

布教資料 第8集

# 仏教と自然

---

- インドの自然観 松 濤 誠 達
- チベットの自然観 小野田俊蔵
- 中国宗教と自然 福 井 文 雅
- 日本における仏教と自然 河 波 昌
- インドにおける自然と仏教 ナハトマ・タティヤ
- 森と人との共生 ブラチャック・クツダジトウ
- 森を守る仏教者の役割 パイサン・ウィサーロ



浄土宗総合研究所



布教資料 第8集

仏教と自然

目次

インドの自然観	松濤誠達 (1)
チベットの自然観	小野田俊蔵 (9)
中国宗教と自然	福井文雅 (23)
日本における仏教と自然	河波昌 (37)
インドにおける自然と仏教	
	ナハトマ・タティヤ (53)
森と人との共生	プラチャック・クッタジトウ (65)
森を守る仏教者の役割	パイサン・ウィサーロ (73)
執筆者紹介	(99)
あとがき	(103)

浄土宗総合研究所



インドの自然観

大正大学教授  
松 濤 誠 達

## 自然を意味するサンスクリット語

南ロシアの地域から民族移動し、紀元前一五〇〇年のころに西北インドに到来したインド・アーリヤンと呼ばれる人々は、自らの言葉としてサンスクリット語を用いていた。その言語の中に「自然」を意味する語を求めれば、極めて多数の語を列挙することができ。その中、「プラクリティ (prakṛiti)」という語が種々の面から見て最も適当と考えられる。この語は両義的な内容をもち、一方に、いまだ秩序の中に成立していない「未展開の自然界」をも意味し、他方にすでに秩序の中に成立している「展開した自然界」をも意味している。前者を「未開」としての自然と理解すれば、後者は「文化」によって裏打ちされた環境とも言えよう。以下、いくつかのレベルにおいて、かかる「自然」を検討してみたい。

## バラモン文化と自然

インド・アーリヤンと呼ばれる人々は、西北インドに到来した時すでに宗教をもち、聖典をもっていた。その聖典は「ヴェーダ」と呼ばれ、多くの神々に対する讃歌の集成であるとともに、それを唱える場所、すなわち祭祀を記したものである。「ヴェーダ」の中の

最古のものを『リグ・ヴェーダ』というが、それは紀元前一二〇〇年のころには成立していたと考えられている。

「ヴェーダ」によれば、「未開」としての自然は人間にとってそれを利するものであると同時に、危険なものでもあった。かかる自然を代表する「森」が、女神として讃歌の対象とされるゆえんである。この讃歌は『リグ・ヴェーダ』の第一〇巻に現れる。その内容を分析して簡単に示せば次の通りである。

森は人が居住する「村落」とは対照的な、その周辺の場所である。森は豊饒力に富み人間生活に益を与える。しかしその反面迂闊に近づく人間に危害を与える。森には昆虫や野獣など多くの生物が住み、豊かな喧噪の場所であるが、その反面、得体の知れない騒音が聞こえる不気味な場所でもある。すなわち、森は人を利するものである反面、人に脅威を与える危険に満ちた場所である。

しかし、「未開」としての自然が人間を危険に陥れるとき、人間はその危険を解消する手段をもっていった。その手段が「ヴェーダ」の祭祀である。「ヴェーダ」の祭祀は未開として自然の脅威を排除し、「文化」に保証された自然を確立する方法であった。

しかし「ヴェーダ」の祭祀のかかる効果は、祭祀に携わる人々各自のあくまでも内面的な

いし精神面の問題であって、現実の自然そのものが祭祀の執行によって変容したり変質したりするのではなかった点は十分に考慮する必要がある。仏教をはじめとするインドにおける構成の宗教において「念想（仏教的にいえば、観念）」はきわめて重要な実践法となるが、その伝統の萌芽がすでにこの段階において存在したのである。

### バラモン文化と出家修行者

西北インドに到来したインド・アーリアンは、その後次第に東に移住し、紀元前五〇〇年を中心とした時期にはガンジス河中流ないしその東の地域に到達した。その地域はガンジス河が上流からもたらした肥沃な土のため農耕生活に適し、彼らは次第にその地域に住し農耕生活を営んだ。そのころシュラマナ（沙門）と呼ばれる出家修行者たちが存在することとなったのである。

いかなる理由によって出家修行者たちが出現したのか、それはいまだに解けない謎である。最近のあるアメリカの研究者によると、このころになると地味豊かなこの地域において農耕を営むことにより農産物が過剰に生産される。余剰の農産物は人々の交換の対象となり、それによって商業が盛んとなり、商業都市が多く成立する。人々はますます各地域



との間に往来し、その為に疫病が流行する。疫病による多くの病人や死者の出現、それが世を苦と見て家庭生活を捨てる出家修行者を出現させた。以上のような趣旨の意見がそれである。この意見の妥当性についてはいろいろ問題もあろうかと考えられるが、筆者個人としてはなかなか興味深い問題提起であると考ええる。

かれら沙門たちはヴェーダ聖典の祭祀とは無関係であったとみることが出来る。ヴェーダ聖典の祭祀の専門家をバラモンと呼ぶ。したがって沙門たちはバラモンの「文化」に含まれない、いわば「未開」としての自然であると見なされた。例えば、バラモンたちが祭祀を執行している所に沙門がやって来て、その祭祀を目撃すると、祭祀そのものが失効すると考えられた。沙門の一人である釈尊もバラモンたちからはそのように見られていたと考えられる。

### インド仏教の自然観——初期仏教の場合

釈尊を初めとする初期仏教の出家修行者たちは、われわれ人間の本能に根差す「妄執（煩惱）」が苦の原因であると理解し、いかにして煩惱を断ち、苦を超越するかを実践した。それによって煩惱が完全に断ち切られた状態は「ニルヴァーナ（涅槃）」と呼ばれ、

それこそが究極の理想的状況と考えられ、沙門たちはそれを実現することを目指したのである。それは、内なる自然としての煩惱を「未開」としての自然と理解し、それを種々の実践によって克服することによって、ニルヴァーナを実現することを目指した、と言いつ換えることができよう。ニルヴァーナとは「未開」としての自然を含め、「自然」そのものの超越にほかならない。すちなわち、ニルヴァーナを理想として強調する背景に、仏教がその最初期の段階から輪廻思想に立脚していたことを読み取ることができる。

### インド仏教の自然観 — 大乘仏教の場合

釈尊を中心とした初期仏教は、釈尊の教えの内容（法）に対する種々の研究（阿毘達磨）による部派仏教の時代を経て、ついに大乘仏教として展開することとなる。インドの大乘仏教の思想は輪廻思想を除外しては理解できない。大乘仏教では初期仏教の段階におけると同様に、その前提として輪廻思想をふまえていた。まとめられた形では、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天の「六道」、あるいはこの中の修羅を地獄に含めた「五道」をもって輪廻の存在と考える。しかし、現代における生物体系を念頭に置き、「六道」ないし「五道」から想像上の生物を排除し、さらに敷衍して理解するならば、人間を含め、こ

の世におけるあらゆる「生物」を輪廻の存在として理解していたと見ることが出来る。最も単純に述べれば、伝統的な法数の中に掲げられている「六道」に「四生」を加えたものがこれに近い。インドの大乗仏教の理想は、これら「生物」のうちに、等しく「自然を超越できる」という可能性（仏性）を認めた。この世に存在するありとあらゆる生物は、私と同様に、永劫の過去から永劫の未来へと輪廻をくりかえしている。私はたまたま人間として現に存在しているに過ぎないが、仏教の教えに従って実践すれば、私の内なる自然を克服ないし超越することができ、ニルヴァーナを実現できるとするならば、それは私のみならず輪廻におけるあらゆる存在にとってそれが可能であるに違いない。私のみならずあらゆる輪廻の存在がニルヴァーナを実現する可能性をもっている。ニルヴァーナの実現は別の表現では「悟りの実現」であり、「仏陀となること」にほかならない。すなわちあらゆる輪廻の存在は「仏陀となる素質」を備えている。「仏陀となる素質」は仏教の述語では「仏性」という。いうまでもなくここに述べたことは『一切衆生悉有仏性』にほかならない。

大乗仏教の目的は「自然（煩惱）の超越」を自他ともに実現することにある。すなわちそれは、内なる「自然」としての煩惱を自他ともに克服し、それによって外なる「自然」

としての輪廻を超越することである。それを実現するための原動力となるものが、他者にたいして抱く友情としての「慈」と、他者と同じ心を抱くことにほかならぬ「悲」であり、他者を慈悲によって救済して止まないという「誓願」であり、「菩提心」である。

チベットの自然観

佛教大学助教授 小野田 俊 蔵

現在チベット語で我々が「自然」と呼ぶものをどのように表現しているかをMelvyn Goldsteinの『現代英蔵辞典English-Tibetan Dictionary of Modern Tibetan』(つらづつみるゝ) the natural worldの意味(じの nature) (rang byung gi kham) (人造) (ない自生の世界)と表現されている。またLama Dawasamdup Kaziの『英蔵辞典』(じ'ig rten gyi chos nyid (世界の「自然な」在り様)とある。「自然(しぜん)」という日本語が伝統的な「自然(じねん)」とはちがった意味で使われるように、これらのチベット語も急造の訳語としての言葉と考えるべきであろう。「環境」自体、諸法(chos)と捉えられ、それらが無我であり無常であるという仏教の基本的な考えを受け入れたなら、人造であるか自生であるかにそれほど左右されない立場が一方にあることは最初に確認しておかねばならないだろう。さてそれではチベット人はその文化のなかで無常なる自然をどの辺りに見、どのようにして自然と対峙してきたのか。

チベット民族が今日まで作りあげてきた様々な文化の中には他の東洋の諸文化や西欧人の文化から見て、一見奇異とも感ぜられるものが、少なからず存在する。例えば、「活佛転生」であるとか「鳥葬」などである。それら特徴的な文化の背景に共通して流れていると思われる死生観の問題を考えることはここで極めて重要な問題であると思われる。それ

らがどのように形成されてきたのか、どのような自然観のもとで発想されているのか、ということの一端を探るなかでチベット人の自然観を考察してみたい。

### 1. 活佛と転生

チベット文化の特異な習慣のひとつと考えられている「転生活佛」は、或る種の限定を伴ってはいいるが本質的には「変化身」あるいは「化身」を意味すると思われる。「化身」とは本来、超自然的超越的存在がなんらかの目的を持って一時的ないし継続的に人間や動物などの形相をとって化現することであると考えられている。したがって厳密には単に輪廻転生するという考えや一時的に神霊が乗り移る憑ものとは区別される。

神や仏が人間に化現する場合でも、その人間は基本的にはその神や仏と同一視されることとはない。その時の人間は神や仏の容れものでありこの「容れもの」が死滅してもその本体は存続して、別の人間という容れものを求めていくとされている。例えばダライラマとして化現するその本体は観世音菩薩であるとされるが、その観世音菩薩は次々と化身の転生を繰り返して人々を救済し続けると考えられているのである。

チベットでは、永続的に相続される「聖なる者」としての「活佛」つまり化身を現実に

身近に生存する特定の人物の上に認めるといふ特色だけでなく、社会的公認のもとに財産の相続権まで承認する習慣がかつて存在した。そして現在でも形式は多少変わってもこの習慣は継続して存在する。単に有名な人物の生まれ変わりとうわさされるといふことに止まらず、このように、社会的制度として公認されていることがチベット文化圏独自の現象と考えられるのである。

活佛制度が何故この様に広く定着していったのか、という事に関してここで指摘しておきたい事柄がある。それは相続の形態についての事柄である。そもそもチベットでは僧俗を問わず叔甥の相続が他の集団に比して多数見受けられることは多く指摘される所である。この理由の一つは特殊な婚姻の形態にある。家畜財産の散逸を防ぐ為にチベットでは一妻多夫の形態が採り入れられ、それは今日に至るまで続けられてきた。つまり男兄弟が何人いても共同で一人の妻を娶る制度である。当然、子供の父親の特定は難しいので、便宜的に長男の子供として処理され、実際には父親でも叔父と呼ばれて生活する。人手と家畜財産の両者の分散がこれによって防がれるのである。父親と叔父、そして甥と息子というのは実際には同義である場合が多い。この感覚は出家者に於いても引き継がれ、結婚しない僧侶が兄弟の子供を弟子にとり寺院に付属する財産をその弟子に相続させる場合は多



い。このような感覚が化身制度を受け入れる精神的な土壌であったと考えられるのである。

さらに化身制度がこれほどまでに一般化した背景として、「心身の分離感」とでも呼ぶべき古代からの民族的感觉が指摘出来るであろう。これについては後段で再度考察してみたい。

## 2. シャーマニズム

シャーマニズムとはトランス（忘我・脱我）とよばれる通常ではない心理に於いて、神・精霊・死霊等の超自然的存在と直接的に接触交渉して、その間に占いや予言もしくは治療、祭儀などを行う宗教的職能者（シャーマン）を中心とする宗教形態を意味する。しかし、ここで注意すべきはあくまでシャーマン自身は神や仏になれないという事である。超自然的な存在と人間とを媒介するシャーマンがその霊的存在と関わる状態は、普通「神がかり」とよばれ、学問的にはトランスと称される。シャーマンと認められる人物がこのトランスに入った時の状態は「脱魂型ecstasy」と「憑依型possession」の二種に分類されるのが一般的である。この両型は地域・民族・文化の違いによってそのいずれが他方よ

