

ダルマと「壁觀」と梵漢合成語

ポール・スワンソン

菩提達磨（あるいは菩提達摩、*Bodhidharma*⁽¹⁾）が少林寺の洞窟内の壁に向かって九年間坐禅を続けた逸話はあまりにも有名であり、仏教史の中でもっともよくしられているイメージのひとつであろう。いわゆる「面壁九年」である。それ故、*Bodhidharma*は「面壁婆羅門」や「面壁達磨」とよばれる」とがあり、寺で壁に向かって坐禅をする習慣が生まれた。これらのこととは常識に属する。しかし、「面壁」という熟語は

中国の宋時代にまで遡らず、最も古い例としては『宋高僧伝』（西暦988年）に現れていて（T 50. 789c）、その後に頻繁に使用されるようになった。⁽²⁾ それ以前は「壁觀」という用語が常であった。

二入四行に出づる壁觀の二字には、まことに理解し難いものがある。もし壁觀が面壁、面牆と同じ意味で、觀の一字が動詞としてもちいられているのであり、壁に面して壁を觀る意味であるならば、むしろ觀壁とあるべきであろう。語の形のうえから見ると、觀の一字が名詞であつて、壁の一字がそれに對する形容詞的な意味でもちいられていよいよ見える。それなら壁という名詞がどのようなことの形容になつてゐるのであろうか。壁のごとき觀では、意味をなさないようである。觀法と行じてい

「壁觀」とは「壁を觀る」とか「壁に向かって觀想する」と言つたような内容で一般に理解されているが、この熟語の由来とその本来の意味は非常に曖昧であり、菩提達摩の時代（西暦400～500年頃）に近い文献などにはこの熟語の説明や解釈は皆無である。また、仏教の膨大な經典や修行に関する

る人の身がまえまたは心がまえが、たとえば壁のようであるというのであろうか。身が壁の「ごく」であるという形容も解せない」とである。

観行に凝住している心が、たとえば四壁にかこまれた密室のなかの燈のよう、外縁を遮つていて安定して明靜であるのを、壁觀と呼んだのである^{〔4〕}。

歴史的文献中の「壁觀」

『一入四行論』

上記の通り、この文献には「如是安心者壁觀」という文があるが、「壁觀」は何を意味しているのかの説明がなく、どんな内容を持つのかが不明である。菩提達摩と「壁觀」の関連を裏付けるための重要な文献証拠であるが、「壁觀」の意味に関しての示唆はない。^{〔5〕}

- 道宣の『續高僧傳』における菩提達摩の伝記 (T 20 62, 50. 551b-c)

摩大師の説法に擬し得る唯一のものである二入四行において、最も重要なものと目される安心壁觀が、このように意義不明であり、慧可、僧璨らにおいても何らの傳承を見出だすことができないことは、まことに殘念なことであり、達摩禪なるものの思想的命脈にほどんど致命的な歎陥を有すると見られるべきであるまいか^{〔6〕}と結んでいる。

とにかく、このように「壁觀」の意味・解釈はいろいろあり、決定的と思われるものがなく、いずれも仮説としかいえ

ないのである。その代表的と思われる歴史的文献や、現代の学者の解説をいくつかを取り上げてみたい。

観想する」)」を意味していれば、なぜ「」これが「功業最高」と表現できるのかが不明である。

柳田聖山は、これらの文献を比較したうえで、「歴史的人物としての菩提達摩の唯一の教説たる『二入四行論』は、殆どその流傳の跡を明かし難いのであり、寧ろ、『二入四行論』を伝えた達摩の伝統は、道宣の『續高僧傳』の時代を以つて終わり、後代の燈史に初祖として生き続けた達摩は、『二入四行論』と殆ど関係のない達摩であったと言えるのではなかろうか」と説明している。⁽⁵⁾ こうして「歴史的人物としての Bodhidharma」と「伝説的菩提達摩」の区別が重要であることが明らかである。

• 智巖の『孔目章』(T 1870, 45. 559a-b)

華嚴宗第一祖の智巖が『孔目章』において述べている十八種の「觀」には、「眞如觀」、「唯識觀」、「如來藏觀」、「空觀」などとともに「壁觀」も含まれている(T 45. 559a29-b3)。しかし、(1)も「壁觀」と羅列されたままで、内容の説明がない。

• 宗密の『禪源諸詮集部序』(T 2015, 48. 397-413)

宗密の『禪源諸詮集部序』になつて、やつと「壁觀」の説明が見られる。

ダルマと「壁觀」と梵漢合成語(ポール・スワンソン)

「達摩以壁觀教人安心。外止諸縁内心無端。心如牆壁可以入道。」(T 403c27-29) (達摩は壁觀を以つて人をして安心せしめ、外には諸縁を止め、内には心に喘ぐ無く、心は牆壁の如くにして、以つて道に入るべしといふ。)

