

[355]

東アジア的環境思想としての悉有仏性論

岡田 真美子

サレバ草木瓦礫 山河大地 大海・空
皆是レ眞如ナレバ 佛ニアラザル物ナシ
『眞如觀』

はじめに 一 環境問題と仏教思想

失って初めて、それが本当に大切なものであったことに気付くことがある。我々ヒトが生きるのに適した環境もまたそうであった。20世紀終りになって、ようやく我々は、人類の幸福のために考え出されたシステム・技術ばかりでなく、我々の日々の営みまでもが、我々を取り巻く世界に、予想をはるかに越える影響を与えてしまったことに気付いたのであった。¹

環境問題に対する取り組みが始まる過程で、仏教のうちに環境運動を支える思想はないかと問われることが増えてきた。これに対して、ダイオキシンや赤潮などというものはかつて存在しなかったのだから仏典を紐解いて有効な仏教教[356]理を探索しても無駄である、という声も聞かれる。しかし、本当に仏教は環境問題に対して無能力なのであろうか。

わたくしはそんなことはないと考える。なぜなら、自己とその環境との係わり合いについて仏教は昔から多くの考察をめぐらせてきたし、いまも仏教者たちがその努力を続けているからである。

では現在どのような仏教の環境思想があるのか。そこで思い浮かんだのは「山川草木悉有仏性」ないしは「山川草木悉皆成仏」、これと同工異曲である「草木國土悉皆成佛」である。² わたくしは、活発な環境運動を行っている仏教者として著名である小倉山常寂光寺住職 長尾憲彰や法然院住職 梶田真章(京都市)らから、実際にこの悉有仏性論が運動の基本理念として語られるのを聞いた。これらのほかに最近ではほとんど用いられなくなった「一切衆生悉有佛性」や、「一切草木皆成佛身」(安然)というものもある。これら一切の存在物に仏の性がある、転じて、草木や石ころにもこころがある という思想を、本論では「悉有仏性論」とよぶ。

ここでまず断っておきたいのは、わたくしにとって興味深いのは東アジアの仏教思想「悉有仏性」と環境思想としての「悉有仏性論」だということである。したがってここでは、仏教の伝統的な「仏性論」や「悉有仏性」の原語 *asti sarvasattvākāyes. u buddhadhātu*.³ について改めて論じないし、ここで用いる「仏性」ということばは *buddhadhātu* を背景にもっていない。以下の論考は「悉有仏性」という漢字文化に基盤を持つことばと思想に対して加えられるものである。

さて、この悉有仏性論は、仏教前からの長い歴史をもつ日本の宗教的感性ともかかわり、

¹ 例えば、赤潮など海の富栄養化現象は工場廃水よりもむしろ、家庭雑排水に大きい原因があることがわかってきた。(五百井 1998)

² はじめに山川草木悉有仏性が仏教の環境観であることをお教えくださったのは原実博士であった。原博士は文部省(当時)大学設置審との折衝の過程で、仏教が生命倫理と環境問題にどう取り組むのかを示す必要があることに気付かれた。(原 1998 p.292) 1998年わたくしが環境学を始めるに当たって多くの文献を頂き、一連の環境研究に対する懇切なるご指導を得た。

³ *buddhadhātu*と仏性という訳語の問題については例えば、下田正弘(1997) pp.275f

また悉有仏性論に属す仏教用語の中には 1000 年をはるかに超えて用いられているものもある。このうち、本覚思想にかかわる側面に関してはこの四半世紀熱心な議論が重ねられてきた。しかし、たとえば「山川草木 悉有佛性」ないしは「山川草木悉皆成仏」という述語の成立や、草木瓦礫のころを思惟する〈現代に生きる環境思想〉としての悉有仏性論をとりあげた研究はまだない。

