

漢訳般若經典における「自然」

——「自然」考（二）——

末 木 文 美 士

一、序

筆者は先に△無量寿経⁽¹⁾の最古の漢訳である『大阿弥陀経』（支謙訳、一説に支婁迦讖訳）に出る「自然」の語について、その用法、意味に検討を加えた。⁽²⁾ その結果、阿弥陀仏国に関して用いられた「自然」は因果性を超越した自由の境地を意味し、それに対し、此土に関して用いられた「自然」は因果性に縛られた必然性の状態を意味していた。また、一四七回にもほる「自然」がいずれも梵本に対応箇所をもたないことも注目すべきである。⁽³⁾ なお、その折、△無量寿経▽の他の諸訳に関しては紙数の関係で触れえなかつたので、ここで簡単に述べておくと、『平等覚経』においては「自然」は一八二回と増すが、その最大の原因は諸仏供養段において繰返しが増した為であり、その用法は『大阿弥陀経』と変らない。又、『無量寿経』においては五六回と減少し、前二訳の「自然」がかなり整理される。⁽⁴⁾

前二訳になかった箇所新たに「自然」が用いられている場合も多いが、基本的な用法は全く違っていない。⁽⁵⁾

さて、本稿では、このような△無量寿経▽における「自然」の検討を受け、般若経典、特に小品系般若経を中心としてとりあげ、その他の経典にも説き及ぶことにしたい。般若経典をとりあげるのは、△無量寿経▽系統と異なった甚だ注目すべき「自然」の用法が見られ、かつ又、初期の仏教導入期において、中国で哲学・思想的に最も重視された経典だからである。又、小品系般若経は梵本 *Asaśharika-prajñāpāramitā-sūtra* が存して漢訳との対照が便利である上、支婁迦讖以来、古い訳を多く残していて訳の進展を見る上でも都合だからである。以下、まず第二節において小品系般若経諸訳における「自然」の用例を掲げて用法を検討し、第三節ではその他の主要な経典、特に羅什以前のものにおける「自然」の用法を概観して第二節を補強する。その上で、第四節では、「自然」の原語として最も重要な *svabhāva* の意味を検討し、他方では中国思想における「自然」の位置づけを概観し、両者の結びつきを考えてみたい。

なお、漢訳仏典における「自然」を原語との関連において考察したものととして、△法華経▽に関して田村芳朗氏の研究があり、⁽⁶⁾ 本稿も同氏の研究を多少とも進展させようとするものである。又、近年、吉野寛治氏は主要な仏典と中国古典における「自然」の出現回数を丹念に調べて表に纏めており、⁽⁷⁾ 今後この方面の研究にあたって最も基礎となるものである。

二、小品系般若経における自然

『八千頌般若経』 *Ashtasārika-prajñāpāramitā-sūtra* は般若経典の中でも最も古く、その原型をなすものとされているが、⁽⁸⁾ それだけに漢訳も多く、六種類を数える。

- i 道行般若経一〇卷（後漢、支婁迦讖訳）
 - ii 大明度経六卷（呉、支謙訳）
 - iii 摩訶般若鈔経五卷（前秦、曇摩蜚・竺仏念訳）
 - iv 小品般若波羅蜜経一〇卷（後秦、鳩摩羅什訳）
 - v 大般若経第四会一八卷（唐、玄奘訳）
 - vi 仏母出生三法蔵般若波羅蜜多経二五卷（宋、施護訳）
- 経名・巻数・訳者について、特に古い時代のものには異説もあるが、今、通説に従う。訳出年代は、i は光和二年⁽⁹⁾（一七九）、ii は黄武から建興⁽¹¹⁾（二二二～二五三）、iii は建元一八年⁽¹²⁾（三八二）、iv は弘始一〇年⁽¹³⁾（四〇八）、v は顕慶五年⁽¹⁴⁾から竜朔三年の間（六六〇～六六三）、vi は太平興国七年（九八二）以後と考えられる。今、i～iv を中心に考え、v～vi 特に vi はあくまで参考に留める。又、『大般若経』第五会も八千頌に相当するとされるが、今、玄奘訳は第四会で代表させる。梵本は三種類刊本があるが、便宜上、Vaidya の校訂本を用いる。以上の諸本を総称する時、「小品系般若経」なる呼称を用いる。チベット語訳は今回は利用しない。

以下、まず諸漢訳に現われた「自然」の用例をなるべく前後の文脈も含めて列挙し、併せて梵本に対応箇所がある場合はそれも引く。但し、便宜上、引用の範囲は必ずしも漢訳と一致していない。それらをすべて掲げた後、「自然」の用法について検討を加えてみたい。

1 『道行般若経』

1~2 夢中但不見余、……但見○○法輪、……但見新○○法輪(卷二、功德品第三、四三五^b)。

tathā abhisambuddhānāṃ ca dharmacakravartanaṃ draṅsyati, (III-46-1)

3 何等心当作阿耨多羅三耶三菩者。当以何心作之。心無兩对、心之○○乃能所(卷三、溫恕拘舍羅勸助品第四、四三八^a)。

kathaṃ vā śākyam cittena cittaṃ pariṇāmayitum yadā dṛayoś cittayoḥ samavahānaṃ nāsti, na ca tacchitasva-
bhāvata śākyā pariṇāmayitum. (VI-71-12~14)

4 若於諸般泥洹所、而作功德、持是功德、欲作所求。其智○○、能為阿耨多羅三耶三菩(同、四三八^c)。

5 是菩薩隨恒薩阿竭教者、是即為作知仏功德所生○○、乃其相法所有(同、四三九^a)。

evaṃ tatsarvaṃ kuśalamūlam anumoditavyam evaṃ pariṇāmayitavyaṃ yathā te tathāgātā arhantaṃ samyaksaṃ-
buddhā buddhajñānena buddhacakṛsuṣā jānanti paśyanti tatkuśalamūlam yajjātikam yannikāyaṃ yādṛśaṃ yatsvabhā-
vam yallakṣaṇam. (VI-77-31~78-2)

6 般若波羅蜜、於一切法、悉皆○○(卷三、泥犁品第五、四四〇^a)。

akūṣṭhatāṃ upādāya sarvadharmasvabhāvaṃ vidarśani bhagavaṃ prajāpāramitā. (VII-86-19~20)

7 人無所生。般若波羅蜜與人，俱皆○○（同，四四一a）。

sattvâsvabhâvajâtikâ hi prajñâpâramitâ veditavyâ. sattvâsvabhâvataya prajñâpâramitâsvabhâvata veditavyâ. (M-88-19~20)

8~15 仏語須菩提。色無著無縛無脫。何以故。色之○○故為色。痛痒思想生死識無著無縛無脫。何以故。識之○○故為識。⁽¹⁸⁾過去色無著無縛無脫。何以故。過去色之○○色故。當來色無著無縛無脫。何以故。當來色之○○色故。今現在色無著無縛無脫。何以故。色之○○色故。過去痛痒思想生死識無著無縛無脫。何以故。過去識之○○故。當來識無著無縛無脫。何以故。當來識之○○故。今現在識無著無縛無脫。何以故。識之○○故。（同，四四一。~四四一a）

bhagavān āha—rūpaṃ Subhūte abaddham amuktam. tat kasya hetoḥ ? rūpâsvabhâvatvat Subhūte rūpaṃ abaddham amuktam. evaṃ vedanā saṃjñā saṃskārāḥ. vijñānaṃ Subhūte abaddham amuktam. tat kasya hetoḥ ? vijñānâsvabhâvatvat Subhūte vijñānaṃ abaddham amuktam. rūpasya Subhūte pūrvānto 'baddho 'muktaḥ. tat kasya hetoḥ ? pūrvāntâsvabhâvam hi Subhūte rūpaṃ. rūpasya Subhūte aparānto 'baddho 'muktaḥ. tat kasya hetoḥ ? aparāntâsvabhâvam hi Subhūte rūpaṃ, pratyutpannaṃ Subhūte rupam abaddham amuktam. tat kasya hetoḥ ? pratyutpannâsvabhâvam hi Subhūte pratyutpannaṃ rūpaṃ. evaṃ vedanā saṃjñā saṃskārāḥ. vijñānasya Subhūte pūrvānto 'baddho 'muktaḥ. tat kasya hetoḥ ? pūrvāntâsvabhâvam hi Subhūte vijñānaṃ. vijñānasya Subhūte aparānto 'baddho 'muktaḥ. tat kasya hetoḥ ? aparāntâsvabhâvam hi Subhūte vijñānaṃ. pratyutpannaṃ Subhūte vijñānaṃ abaddham amuktam. tat kasya hetoḥ ? pratyutpannâsvabhâvam hi Subhūte pratyutpannaṃ vijñānaṃ. (M-93-7~17)

16 17 ○○波羅蜜、般若波羅蜜。天中天。四十一。⁽¹⁹⁾於諸法亦無○○故。(卷四、嘆品第七、四四四b)

svayambhūpāramiteyaṃ bhagavan sarvadharmāsvabhāvatām upādāya. (IX-103-9~10)

18 19 仏告須菩提。及不可計人、不可計心、恒薩阿竭悉曉知、皆是○○人、如是○○人(卷五、照明品第一〇、四四九a)

katham ca Subhūte tathāgata imāṃ prajñāpāramitām āgamyā aprameyāḥ sattvāḥ, asaṃkhyeyāḥ sattvā itī yathābhūtaṃ prajānāti ? *sattvāsvabhāvatāyā* Subhūte aprameyāḥ sattvā asaṃkhyeyāḥ sattvā itī yathābhūtaṃ prajānāti. (XII-126-25~27)

ii 『大明度經』

1 6 秋露子曰。何故菩薩知己休止。為知於色色本性⁽²⁰⁾、於痛想行休識本性、明度無極休識本性、明度無極休智本性。善業曰。如是、賢者。其於色也休色○○、於痛想行休識○○、明度無極休識○○、明度無極休智○○、行此道者於智休止、智之○○者休矣。相休止。相之○○者休止。(卷一、行品第一、四七九b~c)

atha khalv āyusmān Śāriputra āyusmantam Subhūtim etad avocāt——kim kāraṇaṃ āyusman Subhūte avirahito bodhisattvo mahāsattvāḥ prajñāpāramitayā veditavyāḥ ? yadā rūpam eva virahitaṃ rūpasvabhāvena, evaṃ yadā vedanāya saṃskārā eva, yadā vijñānam eva virahitaṃ vijñānasvabhāvena, yadā prajñāpāramitāya virahitā prajñāpāramitāsvabhāvena, yadā sarvajñānataiva virahitā sarvajñātāsvabhāvena. evaṃ ukte āyusmān Subhūtir āyusmantam Śāriputram etad avocāt——evaṃ etad āyusman Śāriputra, evaṃ etat. rūpam evāyusman Śāriputra virahitaṃ rūpasvabhāvena, evaṃ vedanāya saṃskārā eva, vijñānam evāyusman Śāriputra virahitaṃ vijñānasvabhāvena, prajñāpāra-

mitaiva āyusman Śāriputra virahitā prajñāpāramitāsvabhāvena, sarvajñataiva āyusman Śāriputra virahitā sarvajñā-tāsvabhāvena, prajñāpāramitālakṣaṇenāpi prajñāpāramitā virahitā, lakṣaṇasvabhāvenāpi lakṣaṇam virahitam, lakṣya-svabhāvenāpi lakṣyam virahitam, svabhāvalakṣaṇenāpi svabhāvo virahitaḥ. (I-5-28~6-6)

