

## 玄奘はなぜ『般若心経』において自性という言葉 を翻訳しなかったのでしょうか

李 泰 昇

1. 問題の所在 漢訳の『般若心経』については、近年に至るまで沢山の研究と考察がなされてきた。そのなかで多くの参考になる本が出版され、『般若心経』の理解に大きな助けになっている〔渡辺 (2009), 原田 (2010)〕。しかしそのような研究にもかかわらず、筆者は『般若心経』の思想を理解するには問題点が以前と変わらず残っていると思う。その問題点の中の 하나가、玄奘三蔵が訳した『般若心経』〔T. (=大正蔵) No.251〕に出ている五蘊皆空であり、なぜ玄奘がこのように訳したのかに対する疑問である。なぜなら漢訳の『般若心経』の原本である梵本『般若心経』には、その部分が五蘊自性空として現れ、仏教思想の歴史においてももっとも重要な言葉である自性という言葉が出ている。そうすれば、なぜ玄奘は自性という言葉省略したのであるのか。いやもともと自性という言葉はなかったのでしょうか。

筆者がこの問題にもっと興味を持つようになったのは、玄奘訳の『般若心経』を重視する新たな見解が出ていることからである。すなわち、玄奘本を中心に『般若心経』を研究して、玄奘の『般若心経』は梵本と関係がなく中国において作られたものであるという見解も出ており〔Jan Nattier (1992)〕、また梵本の自性空に関連して梵本にはもともと自性という言葉がなかったという見解も現れている〔原田 (2010)〕。梵本『般若心経』に出ている自性という言葉は、どんな意味を持ち、さらに自性という言葉がなくても『般若心経』についての理解が十分できるのでしょうか。このように思うことは『般若心経』について評価がさまざまであることによる。すなわち、『般若心経』は仏教の思想をきちんと伝えるような純粋なる大乘経典でもないという評価さえ出ている〔原田 (2010) pp.3-4〕。なぜ『般若心経』が純粋なる大乘経典ではないのでしょうか。そのように理解することは『般若心経』においてもっとも重要な言葉が省略されていることからではないのでしょうか。

2. 梵本『般若心経』に現れる自性 すでに知られているように、玄奘三蔵

(164) 玄奘はなぜ『般若心経』において自性という言葉で訳しなかったのだろうか(李)

が翻訳した『般若心経』の原本に該当する梵本『般若心経』には小本と大本との両本が存在する。すでに長い間、沢山の研究によって両梵本の内容は知られている[中村(1960)]。その両本を調べてみると、梵本大本は、小本の内容と同じ内容が核心になっており、経典の基本として如是我聞などが付いている。よく見ると、小本は大本の核心的な内容を暗誦しやすくするために特別に編集したような気がするが、内容に関しての差異は全然ない。そして玄奘が訳したのが小本の梵本であることがわかっているが、問題は小本『般若心経』の梵本と玄奘の『般若心経』の内容がいろいろの面で違うことである。その違いのなか重要なものが梵本『般若心経』に現れる自性空の用語であって、その梵本の訳に従うなら、五蘊自性空になる。しかし玄奘は梵本の自性という用語を訳さないまま五蘊皆空にしており、これは玄奘以前に翻訳された中国最初の『般若心経』の翻訳である鳩摩羅什の訳本に出ている‘五陰空’と通ずることでもある。

しかし玄奘が訳した『般若心経』が梵本を訳したということは、彼が直接印度から持ってきたと言われる〈観音親授本(T. No.256)〉が残されていることに基づく。その〈観音親授本〉は不空三蔵が音訳したと言われており[福井(1987)]、その中にも自性空という言葉がきちんと出てくる。そしてこの〈観音親授本〉は、玄奘の『般若心経』に当たる梵本小本に該当するものであって、その内容も玄奘の『般若心経』と大きな差異はない。従って、その〈観音親授本〉の内容を否定しない限り、玄奘の『般若心経』は印度の梵本を翻訳したものであり、その意味で玄奘三蔵が訳していない自性の用語について疑問を持つことは当然であると思う。

