

Hsueh-li CHENG (tr.):

*Nagarjuna's Twelve Gate Treatise*

Cheng Hsiang-shan, *Cheng Hsiang-shan's Commentary on the Twelve Gate Treatise*, *Journal of Buddhist Philosophy*, 1974, 1, 1-10. (Reprinted in *Journal of Buddhist Philosophy*, 1974, 1, 1-10.)

本書は『十二門論』の英訳を中心とした研究である。著者の Hsueh-li CHENG 氏は現在アメリカのハワイ大学ヒロ分校の哲学宗教学科の教授で、一九七四年にウィスコンシン大学に Ph. D. 論文 *An Exposition and Critical Study of Madhyamika Philosophy from Chinese Sources* を提出している。これは漢文資料の『中論』と『十二門論』を中心とした中観仏教の研究であるが、その論文の第六章には "Epilogue: the translation and notes of the Twelve Gate Treatise." として『十二門論』の英訳ならびに注が収められている。また CHENG 氏はすでに多数の研究論文も発表されており (Bibliography, p. 136 参照)、これらの論文は主として三論宗や吉蔵の立場から見た中観思想の研究が中心となっている。本書は氏においては初めての著書であるが、このように早くより推敲を重ねてこられた研究の成果を発表されたものである。

本書は序論と英訳の二つの部分より構成されている。まず序論の部分は次の三篇よりなっている。

1' Nagarijuna and the Spread of his Teachings (龍樹と

その教学の流布——和訳筆者、以下同)

1' San-lun Approaches to Emptiness (三論における空の解釈)

1' The Nature and Value of the Text (『十二門論』の性質と価値)

また本書の後半部分を占める『十二門論』の翻訳 (Nagarjuna's *Twelve Gate Treatise* と題されているが) では『大正新修大藏経』に準じてか、『十二門論品目』(Table of Contents [Seng-jui]) と『十二門論序』(Preface [Seng-jui]) との英訳がまず置かれ、つぎに『十二門論』が英訳されている。翻訳に際して底本として用いたテキストを本書は明記していないが、恐らく『大正藏経』所収のものであろう。

著者が長年にわたり『十二門論』を詳しく研究してきたことは先きに紹介した通りである。それは翻訳の中で『中論』に類似する箇所をいちいち注に指摘していたり、随所に吉蔵の『十二門論疏』を参照している点に、その成果がよく表わされている。しかし問題とされるべき点がないとはいえない。まず序論の中で気付いたことを挙げてみたいと思う。

『十二門論』の研究に着手するに当り、第一に考察しなければならぬことは、その著者の問題である。周知の如く、『十二門論』は鳩摩羅什の漢訳のみ現存し、サンスクリット原典も発見されておらず、チベット訳もない。漢訳ではその著者が龍樹とされているので、従来そのように理解されてきた。CHENG 氏はこの伝統説を支持している。しかし、戦後多くの学者は、

の論の龍樹撰述説を否定しており、伝統説に従う研究者は数少いようである。そうした経緯をふまえ、これらの研究について今少し顧みる必要がある。

まず『十二門論』偽撰説については Richard Garb 教授の考察がある（『On the Authenticity of the *Pañcāra* and the *Shikshasamuccaya*』、『印度学仏教学研究』、第二巻第二号、七四二―七五一頁）。この論文は『百論』と『十二門論』について、その著者の真偽も含めて、多くの問題を指摘し、論究したものである。そして Garb 教授は、『十二門論』は龍樹の著作ではなく、青目が龍樹の偈頌を引用し、それらを注釈した書物であると断言している。つまりこの論は青目の編集によるものである、という見解を示したのである（同七四七頁）。また教授は、青目が中央アジアの人であり、従って『十二門論』の原文はサンスクリットではなく、おそらく亀茲語かあるいは他の中央アジアの言語であっただろうと考えている。そして青目という人物も『十二門論』も、インドやチベットでは全くその形跡がみられないのは、このような理由によるのであろうと論じている（同七四五―六頁）。

さらに安井広済博士は厳密な文献学的考証を通じて、この論の龍樹撰述の信憑性を疑っている（『十二門論』は果して龍樹の著作か―十二門論「親性門」の偈頌を中心として―、『中観思想の研究』、三七四―三八三頁）。安井博士によると、『十二門論』の第八章第一偈は漢訳『中論』の第三章（『観行品』）第三偈に相当するが、サンスクリットやチベット語で残されている月称

