

減 字 木 蘭 花 一 李 清 照 (二〇) 一 原 田 惠 雄

花売りから／買った一枝 春ひらきかけ／涙ほんのり／くれない帯びた暁の露の痕(あと)／あのひとは
 言うかも／おまえの顔は花の顔ほどよくないと／髪にかざして／あのひとに較べて見させるだけなんて：
 又調。四十四字。前・後段とも、前の二句は仄韻、後の二句は平韻。「木蘭花」という又調で五十五字前後の
 詞調があり、そこから十字前後減らして四十四字にしたので「減字」という。字数を多くしたものを「慢」とい
 う。「木蘭花慢」は百一字である。

売花担上。 Mǎihuā dānshàng.

買得一枝春欲放。 Mǎide yìzhī chūn yùfàng.

前と後のかごにいっぱい花を積んで棹でかついで花売りがやってくる。買った一枝、もちろん好きな物の花、
 春が、ひらこうとしている。だが、よく見ると、

深染輕匂。 Shēnrǎn qīngxiū.

猶若彫霞曉露痕。 Yóurào tiáoxiá xiǎolù hén.

涙がほのかににじんでいる。朝焼けのくれないをおひた露のような。「くれない」と訳した文字は、色としては朱いろをさすのであろうが、詩文のなかでははばのある使い方がされること、いうまでもない。「詩経」に女と題する三章があり、その第二章は「静かなひとよ／丹塗りの筆をくれたひとよ／丹塗りの筆のめでたさ／あなたのやさしさが心にしみる」というほどの意。その丹塗りが、この文字で、ここの詞でも、それを匂わせるつもりかもしれぬ。以上が前段。

怕郎猜道。

Pà láng cāidào.

奴面不如花面好。 Nūmiàn bùrú huāmiàn hào.

「怕」は、かもしれぬ。「郎」は女から愛する男をよぶことば、あなた、とか、ぬしさん、というのにあたる。「猜道」はじゃけんを言いかたをすること。いずれも口語的なことばである。「奴」は、おまえ。まあ、男がなじみの女郎にでも呼びかけるようなことばで、いくら親しくても紳士が淑女に言いうるものではないだろう。つづく言葉は、冗談にしても、ひどすぎる。

雲鬢斜簪。

Yúnbìn xié zān.

徒要教郎比並看。 Túyào jiào láng bǐbǐng kàn.

「雲鬢」の雲は飾りことば。「徒要」は、ただこうなるだけだろう、というほどの意。「教」はさせるという使役の助動詞。「比並」は、比較する。鬢に花の枝を斜めにさしてみたとこで、「おまえの顔は：：」とやられるだけなんだから、というのである。

この詞を読むと、「おまえの顔は」という句が、飛び込んでくる、といたいほど生きいきとこちらの心をとらえてしまう。「花面」の語は唐の詩人によく使われる。ただ、花のように美しい顔、という意で、このように花そのものの顔という方向ではない。そのように使われたかもしれぬ詩の例がないではないが、こんなにずばりと言い切った感じではない。よほど人の心をつき動かしたのであろう、南末の大家といわれる辛棄疾（一一四〇—一二〇八）が「昭君怨」に「人面不如花面」とほとんどそのまま使っている。お上品にはなつたが力もなくなつた。

李清照のこの作、「詞意が浅く見えすいていて、ほかの作品と似ていない」とある批評家がいい、一九六二年上海で出た『李清照集』では彼女の作としては疑わしい部類に入れられた。一九七九年北京で出た王学初『李清照集校註』では「詞意によつて真疑を判断するのはよくあるまい」といつて彼女の作としている。

詞は、虚構を許す文体だから、作品の中の「主人・女主人」を作者と結びつけなくてもいい。この詞の場合も女郎か何かの心情を、李清照が代つてうたつてやつたもの、と考えれば、「浅く見えすいた」ところがむしろ技術の巧みといえなわけでもない。疑わしいとされる彼女の作は、たいてい他にも作者がいる、無名氏を含めてだがこの詞は、他に作者の名が知られていない。王氏の扱いは、文献学としては穩かな処置とすべきだろう。

ただ、文学批評の立場から考えるとき、確かな詞作品が四十五、六首しかない李清照の作品群に、これを入れるか入れないかは、かたりの問題になるだろう。さてそこで、読者各位はどうお考えになるだろうか。

わたしには、判定し切れる力はない。けれども、あるいは参考にされるかもしれぬ二つの疑問をかかえているので、

次に記して教えを乞うことにしたい。

一つは「詞意」に関すること。わたしは「浅く見えすいている」ことはかまわぬと思うけれども、そこで見えている女のかわいらしさが、どうも男の目から見たそれであって、女の目から見た女のいじらしさとは違うように感ぜられてならない。わたし自身、男だから、そうして女のひとの心というものが全くわからない領域だ、という感想を抱きつづけている人間だから、こんなえらそうな口はきけないのだけれど、わたしがぶつかってわからないなと感じる領域からやってくる膽をつくような女らしさと、世間で「女らしさ」として通用しているものとは違っていて、この詞の描くかわいらしさは世間で通用している「女らしさ」に近いのだ。「花面」の句の奇抜、末の句の技巧は、李清照を除いたら、柳永以外にその手をもつ者はいまいと察せられる。だが、清照の他の詞からやってくる「女らしさ」は、わたしにはわからない領域からやってくるものがあった、わたしをはっとさせる、わたしのなかでのほほんとかぐらをかいている「男」が、いずまいを正して女の人に向かわざるをえなくさせる。わたしが女の人の詩詞にかかわりつづけるのは、そのような未知の領域への敬意からだ、この詞には、男の見なれた「女らしさ」に馴れ合うところが感ぜられる。中国人の評語は短い印象批評が多く、評語の出くる過程が述べられないので、想像するしかないが、さきに引いた「ほかの作品と似ていない」も、わたしの抱く疑問と相近いものを前提とするのではなからうか。