そこでわたくしは、今日的環境思想としての「悉有仏性論」とこれに属す述語に関して論考を加えてみたいと考えた。[357]以下本論では、まず、近代的先行研究のある「草木國土悉皆成佛」を概観し、ついで「山川草木悉有仏性」「山川草木悉皆成仏」という述語に対する問題提起をしたあと、今日実践の場で生きている環境思想としての悉有佛性論（長尾憲彰）を報告し、最後に悉有佛性論をはぐくんだ東アジア的宗教感性について述べて、佛教思想が現代の環境思想として生きる可能性を示してみようと思う。

1. 草木國土悉皆成佛

1. 1 仏教の植物生命観

わたくしはかつて仏教説話に基づく草木のエコパラダイム(いのちの枠組み)の展開に関してまとめたことがある。

もともと、意識のないものも成仏する（非情成佛）とか、植物も成仏する（草木成佛）という思想はインドの仏教文献にはほとんどなかった。インドの膨大な仏教説話中にあっても植物や山、川、海そのものが、仏の前世であると語られる本生話は皆無である。必ず樹神、山の神、川の神、海の神を前世の主人公としてたてている。これは「宿り神思想」であり、アミニズムの線上にある考え方であるとわたくしは考える。

「ほとんどない」と述べたのは、パーリジャータカには、特定の樹から離れて生きてゆけない神、つまり宿り神ではなく、樹を自らの身体とし、樹と一体である樹神の物語（ただし、そこでもなお主人公を樹そのものとはせず「樹神」を立ててはいるが）を 3 例発見したからである。（岡田 1999 p.106）

しかし、大乘仏教になってからは、以前はインドにもあった植物に感官があるという考えは封印され、植物にはいのちがあるということすら無視されて石ころと並置される存在となった。植物が感官のないものとされたのは大乘仏教がヒンドゥーの苦行主義の影響から肉食を止めて菜食になったためでないかと Schmithausen, 下田正弘らは推測して [358] いる。⁴ わたくしもこれを納得のゆく説であると考ええる。

わたくしはさきのエコパラダイムの研究において、大乘仏典中わずかの例外が『法華經』と『首楞嚴經』であることを報告した。⁵ この二經のみが、草木を命あるものとして記している。植物が芽吹き、水分を受けて成長し、枯れるなどという日常観察されるレベルでは常識であると思われる現象を、わざわざこの二經のみが取り上げて記述しているのは、当時のインド大乘仏教界の事情を知らなければ奇異に感じられることであろう。

これに対して中国仏教では草木も成佛すると説くものが出た。そればかりか、天台の湛然(711-782)は、草木礫塵のひとつひとつがすべて仏性である、と主張した（『金剛錍』大

⁴ Schmithausen はこのように言う「出家者と在家者が…不必要な不便さと良心の呵責に苦しまなくて済むようにして、不殺生戒の場合に限って、植物が生物であることを無視することにしたのでしょう」『自然』10.3)

⁵ 『法華經』については第 49 回印仏学会において、丸山孝雄博士より菓草喩品に注目するようにとのご教示を頂いた。

正藏 46.784b21-23)。この中国の草木成佛思想に支えられた天台の悉有仏性論の伝統を、日本天台は継承したのである。

1. 2 「草木國土悉皆成佛」の出典問題

「草木國土悉皆成佛論」の起こりと展開については、宮本正尊が興味深い研究を発表している。この「「草木國土悉皆成佛」の佛性論的意義とその作者」という論文のなかで、彼は「これ (=草木國土悉皆成佛ということば) を知っているのはこの道の人々に限られていて、ごく少数であろう」と述べていた (宮本 1961 p.262)。

とはいえ、草木國土悉皆成佛は謡曲の世界ではなじみ深い表現である。宮本が論文中であげた「鶴」「墨染櫻」、「芭蕉」、「杜若」「六浦」「現在七面」のほかにも、世阿弥なら「西行櫻」「高砂」、禅竹の「定家」など多くの謡曲で「草木國土悉皆成佛」は「妙文」 (= *subhâs.ita*) として登場している。

