

正法眼蔵仏性の英訳について

(2)

横井雄峯

○仏性海の朝宗に^{けいげ}罣礙するものなり。

they still have their origins in the realm of the Buddha-nature.

「仏性海」は「仏性の世界」である。前にも述べたように、「仏性」は「悉有」であるから、海がすべてのものを包含するように、森羅万象と一体になっていることを言う。「朝宗」とは「多くの水が海に集まること」を示し、「仏性海」の「海」にかけて用いたものである。「罣礙する」とは「邪魔をする」と、「一つになっている」という「相反する」意味をもつが、ここでは後者の意味である。

この文を『聞解』では「仏性海に流れ入る。罣礙で悪い物にさえられたるではない醍醐毒薬一時に行ずるで、迷っても悟っても、仏性海は離れない」と説明し、「仏性」と「六神通」との一体性を説く。しかし、『私記』では「一雨一晴、みな六神通にからめられて、足ぬけならざるを言う。一塵片芥仏性海に残らざれば、朝宗に罣礙するものなりと結するなり」と説いて、「六神通」の独立性を主張し、『御聴書抄』では『私記』と逆の立場をとって、「この帶累罣礙はよきにあらず、悪しきにあらず、只仏性の詞となりて出できたる也。仏性を仏性と言わんが如し」として、「仏性」の独立性を主張する。橋田氏は『聞解』の見方をとって、「六神通とは結局仏性のことである」とし、高橋氏は「その六神通のままで仏性海に向かう」として、むしろ「六神通」の方に重点をおいている。

しかし、高橋氏の言う「仏性海に向かう」とは、「六神通」と「仏性」とが対立的にとらえられているし、また、前文に「三昧六通由茲

正法眼蔵仏性の英訳について (横井)

発現」とあるところより、ここは、それをうけて、「六神通は仏性の世界から発する」と訳した方が、前後の文脈が論理的に結びつくものと思われる。

正法眼蔵
仏性の英訳について
(横井)

○何は是なり。

“What” (something indescribable) is “it” (something concrete).

「何」と「是」の一貫性を説く例は、『正法眼蔵』ではこの「仏性の巻」だけに限られているが、この「何」は文字通りに訳せば“what”であり、「是」は“it”である。しかし、四祖の言う「これなんは何の姓ぞ」という時の「是」は、いわゆる指示代名詞として“it”ではないし、「何」も疑問代名詞としての“what”ではないと高祖はみるのである。

これについて『聞解』では「何は五祖の是ぜ仏性と云うの是でそれじゃ。五祖の表から言う」とし、『私記』では「は何姓なるをもて何は是なり」とし、『参本』では「何の是なり」と説く。前の二者は「何」と「是」はともに「仏性」という点で同一のものの二面をさすとみ、『参本』では「仏性」にふれず、ただ「何」と「是」の一体性を強調している。しかし、「何」は疑問を示す語句であるから、ここでは「我々の分別・思慮をこえたもの」、つまり、「理解出来ないものとしての仏性」をさすものと言えよう。「是」も仏性として、「何」と表裏の関係にあるが、 $A=B$ という formula でこれを表記しただけでは西洋人に通じにくい、そこで「何」は“what” (something indescribable), 「是」は“it”, とし、「普遍的な仏性」と「具体的な仏性」(something concrete)との一体性を示すことにした。

○無仏性

no Buddha-nature.

