SOTO ZEN JOURNAL

DHARMA EYE

News of Soto Zen Buddhism: Teachings and Practice

法眼

北アメリカ国際布教100周年記念行事報告　p1
秋葉玄吾

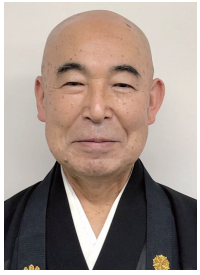
曹洞宗宗典経典翻訳事業・『正法眼蔵』翻訳について　p5
カール・ビルフェルト

北アメリカ国際布教100周年記念シンポジウムパネリストスピーチ　p10
石井清純
キメル宝仁
フランズ幸雲
ロバーツ深修
ヘンケル古鏡

瑩山禅師のご生涯とご鴻業（2）p16
横山龍顯

坐禅への脚注集（25）p22
藤田一照

Number
52
September 2023



北アメリカ国際布教100周年記念行事報告

国際布教総監　秋葉玄吾
北アメリカ国際布教総監部

北アメリカ国際布教並びに両大本山北米別院禅宗寺創立100周年記念行事として、2022年11月16日から20日の5日間、カリフォルニア州ロサンゼルスにある、両大本山北米別院禅宗寺において「北アメリカ国際布教100周年記念授戒会」を、次いで2023年5月28日に「北アメリカ国際布教100周年記念慶讃法要」を執り行いました。

1915年、サンフランシスコでパナマ大博覧会が開催された際の世界仏教徒大会に出席した日置黙仙管長がその帰途にハワイに立ち寄られ、ハワイ布教管理として開教に専念されていた山口県出身の磯部峰仙師へアメリカ本土での伝道を要請したことが起因となり、1922年、磯部師はロサンゼルスに移動、7月15日に長崎豊吉氏宅の二階を借りて「禅宗寺仮教会」の標札を掲げました。これが北アメリカにおける曹洞宗の布教活動の第一歩となります。

授戒会

本行事の計画は、今から5年前の2018年に遡ります。北アメリカ国際布教100周年にあたり、どのような行事を行うのが相応しいか協議が重ねられ、北アメリカ初開の寺院である禅宗寺をはじめとする日系寺院の活性化と、現地の寺院や禅センターにおいて将来の布教教化活動の一環として活用されることを目的に「授戒会」を修行することとなりました。

今般の授戒会において特筆すべき点が3つ挙げられます。まず、現地僧侶が主体となって修行されたことです。戒師を北アメリカ国際布教総監、教授師をベイズ澄禅国際布教師（オレゴン州・グレートバウ禅モナストリー大願禅寺）、引請師をワインコフ彰顕国際布教師（アイオワ州・龍門寺）が務め、説戒師、室侍長、直壇長などの主要な配役も、管内国際布教師がその任にあたりました。

次に挙げられるのが管内全域から戒弟が参加したことです。当総監部はハワイを除くアメリカ合衆国をはじめ、メキシコやカナダの地において国際布教師が活動しており、一世紀にわたる歴史の間に「ZEN」は浸透していきました。戒弟の募集にあたっては曹洞宗国際センターと連携し、各地の寺院や禅センターに積極的に赴いて行いました。パンデミック以降はSNSを活用し、オンライン坐禅会に参加して周知した甲斐もあり、計画目標としていた数以上の申し込みがありました。

最後は戒弟を出家と在家の2通りとした点です。これはアメリカ社会における性差に関する考え方を反映したことによります。

授戒会に先立ち、授戒会の習儀を中心とした現職研修会を2日間開催しました。配役僧侶の内、授戒会委員や各寮のリーダーなど約30名は、事前に数回の習儀を行ってきましたが、現地僧侶の多くは初めての授戒会や配役であったため、英語の差定やマニュアルを手にして終始真剣に受講していました。

そして、11月16日に啓建し、迎聖諷経から三師相見の拝と差定通りに進みました。読経をはじめ説戒や説教、直壇口宣などは英語で行われ、他に日本語で話されたことは全て英語に通訳されました。説戒師を奥村正博国際布教師とアンダーソン全機国際布教師が務められ十六条戒を丁寧に説かれました。コロナ禍で参加を見送られた方からオンラインでの説戒・法話の聴講の

要望が多かったため、三道場以外の行持はZoom配信を実施しました。

1日目の最後は壇上礼・仏祖礼が勤められ、戒弟は「Homage to the Buddhas of the Three Times（南無三世諸仏）」と唱え礼拝を重ねました。その日の行持が終わった後も、翌日の行持の打ち合わせや習儀が各寮で夜遅くまで続けられていました。毎朝の戒師の口宣では、戒についてお話になり、戒弟は聞き漏らさないよう真剣に聞いていました。設供養では鈴木俊隆、前角博雄、片桐大忍の各老師の法孫が施主となり中食の際に巡堂しました。中食では戒弟は応量器を使い、典座寮で用意された精進料理をいただきました。

特別講義として梅花流詠讃歌に触れる機会を設け、導師入堂の際に三宝御和讃を全員でお唱えしお迎えしました。また、茶話会の時間には戒弟と配役僧侶が交流し、ロサンゼルスの暖かな日差しの下で和やかな雰囲気の中親睦を深めていました。

懺悔道場では対首懺悔、懺悔帳焼却の後、随喜僧が「Homage to Great Compassionate Avalokitsvara（南無大悲観世音）」と唱名し遶匝し、感激し涙する戒弟の姿も見られました。正授道場では登壇の後、戒師より血脈が戒弟一人ずつに授けられました。正授道場が終わり、戒弟が散堂する際には、随喜衆からの拍手と「Congratulation!（おめでとう）」という声がかけられました。

完戒上堂では30名程の随喜僧や戒弟による問答を行い、戒師が1人ひとりの問いに答えました。記念撮影の後、戒弟90名、配役僧侶77名、禅宗寺檀信徒参列のもと、深川典雄教化部長に北アメリカ国際布教100周年記念転読大般若の導師をお務めいただき、5日間にわたる記念授戒会は盛会裏に円成いたしました。

慶讃法要

100周年慶讃法要は当初、授戒会に併せて行う予定でしたが、新型コロナウイルスの影響に鑑みて延期となりました。アメリカ国内から50名の宗侶が、日本からは宗議会議員諸老師やツアー参加者などを合わせると約60名、そして事前の準備から力を貸してくださった日本からの青年宗侶8名など多くの方がたが随喜されました。そして、禅宗寺はもとより管内寺院・禅センターの檀信徒・メンバーも多く参列されました。

また、今般は「大本山總持寺開山太祖瑩山紹瑾禅師700回大遠忌予修法要」が併せて厳修されました。

5月27日には、「両大本山北米別院100周年記念碑除幕式」が長野県広澤寺前住職小笠原隆元師によって行われました。この記念碑建立は禅宗寺創立100周年記念事業の1つで、禅宗寺の歴代の開教師・国際布教師54名の氏名が刻まれています。この記念碑を通して多くの人々が禅宗寺の歴史に触れる契機となると存じます。

その後、服部秀世宗務総長の導師により「大本山總持寺開山太祖瑩山紹瑾禅師700回大遠忌予修法要」が修行されました。予修法要の前には、大本山總持寺の大山文隆維那より瑩山禅師に関する記念法話が英語で行われ、随喜・参列された方々は總持寺を開かれ今日の曹洞禅の敷衍に

寄与された瑩山禅師様の教えに今一度触れ、勝縁を結ぶことができました。

夜には約400名が参加し記念晩餐会が開催されました。石附周行管長猊下、服部秀世宗務総長、小林昌道大本山永平寺監院より祝辞をいただいた後、禅宗寺のメンバーによる乾杯の発声にて祝宴が開かれました。途中、禅宗寺100年の歴史をまとめたスライドが上映され、禅宗寺の太鼓グループ「禅太鼓（ぜんだいこ）」の演奏が晩餐会に花を添えました。

翌28日は、はじめに「北アメリカ国際布教物故者諷経」が深川典雄教化部長により、北アメリカの国際布教に携われた諸老師方の供養が勤められました。

次に、「両大本山北米別院禅宗寺開山歴住諷経」が小林昌道大本山永平寺監院によって勤められ、ご開山である磯部峰仙師をはじめ歴代の国際布教師のご遺徳を偲び、法要が厳修されました。

そして、石附周行管長猊下を導師としてお迎えし、「北アメリカ国際布教100周年記念慶讃法要」が執り行われました。曹洞宗の北アメリカにおける国際布教100周年に相応しく、北アメリカのみならず、日本をはじめ、ハワイ、南アメリカやヨーロッパからも宗侶が随喜され、厳かに勤められました。

法要後には北アメリカ国際布教師として永年にわたり国際布教の発展に多大なる貢献をされた国際布教師に表彰状が、禅宗寺の功労者には寺門の興隆に尽くされた功績に対して感謝状が石附管長猊下より贈られました。また、100周年記念として国際布教師に絡子が贈られました。