妙文というからには仏典のことばであるはずで、「墨染櫻」などは草木國土悉皆成佛を「中陰經の妙文」としているのだが、その『中陰經』は現在大蔵經に残されている『中陰經』でないことは、すでに宮本によって指摘された。(宮本 1961 p.264)。

この「草木國土悉皆成佛」ということばが、結局は、現存する大蔵經のどの仏教文献中にも見出せないことを、彼は [359]この論文中で明らかにした。巷間に流布した祈祷文が謡曲のなかに取り入れられたところをみると、日本で造られたことばらしい。

ことばが造られた時期に関しては、その後重要な発見があった。末木文美士の平安初期仏教の研究によって「草木國土悉皆成佛」を記す最古の文献は日本天台の安然が著わした『斟成私記』(869-885 成立?) であることがわかった。(末木 1988; 再録 1995 p.397) ⁶

この発見によって、少なくとも 9 世紀の後半にはこのことばが人口に膾炙していたことが明らかになり、それまで宮本論文で 12 世紀には「草木國土悉皆成佛」が流布していたとされていたより 300 年ほど前にこの述語が成立していたことが示された。これはまことに意義深いことであったといえよう。つまり、これによって、日本における「草木國土悉皆成佛」という語の成立が中国天台の湛然の非情成佛説と 100 年も開いていないことがわかったのである。

2. 「一切衆生」と「山川草木」

2. 1 「一切衆生 悉有仏性」— 三乗の悉有仏性論

宮本が「草木國土 悉皆成佛」と並べて記したのは「一切衆生 悉有仏性」であった。日本仏教史を紐解くと、平安以来、悉有仏性論をあらわす仏教用語は「一切衆生 悉有仏性」であったことがわかる。こちらのほうは出典も明らかになっており、宮本も指摘したように『大乘涅槃經』(以下『涅槃經』) であった。 ⁷

『涅槃經』の「一切衆生 悉有佛性」では、生き物のみに仏性が認められている。しかもこの場合、この「衆生」のなかに瓦礫が含まれないのは当然のこと、草木すら含まれていない。この「衆生」は生物でも「有情」(意識ある生物)のみを指している。

[360]既に Schmithausen や原が指摘したように、古代インドでは植物も五根 (5 つの感覚器官) を備えていると考えられていた。 ⁸ そのなごりは、1. 1 で述べた 3 つの特殊な

⁶ 宮本も安然に論文中でふれているが、中陰經の妙文について触れたはじめとただけである。

⁷ *asti sarvasattvâkâyes.u buddhadhâtuh.*

⁸ Schmithausen「古代インドでは人間や動物だけではなく、植物、種子や水、地などの元素も生きて

ジャータカにもある。また部派仏教でも植物は触覚をもつ一根の衆生とされていた。しかし、インド仏教ではもともとそういう植物が成仏するとは考えられていなかった。そして、ついに大乘仏教になって、草木は「如草木瓦石影像 無覺無知」のように、瓦石と並べられて、無機物の扱いを受けるようになったのである。⁹ その経緯は1. 1に記したとおりである。

このようにインド仏教で植物や無機物の仏性／成仏という問題がほとんど考えられていなかったということは、植物や無機物の生命が、他の意識あるものと考えられた動物や人間のそれとは質の違うものであるという理解がなされていたためであろう。このような考え方は三乗の教え、五性格別の思想に通底するものである。このため、「一切の衆生は」といながら、「衆生」のなかに限定があるため、結局、一切の存在が仏性を持つことにはならないのである。

このことに、抵抗を感じたものが、中国にも、日本にもいた。湛然は明らかにその一人である。彼ばかりではなく、一乗思想を信奉するものたちのなかにそのような人々が多くいたことは想像に難くない。一乗の思想を説きながら、いのちの質や、根本的な成仏の能力、可能性（仏性）の有無に差別を考えるのは矛盾だからである。¹⁰

