The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

下田正弘とグレゴリー・ショペン
——大乗仏教の起源をめぐって——

佐々木　閑

本稿は2012年6月30日に鶴見大学で開催された，日本印度学仏教学会学術大会で発表した内容を文字化したものである．発表の際，筆者は『下田正弘の大乗仏教研究』と題した，400字詰原稿用紙およそ90枚分の論考資料を作成し，聴衆各人に配布した．下田正弘の6本の論文を分析し，問題点を指摘したものである．私の言いたいことはすべて，この資料中に書かれているのだが，約20分の発表時間でその全体を説明することはとうてい不可能であったため，ごく一部をかいつまんで口頭で発表した．本稿は，その口頭発表をもとに文字化したものである．したがってここに書かれていることも，実際の研究内容のごく一部，およそ4分の1にすぎない．いずれ，配布した資料に基づく全体の論考を正式な論文として発表する予定であるが，現段階では本稿を抄論としてここに掲載することとする．

本稿で考察する下田の論文は一本だけ．最新の論文「経典を創出する，大乗世界の出現」(桂紹隆，斎藤明，下田正弘，末木文美士編『シリーズ大乗仏教2　大乗仏教の誕生』，春秋社，2011年，pp. 37–71）である．

この論文で下田が提示してくる大乗仏教の起源に関する案は，概略，以下のようにまとめることができる：大乗経典は伝統仏教僧団の中で自ずから現れた．それらには特定の思想・信条を持った作り手も担い手もおらず，自然現象として，インドの伝統的仏教世界の全領域でひとりでに現れたのである．そしてそれらは，人の手を借りることなくひとりでに発展し増殖していった．その間，僧団内にそういった大乗経典が存在していることに注意を払う者はおらず，したがってそれは，なんらの教義的議論を引き起こすこともなく，テキストとして静かに僧団内にあり続け，増殖し続けていった．それが人の注意を惹き，大乗仏教徒という「人の集団」に変容していくのはずっと後，5，6世紀になってからの話である．

以下，この下田の論文を順を追ってみていくことにする．まず最初下田は，ショペンの研究成果を強調し，そこから導かれる大乗仏教成立時の状況について語る．ショペンは碑文などの資料を使って次のような結論を導いた．「大乗仏教という運動は，インド仏教世界でも地理的周辺部に位置する伝統仏教僧団の内部から起こったものであり，5，6世紀以前の大乗仏教は，独立した集団としては存在し

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

ていなかった」．内容の是非は別として，これはこれで実証的資料に基づく立派な仮説である．ところが下田は，このショペンの結論を基に，きわめて極端な状況を想定する．「大乗仏教は，その発生期において，歴史的実体としては存在しておらず，人とは無関係にテクストとしてのみ僧団内部で生み出され，保存されていた」という案である．

ショペンが言っているのは，インドの辺境世界にある仏教僧団内部で僧侶たちが大乗経典を作成し，それを中心とした大乗運動が起こったが，それはあくまで僧団内部のマイナーな動きにすぎなかったというものであるのに，下田はそれを拡大解釈して，「だから大乗仏教は，伝統的仏教僧団の内部で，人とは無関係に，テクストとしてのみ発生したのだ」と主張するのである．

ここには下田特有の誤った二者択一論が用いられている．大乗が発生した時の状況を次の二つの可能性にだけ限定し，どちらかが否定されれば，残った方の可能性が採用される，という理屈である．すなわち，「大乗は，伝統的仏教僧団の外部に独立して存在していた特定の教団から発生したか，さもなくば，伝統的仏教僧団の内部で，人とは無関係にテクストとしてのみ発生した」という二者択一である．しかし実際には，第三の可能性として「伝統的仏教僧団の中の個人あるいは小グループが大乗経典を制作し，それがそのまま長い間，僧団内部で賛同者によって保持され，やがて信者集団を形成して独立していった」という選択肢がある．ショペンはそう考えているし，私も含めた大方の研究者が想定しているのもこういった状況である．しかし下田は，はじめからこの可能性を排除し，「大乗は独立教団として出発したか，さもなくば僧団内でテキストのみの存在として生まれた」と前提したうえで，そこに「大乗は独立教団として出発したのではない」というショペンの説を導入することにより，後者だけが生き残るように論を組み上げているのである．

