

鳩摩羅什の出生年について

シルヴィ・ウロー
蝶名林亮 訳

仏僧の伝記には、多くの場合、その仏僧の出生年や年齢に関する正確な情報が記されるものである。しかし、鳩摩羅什の伝記を収めた『出三藏記集』や『高僧伝』、『晋書』⁽¹⁾には、彼の死についての曖昧な情報だけが記述されており、出生年にいたっては何も語られていない。

これまで羅什の死亡年に関して活発に議論されてきたが、出生年についてはそれほど議論されてこなかった。それはきつと、彼が人生の終盤に長安で行ったと

される翻訳事業の信憑性をめぐる研究に、出生年がそれほど影響を与えないと考えられてきたからだろう。

しかし、羅什の出生に関する問いが重要でないわけではない。というのも、彼の出生年を明らかにすることで、彼の長安到着時の年齢を推測することができ、彼の中国での成功について、一つの手がかりをよりよく理解できるからである。つまり、長安到着時に彼は既にある程度、年を重ねており、それによって尊敬を集めていたのか。それとも、若き導師・羅什の溢れる

才気によって周囲から注目を集めていたのか。羅什の年齢を知ることにより、彼と彼の弟子の關係についても、より理解を深めることができるだろう。

羅什の出生年はこれまで「多少」議論されてきたが、いまだに決定的な答えが得られていない。以下でまず、従来研究者の間で提唱されてきた「三四四年生年説」と「三五〇年生年説」について、それぞれを支持する論拠も含めて、検討することにする。そして、実はこの二つの説がどちらも羅什の伝記の記述と一致せず、これらの伝記からは羅什の出生年について確かな結論が出せないことを主張する。また、「前掲の」公式・標準的な羅什の伝記が、羅什の生涯を知るための信頼できる主要文書だとしても、これだけが全てではない。公式の伝記と同時代に出回り、それに匹敵した他の説話も存在する。これらの説話を提示し、敦煌文書のなかで見つかった二つの伝記にも、より正確に依拠する。そこから、両伝記の記述に準拠できる年、すなわち三六〇年代の後半に羅什が誕生した可能性について、検討していきたい。

本論に入る前に、羅什の生涯を特徴づけ、本稿の議論にも関係してくるいくつかの出来事について説明しておく。

鳩摩羅什は、タクラマカン砂漠の北端に接する小国・龜茲国クチヤで生まれた。彼の父はインドに生まれ、母は龜茲国の王族の出身であった。彼がこの仏教国の民として平穏な時を過ごしていた時（あくまで推測だが）、現在の中国北部の狭い地域を治めていた前秦の苻堅（三三八―三八五年）が、西に勢力を伸ばそうと画策していた。將軍・呂光（三三七―三九九年）に率いられた苻堅の軍は、龜茲国を三八四年に征服した。この征服から一年後、彼らは戦利品を持って中国へ帰還したが、そのなかに「捕えられた」羅什がいた。しかしこの帰路で、呂光は苻堅の死を知る。呂光は涼州に留まり、自身の王国をそこで成立させた。それから十六年後の四〇一年、後秦の姚興（三六四―四一六年）によってこの国も征服され、羅什は再び戦利品とともに捕えられ、長安に送られた。羅什は余生を長安で過ごし、仏典の翻訳を行った。「訳された仏典は」その後何世紀にもわたって仏教思想や信



中国・新疆ウイグル自治区クチャ県付近の山々。かつてここに亀茲国が栄え、漢土と西域・インドなどを結ぶ西域北道（天山南路）の要衝が築かれた。写真奥に見える天山山脈の麓には、亀茲国の仏教寺院遺跡であるスバシ故城やキジル千仏洞が。山田勝久氏（大阪教育大学名誉教授）撮影

仰実践の上で極めて重要なものと証明されるようになる。

1. 三四四年説と三五〇年説

その出典と問題点

三四四年説は、弟子の僧肇（三七四―四一四年）⁽²⁾が羅什の死後に亡き師に敬意を表して著したとされる追悼集『鳩摩羅什法師誄』⁽¹⁾（以下、『誄』）の記述から間接的に推測できる。『誄』には、羅什が四一三年（癸丑の年）⁽³⁾に逝去し、「その時」七十歳であったとある。この『誄』の記述に従うと、羅什の出生年は三四四年ということになる。

羅什の側近で高弟の一人であった僧肇が『誄』を著したということからも、羅什の出生年が三四四年だとする説が最も有力とされ、研究者の間でそろって受け入れられた。⁽⁴⁾しかし一九五四年、塚本善隆がこの説に対して疑義を唱え、羅什の伝記の記述をもとに、出生年を三五〇年とし、死亡年を四〇九年とする説を提唱した。⁽⁵⁾この塚本説は多くの研究者に支持されていた

が、批判もあつた。⁽⁶⁾とりわけアーサー・ロビンソン (Arthur Robinson) は、『誄』で示されている年(三四四—四一三年)に立ち返ったほうがよいとし、他にも何人かの研究者がこの立場をとつた。⁽⁷⁾このような状況で、近年になって齊藤達也は、この羅什の死亡年の問題を問い直し、『誄』に関する詳細な検討を行っている。彼は、『誄』は作者にとつてはるかな過去の出来事を描写しているものであり、そのため、僧肇でも羅什の同時代のどの人物でもない者によって書かれたはずだと明示した。⁽⁸⁾このことから、『誄』の全ての内容、特にそこに示された年代が疑義にさらされることになつた。⁽⁹⁾

塚本は羅什の伝記の分析を議論の根拠にして、羅什の出生年を三五〇年と特定した。それによると、羅什は七歳で僧門に入り、その二年後に罽賓(カシミール地方)で修学するために母と共に亀茲国を離れた。そこで三年過ぎた後、亀茲国へ戻つたと書かれている。この帰路で出会つた一人の阿羅漢が、羅什の母に対して次のような言葉を投げかける。

絶えずこの沙弥を守護しよう。もし三十五歳になつて戒律を破らなければ、きつと大いに仏法を興隆させ、無数の人々を濟度すること、優波掘多^{うばくろた}と異なるところが無いであろう。もし持戒が完全でなければ、たいしたことはやれまい。ただ才知の明らかな俊才の法師といふだけのことだ。⁽¹⁰⁾

