

鳩摩羅什の訳経

——主要経論の翻訳とその草稿訳について——

木村宣彰

一	序	一
二	鳩摩羅什の訳出経論	六
三	訳出経論の類型	三
四	大乘經典の翻訳	九
五	大乘論書の翻訳	一〇
六	結	一三

中国仏教はインドに興起した仏教を受容し、それを全く独自の方法で消化して民族の性格に合うように展開させたところに成立したものである。その場合、仏教の教理を伝える仏典が胡語の儘であつては中国人には理解し咀嚼することができず是非とも翻訳して自国の漢語に改めねばならなかつた。また、仏教を受容する中国と仏教の興起したインドとの間には、地理的にも文化的にも多くの障壁がある。殊に受容する側の中国はすでに高度な独自の文化を有しており中華の意識が強く、かつ文字を重んずる国であつたから経律論にわたり龐大な数の聖典を持つ仏教を伝えようとすれば、どうしても訳経即ち仏典の翻訳ということが極めて重要な事業となる。

古く漢魏代の訳経は専ら洛陽が中心であつたが、その後西晋の竺法護が主に長安において重要な經典を訳出するに到つて長安は遽かに訳経の要地となつた。⁽¹⁾ 苻秦の治政下にあつた四世紀後半の長安は、曇摩難提・僧伽跋澄・曇摩侍らによつて阿含・律・毘曇の訳出が為されたことに由り、中国の訳経史上に新らたに偉大な成果を生み出す要所となつた。⁽²⁾ だが未だ何分にも政情が不安定で、関中は擾乱していた折でもあり、また仏教界自体も未熟で受け容れ態勢が充分でなかつた為に、長安における新仏典の翻訳から得た知識を消化し、新らたに教学を構築するまでには到らなかつた。苻秦の滅亡後、長安は姚秦の占拠するところとなり、暫くの間は仏教学上の空白の期間を迎えたのであるが、聽て仏教学にも造詣の深い姚興によつて治安を確立すると共に、再び政治権力の保護の下に、仏典翻訳の要衝として驚異的な成果を挙げることになった。その姚秦も姚泓のときに至り僅か三代で恰も鳩摩羅什の活動を外護するためにのみ出現したかの如く彼の歿後、数年にして滅亡することになる。

その後、北涼の都である涼州姑臧や東晋の都の建康などが訳経の中心として大きく中国仏教界の注意を引くに到る。長安、姑臧、建康の三所における仏教学はやがて建康において統一の努力がなされ中国仏教を飛躍的に発展させることになる。

長安を中心として活発な訳経活動を行なった西晋竺法護が歿して八十五年後、また長安仏教界の重鎮として後進の指導にあたった釈道安が歿して十六年後の姚秦弘始三年（四〇一）に、鳩摩羅什が長安に到り、道安の遺弟らに助けられながら既に竺法護らによって翻訳されていた大乘經典を再度翻訳し、また新たに大乘論書を訳出するなど、長安に在った数年の間に大乘の経論を精力的に翻訳し、中国仏教学の勃興の基礎を築いたのである。彼の翻訳した多くの經典の中では大小品の般若経・維摩経・法華経がもっとも著名なものであるが、これらの經典は彼によって始めて伝訳されたものではなく、既に訳され研究されていたものの再訳である。ところが一たび鳩摩羅什によって再訳された後には、それが圧倒的な勢力をもって仏教界で研究されることになり、これより以降の中国仏教界においてこの三経は実に計り知れない影響を与えることになる。その外にも首楞嚴経・思益経・十住経・阿弥陀経・弥勒下生経・坐禅三昧経など、後世の中国仏教学および仏教信仰の上に極めて重要な役割を果した經典は決して少なくはないが、鳩摩羅什の訳経——この場合の訳経とは広義に経・律・論にわたる仏典の翻訳全体を指すものである——の中で他の何人をも代わることの出来ない偉大なる功績は、大乘の論書を中心とする論蔵の翻訳である。それは大智度論百卷であり、また中論四卷、十二門論一卷、百論二卷のいわゆる三論であり、更には成実論十六卷である。大智度論は「龍樹菩薩造」と称して龍樹の著作と伝えられているが、その全部が果して龍樹の手になるものであるか否かについては今日も疑問がもたれている。今はこの興味ある問題は暫く置くが、インドの偉大な論師によって為された大品般若経の訳論

である大智度論の訳出は、当時の經典研究にとってもっとも權威のある指導書が提供されたことになり、このことこそ絶大な歴史的意義を有しているのである。従来の中国の仏教学は般若經研究を主軸として展開してきたことは広く指摘されているところであり、その般若經に対する積論である智度論が訳出されたことは、經典の研究や解釈に一定の基準を与え、その後の仏教研究に決定的な方向性を与えることになったのである。

中論・百論などの大乘論書の翻訳は中国仏教史上における中觀仏教の初伝である点で重要な意義を有することは勿論であるが、同時にこれまでの中国の仏教学が、般若經を中心として学習研究されながらも、その般若の根本義の把握に苦慮していたときに、それに明確な指針を与えたことに三論の伝訳が有する大きな意義がある。要するに智度論が經典の文々句々の逐字的解釈を指導したのに対して中論等は般若教学の根本義の把握に的確な指針を与えるものであった。

これらの論書に比して成実論は、仏教教理を組織的に理解する上で整然とした指導書を提供したことになるであろう。般若經・維摩經は般若の空義や空の実践たる無執着を説き、法華經は一乘を明かすように、それぞれ独自の教説・主張を持ち、必ずしも仏教の教理の全体像を組織的に示しているものではない。すでに前秦の時代に長安では阿毘曇心論など一連の論書が翻訳されていたが、それらの論書は所謂、小乗の論書であり、智度論など大乘論書から批判の対象となっているものである。また中論等は大乘の主張を要約して示しているけれども、未だ全仏教の教理を理論体系的に説示するものではない。それに対して成実論は、一往全仏教を苦集滅道の四諦の型で以て組織的に整理して説いており、しかも毘曇を批判し空についても言及しており、未だ明確に大乘とも小乗とも決し難い内容を有している。後世、智顛や吉藏によって成実論は小乗論と断定されるが、それ以前の中国仏教界においては、鳩摩羅什によ

って翻訳された論書として南北朝時代に、特に江南において盛んに修学され一学派を形成したことは謂は当然の趨勢と言い得る。⁽³⁾

このように中国の訳経史上に果した鳩摩羅什の功績は実に多方面に亙るが、般若・法華・維摩など主要な大乘經典の重訳と、大乘の釈経論である大智度論および大乘の釈義論としての中論などの三論の伝訳と、および仏教の理論体系の書としての成実論の翻訳などが殊の外に重要であると考えられる。これは三論宗・四論宗・成実宗の成立など後の中国仏教の展開に照らしても明確な事実である。しかし、鳩摩羅什の訳経そのものを課題とするとき、右の外にも十住経や十住毘婆沙論、あるいは十誦律のように仏教史の上で、重要な地位を占めるものではあるが、その翻訳に際しては仏陀耶舎や曇摩流支など他の訳経三蔵の助力を待って為された経論も存するのである。これらの、どちらかと云えば看過されがちな彼の訳経の実態についても是非とも考察が加えられなければならないであろう。⁽⁴⁾

鳩摩羅什の卒年については異説があり、定説⁽⁵⁾を見出すことは出来ないが、彼と同時代の長安にはなお多数の三蔵によって新らしい仏典が伝訳されていた。当時の長安仏教界の盛んな様は、鳩摩羅什の弟子である僧肇が、廬山の慧遠の下にあった居士劉遺民に送った書翰によって詳しく知ることが出来る。その書翰の中で活発な仏典翻訳に接して、貧道、一生猥しく嘉運に参じ、この盛化に遇ふ。自ら釈迦祇桓之集を覩ざるを恨むのみ、余は復た何をか恨まんと述べている。彼は仏在世に仏説の場に預り得なかつたことは致し方無いが、それ以外は何も思い残すことは無いとまで感激を述べているのである。

中国仏教の黎明期に鳩摩羅什の訳経が果した役割は絶大であり、その間の諸事情については種々の観点から十分に考察されねばならない。鳩摩羅什の訳経が至大の成果を得たのは多くの理由が考えられる。まず、外的には当時の仏

教学の中心地であった長安が、漸く政治的に安定し、その上国主姚興とその一族が仏教の素養深く、仏教界に理解を有していたこと等が挙げられる。また姚秦はいわゆる胡族の国家であり、中華の意識が強烈な知識階級は南の東晋に移っており、外来の宗教たる仏教が受容され易い状況にあった。さらに長安の地は竺法護や釈道安によって訳経及び仏典研究に長い伝統があり、西域との交通の要衝に当っており、西方文化に接し易い地位にあったことなどが主たる理由と考えられる。また、内的には、釈道安による仏教学研究の伝統がようやく仏教界全体に滲透し次第に成果を挙げ始めていたことや伝訳者たる鳩摩羅什自身が大小乗にわたる広くかつ深い仏教学の教養を有し、仏教学の指導者・啓蒙家として最適任の人物であったことなどが考えられる。この鳩摩羅什の訳経をとりまく事情の一々について論述する違は無い。現に訳経史上における彼の地位や周囲に如何なる影響を与えたか等については、すでに横超慧日博士をはじめ多くの先学による論稿がある。⁽⁷⁾しかし、古来から名翻訳家という令名の下に、鳩摩羅什の訳経の事実経緯に關して多くのことが隠蔽されている。そこで拙論では鳩摩羅什の主要経論の翻訳に關する具体的事情を検討し、その訳経活動の実態を解明したいと思う。

二 鳩摩羅什の訳出経論

外来宗教たる仏教を受容した中国仏教において訳経三蔵が占める地位は極めて大きいものがある。殊に鳩摩羅什と玄奘とは、それぞれ「旧訳」「新訳」と称され、中国訳経史上に新生面を開く一代の名訳経家である。訳出経論の巻帙においては唐の玄奘の方が遙かに鳩摩羅什を凌ぐものであった。貞觀十九年(六四五)正月、インド留学から京師に帰った玄奘は、その歳の二月六日から龍朔三年(六六三)まで凡そ十九年間に一日の暇逸も無く継続して訳業に従事し、

大小乗の経律論等七十五部一千三百三十五巻を訳出したのである。特に顯慶五年（六六〇）から龍朔三年に至る晩年の四ケ年間は平均して月に十四巻をも出し、歳に一百七十巻もの翻訳を為したのである。

鳩摩羅什の訳業は、その数量において玄奘には到底及ぶものではないが、訳出経論の範囲と後世の仏教学への影響力という点では玄奘も遠く及ばないような大きな足跡を仏教史上に残している。鳩摩羅什の訳経が中国仏教の形成に果たした功績は計り知れないものがある。ところが、その鳩摩羅什の訳出経論の正確な部帙ですら実は明らかとは言い切れないのである。従来、現存最古の経録である梁僧祐の出三藏記集を無上のものとして信頼し、そこに根拠を求めて無条件に鳩摩羅什の訳経を三十五部二百九十四巻と為していた⁽⁹⁾。確かに出三藏記集は貴重な資料ではあるが、その出三藏記集の中においてすら鳩摩羅什の訳出経論の部帙について定説が無く異説が認められるのである。出三藏記集巻二の新集経論録には「三十五部、凡二百九十四巻」を鳩摩羅什の訳出と為しているが、同書巻十四の鳩摩羅什伝では、大品經の外に三十二部「三百余巻」（但し、元版明版では「呵色」を加えて三十三部）と為し、都合三十三部を以て鳩摩羅什の訳出と判じているのである。また巻二の新集経論録に鳩摩羅什の訳として列挙する菩薩呵色欲経、雜譬喻経各一卷については、巻十四の僧伝の部では全く言及していないと云う様な相違が存する⁽¹⁰⁾。

梁慧皎の高僧伝巻二には、鳩摩羅什の訳出経論の部数については明記していないが、後に表示するように「小品」以下三十一部の経論名を列した上で「凡三百余巻」と為しており、本文中の「大品」を加えると合計三十二部を数えることが出来る。僧祐の鳩摩羅什伝と慧皎の鳩摩羅什伝との記載とを比較すると経論名の配列・記載の仕方が相似し、ほぼ類同であるにも拘らず、慧皎は僧祐の記載から「華手」「諸法無行」「称揚諸仏功德」の三経を削除し、「呵欲経」と「菩薩戒本」との二部を追加しているのである。

梁の天監十七年（五一八）に勅命で以て衆經目錄四卷を編纂した宝唱は、その名僧伝に鳩摩羅什三藏の訳出経論について「三十八部、三百九十四卷」と記している¹⁰⁾。ただし、今日では宝唱の衆經目錄も名僧伝も散佚し、その一々の経論名を知ることが出来ないけれども、僧祐の新集経論録とは部数において三十五部と三十八部との相違があるが、総巻数においては「二百九十四卷」と両者の間で完全に一致しているのである。鳩摩羅什の訳経成果については出三藏記集をはじめとする中国仏教初期の資料による限り三十数部三百巻前後と見ることが出来るのである。

隋代以降の資料では、その部数は飛躍的に増大するが、鳩摩羅什の訳経を考える上で基礎となり、かつ比較的に信頼度の高い僧祐や慧皎の記録に従って鳩摩羅什の訳出経論を整理して示せば次の如くである。

	出三藏記集二	出三藏記集十四	高僧伝二	二秦録記載	備考
1	新小品經七卷	小品經	小品經	有	僧叡「小品經序」
2	新法華經七卷	法華經	法華經	有	慧觀「法華宗要序」 僧叡「法華經後序」
3	新賢劫經七卷	新賢劫經	新賢劫經	有	
4	華首經十卷	華手經		有	
5	新維摩詰經三卷	維摩經	維摩經	有	僧肇「維摩詰經注序」 僧叡「毘摩羅詰經義疏序」
6	新首楞嚴經二卷	首楞嚴經	首楞嚴經	無	
7	十住經五卷	十住經	十住經	有	

25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9
禪經三卷	禪法要解二卷	菩薩呵色欲一卷	十二因緣觀經一卷	遺教經一卷	菩提經一卷	諸法無行經一卷	金剛般若經一卷	彌勒成仏經一卷	彌勒下生經一卷	無量壽經一卷	稱揚諸仏功德經三卷	菩薩藏經三卷	仏藏經二卷	自在王經二卷	持世經四卷	思益義經四卷
禪經	禪要解		因緣觀經	遺教經	菩提無行經	諸法無行經	金剛般若經	彌勒成仏經	彌勒下生經	一分無量壽經	稱揚諸仏功德經	菩薩藏經	仏藏經	自在王經	持世經	思益經
禪經	禪法解	呵欲經	因緣觀經	遺教經	菩提無行經		金剛般若經	彌勒成仏經	彌勒下生經	小無量壽經		菩薩藏經	仏藏經	自在王經	持世經	思益經
有	無	無	無	無	無	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有	有
僧叡「関中出禪經序」														僧叡「自在王經後序」		僧叡「思益經序」

	26	雜譬喻經一卷					
	27	大智論百卷	大智論	積論	有	僧叡「大智積論序」	
	28	成実論十六卷	成実論	成実論	有	(成実論記)	
	29	十住論十卷	十住論	十住論	有	僧叡「中論序」	
	30	中論四卷	中論	中論	有	曇影「中論序」	
	31	十二門論一卷	十二門論	十二門論	無	僧叡「十二門論序」	
	32	百論二卷	百論	百論	有	僧肇「百論序」	
	33	十誦律六十一卷	十誦律	十誦律	無		
	34	十誦比丘戒本一卷	戒本	十誦戒本	無		
	35	禪法要三卷	禪法要	禪法要	無		
三十五部				菩薩戒本			
三十三部							
三十二部							
(二十四部)							

鳩摩羅什の訳出経論について考察する場合、今日の学界においてもっとも信頼される資料は右にあげた僧祐の出三藏記集巻二新集経論録であるが、そこに記載する三十五部の中でも既に他の資料との間に若干の出入があり十二分に検討されねばならない。のちに開元釈教録が指摘しているように⑧の禪法要は先に弘始四年(四〇二)に訳した禅經

（即ち坐禪三昧経）を後に弘始九年に至り重ねて校正したもので同本の重載である。また23の菩薩阿色欲と26の雜譬喩経の二部二巻については同じ僧祐の出三蔵記集の中でも巻二と巻十四とで異同の存することは前記の如くであり、出三蔵記集と雖もなお誤謬なしとは断定できず更に検討が必要である。僧祐が出三蔵記集を編集したのは鳩摩羅什の活躍の時代からすでに一世紀近くを経過した南斉の建武年間（四九四～四九七）のことであり、その間に錯誤や誤伝の生じたことは想像に難くないであろう。

その点でもっとも確実な資料は、鳩摩羅什の身近かにならって直接師事した門下の記録である。僧叡、僧肇、曇影らの序あるいは後記の存する経論は鳩摩羅什の翻訳としてもっとも確かなものであることは言うまでもない。殊に前表に示したように僧叡の二秦録に記録する新大品経などの二十四部こそが鳩摩羅什の訳出経論として確実に信頼し得るものであらうと筆者は考えている。

学者の中には大胆に「二秦録なるもの」は信頼できないという評価を下すものもあるが、恐らくそれは二秦録が散佚し直接に手にすることが出来ないために二秦録に対する基本的認識の欠如からくる評価とも考えられる。⁰³二秦録は詳しくは二秦衆経録目といい、その二秦とは、釈道安の進言を受け容れ亀茲の鳩摩羅什を関中に迎える契機を為した符堅ら符氏一族の前秦（符秦）と弘始三年（四〇二）に国師の礼を以て常安に鳩摩羅什を招いた姚興ら姚氏一族の後秦（姚秦）とを指すものである。しかも、この二秦録の撰者は、前秦の世に在って釈道安に師事し、後には長安で親しく鳩摩羅什の訳業に参与した僧叡である。僧叡は入関間もない鳩摩羅什に禅経の翻訳を要請し、それを得て日夜修習にとめた真摯な学僧であった。その上、彼は鳩摩羅什の主要な訳出経論である大品経、小品経、法華経、維摩経、思益経、自在王経、禅経、大智度論、中論、十二門論等の「序」を撰し、それが現存しているのである。鳩摩羅什自ら