御垂示では、法語でお述べになられた

捧身開教百余年　為法挑難道念堅
慶讃心香初夏畔　徳光普照洞門禅

にお触れになられ、「この100年の間に立派な両大本山の別院としての禅宗寺が建てられ、多くのご信心の皆様、正伝の仏法、坐禅を求めていらっしゃる皆様に触れることができて大変光栄に思います。これから先も、100年から今度は200年、300年と普く今までのご苦労が報われるよう相努めて、只管打坐、即心是仏のお教えを、みな一生懸命に心を落ち着けて坐禅をし、自分もちゃんと仏様の心をいただいていると、これに出会うように、この確信をいただけるように相努めて参りたいと念じて申し上げました。」とお述べになられ、来年の太祖瑩山禅師700回の正当に是非ご焼香いただきたいと呼びかけられました。

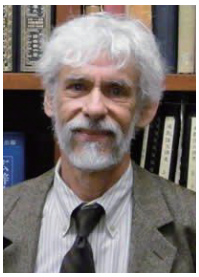
最後に両大本山北米別院禅宗寺・管内寺院・禅センター檀信徒施食会が、ゴッドウィン建仁曹洞宗国際センター所長の導師により勤められました。禅宗寺の檀信徒や北アメリカの寺院・禅センター有縁のお亡くなりになられた方がたの戒名や名前が記された用紙が、本堂の天井に飾られた色とりどりの「禅羽鶴（ぜんばつる）」と名付けられた折り鶴に掛けられました。参列者は焼香して手をあわせ、亡き人の安らかなることを祈りました。

禅宗寺本堂前で記念撮影、禅宗寺社交室での昼餐会をもって、100周年記念行事は無事円成いたしました。

終わりに

この度の授戒会ならびに慶讃法要含む各種行事は「北アメリカの僧侶でやり遂げよう」という思いはありつつも、様ざまな面でご協力いただいた日本の皆さま、そしてハワイ・南アメリカ・ヨーロッパの各総監部の方がたのおかげで、無事修行できましたこと、厚く御礼を申し上げます。

この100年の間、歴史の荒波を乗り越え、歴代の開教師・国際布教師の道心、檀信徒の信心の力により、また日本をはじめとする世界中からのご法愛によって国際布教は発展して参りました。先人の皆さまへの感謝の念は尽きることはありません。禅宗寺が北アメリカ曹洞禅の淵源として北アメリカの大地に只管打坐、即身是仏、禅戒一如、修証不二の禅が広がりました。これからの100年、北アメリカの曹洞禅が現地の宗侶各師の弄精魂によって益ます敷衍されることを祈念し、本行事の報告といたします。



曹洞宗宗典経典翻訳事業・『正法眼蔵』翻訳について

カール・ビルフェルト
曹洞宗宗典経典翻訳編集委員
『正法眼蔵』編集長

＊2023年、5月27日に行われた北アメリカ国際布教100周年記念シンポジウムでの講義を掲載いたします。

この度、英語翻訳版『正法眼蔵』の編集者として講義をさせていただくことになりました。まず初めに、翻訳を担当した「曹洞宗宗典経典翻訳事業」について述べ、次に、この度の英語翻訳版『正法眼蔵』の特徴についてお話ししたいと思います。本日、日本から来られた方のため予め私の講義内容をお渡ししております。メモの通りに講義を進めますが、退屈してしまうと思うので、30分ほどお付き合いいただき、その後、質疑応答を行いますのでよろしくお願いいたします。

曹洞宗の宗典経典翻訳が始まったきっかけは、日本国外の曹洞禅僧侶から長年にわたって寄せられた「宗門の主要な経典の英語版が欲しい」という要望からでした。やがて1995年、設立から間もない曹洞宗宗務庁国際課の山本健善師が宗典経典翻訳プロジェクトについて協議を重ね、1996年５月「曹洞宗宗典経典翻訳事業」が発足されました。

この仰々しいタイトルは、英語では「Soto Zen Text Project」と短縮され、さらには「SZTP」と略されることもあります。（ただし、アメリカ人にとっては、この略称は残念ながら、人気の燃料添加剤を連想させる）編集委員会は、駒澤大学の故奈良康明先生、最近では同じく駒澤大学の石井清純先生が委員長を務め、翻訳者は私とサラ・ローレンス大学（ニューヨーク州）のグリフィス・フォーク教授が編集長、カリフォルニア大学ロサンゼルス校（カリフォルニア州）のウィリアム・ボディフォード教授、イェール大学（コネチカット州）の故スタンレー・ワインスタイン教授の４人でした。また、技術顧問としてウルス・アップ博士が加わり、さらにサラ・ホートン博士、故ジョン・マクレー博士が加わりました。

「曹洞宗宗典経典翻訳事業」はその名の通り『正法眼蔵』だけではなく、曹洞宗が常用する宗典経典を翻訳するための事業であり、当初、宗務庁より提案された翻訳リストはかなり意気込みあるものでした。道元禅師、瑩山禅師の著書はもちろんのこと『曹洞宗行持軌範』や『曹洞宗日課勤行聖典』など、いわば曹洞禅の「ミサル」（ミサ典礼書）ともいうべきものもあり、その中には『参同契』や『證道歌』などの漢文、『般若心経』や『法華経』の一節などのインド聖典も含まれました。

そのため、SZTP初期の作業は『曹洞宗日課勤行聖典』（2001年出版）や『曹洞宗行持軌範』（2010年出版）などの法要・儀式書の翻訳が中心的な作業となり、その後、瑩山禅師の代表作である『伝光録』の翻訳を開始、2017年に曹洞宗宗務庁より２巻組で出版され、2021年にハワイ大学出版から改訂版が刊行されました。

もちろん、この期間も『正法眼蔵』の翻訳は続けられ、この度、英語翻訳版『正法眼蔵』として全８巻組にて、曹洞宗宗務庁より出版されることになりました。本書は日本国内での販売を目的としており、日本国外でも限定して販売されると理解しています。（もし、購入について

問い合わせがあれば、本日出席している宗務庁の方にお問い合わせください）また、英語翻訳版『正法眼蔵』も『伝光録』同様に、いずれハワイ大学出版から出版される予定です。なお、「曹洞宗宗典経典翻訳事業」については、この英語翻訳版『正法眼蔵』の出版をもって一時休止となります。

SZTPの紹介は以上となります。SZTPについて質問がある方は後で詳しくお話したいと思います。それでは、翻訳についての説明に移ります。

私が鈴木俊隆師に師事して曹洞禅を学び始めた1960年代、鈴木俊隆師はもちろん『正法眼蔵』についてよくお話をされましたが、弟子たちがその英文に触れることができたのは、駒澤大学の増永霊鳳教授が1958年に日本で出版した『The Soto Approach to Zen』に収められた数章だけでした。現在では、西山版（1975年ジョン・スティーブンスとの共著）、西嶋版（1994年チョウドウ・クロスとの共著）、棚橋版（2010年）など、多くの英語版を利用することができます。

では、なぜまた翻訳をするのでしょうか？
狭義ではありますが、曹洞禅の指導者たちにとって宗門の主要テキストの英語版は既存の翻訳でも十分可能です。しかし、曹洞宗としては、曹洞宗宗務庁で出版している『伝光録』や『正法眼蔵』のような公式版を求めており、いわば、この度出版される英語翻訳版『正法眼蔵』をバイブルとすることを望んでいるでしょう。

当然ながら『正法眼蔵』のように興味深く神秘的な作品は翻訳が多いに越したことはないのです。例えば『道徳経』について考えると、翻訳された回数に確かなものはないようですが、推定では数百回に及びます。『正法眼蔵』における道元の印象的な言い回しや論理の飛躍に、挑戦したくなる翻訳者は後を絶たないだろうし、同様に道元の文章に戸惑う読者は翻訳版を歓迎せずにはいられないでしょう。また、この様な読者であれば、翻訳版が増えることも歓迎せずにはいられないでしょう。

ここで、今回のSZTPによる英語翻訳版『正法眼蔵』は拡大する英訳の中で、どのように位置づけられるのでしょうか？　また、どのような点で既存のものと異なるのか？　私は「曹洞宗宗典経典翻訳事業」の翻訳を、既存のものと区別する特徴として、少なくとも次の4つを挙げることができます。それは、①翻訳メンバー　②翻訳に用いた原本　③翻訳に加えた脚注　④翻訳に想定した読者、この4つについて、それぞれ順番に説明しましょう。

SZTPの特徴はまず、その翻訳チームの構成です。このチームのメンバーは全員が曹洞禅の参禅者でないにしても、少なくとも仏教同調者であり、知的な挑戦だけではなく、仏教英語への貢献として翻訳の仕事を引き受けたと言っても過言ではありません。

こうして私たちは『正法眼蔵』を挑戦的な古い日本語の書物としてではなく、神聖な仏教の経

典として理解することとなったのです。しかし、私たちはみな学者であり、禅堂よりも図書館の方が居心地良く、自分たちの強みは精神的な修行よりも、文献学にあることを少なくともよく認識していました。この翻訳チームの性格は前述の翻訳者たちとは異なり、この違いは当然、日本語のテキストや英語版に対する私たちのアプローチに影響します。