「無仏性」は「仏に仏の性がない」と『聞解』にあるように、「有仏性」に対する「無仏性」ではない。つまり、「超越自在の仏性」で

ある。これを『私記』では「汝もまた、吾もまたなるべし。たとい子丑の前後なりとも、無仏性なるべし」と説き、自他や時間の関係をこえた全一的な仏性であるとみている。だから、高祖は「無仏性というは一切の説なり」(説心説性の巻)と述べて、有無一体の普遍絶対の妙諦としての仏性を開演しているのである。しかし、ここで「無仏性」を“transcendental Buddha-nature”とか、“one-whole Buddha-nature”と訳すと、後で述べる塩官国師の「有仏性」(絶対超越の仏性)との区別がつかなくなる。高祖が「無仏性に授記す。有仏性に授記す」(授記の巻)と説いたのは、「仏性の有」と「仏性の無」を一時的に差別的に提示して、そのいずれもが授記という仏知見を離れないとみたからである。橋田氏が「無仏性」を「仏性がない」としないで、「無である仏性」としたのも、「無」の当体が、そのまま「仏性」であるとみたからであって、決して「仏性」それ自体を否定したのではない。従って、「無仏性」は訳文では、一応“no Buddha-nature”とし、これに“The absolute Buddha-nature beyond dualistic views, such as the “having the Buddha-nature” and “having no Buddha-nature.” という注をつけ、後の“having the Buddha-nature”と対照的に用いた。

○人有南北なりとも、仏性無南北なり。

Although there are those who come from the northern or southern [parts of the country] there is no north or south in the Buddha-nature.

「南北」とは、六祖の「嶺南人無仏性」をうけて用いたもので、狭義的には中国の広東省と湖南省の省境にある大瘦嶺^{そうれい}という山の南と北、つまり広東省と湖南省をさすが、広い意味では、東西南北という全方向をいう。しかし、「人は南北という方向をもつ」と直訳することは、日本文では通じるとしても、英文では理解されない。ここはむしろ「場所」と「人」との関係においてとらえた方が英文としては分かり易い。“parts of the country”を〔 〕の中に入れたのは、これが

原文がなく，作者独自の判断によって訳したからである。

「仏性無南北」も「仏性に南北がない」と文字通りに訳すべきではない。「南北」も「無」も「仏性」も，すべて一体のものであることは，前項の「無仏性」の場合と同じである。これを『私記』には「人仏性・無仏性・北仏性・南仏性なり」と説いている。

○揚眉瞬目それ端直なるべし。

In doing this it is necessary to raise the eyebrows and blink the eyes [among other actions] properly.

「揚眉瞬目」とは，釈尊が^{りようせんえじょう}靈山会上で，「正法眼蔵」を示すために，金波羅華をとって，「眉を上げて目を瞬かれた」ことをさす。参照。

「正法眼蔵は揚眉瞬目して面授し来たる」（仏道の巻）

この動作は「即心是仏の巻」に「此性善能揚眉瞬目去来運用」とあるように，日常の動作をさすこともあるが，ここでは，竜樹が法座の上で，身に円月の相を現わしたのと同じ道理で，「仏法の面目の明らかな現われ」を示す。つまり，「身心一如，真実人体の身を現わすことが，本当に円月の相を画くことである」と言うのである。

本当の円月の相は，この「眉を上げて目を瞬く」ことが正しくなされることによって具現する。「正しくなされる」とは，「有無の二見におちない」ことであると『聞解』に注をしてあるが，ここでは，文字通りに訳した方が分かり易い。しかし，「揚眉瞬目」をそのまま表示するのは余りにも唐突であり，文章の前後関係が結びつけにくいので，特に“among other actions”をそう入し，さらに，この故事を説明するために，細かい注をつけて原意を明らかにした。

○皮肉骨髓正法眼蔵かならず^{こつぎ}兀坐すべきなり。

Furthermore, it is necessary to practice zazen, in order to realize the essence of Sākyamuni's Eye-store-house of the true Law.