無畏、弘護、清弁などの『中論積』では、この偈は『十二門論』と矛盾する仕方では解釈されている。つまり『十二門論』や青目積の『中論』ではこの偈を龍樹自身の立場を表わすものと解しているのに対して、他の積は皆それを反対論者の主張と解しているのである。この矛盾は、月称などの注釈者たちが『十二門論』の存在を知らなかったことより起ったものであり、従って『十二門論』が龍樹の著作であるとするのは疑わしいと安井博士は論じている。

この安井論文は『十二門論』の著者について考察した最も重要な研究の一つである。その結論は Habermas 第五巻の “Changan” の項目の中で紹介されており（四八九頁）、この項目は Jacques Mar 博士稿）、欧米の研究者の間でもよく知られていることと思われる。ところで Cheng 氏は、先の Garb 論文に注目して序論の中でその説を取り上げ反論しているが、残念なことにはこの安井論文には言及しておらず（Bibliography にもこの論文名は見当らない）、また問題の第八章第一偈の訳の箇所でも特別な注意を払って訳してはいないようである。

やうに Chr. Lindtner 氏の本書と相前後して Nagajiniana. *Studies in the Writings and Philosophy of Nagarjuna* (Copenhagen: Akademisk Forlag, 1982) を出版しているが、その中で、龍樹の作とされている文献をいろいろ検討し、それらの真偽について論じている。そしてその中でもまた『十二門論』は疑いなく偽撰 (decidedly spurious) の部類に入るという見解が示されている。彼によれば『十二門論』の中の偈頌は、

ほとんど龍樹の作であることは確実であるが、長行の注釈部分は龍樹のものではなく、青田によるものであるとしている。しかしこのような結論を導き出す論拠は二・三あるとしながらも、それを論証するのは後の機会にゆずるとして、偽撰と断定する理由について言及していないのは残念である(同十一—十三頁、注十三)。LINDPNER 氏の研究は本書と同じく一九八二年に出版されたため Cheng 氏の目に触れていないようである。

もともとこの偽撰説が学界の定説とされているかといえば、実はさういっただものばかりではない。たとえば近頃出版された David Seyfort Ruan 教授の『The Literature of the Madhyamika School of Philosophy in India (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1981)』ではこの論を龍樹の作と認めている(同二七—二八頁)。また梶山雄一教授も「中観思想の歴史と文献」(平川彰他編、『講座・大乘仏教、七—中観思想』)の中で、その真偽は未決定であると述べるにとどまっている(同五頁)。このように『十二門論』偽撰説は未だ全面的に受け入れられていないようである。

このような学界の状況の中で Cheng 氏は『十二門論』龍樹真撰説を力説している。その論旨は次のようなものである。

It seems that if the *Prasannapada* is genuine, then the *Middle Treatise* is also authentic, because the two are almost identical. Since both the main verses and commentaries of the *Twelve Gate Treatise* resemble the main verses of the *Middle Treatise* in their philosophical rea-

soning, religious assertion and literary style, the *Twelve Gate Treatise* is most likely an authentic Nagarjuna book. (p. 27)

つまり今日、月称の *Prasannapada* に収められている *Mulanadhyanahakarika* は一般に龍樹の真撰とされているが、もしそうであれば、漢訳『中論』はそれとほとんど同一であるから、これも龍樹真撰と見なければならぬ。その場合、『十二門論』は哲学的推論方法 (philosophical reasoning)、宗教的主張 (religious assertion)、および文学の様式 (literary style) において『中論』と類似するため、それも龍樹の著作と認めなければならないと論じるものである。

しかし『十二門論』が『中論』に類似するという理由のみでは、それを龍樹のものとする断言する論拠とは看做しがたいであろう。さらに安井博士の研究によれば *Prasannapada*、漢訳『中論』と『十二門論』が単純に一致すると考えるのは早計であることが証明されている。したがって今の時点では『十二門論』がはたして龍樹の作であるか否かという論争には未だ決着がつかっていない、といわざるを得ないようである。

とすると本書の中で Cheng 氏が『十二門論』の中にみられる学説を、全面的に龍樹その人の思想を示すものと受け取っていることは、いささか問題である。本書の序論において、この論には龍樹が他の著作の中では考察していない課題を明確に論じており、また龍樹自身に関するいくつかの問題がこの論を通じて解決できるとして、氏は『十二門論』の価値を高く評価し

ている。しかしこの評価はこの論が龍樹真撰の書物であるという前提に立ってのものである。具体的にいかなる点でこの論が Cheng 氏によって重要視されているかという点と、まず第一に龍樹は他の著作の中では神 (God) の存在について扱わないが、ここでは創造者・救済者としての *isvara* について言及し、その存在を否定している、ということが挙げられている (三〇頁)。

