呈しながらも、平衡のとれたか逆サイクルである。たとえ、特定の生物種が絶滅しても、生態系内や物質循環の面では同じ位置を占める新たな私物種が必ず現れ、全体として平衡を保ち続ける。そして、この平衡こそが、可変的ながらも永続的な可逆サイクルである。

しかしながら、現代工業文明は科学的な力を持ってこの平衡を壊し、可逆できないサイクルを不可逆的サイクルにする。

それによって、地球上での様々な生態系のバランスを大きく狂わせている。⁽⁶⁾

十八世紀末の産業革命契機に、人間が大きなエネルギー源と科学技術の進歩に支えられた機械文明を生み出し、それまでは自然の中の一つサブシステムであった人間の文明が自然本来が備えている自己回復能力をはるかに凌ぐ影響力を持つ存在となったことにより生まれたのである。⁽⁷⁾

これらの意見を突き詰めれば、同じ文明批判の視点に帰着することになる。「人間の精神文明に関する価値観の問題があると思われる。精神革命以来、西洋に定着した人間中心主義と自然征服思想と技術文明における人間の傲慢さである。」⁽⁸⁾

このような視点をさかのぼれば、十九世紀のルソーにも示されている。

野性の人は……その欲望は肉体の欲求を超えない。(自然の単なる衝動によるもの) しか体験せず、(獣は命じられた規則から逸脱することは、そうすることが有利であるときさえできないが、人間は損になっても逸脱することになる)⁽⁹⁾

人類がたどってきた文明の道は、たしかに、ルソーが指摘したとおりに、人間は損になっても自然の法則から逸脱す

一方の道である。もちろん、科学的、理性的に環境問題をとらえ、技術的に問題点を解決していくことは、重要である。ところが、そのような文明批判のレベルにとどまってよいのであろうか。仏教・親鸞の視座から環境あるいは環境問題をより深くとらえていこうと思う。

二 仏教と環境の関係——あるキリスト者の仏教への批判の反論

ルベン・アビト（サザンメソジスト大学教授 キリスト教神学）氏が仏教と環境の関係について次のように批判している。

仏教の発想の中に正報・依報という思想があります。正報とは一切衆生のことを意味しています。そしてわれわれ人間だけではなく、すべての生きとし生けるものが生を営んでいる「場」である環境は依報と呼ばれています。仏教では、結局のところ、一切衆生の最終目的というのは成仏する、つまり仏陀になることあります。これは真理に目覚めてそこで輪廻というサイクルからぬけ出す、ということを意味します。

そうである限り、依報（環境）に対してはまったく関心を持つ必要はない。要するに自分の成仏から見ても環境なるものは全然関係がないと言ってさしつかえないわけです。環境とはただの舞台にすぎない、ということ、自然界はそういう意味で関心の対象には決してなりえない（中略）仏教の最終目的、仏教の究極的な目的というのが成仏あるいは

「涅槃」であるとするならば、結局これは各個人の関心事各個人の課題であって、世界のエコロジ的な状況と関わりを持つこととは次元が違うのではないか、ということが問われています。^⑩

ルベン・アビト氏の論の要点をまとめれば次のようである。

仏教においては、正報とは一切衆生のことを意味する。依報とはすべての生きとし生けるものが生を営んでいる「場」である環境である。最終目的が、輪廻というサイクルから抜け出すことである限り、環境とはただの舞台にすぎない。また、最終目的がというのは成仏する、真理に目覚めることを意味するので、結局これは各個人の関心事各個人の課題であって、依報（環境）に対してはまったく関心を持つ必要はない。仏教では、「反エコロジ的な発想や要因を持っている」^⑪ということである。

そういうルベン・アビトの理解について、「二元論的な考え方に根ざした仏教に対するとらえ方」^⑫だと、武田晋氏は指摘する。

この指摘はルベン・アビト氏のとらえ方の問題点をよく言い当たっていると思う。さらに言えば、ルベン・アビト氏は、正報・依報、人間と環境を二元対立するものとしてとらえているといえよう。そのうえ、また、正報・依報、成仏、涅槃という仏教用語についての西洋的な思考での理解より引き出された論でもあろう。

では、仏教においては、正報・依報とはなにか？それはルベン・アビト氏の「二元論的な考え方に根ざした仏教に対するとらえ方」とは、どこが異なるのか。それについて、原典を根拠に、考察してみよう。

正報・依報の「報」とは、「自らの業が招いたむくい（果報）⁽¹³⁾」である。「過去の業の報いとして得た身を正報、その身がより所とする環境を依報と⁽¹⁴⁾」いう。その解釈の根拠になる原典の文は次のようである。

