

翻訳チベット語文献・漢訳仏典読解への方法論的反省 —『般若心経』注釈書と『要義釈論』を例として—

堀内俊郎

はじめに

翻訳チベット語文献、すなわちもとは梵本で書かれたものがチベット（蔵）語訳されたという文献や、漢訳仏典に対しては、大きく分けて二つの態度、向き合い方がある。漢訳仏典を例にとれば、一つ目は、原文である梵本を知らない中国人が読んだ場合いかに読みうるか、あるいはいかに読まれてきたか、という観点から読むというものである。実際中国・日本仏教はインド原典の翻訳などに基づきつつも時には独自の読みにより独自の発展を遂げてきたのであり、その解釈がインド原典からは乖離していたとしても、それは尊重されるべき伝統である。翻訳チベット語文献についても同様のアプローチが可能であろう。他方、二つ目としては、翻訳チベット語文献や漢訳を、インド原典へとたどるための手段として読むという態度がある。その際、蔵語は梵文に比べて文法も簡単であるし語順も日本語と似ているので一見取り組みやすいように思われる。しかし、翻訳チベット語文献の場合、その背後にあるのは梵本であるので、それらをインド文献、インドの原著者の意図を明らかにするために読むという場合、結局は梵本を読むということになる。梵本が存在していた場合はその作業はいくらか容易になる。しかし、それが存在しない場合、蔵訳の背後に梵本を透かし読みしなければならないということになる。こうして考えてみると、翻訳チベット語文献は取り組みやすいどころか、極めて難物であるということがいえよう¹。

ここで、この二つの態度はいずれが正しくいずれが誤りということではない。また、いずれの態度で読んでもテキストの読解の結果が収斂するということも多からう。しかし、時にはその結果は大きく異なることもある。かくして、テキストの読解の際にはこの二つの態度のいずれを採るのかということを確認に意識する必要があることになる。

さらに、文献は常に問題を含んでいる可能性がある。すなわち、我々の手元にある現行のテキストが伝承の過程で corrupt した（損なわれた）ものであるという可能性である。チベット大蔵経でいえば、テンギユルの代表的な版本であるデルゲ版（D）と北京版（P）にいかにも異読が多いかということは常に経験されることである。しかし、関連文献に照らせば、DとPのいずれにもない読みを採用すべきという例にもしばしば出くわす。そし

てそれは原本からの corruption によるものであり、さらにそれは音や字形の類似に起因すると思われることが多い。漢訳文献についても同様である。

抽象論はさておき、具体例を挙げよう。まずはヴィマラミトラによる『般若心経』（以下『心経』）に対する注釈書（PHT、翻訳チベット語文献である）から。すでに堀内 2019a で取り上げた箇所であるが、本稿の主題に密接に関連するので、DP の原文と先行訳を示したのち、同注 42 部分を、少し修正したうえで字下げにて再掲する。以下は、PHT が、『心経』の viharati（住）という経文を注釈した直後の一文である（例 1 の直後の丸括弧内にある A.2 などの記号については後述する）。

例 1 (>A.2, A.3, A.5.2) :

PHT, D268b, P287a: de'i sgra ni bzhugs zin pa'i don to//

Lopez, 49: The meaning of the term is *was abiding*.

談等 54: 是**说**为住, 意为曾住。

大八木: つまりその語は住处を有する意である。(85)

それに対し、筆者の理解は以下の通り。このなか、「T 版」とは本 PHT の別の版本を指す（書誌は略号を参照）。

後半部の zin pa は、～終わった、～たと、過去を指示する語である。とすれば、経句は「rājagrhe viharati sma」と続いており、viharati sma はチベット語では bzhugs te と訳されるということが想起される。sma はむろん、直前の現在形の動詞を過去の意味とする働きを持つ。de'i sgra を te'i sgra に変えるだけでそのように理解できるし、それが文脈に合う。ちなみに、カマラシーラの VCT（『金剛般若経釈』）には、まさに、

te zhes bya ba ni bzhugs zin par ston (ston] P; bstan D) pa'o// (D206a7, P212b3)

とある。先行訳は直訳としても不可（直訳すれば、和訳では『「それ」という語は、住していたという意味である」、英訳では The word “that” means, was abiding あたりとなろう）ではあるものの、この箇所はやや難解であるので、誤訳も無理はない。DP も〔おそらく伝承の過程で te'i を de'i と〕誤ったのである。なお、考え方の順序としては、以下の通り。本箇所・本書は經典の注釈書であり、前後の経文に「それ (de)」という語はなく、むしろ前後関係からは viharati sma の注釈がくるはずであり、zin pa は過去を示す語であるからこれは sma の注釈ではないかと予想し、他の經典注釈書を参照してその理解を補強する、ということである。ところで、T 版には本文に記載した通り te'i とあり、さらには経文の引用であることを示す丸印 (。) が te の下についていた。翻って DP が誤った由来を考えてみると、te'i という語自体も、それが節の冒頭に来ることも稀であることに加え、*te/ te'i (*to// te'i) と続くことが奇妙だったために、te/ de'i と改変されたということも考えられる。

かくして、前稿では上記の一文を以下のように読んだ。

原文 (DP に基づく) : de'i sgra ni bzhugs zin pa'i don to//

修正 : te'i (te'i] T; de'i DP) sgra ni bzhugs zin pa'i don to// (to/] DP; te/ T²)

想定梵本 : *sma-śabdo vijahārety arthah/

代案 (日・英・中) : sma という語は、住していた (*vijahāra) という意味である。

The word *sma* means “was abiding” (indicating the past tense) . sma 一詞的意思是曾住。

上記の一文は、viharati に sma が付されることによって過去形になるということを言っているのである。これはこのように些細な一例であるが、翻訳チベット語文献の読解について、いくつかの重要な教訓を教える。すなわち、テキストを前後の文脈 (コンテキスト) の中で読む必要性。注釈文献を所釈の原典 (この場合は『心経』) と対照させて読む必要性 (なお、この場合は、翻訳チベット語文献を梵本を想定しつつ読む必要性とも同値である)。他の版本 (この場合は T 版) や、同様のテーマを扱った他の文献 (この場合は『金剛般若経』の注釈) を参照する必要性。そして、現行テキストの corruption を疑ってテキストを訂正する必要性、である。

上記は思想理解には大きな影響を及ぼさない例であるが、文献を正確に読解することが思想研究上でいかに重要であるかについて、アートマン関連で 2 例挙げておこう。まずは『梵網経』を例として、袴谷 2017 より。

例 2 (>A.1) :

『梵網経』 D Aḥ 84b4: mchog tu mi 'dzin pas bdag nyid mya ngan las 'das par rig nas/

袴谷 2017:「執着しないのでアートマン (bdag nyid, ātman、我) は離脱している (mya ngan las 'das pa, nirvṛta) と知って」(88)

ここで、「知って」の主語は「如来」である。袴谷氏はこのような蔵訳の読みに基づき、「しかるに、その有部所伝の『梵網経』には、パーリ所伝や漢訳所伝のそれにも明示されていないような、存在しないゆえに命題の主語とはなりえないアートマンを主語として『アートマンは離脱している』という右引中のごとき表現が見出されることには、有部がアートマンの否認を根本的立場としていただけに、余計警戒しなければならない。恐らくその表現は後代の付加と考えられるが」(89)

云々と言う。しかし、前後はパーリに対応箇所が存し (蔵訳では位置は離れているが)、特に以下のフレーズはパーリ同経には 10 数回登場する。

aparāmasato cassa paccattam eva nibbuti viditā (Dīghanikāya (PTS), I.22.4 etc.)

