

共生

# 仏教における共生・調和の思想

——天台智顛の法華思想を手がかりに

松森 秀幸

はじめに

「共生」・「調和」という言葉を用いる場合、私たちは自己とその対象との間に調和的な共存関係を見出そうとするが、ここには大きく二つの側面を認めることができるだろう。すなわち、一つの側面は人間と人間の関係における共生・調和である。これは様々な思想・文化・宗教・民族を背景にもつ「他者」と平和的に共存することを意味している。またもう一つの側面は人

間と自然・環境との共生・調和である。これは人間を取り巻くより大きな「他者」と調和的に共存することを意味しているといえよう。本稿では、主に前者の「他者」との共存という問題を中心に取り上げ、天台智顛（五三八―五九七）の『法華経』理解とその思想的展開を手がかりとしながら、仏教の側からどのような共生・調和の思想を提示することができるかという問題を考察したい。

『法華経』は、紀元前一世紀頃から紀元二世紀頃に古

代インドにおいて成立したと推定される初期大乘經典であり、インドから中央アジアを経由し中国へと伝えられた。この間、『法華經』は様々な言語に翻訳されたが、中国では鳩摩羅什（三四四―四一三、あるいは三五〇―四〇九）が漢訳した『妙法蓮華經』が広く受容され、朝鮮・日本などの東アジアに広まった。中国の陳・隋の時代に活躍した智顛の仏教思想は、『法華經』を中心とする中国天台宗の仏教思想の礎を築き、その『法華經』理解は中国・日本をはじめ東アジアの仏教全体に大きな影響を与えた。

智顛は『法華經』の根本的真理を「諸法実相」に見出しているが、筆者はここに仏教の共生・調和の思想のヒントがあるのではないかと考える。智顛は「諸法実相」を、思想的には「中道実相」と「三諦円融」として理解し、実践的には「円頓止観」（「一念三千」として展開している。この「円頓止観」（「一念三千」という実践思想からは異なる他者とその国土を自己の心の問題として理解する「十界互具」、「国土世間」といった特徴的な共生・調和の思想を見出すことができるだろ

う。以下、本稿では智顛の思想をひもときながら、仏教における共生・調和の思想の可能性について考えてみたい。

### 『法華經』の根本的真理としての「諸法実相」

智顛は『法華玄義』（智顛の『法華經』の講説を、彼の弟子の章安灌頂（五六一―六三二）がまとめた著作）において、鳩摩羅什訳『妙法蓮華經』を名（経題の解釈）・体（經典の根本となる真理）・宗（經典に説かれる仏の修行と果報）・用（經典の衆生救済の働き）・教（釈尊一代の教化における位置づけ）という五つの観点から分析し、『法華經』全体の思想を総合的に解明しようとした。この中の『法華經』の「体」についての考察は、『法華經』に明かされる根本的な真理を分析・解明しようとしたものである。本稿では、はじめに『法華玄義』の「体」に関する考察を中心に、智顛が『法華經』に明かされる根本的な真理をどのように見ていたのかを確認したい。

智顛は『法華玄義』巻一上において『法華經』における体の意義を次のように規定している。

善と悪、凡夫と聖者、菩薩、仏というすべて「の存在」は法性（万物の真実の本性）でないものはない。ずばり実相を指して、「『法華経』の」正体とするのである。

善悪・凡聖・菩薩・仏、一切不出法性。正指実相、以為正体也。（T33:682b25-26）

ここで智顛は、善悪、凡聖、菩薩、仏などのあらゆる存在（≡諸法）が万物の真実の本性（≡法性）に内包されており、この法性≡実相を『法華経』の「体」とすると論じている。

智顛が『法華経』の「体」と規定した「諸法実相」について、『法華経』方便品では「仏の成就する所は第一の希有なる難解の法にして、唯だ仏と仏とのみ乃し能く諸法の実相を究尽す。いわゆる諸法の如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等なり」と説かれて<sup>(1)</sup>いる。『法華経』では仏の獲得した悟りの内容が「諸法実相」、すなわち、あらゆる存在の真実の様相を理解し尽くすこ

