

平成二十四年度 第二十三回法華經・日蓮聖人・日蓮教団論研究セミナー

## インド大乘佛教の成立と教団

下田正弘

下田正弘と申します。今日は「大乘仏教の成立と教団」というタイトルをちょうだいいたしましたして、最新の研究事情を紹介しながら、古代のインドの大乘仏教が興起してきた時期はどういう様相であったのか。そうした環境、状況を押さえて、大乘仏教がどういうものであるのかということを、私が理解する範囲でお伝えしたいと思っております。私は、今ご紹介いただきましたけれども、大乘経典の研究を専門にしております、学生時代から数えますと、三十年ほど、曲がりなりにも勉強を続けていることになるんですが、ようやく最近になって、大乘仏教というのがどういうものだったのかということが少し分かってきたという状況でございます。なかなか容易に実像がつかみえなかったということがございました。そこには日本の研究事情というものがあつて、そして日本の研究事情は、また世界の研究事情を反映しているということがございます。そうした事情に就いて今日はその背景にまで遡ってお話をお伝えしたいと思います。

まず、大乘仏教の形成に関連する最新の研究の背景をお話します。それから近年の学会の状況をご報告いたします。次に、よく私たちが耳にする「原始仏教」であるとか「歴史的ブッダ」といった言葉に込められている内実というのが、どういふものであるのか、どうやって出てきたのか、ということをお話ししたいと思います。

います。

そして、今度は視点を転じまして、近代のこと、インドの考古学の進展状況をお伝えいたします。この二十年ほど考古学は格段に進化しておりまして、インド仏教のこれまでの理解というものを大きく変えてきています。実は私自身、考古学の成果に触れてはじめて、大乘仏教興起の頃の事情がようやくつかめるようになったと考えております。

そして、考古学研究の中心になります仏塔と、仏の伝記つまり仏伝との関係性について見てみます。それから、それら仏塔・仏伝と対比する形で表れてくる大乘経典と大乘仏教の特色をお話しいたします。そして最後に、経典というものが持つ重要な形態要素である「書写教典」ということについてお話しいたします。

以上のような順序で、お話したいと思います。

さて、まず私たち日本に生まれ育った者、そして仏教に親しみがあつたり、あるいは縁があつたりする者としては、大乘仏教というのは仏教そのものです。ですから疑う、その出自を問うとか、一体どういう経緯で生まれてきたのかということを問うまでもなく、そのままに受け取っています。ところが、二千五百年という歴史を振り返ったときに大乘仏教の歴史についての問いというのが、特に近世以降になりました。現れてまいります。大乘仏教はブツダが説いた教えではないという、「大乘非仏説論」が現れてくるわけです。

このことが、日本においては明治以降、非常に大きな問題になってまいりました。仏教研究者は寺院の子弟である場合が多いんですけれども、「大乘仏教の出自は何か」という問いの前に、立ち止まってしまいました。そこから、近代日本の仏教研究は始まったのです。

仏教は、ご存じのとおりインドから始まって、アジアに、北に広がっていったわけですが、十八世紀あたりから、ヨーロッパがアジアに進出を始めてまいります。そしてアジアの国々をやがては植民地にしていくわけですから、そうした活動の中で、その地域の文化、宗教というものを、研究を始めます。こうやってヨーロッパから始まってい

った仏教研究というのがありまして、この仏教研究は、いわゆるヨーロッパの科学という視点から仏教を説明しているという姿勢を持っていたものですが、大変な影響を世界に与え始めます。

後ほど申し上げますが、十九世紀ヴィクトリア王朝の時代に、東南アジアの仏教研究というものが確立した。まずサンスクリットという言語を解明し、それから東南アジアに伝わっているパーリ語という、二千五百年前の仏典の言語を解明する。そしてギリシャ、ローマの言語、ラテン語と比較して行って、非常に古い時代に考察の光を与えていき、そこから仏教を照らし返していく——そういう動きが西洋で起こってきたわけです。この影響を、実は仏教団がやがて受けていくことになってきます。現在の仏教研究もその強い影響のもとにあると言ってよろしいと思います。

そうした西洋の研究においては、東アジアに伝わった「大乘仏教」というのは、東南アジアに伝わった仏教とは大きく違っていて、その実態がよく分からない。そこで、本来の仏教は東南アジアに伝わった、パーリ語で書かれた経典の中に表れているものであって、漢訳経典に表れている仏教というのは、時代を下って現れてきた仏教ならざるものである、とする説が出てまいります。それがこの大乘非仏説論の始まりです。

実は、日本において江戸時代に、富永仲基という大変な文献学者が、すでに西洋の大乘非仏説論を先取りする説を出しておりました。これは実証的に経典を研究するという立場から出たものでありまして、大変優れたものだと、私は考えております。そうした反省にさらされたときに、私たちが伝統の中で信じているもの、信じている経典というものの価値、意味が、急に変えられたと思ってしまふ。そこでたじろいでしまふのですが、批判をきちんと受け止めながら、自分たちの信ずるところを客観化するかはつきりとしていかなければなりません。

