

# 大乘經典の成立

——「古い革袋」に入った「新しいワイン」としての大乘經典——

平 岡 聡

## はじめに

今日のお話は中身がないので、タイトルだけでも凝ったものと思って、「古い革袋」に入った「新しいワイン」としての大乘經典」とさせていただきました。何か新しいことを提示するというよりは、大乘經典もこんな見方ができないでしょうか、という一つの視座を提示させていただこうと思います。詳しくは著書（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、2015）の中で書いていることを若干、順番を変えてお話するということになろうかと思ひます。その点、ご了解下さい。

私は学部の時、「中論の二諦説」と題して感想論文のような卒論を書き、大学院の修士課程では浄土教にシフトして「浄土經典に見られる二種の誓願説」というタイトルで修論をまとめました。それで博士課程に進み、何を研究しようかと思った時、大乘經典や浄土教には非常に興味はあったんですが、藤田宏達先生の研究を見ると、もう研究しつくされている感じがして、こりゃダメだと思い、当時、佛大の教授をされていた雲井昭善先生に『ディヴィヤ・アヴァダーナ』を読んでいただいたことが機縁になって、仏教説話や仏伝の道に入ったということでした。

しかし数年前、仏伝との関係で『法華經』を読み解ききっかけを得て、遠回りをしましたが、ぐるっと回ってようやく自分が本当にやりたかった大乘經典の世界に戻ってきたというわけです。最近では大学行政に足をつっこみ、そこから抜けられず、研究はそこから進まないのが現状ですが、大乘經典という成

立を仏伝というような視点から読み解けないだろうかということで、ここ数年、論文ではないですけども、一般書の形で、私の考えを公表させていただきました。

## 前例主義

さて、講題に用いた諺は、ご存じの方もいらっしゃるかもしれませんが、『新約聖書』の中に出てきます。「新しいワインを古い革袋に入れちゃうと、破れてしまう。そうすると、ワインも革袋も台無しになるので、新しいワインを新しい革袋に入れましょう」という意味だそうです。しかし逆に大乘經典は、「古い革袋に新しいワインを入れた」、「古い伝統的な枠組み（前例）の中に新しい思想を盛り込んだ」と言えるのではないのでしょうか。まったく過去の伝統（前例）を無視して、新しいものを作ったんじゃないということを、少し例を出しながら、確認できたらと思います。

まず最初に、「大乘の基本理念」、ここを押さえなければ話は進みませんので、そこからいきます。大乘の基本理念は、「成仏思想」にある。誰でも仏になれるんだということです。伝統的な仏教では、仏になるのはブツダしかいなかったわけですけども、大乘仏教は誰でもブツダになれるということはまず大前提として打ち出されてきます。先ほどから申しておりますように、過去の伝統をまったく無視して新しいものが作られるわけではありません。

とすると、ブツダになるにはどうしたらいいのか。当然、模範とすべきはブツダの生き方（仏伝）ですね。これもよく考えれば当たり前の結論だったんですけども、成仏ということをまず理念として掲げるのであれば、まずはブツダにならって、菩薩にならなければならない。そして重要なのが、その時の現在仏によって授記されるということです。ということで、〈成仏する〉にはまず〈菩薩〉になる、そして〈現在仏から授記〉される必要があるということになります。

先ほど「伝統（前例）の大切さ」を指摘しましたが、やはり伝統は無視できないものだったんだろうと考えられます。それで、今言った〈成仏〉〈菩薩〉

〈過去仏〉、これを新しいワインだとすると、これをその古い枠組みの中にはめ込んでいくということになります。前例主義のいくつかの例をそこに挙げさせていただいておりますけれども、「過去仏の生涯」を扱った『大本経』という經典があります。パーリの文献もありますが、サンスクリットの文献もございます。そこを見ますと、〈歴史の時間〉としては、まずブッダがいて、過去仏思想ができて、それでブッダの生き方を過去仏に当てはめていくことになります。ですが、〈物語の時間〉としては、「過去仏がいて、斯く斯く然々の生き方をしました。だからブッダもこういう生き方をしました」となるのです。

つまり、このような生涯を送ったのはブッダが最初じゃく、昔から仏というのはこういう生涯を送ってきたんだというように、過去仏の伝統で現在のブッダの権威づけ（歴史性の担保）をしていくということがあります。dharmatā (dhammatā) khalu という表現が『大本経』にはたくさん出てきます。「これは菩薩にとって〈当然〉なんだ」、「菩薩だったらこういう生き方をするのが〈当たり前〉なんだ」と前置きして、過去仏の生涯が説き明かされていきます。ブッダの生涯と同じパターンで過去仏の生涯も説かれていくわけですね。

