

初期大乘経典誕生の背景

平岡 聡

ただいま、ご紹介いただきました京都文教大学の平岡と申します。よろしくお願ひいたします。聞くところによりますと、ここには大学院生から一般の方まで幅広い層の方々がいらつしやるようです。そのため、どなたに焦点を合わせてお話をさせていただいたらいいか決めかねています。みなさんの中には、かなり仏教の知識がある方もいらつしやるでしょうが、まだ仏教についてはそれほど深く知らない方もいらつしやるかもしれませんので、やや丁寧に話をすることにします。

先ほどご紹介があったとおり、私は今、大学の学長職を務めています。その前は副学長を三年やりましたので、もう六年間も大学の行政にとっぷりつかっております。そのため、十分な研究活動ができていないので、こういう場でお話するのはどうかと思いますが、精一杯お話しさせていただきます。タイトルとして「初期大乘経典誕生の背景」と書かせていただきました。今ご紹介にもありましたように、昨年に『大乘経典の誕生』¹⁾という本を書きましたので、今回はこれをもとに大乘経典ができた背景をお話できればと思います。

一、伝統仏教

大乘仏教はそれ以前の仏教を、ある意味、否定する形で誕生したわけですから、まずは大乘仏教以前の仏教がどういうものであったかというのを押さえておく必要があります。ここでは「伝統仏教」という言葉遣いをしており、すので、これから説明いたします。インド仏教史を解説した本を見ますと、まずはブツダの時代からブツダが亡くなって百年、あるいは二百年くらいまでは「原始仏教」という言い方をしていますが、最近では「初期仏教」という言い方をします。

仏滅後、ブツダが亡くなって百年、あるいは二百年ぐらいたが経過すると、それまで和合を保っていた教団が二つに分裂してしまふ。この分裂した経緯も資料によって説明が違いますが、とにかく仏教教団が分裂した。これは最初に分裂したから、「根本分裂」と言われています。それからさらに分裂を繰り返して、最終には十八あるいは二十以上のグループができました。このグループを「部派」と言いますので、この時代の仏教は部派仏教と呼ばれます。

それから二百か三百年が経って紀元前後になると、また新しいタイプの仏教が誕生します。これが大乘仏教です。用語だけ見ると、最初が初期仏教（あるいは原始仏教）、次の時代が部派仏教、そして大乘仏教となります。初期仏教から部派仏教はいいんですね、確かに初期仏教が終わって部派仏教が始まったのですが、部派仏教から大乘仏教のところは部派仏教が終わって大乘仏教が始まったというわけではありません。

初期仏教は時代性を意識した命名ですが、部派は存在形態に焦点を当てた命名ですし、大乘は、それまでの仏教を小乗と蔑称し、自分たちは大乘だというように、価値観を含んだ命名ですから、全部その視点が違います。そのため三枝充憲先生は、それでは具合が悪かろうということで、仏教を一つの普遍宗教として見るならば、やはり「前期・中期・後期」のようなニュートラルな命名がいいのではないかと提案されたこともありますけども、ここでは少し従

来の考え方も取り入れながら、やや違った視点からまとめ直してみました。

先ほど言いましたが、部派仏教が終わって大乘仏教が始まったのではなく、部派仏教は部派仏教として続いていきます。私はこれを「伝統仏教」と呼ぶことにします。海外の研究者は、これを「メインストリーム・ブディズム」とか「バックグラウンド・ブディズム」という言い方をする人もいます。「バックグラウンド」は、大乘を意識したときにわかりやすい命名だと思っんですけども、ともかく紀元前後になると、大乘経典が作られるようになります。大乘仏教は経典創作活動から始ったと考えられています。

最初期、大乘仏教は教団として独立したグループが存在したのではなく、伝統仏教の部派の僧侶たちが中心となっていて、その中から大乘経典ができたようです。そして紀元後四世紀か五世紀ぐらいになって初めて独立した独自の大乘教団が形成されるようになったと言われています。そうすると、初期仏教から部派仏教はずっと底流として続いていき、その中から大乘経典が生まれてくるわけです。そしてある時期になって、ようやく大乘教団というものが形成されるということですね。

要するに、最初の時点では大乘経典の制作活動のみが行われ、大乘の教団が作られたのではなさそうだと、今の段階では考えられています。そのため、この海外の研究者の「メインストリーム・ブディズム」とか「バックグラウンド・ブディズム」と言っているところを、私の著書の中でも、あるいは今日の講演の中でも「伝統仏教」という言葉で押さえておきます。その中から、ある部派のグループの人が大乘経典を作っていく。そして徐々にそれが膨らみを見せ、ついには独立した教団として大乘が存在するようになったという図式です。

その伝統仏教とはどういう特徴があるのかということで、二点あげさせていただきました。一つは「厳密な出家主義」、そして二点目は「ブッダ至上主義」です。カタカナで「ブッダ」と書く場合は、釈尊のことだと思ってください。漢字で「仏」と書く場合は、普通名詞の仏です。これについては後ほど説明しますが、一応こういう区別をして

