

불교와 다원주의

木村清孝*

I. 머리말 : 현대사상의 현재

현대세계는 정보화 사회, 탈공업화사회 등으로 불리우는 첨단문명으로 단장되었으며, 풍요로운 생활을 누리는 국가와 지역에서, 아직까지 최저한 의 생활보장조차 없이 기아·병고·전쟁 등으로 계속해서 고생하는 국가들도 있다. 국가·사회가 다양화·복잡화(diversification)되어가는 것이다. 이러한 사실을 말해주듯이 현대의 사상적 상황은 그야말로 혼미라는 한마디로 집약할 수 있을 것이다. 그 중에서 정치·문화·종교 등의 분야에서는 다원주의 Pluralism, 내지 다원론이 새롭게 옷을 입고 고개를 들고 있다. 그 배경으로서는 통신수단의 급속한 발달과 비중을 더해가고 있는 국제정치에서 대국의 권한 축소 등으로 인해, 지구상에 여러 민족·문화·종교가 존재하며 고유한 정치형태나 사회제도가 존재한다는 것이 널리 알려지게 된 것, 이전에는 일종의 편견에 기초하여 「원시」「미개」「후진」 등의 말을 붙여 경시하거나 혹은 무시하였던 지역들의 독자성과 그 존재의의가 점점 인정되게 된 것 등이 특히 주목되어야 할 것이다.

* 鶴見大學校 教授.

다른 한편, 종교계에서는 스스로가 신앙하는 신과 그 가르침만을 참된 것으로 믿는 일원주의 Monism 신앙자들 사이에 충돌이 일어났다. 정치계에서는 미국 일국이 초강대국으로서 그 「정의」에 대한 승인과 추종만을 요구하는 일원주의가 영향력을 떨치고 있다. 의학계에서는 일원주의적인 유물론, 혹은 기계론적 인간관이 여전히 세력을 얻고 있다. 사상계에서는, 데 카르트 아래의 물심이원론 Dualism의 신봉자들로 아직 적지 않다. 요컨대 각 분야에서 다원주의, 일원주의, 이원론의 조류가 재등장하여 서로 자기 주장을 하고 있는 현금의 상황의 본질적인 일면이라고 말할 수 있을 것이다. 최근에는 윤리사회적 관점에서 일원주의 입장의 보편주의 Universalism 와 다원주의 입장의 공동주의 Communitarianism간에 진행된 논쟁도 화제가 되었다.

이러한 상황에 대해서 불교는 무엇을 말할 수 있을까. 여기서는 이것을 밝히기 위해 불교사상을 윤리적인 관점에서 고찰하고, 다원주의 등과의 관계를 어떻게 이해해야 하는가에 대해서 하나의 문제를 제기하고자 한다.

II. 두가지 다원주의

생각해보면, 지금까지 세계사에 나타난 다원주의 내지는 다원론은 크게 두종류로 나눌 수 있다. 그 하나는 존재론으로서의 다원주의이고, 다른 하나는 가치론으로서의 다원주의이다.

우선, 여기서 필자가 「존재론으로서의 다원주의」라고 부르는 것은, 기본적으로 존재분석의 관점에서, 존재하는 것은 복수의 원소 element 또는 요소 factor로부터 성립된다고 보는 사유방법이다. 이 사유방법은 역사상, 매우 일찍 출현하였다. 예를 들면, 그리스의 엠페도클레스 Empedokles(기원

전 5세기)는 물질은 근본적으로 지·수·화·풍의 4원소(元素)로부터 성립되어 있으며, 애정과 미움이 그것들을 결합·분리시킨다고 생각하였다. 또한 인도에서는 아지타 케사캄발린 Ajita Kesakambalin(B.C. 6-5세기경)이 지·수·화·풍 4원소만이 실재한다고 하였고, 초기불교도에게 가장 심하게 비판되었던 아지비카교의 마칼리·고살라(B.C. 6-5세기경)는 영혼·지(地)·수(水)·화(火)·풍(風)·공(空)·득(得)·실(失)·고(苦)·락(樂)·생(生)·사(死) 등의 12요소설(要素說)을 주장하였다. 중국에서도 기원전 3세기에는 추연(騷衍)이 나와 신변의 사상(事象)을 분석함으로써 목·화·토·금·수의 오행설을 제창하였다. 나아가 근대 서구세계에서는 18세기에 모나돌러지(Monadology)를 제창한 라이프니츠(G.W.Leibniz 1646-1716)나 전(前) 세기에 처음으로 『다원적 우주』를 저술하고, 이후 여러 분야로 확장된 다원주의 조류를 이끌어 간 제임스(W.James 1842-1910)를 대표로 들 수 있을 것이다.