りも積極的な役割りを持つかが決定されると考えられている。従って脱魂型が支配的な地域でも憑依型が観察されないというわけではない。

チベット・モンゴル・中央アジアには憑依型のシャーマンによる病氣治療が多く見られることが報告されている。さらに興味深いのは、これらの地方では人々は、病氣の原因を魂が迷ったり魂が盗まれたりすることにあると考えていることである。病氣は体内に呪われた何かが入り込んだり、悪霊が取り憑いた為にも起こると考え、それらの魂を引き戻したり取り憑いた悪霊を祓い退けることが病氣の治療になると考えたのである。身体から離れた魂を呼び戻す儀式や取り憑いた悪霊をシャーマン自身に憑かせてさらに別の動物などに再度取り憑かせるといった儀式が報告されている。仏教が導入される以前からチベットに存在したと伝えられるボン（ボン教）やシェンの儀礼はこれら様々なシャーマンの技術が発揮されるものであったようだ。敦煌のチベット文献の中には肖像に死者の魂を込める葬礼が読み取れるものがあるという。仏教タントラの儀式の中にもボンやシェンの要素は混在している。病氣等の理由が憑き物と結び付けられることから分かるように「靈魂の神秘的旅行」はけっして宗教的職能者だけに止まらずごく普通の一般の人々にも起こりうると考えられていたようなのである。

チベットのシャーマンが最も得意とするのは病気の治癒であって、前述したように様々な病気が悪霊等を原因とするものと信じられており、その悪霊を憑依したシャーマンが追い出すのである。

### 3. 鳥葬

チベットの葬制としては、火葬 (me sreg g tong ba) ・鳥葬 (bya gtor) ・水葬 (chu gtor) あるいは nya gtor (魚葬) ・土葬 (sa shas gtor) の四つの方法が従来行われてきた。それらの区分は一般に言われる所では、火葬は高位のラマ及び貴族、鳥葬は一般のチベット人、水葬は極貧者、土葬は brum nad (天然痘) とか ndzes nad (ハンセン病) 等の伝染病 (gos nad) による死者の場合とされてゐる。phung po ri tse'i rgod la ster, yang na chu nang nya la sbyin (この骸は山頂の禿鷹に与えるか、或いは川の中の魚に施せ) という諺がある。これらの中で特に鳥葬はチベット地区に特有なものとして有名となった。

鳥葬や魚葬を行う理由は様々に議論されてきた。火葬するには燃料に乏しい、という事実はあるにせよ、宗教的な意義がなければこれほど一般化するとは思われない。飢えた動

物の為に死人の肉体を与えるその習慣の中には、彼らが肉体に対する執着よりも、魂の安らかなる再生を強く望んでいることが読み取れる。永続し再生していく魂がそれまで借りていた肉体を布施する行為により、幸せな報い、すなわち来世での果報を受けることができるという原則がまさしく疑いもない事実として受けとめられ彼らの文化を形作ってきたのである。

#### 4. チベット文化諸相の背景

チベット仏教文化の根底にある生命観や靈魂観には、以上見てきたように、「心」（あるいは靈魂）と「身体」との別体感が強く存在しているように思われる。

チベットの仏教修行者は、肉体を含んだあらゆる存在（諸法）への執着をヨーガの実践をとおして断ち切るべく修行する。彼らの目標は解脱である。自分のこの一生は解脱へ向かう長い修行生活のほんの一部を構成するにすぎない。この肉体に一時的に宿った「心」にとっては、その肉体のみが有限であって、本質ではないことをチベット人は社会的経験の中で認めてきた。「心」は全く独立しているのであって、肉体の死を絶対的な基準としてではなく、永続的な「心」の生の存続の為の単なる区切りの基準として死を受け入れて

いる。私達現代日本人がチベット人に伝わる文化現象の中の或るものを奇異と感ずるのは、生と死の根本的位置づけのこの違いに原因があるように思える。

心と身体の分離が人間の死であると受けとめるのはチベット人のみではないが、さてもう一方で、彼らの死生観がよく表れたもの一つにダライ・ラマのミイラ化作業があげられる。ポタラ宮の中には歴代ダライ・ラマの法塔があり、その中にはそれぞれのミイラがおさめられているのは有名である。ミイラ文化は一般には、霊魂と肉体との結びつきを重要視して形成されるものである。生前において支配・威力・影響力のすぐれた力量で人々を敬服させた死者のその霊魂が、超自然力を獲得して生者達の大きい脅威となることを恐れて特にミイラ化し、自分達の身近に確保することによりその庇護を願ったのがミイラの役割と考えられている。ところがチベットの活佛の場合には、永久に存続すると考えられている力、例えばダライ・ラマの霊力が、衆生を救済すると考えられているのであるからその遺体をミイラ化し崇拜する風習は一見すれば奇異なことのように思われる。他の多くの宗教で考えられているのは、人間の死後、霊魂と肉体は分離するがそのようなすぐれた霊魂は再びその肉体に戻ってくる、即ち復活すると考えられている。チベットの活佛の場合には決してそのようなことはない。

ダライ・ラマは生前その肉体において輪廻転生の苦から衆生を救う観世音菩薩の化身として仏法に精進し、俗界を超越した聖人であって肉体の死後も、別個に生存する他の新しい肉体の上に生まれ変わり同じように功德を積み重ねていくのである。すなわち一般チベット人のように死後その肉体を他の生き物に布施するということによって涅槃を得ることを願う必要はないのである。輪廻の続く限り涅槃をとらない菩薩としてダライ・ラマは存在し、そのダライ・ラマのかつての肉体は汚れないと信じられ、崇拜の対象としてミイラ化され保存されていたと考えられる。

古代の日本人にとって死は、超自然的原因によって起こるものと考えられ、腐敗していく死者の肉体に対して恐怖を抱き、死を忌む穢れの感情を持っていた。仏教受容以前の日本の社会では死後の世界を考慮することよりも、死そのものに対する恐怖の念が強かったようだ。彼らは靈魂を「タマ」と呼び肉体を離れて活動するものと信じていたようだ。また現実の自然物に靈性の存在することを認め、神靈として祭祀するアニミズム的・シャーマニズム的觀念を確立していたと言われる。死後の世界を強く考えるようになったのは仏教が導入されて後のことであろう。しかし、仏教思想本来の因果応報の論理的な觀念を導入したと言うよりは、死を忌む穢れの觀念の対峙としてはそれは存在していたようだ。

日本の祖先信仰には死者との血縁関係を断ち切らないという特色が見られる。死者の霊は祖霊となって残された者の守護神のような存在になる。その守護神は再び現世で生者と併存することになる。このように生者と死者とが併存すると考えられているその理由の一つに、古来から日本民族が農耕を営み定住生活を続けてきたことがあげられるだろう。農耕者にとって祖霊や氏神、自然物に宿る靈性を祀ることは、その共同体の繁栄を促し自然災害を克服して安定した生活の基盤を作ると考えられていた。これはあくまで農耕を基盤とし定住を前提とした習俗であろう。

チベットでは、家族は父母と子あるいは最大限祖父祖母までであって、それ以前の血縁が先祖と意識されたり「家」の者と感じられるような感情は観察されない。これは移動を生活の基本としてもつ民族としては当然であろう。

日本社会においては中世にいたっても自然物に精神性を認め続けている。天災や戦乱の続く不安な中世日本社会で、現世に生きる人間生活の無常を真理と知りながらも人々は、現象世界の自然に対して常に極めて強い関心を持ち続けていた。自然に恵まれた日本の風土の上での無常観は、人間よりも自然中心に捉えられた。このことは火葬等によって瞬時に死体の穢れから逃れようと考える感情と無縁ではない。日本での無常観は例えば、木々

の葉がはらりと落ちるさまによって表現される場合が多い。このような無常観はチベットでは見られない。チベット人にとって輪廻の中での無常はもっと動物的なもの、例えば、目の前で子牛が生まれ、道の端でヤクの死骸が風化している、といった情景の中で培われたものなのである。

すなわち、チベットにおける業報輪廻の思想は、日本のそれが人間の生死にあたかも関係ないかのように永遠に繰り返される四季の移り変わりの中に心を託す山川草木的無常観から起こるのに対して、日常に繰り返される人間を含む動物の生死に自己の無常を感じる動物的無常観を根底にしていると考えられるのである。動物的無常観は、人間が動物の一員であることを強く自覚させ、身体をもつものの限界と死が訪れる必然性を本能的に認識させるのである。人間以外の動物は、常に自己を脅かす敵に対しては周囲に警戒を怠らない。彼らは自己より強大な敵を恐れて逃げることはあっても死を恐れることはない。死が不可避であることを本能的に認識しているとも考えられよう。その為に死体に対して恐れたり、忌むことがないのであろう。

インド仏教あるいはチベット仏教では自然の草木に苦はなく「心あるもの」すなわち有情の世界である六道輪廻のサイクルには入らない。従って、自己の無常が草木の無常と同



一視されるようなことは有り得ないのである。一方日本では草木の転変と自己の生死とを同一視し、自己の無常を山川草木の無常にまで拡げることによって、血や肉の生々しい動物的自然から目を逸らそうとしている。

チベットの荒漠たる自然と、食料や水にさえ事欠く厳しい環境の中での移動生活を余儀無くされてきた人々にとって、生死の問題は常に日常に密接した問題として存在してきた。困難な環境を克服することの出来ない身体は彼らにとって必要とされない。現世において、人間的身体をもって生きることのみが意義を持ち、その身体がなければ死の世界に直面するだけなのである。山川草木の自然に自己の無常を託し仏道修行を行う日本人の環境と異なり、生死流転の常なる輪廻の世界そのものに直面している人々にとって、動物的無常観はどうしても必要なものであった。輪廻の主体はあくまでも血縁関係ではない。そして血縁を感じさせる祖先の面影はチベットの荒野では痕跡をのこさない。一妻多夫の世界では自分の父親という血縁さえも正確には特定できないのである。

鳥葬の習俗において見たようにチベット人にとって輪廻の主体たる心あるいは魂は親からもらった身体よりも重要であることは言うまでもない。植物資源に乏しい環境の中で生きる為には、ヤクや羊の肉を主食にせざるをえない。僧侶でさえも修行期間を終えれば肉

食が普通である。ヤクや羊の肉をおのおのがナイフで切り裂いて日常に食するのである。ヤクは一頭で多人数が食することが出来るので殺生の罪も多数に分かたれ、その罪の意識が薄れるとよく説明される。このように動物的身体を他の生物の為に多く分配してやるという日常の習慣が人間を解体して他の動物に与える葬法を自然に受け入れる土壌を提供してきたと考えられるのである。日本人に見られるように草木的自然の中に自らを融和し植物化して、無常を直観的・感覚的にとらえては生きることが困難になる。ヨーガの修法の発達は心身分離の実践を容易にしたがそれとても心身別体感を抜きにしては発想されないものであると言える。擬似的死の実践であるポワの修法に熟達すれば「心」を生きている「身体」から分離させることさえ可能とされる。

チベット仏教文化の諸相の背景に流れる「心身分離の別体感」と「動物的無常観」は、自己の所有する身体そのものが無常であることを強く自覚させ、同時に、来世での再生への希望に格別の現実感を与える効果がある。人間の生の営みの中で目に見えない不安から心を解放し、身体に束縛されない永遠の心の生に関心を振り向けることがそこでは目指されているのである。

中国宗教と自然

早稲田大学教授 福井文雅

## はじめに

元来「環境問題」への関心は最近日本に起こったことであって、古い時代の日本にも中国には無かった。従って、その直接的資料を中国古典の中に見いだすことは困難である。

唯、今日の「環境問題」と関係あるとすれば、それは、「東洋における自然観」であろう。ここでは、東洋の中でも中国に限って自然観を述べ、今回のテーマへの答えの手引きとし、「環境問題」の運動の意味付け・理念枠を提供することにした。

先ず、議論の前提として、主題の『仏教と自然』の副題である「環境問題」と言う言葉の範囲を抑えて、それから議論を外さないようにしたい。そこで、「環境」の意味を考えると自然環境と社会環境に大別出来るが、ここでは「自然環境」に限って考える。

自動車の排気ガス・核実験等々に因る大気汚染や、家庭ゴミ・産業廃棄物等に因る環境汚染は、いわゆる「公害」として現在問題になっているが、ここでは「社会環境」の問題として今回は除き、専ら「自然環境」を問題にすることにしたい。

### 1. 中国思想における「自然」の意味

中国で言う「自然」と言う言葉は、訓読すれば「自（おの）ずから然（しか）り」であ

り、「人間の作為が加わらない状態」「ありのままの在り方」「ひとりでにそうなっている状態」「無理がない」を意味する。この意味の時には、現代でnatureを意味する訳語の「自然(しぜん)」から区別して、ここでは「じねん」と呼ぶことにしたい。

中国思想は儒教・仏教・道教のいわゆる「三教(さんぎょう)」から成るが、「自然」の語は(じねん)にしろ(しぜん)にしろ、『論語』『孟子』等の儒教の古典には出てこない。

とは言え、我々が現在考えているような自然界の観念が古代中国人の中に存在しなかったわけではない。それに相当する語として「天然」「本然」「当然」があり、それらがいわば「自然」の類義語で使われていたのである。「本然」と言えば、人間の性を生まれつきのもとの感情的なものと二分して「本然(ほんねん)之性、氣質之性」とするのは儒教で重大なテーマである。とりわけ、朱子学から江戸儒学にかけて、議論は多い。

しかし、ここでは「自然」が問題なのであるから、この言葉に即して議論を進めるならばへありのままの在り方」の意味での「自然」を重視したのは三教の中では道教である。「三教の中の『道教』は紀元後二世紀に発するが、その紀元を遡って行くと紀元前の道家にたどり着く(この道教・道家の歴史的連続説には異論もあるが、このように説明したとこ