土名一切賢聖所居之處。是故一切眾生賢聖。各自居果報之土。若凡夫眾生住五陰中為正報之土。山林大地共有名依報之土。⁽¹⁵⁾

ここで、正報と依報を一つの「土」に収められる。

衆生者。衆縁和合名曰眾生。所謂地水火風空識名色六入因縁生。⁽¹⁶⁾

仏教には、三種世間説がある。「三世間」とは、「有情世間（衆生世間）」（環境に宿る命）、「器世間（住處世間）」（命を宿す器、環境）、「五陰世間」（「有情世間」と「器世間」を通るもの）である。

三種世間の根拠になる原典は次のようである。

能照三種世間。衆生世間住處世間五衆世間。⁽¹⁷⁾

衆生世間とは、正報たる一切衆生をさす。器世間の器とは、衆生に受用されるものの意である。器世間とは依報、山河大地、家、衣類、飲食などである。五蘊は、現象世界の存在のすべてである。五蘊世間は依正二報の通体たる一切の有為法である。⁽¹⁸⁾

「有情世間」と「器世間」は「五陰世間」によって、通体するものになる。すなわち、有情世間も器世間も五陰和合して、生じるものである。

「衆生者。衆縁和合名曰眾生。所謂地水火風空識名色六入因縁生。」⁽¹⁹⁾

仏教においては、身を「身器」と「身根」、「身識」と「身体」として、二重的にとらえる。身体が器に宿る命そのものであり、命を宿す器である。身体の延長として、山河大地・家・地球などの環境がある。身は有情世間でありながら器世間でもあるといえよう。このような仏教の考えによれば、家、社会、山河、大地、共に生きる仲間、地球なども含まれる器世間は、身を通して、命と血肉がつながっているのである。

有因縁故身即是命命即是身。有因縁故身異命異。智者不應一向而説身異命異。⁽²⁰⁾

すなわち、命と身体、環境と身体は、不二不異の關係としてとらえられる。縁によって、身体が即ち命であり、また、縁によって、身体と命が別々のものになるとのことある。

命もまた、人間や動物などの身体として現れる有形なものと、地・水・火・風（山河大地・家・地球などの環境を含む）などに遍在する無形のものという二種がある。

耳鼻舌身意接觸為縁所生諸受真如平等。同一真如平等無二無別。（中略）水火風空識界真如平等故如來真如平等。同一真如平等無二無別。²¹

すなわち、環境と身体は、「同一真如平等、無二無別」なのである。以上の考察によれば、仏教においては、心・身・環境は、三位一体のものであり、切り離せるものではない。ルベン・アビト氏が二元対立的な視点を持って、円融一体、非対立的な仏教を見、悟りや成仏を孤立的な心の問題としてとらえ、そのうえ、心と対立する環境を探そうとした結果、仏教に環境は無関係であるという結論を出されたのではないか。

ルベン・アビト氏は、正報・依報、人間と環境を通体する五陰、「有情世間」と「器世間」をまたがる身の二重性を見逃しているのである。さらに言えば、氏は「円融一如」の非対立的な環境と人間の關係の「一元」性を二元対立的な「二元」としてとらえ、人間と対立する他の二元である環境を求めようとしたが、結局見出せずに、仏教が環境に無関係、關係を持たないという結論を下したのではないか。

これに対しては、「人間が人間として生きていく場の大切さを説いたのが浄土の教えである。」⁽²²⁾という意見が重要な示唆を示していると思う。浄土の教えこそ、人間が人間として生きていく場の大切さを説いたものだと言えよう（その根拠についての詳しく論は次の章にまわす）。

そして、ルベン・アビト氏の仏教の最終目的のとらえ方について考察してみよう。

「仏教の最終目的、仏教の究極的な目的というのが成仏あるいは涅槃である」という論拠から、「これは各個人の関心事各個人の課題である」という結論を引き出しているという因果関係には、ルベン・アビト氏の仏教の最終目的、仏教の究極的な目的である「成仏」、「涅槃」に対する理解の誤差があることがうかがえる。

「不捨一切苦惱眾生、心常作願、迴向為首、得成就大悲心。」⁽²³⁾

仏教の究極的な目的である「成仏」、「涅槃」の内実は、大慈大悲を成就するのである。

所有善根慈為根本。(中略) 慈即大乘。大乘即慈。慈即如來。(中略) 慈即菩提道。(中略) 慈者能為一切眾生而作父母。(中略) 慈者即是一切菩薩無上之道。⁽²¹⁾

慈悲是佛教之根本。⁽²⁵⁾

大乘萬行大悲為先。⁽²⁶⁾

慈悲は仏教の根本である。終極的な慈悲は、大慈大悲である。大慈大悲の光は、すべての命に届く。

炎照諸有天下幽冥之處、皆常大明。諸有人民終極的な慈悲は、大慈大悲である。蝸飛蠕動之類莫不見啊彌陀佛光明也。⁽²⁾

すなわち、大慈大悲は、もろもろの人民、飛び歩く小さな虫けら、蠢く虫などすべての命をもったものに等しく光を惜しみなく届かせるということである。すべての命には、微生物をも含んでいるので、地球生態系、人体生態系、海洋生態系、森林生態系の問題にも、重要な示唆を示していると思う。「団体大悲」という言葉に表されるように、仏教の究極的な目的である「成仏」、「涅槃」の内実は、大慈大悲を成就するには、命・身体・環境を同時に含んでいるのである。阿弥陀如来が、大慈大悲の心を成就すると同時に、浄土という国土も成就するのである。

