

仏教における生死観の考察

三宅 寛・木下 富夫*

岡山理科大学理学部基礎理学科

*岡山理科大学非常勤講師

(2000年11月1日 受理)

老・病・死は古代から哲学の対象となり、宗教の生まれる基となっている。このことはこれらに対する関心が非常に高いことを示している。関心というよりも恐怖と言ったほうがよいであろう。人々はこの恐怖を如何に乗り越えられるかを、宗教のなかでも特に仏教に限定して論をすすめたい。仏教と言ってもここで論の根拠としたのは、原始仏教の十二支縁起・天台教学・華嚴哲理・禅思想・密教教理である。

I

まず、生を認識するにしても、すべきその認識とはどのようなものかを知らねばならない。認識について和辻哲郎は

一切存在するものの法が……あるがままに、現実に即して、何等独断的な予想を設けることなく、認識するということである。……言いかえれば、自然的立場（筆者の注；自然科学的立場，人間的分別的立場）を遮断して本質直観の立場に立ち実践的の如実相を見ること、これが真実の認識である¹

と言っている。和辻はつづけて

現実の根拠である法そのものは真実の認識の根拠とはならず、反って真実の認識によって見出されるものである

としている。そして和辻は、釈迦の死について

さとりを開ける人仏陀は、食を乞い、説法し、病み、そうして死んだという。しかし、かく言われる仏陀は自然的立場より見た仏陀であって、涅槃を自証した仏陀ではない。「もはやこの存在が生も尽きた」と言われる境地には、乞食もなく病死もない筈である。自然的立場より見て病であり死であるものが、その自然的立場を排除せる境地に於いて病でもなく死でもないことは当然であろう²

と言う。さとっていない人間の立場で、さとりを開いて仏陀になった釈迦を云々することは誤りであることは当然と言わねばなるまい。田中順照博士は

お前たちの見ている猫は人間界の猫であって、猫界の猫ではない。猫界の猫は猫になってみないとわからぬ

と口癖のように言っていた。これらは同じことを述べていると思う。

吾人が釈迦の説ける教えを知ろうとするとき、その学びは思惟としての学びではなく、実践による学びでなければなるまい。実践によらずして証せられるものではない。先人達はこのことを“行証の論理”としてひたすらに行じ、思惟を怠らなかつたのである。

II

生死観を述べることは、生・老・病・死にたいする思惟を述べることである。その思惟とは上に述べた自然的立場を捨てた思惟でなければならない。即ち人間の分別を捨てた思惟でなければならぬ。この論文を読んでもいただくために、是非とも自然的立場即ち人の立場を捨ててほしいのである。

生・老死は、十二支縁起のはじめにでている。十二支は老死より始まり、生・有・取・愛・受・触・六入・名色・識・行・無明の十二のファクターである。老死は苦しみであるが、生は老死と別にされているから苦と解することはできない。生を苦と解しているむきもあるが、生が苦であるならば老死と同じファクターにして、十一支縁起とすればよいではないか。それなれば生は何なのか。

生に縁¹って老死あり（縁生有老死）

と言われているから、生は時間的開始とみるのが妥当であろう。時間的開始があればこそ老いることも、死

という現象もある。縁つてと言うことは、生を原因として老死があると言うのではない。生を根拠として老死ありと言っているのである。もし、生を老死の原因と考えるならばそれは因果関係に陥る。因果関係には時間がともなう。老死は生に縁ると言う場合、時間的な考えはない。論理的に生に縁つたのである。この論では、生・老・病・死を題にしているから有から名色までのファクターは論題にはのせないでおこう。老病死の苦から救われるために、いま生からたどって名色・識まで辿りついたとする。名色について言えば、例えば花という名は葉とは違うという限定をしめしている。名は名であつて花ではない。その花という名にふさわしいものが色である。その花は花としてあるためには、花として認識する識の存在することを想定していることになる。識は花を花として了別するはたらきをもたねばならない。それが識によると言われるのである。識が了別作用をもつことは、花を葉とはことなるとして、花として限定する作用によらねばならない。その縁るところが行である。その行は正法を知らぬものである。そうでなければ、老病死の苦を生じることではない。従つて行は不知正法（無明）を根拠としている。無明は和辻のいう自然的立場にたつのである。言いかえると凡夫の立場に立っていることである。この自然的立場に立つかぎり、識乃至老死が生じるのである。ここまで辿りついて、やつと苦の根拠が理解された。辿りついた無明を超克することが老死を越えることになる。和辻は

