

佛教經典現代語訳の諸問題

桜 部 建

これは大谷学会昭和四十九年度秋季公開講演会において述べた要旨が「大谷学報」第五十四巻第四号に載せられたのを補訂したものである。

1

近時、佛教經典の現代語訳がしきりに試みられ、その成果が続々と刊行されている。そしてそれは、一般に、世の読書層にかなり歓迎されているらしいから、そこに確かに、現代社会の要求に應えるという意味がある、と言えよう。「經典」というものにとってこのことはもちろんたいへん重要な意義をもつ。が、いま、そのような社会の要望への対応ということをも別としても、經典を現代語化するという作業は、佛教研究自体の進展の上で、また、いろいろな意義をもつと考えられる。一つには、經典を古典語の呪縛から解放することが研究者の層を厚くし研究の裾野を押し広げ、それによって、文献学的研究や教義学的研究ばかりにいちじるしく偏っている従来の佛教学に、新しい研究分野——例えば比較文学だとか民俗学だとかいったような——への展望を開くことが期待される。また一つには、現代語

訳に従事する研究者自身が、その作業を通じて、あらためて経典およびその用語に対する理解を確かめ、深め、また、経典を見る新たな視点を獲得する、あるいは、新たな領解に導かれる、^{*}ということも当然生まれて来る。

* 戦後まもなく宗学の巨匠がその宗の「本典」あるいは「本書」と呼ばれるものの口語訳を敢て試みられた時の述懐は、よくその間の消息を示すように思われる——「聖典を意識しようといふことは、私には思ひもつかぬことであつた。それは不能のことと思へるばかりではなく、特に神聖を冒すものとも感ぜられたのである。然るに敢へてその事を為さうといふことになつたのは、全く時代の要求に動かされたのであつた。しかも事の進むに従つて次第に親しみを覚ゆるやうになりしことも不思議である。それは到底、原意を尽くさぬものとしても、訳し得ただけが自分のものであるといふ喜びである。したがつて、この事も畢竟は、晩年の私に、身に即いた領解を与へようとの佛祖の思召であつたかと感激せざるを得ない」(金子大栄、意訳教行信証、教行の巻、昭和二六年全人社刊、二九一ページ)。

意義は十分に大きい、それだけに作業には無数の困難が伴う。学者はそこで多種多様な問題に直面せしめられる。思えば、確かに、経典の現代語訳を企てるなどということは、なお、およそおそれを知らぬ所業なのである。しかもこんにち敢てその企てがあい次いでなされ、その試みがしきりに世に問われつつあるのは、「時代の要求」のなせるところと言えようであろうが、明治以来のわが先学の、否、十八世紀以来の世界の東洋学者・インド学者らの、推し進めて来た近代的佛典研究の積み重ねが現代の学人にそこまでの「不遜」を許すほどに至つた、と言つてもよいのでなからうか。

過去の種々な文献学的研究の業績の積み重ねが、佛典現代語訳の試みを、ともかく今の程度に、可能ならしめた。そして、そうした現代語訳の積み重ねが、将来、また、次第にその試みの程度を高からしめて行くであろう。この事に従う者は、先人の敷き固めた基盤の上に、たとえ一個の煉瓦でも積み上げることによって、やがてそれが現代語による佛敎文学の大殿堂に仕上げられて行くという大業に参加する榮をもつことになるのである。

いまここでは、經典現代語訳の作業の前に横わる多くの問題の中のいくつかを、いちおう大乘經典の場合に限定して、摘記し、考察して見ようと思う。

第一に、現代語訳といえ、しばしば、それが「原典から」の直接の訳出であることが謳われている。一般に、漢訳・チベット語訳などからの重訳でなく「原」典からの直接の訳が望まれ、それがより価値の高いものと考えられようとするのは、尤もなことである。したがって、幸いにしてサンスクリット本の存在している經典の場合は、当然それから訳すべきである、とされる。それが得られていない經典の場合は、チベット訳があれば、それから訳するがよい。チベット訳はその極度な直訳体という特性からして「準梵語原典」と見做されるものであるから、それをを用いれば、近似的に「原典からの訳」が得られる。こういう考え方は、一面ほぼ常識のようになっていた。たしかに、厳密な手続きと周到な注意とが具われば、チベット訳を用いて近似的な「原典からの訳」を得ることはかなりの程度に可能である。だが、現存するサンスクリット「原」典からの訳にせよ、サンスクリット本が現存しないためチベット訳本に依った近似的な「原典からの訳」にせよ、果してどの程度その經典の〔*Text*〕を代表するであろうか。それはまさしく「直接の訳」あるいは直接の訳に準ずるものであるが、果して「原典の訳」あるいはそれに準ずるものであるだろうか。