特に明治以降の日本の仏教研究は、ある意味で、西洋から差し向けられた、こうした大乘非仏説論に対する弁明の歴史だ、といってもよろしいかと思えます。

さて、今度は少し話題を変えます。

大乘仏教の「教団」を研究者がたどっていかうとした際に、いろいろ説明のつかないことが出てきてしまう、ということがあります。

まずは律藏というものが大乘仏教には存在しない。しかし出家制度や僧団運営など、ありとあらゆることが律によって保障されるというのが、仏教の歴史、仏教の基本です。そうすると大乘仏教が教団として存在していたとすると、なぜ律が存在しなかったのかということが大きな問題になるわけです。

それから、今度は古代の考古学が、大乘仏教の教団があつたに違いないといって、探していっても、それらしい遺跡がなかなか出てこない。出てくるもの、名前の判明するようなものは全て、伝統的な部派仏教の教団名ばかりであつて、大乘という名前は五、六世紀に至るまで出てこないということがございます。それから、先ほど申し上げましたけれども、西洋が研究を始めた東南アジアの仏教にはこれまた、全く大乘という名前が出てこない。それから大乘の経典も出てこない。

一方、五世紀の玄奘三蔵、七世紀の法顕という中国の訳経三蔵たちがインドに入つて行つたときに、それぞれ、大乘仏教のようすを記しています。しかし、そこで大乘教団の特徴として記されているのは、基本的に大乘の経典を読んでいることくらいで、あとは変わりがない。つまり小乗教団と大乘教団とは別だと思つていたら、実はお坊さんたちは一緒に修行をしているようだった、と。

そして今度、私たちの伝統の、東アジア、中国、韓国、それから日本、ベトナムなどに行きますと、ほとんど大乘仏教が仏教であるというありさまです。そして大乘仏教の経典というのは、法華経に限らず、さまざまな経典が実に膨大な量で伝わってきている。こうした状況を踏まえて、大乘仏教の教団がどういふものだったのかを、日本の研究者は苦勞をしながら、研究に着手しました。

まず二十世紀の初めに、前田慧雲という学者が『大乘仏教成立史論』という大部の書物において、大衆部という部

派の教えが大乗仏教の教義にぴったり合うということ突き止め、ここから大乗仏教は成立をしてきたという説を出しました。この大衆部起源説は、逆にヨーロッパにも影響を与えずと長いこと支持をされてまいりました。

ところが、戦後、一九六〇年代になりまして、東大の平川彰先生が全然違った角度から研究を始められました。平川先生は律蔵の専門家ですが、律の研究の立場からたどっていくと、大乗經典に書かれていることというのは、伝統的な部派の律には合わないことが分かる。こうした戒律に違反するような内容、例えば声聞批判ということがあると声聞というのは仏弟子ですので、仏弟子を批判することは師匠を批判することになってしまふ。そうすると、一つの教団の中に居ることができなくなる。こういう問題が指摘されはじめました。

それから例えば、仏塔にさまざまな音楽供養であるとか、歌舞音楽の供養をすると書かれている。ところが伝統的なお坊さんたちは、歌舞音楽の歓楽をすることが禁止されている。つまりこの記述は、戒律批判になってしまふのではないか、要するに教義思想が大衆部と似ていても、教団としては部派として成り立たないから、別に考えなきゃいけない。そういうことを平川先生はおっしゃいました。そして平川先生は次のようにお考えになりました——お釈迦様の時代から、出家者とは別に在家者に伝わってきた仏教の系譜があり、その中で仏塔が作られ、供養が為されていた。それがやがて出家教団化した。——このような仏教の流れを想定なさったのです。

この説は、見たところ、大乗經典の特色にもぴったりと合うんですね。そして、先に述べました「大乗には律がない」という問題も、出家教団としての大乗があったわけではなく、律を必要としない在家が担っていたと仮定すればそれなりにつじつまが合います。こうして、平川説が非常に強く支持されるようになり、「大衆部起源説」と入れ替わりまして、日本の定説になっていたのが、七〇年代以降、ほぼ九〇年代の後半までです。

ところが、この平川説に対して、アメリカのUCCLA、カリフォルニア大学の教授であるグレゴリー・シヨペン先生が、徹底して考古学的証拠を洗い直し、それから碑文の研究をやってみた結果「いや、インドに在家の大乗教団が

