

DHARMA EYE



法眼

歴史の尊重と未来への挑戦

駒形宗彦

ハワイ国際布教総監

2008年9月1日付で、町田時保師の辞任に伴いハワイ国際布教総監に任命されました。1952年にハワイに赴任されて以来56年にわたり、ハワイの国際布教師としてその任を勤められた町田前総監に対し感謝の意を表します。

ハワイの曹洞宗の歴史は1903年にまでさかのぼり、オアフ島ワイパフの砂糖農園での大陽寺、同じくカウアイ島の砂糖農園における禅宗寺が、日本からの移民労働者の要望によりその活動が始められました。1904年にはオアフ島ワイレアのカワイロア・キャンプの竜仙寺、その後マウイ島パイアの満徳寺、オアフ島アイエアの太平寺が砂糖農園の移民労働者とその家族のために設立されました。寺院とともに、ハワイで生まれ育った子どもたちを親と同じ言葉を読み書きできるように教育するために、日本語学校も設立されました。1918年までには、曹洞宗の寺院は他宗派の寺院とともに、仏教徒と日本の教育、文化、社会活動の中心となっていきました。

1920年に起こった砂糖農場でのストライキは、経済的な公平性、人種差別、アメリカ化、日本化、民主化、反米の破壊活動という問題をめぐって、ハワイの仏教徒にとって苦い経験になりました。仏教指導者は、男性77セント、女性58セントの日給にかわる、日本人とフィリピン人のスト参加者の要望である日給1ドル25セントを強く進言し支援しました。仏教僧侶がリーダーシップをとって関わったことによって、ストライキに対して公共の援助と同情を得るようになりました。この出来事は、ハワイの政治と社会変動において、日本人が関わる先駆けとなりました。

今日、5つの島に9つの寺院があり、それぞれの寺院は様々な方法によってその地域社会に奉仕しています。それぞれの寺院は日曜礼拝、坐禅会、梅花講、仏教青年会、高齢者向けプログラム、日本語学校、算数教室、英語教室、そして茶道、華道、墨絵、日本舞踊、盆踊り、和太鼓、フラダンスなどの文化芸術クラス、また柔道や合気道、空手などの武道クラスなどの活動を行っています。

曹洞宗ハワイ寺院連盟では年2回の会議を開催し、そこに僧侶と檀信徒の代表が集まり、曹洞宗寺院の檀信徒と地域への活動や法要について考え、改善するための情報やアイディアの交換を行っています。その議題は、運営会議、勉強会、坐禅会、セミナー、ワークショップ、そして宗教と同様に教育上、社会上のもの共有と実施です。最近おこなわれたプログラムは、地元の人たちに寺院活動のアシスタントとして僧侶の補佐をするボランティアを勧めています。また、曹洞禅僧侶となるための準備として上級教育を受けることを真剣に考え、資格を有した学生に対しての奨学金制度もあります。

もうひとつの州全体の組織として、すべての寺院の婦人たちによりハワイ曹洞宗婦人連盟が構成されています。その相談役として寺族が含まれています。ハワイ曹洞宗婦人連盟は宗教、教育、文化、社会活動を通して曹洞禅の教えを広めることを目的としています。ハワイ別院正法寺での理事会の他に、定例の2日間の会議が毎年各寺院の持ち回りで開催され、200人以上の会員が参加しています。次回の第44回定例会議はハワイ島のコナ大福寺婦人会が担当となり開催されます。

ハワイでは曹洞禅仏教徒は四摂法である、「布施」「愛語」「利行」「同事」を受け入れています。四摂法の精神で、私たちは寺院の活動を支えることと、社会への奉仕を考え、挑戦し続けています。寺院は、若い人にもお年寄りの人

にも曹洞禅の教えの基本的な知識と修行を、毎週・毎月・毎年の法要、坐禅、ミーティング、カウンセリング、文化やその他の活動を通じてそれぞれの人生を深める場所であり続けなければなりません。私たちは寺院の境界を越えて、異なった背景を持つすべての人たちと、曹洞禅の教えを分け合い修行することを決心しました。そうすることにより、私たちの曹洞禅サンガの中に地域社会を取り込むことができるでしょう。

ハワイにおいて過去105年の間、私たちの曹洞禅の教えは、先駆の僧侶と移民一世、日系二世、そして後には日系

三世によって育まれてきました。一世のほとんどはすでに他界され、二世の大多数は80代の後半になっています。私たちは幸運にもご先祖様によって伝えていただいた精神的・文化的遺産を受け継いでいます。さらに、時間と歴史の推移はハワイの曹洞宗に多くの変化をもたらしました。ハワイでは日本仏教の遺産がハワイ仏教になってきており、非日本人または混ざりあった伝統を持つメンバーによって豊かになり、仏教は僧侶による導きやリーダーシップとともに、どこにでもいるすべての人たちのためにあるという真実を証明しています。



ハワイ曹洞宗・両大本山布哇別院正法寺

お盆法要



第7回北アメリカ・ハワイ 檀信徒大会基調講演（2007年10月21日） 仏教東漸ーアメリカ生活における仏教

ダンカン・隆賢・ウィリアムズ
カリフォルニア大学バークレー校 准教授（日本仏教）
日本研究センター 所長

みなさん、おはようございます。本日、こうしてお話できることを大変うれしく思います。昨晚、みなさんにお会いできなかったことをとても残念に思っています。実は昨晚私はカリフォルニア州のバークレーにいました。こちらに着いたのはすでに夜中を過ぎていました。バークレーである催しがあったためです。それは、北米における独立した図書館としては初めての、新設の東アジア図書館の開館式でした。100万冊にもものぼる日本語、中国語、韓国語の書物とその一つの図書館にまとめられて収められました。それは大きな催しで、日本国総領事やアメリカ国会図書館館長が参列しました。私がお話しているのは、現在が米国において仏教徒であることが非常に興味深い意味を持つ時代と言えるからです。日本からは、この図書館に寄付をしていただいた仏教伝道協会の会長もいらっしやいました。注目すべきことは、この図書館の所蔵する書物のなかで仏教書がかなりの割合を占めているということです。

