Analecta Indica

松　村　　恒

XLV. 四門遊観の一伝承

仏陀の開教の動機には現世に対する苦観がその根本がある。伝統的な仏伝によれば、カピラヴァストゥの王子時代に王宮の東西南北の門からそれぞれ出城し、それぞれの回に老病死を悟らせる現実に直面した。伝説の背後にはこれに類する史実があったのであろうが、あまたある仏伝にはほぼこのエピソードは伝えられているが、簡単なものは王宮の外に出て厳しい現実を目の当たりにしたといった素朴なものである。東西南北の門から順に出て順に四苦のそれぞれを感じたというのは、後の発展形であろう。この発展形を反映し、東西南北の門から出城した事情が段落を追ってきれいに構成されているのが『過去現在因果経』である。ただ一カ所シンメトリーな構造を壊すかのように、全体の流れとはやや異質なエピソードが挿入されている。

仏伝は仏教文献の中でも重要な位置を占め、大蔵経の本縁部の中に多数の文献が仏伝として収載されている。文学としてもこれの影響度は大きく、インドの国境を越えて西方にまで流れ出た。イスラム勃興以前の西アジアはクリスティアン・オリエントと呼ばれキリスト教が優勢であった。そうした地域に仏伝が伝播すると、キリスト教の聖者伝へと変容を遂げることになる。若い王子を導く導士と入信する王子の名前を取って『バルラームとヨアサフ』の名で伝えられる。この両名の名は各地の言語事情によって形態が異なるので、BJ の略号を以って、すべてのヴァージョンをカバーする総称とする。BJはアジア地域からアフリカ・コーカサスの地域にまで伝播し、遂にはヨーロッパ地域に迄足を踏み入れる。(誤って)ダマスクスのヨハネに帰せられるギリシア語版が作られ、そこからラテン語版が出現すると、中世ヨーロッパのほぼ全域にまで伝わり、また各地の現地語に移し換えられた。こうした複数の文化圏にまたがった事象に対する一次文献二次文献の数には夥しいものがある。古くは Victor Chauvin の書誌が、ついで Hiram Peri のものが周到である。いずれも半世紀以上を経て古色蒼然としてきた。それを補う意味と、東アジアの関連文献は当初から視野に入れられなかったので、それをも付加したものを、筆者は個別テーマを扱う折々に呈示してきた。比較的詳しいものは “Le lai de l'oiselet in Oriental Literature,” in V.N. Jha (ed.), *Kalyāṇa-mitta* (= Bibliotheca Indo-Buddhica 86) (Delhi: Sri Satguru Publications, 1991), 1-14. この夥しい伝承の中でも簡便なものは Jacobus de Voragine の *Legenda Aurea*（以下 LA と略す）の中に収録された “De sanctis Barlaam et Josaphat” である。

本稿では主としてこの簡便版によりつつ、東洋の伝承、例えば『過去現在因果経』中の四門遊観に対応する部分が LA 所伝のものに存在すること、また『過去現在因果経』に見られるシンメトリーを壊す挿入物に相応するものがやはり LA 中にも見られるという東西の並行的現象を指摘したい。ただこの挿入が歴史的に共通の起源に遡りうるのか否かは、現時点の資料による限り確定的な結論を下すことは殆ど不可能である。

1.『過去現在因果経』中の四門遊観

問題となる箇所は、大正蔵 3.629c7-632a14 に見られる。この章段の構成は以下の様に整然としている。

*) このテクストに関する概説として、常盤大定「過去現在因果経」『佛書解説大辞典』2 (東京：大東出版社, 1933), 18c-19d が必要にして不可欠な情報を与えてくれる。我が国では『絵因果経』として上段に絵、下段に経典本文といった形式で親しまれてきた伝統がある。『繪因果經』(＝新修日本繪巻物全集 1) (東京：角川, 1977) にはかなりの部分の写真が掲載されているが、上品蓮臺寺本の関係部分は Pl.4 (＝大正 630a16-26), Pl.6 (＝大正 631b23-28) に見られる。なお四門遊観の他文献での出現箇所については、「四門(一)」『望月佛教大辭典』9 (東京：世界聖典刊行協会, 1963), 345b-c を参照。

[I] 629c7-630a1: 東門より出城し、老人に会う。

(A)太子は王に王宮から出て園林に行くことの許可を求めるが、「王聞此語、心生歓喜」とある様に、王は太子が外に出掛けてゆくことに不安を感じてはいない。

(B)太子は王が遣わした聡明な従者と共に**東門**より出る。

(C)浄居天が**老人**に化作して現れる。

*) 浄居天は本来は不還果に到達した者が到達できる場所である。色界第四禅にある五つの天(無煩天・無熱天・善現天・善見天・色究竟天)であり、五浄居天とも言われる。ここではひとりの神格として用いられている。

(D)太子に問われた従者が**老い**について説明する。

(E)太子は直ぐに帰還し、鬱々として過ごす。

(F)王は妓女を増し、太子を楽しませようとする。

[II] 630a2-b19: 南門より出城し、病人に会う。

(A)太子は出城することを王に報告にゆく。王は臣下と協議して、外で太子が不都合なものを目にしないように、飾り付けることを決める。

(B)太子は百官に従われて**南門**より出る。

(C)浄居天が**病人**に化作して現れる。

*) 王が太子に不都合なものを見せないで出家の機縁を作らないようにと試みるが、太子の出家は天の意思であるから、如何に王が腐心しようともそれは成功しないという経典作者の立場である。

