

# 仏典翻訳の歴史とその変遷 ⑩

## 鳩摩羅什の漢訳

釈迦は教えを明文化せず、あくまで話し言葉によって伝達した。後世そのパロールが結集を経て、次第に書き言葉として仏典に保存された。中国ではそのエクリチュールが再び鳩摩羅什などの訳主を媒体としてパロールに変換され、そのパロールから漢訳仏典というエクリチュールが生み出された。「声」の言語と「文字」の言語の交錯過程で、釈迦の言葉が「語り」と「読み」により、それぞれの内面に浸透し、信仰の息吹が喚起されていった。漢訳の過程で訳主のパロールは、釈迦の「聖なる言葉」として人々の心の琴線に触れ、外来の仏教が人々のよりどころとなっていった。そこには釈迦の言葉が実存的自己を成立させる世界そのものに昇華し、また世界内存在としての自己がその言葉によって満たされていく過程が読み取れる。自己存在を仏教者として現実世界に織り込む役目を果たしたのが漢訳仏典という交錯潜勢体としてのエクリチュールであったと考えられる。

鳩摩羅什が訳出した經典の数は経録によって異なるが、『出三蔵記集』によると35部294巻である。彼は姚興の要請により、すでに流布していた大乘經典の改訳にとりかかった。彼の改訳は通説としてすでに広まっていた解釈を覆した。例えば法華經は、敦煌出身の竺法護が286年に『正法華經』として漢訳したが、鳩摩羅什は406年に『妙法蓮華經』として漢訳した。鳩摩羅什はこの經典のタイトルを「正法」から「妙法」に改めている。このタイトルのサンスクリット語は、Saddharma-puṇḍarīka-sūtraで、直訳すれば、Saddharma (正しい法)、Puṇḍarīka (白蓮華)、Sūtra (經) となる。竺法護はタイトルを字義通り訳出していることがわかる。ここで重要なのがサンスクリット語の精緻な文法の理解である。パーニニの文法書 *Aṣṭādhyāyī* とその注釈書 *Kāśīkāyī* によれば、上述の Puṇḍarīka は、同格限定複合語の後ろになる場合、前の語を比喩的に修飾する語の一つとされる。この場合、Saddharma は比喩される語で、Puṇḍarīka は比喩する語となる。仏典には Puṇḍarīka 以外に Utpala (青睡蓮)、Padma (紅蓮華)、Kumuda (白睡蓮) の言及もなされている。それらの中で一番勝れているのが Puṇḍarīka (白蓮華) であり、Puṇḍarīka には「最も勝れた」という比喩的意味がある。したがって「白蓮華のように最も勝れた正しい法」がパーニニ文法に準拠した解釈となる。竺法護の訳は字義通りであり誤訳とは言い難いが、鳩摩羅什は同格限定複合語としての Puṇḍarīka の比喩表現を考慮し、あえて「妙」を用いたと考えられる。さらに鳩摩羅什は法華經序品では「最も勝れた」という語 Vara に対しても「妙」の漢訳を施している(植木, 2011:89)。すべての經典は Saddharma (正しい法) であり、中でもこの經典を「最も勝れた」經典であると彼は理解していたのではないか。法華經の内容に鑑みても、一乗思想や久遠実成の思想を基盤に多様な教理が融和的に展開されており、様々な学派の理解を超えた意味世界が描写されている。鳩摩羅什は法華經の精神を凝縮し、それを「妙」の一語に込めたのではないだろうか。

この「妙」には万物の根源としての「道」を形容する老莊の思想的影響があり、老莊思想を基盤に法華經の法を玄妙不可思議なもの、人知には計り知れない神秘的な法として理解させるために

鳩摩羅什があえて改訳したとの見方があり、しばしば鳩摩羅什の翻訳は原意を逸脱していると指摘される(金倉, 1972:448)。

結果的にこの「妙法」への改訳は漢人に受け入れられ、その後の法華經理解に影響を及ぼした。それは鳩摩羅什が意図したものかどうか定かではないが、「妙」に含意する老莊的影響が法華經の理解をより神秘的なものとして決定づけた。

また鳩摩羅什以前の漢訳では、經典の冒頭部分は「聞如是」とされていた。これは釈迦と常に行動を共にし、誰よりも多く教えを聞いていたアーナンダが釈迦入滅後に結集の際、Evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye Bhagavān ... (このように我によって聞かれた。ある時世尊は〜) と述べ、釈迦の教えを追憶し口述したことに起源をもつ。サンスクリット語では mayā (我によって) とあるので、鳩摩羅什はこれを「如是我聞」と訳した。

鳩摩羅什以前にあえて「我」が訳出されなかった背景には、仏教の無我説が影響しているとの見方がある(植木, 2011:109)。

仏教の重要な教えの一つである Anātman は、ātman (自己) と an (否定の接頭語) の複合語で、本来、執着にとらわれる自己を自己として認識することを戒め、法に因る真の自己を覚るために説かれた教えである。何らかの実体や靈魂のようなものが存在するという想定自体を否定し、対象としての「我」あるいは「我がもの」への執着を捨てるための実践的な教えだが、鳩摩羅什以前には、Anātman の否定の接頭語を「無」とし、「無我」という訳語から自己存在の否定という教理が独り歩きした。その教理との整合性から敢えて「我」が削除され「聞如是」となったのかもしれない。しかし、鳩摩羅什は否定の接頭語として「非」を用いて Anātman を「非我」とも訳している(植木, 2011:45)。鳩摩羅什は Anātman に対して多様な解釈を有しており、単に上述の理由から「我」を削除することを容認しなかったと思われる。さらに、Evaṃ mayā śrutam (このように我によって聞かれた) の後に続く ekasmin samaye (ある時) が、經典によっては前にかかり「ある時このように我によって聞かれた。世尊は〜」、あるいは前後双方にかかり「ある時このように我によって聞かれた。(その時) 世尊は〜」となることも想定し、原文の語順通りの訳「如是我聞」を採用したとも考えられる。鳩摩羅什以降はこの訳が定着していった。

鳩摩羅什は訳場において、漢人沙門の意見を積極的に取り入れたという(木村, 1997:251)。その影響もあって、彼は達意の意識を重視し、リズムや格調など漢人の気質に合う翻訳を心掛けていたようだ。經典は本質的には「読み」ではなく「語り」のためのものである。彼の訳文からは、聴聞する人々がいかにかそれを釈迦の「聖なる言葉」として聴き、理解しうるかという、伝道者としての配慮が感じられる。

### [引用文献]

- 植木雅俊『仏教、本当の教え』中央公論新社、2011年。  
 金倉圓照「法華經における法護と羅什の訳語」坂本幸男編『法華經の中国的展開』平楽寺書店、1972年。  
 木村宣彰「羅什と玄奘」高崎直道他編『仏教の東漸 東アジアの仏教思想 I』春秋社、1997年。