この新訳が従来と異なる第二の要素は、そのユニークな原文です。『正法眼蔵』を熟知している方はこの有名なタイトル『正法眼蔵』の正確な定義が容易では無いことをご存じのはずです。まず、道元が著したこのタイトルの作品には2つの異なるものがあります。一つは『眞字正法眼藏』と呼ばれるもので、もう一つは『假字正法眼藏』と呼ばれるものです。前者は『正法眼蔵三百則』と呼ばれるもので、中国の漢文献から引用された約三百の公案を集めたものであり、後者は、これらとその他の様ざまなテーマについて論じた日本語の論考を集めたものです。もちろん、今回翻訳したのはこの後者の『正法眼蔵』です。

「私たちが翻訳した作品」と言いましたが、実は日本の『正法眼蔵』はいくつかの作品として私たちに伝わっています。道元は死の間際に、75巻と12巻の二種類の『正法眼蔵』を残したようです。

その後、道元の死後数百年の間に、これらと他のいくつかの日本語テキストが、28巻、60巻、84巻、89巻など、様ざまに収集・編集され、新たな再編集がなされました。やがて19世紀初頭、曹洞宗の様本山である永平寺が95巻本『正法眼蔵』を刊行し、これが宗門の規範とされました。道元の『正法眼蔵』と一般に認識される、私たちの間で「ヴルゲイト」版と呼ばれるものです。20世紀を通じて広く普及し、現在で最もよく知られた版です。近年、永平寺と曹洞宗宗務庁の両者から新装版が刊行されております。

この95巻本の『正法眼蔵』は、これまで何度か英訳された全訳の日本語原本となっていますが、SZTPはこれを底本としておりません。SZTPでは『道元禅師全集』第1巻・第2巻（1991-93年春秋社刊）に収録されている河村孝道編『道元禅師全集』を底本としております。本山版とは異なり、春秋社版では道元の75章と12章の撰集（それぞれ龍門寺本、永光寺本）を中世の一本の写本に依拠しております。

したがって現代において有名になり、過去200年間、宗門の先生がたが研究し、論評してきた『正法眼蔵』とは異なり、章の順序だけでなく、その内容もこれまで英訳されてきたものとは異なることが少なくありません。この違いは内容の理解に深刻な影響を与えるほど大きなものではありませんが、様ざまな英語版を比較して、どれを規範とするかを決めるのは困難です。（皆さんの中にも好きな方がいらっしゃると思いますが）

『正法眼蔵』の文献史の詳細から「曹洞宗宗典経典翻訳事業」の翻訳がこれまでの翻訳と異なる第三の特徴にあるのは「脚注」や「用語集」などの付随する資料です。英語翻訳版『正法眼蔵』は7巻からなり、長さは様ざまですが1巻あたり平均350ページ、合計2,500ページに及びます。なぜそんなに長いのか？　実は、この7巻には日本語テキストの英語訳だけでなく、河村版をベースにしたテキストそのものも含まれています。2017年に出版した英語翻訳版『伝光録』に

倣って各ページは①日本語の文章　②その英語訳　③その英語の脚注の3つのレジスターに分かれています。

グリフィス・フォーク教授によって編纂された脚注はページを占めることもしばしばで、実際、その長さと複雑さは脚注として収まらないケースもありました。第8巻の用語集は、前半がウィリアム・ボディフォード教授による『正法眼蔵』とその著者に関するエッセイで、『正法眼蔵』の構成とその後の展開に関する最新の学説の詳細な説明と、著者の伝記についての詳細な研究が記されており、後半はグリフィス・フォーク教授が編纂した用語集となっております。

現実的に考えると『正法眼蔵』の多くの読者にとって、このような学術資料は道元の精神的な教えを受け取るには邪魔な要素かもしれません。しかし、この要素こそがSZTPの翻訳と、これまでの英語翻訳版とを区別する最大の特徴であり、作品に対する観客を想像させます。

『正法眼蔵』を読むのは誰でしょうか？
1960年代に起こった“禅ブーム”の頃『正法眼蔵』は日本以外でほとんど知られていませんでした。その頃と比べ、現在では更に多くの方がたに知れ渡っており、伝統仏教の偉大な著作の一つ、おそらくはトマス・アクィナスの『神学大全』と同等の偉大な宗教古典の一つと広く認められている、と言っても過言ではありません。偉大な宗教古典の翻訳を読む人はいるでしょうか？　Amazonによると、セント・トーマスのドミニカ語訳5巻の売り上げは約8万位にランクされており、棚橋版『正法眼蔵』は 21万3千位、西嶋版『正法眼蔵』のほうが売り上げは良く、第1巻では約19万位でした。（ただし、第4巻では35万位に落ちており、これは道元の古典読者なら誰でもよく知っている、“疲労”による明らかな指標です）

申し上げたいポイントは『正法眼蔵』のような有名宗教古典であっても、全編を求める読者は限られてしまう、ということです。『正法眼蔵』の翻訳に取り組む私を四半世紀も見守ってきた妻や息子はまず読まないだろうし、友人も読まない、スタンフォード大学の同僚も読まないでしょう。（大学図書館は強制的に本を購入するだろうが） おそらく、『正法眼蔵』を読んでいる人のほとんどは、多かれ少なかれ、この会場にいるような人びと、つまり、道元のメッセージを理解し、それを自分たちの生活に取り入れようとしている、指導者、檀信徒、参禅者、または単なる共感者として禅に興味を持ち関わっている人びとです。前述のように、これまでの『正法眼蔵』翻訳は通常そのような人びとによって行われてきました。これまでのものは第一に、道元の宗教的メッセージに対する翻訳者の理解を、それに共感できる読者に正しく伝えることを目的としていました。このような翻訳の場合、そのメッセージが13世紀の日本の聴衆に届けられたものを、道元のメッセージの特徴というよりも、翻訳者の翻訳技術によって、それを容易に理解できる英語の慣用句に変換しました。つまり、道元が英語のネイティブスピーカーだったら、彼はこう言っただろうということです。

しかし、私たちの翻訳では少し異なる読者を念頭に置いていました。禅学者、日本仏教学者、日本中世史の研究者、古典日本語の研究者。宗教上の理由から道元の禅に興味を持っている一部の人びとも同様です。つまり、歴史的文書として、13世紀の日本文章の一例として、『正法眼蔵』

をそれ自体で研究したいと願う人びとを読者として念頭に置きました。日本の道元という禅僧が、弟子たちにどの様に禅を教え、伝えたか、当時の仏教言語と仏教文学にどっぷりと浸かった、才気あふれる独創的な日本の禅僧の物語。

『正法眼蔵』の翻訳を志す人は、私たちの翻訳を、何をすべきで何をすべきではないか、という参考例として使用してくれるかもしれません。意欲旺盛な曹洞禅僧侶たちは『正法眼蔵』について熟知しているかどうかに関わらず、講義を準備し質問に答えます。多くの僧伽でみられる熱心な参禅者は自分自身を学ぶために『正法眼蔵』を勉強します。そのような読者にとって英語翻訳版『正法眼蔵』の言語形式は克服すべき障害ではなく、少なくともその知的な内容と同じくらい関心の対象になります。 そして、そのような読者にとって、道元が言おうとしていたことを滑らかに英語で言い換えたものより、たとえ結果として得られた英語が醜いものであっても、道元が実際に言ったことをその言い方で不格好に直訳したもののほうがより一層、価値が有るものになるでしょう。しかし、時にはかろうじて理解可能な部分もありますが、多くの場合は元の日本語と同じくらい異質です。「曹洞宗宗典経典翻訳事業」の翻訳はそのような翻訳であり、その言語を研究するための参考ツールであります。その印象的な構成と語句、もどかしい曖昧さ、文学的なほのめかし、奇想天外な言葉遊びなどです。

このような参考文献を作成することは翻訳者である私たちにとって 2 つ意味がありました。第一に、言語的に可能な限り、単語の選択と文の構造において道元の著作の模倣を追求する翻訳スタイルを採用したことです。 第二に、翻訳の“背後”で何が起こっているのかを読者に知らせるために、前述した精巧な補足資料を作成したことです。専門用語、人名や地名への言及、道元の著作の出典についての通常の注釈だけではありません。 多くの引用に限らず、道元の日本語に（明瞭または不明瞭に）存在しているが英語では表現が難しいものの注釈、また一方で、英語では表現できるが日本語では不明瞭になっているものの注釈など、つまり翻訳者が追加したものに関する情報も含まれています。

しかし、残りの読者、つまり道元の著作そのものに興味があるというよりは“道元が禅について、私たち自身、そして私たちの世界について何を伝えてくれるか”に興味がある人たちにとってはどうでしょうか？ SZTPの“言語的に過敏”な翻訳は間違いなくそのような読者にとって挑戦となるでしょう。おそらく深夜の娯楽やインスピレーションのために枕元に置いておきたいような『正法眼蔵』とは別ものになります。このバージョンの『正法眼蔵』を読む場合、喜びよりも興味が勝っていることは間違いなく、おそらく読書に近い作業です。私たちは道元の暗号を解読し、SZTPの翻訳を自然で読みやすいものへの再編集を試みてきました。 確かに、忠実な翻訳作業を進めるうえで、道元の考え方や表現の難しさ、時には考え方だけでなく、彼が自分自身を表現するスタイルも再現しようとするため、『正法眼蔵』は道元を“解読”するための読み物と感じることがあります。