バークレーにある私が勤める大学がそういう図書館を持つようになったという事実は驚くほどの変化が起こったことを示していると言えます。ハーバード大学、エール大学、UCバークレーという米国の大学がどのようにして始まったかを思い起こしてみると、どの大学もみな西洋キリスト教の背景と文脈から発祥しているからです。ハーバード大学はユニテリアンたちによって創設されました。私はその大学で学びましたが、そこには東海岸におけるユニテリアンの伝統がまだかなり色濃く残っています。エール大学はコングレガショナルリスト組合教会主義たちによって創設されました。そして、バークレー校、この大学の名前は何に由来するのか、ご存知でしょうか？これは、有名な詩人であり哲学者でもあった英国国教会主教のジョージ・バークレーの名にちなんだものなのです。この大学は1868年に創設され、町の名と同

様にこのバークレーという人物の名前からその名をとったのです。この大学の評議員たちは1868年にカリフォルニア州で最初の大きな公立大学を建てるのに適当な場所を探していました。現在バークレー校のキャンパスがあるところに立って金門（ゴールデン・ゲート）海峡を見渡したとき、彼らの中の一人が金門海峡をとおして太平洋を見るとき、ジョージ・バークレーの書いた「アメリカ」という題の一連の詩の一節を心に浮かべたのです。バークレーは詩人、哲学者、主教でしたが、キリスト教宣教師たちを英国からニューイングランド、マサチューセッツ州のボストンに派遣するという考えに関する数多くの詩を書いています。その中には「太陽が東から西へと動くように、文明もそのように流れていく」といった一節を含む、「アメリカ」と呼ばれる詩がありました。彼の心のなかでは、文明とはもちろんキリスト教のことです。ですから、このカリフォルニア大学の評議員は太平洋を見渡し、「この大学は東から伝わってきた文明のその伝統を守り続けていこう」と思ったに違いありません。「東」というのはヨーロッパであり、カリフォルニアの場合でいえば、米国の東海岸、つまりハーバード大学やエール大学のようなところから西海岸へという意味であり、ヨーロッパから伝えられた知識をそっくりそのまま複製する学びの新しい中心地をカリフォルニア州のこの場所に確立しようということだったのです。ですから、現在そのキャンパスの真ん中で、昨日北アメリカとヨーロッパにおいて最大規模の東アジア図書館の開館を祝う式典が行われたというのはまことに皮肉なことだったのです。建物の2階にある書物の大部分はすべて仏教に関するものです。私が皮肉なことだといったのは、それがまったく異なった動きを表しているからです。その動きというのは東から西へという動きではなく、西から、つまりアジアを中心として新しい文明的伝統が東へと伝わるという動きです。

今日の私の話のタイトルは「仏教東漸」です。これは、仏教が東へ向かって伝わっていく動きを表すために日本人が明治時代に特に用いた言葉です。「仏教は東へと動く、進む、あるいは浸透していく」というのが今日の話のテーマの意味です。それは釈尊の「仏法は常に、不可避免的に、東へ向かって動く」という予言に基づいています。日本人はこれを、「そのルーツであるインドから中国と朝鮮を通

って、仏法は東へと動き、最終的には日本へと伝来した」と解釈しました。しかし、ご存知のようにハワイや米国本土における曹洞宗布教についての初期の著述を読んでも、米国にやってきた初期の僧侶たちがこの言葉をしばしば使っているのです。また、彼らは他の表現を用いて、仏教が東へ向かって動いていくという考えを、インドから中国・日本への伝来という意味だけではなく、日本からハワイや米国の西海岸へ向かう動きとして、それをさらに拡大して解釈していました。そのモデルにおいては、私たちが今日こうしてラスベガスにいるということはきちんと辻褄が合います。つまり私たちはそれよりももう少し東へやってきたわけです。こういうことが私の基本的なメッセージです。今日お話したいと思っていることは、私を含めて私たち曹洞宗の^{メンバー}信徒は、異なった種類の動き、異なった文明伝統を代表しているということです。3あるいは4世代前に先祖が渡米してきたからにせよ、あるいは仏教のようなものに具体化されている文明的なアイデアを価値あるものとするからにせよ、いずれにせよ私たちは、先人たち（あなたが日本から来た先祖を持っているなら、つまり言い換えれば東がフロンティアであった人たちを代表していることとなります）や開拓者たちが東へ向かって動かしてきた異なる動き、異なる伝統を分かち合っています。一般的なアメリカの物語では米国は運命顕示の国（a nation of Manifest Destiny）だということになっているからです。この言葉はブッシュ大統領がアメリカ（キリスト教の価値観とデモクラシーと自由についての文明的な考え方が象徴するようなアメリカ）について語る際に使います。彼は、それらがすべてヨーロッパに由来するものだと考えているようですし、価値のあるものはキリスト教の伝統からのみ生まれたと見えているように見えます。しかし、私たちはアジアの価値観とアジアの宗教伝統もまた米国にとってこの上なく重要なものを提供していることを知っています。アジア系アメリカ人、とりわけ日系アメリカ人はアメリカ民主主義、アメリカ多元主義に対して大変重要な貢献をしてきましたし、今後も貢献し続けていくことでしょう。キリスト教が話題になっているときなら合衆国憲法に記されている宗教的自由について語るのは容易です。しかし、仏教がアメリカのほんの一部分に過ぎないだけではなくアメリカの不可欠の一部であるという考えを認め、それを受け入れることはずっと困難なことです。