「吾、經論を伝訳し、子(僧叡)と相値うことを得て真に恨む所無し」と稱して僧叡を歎じたように彼は鳩摩羅什の訳業において極めて重要な役割を果しているのである。しかも僧叡は鳩摩羅什の寂後も生存しており、師の訳経活動の始終を目の当りに知り得る立場にあったのである。それ故、僧叡の二秦録——二秦衆経録目——こそは鳩摩羅什の訳経を考える上で欠くことの出来ぬもつとも權威ある重要な資料となるのである。すでに散佚した僧叡の二秦録は、直接に参照することが出来ないのは甚だ遺憾であるが、その内容は幸にして歴代三宝紀卷八や大唐内典録卷三等に引用するところによって知ることが出来るのである。

僧祐が鳩摩羅什の訳出經論として三十五部(律の二部を含む)を掲げている中で二十四部は実に二秦録に記載するものである。恐らく梁の僧祐は僧叡の二秦録を直接の資料としてこれに拠って記録したものと考えられる。⁽⁴⁾既に二秦録に記載しており、鳩摩羅什の翻訳と考えてまず間違いの無い二十四部とは、先の表にも掲げている通り(1)新小品經、(2)新小品經、(3)新法華經、(4)新賢劫經、(5)華手經、(6)新維摩詰經、(7)十住經、(8)思益義經、(9)持世經、(10)自在王經、(11)仏藏經、(12)菩薩藏經、(13)稱揚諸仏功德經、(14)無量壽經、(15)弥勒下生經、(16)弥勒成仏經、(17)金剛般若經、(18)諸法無行經、(19)禪經、(21)大智度論、(21)成実論、(22)十住論、(23)中論、(24)百論である。

そこで僧祐が記載する三十五部のうち二秦録記載の二十四部を除く他の九部の經論(律の二部を除外)は実は梁代に到って僧祐によってはじめて鳩摩羅什の訳出經論と判定され追加されたものである。僧祐は出三藏記集の中でこれら九部を如何なる理由でもって鳩摩羅什訳と断定したのかについてはその根拠をまったく示してはいないが、梁の僧祐以降の經録はそれをそのまま継承している。そこで我々は僧叡の二秦録に記載が無くて、後に梁の僧祐が鳩摩羅什の訳出と判定したところの九部の經論については是非とも慎重に検討を加えねばならないのである。

一 首楞嚴経二卷。この経に関しては僧叡の二秦録に記録が無く、また鳩摩羅什直弟の筆になる経序、後記の類も全く存在しない。宋陸澄の法論目録にもやはりこの経に関する何らの記載もない。その点で他の鳩摩羅什の翻訳になる大品経や法華経・維摩経等とは全く事情が異なるようである。しかし、出三蔵記集卷二の新集異出経録⁽⁶⁾には、この首楞嚴経の同本異訳として後漢の支讖、呉の支謙、曹魏の白延、西晋の竺法護、西晋の竺叔蘭、姚秦の鳩摩羅什および失譯の七部を挙げている。更に同書卷七所載の未詳作者の首楞嚴経後記⁽⁷⁾によれば、右の外に月支の支施崙の訳があったことを記している。あるいは僧祐の云う失訳に相当するものとも考えられるが、既に散佚しているのでそれを決することが出来ない。

ところで僧祐は一体何を根拠として首楞嚴経を鳩摩羅什訳と断定したのであろうか。それは劉宋代の弘充の作になる新出首楞嚴経(法解)序⁽⁸⁾によったことは明らかである。僧祐自らがこの序を出三蔵記集中に収載していることによっても理解できる。弘充のこの序は劉宋の大明二年(四五八)に作られたものであるが、その中に、
羅什法師、弱齡にして道を言べ、思を法門に通ず。昔、関右を紆歩して此の経を訳出す。

と記しているのに従ったものと考えられる。小野玄妙博士もこの弘充の序文を根拠として首楞嚴経を鳩摩羅什の訳と断定しているのである。⁽⁹⁾今は小野博士の説に従い、首楞嚴経を鳩摩羅什訳と考えたい。

二 菩提経一卷。この菩提経は文殊師利問菩提経といい、また菩提無行経、伽耶山頂経とも呼ばれている。開元釈教録卷十二には、鳩摩羅什訳文殊師利問菩提経一卷、元魏の菩提留支訳伽耶山頂経一卷、隋の毘尼多流支訳象頭精舎経一卷、唐の菩提流志訳大乘伽耶山頂経一卷の四経を同本異訳と為しており、現に四経ともに大正新脩大蔵経第十四卷経集部一に入蔵されて現存している。鳩摩羅什訳が第一訳であるが、これを鳩摩羅什の翻訳との断定を為したのは

僧祐である。しかも、僧祐がかく断じた理由は僧馥の菩提経注序に「耆婆法師入室之秘説也」²¹⁾とあるのに依つたものと考えられる。この序の作者である僧馥は宋の元嘉年中(四二四～四五三)に卒した鳩摩羅什の門下の慧観と共に同時に建康の道場寺に住した僧で、慧観の伝に「もと澧泉の人、専ら義学に精しく、勝鬘経に註す」²²⁾と伝えられているが、彼の生卒年や事蹟を詳らかにすることは出来ない。

僧祐はこの僧馥の序を根拠として菩提経を以て鳩摩羅什訳との判断を為したのであるが、僧祐のこの判断に従うことは躊躇せざるを得ない。僧馥の序には此の経の訳出年時について全く言及していないことや鳩摩羅什のことを「耆婆法師」と呼んでいること、また此の経を「耆婆法師入室之秘説」と為していること等はいずれもこの序の内容を疑がわせるものである。

僧馥の云う「耆婆法師」の耆婆は鳩摩羅什の母の名であり、彼のことを耆婆と称す例は他の資料に見られない。しかも、同じ道場寺に住した鳩摩羅什門下の慧観は「外国法師鳩摩羅什」²⁴⁾と云っているのであり、同学とも云うべき僧馥が「耆婆法師」と呼ぶのは極めて不自然である。更にこの経を耆婆法師の入室の秘説であり親しく承くるもの寡く、それ故に「世に行はれること罕し」と述べているのは、鳩摩羅什の訳場の実態を知らぬものである。例えば僧馥の小品経序などによると、鳩摩羅什の訳場は極めて自由な雰囲気であり「入室の秘説」など全く考えられないのである。²³⁾常盤大定博士は僧馥の菩提経注序によって「羅什の訳たりしは、疑なしといふべし。」²⁵⁾と論定されているが、前述の如く僧馥の二秦録にその記載が無いこと、他の鳩摩羅什門下の経序等に言及されていないこと、序の内容が前述の如く非常に不自然であること、鳩摩羅什訳の大乗經典は法華、維摩等いずれもが竺法護らによってすでに訳出されて長安に伝わっていた經典の再訳であるのに対してこの経の既訳は存在せず本経が初訳であることなどを勘案するとき

鳩摩羅什の訳出と為すことに大いに疑問を感じざるを得ないのである。

三 遺教経一卷。現に仏垂般涅槃略説教誡経と題して大正新脩大藏経中に収められているが、この経題は僧祐録に仏垂般泥洹略説教誡経とあり、後に泥洹が涅槃と称されるようになったと考えられる。この経にはサンسكريット原典や西蔵訳は存在せず、漢訳もこの鳩摩羅什訳のみが唯一の存在である。既に多くの先学によって指摘されているように、この経は梵本からの翻訳とは考えられず、中国で成立したいわゆる偽経とされている⁶⁷⁾。従って本経は梁代以前に鳩摩羅什に仮託して作られたものであり、彼の訳出経典と為すことは出来ないのである。

四 十二因縁観経一卷。出三蔵記集卷十四の鳩摩羅什伝や高僧伝卷二には因縁観経と略称されている⁶⁸⁾。僧祐の新出経論録は明確に「闕」と記しており、すでに梁代には欠本となっている。

同名の経典としては既に後漢の安世高や西晋の竺法護の訳が存したことを出三蔵記集卷二の新集異出録に記録している。僧祐は鳩摩羅什訳を以てその第三訳とは為していないが、この記事を受けて唐明佺等の大周刊定衆縁目錄卷八には「十二因縁観経一卷 第三出」と記している⁶⁹⁾。しかしいずれも現存しないのでその内容の検討が出来ないのは甚だ遺憾で、右の三経を性急に同本異訳と為すことには十分な注意が必要である。何故なら大周刊定衆縁目錄の宋・元・明の三本には鳩摩羅什訳については「十二因縁観法」と為して「経」とは称していないのである。僧祐が十二因縁経として記すものも実には「経」と称すべきものではなく、「十二因縁観法」と云うべきもので、その内容も経典の形態をとらず観法の綱要を記したものと考えられる。筆者は本経を以て鳩摩羅什訳持世経卷三の十二因縁品第五を抄出した所謂抄経と考えている。持世経卷三の十二因縁品は「持世、何謂菩薩摩訶薩善観択十二因縁⁷⁰⁾」ではじまるが、この十二因縁観法の部分のみを抄出して十二因縁観法と称していたものと考えられるのである。それが「経」の名目

で流布するに至ったのは偏に鳩摩羅什の名声の然らしむるところである。

実はこの十二因縁觀經が菩薩の習禪法として鳩摩羅什が自身の訳した持世經によって撰出したものであることは僧叡の関中出禪經序によって確認することが出来るのである。僧叡は関中出禪經序に、

菩薩の習禪法中、後に更に持世經に依り十二因縁一卷、要解三卷を益し、別時に撰出せり。

と述べている。それ故、僧叡は二秦録に本經のことを記録しなかったものと考えられる。要するに僧祐が鳩摩羅什の訳出經典として挙げている十二因縁觀經一卷は持世經の一部分を抄出編集したいわゆる抄經である。

五 菩薩呵色欲一卷。費長房の歴代三宝紀には菩薩呵色欲法經と「經」字を加えて記している。本經も亦、鳩摩羅什の令名を以てのちに「經」字が附加されて流布するに到ったものである。現に大正新脩大藏經第十五卷に収める菩薩呵色欲法經は鳩摩羅什訳と為しているが、僅かに十九行の短文であり五成就などの經典の形式を備えてはいない。その巻頭に「女色とは世間の枷鎖、凡夫の恋著するところにして自ら抜くこと能はざるなり」と説き、内容・形式ともに經と言い得るようなものではない。もとの經典を特定することはできないがやはり抄經の類であろう。なお、鳩摩羅什訳として伝わる禪秘要法經の中にもこの經と極めて近似の文が散見する。

六 禪法要解二卷。大正新脩大藏經第十五卷に収める。前引の僧叡撰関中出禪經序に見える要解二卷とは本書を指すものである。本書は先ず姪欲多き者に不淨觀を与うべしと説き、順に四禪、四無量心、四無色定、四諦、八正道、神通等について明かしている。僧叡の序によれば、本書は持世經に依りて鳩摩羅什が撰出したと明言しているが、単に持世經のみではなく後漢失訳の禪要經からの引用もあり種々の經論から抄出されたものである。また、本書中には「如是等四無量義、如摩訶衍中説」、「如是等種種神通義、如摩訶衍神通義中広説」などと述べて摩訶衍論即ち大智度

論にその詳説を譲っている。

大智度論の後記(68)によれば、

四年の夏、逍遙園中の西門閣上に於て、姚天王（姚興）の為に釈論を出だし、七年十二月二十七日を以て乃ち訖れり。其の中に兼ねて経本、禅経、戒律、百論、禅法要解を出だし、五十万言に向んとす。

と云われている。即ち、本書は大智度論百卷の翻訳に併行して弘始四年から七年までの間に撰述されたもので、後記の言葉は禅法要解と翻訳中の大智度論との関連について言及したものである。後漢失訳の経文と全く同一の文が認められるなどやや不自然な点も存するが、僧叡の言に従えば菩薩の習禅法の一として鳩摩羅什によって撰出されたものである。従って鳩摩羅什の訳出經典の一となすことは出来ない。

七 雜譬喻經一卷。この経は種々の因縁譬喻によつて善惡業報を説くものであり、大正新脩大藏經には卷四に収める。但し、高麗版と宋・元・明の三本との間では内容・形式の上で顯著な相違を示している。高麗版は雜譬喻經といひ、卷数は一巻であるのに対し、宋・元・明版では「經」字を附せず衆經撰雜譬喻と称し、卷数も上下の二巻である。所収の譬喻についても高麗版は三十九譬（但し、大正大藏經の編者は誤つて三十七譬に分けているが、実際には目次の通り三十九譬を収める）、宋版等の三本は四十四譬で、両者の間で共通する譬喻は九譬にすぎないのである。更に高麗版は訳者について記していないし、鳩摩羅什の名も全く無く、単に「比丘道略集」と為しているが、宋本は「比丘道略集」と為しながらも卷上は失訳、卷下は鳩摩羅什訳と為している。ただし、元・明の二本は上下両巻とも鳩摩羅什の訳と為している。実に訳者についても三通りの伝承があることになる。麗版と三本では所収の譬喻・訳者・卷数ともに異同が存し、とても同本とは認められず流布の系統を異にする別本の如くである。そのうち特に注目すべきは麗版が訳

人を記さず単に比丘の道略集と為していることである。また、宋版は卷上を失詛と為しているのに、卷下のみを鳩摩羅什の訳と断定し、のちの元・明二本は上・下の両巻ともに鳩摩羅什訳と為しているが、何を根拠としてこのような判断を為したのかは不明である。

高麗版も三本も共に本経を比丘道略集となし、僧祐も出三藏記集に「比丘道略所集」と注記している。ところがこの道略の生卒年時・事蹟・出自等については現存資料ではまったく不明である。慧皎の高僧伝等にもその名を認めることは出来ないが、わが随天は縁山三大藏総目錄巻中に本書を記録し、「私云、道略者非也」と断じて「比丘道毘集」なりとの見解を発表している。随天の縁山三大藏総目錄は、目錄という書物の性格からして詳しい論証を示してはいないが、大いに傾聴すべき見解である。随天の見解に従って本書が道毘の所集であるとすれば、それは劉宋代に靈基寺に住した道毘であると考えられる。この道毘についても慧皎の高僧伝中にはまったくその名を見い出すことは出来ないが、梁宝唱の名僧伝巻第二十五に「宋靈基寺道毘」の伝を収めていたことを宗性の名僧伝抄の目次によって確認することができる。三本が衆經撰を冠しており、編集者が道毘で、劉宋代の僧である点より推して、僧祐が鳩摩羅什の訳として挙げる雜譬喻經は、諸經論の中から善惡業報を明かす譬喻を蒐集し、宋・齊代に靈基寺の道毘が編纂したものと考えて不可ないであろう。三本が単に雜譬喻と称しているのもその間の事情を窺わせるものである。又、その出典も經典に限るものではない。実に智旭の闍藏知津は衆經撰雜譬喻を大乘の論藏に収めているのである。

宋代に成立した考えられる本書は、当然のことながら僧叡の二秦録に記載されることは無いが、宋齊代には鳩摩羅什に仮託されて流布していた為に僧祐によって取り上げられたと考えられる。かつて常盤大定博士は「疑問の余地多きを以て暫く之を保留するを可とすべし」と、述べられたが、今や鳩摩羅什の訳出經論の中からは除外すべきである。

八 十二門論一卷。十二門論は中論・百論とともに三論として研究され学派をも形成したのである。龍樹の作と為すや否やは古来から問題となっているが、⁴² 訳者については鳩摩羅什であることが疑がわれることは無かった。僧祐が出三藏記集の中で本論を鳩摩羅什の訳として挙げてゐることは勿論であるが、前年から述べているように鳩摩羅什の訳業を論定する基準ともなる僧叡の二秦録にはその記載が無いのである。僧叡の二秦録に鳩摩羅什訳として十二門論を記載していないのに、僧祐は何を拠り所として十二門論を鳩摩羅什訳と為したのであろうか。われわれはつねに出三藏記集の記載を信頼して十二門論が鳩摩羅什の翻訳であることを疑つたことは無いが、二秦録が記録していない以上は前記の諸経などと同じように改めて訳者および翻訳の経緯について検討しなければならぬ。

僧祐が十二門論を鳩摩羅什訳と断定した根拠は、恐らく出三藏記集卷十一に収載する「僧叡法師」の作になる十二門論序⁴³によるものと考えられる。この論序はその本文中に訳者として鳩摩羅什の名及び訳出年時については全く言及していない。論序の形式としては異例であるが、その最末尾に、

羅什法師以秦弘始
十一年於大寺出之

という注記がある。この序の注記によって十二門論が弘始十一年（四〇九）に「羅什法師」の訳出と為されたのである。しかし、この末尾の割注は本文の作者のものでなく後人の加筆である。右の注記が本文とは別のものであることは、⁴⁴（一）影法師の中論序にも、右の注記と同様の文が最末尾に附されており、それは影法師の文とは別のものであること、また⁴⁵（二）出三藏記集卷十一所載の十二門論序には右の如き「羅什法師、秦弘始十一年云々」の注を記すが、大正新脩大藏経所収の十二門論の巻頭に付された同じ十二門論序⁴⁶にはかゝる記事が無いこと、（三）更に後述するように十二門論序の作者と云われる僧叡は「羅什法師」なる呼称を全く用いないこと等によって明らかである。

末尾の割注が後人の加筆であるとしても十二門論序の本文が僧叡の作であれば或は鳩摩羅什訳の証左となる。しかし、もしそうであるなら何故に僧叡は二秦録中に十二門論を記載しないのかという新たな疑問が生ずることになる。然らば十二門論序の本文は果して僧叡の作であろうか。筆者は出三蔵記集所収の「僧叡法師作」といわれる十二門論序は種々の理由から僧叡の作と為すことに大いに疑問をもっている。

