経の定義・成立・教理

三枝充悳

はじめに

般若経研究に画期的な業績を残したエドワード・コーンゼ（一九〇四～一九七九年）の自選論文集『仏教研究の三十年』につぎの一節がある。

仏教は歴史全体を通じて一つの有機体の統一を有し、そのなかの発展は、その各々がそれ以前のものを継承しつつおこる。オタマジャクシと蛙、または蛹（さなぎ）と蝶は、当初はこれ以上ないほど別種のものと見られているにもかかわらず、それらは同一の動物の諸段階なのであり、一方から他方に継続して進化して行く。変身(metamorphosis)ということの仏教の包容力には、時の長い隔たりによって分離されてしまった最終の諸作品だけを眺める人々は仰天するにちがいない。事実、諸作品は近接研究が明らかにし得る多くの段階的移行として結合して行く。仏教にはそもそも革新(innovation)は存在せず、そのように見えるのは、実は前から存在している諸アイデアの巧妙な摘要なのである。[1]

この文章を私は別の稿[2]にも引用して、これへの批判をごく簡略に述べたが、この小論には右のコーンゼ説に深くコミットして、仏教における経典―経のありかたを、その定義と成立と教理とを中心に考えてみたい。

経について、定義と成立と教理という三項を掲げる場合には、おそらく、右の三つはそれぞれが独立した別項によって扱われ論ぜられるのが通例といえよう。しかしながら、そのような扱いは、半ば妥当であり、半ばはずれているのではないか、と私は思う。

妥当であるというのは、ひとことでいえば、いわゆる常識にもとづいている。そしてそれはまず「経とは何か」を論じ、ついで「経はいついかにして成立したか」を述べ、最後に「経に説かれている教理」を題材に、あるいは護教的に、あるいは批判的に、また哲学―宗教哲学的に、そしてそれは或る特定の哲学―宗教哲学にもとづいて、そしてまた別の哲学―宗教哲学とひろがり、さらには文学・心理学・史学・美学・人類学その他のそれぞれによって、そしてそれぞれがまた或る特定の立場に細かく分かれて行って、いずれにしてもそこには或る問と答とが反復され、それらが説かれる。

そのような論述（構成）は、経が生まれた時代に始まって現在にいたり、おそらくあらゆる人々がそのとおりにそれを果たしてきている。したがって、これを「半ば妥当」とするのは、まったく常識に反している。それにもかかわらず、私はここに「半ばはずれている」という卑見を提示して、それをめぐって論じたい。それをともに「半ば」として、「半ば妥当」を残しておくのは、たしかに「妥当」の面が現に存在しているからであり、また本誌の他の諸論文への配慮もある。

ともあれ、以下には、経において「定義・成立・教理」がいわばいりみだれてある情況を、あれこれと述べよう。

1

経に関してなにごとを論ずるにせよ、どうしても最初に、経とは何か、何を経というのかを、あらかじめ措定しておかなければなるまい（＝経の定義）。

しかし、それは現実には困難ないし至難であって、それを目ざして進めば進むほど、いっそう深く藪のなかに迷いこんでしまう。事実、私自身かつて「経とは何か」と題する小論を認めたことがある。[3] そこでは、たとえば渡辺照宏『お経の話』[4] その他を参照しながら、「経とは

何か」を論じつめて行ったあとに、

経とは経といわれているものである

という、甚だ不鮮明な且つ不如意の結論しか得られなかった。しかもそれにもとづいて従来の諸研究などをふりかえってみると、たとえば「経の成立・内容・教理」ないしその他「経」をめぐる諸問題のすべてが、この「経といわれているもの」について施していることが判然とする。（なお右の拙論には、「経とは仏説である」という常識めいたものへの批判も詳論した）。

このようにして、「経といわれている」という地点に導かれてから、いざその地点に立ってみると、それならば、そこに「いわれる」とはいうけれども、いったい「だれがいうのか」を見きわめなければならなくなる。すなわち、その「だれ」という主体の追及が、「経とは何か」に関してどうしても不可欠となり、一つの問は他の問に移され委ねられたにすぎない。

