

第五十回中央教化研究会議 基調講演

インド仏教におけるブツダ観

鈴木隆泰

ご紹介にあずかりました鈴木隆泰です。「インド仏教におけるブツダ観」という題でお話しさせていただきます。どうぞよろしくお願いいたします。

1. ブツダとは何か

「ブツダ（ぶつ、ほとけ、覚った者）とは何か」という問いは、仏教を理解するうえで本質的な意味を有します。なぜなら仏教は、ブツダの説いた教え、であると同時に、ブツダに成るための教え・歩み、であるからです。

ところが仏典には、実に多くの諸仏が登場しており、その結果、「ブツダとは何か」の問いを、いつそう複雑なものにしています。まずは、

- ・ 1. 仏教の開祖である釈尊。
- ・ 2. 過去六仏や未来仏。これは初期仏典（いわゆる原始仏典・小乗仏典）の段階からあります。
- ・ 3. 北伝の部派文献には、現在他方仏。
- ・ 4. そして大乘經典になると、現在仏・過去仏・未来仏・現在他方仏・十方遍満仏の観念がいつそう発展し、阿

弥陀仏、毘盧遮那仏、久遠実成本師釈迦牟尼仏、薬師如来、大日如来などが説かれるようになり、ついには究極形態として、

・5. 内在仏、仏性が『大乘涅槃経』で説かれるようになります。併せて、

・仏身論（二身説、三身説）に関する議論も盛んになりました。

1から5が一樣に「ほとけ、ブツダ」と呼ばれているからには、ブツダをブツダたらしめている何かを共有しているはずで、

ところが、合理主義的、実証主義的な思考に慣れ親しんでいる現代の私たちは、一つの大きな壁にぶつかります。それは、

・「1. 仏教の開祖である釈尊」は、あくまでもこの地上に生を受けた一人の人間であつたはずで、それに対して
・「それ以外の諸仏（4を含む）」は全くの神話的存在だ、という壁です。

果たして両者の間に、ブツダとして通底する何らかのもの（ブツダをブツダたらしめている何か）を発見することはできるのでしょうか？

このような、現代人である私たちに戸惑いがあることを裏付ける、一つの仮説があります。それが、人間釈尊の神格化という仮説です。すなわち、「釈尊はあくまでも歴史上の一人物に過ぎなかつたのだが、その死後、偉大な師を偲ぶ弟子たちは彼を超人的存在として神格化していった。後代の文献に現れる神話的諸仏は、釈尊の神格化が高じていく中で創作されたのだ。」というものです。

この神格化説は、「人間釈尊」と「神話的諸仏」の隔たり・乖離を埋めてくれるでしょうか？ こたえは否です。なぜなら、「ブツダとは何か」という本質的かつ根元的な問いに立ち返ったとき、その隔たりは依然として存在し続けているからです。なぜならば、この仮説のもとではブツダは、

▼非常に偉大であったけれども根本的には私たちと異なることのなかった一人の個人。そして、

▼後代の人々によって創作された、全くの超人的・神話的存在

という二つの極に分断されたままだからです。

果たして、諸仏の間に通底している、ブツダがブツダたるに欠くことのできない本質的な特性とは何なのでしょう？

2. 神話化説の問題——二点——

中村「一九九二」、中村元先生の、例の『ゴータマ・ブツダ』という有名な著作です。そこでは、次のような仮説が提唱されています。

・初期経典のうち、成立の古い層では釈尊を「ゴータマよ」とか「君よ」「仙人」「聖者」などというように、釈尊をあくまで一人の人間、「修行者」と見なす呼称が用いられている。それに対して、

・成立の新しい層では「神を超える者」「神の中の神」などと呼ばれ、諸々の奇跡を起こし、三十二相などという超人的な身体的特徴を有するものとして描かれるようになった。

しかしこの中村「一九九二」には、大きくは二つの問題があると言われてきました。

◆中村「一九九二」の問題その一

初期経典の古層と新層の区分はどれほど厳密なのか？ という問題です。例えば中村「一九九二」は次のように述べます。

『スッタニパータ（経集）』の第二章、第三七七偈は釈尊を人間として扱っているので古層だが、『スッタニパータ』

の第五章、第一一二偈は釈尊を神格化しているから新層だ。

しかし、文献学的・言語学的に見て、『スッタニパータ』の最古層は第一、第四、第五章の偈文なのです。ですから、その事実に従えば、第一一二偈（Ⅰ層）の方が古く、第三七七偈（Ⅱ層）の方が新しいと見なすべきです。

他の文献でも全く同様の理屈で、古層と新層を区分しています。すなわち、人間として扱っている箇所は古層、超人的に扱っている箇所は新層である。

これは「論証されるべきことがらが論拠となっている」わけで、いわゆる「結論先取り」の論理的誤謬の典型例です。問題点はまだあります。

◆中村「一九九二」の問題その二

ひとまず、初期經典に古層と新層があることは認めるとして、なぜ「人間的呼称」と「超人的呼称」が、一つの文献において共存しているのか？ という疑問です。

中村説によれば、開祖なきあとの仏弟子たちは、自分たちの思いから、一人の人間に過ぎなかった師を超人にまつりあげた。それが經典に表れているのだ。と。すなわち中村説によれば、仏弟子たちは、經典を全く恣意的に制作・改変できたこととなります。