「皮肉骨髓」を高橋氏は，「達磨大師が4人の弟子に皮肉骨髓の語

をもって許した……」と訳し、これを「達磨大師がもつ仏法の真髓をさすもの」としているが、これは当を得ていないと思う。何故なら、ここは前文の「揚眉瞬目」から、後文の「破顔微笑」まで、すべて一貫した靈山会上での故事の引用であるからである。つまり、ここは釈尊の「揚眉瞬目」をみて、摩訶迦葉だけが「破顔微笑」をした。これをみて、釈尊が「我に正法眼蔵あり、摩訶迦葉に付属す」と言われた有名な「正法眼蔵面授」の趣きを示したものである。「皮肉骨髓」が達磨のそれでないことは、『袈裟功德の巻』に「如来の皮肉骨髓を正伝せるなるべし」とか、『葛藤の巻』に「破顔微笑すなわち皮肉骨髓なり」とあることによっても明らかである。

「正法眼蔵」は「仏法の真理の働きを蔵するもの」であり、橋田氏は「万物を包含する正法の意味」にとり、山田孝道氏は「正とは邪に対する正にあらず……法とはその中正不偏の心徳より顕現する万法を言い、眼とは、この心体をもって事々物々を照破する……、蔵とは、この心体は一切の善法を含蔵して、余す所なきをいう」と詳しい説明を与えているが、ここでは「真実の法の眼蔵の意味にとり、“Eye-store-house of the true Law”と英訳した。

ここで「皮肉骨髓」と「正法眼蔵」とは、これを並列的に見るものと、同格的にみるものがある。前者は『聞解』『私記』であり、後者は橋田・高橋の両氏である。私は後者の説をとりたい。何故ならば、『説心説性の巻』に「仏祖の道取する心は皮肉骨髓なり」とあり、この「心」は「正法眼蔵涅槃妙心」の「心」であるからである。また、「兀坐」とは「兀兀坐定」の略である。「兀兀」とは「不動の貌」で、「坐禅の姿」をいう。従って、「兀坐」は「坐禅それ自体」をさす。

○破顔微笑つたわるべし。

It is through doing these things that [Mahākāśyapa's] smile (the true Law) is transmitted to us.

「破顔微笑」とは「にっこり笑う」ことである。この故事については前項ですでに述べたが、ここでは、ただ“smile”と訳し、さらに

(the true Law) を付して、その内容を明らかにした。何故ならば、『説心説性の巻』の「破顔微笑は説心説性なり」も、前述の「破顔微笑すなわち皮肉骨髓なり」（葛藤巻）も、ともに「仏心」「皮肉骨髓」としての「正法」をさしているからである。

この「破顔微笑伝わるべし」という表現は、和文としては問題がないとしても、英文としては意味が通じない。また、誰の「破顔微笑」が伝わるのか原文には明示されていないので、ここは [Mahākasyapa's] をそう入して、その限定性を明らかにした。

○^{ふかん}不^{かん}敢

Of course not

「不^ふ敢^{かん}」は、宋代において謙遜を示す語句として用いられ、「どういたしまして」という意味をもつ。英語では“far from that”がこれに当たる。しかし、ここでは、前文の“I wonder whether the opinion you have just expressed is really your own.”をうけたものであるから、“far from that”では前後の文脈が照応しない。ここは前文を特に否定したものとみて“of course not”とした。しかし、前にも述べたように、「不^ふ敢^{かん}」は謙遜を示す言葉で、「自分に可能であっても、謙遜して不可能という」意味であるから、この底意を補足するため、注に“Of course not” are used when someone wishes to express with humility his ability to perform a certain task.”と表記した。

ただし、高祖は「不^ふ敢^{かん}の道は不^ふ敢^{かん}にあらず……一頭水牯牛出来道咩咩なるべし」（仏性の巻）と説いて、これを言詮不及の絶対境（悟りの世界）を示す語句としてとらえている。

○^{しょう}漿^{しょう}水^{すい}銭^{せん}且^{かつ}致^ち草^{そう}鞋^げ銭^{せん}教^{きょう}ニ^ニ什麼^ニ人^{じん}還^{えん}ニ^ニ

Setting aside the question of payment for the drinking water for the moment, let me ask whom you intend to have the money for the straw-sandals returned to.

