

『臨済の対話録』仏訳版序文

ポール・ドミエヴィル

林 信明 訳

すでに、わたくしは、『ヘルメス』誌（第七巻、パリ、一九七〇年、六一ページから八〇ページ）において、臨済を歴史的、宗教的、哲学的、かつ文学的に描写した。

彼は、生まれ故郷、中国河北で、八六六年、もしくは八六七年に没したが、唐代（六一八年から九〇九年まで）末期にかけて、極めて特異な形態をとった、チャン（サンクリット語で、ディヤナ、漢語で、ゼン）と呼ばれる仏教宗派の偉大な人物のひとりである。ここでは、彼の対話録（『臨済語録』、簡略化して、『臨済録』）のテキストについて、またわたくしが、どのような仕方、翻訳を考え、註釈を付したかについて、若干の但書を記したい。

唐代の中国は、すべて仏教にかかわっていた。八世紀中頃（七五五年から七六二年にかけて）、王朝を揺り動

かし、対外関係を危くした、安史の乱の頃まで、中国仏教徒が、とりわけ注意の目を向けていたのは、インド、セリンドに対してであり、そこからやって来る布教師や、「法を求めて」そこに赴く行脚の僧らに対してである。

当時、仏教は、いくつかの大都に、センターをもっており、そこでは、選ばれた人々が、インド流のスコラ学を研修しており、潤沢な喜捨の横溢を生み出すような勤行に身をゆだねていた。九世紀になるや、王朝の社会的、経済的、知的生活を揺るがす危機の真只中で、仏教は次第と中国化されて行った。その最たるものが、禪であった。臨済や彼の弟子達の精神上の「祖父」、馬祖（七〇九年から七八八年まで）以来、禪は典型的な風貌を備えることになり、またそれは、燎原の火の如く、中国全土に広まって行った。広大な国の内でさえ、州から州へと、

僧院から僧院へと、諸宗派のすぐれた禅者を求めて修行僧を行脚させる動きが全面的に引起されるのは、その時期からである。禅者達の教え、言葉、行実、すみやかに教団から教団へと伝えられ、彼らの中には、臨済が述べたように（本文第二〇a）、「世界から尊敬されるにふさわしい禅者」として、汎中国的な名声を博す者がいた。臨済自身、中国南西部、洪州の地にあった二人の禅者の傍に腰を据え、彼らに自己形成を負うまでは、青年時代を行脚の中で送っている。彼が、生れ故郷、河北に帰り、今度は教える側に廻るや、中国のあらゆる地方から、人々が教えを乞いにやって来る。人々が、教典を編むために、禅者達の言説を記録する必要性を感じたのは、このような状況の中においてである。記録は、出来るかぎり字義通りを肝要とした。というのは、この宗派は死語に対して抵抗を示し、「ペドル」におけるソクラテスのように、生きた言葉しか認めていかなかったからである。ここから、ローマ語が中世ラテン語から、インドの俗語がサンسكريット語から異なるように、書言葉と異なる中国俗語で記すという、文学史上の重要な事実が生れた。臨済における、極めて独特な言廻しや挑戦的な卑俗な語法も、またそこに由来している。この点は、臨済と同時代の禅者達に共通することであるが、それらの語

法は、残念なことに、話言葉に対するわれわれの理解力の不足から、今だ十分に把握されていない（唐代の話言葉は、今日中国や日本の言語学者らの手によって、詳細に調査され、解読されつつある）。これらすべては、唐末の特徴である文化の通俗化という一般的なプロセスに嵌まっている。

