

一年、岩波文庫本）二七九頁を参照してみても、「心はこれ不可思議の境なりと観ず」と訳されているところである。

このように教理史上とかくの議論がある個所については、なぜ敢えて著者が「不思議境を観ずる」というように読んだのか、簡略なコメントでいいから一言した方が著者自身の解釈の根拠が一層鮮明になったのではなからうか。

これは著者が「あとがき」に記している言葉なのであるが、次のようにある。

人間にとって思想は、現実の意味を読みとり、そしてその人自身が意志決定をくだす際の、いわば「道具」として機能するものであるために、人間がいかなる思想、信条を抱いて生きるのかということ、その人の生き方、行動を左右しないではおかない（二二四頁）。

筆禍であろうか。思想が人間にとって道具であるかないかをここで詮索する必要はないであろう。私自身のことについていえば、仮りに訓詁註釈の方法によってする学問のようなものであったとしても、思想ないし表現された言語体系は、当事者であるその人にとっては世界そのものであるはずだと考えている。

まして「智顛の生涯と思想」を論述し終った本書のあとがきの文としてはいささか穏当を欠く発言のように思われるのである。如何。

横超慧日・諏訪義純共著 『羅什』

桑山正進・袴谷憲昭共著 『玄奘』

（人物中国の仏教）

吉 津 宜 英

一

このたび大蔵出版で「人物 中国の仏教」というシリーズを企画された。日本仏教に関する書物は汗牛充棟もただならぬ状況であるけれども、その源流である中国仏教についての一般向図書に関しては意外と少いので、特に一宗の祖師クラスの高僧や大翻訳を成した三蔵法師など十数人を選び出して、評伝風に読物として提供したいという意図である。それらの高僧たちは、まず羅什、真諦、玄奘、不空の四大翻訳者、そして智顛、吉蔵、道宣、曇鸞―道綽―善導、慧能、法蔵、元暉など各宗の祖師たちである。それらの人々に関

して、それぞれ二人づつで担当し、一人はエッセイ風な自由なスタイルで、他の人は資料に即して実証的に執筆するというのが、このシリーズの新しい趣向である。

さて、今はこのシリーズの中で『羅什』と『玄奘』の二冊について紹介しよう。先ず、『羅什』については横超慧日、諏訪義純の両氏が執筆を担当している。横超慧日博士については今さら筆者がここで特に紹介する必要はないであろう。『中国仏教の研究』三巻を始めた、多くの著書論文によって江湖を碑益さされている。諏訪義純氏は現在愛知学院大学助教で、中国仏教史の専攻であるが、特に牧田諦亮博士との共編にて『唐高僧伝索引』三

巻を完成された偉業は特筆しなければならぬ。

横超博士は『羅什』の「まえがき」で、日本仏教における中国仏教の比重の大きさを、自らの体験に託して語られている。つまり、ある物理学者が博士に「なぜ日本では、漢文のお経を早く日本文に翻訳しなかったんですか。」と質問した。それに対して博士は「もっともな御質問ですが、経典というものは文章をただその時代の日常語になおしたからといって、それだけで誰にでも納得されるものとは限りません。」と述べ、続けて、いかに

経典がインドの人々の民族性、風俗習慣、思考類型、文章表現などに彩られていて、ただ翻訳しさえすれば経の原意が誤りなく伝えられるというようなものではないこと、また日本に伝えられた漢文の御経は中国で長い時間をかけて多くの人々によって研究講説され、沢山の注疏と共に将来され、この点からも単に日本語に翻訳することが困難であったこと、従って日本の仏教者は翻訳することよりも将来された経典や注疏を研究して、仏の教えの真髓を直截簡明に人々に伝えようとしたのだということ、などを次々に説明されたことである。その物理の先生は終始、博

士の説明に耳を傾けておられたが、十分には肯首されなかった様子だったといわれる。

多分、博士の理をつくした説明によって漢文の御経とその中国での研究、そして、それを受け入れた日本の仏教者の努力については良く了解しながらも、しかし、物理の先生にとっては、その事実と意味不明の御経を誦し、黙って拝聴するという現実との溝がもう一つ埋められなかったので、肯首されなかったのではないだろうか。

その物理の先生と博士との対論は今から二十年余りも前のことであるといわれるが、まさにこの戦後の仏教学の大きな流れは仏典の翻訳を中心に進められてきたと言っても過言ではないであろう。いや戦後というよりも、南伝大蔵経の刊行などは戦前にすでに成就しているのであるから、だいたい大正時代からの動きといつてよいであろう。しかし、サンクリット語やチベット語の仏典の翻訳、特に大乘仏典の訳出ということについてみれば戦後という限定を付してもよいように思われる。昭和五十二年六月三十日に駒沢大学仏教学会主催で公開講演会が開催され、「唯識学における空思想」という演題で発表された京都大学名誉教授の長尾雅人博士は開口一番

「今や、仏典の大翻訳時代である」と喝破されたことが今でも私の脳裏にこびりついている。そして長尾博士を中心として編集刊行された『大乘仏典』十五巻（中央公論社刊、昭和四十八年—五十一年）は戦後のサンクリット語、チベット語仏典訳出運動の大きな集大成といえよう。そして、これからも陸統として梵巴蔵から直接に日本語への仏典翻訳が成果として刊行されることであろう。

