

# 法界が顕現させるもの

— 仏教修行者の「異界」 —

渡部 亮 一

## はじめに

仏教は他宗教の世界観をも取り込みながら、浄土や天界といった異世界の存在を主張している。一方では教えが広まるにつれ、それぞれの国の言語で経典類が記され、国と国の間でも差異が生まれていく。八世紀日本国の仏教修行者においては、梵語と漢語、そして和語の違いが意識され、それは印度や唐が異国であるという認識につながろう。

本稿では法相宗の善珠や景戒を例に、印度や唐という異国がどのように認識され、どのような意味をもつのかを考えたい。

## 1 唐という「他国」

昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作る。何すれぞただし他国の伝録に慎みて、自が土の奇しき事を信恐りざらむ。粵に目を起して矚れば、忍び寝むこと得ず。心を居きて思へば、黙然すること能はず。故に聊側に聞くことを注し、号けて日本国現報善悪靈異記と曰ふ。上中下の参卷と作て、季の葉に流ふ。  
 (『日本靈異記』上巻序)

景戒は『日本靈異記』を自土(日本国)の奇記と位置づけていた。それは今さら取り上げる価値もないほど自明の事実である。ただし、なぜ自土の書が必要とされたのかという疑問は、必ずしも解決していないように思われる。

この序文の一節は、日本国と唐を同等の国として位置づける。そのような景戒の主張を「自土意識」として論じたものは少なくないが、ここでいう自土はあくまで仏国土としての日本国であることが見落とされがちである。大和朝廷が唐に対して、政治的、あるいは文化的に対抗意識をもっていたという、古代東アジアの一般論に解消すべきではない<sup>1)</sup>。

爾時佛告梵王等言。我今以彼于摩国。陀樓国。悉支那国。奈摩陀国。陀羅陀国。佉沙国。羅佉国。除摩国。侯羅婆国。舍頭迦国。頗闍婆国。没遮波国。此十二国。付嘱角宿撰護養育。  
 (曇無讖三藏訳『大方等大集経』巻第五十六)

そもそも経典には無数の国の名が記される。この『大方等大集経』の事例では「角宿」、つまり星座に属する諸国の名であり、

東西南北の二十八宿それぞれの国名が挙げられる。地上世界に留まらず、あらゆる空間に国が存在するという經典の文脈に景戒の主張を並べた場合、律令国家間の対抗意識とは異なる論理が浮かんでこよう。

つまり仏国土とは、仏にまなざされた単一の世界という括りではなく、さまざまな国が並行して存在する状態である。そして、その無数の国々の中に日本国も含まれるはずだ、と景戒は主張する。端的にいえば、唐と日本国は別の国であり、別個の仏国土なのだ、という言説である。

ただし、その当たり前のような主張には、大きな問題が立ちはだかる。

謂仏若作至那国語勝在至那中華生者。乃至若作博喝囉語勝在彼国中都生者。以仏言音遍諸声境故。彼伽他作如是説。復次仏語輕利速疾迴轉。雖種種語而謂一時。謂仏若作至那語已無間復作磔迦国語。乃至復作博喝囉語。

（『阿毘達磨大毘婆沙論』卷第七十九）

仏はある国の言語について、その国に住む人間以上にうまく話すことが出来るだろう、というこの引用部分は、仏の超人性を示すものとして、後に善珠『唯識義燈増明記』でも取り上げられた。そこに「至那国語」、つまり唐の言語が挙げられている点は見逃せない。もちろんここで挙げられる国名は比喩であり、他の国名を当てはめることが可能であろう。しかし少なくとも善珠はこの記述から、中国を並行する仏国土の一つである

と認識したらしいことが、次の問答から推測される。

問。若梵音教名一音者。中印度人皆一音説。与仏何異。答。彼所説余方不解。如来一音随類得解。故不思議。問。若梵音如何至那国人聞至那声。答。聞梵音声作至那解。如見一月作二月解。

（善珠『唯識義燈増明記』）

一つ目の問答は、「中印度人」の言語と仏の言語の違いを説いたものであり、仏の言語が特定の国の言語を超越する点を指摘する。また次の問答では、至那の言語ではないにも関わらず、至那国人が聞けばそのように聞こえることを、「一月を見て二月の解を作すが如し」と説明する。

この二つの問答は、中印度（梵、至那（唐）という二つの国と仏の言語の関係を論ずる。それは並行する仏国土をランダムに取り上げる文脈ではなく、八世紀日本国の僧が直面する二つの国、言語を意識したものであろう。景戒に大きな影響を与えたと考えられる善珠は、印度と唐を同等とする一方で、そこに登場しない日本国という構図を浮き上がらせたことになる。当時伝わっていた經典類に、日本国らしい名が登場しないことは、深刻な問題となるだろう。