다음으로, 「치론으로서의 다원주의」는 종교론, 문화론, 정치론 등 「가치란 무엇인가」를 테마로 하는 많은 영역으로 펴졌기 때문에 여기서 그 전체를 논하는 것은 불가능하다. 그렇기는 해도 본 심포지움의 성격상, 종교론에서의 다원주의 사조에 대해서 언급할 필요가 있을 것이다. 다행스럽게도 이 점에 대해서는 윤교수가 폭넓은 시야로 문제를 적확히 정리·분석해주셨기 때문에 교수의 논의에 전적으로 찬동한다.

다만 한가지 서술해두고 싶은 것이 있다. 그것은 이 면에 관한 다원주의의 제창이 20세기 이후 급속히 확대된 배경에는, 총괄적으로 말하자면, 서구열강에 의해 진행되고, 일본도 거기에 따라가게 된 식민주의 Colonialism의 진행과 좌절, 역으로 말하자면, 아시아·아프리카 제국의 고통과 독립, 그리고 급속한 성장이 있다는 것이다. 나아가 최근의 상황을 볼 때, 소위 정보화의 흐름을 여기에 추가하여 생각해야 될 것이다.

III. 불교의 존재론

불교는 약 2500년의 역사를 보존하고 있으며 광대한 지역에 유포되었다. 그러나 불교에는 근본적인 근거가 되는 봇다의 교설, 즉 성전인 「경」이 수천 권에 이르기 때문에, 이슬람교나 기독교에 비교하여 사상적·문화적 규제력이 매우 미약하다. 이러한 사정으로 불교는 매우 다양하게 전개되었다. 계열만 하더라도 테라바다(上座部)계, 티벳트불교계, 선계, 정토계, 법화계 등의 제파를 헤아릴 수 있으며, 각기 크고 작은 규모로 활동하고 있다. 그 것들은 불교가 전개해왔던 일정의 단계, 또는 특정지역의 불교를 계승·변용하면서 오늘에 이르렀다고 총괄적으로 말할 수 있다. 이하 불교의 존재론을 고찰하기 위해 역사적으로 불교 전체를 통괄하고, 그 중 큰 흐름을 파악하여 그 특징에 대해서 고찰하고자 한다.

(1) 연기론에서 다원주의에

필자의 견해로는 불교의 기본은 연기관이며, 그것은 주로 자기성찰을 통해서 인간생존의 기저에 무명이 있다는 것을 도출하고 이윽고 12인연설로서 체계화된 연기관이나, 현실의 인식경험의 장에서 인간을 보며 신체와 정신의 작용의 통합체로서 인간존재를 이해하는 연기관 — 이것이 오온비아(五蘊非我)의 교설로 정리된다. — 에 구체적으로 나타나 있다.

그러나 이러한 본래의 연기관은, 아트만(atman)이나 푸드갈라(pudgala)를 실체적으로 이해하거나 개아의 본질로 보는 인도사상의 본류에 접하고 논쟁하는 과정에서, 오온무아를 주요 방향으로 설정하고 나아가 제법무아, 일체법무아에로 변용함과 동시에 오온법 자체를 실체적 혹은 실재적으로 파악하는데 이르렀다고 생각된다. 이렇게 해서 부파불교시대에는 개아의

공무와 대응하는 형태로 영원히 실재(asti)하는 다수의 법(法)을 인정하는 설일체유부(Sarvāsti-vādin)등과 같은 부파가 큰 세력을 점하게 되었을 것이다. 이것은 명백히 일종의 다원주의로 볼 수 있다.

(2) 다원주의에서 일원주의로

그런데, 대승불교가 흥기하면서 법의 실체성·실재성을 주장하는 부파의 여러 이론은, 신랄한 비판을 받게 된다. 중관파 공사상의 일면을 나타내는 「아법이공(我法二空)」은 그 전형적인 표현이고, 여기에서 불교의 다원주의는 근본적으로 부정되었다고 할 수 있다.

