

Spreading Indra's Net in Manhattan: D. T. Suzuki's Columbia University
Seminars

マンハッタンに広がるインドラの網ー鈴木大拙のコーロンビア大学セミナー
講義

1952-1953

Richard M. Jaffe

Translated into Japanese by Suemura Masayo 末村正代

Kanazawa International Prize Lecture

Kanazawa University

August 9, 2023

皆さん、こんにちは。この度、第4回金沢大学国際賞にノミネートされ、賞を頂戴することになりました。ご推薦いただいた守屋友江先生、そして今回このような賞を授与して下さった選考委員会の皆様に感謝申し上げます。2001年から私が取り組んできた鈴木大拙に関する研究と出版が、彼の生誕地である金沢で知られ、評価されていることを、とくに嬉しく思っています。鈴木に関する私の研究は、長年にわたって、松ヶ岡文庫、特に伴勝代氏、の支援や故岡村美穂子氏の援助、そして他の多くの日本人研究者仲間から大きな恩恵を受けてきました。今回の講演を適切に和訳してくれた末村正代さんにも感謝いたします。最後に、鈴木大拙貞太郎、日本以外では [「ツ」を「z」と書く] Daisetz Suzuki、またはD. T.

Suzukiとしてより広く知られていますが、その鈴木大拙に関する私の講演に足を運んでくださった皆様に、御礼を申し上げます。

この時期、日本はどちらかというと、物悲しい雰囲気になります。8月6日と9日は、広島と長崎に原爆が投下されてから78回目の「原爆の日」にあたります。このような大惨事が決して再び起きないように、私たち全員が力を合わせなければならないということは、きわめて明白です。鈴木大拙は、1955年9月11日、ニューヨークで、核攻撃と来たるべき核戦争の脅威について語っています。広島からアメリカ仏教アカデミーに奉納された親鸞聖人像の除幕式の講演で、このように語っています。

我々が至るところで、すなわち政治的、経済的、道徳的、知的、そして精神的に直面している現状は、数え切れないほど長いあいだ、長大な歴史の過程を通じて、我々が人類として、個人としてだけでなく集団としても犯してきた誤り、過去の思考と行動の結果であることは間違いない。このように我々一人ひとりが、恐ろしい予感に満ちた現在の世界情勢に対して責任を負っている。結局のところ、広島への原爆投下はアメリカ軍がおこなったことではなく、人類全体が引き起こし

たことである。したがって、我々、日本人とアメリカ人だけでなく全世界が、10年前に日本で目撃された大虐殺に対して責任を負わなければならない。¹

1955年に鈴木が語った言葉は、今日の講演のはじまりにふさわしいものです。親鸞聖人像の除幕式でのスピーチは、私が鈴木の研究に注力しようと決意するうえで、重要な役割を果たしました。そして、この20年間、それに取り組んでいます。私はずっと以前から、禅仏教に関する鈴木 of 著作を知っていました。偶然にも、サマーキャンプのカウンセラーが、William Barrettが編集した『*Zen Buddhism: Selected Writings of D.T. Suzuki* (禅仏教——鈴木大拙選集)』のペーパーバックを私にくれたのです。1967年から1968年の夏でした。アメリカは依然として禅ブームの真ただ中で、ニューヨーク州のロチェスター禅センターも、カリフォルニア州のサンフランシスコ禅センターも設立されたばかりでした。14歳だった私には、鈴木 of 論考の大半が理解できませんでした。もちろん、学部や大学院で宗教や仏教を研究していたときには、鈴木 of 著作をいくらか読んだものでした。私が学部生として禅仏教を学びはじめた1970年代、禅について英語で書かれた本は、鈴木 of 著書以外にあまりありませんでした。私がイェール

大学の大学院で研究をはじめるときには、鈴木 of 禅関連著作が再び学術的な注目を集めるようになっていました。20世紀末になると、鈴木 of 著作は日本人論的な性格を帯びているもので、唐代や宋代の禅（Chan/Zen）仏教史に対する理解が時代錯誤であるとして、欧米の学界で厳しく批判されるようになりました。私も、多くの学者仲間の同様に、おびただしい数の鈴木 of 論考や著書を丹念に読むこともなく、彼に対するこうした見方を受け入れていました。

しかしながら、2000年に、2冊目の著書となる『*Seeking Śākyamuni: India in the Formation of Modern Japanese Buddhism*（釈迦牟尼を求めて——近代日本仏教の形成におけるインド）』の執筆に取りかかったとき、私は偶然、鈴木 of キャリアと著述群を再評価する機会に恵まれました。

『*Seeking Śākyamuni*（釈迦牟尼を求めて）』執筆のために研究した日本人仏教者の一人が、禅における鈴木 of 師、釈宗演だったのです。よく知られているように、宗演はスリランカとタイで約3年過ごし、上座部仏教を学んでいます。宗演が南アジアや東南アジアを旅した際の資料や写真を捜しているうちに、私は宗演が隠居していた北鎌倉の東慶寺にたどり着きました。そして東慶寺で、宗演を直接に知る生き証人の一人、2006年に95歳