しかしながら、ここに一つの問題が生れてきたことも事実であろう。つまり、従来の日本仏教を伝統的に支配していた漢訳大蔵経と新しく訳出されつつある日本語訳仏典との断層の問題である。従来の日本仏教の各宗の教理は大なり小なり漢訳大蔵経に依拠して成立している。従って経論の読み方にも伝統的にその宗派なりのものがあるのも当然であろう。

しかし、直接、梵蔵巴などから仏典を訳すとなると、一応中国仏教と切り離して考えることが可能である。これよりもっと積極的に切り離すべきであるとの論者も出てきているのである。例えば昭和三十七年から四十二年にかけて出版された岩波文庫本の『法華経』の梵文からの訳者、岩本 裕氏などは、はっ

きりとその立場を打ち出している。一方の坂本幸男氏が中国から日本の仏教に大きな影響を与えた鳩摩羅什訳の『妙法蓮華経』を国訳し、その経典によって成立した日蓮教学や天台教学の解釈を重視するのに対し、岩本氏は「直截に言って、現在の日蓮教学も天台教学も法華経のサンسكريット語原典とは直接の関係がないのであり、また宗教的に自由な立場に立つ訳者としては、これらの教学の依拠とする羅什訳のみを重視することはできないからである。先に述べたように、純粹に文献学的立場に立つ訳者は徒に左顧右眄することなく、法華経のサンسكريット語原典を文献学的に解明するとともに、それを平易な口語で表現することに努力したのである。」と述べ、中国日本の仏教にはたした羅什訳法華経の役割に対して明確に一線を画することを提唱し、文献学的な立場から法華に迫ることを主張したのである。同一の文庫本に共著者として名前を並べながら、両者の間には最後まで執筆態度について未調整が残り、結果的には両者が別々に執筆したも同様であったといわれる。

横超博士の「まえがき」に刺激されて、やや蛇足を連ねた感はあるが、本書を紹介し、

『羅什』『玄奘』（吉津）

さらに後に『玄奘』を紹介する視点として、

いずれも大翻訳者であったわけであるから、漢訳大蔵経と日本語訳仏典という二つの軸を立てておくことは重要であろうと思われる。

なぜならば、我々日本の仏教者はこれら二大訳経僧による多くの経典をいまだに読誦し、研究していると同時に、先の岩本氏のような文献学的態度によって、同じ経典が次々と訳

出され、我々はそれによって、いわゆる原典なるものに近接する道を与えられている、つまり、もともとはインド仏教の土壌の中に成立したはずの同一の経典が、一方では漢訳として、他方では日本語訳として我々の眼前に供され、もうそろそろ、それらの両者に対しての我々の態度を闡明にすることが要請されているように思うからである。その卑見の一端は両書を紹介した後で、示すことにしよう。

『羅什』は先ず横超博士が「翻訳者としての鳩摩羅什」という総題をかかげ、「一 仏典の翻訳」では中国仏教全体における訳経の比重を示しつつ、羅什入関以前の特に釈道安の翻訳論に關説する。この項の「1 僧と法」では仏法を伝持してきた高僧たちの重要性を示し、「2 高僧伝」では歴史の国である中国ではそれら高僧たちの伝記を集成した高僧

伝が編集され、その十科の劈頭には必ず訳経の項が設けられ、インドや西域から中国に來たり、中国からインドや西域に求法した訳経僧たちが列伝されることを述べる。「3 鳩摩羅什來京以前の中國仏教界」の項では後漢の安世高以來の訳経僧の群像と、道安の五失本三不易などの翻訳論にみられるような訳経の苦心が示される。

次に「二 鳩摩羅什の翻訳」の項は「1 訳経の困難」「2 鳩摩羅什の仏教研究」「3 語学上の習得」「4 訳経の概要」の四節から成り、経典の伝訳がいかに種々の困難を克服した末に成就したものであるか、そのことを羅什の修学と語学の習得、そして具体的な訳経の實際として点描する。これで横超博士の担当部分は終了しているが、羅什と廬山の慧遠の問答集である『大乘大義章』研究の第一人者である博士から、翻経とは別に項目を設けて、羅什仏教の特色について一言でもよ

いから聴きたかったように思う。
さて全体二五八頁の本書のうちで二〇〇頁余りが諏訪氏の「鳩摩羅什の生涯と訳経事業」によっており、この部分はまさに資料に即した実証的な態度で貫かれている。全体としては東西トルキスタンの歴史の上に羅什の修学

