

F. Lamotte :

La concentration de la Marche héroïque (Śurangamasamādhisūtra)

桜 部 建

1

普通に首楞嚴經の名で知られている二つの大乘經典の中、般若刺蜜帝訳の十卷の經（具さには大佛頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經、大正 No. 945）が——事實は第八世紀初頭のシナにおいて（多分則天武后に仕えた房融の手によって）成ったいわゆる偽經、あるいは擬經の一つであつたらしいのだけれども——久しくシナ・日本の密宗・禪門の人々に重んぜられ、註釈末疏の類もおびただしいのに比べて、鳩摩羅什訳の二卷の經（具さには佛說首楞嚴三昧經、大正 No. 923）は「古来之を読む人の至つて稀れるやう」である（松原恭讓稿、仏書解説大辭典第五卷、六八ページ）。もっともその価値が全く見過ごされていたわけではなく、識見高い学者からは「他の重要な大乘經典に関係する所甚だ多く、經典史上重要な地位を占めるものである。……般若經を予想することは勿論であるが、其他十地經・維摩經・法華經等と深い関係をもっている（常盤大定、国訳一切經經集

部七、「首楞嚴三昧經」解題）」として注目されていた。しかし、この經について近代的研究の見るべきものは未だ何一つ出されていないと言つてもよい。そのような經典について、よく行き届いた研究・翻訳・註解の功を成し遂げたのが、先年出された F・ラモート師の勞作（F. Lamotte : La concentration de la Marche héroïque (Śurangamasamādhisūtra), Mélanges Chinois et Bouddhiques Vol. XIII, Bruxelles, 1965, xiv + 308 p.)であつて、その業績に対してわれわれは何よりもまず深い敬意を表したい。

ラモート師のフランス語訳はここでは全く鳩摩羅什訳に拠つてゐる（p. 104）その点で師が先に出した維摩經の訳とは異なるが、もとよりそれを成すのには大いにチベット語訳が利用されている（p. 107）。明快な訳出は、この翻訳の刊行に促されて自らのロータン語訳首楞嚴經の研究（The Khotanese Śurangamasamādhisūtra, London Oriental Series No. 23, 1970）を完成した R. E. Emmerick 氏が「什訳首楞嚴經を理解する上で私に問題であつた殆どすべての点がラモート訳によって完全に明らかになつた」と述べている程であり、經の本文中に現れる術語・慣用句・常套語などについて能う限りそのサンスクリット原形に遡及して訳文のいたるところにそれを挿入ししばしばそれに詳細な註解を与える仕方は、夙に解深密經の訳を出して以来、撰大乘論・智度論・維摩經と訳業を重ねて来たラモート師一流のものであつて、全く他の追隨を許さない。サンスクリット原形の推定還元が与えられている部分は、實際、ほとんど

経の本文の半ばに近いほどである。

これによってわれわれは、例えば、鳩摩羅什によって「佛道」と訳されるのは通例 *saṃyaksambuddhatva* であることを教えられる (p. 126) し、「迦陵迦」と音写されているのは柔かい絹の衣を意味する *kaçindika* あるが *kaçalindika* であること、しかもそれがしばしば美声の鳥を意味する *kalaviṅka* の音写と誤認せられていること (国訳一切経「首楞嚴三昧経」脚註はまさにその一例) まで知らしめられる (p. 261)。また、例えは「福田 (*puṇyakṣetra*)」に *くつごふ* (p. 231-233) あるいは「信行 (*śraddhānsārin*, 支婁訳名の「随信行」) に *くつごふ* (p. 246-251) 註解などは、博搜をきわめること驚くべきものでほとんど一篇のモノグラフを成すに近い。

