

十住思想と『首楞嚴三昧經』

采 翠 晃

一 十住を説く經典——「漸備經十住胡名并書叙」より

『出三藏記集』卷第九に作者未詳の「漸備經十住胡名并書叙」（以下、「書叙」と略）という文章が収められている（大正五五・六二a—c）。これは、その題に示されているように、直接的には竺法護訳『漸備一切智德經』五卷（大正一〇所収）について記されたものであるが、他の經典にも話が及んでおり、興味深い。

『漸備經』の十住は「本業」「大品」と異なりて、事を説くこと、「本業」「大品」より委悉なり。知らず、何を以てか涼州に噎^{かく}るるかを。昔、涼州の諸道士に釈教道・竺法彦なるものあり。斯の二道士は普く皆博學にして經法を以て意と為せり。知らず、何を以てか此の經（『漸備經』）を集めざるかを。又亦た其の所説有るを聞かず。始めて知る、博聞の人のために經を興顯することの難きを。且く亦た是れ大經なり。説事広大にして義理幽深。乃ち是れ衆經の美望なり。辭叙茂贍にして真に奇聞有り。而して帛法巨も亦た是れ博學の道士なり。昔鄴中に亦た与に周旋せり。知らず、何を以てか復た此の經（『漸備經』）を集めざるかを。又其の言を聞かず。博聞強記な

るに信まことに有り難し。護公(竺法護)、『須賴經』を出だせり。見ずと雖も恒に彦(竺法彦)の之を説けるを聞く。⁽¹⁾
 先ず、菩薩の修行階梯である十住(十地)を説く經典として、『本業經』と『小品經』とが挙げられ、『漸備經』は、この二經とは説かれる十住の内容が異なるが、『漸備經』の方が「事を説くこと委悉」であるとする。

『本業經』とは、支謙訳『菩薩本業經』一卷を指すのであろう。この經典の最終章である第三品として「十地品」と名づけられる品がもうけられており、この經典の特徴を、十住を説く点に求めることは自然なことと言える。

『小品經』とは、『小品般若經』のことであらう。もつとも、「書叙」が作られたのは鳩摩羅什によつて『摩訶般若波羅蜜經』が訳出される以前であるため、直接的には竺法護訳『光讚般若經』や無羅又訳『放光般若經』を指していると考えられる。『光讚般若經』には「十住品」があり、十住に関心を寄せてこれらの經典を参照するのも納得のいゝものである。

続いて「書叙」では、竺法護訳『須賴經』なる經典について言及している。この「書叙」の作者は、まだ見てはいないものの、竺法彦なる人物からその教説内容をつねに聞いていたという。文脈上、その聞いていた内容とは十住に關したものであったと考えられる。

現在、経録上からは竺法護訳『須賴經』という經典を確認し得ない。『須賴經』と題した經典が、曹魏白延訳とされているものと前涼支施窟訳とされているもの二本が伝わっている(いずれも大正一二所収)。ところが、作者未詳の「首楞嚴経後記」には次のようである。⁽⁵⁾

咸和(咸安)三年(三七三年)、歳は癸酉に在り。涼州刺史張天錫、州に在りて此の『首楞嚴經』を出だせり。時に月支の優婆塞支施窟なるもの有りて、手に胡本を執る。支、衆經を博綜し、方等三昧に於て特に善くせり。其の志、大乘の学を業とするなり。『首楞嚴』『須賴』『上金光首』『如幻三昧』を出す。時に涼州州内の正聽堂湛露

軒の下に在りて集ふ。時に訳者は帰慈王世子帛延なり。晋・胡の音を善くせり。

曹魏白延が訳出したとされる『須頼経』は「首楞嚴経後記」執筆現在において既に伝わっておらず、また言及もされていない。「曹魏白延」はここに言う前涼の「帰慈王世子帛延」の誤りだとすれば、右の「首楞嚴経後記」に依る限り支施崙と帛延（白延）とは『須頼経』を共訳しており、それぞれの名を冠した同名の經典が別のものとされているのはおかしいということになる。「出三藏記集」巻第二においては、『須頼経』の訳出者に支施崙の名は見えず、白延訳のものも僧祐の時代においてすでに闕本とされている。なお、『出三藏記集』中では支謙訳及び失訳『小須頼経』があったと伝えるが、現在白延訳とされている『須頼経』がいずれに相当するかは判然とせず、支施崙訳とされているものもその真偽が怪しい。あるいは、別に竺法護訳『須頼経』もあったのかもしれない。

ともかくも、現存する『須頼経』を検してみても、十住など菩薩の階位を説く部分は見当たらない。だが、竺法彦なる人物が見た竺法護訳『須頼経』という經典にはそのような内容が含まれており、時の人々はこれを菩薩の階位を説く經典として捉えていたことが確認できるのである。

さて、この「書叙」は、先の引用に続いて、張天錫によって『首楞嚴経』が改めて訳出されたことを述べる。張天錫、更に『首楞嚴』を出せり。故に当心に先の者より委しかるべし。⁶⁾

ここで言う『首楞嚴経』とは先の「首楞嚴経記」に記されているもので、咸和（咸安）三年（二七三年）に涼州刺史であった張天錫の援助の元で帛延（白延）や支施崙が涼州で翻訳したものを指している。続けてこの「書叙」の作者は、「故に当心に先の者より委しかるべし」と言う。前後の文脈からして、恐らくは、次のような内容を言わんとしているのだと考えられる。