また次に、『中論』第二十六章 (観十二因縁品) では小乗的な十二支縁起説が展開されているため、従来龍樹の十二支縁起説は小乗的であったのか、という疑問が提出されているが、『十二門論』の中では十二支縁起は無生であるとする大乘的縁起観が明らかに述べられているから、龍樹の十二支縁起観は究極的には大乘空観に立つものであることが実証される、とみている (三〇―三二頁)。また龍樹は大乘仏教徒ではなかったと主張した A. K. Warder 教授の説は周知のことであるが、この点について、『十二門論』ではその初頭に「今當略解摩訶衍義」と述べて (大正藏三〇・一五九c)、大乘が小乗に優る理由を列挙していることから、これによって龍樹は大乘仏教徒であったことが証明される、と論じている (三三―三四頁)。さらにこの論は龍樹の四句分別を考えるにあたり重要な資料を与えるものであるとも述べている (三四―三六頁)。

しかし先に考察した通り、『十二門論』がはたして龍樹の作か否かについて大きな疑問がもたれている現在、この論を依り拠として龍樹の思想を究明しようとするのは大変危険であろう。むしろその著者が龍樹であるか否かを解決することが先決であ

る。そして『十二門論』が龍樹の真撰と立証されたとき始めてそれを龍樹の思想を探る資料として採用すべきであろう。この問題を解決するには、本書に見られる論究では不十分であり、サンسكريット及びベベット語で現存する龍樹の他の著作やそれらの諸注釈をはじめ、より広く文献を分析することによって、厳密に考証されねばならないであろう。Cheng 氏が今後このような研究に取り組まれることを期待する。

また序論に見られるもう一つの問題点は、本書が『十二門論』の研究でありながら、この論の思想的な位置付けを十分に行っていないことである。序論第一章 “Negarjuna and the Spread of his Teachings” ではインド・中国・日本における中観思想の展開を概説しているが、これはごく基礎的な説明にすぎず、欧米でもよく知られた事柄を紹介するにとどまっている。この章では『十二門論』に四回しか言及しておらず (一、龍樹の著作であると述べる箇所、二、鳩摩羅什によって漢訳されたことを述べる箇所、三、吉蔵によって注釈が書かれたことを述べる箇所、四、法蔵が『十二門論宗致義記』を著わしたことを述べる箇所)、これのみでは到底『十二門論』が仏教の思想的展開の中で、どのような役割を果してきたかを知ることにはできない。『十二門論』に接しようとする読者が序論に期待する一つの大きなことは、この論がいかなる背景のもとに産み出され、いかに後世の人々に理解され、評価されてきたか、という思想史の流れの上での位置付けであろう。もちろんその著者が判明しない限り、無論中国伝来以前の位置付けは不可能にして

も、少なくとも中国に関しては、翻訳に際して僧叡が著わした序文が現存することや (Onishi 氏は本書においてこの序文を英訳しているが、その思想史的意義についてはならぬ触れていない)、吉蔵の『十二門論疏』や法蔵の『十二門論宗義記』が現存することによって、その研究史の一端を知ることができよう。序論では中観思想の発展に関する事柄をひろく例挙するよりは、むしろ『十二門論』に即した紹介をすべきではなからうか。

またいま一つ、つけ加えるならば、天台教学における龍樹の影響について言及する簡処で、慧文は天台宗の開祖であり、『中論』第二章 (『観四諦品』第十八偈 (天台のいわゆる「三諦偈」、以下そのように略称する)) によって円融三諦を悟った、としている点についてである (九頁)。しかし慧文は『大智度論』を所依としていたとされており (『摩訶止観』、大正蔵四六・一b参照)、三諦偈によって開悟したとは言われていない。もしここで慧文とされているのは、実は智顛の誤りであるとしても、問題は残る。智顛の教学において、三諦偈が中心的役割を果していることは明らかであるが、この偈がその開悟の直接の機縁となったことは記録にはない。智顛の大蘇開悟は『法華経』の薬王品の文によってもたらされたものである。これについて横超慧日博士は、大蘇開悟は未だ実相円頓の開悟ではなく、円頓の開悟は華頂峯上で神僧より一実諦の法を授けられたときまで待たねばならなかったと論じているが (天台智顛の法華三昧)、『法華思想の研究』、ここでも三諦偈によって