それでは、五蘊皆空と比べて五蘊自性空の意味がなぜ重要であろうか。それは印度仏教思想の歴史において、この自性という用語が占める重要性にあると思う。即ち印度において部派仏教、その中、特に説一切有部の思想を批判的に克服しようとした大乘仏教の立場から提示された法無我、法空、無自性等の概念が、有部の論師が使った法体恒有等の概念についての批判であったことはよく知られている。存在する現象などにはそれぞれの固有な特性があって、その特性をもっているものを法と定義し、その法は過去・現在・未来の三世に渡って恒に存在するので、その三世を通して変わらない特性、本質などを自性と呼んだのである。従って多様な現象のそれぞれの特性が、諸法の自性と言われたのである。

しかし縁起的な関係を強調し、無常と無我の概念に根拠を置く仏教本来の性格を徹底的に理解した大乘仏教家の立場からは、三世を通じて存在する諸法について疑問を持つことは当然であって、それらの問題に関して自らの立場が般若経な

玄奘はなぜ『般若心経』において自性という言葉が翻訳しなかったのであろうか (李) (165)

どの経典を通して現れたのである。その立場からは、梵本『般若心経』に現れる五蘊自性空という意味も、そのあとに続く諸法空相の意味と相通ずるものであって、五蘊という法が自性としては空ということを目指しているのである。特に、このように自性としては空という意味は、大乘仏教の立場を明らかにしたものであって、そのことは少なくとも大乘仏教の初期の大論師のナーガールジュナの『根本中頌』を通して強調されていることが解る。

**3. 『根本中頌』に現れる自性の意味** 『根本中頌』においては、その批判対象として沢山の用語が出ているが、その中もっとも多く出ている言葉が自性である [李 (2011)]. 即ち『根本中頌』27章の中、第26章〈観十二因縁品〉を除いて、他の全26章の各章において批判対象が出ているが、その中一番よくでて、批判されているのが自性という概念である。このように全章にわたって実体概念が批判されるのは、実体の概念が『根本中頌』においてナーガールジュナが強調する縁起の概念と相反するからである。即ちナーガールジュナは説一切有部を始め当時印度の全学派が主張する実体の概念を縁起説によって批判する意図を持っていたのである。これは言い換えれば、有部が主張する三世に渡って自性を持つ諸法という概念に対して、諸法というのは縁起したものであって、自性というような実体をもっていないことを論証しているのである。

ナーガールジュナが批判する自性の概念には、当然伝統的に有部が主張するような諸法の本質、特性などの意味としての自性の概念が使われている。それは有部が言うような法が特別の性質が変わることなく存在することから法と呼ばれることに対して、ナーガールジュナは、法にはそのような本質、実体などがなく、即ち法の非実体性、無自性などを証明しようとしたのである。この意味で法とは、自性をもたないものとして仮名、あるいは自性がないということで自性空のことになる。しかし一方で、ナーガールジュナは自性そのものを法と同一の意味として使うこともある。それが自性の定義として有名なもので、ナーガールジュナは自性を、1) 作られたものではなく (akṛtrimah), 2) 他者に依存しないもの (nirapekṣah) であるといっている (15-2) [李 (2008) p.100]. このような自性としてのものは、非縁起的な存在、自立的存在、自己同一的な存在、変わることなく存在する実在などの意味をもつ [松本 (1989) p.354]. 即ち自性としてのものは、縁起するものとしての諸法を認める仏教の立場からは、すべて否定されるものであって、その意味ではそれらは空華のごとく、どこにも存在しない架空のものである [松本 (1989) p.354].

(166) 玄奘はなぜ『般若心経』において自性という言葉を使わなかったのだろうか (李)

このようにナーガールジュナは、縁起するものとしての諸法と自性そのものとしての諸法を対立しながら自性による思考方式を批判していく。ここにおいてナーガールジュナは、存在するすべてのものが縁起によるものか、あるいは自性として存在するものであるかということをはっきりし、さらにそれらのことを“なんであれ、なにかによって存在するものは自性が寂滅している”(7-16) [同 p.63] と語っているのである。これは存在するもの、即ち諸法は自性(実在)としては生じないこと、存在しないことを意味し、従って『根本中頌』においての否定的命題は、‘縁起した諸法が実在ではないこと’、つまり‘法の無’を説くことが目的になっている [松本 (1989) p.355]。このような目的を成し遂げるために、ナーガールジュナは存在する諸法に対して‘自性として’の用語を使いながら、それを証明している。即ち、ナーガールジュナは『根本中頌』において自性としてのものは成立しないことを証明し、従ってその自性としてのものが成立しないという意味から、自性空であり、諸法無であることを説いているのである。このようなナーガールジュナの自性に対する立場を考えると、その自性空は、ナーガールジュナの時期の仏教においては重要な思想的立場であったと言えよう。