十住については、これまで『本業経』や『大品経』が漢訳されていたが、最近、『須頼経』や『首楞嚴経』が翻

訳された。ものごとの道理として、後になって訳出されたものほど詳しくなるはずである。従って、もっとも新しい訳出であるこの『漸備経』が、十住についてもっとも詳しく説き明かした経典であるということになる。

さて、このような内容であるとする、『本業経』『大品経』『須頼経』『首楞嚴経』は、いずれも十住(菩薩の修行階位)を説く経典と捉えられていたことが窺えるのである。しかも、「書叙」作者は「釈教道・竺法彦・帛法巨」といった博学の人が(『漸備経』にはこんなに十住のことが詳しく説いてあるのにもかかわらず)どうしてこの『漸備経』を集めなかったのか」などと訝しんでいる。これは、「仏教においてそれなりの人物であるならば十住ということの研究せずにはいられないはずだ」という「書叙」作者の意識の表れと考えられる。つまり、独りこの「書叙」作者のみならず、中国(少なくとも、北地)で仏教を志す者にとって、菩薩の階位(十住)が共通の課題でもあったことが理解されるのである。

『漸備一切智徳経』は竺法護が元康七(二九七)年に訳出した経典である。この経典は、『華嚴経』『十地品』を抄訳したものであり、後、鳩摩羅什が『十住経』として訳出しなおしている。その名の通り、この経典は、大乘菩薩の修行階梯である十住(十地)について専門的に述べた経典である。この経典を、十住とはいかなるものかという視点から読むのは、極めて自然であると言えよう。しかし、『須頼経』にせよ『首楞嚴経』にせよ、現在にまで伝わるものを見る限り、これらを十住を説示する経典と位置づけていこうとする態度は、現在の我々の視点からすれば、やや奇異に映らざるを得ない。逆に言えば、それほどにまで、中国においては十住に対する関心が高まっていたことの結果であると見る事が出来る。

二 鳩摩羅什の共訳

右に見たように、初期の中国仏教においては十住思想が大きな注目を集めていたと考えられるのだが、「書叙」に十住思想を説く經典として挙げられている諸經典の内、鳩摩羅什は『十住経』（漸備経）、『摩訶般若波羅蜜経』（大品経）、『首楞嚴三昧経』（首楞嚴経）を訳出している。

その鳩摩羅什は、『出三蔵記集』や『高僧伝』が伝える経歴から推察するに、伝統的アビダルマから大乘思想に至るまで、幅広い見識を有していたと考えられる。しかしながら、その鳩摩羅什が、訳出に当たって他の渡来僧の助力を請うている典籍がある。鳩摩羅什が訳出した典籍には、単独訳のみではなく、いくつかの共訳があるのである。

1 弗若多羅・曇摩流支との共訳——『十誦律』

一つは、『十誦律』である。『十誦律』は、鳩摩羅什単独による翻訳ではなく、弗若多羅と曇摩流支との誦出によるものである。その経緯については、『高僧伝』巻第二に収められている「弗若多羅伝」と「曇摩流支伝」とに述べられている。

これによると、鳩摩羅什は単なる伝訳者の地位に甘んじているようである。果たして鳩摩羅什には単独で『十誦律』を翻訳する力がなかったのであろうか。恐らくそうではあるまい。鳩摩羅什が博覧強記の人物であったということによるばかりではない。鳩摩羅什自身、卑摩羅叉より『十誦律』によって受戒しているのであり、破戒したとはいえないものの、還俗したわけではなく、僧として『十誦律』の影響下にあったはずだからである。こと、鳩摩羅什は、没する直前に、『十誦律』について「唯だ『十誦』の一部のみ未だ刪煩に及ばず」などと述べていることから、『十誦

律』に対してもかなりの見識を持っていたことが知られるのであり、誦出することができなかつたとは考えられないのである。

それにもかかわらず、その誦出を弗若多羅や曇摩流支に依頼したのは、やはり、鳩摩羅什自身の破戒という事実が影響したと考えられるのである。あるいは、破戒者である鳩摩羅什に律の誦出を、漢人の誰もが依頼しようとしなかつたということも十分に考えられる。鳩摩羅什が、自らの破戒についてかなり引け目を感じていたことは、講経のたびにその冒頭で「譬へば臭泥中に蓮華を生ずるが如し。但だ蓮華を採りて臭泥を取る勿れ」と断っていることに典型的に表れている。また、死に臨んで「若し所伝に謬り無くんば、焚身の後、舌をして焦爛せざらしめん」と言つたと伝えられているが、ここからは、破戒によつて傷ついた僧としての信頼性を何とか取り戻そうとしている鳩摩羅什の苦悩が看取できよう。同時に、そのような発言をさせるほどに仏教界に鳩摩羅什の破戒に対する非難が存在したことを窺わしめる。鳩摩羅什は、自らは破戒者でありながらも、戒律を含めた仏教全体に対する信頼は厚いものがあつた。おそらくは、破戒者である自らが全面的に翻訳の主事者となることによつて中国人が律に対してわずかでも侮蔑の感情を持つことを避けたかつたのではないかと考えられる。この点は、鳩摩羅什独りではいかんとも回復しがたい問題であつた。