もし、本当にそうであるなら、後代の弟子たちは、「古層」における「人間的呼称」を改変し、全てを「超人的呼称」にすることもできたはずですよ。

「人間的呼称」と「超人的呼称」との間に中村「一九九二」のいうほどの質的隔たりがあるならば、むしろ改変がおこなわれて当然だったはずですよ。ところが事實は、両者は同一文献内で共存しています。論理的帰結としては、両者の間には中村「一九九二」が認めているほどの質的隔たりはなく、それらの呼称の相違は、それらが用いられてい

る個々の文脈に由来する、と見なすべきではないか、ということになります。

以上のように、中村「一九九二」は釈尊の神格化を論証していません。自ら設けた判断基準にしたがって、經典の中に見られる釈尊の呼称を「最初期の人間的と思われるもの」と「後代の神格化の結果生み出されたであろうもの」とに、結論を先取って恣意的に分類したに過ぎないのです。

このような問題を有する中村「一九九二」に対する反論は、すでに早い段階から、しかも同じ東大の内部からも起こっていました。

・平川「一九六八」『純粹に「人間仏陀」の伝記は、現在としては再現不可能である。仏陀の事蹟は、すべて神話的に色づけられているからである。』

・外薮「一九九四」『釈尊を脱神格化する試みは、あくまでも相対的な立場から、比較的史実らしい記事を選び、できるだけ人間らしい姿に近づけるということが可能であるにすぎない。』

・下田「二〇〇五」『気高き哲学者・道徳家としての人間ブツダ』という釈尊理解は、実は文献を根拠として歴史的に導き出されたものではなく、むしろ当時のヨーロッパ人の理想とする人間像を釈尊に付与することによっていた。』

・同じく下田「二〇〇五」『人間ブツダ像を描いた』オルデンベルクヤリス・デイヴィッツは歴史的ブツダの存在をア・プリオリに前提しているのであって、現存する資料を根拠としてその存在を立証したのではない。』

・同じく下田「二〇〇五」『現存する文献から歴史的ブツダを再構成する』営みは危険性を孕む。なぜなら、その文献に、歴史的事実以上のはるかに豊かな内容が盛り込まれていても、あるいはブツダに関する難解で複雑な内容が説かれていても、それらを全て捨象、捨て去ってしてしまうからである。その読み手は、文献を読んでいる

のではなく、歴史的ブツダという観点から、自分に理解可能なかたちで文献を改変している。またそこでは「歴史的な人物という枠に合わないブツダはブツダではない」ことが最初から前提とされているため、文献に現れるブツダがあるのまま理解されることもない。この営みは「ブツダとは何か」という問いとは異なるものであり、そのもとではブツダの意義が明かされることはなく、むしろ選別され切り捨てられていく。

このように「釈尊の脱神話化」という試みは、必ず恣意的なものに終わってしまうのであって、「釈尊の脱神話化」は、結局は不可能な試みなのです。

・Ray「一九九四」³ 最初期（最古層）の仏典の一つである『スッタニパータ（経集）』と、それよりも後代の文献である『ブツダチャリタ（仏所行讃）』とを比較した結果、両者の間にブツダ観にかかる根本的な相違はなく、『スッタニパータ』においてすでに釈尊は超人化、神話的に描かれている。「神話から人間を切り離すこと」、すなわち仏伝から史実を抽出しようとする試みは根拠を欠いており、不可能である。⁴

・渡辺「一九六七」⁵ ひとはしばしばパーリ文聖典（ことにその原型）においては神祕的、神話的、奇跡的要素が乏しいという。しかし仏陀の宣教の初期において、異端者カーシャパ三人兄弟（序品）に出てくる、優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉、です）が入信した動機は仏陀が示した奇跡である。このことはパーリ文聖典のもっとも古い層に出ている。この奇跡の説話の古いことを疑うくらいならば、パーラーナシー（鹿野苑ですね）における仏陀の最初の説法さえも疑わねばならないことになるであろう。⁶ このように、まったく恣意的なのです。

・Gethin「一九九八」⁷ われわれが神話と歴史を区別し分離することに固執するならば、われわれはその物語特有の真の意味を見落とす危険にさらされる。⁸

以上をまとめると、

「人間釈尊の神話化」という仮説は、学術的根拠を欠いており、仏典から人間釈尊を抽出することは不可能
ということになります。

3. 初期仏典（原始仏典・小乗仏典）におけるブツダ

したがって、わたしたちはあらゆる先入観を可能な限り排除し、改めて初期仏典を紐解いて、そこに描かれている釈尊の姿をありのままに受け止めようと試みる必要があることとなります。そしてそこから導かれる釈尊像の結論から述べますと、

釈尊は、人間以上の単なる神的存在ではなく、あらゆる相対的事象（三界）を超越（解脱）した絶対的存在だ、ということなのです。実際にインド語原典を紐解いてみましょう。

『アングッタラ・ニカーヤ』第二卷

ブツダは世間に生まれ、世間において成長したが、世間を超えて存在しており、世間によって汚されることがない。「従地涌出品」の「不染世間法、如蓮華在水」を彷彿とさせますね。というより、これが「涌出品」のフレーズの原型です。