それから城喻経類は、ブッダが発見した真理はすでに過去の仏たちが発見したものと一緒である、ずっと過去の仏たちが辿っていった道をブッダも辿り、そこにあった真理を発見したと説く。こうして過去仏によってブッダが発見した真理に伝統という権威づけをしていくのです。

次に「舎衛城の神変」ですけれども、ブッダは舎衛城で六師外道と神変に関する対決をするという場面が仏伝にあります。一般的には神変の行使は禁止されていたわけですが、ここでは外道と神変で対決するという展開になっている。これについても、ブッダがその神変を行使するにあたり、例えば『ディヴィヤ・アヴァダーナ』の第十二章では、「神変の行使も過去仏の慣例に則って行われる」ことが強調されています。

ブッダが「過去の正等覚者たちは、有情を利益せんがために、どこに偉大な神変を示されたのであろうか」と考えると、神々はブッダに、「大徳よ、過去の正等覚者たちは、有情を利益せんがために、偉大な神変を示された」と以前に聞いたことがあります」と告げます。そこでブッダに智見が生じるわけです。

「過去の正等覚者たちは、有情を利益せんがために、シュラーヴァスティーにおいて、偉大な神変を示されたんだ」という智見です。つまり、「過去仏もそこで、神変を行使したのだ。だから私もここで」という前例に則ってやるんだ、という記述が見られるのです。

それから、大乘經典では、『法華經』が説かれる場面に「前例に則って」ということが強調されます。そこを紹介しましょう。まず『法華經』が説示されるにあたり、ブツダは次のように考えます。「最上なる法を説くべき時が私に到来した。そのためにこそ私はこの世に生まれた。その最上なるさとりを今ここで私は説こう」と。つまり「『法華經』を説くということが私の出世の本懐である」、という韻文の前置きのもとに、その後、散文で、「過去の諸仏も未来の諸仏も現在の諸仏も、方便を用いて法を説いた。三乗を説いた。そしてその後に一乗の教えを説くように、自分も同様に三乗の教えを説いてから一乗の教えを説くのだ」ということを強調しています。

原文を紹介すると、「過去の諸仏、未来の諸仏、現在の他方諸仏と同様に、私もまたシャーリプトラよ、如来として多くの人々のために法を説く。シャーリプトラよ、ただ一つの乗り物、すなわち一切智性を究極とする仏の乗り物に関して、私は有情たちに法を説くのである」というように、「私一人が説いているのではない。過去の仏も現在も未来も仏というのは、『法華經』を説く、そのために生まれてきたのだ」というような前置きをしてから、『法華經』の説法が始まるのです。

このように、『大本經』等に説かれている過去仏の生涯、城喻経類に説かれている古仙の道、舎衛城の神変、そして『法華經』の説法についても、前例主義と言うのでしょうか、「過去のやり方に則って私も」という形で話が展開していくのです。やはりその当時から、新しいことを説くとはいえ、それは古い伝統を意識して、古い伝統に則りながらやるのです。

「伝統（権威）と新しい思想の両立」ということで、新しい思想は説きたいんだけど、しかしそれはまったく過去の伝統を無視してということではなく、前例や歴史、そういうものをうまく利用しながら新しい思想をそこに盛り込んでいくので、〈新しいワイン〉は〈古い革袋〉に入れる必要があったので

はないかと思うのです。伝統にばかり固執していると、新しいものは生まれてこないのです。新しいものを入れる必要があるが、しかし過去をまったく無視してということではありませんでした。こうして、徐々に変化しながら、仏教は展開してきたと考えられるのです。

## 古い革袋

そこで次に「古い革袋」と「新しいワイン」とを区別し、まず「古い革袋」を確認して、そこにはどのように「新しいワイン」が入っていくのかを確認していきましょう。まず經典の冒頭部分です。これは大乘經典を見ても、伝統的な經典を見ても、「如是我聞」で始まる。「私はこのように聞きました」ということは一つの定型ですので、大乘經典もここは無視することはできない。「古い革袋」の方、つまり伝統的な經典において、ブツダの説法の会座に参加するのは比丘が中心となります。これが一つ目の伝統的な仏教の枠組みになります。

二番目ですが、今私たちの手元にある資料は、アーガマとかニカーヤという形でまとめられていますが、もっと古い時代では、「九分教」とか「十二分教」という分類で經典がまとめられて、その中に「方等（方広）」も含まれていました。それから三番目ですけれども、「十二分教の譬喩經」、「アパダーナ」あるいは「アヴァダーナ」と言われる經典は、bhūtapūrvam (bhūtapubbam) で始まり、過去物語で終始するという形式をとります。