で逝去された、故井上禅定老師にインタビューする機会を得ました。井上老師は、南アジアや東南アジアに渡っていたときの宗演に関する多数の写真や墨跡、原稿を見せてくださいました。快く三度も面会していただき、毎回数時間にわたって、宗演とその弟子である鈴木について話してくださいました。1911年生まれの井上老師が宗演と出会ったのは幼い頃で、宗演の遷化はわずか8歳のときでした。そのため、宗演との直接的な思い出はほとんどありませんでした。その一方で、井上老師が1941年に東慶寺の住職になった後に親交を深めた鈴木については、多くを語ってくださいました。当時、鈴木は円覚寺の正伝庵に住んでいましたが、十五年戦争が終わると、東慶寺の境内にある松ヶ岡文庫に住むことになりました。鈴木についての対話は、大いに私の興味をそそりました。とりわけ、鈴木が禅を深く理解しているという井上老師の確固たる信念は、私の好奇心を刺激し、鈴木の著述を読み返し、鈴木に着目した次の研究プロジェクトを考案するきっかけとなりました。

井上老師と何度か話した後、私はアメリカにおける鈴木のカリヤをさかのぼるアーカイブ調査に着手しました。アーカイブ調査は、多くの場合、ユニオン神学校とコロンビア大学で教えていた1951年から1958年に鈴

木が居住していた、ニューヨークシティでおこないました。ニューヨーク調査の一環で、私はアメリカ仏教アカデミーを訪ねました。現在このアカデミーは、ニューヨークのアップパー・ウエスト・サイドにある浄土真宗本願寺派の寺院、ニューヨーク本願寺仏教会に属しています。戦後のニューヨークにおける日本人・日系アメリカ人コミュニティの中心のひとつで、鈴木はここで講義をしたり、映画の上映会などの諸活動に参加したりと、多くの時間を過ごしました。私がアメリカ仏教アカデミーを訪問した際、代表の関法真奈（Seki Hoshina）師が、1955年9月11日におこなわれた、ニューヨーク本願寺仏教会とアメリカ仏教アカデミーの正面に今も立っている親鸞聖人像の奉納除幕式で録音された、鈴木のスピーチの録音テープを私に共有してくださいました。アカデミーの床に座って、やや音質の悪い講義のテープを聴いていたことを思い出します。2000年か2001年に、アメリカ仏教アカデミーで初めてその講義を聴いたとき、鈴木の誠実さ、洞察力そして禅の「伝道師」としてのスキルに、私は非常に深く感動しました。そこで、彼のキャリアを研究し、20世紀における日本文化と仏教の親善大使としての重要性を英語圏の人々に認識してもらうことに、全力を傾けようと決意しました。22年を経た今、鈴木著述を編纂した4冊の出版を監修し、彼に関するいくつかの論文を書き終えて、私は鈴木伝記を書

きはじめました。この学術研究と、日本の仲間のおかげで、私は金沢大学国際賞をいただき、鈴木が生誕地である金沢に呼び戻してもらったのです。

本日は、1950年代から60年代にかけて、鈴木が世界の檜舞台へと飛躍する足がかりとなった、コロンビア大学でのセミナー講義を中心にお話しします。コロンビア・セミナー講義については、北米仏教史の一部として、すでに多くの人々が言及していますが、つい最近まで講義自体にアクセスすることができなかつたため、内容はほとんど知られていませんでした。私はここ数年のあいだに、出版を視野に入れながら、コロンビア講義の改訂版を編集してきました。（日本では、松ヶ岡文庫から二か国語版が出版されています。）今回は、この原稿資料の作業中に松ヶ岡文庫で発見したことをいくつか紹介し、20世紀の世界思想史における意義深い出来事として、この講義の概要を説明したいと思います。

現在、アメリカでも、そしておそらく日本でも、鈴木大拙のことをよく知っているという人は多くはないでしょう。ところが、これとは対照的に、1957年1月、鈴木がコロンビア大学で最後のセミナー講義をはじめた

とき、彼は今日のダライ・ラマと同じく、世界中で知られた仏教者でした。当時、鈴木は『ヴォーグ』誌にも登場しています。鈴木セミナー講義が、文字通り、「People are Talking About（世間のうわさ）」という欄で紹介されたのです。最新の小説や映画の寸評に挟まれた記事のなかで、記者の一人がこう記しています。「コロンビア大学の教室で、禅仏教の偉大な教師・鈴木大拙博士は山のような本の中に座り、儀式的なエレガンスとともに眼鏡を上下させながら、哲学的な抽象と親しみやすい具体例を取り混ぜて語る。「1の発見は偉大な達成だが、0の発見は偉大な跳躍である。」またあるときには、「隠された目的を仕事からなくせば、あなたは自由になれる」²。（山田奨治³ 2015: 178）

それから7ヵ月、コロンビア大学の特任契約を辞した直後に、鈴木はニューヨークの雑誌界で再び注目の的となります。1957年8月、ウィンスロップ・サージャントが、鈴木に関する長文の評伝「Great Simplicity（偉大なる素朴さ）」（「大拙」の英訳）を『ニューヨーカー』に寄稿したのです。セミナー講義やインタビューで鈴木と時間をともにしたサージャントは、次のように記事を結んでいます。「しかしながら、もっとも懐疑的な訪問者であっても、穏やかに話す鈴木博士の、真摯でユーモアあふれる

言葉の魔法にかかったなら、「ゼロは、実際のところ無限に等しい。時間のない永遠の知覚の瞬間が実在世界にあるすべてである。「空性がそのものである」ということを信じてしまいがちなのだ。少なくともその瞬間は」⁴。（岩本明美⁵ 2020: 384）

