

絶妙だった鳩摩羅什訳

——サンスクリット語から『法華経』『維摩経』を翻訳して——

植 木 雅 俊

1. 仏教学との出会い

大学時代の出会い

はじめまして、植木と申します。今日は大学での講演ですが、いまだに単位を落としそうになる夢を見ることがありまして、大学といえますと、何か落ち着かない思いに駆られます。このたびは、学外の私をお招きくださって、話をする機会を与えていただいたことに、心より感謝申し上げます。

私はもともと、九州大学で大学院まで物理学を学んでいました。ちょうど私が入学する1年半くらい前に、大学のキャンパスに米軍のファントム戦闘機が墜落しました。それで学生運動に火がつきまして、授業ができなくなり、私が入学する前に教養課程の学生が全員留年するという事態になりました。そんなところへ私は入学したわけです。本来2学年しかいないはずのところに、留年した3回生と一緒にいるわけですから、学生がうじゃうじゃいました。しかも学生運動家がいっぱいいて、授業は妨害されるし、入学したての私にも議論をふっかけてきました。どこかで聞きかじった知識で答えると、「だから何なんだ?」と言われて、答えられない。「何を考えてるの?」「何も考えてないんじゃないの?」と詰め寄られて、「考える」という言葉に恐怖感を感じるようにまでなっていました。今まで受験勉強で、丸暗記することに精一杯だったんですが、「だから何なんだ?」と言われてみると、何も答えられない。結局、自分は何にも分かっていなかったということを思い知らされて、いろいろな知識や言葉の意味が音を立てて崩れた思いがしました。

大学の先輩たちと喫茶店に行くと、吉本隆明^{よしもとたかあき}がどうの、埴谷雄高^{はにや ゆたか}がどうのという話をされていて、全く話についていけませんでした。激しい劣等感におそわれ、本をむさぼり読んだものでした。今から思えば、多少の劣等感も必要かと思いますが、そのときは、だんだんと自信喪失し、自己嫌悪に陥って、とうとう鬱^{うつ}状態になってしまいました。

そんな中で、東京大学教授（当時）で仏教学者の中村元^{はじめ}先生が訳された、

Masatoshi Ueki（仏教思想研究家）

* 本稿は創価大学創価教育研究所の研究会（2013年7月26日）での発表に加筆、修正したものである。

「この世で自らを鳥とし、自らをたよりとして、他人をたよりとせず、法を鳥とし、法をよりどころとして、他のものをよりどころとせずにあれ」（『ブツダ最後の旅—大パリニッバーナ経』、岩波文庫、63頁）

という言葉を読んで、ホッとするところがありました。

さらには、自分で考えるには、どうしたらいいのだろうと模索している頃に、澤瀉久敬著^{おもだかひさゆき}『自分で考える』ということ』（角川文庫）を読んで、「自分で考える」ということを手取り足取り教示してくれていて、感銘いたしました。その中に、自分で考えた人として、デカルトとともに、釈尊の名前が挙げてあったんです。フランス哲学の学者が釈尊の名前を挙げていたのに驚き、仏教への関心を深めました。

こうしたことが重なって、仏教書を読みあさるようになりました。ところが、市販されている仏教書を読みますと、仏教用語の説明はされているけれども、ほとんどの本が「だから何なんだ？」という問いには答えてくれないわけです。そこに仏教用語があるから、その言葉について別の言葉に置き換えて説明はしているんだけど、「だから何なんだ」にほとんど答えてくれない。

仏教用語というのは、初めからあったわけではないですね。誰かが——それは釈尊でしょうが、最初に使い始めたわけです。釈尊が何かを覚って、ある思いを抱いていて、それを誰かに伝えようとした。けれども、すれ違いを繰り返すばかりで、なかなか理解されなかった。手を変え品を変えて、試行錯誤を繰り返して、その果てに、やっとのことで話し手と聞き手の思いがピタッと重なる部分があって、「分かった！」という人が出てきた。そのやり取りを繰り返しながら、釈尊のある思いが、その言葉に結晶化していった。仏教用語というものは、自分が覚ったことを他者に何とか分かってもらいたいという思いで、どうしたら分かってもらえるだろうかという思いが、結晶化したものだといってもいいと思います。机に向かって生まれたのではなく、人間を相手に「何とか分かってもらいたい」という思いが、言語化したものでした。

ところが、釈尊が亡くなって1000年、2000年と経つうちに、言葉だけが残りました。ある思いを心に抱いていた人たちは、次第にいなくなってしまいました。すると、机に向かって書物や文字を相手に、残された言葉をいろいろと、別の言葉に置き換えたりして、解釈したり、覚えたりすることが、仏教を学ぶことになってしまったのではないのでしょうか。私には、そのように思えます。

私としては、「だから何なんだ？」という問いをつきつけられたことがあったものですから、その「だから何なんだ？」ということを受容しなければ、分かったことにはならないのではないかと思うようになりました。

仏教用語というのは、その言葉を使ったことで何が明らかになるのか、何がすごいのか、自分にとって何の意味があるのか——ということが納得できなければ、分かったことにはなりません。私の手にした大半の仏教書が、その問いに答えるものではありませんでした。

物理学を学ぶ傍ら、仏教について独学しながら、そんなことを考えているころ、昭和47年9月、大学の3年のときに、ある哲学者と九州大学の学生の代表が懇談する機会がありました。哲学や、仏教学は、自分が納得することを大事にして、学問的に体系化しなければならない。1000年単位の過去に書かれたものは、時代的制約を受けているものもあります。その一方で時代を超えた普遍性をもっているものもあります。その両者をきちんと立て分けることも大事なことです。そのためには、最低10年は覚悟してやるべきでしょう。博士号は取れるときに取りなさい、といった主旨のアドバイスを受けました。

独学の限界とサンスクリット語の必要性

大学院を修了して、社会人となっても、仏教学を独学で勉強しておりました。しかし、独学にはやはり限界がありまして、30代後半になって、サンスクリット語をやらないとどうしても分からないところがある。仏教は、インドから、シルクロードを経て、中国で漢訳され、朝鮮を経て日本にまで伝わりました。釈尊の活動したインドとは、距離にして5000キロメートル、時間にして、2500年を隔てています。その間に多くの誤解が生じています。これは、サンスクリット語に戻らなければ、何が真実なのか、分からない、という思いを強くしました。

どんな誤解があったのか？ それは中公新書の拙著『仏教、本当の教え—インド、中国、日本の理解と誤解』（2011年）に具体例をたくさん挙げておきました。

みなさん、北枕きたまくらというのをご存じですか。子どものころ、頭を北の方に向けて寝ていると、おばあちゃんが飛んで来て「縁起でもない！」と言って怒り、布団を南向きに変えました。私は、おばあちゃんが向こうへ行った後、また北枕に戻して寝るといふ抵抗を続けていました。こんなことが仏教だというのなら、仏教なんか信じられないという思いでした。

けれども、インドに行ってみると、インド人たちは北枕で寝ていました。インドの5つ星のホテルでもベッドが北枕になっていました。いろんな学者や文化人の家を訪ねても、どこもかしこも北枕なんです。「これは、縁起が悪いのではないですか？」と尋ねると、「何を言っているのだ、これが一番いい寝方なんだ」と言われてしまいました。なぜか？ インドでは、北の方に理想の国土があって、南の方に死に関する国があると考えられていて、頭は北、足は南に向けることになっているのです。だからインド人は、生活習慣として北枕で寝るわけです。釈尊も、生活習慣として日頃から頭を北向きにして寝ておられたことでしょう。

それなのに、日本ではなぜ縁起が悪いものになってしまったのでしょうか？ それは、『涅槃ねはん経きょう』に釈尊が亡くなられる場面が描かれていて、そこに釈尊が頭を北、足を南に向けて、顔を西の方に向けて横になっておられたと書いてあります。日本の仏教者たちは、そこを読んで、これは人が死ぬときの寝方だと勘違いしたわけです。その結果、最もいい寝方が、最も縁起の悪い寝方になってしまいました。

もう1つ。日本で結婚式に蓮の花を持っていったらどうでしょうか？ 怒鳴りつけられて、張り倒されるでしょうね。「何と不吉な！」と。ところがインドでは、ほとんどの人が蓮の花を持

っていきます。なぜかという、一番めでたい花だからです。日本で、なぜ縁起が悪いものになったかという、浄土教系の經典に、極楽浄土には蓮の花がたくさん咲いていて、人が死ぬとそこに行くといったことが書いてあり、それを読んで、蓮華と死が結び付けられるようになってしまったのでしょうか。

これは、ものすごい文化的誤解です。生活習慣ですら、これだけの誤解が生じています。ましてや、抽象概念が語られた仏教の根幹思想のところには、もっと誤解があるのではないかという問題意識を持つようになりました。サンスクリット語の原典から迫らないと、だまされるということ、40歳からサンスクリット語を学び始めました。友人、知人たちから、「中学・高校・大学で習った英語やドイツ語を、40歳からやり直すというのなら分かる、でも、サンスクリット語をゼロから始めるのは不可能だろう」と言われました。けれども、必要に迫られて、「やるしかない」という思いで始め、今日まで続けてきました。それを支えたのが、中村先生の激励でした。

実は、37歳のときに、原稿用紙8000枚の本（私家版）を出したことがあるんです。その作業を開始した頃は、ワープロが出始めた時でした。液晶画面には50文字ぐらいしか表示できません。印刷しても文字はぎざぎざでした。それで、原稿用紙140枚分ぐらいを打ち込んだ後、あるときデリート（削除）キーを押してしまったんです。画面から文字が消えてしまいました。全文が消えてしまって、復元できませんでした。頭の中が真っ白になって、すっかりやる気をなくしてしまいました。

中村元先生との出会い

そんな時に、中村先生が『仏教語大辞典』という世界でもっとも詳しい辞典を作られた時のエピソードを読みました。20数年がかりで原稿を仕上げ、400字詰め原稿用紙に換算して約2万枚の量の原稿を出版社に渡されました。ところが、リング箱に入れたその原稿を、出版社がごみと間違えて出してしまったようで、行方不明になったんです。懸賞金つきで、届けてくださいと新聞紙上でも呼びかけたそうですが、出てきませんでした。出版社の方が謝罪に来られたけれども、中村先生は怒られなかった。なぜ、怒らないのかと尋ねられて、「怒ったって出てこないでしょう」とおっしゃっていた。それでも1カ月くらい杳然としておられたそうです。そこに奥様が、「あなた、ぼうっとしていてもしょうがないでしょう。もう1回やりなさいたら」とおっしゃって、「それも、そうだな」ということで、8年がかりで作り直されました。出来上がってから、先生は、「やり直したおかげですっといいものができました、逆縁が転じて順縁となりました」とおっしゃったそうです。

そのエピソードを読んで、中村先生は2万枚、僕は140枚。何だ、大したことないじゃないか、ということで、私も6000時間をかけて作り直しました。それを中村先生に、その経緯を記して届けました。中村先生からは、それが届いたその日のうちに書かれた礼状をいただきました。私が、独学の限界に突き当たっていること、サンスクリット語を学ばなければならないと思ってい

ることを知って、中村先生が自ら創設された東方学院にいらっしゃいと呼んでくださったのです。

毎週、3時間、中村先生の講義を受けるという幸運に恵まれました。今までよく分からなかったことや、20年近い独学で山積していた疑問が、次々に氷解していきました。ある日、中村先生と2人きりになったときに、「ここに来てよかったと思います。今まで分からなかったことがずいぶん分かるようになりました」と言いました。さらにその次に「もっと早く来ればよかった」と言ったんです。すると中村先生の顔がきりっとした表情になって、「植木さん、それは違いますよ。人生において、遅いとか早いとかということはございません。思いついたとき、気が付いたとき、そのときに常にスタートですよ」とおっしゃったんです。

その言葉は、私にとってものすごくありがたいものでした。その言葉に支えられて、今日まで挫折することなく、勉強を続けることができました。サンスクリット語は世界で最も難解な言語だと言われておりますけれども、その勉強を続けることができたのも、その言葉があったからです。