おきます。

まずは厳密な出家主義ということですが、出家者は出家して修行し、煩惱を断じて阿羅漢になる。これがすべてです。最初期は仏弟子も仏と呼ばれていたようですが、伝統仏教の出家者たちは、まず阿羅漢になることを目指して修行をしたということになります。一方、在家者は世俗的な善行を行う。布施をするとか、戒律を保つとか、そういう世俗的な善行を行うことで、死後はよりよき来世に生まれ、そしていつの日か出家して、輪廻から解脱することを目標としていました。これが伝統仏教の基本的な構図です。

実は、ここでは一つ悩ましい問題があります。それは輪廻の問題です。後々、仏教は輪廻を前提に教学を組織していきますが、ブッダ自身が輪廻を認めていたのかどうかは問題です。解脱するということは六道輪廻あるいは五道輪廻から外れて、そして生まれ変わらないう状態になると一般的に理解されていますけれども、ブッダ自身は輪廻をどう考えていたのか。これは非常に大きな問題です。この問題に対して、佛敎大学の並川孝儀先生は輪廻を認めていなかった可能性の方が高いという答えを出しました。⁽²⁾

初期仏敎の經典も古いものから新しいものへと、いくつかの層がありますね。必ずそうとは言えませんが、一般的に韻文經典が古いだろうと考えられています。それに対して、散文の經典は新しいとされています。その韻文經典の中でも、さらに最古層に属するような經典を設定することができます。そうすると大きく分けて、散文經典、韻文經典、韻文經典の中でもさらにブッダの肉声に近いと言われている古層韻文經典の三層があることとなります。このように三つに分けたとき、輪廻あるいは来世に対する言葉遣いがこの文献の中でどう使われているのかを調査したのです。

並川先生によると、このように最古層の韻文經典には、来世とか生まれ変わりを意味する用語はほとんど出てこないのですが、最古層ではない韻文經典になると、ややその用例は増え、散文經典になると、当たり前のように出てくるようです。つまり、新しくなればなるほど増えていく。ということは、この方向と逆方向にベクトルを移動させる

と、古くなればなるほど、用例は減ってくることになるので、ブツダは輪廻を認めていなかった可能性がでてくるのです。あるいは、あるかないかは別として、ブツダは輪廻を前提としていなかったのではないかという研究もあります。

ともかく、後代になると仏教は輪廻を前提に教学を組織しました。これは間違いないことです。ですから、伝統仏教も出家して煩惱を断じ、輪廻から解脱して阿羅漢になることを目指しました。在家者は煩惱を断じていませんから、来世では何かに生まれなさいといけません。いけないけれども、布施や持戒という善行によってよりよい境涯に生まれ、いつの日か出家して煩惱を断じて阿羅漢になることを目指しました。これが伝統仏教です。

それからもう一つ伝統仏教に関して指摘しておきたい点は、ブツダ至上主義です。仏と言えば、ブツダだけです。その他の人が仏になるということはないとされてきました。弟子たち、あるいは在家者たちが目指す最高位は阿羅漢です。本来は仏も阿羅漢も同じです。仏も阿羅漢も煩惱を断じているので、生まれ変わることはありません。輪廻から解脱した存在です。しかし、自分たちを仏である、あるいは仏になれるとは思っていませんでした。自分たちの修行の最高位は阿羅漢であると考えていたのです。

これはある意味、閉鎖的であるようですけども、分からなくはないですね。ブツダに対する畏敬の念や尊敬の念があれば、自分たちが仏になれるなんて考えないはずですよ。最初期には仏弟子も仏と呼ばれていた形跡はありますが、時代の経過と共に教団が組織化されていく中で、仏は釈尊ただ一人を意味することになりました。このように、ブツダという言葉を限定的に使っていくようになったと考えられます。

ブツダには仏とか阿羅漢とか様々な呼称が出てきますが、最終的には「如来・阿羅漢・等正覚・明行足・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・正遍知・仏世尊」といったような呼称が考え出されたのです。とにかく、伝統仏教においてブツダは、崇高で唯一絶対の存在と奉り上げられていったのでした。

他にも経典を読んでいて、大変面白かったことがあります。パーリ律藏には、デーヴァダッタがアジャータシャトルを唆す話があります。アジャータシャトルは王子ですが、「お前は父王ビンビサーラ王を殺して王になれ」とデーヴァダッタが言うのですが、その後に興味深い表現が出てくるのです。デーヴァダッタは、「私は世尊を殺してブツダになる」と言うんです。変ですよ。真理を悟ってブツダになるのだっただけに分かりますよ。私が考えるに、おそらくその言い回しの背景にあるのは、ブツダが教団という「組織の長」という意味を持っていたのではないかと。つまり、世尊を殺してブツダになるということは、この教団のトップに立つのだということの意味していると考えられます。「ブツダ」の意味内容も時代によって変化し、この場合の「ブツダ」は「悟りを開いた人」というよりは「仏教教団のトップ」という意味で使われていたのではないのでしょうか。ともかく、厳密な出家主義とブツダ至上主義を伝統仏教の特徴として押さえておきたいと思います。

それからもう一つ、ブツダ至上主義の一つの例として一世界一仏論があります。これは「一つの世界には一人の仏しかない」という考え方です。なぜかという点、ブツダの能力はすごいので、二人いなくても一人で十分仕事ができると思えられたからです。一つの世界に二人の仏は存在し得ない、一人の仏で十分だということが一世界一仏論です。ですから、我々が住んでいるこの娑婆世界においてはブツダの次はマイトレヤ（弥勒）という人が出て、今は菩薩ですけども、ブツダが死んでから五十六億七千万年先にこの世に誕生して仏になるという信仰が当時からありました。

