

仏典翻訳の歴史とその変遷 ⑭

玄奘の翻訳観

訳経を開始した玄奘は、まず『大菩薩藏經』の漢訳に着手した。その後、待望の『十七地論(瑜伽師地論)』の翻訳に取り掛かり2年間で完了すると、『大般若經』『摂大乘論』『俱舍論』『大毘婆沙論』など数々の主要な仏典を漢訳した。その総数は75部、1,335巻に及んだ(鎌田, 1999: 295)。これは竺法護、鳩摩羅什、真諦、義浄、不空など、他の代表的な訳経僧らと比べても圧倒的な量である。この成果は玄奘の能力によるところだが、訳場の特徴がそれまでのものとは決定的に異なっていた点にも起因する。たとえば鳩摩羅什の訳場には出家在家を問わず数千人の仏教者が集い、漢訳の過程で講経も行われていたので、翻訳の速度はそれほどではなかった。当時の中国における教理の受容を促すために訳場の公開と講経は意義あるものであったが、その訳出量は玄奘の漢訳の四分の一にとどまった。一方、玄奘の訳場は非公開で、ごく限られた少数精鋭の学僧らが、それぞれ「証義」(梵文語義の確認)や「筆受」(梵語を漢語に変換)、「綴文」(訳文の編集)などの役割を分担し、梵文の語をまず漢字に逐一変換し、その語を文意が通るように再配置して漢文にする方法で効率的に訳経が行われた。玄奘は訳経と講経を分離し、日中は非公開の訳場にて訳経に専念し、夜の時間を講経にあてがっていた(木村, 1997: 252)。鳩摩羅什は『大智度論』百巻の翻訳に3年数カ月を要している。おなじく代表的な論書の『十七地論(瑜伽師地論)』百巻を玄奘はわずか一年間で完了しているの、玄奘は鳩摩羅什の約3倍以上の速度で翻訳していたと推測できる(木村, 1997: 251)。

玄奘の漢訳は緻密で原文に忠実であるとししばしば指摘される。鳩摩羅什は達意の意識を重視したが、玄奘は厳密な直訳に拘った。彼は特に不翻訳語(音写語)の扱いに関して独自の基準「五種不翻」を示した。これは音写語に関する五つの翻訳規範である。実は玄奘以前の漢訳では、翻訳か音写かの基準が明確ではなく、翻訳者それぞれの感性に委ねられていた。そこで玄奘は音写語を用いる五つの事項を定義した。その五種とは、まず一に秘密の故に、二に多含の故に、三にこの方に無きが故に、四に古例に順うが故に、五に生善尊重の故に音写するという基準である(村田, 1975: 52)。

第一の「秘密の故に」とは、『般若心経』の最後にある「揭帝揭帝 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提僧莎訶」(gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā)などの陀羅尼(dhāraṇī)の類は翻訳しないという。陀羅尼とは本来、記憶して忘れない文言という意味であったが、それが繰り返し唱える真言として定着し、その語義の理解よりも復唱することによる功德や神秘性を重要視する信仰が生まれ、音写して語義を秘密にするほうがよいとされた。

第二の「多含の故に」とは、「薄伽梵」のように非常に多くの語義を有する場合、それらの中から一つを選択せずに音写するという。「薄伽梵」の原語はbhāgavataで、仏典では釈迦の尊称として用いられているが、この語には釈迦の徳相として「自在」「熾盛」「端嚴」「名聞」「吉祥」「貴尊」の語義があり、漢訳の際に「貴尊」を選択すると他の語義が欠落してしまうので、それを避けるために音写語を用いるとした。

第三の「この方に無きが故に」とは、「閻浮樹」などインド

にあつて中国に無いものは音写するという。「閻浮樹」の原語はjambuと呼ばれる樹木で、中国には存在しないので翻訳できない事例である。

第四の「古例に順うが故に」とは、「菩提」や「涅槃」のようにすでに音写語が定着している場合、先例に倣うという。「菩提」の原語はbodhiで「正覚」を意味する。「涅槃」の原語はnirvāṇaで「解脱」を意味する。それらは翻訳可能ではあるが、玄奘以前からすでに音写語として定着していたので玄奘は先蹤を踏襲した。

第五の「生善尊重の故に」とは、「般若」のように音写語のほうがより深遠な語義を持ち得る場合、仏教的な功德や信仰心と関係するので音写する場合である。「般若」の原語はprajñāで、「究極の智慧」を意味するが、その語義は深遠で、語そのものに功德があるとされ、それを翻訳すると語義が軽薄になる恐れがあると考えられた。

これらは漢字によって梵音を保存する音写語であるため、語義の通達は不可能である。インドの言語学は言語の本質を声音ととらえ、表音に重きを置いた「声音の学」であり、中国の言語学は文字による表意に重きを置いた「字学」である。この梵漢両語のはざまから必然的に生まれたのが音写語であるといえよう。

ここで重要なのが音写語と呼ばれるものの実体である。異なる文字に転写されると、それらは借用語としてある意味全く別の語となり、流布する過程でその語義は独り歩きする。そしてその語義が原語に近いかどうかはともかく、最終的には音写語も翻訳語のように定着していく。したがって厳密には不翻訳も実は翻訳の一手段となる。西域出身で梵語が母語同然の鳩摩羅什は、梵語による仏典理解が先行し、梵漢両語のはざままで翻訳の限界をつまびらかに体感していたので、梵語に忠実な漢訳は不可能であると考えていた。そして意識による大意の通達を試みつつ、ある種の諦観をもって音写語を多用した。一方で玄奘は極力梵語に忠実な漢訳語を選定しつつも、上述の五種の項目に限っては語義を隠し音写するほうが信仰の涵養に資するとし、積極的な動機を以て音写語を用いた。玄奘はあくまで翻訳可能論を前提にこの五種不翻を示したと考えられる。

おそらく翻訳が可能かどうかは、玄奘にとっては信仰的な命題であつたに違いない。中国仏教において仏典漢訳は宿命であつた。その仏典漢訳を否定することは、玄奘にとっては自身の信仰を否定し、中国仏教の未来を閉ざすことを意味したであろう。したがって彼の五種不翻の論理は、翻訳の限界に立脚したものではなく、あくまでも「翻訳は可能であり、伝道は可能である」という生粋の漢人僧としての矜持と信仰信念に基盤を持っていたと考えられる。

[参考文献]

鎌田茂雄『中国仏教史 6 隋唐の仏教(下)』東京大学出版会、1999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。

村田忠兵衛「五種不翻是非」『印度學仏教學研究』24巻1号通号47号、1975年、pp.52-57。