ろでここでは支障は無いので、歴史的連続を認めておく。この自然と言ふ言葉は、儒家でも無く仏教でも無く、実はこの道家の典籍の中に初出するのである。『老子』六十四章に

聖人……以輔ニ萬物之自然一而不ニ敢爲一

聖人は（中略）以つて萬物の自然を輔（たす）けて敢えて爲さず。

とか、同二十五章に

人法レ地、地法レ天、天法レ道、道法ニ自然一

人は地に法（のつと）り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る。

と言うのがそれである。つまり、前者の例で言えば、万物があるのままであること、それを認めて、それに手を加えないのが聖人である、と言うのである。道家（道教）はありのままを尊重する考え方であり、その点が儒教と違う。儒教では、人間は生まれたままで放置したのではないのであって、何とか人工を加えて善に導こうとするのであるから、道教が尊重する自然な行き方とは相反するものである。

それでは、現代で言ふ nature 「自然界」に相当する漢語は何か？ と考えれば、それは恐らく「山川」「山水」「万物」であろう。（この発表を準備する内に初めて気が付いた

のであるが、これまでこの事実を指摘した研究は無いようである。

## 2. 中国の自然観

そこで、自然をこの「万物」と言う言葉で中国人は古来言つて来たとし、この言葉に即して考えるならば、万物は「氣の集散」に因つて生成し消滅する、と言うのが中国人の伝統的考え方である。換言すれば、万物は陰陽の二氣が集まって成立し、散らばる結果死亡もしくは消滅するのである。この考え方は中国古代から存在し、歴史を通じて伝統的に殆ど変化していない。

さて、この陰陽の二氣の「氣」とは何か？ と言えば、「目に見えないが、万物の中に在つて万物を成り立たせている潜在活力energy」と言えよう。注意すべきは、氣とは要するにハタラク、絶えず動いている抽象的な動きのことであり、物ではない、或る形を保持した存在ではなく、物を物たらしめている働きのことである。

例えば、血氣と言う語で言うならば、「血」と言う字だけでは血が循環している姿は示せない、しかし、これに「氣」が付くと血を身体全体に周らせている働きが示せる——このように、氣とは、目に見えないが万物の中に在つて、万物を成立させている働きのな

ある。「詳しくは、一九七八年東大出版会刊、小野沢他編『氣の思想』所収の拙稿「儒佛道三教における氣」、後に拙著『中国思想研究と現代』、隆文館、一九九一年刊所収の同題論文を見られれば幸いである」

この陰陽二氣の組み合わせの結果が洪水等の天災である。従って、この氣の調和こそが中国の為政者の役目であり最大の仕事であった。それこそ環境問題であり、中国ではいわば古来からの大問題であったと言えよう。

### 3. 道教と仏教の自然観・世界観との関係

或る長い時間（「劫」kalpa）が経過すると世界は崩壊するが、「業（ごう）」の力に因ってまた世界は再生する、と言う考え方がインドには古来から存在する。この考えが早くから中国（特に道教）に入っていることは、既に七世紀始め成立の『隋書』経籍志・道經部が説くことからそれは知られる。「天地大劫之交」などの語句もあって、仏教の影響下の「劫」の思想と、劫の交替の時に天変地異が起こる話が出てくる。道教の上清派でも「大劫交」には「天地翻覆」が起こる、と述べている。

しかし、中国人が用いた「劫」の思想を良く注意して見るならば、インドのような世界



崩壊・消滅・再生の「劫」そのもの理論ではないのである。言葉は同じでも内容は中国的にかなり変容して、中国では天変地異の説明原理として機能したようである。つまり、天災（環境破壊）はインド仏教が説く業（ごう）や劫水・劫火・劫風の結果ではなく、「劫災は陰陽二氣の働きと五行（木火土金水と言う天地構成の基本五要素）の運行に因って起こる」と、まさに中国的に説いているのである。この説明は中国伝統の天変地異の説明原理に従うのであって、その点で、中国の「劫」はインドと異なるのである。中国では洪水などの災害が頻繁に起きていたので、目の前に起こる事実に基づいた理論に中国的に変化したのであろう。

中国的説明を具体的に例示するならば、『女青鬼律』卷六（道藏五六二）は、「道教の首長の」張天師が、近頃は「陰陽が不調で、水旱が適当でなく、災変がしばしば現れるが、これは皆な人事が理を失った結果である。」などと説明する文から始まっているのがそれであろう。これは、現世の乱れの「それを末世と見るにしても、その」原因について、仏教の業の思想で幾らか粉飾しているにしろ、説くところは中国で伝統的に説かれる災害観で特に珍しい考えではないのである。

道教で説く輪廻に似た「承負」と言う思想も同様である。それは、当人の先祖にまで責

任を負わせる点で仏教の輪廻とは違うのであり、仏教の立場からだけで理解すれば早計になってしまふのであろう。

#### 4. 道教・仏教の「自然」観の差

仏教で言う「自然」と、中国古来の「自然」とでは意味内容が違うのではないかと  
言う議論が、中国でも時代が経つにつれて出てくるようになる。この良い例として、八世  
紀前半の資料『神会（じんね）語録』第一（胡適校『神會和尚遺集（神會語録）』、一四二  
〜一四四頁）を挙げるならば、次のようである。

——とまでは述べたが、私の講演時間が終了間近であったので、以下は資料の引用  
に留めて、解説は省略せざるを得なかった。唯、次の文を引用したのは、仏教で言う  
「自然」と、中国古来の「自然」とでは意味内容が違うことを示そうとするが為で  
あった。なお、語録の文は口語であるから、漢文訓読のような返り点を全部に施して  
はいない。

相州別駕馬擇在ニ廟庭一問：天下應帝庭僧及道士皆決擇疑不  
得。

答　：神會比者亦決諸人疑、不落莫。未審別駕疑是沒物？

別駕言：應帝庭僧皆說ニ因縁一、不レ説ニ自然一；天下道士唯説ニ自然一、不レ説ニ因縁一。

答　：僧立ニ因縁一、不レ立ニ自然一者、僧之愚過。道士唯立ニ自然一、不レ立ニ因縁一者、道士之遇（＝愚）過。

別駕云：僧家因縁可レ知、何者是僧家自然？道家自然可レ知、何者是道家因縁？

答　：僧家自然者、衆生本性也。又經云：「衆生〔有ニ〕自然智一、无ニ師智一。」謂ニ之自然一。道士因縁者、道能生レ一、一能生レ二、二能生レ三、從レ三生ニ萬物一、因レ道而生。若其无レ道、萬物不レ生。今言ニ萬物一、並屬ニ因縁一。

### 5. 中国仏教史上での「環境」との因縁話

これは「虎の害」や「旱魃」（中国古典文学大系60、一九七五年初版『仏教文学集』、平凡社、三二七頁所収の五世紀『冥祥記』沙門僧朗伝）、虎の害を高僧が絶やした話（同上

三三七頁、沙門法安伝）として出て来る。

このように虎の害が環境悪化の一因として文献に度々出てくるのは興味深い。

環境問題としては、旱魃の害も中国人にとっては大問題であった。次の逸話を参照されたい。

ひどい旱魃が起こり、溜池は干上がり、稲の苗は焦げ枯れたので、山川の神々にお祈りしたが、数十日続けてもききめがなかったので、劉毅は僧を呼んで齋を設けたが、竺曇蓋も参加した。「そして、『海龍王経』を読んで大雨を降らせた。」

— 沙門竺曇蓋伝（三三七頁）

おわりに

今回は演題に沿って、あくまでも「自然」と言う言葉の基本的意味に限定して、中国での本来的な考え方を幾らか述べに留めた。

因みに、講演会場に着いてから思い付いたことであるが、今回の総タイトル「仏教と自然」を「文化と自然」に言い換えたならばどうなるか？ と言うことであった。仏教が文化であることは異論の無いところであろう。「仏教文化」と言う言葉が厳に有る。

そこで、「仏教と自然」を「文化と自然」に置き換えたならば、ヨーロッパ人は我々と違った見解を出したのではあるまいか？　と言うのが私が思い付いた疑問であった。何故ならば、ヨーロッパでは「文化と自然」は明らかに対立・反対概念だからである。そこで、今回のテーマを「文化と自然」に置き換えて考えると比較文化論の一問題になる、として、当日の会場で遅ればせながら私は非常に興味を持ったのである。

つまり、本稿の終りに臨んで書き加えたいことは、この総タイトルを「文化と自然」或いは「仏教文化と自然」と言うテーマにしてもしも欧米人が論じたならば、我々の議論とは大分違ったものになったのではあるまいか？　と言うことである。同じ「環境問題」を論じて、理解の仕方は東西ではかなりの相違が出来、結論には違いが生まれたのではなからうか？　と考えたものであった。

私がそう感じたのは、欧米人と中国、日本の国民との間で自然観に大差があるからである。その事実今回の講演で少しも言及しなかったことを後で私は悔やんだものであった。

そこで、東西文化を比較して補足をここに述べておくならば、環境問題は確かに欧米で最初は起こった問題ではあるが、環境を「自然」と言う語に置き換えれば、自然への関心

は中国人の方が遙かに早いのである。自然を描いた山水画は、中国では人物画や動物画などに較べると遙に遅れて発達した部門であるとは言われるが、しかし、ヨーロッパと較べるならば、自然に対する関心は東洋人の方が遙かに早いのである。

中国で「山水」つまり自然を主題にした文学は漢代の辞賦等に始まり、魏晉六朝になって発達し、例えばその雄であった南朝宋の謝靈運は五世紀初頭の詩人である。それに対して、ヨーロッパで自然界の描写が出るのは、十七世紀フランス古典主義文学の傑作、『*Princesse de Clèves*』『クレージュの奥方』(ラ・ファイエット伯夫人 *Comtesse de La Fayette* 一六七八年作)まで待たねばならなかったのである。しかし、フランス文学での自然描写の初例と言われるこの小説にしても、ヌムール公が密会に出かける場面で柳樹と小川とが数行描写されているに過ぎず、中国の山水詩に到底敵うものではない。本格的にヨーロッパ文学で自然界が主題になるのは十八世紀、フランスのルッソーや自然主義の作品であるが、これとてもヨーロッパ文学では正統とは見なされていないのである。

人間の理性よりも自然そのものを描写するのは、西欧文学の正統には入らないようである。因みに、ヨーロッパの美術館に行けば貴族の肖像画ばかりで、風景画などは殆ど無い事実を知る読者も多いことであろう。

このように考えて来ると、もしもこの講演当日以前に、東西文化の比較論に思いついていたならば、今回の私の発表ももう少し内容が変わっていたかも知れない。当日配布した  
在日フランス大使館広報部『フランスにおける環境保護』にしても、当初は環境問題の単なる参考資料のつもりで持参したのであったが、比較文化論の目で見れば、別の意味で重要な参考資料になるかもしれない物であった。

それについては別の機会を考えることにして、ここではこのような発表の機会を下さり、いろいろに考えるきっかけも作って下さった浄土宗の関係各位と主催者当局に重ねて  
深謝する次第である。





日本における仏教と自然

東洋大学教授  
河波 昌

自然というものを、どのように見るかということ、本質的に人間の生き方とも関ってくるが、それはまた文化自体にとつての根本的な問題でもある。そもそも文化というものも、単に一朝一夕にして成立するものではなく、数百年あるいは数千年の過程を経て形成されてゆくものである。

今、ここに日本における自然観というものを考える場合も同様であり、実に一万年以上にもわたる年月をも視野に入れて考察されるべきである。もちろん個人個人においてもそれなりに自然に対する見解の相違があるとしても、また広く日本文化という視野に立って考えてゆく時、そこにまた実に独自の自然観の展開ということが考えられるのである。

戦後、日本において、とくに考古学等の発達により、弥生文化（稲作中心の文化、紀元前三〜四世紀成立）を更に越えて、およそ一万年以上にまでさかのぼることのできるようになってきた。最近では日本文化の基調を縄文文化に求める傾向もしだいに強くなってきている（たとえば岡本太郎、梅原猛等）。少なくとも日本文化をその根底から考えようとする時、稲作を中心とする弥生文化と共に、この縄文文化をもその視野に入れざるをえないであろう。

ところでこの縄文文化とは、その最も基本的な特色として「食物採取経済」ということ

が考えられる。そしてまたそれにもとづいた独自の文化というものが想定されうるのである。いわゆるthe food gathering cultureがその基調として考えられる。そして日本における縄文文化とは、この食物採取経済を基盤として、世界においてもその類例を見ることができないほどの豊かな文化を作り出したのである。たとえば縄文土器は世界最古の土器であり、またその土器のもつ想像力の豊かさはまさに無比とも云えるものである。

そして食物生産経済に入る以前のその採取段階においてすでにかかるといえる豊かな土器を通して表現せられていた縄文文化には、実に自然そのものの豊かさを予想せざるをえないのである。この自然そのものの豊かさこそ、一万年にわたる縄文文化、そしてそれに続く弥生文化、そして現在にまで至る日本文化をその根底から支える根本的な契機となっていた点と考えられるのである。

ところで自然をいかに考えるかということ、そのまま文化そのものの本質を決定づける契機となるものである。そしてかかる文化の類型は全般的にいつて、二大別することができるであろう。一つは自然を否定的ないし対立的に見る文化、他の一つは自然を肯定的に、そして融合的に一体化して見ていこうとする文化である。そして前者としてはキリスト教、あるいはより広くヘブライズムと称せられるところの文化（これはヨーロッパ文化

の基調をなしている)が考えられ、後者としては大乘仏教、そしてまたとりわけ日本文化が考えられるのである。そして更にその相違自体が自然ないし風土の違いから由来していることも予想されるのである。