その理由は、まず(一)僧叡の他の序文(出三蔵記集所収の九序)とは明らかに文体および内容等が相違すること。(二)さらに、もし僧叡が十二門論の序を撰したとすれば自らの二秦録に当然記録すると考えられるのに二秦録に記載が無いこと。現に三論の中で中論・百論は二秦録に記載されている。(三)宋陸澄の法論目錄には、この十二門論序以外、出三蔵記集所収の僧叡の序はすべてが記載されている。即ち、權威ある資料によるときこの序は宋代には存在しなかったが、梁代に到って突然に出現したことになり極めて不自然であること。(四)僧叡は小品經序など他の序文では自らを「予」と称しているのに、この十二門論序に限り「叡」と自称しているのは甚だ異例であること。(五)その上に僧叡の他の序文においては一つの例外も無く鳩摩羅什のことを「究摩羅(什)法師」と称し、その功績を讚歎し、それぞれの經論の訳出経緯について言及しているのに、十二門論序のみは「究摩羅法師」および十二門論の翻訳について触れていないこと、等々である。以上の理由によって現存する十二門論序は宋・齊代に或る必要性から僧叡に仮託して偽作されたものと考えられるのである。

従って十二門論序は到底、僧叡の作とは認められないが、僧叡は中論序の中で十二門論について言及しているのである。即ち、

百論は外を治め以て邪を閑め、斯の文(中論)は内を祛いて以て滯を流す。大智積論の淵博なる、十二門觀の精詣

なる。斯の四を尋ねれば真に日月懐に入つて朗然として鑿徹ならざること無きが如し。

ここに僧叡が「十二門観」と云うのは十二門論を指すと考えられる。彼が百論・中論・大智釈論・十二門観の四論を併せ論じているところは興味深い。十二門論が「中論と異ならないもので、いわば中論の入門書」であるとするれば或いは「十二門観」が本来の名称であり、前述の十二因縁観の如く、鳩摩羅什の撰作とも考えられる。サンスクリット原典・チベット訳ともに伝わらない十二門論は、新来の龍樹作の大乗論を翻訳したものではなく、鳩摩羅什の編纂とも考えられるのである。後に鳩摩羅什の名声の故に「論」として流布するに到り、その内容の上から龍樹の作となり、更にその權威を保つために宋代以降に僧叡の名を借りて十二門論序が作られたものとも推測される。真偽の性急な断定は慎しまねばならぬこと申すまでもないが、出三蔵記集所収の十二門論序が僧叡の真撰ではなく偽作であることは明らかであり、もしも僧祐がこの十二門論序のみによって十二門論を鳩摩羅什の翻訳との判断を為したとすれば、それは認めることは出来ないのである。更に総合的な検討が必要となる。後に改めて考察するであらう。

九 禅法要三卷。本書について僧祐は出三蔵記集に「弘始九年閏月（五）重校正」という割注を為している。のちの開元釈教録も亦「僧叡序を製し、既に先訳の重校と云う。其の二名存すべからず。僧叡の経序に准ずるに即ち坐禅三昧経（六）これなり」と注記している。かくして開元釈教録は本書を以て禅経即ち坐禅三昧経の重載として削除しているのである。なお、開元釈教録に云う「僧叡序」とは関中出禅経序のことである。

僧叡は関中出禅経序に、弘始三年（四〇二）に入関して間も無い鳩摩羅什から直接に禅法を受け、尋いで衆家の禅要である禅経三卷の訳出を蒙り、その後、弘始九年にそれを再治したことを述べ、さらに、

此の（禅）経を出して後、弘始九年閏月五日に至り、重ねて検校を求め、初受の審かならずして、之を一毫も差へ

ば、將に千里の降有らんことを懼れて、詳らかに之を定めたり。輒ち復た多く正す所有り、既に正し、既に備りて固然するところ無し。⁶³⁾

と記している。鳩摩羅什の最初の翻訳である禅經が六年を経て弘始九年に再治され、前本と後本とでは文字の異同の存したことを如実に語っている。禅法要と禅經とは開元釈教録も云うように重載ということになる。

以上、僧叡の二秦録には記載されていないが、梁代に至り僧祐によって始めて鳩摩羅什の翻訳經論と判定された九部について検討した。

鎌田茂雄博士は鳩摩羅什の翻訳活動について論究し、彼の訳出經論として、「まず第一に信用しなければならぬのは『出三藏記集』卷二に述べられている三十五部二九四卷である。」⁶⁴⁾との見解を披瀝されているが、梁代以前の伝承である僧叡の二秦録や陸澄の法論目錄を参照して検討すれば、僧祐の出三藏記集によって鳩摩羅什の翻訳として追加された九部の經論の中にも既に録家の誤載、重載が認められるのである。

梁僧祐の出三藏記集の後、隋の費長房は歴代三宝紀に「別録」「李廓録」「吳録」および僧祐の「疑經偽撰雜録」などの中から六十四部もの經論を選び出して鳩摩羅什の翻訳として追加し、僧祐の挙げた三十五部の中から十誦律を除く三十四部と合わせて九十八部四百二十五卷を以て鳩摩羅什の訳經の全体と為したのである。⁶⁵⁾その中で費長房が「別録」等によって追加した大部分は、実に梁僧祐が既に失訳と断定していたものを悉く鳩摩羅什の訳と為したのである。⁶⁶⁾従って、それら諸經論を無条件で鳩摩羅什の訳と為すことは元より出来ない。

その後、唐の智昇は開元釈教録に於て費長房の歴代三宝紀所載の九十八部から別生、重載などの理由を以て三十四部を削除した上で、新たに「法上録」をはじめ、「真寂寺録」などによって清淨毘尼方広經などの十部を追加して

差し引き合計七十四部三百八十四巻を鳩摩羅什の訳業のすべてと為したのである。開元釈教録はこの七十四部のうち二十二部が既に欠本で、残りの五十二部を「有本」と為し、鳩摩羅什による翻訳経論の現存部数と断定したのである。この開元釈教録が「有本」とした五十二部に十誦律一部を加えた五十三部は、鳩摩羅什の訳として現に大正新脩大藏經に入藏されているのである。⁶⁵⁾五十三部中で前来の考察以外で明らかに鳩摩羅什の訳出に非ざるものとして学界に認められているものに仁王般若經、梵網經等がある。これらは隋代に歴代三宝紀によって鳩摩羅什の訳出として加上されたものである。

また、現存の五十三部のうちで海八德經、摩訶般若波羅蜜大明呪經、千仏因縁經、清淨毘尼方広經、善臂菩薩經、集一切福德三昧經の六經は、唐代の開元釈教録に於てはじめて鳩摩羅什の翻訳と断定されたものであるが、ほとんどそれを認めることは出来ない。例えば海八德經は恐らく竺叔蘭の訳と考えられるが、大正新脩大藏經では開元釈教録の判定に従って、鳩摩羅什訳と為し、經の末尾に、

此の經文を按ずるに決して羅什の訳には非ず。是れ後漢の經に似たり。疑らくは此れは是れ彼の竺叔蘭の失本たるものなり。藏中に錯つて羅什の訳と為す。⁶⁶⁾

との識語を付したままで入藏しているのである。この外にも須摩提菩薩經など大いに疑問があり十二分の検討を要する。ここでは学者によって「第一に信用しなければならぬ」とされる出三藏記集に記録する三十五部についてのみ検討したが、その後の資料における加上分については限られた紙幅の中ではその一々について調査検討を加えることが出来ないが、その実態は十分に推測できるのである。

三 訳出経論の類型

鳩摩羅什による訳経事業は当時の社会の切なる要求であった。確かに彼の訳経は一方では自らの仏法弘通の熱情にもとづく内なる要請によるものであろうけれども同時に当時の仏教界の願望でもあった。慧皎はその間の事情を裏書するかの様に高僧伝巻三の訳経篇の論贊(四)において次の如く述べている。

鳩摩羅什、碩学鉤深、神鑿奥遠なり。中土を歴遊し備さに方言を悉くす。復た支竺の所訳は、文製古質にして未だ善美を尽さざるを恨み、廻ち更に梵本に臨み重ねて宣訳をなす。故に今古の二経をして言殊に義一ならしむるを致す。

支謙や竺法護の訳する経文の中には過誤があり、意味の通ぜざるところの存することは古より今に到るまで広く指摘されているところではあるが、慧皎が述べるように直接に鳩摩羅什自身が、支謙の翻訳や竺法護の訳文に対する不満があつて訳経事業に従事したわけではないであろう。ただ、鳩摩羅什の訳経について考察する場合に彼が入関するよりもほぼ一世紀以前に、同じ長安を主舞台として精力的に活動を展開した竺法護の訳経との関わりこそは甚だ重要であり、決して無視することが出来ないのである。実際に鳩摩羅什が訳出した大乘經典は、竺法護所訳の經典と極めて密接な関係を有しているのである。

(西晋竺法護訳)

光讚般若波羅蜜經十五卷

(後秦鳩摩羅什訳)

摩訶般若波羅蜜經二十七卷

鳩摩羅什の訳経(木村)

- | | |
|-----------|-----------|
| 維摩詰經二卷 | 維摩詰所說經三卷 |
| 正法華經十卷 | 妙法蓮華經七卷 |
| 賢劫經十二卷 | 新賢劫經七卷 |
| 首楞嚴經二卷 | 首楞嚴經三卷 |
| 漸備一切智德經五卷 | 十住經五卷 |
| 持心梵天所問經四卷 | 思益梵天所問經四卷 |
| 持人菩薩經四卷 | 持世經四卷 |
| 彌勒下生經一卷 | 彌勒下生成仏經一卷 |

鳩摩羅什訳の主要な大乘經典は、既に竺法護によって長安等で訳出されていた經典であることが明らかとなるであろう。それ故後には竺法護訳の須摩提菩薩經一卷、等集衆徳三昧經三卷、文殊師利淨律經一卷などの存在によって、それと同本異訳である須摩提菩薩經一卷、集一切福徳三昧經三卷、清淨毘尼方広經一卷などが鳩摩羅什の訳出と判定されるに到ったのであろう。ところで永く長安仏教界で用いられていたこれら竺法護訳の經典に対する社会の評価は如何なるものであったか。鳩摩羅什が訳出した大乘經典の中で般若・維摩・法華の三經は殊の外に著名なもので、その後の仏教界で甚だ重要な地位を占めているが、すでに当時の長安仏教界では竺法護訳の般若經等の諸經典が広く道俗に読誦されていたのである。国師の礼を以て鳩摩羅什を長安に迎えた後秦の国主姚興すら西晋代に出された竺法護訳の諸經典に深く親しんでいたのである。

出三藏記集卷八に掲載する僧叡の小品經序に、

(究摩羅什)法師、手に胡本を執り、口に秦言を宣べ、異音を兩訳し、文旨を交弁せり。秦主(姚興)は躬ら旧經を攪り、其の得天を驗し、其の通途を諳ひ、其の宗教を坦にす。

と姚興のことを伝えている。小品經は鳩摩羅什が長安に迎えられて一年有余を経た弘始五年(四〇三)に翻訳を開始したものであるが、姚興も日頃、親しんでいた旧經を持って訳場に臨み、旧經では未だ宗教を明らかに出来なかったが、この度の鳩摩羅什による新訳によって漸く宗教を坦たいらかにし得たと云うのである。このことは姚興をして旧經の竺法護訳に対して不満をつのらせていたことを物語るものである。

姚興は般若經のみならず維摩經についても同様の感想を有していたようである。僧肇の維摩詰經注序に、大秦天王姚興について次の様に述べている。

大秦の天王、僞神世に超え、玄心独り悟る。至治を万機の上に弘め、道化を千載の下に揚ぐ。毎に茲の典(維摩經)を尋翫して以て、棲神の宅と為す。而も支・竺の出す所、理は文に滯るを恨み、常に恐るは玄宗の訳人に墜んことを。

支謙・竺法護の訳出した維摩經に日頃から親しみ棲神の宅と為していた後秦の国主姚興は、旧經は翻訳者の理解が未だ不十分であるために理が文に滯り、經の奥深い玄宗が伝わらぬことを遺憾としていたというのである。先述した高僧伝論贊の評も、鳩摩羅什の恨事と云うよりは、実は長安に在って常に竺法護訳の諸經典に接していた人々の等しく感じていた痛恨であったと考えられるのである。

更に右のような姚興の所懐は法華經等についても同様であったと推測される。僧叡の法華經後序に、

秦司隸校尉左將軍安城侯姚嵩、韻を玄門に擬し、心を世表に宅し、誠を斯の典に注ぎ、信頼弥よ至り、其の文を思尋する毎に深く訳者の失を知れり。

と述べている。ここで僧叡は秦主姚興について直接に言及はしていないが、姚興の弟で仏教に対する篤い信仰を有していた姚嵩が、既に鳩摩羅什の入関以前に早くから法華經に親しんでおり、訳者の過失や学識が不十分である為に正しく經の真義が伝わらぬことを恨んでいたという。恐らくは姚興も旧經の法華經に対して同じ所感を有していたことと考えられるのである。つねに正法華經及び光讚般若經を講じていた曇影を通して仏教を学んだ姚興であつてみれば、法華經に対して姚嵩とその想いを同じくしていたこと想像に難くない。般若・維摩・法華の三經についてこのような情況であつたとすれば他の諸經典についても亦同様であつたと見られる。よつて欠陥の多い既存の經典を是正すべく、改めて鳩摩羅什に請うて「重ねて正本を訳せしめる」こととなるのは謂は当然である。俗権の頂点に立ち鳩摩羅什の訳經事業を外護した姚興の仏教信仰は五胡諸国の君主とはやや異なるものがあり、十分に検討すべき課題を残すものであるが、右の概観によつて彼は旧訳の諸經典の改訳を熱望していたことが知られるのである。当時の出家の仏教者において亦同じように經典の翻訳上の不備を概嘆していたことは先学によつて指摘されており、筆者も釈道安のかゝる長歎について別稿で考察した。

鳩摩羅什の多方面に亙る訳經活動の中で一類型を形成するものは、姚興や釈道安の遺弟ら広く道俗からの正確な再訳を請う熱望に応えたものであつた。先に挙げたように竺法護が訳出した經と相應する多数の同本異訳の經典は、かゝる要請に従つたものである。中国に未紹介の經典や論書を翻訳して新知識を提供するよりも、既に広く流布し研究されていた經典の改訳こそが鳩摩羅什に与えられた最大の使命であつた。それ故に當時は彼が改めて出した經典には

新小品經、新法華經などのように「新」字を冠して既訳經典と異なり新らたに訳出された權威ある決定訳であることを社会に対して示したのである。⁽⁴⁾

鳩摩羅什は社会の要請に應じて翻訳に従事したが、同時に彼自身の願望に基づく仏典翻訳も盛んに行なったのである。それは未だ中国に紹介されていなかった大乘論書の新たな翻訳である。龍樹、提婆や訶梨跋摩の著作の訳出である。仮令、秦王姚興や中国仏教界の切切たる要請が無くても彼自身が是非とも翻訳して提供したかったのが中論・百論等の大乘の論書である。例えば出三藏記集卷十一所収の僧肇⁽⁵⁾の百論序によれば、

天竺沙門鳩摩羅什あり。器量は淵弘にして俊神超逸なり、鑽仰すること累年にして転た測るべからず。常に斯の論を味誦し、以て心要となす。

と記している。この百論序によれば大秦司隸校尉安城侯姚嵩が、弘始六年(四〇四)に理味の沙門を集め鳩摩羅什に本論を訳出せしめたという。しかしこの事に関しては後にも論究するように他者の要請によらず鳩摩羅什が自らの意志でもってその前々年の弘始四年(四〇二)に既に百論の翻訳を為していたのであるが、入関して間もないことでもあり「方言、未だ融ならず、思尋者をして謬文に躊躇せしめ、標位者をして帰致に乖迂せしむるに至る⁽⁶⁾」ものであったが為に後に再び姚嵩が改訳を請うたものである。

成実論についてもこれと同様のことを指摘し得る。論の後記たる成実論記⁽⁷⁾に、

大秦の弘始十三年、歲次冢韋九月八日、尚書令姚頤、請うて此の論を出さしめ、来る年九月十五日に至りて訖れり。外国法師拘摩羅耆婆、手に胡本を執り、口に自ら伝訳し、曇曇筆受せり。

と記しているが、此れも亦、後に検討するように鳩摩羅什による改訳について述べているのである。実は鳩摩羅什に

よる成実論の翻訳は二度にわたって行なわれている。彼の成実論の初訳はあくまでも自らの発意に因るものであったと考えられる。

鳩摩羅什の大乗論書の翻訳についての従来の見解は、弘始四年の百論以外、中論・十二門論が弘始十一年に、成実論が同十三年に訳され、いずれも彼の晩年の訳出と為されていたが、実はこれらの論書はいずれも一回限りの翻訳ではなく、彼自身が以前に訳出したところを晩年に再度改訂して治定したものと考えられる。この事は看過されがちであるが、極めて重要である。鳩摩羅什は、入関して間もなく未だ方言をよくせざるうちからこれらの論書を是非とも中国仏教界に提供したいと願って翻訳していたものと考えられるのである。

体系的に仏教の思想を説き、しかも空について言及し毘曇を批判している成実論も含めて中論・百論・大智度論などは、先の般若・法華などの大乘經典とは異なる背景のもとで訳出されているのであるから、ここでは一往、第二類型となすことが出来るのである。ただ、同じ龍樹による釈経論であっても大智度論と十住毘婆沙論とは翻訳の事情が全く異なるので十住毘婆沙論は前の第二類型とは異なる種類の経論に含めるべきであろう。鳩摩羅什の訳経活動の主流をなす第一・第二の類型に属する大乘經典や大乘論書とはやゝ翻訳事情を異にする第三類型の経論としては、(一)禪經に代表されるように「経」として流布しているが実は鳩摩羅什の編纂になるもので、後世、彼の名声によって「経」と称されているものや、(二)十住経や十住毘婆沙論に代表されるように、鳩摩羅什が自らの「心要」となす三論など中観仏教の系統の論書とはその思想傾向を異にし、彼の独力では訳了することが容易でなく他の協力者を必要とし、所謂共訳によって訳出されたものである。十住毘婆沙論は、仏陀耶舎の助力を得てすら完訳することが出来なかったのである。十誦律の翻訳などもこの類型に属するであろう。