塚本によると、ここで言われている戒とは不淫戒のことである。羅什がこの戒を守らなかつたことは、広く知られた事実である。彼の伝記には、長安で姚興が羅什の子孫を残すために彼に女性との関係をもつよう強要したとある。⁽¹¹⁾この記述を受けて塚本は、伝記に出てくる阿羅漢との出会いのくだりは、羅什が戒を破つたことを擁護するために中国仏教界が創作した話であると主張する。このような創作話を入れることで、羅什の破戒が不可避であつたかのように見せかけたのだ。

塚本は、羅什の伝記に再び依拠して、羅什による破戒の年を特定している。伝記では、呂光が三八四年の

七月に龜茲国を征服したのちに、羅什に会ったとされる。そして羅什を嘲り、彼に飲酒を強要した翌日、王女と共に部屋に閉じ込め破戒を強制した。この悲劇が起こった年を予言した阿羅漢の言葉通り、もし三八四年に羅什が三十五歳であったとすると、彼の出生年は三五〇年ということになる、と塚本は結論づけている。⁽¹²⁾

この塚本の議論には説得力があるが、羅什の伝記の内容全てを説明していないのは一つの欠点でもある。特に伝記では、羅什が呂光と会い、破戒を強要された時、彼は若かった(傍点訳者)とされているが、その点が考慮されていない。問題の箇所は以下の通りである。

呂光は羅什を捕虜としたが、相手の智慧のほどの見当がつかない。年かさがまだゆかぬのを見て、ただの凡人としてからかい、無理やり龜茲王の娘を娶らせようとした。羅什は拒絶して受けつけず、言葉のかぎりを尽くしたが、「沙門である汝の節操は先父以上のものではあるまいに、どうして固辞

するのだ」、呂光はそのように言い、なんと美酒を飲ませて二人を一緒に密室に閉じこめた。羅什は執拗に強要され、節操をかく結果となってしまった。⁽¹³⁾
(傍点訳者)

三十五歳の羅什が、かなり若く見えたとしても、「その若さ故にからかわれた」と表現されるとは思えない。ここで問題となっているのはまさにこの「年かさがまだゆかぬ」(shao nian、「少年」という言葉である。この言葉は、青少年を指す言葉であり、三十代の大人を指す言葉ではない。鎌田茂雄が述べているように、羅什が三十五歳であったなら、彼に向けられた侮蔑の言葉は「壮年」のほずである。⁽¹⁴⁾

三八四年の時点で羅什が事実上の青年、あるいは少なくとも若者であったことを裏づける他の資料も存在する。ある律蔵の經典が二人の僧によって龜茲国から持ち帰られ、三七九年に長安で翻訳されたという。このうちの一つの序文には、律蔵を持ち帰った僧が若い男性を見かけ、それが羅什だとわかったという報告が

ある。この序文には、律蔵を亀茲国で獲得した詳細が説明されており、次のように記されている。

王新僧伽藍には九十人の僧がいる。そのなかには、大乘の修学において才能を発揮させているまだ年の若い鳩摩羅という名前の沙門がいる。沙弥である彼は阿含経を学んでいる。¹⁵⁾

この「鳩摩羅」という名前の若き沙門はまさしく羅什のことである。これは、『出三蔵記集』の事実、つまり羅什がカシミールから帰った後に「帛純王新寺」を拠点にしていたことと一致している。¹⁶⁾中国の僧がこの才知溢れる人物についてはつきりと述べたのは、彼がまだ非常に若かったことがその理由である気もする。もし、塚本が言うように羅什が三五〇年に生まれていたら、二人の僧が羅什を見たという三七九年には、彼は既に二十九歳になっていたことになる。二十九歳の羅什が「年の若い沙門」として書かれるだろうか。もし羅什が二十九歳であったならば、この律蔵の序文の

作者はより単純に「大乘をよく修めた聡明な沙門」と書くのではないだろうか。この作者は、羅什が塚本の主張する年齢よりもさらに若かったことを提示しようとしたと解釈するべきではないのか。塚本の特定した生年とこの序文の記述を一致させるためには、中国の仏僧が何年も前から亀茲国を訪問し、長安へ帰る際に經典の翻訳に好ましい状況となるよう待っていたと考える必要があるだろう。それで、作者は古い記憶を思い起こしながらこの序文を書いた、ということになる。そうではなく、もし彼らが長安へ帰り着いた三七九年に經典が中国語に翻訳されたと考えると、羅什の出生年を三六〇年代までシフトさせ、羅什の年齢とこの序文の内容との整合性をとらなければならぬ。この条件でなければ、なぜ三七八四年の時点で羅什が伝記のなかで若者として描かれたのか理解できない。

しかし、三八四年の時点で羅什が若者であったという仮説は、羅什が三十五歳で女犯するとした阿羅漢の予言と一致しない。つまり、一方で羅什が三十五歳で女犯することと、他方で彼がまだ若い時に破戒すると

いう伝記の内容が、一致しないのである。

この不整合について、二つの可能性を考えることができる。第一に、伝記の作者が、羅什に破戒を強制したという事実を劇的に表現するために、彼の若い頃の詳細を書き加えた可能性である。第二に、伝記の作者が若き羅什が受けた残忍な行為の恐ろしさを脚色するために、彼の女犯についての話を付け加えた可能性がある。⁽¹⁷⁾

伝記の内容に多少の変更があることは、よく知られた事実である。この文脈でいくと、羅什の事例は示唆的である。どのような書き足し、隠蔽、書き直しなどが行われたのか。それを調べるには、『出三藏記集』と『高僧伝』の羅什の伝記を読み比べるだけで十分であろう。それに加えて、詳述された伝記の情報源の扱い方を比較すれば、使われ方が中立的でなかったこともわかる。伝記とは、その時と場所で実際に起こったことを正確に伝えるだけの中立的なものではない。それは、記述が長くされたり短くされたり、その作者の意図に従って形作られ、作者が適当だと思った通りに文書が