(D)太子に問われた従者が**病**について説明する。

(E)太子は直ぐに帰還し、鬱々として過ごす。

(F)王は従者にどうして病人を見せたのかと問責するが、従者はどこから現れたのかわからないと答える。王は妓女を更に増し、太子に恋著の心を起こさせようとする。

［挿入a］630b20-c4: 王は優陀夷を任命する。

王は智慧才能豊かな優陀夷を太子の側近に任じ、太子の出家を妨げるようにと命ずる。優陀夷は太子の方が自分より聡明であるからそうした試みは「譬以藕絲欲懸須彌」(蓮からとれる細糸で大きな山を引っ掛けるようなものだ)と答える。しかし王の命令は謹んで受けて、太子に随従することになる。

*) ここの優陀夷は赤沼智善『印度佛教固有名詞辞典』(名古屋：破塵閣, 1931; rpt. 京都：法蔵館, 1967), s.v. Udayi[1] のどの項目にも該当しないので、収録洩れである。追記さるべきである。

［III］630c5-631a16, 631b15-29: 西門より出城し、死人に会う。

(A)太子は出城することを王に報告にゆく。王は既に優陀夷を付けているので、「今若出遊、或勝於前、無復厭俗樂出家心」とやや楽観気味である。それでも前二回の失敗に懲りて大臣達に命じて外を整備させ、老病を思わせるものを無いようにさせた。優陀夷にもよくないものを見ても、太子の心を喜ばせるべく努めよと命じた。

(B)太子は優陀夷と百官に従われて**西門**より出る。

(C)浄居天は**死人**に化作する。しかし従者達が王の勘気を蒙ることを恐れ、太子と優陀夷にしか見えないように配慮する。

(D)太子に問われた優陀夷は初め答えないが、浄居天の力により覚えずして**死**について説明する。

［挿入b］631a17-b15: 優陀夷は太子に五欲を勧める。

太子は直ぐに帰還しようとするが、御者と優陀夷のはからいで当初の予定手順を行う。しかし今度は逆に太子は園中にとどまり、樹間にて端坐思惟を始める。優陀夷は太子に王嗣を絶えさせないように勧めるが、太子は承知しない。

(E)太子は自らの意志で帰還し、鬱々として過ごす。

(F)王は優陀夷の報告を聞き、天力に依るものだと悟るが、それでも妓女を更に増し、太子の意を悦ばせようとする。

［IV］631b29-632a14: 北門より出城し、比丘に会う。

(A)王は太子が北門から出遊することを予想し、諸臣に外を整備させ、且つ諸天が不吉祥なことをしないようにせよと命じる。

(B)太子は王に告げてから、優陀夷と官属に従われて**北門**より出る。樹下で老・病・死の苦について思いをめぐらす。

(C)浄居天は**比丘**に化作して現れる。

(D)比丘は太子との問答のうちに、比丘の**修学**と**解脱**を説く。

(E)太子は心に歓喜を生じ、解脱への道を進む決心をし、出家の機会を窺う。

(F)王は優陀夷より報告を受け、太子の出家を予想する。耶輸陀羅に命じて常に寄り添わ

せ、また妓女を更に増し太子の意を悦ばせようとする。

以上［I］～［IV］(A)～(F)の符号を用いて内容梗概を示したが、東南西北の四項目にわたって、整然とした構成を取っていることが用意に看取される。また先に進むに従って王の心配の度合いが深化してゆくさまが巧みに描かれている。この綿密な構成プランを壊しているのが［挿入a］［挿入b］で示されている優陀夷に関わる部分である。優陀夷の存在はこの四門遊観のエピソードでは必要不可欠のものではなく、あとから挿入された感が強い。単に聡明な従者ということであれば、[I](B)にて既に名前を与えられずに登場しているので、以後の優陀夷の役割はその者に担わすことも可能である。優陀夷の出現する何らかの伝承と干渉を起こして、無理矢理挿入されたものであろう。前述の如く赤沼智善『印度佛教固有名詞辭典』に収載されていないことも、本来的な存在ではないことを示唆するようである。

2. LA 所収 BJ 中の四門遊観

BJ は冒頭に述べた通り(誤って)ダマスクスのヨハネに帰せられたギリシア語版及びそこから派生したラテン語版によりヨーロッパ各地に広まったが、一方LA 所収の BJ が果たした役割も看過できない。中英語版の小本は恐らくはこれに基づいているであろうし、カクストンが初期近代英語版を印刷するに至って、出版部数は格段に増加した。更にはキリシタン時代の日本にも流入している。こうした後代への影響度を考えると、LA所収BJの重要度には相当のものがある。ここでは下記のラテン語刊本を用いて、『過去現在因果経』との比較に及んでみたい。

Th. Graesse (ed.), *LA: vulgo historia lombardia dicta*. 1893; rpt. Osnabrück: Zeller, 1965. pp.811-823: “Cap. CLXXX. (175.) De sanctis Barlaam et Josaphat.”

アウェンニル王は初め子供に恵まれなかったが、ようやく男子が産まれた。その将来を占星術者に予言させたところ、多くは富にも権力にも恵まれた者となると予言した。しかしひとりは王子はキリスト教の信仰に入るであろうと言った。これはインドの仏伝に登場するアシタ仙の予言とよく符号する。共通の祖型が想定されるのもむべなるかなと思われる。

この予言を聞いた王は驚き対策を立てる。都の別の所に宮殿を建て、そこに王子を押し込めたのである。

［i］812.8-17: 王子を隔離し、世間的な苦悩を遮断する。

押し込めた宮殿には容姿端麗な若者ばかりを侍らせる。王が彼らに命じたことは王子に向かって、死、老い、病気、貧困、悲しみを引き起こすようなことがらを口にしてはいけないということであった(ut nec mortem nec senectutem nec infirmitatem vel paupertatem nec aliquid, quod posset sibi afferre tristitiam, ei niminarent)。またキリスト教について言うことも禁じられていた。