この状況は，私が平川彰のいわゆる平川説を批判した時とよく似ている．平川は，最初期の大乗仏教の状況を，「大乗の菩薩たちは比丘であったか，さもなくば在家者であった」という二者択一で考えた．そして菩薩が比丘であるとした場合に生じる種々の不整合を指摘し，それを根拠に「したがって菩薩はみな在家者であった」という平川説の大前提を提唱したのである．実際には「菩薩は出家，在家の両方にまたがるかたちで存在した」という別の可能性もあるのに，それを初めから考慮外に置くことで，自説の論証に都合のよい形に議論を形成していったのである．もちろん，実際にはこの第三の可能性こそが，種々の現象を説明す

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

る最も妥当な推定だということになり，それをもって平川説は重要な根拠の一つを失うことになった（佐々木閑『インド仏教変移論』，大蔵出版，2000年参照）．

下田は初めから「特定の作者や編集者がいない状態で，大乗仏教のテクストは自然に生まれてきた」という自分の案を正当化するために，考慮すべき可能性を限定してしまっている．ここに，平川説と同類の難点が存在しているのである．

下田は，論文「経典を創出する」の中でさかんに，「大乗教団が大乗経典を作ったのではなく，大乗経典が大乗教団をつくった」という自分の主張は，従来の研究者の見解とは全く異なる新しい説だ，ということを強調するが，それは違う．私も含めて，大乗仏教の起源を考えている現代の仏教学者のほとんどはそう考えているのである．「伝統的仏教僧団の内部で，特定の個人あるいは小グループによって大乗経典が作成され保持されていくなかで，それがコアとなって次第に人的運動として大乗仏教が発展していった」というのは学界の標準的見解である．なにも特別なものではない．ただ下田が主張するように，「ひととは関わることなく，大乗経典というテクストだけが先に僧団内部で発生し，その後もひとと無関係に存続し，増殖し，それがずっと後になってからひとの注意を引くようになって大乗教団へと発展した」というのなら，それは下田だけのオリジナルであろう．「大乗経典を作ろう」と考える人が誰もいないところで，ひとりでに大乗経典が生まれてくる，というようなことを考える学者はほかにいるはずがない．

以上が「経典を創出する」の前半部分の要約であるが，実は今まで語ってきたことは「大乗仏教の起源を探る」という面から言えば二次的なもので，本題ではない．下田は，誤った二者択一論にショペンの研究を加味することで，「大乗経典というテクストだけが先に僧団内部で発生したのだ」という案を提示するが，「ではどうやって，特定の作者もなしに，僧団の内部で大乗経典というテクストがひとりでに生まれてくるのか」という点が説明されねばならない．それこそが「大乗仏教の起源」に関わる最も重要なポイントである．下田は，「従来の研究では，大乗経典には作者，編纂者，担い手が存在し，かれらが経典を生み出したという前提に立っていたが，これは間違いであり，大乗経典には作者も編纂者も担い手もいない」と主張する．ではどうやって大乗経典はこの世に現れたのか．