いま一つは押韻に関する。後段第三句の「簪」は侵部に属し、他部に属する文字とは押韻できないのが原則である。ところが第四句の「看」は寒部に属する。わたしの加えた標音では カン と カン で、さしつかえないよう

に見えるが、これは今の北京音で、伝統詩としての韻の中ではこれがあてはまらぬ場合のあることは前にもいった。もつとも押韻の規則にやかましいのは、殊に清朝以後で、宋人は無造作だったこと、すでに説があり、優部の文字と他部の文字とで押韻する実例もあがっている。しかし、李清照は、その宋人の無造作を「詞論」できびしく非難したひとだ。ここでの韻法を宋人一般の無造作に解消してしまっているのかどうか。(二月九日)

著 者 へ の 手 紙

原 田 書 雄

つきあいの狭いわたしだが、人様から書置、訳書、論文などをいただくことがある。そのときさしあげた礼状の、たまたま控えをとっておいたものが、いくらかのこっている。それをこれから本誌にはさんでゆく。順序不同。都合によって部分を省略する。

三 浦 国 雄 「王 安 石」 1965 1 29

拜啓 寒い日が続きますが、ご清健のこととお察しします。ご新著忠告ありがとうございます。読みはじめたら興深く、一気に読み了りました。悪名高いこの政治家・思想家・詩人が、愛情のある筆で、公平に描かれ、さわやかな伝記となっています。ことに「賢者後起り多し」の天上のシンポジウム、「鍾山の雲」の仏教への傾斜、「新花」の詩についての貴論は、これまでの日本で書かれた王安石論にはなかつた新しい視野がまさやかにきりひらかれている、と思いました。弊のおかげで小人の名しか与えられなかつた王露もここでは救われ、この親子の詩詞にしたしみをもつわたしにとっても、ほっとするものでした。王安石の書には日蓮のそれと一脈通ず

るものがあり、王氏についてのお説のように日蓮も気ぜわしく走り書きする人だったからだろうかと思ひ、日本の知識人の間での日蓮の悪名を考ふる上で一つの参考になろうとも感じました。お礼まで。 敬具

若林芳樹 訳註・若林欽堂『夢花詩』 1985 1 17

拝復 尊父欽堂先生『夢花詩』並びに真註『燻祭』第24号恵投、ありがとうございます。本日ようやく一読了、つつしんでお礼申しあげます。「夢花詩」を吟誦しておりますと、少年時に愛読した王次回の『疑雨集』がしきりに想い起こされました。原漢詩はもとよりですが、貴君の今様翻訳の絶妙には感嘆いたしました。「なかなかやるじゃないか」と道山で貴君も欣喜しておいでのことと察します。「燻祭」では貴詩「掃蓮」にもっとも肝銘いたしました。鄭板橋に似た趣きの詩があったと記憶します。わたしも戦場より帰り、亡弟もノ連より帰還しましたので、貴詩の悲痛が一層身近かに感ぜられました。ご文安、祈念いたします。 敬具

柳田聖山 『純禪の時代』 1984 7 5

拝啓 『純禪の時代—祖堂集ものがたり—』昨日落掌、まことに有難くあつくお礼申しあげます。読み始めましたら、止まらず、いま一読了。目の前から消えたマラヤ山の説法の会座が夢か幻かとおぼやいたラーヴァナの心境はこんなものだったろうか、という感じがしきりにいたします。さきの『禅文化研究所紀要』第十三号もご指示による恵投かと存じます。古仏道元が、跋まぬ祖堂集と同じ方向で弁道していたとの教示に目をとめた矢先のこと、この純禪の時代は、まことに衝撃でした。いくつかの火宅をくぐりぬけてきたつもりなのに、実は、もはや息あるうちには脱出できそうもない猛炎のさらに深くに迷い入っていることを、十二方からダメ押しして

くれているようで、まったくやりきれない思いがしましたが、それなら逃げ出そうとしてジタバタせんでもいいわけだと、少し気が楽になりました。「ある終末」の青年たちがこんなグチを聞いたら「しよりのない爺いだな」と唾を吐くでしょうか。暑中ご清健を念じあげます。敬具

中島 長文 『中国の一日』 1984 6 5

拝啓 五月二十八日、ご親訳の『中国の一日』をいただきました。まず後記「小さな椅子から」を拝見、これはしんどい本だな、と思いました。いまやっと読み了ったのですが、予想をはるかにこえるものでした。当分は、とても、再読できそうにありません。日本人のだれかが訳して、読まさなければならぬ本です。読むだけでもきつこの本を、眠された諸姉の苦痛とご苦勞を思うと、いよいよ言葉がなくなりません。あらわれかたは変わっても、時と処はうつっても、人間のやっていることは同じなんだという、愚劣な感想が浮かび、そこからどちらへ向かっても歩き出せない。この本を計画した人たちが、もっとも読んでほしいと思う人たちは、決してこの本を読まず、これからも読まないだろう、という気がします。あなたがたのお訳しになった、この本も。ご健康を念じあげます。お礼まで。敬具