現在、校刊されてわれわれの手に得られるサンスクリット・テキストの素材となつたところの写本類、あるいは未公刊ながら現にわれわれの利用し得るところの写本類は、少数の例外を除けばすべてかなり後代のものである。チベット訳本の成立も八世紀を遡らない。かえって漢訳經典の方がしばしば遙かに古い形態を留めている。最も古い漢訳は二世紀に成されているのである。もっとも写本の成立あるいは訳本の成立が新しければとて、直ちにその内容が常

に新しいとばかりも決めつけられない。したがって、いずれにしても、およそ一つの經典の原初の姿に迫るといふことは、決して容易な仕業でなく、時に諸本の綿密な対照に加えて鋭い洞察を必要とする、ということになる。

ところで、もし仮に満足すべき手続きによって能う限り原初の形に近いテキストを求め得たとしても、そのような発生的な意味において原初的な形態が果してただちにその經典の最もすぐれた形態といえるであろうか。時代的に選ばれ過ぎるほど「純粹」であり従って經典として価値が高いのであり、時代が下れば下るほど附加や夾雜物が多くその經典の本来性から遠ざかり従って經典としての価値が低いのである、とはけっして一概に言えることではない。大乘經典のあるものは、時代の経過の中でいちじるしい展開の跡を示している。そういう展開の歴史の上に、その經典の最も充実した最も生命力を發揮した姿を求めるとすれば、それは必ずしも発生的に原初の形態においてではなく、むしろ、その経に盛られている思想が十分に醇熟しながら、なお未だいたずらな *mannerism* や形式的な増広に墮していない時期の一形態においてこそ、捉えらるべきである、と考えることが妥当な場合もあるのではなからうか。相互に時代を隔てる五本の漢訳とサンスクリット本・チベット語訳本の七つを比較検討し得る『無量寿経』の場合は、そのような問題を考えしめる格好の例であると思われる。

／＼E・ラモート教授は、また、その『首楞嚴三昧経』(サンスクリット本は存しない)のフランス語訳をチベット訳本からでなく、鳩摩羅什の漢訳本から試みているが、それは、漢訳がチベット訳より先立ち、いっそう原初的な形態をもつということよりも、訳者鳩摩羅什がこの経の内容をなす空思想のすぐれた理解者であり同じ思想の線上に立つ余他の経をも多く訳出しているということによつていようである (E. Lamotte: *La concentration de la marche héroïque*, p. 103)。原本が存せず、諸訳の中から現代語訳の依拠すべき原本を見定めようとするとき、そのような観点からの選択も当然あり得よう。

第二に、翻訳はもとより厳密と正確とが期せられねばならない。そこに、一つには、特にサンスクリット文よりの訳の場合、底本とすべき刊本の不確さの問題があり、二つには、重要な用語についてすらなお存する語義の不明確性の問題がある。前者については、やはり古典サンスクリットから遙かに離れた形をもつ韻文の場合に最もそうした問題が多いであろう。能う限りのマニユスクリプトの蒐集と、その厳正な解読と言語形態の分析（例えば、戸田宏文氏が法華經について進めているような）とをさらに積み重ね、エジャートン文典などの補正も進められて行かねばならない。後者については、諸經のそれぞれに用語の精細なコンコードダンスを作ることが基礎作業として重要である。近來、論書については梵・藏・漢に亘るずいぶん精密な索引がいくつも出され（例えば、長尾教授の大乗莊嚴經論に対する、平川教授らの俱舍論に対する、等々）て、語の用法や語義の確認に新しい大きな進展が見られた。經典についても入楞伽經（鈴木・般若經（コンゼ）・迦葉品（ウエラー）・金光明經（ノーベル）などの業績があるが、まだまだその上の積み重ねが必要である。長谷岡一也氏の長年の労苦に成る長大な入法界品語彙の蒐集などが公けにされる日の近からんことを待望する。エジャートン辞典の出現は画期的なことであったが、それが右のような語彙の蒐集や現代語訳の試みの過程の中で現に補訂されて行きつつあるし、将来に亘ってますますそれを加えて行かねばならない。

第三に、読み易さへの要請がある。読み易さが欠ければ經典現代語訳の意義の一つの大きな部分が失われることになる*。しかし、一つの言語で書かれたものを正しく理解することと、それを他の言語で平明に表現することとは、必ずしも必然に、あるいは当然に、あい伴うものではない。また、訳の厳密さとその読み易さとは補完するよりもむしろ競合すると思われる。この問題の至難を思うとき、故赤沼・山辺両教授がその情熱を少なからず傾注された「新訳仏教聖典」（名古屋、佛教協會刊）の仕事を想起する。その初版は大正十四年に出たが、出来栄えは非常に読み易いもの