たとえばキリスト教では、自然はどこまでも神によって想像せられたもの、すなわち被造物として考えられ、その存在意義はネガチブである。どこまでも神中心主義の立場に立つキリスト教にとって神以外のもの(自然)に関心を持つことは第二義的であるにすぎずむしろ罪悪ですらあるのである。キリスト教にとって最大関心事は人間の心が自然ではなく、神に向けられているという、まさにその点に集約せられているのである。そこにはキリスト教という宗教を生んだ東地中海世界を前提にして考えられねばならないであろう。砂漠などに見られるように自然そのものの貧困さが、おのずとそれに相応する文化を形成してゆくことになったのである。

それに対して日本の場合、食物採取の段階においてすでに、あれほどの高度の文化を成し立てしめていた。ということの背景には、自然の無尽ともいえる豊かさが考えられるであろう。そしてその豊かな自然が人間の生活の基盤となり、自然は人間の生命を根底から支える契機となり、いわば自然はそのままが神そのものでもあったのである。いわば自然と

神と、そして人間までもが一体のものとして考えられていたのである。たとえば自然的存在の一つとしての水は、単なるH<sub>2</sub>Oでもなく、また単なる物質的素材でもなく、それはそのまま生命の根源であり、神そのものでもあった。(後代、たとえば仏教寺院としては京都の清水寺、神社としては石清水八幡宮等が成立してゆくが、それらが成立する遙か昔より、そこは聖水の溢れ出る——現在もそうである——聖地であったのであり、自然物としての水は、そのままが神であり、また日本文化の原点ともなっていたのである。そしてその水は日本文化史の全体を通じて、宗教的感性の基盤となり、また日本の美意識の一つの原点ともなっていた点が忘却されてはならないであろう。)日本人はかかる自然と一体化し、融合し、それへと還ることによって自ら形成していったのである。およそ自然と人間とを対立せしめ、ましてその自然を征服する等の西洋的思考は、日本人にとっては無縁のものであったのである。

### 日本古代国家の成立と大乘仏教

日本は古来大乘相応の地とも称せられてきた。それは何よりも日本人の自然観と大乘仏教の根本精神とが、その根底において相通じるところがあり、すなわち相互に肯定しあ

い、相互の長所を触発しあい、相乗的に新しい精神を創造していった。というまさにその点において考えられるべきであろう。紀元六世紀における仏教の伝来は、一万年以上をも越える縄文文化の伝統と共に、日本文化を形成する決定的な要因となり、また文化創造の原動力ともなったのである。そしてそれが日本独自の自然観を形成してゆくことにもなる。

そしてその最初の決定的で象徴的な出来事として、伝統的な日本の自然観と、『華厳経』との出会いを考えることができよう。そしてこの『華厳経』という經典の思想にもとづいて、まず日本古代国家の理念が成立してゆくことにもなるのである。

そもそも日本が一つの国家として成立するためには、その全体を通じて一貫する普遍的な理念が存在していなければならぬであろう。それまでの日本（もちろん日本という国名自体も存在しなかった）は、各地に各豪族がいて（そしてまた必然的にそれら部族の神々が存在していて）、それらが相互に相対立し、相争いながら存在するという状況にあった。部族間の戦いは、またそれぞれの部族の戴く神々どうしの戦いをも意味していたのである。（たとえば九州の一地方に、熊襲くまそという部族があって、またその部族の神があって他の部族の神と闘う、といった状態においてである。）かかる部族間の、そしてそ

これらの神々の鬭争の次元を超克して、統合的な国家理念を形成するためには、より高次の哲学体系ともいふべきものが必要とせられるであろう。そしてその象徴的出来事ともいふべきものが『華嚴経』にもとづく奈良の大仏の建立であったのである。(およそ国家の成立には哲学的理念は不可欠である。たとえばアメリカ合衆国にはプロテスタントイイズムが、そして今は崩壊してしまつたソ連にはマルクス・レーニン主義がその理念であつたようである。)そして日本古代国家の形成理念が大乗仏教の精髓ともいふべき華嚴思想であつたことは、日本民族にとって最大の幸運であつたともいえるのである。この国家理念としての華嚴哲学は、その後長年月を経て無意識的であれ日本民族の内面へと浸透していった。そしてそれはやがて縄文文化の自然観ともあいまって日本民族の精神の基調をなしてゆくのである。

ところで『華嚴経』が日本古代国家の理念と結びつくのは、何よりも政治上における天皇の日本全国の直接支配を意味する律令体制との関係においてであつた。各部族的な対立の次元を超えてそれらを支配するには、より高次の普遍的理念たる華嚴思想が必要とせられたのであるが、かかる普遍的理念に基づいて古代日本の統合が考えられ、その中核に天皇の存在意義が考えられるのである。それはヨーロッパに見られるような独裁者たる王の

直接的な一方的支配を意味するものではなく、むしろ天皇の直接支配という一応の形式をとりながら、むしろその天皇を通じて普遍的絶対者たる盧遮那仏の現前、およびそれにもとづく日本国家そのものの繁栄と栄光とが希念されていたのである。全国に建立された国分寺の趣旨もそのことと直結している。

このように日本国家の成立のために『華嚴経』がいわば上から受けとられ、その成立の根拠づけをなしたのであるが、しかしながら『華嚴経』自体は単にかかる上からという方向においてのみでなく、むしろ下から、すなわち日本民族の精神をその根底から支え、その発展の根源としてはたらしきをなしていたのである。そしてそれは何よりもこの経典がまさに太初以来の日本人の自然観と結びつくことにおいてであった。しかればそれは具體的にいかなる点においてそのようなことがいえるのであろうか。

それは何よりも『華嚴経』の思想が日本の伝統文化と対立するものでなく、とりわけ伝統的自然観と連続線上において連なり、そして大乘仏教の展開の極限である『華嚴経』は、日本の自然観においてその本来の成立の基盤を見いだし、またその『華嚴経』を受け入れた日本の自然観は、その『華嚴経』によってより深い精神的自覚へと発展せしめられてゆくことになったからである。



そのことは具体的に、たとえば『華嚴經』（性起品）の中でも特に有名な箇所である次のごとき文、すなわち

「かの三千大千世界に等しき経卷は、一微塵中にあり。一切の微塵もまたまたかくの如し。……（そしてまさにそのように）仏子よ、如来の智慧は、具足して衆生の身中にあるも、ただ愚痴の衆生は顛倒の想に覆われて知らず、見ず……奇なるかな、奇なるかな、如ぞ如来の具足せる智慧は身中にありて、しかも知見せざる。……」

（『大正藏經』第九卷六二四頁上）

において見る事ができるであろう。

この文の意は、一微塵の中に三千大千世界の経卷、すなわち宇宙の真理が宿されており、いわば一微塵というマイクロコスモス（小宇宙）の中に、マクロコスモス（大宇宙）が内包されている旨が説かれているのである。そしてマイクロコスモスとしての人間ももちろんそうであるが、更に徹底して大自然の一木一草に至るまで、そこに大宇宙が宿され、そこに如来の生命が流れていることを説くのである。すでに自然存在の中にカミを見ていた伝統的な日本の自然観は、まさにかかる『華嚴經』において自らの究極点に到達してゆくことになるのである。もし日本の自然観が自然を否定的にしか見ることをしていないキリスト

教と最初に出会っていたら、いかなる状況を将来することになったであろうか。異文化、異宗教との出会いには幸か不幸かのいづれかが考えられるであろうが、日本文化が最初にキリスト教ではなく、大乘仏教と出会ったということの文化的、精神的意義は測し知れないものがある。(後代日本がキリスト教と本格的に出会うことになるが、すでにその時は日本の自然観はキリスト教的精神を凌駕するまでになっていたのである。)そしてこの一木一草に至るまで、三千大千世界の真理を宿し、如來の生命を内蔵するという華嚴經性起品の思想は、日本人の伝統的自然観とあいまって自然を拝み、自然を大切にし、まさにそのことによって自らを育み生かしてゆく、という日本独自の文化を形成してゆくことになったのである。

### 法然上人と日本の自然観について

律令体制にもとづく日本古代国家は、天皇が直接支配される国家である故に、それほどこまでも肯定されるべき世界であった。それは必然的に自然肯定の精神とも結びついている。しかしながらやがて平安時代末期から鎌倉時代にかけて、日本古代社会は崩壊してゆき、中世の始まりを迎えることになった。そしてかかる古代から中世への転換点にたつて

いたのが法然上人であったのである。

なお大乘仏教を受け入れた日本の伝統文化はその一つの典型として天台本覚法門へと自らを展開せしめてゆくのであり、いわゆる「山川草木、悉皆成仏」のごとき言文をも創出せられてゆくことになるのであるが、まさにかかる天台の絶対肯定の論理を真っ向から否定しようとされたのが法然上人であった。たとえば「捨此往彼 蓮華化生」（この言葉は源信の『往生要集』に出てくるが、そのまま法然上人の立場ともなっている）にもそのことは象徴的ともいえるほどに打ち出されている。いわゆる世界全体を真実の世界と虚妄（罪惡）との二つの世界に分け、一方を肯定し他方を否定するという立場（それは全世界的に普遍的に見られる現象であり、いわゆる「*二世界主義*」*zweiweltenstheorie*等とよばれたりもしている）がそれである。また「厭離穢土 欣求淨土」ということは、まさに二世界主義的である。源平の争乱という修羅の世界の只中を生き抜かれた法然上人においては、何にもましていちちはやくこの穢土を離れて極楽世界を志求することこそが最大の課題となっていたのである。そしてそれはまたそのままが当時の時代精神そのものにも他ならなかったのである。

かかる意味で日本古代が天皇の統治にもとづく世界（現世）肯定の精神によって貫かれ

ていたのに対し、法然上人に始まる中世はかかる世界が崩壊して（現世）否定の精神が支配的となった時代であったといえよう。

しかしながらかかる相対立する二つの立場は、単に相互に相容れないものではなく、むしろかかる両者は相互により高次の立場において止揚せられ、活かしあうべきものではないか。すなわち『華嚴經』をも含む法然上人以前の世界（自然）観と法然上人の一見否定的な世界観との関係についての問題点は、日本文化そのものにとっても最大の課題となるべき契機を有している点が考えられるのである。

とりわけ日本における自然観は、華嚴哲学等によってその内容を深層において展開せられ、更にその展開の連続線上に空海の真言密教の開花を見るのであるが、たとえば彼の代表作である『即身成仏義』においては、地水火風空識等の自然のすべてが大日如来の御いのちそのものである、とする思想が展開せられるのである。かかる伝統的な日本の自然観との関連において改めて法然上人の思想的立場の位置付け、ないしその意義付けは、決定的に重要な課題となるであろう。

ここではなお試論的段階を越えないが、これら両者の相違は、一応は同一次元（地平）上において考える場合、それらは対立しているように見えていても、決して本質的にそう

のではなく、むしろ法然上人の絶対否定の精神を不可欠の媒介として、むしろそこで初めて日本の伝統的自然観が真に活かされてゆく、ということが考えられるのではなからうか。またそれゆえに念々における念仏を通しての往生の業が、そのまま真実の自然観の展開と相応する、という地平をも開いてゆくことが考えられる。

また、自然を外にのみ見て、人間と自然とも対立的に考えていたヨーロッパ人とは異なり、日本において、そしてまた仏教においては、自然に内と外との分別はなく、外に私たちを包む自然は、また実に私たちの内奥の根源からはたらく心の内なる自然でもあったのである。「道を求むること、法爾自然なれば……」と云われた法然上人の求道の生涯は、そのままが自然そのものの根源からのいとなみともいうべき契機を存していたことが無視されてはならない。まさに法然上人において、内外に充滿する宇宙的生命がその内奥から完全に展開せられていた。といった点を考えられるのである。

また法然上人の教えに従って専修念仏の実践を徹底して遂行していった山崎弁栄（一八六九〜一九二〇）においても、自然がその本来相を現前せしめている。彼の道詠の一つに

奥深き 心にのみと思いしに

庭の花さえ 悟り開きつ

がある。この歌は一見、本覚法門的にも見られるが、もはやここでは、教義とかイデオロギーとかの問題ではなく、念仏してゆくと必然的にそのような世界が開かれてゆくことを示しているのである。そこには改めて念仏の實踐が、伝統的自然観もとよりその深層において交わっている点が考えられるのである。

法然上人以降、再び天台本覚法門的傾向が強くなってくるようになるが、日本的な伝統的自然観との関連で見るとき、そのことをただ法然上人の教義と対立的にのみ見て、それを一方的に批判するだけではすまされないであろう。たとえば川端康成がノーベル賞授与式の折、記念講演において引用した道元の道詠、

峰の色谷の響きも皆ながら

我が釈迦牟尼の声と姿ぞ

あるいは、

春は花夏ほととぎす秋は月

冬雪さえて涼しかりけり

等の歌も、むしろ大乘仏教的自然観の極限的展開として見るべきなのである。また親鸞の信仰の最終的到達点が「自然法爾」であったことも忘れられてはならないであろう。

自然とはむしろ内外の分別を越えてはたらくところの如来そのものである。この自然と一体化することによって人間形成を営んできたのが日本人であったといえよう。それはとりわけ日本芸道の上にも端的にあらわれている。そのことはたとえば茶道や華道等のいずれを取り上げても云えることである。