それから四番目として「燃灯仏」。これはみなさんのご承知の通り、過去仏、伝統的な仏教においては一番古い過去仏に位置づけられている仏であります。それから五番目、生まれて二十九歳で出家をして、三十五歳で覚って、八十歳で死にましたという伝統的な「仏伝」。それを軸にし、過去にさかのぼってジャータカが作られ、そしてそのジャータカの起点に燃灯仏の話が位置づけられますが、これが「古い革袋」です。さてこれらが大乘仏教になりますと、どのように変容してくるか、ということは今から確認してみましょう。

## 新しいワイン（形式面）

「新しいワイン」は、形式的な面と内容的な面とに分けて考えます。まず形式的な面です。前例に基づきつつも、前例をあたりに解釈しなおしていく形で説かれていきます。たとえば経典の冒頭部分。「如是我聞」は「如是我聞」なのですが、大乘経典の場合は、比丘に言及するにとどまらず、菩薩がそこに新しく盛り込まれてくるし、ほかにもいろんなプラスアルファの要素が入ってくる。

その数も極めて膨大ですね。千二百五十人が基本だとすると、大乘経典で説かれる衆会の数はとてつもなく多いじゃないですか。記述の分量も増えるし、菩薩の数にしても半端ない数があります。百千万コーティの八十倍とか、計算すると、八十兆ぐらいになっちゃいますね。今の人口が六十億ですから、二千五百年前にそんな人口がいたのか、ということになります。ともかくそれぐらい数的にも膨大になりました。

それから、誇張する表現として、三十二相の一つの長広舌があります。顔を覆うというだけでもでっかい舌ですけども、これが大乘経典の『阿弥陀経』になりますと「徧覆三千大千世界」となり、三千大千世界を覆うぐらいの舌になります。面積を計算しようなどと真剣に考えてはいけないうえ、それぐらいにいろんなところで誇張が起こってきます。このように、古いものに則りながら、そこに新しいものを盛り込んでいくのです。

十二分教の方等（方広）も、これを「大乘経典」と理解するような動きになってきます。本来、十二分教の方等（方広）は、サンスクリットでは vaipulya、パーリで vedalla ですが、前田先生の研究によれば、パーリの vedalla とサンスクリットの vaipulya は、形は似ているけれども語源は異なり、諸説あるけれども、vedalla は veda + lla、つまり veda（智）に lla（～を有している、～がある）がつくので、「智に関する」あるいは「智の」という形容詞になるといいます。これがパーリの伝統的な説だそうです。一方、vaipulya の方は、vipula（広大な）に由来する形容詞になります。ブッダゴーサの解釈によると、

vedalla の語義は、「問答とそれに基づく智慧と歡喜」ですが、それに加えて『婆沙論』などでは「広く説く（広説）」あるいは「詳細な解説」という意味も入ってくる。

その小乗の「文字の広説」に対して、大乘はこれを「文字ではなく、義（意味）を広く説く、詳しく説く」ということになり、これが大乘を意味するのだ、というように、大乘經典を十二分教という古い枠組みの中の一つに位置づけようとしています。要するに、新たな大乘經典に十二分教という伝統的な權威を付与しようとしているのです。十二分教の中で大乘經典を位置づけようとする、一番近いのは vaipulya です。名前的にも大乘と近いものがある。こうして、「方等」や「方広」がつく大乘經典がたくさん作られていったのではないでしょう。

前田先生の指摘を紹介しますと、「大乘經典が発達するとともにそれらを九分教・十二分教の中に編入し、仏説の法たる權威の刻印を与えようとしたが、その際、特に vaipulya に目をつけて、「文字の広説」から「義の広説」の意味に転借して、そして大乘經典をこれに配属させることで、その權威を確立しようとした」とあります。『法華經』も読むと、『法華經』は方広・授記・自説の三つに相当する」と宣言しますし、『大乘涅槃經』もみずからを方等・方広の阿含であるという。つまり、古い枠組みを利用しながら、それを少し解釈を変えて、權威づけをしようとしているという跡が見られるのです。

次に三番目です。「十二分教の譬喩 (Avadāna / Apadāna)」ですけれども、これは bhūtapūrvam / bhūtapubbam (昔々) で始まる類型的な表現形式を備え、「古代より伝承された、過去世で始まり過去世で終わる過去世の物語」と定義されていますが、『無量壽經』の過去物語が始まる冒頭、つまりブツダが法蔵菩薩の話始める前の出だしは、bhūtapūrvam で始まっている。これも十二分教の「譬喩」を意識したのではないかと考えられます。つまり、十二分教の權威を借りて、新出の大乘經典を従来と同じ仏説と見なそうとした結果だと前田先生は指摘をされています。