以上の考察によって、仏教においての「悟り」や「成仏」という言葉の外延の広さ、内包の深さが見えてくるであろう。ルベン・アビト氏はそれを矮小化して受け止め、さらにそれらの言葉を自身の理解した狭い外延、浅い内包の枠に押し入れて批判しているのである。

三 仏教の視座から見られる環境問題の根源

仏教と環境についての先行論文には、このような指摘がある。

人間の活動が現在の環境問題の主な原因であるという点では、そもそも環境問題は環境の問題ではなく、人間の問題だといえる。(中略)近年、環境思想の議論において、仏教思想が注目されている。人間と自然の関係を考える場合に、人間中心的な立場をとらない仏教の見方や、「少慾知足」という教えに見られるように、ただはじめから人間の欲望を否定するのではなく、目指す方向性を問い、そのコントロールを解く仏教の教えに、環境問題と取り組む上での根源的な視点と現実的な対応を可能にする理論を見ている。⁽²⁸⁾

筆者は、この「人間中心的な立場をとらない仏教の見方」に共鳴する。これから非「人間中心のな」仏教・親鸞の教えに照して、環境問題の根源を追求してみよう。

仏教は人間を三毒にとられる存在としてとらえる。

三毒それぞれについて、原典でこのように述べている。

「貪・瞋・愚。又稱三縛。三不善根。生起諸惡之根源。」⁽²⁹⁾

「諸凡夫病有三種。一者貪慾。二者瞋恚。三者愚癡」⁽³⁰⁾

「愚痴闇覆 三毒之火」⁽³¹⁾

「無有慾想、瞋恚・愚癡之想、已離三毒。」⁽³²⁾

「三不善根(中略)貪不善根・恚不善根・痴不善根」⁽³³⁾

「有此三不善根。云何為三。貪不善根・恚不善根・痴不善根。若比丘有此三不善根者、墮三惡趣」⁽³⁴⁾

要するに、三毒は一切煩惱の根本となるものである。三毒とは、貪愛・瞋恚・愚痴である。愚痴は普段日本語の中で使う愚痴とは異なる。愚かな心の働きである。わかりやすく言えば、自我を中心にする心の働きである。すなわち、物事をするとき自分に有利に働くようにする心の働きである。三毒の元は愚痴である。愚痴を元にして、人間の心から常に貪欲や愛欲、怒りや憎しみが生じる。

親鸞は三毒にとらわれる人間存在の本質をはっきり示している。

もとは无明の酒にゑひて貪慾瞋恚愚癡の三毒をのみこのみめしあふてさふらひつるに佛のちかひをききはじめしより无明のゑひもやうやうすこしづつさめ、三毒をもすこしづつこのまずして阿彌陀佛のくすりをつねにこのみめす身となりておはしましあふてさふらふぞかし。しかるに、なをゑもひさめやらぬに、かさねてゑひをすすめ、毒もきえやらぬになを毒をすすめられさふらふらんこそ、あさましくさふらへ。⁽³⁵⁾

すなわち、三毒にとらわれることは人間存在そのものであり、人間が自我に生きる限り、自己の力で三毒から抜け出すことができないとのことである。したがって、自我中心的になり、自我拡大を目指し、自我以外のもの（他者・環境）を対立視し、支配しようというのは三毒に囚われる人間の本質であることになる。そこにさまざまな対立関係が生じてくる。自我が中心になり、力を持って、他のもの（他者・環境）を支配しようという人間は、自然との関係の中で、当然のこととして、自然をも支配しようとする。自然と人間を対立的な存在と見る。そのため、人間にとって、自然とは、

戦いを挑んで征服する対象でしかない。人間の都合によって自然を動かそうとする。このような人間対自然の關係の歪みにこそ、現代の環境の危機をもたらすのである。

三毒にとられる人間の心は基本的に欲望に動かされる。そしてこの欲望は無限である。欲望というものは、今までいただいたものへの感謝より、今あるものを土台にしてさらに新しいものを求めるといふ特徴がある。