この南泉の言葉は、高祖の解説がなされているが、一般に「飲み水の代金はともかくとして、草鞋銭はだれに返してもらうのか」と訳す点では各注解者の考えは一致している。しかし、この語句の底意については、『聞解』では「漿水」の説明だけでおわり、その他の注釈書には何もふれていない。しかし、ここで底意の説明がなされないと、後文の「若不還錢未著草鞋」と「兩三輛」との結びつきがあいまいとなる。

高祖がこの「仏性の巻」で特にこの南泉の語句をとり上げたのは、当然「仏性」との結びつきを考えたからであろう。従って、“the drinking water”は「仏性」をさし、“payment”は、その「理解」を示す。他方“the money for the straw-sandals”は「行脚修行」を意味するとみたい。「誰に返してもらうのか」は、「返してもらう人がいないほど修行がすぐれている」という意味であろう。このように理解すれば、後文の「若不還錢未著草鞋」は「誰よりもすぐれているなら、修行の必要がなくなるほどさらに着実に努力しよう」となり、次の「兩三輛」は「草鞋を二三足踏み破る」という意味で、「修行という言葉にとらわれず、ひたすらに無所得の行を重ねて行く」というのである。しかし、以上の三句の解説は、原文の中に入れると余りにも冗長となるので、ここでは注を用いて表記した。

○^{かんこらつこいるいちゆうぎよう}陷虎捋虎異類中行。

Both capturing a tiger alive and stroking its head are, in essence, the same thing.

「陷虎」は「虎を生け捕りにする」こと、「捋虎」は「虎の頭をなでる」ことで、ともに「黄檗の力量」をたとえて言ったものである。

『聞解』では前者を「把住」、後者を「放行」とみ、『那一宝』では「虎頭に騎して虎尾を収むるなり」と注してある。『聞解』で虎と人とを「即離」の立場からみるのに対し、『那一宝』では虎上の人間の自在の働きとしてこれをみている。しかし、虎と人との一体関係は、むしろ次の「異類中行」にあるとみるべきである。そうでないと、「異類

中行」という禅語は全くの冗語となるからである。

「異類中行」は『私記』には「陷虎捋虎ずしんびしんの頭正尾正」をいうと注し、『那一宝』には「これ（陷虎捋虎）仏祖位中に非ず，異類中行なり」と注し、『聞解』には「類して齊しからず」と説いてある。すべて「陷虎・捋虎という二元的な見方をこえた一元的な自在の仏境界」という点では共通していると言えよう。橋田氏も「ある時は放，ある時は収，放収自在なのが“中行”である。かかる意味では，中行は中を行ずることである」と説き，「不一不異の立場を実行する」意味にとっている。ただ，高橋氏だけは，「相手の世界（それは仏性界であるが）に入ってしまったのである」と説き，「異類」を「他の世界」とみている。しかし，これでは「陷虎」と「捋虎」の外に何か別のものが存在するような印象を与える。かりにそれが「仏性」であるにしても，「仏性」は「陷虎」「捋虎」それ自体であって，その外に「仏性」をもってくるのは，正しく高祖の言う「魔子一枚を将来して，それに重ねる」ことになる。従って，ここは「陷虎」も「捋虎」も，ともに「陷」と「捋」の差異（異）はあっても，「虎」という点では同じ（類）であると考え，「中行」は「そのどちらにも片よらない全一的なもの」とみるのが道理に合っているように思われる。

特に“in essence”を用いたのは，差別即平等という paradox な世界は，二元的な概念をこえたものであるからである。

○驢前馬後漢

A person who is incapable of thinking independently.