それから四点目。「燃灯仏」は『大乘經典の誕生』を書いた時点で意識はしていたんですが、その後、もう少し文献資料が集まったので、三友健容先生の

記念論集にまとめて書かせていただきました。「大乘經典は燃灯仏をどう利用したか」というテーマです。伝統的な仏教では、燃灯仏を一番古い最初の仏として位置づけています。大乘經典にも燃灯仏は出てくるのですが、面白いのは、それが従来の枠組のまま出てくるのではなく、改変されて出てくる。

まず『金剛般若経』の用例を紹介しましょう。これについては渡辺章悟さんの研究があり、それを参考にさせていただきました。ブッダは過去を回想し、対告者スプーティに、「スプーティよ、私は次のことを思い出す。昔々、燃灯仏がいた。そしてそれよりも以前のはるか昔にも八十四の百千コーティ那由他倍もの仏がいたが、私は彼らを喜ばせ（後略）」と述べるのです。

つまり燃灯仏よりも古い時代にとつともない数の仏がいたんだということで、燃灯仏を相対化してしまうのです。大乘仏教の場合、もっと多くの仏が燃灯仏以前にいたんだと主張していきます。この『金剛般若経』の話の意図は、たくさん過去に仏がいたとして、その仏を供養することに功德はあるが、しかし、正法が減びる時に般若經典を読誦したり説いたりする方がずっと功德があると説くことにあります。よくある大乘經典のパターンですが、ここで私が注目したいのは、燃灯仏が大乘經典では「最初の仏」でなくなっているということ、つまり大乘仏教は燃灯仏を利用し、伝統仏教の枠組を相対化しているという点です。

『八千頌般若経』にも、二つほど燃灯仏が出てきます。ある箇所ではブッダが次のように、自分の過去世を説く場面があります。「私がかつて燃灯仏のもとにあって、都城ディーパヴァティーの商店街の中にありながら、般若波羅蜜を捨てないでいた」。つまり伝統仏教ではありえない般若波羅蜜が燃灯仏にからめて出てくる。つまり般若波羅蜜というのはその時代からあったんだということをおうとしているのです。ここでは従来の燃灯仏授記の話に般若波羅蜜を持ち込んでいる点が般若経的な改変と言えるのではないのでしょうか。燃灯仏という「古い革袋」の中に般若波羅蜜という「新しいワイン」が入っているのです。

それからもう一つの用例はガンガデーヴィーという女性への授記を扱った話に見られます。ブッダが説法する会座に加わっていたガンガデーヴィーの説法



に対する決意を知ると、ブツダは微笑を示し、彼女に成仏の授記を与えます。そこでアーナンダが「彼女がどの如来の下で、無上正等菩提に向けて、最初に発心したのですか。最初に心を発したのはいつなんですか」と質問する。するとブツダはアーナンダに次のように答えます。「アーナンダよ、この女性は燃灯仏のもとで最初に発心するという善根を植えた。そして無上正等菩提にそれを廻向した。そして無上正等菩提の授記を求める彼女は、その燃灯仏に黄金の華を撒き散らした。私は五本の蓮華を燃灯仏に撒き散らし、無生法忍を得た」と。ここでも新たな「無生法忍」という大乘的な思想が入ってきている。歴史的には、大乘仏教興起後に重視されるようになった「無生法忍」が燃灯仏に関連させて出てくるのです。

それから『法華経』の序章にも燃灯仏が出てきます。『法華経』で一番古い仏が日月灯明如来であり、その法脈を語る中に燃灯仏が位置づけられているので、当然、燃灯仏以前にたくさん仏がいて、その一番最初が日月灯明如来であったと説かれています。彼は四聖諦や十二因縁を説き、この二つはいいですね、しかし菩薩には「六波羅蜜」を説いたというのです。ここでまた「六波羅蜜」という新たな大乘の思想が盛り込まれています。

それから『般舟三昧経』にも燃灯仏が出てきます。支婁迦讖訳から紹介すると、燃灯仏は過去世において、それぞれ三人の仏から般舟三昧を受持し、それを修して成仏したと説かれています。ということは、燃灯仏の前に三人の仏がいたことになるし、その般舟三昧という新しい教えも昔から説かれていたということで、古い革袋に「新しいワイン」が入ってきています。

もう一つは『無量寿経』です。みなさんもご承知の通り、ここでは世自在王仏が一番中心的な過去仏になりますが、燃灯仏はその後に出てきます。燃灯仏がいて、それよりもさらに過去世に七十数人の仏が言及されていく、つまりここも燃灯仏は、最古の仏でなくなっています。このように、伝統仏教の価値観を相対化する形で大乘仏教は燃灯仏を利用しています。