ここで宗密は明らかに「壁」の意味を説明しようとしている。注目すべきこととして、歴史的文献の中では、初めて「壁」を物体としてではなく、はつきりと「心」のありかた、抽象的な意味で (metaphor として) とひえていふことである。

• その他

宋代の『景德傳燈錄』になると、達磨について「寓止于嵩山少林寺。面壁而坐而坐終日默然。人莫之測。謂之壁觀婆羅門。」(T 51. 219b3-5) と、はつきりと「壁觀」を「面壁」と同義にひいてゐる。しかし、13世紀の天台系『釋門正統』(正統藏經130.907) には「安心謂壁觀」を「客塵僞妄不入曰壁」と、「壁」を比喩的に説明している。

「觀」の本来の意味が曖昧であり、さまざまの意味で捉えられていたことは明らかであろう。¹¹⁾

「壁観」の現代的解釈

現代の学者の間でも「壁観」の捉え方は様々である。¹²⁾ でその一部のみを簡単に紹介したい。

- 鈴木大拙

『達摩禅とその思想的背景』において、鈴木大拙は「壁観」について細かく論じ、基本的に宗密のように「壁」を抽象的にとらえ、「心は牆壁の如く」と説明している。

そして、「とにかく、達摩は壁観の特殊性において、従来の諸觀法、諸禪儀の外に一旗幟を卓したことは、事実と見るべきであろう。」と主張するが、しかし「壁観の特殊性がどんな工合に具体化して、安心に到着すべき途を拓いたかは、今日の處、文献の不足のため、どうも判然とせぬ。」と説いている。¹³⁾

- 関口眞大の『天台止觀の研究』

関口眞大が「壁観」について「理解し難い」と主張したことは上記で触れている。これについて議論の末、このような結論で結んでいる。「壁観」と「面壁」と「面牆」

とがまつたく同義語にもちいられている。すなわち壁観の二字を面壁、面牆の意義に解することは、これらの例のように、シナでは案外に容されていましたことなのであるかとも思われる。そのようにも取れるから、したがつてそこに面壁九年の壁觀婆羅門という伝説が生じたのである。¹⁴⁾ ここで注目すべきことは、「壁観」はもともと達摩が壁の前で觀想することを表現するものではなく、「壁觀」という表現によつて面壁九年の伝説が出来上がつた、という関口の主張である。

- 鈴木格禪の『壁観』試論

「壁観」についてもつとも詳しく述べている研究といえば、鈴木格禪の『壁観』試論¹⁵⁾であろう。二部にわたつて「壁観」に関する文献と議論を詳細にとりあげている。鈴木氏は、上記の学者と違つて、「壁観」を抽象的ではなく、実際に「壁を觀る」と理解している。¹⁶⁾ 論文の大部分は「壁観」を、達摩當時（西暦5~6世紀）のインドでの「石窟寺院」における禅定と関連付けようとする議論である。しかし、論文の冒頭で、「壁観」と「面壁」に関してこう語つている。

達磨伝の極く初期のものに、すでに「壁観」の語が

見え、約四・五百年の隔歴をおくとはいえ、「面壁」なり語が熟して、これが定説となるためには、それに適わしい充分な根拠がなければならぬ。しかし、「壁觀」と「面壁」は全く同一のものであるのか、

また、「壁觀」と「面壁」は、もと全く別個のものであつたのが、後に同一視されるようになったのか、又、もしそうであるとすれば、「壁觀」から「面壁」の推移・移行は、いかなる根拠に基づくかという如きことについて、いまだかならずしも闡明されていないものの⁽¹⁾とくである。而して、「壁觀」と「面壁」とを連結し、これを証明する基礎となる文献は、皆無であるといつてよい。

第二部で鈴木氏は概要としてこのように結んでいる。

「壁觀」は達摩の禅法とされる。しかし「壁觀」は、達摩の親口ではなく、(『一入四行論』)の序を作成した)曇琳の語であるかもしがぬ。また、両者以外の誰人かが達摩の禅法について、かく評判し、かく表現したのを、曇琳が筆録したにすぎぬものかもしがぬ。その何れにしても、これを明かし、これを証かす文証はない。∴「壁觀」はかくの如く、実に曖昧

ダルマと「壁觀」と梵漢合成語(ボール・スワンソン)