高橋 達明 『バラの画家 ルドゥテとその時代』 1984 4 9

拝啓 O・レジェ『バラの画家ルドゥテとその時代』の書訳を本日はいただき、読みはじめ、息をつく暇もなく読み了りました。本文・自註・訳註、裏面の挿画、すべて、実に興味ふかく、この本は、枕もとの小さな本籍におさめ、眠れぬ夜々をたのしむ本となりましょう。フランスのように文書を尊重し、植物を愛する国でなくては

生れぬ本です。(現に、飯沼蒼齋の伝記は書かれていないのでしょうから)。あなたの著書・訳書・論文のうち、この本がもつとも愛情をこめひろく読まれるかもしれぬという気がします。花を愛する人は、花にかかわるものをも本当に、公平に、愛するからです。マラルメを読む人は、たいてい、自分が一番よくマラルメを理解すると思い込む人達でしょうから、己の考えを補強するものとしてか、自分と異なる考えの持主をあざ笑うためにしか引用しない傾きがあり、マラルメ以外でも、あなたの書かれるものは、たぶん、独断と偏見の見本としてしかみないでしょうから。それは、あなたを喜ばせることでしょうか。貴文に学んで簡潔に、と志したのに、又もやくだくなりしました。お許しを。敬具

中 島 み ど り 『詩 経』

1983 10 1

拝啓 ようやく秋らしくなりました。ご清健のおんこととお察しいたします。出版社を通じ、ご新著惠投、まことにありがたく、あつくお礼申しあげます。九月二十六日落葉、本日ひととおり読み了りました。作る側からと読む側からの詩経学史をふまえた上で、衆団の歌謡から個人の詩へと推移する中国の詩の流れが見直され、選ばれた詩の配列によって内容と形式が示され、それぞれの内容・形式において漸次にことばが新しい視野を獲得してゆく過程が、こまやかな鑑賞によって生きいきと描かれ、私の好みながら、一祝い歌から「詠判詩へ」「物語詩」のあたりが最も興味ふかく感ぜられました。しかし全篇に教えられるもの多く、今後、折にふれ再読三読したいと存じております。長文様のお仕事も目に触れるものはみな読ませていただきお教えを蒙っています。よろしくお伝えくださいませ。右、延引ながらお礼まで。敬具

十巻本・魏訳の訳者ボデイルチの伝は「法苑珠林」巻一に見える。その半ば以上が永寧寺に関する記事という奇妙なものだが、奇妙さに意味があらうから、小部分を除くすべてを訳出する。：：が省略部分。

ボデイルチ、中国名は道希。北インドの人だ。ひろく三藏に通じ、呪術にも巧みだった。仏法を弘通し兼ねて見聞を広めたく、經典を携え、バミール高嶺を北に越え、魏の水平(五〇八一五一二)の初年に中国に來遊した。宣武帝(元恪)は勅を下して厚くもてなし、永寧寺に住まわせ、七百人の僧をつけ、ボデイルチを訳經の長とした。

その寺は五一六年に肅太后胡氏が建てたもの。宮城の前の閭闔門の南、御道の東へ一説には西へ側にあつた。境内に九層の塔があり、木を組み上げて高さ九十丈、上に金色の相輪があり高さ十丈、地上千尺、都を百里離れても眺められた。初め基礎工事のとき、地下水まで掘り下けると金の仏像三十二体が出て來た。太后は、信心に対する奇瑞とした。そこで造営が世をあげての華美なものとなった。相輪の上に金の宝瓶をおき、容量二十五觔、その下に承露金盤十一重、鉄の鎖で塔の四隅につなぎ、盤にも鎖にも一石の璽ほどの金鐸をつけた。塔の九層の各角に大鐸をかけ、上下あわせて百三十。塔は四面で各面九間、柱と柱の間が九つ、六窓三戸で、とびらはみな朱の漆塗り。さらに金の釘をうち、各層五千四百。その各々に金鐸のついたノッカーを加えた。仏殿建築の料を尽し、彫柱や金のノッカーは、人の目を驚かせ心を動かした。秋風の吹く夜長がに金鐸が響きあい、そのカ