20世紀前半のアメリカに居を定めた、精神界の多くのアジア人指導者と同様に、鈴木もまた、精神的探求と博愛主義が結びついたアメリカに引き寄せられました。コロンビア大学で教鞭をとった1950年代の5年間は、彼の最初の大学教員経験というわけでもなければ、ニューヨークに着くまで、彼がアメリカの生活を何も知らなかったというわけでもありません⁶。鈴木は、1870年にここ金沢で生まれ、太平洋を隔てて向かい合う大日本帝国とアメリカが互いにその勢力を強め、争いが激化するなかで、禅仏教の学者、修行者としてキャリアを積んでいきました。大日本帝国の勢力がハワイやアメリカ本土へ投入されたことで形成された日系移民のコミュニティは、鈴木 of 仏教伝道において、重要な聴衆と組織的な基盤を提供しました。同時に、三度にわたる鈴木 of アメリカ長期訪問は、アメリカの産業発展と二度の世界大戦の勝利がもたらした富から、毎回援助を受けていました。19世紀から20世紀への転換期の渡米の際は、エドワード・ヘゲラー

が亜鉛鋳業で得た収入によって、鈴木はイリノイ州ラ・サールのオープン・コートという出版社で11年間働くことができました。そして1930年代には、シカゴを本拠とするクレイン製造株式会社（Manufacturing Corporation）の莫大な財産、つまり創業者の跡継ぎであるチャールズ・リチャード・クレインが経済的に支援した数ヶ月に及ぶ講演旅行のおかげで、鈴木はアメリカに戻る事ができました。1936年の冬、鈴木はアメリカを横断しながら、代表作の一つである『禅仏教と日本文化におけるその影響』の土台となる一連の講義をおこなったのです。（この本は、1959年に『禅と日本文化』として改訂版が再版されます。）最愛の妻であるアメリカ人、ビアトリス・アースキン・レーンの他界と太平洋戦争の勃発によって鈴木は欧米訪問は一時的に中断されましたが、終戦後数年で、ロックフェラー財団やボーリングゲン財団のようなアメリカの財団や、もう一人のクレイン一族、コーネリアス・ヴァンダービルト・クレインのおかげで、9年間アメリカに滞在し、コロンビア大学から給与を受け取ることができ、状況へ戻ってくる事ができました。

第二次世界大戦後数年のうちに、鈴木は国際会議への参加を再開し、そしてキャリアのなかで初めて、アメリカの大学で長期にわたる正式な海外

講義をはじめました。ハワイ大学で開催された第2回東西哲学者会議に参加した後、鈴木はハワイ大学と〔カリフォルニア州の〕クレアモント大学で講義をおこないました。1950年の春、哲学者会議に出席した鈴木の様子が、ロックフェラー財団で人文科学分野を担当する研究助成担当者（プログラム・オフィサー）の目に留まります⁷。1950年3月に面接をおこなった後、アメリカ東部でおこなわれる3ヶ月間の講演ツアーに対する資金援助を求める鈴木に、財団の研究助成担当者（プログラム・オフィサー）は2,500ドルの助成を出す決定をしました⁸。財団の役員が、大学院教育でコロンビア大学と提携しているユニオン神学校を拠点として手配しました。

ユニオン神学校に在籍していた1950年秋から1951年冬にかけて、鈴木は、公開講座や、禅に関心をもつ幅広い層の人々との集まりで、目がまわるほど忙しいスケジュールをこなしていました。1950年9月から1951年5月には、ロックフェラー財団のプログラム・オフィサーから後援を受けて、アメリカ東海岸の数々の一流大学、単科大学、その他教育機関で客員講義もおこないました。さらに1951年3月上旬には、コロンビア大学のバトラー・ライブラリーで、タラクナス・ダス財団を主催として、有名な華嚴に関する三連続講義がおこなわれ、150～300人もの聴講者を集めました。

中国仏教の発展、華嚴哲学（中国語ではHua-yen）、華嚴と禪の関係を扱ったこの連続講義は、鈴木がコロンビア・セミナー講義で探求するテーマの大筋を示しています⁹。ロックフェラー財団は、華嚴に関する講義への援助に加えて、英語による華嚴仏教入門書執筆に対する助成金も支給しました。1952年春学期、鈴木がクレアモント大学でこの仕事に取り組める「とりくめる」ように、財団は1,500ドルを支払っています。この助成金は、カリフォルニア南部の日本仏教コミュニティから受けた援助を補強するものでもありました。鈴木がコロンビア大学で最初の2学期を終えた後、1953年の夏には、さらに500ドルの助成が追加されました。

鈴木は、華嚴関連の仕事について、ロックフェラー財団宛てにこう書き送っています。「華嚴の研究は、西洋が東洋に関して蓄積してきた知識に多くのものをもたらすだろう。私が知る限り、ヨーロッパの学者が華嚴哲学を探求したことはないが、この哲学の知識は西洋人が東洋の考え方や感じ方を理解するうえで有益である。のみならず、華嚴そのものが、中国における仏教思想の発展の極致である。華嚴は、インド思想と中国思想の一種の統合である」。そして、とくに「西洋と東洋の思考法の隔たりの多くが根本的なものであるということに気がつく」と、一部の重要な術語の翻訳

は非常に難しい」¹⁰と、もっとも困難な課題について書き添えています。中国仏教や日本仏教に関する基礎的な英訳資料がほとんどなかった時代に執筆や講義をおこなっていた鈴木は、漢文やサンスクリットで書かれたきわめて難解な仏教哲学的概念を適切に伝える方法を構築「こうちく」する、という手ごわい課題に直面していました。