模糊としたものである。しかし、「壁觀」と称せられる禅法が、達摩の定法として歴史上に存在したことは事実であろう。⁽¹⁾

・ 鎌田茂雄の『禪の語録9』

宗密の『禪源諸詮集部序』の注に、鎌田氏は「壁觀」に関する上記と同じような内容を紹介し、「神会や『歴代法宝記』は壁觀についてはまったくふれない。」と指摘する。その上で最後に独自の解釈として、「ちなみに台湾省高雄県仙草里にある大仙寺の裏山に坐禅窟があるが、これは三方と前方上下を完全な壁で覆った洞窟であった。このことから類推して四方壁のなかにおいて坐禅觀法を行いうのが後代の壁觀ではなかろうか」と推測している。⁽²⁾

・ 柳田聖山の獨創的解釈

柳田聖山は『初期禪宗思想の研究』など⁽³⁾で「壁觀」について抽象的・比喩的な意味をとり、独創的な解釈を示している。その概要として下記の説明をしている。

壁觀とは、ようするに壁が觀るのである。壁を觀るのではない。壁となつて觀るのである。何を觀る

のか。空を見るのである。生きた空をみまわるのである。…わたしがさうに空想をはせる。北魏のいろからいくりはじめられた雲岡、龍門の石窟には、たいてい四壁に無数の仏ボサツの像がほらでている。ダルマもまた北魏にきた当初、ひとしれずそんな一つの洞窟のなかで、ひとり坐禅三昧に入つてゐたであらう。それは、面壁の修行などといったものでない。壁となつて自己および世界を観察していくのである。かれは、歴史の空しさを観、凡聖一体の真実を観た。それが壁觀という言葉のはじまりであらうと、わたくしはねむう。やむにまた、壁觀には「回光返照」の義がある。夕陽の照りかえす、あの妙に明るい輝きのことである。あるいは鏡がありとあらゆるものを見らす、あのやしやな作用のことである。…とにかくいまは、ダルマの禅が壁觀といつ難解で、しかもるしげに魅惑的な表現とともにはじまつて、るいふを注意しておけばよゝであらう。

英語での「壁觀」論

英文で「壁觀」をねいふの詳細に解釈してこなのは John McRae やあら、上記でも述べた *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism* (1986) やだ題

田聖山の説を中心にして、やがてその解釈を紹介してこな。最近は *Seeing Through Zen* で「壁觀」を新たに取り上げ、「摩訶止觀」(T 46. 58a18) の一句「止是壁定八風惡覺所不能入」に注釈してある。⁽²⁾ 澄然は『止觀輔行傳弘決』でこの一句を「壁定者。室有四壁則八風不入。若得止已離界内外違順惡覺。八風祇是四違四順。…室壁亦免此之八風。故以爲喻。」(T 46. 305c21-27) と解釈している。ここでは止觀の「止」(śamatha) が「壁」や「喻」えられていふのが注釈に値する。McRae もまたコメントを加える。

This usage by Zhiyi and Zhanran seems to fit the *Treatise on the Two Entrances and Four Practices* very well: “wall contemplation” in that text might be considered to mean “fixed in śamatha or concentration meditation, without allowing the eight winds of good and bad fortune to influence one at all.” Whether the specific reference to the eight winds applies to Bodhidharma’s treatise or not, the general sense of “wall contemplation” as the solid exclusion of distractions fits well with the “entrance of principle.”

Although this metaphoric explanation seems

reasonable, it was apparently not transparent to the members of the later Chan movement, who eventually introduced the more graphic image of Bodhidharma sitting in front of a cave wall. The issue is profoundly irresolvable, and we should take clear note of the uncertainty that exists.⁽⁵⁾

・「壁觀」のチベット訳

最後に、一味違った例を挙げる。『入四行論』に見られる「凝住壁觀」がチベット語では「光明に住する」
(lham mer gnas na) と訳され(る)ことが最近判明された。⁽⁶⁾「壁觀」が何故「光明」として訳されたのはわたくしには説明できないことであるが、具体的な「かぐ」とは全く関係なく扱われて(る)ことは興味深いことである。

「壁觀」——総括と新仮説

上記では「壁觀」の全事例やそれに関する仮説をすべて取り上げ、充分に議論したわけではないが、とにかく「壁觀」の意味が曖昧であり、それに関して様々な解釈や説明が可能で、実に雑多な捉え方がなされてきたことは明らかである。歴史的文献でも、現代の学問的解釈でも、「壁觀」の捉え方