ランカランという音が十里の先まで聞こえた。塔の北に正殿があり、形は太極殿にそっくりだ。中に諸仏の像があり、金玉をちりばめ真珠をぬいつけ、その精巧は当時の最高であった。僧房ととりまく建物千余間、楼台は星のように連なり、それらが互い違いに朱紫・丹青で飾られ、栝・柏・榎・松などの木々や珍しい草々が叢生していた。寺の周りの塀はたるきを組み、瓦をおいた。正南の三層の楼門は三筋の階道があり、地上二百余尺、宮城の門みたいで、きらきらと美しい。門をはさんで四力士・四獅子の像をならべ金玉できらびやかに飾った。東西両門も同様だが、楼は二層であり、北門は通路があるだけ、というのが違ったところ。四門の外には濃緑の槐が植えられ、青々とした水がめぐらされていた。都を行く人はその木蔭で休んだ。道に埃がないのは、水をまいておさえるからではなく、清風が涼を送ってくれるからで、うちわを使うこともいらぬ。中書舎人の常景に詔し寺碑を作らせた。：：寺が完成すると、明帝と太后は共に塔に登った。宮中は手の内のようにした。東西から諸国を遊歴して来た者はみな、こんな塔は地上のどこにもない、といった。五二六年、大風が屋根を飛ばし樹を抜いた。相輪の上の宝瓶が吹き落され一丈余り地にめり込んだ。職人に命じて新しいのをつけさせた。五三四年二月、塔は天災にあり。帝は凌雲台に登り火を望見し、南陽王宝炬（後の西魏の孝文帝）と録尚書事の長孫稚に近衛兵一千をつけ消火に向わせた。このとき雷雨に天も暗くあられや雪が降りしふいた。第八層から夜明けに火が起り、二人の僧は火の粉にたえられず火中に身を投じて死んだ。その火は三カ月も消えず、基柱は一月たってもくすぶっていた。その年五月、東萊郡から来た人の話では、塔が海中できらきら輝くのが見えた。多くの人が同様に見たのだが、にわか

に雲霧が起こり、わからなくなつた。：十月、洛陽から鄴に都が移つた。

これよりさき、ボディールチは勅を奉じて十地經論をはじめて翻訳した。最初の日、宣武皇帝はみずから筆受（訳文記録者）の作業をし、そののち沙門の僧弁等にわたし文章を検討させた。時に仏法は盛んで英俊多く、つぎつぎに熱心に伝授したものである。帝はまた在俗の信者李軌に命じて衆經錄を作らせた。がれは内外典の學に通じ、經論の体系に明らかだつたから、模範的なものとなつた。その經錄によると、ボディールチ三藏は、洛陽にいるときから鄴に移つたのちの二十余年間に訳出した經論三十九部一百二十七卷。すなわち仏名・楞伽・法集・深密等の經、勝思惟・大宝積・法華・涅槃等の論である。いずれも沙門僧明・道湛、侍中靈光等が筆受で、くわしくは『唐貞觀内典錄』に列記する。李軌はまた次のようにいふ。ボディールチ三藏の房内の經論の梵本は一万箱ばかり、新訳の漢文稿本は一軒の家屋に充満してしていた。その慧解においてはラトナマティと伯仲するといつたところだろうが、のみこみの機敏、諸國の言語への洞察、呪術の巧妙の点では太刀打ちできる者がなかつた。あるとき井戸端にすわつたが、洗面器は空っぽで、弟子はまだ来ず、汲む人もいない。ボディールチはそこで柳の枝をとつて、井戸の中で振り、そつと呪文をとなえると、二、三度やるかやらぬかで、水が井げたまで盛りあがつた。鉄鉢で洗面器にくんで顔を洗つた。通りがかりの僧が、測りしれぬその神技を見、大聖人だとはめそやす。ボディールチがいう「大したことじゃない。外国では誰もがやることだ。こちらの人は習わぬから聖人などというのさ」。習つて悪事を働く者が出るのをおもんばかり、この術は人に教えをかつた。

同じころ、中インドの僧ラトナマティは博識で學行にすぐれ、一億シユローカの經論を暗記し：：ヨーガに明

るく、遊化を志し、五〇八年洛陽に着き、十地・宝積論等大部二十四巻を訳した。また北インドの僧ブッダジャ
インタが五二〇年から五三九年にかけて：：金剛・上味等の經十部を訳した。洛陽の内殿での訳經事業が始まっ
たとき、ボディールチが梵本を手に訳出し、余の僧がこれを助けた。その後あらぬうわさが流れ、学統の違いな
どから三人の意見が合わなくなった。帝は仏法を盛んにするため、ごたごたは避けたいと考え、三カ所に分れて
翻訳させ、訳したものをつき合せたが、意味のとり方の違うところ、表現の違ったところ、それぞれに長短が
ある。後の人がこれらを合せて一部のものとした。その間の事情が『宝唱録』等で知られる。：：また南インド
のバラモン出身のブラジュナルチが五一六年洛陽に来、五四二年ごろまでに正法念処經・唯識論等十八部八十
五巻を訳した。：：当時、ボディールチとブラジュナルチが前後して經論を訳しているが、諸種の經録を伝写
する人たちが、人名を中國流に上半分省略して「ルチ」とだけ書くものだから、どのルチか分らない。今となっ
てはたたくさんの經録中の訳者名の混同を判別しようもない。

以上である。右のうち、永寧寺に関する記事は楊街之『洛陽伽藍記』を節略したものらしいが、その省略した
ところにボディールダルマが出ている。入矢護高氏の訳文を引いておく。ふり仮名ははぶいた。

このころ西域の僧で菩提達摩という者がいた。ペルシャ生まれの胡人であった。彼は遙かな夷狄の国を出で立
つて、わが中國へ來遊したが、この塔の金盤が日に輝き、その光が雲表を照らしているのを見、また金の鈴が風
を受けて鳴り、その響きが中天にも届くさまを見て、思はず讚文を唱えて、まことに神業だと嘆稱した。その自
ら言うところでは、年は百五十歳で、もろもろの国を歴遊して、足の及ばぬ所はないが、この寺の素晴らしさは