ここでしばらく余論を述べておこう。

周知のように、「カノン」という術語があり、ギリシア語から発してひろく西欧世界に用いられている。このギリシア語は元来「定規」をいい、それが「標準・規範・規則」の意をふくみ、そして宗教の場には「正典」「公認教理」をさすようになる。

ここでいう宗教とは、ギリシアやローマのあちこちに散在した土俗の宗教やいわゆる民族宗教のたぐいではなくて、東方から流れこんでローマ人を捉え、四世紀末には当時の西欧を統括したローマのいわゆる国教となったキリスト教をさしている。それゆえ、キリスト教はカノンをもっており、それが『聖書』にほかならない。それでもやはり、キリスト教のこのカノン＝正典の内実は、それほど明快・単純ではない。すなわち、正典という語に対する外典（アポクリファ）がたえずつきまとっていて、その正典と外典との判定はきわめて複雑であり、さらに「第二正典書」や「偽典」などが混じて、その歴史を丹念にたどって行くことが要求されている。

それらの詮索はいっさい略して、現在の大多数の日本人および世界中の人々は、ごく少数の例外を除いて、『聖書』がとうのむかし（おそくも四世紀末のローマに）確定し、それがそのまま現在まで伝えられていると思い

こみ、そしてさらに、キリスト教は、旧約もさることながら、主に新約聖書を中心において、そこには「イエス・キリスト[5]のことば（とおこない）」がそのとおり記されていると考えている。

そのようなきわめて素朴な誤りを正すには、たとえばごく最近の『新約聖書　共同訳』（日本聖書協会）を一見するだけで、直ちに氷解する。その凡例の最初につぎの一文がある。

一、本訳の定本は、聖書協会世界連盟発行『ギリシア語新約聖書』第三版（一九七五年）である。

ここに判然たるように、新約聖書すなわちカノンそのものが、たゆまざる校訂を受けている。それは往時の諸教会学者の「聖書の引用」、「古代訳」、そしてあまたの「写本」にもとづいておこなわれ、いわゆる聖書学者の活躍の場は、今日も、将来にも、ひろく開かれている。

さらには、新約聖書は二十七の文章より成っていて、そのうちイエスのことばやおこないを記すものは四つの福音書、なかでもマルコ福音書（六〇～七〇年ごろ）および マタイ福音書とルカ福音書（ともに七〇～八〇年ごろ）の三つの共観福音書であり、その量は新約聖書全体の約三割にすぎない。このように新約聖書の全体がイエスの言行録ではないにもかかわらず、それがそのままカノンとされている。

以上の文中に聖書のあれこれを述べるのに、すべて受動形をもって示したのは、仏典の経のケースと共通するけれども、しかしキリスト教には、それを決定する主体がいわば最高の権威をもって実在する。校訂にせよ決定にせよ、すべてを握る主体がどっしりと坐っており、それが教会にほかならない。そしてこの主体である教会がカノン＝聖書を確定している。（厳密には教会はさらにその組織や制度その他について論ぜられるべきであるけれども、ここには省略する）。

このキリスト教に対して、仏教には、周知のように、決定者も確定者も校訂者もきわめて多彩であって、あまりにもひろがりすぎており、そのごく初期から今日にいたるまで、キリスト教の教会にそのとおり相当するものは、かつて一度も存在したことがない。

たとえば第一結集の伝説が知られている。それはた

しかにあったにちがいなく、そのさいにいわゆる仏語（buddhavacana）が集められたと推定されるけれども、そこで蒐集・決定された内容そのものはすべて消えてしまって伝わらない。そしてたとえばシルヴァン・レヴィ（一八六三～一九三五年）のいうとおり[6]、マガダ語の仏教経典があったとしても、その実情はまったく不明である。