たとえば華道を例にとりて見ても、それは一輪の花を外においてstellen、それを外から人間が操作して一つの作品に仕立てるといった類のものではない。華道がFlower arrangementと訳されたりすることもあったが、これほど日本華道の精神から離れた誤訳はないであろう。花を活けるということは、花と感応道交（花が私になり、私が花になる。あるいは入我我入）することであり、花と一体となって、そこからみずからの自己形成がなされてゆくということにはほかならない。花を見るといっても、花を自分の心の外において対象的に見ることは決してない。それは実にそのまま『観無量寿経』（像観）中の念仏の定義の内容そのものに通じるものがあるのである。すなわち、「心に花を想うとき、この心、花と作る。この心、これ花なり。」（これは経文「心に仏を想う時、この心仏と作る、この心、是れ仏なり」の文に相応する。）

日本人は究極的に云って念仏を通して自然に触れ、また自然を通して念仏の心に還って

いった、ということができるのである。それは単なる教義やイデオロギーの次元をどこまでも越えている。

そして今后、人類にとって最大の課題たる環境問題に対する解決の手がかりも、まさにこの念仏の実践と不可分に関わっていることが考えられるのである。念仏はまた何にもまして、二十一世紀に向かってポストモダニズムの展開の核となるべきものなのである。



インドにおける自然と仏教

——環境問題の観点から——

ナールランダ大学学長  
ハーバード大学客員教授

ナハトマ・タテイヤ

本日みなさんに、「インドにおける仏教と自然」についてお話させていただくことを非常に嬉しく思います。

一九八三年に、立正大学で、渡辺先生・浅井先生の下で、日蓮宗について学ぶ機会を得ました。それ以来、私は毎年日本を尋ねさせていただき、日本の仏教を学ばせていただく機会を得ました。一九八六年に、私は大正大学で、インドヨガについて講義させていただく機会をいただきました。

今日の話は仏教を中心課題において話しますが、必要に応じて他の分野・見地との比較を通して論じてみたいと思います。

今日のテーマは宗教と自然ということですが、宗教は決して自然から独立して発達してきたものではありません。宗教と自然は共に補完しながら発達してきたものです。

たとえば、ヒンズー教の自然観には、独特の観点ががあります。ヒンズー教とは宇宙的なモノ、あるいは、私たちの存在が負っている何か、そういうものとして説明されています。自然に関する限り、ヒンズー教では、非常に広い見方をしています。ただ人間と自然の関係に関する限り、いわゆる一般的宗教では受け入れられない要素があります。たとえば、ヒンズー教では動物を犠牲にするということがありますが、ジャイナ教の創始者であ

るマヒラはそれに反対しました。人間も動物の一種であり、植物も自然の一部です。ですから動物を殺すということは、自然と人間・動物が共に存在するということを無視した方向であるとジャイナ教ではみているのです。ですからジャイナ教は動物を犠牲にするということに関してはヒンズー教と反対しました。ジャイナ教では、水・空気、すべての存在物としての価値があつて、私たち人間には、それを犯す権利はないとジャイナ教ではみえています。なぜならば、すべてのモノには、それぞれに神聖な要素があるからです。人間に命があるように、動物にも命があります。植物にも命があります。空気、山にも命があります。これらの命を人間が犯す権利はありません。ジャイナ教では、山・川・木にそれぞれ自己決定権があるといっています。ですから現在の「環境保護主義」というような言葉は決して新しいものではなく、昔からしてきたことなのです。しかし、ジャイナ教には自然に関して否定的な面もあります。自然と協力・共存する手段がありません。自然に対して破壊しないという面がある一方で、自然とは特別関係を持たないという面があるのです。それがジャイナ教の消極的な面です。たとえば、人間は木を切る権利はない、と同時に、木が死にかけている時もそれに水をやるという責任も感じない。自然に関する限り、具体的に大洪水・飢饉に対しては強い関わりを持たず、責任はないという立場をとる

のです。

仏教のシャカムニ・ブツダは自然に関して、自然を犯す権利はないという立場をとると共に、たとえば、木が育っていくプロセスには責任があるという立場をとります。つまり、宗教に完全というものなどないのです。ジャイナ教を補完する形で現れてきたのが仏教です。宗教にはいろいろな宗派があります。それらがお互いに補いあっているのです。キリスト教にもそれがいえます。イエスは無私の気持ちで奉仕することをいわれました。この立場は、他の宗教を補っています。そういう意味で宗教は全体として完全になってゆくのです。

大乘仏教についても、他の宗教を補っているといえます。特に、大乘仏教における救済の概念は、非常に普遍的・宇宙的であって、ヒンズー教・古代インド・キリスト教といった個人的救済概念とは異なるものです。大乘仏教では輪廻と涅槃・悟りと私たちの日々の生活に基本的には相違はないという立場にたっていると思います。そこでの仏陀の立場は、私は欲望も執着もないからこの世に住むことはできない、けれども、私は、慈悲の心を持つのでこの世から去ることもできないというものです。大乘仏教は、このように後になってこれまでの宗教にない部分を補って出てきた宗教なのです。

このように私たちは宗教と自然との深い関係を理解することができます。私たちは自然を殺すことも汚すこともできません。

これから、今日の本題であります仏教と自然に入らせていただきます。

まず最初に私の基本的な考えかたを述べましたので、それを理解していただいた上で話を進めたいと思います。表題に「インドにおける自然と仏教」とあるのは、なにもインド・チベット・中国仏教と個々に仏教があるわけではなくて、ただ仏教は仏教であります。

仏教は、ある意味では、インド仏教でありまして、それは、インドにおいて発展して広がっていったからです。好運にも、仏教はダイナミズムをもっています、紀元前あるいは紀元後に中国でサンスクリットテキストが翻訳され仏教が入り込んでいき、ダイナミズムな展開をしていきました。そういう意味で、中国仏教はインド仏教に対して、独自の面を持っていきます。もちろん、インドにおいても仏教はヒンズー教やジャイナ教との関わりの中で変容していきました。積尊の仏教は非常に力強い宗教的運動を持っており、そのことはヒンズー教やジャイナ教に非常に良い影響を与えてきました。事実、ヒンズー教の哲学・論理学・形而上学、知識の範囲が非常に仏教によって非常に急激に変化しました。ですから、紀元前後の頃には、私たちが純粹な意味でのヒンズー教・ジャイナ教は見いだせ

ず、仏教と交わったものです。仏教には二十四以上の派があり、その中の四つについての概略をお話したいと思います。それぞれのことについて簡単に述べさせていただきます、それから大乘仏教と小乗仏教について述べさせていただきます。世親の兄である無著は、はっきりと五つの点について説明しています。それは大乘と小乗についてであります。四人の偉大な仏教の師についてお話いたします。一人目が釈尊、二人目が龍樹、三人目が無著、そして世親であります。

中国の禅仏教は龍樹の哲学を發展させたものと考えられます。そのことは道元の『正法眼蔵』をお読みになればどのように瞑想が發展してきたか分かります。ここで私は大乘と小乗の違いについて言及しますが、それは、インドの無著の説によるものです。まず最初の大きな違いは、修行の目的が違うということです。

小乗の意図は個人的救済であって、他の人への関心はありません。しかし、大乘の意図は、非常に普遍的で、悟りの境地は個人的なものではなくて普遍的なものであります。

結論からいえば、小乗の意図は非常に狭いものであります。僧侶自体もその役割が個人的であって決して他人の悟りにまで深い関わりはもたないという立場であります。

そういう意味で僧侶のような信者、信者のような僧侶、そしてお互いに狭い見地を持つ

ていて、広く展開をしていないのです。

三番目は具体的宗教の実践であって、どのように実践するか、何を実践するかという点についてです。

大乘と小乗の違いには基本的違いがあります。大乘の実践では普遍的な救済・普遍的な悟りに関係している反面、小乗では個人的悟り、個人的救済にしか及んでいません。

もし、みなさんが東南アジアの瞑想・修行をご覧になれば、彼らのそれと日本の曹洞宗のそれとの違いが分かるはずですよ。

大乘の究極の目的は、普遍的なものであって、すべての人が対象です。功德あるいは徳の具体化という見地からもうしますと、もし私たちが自分を強く出さず、他の人に何かをできることが徳を積むということになります。

大乘では、修行をして悟りに至るという時間的経緯に関しては問わないという立場をとっているように思えます。小乗では、悟りに至る時間について、早く至るように促しています。

大乘では、小乗の性急さという性質はなく、自分だけでなく他の人にも悟りがいくようにしているのです。

仏教には、二つの大事な理念がありまして、一つが智恵で一つは慈悲であります。智恵は般若経にかかれています。また、慈悲は観音によって伝えられてきていると思います。智恵は私たちの知識について述べておりまして、慈悲は私たちの心情についてのべています。そして、智恵と慈悲は共に進化していくものであります。そして、独断的な智恵は慈悲によって直されます。ときどき私たちは、慈悲についても読み違えることがあります。慈悲は普遍的なことであって、私たちだけでなく、木や森や川、自然にまでいかないと、それは執着というものになるのです。

ですから釈尊の教えの偉大さは、智恵と慈悲が共に補いあう作用であって、二つが一つになって進化していくということであります。釈尊のもっとも大事な教えは智恵と慈悲の相互作用ということであって、私たちはすべての自然にそれを適応していかなければいけません。なぜならそれが釈尊の偉大な教えであるからです。

すべての宗教を通じて非常に大事なことは、社会活動をするということであり、それはヒンズー教にもジャイナ教にも、またはキリスト教にも見られる、ハンディキャップを持った人々、病気の人々、あるいは困った人々に対する奉仕が大切なことでもあります。

残念ながら時々、教団はエゴイステックになり、そうしたサービスを怠っているのが



現状です。またこのような社会奉仕という活動は、時々政治的な目的で行われ、仏教のいう奉仕とは、変容してしまっていることがあります。奉仕ということは無条件、すべての人に同じように行き渡るということでなくてはなりません。ガンジーが行なったように、非常に貧しい人との間にも差をなくす、自分自身が質素な生活をしていくのが本当の宗教的奉仕であります。またそのことが、お釈迦さまが教えた奉仕の概念であります。今、私たちは残念ながら、お釈迦さまの精神を忘れてきておりました、私たちはお釈迦さまの哲学とは違ったものを真似ているだけであります。日本の仏教は、ある意味では、普遍的な、自己中心的でない精神を見いだすことができます。ある仏教学者は、現在の日本の仏教をインドからの純粹な仏教ではないと批判していますが、私は日本の仏教をまさにインドの仏教そのものだと考えています。私のひとつの経験によれば、レストランに行ったところで、非常に仏教的な仏教文化を内装として飾ってありまして、そこに働いている女性、私は弘法大師の真言宗の信者でありますと語っていました。ですから、私は日本でいふところへ行きまして非常に宗教的な心に接することができます。そしてそのことが、本当の知恵と慈悲との実践ということになっていっていると思います。

これから仏教の自然に対する関わり方、あるいは知恵の目的についてお話します。仏教

は非常に自然保護あるいは、自然を育てることに対する強い関心があります。そのことはもしあなたが山に行きますと、山の中に宗教的ななにかを発見することができます。そしてそのことは、原始仏教、中期の仏教、そして、現在の仏教においても見いだすことができます。私は、名古屋のそばの犬山にあるお寺を訪ねましたが、そこでは非常に山全体が宗教的な雰囲気で揺れているという感じを得ました。私自身、山は宗教的に生きていることを感じました。私はそこで百人以上の主婦の方々にインドのヨガについてお話しましたが、非常に多くのヨガに対する質問を受け、感動しました。私は、日本の仏教について具体的知識や考えはなかったのですが、そのように大勢の方と接しお話する経験を通して、日本仏教の心が分かってきました。日本仏教におきましては、非常に多くの真言宗、天台宗などいろいろあるわけですが、それぞれがお互いに対立したりしているわけではなく、お互いに足りない所を補いあっているということです。インド的な考え方、理解の仕方によれば、空海の密教はマントラヨガ、道元の仏教はサマーディーヨガ、そして法然・親鸞の仏教はバクティ・ヨガ、日蓮の仏教はカルマヨガと考えることができます。日本にはさらに多くのそうしたヨガがあり、私はそのすべてを知りませんが、先日私は空海の教えが真言宗であることを知りました。仏教は決してひとつではなく、非常に多くの国、場

所によってそれぞれの形で現れ、存在している。たとえば、それをチベットで考えると、マントラでありタントラであり、ヤントラであります。インド仏教は非常に多くの派を生み出しましてそれは世界中にあるわけであります。ですから、それぞれの仏教の派を独立して考えないで、それぞれの派がお互い足りないところを補っているというふうに全体的な見地から仏教を考えていただきたいと思えます。

それでは最後に宗教と自然に関する言葉をお話いたします。いったい宗教の一番重要なことは何でしょうか。

宗教の一番の目的は何かといいますとそれは自分の欲望をコントロールすることでありまして、ですから自然を破壊したり殺したりしないことでもあります。私たちは自然なくしては生きられないわけでありまして、具体的には食べ物なくては生きられませんし、また、木になった実をきらなくては生きていけない存在であります。ですから私たちはできるだけ最小限の食べ物を食べて、そして、最小限ですむ飲物を飲んで、そして自然から搾取をしないように育てなくてはいけません。私たちは自然と同じ、むしろ自然そのものがありますから、自然を破壊したり、あるいは汚染したりすることは、私たち自信に対してしていることと同じことです。阿弥陀仏も自然の中にあるのと同じことでありまして、あ

なた自身の中にあるいは至るところに阿弥陀仏がいるわけでありませう。ですから阿弥陀仏はあなたを守り、そして、阿弥陀仏は自然を守っているわけです。ですから、もしあなたが自然を汚染するならば、それは阿弥陀の浄土を汚染していることになるわけです。私の解釈によれば阿弥陀仏の信仰、宗教というものは、自分達のエゴをなくしてあるいは他の人達に対して救済の手をさしのべるといいうことがその本質であるわけでありませう。