訳文は什訳に基いているが、しばしばチベット語訳に拠って漢訳文を補っており、また時に大正新脩大藏経の什訳本文を訂正している。一例を挙げれば、什訳に単に「利安天人」とあるのを原文は *mahato janakṛtyasāyāhṭya hitya sukāya devānān ca manuṣyānān ca* であるとしてそれに基いて翻訳をして *ごふ* (p. 123) のはチベット訳に *skye bo phal po che dan* ……とあるに拠るのであるし、什訳本文に「知無業報」とあるのを「知業報」と訂正して読んでいる (p. 133) のもチベット訳文がそうなっているのに従っているのである。もっとも、例えば、什訳に「能具生家種姓」とあるのを「生家姓成就」と訂すのは無用であろう (原文のまま「能く生と家と種姓とを具す」と読んで、チベット訳より推定される原文 *janmakulagotra-*

sampad に合致する) し、什訳に「而不依倚魔所行事」とある中の倚を猛と訂して「猛魔の所行事に依らず」という意味に解しているのも当たらないであろう (そう読むのは漢文のリズムに外れるし、倚 || 倚、したがって依倚 || 依倚、と解して不審はない)。また例えは「成就弁才楽説無尽」とある中の「楽説」は、ことさらに *aimer a précher* と訳される (p. 118) ほどの字が原文のその箇処にあったのではなからう (チベット訳は「尽くることなき弁才という徳性を具え」の意。什訳法華経巻頭に見える「楽説弁才」にあたるのは *mahāpratiḥānānapraṭisṭhita*)、というような点も時には見られるように思ふ。

2

ラモート師は首楞嚴経に注目した理由を二つ挙げている。第一は、この経が早い時代にシナに伝えられ、後漢末から晉末に亘る二百年ほどの間に十度ばかりも翻訳が試みられて、初期シナ佛教界に、ひいてはその当時のシナ思想界全体に、かなりの影響を与えたものであること。第二は、先にラモート師がその研究・訳註を公けにした維摩経と、この經典が「思想上密接に関連しており、*一*が他を相補う」関係にあることである (p. vi)。一般にはこの経は、一連のいわゆる「三昧経典」の中の一経と見做されている。その標題からも、その内容からも、その大藏経の組織の中で占める位置 (デリゲ版および北京版のチベット大藏経では月燈三昧経・寂照神变三昧経・如幻三昧経・智印三昧経・般若三昧経などと並べられてあり (cf. Renou et

の中では月燈三昧經の後、觀佛三昧海經の前に置かれている)からも、それは肯い得ないところではない。しかしラモート師はもう少し別な観点からこの經を見ようとする。すなわち、第二・三世紀の間にたびたび翻訳がなされてシナ世界にはじめて大乘佛教を植えつけるのに重要な役目を果たした十ばかりの經典の中の一つとして、それを般若經(小品・大品)・阿閼佛国經・般舟三昧經・維摩經・無量壽經・法華經・十地經などの諸經と密接な関連の上に置いて見ようとする。ということとは、この經を初期大乘經典の代表的なものの一つとして、ことに、(ラモート師の用語に従えば) *idealiste* な諸經すなわち深密・楞伽・勝鬘らの諸經の系列と區別されて *les sutra Madhyamaka* とでも呼ばるべきところの一連の經典の中の一つとして、取り扱おうというのである(p. 43-45)。

大乘の諸經典の中にさまざまな名称をもって三昧が説かれる中で、首楞嚴三昧は般舟三昧と並んで最も著明なものであることと言を俟たない。その首楞嚴三昧がこの經典の主題であること(p. 1)ももとより言うまでもない。ただそれを説くことによつて經典が目指すところはまさしく人法二無我を明かさんとするにあり、無生法忍に至らしめんとするにある。その説相はまさぎ般若經に始まる上掲の一連の諸經の中に示されている「中觀佛教の原初の諸相」に合致する(p. 46)、というのがラモート師の強調しようとする点である。中觀思想の *grandes thèses* とつて師は先に (*L'Enseignement de Vimalakirti*, pp. 40-50) 六つ

の項目を挙げている。A、すべての法は無自性であり空である。B、すべての法は不生不滅である。C、すべての法は本来寂靜であり、本質的に寂滅したものである。D、法は無相でありしたがって表現することができない。E、すべての法は平等であり不二である。F、空性は実体あるものではない、という六であり、これらはすべてこの經典において種々な角度から説かれているところである。もつとも經典は、諸法の不生を佛陀の言葉として説示するに止まって、それをくわしく論証することはしない。論議をつくして中觀思想を理論的に根拠づける仕事はもちろん龍樹以下の論師たちの分担であった(p. 46)。

3

事実、この經典は三昧を説くことに托して空を説くものであるといつてよい(「空」という言葉自体はほんの二度しか現れないけれども)し、逆に、空の境地に体達するために三昧の行に依ろうとするものであるといつてもよい。そして、その随處に、同じく空を説く他の經典との関連を明かに窺わせる。