日本でも、真言宗では空海は死んでおらず、禪定に入っていると考えられており、仏滅後、五十六億七千万年先に弥勒が世に出てきたときに、禪定から覚めて一緒に活動されると考えられていますよね。ともかくブツダのあとはこの娑婆世界においては弥勒が出現すると考えられていましたので、その間は仏が出現しない無仏の世ということになります。

二、大乘仏教の誕生

これで、大乘を考える上での重要な伝統仏教のポイントが押さえられたと思います。出家しないと悟れないこと。ブツダと言えば釈尊だけということ。そして一つの世界には一人の仏さんしかでないこと。そういう考え方が伝統仏教にありました。そんな中で大乘仏教が誕生してくるのです。

大乘仏教は新しい考え方ですから、古い伝統仏教の考え方を否定していくことになりましたが、初期に成立した経典と大乘経典を読み比べると、見た目はそんなに変わらないですが、表現内容が随分と変わっています。両方とも経典ですから、冒頭の「如是我聞」という出だしは変わりません。大乘経典は古い伝統的な言い回しに則って書かれています、その内容は大きく違います。初期経典では比丘しか出てきませんが、大乘経典では、伝統的な比丘に加え、菩薩なども新たに参加し、かなり多くの者たちが仏の説法坐に集結してくるといふ描写になります。

涅槃経という経典があります。同じ涅槃経と言っても、初期経典の涅槃経と大乘の涅槃経とがあるので、小乗涅槃経・大乘涅槃経と区別したりするのですが、小乗涅槃経の冒頭部分は「このように私は聞いた。ある時、世尊は王舎城の靈鷲山で時を過ごしておられた」というシンプルな表現です。しかし、大乘涅槃経の冒頭部分は、「このように私は聞いた。ある時世尊はクシナガリーのヒランニャヴァチー河の岸边で時を過ごしておられた。その時、世尊は八十億百千人の比丘たちに取り囲まれていた」とあります。八十億百千人とは八十兆です。今の世界の人口は七十億くらいでしょうから、二千五百年前に八十兆の人間がいたことになりました。

それから、ブツダと転輪聖王という二人だけが持つ身体的特徴として「三十二相」があり、その一つに「長広舌相」があり、ブツダの舌は平たく薄く大きくて顔全体を覆うことができるとされています。顔を覆うなら、直径三十センチで充分でしょう。しかし、阿弥陀経では、六方の諸仏がその舌で三千大千世界を覆うとされています。このよ

うに想像がつかないくらい、大乘經典になるとスケールが大きくなります。ブツダの説法の座に集まる比丘の数も舌の大きさも、けた違いに大きくなる。そこだけ見ると、大乘經典と小乘經典の間には大きな溝があつて、初期經典が順次発達して大乘經典ができたとは思えないくらいの差があると思われれます。そのため、今まで大乘經典あるいは大乘仏教がどのように形成されたのかということが謎だったわけです。

しかし、初期仏教と大乘仏教が完全に没交渉で関係ないのかというと、そうでもなさそうです。そこで、「仏伝」ということをキーワードにして大乘經典を読み解けないだろうかと私は考えました。一見して溝がある初期經典と大乘經典の間を繋ぐものとして、もちろんイコールで繋げないのですが、仏伝に注目しました。法華經は非常に体系的に仏伝を意識して構成されていることが分かり、「法華經成立の新解釈」という本を著しました。⁽³⁾二年前か三年前に佐々木閑先生がこの場で講演をされて、「平岡の説は間違っている」ということをおっしゃったと思います。『佛教学セミナー』で読みました。⁽⁴⁾どちらが正しいかは今後の研究によって明らかにされるとは思います。『佛伝を介すると、初期仏教と大乘仏教の間をうまく繋げることができないかと思つています。

どうして仏伝が重要なのか。大乘仏教の基本理念は「成仏」思想にあります。先ほど伝統仏教で仏になるのはブツだけだと考えていたことを紹介しましたが、それを大乘仏教徒は変えようとしたのではないか。つまり「誰でも仏になれる」ということを理想に掲げたのだと思います。誰でも仏になれるということを目指するならば、手本になるのは、当然、仏伝でしょう。

經典を寸分たがわず伝承していったら、変化は生じません。ところが、前のものをまったく無視して新しい經典を作ることもないんです。ちょうど縁起の思想のように、「変化しながら相續する」みたいなところがあつて、前のものにちよつと解釈を加えて変えていき、また次にそれにちよつと新たな解釈を加えてさらに変えていく。こんなふうにして少しづつ仏教が変わっていくのです。そのため、そのまま仏伝を伝承したわけではないけれども、まったく仏

伝を無視して大乘経典ができたわけでもないのです。成仏ということを考えるならば、やはりモデルにするのはブツだっただけです。そのようにして読み解いていくと、結構この間が埋められるんじゃないかと思っています。