訳経は時代の要請と訳経者の学識との関りの中で為される営為であるとすれば、便宜上、右の三類型に分けて考察することが出来るであろう。ただし、限られた紙幅の中では禅経や十二因縁觀経などのように鳩摩羅什が撰出・抄経したものや、彼の不得手な分野で、他の協力者の助力によって訳出された十住経や十住毘婆沙論など第三類型の経論については十分に検討を加えることが出来ないので本論においては割愛し後日を期したい。

四 大乘經典の翻訳

(一) 般 若 經

弘始三年(四〇二)十二月二十日、常安に迎えられた鳩摩羅什は、翌年正月から早速に訳経を開始した。弘始四年正月五日には禅経(坐禅三昧経)を出しているが、これは道安の下で修禅に励んだ僧叡の請いに応えたものであった。僧叡はインド伝来の正統なる大乘の禅法を学びたいと願い、これに応えたのが鳩摩羅什による禅経の訳出であった。しかし、この禅経は「経」と称されているがその内容から云って実は鳩摩羅什が大乘の禅法を整理し編纂して成ったものである。歴代三宝紀によれば禅経の訳出から一ヶ月後の弘始四年二月八日に無量寿経(一名阿弥陀経)一卷⁽⁷⁾を出したと云うが、出三藏記集には訳出年を明記してはいない。さらに費長房は、この年の三月五日には新賢劫経七卷、十二月一日には思益梵天所問経四卷を出したと伝えている。またこの歳には外に弥勒成仏経一卷なども訳出している。賢劫・思益・弥勒等の諸経はいずれも西晋の竺法護が、既に訳していた旧経の再訳である。これら諸経典と共に鳩摩羅什がもつとも情熱を傾けて翻訳にとりかゝったのは般若経であった。かつて中国仏教界の指導者道安が研究に没頭し

ながら多くの未解決の問題を残しており、中国仏教界において尤も要請されていたのが般若経の改訂再訳であった。新大品経の訳出については道安の遺弟で鳩摩羅什の訳場に参与した僧叡の序に詳しい。僧叡は大品経序(7)に次の如く記している。

弘始五年、歳は癸卯に在り。四月二十三日、京城の北逍遙園中に於て此の経を出す。法師、手に胡本を執り、口に秦言を宣べ、異音を兩釈し、文旨を文弁す。秦主、躬ら旧経を攬り、其の得失を驗し、其の通途を諮し、其の宗教を坦にす。諸の宿旧義学の沙門、慧恭・僧習・僧遷・宝度・慧精・法欽・道流・僧叡・道恢・道欄・道恒・道惊等五百人、其の義旨を詳らかにし、其の文中を審らかにし、然る後に之を書し、其の年の十二月十五日を以て出し尽す。校正検括は明年四月二十三日乃ち訖る。

ここに「文旨を交弁す」と述べているように鳩摩羅什は自ら胡本を漢訳し、その文旨を講義したのである。秦主姚興は躬ら竺法護訳の光讚般若波羅蜜経や無羅叉・竺叔蘭共訳の放光般若波羅蜜経の「旧経」を持って訳場に臨席したと云う。その際の鳩摩羅什の講義は旧経に対する改訳・改訂の理由をも併せて解説したものであろう。(8) その上、五百余の学僧が国主姚興の下で論議をたたかわせ、其の義旨を詳らかにし、四月二十三日から十二月十五日まで八ヶ月を要して翻訳を為し、翌年四月二十三日までを費して校正を完了したのである。更に大品般若経の翻訳には一層の正確をきたすためインドの権威ある大乘論師である龍樹の詳細を究めた积経論たる大智度論に照らしく進められたのである。先の大品経序の続きの文に、

文、粗ぼ定まると雖も、积論を以て之を検するに猶お尽さざること多し、是を以て其の論を出すに随いて之を正す。积論既に訖り、爾して乃ち文定まる。

とある。このように大品経の翻訳が一往完成したが、龍樹の釈経論たる智度論と対照するに猶お不充分的ところが多く、釈論の訳出に随って当該経文の校正を為したので論の翻訳が終了したとき経の訳文もまた決定することになったのである。その労は尋常ではなく鳩摩羅什がいかにこの経の翻訳に力を尽していたかを如実に物語るものである。釈論たる大智度論百卷の翻訳には弘始四年夏より同七年十二月二十日までを費している。⁽⁶⁾大品経の翻訳が一往完成したのは弘始五年であったから実に満二ケ年もの間、新らたに出された経文に対して慎重な検討を続けていたのである。僧叡はこの間の出来事として次のような事実を伝えている。これは鳩摩羅什の翻訳を考える上で注目すべきものである。

之を定むること未だ已らざるに、已に写して伝える者あり。また意を以て増損し、私に「般若波羅蜜」を以て題と為す者ありて文言を舛錯し、前後不同ならしむ。⁽⁷⁾

大品般若経の翻訳の完成を待たないで、草稿訳のままを書写して外部に公表されたというのである。しかも経の題目を私に「般若波羅蜜経」と為して依用した為に、草稿訳の経本と、後に釈論の完了を待って治定した決定訳の経本との前後両本が存することになり、文言に乖錯不同が生ずるに到ったという。この僧叡の記事によれば鳩摩羅什の大品経の訳場は公開されており出入がかなり自由で、翻訳の完了を待たずに翻訳に参加した学僧によって私に書写されており、その公表についても較重な規制がなされていなかったようである。国主姚興が臨席して為された訳経であったにもかゝらず完訳を待たずに流布したということは鳩摩羅什による大品経の訳出が中国の仏教徒にとっていかに待望久しいものであったかを如実に物語るものである。

この僧叡の記事は鳩摩羅什の訳場の実態を明すものとして甚だ興味深く、彼の他の諸経論の翻訳を考える上でも非

常に示唆に富むものである。⁽⁶⁾

前述のように大品経の訳文は一応弘始五年に定まったが、その決定は弘始七年の大智度論の完成を待たねばならなかった。しかも前述のごとくこの期間中に鳩摩羅什は禅経・戒律（十誦律）・百論などを併行して翻訳していたのである。大智度論の後記の文に、

（秦の弘始）四年の夏、逍遙園中の西門閣上に於て姚天王の為に釈論を出だし、七年十二月二十七日、乃ち訖る。

其の中に兼て経本、禅経、戒律、百論、禅法要解を出す。

とある。ここに云う戒律とは十誦律のことであるが、出三藏記集によれば弗若多羅が弘始年間（三九九～四一五）に十誦律の胡本を暗誦して関右に來りて鳩摩羅什と共に訳出を開始したという。十誦律の訳出開始の時期を慧皎の高僧伝⁽⁷⁾では弘始六年（四〇四）十月十七日のことと為しているが、三分の二を訳したときに弗若多羅の死に由って訳業が中断し、弘始七年秋に曇摩流支と鳩摩羅什とが協力して漸く翻訳を完成した。鳩摩羅什は「文煩にして未だ善からざるを恨めり」と述べているが一往は弘始七年に完訳しているのである。大品経の経文を校訂している途中に出された十誦律の草稿訳もまた実は完成を待たずに訳場に列した人々によって書写されて外部に持ち出されていたのである。西涼の建初元年（四〇五）乙巳十二月五日の跋を有する敦煌写本の十誦律が大英博物館の敦煌文書の中に存在することは既に平川彰博士によって報告されている。⁽⁸⁾西涼の建初元年は長安に於ける十誦律の翻訳開始の翌年に相当し、十誦律の翻訳が完了し治定本が出来た前年に当る。十誦律は完訳を待たずに早々にして草稿訳のままに書写されて西域の地まで齎されたのである。この様な草稿訳の十誦律の写本の存在や大品経翻訳の途中における書写の事件は、この頃の鳩摩羅什の訳場の様子を窺う上で甚だ興味深い出来事である。国主の臨席を得て、謂は国立訳経所において為される訳

經事業であるから唯一の決定訳本の完成までは一切が秘匿されて外部への公表もかなり規制があったようにも考えられるが、実際には自由な雰囲気の中で仏法の流布を第一義として訳経が為されていたことが了解されるのである。

その後、鳩摩羅什は弘始十年(四〇八)に至り、二月六日から四月三十日までの二ヶ月余を費して小品般若經七卷を訳出した。この小品經に対しても僧叡は經序(註)を記している。

秦に太子有り。跡を儲宮に寓し、韻を区外に擬らへ、斯の經を翫味し、夢想を増至す。大品を准悟し深く訳者の失を知れり。会々究摩羅法師、其の文を神授し、真本の猶お存するを聞き、弘始十年二月六日を以て請て之を出さしむ。四月三十日に至りて校正都て訖れり。之を考るに旧訳は真に荒田の稼芸、其の半を過ぐるが若く、未だ詛ざること多し。

と述べている。僧叡の序によれば、秦の太子は小品經の新訳に値遇して新大品經と旧經との間の差異を明瞭に認識するに及んで改めて小品經の再訳を要請するに到ったのである。この經も亦、すでに竺法護に小品經七卷の翻訳があり、それ以前にも支婁迦讖の道行般若經十卷、支謙の大明度無極經六卷などの旧經が存したのである。これら旧經の訳文の誤りを是正して新たに決定訳を世に出すところが鳩摩羅什に強く要請されていたのである。

かくして訳出された大品・小品等の諸經には殊更に經題に「新」字を冠して旧經と嚴密に區別し權威のある決定訳であることを明示して世に出したのである。僧叡の二秦衆經録目を引きながら道宣は次の様に説明しているのである。

故に二秦録に什の所定のものを稱して新大品と為す。即ち知る、旧あること明らかなり。諸の此の例二十余部ありて並びに新部の字を標し題首に在り。後人は年遠して多く新字を省く。今は並びに悉く無し(註)。

二秦録によれば鳩摩羅什と四方の義学僧とによって再訳された大乘經典は、既存の旧經の過誤を正した決定訳であ

ることをその経題に「新」字を冠することも示したのである。しかもその全体量を「二十余部」と称しているのである。かゝる記録は鳩摩羅什の訳経の意義とその規模とを如実に示すものである。

この般若経の新訳に關してもっとも注目すべき点は般若経に對する詳細な注釈として龍樹の大智度論百卷を並行して訳したことである。否、実は弘始五年四月の大品経の翻訳開始の以前に、すでに長安に入った翌年の弘始四年夏から大智度論の漢訳を開始していたことが論の後記(64)によって知られる。智度論の完訳は三年余の歳月を要して弘始七年十二月に到って成った。大品経の訳が一往完成して二年後のことである。それ故、僧叡は「経本既に走り、乃ち此の釈論を出す(65)」と述べているのである。このことを如何に理解すべきか。常に「茲の論を杖となし(66)」て宗を明し、「斯の論を翫服し、之を佩すること弥々久し(67)」い鳩摩羅什であれば、大智度論を単に大品経の釈、経論(68)としてのみ翻訳に着手したのか否か大いに検討を要する。大品経の釈論としてよりも広い立場の大乗仏教思想概説として智度論の翻訳を決意したのではなからうかとも推測される。このことは(一)大品経の翻訳開始以前にこの論の翻訳に着手していたこと。(二)また、実際に中国仏教の側は、この論を釈論としてよりも「摩訶衍論」や「摩訶衍経」として尊重し受容していたこと等によって推測されるのである。

弘始四年から三年半を費して大智度論の翻訳が為されたが、果して最初から終始一貫して大智度論と題して為された否かも亦疑問である。鳩摩羅什が長安に迎えられる以前から師事し訳者鳩摩羅什のもっとも身近かに居た僧肇は、その論文集たる肇論の中で屢々この論を引いている。不真空論(69)には、

摩訶衍論云、諸法亦非有相亦非無相。中論云、諸法不有不無者第一義諦也。

と、摩訶衍論と中論とを並べて引用している。鳩摩羅什の訳になる龍樹の中論と共に引く摩訶衍論とは何か。これは

単に摩訶衍即ち大乘の或る論と云う様な一般的な呼称ではなく中論と同じく龍樹の造になる大智度論を指す固有名詞であることは明らかである。現に僧肇が不真空論に引用する当該箇所は元康の肇論疏の注釈を待つまでもなく明らかに智度論卷六の鏡中の像についての偈からの引用である。また、僧肇は物不遷論にも、

摩訶衍論云、諸法不動、無去來処。

と摩訶衍論を引いているが、これも亦明らかに智度論卷五十一からの引用である。この外にも肇論中に摩訶衍論の引用は存するが、それらはいずれも現存の大智度論中の文である。これとは逆に僧肇は大智度論あるいは釈論などと称して引くことは皆無である。要するに鳩摩羅什の初期の弟子である僧肇は現存の大智度論のことを常に例外なく摩訶衍論と呼んでいたのである。

僧肇の見解が北魏仏教に多くの影響を与えていることは既に指摘されているが、四論の学系に属するという北魏の曇鸞も無量寿経優婆提舍願生偈註卷上に、

摩訶衍論中言、仏土種々不同、云々。

と、摩訶衍論を引用しているのである。この文も実は智度論卷三十四の取意の引用である。更に北斉の法上も大智度論のことを明らかに摩訶衍論と呼んでいたのである。正史たる魏収の魏書釈老志も同様に鳩摩羅什の訳出経論を列挙するとき摩訶衍論の名を以て明示しているが大智度論の名は無いのである。このように、殊に北地の仏教に於いてではあるが大智度論は専ら摩訶衍論と称され広く流布していたのである。

江南の仏教における智度論の扱いは、これとはやや異なるものではあったが、北地における流布の仕方は或は訳者の期待が如実に反映しているのではなからうか推測される。殊に訳者鳩摩羅什に直接師事した僧肇の本論の取り扱いに

そのことが窺えるのである。更に鳩摩羅什の思想を知る上で貴重な資料である大乘大義章に智度論の説が顕著に盛り込まれていることは既に指摘されている通りである。又、注維摩經の中に見られる「什曰」と称する鳩摩羅什の注釈を仔細に研究するとき、その中の多くが智度論に根拠していることを考え併せると彼の智度論訳出はただ単に小品經の釈論のみに止まるものではなかったようである。それ故にこそ鳩摩羅什は長安に迎えられた翌年、日もまだ浅く方言も不十分であったにもかかわらず百卷という大部の論書の翻訳に着手したのである。しかも小品般若經の翻訳に先き立って国主の要請ではなく、「逍遙園中の西門閣上において姚天王の為に」翻訳したのである。前述の如く大智度論の翻訳中に鳩摩羅什によって撰出された禅法要解の中で彼自ら大智度論のことを摩訶衍論と称している。従って直弟僧肇が摩訶衍論と呼んでいるのは明らかに鳩摩羅什の意向を受けているのである。

(二)法華經

中国における法華經の伝訳については開元釈教録卷十一有訳有本録に、

妙法蓮華經八卷

姚秦三藏鳩摩羅什訳

正法華經十卷

西晋三藏竺法護訳

妙法蓮華經七卷

隋天竺三藏崛多笈多二法師添品

の三經を挙げ「右三經同本異訳」と為している。さらに同書卷十四有訳無本録には、

法華三昧經六卷

吳外国三藏支彊良按訳

薩芸芬陀利經六卷

西晋三藏竺法護太始年訳

方等法華經五卷 東晋沙門支道根訳

と、欠本の三經を列挙し「三存三闕」と付記している。⁽⁶⁴⁾これによれば中国の仏教史上で法華經の翻訳は闍那崛多、笈多共訳の添品妙法蓮華經を含めて都合六訳と云うことになるが、竺法護訳に二本存するなど甚だ疑問の点が多い。結局学者の指摘のように訳出されたのは三訳のみであったとするのが妥当であろうか。更に検討を要する。現に出三蔵記集卷二⁽⁶⁷⁾の新集異出經錄第二には失訳の薩芸分陀利經、竺法護訳の正法華經十卷、鳩摩羅什訳の新妙法蓮華經七卷のみを記している。これら諸訳の中で仏教史上に於いて計り知れない影響を与えたものは何と言っても鳩摩羅什訳の妙法蓮華經である。本稿の課題とするところも勿論鳩摩羅什の訳出経論についてであり、その訳出情況を検討する。

まず出三蔵記集卷二新集經論錄第一の鳩摩羅什の条に、

新法華經七卷

弘始八年夏於
長安大寺譯出

とあり、また慧觀や僧叡など彼の門下が撰した序文も等しく弘始八年(四〇六)の訳出と為している。⁽⁶⁸⁾その後の歴代三宝紀卷八、大唐内典錄卷三、開元釈教錄卷四、貞元新定釈教目錄卷六なども悉く、これに従っている。現存の妙法蓮華經が弘始八年に訳出されたという点については全く疑義を狭む余地は無いようである。

しかし、僧叡の法華經後序や慧觀の法華宗要序などをより仔細に検討するとき種々の疑問が無い訳ではない。先ず慧觀の序から考察する。出三蔵記集卷八所収の法華宗要序に次の如く述べている。⁽⁶⁹⁾

外国法師鳩摩羅什なるものあり。……秦の弘始八年夏、長安大寺に於て四方の義学沙門二千余人を集め、更めて斯の經(法華經)を出し、衆と詳究せり。什自ら手に胡經を執り、口に秦語を訳す。曲さに方言に従い、而も趣は本に乖かず。即ち文の益^{*}せる亦た已に半ばに過ぐ。復に霄雲、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、猶お謂う、語は現われて理沈み、事近くして旨遠し、と。また、言表の隠を釈して以て探頤の求めに応ず。冥扉、未だ開かずと雖も、固より已に其の門を得たり。

慧観の記すところに従えば、秦の弘始八年（四〇六）の夏、長安の大寺に四方の義学僧「二千余人」を集め、「更めて」法華経を訳して衆とともに詳究し、その結果時の人々からは喩えようもない名訳であると評されるに至ったが、訳者自身は「語は現わるも理は沈む」と自省の言葉を発表したと記している。ところが、同じ鳩摩羅什の門下でありながら僧叡はやや趣きの異なる記述を為している。法華経後序（四〇）に曰く。