しかし、おそらくここに『正法眼蔵』に精神的なメッセージを求めている読者にとっての希望があるのかもしれません。結局のところ、安易な寝起き読書は仏法を学んだり、自分自身を学んだりするのに最良の方法ではないかもしれなく、私た

ちに挑戦をさせない宗教書に私たちを変える力はないかもしれません。読むのが苦痛になるとしても、SZTPのあまりにも文字通りの翻訳が『正法眼蔵』のメッセージを探求するための鍵になるかもしれません。おそらく、道元の非常に特異な散文をほぼ生のままで表現した2,500ページと、それを解き明かすために必要な膨大な注釈を前にすると、読者は「これは一体何のためなのか?」と尋ねることになるでしょう。道元の言いたかったことをもっと簡単に伝える方法は本当になかったのでしょうか？ これは単に道元の作家としてのスタイルだったのでしょうか？ 彼はただ見せびらかしていたのか？ それとも、言葉遊びをしていたのか？ それとも、道元がそのような散文という媒体によって伝えようとした何かのメッセージがあるのでしょうか？ もしメッセージがあるとしたらそれは僧侶や僧伽にのみ関連するメッセージなのでしょうか？ それとも、私たち自身についての普遍的なメッセージでもあるのでしょうか、それとも…

1960年代、大学院生の私が初めて『正法眼蔵』の『山水経』の翻訳を始めたとき、サンフランシスコ禅センターの何人かが「なぜ時間を無駄にするのか？」「坐蒲の上の方がよっぽど有意義ではないか？」「なぜ言葉と向き合うのか？」と私に尋ねました。“一体何のため？”それは何年もの間、100万語以上と向き合った今でも私が抱いている疑問です。

北アメリカ国際布教100周年記念シンポジウム パネリストスピーチ

石井清純
駒澤大学仏教学部禅学科
曹洞宗宗典経典翻訳編集委員長

おはようございます。駒澤大学の石井清純です。ここで皆さんにお会いできて本当にうれしく思います。

このプロジェクトにおける私の役割は、すべての解釈を確認することでした。とても興味深い仕事でしたし、本書の特徴をいくつか感じました。

本日はその中でも特に顕著な、3つの特徴を紹介したいと思います。私の指摘のいくつかは、先ほどすでにカール・ビルフェルト先生が発表したものですので、話す内容の変更も考えましたが、予定通り準備したものを発表させていただきます。

第1の特徴は、この『正法眼蔵』はチームによって翻訳されていることです。各章の翻訳はすべて、チーム内の他の翻訳者によってチェックされています。私はこの方法がバランスの取れたより良い解釈を提供していると考えています。昔の仏教解説書の多くは、当時の思想がすでに偏っていたこともあり翻訳者の独自の視点が含まれる場合が多くありました。以前の『正法眼蔵』についての翻訳や注釈書も同様に偏っています。この「曹洞宗宗典経典翻訳事業」はチームでの翻訳であるため、個人的な偏見は取り除かれています。

第2に、この翻訳では漢字や中国文字は基本的に本来の意味を明らかにするように訳されており、カール先生は講演の中でこれを「言語学的に過敏なスタイル」と呼んでいます。このスタイルを理解するには課題と困難があり、用語

の意味を理解するのが難しくなります。カール先生はこの翻訳スタイルを 「醜い英語」と呼んでおりますが、禅の用語が1つの単語で二重、三重の意味を持つことが多いという感覚は、この方法で保たれております。また、道元禅師は漢字にまったく新しい意味を与えることもあり、もし翻訳者が可能性のある意味のうちのひとつだけを選ぶと、その意味が固定化されてしまいます。そのような理由で翻訳チームは意味の選択を明確にいたしました。

そして第3は、脚注が充実していることです。禅の用語はとても難しく、読者の混乱を招くことが多々あります。この翻訳の脚注は、そのような禅の用語の複雑な意味を詳しく説明しており、私たち読者は、その脚注を見ることで、用語の適切な意味を知ることができます。

以上の3点が、特に着目する特徴になります。このプロジェクトの初代リーダーであった故奈良康明教授は『正法眼蔵』の解釈は道元禅師の原点に忠実であるべきだと言われました。道元禅師の文章は、読む人の禅の段階によって理解が変わります。この度の英語翻訳版『正法眼蔵』は、必ず道元禅師の原点を忠実に表現したものになると信じております。

本日はありがとうございました。

キメル宝仁
ニューヨーク禅モナスタリー
（アメリカ合衆国、ニューヨーク州）

皆さん、おはようございます。私はアメリカの僧侶たちに道元禅師の言葉を伝えてくれたカール先生、そして多くの翻訳に携わった方がたに感謝の意を表します。

私にとって道元禅師は僧堂生活の礎であり、私の僧伽は道元禅師の教えにより育ちました。私の亡き師、ジョン・大道ローリー老師は道元禅師の教えを愛しておりました。大道老師が1970年代後半にニューヨークのマウント・トレンパーに到着し、修行の場所を探していた時、近くの小さなカフェに行き『ウッドストック・タイムズ』という地元の新聞を手に取りました。そのページにはこう書かれていました。「現在の山河は、仏の言葉を具現化したものである。」カール先生が訳した『山水経』の冒頭文が小さな地方紙に掲載されていることに衝撃を受けた大道老師はすぐに編集者を探しました。そして大道老師は息を切らして編集者のオフィスに飛び込み、聞きました。

「誰がウッドストック・タイムズに『山水経』を載せたんだ？　誰が道元禅師のことを知っているんだ？」

すると、編集長は穏やかに「みんな道元禅師を知らないの？」と答えました。大道老師はこの言葉を受け、そこが自分の思い描くコミュニティを設立するのに適切な場所だと感じ、お気に入りの道元禅師の経典に敬意を払いMRO（Mountains and Rivers Order）と名付けました。これは、彼が何度も何度も立ち返った教えでした。

大道老師はロサンゼルスの禅センターで前角老師のもとで修行し、伝法を受けました。そして大道老師は芸術への情熱（彼は人生の大半を写真家として過ごした）と前角老師の解説を基に、『現成公案』をビジュアル化した「ビジュアル公案」を作成しました。その後、彼はこの「ビジュアル公案」を安居ごとに、『正法眼蔵』の勉強の一環として取り入れました。今日に至るまで、MROでは「ビジュアル公案」を取り入れた修行を精神的な修行と実践への入門として、特に重視しています。仏道修行を始める前に美術的な経験を持つ者や、生徒たちに私がよく行う主な指導法のひとつでもあります。『現成公

案』は何世紀にも渡って私の師まで受け継がれてきたものです。

創造的な表現と法の追求の何がそんなに素晴らしいかというと、「格闘」という言葉に集約されます。法は簡単には理解できず、私たちを不安にさせることがあります。そして、坐禅でも芸術でも、私たちを不安にさせるものと格闘することこそが、外見を突き抜けて本質を見出すのに必要なことなのです。道元禅師は、自分自身と向き合い、研究するための8万4千の教えついて語り、私たちをダイヤモンドのように様ざまな面へと向かわせ、決して知っている場所に安住することはないのだといいます。

「『正法眼蔵』における道元禅師の教えが偉大な文学として読み解かれ、評価される」というカール先生の見解に私は救われます。エズラ・パウンドはかつて、「文学とは、永遠に新しきもの」と残しております。道元禅師の教えは『正法眼蔵』は正に「永遠に新しきもの」だと私は思います。同様に、世界最古の偉大な文学のいくつかは釈尊の時代からの年配の女性修行者たちの詩である『テーリガータ』に見られ、東南アジアでは彼女たちの詩が「まがったスピーチ」と呼ばれています。読者である私たちの仕事は彼女たちが何を伝えたいかを詩の細部から読み解くことです。道元禅師が『正法眼蔵』に記した文章を読み解く際も、同じような経験をしました。

禅には、このように素晴らしい文献があります。しかし一方では、禅は「文字や言葉に頼ることなく、直接精神に働きかける」という考えもあります。この「働きかけ」はどのように生かされるのでしょうか？　アンバランスな世界でアンバランスな人間でありながら、すべての生きとし生けるもののために発展していくにはどうすればいいのか考え、闘っていかなければなりません。

フランズ幸雲
サウザント・ハーバンズ禅（カナダ、ノバスコシア州）

私は仏教の研究者でもなければ、道元禅師の研究者でもないですし、このプロジェクトに貢献したわけでもありません。なので、ここに招かれたとき、私がこの席に座っても良いのだろうかと考えました。しかし、私は実生活では、ここにいる多くの方がたも同様に道元禅師の翻訳者だと思います。多くの場合私たちはこれらの宗典経典を、「私が解るように説明してほしい」と思う人びとと一緒に学んでいます。そして、私は坐禅をくみながら「たぶんこうだろう」あるいは、「道元禅師はこう言いたかったのだろう」と伝えます。そして時には、気をつけていないと「道元禅師が言いたかったのはこういうことだ」という断定をしてしまいます。そこで今日は私自身の指導の中で、翻訳がどのように関わっているかについて、明らかにする時間にしたいと考えております。私自身の経験から私が伝えたい文献を選ぶプロセスを説明いたしますが、ここにいる多くの方がたが共感するものだと思います。