驚くべきことに，それは阿含・ニカーヤに，下記の三つの教えが含まれていたからだという．

1．梵天の勧請説話，2．筏の譬喩の経典，3．自国語による説法（sakāya niruttiyā）

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

ここに至って我々はようやく下田の主張の最大の要点にたどりつく．なぜ特定の作者も編集者もいない状態で，阿含・ニカーヤからひとりでに大乗経典が出現するのか，その理由がここで示される．阿含・ニカーヤ経典の中の上記三つの教説がその理由だというのである．これら三つの教説はすべて，「教典のことばは変更してもよいし，新たに創出してもよい」という教えなので，それに沿って，経典を伝持する伝統仏教の僧侶たちは自由に教典を作った．それが大乗経典だというのである．当然ながら，「それならなぜ大乗経典は，釈迦以降，数百年もたってから生み出されるようになったのか．釈迦の直後から作られてもよかったのではないか」という疑問が生じるが，それに対する答が，論文中で下田がたびたび強調する「書写」という問題である．口伝で伝わっているうちは，それを自在に変容させたり別物を生み出すという作業は困難だが，書写されるようになれば，人から干渉されることなく自分一人の作業としてなんでも表現できるようになる．それによって，上の三つの教えを受けた伝統僧団のメンバーたちが一斉に新たな経典を書き始めた．これが大乗仏教の始まりだというのである．

このアイデアに対しては強い疑問が湧いてくる．

疑問 1: 上記の３つの教えに，「教典のことばは変更してもよいし，新たに創出してもよい」などという主張は入っていない．１は「釈迦の教説は深淵で理解が難しいので全ての者に理解できるわけではない」という．２は，「釈迦の教えは状況に応じて適宜受け入れるべきものであり，すべてがいつでも有効というわけではない」と言う．そして３は，「行く先々の地方に合わせて言語を変えよ」というもの．これら三種は意味する主張が全く異なっているし，いずれも「教典のことばは変更してもよいし，新たに創出してもよい」などとは言っていない．特に３について下田は，「言語」を「教えの内容」と読み替えることで，「言語を変えよ」という指示を，「教典は内容の変更が許されていた」という解釈にまで持っていく．あまりにも強引な解釈である．

一つ指摘しておかねばならないが，こういった議論の是非を論じる際に，大乗経典側の言い分は根拠にならない．大乗経典の中に，「これこれこういう理由によって，我々の教義は釈迦の教えに直結しているのである」と言った文言があっても，それは当然ながら阿含・ニカーヤとは異なる経典を「正当なる仏典」として打ち出す側の方策であるから，それを鵜呑みにして，歴史研究をする者が「これこれこういう理由で，大乗仏教は釈迦の教えの直系として現れてきたのだ」などと主張することはできない．たとえば大乗経典に「梵天勧請の話が我々に語っ

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

ているのは『経典のことばは変更してもよいし，新たに創出してもよい』という教えである．だから我々は，この経典を仏説として承認するのである」と語っていたとしても，それを理由に「大乗仏教は梵天勧請の話から生まれた」などと研究者が主張することは不可能だということである．その場合は，大乗経典がいまだ生まれていない状況を想定し，伝統仏教の教えが保持されている状況で，それでも果たして梵天勧請の教えがもとになって大乗経典が作られ得るか，という問いが設定されねばならない．下田の案が，こういった，三つの教えの強引な解釈に全面的に依っているという点には十分注目しておかねばならない．

疑問 2: もし仮に，三つの教えが原因となって大乗経典が作成されていったとして，その作成者を一体どう位置づけるのか．大乗経典がそれまでの阿含・ニカーヤとは大きく異なる異種のテキストであることは間違いないのであるから，それを作成した人は，「新しい教義の創出者」である．ならばそれこそが「大乗経典の作者であり，編纂者」ではないか．たとえば般若経ならば，般若経を新たに創作した人が般若経典の作者であり，その人のいた地域が般若経典の発生地であり，その時期が般若経典の発生時期ということになる．そしてその人が，他の教説ではなく，なぜ般若経の教えを書いたのか，その理由が分かれば，それが般若経典が生み出された思想的理由ということになる．ここには厳として，特定の「大乗経典の起源」がある．下田は先に「大乗経典には作者，編纂者，担い手などいなかった」と主張したが，今仮に「三つの教え」と「書写の始まり」による自然な現象としての大乗経典の発生を認めたとしても，大乗経典の作者はやはり存在する．これを否定するとなると，状況はきわめて奇っ怪なものとなり，人のいない場所でひとりでに大乗経典のテキストがこの世に現れてくる，といったことになる．この問題をどう説明するのか．