わたくしはこのことが「草木國土」という表現を生んだ理由であると推測している。『涅槃經』の「一切衆生」では述べきれない「すべての存在」をさすために、悉有仏性論を徹底して、「草木も非情も」とはっきり表明しようとしたということは考え得ることであろう。

2. 2 「山川」と「山河」

今日残念ながら、40年前に宮本がいていたように、「草木國土悉皆成仏」ということばを知る人はまれである。謡曲をたしなむ者か、天台本覺論に興味を持つものでもなければ、普通に日常目にすることはないのである。現在では仏教学者以外のひとの文章に悉有仏性論が表れるときには、ほとんどが「山川草木悉皆成仏」と記されている。

[361]ところが驚いたことに、1. で述べた宮本の論文中に「山川草木悉有佛性」や「山川草木悉皆成仏」ということばは、一度も登場していないのである。

そもそも「山川草木」といういいまわし自体が、わたくしの知る限りでは仏典中には見られないのである。やまとかわというときには 仏典にかぎらず一般の漢文においても「山川」より、むしろ「山河」を用いるのが一般的である。

山川草木は仏典になくても、「山河草木」という熟語は、大蔵經中に1箇所あることは見つけた。それは『大乘玄論卷第三』にある次のことばである

「山河草木 皆是心想」（大正藏 45.40c11-12）¹¹

心を持っている (sentient) と認識されていた」『自然』8.2)；

HARA(2000), (2-2): "they (=plants and trees) are described in the MBh as having the ordinary five sense-organs. 例え、植物は光を感じ (視覚)、蔓が巻き付く (触覚) ことを考えれば、これを無感覚な存在とみなすことはできなくなる。(原「不殺生考」p.266)

⁹ Schmithausenが、仏教においては「植物をも含めた環境への関心が見られることは、きわめて例外的であると思われる」と述べているのは、このような状況のことであると思われる。『自然』12

『大寶積經』富樓那會第十七之二 具善根品第四 羅什訳 大正藏.11.443b11

¹⁰ 一乗を説く『法華經』に菓草喩品があり、これが草木成仏のよりどころとされるのは当然といえは当然である

¹¹ その少しあとには「一切草木 亦得成佛」（大正藏 45.40c17-18）という表現も見えることに注意。なお、類似の用語として「山河樹木」という表現が『涅槃經』にある。(大正藏 12 卷 492b20-21; 735c14-15)

この思想は「山川草木悉有佛性」と極めて近いと考えられる。

また謡曲中には「山河草木」ということばの使用がさしあたって 2 例みつけた：

「ありがたや 治まる御代のならひとて 山河草木おだやかに」（世阿彌「養老」）

「山河草木震動して、箱根の海山のみ法もおのづから実相の色を表し」

（宮増「調伏曾我」）

このように、古文、漢文の世界では、むしろ「山川草木」より「山河草木」ということばのほうが伝統的であると言える。しかし、現代日本ではこのことばはあまり使われていない。「山川草木」のほうは、例えばインターネットを検索すると 3000 件という単位でヒットするのである。

その一つの理由として、「山川草木」のほうがことばの響きがよいことが考えられよう。

さん せん そー （もく）

「山川草木悉有仏性」のほうは、さらになめらかである：

さん せん そー （もく） し（つー or っつ）（ぶっ）しょー

「さ→せ→そ→し→しょ」とさ行の子音が推移して流れによどみがない。

[362]日常つかうコピーとしてはごつごつした「山河」より、流麗ないいまわしの「山川」が好まれるのであろうか。

それに対して

そー もく こく ど しっ かい じょー ぶつ

は、か行が 4 つ、濁音が 3 つも含まれていて、いかにも角張っている。伝統仏教の用語らしく（実は元はそうではなかったようだが）響くようである。

2. 3 「山川草木...」

一方宮本の論文では「一切衆生悉有佛性」はきちんと記されている。しかも論文冒頭で彼はこういっているのである：

「すべての人に佛性があるという「一切衆生悉有佛性」の偈を知っている人は多い...