とと明かされるが、この「諸法実相」を理解することは困難で、ただ仏のみが理解することができるものとされている。

『法華玄義』は「諸法実相」を『法華経』の「体」と規定した後に、『法華経』の如来寿量品、『十地経論』、『中論』などの文を引用して、これらの経論にも実相を体とすることが述べられていると指摘している。このうち『法華経』の如来寿量品については、智顛は次のような解釈を提示している。

それゆえ「『法華経』如来」寿量品に、「如来が知見する世界のあり方は、欲界・色界・無色界の」三界「の衆生」が三界を見るようなものではなく、如（同一性・平等性）でもなく、異（差別性・相違性）でもない<sup>(2)</sup>という。三界の人は三界を異「の世界」と見、「声聞・縁覚の」二乗の人は三界を如「の世界」と見、菩薩の人は三界を如でもなく異でもある「世界」と見て、仏は三界を如でもなく異でもない「世界」と見て、如と異をどちらも明らかに

見る。今、「私は」仏が「三界を」見る視点を実相の正体とするのである。

故寿命品云、不如三界見於三界、非如非異。若三界人見三界為異、二乘人見三界為如、菩薩人見三界亦如亦異、仏見三界非如非異双照如異。今取仏所見、為実相正体也。(T33. 682b26-c1)

『法華玄義』が引用する『法華経』如来寿命品の文は、如来が真実の言葉を述べることの理由として、如来がどのように衆生が輪廻する世界のあり方を知見しているのかを示した箇所<sup>(4)</sup>に当たるとする。『法華玄義』は、『法華経』が提示する「非如非異」という概念を用いて、三界の人(六道の衆生)、二乗(声聞・縁覚)、菩薩、仏では、衆生が輪廻する欲界・色界・無色界の三界という世界の見え方が相違することを指摘し、仏から見た世界のあり方が「実相の正体」であると論じている。「如」と「異」とはそれぞれ梵本では「このようあり方」(tatha)と「別のあり方」(anyatha)とに対応するが、ここでは両者が対をなす概念として用いられ、「如」とは物事の同一

性・平等性を指し、「異」とは物事の差別性・相違性を意味していると考えられる。<sup>(3)</sup>『法華玄義』の解釈によれば、六道を輪廻する衆生は世界を「異」(差別性)として認識し、声聞・縁覚という聖者の境界の人々は世界を「如」(同一性)として認識し、菩薩は世界を「亦如亦異」(差別性もあり同一性もあるもの)として認識し、仏は世界を「非如非異」(差別性も同一性もないもの)として認識するとされる。この「異」・「如」・「亦如亦異」・「非如非異」という認識の相違は、その認識する主体者の宗教的な境界の相違を反映したものであり、「実相の正体」とされる「非如非異」という世界のあり方は、仏道修行の終着点である仏の境界に到達しなければ獲得しえないものとされている。<sup>(4)</sup>

この「異」・「如」・「亦如亦異」・「非如非異」という四種類の分類は、「如」と「異」という対となる概念を四句分別したものであるが、これと関連する内容が智顓の『摩訶止観』では諸法を観察する主体者の見る世界のあり方として、「有」・「空」・「仮」・「中道」を用いて説明されている。すなわち『摩訶止観』巻第五には

次のような記述がある。

大乘「仏教」はまた心から一切法が生じること  
を明かす。十法界のことである。もし心が有、  
であると観察すれば、善と悪が存在する。悪には三  
品ある。「すなわち地獄・餓鬼・畜生の」三途の因  
果のことである。善には三品ある。「すなわち」修  
羅・人・天の因果である。この六品が無常であり  
生滅すると観察すれば、観察の主体となる心もま  
た僅かな間もとどまらない。また観察の主体と観  
察の対象とはすべて縁によつて生じる。縁によつ  
て生じるとはつまり空である。「これらは」ならび  
に二乗の因果の法である。もしこの空が二辺（二種  
の極端な理解）に墮落し、空に沈んで有にとどまる  
ことがあると観察すれば、大慈悲を起こし、仮に  
入つて衆生を教化する。実際に身体は存在しない  
が仮に身体を作り、実際に空、「という概念」は存  
在しないが仮に空を説いて衆生を化導する。「これ  
は」菩薩の因果の法である。この法の救済の主体