*) 仏教で言う＜四苦＞は生老病死であるが、ここで列挙されているものはそれに対応している。＜四苦＞

が整備されて生老病死となったのは、原始仏教の早い段階からではなさそうである。『過去現在因果経』でも老・病・死が列挙され、最後は救済の手段である解脱を教える比丘が登場した。＜四苦＞的なものは志向しているが、＜四苦＞の完成体は現れていない。BJも似た様な段階にあることが注目される。

［挿入α］812.17-813.15: 忠実な兵士と言葉の医者。

王にはお気に入りの兵士がいた。彼は隠れキリシタンであった。あるとき怪我をした言葉の医者(homo medicus verborum)を助けて、家に連れ帰った。その兵士を妬む者が王に讒言をし、兵士を試すことを勧める。そこで王は王の栄光を棄てて修道院の衣を纏おう(monachorum habitum assumere)と言うと、兵士はうっかりと賛成してしまう。まずかったと思い家に帰り言葉の医者に相談した。その助言に従って兵士は先手を打って頭を剃り、粗布の衣(vestimenta cilicium)をまとって王に従う決意を示した。王はびっくりして、讒言者を罰し、兵士に栄誉を与えた。

［ii］813.15-23: 押し込められている王子は不審に思い、家来に尋ねる。王も乗馬を許すようになる。

*)［i］と［ii］は接続する内容であり、［挿入α］は本筋の展開に直接関係ないばかりか、［i］と［ii］の接続を壊す機能しか果たしていない。本来のものではなく、テクストの伝承のある段階で誤って混入したものであろう。

［iii］813.23-30: 病人に会う。

(α)乗馬して出掛けて**病人**に出会う。

(β)王子に問われた大臣が**病**について説明する。

［iv］813.30-34: 老人に会う。

(α)**老人**に出会う。

(β)王子に問われた大臣が**老い**について説明する。

［v］813.34-814.2: 老人に会う。

(α)老いの究極について尋ねる。

(β)王子に問われた大臣は**死**で終わると答え、更に**死**について説明する。

3. 両者の比較

王子は修道士バルラームの教導を受けて、キリスト教に入信することになり、全体が仏伝に対応するのだが、上に引いた部分はとりわけ緊密に四門遊観のエピソードに相応している。なかでも注目されるのが、［挿入α］の部分である。世間苦を認識してゆく分節の接続を壊す以外にこれといった意義を持たないものである。『過去現在因果経』の［挿入a］［挿入b］も全体の流れからはなくてもよい、というよりない方が構成が整然とするが、LA の場合よりかは全体の物語に関係付けられるような形になるべく工夫が凝らされている。しかし物語の本筋とは本来関係のない王の忠実な家来のエピソードを挿入することは、東西の伝承に共通のものがある。しかしこれが歴史的に同一の事情に基づくものであるのか否かの判定は、

現在我々が持つ資料からは不能であり、ここでは並行的現象を指摘するにとどめておきたい。

補論：LAの和訳について

LA には日本語の全訳が作成されている。大部のものの全訳を遂行したというそのことだけでも尊敬措く能わざるものがある。西洋中世聖者伝の研究上の貴重な貢献であることはなにびとも疑い得ないであろう。今我々が問題としている BJ は次の箇所に収録されている。

『黄金伝説』第四巻　前田敬作＆山中知子・訳 (京都：人文書院, 1987), 374-399.

上で言及した箇所の訳文で気付いたことをメモしておこう。改版の折の参考になれば幸いである。訳書の頁・行を挙げて訳文を引き、次にラテン語原文、最後に私案を並記する。

375.17 都からはなれたところに壮麗な宮殿を：812.8 in civitate seorsum palatium speciosissimum：都の中に別のとても立派な宮殿を

376.2 王子がいつも喜びと楽しいことばかりにとり巻かれて、将来のことなど考えさせないようにしていた：812.13 sed omnia jucunda ei proponerent, quatenus mens ejus laetitiis occupata nil de futuris cogitare posset：彼の心が喜びで一杯になり将来について考えなくなる程までにあらゆる快適なことを彼に提供した

376.3 若者たちのひとりが：812.14 quem vero ministrantium：奉公人達の誰かが

378.3 怪訝におもい：813.24 videns et stupens：見て(体が)こわばり

278.5 この者たちはどうしてこんな苦しみを受けているのか：813.25 qui sint et quidnam habeant：この人達は誰であり、一体何を持っているのか(＝蒙っているのか)

378.6 病気：813.26 passiones：苦難

378.6 すべての人間がわずらう病気なのか：813.27 omnibus hominibus hoc contingere solet?：これはすべての人々に訪れるのが通例なのか？

XLVI. イェイツのウパニシャッド訳の翻訳箇所

イェイツと東洋思想については論じられることが再々であり、筆者の如き門外漢が口を挟むなど今更の感なきにしもあらずであるが、2008年6月21日(土)大妻女子大学多摩校における日本比較文学会第70回全国大会にて「イェイツのインド思想再解釈――ウパニシャッド訳を通じて――」という発表を行い、それの準備段階でイェイツがシュリー・プローヒト・スワーミの協力を得て作成したウパニシャッド訳を再度通読した。その訳とは、

The Ten Principal Upanishads, Put into English by Shree Purohit Swami and W.B. Yeats. London: Faber and Faber, [1937]

であり、イェイツ研究者には熟知されているものである。イェイツが翻訳を行った時代には

既に数種の西欧語訳は現れていたので、わざわざ屋上屋を架す様な作業を行ったのは何らかの理由があったからと推測される。新訳を呈示するからには既存の訳に不満を持ったからに他ならないが、新訳の持つ意味は既存の訳との比較対照という作業を経なくてはわからない。従ってイェイツ訳がそもそもウパニシャッドのどこを訳したものなのか、翻訳箇所を認定する必要がある。

ヴェーダ文献の章節の番号はエディションが異なっていても、共通しているのが一般である。ウパニシャッドもその例に洩れない。イェイツらが用いたサンスクリットの原文はいかなるエディションに基づいたものかはまだ特定できていないが、今仮に次のエディションに基づいて英訳と比較対照させてみる。この選択は全くの便宜的理由以上のものを持たない。しかしヴェーダ文献、就中ウパニシャッドはエディションによる異読が極めて少ないことから、ある程度は有効であろう。

Jagadīśaśāstrī, *Upaniṣatsaṅgrahaḥ*. Dillī: Motilāl Banarsidās, 1970.