人間は自然の恵みの中に生きながらそれを感謝することを忘れ、もっぱら欲望の満足を求め、さらに快適な生活を求めつづけている。すべての自然の賜物を欲望の満足の対象として扱う。人間は欲望の満足を満たすために、人間の力を誇り、自然に挑戦し、絶えず自然の法則を破り続けてきた。豊かな生活を築くために、今、自然を破壊しなければよりよい人間の生活は成り立たないというあきらめは普遍的な人間心理になる。そのため、自然の破壊の深刻さを思い知りながら、自然と挑戦し続けている。それは一種の常識になる。こうした常識は、今あまりにも深く、そして広く人々の心を支配しているようである。その常識のもとで、自然破壊を正当化するメカニズムの中に組み込まれる。

人間が直面している環境の危機の根底には、人間の欲望と自然の法則の矛盾がある。自然の法則と欲望といった二者択一において、三毒にとられる人間は当然のこととして、人間優先にして、欲望の満足を選ぶ。今人類が直面している環境危機とはまさに自我を中心にする人間の働きの当然の成り行きであろう。

かつて日本の田中角栄の「列島改造」論がある。中国の毛沢東に「人定勝天」（人間は必ず天を勝つ）「與天闘、其樂無窮」（天と戦うことは、楽しみ無限である）という論理がある。いずれも人間の無謀さから生じるものである。それはいかに短期的に人間の勝利に見えるが、長期的には、自らの落とし穴を用意し、自分の首を絞め、人類の将来の道を

自ら閉ざしているのである。今その落とし穴の累積の免れない結果として、人類が四面楚歌の状態に追い詰められている。

人類は無明に導かれて、方向を見失っている。「無明とは、明、すなわち知恵の対立概念であり、暗闇にもたとえられる無知蒙昧なることを意味する⁽³⁶⁾」。

如来の心の働きを智慧ということに対して、自我を中心にする人間の心の働きを無明・愚痴という。親鸞の言葉に「煩惱障眼」「覆蔽疑網」「迷境」がある。「煩惱」「疑網」「迷」はいずれも無明・愚痴の別名である。愚痴にとらわれた人間の心は網のようなものに障られて、真実が見えなくなり、大切なものを欠けている。愚痴こそ環境問題の根源である。

四 仏教の時間観・末法時代と現代環境の危機

では、人類の未来の道について理性的な思考次元を超えるものとして浄土の教え・親鸞の教えに照らされて見て見よう。

親鸞は常に自分が生きている時代が末法時代だと自覚した。時代の危機のただ中に我が身をおいて、危機意識を常に

鋭く磨くことによって信心を深められた。仏教の時間観に位置付けてその深い意味を追求してみよう。

仏教の時間観について、ルベン・アビト氏はまた、次のように指摘する。

仏教には「世界消滅説」というものがあります。もともとヒンドゥ教から受け継いだ世界観ですが、世界また宇宙とは長い目で見て三つの段階を繰り返しつつ成り立っている、という考えがあります。(中略) 三つの段階をサイクルとして繰り返し、繰り返し維持される、という考えです。(中略) それでそのようなことを背景に見てみると、いま世界が破壊寸前であるということは、別に問題にならないわけです。(中略) 仏教的な世界観、あるいは宇宙観がそのような消滅説のなかで見られるのなら、エコロジ的な関心などは起こるはずはない(中略) 仏教では、いわゆるエコロジ的な関心などは起こるはずはない、また生み出されにくい、と言えるわけがあります。⁽²⁷⁾

「劫」は仏教の時間単位であり、最大時である。劫は、刹那に対して、大時と言い、永遠無限の時間である。劫の説に仏教の重層的な時間観が含まれている。劫についての説はさまざまである。代表的な説をまとめるならば、次のようである。

劫は劫波ともいう。劫波は時間の流れを波に喩え、生滅変化する世界の動きを表す。一劫波に成(成長期)・住(住期)・壞(壊滅期)・空(空無期)という四中劫がある。世界は空無期から始まり、そして、成長する成長期に入り、次は状況を保つ住在期に入り、すべてが破壊する壊滅期を経て静寂する空無期に入る。これは一劫、すなわち一世界の

終始である。そして次の成・住・壞・空という劫波が続く。世界は、こうした終わらない劫波の中で、無窮に生滅変化していく。その中の住劫に二十増減劫がある。二十小劫ともいう。すなわち、人間の寿命は十歳から八十万歳へと増加していく増劫と、八十万歳から十歳までへるという減劫が二十回くりかえるといふ二十増減劫である。減劫の末期に、小三災が生じる。

刀兵災者、是時人心嗔毒増上、相見即興強猛傷害之心手所執者皆成利刃、各逞兇狂、互相殘害、經七日七夜方止…疫災者、继刀兵災之後、非人吐毒、疾病流行、遇輒命終、難可救療、都不聞有醫藥之名、時經七月七日七夜方止…疾疫災後起饑饉災、天龍忿責、不降甘露、由此饑饉、人多命終、七年七月七日七夜乃止。⁽³⁸⁾