昨日、私は開館式の席で、前カリフォルニア州選出の下院議員であり運輸長官であったノーマン・ミネタ氏と話をしました。ノーマン・ミネタ氏やエリック・シンセキ將軍のような人たち（軍や政府の要職を占めた人たち）がアメリカの中枢に位置を占めた日系アメリカ人であることは驚くべきことです。それは、ほんの60年程前（日本人に嫌疑がかけられていた戦争中、真珠湾攻撃のあと仏教僧侶たちが最初に連行され、その数週間後コミュニティリーダーたちが連行され特別キャンプに収容された時期）には考えられないことでした。海軍情報局やFBIは仏教僧侶、それから神道の神官に特に目をつけました。ですから当時のことを思い起こすとき、またハワイ出身の上院議員ダニエル・イノウエ氏（彼は仏教徒ではありませんでしたが）のことも思い起こします。クリントン大統領の任期最後の年に、不当なことに第二次世界大戦中の兵役に対してきちんとした榮譽に浴することがなかったダニエル氏はじめ多くの人々（全員で26名だったと思いますが）にアメリカ議会名誉勲章がホワイトハウスの芝生の上で授与されました。そしてこれは曹洞宗の方ではありませんでしたが、浄土真宗の僧侶である本田師がホワイトハウスの芝生の上でおこなわれた、すでに亡くなった方々（その多くは仏教徒でした）を追悼し名誉勲章を授ける式典を司式されました。ですからホワイトハウスの芝生の上でのそのような出来事は、私たちはアメリカと仏教の歴史においてもう怖がる必要がない、仏教に関してもはや尻込みする必要が無い時代に生きていることを示しているのだと思います。それは「仏教東漸」（100年以上の時間と、ハワイや西海岸にある寺院を本拠地として仏教をアメリカの宗教的景観の一部にするために奮闘した何千人もの人たちの努力を必要とした動き）が実現したときなのです。彼らの成し遂げたことを光栄なことだと感じることもでき、またアメリカの取るに足らない一部ではなく、今日の、そして将来のアメリカを見直すためには欠かすことのできない部分となった私たちの仏教に誇りを持つことができる、そんな時に私たちは立っているのだと思います。

今日、残った時間で私がやりたいと思っていることは、仏教がアメリカに対して、いや実はアメリカだけではなく地球的な状況に対して行った、ある独特な貢献について特定の言葉で語るということです。言い換えれば、仏教はと

りわけ今という時期において、私たちの内的環境（曹洞宗の伝統は、私たちの内的環境を取り扱うことを助けてくれるすばらしい教えと伝統を有しています）に影響を与えるだけではなく、それだけにとどまらず、社会的環境に取り組む上での価値と方法を教えてくれるものとして最もよく理解されると思うのです。社会環境といえば、最も身近なものとしては家族があります。その家族においてお互いどのようなにして関係を築いていくか、また、たとえば怒りっぽい上司がいる職場、そういったことにどう対処していくか、仏教をどのように用いているいろいろな問題、仏教で言われる苦という難題に由来する問題に取り組んでいけばいいのでしょうか。さらにこの環境という概念を一番遠い環境、つまり、自然環境、エコシステム、この地球という惑星において私たちがその中に住んでいる自然世界にまでもう少し拡張していくにはどうすればいいのでしょうか？それは差し迫った課題です。ご存知のように、アル・ゴアは最近ノーベル平和賞を受賞しましたが、その受賞理由は政治的思惑、政策的配慮、さらには技術的問題を超えたところで、それが決定的に重要な問題であることを指摘したからに他なりません。これは人間の問題であり地球的環境、気候変動の問題なのです。どのような宗教を持っていようと、どのような文脈に立っていようと、誰もが等しく考え、取り組まなければならない問題なのです。アル・ゴアは、究極的には環境の問題は、地球規模の気候変動であろうと、土地・水に関わる問題であろうと、単なる政策や技術によって解決できるようなものではないことを指摘しています。つまり、政治的リーダーシップを変えたからといってこれらの問題が解決するわけではないということです。次世代プリウスだとか重工業や河川の汚染に対する次世代的な解決法（それはそれですばらしいことですが）を望んだとしても、それだけでは環境危機を解決できないということです。しかし、アル・ゴアも指摘しているように、私たちが日々人類として直面しているこの重大な問題は、根本的には私たちの世界に、つまり私たちが世界や自然と人間の関係をどのように見て、理解しているかということに由来しているのです。そこそこが仏教が登場するところなのです。というのは、仏教は人間であるということはどういうことか、自然世界というより大きなサンガとの関係において生きる人間であるということはどういうことなのかについて、興味深く究極的なビジョンを提供しているからです。仏教

は私たちにビジョン、倫理的原則、共同体を完成させる方法を教えてくれます。私たちのものごとの見方をどのように変更しなければならないかを考えるについて、仏教が私たちに教えているのが、このブッダ・ダルマ・サンガなのです。この変更はあらゆること、つまり、経済システム、環境、社会的関係についての考え方に根本的な再調整をもたらす上で、大きな貢献を果たすことでしょう。これらの問題に関して、仏教はアメリカに対してだけではなく、地球全体に偉大な教え、偉大な洞察を提供してくれるでしょう。