英訳を瞥見して気が付くことは、そこに与えられている章節の番号が一般に通用しているものとは異なることがあることである。イェイツが用いたサンスクリットテクストに独自の番号が付されていたというより、イェイツが抄訳をしたために英訳独自の番号を付け直したのではないかという予測が立てられる。その点からも翻訳箇所を確認しておくことは必須の作業となる。またイェイツ等はサンスクリットのローマ字転写にあたり、今日通用している方式とは異なるものを採用しているが、以下の対照表においては今日の通用方式に改めてある。

以下にイェイツの翻訳箇所を示すが、十のウパニシャッドのうち八までは、正確ではないにしてもほぼ全訳であり、比較的大部なチャーンドーグヤとブリハドアーラヌヤカの二篇が抄訳になっている。通常古ウパニシャッドというのは十三のウパニシャッドが数えられるので、十の訳ということにもそこに選択の意図が現れている。従って全訳されたものもその題名を挙げておくことは肝要である。左欄には上記のサンスクリットのエディションの章節番号を記し、右欄にイェイツの英訳の章節番号を配当した。更には抄訳の場合翻訳箇所のすべてにあたり内容梗概を与えるべきであると考えたが、抄訳が思わぬところでとぎれていたりで、うまく遂行できなかった。

全般的にいって通常の学術的翻訳に見られるような原文との緊密な対応は意図されていない。原文に対し対応する英文がない場合には、原文の章節番号を括弧で囲んである。

＝＝　＊　＊　＝＝　＊　＊　＝＝　＊　＊　＝＝

I. Īśā˘Upaniṣad　全訳

II. Kena˘Upaniṣad　全訳

III. Kaṭha˘Upaniṣad　全訳

IV. Praśna˛Upaniṣad　全訳

V. Muṇḍaka˛Upaniṣad　全訳

VI. Māndūkya˛Upaniṣad　全訳

VII. Taittirīya˛Upaniṣad　全訳

VIII. Aitareya˛Upaniṣad　全訳(？)
？　1; 1.1.1-3.1.4 2-6.

IX. Chāndogya˛Upaniṣad　抄訳　　サーマ・ヴェーダ所属。合成的。
(1.1.1-2.24.16)　サーマンの長々しい解説。
(3.1.1-4.17.10)　各ヴェーダ、ソーマ、ブラフマン。
(5.1.1-5.24.5)　プラーナ(息)がその他の感覚などに優越、火の祭式。

?	Book IV, 1	
6.1.1-6.1.7	2	ウッダーラカによる存在の根拠。
6.2.1-6.2.4	3	
6.3.1-6.3.4	4	
6.4.1-6.4.7	5	
6.5.1-6.5.4	6	
6.6.1-6.6.5	7	
6.7.1-6.7.6	8	
6.8.1-6.8.7	9	
6.9.1-6.9.4	10	
6.10.1-6.10.3	11	微細なものがこの一切世界のアートマンを構成している。
6.11.1-6.11.3	12	
6.12.1-6.12.3	13	
6.13.1-6.13.3	14	
6.14.1-6.14.3	15	
6.15.1-6.15.3	16	
6.16.1-6.16.3	17	
7.1.1-7.1.5	Book VII, 1	サナトクマーラによるプラーナより上の私(aham)。
7.2.1-7.2.2	2	
7.3.1-7.3.2	3	

7.4.1-7.4.3	4	
7.5.1-7.5.3	5	
7.6.1-7.6.2	6	
7.7.1-7.7.2	7	
7.8.1-7.8.2	8	
7.9.1-7.9.2	9	
7.10.1-7.10.2	10	
7.11.1-7.11.2	11	
7.12.1-7.12.2	12	
7.13.1-7.13.2	13	
7.14.1-7.14.2	14	
7.15.1-7.15.4	15	
7.16.1	16	真理を語って討論に勝つ。
(7.17.1)		認識するときに真理を語る。
7.18.1	17	考えるときに認識する。
7.19.1	18	信じるときに考える。
7.20.1	19	完成させるときに信じる。
7.21.1	20	行うときに完成させる。
7.22.1	21	幸福を得るときに行う。
7.23.1	22	潤沢にあることが幸福である。
7.24.1-7.24.2	23	
7.25.1	24	
7.26.1	25	アートマンから一切世界が。
8.1.1-8.1.6	Book VIII, 1	プラジャーパティによるブラフマン（＝アートマン）。
8.2.1-8.2.7	2	○○を欲すれば○○が現れる。
(8.2.8)		歌と音楽を欲すれば歌と音楽が現れる。
8.2.9-8.2.10	2	どんなものであろうと欲すればそれが現れる。
8.3.1-8.3.5	3	
8.4.1-8.4.3	4	
8.5.1-8.5.4	5	
8.6.1-8.6.6	6	
8.7.1-8.7.4	7	
8.8.1-8.8.5	8	
8.9.1-8.9.3	9	
8.10.1-8.10.4	10	

8.11.1-8.11.3　11

8.12.1-8.12.6　12

8.13.1　13

8.14.1　14

8.15.1　15

X. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad　抄訳

(1.1.1-1.1.2)　祭式に適したもの。

(1.2.1-1.2.7)　原初に死が。

(1.3.1-1.3.27)　神々の鬼神の征服。

1.3.28 only vs.　Book I　死から不死へ。

1.4.1-1.4.17　最初にアートマンが存在。諸物が開展。*）

(1.5.1-1.5.23)

(1.6.1-1.6.3)

2.1.1-2.1.20　Book II

(2.2.1-2.2.4)

2.3.1-2.3.6　Book III

2.4.1-2.4.14　Book IV

2.5.1-2.5.19　Book V

(2.6.1-2.6.3)

2.6.3end　Book VI

3.1.1-3.1.2

(3.1.3-3.1.10)

(3.2.1-3.2.13)

(3.3.1-3.3.2)

3.4.1-3.4.2

3.5.1

3.6.1

3.7.1-3.7.4

　3.7.5-3.7.22　abridged

3.7.23

3.8.1-3.8.12

3.9.1-3.9.28

?

