

## ことばの宗教性について

—『声字実相義』をめぐって—

邊 見 光 真

### 一、問題の所在

我々は、常日頃、意識することなくことばを使い生活している。しかし、そのような日常生活の中でことばというものに注目してみるならば、ことばが自己を取りまく世界を切りとり虚構することによって、日常生活が成り立っているといえる。例えば、牛小屋は私にとっては牛小屋であるが、犬にとっては牛小屋も犬小屋も同じように寝る場所である。牛小屋は牛小屋として、犬小屋は犬小屋としてあると思っているのは、ことばによる働きである。そのように、日常生活では、ものの認識や関係性といったことまでも含めて、生活の基体となっているものがことばであると考えられる。

こうした世界は、仏教においては、戯論の世界であり迷いの世界である。仏教は、迷いの世界から悟りの世界へ到ることをめざすものであるが、しかし、そこでことばが迷いの世界の基体であるならば、どのようにことばの呪縛からのがれて悟りの世界へ行くことができるのであろうか。我々は、ことばの世界の中にいる以上、呪縛からは逃れら

れないのではないか。もし、呪縛から逃れるためには、ことばを離れることであるというならば、気絶と悟りとはどのように違うのであろうか。違うとすれば、それは悟りの世界と迷いの世界を見渡せる全体的な構造の中で我々はどうのように悟りの世界へ行けるのが説明されなければならないであろう。

この論文で問題としたいのは、ことばというものを単に虚構するものとして切捨てるのではなくて、もつと別の視点からとらえれば、迷いの世界から悟りの世界へ到ることができる全体的な構造が描けるのではないかということである。

もし、我々がことばの呪縛を断ち切るとしたら、断ち切るべき（あるいは悟りへ到るべき）何らかの力が必要である。そして、その力は仏から加えられると考えられる。ことばが迷いの基体であるとすれば、その力はことば自体に加えられることになると考えてもよいであろう。ここでは、それをことばの宗教性とするものである。

本論では、ことば自体が悟りへ到る力を持ち得るとするならば、それはどのような構造を持つのかということ、**『声字実相義』**というテキストの中で考えてみたい。

## 二、宗教性を持つことばの見方

**『声字実相義』**は、周知の如く弘法大師（以下、大師と略す）が大日如來の説法とは何かを解釈したものである。その内容を一言でいえば、大日如來の説法とはあらゆる存在そのものが大日如來の現れであるということであるといえよう。衆生がこの説法を聞くということは、大日如來の現れを自覚できるということである。これについて、我々の問題として論及しようとしていることは、例えば、ことばによって机を虚構するとき、虚構された机は如何にして大日如來の現れとしてみることができるといふことである。つまり、虚構が実在として自覚できるならば、そのと

きなことばはどのように考えられるのかという問題である。

大師は、「衆生は痴暗であらゆる存在が大日如来の現れであることを自ら悟ることができないので如来が加持して教えるのである」<sup>(1)</sup>という。そして、それが教えられるときは、かならず文字によるとし、その文字のあり方（所在）は色・声・味・触・法の認識対象を本質とし、さらにそれらの認識対象の本質は如来の身・語・心を本質とする<sup>(2)</sup>という。つまり、我々が使用することばというものは本質的には如来を根源としているとみているのである。したがって、ことば自体が如来の力を持つということになる。このことは、ことば自体に宗教性があるとするならば、それは悟り世界の力がことばに与えられ保持されていることになる。このようなことばが分節化をおこなった場合、分節化されたものは実在であると考えられる。言い換えれば、衆生においてはことばは虚構としての分節化をおこなっているが、そこから抜け出し実在を自覚するときは如来の力が働いているということである。

このようなことばの全体的構造は第三節で考察することとして、ここではことばの見方ということに注意しておきたい。これは、仏弟子として自己の立場をどこに見いだしているかという問題である。

