

『八千頌般若経』第一章の心性本浄説^①

藤 田 正 浩

『八千頌般若経』に心性本浄説が説かれているということ
は、古くから、西義雄氏や勝又俊教氏などを経て現在に至る
まで、一貫して認められているようである。心性本浄説は、
心に本性を認め、それが光り輝くものであり、煩惱は一時
的、偶来的な存在にすぎない、という考え方であり、後には
この心性本浄説を核として如来藏思想が成立している。一方
『般若経』は一切法の空を説く。『八千頌』第一章において
は、空思想は中心であるとは言えず、空という語自体に関し
て言えば、五蘊は空であると考えて修行してはならないとき
^②れる。しかしこれは『般若経』独特の逆説的表現に過ぎず、
この部分の主題は無取著 *anupādāna* であると思われる。ま
た、「諸法は存在しないというあり方で存在する」「無自性な
る一切法」「五蘊は幻である」^③などという叙述から判断すれ
ば、第一章に限定しても「一切法空」を肯定していると考え

て間違いないであろう。すなわち、煩惱は客来であるが心の
本性は輝いているという立場と、一切法に本性を認めず不可
得空であるとする立場とが両立し得るか否かというのが、本
稿の主題である。

この点に関して疑問を呈したのは、筆者の知る限りでは丹
治昭義氏が最初である。^④丹治氏は結論として「無存在の証明
にはならないとしても、そこでの教説の主旨は心性明浄の文
がない方がすっきりするし、本来は存在しなかったという可
能性も無視できないように思われる」と言われる。その問題
の箇所は、第一章の冒頭近くである。

さらにまた世尊よ、般若波羅蜜において実践しつつあり、般若波
羅蜜において修習しつつある菩薩大士によって、「自分はかの菩
提心によってさへも学びつつあると考えてはならない」というよ
うに学ばれるべきである。それはなぜであるか。なぜならば、そ
の心は非心であり、心の本性は光浄だからである (*tatha hi* —
^⑤*tac citam acitam. prakṛtiḥ cittasya prabhāsvatā.*)

というスプーティの言葉があり、最後の句が問題になる。

この部分の漢訳は、多くの学者が指摘しているように、最古の支婁迦讖訳の『道行般若経』には「無心」を言うだけで、「心性本浄」という句はなく、それ以後の諸訳には二つとも揃っている。以下、年代順にあげることにする。

(1) 『道行般若経』、後漢・支婁迦讖訳、大正八・四二五下。

何以故、有心無心。

(2) 『大明度経』、呉・支謙訳、大正八・四七八下。

所以者何、是意非意、淨意光明。

(3) 『摩訶般若鈔経』、前秦・曇摩婢共竺仏念訳、大正八・五〇八下。

何以故、心無心、心者淨。

(4) 『小品般若波羅蜜経』、後秦・鳩摩羅什訳、大正八・五三七中。

所以者何、是心非心、心相本浄故。

(5) 『大般若波羅蜜多経第四会』、唐・玄奘訳、大正七・七六三下。

所以者何、心非心性、本性浄故。

(6) 『大般若波羅蜜多経第五会』、唐・玄奘訳、大正七・八六六上。

何以故、是心非心、本性浄故。

(7) 『仏説仏母出生三法蔵般若波羅蜜多経』、宋・施護訳、大正八・五八七中。

何以故、彼心非心、心性浄故。

このことにより、丹治氏は「文献の上からはむしろ、本来存在したことは疑問の余地がないようにも思われる」と言われ

るが、筆者には、最古の漢訳に欠けているということは重要であると思われるのである。

二

それでは以下に、内容から考えてみることにしたい。「心とは心ではない」といういかにも『般若経』らしい句は、心の実在を否定する意味であり、心の空性を表わしていると考えられる。一方「心の本性は輝いている」という句は、この考え方が後に如来蔵思想へと発展していったことから察せられるように、不空なるもの、無為なるものを意味しており、心の本性の実在を表わしていると考えられる。したがって、丹治氏が指摘されているように、この二つの句が同一内容を表わしているということは自明であるとは言えない。実際に、『八千頌』によれば、先程の引用文の直後に続くシャーリプトラとスプーティとの三つの問答では、「非心 acitta」ということのみが問題とされており、心性本浄説には全く触れられてはいない。それは次のごとくである。