(4.1.1-4.1.7)　ヤージュニャヴァルキャによるブラフマン。

4.2.1-4.2.4
4.3.1-4.3.38 Book VII
(4.4.1-4.4.2) アートマンの弱化。
4.4.3-4.4.7
? pp.154.27-155.12
(4.4.8-6.1.14) cf. 5.2.1-2 dāmyata, datta, dayadhvam = da da da＊＊）
6.2.1-6.2.16 Book VIII
(6.3.1-6.3.13)
(6.4.1-6.4.28)
(6.5.1-6.5.4)
ending verse

＝＝ ＊ ＊ ＝＝ ＊ ＊ ＝＝ ＊ ＊ ＝＝

＊）1.4.1 ātmaivedam agra āsīt puruṣavidhiḥ / so 'nuvīkṣya nānyad ātmano 'paśyat /
アートマン だけ ここに 最初 あった 人の形 それは 見渡して ない 他 アートマンの 見た
so 'ham asmīty agre vyāharat / tato 'haṃnāmābhavat /
それは 私が ある と 最初 言った そこから 私という名が 生じた
イェイツ=プローヒト：In the beginning all things were Self, in the shape of personality. He looked round, saw nothing but Himself. The first thing he said was, 'It is I'. Hence 'I' came His name.
cf. ヨハネ1:1-3 初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。この言は、初めに神と共にあった。万物は言によって成った。
イェイツはこの箇所を翻訳するにあたり、ヨハネ福音書の冒頭が念頭に想起したに違いない。イェイツが使用していた聖書も特定できたら、更に両者の関係を議論することも可能になろう。
＊＊）この句は T.S. エリオット「荒地」に用いられた句である。エリオットはハーヴァード大留学時にサンスクリットを学んでいた。

以下に大雑把ではあるが、上の対照表に基づいて英訳の特徴を窺ってみよう。[以下サンスクリット文の引用には、和訳でなく、逐語的行間訳を添えた]

1. 不注意(?)による脱落

E.g. Chāndogya Upaniṣad (7.17.1) (8.2.8)

2. 英訳の読者には不要な章句：通俗語源等

E.g. Chāndogya Upaniṣad 8.3.5 （「このブラフマンの名はサティヤムである」を受けて）
この箇所の原文を引いて語釈を付けると以下の様になる。

tāni ha vā etāni trīṇy akṣarāṇi satīyam iti tad yat sat tad amṛtam atha yat ti
これらは 誠に 三 音節 サ・ティ・ヤ と ところの サト それ 不死 ところの ティ
tan martyam atha yad yaṃ tenobhe yacchati yad anenobhe yacchati
それ 死すべき さて ところの ヤム それにより 二つを 繋ぐ それにより 二つを 繋ぐ

tasmād yam aharahar vā evaṃvit svargaṃ lokam eti.

それだから ヤム 日々 或は その様に知る　天　界へ　行く

英訳では語釈の下線を付した部分のみが訳されている。当時よく利用されていたヒュームの英訳(Robert Ernest Hume, *The Thirteen Principal Upanishads*. 1877; 1st ed. in England, 1921; 2nd rev. ed. London: Oxford U.P., 1931; rpt. in India, Madras: OUP, 1949; 1968[7].)を参考までに引いておこう。

Verily, these are the three syllables: *sat-ti-yam*. The *sat* (Being) -- that is the immortal. The *ti* -- that is the mortal. Now the *yam* -- with that one holds the two together. Because with it one holds (√yam) the two together, therefore it is *yam*. Day by day, verily, he who knows this goes to the heavenly world.

(yam-　yacchati < yṃ-sk̂-a-ti)

イェイツがヒュームを読んでいたという確実な証拠はないが、読んでいたであろうと推測する学者はいる。"I think it probable that he would read Hume's book." (A. Davenport, "W.B. Yeats and the Upanishads," *The Review of English Studies*, new. ser. vol.3 no.9 (Jan. 1952), p.55 n.2)

3. 意図的(?)な省略

E.g. Bṛhadāraṇyaka˘Upaniṣad 1.1.1-1.3.27.　Chāndogya˘Upaniṣad 1.1.1-5.24.5.

4. 新しい翻訳表現

4.1. 先行研究の問題点

イェイツ=プローヒト訳の読解は容易ではない。例えば先行研究に Shalini Sikka, *W.B. Yeats and the Upaniṣads* (New York: Peter Lang, 2002) があるが、その32頁にはラーダークリシュナンの訳を引いてふたつの英訳を比較している。

> And as a goldsmith, taking a piece of gold turns it into another, newer and more beautiful shape, even so does this self, after having thrown away this body and dispelled its ignorance, make unto himself another newer and more beautiful shape ...
>
> (Radhakrishnan)

> And as a goldsmith takes the gold from an old piece of jewelry and shapes it into a more modern piece, so the Self forgets the old body, takes hold of another body ...
>
> (Yeats and Swami)

Here the phrase "Self forgets the old body" is closer to the original than Radhakrishnan's "having dispelled its ignorance."

