

鳩摩羅什の翻譯

横 超 慧 日

- 一 譯經史上に於ける羅什の地位
- 二 道安歿後、羅什入關以前の翻譯界
- 三 羅什の譯經とその背景
- 四 羅什の翻譯に於ける特色

一 譯經史上に於ける羅什の地位

古來、後秦の鳩摩羅什は、中國佛敎史上最も傑出せる翻譯家の一人であると云はれてゐる。譯經史上に於ける彼の地位を明らかにするため、先づ二三の史家による評論を見ることにしよう。梁の僧祐は、出三藏記集(卷一)の胡漢譯經音義同異記の中で、歷代譯經の名家を論じて云ふ、

昔、安息の世高は聰哲不群なり。所出の衆經、質文允とに正し。安玄・嚴調は既に壘臺として條理を以

てし、支越・竺蘭亦彬彬として雅暢を以てす。凡そ斯の數賢は、並に前代に美せらる。護公に及んで、專精に華戎を兼習し、譯文傳經、舊に譬(愆に同じ)はず。羅什法師に逮んで、俊神金照し、秦僧融肇、慧機水鏡す。故に能く揮翰を表發し、經奥を克明せり。大乘の微言、斯に於てか炳煥なり。曇織の涅槃を傳へ、跋陀の華嚴を出す、辭理辯暢し、明日月に踰ゆ。その義をなすを觀るに、什公に繼軌す。

ここでは漢代より梁代に至るまでの代表的譯者を擧げ、各々その特色を以て稱揚してゐる。後漢の安世高について「質文允とに正し」と言ふは、道安が評して、「音は雅質に近く教として樸の如し、或は質を變じて文に従ひ或は質に因つて飾らず」(道地)と言つてゐるのと一致する。漢代の都尉安玄と嚴佛調とは、法鏡經の譯者として知られ(法鏡經序)、安世高と並んで胡を譯して漢となす上に

審かにその體を得その後を繼ぎ難き名譯家と認められてゐるから(經序)、條理を宗としたといふ今の評と合致する。次に支越とは吳の支謙のこと。竺蘭とは、支謙が晩年に師事したと言はれる竺法蘭のことに相違ない(出三藏支謙傳)。竺法蘭の事蹟は明かでない、東晉の頃に竺曇無蘭なる人があり(出三藏記集卷十一、大比丘、更に後漢明帝の時にも四十二章經等を譯した竺法蘭があつたと云はれるが(高僧傳、卷一)、これらとは同名異人であつて、今いふ竺蘭が支謙の師として三國時代の人であることは疑ない。而して支越即ち支謙が西晉の無叉羅と共に意譯を好み、ために道安より「斲鑿の巧なる者」と評されてゐるから(摩訶鉢羅若波、今僧祐が「彬彬として雅暢を以てす」と云つたのは正しくその説と相應する。かくして、安世高が質文その中を得てゐたのに比し、安玄・嚴調は質に傾き支越・竺蘭は文に偏するといふ批評のやうである。護公即ち竺法護については、「華戎を兼習す」と云ひ、「譯文傳經、舊にたがはず」と云ふが、これただ華梵兩語に通じ譯文が原型を保持すと云ふのみで、その譯經に對し巧拙を論じてゐるのではない。然るに次の羅什に至つては如何。俊神なる羅什と慧機なる道融・僧肇と、が協同するにおよんで、「揮翰を表發し經奧を克明した」

と云ふ。その意は文旨を通ずるに止まらず、文章の妙を發揮し經の奧義まで明瞭にしたと云ふのである。「大乘の微言斯に於てか炳煥なり」とは、羅什の翻譯を待つて始めて大乘の幽玄なる教義が明白になつたと云ふのであり、此等の評は今日の歴史的並びに語學的の研究からも首肯せられる所である。次の曇繼とは北涼の曇無讖を指し、跋陀は佛馱跋陀即ち覺賢を指す。この二人によつて譯された涅槃經と華嚴經とが、「辭理辯暢し明月に踰ゆ」と云はれながら、然かも「什公に繼軌す」と言つて羅什の上に出るとは見られておらぬ。僧祐による以上の評論を通觀する時、鳩摩羅什を以て中國佛教の初め凡そ五百年間に於ける第一流の名譯經者と認められてゐたことが知られる。

梁の慧皎の高僧傳に在つても、こうした羅什の地位は確認せられてゐた。即ち高僧傳は譯經篇の論贊に於て、攝摩騰・竺法蘭の二人が始めて東土に法を傳へ經を宣べたことを説いた後、その後の傳譯を論評して次の如く敍べた。

爰に安清・支謙・康會・竺護等に至り、並びに異世と一時とに踵を繼いで弘贊す。然れども夷夏同じかず、音韻殊隔す。詰訓を精括するに非ざるよりは

領會良とに難し。たまたま支謙・聶承遠・竺佛念・釋寶雲・竺叔蘭・無羅叉等あり。並びに妙に梵漢の音を善くす。故に能く翻譯の致を盡くし、一言三復して辭旨分明なり。然る後更に此土の宮商を用ひて、飾りて以て製を成す。論に曰く、「方俗の語に隨ひて能く正義を示し、正義の中に於て隨義の語を置く」と。蓋しこの謂なり。

この意によれば、羅什以前に於ける譯風を、胡本に忠實なる安世高一派と漢文に近づけんとした支謙一派との二流に分つてゐるやうである。安清即ち安世高等は、原語には通達してゐたが漢語の詰訓には尙十分でなかつた。

それ故彼等に於て弘贊の功は認めねばならぬが、趣旨の領解が全きを得てゐるとは言ひ難い。これに反し、支謙等は梵漢の兩音を善くしてゐた。それ故その翻譯は辭旨分明であるばかりでなく、文章としても漢文の妙味を發揮してゐると言ふのである。ここに引かれた論とは、成實論(卷)三善品にある文である。慧皎が分けたこの二派は、直譯派と意譯派と言つてもよいであらう。以上の諸家をこの二派に配屬してゐるのは、道安等の意見と一致し大體に於て公論と云つてよい。今ここに一々の論評は略するから、拙著「中國佛教の研究」中の「中國佛教初

期の翻譯論」と題する一章を参照されたい。さて然らば翻譯者といふものは、慧皎の云ふ如く彼此の兩語を善くするのみでその資格備はると言へるであらうか。さうではない。語學的知識よりも、もつと根本的條件として思想内容に對する洞徹した理解と見識とが具備されねばならぬ筈である。まことに、語學と義學と相俟つて初めて、翻譯はその據つて立つ必要な兩脚を得ると言へるであらう。高僧傳は果してその事實を裏書すべく、次に鳩摩羅什の業績を讃歎して言つた。

その後、鳩摩羅什、碩學鉤深、神鑒奧遠なり。中土を歷遊し備さに方言を悉くす。復た支竺の所譯は文製古質にして未だ善美を盡さざるを恨み、廻ち更に梵本に臨み重ねて宜譯をなす。故に今古の二經をして言殊に義一ならしむるを致す。

羅什の翻譯が支謙や竺法護の譯經に對する不滿よりおこつたか否かは今暫く措く。教義に對する深い研鑽と奧義を透觀する鋭い見識とが、從來の諸家には見られなかつた羅什最大の強味であつて、これあるがために方言に於ての深い習得を驅使して、翻譯に完璧の譽あらしめることができたと云ふのである。この慧皎の見解は確かに要點を捉へており、さすがに急所を見のがさなかつたと感

歎せられる。然し又我々は、この外更に内外二つの力があつて、羅什をしてその成果をより一層確實ならしめる上に寄與したことを忘れてはならない。内外二つの力とは何か。一は内より参加協力した俊英の沙門の力であり、一は外より保護奨励した國主姚興の力である。羅什と雖もこの二力の支へがなかつたならば、その才能學識をどれだけ伸ばし得たか俄かに豫測することができぬ。されば高僧傳もつとにこの點に着眼して、次の如く論じた。

時に生・融・影・叔・殿・觀・恒・肇あり。皆言前に領悟して辭は潤ひて珠玉のごとし。執筆して旨を承け、任この人に在り。故に長安の所譯、尊として稱首となす。

この時姚興竊號して皇徽を跨有し、三寶を崇愛して遺法の城壘たり。かの慕道來儀し遐邇煙萃して、三藏の法門縁あれば必ず觀せしむ。像運東遷してより茲に在つて盛なりとなす。