閻浮には又とないもの、たとい仏匡土を隅なく求めても見当たらずといひ、口に「南無」と誦しつつ、幾日も合掌しつづけていた。（『洛陽伽藍記』一九七四年）

この菩提達摩が禅宗の初祖といわれる達磨と同じ人であるかどうかは必ずしも明らかではないが、後に同一視され、伝説の中で、達磨を毒殺させたのがボディールチだということになり、ボディールチは禅宗の人々の憎しみを受けることになる。さて宇井伯寿『大乗仏典の研究』にボディールチ年譜がある。省簡し表記を改めて引く。

五〇八 洛陽に入る。十地へ経論を訳し始む。

五〇九 金剛經、金剛經論二卷

五一一 十地經論訳了。

五一三 入楞伽經十卷

五一五 法集經八卷 (恐らくラトナマテイ寂)

五一六 (水寧寺建つ、慧生西域に往き約七年で帰る、經論一七〇部を得た)

五一八 勝思惟梵天所問經六卷

五二〇 大薩遮尼乾子經十卷 (これより五一三年までブツダシャーインタ訳す)

五二一 仏名經十三卷、不增不減經二卷、差摩婆帝經二卷(以上五二〇―五二五)

五二二 (慧生帰る)

五三一 勝思惟經論十卷、無量壽經論(開元鈔は五二九年とす)(ブツダシャーインタの撰大乗論訳)

五三二 (平陽王立ち、武帝と称す)

五三三 五月深密解脫經五卷(慧光、曇希筆受)

五四四 (武帝は長安に都す、これ西魏。東魏は十月業に移り都す、永寧寺焼失。)

五三五 伽耶山頂經論二卷(即ち文殊師利問經論)、法華經論(この頃)(西魏文帝、長安に居す)

宇井氏はこのあと、ボディールチの訳經につき、ていねいに解説したのち、次のようにいう。(表記は改めた)
ボディールチは天平二年へ五三五以後どうなったか、何年に寂したか何等知られる所がなく、誠に不幸な運命である。天平二年以後間もなく寂したと見、四十歳頃に來支したと見ても、七十歳前後の寂になる。：：
之によつて一流の知名沙門と認められて居たことは判る。更に、ボディールチはシナに始めてアサンガ、ヴァスバンドウの説を伝えたといいべく、唯識論や深密解脫經などを訳出して、心識に關する新しい説をシナに知らしめたもので、シナ仏教史上一新時期を画し、其の点、クマールジーバに比し得られよう。勿論ラトナマテイ、ブツダシャーント其の他にも大いに与つて居るが、ボディールチの方が一層大きい。
公平な批評とすべきだろう。ところで、『続高僧伝』の記事を何気なく讀むと、ボディールチは、洛陽に着くとすぐ永寧寺に入つて訳經に従事したかに感ぜられるが、右の年表で明らかかなように、永寧寺は楞伽經が訳された後の三年目に建つてゐる。わたしの想像だが、「請仏品」を讀んで感じた太后が、ランカー城の説法の會座を目に見える形に再現しようとしたのではなからうか。やはり北朝の貴女が、雜寶藏經の鹿女夫人縁の鹿女のまねをして自分の歩くところに蓮の花を並べさせ、その上をふんで喜んだ例もある。永寧寺の記事が『洛陽伽藍記』

に基づくにしても、それをボディールチの伝中に挿入した『続高僧伝』の續者道宣はそのことによって、ボディールチの学行を象徴しようとしたのではないか。伝のいうボディールチとラトナマテイの不和が、『十地經論』の理解をめぐる地論宗の中に二つの対立が生れてから後に、その周辺で、作られた話であろうことを、柳田氏が指摘する。『続高僧伝』には、編集時における仏教界の思潮が反映し、ことに道宣の批判によって色づけられているから、ボディールチの時代についても、その人についても、正確にはつかみようがない。道宣のボディールチの批判が何を意味するかは、今のわたしの理解を越えるが、道宣の頃まで仏学者の間で重んぜられた十巻本・魏訳楞伽經が追いかけて疎んぜられ、四巻本・宋訳がこれにとって代り、やがて七巻本・唐訳が新たに訳出せられる経緯も、道宣の時代の中国仏徒の動向にかかわりがあることは確かであろう。たとすれば、そのの機微を解き、あるいは十分には解けなくとも、その機微を包みこんだ上での考察なしには、楞伽經漢訳三本の文献批判は精確なものとはなりえないのではないか。

ボディールチより少しおくれる西インドのバラマルタ（五〇〇―五六九）の訳業は、久しく無視され、今世紀に入つてようやく見直され、名譽を回復した。ボディールチも、宇井氏によつて顕彰されたが、まだかれの訳業全体を総合する研究は、管見ながら、見あたらぬ。クマールジーバに比すべきほどの人だから、なされて然るべきであらうのに。