「問題の所在」において、ことばが持つ悟りへ到らしめる力をことばの宗教性とし、それは仏から加えられると考えたが、それをテキストの中で確定しておけば如来の力である。これは、仏教の宗教性をどこに見いだすかの問題である。ことばの虚構性のみでことばを切っていくと、この宗教性の問題がばやけてしまうのである。ことばの虚構性の滅を涅槃として想定しても、なぜ滅へ向うことができるのかということが構造的にははっきりしない。ある意味では、日常性の側からのみ描かれた閉じられた世界観である。

ここでは、そうではなくて、日常性の側へ如来の力が加わってくることによって、日常性の側から悟りの世界の側へと通路が開かれて悟りの世界へ到ることができるような世界観なのである。このような世界観のもとで、ことばを

みてみようというのである。

ことばが如来の力を持つという主張は、基本的には成仏ということをどのように解釈しているかということに基づいている。なぜならば、仏弟子は成仏を目的としているのであるから（そして、成仏の解釈は仏をどのようにイメージしているかということと不可分である）。そこを中心としてことばの問題はでてくるのである。

大師は『即身成仏義』において成仏ということを解釈しているが、そこでは我々が悟る原理を六大（地・水・火・風・空・識）として説いている。その原理を打立てたとき、大師は成仏というものをどのような立場においてみていたかというところ、二頌八句の中の加持ということばに表明されていると考えられる。大師は加持を規定して、「如来の大悲と衆生の信心とを表す。仏日の影衆生の心水に現ずるを加といい、行者の心水よく仏日を感じるを持と名づく」と述べている。そして、衆生が悟るときには、この加持の力が働いて、「衆生の身・語・心と如来の身・語・心が相応して衆生が本来持っている仏が顕現する」という。つまり、加持が働いている世界に我々が住しているからこそ悟りが得られる（それは仏が顕わになることである）のであるということである（さらに、この加持が感受されるためには信心が場になる）。そこで、悟りの世界とはどのように現れるのかといったときに、そのあり方を説明するものとして六大の原理が示されているのである。

### 三、ことばはどのように宗教性を持ち得るか

ことばの問題は、上に述べたように成仏についての考え方を中心とする。したがって、ことばにどのように宗教性が保持されているかという問題は、成仏の問題と関連して検討しなければならぬ。ここでは、六大とことばとの関係を調べることによって、上の問題を検討していくことにする。ことばを検討する材料としては、大師が声字実相の

内容を説いた頌「五大に皆響きあり。十界に言語を具す。六塵悉く文字なり。法身は是実相なり」<sup>(5)</sup>を取上げてみよう。

a、六大

まず、六大とは何かを明らかにしておかなければならない。大師は六大という原理を述べるのに『大日経』等の経典を引用して説明する。それにしたがえば、六大とは、「我（大日如来）は、本来生起することなく、ことばを離れ、汚れがなく、原因を離れ、虚空のようなものであると、覚る」ということを、順次に地・水・火・風・空・識に配当したものである。これは、「地」より「空」までのそれぞれの特徴が、「本来生起することがないこと」より「虚空のようなものである」までの特徴と類似していることよって結び付けられているとみることができる。例えば、本来生起することがないということは、生滅の不安定さを離れた堅固さがあり、それが地の堅固さと類似する。そのように、悟りの世界のあり方が地・水・火・風・空と呼ばれているのである。（一方では、それらは阿・嚩・囉・訶・欠等の種子で示されている）。

しかし、識はそのあり方を覚るものである。五大と同じく識大とされることは、どういうことであらうか。六大が説明される同じ箇所において、経証として引用する『金剛頂経』（悟りの世界は、本来生起することなく云々ということと同じ趣旨を示している）では、諸法を主語として本来生起すことはない云々という<sup>(7)</sup>。この諸法について、大師は諸々の心法であり、心王・心数は無量であると解釈する。あらゆる存在のあり方は、心と心の働きとしてあり、それは無量であるとするのである。このことを、同様に引用している『大日経』では、「我即ち心位に同なり。一切処に自在にして、あまねく種々の有情および非情に遍在せり」<sup>(8)</sup>という。ここにおける大師の解釈によれば、識というのは