그러면, 「공」의 입장은 일원주의일까. 필자는 그렇게 부를 수 없다고 생각한다. 왜냐하면 공은 개념화에 의해 성립된 실체성을 철저하게 부정하고, 이른바 관계성에 의해 임시로 존재가 있다는 것만을 인정하는 것에 지나지 않기 때문이다. 여기에는 「一元」도 「主義」도 성립될 수 없다고 생각된다. 그러나 동시에 이 사상이 일종의 허무주의(Nihilism)로 퇴색되어 벼릴 가능성을 안고 있는 것도 잊어서는 안될 것이다.

그런데, 중관파에 대항하여 유가행파가 성립되면서, 의식일원론이라고 불릴 수 있는 사유방식이 등장한다. 모든 현상적 존재를 의식이 만들어낸 것으로 간주하며, 결국 「지 의식뿐」(唯識)이라는 그들의 결론이 그것을 상징적으로 보여준다.

나아가 이 유가행파의 방계로 나타났다고 생각되는 계보의 사람들은 여래장파로 부를 수 있는데, 그들은 부처와 범부의 일체성을 확신하여 원래 범부가 부처에 포섭되어 있는 것, 또는 범부가 부처를 내포하고 있다고 주장한다. 즉 인간 내지 중생에 본래적으로 갖추어진 여래장(tathāgata-garbha) 혹은 불성(buddha-dhātu)을 절대시하는 것이다. 이 사상조류가 현저하게

일원주의 색채를 띠고 있는 것은 두말할 것도 없을 것이다.

이상으로 개관한 불교가 중국에 본격적으로 전래되기 시작한 것은 2세기 후반부터이다. 그런데, 중국에는 그 이전에 이미 제자백가라 불리는 상당한 수준에 오른 제사상이 다수 성립되고 유포되어 있었다. 후에 도교로 흡수되어 조직화되어가는 민간신앙의 흐름도 있었다. 불교는 그런 상황 속에서 소개되었기 때문에, 상당한 충돌을 일으켰을 것은 짐작하고 남음이 있다.

그러면, 어떤 계보의 불교사상이 중국에서는 특히 환영되고 깊이 침투하였을까. 그것은 상당히 긴 시간이 걸려 결정되었는데 바로 여래장계사상이다. 이것이 중국의 도와 리(理)의 사상과 본래 친연성이 있었기 때문에 가장 잘 수용되었으며, 또한 중국사상과 상호 교류하면서, 중국불교 내지 동아시아불교의 근간을 형성하였던 것이다. 이 사상조류도 또한 일원주의적이라고 해도 좋을 것이다. 이와 관련하여 말하자면, 동아시아불교세계에서 불교의 궁극을 나타내는 것으로서는 즐겨 선양되는 「진공묘유(眞空妙有)」는 불교적으로 심화된 도(道)의 사상에 대한 표현의 하나라고 생각된다.

(3) 일원주의에서 사상즉시론(事象卽是論), 무성연성론(無性緣成論)으로

중국에 전래하고, 이윽고 동아시아 전역으로 퍼져간 불교는 고유의 도와 리의 사상을 성숙시키는 한편, 원리적인 면, 즉 「원(元)」을 일체 세우지 않는 불교철학을 형성하는데 이르렀다. 그 하나는 총괄적으로 事象卽是論이라고 불릴 수 있는 사상이다. 이것은 전체적으로 혹은 개별적으로 혼존하는 사상(事象)을 그대로 진리의 드러남이라고 보는 것이다. 천태종의 「諸法實相」의 사상, 선종의 「卽心是佛」의 사상, 진언종의 「卽身是佛」의 사상 등이 그것이다. 또 하나는 선종에서 체계화된 「無性緣成」의 논의이다. 이 사상에서는 모든 존재가 본질적으로 상즉하고, 기능적으로는 상입한다는 무애의

관계가 멋지게 이론화되어 있다. 「사사무애(事事無碍)」는 단적으로 그런 사상적 입장을 표명하는 것이다.

IV. 불교의 가치론

다음으로 가치론적인 관점에서 볼 때, 불교는 어디에 속할까. 관견에 의하면, 불교에서 가치를 이해하는 방식에는 두가지 타입이 있다. 그렇지만, 궁극의 가치를 열반으로 보는 점에서는 동일하며 전혀 이론이 없다. 이런 점에서 불교의 가치론은 근본적으로 일원주의적이라 해도 좋을 것이다.