博士号への挑戦

中村先生のもとで勉強していて、中村先生が亡くなられる1年半くらい前の1998年6月18日の朝8時くらいだったでしょうか。電話がかかってきました。明治大学教授の阿部慈園先生じおんからでした。「『植木さん、博士号を取りなさい』。中村先生からの伝言です」とおっしゃられました。その理由は、「植木さんは、これまでいろいろと本を出されたり、論文を発表されたりしていますが、日本は肩書き社会です。肩書きがないと信用しようとしません。だから植木さん、博士号を取りなさい」ということでした。「僕の専門は、物理学ですよ」と言うと、「それがいいですよ。植木さんが今まで物理学をやってこれたということは、異なる視点で仏教学を見ることができるといことです。仏教学しかやっていない人には、見えないものがあります。異なることをやっていたからこそ見えるものがあります。それによって仏教学の可能性が開かれるでしょう。だからやりなさい」とおっしゃったんです。後に名古屋大学名誉教授の加藤純章先生から聞いたところでは、「中村先生が博士号を取りなさいとおっしゃったのは、あなたぐらいでしょう」ということでした。

そして、博士論文のテーマを何にしようかと考えました。1990年代に入っころ、女性学の方々が、「仏教は女性差別の宗教だ」、なかんずく「『法華経』は女性差別の経典だ」という論文や本が相次いで出されていました。私はそれを見て、果たしてそうかな、それはある部分については言えても、すべてがそうだとは言えないんじゃないかなと思っていました。

あるシンポジウムでは、高齢の仏教学者が、若い女性学の方たちにつるしあげられるということもありました。そのため、多くの仏教学者は沈黙したり、あるいは同調したりして、「そうだ、そうだ、仏教は女性差別だ」などと言い出す人も出てきました。

私は、歴史上の人物である釈尊が果たして女性を差別していたのかどうかを明らかにしなければならぬと考えました。そこで、博士論文のテーマを「仏教のジェンダー平等思想」に決めま

した。

サンスクリット語の仏典に立ち返っての研究

「仏教は女性差別の宗教だ」と精力的に主張しておられる人たちに対して、どうすれば、説得力のある反証ができるのかと戦略を練りました。それは、サンスクリット語やパーリ語の文献から論ずるということでした。何か言われたら、「おたくは、サンスクリット語はおできになりますか?」と尋ねよう。多分、「できない」とおっしゃるだろうから、「それで、よく仏教を女性差別の宗教と批判されましたね」と言えればいいかなと考えました。

そのためには、その博士論文の序章で、サンスクリット語や、パーリ語の仏典で釈尊はこのように女性に対して平等であったのに、中国で漢訳されると、女性を軽視していたかのように改変されたという具体例を挙げることにしました。

例えば、サンスクリット語では、両親のことをマター・ピタラウ（母と父）という順番で書きます。ところが、これが漢訳されると「父母」という順番になっているのです。男尊女卑の著しい儒教の国ですから、母親を先になんてとんでもないということで順番が入れ替えられたようです。

順番くらいどうでもよいという人もいませんから、もう一つ例を挙げましょう。「シンガーラへの教え」という原始仏典があります。これはパーリ語で書かれています。その中に、シンガーラという在家の男性が、人間関係の在り方について質問したときのことが記されています。〈師匠と弟子〉、〈雇い人と雇われ人〉、〈夫と妻〉の相互の関係について釈尊が答えています。その中で、夫の妻に対する在り方として、「夫は妻に5つのことで奉仕しなければならない」と書いてあります。女性の皆さん、これは、すごいことでしょう。その5つのうちの主なものを挙げると、まず第1に尊敬せよ。第2に自立を認めよ。第3に宝飾品を買い与えよ——ダイヤモンドや金銀財宝を買い与えよというのです。

インドも、男尊女卑が著しい国です。例えば、バラモン教の法律書である『マヌ法典』を読みますと、五障三従の三従が規定されています。女性は、①子どものときは親に従わなければならない、②結婚したら夫に従わなければならない、③年を取ったら息子に従わなければならない——生涯、女性は従い続けなければならないと書かれています。これは、中国の儒教でも強調されていたことです。『マヌ法典』では、女性は自立するに値しない、家事のことですら勝手なことをしてはいけないとも書いてあります。そうした中で、釈尊は、女性の自立を認めよということ語っていたんです。

さらには、インドで宝飾品というのは、単なる飾りではありません。財産という意味です。腕輪にしても、首飾りにしても、宝飾品は、肌身離さず持っている財産なんです。インドは陸続きですから、いつ異民族が攻めてくるか分かりません。財産が紙幣であれば、そういうところでは、きょう通用しているお金も、あすは紙くず同然になってしまうかもしれません。それに対して、いつでも、どこでも財産として通用するのは、金・銀・ダイヤモンドなどの宝飾品なんです。

ということは、世界で最初に女性の自立と財産権を認めたのは釈尊ではないでしょうか。そうしたことを私は博士論文に書いておきました。

ところが、これが中国で漢訳されると、奉仕する側が夫ではなく、妻の側に限定されて、「婦は、夫に五つのことで事えよ」（『六方礼経』）とされたのです。

漢訳と日本語のみから仏教を論ずることの危険性

女性学の方々は、漢訳の仏典と日本語で書かれた仏教書を参考にしておられました。「婦は、夫に五つのことで事えよ」と漢訳されているのをとらえて、「それ見ろ、これは女性差別だ」と言ったところで、それは仏教の女性差別ではないのです。仏典を漢訳するときの中国人の女性差別なんです。そういった例を序章に挙げておいて、その後の章で、歴史上の人物である釈尊は平等思想の立場に立っていたこと、釈尊滅後に権威主義化していった小乗仏教において在家や女性が差別されるようになったこと、さらに釈尊の原点に還ろうという運動として、大乘仏教が女性や在家の名誉回復を図ろうとしたこと——などを歴史的に論じました。その論文をお茶の水女子大学に提出して、2002年に同大学では男性初の人文科学博士の学位を取得することができました。学位授与式では、数十人の女子大生の中に51歳のおじさんが1人ポツンと混じって行なわれました。その論文は、2004年に『仏教のなかの男女観』として岩波書店から出版され、5刷にまで至っております。

論文執筆の際に、サンスクリット語、パーリ語の原典があるものは全部自分で訳して引用しました。すでに翻訳があるものでも、すべて自分で訳し直しました。当然、『法華経』もサンスクリットから翻訳いたしました。その上で、岩波文庫の現代語訳と比べてみました。すると、何箇所も私の訳と異なっていました。これは、きっと私のサンスクリット語の実力がなくて間違えているのだらうと初めは思っていました。ところが、文法書や、シンタクスの本、辞典を調べれば調べるほど、私の訳が正しくて岩波文庫の訳が間違っていることが明らかになってきました。

岩波文庫の現代語訳をされたのは、20年近く前に創価大学で『法華経』について講義されていた岩本裕^{ゆたか}という博士です。その岩本博士は、岩波文庫『法華経』上巻の「あとがき」に、

「訳者の過去三十年に及ぶサンスクリット語研究と、過去十五年に互^{わた}るサンスクリット語文献の翻訳の経験とを通して、本訳書は成ったのである。また、過去十年以上ネパール所伝のサンスクリット語仏典写本を校訂してきた経験も、『法華経』のサンスクリット語原典の本文決定に、大きく役立ったことは否みえない事実である。従って、訳者はこの結果に対して徒に弁解しないし、また特定の立場からの批判に対しては耳を藉^かす考えもない。もしこの訳文に不満な人があるならば、みずから全文を平易に口語訳して江湖^{こうこ}に訴えられるとともに、訳者に無言の教示を垂れて頂きたい」

と豪語されている。

この文章を読んで、首をかしげることが多かった。「訳文に不満」を言うのに、何でわざわざ全文を訳す必要があるのだろうか？ 不満を言わせないための予防線なのだろうか？ 長年、サ

ンスクリット語の研究に携わってこられたことを羅列されているのも、人を圧倒するために言われているのだろうか？ また、「無言の教示」とは何なのだろうか？ 問題があれば、おおっぴらにはではなく、こっそり言ってくれということだろうか？

2. サンスクリット原典からの現代語訳

サンスクリット語の正確さ

何度読み直しても、岩波文庫『法華経』の岩本訳に納得がいかず、筑波大学名誉教授で、東学院院長（当時）の三枝充憲先生^{さいぐさみつよし}に相談しました。すると、「あなたが納得する現代語訳をつくりなさい」とアドバイスしてくださりました。各章の翻訳が終わるたびに、三枝先生を訪ね、翻訳ノートを製本して届け、話を聞いていただき、アドバイスを受けました。

岩本博士が、「全文を口語訳して」からとおっしゃるので、全文を自分で翻訳したわけです。その結果、岩波文庫の訳で、これは問題だというところが489カ所ありました。その問題点は、すべて拙訳『梵漢和対照・現代語訳 法華経』上・下巻（岩波書店）の注釈で詳細に分析し、解説しておきました。上・下2巻で1300頁ほどありますが、そのうちの500頁近くは注釈が占めています。

サンスクリット語というのは、日本語と違ってものすごく正確な文章なんです。「美しい花子の娘は……」という文章で比較してみましょう。「花子の」というのは所有格です。「娘は」は主格です。日本語で形容詞は格変化しません。「美しい」という形容詞に格変化がないので、「花子」と「娘」のどちらを修飾するかがわかりにくいでしょう。サンスクリット語では形容詞も格変化します。「美しい」が所有格であれば「花子」を修飾し、主格であれば「娘」を修飾することになります。だから、「花子」と「娘」のどちらが美しいのか明確です。

このように、格変化が明確であるがゆえに、何が何を修飾するのかという修飾・被修飾の関係がはっきりしています。だから、サンスクリットの格変化をきちんと理解していたら、翻訳するときに変な訳は生じにくいはずなんです。

単純な誤りによる誤訳

ところが、岩波文庫の『法華経』上巻には、

「転輪王たちは、幾千万億の国土を引き連れて来ており」（81頁）

という訳文があります。幾千万億という多くの国土、大地をどうやって引き連れてきたんだろう？ えらく力持ちだなと思いませんか？ 常識で考えて、何かおかしい。岩波文庫の『法華経』が出版されて、もう50年以上になります。けれども、誰もこの訳に疑問を抱かなかったということが不思議でなりません。活字の魔力かもしれません。サンスクリット語の原文を見ると、国土という語は具格（instrumental）になっています。具格は、サールダム（sārdham）という

副詞と共に用いて「～と一緒に」という意味で用いられることがあるので、「～を引き連れて」と訳されたのでしょうか。しかし、ここにその副詞は用いられていません。具格には「～を通して」という意味もあります。むしろ、こちらの訳のほうが文法的に正確だと思います。そこで、鳩摩羅什くまらじゅう訳を見てみると、

「諸々の万億国のてんりんじょうおう転輪聖王の至れる」(植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』上巻、88頁)

とあります。「万億という多くの国の転輪聖王がやってきた」となっています。国土を連れてきたとはなっていません。それは言い換えれば、「万億という多くの国土からやってきた」ということでしょうか。私は、「国土」の部分が具格になっているのを、「～から」という意味を示す奪格(ablative)に改めて、次のように訳しました。

「幾千・コーティもの〔多くの〕国土からやってきたところの転輪王たち」(同、89頁)

これによって、常識に反することも改めることができ、鳩摩羅什訳との関連もうまくなります。

もう一つ例を挙げましょう。岩波文庫の『法華経』中巻に、奴隷となった王様の行ないとして、次の文章が出てまいります。

「寢床に寝ている聖仙の足を支えた」(207頁)

これは、提婆達多品の一節ですが、これは、釈尊の過去世のことが語られたところです。そのとき釈尊は王様でした。その王様が、王位を息子に譲って、出家して正しい教えを学びたい、教えてくれる人がいれば、奴隷になってその人に仕えたいと宣言します。そこに、提婆達多の過去世の姿である仙人がやってきて、「私が教えよう」と言います。それで王様は、奴隷になって仕えるわけです。その仙人が夜、睡眠を取るとき、王様が足を支えていたと言うのです。