とその対象とを観察すれば、すべて中道実相の法  
であり、究極的な清浄である。何が善で、何が悪  
であろうか、何が有で、何が無であろうか、何が  
救済であり、何が救済でないだろうか。一切の存  
在はすべてこのようである。「これは」仏の因果の  
法である。

大乘亦明心生一切法。謂十法界也。若觀心是有、  
有善有惡。惡則三品、三途因果也。善則三品、修  
羅人天因果。觀此六品無常生滅、能觀之心亦念念  
不住。又能觀所觀悉是緣生。緣生・即空。並是二  
乘因果法也。若觀此空有墮落二辺、沈空滯有、而  
起大慈悲、入仮化物。實無身仮作身、實無空仮説空、  
而化導之。即菩薩因果法也。觀此法能度所度、皆  
是中道実相之法、畢竟清浄。誰善誰惡、誰有誰無、  
誰度誰不度。一切法悉如是。是仏因果法也。(T.50,  
2923c-4)

『摩訶止観』によると、観察する主体者の宗教的なあ  
り方は、その主体者が諸法をどのように見るかによつ

て規定されることになる。すなわち、諸法を「有」（永遠に実在する固定的実体があること）であると観察する場合にはその人は迷いの世界を輪廻する六道の衆生となり、「空」（固定的実体がないこと）であると観察する場合には声聞・縁覚という聖者となり、「仮」（固定的実体はないが、様々な要因によって仮に存在していること）であると観察する場合には菩薩となり、「中道実相の法」（空と仮のどちらか一方に偏ることなく、両者を統合すること）と観察する場合には仏となるとされる。これは自己の宗教的なあり方に基づき、自己を取り巻く他者としての世界を規定するという思想といえるだろう。

六道の衆生は諸法にはそれぞれ固定的実体があると認識しており、諸法の差別性（「異」）を認めている。二乗は声聞・縁覚という仏教的な聖者であるが、彼らは諸法とは因縁によって生じたもので、それらは固定的実体がない（「空」と観察する。この「空」の認識においては、「空」という同一性（「如」）のもとに諸法の差別性が解消される。ただし、智顛によると、極端な「空」の認識は、「空」であること自体に執着が生じ、「空」

が固定的な存在となってしまう。これに対して、菩薩は諸法には固定的実体はないが、それらは因縁（様々な原因・要素）によって仮に存在するものであると認識することで、実際には身体がないのに仮に身体を出現させたり、実際には空という概念がないのに仮に空を説いて化導したりするとされる。またこの場合には「如」と「異」が同時に存在することになる（亦如亦異）。しかし、菩薩も「仮」の一方に偏ってしまえば、それが新たな執着となってしまう。そこで「空」や「仮」のいずれにも偏らずに、より高い次元で統合される真理が求められ、これが仏の認識する世界として「中道」と規定される。ここにおいては、「如」と「異」の対立的な区別は用いられず（「非如非異」）、諸法の真実の様相が中道として示される。このように、智顛において「異」・「如」・「亦如亦異」・「非如非異」と「有」・「空」・「仮」・「中道」とはそれぞれ対応した表現となっている。したがって、「実相の正体」と規定される『法華経』の「非如非異」は、「中道実相の法」に対応し、差別的・対立的な思考を超え、諸法のありのままの様相を観察

「することで獲得される境界と理解されるのである。このように智顛は『法華経』に「諸法実相」として示される世界を、仏の視点からの世界の真実の様相として捉え、これを差別的・対立的な思考を超えた中道（「中道実相」と位置づけたのである。そして、智顛はこの「中道実相」をさらに円融の思想として展開している。