仏教標語として第一級であるからである。」（宮本 1961 p.262）

しかし現在では、このことばはほとんど聞かれなくなってしまった。これにとって代わっている「山川草木悉有佛性」や「山川草木悉皆成仏」の出典をわたくしは以前から探索しながら今に至るまで発見できていない。この宮本論文は、悉有仏性論をあらわす述語の成立に関してひとつの有力なヒントを与える。すなわち、

① 1961 年には「草木國土悉皆成佛」より「一切衆生悉有佛性」のほうが良く知られていたこと、

② 「山川草木悉有佛性」「山川草木悉皆成仏」の述語は当時仏教学者の討論の場に出ていなかったこと

を教えてくれるのである。

これらから、わたくしはひとつの仮説を考えてみた。どうもこの「山川草木悉有佛性」「山川草木悉皆成仏」は「草木國土悉皆成佛」と並ぶ伝統的な仏教用語ではなく、少なくとも 1961 年以降、現代になってから人口に膾炙するようになった仏教用語らしい、ということなのである。これが仮説の前半部分である。

[363]このことばが使われだしたのはいつごろからなのか？これが次に述べる仮説の後半である。

2. 4 「山川草木悉皆成仏」

宮本の時代とは違って、今日ほとんど聞かれることのなくなった「一切衆生悉有佛性」に比べて、「山川草木悉有仏性」「山川草木悉皆成仏」ということばは様々な場面で目にすることが多い。

そのうち「山川草木悉皆成仏」はさきにも述べたように仏教学者以外の人々の文章にしばしば登場している。わたくしは「草木國土悉皆成佛」ということばは習っていたが、「山川草木悉皆成仏」という言い方は知らなかったのも、はじめこの言い回しを奇異に感じた。

袴谷憲昭によると、「山川草木悉皆成仏」は、哲学者梅原猛がさかんに用いて有名になったようである。(袴谷 1990 pp.278f) 1986年には中曾根康弘首相(当時)が施政方針演説中に用いて、この語は広く世間に知られるところとなったらしい。袴谷は、梅原が委員をしていた臨教審の答申が中曾根の演説の前に出されたことを知り、その内容を検討して、予想通りこの思想が盛り込まれていたことを確かめた上で、梅原委員から中曾根が「山川草木悉皆成仏」ということばを教えられたのであろうと推測している。

これらの状況をみるに、どうやら「山川草木悉皆成仏」ということばは1970年代の後半くらいから梅原によって広められたようである。わたくしはこれが伝統的な述語ではなく、梅原の造語ではないか考えた。そのひとつの証拠は「山川草木悉皆成仏」が『望月佛教大辞典』『織田佛教大辞典』に始まるもろもろの佛教辞典、『諸橋大漢和』以下の漢和辞典に、まったく採録されていないことである。そして、幸いなことにこの仮説は梅原本人から正しいことが伝えられた。¹²

ここで、アートマンとブラフマンの関係をぴたりと言い当てた「梵我一如」が、漢訳仏教語ではなく、実は明治時代に日本で創出されたことばであったことが思い出される。「山川草木悉有仏性」も世間に出たのは意外に新しいのでは[364]ないか、という思いをわたくしは禁じえない。このことばもまた上記の仏教辞典類、漢和辞典類に一切登場しない。

2. 5 「山川草木悉有仏性」に関する補遺

こうして今回「山川草木悉皆成仏」の起こりは特定できた。相変わらず「山川草木悉有仏性」が使い始められた時期を特定することは出来なかったが、周辺状況はかなり明らかになったと思う。さらに「山川草木悉有仏性」「山川草木悉皆成仏」という言い方が今日好まれる理由として、一つの国民的愛吟漢詩ともいえるべきものをあげておきたい。それは乃木希典の「金州城外の詩」である。