ここには道生・道融・曇影・僧叔・慧嚴・慧觀・道恒・僧肇の八人を擧げてゐるが、これら八人の人々が譯業に參與した關係は必ずしも同じ程度でなく、例へば道生や慧觀に比して僧叔や僧肇は遙かに深く密切してゐたことであらう。又これらの人々は羅什の周圍に唱集した俊英

の中の一部分に過ぎぬことも確かである。そこで思ふに、一體如何に卓越した譯經者と雖も、世間がその新來の教學に傾聴すべく擧つてその譯出を待望してゐるといふのでなければ、大業を完遂すること容易なことではなからう。然るに今羅什の場合に在つては、直接若しくは間接に前秦の道安によつて薰陶せられた多くの人々が、その遺志を繼承し羅什の譯業を助成した。又後趙の如く教學に無理解な國家に在つては安んじて傳譯に従事し得ぬのは明らかで、前秦の如く國主が教學に理解を持つてゐても國祚短乏ならばこれ亦業を終へる見込はない。然るに後秦の主姚興は、あたかも羅什の譯經を達成せしめるために出現したかの如く、深い理解と外護とを以てその治世を佛法外護のために捧げた。此を思へば、羅什の經歷は必ずしも平坦でなく苦澁困難が少くなかつたけれども、大局より見る時、一切の環境は實はその譯經にとつて甚だ幸したと見ることができらるであらう。「長安の所譯尊として稱首となす」と言ひ、又「像運東遷してより茲に在つて盛なりとなす」等とまで稱讚せられてゐることの、全く偶然でない所以が知られるのである。

然らば當時に在つて、翻譯の妙は羅什一人によつて譽を獨占されるかと言ふに、必ずしもそうとばかりは言へ

ない。高僧傳には上來の文に續いて云ふ。

その佛賢比丘の江東にて譯せる華嚴大部、曇無讖の河西にて翻譯せる涅槃妙教、及び諸師所出の四舍・五部・健度・婆沙等、並びに皆言は法本に符し理は三印に愜ふ。

佛賢即ち覺賢の華嚴經を譯したのは東晉の都建康に於てであり、曇無讖の涅槃經を譯したのは北涼の都涼州姑藏に於てであつて、共に羅什の在世より少しく遅れる。然し大乘經の雙璧たるこの兩部の大經を首として、その他四阿舍・五部（實は四部）律・八健度論・轉婆沙論等の經律論が、この頃長安・廬山・建康等で東西相前後して一時に譯出せられたのである。それ故に慧皎は、僧祐が「出三藏記集（卷一）でなしたと同様に、ここにこれらを一括して擧げた上、それらが「言法本に符し理三印に愜ふ」と云つて稱讚した。では何故にこれらは稱讚を克ち得たのであらう。思ふに、これには二つの理由が考へられる。一には、覺賢にせよ曇無讖にせよその他の諸三藏にせよ、當時彼等は多かれ少かれ羅什と同様の才能を身につけ、同様の環境に恵まれてゐた。従つてもはや羅什以前に於けるやうな生硬の譯文となつて、趣旨の晦澁を來すといふやうな事態には陥ることから免れ得たのである。

然し一には又、それよりも尙、交通の開けたことにより羅什譯經の影響が遠く東西に及んだことの方が重大ではないかと思はれる。魏晉時代には、地域的な孤立のために、時を同じくする翻譯にも拘らず放光經と光讚經との如く相互に沒交渉で譯された。況んや時代が隔たり所が異れば、前出の所譯經典があつても参照することはできない。然るに今羅什以後に在つては、西の涼州は曾つて羅什の多年滯留した所であり、南の廬山や東の建康には羅什の教を受けた學者がゐてその影響が及んでゐた。さればこうしたもろもろの事情によつて、譯文は自然に一定の型をとつて來ることになつたのである。そしてその結果、曾ては道安一派によつて提唱せられた如き翻譯のあり方に對する反省も、おのづから學界の表面から姿を消すに至つた。蓋し大河の流れは人爲の力を超えて自然にその進路を決定する如く、道安の弟子等は五失三不易の警めを慎しむに拘らず、多數譯者の一致した經驗と羅什の偉大なる影響力とは相合して、今や蕩々として譯經に獨自の一つ流れとして進む力を持たせたのであつた。以上、梁代の僧祐と慧皎との所論を中心に、羅什以前と比較して羅什以後は譯經に劃期的展開が見られた事情を概觀してきた。尙併せて以下隋唐時代の學者による翻

譯評論をも見ておきたい。隋の彦琮の辯正論は今日では散佚してしまつたが、續高僧傳中の所引によれば、彦琮は辯正論の中で歴代譯經の得失を論じて次の如く評したと云ふことである。曰く

漢はたとひ本を守るも猶ほ敢て遙かに譏するがごとし。魏は昔に在つて終に懸かに討ねんと欲すと雖も、或は繁、或は簡、理未だ適はざるべし。時に野、時に華、例頗る定まらず。晉宋は談説を尙んで争つてその淳を壞し、秦涼は文才を重んじて尤もその質に従ふ。

漢が本を守るとは安世高等を指し、魏が懸かに討ねるとは支謙等を指したものであらう。所期はそのやうであつても、共に全きを得ておらぬとせられる。而して清談を好んだ晉宋が純粹さを失つたのに對し、秦涼は文才を重んじながら質に従つたといふのは、各々の長短を捕へてしかも能く時代の氣風に着眼したものと云つてよい。然し彦琮は羅什等特定の個人の名を出さなかつた。前引の文に續いて、

四五の高徳の之を緝むるに道を以てし、八九大經の之を録するに正を以てするなきに非ず。これより以後迭いに相祖述し、舊典法を成ず、且らく憲章すべ

し

と言つてゐるのは、羅什・覺賢・曇無讖等の高徳が現はれ、その翻譯が後世の軌範となつたのを意味すると思はれる。此に對して、次に現はれた唐の道宣は、彦琮の説を承けて時代の特徴を捕へながら、その間又羅什等の名を擧げてその功を稱へることを忘れなかつた。即ち續高僧傳譯經篇の論贊に曰く、

漢魏は本を守り、本固くして華を去る。晉宋は傳揚して時に義擧を開く、文質愜愜諷味餘逸あり。

これ本を守る漢魏と義理の開明を力めた晉宋とを對照させたもので、彦琮の説と比べて多少の差異はあるが、時代的に氣風の變遷を見てゐる點は同じである。然もその後に至つて、曰く、

さきには西涼の法讖、世に通人と號し、後秦の童壽、時に僧傑と稱す。善く文意を披き、妙に經心を顯はせり。

法讖とは北涼の曇無讖のこと、童壽とは後秦の羅什のこと。秦涼の數多き譯家の中から、特にこの二人が選ばれて、文意を披き經心を顯はしたと評されてゐる。これを以てみても、羅什が拔群の譯者であることは、既に學界の定評であつたと言へるであらう。

以上の如く眺めてくるとき、羅什の翻譯が時代の勢に左右されず、却つて譯經の一新時期を劃するものであることを知ると共に、後の學者にとつて譯經の上でも義學の上でも軌範とせられてゐることが知られた。それと同時に、羅什と並んで涅槃經を譯した曇無讖と華嚴經を譯した覺賢も非凡の譯者として稱讚されてゐることが知られた。こうした稱讚が起つたのは、純粹に翻譯そのものに對する評價から起つたといふよりも、寧ろその華嚴・涅槃・法華・般若・維摩等の如き彼等による所譯の經が、南北朝時代の學界に頗る重視せられたといふ事情に由ることも亦大きい點を認めねばならぬであらう。然しそれにしても、譯文が生硬であつたり達意的であつても信頼のおけぬものであつたならば、これらの諸經が重視されるには至らなかつたであらう。されば概觀的には前に既に言及した所であるが、以下少しく具體的に翻譯が飛躍的に進歩した過程を研究してみたいと思ふ。