は多彩であるが、一つだけの共通点がみらる。(一)「壁觀」の本来の意味は不明かつ曖昧であり、それに関する解釈はすべて推論的な仮説にすぎない(りふる)。(2)「壁」は具体的に、あるいは抽象的、比喩的に解釈されるが、「かぐ」の意味をどのように解釈するかが問題といわれる(る)のである。しかし、「壁」は「かぐ」の意味ではない、と推察すればいかがであろうか。「壁觀」の中国語読みは *pi-kuan* (ピ・グアン) であるが、最初の「ピ」は *vipasyanā* の頭文字 *vi* をとり、「(ころいん)な観法のなかの) *vipasyanā* 」という観法」を指して最初は口語・口頭で使用された(る)とも可能ではなかろうか。言い換えるれば、「壁」は「かぐ」の意ではなくて、「音訳」としてつかわれ、(「禪定」と同じく) 最初の字は音訳で、後の字が「意訳」のいわゆる「梵漢合成語」ではなかろうか。⁽²³⁾ ものと空想をはせれば、」のような筋書きはいかがであるか。菩提達摩の時代(西暦400～500年頃)に、仏教の観法としての *vipasyanā* を表現するために、だれかが(あるいは達摩自身が) 口頭に *vipasyanā* の頭文字ビと、意味内容の「観」をビ・グアンという「梵漢合成語」を使用したとしよう。この口頭的表現が漢字であらわされるようになると、最初から感想の修行にいろいろと関連のある「壁」の字が当てられたのか、あるいは「音訳」としてもつと頻繁に使用されていたのか、「壁」や「壁」が使用され、後になつて同音に近い「壁」が

使われるようになつたとしよう。いつたん口頭のビ・グアンが文字の「壁觀」になると、梵語に関しての意識が薄い者にとって、「壁」を「かべ」として読み取ることは自然のながれであり、*vijñāyanā*との関連が失われても不思議ではない。さらに、この「壁觀」という表現が内容不明なままで達摩伝

歴史的事実としてこの言葉を生んだのではなく、この言葉が

伝説を生んだといわざるを得ない。ようするに、関口氏が指摘されたように、『壁観』はもともと達摩が壁の前で観想することを表現するものではなく、『壁観』という表現によつて面壁九年の伝説が出来上がつた」ことがいえるのではない

か。とにかく、宋の時代になると、曖昧な「壁観」が、はつきりとした「面壁」という表現に展開していく」とによつて、「壁」は「かべ」を意味し、その「かべ」をどう理解し、解釈するのが問題となつた。

この仮説についていくつかの難点を認めざるを得ない。ひとつは「壁」の古代読みは *pielk* あるいは *pejk* であり、読みの最後に *k* の音があるので、*vi* の音訛として使用される可能

性はないとはいえないが、かなり無理がある。

また、「壁」が仏教語音訳として使用される例はほとんどみられない。CBETA の CDROM で大藏經を検索すれば、「壁」が音訳として使用されている例は一つしかみつからない

音訳として「壁支佛」が使用されている(T 85. 1205b7)⁽³⁵⁾。それは敦煌の文献『諸經要略文』で、pratyekabuddha のことで一般に *pratyeka* の音訳として使用される「辟」のかわりに「壁」になっていることが興味深い。「辟」や「壁」は音訳として使用されていたことがあるので、「壁」が音訳に使われないとは一概にいえないし、最初は「辟」か「壁」が使用され、後に「壁」となった可能性がある。

更なる問題として、「壁觀」の内容が曖昧であっても、『二入四行論』の「安心者壁觀」にしても、『摩訶止觀』の「壁定」にしても、内容的には *vipasyanā* より *śamatha* に近いといわざるを得ない。

最後の難点として、仏教用語の漢訳は「音訳」か「意訳」のどちらかで、それを混合することはない、とよく言われている。しかし、実際はそうといえるだろうか。この論文の後半では、いわゆる「梵漢合成語」がそれほど珍しいものではなく、いくつか興味深い事例があることについて論じたい。

「梵漢合成語」について

「壁觀」が *vijāśāna* の「梵漢合成语」ではないか、と多くの方に提案してみたが、必ずといっていいほど問題にされたことは、仏教用語の漢訳は「音訳」か「意訳」であり、それを混ぜることはないと、ということであつた。確かに、通常

は「音訳」あるいは「意訳」のどちらかがほんのりであるが、この件について調べたといふ、いわゆる「梵漢合成語」はそれほど珍しいものではないことが判明した。⁽⁵⁾また、広く研究したわけではないが、大雑把な印象として、二つの特徴が見られる気がする。1. 初期漢訳仏典（前鳩摩羅什、特に支婁迦讖や支謙の漢訳仏典）には、後の漢訳仏典より「梵漢合成語」が頻繁に使用されてくる。鳩摩羅什以後の漢訳經典には合成語は希なので、漢訳經典全般もそうであると思われて、可能性が考えられる。2. 「觀法」と関連のある熟語として使用されている例が目立つ。よって、「壁觀」が四一五世纪の「梵漢合成語」であることは、特に珍しいことではなく、そのためには仮説を否定する根拠にはならない、といふのであるからうか。