森と人との共生

タイ国開発僧 プラチヤック・クッタジトウ

私は小さいころに見習僧としてしばらく仏門にあったことがありますが、正式に僧侶となったのは三〇歳をちょっと過ぎてからです。現在、私は五六歳なんですが、大体二〇年近く僧侶をしています。この二〇年近くの間、私はタイで一般のお坊さんとはちょっと違った暮らしをしてきました。

普通のお坊さんは村にあるお寺にいて、そこでパーリ語の勉強をしたり経典を読んだり儀式とか儀礼をつかさどっているわけですが、私は、主に洞窟にこもって瞑想の修行をしたり、自然に近いところでいて、直接自然から学ぶように心がけてきました。

私は、初め師匠について洞窟の中で瞑想の修行とかをしていたんですが、そうしていると苦しいというよりは非常に気が楽になったわけです。以前、普通の人として人間社会に暮らしていたときのほうが苦しかったように思えてきました。それで、しばらくそういう生活をさらに続けようと思い、森の中で修行を続けていったわけです。

私はそういう修行を続けながら、まず自分自身を見詰め、それは自分の心と自分の体がどういうぐあい機能しているかを見詰め、そしてまた周りの自然を観察しながら修行を続けていました。

その間、タイ全国を放浪して歩き、タイの北から南までくまなく歩いてまいりました。

ただ、タイ全国を歩いて回るときも、人里離れたところを主に歩いていました。次第に弟子たちがついて歩くようになり、そういったことを一〇年ぐらい続けていたんですが、そのうち東北タイのブリラム県に行き着きました。

私は放浪していた間は靴もはきませんでしたし、たばこもやらず、お金も一銭ももたずに、一〇年間一度も車も乗らずに、ただ放浪を続けていました。その間、親戚や家族とも連絡もとらず、全く俗世間のことは忘れて裸足で修行をしていたわけです。

そのうちに次第に森の重要性ということを感じて裸足で修行をしていました。森というものは、私たちの心と体を落ちつけてくれるものを感じることができました。森というのは、私たちの心と体を落ちつけてくれる。そこに平安を感じさせてくれるものであるということに非常に強く感じ、また森がなくては川も流れず空気もつくり出されないということに心から実感しましたので、私の義務は森を守ることであると感じるようになりました。

私は森をみれば、そこに森の中の真実というものを見いだすことができるように感じています。例えば、森の中に生えているパイヤの木一つをとって見ても、そのパイヤの実ができてきたのも、それはそこに土があったからであり、周りに光があったからであり、その土となったのは、以前は動物であったのが死んで、その体が土となって、それが

またパイヤとなってこうして自分の食料となっているということを考えるにつままして、森林というのは循環において非常に重要な役割を果たしていると感じるようになりました。いわば森林というのは、この世の中の肺のようなもので、人間の体にある肺と同じで、人間は肺なしで生きていけないように、この地球は、全体の生態系の肺である森なしには生きていけないわけです。

また、森をみるにつけ、森の中には非常に多種多様な生き物がいます。それぞれが、それぞれ全体の中で自分の役目を果たして、全体として統一のとれた状態にあります。それは私たちの体についても同じで、それぞれ内臓があるとか、さまざまな臓器がそれぞれの役割を果たして全体として調和を保っているわけです。私は、人間も何とかそういった調和のとれた環境の中に入っていけないものかと考えてきました。

僧侶の多くはお寺にいて、パーリ語の経典を読むことによって世の中の真実というものを知ろうとしているわけですが、私は、そうしたパーリ語の経典を読むことも重要かもしれませんが、自然を見詰めることによって世の中の真実を理解することができるようになるのではないかと思います。

私が森を守る運動にかかわるようになったのは、森の重要性というのが一種の自然の法



のようなものであり、森の中に「自然の法」を見いだすことができるからです。その「自然の法」というのは、すべてのものはお互いに関係し合っていて、その適度なバランス、多過ぎもなく、少な過ぎもないというバランスを保ち、そういった状態のことだと思いません。

宗教というのは、それがどんな宗教であれ、基本的には、こういった「自然の法」を理解するための道筋、そういったことを目指すものだと思います。それはどの宗教においてもそうだと思いますし、また仏教にはさまざまな宗派がありますが、どの宗派も基本的には目指すことは同じだと思いません。

私は、そういったことはここにいらしている皆様方は、それぞれご自身の立場で考えていらっしやることで、もう既に知っていらっしやることだと思えますが、私が私の経験の中でこういうことを感じるようになったということを、ひょっとしたら皆様とは違った観点から同じものをみたということでも少しお話ししてみました。

ここに水がありますが、この水もここに来るまでにはいろいろなところを通過してきたわけですし、これからまたいろいろなところを通過していくわけです。すべての場所できざまなものとの出会い、そうした中でいろいろな関係性を結んでいきます。私たちは自分の置

かかっている状況をよく理解し、その中でそれぞれに与えられた役目というのをしっかり果たしていくことが重要だと思います。

そういった社会のバランス、重要性を感じるようになると、自然と慈悲の心がわいてくると思います。そういった慈悲の心というのが社会、またその社会のレベルでも村落であるとか家族であるとか、そういった人間関係の中でも非常な重要性をもってきます。常にお互いが関係し合っているということ、その関係性の中のバランスの重要性ということを考えていること。つまり、「自然の法」を常に心に念じておくことが我々の行動を正しい方向に導いてくれると思います。

私は、よい社会、よい村、よい人というのは、やはりその中に調和のとれた関係性をもっていていると思います。そういった調和のとれた関係性を我々人間に与えてくれるのが宗教だと思っています。それはどの宗教であっても本質まで極めればそういった役目を果たすことができますと思います。あるいは、普通は宗教と呼ばれてないものでも、そういった役目を果たしてくれるものがあればそれに頼っても別にいいと思います。

私は、今回日本に来てきょうで三日目ですが、最初に日本に来た先週の土曜日、この近くにあるお寺で施餓鬼に参加させていただいて、そこで少し法話をしたのですが、そのと

き来てくださったおじいさんやおばあさんが、非常に熱心に私の話を聞いてくれました。そういうのをみていると、本当に私が自分のお寺で村人に話をしているのと同じような雰囲気、日本はタイと違う文化がいろいろあって、工業の発展の度合いは違っても、やはりそこに流れる宗教心というのに違いはないんだなという深い感銘を受けました。



# 森を守る仏教者の役割

タイ国開発僧  
パイサン・ウイサーロ

皆さん、もうご存じだと思えますが、私とプラチャックさんはタイから来まして、上座部の仏教を信仰している者です。ごらんのように僧衣の着方とかも違うわけですが、そういった違いというのは表面的な違いに過ぎず、そこに流れるものは日本の仏教徒の方と同じものだと思えます。

私は、そういった表面的な違いを超えて日本の仏教徒の方々と相互理解を深め、我々が共通に直面しているさまざまな問題と一緒に手を取り合って取り組んでいくことができれば、私の今回の日本訪問がそうしたことの一つの前進になればと期待しています。

宗派間に相互理解を深め、一緒に手をつないでやっていく。そこで何をやっていくか。それにつまましては、この世の中がより平安になるようにと努めることが仏教徒の務めだと思っています。といいますのは、現在の社会におきましては、個人のレベルでも、また社会のレベルでも、国全体のレベルでも、地球のレベルでもさまざまな苦しみがあります。そうした苦しみをさまざまな宗派の僧侶が集まって、共に協力し合って解決できるものは解決することが必要だと考えています。

先ほどいいました現在の社会のさまざまなレベルである苦というものの原因は何かといいますと、私はその大きな原因は物質主義であり消費主義であると思えます。この物質主

義、消費主義といったものは、現在タイ社会でも非常な猛威を振るっており、人々の大きな苦しみの原因になっていると考えています。

皆さんよくご存じのことだと思えますが、私のタイという国は、ここ四、五年の間、非常な勢いで経済成長をしています。毎年一〇%を超える勢いでGNPもふえています。恐らく中国に次ぐ世界第二位の経済成長率を記録していると思います。

しかしながら、そうした物質的な繁栄が人々に幸福をもたらしたかという点、必ずしもそうではありません。その経済成長の果実というのは、一部の人のところに偏ってしまっていかれ、多くの人々はなかなか貧困から抜け出すことができません。この四、五年の間にタイの貧富の差はますます広がっており、それがまたさまざまな問題を引き起こしています。

ここ一〇年ぐらいのタイの急速な経済成長の中で、農村は逆に衰退をきています。これがまたさまざまな問題を農村社会にもたらしています。農村では十分な収入が得られないということ、多くの人が大きな町に出稼ぎに出かけ、特にバンコクでは非常に多勢の人が「スラム」といわれる地域に住むようになってしまいました。そうした中で犯罪もふえますし、またバンコクに出稼ぎに行くだけでなく、中にはより多くの収入を求めてサ

ウジアラビアなどの中東方面に出稼ぎに行ったり、最近では皆さんよくご存じのように、日本に非合法の形で入国して労働者として働きに来たりもしています。

また、そうした消費主義、物質主義に影響されているのは大人だけではなく、その大人のそういった欲望を満たすために、子供たちも幼いときからバンコク周辺の工場に児童労働者として非常にひどい条件の中で働かされたりしています。こういった問題は一つ一つが鎖の輪のようにつながっているものであり、こうした農村の状況のもとには、またその農村の環境が悪くなっている、土壌が浸食されているといったことも含まれています。

私は、現在のタイの状況というのは非常に憂慮すべき状態にまできていると思います。以前でしたら都市に住んでいる人が農民の土地を取り上げても、農民たちはそれは非常に悲しいことですが、また少し森の奥に入って、そこでまた畑を開墾してそこで暮らすということになりました。ですから、以前から農民たちは非常に不利な立場に立たされていたんですが、それでもどこかに逃げていくところがあつたんです。ところが、その後タイは人口がふえ、土地は以前そのままですから、今では農民たちは、それまで彼らが耕していた土地から追い出されてしまうと、もうどこにも逃げていくところがないわけです。そういった状態の中で、人々の欲望ばかりが高まり、人々の欲望が高まれば、力の強い者が



力の弱い者を抑圧するということが起きます。

具体的に何が起きているかといえば、多くの農民がその土地を商業的な目的に利用するということで、民間会社が土地を買い占めて、農民が追い出されるということが起きたり、また限られた水資源を争い合って、やはり大きな会社が工業用水を使うということで、農民の水を取り上げたということがタイの各地で起こっています。こうした状態をそのまま放置しておきますと、タイの社会で非常に深刻な対立が生じ、それが近い将来大きな流血事件に発展してしまうのではないかと私は憂慮しています。

例えば、私たちが取り組んでいます森林の問題につきましても、以前タイの村人たちは、森に人間が基本的に必要とするものである衣食住、そして薬を頼っていました。薬草は森から手に入ったわけですし、森にはさまざまな食べ物があつたわけです。ところが、タイの森は残り少なくなり、またその森に商業的な価値が出てきたということで、現在では日本をはじめとする多国籍企業が、金の力でその森を取り上げようとしているわけです。ユーカリの植林もその一つの例ですし、最近ではタイの豊かな階層であるとか、また日本駐在員のために数多くのゴルフ場が森を切つてつくられています。また、外国からの観光客のために森を切つてリゾート地なども次々とつくられています。

また、水につきましても工業用水にするために水がとられていますし、タイではたくさんの農民の家を水没させてダムがつくられていますが、そのダムをつくったことで得られる水とか電気は、その周辺の農民のために使われるのではなく、ほとんどの場合都市に送られて都市の住民、さらには都市の周辺にある工場のために使われているのが現実です。

こういった状況をよい方向に変えていくためにはどうしたらいいかということ、タイ人一人一人が考えていく必要があると思います。その中でも、特にタイにおいては僧侶が重要な役割を果たさなければいけないと思います。伝統的にタイ社会においては、僧侶は村の人たちの知恵袋であり、村人たちの団結の中心であったわけです。しかしながら、最近の経済発展の中で僧侶の役割が低下してきていますが、それでもまだ村人たちは僧侶に大きな尊敬を払ってくれています。そうした期待にタイの僧侶はこたえる義務があると考えています。タイの仏教の僧侶が行うべきことは、まず民衆の苦しみを理解し、それを少しでもよい方向に改善していくためにはどうしたらいいかということ、民衆とともに考えていくことだと思います。

今言いましたような課題に、タイの仏教僧侶は取り組んでいかなければいけないわけです。そして、私もできるだけの力をもってそういった問題に取り組んでいきたいと思うの

ですが、タイの仏教界全体の流れとしては、残念ながらもまだそういう方向には向いていません。タイの仏教の僧侶は、以前の典型的なタイ社会におきましては、何が善であり、何が悪であり、人々は人生の重大な岐路に立ったときには僧侶の助言を求めに来たものです。

しかしながら現在では、人々が僧侶に期待するのは儀式を執り行うことであり、寺に来るのも葬式の時だけです。僧侶というのは葬式を執り行う人というような考え方が広まってきています。また、もしそうでなければ、一種のファッションというようなものとして、ちょっととした変わった話をしてくれる人という程度にしか考えられていません。

また逆に、政府の道具に使われてしまって、政府の政策を正当化したり、また以前タイで共産主義が盛んになったときには反共政策の役割を果たさせられたりもしました。しかしながら、私は、こうした形式的な役割以上のものをタイの人々はこれから担っていかなければならないと考えています。