二 道安歿後、羅什入關以前の翻譯界

前秦の末期、長安に於て佛典の翻譯に従事した人々は多かつたが、道安歿し長安が戰禍の巷となつた以後、彼等の動靜はどのやうな事になつたであらうか。教團は

指導者道安の死によつて結束のよりどころを失つたうへに、苻堅の敗亡により國家が混亂の渦中に陥つたのであるから、佛教徒は四散して各々身の保全を圖る外なかつた。最後まで道安と共に譯業に従事してゐた人の中で、僧伽跋澄は終る所を知らずと言はれ、曇摩難提は姚萇が長安に逼つて以後西域へ還つて終る所を知らずと言はれてゐる。曇摩侍・曇摩婢・鼻奈耶舍・鳩摩羅佛提等、何れもその後の消息が知られてゐない。これらの外國沙門は概ね漢語を解せず中國の政情や風俗にも疎かつたであらうから、騷亂の世に異郷に在つて嘗める苦勞は一方であつたことと思はれる。後秦の佛教界に再び名を現はしてゐる人が多く漢人の沙門若しくは漢語のできる外國沙門であつた點から推して、その間の事情は察するに難くない。然らば漢人の沙門や漢語を解する外國沙門はこの苦境をどのやうにしてきりぬけたであらうか。私はここにその代表的人物として竺法和と僧伽提婆とをとりあげ、その他に僧叡・趙整・竺佛念等の動靜をも併せて考察しておかうと思ふ。

先づ竺法和は道安の同學であるが、彼は前秦の建元十九年(383)僧伽提婆(僧迦提婆)に請ふて長安で阿毘曇八韃度論を誦出翻譯させた(道安作阿毘曇序)。『それ以來この二人

の關係は密接となつたものの如く、道安の歿後關中が亂れるに及び、二人は門徒を率ゐ相たづさへて洛陽に逃れた。然るにその四五年中洛陽に在つて研究講讀をつゞけてゐる中に、僧伽提婆は漢語に習熟することができ、前に長安で前秦の末年に譯された諸經論が當を失してゐるのを知つたのである。そこで法和の請を容れて阿毘曇及び廣説を改譯し、その後又、中阿含をも改譯するに至つた。この間の事情は釋道愨の中阿含經序に委しいから、今その序及びその他の經序によつて、もう少し詳細に述べてみよう。中阿含經序に曰く、

中阿含經記に云く、昔釋法師、長安に於て中阿含・增一・阿毘曇・廣説・僧伽羅叉・阿毘曇心・婆須蜜・三法度・二衆從解脫緣を出だせりと。此の諸經律凡そ百餘萬言、並びに本旨に違し名は實に當らず。依怙(稀?)として屬辭し句味亦差ふ。良とに譯人造次にして未だ晉言を善くせざるが故に爾かあらせしのみ。たまたま燕秦交戰して關中大に亂る。是に於て良匠世に背き、故に以て改正するを獲ず、乃ち數年を経たり。關東小しく清まるに至り、冀州道人釋法和・罽賓沙門僧伽提和、門徒を招集して俱に洛邑に遊ぶ。四五年中研講して遂に精しく、その人漸く

漢語を曉らめ然る後乃ち先の失を知れり。是に於て和乃ち先失を追恨し、即ち提和に従つて更に阿毘曇及び廣説を出さしむ。これより後此の諸經律漸く皆譯正す。唯だ中阿含・僧伽羅叉・婆須蜜・從解脫緣は未だ更に出さざるのみ。

この序はこの後つづいて、隆安元年(361)建康に於て中阿含が僧伽羅叉と僧伽提婆によつて改譯された經緯を詳述してゐる。さてこの序の中で阿毘曇と廣説とが先づ改譯されたと言ふが、阿毘曇とは迦旃延の阿毘曇八犍度論のことであり、廣説とはその阿毘曇を戸陀槃尼が解釋した阿毘曇鞞婆沙のことである。これらの二書は共に建元十九年(383)に譯され共に道安によつて序を作られたものであるが、今その序を見ると翻譯の時に問題があつて決して輕卒になされた翻譯ではないことが知られる。即ち阿毘曇について言へば、これは僧伽提婆が誦出し竺佛念が譯傳したものであるが、その譯了直後に法和が半月を要して檢校したところ、譯者の註釋的短句の頗る多いことが發見せられた。そのため、法和と道安との忠告によつて改譯を命ぜられた因縁を有する(阿毘曇序)。又鞞婆沙について言へば、これは趙整の懇請により僧伽跋澄が誦し曇無難提が筆受し弗圖羅利が譯傳して出された。然

るにこれはもと僧伽跋澄が記憶によつて暗誦してゐたものであるから、全部で四十二品ある中最後の二品を忘失し四十品しかなかつた。それは致し方ないとしても、當時譯者は忠實なる直譯を嫌つて中國的な文章に改める傾があつたから、趙整は文と質とを改めることなく實のままに翻譯すべきであると主張し、遂にその方針に従つて翻譯されたといふ事情があつたものである(釋婆^{沙序})。こうしてみると、阿毘曇と廣説(釋婆)とは、誦出者も譯者も請主も同じでないが、共に校訂者等の強硬な主張に従つて忠實に原文のままに譯されたものであつた。それが今度改めて僧伽提婆によつて譯されたのであり、しかも、前に嚴正忠實を要求した法和が此に關係してゐるのである。僧伽提婆はもとほ漢語を知らず唯だ誦出したのみであるから、初譯の時彼が譯文の當否を知る由はなかつた。然し今や彼自身漢語に通曉してみれば、原文に忠實な答であつた阿毘曇も廣説も共に彼の満足するものではなかつた。それ故、ここに改譯を斷行するに至つたのであるが、これは單に語學的知識の問題と言つて片付けられるべきものであらうか。

僧伽提婆が改譯したものとして、尙この外に阿毘曇心論と中阿含經とがある。阿毘曇心論は初め建元十八年壬

午(383)鄴に於て鳩摩羅佛提が胡本を執り佛念と佛護とが譯したもので(四阿含^{暮抄序})、中阿含は建元二十年甲申(384)より翌年春にかけて曇摩難提が誦出し佛念が譯傳して増一阿含と共に譯出されたものである(增一阿^{含序})。阿毘曇心論の改譯は晉の泰元十六年(391)廬山でなされた。その序によれば、改譯の事情を次の如く説いてゐる。誦出者鳩摩羅佛提は晉語を閑^なつてゐないから、偈本が譯し難く遂に隠れて傳はらなかつた。斷章の所になるとただ修妬路といふだけであつた。然るに提婆に逢つてみると、そこには本來偈があつたことが初めてわかつた。そこで偈の有無を手懸りとして前の所出を檢討してみると、首尾隱没し互に相渉入してゐる所の多いことも判明し、譯者が翻譯できないままに缺略しておいた所の相當多數あることも發見された。これによつて慧遠の懇請により、今度は僧伽提婆一人が胡經の原本を誦すると同時に自らそれを翻譯することにしたのである。以上の阿毘曇及び廣説が洛陽で改譯され阿毘曇心論が廬山で改譯された後を承けて、中阿含は最も遅れて晉の隆安元年丁酉(367)建康で改譯された。この時には前に廬山で阿毘曇心論改譯の際に筆受の任に當つた道慈が再び筆受し且つ改譯中阿含の序を道慈が自ら書いてゐる。道慈は僧伽提婆と共に

廬山から建康へ進んだものに相違ない。今その序によつて僧伽提婆の譯經態度を見ると、次の如く説かれてゐる。僧伽提婆の傳譯は先出のものに比べると大に不同がある。先出のものは兜佉勒沙門曇摩難提の誦出であるに對し、新出のものは罽賓沙門僧伽羅叉が胡本を講出したのであるから、これは二者不同のあるのが當然である。そこで若し新譯を舊譯と委細に参照して出すとすれば經の聖旨を失する懼があるが、さうかと言つて原本のままに名をつけてゆくときは舊譯と異なる所が多く出で、これまで習ひ來つた所に反するから衆人の情にかなはぬことになる。それ故僧伽提婆は如何にすべきかに惑ふた結果、獨斷できめかねる點もあるので時には原本を改め舊譯に従つた場合もあると言ふのである。さうしてみると僧伽提婆は中國へ來て既に十五年を経たこの頃になつても舊譯を顧慮し敢て自説を以て一貫しなかつたことが知られるのである。

以上の考察によつて、僧伽提婆の改譯は翻譯史上色々な問題を考へさせる意味を持つが、これをまとめてみると次の如く言へよう。

一 前秦末の翻譯は、誦出者と傳譯者とが別人であつた。然るに誦出者には譯文の適否を判定する方法はなく

校訂者もその力の及ぶところは漢譯經典の内容を通觀する程度を出でなかつた。従つて翻譯の鍵を握るものは獨り傳譯者のみであるが、然もその傳譯者は語學として彼此雙方に通じてゐるだけで、思想内容に至つては必ずしも通曉してゐると限らぬ。事情が既にこのやうであるとすれば、傳譯者としては流暢平明な漢文的語調に譯したいと望むのに對し、誦出者と校訂者とは共に原意の誤なく傳へられんことを期するが故に、そこに自ら傳譯者に對する不滿と忠實な直譯の要求とが提出されることとなるのであつて、この事例を我々は傳譯者竺佛念と校訂者法和等の間にはつきり認めることができる。