『サンユッタ・ニカーヤ』第一卷

解脱した人をこの世や天界などの「三界中の」あらゆる場所に求めても、その痕跡は見出されることはない。

『マッジマ・ニカーヤ』第一卷

この世において如来は不可知である。

『ディーガ・ニカーヤ』第二卷

私は世間の最上者である（天上天下唯我独尊）。(aggo ham asmi lokassa)

これらの記述は、「他者との比較において釈尊の相対的優位性を表すもの」ではありません。「世界（三界）そのものに対する釈尊の絶対的超越性に由来するもの」なのです。

そのような超越性存在である釈尊は、「この相対的世界（三界）内において「何ものか」として把握されうる」ものではなく、もはや「一切の言語表現・認識能力をもって表示されうる」何ものでもない」のです。

『マッジマ・ニカーヤ』第一卷

ヴァッチャよ、まさにそのように、(1)姿・かたち(色)、(2)感受作用(受)、(3)表象作用(想)、(4)形成作用(行)例のサンスカーラです)、(5)認識作用(識)をもって如来を示そうとする者は、それら五蘊が如来にとって放棄され、根絶され、根こそぎにされ、存在せず、未来においても再び生じることのないものであることを示すべきである。じつにヴァッチャよ、如来は五蘊とよばれるものから解脱している。「如来は」深く、無量で、底の知れない大海のようであり、生じるといふこともあてはまらず、生じないといふこともあてはまらず、生じかつ生じないといふこともあてはまらず、生じかつ生じないといふこともないといふこともあてはまらないのである

『スッタニパータ』

解脱した者について、そもそもその人が存在するか存在しないとか議論すること自体が成り立たない。

同じく『スッタニパータ』

自分は何もや何ものでもなく、それゆえ自分に姓を尋ねることは適当でない。

『アングッタラ・ニカーヤ』第二卷

あるバラモンが釈尊に問います。「あなたは神(天)か、乾闥婆か、夜叉か、それとも人か。」これらはすべて三界(輪廻する相対的世界)内の存在です。それに対して釈尊の返答は、

「自分はいずれでもない。自分は自分を〔三界中に〕たらしめるあらゆる煩惱を断ち切って〔解脱して〕おり、それゆえにブッダなのである。」

まさに、「譬喩品」の一節を想起させますね。「如来はすでに三界の火宅を離れて、寂然として閑居し、林野に安処せり。」

仏教で、ブッダと並んで重要な概念に法(ダルマ)があります。どちらも仏、法、僧という三宝の一角を形成しています。このうち法(ダルマ)には、大きく分けて二義があります。すなわち、①菩提、般涅槃など、言語表現を超えた真理としてのダルマと、②經典など、言語表現されうるダルマとの二つです。以下は①の法の例です。

『サンユッタ・ニカーヤ』第三卷

ヴァツカリよ、法を見る(すなわち菩提を覚る)者は私(釈尊)を見る。私を見る者は法を見るのである。

『ディーガ・ニカーヤ』第三卷

ヴァーセッタよ、如来は次のように呼ばれるのである。いわく、法(菩提)を身体とするもの(法身、dharma-kaya)。(中略)法そのもの(dharmabhūta)菩提と一体となったものであると。

・Ray「一九九四」は述べます。象徴や崇拜、伝説と離れて無関係な、脱神話化された個人性という西洋的近代主義的な概念は、初期仏教の真相とはまったく関係がない。釈尊は、彼の在世時においてもそれ以降の時代に

おいても、まさに無限で超越的なものを、先例のない仕方では体現・成就していると認識されていたからこそ、ブツタでありえたのである。

・ Kern 「一八九八」〃 釈尊は人間の姿を取りながらも、一人の人間ではない。

釈尊は相対的世界である三界を超越し、仏菩提・般涅槃と一体化した絶対的存在です。仏菩提・般涅槃（①の法）こそ釈尊の眞の身体であり、本来、われわれの目には見えません。そのような釈尊を表現する手段として、様々な神話的、奇跡的記述がなされたのです。

4. 神話と象徴

歴史的釈尊であれ、『無量寿経』の阿弥陀仏であれ、『大日経』の大日如来であれ、『法華経』の久遠実成本師釈迦牟尼仏であれ、全ては、

- ・ 三界（相対的世界）を超越し、
- ・ 目に見えない仏菩提・般涅槃（①の法）と一体となり、
- ・ もはやこの世（三界）の「何ものか」ではなく、
- ・ あらゆる定義づけを超えた絶対的存在

これこそが、初期仏教から大乘仏教に至るまでのブツタについての一貫した特質です。したがって、当初の問いに對する答えはもう出てしまったわけですが、問題は実はまだ終わりません。なぜなら、科学的・近代的思想に慣れ親しんだわたしたちにとって、「歴史上の人物」が同時に、「神話に包まれている」という現実には理解しがたいからです。わたしたちは、釈尊に関する神話と歴史の問題をどう会通すればよいのでしょうか？

ここで、議論の大前提となるべきことがらを確認しておきましょう。それは、積尊についての神話的記述が、仮にいくらかの歴史的事実を実際に含んでいるにせよ、あるいはまったく含んでいないにせよ、それらの記述はそもそも史実の記録を目的として書かれたものではなく、むしろ、史実以上の真実を伝えることに目的があった、ということです。