諸法の真実の様相が「空」・「仮」・「中」と認識・観察されることを、天台仏教の用語では空諦・仮諦・中諦の三諦といい、これを認識・観察する主体、すなわち、自己の視点から捉え直すと空観・仮観・中観の三観となる。そして智顛は「空」から「仮」、「仮」から「中」へと三観の観察を進め、段階的に真理に到達することを「次第三観」と呼び、そのようにして獲得される真理観を「隔歴三諦」と規定した。一方、『法華経』に代表される、円教（完全な教え）においては、これらの三諦は段階的に獲得されるものではなく、同時に観察されるものとされる（「一心三観」）。そして、そのようにして獲得される真理観を「三諦円融」と呼び、諸法の真実の様相を「空」・「仮」・「中」の三諦がそれぞれ他を

融合する円融無礙（完全で欠けることなく一体となって互いに妨げないこと）の世界として提示するのである。

このように智顛は『法華経』の「体」を「諸法実相」と認識し、そこから「中道実相」・「三諦円融」という円融の思想を展開した。このような思想は、異なる経典間で提示される様々な仏教的真理を峻別し、それらを一つの価値のもとに位置づけていく過程で提示されてきたものではあるが、智顛はその区別の果てに、差別的・対立的な思考を超え、諸法のありのままの真実の様相を観察するという、仏教者が目指すべき仏の境界を提示した。仏とは仏教における最も理想的な人格の実現であるといえる。多くの大乘仏教経典は、あらゆる人間に仏になる可能性があることを認めているが、智顛においては諸法のありのままの真実の様相を観察することが、仏としての人格の完成に至る方途とされるのである。

## 円頓止観

### ——実践的思想にみる共生・調和の思想

前述のように、智顗は『法華経』の「諸法実相」に「中道実相」・「三諦円融」という円融の思想を見出し、差別的・対立的な思考を超え、ありのままに「諸法実相」を観察するという、仏の視点から見た真理観を提示した。また智顗は『円教（完全な教え）』においてそのような真理を観察する方法として、三諦を同時に観察する「一心三観」という実践思想を示している。この「一心三観」は、智顗の『摩訶止観』においては「円頓止観」として説明されている。

「円頓止観」について、『摩訶止観』巻一の灌頂による序文には次のような説明がある。

円頓「止観」とは、最初から実相によって「観察する方法である」。「観察が」その対象となる「境」<sup>(5)</sup>に到達すればそのまま「道」であり、真実でないものはない。「さまざま」縁を法界に合致

させ、心を法界と一つにすれば、一つの色かたちであっても、一つの香りであっても、中道でないものはない。自己の世界も、仏の世界も、衆生の世界も同様である。「五陰」も「十二入」<sup>(6)</sup>もすべて「真実の」このあり方であるので、捨てざるべき世界がすべて苦しみであるという真理（苦）はない。無明や煩惱はそのまま菩提であるので、断ち切るべき苦しみの原因（集）はない。極端であったり邪であったり「する思想」もすべて正道であるので、修行すべき苦しみの消滅を実現するための道（道）はない。生死はそのまま涅槃であるので、証得すべき苦しみの消滅（滅）はない。苦しみもなく、苦しみの原因もないので、世間「における原因と結果」はなく、苦しみの消滅を実現するための道もなく、苦しみの消滅もないので、出世間「における原因と結果」もない。純粹に実相であれば、実相以外にさらに別の存在はない。法性（万物の真実の本性）が寂然としていることを「止」と名づけ、「法性が」寂然としながらも常に照らしだす



ことを「観」と名づける。「止」から「始まり」「観」に「終わるといふが、「両者に」二つ「のあり方」があるのではなく、区別があるのではない。これを円頓止観という。

円頓者、初縁実相。造境即中、無不真実。繫縁法界、一念法界、一色一香、無非中道。己界及仏界衆生界亦然。陰入皆如、無苦可捨。無明塵勞、即是菩提、無集可斷。辺邪皆中正、無道可修。生死即涅槃、無滅可証。無苦無集、故無世間。無道無滅、故無出世間。純一実相、実相外更無別法。法性寂然名止。寂而常照名観。雖言初後、無二無別。是名円頓止観。(T16, 1c33-2a2)

「円頓止観」とは、段階を経て真理に到達しようとするのではなく、最初から直接、「中道実相」を対象として観察を行う実践的な思想である。この観察が完成すれば、あらゆる存在における差異が解消され、「一つの色かたちであつても、一つの香りであつても、中道でないものはない（一色一香、無非中道）」という円融的な