これとは別に、藤田宏達先生が指摘されて私も面白いと思ったのは、法蔵菩薩と世自在王仏の関係が燃灯仏とスメーダ（ブツダの前生）に置き換え可能だということです。伝統的な仏教によれば、「燃灯仏がいました。その時にブツ

ダはスメダという青年僧であり、そのときに燃灯仏に会って誓願を立て、そして「お前は将来仏になるであろう」という記別を授かる」と説かれます。それを『無量寿経』風に改変すると、これが法蔵菩薩と世自在王仏の關係に展開していく。

下敷きなっているのは当然、燃灯仏授記の話と考えられますが、それをサポートとする用例として、法蔵菩薩の出自を見てみましょう。彼は王ですから、クシャトリヤですね。五本の漢訳が現存していますが、古い三本は「国王」と明記しています。一方、新しい二本はもう王に言及せず、「比丘あり」と記すのみです。おそらく新しい資料が成立した段階では、法蔵菩薩の話が仏伝をベースにしているということも忘れてられていたのかもしれない

以上、ざっと大乘經典に現れる燃灯仏を整理してみたんですけども、一つ目のパターンとしては数で相対化するやり方。燃灯仏が一番古いんじゃなく、その前にもたくさん過去仏はいましたという形で相対化する。二番目は、新しい大乘思想を盛り込んでいくという手法。般若波羅蜜とか無生法忍とか、般舟三昧とか、そういう新たな思想を、燃灯仏を利用して盛り込んでいく。三番目は置き換えです。法蔵菩薩と世自在王仏の關係、それは釈迦菩薩（ブツダ）と燃灯仏の關係に置き換えています。このように、昔のもの（伝統）を利用しながら新しいもの（大乘思想）を盛り込んで展開しているということを確認させていただきました。「仏伝の再解釈」については、後から述べますので今は保留させていただきます。

さて、形式的な面で新しく加わってくるのが、經典の最後に見られる委嘱の部分です。「この法門を〜と名づける」とか、「この法門を受持すればこんな功德がある」とか、要するに經典が經典の中で自身の經典に言及するという非常に不思議な現象が、大乘經典に見られます。パーリ資料にもあるにはあるのですが、「この法門を何と名づけるか」ぐらいですが、大乘經典は「この経を受持し誦誦すれば、こんなに功德がある」と述べていきます。

これを逆に言うと、権威のなさを暴露しているようにも見えるんですね。大乘經典はブツダが亡くなってから四百年ほど経過してからできてますから、それを権威づけようとするれば、この經典を受持すれば功德があるのだと、經典自

身が經典の中で説くという展開になります。『法華經』に顕著な傾向かなと思いましたが、『大乘涅槃經』も同じです。これが大乘になって新しく展開したところですよ。

私がミシガン大学に留学していた時に大学院生であった Alan Cole はこれを Text as Father (父としての經典) という自著の中で、「大乘經典は、self-reflexive narrative (自分で自分のことに言及する説話) である」と指摘していて、なるほどうまいこと言うなと思いました。このように、形式的な面では「古い革袋」の中に「委嘱」という「新しいワイン」が入れられています

### 新しいワイン (内容面)

つづいて、内容面に話を移しましょう。大乘仏教の基本理念は、「仏に成る」、そのためには「菩薩になる」、そして「現在仏から授記される」という三点なので、ここに絞って説明させていただきます。

成仏思想、まず仏に成るわけですから、ブッダ以外の人間も仏になれなければいけません。まずここがポイントになります。ブッダの語義・展開については並川孝儀先生の業績がありますので、それを紹介しましょう。Buddha は本来普通名詞であり、仏弟子の中にも仏と呼ばれる人がいたようです。古層の經典を見ますと、複数形のブッダの存在が確認されます。Buddhānubuddha (ブッダにしたがってきとった人) とか Buddhsettha (諸仏の中で最高なる者) というように、本来は Buddha は複数形で用いられていたし、ブッダに限った呼称でもなかった。ジャイナ教の經典でも仏弟子を Buddha と呼んでいる用例があったと記憶しております。

本来は普通名詞だったのが、ブッダの神格化や教団の組織化に伴って、Buddha といえばブッダ一人を意味する呼称として固有名詞化していく。それを大乘仏教は再び普通名詞化していこうというところに特徴があると思います。伝統仏教に従うかぎり、一仏しかありえないわけですから、それを多仏に展開しようと思うと、固有名詞を再普通名詞化していくという作業が必要になってきます。それに伴って、その裏表の関係にあると思いますが、Buddha の再

固有名詞化も行われました。これに相当するのが阿閼仏や阿弥陀仏です。具体的な名前を付された存在としても仏が複数存在することになります。伝統仏教のブッダ一仏を打破し、多仏に展開していくところが、大乘の一つの特徴と言えるかもしれません。