・平川「一九六八」『仏伝』といっても、人間仏陀の伝記を考えるとすることは、古代の仏教徒には存在しなかった。彼らにとっては、人間積尊ではなく、仏陀となった積尊が重要だったのである。

・Strong「二〇〇一」『それらの物語はブツダについての「フィクション」——すなわち彼のまわりに生じた伝説や伝承——を含んでいるであろう。しかしそれらの「フィクション」は多くの点において「事実 actuality」よりも「真実 reality」である、あるいは少なくとも宗教的にはより意味があるのである。

・Gethin「一九九八」『その豊富な内容の詳細は、隠喩的・寓意的・類型的・象徴的をはじめて解釈可能となる。』
・Maselfeld「一九八六」これはとりわけ重要な提言です。『これまで仏教は神話学に無知な者たちの手による脱神話化に晒されてきた。しかし、今や仏教はそれ自体（仏教は仏教として）理解されなければならない。そのためには、仏教のテクニカルで象徴的な言語が元来持っていたニュアンスや連関性を復元することによって、言い換えるならば、仏教を実際に聴いていた者たちと同様の理解を取り戻すことによって、仏教を「再神話化」しなければならない。』

ここでいう「仏教を実際に聴いていた者たち」とは、「超越的な積尊を信仰してきた者たち」のことで、まずは久遠実成本師釈迦牟尼佛を信仰する、私たち日蓮宗の人間に他ならないのです。世界の仏教学が、日蓮宗のブツダ理解を切実に求めているのです。これは凄いことだと思います。

ここで、象徴的表現について理解を整理しておきます。

ブツダ釈尊は法（①の法。仏菩提・般涅槃）と一体化し、もはや「三界における何もものでもない」存在です。釈尊を三界の住人である私たちが定義したり、示したりすることは、本来的には不可能です。それを「方便品」は「唯仏与仏」と表現しました。それにも関わらず、仏典では釈尊について多くのことが語られています。なぜ、語り得ない（言語表現され得ない）釈尊について、あえて語るといふ逆説的なことがなされたのでしょうか？ それは、わたしたち三界の衆生に、教え（②の法）を説き示す必要があったからに他なりません。教え（②の法）を示す以上は、教主である釈尊について語らざるを得ないのです。そして、本来は語り得ない（言語表現され得ない）教主釈尊についてあえて語るといふこと、これは象徴的表現を通してのみ可能となるのです。

象徴とは、文字通りには示す・表すことのできない、言説（言語表現）を超えた、より高い真実（リアリティ）を表すものです。初期仏典における釈尊についての神話的描写は、まさにそのような「象徴的表現」として語られています。そして、そのことは大乘經典における諸仏、そして『法華経』の久遠実成本師釈迦牟尼仏においてもまったく同じなのです。

神話的描写をとまなう仏典は、それが初期仏典であるか大乘仏典であるかを問わず、そもそもが、釈尊に関する歴史的事実の記録を目的としたものではありません。

それは史実であるか否かにかかわらず、ブツダについて真実（リアリティ）にかなったかたちで、より正しく伝えるものなのであり、それ以外の方法では、これほどのリアリティをもって正しく伝えることはできないものなのです。

ここで確認しておきたいことがあります。それは、**象徴的表現**における**象徴**（シンボルsymbol）と、それによって表されるもの（シンボライズドsymbolized）との間には必然的な結びつきがある、ということなのです。それは、誰かによって恣意的なフィクションとして勝手気ままに創作され、歴史上の一人物に付加されうるようなものではなく

得ません。法輪、仏足跡、菩提樹、仏像（三十二相）、これらはすべて象徴的表現なのです。

そのような中で、釈尊の出現、すなわち、歴史的事実としての釈尊の出現（釈尊の成道）は、私たちの現世（三界という相対的世界）に対する、それを超越した真理の世界からの働きかけ（仏所護念）として、仏教において決定的な重要性を持つものであって、それを『法華経』は「一大事の因縁」と象徴的に表現したのです。

仏教の伝統に身を置く者にとつて最も重要なものは、現世を超えた、絶対の、永遠の真理・①の法・サツダルマです。そして現世の様々な問題は、そのようなサツダルマによつて照らし出され、サツダルマとの関わりにおいてはじめて意味を持つてきます。ですから、現世の様々な問題にそのような意味を見つけ出し、それを教えていくことで人々を救済する、それこそが私たち僧侶の役割となるのです。

「歴史的釈尊を含め、全てのブツダはそのような真理の体現者に他ならない」という理解のもと、全てのブツダ（諸仏）の真实性（リアリティ）と実在性（リアリティ）は、仏教では大前提として認められていたのです。

ブツダの本質についての基本的理解は、仏教のはじまりからその後のあらゆる多様な展開の中で、一貫して保たれてきました。

釈尊は後代になって「神格化 deity」されたのでは決してありません。

釈尊は、真理（①の法）が象徴的表現のもとに「人格化 personality」されたのです

私たち日蓮宗の人間はもともと、そのようなブツダ観、釈尊観を抱き、久遠実成本師釈迦牟尼仏を信仰して参りました。このようなブツダ像は、「後代の創作」なのでは断じてありません。まさしく仏教の源流かつ本流だったのです。ど真ん中です。メインストリームです。私は今後、いっそうの自信をもって久遠実成本師釈迦牟尼仏を信仰して参りたいと思っております。