とにかく大乘仏教の一番基本的な理念は、ブツダだけではなく、すべての人が仏になる可能性を持っているということにあります。そうすると、次はどうなるでしょうか。仏伝に則るなら、成仏するためにはまず菩薩になる必要があります。仏伝によりますと、ブツダは二十九歳で出家して三十五歳で悟り、六年間の修行を経てブツダになったとされています。しかし、仏滅後、ブツダが神格化されていく中で、「六年間の修行だけで悟りという結果が成就されたわけではない。きっと生まれ変わり死に変わりしながら、ずっとブツダは修行を続けていたに違いない」と、輪廻思想を前提に考えられるようになったのです。

そこで、過去に遡っていくと、どこかに修行の起点があるはずだと考えられるようになり、「燃灯仏授記」という話が作られます。あるとき、燃灯仏が世に出ました。これが伝統仏教の中での最初の仏になります。そのとき、ブツダはスメーダというバラモンの青年僧でした。そのバラモンがその燃灯仏と出会い、泥濘に自分の髪を敷いて燃灯仏の足を汚すことなく渡したので、燃灯仏は、「お前は将来釈迦牟尼という名前のブツダになるだろう」と言われました。そうすると、燃灯仏に成仏の記別を授かっていますから、スメーダは必ずいつの日か悟ることが決定していることになります。ですから単なる有情 (sattva) ではないんですね。それは悟り (bodhi) の有情 (sattva)、つまり「悟りを目指す有情」「悟りが確定した有情」というわけで、「菩薩 (bodhisattva)」という呼称が誕生したのではないかと平川彰先生は考えられておられます。⁽⁵⁾

こうして菩薩の概念が誕生しました。菩薩はブツダの成仏する前の存在ですから、仏になる前にはまず菩薩にならないわけじゃない。菩薩になるには、現在仏による授記が必要だということになります。予言してもらわないといけないわけですね。仏伝に則って考えると、そうなります。つまり、まずは菩薩になって現在仏から記別を授かり、そ

して修行して仏になるというわけです。ですから、基本理念は成仏ですが、仏になるためには菩薩にならなければならぬし、そこでは授記を得る必要があるということになります。

そうすると、大乘仏教誕生の背景には大きく分けて、仏になるということ、その前段のところでは菩薩にならなければならないということ、そしてそのためにはその時に生きている仏から記別を授けられなければならないという、この三つの条件が必要になります。ところが、伝統仏教では、仏にはなれない。ここが具合が悪いのです。菩薩はブツダの過去世、あるいは悟りを開くまでの状態を表す固有名詞ですから、一般の有情に適用できません。それから現在、仏がいなくすると、授記を授けてくれる仏も存在しない。ということで、伝統仏教の枠にいる限り、成仏はかきません。そこで、成仏を実現させるために、大乘經典を創作した人は苦勞をして經典の解釈を変えていったのです。

三、仏 (Buddha)

この辺の経緯を仏・法・僧の三宝という観点から説明していきましょう。まずは仏です。大乘經典を作った人はおそらく自分たちの生きる時代を「無仏の世」と考えたいと思います。この問題を伝統仏教の教義から考えてみましょう。対象にするのは、多くの文献が現存している南伝の南方上座部、北伝の説一切有部の論書です。

まず南伝の上座部ですけども、ブツダが亡くなったたらブツダと関わり合いのある物質は遺骨しかありません。舍利ですが、南方上座部の人々は舍利を「生きている仏」と同じと考えました。ブツダは亡くなったが、舍利は残っているから今はまだ無仏の世ではないと考えていたようです。とことんブツダ一仏にこだわるんですね。「確かに生身の身体はなくなっただけでも舍利があるじゃないか。その舍利は生きている仏とイコールだ」という考え方が南方上座部の資料に書かれています。

一方、北伝の見解ですが、これは論書と律によって違うんですね。説一切有部の教理を体系的に伝えている論書に俱舍論がありますが、それを見ると舍利は生きたブツダではないと規定しています。ここが南方上座部と違うところです。ところが同じ説一切有部の律を見ると、そこには舍利イコール生きた仏とみなしている用例がたくさんあります。だから同じ部派の中でも、論書と律とで見解の相違があるのです。面白いですね。

私は説話の研究をしています。律文献には舍利を収めた仏塔に向かつて誓願を立てるといふ説話がけっこう出てきます。誓願を立てる前に、仏塔に布施をするのですが、その際「その両足に平伏して誓願を立てた」と書いてあるんです。仏塔に足なんてないし、最初は何かの間違いないかなと思っただんですが、仏塔をブツダに見立てておるとすれば、まったく問題ありません。つまり、舍利を収めている仏塔を生きている仏そのものと見なしていた可能性があるし、ネパールの仏塔は仏が座っている姿にも見えます。だから仏塔はブツダに見立てられて、信仰の対象となっていた可能性は十分あります。

それから生きている仏に対して布施しても遺骨に対して布施しても、同じように功德があるという表現が律文献の中に出てきます。そうすると、舍利イコール生きた仏とみなすこともできます。ブツダ一仏にこだわるならば、伝統仏教では舍利も含めて生きたブツダと考えていたのではなからいか。けれども、大乘仏教徒は自分たちの生きた時代を無仏の世ととらえていたと思いますから、授記を与えてくれる仏をどこかに求めなければなりません。こうして、大乘仏教では仏身論が展開し、二身説（色身・法身）、あるいは三身説（法身・報身・応身）が考え出されるようになります。