次に、それが担保できたら、今度は菩薩です。仏伝に従えば、仏になるにはまず菩薩にならなければなりません。ということで、Bodhisattva も本来ブッダの前生を意味する固有名詞として定着しているものを、「誰でもが菩薩になれる」と普通名詞化して説くようになります。これも先ほどと同じように、普通名詞化と裏表の関係で再固有名詞化も行われました。観音菩薩・普賢菩薩・勢至菩薩など、具体的な名前を伴った菩薩がたくさん出てきます。ここもブッダの前生を意味する固有名詞としての Bodhisattva が普通名詞化して、多数の菩薩の存在を許容ようになり、その流れとして固有名詞を与えられた菩薩も誕生するのです。

菩薩という呼称は非常に多義性を帯びています。Jan Nattier が Ugrapariprcchā という大乘経典を英訳し、A Few Good Men という書を著しました。ここに登場する理想的な菩薩を「少数精鋭 (A few good men)」という言葉で表現し、菩薩の中で一握りの過酷な行を進んで遂行しようとする菩薩と考えています。一方で新発意 (初発心) の菩薩もいますから、菩薩の意味する範囲はきわめて広く、グラデーションがかなりあります。これは考えてみたら当然のことです。大乘になると、十地という段階を踏んで仏になると説かれます。一番下の菩薩もあれば、あと一步で仏になるという状態の菩薩がいるわけですから、グラデーションがあって当然でしょう。

さて、菩薩という言葉ですが、実に巧みな命名だと思います。なぜかというところ、大乘はおそらく出家と在家の両方を包含した運動だと考えられますから、そのような自分たちの立場を著す言葉は、その両方を包摂した言葉でなくてはなりません。ブッダは出家するまで菩薩と呼ばれていたわけですから在家も含みうるし、出家してから覚るまでは菩薩だし、さらには、ジャータカでは動物など人間以外の存在も菩薩と呼ばれていたわけですから、菩薩という命名は全体をカバーする呼称として実に相応しかったのではないのでしょうか。

三点目ですけれども、「伝統仏教との差異化」という点から見ると、大乘經典は三乗という概念を持ちだし、声聞・縁覚に対して自分は菩薩なんだ、と主張する。つまり、自分たちの菩薩という立場を称揚するために、声聞・縁覚という旧仏教の立場を低く設定して非難するのです。般若経類や『維摩経』など多く的大乘經典は、菩薩が勝れていて、声聞・縁覚の価値を低く見ます。ただし、『法華経』だけは違うんですね。『法華経』は、三乗を一乗としてまとめていこうとするところに特徴があります。一乗あるいは一仏乗ですけれども、『法華経』は、私の研究によれば、般若経類や『維摩経』のカウンターとして出てきたように思います。

自分たちの菩薩乗という立場は優れているが、旧仏教の声聞乗や独覚乗はダメだとすると、菩薩乗は声聞乗や独覚乗に「対する」という意味で「相對」に墮してしまいます。菩薩は救われるが、声聞・独覚は救われないとして見捨てるのか、ということになるわけです。だから『法華経』はすべてを全部救い取っていかうということで、もともと一乗であり、三乗じゃないんだと主張する。

これを理解する上で非常に参考になったのが、『法華経』の中の「化城喩品」の喩えです。隊商主が隊商を率いて旅をしますが、他の連中が疲れてくる。そこで隊商主は一計を案じ、「直ぐその先に街がある。まずはそこまで行こう」と隊商を励まします。しかしそこに行くとは街はなく、それは方便で作り出された幻であった。この後も同じようにして、少しずつ少しずつ前に進んでいきます。つまり、道は一本なんですね。道は一本ですが、最初に休憩する場所が声聞、次の休憩場所が独覚、次が菩薩、そして最後が仏というように、すべてが一本の道（一乗）でつながっている。

『法華経』の中でシャーリプトラが言いますよね、「阿羅漢が最後だと思っていたんだけど、ここがゴールじゃなかったんだ」と。いきなり『法華経』の教えを説いても分からないから、まず「阿含」を説いた。そして死ぬ間際になって、ブッダは「実は、本当に目指すべきはここだったんだ」ということで『法華経』を説く。つまり、道は最初から一本しかないんだけども、止まる場所によって三乗が仮に立てられるということです。般若経類や『維摩経』は、声聞や独覚の道は道自体が菩薩の道と違うという説き方になります。だからそ

うちの道は、覚れませんかということになる。このように、三本の道を認めると、異なった道に進んだ人は救われなくなることになる。よって、『法華経』は三乗の中で見捨てられる声聞や独覚を、菩薩も含めて全部一乗におさめ取っていくわけです。