2 仏陀耶舎との共訳

さて、いま『十誦律』以上に注目したいのは、もう一つの共訳である『十住経』及び『十住毘婆沙論』である。

この両書の訳出に関しては、既に『出三藏記集』には、「十住経五卷或四卷定五卷」⁽⁷⁾、「十住論十卷」⁽⁸⁾として鳩摩羅什訳出典籍の中には挙げられているものの、経記の類は残されておらず、「鳩摩羅什伝」中にも全く関説するところ

がない。わずかに、先に挙げた『十住経』の項の下に「什与仏駄耶舎共訳出」との割注が施されているのみである。⁽⁹⁾ これらの典籍の訳出に関しては「仏陀耶舎伝」に記事が載せられており、そちらを参照しなくてはならない。鳩摩羅什と仏陀耶舎の関係は、鳩摩羅什がまだ具足戒を受ける以前にまで遡る。いままし詳しくその関係を見ていきたい。

『高僧伝』『仏陀耶舎伝』には次のようにいう。

羅什後に(沙勒に)至るや、復た舎(仏陀耶舎)従り受学し甚だ相尊敬す。什既に母に随ひて龜茲に還る。耶舎留止す。頃之して王薨じて太子即位す。時に符堅、呂光を遣して龜茲を西伐す。龜茲王、急ぎて救を沙勒に求む。

沙勒王自ら兵を率て之に赴く。耶舎をして太子を留輔せしめ後事を委ぬ。救軍未だ至らずして龜茲已に敗る。王帰りて具さに羅什光の為に執はるるを説く。舎乃ち歎じて曰はく、「我、羅什と相ひ遇ふて久しと雖ども未だ懷抱を尽くさず。其の忽ちに羈虜たる、相ひ見えんこと何ぞ期せん」と。⁽¹⁰⁾

まだ具足戒を受ける以前の沙弥であつた鳩摩羅什は、母親と共に沙勒に至ると、仏陀耶舎に師事した。

ところで、鳩摩羅什が仏陀耶舎から何を学んだかは、詳しくは記されていない。ここまでの経路ではどこで何を学んだかを詳しく記していたのに比べると、仏陀耶舎との師弟関係は、学問的にはかなり軽視されているかのような印象を受ける。もともと、『出三蔵記集』『鳩摩羅什伝』では、鳩摩羅什は龜茲において仏陀耶舎から『十誦律』を学んだと記している。

後に仏陀耶舎より『十誦律』を学ぶ。⁽¹¹⁾

しかし、『高僧伝』『仏陀耶舎伝』による限り、仏陀耶舎が龜茲に向かったのは、鳩摩羅什が呂光に捕らえられて龜茲を去つてからである。また、『高僧伝』『鳩摩羅什伝』は鳩摩羅什が『十誦律』を学んだのは、卑摩羅叉からであると

している。

卑摩羅又より『十誦律』を学ぶ⁽¹²⁾。

初め什龜茲に在りしに、卑摩羅又律師より律を受く。卑摩羅後に関中に入る。什、至るを聞き欣然として師敬し礼を尽くす。卑摩未だ(鳩摩羅什の) 逼らるる事を知らず。因て什に問ふて曰く、「汝漢地に於いて大いに重縁有り。受法の弟子、可^は幾人有るや」と。什答ふ、「漢境には経律未だ備らず。新経及び律多くは是れ什の伝出する所なり。三千徒衆皆な什従り受法す。但だ什業障の深きに累^やはさる。故に師敬を受けざるのみ⁽¹³⁾。

鳩摩羅什はかつて龜茲で卑摩羅又から律を教えられた。その卑摩羅又が中国にやってきたとき、鳩摩羅什は喜び、卑摩羅又に対して師敬としての礼を尽くした。このとき、卑摩羅又は鳩摩羅什が破戒していることをまだ知らなかった。鳩摩羅什は卑摩羅又から「お前から法を受けた弟子は何人いるのか」と訊かれた。これに対して鳩摩羅什は次のように答えた。「この中国には経や律がまだ十分には備わっていませんでした。最近翻訳された経や律の多くは私が訳出したものですし、三千人の弟子は私から法を受けました。ただ、私は深い業障にわずらわされており、そのため、師敬を受けないのです」と。

これによると、鳩摩羅什が龜茲で律を学んだのは、卑摩羅又であって、仏陀耶舎ではない。また、ここでは、龜茲で律を教えた人物は後に関中にいたっても鳩摩羅什の破戒の事実を知らなかったことになっているが、仏陀耶舎は鳩摩羅什を追って姑臧にまで来た時に既にこのことを知っている。以上のことから、鳩摩羅什に『十誦律』を教えたのは、仏陀耶舎ではなく卑摩羅又であると考えられる。

また、同じく『出三藏記集』の「仏陀耶舎伝」では、『十誦律』に加えて阿毘曇を挙げている。

羅什後に至り其れより阿毘曇『十誦律』を受学す⁽¹⁴⁾。

これによれば、鳩摩羅什は既に沙勒において「十誦律」を学んでいたということになる。しかしながら、いまだ沙勒の身である鳩摩羅什が律を学ぶ必然性がどれほどあったか、やや疑問が残る。