しかしながら、私はタイの将来について必ずしも全く悲観的な見通しだけをもっているわけではありません。非常に心強い傾向としましては、最近タイの農村にいる若い僧侶の中に、社会問題に真剣に取り組んでいる人がふえてきていることが挙げられます。

現在、タイの農村というのは、先ほどこいいましたように非常に多くの問題を抱えています。若者の多くが都市に出稼ぎに行き、残っているのは年寄りと子供ばかりといった状態であり、また森林が破壊され、多くの森が失われたことにより土壌が衰え、田畑も荒れ果ててきています。そうした中で、家族が出稼ぎとかによってばらばらになり、家族も崩壊するという傾向があります。

そういった状況、余りにもみるにみかねる状況の中に追い込まれたことによって、多くの僧侶が、これはどうしても行動を起こさなければいけないと考えるようになってきています。そこで、多くの僧侶たちは、まず村人たちの昔の共同体を復活させることが重要だと考えています。村人の協力を強め、具体的には協同組合とかをつくったり、また森を守る協同組合をつくったり、さらには自然に害のない自然農法のようなものを村人たちに勧めたりするようになっていきます。

現在、タイの農村で活動している僧侶たちは、まず農民たちから変えていかなければいけない、農民のイニシアチブによって農村管理社会を解放する、共同体を復活させるということが重要だと考えています。しかしながら、それだけではまだ十分ではないとも考えています。

先ほどこいいましたように、現在タイの農村で抱えている問題というのは非常に複雑なものであります。ですから、まず村レベルでの活動を広げて郡レベルにもっていく。郡レベルの活動を広げて県レベルにもっていく。そして、タイ全国でこうした問題に関心のあるお坊さんのネットワークをつくって、タイ全体の問題にも取り組んでいこうと考えています。

しかしながら、それだけではまだ十分ではないと思います。先ほどお話ししましたように環境問題というのは世界的な問題になっており、またタイの経済というのは世界経済と密接な関係をもつようになっていきますから、

問題の幾つかは国際的な協力なしには解決できないと考えます。私とプラチャックさんが今回日本に來まして、日本の仏教徒の方と交流をし、意見の交換をしたいと思いましたが、できる限りお互いに協力をして、国際的なレベルで解決すべき問題は、国際的な仏教徒同士の協力によって解決していくことができたらと思ったからです。

## 質疑応答

質問 タイでは仏教徒としてという自覚があるのですか。

プラチャック師 「仏教徒」ということがどういう意味をタイ人はもつのかというのは、深く突き詰めるとよくわからないような状況になります。言葉としてはもちろん「仏教徒」という言葉はありますが、それがそれぞれの人間にとってどういう意味をもっているのかということになると怪しいものがたくさんあります。しかしながら、仏教者としての自覚がとりあえずなくなっても、そのこと自体はそんなに憂慮すべきことではないと考えます。

大事なことは、先ほどいいました「自然の法」を理解するということですから、自分が行動を起こすとき仏教徒として認識しながら、社会問題と取り組んでいない人でも、実際には先ほどいいました「自然の法」に基づいて社会問題に取り組んでいる人がいたとしたら、それが私という意味での仏教徒であって、彼自身が自分自身を仏教徒と認識しなくて

も、それがキリスト教を信じて行っても構いませんし、それはまた宗教ではなくて全くほかの信条からそういった行動に出ても構わないと思うんです。

私が強調したいのは、本来仏教にとって一番大切なことは、「行い」であると思います。行いがあれば、それが仏教と呼ばれようが呼ばれまいが、パーリ語の経典を讀んでいようが讀んでいまいが、黄色い衣を着ていようが着てなからうが、それは全く構わないと思います。

本当に仏教徒と呼べる人は、タイの場合についていいますと、仏教界の高い地位にいらっしゃる方々ではなく、それぞれの現場でいろいろな問題に取り組んでいる人だと思います。そういう人たちの中には、ひょっとすると仏教徒であると感じてない人もいらっしゃるかもしれませんが、私は彼らを本当の意味で仏教徒だと思えますし、それを「仏教徒」という言葉を使うのは適切でないかもしれませんが、適切でなければほかの言葉で呼んでも構いませんが、もしそうであれば、私は仏教徒であるよりも、そういったものになりたいと考えています。

森の問題にしても、このままほうっておいて、この世の中はどうなってしまうのか。森がこのまま破壊され続けてしまったらどうするのかという認識から出発しても、結

局のところは私と同じように行動してくれる人はたくさんいると思います。そういった全体のことを考える、全体の利益のことを考える。そして、長い目で物を見るときは、をだんだんと身につけながら、各人が各人に与えられた立場でそれぞれの義務を果たしていくことが仏教者の務めになると思います。

繰り返しになりますが、私は必ずしも現在、タイの人に、「まず仏教を学べ」というようなつもりは必ずしもありません。まず自然を見詰め、その中で自分はどういう位置に置かれていて、自然と自分の間にどういう関係があるのかということを見詰め直していく中で、本当の意味での仏教者になることができると思っています。

**パイサン師** 僧侶が職業になっているんだがということですが、ではタイではどうかといいますと、タイのお坊さんに、「あなたは職業として僧侶をやっているんですか」と聞けば、ほとんどのタイ人のお坊さんは違うと言っています。そして、それに対して非常に憤りを感じると思います。しかし、私が客観的にみてみますと、タイのお坊さんも最近では職業の一つとして僧侶をやっているにすぎなくなっている人がふえてきているように思います。

では、どうしてタイでも僧侶が職業の一つとなりつつあるのかといいますと、現在タイ



の僧侶の多くが、社会において自分がどのような役割を果たしていけばいいのかということを見失っているからではないかと思えます。

以前のタイ社会におきましては、お寺というのは学校であり、また絵画を描いたり彫刻をつくったりする芸術を教えるところでもありましたし、僧侶は村落の精神的な指導者でもあったわけですから。ところが、近代化が進む中で、学校は政府が行うことになり、また芸術は芸術で政府が芸術学校をつくるという形になって、僧侶の役割がどんどんなくなっていったわけですから。では、それにかわって現代社会において僧侶は一体何をすればいいか。それを見いだすことができなくなってしまおうと、残るのは、形だけ残っている儀式をつかさどることということになってしまおうわけです。そうなれば、そこに何ら大きな意味を見いだすことができなくなってしまい、ただ安定収入が得られる一つの職業と考えるようになってしまおうわけです。

ですから、私はタイの僧侶が職業の一つになってしまわないためにも、積極的に社会問題に取り組んで、現代社会に適用した役割を果たしていくことが必要だと考えています。

先ほどいいましたように、以前の社会で果たしていた僧侶の役割が一つ一つ失われていったわけですが、そういった失われた役割でも、それを政府が十分果たしていないと感

じたときには、僧侶が積極的にそれに対して発言していくべきだと思います。政府の学校教育が必ずしもよく行われてないと思えば、それについて発言をしていくべきですし、政府が十分保護してないと思えば、それに対して積極的に発言していく必要があると思います。

また、こうした僧侶の役割について、僧侶側が現在混乱しているのは、一つは近代化の大きな流れ、それから政府がどんどん僧侶の役割を取り上げていったということもあります。また同時に、僧侶の側にも責任があったと思います。といいますのは、僧侶が社会に対して十分目を向けてこなかった。現在、社会ではどういう問題を抱えているか十分に認識してこなかった。だから、それに対してどうしたらいいかについても考えが浮かばないし、何か行動しようと思ってもどうしたらいいかわからないということになってしまいうけです。

先ほどは地方の農村において活動している僧侶の話をしました。実際には多くの僧侶はそういった問題に直面して何をしたらいいかわからず途方に暮れて、ただ自分の仕事は儀式をやるだけだと考えている僧侶がかなりたくさんいます。そういった僧侶たちは、そういう村人が抱えている問題が何であるかもよく把握していませんし、その問題がどう

して起きているのかについてもよくわかっていません。

例えば、出稼ぎの問題にしても、どうして村人たちが家族をばらばらにして都会に働きに行かなければいけないのか。それは村人が愚かであるのか、欲が強いからであるのか。それとも環境全体の問題であるとか、社会構造全体の問題が背景にあるのかどうかといったことについて僧侶自身が十分理解していないという問題があります。僧侶自身が十分理解していなければ、村人がそこに頼るといふことはしませんし、村人から期待されなくなれば、僧侶はやはり自分の存在意義というものを見失ってしまうわけです。

また、ご存じのように、日本にたくさん売春に来ているタイの女性がいいますが、そういう人たちに対してもタイの僧侶の多くは、なぜ彼女たちが日本に売春しに来なければいけないのか、日本に売春しに来た彼女たちが、日本で一体どのような境遇に置かれているかについて知識がありません。しかしながら、私は、今後タイの僧侶の役目として、そういった問題についても関心をもち、十分に理解をもち、その問題の解決に尽力していく必要があると考えています。

私は、僧侶が現代社会で抱えている問題についてしっかり理解すれば、そこにみずから果たすべき役割をいろいろとみつけ出すことができると思います。そうすることによっ

て、僧侶は単なる職業の一つと考えるのではない僧侶のあり方を見出すことができると思います。

私自身の立場から、日本に来てから私が感じたことを一ついわせていただきますと、はっきりした数字はありませんが、現在日本にはタイから約八万人の人が働きに来ているといわれています。そして、その八万人の人たちは、その多くが非合法で滞在しているためお互いに連絡もとれず非常に孤独な状況にあり、中には日本のやくざなどの組織にひどく搾取されている人もいるわけです。昨日、茨城県の下館というところで起きたタイ人のホステスの人が売春宿の経営者を殺すという事件の判決があったんですが、そういった事件をみるにつけ、もう少し彼女たちの苦しみを聞いてあげる人がいれば、ああいった悲惨な状況にならないで済んだんではないかと非常に心を痛めました。

例えば、アメリカですとタイ人が数多くいるところには必ずタイ人のお坊さんがいるお寺があります。スイスなどではタイ人は二、三千人しかいないんですが、それでも一つタイのお寺があります。日本では八万人のタイ人がいながら一つもタイのお寺はありませんし、タイのお坊さんがいることもない。もしそういった社会問題に理解のあるタイ人のお坊さんを一人でも日本に常駐させることができ、そしてそういった苦しい状況にあるタイ

の人たちの苦しみを聞いてあげることができれば少しは問題の緩和につながるのではないかと今考えています。

**質問** 先生方は森で長いことご修行されたということですから、先生方の実際の森での生活を教えていただきたいと思います。

**プラチャック師** 私は僧侶の役目というのは、まずすべてのものに対して慈悲の心をもつことだと思っています。ですから、私が森の中にいるときでも、なるべく他の生き物を傷つけないようにと気を使っていますし、また私ができる限りで、彼らが苦しんでいることがあればこれを助けるようにしています。

森の中には本当にさまざまな生き物がいます。小さいところでは、私の体にくっついてちょっと血を吸ったりする小さな虫から、大きなところでは象までいるわけです。でも、私は彼らと共存できる方法を探すようにしています。例えば、私の血を吸う蚊にしても、彼らは私に依存して生きていますから、それによって私が余りにも我慢できないほどの被害をこうむらない限りはむやみに殺す必要はありませんし、撃たれて傷ついた鳥がいれば、その鳥が治るまで面倒みてやり、それを森にはなつということもやっていま

す。そういった自然と接するということが慈悲の心というものを養ってくれると思います。す。

そうした中で心を清めれば、それは私が森を助けているというだけではなく、森が私を助けてくれる。つまり、そういった行いをする中で私の心の中に平安な気持ちが生まれ、それによって自分の心を平安にしていると、白い布を広げておくと、そこにちょっとしたほりがあってもすぐみつけ出すことができるように、自分の心なるべく清い状態に保っておくと、社会のいろいろな問題がよくみえてくるようになります。利己心を捨ててみればみるほど、社会の問題というのはよくみえてくると思います。ですから、私は森の中にいるということ、いろいろな社会の問題に取り組むということはともに関係し合っていることだと思います。

ですから、私は、皆さんに先ほどもいきましたように、いろいろなものがお互いにどのように関係し合っているか、それをよく考え、それを一番よく私たちに教えてくれるのが森であり自然であると思いますので、そういったことに皆さんも関心をもっていただいで、少しでも自然と多く接し、そこからまた私たちの活動のみなもとであるエネルギーを得ていただけたらと思います。

質問 私たち日本人に求めるものは何でしょうか。

パイサン師 まず、日本の方々に対していただけたらと思うことは、タイをはじめとする東南アジアの国々に対しても少し関心をもっていただいて、一人一人がもう少しお互いによい関係、つまり互恵的な関係をお互いにつくることを議論していただけたらと思います。

最近、多くの日本人の方がタイを訪れますが、タイにいらっしゃっても多くの場合ごく一部のタイ人としか接しられないように思います。企業の方はタイの企業の方とだけつき合い、また外交官は外交官とだけつき合って、なかなかタイの一般の人たちと接する機会がないように感じられます。ですから、私は、日本の一般の方々にタイの一般の民衆の暮らしぶり、悩み、喜びといったものを知っていただき、そういった問題の中で、何か日本の方々との関りのある問題があるのかなのか。関っているとしたら、それはどう関っているのかということを見、自分の頭で考え、それを自分は一体どうしたいのかということ、自分で考えて判断し行動していただけたらと思います。

例えば、タイでダムがたくさんつくられています。そのダムは時には日本のODAでつくられたりしていますし、建設会社も日本の建設会社が入ってくる場合があります。そ

れによって日本の建設会社の利益が上がるかがあると思いますが、それがタイの一般の民衆にとってどういう意味があるのか、それがそういう状態にあることで日本の民衆はどのように感じるのか。知らなくては感じる事ができませんので、まず知ることから始めていただけたらと思います。