次に、「授記」の問題にいきましょう。授記を得ようと思ったら、現在仏が必要になります。過去の仏ではダメなんです。現在が無仏の世だとしたら、この娑婆世界では仏滅後、五十六億七千万年先に弥勒が仏になるまで、仏はいないことになります。とすると、菩薩という立場は確保したけれども、でも「あなたは将来仏になりますよ」という記別を与えてくれる現在仏が必要になってくる。そこで仏身論が展開してくるんだと思います。

最初は二身説、つまり色身・法身という考え方ですね。色身は滅びるけれども、法身は滅びないと考える。タンパク質のかたまりとしての色身はさておき、無滅の本体としての法身を重視していく。ブッダは法を覚って仏になったんだから、ブッダの本質は法だと理解する。そんな考え方から色身・法身の二身説、そしてそこから三身説に展開していきます。

大乘経典を見ると、「仏は色身ではなく法身として見なければならぬ」という記述が随所に出てきます。『八千頌般若経』では、ブッダがカウシカに質問する場面があります。「この閻浮提を全部遺骨で満たしたものがあるとしよう。それと般若波羅蜜とお前はどっちを取るか」と。当然、カウシカは般若波羅蜜の方を取ります。生きていた仏の後に残った物質と言えは舍利しかないわけですから、その舍利を色身に代表させるとすると、それだけたくさん骨があっても、般若波羅蜜の方が価値があるんだと説いているわけです。それこそが法身だということで、大乘経典では色身との対比で法身が説かれていきます。

その法身自体は抽象的ですから、それに人格化な肉付けをすると、報身や応身になりますけど、とにかく大乘経典は滅びてしまう色身に代えて法身という不滅の身体を想定し、そこに具体的な肉付けをして、報身や応身を誕生させたのです。そうすると、この娑婆世界には色身としての仏はいないけれども、法身によって現在仏の存在を担保する。これに加えて、大乘仏教は宇宙観をも発展させていきました。

伝統仏教には一世界一仏論という原則があるので、これをどう乗り越えるかが当時の問題になったと思います。一つの世界に仏は二人いらない。それは仏の能力がすぐれているから、一人で十分だという考えがこの根本にあると思いますが、とにかく一つの世界に仏は一人しかいない。では、この前提を崩さずに現在仏を認めようとする、「一世界に一仏しかいないとしても、その世界が複数あれば仏も複数存在しうる」というような理屈になって、三千大千世界という宇宙観が展開していくと、そこには複数の現在仏がいても問題ないということになって、多仏思想が展開していく。そして死後、そこに生まれたら、そこで授記を受けることができる。こんな論法で、菩薩は記別を授かり、そして成仏できるということを担保していこうとしたんだと思います。

滅びてしまう色身に代わり、法身を誕生をさせていく道筋にも二つあるように思います。『法華経』は、あくまでもブッダ一仏にこだわるんですね。『法華経』は久遠実成、「実はブッダは昔から覚っていた。涅槃したように見せるけども、それは方便なんだ」と、ブッダ一仏にこだわったのが『法華経』でした。一方、『無量寿経』は、先ほども申し上げた通り、世自在王仏と法蔵の関係は、燃灯仏とスメダ（ブッダの前生）に置き換えが可能ですから、もともっているのはブッダなんでしょうけれども、装いは変えている。名前も法蔵とか阿弥陀と名前は変えているのです。ブッダを再解釈をし、装いを変えたのが『無量寿経』です。つまりブッダ一仏にこだわらなかったのが『無量寿経』等の大乘經典。一方、ブッダ一仏にこだわったのが『法華経』ということになるのかもしれません。

### 古い革袋に新しいワインを入れるのは仏教のお家芸

最近、小谷信千代先生の研究書『法と行の思想としての仏教』という本を読む機会がありましたが、この中に「部派仏教の修習法の大枠は変えずに新たな思想を盛り込んで大乘の修習法を作成した」という指摘がありました。論証もされています。また続いて「阿毘達磨論書の修習法をその枠組みとし、そこに「般若経」に説かれるような空思想を盛り込んで、正統派阿毘達磨論書のそれ

とは異なる新たな修習法を作り出すことを目指していた。これらの経典（大乘経典）が、すべていくつかの既存の経典や修習法を編集して作られたのである」とも指摘されています。つまり、修習法に関しても旧来の枠組みに乗っ取って、そこに大乘的なものを盛り込み、大乘の修習法にしていくということが確認されるわけです。