禅特有の箴言をはじめて記録に残したのは、洪州に住した馬祖の一派であろう。この点について、証明の手懸がある（柳田聖山著『禅宗語録の形成』インド仏教学研究第一八巻、一九六九年、三九ページ—四八ページ）とはいえ、その証拠となる原本は、何ら残されていない。臨済の語録は、弟子のひとり、三聖惠然の手で編纂されたとされているが、編者を断定することは、手間のかかることであり、また根拠のないことである。それに、編者が誰であったにしろ、この最初の編纂に関することは、何も残っていないのである。敦煌の石窟は、この原本はいうまでなく、九世紀から十世紀にかけての他の語録集の原本をも残していなかった。おそらく、当時、中央アジアにほど近いこの遠隔の地と、いわゆる中国との関係は稀薄なものであったのであろう。唐末に中国を訪れた日本人留学僧もまた、その点については何も触れていないようである（禅は、それを外国人がわが物とする

には、余りに徹底して中国的であった。従って日本への禪の導入は、さらに遅れて十二世紀でなければならなかった。

書写の伝統に打撃を与えた印刷術の普及を待ってはじめて、今日われわれに伝えられる版本が現れた。それは程度之差こそあれ、遅々たる翻刻を通じてであった。翻刻は、まず何よりも唐代の禪者達の略述、とりわけ伝記的品格をもつ略述の集録であったが、そこには彼らの若干の語録が引用されている。臨済に関するものは、『祖堂集』(T'sou-t'ang ts'i 九五二年、十三世紀に朝鮮で印刷されたものである。わたくしは『通報』第五六巻、ライデン、一九七〇年、二七九ページ二八六ページにおいて臨済に関する略述を仏訳した)、『宗鏡録』(T'song-king lou 九六一年)、『宋高僧伝』(Song kao-seng tchouan 九八八年)、『景德伝灯録』(King-tó tchouanteng lou 一〇〇四年、臨済に関する略述が Chang Chungyuan の手で『伝灯録選、中国仏教の根源的教え』として英訳された。ニューヨーク、一九六九年、一一六ページ——一二五ページ)の中にある。

十一世紀から十二世紀にかけて、ほぼ完全な形で語録集の編纂が始められ、それらは経済的文化的生活の中心地となった中国南部で印刷された。その当時、臨済の

生国、河北は野蛮な侵略と軍事的衝突に悩まされていたからである。この新しい編纂は、現在の福建省にあった民間の木版印刷から生れたものであるが、それは編纂者らの手で、時代の好みに合せて遠慮のない加筆、訂正が行なわれて成ったものである。臨済語録の場合は、『古尊宿語要』(Kou tsouen-sou yu-yao)と題された集の中にあるが、この原版は一一三一年頃に印刷されたが、現存してはいない。われわれの手元には、一二三八年に出版された続編『統刊古尊宿語要』Siu kou tsouen-sou yu-yao)と一二六七年の増補改訂版(T'chong-k'io kou tsouen-sou yu-lou)しか残っていない。また、『天聖広灯録』(T'ien-cheng kouang teng-lou 一〇三六年に出版されたが、一一七二年の宋版が現存)と『四家語録』(Seu-kia yu-lou 十一世紀のものであるが、ひょっとしたら一〇三六年以前のものかもしれない。一六〇七年の明版のみ現存)は、臨済語録の校訂を含んでいる。

しかしながら、それらの語録から独立した、完全に最古の校訂本は、(クローデルで有名な)福州の近くにあった壮麗な僧院、鼓山 kou-chan の僧の手で、一一二〇年に「重開」ch'ong-k'ai されたものである。円覚宗演と呼ばれてこの僧は「句読を切つて」、テキストを「校