元来不知が不知として知られるのは、行に依つて成立する有為の世界に対して無為を認識せるより高き立場、言いかえれば「法に基づいて存在する世界を」を超出しその法自身を観じる「明」或いは「般若」の立場に立つ故である。従つて無明を縁とするとは明に対して無明の領域を限定することを意味する。この限定が行の縁なのである。……しかもこの限定された領域は、それが限定せられたものであると認識せられるときに消滅する³

と述べている。

吾人が無明に辿りついたとき、無明を超克することができる。このとき、行・識……生・老死は全て解消する。はっきり言えば老病死は消滅するのである。しかし、無明がなんだつたのかとの疑問もでるであろうが、無明を無明と知つたとき、無明はなく絶対空のみとさとするであろう。仏教を学ぶ人のなかには、“死の現実を直視し自分が死すべき存在であることを自覚して生きることが、われわれの生そのものを意義ある充実したものにするのである。死の自覚は我見我執我欲我慢の自我の傲慢を打ち破り、死すべき共通の運命と悲しみを背負うものとして、他の生きとし生けるものへと目を開かせ、共感と連帯の慈悲の心を芽生えさせるのである”としているのを見かけるが、これは理解しやすい。しかし、さどつていない立場、凡夫の立場で死を見つめたときのことであつて、さどりの世界での立場ではない。仏教で生死に関して語るときは、社会的な分別、自然科学的分別を完全に捨てさらねば、識することはできない。

III

十二支縁起について生死を検討してきたが、天台教学の生死観はどうであろうか。中国の諦観は
心仏及衆生是三無差別⁴

と言う。迷えるものが衆生であるという華嚴の衆生観に対し、天台では肉体をもてるものが衆生である。諦観が述べるように、衆生は仏と同じではないか。前に十二支縁起では無明を無明と識れば行以下の十一の要素がなくなり、したがって死はないと述べた。天台教学では仏と肉体をもてる衆生とは差別がないと言うことは、衆生にも死はないとして、よいであろう。このことの理由づけとして同書では

此心即空即仮即中、常境無相、常智無縁、無縁而縁、無非三観、無相而相、三観宛然

と記している。いましばらくこの文を考えたい。即空即仮即中の空に破有・破空・雙非の意味があると言う。破有は固定的存在自存的存在はない、破空は空と言いつつ固定化される空を破らねばならぬ。雙非はさきの二を共に破らねばならぬと言うことである。即ち徹底した空を意味している。即仮の仮は立有・立空・雙照の三つの意があるとする。立有は現実相を肯定することである。立空は肯定したものはそのまま空であると言う意である。ペンがペンでありつつ、同時に空だという意である。雙照は現実相であることと、空であることは同じだと言う意である。常境無相、常智無縁、無縁而縁は時間的な存在ではないことを意味している。三観に非らざる無しとは、空・仮・中を観るのではない。空にして仮であるから三諦（諦は真理のこと）即ち空仮中はそのままである。現実相はそのままで空であり、空であることは現実相であるという、ペンがペンのままで空だと言う。ここまでくれば何をか言わん、前述の仏と衆生との差別なしが理解されるであろう。空仮中の論理を知るのではなく、体得するのでなくては十分に理解されたとは言えぬ。さら