**4. 『般若心経』の思想的意義** このように大乘仏教の大論師であるナーガールジュナの立場に立てば、自性としての空という概念は大乘仏教の思想的立場をよく示すものであると思う。その意味で諸法としての五蘊に対し梵本『般若心経』において自性空を語っていることは重要な意味を持っている。即ち五蘊自性空といえ、三世実有の自性として存在する法としての五蘊に対する批判になる。即ち五蘊を自性として変化しないもの、言い換えれば実体として捉えるわれわれの観念を批判していることになるのである。その意味で五蘊を構成する色受想行識の各々の法を、‘色性空’、‘識性空’(T. No.252)などと訳したのも、その自性空の意味を生かそうとしたものと思われる。

それに対して、ただ五蘊皆空といえ、現在われわれの存在を支える生滅変化する具体的な現象である五蘊がないと理解することができる。即ち五蘊の中、物質的なものとして色に関して言えば、法としての色の概念ではなく、われわれが感触する現在の物質がないように理解することもできる。もし現在われわれを支えるものとしての五蘊がないとすれば、それは仏教において、とくに中観派がもっとも嫌うことになる虚無主義、否定主義になる可能性もあると思う。仏教の教理がわれわれの生きている存在を否定するわけではない。なにか本質であり実体として捉えられる概念、それらの概念に囚われた心で生きていることに対する

玄奘はなぜ『般若心経』において自性という言葉を書き換えたのであろうか (李) (167)

批判が仏教の本領であろう。従って、五蘊自性空とは、諸法として実体的に捉えられる観点からの批判の意味が含まれているので、梵本の記述内容は妥当と思われる。そのように正確に記述しているにもかかわらず、その自性という言葉を書き換えた玄奘の意図は、どこにあったのであろうか。

玄奘三蔵は自性という言葉を書き換えていたはずであるのに、なぜ書き換えていたのであろうか。鳩摩羅什が訳した『般若心経』の原本には、もともと自性という言葉がなかったのであろうか。勿論この問題に、筆者は十分答えることはできないが、ただ鳩摩羅什が訳した多くの文献では極度の意識が沢山あることは確かである。しかしそれに比べて正確な翻訳を意図していたと考えられる玄奘が、自性という言葉を書き換えたことは不思議な感じがする。却って玄奘の思想的根拠としての唯識思想によって、わざわざ省略したのではないのであろうか。それにしても玄奘は『般若心経』において自性という言葉を書き換えたことによって、東アジアにおける大乘仏教思想に対する正しい理解に、大きな混乱を起こさせたのではないのであろうか。

---

〈参考文献〉

- 李 (2008): 李泰昇『根本中頌』(韓国語訳), ZMANZ, 2008  
 李 (2011): 李泰昇「『根本中頌』に現れる実体の概念及びそれについての批判」『印度學佛教學研究』59-2, 2011年3月  
 加藤 (1985): 加藤純章「自性と自相」『仏教思想の諸問題』, 春秋社, 1985  
 三枝 (1985): 三枝充憲『中論偈頌総覧』, 第三文明社, 1985  
 中村 (1960): 中村元・紀野一義訳註『般若心経・金剛般若経』, 岩波書店, 1960 (第16刷 1973)  
 原田 (2010): 原田和宗『「般若心経」成立史論』, 大蔵出版, 2010  
 平川 (1982): 平川彰『般若心経の新解釈』, 世界聖典刊行協会, 1982 (第2刷 1988)  
 福井 (1987): 福井文雅『般若心経の歴史的研究』, 春秋社, 1987  
 松本 (1989): 松本史朗『縁起と空』, 大蔵出版, 1989  
 横山 (2009): 横山紘一『唯識でよむ般若心経』, 大法輪閣, 2009  
 渡辺 (2009): 渡辺章悟『般若心経——テキスト・思想・文化——』, 大法輪閣, 2009  
 Lopez (1988): Donald S. Lopez, Jr. *The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*. Albany, NY: SUNY Press, 1988.  
 Jan Nattier (1992): Jan Nattier. "The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?" *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 15, no. 2. 1992.

〈キーワード〉 『般若心経』, 五蘊皆空, 五蘊自性空, 玄奘, 観音親授本, 『根本中頌』, 自性

(威徳大学副教授)