ご清聴、ありがとうございました。南無妙法蓮華經。

インド仏教におけるブツダ観

現宗研、山口県立大学
鈴木隆泰

1. ブツダとは何か

- ◆「ブツダ (buddha、仏、佛、覚った者) とは何か」という問い → 仏教 (一、ブツダの説いた教え。二、ブツダに成るための教え・歩み) を理解するうえで本質的な意味を有する¹。
- ◆仏典には多くの諸仏。→「ブツダとは何か」の問いをいっそう複雑なものに。
 - ・ 1. 仏教の開祖である釈尊
 - ・ 2. 過去六仏や未来仏 (初期仏典 (原始仏典・小乗仏典) の段階から)
 - ・ 3. 現在他方仏 (北伝の部派文献)
 - ・ 4. 現在仏・過去仏・未来仏・現在他方仏・十方遍満仏がいっそう発展 (大乘経典) →阿弥陀仏、毘盧遮那仏、久遠実成本師釈迦牟尼仏、薬師如来、大日如来など
 - ・ 5. 内在仏 (仏性 buddhadhātu。『大乘涅槃経』)
 - ・ 仏身論 (二身説、三身説) に関する議論も盛んに。
- ・ 1～5 が一様に「仏、ブツダ」と呼ばれている → ブツダをブツダたらしめている何かを共有しているはず。
- ◆合理主義的、実証主義的な思考に慣れ親しんでいる現代の私たち → 一つの大きな壁に
 - ・「1. 仏教の開祖である釈尊」は、あくまでもこの地上に生を受けた一人の人間であつたはず。
 - ・「それ以外の諸仏 (4 を含む)」は全くの神話的存在。
- ◆果たして両者の間に、ブツダとして通底する何らかのもの (ブツダをブツダたらしめている何か) を発見できるのだろうか？
- ◆このような、現代人である私たちに戸惑いがあることを裏付ける一つの仮説 = 人間釈尊の神格化。「釈尊はあくまでも歴史上の一人物に過ぎなかったのだが、その死後、偉大な師を偲ぶ弟子たちは彼を超人的存在として神格化していった。後代の文献に現れる神話的諸仏は、釈尊の神格化が高じていく中で創作された。」

1 本発表はその知見の多くを新田 [2013] に負っているが、本発表にかかる責任の全てはもちろん発表者一人のみに存する。また、本資料における引用文は取意のものを含む。

◆神格化説：「人間釈尊」と「神話的諸仏」の隔たり・乖離を埋めてくれるか？

- ・否。「ブツダとは何か」という本質的かつ根元的な問いに立ち返ったとき、その隔たりは依然として存在し続けている。
- ・∴ブツダは、
 - (1)非常に偉大であったけれども根本的には私たちと異なることのなかった一人の個人
 - (2)後代の人々によって創作された、全くの超人的・神話的存在

諸仏の間に通底している、ブツダがブツダたるに欠くことのできない本質的な特性とは？

2. 神話化説の問題－2点ありー

◆中村 [1992]

- ・「初期経典（原始経典、小乗経典）のうち、成立の古い層では釈尊を「ゴータマよ」とか「君よ」「仙人」「聖者」などというように、釈尊をあくまで一人の人間、一修行者と見なす呼称が用いられている。”
- ・“成立の新しい層では「神を超える者」「神の中の神」などと呼ばれ、諸々の奇跡を起こし、三十二相などという超人的な身体的特徴を有するものとして描かれるようになった。”

◆中村 [1992] には、大きくは二つの問題がある。

◆中村 [1992] の 問題1

- ・初期経典の古層と新層の区分はどれほど厳密なのか？
- ・“『スッタニパータ（経集）』の第2章、第377偈は釈尊を人間として扱っているので古層” “『スッタニパータ』の第5章、第1122偈は釈尊を神格化しているから新層”
- ・しかし、文献学的・言語学的に見て、『スッタニパータ』の最古層は第1、4、5章の偈文！ その事実に従えば、第1122偈（I層）の方が古く、第377偈（II層）の方が新しいと見なすべき。
- ・他の文献でも全く同様の理屈で、古層と新層を区分。すなわち、“人間として扱っている箇所は古層、超人的に扱っている箇所は新層”
- ・→ これは「論証されるべきことがらが論拠となっている」「結論先取り」の論理的誤謬。

◆中村 [1992] の 問題 2

- ・初期經典に古層と新層があることは認めるとして、なぜ「人間の呼称」と「超人的呼称」が、一つの文献において共存しているのか？
- ・中村説：“開祖なきあとの仏弟子たちは、自分たちの思いから、一人の人間に過ぎなかった師を超人にまつりあげた。それが經典に表れているのだ。” → 仏弟子たちは、經典を全く恣意的に制作・改変できたことになる。
- ・もしそうであるなら、後代の弟子たちは、「古層」における「人間の呼称」を改変し、全てを「超人的呼称」にすることもできたはず。
- ・「人間の呼称」と「超人的呼称」との間に中村 [1992] のいうほどの質的隔たりがあるならば、むしろ改変がおこなわれて当然だったはず。ところが事實は、両者は同一文献内で共存している。→ 両者の間には中村 [1992] が認めているほどの質的隔たりはなく、それらの呼称の相違は、それらが用いられている個々の文脈に由来すると見なすべきではないか。