皆さんは、どう思いますか？ 寝ている時に自分の足をだれかにつかまれていたら、安眠できますか？ 気になって仕方がないでしょう。何のために足を支えるというのでしょうか？ 常識論から考えても、この訳はおかしいと思います。そこで、サンスクリットの原文を見てみましょう。

śayānasya mañcake pādān dhārayāmi

ここに用いられている単語を簡単に説明すると次のようになります。

śayānasya = 動詞 śī (寝る) の現在分詞 śayāna の男性・単数・属格で「寝ている人の」という意味。

mañcake = mañcaka (寝台) の単数・処格で「寝台において」「寝台における」という意味

pādān = pāda (足、脚) の男性・複数・対格で「足を」という意味。

dhārayāmi = 使役動詞 dhāraya の現在・一人称・単数で「[私が] 支える」「[私が] 担う」という意味。

以上の四つを日本語にして順番に並べると、

「寝ている人の」「寝台において／における」「足を」「支える」

となりますが、この四つの言葉を用いて短文を作れという問題が出たとして、岩本博士は、「寝台に寝ている人の足を支える」とされたわけです。

これは、日本語として何も問題ないように見えます。しかし、問題は、pādan という語です。これは、「足」「脚」を意味する pāda の複数・対格（目的格）なんです。複数とといいますと、皆さんは英語やフランス語やドイツ語を勉強されたと思いますが、足は2本だ、だから複数でいいじゃないか、と思われるかもしれませんが、しかし、サンスクリット語ではそうなりません。まず単数形 (singular) があります。次に両数 (dual) といって、2つの場合を別立てにしています。だから、複数 (plural) は、3以上を意味しているのです。そこで、「(複数の) 足を支えた」と訳すと、この仙人には足が3本以上あったことになってしまいます。

それでは、どう訳すべきなのでしょう？ ここは、「寝ている人の」がかかるのは、「足」ではなく「寝台」のほうでなければなりません。「足」は「寝ている人」のものではなく、「寝台」の「脚」ととらえるべきでしょう。こうして、私は、

「寝ている〔仙人〕の寝台における脚〔の代わり〕を担ったのだ」(植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』下巻、103頁)

と訳しました。四つん這い^ばになって寝台の代わりになったということです。鳩摩羅什訳は、

「身を以て床座と為す」(同、102頁)

となっていて、私の訳と同じ趣旨になっています。仕える人の寝台になって奉仕するという表現は、他の原始仏典でも見られることです。

このように、岩波文庫の『法華経』現代語訳の問題箇所があまりにも目に付きますので、そのすべてを私の現代語訳と逐一比較してみました。私は独りで全文を翻訳したから分かりますが、この岩波文庫の訳は、チャプター（章）によって出来、不出来の格差が著しいんです。特に「譬喩品第三」「化城喩品第七」は出来が悪いと思います。他のところは、まだましですが、この2つの章は、特にひどい。ということは、複数の学生に訳させたのではないかと考えられます。

深読みによる誤訳

さらには、単純な誤りとは違って、深読みをしすぎたことで誤訳になってしまっているところもありました。例えば、方便品^{ほうべんぽん}に、

「smṛtimān」(同上巻、76頁)

とあります。スMRIテイマーン (smṛtimān < smṛtimat) とは「意識をしっかりと持っている」という意味です。これは、「方便品」冒頭の「妙法蓮華經。方便品第二。爾時世尊。從三昧安詳而起」の「安詳」に相当しています。「安詳として」と鳩摩羅什が漢訳したこの smṛtimat という語が出てくると、どういうわけか、岩本博士は、

「前世における誓願」(岩波文庫『法華經』上卷、67頁)

と訳されているんです。もう、決まると言っていていいほど過去世の話に持ち込まれています。ところが、「前世における誓願」があったのならば、「方便品」の前の章である「序品」でそのことについて触れてあるはずですが、そういう記述はありません。深読みのしすぎでしょう。

私は、次のように現代語訳しておきました。

「意識をしっかりとし」(植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華經』上卷、七七頁)

また、化城喩品の

「buddhaṃ mayā kalpa-śatair anekaiḥ」(植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華經』上卷、432頁)

という箇所を、岩本博士は、

「わたしは……幾百劫の昔のことをさとったのだ」(岩波文庫『法華經』中卷、15頁)

と訳されています。ここでも過去世のことに話をもち込もうとしておられます。私の訳を、サンسكريット語の単語と対応させながら引用すると、

「私は (mayā)、幾百もの多くの劫を経て (kalpa-śatair anekaiḥ) 覚ったのである (buddhaṃ)」(植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華經』上卷、433頁)

となっています。その違いは、kalpa-śatair anekaiḥ の訳し方です。これは、カルパ・シャタ (kalpa-śata、幾百もの劫) とアネーカ (aneka、多くの) の複数・具格です。サンسكريット文法では、時間を意味する言葉の具格は、「～の時間を経て」を意味すると規定されています。この場合は、まさにそれで、「幾百劫の昔のことを」と訳すべきではありません。

次に序品の、

「kulā-kulaṃ ca pratipannam āsit」(植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華經』上卷、50頁)

を検討してみましょう。この中のクラ (kula) というのは、「(家柄の良い) 家」という意味です。それを2回繰り返して、クラークラム (kulā-kulam) となっていますね。それを岩本博士は、

「家から家へ生まれ変わるよう運命づけられていた」(岩波文庫『法華経』上巻、63頁)

と訳しています。サンスクリットの原文には、どこにも「運命づけられる」という言葉も、「生まれ変わる」という言葉もありません。なぜ、そのように訳されたのでしょうか？ それは、ここでも過去世が云々という話に持っていきたくったのではないのでしょうか。私の訳では、

「[高貴な種姓の] 家から家へとやって来るのであった」(植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』上巻、51頁)

とし、鳩摩羅什の訳でも、

「多くの族姓の家に遊び」(同、50頁)

となっています。つまり、一軒一軒家を訪ねてまわったという意味です。

この一節が、どういう場面に出てくるか見てみましょう。序品が始まってすぐに、釈尊^{さんまい}は三昧に入ってしまうのです。そのとき釈尊は、天から華を降らせるなど6種類の瑞相を現わします。それを見て人々は、これは一体何事かと疑問を抱きました。そこで、マイトレーヤ^{みらく}(弥勒)菩薩がマンジュシリー^{もんじゅしり}(文殊師利)菩薩にその疑問をぶつけました。マンジュシリー菩薩は、「このような瑞相を過去にも見たことがある。そのとき、すべての如来たちは必ず『法華経』を説かれた。今、まさに釈尊も『法華経』を説こうとされているに違いない」と答えます。

マンジュシリー菩薩が語ったその過去世には、「^{ぐみょう}求名」と呼ばれた菩薩がいました。名声^{みょう}、名聞^{もんみょうり}名利を追い求めてばかりいる菩薩という意味です。その菩薩は、あの家は裕福だ、家柄のいい家だと狙いを定めて、一軒一軒訪ねてまわっていたということです。kulā-kulam は、この場面に出てきます。その求名菩薩とは、だれのことか？ 「それは、マイトレーヤよ、お前だ」という話なんです。この場面のどこにも、「生まれ変わる」「運命づけられた」という言葉が出てくる余地はありません。岩本訳は、『法華経』のストーリーを全く理解しないで訳されていることは、一目瞭然です。

『法華経』の思想を誤解させる訳

『法華経』方便品に「^{しぶつちけん}四仏知見」ということが出てきます。衆生に仏知見 (tathāgata-jñāna-darśana) を開き、示し、悟らせ、入らせるという意味の、「開仏知見」、「示仏知見」、「悟仏知見」、「入仏知見」の4種類が明かされています。これは、「皆さんに仏知見が具わっています。だ

から私（釈尊）は、仏知見を、衆生に開いて、示して、悟らせて、入らせよう」ということです。これは、「四仏知見」が衆生のこととして語られています。ところが岩本博士の訳ではどうなっているかという、この仏知見を、「如来の知恵の發揮」と訳しておいて、

「如来の知恵を發揮して人々を鼓舞するため、如来の知恵の發揮を人々に示すため、それを人々に理解させ、分からせるため、如来が知恵を發揮するに至るまでの道程を人々に理解させるため」（岩波文庫『法華経』上巻、89頁）

と訳されています。

そうすると、これは衆生のこととしてではなく、如来である釈尊のこととして「仏知見」が語られていることとなります。主役が逆転しています。これでは、『法華経』の思想と真逆です。

経典名「サツダルマ・ブンダリーカ・ストラ」の訳し方

書物のタイトルは、その書のエッセンスを表現したものであり、経典の題号も一番大事だと思います。『法華経』のタイトルは、サンスクリット語で「サツダルマ・ブンダリーカ・ストラ」といいます。「サツ」が「正しい」、「ダルマ」が「教え（法）」、「ブンダリーカ」が「白蓮華」、^{びやくれんげ}「ストラ」が「経典」を意味しています。

これを、^{じくほうこ}竺法護は286年に「^{しやうほ けきやう}正法華経」と直訳しました。サンスクリット語の語順通りに訳しています。そして鳩摩羅什は、406年に「妙法蓮華経」と漢訳しました。そこで、「サツ」を「正」と訳すべきか、「妙」と訳すべきかという議論が生まれました。岩波文庫『法華経』、あるいは中央公論社版『法華経』の現代語訳では、「正しい教えの白蓮」と訳されています。私は「白蓮華のように最も優れた正しい教え」と訳しました。果たして、どれが正しいのでしょうか？

サンスクリット文法から考えてみましょう。西北インドに、パーニニという人がいました。紀元前5世紀ごろの、釈尊とほぼ同時代の人です。この人は、サンスクリット文法を現在もそのまま使われている形に体系化した人です。紀元前5世紀に、名詞、形容詞、過去受動分詞などといった文法用語を用いて文法を作り上げました。日本語も英語も、文法学は最近になってからできたものですが、そうした近代文法学は、すべて紀元前5世紀にパーニニが体系化したサンスクリット文法を参考にしてできたものです。

さて、その文法書では、先ほどの「ブンダリーカ」について、複合語を構成する際に独特の用法があると述べています。この場合は、「サツダルマ・ブンダリーカ」、すなわちサツダルマ（正しい教え）とブンダリーカ（白蓮華）の複合語になっています。日本語に直すと、「正しい教え」と「白蓮華」の複合語です。複合語というのは、単語と単語の間に両者を結ぶ言葉を何か補わないと理解できません。例えば「運動靴」は、「運動による靴」でも「運動からの靴」でもありませんね。「運動のための靴」、あるいは「運動における靴」です。このように、間に何か言葉を補

わなければいけません。そこで何を補うか、何という言葉で2つの単語をつなげるかということで、意見がわかれるわけです。パーニニは、「白蓮華」という言葉は、複合語の後半部に来て、後ろから前半の言葉を修飾する「譬喩の同格限定複合語」(karma-dhāraya、持業^{じごうしやく}釈)だと定義しています。ですから、「白蓮華のように正しい教え」と訳さなければならないことが文法書から分かるわけです。他にもこういう用法で用いられる名詞に、ライオン (simha、師子) や虎 (vyāghra) などがあり、この用法を持つ単語は10数個しかありません。ということは、この岩波文庫の「正しい教えの白蓮」という訳は、サンスクリット文法の規則を逸脱していることが分かります。

そこで、「正しい教え」と「白蓮華」が同格だというのなら、両者に共通性があるということになります。実はインドでは「白蓮華」というのは「最も勝れたもの」という象徴的な意味を持っているのです。仏典には約4種類の蓮華が出てきます。紅蓮華^{くわんげ}、白睡蓮、青睡蓮、白蓮華など、まとめて蓮華といわれますが、これらは勝れているものの象徴です。その中でも、この4つを羅列するとき、必ず最後に置かれるのが純白の花を咲かせる白蓮華です。勝れたものの中でさらに最も勝れたものとして白蓮華は位置づけられています。ということは、「白蓮華」と「正しい教え」の共通性は、「最も勝れたもの」ということになります。だから私は、その象徴的な意味を表に出して、「白蓮華のように最も勝れた正しい教え」と訳したわけです。