ラモート師は、初期の大乘經典が(もちろんこの經をも含めて)その構成に整然とした組織を欠いていることを指摘する(p. 46)。首楞嚴經を通覽すると、いかにもそれほど緊密な構成や巧みな結構が見出されるとは言いがたいけれども、しかし、登場人物の入れ替りによって叙述の展開や転換をはかり、その間に時々鋭い空觀の表現を挿んで、けつして読者をひきつける魅力なしとしないし、行文に理解をはなはだ困難にさせるほど

の *ambiguïté* もなごと思われる。

經の物語は、耆闍崛山の會座に集まった「廣大〔な法〕を樂う人々 (*udāradimukhikāḥ*)」の中から、(1) 堅意菩薩が起つて「すぐれた数々の功徳を具しながらしかも菩薩をして畢竟して般涅槃に入れしめぬ三昧」を問うことからはじまる (ラモート訳 § 5-10)。(2) その三昧を説くに先立って、會座にある諸天子のおのから佛に獻ぜられた師子座の一つ一つの上に、坐する佛の姿が現ずる、という神變が作され、その示現された佛身の意味が等行梵天の問いに応じて説き明かされる (§ 11-20)。そして(3) 首楞嚴三昧の百の相が列挙され (§ 21)、(4) もろもろの實踐道はすべてこの三昧に包含されることが説かれ、ことにこの三昧と六波羅蜜との關係がくわしく述べられる (§ 22-36)。転じて、(5) 首楞嚴三昧が衆生の煩惱を鎮め苦患を減ずるはたらきを明かし (§ 39-41)、『ふたたび、(6) この三昧を行ずる者は瞬時といえども六波羅蜜を離れぬ』と説く (§ 42-44)。(7) この三昧に居る菩薩は凡夫の境涯に住しながら佛の境涯に住している、という (§ 45-46)。そして最後に(8) この三昧を学ぶために順次に積まるべき修練の段階が説かれて (§ 47-49)、『ここで經の第一部 (I) が終わると見てよいと思われる。ここまでは、大部分がもっぱら堅意を対告者とする世尊の教説であった。そして、堅意はラモート師が (p. 119, n. 4) ように「終の末尾に至るまへの *interlocuteur principal*」に相違ないけれども、世尊はここからあとむしろ主説法者の位置を譲り、代つて、先ず天子らが登場して、堅意を相手に三昧の境地を交々語ることにな

る。

第二部 (II) の劈頭には(1) 持須弥頂帝釈が起つて、楞嚴三昧を得た者の在り方を明かし (§ 50-61)、(2) 佛の指示に應じて、三昧を得ることによって獲られた正士 (*saṅghapūṣa*) の妙色身を顯示する (§ 61-65)。次に登場するのは瞿曇天子で、(3) 妙色身は発菩提心の菩薩のみの獲る所でありひとたび声聞道の正性決定に入った者はたとえ佛道を称嘆するともそれを獲ることができない、と説き (§ 65-67)、(4) 女身を転じて男子を成ずるといふ問題を論じ (§ 68)、(5) 釈迦牟尼が淨飯王の宮殿に菩薩であったころ楞嚴三昧の威徳を示したのを見たことを語る (§ 69-61)。次いで現意天子は(6) 菩薩がこの三昧を得て人・天の種々の身を現ずることを述べ (§ 62-64)、(7) 三昧の力の一分を示すとて會座の大衆をさまざまの姿に変じて見せ、大衆をして凡そ佛道を歩まんとすればこの三昧を行すべきことを知らしめる (§ 65-68)。(8) この三昧を得んとすれば凡夫の法を修せよと説いて凡夫法と佛法の二無きを教える (§ 69)。(9) 三昧の到り着く先は何処かを論じ (§ 70)、(10) 佛の到り着く先と考えられる涅槃とはいかなるものか、佛の成道とはいかなるものかを説き、佛の住処無きこと、無住処にして法を説くこと、菩薩の弁才の意味、を明かす (§ 71-75)。最後に(11) 佛が現意の本土が阿閼佛の妙喜世界であることを明かし、現意がこの娑婆世界で作佛すべきを授記して (§ 76-80)、『經の第二部を了わる。』