7~8 是時為不近色、不近色者、不見滅也。所以者何。於○○色而不起為非色……於○○識而不起為非識。(卷一、行品第一、四八一b)

tathā hi yo rūpasyānutpādo na tadrūpam...tathā hi yo vijñānasyānutpādo na tadvijñānam. (I-14-2~5)

9~10 夫衆生○○、念亦○○。(同、四八二a)

sattvasvabhāvatayā āyusman Śāriputra manasikārāsvabhāvatā vedītavā. (I-16-11~12)

11~12 見○○經輪、……見○○新經輪(卷二、樣品第三、四八五a) ↓ i 1~2

iii 『摩訶般若鈔經』

1~10 舍利弗問須菩提、何因菩薩摩訶薩、不離般若波羅蜜住。離色色之○○、痛痒思想生死識識之○○、般若波羅蜜離般若波羅蜜之○○。須菩提語舍利弗。離色色之○○、痛痒思想生死識離識之○○、離般若波羅蜜般若波羅蜜之○○、般若波羅蜜○○為離相故、相之○○為離故、相○○相、相之○○離相(卷一、道行品第一、五〇九b) ↓ ii 1~6
11~13 云何、天中天、何所字我我、天中天、我者亦滅、是者法之○○……我亦滅、是法之○○、何所識要而不滅者、何所識於法之○○而不滅。(同、五一a)

evam *asvabhāvanām* sarvadharmānām katham tad rūpam yad agrāhyam anabhinivṛttam? ...evam *etesām* sarva-dharmānām yā *asvabhāvatā*, sā anabhinivṛttā. (I-13-10~13)

- 14 人之○○、当念知(同、五二一c) ↓ ii 9 ~ 10
- 15 闍浮利所有其光明、○○不足言耳(卷二、功德品第三、五一七c)
- 16 i 3と同文(卷三、善権品第四、五二〇a)
- 17 i 4と同文(但し、智↓知)(同、五二〇c)
- 18 i 5と同文(但し、智↓知、相↓想)(同、五二〇c)
- 19 i 6と同文(卷三、地獄品第五、五二二a)
- 20 i 7と同文(同、五二二c)
- 21 ~ 28 i 8 ~ 15と同文(但し、最初の脱↓解、色之○○故、識之○○故の「故」、過去色之○○色故の「色」なし)(同、五二二a)
- 29 一切所念、為離○○(卷五、善知識品第二二、五三三c)
- 9) *yat punar bhagavan sarvadharmāḥ sarvamanasikārāḥ svaḥāveṇa virahitāḥ śūnyā uktā bhagavatā.* (XXII-201-8~)
- iv 『小品般若経』
- 1 ○○波羅蜜、是般若波羅蜜(卷四、歎浄品第九、五五三c) ↓ i 16 ~ 17
- 2 ~ 4 如来法、仏法、○○法、一切智人法(同じ表現が三回出る)(卷五、相無相品第三、五五九a)
- tathāgatavm buddhatvam svayambhūtavm sarvajñatvam.* (XIII-138-11)
- 5 諸如来法、仏法、○○法、一切智人法(同、五五九b)

- 6 世界之中、○○而有八功德水（卷七、深功德品第一七、五六八a）
- 7 仏無上智、大智、○○智、一切智、如来智（卷八、深心求菩提品第二〇、五七二c）
anuttaram buddhajñānam sarvajñānaṃ mahasāthavahajñānam. (XXII-202-15~16)
- 8 具足仏法、具足薩婆若、具足○○法、具足無漏法（卷八、無慳煩惱品第二二、五七五a）
eteśāṃ eva svayambhūdharmāṇāṃ paripūrṇāya bhavantu. (XXVI-215-12~13)
- v 『大般若経』第四会

- 1 設起惡心、○○退敗（卷五四〇、供養寧堵波品第三、七七四a）
- 2 是為○○波羅蜜多、以一切法無自性故（卷五四五、讚歎品第九、八〇五b）↓ i 16 ~ 17
- 3 ~ 7 諸如来・応正等覚所有仏性・如来性・○○覚性・一切智性（同じ表現が五回出る）（卷五四七、不思議等品第一三、八一八a ~ b）↓ iv 2 ~ 5
- 8 過（宋・明本「遇」）諸怨敵、令彼之見、○○退散（卷五五〇、覺魔事品第二二、八三四c）
- 9 令彼所求○○人法速得円満（卷五五三、幻喩品第二六、八四九a）↓ iv 8
- 10 若諸仏智、若○○智、不思議智、……（卷五五一、善友品第二二、八四〇a）
…buddhajñānam, svayambhūjñānam, acintyañānam, …(XXII-197-28)
- 11 ~ 22 ○○歡喜称揚讚歎（繰返し）（卷五五四、堅固品第二七、八五三a ~ c）

…parikirtayamānarūpās te buddhā bhagavanto dharmāṃ deśayanti, udānaṃ codāyanti. (XXVII-222-30~223-29)

以上、i ~ v の諸訳における「自然」の用例を列挙した。⁽²¹⁾次に、その検討に移ろう。原語との関係から見て、これ

らの「自然」は次のように分類できよう。

A 対応する原語のないもの

i 1 ~ 2 (ii 11 ~ 12)、4 (iii 17)、ii 7 ~ 8、iii 15、iv 5 (v 6 ~ 7)、6 ~ 7、v 1、8、11 ~ 22

B 対応する原語のあるもの

a svayambhu. i 16 (iv 1、v 2)、iv 2 ~ 4 (v 3 ~ 5)、8 (v 9)、v 10

b svabhava 又はその関連語

残りすべて

対応する原語がある場合、特に svabhava と対応する場合が多いことが注目される。全く対応する原語が見出されなかった \wedge 無量寿経 \vee の場合と極めて対照的である。以下、それぞれの場合について、もう少し詳しく見ていこう。

A 対応する原語のないもの

全く対応する原語が考えられない場合と、現存梵本には欠くが、一応対応する原語が考える場合とに分けられる。前者として、i 1 ~ 2 (ii 11 ~ 12)、iii 15、iv 6、v 1、8、11 ~ 22 があげられる。特に v に多いことが注目される。いずれも軽い意味であり、 \wedge 無量寿経 \vee に多く見えた、因果性を超越した自由の境地をさすものに近い (iii 15 はそのような価値観をもたない)。なお、i 4 もこの用法の中に含めてよいであろう。

他方、現存梵本にはないものの、対応語を考えられる場合として、iv 5 (v 6 ~ 7)、7 があげられる。iv 5 はその少し前の 2 ~ 4 (v 3 ~ 5) でははっきりと svayambhūva に対応しており、文脈から見て、羅什や玄奘の見た梵本はこの語があったと考えられる。iv 7 は i ~ iii のいずれにも該当箇所「自在慧」とあり、⁽²²⁾ もともと svayambhūjāna という語があったものと推定される。従って、iv 5 (v 6 ~ 7)、7 はいずれも B の a に準ずるものである。

最後に ii 7 ~ 8 であるが、iii 11 ~ 13 該当箇所が続く一節の中に見える。梵本によって意味をとるに、色等は自性をもたない、asvabhava 故に不生 anutpada 不滅 anirodha であるとして、不生不滅と色等の不一不異を述べる箇所である。従って、ii のこの箇所は、「(本性上、自性をもたないというあり方をする) 色(識)においては、生ずることがない〔不起〕のだから、色(識)とは言えない」ということになろう。この括弧内の意味を補って「自然」を挿入したのであろう。他の諸訳に対応する語がないところから、梵本にももとなかったと思われるが、一応、B の b に準ずる用法と考えることができる。

B 対応する原語がある場合

次に、対応する原語のある場合であるが、svayambhū に関する場合と svabhāva に関する場合とはっきりと二分される点が注目される。後に見るように、「自然」に相当する原語はいろいろあるが、最も数も多く重要な意味をもつのはこの二つである。しかも、興味深いことに、訳者によってかなりはっきりとどちらを「自然」と訳すか区別がある。即ち、i 16 を除くと、i ~ iii はすべて svabhāva 又はそれに関する語を「自然」と訳しており、それに対して iv、v は svayambhū に「自然」をあてている。⁽²⁴⁾ 即ち、羅什以前の古訳時代と羅什以後の旧、新時代とはっきり区別

できるのである。既に、△法華経▽に關し、竺法護訳『正法華経』では svabhāva を「自然」と訳し、羅什訳『妙法蓮華経』では svayambhū を「自然」と訳していることは田村芳朗氏によって指摘されているが、⁽²⁵⁾さらに後に見るように、この傾向は他の経典をも含めてかなり一般的に妥当することと思われる。

a svayambhū

svayambhū は、他の力に依らず、独存していること、或いはそのような人の意。インド一般では神の epithet として用いられ、仏教へはいつては、主にブツダの epithet として用いられる。⁽²⁶⁾パーリ仏典では sayambhū の形で使われるが、古い層には少ないようである。⁽²⁷⁾

さて、本経における svayambhū の用法であるが、まず、筆者が気づいた限りの用例を列挙しておこう。

- 1 buddhajñānaṃ *svayambhūjñānaṃ* acintyañānaṃ loke prabhāvante. (III-37-20)
- 2 ↓ 16
- 3 ↓ 5 ↓ 14 21 ~ 4
- 6 nāsti Subhūte tathāgatasvāhataḥ samyak sambuddhasya *svayambhūvaḥ* sarvajñasya samah, kutah punar utarah? (XIII-138-17~18)
- 7 evaṃ buddhatvaṃ eva *svayambhūtvam* eva sarvajñatvaṃ eva atulyaṃ aprameyaṃ asaṃkhyeyaṃ asamasaṃam. (XIII-138-21)

- 8 sa tena mānena atimānena mānātimānena mihyāmānena abhimānena dūrikarisyati sarvajñātām, dūrikarisyaty anuttaraṃ buddhajñānam, *svayambhūtajñānam*, sarvajñajñānam. (XXI-191-14~16)
- 9 ↓ 4
10
- 10 anabhihūtam hi Bhagavan buddhatvam tathāgatavam *svayambhūtam* sarvajñatvam. (XXII-199-12)
- 11 10 ↓ 同 ↓ (但 ↓ Bhagavan → Subhūte) (XXII-199-21)
- 12 ↓ 2
8

これらの用例を較べてみるに、次のことがわかる。

- (1) *svayambhū*を独立して用いている例は少なく(6)′、殆んどは *svayambhū*と抽象化されるか(3~5、7、10′、11)′、又は *jñāna* (1′、8′、9)′、*pāramitā* (2)′、*dharma* (12) などと合成語を形成している。
- (2) *chraita*′ *svayambhū*とその合成語は、それだけの単独で使われていない。必ず他の関連する語と組になって用いられている。即ち

- 1 *buddhajñāna*
- 2 *pāramitā*の種々の名を挙げざる箇所、前後に *sarvabuddhadharmāvenika-p*′、*tathāgatatahātā-p*′、*sarvajñajñāna-p*′ などが並ぶ。
- 3~5、7 *tathāgatatva*, *buddhatva*, *sarvajñatva*
- 9 *tathāgata*, *arhat*, *samyaksambuddha*, *sarvajña*