に、諦観は

若絶聞生死即涅槃煩惱即菩提即心是不動便到不加修習更成正覚者十方世界尽是浄土触向对面無非覚者⁵とある。ここでの生は十二支縁起の生ではなく、時間的開始の意ではない。所謂、自然現象的な生死である。和辻の述べた自然的認識による生死は、覚者では自然的認識による生死ではなく、そのまま光明の世界、覚りの世界、涅槃であると言う。煩惱もかくの如く、修習を加えなくとも正覚を成していると言うのである。自分に対する全てが覚った人たちであって、迷ったものにあうことはないとのことである。気をつけねばならぬことは、即はどのような即かである。生死と涅槃があってそれぞれをイコールで結んでいるのではない。天台では仏が三千世界を具し、妄心もまた三千世界を具しているから、生死は涅槃を具し涅槃が生死を具している。勿論このことは覚者の立場から言えることであり、凡夫の立場で言えることではないのであるが。

IV

華嚴の立場では如何であろう。Ⅲで述べた天台教学では生死は、十二支縁起の生死とは違っていたと同様に、華嚴でも生は時間的開始の意味ではない。華嚴思想では、迷えるもの、光に背いているものが衆生である。その衆生が自然的生活をすることを生と言っている。その生がそのまま涅槃であると主張しようとしているのである。いま大陸の僧、法蔵撰になる華嚴遊心法界記によって考察しよう。遊心法界記には、生死即涅槃を説くまえに、事理円融（事は現実相であり理は真理であり空である）を述べている。そこには

縁起之法似有即空，空即不空復還成有，二而無二一際不殊，両見斯亡空有無替⁶

とあるが、これは縁起によって生じた現実相は有に似てある（仮有）ということが空である。空は空として固定されたものならば、それこそ有であって空ではなくなる。吾人の知性によって空と固定される空でないためには、空が現実相（有）として現じている（復た還って有を成ず）以外に空はない。されば、空と有は二にして無二、一際で異なること無しという。そして続いて、これは空・有の両見を亡ぼして無碍であるからだと言うのである。その理由は

真妄交映令該徹故⁷

であるとする。これは真は妄末を兼ね、妄は真源に徹するという意味である。真理を離れた現実世界はなく、現実世界は真理に徹している。現実世界のどこを探しても真理でないものはない。真理は一本のペンに全現し、ペンを離れた真理はないと言うのである。その理由たるや

空是不滅有之空，即空而常有，有是不異空之有⁸

と言う。即ち有が仮有であることが空だから、有を滅して空になるのではない。ゆえに空に即して有だ。有は空に対しての有ではない。有に即してつねに空であり、有にして常に空なれば、有は吾人の考えている有ではない、したがって空と有は円融して、一にして二ならずと法蔵は言っているのである。生死と涅槃の関係も有と空の関係と同じ論理で考察される。覚れば生きていること、または死すと言うことが、それ自体涅槃であると体得できるであろう。

また同記には

生相紛然而不有色即空也，以滅非滅故空相湛然而不空，空即色空相湛然而不空，故即生死涅槃而不異，生相紛然而不有，故即涅槃生死而不殊，何以故空有円融，一不故亦可分為四句⁹

とあり、その意とするところは現実世界はいろいろの姿や形があって雑多であっても有ではない。一般に言う存在するものは空だから、雑多なままで空である。滅と言って滅にとらわれると有となってしまうから滅すると言うのではない。よって空相はそのまま不空と言うべきである。空と不空は別のものではない。従って現実相の生死と涅槃は別のものではありえない。生相すなわち雑多な現実の姿は有ではない。なれば涅槃と生死は一と言うべきである。何故か。それは空と有は円融しているからである。以上の如くなれば、吾人は生死に捉われることはあるまい。生のまま涅槃だと体得すべきである。一でありつつ一不なれば、分別して次の四句にまとめようと、この記では述べている。

以有即空故不住生死，以空即有故不住涅槃，空有一塊而不礙両存，故亦住生死亦住涅槃¹⁰

もう説明の必要はないであろうが、有（生死）はそのまま空なれば現実相（生死）に捉われず、空（涅槃）はそのまま有なれば涅槃に捉われることもない、有の空か空の有であるから二つとも存在する、故に生死に住し亦涅槃に住すとまとめられる。