第三部 (III) は悪魔と魔界行不汚菩薩とがその主役であつて、先ず(1) 魔が楞嚴三昧の説かれるのを障礙しようとしても三昧の

威力のゆえに身体の五箇処を縛られて動けなくなっている姿が、佛によって示されることから、その叙述が始まる。凡そ佛法を毀壞せんとすれば十二種の縛を被り佛法に随順すればそれらから脱する、という (§ 81-84)。(2)佛の説くには、この三昧の説かれるのを聞く者は大利を獲得するのであって、縛せられた魔といえどもそれを聞かしめらるべきである (§ 85-86)。(3)ここで魔界行不汚菩薩が登場し、魔に三昧の説かれるのを聞くように勧め、縛は顛倒した分別より起こる、と示す (§ 87-88)。(4)魔の衆に属する七百の天女が菩薩の教えによって魔界を脱し、魔も菩薩の教えと天女の誘いによって縛を脱する (§ 89-93)。(5)魔の衆に属する二百の天女が菩薩に対して淫欲を起こすが菩薩の導きにより発心する (§ 93-94)。(6)魔、悪念を抱いて佛所に詣る。佛、淨心からでなくたとえ利養の心などから発心したとしてもそれは正覺に至るための因縁となると示し、魔が今後漸漸に佛道を成ずるに至る旨を授記する (§ 95-99)。(7)魔や会衆の疑惑を慮かって、佛、未発心者に対する授記もあり得ることを示し、授記に四種あるを説く (§ 100-109)。(8)二百の天女に授記がされる (§ 110-112)。(9)魔、三昧の説かれるを聞く眷属らに対してその支配力を失ったことを告白する。天女、魔界・佛界の不二なるを語り、魔界行不汚菩薩、魔をしてその不二なるを体験せしめ、魔、その宮殿を佛に施す (§ 113-115)。(10)佛、阿難に、成道する佛・法輪を転ずる佛・楞嚴三昧を説く佛のいずれにする施もその福は等しいと示し、過去・現在・未来の佛の成道の場所も楞嚴三昧の教説の説示・誦誦・書写の場所も皆

等しいと示し、法輪を転ずる佛と楞嚴三昧を説く佛とのいずれにする施も等しいと示し、その中で佛が衆生を度脱せしめる精舎を施するもその中で佛が楞嚴三昧を説く精舎を施するも等しい、と示す (§ 116-120)。(11)魔、魔界行不汚菩薩の神力に感じ、佛、菩薩の神力を讃える (§ 120-121)。

經の最後の部分(IV)は、ややプロットが錯雑しているように見えるが、中で文殊師利が最も重要な役目を負っているのは明らかである。まず(1)佛によって、この三昧に入った如来はその神力によってあらゆる姿を現じあらゆる場所に活動することが説かれると (§ 123-124)、(2)文殊師利が登場し、佛、文殊に対して、一燈明世界における示一切功德自在光明王佛とこの世界の釈迦牟尼佛とが同一なること、それのみならず無量の世界において同じく佛の神力を現ずること、それがすべてこの三昧の力であること、を説く (§ 125-126)。(3)会座の大衆は佛に華・香を散じ、この三昧が説かれるを聞きそれを信受することの果の大きいことを語る。佛、この三昧を聞き信受するには深い因縁を要し二乗は及ばぬことを示す (§ 129-133)。(4)文殊、真の福田・真の多聞たる在り方を説き、須菩提・阿難、自らの及ばぬことを告白する。佛、如来の所説の無量なるをいう (§ 133-137)。(5)淨月藏天子、佛に宝蓋を獻じ、授記を得る (§ 138)。(6)懈怠の心から独覺乘によって涅槃に入らんとする菩薩らに対し、文殊、過去に無数回そのような入涅槃を繰返したと語り、舍利弗の不審に、衆生を教化せんためのゆえと説明する (§ 139-144)。(7)諸天、文殊を讃え、佛、楞嚴三昧に住する菩薩の自