あつたなんていう説を立てるのは無理だ。そういう証拠は出てこない」ということを明しました。同時に「仏塔信仰つまり仏塔をお釈迦様、仏そのものとして見なし供養するという信仰形態は、実はインドにおける出家の仏教全てに共通する特色であつて、大乘経典だけに特異なものではない。むしろ逆に、仏塔から経典へと崇拜・供養の中心が変わっていく——仏塔よりも経典のほうがより重要である、と変わっていったところに、大乘経典ひいては大乘仏教の特色があるんだ」と主張されました。平川説とは意見が真つ向から対立していました。

そもそもインドという風土において、その気候環境の問題や、仏滅後のヒンドゥー化・イスラム流入といった影響もあつて、仏教経典がそのまま残ることがきわめて難しいという事情があります。そのような状況の中で発見された一番古い大乘経典は、紀元後の一世紀ぐらいのものです。ところが、碑文はそれよりもずっと時代を下つてしまいません。「大乘」という言葉がインドの言葉で碑文に出てきますのは、五世紀か六世紀頃です。

碑文に名前が出てきて、そこに寄進をしたという証拠があれば、そこに教団があつたと考えていいと、研究者は一応そう判断します。しかし、その考察では、時代がかなり下つてしまう。そこにタイム・ラグがある、というわけです。

このグレゴリー・シヨペンの説は、私が博士論文を書きはじめました九十年代初め、ほとんど日本で知られておりませんが、平川説と真つ向から対立をしてみましょうということで、そこをきちんと考え直していかなきゃいけないという問題提起をいたしました。それが『涅槃経の研究』という拙著の一部になっています。それから律の研究をされている佐々木閑さんが、教団の分裂について研究する中で同じようにシヨペンの説を支持しました。グレゴリー・シヨペンの議論はこうして日本に知られるようになりました。

さて、ここでちょっと視点を変えまして、「大乘仏教つて、どうしてこんなに違うんだ」という私たちの印象について考えてみましょう。

仏教の勉強をする、研究をする、本を読むということをするほど、何か「お釈迦様の仏教と、大乘仏教というのは違う」という印象を、持たれるだろうと思うんですね。こうした印象は、日本では少なくとも明治以前には共有されていなかったわけです。しかし近代になって、急に全く違う景色が入ってきてしまって、研究が明かす仏教と現実の仏教と、違う仏教二つを相手にしなくちゃいけないという状況になってしまっておりまして。

ここでは、いわゆる「原始仏教」と「歴史的ブツダ」についての「イメージの危険」という問題を考えます。イメージというものは、言葉、言説によって作られていきます。いったん強固なイメージが作られてしまえば、それをきちんと点検するという作業がなかなかできなくなってしまう。できあいのイメージに乗って、テキスト、資料、經典を読んでしまいます。しかし、最も慎重で確実な研究に従えば、アシヨーカ王以前の仏教について語ることは非常に難しいと分かります。物的証拠が残っていないんですね。限られた經典だけがある。その經典の起源はアシヨーカ王以前に遡ると考えていいんですけども、しかし具体的にどこがどうかとなると、実ははっきりしていない。

ところが、私たちは歴史的ブツダだとか、お釈迦様の「実像」だとか、それから原始仏教という言葉に、既にいわば「浸りきっている」と思います。例えば図書館に行かれても、それから書店に行かれても、「これはお釈迦様の本当の教えだ！」というような本が並んでいますよね。それを読んでいきますと、当然ですが、私たちには「これがブツダなんだ」というイメージを植えつけられてしまっています。

ここでもう少し、アシヨーカ王について見てみます。なぜこだわるかという点、ここが古代のインドの歴史と、それから仏教の歴史を解明する鍵になるからなんです。アシヨーカ王の即位年代だけは、ギリシヤの記録と一致し研究によって数年のずれはありますが、二六四年となります。一方、お釈迦様の遺跡に残された碑文には、「この遺跡は仏滅百年後に建てられ、アシヨーカ王が巡礼した」と書かれています。そうすると、大体、お釈迦様の年代は紀元前の四世紀、三八〇年代ぐらいという推定ができます。

しかし、このように歴史的に定められる証拠は、アシヨーカー王の時代以前には無いのです。何故ならば、文字資料が無いからです。

そうすると、私たちが今抱いているお釈迦様のイメージ——従来の習俗的な教えや超能力の類の迷信的なものを排除して、この上なく理性的で道徳的な人格、万人が平等であるという宗教を説いた哲学者、思想家、そういうイメージですね。こうしたイメージはどこで生まれたのでしょうか。実は日本では全く存在しなかった了解です。

どこでできてきたかという点、十九世紀ヨーロッパ、ことにイギリスのヴィクトリア朝です。当時のさまざまなブッダに対する論文をたどっていきますと、今、申し上げたイメージそのものが出てくるんですね。このブッダのイメージは実は十九世紀の英国知識人たちの理想とする人間像なんです。カトリックの力から解放されて、プロテスタントが出てきて、さらにそこに科学というものが出てくる時代に当たります。人間を中心とした理想というものが宗教に對峙して、解明に立てられてくる時代です。そんな時代の理想的人間像が、お釈迦様に投影されたわけです。もちろん、經典に記された内容は、こうしたイメージを喚起する力があるものだという点も重要な事実ではありますが。