山川草木轉荒涼 十里風腥新戰場
征馬不前人不語 金州城外立斜陽

冒頭の「山川草木うたた荒涼」は戦前戦中派の人々には、詩吟でおなじみのフレーズである。乃木将軍は、有名な漢詩、杜甫の「春望」冒頭の対句「國破山河在 城春草木深」の「山河草木」を偲んで作ったのであろうか、なかなかの名文である。

「山川草木悉有仏性」は、「一切衆生悉有仏性」がもともとは草木成仏を排除していたた

¹² 2002年4月25日夫岡田行弘が新幹線の中で梅原氏に遭遇した機会に「山川草木悉皆成仏」は氏の造語かと尋ねたところ、氏はそれを肯定し、「山川草木悉皆成仏 梅原猛」と書いてくださった。その際、氏は「山川草木悉皆成仏」という造語を行った理由について、「山川草木悉有仏性」よりもこちらのほうがより訴えかける力が強いと考えたためであると明かしてくださった。感謝してここに記す。その前にわたくしは質問の手紙を出して、それに対する返事はただただでなかったが、内容は記憶して下さっていたという。岡田から梅原氏の確認の署名を受け取って、わたくしは仮説が正しかったことを知った次第である。

めに持っていた限界を突破することばとして歓迎されたに違いない。

また周知のフレーズ中にある従耳な「山川草木」という語は、舌を噛みそうな「一切衆生悉有仏性 いっさいしゅじょうしつうぶっしょう」に容易に取って代わられたことであろう。

3. 環境思想としての悉有仏性論

これまで悉有仏性論に属す草木國土悉皆成仏、山川草木悉有佛性、山川草木悉皆成仏などのことばの変遷と意義を見[365]てきた。ここで、今日的な環境思想としての悉有仏性論のコンテンツと、そこに顕在する宗教的感性を概観しよう。

3. 1 仏教環境思想として現代に生きる「悉有仏性」—長尾憲彰の場合¹³

今から四半世紀以上も前のこと 嵯峨野の空カン公害に対して清掃ゲリラ作戦をもって立ち上がった僧侶がいた。カンカン坊主で知られる常寂光寺住職 長尾憲彰(1926-)である。彼はその後、京都における環境運動の重要な精神的指導者の一人となった。¹⁴

この長尾に、同志社大学法学部長(当時)藤倉皓一郎は「環境権の法理論を展開するのに役立ちそうな仏教思想はないものだろうか」という相談を持ちかけたという。そのとき 長尾は、直接自分の考えをもって答えることはしなかったが、その後もこの問題を考えつづけ、やがて「仏性」に注目するようになった。

ここで、長尾のいう「仏性」は仏の種が有るとか無いという即物的な実存在を問題にしているのではないことに注意する必要がある。かつて学僧の間で起こった精緻な論争においては、しばしば「仏性」を実在するモノとして考えたり、具体的達成目標とみなすということが起こっている。

長尾のいう「仏性」は、力動的な「それ自身のあり方 それ自身の存在理由」というべきものであった。すなわち彼にあっては「悉有仏性」とは、現前の「存在しつつあるもの」は一切、それ自身のあり方、それ自身の存在理由をもつ ということにほかならない。

この「存在理由」はまた「意味」とも言い換えられるであろう。ただし、ここでいわれる存在理由ないしは存在の意味は、我々ヒトにとっての価値や意味ではない。すべての存在は、我々人間が理由付けや意味付けをしなくても、それ自身の存在理由をもち、それ自身にとっての存在の意味があつてこの世に存在している。—長尾の「悉有仏性論」はこのように説明できる。

このように存在するものに悉く仏性(存在理由)があると考えることは、人間による環境支配、自然破壊の実態とは[366]およそ相容れない思惟である と長尾は言う。(長尾1983)

彼は、この思想が法曹界で環境保護立法の基礎理論として通るものかどうかは疑問であるとしながら、しかしこのような考え方そのものは 重要な環境思想であるとしてエコロジストたちの多くに受け入れられているものであると看破した。