また水波の譬えをもってして、次のように言う。

其猶水波高下動転是波湿性平等是水，波無異水之波，即波以明水，水無異波之水，即水以明波，心猶

水波，波水一而不礙殊，水波殊而不礙一，不礙一故処水而即住波，不礙殊故住波而即居水¹¹
 即ち波は現実相の生死を指し，水は理想の世界の涅槃を意味している。生死を離れての涅槃なく，涅槃を離れての生死はない。現実の世界を離れての理想界はなく，理想界を離れての現実界のないことをしめしている。生死と涅槃と二つあるのではない。波に住すとも水に居ると言うことはこのことを指している。波を離れての水はなく，水を離れての波はない。波かと思えば水であり，水かと思えば波であると言う関係である。波と水と二つあるのではない。あるものは水か波かの何れかである。現実相の生死と空相（理想界の涅槃・仏界）が二つあるのではない。二つの世界・二つの相は同時にすがたを現すのではない。現実相の生死は生死のままで，涅槃ではないか。勿論，さどっていない私の立場ではない。さすれば生死のままで涅槃である。私が生死即涅槃と言っているのなら，仏法にかなっているのではない。私に捉えられた生死即涅槃は真実の生死即涅槃ではない。私を無くするところに仏法に叶った生死即涅槃がある。この遊心法界記には理と事の融通することを

全空而即有即徹空有，全有而即空空即徹有空，徹有空故一切在有而即空，徹空有故一切在空而即有，何以故真非分限故，是以事隨理而円通理隨事而差別¹²

の文で著している。即ち事を捉えて言うならば事は分限すべからざる理中であって円通し，理に重点をおいて言うとは，理は事に従って理である。差別（現実相・生死）しつつ空なりと言うことである。そして同記は涅槃経の一文を引いている。

仏性隨流成其別味

仏性即ち理即ち真如は（分割されずに，真如全部が）それぞれの流れにしたがって夫々の事と成っている。別味（夫々のもの）に理は全現している。別味は別味でありつつ全体だ。そこに夫々がそのまま覚り（悟り）に通じているとの意である。

さて華嚴金獅子章¹³について，しばらく考えたい。金は真理（仏教では真如と言う，理とも言う即ち法界のこと）であり前の水にあたる。獅子は現象であって波（事）にあたる。高弁の鈔によれば

金と獅子と別体なし。故に互いに相容の義あり。金に依って獅子あり，これは，金は獅子を容れるなり。獅子を離れて金無きが故に獅子の諸毛は金を尽くす。これは獅子が金を容なり。この如く相容の無礙にして金獅子の成立することあり。是の故に金と獅子の相容成立する

と言う。獅子は金を根拠として成立しているのだから，現象世界（生死）は真如を根拠として成り立っている。金は獅子を離れてありえない。金はそのまま一毛一爪となっていて，金相を離れた一毛一爪はなく，一毛一爪を見れば一毛一爪ではなく金であると言う。だからこそ，金獅子が成り立つのだと言う。これは金獅子をもって真理・法界と現象界との関係を説こうとするのである。現実世界の一物一物に真如は顕わし尽くされているとの意である。真如が全て一物Aに顕れ尽くし，しかも一物Bに真如の全てが顕れ尽くされている。それは金と獅子が相容無礙であるごとく，真如と現実世界と相容無礙であることを示している。

覚れば，真如を離れた生もなく死もありえない。真如は生として現われ，死として現われている。生そのまま真如，死もまたそのまま真如と言うべきであろう。死について悩むのも悲しむのもそのまま‘よし’とする大きな何かがあるであろう。金獅子章には

（全は）末を擽せずして，全は一々として全徹す

と言っている。仏が個々として現成するとき，個々のものを損なって仏が現われるのではない。仏は個々として現成しているのである。

V

以上において，生死と涅槃の別なきことを識った。はじめの問は死をどのように受けとめるかであった。木下は死はないと述べた。その根拠として十二支縁起説と天台教学と，そして華嚴哲理をもってした。それらは吾人の立場ではなく，理想とする立場，なにかんづく真如と言われる立場からの言いであった。しかし，覚ったからと言って，カラスはナンと鳴くのではない。雪が降れば冷たいのである。覚りの世界，なにもものにも捉われない空（真如）の立場なればこそ，真如は自然相に従って現われるのである。空相なればこそ，現実世界として現前するのである。このことを，中国禅は譬をもっていみじくも記述している。そのひとつを記してみると，次の法常の記録である。一人の僧が法常和尚の庵へきた。