- 8 buddhajāna, sarvajajāna
- 9 buddhajāna, sarvajajāna
- 10 buddhava, tathāgatava, sarvajajava
- 11 buddhava, tathāgatava, sarvajajava
- 12 buddhadharma, sarvajajātāpatisamyuktadhama

svayambhū がブッダの epithet であることを考えれば当然であるが、それだけ独立しての教理的意味は少なくなっていると言えよう。又、大部分はブッダと同義にとってよいが、2のみは前後に並んだ語との関係から、人より法の方に重点をおいて見るべきであろう。

最後に、i~iiiでは svayambhū にどのような訳語があてられているかであるが、既に見たように、現存梵本には欠くも、恐らく svayambhū があつたと思われるiv7該当箇所にはi~iiiに「自在慧」とあつた。この語は竺法護の『正法華経』や『漸備一切智徳経』でも svayambhū にあてられることのある語である。⁽²⁸⁾又、3~5(iv2~4)該当箇所では、i、iiで「無師」が用いられている。⁽²⁹⁾iiiは該当箇所を欠く。svayambhū の意識として注目すべきである。他の箇所は適當する訳語を見出せない。

b svabhāva とその関連語

先に述べたように、svabhāva とその関連語を「自然」と訳すのは羅什以前の三訳に見られるところであり、思想的にも重要であるから、詳しくは後に検討することにして、ここでは概観するに留めたい。

まず、ここまでに敢えて繁を恐れずに「svabhāva とその関連語」と言ってきた訳であるが、それは svabhāva を否定

する場合、例えば *asvabhāva* 等が用いられている箇所にも同じ「自然」という訳語が用いられているからである。この点から分類してみると以下のようなになる。

α *svabhāva* に当るもの

i 5 (iii 18)、6 (iii 19)、17、ii 1 ~ 6 (iii 1 ~ 10)、iii 29

β *svabhāva* の否定 (*asvabhāva* 等) に当るもの

i 3 (iii 16)、7 (iii 20)、8 ~ 15 (iii 21 ~ 28)、18 ~ 19、ii 9 ~ 10 (iii 14)、iii 11 ~ 13

いずれかいうと後者の方が多い。又、i ~ iii のいずれにも両方の用法が混在していることが知られる。そこで、この二つの場合についても少し見てみよう。

α *svabhāva* に当るもの

svabhāva の意味については後に検討するが、肯定的に用いられる場合と否定的に用いられる場合がある。肯定的に用いられた *svabhāva* は「自然」があてられているのは、i 5 (iii 18) と i 6 (iii 19) である。もっとも i 5 (iii 18) は *yajñātika*, *yannikāya*, *yādśā*, *yatsvabhāva*, *yallaksana* と並び、それに対して「(仏功德) 所生自然及其相法所有」とあるので、果して正確に *yatsvabhāva* の箇所には「自然」が対応するかどうか疑問が残る。i 6 (iii 19) の方は「自然」が *svabhāva* に当ることは誤らないが、i、iii の訳は不正確である。即ち、梵本によると、「般若波羅蜜は一切の存在の自性 *svabhāva* を示すものである」という意味であるが、i、iii によると、「般若波羅蜜は一切法において自然である」となり、般若波羅蜜自体のあり方が「自然」であることになる。

次に、否定的に用いられた *svabhāva* に「自然」があてられる場合であるが、α の残りのもの、即ち、i 17、ii 1

く6 (iii 1~10)、iii 29がこれに相当する。iii 29では svabhāvena virahitān が「離自然」と訳されていて問題はなく、i 17も asvabhāvatā が「無自然」と訳されているから、「自然」は svabhāva にあたると考えてよい。ただ、i 17は i 16に続く箇所、i 16は svayambhūpāramitā が「自然波羅蜜」と訳されていた。漢訳だけ読んで、この文脈で「自然」の語が別々の原語にあてられているとはわからないであろう。

最後に ii 1~6 (iii 1~10)であるが、ここは少々問題が残る。今、梵本によるに、この部分はシャーリプトラとスプーティの問答よりなるが、いずれも

□□ eva virahitam (virahita) □□ - svabhāvena (□□)の自性を離れている

という形が繰返されている。例えば、□□に rūpa がはいると

rūpam eva virahitam rūpasvabhāvena (色は色の自性を離れている)

という具合である。そこで、ii 1~6を見ると、スプーティ(善業)の答では svabhāva が「自然」と訳されているのに対し、シャーリプトラ(秋露子)の間では「本性」と訳されている。ここで敢えて訳し分ける必然性はないであろう。さらに又、梵本と対比してみると、甚だiiの訳はわかりにくい。試みに、シャーリプトラの問の部分に対比させよう。

① kim kīraṇam āyusman Subhute avirahito bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitayā vedīavyah ?

① 何故菩薩知己休止

② yadā rūpam eva virahitam rūpasvabhāvena,

② 為知於色休色本性

③ evaṃ yadā vedanāya saṃjñāya saṃskārā eva,

③ 於痛想行休識本性

- ④ yadā vijñānam eva virahitam vijñānasvabhāvena,
 ⑤ yadā prajñāpāramitāya virahitā prajñāpāramitāsvabhāvena,
 ⑥ yadā sarvajñatāya virahitā sarvajñatāsvabhāvena
-
- ④ 明度無極休識本性
 ⑤ 明度無極休智本性

両者を順に較べてみよう。

まず、①は意味的に見て、梵本の形はこのまま古くからあったものと思われるが、iiでは甚だ意識されている。特に、他の部分では virahita に「休」があてられているのに対し、ここでは、 avirahita が用いられているのに「休止」と訳されているのは、 svabhāva にもその否定にも同じ「自然」があてられる場合のあることを考え合せて興味深い。

②は比較的正確であるが、③④はおかしい。一体、五蘊について何か説く際、梵本ではしばしば最初の rūpa (色) と最後の vijñāna (識) については詳しく述べ、中間の vedanā, saṃjñā, saṃskāra (受・想・行) については、 evam として簡単に略す場合が多い。ところが、漢訳ではこの点の理解が不正確である場合が多い。このことは以下に見るように、ことと対応する他の漢訳 i、iv の場合も同様である。⁽³⁶⁾ だが、そうとしても、④で「明度無極」が出るのは奇妙である。

次に、⑤はこの訳で意味は通るが、 prajñāpāramitā を一方で「明度無極」としながら、他方で「智」としている点には問題が残る。恐らく他の箇所と字数を揃えて四字ずつの構造にする為であろう。

スプーティ(善業)の答の部分も、「本性」が「自然」にかわっているだけで基本は同じである。ただ、最後の部分(「行此道者」以下)の訳は甚だわかりにくい。

次に、同じ箇所の iii の訳 (iii 1~10) であるが、ここでは甚だ興味深いことに、同じ eva virahitam (virahitā)

□□ - svabhāvena に対して、

a □□、離□□之自然

b 離□□、□□之自然

の二つの形が混用されている。即ち、シャリープトラ（舍利弗）の間の方で見ると、*svabhāva* に関しては、b の形で「離色、色之自然」とあり、*prajñāparimitā* に関しては、a の形で「般若波羅蜜、離般若波羅蜜之自然」とある（答の方は般若波羅蜜に關しても b の形をとる）。勿論、直訳としては a の形が正しく、a では否定されるはずの「自然」が b では肯定されてしまうという大きな違いがある。にもかかわらず、両者が混用されているということは、いずれの形をとっても意味的に大きな差がないと考えられたからであろう。後に見るように、b の形は小品系の『光讚經』にも見え、iii だけに限らない。ここには *svabhāva* と「自然」の關係を解くひとつの鍵があると思われるが、この点は後に考えることにしたい。

なお、参考までに i、iv、v の該当箇所のうち、シャリープトラの間の部分を以下に引いておく。

i 菩薩何因、曉般若波羅蜜。色離本色、痛痒思想生死識離本識、般若波羅蜜離本般若波羅蜜（四二六 b）

iv 若色離色性、受想行識離色性、般若波羅蜜離般若波羅蜜性者、何故說菩薩不離般若波羅蜜行（五三八 a）

v 若色離色自性、受想行識離受想行識自性、般若波羅蜜多離般若波羅蜜多自性、一切智者離一切智者自性、何緣故知菩薩摩訶薩不離般若波羅蜜多（七六四 c）

まず、i については、ここでは「自然」を用いず、「本」をつけて、「本色」「本識」等としている。「本」は周知の如く、「本無」(*tathā* の訳) など、i を含む初期の般若經の訳において重要な役割を果す語である。又、「痛痒・思想・生死」(受・想・行) の箇所はこのままだとこれらも本識を離れるということになってしまい、不適當である。

次に、ivでは svabhāva を「性」と訳している。これはivにしばしば見えるところである。受想行識の箇所はやはりおかしい。「離色性」としたのは、恐らく、evam を前の virahitam rūpasvabhāvena をそっくり受けるものと解した為で誤訳であろう。羅什の訳は名訳といわれるが、決して誤訳を免れていたわけではない。

vでは svabhāva に「自性」をあてている。受想行識に関する箇所は、「離受、想、行、識、自性」と補って訳しており厳密である。しかし、玄奘の訳は正確厳密であるかわりに煩雑で読みにくい。一体、不正確な訳が行なわれていた頃は活発な般若に関する議論が交されていたのが、玄奘の正確な訳が行われる頃には停滞してしまうのも、思想史上の興味深い現象である。

なお、スプーティの答の方は、iv、vは問を繰返しているが、iでは「須菩提言、如是」と極めて簡潔にしている点、初期の翻訳態度が知られて甚だ興味深い。

β svabhāva の否定 (asvabhāva 等) に当るもの

例えば、i 7 (iii 20) を見てみよう。ここには satvāsvabhāvataya prajñāparamitāsvabhāvatā veditavyā (衆生の無自性から般若波羅蜜の無自性が知られる) というのが「般若波羅蜜与人、俱皆自然」と訳されている。従って、asvabhāva が「自然」に当ることは誤りない。

i 8 ~ 15 (ii 21 ~ 28) は色等の無縛無脱をその無自性に基礎づける重要な箇所であるが、やはり asvabhāva に「自然」をあてているものと思われる。この部分は ii 1 ~ 6 (iii 1 ~ 10) に較べて梵本との対応もつけ易いが、ただ、問題としては、ひとつは先にも触れた vedānā, samjñā, samskāra の部分の扱いが不適当であること、色之自然故為色」の「為色」がおかしいことがあげられよう。興味深いのは、ivの対応箇所である。

色無縛無解、何以故、色眞性は色。受想行識無縛無解、何以故、識眞性は識。復次、須菩提、色前際無縛無解、何以故、色前際眞性は色（下略）（五五一 b）

一体、iv においては svabhāva が否定されている際、安易に肯定的に訳す場合は殆んどない。例えば、i 7 該当箇所は「衆生無性、故般若波羅蜜無性」とはっきり「無性」としている（五五〇 b）。ところが、ここだけは「眞性」としており、かつまた「是色」という部分も疑問である。恐らく、i、ii の訳文にひきずられたのではないだろうか。

他の箇所については、煩雑にわたるので一一検討をすることを控えるが、i 3（iii 16）についてのみ触れておくと、梵本では文全体に否定詞 na がついているのに、i（iii）では肯定的に訳しているので、この分類に含めた。