私は来学期、パークレー校で「仏教と環境」というテーマの授業を教えます。これは15週間にわたる授業ですが、そこで教えたいことを50分に濃縮してここで話したいと思います。その前に、ひとこと述べておきたいことがあります。仏教の伝統に立つ私たちがどんな貢献をできるかということについて述べたいのです。もちろん「伝統」という言葉は広い意味を持っています。私たちの背後には仏教の2500年にわたる歴史があります。日本で生まれた伝統だけではなく、インド、チベット、東南アジア、中国、韓国などで生まれた伝統があります。さらに日本の仏教の中でさえ、さまざまな見方が存在しています。日蓮仏教徒はある特定の世界の見方をしますし、私たち曹洞宗の者はまたそれとは違う一定の見方を持っていますし、天台宗の人はまた別の見方をしています。しかし、私たちすべてを、とりわけこのアメリカにおいて仏教徒としてひとつにするようなある共通の考えがあります。それがどういうものであるかを思い出しましょう。

もちろん、私たちが仏教徒として分かち合っている最初のそしてもっとも重要なことは、私が「仏教的難題 Buddhist problematic」とよんでいるものです。問題がなければ仏教はありえませんでしたし、釈尊に問題がなければ釈尊は仏陀になることはなかったでしょう。あらゆる宗教はなんらかの問題があるからこそ始まるのです。仏教の場合は、釈迦牟尼仏陀はそれを「ドゥッカdukkha」とよんでいます。それはしばしば英語で「苦しみ suffering」と訳されていますが、私としては「不満足 unsatisfactoriness」と訳したほうがいいのではないかと思います。ドゥッカというサンスクリット語は「不満足」という意味ですが「不安 unease」とよんでもいいかもしれません。比喩的にいうなら「病気

dis-ease」とさえいうことも可能かもしれません。それが釈尊が直面した問題でした。彼はあらゆる贅沢品が与えられ気ままな生活を送ることができる王宮で育ちましたが、それが人生のすべてではないこと、ドゥッカのさまざまな側面すべてに直面しなければならないことを理解しました。老い、病にかかり、愛する者が死に、それらのことから来る悲しみがあるという事実。自分自身がかならず死ぬということを考えることからくる不安があり、それに対処することが仏教の根本的難題のひとつでした。ある意味では、ある仏教徒たちはお経を唱えるという修行をし、またある仏教徒たちは巡礼をするという修行をし、ある仏教徒たちは瞑想をするという修行をし、ある仏教徒たちはある儀式を行うという修行をしますが（このようにさまざまに異なる仏教の修行法がありますが）それらはすべて何らかの意味でこの基本的で根本的な難題に取り組み、それを軽減するという目的のためのものなのです。

キリスト教の伝統ではそれとは異なった、「原罪 original sin」という難題があります。この考えは神からの分離、神との疎遠という状態を指しています。ユダヤ教の伝統においては、この、神から離れて墮落した人間という状況をユダヤ人と神とのあいだの契約的関係について語ることで調整しようとしています。キリスト教の伝統においてはイエス・キリストを一種の架け橋、その人物を通して神との正しい関係を再確立する人間として語ります。イスラム教ではアラーという観念とその関係を調整する方法としてアラーへの服従という考えがあります。しかし、仏教徒は原罪を信じているのでしょうか？いいえ。それは私たちにとって根本的な難題ではありません。ですから、私たちは生と死が何であるか、苦しみが私たちの経験の少なくとも一部になっていること、についてそれらとは違った教えを持っているのです。苦しみを軽減し、最終的にはドゥッカから自由になることができるということについての理解に達すること、それが目的なのです。そういう難題がなければ釈尊の教えは必要ではありません。釈尊も悟る必要はありませんでした。その難題を前提としなければ、仏教徒である必要はありません。キリスト教徒でもあるいはその他の何でもよかったのです。ですから私たちは、苦しみがあることをはっきりと認識しなければなりません。私が苦しみを環境的危機と結びつけたいのはそこなのです。苦し

みは単に個人の内面的な状態（「私は苦しい、助けて！」というような）だけではないということです。もちろん、私たちはそういう苦しみを経験します。私は自分の母親が昨年亡くなった時、大変悲しい思いをしました。それは人生において普通に起こることの一部です。愛する者が死んだとき、喪失の悲哀を味わい、苦しみといえるような何かを感じます。しかし、釈尊が私たちに勧めているのは、苦しみを単なる個人的で内的なものとしてだけとらえるのではなく、家族、隣人、広義の意味での「サンガ」、地球共同体、一切衆生と事実として分かち合っているようなものとして考えるということです。「一切衆生 all sentient beings」という言葉は『涅槃経』や『法華経』において見出される重要な用語です。仏教が一切の衆生に焦点を当てているのはsentienceという英語の語根が「感じることのできる存在」という意味だからだと思えます。何を感じるのでしょうか？苦しみと喜び、を感じるのです。私たち人間はそういう衆生のひとつに過ぎません。キリスト教の伝統においては『創世記』にあるように私たちは神の似姿に作られたという考えがありますね。神の創造物のすべてではなく人間だけが神の似姿に作られている。ですからキリスト教の伝統では、人間が世界の中心であり、人間が世界の主人であり、『創世記』の表現では、人間だけが生まれ、増えることができるという考えなのです。人間がすべての創造物、動物、植物、自然世界を管理しているのです。『創世記』から取り出せるのはこのような環境保護における受託責任モデルです。

しかし、仏教ではかならずしもそうではありません。人間を宇宙の中心として考える必要はありません。「一切衆生」あるいは道元禅師のいったような「山や河が説法している」といった考えは世界を人間中心主義的 (anthropocentrism) ではなく生命中心主義的 (biocentrism) に考えることを可能にしてくれます。生命圏全体は私たちと同じであり、私たちの一部であり、私たちはその一部であり、それと切り離されたものではなく、神の似姿に作られて生命圏とは区別されたものではないのです。自然世界は私たちなのです。私たちの飲む水、今朝私たちのためにわざわざ用意していただいたみなさんの後ろにある果物、これらは私たちになります。雨、植物、もしみなさんが肉食主義者で肉を食べないとしても、野菜の世界、動物の世界は私たちの一部に