旅僧「和尚はこの山に来てから幾年か」

法常「只四山の青くまた黄なるを見るのみ」

旅僧「出山の路は何れに向かって去る」

法常「流れに従って去れ」…… 谷川は村へ流れ行くからそれに従って行け。

これは悟った後も一般の平常心でいけと言うことである。この流れに従って世俗へでることが、至上に困難なことであるが、大切なことである。言いかえれば、悟った絶対心も相対の相に従って分別の世界に流れでるのだと言うことである。金は獅子の姿に従って顕れるのである。ここで妄心体具す、迷いの心に三千の世界を具すと言った天台教学を思いだすであろう。実に仏は人々として顕れている。仏の現成である人間に死はあるだろうか。人間の分別知を捨てきれないからこそ、そこに死はある。そして悟りを開いたと言っても、世俗の人々が「死」として悲しむことを、絶対の立場（悟）にいながら、相対の立場（死）を肯定し、しかも「そのままよし」とする立場、そういう世界がある。世俗でいう死を歎きつつ、うんうんと死を肯定しつつ、悲しみを含みながら、しかも、そのうえで泰然としてる世界、世俗の死を肯定しつつ、一般にいう死もそのまま仏の世界だ、涅槃だとする、そのような世界があるのだと言いたい。

VI

以上において、生も死も、涅槃と言われる仏界も、そのあるがままの相で肯定された。ここでは生にも死にも捉われることのないことを知ったが、これらは全て中観思想に掉差されたものであった。全て空なればこそ空が有として現成するものである。では、真言密教ではどうなっているのか。密教では即身成仏を主眼としているから、生と死を考察するについては密教は欠かすことはできぬであろう。顕教は仏になる道を説くものであるのに対し、密教は仏の世界を説いたものであると空海は述べている。

所謂因分可説とは顕教の分斎、果性不可とは、即ち是れ密蔵の本分なり¹⁴

と言う。空海は密教の説く教えは果性不可説であると言うのである。果性は覚ったところ、仏の世界である。即ち如来内証智の境界を説くのが密教だと言うのである。即身成仏を言うためには是非ともこの内証の境界とは何かを知らねばならない。内証の境界は覚りの世界であり、真如の世界であるから、自然的認識の世界、日常茶飯事、有限の世界からは遥かに遠い彼方に求められる。しかし、遥か彼方に求めると言うことは、すでに真如を自然的認識に対させてはいないだろうか。真如を有限の世界に対するものと見るかぎり、真如と有限の世界は相対に陥る。真如ならば相対をこえて、自然的認識の世界に表現されねばならぬ。真理の世界と自然的認識について、西田幾多郎博士は

宇宙は神の所作物ではなく、神の表現 Manifestation である。……元来精神と自然と二種の実在があるのではない、この二者の区別は同一実在の見方の相違より起きるのである。直接経験の事実においては主客の対立なく、精神物体の区別なく、物即心、心即物、唯一個の現実あるのみである¹⁵

としている。

空海によれば、果性の存在は

夫れ仏法遥かにあらず、心中にして即ち近し。真如外にあらず、身を棄てて何くにか求めん。「般若心経秘鍵」

法身何くにか在る。遠からずして即ち身なり。智体云何ん。我が心にして甚だ近し。「性霊集七」

と述べられている。これについて、田中順照博士は

人は法身や真如を遥かの彼方に求める。だが、究極的空観に於いては、わが心身を外にしては存在しない。否、わが心身こそ心身即法身であり、真如なのである。即身成仏なのである。……また「仏身は即ち是れ衆生身、衆生身即ち是れ仏身」（空海著即身成仏義）とも言われるのである。もし智眼よく莊嚴秘蔵を開く時は「地獄・天堂、仏性・闍提、生死・涅槃、辺邪・中正、空有・偏円、二乗・一乗、皆是れ自心仏の名字なり。いずれをか捨て、いずれかを取らん」（十住心論）である。即ち、ここでは自己の絶対的事実を明かされているのである¹⁶