◆中村 [1992] は釈尊の神格化を論証していない

- ◆自ら設けた判断基準にしたがって、經典の中に見られる釈尊の呼称を「最初期の人間的と思われるもの」と「後代の神格化の結果生み出されたであろうもの」とに、結論を先取って恣意的に分類したに過ぎない。

◆中村 [1992] に対する反論

- ・平川 [1968 : 160] “純粹に「人間仏陀」の伝記は、現在としては再現不可能である。仏陀の事蹟は、すべて神話的に色づけられているからである。”
- ・外蘭 [1994 : 15] “釈尊を脱神格化する試みは、あくまでも相対的な立場から、比較的史実らしい記事を選び、できるだけ人間らしい姿に近づけるということが可能であるにすぎない。”
- ・下田 [2005 : 361-362, 365-367] “「気高き哲学者・道徳家としての人間ブッダ」という釈尊理解は、実は文献を根拠として歴史学的に導き出されたものではなく、むしろ当時のヨーロッパ人の理想とする人間像を釈尊に付与することによっていた。”
- ・下田 [2005 : 363] “[人間ブッダ像を描いた] オルデンベルク1854-1920やリス・デイヴィッツ1843-1922は歴史的ブッダの存在をア・プリオリに前提しているのであって、現存する資料を根拠としてその存在を立証したのではない。”
- ・下田 [2005 : 368-370] “「現存する文献から歴史的ブッダを再構成する」営みは危険性を孕む。なぜなら、その文献に、歴史的事実以上のほかに豊かな内容が盛り込まれていても、あるいはブッダに関する難解で複雑な内容が説かれていても、そ

れらを全て捨象してしまうからである。その読み手は、文献を読んでいるのではなく、歴史的ブツダという観点から、自分に理解可能なかたちで文献を改変している。またそこでは「歴史的な人物という枠に合わないブツダはブツダではない」ことが最初から前提とされているため、文献に現れるブツダがありのまま理解されることもない。この営みは「ブツダとは何か」という問いとは異なるものであり、そのもとではブツダの意義が明かされることはなく、むしろ選別され切り捨てられていく。”

◆「釈尊の脱神話化」という試みは、必ず恣意的なものに終わってしまう。

◆「釈尊の脱神話化」は、結局は不可能な試み

- ・Ray [1994 : 44-78] “最初期（最古層）の仏典の一つである『スッタニパータ（経集）』と、それよりも後代の文献である『ブツダチャリタ（仏所行讃）』とを比較した結果、両者の間にブツダ観にかかる根本的な相違はなく、『スッタニパータ』においてすでに釈尊は超人化、神話的に描かれている。「神話から人間を切り離すこと」、すなわち仏伝から史実を抽出しようとする試みは根拠を欠いており、不可能である。”
- ・渡辺 [1967 : 22] “ひとはしばしばパーリ文聖典（ことにその原型）においては神秘的、神話的、奇跡的の要素が乏しいという。しかし仏陀の宣教の初期において、異端者カーシャパ三人兄弟が入信した動機は仏陀が示した奇跡である。このことはパーリ文聖典のもっとも古い層に出ている。この奇跡の説話の古いことを疑うくらいならば、パーラーナシーにおける仏陀の最初の説法さえも疑わねばならないことになるであろう。”
- ・Gethin [1998 : 16] “われわれが神話と歴史を区別し分離することに固執するならば、われわれはその物語特有の真の意味を見落とす危険にさらされる。”

「人間釈尊の神話化」という仮説は、学術的根拠を欠いている
仏典から人間釈尊を抽出することは不可能

3. 初期仏典（原始仏典・小乗仏典）におけるブツダ

- ・われわれはあらゆる先入観を可能な限り排除し、改めて初期仏典を紐解いて、そこに描かれている釈尊の姿をありのままに受け止めようと試みる必要がある。

釈尊 × 人間以上の単なる神的存在
○ あらゆる相対的事象（三界）を超越（解脱）した絶対的存在

『アングッタラ・ニカーヤ』第2巻

ブッダは世間に生まれ、世間において成長したが、世間を超えて存在しており、世間によって汚されることがない。(AN ii. 38.30-39.3)

『サンユッタ・ニカーヤ』第1巻

解脱した人をこの世や天界などの〔三界中の〕あらゆる場所に求めても、その痕跡は見出されることはない。(SN i. 23.5-10)

『マッジマ・ニカーヤ』第1巻

この世において如来は不可知である。(MN i. 140.6-7)

『ディーガ・ニカーヤ』第2巻

私は世間〔のあらゆる衆生〕にとって最上者である(天上天下唯我独尊)。(DN ii. 15.10-12)

- | |
|----------------------------------|
| × 他者との比較において釈尊の相対的優位性を表すもの |
| ○ 世界(三界)そのものに対する釈尊の絶対的超越性に由来するもの |