いわゆる「五濁（劫濁・見濁・煩惱濁・衆生濁・命濁）」はこの減劫の末期の時代の「濁」といふ本質を示す。「劫濁亂時、眾生垢重」⁽³⁹⁾「濁」は、人間の本来の「穢惡汚染」⁽⁴⁰⁾・闇が一層深刻になることを意味する。

現代の時代の闇を仏教の末法時代と重ねてとらえる先輩の論がある。例えば、

それ（現代の闇）を仏教で言えば『五濁の世』というものだと思います。五つの濁りが深まって極まりに来てしまつたと、何をもって五つの濁りとするかという、一番目が時代の濁りです。⁽⁴¹⁾

実は、仏教の時間観の背景に釈尊に語られるマイクロスコピックな意味がある。五つの濁は第一番目、第二番目とというような並列的な関係にあるのではなく、重層的な論理性によって相互に関係しているのである。劫濁は濁である劫を意味し、波動する劫波の中位置づけられ、仏教の時間観の中での歴史的な必然を表し、他の四の濁の背景になる。見濁は三毒の元である愚痴の深刻さを表す。煩惱濁は三毒が盛んになるということ。見濁と煩惱濁は濁の自体である。衆生濁は濁が衆生の心身にもたらす結果を示す。いわゆる「心鈍体弱」である。命濁は濁が衆生の命にもたらす影響、すなわち「寿命漸縮小」である。衆生濁と命濁は濁の結果を表す。

こういう滅劫の末期の小三災を経て、壊劫に入る。壊劫のとき、火・水・風という大三災が生じ、「劫火洞然、大千俱壞」⁽⁴²⁾「譬如劫水彌滿世界。其中萬物沉沒不現。濕澄浩汗唯見大水」⁽⁴³⁾有情世間と器世間は三災の中で壊滅し、世界は空無期に入る。

こういう仏教の時間観の中で、「五濁の世」は、劫という時間単位で数えるものであり、永遠無限のものである。それは遙かに二十世紀工業文明という特定な時代を超えている。それは「一切群生海、無始以來乃至今日今時穢惡污染無清淨心・虛假諂偽、無真實心、（一切の群生海、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢惡污染にして清淨の心なし。…虚假諂偽にして、無真實の心なし。）⁽⁴⁴⁾」といわれたように、無始よりこのかた乃至今日今時に至るまでという人類史のすべての時代を貫いているものである。したがって、「五濁」も二十世紀工業文明以後の人間だけに限定するのではなく、「無始よりこのかた乃至今日今時に至るまで、穢惡污染にして清淨の心なし」という一切群生海の本質を意味するのである。

前にあげられた氏の論は、仏教の時間観の中の「消滅説」だけを仏教の時間観として受け止め、この「消滅説」の前提になるものを見逃しているのである。すなわち、仏教の時間観において、「消滅説」に当たるのは穢土、すなわち三毒にとらわれた心の働きによって作られた国土である。人間が三毒にとられる存在である限り、汚された心身と汚された国土（穢土）の破滅は逃れられないことである。それは一種の歴史的な必然性である。こういう歴史的な必然性は特定の時代、特定の時期の人間、人種、特別な思考方法（合理主義、人間中心主義）に限定されずに、文明批判の視点を超えて、より普遍的な人間存在の本質を、人間の類としての深層的な宿痾を示しているのである。

仏教は、従来の「世界消滅説」に「穢土」という大前提を入れたことによって、世界の行方への断言である消極的な「世界消滅説」を高次的な救済の踊り場にする。それをきっかけにして、「転悪成徳」⁽¹⁵⁾、「煩惱氷転功德水」⁽¹⁶⁾という「転穢成浄」の転換を目指すのである。

当然のこととして、仏教の立場に立って求めるべき環境問題の解決する道も、「人間がもう一度革命以前の生活水準で生活すれば、現在の環境問題はなくなる」という現在の延長線である過去へ戻るのでもなく、「持続可能な未来」という現在の延長線である未来への持続でもなく、より根源的なところに求め、次元的に更新する新たな方向を目指すのである。仏教に「劫外」という言葉がある。「劫」の外の世界は、「海闊天高別一境・柳暗花明又一村」であろう。

五 仏教時間観における末法時代

では、以上に述べた仏教の時間観の中に末法時代はどのように位置づけるべきであろうか。

釈尊が出世の時代は、仏教の時間観の計算方法で劫波の中に充てれば、ちょうど人間の寿命が百歳ごろ、滅劫の末期である。時代の特徴で見れば、ちょうど滅劫の末期、「小三災」の時期である。

佛於無邊大劫海。為衆生故求菩提。⁽⁴⁷⁾

衆生に救済の道を与えるために、三十五歳で悟りを開いてから、八十歳まで、四十五年間、釈尊は日々に説法をつづけた。そのすべては、解脱の道を説くものである。その教えは經典に整理され、その数も膨大である。しかし、「邪見熾盛」。人間を闇から救出すように働くべき教えも、人間の計らいに利用され、闇の中に引きずり込まれてしまうことになる。