仏教教団は当初は規模も小さく組織もゆるやかであったが、仏滅後百年ないし二百年の第二結集を機に分裂を生じ、部派に分かれ、さらに細分裂を進む。そのなかのアショーカ王による第三結集の伝説を、たとえ受けいれたとしても、どの程度の聖典結集があったかどうか、あったとしても、なんらその痕跡を実質的には残していない。その後は、それぞれの諸部派がむしろ競いあって聖典を編むとはいうものの、全部派の集合はまったく実現されないまま、現在にいたる。

上述の「経とされている」という場合に、その「経とする」特定のもの（主体）の不在が（善悪や可否は別として）仏教の大きな特徴であり、このようなところから、仏教には聖典はあっても、正典（カノン）は存在しない、と確言してよい。しかも聖典そのものの基盤も、複数の主体によって、動揺を免れず、こうして「経」「経とされているもの」は不鮮明のまま残る。

そのことはさらに、キリスト教は『聖書』（最低は新約聖書、さらには福音書）というコンパクトなテクストがあるのに、仏教はそれに相応するテクストを欠き、仏教の理解を妨げ、ときに疎外しているかとも見られ、或る面からすればきわめて由々しい問題を生じている。

2

仏教史の始元から現在までの約二千五百年の間におこったさまざまな仏教の様態を、いまの時点から眺めるならば、経に関する諸問題はますます紛糾する。ここには特徴的な三つの例のみにかぎって記そう。

「経は仏説」とする一般の常識にいう仏は、なによりもまず第一に、ゴータマ・ブッダ＝釈尊をさしている。ここにいちおう釈迦仏と呼ぶとするならば、「経は釈迦仏の説いた教え（の編集）」ということにほかならず、それはすでに古い資料にも明らかに謳われていて、揺るが

ない。

しかしながら、ここにいう古い資料そのものの成立が、すでに釈迦仏からずいぶん遠く離れている。それはふつうアーガマと呼ばれるものであり、現存するものとしては、①マガダ語から移されたパーリ語の五つのニカーヤ、②マガダ語→サンスクリットを原本とする漢訳の四阿含、および同種の多数の単経類その他（『大正新脩大蔵経』の「阿含部」二巻は計一五一経を数える）、③一部はガーンダリー語などのもの、④後代のサンスクリットおよびパーリ文からのチベット訳、⑤サンスクリットの後代の写本の断片[7]その他があげられる。

ところで、よく知られているように、このアーガマそのものの編集がマハー・カッサパの主宰した第一結集の当時には、ほとんど想定され得ない。アーガマ編集以前に、九部経や十二部経の成立が推定されており、その名称は後世にまで長く伝わるけれども、実態はついにつかみ得ない。

いずれにせよ、釈尊による仏教の創始があり、やがては教団が形成され、そのなかで仏説とされているものを中心に、多くの仏弟子説をもまじえつつ、聖典がなんらかの形でまとめられた。そのことはたしかにあったであろうけれども、そのさいに厳密な総括もなく、統一もなく、その枠はかなりゆるやかで、しかしなるべく多くのものを集めようとはした（痕跡が見られる）。それらの総体ないし一部が伝承されて行くなかで、本来のゆるやかな構成どおり、かなり多くの挿入があり、加工があり、整備があり、変更があり、現在のアーガマの原型が次第に固定する。

とくに仏教そのもののインド各地への伝播と拡大にあたって、右の一種の経典史を経過し、パーリ語化やサンスクリット語化などもあって、しかもやがては部派の分裂が進行する。そのなかに成育してくる部派意識は、聖典の固定を果たして、ここにようやくアーガマの成立を見る。