¹³ 長尾憲彰上人の夫人には1999年12月に、上人自身には2000年2001年2度にわたってフィールドワーク調査をお許し願ひ、姫路工業大学の学生と共に聞き取り調査をさせていただいた。その際多くの貴重な記録を頂いたことに対し深く感謝したい。

¹⁴ 他に注目すべき環境運動を行った宗教者としては、たとえば、西念寺住職 青木敬介和尚(兵庫県御津町)、曾根教会の高崎裕土牧師(彼の環境運動を支えたのは溪聲山色の無情説法の思想であった)、和歌山の神道家宇治田一也などをあげたい。これらの方々にもフィールド調査に応じていただき貴重なお話を伺うことが出来た。いずれ別の機会にその活動を発表したい。

3. 2 悉有仏性論と東アジア的宗教感性

この悉有仏性論を生んだ背景について宮本は「八百よろづの神を祭る日本のアニミズム¹⁵が環境であり母胎である。佛教的には、法華經に育てられた叡山佛教が主なる生みの親であろう」といっている。(p.263)

植物も国土(無機的な環境世界)も成仏するという思想は単に外来のものなのではない、という点では、梅原も同様の考えである。わたくしはこの人もけものも草木も、山や川ですら、そのままの姿で生きている、という日本の生命観に関してはすでに論じたことがある(岡田 2001)ので、ここでは繰り返さない。

梅原の主張したように悉有仏性論の根源を日本固有のものと考えていることに対しては、中国思想の福永光司が異論を唱えた。¹⁶ (福永 1981 pp.103f.) 福永は湛然の『金剛錍』の悉有仏性論(cf.1.1)の源流基盤を中国思想に求めることを提案した。その中国思想とは、『莊子』の「道はあらざるところなし」というものである。ここでいう「道」は宇宙と人生の根源的な真理である。莊周は「道は螻蟻(むしけら)にあり」といい「稊稗(ひえなどの草木)にあり」といい、さらに「瓦甃(かわら、しきがわらなどの石土くれの類)にあり」と語ったと書かれてる。

『莊子』の「道」の哲学の「万物斉同」の主張、すなわち「道」とよばれる根源的な真実の前では、形をもって存在するすべてのものは、存在するだけの必然性をもってこの世に存在しているものであり、万物がそれぞれに必然性をもって存在しているというその限りにおいては、草木であれ、土石であれ、あらゆる形をもって存在するものは人間を含めて平等であり、斉同である—こういった哲学が中国仏教における草木土石にも仏性を肯定しようと[367]する思想の根底を支えてい」る (p.105)

この下線を引いた部分は3. 1でのべた長尾の語るところとほとんど等しい。

さらに福永は、湛然の主張は、従来考えられていたように中国で消えていったのではなく、陽明学の「伝習録」などに生き続けたこと報告した¹⁷

ともかく草木瓦礫にころをみるというのは中国も日本も共に仏教前からあった考え方でこれが両国の基本的な環境観、東アジアの環境思想であることはわかった。この感性に仏教が「悉有仏性」「悉皆成仏」という美しいことばを与えたというわけである。

ここで中国と日本の草木成佛思想にはひとつ決定的な違いがあったという末木文美士の指摘に注目したい。福永も見えていなかったこの違いを良く表す例として末木は、平安時代初頭の書物『唐決』をあげている。そこには、日本の僧が中国の天台僧に一本一本の草や木が実際どんなふうに修行して成仏するのかを熱心に問う様子が記されている。しかし、中国の僧はそういう問題には関心がない。つまり中国では具体的に成仏する様子などは考えられておらず、末木のことばを借りれば中国の非情成佛論は「抽象的」で「原則論」である。(末木 1995 p.153) これに対して日本は常に具体の草木が人と同じように修行し、