二身説の色身は物質的な身体、法身は法という身体を意味します。人間は何かしら永遠というものを求める性質があり、自分たちの信仰するブツダが亡くなった際、ブツダのすべてが消失したとは到底考えられなかったのです。どこかで生きていてほしい、という思いが働いたのかもしれませんが。そこで仏の身体を二つに分け、「肉体は消滅し

たかもしれないが、ブツダが仏になったのは真理を悟ったからであり、より本質的には、真理（法）こそがブツダの身体を構成していたとみるべきではないか」と考えるようになります。そして、この法身は永久に滅することがないと考え、ここにブツダの永遠性を担保しようと思いました。

消滅する色身ではなく、法身を重視する態度は、大乘経典にいくらでも出てきます。「ブツダを色身としてではなく、法身として見よ」という表現は本当にたくさんありますが、その中で最も典型的な用例を紹介しましょう。八千頌般若経には、帝釈天（インドラ）とブツダの対話があります。ブツダが帝釈天に、「如来の遺骨がその頂まで満たされた閻浮提と般若波羅蜜が書き示されているものうち、どちらか一方が与えられるとしたら、お前はどっちを取るか」と問います。この場合の般若波羅蜜は法身であると考えていいでしょう。そうすると帝釈天は、「世尊よ、私は般若波羅蜜を取ります。なぜならば、如来の導師を尊敬するからです。つまり般若波羅蜜を尊敬するからです。実はこれは如来の本当の身体なのです」と答えます。

要するに、ブツダの色身も法身からできていて、法身こそがより根源的なブツダの正体だということです。このよきな考えは大乘経典の随処に出ています。滅してしまう肉体よりも、より本質的にブツダを仏たらしめているのは法身であるとし、滅びゆく肉体的な身体よりも永遠不滅の法身を強調することで、ブツダを蘇らせようとする意図が読みとれます。つまり、ブツダが亡くなつて色身は滅しても、法身を軸に据えていくと、私たちと関わり合いのある仏を作り出す可能性が出てくるのです。

法身に応身と報身を加えた三身説は、仏伝をベースに考えると分かりやすいと思います。法身は真理そのものであり、修行の結果、真理を覚えることの報いとして此岸から彼岸の世界へと悟入していきますが、これが報身です。またブツダは悟りを開いたあと四十九日間の瞑想を経て、梵天勸請により再び有情を救済するために、有情の機根に応じた姿を現しますが、これが応身です。他の解釈もありますが、私はこう理解しています。

さて、この仏は一体どういう存在なのでしょう。伝統仏教では、ブツダは釈尊だけしか意味しませんでした。古い韻文経典を読むと、仏弟子もブツダと呼ばれていたようです。それがブツダの神格化あるいは教団の組織化に伴い、徐々に釈尊一人に集約していきます。もともと buddha という言葉は、 budh (目覚める) という動詞の過去受動分詞で、それが名詞化されて「目覚めた人」を意味するようになりますから、本来は普通名詞であったと考えられます。これが教団の組織化、ブツダの神格化に伴って釈尊一人に収斂し、固有名詞化されていきました。それを大乘仏教はもう一度普通名詞化しようとしたのではないのでしょうか。

とにかく成仏を目指すのなら、誰でも仏になれなければならない。とするならば、固有名詞化されたブツダを再び普通名詞化する必要があったと考えられます。菩薩の場合はもともと固有名詞として出発していますから、それを普通名詞化することで誰でも菩薩になれるということになります。仏は釈尊一人に限定するのではなく、普通名詞として、だれでも仏になれると大乘仏教徒たちは考えました。これはある意味で、仏教本来の姿に戻ったと言えるかもしれません。

四、法 (Dharma)

つぎに法(ダルマ)についてです。まず前提として押さえておきたいのは、言葉の問題です。私たちは普通に言葉を使っているし、あまり言葉ということを改めて考えたことはないかもしれませんが、「言葉そのもの」と「言葉によって意味されるもの」とは別物です。中観哲学では、「能詮・所詮」といって、言い表すもの(言葉)と言い表されたもの(意味)を別立てします。たとえば、ホワイトボードに「火」という字を書くときでしょう。もし火という言葉と火によって意味されるものがイコールだったら、このホワイトボードは燃えていますね。あるいは「火」と言葉を発した瞬間に、口は火傷するかもしれません。でも火傷はしません。なぜかということ、言葉とそれによって表

されるものが違うからです。仏教はもともそういう言語観を持っていたと思います。有名な筏の譬えがありますよね。悟ってしまえば、つまり彼岸に渡ってしまえば、私の教え（筏）は捨てよ、という喩えです。ブツダは真理そのものとその真理を言葉で表現した教えは別であるから、言葉にこだわる必要はないと考えたのではないのでしょうか。

しかし同じ仏教でも、「真言」になると話は別です。真言とは言葉とそれによって表されるものがイコールですから、その言葉はパワーを持っていることになりました。むしろ、こちらの方が普通かもしれません。インドの伝統宗教でも言葉はそれを実現させる力を持っていると考えられていたし、日本には言魂信仰があります。言えは、それが実現するという考え方です。たとえば、誰かが何かをしているときに、「失敗するぞ、失敗するぞ、失敗するぞ」と言われ、実際に失敗したら「お前がそう言うから失敗したんだ」と言いますね。このように、「失敗するぞ」という言葉は、失敗させるという行為を実現させる力を持っているという信仰を私たちは持っているのです。