仏の悟りの境涯に到達するとされる。

このように「円頓止観」によって獲得される仏の境涯は、あらゆる存在との調和を実現させるものとして規定されており、そこには人間と人間の関係における差異はおろか、人間と環境世界との差異をも超越し、あらゆる存在が調和する実相の世界を示している。仏教の修行者の目標が仏の境涯の実現であるとするならば、智顛が提示したこのような仏の境涯の意義に、修行者が修行の実践を通してその境涯の実現を目指すという側面だけを見出すだけではなく、修行の実践者が仏の視点から見た調和の世界を実現するために、現実の調和的でない世界に参与し、それを調和の方向へと向けてゆく側面も考慮しなければならないだろう。筆者はここに仏教者が現代社会に対して貢献していくことへの一つの意義が認められなければならないと考える。仏教者には現実の世界に存在する民族・文化・宗教などに起因した差別や対立を克服し、あらゆる存在が調和的に共存する世界を実現するために尽力していかなければならないと思う。

さて、この「円頓止観」は「一心三観」とともに「一念三千」という原理をその基盤としている。「一念三千」については『摩訶止観』巻五に次のような説明がある。

そもそも一つの心には「地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天・声聞・縁覚・仏の」十の法界を備えている。一つの法界にはさらに十の法界を備えており、「合わせて」百の法界となる。一つの「法界」には三十種の世間を備えており、百の法界には三千種の世間を備えている。この三千「種の世間」は一瞬の心にある。もし心がなければそれまでだが、少しでも心があれば、三千「種の世間」を備える。

夫一心具十法界。一法界又具十法界、百法界。一界具三十種世間、百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已、介爾有心、即具三千。

(T46:54a5-9)

『摩訶止観』において説かれる「円頓止観」では、「諸

法実相」を観察するのに、修行者にとって一番身近な自己の心を用いて、そこから思慮分別を超えた仏の見る世界の様相を観察しようとしている。『摩訶止観』の上記の引用文は、後代の天台宗において「一念三千」説を規定した箇所として注目される箇所である。ここに「一念」というのは、きわめて短い時間、すなわち一瞬の心を意味し、「三千」とは「百法界」に「三十世間」を乗じた「三千種の世間」を指している。世間とは区別の意であり、「三千種」とは、「十法界・十如是・三世間」という三つの概念によって導き出されるあらゆる存在の分類を意味している。『摩訶止観』では「十法界」のそれぞれ一法界が十法界を備える（「十界互具」）ため「百法界」となり、また一方で、十法界のそれぞれ一法界には、「三世間」と「十如是」を乗じた三十種の世間があるため、合計で三千種の世間が備わることが明かされている。

「十法界」（十界）は、地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人・天・声聞・縁覚・菩薩・仏の十種の世界に住む様々な衆生を指したもので、「三世間」とは、『大智度論』

に基づき、五陰世間（色・受・想・行・識という人間を構成する五つの要素）・衆生世間（五陰によって構成され、仮に和合したもの）・国土世間（衆生が居住する環境と世界）の区別を示したもので、「十如是」とは、鳩摩羅什訳『法華経』方便品の「仏の成就する所は第一の希有なる難解の法にして、唯だ仏と仏とのみ乃し能く諸法の実相を究尽す。所謂、諸法の如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等なり」という教説に基づき、存在の十種のあり方を示したものである。ただし、この「三千」という数自体に特別な意味があるわけではなく、『摩訶止観』は「三千」に象徴される差異を提示することで、あらゆる存在を余すところなく表現しようとしたと考えられる。

さて筆者は、この「一念三千」説は仏教側から提出することのできる共生の原理の一つであると考ええる。その際に特に注目すべきは、観察の主体者が「三千種」という数に象徴されるあらゆる存在を、自己の一瞬の心に内在するものとして捉えている点にある。