「執着しないから、ただひとり自ら、そこに寂滅が見られます」(片山一良訳 (148))

なお、漢訳同経では数例、以下の対応句が見いだされる。

已不著則得寂滅 (T1, 90b13)

それらに基づけば³、訳は、

「執着しないことにより、ただひとり自ら寂滅/涅槃を知って（蔵訳からは *nirvṛtiṃ viditvā が想定されよう）」

となる。要するに、袴谷氏によって「アートマン」と訳された箇所はパーリでは paccattaññ eva であって、とすれば梵本は *pratyātman eva ということになる。いずれにせよ、この箇所はいわゆる「アートマン」とは関係なく、氏の上記の指摘と、アートマン論の付加へ警鐘を鳴らす同注 31、35 の指摘は当たらないのである⁴。

アートマン関連でもう一つ面白い例を、『楞伽經』の注釈書について紹介したものである木村 2007 より⁵。以下はジュニャーニャヴァジュラの『楞伽經』注釈 (Jv) からであり、アーラヤ識と諸転識は同一でもなく別異でもないというのが、その文脈である。

例 3 (>A.4, B.1) :

de te tha dad ma yin zhes pa bdag nyid thams cad nas gcig pa nyid yin na zhes pa la sogs pa ste (Jv, D79a7-79b1, P91b7-8)

木村 2007 : 「また、別なものでないのなら」というのは、アートマンが一切と同じものにすぎないのならば等とく述べて > (534)

代案 : 「あるいは別ではないならば」とは、全面的に（あらゆるありかたで、bdag nyid thams cad nas, *sarvātmanā）〔アーラヤ識と諸転識が〕一つに他ならないならば、云々ということであって

丸括弧内は bdag nyid thams cad kyis と訳されることもある頻出表現であり、アートマンは無関係なのである。翻訳は幻術の如し。その変幻自在な作用により、存在しないはずのアートマンが「離脱し」たり「一切と同じものにすぎな」かったりと、大活躍する。

さて、再び抽象論に戻ろう。翻訳研究というものが一つの言語から別の言語への単なる単語の置き換え作業でないとするならば、少なくとも、冒頭に述べた二つの態度の峻別と一つの問題点〔の可能性〕の自覚が必要と思われる。特に翻訳チベット語文献については、この分野の現況を鑑みると、抜本的な方法論的反省の必要性を感じている。ひいては「翻訳チベット語文献学」とでもいうべきものが確立できればよいと考えている⁶。

そこで、本稿では、筆者が近年取り組んでいる『心経』注釈書と、それに関連して参照することになったトリラトナダーサ (Triratnadāsa) の『仏母般若波羅蜜多円集要義釈論』(以下、『要義釈論』。蔵・漢訳にのみ残る) からいくつかの例を挙げて、翻訳チベット語文献・漢訳仏典の読解についての方法論的反省を試みたい。本稿末尾には、特に翻訳チベット語文献読解について、以上の用例から導き出される一般規則を提示した。これはいくつかの用例や経験則から筆者が帰納的に導き出したものであるが、他の文献の読解の際にも広く応用可能なものであると信ずる。なお、本稿で挙げるいちいちの例には、() 内

に、それとの対応をつけておいたので、適宜参照されたい。

1. 『心経』注釈書より⁷

1.1 (>A.1, A.2, A.5.2) : 'dis の原語は？

蔵訳にのみ残るカマラシーラによる『心経』注釈書中の一文と、先行訳である。なお、本書はデルゲ版には存せず、筆者は北京版 (P) と Golden (G) を使用した。

sems la dmigs pa med pa 'dis phyin ci log las shin tu 'das so (Kamalaśīla, G442b2, P332b6-7)

芳村 1974 : 心に所縁がないこと < sems-la dmigs-pa med-pa > が顛倒をきわめて超越する (172)

Lopez, 107: *Because their minds are without observation*⁹ they pass completely beyond error
fn.9: The text reads *sems la dmigs pa med pa 'dis* instead of *sems la sgrig pa med pas*.

劭 2010 : “心无障碍” 至 “超过颠倒” (談等 218)

渡辺 : この心に対象がないから顛倒から超越している (『集成』 62)

本箇所全体を『心経』からの引用と見る点で渡辺氏の読みは優れている (他方、Lopez 氏は前半部のみをイタリクスにしているのでそのみを経句と見ているようである)。ただ、'dis が問題である。先行訳は、年代順に、(1) 翻訳しない、(2) med pa 'dis を med pas と訂正する、(3) 句の省略とみなす (「至」)、あるいは、(4) 「この」と読むという 4 通りの見解を示しているが、いずれも納得のいくものではない。

この 'dis という一文字を考えるために、同論の前後の箇所を引いておこう。文脈は、『心経』の经文 (一重下線を引いた) を資糧道などの「五道」の修行の階梯に当てはめるといふものであり、上記の当該箇所は [V] の 2 段落目 (V.2) である。

G442a5-b3, P332b3-8:

[I][II] 資糧道・加行道

de la 'di ltar phung po lnga po de dag kyang rang bzhin gyis stong par zhes bya ba nas brtsams nas/ mnam par shes pa stong pa'o zhes bya ba'i bar 'dis ni tshogs dang/ sbyor ba'i lam bstan to//

[III] 見道

shāri'i bu de ltar zhes bya ba nas/ gang ba med pa'o zhes bya ba'i bar du tshig mnam pa brgyad kyis bdag nyid kyis bar chad med pa'i lam/ mnam par grol ba'i lam gyi rang bzhin mthong ba'i lam bstan to// [G442b]

[IV] 修道

shāri'i bu de lta bas na zhes bya ba nas/ ma thob pa med do zhes bya ba'i bar gyis bsgom pa'i lam bstan to//

[V] 無学道

[V.1.] shāri'i bu de lta bas na zhes bya ba nas brten nas zhes bya ba'i bar gyis rdo rje lta bu'i ting nge 'dzin/ mi slob pa'i lam gyi sbyor ba'i rnam pa lam dang po gcig bstan to//

[V.2.] sems la dmigs pa med pa 'dis phyin ci log las shin tu 'das so zhes bya bas dngos gzhi'i mtshan nyid gnyis pa'o//

[V.3.] mya ngan las 'das pa'i mthar phyin to// zhes bya ba nas/ bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub mngon par rdzogs par sangs rgyas so zhes bya bas/ rjes la thob pas longs spyod rdzogs pa dang/ sprul pa'i sku'i mtshan nyid gsum pa'o//

まず、本箇所では、二重下線で示したように、経文（一重下線で示した）を引用する際には zhes bya ba nas ... zhes bya ba'i bar あるいはそのヴァリエーションで省略を明示していることを押さえておきたい。ただ、最後の箇所である V.3 は中間語割愛の受け句 (bar) を欠いている。そこで、今問題としたい網掛け部分も、bar はないものの中に割愛があるという可能性も考えられるかもしれない。その場合、'dis を nas に修正することによってその理解は可能となる。劬氏はそのように理解しているようである。経文との対比を踏まえたうえでの合理的な判断といえる。しかし、本箇所での訳例によれば nas の前には必ず zhes bya ba とあるが、ここにはその句は存在しないので、ここでは中間の語の割愛はないということが理解される。かくして、'dis は経文の引用であることになる。では、それはどの経文に相当するか？

それを考える前に、渡辺氏訳の注 11 での重要な指摘を挙げておきたい。そこには、

「一般的には『般若心経』は「心に障礙がないから」(cittāvaraṇa-nāstitvād) とするが、この引用経文のように「この心に対象がないから (sems la dmigs pa med pa 'dis: cittāmbaṇaṃ nāstitvād)」とする写本もある。渡辺 [2009] p.32 (横組), fn.24 参照 (『集成』 65)