¹⁵ ただし、宮本のことばの中で「日本のアニミズム」というのは誤解を生むと思う。これは山川や草木そのものが生きているという日本の生命観であって、宿り神思想の「アニミズム」ではないというのがわたくしの考えである。(cf.岡田 2001)

¹⁶ ただし福永は梅原に対して反駁したのであって、宮本論文のほうは読んでいない模様である。草木国土悉皆成佛とせず、梅原にならって山川草木悉皆成仏を使い、これを「中国天台の」とあやまって記している。また宮本がすでに指摘した湛然の『金剛錍』をそう断らずにあげている。

¹⁷ 例えば「草木土石悉有良知... 禽獸草木 山川土石 與人原只一體」などはやはり悉有仏性論に通じ

成佛する様を考えているのである。

わたくしは、草木も人と同じように修行している様を考える日本の感性が日本の生命観を考えるうえで甚だ重要な要素であることを疑わない。山に山ノ神が宿っていると考えるのではなく、山を一個の生ける存在とみる感性である。この感性は日常の器物供養や実験動物慰霊祭にいきつづけている。またこれは赤潮の海や削られた山を痛々しいと思う感性である。環境世界には環境世界のいのちがあること、そのいのちは自分のいのちとつながっていることを感じ共感しようとする感性に支えられた悉有仏性論に、わたくしは環境創造の古くて新しい原動力をみるのである。(文中敬称略 姫路工業大学環境人間学部教授)

[368]

参考文献

- 五百井 正樹 (1998)「海からの手紙」播磨灘を守る会編『海からの手紙—播磨灘調査 20 年のまとめ—』所収 pp.3-64
- 岡田 真美子(2001)「日本的感性:「もったいない」—ソフト・ゼロエミッションへの挑戦—」『感性哲学1』 日本感性工学会感性哲学部会 東信堂 pp.37-55
- 岡田 真美子(1999)「仏教における環境観の変容」『姫路工業大学環境人間学部研究報告第1号』 pp.105-109
- 木村 清孝(2001)「「三界唯心」考—モノ・こころ・いのちへの仏教学的視点」『春秋』No.427 春秋社 pp.1-5
- Schmithausen Lambert (1990)『国際シンポジウム 仏教と自然』(『自然』) International Institute for Buddhist Studies
- 下田 正弘(1997)「東アジアに流布した『涅槃経』」高崎直道・木村清孝編『仏教の東漸—東アジアの仏教思想 I』春秋社
- 下田 正弘(1997)『涅槃経の研究—大乘経典の研究手法試論』春秋社
- 末木 文美士(1995)『平安初期仏教思想の研究—安然の思想形成を中心として』春秋社
- 末木 文美士(1988)「日本仏教を再考する」『季刊仏教』四(特集「宗教運動と仏教再生」)法蔵館
- 末木 文美士(1977)『平安初期仏教思想の研究』春秋社
- 長尾 憲彰(1983)「仏教と環境権」(『社会タイムズ』6月12日号初出;『カンカン坊主の清掃ゲリラ作戦—市民運動から見た空きカン問題—』樹心社 1984再録)
- 袴谷 憲昭 (1990)「「和」の反仏教性と仏教の反戦性」『批判仏教』大蔵出版
- 原 実(1998)「不殺生考」『国際仏教学大学院大学研究紀要』第1号, 国際仏教学大学院大学 pp.256-292
- HARA Minoru (2000) A Note on Concept of Plants and Trees, *Festschrift P.S.Jaini*, Lund
- 福永 光司(1988)「一切衆生と草木国土—仏性論の中国的展開」『中国の哲学・宗教・芸術』人文書院 pp.94-113(初出:1981『仏教史学研究』23-2 仏教史学会)
- 宮本 正尊 (1961)「「草木国土悉皆成佛」の佛性論的意義とその作者」『印度學佛教學研究』日本印度學佛教學會 pp.262-291

キーワード: 悉有仏性論、山川草木悉皆成佛、長尾憲彰、宗教者の環境運動、仏教の環境思想

るものがある。