これに加え、パーリ語で書かれた東南アジアの仏教がなぜ尊重され、ほとんどそののみが取り上げられたのかという点、英国が植民地として入っていったインド、スリランカ、それからビルマ、そこに伝わっている仏教がパーリ語で書かれている經典だったからです。パーリ語はサンスクリット語と姻戚関係にある言葉です。サンスクリット語はギリシャ語・ラテン語とルーツを同じくするインド・ヨーロッパ語といわれる言葉の種族で、その大もとなるものです。つまり、サンスクリット語は、ヨーロッパにとつて、キリスト教以前の自分たちのふるさとの言葉なんです。この姻戚の言葉で書かれている聖典には、仏教という全く見たことのない、キリスト教世界とは違う教えが籠められ、東南アジアに広がっている。その教えにこれだけの人々が手を合わせて、信じていると。この仏教を解明することによって、アジアの重要な部分に分かる。

分かる、つまり相手を知的に分析をするというのは、実は支配することにつながっていくんですね。それは「知る」ということの非常に怖いところですから、そうした問題も重なってきます。一方で、ヨーロッパの、イギリス、ドイツ、フランスなどを中心とした、物事を知る知的な情熱と、それから方法というのは、見事なものがありまして、学ぶべきものがあります。彼らは徹底して、いわゆる客観的にまず事実を事実として捉えていこうとする。そのため、事態を保存をしていくという道筋をとります。パーリ語の經典をスリランカから集め、それからビルマ、タイから集めて、そして比較をする。そうすると、違う伝統に伝わった經典が俯瞰できるわけです。こういうことは、伝統の中にあつた国々はあまりやつたことがない。生活の中での仏教の在り方を、自分のところに伝わってきたものを、大事にしていけばいいわけです。それを俯瞰して比較をして差違を明して、といったことは必要もなかったし、ほとんどやってこなかったわけです。

やがてイギリスにパーリ語で書かれた經典の根拠地ができていきます。パーリ文献協会というのが一八八一年にできます。そうして、そこで研究がどんどん進んでいくと、やがて今度は東南アジアのスリランカだとか、タイだとかのエリートたちが、ロンドンに行つて仏教を学ぶことになります。ヨーロッパで仏教の世界、インドの文化、宗教、言語の世界、それから周囲にある東南アジアの仏教の世界、さらにチベット、モンゴル、中国、こういうそれぞれの地域の言語や文化や宗教を研究していった地が、さらにパリに、ベルリンに、拠点を置きはじめる。

ちょうどその頃に日本は明治維新を迎えます。日本でも仏教の研究者はヨーロッパに行く。そこで仏教の研究方法を学ぶ、ようやく日本で仏教が研究できるという環境で進み始めたわけです。

ここで注意が必要なのは、西欧の研究者が当然のことながら、ほとんどがクリスチャンであることです。イギリスの例えばマックス・ミュラーという学者が代表ですけれども、プロテスタントの信仰者です。その信仰者が聖書研究の方法を仏教研究に取り入れて、そして經典を分析していくことをし、かつ、先ほど申しました、「ブツダは

こうあるべきだ」という理想像を、結果として、そこに重ね合わせていくんですね。こうして、時代を下って変わっていった、墮落していった教えではなくて、純粋なブツダの教え、ブツダの姿、そこに戻っていくために研究があるんだという理解がたてられました。この方向は、日本も含む東アジア、東南アジアにも入ってきます。

先ほど申しましたように、原始仏教とか歴史的ブツダというもののイメージは、実は歴史学の成果から再構成されるものではないのです。基本的に、仏教の事蹟はアショーカ王以前にはたどれないし、まして、教祖の人格など学問的に再構成できるはずはありません。この点を前提としておいてください。なぜその前提が必要かといいますと、これからお話ししますが、考古学の説明によって出た成果が、まるで歴史的ブツダのイメージとは違うのです。

先ほどグレゴリー・シヨペンという研究者業績について申し上げましたけども、その役割は非常に大きなものです。グレゴリー・シヨペンという研究者自体は、律蔵の研究を専門としている人なんですけれども、この人の説が考古学の研究に大きな影響を与えました。そしてこの二十年ぐらいの考古学研究は、インドの仏教について、これまでとはおよそ違う景色を提示するようになっていきます。その中から三つ研究をご紹介します。

十八世紀終わり、一七八八年に、ジェイソン・ホークスという人によって、最初に仏塔が発掘されました。サンスクリット語の説明が一七七八年ですから、仏塔研究はヨーロッパで、仏典研究と同じぐらいの歴史を持っているのです。