とは言えないものであった。ところが版を重ねることに絶えざる推敲の筆が徹底して加えられ、「改訂版」（昭和三年）を経て「國民版」（昭和七年）に至るに及んでは、もとの文章は全く跡を留めぬほどになり、ほとんど翻訳の域から昇華してしまつた。文章だけでなく内容のものにも大きな取捨選択がなされてその分量は初版より遙かに減じたが、このような苦心の過程の中で行文は練り上げられ、平明でありながら独特のスタイルと香気をもつた文体を成している。初版より國民版に至るまでには「幾度か編輯會議を開き幾度か草本を編し」て大方の意見を乞うたという。

* もっとも佛典が読み易くされるといふことは、佛敎のむずかしさがなくなるといふことと一つでない。そのことは銘記されねばならぬことであろう。佛敎は本来むずかしいものである。仮りにいま、理想的に平明な現代語訳が成つて、經典がすべての人の前に解放されたとする。しかもなお佛法は「聞き難い」。甚深微妙の法は「あい遣うこと難い」のである。經典自身がいればそのことを語っている。經典がたとえ完全に「大衆」化されたとしても、なお一人が真に佛法に触れるには「大千世界に満つる火をも過ぎ」行くほどの覚悟がなくてはならない。人生の眞実を見極めるため世の常識の「流れに逆らう」道の艱難さは、それを説く經の用語や叙述の平明化によつてけつして減殺されるものではない。

読み易さということに関連して、既成の漢訳語の取り扱ひの問題がある。その語感是他をもつて換えがたいとする考え方と、逆にほとんどそれを忌避するような考え方とが、現に存在する。卓見は、漢訳語の範圍を厳しく限定し、その限りにおいては、それを積極的に活用すべしとするものである。久しい間ひろく使用されて来た（すなわち、特に重要な）佛敎術語は、それを何か現代語の形に言い変えることによつて、ただちにその正しい理解が促進されるものとは到底思われないし、そうかといつて、必ず誤たぬ理解を期待しようとするれば、一術語の意を言い表わすのに数語ないし十數語を費すような煩雜か冗長をもたらすことに終るのみであらうと思ふからである。

もう一つ、耳で聞く經と眼で読む經との違いに思ひを致す要がある。阿含經典のみならず大乘經典も、本来、口で誦せられたものを耳で聞くべきをその本質として成立した、と考えられる。しかるにこんにちの現代語訳經典は文字

に印刷されたものを眼で読むべく提供される。そのギャップは、ことに「蔽密な」そして「読み易い」訳を目指すとき、問題とせずして看過し得るものではない。経文の中に頻々と現われて、すくなからぬ読者におそらくは煩わしく感ぜられるであろうところの、同一パッセージの繰り返しやシノニマスな語の重畳は、経典のこの口誦性のまさしく、そして必然の、所産である。「蔽密」に原文のままに訳されたそれは、しかし、経典を眼で読む人にとって、確かに「読み易さ」を障げる一因となる。

4

第四に、選択の問題がある。およそ数百篇にのぼる大乘経典を片端から悉く訳すということでない限り、それらの中から、いずれを選んでその現代語訳を出だすか、ということは容易ならぬ問題である。それについては、シナ佛教以来の教相判釈や、平安・鎌倉時代以後の日本佛教諸宗の立場から、はっきり脱却して、その視点を定めることを必要とする。それらを離れて、経典をそれぞれその本来の土壌に返して見直すという考え方に立たなければ、真に経典を「現代に生かす」ということも、その研究分野に「新しい展望を開く」ということも、不可能であろうと思われるからである。しかしこれは、いわば新たな教相判釈を打ち立てるにも等しいことであり、もとより軽々のことからではない。

といった、漢訳大蔵経の中での大乘経典の分類の跡を見ると、たとえば麗版も明版も、開元録以来の仕方によって般若・宝積・大集・華嚴・涅槃・諸経と分けている。縮蔵に至って天台の教判に則って華嚴・方等・般若・法華涅槃の分類を採った。大正新脩大蔵経は、それらが「編纂旧習を襲ひ古伝に従ふ為に錯雜混淆」していることを批判し「公正蔽明の學術基礎の上に根柢より従来の混雜せる經本の排列を更新して系統組織を明確ならしめ」と意図したけれども、「宝積部」「大集部」はただ既成の『大宝積経』『大方等大乗経』の組織にならったのみであるし、「経