とある。現に、渡辺 2009 のその箇所には「cittāvaraṇa-nāstitvād atrasto viparyāsātikrānto という本文に対する注記 24 に、「この語 (cittāvaraṇa-nāstitvād) には、cittāmbaṇaṃ-nāstitvād, cittāmbaṇamātratvāt という異読がある」とある。

この情報は貴重である。ただ、まず、cittāmbaṇaṃ-nāstitvād もしくは cittāmbaṇaṃ nāstitvād (後者はハイフンの欠落という誤植であろう) という形は梵本として違和感がある。これに対しては、原田 2010: 275 がすでに指摘したように、アヌスヴァーラを削除するだけで、*cittāmbaṇanāstitvād という通常の形が得られる。しかし、そのような処理をしてもなお、同注 11 での蔵訳と梵本は厳密には対応していない。さらに、カマラシーラの本箇所には med pa とのみあり、med pas とはない。また、med pa 'dis は med pas と同値ではない。そこでさらに、『心経』のほかのヴァージョンや、インド・チベットのほかの注釈書から抽出される『心経』本文を列举してみると、以下の通りとなる。

brten nas ... sems la dmigs pa med pa 'dis phyin ci log las shin tu 'das so Kamalaśīla

āśritya viharaty acittāvaranaḥ cittāvaranaṅāstitvād atrasto viparyāsātikrānto 中村本

āśritya viharamaṅ cittālabanaṅāstitvād atrasto viparyāsātikrāṅ/nto 中村本異本⁸

brten cing gnas te sems la sgrib pa med cing skrag pa med de phyin ci log las shin tu 'das nas (Tib. A)

brten nas gnas te sems kyi sgrib pa med pas 'jigs pa med cing phyin ci log las 'das te (Tib.B⁹)

brten cing ... gnas te ... sems kyi sgrib pa med pas ... 'jigs pa med de phyin ci log las 'das pa (Vimalamitra, D276b, P297a-b)

brten cing gnas te ... sems la sgrib pa med pas skrag pa med de phyin ci log las shin tu 'das te (Vairocana, D208a)

gnas shing spyod de ... sems la skrag pa med pas sgrib pa med de/ phyin ci log las shin tu 'das nas (... sems kyi sgrib pa med ces bya'o) (Jñānamitra, D284b, P307b)

gnas shing brten te ... sems kyi sgrib pa med ... skrag pa med pa ... phyin ci log las 'das pa (Praśāstrasena, D302b, P329a)

brten nas ... spyod cing ... sems kyi dmigs pa la gnas (la gnas=read mi dmigs te¹⁰) te ... skrag pa med pas .. phyin ci log las shin tu 'das nas (Śrīmahājana, D311a, P347b-348a)

brten cing gnas te ... sems la sgrib pa med pa ... skrag pa med de ... phyin ci log ... (Vajrapāṇi, D291b, P315a)

まず、一重下線部の異読に関しては、原田 2010: 283 が適切に、「cittāvaraṇa の否定的複合語の繰り返し、『大本・心経』の伝持者たちの間で冗漫に感じられ、それぞれの判断でどちらか一方を削除して片方だけを保存するテキストに改編して伝承したという経緯が推定されよう」と指摘している。そして、原田氏はさらに「諸漢訳の支持は得られないが、acittālabanaḥ cittālabanaṅāstitvād というテキストを想定しても」、云々（引用に際してハイフンは任意で削除した）と、興味深い想定をしている。

いずれにせよ、sams la dmigs pa med pa は『心経』の経文であり、acittālabanaḥ もしくは cittālabanaṅāstitvād が対応するということである¹¹。

さて、先には 'dis を除外しておいたが、この 'dis の直後には、二重下線を引いたように、「顛倒を超越している (viparyāsātikrānto)」が来ており、それは他の諸本でも同様である。とすれば、網掛けで示したように、(1) 位置的には atrasto (恐れがない) の対応語がここにくるはずということと、(2) 先述のように中間の語（この場合は atrasto）の省略を示す語もないことが注意される。また、(3) 'dis には anena が対応梵本として考えられるであろうが、『心経』経文の異読にそれやそれに近いものは見当たらない。ゆえに、論理的に考えれば、この 'dis は atrasto の訳であるという不思議な結論が導き出されることになる（(4) なお、前提として、先述したように、この 'dis は中間の語の割愛を示す語では

ない)。ただ、他のテキストでは skrag pa med や 'jigs pa med と訳されているこの語がいか
にして 'dis と対応するか？

それについては、カマラシーラの本論のチベット語訳者¹²は、この atrasto を atra (こ
こで = 'dir) と読んでしまったか、あるいは原本が sto の一字を欠いていたために、それが
おそらく初めは *'dir と訳され、それがさらに伝承の過程で 'dis という形となったとい
うことが想定しうる (なお、atrasto は諸本に一致して確認されるので動かないであろうが、
それが最初から 'dis と訳されたとみるのはチベット語訳者の技量をあまりに軽んずるもの
であろう)。この混乱の過程をさらに推測すれば、破線で示したようにこの前後には具格
の形が多いことが影響し、のちにこの *'dir も 'dis と具格となったと見られる (定式化す
れば、前後の語からの影響による原本 (Muster) からの変更)。推測に推測を重ねたもの
であるが、前段落で指摘した(1)~(4)の4点を踏まえると、むしろこれが残された唯一の
筋と思われる。

再度、原文などを挙げ、代案を示しておく。

原文：sems la dmigs pa med pa 'dis phyin ci log las shin tu 'das so

修正：*sems la dmigs pa med pa 'dir (*atra[sto]) phyin ci log las shin tu 'das so

代案 (1 = 現行のチベット語に基づいた想定)：心に認識対象がなく、恐れがなく
(*acittāmbano 'trasto)、顛倒から超越している (viparyāsātikrānto)。

代案 (2 = 梵本写本の読みに依拠した想定)：心に認識対象が存在しないので、恐れ
がなく (*cittāmbananāstitvād atrasto)、顛倒から超越している (viparyāsātikrānto)。

1.2 (>A1, A2, A5.2)：『心経』の八識説？

シュリーマハージャナの『心経』注釈 (蔵訳のみ残る) の一文と先行訳である。

((1) phung po'i nram par rtog pa'i gnyen po ni) nram par shes pa brygad ces bya ba'i bar
du'o// (Śrīmahājāna D310a7, P347a1-2)

Lopez, 198: up to [no] eight consciousnesses²⁵

fn25: Both Derge and Peking read *nram par shes pa rgyad** instead of *nram par shes pa med*.

*: *brygad* の誤植であろう。

現銀谷：「八識」という箇所までに〔示されている〕(『集成』252-253)

Lopez 氏が適切に指摘するように、これは経文の *nram par shes pa med, na vijñānam* に対応
するはずの箇所である。空性においては「～はない」と、様々な法 (要素) を列挙する箇
所である。同論は『心経』のそれらの経文を様々な分別の対治として解釈しているの
である。本箇所は「蘊の分別の対治」であるが、さらに直後の箇所には、「(2) *skye mched kyi*
nram par rtog pa'i gnyen po ni chos med do zhes bya ba'i bar du'o// (処の分別の対治は、「法は
ない」に至るまでである)」とある。なお、Lopez 氏が指摘する (198.fn.24) ようにこれ