二 然るに原意を把握することは誦出者に勝る者はない筈であるから、誦出者自身が漢語に熟達し自らその所傳の經を譯するのが最も望ましい。理想的翻譯はかうした所からでてくるのであつて、かかる人に於ては、たとへ他人の將來した原典であつても、佛典一般の基本的教義が把握されてゐるから、その譯文に對し解説したり翻譯の當否を判断することがさして困難とならぬ。僧伽提婆の如きはそのよき例である。

三 原典を將來した外國沙門が漢語を習得するには努力と年時とを要する。道安の晩年に於ける如く、長安の

近郊に戦鼓の音を聞きながら匆匆の間に進められた翻譯に好譯のできる筈は全くない。誦出者と傳譯者とは俄かに結びつけられたものであり、誦出者が漢語を學び傳譯者が教義を研究する餘祐は望むべくもなかつた。さうしてみると、戦亂のため僧伽提婆と法和等が相たづさへて洛陽に逃れたことは、却つて提婆に漢語の習得と改譯の機會とを與へるよき機縁であつたと言へるであらう。

四 僧伽提婆は關中より逃れて後、廬山に走り次いで又建康に移つて、その先々で有力な保護者を見出し改譯の機會をとらへた。これが廬山及び建康の佛教界へ義學興隆の有力な基盤を與へたこと疑なく、それらの地に前より慧遠や竺法汰等の學者がゐたことにも由るが、羅什入關の際江南から俊才を多く長安へ送り又長安で容れられなかつた覺賢を廬山や建康へ迎へるといふやうな氣風を作らせたのは、僧伽提婆に負ふ所大きい。僧叡が毘摩羅詰提經義疏序の中で、「提婆より已前天竺義學の僧並びに來る者なし」と言つてゐるのを見ても、漢語に通曉する義學深解の外國沙門が如何に學界から待望されてゐたか、凡そ推察できるではなからうか。

次に前秦で翻譯に従つた人々の中、法和・趙正・佛念・佛護・僧叡等のその後の動靜を見よう。趙正(又作趙整字、文業)

については、苻堅の死後出家して道整と名を改め南洛山(陝西省商縣西)に隠れてゐたが、晉の雍州刺史郗恢に請はれて襄陽へ行きそこで終つたと言ふ(高僧傳卷一曇摩難提傳附)。この人はもはや翻譯界に姿を現はさなかつたと言つてよい。佛

護(弗圖羅利)についても、その後の消息は不明である。之に對し、竺佛念・法和・僧叡等は後秦の教界でも尙活躍を續けた。竺佛念は道安・法和・趙正等によつて義說混入のため屢々警告を受けた傳譯者であり、その所譯は僧伽提婆により多く改譯されるに至つた人であるが、彼は道安歿後七年目の後秦の建初六年(391)安定城(甘肅省涇川縣)に於て曇摩難提の出した王子法益壞目因緣經を譯し(竺佛念作壞目因緣經序)、皇初五年(390)より翌年にかけては長安に於て僧伽跋澄の出した出曜經を譯した(僧叡作出曜經序)。出曜經序によると、道嶷が筆受し和・碧の二師即ち法和と僧碧の二人が之を正し序は僧叡が作つてゐるのであるから、往年道安の在世中翻譯に關與した人々が今や再び長安に集つてその業を續けてゐることが知られる。而して早くより竺佛念を助けて翻譯に當らせてゐた者は秦の尙書令姚昺であつた。法和はのち姚緒に請はれて、蒲坂へ行きそこで歿したが、姚緒は姚萇の弟で姚興の叔父に當り後秦の重臣である。僧碧は姚興の下で初めて僧正となり、姚

興治下の羅什の譯經に最も活躍したのは僧叡であつた。それ故、曇摩難提が西域に歸り、僧伽跋澄が終る所を知らず、僧伽提婆が江南に去つたあとの後秦長安の佛教界では、彼等に代る新しき梵僧の渡來が待たれてゐたのである。

三 羅什の譯經とその背景

姚興の統治する後秦の長安では、羅什が新たに大乘中觀系の佛教を傳へた外、律は弗若多羅・曇摩流支・卓摩羅叉による十誦律と佛陀耶舎による四分律とが傳へられ、禪は從來の小乘禪の外に羅什によつて最初に先づ大乘の禪經が傳へられ、覺賢三藏によつて禪道修行の實際が指導せられた。佛陀耶舎によつて長阿含が傳へられ曇摩耶舎によつて舍利弗毘曇が傳へられるといふやうに小乘の經論も續々傳譯せられたが、更に、慧遠の弟子支法領が方等の新經二百餘部を得て西域より還るといふ事態にもなつてゐる。羅什の名聲を聞いて廬山や建康から道生や慧觀等の英才も來つて遊學してゐるのであるから、道安歿後十五年餘を経た頃の長安の佛教界は、正に百花一時に咲き誇るの盛觀を呈してゐた。羅什の弟子僧叡は廬山の劉遺民へ送つた手紙の中に弘始十年(398)頃の長

安の狀況を報告した後、

貧道一生懇しく嘉運に參してこの盛化に遇ふ。自ら釋迦祇洹の集を觀ざりしを恨むのみ。餘は復た何をか恨まん

と述べてゐる。その喜悅のただならざること正に髣髴として察するに餘ある。然し我々は今ここで、唯だそうした翻譯の具體的事實を列擧しようとするのではない。さうした盛んな情勢の中に在つて正しく指導的役割を果した後世からも模範的譯經者と稱されてゐる鳩摩羅什は、如何にしてその資格を具へるに至り周圍に如何なる影響を與へたか、又どのやうな態度を以て翻譯にのぞみその翻譯にはどのやうな點で特色があるかといふことなど、さうした諸問題について考察を試みたいと思ふ。

先づ羅什の翻譯者として必要な資格は語學的才能であるが、この點について彼は印度西域の語と中國の漢語とに十分精通してゐた。彼は龜茲で生まれたけれども、父は天竺出身の出家である上に、彼自身母に伴はれて幼時より闍賈に學んだ。その行旅に於て多くの梵僧に接してゐるから、印度や西域の言語に通達してゐたことは言ふまでもない。而して母國龜茲が秦將呂光の軍に敗れて以來(385)念願の長安へ到達する(401)までその間凡そ十

七年の歳月を主として涼州即ち姑臧で過した。この期間には彼の生涯中最も苦難に満ちた時期であつて、宗教的活動としては何等見るべき業績を残すことができなかったが、然しその間に漢語を習得する十分な機會を得たことはせめてもの幸であつた。若しも姑臧での長い年月がなかつたならば、長安での譯經開始に際し傳譯者を介せず獨りで自信ある翻譯をするといふ如きことは到底望み得なかつたであらう。曾つて外國の異言三十六種に通じてゐたと言はれる西晉の竺法護も、その譯經には傳譯者としての聶承遠・聶道眞の力を借りねばならなかつた。前秦の諸三藏が専ら傳譯者竺佛念と佛護とに頼つて、そのため多くの不便を感じたことは記憶に新たな所である。

僧伽提婆が前譯の失を見出して改譯を志すまでには苦しい流離の數年間があつた。羅什より少し後の覺賢と曇無讖とは、共に天竺の人であるが、覺賢が譯經を始めるまでには、長安や廬山に於ける多數漢人との交友があつたし、曇無讖の場合には三年間の學語を卒へて初めて翻譯に着手したのであつた。されば羅什を始めこれらの人々の翻譯が後世深く推稱されてゐるのも決して偶然でないと言はねばならぬ。