この言葉は「驢馬の前や馬の後ろにいる人」の意で，禅門では「自分の考えをもたない人」をいうのにしばしば用いる。『聞解』では「未だその脱体の行李を逃れず，人々皆持て居る故に，各々皆主人公で，驢馬の前後に立つ奴兒婢兒ではない」とし，『私記』では「驢前馬後をのがれたり」とし，『参本』では「如上覆蔵可レ知レ非ニ驢前馬後漢一只是独脱的皮髓」とし，『弁証』には「蓋言認ニ見祇對者一是驢前馬後漢，仏法平沉此之是也」とし，『那一宝』には「もし今日覆蔵底を

逃れて別に求めんとする驢前馬後漢，作麼生是尔本来主人公」とし、『御聴書抄』には「なんとか等しうして別なきことを，今驢前馬後漢とは言れるるなり」とある。

現代語訳では，高橋氏が「そんなうるちよる者でどうする」と訳し，橋田氏は「実際に主人公になっているのだから，驢前馬後の漢と言っ

てはならない」と訳している。以上の諸説を大別すると，「解脱の行いが自他を包んでいるから，驢前馬後の漢ではない」という因果関係からみた解釈と，「もし解脱の行いが自他を包んでいるという真実を逃れて別に求める（迷う）ならば，その人は驢前馬後の漢である」という条件的な見分の2つになる。前者は『聞解』『私記』『参本』及び橋田氏であり，後者は『弁註』『那一宝』である。『御聴書抄』は「驢前馬後漢」の原意を誤って解釈し，高橋氏は前者の立場をとりながら，思い切った意識を与えたものと言えよう。

思うに『聞解』などの説は「驢前馬後漢」を，前文を結果的にうけたものみて，この語句を否定的に訳し，前文との文脈を無理に合わせようとするところがある。しかし，この語句の前文は「いまだのがれずということなかれ」という命令文であるから，文法的に見ても「原因」や「理由」を示す文とはならない。日本文法では，命令文は条件文と密接な関係があるから，ここは「まだ“迷いから”逃れていないと言うならば」という意味にとれば，「驢前馬後漢」を無理に否定的に訳す必要もなくなると思う。

○^{だていない}挖泥滞水なるべきにあらざれども

Although.....not unlike offering water to a drowning man

「挖泥滞水」とは「泥にまみれ，水をかぶる」，あるいは「泥をかむり，水にぬれる」意で，『聞解』では「造作する」と訳し，『私記』では「ものにとどこおる」とみ，『弁註』『那一宝』では，ただ「泥水」とみ，『御聴書抄』では「和光利物」の意味にとっている。

『弁註』『那一宝』の「泥水」説は，恐らく次の「牆壁瓦礫」にか

けて訳したものと思うが、原文の「ども」という言葉は逆態接続詞であるから、「泥水ではなくて」という順態接続詞とはなり得ない。『御聴書抄』の「和光利物」説も、「牆壁瓦礫これ心なり……挖泥滯水なり、無繩自繩なり」（身心学道の巻）とか、「挖泥滯水の活路を通達し来たれる故に」（行仏威儀の巻）と言う文では、この語句は、いわゆる「和光同塵」の意味に用いられるが、ここでは前後照応しない。また、高橋氏の「粗末な言い方」という意識は、恐らく『弁註』や『那一宝』の説をうけて、それを逆態接続詞で結んだものと思われるが、これでは「挖」と「滯」の意味が表示されていない。やはりここは『聞解』や『私記』での説をうけて、「仏性という泥水（概念）にとらわれる」と訳した方が、文法的にも逐語的にも、また文脈的にも意味が一貫するように思われる。

参考文献

注釈書

- 面山瑞方：正法眼蔵聞解
- 雑華蔵海：正法眼蔵私記
- 詮 慧：正法眼蔵御聴書
- 経 豪：正法眼蔵御抄
- 瞎道本光：正法眼蔵却退一字参
- 父幼老卵：正法眼蔵那一宝
- 天桂伝尊：正法眼蔵弁註

著書

- 橋田邦彦：正法眼蔵釈意(3)
- 高橋賢陳：現代語訳正法眼蔵（上）
- Katsuki Sekida：Zen Training
- Yuho Yokoi：Zen Master Dōgen