ユニオン神学校在職中、鈴木はコロンビア大学の教授陣と、給料の財源が確保できれば講座を担当することもあり得るという協議をはじめました。コロンビア大学からは鈴木を支援する資金はないと言われ、ロックフェラー財団も同大学での給料を提供することを断りました。しかしながら、コロンビア大学にとって幸運だったのは、富裕層の慈善家であるコーネリアス・クレインが、毎学期1講座分の鈴木を給料を引き受けてくれたことでした。コーネリアス・クレインは、1936年に鈴木がアメリカを旅した際に経済支援をおこなった、チャールズ・リチャード・クレインの甥にあたります¹¹。またコーネリアスは、精神分析家カレン・ホーナイの患者でもあり、彼女とコーネリアスは、鈴木を著作と一緒に読んでいるうちに禅に関心を抱くようになっていました¹²。二人は、1951年から1952年、鈴木がニューヨークに滞在していた際にニューヨークやマサチュー

セッツ州のクレイン家の別荘で鈴木と定期的に会うようになり、1952年の夏にはグループ旅行で日本を訪れています。コーネリアスは、コロンビア大学で教えたいという鈴木希望を聞いて、大学への寄付を通して彼の給料を賄うことを申し出ました。その後、コーネリアスは10年にわたって鈴木を支援しつづけ、1957年にコロンビア大学を退職した後でさえ、鈴木に給料を支払っていました。コーネリアスからの経済支援は、1962年にコーネリアスが亡くなるまでつづきました。

コーネリアス・クレインがいったん資金を調達すると、哲学や宗教学に興味をもつコロンビア大学の教授陣は、鈴木が仏教関連の講座を担当できるよう取り計らいました¹³。当初、鈴木は中国語の客員講師に任じられましたが、1952年6月までに宗教学の准教授に再任され、1957年6月末にコロンビア大学を去るまでその役職を務めました。

最初の学期は、コロンビア大学のロウ・ライブラリー401教室という広々とした教室で開講され、初日の1952年2月5日、その部屋は学生と好奇心旺盛な教授陣で埋め尽くされました。講座の説明には、中国語128番「中国哲学」とあります。鈴木は、「中国における仏教思想の発展、とく

に華嚴の体系に見られるその集大成」¹⁴について講義をすると告知しました。学生の一人、A・W・サドラーによると、鈴木は次のように華嚴を紹介する言葉で、授業をはじめたと言います。「これは時間も空間も超えた、はじまりというものがない哲学に関する講座である。ゆえに、この講座にもはじまりはない」¹⁵。鈴木は、華嚴を理解するためには、「華嚴の背後にいる人物」¹⁶を見なければならぬと断言します。鈴木によると、それはブツダ自身に他なりません。そして、ブツダを理解するためには、華嚴哲学の根幹をなしているブツダの悟りの本質を理解することが必要でした。

鈴木は、1954年秋学期に日本で休暇を取ったことを除くと、1957年の春学期が終わるまで、毎学期コロンビア・セミナー講義をつづけました。この「中国哲学」は、最初の学期には「大学院の講義科目」として、火曜日と木曜日の午後5時10分から6時に開講されました。隔週かつ週の半ばという日程のせいかもしれませんが、サドラーによると、学期が進むにつれて教授陣の出席が減り、大学院生だけが出席するようになったそうです¹⁷。1952年秋学期、この講座はより小さなセミナー・ルーム、哲学ホール716教室に移されました。講座の新しい日程は、金曜日の午後4時から6時で、

その後1953年春学期以降は、金曜日の午後5時10分から7時となり、大学学部からの出席者にとってもより魅力的になりました。鈴木 of 仏教講座が、ニューヨークの芸術家、文学者、知識人の間で広がっていくにつれて、学生以外の出席者の数も増えていきました。コロンビア大学の博士課程の学生で、後に教授となったアーサー・ダントーは、講義の一部に出席していました。毎週、哲学ホールのセミナー・ルームが、学生や、時には40人に達する多様な聴講者で埋め尽くされていたと彼は回想しています¹⁸。黒板を図表や漢文でいっぱいにしながらか、鈴木は穏やかに講義をおこないました。出席者からの質問も受け付けました。セミナー講義と同時代の記録を見ると、鈴木が日本人教授の流儀にしたがって少なくとも講義の一部を読み上げ、出席者の質問に対応していたことがよく分かります。

著名な作曲家であるジョン・ケージは、ある暖かい夜に、窓の開いたコロンビア大学の教室に座っていたことを思い出しています。鈴木が講義をしているとき、ラガーディア空港から西へ向かう飛行機が上空を通ると、その柔らかい声がかき消されました。ケージによると、声は聞き取れなくなっても、鈴木は講義をつづけたそうです。飛行機が通り過ぎた後も話しつづけたましたが、飛行機の騒音でかき消された講義の空白を埋めることを

誰も求め「もとめ」ませんでした¹⁹。鈴木はしばしば、黒板に書いた中国語の術語を説明するために相当な時間を費やしました。アルバート・スタンカード博士は、印象的な出来事として、ある若い出席者が鈴木と白熱のやりとりを交わした「かわした」ことを語っています。当時、スタンカードは、羨ましさと自責の念を抱きながら、これは自分が鈴木と交わしたことのない、いわば真理（dharma）の応酬だと考えました。しかし、スタンカードが授業後にそのやりとりについて尋ねると、鈴木は自分もその男性の発言には困ったのだと答えました。スタンカードは、その後しばらく鈴木とともに仕事をして、あの無遠慮な学生が素早く掴み取った洞察が自分に欠けていたわけではなかったと安堵しました²⁰。