金倉圓照博士の見解への疑問

以上は、サンスクリット文法からの検討でしたが、漢訳のみから議論した人もいます。東北大学名誉教授の金倉圓照^{かなぐらえんしょう}博士は、竺法護と鳩摩羅什の漢訳を比較して、「正」と「妙」のどちらで訳すべきか、その漢訳の違いのみに注目して研究しておられます。「サット」は、「正しい」という意味であり、「妙」という意味はない。だから鳩摩羅什は間違っている、と結論しておられます。その上で、鳩摩羅什がなぜ「妙」と訳したのかということを説明するために、金倉博士がどういう手法を取られたかということと、『康熙字典』『易繫辞』『老子道德経』『莊子寓言篇』などの中国の古典において、「妙」という文字がどういう意味で使われているかを調べられました。その上で、「妙は人力でははかり知れない神秘なる力の意味をあらわし、特に老莊の思想と強いかわり合いをもっている」と結論されたわけです。

みなさん、以上の話をすっきりと聞くことができますか？ 何か腑に落ちないものがありますか？ 学問的研究の方法としておかしくないでしょうか？ インドの言葉を中国の言葉に翻訳しなくてはいけない。ところが、中国は数千年の歴史をもつ国です。その言葉には、長年の歴史の中で何らかの意味がこびりついているはずで、中国古典に用いられている意味から鳩摩羅什の訳を意義付けるのはおかしいでしょう。何らかの意味がこびりついている中国の言葉を用いて翻訳しなければならないという制約のもとで、あえてその文字を用いて鳩摩羅什は翻訳しました。その文字に鳩摩羅什がどういう意味を込めたのかというのを中国の古典から意義付けしても仕方がないでしょう。それは丁度、相撲のことを「スモー・レスリング」と訳していた時代がありま

したが、スモー・レスリングと聞いて、「なんだ、レスリングのことか」といって、一所懸命に古代ギリシャに始まるレスリングを調べるようなものです。それでは、日本の相撲の実態は見えてきません。それと同じ過ちを犯されているとしか思えません。

あるいは、中国の要人が女性同伴で来日し、「こちらは、私の愛人です」と発言したら、日本のマスコミは「なんだ、不倫旅行か」みたいに書き立てるかもしれません。日本で「愛人」という言葉は、「特別の関係にある異性」「情婦」「情夫」「情人」という変な意味がこびりついてしまっています。しかし、本家の中国では、文字通りの「愛するいとしい人」のことで、奥さんや、娘さんのことを、このように呼んでおります。日本では、外来語を取り入れる時は、本来の意味を差し置いて、変な意味をくっつけて用いるということが多く見受けられます。「パトロン」もそうだし、「モテル」もそうです。外国人が使っている言葉を、日本人が使っているような意味でとらえると大間違いになります。鳩摩羅什が「妙」という文字を用いた理由として、中国の歴史と文化の中で用いられた意味からとらえるという金倉博士の方法論も、それと大同小異でしょう。

「妙」と漢訳された vara（最も勝れた）

私は、鳩摩羅什が「妙」と漢訳した所を全部拾いだしてみました。すると、『法華経』では、「ヴァラ」というサンスクリット語が使われている所を「妙」と漢訳していることが分かってきます。これをサンスクリット語の辞典で調べると、「最も勝れた」という意味になっています。『法華経』では、「光」を意味する「プラバー」との複合語「ヴァラ・プラバ」は、「最も勝れた輝きを持つもの」という意味ですが、これを鳩摩羅什は「妙光」と漢訳しています。また、「ヴァラ・ドゥンドゥビ・スヴァラ」という言葉が『法華経』に出てきます。「ドゥンドゥビ」は、太鼓をたたく音ですが、これが「太鼓」を意味する名詞になっています。サンスクリット語にも随分、擬声音からとった名詞があります。例えば「カーカ」は、「カラス」です。この「ヴァラ」と「ドゥンドゥビ」と「スヴァラ」（音）の複合語は、「最も勝れた太鼓の音を持つもの」という意味になりますが、これを鳩摩羅什は「微妙音^{みみょうおん}」と漢訳しています。ここには、2つの例しか挙げませんが、ほかの箇所でも、「ヴァラ」（最も勝れた）という語をすべて「妙」と漢訳しています（拙著『思想としての法華経』、105、106頁参照）。このような「妙」の訳のどこに、「老荘思想と強いかかわり合い」が感じられるというのでしょうか？

私は先ほど、「正しい教え」と「白蓮華」の共通性は「最も勝れたもの」だと言いました。竺法護の「正法華経」、鳩摩羅什の「妙法蓮華経」——両者を比べると、「正」では「最も勝れたもの」という意味を含めることはできませんが、「妙」であれば「最も勝れたもの」という意味も「正しい」という意味も両方を含むことができます。鳩摩羅什は、「正しい」と「最も勝れた」の両方の意味を込めて「妙」と訳したわけですね。すると、鳩摩羅什訳は、「絶妙」な訳であったこととなります。だから、「妙という訳はおかしい」という結論こそが、おかしいのです。

Lotus of the True Law は「正しい教えの白蓮」か？

英訳の仕方からも、「正しい教えの白蓮」の是非を検討してみましょう。岩本博士は、岩波文庫版の解説の中で、「欧米語訳にならって『正しい教えの白蓮』とした」と書いておられます。英訳はどうなっているかという、「Lotus of the True Law」となっています。ここで使われている「A of B」という形は、普通「BのA」と訳されます。そういう意味では正しいように思えます。ところが、「AのようなB」という同格の「of」の用法があることも忘れてはなりません。例えば、「a rose of a girl」は、「少女のバラ」ではなく、「バラのような〔美しい〕少女」です。少女は人間ですから、文脈によっては、「少女の所有しているバラ」でもいいじゃないかと屁理屈を言う人があるかもしれませんので、もう一つ例を挙げましょう。「a castle of a house」の場合は、家（house）は人間ではありませんから、「家の所有する城」「家の城」とは訳すことができません。「お城のような〔立派な〕家」となります。

さらに英語で書かれたサンスクリット語の文法書を調べてみました。そこには譬喩の同格限定複合語の例として、「パーダ（足）」と「パドマ（紅蓮華）」の複合語「パーダ・パドマ」が挙げてありました。その解説文の中に、それは「the lotus of (your) foot」と英訳されるが、意味は「a lotus-like foot」（蓮華のような足）だと明記されています。サツダルマ・プンダリーカは、パドマがプンダリーカに取って代わっているだけで、Lotus of the True Law と英訳されるが、意味は the Lotus-like True Law（白蓮華のような正しい教え）だということになり、岩本博士が「正しい教えの白蓮」と現代語訳する根拠にはなり得ません。岩本訳は、英文法から言っても、誤りだといえます。

日本語の表現としての検討

次に、岩波文庫のように「正しい教えの白蓮」と訳すことについて、日本語の側面から考えてみましょう。日本語で複合語は、最後にある単語に意味の重心があります。例えば、「類人猿」と「類猿人」——「類人猿」というのは「人のような猿」であって、人に似ているかもしれませんが、結局は猿です。「類猿人」は「猿のような人」で、猿に似ているかもしれませんが、結局は人間です。要するに、最後に「猿」とあるのか、「人」とあるのかで意味が決まります。

それと同様に、「正しい教えの白蓮」であるならば、最後の「白蓮」に意味の重心がありますから、その「白蓮華」が何を意味してタイトルにつけられているのか、『法華経』の本文中で言及しなければならないはずですが、それはありません。

また、「正しい教えの白蓮」と訳されるのならば、結局は白蓮なのですから、その次に来る動詞は、「栽培する」とか「花を咲かせる」などでなければなりません。例えば「法の鼓」の次には「打ち鳴らす」という動詞が来ています。太鼓だから「打ち鳴らす」です。「法の雨」の次には「降らす」が来ています。このように、「正しい教えの白蓮」であるのなら、「白蓮」に関連した「栽培する」とか「花を咲かせる」といった動詞が来なければなりません。ところが、サンスクリット原文を読むと、サツダルマ・プンダリーカという複合語の次には「説く」とか

「語る」という意味の動詞 *vaksye* が用いられています。だから、日本語訳の最後に置かれる語は、「白蓮華」ではなく、「正しい教え」でなければなりません。

次に、国文法からも検討してみましょう。岩本博士は、岩波文庫の解説で、「正しい教えの白蓮」の「の」は、譬喩を意味する同格の「の」だと主張しておられます。同格の「の」を『広辞苑』で調べてみますと、「花の都」が例に挙げてあります。これは、「花のような都」のことであり、都が花のようなのですから、「都」と「花」は確かに同格です。しかも譬喩です。しかし、「正しい教えの白蓮」というのは「花の都」の順番ではありません。「都の花」の順番です。みなさんは、「都の花」と聞いて「花のように美しい都」というイメージを持たれますか？ 持てないでしょう。「都の花」と聞くと、東京都を象徴する花で、ソメイヨシノのことになります。東京とソメイヨシノは、同格ではありません。ということは、岩本博士は、国文法も間違えていることになります。以上の三重の間違いが、今まで誰にも指摘されずに通ってきたわけです。

ところが、ご本人は、後になって間違いに気づかれたようです。岩波文庫の訳が出たのは1962年でしたが、1972年に中公新書で『日常佛教語』という本を出されています。その中の「妙法蓮華経」の項目では、「白蓮（ブンダリーカ）に喩えられる正しい教え」と改めておられます。「無言の教示」を垂れられるまでもなく、自ら「無言の訂正」をされていたわけです。ただ、岩波文庫のほうは、そのまま、訂正されておられません。

曖昧にされてきたもの＝「吃音」と「妙音」のギャップ

ガドガダ・スヴァラ (*gadgada-svara*) という菩薩の名前が『法華経』妙音品（植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』下巻、462、463頁以下）に出てきます。これを竺法護と鳩摩羅什は「妙音」菩薩と漢訳しました。「妙」は「最も勝れた」という意味ですから、「最も勝れた声 (*svara*) を持つ菩薩」という意味でしょう。

しかし「*gadgada*」という言葉は、サンスクリット語の辞典では「どもった声」「吃音」としか出てきません。「どもった声の菩薩」と「妙音菩薩」はつながらないでしょう。この問題は、これまで解決されていませんでした。泉芳璟いずみほうけいという人は、「法華経に於ける妙音の語義について」という論文で、

「羅什や法護が勝手に訳した意図そんたくを付度してあれだこれだと臆説を構へるのは聊か馬鹿げてゐるやうだ。彼等故人を蘇生せしめ得ない限りは、如何いふ意味で妙音と譯したのやらそれは薩張りわからない」（『大谷学報』第14巻、第1号、1～16頁）

と述べています。これはもう、ぼやきでしょう。それくらいに謎で分からない問題だったんです。従って、岩本博士は、その意味には言及せずに、岩波文庫の『法華経』下巻では「ガドガダ＝スヴァラ菩薩」とカタカナ書きですませています。

立正大学の本田義英博士は、『仏典の内相と外相』の289頁から350頁まで、60頁余の頁数を

割いて、何とか鳩摩羅什訳に意義付けしようとされたようです。後世の研究者たちは皆、「本田義英博士が、このことについて詳細に書いておられるので、それを参照してください」とするだけで、自分ではそこに踏み込まずに素通りされていることが多々見受けられます。

私は、その本田論文を調べてみました。その理由として挙げておられるのを一つ挙げますと、ガドガダは牛の鳴き声だということです。インドで牛は神様の使いだとされます。その神様の使いの鳴き声だから妙音だということです。なんだかもっともらしく聞こえますね。しかし、私には素朴な疑問が生じます。インドの牛は、ガドガダと鳴くんだらうか？ 私がインドに行ったときは、モウとしか鳴いていなかったぞ。「モウいい加減にせい」と言いたくなります。これは、すり替えの論法です。