たとえば、十界の衆生が居住する「国土世間」について、『摩訶止観』は十界の衆生が具体的にどのような国土に居住しているのかを指摘している。<sup>(9)</sup>そして「十種の衆生の居住する」土地が異なるので、国土世間と名づけるのである。この三十種の世間はすべて心から造られる（土土不同、故名国土世間也。此三十種世間、悉従心造）（T46.539.10）と述べ、国土世間ならびに五陰世間・衆生世間の三世間に十法界を乗じた三十種の世間がすべて心から造られたものであることを指摘している。十法界によって示される十種の衆生はあらゆる生命体を想定している以上、十法界にはそれらの衆生が居住するあらゆる国土も含まれることを意味している。したがって、私たちの生きる現実の世界に当てはめて考えてみれば、この世界の民族・思想・宗教・価値観などを異にする他者と、その他者が住まう世界とがすべて自身の心の中に存在するものとして認識され、現実のさまざまな差異は自身の心に即して存在している

と観察することになるのである。

また、この点について、「一念三千」説を構成する重

要な概念の一つである「十界互具」という視点からさらに考えてみたい。「十界互具」とは、「十法界」のそれぞれ一法界が十法界を備えるという考え方である。「十法界」は、仏教的な世界観において想定されるあらゆる衆生を地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天・声聞・縁覚・菩薩・仏という十種の範疇と、その十種の衆生が住む十種の世界として規定したものである。人界の衆生である人間にとつて「十界互具」が示されたことの意義は、大乘仏教の中で論じられてきた、あらゆる衆生が仏になることができるという思想がより理論的に示された点にある。自己以外のあらゆる衆生とそれら衆生が住む世界とが自己の心の中に内在しているということは、自己の心に仏と仏の住む世界とが存在しているということの意味しており、人界の衆生の成仏の理論的な根拠が提示されるのである。さて、この「十界互具」の意義を共生・調和という視点から捉え直してみると、「十界互具」とは十法界という範疇を用いて表現されるあらゆる存在を自己の心と関連づけ、それらを自己の心と一体のものとして理解することである

といえるだろう。これは自己以外のあらゆる存在＝他者を自己の心の中に内在化させるということの意味している。前述のように『摩訶止観』の「国土世間」の説明では、十界の衆生が居住する場所(国土)にはそれぞれ違いがあることが指摘されている。「十界互具」が示されることによつて、十界のそれぞれの衆生とそれらが居住する国土は、自己とまったく異なる無関係な他者として、あるいは象徴的、比喩的な言説として捉えられるものではなくなり、自己の心に備わる十種の存在の差異として理解されるようになる。

さらにこれを「仏界」(仏教的真理を体現した仏とその国土)を自己の心を実現させるという「十界互具」の実践的な側面からみれば、仏界の実現は他の九界を捨て去ることではなく、仏界のうちにも他の九界を備えるという思想として理解される。仏界は悟りを体現し、他の九界は迷いを指している。仏教では衆生の身心を乱し悩ませる精神の働きのことを煩惱と呼び、衆生は煩惱による業が原因となつて、苦しみという結果を受けるとされる。そして、仏道修行によつて一つ一つの煩

悩を段階的に対治することで解脱（悟り）が獲得されると説く。つまり、仏とはそれらの煩惱を克服した存在であり、九界の衆生は煩惱によって迷いの世界にとどまっっている存在といえる。しかし、「十界互具」が提示されることによって、迷いの九界の衆生の心に仏界が備わることが明示されると同時に、煩惱を克服した存在であるはずの仏の心にも九界の迷いの存在が内在していることが明かされる。智顛の「十界互具」の思想は、自己の心を観察することによって、自己の心の煩惱を対治し、仏の悟りの世界に到達する方法を提示するものである。そしてこれは同時に、その修行によって到達した悟りの世界には、煩惱が消滅しているのではなく、煩惱も仏の世界と一体となって存在し続けていることを示している。仏の世界にあらゆる存在が内在しているということは、完璧な存在であるはずの仏にも迷いの存在である九界の衆生と同様の側面があることを示しており、これが仏の他の九界の衆生への働きかけを説明する理論的根拠とみなされるのである。このように悟りと迷いという視点から見れば、仏界と他の