とにかく、「音訳」と「意訳」を混合する熟語、とこう現象はいろいろな言葉で表されてくる。現在もいふむよく使用されているのは「梵漢合成語」のようである。⁽⁵⁾望月信亭編の『佛教大辭典』や中村元の『佛教辭典』には「雙舉」（あるいは「双挙」）や「併舉」がみられる。須藤隆仙著の『仏教故事名言辭典』（新人物往来社、1995、346項）には「唐梵重標」という表現をつかっている。織田佛教大辭典には「梵漢雙舉」を使用していふ。十一世紀の『釋氏要覽』（T 54, 279a2）では「鉢盂」を「華梵兼名」として説明してくる。

ダルマと「壁觀」と梵漢合成語（ポール・スワン）

梁曉虹氏は現代中國語として「梵漢合璧詞」という熟語を使用していふ。⁽⁵⁾このよつて、「音訳」と「意訳」を混合する」とを定義するために、ひとつの表現が定着するほど注目された現象ではないが、一応認識されただけといふべき。

また、「二重語合成語」（bilingual binomes）は古代の中央アジアで頻繁に使用されていたことが最近 Jan Nattier によつて指摘されている。Nattier 氏は支謙などの初期漢訳仏典の語彙目録（lexicon）を作成中であるが、それに関して興味深い指摘をしていふ。

[Bilingual binomes] are referred to by scholars of Central Asian languages by the Greek term *hendiads* (pr. hen-di'-a-dis) “one via two,” i.e., one idea expressed by two words, usually nouns—though in Greek and Latin the two nouns are usually connected by the word “and” which is not the case in Central Asian languages. In English, the two items are usually adjectives rather than nouns, e.g., “nice and warm” or “good and mad.”

In Central Asian and Chinese texts, what distinguishes a *hendiadys* is the fact that it is a binome consisting of two terms; one a foreign word, and one a native one;

examples abound in, for example, Uygur Buddhist texts, where Buddhist terms are often represented by a combination of Chinese and Uygur, e.g. *tsui ayi* *qilinc* “sin [Ch.] evil deed[Uyg.].”

In actual practice the first (foreign) noun is often understood to be an adjective qualifying the second (domestic) noun, e.g. 禪定 “*chan* [type of] stabilization,” in other words the type of meditative focus known as *chan*.

Note that in all such binomes the foreign term (whether a Chinese term in an Uygur context, or an Indic term in a Chinese text) comes first, and is thus to be perceived by the target audience as an adjective qualifying the second (indigenous) noun. The same phenomenon can be observed in modern English Buddhist vocabulary, e.g. the expression “*vipassanā* meditation.”

」のよつた「梵語合成语の場合、最初の部が外来語由来の形容詞や、後の部はやの「現地語」の名詞とこうのが基本的なペターン」³¹とは興味深い指摘であり、「壁觀」が合成語であるが、壁のペターンに沿つてこそ。また、英

語の合成語（「梵英合成熟語」）³²としての事例
“*vipassanā* meditation” は、「梵漢合成語」³³としての「壁觀」やその他のやある。

「梵漢合成語」の事例

では、「梵漢合成语」として詮められてゐる仏教用語や熟語をこゝへ取上げてみた。

● *dhyāna/jhāna* の訛りについての「禪定」&「禪那」

dhyāna ⊕ 梵語は「禪那」であるが、當時に使用され
て「禪定」³⁴ せんの音訛の頭文字の「禪」³⁵ ⊕ *dhyāna*
& *samādhi* の意訛としての「定」³⁶ で組み合わせてできた
「梵漢合成语」である。「禪」は音訛なので、「坐禪」³⁷ も
(頤番が逆である) 一起「梵漢合成语」であるが、この熟語は梵語からの翻訳ではないので適切な事例ではにかま
しれない。「禪定」は大波羅蜜の羅列で *dhyāna* の合成语
として使用われてゐる(支謙訳の『佛說維摩詰經』の T
no. 474, 14.520a28, 524b1, 525a18など)。

● *samādhi* ⊕ 詠ふことの「三昧定」

普段は *samādhi* ⊕ 梵訛ふこと「三昧」が使用われながら、³⁸
支婁迦讃の漢訳(T 8.470b22, 12.280b9, など)や他の

初期漢訳經典（失訳の『分別功德論』 T 25. 32b23, 38b 13）には「梵漢合成語」の「三昧定」がよく使用やれていた。

- Māra（魔羅）の「魔」を使用した熟語・「魔術」「魔法」「魔界」「魔王」「魔女」「魔人」など

「魔」は梵語の Māra を表現するために音を表す「麻（ma）」と意味を表す「鬼」を合わせて創られた漢字（「梵漢合成字」といいましょうか）である。「魔羅」の頭文字の音と、いろいろな意味を持つ字を組み合わせる」とによつて、上記のように多くの、頻繁にみられる「梵漢合成語」が生じる。