訂「ien-kien」した。臨済録を五部（上堂、示衆、勘弁、行録、伝記）に分けられねばならないというのは彼によるものであるが、それは年代記に対する誤を犯し、しかも繰返を伴わなければうまく行かないという、不手際で任意の区分であった。この「重開本」の正式な表題は「鎮州臨済惠照禪師語録」Tchencheou Lin-tsi Houeitchao tchian-che yu-lou であつた。これには、臨済録全段を四字四句宛で手際よくまとめた、当時の高官、馬防による序文が付されている。この序文は後世の翻刻版によってしか知りえない宗演本の内容を段落ごとに照合させるものである。それは、この内容が一一二〇年の「重開本」にすべてもとずく今日の流布本の内容にほぼ似ていることを示している。この「重開本」が依拠した底本に関していえば、おそらく天聖録、もしくは他の出典、とりわけ伝灯録によりながら資料の配列が異なる『四家語録』がかかわっていたのであろう。宗演や彼の先人達が自由になる古文獻にどの程度加筆訂正したかは分らない。宋代（九六〇年—一二八〇年）以前のものとするには、余りに文学的でスコラの性格を帯びた段がひとかたならずあるようである。宋代とは、古くからの唐代禪が文人達の影響のもとに変容し、それまでいかなるスコラ的なものにも反対していた唐代禪が時にほとん

どスコラ的な表現をとるようになったのである。（禪が日本に導入されたのは、宋代のこの「文人」的側面においてにちがいない）。その上、一一二〇年の「重開本」は、十三世紀から十四世紀にかけてなされた新しい翻刻版を通じてしか、もはや今日接することができない。一三三〇年の奥付をもつ最も古い日本版は、一二九六年の中国版にもとづいている。

結局、そのような加筆訂正や捏造の可能性はあるとしても、今日臨済録が読まれるように、テキスト上の伝承は、極端に特異な言語から判断すれば、十分にしっかりとしていることは確かである。十分な研究資料が整えられているわけではないが、わたくしは様々の出典が提示する主な辞句の相違点をいくつか註に記しておいた。わたくしは日本で大正期に編纂された中国語の仏教經典（『大正新修大藏經』四七卷、一九八五番、東京、一九二八年、これには四つの日中版の相違点が記されている）に従ったが、柳田聖山の手になる日本語の註釈版（『訓註臨済録』京都、其中堂、一九六一年）に挿入された校訂箇所を考慮に入れた。しかし、わたくしは柳田の採った段落化には従わなかった。わたくしは翻訳の各段の後に、大正版（記号T）の頁と頁の部分（a、b、c）と行を、柳田版（記号Y）の頁と行と段を記し、最

後に日本で比較的入手しやすい他の二版、朝比奈宗源の版（記号A）の頁と行を記した。この版は、日本の「レクラム文庫」の一種である「岩波文庫」の一冊であり、「A1」は第一版（二〇二番、東京、一九三五年、しばしば重刷された）であり、「A2」は第二版（二〇二——二〇二a、一九六六年）をさしている。

臨済は分りやすい著者ではない。それで彼はこれまで西欧の翻訳者を尻込みさせてきたのである。鈴木大拙は、手のつけられないほどの厄介さの少ないものの中からいくつかの断章を厳選し、それらを英訳した（『禅学論集』第一巻—第三巻、ロンドン、一九二七年——一九三四年、『禅仏教徒の修行』京都一九三四年、『禅の研究』ロンドン、一九五五年、その他）。またチャールズ・ラック（『禅と禅の教え』第二集、ロンドン、一九六一年、八四ページ——二六ページ、極めて個人的な註釈を伴っている）やジョン・C・H・ウの『禅の黄金時代』（台北、一九六七年）やその他の人々の手になる英訳がある。入念な註釈付の英語完訳書が京都で準備されており、それはおそらく決定版に近いものとなるはずである。この試みは、ニューヨークに建てられた禅堂の師家、佐々木指月によって一九三〇年代からはじめられたものである。彼の死後（一九四五年）、未亡人となって京都に在