作成され編纂される、変形可能なもので構成されている。⁽¹⁸⁾

前述した第一の可能性（羅什の破戒を劇的なものにするために羅什の若い頃の記述が書き加えられた可能性）については、三七九年に書かれたとされる律蔵の序文にある若い沙門・鳩摩羅の記述により、却下されなければならぬ。それに対し、第二の可能性は浅田信久が唱えた次の考えにより強固になる。それは、羅什に対する残忍な行いの責任が、呂光ではなく、彼の死後、国を統治し、羅什と知り合ったとされる呂光の息子の呂纂にあったという考えである。⁽¹⁹⁾ たしかに、呂光の伝記によると、彼は仏教についてはさほど関心をもっていなかったけれども、呂纂と違って寛大であり、⁽²⁰⁾ 度量のある人物だった。一方で、呂纂に関する歴史資料には、残忍で教養のない堕落した人物で、宮廷の高官の忠言にもいつも耳を貸さなかったとある。⁽²¹⁾ 浅田は、『晋書』の準備段階で用いられた資料の一つである裴景仁の『秦紀』（四五〇年頃）⁽²²⁾ を引く。それによると、呂親子が羅什とそれぞれ全く異なる関係をもっていたことは間違いない。

ない。「呂光が龜茲国を攻めた時、彼は羅什を守った。彼の死後、息子の纂が跡を継いだ⁽²³⁾が、彼は羅什を苦しめた」という記述の通りである。

浅田は、羅什に対する破戒の強要について、呂光が三八四年に龜茲国で行ったのではなく、呂纂が父の跡を継いだ三九八年に涼州で行ったと主張している。そこから浅田は、羅什が三九八年に三十五歳だったと推定し、三六四年に生まれたと結論づけた。

浅田の説では、時間を隔てて起きた次の二つの出来事と羅什の伝記との関係が示唆されている。それは、三八四年に若き羅什が侮辱を受けたことと、数年後、彼が三十五歳で破戒を行ったこととのつながりである。興味深いのは、呂光が羅什に強要した女犯に関する段を、伝記の作者が挿入したという仮説があてはまる点である。

しかし、この浅田の説にも以下の二つの欠点がある。第一に、呂纂が父の跡を継いだのは三九八年ではなく三九九年だったという点である。父・呂光が死んだ後の三九九年の十二月に王位の継承が行われたことは、

多くの資料で明らかにされている⁽²⁴⁾。呂纂は父の死後すぐに父の跡を継承したわけではなかった。「当初は」呂纂の異母弟にあたる呂紹に権力が委譲されるはずだった。呂紹は父の呂光が天王位に就いた三九六年に立太子された⁽²⁵⁾。しかし、呂光が崩御した数日後に呂纂がクーデターを起こし、呂紹を自殺に追いやった。そして彼が天王位に就き、元号を「龍飛」から「咸寧」に改めた。これらの一連の出来事が三九九年の十二月に起きたのである⁽²⁶⁾。

浅田の説の第二の欠点は、羅什の破戒が呂纂の政権下で起きたとの考えに拠るとすると、なぜ呂纂がまさに政権をとった直後にこの事件が起こったのか、わからないという点である。この事件は四〇〇年から四〇一年の間起こったとするのが妥当な推測だろう(呂纂政権の開始が三九九年十二月末であるから、羅什への破戒の強要の時期については、この月を外さねばならない)。もし羅什が四〇〇年もしくは四〇一年に三十五歳であったとすると、彼は三六六年、もしくは三六七年に生まれたということになる。

2. 公式の伝記の限界・ 並行して伝わった事実の存在

羅什の生涯のなかで、三十五歳は極めて重要な年齢であることがわかった。彼がこの年齢を迎えたのが何年であったのかが解明されれば、彼の出生年も特定される。しかし、彼の伝記は、何らかのかたちで、たしかに複数回改変されてきた。(伝記のなかの)彼の物語は、恥ずべきと見られる面を最小限にとどめるよう書き直された。その結果、残された伝記資料からは、この「三十五歳を迎えた年についての」問いを解決できないでいるのである。

論拠とする伝記資料には、羅什の人となりについての「決定的な」言葉が見当たらない。『出三蔵記集』に記された羅什の伝記は、現存する最古のものだが、実は、この伝記よりも前に羅什の生涯をテーマにした資料が既に出回っていた。

羅什の伝記には、それよりも前の資料の痕跡がいくつか見られる。それらは、羅什の翻訳に加えられた序

文や、⁽²⁷⁾僧肇が著した書物、⁽²⁸⁾年代記である。だがこれら全てを特定することはできない。特に『出三蔵記集』の伝記より前に伝記が存在していたのか、仮に存在していたとして、それがどのような内容だったのか、はっきりとしたことを知ることはできない。ポール・ペリオ (Paul Pelliot) はそのような羅什の初期の伝記、おそらく「別伝」が存在するとの考えを示した。(我々が現在手にしている)羅什の伝記のほとんどがこの「別伝」を忠実に踏まえており、時々わずかな部分が除外されている程度である、と⁽³⁰⁾さらに、他の文書も、何らかの時期に、何らかの場所で、この「別伝」とともに出回っていたため、なかには矛盾する記述を含み、羅什の人生の違ったイメージを伝えてすらいたという可能性も否定できない。また、羅什のイメージは、伝説のようにならずかな事実だけになってしまい、そのため、彼の破戒の場面が目立ってしまったという可能性も否定できない。

伝記類と並行して出回っていたこういった資料には、その書名だけが知られているものもいくつかある。た

だ、時には、「羅什についての、それらの資料からの」引用を目にすることがある。以下で推定年代順にそれらを見ていきたい。

『薩婆多師資伝』という資料に、羅什の伝記が存在していた。この資料は、斉代（四七九―五〇二年）に僧祐が著した、説一切有部派の律蔵の流伝史に関する書物である。⁽³¹⁾この資料は既に失われてしまっており、引用は残っていない。そのため、この失われた資料が、僧祐が著した『出三蔵記集』のなかの羅什の伝記とどのような関係にあったのか、何もわからない。両者は同一のものだったのか。それとも、異なる年代に書かれたものだったのか。どちらか一方に、しばらくの間だけ現れ、消えてしまった（羅什の何らかの）情報が残されたことも推測できなくはない。

また、僧祐の弟子・寶唱が五一四年から五一九年にかけて編集した『名僧伝』にも羅什の伝記が見られる。一般的に見て、『名僧伝』のわずか数年後に『高僧伝』が登場したために、『名僧伝』は限定的にしか扱われず、羅什の生涯を語る際にこの書物にふれる論者もない。