さて、法（ダルマ）という言葉にはさまざまな意味があります。最近、大谷大学を辞められた小谷信千代先生は、ダルマという言葉に仏教独自の用法があると指摘されています。⁽⁶⁾ 仏教独自の使用方法には二つあるようですが、その一つが「教え」という意味で、これはインドでは一般的には使わないようです。もう一つが経験的事物、つまりモノです。俱舍論ではモノを分析してダルマを五つのカテゴリーに分け、それをさらに七十五に分けるので、五位七十五法と呼ばれます。ダルマは「理法」を意味しますが、その理法を言葉で表現した「教法」も仏教ではダルマといえます。

そうすると、理法（真理）は不変だが、教法（言葉）は可変ということになります。つまり、対機説法というように、教法はいろんな教えがあつていいわけです。対機説法とは、人によって説き方を変えていくということです。理法としての真理を表現した言葉に絶対的な価値を置く必要はないのです。オープンキャンソンとクローズドキャンソンという考え方があります。オープンキャンソンとは「開いた聖典」で、クローズドキャンソンとは「閉じた聖典」です。

聖書などはクロードキヤノンで、変えてはいけなものです。でも、仏教の場合、教法は可変です。理法としての真理はいろんな表現を取ることが可能だから開いている、つまり変えてもかまわないのです。

換言すれば、理法は本質的なもので、教法は言葉で表現された現象面のことです。こう考えると、大乘仏教はあまり言葉にこだわらずに本質をどう表現するかを追究するので、大乘経典も経典としての価値を持つという道が広がってきます。一昨年は本庄良文先生がこの講演会で講演されていますが、本庄先生は非常に面白い研究をなさっています。三蔵とは経・律・論のことですが、経はブツダが説いたものですし、律もブツダが制定したもので、経と律とは仏説です。論は弟子たちが経と律とに対して注釈を加えたものですから、これらは仏説ではありません。

ところが、その論が徐々に仏説の地位を獲得していきました。本庄先生の研究を手掛かりに、この問題を考えよう。経典を読むと、ブツダは矛盾したようなことを言っているケースがあります。こっちで言っていることとあっちで言っていることが違うことがあります。たとえば、ある経典には「一切は苦である」と言いながら、別の経典では「一切は苦ではなく、楽もあり、苦と楽の間もある」と言う。このような場合、キリスト教なら公会議を開いてどちらが正統説かを決めますが、仏教はそれをやらない。矛盾する二つの説があるとき、仏教は片方を斥けるのではなく、両方の存在価値を認めます。

ブツダは無意味なことを言わないはずなので、両方ともに意味がある。つまり教えの背後にはそう言われた何らかの意図があり、言葉通りに受け取ってよい説（了義）と、受け取ってはならない説（未了義）とがあると考えたのです。矛盾したA説とB説がある場合、A説が了義であればB説は未了義、逆にB説が了義であればA説は未了義ということになります。ブツダが亡くなってかなり時間が経った時代の仏教徒たちは、そういう矛盾した教説を、こちらが本当で、こちらが嘘だと断言できません。ブツダは嘘つくはずがないので、どういう意図（密意）があつて、こう言われたのかを確定しなければならなくなりました。それを確定するのが論書だと考えられました。これが阿毘達

磨仏説論の一つ目の根拠です。

それからもう一つは「隠没」という考え方です。ブツダが説いたことは經典として編纂されましたが、その編纂から漏れた經典もあつたはずだと考えられるようになりました。仏滅後、弟子たちが集まり、經典や戒律の編纂作業がなされましたが、そのとき經典の編纂で中心的役割を演じたのがアーナンダです。しかしアーナンダが出家したのは、ブツダが悟ってしばらくしてからですから、悟ってからアーナンダが出家するまでにはタイムラグがあります。この間、何らかの教えが説かれていたはずですが、その經典は漏れている可能性がある。ですから、現存の經典にないからといって、それが仏説でないとは言えないと考えたのです。それが阿毘達磨仏説論の第二の根拠です。

最後に「法性」ですが、これは真理に適っていたら、それは仏説と認めてよいという説です。このような考え方は、すでに初期經典にできます。たとえば、初期經典中に、「何であれ、よく説かれたもの(善説)はすべて世尊が説かれた言葉である」と説かれているのです。涅槃の達成や苦の滅に資するなど、宗教的利益をもたらす言葉は仏説とみなしてよいと考えられました。とすると、必ずしも歴史上のブツダが説いたものでなくても、仏説と認めることができます。この三つの根拠、すなわち密意・隠没・法性説をもって、阿毘達磨論師たちは阿毘達磨を仏説と主張したのですが、この阿毘達磨仏説論はそのまま大乘仏教徒たちが大乘經典を仏説と見なす根拠にもなったというのが本庄先生の説です。

五、僧 (Sangha)

最後に、僧(サンガ)という観点から話をしましょう。大乘仏教では三乗が問題になりますね。仏になるためには菩薩にならなければなりません。そうすると、自分たちの菩薩という方々を正当化するためには、従来の声聞とか独覚(縁覚)の有り方を批判しなければなりません。ちょうどアメリカが、悪の枢軸を設定して自分たちを正当化する