開悟したとは述べられていない。横超博士は、それは直接には『大智度論』の一心三観の思索より生じたものであると推定しており、三諦偈そのものによった開悟とは考えていない。ちなみにここで三諦偈は “Emptiness is called the middle way. For it is a provisional name for the fact that all things are causally dependent upon each other” (九頁) と訳されているが、これは原文から (サンズクリットからも、漢訳からも) ほど遠い訳であり、翻訳としては不適当である。

次に本書の中心をなす翻訳部分に目を向けてみたい。本書の序文の中で Onishi 氏は、可能な限り逐語的に訳を進めてゆくが、逐語訳では漢文の意味が英文として通じない所に限って、意識を施す、と述べている (p. 5)。しかし本書全体を通じて意識の色彩が濃厚である。そもそも書物を意識することは、原文から離れて、翻訳者の原文についての深い理解が要求されることであるから、そのテキストに対する深い理解が要求されることはいままでもない。難解な『十二門論』の文章を、仏教学を専門としない欧米人にも理解できるように翻訳しようとした努力は高く評価しなければならないが、意識という方法を採用した結果、訳者自身の理解が訳文の中に挿入されていることもある。たとえば、この訳の初めに “Nāgārjuna says: . . .” (p. 53) とあるが、原文には単に「説曰」とみえる (大正蔵三〇・一五九c)。この箇所原文では主語が省略されており、英訳ではそれを補う必要がある、このように Nāgārjuna と主語を補足したのであろう。しかし原文に龍樹の名がみえないのに、

このように英訳するのは訳しすぎである。ここでは明らかに訳者自身の意見が訳文の中に挿入されており、厳密な訳とは言えないであろう。また原文を離れて訳しているため、次のような理解し難い英訳もみえる。

Again, the illuminating cause can illuminate but cannot produce objects. For example, when a lamp is lighted to illuminate a jar in the dark, it also illuminates the bed and other things [but cannot produce them]. (p. 66)

復次了因但能顯發。不能生物。如為照闇中瓶故然燈亦能照余臥具等物。

(大正蔵三〇・一六一c) の訳であるが、ここでは原文の「了因」も、「顯發」も、「照」も、皆 illuminate と訳されており、理解し難い訳となっている。逆に原文では同一の箇所を英訳するにあたり異って訳している場合もある。たとえば「或根壞故不可知」(大正蔵三〇・一六〇c)を“or it is not perceived because of sensory defect...” (p. 62) と訳しながら、数行後には同じ「根壞故不可知者」(大正蔵三〇・一九一a)を“Although our mental faculties are not good enough to observe them...” (p. 63) としている。また同じ箇所でも「心不住故不可知」という一節が二回、それと同一趣旨の「心不住故不可得」という文章が二回みられるが、皆異った訳がなされている。“or it is not

perceived because we fail to notice it.” (p. 62) “a thing is not known because we do not pay attention to it...” (p. 62) “Although the mind is too inattentive to observe them...” (p. 63)° これらの訳の不統一は、読者を著しく混乱させるものではないと言わなくてはならぬ。

また誤訳と思われる箇所も二か三注意して置かなくてはならぬ。p. 55 では「陶師」を craftsman と訳しているが、厳密には potter であろう(大正蔵三〇・一六〇a)°。また同じ二頁の「酪器鑽播人功」は milk, curdling vat and labor ではなく、yogurt vessel, churning and labor ではないだろうか。さらには「観作者門」では一貫して「不可得」を it is not justifiable と訳している。たとえば、この章の始めに引用されている、

自作及他作 共作無因作  
如是不可得 是則無有苦

(大正蔵三〇・一六五a)

という偈頌は

It is not justifiable  
that suffering is made by itself,  
by others, by both or from no cause at all.

Therefore, there is no suffering. (p. 93)

と訳されている。しかしこの「不可得」は通常 unobtainable と英訳される仏教用語であり、単に「正当ではない」というものではなからぬであろう。

従来、欧米での中観思想の研究は、主としてサンسكريット

やチベット資料を中心に進められてきたので、漢訳資料はあまり顧みられなかった。しかし漢訳資料も中観思想の展開の一端を示すものとして大いに研究される価値がある。特にこれらが中国仏教に与えた影響を考えると、これらの論書の中観思想の流れの中に位置付けてゆく作業の重要性を感じざるを得ない。

この点において、Cunning 氏が『十二門論』に注目し、その英訳研究を試みたことは大きな意義がある。今後の研究の成果を期待したい。

(Dordrecht, Holland : D. Reidel Publishing Company, 1982, xv, 151 pp, Studies of Classical India 5)