次に必要な資格たる教義理解については、羅什はどの

やうな素養を持つてゐたであらうか。この點に關し、彼は殆ど完璧と云つてよい程の條件を具へてゐた。彼が譯した經論は般若・中觀系の思想を主とするもので、それは小乗の説一切有部の教義を基盤としその上に新興大乘の主張を打ちたてたものであるから、その經論を完全に消化するためには何としても大小乗に互る廣い素養がなければならぬ。然るに彼は罽賓及び沙勒に於て阿舍及び阿毘曇を修學し、莎車王子よりは大乘の學を教へられ深くその説を信ずるに至つた。高僧傳が、「大小を研覈して往復時を移し、什まさに理に所歸あるを知つて、遂に専ら方等を務む」と言つてゐる如く、大乘と小乗とが單に知識として修得されてゐたのでなく、信念的に小乗から大乘への轉向となつてゐたのである。そのうへ律に於ても十誦律を卑摩羅叉から學んでゐた。教義に對するこの信念と戒律に關するこの素養があつてこそ、翻譯も亦ゆるぎなき自信を以て進め得られたのである。然し羅什の場合、獨り彼自身に深い學解があるのみではなかつた。羅什は初め譯經を初めんとするや、「貧道はその文を誦すと雖も未だその理を善くせず」と言つて當時姑臧にゐた佛陀耶舍を迎へるよう姚襄に勧めた。そして當時羅什は十住經の翻譯を進めてゐたが、一ヶ月餘り疑問が生

じて決せず筆を操ることができないでゐた所、ちようどそこへ佛陀耶舎が來たので、二人は共に相徴決して辭理方に定まつたと云ふことである(高僧傳、佛陀耶舎傳)。羅什は覺賢が長安へ來た時大に悦んで共に法相を論じ、疑義ある毎に必ず共に諮決したとも云はれてゐる(高僧傳、佛馱跋陀羅傳)。さうしてみれば、羅什の學問が深く見識が高かつただけでなく、彼をめぐる多くの外國沙門も亦すぐれた學者であつて、そのことが大に預つて力あつたと言へるであらう。羅什は廬山の慧遠から寄せられた教義上の質疑に對し、淳々と啓蒙解説の書を送つた。その往復文書は今日大乘大義章の名を以て傳へられてゐるが、この書を見る時、所譯經論の思想や教義がその腦裏に在つて完全に消化攝取されて血となり肉となつてゐることが知られるであらう。彼はへいぜい自ら、「吾れ若し著筆して大乘の阿毘曇を作らば、迦旃延子の比に非ざるなり」と言つてゐたと傳へられる。迦旃延子とは説一切有部の教義を體系づけて有名な阿毘曇八犍度論(發智論)を著した大學者であるから、自らその人を凌駕すると自負した羅什のこの言は、大乘の小乘に對する優越を意味する外に多分に尊大豪語の嫌がないではないが、又以て彼の見識と學殖との深厚を裏書する一端とするに足るであらう。

次に羅什をして翻譯に餘念なく從事させた後秦の社會はどんな状態であつたらうか。道安の頃には苻堅の道安に對する歸依と學問に對する敬重とに於て異常なるものあつたこと事實であるが、然し譯經に關して國家の保護がどの程度まで及んだかは殆んど知ることができぬ。況んや慕容冲が近郊阿房城に迫つてゐた頃の譯經は、例へば今日敵機空襲下に防空壕内で著述をするやうなものであるから、たとへ保護はあつたとしてもその辛苦は尋常でなかつたに相違ない。然るに後秦の場合は、國主姚興を始めその一門の並々ならぬ理解と奨勵があつた。既に羅什入關より十年も前に、後秦の尙書令姚萇が竺佛念をして安定城で譯經させてゐたこと既述の通りである。彼等の一族は唯だ物質的に援助しただけでなく、親しく譯場に列して舊本を執り新本と對照した。これが自然に佛敎の深い教養となつたことは言ふまでもなく、廣弘明集(卷十)に收められてゐる姚興及びその弟姚萇の遺文を見てもその事實は明かに知られる所である。羅什の晩年には、禿髮儁檀や夏王勃勃との間に秦軍敗戦の事件が起つた(408)けれども、それまでの弘始六年(394)より四五年の間後秦は比較的平穩に北方の強國たる地位を保つことができた。そしてその間に羅什の翻譯は着々と進めら

れたのであつた。これを前の竺法護や後の眞諦の如く東西南北に流浪しながら嚴しい世相の中で翻譯を續けた人たちに比べれば、彼は唐の玄奘と並んで恐らく最も恵まれた環境を以て譯經に當ることのできた幸運の人と言ふことができるであらう。

最後に、然らば羅什の周圍に集つたのはどのやうな人であつたかを考へてみよう。竺法護の場合は居士たちが大部分であつた。居士たちは物質的な支持者であつて、共に教義を咀嚼し得る人ではない。此に對し羅什の場合には姑臧にゐた時既に中國の古典に於ける深い教養を持つ僧肇の如き弟子があつた。僧肇は羅什に従つて姑臧から長安へきたが、かかる弟子は恐らく僧肇一人ではなかつたであらう。長安で譯經を始めた時、八百人乃至三千人の沙門が集まつたと云はれる。その中にはただ沙門の名のみを有する無識僧も雜つてゐたであらうが、前秦の道安によつて薰陶を受けた眞摯な研究者が相當多數あつたことも確かである。彼等は法和や僧叡の如く、道安と共に少からぬ經論に接し深い研鑽を積んできた。そして難解な翻譯に苦しみつつ、できる限り忠實に原意を探らうとしてゐた人々である。それ故例へば般若や維摩等の重譯の經に接し、又は般若經の釋論たる智度論の新

出を手にした時、それが多年の疑問に解明を與へるものである點に一方ならぬ喜を見出し、一經一論の出る毎に胸躍らせて讀み耽つたことであらう。門下よりは僧叡・僧肇・道生・慧觀・曇影等幾多の俊英を輩出し、遠く廬山の慧遠との間にも道交が結ばれて、佛教學はここに飛躍的發展を見る基礎を得た。これを東晉及び前秦の佛教學に比すれば、その進歩は同日の談ではなかつた。然るにそれでも尙且つ彼としては、「今秦地に在つて深識の者寡し、此に折翮す、まさに何の所論ぞ」と言つて慨歎してゐたと言はれる。これ全く、羅什が罽賓や西域諸國に於ける學問的水準を以て沙門にのぞみ、大小乗の精細な理論を中國の佛教學徒に求めたことに由る。されば羅什にこの歎があつたからと言つて、これを決して後秦佛教學の低調を物語るものと解すべきではないのである。

以上の如く考察し來れば、羅什の譯經にとつて有利な條件はすべての面から整へられてゐたと言へるやうである。然らばこれによつて、中國沙門の翻譯に對する知識はどれ程進んだであらうか。先づ原典に關する知識の面より言へば、文書を通してでなく直接羅什の口づからする指導解説によつて、多くの新知識が修得されたといふ點が注意される。高僧傳によれば、羅什はつねに沙門慧

叙のために西方の辭體と商略同異を論じて、次の如く語つてゐたと云ふ。

天竺の國俗は甚だ文製を重んじ、其の宮商體韻は入紋を以て善しとす。凡そ國王に覲ゆるには必ず徳を讚ずることあり。見佛の儀は歌歎を以て貴しとなす。經中の偈頌は皆その式なり。但し梵を改めて秦となさば、その藻蔚を失す。大意を得と雖も殊に文體を隔つ。飯を嚼んで人に與ふるが如し。徒らに味を失するのみに非ず、乃ち嘔噦せしむるなり。

この中、前半は經中に偈頌多き所以を説明したものの、後半は翻譯の困難を説いてその限界を示したものの、何れも適切且つ必要な指示であつた。經典中には偈頌が多い。

これは國俗に由來し、中國の古典中には全くその例を見ぬ。中國でも、賦・銘・讚・頌等文體の不同はあるが、それは文學の領域に屬し、佛陀や國王にまみゆる場合必ず歌詠に適する偈頌を以て歎徳禮讚するのは意味が異なる。それ故國俗の相違が經典中に偈頌歎徳あらしめるなど中國古典と異つた趣を生じたことを、豫め説明しておく必要があつた。然しこれよりも重要なことは、翻譯の限界を論じた後段の主張である。すべて何れの國の文學でも、それは長い民族の傳統の上に生じたものであるか