は『現観莊嚴論』に基づいた説明であるが詳細は省く。

さて、Lopez 氏の理解は、原文の brygyad に med を補うというものである。先述の文脈からして否定辞を補うという措置は理解できる。他方、現銀谷氏は否定辞を補わずそのままにしている（ただ、氏は賢明にも、これを経文の引用とすることには躊躇しているようで、本箇所を、経文の引用であることを示す太字にはしていない）。いずれにせよ、これでは『心経』自体に八識説が説かれていることになってしまう。むろん、注釈者が『心経』に様々な教義を読み込むのはありうることである。八識説もその一つであろう。たとえば『心経』注釈関連では、ブラシャーストラセーナ、ヴァジュラパーニはアーラヤ識・八識に言及している。また、ある注釈者の見ていた『心経』の原文が現行のものとは異なるということはあることである。しかし、シュリーマハージャナの見えていた『心経』の経文自体に、「八識」という異読があった可能性は高いものではなかろう。まず、現行の『心経』の諸本には一致して na vijñānam, rnam par shes pa med (do) とある。他方、シュリーマハージャナの現行テキスト rnam par shes pa brygyad からは梵本としては *aṣṭa vijñānāni が想定されようが、そのような異読は現行の梵本からはかなりかけ離れており、通常の異読の範囲内には収まらない。さらにはそもそも「八識 [がある]」というのは前後の文脈からして真逆である。そこで、文脈的には否定辞が要求されるので、Lopez 氏のように否定辞を補わねばならないが、蔵訳原本に med を補うというのはやや大胆な補いである（なお、梵本では否定辞の有無はアヴァグラハ (°) の有無に過ぎないこともあるが、ここではそれは当たらない）。とすれば、本箇所は、梵本の異読の可能性というよりも、チベット語テキストに問題があると思われる。その際、最も可能性が高いのは、伝承の過程で本来のテキストの *med が brygyad になった。すなわち、rnam par shes pa brygyad 「八識」という、定型句、定型術語に改変されたということであろう¹³。そしてそれは音の類似によるのもあろう¹⁴。

原文：rnam par shes pa brygyad

修正：rnam par shes pa med

代案：「識はない」

2. 『仏母般若波羅蜜多円集要義釈論』より¹⁵

以上は翻訳チベット語のみについてであったが、本節では翻訳チベット語と漢訳文献をいかに読むかという基本姿勢に教訓を与えるいくつかのポイントを示す。取り上げる文献はディグナーガの『要義』に対するトリラトナダーサによる注釈『要義釈論』（蔵・漢訳にのみ残る）である。

2.1 (>A2, A5, B1) : 菩薩と菩提薩埵

以下は『要義釈論』が「菩薩」という語について注釈する箇所である。蔵訳と先行訳は以下の通り。

byang chub sems dpa' 'di la (la| P; la ni D) yod pas na byang chub sems dpa'o/ /

(byang chub ni gzung ba dang 'dzin pa dang bral ba'i shes pa yin la sems dpa' ni bsam pa yin te/)

byang chub sems dpa' 'di la yod pa des na byang chub sems dpa' ste/ (『要義釈論』 D297b6-7, P339b1-2)

大竹：菩薩はこの世に (*iha) 実在するので菩薩である (344, n.4)

(…)

菩薩はこの世に (*iha) 実在し、そうであるので菩薩なのであるが (344, n.6)

他方、対応箇所の漢訳と先行訳(訓読)は以下の通り。

漢訳 (T25.902b21-23): 菩提及薩埵。此即是菩提薩埵。菩提者。謂無二智。薩埵即求菩提者。而此薩埵名菩提薩埵。

泉 1932 : 菩提及び薩埵、此即ち是れ菩提薩埵、菩提とは謂く、無二智、薩埵は即ち菩提を求むる者、而して此の薩埵を菩提薩埵と名く。(265)

大竹：「菩提」と及び「薩埵」と、此れ即ち是れ「菩提薩埵」なり。「菩提」とは、謂わく、無二智にして、「薩埵」とは、即ち菩提を求むる者なり。而して此の薩埵を菩提薩埵と名づく。(344)

まず蔵訳についていえば、大竹氏の理解は「真実としては / においては (tattvataḥ) 菩薩を見ない」というディグナーガの『要義』の文脈に反する。また、上記の訳が菩薩という語の解釈として意味をなすかどうか。さらには、おおむねこの文献では蔵訳とよく一致するところの漢訳¹⁶が、上記の箇所に関しては蔵訳と大いに乖離しているように見えることをどうとらえるか。

ここでまず注目すべきは、漢訳が、他の箇所では単に「菩薩」と訳しているこの語をここでは「菩提薩埵」と訳し、さらに、それを菩提と薩埵というようにわざわざ分けているということである。そこで、コンパウンドに対する何等かの分解が行われているのではないかとの予測のもと他の文献における菩薩という語に対する語義解釈にあたってみると、以下の通り。

1. VGPV, D ri 297a1-2: rnam pa gcig tu na 'di la byang chub tu sems dpa' yod pa ste/ sems dpa' zhes bya ba'i sgra bsam pa yin pa'i phyir byang chub sems dpa'o//

あるいは、この者には (asya) 菩提に対する (bodhau) 思い(薩埵、勇敢な心、sattvam) がある。思いという語は意図 [を意味する] ので、菩薩(菩提薩埵)である (=菩提に対する思い=意図を有する者が菩薩ということ)。

2. BCAP, 421: tatra* sattvam abhiprāyo 'syeti bodhisattvaḥ |

この者 (asya) には、それ (菩提) に対する思い (心、薩埵) = 意図があるので、菩薩 (菩提薩埵) である。

BCAP (t) , D la 214b3: de la sems dpa' ni gang gi bsam pa yin pa de la byang chub sems dpa' zhes bya'o//

*: tatra は、この直前に出る bodhi を指す。bodhau ということである (Dayal 1932: 6)。

3. SPT, D11a4, P14a8-b1: (i) byang chub la'am (ii) byang chub nyid sems dpa' (dpa') P; pa D) yin pa de dag ni byang chub sems dpa'o//

4. AAA, 22.13-14: bodhau sarvadharmāsaktatāyām svārthasampadī sattvam abhiprāyo yeṣāṃ te bodhisattvāḥ |

「菩提 (bodhi) に対する」、すなわち、一切法に対する無執着さ = 自利円満に対する「思い (薩埵、sattvam)」、すなわち、意図を有する者たちが、「菩薩 (菩提薩埵、bodhisattva) たち」である。

AAA (t) , D17b7-18a1: byang chub ces bya ba [D18a] chos thams cad la ma chags pa rang gi don phun sum tshogs pa la sems dpa' ste/ bsam pa gang la yod pa de ni byang chub sems dpa' pa'o//

(5. PSP, I.256: bodhir eva sattvas tenocyate bodhisattva iti)

(菩提こそが思い (薩埵) に他ならない、ゆえに、菩薩 (菩提薩埵) と言われる。)

要するに、bodhisattva という語は、諸注釈文献では bodhau sattvam asya (この者には菩提に対する思い (sattva=abhiprāya、意図) がある (～を有する者)) と解釈されるのが常套なのである (SPT の (ii)、および、5 については、2.1'' 節で取り上げる)。これを踏まえて『要義釈論』に戻ると、まず、'di la に *iha が対応しているのではなく、'di la yod pa 全体で *asya (所有の genitive (Gen.)) が対応するのである。また、「此」は *asya に対応する。かくして、漢訳の訓読の仕方も下記のように変える必要がある。下線部に注意。

漢訳 (上記と同じ。大正蔵の句点をそのままに挙げたもの): 菩提及薩埵。此即是菩提薩埵。菩提者。謂無二智。薩埵即求菩提者。而此薩埵名菩提薩埵。

漢訳 (上記大正蔵に対する句点を訂正したもの): 菩提及薩埵此。即是菩提薩埵。菩提者。謂無二智。薩埵即求。菩提者而此薩埵。名菩提薩埵。

代案: 「菩提 [において]」「薩埵」、此れに (*asya) [あり]。即ち是れ「菩提薩埵」なり。「菩提」とは、謂わく無二智なり。「薩埵」とは即ち求 (* abhiprāya, bsam pa) なり。「菩提 [において]」而も此れに (*asya) 「薩埵」[あり]。「菩提薩埵」と名づく。