経、茲の土に流れて復た百年に垂及とすと雖も、訳する者は其の虚律に昧く、靈関は之を啓くもの或ること莫く、談する者は其の准格に乖ぎ、幽蹤を得て履むこと罕なり。徒らに復た搜研し皓首なるも、並て未だ其の門を窺う者有らず。秦の司隸校尉左將軍安城侯姚嵩、韻を玄門に擬し、心を世表に宅して、誠を斯の典に注ぎ、信詣弥よ至り、其の文を思尋する毎に深く訳者の失を識れり。既に究摩羅法師に遇う。之が為に伝写し、其の大帰を指たり。真に重霄を披いて高蹈し、崑崙に登り俯視するが如し。

時に聴受領悟の僧八百余人、皆是れ諸方の英秀にして一時の傑なり。是の歳、弘始八年歲次鶉火。

この記事によれば安城侯姚嵩はかねて法華経に思いを寄せており、経の訳者（竺法護）の過失を知っており、鳩摩羅什に遇ってその是正を請い、鳩摩羅什は姚嵩の為に法華経を伝訳書写して法華経の大帰を指し示したというのである。いま鳩摩羅什の新訳を得てはじめて重なつた雲が晴れた崑崙山から下界を俯視し得たようであると喜んだという。

慧観と僧叡とは共に鳩摩羅什門下の英俊で、しかも法華経に精通していた両者が経の訳出経緯を語っているのであ

る。その両者が経の訳出事情に言及するとき、些か相違する記述が認められるのである。即ち、(一)慧観は訳場が長安大寺と為しているが、僧叡はそれについては全く記していないのである。(二)逆に僧叡は安城侯姚嵩のことを述べているが、慧観は姚嵩との関りを全く語ってはいない。(三)さらに僧叡は鳩摩羅什以前の法華経の訳者に関して「其の虚律に味く」と慨嘆しかつ批判しているのに対して慧観の方は「更めて斯の経を出し」と述べてはいるが、旧訳について批判するところは全く無いのである。従って彼の云う「更めて」が竺法護ら旧訳に対して云うものか、或はもっと別の意味があるのか明瞭でない。(四)また、法華経に中国全土から参集した義学僧について慧観は「四方の義学沙門二千余人」といい、僧叡は「諸方の英俊八百余人」と為している。訳場に集まった義学の僧の数については若干の誇張があるとしても、全く同一の訳場の様子を述べるにしてはやや相違が大き過ぎるようにも思われるのである。

かゝる相違点は一体何を物語るものであろうか。筆者の結論から言えば、僧叡の語るところは鳩摩羅什の法華経の初訳についてであり、慧観のそれは後に為された謂ば決定訳について述べるものと考えられる。両者ともに法華経の訳出年時を弘始八年と為してはいるが、慧観はその序文の本文中に明記しているのに対して僧叡の場合は「于時、聽受領悟之僧八百余人、皆是諸方英秀、一時之傑也」と述べて序文を結び、その最末尾に「是歲、弘始八年歲次鶉火」と記している。文脈の上からもやや不自然に感ぜられるのである。そこで或いはこの部分は後人の加筆かとも考えられる。実はこれと全く同じ様な例として前記の僧叡の十二門論序の最末尾に付された別人の筆になる「羅什法師以秦弘始十一年於大寺出之」の一文を指摘することが出来る。

鳩摩羅什の法華経訳出を弘始八年と為すことは従来からの定説であり、異論を挟む余地など全く無いようであるが、仔細に検討するとき法華経の序文の間においてすら事実関係に関して右の如き異同が認められ、その点から必ずしも

鳩摩羅什による法華經の訳出が弘始八年ただ一度のみであったとは決して断定出来ないのである。実は定説となっている弘始八年の前年の弘始七年に鳩摩羅什はすでに法華經の翻訳を為していたと筆者は考えている。

そこで次に記録の上から検討しようと思う。唐明佺等の大周刊定衆經目錄卷二の大乗訳経目に、

妙法蓮華經一部七卷 一百七十五紙

右後秦弘始七年沙門羅什於長安逍遙園訳。出長房録。

と記している。明佺らの伝えるところに従えば法華經は弘始七年に長安逍遙園で訳出されたことになる。前述の如く出三藏記集卷二、歴代三宝紀卷八、大唐内典録卷三、開元釈教録卷三、貞元釈教録卷六などは悉く法華經を以て弘始八年に長安大寺における翻訳と為しているのである。訳出の年次のみならず訳場についても両者の間で相違するのみあるから軽卒に弘始七年は八年の誤記などと考えるべきではない。

費長房の歴代三宝紀同は同書卷八では法華經の訳出を弘始八年と為しながらもその卷三では弘始七年の訳出と明言している。明佺らの経録が弘始七年説をとりながらしかも「出長房録」と註記するのは歴代三宝紀卷三の記述に拠るものである。確かに経録類の上では弘始八年説を為すものは圧倒的に多いが、いずれも前代の経録の説をそのままに継承するものであるから単に多を以て是とすべきではない事は言うまでもない。

唐僧詳の法華伝記は十分な資料批判を必要とすること周知の通りであるが、同書卷一に伝訳年代を論じて法華經は仏滅後の一千三百五十三年に相当する弘始七年甲辰（747）に天竺沙門鳩摩羅什によって長安の逍遙園で訳出されたものと述べ、更にその訳者について詳論した際にも「弘始七年冬」「僧叡等筆受」と記している。

これら弘始七年説に立つ資料の外に常盤大定博士が紹介された敦煌写本の妙法蓮華經にも極めて注目すべき識語が

認められる。常盤博士が『後漢より宋齊に至る訳経総録』の巻頭図版として示された法華経卷六葉王品末尾の識語に次の如く伝えている。

此経は偽秦弘始七年三月十六日、羅什法師於長安大明寺翻譯之、又別録及慧遠法師所記日月小不同。

これは七世紀を下る敦煌写経の識語であり、その取り扱いは慎重でなければならないが、記事の内容は非常に興味深いものである。常盤博士はここに異伝として挙ぐる「別録」とは「二秦録」であることは疑いないと述べ、その他留意すべき諸点を整理して次のように示されている。^四即ち、

一は訳時、弘始七年三月十六日なり。

二は訳所、長安大明寺なり。

三は異伝、別録及慧遠法師所記なり。

などと指摘されている。特に筆者が注目する所は「慧遠法師所記」と云う記述であるが、博士はこのことに言及して「後記に於て問題とすべきは、恐らくは長安大明寺と慧遠法師所記とならん。大明寺は或は大寺の誤記、慧遠は或は法華宗要序を作りし慧観の誤記にあらざるかを思はしむるものありと雖も、兎も角研究の新資料としての古記たるを失なわず」との見解を述べ、恰も「慧遠云云」がこの古記録の資料価値を減する瑕疵の如く為しているが、この「慧遠の所記」は決して法華宗要序の撰者慧観を誤り記したものでなく正しく廬山の慧遠が記した法華経訳出に関する記事のことを指すものである。ここに慧遠の記す所とは、必ずや宋の陸澄の法論目錄第六帙に伝えるところの慧遠の「妙法蓮華経序」のことと考えられる。^四今は、鳩摩羅什訳の妙法蓮華経に関する序文としては僧叡の後序と慧観の宗要序が現存しているが、実に妙法蓮華経の序は請われて慧遠が著わしたのである。後序等ではなく謂ば正式の経序で

ある慧遠の妙法蓮華經序に記す日月との不同についてのみ殊更に言及する所にこそ注目すべきである。識語に「別録及慧遠法師所記日月小不同」と述べるところから推測すると、別録や慧遠の妙法蓮華經序も識語と同じく弘始七年の訳出となしており、その歳の日月のみが相違していたとも考えられる。權威ある資料を無視することもなく、それを認めた上で記録しているところにこの識語の伝える内容は却って信憑性を有しているとも言える。

慧遠の妙法蓮華經序が現存しない以上、事柄の詳細を明らかにし得ないのは甚だ遺憾であるが、実は後世の資料からその一端を知ることが出来るのである。やや時代は下るが荆溪の湛然が法華文句記卷八之四100に法華經の訳出について、

東安法師云、七年三月十六日訳訖。慧遠經序同。或云、弘始十年二月訳竟。不同之事未可追尋。

と記している。法華經の訳出年に関して弘始七年、同十年などの異説を挙げて追尋すべからずと述べている。ここに東安法師と称する人物は誰か。この東安法師とは鳩摩羅什門下の四哲でのちに長安から建康に還り東安寺に住した慧敞のことである。梁の宝唱の名僧伝十三に「宋東安寺釈慧敞」の目を挙げており、また慧敞の高僧伝十三法平伝中にも「東安敞公」と称し、同書卷三仏駄什伝には景平元年（四二三）、江南龍光寺における五分律訳出に言及して、

竜光道生・東安慧敞、共執筆参正。

と記している点などから推して東安法師は、江南の名刹東安寺に止住し、元嘉二十年（四四三）同寺に示寂した慧敞のことである。鳩摩羅什・仏駄什などの訳業に参与し、涅槃經の再治にも関与した慧敞の言葉であればあながち無視できぬであろう。鳩摩羅什の門下において道生・慧叡・慧観と共に四哲に教えられる英俊が法華經の訳出を弘始七年と為しているから是非とも耳を傾けねばならない。

湛然はその慧嚴の説とともに廬山の名僧慧遠の説にも言及して彼も亦、鳩摩羅什による法華經の訳出を弘始七年と為していたことを断言しているのである。湛然の云う慧遠の経序とは、かの妙法蓮華經序と考えて不可ないであろう。鳩摩羅什に師事した慧嚴および鳩摩羅什と親交を結んでいた慧遠の法華經序と共に鳩摩羅什の法華經の訳出を弘始七年三月十六日に訖れりと為している。前記の燉煌写本が弘始七年三月十六日訳出と述べながら「慧遠法師所記日月小不同」と為している点をいかに会通すべきか困惑するが、法華經をもつて弘始七年の訳とする説が信頼すべき資料に語られて伝承していることだけは確かである。

検討を必要とする若干の問題を残してはいるが、慧遠の法華經序や燉煌本法華經の識語などに云う弘始七年説を是認するとき、必ずや常盤博士の述べる次の結論に到達せざるを得ないであろう。常盤博士は法華經訳出に関する異説について「この古記を重視して弘始七年三月十六日を以て法華經翻訳の初めて成れる時とし、弘始八年を以て繕写の正に終れる時と為すに於て特に矛盾あるを見ざるなり」と論じている。従来、鳩摩羅什の訳経はいずれもただ一回限りのものであり、同一經典を再度翻訳したとは考えられず、博士の見解も殆ど看過されていたが、実に卓見である。信頼すべき資料である慧觀の法華宗要序はその本文中に「秦弘始八年夏」と明記しているのであるから鳩摩羅什が同年に法華經を訳出したことは間違いない。然然たる事実であるが、続けて「四方の義学沙門、二十余人を集めて、更めて斯の経を出だし、衆とともに詳究す」と述べているのは、或いは前年の弘始七年に（僧叡の後序が弘始七年に訳された法華經に対するものであるとすれば、八百人の僧と共に）出した経を、更めて二十余人の義学沙門と共に改訂し治定したものと考えられるのである。

なお、僧叡が法華經に対する経序を撰述せずにあえて法華經の後序を著したのは、弘始七年訳出の法華經には当時

の第一等の学僧であつた慧遠の妙法蓮華経序が存した為とも推測されるのである。

鳩摩羅什の大乗經典の訳出に関しては尚多くの検討すべき事柄が存するが、紙幅の都合で割愛せざるを得ない。

鳩摩羅什訳の維摩経も今の法華経と同じ情況のもとに翻訳されたと考えられる。維摩経について筆者は「維摩詰経と毘摩羅詰経」と題する別稿において既に詳しく考察を加えた。即ち、維摩経もまた草稿訳が存し、今の法華経の翻訳の場合と軌を一にするものであることを論証した。筆者の維摩経に関する論考と併せ考えるとき法華経の再訳説が了解されるであろう。これらの事實は鳩摩羅什が大乗經典の翻訳に如何に慎重であつたかを物語るものである。

五 大乘論書の翻訳

(一) 中論

鳩摩羅什による翻訳事業の中で特筆すべきものは大乘の論蔵の訳出にある。三十六部四十八卷の訳経を為した呉の支謙も、一百五十四部三百九卷の翻訳を為したと云う西晋の竺法護も未だ經典の翻訳のみで論書を訳出してはいない。東晋の僧伽提婆は积法和の請によつて阿毘曇八犍度(論)二十卷、阿毘曇心(論)十六卷、轉婆沙阿毘曇十四卷などを出してはいるが、未だ大乘論書は中国に全く紹介されていなかったのである。鳩摩羅什は周知の如く龍樹の中論や提婆の百論などを翻訳し、初めて大乘の中観仏教に関する主要論書を中国の仏教界に提供したのである。

中論が鳩摩羅什の訳出であることを疑う資料は無いが、その訳出年時については僧祐の出三蔵記集も慧皎の高僧伝等も全く言及していないのである。経録類を見るに費長房は歴代三宝紀卷八に、

中論八卷 或四卷。龍樹菩薩造。弘始
年出。見二秦錄。僧叡制序。

と記録し、大唐内典録卷三にそのまま繼承されている。ところが、唐智昇は開元釈教録卷四に次の様に記している。

中論四卷 亦云中觀論。或八卷。弘始十一年於大寺出。僧叡製
序。見二秦錄。及僧祐錄。兼前智度論並龍樹菩薩造。

この資料によれば鳩摩羅什訳中論は長安大寺に於て弘始十一年に訳出されたものである。この説が今日まで定説となつてゐる。歴代三宝紀や大唐内典録がともに「弘始年」と為すのみで訳場も年時も特定してはいない。智昇は「見二秦録」と注記しているが、僧祐録や二秦録の撰者僧叡の中論序などは中論の訳出年時については何ら言及してゐないのである。それでは智昇は一体何を根拠として中論の翻訳を弘始十一年と断定したのであるうか。

恐らくは曇影の中論序に依つたものと考えられる。中論の序には二種が現存する。同じ鳩摩羅什門下の僧叡と曇影との両序で、共に出三藏記集卷十一に収められている。一つの経論に対して二種の序が存するということは甚だ奇妙なことである。この二序のうち僧叡の中論序には訳場、訳出年など翻訳経過を物語る記載はまったく認められない。

曇影の中論序も亦、その本文中には訳出年などに関して何ら言及するところは無いが、最末尾に割注して、

羅什法師以弘始
十一年於大寺出

と付記してゐるのである。¹¹⁴これと同様な注記は僧叡の撰として伝わる十二門論序の最後にも付されている。十二門論序の末尾に付された割注は明らかに別人が記したものであり、曇影の中論序に付された割注も後人の加筆と考えて間違いないのである。智昇の開元釈教録は、実はこの曇影の中論序に付された注記によつて中論の翻訳を弘始十一年と断定したのである。かくしてこれが学界においても定説となつてゐるのである。しかし、結論的に言えば中論の訳出年は不明と云うのがもっとも実態に近く、その訳出年を限定し得ないのは、中論の訳出がただ一度のみでなく数次に

わたって翻訳された為であると推測される。実際にわれわれは現行の中論とは明らかに相違する別の論文を認めることができる。鳩摩羅什門下の僧肇が物不遷論、不真空論、般若無知論、涅槃無名論の四論文を著し、これらは合して肇論と称され流布している。僧肇が肇論の中で中論を引用すること六度に及んでいる。これら引文の二々については既に学者によって現行の鳩摩羅什訳中論の文に比定されている⁰¹⁸。京都大学人文科学研究所の塚本善隆編『肇論研究』の成果に従って一括して示せば次の如くである。⁰¹⁹

(1) [肇論] 觀方知彼去 去者不至方 (物不遷論)

[中論] 已去無有去 未去亦無去

離已去未去 去時亦無去 (觀去來品第一偈)

(2) [肇論] 諸法不有不無 (不真空論)

[中論] 有若不成者 無云何可成

因有有法故 有壞名為無 (觀有無品第五偈)

(3) [肇論] 物從因緣故不有 緣起故不無 (不真空論)

[中論] 衆因緣生法 我說即是空

亦為是假名 亦是中道義 (觀四諦品第十八偈)

(4) [肇論] 物無彼此 (不真空論)

[中論] 法若無自性 云何有他性

自性於他性 亦名為他性 (觀有無品第三偈)

(5) [肇論] 物從因緣有故不真 不從因緣有故即真 (般若無知論)

[中論] 衆因緣生法 我說即是空

亦為是假名 亦是中道義 (觀四諦品第十八偈)

(6) [肇論] 涅槃非有 亦復非無

言語道斷 心行處滅 (涅槃無名論)

[中論] 諸法実相者 心行言語滅

無生亦無滅 寂滅如涅槃 (觀法品第七偈)

肇論の引用文の中、(1)～(5)は「中觀云」「中論云」と為し、(6)は「論曰」と称しているが、明らかに中論からの引用であり、(3)と(5)とは同文の引用である。中論の訳者鳩摩羅什の直弟で解空第一と称讃された僧肇が引用する中論の文が、現行の鳩摩羅什訳の中論とかくも大きく相違するのは非常に奇異なことである。学者によって右のように比定された肇論所引の中論の文と現行の中論とを比較するとき妥当か否か、その当否に関しては慎重にならざるを得ない

のである。常に鳩摩羅什の講筵に侍し聴講につとめた僧肇にとって中論の趣意は一行文に照らすことを俟たずとも十分に自らのものとして駆使し得るまでに理解されていたと言われているけれども余りにも引文と典拠たる中論の文とが相違し過ぎていることもまた拭うことの出来ない事実ではなからうか。

僧肇が不真空論と般若無知論とに二度にわたって引く「中観云」の論文は前掲の如く(3)は七字一句、(5)は八字一句となっている。これを『肇論研究』では、中論観四諦品の第十八偈の「衆因縁生法 我說即是空 亦為是假名 亦是中道義」の引用であると判定されているが、僧肇が引くところの「中観(論)」は「物は因縁に従って有るから真でない、因縁によって有るものではないからそのまま真である」と説くのみであり、所謂三諦偈或いは三是偈と称される根本意趣とは甚だ相違したものとなっている。そこで僧肇の引くところの中論の偈文は『肇論研究』において比定せられた中論観四諦品の第十八偈ではなく、或いは別の偈文からの引用ではないかとも考えられるのである。