ともあれ、沙勒で出逢つてより以後、鳩摩羅什と仏陀耶舎との「甚相尊敬」と称される関係は、鳩摩羅什が亡くなるまで続く。また、後述するように鳩摩羅什の求めに応じてはるばる中国にまで足を伸ばしている。ここまで互いにひかれあつたのには、二人の境遇や性格が似通つていたことにもよるであろう。「仏陀耶舎伝」の冒頭部分を見てみよう。

仏陀耶舎。齊には覺明と言ふ。罽賓の人なり。婆羅門種にして、世、外道に事ふ。一沙門有りて其の家従り乞はんとす。其の父怒りて人をして之を歐うたしむに、遂に手脚攣くわして行止する能はず。乃ち巫師に問ふに、対へて曰く、「賢人を犯すに坐よる。鬼神然らしむなり」と。即ち此の沙門に請ふて誠を竭くして悔過す。数日して便ち瘳しうゆ。因て耶舎をして出家せしめ其の弟子為らしむ。時に年十三なり。常に師に隨ひて遠行す。曠野に於て虎に逢ふ。師、走避せんと欲するに、耶舎曰はく、「此の虎は已に飽きたり。必ず人を侵さじ」と。俄かにして虎去る。前行するに果して余肉を見る。師、密かに之を異とす。年十五に至りて、経を誦すこと日に五六万言を得。所住の寺は常に外に於て分衛し誦習を廢せり。一羅漢有り。其の聡敏なるを重んじ恒に乞食して之に供ふ。十九にして大小乗經二百余万言を誦す。然るに、性、簡驚にして、頗る知見を以て自ら処し、「己が師に堪ふるは少し」と謂へり。故に諸僧に重んぜられず。但だ、儀止を美しくして談笑を善くし、見る者其の深恨を忘る。年、受戒に及ぶも為に臨壇する莫し。所以に向立の歳にも猶ほ沙弥為り。乃ち其の勇に従ひて五明の諸論を学ぶ。世間法術多く通習する所なり。二十七にして方に具戒を受く。誦誦を以て務めと為し、手に牒を積はなさず。毎に端坐思義し、虚中に過ごすを覺えず。其の專精せること此くの如し。¹⁵⁾

仏陀耶舎は、仏教が盛んであつた鬪賓¹⁾の出身ではあつたが、バラモンの家系であり、代々仏教を信じてはいなかつた。その家に、ある一人の沙門が托鉢にやつてきたところ、仏陀耶舎の父は怒り、使用人にこの沙門を打たせた。⁽¹⁶⁾すると、父親の手足が引きつってしまい、⁽¹⁷⁾まともに動くことができなくなつてしまつた。そこで巫師に尋ねてみたところ、「賢人にひどい行いをしたために鬼神がそのようにさせたのだ」と答えた。そこで、この沙門を呼び、誠を尽くして懺悔したところ、数日して症状が治まつた。そこで、父親は仏陀耶舎を出家させてこの沙門の弟子にさせた。時に仏陀耶舎十三歳の時であつた。

ここに見られる仏陀耶舎出家の経緯は、あくまで他律的なものであり、仏陀耶舎自身が望んだことではない。この点、既に出家していた母親の要望によつて出家した鳩摩羅什と共通するものがある。両者とも、嫌々ながら出家したわけではないにせよ、ことさらに仏道を志して出家したわけではないのである。

さて、出家した仏陀耶舎は、常に師に随つていたが、あるとき、広野で虎に出逢つた。師は走つて逃げようとしたが、仏陀耶舎は「この虎はもう満腹です。人を襲うことはないでしょう」と言つた。虎は、仏陀耶舎の言葉通り、何もしないままにしばらくして去つた。更に先に進むと、虎の食べ残しを見つけた。師はこれを不思議なことだと感じた。

これは、仏陀耶舎が不思議な能力を身につけていたことを示す逸話というよりは、非常に観察眼が鋭い、聡明な少年であつたことを示すものとするべきであろう。鳩摩羅什もまた、幼少の頃よりその聡明さを外に示したのであつた。

十五歳になると、一日に五万言から六万言⁽¹⁸⁾もの経を誦することができた。ところが、止まつていた寺は常に外に托鉢に出かけるのが習慣となつていて、日課の中に誦経が無くなつてしまつていた。つまり、短時間の托鉢ではあまり施物が得られない地域だったのである。そのような地域にあつても、仏陀耶舎は誦経を日課とした。しかしながら、

これではどうしても食物が不足してしまふ。すると、一人の阿羅漢が、仏陀耶舎が聡明であることを重んじて、自らが托鉢して得た食物を仏陀耶舎に供えたのであった。十九歳になると、大乘小乗の諸経二百萬言余りを誦することができるようになっていた。

ここにおいても、仏陀耶舎の能力の抜きん出たことが記されるとともに、周囲からもその能力を認められていたことが述べられている。いくらその能力を惜しんだとはいへ、阿羅漢の立場にあるものが一沙弥のために自らが托鉢して得た食物を「供」えるなどということは、通常ではまずあり得ないことであつただろう。このように、周囲も認めるような能力を持ち、そのために特別待遇を手にすることができたという点においても、鳩摩羅什と共通する点があつたと言つていいだろう。また、仏陀耶舎が大乘と小乗両方の經典を誦していることにも注意しておきたい。仏陀耶舎にとつては、大乘と小乗は決して排他的なものではなく、両立可能なものであつたのである。『出三藏記集』卷二「新集撰出経律論録」には、仏陀耶舎の訳出として、『長阿含経』三十二卷、『曇無徳律』四十五卷、『曇無徳戒本』一卷を挙げる⁽¹⁹⁾。