(1) そこで長老シャーリプトラは長老スプーティに次のように言った。「それでは長老スプーティよ、およそ非心であるというその心は存在するのですか (kim punar aṅgamaṃ subhūte asti tac cittaṃ yac cittaṃ acittaṃ?)」と。

このように言われたとき、長老スプーティは長老シャーリプ

ラに次のように言った。「それでは長老シャーリプトラよ、およそ非心なることというそのことに關して、存在性とか非存在性とかが、見られたり認識されたりするのですか (kin punar ayyusan sariputra ya acittata, tatra acittatayam astita va nassita va vidyate va upalabhyate va?)」と。

(2) S. 「決してそうではありません、長老スプーティよ」。

S. 「長老シャーリプトラよ、もしその非心なることに關して、存在性とか非存在性とかが、見られたり認識されたりしなさいとすれば、長老シャーリプトラが『およそ非心であるというその心は存在するのですか』と言ったその質問は、あなたにとつて正しいでしょうか」。

(3) S. 「それでは長老スプーティよ、非心なることとは何でしようか」。

S. 「長老シャーリプトラよ、非心なることは、変化せず、分別を離れているのです (avikāra ayyusan sariputra avikalā pa acittata⁽⁶⁾)」。

第二の問答で、スプーティは、シャーリプトラの「非心という心は存在するのか」という質問は不適當である、と言っている。この主張は、acitta の説明としては明快であるが、自性清淨心の説明としては非常に難解である。また同じく第一章には、再び非心についての同様の問答が繰り返されるものの、そこでも心性本淨説には全く触れられてはいない。このように最初の引用部分の主題は、それに続く議論をも考慮

に入れると、自性清淨心ではなく、菩提心をも含めた心一般が心に非ざること、さらには五蘊、一切法やこの章の題名となつて一切種智や一切智性が不可得空であることを示すことである、と考えられる。

ところが、第三の問答での「非心なることは変化しない avikāra」というスプーティの言葉が、少し気になる点である。というのは、avikāra は、インド如来藏思想の体系を完成させたと言つてよい『宝性論』に頻出する術語だからである。『宝性論』において avikāra は、如来性 tathagata-dhātu、法性 dharmatā、無為 asamskṛta などと説明する語であり、これらはいくぶん形而上学的に実体視されている。したがって、非心性や空思想とは抵觸すると思われる。唯識文献でも同様であり、たとえば『中辺分別論』の世親釈では、真如・涅槃の説明に用いられている。しかしながら漢訳を見ると、この第三の問答は、最古の『道行般若』には欠けており、『大明度経』にはあるが、『鈔経』では再び欠けている。一方、非心性の解説としてふさわしい第二問答は、すべての漢訳に含まれている。このことから、『般若経』の思想と関連の薄い avikāra の部分は、省略したほうが、文脈がスムーズに流れると思われる。

さらに、これらの問答に入る前に、『八千頌』によれば、スプーティが「およそ如来によつて法が説かれるが、そのと

きに法の説示を学ぶ者たちは、その法性を作証し、記憶するのです⁽²⁾と言っているが、この目的語としての法性という語も、やはり『道行般若』『大明度經』『鈔經』には欠けている。「法性」は『八千頌』では第一章だけで数回現われるにも拘らず、『道行般若』についてのみ言えば、「彼（菩薩大士）は、それほど多くの衆生を般若淨慧させるが、しかも、およそ般若淨慧した衆生も、その人によって般若淨慧させられた人がいる」というその般若淨慧させた衆生も、誰一人いないのです⁽³⁾ということに関して「本無故」と訳す例が一例あるだけで、『道行般若』には、本質、本性を肯定的に扱う文章はほとんど見られない。