クチャの郊外にあるクズルガハ烽火台。高さ約13メートル。前漢時代（約2000年前）に敵の接近などを知らせる目的で造られた。近くにはクズルガハ千仏洞がある。山田勝久氏（大阪教育大学名誉教授）撮影

ただ、日本人僧侶の宗性がこの書物から六つの文を書き写しており（一二三五年頃）、羅什の他の二つの伝記と比較することはできる。⁽³²⁾この六つの文のうち、四つの文が『出三藏記集』および／あるいは、『高僧伝』に対応するもので、残りの二つの記述は異なる。そのうちの一つは、羅什が行った翻訳数についての記述で、『出三藏記集』や『高僧伝』のどちらにも明確な対応箇所がない。（このことは）伝記が資料や作者の創作に基づいた語りであることを改めて認識させる。⁽³³⁾

陳王朝の時代に慧達が著した『鳩摩羅什法師大義』と『肇論疏』⁽³⁴⁾には、羅什の生涯について『苻書』という名前の文献が引用されている。⁽³⁵⁾この二つの文献では、『苻書』からの引用はごく短く、原典の長文を要約していることは明らかである。ここで挙げた『鳩摩羅什法師大義』と『肇論疏』の二つの伝記が、『出三藏記集』と『高僧伝』のもとと考えることもできる。ただ、『苻書』は、五五〇年から五八九年の間の編纂とされている。引用の内容には、よく知られた資料と比べて、根本的に新しい、あるいは違った情報が示されているわけ

はない（羅什の誕生時に光線が現れたという部分や、彼の弟子たちについて述べた部分を除くと）。しかしここで重要なのは、『出三藏記集』と『高僧伝』だけが羅什について語っている資料ではないことと、六世紀後半の何人かの作者たちはむしろ彼らと同時代の文献を引用していた事実である。

また、『魏書』（五六五年完成）の「釋老志」には羅什と彼の弟子について述べている箇所がある。そこには、『高僧伝』との相違点（といってもわずだが）や『苻書』との類似点、あるいは改訂に用いられた資料が示されている。⁽³⁶⁾

吉藏（五四九―六二三年）も、羅什の没年や彼の子孫の存在について言及している。これは彼が、何らかの他の資料を手にしたことや、『高僧伝』の正統性に厳密に従っていたわけではなかったことを裏づけている。⁽³⁷⁾

『晋書』（六四四年から六四八年にかけて成立）の羅什に関する記述には、他の文献に対応しない部分が二箇所あり、そのため他の仏教資料とは区別される。『出三藏記集』と『高僧伝』の伝記には、羅什の子孫を残すた

めに、宮廷の妓女たちと関係をもつことを姚興が強要したとの記述がある。一方、『晋書』では、羅什が実は姚興の申し出を積極的に受け入れたとされている。さらに、羅什の弟子たちが師を真似ようとしたが、羅什は戒律を思い出させた、とある。⁽³⁸⁾ここでも、これらの記述の存在により、正統的伝記による情報と並行して、口頭あるいは文書による情報の伝達が行われたことがわかる。並行的に行われたこの情報伝達については、「釋老志」と吉蔵が羅什の子孫についても語っているという事実からも確認できる。⁽³⁹⁾

僧肇による著作の注釈書を書いた日本人の安澄（七六三—八一四年）は、『伝』（『高僧伝』）と『苻書』の二つの文書を引用するかたちで、羅什について言及している。⁽⁴⁰⁾

最後に、伝記と並行して行われた情報伝達を示さざるなる証拠として、羅什の略伝を収めた二つの敦煌文書『S 381』と『S 3074』にも言及しなければならぬ。⁽⁴¹⁾『S 381』には八七三年四月二十六日という記載日がある。『S 3074』にはそのような日付の記載がないが、羅什が「大唐」の領域に到着したという時代錯誤の記述

が残されている。これは『S 88』の記述と同様に、中国の代名詞としての「秦」の領域に到着したと書かれるところだろうと想定する人もいるかもしれないが、そうではない。尊敬の念を表して「大唐」という文字の前にスペースを空けているから「大唐を指していることは明らか」である。

『S 381』と『S 3074』に現れる羅什の説話は同じような構造である。まず、非常に基本的な伝記（羅什の両親の出身、七歳の時の出家、異端僧侶との議論で論破した彼の才能、罽賓の王からの彼に対する尊敬、長安への到着）で始まる。続いて、これまでにふれた資料では全く描かれていないのだが、羅什が翻訳を進めていた『維摩詰経』の句の意味をめぐって羅什と姚興が議論をしたとの記述がある。⁽⁴²⁾また両方とも、羅什の長安到着について、他の文献では見られないようなかたちで、次のように説明している。

『S 381』には、「秦の領地に到着した時、彼は三十五歳だった」とある。⁽⁴³⁾

「S 3074」には、「梵品を大唐に伝えた時、彼は三十五歳だった」とある。⁴⁴⁾

「秦（の領地）に」や「大唐に」というフレーズは曖昧だと異議を唱える人や、涼州は秦すなわち中国の領域の一部であったのだから「中国の外から中国領に入ったという意味だ」と主張する人もいるかもしれない。あるいは、この文は、呂光が羅什を亀茲国から連れ去った三八五年の出来事を示しているのだろうか。（しかし）この解釈は成立しない。「S 38」では、「秦の領域に到着した時、彼は三十五歳だった」との文が、呂光によって羅什が長年抑留されたという記述の後に出てくる。「羅什が三十五歳のときに、呂光によって涼州に連れてこられた」ということをこの文で言いたいのなら、もっと前の箇所で書いただろう。さらに、この文のすぐ後に、羅什が長安に到着する前にこの都の苑（逍遙園）に現れたという吉兆についての記述がある。つまり、作者はこの出来事を羅什の秦すなわち長安への到着という前の文の内容と関連づけているわけである。

「S 3074」では、呂光に関する問題はない。ただし、「梵品を大唐に伝えた時、彼は三十五歳だった」という文のすぐ後に、秦の王が経典や聖典の翻訳のために彼（羅什）を招いたとの文言が現れる。（仏典の翻訳を依頼したのは長安の姚興であったわけだから）この「大唐」領が秦の領域、より正確に言うならば、長安という地域であることが暗示されている。