① 『十住経』

まず『十住経』の訳出状況から確認しよう。

鳩摩羅什は、『十住経』の訳出に当たつて、仏陀耶舎の助力を請うている。その時の様子を、「仏陀耶舎伝」は次のように伝える。

時に羅什『十住経』を出さんとするも、一月余日、疑難猶予ありて尚ほ未だ筆を操らず。耶舎既に至るに、共に相ひ徴決し、辞理方に定まる。道俗三千余人、皆其の要を賞^{たうと}べるを歎⁽²⁰⁾ぜり。

鳩摩羅什が『十住經』を翻訳しようとしていたが、疑難が解消せず、翻訳作業を進めることができないでいた。そこに仏陀耶舎がやって来た。そこで二人は協力しあつて疑問点を明らかにし解決していったのであった。その結果、訳語・道理ともに定まった。道俗三千人あまりはみな二人が經典の要を明らかにしていることを称えたという。

ここに見られる文章からは、鳩摩羅什が理解に苦しんでいた『華嚴經』『十地品』を、仏陀耶舎が長安に到達するやいなや解消して見せたかのように描かれている。ここからは、十地教學については、仏陀耶舎の方が詳しくかつたということが窺える。

ところで、仏陀耶舎はどのような理由で中国に来たのであろうか。実は、これより先、鳩摩羅什は、姑臧から仏陀耶舎に対して手紙を送っていたのである。この点については、『高僧伝』『仏陀耶舎伝』に詳細な記述がある。

時に什、姑臧に在りて信を遣りて之を要む。糧を裹みて去らんと欲するに、国人之を留む。復た停まること歳許たり。後に弟子に語りて云はく、「吾、羅什を尋ねんと欲す。密装して夜発す可し。人をして知らしむ勿れ」と。弟子曰はく「恐らくは明日追ひ至りて復た還ることを免れざらんのみ」と。耶舎乃ち清水一鉢を取りて薬を

以て中に投ず。数十言を呪し、弟子と洗足して即便ち夜発す。旦に比ぶに数百里を行く。弟子に問ふて曰はく、「何ぞ覺する所や」と。答へて曰はく、「唯だ疾風の響を聞き、眼中に涙出づるのみ」と。耶舎、又た呪水を与えて洗足し住息す。明旦、国人之を追ふも、已に差ふこと数百里にして及ばず。行きて姑臧に達するに、什、已に長安に入れり。……什、其(仏陀耶舎)の姑臧に至れるを聞きて姚興に之を迎へんことを勧む。興、未だ納れず。頃之して、興、什に経藏を訳出せと命ず。什曰はく、「夫れ法教を弘宣するには宜しく文義をして円通ならしむべし。貧道、其の文を誦すと雖も未だ其の理を善くせず。唯だ仏陀耶舎のみ深達幽到す。今(仏陀耶舎は)姑臧に在り。願はくは詔を下して之を徵せよ。一言三詳して然る後に筆を著さば、微言をして墜ちざらしめ、信

を取ること千載ならしむるなり」と。興、之に従ふ。⁽²¹⁾

仏陀耶舎が姑臧までやって来たのは、鳩摩羅什の要請に応えようとするためであった。しかも、鳩摩羅什が仏陀耶舎の助けを求めたのは、いまだ長安に入る以前であったことが知られる。そのような事情を考える時、姚興に対して述べた「貧道（鳩摩羅什）、其の文を誦すと雖も未だ其の理を善くせず。唯だ仏陀耶舎のみ深達し幽到す」という言葉が、どこまで事実で忠実であったかは疑わねばならない。鳩摩羅什にとつては、西域以来の付き合いがある仏陀耶舎を自らの近くに置くことが優先していたと考えられるからである。先に見た「時に羅什『十住経』を出さんとするも、一月余日、疑難猶予ありて尚ほ未だ筆を操らず」というのは一刻も早く仏陀耶舎を身近に呼び寄せるために姚興に対してとつたパフォーマンスとも受け取れる。しかしながら、仏陀耶舎の学識は、鳩摩羅什の言葉に違うものではなかった。

いま、鳩摩羅什の言葉や行動が単なる謙遜以上に真実であったとすれば、仏陀耶舎が『十住経』の思想に極めて精通していたことが窺えるのみならず、鳩摩羅什は姑臧にいた頃からその学識を頼っていたのだと考えることができる。

② 『十住毘婆沙論』

仏陀耶舎の、鳩摩羅什の翻訳に対する協力は、ただ『十住経』のみにとどまるものではなかった。吉蔵の『華嚴経伝記』には次のような記事を見いだすことができる。

十住毘婆沙論一十六卷龍樹の所造。「十地品」の義を釈す。後秦の耶舎三蔵、其の文を口誦し、羅什法師と共に訳出せり。「十地品」を釈す内、第二地に至るまであり。余の文は耶舎誦さざるを以て、遂に解釈を闕く。其の論を相伝へて、「是れ『大不思議論』中の一分なり」と。⁽²²⁾