の生涯を考え、中国と西域との交渉史の上に羅什の入関翻訳を捉えたと言えよう。

「一 はじめに」に続いて「二 龜茲の現況と中央アジア探検隊」では羅什の生地、龜茲の風土が紹介される。特に二十世紀初頭の中央アジア探検隊たちの残した各種の記録が活用され、四世紀から五世紀あたりの羅什活躍時代の龜茲（クツチャ）の実状に迫ろうとされる。さらに「三 龜茲を中心とした東トルキスタン史」では一般に中央アジアの呼称であるトルキスタンのパミール高原の東側、つまり東トルキスタンの歴史を概説し、特にこの地方に点在するオアシス都市を結ぶ絹の道（シルクロード）の形成と、それらの諸都市群における龜茲の地位の大きさに言及する。また「四 四、五世紀における龜茲の情勢と仏教」では龜茲国の人々の人種と言葉を考察し、アリア人種のうちのイラン系の民族がトカラ語Bと呼ばれる言葉をしゅべり、多分羅什が将来した仏典にもその言語の影響が大きかったことであろうと示唆する。また先の東トルキスタンの歴史を四、五世紀の龜茲に限定して論じ、特にその時代に仏教が栄え、仏図澄など多くの高僧たちが中国に来て活躍していることが示される。以上の四章が

いわば序章のような体裁で、羅什出現の背景が明らかにされ、「五 羅什の誕生から出家」の第五章からいよいよ羅什が登場し、本論が展開される。

まず始めに羅什の伝記の根本史料について『出三蔵記集』巻十四の鳩摩羅什伝と『高僧伝』巻二の同伝との二つの史料に拠るべきことが論じられる。次に、それらの根本史料に基いて羅什の生卒年時が検討され、塚本善隆博士の説に従い、三五〇年に生誕し、四〇九年に示寂したとみる。この年代論を基準にして、羅什の伝記の中で重要な項目が検討されるのであるが、その前に羅什の両親についてふれる。父の鳩摩羅炎はもとインド出身の僧侶であったが、隊商とともに龜茲に至り、そこで龜茲王の妹、耆婆に出会う。積極的な性格の耆婆の方が一目惚れして、ついに鳩摩羅炎は還俗して結婚するはめとなった。そして羅什が生れることになるが、その母親の崇仏の念は篤く、羅什は生れながらにして仏教者として生長するように運命づけられていたと言ってもよい程であった。おそらく羅什が五歳の時、母親が堅い決心のもとで出家にふみ切り、二年後に正式の比丘尼となるやいなや七歳の長男の羅什も出家し、沙弥とな

った。母親の強いすすめによることは言うまでもない。

比丘尼となった母耆婆が、おおよそ九歳ぐらの羅什を連れて罽賓（カシュミール）に仏教学の修得の旅に出て、いかに勉強を成しとげるかを扱っているのが「六 西トルキスタン遊学」である。その時代の罽賓は中央インドをも庄する程の仏教学のメッカであった。著者は中国へ来た僧侶の中にいかに罽賓出身の人が多いかを示し、しかも罽賓出身の僧がシルクロードの陸路ではなく、海路で中国に至っている事実注目し、「当時、中国文化圏とインド文化圏とは、陸路のシルクロードと海路のいわゆるマリン・ロードとが結ばれて、アジアにおける円環の大交通ルートが成立していたものといえよう。」との雄大な文化交流の事実を指摘される。

罽賓で羅什は槃頭達多に師事し、説一切有部の教学を修める。三年間の勉強によって、羅什の名声は高まった。そして母と共に龜茲への帰路、疏勒（カシュガル）に立ち寄り、ここで後の羅什教学を決定づける出会いがあった。すなわち、須利耶跋陀と須利耶蘇摩という兄弟の二人の僧侶から大乘仏教、なかでも竜樹や提婆の中観仏教を受学したこと

である。

「七 受戒と開眼」では龜茲に帰国した羅什が満二十歳になり、具足戒を受けたこと、さらに放光般若経によって先の大乗への転回への兆しがより明らかとなり、大乘への開眼の様子が語られる。羅什の教学は確立したというべきであろう。

「八 前秦呂光の西域遠征と羅什招致」では前秦王苻堅の仏教への関心の深さと、その結果としての釈道安の招請に先ず触れ、その釈道安の夢が羅什に会って、般若の深義を聴くことであったことが説かれる。そして前秦の將軍呂光がどのように遠征を遂行し、龜茲を破り、予定どおり羅什をつれて、帰途についたが、途中苻堅の死を知り、涼州で自立し、後涼を建国した事情が詳細に説明される。このあたり、呂光があたかも主人公のように扱われ、彼の苦悩の傍で政治的にも人間的にもアドバイザーの役をつとめる羅什の姿がむしろ背景になっている。

羅什は三十六歳から五十二歳の間、いはば一番働き盛りを涼州で呂光、さらには呂纂の相手をして虚く過ごしたというべきであろう。しかし、天は羅什に千載一遇のチャンスを与えた。後秦王姚興の長安での建国と彼の

前秦王苻堅をしのぐ崇仏の態度に迎えられたことである。著者は「九 後秦姚興の西方経略と羅什招致」という一章をたて、姚興が長安で自立し、近隣に偉を及ぼし、後涼を滅ぼして羅什を長安に招き入れるまでを詳細に記述する。そして「十 長安における翻訳活動」は示寂に至るまでの約九年間の訳経活動について語り、本書はしめくくられている。