ここでまず特筆すべきなのは、三十五歳という年齢の記載についてである。あの阿羅漢の予言の年齢と同一である。この予言と両文書の内容を結びつけた場合、それを羅什が破戒した年齢とだけ理解するべきか。彼が破戒したのは長安に到着した年か。彼は呂纂と姚興のどちらによって破戒を強要されたのか。彼が長安に着いた時には既に子どもがいたのか。だからこそ呂光〔による抑留〕の記述を伝記に加えて、羅什が〔抑留中に〕既に破戒していたと示そうとしたのか。阿羅漢の予言について他の解釈はないか。それは羅什が三十五歳の時点ではなく、三十五歳以後に破戒するという意味だったのではないか。つまり、長安到着後の破戒という

ことではないか。

他の特徴として、何よりも、この文書の記述から羅什の出生年を推測できるという点が挙げられる。というのも、長安への到着日が、四〇一年の十二月二十日であったと正確に知られているからである。もし羅什が四〇一年の時点で三十五歳であったのなら、彼の出生年は三六七年となる。この出生年が正確だとすると、罽賓への出発が三七五年で、亀茲国への戻りが三七九年である。そうなると、中国から来た二人の僧が王の新しい僧院でその存在に気づいたのは十二歳の少年・羅什であり、呂光が亀茲国の街から三八四年に羅什を連れて行ったとき、彼は十七歳の青年だったことになる。羅什はまだかなり若かったわけである。

この出生年〔三六七年〕が、『高僧伝』の言明すなわち羅什が二十歳の時に〔亀茲の王宮で〕⁽⁴⁶⁾受戒したことと一致しないと言う人もいるだろう。受戒は三八四年〔呂光による拉致の年〕より前の出来事であり、もし彼が三六七年に生まれた場合、三八六年までは二十歳にならないからである。しかしながら、羅什の受戒と、〔その後の〕

律の修行については、伝記によってそれぞれ記述が矛盾している。『出三藏記集』には、羅什がいつどこで受戒したか書かれていないだけでなく、ある資料では『高僧伝』のこの文が使われているものの、彼の修行に関する記述は全て書き直されている。羅什が学んだ師僧の名前や、修行の場所が修正されているのだ。

また、羅什の出生年が三六七年であったという説に従った場合、彼が死んだのは五十歳に達する前だったということになるが、これは仏陀跋多羅を描いた伝記の記述と矛盾する。そこには、長安で彼が羅什に出会ったある日、なぜ成功したのか羅什に訊ねる場面がある。これに対して、羅什は「吾年老」⁽⁴⁷⁾、つまり、高齢のためだと答えているからである。この点については、諸伝記がかなり不正確であると答える人もいるかもしれない。三八四年に羅什を青年として描いたものもあれば、その二十年後の彼を年老いた男として描くものもあるのだから。

そうだとしても、この最後の問題は、これらの文書資料に対してどれほどの信頼をおくかという問題を際

立たせる。これらはただ根拠のない噂を記録したものにすぎないのか。それとも、逆に確固とした根拠のある話を記したのか。その噂（もしそれが噂であるなら）はある一地域にのみ伝わったものだったのか。それとも、広く流通したものだだったのか。噂はどこからきたのか。何によって始まったのか。それは「失われた、何らかの」「別伝」の内容を反映しているのか。これらの問いは、現在我々が得ている知識だけでは答えることができない。

おそらく羅什の出生年はこれからもわからず、この偉大な人物の細部については永遠に謎につつまれたままかもしれない。新しい文書が発見され、これら二つの文書〔S 381〕と〔S 3074〕に見られる記述を強固にしたとしても、あるいは、その反対の結果ならうと、両文書の内容は次のことを示している。すなわち、九世紀の敦煌において、羅什は三五〇年や三四四年（こちらが有力だが）に生まれた中年男性としてではなく、まだ若いうちに中国に入った男性として記憶されていたという事実である。そして両文書は、「伝記とはそもそも

も、ある特定の語り手による物語である」ことを思い出させてくれるのである。

〔 〕内は邦訳に際しての補注

付記

二〇一一年二月三日～五日、ニューデリーにおいてインディラ・ガンジー国立芸術センターによる国際セミナー・展示会「鳩摩羅什——哲人そして予言者」が開催された。同セミナーではインド、中国をはじめ各国から研究者が集い、鳩摩羅什に関する研究発表が行われた。東洋哲学研究所からも代表二人が参加し、発表を行った。セミナーの発表内容は、二〇一五年に同芸術センターより『鳩摩羅什——哲人そして予言者』(Kumārāśva: Philosopher and Seer. Shashibala (ed.), Indira Gandhi National Centre for the Arts, 2015)として刊行された。本稿は同書に掲載のシルヴィ・ウロー博士の論考「Kumarāśva's date of birth」の邦訳である。邦訳の掲載にあたり、著者および出版元より転載の許可を得た。ここに、インディラ・ガンジー国立芸術センターのロゴマークを転載し、掲載協力に対する謝意を表する。



इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय कला केन्द्र
INDIRA GANDHI NATIONAL CENTRE FOR THE ARTS