私は、サンスクリット語の『法華経』と『維摩経』^{ゆい まきょう}を現代語訳する際には、曖昧なところを残さない、自分が納得したことしか書かないという姿勢を貫きました。ですから、この問題に差し掛かって、私は足止めを食いました。何日も分からん、分からん、分からんという状態が続きました。日本で出版されている『梵和大辞典』には「どもりの声」「吃音」と書いてあります。オックスフォード大学で出たモニエルの辞典にも、「stuttering」、「stammering」としか書いてありません。やはり「吃音」という意味です。がっかりしながら、何気なくその辞典の20行くらい上に目が行きました。そこに、「gad」という項目がありました。意味は、「to speak articulately」（明瞭に話す）とありました。それを見つけて、「分かった！」と飛び上がってしまいました。夜中の3時ごろのことです。風呂に入っている時だったら、アルキメデスのように「ユーレカ！」と叫びながら素っ裸で走り回ったかもしれませんが、幸い風呂の中ではありませんでした。机の前でした。目の前に電話がある。誰かにこの感動を語りたい。でも夜中の3時だ。電話するわけにもいかない。そこで、妻を起こして聞いてもらいました。妻は、「そう、よかったね」と言って、またスヤスヤと眠りに陥りました。それくらい嬉しくて仕方がありませんでした。

どのように分かったかといいますと、「gad」は「明瞭に話す」^{めいりょう}という意味の動詞の語根です。その末尾に「a」をつけて gada とすると、形容詞になります。語根と、その語根から造られた形容詞の複合語は、その動詞の持つ意味を強調した名詞、あるいは形容詞になります。

それと似た構造の言葉があります。みなさん、「恒河沙」^{こうがしや}という言葉を知っていますか？ これは、「ガンジス河の砂」のことで、膨大な数を意味しています。そのガンジス河は、サンスクリット語でガンガーといい、その音を当て字で書いたのが「恒河」なんです。ガンガーは、「gaṅgā」と書きます。複合語になる際に、^{れんじょう}連声の規則によって m の音が n に変化していますが、「gam」と「gā」の複合語です。この「gam」は、英語の「go」、つまり「行く」という意味です。英語とサンスクリット語はインド＝ヨーロッパ語族でルーツが同じですから、似ている単語が頻出します。サンスクリット語とヨーロッパの言語では、例えば「ノーズ」(nose＝鼻)が「ナーサ」(nāsa)、「デント」(dent＝歯)が「ダント」(danta)などと、似たような言葉がたくさん出てきます。その「gam」に「a」をつけると、連声の規則によって m が消えて a が続くけれども、重複するので省略されて「ga」となります。それと、語根の「gam」を組み合わせた

のが「gaṅgā」です。最後が長母音になっているのは、「河」が女性名詞なので、女性形になったためです。「gaṅgā」は、gamの「行く」という意味が強調された名詞になって、「行き行くもの」「滔々とうとうと流れ行くもの」という意味になります。それは、ヒマラヤの山頂から雪解け水が集まって、滔々と絶えることなく流れ行くさまを表わしているのです。

ガドガダ (gadgada) も、これと全く同じ構造の複合語です。「ガドガダ」は、語根の「gad」(明瞭に話す)と形容詞「gada」を重ねていますから、これは「明瞭に流暢に話すもの」といった意味になります。こうした意味をくんで、鳩摩羅什は「妙音」と訳したんだと思います。私は、以上のような解決法に気付いて、感激に打ち震えたわけです(詳細は、植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』下巻、488、489頁を参照)。

掛詞の見落とし＝「常不軽」か「常被輕慢」か？

サンスクリット語というのは、極めて修辭的な、レトリックを使う言語です。例えばカーリダーサという人がいますけれども、彼の書いた戯曲は大変に修辭的な文章だらけで、掛詞かけことばがいっぱい出てきます。『法華経』も修辭的で、掛詞が沢山使われています。『維摩経』のサンスクリット原典写本が1999年にチベットで発見され、私は、それを現代語訳して2011年に『梵漢対照・現代語訳 維摩経』(岩波書店)を出版しました。そこには、ほとんど掛詞は出てきません。『維摩経』はドラマの展開の面白さで読ませます。保守的で権威主義的な男性出家者たちを、在家の菩薩である主人公の維摩詰ゆいまきつや、天女が智慧と弁舌でこてんぱんにやり込める場面は痛快です。

『法華経』の掛詞で代表的な傑作は、「常不軽」菩薩と漢訳されたサンスクリット語のサダーパリブータ (sadāparibhūta) と言っていいでしょう。この名前には、以下に述べるように天才的なレトリックが用いられています。竺法護は、その菩薩の名前を「常被輕慢じょうひきょうまん」菩薩、すなわち「常に軽んじられる」菩薩と訳しました。肯定の受動形です。鳩摩羅什は、「常不軽」菩薩と漢訳しました。「常に軽んじない」菩薩ですから、否定の能動形です。2つの訳は、〈肯定に対して否定〉、〈受動に対して能動〉というように、全く逆です。この食い違いも長い間、謎とされてきました。

この菩薩のサンスクリット語名「サダーパリブータ」という複合語は、次のように分解できます。

- ① sadā + paribhūta
- ② sadā + aparibhūta

「サダー」(sadā) は「常に」を意味する副詞で、「パリブータ」(paribhūta) が、「軽んずる」という意味の動詞「パリブー」(pari-bhū) の過去受動分詞ですから、「軽んじられた」という意味になります。そして、②の「アパリブータ」(aparibhūta) の「ア」は、英語のハッピー (happy) の反対語アンハッピー (unhappy) のアン (un) と同じように、否定を意味する接頭辞です。ですから、「アパリブータ」は「軽んじられなかった」を意味します。

①で訳せば、「常に軽んじられた」となり、これは竺法護の訳になります。②で訳せば、「常に

軽んじられなかった」となります。「常に軽んじない」という鳩摩羅什の訳は、このいずれからも導き出すことができません。ですから、これまで日本の多くの学者は、鳩摩羅什は間違っていると書いてきました。岩波文庫版でも、中央公論社版でも、「常に軽んじられた菩薩」という訳になっています。いずれも、鳩摩羅什訳の「常不軽」、すなわち「常に軽んじない」を一顧だにしています。

そこで、私はサンスクリット語の文法書を調べました。教科書的な文法書では、以上の2つの訳になりますが、もっと高度な文法書を開くと、「過去受動分詞は能動の意味で用いられることもある」と明記されていました。そうすると、①と②について、〈否定と肯定〉、〈受動と能動〉を組み合わせて解釈すれば、次の四つの訳が可能になります。

- ①「常に軽んじなかった」(否定・能動) = 鳩摩羅什訳
- ②「常に軽んじた」(肯定・能動)
- ③「常に軽んじられた」(肯定・受動) = 竺法護訳、岩波文庫、中央公論社版『法華経』
- ④「常に軽んじられなかった」(否定・受動)

このように並べると、サダーパリブータという菩薩について語られている章のストーリーをそのまま順番に並べていることになります。

すなわち、主人公の菩薩は、もっぱら經典を^{どくじゆ}読誦することなく、「私はあなたを常に軽んじません」と言って、誰に対しても合掌して回るわけです。すると言われた人たちから、「お前がそんなことを言うと、お前は俺を馬鹿にしていることになる」と受け取られます。人々から、常に軽んじていると思われてしまいます。そして、ぶん殴られたり、石を投げつけられたり、罵られたりします。こうして、常に軽んじられることになります。この菩薩は、そんなことをされても、決して感情的にならず、危害を加えられそうになったらその場から走り去り、振り返ってまた、「あなたも仏になります」と言い続けました。そして、臨終間際になって、天から『法華経』の法門が聞こえてきます。この菩薩は、その『法華経』を素直に受け入れて、200万・^{ろつこんしやうじやう}コーティ・ナユタ年もの寿命を延ばします。それによって六根清浄を得たその菩薩の姿をみて、これまで軽んじていた人たちが^{しんぶくずいじゆう}信服随従するようになりました。すなわち常に軽んじられないものとなったわけです。

先の4つの掛詞は、以上のストーリーの流れをそのまま表わしていたわけです。これは天才的な命名でしょう。

ただ掛詞というのは、外国語への翻訳が難しいものです。1つの言葉に複数の意味がありますから、その意味全部を込めて翻訳することは困難です。その中の代表的な意味で訳すしかありません。鳩摩羅什は、最も中心的な①の意味で「常不軽」と訳しました。竺法護は枝葉の意味の③で訳しました。鳩摩羅什の訳のほうが勝れているのは明らかです。

竺法護は、両親が^{げっし}月氏の人で、インド人ではありますが、^{とんこう}敦煌生まれであるために、サンスクリット語に日常的に触れていたわけではありません。それに対して、鳩摩羅什は、父親がインド人であり、西域のクチャ(龜茲)国で生まれ、7歳で出家し、9歳から仏教学やサンスクリット

文学の中心地であるカシミールで勉強しています。竺法護が教科書的な文法で翻訳していたのに対して、鳩摩羅什はサンスクリット文学を知り抜いて漢訳しており、その違いは歴然としております。それにもかかわらず、日本の仏教学者の多くは、教科書的な文法の竺法護の訳が正しいと考えていたわけです。

竺法護訳よりも鳩摩羅什訳のほうが勝れていることは、これで理解していただけたと思います。しかし、それよりもっとよい訳は、この4つのすべてを訳したものです。だから、私は、

「常に軽んじない〔と主張して、常に軽んじていると思われ、その結果、常に軽んじられることになるが、最終的には常に軽んじられないものとなる〕菩薩」（植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華経』下巻、363頁）

と訳しました。長いでしょう。私は、これを第19章（鳩摩羅什訳では第二十）のタイトルにしました。岩波書店の編集担当者に「タイトルが、4行になりますけどいいですか？」と確認しました。「植木さん、それは世界で初の訳でしょ？」「はい」「じゃあ、それでいきましょう！」ということで、植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華経』下巻、第19章のタイトルは4行になっています。

セクト主義の超越

先ほど申しましたように、この菩薩は、「^{もっぱ}經典を誦するを専らにせずして、^{ただらはい}但礼拝を行」（植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華経』下巻、366頁）じていました。經典を読んでいなかった……ぶっちゃけて言えば、勤行していなかったということです。不輕菩薩は、初めは經典を読まず、すべての人にただただ、「私はあなたを軽んじません」と礼拝してまわっていただけでした。經典を読むということは、仏道修行の中で根幹をなすものでしょう。ましてや『法華経』という經典は、「五種の修行」の一つとして、誦することを重視した經典です。その經典において、この菩薩は、もっぱら經典を誦しなかったと、あえて書いてあるのです。なぜだろうと思いませんか？ ここには重要な意味が込められていると思います。

しかも、この菩薩が、どの時点で『法華経』という法門を信受したのかというと、臨終間際においてでした。

天から『法華経』の法門が聞こえてきて、それを信受します。その場面をもう少し詳しく言えば、

「誰も語っていない空中からの声を聞き、この法門を^{じゅじ}受持し」（植木訳『梵漢和対照・現代語訳 法華経』下巻、371頁）

となっています。「誰も語っていない」の部分は鳩摩羅什訳には見当たりません。ネパールで

1837年に発見されていたが、2007年に小槻晴明氏によってローマナイズされた『英国・アイルランド王立アジア協会所蔵梵文法華經写本』を見ると、確かに「誰も語っていない」(na kena-cid bhāṣitam)となっています。ところが、この写本を校訂したH・ケルンと南条文雄^{なんじょうぶんゆう}は、na kena-cid bhāṣitamのna(英語のnot)を関係代名詞のyenaに改めて、yena kena-cid bhāṣitam(誰かが語ったところの)としています。それは、「誰も語っていない声を聞く」では矛盾すると、気を回しすぎて、書き改めたのでしょうか。岩本博士は、ケルン・南条の校訂に従って、

「誰かが語った」(岩波文庫『法華經』下巻、137頁)

としています。

しかし、王立アジア協会の写本だけでなく、カシュガルで発見された写本も、チベット語訳も、「誰も語っていない」となっています。従って、私は、ケルンと南条が校訂していたyenaをnaに元に戻して、上記のように「誰も語っていない空中の声を聞き、この法門を受持し」と訳しました。

それでは、「誰も語っていない」のに、天から『法華經』の法門が聞こえてきたというのは何を意味するのでしょうか？ この菩薩は、活字としての經典は読んでいないけれども、在家も出家も、男女も問わず、あらゆる人に「あなたも如来になることができます」と語って、だれ人をも軽んずることがありませんでした。たとえ罵^{ののし}られても感情的になることもなかった。その振る舞い自体が、既に『法華經』の思想にかなっていたことを意味しているのではないのでしょうか。