『十住毘婆沙論』は、龍樹が『華嚴經』『十地品』の意味を解釈して見せたものである。この論は、仏陀耶舎が誦出し、鳩摩羅什が翻訳した。「十地品」の内、第二地までを出したところでそれ以降の文を仏陀耶舎が誦出しなかったために解釈部分を欠くこととなった。またこの論は『大不思議論』の一部でもあるという。

吉蔵が依拠した文献が現在伝わっていないので、この記事をどこまで信頼するかは問題となるが、今その問題とはとりあえず措く。ともかくも、『十住毘婆沙論』は、仏陀耶舎が誦出し、鳩摩羅什が翻訳したものであるというのであるが、このことは現存する資料では吉蔵の『華嚴經伝記』の記事が最も古いものとなる。鳩摩羅什について考察するにあたってしばしば根本資料とされる『出三蔵記集』『高僧伝』ともに、『十住毘婆沙論』訳出については、その題名を挙げるだけで、仏陀耶舎が関与したことはおろか、『十住毘婆沙論』訳出の事情については何ら述べていない。ともかくも、いま吉蔵の言葉を信用するとしても、なぜ仏陀耶舎は誦出を中断したのであろうか。『十住毘婆沙論』の誦出とその中断について、藤堂恭俊は、四つの可能性を挙げる。²³一つには、仏陀耶舎はテキストを持たずに暗記していたものを誦出したのであるが、第三地以降は記憶していなかったために誦出しなかったと考えられる。第二には、「四分律序」には「重ねて律蔵を出だすを請ふ」とあるから、『四分律』の訳出以外にも、すでにほかの經典の訳出を要請されていたと考えられ、それは『十住経』でなかったかと推測される。しかし、『四分律』の訳出を強く要請されたために、『十住毘婆沙論』の誦出を中断したのだと考えられる。第三には、鳩摩羅什が華嚴系統の思想に十分な理解が無く、そのために誦出者である仏陀耶舎と翻訳者である鳩摩羅什との間に十分な意思の疎通ができず、やむを得ず訳出を中断するに至ったのではないかと考えられる。第四には、初め『十住毘婆沙論』は『十住経』の翻訳の参考に資するために平行して翻訳が開始されたのであるが、翻訳を進めていくに当たってこの論が『十住経』の翻訳にはほとんど資するところがないことが明らかになったため翻訳を中断したのではないかと考えられる。藤堂はこの

ように四つの可能性を挙げ、第三と第四にはおおいにその可能性があるとしている。

また、瓜生津隆真は、この論書が鳩摩羅什の単独訳ではなく、仏陀耶舎との共同訳であったとする。⁽²⁴⁾ 鳩摩羅什は、『大品般若経』の訳出に当たっては『大智度論』を翻訳して参照することによって訳語を確定したように、『十住経』の翻訳に当たって『十住毘婆沙論』の翻訳を通して訳語の妥当性を確定しようとしたのではなかったか、とするのである。『十住毘婆沙論』以外でも『十誦律』訳出の時に、鳩摩羅什は自分以外の者が誦出した文章を翻訳しているのは既に見たとおりである。では、仏陀耶舎が途中で誦出を中断したのは何故であるか。瓜生津隆真は「大胆な憶測」としながらも、誦出の中断は鳩摩羅什の意向によるものであったとする。鳩摩羅什は、はじめ、『十住毘婆沙論』が『十住経』の注釈書であると考えていたが、訳出していくにしたがって、この論が、実は『十住経』の注釈書ではなく、むしろ独立した論としての性格の方が強いことが明らかになってきた。そのため、区切りのよいところで翻訳を中止したのではないか、という。

先に述べたように、『十住毘婆沙論』の訳出が、『鳩摩羅什伝』には何ら述べるところが無く、『仏陀耶舎伝』に見られるということから考えるに、この訳出は必ずしも鳩摩羅什の意に適うものではなかったようである。何故意に適わなかったかといえ、『十住経』の訳出にほとんど役に立たなかったためと考えるのがもっとも妥当であろう。すなわち、『十住毘婆沙論』が、『十住経』の注釈ではなく、また、十住思想の解説でもなかったからと考えられよう。

三 結

鳩摩羅什は、『出三藏記集』所収の序文の記載などから考えるに、既に涼州姑臧にある時から『首楞嚴経』の訳出に着手していたものと思われる。⁽²⁵⁾ このとき鳩摩羅什がどのような関心に基づいてこの經典を訳出したか

推測すれば、幾つかの理由が考え得る。

一つは、鳩摩羅什と同郷の白延が涼州の地でこの経典を翻訳したため、その遺風を承けたものと考えられる。

また、鳩摩羅什は『般若経』を思想的なバックボーンとしているので、『般若経』が首楞嚴三昧を重視するため、これに触発されたと考えることが出来る。

或いは、当時西域では首楞嚴三昧が思想的なトピックとして流行しており、これに触発されたと考えられる。⁽²⁶⁾

右に加えて、菩薩の修行階梯を明らかにするためであったという理由も考えられるのではないか。これについて、既に確認した事実をもとにして敷衍すれば次のようになる。

唐の智昇『統集古今仏道論衡』には、鳩摩羅什が涼州で『大華嚴経』を翻訳したという記述が見出せる。⁽²⁷⁾ 『後涼書』という資料に基づいて述べているようだが、現在ではその『後涼書』を確認することが出来ない。しかし、この記述が全くの荒唐無稽に過ぎないと切り捨てることも出来ないであろう。鳩摩羅什は、涼州においてではないにせよ、現に『十住経』という『華嚴経』の一部を訳出しているからである。