仏塔というのは、仏教の中で最も「仏教的」なものなんです。仏塔がブツダそのものだという理解が、インドの仏教世界ではずっと成り立って、継承されてきております。他の遺物、遺跡は、そうはいかない。例えば寺院に付いては、元々仏教寺院だったと考えられるところが、徐々にヒンズー教の寺院に変わってしまっている、という事情があるんです。それから、大乘仏教の特色を持った寺院というものも同じでして、大乘の寺院というのは完成形が単独に存在するわけじゃなくて、徐々に徐々に大乘的なものに変わっていったという、そういう状況がある。

そうしますと、インドのヒンズーという世界と、仏教という世界のとの境目、区切りがどこでつけられるか、なかなか難しい問題になってきます。実はこれは日本においても同じことで、日本文化と仏教世界の線引きは、やはり難しいんです。しかしそれでは、仏教独自のものがないかというところ、やはり、あるわけです。まさに、今日この場がよい例です。仏教そのものがあるから、この場があるわけです。日本文化がここに浸透してきて、この場を作り上げているわけではない。インドからお釈迦様の教えが入ってきたから、ここがあるってことは間違いない。では、全てはそうかというところではない、こういうありようをしているのです。

ところが研究者は、そこを原理的に分けたがる。何か日本的な要素が入ってきた仏教は、もう本来の仏教ではない、と言ってしまいがちです。こうした原理主義的態度は、近代の科学に特徴的であり、「信仰とは一つであって、純粹でなければならぬ」というプロテスタント的な考え方でもあるのです。

けれども、仏教は本来、神仏習合のような現れ方を世界各地でできていますね。チベットの仏教であれ、中国に入った、あるいは日本に入った仏教であれ、東南アジアの仏教であれ、それぞれ地域に、土地にずっと長いこと、仏教が入る以前から存在していた神々と一つになって、そしてそこに新たな姿を現わしていく、というのが仏教の伝わり方です。しかしその中でも仏塔は、「これはお釈迦様だ」「これはブツだ」ということがかなりはっきりするものなんです。仏塔には、徐々に何かが変わっている、という点がないんですね。そうしますと仏塔研究は、仏教が何であるかを解明するために、一番大切な手段になるんですね。

その仏塔の研究が、先ほど申しましたように、この二十年で大きく変わってきました。それまで二百年近くは、仏塔だけを発掘して、調査してました。仏塔は縦に建っていますから、それをそのものだけ垂直方向に発掘してたんです。ところが現在の研究はそこから変わって、水平方向に発掘が拡大されるようになってきました。仏塔がどんな大地に建っていたのか、その周りにどんな世界が開けていたのかという関係を調べなければだめだ、ということ

になった。

そうしますと、仏塔があった大地の景色、仏教と仏教以外の世界との関わりが見えてきたわけです。例えば、バルフト仏塔という、インド中部あたりにある仏塔について、面白いことが分かってきました。元々その土地の民族宗教といえますか、その土地で何か大切にされていた神様のいる場所だと考えられていたところ、そこにお釈迦様が来られて、そこが仏塔に変わっていくんですね。

そして、三世紀、三百年ぐらいにわたる変化をずっと調べていきますと、徐々にそこに町ができてきていくのが分かるんですね。さらに周囲百五十キロぐらい離れたところまでの範囲を調べていきますと、バルフトという場所が幾つかの大きな町と結びついて交易のルートになっていったということが分かりました。そうしますとこの仏塔は、いろんな人々が交流をする接点に建って、そこに町ができ発展していく、まさにお釈迦様の周りに人々が集ってくるような、そんな役割をしてきたということが見えてきてるわけです。

そしてさらに仏塔そのものが、時代を経るごとに徐々にできてくるものなのです。一挙に大きなものが全て完成されるのではない。ということ、その仏塔に寄進を続ける人たちが、世代を隔ててずっと存在しているということなんです。仏塔に寄進をすることは、お釈迦様入滅後も、お釈迦様に布施をする、関わり続けていくということです。

さらには、仏塔の周囲学は、農耕が必要になってきたことが分かります。町が発展していくと、食料が必要になってくる。そうすると、村おこし、町おこしがされていく。そういう状況が、水平方向に発掘を進めることによって分かってくるのです。

もう一つ例を挙げますと、サーンチーというところの仏塔が、ちょっと違った角度から研究をされています。ここは山の頂上に仏塔があるという特徴があります。お寺が建つところというのは、基本的には耕作ができない、やせた