波線と二重下線は筆者のものである。シッカはイェイツのものがラーダークリシュナンの訳よりも原文に近いと結論づけているが、波線と二重下線を引いて示したように、シッカが比べている部分は異なる箇所の英訳部分である。次にサンスクリット原文を引いておこう。

Bṛhadāraṇyaka˘Upaniṣad 4.4.4

tadyathā peśaskārī peśaso mātrām upādāyānyan navataraṃ kalyāṇataraṃ

例えば　織物師が 織物の 一部を 取り去って 他の より新しい より美しい

rūpaṃ tanute / evam evāyam ātmedaṃ śarīraṃ nihatya, avidyāṃ

形を　織る　同様に　この アートマンは この 身体を 破壊し 無知へと

gamayitvānyan navataraṃ kalyāṇataraṃ rūpaṃ kurute

行かせて 他の　より新しい　より美しい　形を　作る

上の英訳中の波線と二重線を施した部分は確かにサンスクリット原文に確認できる。イェイツ等は二重線部分を訳し落としているので、シッカの結論とは逆に、ラーダークリシュナンの訳の方が原文に忠実ということになる。シッカにはサンスクリットの知識が充分備わっているとは言い難い。そのような事例は他にも多々指摘できる。

4.2. 新しい訳語の工夫

Kena˘Upaniṣad 1.3.1

ṛtam pibantau sukṛtasya loke

天則を 飲み　よくなされた 世界において

　　guhām praviṣṭau parame parārdhe /

　　洞穴に　入った 最高の　あちらの半分に

chāyātapau brahmavido vadanti

　影　光 ブラフマンを知る者 言う

　　pañcāgnayo ye ca triṇāciketāḥ //

　　五火 ところの そして 三ナチケータスの

イェイツ=プローヒト：The individual self and the universal Self, living in the heart, like shade and light, though beyond enjoyment, enjoy the result of action. All say this, all who know Spirit, whetehr householder or ascetic.

Hume: There are two that drink of righteousness in the world of good deeds;

Both are entered into the secret place [of the heart], and in the highest upper sphere.

Brahma-knowers speak of them as 'light' and 'shade,'

And so do householders who maintain the five sacrificial fires, and those too who perform the triple Nacikets-fire.

原文と二種の訳を比べると、ヒュームの訳が通常求められる翻訳に近いのに反して、イェイツ訳は相当にユニークである。ここで重要なのは、イェイツはブラフマンを Spirit と訳しているが(これは他の箇所でも一貫している)、これはイェイツ独自の訳語といってよいだろう。

以上はほんの数例しか挙げておらず、またイェイツ訳の表面を軽く撫でたに過ぎない。今後更に深い読みと検討が必要である。その際に要求されるのは、『ヴィジョン』との関連を念頭におくことである。更には神智学のサークルでのウパニシャッドの扱いと訳語をも検討しなくてはならない。しかしながらこれら僅かな例からも、イェイツのインド思想受容が西

洋近代知性からなされたものであり、ウパニシャッドの主知主義の面をとりだし、祭式に関わる部分は翻訳から切り捨てたということは言えるであろう。

XLVII. 近年のサンスクリット入門書

サンスクリットの教材については、前世紀末に外語大で同語を担当していたこともあり、関心を寄せて、当時でていた主な教科書・文法書・辞典を点検して、それにあるべき古典語学習のあり方への雑感を添えてまとめたことがある。

「サンスクリット語」『辞書の紹介 1992』(箕面：大阪外国語大学, 1992), 39-52.

そこでは主として西欧語によるものを主にしたが、インドの場合は相当にスタイルが違っている。インドのサンスクリット学者の業績を理解するには、そうした教育背景の異なりも知っておく必要があることからして、上への補足としてMiscellanea Bibliographica VII(『神戸親和女子大学研究論叢』31 [1998.2], 261-264)を起草した。その後十年以上を経過し、その間にも教科書・入門書類の出版は途切れることなく継続しているが、そうしたものを辿ってゆく必要も感じられず更なる補足はしないでいた。そうした中でごく最近我が国でも新たなものが出現した。

湯田豊『サンスクリット文法――古代インド語のプロムナード――』東京：大学書林, 2007.

著者はインド哲学・比較哲学の分野で活躍している学者。サンスクリットに関しては、六派哲学のすべての学派にわたる綱要書の和訳をも上梓している人材で、サンスクリットの哲学書に相当に親しんでいる学者であるだけに、その方面に関心のある学習者には期待が持たれるものではないかと予想される。本書の副題は奇妙な感を与えるが、著者には『インド哲学のプロムナード』(東京：大東出版社, 1994) という書があり、プロムナードの語が気に入りのようだ。それよりも問題は＜古代インド語＞という言い方である。これはどうしてもAltindisch の対応語になってしまうが、このドイツ語はヴェーダ語も含むものであるから、古典サンスクリットのみを扱っている本書の表紙に置くのはミスリーディングである。以下に内容部分が初学者に対して有益か否かを見てゆこう。