住したアメリカの富豪家、ルース・F・佐々木夫人（彼女については『通報』第五六巻、一九七〇年、二九〇ページ——二九二ページを見よ）は、日本で最も権威のある専門家、とりわけ柳田聖山と矢次義高（今日唐、宋代の俗語に最も精通している）や日本在留のアメリカ人東洋学者、フィリップ・ヤンボルスキーやバートン・ワトソンらの協力のもとに、再び翻訳計画に着手した。この翻訳の練上げは、二つの禅研究教育の専門機関、京都の花園大学、東京の駒沢大学におけると同様、京都大学においても、日本で従来から行われているように、共同研究の場所を提供することになった。これらの作業から臨済録に関する一連のすぐれた論文が生み出された。これらの大部分は、花園大学が出版している雑誌『禅学研究』にあらわれ、その内主要なものは、当大学の教授である柳田聖山に負っている。翻訳そのものに関していえば、一九六七年十月、不意に訪れたF・佐々木夫人の死によって出版は中断されてしまった。当時、彼女は中国語の書体を自由に使いこなせるベルギーの印刷業者とはぼ折合いがついていたのである。その時以来、日本の友人達は英訳と特にその序文及び註釈に再び着手した。——土曜の夜ひとつの解決を見出し、月曜の朝にはもうそれを望まない・・・なんと彼らの気持が分ること

か！それにしてもわたくしは、なんとためらいつつも、彼らの二番煎にしかならないようなわたくしの翻訳の出版を次の年に決意できたことか。F・佐々木夫人を訪問した際に、わたくしの見た彼らの翻訳は数ページにすぎなかった。彼女が文書研究班に作成させた分類カードは言うまでもなく、この宗派に関する研究を刷新させるはずの禅学大辞典に長年取り組んできた駒沢大学の分類カードにもわたくしは接することがなかった。すべてが暗示、言外に含まれる意味、短絡、思いつきに続く一足飛、行き場に困らせる恣意ばかりのあのテキストに何かを理解するには、おそらくコンピュータのようなカードを使う以外はないのである・・・

西欧の翻訳とは反対に、臨済録の日本語訳は無数にある。それらは長い間一語一語の解説にとどまっており、中国語のテキストを日本風に組替え、句読が切られ、論議の余地のある大雑把な註釈が付されていた。近年、とくに第二次大戦後、日本の方法論がすべて刷新され、こういった手引書は明解で正確な解釈の試みにとって替わられた。その試みとは中国語の原典のように程度の差こそあれ通俗的文体を用いて日本語で現代口語訳を行うことであった。わたくしはいくつかの翻訳を参照した。すなわち、釈宗活の訳（『講話』東京、一九二四年、一九

四一年に再版）、足利紫山の訳（『提唱』東京、一九五四年）、陸川堆雲の訳（『詳解』一九五九年、長野県の岡谷著者は居士ですでに一九四九年に東京で大著『臨済及び臨済録の研究』を公刊した。ここで彼はややぎこちないが伝統的な立場から離れようとしている）などである。

また、朝比奈宗源の訳は日本で広く流布しているが、それはまず最初一九三五年に出版され、その後一九六六年に相当自由な口語訳で手直しされたものである。しかし、註釈は深められておらず、解釈は表面的であるので、わたくしはむしろ失望を感じた。最もすぐれた日本語訳は紛れもなく柳田聖山のものである。これは一九六一年に京都で著わされたもので、中国語のテキストの校訂と第一級の紹介と徹底した註釈とわたくしにとって最も有益であった余すところのない索引を伴っている。このすぐれた労作がなければ、わたくしの翻訳は決して日の目を見なかったであろう。否、試みさえしなかったであろう。ここでわたくしは彼に対して感謝の意を表する次第である。（『通報』第五六巻、七七ページ——八九ページ、一九七〇年の中に、唐代禅の歴史的源泉に関する最近の彼の分析が見える）。わたくしの註釈の大部分は彼に負っている。