經典には、人間を軽んじてはならない、人間は平等であるということが書いてある。ところが、その經典を読みながら人間を軽んずる出家者がいる。勸持品^{かんじほん}の二十行^げの偈には、次のような言葉も見られます。

「自ら真^{どう}の道^{どう}を行^{おも}わずと謂^{きょうせん}いて、人間^{きょうせん}を軽^{きょうせん}賤^{せん}する者有らん」(植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華經』下巻、116頁)

これは、釈尊滅後、教団が保守・権威主義化し、男性・出家者中心主義や、^{いんとんてき}隱遁的な僧院仏教という傾向に陥り、煩瑣^{はんさ}な教理の研究と修行に明け暮れ、遂には民衆と遊離して、民衆をさげすむまでに至って、小乗仏教と貶^{へんしやう}称された当時の状況を反映した表現でありましょう。

この菩薩の振る舞いは、「宗教のための宗教」に陥ることが、本来の仏教の精神とはかけ離れたものであることを警告し、「人間のため」の仏教であり、宗教であるべきだと訴えているのではないのでしょうか。

この菩薩は、いわゆる仏道修行の“形式”としての經典読誦は一切やっていません。けれども、人間を尊重するという振る舞いを徹底して貫いています。經典を活字として読んだり、誦んじたりしていても、人間を軽視する人がいるのに対して、經典は読んでいないかもしれないが、人間

を尊重しています。そのどちらが『法華経』の精神、思想にかなっているのかということのを対照させて、痛烈な批判の意味を込めて、この菩薩の行状が語られているように思えます。

だから、「誰も語っていないのに聞こえてきた」というのは、渡辺照宏博士もおっしゃっているように、この菩薩の振る舞い自体が既に『法華経』の精神にかなっていたんだ、おのずから『法華経』を自得していたんだということになると思います。

活字としての経典を読誦するという仏道修行の“形式”を満たしていることが大事なのか、それとも、人間を大事にし、尊重するという“振る舞い”が大事なのかということになってくる気がします。例えば、南アフリカのネルソン・マンデラさんは、27年間の獄中生活に耐えてアパルトヘイト撤廃のために、平等を勝ち取るために闘いました。この常不軽品の精神からすれば、『法華経』を読誦していなかったかもしれないが、マンデラさんの振る舞いは、もう『法華経』ではないかと思えます。

この考えを発展させれば、仏法や『法華経』の教えを知らなくても、既に普遍的平等観に立って、人間を軽んじることなく、尊重する行ないを貫いているならば、その人は、すでに『法華経』を行じていることになります。

このような考えを突き詰めていくと、この常不軽菩薩の精神は、一宗一派や、イデオロギー、セクト主義を乗り越える思想ではないかと思えてまいります。経典を読誦してはようが、なかろうが、仏道修行の“形式”にとらわれることなく、わが身の苦難をも耐え抜いて、人間と生命を尊重し、誰人も軽んずることなく、平等を訴えていくことが『法華経』であるというのですから。

こうしたことは、鳩摩羅什訳からも、ケルン・南条が校訂した梵文（ケルン・南条本）からも、岩波文庫の岩本訳からも読み取ることはできませんが、植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』下巻の第19章、また『思想としての法華経』の第8章「寛容の思想とセクト主義の超越」をご覧くださいと、ご理解いただけたと思います。

3. 終わりに

これまで、サンスクリット語の仏典の現代語訳や、仏教の思想などについていろいろ本を出してきましたが、与えられた時間では、言い尽くすことはできません。随分と端折らせていただいたところもあります。もっと知りたいと思われた方は、参考文献に挙げた本を読んでいただくことにして、最後にもう1つだけお話したいと思えます。

私が『法華経』を翻訳しようと思ったのは、明治学院大学で留学生のための日本文化論という授業をピンチヒッターで担当した経験にもよります。担当の外国人の先生が急病で倒れられ、その代役として急きょ起用されました。

日本人の学生も、単位がもらえるというので紛れ込んでいましたが、留学生が主でしたので、英語での授業になりました。そこで、仏典とはどんなものかを知ってもらうために、『法華経』から龍女の成仏の場面と、『維摩経』から天女が舍利佛をこてんぱんにやり込める場面を選んで、英語に訳して、朗読して聞かせるということをやりました。漢訳仏典のままでは理解できなかつ

たかかもしれませんが、英訳すると言うことは、主語と述語を明確にして翻訳することになりますから、内容を理解することができます。

授業を終えると、日本人の学生たちが駆け寄ってきまして、「経典というのは面白いんですね」と言ってきました。「これまで何だと思っていたんですか？」と聞くと、「葬式のときのおまじないかと思っていました」というのです。「それは、大きな間違いです。経典というのは、文学だし、戯曲だし、思想や哲学が論じられていて、いかに生きるかということが書かれてあって、葬式とは関係ないんです」と話しました。

経典というのは、例えば「自我偈」の「偈」(gāthā) は定型詩のことですが、そうした韻文の詩の部分と散文からなっています。あるとき、日本現代詩人会の常務理事から頼まれて、「お釈迦さまも詩人であった」というテーマで2時間ほど講演をしたことがあります。なぜそう言えるかといいますと、経典の半分は詩になっているからです。多くは、8音節が4つ集まって、32音節で1偈をなす形式の詩です。三十一文字と1音違いです。短歌とほぼ同じくらいの詩がいくつも連なっているのです。先ほど掛詞の話もしましたが、非常に文学性も高いのです。『維摩経』は、シェークスピアにも劣らない戯曲的構成をもっていて、展開が痛快です。『法華経』の7つの譬喩も非常に文学性が高いと言えます。

明治学院大学の学生とのやり取りを通して、「ひょっとしたら、日本人は1500年近く、もったいないことをしてきた民族かもしれない」と考えました。せっかく仏典という膨大な文化遺産がありながら、大半の人がその内容を知らずにきたんですから。日本に仏教が伝来して1500年が経っていて、日本は仏教国だといわれていますが、日本人のほとんどが経典に何が書いてあるかも知らない。『法華経』や『阿闍梨經』などは、仏国土には男性も女性もいるときちんと書いてありますが、浄土教系の経典を読むと、極楽浄土には女性が1人もいないと書いてあるんですが、そんなことを、何人の女性がご存じなんだろうか？ と思いながらいます。

インドではどうでしょう。インドでは、バラモン階級の人たちが使っていたサンスクリット語が権威ある言葉でした。しかし、釈尊はマガダ語という方言で教を説いていました。釈尊の弟子たちが、あるとき質問しました。「釈尊の教は、サンスクリット語に翻訳して弘めたほうがいいでしょうか？」と。それに対して釈尊は、「その必要はありません。その地域で語られている言葉で語りなさい」と語ったということです。これはすごいことです。

例えば、原始仏教という最初期の経典で現存するものは、パーリ語で書かれています。これは、インド西部の言葉でした。そこは、アショーカ王の夫人の出身地で、その息子(弟?)にセイロン(スリランカ)に仏教を伝えさせましたが、パーリ語の仏教が伝えられて、ほぼそのままの形で今日まで伝えられています。

ということは、インドの人たちは、文字が読めない人でも、サンスクリット語が理解できない人でも、自分たちの話している言葉で釈尊の教を聞いていたから、だれであっても理解できたと思います。

では中国ではどうでしょうか。文字が読めない人もいたかもしれませんが、中国語ですから、

読み上げてもらえば理解できたでしょう。

それが日本に渡ってきました。日本では中国語の經典を音読みしました。しかも呉音^{ごおん}で読みました。例えば「飲食」は漢音^{かんおん}では「いんしょく」ですが、呉音では「おんじき」と読みました。要するに、人々の理解できない言葉を使うことで、仏教者は術^{てら}っているわけです。ますます日本人としては、理解できない。そういう状態で1500年きていますから、せっかくこれだけの文化遺産がありながら、もったいないことに、ほとんど内容を知らずにいます。

そこで、日本語で分かるような文章に訳せないかなと思い、『法華経』『維摩経』をサンスクリット語から現代語訳しました。それは、①ローマ字表記したサンスクリット語と、②鳩摩羅什訳の書き下しと、③私の現代語訳の三つの対訳ですから、日本語として、理解できるぎりぎりの範囲内で、サンスクリット語のニュアンスを残した訳し方を敢えてしてあります。漢訳は簡潔であることをもってよしとするところがあります。私の現代語訳と鳩摩羅什訳を読み比べることによって、鳩摩羅什訳にさらにふくらみを持たせて理解できるかと思えます。

また、わが国で仏教というと、その思想内容を知ることもなく、葬式などの儀式と関係するものとして、抹香臭いといった変なイメージが定着してしまっています。信仰ということも大事かもしれないませんが、思想としてとらえ直して、もう一度、仏教のもつ現代的な意義を問い直す必要があるように思います。わが国では、その作業がおろそかにされてきたように思います。プラトン哲学を読むように、カントの哲学を読むように、仏典を読んでもいいんじゃないでしょうか。そこに、「だから何なんだ」という視点をもって納得することが、普遍性を見出す上で重要ではないかと思えます。

そういう意味で、私は、2010年に東京工業大学世界文明センターでの集中講義を橋爪大三郎教授（当時）から依頼されたとき、迷わずに「思想としての法華経」というテーマで講義することにいたしました。理科系の大学ですが、大学院生たちが真剣に聞いてくれまして、「これまで身の回りで見えてきた仏教に意義を見出し得ませんでした、授業を受けて仏教の可能性に関心をもちました」といったことをレポートに書いておりました。その講義内容をもとにまとめたものが、『思想としての法華経』として岩波書店から2012年に出版されました。

きょうのこの講演は、その本を読んでくださった方が、何かを感じてくださって、私を招いてくださったと聞いております。

思想として仏教をとらえ直すことは、これからの大きな課題です。拙著『仏教、本当の教え』（中公新書）の第1章にも書きましたが、インドのR・タゴールは、本来の仏教について、①仏教は徹底して平等を説いた、②仏教は迷信・ドグマを徹底して排除した、③仏教は西洋的な倫理観を説かなかった——の3点を挙げて、「〔本来の〕仏教の思想は、21世紀に注目されるでしょう」と語っておりました。

私はこれに、

④〔本来の〕仏教は、法（真理の教え）と真の自己に目覚めることを重視したを加えることができると考えております。以上のことを紹介して、話を終わります。

質疑応答

1. 『法華経』の自己言及性について

——門外漢なので単純な質問になります。常不軽菩薩の話に非常に感銘いたしました。常不軽菩薩が経典を読まなかったという話の、「経典」とは何を念頭に置いているのでしょうか。また、『法華経』というひとつのストーリーの中で、常不軽菩薩の生きていた時代において、『法華経』のような地位を得ていた経典というのは書かれているんですか。

植木 この菩薩が活動していたのは、^{いおんのうぶつ}威音王仏の像法時代という設定になっています。不軽品の冒頭では、その威音王仏は、声聞のためには「四聖諦の教え」、〔独覚（縁覚）を求める人のためには〕「十二因縁の教え」、菩薩のためには「六波羅蜜の教え」を説いたとされているだけで、『法華経』は説いていないように見えますが、後のほうで、この菩薩が臨終間際になったとき、天から誰も語っていないのに『法華経』の法門が聞こえてくるという形で、この菩薩の知るところとなります。そこには、その『法華経』は、かつて威音王仏によって説かれていたものであったと書いてあります。ここには、経典名として具体的に挙げられているのは、『法華経』だけです。それ以外は、四聖諦、十二因縁、六波羅蜜という教えの項目が挙げられているだけです。

このような書き方をしたということは、威音王仏が『法華経』を説いていたけれども、正しい教えが似て非なるものとされてしまった像法時代になって、『法華経』が見失われ、四聖諦、十二因縁、六波羅蜜のみを修行する人たち、すなわち声聞、独覚、菩薩の^{さんじょう}三乗ばかりになっていたという設定なのかもしれません。このように『法華経』の精神を見失っているときに、経典読誦ということをしなないかもしれないが、誰人をも尊重する振る舞い自体が既に『法華経』にかなっているということをクローズアップする手法としてこのような形をとったのかもしれません。