では、「涼州に在りて」という記述に関しては、やはり錯誤と見なさなくてはならないのであろうか。この点についても、次のように見ればよいのではないかと考える。

先に見たように、三世紀から五世紀初頭の段階においては、『華嚴経』の代表的な思想とは、『漸備経』や『十住経』（十地品）に説かれる菩薩の修行階梯に他ならなかった。逆に言えば、菩薩の修行階梯を説き示していれば、それは「十地品」の思想であると受け取られたであろう。また、菩薩の修行階梯を説いていると考えられていた経典は、『漸備一切智徳経』や『十住経』のみではなかった。「書叙」に見られるように、『首楞嚴経』もまた菩薩の修行階梯を説く経典とみなされていたのである。しかるに、鳩摩羅什は、涼州においてその『首楞嚴経』の翻訳に着手してい

る。或いは、既に涼州において『十住經』の訳出を志していたとも考えられる。しかし重大な疑問が生じたために訳出することができなかった。仏陀耶舎に手紙を送ったのはその際の疑難を解消するためであった可能性は低くない。しかしながら、仏陀耶舎の到着が遅れたために、自らその疑難を解明すべく、十住思想に連なる經典である『首楞嚴經』の研究（一訳出）に着手したのだと推測することもできよう。先に挙げた『首楞嚴三昧經』訳出動機も、いずれもこの推測と矛盾しない。

右のように考えれば、鳩摩羅什が訳出した『十住經』もしくは『首楞嚴三昧經』が智昇の言う「大華嚴經」だと考えることは、あながち的外れとは言い切れないのではなからうか。

註

(1) 作者未詳「漸備經十住胡名并書叙」『出三藏記集』卷第九（大正五五・六一a、b）

漸備經十住。与本業大品異。說事悉悉於本業大品。不知何以噓於涼州。昔涼州諸道士釈教道竺法彦義。斯二道士普皆博學。以經法為意。不知何以不集此經。又亦不聞其有所說。始知博聞之難為人興顯經。且亦是大經。說事廣大。義理幽深。乃是衆經之美望。辭叙茂贍。真有奇聞。而帛法巨。亦是博學道士。昔鄴中亦与周旋。不知何以復不集此經。又不聞其言。博聞強記。信難有。護公出須頼經。雖不見恒聞彦說之。

(2) 『出三藏記集』卷第二の支謙訳經の項（大正五五・六c）に

本業經一卷「或云菩薩本業經」

とある。現在、大正一〇No二八一に所収。

(3) 鳩摩羅什によつて『摩訶般若波羅蜜經』が訳出される以前に『放光般若經』や『光讚般若經』を「大品」と総称する例は、釈道安「摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序」（『出三藏記集』卷第八所収）（大正五五・五一b）などに見出すことができる。

会建元十八年正車師前部王。名弥第。来朝。其国師。字鳩摩羅跋提。猷胡大品一部四百一牒言二十千失盧。

(4) 無叉羅訳「放光般若」では「治地品第二十一」に、鳩摩羅什訳「摩訶般若波羅蜜經」では「発趣品第二十」に相当する。

(5) 作者未詳「首楞嚴經後記」【出三藏記集】卷第七(大正五五·四九b)

咸和三年歲在癸酉。涼州刺史張天錫。在州出此首楞嚴經。于時有月支優婆塞支施晡。手執胡本。支博綜衆經。於方等三昧特善。其志業大乘學也。出首楞嚴須臾上金光首如幻三昧。時在涼州州內正聽堂湛露軒下集。時訊者鳩慈王世子昂延。善晋胡音。

(6) 作者未詳「漸備經十住胡名并書叙」【出三藏記集】卷第九(大正五五·六二b)
張天錫更出首楞嚴。故當必委於先者。

(7) 【出三藏記集】卷第一(大正五五·一〇c)

(8) 【出三藏記集】卷第二(大正五五·一一a)

(9) 【出三藏記集】卷第二(大正五五·一〇c)

(10) 【高僧傳】卷第一「仏陀耶舍傳」(大正五〇·三三四a)

羅什後至。復從舍受學甚相尊敬。什既隨母還龜茲。耶舍留止。頃之王薨。太子即位。時符堅遣呂光西伐龜茲。龜茲王急求救於沙勒。沙勒王自率兵赴之。使耶舍留輔太子委後事。救軍未至而龜茲已敗。王婦具說羅什為光所執。舍乃歎曰。我与羅什相遇雖久未尺懷抱。其忽羈虜相見何期。

(11) 【出三藏記集】(大正五五·一〇〇c)
後從仏陀耶舍學十誦律。

(12) 【高僧傳】(大正五〇·三三三a)
從卑摩羅叉學十誦律。

(13) 【出三藏記集】(大正五五·一〇一c)~(一〇二a)

初什在龜茲。從卑摩羅叉律師受律。卑摩後入關中。什聞至欣然師敬尽礼。卑摩未知被逼之事。因問什曰。汝於漢地大有重緣。受法弟子可有幾人。什答。漢境經律未備。新經及律多是什所傳。出三千徒衆。皆從什受法。但什累業障深。故不受師教耳。