● 懺悔 (*kṣama*)

懺悔の「懺」は意味を表すものではなく、*kṣama* の音訳「懺摩」の頭文字をとり、「悔やむ」と合成して「懺悔」となる。

● *stūpa/tilāpa* の訳としての「塔婆」と「塔廟」

「塔婆」は *tilāpa* の音訳である。しかし、「塔」は意味も表すので合成語ともとれるのだが、普段は最初の字が音訳で後の字が意訳であり、「塔婆」は逆なので、普通の合成語とみるのに少し無理がある。しかし「塔廟」の場合は普通の合成語といえるであろう。⁽²²⁾

● 檀家 (*dānapati*) 及檀施 (*dāna*)

dānapati の音訳は「檀越」であるが、最初の「檀」の音訳は「家」で、「檀家」の合成語がである。また、*dāna* は普段「田那」や「檀那」に音訳されるが、「布施」と意訳されるが、支婁迦讖訳の『無量清淨平等覺經』(T 12. 280b19) や天息災訳の『菩提行經』(T 32. 545a23) には *dānapāramitā* をあらわすために「檀施」の合成語が使用される。

● 利士 (*kṣetra*)

『廣說佛教語大辭典』（中巻、1016b）で説明されてい

「*रूपादि*」、「刹士」は、*kṣetra* の音写である『刹』に、漢訳の『土』を加えたもの。」としての合成語である。初期漢訳經典の事例として支婁迦讖訳の T no. 224, 8. 438a18 や T no. 280, 10. 445a-b, 支謙訳の T no. 225, 8. 486a23-~b20, 499c18; T no. 281, 10. 450c8, たゞく多数。

● Brahman の「梵」を使用した熟語・「梵天」「梵行」「梵

那」など

Brahmā の音訳「梵」に、意味を表す名詞をつけた合成語が多くみられる。

● śarkar, śarkarā の訳としての砂(沙)糖

仏教用語ではないが、砂(沙)糖の砂(沙)は梵語の śarkar, śarkarā の頭文字を音写を表し、漢字の「糖」をつけて「砂糖」の合成語ができたのである。

● 鉢鉢 (*pātra*)

「鉢盂」は僧が用いる食器 (*pātra*) のことであるが、「鉢」は意味を表して、*pātra* の音訳「鉢多羅」からじて、「鉢」(やか、ボーラン)とあわせた合成語である。興味深いのは、「鉢」は *ullambana* の音訳「盂蘭盆」で、

音写としての使用されてくる。『釋氏要覽』(T 54, 279a 2) では「鉢盂」を「華梵兼名」として説明している。

● 僧衆 (*sangha*)

sangha の音訳は「僧團」であるが、「僧」に意味を表す「衆」をついたり *sangha* の合成語になる。『織田佛教大辭典』(1074項)には「僧衆」を「梵漢雙舉」として説明している。

● 須福 (*sudhana*)

Sudhana は「善財」という意味であり、在家者の名前としてよく仏典に登る名前である。音訳として「須陀那」や「須達那」になるが、意訳では「善財」として現れる。

「須」はよく梵語 *su* の音写に使われることが多い、意味として「福」を使用する」とによつて「須福」の合成語ができる。一例として、支謙訳の『龍施女經』の冒頭に(T 14. 909c9) Sudhana が「長者須福」として登場する。

● 安般守意 (*anāpānasmiṇī*)

安世高訳とされる『佛說大安般守意經』(T No. 602, 15. 163-73) のタイトルが *ānāpānasmiṇī* の梵漢合成

語である。「安般」は *ānāpāna* の音写であり、「守意」は *smiti* の意訳である。

smīti の意訳である。

る仮説を否定する」とは適切ではないと思われる。

結論

● 菩薩大人、菩薩大士 (*bodhisattva-mahāsattra*)

「安般守意」と同じく、「菩薩」は *bodhisattva* の音訳であり、大人・大士は *mahāsattra* の意訳である。この熟語は支謙の漢訳仏典（『月明菩薩經』T no. 169, 3.4 11a-c など）に頻繁に使用されている。

● 阿夷行 (*ādikarmika*)

意訳は「始業」や「初習業位」であるが、支謙訳の『佛說維摩詰經』(T 14. 522b29) では例外的に合成語を含めた「阿夷行比丘」として登場する。

「梵漢合成語」に関して徹底的に調べたわけでもなく、私の限られた知識で膨大な仏典のなかから上記による事例を見つけ出した。⁽³⁾これ以外にも多くの「梵漢合成語」があるのではないかと思われる。少なくともいえるのは、「梵漢合成語」はそれほど珍しいものではなく、梵語からの仏教用語は「音訳」か「意訳」のどちらかで、混合することはない、という理由で、「壁觀」を *vipāśyanā* の「梵漢合成語」といえ