本書全編を通じて、デーヴァナーガリーとローマ字転写の併用が見られる。言語学的目的であればローマ字だけで十分であるが、実際に文献を読もうとする者は早い段階からデーヴァナーガリー文字を習得する必要があるから、この措置には賛同する。一番最初にはアルファベットの章題のもとに音の目録が列挙される。しかし§2-8. 有声音 ha には度肝を抜かれる(§8-8も同じ)。調音部位に従って子音が並べられているのであるから、ここは当然「声門摩擦音」でなければならない。そしてサンディを学ぶときに、この音が有声であることを知っておくのが有益である、くらいの説明を添えておけばよいであろう。

p.3：アヌスヴァーラはローマ字転写する場合、mの上または下に黒点を付加するが、デーヴァナーガリーの場合は上だけである。しかしここでは下に点の付いたデーヴァナーガリーが印刷されている。世の中で下に点の付いたデーヴァナーガリーを呈示しているのは本書だけであろう。

p.5：「段落を示す記号がアヴァグラハ」というのは不可解。

p.25：アクセントの項が置かれているが、ピッチ・アクセントなのか、ストレス・アクセントなのか記されていない。ヴェーダ語との関連から説こうとするならいざしらず、古典では全く必要ないし、ここに説かれるモーラによる法則は近代のヨーロッパ人のイノヴェイションらしいから、この項は完全に削除した方がよい。

p.28：「サンディは文章のサンディ、および単語のサンディに分けられる」という文は理解不能である。著者はもちろんいわんとする内容は理解しているのであるが、学習者はこれでは理解できない。「単語と単語の間に起こる音変化(外連声)、同一単語内で形態素と形態素の間に起こる音変化(内連声)に分けられる」ときちんと述べなくてはならない。

p.31：amī aśvāḥ に対して「amī のあとに続く a- は脱落しない」とあるが、amī が双数語でなければ *amy aśvāḥ という形が想定されるのであって、a- の脱落はこの際関係ない。「ī は y にならない」とすべきである。

p.34：punaḥ＋atra→punar atra　という説明はまずい。直前に述べられた規則が作動すると *puno 'tra となるが、そうならないことを示す例であるが、punaḥ は元来 punar であることを明言しないと、規則が適用されないことが理解され得ない。

ここまでに与えられている例文には、形態音韻論の上のみならず意味的にもおかしいものが多々あったのだが、意味を取る段階ではないので、触れなかった。しかし第3章からは品詞論になり、例文の意味を取ることが主題となるので、その点にも言及してゆこう。

p.54：rāmaḥ gajau paśyati

　　aśvo dhāvati

本書の最大の欠陥がここに顕れている。p.39 k) で教えられるルールによれば aḥ は有声音の前で o になる筈である。従って最初の例文は rāmo とならなくてはならない。ここで有声音の前で男性主格単数形が異なる形で並ぶのは学習書としては誠に具合が悪い。実はインドの学習書では最初の段階では外連声をきちんと教えない(というよりわざとそのような方式を採っている)。従ってヴェーダのテクストで単語ごとに区切ったパダパータの様な例文が頻出する。インドで向こうの研究者と接触するためにこの特殊な背景を知っておくことはある程度必要なことであるから、筆者は以前インドの学習書のリストを作ったのである(Misc.Bibl. VII)。こうしたことは西欧の教科書には見られないことであるから、湯田氏はインドと西欧の教科書から無作為に例文を引き抜いてきたのであろう。その結果はどちらかの方式に一貫することなく、鵺の様なものができあがってしまった。

p.55：tatra annaṃ も同様である。p.29 a) のルールに従って tatrānnaṃ としなくてはなら

ない。

p.56：paṅcatvaṃ → pañcatvaṃ. 初学者対象の書でこうした誤植は致命的である。鼻音と各調音部位に属する子音の関係は、代用アヌスヴァーラの意味を知る上でも重要である。

p.85：ここに置かれている【練習問題I】を皮切りに、意味を取ってゆく文例が与えられる。独習を想定しているのか、詳細な語彙と、和訳解答が付随している。本書の巻末には語根リストだけで、辞書代わりのグロッサリーはないので、この部分が学習書たる本書の命ともいうべき部分である。ここまでの文法事項として、母音語幹の名詞の格変化表と解説が与えられているので、ここでの練習問題はそれの定着をはかることが第一義的になろう。しかしながら10番以降には、子音語幹名詞のみならず定動詞まで出現している。これはスバーシタをそのまま援用したからである。もちろん語彙の欄に解説があるのだが、この段階でそれを導入する意義があるのか。もちろんインドでは早期の段階でスバーシタを暗唱させる行き方があるので、見解の相違と言われればそれまでであるが。語彙の欄には語幹別の名詞を分類しているのがひとつの工夫であり、学習者への配慮が見られる。しかしṛ-語幹がないので、入門者は9番の vaktāras は分からず仕舞いにさせられる。

p.135：母音に終わる語幹。sarva が挙げられているが、これは代名詞的変化をするので、他の形容詞と一括して列挙するのは不適である。

p.136：15番 śunaḥpuccham は śunaḥ puccham と分書しなくてはならない。p.135の単語中に śvan は記されてはいるものの、学習者がそれの属格であることに思い至ることはまず不可能である。p.117を参照させつつ、かつそこで説明が欠落している vā : va : u という交替パターン［サンプラサーラナ］を明示しつつ、弱語幹形 śun- を説き、śun-aḥ が属格単数であることを教え、「犬の尻尾」という訳語を与えるのが教授の順序である。

p.136：誤植の類。6 utpādi- ハイフン取る。9 mitra 格語尾なし？ 12 acakṣuṣāṃ → acakṣuṣām. 18 mitratvam → mitratvaṃ.