즉, 초기불교에서 부파불교시대까지는, 대체로 열반의 세계는 생사의 과로움을 넘은 곳에 있으며, 사람은 번뇌를 제거하고 혹은 끊어 없애 비로소 그 세계에 도달하는 것이 가능하다 생각되었다. 즉 「생사에서 열반으로」이다. 그러나 실체적 사유의 과오에 심각한 반성을 더한 대승불교는 이를 두 세계가 별도로 성립되어 있다는 것에 반대하여, 그 상관성·일체성을 강조한다. 생사가 그대로 열반(生死即涅槃)이라는 테제는 엄밀히 말하자면 인도불교에는 없는 동아시아적인 것이지만, 인도 불교가운데서 그러한 방향성이 있었다는 것은 허용될 수 있을 것이다. 또 우리가 지금 살고 있는 주체적 현실가운데 부처와 열반이 ‘현재 드러나 있음(現成)’을 발견하는 여러 사상, 예를 들면, 중국의 馬祖道一이 말한 「平常心是道」, 일본 천태에서의 「草木成佛」, 일본의 도겐(道元)이 설한 「모두가 지니고 있는 것은 불성이다」 등은, 이 「生死即涅槃」을 이론적 기반으로 성립되었다고 말할 수 있다.

그러면, 현대 다원주의의 성립기반이기도 하고, 또한 첨예한 논의가 일기도 하는 장인 정치와 문화 영역에 대해서, 불교는 그 가치를 인정하고 있는가. 또 혹시 인정한다고 하면, 어떤 의미로, 어떤 정도로 인정하는 것일까.

실제 역사상, 인도의 아쇼카왕이나 일본의 쇼토쿠태자(聖德太子)와 같은 불교정치가가 나타나고 예술적으로 가치가 높은 불교미술이나 불교문학이 남아있는 것을 보아도, 불교는 그것들에 공정적이지 않았나 상상된다. 그러나 결국, 불교는 정치와 문화의 가치에 대해 기본적으로 부정적이다. 왜냐하면, 그러한 것은 세간에 속하는 것이지만, 그 세간을 넘어선 출세간에서야 말로 참된 삶이 가능하다는 것을 설하기 때문이다. 문화면에서 일례를 거론하자면, 세간에 사는 재가신자조차도 「가무를 즐겨서는 안된다」는 계를 포함한 팔관재의 준수가 요청되었던 것이다. 그렇지만 대승불교 흐름 중에 공에 관한 견해를 매개로 세간법이 다름아닌 불법이라는(世法即佛法) 인식이 성립하자 이 흐름의 세례를 받은 불교자 중에는 문화에 대해 제한적이긴 하지만, 오히려 적극적으로 평가하는 사례도 나타났다. 가령, 일본의 묘에(明惠 1173-1232)가 그러한 인물이다. 그는 風流家, 즉 풍류를 이해할 줄 아는 사람 가운데서 비로소 뛰어난 불교자도 나올 수 있다고 논하고 있다.

V. 맷음말

이상 불교사상의 전개를 돌아가면서, 말하자면, 불교 내면에서 불교와 일원주의 및 다원주의와의 관계에 대해서 논하였다. 총괄적으로 말하면, 존재론적인 측면에서는 다양한 입장을 볼 수 있었다. 한편, 가치론적인 측면에서는 대체로 일원주의적이었다는 것을 알 수 있다. 이와 관련해서 볼 때, 이원주의 사상경향은 어떤 측면에서도 전혀 나타나지 않는다. 예를 들면, 이제(二諦)사상은 일견, 이원주의적으로 보이며, 또한 역사상 실제로 그렇게 가능했던 경우도 있다. 그러나 본래적으로는 어디까지나 공(空)의 진실을 밝히기 위한 방편적인 설정에 지나지 않는다고 생각된다.

그러면, 금후 세계의 존재방식을 생각해볼 때, 우리는 책임있는 불교자 내지는 불교연구자로서 어떤 사상적 입장을 선양해야 할 것인가.

이 문제에 관해서 필자가 제언하고 싶은 것은 두가지가 있다. 그 첫째는 불교 내지 종교의 복수성·다양성을 인정하면서, 그 기저에 무엇인가 원리적인 것을 정립하려고 하는 자체를 버리는 것이다. 즉 어떤 경우에는 「元」을 설정하지 않고, 「主義」를 세우지 않는다는 것이다. 왜냐하면, 용수(Ñāgārjuna)나 중국의 장자가 밝혔듯이, 그러한 것이 설정되는 한, 반드시 반대의 입장이 설정됨과 동시에 쌍방간에 다툼이 시작되며, 쌍방의 편견은 한층 고정화되어 근본적으로 쌍방의 입장의 협조·융화는 영원히 달성되지 않기 때문이다. 따라서 우리는 일원주의도 이원주의도 그리고 다원주의로 함께 초월할 수 있는 길을 모색해야만 한다.