以上、まことにかけ足で紹介し、要点を捉えていない所も多々あるかと思うが、筆者の力不足を御海容いただきたい。これまでの点描からも伺われるように、特に諏訪氏の論文は歴史史料を縦横に駆使され、しかも煩瑣におちいらず、読者をひきつけて読ませる魅力的な文体である。私は専門を異にし、どことどこが著者の努力された所であるか、どこに独自の説が発揮されているのか正確に指摘することができず、従って小論は著者にはまことに失礼な撮み食いのような紹介に止った。専門の方には是非学問的な批評をして、学的水準の高さを証明していただきたいものである。ただ一つだけ私の友人の指摘として、一九三頁の「什と博戯して碁を殺して曰く、」の「碁」について羅什の子供の名前の可能性が述べられているが、単にすごろくの「こま」

と見る方がよいのではないかとの意見があった。どうか、御検討いただきたい。

二

冒頭でも述べたように、このシリーズには羅什・真諦・玄奘・不空の四大訳経者が取り上げられている。実は私も高崎直道先生の御手伝いといった形で、真諦執筆の一人として加わっている。その私にとって一番気になるのは『玄奘』の内容であった。あるいは高崎先生も同様の御気持であろう。本書の著者の一人である袴谷憲昭氏は一昨年春の春休みから夏休みにかけては、ねじりハチマキで、本書を執筆しておられた姿を私は垣間見ているし、昭和五十六年度の海外研修者としてアメリカのウェスコンシン大学に旅立たれてからも、本書の最終校正が太平洋を渡ったとも聞き及んでいる。いずれにしても私には袴谷氏担当の「仏教史の中の玄奘」を読むと、一種の呻吟が聞えてくるような気がするのである。注意深い読者はすでに御気づきであろうが、「仏教史の中の玄奘」は四章から成り、それらの各章の題名の字数はすべて十二字である。袴谷氏一流の整合性にもとづく美学が披瀝されている一例といえよう。

さて本書も桑山正進氏と袴谷憲昭氏との共著である。桑山氏は現在、京都大学助教で、考古学専攻のことである。残念ながら、筆者にはこれ以上御紹介ができないことを御寛恕いただきたい。桑山氏は「玄奘三蔵の形而下」というユニークな題の下に前半部分を担当する。そして「はしがき」も年長である桑山氏が担当され、大きく中国仏教史の上に玄奘を位置づけ、自分の担当は主として玄奘の『大唐西域記』を根本資料として、玄奘の行動について従来感じてきた部分を編年体で排列し、玄奘の内面に立ち入らない所で記述するので「玄奘三蔵の形而下」と題するのだと述べられる。それに対して第二部の担当、つまり袴谷氏の項は形而上であろうと規定され、このように玄奘全体を仏教教理史の中においてながめる作業は従来なかったことであり、したがって本書にメリットがあるとすれば、それは第二部にあるだろうと、袴谷氏に花を持たせる奥ゆかしさを示された。

さて本書も桑山正進氏と袴谷憲昭氏との共著である。桑山氏は現在、京都大学助教で、考古学専攻のことである。残念ながら、筆者にはこれ以上御紹介ができないことを御寛恕いただきたい。桑山氏は「玄奘三蔵の形而下」というユニークな題の下に前半部分を担当する。そして「はしがき」も年長である桑山氏が担当され、大きく中国仏教史の上に玄奘を位置づけ、自分の担当は主として玄奘の『大唐西域記』を根本資料として、玄奘の行動について従来感じてきた部分を編年体で排列し、玄奘の内面に立ち入らない所で記述するので「玄奘三蔵の形而下」と題するのだと述べられる。それに対して第二部の担当、つまり袴谷氏の項は形而上であろうと規定され、このように玄奘全体を仏教教理史の中においてながめる作業は従来なかったことであり、したがって本書にメリットがあるとすれば、それは第二部にあるだろうと、袴谷氏に花を持たせる奥ゆかしさを示された。

さて、先ほどの『羅什』における諏訪氏の論考に対してと同様に、この『玄奘』に関する桑山氏の行論を云云できる視点は私には皆無である。そこで、全体七章の要点のみを点描風に紹介するに留めたい。「はじめに」の項で桑山氏は興教寺に残されている線刻の玄奘像の写しを眼前に置いて記述を始める。その像は笈を背負って、ひとり險難を闊歩する姿であり、この姿は単独で成就された彼の偉大さを象徴している。しかし、彼の行動をた

んねんに追ってみると、単独者としての行動は中国国境を出はずれた沙漠の中だけとなり、それ以外は、ずいぶん多くの人々の援助を受け、ある場合には保護を期待している場合もあると言われる。従来の玄奘研究の多くが玄奘の動きのみに焦点を合わせているのに対し、桑山氏は彼をとりかこむ環境、それに対する玄奘の行動の仕方に注目し、できるかぎり、玄奘の実際の姿に近づこうとするのである。

「第一章 得度前後」では彼の家系、つまり陳家の考証から出発する。兄の陳素が出家し長捷法師と号し、四男の陳禪も兄の後を追って出家し玄奘という僧名となった。その得度の年次についても諸説紛紛たる状況のようであるが、著者はその年次を大業五年（六〇九）と十三年（六一七）の間だといふとどめたいとしている。だいたい玄奘の示寂年次は麟徳元年（六六四）と明白なのであるが、中国をいつ出発してインドに向ったかについて大きく二説あって、その結果として生誕の年次も二年ほどずれるわけであり、そのことが玄奘の年代論にすべて関わってくる。そのため、著者は本書に年譜を加えること差し控えた程であった。