「三つの教え」によって，阿含・ニカーヤから，特定の作者なしで自然に大乗経典は生まれた，と下田は主張する．しかしいくらそう言い張っても，大乗経典を最初に作成した人物は必ずいる．それをどう説明するのか．これに対する下田の（きわめて読みにくい）答を分かりやすくまとめてみると次のようになる．「権威を認められた経典が一旦書写され始めると，あとはその内容を誰も吟味することなく自動的に書写され読誦されていくものだ」．つまり，書写という情報伝達手段を介して，ひとりでに経典は伝持されていくものだ，というのである．だがこれだけでは重大な問題が棚上げになってしまう．確かに一旦権威が確定して，書写や読誦が機械的に進行するようになった後なら，上記のような状況もあり得

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

たであろう．しかし，そのような「大乗経典が確定してしまったあと」の状態をいくら論じても，「大乗経典はどのようにして生まれ，どうして権威を持つことができるようになったのか」という肝心な部分は手つかずで残されたままである．「最初にその大乗経典の内容を考え，文字化したのは誰か」という問題はなにも解決しないのである．

この点に関して下田は次のように言う．大乗経典の「編纂者は書写テクストの背後に隠れて―正確には〈ブッダという格別な匿名性〉を帯びることで―すがたが見えない」．だから大乗経典に特定の作者，編纂者はいなかったというのである．だがそれは，問題のすり替えである．経典であるから編纂者が自分の姿を表示しないのは当然のこと．それでもそこには厳として編纂者という人物はいる．それは歴史的事実である．ならばそれを歴史的に追跡するのはあたりまえである．「お経は匿名で書かれている．だから作者は存在しなかった」という理屈は全く不合理である．

「三つの教え」と「書写の始まり」によって，阿含・ニカーヤから自然に大乗経典が生み出された．それは新たな思想，教義の発生ではなく，単なる自然現象である．これが下田案の第一段階．そうやって生み出された大乗経典は，伝統僧団の中で全く人の思いを反映することなく，自動的に書写され，自動的に読誦されながら伝えられていった．これが第二段階である．

なんとしてでも「大乗経典の発生には特定の人の思想や信条はなにも反映していない」という持論を堅持したいという思いが表れている．ここには，「大乗仏教を釈迦の直説として位置づけたい」という下田の思いが反映しているようである．新型の「大乗仏教仏説論」である．しかし下田案に対してはさらなる困難が待っている．それは「ではなぜ大乗経典は時代とともに変容し，発展し，増大していったのか」という問題である．ひとと関わることなく自動的に書写され，読誦されていたのなら，一本の経典が時代とともに変化していくという，大乗世界でのごく一般的現象の説明がつかない．主要な大乗経典はいずれも，時代とともに大きく変容している．それは単なる「書写のミス」とか「写本の混乱」といったものではなく，明らかに多くの人の「思い」の反映として現れた変化である．これをどう説明するのか．これに対する下田の説明は，私にとって「全く意味不明」である．実際に原文を提示しよう．