広範なバックグラウンドをもった聴講者が集まりました。各学期には、少人数ながら、コロンビア大学の学生も受講していました。また、鈴木給料がコロンビア大学と無縁のコーネリアス・クレインの寄付で賄われていたためか、セミナー講義は大学外部の聴講生にも開かれていました。鈴木授業は、ニューヨークの文学、美術、宗教など幅広い分野の知的エリートあいだで評判となり、きわめてバラエティに富んだ、才能あふれる人々が授業に集まるようになりました。

ヨーロッパやアジアの主要都市とは異なり、第二次世界大戦後のニューヨークは、戦災から無傷でした。その代わりに、戦火から逃れてきた多くの人々の避難場所となり、結果的に、世界でもっと活気あふれる文化的、芸術的、知的でコスモポリタンな中心地の一つへと変貌しました。戦後のニューヨークにおける知識人の多様性と活気のおかげで、鈴木 of 授業には個性的で多角的にアプローチする人々が集まりました。コロンビア・セミナー講義のニュースが広がるにつれて、さまざまな知的、文化的、宗教的な集まりから人々が授業にやって来るようになりました。それらのグループには、芸術家、学者、精神分析家、作家、そして主流派から非主流派まで幅広い伝統をもった精神的探求者たちが含まれていました。1944年の強制収容終了後に著しく増加したニューヨークの日系人コミュニティにも、授業に出席した人々がいました。

また、宗教的、あるいは精神的な探求への関心も、多くの人々を鈴木 of セミナー講義に引き寄せました。1940年代までにアメリカでは、宗教に関する読書愛好会とそれに連なる文献リストが、リベラルなプロテスタント、カトリック、ユダヤ教徒にとって「精神的探求という文化を正当化」していました。宗教ブッククラブ (the Religious Book Club) の推薦書に

オルダス・ハクスリーやジェラルド・ハードといった作家が含まれていたことや、1947年にトマス・マートンの自叙伝『*Seven-Story Mountain*（七重の山）』が人気を博したことは、精神的探求という概念が、すでに鈴木がニューヨークに到着する前に、どれほど主流になっていたかを示しています²¹。関心のある分野が何であれ、何らかの精神的探求に関わっているということが多くの出席者に共通する特徴でした。

今日は、講義に出席していたすべての人をこと細かくに説明する時間はありません。簡潔にまとめると、出席者には学者、芸術家、作曲家、ダンサー、哲学者、精神分析家、科学者、精神的探求者、作家などがいました。そして、聴講者の多くは、それぞれの専門分野で新たなアプローチを切り開いているエリートでした。出席者には、ウィリアム・バレット、ジョン・ケージ、サリ・ディネス、エーリッヒ・フロム、フィリップ・ガストン、エイブラハム・カプラン、マックス・ノール、イブラム・ラソー、ドロシー・ノーマン、ロバート・ラウシェンバーグ、アラン・ワッツといった著名人が含まれています。スライドにあるように、鈴木はまた、ニューヨークの知識人たちと昼食会、夕食会、茶話会など、数えきれないほどの会合も重ねました。

1952年当時、出席者の大半は仏教の素養がほとんどなかったはずですが、したがって、鈴木が講じる素材は、学生たちにとってあらゆる面で異彩を放っていたことでしょう。改訂版講義録の6章で、鈴木は自覚（awakening）／悟り（enlightenment）の仏教理解に加えて、すべての存在の汚れない存在論的根拠と迷いの世界との関係を説明しています。悟りのプロセスを分析した後、悟りの本質、悟りと絶対時間、迷いの原因、覚醒した心の働きである悟りの慈悲についての検討に入ります。鈴木はここで、『大乘起信論』と『華嚴経』の大部の完結章、『入法界品』に見られる悟りの探求の描写に基づいて分析します²²。講義のなかでは、この悟りの本質とその意味が、さまざまな角度から掘り下げられています。鈴木はその過程で、ブッダの最初の悟りの体験、および数々の著名な祖師の悟り体験の解釈に、何度も立ち返っています。

鈴木は、彼が中国仏教思想の絶頂と見なす『華嚴経』を解釈するにあたって、法蔵の『大乘起信論』の注釈に依拠しました²³。こう記しています。「禅が思想の形で自己を表現するとき、そしてますます進んだ思想に自己表現するとき、他の何物によりも、この『仏華嚴経』とその思想体系

に辿りつく。事実、『仏華嚴經』仏教哲学、禅哲学——禅が哲学的であるかぎり——の最高の表現とってよい」²⁴。(p. 197/ST, p. 228.²⁵) 多くの著述と同様に、鈴木は講義のなかで仏教を、絶対的実在という根源的で無垢な心をすべての存在の存在論的基盤とするという、迷いと悟りを包含した一元論的体系として提示します。改訂版講義録の中では、悟りと迷い、あるいは唯一性と多数性の関係について、次のように綴っています。「覚り体験という見地からいえば、[これは]我々が[よく]考えてみるべき事柄である。そしてこの複合の世界は、そのあるがままに——犬は犬、猫は猫、すべての個体がそのあるがままに保持される——実在のこの面、すなわち万物のあるがままが一なのである。多は多として残る、この多様性のひとかけらも変わらない、だが、この多様性のあるがままが一なのだ。これこそは、実在を説明するために必要とされる最も重要な思想である。二元性の考えは、非常に人に染まりやすいので、我々が一は多で多は一だということを理解するのは、とても難しい」。(p. 262/ST, p. 298.) 『大乘起信論』の著者曰く、ブツダにしか理解できないほど深遠な変遷である悟りの心と迷いの心の相互作用、この作用を説明するために、鈴木は禅の伝統である「問答」の逸話に着目しました。セミナー講義に散りばめられた「問いと答え」の逸話である禅問答を用いて、『大乘起信論』や『華嚴