◆そのような超越性存在である釈尊

- ・ × この相対的世界(三界)内において「何ものか」として把握されうる
- ・ ○ もはや「〔一切の言語表現・認識能力をもって表示されうる〕何ものでもない」

『マッジマ・ニカーヤ』第1巻

ヴァッチャよ、まさにそのように、(1)姿・かたち(色、rūpa)、(2)感受作用(受、vedanā)、(3)表象作用(想、saṃjñā)、(4)形成作用(行、saṃskāra)、(5)認識作用(識、vijñāna)をもって如来を示そうとする者は、それら五蘊が如来にとって放棄され、根絶され、根こそぎにされ、存在せず、未来においても再び生じることのないものであることを示すべきである。じつにヴァッチャよ、如来は五蘊とよばれるものから解脱している。〔如来は〕深く、無量で、底の知れない大海のようであり、生じるということもあてはまらず、生じないということもあてはまらず、生じかつ生じないということもあてはまらず、生じかつ生じないこともないということもあてはまらないのである。(MN i. 487.31-488.2)

『スッタニパータ』

解脱した者について、そもそもその人が存在するとか存在しないとか議論すること自体が成り立たない。(Sn 1074-1076)

『スッタニパータ』

自分はもはや何ものでもなく、それゆえ自分に姓を尋ねることは適当でない。
(Sn 455-456)

『アングッタラ・ニカーヤ』第2巻

〔あるバラモン〕「あなたは神（天、デーヴァ）か、乾闥婆（ガンダルヴァ）か、夜叉（ヤクシャ）か、それとも人か。」←すべて三界（輪廻する相対的世界）内の存在

〔釈尊〕「自分はいずれでもない。自分は自分を〔三界中に〕たらしめるあらゆる煩惱を断ち切って〔解脱して〕おり、それゆえにブツダなのである。」(AN ii. 37.23-39.9)

◆^{ダルマ}法：①真理（菩提、般涅槃。言語表現を超えている）と②教え（経典。言語表現されうる）。

『サンユッタ・ニカーヤ』第3巻

ヴァッカリよ、法を見る（=菩提を覚る）者は私（=釈尊）を見る。私を見る者は法を見るのである。(SN iii. 120.28-29)

『ディーガ・ニカーヤ』第3巻

ヴァーセッタよ、如来は次のように呼ばれるのである。いわく、法（=菩提）を身体とするもの（法身、dharmakāya）、（中略）法そのもの（dharmabhūta、菩提と一体となったもの）であると。(DN iii. 84.23-25)

- ・Ray [1994 : 62] “象徴や崇拜、伝説と離れて無関係な、脱神話化された個人性という西洋的で近代主義的な概念は、初期仏教の真相とはまったく関係がない。釈尊は、彼の在世時においてもそれ以降の時代においても、まさに無限で超越的なものを、先例のない仕方で体現・成就していると認識されていたからこそ、ブツダでありえたのである。”
- ・Kern [1898 : 65] “釈尊は人間の姿を取りながらも、一人の人間ではない。”

釈尊は相対的世界である三界を超越し、仏菩提・般涅槃と一体化した絶対的存在
仏菩提・般涅槃（①の法）こそ釈尊の真の身体。本来、われわれの目には見えない
そのような釈尊を表現する手段として、様々な神話的、奇跡的記述がなされた

4. 神話と象徴

- ・歴史的釈尊であれ、『無量寿経』の阿弥陀仏であれ、『大日経』の大日如来であれ、『法華経』の久遠実成本師釈迦牟尼仏であれ、全ては、
 - ・三界（相対的世界）を超越し、
 - ・目に見えない仏菩提・般涅槃（①の法）と一体となり、
 - ・もはやこの世（三界）の「何ものか」ではなく、
 - ・あらゆる定義づけを超えた絶対的存在

◆これこそが、初期仏教から大乘仏教に至るまでのブッダについての一貫した特質

- ・しかし、科学的・近代的思考に慣れ親しんだわたしたちにとって、「歴史上の人物」が同時に「神話に包まれている」という現実には理解しがたい。わたしたちは、釈尊に関する神話と歴史の問題をどう会通すればよいのか？

- ・大前提 釈尊についての神話的記述が、仮にいくらかの歴史的事実を実際に含んでいるにせよ、あるいはまったく含んでいないにせよ、それらの記述はそもそも史実の記録を目的として書かれたものではない。むしろ、史実以上の真実を伝えることに目的があった。

- ・平川 [1968 : 160] “「仏伝」といっても、人間仏陀の伝記を考えるということは、古代の仏教徒には存在しなかった。彼らにとっては、人間釈尊ではなく、仏陀となった釈尊が重要だったのである。”

- ・Strong [2001 : 2] “それらの物語はブッダについての「フィクション」——すなわち彼のまわりに生じた伝説や伝承——を含んでいるであろう。しかしそれらの「フィクション」は多くの点において「事実 actuality」よりも「真実 reality」である、あるいは少なくとも宗教的にはより意味があるのである”

- ・Gethin [1998 : 16] “仏教の伝承が示しているように、ブッダの生涯の物語は歴史ではないし、歴史であることが意図されているわけでもない。ブッダの物語全体は神話的、伝説的な性格を帯びている。その豊富な内容の詳細は、隠喩的・寓意的・類型学的・象徴的にはじめて解釈可能となる。”