ら、外國語に翻譯する時、到底微妙な感情のニューアンスまで遺憾なく傳へ得るものではない。氣分まで精密に味得しようとするれば、どうしても翻譯せずしてそのまま原文で讀む以外に方法はないのである。實際翻譯する以上は、單に言語表現を交替させるだけでなく、言語の基底にある思惟形式の不同を無視する結果を避けられぬ。されば、偈頌の翻譯は飯を嚼んで人に與へるやうなもので、大意は傳へ得ても決して眞の妙味を知らせることはできぬと言つたこの羅什の言葉は、まことに翻譯の限界を論じてその本質にまで迫つたものと言ふことができるであらう。かくの如きは唯だ忠實に語義の正確をのみ期してゐたこれまでの譯經者の到底思ひ至らなかつた所、又意譯主義を唱へてきた傳譯者等も、暗々裡に意識しつつ未だ明言し得なかつた所と言ふべきであらう。ここに翻譯者として羅什の天分の鋭さがうかがはれるのである。慧觀は法華宗要序の中で羅什の翻譯態度につき次の如く述べてゐる。

什自ら手に胡經を執つて口に秦語に譯す。曲さに方言に従つて越き本に乖かず。即ち文の益すこと亦已に半に過ぐ。復た霄雲翳を披き陽景俱に暉くと雖も未だ喩ふるに足らざるなり。什猶ほ謂ふ、「語現は

れて理沈み、事近くして旨遠し」と。又言表の隠を釋して以て探蹟の求に應ず。冥扉未だ開かずと雖も、固より已にその門を得たり。

これによつて羅什は譯文の調子をつとめて漢文的表現に接近することをつとめ、以て文意の通達に資したことが知られる。然るにそれにも拘らず、彼は語のために内容が發揮されず、説かれた事象は卑近でも趣旨は幽玄であると言ひ、進んで言外の微旨を解明するように努力したと云はれる。これ忠實な直譯のために却つて經の本意を見失つてゐた前代への批判と言ふべきではなからうか。僧叡が法華經後序の中で、

經この土に流はりてより復た百年に及ぶに垂んとすと雖も、譯者その虚津に昧く靈關之を啓くあるなし。談者はその准格に乖き幽蹤得て履むこと罕なり。徒らに復た搜研して皓首なるも、並びに未だその門を窺ふ者あらず

と云ふ。これ前代譯經に對する不滿を痛切卒直に吐露したものの。譯文暢達にして初めて義學興隆する所以を喝破してゐるのである。

尙ここで羅什から前記の西方の辭體・同異商略の教を受けたといふ慧叡について附言しておきたい。高僧傳に

よれば、彼は南天竺界まで遊歴して音譯詰訓、殊方異義みな曉めぬ所はなく、羅什に従ふ以前既に外國語につき深い造詣を有してゐた。そして後に謝靈運の請に應じ十四音訓敍を著はし、梵漢を條例して昭然とわかるようにしたと云ふ。さうしてみれば慧叡の梵語知識は羅什によるものみでなく、自身の經驗學習による所も多かつたことになる。然し私がかねてから慧叡なる者は實は道安の弟子僧叡と同一人であつて、此を別人として二傳を立てたのは高僧傳の著者慧皎の誤ではないかとの疑問を持つてゐるので(拙稿、僧叡と慧叡は同人なり)、若しその説が認められるとすれば、慧叡の知識は前秦以來といふことになる。十四音訓敍を著はしたと言はれる十四音とは六卷泥洹經(文字)及び大般涅槃經(卷八、如來性品)に出てくる所であるが、僧叡は放光般若(陀鄰品)、大品般若(廣乘)及び大智度論(卷四)等所説の四十二字門の説によつて梵字に關する知識と關心は道安及び羅什によつて深められてゐた筈であるから、彼が今十四音について専門的解説をなし得たとしても敢て異とするに足らぬであらう。前後秦の譯經に參加した僧叡は羅什から種々の新知識を得ると共に、羅什の諮問に應じて種々獻策したことも少くなかつた。法華經後序の中で、蓮華の蕾の時と満開の時

と落ちるばかりになつた時とこの三時に應じて、夫々屈摩羅・分陀利・迦摩羅といふ三名の別あるを云つてゐる。これ必ずや羅什からの傳聞に相違ない。彼は又思益經序の中では思益經といふ經名を非議して舊名の如く持意といふ方が適當であると説き、毘摩羅詰提經義疏序では前譯と比較して前譯の非なる例を指摘してゐる。羅什が法華經を譯した際、正法華では受決品に、「天見人人見天」とある文へきたところ、羅什が此の語は西域と意味は同じであるけれども、ただ言葉の上ではあまりに質に過ぎると言つた。その時僧叡が、それでは「人天交接兩得相見」と云つては如何と提案したため、遂にそのやうに決まつたと云ふ。その他、僧叡には注意すべき記述が多いが、中でも大品經序と大智釋論序とは翻譯論上特に重要な意味を持つ。即ち大品經序に於ては、譯任を擔當した彼が亡師道安の遺した五失三不易の誨を慎み薄氷を履む思で謹嚴事に當つたことを先づ説き、弘始五年(403)逍遙園で、法師(羅什)が異音を兩釋して文旨を交辯し、秦王(姚興)が躬ら舊經を攬つて得失を驗し、宿舊義業の沙門釋慧恭・僧習・僧遷・寶度・慧精・法欽・道流・僧叡・道恢・道衛・道恒・道悚等五百餘人がその義旨を詳かにし、その文の中れるを審かにした上で書したことを述

べ、翻譯は四月二十三日から十二月十五日まで八ヶ月程を要して訖つたが、その後翌年四月二十三日までかかつて校正した、然し文は粗定まつても釋論を以て檢すると猶多く盡さぬ所があつたから、釋論の翻譯が訖つてはじめて大品經の文も確定したと言つてゐる。然らば一往は弘始六年四月から滿一年を経て大品經を譯したつたが、完成は智度論の譯了した弘始七年の末であつたと言つてよい。その後で大品經序は、未定譯の般若經が流布してゐることと品名は法師が義を以て正したことを云ひ、譯語を改訂したものが多いことを實例を擧げて示し、最後に云ふ。

胡音失せる者は之を正すに天竺を以てし、秦名謬れる者は之を定むるに字義を以てす。變ずべからざる者は即ちしかも之を書せり。是を以て異名斌然として胡音殆ど半ばす。斯れ實に匠者の公謹・筆受の重慎なり。

從來は般若波羅蜜といふやうに音寫するか、明度無極といふやうに義譯するか、その何れを主とするかで譯者の間に異論があつた。然るに今や翻譯には限界のあるを知つてゐる羅什は音寫も強ち排すべきでないとし、音寫を相當保存したのであつて、僧叡はかかる態度を以て匠者

の公謹・筆受の重愼と名けたのである。然し胡音を音寫すと云つても、西域の訛音はできる限り天竺の正音を以て正さねばならぬ。又義譯する以上はどこまでも字義を明確に検討した上で適當な語を選ばねばならぬ。さうしてみれば、羅什がここにとつた態度は、大體の意味さへ誤なく適じ得れば可なりする從來の大部分の譯家に比して、正しく隔段の進歩を示してゐることが知られるであらう。而してこれは羅什の見識に負ふとは云へ又中國沙門の協力なくしては達成でき所であつたのである。大智釋論序の方は更に一段と深い問題を含んでゐる。曰く、

法師秦語に於ては大に格いたれるも、唯だ譯することは一往なり。方言の殊好猶ほ隔つて通ぜず。苟しくも言相ひ喩さずんば、情比するに由なし。比せざるの情は以て悟懷を文表に託すべからず。喩さざるの言は亦何ぞ殊塗を一致に委するを得んや。理固に然り。進んで筆を停め是を争はんと欲すれば、校競日を終へ卒に成ずる所なし。退いて簡して之を便せんと欲すれば穿鑿の譏に負傷す。二三を以て唯だ案譯して書し、都べて備飾せず。

此の文少しく難解で、意をとり難い點もあるが、大要次の如き趣旨かと思はれる。法師羅什は秦語を大に究めて

ゐるが、譯する上では多含な意味の中の一義をとるから一往のことにならざるを得ぬ。従つて方言の巧みな言ひ廻しを翻譯によつて傳へることができず、言葉の上で知らせることのできぬ以上思を通じ合ふこともできぬ。さうしてみれば、思を通じ合へぬから悟境を文字に表はすこともできず、言葉で知らせられぬから異説に歸一を求めめることもできぬことになる。これは、當然の次第である。そこで案譯の筆を停めてどこまでも文意を究明しようとするは何日まで經つても際限がなく、さればと云つてそれを斷念し適當な所で片付けておかうとすればよいかげんな所でごまかしたといふ譏を受けることになる。それ故不充分だけれども唯だ二三の譯を提出して書くに止めた、此で完備したと言ふわけではない、と。これは翻譯の現場に参加した者のいつはらぬ記録として誠に興味深い。一體翻譯といふことは、言語に通じ意味が判つておれば圓滑にすらすら運ぶもののやうに思はれるかも知れぬが、事實はさういふものではなからう。否、言語に通じ深い意味が判つておれば、それだけ却つて翻譯に困難を覺えるのではなからうか。原文に在つては含蓄の多い文章も此を翻譯しようとするれば、必然その中の一義をとつて他を捨てねばならぬ。翻譯は解説ではないから