とすれば、漢訳は対応が「蔵訳になし」(大竹同 n.5) なのではなく、以下のようにしっかりと対応している。

byang chub <tu> sems dpa' 'di la (la| P; la ni D) yod pas na byang chub sems dpa'o//

菩提及薩埵此。即是菩提薩埵。

byang chub ni gzung ba dang 'dzin pa dang bral ba'i shes pa yin la sems dpa' ni bsam pa yin te/

菩提者。謂無二智。薩埵即求。

byang chub <tu> sems dpa' 'di la yod pa des na byang chub sems dpa' ste/

菩提者而此薩埵。名菩提薩埵。

蔵・漢訳両者とも *bodhau の訳が正確ではない (byang chub>*byang chub tu、菩提及>*菩提とあるべき) ので誤訳も仕方ないところか。なお、「」でくくった一文目と三文目は重複ではない。() でくくった二文目の説明を経たうえでの、菩提・薩埵の解釈である。また、二文目は、漢訳は「無二の智」、蔵訳は「所取と能取を離れた智」であるが、趣意は同じ。かくして菩薩の語義解釈の箇所に対する筆者の訳は以下の通り。

代案:菩提〔に対する〕思いを有する者である (この者は菩提に対する思いを有する) ので、(それゆえ、) 菩薩である。

ところで、冒頭にも述べたように文献にはさまざまな向き合い方があるが、漢訳や蔵訳の仏典をインドの原著者の意図を明らかにするために読むという場合は、その背後にあるのは結局はインド本、特に梵本であるので、梵本がある場合はそれをひとまず一定の基準にして蔵訳や漢訳を読んでいくこととなる¹⁷。他方、梵本がなく蔵・漢訳のみが残るという場合、漢訳仏典は単独では読みづらいので、蔵訳を参照にするということは大いに理解できる。しかし、蔵訳に過度に基づいて漢訳をないがしろにするということは適切な姿勢とは言えまい。そこには二つの陥穽がある。一つは、蔵訳が必ずしも常に正しいとは限らないということ。もう一つは、蔵訳が正しかったとしてもそれに対する読解が間違っている場合、漢訳の読解も間違えるということである。ひるがえって考えてみれば、漢訳も、時には明瞭ではない、あるいは拙いかもしれないが、同じ方向性を指している場合が多いので、大いに尊重する必要がある。この場合では、漢訳は、ここに限っては bodhisattva を「菩薩」ではなく「菩提薩埵」と訳し、さらにそれを菩提と薩埵に分けることによって、コンパウンドの分解というサインを明確に示しているのである。蔵訳も 'di la yod pa は *asya (所有の Gen.) を明示している。要するに、上記の例では、蔵訳、漢訳ともに問題があるがそれでも部分的に真実を伝えているのであるから、それらの声に静かに耳を傾けることが必要。

ごく単純化、抽象化していえば、蔵訳と漢訳という二つの点を結んだ先に答えがある。ただ、時にそれはこの場合のように「点」ではなく、引かれるべき線に多様性を許す「円」であるかもしれない。しかし、それでもなお、その線の数を限定するさらなる点、あるいはむしろそれら2つの円を貫く一本の確かな線がある。それは、梵語の基本知識である。

2.1' :

以下は同じ例を同論の別の箇所から採ったものである。説明は省く。

菩提及薩埵。是即菩提薩埵。(『要義釈論』 T25.905a25-26)

'di la byang chub sems dpa' yod pas na byang chub sems dpa'o// (『要義釈論』 D302b5, P345a8)

大竹：そこに菩薩がいるから菩薩である (373.n.11)

修正：'di la byang chub <tu> sems dpa' yod pas na byang chub sems dpa'o//

代案：菩提に対する思い (勇敢な心・意図) を有する者が、菩薩である。

想定梵本：*bodhau sattvam asyeti bodhisattvaḥ.

2.1'' : 2種の菩薩あり

以下は PHT からであり、またかつて述べたことであるが、本節に関連するので、先行訳の吟味を除き、簡潔に再掲しておく¹⁸。まずは D と P のみに基づいたテキストを掲載する。

PHT: (i) 'di'i sams dpa' (dpa')] D; pa P) ni byang chub kyi ched du'am/ (ii) byang chub sems nyid yin pas byang chub sems dpa'o//

この「菩薩」解釈は、ヴィマラミトラ自身がいうように、「語義解釈 (nges pa'i tshig, *nirukti)」である。その線で本箇所を読めば、bodhisattva を、(i) 菩提への / 菩提のための (bodhau) sattva を有する者 (*asya)、(ii) bodhi が sattva である者、という二通りの解釈を示しているということになるが、(ii) のテキストが問題である。すなわち、語義解釈であるのでここでは sems, *citta ではなく sems dpa', *sattva が予想されるのである。そこで byang chub sams nyid は、*byang chub nyid sems dpa' の誤りではないかと思って文献を当たってみると、筆者の推測したとおりの用例は数か所あり、そのうちの一つは同じヴィマラミトラの SPT である (上記の 2.1 節に挙げた例を参照)。

PHT 自身のテキストを修正することには慎重さが必要であろうが、上記の SPT でも見られるように、sams pa と sems dpa' の異同は起こりうる現象である。

修正：(i) 'di'i sams dpa' (dpa')] DT; pa P) ni byang chub kyi ched du'am/ (ii) byang chub sems nyid (sams nyid] DP, nyid T; read nyid sems dpa') yin pas byang chub sems dpa'o//

和訳：(i) この者の思い (心、sattva) は菩提のためである (菩提のための sattva を有する)、あるいは、(ii) 菩提が思い (sattva) に他ならないから (菩提を sattva とする者)、「菩薩 (菩提薩埵、bodhi-sattva)」である。

ちなみに、PHT は以下のように続く。

sangs rgyas nyid du zhugs pa yin pa'i phyir dbang bskur ba thob (thob] PT; thobs D) pa rnams la nges pa'i tshig phyi ma nyid du (du] DP; ni T) rigs na/

仏たることに確立した (*buddhatve pratiṣṭhita) 者〔たち〕であるから灌頂 (*abhiṣeka) を得た者たち (= 第十地の菩薩たち) については後の語義解釈 (*nirukti) (= (ii)) のみが妥当であるが、

文意は、菩薩 (bodhisattva) という語について (i) 菩提のための sattva を有する、(ii) 菩提がまさに sattva な者という二つの語義解釈 (nirukti) を直前に提示したなかの「後のもの」(phyi ma ≡ 二番目) のみが、灌頂を得た者 (= 十地の菩薩) たちに対して妥当するという。彼らは菩提を思い・心 (sattva) とする者たちなのである。ここでヴィマラミトラは菩薩の語義に関連して、菩薩に2種類を見ていることになる。まとめると以下のとおり。

・2種類の菩薩

十地以下の菩薩 : 菩提のための思い・心を有する者

十地の菩薩 : 菩提こそが思い・心である (菩提を思い・心とする) 者

2.2 (A4, B1) : ngang tshul 'di la yod pa, śīlam asya

以下は、『要義』に出る tattvedin という語に対する注釈である。

de nyid de rig (rig] D; reg P) pa'i ngang tshul 'di la yod pas (『要義釈論』 D300b4, P342b7)

大竹：「真実 (tattva)」は、それを「知るおかた」(vedin) の、そのありかた (śīla) の中にあるので、(362)