九界とは、どちらか一方だけが存在するというものではなく、両者がお互いにその存在を支えていると捉えることができる。すなわち、仏教的な真理の体現には、非仏教的な存在をも含めたあらゆる存在がそれぞれ欠くことのできない重要な要素となるのである。

このように「十界互具」とは、あらゆる存在の差異を排除するのではなく、自己の心の中にあらゆる存在の差異が内在していると観察することによって、自己と他者との差異を自己の心の中の差異として引き受け、調和的に現実の差異を超えゆく思想として理解することができるとができる。この十種の存在（十界）の差異を超越し調和に向かうという意味において、「十界互具」は「諸法実相」という差異を超えたあらゆる存在の真実の様相を表現する思想として理解することができるのである。

自己の心にあらゆる存在が調和的に内在していることを示すために、智顛が採用した具体的な実践方法は、修行者にとって一番身近な自己の心に対する徹底的な観察であった。自己の心に内包されるあらゆる存在の差異を徹底的に観察することによって、あらゆる

存在が仏界と一体のものとして認識されるのである。したがって、智顛の仏教思想に基づけば、仏教的な共生・調和とは究極的には自己の心への働きかけを通して実現されるものであり、他者としての環境世界に直接的に働きかけるものではない。しかし、智顛の「十界互具」論には、自己の心にあらゆる衆生とその居住する世界が内在するとの理解が示されている。私たちの生きる現実の世界には、実際に様々な思想・宗教・文化などに基づく価値観が多元的に存在している。自己とは異なる価値観を持つ他者との共生を考えた場合、その異なる他者とのように向き合うかが問題となるが、あらゆる他者を自己の心と一体のものとして観察する「十界互具」論においては、他者はもはや自己とは無関係な存在とみなされず、異質な他者もまた自己の心に強く結びついた存在と捉えられるのである。

### おわりに

以上に考察してきたように、智顛は「諸法実相」という概念を、『法華経』の根本的な真理とみなして、そ

れを宗教理論としては「中道実相」と「三諦円融」として提示し、実践的思想として「円頓止観」（一念三千）を展開した。この「円頓止観」によって獲得される仏の境涯は、あらゆる存在との調和を実現させるものとして示されており、そこには人間と人間の関係における「他者」との差異ばかりでなく、より大きな「他者」である人間と環境世界との差異をも超越し、あらゆる存在が調和する「諸法実相」の世界が示されている。また、その「円頓止観」の実践の思想的基盤の一つに「十界互具」論がある。これは自己の心に、思想・文化・宗教などを異にするあらゆる他者の存在を見出し、それらと自己の心とを一体のものとして観察する思想であった。ここに仏教からの共生・調和の思想の一視座が示されているといえるだろう。<sup>10)</sup>

実際の現実の世界には、人種、文化、宗教、思想、また経済的な環境の相違などに起因する様々な差異が存在し、これによって多元的な価値観が形成されている。仏教も本来はこのような多元的な価値観を構成する一つの要素である。ただし、本稿において論じたよ

うに、「諸法実相」として示された仏の視点から見た世界は、あらゆる存在の調和を志向するものである。智顛の考えに基づけば、このような仏の視点は、多元的な価値観が存在する世界のありのままの様相を自己の心の問題として徹底的に観察し、自己の心に仏界を見出すと同時に、あらゆる存在が仏界と同一のものとして認識されることであつた。このような自己の心の変革に基づいた共生・調和へのアプローチは、仏教の共生・調和の思想の大きな特徴といえるだろう。