なり、私たちの命を維持し、骨や髄、筋肉、毛包になります。周囲の世界は私たちの思考、考え、世界観に情報を提供します。ですから実際に、私たちは世界と、切り離されているのではなく、深く相互に結びついているのです。人間は一切衆生や自然世界を超越しているのではなく、その不可欠の一部をなしているのです。そして一切衆生や自然世界は私たち、私たちのアイデンティティの不可欠の一部になっているのです。

さて、では三宝に話を移しましょう。まずブッダ、釈尊の持っていた使命、つまり私たちの相互的結びつき、分かち合っている苦しみとそれを乗り越える道を理解することができる、リアリティについてのビジョンを釈尊は持っていました。釈尊の持っていた鍵となる洞察のひとつは、相互的結びつきのビジョンだと思います。「ブッダ」という言葉自体がビジョンという考えを意味しています。”Budh-ha”というサンスクリット語で、Budhは「目覚める」という動詞に由来しており、誰かが寝ていて、その眠りから覚めたという文のなかで使われます。Haは文法的に言えば、名詞化する（動詞を名詞に変える）働きを持ちます。ですからBuddhaは簡単に言えば「目覚めた人」という意味になります。目覚めた人とはリアリティについての目覚め、あるいはビジョン、見解を持つ人のことです。仏教が私たちに与えてくれる三宝のうちの最初の宝とは、ある種のリアリティとは何かについての見解、ビジョンを意味しています。この見解をうまく表している、私たちの伝統の中にある比喻のひとつは、『華嚴経』の中にある「インドラの宝珠の網」という喩え、イメージです。キリスト教には『創世記』の中にあるような創造の物語がありますが、私たち仏教徒には「こうして世界が始まった」といえるようなものはありません。しかし、仏教においてそれに最も近いものがあるとすればそれは、『華嚴経』にみえるこの「インドラの宝珠の網」とよばれるイメージでしょう。そこでは、インドラという神が網を投げることによってこの世界を創造したといわれています。この網は東西南北すべての方向（十方）に無限に広がっていて、どこにも限りがありません。テニスコートにあるような小さな結び目のある網で、どの結び目にも宝珠が取り付けられています。その宝珠は磨き上げられていて、その網にある自分以外のあらゆるものを移すことができる鏡のようにカットされています。他のすべて

の宝珠も同じことができ、その数は無限にありますから、ひとつの宝珠を見るとそこに宇宙全体を見ることができません。そこに他のすべての宝珠を見ることができません。私たちにはそういうイメージ、仏教の伝統から引き継いだビジョンがあります。私のそばには他に何もありませんから、この例を使いましょう。ここに水のいっぱい入ったペットボトルがあります。道元禅師は「無情説法」ということについて語っていますから、この水のいっぱい入ったプラスチックのビンのようなものでも私たちに説法する、法を説く、世界の性質についてなにかを教え私たちに自由にすることができるわけです。このペットボトルを深く見ること、つまりペットボトルよりも大きななにかを見ることが、このボトルから私が水を飲むという機能的な用途よりも大きな何かを見ることがという考えです。雲を通してこのボトルのなかの水に伝わってきた大洋を見ることができません。そして、そのボトルの水は体の中に入って、70パーセント位でしょうか、人体のかなりの部分を構成しています。ですから、私たちは雲と結びついているわけです。大洋と結びついているわけです。このプラスチックは石油からできていますから、不幸なことに私たちは石油をめぐって起きているすべての戦争とも結びついているのです。兵士たちが経験しているすべての苦しみに結びついています。この1本のボトルにある水は、もし私たちが正しく見ることができれば、それ以外のすべてのもので私たちに結びつけているのです。それが釈尊が私たちに向けてよこした招待状なのです。ものごとを正しく見ること、それがブッダであり、目覚めです。私たちはいつも混乱していて、ものごとを正しく見てはいませんが、そこから目を覚まし正しくものごとを見なさいという、絶えざる招きなのです。

私たち人間は「プラネット・アース」とよばれるエコシステムの一部である（そこから離れているのでもなく、それを超越しているのでもない）という考えを秘めていると思われるもうひとつの教えは「仏性」という教義です。『法華経』や『涅槃経』には「一切衆生仏性あり」あるいは「一切の衆生は仏性を持つ」という文がでてきます。すべての衆生は例外なく、それが仏教の素晴らしいところなのですが、背が高いからとか低いからとか、見かけがいいからとか悪いからとか、犬だからとか一切そういうことを言わないで、すべての衆生が、この苦しみという共通の状態

を分かち合っており、仏性に等しく関与しているのです。ですから人間はほかの存在から切り離されてはいないので。「犬に仏性があるか？」という有名な公案をご存知でしょう。これは、また別な議論が必要ですが、動物や植物も仏性を持つことができるという考えを示唆しています。道元は「草木成仏」ということを語っています。ですから中国の天台宗に由来する仏教の伝統（道元は比叡山にいたるときに天台僧としてこのことを学びました）においては一切の衆生に仏性があり成仏ということが言えるという考えに関して長い議論の歴史があるのです。私たちは誰もが平等に目覚めの可能性を持っているのです。さらには、可能性においてだけではなく成仏という事実も平等に分かち合っているのです。それが、道元が私たちに与えてくれたもうひとつの見方です。