上記の注釈は、そのなかの接尾辞 -in を「習慣的に～する者」という意味で解釈する (Pāṇinisūtra, 3.2.78) という、梵本注釈文献の定石を適用したもの。

代案：その「真実」を「知る」という習慣がこの者にはある (śīlam asya) ので、なお、「その」とは、直前の文で、「真実とは法無我である」(de nyid ni chos bdag med pa'o//) と述べたことを受けたもので、法無我を指す。要するに、tattvedin とは法無我を習慣的に (habitually) 知る者だというのが注釈の趣旨。なお、2.1. 同様、ここでも 'di la yod pa は asya の訳語である。

2.3 (A4, A.5, B1, B2) : bar gyi tshig mi mngon par byas pa, madhya[ma]padalopa

dngos med rtog pa zhes bya ba ni bar gyi tshig mi mngon par byas pas dngos po med pa'i rang bzhin du rnam par rtog pa dngos med pa zhes bya ba yin te chad pa'i rang bzhin zhes bya ba'i don to// (大竹 376)

大竹：「無性分別」といわれるのは、現わされていない中間の句において「無性を自性とみなす無性分別」といわれているのであって、断滅 (*uccheda) を自性とみなすという意味である、との意。「現わされていない中間の句」はトリラトナダーサが第

二十一頌を敷衍するために自作したものであろう。(376)

ときに蔵訳は、直訳してはいけない。それは特に術語の翻訳である場合である。ここで bar gyi tshig mi mngon par byas pa は madhya[ma]padalopa の訳語で、「中間の語の省略」を意味する（また、ゆえにコンパウンドは tatpuruṣa であって karmadhāraya ではない）。これは、abhāva-kalpanā という語を、abhāva-[svabhāva]-kalpanā と理解するように指示しているのである。あとの記述からも明らかのように、要するに、「無性分別」とは「断見」を指すという解釈 (abhāva-svabhāva-kalpanā=uccheda-svabhāva-kalpanā) である。

さらにいえば、ここにはテキスト上の問題がある。大竹氏の上掲のテキストは D と P の異読を正確に記していないので、以下にそれぞれを挙げておく。

D: dngos med rtog pa zhes bya ba ni bar gyi tshig mi mngon par byas pas/ dngos po med pa'i rang bzhin du// rnam par rtog pa dngos med pa// zhes bya ba yin te/ chad pa'i rang bzhin zhes bya ba'i don to// (『要義釈論』 D303a5-6)

P: dngos med rtog pa zhes bya ba ne (*read* ni) bar gyi tshig mi mngon par byas pas dngos po med pa'i rang bzhin du rnam par rtog la dngos med rtog pa zhes bya ba yin te/ chad pa'i rang bzhin zhes bya ba'i don to// (『要義釈論』 P346a1-2)

網掛け部が問題である。D は 7 シラブルで 2 シェーが 2 つと、偈頌のようである。他方、P は散文である。文脈は、先述の通り、abhāva-[svabhāva]-kalpanā が madhyapadalopa によって abhāva-kalpanā となっているのだという注釈であり、原文はおそらく *abhāva-svabhāva-kalpanā abhāvakalpanety ucyate のようなものであったろう。ゆえに、P が正しい (rnam par rtog la はそのままでも可であろうが la ではなく pa/pa la/pa ni/pas na が望ましいか)。ひるがえって、D のテキストの由来を考えると、P に見られるようなものが本来の形であったのだが、D は、その前半句がきれいな 7 シラブル (dngos po med pa'i rang bzhin du) であったことからこれを偈頌とみなして前に 1 シェー、後に 2 シェーを置き、後半句も rtog の一文字を抜いて 7 シラブルに改変し、後に 2 シェーを置いたのであろう¹⁹。なお、筆者の推定を補強するように、本論の別の箇所では別の語に対して類似構文がみられる (dngos med kyi rtog (rtog] D; rtogs P) pa'i g-yeng ba zhes bya ba ni dngos po med pa'i rang bzhin du rtog (rtog] D; rtogs P) pas na dngos po med pa'i rtog pa'o// (D302b5-6, P345a8-b1))。

代案:「無性分別」と言われていることについて、中間の語の省略 (*madhyapadalopa) によって、“[ものは]「無性」を自性とする”という「分別」が、「無性分別」と言われるのである。すなわち、断滅を自性とする、という意味である。

2.4 (A.5.1) : 漢訳と蔵訳の異同

釋迦師子諸苾芻 (『要義釈論』 T25.912c1)

dge slong bslab pa brya ldan pas// (『要義釈論』 D315a5, P362a1)

大竹：「百の学びを備える比丘によって」(447)

最後に面白い例を一つ²⁰。上記の蔵・漢訳では、内容的にずれがある。特に、「百の学び」とは何を意味するか？この場合は蔵訳の方に誤りがあると思われる。すなわち、「釋迦師子」の梵本としては *śākyasiṃha が、高い確率で想定される。これは仏に対する epithet として諸文献に頻出するもの。他方、それをもとに蔵訳の対応語 *bslab pa brgya* について検討を加えれば、原文には *śataśikṣā と「誤った形が」あったか、あるいは蔵訳者がそう読んだためにそのように訳されたのであろうと推測しうる。その場合、śākyasiṃha という語は文脈に合い諸文献に頻出するのに対し、*śataśikṣā という語は他に例がないので、ここでは漢訳が正しく、蔵訳は誤りであると考えられる。

このように、漢訳と蔵訳の相違から梵本原典の相違に思いを巡らすのも、この種の文献を読む際の無上の楽しみの一つである。この文献は、さらなる探求への、豊穡な鉱脈である。

3. おわりに 翻訳チベット語文献読解の5つの根本方針と2つの補足的な方法

以上をもとに、まとめにかえて、翻訳チベット語文献学の方法論の骨格として、「5つの根本方針と2つの補足的な方法」を提示してみたい。上記に挙げた例ではそれとの対応をつけておいたので、振り返って再読されたい。

A. 5つの根本方針

- A.1. [梵本や他の言語での] 引用・平行・類似文を見出す
- A.2. 同一文献あるいは同一の主題を扱う別文献での記述と比較する
- A.3. 他の版本を参照する
- A.4. 術語や定型句の可能性を考える
- A.5. 現行テキストの corruption を疑う
 - A.5.1. 翻訳者が翻訳を誤った（原本の問題か、翻訳者の技能の問題で）
 - A.5.2. 翻訳の伝承の過程で誤った（音か形の類似によることが多い）

B. 2つの補足的な方法

- B.1. 単語を結合あるいは分解してみる
- B.2. シェーの存在に惑わされない

略号・文献（『心経』注釈文献関連の略号は堀内 2019a を参照）

AAA: Abhisamayālamkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā: The Work of Haribhadra. Unrai Wogihara ed., Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store, 1932, 1973.

AAA (t): Tibetan translation of AAA. D No. 3791.