p.177：15番の訳語「正しいことを知っている戦士は」は不適。まずkṛtajña は「恩を知っている」である。戦士は一行目のみのことがらで、二行目の主語であるnarāḥ が訳出されていない。試訳を示せば、「戦闘に於いて主君のために命を投げ出す勇者、主人に対して献身的に仕える者、恩を知る者、そういう人たちは天界に赴く」

p.179：6番 piturbhaktāḥ は分書し、tan- のハイフンは取る。「父に愛情を抱いている、それらの息子が〔存在する〕。しかし、扶養する父が〔存在する〕。人が信頼している友が〔存在する〕。人の満足している妻が〔存在する〕。」という訳文は誤訳であるが、そもそもこうした日本文は通常ではない。ここでは ye ... te ..., yas ... sa ..., yatra ... tan ..., yatra ... sā ... といった関係詞構文の確認を促す注記を添えて次の様に訳すべきである。「父を敬う者が息子である。［それを］養う者が父親である。そこに信頼を置ける者、それが友である。そこにほっとした気持ちが置ける者、それが妻である」

p.182：「主語が定冠詞の中に暗に含まれて」は意味不明。「動作者は定形動詞の語尾で示

されることがあるので、主語は明示されないこともある」くらいか。

p.182：「完了と未来は、それ以外に婉曲な表現によって形成される」は誤解を生む表現。英語で periphrastic といわれているものがかつて「迂言的」と訳されたことがあったが、複合によって、とかもっとかみ砕いて、複数の語の組み合わせによって、とでもしないと了解されない。

p.183：連声法の不適な表記。dūtaḥ gajaṃ → dūto gajaṃ. sūryasya uṣṇaḥ prāṇinaḥ rakṣati → sūryasyoṣṇaḥ prāṇino rakṣati.

p.183：eṣa gacchāmi〔今から、わたくしは行く〕　学習書でこうした例文が掲げられた意図が全く不明である。so 'ham, sa tvam といった用法はあるにはあるが。

p.195：語根 bhū- の現在語幹が bhava- となるプロセスは説明がないと学習者には理解され得ない。語根母音がグナの階梯を取るので(p.27)bho- となり、それが語幹形成母音の前で内連声の規則により(p.43)bhav-a- となる。独習書であればこの程度の説明は必要である。

p.206：8番 yuvasu avicāraḥ madaḥ ca → yuvasv avicāro madaś ca. 連声法が守られていないこともさることながら、定動詞が主語の数と一致していない。p.207 に断りはあるものの、学習書の例文には不適である。なおp.205 の単語欄の avirāca は avicāra と直さねばならない。

p.212：7番の訳文「その破滅が間近に迫っている肉体は、幸運および不運の〔生じる〕場所である。出会いと別離――すべて生じるものは無常である」は日本語として意味が了解できない。サンスクリット文の samagamāḥ は samāgamāḥ と直し、sarvamutpādi は分書しなくてはならない。訳文の出会いと別離というのは誤訳である。sāpagamāḥ は sa-apagamāḥ で別離を持つもの(複数)の意である。試訳を示せば「身体には危険が迫っているものである。幸運は不幸の元である。諸々の出会いは別離を伴うものである。生じたものはすべて移ろいやすい」p.210の囲み記事で著者は「samāgama はセックスすること」と推測しているが、突飛な読み込みである。ここでは「会うは別れの始め」といった道理が示されているに過ぎない。

p.339：6番　善良な人々との交わりを、お前が失うようになる時に、失うようになる時に、その時に、善良な人々の集まりの中に、お前は落ちるであろう、お前は落ちるであろう。この和訳文を一読して、不可解と思わない人はないであろう。一頁前にあるサンスクリット文も確かにそのようになっているのだが、これは著者が資料とした原文を読み間違えたことに起因する。tadā sajjanagoṣṭhīṣu(デーヴァナーガリーでもそうなっている)は tadāsajjanagoṣṭhīṣu(＜tadā asaj-jana-goṣṭhīṣu)と直されなくてはならない。和訳文も、善良な人との交際を失したら、悪人との交際に陥る、といった意味の文に訂正されるべきである。

以上同窓の先輩の苦心の著作に対して不遜の言辞を並べたのではないかと恐れている。インド哲学に長年専心してきた著者がサンスクリットの独習書を後進のものに与えた意義は大きい。しかしいかなる語学書の初版にも誤記・誤植・不足の記述は避けがたい。版を重ねる

に従ってそれらは訂正改良されてよりよいものに姿を変えてゆくのが通例である。本書もそうしたプロセスを経て、サンスクリット学習者の間で定番的なものになることを願って止まない。

なお著者の人となりを知るには次のものが参考になる。岡野哲士「ディオニュソスに憧れるアポロ俊英の徒、湯田豊さん」『人文研究』(神奈川大学)148 (2003), 1-4; 三星宗雄「湯田豊先生のご定年退職—ある時代の終わり—」同, 5-8.

補遺：練習問題に使用されたスバーシタ

前にも述べた通り、インドでは学習途上でスバーシタを暗唱させられることが多い。そのためか本書の練習問題にもスバーシタが相当に用いられている。スバーシタは古典インドの人生観・価値観の凝縮された表現形態であり、これを学ぶことは有益である。これは夙にヨーロッパ人に注目され、ベートリンクは『インド金言集』を編纂した。その後より包括的なものが企画されたこともあったが、中断したので、ベートリンクのものが完結したということで重要である。これらの出版事情については、ことわざ掲示板 581802「インド語諺本雑録」(10)〜(13) = 過去ログ集 XI, 6-11 に記されているのでここでは省略し、替わりに練習問題に現れたスバーシタにベートリンク2版の番号を添えておこう。(ただしベートリンクから採られているわけではないので、本文の読みが異なることがある)

85.5(85頁5番): 6870ab (ベートリンク6870番パーダab), 85.6: 6384ab, 86.10: 3600, 86.11: 600, 86.12: 1149, 139.3: 4399, 140.4: 3065, 140.5: 1929, 176.14: 7004, 176.15: 1075, 179.2: 5409, 179.3: 3492, 179.4: 3218, 179.5: 2642, 179.6: 2611, 211.5: 5805, 211.6: 1711, 211.7: 1664, 211.8: 2857, 338.5: 1205, 338.6: 5201, 348.12: 3365, 361.3: 5848, 361.6:3572, 361.9: 1855, 361.11: 2327, 376.12: 5071, 391.11: 3999, 391.12: 3473, 429.5: 5978, 429.8: 4805, 430.10: 5215.