経』に現れた難解な概念を読者や聴衆がより深く理解できるよう後押しし、仏教哲学がどれほど禅の伝統に組み込まれているかを示そうとしたのです。講義録を通して、時間、存在、迷い、悟りに関する、時に逆説的な教義上の説明が取り上げられ、解説されますが、最後は結局、鈴木が伝えようとしていることをより深く実存的に理解するよう聴衆を刺激するため、一つか複数の禅問答で締めくくられます。さらに鈴木は、現代の課題、欧米の哲学者、詩、キリスト教神秘主義者、科学的観念、数学理論への言及も数多く織り交ぜて、これらの多様な視点と、彼が強調する仏教的観点を比較・対照しています。

1950年代、出席者の大多数は仏教の教義や実践に馴染みがありませんでした。したがって、鈴木が講義で力説したことの多くは、彼らにとって理解しがたいものだったに違いありません。そうであっても、聴講者の多くは非常に知的で、教養があり、好奇心旺盛で、各分野の革新的なリーダーでした。彼らは、その講義が刺激的であり、また仏教的な概念と非仏教的な概念との対比が挑戦的で心を揺さぶることに気がついたのです。講義を通じて、鈴木は、非二元論という観念、物質世界における知覚、悟りの心、そして完全に悟った人間であることの意味を示しました。その講義は

長きに渡って出席者に感銘を与えつづけ、世界とそこに在る自らの位置ついて、これまでとは違う仕方で考えるように彼らを刺激しました。後にバーモント大学で宗教学を教えることとなるA. W. サドラーは、キャリアを通じて日本に関心を抱きつづけました。抽象表現主義の彫刻家であるイブラム・ラソーにとって、仏教思想との出会いは、精神と物質の関係を非二元論のもとで再考するきっかけとなりました。もっとも熱心に講義に出席していた一人、実験音楽家のジョン・ケージは、このように結論づけています。「...我々のように知覚があるものであろうと、音や岩のように知覚がないものであろうと、一つひとつの存在がブツダである。それは何も不気味なことを意味していない。単に、それぞれが宇宙の中心にあるという意味だ。したがって、華嚴哲学にあるのは無数の中心であり、それぞれが世界に尊重されている」²⁶。講義の夜に、マンハッタンのアパートで多くの参加者を招いて集まりを開いていた移民の芸術家、サリ・ディネスは、自らの芸術に関するドキュメンタリーで実在の本質について語る際、鈴木氏の講義での発言をほとんどそのまま引用して、こう述べています。芸術とは、実在を表現するものであり、それは昔の禅語によると、「...中心が至るところにある円周のない円」(st, 238「周辺がない中心が至る所にある円...」)である、と。これらの思想が、ケージ、ディネス、ラソーの

創作にどう反映されているかを論じるのは美術史家や音楽史家に任せますが、彼らの試金石として有益であったことは明らかです。一方で、1966年にロチェスター禅センターを設立したフィリップ・カプローのように、講義に苛立ちを覚えた者もいました。高度に抽象的で哲学的な鈴木講義の魅力でしたが、カプローが仏教に求めていた実存的な答えをもたらしてはくれませんでした。カプローは、鈴木が何度となく説明する深遠な悟りについて、それを得るための具体的方法が示されないことに不満を抱いていたので、日本へ戻り、長年に渡って禅の修行に取り組みました。鈴木への助けを借りた来日だった、ということをつけ加えておきましょう。

結論として、鈴木のコロンビア・セミナー講義が、ニューヨークとアメリカの宗教的、文化的、知的生活に対して、多岐にわたる意義深いインパクトを与えたことは明らかでしょう。1950年代、ニューヨークの文化的・知的リーダーにとって、セミナー講義は必須のものでした。ジェーン・イワムラが『*Virtual Orientalism* (虚構の東洋主義)』で指摘するように、講義の魅力の少なくとも一部は、穏やかで賢明な禅の指導者というステレオタイプに、鈴木が当てはまっていたという点にあったのでしょう。印象深い眉毛へのコメントも含めて、先に引用した出席者の多くが、鈴木につい

て同じようなことを語っています。とはいえ、エキゾチックな魅力というだけではありません。毎週、華嚴や禅について話を聞くために哲学ホールに集まってくる人々に、鈴木は新しいものも提供しました。私が収集した断片的な記録から判断する限り、出席者の多くは、世界を経験するための新しい方法を探し求めていました。『大乘起信論』と華嚴の教義の資料は、心、世界、悟りに関して、今までとは一味違う思考法を提示しました。禅の教義、キリスト教神秘主義、詩、アインシュタイン、数学を安直に対比したことで、鈴木は多くの批判を浴びましたが、そうした比較の仕方は聴講者の心をつかみました。非二元的な実在の本質、一元論、物質世界の知覚といった思想は、セミナー講義に出席した芸術家、作曲家、哲学者、求道者、分析家たちにとって、創造力をかきたてるものだったのです。