三

次に心性本淨説の立場から考えてみたい。筆者は、心性本淨説の原型は、諸学者と同様、パーリ『増支部』の「この心は光淨である」という一文であると考えている。しかし『増支部』には「心の本性」という概念はなく、五世紀のブッダゴーサの頌を含めて現在まで「心」が「心の本性」へ改変されることも全くなかった。したがって筆者は、本来の意味での心性本淨説が説かれたのは、部派仏教の文献から見て、大衆部が伝持したアーガマであろうと推定している。そして、これのみが後世の心性本淨説の源泉であり、部派仏教や大乘

仏教の文献での教証はすべてここからの引用であると考える。このことから、自性清淨心の「清淨」の原語は *pabbasa-sara/prahasavara* 以外には考えられない。部派仏教の心性本淨説の文献にはサンスクリット原典が現存するものではなく、『異部宗輪論』にのみチベット訳が存在するのでそれによると、*hod gsal ba* となっており原語は *prahasavara* である。漢訳では原語が何であるかを決定することは不可能であるが、大乘仏教の文献によれば、チベット訳では *prahasavara* は必ず *hod gsal ba* と訳され、*suddhi, visuddhi, parisuddhi* など、*√sūdh* からの派生語は必ず *dag pa, mam par dag pa, yonis su dag pa* と訳され、筆者の知る限り、例外は一例もない。

このように自性清淨心の「清淨」の原語は *prahasavara* 以外にはない筈であるが、大乘仏教の中期、すなわち『勝鬘經』『楞伽經』『宝性論』などになると、*prahasavara* と *√sūdh* 系の語とが混同されるようになってくる⁽⁴⁾。瑜伽行派の文献でも同様で、これらにおいては自性清淨心の「清淨」にも *√sūdh* 系の語が用いられている。一方、『八千頌』には *√sūdh* 系が頻出するが、それらはすべて「空」と同義であり、積極的な、光り輝くという意味ではない。*√sūdh* 系は、仏教文献以外にも宗教的な理想の境地を表わすものとして、広くインド一般に用いられている。このことは原

始仏教にも受け継がれていて、涅槃の境地をこの語で表現することは周知の通りである。 \sqrt{sudh} には余分なものを取り除くという意味が含まれ、仏教ではその余分なものとは煩惱や不善法、のちにはアートマンなどのことであると思われる。

パーリ『中部』には「サーラ樹の枝のうち、曲がったり枯れたりしたものを切り取って外に捨て、林の中を清浄にせよ」、「園地である鹿苑を清浄にせよ」という用例があり、これを「林や園地が余分なものに関して空であるようにせよ」という意味であると解釈すれば、『八千頌』で *suddha* などが空と同義であるとされるようになった経緯が理解しやすいと思われる。このように \sqrt{sudh} には「空」との共通点を見出せるが、*prahasvara* はそうではなく、この両者は原始仏教以来はつきりと区別されている。『八千頌』において、 \sqrt{sudh} 系は一切法が主語となり広範囲に見られるが、*prahasvara* は心についてののみ二回見られるだけである。したがって『八千頌』では、この両者は元々は区別されており、「空」の同義語としての \sqrt{sudh} 系の語しか用いられなかったにも拘らず、後になって、 \sqrt{sudh} 系と混同された *prahasvara* が空という意味としてまぎれ込んだのではないかと推定されるのである。

四

『八千頌般若経』第一章の心性本浄説 (藤 田)

(1) 「心性本浄」の一文が最古の『道行般若』に欠けていること。
(2) 一切法の自性を否定する『般若経』と心の本性が光り輝くという考え方が両立不可能であり、「心性本浄」の一文がないほうが、文章の流れがよいこと。

(3) 如来藏系や唯識系の経論で、如来性すなわち仏性や円成実性を説明する語である *avikāra* が『道行般若』と『鈔経』に欠けていること。

(4) 『八千頌』では \sqrt{sudh} 系の語は空と同じ意味で一切法に関して頻繁に用いられるが、空の意味として不適当な *prahasvara* は第一章と第二章の二箇所しか使われない。したがって、『般若経』以外の文献で \sqrt{sudh} と同義となっていた *prahasvara* が、空という意味として『八千頌』にまぎれ込んだのではないかと考えられること。