「壁觀」が *vipāśyanā* の「梵漢合成語」であるという仮説はいまのところ、文献的にも、他の証拠を挙げて証明できない単なる推論・空想にすぎない、といわざるをえない。しかし、強いて言えば、「壁觀」に関する他の多くの仮説も同じく、はつきりとした根拠のない推論であり、結局それが「正しい」のかの証明はできないのである。菩提達摩が少林寺の洞窟内の壁に向かって九年間坐禅を続けたという「面壁九年」の伝説は歴史上の達摩より四・五百年がたつた後にはじめて出現する話であり、それ以前に「壁觀」がもともと何を意味していたかは歴史の闇に隠された永遠の謎であろう。

そこでいくつかの疑問が発生する。まずは、「壁觀」は「壁を観る」ではなく、本来は *vipāśyanā* を表現した合成語であるとすれば、それは何を意味するになるであろうか。「壁觀」は菩提達摩の歴史的事実を表すものではなく、「面壁九年」の伝説は「壁觀」の表現そのものから生まれた逸話・物語であるとすれば、いかがであろうか。現在もお寺などで壁に向かって坐禅を行う者にとって、その習慣は歴史的人物「菩提達摩」の実際の経験にもとづいていることは必然的なことであろうか。あるいは、壁に向かって坐禅をすることの

有効性は数百年の習慣と実践によって裏付けられ、菩提達摩の伝説はそれなりに意味があるが、壁にむかって坐禅するとは達摩一人の歴史的経験に頼るものではないことがいえるのだろうか。また、最近は柳田聖山など多くの学者によつて敦煌の文献などにもとづき、菩提達摩をふくめた初期禪宗の見直しが行わされているが、「壁観」は *vipasyanā* を表現した合成語であるとすれば、「菩提達摩」という人物をどのように再想像すべきであろうか。*vipasyanā* が菩提達摩の基本的觀法であったのならば、初期禪宗の歴史をどのように見直すべきであろうか。また、「坐禪」を中心におく佛教において、*vipasyanā* を再検討する機会となるのであろうか。様々な可能性が浮き彫りになるのではなかろうか。

最後に、「壁観」が *vipasyanā* を表現したという推論は的外れにしても、「梵漢合成語」が（特に初期漢訳時代に）わりと頻繁に使用されていたことは私自身にとってひとつの「目覚め・発見」であり、これによつて漢訳仏教用語を検討するためのひとつの「視点」を提供するものと思われる。「梵漢合成語」に注目することによって、初期漢訳仏典の翻訳者や翻訳系統を見分けたり、翻訳年代の推察、翻訳方法に関する示唆、初期中国佛教にとつての中央アジアの影響、仏教用語の展開、などを考察するのに役立つひとつの手がかりが得られるではないかと思われる。」)のように、「梵漢合成語」

がひとつの視点となることによつて、初期中国佛教や初期漢訳經典の研究に利用されれば、さらにいろいろな成果がみられる」とを期待したい。

註

- (1) 本論では「達磨」と「達摩」の使用は一見不統一に見られるが、意識的に引用文やコンテクストによつて使い分けている。たとえば、初期禪宗の文献を扱うときは「達摩」、後の時代の使用には「達磨」など、その内容にそつて使い分けたつもりである。

漢字の新・旧体の使用（「観」か「觀」など）も引用文やコンテクストに沿つて使い分けているつもりである。

- (2) この件について、鈴木格禪著『壁観』試論（1）』、「駒沢大学仏教学部研究紀要」32（1975），23-25を参照。
- (3) 『二入四行論』については、柳田聖山著『初期禪宗史書の研究』（法藏館、1967）423、などを参照。
- (4) 関口眞大著、『天台止觀の研究』（岩波書店、1969）、260。
- (5) 「故に、學人、文字語言に依つて道と為すは、風の中の燈の如し。闇を照らす」と能わす。焰焰謝滅す。若し淨坐し無事ならば、密室の中の燈の如く、即ち能く闇を破し物を照らすこと分明なり」（『楞伽師資記』、T 85.1285c）。
- (6) 「若能修定如密室中燈能破曰闇」（『摩訶止觀』、T 46.57b15-16）

・「止を修するを以ての故に、即ち定心を得、定心を得るが故に、密室の中の燈の如く、則ち能く闇を破し、ゆのを照らす」の分明なり」(『天台小止觀』 T 46.467c12-15)。