心と同じであるから、六大の基本的構造は心（識大）を場としてそこに如来の加持を受けて悟りの世界（五大）が顕現しているといえよう。そして、顕現するときの原理性として識を含めて六大が立てられているのである。

これは、悟ったとき心にあらゆるものが顕現しているという問題をとしている。大師は、六大の能生と所生ということによって、顕現しているものを説明する。『大日経』秘密曼荼羅品の如来発生の偈「能く随類形の、諸法と法相と、諸仏と声聞と救世の因縁覚と勤勇の菩薩衆とを生ず。及び天尊もまた然なり。衆生器世界、次第にして成立する。生住等の諸法、常恒に是の如く生ず」<sup>(9)</sup>を引用し、次のように解釈する。随類形の諸法と法相とは、心法と色法、また通名と差別とを顕したものであると。<sup>(10)</sup>これは、六大の基本構造の中で、悟りの世界として顕現しているものは、差別として現れてくるもの、即ち諸仏、声聞、縁覚、菩薩、天尊、衆生、器世界であるということである。それは、悟りの世界の力があらゆるものに及んでいるということである（これらの所生を曼荼羅として、また四種法身としての存在とみる）。そうになると、我々の世界というものは、我々が通常知覚しているようなあり方でありながらも、本来的に成立している悟りの世界として、形成されているということになるであろう。六大（能生）とは、このような差別として顕現しているものの構成要素を意味している。

つまり、六大とは、心を場として悟りの世界が顕現しているという基本構造と、顕現しているものの構成要素との二重の意味を持つ。これによって、例えば、机は机としてありながら悟りの世界が顕現しているという二重の意味が示されてくると考えられる。

b、六大とことば

では、様々な差別を作るものは何かといえ、ことばであると考えられる。六大の基本構造に、ことばを組込んで

みれば、心を場としてそこごとばがあらゆるものを分節化しているという構図である。このことばは、分節化において、虚構性を与えない。もし、虚構性を与えるものならば、それは日常のことばと変らないから、分節化されたものが悟りの世界を保持することはない。なぜ、実在として分節化ができるのか。大師は、五大に響きありという。その解釈では、「一切の音響は五大を離れず。五大は、即ち声の本体、音響は即ち用なり<sup>(11)</sup>」という。ここで注意しなければならぬのは、声と音響の関係である。大師は、声字実相の題名の解釈において、「内外の風気わずかに発すれば、必ず響くを名づけて声というなり。響きは、必ず声による。声は、則ち響きの本なり<sup>(12)</sup>」という。これから考えれば、声とはことばとしての音、音響とは実際の音であり、声が音響を作用として持ち分節化しているということが考えられる。では、五大が声の本体とは、何か。五大とは、悟りの世界そのものであるから、ことばの最小単位である声のレベルで、悟りの世界の力が保持されているということであろう。そうすると、あらゆる音や意味のないことば、そして日常のことばも悟りの世界を示すことができる。

そのようなことばは、常に真実を示すものである。大師は、「十界に言語を具す」ということについての解釈の中で、仏界の文字は真実であり、真言と名づけると述べるが<sup>(13)</sup>これは浅いものから深いものへという、九頭一密的見方で述べたものであるが、本質的にはすべてのことばが真言であるといえる。

次に、「六塵ごとごとく文字なり」とは、ことばの分節化をいっていると考えられる（「声字実相義」は、六塵の中の色塵の解釈で終っている）。大師は、六塵の中の色塵について、それが文字であることを次のようにいう。

一切の頭・形・表色は、これ眼の所行、眼の境界、眼識の所行、眼識の境界、意識の所縁、意識の所行、意識の境界、意識の所縁なり。これを差別と名づく。かくのごとくの差別は、即ちこれ文字なり。各各の相、則ちこれ文なるが故に。各各の文に、則ち各各の名字あり。故に、文字と名づく。これこの三種の色の文字なり<sup>(14)</sup>。