とりあえず以上の四点から、今問題とした箇所は、心の不可得空、心が心でないことを主張することが目的であって、心性本浄説の入り込む余地はない。したがって「心性本浄」の部分は後世の付加であろうと考える。

1 紙数の関係で本稿ではすべてを論じ切れなかったため、拙稿『八千頌般若経』の心性本浄説について(『フィロソフィア』第七六号、早稲田大学哲学会、昭和六四年三月刊行予定)で補ってある。誠に恐縮であるが、この拙稿を合わせてご参照いただければ幸いです。

2 *Aśīśaśarīkā Prañāpāramitā (ASP)*, ed. by Dr. P. L. Vaidya, 1960, p. 6, ll. 15-27.

『八千頌般若經』第一章の心性本淨説 (藤 田)

- 3 *ibid.* p. 8, ll. 6-8; p. 13, l. 10; p. 8, l. 30-p. 9, l. 2.
- 4 『八千頌』における心性本淨の問題』(『印仏研』二七一—昭和五四)。
- 5 *ASP*, p. 3, ll. 16-18.
- 6 *ibid.* p. 3, ll. 19-27.
- 7 *ibid.* p. 10, ll. 10-19.
- 8 中村瑞隆『藏和对訳究一乘宝性論研究』(昭和四二)の索引によれば、八箇所に出てくる。因みに漢訳は「不可改異」「不變」「不變不異」である(勸那摩提訳)。
- 9 第三章第一偈に *nirvikara* とあり、その訳は *avikara* となつてゐる。Madhyāntaravibhāṅghāṣya. ed. by G. M. Nagao, 1964, p. 41, l. 22.
- 10 *avikāra* はもう一箇所『八千頌』第一六章にもあり、如来の真如 *tathāgata-tathatā* の説明語になつてゐる。この句のはうは『道行般若』にも訳られてゐる (*ASP*, p. 153, ll. 22-26, 大正八・四五三中)。
- 11 『八千頌』の註釈書であるハリバドラーの『現觀莊嚴光明』では、「非心たることは、絶えず修習されると、仏地において、無変化の完成に対して原因となるから無変化なのである」(*Abhisamayālaṅkāraloka Prañāparāmitāvyākhyā*, ed. by U. Wogihara, 1932, p. 40, ll. 14-19) と註釈されてゐるが、このやうな、結果を先取りして原因へ遡るやうな考え方は、『般若經』の註釈として適切ではないように思われる。
- 12 *ASP*, p. 2, ll. 10-11.
- 13 *ibid.* p. 10, ll. 27-28.
- 14 大正八・四二七下。
- 15 拙稿「有分心と自性清淨心」(『東洋の思想と宗教』第五号、

早稲田大学東洋哲学会、昭和六三) 六七—六八頁。

16 *Tib(P. ed.)*, vol. 127, 251a¹.

- 17 この問題となるのは、初期大乘に属する『法華經』方便品の “*prakṛtis ca dharmāṇa sata prabhāṣavā*” (すこじ、諸法の本性は常に光り輝ふ) とすう一文である(ケルン・南条本、五三頁、第二〇二偈)。ここでは自性清淨心は問題になつてゐない。しかも、羅什は「法常無性」と訳してゐるものゝ、第一〇三偈では *dharmas-tiṭi*, *dharmā-niyamātā*, *nityas-tiṭa*, *akampya* とすう語が見られるのじ、*prabhāṣavā* が「空」の意であると考へられる。『般若經』の用例と同義ではなう。また、このじの *dharmā* は教法とすう意味であらうから、「仏の諸教法の本性は永遠に輝くものである」と解釈し、心性本淨説とも空思想とも直接の關係はないと考へる。
- 19 “*suvisodhitāṃ visodheyya*” *MN. I*, p. 124, l. 33; “*sodhehi*” *MN. II*, p. 65, l. 10

〈キーワード〉 自性清淨心、空、*prabhāṣavā*、*sūdh*

新刊紹介

大鹿美秋著

『維摩經の研究』

菊版・六五七頁・定価一三〇〇〇円
平樂寺書店・昭和六十三年九月二十四日