둘째로는 어떤 식이든 불교의 사상을 기저로 해서, 새로운 존재와 가치를 제기하는 것이다. 그 점에 대해서 필자가 지금 생각하고 있는 것은 「緣成相關(연성상관)」 혹은 「Developing Network」으로 필자 자신이 명명한 이론이다. 이것은 단순하게 말하면, 불교의 연기사상, 특히 화엄교학의 법계연기사상을 주제적·미래지향적으로 변혁시킨 것으로, 한사람 한사람이 상호 깊은 관계성을 자각하여 책임을 갖고 환경형성에 참여하는 삶의 방식을 해명하고 제시하는 것이다. 그 때문에 이 이론은 사회전체 내지는 세계 전체로서는 조화롭고 거대한 네트워크를 형성하는 것을 지향한다. 이 점에서 밀교의 만다라(mandala)가 모델이 된다. 그러나, 이 네트워크 자체도 자기혁신적으로 다이내믹하게, 또한 부단히 발전해나가지 않으면 안된다는 것이 필자가 구상하는 연성상관설의 큰 특징이다.

이 이론에 대해서, 필자는 아직 상세하게 다듬어 이론화시키는 데까지는 이르지 못했다. 그러나 그 방향성에 대해서는 결코 잘못되지 않았다는 확신이 점점 깊어지고 있다. 진실로 諸賢의 판단을 기대하는 바이다.

仏教と多元主義

木村清孝

I. 現代の思想状況

現代の世界には、情報化社会、脱工業化社会などと呼ばれる先端文明に彩られ、豊かな生活を享受する国や地域から、いまだに最低限の生活の保障もなく飢え・病苦・戦争等に悩まされ續けている國々までがある。國家・社会の多様化・複雑化

diversification

である。この事實に呼応するよう、現代の思想状況はまさしく混迷の一語に集約できるだろう。その中から、政治・文化・宗教などの分野において、多元主義Pluralism、ないし多元論が新たな装いをもって台頭してきている。この背景としては、通信手段の急速な發達や、比重を増しつつある國際政治における大國の權限の縮小などによって、地域上にはさまざまな民族・文化・宗教があり、固有の政治形態や社會制度が存在することが廣く知られるようになったこと、かつてはある種の偏見に基づいて「原始」「未開」「後進」等の語を冠して輕視され、あるいは無視されてきた諸地域の獨自性とその存在意義が次第に認められてきたことなどが、とくに注目されなければなるまい。

けれども他方、宗教の世界においては、自らが信ずる神とその教えのみを眞とする一元主義Monism同士のぶつかり合いがある。政治の世界においては、米

國一國だけが超大國としてその「正義」の承認と追随を求める一元主義が幅をきかせている。医学の世界においては、一元主義的な唯物論的、もしくは機械論的人間觀が依然として有力である。思想の世界では、デカルト以来の物心二元論Dualismの信奉者もいまだに少なくはない。要するに、再台頭してきた諸分野における多元主義が、一元主義や二元論の潮流とせめぎあっているのが現今の状況の本質的な一面だといってよからう。最近では、倫理的社會的視点から、一元主義的立場の普遍主義Universalismと多元主義的立場の共同体主義Communitarianismとの間で行われた論争も話題となった①。

ここでは、そのような状況に對して仏教の側から何がいえるのかを明らかにするために、仏教の思想を原理的な視点から考察し、多元主義などとの關わりをどのように捉えるべきかについて一つの問題提起を試みたい。

II. 二つの多元主義

思うに、これまで世界史上に現れた多元主義ないし多元論は、大きく二種類に分けることができる。その一つは存在論としての多元主義であり、他の一つは価値論としての多元主義である。

まず、ここで筆者が「存在論としての多元主義」と呼ぶものは、基本的に存在分析の視点に立ち、存在するものが複數の元素elementまたは要素factorから成るとみなす考え方である。この考え方は、歴史上、極めて早くから出現したもので、例えば古代では、ギリシアのエンペドクレスEmpedokles（前5世紀）は、物質は根本的には地・水・火・風の四元素から成り立っており、それらを結合・分離させるのは愛と憎しみだと考えた。またインドでは、アシタ・ケサカンバリンAjita Kesakambalin（前6-5世紀頃）は地・水・火・風の四元素