ところで、ここでの問題は、svabhāva に対しても、その否定の asvabhāva に対しても同じ「自然」という訳語をあてることがどうして可能かということである。もしこのような翻訳が無原則に為されたならば、それこそ矛盾律の成り立たない支離滅裂なことになってしまうであろう。事実、i 1 iii の古訳が読みにくいのも、ひとつにはこうした翻訳態度によるものであろう。

そこで、その理由を考えてみるに、次のような可能性が考えられよう。

- (1) 現存する梵本は新しいものであり、古訳時代には梵本そのものが違っていた。
- (2) 誤解にもとづく誤訳
- (3) 自覚的に両者に同じ訳語をあてた

このうち、svabhāva と asvabhāva の問題は般若思想の根幹であるから、(1) の可能性は小さいであろう。それに対し、(2) はあり得ることである。既に触れたように、初期の訳経は必ずしも厳密な態度では行われておらず、不注意の

誤りは十分に起りうる。例えば、女性形が頭にくる合成語の場合、一例として、prajñāpāramitāsvabhāva を考えてみるに、prajñāpāramitā-svabhāva と prajñāpāramitā-asvabhāva とも解しうる。勿論、rupāsvabhāva と rupāsvabhāva ははっきり区別されるが、前者のような場合にひきずられて誤るといふ可能性はある。しかし、ひるがえって考えてみるに、一人のみならず三人の訳者が、しかも少なからぬ箇所において同じように訳しているのであるから、一概にすべて誤りと断定するのは適当であるまい。特に、古訳が相当に大胆な意訳を行なうことも考え合わせると、むしろ、(3)の方向で考えなければならぬのではないか。この問題は後の第四節で扱うことにしたい。

以上、svabhāva とその否定に対して「自然」があてられる場合を考えてみた。先にも述べたように、この訳語は古訳の i ~ iii で行われるもので、iv、v には見られない。最後に、これらが iv、v ではどのように訳されているか、簡単にしておくに、iv では先に ii 1 ~ 6 該当箇所で見つたように「性」と訳されていた。iv ではこの訳が一般で、asvabhāva は「無性」と訳される。ただ、先に触れた i 8 ~ 15 該当箇所が例外で、asvabhāva が用いているのに、「真性」となっていた。それに対し、v では svabhāva を「自性」と訳し、asvabhāva は「無自性」または「無性」と訳するのが普通のようなのである。

三、他の漢訳経典における「自然」

以上、小品系般若経典における「自然」をその原語と対応させながら考えてみた。特に、svabhāva、asvabhāva と「自然」の関係はより詳しく検討されなければならないが、その前に、他の漢訳経典について、「自然」の用法を概

観しておきたい。既に見たように、△無量寿経√系の「自然」は小品系般若經典と全く異なる「自然」の用い方をしていたのであるから、ここで他の經典をも含めて「自然」の意味の広がりを見ておくことは不可欠である。但し、勿論膨大な漢訳經典のすべてにわたることは不可能に近いから、特に古訳時代を中心に、気のついたものだけを拾い出すという形になる。従って、そこから得られる結論も少数の資料からの仮説的な推定に留まるが、ひとまずの一ステップとしてはそれも認められるであろう。⁽³¹⁾

1 後漢

a 安世高

安世高訳がほぼ認められる經典、『出三藏記集』で認めているもの⁽³²⁾に出る「自然」には以下のようなものがある。

- 1 於是有○○法輪、飛來当仏前転（仏説転法輪經、大一一五〇三b）
- 2 信善悪行○○福（仏説八正道經、大一一五〇五a）
- 3 信所行十善、是為○○得福（同、五〇五a）
- 4 最悪行者便○○大火刃（道地經、大一一一三三c）

1は対応するパーリ原典や他の漢訳に該当部分を欠き、2～4も原典がないので原語を確認できない。しかし、恐らくは対応する原語はないであろう。1の「自然法輪」は『道行般若經』にも見えた（i1～2）。これは因果超越の自然であり、2～4は因果応報の自然である。

b 支婁迦讖

支婁迦讖は『道行般若経』の訳者であり、同経の「自然」を理解する為にも他経の用法を見ておくことが必要である。今、『出三蔵記集』で支讖訳と認めるものについて、「自然」がどのくらい現れるか数えると、次のようになる。

佉真陀羅所問如來三昧経(32)、阿闍世王問経(26)、阿闍世王問経(15)、兜沙経(12)、般舟三昧経三卷本(2)、遺日摩尼宝経(1)、文珠師利問菩薩著経(1)、内蔵百宝経(0)

このように「自然」は比較的多く出てくる。いずれも梵本を欠くのではっきりはわからないが、『佉真陀羅所問如來三昧経』の「自然」は多く svabhāva に当ると思われる。例えば、

復有四事、而知一切人不雜於法身。何謂四事。視一切人皆○○、諸人入法身亦○○。知一切人而○○。人○○、慧○○而不疑。人○○、泥洹○○而得忍(正蔵一五―三五〇c)

対応する『大樹緊那羅王所問経』(羅什訳)に「菩薩成就四法、觀衆生界不動法界。何等四。觀自実性、解於法性。觀衆生性、不疑智性。觀諸衆生同涅槃性」とある(正蔵一五―三六九c)から、svabhāva にあたると見てよい。又、『阿闍世王経』にも同様の「自然」が見える。

其眼者亦無垢無淨、眼之○○、是故本無。本無○○故曰眼(正蔵一五―四〇一a)

以下、耳鼻舌身意、色等についても同様に言われるが、『道行般若経』における svabhāva 又は asvabhāva に「自然」をあてた場合と極めて近い。特に、「本無自然」と続けて用いられている用法は注目される。

これらに対し、『阿闍世王問経』『兜沙経』等では数多い「自然」が原語をもたないと思われ、因果超越の意味にあたる。例えば、

人民意念、欲令○○浴池、有八味水滿其中（『阿闍世經』上、正藏一一一七五六a）

○○金剛蓮華、周匝甚大。○○師子座、諸仏過去時、亦悉於上坐（『兜沙經』、正藏一〇一四四五a）

これらは∧無量壽經∨系統の用法に近い。

c その他

『修行本起經』（竺大力・康孟詳訳）、『中本起經』（曇果・康孟詳訳）、『仏説成具光明定意經』（支曜訳）等に見えるが、その用法は多く因果超越の意である。ただ、『中本起經』に「自然無師」の語があり、*svayambhū* にあたると思われる（正藏四一四八a）。

このように、既に後漢において「自然」の基本的な意味は出揃っていることが知られる。

2 三国時代

a 支謙

三国時代を代表する翻訳者支謙は『大明度経』の訳者であり、又、『大阿弥陀経』の訳者ともされている。他に彼の訳とされているものでは、『維摩詰経』『太子瑞应本起経』『慧印三昧経』『撰集百缘経』などに「自然」が見える。特に『維摩詰経』には三十回に及ぶ「自然」が見え、注目される。そのうち

観無有主、応○○智（正藏一四一五三四a）

には蔵訳で *tan byun gi ye ses* があたり、*svayambhūjāna* に相当する。⁽³³⁾ 又、例えば、

布施而○○、一切智亦爾(同、五三二b)

では no bo nid⁽³⁴⁾ が、

空種○○、四大亦爾(同、五三二b)

では ran bshin があたるが、いずれも svabhāva に還元される。さらに興味深いことには

衆生之心是。以人物○○故(同、五二四b)

では no bo nid med pa⁽³⁶⁾ であり、asvabhāva に当ることが知られる。又、

日已解勞塵、当応○○(同、五二八b)

では tshul bshin du にあたり、yonisas に還元される。

b その他

注目すべきものとして、『法句経』(維祇難等訳)に「罪報○○」(正藏四—五六四c)、「福応○○」(同)、「○○惱病」(同、五六b)等、因果的必然の意で見られる。又、『旧藏譬喻経』(康僧会訳)卷上第七話は興味深い。(正藏四—五二a~b)。これは月女という王女の話で、王が衣被珍宝を与えてもいつも「自然」と答えたので、王は怒って、たままた来た乞児と夫婦になるように言ったところ、「諾。自然」と答えて乞児を追って行ったという。この話には該当する巴本・梵本がないが、類似する『雜宝藏経』(吉迦夜・曇曜共訳)卷二第二一話「波匿王女善女縁」では、「自然」のかわりに「有業力」と言われている(正藏四—四五八a~c)。従って、業による因果的必然の意と知られる。しかし、『旧藏譬喻経』だけからその「自然」を「有業力」の意に解するのは難しい。

3 竺法護

西晋以後、翻訳經典の数も増し、「自然」の用法も基本的には前代と大きな変化がないと思われるので、一々検討することは控える。ただ、竺法護は羅什以前の最大の翻訳家であると同時に、「自然」という語を極めて愛好しているので、梵本が存在する主要な經典についてのみ簡単に見ておこう。

まず、『光讚經』一〇卷(正藏八)には二百回を越える「自然」の語が見える⁽³⁸⁾。「自然衣服」(一四七c)のように対応する原語のないものもあるが、svabhāva に当るもの、asvabhāva に当るもの他に、svataksana を「自然相」と訳している場合⁽³⁹⁾、或いはまた、yathavat に「自然」をあてていると思われる箇所⁽⁴⁰⁾などが注目される。又、一応 svabhāva に当るものでも具体的な文脈がわかりにくい場合も少なくない。例えば、小品系 iii 1~10 と同様に、rūpam virahitam rūpasvabhāvena, etc. (P.P., p. 136) を「離色者、色之自然」等と訳している(正藏八一七〇c)⁽⁴¹⁾。

次に、『正法華經』一〇卷(正藏九)については、田村芳朗氏の研究があるので、ここでは一々の検討は省略し、ただ注目すべき点のみ指摘するに留める。第一に、明白に対応する原語があるので、田村氏の指摘通り、svabhāva に当る五回のみであるが、全体で七十回にのぼる「自然」が見え⁽⁴²⁾、その大部分は対応する原語をもたない軽い用法である。第二に、「自然」と訳された svabhāva はいずれも肯定的な意味のものである。第三に、しかしながら、「安行品」では akāśasvabhāva が「無有自然」に当ると思われる。『正法華經』の原本の形が現存梵本と異なることも考えうるが、もしそうでなければ、意味をとって「自然」に否定詞をつけた珍しい例として注目される。

次に、『十地經』の異訳である『漸備一切智徳經』五卷(正藏一〇)を見てみると、ここでも、原語が対応しない軽

い用法、svabhāvaに当るもの他に、sugatāmajaに「衆祐自然慧」があてられているのが注目される。⁽⁴⁵⁾

なお、『光讚経』と関連して、同じ西晋時代の異訳『放光般若経』二〇卷（無羅叉訳、正蔵八）を較べると興味深い。即ち、本経は『光讚経』の倍の長さを有しながら、僅か十回程しか「自然」の語は見えず、⁽⁴⁶⁾かつ、『光讚経』で「自然」が用いられている箇所には一度も「自然」を用いていない。むしろ、「自然無師」（正蔵八―二六a）「自然薩芸若」（同七八）など、svayambhuの系統に「自然」を用いていることが注目される。⁽⁴⁷⁾これは後の羅什等の訳に連なるものである。