第1に私が文献を選ぶポイントは、その文献が私の心に響くからです。心に響くものもあれば、そうでないものもありますが、読んで、これは何となく分かる気がする、というものもあれば、様ざまな翻訳を読み始め、たいていは「1番気に入ったもの」に落ち着きます。なぜ「1番気に入ったもの」でしょうか？　正直に言えば、自分が納得できる言葉を使っていて、自分自身を反映させて翻訳するからです。その結果、自分自身の場合に置き換え、道元禅師の言っていることを理解し、道元禅師も私と同じ意見だとなり、このことがとても心地よく感じます。例えば気になる文献があり、1度目は多大なリサーチをします。しかし2度目は少なくなり、3度目は

もっと少なくなります。リサーチのたびにその翻訳が洗練され自分自身の言葉になっていきます。しかし十分に気をつけないと、道元禅師が言わんとしていることと私が言っていることの糸が切れてしまい、すべてがかすんでしまいます。この新しい翻訳に昨日、目を通した時とても興奮しました。以前、このような脚注付きの魅力的な翻訳がオンライン上に上がった時、なぜこの翻訳が気に入り、より良いのかと考えたことを思い出しました。これらの脚注は、私が道元禅師を通して得た経験を、根底から覆すものでした。このような碩学な翻訳には、道元禅師を照らし出すという意味もありますが、それと同時に、再度翻訳することを任されている私たちには、もどかしい一面も与えてくれます。だからこそ今、オープンマインドで、ビギナーズマインドで、これらのテキストに飛び込み、初心に帰ってこの文献を取り上げる決意をしております。私たちが知っていると思い込んでいたことを、知らない形で私たちに届けてくれた、この素晴らしい事業を達成した皆さまに心より感謝いたします。ありがとうございました。

ロバーツ深修
オーシャンゲート禅センター
（アメリカ合衆国、カリフォルニア州）

私はこの翻訳の完成に興奮しています。カール先生、そしてこのプロジェクトに関わったすべての人に感謝いたします。カール先生は最後にこう問いかけました。「なぜ『正法眼蔵』を読みたいのか？」私はこの質問に答えたい。

私にとって『正法眼蔵』は、道元禅師が考える十方の世界、そして仏道の持つダイヤモンドのような多面的な重要性を知るためです。道元禅師は目の前で起こっている現実を様ざまな角度から見ています。そして、このダイヤモンドの面、すべてが大きな現実そのものの一部なのです。道元禅師には利他的なビジョンがあったはずです。このビジョンとは、あらゆる存在の活動は私たちを含む自己を通して全ての現実が機能しているという理論です。道元禅師は人間、そして同時に仏としての私たちに働きかけ、仏道という曼荼羅の中にいる私たちを正しく導きます。それは私たちを鼓舞し、時折私たちに心を開き、包括的なビジョンを共有することで、私たちの道しるべとなります。

道元禅師の教えの多くは「どのように」悟りを目指すのか、ということであり、そしてそれは非常に実践的です。道元禅師のビジョンを共有するためには私たちは自分の先入観を重ね合わせることなく、このビジョンを受け入れ、仏法に取り組まなければなりません。その結果、道元禅師の言葉の難しさが、私たちを先入観から解き放ち、十方の世界の認識を大きく広げてくれるのです。道元禅師は修行について、宗教や哲学を語るのではなく、実践について語りながら、私たちに快適な領域を超えること要求します。道元禅師の教えの難しさによって、私たちは変容し、悟りを目指すことができます。『正法眼蔵』を通して私たちは道元禅師との親密な関係を築きます。

これは私自身だけでなく、『正法眼蔵』を学ぶ多くの人たちにとっても同じことだと思います。カール先生が先ほど述べた「この翻訳は道元の考え方だけでなく、道元が自分自身を表現した文体も再現しようとしている。」という言葉に深く感謝している。これこそ、曹洞禅を学ぶ私たちに必要な翻訳だと思います。なぜなら、私たちに必要なのは修行の道を想像するだけでなく、その道を歩むことだからです。道元禅師が実際に書いたものを、彼が使った文体で、できるだけ英語に近い形で手に入れることができれば、道元禅師の修行の意味を明らかにしてく

れるでしょう。道元禅師自身の言葉で私たちに語りかけてくれる翻訳があると考えると本当にワクワクします。それが刺激的ですし、できる限り近い距離で、道元禅師と一緒にその道を歩んでいきたいと思います。本日はありがとうございました。

ヘンケル古鏡
グリーンガルチファーム・蒼龍寺
（アメリカ合衆国、カリフォルニア州）

おはようございます。私がタサハラ禅センターで若い禅の学生だった1990年代の初め、カール・ビルフェルト教授は毎年夏になるとやってきて、学生たちに道元禅師の講義をしてくれました。私は彼の著書である『Dogen's Manuals of Zen Meditation』が大好きで、私のような道元ファンにとっては本当に宝物です。また、カール教授の『Shobogenzo Zazenshin』はサンフランシスコ禅センターで、道元禅師の教えを通して坐禅を学ぶための標準のようなものです。「曹洞宗宗典経典翻訳事業」が始まり、これらの翻訳が出版され、現在も国際センター報『法眼』にて、最新の翻訳が発信されています。特に私は脚注を楽しみにしています。

私は「言語学的に過敏な」という言葉が大好きで、そういう翻訳を願っておりました。他にはもっと詩的なバージョンや、理解しやすいものがあるかもしれません。しかし、今回の『正法眼蔵』はより原文に近いものになっています。私は特に第8巻の用語集を楽しみにしています。またこの翻訳では、参考文献として私たちには馴染みの薄い中国の禅が原典として翻訳されています。

私の理解では、道元禅師の時代まで、祖師がたの実際の教えは日本ではまったく知られていませんでした。道元禅師の教えの中には、古い禅の話の引用が、微妙な引用がたくさん織り込まれていて、道元禅師はそのことについてあまり言及しません。もちろん、物語全体を引用することもありますが、物語の一節だけを引用することもあります。私はよく、道元禅師の弟子たちはどうやって道元禅師が言っていることを理解したのだろうかと考えます。道元禅師が言っていること、あるいは道元禅師が引用している話の多くは、おそらく弟子たちの頭上を通り過ぎていったのでしょう。しかし、やがて道元禅師が引用したものを探求する弟子も出てきたのでしょう。そして、道元禅師がどうやってこれらの文献を知ったのかということも、私には不思議でした。

現在のアメリカの禅は道元禅師が生きていた時の禅とほぼ同時期であるといえます。私たちは道元禅師の翻訳を手に入れることができます。道元禅師の独特なスタイルは私たちにとって新しいもので、また引用や原典までも知ることができます。この新訳を通して、私たちのような道元禅師を学ぶ者は、生前の道元禅師自身の弟子たちよりも、道元禅師の言っていることを理解できるかもしれません。なぜなら、彼らは脚注のついた翻訳や参考文献を持たなかったためです。

私は『法眼』にて徐々に発信される翻訳を楽しみにしてきました。『正法眼蔵』を学んだり教えたりするとき、カール教授や「曹洞宗宗典経典翻訳事業」の翻訳を頼りにすることがよくあります。しかし、これまで発信されたのはごく一部でした。それがこうして一挙に出揃うというのは、まるで大きな宝箱を開いたような気分です。翻訳者の皆さん、そして「曹洞宗宗典経典翻訳事業」の皆さん、本当にありがとうございました。しかし、私はこのプロジェクトが終わると聞いて少しがっかりしています。今ま

で、翻訳されてきた『伝光録』のような他の翻訳も素晴らしい宝物で、私はよく使っております。サンフランシスコ禅センターでは、多くの法要を行っていますが、日本語がわからないので、法要のやり方や法要を理解するために、出版された『曹洞宗行持軌範』を使っています。だから、もっとたくさんの翻訳が必要です！これは、新しい「曹洞宗宗典経典翻訳事業」を立ち上げようという励ましに過ぎないですが、たとえば『普勧坐禅儀』や『学道用心集』のような短い宗典翻訳に取り組むことができるかもしれないですし、また脚注付きの対訳があれば大変貴重です。『永平広録』の翻訳はあと20年かかるかもしれないですが、短いものでも素晴らしいものになるでしょう。

本当にすばらしい翻訳をしていただきありがとうございます。翻訳者の方がたにはお聞きしたいことがたくさんありいつか翻訳者の方がたとお話ししたいと考えています。

瑩山禅師のご生涯とご鴻業(2)

横山龍顯
愛知学院大学准教授

今回は、瑩山禅師の生涯を概観したい[1]。幸い、瑩山禅師は自伝や日記[2]を書き残しているため、これらに基づいて略述することとしたい[3]。

瑩山禅師が生きた時代

瑩山禅師は文永元年（1264）に生まれ、正中2年（1325）に示寂するが、これは日本史の時代区分に従うと、鎌倉時代後期に該当する。

瑩山禅師の幼少期から青年期にかけては、2度にわたってモンゴル帝国の軍勢が襲来し、日本は異国からの侵攻の驚異に直面せざるを得なくなった。鎌倉幕府第8代執権・北条時宗（1251〜1284）は、3度目の襲来にそなえて、諸国の寺社に異国降伏の祈祷を命じるなどし、国難に対して神仏・僧侶をも動員した。