譬如有病須服藥可治。若葉復為病則不可治。如火從薪出以水可滅。若從水生為用何治。⁽⁴⁸⁾

薬を以って、病を治すが、薬そのものから病を生じる。また、水を持って火を消すが、水そのからも火を生じるといふことである。それはすなわち、

相似像法出世間已。正法則滅。(中略) 非法言法。法言非法。⁽¹⁹⁾

という仏法の形式が人間の計らいに悪用され、内実がすり替えられる像法時代である。

その後は、仏法を無視する末法時代を迎える。それを釈尊は予見していた。その予見は、「正法・像法・末法」という三時説として説かれる。「正・像・末」という三時説については、先行論文がたくさんあり、私自身も、「念仏の伝統」「仏教の宿業観」などの論文の中で詳しく論じたので、ここで具体的な論を省略する。

ここで、末法万年と「五濁」と滅劫の末期という時代の関係に改めて注目したい。私たち一人一人の人生に比べてたいていそう長いと感じられる末法万年、「年」という時間単位で数えられるだけで、万年は、「五濁」(「劫」という時間単位で計算する)の時におかれれば、わずかな一瞬にすぎないのである。末法万年は「五濁」の時に包まれるごく微小なものである。このように見れば、末法万年は「五濁」という従来のとらえ方は仏教本来の意味においての両者の関係とは、次元的なずれがあるのではないかと思う。すなわち、「劫」という時間単位で数える「五濁」の時は人間の知恵でとらえられないマクロコスモスの時間である。それに対して、「年」という時間単位で数えられる末法万年はマイクロコスモスの中の具体性のある時間である。ところが、劫の波に位置づけられる「末法万年」が「年」という単位でとらえられ

ばこそ、「年」で数える私たち一人一人の人生を仏教の時間軸に位置づけることが可能になる。例えば、親鸞は、この時間軸に自己の存在を位置づけている。親鸞が生きている仁元年甲申（一二二四年）が末法六八三年に当てはまる。私たちも同じような計算方法で、この時間軸に自己の存在を位置づけることができる。私たちが生きている現在平成二一年（二〇〇九年）は末法一四六八年に当てはまる。

親鸞は常に自分が生きている時代が末法時代だと自覚した。時代の危機のただ中に我が身をおいて、危機意識を常に鋭く磨くことによって信心を深められた。末法時代とは、「破戒無羞恥」という時代、人々が仏法を信じないというようり、仏教の教えに背いても、恥ずかしく思わない心の危機の時代である。それと同時に、心の闇が誤魔化さずに赤裸々に露呈する時代でもある。

心の危機と環境の危機の接点は仏教の言葉で言うなら「穢土」という言葉である。「穢土」とは三毒にとらわれ、愚痴の心の働きによって作られる国土である。それに対して、如来の心、大慈大悲の働きによって感応される国土を浄土という。

今、科学技術文明によって地球上のいたるところで（陸上、海洋、人間の身体までにも）生態系が破壊される様子を見れば、私たちが生きている環境はまさに愚痴の心の働きによって作られる穢土が赤裸々に露出されるものである。ここで、心の危機である末法時代と環境の危機の現代の接点がある。心の危機が必然的にもたらず環境の危機である。『教行信証』に「穢悪汚染」（『真宗聖教全書』二一六〇頁）という言葉がある。「穢悪汚染」に汚れた心は、必然的に環

境を汚す。そして、汚染された環境はさらに身心を汚すという悪循環に陥る。心の働きが転換すれば、国土の性質も変わる。

「浄土往生」というのは、浄土に行くことであるが、それは、空間的な場所の移動を意味するのではなく、穢土的な存在から浄土的な存在への転換を意味するのである。それは、「転悪成徳」という言葉に表されるように、悪から徳へ、煩悩から功德へと心の働きの転換を意味するのである。したがって、浄土に行く意味は、穢土（現在の環境）から離れて浄土（より良いところ）に行くという意味ではなく、心の働きの転換によって実現される穢土から浄土への転換なのである。すなわち国土の質的な転換を実現するのである。

六 未来への道

人類の幸福と生存にとって何よりも大切なものはいかに知識に豊かになろうとも、知らないことはまだまだたくさんあると悟る知恵だろう。この心得なかったために人類は途方もない危険に身をさらし、生死にかかわる博打にまで手を染めるになってしまうのだ。（中略）我々人類がよりよく状況を理解できるようになったいまこそ、もっと用心深く⁽⁵⁶⁾なる勇気を持つべきだ。