4 鳩摩羅什

以上、羅什以前のいわゆる古訳時代の経典について、甚だ大まかであるが、「自然」の用法を見渡した。特にその大きな特徴として、svabhāva又はその関連語に「自然」があてられる点は、教理的に重要な語であるだけに注目される。そこで、次に鳩摩羅什が問題になるが、今、羅什の訳経すべてを検索する余裕はないので、先にその異訳について検討した主要な大乘経典についてのみ調べてみた。その結果、まず第一に注目されるのは、「自然」の語がそれ以前の異訳と較べて甚だ減少していることである。即ち、『小品般若経』九回、『妙法蓮華経』四回、『十住経』一〇回、⁽⁴⁸⁾『維摩詰所説経』一回に過ぎない。第二に、それ以前に多く見られた svabhāva に「自然」をあてる例は殆んど見られない。ただ一つの例外は『十住経』で、svabhāva⁽⁴⁹⁾abhogahyam ca vigaacchanti⁽⁴⁹⁾ に対して「無有散者、自然而散」（正蔵一〇―一五四c）とあるが、この場合の svabhāva は anabhoga (= effortless)⁽⁵⁰⁾ と一緒になって、軽い副詞的な用法であり、しかもその上には特に対応する語がないのに「無有集者、自然而集」と対にしているところから見ても、

教理的に重い意味は持たないと見てよい。『十住経』には他にも *anāhoga* に対して「自然」をあてている例がある⁽⁵¹⁾。では、その他の場合、どのように「自然」が使われているかというに、対応語がない軽い用法（上に触れた [*svabhāva*] *anāhoga* の場合もそれに準ずる）以外は大体 *svayambhu* にあてている。

このことは、『小品般若経』の場合、先に指摘したことであり、又、『法華経』の場合については田村芳朗氏の指摘があるが、その他、『大品般若』『十住経』『維摩経』を加えても同様に言える訳である⁽⁵²⁾。羅什の他の訳経についても検討が必要であろうが、大体においてこの結論は妥当するのではないかと筆者は推測している。

では、何故、羅什においてこのような変化が生じたのか。それはやはり、「自然」という格義性の強かつ意味の幅の広い訳語を、他方で教理的に重要な *svabhāva* にあてることによって生ずる誤解を避ける為であっただろう。*svayambhu* に対して「自然」を残したのは、*svabhāva* に較べて軽く、誤解を招く恐れが少ないと考えられた為であろう。羅什において、*tathatā* に対するそれまでの「本無」の訳語が廃されて「如」等に変り、また、「道心」「道意」等と訳されていた *bodhicitta* が「菩提心」となり、さらに、真理を表わす為に新たに「諸法実相」の語が用いられるようになったこと等は、既に先学の指摘するところであるが、⁽⁵⁴⁾「自然」の用法の変化もそれらと同じ脈絡の中で考えなければならぬことである。それと同時に、「自然」の場合には、特に、羅什の頃から「自然外道」の批判がはじまり、そのことも合せ考えなければならぬが、これは後に触れることにしたい。なお又、羅什におけるこのような「自然」の変化は必ずしも先蹤がない訳ではなく、*svayambhu* に「自然」をあてる例は早くから見られたし、特に、『大品般若経』の場合、多く『放光般若経』の用法を踏襲している⁽⁵⁵⁾。「本無」から「如」への転換や「実相」の用法にあたっては、必ずしも羅什の独創でないことが既に指摘されており、⁽⁵⁶⁾それと考えると興味深い。

羅什以後の「自然」の用法は、上記の羅什訳經典の異訳等によって見る限り、羅什の用法が踏襲されているようである。これもまた十分に網羅的に資料を集めた上でなければ結論は下せないが、筆者は大体において羅什の用法が定着していったのではないかと推測している。⁽⁵⁷⁾

四、svabhāva と「自然」

1 svabhāva

以上、「自然」という訳語がどのような幅をもって用いられるか、大体的見当がついた。以下、その中でも特に思想的に重要であり、かつ、その否定にも同じ訳語があてられるという問題点を含んだ svabhāva をとり上げ、それと「自然」との関連を、再び小品系般若経を中心に考えてみたい。

svabhāva (Pāli: sabhāva) は原始仏典の古層にはその用例が少なく、⁽⁵⁸⁾ 仏教思想史の中で重要な役割を果すようになったのは般若經典になってからのようである。やや後代のものになるが、竜樹の『中論』第五章は svabhāva の問題を扱っており、又、その注釈であるチャンドラキールティの『ブラサンナ・パダー』の該当箇所では、さらにこの問題を詳細に論じている。そこには般若經典から中観派へと一貫する svabhāva 観が整理されていて甚だ便利であるから、まず簡単に見ておくことにしたい。

『中論』の立場からは svabhāva は否定されることになるが、それには次のような論法が用いられる。⁽⁵⁹⁾

自性(以下、svabhāva を仮にこう訳す)が因と縁とによって生ずることは理に合わない。自性が因と縁とによっ

て生じたとすれば、作られたもの *kr̥taka* になつてしまふ。(第一偈)

だが、どうして自性が作られたものであり得ようか。というのも、自性は作為されないもの *akṛ̥tīma* であり、他に依存することのないもの *nirapeksah paratira* であるから。(第二偈)

この最後の部分がいわば *svabhāva* の定義とも言うべきもので、それによると、*svabhāva* は、作為されず、他に依存しないという二つの大きな特徴をもつものである。やや敷衍して言えば、時間的には永遠であり、空間的には独立的である、と言うことができる。⁽⁶⁰⁾ 当然、これは佛教の無常、縁起の原則に抵触することになる。即ち、永遠であるから無常ではなく、独立して他に依存しないから縁起の原則が成り立たなくなる。般若經典から中觀派へかけて *svabhāva* の否定が重要な問題となるのもこの為である。

ところが、では全く *svabhāva* が否定し去られるのかというと、そうではない。この点、『中論』自体では明確でないが、『プラサンナ・パダー』に到ると次のように言われる。⁽⁶¹⁾

諸法の法性 *dharmāṇāṃ dharmatā* がその自相 *svarūpa* である。諸法の法性とは何か。諸法の自性 *svabhāva* である。自性とは何か。本性 *prakṛti* である。本性とは何か。空性 *śūnyata* である。空性とは何か。自性をもたない *naiṣvabhāva* である。自性をもたないこととは何か。真如 *tathatā* である。真如とは何か。かくの如く存 *in* し *tathābhāva* 変化せず *avikāritva* 常に持續して *śāśvata* sadaiva *sthāyitā* である。

即ち、これだといふこと。

svarūpa (自相) = *dharmatā* (法性) = *svabhāva* (自性) = *prakṛti* (本性) = *śūnyata* (空性) = *naiṣvabhāva* (自性を
もたないこと) = *tathatā* (真如)

という等式が成立つことになる。さらに、有名な『中論』二四章第一八偈では、

縁起であるところのものを我々は空性と説く。yah pratyasamutpadah śūnyatam tam pracaksmāhe.

と言われているから、⁽³²⁾これらはすべて縁起 pratyasamutpada を意味するようになる。

ここで興味深いのは、先の等式の中で、自性 svabhāva が「自性をもたない」と naitṣvabhāvya と同義とされていることである。一見、これは矛盾するようであるが、二つの svabhāva はいわば次元を異にしたものと考えられている。即ち、事物が永遠不変で他に依存しない svabhāva を持たないこと、つまり、一切存在は縁起によって成り立つ現象的次元のものであってその根底に何も無いこと、そのこと自体は永遠不変で他に依存することのない真理であり、その意味で肯定的に svabhāva が用いられていると考えられる。

以上の予備考察をもとに、小品系般若経の原本である『八千頌般若経』*Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra* (以下A. P. と略す) を見てみよう。

本経に現れる svabhāva の用法は、既に多く第一節に引いたので、ここではその他に筆者が気づいた svabhāva の用法を付け足しておきたい。

- 1 tene tena vastrarāgeṇa tat tat *svabhāva*varam tad udakam kuryāt. (W-49-29)⁽³³⁾
- 2 *asvabhāvopāramiteyam* bhagavan anāgatiṃ agatiṃ upādāya. (IX-102-8~9)
- 3 *asamkleśapāramiteyam* bhagavan rāgadeśamohā*svabhāvatām* upādāya. (IX-102-16~17)
- 4 *sarvajñānāpāramiteyam* bhagavan yad uta prajñāpāramitā sarvadharmas*svabhāvasarvākara*pariñānātām upādāya.

(IX-103-10~11)

- 5 śūnyatāsvabhāva hi Subhūte pañca skandhāḥ, asvabhāvatvāt. (XII-126-18~19)
 - 6 samatāsamāni Subhūte tāni cittāni svabhāvasamāni. (XII-11-130-25)
 - 7 svabhāvavimuktāni Subhūte tāni cittāni abhāvasvabhāvāni. (XII-132-22)
 - 8 Subhūtir āha—kiṃsvabhāva bhagavams te bodhisattvā mahāsattvā bhaviṣyanti, ye imāṃ gambhīrāṃ prajñāpāramitām ajñāsyanti? Bhagavān āha—vainayikaviviktasvabhāvas te Subhūte bodhisattvā mahāsattvā bhaviṣyanti,…… (XV-149-19~21)
 - 9 evamsvabhāvāḥ sarve dharmā asvabhāvatvāt. (XIX-178-12)
 - 10 rūpaṃ hi Subhūte adeśam apradeśam prakṛtiśvabhāvatāḥ, evaṃ vedanā saṃjñā saṃskārāḥ, vijñānaṃ hi Subhūte adeśam apradeśam prakṛtiśvabhāvatāḥ,……rūpaṃ hi Subhūte satattvena svabhāvena na rajyate na virajyate. evaṃ vedanā saṃjñā saṃskārāḥ, vijñānaṃ hi Subhūte satattvena svabhāvena na rajyate na virajyate. (XXIX-235-18~23)
 - 11 rūpaṃ vigamaḥ, rūpasvabhāvo rūpatatahā buddhadharmāḥ, evaṃ vedanā saṃjñā saṃskārāḥ, vijñānaṃ vigamaḥ, vijñānasvabhāvo vijñānatatahā buddhadharmāḥ. (XXIX-236-32~237-1)
 - 12 sarvadharmā hi svabhāvena śūnyāḥ. (XXX-239-14)
 - 13 tad yathā—sarvadharmasvabhāvavyavalokano nāma samādhiḥ, sarvadharmasvabhāvānupalabdhir nāma samādhiḥ, sarvadharmasvabhāvājñānanirgamo nāma samādhiḥ. (XXX-242-19~20)
 - 14 te vāyam eteśam eva samādhiṇāṃ prakṛtiṃ svabhāvāṃ vyavalokayantas, …(XXX-243-16)
 - 15 na punas tatrodakaṃ svabhāvatāḥ samvidyate. (XXXI-253-20)
- 以上の用例を第一節にあげたものと同様に考へてみる。なか、以下、二三等と云ふのは第一節の二三に該当する