仏性についての通常の解釈では、仏性は私たちの中に種のようなものとして存在し、それが正しく育てられるなら、正しく陽の光と水を与えるなら、内在的な仏性を育てるなら、いつかは美しい仏陀として花開くことができるだろう、というものでした。しかし、道元は時々ものごとを混ぜ合わせて新しいビジョンを示そうとしました。確かにそうかもしれないけれども、私たちはもうすでにブッダであること、私たちだけでなく全世界、すべての存在が成仏していると見ることもできると示唆したのだと思います。それは人々が何かをする、悟りとか成仏とかいったものを獲得するという問題であるよりもむしろ、敵である誰かを突然ブッダとして見たり、気に障る子どもを突然ブッダとして見るというように、知覚の仕方を変えるという問題なのです。そのように心を変化させるときは、世界をブッダとして見る時です。それが私たちが引き継いだ、もうひとつの大変重要な仏教の遺産であり、アル・ゴアが語っているようなビジョン、理解を私たちに与えてくれます。環境的な危機を本当に解決しようと思うなら、私たちは世界についての異なった考え、人間－自然関係についての異なった観念を持つ必要があります。

では第二の宝、ダルマに話題を移しましょう。「ダルマ」ということばはもちろん、「ブッダ」という言葉と同じように特定の狭い歴史的な意味だけでなくより広い意味ももっています。私たちは大抵の場合、「ブッダ」ということ

ばを歴史的人物という狭い意味で使うとともに、すでに述べたように、成仏した人、目覚めた人という広い意味でも使っています。ダルマという言葉もそれと同じように考えることができます。「ダルマ」ということばは狭義では釈尊の教え、教説を意味しています。彼が教えを説いたとき、世界についてのあるビジョンを持つように促しただけではなく、それを行動に移すように、それをどのようにして体現するか、日常生活においてそれをどう生きるかについても促しました。それがダルマです。この狭義におけるダルマは釈尊が教えたことすべてを意味します。しかし、広義においては、古典的な仏教文献を見ると「ダルマ」ということばはしばしばリアリティ、真理、ものごとのありよう（あるべきようでもなく、こうあって欲しいというようなありかたでもなく、実際のものごとのありよう）を意味しています。真理は私たちを自由にしてくれます。それもまた釈尊のメッセージです。私たちがものごとの、こうあってほしいと願ったり望んだりするようなあり方ではなく、実際のありようをありのままに見るとき、そのことで私たちは自由になります。それが釈尊のビジョンのもうひとつの重要な要素だと思います。ビジョンを持つのはただそのためだけではありません。自由になることができるようなビジョンを持つのです。それが釈尊の教えです。もしそれを体現するなら、もし体現しようという選択をするなら、体現したいと思うなら、ここで体現という考えについて話したいと思います。仏教聖典のなかにある宝のなかには、アビダルマ、釈尊の説法、そしてヴィナヤ、あるいは律（まず僧や尼僧の生活を律し、次に在家の男女の生活を律する）とよばれるものがあります。ですから、そもそもの始めから、釈尊の教えの一部は受け取ったビジョンをいかに体現するか、教えであれ瞑想を通してであれ、私たち自身の経験を通してであれ、教えを受け入れ生活の中でそれらを実際に生きるという考えがあったのです。

仏教とキリスト教を対比させてばかりで申し訳ないのですが、それは興味深いことなのでお許しください。環境の問題に関して私たちはアメリカの大衆そして世界に向かってビジョン、つまり新しいものを見方を提供できるだけではありません。環境の問題やこの国の抱える大きな社会的問題を考える上で決定的に重要な倫理についての独自の考え方も持っていると思います。中絶、安楽死、という今大

きく話題になっている問題はアメリカだけでなく世界中で私たち人間が直面している大きな倫理的問題ですが、仏教者が貢献できる問題なのです。では、どのようにしてそのような貢献をするのでしょうか？私たちのビジョンとはどのようなものなのでしょうか？倫理的問題についての私たちの考え方とはどのようなものなのでしょうか？簡単に答えるなら、私たち仏教徒は倫理に関して状況的で相対化されたシステムを持っているのだと言えいでしょう。どういうことか説明しましょう。私たちは倫理的人間であるとはどういうことかについて、キリスト教的伝統とは異なったビジョンを持っています。たとえば、第一の戒律とはなんでしょうか？「殺してはならない」です。他には「嘘をついてはならない」、「盗んではならない」、「酔わせるものを飲んではいけない」などが含まれています。倫理的なガイドラインのために戒律に形にされた数多くの指示があります。それが私の言いたい主要なポイントです。これらはガイドラインなのです。倫理に対する仏教的アプローチの精神はこれらの原則を命令ではなくガイドラインとして受け取るというところにあります。キリスト教的伝統やユダヤ教的伝統においては、それらは命令です。神が何かをするようにと命令するのです。ですから、それをなさねばなりません。

仏教は常に招きなのです。釈尊の素晴らしいところのひとつは、彼の説法の多くが「来たりて見よ」という一文から始まっていることです。釈尊は私たちに来て、聞き、そして見よと招いているのです。私がこう言ったからそれを信じなければならないなどとは言っていません。実際、有名な『カラマ経』ではカラマ族という人々に向かってこう話しかけています。彼らが「あなたは新しい宗教の指導者ですが、あなたがおっしゃったことが正しいと私たちはどのようにして知ることができますか？」と尋ねます。それに対して釈尊はこう答えます。「私が正しいと言ったからといってそれが正しいわけではない」と。当時のインド文化においては、ヒンドゥー教の経典（ヴェーダ）がありましたが、釈尊は「ヴェーダのなかに書いてあるからといってそれが正しいわけではない」とも言いました。「多くの賢者たちが正しいと言ったからといってそれが正しいわけではない。それが正しいと確認できるのは自分の経験と探求によるのだ」と釈尊は言います。ですから、アメリ