環境問題は人間の自己中心的なあり方によって起こった問題であるから、根本的に解決ためには我々の生き方の方向

轉換が求められているといっている(81)。

今までの科学的な、理性的な見解は過去への批判は鋭く、説得力があるが、未来への展望は理想的でありながら、実現するのは大変困難に思われる。

中国語に「蠟臂擋車(とうひとうしゃ)」という言葉がある。日本語の「蠟螂の斧」という言葉と似ているが、ニュアンスはちょっと違う。蠟螂はカマキリのこと。「蠟臂擋車」とは、カマキリが、鎌のような前足をあげて進んでいる車を止めようとする様。

私は、人類に警鐘を鳴らし、今進んでいる人類の歩みを止めようとする、その方向を轉換しようとする科学者たちの姿勢にこの「蠟臂擋車」のイメージを重ねてしまう。三毒にとらわれ、慣性に乗って走っている人類の歩みを前にして、科学的、理論的な呼びかけの無力さを痛感している。もちろんその努力は大切なことで、続けなければならない。

こういう科学的な解決の意見について、武田晋氏は次のように指摘する。

これらの原則は次代への持続可能な環境が問われており、先の世代間倫理や共生思想の「異質で多様な他者が、その豊かさを総合的に享受し融和できる共同の関係」の持続可能の維持を、人間を中心とした環境保全や環境保存との調和を目的としつついていじされる原則であると考えられる(82)。

現代環境の危機について、野間宏は、三十年前にこのように指摘する。

ヨーロッパ近代の生み出した文明は、今日の現代文明の危機ただなかに人間を導き入れることとなった。この近代ヨーロッパ合理主義を徹底的に批判し、それに代わり、積極的にこの危機を越える文化創造と魂洋才と言いまっばらヨーロッパ近代（その技術を中心に）を追ってきたといつてよい日本に可能であろうか。（中略）私はこのところに仏教思考の重要なことを見出すのであるが、しかし仏教が、旧来のままで、ただちにヨーロッパ近代の破産の穴の埋め立てをすることが可能であるとは考えていない。⁽⁵³⁾

仏教をもって、ヨーロッパ近代の破産の穴の埋め立てるより、仏教こそ、現代の環境危機の根源的な穴、現代人の人間の感覚の空白を、根底から照らし出し、その穴、空白埋める道を示されているという方がよいのではないかとも思える。

親鸞の念仏の道はその重要な示唆を示している。

親鸞は念仏のイメージをこのように示している。

凡聖、逆誘、斉しく回入すれば、衆水、海に入りて一味なるがごとし。⁽⁵⁴⁾

「凡聖、逆謗」は三毒にとられる人間存在である。海は本願海である。世の中の人々は様々な姿をあらわしている。普通の人も、聖人も、五逆の罪を犯したのも、仏法を謗知る者もいる。しかしその異なりは、阿弥陀如来のまなざしから見れば、衣服の異なりにすぎない。人間は本質では、同じように三毒にとられる存在であり、愚痴の心の働きの持ち主である。罪悪煩惱を抱える一人一人の人間は回入すれば本願海に流れ込む。本願海は大慈大悲の海。罪悪煩惱を抱える一人一人の人間は回入すれば本願海に流れ込む。仏教の慈悲の感覚の中に痛みを持っているので、慈悲を仏教においての命・身体・環境のとらえ方に重ね合わせて見ると、現代の環境を解決の道の方向が現れてくると思う。

「回入」は三毒にとられる存在から大慈大悲の海にたどり着く道であり、親鸞がたどった念仏の道でもあると思う。親鸞がたどった念仏の道は大切の人生感覚を伝えている。

一は罪への自覚である。自分こそ罪深いという自覚である。それを仏教用語でいえば、慙愧である。(慙は斬心で、心に切り目をいれられたような感じのこと。心が刃物に刻まれるとのこと) 仏教意味においての慙愧は、世間的な意味での慙愧と異なるところがあり、痛みから生じるものである。つまり、自分の悪を痛みとして感じる時、おのずから生じる感覚である。世の中に生きる限り、よく生きようとしても、縁あって、出会ったものを傷つけたり、無意識にも自らの拡大を目指したりすることになる。このような人間存在としての悪を鋭い痛みとして感じる感覚である。親鸞は痛みを以て、仏教においての慙愧の意味をとらえた。しかし、それは決して、観念的なものではなく、全心身が誠実に仏教の教えに落ち込んだ親鸞の実人生の感覚から湧き出てきた生身の人間の声である。

親鸞は慙愧に堪えない罪深い自分を生している阿弥陀如来の大慈大悲痛みを身をもって感じ、恩を生じる源も如来であり、恩に対する感謝も如来に向かわせる。さらにその大慈大悲の恩に、我が身の痛みを伴う感謝で答えようとする。