土地です。豊かな土地は農業に使わなくちゃいけないので、使えないところにお寺が建つことになるんです。ですから山の上に、という事情があります。

それから、仏塔と僧院とは常に一对です。僧院があるところには何らかの形で仏塔があるんです。それはなぜかというと、僧院、お寺にとっても、仏塔は仏だからなんですね。仏塔と僧院との位置関係を標高の関係から調査した研究によりますと、僧院から仏塔は見上げるところにあります。つまり仏塔のほうが僧院より上にあるんです。

そうして先に申しましたように、仏塔は時代を経るごとにどんどんできてくる。一千年ぐらい、ずっと「造営され続けて」いるんですね、僧院から見たとときに、中心にある仏塔から向こう側にはるかに遠い町の仏塔が全て見渡せるようになって、まるでさまざまに仏たちの浄土が見えるような、そういう景色になっている。仏塔は仏舍利がありますし、それを象徴するようなさまざまに宝がそこに収納されています。それを守る位置、監視できる位置に僧院が建っている。

それから最後の事例ですけども、マアラヴァティという仏塔についての研究は、僧院と仏塔がどこにあるかというのを町との関係で考え、調査したものです。古代のインドの大都市というのは囲いがある都城なのでですね。実は、仏塔の僧院というのは都城の外にあるのです。これはほぼ例外がない。そしてもう一つの特徴は、そこに埋葬の地があるんです。たくさんの方の遺体が埋葬されていたという地層が出てくる。それから、そこに大きなマーケット、つまり交易の場がある。

埋葬と交易。この二つは大事なところで結びつくんです。それは何かというと、インドの宗教、バラモン教という浄と不浄という観念においてです。

不浄の最たるものは死です。その死に関わっていた、つまり葬儀・埋葬を行っていたのは仏教者であったということが、先に述べた調査結果——僧院が都城の外にあり、そこに埋葬の地があった——から明らかです。

次に、交易。マーケットとは物を交換し、売り買いする場です。ところがヒンズーの信仰で見ますと、物には人の魂や汚れが付着している。ですから、それを見知らぬ人と交換をしていくならば、その汚れが蔓延していく、交易とは不浄の行為なのです。ところが都城の外というのは、不可触民もいれば、キャラバン隊もやってくる。それから異邦人がやってくる。そして、さまざまな考えとか文化とか、文物を持つてくる。そこに仏塔があるんですね。

そうしますと、仏塔が有る場所とは、浄と不浄を超えている場所なんです。そしてあらゆる、それこそ差別を越えて、交流が起こってくる場所。ですから、産業の発展にもすごい役割を果たすことになるわけです。仏塔が生きた仏として役割を果たし、働いているということが、実証されているような話です。

ご存じのように、インドの出家者というのはカーストを離れます。どんなに「高貴な」生まれであろうが、どんなに「卑賤な」生まれであろうが、捨ててしまうわけです。そして、お釈迦様の子供になる、ということなんです。そうすると先ほど申した、浄と不浄、死と生、それから内と外、そういう境界を超えられる宗教者というのは、お坊さんになるわけです。そういう役割を果たしている、ということがはっきりとてきます。

さて、次に仏伝と仏塔との関係をお話しします。ジョナサン・ウォルターズという研究者は、東南アジア仏教と仏塔の研究において、画期的な発見をしております。

仏塔が出てくる時代というのは、ちょうどアショーカ王のあとです。紀元前の三世紀から紀元前後ぐらいまでの三百年ぐらいの間のお話になります。大乘仏教の経典というものが表に現れてくる前なんです。その前がどんな景色だったかを、ジョナサン・ウォルターズは考察しています。彼が明らかにしたのは、私たちが通常、大乘の特徴だといって教えられる「菩薩思想」「慈悲」「利他」、それから過去仏や未来仏といった「多仏思想」、そうしたものが、大乘経典出現以前にすでに存在していた、というものです。

仏塔という場所は、いろんな人たちが、世代を超えてずっと関わり続けてきている、布施をし続けてきている場所

です。そして仏塔は、仏そのものである。だから仏塔の存在自身が、実際に町おこしをしているわけです。仏塔の周りで起きる運動は、身分も超え、それから職業も超え、出自も超えているわけです。

ここで、仏伝、仏の伝記について見てみましょう。私たちが知っている仏伝というのは、お釈迦様がいつ生まれていつ亡くなったかという「一代記」ですね。しかし、生まれて死ぬまでのそんな一代記を記した仏伝というのは、一つもありません。必ずお釈迦様のお話はお釈迦様が生まれる前から始まっているんですね。そして多くの場合、悟られたところで終わります。それはなぜかという、悟りこそが仏の本来だからですね。一方、亡くなったところを記す。特別な意味をもった『涅槃経』という経典もあります。

伝承されてきた記録に基づいた仏伝では、まず、お釈迦様の過去物語を必要とします。そして、さらにそれが未来に向かっていく。こういう、壮大な宇宙の物語のようなものができ上がっていくわけです。