カの宗教的多元主義について考察する点から言えば、釈尊は自分の考えを他人に押し付けて、「仏教徒にならなければ十字架の上で焼いてしまうぞ」とか「仏教徒にならなければ地獄に落ちるぞ」などと言う必要はないという考えを提案しているのです。私たちの宗教は招きなのですから、そのようなことは言う必要がないのです。それは真理を探究しなさいという招きなのです。私たちの人生を探求せよという招きなのです。私たちが互いに倫理的にどのように関係しあうべきかを探求せよという招きなのです。ですから、殺すな、盗むなといった戒律のすべては、それらがどうということなのかを深く考えなさいという招きなのです。殺すな、盗むな、嘘をつくな。私たち仏教徒の倫理は状況的で相対的なシステムだと言いました。状況的、相対的というのはどういうことなのか、例を挙げて説明しましょう。



基調講演

銃やそういったものをもって暴れまわる異様な人間がいるとします。たとえばそういう人がここにいる大岳さんに腹を立てたとします。大岳さんのことを本当に気に入らない人がいて、銃を持ってやってきたとします。その人は大岳さんをその銃で撃つに違いないことを私たちは知っていますから、彼は背が高いですがなんとかここに身を隠させます。その男が「大岳はどこにいる？」と私に聞きます。私は「そのドアから出て行きました」と言います。いいですか？こういう状況を取り上げてみましょう。私は何をしたでしょうか？A) 戒律を破りました。「彼はドアから出て行った」と言ったので嘘をついたからです。B) 私は別な戒律は守りました。もし本当のことを言ったら大岳さんはきっと死んでいたからです。ですから「殺すな」という戒律を破ることになったでしょう。つまり、私たちは釈尊から、これらの戒律のある種の状況的文脈において受け取るように招かれているのです。時にはある戒律を守るために別な戒律を破らなければなりません。ということは、それは絶対的なものではないということの意味しています。それは相対的なもの、相対主義的な倫理のシステムだということです。

キリスト教的伝統やユダヤ教的伝統においては、彼らは「石に書かれた」命令について語ります。それらの命令はモーゼが神から十戒を受け取りそれを石に刻んだという旧約聖書の物語に由来しています。ですから英語においては「そのグループは何かを決定しそれを石に書きつけた」というような文の中でその表現が使われます。それはその決定は変更することができないということの意味します。それは絶対的な原則なのです。それは動かさせません。しかし、仏教においては、どのように動かさなければならないか、さまざまな戒律や、複雑な状況に対しておこなわなければならないさまざまな配慮に対応していかに行動すべきかに関してどのように敏感でなければならないかを考えるようにと招かれています。このように、仏教は事態に対して興味深く異なったアプローチを提供しているのです。この状況においてこれは正しい道であり、これは間違った道だと、考え、試し、探求し、自分で確認する機会を与えてくれます。「では、どんな戒律も完全には守ることができないのですね。もしそうなら倫理など投げ捨ててしまうことができることになって、私たちは道徳的な生活をするこ

がまったくできなくなるではありませんか！これらのことが完全なものとして設定されていないのなら、ニヒリストになってしまい、戒律など忘れ去って気ままに生きてしまうでしょう」と言う人がいるかもしれません。しかしそれは違います。仏教が示しているのは中道であり、それは一方では私たちは人生を完璧には生きることができないという考えを考慮に入れることを可能にしてくれます。私たちは常にすべての戒律を完璧に守るということはできません。そうではありませんか？しかし常にバランスを保つことはできます。



全体会議

中国における禅の創設者である菩提達磨は「七転び八起き」という素晴らしい文句を残しています。時には道から外れることがある、実際はしばしばそういうことがあるのですが、瞑想をしているときそのことに気がつきませんか？背筋をまっすぐにし、手を法界定印に結んでいますが、ときどき居眠りをしてしまい、姿勢が崩れてしまいます。眠くなってきて、眼が…。私たちは誰もが道から外れるという経験をしています、私たちが行うようにと招かれているのは、再び背筋をまっすぐにすることです。背筋をまっすぐにし、眼を開けて、現在にもどること。仏教の道が私たちに許しているのは、また道から外れるけれども、またもとに戻ることができるということを知っているということだと思います。これらのガイドライン、これらの原理が私たちに与えられていると知ること。私たち仏教徒は幸運にも、石に書かれた命令ではなく道しるべとしてではなく戒律をもっているのです。

(続く)

正法眼蔵坐禪箴 自由記

藤田一照

葉山磨博会主宰

次のことはよくよく承知しておかなければならない。(自分の見るところにこだわり、決め付けにとらわれているなら) 実は朝から晩まで仏に出会っているにもかかわらず、仏を見ても仏を知ることができず、理解することもできない。それと同じように、水を見ても水を知らず、山を見ても山のことがわからない。水も山も自己の正体と別物ではないにもかかわらず、自己の分別で対象的に眺めているだけだ。目の前にある事物や現象からは奥深い真実に通じる路がないと軽率にも思い込んでしまうようでは、仏道を学んでいるとはとうてい言えない。博を磨くという眼前の作業そのものに作仏への通路などあるわけがないと軽々しく決めつけてはいけないのだ。