次に、ボディールチの訳した經論を『大正新編大藏經』によつて掲げておこう。經典番号・經論名・（巻数）
・大正藏卷數・頁數、の順に記す。

| | | | |
|-----|-----------------|----|-----|
| 二三六 | 金剛般若波羅蜜經 (一卷) | 八 | 752 |
| 二七三 | 大薩遮尼乾子所說經 (十卷) | 九 | 317 |
| 四四〇 | 仏説仏名經 (十二卷) | 十四 | 114 |
| 四四一 | " (三十卷) | " | 185 |
| 四六五 | 伽耶山頂經 (一卷) | " | 483 |
| 四七〇 | 仏説文殊師利巡行經 (一卷) | " | 510 |
| 五七三 | 差摩婆帝授記經 (一卷) | " | 945 |
| 五七五 | 仏説大方等修多羅王經 (一卷) | " | 948 |
| 五八七 | 勝思惟梵天所問經 (六卷) | 十五 | 62 |
| 六六八 | 仏説不增不減經 (一卷) | 十六 | 466 |
| 六七一 | 入楞伽經 (十卷) | " | 514 |
| 六七五 | 深密解脫經 (五卷) | " | 665 |
| 七六一 | 仏説法集經 (六卷) | 十七 | 609 |
| 八二八 | 無字宝篋經 (一卷) | " | 870 |
| 八三一 | 勝仏經 (一卷) | " | 876 |
| 八三三 | 仏語經 (一卷) | " | 878 |

| | | | | |
|------|-----------------------|-----|-----|----------------------------|
| 一〇二八 | 仏説護諸童子陀羅尼經 (一卷) | 十九 | 741 | |
| 一五一一 | 金剛般若波羅蜜經論 (三卷) | 二十五 | 781 | 天親菩薩造 |
| 一五二二 | 金剛仙論 (十卷) | " | 798 | 世親菩薩造・金剛仙論師釈 |
| 一五一九 | 妙法蓮華經憂波提舍 (二卷) | 二十六 | 1 | 大乘論師婆敷梨豆釈 |
| 一五二二 | 十地經論 (十二卷) | " | 123 | 天親菩薩造 |
| 一五二三 | 大宝積經論 (四卷) | " | 204 | |
| 一五二四 | 無量壽經憂波提舍 (一卷) | " | 230 | 婆敷梨豆菩薩造 |
| 一五二五 | 弥勒菩薩所問經論 (九卷) | " | 233 | |
| 一五三一 | 文殊師利菩薩問菩提經論 (二卷) | " | 238 | 天親菩薩造 |
| 一五三二 | 勝思惟梵天所問經論 (四卷) | " | 337 | " |
| 一五七二 | 百字論 (一卷) | 三十 | 250 | 提婆菩薩造 |
| 一五八八 | 唯識二十論 (一卷) | 三十一 | 63 | 天親菩薩造 ^大正蔵はブラジュナルチの訳とする |
| 一六三九 | 提婆菩薩破楞伽經中外道小乘四宗論 (一卷) | 三十一 | 155 | 提婆菩薩造 |
| 一六四〇 | 提婆菩薩楞伽經中外道小乘涅槃論 (一卷) | " | 156 | " |
| 一六五一 | 十二因縁論 (一卷) | " | 460 | 淨意菩薩造 |

以上である。右の総数と『続高僧伝』のいうボディールチの訳経総数とは合わない。十地經論のように他僧との

共同で訳したものを伝がどう計算したか、経録における訳者名の混同、など原因がさまざまあろう。右のうちにボディールチの訳していないものも、あるいは混入しているかもしれない。しかしその数はわずかで、かれの訳経についてのおおよその見通しをさぐる上では、大した不都合はないだろう。

『大薩遮尼乾子所説経』は「ニガンタの大いなる指導者サッチャカの説いた経」というほどの意であろう。その「ニガンタ」について中村元氏の解説を節略して引いておこう。

ジャイナ教の祖師は六師へ仏教成立当時の仏教以外の六人の代表的思想家の一人であるニガンタ・ナータブッタである。ニガンタとは「繫縛を離れた者」という意味である。ナータブッタとはナータ族の出身者という意味であり、本名はヴァルダマーナであるが、大悟してから後にはマハーヴィーラ（偉大な英雄）と尊称される。

「偉大な英雄」という呼称は、仏典ではブッダに關しても用いられ、漢訳仏典では「大雄」と訳されているように、ジャイナ教のみならず当時の諸宗教において一般に偉大な宗教家に対して付せられていた尊称であるが、後世にはマハーヴィーラという、専らジャイナ教の開祖を指しているというと解せられるようになった。ニガンタとはかれよりも以前に古くから存した宗教上の一派の名であるが、かれがこの派に入つてのち、その説を改良したのでジャイナ教が成立した。しかしジャイナ教が成立したあとでも、なおジャイナ教のことを、その教徒自身も、仏教徒も共に、ニガンタと呼んでいた。ジャイナ (Jaina) とは「ジナ (Jina 勝者) の教」という意味である。宗教上の修行を完成した人をジナ（勝者）と呼ぶわけは、かれが一切の煩惱という敵にうち勝った人であると讃えられていたからである。このような人をジナと呼ぶことは仏教とも共通であり、仏典ではしばしば、ブッダをジ

ナと呼んでいる。しかし後世インドでは、ジナという語はジャイナ教の修行完成者を特に意味するようになった。また他方修行完成者のことをジャイナ教でも「ブッダ」と呼ぶことがあるから、この点でも仏教と共通であったが、後代インドではブッダというと、仏教での理想的人格を意味するようになった。（『原始仏教の成立』）