- ・Masefield [1986 : xvi] “これまで仏教は神話学に無知な者たちの手による脱神話化に晒されてきた。しかし、今や仏教はそれ自体（仏教は仏教として）理解されなければならない。そのためには、仏教のテクニカルで象徴的な言語が元来持っていたニュアンスや連関性を復元することによって、言い換えるならば、仏教を実際に聴いていた者たちと同様の理解を取り戻すことによって、仏教を「再神話化」しな

ければならない。”

◆ **象徴的表現**

- ・ブツダ積尊は法（①の法。仏菩提・般涅槃）と一体化し、もはや「三界における何ものでもない」存在。
- ・積尊を三界の住人である私たちが定義したり、何とかして示したりすることは、本来的には不可能。「唯仏与仏」
- ・それにも関わらず、仏典では積尊について多くのことが語られている。
- ・なぜ、語り得ない（言語表現され得ない）積尊についてあえて語るという逆説的なことがなされたのか？
- ・わたしたち三界の衆生に、教え（②の法）を説き示す必要があったから。
- ・語り得ない（言語表現され得ない）積尊についてあえて語る → 象徴的表現を通してのみ可能となる。
- ・**象徴** 文字通りには示す・表すことのできない、言説（言語表現）を超えた、より高い真実（リアリティ）を表すもの。
- ・初期仏典における積尊についての神話的描写 → まさにそのような「象徴的表現」として語られている。
- ・そして、そのことは大乘経典における諸仏、そして『法華経』の久遠実成本師釈迦牟尼仏においてもまったく同じ。

◆ **神話的描写**

- ・積尊に関する歴史的事実の記録を目的としたものではない。
- ・それは史実であるか否かにかかわらず、ブツダについて真実（リアリティ）にかなったかたちで、より正しく伝えるもの。それ以外の方法では、これほどのリアリティをもって正しく伝えることはできない。

◆ **象徴的表現**

- ・象徴（シンボルsymbol）と、それによって表されるもの（シンボライズドsymbolized）との間には必然的な結びつきがある。
- ・誰かによって恣意的なフィクションとして勝手気ままに創作され、歴史上の一人物に付加されうるようなものではあり得ない。
- ・法輪、仏足跡、菩提樹、仏像（三十二相） → すべて象徴的表現

◆ 釈尊の出現

- ・ 歴史的事実としての釈尊の出現（釈尊の成道） → 私たちの現世（相対的世界）に対する、それを超越した真理の世界からの働きかけ（仏所護念）として、仏教において決定的な重要性を持つ。
- ・ それを『法華経』は「一大事の因縁」と象徴的に表現した。

◆ 仏教の伝統に身を置く者にとって最も重要なもの

- ・ 現世を超えた、絶対の、永遠の真理・①の法・サツダルマ *saddharma*
- ・ 現世の問題は、そのようなサツダルマによって照らし出され、サツダルマとの関わりにおいてはじめて意味を持つ。
- ・ 「歴史的釈尊を含め、全てのブツダはそのような真理の体现者に他ならない」という理解のもと、全てのブツダ（諸仏）の真实性（リアリティ）と実在性（リアリティ）は、大前提として認められていた。

ブツダの本質についての基本的理解は、仏教のはじまりからその後のあらゆる多様な展開の中で、一貫して保たれてきた

釈尊は後代になって「神格化 *deify*」されたのではない

釈尊は、真理（①の法）が象徴的表現のもとに「人格化 *personify*」されたのである

〈略号および使用テキスト〉

AN *Āṅguttara-Nikāya*, 5 Vols, Pali Text Society. (『増支部経典』)

DN *Dīgha-Nikāya*, 3 Vols., Pali Text Society. (『長部経典』)

MN *Majjhima-Nikāya*, 3 Vols, Pali Text Society. (『中部経典』)

SN *Saṃyutta-Nikāya*, 5 Vols, Pali Text Society. (『相应部経典』)

Sn *Suttanipāta*, Pali Text Society. (『経集』)

（参考文献）

- 下田正弘 [2005] 〈物語られるブツダ〉の復活—歴史学としての仏教学を再考する—, 『仏教とジャイナ教』, 京都：平楽寺書店, 357-380.
- 中村 元 [1992] 『ゴータマ・ブツダⅡ（中村元選集 第十二巻）』, 東京：春秋社.
- 新田智通 [2013] 大乘の仏の淵源, 『仏と浄土（シリーズ大乘仏教 第五巻）』（桂紹隆／斎藤明／下田正弘／末木文美士編）, 東京：春秋社, 79-103.
- 平川 彰 [1968] 『初期大乘仏教の研究』, 東京：春秋社.
- 外園幸一 [1994] 『ラリタヴィスタラの研究 上巻』, 東京：大東出版社.
- 渡辺照宏 [1967] 『お経の話』, 東京：岩波書店.
- Gethin, R. [1998] *The Foundations of Buddhism*, New York: Oxford University Press.
- Kern, H. [1989] *Manual of Indian Buddhism*, Delhi: Motilal Banarsidass (Reprint in 1989).
- Masefield, P. [1986] *Divine Revelation in Pali Buddhism*, Colombo: The Sri Lanka Institution of Traditional Studies.
- Ray, R. A. [1994] *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations*, New York: Oxford University Press.
- Strong, J. [2001] *The Buddha: A Short Biography*, Oxford: Oneworld.