だから、「^{ふせんどくじョ}不専読誦」（読誦するを専らにせずして）としているのは、四聖諦、十二因縁、六波羅蜜の教えの経典、および『法華経』のことになりますが、狭い意味では、『法華経』のことでしょう。

常不軽菩薩が活動していた時代は、威音王仏の^{おんもつ}像法時代のことで、教えが隠没しつつあって、増上慢の比丘たちがその教えを攻撃している時代だとされています。小乗仏教から大乘仏教が批判されている状況を反映して書かれていると思います。経典というのは、それが作られた時代の出来事を反映しているといってもいいと思います。『法華経』が編纂されたのは、釈尊が生きていた時代からすれば未来ですから、釈尊の時代から見れば未来に当たり、予言という形で表現されます。あるいは、現在のことを意義付けるために過去世の物語から論じるということもあります。だから、経典に予言という形で書かれていることは、実はその経典が編纂された当時の様子を反映したものであることが多いのです。

——『法華経』が書かれたときに念頭に置かれていた上座部、部派仏教は、経典を読むという

のが修行の根幹だったわけですね。経典を読むという形式よりも、振る舞いのほうが大事だと……。

植木 はい、その通りだと思います。しかし決して読誦することを軽んじたわけではありません。四つの場合が考えられます。

- ①経典も読誦して、人間を尊重する振る舞いを貫く。
- ②経典を読誦するが、人間を軽視する。
- ③経典を読誦しないが、人間を尊重する振る舞いを貫く。
- ④経典も読誦しなければ、人間も軽視する。

この四つでは、①が最高で、何も問題なくベストです。④は最悪のケースで、問題外です。ここで、問題にしたいのは、経典読誦と人間尊重のどちらか一方を取るとしたらどっちが大事かという問題設定で、②と③の両極端のケースを立てているわけです。

要するに、小乗仏教が僧院仏教になっていた状況があったのだと思います。僧院にこもって、我のみ独り尊しとして、民衆を軽んずるようになった。『法華経』にも「人間を軽賤する者」という言葉があります。それを意識して、敢えて、経典ばかり読んで、人間を軽蔑する人と、経典は読まないけれども人間を尊重する人という両極端のケースを対照させたんだと思います。もちろん、経典も読んで、人間を大切にすることがもっとも大事だということは、当然のことです。だから、この菩薩が、臨終間際に天から聞こえてきた『法華経』の法門を受持して後は、『法華経』の法門も説き始めています。ここで、両者が兼ね具わったわけです。

——私が一番お聞きしたかったのは、『法華経』も含めて「経典」に入るのかという自己言及性のようなところだったのですが、私自身は納得して、自己言及性に感動したといいますか、それが他の部派仏教とは違う、自分の宗教の独善化をさせないような予言的な語り方をしていたところ、釈尊を再現させるところがあったのかなと思ったんですね。

植木 大乘仏典は、要するに釈迦の時代に還ろうという運動の中で編纂されたもので、いわば創作です。「大乘非仏説」という言葉がありますが、だれが説いたかと言えば、釈尊滅後、五百年近く経ったころの人たちですから、確かに大乘非仏説といえます。しかし、それは小乗仏教の隠遁的で、権威主義的な差別の実態を見て、「釈尊はそんなことを言いたかったのだろうか?」「釈尊が説きたかったことは何だったんだろう」という視点で、原点に還ろうという大乘仏教の運動の中で、自分たちには「こうとしか思えない」といったことを経典という形式で表現していたのではないかと思います。

小乗仏教は、女人不成仏、在家非阿羅漢論などを強調し、在家や女性を差別しました。大乘は、だれでも菩薩となり、釈尊と同じように覚りを目指すべきだとして、その差別を取り除こうとしました。ただし、1つ例外を設けました。二乗不作仏にじょうふ きふつです。これは、小乗仏教の出家者こそが成

仏できないとしているわけですから、大乘仏教における差別です。これでは、小乗も、大乘も結局は差別思想の域を出ていません。天台や、日蓮が「権大乘」、すなわち「権の大乘」と名づけたのはそのためでしょう。この小乗と大乘の対立と限界を乗り越えようとしたのが、『法華経』でした。すべての人が成仏できる「一仏乗」の思想によって小乗（二乗）の限界と、大乘（菩薩乗）の限界を止揚する教えを説いたわけですから（詳細は、『思想としての法華経』第三章、第四章を参照）。天台と日蓮は、その点をもって『法華経』を「実大乘」、すなわち「真実の大乘」としたわけです。そこには、いかに普遍的な平等思想を取り戻すかという仏教本来の視点が貫かれていて、その教えが釈尊の言葉に託して語られているだけであります。

こうした経典を編纂した人たちは、創作したという思いはなかったと思います。自分たちは、常に釈尊と対面して、その教えをわが身に体现して表現しているという思いであったと思います。これは、“私”が語っているのではなく、釈尊が“私”をして語らせているというような一体感をもって語られていたのではないのでしょうか。それが「如是我聞」（是くの如く我聞きき）という言葉になっているのかもしれませんが。

2. 不軽菩薩の振る舞いと、自らの尊さを知ることについて

——実は先日、常不軽菩薩の話を受業で取り上げて、学生と討論をしました。常不軽菩薩に、私が一番感銘を受けているのは、自分を愛おしいと思うように他者を慈しむのであるという考え方です。学生と討論をする中で、菩薩道について、人のために尽くすとはどういうことかという議論になりました。実は自分自身を大事に愛おしいと思うことから始まるのではないかと言いましたら、なかなか自分のことは大切に出来ないと言われました。他人のためには尽くすけれども、自分が自分のために何かをするのは抵抗感があり、そのような自分を卑下してしまうという強い意見がありました。人間が自分を卑下してしまうのをどう乗り越えていくのかということについて、翻訳されていく中でなにか思うことはありましたか。

植木 自分や、他人のために「何かをする」という話では、そうなると思います。むしろ、自己という存在の尊さ、愛しきの自覚があって初めて、他者の存在の尊さ、愛しきが信じられ、他者への働きかけ、利他があるという話で理解してもらったほうがいいのではないのでしょうか。

初めに話したように、私は、鬱状態の真っ最中には、俺なんか生まれてこないほうがよかったんだと思っていた時期がありました。けれども、『法華経』の「長者窮子の譬え」などを読んで、「こんな私でも、そんなすごいもの持ってんのかなあ？」と思いました。そんな時、「始めて我が心本来の仏なりと知るを即ち大歡喜と名く」という一節を、先輩に教わりました。しかし、自分のどこを探しても歡喜のかけらも見当たりませんでした。当時の私のことを、ある人はこう表現しました。「ゴムまりを地面に投げつくとポーンと軽やかに返ってくるが、お前は、濡れ雑巾だ。投げつけても、べちゃっとくっついて跳ね返ってこない」。ひどい表現だなあとありますが……。当時、『氷点』という、内藤洋子主演の深刻なテレビ・ドラマがあって、その原作の本を

持っている先輩に、少し貸してと言ったら「だめだ。お前がこれを読んだら、以前の地獄のような表情に戻ってしまう」と言われて、読ませてもらえませんでした。

友人たちからそのような思われていたほど歓喜のかけらもありませんでした。下宿先で晩御飯を食べながら、よく溜息^{ためいき}をついていました。食事を作ってくださいる方に、しょっちゅう怒られていました。えらい所に下宿したなと思っていましたけれども、あるとき下宿に帰ってきた時に、「植木さん、最近、顔つきが変わったわね」と言われました。これまで鼻歌を歌うにしても暗い歌しか出てこなかったのですが、いつしか軽やかな歌も出るようになっていました。ふと気づいたら、鬱状態のかけらもなくなっていた。何だこの楽しさは、となったときに、先ほどの文章をもう一度読み返して、「始めて我が心本来の仏なりと知るを即ち大歓喜と名く」の、「始めて」という言葉の重みがよく分かりました。もう嬉しくてたまりませんでした。自分が今、ここに生きていることの意味が「始めて」つかめた思いでした。そのとき、周りを見回すと自分と同じようなことで悩んでいる人がいるように思えて、その人のために何か話してあげたいと思うようになって、それからべらべら喋ったり、書いたりするようになりました。それまでの私は無口でした。

「一生成仏抄」に「一心を妙と知りぬれば、亦^{また}転じて^{よしん}余心をも妙法と知る^{ところ}処を妙経とは云ふなり」とあります。私は、自分の体験を通して、自分の一心を妙と知ったとき、他者の心（余心）も妙なる存在（妙法）だと信ずることができました。そのことを伝えたくて「経」という言葉による表現をもって語りかけるという行為が起りました。

ここには、自己の覚醒から他者へという展開があります。自己が尊いもの、愛しいものと知るが故に、他者の尊さ、愛しさも理解できます。それは、原始仏典を読んでも、同じ構造で語られています。自己の迷い、悩みを乗り越えた人であれば、あるほど、他者に対する思いも深くなるはずです。釈尊自身の説法も、自己の覚醒から他者へと展開されています。

自己の覚醒がなくても、他者にいいことをしてあげるのはいいことだ、ということでも利他^{りた}の形は成立するかもしれませんが、悪く言えば、自分の名誉心を満足させるための手段とされたり、「～してやっている」という押し付けになっていることもありえます。だから、自分に目覚めることが根本なんじゃないかと思うんです。

最近の殺人事件で、平気で人を殺しておいて、「殺す相手は誰でもよかった」といったことを話しているのは、おそらく自己の尊さ、自分が今、ここに生きていることの意味を知らないからではないかと思えます。自分のことも分からないから、他人のことも分からないのではないのでしょうか。

現在の教育の中で、今自分がここに生きていることの意味を自覚しないで育っているからではないかと思うんです。あるいは、以前、14歳の少年が「なぜ人を殺してはいけないんだ」と聞いて、大人たちがうろたえてしまったということがありました。その答えはそういうところにあるのではないかとも思います。

西洋の倫理観は万物を生み出した絶対者としての神に誓う形で成立します。ということは、神のために人を殺すことは正義になるという屁理屈も出てくるかもしれません。ところが、仏教に

は絶対神のようなものは存在しません。仏教における倫理は、人間対人間という現実の関係の中で説かれます。「私は人から危害を加えられるのが嫌である。きっと他の人も嫌だろう。だから私は人に危害を加えないことにしよう」。それだけなんです。自分というものの大切さを知るがゆえに、はじめて他人の大切さを知るんです。そこが、今の日本社会に欠落している部分ではないかと思います。

他者をどうして尊重するのか、その原動力をヴァスバンドゥ（世親）が、『法華論』において「不軽の解」として論じています。それは、『思想としての法華経』の316～323頁に論じてありますので参考にしてください。

3. 「妙」という翻訳について

——「妙法蓮華経」という訳し方についての話は、なるほどと感動いたしました。「サット」を「妙」と訳したことについて、あえてお聞きします。鳩摩羅什は、「最も勝れている」という意味の「ヴァラ」を「妙」と訳しています。1つめの質問は、「妙」という文字に、「最も勝れた」という意味があるといえはあっても、なぜあえて「妙」という文字を使ったのかということです。もう1つは、「ヴァラ」を「妙」とずっと訳していますが、ここでは「サット」を「妙」と訳しています。それは白蓮華の話から分かるんですけども、そうすると、他の箇所に出てくる「サット」はどのように訳しているのでしょうか。

植木 もしも、「サット」だけなら、「正しい」でいいのですが、複合語の後半部に「ブンダリーカ」が来ているから「最も勝れた」という意味が出てくるという話はしましたね。漢訳する際に、「最も勝れた」という意味も、「正しい」という意味も両方含めなくてはいけない。それに適合する文字を何にするかという問題だったと思います。私は、漢字に詳しくありませんから、何とも言えませんが、その訳経場に参加していた中国人の学識者が、それなら「妙」という文字がいいでしょうと、提案したかもしれません。