コロンビア大学哲学科への着任前、大学院生としてこの講義の一部に出席していた哲学者、アーサー・ダントーは、鈴木のコロンビア・セミナー講義を、もう一つの重要な知的出来事になぞらえています。1930年代のパリで、ロシア移民のアレクサンドル・コジェーヴがおこなった、ヘーゲルの『精神現象学』に関する講義です。彼はこう述べています。「鈴木の話

座は、パリにおけるコジェーヴと、きわめて近い役割をニューヨークで担ったように思う。コジェーヴの講義は、思想家たちの実際の思考法を転換するのに一役買った」。ルイ・アルチュセール、レイモン・アロン、ジョルジュ・バタイユ、ジャック・ラカン、ジャン＝ポール・サルトルらが出席したコジェーヴの講義は、彼らにインスピレーションを与えました。ある知識歴史家、イーサン・クラインバーグ、はこう記しています。

「...コジェーヴの関連性を生み出す能力は学生を虜にした。複雑な図式やグラフを用いて、アインシュタインの物理学、ベルクソンの直観主義、フッサールの現象学、ハイデガーの存在論、マルクスの政治学から導き出されたヘーゲルの読解を提示したのだ。フランスの若き知識人にとって、コジェーヴが与えてくれるものはすべて新しく思えた」。まったく同じように、華嚴（Huayan）の仏教哲学、禅師の逸話、キリスト教神秘主義者の著作、実存哲学、科学、数学を織り合わせた鈴木は、1950年代のニューヨークにおける知的・文化的生活の潮流を転換させるうえで、重要な役割を果たしたのです。

長崎の「原爆の日」を迎える今日、世界の情勢は、1950年代に鈴木がコロンビア大学で教鞭を執っていたときと同じく、不安定です。冷戦が始ま

りつつあった頃、「現代における華嚴思想の意義」という論考が書かれた1946年の時点で、鈴木は世界が再び新たな暴力の脅威にさらされていることを痛切に感じていました。鈴木はニューヨークの講義や日本で、人類の存亡は『華嚴経』に見られる仏教的視点を取り戻すことにかかっていると主張しました。1946年の論考の結論部では、二元論的世界を超えて、世界中を法界の光で照らすことが、人類の破滅を回避する唯一の方法であると述べています。1946年の論考の結びは、1950年代にふさわしいものでした。その言葉は、長崎の破壊から78年目の今日、ウクライナで再び繰り返られる戦争の惨禍や、朝鮮半島や台湾海峡で高まる緊張を目の当たりにしている現在において、なお的確でありつづけています。

「法界が世界に映り、浄土が娑婆に映るのとなれば、華嚴の法界観は直ちに吾等の世界観でなくてはならぬ、菩薩の道行は直ちに吾等日々の生活経験でなくてはならぬのである。民衆が君主と対立し、国家が世界と対立して、その間に円融自在の交渉も徧容も摂入もないとなれば人類の滅亡は必至である。原子爆弾の落下して来る罅隙は実に華嚴思想の欠けてある人間の心そのものの中に見出されるのである。華嚴思想が二元論的論理的世界観をその根底から崩潰させることになり

て、真実の意義における世界の太和と平和とが成就するのである。今日吾等が原子爆弾の下で戦慄してゐるのは何故かと云へば、近来の唯物論・征服欲・科学第一主義など云ふものの流行にも拘はらず、近代人の心の奥の奥には、尚ほ未だ消し尽くされぬ、華嚴的直覚の一点光が在るからである。この一点光を菩薩の大悲願と云ふ。願はくは、吾等の何れもがこの光をして天地を煌燿せしめざれば止まぬと云ふ決心を抱くようにしたいものである。」

Thank you very much for your kind attention today.

終わり

Endnotes

Abbreviations

- CCA Columbia Central Archive
RAC Rockefeller Archive Center
SDZ *Suzuki Daisetsu zenshū*, edited by Hisamatsu Shin'ichi,
Yamaguchi Susumu,
and Furuta Shōkin, 40 vols. (Tokyo: Iwanami Shoten,
1999–2003).
ST *Suzuki Daisetsu Koronbia Daigaku seminā kōgi*, edited by Shigematsu
Sōiku and Tokiwa Gishin (Kamakura: Matsugaoka Bunko, 2016)

¹ Suzuki, D. T., *Selected Works of D.T. Suzuki*, Vol. 2: Pure Land, edited by James Dobbins. Oakland: University of California Press, 2015.

² “People Are Talking About.” *Vogue*, January 15, 1952, 98.

³ 山田奨治 『東京ブギウギと鈴木大拙』 人文書院、2015年。

⁴ Winthrop Sargeant, “Great Simplicity,” *New Yorker*, August 31, 1957.

⁵ 岩本明美 「ウインスロップ・サージェント 「グレート・シンプリシティ—鈴木大拙博士のプロフィール—」 紹介と翻訳」、山田奨治、ジョン・グリーン編 『鈴木大拙——禅を超えて』 思文閣出版、2020年。

⁶ For a brief, but detailed chronology of Suzuki’s life, see James Dobbins, “D. T. Suzuki,” *Oxford Biographies Online*, 2022, and Suzuki, Daisetz Teitaro. *Selected Works of D.T. Suzuki. Volume 1*. Oakland, CA: University of California Press, 2015, xix–xxxvi.