と言っている。ここに言う論は絶対空が体得された上でのことと言わねばならない。華嚴の立場において述べた如く、絶対空が日常茶飯事に全現するのである。従って地獄に対する天堂、仏性に対して生涯救われぬ一闍提、極まりない生や死と寂靜の涅槃・真如等、相対することども全て仏であると言うのである。

西田が存在するものは、神の表現であると言うように、また華嚴教理の示す如くに、理・真如が一切のものとして現成しているならば、一切のものは仏であり、人も即身成仏しているのである。前に果上表徳と言われた如来自内証の境界であるから。

また、空海は

六大無礙常瑜伽¹⁷

と言う。六大は、地・水・火・風・空・識の六である。梅尾祥雲博士は、

六大は世間普通の仏教に説く如き、原素としてのそれではなく、ただ標識とし譬喩としてのものなることを忘れてはならぬ。大地があらゆるものの所依となるが如くに、秘密法界体は一切帰依処であり、水が清涼にして熱惱を去るが如くにそれは一切のものの煩惱の熱を除くところであり、火が一切の罪過を焼き尽くせる所であり、風が一切の塵を払うが如くに一切の垢穢を拂去される所であり、虚空が一切に於いて無碍なるが如くにそれは一切のあらゆるものに偏満し、識が一切を了別せるが如くにそれは一切のものを識知して誤らない。これが宇宙の本質にして法身の仏であり、これを大師は大日如来と称している¹⁸

と論じている。

かくて六大は存在の構成要素ではなく、法界の体性であり、如来の三摩耶身（諸尊の本誓・内証を標幟で顕わされたものを三摩耶身という）であるとされるのである。如来内証智の立場によれば、即身成仏は吾れら現実人のことであるが、人と人を取巻く環境は如何であろうか。その関係について空海は四種類の曼荼羅を用いて説かれている。

そのところを、田中は次の如く解している。

法界万象の色形をあげて、仏・菩薩の相好身と観ずる時、これを大曼荼羅と言ひ、法界万象の色形をその内面的意味より観ずる時は、三昧耶曼荼羅と言われ、声字実相としての表現と観ずる時は法曼荼羅、悉皆仏事仏作と観ずる時は羯磨曼荼羅と言われるのである。法界の諸相ことごとく仏菩薩の形相であり、働きであり、法界の一塵一法、即事而真なのである¹⁹

しかも、この四種曼荼羅のそれぞれと自己の即身成仏とは、別々にあるのではない。空海はこのことを四種曼荼各不離 三密加持速疾顕²⁰

と言っている。自己の存する世界である曼荼羅の四種は法界の形相的な表現であり、これらは互いに無碍無障であって相互に相即相入している。身もまたこれら曼荼羅と相即相入である。ここに不捨此身進入仏位（即身成仏義）という思想がでてくると解している。空海は三密加持すれば速疾に顕れるという。三密とは一に身密、二に語密、三に心密である。この三密は、仏の三密と衆生の三密と相違するものではなく、手に印を結び、口に真言を唱え、心は三摩地に住すれば、三密相応して加持という体験において大悉地を得る。即ち

現身速疾顕現證得本有三身、故名速疾顕、如常即時即日即身義亦如是²⁰

と言われる。衆生も三密加持により、即身成仏すると言うことである。この境地においては生死はあるであろうか。

華嚴において無限定なる空が事として現成していると言った。しかし、このときは無限定の空が現成して事と成っていると言うことの、その過程（過程はなく同時・即刻であるが）或いはその論理の観念が我々の頭の中にたなびいていないだろうか。空海は華嚴の論理に重きを置きながら、事こそ真実の实在そのものとする思想を重く論じておられたように考えられる。