実は僧肇が引用したのは、現行の中論とは別に鳩摩羅什が次のように翻訳した偈文に根拠するものと筆者は考えている。即ち、鳩摩羅什が智度論卷六において「如偈説」として訳した次のような偈文である。¹¹³

若法因縁生 是法性実空

若此法不空 不従因縁有

この智度論所引の「若し法、因縁生ならば、是の法の性は実に空なり、若し此の法、空ならずんば、因縁に従って有にあらざ」と云う偈文は、現行本の中論観因縁品第十五偈に相当するものと考えられるが、同じ鳩摩羅什の翻訳でありながら訳文はかなり相違したものとなっている。僧肇の肇論における中論の引用が智度論から為されと云うことを主張する訳では決して無いけれども、ただ鳩摩羅什自身においても同一偈文の訳文にもかなり出入の存することを

指摘したのである。

また、涅槃無名論に引く(6)の「論曰、涅槃非有、亦復非無、言語道斷、心行處滅」は、涅槃は有でもなく、また無でもない、言語で説明するすべもなく、心のはたらきの及ぶ範囲でないと説くのであるが、前述の如くこの偈は中論観法品第七偈「諸法実相者、心行言語斷、無生亦無滅、寂滅如涅槃」に比定されている。この涅槃無名論における中論の引文は、中論観法品第七偈と考えて不可ないが、この偈文を鳩摩羅什は実に種々に翻訳しているのである。智度論百卷の中で三度にわたってこの中論の文が引かれているが、鳩摩羅什は同一の偈文を三通に翻訳しているのである。しかも涅槃無名論の(6)引文とはいずれも一致しないのである。現行の中論の訳文と併せて四通もの訳文が存することになる。それを示せば次の如くである。¹¹⁾

(1) 語言尽竟 心行亦訖

不生不滅 法如涅槃

(智度論卷一)

(2) 言語已息 心行亦滅

不生不滅 如涅槃相

(智度論卷五)

(3) 不常不斷 亦不有無

心識處滅 言語亦尽

(智度論卷六)

(4) 諸法実相者 心行言語斷

無生亦無滅 寂滅如涅槃

(中論観法品)

鳩摩羅什の訳経(木村)

中論も智度論も同一訳者の翻訳でありながら智度論所引の中論と現行の中論の偈頌との間で一致するものは全く存しない。このような偈文の訳文の相違は或いは智度論および中論の原典に関わる問題とも考えられるが、今は暫く置く。智度論の翻訳は弘始七年で、中論は同十一年であるから訳文の相違は訳者の年代的差異によるものと一往は考えられる。両論の訳出年が右の如くであるとすれば鳩摩羅什は中論の偈を智度論の中において漢訳し、のちに中論を漢訳したけれども其の後に改めて両論の間の訳文上の相違について調和を計るような努力が全く為されなかったことによるようである。

僧肇が弘始七年（四〇五）頃に著した般若無知論に中論の引用が存することは、この一偈に限れば或いは智度論からの孫引の可能性もあるが、むしろそのように考えるべきではなく現行の中論とは別にすでに中論が訳出されていたと考える方がより自然であり、それは現行本から見れば初訳本或いは草稿本と称すべきものであったと推考される。即ち、鳩摩羅什訳の中論に新旧の二種の訳本が存したのである。僧肇が引く中論と現行本の中論との右の如き相違はそのことの証左でもある。

更に、この事を如実に物語るのが出三藏記集卷十一に収める二種の中論序の存在である。長安僧叡の中論序と曇影法師の中論序との二種が存すると云う事は甚だしく奇異であることは先にも述べたが、若し鳩摩羅什に二種の中論の訳本が存在したとすれば寧ろ至極当然のこととなる。

現に筆者の見解を傍証する資料として大安寺安澄の中観論疏記第一本に次の如き問答を記しているのである。

問、叡師云「中論、影師云「中観論」。云何相違。答、述義云、然此論有広略二本、雖広不増、雖略不減。

僧叡は「中論は五百偈あり。龍樹菩薩の所造なり。云云」¹²¹と序の中で述べ、曇影の序には「中観と云うは直ちに観

を以て心を弁じ、論は口に宣る」と説き、夫々が「中論」と「中観論」と相違した論名を用いていることを問題としたものである。安澄は「述義」によって中論に広本と略本の二本が存し、広本といっても量的に増広されているわけではなく、略本といっても削減されているわけではないことを明している。

なお、「述義」とはその具名を中観論疏述義といい、仙光院智光の著であるが、遺憾ながら散佚して伝わらない。

中論の翻訳に関して第一次資料となる僧叡や曇影の両序はいずれもその訳出の年時について本文中には何も記していない。ただ曇影の序の末尾に歳時を示す割注があるが、これは後人の加筆である。しかしこの外には別に中論の訳出年に関する資料も無いので開元釈教録以来、今日まで一往この弘始十一年説を採用しているのである。高僧伝によればこの歳は鳩摩羅什の歿年とされており、中論は彼の最晩年の訳出と解されているが、それより四、五年前に著わされた僧肇の般若無知論等にすでに中論の引用がある。このことは前述のように中論に草稿訳本と改訂訳本との二本が存したことを端的に示すものであり、出三藏記集所載の両序や中観論疏記の記述がそのことを如実に証している。この事実も亦、前述の法華経や別稿で考察した維摩経の訳経などと併せ考えるとき鳩摩羅什の経論翻訳の実態を示すものである。更に百論や成実論の翻訳について考察するときより明らかになるであろう。

(二) 百論

僧肇の伝えるところによれば、鳩摩羅什はつねに百論を味詠し、自らの「心要」と為していたと云う。また彼はかつて西域に在て須利耶蘇摩に遇って小乗から大乘に転じ、広く大乘の義を求めて中・百二論を誦していたと伝えられている。鳩摩羅什にとって百論は中論とともに自らの「宗」とするところであり、仮りに後秦王の要請が無くとも彼

個人の課題として是非とも漢訳して中国仏教界に提供しなければならぬ意義を有するものであった。

この論書の翻訳事情に関しては資料の上で特別に問題は無いようである。出三藏記集卷二所収の新出経論録¹²¹には「百論^{弘始八年訳出}」と明記している。僧祐の新出経論録に鳩摩羅什の訳出経論として三十五部を挙げている中でも訳出年を明記しているのは僅かに七部で百論の外には新小品経、新小品経、新法華経、新維摩経、自在王経、禅法要である。このことより推して百論の翻訳、殊にその歳時に関しては疑問とすべき点は無いためである。費長房も「百論二巻提婆菩薩造。弘始六年訳。見二秦録。」と記し、僧叡の二秦録にも記録されていたことを伝えている。のちの大唐内典録卷三、開元釈教録卷四なども悉くこの弘始六年説を継承しておりその他の異説は認められない。また学界においても従来から何ら問題とはなっていないのである。

ところが、陸澄撰の法論目錄¹²⁴に従うとき、この百論についても僧叡と僧肇との二種の百論序の存在を伝えている。但し、今日では僧叡の序は既に散佚して伝わらない。

僧肇は現存の百論序¹³¹において「百論は蓋し是れ聖心に通ずるの津塗、真諦を開くの要論なり」と述べ、鳩摩羅什は先に一度百論を漢訳したが方言が未だ通じなかったので後に改めてその治定本を出したことを伝えている。即ち、

天竺の沙門鳩摩羅什あり。……常に斯の論（百論）を味詠し、以て心要と為す。先に親しく訳すと雖も而も方言いまだ融ぜず、思尋者をして謬文に躊躇せしめ、標位者をして帰致以乖迂せしむるを致す。大秦の司隸校尉安城侯姚嵩は、風韻清舒にして冲心簡勝なり。博く内外に涉り、理思兼ねて通ず。……毎に玆の文を撫ちて慨くところ良多し。弘始六年、歳寿星に次るを以て理味の沙門を集め、什と与に正本を考校し、陶練覆疏し務めて論旨を存す。質にして野ならず、簡にして必ず詣り、宗致は劃爾として間然するとく無からしむ。

この僧肇の序によれば鳩摩羅什は先に一度百論を漢訳したが、未だ十分に中国の方言に通じなかつたので訳文に誤謬が存し論趣に背くところがあった。安城侯姚嵩はつねに百論に親しんでいたが、論の義旨が通ぜず慨くところが多かつたので弘始六年（四〇四）に至って教理に精通した理味の沙門を集め百論の正本を考校して決定せしめたのである。従つて弘始六年に訳出された百論はそれ以前に一度漢訳された旧訳本に謬文が多かつたので改めて再訳したものである。鳩摩羅什による百論の旧訳本と新訳本との両訳本の存在を如実に示しているのが陸澄の法論目録に記録する僧叡と僧肇との二序の存在である。

百論に対する現存唯一の注釈である吉蔵の百論疏は隋の大業四年（六〇八）に成つたものではあるが、その巻初に百論序疏を付し僧肇の序に就いて詳細な注釈を為している。そこで吉蔵は百論に両序の存することを明言している。

百論有二序。一叡師所制、二肇公所作。¹³³

このことを記した上で興皇和上は毎に僧肇の序のみを講じたことを述べ、その理由を次のように説明している。

叡師の序は是れ弘始四年の前翻なり。什師、初めて（長安に）至り方言いまだ融ぜず。此が為に序を作るも猶お未だ中にして諳らず。

肇師の序は即ち是は此れ文は六年の重翻なり。文義既に正す。序を作るも亦た好し。所以に恒に肇公の序を読むなり。

吉蔵の見解に従えば僧叡の序は弘始四年の前翻の序であり、鳩摩羅什の翻訳自体が不十分であつた為に序も亦欠けるところがあつたのに対し、僧肇の序は弘始六年の重翻の序であり、文義ともに正しい百論の重翻の際に撰せられたものである。従つて僧肇の序文こそは言は巧で意は玄にして妙に論旨に符合するものである、と言うのである。

更に僧肇の序に云う「先に親しく訳すと雖も而も方言いまだ融ぜず」を釈した吉蔵は百論の翻訳と檀越について二人二処二時の説を紹介している。即ち、

初めは是れ天子姚興を且越と為す、次は是れ姚嵩なり。初めは逍遙園西明閣上（こく）に在り、次は是れ草堂寺なり。初は是れ弘始四季四月、後は是れ六年なり。

弘始四年の百論の前翻は姚興を檀越として逍遙園西門閣上で行なわれ、後の弘始六年の重翻は姚興の弟姚嵩によって推進され場所も草堂寺で為されたというのである。鳩摩羅什は丘茲から涼州に来て十八年を経て弘始三年に長安に到り、同四年の正月に百論の翻訳に就き四ヶ月を費して同年四月に完了したが、一往の言を識るのみで未だ十分には通達せず言を尽さなかったので百論の翻訳は文謬・理失の両失を犯すこととなった。姚嵩はその失を知り自ら檀越となつて理味の沙門即ち解義の流を草堂寺に集め百論の重翻を為した。これが今日流布している百論であり、謂ば百論の治定本である。

なお、弘始四年の訳出を以て途中で翻訳を中止したものととの解釈もあるが、その際の序が存したと云うことは文義の上で若干の不備が存したとしても一往は百論を完全に翻訳したものと理解すべきである。

出三蔵記集卷十に収める大智論記133なる資料には、弘始四年の夏、逍遙園中の西門閣上に於て釈論の翻訳を為し、七年十二月二十七日に校了したことを記録しているが、其の間に兼ねて禅經・戒律・百論等を出し五十万言になんなんとすと述べているので百論の訳場が吉蔵の云うように果して草堂寺であったか否かについては改めて検討を必要とする。

いずれにせよ、この百論もまたより完全な翻訳を目指して鳩摩羅什は再度改訳を為したのであり、訳者鳩摩羅什の仏典翻訳に対する真摯な態度を窺うことができるのである。

(三) 十二門論

中論・百論・十二門論の三論は中観仏教の綱要を示すものであり、かつ訳者鳩摩羅什の「宗」とするところである。般若・維摩・法華など既存經典の再訳とは事情が異り、全く未紹介の大乗論書である三論はそれなりに鳩摩羅什としては期するところがあったと考えられる。前述のように中・百の二論については鳩摩羅什自らが再度の翻訳をなし、それぞれ權威のある決定訳を出しているのであるが、三論の一たる十二門論はいかがであらうか。

十二門論が鳩摩羅什の訳書であることは僧祐の初三藏記集、慧皎の高僧伝等の諸伝がひとしく認めるところである。但し、その訳出年時については少なからぬ問題がある。初三藏記集卷二の新集經論録の鳩摩羅什の条に十二門論の名を出しているが、翻訳年等に関する何らの注記もない。歴代三宝紀も大唐内典録も十二門論については、梁天監十七年(五一八)に成った宝唱撰の衆經目錄にその名が見えており、僧叡の序が存することを記すのみである。費長房も道宣も中論・百論については僧叡が編集した二秦録によっているが、この十二門論については何ら記してはいない。前述の如く僧叡の二秦録には鳩摩羅什の訳出論書の中に十二門論を記載していないのである。二秦録には十二門論を記載していないが、二秦録の撰者僧叡の序が存在していることについては既に考察した通りである。

費長房の歴代三宝紀卷八は鳩摩羅什が訳出した三論について次のように記している。

中論八卷

或四卷。龍樹菩薩造。弘始年出。見二秦録。僧叡制序。

百論二卷

提婆菩薩造。弘始六年出。見二秦録。

十二門論一卷

龍樹菩薩造。見宝唱録。僧叡制序。

鳩摩羅什の訳經(木村)

一道宣の大唐内典録も二、三の文字の異同はあるが、費長房の記録をそのまま継承している。三論の中でただ十二門論のみが二秦録に記載されていなかったということは十二門論の訳出事情に特殊なものがあつたのではないかと推測される。

出三蔵記集卷十一に僧叡法師作として収める十二門論序は、宋齊代に僧叡に仮託して偽作されたものであることは既に検討を加えた。従つて出三蔵記集所載の十二門論序によつて本論の翻訳事情を考察することは出来ないのである。唐の智昇は開元釈教録卷四¹³⁵には「弘始十年於大寺出」と記しているが、果して何に根拠するのか不明である。また唐の法蔵は十二門論宗致義記¹³⁶に十二門論の伝訳縁起を論じ、次のように述べている。

三蔵法師鳩摩羅什は此に童寿と云う。梵本を齎し此に至る。大秦の弘始年を以て逍遙園中に於て、生・肇・融・叡等の諸徳と共に茲の論を訳す。叡公筆受す。

この法蔵の記述も亦、一体何によつて為されたものか不明で他の資料で傍証することは出来ない。法蔵の云う逍遙園は鳩摩羅什の最初期の訳場であるが、智昇の伝承とは相違する。訳業に対する関与の仕方でも道生や道融に比して僧叡や僧肇ははるかに緊密であるが、それらを同列に論じているところに法蔵の云う伝訳縁起は鳩摩羅什の訳業の一般を単に最大公約数的に記述したものにすぎないのである。

鳩摩羅什訳十二門論が僧叡の二秦録には何ら記載されず、その上に僧叡撰十二門論序の真撰が疑わしいとすれば十二門論の訳出事情はかなり特異な情況で為されたと考えられる。

三論の一である百論は鳩摩羅什が弘始三年十二月二十日に長安に至りその数十日後の四年正月から翻訳にとりかゝっている点から推して彼は既に涼州滞在時代から訳経活動を為していた可能性もある。鳩摩羅什は母国亀茲が呂光の

軍に敗れて以来(三五八)、姚興によって国師の礼をもって長安に迎えられる(四〇二)まで十七、八年の歳月を涼州姑臧で過した。もしも十二門論がその涼州滞在時代の翻訳であるとすれば、僧叡が鳩摩羅什に師事する以前のことでもあり、翻訳の経緯や事情が判然とせずそれ故に二秦録に記すことを憚ったとも考えられる。

真偽の程は別として智昇の統集古今仏道論衡は、鳩摩羅什はすでに涼州に在るとき自翫のため經典の訳出を為したことを指摘している。更に鎌田茂雄博士は『中論』『十二門論』という龍樹の著作は羅什が涼州滞在時代にすでに草稿を作っており¹³⁸と十二門論の涼州訳出を推定されているのである。のちに解空第一と称讃される僧肇は涼州時代にすでに鳩摩羅什に師事しており、かゝる弟子は高名な僧肇ひとりでは無く無名の多数の門下があったであろうから鳩摩羅什としては自らの必要とする三論を訳出し指導していたことは容易に推測される。

また一方では、先に考察した如く、僧叡の十二門論序が後世の偽作であり、僧叡の二秦録に記載されていないにもかかわらず、僧叡は中論序の中で「百論」「大智積論」とともに「十二門観」の名を挙げている点を勘案するとき、十二門論は、或いは鳩摩羅什による翻訳ではなく、彼が持世経を訳出して後更に別時に「十二因縁観」を撰出したのと同様に、中論等をもとに鳩摩羅什が編纂したものとも考えられるのである。筆者はこの可能性は極めて大きいと考えているが、論証に必要な資料が与えられていないのは誠に遺憾である。後日改めて検討したい。

(四) 成実論

成実論の翻訳に関しては極めて多くの問題を孕んでいる。翻訳の歳時を決定することが武断であるとさえ評されている。その問題の所在の要点は、出三蔵記集卷十一所収の成実論記(出論後記)¹³⁹に弘始十四年九月十五日訳出と明記し

ているが、慧皎の高僧伝には鳩摩羅什の歿年を以て弘始十一年と為していることとの撞着にある。もし高僧伝の弘始十一年を以て鳩摩羅什の歿年であるとすれば成実論記の説は勿論のこと成立しない。逆に成実論記の説を認めれば高僧伝の所説と背反するのである。従って鳩摩羅什の歿年を弘始十一年と為す限り、成実論の訳出年を決することは武断ともいい得る。

この問題を考える上で資料の整理が必要である。まず僧叡の二秦衆経録目には鳩摩羅什の訳出経論として成実論の名目を記録しており、僧祐の出三蔵記集巻二の新出経論録にも「成実論十六卷」の名を挙げているが、訳出の年時に関する注記は無い。¹¹⁴ところが隋の費長房は歴代三宝紀巻八には次のように記録している。