原注

- (1) 以下、『大正新脩大藏経』からの引用は「T」、『卍新纂統藏経』からの引用は「X」の略字を用いる。羅什の伝記については順に、(T. 2145 (14), 55, 100a-102a)、(T. 2059 (2), 50, 330a-333a)、『晋書』(95), 8, 2499-2502)より。
- (2) 『高僧伝』によると僧肇は三十一歳の時に死んだとされているが、ここでは塚本の説(一九五五、一一〇―一一二頁)に従い、四一四年に死んだ時点で四十一歳であったと想定する。
- (3) (T. 2103 (23), 52, 261c18-19: 癸丑之年。年七十。四月十三日薨大寺)。中国では昔から(現在でも)、出産ではなく受胎から年齢を数えるため、新生児は一歳とみなされる。西洋の年齢の数え方では、ここで記述されている年齢から一年引くことになる。
- (4) Pelliot (1912, p. 392 n) Levi (1913, p. 335) Nobel (1927, p. 207) Tang Yonglong (1938, p. 196) 上原(一九四九年、一二三頁)。
- (5) 塚本が『誄』の記述に疑義を唱える前、ポール・ペリオが羅什の出生年に関する疑義を表明していた。アントノ・フォルテによって二〇〇二年に出版されたペリオの手記にそのことが示されている。それによると、ペリオは一九二七年に発表されたノーベルの羅什の伝記に関する研究を概観しただけでなく、羅什の伝記の詳細を比較し、それぞれの相違点や関係性を追究し、
- その真偽を区別するなど、分析・研究も行った。ペリオ自身は当初『誄』の出生年を採用していたが、その記述に矛盾があるとし、僧肇による著作を根拠とせず、三十四年から十年早めて出生年を提示した。
- (6) Hurvitz (1962, p. 64) 横超・諏訪(一九八二年、一一一―一七頁)、鎌田(一九八三年、一二五頁)、Wang Wenyan (1984, p. 218) Ito Takatoshi (1996, p. 68)。
- (7) Robinson (1967, n. 1, pp. 244-247) Zheng Yuxing (1988, p. 23)。
- (8) 齊藤によると、『誄』では前・後秦の苻堅と姚興が共に仏教の興隆に寄与したとして称賛されているが、彼らは冷酷無情な敵同士だった。僧肇が属していた地域は姚一族の庇護を受けていたので、彼が苻一族を称賛するような記述を残すとは考えられない。さらに、『誄』では鳩摩羅什が妓女と関係をもっていたと、はっきり述べられているが、僧肇や羅什と同時代に生きた関係者がこのようなことを書くとも思えない。このことから、齊藤は『誄』は作者にとつて遠い過去の出来事を記述しているものであり、その作者が僧肇のはずはないと結論づけている。
- (9) 齊藤は、羅什の伝記が示す年に疑義を唱え、羅什の死亡年に関して検討し、四〇九年死亡説を退け、羅什は早くとも四一一年に死亡したとの結論にいたっている。筆者(ウロー氏)の博士論文においても、四〇九

年説は受け入れ難いと結論づけ、四一二年以降、おそらく四一二年が鳩摩羅什の死亡年であるとの考えを提示した。Hureau (2003, p. 358) を参照。

- (10) (T. 2145 (14), 55.100b23-26) (T. 2059 (2), 50.330b22-25)。この文章は『晋書』のなかには見出すことができない。【訳者注：日本語訳は『高僧伝(一)』岩波文庫、慧皎著、吉川忠夫・船山徹(訳)一四八頁】。
- (11) (T. 2145 (14), 55.101c22-25) (T. 2059 (2), 50.332c12) 『晋書』(95), 8.2502)。
- (12) Tsukamoto (1954, p. 578)。
- (13) (T. 2145 (14), 55.100c29-101a4) (T. 2059 (2), 50.331c3-7) には「年齒尚少」との記述があり、『晋書』(95), 8.2500) にも『高僧伝』と同様の記述がある【本文の引用箇所は『高僧伝(一)』一六一頁】。
- (14) 鎌田(一九八三年、一二四頁)。
- (15) 「比丘尼戒本所出本末序」(T. 2145 (11), 55.79c16-17)。
- (16) (T. 2145 (14), 55.100c9)。「高僧伝」では単に「新寺」という表現にならざる。(T. 2059 (2), 50.331a13) を参照。
- (17) ペリオが羅什の出生年を十年早める説を唱えたのは、この不整合によるものであった(Forte 2002, pp. 17-18 参照)。ペリオは、呂光が羅什に女犯を強要したとするのはそもそも不自然であると主張する。というのも、伝記には、羅什を自国に連れてくるために苻堅が呂光を送り込んだ、と書かれているからである。「この高僧(鳩摩羅什)を利用するために遠征を組織した苻堅の命令のことを考えると、呂光が羅什にこのような無礼を働くとは思えなから」(Forte 2002, p. 15)。
- (18) Lu Yang (2004) 参照。特に、羅什の母に関する箇所と願資で羅什を指導した槃頭達多の会話を参照。
- (19) 羅什の伝記だけではなく、呂纂の伝記にも、羅什がこの異常な出来事について呂纂に注意し、行いを改めるように忠告したとの記述がいくつもある。呂纂の伝記は『晋書』(122), 10.3067) 羅什のこの記述は(T. 2145 (14), 55.101a26-b6) (T. 2059 (2), 50.332a5-15) および『晋書』(95), 8.2501) を参照。
- (20) 『晋書』(122), 10.3053) には「寛簡有大量」との記述がある。メイザーによる訳(Mather 1959, p. 28)。
- (21) 『晋書』(122), 10.3067)。
- (22) 裴景仁による訳はHureau (2003, pp. 102-103) を参照。
- (23) 『太平御覧』(754/2b), 4.3345b)。
- (24) 崔鴻の『十六国春秋』『太平御覧』(125/2b), 1.604b11) 『資治通鑑』(111), 4.350d) に引用。呂光の伝記には彼の死亡年の記載しかない。しかもそれは彼の王朝の元号ではなく、晋王朝の元号に対応するものである。すなわち皇帝・安の「龍安三年」という記載である。『晋書』(122), 10.3064) を参照。
- (25) 『晋書』(122), 10.3059) の王位継承の時期については『資治通鑑』(108), 4.3429) を参照。
- (26) 『晋書』(122), 10.3065)、『晋書』(10), 1.252)。

(27)

『大品経序』、『毘摩羅詰堤経義疏序』、『維摩詰経序』、『大智釋論序』、『出三蔵記集』(p. 101b13-15)と『高僧伝』(p. 332a26-28)には、鳩摩羅什が前任者によるこれまでの訳経群に不満を抱いていたことが述べられている。この記述は『毘摩羅詰堤経義疏序』(T. 2145 [8], 55.53a1-2)と『維摩詰経序』(*ibid.*, 58b9-10)の抜粋を合体させたものだが、後者には、羅什が『維摩経』のそれまでの訳に不満をもっていたことが述べられているにすぎない。マラーの誘惑について記されている

『出三蔵記集』(p. 100c9-15)と『高僧伝』(p. 331a13-18)は、『大品経序』(T. 2145 [8], 55.53a20-21)の記述に依拠している。羅什が旧師・槃頭達多の教えを離れて大乘へ帰依したことについては、『大品経序』の他の記述に依拠している(*ibid.*, p. 53a21)。

(28)

『高僧伝』(p. 330c24-27)には、羅什が温宿の僧との論争で劇的な勝利をおさめたことが書かれているが、これは、『般若無知論』の記述(T. 1858, 45.153a11)に依拠したものと考えられる。同論には、羅什が異端の僧を打ち負かしたとある。この話は『出三蔵記集』には見られない。また『出三蔵記集』と『高僧伝』に、羅什が涼州時代に經典の教えを秘していたとの記述があるが、それと類似する表現が『般若無知論』にも見られる(T. 1858, 45.153a12)。