次に「第二章 勉学のあり方」では玄奘が兄の長捷に導かれて、洛陽から長安に行き、さらに成都に趣く、修学の様子が記される。隋末初唐の争乱を避けて、多くの名僧高德が成都に雲集していて、玄奘が特に真諦三蔵の学系に連なる人々を中心に就学していることが示される。そして成都で功成り名を揚げていった兄長捷とわかれ、玄奘は江陵から、荊州、相州、趙州、そして長安と参師問法の旅を続けた。このように広く学べば学ぶ程、仏教の解釈が多岐にわたり、一体どれが真のものなのか迷うばかりであり、その結果、インドに原典を求め、もっと明白なものをもたりたいとの希求は次第に強くなったとされる。

「第三章 旅行の準備」で著者は玄奘の旅行に対する準備は周到を極めたはずであると考える。その準備の項目として第一に経路、第二に語学、第三にインド仏教事情、第四に旅行一般の準備の四つを取り上げる。第四の旅行一般の準備とは、旅費とか道づれのことであるが、これらについてはよく分らないとされる。玄奘は頭初、数人で旅行しようと考えたふしもあるが、西域への旅が公には認められぬ当時としては結局は一人旅を行わざる

をえなかった。旅費は莫大なものが必要であったはずであるが、よくわからぬ。しかし、語学については諸方を問道して長安に帰ってきて、インドに行く決意を固めてから、勢力的に中央アジア諸語をマスターしようとしたであろうとされる。なぜなら、インドの言葉以上に途中の旅行で通る国々の言葉が先ず必要となるからであった。

西域は政治状況が不安定であるから、どの経路を取るのが安全かということも大切であるし、インドといっても、一体どこを目的地とすべきかということも重要であるが、著者はすでに玄奘が長安で、その頃インドからやってきたばかりのプラバークラミトラから知識を得ていたのであろうという。玄奘が普通に考えられる天山南麓を通らず、わざわざ天山北道に出たのも、また途中罽賓の諸寺に立ち寄りつつも、一路、ナーランダの戒賢（シーラバッドラ）の所をめざしたのも、ひとえに、このプラバークラミトラの助言によるのではないかと推測する。この推測はなかなか有力で、のちに袴谷氏も桑山氏の考証に賛意を表しておられる（一九五頁）。伝記によれば、プラバークラミトラは中インドの人、マガダのナーランダ寺で戒賢から十七地論を受

学したとあるから、十七地論にあこがれていた玄奘にはうってつけの助言者であったといえよう。

「第四章 出発の時期」は従来の貞観元年（六二七）中国出立説と真観三年説との検討を行う。この検討は詳細をきわめているが、結論的にいうと著者は元年出立、三年インド到着と考えている。

「第五章 旅行の実際」は玄奘の旅行の実際の様子を往路と帰路にわけて叙述したものであるが、ここで玄奘がいかに巧みに当時の西域の政治状況を利用していかかを示される。往路は高昌王麴文泰、統葉護可汗、カーピシー王、カールコタ朝カシュミールの英主ドウルラバヴァルダナルプラジナーディティヤなど、当時の中央アジアから西北インドの有力な政治情勢を積極的に利用し、帰路も戒日王、カーピシー王、カシュミール王、活国王などの便宜供与を受けている。これらの記述によって我々は、いかに玄奘が多くの人々の信施によって旅を成就したかを知ると同時に、諸王の信頼を得るだけの才覚を身につけた人でもあったことを知るのである。

「第六章 インドにおいて」は玄奘が旅行の途中、なかななくインドの、どこで、だれ

に、なにを学んだかを概説したものである。さらに「第七章 中国に帰って」は玄奘が太宗の貞観十九年（六四五）正月二十四日長安に帰ってから円寂（六六四年）に至るまでの事跡を概説している。いずれも詳細をきわめるが、後半担当の袴谷氏と事前に相談されなかつたために、両者にかんりの重複があるのも、これら二章である。ただ先の桑山氏のいわれた「どこで、だれに、なにを」の三項を基準に考えてみると、やはり両者の専門の違いから来る視点の置き方によって、桑山氏は「どこで」の考証に詳しく、袴谷氏は「だれに」「なにを」を中心に叙述されているので、重複は重複であっても、両方を読んでこそ玄奘のインド修学の実際をより正しく感得できるのであろう。

以上、まことに雑な紹介で著者には御海容をたまわりたいが、玄奘伝の問題点が手ぎわよく解説され、しかも中国と西域、さらにはインドの歴史、特に政治史の中に玄奘が揺られ揺られて往還する様子が、よく描かれているように思う。ただ一葉でもよいかから地図だけは、どこかに挿入してほしかった。読者は現今のシルクロードブームとからめて、もっとも著書の行間に想像力を働かせて、実