さらには本庄良文先生も、初期経典を沙門文学としてとらえるという視点で「南伝ニカーヤの思想」という論攷を書かれています。その初期経典を沙門文学として位置づけた時、初期経典の中に沙門文学のいくつかの形跡が見出せるとし、「バラモン教における肯定的な概念を、内面的に解釈をし直すことによって、形式的に肯定し、内容的に否定するやり方は沙門の常套手段であった」と指摘されています。つまり『スッタ・ニパータ』を見ると、「真のバラモンは」という表現が出てきますよね。結局、バラモンを否定していながら、そこでいう「バラモン」は「沙門」のことだったり、あるいは「本当の比丘」という意味で使われている。つまり、表現は「バラモン」という言葉を使いながらも、その意味内容は仏教的に解釈し直され、換骨奪胎され、バラモンという古い革袋の中に、新しい概念規定がワインとして入り込んできている。そう考えますと、「古い革袋」に「新しいワイン」を入れるというのは、別に大乘になってから始まったことではなく、修習法についてもそうだし、もっと古くは、今の本庄先生のご研究にありますように、仏教の当初からそういうことをやっていたんだということが確認されるわけです。

## 仏伝の再解釈としての大乘経典

残った時間、ざっとアウトラインだけお話させていただいて終わりにいたします。他に仏伝の再解釈としての大乘経典ということで、いくつか事例を紹介します。例えば「般若経」は仏伝のどこにフォーカスしているのでしょうか。「般若」は *prajñā* の音写ですから「智慧」ですが、智慧に関わる仏伝の箇所というと、降魔成道、つまり覚りの場面になります。たとえば『八千頌般若経』を読んでいると、文脈を無視してやたらとマールが出てきます。『金剛般



『般若心経』や『般若心経』といった小部の般若経には出てきませんが、小品般若経や大品般若経ぐらになると、かなりの頻度でマールが登場してきます。最初はマールが頻繁に登場することを不可解に思ったんですが、仏伝をベースにしていると考えたら、納得がいきますよね。般若経類が仏伝中の降魔成道にスポットを当てているのであれば、マールの登場は極めて自然です。

『無量寿経』はさきほど取りあげたとおり、燃灯仏授記がベースになって法蔵菩薩説話ができあがっている。それから、同じく他方仏經典の『阿閼仏国経』も、燃灯仏授記の話をベースにしていると考えられます。阿閼の場合は菩薩名も阿閼ですが、阿閼菩薩が阿閼仏になる時に、大目仏のところで誓願を立てて修行するというパターンも燃灯仏授記をベースにしています。それから、誓願を立てた後に「触地印」というんでしょうか。ブツダが「私の覚りが真実なら、大地は六種に震動せよ」と言って、座ったまま地面に触れると大地が震動したたという話も『阿閼仏国経』に出てきますが、これも仏伝に基づいています。また阿閼菩薩の奇瑞も釈迦菩薩の奇瑞とパラレルです。それから『十地経』や『郁伽長者所問経』は菩薩の修行をテーマにしていますから、ブツダが燃灯仏のもとで授記されてから覚るまでの菩薩の生き方に焦点を当てている經典と言えるでしょう。

このような大乘經典にあって、最も体系的に仏伝をトレースしているのが『法華経』です。これについては、拙著（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』大乘出版、2012）において考察しましたが、その要点を対照表にまとめましたので、ご確認下さい。見ていただくだけで結構です。

■伝統的仏伝（古い革袋）と法華経（新しいワイン）との対照表

古い革袋（仏伝）	新しいワイン（法華経）
① 燃灯仏	① 日月灯明如来
② 梵天勧請	② 舍利弗の勧請
③ 初転法輪（四諦・八正道・中道）	③ 第二の転法輪（法華経）
④ 憍陳如の成阿羅漢	④ 舍利弗への成仏授記
⑤ 五比丘（含：憍陳如）の成阿羅漢	⑤ 五比丘（含：舍利弗）への成仏授記
⑥ 耶舎と迦葉兄（従者500人）の成阿羅漢	⑥ 富楼那と憍陳如（従者500人）への成仏授記
⑦ 舍利弗と目連（従者250人）の成阿羅漢	⑦ 阿難と羅憍羅（従者2,000人）への成仏授記
⑧ 提婆の悪玉化	⑧ 提婆の善玉化（授記）
⑨ 大愛道の成阿羅漢	⑨ 大愛道と耶輸陀羅への成仏授記
⑩ 般涅槃	⑩ 般涅槃（久遠実成）
⑪ 仏滅後（遺骨崇拜）	⑪ 仏滅後（法華経護持）

このように、伝統的な仏伝の枠組みに則って、法華経のストーリーが展開していることが分かります。以上、大乘経典の一つの見方として、「仏伝」という視点を紹介させていただきました。仏伝という窓から大乘経典を眺めることで、今まで見えていなかったものが見えるようになればという思いで発表をさせていただきました。もうお時間が来たので、これで終わらせていただきます。どうも、ご清聴ありがとうございました。