餘りに冗長な註釋的譯文とすることもできぬ。ここに羅什の如き勝れた譯者のみが味ふ特殊な苦心があつたと考へられ、今ここに引いた文はさうした譯者の苦心を中國の沙門が直接身近かに感知したことを示し、これ又中國に於ける翻譯史上注意すべき事實と考へるのである。

四 羅什の翻譯に於ける特色

一、羅什に於ける翻譯の特色は在來の諸種譯本を知つてゐて、その誤謬や失當を正さうとした點にある。これまでの諸家は大抵單獨に自らの經論を翻譯することのみ努め、前出の諸譯を参照することがなかつた。それは經典が散在し既譯のものが新に譯經を始めようとする人々の手許に十分整はなかつたり、又殆ど同時に譯されながら放光經と光讚經とに於ける如く相互に獨立に着手されたといふやうな事情に由る。前秦の時譯された摩訶鉢羅若波羅蜜經は、放光・光讚二經を對照しながらそれらに缺けてゐる部分やそれらと意味の異なる部分だけが譯出された。然るに羅什の場合は、大品般若・小品般若・法華・維摩・思益等の如く、前既に譯されて當時の學界で重んぜられてゐる經典の重譯が多くあつた。且つ道安は經典の目錄を編纂し同本異譯等の關係を明かにし、殊

に般若の研究には並々ならぬ努力を拂つてゐたことであるから、今や道安の遺弟等の協力のもとに譯經の業を始めた羅什が、既出の經を参照せずして着手する筈は全くないと云つてよい。さうすれば、ここに古い譯本に對する批判が起つてくるのも、又當然であると云はねばならぬ。試みに羅什譯經の年時を見るがよい。長安へ弘始三年(401)十二月に到着した彼は、翌四年から三年半かかつて智度論を譯した。大部の智度論が先づ選擇してとりあげられたのは、大品般若への關心が僧叡等道安門下の人々に於て熱烈であり、權威ある外國の學者はこれを如何に解釋してゐるかを知りたいといふ要望が痛切であつた爲である。故にこの智度論は重譯ではないが、これは特別の理由によつて先づ選ばれたのであつた。その他には弘始三年十二月に坐禪三昧經が譯され、四年には思益梵天所問經が譯され、六年には弗若多羅の十誦律翻譯の爲に度語がなされ、八年には法華經と維摩經が譯され、九年には坐禪三昧經の重訂がなされ、十年には小品經が譯された。この外譯時未詳のものでこの間に譯出されたものもあつたであらうが、これらの中で坐禪三昧經と十誦律とが早く譯されたのは、禪と律とに對する要求が道安の弟子たちの間に熱烈であつたために相違ない。この

ことは、拙著「中國佛教の研究」中、「廣律傳來以前の中國に於ける戒律」と「初期中國佛教者の禪觀の實態」との二章の各終の方の部分参照されたら、容易に背かれることと思ふ。さうしてみるとその他の經は、小品經も小品經も、思益經も法華經も維摩經も、すべて此等は既に譯せられたことのある經である。十住經も恐らく弘始十年頃に譯されたものと考へられるが、これらの中で小品經以外は皆竺法護によつて譯されたことのある經であつた。従つて羅什としては、さうした前出の譯本ある經から先づ翻譯を始められたと見るべきであつて、中論と十二門論が弘始十一年に譯され成實論が弘始十三年に譯され、共にこれら全く新しい大乘の論は最も遅れて譯されたのであつた。これを偶然と言ふべきであらうか。我は確かに、そこには羅什の周到な計畫が潜んでゐたものと考へるのである。但しここに唯一つ例外があつて、それは百論である。百論は初め弘始四年に翻譯したが、その時は未だ方言に通ずること十分でなかつたため、弘始六年に翻譯しなほした。今日百論の序として傳はつてゐるのは弘始六年の僧肇の作のみであるが、弘始四年の譯には僧叡が序を作つてゐたといふことであつて、この間の事情は吉藏の百論序疏に記録されてゐるだけであつた。

く、僧肇の序に、先の譯は譯文が不完全なるため研究者に困難を與へてゐたから安城侯姚嵩が此を遺憾として再譯させた、とあるので裏書される。さうしてみると、羅什としては、當初、百論の如き從來にない全く新しい論から始めて翻譯しようと思つたけれども、それは却つて不利な方法であることがわかつたので、遂に先譯のある經から着手し未知の新しいものはこれをあとで譯することの方針を變へたものであらうと思はれる。尙、古い譯を参照しその誤を正し適切な譯文を出さうと努めたことは、前にも觸れたやうに僧叡が法華經翻譯の際に竺法護譯の正法華經の文に對して獨自の適譯を提案したといふ逸話によつても知られるが(高僧傳)、又僧叡作の經序の中で、譯場の情景を述べて「秦王躬つから舊經を攬つてその得失を驗す」と言ひ(小品經序)、秦の太子が舊譯の小品經を翫味してゐたが、「小品に准悟して深く譯者の失を知り」、羅什に請ふて之を出さしめたところ、「之を舊譯に考ふるに眞に荒田の稼芸の若く」であつたと云つてゐることなどの中にも窺はれる(小品經序)。

二、羅什の翻譯に於て著しい今一つの特色は、屢々大膽に原典を刪略したといふことである。智度論はその最たるものであつた。先づ大智論記(論後に)によれば、經

の初品は之を解釋して智度論では計三十四卷になつてゐる、この部分は完全に翻譯したが、第二品以下の解釋は法師(什羅)が略して要點だけをとつて翻譯した、かくして百卷となつたが、百五十萬言あるこの釋論を若し全部譯したならばこの十倍にもならう、と言つてゐる。これに對し慧遠の大智論抄序には、童壽(什羅)が此論の深廣にして卒かに精究し難く方言に因れば省し易きを顧慮し、本に約して百卷とした、然し、その遺落した所を計るに殆ど三倍以上にも達しよう、と言つてゐる。即ち前者によれば原本は譯本の十倍以上といふことになり、後者によれば三倍以上といふことになる。かく兩説が一致しないので、次に僧叡の大智釋論序を見ると、僧叡が實にこの二説を並び擧げてゐるのであつた。即ちそこには、論の略本は十萬偈三百二十萬言あるが、胡夏既に乘き又煩簡の異があるから、三分して二を除きこの百卷を得たとあるから、これによれば譯本は原本の三分の一と云ふことになる。然も又この序はその後の方で、胡文は委曲にして皆初品の如くであるが、法師は秦人が簡潔を好むのを顧慮し、裁して之を略した、若し備さにその文を譯したならば、千卷にも達しよう、と云ふ。これによれば、譯本は原本の十分の一といふことになる。かくて二説は共

に根據があるから、この不同を如何に會通すべきかに困惑する。私はこれに關し確たる見解を持たないが、或は原本を忠實にそのまま譯すれば三倍になる、然し實際には翻譯の際羅什が説明を補足してゆくため、若し説明を附して全文を完譯されたならば説明なき原本の十倍にもなつたことであらう、といふ意かと思はれる。それは兎も角、翻譯に當つて羅什が原文を恣に節略したといふことだけは、右の記録より推して疑ない。然らば百論については如何。僧肇の序によれば、これはもと二十品あつたが、後の十品はその人(什羅)がこの土(中)に益なしと考へたために、闕きて傳へなかつた、と云ふ。然らばこれ一論の半分を譯したに過ぎぬことになり、恣に「此土に益なし」と判定する如きは、無謀も亦甚だしいと云はねばなるまい。智度論は大部なるが故に節略し、百論は此土に益なきが故に半を闕くと云ふ。何れも彼が翻譯を初めた初期のものであるから、尙未出の經論多きを慮つてのことかとも思はれるが、當時社會は尙平穩であつたからさして急ぐにも及ばなかつたのではなからうか。そこで中論序を見ると、ここにもさうした傾向が認められる。中論の長行は青目の釋であるが、「その人深法を信解すと雖も辭雅中ならず」といふ理由で、羅什は乖闕煩