際自分が旅をしているかの如き楽しみを味わうことができたかもしれないからである。

三

桑山氏から「形而上」だと言われて袴谷氏は、どのような感想を懐かれたであろうか。袴谷氏のテーマは「佛教史の中の玄奘」となっていて、決して形而上学的ではない。袴谷氏が唯識の専門家と聞いて、桑山氏ももっとも形而上的な題名を想像されたのであるが、この題を見て、「形而上学ではないな」と一瞬反省し、一読して「やはり形而上だった」と安堵されたのではないかと、私は思う。しかし、私は形而上学云云については考えを保留し、むしろ袴谷氏の主体的な立場が良く随処に発揮されているという印象であったことを始めに述べておきたい。つまり、「佛教史の中の玄奘」というテーマに託して、袴谷氏自身の人生観なり、仏教観なりが、かなり強く出ているという印象であって、私はゲラの段階でも読ましていたく機会に恵れたが、今こうして桑山氏の論攷とともに一冊の本として読んでみると、考証と思弁とのコントラストはあざやかである。私はこのように述べたかと言って、袴谷氏の態度を批判しているのではない。むしろ、私も仏教教理を

研究する一人として、多分袴谷氏と同様の主体的立場を取るであろうと思う。ただ前半の桑山氏の論考との対比から言えば、研究対象から限りなく私の思いを排除してゆく方向と、研究対象にできるだけ自分の読み込みを行なおうとする、両者の研究態度の違いである。私も研究態度としては、後者を取るのであるが、その場合、独断と偏見から、いかにして離脱できるか、同じような研究態度を採って、同一の研究対象に向った場合の共通認識はありえるのか、などの問題が出てくることは言うまでもない。

さて、袴谷氏の論攷は先にもちょっとふれたように四章だてである。「第一章 史的背景としての隋唐仏教」は玄奘がインド行を決意するに至る仏教史上の背景が語られる。著者は読者が内容に引き入れられるようにと方便を設けて立川文庫本『西遊記』の一節を引用して導入とする。そして、執筆当時「ガンダーラ」という歌がヒットしていた、歌のグループ、ゴダイゴなどを引用したりして、なかなかしゃれた紹介の仕方である。

史実と架空の物語という対応で出発した著者は玄奘の立場を浮きぼりにするために一人の僧侶を出現させる。菩提達摩の流れをくむ

楞伽師の一人、法沖である。法沖は新しい訳経を誇る玄奘に向って、「あなたは、あなたが批判している旧来の經典によって出家されたのではありませんか。そのように旧来の經典を批判し、認めないのならば、もう一度還俗して、あなたの訳出した新しい經典に拠って出家しなおされたらいかがですか。」と言

い、その言葉を聞いて、玄奘は沈黙し、それ以後は新経を誇るのをやめたというのである。この話しの真偽を問うことはできないが、著者がここで法沖を出されたことは重要であろう。著者が柳田聖山氏の『初期禅宗史書の研究』を引用しつつ説明されているように、玄奘の時代には達摩禅の名の下に新しい禅宗が興起していた。法沖はその動きの一員であり、その法沖が玄奘と接点を持ったことがこの物語には伝えられているからである。図式的にいえば次のようになるであろう。後漢以来の翻訳を旧訳ときめつけ、「不正」との烙印を押した玄奘は、「不立文字、教外別伝」を唱えた禅者たちと同様に新しい運動ではあった。しかし、禅者の眼からみれば所詮、旧経も新経も經典には変わりはない。先の法沖の言いぶりにも、そのような意図が看取される。旧経を重んずる人々からすれば、玄奘が

五性各別を説き、禅者が「教外別伝」などと言うのは仏教の伝灯からはずれた「付仏法の外道」とも思われたことであろう。つまり、新経を主張する玄奘と旧経による人々と禅者たちとが初唐の太宗朝の仏教界で、せめぎあっていたといえるのであり、先の法沖伝の物語の中にはそれら三者がすべて顔をそろえていることによって、その当時の仏教界の縮図の一コマであるともいえよう。

さて、旧経側にはどのような動きがあったのであろうか。著者はここで「真諦と玄奘」(一七一頁)という一節を立てているが、まさに玄奘の修学時代は真諦三蔵の学系の全盛時代であった。一時代前の三論や地論にかわって初唐の主流は撰論学であった。しかし、真諦三蔵の不遇の翻訳活動のために、そのテキスト、その思想ともに多岐にわたりにながら、その帰趨を定めがたい状況であった。玄奘は法常(五六七―六四五)や僧弁(五六八―六四二)といった当代随一の撰論学者に就きながらも、どうも、もう一つしっくりゆかぬものが残ったようである。著者は、このあたりを次のように述べている。「も早や、『撰大乘論』のまわりをいくらぐるぐるめぐってみても始まらぬ。どんな気のきいた折衷的解

釈も、所詮は一つの解釈にすぎない。残された道はただ一つ、翻訳の背後に隠された唯一つの原典、それを求めるほかはない。玄奘のつきつめた気持はそういう一点に凝集していたにちがいないのである。」(一九三頁)と。

「第二章 留学地と当時のインド仏教」では玄奘の印度での生活と、その当時までのインド仏教の概説とから成る。玄奘のインドでの生活の部分は先にみたように桑山氏の記述とも重複するのではあるが、袴谷氏はインド仏教史との関連において、特に玄奘の承けた唯識仏教の学系に焦点をあてている所に特色がある。また玄奘在印以前のインド仏教の概説では特に如来蔵思想と唯識思想との弁別に注意が払われている。そしてここに著者の唯識理解の真髓が示されている。