BCAP: Prajñākaramati, Bodhisattvacaryāvatārapañjikā. P.L. Vaidya ed., Bodhicaryāvatārah:

- Prajñākaramativiracitayā pañcīkākhyavyākhyayā samvalitaḥ, Buddhist Sanskrit texts, Darbhanga: Mithila Inst., 1960
- BCAP (t): Tibetan translation of BCAP. D No. 3875.
- Jv: Jñānavajra, *Āryalaṅkāvatāra-nāma-mahāyānasūtravṛtti tathāgataḥṛdayālaṅkāra-nāma, D No. 4019, P No. 5520.
- Lopez: *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sutra*, Donald. S. Lopez, Jr., Princeton: Princeton University Press, 1996.
- PHT: Vimalamitra (tr. Vimalamitra, Nam mkha', Ye shes snying po), 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po'i rgya cher bshad pa (Āryaprajñāpāramitāhṛdayaṭīkā), D No. 3818, P No. 5217, T (TBRC Core Text Collection 7, TBRC Resource ID: W23159 (<https://www.tbrc.org/#!rid=W23159>), Bir, Himachal Pradesh: D. Tsondu Senghe, 1979., 33p.; 8x44cm) .
- PSP: Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā, Part 1-8, ed. T. Kimura, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1986-2009 (6vols).
- SPT: Vimalamitra (tr. φ), 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa bdun brgya pa'i rgya cher 'grel pa (Ārya-Saptaśatikāprajñāpāramitāṭīkā), D No. 3814, P No. 5214.
- T: Taisho Tripitaka.
- VCT: Kamalaśīla, Prajñāpāramitāvajracchedikāṭīkā, D No. 3817, P No. 5216.
- VGPV: Vivṛtaguhyārthapiṇḍavyākhyā. D No. 4052.
- 大竹：大竹晋『新国訳大蔵経 积経論部 19 能断金剛般若波羅蜜多経論釈他』東京：大蔵出版、2009。
- 現銀谷：現銀谷史明「シュリーマハージャナ註」『集成』229-263。
『集成』：『般若心経註集成<インド・チベット編>』渡辺章悟・高橋尚夫編、東京：起心書房、2016。
- 談等：谈錫永等著譯『心经内义与究竟义』北京：华夏出版社，2010。
『梵網経』（蔵訳：D No. 352; パーリ：Dīghanikāya, PTS; 漢訳：T No. 1, Vol. 1; 日本語訳：片山一良『長部（ディエガニカーヤ）戒蘊篇I（パーリ仏典 第2期1）』東京：大蔵出版、2003。）
『要義』：デイグナーガ Prajñāpāramitāpiṇḍārthasamgraha: Frauwallner, Erich, 1959, "Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung", *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ost-asiens* 3, pp. 83-164.
『要義釈論』（蔵・漢訳）：トリラトナダーサ『仏母般若波羅蜜多円集要義釈論』（蔵訳：D No. 3810, P No. 5208; 漢訳：T No. 1517, Vol. 25）。翻訳：泉、大竹を見よ。
渡辺：渡辺章悟「カマラシーラ註」『集成』53-67。
- Dayal 1932: Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Ltd.
- Isaacson 2009: Harunaga Isaacson, "Of Critical Editions and Manuscript Reproductions: Remarks apropos of a Critical Edition of *Pramānaviniścaya* Chapters 1 and 2", *Manuscript Cultures* 2 [Newsletter of the Research Group: Manuscript Cultures in Asia and Africa, University of Hamburg], 14-21.
- Silk 1994: Jonathan A. Silk, *The Heart Sūtra in Tibetan: a critical edition of two recensions contained in the Kanjur*. (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Ht. 34.), Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien.
- 泉 1932：泉芳璟『国訳一切経 印度撰述部 积経論部八』東京：大東出版社。
- 木村 2007：木村誠司『『入楞伽経』チベット二注釈書の意義』『駒澤大学佛學部論集』38, (536)-(529), 2007。
- 劬 2010：劬頌雄「般若波羅蜜多心经释」談等 213-218。
- 高崎・堀内 2015：高崎直道・堀内俊郎『楞伽経 楞伽阿跋多羅宝経』新国訳大蔵経、東京：大蔵出版。
- 袴谷 2017：袴谷憲昭「二十種有身見考」『駒沢大学禅研究所年報』29, 81-109。

- 原田 2010: 原田和宗 『般若心経』成立史論—大乘仏教と密教の交差点— 東京: 大蔵出版。
- 堀内 2017: 堀内俊郎 「(研究ノート)「翻訳チベット語文献」の読み方—『仏随念注』を例として—」『パウツダコーシャ ニュースレター』no. 6, 13-19.
- 2019a: 「インドにおける『般若心経』注釈文献の研究—ヴィマラミトラ注 (1)—」『東洋学研究』56, 165-195.
- 2019b: 「インドにおける『般若心経』注釈文献の研究—ヴィマラミトラ注 (2)—」『国際哲学研究』8, 167-187.
- 芳村 1974: 芳村修基 『インド大乘仏教思想研究 カマラシーラ思想』京都: 百華苑。
- 渡辺 2009: 渡辺章悟 『般若心経—テキスト・思想・文化』東京: 大法輪閣。

注

中国博士后科学基金の研究成果の一部。

また、本稿の内容の一部は、浙江大学で行われた国際会議 The Second International Conference on Recent Trends in Buddhist Studies (浙江大学佛教資源与研究中心主催) にて、2019年10月22日に、Philology of Translated Tibetan Texts と題して発表した。

- また、そのようにして読んだ結果も梵本原典そのものからの読みでない以上、結局は推測・推定に過ぎないという問題もある。しかし、梵本写本が発見されたとしても、それが一本しかなくまた必ずしも良本でない場合、結局は蔵訳に〔も〕依拠してむしろその梵本写本を修正することとなるというケースもあるので、慎重な手続きを経て読みさえすれば蔵訳は貴重な資料となることには変わりはない。本論で示すように、漢訳文献も同様である。なお、梵本写本からの校訂テキスト自体も仮説 (hypothesis) であるということについては、Isaacson 2009 参照。さらに、一行前の本文について補足しておく。より厳密に言えば、対応梵本の存在も必ずしも翻訳チベット語文献の読解を容易にするものではない。その梵本の校訂本が良質ではない場合、写本にまでさかのぼってテキストを再検討することも必要となるからである。対応梵本の比定は原典・原意へたどり着くための出発点に過ぎないのである。
- T版は出自が不明であるので、前稿では基本的に DP に基づいて校訂テキストを作成した。しかし、本箇所については to// ではなく T の te/ を採用し、後の文に続く形にしたほうがよいか。
- 基づかずとも、パーリ対応を見出す前から上記の蔵訳からアートマンを読み込むのは無理筋であると筆者は考えており、むしろそれが他の訳を参照するきっかけとなったということなのである。
- 同論文はかたじけなくも袴谷氏より御恵送いただいた。学恩に感謝しつつ氏には 2018年5月の段階で中国から礼状とともに上記とその前後の読みについての筆者の理解をご報告したのでいづれ氏のほうで訂正を公表なさることもあるかもしれないが、有部や仏典の伝承者の名誉回復のためにも、早々にこちらで指摘しておく。
- さらに2例。

例 a (>A.2, A.3):

de kho na nyid du bsams na tha dad dus mnyam pa dang mi mnyam pa gnyis ka rgyur mi 'thad ces 'o (read.pa) gnas ston par 'gyur ba'o// (cf. Jv, D79a7, P91b7)

木村 2007: 真実を見据えれば、<転識とアラーヤ識が>別なものであることは、同時、異時両方とも、原因は有り得ないという状態を示しているのである。(535)

難解な日本語である。本箇所については氏の挙げたテキスト (Pのみを使用したもの) をそのまま挙げた (最後の pa/ba の異読は修正した)。氏は一か所テキストに誤りを見出し修正して読んでいる。しかし、それ自体が誤りである。P ではツェックが見づらいのは確かであるが D には明らかに 'og nas (後に) とあるので、テキストに対する余計な措置は不要。なお、「後に説こう」という類似表現は、本論に、数十回もの頻度で登場する。かくして、訳は以下の通り。

代案: 真実を考えれば (= 勝義的には)、異なった物 (別の物) — 同時のもの と 異時のもの という両方とも — は原因としては不適切であると、後に ('og nas) [私は] 説くであら