成実論二十卷 或十六卷。弘始八年出。曇略筆受。見二秦録。佛滅後八百余年訶梨跋摩造。

初唐の道宣はこの記載をそのままに継承して大唐内典録に記録している。¹¹⁵ただし「叡講序」の三字を追加している。費長房も道宣も弘始八年の訳出となし「見二秦録」と為している。

次に智昇の開元釈教録を見るとこれらと全く異なる説を挙げている。同書巻四に、

成実論二十卷 或二十四。或十六。弘始十三年十月八日尚書令顯請出。至十四年九月十五日訖。曇略筆受。佛滅後九百年訶梨跋摩造。見僧祐録。

と為している。智昇は成実論の訳出を弘始十四年、論の作者訶梨跋摩を仏滅後九百年の人と為し、費長房とは異なる見解を示している。この相違は智昇が二秦録（既に散佚していたと考えられる）によらずに僧祐録即ち出三蔵記集に根拠求めたためである。僧叡の二秦録は現存しないので記載の實際を確かめることは出来ないが、費長房らの記すところに従えば成実論を弘始八年の訳となし、訶梨跋摩を仏滅後八百余年の人となしていたと考えられる。

費長房が伝えるところは僧叡の二秦録の説に根拠するものであるが、智昇はこれとは異なる伝承に従ったのである。

それは僧祐の出三藏記集の所伝である。出三藏記集卷十一には江陵の玄暢の作になる訶梨跋摩伝記を収めている。玄暢は訶梨跋摩について、

宋に師子鎧と称し、仏泥洹の後九百年にして出で中天竺に在りし婆羅門の子なり。

と伝えている。又、出三藏記集卷十一には論の後記たる成実論記を収め、次のように訳出年時を伝えている。

大秦の弘始十三年、歳豕葦に次るの九月八日、尚書令姚頭請うて此の論を出す。来年九月十五日に至りて訖ぬ。
外国の法師拘摩羅耆婆、手に胡本を執り、口に自ら伝訳す。曇曇筆受す。

この出論後記には成実論の訳出を弘始十四年と明記しているのである。智昇はこの記事によって開元釈教録に成実論を以て弘始十四年訳出と記録し、その上で「見僧祐録」と付記したのである。成実論記によれば成実論は尚書令姚頭の要請により弘始十三年九月から一年間を費して翌十四年九月十五日に至って訳了し、曇曇が筆受の任に当たったという。曇曇とはいかなる人物か。彼の名前はこの成実論記以外には認められないが、曇曇とは曇影のことである。ところが後に梁僧祐が新らたに撰した略成実論記には「曇曇筆受、曇影正写」と両者を別人と為している。僧祐にとつて両者が同人であることの判断がつかなかった為に兩人をそれぞれ「筆受」と「正写」という様に類似の役割に両分したものと考えられる。当然のことながら曇曇なるものの伝記は存在せず、曇影の伝は高僧伝卷六に収められている。それによれば或る時に彼は成実論に関する見解を鳩摩羅什に呈示したところ「深く我が意を得」るものとして「大いに善し」と賞嘆されたと伝えられている。

以上のような考察から成実論の翻訳については二秦録による弘始八年説と出三藏記集所収の成実論記による弘始十四説との両説が存することになる。

高僧伝巻六の曇影伝によれば鳩摩羅什は法華経訳出以前に成実論を翻訳しており、曇影がその内容の支離を恨み五番に整理し鳩摩羅什に呈したと伝えている。即ち、

興、勅して逍遙園に住せしめ什を助けて経を訳す。初め成実論を出す。凡そ諍論問答、皆次第往反す。影、其の支離なるを恨み、乃ち結んで五番と為し、竟に以て什に呈す。什曰く、大いに善し、深く吾が意を得たり、と。
什、後に妙法蓮華経を出す。

と記している。この曇影伝に忠実に従えば明らかに成実論は法華経の翻訳以前に訳出されたことになる。慧皎の高僧伝巻六にはこの曇影伝に引き続き僧叡伝があり、その僧叡の伝記中では法華経訳出の後に成実論が出され僧叡は成実論の講義をなし、鳩摩羅什から「子と相値うことを得て、真に恨む所なし」と称歎されたと伝えている。慧皎の高僧伝に云う。

什の翻ずる所の経、叡並びに参正す。昔、竺法護の出せる正法華経受決品に云う「天人を見、人天を見る」と。
什、（法華）経を訳し、此に至りて乃ち言う。此の語西域の義と同じ。但だ言質に過ぐる在り、と。叡曰く、將に「人天交接し両ながら相見るを得る」に非ずや、と。什、喜んで曰く、実に然り、と。其の領悟標出は皆此の類なり。後に成実論を出し、叡をして之を講ぜしむ。

高僧伝巻六僧叡伝によれば、先の曇影伝とは反対に鳩摩羅什は先ず法華経を翻訳して後に成実論を訳出したことになる。この両伝のいずれが正しいのか或いはいずれも正しいのか。実はこの両伝の記事が矛盾なく認められるのは成実論が弘始八年に訳出された場合のみである。法華経は再度に互って翻訳されたことはすでに述べた。法華経の「初翻」は慧嚴や慧遠が云う通り「弘始七年三月」であり、その「重翻」は僧叡や慧観が云う「弘始八年夏」であっ

た。法華經の初訳と再訳との間は僅か一箇年余であるが、この期間中の弘始八年の春に成実論が訳されたとすれば曇影伝と僧叡伝との矛盾は一往解消する。そこで成実論の翻訳は僧叡の二秦録などに伝承される弘始八年のことと認めよ。

しからば次に残る問題は弘始八年説と弘始十四年説との相違をいかに解決するかである。この両説について筆者は法華經などの場合と同様に成実論の初訳草稿と再訳治定との關係にあったと考えている。梁代の成論師である開善寺智蔵は、成実論に「前本」と「後本」との両本が存することを実際に論文の異同を示しながら伝えていることが何よりの証左となるであろう。

中觀澄禪の三論玄義檢幽集卷三^四は、智蔵の成実論大義記の文を引いて次のように述べている。

秦主姚興の弘始十三年に尚書令姚顛、彼の法師を請じ長安に於て此の論を訳す。聽衆三百、亦た影、筆受す。其の初めて國語に訳し未だ治正する暇あらざるに沙門道嵩便ち齎して宣流す。改定するに及ぶも前伝已に広る。是の故に此の論ついに兩本俱に行^レる。其の身受心法を「念処」と名けるは前の本なり。名けて「憶処」と為すは後の本なり。

この智蔵の説くところで注目すべき点は、成実論の訳場における聽衆を三百と述べ他の翻訳の場合に比してはなほ少数であることと、成実論の「前本」と「後本」との兩本の具体的な相違事例を示していることである。梁代には出三蔵記集卷十一所載の成実論記のような(弘始十四年に成実論が訳出されたとなす)後記をもった成実論が実際に流布し、智蔵もまたそれを見ていたのである。そこで智蔵は成実論の翻訳を弘始十四年と為したのである。

ところが智蔵のやゝ後輩の慧皎は高僧伝において鳩摩羅什の歿年を弘始十一年と為している。この慧皎の云う鳩摩

たことだけは事実である。そこで最後に僧祐の筆になる「新撰」の略成実論記153の文に注目したい。

成実論十六卷は羅什法師、長安に於て之を出す。……(曇)影、文をして玄ならしめんと欲し、後に自ら転して五幡と為し、余は悉く旧本に依る。

前来の考察と併せてこの文を読むとき、鳩摩羅什が長安で成実論を訳出したのは弘始八年のことで「後に」曇影自らが五幡——現行本成実論の発聚・苦諦聚・集諦聚・滅諦聚・道諦聚の五聚——に改篇して改定本を作ったのが弘始十四年のことであったと考えられるのである。曇影らの成実論の改篇は鳩摩羅什の歿後のことであったが、この五聚の改訂本も鳩摩羅什が直接に関与したかの如く伝承された為に前来の異説が生じ種々の混乱を生み出し、やがて僧叡の成実論序なるものまで拵えるに至ったものと考えられるのである。

六 結

鳩摩羅什の訳経を梁の慧皎は「長安の所訳、薈として称首となす」と絶讃している。154確かに彼は中国仏教史上において卓絶した訳経家のひとりであった。その訳業は頗る広汎に亘り、而も翻訳は今日に到るまで名訳の誉れが高く、正に一時代を画するものである。その鳩摩羅什をして至大の成果を得せしめるには理由があった。彼は教義理解と語学との両面にわたり卓越した能力を有していた上に、その訳業に直接参加協力した僧叡・僧肇ら数千にも及ぶ俊英沙門の力と、それを保護奨励した国主姚興らの力との和合の結果としてかゝる大業をあらしめたのである。これら鳩摩羅什の訳業の背景等についてはすでに先学によってその成果が提供されている。そこで本論は従来から権威ある資料であるが故に兎角そのまま無批判に是認されがちであった出三藏記集等について若干の検討を加えたのである。その

結果、多少の訂正すべき事柄を見出し得た。

鳩摩羅什の多くの訳業の中で、とりわけ主要なものは般若・維摩・法華の諸経と、大・中・百・十二門の四論および成実論である。これらの経論が後世の仏教に与えた絶大なる影響については今更喋々するまでもないが、却ってこれらの経論の訳出経緯などについては恰も自明のこととして未だ十分な検討が加えられない恨みがあった。そこで彼の翻訳になる主要経論の訳出事情、殊に従来はその存在について殆ど知られていなかったその草稿訳について考察した。

国主姚興も旧経をもって自ら訳場に臨んだ般若経の翻訳の際も、訳業に参加した沙門によって私ひそかに草稿訳のままて書写され公表されていた事実を勘案するとき、般若経等の改訳を熱望していた当時の仏教界の実情と、仏法の宣布を第一義としてそれに応じた鳩摩羅什の訳経の実態を窺うことが出来るのである。法華経の翻訳も旧経の改訳を指して為されたものであるが、その際にも鳩摩羅什は予想外に真摯な態度で臨んでいる。即ち、彼の法華経の訳出は後秦弘始八年が定説であるが、実はその前年に既に訳出されており、その上で自らの訳文を改訳していたのである。先に別稿で考察したので本論においては割愛した維摩経についても草稿訳と治定訳との両本が存したのである。これら主要經典の訳出について考察するとき、鳩摩羅什は慎重かつ真摯な態度で以て臨んでいたことが明らかとなるのである。

鳩摩羅什による大乘論書の訳出は、中国の仏教において殊の外、大きな歴史的意義を有している。中論等の三論あるいは四論は、中観仏教の中心的論書で、訳者たる鳩摩羅什の「心要」とするところであり、彼はその思想内容について絶待の自信を有していたにもかかわらず、それらの諸論書に対しても、それぞれ初翻と重翻との両訳本の存することが明らかとなったのである。これは鳩摩羅什の仏典翻訳に対する殊勝な態度として評価できるのである。

従来、訳経家鳩摩羅什については、特に尊大豪語の面がとりあげられ、自己の能力を過信する性格と、龜茲国以来の貴族としての思い上り等が指摘されがちであった。¹⁵⁴しかし、自らの「宗」とする中論等の論書の翻訳においてすら草稿訳が存すると云うことは、彼の中にも訳経家として仏法流布の為に極めて真摯な精神が躍動していたことを看過してはならないのである。

高僧伝の鳩摩羅什伝を見ると、彼は臨終に際し、衆僧に対して別れを告げ「凡そ所出の経論三百余卷あり、唯だ十誦一部未だ刪煩に及ばず」と語ったと言われている。一面から見ると厳正に遵守すべき律藏にも手を加えるという極めて不遜の振舞とも見られるが、彼の翻訳はただ一回限りのものではなく、主要経論について検討したように、それぞれ草稿訳を為し、更に決定訳を出すと云う訳経方法と併せ考えるとき、この律藏についても更に決定訳を出すことを願っていたものと考えられる。いずれにせよ鳩摩羅什の仏典翻訳に対する慎重かつ敬虔な態度を看過してはならぬのである。

注記

- (1) 竺法護の訳経の活動は、長安をはじめ敦煌・酒泉・洛陽など広範な地域にわたるが、光讚般若経や正法華経など主要經典は長安で訳出された。佐々木孝憲「竺法護の訳経について」（坂本幸男編『法華経の中国的展開』所収）、岡部和雄「竺法護伝再構成の試み」（『仏教史学』第十二巻第二号）等参照。
- (2) 曇摩難提・僧伽跋澄・曇摩侍らの翻訳に関する事蹟は、出三藏記集卷十三（大正55・九九a～一〇〇a）参照。
- (3) 境野黄洋「成実大乘義」（常盤博士還暦記念『仏教論叢』所収）参照。
- (4) 十住経・十住毘婆沙論や十誦律など外国の訳経三藏の協力によって訳出された仏典については本論中に考察を予定していたが紙幅の都合で今回は割愛せざるを得なかった。

- (5) 鳩摩羅什の卒年については、高僧伝巻二(大正50・三三三a)の鳩摩羅什伝や広弘明集巻二十三(大正52・二六四c)所収の鳩摩羅什法師誅などによって後秦弘始七年(四〇五)、同八年(四〇六)、同十一年(四〇九)、同十五年(四一三)などの諸説が認められる。又、開元釈教録巻四(大正55・五一五b)等にも「什公平時、諸記不定」と説いている。塚本善隆『仏教史上における肇論の意義』(『肇論研究』一三〇頁〜一三五頁)、鎌田茂雄『中国仏教史』第二巻「羅什の生歿年の決定」(二二三頁〜二二六頁)、横超慧日・諏訪義純『羅什』等参照。
- (6) 僧肇・答劉遺民書、肇論(大正45・一五五c)。
- (7) 鳩摩羅什の訳経とその背景および特色などについては既に横超慧日博士に「鳩摩羅什の翻訳」(『中国仏教の研究』第二所収)があり、多く示唆を得た。又、塚本善隆博士の「鳩摩羅什論」(一)、(二)(『結城教授頌寿記念仏教思想史論集』、『干潟博士古稀記念論文集』所収)、横超慧日・諏訪義純『羅什』等参照。
- (8) 開元釈教録巻八(大正55・五五五b)〜五六一c)等参照。開元録に「七十六部」となすも西域記十二巻を含んでいる。鎌田茂雄『中国仏教史』第二巻(二六二頁)等参照。
- (9) 出三蔵記集巻二(大正55・一〇c)〜一一b)、同巻十四(大正55・一〇一b c)。また高僧伝巻二鳩摩羅什伝(大正50・三三二b)参照。
- (11) 梁宝唱の衆経目錄および名僧伝は共に散佚して今日伝わらない。ただし、宗性の名僧伝抄の末に附された「名僧伝説処」に「羅什三蔵訳法華等諸経論三十八部二百九十四巻」(統蔵経、新文豊公司本巻二三四、二七頁下〜二八頁上)と記録している。
- (12) 開元釈教録巻四(大正55・五一五c)。
- (13) 僧叡の二秦録については、歴代三宝紀巻八(大正49・八一c)に「二秦衆経録目」と称し、また大唐内典録巻三(大正55・二五四b)に「二秦衆経録」と記録している。又、開元釈教録巻十(大正55・五七三a)や貞元新定釈教目錄巻十八(大正55・八九七b)の古今諸家目錄にも僧叡の「二秦録」を挙げている。今日散佚して伝わらないが、その内容は費長房の歴代三宝紀巻八(大正49・七七b以下)や智昇の開元釈教録巻四(大正55・五一二a)等の引用によってその内容の一端を知ることが出来る。鎌田茂雄『中国仏教史』第二巻二二二頁、常盤大定『後漢より宋齊に至る訳経総録』第一章経録総説など参照。
- (14) 高僧伝巻六僧叡伝(大正50・三六四b)。なお、僧叡に関しては横超慧日「僧叡と慧叡は同人なり」(『中国仏教の研究』第二所収)、古田和弘「僧叡の研究」(『仏教学セミナー』一〇、一一)参照。

- (15) 常盤大定博士も「僧祐は訳経として三三部(三五部中律の二を除く)を掲ぐる中、その二四部は実に「二秦録」に出るものなり。以て祐が「二秦録」に拠りしを察せしむるものなり」(『訳経総録』二八頁)との見解を述べている。
- (16) 新集異出経録、出三蔵記集卷二(大正55・一四c)。
- (17) 出三蔵記集卷七(大正55・四九b c)所載の後記に「于時有月支優婆塞支施侖手執胡本……出首楞嚴云」と記している。
- (18) 釈弘充作・新出首楞嚴経序、出三蔵記集卷七(大正55・四九c)。
- (19) 小野玄妙『仏書解説大辞典』別巻、仏典総論(八七頁)。
- (20) 開元釈教録卷十二(大正55・五九六b)。
- (21) 僧瓊・菩提経注序、出三蔵記集卷九(大正55・六五b)所収。
- (22) 高僧伝卷七慧観伝(大正50・三六八b)。
- (23) 出三蔵記集卷十四の鳩摩羅什伝に「什父鳩摩炎、母字著婆」(大正55・一〇二a)とある。
- (24) 法華宗要序、出三蔵記集卷八(大正55・五七b)。
- (25) 鳩摩羅什の訳場において「入室の秘説」などというものは認められず書写などかなり自由であった。例えば僧叡の小品経序によれば小品経の訳文が決定する以前に「写して伝うる者有り」(大正55・五三b)と伝えている。又、十誦律の訳出の際にも完訳をまたずに書写され西域まで齎された事実もある。現に大英博物館にその写本が存する。小品や十誦律の翻訳においてすらかくの如くであったとすれば菩提経の翻訳において「入室の秘説也」とは到底考えられない。
- (26) 常盤大定『訳経総録』(八六〇頁)。
- (27) 松本文三郎『仏典批評論』等参照。
- (28) 出三蔵記集卷十四(大正55・一〇一b)、高僧伝卷二(大正50・三三三b)。
- (29) 新出経論録、出三蔵記集卷二(大正55・一一a)。
- (30) 新集異出録、出三蔵記集卷二(大正55・一四c)。
- (31) 大周刊定衆経目錄卷八(大正55・四一六a)。
- (32) 鳩摩羅什訳持世経卷三(大正14・六五五c以下)。
- (33) 僧叡・関中出禅経序、出三蔵記集卷九(大正55・六五b)。