これは、簡単にいえば、様々な「いろ」や「かたち」や「動き」を持って認識されているモノの様々なすがたは、ことばであるということである。それはなぜかという理由を、大師は「各各の相、則ちこれ文なるが故に」という。この文脈の中では、文とは例えばペンがペンとして認識されるすがたを持っているという「あや」を意味している。そして、「あや」とはことばであるから、これは分節化である。さらに、ことばは声（音）のレベルですでに仏の力が保持されているとすれば、分節化されたものは本来的に仏でありながら机やペンなどとして顕現することになる。さて、ここまでの検討で、ことばがどのように宗教性を持ち得るかという大まかな構造は分る。六大を原理として、仏と衆生が平等であるとき、ことばは音のレベルにおいて五大の作用として悟りの世界の力を獲得しており、分節化をおこなっているということである。しかし、ここで考えなければいけないことは、このような言語観の最も根底にあるものは成仏（あるいは仏）のイメージであるということである。それは、悟りに向う仏弟子達の原風景であり、彼らの解釈を方向付けるものであるからである。

それゆえに、分節化してあるというあり方を、成仏のイメージにおいてみておこう。大師は、色に「法然と随縁とあり」<sup>(15)</sup>（大師による色塵のついでの一節）ということを解釈する中で、仏と衆生の両方について法然と随縁ということを述べている。そこでは、『大日経』入曼荼羅位品の取意の文を出して説明がなされている。

引用の内容は要約すれば、「大日如来が等至三昧に入ると、たちどころに諸仏の国土の地面が平らになり、五宝が混じりあって荘嚴され、花や木が茂り、音楽が奏でられていた。そこには、無量の菩薩の随福所感の宮室殿堂があり、意生の座があった。これらは、如来の信解願力によって生じたものである。法界を象徴する大蓮華が出現しており、如来の法界性身がその中に安住している」<sup>(16)</sup>というものである。大師は、法界性身と法界を象徴しているものを法然（本来的にあるあり方）とし、菩薩の随福所感（菩薩が過去の修行において積んだ功德によってということ）と如



来の信解願力(如来が過去において悟りを得ようと願った力)を随縁(縁によってあるあり方)としている。

ここでは、悟りへ向い悟りへ到達するというあり方(随縁)と到達されたその悟りの世界(法身仏の身土)のあり方(法然)が出会っているという構図である。これは成仏の構図であり、法身仏の出現とは何かということに焦点が当てられている。大師は、大日尊を「是すなわち法身如来なり」といい、また、「報仏をまた大日尊と名づく。故に、信解願力所生という<sup>(18)</sup>」という。つまり、成仏は随縁と法然とのあり方を持つ。

このことは、法身仏の出現ということが随縁と法然ということによってダイナミックな関係の中でとらえられたということである。それは、また仏自身のあり方が、随縁と法然として、あらゆるところにおいてダイナミックに出現するイメージへと展開される。大師にとつての成仏のイメージは、ダイナミックに活動している法身仏の出現であったのである。ことばが如来の力を持つということも、このようなダイナミズムを前提とするものであるといえよう。

### c、真言

真言とは広い意味では、宗教性を保持しているあらゆることばである(ここでは、それを広義の真言とする)。しかし、それは構造的には日常言語を貫いてくるものであるにも関わらず、我々は虚構の中に任んでいる。しかも、分節化のあり方は、真言に貫かれた日常のことばであっても我々の使う日常のことばであってもおなじように机は机として分節化されている。そのような状態の中にいる我々は、果たして、虚構性を与えるものとしてのことばから実在を与えるものとしてのことばへシフトのできるものであろうか。

大師は、「もし、実義を知るをばすなわち真言と名づけ、根源を知らざるをば妄語と名づく。妄語はすなわち長夜に苦を受け、真言はすなわち苦を抜き樂を与う。たとえば藥毒の迷悟に損益不同なるがごとし<sup>(19)</sup>」という。実義を知

り、根源を知るならば、薬毒の違いを知り薬として使えるように、真言の立場に立つことができるとしても、実際に我々が机を実在として自覚するのはいつであらうか。もし、自覚できるとしたら、それは法然と随縁のダイナミズムが自覚される場において体験されるものであると考える。そうであれば、悟りに到らなければ自覚できないということである。九界の文字は、真言がそこに貫いていても、九界の側からは虚構性を与えることばであって、真言ではないのである。