う。

なお、「後に」とは、『楞伽經』15段（『楞伽經』の段落分けについては高崎・堀内2015参照）で「一切法不生」と説かれることに対する注釈部分を指す。要するに、同時に存するのであれ、異時に存するのであれ、〔結果とは〕別な物は、勝義的には、原因として不適切だといふのである。いうまでもなく、同論がその「後に」の箇所でも引用する『中論』第一章第一偈に説かれる「四不生」に関連する基本事項が前提となっている。

例 b (>B.2) :

mnam par shes pa rnam kyi rang gi rigs kyi mtshan nyid ni de rnam kyi rigs mthun pa'i rgyur gyur pa/ kun gzhi rnam par shes pa ste/ (Jv, D79b1, P91b8-92a1)

木村2007：諸識の自己の血統の条件とは、それらの同類の原因となるもの、あるいは、アーラヤ識のことであって、(534)

代案：諸識の jātilakṣaṇa とは、それらの同類因であるアーラヤ識である。

jātilakṣaṇa という語に対する筆者の理解は別途述べる機会もあるかもしれないが、この語句の解釈という重要な箇所において、「あるいは」という語は存在しない。ここで gyur pa の後のシェーは無視して読んでよいもの。

6 一例として堀内2017参照。

7 本節は2018年7月21日にパウツダコーシャ研究会にて「誤伝の解釈学」として発表した資料の一部である。なお、本稿脱稿後、以下の存在に気づいた。廖本聖「蓮花戒《般若波羅蜜多心經釋》之譯注研究」(Liao, Ben-sheng Kamalaśīla's Heart Sūtra Commentary: An Annotated Translation)『中華佛學學報第』(臺北：中華佛學研究所)10期, 83-123, 1997.

8 本文で指摘した原田2010:275の修正による。文献の書誌は同書を参照。

9 Tib A, B については Silk 1994 参照。本箇所は Paragraph P に含まれる。

10 mi dmigs te と修正すべきか。前後は以下の通り。sems kyi dmigs pa la gnas te zhes bya ba ni khyad par gyi lam gyi dngos gzhi'o// khyad par gyi lam bstan nas mi slob pa'i lam bstan pa ni skrag pa med pas zhes bya ba la sogs pa ste/ sems kyi dmigs pa la mi dmigs par khyad par gyi lam gyi dngos gzhi la gnas nas/ mi dmigs pa bstan pa la skrag pa ni nyon mongs pa'i bar chad byed pa yin pas de las bzlog nas skrag pa med pa zhes bya'o//

11 なお、カマラシーラの読んでいたテキストに acittāmbanāṣṭivād とあったか、あるいは cittāmbanāṣṭivād とあったかは、判断できない。梵本では形は大きく異なるが、チベット語では med pa と med pas であり、pa と pas の相違という頻繁に起こる異読の範囲に収まるからである。ゆえに、「現行テキスト（本文に記載したとおり本文献はデルゲ版には存しない）の med pa によれば前者であろうが、写本に見られる形〔に少し修正を加えた形〕では後者 (cittāmbanāṣṭivād) が現に見られるので、カマラシーラは後者のように読んでいた（その場合、チベット語テキストは本来は *med pas とあった）という可能性も否定できない」ということしか言えない。

12 チベット語訳者は Kumāraśrībhadrā と 'Phags pa Shes rab である。別の文脈においてであるが本蔵訳の翻訳の質が必ずしも良くないことに注意を向けてくださった斎藤明氏に謝意を表す。

13 テキストの入力ミス为例にとればわかりやすかろう。lectio difficilior などというむつかしい表現をせずとも、難解あるいはよく知らない句を定型句やなじみの句に変えてしまうということは古今ありうることである。誤伝、誤訳の経緯を紐解く鍵は、ヒューマンエラーに対する、我が身に引き比べた、同情心ある理解である。

14 研究会（注7参照）発表後、宮崎泉氏より、ウメ字体では med は myed であるというコメントをいただいた。とすれば添足字の ya btags が brgyad と共通することになる。

15 2019年9月7日の日本印度学仏教学会での発表資料のうちの「付録：翻訳チベット語文献・漢訳文献の読み方」として、類似資料を配布した。

16 関連資料は大竹(48-49)に詳しい。それによれば蔵訳は Blo ldan shes rab (1059-1109) 訳で漢訳は施護訳で1011年の訳出であり、両者は年代的にも遠くはない。下注も参照。

17 増広などの可能性がある場合を除いて、である。たとえば、『楞伽經』は漢訳3本が現存し、最古の漢訳は443年のものであり最新のものは700-704年であるのでその間数百年の隔たりがある。その際、それらの漢訳はそれぞれの時代に現行していた梵本を反映しているようであるので、注意が必要である。さらには、文献によっては、背後にあるのが梵本でない可能性など、他にもさまざまな可能性があるだろう。しかし、少なくとも本稿で扱う文献ではそのような問題はなさそうである。

18 堀内 2019b: 170 および注を参照。

19 学会配布資料(注15参照)作成時には大竹氏の挙げたテキストとDのみを見ておりPを確認していなかった。その段階で筆者は、「とすればここには一か所、藏訳に問題があると思われる。すなわち、翻訳の伝承の過程でこれが偈頌とみなされた(7シラブル、2シェーが二つ)ことによる rtog という語の脱漏である。」と書いていた。結果的にこの推測はPによって確認されたのだが、初めからPを見ていれば済んだ話である。本稿末尾に記した「5つの根本方針」のうちの「A.3. 他の版本を参照する」の重要性が知られる。なお、藏訳においては必ずしも多くみられることではないであろうが、この例からすれば、A.5.3.として、「伝承者(翻訳者)が意図的に改変した」を加えてもよいかもしれない。

20 その他細かい4例を。

1) ... ji ltar srid pa bzhin du nmam par 'jog pa yin no. このなかの ji ltar srid pa bzhin du の対応梵本としては yathāsamḥavam が想定され、「可能性に応じて」、「適宜」、の意である。Cf. 大竹 (394)。

2) zhes khong nas dbyung ngo. 梵本としては *ity adhyāhārah/-ryam が想定され、「と補いがある(と補われる [/ べきである])」という訳となる。Cf. 大竹 (427. n.7)。

3) 『要義釈論』ではディグナーガの『要義』の第一頌の注釈に際し、3つの偈頌が引用される。大竹 (450) は、「この韻文の出典は不明であるが」と述べるが、対応梵本が『大乘二十頌』の冒頭3偈(ただし同論自体には属さない冒頭7偈の最初の3偈。Cf. G. Tucci, *Minor Buddhist Texts I, Serie Orientale Roma IX, 1956, 201.* この冒頭7偈については同196ff.)であるので、それにもとづいて要再考。また、氏は、この3偈について、「トリラトナダーサは『宝のような慧を持つかたがた』(blo'i nor can nmams. 「諸智者」)の作であると述べているので、複数の人物の作であったらしいが、」と言っている(450)が、これは「尊敬の複数」なのであり作者が複数であることを意味しない。

4) (>A.4): 『要義釈論』では shes rab kyi pha rol tu phyin pa/pa'i yum という表現が頻繁にみられる。その yum は、「論母」(大竹: 『般若波羅蜜多』なる論母 (mātrkā) (411))ではなく、「母 (mātr)」であり、「仏母」を意味する。般若波羅蜜が仏母といわれるのは常識であるし、トリラトナダーサ自身も、冒頭の帰敬偈で、thams cad mkhyen yum shes rab pha rol phyin ma (一切知者の母)、kun mkhyen skyes yum shes rab kyi// pha rol phyin ma (一切知者の生母である般若波羅蜜)と述べている(327)。なお、mātrkā の訳としては yum も可能であろうが普通は ma mo であろう。漢訳の「本母」は mātrkā に親近性があるとしても。

キーワード：仏典翻訳、語義解釈、菩薩、アートマン、トリラトナダーサ