現存のものから遡源するならば、諸部派のうち、上座部系のなかの長老部はパーリの五ニカーヤを立て（それが東南アジアに伝わる）、同じ系のなかの説一切有部、有部の流れの犢子部、さらにその支流の正量部、有部からの別の流れの化地部、その支流の法蔵部、また有部からのさらに別の流れの飲光部や経量部、そして上座部に対抗する大衆部、これらの諸部派はそれぞれ別々のサンスクリットのアーガマを整え、しかも上述のいずれもほぼ四部より成っていた（と推定されている）。それらの四アーガマが適宜個別に中国に伝えられて、漢訳の四阿含および上述の単経となる。漢訳の最古は安世高による単訳経とされるが、失訳のなかにも古いテクストがあり、それらの年代は二世紀半ばにスタートする。

一方、四阿含の漢訳はつぎのとおり。

長阿含経　後秦　仏陀耶舎と竺仏念
中阿含経　東晋　瞿曇僧伽提婆
雑阿含経　劉宋　求那跋陀羅
増壱阿含経　東晋　瞿曇僧伽提婆

右の名が伝えられ、年代は四世紀末から五世紀初めに五胡十六国が争った戦国の時代であった。訳経は同時に書写されて、固定する。（その他の資料もあるけれども、それらは割愛する）。

以上が、いわば仏教の初期の事情であり、その教えを伝える経典史の大筋である。なお最初にセイロンに伝えられたパーリ語聖典は、紀元前一世紀ごろに書写が始められたといい、いちおう経の固定はそのころに推定されよう。ただし付言するまでもなく、それが現形どおりか否かは、なんびとも立証し得ない。

こうして、セイロンにせよ、中国にせよ、経は口伝を過ぎて書写に入り、それを重ねて行く過程にも、文字の誤写があり、ときに変更（作為的な改変をふくむ）があったことは、ほぼ確実とされる。想像されるものとしては、セイロンには、残存するマガダ語形を一部のみ残して他はパーリ語化を徹底し、中国においては、たとえば四阿含はおそらく読解の要に応えて書写のたび重なるうちに一部が変えられ、他方それに対して、単経のなかには漢字の羅列で漢文の体をなさず、ほとんど書写の機会もなく、あるいはそのまれな機に誤字をまじえて、漢文としては解読不能に近いものもある。

以上、くわしく初期仏教の資料をめぐり、その伝承と経とについて述べてきたけれども、ここにとくに私の注目したいのは、つぎの諸点である。

釈尊がみずから説いた仏教、もしくは少なくとも釈尊をとりまく仏弟子と、さらにそのあとを二代・三代云々と数えて、およそアショーカ王のころまでの仏教を、総じて初期仏教と呼ぶ（わが国では明治以降なぜか「原始仏教」と呼んできているけれども、その根拠は薄く乏しい）場合に、そこにおこなわれていたそのままの姿すなわち原型を忠実に伝える資料は現存していない、と断言してさしつかえない。それは失われたのではなくて、伝承の過程に多くの手が加えられて変えられてあり、それらが上述の初期経典を成している。良心的な仏教研究者は、この変形された資料からそれらの古型を求めて精励するけれども、しかしその古型が原型どおりでは決してないということも、深く自覚している。

周知のように、アショーカ王は熱心に仏教を奉じ、保護し、ときに奨励している。それにもかかわらず、アショーカ王碑文にあげられた経典の名はごくわずかであり、しかも現存経典との照合はむずかしく、問題も多い。換言すれば、アショーカ王がいかなる経によって仏教を尊崇したかは、まったくわからない。それをさらに極言するならば、当時の伝誦経典は、現存のものからかなり遠く離れていたのではないか。ただしどれほど遠いかはつきとめられない、上述のように資料が乏しく不明のゆえに。

おそらくはアショーカ王のあとに、現存の阿含・ニカーヤは諸部派において編集された。そのさい、本来のテクストのいたるところにかなり多種多様のものが付着していた。しかし私たちをふくむ後代の人々が初期仏教を知るには、これらの阿含・ニカーヤの経による以外ない。それは莫として、実につかみがたい。

3

つぎに日本仏教になじみの深い大乗仏教について見てみよう。

近ごろ熟しつつある私見によれば、大乗仏教に関して、大乗仏教運動と大乗経典成立とを、いちおう切り離して、そのような運動は運動としてあり、また経は経として成立したと考えている。（以下この項のなかでは、右の「運動」と「経」とに「大乗仏教」を略す）。