るように、自分の菩薩の正当性を主張しようとする、それまでの声聞や縁覚という立場を否定しないといけない。こうして三乗という考え方が出てきて、菩薩乗こそが本当の仏教徒であると主張するようになります。

この菩薩という呼称の採用も実に巧みだと思います。声聞は出家者ですし、独覚もそうです。声聞は仏弟子と考えられますが、独覚 (Dharmakāra) の起源は難しく、よく分かりません。ある研究者によれば、独覚の起源はもとと仏教の外部に独覚と呼ばれる人がいたが、呼称に「Danda」があることから、仏教内部に取り入れられたのではないかと考えられています。まだ結着は見えていませんが、ともかく声聞も独覚も出家者です。

一方、菩薩はどうでしょう。菩薩の名称が巧みなのは、何ととっても、在家も含みうるということです。ブツダの生涯でも、悟りを開くまでのブツダは菩薩と呼ばれています。今生を考えただけでも、誕生から二十九歳まで、彼は菩薩なのですね。この世に生まれる前にしても、生まれ変わり死に変わりしながら、いつも出家者だったわけではないし、あるいは動物でさえあったわけです。そういう意味でも、出家・在家を含んだ名前として彼らは自分たちの有り方を菩薩と規定したのですから、巧みな命名だったと思います。

実際に大乘仏教運動は出家者だけでなく、在家者も含んでいたことが明らかになっています。アメリカのシヨペン先生などは碑文の資料を調査し、大乘仏教の碑文と思われる中に出家者と在家者両方の名前がでてると指摘しています。經典を読んでも、出家者に対して否定的な文言もあるので、かつて平川彰先生は大乘仏教を起したのは在家者ではないかと推測されました。しかし最近では、部派の出家者を無視して大乘經典は創作されなかったと考えられています。

それはともかく、法華經という經典は面白いですね。三乗を説いた般若經は、声聞乗や独覚乗はだめで、菩薩乗こそが素晴らしいと説きますが、法華經は一乗（あるいは一仏乗）を理想として説いています。拙著『法華經成立の新解』の中で、私は法華經は三乗を乗り越えることをその使命としたのではないかと指摘しました。般若經などの大乘

經典では仏教の修行道を三つに分け、声聞乗と独覚乗を否定するでしょう。そうすると、大乘仏教といいながら、二乗を無視するののかということになりますね。法華経は、そうじゃなくて、本来は一つだったんだという理論で一乗を説いていくわけです。

面白い喩えが「化城喩品」にあります。隊商主が自分の部下を連れて砂漠を歩いていたら、みんなが疲れ果ててもうこれ以上歩けないと訴えます。そこで隊商主は、「前方に町の明かりが見えるぞ。とりあえずあそこまで行こう。何か飲み物があるかもしれない」と言います。こうして歩き始めるのですが、そこに着くと、その町は幻であった。そこで前方を見ると、また明かりが見える、という形で、上手く方便を使って前へ前へと目標を設定していきます。目標をいきなり遠方に設定すると挫けてしまうので、小刻みにゴールを設定し、少しずつ前方に移動していくことを、この喩は示しています。

つまり、この例えによると、道は一本しかありません。つまり、一乗です。ブツダは阿含経を説いて阿羅漢になることを説きましたが、それは最終的なゴールではなかったんです。その先に独覚乗があつて、このほうが目指すべきゴールだと説きます。こうして声聞乗から独覚乗に連れてきます。しかしこれも真のゴールではなく、仏乗こそが真のゴールだというわけです。

般若経では、道自体が二本、あるいは三本あることになります。よって声聞乗や独覚乗という道を進めば、仏になれません。「その道は間違っている。こちらの道を進みなさい」というのが般若経の考え方です。法華経は、声聞乗や独覚乗は否定しますが、独覚乗や声聞乗の人も救い取ろうとします。もともと道は一本しかないんです。ゴールでないところを、ゴールと見誤ることがダメなんだというのが法華経の立場です。舍利弗は、法華経が説かれるまで阿羅漢になることがゴールだと思っていたのですが、法華経が説かれたことで、我々が真に求めるべきは仏になることだと知ったのでした。

もう一度言いますと、般若経や維摩経は三乗を立て、声聞乗や独覚乗を否定して、菩薩乗こそが素晴らしいと説きますが、法華経は、もともと道は一本だということで、一乗を説いていきます。そのような違いはありますが、僧という観点から見ると、従来の声聞乗や独覚乗を否定して菩薩乗を高揚しようとしたところに大乘経典の特徴があります。しかし、法華経は三乗をも超えて、それを一乗に収斂しようとしたのです。

最後になりますが、一世界一仏論は、一つの世界に仏は一人で充分だという考えでした。そうになると、今は無仏の世になります。この娑婆世界で次に現れる仏は弥勒しかいないのですから。これは、成仏を理想と掲げる大乘仏教徒にとつて大変都合が悪いのです。成仏するには、菩薩である自分に授記を与える現在仏が必要だからです。では、一世界一仏論に抵触することなく現在仏を認めようとする、どうすればいいでしょうか。答えは、宇宙観を發展させるといふことです。一世界一仏論は動かし難い原則として存在しますが、この宇宙に複数の世界があるとすれば、複数の仏の存在を認めることができます。こうして、三千大千世界という宇宙観が誕生しました。三千大千世界に一人ずつ仏がいるとして、そこに生まれ変われば、その仏から成仏の授記を得て、いつかは仏になる道が開けてくるのです。