お釈迦様の在世中に生まれて、実際に出会えた人はいいですが、これはわずか四十年ほどの間のお弟子さんしかいないわけです。あとの人たちは、お釈迦様が亡くなったあと、仏教を担っていく。その中心に、仏は存在している——仏が存在していないかったら、仏教は存在していませんから。そうすると仏がどんな形で存在していて、そして自分たち仏滅後の人間は、どんな形で仏の世界に関わっていくのかそれが問題になる。それを考える所から、過去仏、それから未来仏の思想が生まれました。

ウォルターズは、仏伝というのは「歴史的ブツダの生涯を正確に（あるいは不正確に）写した記録」ではなくて、仏教の歴史内部のいろんな伝統の中核になっているものである、ということを示しました。もっと分かりやすく言うと、仏の物語というのは、実は私たちの物語でもあるということです。

そこに、仏塔を中心にして、さまざまな人々が関わっていくという活動が起きてくるわけです。それが「ブツダと弟子たちの共なる過去の壮大な物語」であります。人々もまた、ブツダとともに生まれ変わっていくんですね。

ブツダが菩薩であるときに、周りにいた人たちがいる。そのときにはブツダはまだブツダではなく修行中の身なのですが、しかし彼を取り巻く人々は「この人はやがて仏になる」「この人と共にありたい」ということを信じている。そして、信じ続けた人々が、最後に仏としての成道に出会うという、そういう共同体の物語になっているんですね。

ここで大切なのは、最終的到達点が必ず誰か非常に関係の深い人たちともある在り方、として描かれていることです。個としての完成ではないのです。これを個にしてしまったのは、近代主義的な、個人主義的な仏教の捉え方の問題です。

仏伝は韻文という詩の形になっているんですが、その詩を分析していくと、仏塔を中心とした祝祭空間をとともに喜び合っているという役割を果たしていることが分かります。ですから、外に表れた建物や仏塔だとすると、それが言葉に表れたのが仏伝なのです。

そうした仏伝のありようを見ていきますと、菩薩、すなわちお釈迦様の過去と関わります。そこには、二つ理由があります。まず、自分が自分の一代で仏の悟りに達することは、とても難しいという判断。だけれども、お釈迦様も過去からずっと修行を積み重ねて悟りに達されたのだから、自分も同じ道を歩んでいくんだ、という決意をすることですね。

もう一つは、お釈迦様はすでに肉体としてはいらっしやらない、ということ。姿としては、もう涅槃されているわけです。だから、仏塔に関わっていくことになるわけです。しかし仏塔に向き合うときには、お釈迦様の過去に向かい合うことになり、生身のお釈迦様の姿は見えないけれども、お釈迦様はこの世界に自分と共にあるんだ、ということを確認する。そして仏教徒として道を歩くんだ、と決意することができるわけです。

そうすると、菩薩という思想もそこにありますし、それからすでに、先ほど申しました、他者に対する配慮、いわゆる慈悲も実現されています。いろんな人たちが身分も出自も職業も超えて、共に生まれ変わりながら、一つの仏に

向かい合っていくという活動があるわけですから。過去仏であれ、未来仏であれそうです。

さて、これから大乘経典の特色を話してまいります。今申し上げたインドの仏教の景色を前提にして、大乘経典を開き、読んでみてください。見えるものが本当に変わってきます。今述べた景色、それが全て大乘経典にあります。ということは、逆に言えば、仏塔という空間さえも本当は必要なのです。なぜなら、真理は全てこの経典の中にあるのですから——それを教えてくれるのが、大乘経典なんです。

ですから、例えば法華経において、仏塔というのは欠かせないものです。しかし、どれほど仏塔を供養することを賛嘆しても、それよりもこの真理が説かれている法華経、ここに向き合っていくこと、この経典にある仏の声を今、聞き止めていくこと、それにまさるものはないのです。そうすると、外の祝祭的空間に向き合っていくのではなくて、「今ここ」というこの経典の場において実現している、仏教の真理の在り方が表明されているわけです。

そうしますと、こうした大乘経典には仏塔信仰の否定的な要素が存在することになります。しかし、それはただ退けているのではないんです。もっと大事な在り方がある、ということを表し出してくれているわけですね。大事な在り方とは何かというと、経典という存在形態です。経典というのは書かれてあることです。もちろんそれは読むこともできますし、伝えることもできます。けれども、人が、自立したもそこに「ある」ものなんです。仏塔があるのと同じあり方です。これはとても大切な点です。

そして、最後に「書写経典の自立」というトピックになりますが、私たちは、例えば法華経という経典を手取る、ことができますよね。これは、ものすごいことなんです。それは誰が手に取ってもいいし、一人の人が手に取ったら、他の人が手に取れないというものじゃない。人から自立して、誰でも接することができる形になっているのです。