わたくしはまた徳川時代の二人の碩学の注釈、一六九

六年の耕雲子のもの（『摘葉』一六九八年に上梓されたがわずかししか現存していない）と無著道忠のもの（一七二六年の『疏瀹』未刊のままである）を参照した。これらは、中国と同様日本においてテキストの批判的研究が敬虔な解釈学を凌駕する時期に、漢文で書かれたものであるが衆目に触れることはなかった。それでわたくしは、東京の大正大学（耕雲子、三二〇のステロ版）と京都の花園大学（無著道忠、二五五のステロ版）が親切にも入手してくれた写真コピーを通じてそれらに接したにすぎない。注目に値するのは後者である。無著道忠は、一六五三年から一七四五年二月までを（一般に言われているように一七四四年ではない）学僧として京都に生き、その間にほとんど原稿のままで膨大な著作を残した。すなわち、二五〇以上の著書でほぼ九〇〇巻に近いものであるが、その内今日の調査によれば一二一の著書、八七三巻が現存している。この種のシナ学者こそが、伊藤仁斎（一六二九年——一七〇五年）や荻生徂徠（一六六六年——一七二八年）らが儒学の領域でおこした哲学運動に参加したのである。無著は經典を熟知していたし、また当時日本の民衆の中で流行していた中国の小説を読んでおり、先人達に欠けていた中国俗語——唐代の俗語を除いた近世のもの——に慣れ親しんでいた。禪の専門用語

に関する彼の解説集、『葛藤語箋』（一七四四年）は珍しい出版物のひとつである（駒沢大学、一九五九年、貴重な索引を伴っている。『シナ学文献目録雑誌』第五巻六九一号を参照のこと）。宗派の実体を研究対象とするもうひとつの著作、『禅林象器箋』（一七四一年）は一九〇九年以降京都にあったが、近年索引を伴って再版された（O・ローゼンバーク『仏教研究入門Ⅰ、専門用語』東京、一九一六年で検討が加えられた）。京都の疲れを知らない学僧のこれらの著作は唐代の語録に取り組もうとする者にとって不可欠のものである。

中国においてさえ、字義の解釈は宗派内で行われていなかった。それほど宗派は「文字」を嫌っていたのである。唐代以降の文献には臨済の言説に関してたくさんの「評唱」（この用語については第四二段bとその註を見られたい）がある。それらは概して暗示的な裝飾にすぎないし、しばしば関連のある諸節よりも曖昧なものである。しかし、中国人が詩人の批評のためになしたように、それらをリストアップすることは値打があるだろう。今日の臨済録の流布本には、第三部からかなり多くの評唱が編入されている。それらは、同時代の二人の禅者、瀋山靈祐とその弟子仰山惠寂（第四二段C）らがのべたところのものであるが、臨済のテキストに対して間

接的で時として得体の知れない光を投げ掛けているにすぎない。

悲しいかな！ 臨済そのものはわたくしにとって謎に満ちたままである。註における場当りの説明は、誤用があるかもしれないので、すべて括弧つきで受けとらるべきである（テキストの理解を心ひそかに期待される読者は註を飛ばしさえすればよい）。臨済の説法は本質的に仏教のおしえ（これは *kiao, enseignement, サンスクリット語で cāsana と呼ばれる*）の熱烈な再解釈であり、彼は教えを自己流——常に巧みであるわけではないが——に解釈し、それを戯画化することで、ほぼ変革の意志を表現したのである。禅とは、変革の運動、理論に対して実践へ立返る運動、理性的なものの極にまで高められた反知識主義の運動である。それ故、僧院については精神病院と化したのである（狂気は常に中国の賢人の伝統であった）。わたくしは、臨済の思想すべての背後にある、もっとも彼はそれを想定し、意識しているのであるが、聴衆には分りきった伝統的な教説のいくつかを、西欧の読者が取り逃すおそれがあるので、註で説明しなければならぬと感じた。またわたくしは彼の定例説法を色どる引用や経験談を指し示し、註においてそれをイタリックで印刷させ、出典を明記した。臨済は、