のみが實在だとし、初期の仏教徒にもっとも厳しく批判されたアージーヴィカ教のマッカリ・ゴーサーラ（前6-5世紀頃）は靈魂・地・水・火・風・空・得・失・苦・樂・生・死の十二要素説を主張した。中國でも、前3世紀にはスウ衍が出て、身近な事象の分析から木・火・土・金・水の五行説を唱えている。さらに、近代の西歐世界においては、18世紀にモナドロジー(Monadology)を唱えたライプニッツ (G.W.Leibniz 1646-1716) や、前世紀の初めに『多元的宇宙』を著し、以後さまざまの分野に廣がっていく多元主義の潮流を導いたジェームズ (W.James 1842-1910) らをその代表として挙げることができよう。

次に、「価値論としての多元主義」とは、宗教論、文化論、政治論など、「価値とは何か」を問題とする多くの領域にわたるもので、ここでその全体を論することはできない。けれども、本シンポジウムの性格上、宗教論における多元主義的思潮には言及しておく必要があろう。だが、幸いにもこの点については、ウン教授が廣い視野に立って問題を的確に整理・分析してくださっているので、同教授のご高論にすべて譲ることにしたい。

ただ、一つだけ述べておきたいことがある。それは、この面に關わる多元主義の提唱が20世紀以降盛んになった背景には、包括的にいえば、西歐列強によって推進され、日本もやがて追隨することになった植民地主義Colonialismの進行とその挫折、裏返せば、アジア・アフリカ諸國の苦闘と獨立、そして急速な成長があるということである。さらに近年の状況を見るときには、いわゆる情報化の波をこれに加えて考慮すべきことを指摘しておかなければなるまい。

III. 仏教の存在論

仏教は、約2500年の歴史を有し、かつ、流布した地域も廣大である。し

かも仏教には、根本的なよりどころとなるブッダの教説、すなわち、聖典たる「經」が數千にも及ぶことなどから、イスラム教やキリスト教に比べて思想的・文化的規制力がまことに微弱である。こうした事情のもとに、仏教はきわめて多様に展開してきた。現在も、系別に數えるだけでも、テーラヴァーダ（上座部）系、チベット仏教系、禪系、淨土系、法華系などの諸派があり、大小さまざまな規模で活動している。それらは、總じて、仏教が展開して來た一定の段階の、かつ、特定の地域の仏教を受け継ぎ変容しつつ今日に至っているということができる。以下、存在をどのように見ているかという視点から、その全体を歴史的に通觀し、大きな流れとして捉えられうる特徵について考察してみよう。

(1) 緣起論から多元主義へ

筆者の見方によれば、仏教の基本は縁起觀であり、それは、主に自己省察を通じて人間の生存の基底に無明があることを見出し、やがて十二因縁説として体系化された縁起觀や、現實の認識經驗の場において人間を見、身体と精神のはたらきの統合体として人間存在を捉える縁起觀—これが、五蘊非我の教説として纏められる—に具体的に示されている。

しかし、このような本來の縁起觀は、アートマン (*atman*) やプトガラ (*pudgala*) を實体的に捉え、これを個我の本質と見るインド思想の本流に揉まれる中で、主要な方向としては、五蘊無我へ、さらには諸法無我、一切法無我へと変容するとともに、五蘊の法そのものの實体的ないし實在的な把握を導いたと考えられる。こうして部派仏教の時代においては、個我の空無と對応する形で永遠に實在 (*asti*) する多數の法を認める說一切有部 (*Sarvasti-vadin*) のような部派が大きな勢力を占めるに至ったのであろう。これは、明らかに一種の多元

主義とみなすことができる。

(2) 多元主義から一元主義へ

ところが、大乗仏教が興ってくると、法の實體性・實在性を主張する部派の諸理論は、厳しい批判を受けることになる。中觀派の空の思想の一面を表す「我法二空」は、その典型的表現であり、ここにおいて仏教の多元主義は根本的に否定されたといえる。