さて、「第三章 将来原典の翻訳とその概観」は玄奘の将ち来った仏典の総体と、個々の仏典の解説がなされている。この部分は、まことに細かい作業で、たいへん時間がかかったことと思うが、梵蔵をも対照した、すぐれた目録となっている。

最後の章は「訳出仏典の特徴とその影響」となっているが、訳場の模様なども冒頭に叙

述されているので、前章と連っている。玄奘の訳業が太宗の勅命で行なわれているので、最初は玄奘の態度についてゆけぬ旧経側の人々も勅によって訳場に加わるが、次第にそれらの人々は去り、基や光など玄奘子飼いの弟子たちが訳出グループの中心人物になってゆくことが示されている。

第四章の中の「玄奘訳の特徴と訳語の問題」（三〇〇頁）という一節から、玄奘の思想にかかわる諸問題が扱われる。「玄奘訳が前代の翻訳の影響を蒙りながら、なおかつ新訳と呼んで区別される由縁は、その教義上の術語に関する統一性と体系性にあるといつてよいであろう。」と玄奘訳経の特色を簡潔に述べ、玄奘が一番意識したはずである真諦三蔵の訳出の仕方と比較する。

『成唯識論』をめぐって」という一節は、古来唯識法相宗の根本聖典でありながら、最近に至るまでの唯識研究の成果に照してみると色々問題の存在する『成唯識論』について概説する。従来は基のアドバイスによって唯識十大論師の中で戒賢の師護法（ダルマパーラ）の見解を中心に十家を合糅したとされるのであるが、著者の考えではかなり玄奘の思想が盛り込まれているのではないかとのこと

である。このことを確認するためには、玄奘訳出経論の中で『成唯識論』と同じ性格を持っている『仏地経論』と比較して研究されることが望ましいといわれる。

さて、次の「仏性思想と五性各別思想」では、先の『成唯識論』や『仏地経論』に出る五性各別思想の検討である。だいたい玄奘以前の旧経を所依とする人々は一切皆成仏説であったから、この五性各別説、なかんずく無仏性、不成仏の衆生が在るとの思想は中国仏教界の人々の耳目を驚かしめたのであった。著者は『仏地経論』によって五性各別説を示すが、この一節にも袴谷氏独特の唯識理解が処々に顔を出して、読者をして脳漿をしばらせる。このあたりで著者は『大乘起信論』を除いた真諦の唯識学に正統性を認め、玄奘唯識には批判的であるという著者本来の本音を披瀝したというべきであろう。つまり、「玄奘唯識においては絶対矛盾の自己同一的視点がまったく欠如していることを指摘しなければならぬ。アサンガのように、絶対的な矛盾にはじつと耐えながら、ありえない異質の世界との同化を果たすというような姿勢ははなはだ希薄になる。形式論理的同一性が守られて説明も平板に墮すという傾向が強くなる

のである。」（三二二頁）と述べるあたりに、著者の玄奘仏教批判のポイントがあるのである。また五性各別説について著者は次のように自分の考えを示す。「私自身もこれまで、五性各別思想を遠まきに斥けてきた。しかし、本当に他人とわかりあえるということは、自分とはどうしようもなく異った他人の氣質を認め自分の氣質をも認めてもらうことではないのか。優しい柔軟な心の人ほど人それぞれの好きがわかる、如來の慈悲とは人それぞれの氣質や素性を隅々まで見通せる優しい柔軟な心のきわみなのではないか。」（三二五―三二六頁）とあり、如來の大悲のきわみが五性という衆生論となったのであり、ユングのタイプ論に現代における真の五性各別論者の姿を見出し、ユングの考え方によって次第に五性各別の真意に眼を向けるようになってきたという。

第四章の最後の「法相宗と後継者たち」という一節で、本攻はしめくられる。本節では玄奘の弟子たちの群像、玄奘仏教を正面から批判した人々の活動が述べられる。

以上、袴谷氏の論文を紹介したわけであるが、的はずれだと警戒を頂戴しそうである。最後の節の冒頭に著者が述べられているよう

に『仏地経論』や『成唯識論』はその形態からみても玄奘の作品と考えてもよい程のものといわれるが、それにしても玄奘の思想を知る第一次資料とはなりにくいだろう。本書を読んだ私の印象では、基の著作の研究が急務のように思う。基は確かに玄奘子飼いの弟子であり、その面では玄奘の思想の全面的継承者であろうから、玄奘研究のためにも基の研究は欠かせないだろう。それと同時に基は地論や摂論をはじめとする中国仏教の流れの中に深く棹さしているようであり、インドの伝統をそのまま将来しようとした玄奘の思想とのギャップもあるのではないだろうか。私の専攻している華嚴の法蔵も玄奘や基の教学を正面から意識し、批判しているので、私自身も他人事ではなく、基の教学に眼を向けなくてはと思っている次第である。

四

このたび幸いにして羅什と玄奘という中国仏教界を代表する大翻訳者についての著書を紹介することができたのであるから、横超博士が「まえがき」で提起された「御経」ということについて考えてみることも、あながち無意味でもあるまい。改めて自問してみよ