蒙古襲来以後、北条得宗家による専制政治が開始されたが専制の色合いが強まるほど、御家人や朝廷の幕府に対する反発は強まった。こうした反発の蓄積は、最終的に後醍醐天皇の倒幕計画へと結実していく（正中の変・1324年）が、瑩山禅師の壮年期から晩年にかけては、まさにこのような時代に当たる。瑩山禅師の生涯は、日本史上においてもまれに見る激動の時代と重なっているのである。

出生・幼少期

瑩山禅師の父親は了閑上座（生没年不詳）といい、母親は懐観大姉（1228〜1314）という。これらはいずれも法名であり、俗系や俗姓は不明である。懐観大姉は37歳の時に懐妊し、それからは生まれてくる子が聖人となるよう、念持仏の十一面観音[4]に毎日礼拝し、『観音経』の読誦を続けた。こうした生活が7ヶ月間続いた後、産所へ向かう道すがら、多禰の観音堂にて瑩山禅師は誕生した。産所へ行く途中で生まれたため、幼名は「行生」と名付けられた。

幼少期の瑩山禅師は、両親だけでなく祖母とも暮らしていた。祖母は明智優婆夷（生没年不詳）といい、道元禅師（1200〜1253）の俗弟子であった。瑩山禅師は幼くして永平寺へ上山し、修行生活に入るが、道元禅師に私淑していた明智優婆夷からの勧めが、大きな推進力になったと考えられる。

永平寺へ

文永8年（1271）、8歳にして瑩山禅師は道元禅師の開創した永平寺に上山し、第3代住職の義介禅師（1219〜1309）のもと、見習い僧としての生活が始まった。

建治元年（1276）、13歳になると正式な僧侶となること（得度）が許可された。この時に、「紹瑾」という法諱（僧侶としての名）を授けられたと考えられる。義介禅師はすでに隠棲しており、時の永平寺住職は、第4代の義演禅師（？〜1314？）であった。したがって、瑩山禅師は、義演禅師を受業師（出家の師匠）として出家したことになる。その4年後の弘安3年（1280）には、永平寺第2代住職・懐奘禅師の示寂にあたって末後小師[5]となり、改めて師弟の礼を執ったのであった。

ここに名前を挙げた懐奘禅師・義介禅師・義演禅師、そして後に言及する寂円禅師（1207？〜1299）は、みな道元禅師に親しく指導を受けた、いわば道元禅師の直弟子たちである。瑩山禅師は、道元禅師の謦咳に触れることはかなわ

なかったものの、直弟子の人々から、道元禅師の教えを見聞することが出来たのである。

諸方行脚

弘安5年（1282）、19歳となった瑩山禅師は永平寺を離れ、宝慶寺（福井県大野市）の寂円禅師に参じた。寂円禅師のもとで瑩山禅師は、維那職（修行僧を統括する職位）に任じられており、非常に高く評価されていたことが知られる。

瑩山禅師の自伝（『洞谷記』所収）によれば、19歳で不退転位（けっして揺らぐことのない不動の宗教的自覚）に入り、22歳で聞声悟道（音を聞いて悟りを開くこと）の体験を得て、25歳の時には大悲闡提の弘誓願（生きとし生けるものを救済して成仏させた後に、自らが成仏しようという誓い）を立てているところを見ると、青年期における瑩山禅師の宗教的境涯は、相当に高いものであったと推察される。

城万寺住職となる

正応4年（1291）、28歳の時には、城万寺（現城満寺、徳島県海部郡）の住職となった。瑩山禅師最初の住職地である。その翌年には永平寺へ赴き、第4代住職の義演禅師から伝戒を受けている（『仏祖正伝菩薩戒作法』奥書）。なぜ義演禅師に伝戒を依頼したのかというと、瑩山禅師は出家する際に義演禅師から菩薩戒を授けられていたため、今度は瑩山禅師自身が弟子に菩薩戒を授けるための立場となるべく、再び受業師の義演禅師を尋ねたのである。

義演禅師より伝戒を受けた瑩山禅師は、新たに弟子を取ることが可能になった。正応5年の冬、城万寺にて鉄鏡眼可（？～1321）をはじめ5人の弟子に授戒したのを皮切りに、熱心な授戒活動を展開し、元亨年間（1321～1323）までに700名以上の弟子・信者に戒を授けている（『三木一草文』）。

義介禅師の法を嗣ぐ

永仁元年（1293）、瑩山禅師が城万寺において布教活動を行っていたころ、義介禅師は永平寺を離れ、大乗寺（現石川県金沢市）に入寺することとなった。瑩山禅師は永仁2年頃より大乗寺の義介禅師に参じ、ついに永仁3年1月14日、義介禅師から嗣法するに至った。嗣法の証として、道元禅師の袈裟を授けられた[6]。ここに、瑩山禅師は道元禅師の正式な後継者、「釈迦牟尼仏五十四世伝法沙門」（釈尊の正法を伝えられた54代目の僧侶）となったのである。瑩山禅師32歳、義介禅師77歳であった。

瑩山禅師にとっては、法を嗣いだ義介禅師（本師）のみならず、末後小師として師弟の礼を執った懐奘禅師も師匠であり、受業師であり伝戒の師でもある義演禅師も師匠である。そして、寂円禅師のことも敬愛して「本師」（『洞谷記』）と呼ぶ。まさしく、道元の直弟子が瑩山禅師を育む揺籃となったのであった。

瑩山禅師が義介から嗣法を許可された問答は、次のようなものである。

> あるとき瑩山禅師は、『妙法蓮華経』の「父母から受けたままの眼で、全宇宙を見通す」という経文を見て、ふと悟りを開き、「一人の老人（本来性の自己）が、あらゆるもの（現実態）に変化して現れ出ている」と述べた。時に義介禅師はその言葉を聞いて、「もし、そのように悟ったのであれば、宗門（道元禅師の教え）のもっとも大切なことは、そこにある」と言った（『正法眼蔵仏祖悟則』）。

瑩山禅師は『妙法蓮華経』「法師功徳品」の経文を見て、はたと悟りを開き、思わず「一人の老人（本来性の自己＝現実態を超越した自己）

が、あらゆるもの（現実態）に変化して現れ出ている」と述べた。禅宗では、迷いと悟りが別にあるとは考えず、日常的な営み（現実態）と悟り（本来性）は不即不離（ふそくふり）の関係（付かず離れずの関係）にあると捉える。瑩山禅師は、現実態とは異なる本来性の自己（一人の老人）が、あらゆる存在に息づいていると述べるが、これはけっして、本来性と現実態を区別しようとしているのではなく、現実態と本来性が見事に調和した世界を見出しているのである。両者まったく同一のものと見ることはできないけれど、私たちの生きる世界（現実態）は、その背後にある本来性（悟り）に裏打ちされながら成立しているというのである。つまり、私たちをとりまく日常を無条件に素晴らしいものだと捉えるのではなく、本来性が日常に通底しているからこそ、この世界は美しい悟りの世界たりうることを、この短い一句に込めているのである。このような瑩山禅師の境涯を、義介禅師は認めたのである。

嗣法した際に行われたとされるもう一つの問答

瑩山禅師が嗣法に至った問答として、異なるヴァリエーションも伝えられている。以下に掲げる問答は、後代の資料にしか見出されないものであるが、有名なので紹介しておくこととしたい。

> ある日、義介禅師が趙州従諗（じょうしゅうじゅうしん）和尚の平常心是道の話を取り上げたのを聞いて、瑩山禅師は、はたと悟りを開いた。義介禅師は、「あなたは「平常心是道（びょうじょうしんぜどう）」をどのように会得したのか」と問うた。先生（瑩山禅師）は、「真っ黒な玉が闇夜を走り抜けるようなものです」と述べた。義介禅師は、「もっと別の言葉で言ってみよ」と言った。瑩山禅師は、「お茶を飲む時には、ただお茶を飲み、ご飯を食べる時には、ただご飯を食べるということです」と述べた。義介禅師は微笑んで、「あなたはこれ以後、曹洞宗の風儀を興隆させなさい」と言った（『諸嶽開山二祖禅師行録（しょがくかいざんにそぜんじあんろく）』）。

ここでは、義介禅師が行った「平常心是道」の説法を聞いた瑩山禅師が開悟するという筋立てとなっている。義介の問いに対する、瑩山禅師の「真っ黒な玉が闇夜を走り抜けるようなものです」という回答は、真っ黒の玉と闇夜は同じ色であるため、互いが互いを隠し合い、見分けが付かない様を示す。これは、本来性（悟り）の世界においては、すべての区別が解消され、一味平等となっている境地を説明したものである。この回答を聞いた義介禅師は、別の回答を求めているが、これはなぜなら、いまの瑩山禅師の回答では、本来性の境地しか説明されていないからである。本来性に没入し、悟りの境地を自分だけが味わうのであれば、それは利他を旨とする大乗仏教の精神に反するものである。本来性を体得したうえで、現実態において、生きとし生けるものを救済することこそ、大乗仏教の本懐（ほんがい）である。