では、「空」の立場は一元主義なのであろうか。筆者は、そのように呼ぶことはできないと思う。なぜなら、空は徹底して概念化によってもたらされる實體性を否定し、いわば關係性において仮に存在があることのみを認めるにすぎないからである。これには「一元」も「主義」も立てられないと思われる。しかし同時に、この思想が一種の虛無主義（Nihilism）に頽落していく可能性を含むことも忘れてはなるまい。

ところが、中觀派に抗してユガ行派が成立てくると、意識一元論とも名づけるべき考え方方が登場する。すべての現象的存在を意識が作り出すものとみなし、結局は「ただ識のみ」（唯識）というかれらの結論は、それを象徴的に示していよう。

さらに、このユガ行派の傍流として現れたと思われる、如來藏派ともいすべき系譜の人々は、仏と凡夫の一体性の確信に立って、もともと凡夫が仏に包攝されていること、または凡夫が仏を内包していることを主張する。すなわち、人間ないし衆生に本來的に具わるものとしての如來藏（tathagata-garbha）、あるいは仏性（buddha-dhatu）の絶對視である。この思想潮流が色濃く一元主義の色彩を帶びていることは明らかであろう。

さて、以上に概観した仏教が中國に本格的に伝來し始めたのは、2世紀後半

からである。ところが、中國にはそれ以前にすでに諸子百家と称されるほどに多くの、しかも相當にレベルの高い諸思想が成立・流布していた。のちに道教として吸收され組織化されていくような民間信仰の流れもあった。仏教は、そういう中へ入っていったのであるから、さまざまの点で衝突を起こすとともに、受容されるものと拒絶されるものとの選別に直面するのも必然であった。

では、どのような系譜の仏教思想が中國では特に歓迎され、深く浸透したのであろうか。それは、かなり長い時間をかけて決まっていったことだが、如來藏系の思想である。これが、中國の道や理の思想ともともと近似性があったためにもっともよく受容され、かつ、それらの思想と相互に交流し融合しつつ、中國仏教ないし東アジア仏教の基幹線を形作っていったのである。この思想潮流もまた、一元主義的であるといってよからう。因みにいえば、東アジア仏教の世界において、仏教の究極を表すものとしてしばしば好んで宣揚される「真空妙有」は、仏教的に深められた道の思想の一表現かと思われる。

(3) 一元主義から事象即は論・無性緣成論へ

中國に伝來し、やがて東アジア全域へと廣まった仏教は、獨自の道や理の思想を成熟させる一方、原理的なもの、つまり「元」を一切立てない新しい仏教哲學を形成するに至る。その一つは、總括的に事象即は論とも称すべき思想で、これは、全体的もしくは個別的に現存する事象をそのまで眞理の現れを見るものである。天台宗の「諸法實相」の思想、禪宗の「即心是佛」の思想、眞言宗の「即身是佛」の思想などがそれである。もう一つは華嚴宗において体系化された「無性緣成」論であり、この思想においては、あらゆる存在が本質的には相即し、機能的には相入しているという無碍の關係が見事に理論化されている。「事事無碍」は、端的にそのような思想的立場を表明するものであろう。

IV. 仏教の価値論

次に、価値論的な視点から仏教を見るとき、仏教はどのようなものだといえるであろうか。単見によれば、仏教における価値の位置付けの仕方には二つのタイプがある。けれども、究極の価値を涅槃と見るということについては同一であり、何の相違もない、ということである。この点から、仏教の価値論は根本的に一元主義的だといってよかろう。

すなわち、初期仏教から部派仏教の時代までは、總じて、涅槃の世界は生死の苦しみの世界をこえたところにあり、人は煩惱を抑制し、あるいは斷除してはじめてその世界に赴くことができると考えられていた。つまり、「生死から涅槃へ」である。しかし、實体的思惟の誤りに厳しい反省を加えた大乗仏教は、それら二つの世界が別に立てられることに反対し、その相關性・一体性を強調する。生死がそのまま涅槃であるという「生死即涅槃」のテーゼは、厳密にいえばインド仏教ではなく、東アジア的なものだが、インド仏教の中にその方向付けを認めることは許されよう。われわれがいま生きている主体的現実の只中に仏や涅槃の現成を見出す典型的な諸思想、例えば、中國の馬祖道一の「平常心是道」、日本天台の「草木成仏」、日本の道元の「悉有は仮性なり」などは、この「生死即涅槃」を理論的基盤として成立したともいえるのである。

では、現代の多元主義の成立基盤でもあり、それが沸騰している場でもある政治や文化の領域に關しては、仏教はその価値を認めるのであろうか。また、もしも認めるとすれば、どのような意味で、どの程度認めるのであろうか。