なお、氏はサッチカについても同書で「商業都市ヴェーサーリーに住んでいたサッチャカはジャイナ教の行者であり、ゴータマ・ブッダとその晩年にしばしば問答を行ったけれども、必ずしも仏教信者とはならなかったようである。」と解説する。「必ずしも：」は、仏教傳での伝え、ことに『大薩遮尼乾子所説經』で、サッチャカがブッダに帰依し、遠い将来に成仏するだろうと、予言されていることを含んでの、説明であろう。

さて、この経は、世尊が鬱闍延という都城の嚴鹹丁の園中で文殊師利ほさつと対話することから展開する。鬱闍延はウツジエーニーで、中インドを西南にはずれたアヴァンティ国の首都。嚴鹹はチャンダバジョータで、アヴァンティ国王の呼び名。本名はバジョータ（灯光）、不眠症に悩み、酒を強飲し、もともとほげしい性質がいよいよ荒れ、業を勤めるものをみな殺した。このため人はチャンダ（暴悪）バジョータと呼ぶようになった。のち、ゴータマ・ブッダの弟子マハーカッチャヤナによって仏門に帰依した、といわれる。ところで、嚴鹹はまたチャンダラの訳語の一つでもある。ゴータマ・ブッダの時代にチャンダラ出身の国王のいたことが仏典に散見するが、バジョータは、あるいはそうした国王の一人だったのでないだろうか。アーリヤ人が支配するようになってからのインドでは、カースト（階級）制度が確立し、上から順に、バラモン（司祭者）、クシャトリヤ（武士）、ヴァイシヤ（庶民）、シュードラ（奴隸）の四つに大別され、これを四姓といい、シュードラの男

とバラモンの女の間を生れた子を、シュードラよりさらに下位においたのがチャンダーラだ、といわれる。カー
ストは今のインドにも、さらに複雑になって存在し、チャンダーラはやはり最下層で、英語でアンタッチャブル
といい、実際バラモンの女性で、死んでもかまわぬチャンダーラ出身の医師には手を触れさせない、といった例
が少なくないらしい。わが中世の日蓮が「われはセンダラの子」といったセンダラは、チャンダーラのこと、か
れが最下層の人民の出身であることを自ら示したのである。仏教では四姓平等を唱えたが、時代がくだり、バラ
モン出身の僧が増えるに従って、その平等観があやふやになっていったように見受けられる。仏教国といわれるネ
パールやスリランカにカーストがはっきりと存在し、法律としては無いことになっているが、実際には他のカー
ストの人たちとは結婚しない。もともと四姓制度のなかつた日本でも、似た差別のなお存在することは、いうま
でもない。

サッチャカは、この経の第四品に登場し、パジョータ王と問答する。第五品は「王論」と題し、世の国王の種
類を列挙し、国王の任務を説き、国王が権力を乱用し人民を苦しめることをいましめる。第五品はこの経の第三
巻から第五巻までの三巻を占め、全経の約三分の一で、ひとつの山場となっている。ところが宋訳楞伽の訳者グナ
パドラの訳したこの経には、国王をいましめる「王論」にあたる部分が全くない。これもまたグナパドラの当時
には經典としては成立せず、以後ポディールチまで七、八十年間に製作されたのであろうか。グナパドラがその
状況判断に従ってはふいたのであろうか。

次に「文殊師利巡行経」。ここでは文殊師利は童子であり、その童子が長老シャーリプトラに向かって、禪定

や阿羅漢について論難する。聞いていた比丘たち五百人が、童子にわれわれの修行がわかるか、と座を立つ、といつた場面が出て、法華経のはじめの部分をおぼせる。

『差摩婆帝授記経』は、マガダ国王ビンビサーラの夫人サマーパティイに対し供養の功德を説き、『仏説大方等修多羅王経』は、ビンビサーラ王に、快樂にふけることの不可なることを説く。

『勝思惟梵天所問経』の梵天は、万有の根源ブラフマンを神格化したもので、もとバラモンの神である。『無字宝篋経』も同じ梵天に対する教えという筋書き。

『説仏経』は、ブツダをそしり、僧団にそむいた者も、またほさつとしてその罪を消除しうることを説く。

また、論の部では提婆ほさつが楞伽経に見える外道すなわち仏教以外の宗教や、小乗すなわち上座部の主だったものを破析しあるいは解説する論を訳している。

これらの訳業からうかがえるポディールチには二つの特色が著しい。

そのひとつは、仏教以外の思想・宗教への強い関心であり、それらにもブツダによって正しいものと認められる要素が存在する、という思想。

いまひとつは、仏教内部で、上座部の僧たちから軽視された女人や童子も、その敬虔な行為や、到達した悟境によつては仏となりうる、という思想である。

後者は大乘仏教には一般の思想といつてよく、さほど珍しくは感ぜられないだろうが、ポディールチ以前の訳者で、女人、童子、仏をそしめる者、外道までをふくめ、その成仏をめざす經典を選んで訳した人は、あまりな

いのではないか。そうして前者は、かれの訳した論そのものが仏教側の文献としてはほとんど唯一のものであることから推察しうるように、ボディールチに際だち、他には稀薄な傾向だったと思われる。

楞伽經は、そのような思想をもつボディールチが、選んで訳した經であり、中国に来てまず訳した經の一つであつた。かれにとつて、これが重要な經典であつたことは明らかであろう。かれがグナパドラの宋訳を参照したことはかれの訳文にはつきり現れている。かれは宋訳のよいところは遠慮なく己の訳文に吸収した。これは宋訳尊重の態度であろう。しかも、かれの訳した魏訳が十巻本であるのは、その梵本の方が四巻本のテキストより楞伽經の本意をよりよく示し得ている、と判断したからではないか。