ここには大乗仏教の興起の事情をめぐる記述はいっさい省くけれども、当初は、その運動が随時また各所に分散しておこり、推進された。そしてその年代はきわめて長期にわたる。もとより運動そのものも、経から推察されるところであって、それ以外の資料はないといってよい。たとえ碑文や仏塔その他が残ってはいても、それらは補助的な役割しか果たし得ない。

すなわち、ずっと後代の私たちは、経によってその運動を探し求めるとはいえ、それらの多数の経についての眺望と凝視とをひろく深く徹底して行く底に、いわば経の母胎ともなった運動のさま・ありかたなどが、確固たるものではないとはいえ、或るイメージをもって浮かびあがる。

まずはそれらの経の多彩なヴァラエティを眺めるとき、これらを推進したその運動のありかたが、大きくクローズ・アップされる。それはこういうことになろう。初期の大乗経典を単純化して分類するならば、①般若系、②華厳系、③浄土系、④法華系、⑤三昧系、傍系として⑥維摩系、⑦宝積系その他、とされる。それらはいずれもその当初からたとえば現在形ないしそれにごく近いものが忽然として成立したのでは決してない。そのことはよく知られていよう。なかでも①般若系は最も複雑であり錯綜していて、それについては最初に触れた別の拙稿[8]に詳述した。②以下について、同類のことを一々記す余白はないが、事情はまったく変わらない。

その事情と呼んだものを図式化して簡略に示すとすれば、それぞれの運動のなかから経が完成するコースは、

ⓐ核が生まれる
ⓑ原初形が成立する
ⓒ伝承され、その間に増広や補修や整備や追加などがあり、ときに抄出もある
ⓓ現在形が完成する

という順をふむ。したがって、ⓐ核が生まれたあと、それが運動をつづけるだけにとどまらず、やがて経の成立を見るものであるならば、そこにはかならずさとれるもの＝仏が臨在したにちがいない（その仏は釈迦仏ではない、以下「無名の仏」と呼ぶ）。この無名の仏のさとりが核にこめられて、やがて経の形式をそなえてⓑ原初形

をとり、そこですでに経ではあったけれども、なおⓒの伝承を経てから、ⓓの現在形にいたる。このような ⓐ～ⓓの系は上述の①～⑦のそれぞれにすべて共通し、または①のなかの複雑で種類も量もきわめて多く大きい諸般若経の一々についても、やはり同じことがいわれ得る。それを一言にまとめれば、あまたの新しい運動がもりあがるあちらこちらに、すでに無名の仏が生まれており、そのなかの或るものは経を完成して行くが、それらは多彩であり、おそらくそれ以上に多種にひろがった運動の形成・継続・発展がまことに目ざましい。

さらに指摘しておきたいのは、右の①～⑦の多彩が、ときには異質にまでひろがって行く気配を示していることであろう。①～⑦をくくるのは、むしろ大乗仏教経典という名称のほうであって、その内容（いわゆる教理）に立ちいって一々検討して行くならば、まったくばらばらであると評されよう。そしてそれを右のⓐないしⓗの古型に遡るならば、そのことはいっそう顕著になる。ときおりⓓの現在形（それだけしか伝わらないが、ⓐ～ⓒをそのなかにふくんでいる）には、たがいに類似するか共通する多少の諸点が指摘されるとはいえ、それらはおそらくⓒの伝承の段階の年代を経るあいだに影響しあったのであろう。すなわち、①～⑦が、ⓐⓗでは独立していて相互に関連もなく、おそらく運動はそのようにして各地に各様にあったものが、ⓒにおいて他を知り、或るものは他の一部を受けいれてみずからを変えることにより、ⓓにはそれが共通項として現に生じている。