また、ユーカリの問題につきましても、ユーカリでつくられたパルプは、その多くが日本に送ってこられるわけです。それに対して日本の方々はどう感じるのか。それは日本の方々が考えていただくことではないかと思えます。

また、タイに行かなくても日本にはたくさんタイ人が働きに来ていますから、彼らに對してどう接するのか。彼らがどういう状況に置かれているのかということをもまず知っていただきたいと思えます。

先ほど言いましたように、多くのタイ人が日本に働きに来ていたという事は、タイで森がどんどん破壊されていることと関連しているわけです。ですから、日本に働きに来ていたタイ人の問題に関心をもてば、そこからタイの森林の問題にも関心が広がっていくのではないかと思います。

また、そういった東南アジアの問題に関心をもっていたら、それで日本人の方々



が日本社会の中で果たすべき役割というのもよくみえてくるかもしれないと思います。例えば、現在タイでは多くの森が切られてしまいましたので、日本企業の中にはベトナムであるとかビルマ、カンボジア、ラオスといったところに行って木を切る会社がふえてきています。そういった紙をどれだけ日本が本当に必要としているのかも一度見直すということもできるのではないのでしょうか。全く使わないというわけにはいかないでしょうが、もう少し紙をリサイクルする、再生紙を使うということができないのかどうか。

それは日本国内のレベルだけで考えるのではなく、日本国内だけで考えては採算が合わないようにみえても、世界的な規模で考えれば、それが世界全体にとってよいことであるのかどうかといったことも考えていくことによって、日本の中にいて日本で活動しているながらも、東南アジアの人々と関係をもちながら生きていくということができないかと考えています。

**プラチャック師** 私は今回日本に來まして、日本人のすばらしさに、正直申し上げて非常に感銘を受けています。日本の国を、まだ三日目ですけれども、車でいろいろなところを回りますと非常にきれいですし、経済も非常に発展していて、日本人の方々は非常に秩序をもって行動しておられますし、きょうここで講演をしていますが、だれも眠ってしま

われる人がいない、非常に真剣に聞いていただいて勤勉な方々だということに非常に感銘を受けています。

日本に来る前は、正直申し上げまして、タイの問題の幾つかは日本に問題のみなもとがあるというふうに考えていました。例えば、売春の問題にしても、日本の側の組織があつて、また日本の男性が買うからそういったことがある。もちろんタイの側にも問題があるわけです。また、先ほどから出ていますユーカリの問題にしても、日本企業がたくさんお金を出してやっているというふうに考えていました。

しかしながら、日本人の方にこうやって直に接してみまして、これだけ個人の資質があり、また優秀で勤勉な方々ですから、私の役目としましては、多分現実の問題がどういふぐあいであるのか。タイのユーカリがタイの農民にどういふ影響を与えているのか。そしてまた、日本に働きに来ているタイ人たちがどういふ状況に置かれているかということを知らせれば、あとは日本人の皆様になんか任せればきつと解決の方法を日本人の方々で見つけることができると思います。それぞれ役目がありますから、私はタイにいて、できる限りタイの森を守りたいと思います。日本の側で解決できることは、日本の中で日本の方々それぞれの立場で尽力していただけたらと思います。

質問 「自然の法」ということを確認したい。

プラチャック師 「自然の法」が何であるのか、今ひとつ腑に落ちないということなんです。恐らくそれは腑に落ちないものなんだろうと思います。それは私が説明できるものでもありませんし、恐らくだれも説明できるものではないと思います。仏陀自身もそれは言葉では説明できないものだと思います。

つまり、自然というのは、考えればすべてのものが含まれるわけですから、私たちが抱く気持ちであるとか欲望であるといったものも実は自然の一部であって、そうすると一体どういう状態が本当の自然であるのかというのは突き詰めて考えるとわからなくなるものです。しかし、それは理屈でわかるというよりも、体験を通じて感じ取るものだと思います。ですから、私がここでそれを言葉で説明するということはできないと思います。

恐らくそれを理解するというか体得する方法は無数にあると思います。それはまず自分が置かれた立場で、自分がなさなければいけないことは一体何なのか。自分が置かれた立場というのはどういう立場なのかということから見詰めていけば、それぞれの立場で「自然の法」というのを感じられるようになるのではないかと思います。

現在の社会では、僧侶も僧侶の義務が一体何であるのかということを見失っているよう

に思いますし、また父親も父親としての義務、役割が一体何であるかを見失っている、母親も見失っている。そういう状態では、口や文字で「自然の法」を説明したものを讀んでも、やはりそれは頭に入っていないと思います。ですから、まず自分の周りのことから観察し始めてそこから始めるしかないように思います。

**質問** 運動を起こすとき、その目的が宗教臭く政治臭くなりがちです。宗教者の社会活動の実践についてのお考えを。

**プラチャック師** そういった問題はどこの国でもあると思います。つまり、宗教を使ってやると、その宗教のための活動になってしまうということはどこの国でもあると思います。しかしながら、先ほど私が申しましたように、どの宗教であっても、それを本当に深めていけば究極的に求めるものは変わらない。そこを理解すれば、自分の宗教を広めるために活動するという形ではない形で活動ができると思います。

もしそうやってほかの人がみるのであれば、まず自分自身の行いを反省して、まだ自分の宗教の名前にこだわっているところがあるのかどうかということをまず反省し、そう言ったことがなくてもなおほかの人が疑うのであればそれは仕方がないことで、実際に自

分の行動によって自分が信仰している特定の宗教を広めるために活動しているのではなく、もっと広い視野に立って活動しているのだということを知ってもらえないと思いません。

そういった問題というのは本当にどこでも起きるのですが、それによってくじけるべきではないと思います。森に入るとよくわかるんですが、高い木もあれば低い木もあります。横に伸びる木もあれば縦に伸びる木もある。すべての人が自分と同じように感じてくれない。すべての人が自分をすべて理解してくれないということに対していらだちを感じていたのではなかなか思うように進むことができないわけです。ですから、お互いの違いを認め合いながらも、本質的なところは違わないというところを理解して行動を進めていくしかないというふうに考えます。

大事なことは実際に行動を起こすことであって、私は小学校四年を卒業しただけで、それ以上全く高等教育を受けていませんが、きょうここでこうして皆さんとお話しできるのも、私がいろいろ行動を起こす中で少しはいろいろなことを学んだからだと思います。ですから、まず行動する中で学ぶ。そして自分の言い訳をするというよりも行動で示すということが一番大切だと思います。

質問 在家の人の役割。特にタイの仏教では女性は出家できませんから、女性の役割というものに関してどのようにお考えかお願いします。

パイサン師 非常に重要な質問だと思いますが、時間の関係もありますので、特に女性の問題について答えたいと思います。

もともと仏教では女性も僧侶となる権利があったにもかかわらず、その後いろいろな経緯を経て、上座部仏教では女性が僧侶となることができなくなってしまったということ。私は、私自身は直していかなければいけない点だと思っています。実際、現在タイでは、仏教界における女性の地位を向上させるよう努力しているグループが幾つもあります。私は、今後タイの仏教において女性がより大きな役割を果たすことによって、タイの仏教が社会的な役割を果たす上でも重要な貢献ができると考えております。

〈執筆者紹介〉

松濤誠達（まつなみせいだつ） 昭和一一年生まれ

大正大学仏教学部卒

東京大学大学院修士課程印度哲学課程修了

オランダ国ライデン大学留学（昭和四四年～四六年）

東京大学文学部助手、オランダ国ライデン大学非常勤講師を経て

現在 大正大学文学部教授

東京・阿弥陀寺住職

専攻 インド思想史

著書 『ウパニシャッドの哲人』

『仏教者たちはこうして修業した―わたしの釈尊論―』等

小野田俊蔵（おのだしゅんぞう） 昭和二七年生まれ

佛教大学大学院文学研究科博士課程修了

現在 佛教大学文学部助教授

専攻 チベット佛教学

著書 『チベットの僧院生活』（訳書）

『現代チベット語教本』（共書）

福井文雅（ふくいふみまさ） 昭和九年生まれ

早稲田大学文学部東洋哲学専修科卒

現在 早稲田大学文学部教授

大正大学院講師

日仏（日本フランス）東洋学会会長

日光山輪王寺唯心院住職

専攻 中国宗教史（儒教、道教、佛教三教交渉史）

漢字文化圏の宗教と思想

著書 『般若心経の歴史的研究』

『欧米の東洋学と比較論』



『道教と仏教』等

河波 昌（かわなみあきら） 昭和五年生まれ

九州大学印度哲学科卒

京都大学文学研究科宗教哲学博士課程修了

知恩院宗学研究所研究員（約二〇年間）

現在 東洋大学西洋哲学科教授

専攻 比較宗教哲学

著書 『指方立相と想像力の論理』

『往生思想と菩薩道の完成』等

ナハトマ・タティヤ インドに生まれる

専門 ジャイナ教学及び世親・龍樹、ヨガの研究、実践

現在 ナーランダ大学学長、ジャイナ教研究所所長

ハーバード大学客員教授、沖ヨガ道場講師

プラチャック・クッタジトウ タイに生まれる 五六歳

三〇代半ばで出家して以来森で生活し、裸足をとおす。

一九八九年にタイ東北部ブリラム県パカム群の森林地帯に入る。この地域がユーカリ植林によって、原生林が次々と伐採されてゆくことに心を痛め、住民の求めに応じて山の中に寺を立て住職となる。現在ユーカリ植林反対、原生林保護の運動の先頭にたって行動している、いわゆる開発僧。

パイサン・ウイサーロ タイに生まれる 三七歳

バンコク・タマサート大学卒業。

一九七〇年代のタイ民主化運動にタマサート大学学生指導者として積極的に関わり、仏教、キリスト教、イスラム教等の若手指導者ネットワーク作りに尽力。

メキシコ、アメリカで開かれた非暴力運動のトレーニングコースを修了し、タイに帰国後出家して僧侶となる。現在東北地方のチャイナブーン県の山寺で修行中。

タイにおける非暴力運動の中心的指導者として活躍し、また森林保護運動にも積極的に関るなど、社会問題への仏教的アプローチについて数多く著書がある。

## あとがき

本書は、浄土宗総合研究所布教研究部の環境問題研究班における平成六年二月に開催した公開講座を基調に、改めて各先生に書き下ろして頂いたものと、平成六年度予備研究としてのプロジェクト「国際・環境保護」の開催した公開講座を収録したものである。

近年『人と自然との共生』は、マスコミを初め各企業倫理として、当然のように用いられる言葉となつている感がある。地球規模での環境問題が深刻化し、地球の温暖化、生物種の絶滅などが、目に見える形で現れてきた今日、現代人は、近代の生き方に絶望し、近代を引きずる形での未来に対しては、何の夢も抱けない中で、むしろ前近代に懐古し、前近代での人々の生き方、つまり自然と人の関りを見つめ直すことを始めているように思えるのである。

科学万能といわれる今日の日本の社会において、我々は速さも、便利さも、快適さをも享受した生活に浸っているものの、少しも豊かさを感じ得ないのは何故なのだろうか。エアコンのある部屋でおいしいものを食べ、どこに行くにも車や飛行機など快適な早い乗り物が用意され、ビデオやパソコンなど娯楽にあふれた生活を送りながら、豊かさを実感で

きないのは、何が足りないからなのだろうか。半世紀前夢に思われた都会生活が、今では逆に田舎の生活、自然の中の生活にあがれる人々が続々と現れ、また実際にはかなわなくても、その夢を抱く人が大勢いることは、何を物語っているのだろうか。

我々は今、現代人の豊かさを考えるにあたって、富の蓄積や経済発展という見地ではなく、心の問題として捉え直したとき、この自然と人間とのいとなみを考えることが重要なキーポイントになると考え、仏教の思想を基本的立場として、改めて見つめ直すことにしたのである。それは、我々自身の生き方、しいては我々の信仰をも問い直すことになると思えるからである。

今回アジアにおける自然観と仏教をまとめておきたいという観点から、松濤、小野田、福井、河波の四先生に、先のシンポジウムを踏まえ、同じテーマにて改めて原稿をお寄せ頂いたものである。またタイヤ師は、世界的に活躍されている仏教学者であり、また敬虔な戒律を順守されているジャイナ教徒でもある。今回は沖ヨガの講師として来日されている中をおこし頂いた大変貴重なご講演であった。またブラチャック師、パイサン師も、仏教者国際連帯会議（INEB）の招聘で来日された中、時間を作ってわざわざご講演頂いたもので、仏教僧としての活動家、実践家の生の声が聞けたことは大変価値あることで

あった。「両師の肩書きである「開発僧」とは、社会が汚れている中では自らの救いのみを追求することはできないとして、自らの救いと社会の救いを結びつける社会派の僧侶のことであり、そこで言う「開発」とは、自らの生活を正し、社会の自立的な発展を導こうとする「心の開発」「内発的発展」の運動を導くことを意味している。

「自然と人間」の関係性を、仏教を基調として見つめ直し、その中で我々の生き方を考え直すことは、念仏信仰を今日に教化する上で、大きな礎となることだろう。

各先生には、企画した当研究所の意図をご理解して頂き、快くお受け頂いたこと、また本誌編集に当たって更なるご執筆、ご協力を頂いたことに対し、深い感謝の意を表するものである。

(長)

仏教と自然 布教資料 第8集

平成6年3月31日

編集・発行 浄土宗総合研究所  
〒105 東京都港区芝公園4-7-4  
明照会館内 TEL 03-5472-6571  
FAX 03-3438-4033

印刷 ヨシダ印刷株式会社