(7) 関口眞大著、『天台止觀の研究』 262°

(8) 『一入四行讃』の文献については柳田聖山編訳『達摩の語錄・禪の語錄一』(筑摩書房、1969)、を参照。

(9) 柳田著、『初期禪宗史書の研究』 429°

(10) 鎌田茂雄編、『禪源諸詮集部・禪の語錄9』(筑摩書房、1971)、116-21を参照。

(11) 「壁觀」の他の事例やその詳細については柳田聖山著『初期禪宗史書の研究』423-29、などを参照。英語では John McRae, *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism (Kuroda Studies in East Asian Buddhism 3, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1986)*, pp. 112-15, 305-7, が詳しい。

(12) 『鈴木大拙全集』第2巻(弘波書店、1968)、68-72を参照。

(13) 関口眞大著、『天台止觀の研究』(弘波書店、1969)、262-63°

(14) 「ニ」『壁觀』は、壁を觀する觀法でも壁に見る觀法でもない、觀法の内容に関連させた意味での、壁を用ひ、壁を必要とする觀法でもなく、また宗密の「ハ如く譬喩でもなく、それは並れば、壁に因して独坐修定するもよし、客觀的形状に対しても

称呼せられたものであり、頭初は『面壁』『面牆』ハ、全く同義のものであつたのではあるまいか。(鈴木格禪著、『壁觀』試論(一)』), 36°。

(15) 鈴木格禪著、『[壁觀] 評讃(一)』, 23°

(16) 鈴木格禪著、『[壁觀] 評讃(二)』, 26°

(17) 鎌田茂雄編、『禪源諸詮集部・禪の語錄9』 120°

(18) 柳田著、『初期禪宗史書の研究』 423-29 を参照。

(19) 柳田聖山著、『禪思想——その原型をおもへ』(中公新書 400' 1975)、29-30°

(20) John McRae, *Seeing Through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism (Berkeley: University of California Press, 2003)*, pp. 30-32.

(21) John McRae, *Seeing Through Zen*, p. 31. 『尼摺文』の「壁觀」は、ニの譯讃と John Alexander Jorgenson, "The Earliest Text of Ch'an Buddhism: The Long Scroll" (M.A. dissertation, Australian National University, 1979); Robert E. Buswell, Jr., *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamādhiśāstra, A Buddhist Apocryphon (Princeton: Princeton University Press, 1989)*, 22-pp. 130-31, 215; Jeffrey L. Broughton, *The Bodhidharma Anthology: The Earliest Records of Zen* (Berkeley: University of California Press, 1999), なども参照。

(22) 小畠宏允著、「チベットの禅宗と『歷代法師記』」、『禅文化研究紀要』第6号(1980)；鈴木格禪著『「壁觀」論譜(曰)』、注12、p.43を参照。あたゞ、この件は『「入四行論」の英訳と解釈を加む The Bodhidharma Anthology: The Earliest Records of Zen, by Jeffrey L. Broughton, pp. 66-68』で詳細に取り上げられてる。

(23) りの発想はわざと私の獨創ではなく、記憶が正しければ、 University of Michigan の Luis Gomez から聞いた気がする。

(24) 古代の中国語読みを再現して、Edwin G. Pulleyblank,

Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin (Vancouver: University of British Columbia Press, 1991), p. 34 を参照。りの piek/pjek 読みの故に、日本語で「壁」を「く キ」 と読む。

(25) りの件は、McRae, *Seeing Through Zen*, p. 30-31, p. 160 を参照。

(26) りの件は、『中国語における仏教用語の影響』を専門として研究してきた、南山大学総合政策部教授の梁曉虹氏から多くの教示を受けた。また、梁曉虹著、『佛教與漢語詞匯』(台灣佛光文化、2001)、特に300-19項を参照。

(27) 宮坂宥勝著『仏教語入門』(筑摩書房、1987) を参照。

(28) 上記の『佛教與漢語詞匯』を参照。りの熟語で「壁」が使用されているのは、今回の論文で取り上げてある「壁」の問題と関

係なく、まったくの偶然である。

(29) 2003年6月23日付けのFAXで私は送っていた文書であるが、りの引用させていただきたい。

(30) 上記の関口真大の示唆を思い出したい。「壁に面し壁を観る意味であるならば、むしろ觀壁であるべきであらう。語の形のうえから見ると、觀の一字が名詞であって、壁の一字がそれに對する形容詞的な意味でもらはれてくるようにも見える。」(『天台止觀の研究』260)。

(31) ただし、中村元著『広説佛教語大辞典』(上巻、568c)では「懺は kṣama の音写で、ゆるしを讀つゝる。悔は、kṣama の意詔で、くわねるゝ」 と説明している。

(32) 『広説佛教語大辞典』(下巻、1250c)では「塔廟」を、「塔は stūpa の音写、廟はその漢訳。」と説明している。

(33) 支那迦讖や支謙の事例の多くは Jan Nattier からの教示られていたためで、りに由来を申し上げたい。