> 初期大乗経典のきわだった特徴は当の経典内部において「真の仏説とはなにか」との問いが問われはじめ，この課題をめぐって持続的経典創成活動がはじまるところにある．

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

（途中略：佐々木）真の仏説への問いが成立するのは，口頭伝承におけるひととテクストの重なりが解消され，書写経典がひとから自立をする時点である．そして，ひとから切り離された書写経典がその正統性を確保しようとするなら，つねに経典の内部において真の仏説をめぐる問いを立てつづけなければならない．そしてこの問いを立てつづけるかぎりにおいて，書写経典の正統性は刷新しつづけられ，ひとによって伝承される経典の正統性を凌駕しうるものとなる．
書写経典の正統性を保証するもの，それは前項で述べたように，経典の筆写者でないのはもとより，ダルマバーナカでもなければ，経典の著者や編纂者でさえもなく，当の書写経典をおいてほかにない．公の場にあらわれるダルマバーナカは書写経典の文字を声化する読誦者でしかなく，経の編纂者はつねに〈ブッダという匿名〉を帯びて隠れつづけるため，いずれも正統性の保証人になりようがない．大乗仏教における正統性の論争は一貫してテクストのなかで果たされ，大乗経典の正統性の確保は―同一名を冠する経であれ異名を帯びる経であれ―つぎなる経の創出によって果たされる．こうして書写経典の正統性の樹立をめぐってテクストがテクストを創出する世界が現出する．(pp. 54–55)

「なにを言っているのか分からない論理性のない文言」としか評価のしようがない．下田案の最も肝心な箇所がこういった言説で支えられているという点は問題である．ともかく下田に対しては，「誰にでもわかる言葉で具体的に説明する」ことを強く要求する．それができてはじめて議論はスタートするのである．

実に驚くべきことに，論文のこの段階に来て下田は突然，「大乗経典の編纂者は誰であったか」という問題を提示してくる．今までずっと「編纂者はいなかった」と主張しつづけてきたのに，ここで突然「編纂者は誰だったか」と言い出すのである．事情は不明だが，「人がいないのに大乗経典がひとりでに生み出される」という奇っ怪な状況の不合理性は下田自身も気づいており，論考の末尾になって，窮余の策として急遽，議論を付け足したためにこのような構成になったのではないかと思う．

ではここで下田が突然提示してくる「大乗経典の編纂者」とは一体誰か．それは，伝統的僧団内部の「経師」たちであったという．伝統的仏教僧団の内部では，ニカーヤ・阿含経典の作成活動が停止してしまった時点で，やることのなくなった経師たちが，「ブッダのことばというタイトルで，もっと経典を作りたい」という強い願望を持っていた．しかし「思索する，考える」という作業はすべて論蔵の論師たちが持って行ってしまったので，経師たちは「なにも考えずに経典をつくる」という作業を開始した．そうしてできたのが大乗経典であった，というのである．やることのなくなった経師たちが手なぐさみで大乗経典を作成すると

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

いう作業は，なんらの特別な思考作業も含まない一種のルーチンワークであったから，大乗経典がいくら作られても僧団内のメンバーはそれに全く関心をもたなかった．したがって大乗経典が僧団内に現れたところで，それでトラブルになる心配などなかった．こうして伝統的仏教僧団内で，誰も注目する人のいない状態で，経師たちのてなぐさみとして大乗経典は作られ続けた，というのである．

きわめて突飛な考えだが，現実に阿含・ニカーヤとは異なる教義を説く大乗経典が多数存在しているのに，それがすべて「いかなる人の思想，信条の影響も受けずに生み出されてきたものだ」と主張したければ，最終的には「暇な人のてなぐさみでできた」と言うしか道はない．この一見意外な結論も，下田が初めから設定していた方向性を辿っていけば，ほかに行き着く先のない，当然の帰結でもある．

こうして，初めから前提としている独自の「大乗仏教仏説論」を守るために，現実の資料情報が示している方向性に逆らって無理を重ねた結果，最終的にたどりついた結論は，「大乗仏教は，暇な経師たちのてなぐさみでできた書写テクストをもとに生まれた」というものである．そしてこの結論の延長として，「大乗経典は，特定の場所で作られたのではなく，広くインドの仏教僧団全域において恒常的に作られ続けていた」ということになる．したがって下田によれば，大乗仏教の成立地を特定しようとする研究はすべて無意味なものになる．