そこで、瑩山禅師は、お茶を飲む、ご飯を食べるという何気ない行為に悟りが息づいていると答えたのである。これは、現実態においてはたらく本来性の具体相を述べたものである。あらゆる行為に悟りが息づいているからこそ、お茶を飲んだりご飯を食べたりといった、何気なく行っている一挙手一投足にまで気を配り、仏行として丁寧に行じることが重要となる。禅宗において、顔の洗い方・食事の作法・トイレでの用の足し方・布団の入り方といった日常的な動作に対して、細かな作法が定められているのは、このためである。

大乗寺住持就任、『伝光録』開演

義介禅師の法を嗣いだ瑩山禅師は、引き続き義介禅師のもとで参学を続け、永仁6年（1298）35歳で、大乗寺の第2代住職に就任した。

住職に就任した2年後の正安2年（1300）正月11日からは、『伝光録』の講義を開始した。『伝光録』は瑩山禅師の主著であると同時に、現今の曹洞宗においては、道元禅師の『正法眼蔵』と並んで根本宗典として重んじられるものである。

『伝光録』という書名は、「日本曹洞宗に連なる歴代祖師が伝えてきた光の記録」といった意味になるが、ここでの「光」とは、道元禅師が伝えた「正法」（仏の正しい教え）と理解して差し支えない。『伝光録』では、釈尊から懐奘禅師に至るまでの、インド・中国・日本の三国に連なる53の仏祖たちの悟りについて、一人ずつ丁寧に取り上げて解説が施される。これは、道元禅師が『正法眼蔵』などの著述において闡明した「正法」の、歴史的伝承過程を明らかにしたものである。瑩山思想の真骨頂は、道元思想の理解者たるところに見出されるが、『伝光録』は、『正法眼蔵』には語られていないところを明らかにしたという点で、その面目躍如ともいうべき著述といえる。

『伝光録』の講義が行われていた頃には、明峰禅師（永光寺2世）や峨山禅師（總持寺2世）も瑩山禅師に参じていたため、両者ともに瑩山禅師の説法を親しく聴聞したものと考えられる。興味深いことに、両者の開悟した年次は、明峰禅師が乾元元年（1302）、峨山禅師は正安3年（1301）となっており、『伝光録』提唱の直後となっている。瑩山禅師の説法が、悟入の手がかりを与えたものと推察されよう。

瑩山禅師には、『伝光録』のほかに『坐禅用心記』『三根坐禅説』『信心銘拈提』などの著述が知られるが、これらについても大乗寺において撰述されたと言われる。

能登に永光寺を開く

正和元年（1312）春、49歳になった瑩山禅師は、海野三郎滋野信直夫妻から能登国酒井保の土地を寄進された。実質的な寄進者は、妻の祖忍尼（酒匂八郎平頼親の嫡女、平氏女）で、彼女は「無上菩提」（このうえない悟り）を成就するために、瑩山禅師への寄進を行ったと伝えられる（永光寺文書「平氏女寄進状」）。

寄進の申し出を受けた日に、瑩山禅師は瑞夢（めでたい兆しの夢）を見たことから、酒井保の地を勝地となし、あわせて信直夫妻の清浄な志に感銘を受けて寄進を受諾し、この地を「終焉偃息の処」（終の棲家）とし、さらには曹洞宗教団の中心的寺院とすることを決意し、なみなみならぬ熱意をもって、この地に永光寺を造営し、その運営に当たることになる。

瑩山禅師の永光寺運営に対する熱意は「洞谷山尽未来際置文」と、五老峰に結実した。「洞谷山尽未来際置文」には、永光寺（「洞谷山」は永光寺の山号）において未来永劫にわたって守るべき事柄が書かれており、

1　永光寺僧侶と檀越（寺院の支援者）は、互いに敬い合うこと。

2　永光寺住職は瑩山禅師の門下から選び、住持選定に対して檀越は異議を差し挟まないこと。

などが定められている。こうした取り決めを檀越と交わすことにより、永光寺は僧侶と檀越が互いに良好な関係を構築することに努めるとともに、半永久的に瑩山禅師の門弟によって護持することが可能になったのである。

五老峰とは、永光寺に設置された、如浄禅師（1162～1227、道元禅師の師匠）・道元禅師・

懐奘禅師・義介禅師・瑩山禅師の5名の僧侶（五老）にゆかりの品々を埋納した墓所である。五老峰は正法継承の証であり、信仰の帰処でもある。五老峰を造営することで、道元禅師が伝えた正法の正統な継承者は瑩山禅師であることを内外に広く主張することが可能になるとともに、瑩山禅師門下にとっての信仰の象徴としての役割を果たした。瑩山禅師は五老峰こそが永光寺でもっとも尊いものであり、「永光寺住職は五老峰の塔主（墓所に奉仕する役）である」（「洞谷山尽未来際置文」）と定めている。五老峰という信仰拠点の設置は、門弟たちによる永光寺護持の機運醸成につながっていった。

このように、永光寺は瑩山禅師にとっての理想を具現化した寺院であり、きわめて強い思い入れが存していたことが知られる。それを裏付けるように、瑩山禅師は永光寺を「本寺」（門派の中心寺院）に位置づけている。瑩山禅師は遷化するまで永光寺を中心に布教活動を展開しつつ、弟子の育成に尽力した。

總持寺を譲り受ける

元亨元年（1321）、58歳にして瑩山禅師は定賢律師（生没年不詳）から能登国鳳至郡櫛比庄（石川県輪島市）の總持寺を譲与された。總持寺は、もともと「諸嶽寺」と呼ばれる密教系寺院であったが、瑩山禅師によって「總持寺」と改称され、宗派も曹洞宗に改められた。

現在では總持寺が曹洞宗の大本山となっているが、瑩山禅師の在世時は、能登国における「第三の僧所」（「山僧遺跡寺々置文」）という位置づけであった。

当時の總持寺には、永光寺とは異なる役割が期待されていた。右の「僧所」という言葉に注目してみよう。僧所とは、「僧侶が集住する修行環境」という意味である。すると、總持寺は、「坐禅を中心とした修行に専念する道場」としての役割を期待されていたと考えられる。これに対して、永光寺では、布教や祈祷といった対外的な活動が積極的に行われていた。つまり、瑩山禅師は、それぞれの寺院に役割を持たせ、棲み分けを行っていたのである。

それは、永光寺と總持寺の伽藍造営を見ても明らかである。總持寺ではいち早く僧堂（坐禅堂）が落慶するが、永光寺では仮の僧堂が造営されたにとどまっている。僧堂は、禅宗における修行の中心となる建造物である。いっぽう、永光寺では法堂（本堂）や仏殿といった檀信徒が集まる建造物が優先的に造営されており、対外的な儀礼の場であったことが知られる。両寺の仏殿・法堂・僧堂の整備状況を比較すると好対照を為していることがわかる。

永光寺にて示寂する

瑩山禅師は晩年に至るまで旺盛な布教活動を続け、多くの門人を育て上げた。元亨4年（1324）には峨山禅師に總持寺住職を譲り、正中2年（1325）には明峰禅師に永光寺住職を譲った。弟子たちに後事を託し、正中2年8月15日、62年の生涯を閉じた。瑩山禅師の遺偈は次のようなものであった。

農家が懸命に田畑を耕すように、私も命が尽きるまで懸命に修行を続け、道元禅師が

もたらした正法が、日本の地に根付くよう、弟子の育成に励んできた。

いまでは、稲穂が実るように、多くの弟子たちが育ち、彼らが法堂で教えの鍬をふるっている。

〈自ら耕し自ら作る閑田地　幾度か売り来り買い去って新たなり
限り無き霊苗、種、熟脱す　法堂上に鍬を挿む人を見る〉（原漢文）

次号へ続く

---

1. 瑩山禅師の生涯を、より詳しく知りたい方は、拙稿「瑩山禅師の研究―伝記と著作の成立史を中心として―」（2019年に駒澤大学へ提出した学位論文）の「第2章 瑩山禅師伝の研究―古写本『洞谷記』を中心として―」、または同「新釈　瑩山禅師伝」（大本山總持寺の機関誌である『跳龍』にて、2021年4月より連載中）をご参照いただきたい。なお、学位論文は「駒澤大学学術機関リポジトリ」より閲覧できる（http://repo.komazawa-u.ac.jp/opac/repository/all/MD40138753/ko91.pdf）。
小稿の記述はこれらの拙稿に基づくものである。

2. 瑩山禅師の自伝や日記は、『洞谷記』という文献に収録されている。

3. 瑩山禅師の伝記資料は数多く現存しているが、そのほとんどは瑩山禅師が示寂してから300年以上の時を経た江戸時代に作成されたものである。そのため、事実誤認や資料の無理な解釈などが散見されるため、小稿での参照は最低限にとどめる。

4. この十一面観音は、現在も永光寺に安置されている。

5. 末後小師とは正式な出家をしていない弟子が、師の遷化に臨んで実際に出家することを指すが、すでに出家した者が、高僧の遷化に際して改めて弟子の礼を執るという慣例も存した。ここでは、後者の意味。