在の相を説く。諸天、二乗のこの三昧に入り得ぬことをいう(§ 149-151)。(8)先に懈怠の心を起し退転せんとした菩薩(§ 154, p. 308)、再び発心しこの三昧を聞くことによつて十力を得んと願ひ、佛、それを保証する(§ 155)。(9)名意菩薩、凡そいかなる功徳を得んとする者もこの三昧を修すべきをいい、佛、いかにそれを修すべきかを示す。名意、その修しがたきを語り、補処の弥勒がこの三昧を得ているか否かと問う。弥勒、神力を現じてそれを示す(§ 153-157)。(10)大迦葉の言に応じて、佛、過去久遠劫出世の龍種上佛が今の文殊菩薩に外ならぬこと、菩薩が佛の諸相を示すも三昧の力によることを説く。文殊、迦葉にすべての法が因縁の果なるを語る(§ 158-164)。(11)佛、十方の諸佛が互いに映発して同じくこの三昧を説く壮大な光景を示現する。多くが発心しあるいは三昧を得る。三昧の法の阿難への附嘱・持須弥頂帝釈による広宣流布の誓い・諸天らによる三昧の度衆生力の讃嘆がなされる(§ 165-169)。(12)佛寿の七百阿僧祇劫なること、この土の佛が同時に東方莊嚴世界における佛として在ること、それも三昧の力によること、が説かれる(§ 170-172)。最後に(13)三昧の教書を書写・読誦・解説することの功徳多きこと、この三昧の修行が何よりも勝つて求道者を菩提に導くことが説かれ、この教説を聞いて無数の衆生が発心し法忍等を獲たことなどを型の如く語つて、經典は終わる。

4

このように経を通観して見ると、ここに説かれる三昧の内容

は、首楞嚴すなわち「雄々しい前進」と特になづけられるだけの何かことさらな在り方を、具体的に示してはいないことに気付く。その点で「諸佛現前」三昧とは明らかに異なる。「すぐれた数々の功徳を具えながらしかも涅槃に入らしめぬ三昧」という言い方(Ⅰ)も、百項目をも挙げて長々と説かれる三昧の相(Ⅰ)(3)も、ただ、空觀に裏づけられた智慧と慈悲を具えた大乘菩薩の一般的在り方を語るに尽きる。この三昧を学ぶための実践の階程として説かれる所(Ⅰ)(8)も菩薩十地の修行の道のやや不整頓な説明に過ぎぬ(p. 155, p. 112)。この三昧はすべての徳を包含するとされる。三三昧・四禪・六神通・八解脱などの阿含以来の徳目(Ⅰ)(8)、六波羅蜜(Ⅰ)(4)、(6)、Ⅱ(7)・菩薩の十力(Ⅱ)(9)など大乘で数える新しい徳目、いずれもこれに含まれる。これはすべての徳を含むのであって、別にこの三昧としての特有な徳性が示される訳ではない。して見ればそれはむしろ大乘菩薩道自体の異名に外ならないのである。

この三昧を説く佛は時間的には三世を通ずる存在(Ⅱ)(10)であり、久遠実成とはいわれぬまでも七百阿僧祇劫の寿をもつとされる(Ⅱ)(10)。空間的にはまたあまねく無量の世界に活動し(Ⅱ)(1)、(2)、十方無量の諸佛と相照す(Ⅱ)(10)。生・佛は不二であり(Ⅱ)(5)、(8)、魔界と佛界とは別でない(Ⅱ)(9)。佛は涅槃に入るといふも滅があるのでなく世間に出るといふも生があるのでない(Ⅱ)(10)。佛は涅槃性のゆえに涅槃に至らない(Ⅱ)(10)。

この三昧を得た菩薩は「すべての佛国がその住処であるが、しかも住処を得ず住処を見ない」(Ⅱ)(1)。大乘に発趣する者は

男女の異りがない。「分別あるゆえに男があり、女がある」のだからである(Ⅱ(4))。「すべての音声はこだまの如く」であるからこそ菩薩は染説弁才を具足する(Ⅱ(10))。菩薩は佛法に通達してしかも滅尽せず、二乗の形を示してしかも菩提心・大悲心を離れない(Ⅰ(1))。

このような表現は經中に枚挙のいとまがない。三昧を主題とするこの經の内容が実は全く空觀の宣説に尽きているといつて

も過言でないことは今や明かであろう。したがって同じく空觀の宣説を内容とする他の初期大乘經典との密接な関係は一読して誰もが気付かしめられるところであるが、經の本文を極力原文の形態に置き直そうと力めているラモート訳によって、他の諸經とのそういう相互関係は一段と見取り易くされていて、比較研究の興味をそそること至大である。