

仏典翻訳の歴史とその変遷 ③

大乘の起源

釈迦の遺骨は、釈迦自身の指示により塚に納められ、人々はその供養を行うようになっていった。そしてその塚が仏塔として発展し、それに対する崇拝も広まっていった。上座部との関係が深いパーリ語文献である『島史』や『大史』によれば、スリランカでも古くから大きな仏塔が造営されていたことがわかっている。さらに中国からスリランカを訪れた法顕も仏塔を見たという記述を『法顕伝』に残している。したがって大乘だけでなく、もともとは上座部仏教でも仏塔の造営が行われ、崇拝されていたと考えられる。しかしながら、『大般涅槃経』に記された釈迦の指示を、遺骨崇拝に対する戒めであると解釈し、本来、仏塔崇拝は上座部の伝統ではないという主張がみられる。(平川, 1990: 272-289)

『大般涅槃経』の遺骨崇拝の禁止に関する釈迦の指示をあらためて確認すると—

「世尊よ、我等は如来の遺体に対して tathāgatassa sarīre どう処置したらよいでしょうか。「アーナンダよ、お前たちは如来の遺体の供養に tathāgatassa sarīrapujāya かかざらうな。お前たちは正しい目的のために努力せよ。」(下田, 1997: 98)

とあり、この部分は語彙の解釈によって異なる見解が導き出される。

実は tathāgatassa sarīrapujāya の sarīra の語義は、本来「身体」であり、これを「遺体」とするか「遺骨」とするかで解釈が異なる。さらに pujāya の語義を「供養」とするか「崇拝」とするかによっても解釈が異なる。つまり、この部分は「如来(釈迦)の遺体の供養」と「如来(釈迦)の遺骨の崇拝」と二通りの解釈が可能となる。ここで、釈迦の遺体の供養、つまり、釈迦の葬儀に関わることを釈迦は戒めていたのか、あるいは、釈迦の遺骨への崇拝行為を戒めていたのかという二つの解釈のどれを選択するかによって差異が生じる。その後の文脈においては、納棺や火葬など、釈迦の亡骸の処置に関する具体的な方法が詳細に示されており、一連の文脈は、釈迦の葬送儀礼に関する問答であったと解釈するのが自然であると思われる。つまり、釈迦は、自身の遺骨への崇拝を戒めたのではなく、出家者らが葬送儀礼に関わることを戒めていたのだと考えられる。

仏塔の出現はあくまでも釈迦の最後の言葉に由来しており、釈迦の存在そのものとも密接にかかわっている。その起源は釈迦自身の遺骨が納められた塚であったが、発展的に広まった仏塔は、涅槃の象徴として人々の崇拝を集めた。人々にとって仏塔は空間的には俗なる日常空間とは一線を画す聖なる領域で、釈迦の存在を体感する場であった。まさに仏塔は、釈迦の存在の永遠性を希求し、「生ける釈迦」を前提とする信仰を醸成する場になっていったと考えられる。

前回指摘した口伝から書写への教えの伝承方法の変化は、すでに社会に流布し諸々の活動を伴っていた釈迦の教えと彼の「ことば」を、純粋に書写テキストの内部へと封印すると同時に、テキストの中に新たな言語空間を構築する過程でもあった。匿名の經典製作者たちは、その言語空間にこそ真の教えが展開されると信じ、不断の經典製作運動に関わっていたのだろう。そしてそれは、空間的に聖域化された仏塔を中心とする信仰を、テキスト内部に聖域化された言語空間をもつ經典そのものへの信仰、つまり經典内部に釈迦の存在を確認する経巻信仰へと変

容させる過程でもあったのである。その結果、仏塔を建立し、經典を釈迦の遺骨と同様に納めて崇拝し、功德を積む信仰も次第に広まっていった。

その過程は、人間の身体を伴ってこの現実世界に存在した有限なる釈迦を、空間的・時間的束縛から解放し、永遠なる存在として飛躍させる試みであったといえよう。

実際、大乘經典が誕生した紀元前後は、釈迦の滅後 300～400 年にあたり、初期仏教の法滅思想 (saddharma-vipralopa)、つまり釈迦滅後 500 年で真の教えが消滅するという伝承からの危機感が次第に広まった時期でもあり、仏教存亡の危機が大乘經典誕生の原動力になったとも考えられている。(渡辺, 2011:74)

伝統的な釈迦の教えに依拠しつつも、その解釈に異論を唱え、敷衍的解釈から真の釈迦の教えを希求し再興させるという求道者の意識が大乘仏教の根底にあった。その意味において大乘仏教は、仏教史における原点回帰の運動としても捉えなおすことができる。

大乘教団の起源について、以前は、遺骨崇拝を戒めたという釈迦の教えを遵守する上座部と、それを奨励する大乘という構図をもとに、遺骨崇拝から発展した在家の仏塔崇拝のみと関連付けられることが多かった。しかし、上述の通り、上座部においても仏塔崇拝が行われていたと考えられるので、大乘教団の起源を在家の仏塔崇拝のみと関連付け、出家者で構成される伝統教団の外に置いて考える論拠は失われてしまうことになる。

インドの碑文において Mahāyāna (大乘) の名称がみられるのは 5 世紀以降であり、紀元前後に大乘經典が成立した後も、教団としての実態は把握しにくく、むしろ、上座部の部派とほとんど区別しにくいものであったと考えられる。グレゴリー・ショペンが「大乘仏教に関して確定的にいえることはごくわずかしかなければならない。(中略) 大乘は決して一つのものではなく、逆に複数のものの緩やかな束であった」(G.Schopen, 2004:492a 筆者訳) と指摘するように、大乘は、上座部と袂を分かち別の教団として発生したのではなく、起源的には大乘經典に基づく思想的傾向として出家者及び在家者に影響を及ぼし、上座部の様々な部派で研究対象とされる学派のような存在であったと思われる。

大乘仏教の起源から展開に至るまでの過程に注目すると、口伝の教えが成文化されることで、あらゆる文化的相違を克服し広く伝播することが可能となった様子が窺える。同時に、大乘經典創出の前提となった多様な解釈は、翻訳の許可性をも導き出す概念的基盤となり、大乘經典は西域の各言語や漢語に翻訳されることになった。特に漢訳仏典は中国における仏教受容の礎となっていった。そして漢訳の過程で中国において大乘の教理がさらに深遠化し、驚くべきことに、インドよりも早く中国において寺院や制度を伴う実体的な教団として大乘仏教が成立することになった(下田, 2011:44)。さらに、その影響が中国人僧侶によってインドへ逆輸入され、インドにおける大乘仏教の確立に結び付いたのではないかと考えられる。大乘の教団史解明には、中国における仏教受容と漢訳仏典、そしてインドを訪れた中国人訳経僧の影響をも視野に入れる必要があるだろう。

[引用文献]

下田正弘「經典を創出する—大乘世界の出現」高崎直道監修『シリーズ大乘仏教 2 大乘仏教の誕生』春秋社、2011 年。

渡辺章悟「大乘仏典における法滅と授記の役割—般若經を中心として」高崎直道監修『シリーズ大乘仏教 2 大乘仏教の誕生』春秋社、2011 年。

平川彰『初期大乘仏教の研究 II』春秋社、1990 年。

G. Schopen, "Mahāyāna," R. Buswell (ed.) *Encyclopedia of Buddhism*, Macmillan Reference USA, 2004.