六、その他

以上、仏・法・僧の三宝にわって大乘仏教成立の背景を考えてみました。最後にまとめをしておきます。大乘仏教は、教団組織からではなく、大乘経典の創作活動として始まりました。また大乘経典を作った人は、在家の人も巻き込んだ可能性もありますが、基本的には部派に所属した出家者です。シヨペン先生は考古学的資料に注目し、古い碑文には大乘のものは現れないけれども、四、五世紀以降のものになって初めて大乘のものと思われるものが出てくるので、大乘の教団が組織されたのは五世紀以降であろうと結論づけられました⁽⁸⁾。

また大乘経典の特徴として、経典の最後に説かれる「委嘱」を指摘しておきます。法華経や大乘涅槃経などに顕著

ですが、「この経典を読誦する者にはこのような功德がある。この経典を護持すれば、このような功德がある」というように、経典が経典のなかで経典自身に言及する箇所が出てくるんですね。

アメリカの研究者アラン・コールは、これをセルフ・リフレクシブ・ナラティブズ (self-reflexive narratives) と呼びました。⁹⁾つまり、経典が経典自身に言及する説話ということです。初期経典は歴史的ブツダの直説ということで、経典としての権威があります。しかし、大乘経典は仏滅後何百年も経過した後創作された経典ですから、初期経典のような権威がない。だからこそ、「この経典を護持すれば」という自身の経典を称揚する経典委嘱の部分を附加しなければならなかったのであり、そういうことを言うこと自体が権威のない証拠となります。

またレジメに「古い革袋に入った新しいワイン」としての「大乘経典」と書きましたが、聖書には「新しいワインを古い革袋に入れてはならない」という喩えがあります。入れると袋が破れ、袋もワインも台無しになってしまいうかだということのようですが、大乘経典は新しいワインを古い革袋に入れたと言えます。形式とか枠組は昔のものをを使いながら、そこに新しい大乘の思想を盛り込んだのです。最初に指摘した通り、伝統を無視してゼロから大乘経典を作ることはできなかったでしょうし、古い枠組を使いながら、そこに新しい思想を盛り込んで、経典としての権威を維持しようとしたのではないのでしょうか。

最後に、仏伝の再解釈としての大乗経典という視点でまとめをしておきます。成仏を目指すならば、模範とすべきはブツダしかありません。般若経は般若(智慧)を主題としますから、仏伝でいうと、ブツダの成道にスポットを当てているはずです。私は般若経を読んでいて、なぜこれほど随所にマール(悪魔)が文脈を無視して登場するのだろうと不思議に思いました。般若心経などの小部の般若経は別ですが、八千頌般若経とか二万五千頌般若経を読むと、随所に悪魔が出てくる。しかし、仏伝をベースにしていると考えれば、これは何ら不思議ではありません。仏伝において、般若(智慧)を得る成道の前段には降魔があるわけですから、マールは出てきて当然です。

それから阿弥陀仏の起源も仏伝から考察可能です。ブツダと燃灯仏の関係は法蔵菩薩と世自在王仏とに置き換え可能ですね。過去世に法蔵菩薩が世自在王仏の元で誓願を立て、その後、修行をして阿弥陀仏になりましたが、これも仏伝のスメーダが燃灯仏のもとで誓願を立てて修行をしたことをベースに作られた物語と考えられます。それから法華経については詳しく取り上げませんが、全体の構成が仏伝をベースにできあがっています。くわしくは、拙著『法華経成立の新解釈』を御覧下さい。

あっち行ったりこっち行ったりで、まとまりのない話になりましたが、以上をもって終わりとさせていただきます。
ご清聴ありがとうございました。

編集部注

- (1) 平岡聡 『大乘經典の誕生―仏伝の再解釈でよみがえるブツダ』(筑摩選書)、東京・筑摩書房、二〇一五。
- (2) 並川孝儀 『ゴータマ・ブツダ考』、東京・大蔵出版、二〇〇五、一二六―一二九頁。
- (3) 平岡聡 『法華経成立の新解釈―仏伝として法華経を読み解く』、東京・大蔵出版、二〇二二。
- (4) 佐々木閑 『大乘仏教の起源に関する諸問題』『佛教學セミナー』第九十九号、二〇一四。
- (5) 平川彰 『初期大乘仏教の研究Ⅰ』(平川彰著作集第3巻)、東京・春秋社、一九八九、二七七―二八五頁。
- (6) 小谷信千代 『法と行の思想としての仏教』、京都・文栄堂書店、二〇〇〇、二〇―五四頁。
- (7) 本庄良文 『阿毘達磨仏説論と大乘仏説論―法性、隠没経、密意―』『印度學佛教學研究』38―1、一九八九、同「アビダラマ仏教と大乘仏教」『大乘仏教の誕生』(シリーズ大乘仏教第2巻)、東京・春秋社、二〇一一、一八二―一八五頁。
- (8) グレゴリー・シヨペン 『インドの僧院生活―大乘仏教興起時代』(小谷信千代 訳)、東京・春秋社、二〇〇〇、二〇―二四頁。

(9) Alan Cole, *Text as Father: Paternal Seductions in Early Mahayana Buddhist Literature*. Berkeley: University of California Press, 2005, p. 14.