(29)

少なくとも、姚和都の『秦紀』(H. 410)と裴景仁の『秦紀』を参考にした痕跡がある。また、段龜龍の『涼記』

(H. 391-397)からも推測できるであろう。詳しくはHureau (2003, pp. 100-102)の段龜龍と姚和都の年代を参照のこと。

姚和都の『秦紀』については、『太平御覧』(977/1b), 44338a21)に記載されたこの文献の箇所と、『出三蔵記集』(55.101b1)・『高僧伝』(50.332a21-22)の文言を比べてみよ。羅什の長安到着に先立つ数カ月前に、吉事の前兆(玉葱が芳醇な香りの花に変わった)が現れたとある。留意すべきは、『秦紀』の文言は秦軍の勝利と結びついているが、『高僧伝』では、「このことは聖人が来る前兆であった」と結論づけるかたちで、羅什にとって有利なように解釈が加えられた点である。

裴景仁の『秦記』については、羅什が呂纂と書を打ちながら、呂纂が近く首をはねられる運命にあると予言したという記述がある。『太平御覧』(754/2b), 43345b)の引用箇所と『出三蔵記集』(p. 101b4-6)・『高僧伝』(p. 332a11-15)を比べてみよ。

段龜龍の『涼記』については、『晋書』(1122), 10.30675-6)と『出三蔵記集』・『高僧伝』を比べてみよ。ここには、呂纂が国を治めていた時代に異常な現象が現れ、羅什はそれを不吉な前兆と解したとの記述がある。これを『涼記』に依拠したと考えたのは、『晋書』の記述が一連の四つの逸話のなかに現れ、他の三つの逸話が『涼記』にも現れているという事実に基づいた

- 推測である。『涼記』が『十六国春秋』の編纂で使用された著作の一つであり、『晋書』で十六国を取り上げる際にテキストが用いられたことがわかっている。最初の逸話については、『晋書』(122, 10.3067/3-4)を『太平御覽』(581/2a), 3.2620b)や『初學記』(22, 3.540)で引用している『涼記』と比べてみよ。二つ目の逸話については、『晋書』(122, 10.3067/12)を『太平御覽』(454/10a), 2.2091b)と比較せよ。第三の逸話については、『晋書』(122, 10.3067/12-13)を『初學記』(18), 2.439)で引用する『涼記』と比較せよ。詳細はHureau (2003, pp. 176-178) を参照。
- (30) Forte (2002, p. 7)。
- (31) 『薩婆多師資伝』の序文と目次は、『出三藏記集』(T. 2145 (12), 55.88c-90b) に同様の記述がある。羅什の伝記については (p. 90a12) を参照。『薩婆多師資伝』の構造については、船山 (二〇〇〇年、三二六―三三七頁) を参照。
- (32) (X. 1523, 77.359c6-13)。
- (33) (X. 1523, 77.359c7-10) / Lu Yang (2004, n. 61, p. 27) には、この文の訳文と解説がある。
- (34) それぞれ (T. 1856, 45.122b23-28) / (X. 866 (2), 54.62c6-63a19) を参照。
- (35) 文献には、『鳩摩羅什法師大義』と『肇論疏』という二つの異なるタイトルがついている。前者では『苻書』が用いられ、慧達は『苻喜』(傍点訳者)を用いる。
- しかし、両者で用いられている内容は同一である。少なくとも冒頭では、同じ文書から引用している。本稿では以下の理由で、『苻喜』ではなく『苻書』の名称を使用する。『苻喜』は仏教関係の著書でも一般的な歴史的文献でも用いられない。『苻書』という書名は『姚書(姚の本あるいは姚の歴史)』に対応し、五六九年に道安による『二教論』に記載された (T. 2103 (8), 52.140c23)。日本人著者・安澄も、羅什の生涯を語るなかで『苻書』について言及している (T. 2255 (3), 65.92c6)。
- (36) 『魏書』(114, 8.3031.6-9) および (T. 1856, 45.122b26-27) を参照。とくに、道融は羅什の弟子のなかで最初に一覧に記載されている。
- (37) 吉蔵が依拠した資料は不明である。吉蔵は『名僧伝』を用い、羅什の近しい協力者の一人だった道融について言及していることはわかっている。『法華玄論』(T. 1720 (1), 34.363c8-14)。ただ、羅什の伝記について吉蔵が『名僧伝』にも依拠していたと推論するのは当然不十分である。
- (38) 『晋書』(95, 8.2501-2502)。
- (39) 『魏書』(114, vol. 8, p. 3040) / (T. 1827 (1), 42.235c4-5)。
- (40) (T. 2255 (3), 65.92c6sq) に、『苻書』と記載されている。この伝記の引用については、安澄は出典も作者も述べていないが、既知の資料により相違点を見ることがで

きる。つまり、羅什と彼の母親は、彼の父親（つまり母親にとつての夫）が亡くなった後に出家したとあるが、『高僧伝』では羅什の母親が、出家に反対する夫に許しを請い、彼女が誓いを果たすのを彼が許可してくれるように、断食を行わなければならなかったと記されている。

- (41) 『S 381』の記述は、二百五十九字、十八列にわたって構成されている。その前には智興という名の僧についての話があり、その後には龍興寺の毘沙門天への信仰をめぐる奇跡譚が綴られている。『S 3074』は、二百一十字、十一列にわたって構成されている。その前には康僧会に関する記述があり、その後には竺道生、法顯、佛図澄についての記述がある。

文書の画像は、『英藏敦煌文献』(*Dunhuang Manuscripts in British Collections*, Sichuan People's Publishing House, Chengdu, vol.1, 1990, p. 166, [S381], vol.5, 1992, p. 6 [S 3074]) を参照。なお、敦煌文書は www.idp.bl.uk からも閲覧可能である。

- (42) 『維摩詰経』「不思議品」の「以須彌之高廣内芥子中無所増減」の箇所 (T. 475 (2), 14.5:46b25-26)。

- (43) 原文は中国語で「年卅五方達秦中」。

- (44) 原文は中国語で「至卅五將梵本屆大唐」。

- (45) 『出三藏記集』(p. 101b9) と『高僧伝』(p. 332a17-18) の記述によると、姚興の父・姚萇は既に羅什の高名を聞いており、彼に会いたいと公言していた。また『出