6. 道元禅師―懐奘禅師―義介禅師―瑩山禅師へと相伝された袈裟は、その後、瑩山禅師―明峰禅師―大智禅師へと順次相続され、現在は広福寺（熊本県玉名市）に所蔵されている。

坐禅への脚注集（25）
思いがつながっていく道において練達する（2）

藤田一照

（承前）『ブッダチャリタ』（『仏所行讃』とも。仏教詩人のアシュヴァゴーシャ作。釈尊の誕生から死に至るまでの生涯を描いた叙事詩。仏伝文学の白眉とされる）に書かれている降魔の様子を見てみよう。

「このような化け物の群れがアシュヴァッタの木を四方から取り囲み、聖者をつかまえて殺そうとして、主人の命令を待っていた。……偉大な聖者は取り乱すことなく、動揺することもなく、牛の群れの中にいるライオンのように坐っていた。……あるものは、昇っていく太陽のように燃えながら、炭火の大雨を空から降らせた。……ところが火花を散らす炭火の雨は、アシュヴァッタの木の根元に撒かれると、最高の聖者の行う慈悲のおかげで、赤い蓮の花びらの雨となった。

……他のものたちは、稲妻と恐ろしい雷鳴を伴う大きな雲となって、その木に石の雨を降らせたが、美しい花の雨に変わった。……マーラの軍隊は、苦労が報いられず、喜びを失い、岩や棍棒や木を投げ捨てて、頼るべき大将を敵に倒された敵軍のように、四方に逃げ去った」

これが釈尊流の悪魔の軍勢の「打ち負かし方」なのである。たとえ攻撃されても、それに対して逃げもしないし、反撃もしない、ただ静かに端然と坐っているのである。しかし、その坐りは、釈尊自身はなにもしないのに、炭火が蓮の花に変わり、石が美しい花に変わり、悪魔の軍勢の側が「苦労が報いられず、喜びを失」って勝手に逃げ去っていくという、にわかには信じられないようなことを起こす、そういう力を持った坐りだったということだ。「不善の心を打ち負かし、さえぎり、粉砕する」のに同じような不善の心（怒り、憎しみ、恥、罪悪感、自己非難、疑い、など）をもって「歯をくいしばって、舌を上口蓋に押し付けて」反撃するのではなく、身心を軽安にして気づきをもって出会うと、戦いが戦いにはならないで期せずして「勝ってしまう」のである。降魔成道図で、悪魔の軍勢たちは「歯を食いしばり……」、を緊張し力んで身構えているが、釈尊は穏やかに微笑みリラックスし体軸をまっすぐに立てて坐っていることを改めて確認しておこう。

信じられないかもしれないが、そんなことが実際には起きるのである。先日、朝日カルチャーセンター横浜教室で、ロシア武術のシステマの若き実践者指導者である北川貴英さんと「坐禅と呼吸―怒りの向こう側へいく」というコラボ講座を行った。かれの『人はなぜ突然怒り出すのか？』（イースト新書）という本のなかで「仏教とシステマ、それぞれの〈怒り〉の乗り越え方」という特別対談をやったご縁からだ。そこで北川さんは、相手にガシッと組み付かれたとき、それに対してどうこうしようと力んであがかないで、逆にリラックスして自分がより楽になれるようなより良い姿勢を探してそちらの方向に動いていくと相手が勝手に崩れてくれるというデモンストレーションをしてくれた。力まかせに組み付いていった方は「あれれ？？」という感じで倒れてしまうのだが、やっている方は倒そうという意気込みもなく涼しい顔をしているのである。倒された方は力まかせに無理やり倒されたのではなく自分から倒れてしまっ

た感じがするから、「なにくそっ」と腹を立てるのではなく「変だな〜」と笑ってしまう。攻撃に対して自分が静かに落ち着いて柔らかな身心の状態でいることが一番強いのだと北川さんは語っていた。第五の対処法の「気づきで以って、その心を打ち負かし、さえぎり、粉砕する」というのも、その実際はこの表現がかもしだすような暴力的な戦いのイメージとは程遠いのではなかろうか。わたしとしてはどうしてもそう理解したいのであるが、読者の皆さんはどう思われるだろうか？

もちろん、『考想息止経』の「歯をくいしばって……」の部分に対しては、釈尊の真意を理解しない（あるいは誤解した）後代の弟子たちが、経典を編纂する段階で苦行的な要素を再び釈尊の教えのなかに持ち込んだものだという解釈もあり得るだろう。つまり、この部分は釈尊の言ったことではないとして採用しないという選択をするのだ。経典の言葉のすべてが確実に釈尊の言ったことだとは限らない。時代とともに仏教が「宗教化」、「制度化」していく過程で、釈尊が言わなかったこと、あるいは否定したことが、釈尊の言葉や教えとして「仏教」のなかに取り込まれるということは大いにあり得ることだ。そこは各自が「看経の眼」をもって判断していくしかない。

ヴェトナム人禅僧ティク・ナット・ハン師も、今回わたしが引用した『大サッチャカ経』の一節に触れて「ブッダは悟りに至る前に、心によって心を制する方法を幾通りも試みましたが、うまくいきませんでした。その結果、彼は力づくでない修行法を選び取ったのです」と述べ、『考想息止経』の五番目の「歯をくいしばって……」は「ブッダの意図とは逆の意味合いで引用されています」と批判的なコメントを寄せている。

わたしとしてはやはり、「くつろぎのなかで思いに出会う」というのが不善な思いに対する釈尊の対処法の一貫した原則だろうと思っている。それは、われわれがともすれば引き起こしがちな緊張を伴う「闘争・逃避反応（fight-or-flight reaction）」とはまったく異質な、リラックス、気づき、平静さ、慈愛にあふれた態度を育てていく道である。正身端坐の坐禅は実は、身心の深いくつろぎを条件として初めて成立する。「思量箇不思量底」とか「非思量」といったあり方は、いわば思量が思量としてどこにも抵抗や障害なしに自由に自然に流れ動いている状態（「追うな払うな」、「思いの手放し」が成立している状態）であるが、それもそういう条件のもとでこそ現実化するのだ。『考想息止経』の最後に「（このような）比丘は、思いがつながっていく道において練達した比丘と呼ばれる。彼は、思いが思いたいものであれば、その思いを思い、思いたくないものであれば思わない。彼は渇望を乗り越え、執着を脱ぎ捨て、自意識（慢）を正しく洞察することにより、悩み・苦しみを終わらせた」という一節があるが、われわれの坐禅がめざしているのも、思いを「敵」とみなしてそれに勝つことではなく、「思いがつながっていく道において練達」することなのではないだろうか。

今回の論考を終わるまえに、この点に関連して思い出した、13世紀のイスラーム教神秘主義（スーフィズム）詩人のルーミー（1270‐1273年）が書いたとされる『ゲストハウス』という詩を紹介させていただく。

ゲストハウス

人間という存在は、みなゲストハウス
毎朝、新しい客がやって来る
喜び、憂鬱、卑しさ、そして一瞬の気づきも
思いがけない訪問者としてやって来る

訪れるものすべてを歓迎し、もてなしなさい
たとえ、それが悲しみの一団だとしても
できるかぎり立派なもてなしをしなさい
たとえ、それが家具のない家を荒々しく駆け抜けたとしても
もしかすると訪問者は、あなたの気分を一新し新しい喜びが入って来られるようにしているのかもしれない
暗い気持ちや、ごまかし、ときには悪意がやって来ても
扉のところで笑いながら出迎え、中へと招き入れなさい
どんなものがやって来ても、感謝しなさい
どれも、はるか彼方から案内人として
あなたの人生へと、送られてきたのだから

（この項　了）

国際ニュース

南アメリカ国際布教総監部主催現職研修会
期日：2023年5月5日　　会場：両大本山南米別院佛心寺（ブラジル共和国サンパウロ）

南アメリカ国際布教師会議
期日：2023年5月6日　　会場：両大本山南米別院佛心寺（ブラジル共和国サンパウロ）

北アメリカ曹洞禅連絡会議
期日：2023年5月25日　　会場：両大本山北米別院禅宗寺（カリフォルニア州ロサンゼルス）

北アメリカ国際布教総監部主催現職研修会
期日：2023年5月25・26日　　会場：両大本山北米別院禅宗寺（カリフォルニア州ロサンゼルス）

ヨーロッパ国際布教総監部主催協議会
期日：2023年6月20日　　会場：Zoom

南アメリカ梅花流特派師範講習巡回
期日：2023年6月21～30日　　場所：6教場

南アメリカ国際布教師会議
期日：2023年8月26日　　会場：ペルー日系人協会（ペルー共和国リマ）

北アメリカ特派布教巡回
期日：2023年9月14～26日　　場所：9教場

南アメリカ特派布教巡回
期日：2023年9月15～25日　　場所：8教場

曹洞禅ジャーナル　法眼（年2回発行）
発行所　曹洞宗国際センター
Soto Zen Buddhism International Center
1691 Laguna Street, San Francisco, CA 94115　Phone: 415-567-7686　Fax: 415-567-0200