如来大悲の恩徳は身を粉にしても報すべし。

師主知識の恩徳も骨を砕きても謝すべし。⁽⁵⁾

現実問題として、今厳しい環境危機の現実直面している私たちに、問いかけてくる人生の課題が何なのか。日々ほかの命の犠牲を伴っている人生の日々、どういう感覚で生きていくべきか。この人生の道はどこに方向をつけるべきか、それは、仏教の教えが私たちに問いかけている人生の課題である。その答えは私たち一人一人が仏教・親鸞の教えを深く受け止めながら求めていくことであろう。

注

- (1) 野間宏『歎異抄』筑摩書房 一九七八年
- (2) 本田雅人『環境問題と浄土』「anjali」十六
- (3) 参考文献参照
- (4) 浅岡美恵『地球温暖化と子供たちの未来』『あんじゃり』十八
- (5) ジョージ・モンビオ『地球を冷ませ！』日本教文社 平成一九年一二月

- (6) 市川定夫は『環境学』藤原書店 一九九三年一月
- (7) 嵩満也『共生する世界 仏教と環境』法蔵館 二〇〇七年九月
- (8) 吉沢逸雄など『環境ホルモンと人類の未来』三共出版 二〇〇三年六月
- (9) ルソー『人間不平等起源論』
- (10) ルベン・アヒト「宗教と環境」嵩満也編『共生する世界 仏教と環境』
- (11) 同十
- (12) 同七
- (13) 真宗新辞典 法蔵館 昭和五八年九月
- (14) 同十三
- (15) 菩薩瓔珞本業經 卷上 新脩大正大藏經 一四六五
- (16) 大乘同性經 卷上 新脩大正大藏經 六七三
- (17) 大智度論 卷第四十八 新脩大正大藏經 第二十五卷 四〇二頁
- (18) 『仏光大辞典』参照
- (19) 「大乘問性經」新脩大正大藏經 六七三 第十六卷 六四三頁
- (20) 涅槃經 三十九 新脩大正大藏經 第十二卷
- (21) 新脩大正大藏經「般若經」第五卷 六四一頁
- (22) 「環境問題と浄土」本田雅人「anjali」十六
- (23) 『真宗聖教全書』二 六六
- (24) 新脩大藏經 三七五 大般涅槃經 卷第十四 六九九頁
- (25) 「大智度論」第四十二 新脩大正大藏經 第二十五卷
- (26) 「大和理趣う、波羅蜜多經卷第九」新脩大正大藏經 第二六一
- (27) 『教行信証』「真佛土」『真宗聖教全書』二
- (28) 同七 嵩満也『共生する世界 仏教と環境』

- (29) 佛光大辭典 北京圖書館出版社
- (30) 大般涅槃經 卷第二十三『新脩大正大藏經』第十二卷『真宗聖教全書』二一六四頁引用
- (31) 『法華經』卷第二『新脩大正大藏經』第九卷
- (32) 『增壹阿含經』卷二十七『新脩大正大藏經』第二卷
- (33) 『雜阿含經』卷二十四『新脩大正大藏經』第二卷
- (34) 『增壹阿含經』卷十三『新脩大正大藏經』第二卷
- (35) 『真宗聖教全書』二一六九〇
- (36) 能仁正顯「地球環境社会における仏教の可能性——仏教からのメッセージ」
- (37) 「宗教と環境」ルベン・アビト 嵩満也編『共生する世界 仏教と環境』
- (38) 『佛光大辭典』三 北京圖書館出版社
- (39) 『法華經』卷第二『新脩大正大藏經』第九卷
- (40) 『教行信証』『真宗聖教全書』二一六〇
- (41) 鼎談「現代の闇のただ中から」東本願寺「真宗会館」設立十周年記念集
- (42) 「仁王經般若經」下『新脩大正大藏經』第八卷 二四五
- (43) 『大無量壽經』
- (44) 『教行信証』『真宗聖教全書』二一六〇
- (45) 『真宗聖教全書』二一三九頁
- (46) 『真宗聖教全書』二一三九頁
- (47) 『華嚴經』二『新脩大正大藏經』第二卷第九卷
- (48) 「中論」『新脩大正大藏經』三十卷 一八頁
- (49) 「阿含經」『新脩大正大藏經』二卷 一二七頁
- (50) ジョン・ピーターソン・マイヤーズなど共著 長尾力訳『奪われし未来』翔泳社
- (51) 「環境問題と浄土」本田雅人「anjiali」十六

- (52) 「共生思想と仏教環境保全へ」(『共生する世界 仏教と環境』法藏館)
- (53) 野間宏『歎異抄』筑摩書房 一九七八年
- (54) 『真宗聖教全書』二 四四頁
- (55) 『真宗聖教全書』二 五二三頁

他の参考文献

市川定夫は『新環境学』藤原書店 二〇〇八年一月

川名英之『奪われし未来』を取り戻せ』リム出版新社 二〇〇〇年二月

武田邦彦『環境問題はなぜウソがまかり通るのか』洋泉社 二〇〇七年九月 など