しかしながら運動のさなかに掲げられた理念のごときものこそが、ⓐの核を生む母胎にほかならず、ⓐがなければⓗ～ⓓはあり得ない。運動があって、無名の仏がいて、はじめてⓐの核が成り、それはⓗへと進む（現在の仏教研究は、①～⑦の各々について、少なくともⓗの姿を明らかにする諸成果を収めつつある）。以下のⓒへ、そしてⓓへの道は縷述するまでもなかろう。なおⓓの現在形を眺めると、多種多彩で厖大なそれら経のなかには、ⓒの練磨される時期が短かったゆえであろうか、経の形式の整備されていないものも目につく。

そしてさらに、この運動はⓐ～ⓓによって初期の大乗経典を多数創出したあとも、なお長らく継続される。そ

れは全部の運動については確言できないけれども、たとえば①の般若系などには明らかに見られる。あるいは運動はさらに姿を変え、別の火種を見いだし、あるいは受けついで、時を得て燃えさかる。すなわち中期の大乗経典がそれであり、それを再び上述のⓐ～ⓓによっていうならば、現存する経は大別して唯識系と如来蔵系とになる。きわめて概括的な表現をすれば、いずれもこころの凝視にもとづいており、二つの系はそのスタートにおいてはかなりの懸隔を有するとはいえ、のちの論師たちの諸論書においては、いわば源のこころに復して、一挙に融合する。

インドの後期の仏教は、従来のものの総括ないし統合または新解釈などが、多くの論師によって試みられたり果たされたり、またインド哲学諸派との交渉もある。とくに認識論において、そして論理学において、かれらの功績はまことに大きい。

しかしそれらと異質の場に、やはり運動は燃えつづけ、後期の仏教の最後を飾る密教が出現する。

密教はすでに初期仏教のころから雑密と呼ばれる形で存在し、また中期仏教に属する二つの流れのうち、部派仏教にはその影は薄いけれども、もう一つの大乗仏教にはヴィドヤー（vidyā）として、すでに上述①の般若系などにもしばしば登場し、それは「明呪」と漢訳された。

後期仏教は上述のとおり密教が最も華々しい。そこにはマントラ（mantra 真言）の独立があり、その発展がある。それはやはり或る種の運動として栄え、拡大し、伸展した。それらは現存の形（上述のⓓ）によれば、やはり二つの別があって、金剛界系と胎蔵界系とに分かれており、やがては統合されるとはいえ、運動の根は独立していたのかもしれぬ。あるいは理趣系その他を別に立てるとすれば、ともかく数種の密教の運動の競合が推定され得よう。

このような事情を日本仏教について見れば、各々の宗祖と宗派とにおいていっそう明瞭となる。

半島また大陸からの直伝である南都六宗は別として、平安以降に、最澄、空海、空也、源信、法然、親鸞、一遍、栄西、道元、日蓮といった最も重要な人々について

眺めるとき、つぎのことがらが実に鮮かに眼にうつる。それは、まず最初にいわゆる立宗があり、多くはそれがはっきりと宣言されて、それが実践に移されて営々とつみかさねて行くなかで、そののちにようやく著作・選述となる。いわば著述は、その人々の生涯のなかで、右のトピックについていえば最後に位置している。

そのような著述こそが、それぞれの宗においては、まさしく経であり、経そのものとして扱われる。それはたとえインド仏教に沈潜している仏教研究者といえども、やはり経と称することを承認するのに吝かではない。

卑俗な現象とはいえ、いまの日本の仏事には、「お経を読む」場合に、その「お経」はこれら宗祖の著述をさすことがきわめて多い。そしてそれはおそらく宗祖崇拝が釈尊崇拝を上まわらんばかりであるのと通ずる面もあろう。

右のケースの一々を年代をあげて例証することは省略するけれども、ともあれ、右の宗祖のひとりひとりが、それぞれ理念を懐いて結晶させ、それを核として、やがて高く掲げたその時点に、一宗の成立を見る。そしてその理念—核にもとづく活動—実践—運動が進行する。それが数年、十数年、ときに数十年を経てから、ようやく、その宗の根本聖典とされる著述がなされて、宗における経の成立を迎える。