それでもなお、そこに宗教性を求めれば、問題はどのようにして自己が真言へのベクトルを持ち得るかということになる。それは、言い換えれば、どのようにして真言へと眼差しを向けることができるのかということである。つまり、真言との内的な出会いである。これは、真言に対して、我々がどのようなスタンスをとるときに出会えるかの問題である。ことばの問題として言えば、ことばの呪縛の中において、そこから抜け出す通路をことば自身の中に見だしていくスタンスをとるときに、真言との出会いがあるということである。

さて、もう一つみておくことは、『卍字義』などで説かれるところの真言（それを狭義の真言とする）である。これは、日常のことばが使用される領域と異なった領域であるとみることができる。日常のことばは、次のように考えられる。例えば、机ということばは広義の真言が貫いており、分節化すると、一つは（衆生の側において）虚構されたものとしての机（日常言語）がある。他の一つは（仏の側において）実在としての机（広義の真言）がある。それに対して、狭義の真言は、例えば、阿ということばは広義の真言が貫いており、分節化すると、一つは（衆生の側において）虚構としての「本来生起することはない」という意味が示されている（狭義の真言）。他の一つは（仏の側において）「本来生起することはない」ことが実在となっている（広義の真言）、つまり、悟りが顕現している。

この構造は、我々が真言を唱えて悟りへ向うときに、日常のことばよりさらに有効に働く。なぜならば、衆生の側

において二重性を持ちながらも、悟りの世界を意味するものとして、最も受け取め易い形で提示されているからである。

#### 四、まとめ

本論で追求した問題は、ことば自体に宗教性があるとすれば、それはどのようにして宗教性を保持しているのだろうかということである。この問題は、ことばについて、ことばが虚構的に分節化して我々の世界を構築しているとのみ考えるならば、我々にとっての宗教性（悟りへのベクトル）はあり得ないのではないかという疑問に対する、一つの答えとして追求したものである。この場合、宗教性をことばの外に設定することは意味がない。なぜならば、それは虚妄なる世界に住む我々が悟りへ向うベクトルであるからである。

この問題は、根本的には成仏をどのように考えているかという問題に帰着する。大師において、成仏観の中心となっているのは、法身仏の出現ということである。この法身仏を根底にして、ことば自体に宗教性が獲得されており、分節化がおこなわれているのである。その構造は、六大の基本構造の中で、心を場としてそこでことばが実在としての分節化をおこなっており、あらゆるものが生じているというものである。その分節化は、音という最小単位に分節化において如来の力が保持されており、それがことばへと敷衍されている。

したがって、我々にとっては、ことばは虚構的に分節化をおこなっているが、その迷いの世界から悟りの世界へと通路を開く場合には、ことば自体が実在としての分節化をおこなっているとみる立場へとシフトが可能であるかが問われることになる。それは、スタンスの問題であるが、可能であると考えられる。

	注	
(9)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 2 a
(8)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 2 a
(7)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 2 a
(6)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 1 c
(5)	【声字実相義】	大正77、 4 0 2 b
(4)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 3 b
(3)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 3 b
(2)	【声字実相義】	大正77、 4 0 1 c
(1)	【声字実相義】	大正77、 4 0 1 c

(19)	【声字実相義】	大正77、 4 0 2 c
(18)	【声字実相義】	大正77、 4 0 4 a
(17)	【声字実相義】	大正77、 4 0 4 a
(16)	【声字実相義】	大正77、 4 0 4 a
(15)	【声字実相義】	大正77、 4 0 2 c
(14)	【声字実相義】	大正77、 4 0 3 a
(13)	【声字実相義】	大正77、 4 0 2 c
(12)	【声字実相義】	大正77、 4 0 1 c
(11)	【声字実相義】	大正77、 4 0 2 b
(10)	【即身成仏義】	大正77、 3 8 2 b