ボディールチについては、いふべきことは多いが、後のち更に触れるであろうから、これまでにして、次に七巻本・唐訳の訳者シクシャーナンダにつき、贊寧(九一七—九九九)の『宋高僧伝』(九八九)によつて、

シクシャーナンダ(六五二—七一〇) 西域のコータン国の人で、大小乗に通じ、他の諸学にもくわしかつた。

当時、中国では女帝武則天の治世だったへ武氏は「周」という国号を立てたから、その時代に訳されたものは、「周訳」といふべきだが、習慣に従つて「唐訳」と呼んでおく。武氏は大乘仏教を尊重した。華嚴經の旧訳(六十巻本)に不備なところがあり、完全な梵本がコータンにあると聞き、使をやつて梵本と訳者を求めさせた。六九五年、シクシャーナンダが梵本を携え洛陽の都にやつてきた。南インドの沙門ボディールチ(名は同じだが魏訳の訳者とは別人)、沙門義淨と協力し、復礼・法蔵等を筆受として訳業を開始し、六九九年、八十巻本を訳した。新訳華嚴である。七〇〇年五月から『大乘入楞伽經』を訳し始め、七〇四年訳了した。この年かれは老母

のため帰省。七〇八年、復位した唐の中宗の招きで再来したが、訳業にかからぬうちに発病し、七一〇年示寂。

楞伽經の翻訳につき、法蔵は次のような実情を伝える。

シクシャーナンダは洛陽の仏授記寺で華嚴を訳了し、ついで楞伽再訳の勅をうけた。訳了せぬうちに朝廷に近侍すべく清禪寺に移住した。粗訳がおわり、検討を加えぬうちに、勅により帰国した。七〇二年、トカラの三蔵ミトラシャーナンダがやってきた。インドで二十五年すごし、つぶさに三蔵を極め、殊に楞伽に精通していた。勅により復礼・法蔵と共に再検討して訳し直し、復礼が文章を調整し、経序は武則天の御製である。(玄奘)

『宋高僧伝』の記事とはズレがある。現場に立会った法蔵のことの方が事実に近いだろう。それなら、唐訳は粗訳においても、シクシャーナンダはあまり関与せず、復礼・法蔵の手でほとんど事を運んだのではないか。

決定訳にはシクシャーナンダは全く関わらぬ。ミトラシャーナンダが、法蔵のいうほどに楞伽の達人なら、ミトラシャーナンダの訳とうたえばよいのに、シクシャーナンダを訳者と掲げるのは、こみいった事情の伏在することを伺わせる。考えうる一つに、次のようなこともあろうか。

シクシャーナンダは楞伽の理解において魏訳のボディールチに近かった。魏訳と違うところを際立たせて「新訳」の新しいゆえんを強調しようとする復礼・法蔵らと意見が合わなくなった。復礼らの意見具申によって、シクシャーナンダは訳場から遠ざけられ、新来の、中国語にはあまり熟しない、それだけに復礼らの言いなりになるミトラシャーナンダがその代りに招き入れられた。しかし「訳者」としては、インドにも西域にも名声ゆるぎないシクシャーナンダを表に立て、あまり知られぬミトラシャーナンダは蔭においた。もとより臆測にすぎないが、

法蔵の『楞伽心玄義』を読み、唐訳を宋・魏訳と一字々々つき合わせてゆくと、そのような想像を禁じえなくなる。次に法蔵の三訳に対する批評を引こう。

四巻本（宋訳）は翻訳が不充分で、西方の語音へあるいは語順の意かゝをそのまま使用しているので、すぐれた人達でも理解のしようがなく、つまらぬ連中にこじつけを許すことになる。十巻本（魏訳）は、文品はいくらかまじだが、聖意がはつきり表現できてはいない。文字や語句を勝手に加えたので、意味があいまいになり、あるいは間違つてしまう。かくて明白な正理も、外国語によつては通じないへあるいはインドのことばを首写しただけのことばが多いため、というほどの意かゝということになつてしまう。聖上（武則天）は、旧訳のこの通じ難さを嘆かれ、再訳を命ぜられた。このたびの訳では、五種の梵本を詳細に検討し、二漢訳を勘案し、その長所は採用し、その短所は訂正した。年をかさねての優れた訳業で、経旨を完全に伝え得たものというべく、学ぶ者は、これによつてもはや誤りをおかすことはないであろうか。

勅命による唐訳への讚美はやむをえぬとしても、宋・魏訳への批評は度がすぎよう。宇井氏のいうように、漢人には外国の訳僧を軽視する傾きがあつて、法蔵にもこのような言葉をはかせたのだろうか。宋・魏訳は、確かに読みにくく、理解に困難だ。では唐訳は読み易く理解し易いか、といえ、そうはいえぬ。楞伽の現存梵本の文章が極めて読みにくい奇古なものであることを、今のサンسكريットの達人たちが口をそろえていう。またこの経の思想の難解も、專家がみな認めるところ。それなら、もともと分りにくく読み難かつたので、宋・魏訳は、分りにくいものは分りにくく訳すという翻訳の正道を歩んだのだ、といえなくはない。

（一九八五・二・二一）