対して景戒は、どのようにして唐と日本国を同等に位置づけたのだろうか。『靈異記』には、宣化天皇まで非仏教国であったという歴史が語られており、經典類に日本国名が記されないことは承知していよう。ただし非仏教国から仏教国への転換という歴史は、『日本書紀』などの記述と等しいかのように見え

て、必ずしもそうではない。「欽明天皇より後は三宝を敬ひ正しき教を信ふ」(中巻序)とは、大和朝廷の政治的事象ではなく、欽明天皇による信仰の選択として読まねばならない。

つまり、天の命によって日本国の王となっている天皇が、仏教を選択したその瞬間に、日本国は仏国土と変じた。そして、聖なる天皇が統治する日本国が、まぎれもない仏国土であることの証として、多数の奇瑞が出現する。そうした奇瑞を、『冥報記』などに記される唐の事象と同等に捉えた時に、はじめて唐は「他国」となる。

つまり日本国の仏教修行者が、唐(や印度)を「他国」と認識するためには、いったん両国を同等に位置づけるような世界認識が必要になる。言い換えれば、奇瑞がただ現われるだけではなく、その奇瑞が同等の仏国土における事象であるという確信がもたらされなければ、『靈異記』の「自土意識」は成立しないのである。では、どのような世界認識が、国々を同等に位置づけるのだろうか。善珠が「一音」を論じていたことは、一つの手がかりとなろう。

## 2 仏の「一音」と諸言語という関係

如是我聞。一時薄伽梵遊化諸國至広嚴城住樂音樹下。与大苾芻衆八千人俱。菩薩摩訶薩三万六千。及國王大臣婆羅門居士。天龍藥叉人非人等。無量大衆恭敬圍繞而為說法。

(玄奘訳『薬師琉璃光如来本願功德経』)

一般に『薬師経』として知られるこの経典は、善珠が注釈をのこしたものの一つである。その冒頭部分には、多くの経典と

同様に、まず仏の説法の間が描写される。婆伽婆(薄伽梵・釈尊)の周囲に、修行の階梯によって区分された無数の人々が集まり、ともにその声を聞くというものである。

仏はあくまで音声を発する者であり、仏によって経典が書かれることはなかったという。経典の冒頭にしばしば「如是我聞一時」とあるのは、それが無数の人々の中の誰かによって「聞」かれたという一回性の出来事であり、仏の教えそのものと区別されることを示しているよう。善珠『本願薬師経鈔』では、「如是」「我聞」「一時」それぞれを『仏地経論』に依拠しつつ詳細に解説している。

もちろんこれは、教えの解釈が各人の自由に任されているという主張ではない。善珠は「如是」について「仏地経論」の「二依教誨。謂告時衆。如是当聴」という説を挙げるが、これは仏が「是の如く」聴くように諭すという理解である。また「能聴」する者は「浄耳根」を得ているという説明もあり、集まる人々自体も選ばれた存在であることが暗示される。

とはいえ、聴く者が仏に等しい存在ではない以上、人々が得る解はさまざまであろう。そのような理解をあらわすものとして、これも奈良時代に盛んに読誦された『維摩経』の一節が知られる。

仏以一音演說法 衆生隨類各得解  
 皆謂世尊同其語 斯則神力不共法  
 仏以一音演說法 衆生各各隨所解  
 普得受行獲其利 斯則神力不共法  
 仏以一音演說法 或有恐畏或歡喜  
 或生厭離或斷疑 斯則神力不共法

(『維摩詰所説経』)

仏の「一音」による演説は、衆生のそれぞれに解を得させるという。「随類」とは先の『薬師経』に記されるように、さまざまな修行段階の衆生がいることを示すが、具体的な衆生の姿とは、さまざまな言語を話す者たちに他ならない。そこで、衆生の諸言語に対して超越的な仏の「一音」を認めるならば、それを聞く者すべての国や言語は同等ということになる。一方で、どのような言語でも「一音」を聞くことは出来るが、それはどのような言語でも「一音」のすべてを聞くことが出来ない、と解釈される可能性もある。

地論宗の菩提流支は、ここから「一音教」を唱えた<sup>2)</sup>。すべての仏の教えを「一音」に集約させるこの説は、唐の仏教にも大きなインパクトを与え、各宗派の経論に取り上げられている。善珠や景戒が依拠する法相宗の場合は、その祖である基が菩提流支説を「一時教」と呼び、三時教の法相唯識とは異なるものとして批判した。しかし弟子の慧沼はこれを積極的に取り上げ、善珠にも伝えられることとなった。

又因論生論。聖教之中一音法有二不同。一詞。二法。如無垢称経。皆謂世尊同其語詞。或生厭離。或歆喜等法。

(慧沼『成唯識論了義燈』)

慧沼は聖教の「一音」を大きく二つに分類する。一つは実際の「音」はさまざまであっても、伝えられる真理は一つ、従って「一音」なのだというもの。そしてもう一つは、一つの「音」が聴く側に無数の解を得させるといふ解釈である。そこで慧沼が例示す