三藏記集』(p. 101b10-11)、『高僧伝』(p. 332a19-20) には、姚興が父の跡を継ぐ際に、羅什を探すために使者を送ったこともある。羅什の若弟子・僧肇は、姚興が羅什に来させるために涼州を侵略したと書いている (T. 1858, 4b.153a13)。しかし、歴史資料と比較すればこの記述は誇張されているようだとわかる。おそらく、僧肇が若かったことと、彼が師匠である羅什を偉大な人物として描こうとしたことが原因であろう。

歴史資料によると、姚興は四〇一年の五月に伯父・姚碩徳を涼州に派遣している(『太平御覧』に引用の『涼記』(T.23/3b, 1.595a))。呂隆はこの年の九月に退位している(『晋書』(110), 1.254)。姚碩徳は追放された五十家の呂一族を率いて長安に戻ったが、これには呂隆の両親や子ども、文官、武官、高位の役人も含まれていた。彼らは十一月に長安に到着した。全てを勘案すると、羅什はこの呂一族に近い人物五十人のうちの一人で、四〇一年末に長安に到着したのだろう。羅什の到着は『十六国春秋』のなかの姚興による伝記に記載があり、姚碩徳が長安に戻ったのと同じ十一月である(『太平御覧』(T.23/3b, 1.595a.26-27)。また、羅什の伝記では彼の長安到着は呂隆が降伏したときだと明記している。羅什が翻訳した仏典の三つの序文には、同じ日付つまり十二月二十日と書かれているが。それらは、『大品経序』(T. 2145 [8], 55:53a23-24)、『大智度論序』(*ibid.*, 75a5)、『關中出禪経序』(*ibid.*, 65a23) に

ある。羅什の伝記『出三藏記集』(p. 101b12-13)、『高僧伝』(p. 332a24-25)を参照。この日は、正確にはユリウス暦で四〇二年二月八日にあたる。

(46) (T. 2059 (2), 50.331a5-6)。

(47) (T. 2145 (14), 55.103c19)。(T. 2059 (2), 50.335a6)。

参考文献

浅田信久「鳩摩羅什の生卒年代推定に關する一考察」『大谷

史学』7 (一九五九年) 一六一—二〇頁。

徐堅『初學記』(中華書局、一九六二年・一九八九年) 全三冊。

船山徹「梁の僧祐撰『薩婆多師資伝』と唐代仏教」『唐代の

宗教』(朋友書店、二〇〇〇年) 三二五—三五四頁。

房玄齡ほか『晋書』(中華書局、一九七四年・一九九一年) 全十冊。

鎌田茂雄、『中国仏教史』第二卷(東京大学出版会、一九八三年)。

横超慧日・諏訪義純「羅什」(大藏出版、一九八二年)。

齐藤達也「鳩摩羅什の没年問題の再検討」『国際仏教学大学

院大学研究紀要』Ⅲ (二〇〇〇年) 一二五—一五四頁。

李昉『太平御覽』(中華書局、一九六〇年) 全四冊。

湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛敎史』(中華書局、一九三八年・

一九八三年) 全二冊。

上原専祿「鳩摩羅什考」『二橋論叢』22卷1号(日本評論社、

一九四九年) 一一〇—一二四頁。

王文顔「佛典漢譯之研究」(天華出版、一九八四年)。

魏收『魏書』(中華書局、一九七四年・一九九二年) 全八冊。

鄭郁卿「鳩摩羅什研究」(文津出版社、一九八八年)。

司馬光『資治通鑑』(中華書局、一九五六年) 全十冊。

Foré, Antonino. 2002. [Notes sur Kumārajīva] de Paul Pelliot, in

A Life Journey to the East. Sinological Studies in Memory of

Giuliano Berniccioli (1923-2001). Foré, Antonino and Mas-

ini Federico (eds.). Kyoto, Scuola Italiana di Studi sull'Asia

Orientele, pp. 1-19.

Hureau, Sylvie. 2003. *Kumārajīva (env. 344-413), conseiller des princes, traducteur et instigateur d'une orthodoxie bouddhique en Chine*. Paris: Institut des Langues et Civilisations

Orientales, 2 vols.

Hurvitz, Leon. 1962. *Chih-I (538-597), An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk*. *Mélanges Chinois et*

Bouddhiques XII. Bruxelles: Institut Belge des Hautes

Études Chinoises.

Itō Takatoshi. 1996. The Formation of Chinese Buddhism and

'Matching the Meaning (*geyi* 格義)', *Memoirs of the Re-*

search Department of the Toyo Bunko 54, pp. 65-91.

Levi, Sylvain. 1913. Le 'tocharien B', langue de Koutcha. *Journal Asiatique* ser. 11, t. 2, pp. 311-380.

Lu, Yang. 2004. Narrative and Historicity in the Buddhist Biographies of Early Medieval China: The Case of Kumārajīva.

Asia Major 17-2, pp. 1-43.

- Maher, Richard B. 1959. *Biography of Lü Kuang*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Nobel, Johannes. 1927. Kumārāiṣva. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 20, pp. 206-233.
- Pelliot, Paul. 1912. Autour d'une traduction sanskrite du Tao t'ou king. *T'oung Pao* sér. II, vol. 13, pp. 351-430.
- Robinson, Richard H. 1967. *Early Māthyanika in India and China*. New York: Samuel Weiser.
- Tsukamoto, Zenryū. 1954. The Dates of Kumārāiṣva and Sengchao Re-examined. *Silver Jubilee Volume of the Jimbun Kagaku Kenkyūsho*, Kyoto University, pp. 568-584. (『肇論研究』塚本善隆編、法蔵館、一九五五年)

Sylvie Hureau / パリ文理研究大学・高等研究実践学院 (EPHE, PSL Research University, UMR 8155 CRCAO, F-75005 Paris, FRANCE) の講師 (中国仏教)。フランス国立東洋言語文化研究所 (Institut national des langues et civilisations orientales) で博士号を取得。仏典、儀礼、修行、僧侶伝などの歴史研究に取り組む。

(訳・ちゅうなばやしりょう) / 東洋哲学研究所研究員)