> 従来の研究者は，大乗経典がなんらかの特別な場所で作られたと考えてきた．平川彰と静谷正雄は仏塔，ショペンはインド亜大陸の辺境の僧院，ダニエル・ブシェーと辛嶋静志はアランヤ，という具合である．しかし今までの議論から分かるように，大乗経典が伝統僧団内部の経師による，ごく日常的な作業として作られていた以上，それは広くすべての僧団で行われていた活動であるから，大乗経典の制作地を特定の場所に求めようとする企てそのものが意味のないことである．(pp. 62–63)
> (佐々木: ここで，「辛嶋は大乗仏教の起源をアランヤだと主張している」と下田は語っているが，これは全くの間違い．辛嶋が言っているのは「アランヤに住む修行者たちとは対立する立場にいる者が法華経をつくった」というものである)

下田は，こういった研究者たちの姿勢を次のように批判する．「大乗経典の起源を僧院から切り離し，あるいは辺境の僧院に閉ざそうとするこだわりは，なにかに取り憑かれているほどの強さがある」．しかしむしろ，「大乗経典の成立には，いかなる新たな思想も関わっていない」という考えに固執している下田の方がこだわりが強いのではないかと思う．インド全域の僧団内部で，特別な思想・信条もない経師たちがルーティンワークとして日々大乗経典制作にいそしんでいる，

NII-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

といった状景の方が私には奇妙に思えるのである．

これをもって下田論文は終わるが，この比較的長い論考に，インド資料に基づく実証的研究の事例が一つもあがっていないという点には注目しておく必要がある．注の中で参考文献として挙げられている下田自身の過去の研究を辿っていっても，やはりそういった実証研究の事例はみあたらない．結局のところ，『涅槃経の研究』（春秋社，1997年）というケーススタディを唯一の土台として，これだけの議論を展開しているということになる．これでは妥当な研究方針とはいえない．

さらにもう一つ是非とも注記しておかねばならないことがある．その代表的研究成果である『涅槃経の研究』の中で下田は，大乗『涅槃経』の最初の思想的担い手として「法師（ダルマバーナカ）」の存在を指摘している．法師が，この経典の土台となる思想を産みだし，後の発展段階で，それが「菩薩」の手に移行したという説である．しかし「大乗『涅槃経』は法師という特定の人々の思想をもとにして生まれた」と主張するこの説は，「大乗経典は特定の人の思想の影響を受けることなく成立した」という現在の下田の見解と矛盾する．現在の見解を主張するなら，過去の『涅槃経の研究』の結論は否定しなければならないことになる．そして確かに，下田は自分の過去の研究成果を否定しているのである．

> 書写経典の内容を声によって再度〈ひと化〉するダルマバーナカは，書写経典をめぐって存在する者たちのなかではもっとも経典の保証人に近い位置にいる．経典自身もダルマバーナカを経の存在意義と重なるかのように扱うこともしばしばみうけられる．別稿を期すが，しかしこれは二次的よそおいである．ダルマバーナカの正統性は経典の読誦中にあらわれるにすぎず，恒常的に存在する書写教典の意義を凌駕することはありえない．大乗経典研究におけるダルマバーナカの極端な尊重は，大乗経典が口伝を前史として有するとの想定もふくめて，みなおしが必要である．（pp. 69–70, 注 18）

要は，『涅槃経の研究』において，法師が大乗『涅槃経』の思想的作者であり担い手であったという自説を撤回すると言っているのである．私は『涅槃経の研究』を，仏教学の大業績として評価しているが，その結論を下田自身が否定しているのである．最初から結論を決めて，それに合わせて資料を解釈していくという方法の危うさを示す典型的な事例であろう．

きわめて雑駁に下田論文を考察してきた．実際はもっと詳細に分析したのだが，その結果は別稿で提示する．今は，考察の大筋を示すに留めておく．

〈キーワード〉　下田正弘，ショペン，大乗仏教，法師，経師，『涅槃経』

（花園大学教授，文博）

NII-Electronic Library Service