注

- (1) 『妙法蓮華経』方便品第二、「仏所成就第一希有難解之法、唯仏与仏乃能究尽諸法実相。所謂諸法如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟等」(T9. 5c10-13)。  
 (2) 『妙法蓮華経』卷五、「諸所言説、皆実不虛。所以者何。如来如実知見三界之相、無有生、若退若出、亦無在世及滅度者、非実非虚、非如非異、不如三界見於三界、如斯之事、如来明見、無有錯謬」(T9. 42c12-16)。  
 (3) 菅野博士『新国訳一切経・中国撰述部①-2 法華玄義 I』(大蔵出版、二〇一一年)、二二九―二三〇頁を參照。  
 (4) なお、智顛は広く大乘仏教經典の「体」を「諸法実相」とし、『法華経』の根本的な真理として提示される「諸法実相」を、仏教修行者の到達する種々の真理を峻別することを通して提示している。これは智顛がただ單純にあらゆる思想の平等性を重視し、それらの共存を主張しているのではないことを意味しているといえよう。  
 (5) 眼・耳・鼻・舌・身・意の六根(感覺器官)と六識(心の認識能力)がはたらく対象のこと。それぞれ色境・耳境・声境・香境・味境・触境に対応する。  
 (6) 「五陰」も「十二入」もともに、現実世界の構成要素をいう。「五陰」とは、色・受・想・行・識の五陰のことをいう。「十二入」の「入」(yana)とは、「処」とも訳され、知覚が生じる場や条件のことをいう。眼・耳・鼻・舌・身・意という六つの感覺器官(六根)と、それぞれの対象たる色・声・香・味・触・法の六つ(六境)との総称のことである。  
 (7) 『摩訶止観』卷三下には、「一念」について「又経言一念六百生滅。成論師云、一念六十刹那」(T46. 27c23-25)、「或言、一念心六十刹那。或言、三百億刹那。刹那不住、念念無常」(T46. 32b4-5)などと論じられている。  
 (8) たとえば、『大智度論』卷70には「世間有三種。一者五衆世間、二者衆生世間、三者国土世間」(T25.

546b29-c2) といった例がある。

- (9) 『摩訶止観』巻五には「十種所居通称国土世間者、地獄依赤鉄住、畜生依地水空住、修羅依海畔海底住、人依地住、天依宮殿住、六度菩薩同人依地住、通教菩薩惑未尽同人天依住、断惑尽者依方便土住、別円菩薩惑未尽者、同人天方便等住、断惑尽者依実報土住、如来依常寂光土住。仁王経云、三賢十聖住果報、唯仏一人居浄土。土土不同、故名国土世間也。此三十種世間、悉従心造」(T49, 53a1-10)とあり、実際には(1)地獄界の衆生、(2)畜生界の衆生、(3)修羅界の衆生、(4)人界の衆生、(5)天界の衆生、(6)藏教の菩薩、(7)通教の菩薩で惑を断ち切っていない者、(8)通教の菩薩で惑を断ち切った者、(9)別教・円教の菩薩で惑を断ち切っていない者、(10)別教・円教の菩薩で惑を断ち切った者、(11)如来の十一種の衆生を挙げている。声聞・縁覚の二乗についての言及がなく、代わりに菩薩を藏教・通教・別教・円教の四教を用いた経典分類法に基づき、(a)六波羅蜜の菩薩(六度菩薩) Ⅱ藏教の菩薩、(b)通教の菩薩で惑を断ち切っていない者(「通教菩薩惑未尽」)、(c)通教の菩薩で惑を断ち切った者(「通教菩薩」断惑尽者)、(d)別教・円教の菩薩で惑を断ち切っていない者(「別円菩薩惑未尽者」)、(e)別教・円教の菩薩で惑を断ち切った者(「別円菩薩」断惑尽者)の五種に分け、さらに凡聖同居土、方便有余土、実報無障碍土、常寂

光土の四種の浄土から凡聖同居土以外を用いてそれぞれの菩薩の国土に対応させている。

- (10) ただし、智顛は中国の陳・隋代に活躍した人物であり、彼の思想には当然、時代的な制約も存在する。ある意味では、智顛は独善的な共生論者であるともいえるかもしれない。統一的・統合的な概念によって調和的世界を実現するという理論には全体主義的な傾向に転化する可能性を含むという問題点がある。また、智顛は無条件で全ての存在が雑然と共存する世界を認めているわけではない。しかし、差別的・対立的な思考を超越し、あらゆる存在のありのままの様相を観察する、という智顛が目指した仏の境涯は、時代性に左右されない宗教的な境地である。これは特に現代の仏教者が共生・調和の問題を考えるにあたり、一つの基本的立場を提示してくれるものといえよう。

(まつもり ひでゆき／東洋哲学研究所研究員)