實際に歴史上、インドのアショーカ王や日本の聖徳太子のような大佛教政治家が現れ、極めて藝術的価値の高い仏教美術や仏教文學が殘されているのを見ると、仏教はそれらに對して肯定的ではないかと想像される。しかしながら、結局のところ、仏教は政治や文化の価値に對して基本的には否定的である。

なぜなら、それらは世間に属するが、その世間を出るべきこと、出世間においてこそ眞の生き方ができることを説くからである。文化の面に關して一例を擧げれば、世間に生きる在家信者にさえも、「歌舞を楽しんではならない」との戒めを含む八關齋の遵守が求められているのである。

けれども、大乗仏教の流れの中に、空の見方を媒介として、世法がすなわち仏法である（世法即仏法）という認識が成立すると、この流れの洗礼を受けた仏教者の中からは、少なくとも文化について限定期ではあるがむしろ積極的に評価するものも現れた。例えば日本の明惠（1173-1232）はその一人で、數奇者、すなわち、風流を解する人の中にこそ優れた仏教者も出てくるなどと論じている。

V. 結び

以上、仏教思想の展開を追いながら、いわば仏教の内側から仏教と一元主義および多元主義との關係について論じてきた。總じていえば、存在論的な側面においては多様な立場が見られる。他方、価値論的な側面ではおおむね一元主義的である、ということができる。ちなみに、二元主義の思想傾向は、いずれの側面においてもおそらく現れていない。例えば、二諦の思想は、一見したところでは二元主義的に見えるし、また歴史上、實際にそのように機能した場合もある。しかし、本來的にはそれは、あくまで空の眞實を明らかにするための方便的な設定であると思われる。

では、今後の世界のあり方を見据えて考えるとき、われわれは責任ある仏教者ないし仏教研究者としていかなる思想的立場を宣揚すべきであろうか。

この問題に關して、筆者が提言したいことは二つある。その第一は、仏教な

いし宗教の複数性・多様性を認めつつ、その基底に何か原理的なものを定立しようとすることそれ自体を捨てることである。つまり、いかなるものでも、「元」は設けず、「主義」は立てない、ということである。なぜなら、龍樹 (Nagarjuna) や中國の莊子が明らかにしているように、それらが設定される限り、かならず反対の立場もまた設定されうるとともに、双方の間に争いが生じ、兩者は互いに偏見をいっそう固めていくって、根本的には兩者の立場の協調・融和は永遠に達成されないだろうからである。われわれは、一元主義も二元主義も、そして多元主義も、ともに超え出る道をこそ模索しなければなるまい。

第二には、いざれかの仏教の思想を踏まえて、新しい存在や価値の捉え方を提起することである。この点について筆者がいま考えていることは、「縁成相關」、あるいはDeveloping Network と筆者自身が名づける理論である。これは、簡単にいえば、仏教の縁起の思想、とくに華嚴教學の法界縁起の思想を主体的・未來志向的に変革したもので、一人一人の人間が相互の深い關係性の自覺のもとに責任をもって環境の形成に參加していくあり方を解明し提示する。それゆえ、この理論は、社會全体ないし世界全体としては大きな調和あるネットワークの形成をめざす。この点で密教の曼荼羅 (mandala) はモデルとなる。だが、そのネットワークそのものも自己革新的にダイナミックに、かつ不斷に發展していくなければならないというのが、筆者が構想する縁成相關説の大きな特徴である。

この理論について、筆者にはまだ細部まで煮詰め、論理化できてはいない。しかし、その方向性においては決して間違っていないだろうとの確信をいま深めつつある。諸賢のご批判を切にお願いしたい。

Buddhism and Pluralism

Kiyotaka Kimura

In the present world, the renewed trend of philosophy that we may call Pluralism has successively occurred in various fields. As we have already seen that our globe has many different cultures, religions and political institutions through the medium of lots of developed mass-medias, it seems to be rather natural.

Then, what is the stance of Buddhism, one of major world religions, to the Pluralism? Can we find Pluralistic, Dualistic or Monistic thought in Buddhism? What should we say for people of present time in the very midst of Chaos, standing on Buddhism? In this paper, the author tries to answer these serious questions through surveying Buddhism from the philosophical point of view and propose the theory of 'Developing Network' for the peace of mankind of the future as a scholar of Buddhism.