禅に加担するまで、經典仏教、すなわちインドの伝統が注ぎ込まれたサンスクリット語から翻訳されたテキストで仏教を研究していた（第二〇段 a）。彼は、禅が論争をいどみ、中国語の注釈を介してかわったところの偉大な玄奘学派の、唯識学派の経論を知っていた様である（第二七段の註を見よ）。中国語で書かれた經典のテキスト（すでに変形さえしていたが）は大乗の傑作であり、臨済はそれらを否認しないで、そこから着想を得ている。すなわちそれらは、頻度の高い順序に従えば、『楞伽經』(Lankāvatāra-sūtra)、『法華經』(Saddharma pūdarīka-sūtra)、『維摩經』(Vimalakīrti-nirdeśa)、『般若波羅密』(Prajñāpāramitā)、『華嚴經』(Avatamsaka) や、中国語で書かれた偽經、『大乘起信論』(Mahāyāna-śraddhōpāda-gāstrā, 六世紀)、『首楞嚴經』(Śūraṅgama-sūtra 八世紀初頭) である。

臨済は偈や頌、禅の先達やいわゆる「古徳」達の折々の口述を好んで用いている。同じような参照や引用は同時代の他の禅者達のもとでも多く見られるが、当時流布していた説話の一部分をなしていたにちがいない。また臨済の考えや表現は、他の禅者達、とくに師であった黄檗（八五〇年頃に没す）や黄檗もかわりのあった洪州宗の創始者、祖師馬祖らと多くの共通点を持っている。わた

くしは臨済の獨創性を切開する目的で、註の中に借用物と比較点を書き出しておいた。こうした訳で、註釈は読者を尻込みさせるほどの量となってしまう。重要な資料を訳中に合体したり、オリジナルと慣れあうことで訳文をより明確により読み易くすることは容易であったが、むしろわたくしは解釈上しばしば問題性をはらむテキストの意を曲げないために字義に忠実である方を選んだ。

臨済の獨創性に関して言えば、それは儒者的と言いつるほどの、典型的な中国的人間中心主義にあるように思える。彼はすべて人間に立返る。道教から借りてきた用語、「真人」と呼ばれるもの以外は彼にとってどうでもよいことである(第三段)。かかるものが、わたくしを最もひきつける臨済の思想の一面である。わたくしはこの人間中心主義に普遍的な響きを見出す。たくさんの言語規則を無視した表現や言葉の遊戯や場達の評言や時として腹立たしい逆説から、人間中心主義が全く「単純で直接的」と判断されてしまったが、彼はそうは望んでいなかったとわたくしは考える(第六六段a)。臨済は中国のソクラテスであるが理屈屋ではない。否、同宗者とのみつきあい、論争する仏教徒、よき宗教者である。彼の思想はインドの大乗の思想(「空」、絶対と相對の弁証法、精神の優位性)と道教哲学との数世紀間にわたる相互浸透の結果として生れた。それはおそらく仏教的である以上に中国的なものである。(1)

モン・ラ・ヴィルにて、一九七一年六月

付記(1) 本書の校正刷の段階で柳田聖山教授より『臨済録口語訳の試み』(『禅文化研究所紀要第三号、一二二ページ——一八八ページ、一九七一年末、京都、花園大学)を航空便で受け取った。これは京都の知恩院が所蔵する『天聖広灯録』(上述一ページ) 宋版の校訂本をかなり独特な話言葉で逐語訳したものである。何らの註釈はないが、研究資料と臨済録の版本及び校訂の歴史に関する二つの研究が前後に付されているが、わたくしの訳はすでに印刷に廻っていたので、残念にもこの日本人学者の新しい研究成果を参照することができなかった。PAUL DEMEIVILLE, ENTRETIENS DE LIN-TSI, FAYARD, 1971, pp. 9-18.

訳者後記、臨済録は世界の代表的宗教書としてファイアール社「精神文書」双書の一冊に加えられ、コレージュ・ド・フランスの名誉教授であるポール・ドミエヴィル博士の手で仏語完訳された。ここに訳出した部分は博士自身によって書かれた序文である。この完訳に先立って博士は『ヘルメス』誌(第七卷、一九七〇年)ですでに部分的訳出を試みている。それについては、拙訳『臨済録叙説——中国的人間中心主義をめぐって』(『禅文化研究所紀要第九号別冊、一九七七年、二九七ページ——三二六ページ)を参照されたい。