梵本の箇所を意味し、本節で新たに追加した資料は*をつけて示す(*1等)。

一体、「般若波羅蜜は一切法の自性を示すものである」等と言われるように(i6)。なお、*4も参照)、自性 svabhāva の重要性は明らかであるが、先の『中論』や『プラサンナ・パダー』の分析から予想される通り、ここでも svabhāva は否定されるべきものと考えられている。即ち、i7、8~15、17、18~19、ii9~10、iii11~13、*2、3、9等、多くの箇所では、無自性 asvabhāva が用いられており、i1~6で色等がその自性を離れている vira-hita と言われるのも同様である(iii29では一切法について言われる)。一切法が無自性(i17、iii11~13、29、*9)であるから、色等の五蘊(i8~15)、衆生 sativa (i7、18~19、ii9~10)、念 manasikara (ii9~10)、も勿論無自性であり、さらには般若波羅蜜自体も無自性である(i7)。無自性であるから五蘊は無縛 abaddha 無脱 anukta であり(i8~15)、一切法は不生 anabhinivṛta であり(iii11~13)、衆生は無量 aprameya 無数 asamkhyeya である(i18~19)。実際、もし自性があれば、それを縛したり離脱させたりすることも可能であろうが、もともと自性がなければ、縛脱する対象がないのであるから、縛脱しえないのも当然である。このように無自性である諸法のあり方は、般若経典ではしばしば māyā に喩えられ、又、名前だけのもの namadheyamātra であると⁽⁶⁵⁾言われる。そして、それが空 śūnya (iv)と呼ばれるものである(iii29、*5、12)。先に触れた「般若波羅蜜は一切法の自性を示す」という場合の自性 svabhāva が、⁽⁶⁶⁾まさにこのような無自性 asvabhāva に他ならないことは、先の『中論』や『プラサンナ・パダー』の分析から明らかであろう。今、この無自性 asvabhāva を自性 svabhāva とする構造を、asvabhāva = svabhāva 構造と呼ぶとすれば、これこそ般若経典における svabhāva 観の核心と考えられる。

このような訳であるから、asvabhāva を用いておらず、単に svabhāva が使われている場合でも、やはり asvabhāva

＝svabhāva 構造を前提としてはじめて理解できるものである。例えば、心の自性が廻向できないというもの(13)、廻向するような心の自性がないからであり、「その心は自性に等しい」と言われる時(*6)、その「自性」は「幻の自性」*māyāsvabhāva* であると注釈されているし、⁽⁶⁶⁾或いは又、色等が本性上 *prakṛti-svabhāvātaś* 場所や位置をもたず、愛着も愛着から離れることもないと言われる(*10)のも自性をもたないが故に他ならない。菩薩が遠離 *vivikta* を自性とすると言われるのも(*8)同様である。⁽⁶⁷⁾

このように本経の *asvabhāva*＝*svabhāva* 構造を把握するならば、⁽⁶⁸⁾古訳において、*svabhāva* にも *asvabhāva* にも同じ「自然」という訳語をあてることも幾らか納得できよう。*asvabhāva* に「自然」があてられる時、むしろ意を取って、*asvabhāva* なる *svabhāva* に対して「自然」という語が用いられたと考えれば、必ずしも誤訳とは言えないと思われるのである。

なお、『フランサンナ・ンダー』に「*asvabhāva* (*naiḥsvabhāvya*)＝*svabhāva* と同義とされた語のうち、先にあげた *śūnya*(-ta) の他に、*prakṛti* (*10、14)、*tathatā* (*11) が、同じく *svabhāva* と並んで用いられている。*prakṛti* は特に *prakṛtiprabhāsavara*, *prakṛtipariśuddha* 等と用いられる語であり、⁽⁶⁹⁾又、*tathatā* は、古訳では「本無」、羅什以後は「如」「真如」等と訳されて重視されることは周知の通りである。*tathatā* と共にこの *asvabhāva*＝*svabhāva* 構造を肯定的に表現する語として数多く用いられるのは *dharma* であり、羅什以後、単に「法性」と訳される他に、場合によっては特に「諸法実相」と訳されて重視されている。⁽⁷⁰⁾

2 自然

以上ではば *svadhava* については見当がついたが、次に問題になるのが、それを受け入れる漢語の「自然」がどのような意味あいのものであるかという点である。⁽⁷¹⁾ 一体、「自然」という語は、『荀子』を除くと、いわゆる五経や『論語』『孟子』などには用例がなく、もともと『老子』『荘子』等の道家系に発する語である。そこでまず、『老子』において「自然」がどのように用いられているか見てみよう。『老子』において「自然」が用いられているのは次の五箇所である。⁽⁷²⁾

- 1 悠兮其貴言、功成事遂、百姓皆謂我○○(第十七章)
- 2 希言○○。故飄風不終朝、驟雨不終日。孰為此者。天地。天地尚不能久、而況於人乎(第三章)
- 3 人法地、地法天、天法道、道法○○(第二十五章)
- 4 道之尊、德之貴、夫莫之命、而事常○○(第五十一章)
- 5 以輔万物之○○、而不敢為(第六十四章)

まず、3に言われるように、「自然」は天地を貫通する道のさらに根源なるものとして捉えられている。しかし、後の注釈に従うと何か底に実体的なものがある訳ではない。河上公注によると「道法自然、無所法」と解され、王弼注では「法自然者、在方面法方、在円而法円」と、万物それぞれの在り方に従っていくことだとされる。それ故に、5では「万物之自然」と言われるのである。第二に、4に言われる通り、外からの働きかけを受けず、それ自体で自足していると考えられる。それ故、この考え方は超越神を否定する方向に向う。第三に、2で「希言自然」と言われるように、人間に容易に把握し難いものである。王弼は「聴之不聞、名曰希」と解する。聴けども聞こえず、理解しようとしてもできないものである。⁽⁷³⁾

では、この天地万物に対して人間はどのように対応していけばよいのか。第一に、5に見る通り、この自然に逆うことなく随順してゆくことが理想であり、「敢えて為さず」、つまり、「無為」、人為を加えないことである。後に「自然」はしばしば「無為自然」と称され、「無為」がその主要な性格とされることになる。但し、だからと言って、全く何もせずに手を拱いている訳ではない。「万物の自然を輔く」、即ち、自然を自然たらしめていく活動が要請されるのである。そして、1に見る通り、究極において自然と一つになる時、その理想状態もまた「自然」と言われるのである。第二に注意すべきは、単に個人レベルではなく、同時に政治手段として問題が捉えられているという点である。1は「太上下知有之、其次親而誉之」云々と支配者のあり方を論ずる文脈の中で言われていることである。

以上、基本となる老子の自然観を概観した。次に『莊子』であるが、以下のような用例が見える。⁽⁷⁴⁾

- 1 吾所謂無情者、言人之不以好惡内傷其身、常因○○、而不益生(徳充符)
- 2 汝遊心於淡、合氣於漠、順物○○、而無容私焉、而天下治(応帝王)
- 3 夫至柔者、先応之以人事、順之以天理、行之以五徳、応之以○○、然後調理四時、太和万物(天運)
- 4 吾又奏之以無怠之声、調之以○○之命(同)
- 5 当是時也、莫之為而常○○(繕性)
- 6 夫水之於沟也、無為而才○○也(田子方)
- 7 礼者世俗之所為也。真者所以受於天也。○○不可易(漁父)

基本的には『老子』の用法に従うが、『老子』に見られたように自然を奥深い根源的なものとして把えるよりも、現象的な次元で考えているように見える。後の自然観はほぼこの方向で展開されてゆく。次に、『老子』に見られた「万

物之自然」はここでも「物自然」とあるが(2)、6では人間に即してより内面的に捉えられる。即ち、人間が天から受けたものが「自然」と言われるのであり、後に「性の自然」として展開する先蹤をなすものと考えられる。ところで、『莊子』は後に仏教から自然説の典型として批判を受けるのであるが、それにしても意外に「自然」の語も少なく、自然説の特徴とされる無因有果説と関連して説かれることもない。これはひとつには後の批判は郭象の注にもとづいて『莊子』を理解している為もあると思われる。

以上、『老子』『莊子』において「自然」の基本的性格を見た。以下、一々の文献について検討することは避け、本稿の課題である svabhava との関連という点から、自然思想の特徴を見ていこう。資料として、やや時代は下るが、郭象『莊子注』まで含めて考えることにしたい。

まず、「自然」は基本的に無為として捉えられる。これは『老子』や『莊子』から見えるところであるが、先にも触れたように、単なる人為の否定にとどまらず、世界を動かす人格神をも否定する傾向をもつ。これは天の意志を重視する儒家に対する道家系の思想の大きな特徴となる。例えば、『論衡』⁽⁷⁶⁾では、

天動不欲以生物、而物自生、此則○○也。施氣不欲為物、而物自為、此則無為也(自然篇)

夫天道○○也、無為。如謹告人、是有為、非○○也(謹告篇)

と天の意志を否定し、郭象もまた、

万物万情、趣舍不同、若有真宰使之然也。起索真宰之朕迹、而亦終不得、則明物皆○○、無使物然也(齊物論注)

と真宰を否定し、

天者○○之謂也(大宗師注)

と超越的な天を内在的な自然のレベルに引き下ろす。このように世界を左右する超越者を否定するところには仏教と結びつく一面があると言えよう。

ところで、この自然が個物を内面から規定しているものと考えられる時、先にも触れた「性の自然」という考え方になる。この方向を徹底したのが郭象である。

言物之〇〇、各有性也（天運注）

天地者万物之総名也。天地以万物為体、而万物必以〇〇為正。〇〇者不為而〇〇者也。故大鵬之能高、斥鷃之能下、樗木之能長、朝菌之能短、凡此皆〇〇之所能、非為之所能也。故乘天地之正者、即是順万物之性也（逍遙遊注）大鵬が空高く飛ぶのも、斥鷃が低くしか飛べないのも、すべてそれぞれの自然によるものである。それ故、大は大きなりに、小は小なりに自足しており、「小大は殊なりと雖も、逍遙は一なり」（逍遙遊注）とされるのである。ここから郭象独特の独化の思想が展開する。

雖復罔兩、未有不独化於玄冥者也。故造物者無主、而物各自造。物各自造、而無所待焉（齊物論注）

其独生而無所資借（知北遊注）

物はそれぞれで独化して待つところ、資借するところがない——これが自然のあり方であるが、まさにこれは先に見た「他に依存しない」という svabhāva の根本性質に合致するものではないだろうか。とすれば、このような意味合いをもつ「自然」が svabhāva の訳語として用いられるのも納得のいくことである。勿論、初期の般若經典等の訳出は郭象以前であるから、郭象の自然観を前提に考えることはできないが、少くとも郭象に帰着するこのような性の自然の考え方は早くからあったものである。このことは『老子』や『莊子』に関して触れたが、例えば『淮南子』には

員者常転、竅者主浮、○○之勢也（原道訓）

天致其高、地致其厚、月照其夜、日照其昼、陰陽化、列星期、非有道、而物○○⁽⁷⁸⁾（泰族訓）

員まいものが転がり、空洞のあるものが水に浮き、又、天が高く、地が厚い等々、それぞれの物が本性上あるあり方が「自然」である。とすれば、やはりこれは svabhāva と結びつきうるものである。