日本の仏教のアウトラインはひろく知られているであろうところから、ごくわずかしか述べなかったとはいえ、以上の三例から得られる結論を次項の最初に記そう。

4

現在の私たちは、たしかに経といわれているものにもとづいて、あるいはそれによってのみ、仏教に関するもろもろの事項を考え、論じ、いわば仏教の諸問題を解こうとする。ところが右の三例に見てきたように、経そのものないし経といわれているものは、いわば成立史のうえからするならば、最終の段階に属している。経があって、それを中心に仏教の或る活動が始められるのではない。そうではなくて、経よりも以前に、先覚者（先に覚

れるもの）がいて、核をつくり、その実践があり、それが或る運動を指導し促進して行って、その過程の後半に（初期仏教についていえばさらに後世に）経は成立する。先覚者はつねに創始者であり、そのアピールこそが仏教を、仏教の諸相を、はじめて開拓する。

こうして以上を図式化すれば、

創始者→運動→経

という私見がここに露わとなろう。

そうであれば、この最後の場所に位置する「経」について、その定義や成立や教理を、創始者（の理念・核）および運動といったものとの関連において検討しようとすればするほど、それらはたがいにまじりあい、とけあい、いりくんでおり、それらの混然たる融合体を勝手に裁断することは、まことに至難といわざるを得ず、あるいはそれを敢えて強行しようとして、その不毛ないし危険に気づくことになるかもしれぬ。

それはすでに詳述したところから窺われるであろうけれども、再説すればつぎのようになる。右の図式の最後にある経（経といわれるもの）について、それを定義しようとするときに、すでにその成立が入りこんでおり、また教理が問われている。同じように、成立の問いには、定義と教理とが、そして教理の問いには、定義と成立とが、たがいにもつれあってコミットしている。

しかも何度も念を押したように、経はいわば最終のステージに立っている。それらの経（とくに上述の⑥の現在形）だけをとりあげて、それらをいかに近接させて研究したところで、実はそれぞれの奥にⓒがあり、ⓑがあり、そして究極はⓐの核にいたるとき、そこには釈迦仏、大乗の無名の仏、日本仏教の諸宗祖がそれぞれに立っていて、まったく別の存在であった。たとえそれぞれの経（ⓓ）をとりあげても、せいぜい共通ないし類似ほどしか見いだされ得ない。それは「変身」なのではなくて、本来それぞれ別々の「身」なのである。そこにはとくに「革新」の語をもちだすまでもなく、それぞれがオリジナルであって、新そのものというべく、ましてそのなかに運動を挿入するならば、それぞれの別—異質はきわめて大きい。こうして冒頭に引いたコーンゼの文の不当もすでに明白であろう。

ともあれ、カノンならぬ経は、そのありかたそのもの、その内容そのもの、その豊富さそのものなどが、仏教研究において、最大の難所であると同時に魅惑を提示している。

註

(1) Edward Conze, *Thirty Years of Buddhist Studies*, Oxford 1967, p. 75.

(2) 「般若経の成立」――『講座大乗仏教』第二巻「般若思想」春秋社、近刊。

(3) 『大法輪』一九七二年六月号。それに多少加筆して拙著『仏教と西洋思想』春秋社、一九八三年、三二九～三四三ページに転載した。

(4) 岩波新書、一九六七年。

(5) 「イエス・キリスト」という呼びかたをめぐる諸問題を、拙論「仏教とキリスト教学」(上掲の拙著五九～九二ページ)にくわしく論じた。

(6) Sylvain Lévi, Observations sur une langue précanonique du Bouddhism, *Journal Asiatique*, xx, 1912.

(7) この⑥については山田竜城『梵語仏典の諸文献』平楽寺書店、一九五八年、「8アゴン類」を参照。

(8) 右の(2)と同じ。

(さいぐさ みつよし・筑波大学教授)