- ⁷ See the letters from Charles Moore to Charles W. Morris, January 17, 1950, and from Chadbourne Gilpatric to Charles W. Morris, March 21, 1950 in RAC, Subseries 200r, Box 430, Folder 3702.
- ⁸ Chadbourne Gilpatric Interview with D. T. Suzuki, March 8, 1950; Letter from Chadbourne Gilpatric to D. T. Suzuki, March 21, 1950, in RAC, Subseries 200r, Box 430, Folder 3702.
- ⁹ Suzuki, “The Development of Buddhist Thought in China” (Columbia University, March, 1, 6, and 8, 1951), unpublished manuscript A97, Matsugaoka Bunko.
- ¹⁰ Suzuki to Chadbourne Gilpatric, April 27, 1952, RAC, Subseries 200r, Box 310, Folder 2875.
- ¹¹ On the dedication of *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* to Charles Richard Crane, see Jaffe, “D. T. Suzuki and the Two Cranes,” 133–55.
- ¹² These events are detailed in a letter from Cathalene Parker Bernatschke to Ruth Shipley in the U. S. Passport Office, May 22, 1952. Boston Psychoanalytic Society and Institute, Karen Horney Papers, Box 11, Folder 5. Cathalene, who had remarried and taken the surname Bernatschke, wrote to Shipley to help Horney obtain a passport to travel to Japan with Suzuki, Cornelius, Horney’s daughter, Brigitte, and herself. The quotation of Suzuki’s book is in Horney, Karen. *Our Inner Conflicts: A Constructive Theory of Neurosis*. 1st ed. New York: Norton, 1945, 163.
- ¹³ Horace L. Friess to Chadbourne Gilpatric, March 23, 1953, RAC, Subseries 200r, Box 310, Folder 2875.
- ¹⁴ Columbia University Central Archive, “Goodrich L. Carrington,” Box 394, Folder 18.
- ¹⁵ A. W. Sadler, “In Remembrance of D. T. Suzuki,” *Eastern Buddhist*, New Series 2, No. 1 (1967), 198. Note that Sadler’s notes concerning the lectures differ slightly from the manuscript version of Suzuki’s lectures which are cited in Footnote 3.

- ¹⁶ Richard M. Jaffe “D. T. Suzuki’s Columbia University Seminar Lectures Manuscripts: February 5 and February 7, 1952.” *Matsugaoka Bunko kenkyū nenpō* 36 (2022): 8.
- ¹⁷ Horace L. Friess in the Department of Philosophy at Columbia described the course in a letter to Chadbourne Gilpatric, May 23, 1952. In Rockefeller Archive Center (hereafter, RAC), Subseries 200r, Box 310, Folder 2875. Sadler, “In Remembrance of D. T. Suzuki,” 198–200.
- ¹⁸ Arthur C. Danto, “Upper West Side Buddhism.” In *Buddha Mind in Contemporary Art*, edited by Jacquelynn Bass and Mary Jane Jacob, 49–59. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004, 54. Danto received his PhD in Philosophy in 1952 and began teaching at Columbia that same year. He does not, however, state when his observations about Suzuki’s seminar were made.
- ¹⁹ Cage, John, and Kyle Gann. *Silence : Lectures and Writings*. 50th anniversary ed. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 2011, 32; 262. Kindle edition.
- ²⁰ Interview with Albert Stunkard, in Goldberg, Michael. “D. T. Suzuki Documentary Project Collection, 2003-2010,” <http://library.duke.edu/digitalcollections/rbmscl/suzukidt/inv/>.
- ²¹ Hedstrom, Matthew. *The Rise of Liberal Religion: Book Culture and American Spirituality in the Twentieth Century*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2013. Kindle edition. (No pagination.), Chapters 2, 3, & 4.
- ²² The title of the text, *Dasheng qixin lun* 大乘起信論, supposedly translated into Chinese by Śikṣānanda, was translated into English by Suzuki as *Açvaghosha’s Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna* in 1900. Multiple variant English translations of the text have been published since Suzuki’s early translation, most of them based on the supposed Chinese translation that was attributed to Paramārtha. The *Gandavyūha* circulated separately before

being incorporated into the *Avatamsaka Sūtra*. In the most widely used Chinese translation of the composite text of the *Avatamsaka Sūtra*, the *Gandavyūha* became the “Ru fajie pin 入法界品,” that is, “Entering the Dharma Realm” chapter. The chapter describes the monk Sudhana’s visit with 53 Buddhist teachers in his quest for awakening.

²³ A useful translation and thorough introduction to this text is John Jorgensen, et. al, *Treatise on Awakening Mahāyāna Faith*, Oxford Chinese Thought, (Oxford: Oxford University Press, 2019). <https://login.proxy.lib.duke.edu/login?url=https://academic.oup.com/book/32223>, 7–8. See also, Peter Gregory, “The Problem of Theodicy in the ‘Awakening of Faith,’” *Religious Studies* 22, no. 1 (1986): 63–78.

²⁴ For a complete English translation of the *Huayan jing*, see Thomas F. Cleary, *The Flower Ornament Scripture* (Boston: Shambhala, 1993). Cleary translated Śikṣānanda’s Chinese translation of the text, *Dafangguang fo huayan jing* (T. 279), which is the most complete version of the text in Chinese.

²⁵ ST refers to pages in the Japanese translation of the seminar lectures translated by Shigematsu and Tokiwa.

²⁶ Kostelanetz, *Conversing with Cage*, 53.