南嶽が言った。「磨^{まさきょう}作鏡(道元禪師はこの言葉を博磨いて鏡を作る博とは解さず博磨という行為がとりもなおさず作鏡である博と解す)」この言葉の真意を参究し明らかにしなければならない。この「磨作鏡」という表現にはちゃんとした道理が確かにあるのだ。その言葉には眼前の事実が絶対の真実としてそのようにあるという現成公案の道理が貫徹しているのであって、決して虚妄なつくりごとやこじつけであるはずがない。「磨博作鏡」においては、博がたとえ博であっても、また鏡がたとえ鏡であっても、われわれが問題としなければならないのは「磨く」という行為そのものであって、「磨く」ことの道理を力の限り参究するならば、そこにはたくさんの多様な手本があることを知らなければならない。だから、浅く狭い特定の見方で決めつけてはいけないのだ。鏡と言っても「古い鏡」(雪峰)もあれば「明るい鏡」(六祖)もあるけれども、いずれにせよ磨によって得た作鏡なのだ。もし、いろいろな鏡が磨博によって来るということを知らないならば、仏祖の言葉もなかっただろうし、仏祖の説法もなかったであろう。また仏祖がものを言うところを見聞することもなかっただろう。

馬祖が言った。「磨博それ自体が作鏡そのものなのです

から、博を磨いて、その結果あらためて完成した鏡ができるということでは決してありませんね」まったく磨博は磨博で絶対であって、他のどんな力量も借りないでそれに徹底している。だから磨博は磨博として独立自足していてそれ以外の何事も、つまり成鏡も必要としていないし、その余地もない。さらに言うなら磨博のあるところには成鏡がすでに成就している。成鏡は成鏡そのものなのだが、この二つの事柄に間にはいささかのずれもない。磨博がそのまま成鏡であることを「すみやか」というのだ。

南嶽が言った。「おまえの言うとおりで。磨博が磨博のままよく、成鏡を待つ必要がないのと同じように、坐禪は坐禪のままよい。あらためて作仏をまつ必要はない。坐禪それ自体が作仏に他ならないのであるから、そこにさらに作仏を加えるべき余地など無いのだ」。この言葉で明らかに知ることができよう。坐禪は坐禪だけで満足しており、独立無伴であり、絶対であって、作仏をまっしてはじめて成立するものではないという道理があることを。それを逆に言うなら、作仏は作仏で絶対であり、坐禪によって得られるというようなものではない。従って、作仏は坐禪とは関わりがないという趣旨がここで明らかに打ち出されている。

馬祖が言った。「如何なるものも、そのまま真実そのものなのです(これを南嶽の言ったことに対する質問と解して、それではどのようにすればいいのでしょうか?と教を請う単純な問いとしてはならないことに注意)」この馬祖の言った言葉は、こちら=坐禪(磨博)についてひたすら質問しているように見えるが、あちら=作仏(成鏡)もすなわち是であることについてもたずねているのだ。たとえて言うなら、自分の親友のそのまた親友に出会うようなものだ。つまり二人が別々というのではなくそこにはブツ続いているものがあるということだ。われ(=坐禪)に親友であるものはかれ(=作仏)にも親友である。だから、「如何即是」とは、坐禪(磨博)と作仏(成鏡)が、一時(=同時、即時)に現れたときのことを指しているのだ。

南嶽が言った。「おまえの見事な表現『如何即是』をわしなりに説明してみよう。坐禪をするということは人が車

に乗るようなものだ（坐禅と作仏が一枚になっていることの喩え）。車に乗っていることそれ自体が大事なのであって、車が進もうが進むまいが、作仏には関係がない。車にさえ乗っていれば車を打ってもよいし、牛を打ってもよい」

（一般にはこの南嶽の言葉は「坐禅をしていてもなかなか悟りが得られない場合に、身の坐禅をさらに努力すべきか、心の修行をするべきか？」という問いかけとして解釈され、坐禅への執着をやめて心の工夫をすることをすすめていると解されることが多いが、道元禅師は違う）さて、いまここで、「車若不行」と言っているが、車は行っても「いかならんか（言うべきことがない）」であり、行かなくても「いかならんか」なのだ。たとえば、水が流れるというのは車が行くことなのか？水が流れないのが車が行くことなのか？流れるというのは水が行かないことだと言えるだろうし、水が行くと言うのは流れることではないと言えることを見逃してはならないのだ。

なぜなら、流れるというのは水の本来の姿なのであるから、それを不行（水としては変化なし）と言い得る道理もあるのだから、水が行く（＝流）というのは流れにあらざる（＝不流、つまり不行）ということもある訳だ。（この場合、水流、車行は坐禅・磨博であり、水不流、車不行は作仏・作鏡に対応している）このようであるから、南嶽の言った「車若不行（通説のように車が若し行かざれば、と

は読まないで、車はすでに行かず、と読むべきである）」という言葉は深く参じ究めようとするなら、不行があるとも受け取らなければならないし、不行がないとも受け取らなければならない。車行と車不行とを二つ並べて論じるということはできない（お互いに完全に相補的。一方があったら一方は消える。両方が一緒になってどう関係しているかということの問題にできない）。それは「時」しだいだからだ。車不行の「とき」は車行は見えないし、車行の「とき」は車不行は隠れる。時が違えば名も違う。このように、「若不行」という表現は、ただ不行の一面だけを断定して語っているのではない。そこには車行と車不行の両面の意味が込められていることを見逃してはならない。



ニュース

2008年9月1日

町田時保ハワイ国際布教総監が辞任され、駒形宗彦師がハワイ国際布教総監に任命されました。

2008年9月5日～12月5日

フランス・禅道尼苑において3ヶ月の安居が開催されます。日本国外で曹洞宗宗立専門僧堂が開設されるのは昨年に続き2回目です。

2008年9月27日～28日

カリフォルニア州サンフランシスコ・桑港寺において、北アメリカの日系寺院連絡協議会が開催されました。