う。なぜ、日本では古代に仏教が伝来してより經典が漢文のままに読まれ、研究され、日本人に読んでわかるような形に翻訳されなかったのであるか。これについては先の横超博士の説明を援用した上で、さらに漢訳大蔵經が中国の偉信につつまれて伝来したことも大きいのであろう。すでに指摘されているように中国を中心とする東アジア文化圏に共通する律令体制、漢字、大乘仏教という三つの項目のうちで、漢訳大蔵經は二つの項目に關わっている。したがって、先の横超博士の本質論に加えて、日本の文化圏の問題を考えることも必要である。この問題は朱子学が幕府の政治理念となった江戸時代までをも含むのである。そのような漢字文化圏の中にありながら、横超博士のいわれたように仏陀の教えの真髓を仮名で、わかりやすく示すような努力は続けられたのであるが、漢文の御経を仮名まじり文に訳すというようなことは行われなれなかつたであらう。

しかし、漢文の御経も音読とは別に訓読という方法によって読まれ、その伝統が明治大正の時代になって国訳大蔵經、国訳一切經となつて結実したのは周知のことである。それらの国訳と前後して、冒頭でも述べたように

パーリ語、サンスクリット語、さらにはチベット語から仏典が訳出されるようになったのである。このような状況の現今においては先の自問は不要であらう。すでに、日本語に經典が翻訳され、また訳出されつつあるからである。

ただ問題は、横超博士も言われるように、単に日本語にすればよいとはいえないだろう。仏典は小説などと異なる宗教文献だということもあるし、小説ですら翻訳可能かどうかについて議論もある程であるから、宗教文献はまして翻訳が困難であるともいえよう。

ここで我々はそのような困難にあえて挑戦してきた三蔵法師たちの苦心を思いやるべきである。なかでも羅什の訳經が広く流布したのは、文質ともにすぐれていたからであり、中国の長い翻經の歴史の中で、この文と質、つまり文章としての美しさと、内容のよさとの両面がたえず問われたことを忘れてはならないだろう。玄奘ももちろん、それを考慮して新しい翻訳をなしたことであらう。我々は羅什の訳文の華麗さのみに注目し、玄奘の文体に言及しないが、多分中国の文人をして納得せしめるものであることは誤りないところである。

ひるがえって、我々の眼前に与えられている日本語訳経典は文質よろしきを得ているのであろうか。その判断をする能力は私にはない。多くの有能の識者と将来の仏教の歴史がその証明をなすであろう。ただ私としては、ただわからない御経を読んで良しとする態度と、わかるように訳された御経だから良いのだと考えるような態度とは、両方ともに取りたくないと考えている。前者のような態度に對してはすでに古い時代の日本の仏教者にも、漢訳大藏經に拠りつつも、仏教の精髓に思いをいたし、わかりやすく教えを示した責任ある人の居たことを主張すべきであろう。後者のような態度の人に対しては、釈道安の五失本三不易や玄奘の五種不翻にみられるような慎重な態度を要求しよう。今や、日本は經典の大翻訳時代であるからには、翻訳者は、羅什の誇りを誇りとし、玄奘の氣概を氣概とすべきであろうが、同時に訳経が訳者の思想の表白であるということに思いをいたして責任ある態度が要請されよう。

さて、我々は一体何を為すべきであろうか。従来の漢訳大藏經をなげすめて、新来の日本語訳仏典のみ拠るべきであらうか。あるいは新しいものの価値を認めず、旧来の漢訳大

藏經を墨守すべきであらうか。今や我々は改めて仏典を読みなおし、従来の漢訳大藏經と新出の日本語訳仏典との同異を確認しつつ、再び仏陀の教えに迫ってゆく模索を開始すべきであらう。そのためには、従来の宗学のような単なる伝統墨守の態度と、文献学のような伝統無視の姿勢との双方を離れて、今、ここにおける自己において、仏教の総体を問う仏教思想史の立場が確立されなければならぬと思う。現今の仏典の大翻訳時代の到来は

納富常天著

『金沢文庫資料の研究』

一

中世の歴史を研究する者にとって、とりわけ中世仏教史を考察せんとする者にとって、金沢文庫の持つ意味の大きさは量り難いものがある。鎌倉期、金沢北条氏によって經營された金沢文庫、及び学山称名寺の資料を保管

千載一遇の好機縁であり、一切經を読み、大藏經を拈来拈去して、仏教を惟うべきである。その意味で、大藏經の何たるかを考えさせた今の兩冊の刊行は、誠にタイムリーなものであったと言えよう。

〔羅什〕大藏出版、一九八二年二月十日発行、二〇〇〇円、B6版、本文二五〇頁、年譜七頁、図版一頁、『玄奘』大藏出版、一九八一年十二月一〇日発行、二、五〇〇円、B6版、本文三四一頁〕

中 尾 良 信

する博物館としての新装金沢文庫が、称名寺境内に設置されたのは昭和五年のことである。その蒐藏資料は国史・国文・国語・儒教・社会経済・美術等、極めて多岐にわたるが、中核は仏教関係であり、内容的には真言・天台・華嚴・戒律・法相・三論・浄土・禅等、新旧両仏教に及び、更に唱導・声明・絵