るものこそ、先にも挙げた『阿毘達磨大毘婆沙論』であった。

又如婆沙七十三<sup>3)</sup>云。一音者梵音。若支那人来在会坐。謂仏為説支那音義。此通法詞。又云。貪行者来在会坐。聞仏為説不淨觀等。此即唯法。

(慧沼『成唯識論了義燈』)

ただし、支那人には支那音義で話しかけ、貪行者には不淨觀等を説くという『大毘婆沙論』の内容を文字通りに受け取るならば、それは菩提流支の「一音」とは異なる説明である。「支那人」への対応は、聞き手に合わせた言語を仏が選択しただけであり、「貪行者」に「不淨觀」を説いたのも、相手のレベルに合わせたに過ぎない。慧沼がこの事例をあえて紹介した理由は、「一音」とは梵音であるという記述にあったと思われる。

問 随能聞現声各有殊。若拠所詮法各差別。何名一音。

答 或一刹那。或一無漏。或且隨一所詮之法。或隨於一所化之生。或從於如。總得名一。

問 若爾何故毘婆沙云一音者。梵音。若支那人来在会坐。

謂仏為説支那音義。

答 不以小乘而為定量。既如如意隨求兩宝。故隨生感各各現声。或声清淨名為梵音。非必唯同一梵音声。

(慧沼『成唯識論了義燈』)

慧沼は問答の中で「一音」を、一刹那からある者の一生涯まであらゆる「一」を包含するものと述べる。そして次の問答ではあく

まで「一音」を、感ずる側、つまり聴く側にとつての問題だと述べ  
る。教えを得る各自それぞれにとつての機会が「一」ということに  
なる。そして「声の清浄なるを梵音と為す」に至つて、「梵音」と  
いう名の「一音」が人間諸言語と區別されるという見解が示される。  
「梵音」がこのような超越言語として見いだされた点を、さ  
らに重視したのが善珠であつた。先に挙げた「中印度人」や「至  
那」を巡る問答は、まさにその核心部分である。そして慧沼の  
言説と比較すると、明らかに善珠の方が具体的な国の言語を念  
頭に置いていることが分かる。

決して「中印度人」の言語ではない如來の「一音」は、「至那」  
人が聴けばその音になると善珠は説明する。従つて「一音」を  
聴く者の国の言語であれば、諸国の諸言語は同等である。唐と  
日本国を同等に位置づけるような根拠とは、このような世界認  
識にあつたのではなからうか。

### おわりに

言値仏者。有仏教法從他聽聞亦名值仏。雖有仏教無人伝説  
名無仏世。不爾但取仏自在世名為值仏。若仏滅已正像等法  
亦名無仏。便無仏滅得声聞果。(慧沼『成唯識論正義』)

慧沼は聴くという行為について、興味深い認識を示して  
いる。すなわち、聴聞とは仏に会うことと同義であり、そうで  
なければ、正法や像法の世に仏果を得ることは出来ないだろう  
という。こうした認識は、宣化天皇以前が仏教国でなかったと  
歴史を語る景戒にとつても、大きな意味をもつと思われる。

唐が日本国と並立する「他国」であることで、『冥報記』や『般  
若驗記』の奇瑞も、日本国の奇瑞と並置される。それを超越言  
語「一音」がそれぞれの解を生むことと捉えるならば、仏典へ  
の注釈が付加され続けることとの共通性も見えてくるかと思わ  
れるが、以下は別稿を期したい。

※經典類の引用は、特に断わらない限り大正蔵による。なお『阿毘  
達磨大毘婆沙論』は『国訳一切経印度撰述部 毘曇部十』(木村泰  
賢訳)を、『成唯識論正義』は『国訳一切経和漢撰述部 論疏部  
十九』(西尾京雄・富貴原章信訳)をそれぞれ参考とした。  
『日本靈異記』は岩波新古典大系本(出雲路修校正)による。  
『本願業師経鈔』は日本大藏経による。

注(1) 例えば田村圓澄『古代朝鮮と日本仏教』(講談社学術文  
庫 一九八五)などは、仏教が遅れて伝来したことすらも  
日本国の優越と読み解くが、そのように理解する信仰上の  
根拠は示されていない。

(2) 菩提流支については道端良秀『南北朝の仏教思想と信仰』(改  
訂新版中国仏教史)(一九六五、初版は一九三九)などを参照。

(3) 現存のテキストでは巻第七十九である。善珠も七十九で  
はないかと記しており、誤記の可能性もある。

(4) 善珠の「一音」については渡部「八世紀日本国の「三時」  
——基から善珠への注釈活動を手がかりに」(『仏教文学』  
三四 二〇〇九・三)、「終わらない聖典——善珠のまなざさ  
れる体験——」(『古代文学会叢書 第五集』 二〇一〇年刊  
行予定)に論じた。

(5) この理解のユニークさについては国訳一切経(西尾京雄・  
富貴原章信訳)の解題で触れられている。