(14) 【出三藏記集】「仏陀耶舍傳」(大正五五·一〇二b)

羅什後至從其受學阿毘曇十誦律。

(15) 『仏陀耶舎伝』『出三藏記集』巻第一四(大正五五・一〇二a) } b)

仏陀耶舎。齊言覺明。罽賓人也。婆羅門種。世事外道。有一沙門。從其家乞。其父怒令人毆之。遂手脚攣不能行止。乃問於巫師。對曰。坐犯賢人。鬼神使然也。即請此沙門竭誠悔過。數日便瘳。因令耶舎出家為其弟子。時年十三。常隨師遠行。於曠野逢虎。師欲走避。耶舎曰。此虎已飽必不侵人。俄而虎去。前行果見余肉。師密異之。至年十五。誦經日得五六万言。所住寺常於外分衛糜於誦習。有二羅漢。重其聰敏恒乞食供之。十九誦大小乘經二百余万言。然性簡驚。頗以知見自處。謂少堪己師。故不為諸僧所重。但美儀止善談笑。見者忘其深恨。年及受戒莫為臨壇。所以向立之歲猶為沙弥。乃從其舅學五明諸論。世間法術多所通習。二十七方受具戒。以說誦為務。手不積牒。每端坐思義不覺虛中而過。其專精如此。

『高僧伝』巻第二「仏陀耶舎伝」(大正五〇・三三三c) } 三三四a) もほぼ同様の内容。

(16) 『出三藏記集』は「其父怒令人毆之」に作る。「毆」は「擊」の意に取るべきか。蘇晋仁・肅鍊子点校『中国仏教典籍選刊出三藏記集』五三六頁では、何に依るのかは校記していないが、「其父怒令人毆之」に作る。これに従えば、「其の父怒りて人をして之を毆(はら)はしむ」と訓める。しかしながら、これでは、「犯」というにはややインパクト不足のように思われる。『高僧伝』では「其父怒令人打之」に作っており、いまこれに従った。

(17) 『出三藏記集』では主語を記していないが、『高僧伝』で主語は父親になっている。

(18) 『高僧伝』では「三三万言」とする。

(19) 『出三藏記集』巻二(大正五五・一一b)

ここでは他に『虚空藏経』一卷も挙げるが、割り注にも示してあるように、これは仏陀耶舎が中国で誦出乃至翻訳したものでなく、仏陀耶舎が中国を去ってから故郷罽賓でこの経を得、商人に託して涼州に送ったものであるため、今は一覽から外した。

(20) 『出三藏記集』巻第十四「仏陀耶舎伝」(大正五五・一〇二c)

于時羅什出十住経。一月余日。疑難猶予尚未操筆。耶舎既至。共相徵決。辞理方定。道俗三千余人皆歎其賞要。

『高僧伝』巻第二「仏陀耶舎伝」(大正五〇・三三四b) もほぼ同文。『高僧伝』は「賞」を「当」に作る。

(21) 『高僧伝』巻第二「仏陀耶舎伝」(大正五〇・三三四a) } b)

時什在姑臧遣信要之。裹糧欲去。国人留之。復停歲許。後語弟子云。吾欲尋羅什。可密裝夜發。勿使人知。弟子曰。恐明日追至不免復還耳。耶舍乃取清水一鉢以棄投中。呪數十言。与弟子洗足。即便夜發。比且行數百里。問弟子曰。何所覺耶。答曰。唯聞疾風之響。眼中淚出耳。耶舍又与呪水洗足住息。明日国人追之。已差數百里不及。行達姑臧。而什已入長安。……什聞其至姑臧勸姚興迎之。興未納。頃之輿命什訳出經藏。什曰。夫弘宣法教宜令文義円通。貧道雖誦其文未善其理。唯仏陀耶舍深達幽到。今在姑臧。願下詔徵之。一言三詳。然後著筆。使微言不墜取信千載也。興從之。

(22) 吉藏『華嚴経伝記』卷第一(大正五一・一五六b)

十住毘婆沙論一十六卷龍樹所造。釈十地品義。後秦耶舍三藏。口誦其文。共羅什法師訳出。釈十地品内。至第二地。余文以耶舍不誦。遂闕解釈。相伝其論。是大不思議論中一分也。

(23) 藤堂恭俊「十住毘婆沙論漢訳攷」『仏教文化研究』三

(24) 瓜生津隆真「解題」『新国訳大藏経十住毘婆沙論I』(二四頁)

(25) 拙論「僧叡「関中出禅経序」中の『首楞嚴経』について」『印度学仏教学研究』五二―二

(26) 鳩摩羅什よりやや以前である竺法護の時代には、西域では複数系統の『首楞嚴三昧経』が流布していたと考えられる。拙論「竺法護訳『首楞嚴経』と『勇伏定経』」『印度学仏教学研究』五三一―参照。鳩摩羅什の時代においてもその風潮は衰えていかなかったと考えられる。

(27) 智昇『続集古今仏道論衡』(大正五一・四〇二c)

羅什在涼州訳出大華嚴経。

(本学専任講師 仏教学)

〈キーワード〉鳩摩羅什、仏陀耶舍、「漸備経十住胡名并書叙」