竺法護が「正法華経」と4音節で、鳩摩羅什は「妙法蓮華経」と5音節で訳しました。リズム感も考えていたかもしれません。

鳩摩羅什は、サッドダルマ (saddharma < sat-dharma) だけの場合は、「正法」と漢訳しております。サッドダルマ・ブンダリーカという複合語になっているときだけ、「妙法蓮華」と漢訳しております。ブンダリーカを「蓮華」とした上で、「最も勝れた」という象徴的意味をこめて、「正」に代えて「妙」としているのです。だから、サット (sat) が「正しい」ということは、十分に分かった上で「妙」と訳しています。

ブンダリーカのないところで「妙法」と漢訳しているところが序品（植木訳『梵漢対照・現代語訳 法華経』上巻、28頁）にあります。それは、アグラ・ダルマ (agra-dharma) を漢訳したものです。アグラは「尖端の」「最上の」「最勝の」という意味ですから、アグラ・ダルマは「最上の法」「最勝の法」となります。ここでも「最も勝れた」が「妙」と漢訳されていることが

分かります。

他の場合の「サット」の用法では、sat-puruṣa という語が出てきますが、これを「善士」と漢訳しています。「善き人」という意味で、菩薩のことをそのように呼んでいたようです。プンダリーカを伴わない sat を「妙」と漢訳していることはないようです。

——それはもう、訳者の感覚なんですね。「妙」というと、「不可思議」という意味も含むように感じますが。

植木 それは中国経由の意味です。「不可思議」というのは、サンスクリット語で「アチンテイヤ」(acintya) と言います。これは、a と cintya に分けられます。a は否定の接頭辞、cintya は「考える」という動詞チント (cint) の未来受動分詞で「思議すべき」「考えるべき」という意味です。だから、acintya は「思議すべきでない」「考えるべきでない」、すなわち、「考えることもできない」「考えも及ばない」という意味になります。日本で、「不思議」「不可思議」というと、英語の「マジカル」という意味合いで受け取る人が多いかもしれませんが、仏教用語としては、それは間違いです。

——それは日本人が持っている意味なのか、もともと鳩摩羅什もそういう意味を持っていて、誤解されるかもしれないというのを分かっている「妙」という字を使ったのか……それは分からないですよ。

植木 先ほど、金倉先生の中国古典からの研究方法について検討しましたが、その時に話すべきだったのかもしれませんが、実は、鳩摩羅什の弟子たちが『法華経』の翻訳について書き記した記録が残っています。『法華経』を翻訳していたときの背景を語っています。その中で、なぜ「妙法蓮華経」と漢訳したのかについて触れてあって、「プンダリーカというのは最も勝れた花である」「プンダリーカは譬喩である」といったことが書いてあります。それはまさに「譬喩の同格限定複合」のことです。そこに、「妙」で「最も勝れた」ということを譬喩しているのがプンダリーカであるといったことが書いてあるんです。それは、拙著『思想としての法華経』の104頁から105頁に挙げてあります。そこをご覧ください。

——あえて言うと、不可思議という意味はないんですね。

植木 「妙」という言葉が、ダイレクトに「不可思議」ということではないと思います。「『妙』であるので、『不可思議』である」と言うことはできます。「『妙』と『不可思議』はイコールである」とは言えないと思います。

——中国語の「妙」は、「なんとも言えない美しさ」という、いわゆる賛嘆として使われることがありますから、「不可思議」という意味だけではないです。

——ここでは、そっちの意味で使っているのでしょうかね。

——日本語でも「妙なる調べ」という意味で使うこともありますし、「素晴らしいもの」「美しいもの」という意味もあります。

植木 そうですね。「妙なる調べ」を「不可思議な調べ」というと、ニュアンスが変わりますね。そこに両者の違いがはっきりと現われますね。

4. 「仏教」と「仏法」の差異

——植木先生の、『思想としての法華経』という著書がありますが、じっくり読ませて頂きました。中心的な常不軽菩薩のところは、先ほど質問がありましたけれども、そこに焦点があたっていることはよく分かりました。しかし、この御本では、不軽菩薩というところだけ「仏法」という言葉が使われていて、それ以外のところでは「仏教」という言葉が使われていました。それらの使い分けにはどういう意味があるのでしょうか。また、324頁に、「時間はかかるかもしれない。しかし、いつかは通じる。仏法の実践も同じである」という言い方で、ここだけ「仏法」と使われていました。私たちが創価大学というところにおいて、自分たちの中だけで語り合える言葉を使っているとしても、それだけではなんの意味もないのであって、それをある種、普遍的な形に翻訳する必要があると思っております。そのことを考える際、非常にこの本は役に立つと思えました。私たちは、「仏法」という言葉を普通に使いますが、おそらく「仏法」と「仏教」は違うのでしょうか。あるいは、非常に単純に、経典を読んで勉強するのが「仏教」で、実践するのが「仏法」だというように実践論で分けているのでしょうか。

植木 インドでは、「仏教」に相当する表現を用いていませんでした。使い始めたのは日本で最近のことです。それは、「キリスト教」「イスラム教」というような言い方に習って、「仏教」という言い方を使うようになっただけなんです。宗教として分類するのに、西洋的な分類法で「仏教」としたのでしょう。もともとは「仏法」と言っていました。サンスクリット語で「ブッダ・ダルマ」(buddha-dharma)、あるいは「バウッダ・ダルマ」(bauddha-dharma)といいます。「バウッダ」は「ブッダ」の派生語です。

「ブッダ」というのは、「目覚める」という動詞「ブドゥ」(budh)の過去受動分詞で、「目覚めた〔人〕」という意味です。これは、釈尊のみを意味する固有名詞ではありません。「目覚めた人」という普通名詞です。何に目覚めるのかというと、「法という真理」、あるいは「真の自己」に目覚めるわけです。みなさんが、「法」と「真の自己」に目覚めれば、ブッダなのです。

原始仏典の中でも、最初期のもを精査すれば、釈尊の覚った場面も、初転法輪しよてんぽうりんにおいて五人の弟子が初めて覚った場面も、同じ表現で描写されています。さらには在家の人も、出家することなく覚ったことが記されています。覚りは、釈尊独りに限ったことではなかったのです。最古の原始仏典である『スッタニパータ』では、ブッダという語は、数箇所複数形になっています。

その「ブッダ」という言葉と、「ダルマ」(法)が複合語になったのが「仏法」です。「ブッダ」(仏)と「ダルマ」(法)の間にどんな言葉を補うか? ①「仏が覚った法」、②「仏になるための法」、③「仏を仏たらしめた法」、④「仏が説いた法」——など、いろいろと考えることができます。ここに、「仏」と「法」の関係が問われてきます。

ブッダは普通名詞であったと言いましたが、それが固有名詞のように用いられた時代があります。小乗仏教が、釈尊を神格化して超人間的な存在にするようになってからです。原始仏典では、釈尊は自らのことを「私は人間である」と語っていました。ところが、小乗仏教の仏典では、「私は人間ではない。ブッダである」と語ったと改ざんされます。小乗仏教の代表格である説一切有部せついつさいうぶにおいては、自派に都合の悪いところを削除したり、改ざんしたりすることが行なわれておりました。その具体例は、拙著『思想としての法華経』をご覧ください。こうした神格化の中で、ものすごい時間をかけないと仏にはなれない(歴劫修行りやくこうしゆぎょう)、出家者は仏にはなれないが阿羅漢にはなれる、在家者は阿羅漢にすらなれない(在家非阿羅漢論)、女人の成仏などありえない(女人不成仏)——と、小乗仏教で言われ始めるんですね。

この段階では、ブッダは固有名詞化し、人間離れしたブッダの説いた教えとなって、「仏教」というニュアンスになっていたと言っても過言ではないと思います。

しかし、原始仏典にさかのぼると、「法」と「真の自己」に目覚めればだれでもブッダでした。ですから、「目覚めるための真理」「目覚めるための教え」という意味だったわけです。「仏教」というと、「仏が上から下に教えを垂れる」というニュアンスになりますけれども、釈尊自身はそんな意味で教えを説いていません。「如我等無異」(我が如く等しくして異なること無けん)を目指していました。

「仏が説いた法」だとしても、その「法」は誰人にも開かれているという大前提は維持されてきました。極端に言えば、釈尊は、その「法」を最初に覚ったというだけの話なんです。釈尊がブッダになったのは、「法」を覚ったからですが、その「法」は釈尊に限られたものではありません。誰人にも開かれています。その「法」を釈尊が最初に覚ったから、教えを説いているだけで、その「法」を覚れば、誰でもブッダでした。

だから、釈尊は、この「法」と「人」としての自己の関係を次のように言っております。

「法を見る者は私を見る。私を見る者は法を見る」(サンユッタ・ニカーヤ)

要するに、「人」と「法」が一体であると言うのです。「法」というのは、ある意味で抽象概念ですが、どこかに宙ぶらりんの状態であるものではありません。一人の人間の生き方に体现されるこ

とで、価値を生み出します。ですから、「法」は「人」に具体化されて初めて意味を持ちます。両者は、切っても切り離せない関係にあります。「人」である釈尊は偉大だと言われますが、それは「法」と一体だからであって、「釈尊」という個人を見るのではなく、釈尊をブツダたらしめた「法」を見なさいというわけです。

仏教学を学んでいて、どうして「人」と「法」という分け方をしたんだろう、そのように分けることで何が分かるのだろう、何がすごいんだろう——と疑問に思っていました。しかし、次のようなことを考えて、その意義の重要性を理解できました。これも、学生時代に「だから何なんだ」と問い詰められたことのおかげでした。

世の中にはいろんな宗教があります。それは、「人」を強調した宗教と、「法」を強調した宗教に分けることができます。「人」を強調した宗教は、ある特定の人物を重視します。例えば菅原道真すがわらのみちざねを祀った太宰府天満宮たざいふてんまんぐう——菅原道真は大変に頭が良かった。私はそうじゃない。だから、あの人にすがろうというので、受験シーズンにわんさと押しかけることになります。このように、「人」を強調する宗教は、特定の人物が偉大であることを強調します。その半面、我々は駄目な存在であるから、その偉大な人物に頼る、すがるという宗教になります。あるいは、その偉大な「人」の言葉を、私が預かっているとして、「預言者」のような存在が出てきて、特権階級の権威付けに使われたりします。王権神授説なんてのはまさにそれでしょう。こうなると、「人」を強調する宗教は、特権階級を生み出してしまいます。それとともに差別思想にもなりかねません。

それに対して、「法」を強調する宗教は、普遍性や平等思想が出てきます。しかし、「法」のみでは抽象的で、理想論、観念論になって、現実が伴わないということになりかねません。その「法」が一人ひとりの人格として、体現されると、価値が発現されます。だから「人」と「法」は一体でなくてはなりません。

釈尊は偉大な「人」であった。その釈尊をブツダたらしめたのは、「法」であった。その「法」は普遍的なもので、誰人もそれを覚れば、その「人」もブツダである。これは、「法」の下の平等といってもいいものです。

しかし、あえて「人」と「法」の一方を選ぶとすれば、『維摩経』や『涅槃経』などに説かれる「依法不依人」(法に依って人に依らざれ)なんです。どちらを取るかというと、「法」なんです。「法」があって釈尊もブツダになれた。たまたま「私が最初に法を覚ったかもしれないが、みなさんも法を覚ればブツダなのですよ」というのが「仏法」なんです。そういう意味で、「仏教」ではなく、「仏法」という言葉が用いられていたわけです。

【参考文献】

植木雅俊著『仏教のなかの男女観』、岩波書店、2004年（お茶大提出博士論文）。

——『釈尊と日蓮の女性観』、論創社、2005年。

——『梵漢和対照・現代語訳 法華経』上・下巻、岩波書店、2008年（毎日出版文化賞受賞）。

——『梵漢和対照・現代語訳 維摩経』、岩波書店、2011年（パピルス賞受賞）。

— 『仏教、本当の教え—インド、中国、日本の理解と誤解』、中公新書、2011年。

— 『思想としての法華経』、岩波書店、2012年。

Masatoshi Ueki, *Gender Equality in Buddhism*, Asian Thought and Culture series vol. 46, Peter Lang Publ. Inc., New York, 2001.