教えが口伝という形で伝わっていくときには、人がいなければ教えもないんです。その教えを記憶した人が語ってくれることによって、初めて仏の言葉が存在することになります。これはこれで宗教、仏教にとって大変大切な側面

なんですけれども、でもそれだったら、人がいなくなったときには、教えが同時に消えてしまう。また仏塔の場合は、そこに足を運べる人はいいいのですが、仏塔をそのまま他所に伝えようとする、全部大地ごと持って行かない。それは不可能です。

ところが、お経、書写経典は、人や空間の制約なく伝えることができる。そして、その書写経典に向き合った人はそこに仏の教えを「聞き」ました。そして、その教えを、聞き遂げることから、その場に新たに仏教の教団を創成しました。例えば、法華経という経典が中国に入っていくことによって、天台智顛という方が、法華三昧という四種三昧を行として立てていく。書かれた経典が実践を生み出しているわけです。それは日本の比叡山にも伝わり、根づき、そしてまさに今に伝わる教団の姿になっているわけです。

こうした出来事を法華経でたどっていくと、ギルギットから出土したものにも実は法華経が実際に儀式として読まれてるといふ記録が出てまいります。ギルギットはもちろんインドから離れていますから、誰がどう作ったか、これを記したかということも関心があるところではあります。しかし、あとで申し上げますが、「誰が」を特定するのはさわめて困難で、問題にさほど重要な問いに思いません。それは、仏塔は誰が作ったかという問いと同じです。徐々に運動が起きてきて、そこに出てくるものです。

さて、仏教研究者にアラン・コールという人がいまして、さまざまな大乘経典を「父親性」という観点から実にごとに解明しました。大乘経典には、「自分がブツダの子供である」ということを知ることが記されているということです。それは子供の側から言えば、本当の父親に出会うことです。大乘経典を読むということは、父親探しの旅なのです。こうしたコンセプトは、法華経はその代表ですけれども、般若経であっても維摩経であっても、共通しております。真の求めと出会い、ということを問題にしているのが、大乘経典なんです。一方で、仏伝はそこを問題にしないのです。

大乘經典になりますと、本当の仏って何だろうか、本当の仏の言葉って何だろうかということを経第一の問題にしています。本当の仏の言葉に出会っていくことが課題になっています。仏塔信仰とか仏伝そのものからは、明らかに一歩進んでいるのです。では、慈悲や智慧はどこに向かうかということ、本当の仏を知ることにつながるんですね。本当の仏を知ることができなかつたら、智慧も慈悲も意味をなさない。ちょうど仏塔が、浄も不浄も一切関わりのない聖なる空間を作っていたように、經典もまた、その内部に外の一切の権威を寄せつけない聖なる空間を作っていく。ここまで来ますと、グレゴリー・シヨペンが言いました、仏塔崇拜から経巻崇拜に変わったということの内実がよく分かってきます。それは經典を呪術のようにあがめているのではなくて、その中には絶対の聖なる領域があり、真の仏、真の父親というものを探し求め続け、出会い続けていく場があるという確信があります。

では經典は、一体どういうところで伝承されていたのか。まず誰が編纂したのかという課題ですが、これについてはまず伝統仏教の經典、いわゆる阿含とかニカーヤと言われるものも、全く分かっていないことも知る必要があります。ところがおかしなことに、現代の研究状況では、大乘經典だけは誰が作ったかはっきりすべきであると言うんですね。

今、歴史的に残された文献ではっきりしているところを申し上げますと、經典と律というのは、継承の場が違っているようです。これは律という規程に出てくるんですけれども、在家者の優婆塞が僧舎を建立したときに、經藏を作ります。その經藏の中に經典が納められてるんです。そして施主の優婆塞が、「さあ、この經藏が減びないうちに、学んでください」ということを、お坊さんたちを招いて言っている、という記述が出てきます。

そうすると、經典は在家者に属していたのか、それとも出家者に属していたのか、分からないんですね。お寺を建立する人というのは、在家の人です。そこで建物を造って、經典を納めるのも在家の人たちです。しかし、そこで学ばる人は、お坊さんなんですね。つまり經の伝承活動全体について、在家・出家の区別を立ててしまうと、分からなく

なってしまう。明らかなのは、在家と出家の両方の影響があるということです。

そして、大乘経典はどうなるかと言いますと、実は全く同じなんです。一例を挙げると、大乘涅槃経という経典があります。この涅槃経は法顕という訳経三蔵がインドに行ったときに、インドの優婆塞の家から写本を持ってきたことになっています。大乘仏教の継承のされ方も、伝統仏教と全く同じなんです。これが今、わかるかぎりの歴史的な実情でございます。

お話し足りないところもありましたけれども、時間になりましたので、これまでにさせていただきます。何かまた、お分かりにならないところがありましたら、後ほどでもお尋ねください。どうもありがとうございました。