では次に、asvabhāva 或いは asvabhāva = svabhāsa 構造がどのように「自然」と結びつかか考えてみよう。

既に触れたように、『老子』において「自然」は根源的なものとして捉えられていたが、後の注釈に見るように、何か実体的なものがあるという訳ではなかった。『莊子』以後においても同様で、「性の自然」と言っても、現象の底に何か固定的なものを想定しなければならぬ訳ではない。例えば、先の『淮南子』の引用箇所にしても、丸いものが転がったり等々の「自然」も、まさに現実それぞれものがそのように現象しているということ、そのことを指すのに他ならないと考えられる。この方向がおし進められると偶然論の主張となり、例えば、『論衡』では、

夫耕耘播種、故為之也。及其成与不熟、偶○○也（物勢篇）

と言われ、又、郭象でも

凡得之者、外不資於道、内不由於己、掘然自得而独化也（大宗師注）

と、「内に己れに由る」ことも否定されるのである。内の由るべきものを否定するということは、内なる実体的な存在を否定することに他ならぬ。とすれば、「自然」とは要するに、現象世界が現に現象しているあり方をそのまま認めるとになり、従って、現象の背後の svabhāva を否定する asvabhāva = svabhāsa 構造と甚だ近似した面をもっているのではないだろうか。こう考えれば、svabhāva とも asvabhāva にも同じ「自然」という訳語が当てられると

いう一見奇妙な現象も、それなりに納得がいくように思われる。しかしながら他方、このように偶然論に向う「独化」としての自然観は、たとえ仏教と近似する面をもつていても、仏教の根本をなす縁起とは相容れず、実際、後に仏教から批判されることになるのである。

ところで、「自然」は人為を否定した無為において成立つものである。それならば、仏典においてしばしば因果応報の必然性が「自然」と呼ばれることがどうして可能なのであろうか。考えてみれば、「自然」は常に偶然論に陥る訳ではない。ある原因が常にある結果を引起すとすれば、その必然性も当然「自然」と呼ばれることになる。又、「自然」がいつも人間の行為を否定する訳ではない。例えば、Aという人為的な行為が常にBという結果を引起すとすれば、Aそのものは人為であっても、A→Bという必然性は人為が加わらないのだから、「自然」と呼ぶことができるはずである。事実、道徳的因果応報に「自然」を用いる例として、『春秋繁露』に次のようにある。⁽²⁹⁾

無孝悌則亡其所以生、無衣食則亡其所以養、無礼楽則亡其所以成也。……如是者、其君枕塊而僵、莫之危而自危、莫之喪而自亡。是謂○○之罰。……明主賢君必於其信、是故肅慎三本……如是者、其君安枕而臥、莫之助而自疆、莫之綏而自安。是謂○○之賞（立元神）

そして又、初期道教の典籍である『老子想爾注』にも

○○相感也。行善、道隨之。行惡、害隨之。

とある。⁽³⁰⁾ 甚だ興味深いことに、初期漢訳仏典に用いられる「自然」が、一方の svabhava 等は道家系統に従い、他方、因果応報の意では漢代の儒家から初期道教へ連なる用法に従っているのである。このことは、初期中国仏教の思想系譜を考える際、興味深いことと思われる。

五、結

svabhāva へ asvabhāva、肯定と否定に同じ「自然」という訳語があてられる不可解さは、以上の如く、般若經典における asvabhāva = svabhāva 構造と、漢語の「自然」の意味の広がりからひとまず理解できた。しかしながら、再びはじめの小品系般若經における「自然」の用法を見ると、実際には必ずしもはつきりした理論にもとづいて訳されている訳ではない。第一節でも iii 1~10 で同じ形式の原文に対して、「 、離 之自然」「 、 之自然」という二つの形式の訳が混用されていることを指摘したが、他にも、ふつう asvabhāva は「自然」と訳されるのに、i 17 だけ何故か「無自然」となっている。

こうした訳の不完全さと共に、それ以上に注意しなければならないのは、asvabhāva も「自然」と訳すことによつて、どのようなニュアンスの相違が生れているかという点である。一体、般若經典における asvabhāva は、asvabhāva = svabhāva 構造のいわば否定と肯定のダイナミックな弁証法をもっている。ところが、その asvabhāva に「自然」があてられる時、その否定⇨肯定の動的な関係が失われ、一方的に肯定だけの面が押出されることになる。iii 1~10 でも、本来「 、離 之自然」とすべきところを「離 、 之自然」と訳す時、「自然」が甚だ肯定的な語としてクローズアップされてしまう。まして、既に見たように、縁起にもとづく svabhāva = asvabhāva と、独化への傾向をもつ「自然」とは同一視できない面をもっている。こうした「自然」の用法が羅什を境に大きく転化するのも無理もないことである。そして、この頃から他方で「自然外道」の批判がはじまる⁽⁸⁾。興味深いことに、「自然外道」の

原語は svabhāva-vāda(vādin) であるのに、この場合だけは後まで「自然」の語が用いられ続けた。そして、やがて、道以自然為宗、仏以因縁為義。自然者無為而成、因縁者積行乃証（甄鸞『笑道論』⁽⁸²⁾）

と、道教は自然、仏教は因果と区分されるようになり、又、『莊子』は自然説の典型として批判の対象に含められるようになるのである。⁽⁸³⁾ しかしながら、他方では、仏教の中でも依然として「自然」は肯定的にも用いられ続ける⁽⁸⁴⁾。そして、やがてそれが海を渡って、親鸞の「自然法爾」に結実することになると思われるのである。

以上、本稿は、甚だ資料の蒐集も不十分で、その解釈にも自信がないまま、従来、論じられることの少なかった領域だけに、敢えてひとつの問題提起として提示したものである。仏教、特に北伝の大乗仏教思想史を学問的に捉える為には、異文化間における思想交渉史もしくは思想変容史という視点が不可欠であると筆者は考えている。大方のご叱正を頂きたい。

1 諸訳、梵本などを含めて総称する場合、△無量寿経▽法華経△など、△▽をつけて表わす。但し、般若經典に関して、は、△▽をつけず、小品系般若経、小品系般若経などと呼ぶ。

2 拙稿『大阿弥陀経』における「自然」——「自然」考（一）（『宗教研究二四三、一九八〇年』）。拙稿と同じ頃、近似した問題扱った次のような論文が発表された。

徳永道雄「自然法爾の系譜（一）」（京都女子学園仏教文化研究所研究紀要九、一〇。一九七九、八〇年）

福原蓮月「平等覚経の自然の思想」（印度学仏教学研究二九一、一九八〇年）

3 はっきり「自然」に対応はしないが、「自然」と訳される箇所の前後にしばしば現われ、ニュアンスの近い語はある。例えば、sahacītotpada（前掲拙稿の番号で3、足利本一九頁等）。

4 『大阿弥陀経』で三九回（正蔵二二一三〇六a～三〇七a）だったのが、『平等覚経』では六五回になっている（同、二八五c～二八七a）。

5 『無量寿経』における「自然」の出現箇所は徳永、前掲論文(一)に掲出されている。それらのうち、本経ではじめて用いられた「自然」は以下の箇所である（徳永論文の資料番号を用いる）。(1)～(4)、(6)～(7)、(10)～(13)、(29)～(30)。興味深いことに、変化が大きいのは前半で、後半、特に三毒五悪段の「自然」は殆んど前二訳を承けている。

6 田村芳朗「自然と実相」（印度学佛教学研究一九一、一九七一）

7 吉野寛治①「中国仏教における自然」（群馬大学教養部紀要二一、一九七七）

同②「中国古典における自然」（同二二、一九七八）

同③「同②」（同二三、一九七九）

勿論、膨大な文献の調査であるから、多少の数えおとしが出る場合もある。例えば、『大阿弥陀経』『平等覚経』を吉野氏は一四四回、一七九回とするが、筆者の調査では一四七回、一八二回である。又、『道行般若経』も吉野氏は一四回とするが、以下に見るように筆者の調査では一九回になる。しかし、逆に氏が指摘しただけの回数を筆者が未だ見出しえていない場合も多い。

8 般若經典の成立、種類等に関しては以下の諸書を参照。

梶芳光連『原始般若経の研究』（復刻一九八〇、山喜房佛書林）

R. Hikata, *Saṅgharājanīyamī-pariṣecchā Prajñāpāramitā-sūtra*, 1958.

E. Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, Mouton & Co. 'S-Gravenhage, 1960.

三枝充恵『般若経の真理』（一九七一、春秋社）

梶山雄一『般若経』（一九七六、中公新書）

漢訳般若經典における「自然」

- 9 訳者についての異説をあげるとiiについては、訳語の点から支謙訳を疑う説がある(L.R. Lancaster, "The Chinese Translation of the *Aśśasāstrika-prajñāpāramitā-sūtra* attributed to Chih Ch'ien 支謙", *Monumenta Serica*, Vol. 2, 1969)。即ち、iiの訳語が初品と第二品以下で異なり、かつ又、いずれも支謙の他の訳経と異なることから、第二品以下を安玄、初品はより後代のものとしている。今後、さらに検討されるべき問題である。iiiについては、既に『出三藏記集』自体の中で、「新集経論録」では「天竺沙門曇摩婢執胡大品本、竺仏念訳出」(巻二、正蔵五五—一〇b)とし、道安の『摩訶般若波羅蜜経抄序』には「天竺沙門曇摩婢執本、仏護為訳」(巻八、同五二b)と竺仏念と仏護の相違がある。又、道安の序には「与放光・光讀同者、無所更出也。其二経訳人所漏者、随其失处、称而正焉。其義異、不知孰是者、輒併而両存之、往往為訓其下」とあり(正蔵五五—五二b)、現行の『鈔経』と異なるのではないかという説もある(梶芳、前掲書、六八〜七六頁)が、これも今後の課題とする。なお、諸訳の検討については、梶芳、前掲書、四〇〜九六頁に最も詳しい。
- 10 『出三藏記集』巻二、七(正蔵五五—一六b、四七c)。
- 11 同巻二(同七a)。
- 12 同巻二、八(同二〇b、五二b)。
- 13 同巻二、八(同二〇c、五五a)。
- 14 『開元釈経録』巻八(同五五五b)他。
- 15 『仏祖統記』巻四三(正蔵四九—三九八a〜三九九c)。
- 16 R. Mitra, ed., *Aśśasāstrika-prajñāpāramitā*, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1888.
- U. Wogihara, ed., *Abhisamayālamkāradhoka Prajñāpāramitāyākyā*, Toyo Bunko, 1932~35.
- P.L. Vaidya, ed., *Aśśasāstrika Prajñāpāramitā, with Harbhadrā's Commentary Called Āloka*, Buddhist Sanskrit Texts, No. 4, Darbhanga, 1960.