VII

以上において、仏教の生死観について考察してきた。はじめは十二支縁起によって、無明を知れば無明以下の全てのファクターが消え、老いる苦も死の苦もなくなると理解してきた。そして、天台の妙心体具の思想に加えるに、華嚴教学の性起の理解によって、一（限定なき空）の限定としての多（西田の言う、ものは神の表現されたもの）が、一即多・多即一として、仏（無限定の空）と仏（無限定の空）の限定した吾人とが渉入無碍であって、別なきことを理解した。その上に密教思想によって、即身成仏なることを識った。しかし、仏と吾人、この二者が並立していて、この間に入我我入、渉入と言うのではない。空観思想によって、仏も自己も共に空であって、自己の内なる仏と、仏の内なる自己とが渉入して一つであることを識るべきである。全てのものを自己の前に置き、生と死を眼前において、生死を論じるのではない。生・死を思惟の対象として論じている限り、生死の流れから出ることとは不可能である。また、仏と言われ法界と呼ばれるものが、無限定であるためには、無限定にとどまっては無限定でなくなる。無限定にとどまるならば、無限定ではなく限定された有におちいるであろう。吾人は、因縁に左右されないことを願い、因を空と観じ、縁を空と観て、因を超え縁を超えよと言ってきた。しかし、この因縁をこえた向こうに、仏を求め、無限定の实在

を求めらば、絶対空を理解したと言えるであろうか。吾人が因縁を越えると言うことや、無限定にとどまらぬと言うことは、かえって因縁所生でなければならぬ。因縁によって生じたものを肯定する立場において即身成仏がある。因縁所生のものの、絶対肯定に即身成仏の立場がある。

さて、現身の身において、生死をいかに受けとめるか。

参考文献

- 1 和辻哲郎著 昭和2年刊 原始仏教の実践哲学 245頁 岩波書店
- 2 同上 259頁 368頁
- 3 同上 368頁
- 4 高麗沙門諦観録 延宝四年 天台四教儀 和綴じ本
- 5 同上
- 6 法蔵著 昭和8年刊 華嚴遊心法界記 大正蔵経 no.1877 644頁上 大正新修大蔵経刊行会
- 7 同上 644 上
- 8 同上 644 上 8行
- 9 同上 644 上26～中2行
- 10 同上 644 中
- 11 同上 644 中
- 12 同上 647 下7行
- 13 法蔵述・高弁鈔 大正7年刊 仏教大系(華嚴金獅子章)
- 14 空海著 昭和8年刊 弁願密二教論 大正蔵経 no.2457 大正新修大蔵経刊行会
- 15 西田幾太郎著 昭和25年刊 善の研究 第四編第三章
- 16 田中順照著 昭和40年刊 密教学密教史論集41～54頁 高野山大学
- 17 空海著 昭和8年刊 即身成仏義 大正蔵経 no.2428 大正新修大蔵経刊行会
- 18 梶尾祥雲著 昭和22年刊 密教文化 高野山大学
- 19 田中順照著 昭和40年刊 密教学密教史論集 高野山大学
- 20 空海著 昭和8年刊 即身成義 大正蔵経 no.2428 大正新修大蔵経刊行会

Views on Life and Dead of Buddhism

Hiroshi MIYAKE and Tomio KINOSHITA*

Department of Applied Science,

Faculty of Science,

**A Part-time Reader,*

Okayama University of Science,

Ridai-cho 1-1, Okayama 700-0005, Japan

(Received November 1, 2000)

Sakyamuni preached that the sufferings of natural death are caused by twelve factors. I considered the views of life and dead of Tendai, Kegon and Mikkyo, which developed from Buddhism. Tendai (priest) preaches that both the world of Buddha (the world of spiritual enlightenment) and of delusion exist in our minds. Kegon preaches that Buddha appears in human shape. Mikkyo preaches that man could be Buddha in human shape. In this report these thoughts are argued from the following point of view; The sufferings of natural death don't exist from the absolute point of view but exist from a scientific or relative point of view.