重なるものを皆裁して之を裨すけた、と僧叡の中論序は記録してゐる。即ち羅什は、青目の釋に於て煩重なりと思惟した部分は刪略し、錯誤や不足ありと思はれる箇所は補足した、と云ふのである。さうしてみれば、このやうな自己の見解に基づく加減取捨は、全く羅什の根本的態度であつたと云つてもよいのではなからうか。高僧傳の羅什傳を見ると、彼は臨終に衆僧に對して別を告げた際、「凡そ所出の經論二百餘卷あり、唯だ十誦一部未だ刪煩に及ばず、その本旨を存して必ず差失なかるべし」と語つたと言はれる。これ十誦律に對してさへ、彼は刪煩取捨の手を加へようとしたものであることを知らしめる。然し一體律藏こそは、最も嚴正に本を守らねばならぬ筈のものではなからうか。このやうに見てくると、翻譯に對する羅什の根本的態度はもはや疑問をもつ餘地がなくなつてきたやうである。彼は根本の趣旨を通して明瞭ならしめることを第一とした。そしてそのためには、自己の識見と學識とを恃んで、敢て原文を取捨することさへ憚らなかつたのである。既に取捨するのが態度であつた。煩重を刪略しただけでなく、又解説のために自身の見解を混入し附加したことも、當然考へられる所である。その例は智度論を始めその他の經論の中に相當數多

く含まれてゐると想像される。さうした事實の實證は之を原典研究者の研究に俟たねばならないが、古來法華經方便品の中にあつて十如是の文として學者に喧傳せられてゐる一段も、本來梵本の原文にはなく羅什が智度論を参照して加筆したものであることは、近時の學者が等しく認める所である。これについては、本田義英博士の「法華經論」(三一二頁第三章)及び「佛典の内相と外相」(第十二、十如文) (什譯法華經論) 等に對する疑義)等を参照されたい。

三、羅什は本來佛教思想(特に大乘空觀佛教)の宣揚を主とするもので、敬虔な態度を以て自ら佛道の修行を志すといふ傾向の人ではなかつた。それ故、道安が五失三不易の誠を以て自他共に慎重を極めたのに對し、戒律に緩かである態度が彼の生活一切に影響した。經文をあくまで忠實に翻譯しようとするより、意義の暢達を期したのはこの精神の現はれに外ならぬと思ふ。鳩摩羅什は姚興に迫られて伎女を受けたと云ひ、又涼州に在る時既に呂光に強ひられて龜茲王女を妻としたとも云はれてゐる。然らば羅什は全く死に勝る恥辱を以て、この強要を受け入れたのであらうか。これに關連して想起されるのは、羅什の父の生き方であつた。羅什の父鳩摩炎は、身天竺の出家でありながら、龜茲王の妹を妻として羅什を生ん

だ。それ故呂光も、羅什に龜茲王女を強ふる時、「道士の操は先父に踰えず、何の固辭する所ぞ」と告げたと云はれる(高僧傳)。然らばかうした理由で、當時西域では、一般に戒律に對する氣風が緩慢であつたと考ふべきであらうか。然し私は、羅什が死を賭して梵行を守らず、過を再度繰り返してゐるのに徴して、その強要に屈したといふ説を全面的に信ずることができない。又當時の龜茲では佛陀舌彌を中心に戒律の嚴守が要求されてゐたこと比丘尼戒本所出本末序によつて明かであるし、當時西來の沙門多い中にかかる例は他に曾つて見ぬ所であるから、西域に於ける戒風弛緩の見解にも賛成できぬ。そこで私の見る所では、このやうな破戒的行蹟は、全く彼の個人的性格とその家系に負ふものと考へる。父が沙門にして梵行を守らなかつたこと、母が王妹にしてそのため羅什も幼少より宮廷豪華の中に育つたことは、羅什の性格に尊大の傾を持たせるに至つたのであらう。羅什の母は、王女の故を以て我が子に利養多きを嫌ひ、それを避けんとして羅什を鬪寶に伴つた。又羅什が龜茲に歸つた後も、王は爲に金の師子座を造つて大秦の錦褥を鋪き、之に昇つて説法させたと云ふ。畢竟、彼は内省的求道者といふよりは貴族的知識人たる性質を多分に持つて

ゐたと云はねばならぬ。前にも觸れた如く、大乘の阿毘曇を作らば迦旃延子の比ではないと言つたやうに、彼は自ら己の學識を恃む所が深かつた。通常は讚辭を惜しまぬ高僧傳に於てすら、その人となりを評した中に、傲岸出群の語を以てしてゐる。呂光や姚興に迫られる以前、沙勒に修學してゐた時、小檢を顧みず世の機嫌を招いたとも云はれてゐる。篤實なる覺賢三藏が長安を去つたのは羅什の弟子と相容れなかつたためと傳へられるが、恐らく性格的に覺賢と羅什との二人が調和し得なかつたといふのが真相であらう。唯だ私が不容に思はれるのは、僧叡等の去就である。僧叡は戒律に念篤き道安の弟子である。師の道安は五失本三不易の遺誠を残しておいた。それを知らぬ僧叡ではないから、現に大品經序の中で、「執筆の際三たび亡師の五失三不易の誨を惟い、憂懼交も懷き惕として厲ぐが如し、復た薄きを履んで深きに臨むと雖も、未だ喩ふるに足らざるなり」と言つてゐる。さうした僧叡が如何にして大膽な刪略加筆の翻譯に同意し得たのであらうか。又初めから律を持たぬ優婆塞ならば知らず、具足戒を受けた後自ら之を破つた羅什と如何にして聖業を共にし得たことであらうか。考へれば疑問の解き難いものを覺えずにおられぬ。然し強いて推察が

許されるとすれば、確かに僧叡の胸中複雑なるものあつたに相違ないが、「真泥中の蓮華はただ蓮花を採つて真泥を取る莫し」と羅什が言つた如く、僧叡も羅什から新經新論を得るために、忍んで師事の誠を盡したのではなからうかと思ふ。兎も角、羅什の譯經が先譯を批判する反面原文の忠實な直譯を圖らず、恣に取捨し自己の見解を以て大意の通達を宗としたといふことは、大に彼の性格延いては戒律觀に關係する所あつたと考へ、此を以て羅什の翻譯に於ける第三の特色とするのである。

追記

(一) 僧伽提婆の改譯に關しては、水野弘元博士の「漢譯中阿含と増一阿含との譯出について」と題する詳細な研究がある。大倉山學院紀要第二輯(1956)所收。博士によれば、僧伽提婆は中阿含だけでなく増一阿含をも改譯した、そしてその原本は前に曇摩難提が用いたものと別本であつたらうと推定されてゐる。

(二) 羅什の譯經に關して、P. Daniéville 氏が *L'inde classique Tome II* (1953) の中で處々に論及しておられる。その中で、羅什が沙門鳩摩羅の子であつた點に關して當時中央アジアでは僧院の規律がかなり自由であつたらしいと推察し、羅什の翻譯したテキストの中には往々にして出身地の解釋が混入しており彼は専門的に正確であるよりは傳導者として中國の讀者を理解させることを目的としたと説き、彼の功績は翻譯と並んで口頭

により大乘佛敎の敎義を解説した點に在ると述べられた點が特に私の注意を惹いた。第一の點には私は疑問を持つが、第二第三の點には全く同感である。尙同氏は、智度論及び三論の長行の作者に關し種々考究せられてゐるが、今は本論文の論及範圍ではないから唯だそのことを紹介するに止める。Daniéville 氏の論文については渡邊昭宏氏より所在の指示を得たので茲に記して同氏の厚意に謝意を表したい。

(三) 中國では曾つて梁啓超氏が「翻譯文學與佛典」、「佛典之翻譯」等の論文を發表されたが(飲冰室專集民國二十五年)、最近では羅根澤氏が中國文學批評史の第三編魏晉南北朝文學批評史中に佛經翻譯論なる一章を設け、簡明な翻譯論の歴史を説いておられる(1957)。その中本論文に關涉ある説としては、道安は直譯を主とし、羅什は意譯を主とし、慧遠はその何れにも缺點ありとして折中説を出した、而して僧叡に至つては翻譯論より譯字の研究にまで發展した、と説かれてゐる。概観したもので歴史的な考證を盡したのではないが、一往の要領を知るには好文獻である。