和訳として、梶山雄一訳『八千頌般若経Ⅰ・Ⅱ』（中央公論社、大乘仏典一・三三、一九七四、七五）が便利である。

17 以下、引用の際の頁数は i、iv、vi は正蔵八、v は正蔵七に拠る。又、梵本は *V. 1. 2. 3.* 校訂本の章、頁数、行数を示す。

18 このあたり、麗本・三本・宮本間に相当の違いがある。ひとまず麗本による。

19 ここでは波羅蜜の名称を四十一挙げており、この数字は単にその番号で、もともとなかったものと思われる（明本に欠く）。なお、数字は「無極波羅蜜……一。……自然波羅蜜……四十一」と上につくのであって、正蔵の標点は誤り。

20 底本「如」を元・明・聖本により「知」に改める。

21 因みに、vi には次のような「自然」が見える。

○○智（正蔵一二、五九八c、六二〇a）、彼諸衆生福德具足○○而有八功德水（六四八a）、其華○○住虛空中（六四八b）、速令此火○○息滅（六五一b）

その用法は、ほほ iv、v に準ずるものと言える。

22 仏慧、極大慧、自在慧、自在慧、薩芸若慧、怛薩阿竭慧（i、四六三a）

仏慧、極大慧、自在慧、一切智慧、如来慧（ii、五〇〇a）

仏慧、是即大慧、而自在慧、一切智慧、如来慧（iii、五三六a）

これらはいずれも iv 7 の箇所と同じ並び方になっており、大智（極大慧、大慧）はわからないが (*anuttara* か?)、他は、*buddhajñānam*, *svayambhūjñānam*, *sarvajñānam*, *tathagatajñānam* と並んでいたことは明らかで、現存梵本と相違する。v は自然智を欠き、かわりに大商主智がある点、梵本と一致するが、「無上正等覺智、一切相智、大智妙智」等とある点、梵本と相違する（八四二b）。

23 i・四二八b、iii・五一a、iv・五三九b、v・七六八a。

24 vi も iv、v と同様である。

- 25 田村、前掲論文。
- 26 同右。
- 27 ジャータカに見えるが、序分中である (*Jataka*, ed by Fausbøll, Vol. 1 p. 39)。最も多く用いられるのはバンダーナに
 対してである (*Abaddana*, ed, by M.E. Lilley, Vol. 1, pp. 13, 14, 20, 32, 35, 46, 47, 50, 57, 62, 63, 65, 79, 81,
 84, 85, 87, 174, 179, 184, etc.)。又、ンマだけではない、独覚を対して用いられる (p. 13)。
- 28 『正法華經』に關しては、田村、前掲論文参照。『漸備經』は正藏一〇一四六一の。 *Dasābhāṣīvaro nāma mahāyānasūtram*,
 ed. by Kondo, p. 16, 1. 7.
- 29 i・四五〇c、ii・四九二b。なお、『法華經』には自然 *svayambhū* と別に無師 *anacāryaka* が用いられているが、本
 經のこの箇所の場合、前後の関係から見ても *svayambhū* と「無師」があつたとしても、そのことは明らかである。
- 30 他に i 8〜15 も同様。
- 31 以下、吉野、前掲論文①を大きな手掛りとして利用した。
- 32 *Samyukta-nikāya*, ed. by M.L. Feer, Vol. V, p. 420ff (56-11〜12)。漢訳は『雜阿含經』卷一五第三七九經、『仏説三轉
 法輪經』(義淨訳)。
- 33 J. Oshika, ed., "Tibetan Text of Vimalakīrtinīrdeśa," *Acta Indologica*, Vol. 1, 1970, p. 89, 1. 34.
 なお、梵語への還元は同氏の維摩經藏梵漢对照索引 (*Acta Indologica*, Vol. 3, 1975) を参照。
- 34 *ibid.*, p. 73, 1. 28.
- 35 *ibid.*, p. 73, 1. 16.
- 36 *ibid.*, p. 36, 1. 32.
- 37 *ibid.*, p. 60, 1. 3.

38 吉野氏の前掲論文①によると、二四五回を数え、氏の調査された經典のうち最高である。

39 例えば、正蔵八一―一五四 a。梵本の該本箇所は *Pañcaviṃśatisāhasika Prajñāpāramitā*, ed. by N. Dutt, Calcutta Oriental Series, No. 28, 1934 (以下 P.P. ヲ略す) p. 48.

40 正蔵八一―二〇〇 c。P.P., p. 232.

41 他に、例えば、正蔵八一―一九九 b c。には二十回以上の「自然」が現われ、P.P., pp. 226~228 に該当するが、na hi Subhūte svapnasya svabhāvas traidhātukān niryāsyati 等「三界〇〇則無所生」と訳しつづる等、必ずしも的確に訳されつづるとは言えなからう。

42 田村、前掲論文。

43 その箇所のみ示すと、正蔵九一―六七 a (p. 25 l. 13) 六七 c (p. 28 l. 8) 六八 a (p. 30 l. 4) 七〇 c (p. 47 l. 8) 一〇七 c (p. 278 l. 1)。括弧内は *Saddharmapundarikā*, ed. by Nanjo & Kern. の該箇所。

44 吉野氏の前掲論文①によると七一回。

45 正蔵一〇―四六四 c。 *Daśaviṃśati nāma mahayānasūtram*, (op. cit.) p. 31, l. 14.

46 吉野氏の前掲論文①によると一二回。

47 「自然無師」の箇所は dharme svayam abhijñāya śakṣāktvā (P.P., p. 210) を「自然無師、称一切智」と訳しているものと思われる。他の部分は梵本が未出版の部分であるから確かめ得ないが、「自然去」(五二 b)、「波羅蜜自然」(六九 a)、「伎業自然」(七五 a)、「自然事」(七八 c)、「自然法願」(一一〇 c) 等の用法が見える。「自然波羅蜜」「自然薩芸若」「自然事」「自然法願」等は羅什訳に踏襲される(但し、「自然薩芸若」は「自然(人)法」となる)。

48 吉野氏の前掲論文①によると一回。

49 *Daśaviṃśati nāma mahayānasūtram* (op. cit.), p. 97 l. 12.

- 50 F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Vol. II, p. 22.
- 51 正藏一〇一五二八b。梵本 p. 120.
- 52 田村、前掲論文。
- 53 『大品般若経』の場合、相当箇所の梵本未刊なので確かなことは言えないが、『十住経』では「随順自然智」(正藏一〇一五〇〇b)「自然得知」(五〇四c)の箇所が *svayambhū (tva)* にあたる(梵本 *op. cit.*, p. 16 l. 7, p. 40 l. 13)。又『維摩経』では「行自然慈」とあり(正藏一四一五四七b)、『藏本』は *ran byun (= svayambhū) gi byams pa* と訳(藏本 *op. cit.*, p. 59 l. 2)。
- 54 鍵主良敬「本無および如・真如の訳出について」(大谷学報四七—四、一九六八)
- 丘山新「菩提心漢訳考」(南都仏教四一、一九七八)
- 白土わか『実相』訳語考」(大谷学報三七—三、一九五七)
- 55 注47参照。
- 56 注55にあげた鍵主論文、白土論文。
- 57 試みに、『阿毘達磨俱舍論索引』第二部(大蔵出版、一九七七)によつて「自然」の項を見ると、*aprayogatas* (真諦) *svayam* (真諦・女婁) *svayambhūta* (真諦・女婁)その他が見られるが、*svabhāva* は見られなく、*svabhāva* は「性・自性・体性」等と訳される(同索引第一部)。
- 58 『シャータカ』に出る。*Jataka*, ed. by Fausbøll, Vol. I, p. 214.
- 59 *Mūlamanādhyaṃakakārikās de Nāgārjuna, avec la Prasamaṇapada Commentaire de Candrakīrti*, ed. par L. de la Vallée Poussin, Bibliotheca Buddhica, 1913, pp. 259~262. 邦訳として、『世界の名著』大乗仏典(中央公論社、一九六八)所収の長尾雅人訳を参照する。

- 60 このような svabhāva の特性は西洋哲学における「実体」(substantia) の定義と甚だ近似しており、興味深い。
- 61 Poussin, ed., *op. cit.*, pp. 264~265.
- 62 *ibid.*, p. 503.
- 63 括弧内は A.P., ed. by Vaidya の章・頁数・行数。
- 64 例えは A.P., pp. 8~9 では菩薩を幻の人 māyāpuruṣa とあると言ひ、彼を構成してゐる五蘊も幻であると云ひ。
- 65 e.g. buddha iti bhagavan nāmadheyamātram etat, bodhisattva iti bhagavan nāmadheyamātram etat, prajñāpāra-mīceti bhagavan nāmadheyamātram etat (A.P., p. 13).
- 66 Haribhadra, *Abhisamayālaṅkārikā Prajñāpāramitāyākyā*, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932, p. 548, l. 20.
- 67 この箇所はハリハントラの注釈によると、『現觀莊嚴論』第四章二十九偈の前半に相当し、煩惱 kleśa、煩惱の特性 linga、煩惱の相 nimitta、所対治と能対治 vipakṣa-pratīpakṣa の四を遠離することたゞう (Haribhadra, *op. cit.*, p. 606)。
- 68 svabhāva の用例中 * 1 は譬喩の中に出て教理的問題を含まない軽い用法である。
- 69 *prakṛti's cittasya prabhāsarā* (A.P., p. 3). 他は pp. 95~96, 201, 211, 235, etc.
- 70 『小品般若経』における「法法真相」に対応する原語は、中村元「華嚴經の思想史的意義」(川田熊太郎監修『華嚴思想』法藏館、一九五九所収) 九八~九九、一〇八~一一一頁に、『法華経』や『小品般若経』の場合と一緒に整理されている。
- 71 中国古代における「自然」を全体的に扱ったものとして、
- 等原仲二「中国古代における自然概念とその内容の展開」(立命館文学八四、八五、八六、九五。一九五二~五三)
- 森三樹三郎「無」の思想」(講談社現代新書、一九六九)
- 松本雅明『中国古代における自然思想の展開』(一九七三)
- 又、主要典籍における「自然」の出現回数、吉野、前掲論文②③に詳しい。

- 72 王弼注本による。樓宇烈校釈『王弼集校釈』（中華書局、一九八〇）。
- 73 河上公注は「希言者是愛言也」と人間の側において捉える。
- 74 『莊子』及び郭象注は郭慶藩撰『校正莊子集釈』に拠る。
- 75 他に秋水篇に「知堯桀之〇〇而相非」とある。これは「自ら然りとして相いに非とする」意である。
- 76 『論衡』（上海人民公社、一九七四）に拠る。
- 77 四部叢刊本による。
- 78 この部分はテキストにより相違がある。「列星期」は四部備要本の「列星期」がよい。なお、この部分は『莊子』田子方篇の「若天之自高、地之自厚、日月之自明、夫何脩焉」と関係する。これは先に引用した莊子の6に続く箇所である。
- 79 四部叢刊本による。
- 80 饒宗頤『老子想爾注校箋』四〇頁。
- 81 例、「有人言、万物従大自在天生……有言従自然生……有如是等謬、故墮於無因邪因斷常等邪見」（『中論』卷一青目釈、羅什訳、正蔵三〇一―b）。
- 82 「末伽梨拘睺梨子」の注「肇曰……其人起見謂、衆生苦衆、不因行得、自然耳」（『注維摩詰經』卷三、正蔵三八―三五〇c）
正蔵五二―一五一a。
- 83 例、吉蔵『三論玄義』（正蔵四五―b）、智顛『摩訶止観』卷一〇上（正蔵四六―一三五a）。
- 84 例えば、智顛は一方において次の如く「自然」を肯定的に用いる。慈悲即智慧、智慧即慈悲。無縁無念、普覆一切。任運抜苦、自然与楽（『摩訶止観』卷五上、正蔵四六―一五六b）。

（筆者は幸いにも、福永光司先生、田村芳朗先生がそれぞれの立場から「自然」の問題を扱われた講義を聴講することができた。甚だ貧しい成果であるが、本稿は両先生から触発されて書かれたものである。）