- (34) 菩薩訶色欲法経（大正15・二八六a b）。
- (35) 禅法要解（大正15・二九二b、二九七c）。
- (36) 大智論記、出三藏記集卷十（大正55・七七五b）。
- (37) 出三藏記集卷二（大正55・一一a）。
- (38) 隨天・綠山三大藏総目錄卷中（『昭和法宝総目錄』卷二、五九頁）。
- (39) 宗性・名僧伝抄によれば宝唱の名僧伝巻二十五に「宋靈基寺道毗」の伝が存していたという。名僧伝抄（続藏経巻一三八、新文豊公司本八頁）。
- (40) 開藏知津（『昭和法宝総目錄』巻三、一二二五頁）。
- (41) 常盤大定『訳経総録』（八四九頁）参照。
- (42) 例えば安井広済「十二門論は果して龍樹の著作か」（『中観思想の研究』所収）。
- (43) 十二門論序、出三藏記集巻十一（大正55・七七c、七八a）参照。
- (44) 影法師・中論序、出三藏記集巻十一（大正55・七七ab）。
- (45) 十二門論序（大正30・一五九b）。
- (46) 僧叡撰の序として出三藏記集に収めるものは、十二門論序を除いて次の九序である。(一)大品経序（出三藏記集巻八）、(二)小品経序（同巻八）、(三)法華経後序（同巻八）、(四)思益経序（同巻八）、(五)毘摩羅詰提経義疏序（同巻八）、(六)自在王経後序（同巻八）、(七)関中出禅経序（同巻九）、(八)大智釈論序（同巻十）、(九)中論序（同巻十一）。なお、法論目錄にはこの九序の外に僧叡の百論序を記録しているが散佚して伝わらない。この外に僧叡の作として成実論序（散佚）の名が伝わっているが法論目錄には記載されていない。成実論序については、吉蔵が百論序疏や三論玄義にその名を出している。
- (47) 宋明帝勅中書侍郎陸澄撰法論目錄、出三藏記集巻十二（大正55・八二c、八五b）。
- (48) 僧叡は鳩摩羅什のことを常に「究摩羅（什）法師」と称している。従って、「僧叡法師作」として伝わる十二門論序の「羅什法師以秦弘始十一年於大寺出之」の割注は到底僧叡の筆とは考えられないのである。
- (49) 僧叡・中論序、出三藏記集巻十一（大正55・七七a）。
- (50) 宇井伯寿『印度哲学史』（三〇〇頁）。

(51) 出三藏記集卷二(大正55・一一a)。

(52) 開元釈教録卷四(大正55・五一五c)。

(53) 関中出禅経序、出三藏記集卷九(大正55・六五ab)。

(54) 鎌田茂雄『中国仏教史』第二卷(二六二頁)参照。

(55) 歴代三宝紀卷八(大正49・七九a)。高麗版は九十七部と為すも三本は九十八部である。

(56) 費長房の歴代三宝紀は「見別録」と注記して王后為蛭娘経、往古性和仏国願行法典経、開化魔経、過去無辺光淨仏土経、過魔法界経、觀世音経、虚空蔵菩薩問持経得幾功德経、雀王経、水牛王経、陀羅尼法門六種動経、太白魔王堅信経、兔王経、東方善華世界仏座震動経、仏譬咳徹十方経、仏畜化生菩薩経、仏心総持経、仏跡見千輻輪相経、仏弟子化魔子偈頌経、仏交時會身経、仏問阿須倫大海有減経、菩薩身為鴿王経、魔王变身経、魔業経、弥勒菩薩本願待時成仏経、獼猴與婢共戲致変経、仏昔为鹿王経、無量衆仏土経の二十七経を鳩摩羅什の訳出となしたが、これは僧祐が出三藏記集卷四の新集統撰失訳雜経録に失訳として列挙するものである。開元録ではこれを悉く鳩摩羅什の訳出経典から削除している。常盤大定『訳経總録』(八九頁)参照。

(57) 開元釈教録卷四(大正55・五一三c)。

開元釈教録に従って大正大藏経において鳩摩羅什訳として入蔵している現存の経律論は次の五十三部である。その中で(1)から(31)までは梁の出三藏記集において鳩摩羅什訳とされているもの。(32)から(47)までの十六部は隋の歴代三宝紀により、(48)から(53)までの六部は唐の開元釈教録において新たに鳩摩羅什の訳出として追加加されたものである。

- (1) 摩訶般若波羅蜜経、(2) 小品般若波羅蜜経、(3) 金剛般若波羅蜜経、(4) 菩薩蔵経、(5) 自在王菩薩経、(6) 十住経、(7) 妙法蓮華経、(8) 維摩詰所説経、(9) 思益梵天所問経、(10) 持世経、(11) 諸法無行経、(12) 阿弥陀経、(13) 弥勒成仏経、(14) 弥勒下生経、(15) 文殊師利問菩薩経、(16) 首楞嚴三昧経、(17) 華手経、(18) 仏垂涅槃略説教誡経、(19) 仏蔵経、(20) 大智度論、(21) 中論、(22) 十二門論、(23) 百論、(24) 十住毘婆沙論、(25) 十誦比丘戒本、(26) 十誦律、(27) 成実論、(28) 坐禅三昧経、(29) 菩薩訶色欲法、(30) 禅法要解、(31) 雜譬喻経、(32) 仁王護国般若波羅蜜経、(33) 須摩提菩薩経、(34) 莊嚴菩提心経、(35) 大樹緊那羅王所問経、(36) 孔雀王呪経、(37) 不思議光菩薩所問経、(38) 梵網経、(39) 大莊嚴経論、(40) 発菩提心論、(41) 放生経、(42) 禅秘要経、(43) 燈指因縁経、(44) 思惟要略法、(45) 馬鳴菩薩伝、(46) 龍樹菩薩伝、(47) 提婆菩薩伝、(48) 摩訶般若波羅蜜大明呪経、(49) 善臂菩薩経、(50) 集一切福德三昧経、(51) 千仏因縁経、(52) 清淨

毘尼方広経、海八徳経。

(59) 海八徳経(大正1・八一九c)。

(60) 高僧伝巻二(大正50・三四五c)。

(61) 大品経序、出三蔵記集巻八(大正55・五三b)所収。

(62) 維摩詰経注序、出三蔵記集巻八(大正55・五八b)所収。

(63) 法華経後序、出三蔵記集巻八(大正55・五七c)所収。

(64) 高僧伝巻六(大正50・三六四a)。

(65) 拙稿「釈道安の弥勒信仰」(『大谷学報』第六十三卷第四号)。

(66) 鳩摩羅什の訳出經典に「新」字を冠したことにについては僧祐の出三蔵記集巻二の鳩摩羅什の条(大正55・一〇c)に見られる。又、道宣の大唐内典録巻三に「更出大品、使什持梵本、興自執旧経以相讐校、新文異旧義悉円通、衆心恢伏、故二秦録称什所定者為新大品、即知有旧明矣。諸此例有二十余部、並標新部字在於題首、後人年遠多省新字、今並悉無」(大正55・二五三c)と記している。

(67) 百論序、出三蔵記集巻十一(大正55・七七b c)所収。

(68) 百論序、出三蔵記集巻十一(大正55・七七b c)所収。

(69) 成実論記、出三蔵記集巻十一(大正55・七八a)所収。

(70) 出三蔵記集巻十四(大正55・一〇二c)、高僧伝巻二(大正50・三三四ab)の仏陀耶舎伝参照。

(71) 歴代三宝紀巻八(大正49・七八a)。無量寿経については出三蔵経巻二(大正55・一一a)に「無量寿経一卷或云阿彌陀経」と記しているが、同書巻十四(大正55・一〇一b)では「一分無量寿経」と称している。この「一分無量寿経」は、出三蔵記集巻三(大正55・一五a)に「一卷無量寿経」とあるから「一分」は「一卷」の誤記である。

(72) 大品経序、出三蔵記集巻八(大正55・五二一b)。

(73) 筆者は鳩摩羅什の訳場における講義については、彼の維摩経の翻訳をとりあげて若干の考察を加えた。拙稿「維摩詰経と毘摩羅詰経」(『仏教学セミナー』第四十二号)。

(74) 大智論記、出三蔵記集巻十(大正55・七五b)。

- (75) 大品経序、出三蔵記集卷八(大正55・五三b)。
 (76) かゝる事実を示す例として十誦律の翻訳等が考えられる。平川彰「敦煌写本十誦律の草稿訳」(『岩井博士古稀記念論文集』所収)参照。
 (77) 大智論記、出三蔵記集卷十(大正55・七五b)。
 (78) 新集律来漢地四部序録の薩婆多部十誦律の条、出三蔵記集卷三(大正55・二〇ab)。
 (79) 高僧伝卷二、弗若多羅伝(大正50・三三三a)。
 (80) 高僧伝卷二、曇摩流支伝(大正50・三三三b)に「流支既得遠書及姚興敦請、乃與什訳十誦都畢。研詳考覈条制審定。而什猶恨文煩末善、既而什化不獲刪治」と記している。
 (81) 注(76)参照。
 (82) 小品経序、出三蔵記集卷八(昭正55・五五a)。
 (83) 道宣・大唐内典録卷三(大正55・二五三c)。
 (84) 大智論記、出三蔵記集卷十(大正55・七五b)。
 (85) 僧叡・大智釈論序、出三蔵記集卷十(大正55・七五a)。
 (86) 注(85)参照。
 (87) 慧遠・大智論抄序、出三蔵記集卷十(大正55・七六a)。
 (88) 肇論(大正45・一五二a)。不空真論中には外にもう一度摩訶衍論の名の下で智度論卷八十の引用がある。
 (89) 元康・肇論疏(大正45・一七二b)。
 (90) 大智度論卷六(大正25・一〇五a)。
 (91) 肇論(大正45・一五一b)。
 (92) 大智度論卷五十一(大正25・四二七b)。
 (93) 無量寿経優婆塞舎願生徧註卷上(大正40・八三〇c)。
 (94) 大智度論卷三十四(大正25・三一一c)。
 (95) 歴代三宝紀卷十二(大正49・一〇五a)。法上は高麗王の質問に答えて「摩訶衍論、是龍樹菩薩造云々」と述べている。

- 060 開元釈教録卷十一（大正55・五九一b c）。および同書卷十四（大正55・六二八c）六二九a）。
- 069 新集異出経録、出三藏記集卷二（大正55・一四a）。
- 070 新集経論録、出三藏記集卷二（大正55・一〇c）。および歴代三宝紀卷八（大正49・七七c）、大唐内典録卷三（大正55・二五二a）、開元釈教録卷四（大正55・五二二b）、貞元新定釈教目錄卷六（大正55・八〇九b）参照。
- 099 慧観・法華宗要序、出三藏記集卷八（大正55・五七b）。および僧叡・法華経後序、同書卷八（大正55・五七c）。
- 注099参照。
- 000 注099参照。
- 001 大周刊定衆経目錄卷二（大正55・三八五c）。
- 002 歴代三宝紀卷八（大正49・七七c）。また同書卷三（大正49・四〇b）には、弘始七年の下に妙法蓮華経、仏藏経を訳出した旨を記している。
- 003 法華伝記卷一（大正51・五〇c）。
- 004 常盤大定『訳経総録』（八六三頁）。
- 005 慧遠の妙法蓮華経序については従来から看過されがちであったが、出三藏記集卷十二（大正55・八二b）八五b）所収の宋明帝勅中書侍郎陸澄撰法論目錄によれば法論第五帙解脱集に僧叡の法華経後序、慧観の妙法蓮華経宗要序とともに慧遠の妙法蓮華経序を記録している。又、隋法経等の衆経目錄卷六（大正55・一四六b）、大唐内典録卷三（大正55・二四八a）にも慧遠の妙法蓮華経序を記している。
- 006 妙法蓮華経文句記卷八之四（大正34・三二二c）。
- 007 名僧伝抄（続藏経、新文豊出版公司本巻一三八、四頁）。高僧伝巻十三法平伝（大正50・四一三c）、高僧伝巻三仏駄什伝（大正50・三三九a）参照。
- 008 常盤大定『訳経総録』（八六三頁）八六四頁）。
- 009 支謙については出三藏記集卷二（大正55・七a）、竺法護については同書卷二（大正55・九b）を参照。
- 010 出三藏記集卷二（大正55・一〇c）。および同書卷十三の僧伽提婆伝（大正55・九九b）一〇〇a）参照。
- 011 歴代三宝紀卷八（大正49・七九a）。また大唐内典録卷三（大正55・二五三c）参照。

- 013 開元釈教録卷四(大正55・五一三a)。
- 014 曇影・中論序、出三藏記集卷十一(大正55・七七b)。
- 015 服部正明「肇論における中論の引用をめぐる」、『肇論研究』二二〇頁〜二二七頁。
- 016 (1)物不遷論『肇論研究』八頁・中論卷一觀去來品(大正30・三c以下)、(2)不真空論『肇論研究』一七頁・中論卷三觀有無品(大正30・二〇a)、(3)不真空論『肇論研究』一九頁・中論卷四觀四諦品(大正30・三三b)、(4)不真空論『肇論研究』二一頁・中論卷三觀有無品(大正30・二〇a)、(5)般若無知論『肇論研究』三一頁・中論卷四觀四諦品(大正40・三三b)、(6)涅槃無名論『肇論研究』六〇頁・中論卷三觀法品(大正30・二四a)。
- 017 服部正明「肇論に於ける中論の引用をめぐる」、『前掲書』二二二頁。
- 018 『肇論研究』『肇論とその訳注』(三一頁)。
- 019 大智度論卷六(大正25・一〇五a)。なお大智度論所引の中論に関しては、三枝充恵博士の「大智度論所収偈頌と中論頌」、『印度学仏教学研究』第十五卷第一号)参照。
- 020 中論卷一觀因緣品第十五偈(大正30・三b)。前掲の三枝論文を参照。
- (1)智度論卷一(大正25・六一b)、(2)同書卷五(大正25・九六c)、(3)同書卷六(大正25・一〇七a)、(4)中論卷三觀法品(大正30・二四b)。
- 021 安澄・中觀論疏記一本(大正65・二a)。
- 022 僧叡・中論序、出三藏記集卷十一(大正55・七六c)。
- 023 曇影・中論序、出三藏記集卷十一(大正55・七七b)。
- 024 僧肇・百論序、出三藏記集卷十一(大正55・七七b)。
- 025 出三藏記集卷十四の鳩摩羅什伝(大正55・一〇〇c)。
- 026 新出經論録、出三藏記集卷二(大正55・一一a)参照。
- 027 歷代三宝紀卷八(大正49・七九a)。また大唐内典録卷三(大正55・二五三c)、開元釈教録卷四(大正55・五一三a)参照。
- 028 法論目錄、出三藏記集卷十二(大正55・八三a)所収。
- 030 僧肇・百論序、出三藏記集卷十一(大正55・七七b c)。

- 031) 吉蔵・百論序疏(大正42・二三二a)。
- 032) 吉蔵・百論序疏(大正42・二三六a)。
- 033) 大智論記、出三蔵記集卷十(大正55・七五b)。
- 034) 歴代三宝紀卷八(大正49・七九a)。また大唐内典録卷三(大正55・二五三c)参照。
- 035) 開元釈教録卷四(大正55・五一三a)。
- 036) 法蔵・十二門論宗致義記(大正42・二一八c)。
- 037) 智昇・統集古今仏道論衡(大正52・四〇二c)。
- 038) 鎌田茂雄『中国仏教史』第二卷(二八二頁)参照。
- 039) 成実論記、出三蔵記集卷十一(大正55・七八a)所収。
- 040) 歴代三宝紀卷八(大正49・七八c)。成実論の下に「見二秦録」と記している。又、出三蔵記集卷二(大正55・一一a)参照。
- 041) 大唐内典録卷三(大正55・二五三c)。および歴代三宝紀卷八(大正49・七八c)参照。
- 042) 開元釈教録卷四(大正55・五一三a)。
- 043) 江陵玄暢・訶梨跋摩伝序、出三蔵記集卷十一(大正55・七八b~七九b)。
- 044) 注039参照。
- 045) 塚本善隆「仏教史上における肇論の意義」(『肇論研究』一三三頁)に成実論について「曇曇即ち曇影」の筆受と為している。また、智蔵の成実論大義記などに曇影を筆受者となしているから恐らく成実論記に云う筆受者曇曇とは曇影のことであろう。
- 046) 略成実論記、出三蔵記集卷十一(大正55・七八a)。
- 047) 高僧伝卷六曇影伝(大正50・三六四a)。
- 048) 高僧伝卷六僧叡伝(大正50・三六四ab)。
- 049) 中観澄禅・三論玄義檢幽集卷三(大正70・四一八a)。
- 050) 塚本善隆「仏教史上における肇論の意義」(『肇論研究』一三四頁)。
- 051) 三論玄義(大正45・三三c)。
- 052) 塚本善隆「鳩摩羅什論」(『干潟博士古稀記念論文集』所収)参照。

053 略成実論記、出三蔵記集卷十一(大正55・七八a)。

054 ただし高僧伝卷六の曇影伝と事実関係において相違がある。

055 高僧伝卷三(大正50・三四五c)。

056 鎌田茂雄『中国仏教史』第二卷(二七四頁)。

057 高僧伝卷二鳩摩羅什伝(大正50・三三二c)。

付記

(一) 本稿は昭和五十九年度文部省科学研究費一般研究(c)による研究成果の一部である。

(二) 鳩摩羅什の訳出經典の中で般若経・維摩経・法華経の三経はとりわけ主要なものであるが、本稿では紙数制限の為、維摩経に関する考察を全て割愛せざるを得なかった。しかし、先に筆者は本論と共通の問題意識から鳩摩羅什訳の維摩経について詳しい検討を加えているので本論者と併せて拙稿「維摩詰経と毘摩羅詰経」(『佛教学セミナー』第四十二号)を参照されたい。