

梵文『般若心経』(小本)の「空」

金 沢 篤

「形あるものはかならず滅す」の基督の教えや、「万物は生々流転する」とのヘラクレイトスの哲理を俟つまでもなく、凡そこの世のものは変転して止まることを知らない⁽¹⁾。
(雪廻舎閑人)

0. はじめに
1. 「空」というもの
2. 梵文『般若心経』(小本)と「空」
3. 梵文『般若心経』(小本)の「空」理解の検証
4. むすびにかえて

0. はじめに

『般若心経』は日本人の大好きな経典の一つ。その梵文テキストが英訳などと共に最初に刊行されたのが 1884 年、明治 17 年のことだ。英国のインド学の泰斗 Max Müller とわれらが南條文雄 Nanjio Bunyiu 氏の手になるものだが、それからでさえ、どれほどの数の般若心経本が刊行されたことだろう。梵文『般若心経』(小本)⁽²⁾の和訳を謳った訳文に限っただけでも既に相当数の翻訳が公になっている⁽³⁾。だが、大学でサンスクリット語の初級文法の授業を担当している筆者などの目よりしても、満足のゆく和訳にはついぞお目にかかったことがない。文法的には簡単な文ばかりのようだから、不思議で仕方ないが、結局はサンスクリットの問題ではなく、サンスクリット語で言われている事態の難解さによるものと思われる。表現されている事態の難解さの故にサンスクリット文法の無視軽視がお手軽に行われる。結局サンスクリット文を訳しているようで、実はなにがなんだかわからない訳文ばかりが目につく。翻ってみる

に、世に流通している梵文『般若心経』は、もしかしたら合理的に解釈できるようには書かれていないということかも知れない。したがって、無理に会通させる必要もないのかも知れない。一つ一つの文は簡単に和訳できても、どうしてもその相互の関係は整合性を欠くことになってしまう。仏教教理に関わる複雑微妙な知識が雑然と蓄積されているがために、どうしてもどこかに齟齬をきたすような按配なのだ。したがって、仏教の歴史や、『般若心経』をめぐる仏教教理の展開に疎い筆者などの出る幕ではないと長年考えてきたが、にもかかわらず、これまで発表されている梵文『般若心経』和訳の中には、サンスクリット文法の初学者を大いに惑わす杜撰な読みが目にあふるように思えて、敢えて筆を執ることにした。まことに短い経典ではあるが、その全体についての論及は断念し、ただ、そこで中心的に取り扱われている「空」の理解に関わるサンスクリット表現にのみ限定して論じてみたい。新訳とか新解釈とかを僭称するつもりなどはさらさらしない。梵文『般若心経』に於ける空理解に際しての若干の問題点だけでも浮彫にできたらと念願する。ただサンスクリット文法の初学者が、自力で梵文『般若心経』に参入する一助になればとのささやかな願いに端を発する覚書に過ぎないのである。

1. 「空」というもの

日本語で用いられる「空(くう)」という漢字は、ある意味ではかなりやっかいなものである。モノを名指す名詞としての「空(くう)」と、モノの様態を表わす形容詞(形容動詞)としての「空(くう)」を、日本語表現の中では時に区別しづらいという点に注目すべきである。すなわち「Xは空である」という表現の中の「空」が、これだけではどちらとも判断がつかないのである。また、「空」というモノと、様態が「空」であるモノの両者を日本語表現においては混同しがちである。そもそも「空」というモノが頻繁に話題にされることがあるにもかかわらず、「空」というモノの内実が理解されないことが多々ある。様態が「空」であるモノと、「空」というモノが、相互に全然別のモノであることに無自覚的な人のなんと多いことか。英語で表現した場合は、日本語で見られるこうした混乱は簡単に避けられるのである。前者に対してはX is empty. 後者に対してはX is emptiness. である。empty と emptiness は天と地ほどの差があつて、混同しようがない。これらを一緒くたにするのは、神秘主義に与するようなものだ。日本語の場合は、両者ともに「Xは空である」である。

この日本語表現の曖昧さを受け入れがたい論理性を重視する表現者は、前者を敢えて「Xは空〔虚〕なモノである」、後者を敢えて「Xは空〔虚〕性である」としたりする。ともあれ、「空」というモノは、何かというと、この「空虚性」、「空性」、「空であるコト」と言われるモノである。このことを理解しない『般若心経』の講述者の何と多いことか。日本語に於ける「空」をめぐるこうした事情を先ずは確認した上で、以下にはサンスクリット語の「空」を問題にしてみたい。

サンスクリット語で「空」と言ったら、何をにおいても *sūnya* (シューニヤ) である。英語の *empty* と同様、モノの様態を表わす形容詞である。J. Gonda の『サンスクリット語初等文法』でサンスクリット語の学習を始めたばかりのサンスクリット初学者は、巻末の「練習題」の初っぱな以下のような文に遭遇する。

aputrasya grhaṃ sūnyam ⁽⁴⁾ .

これは定動詞の欠如した、いわゆる名詞文の典型として、「息子のいない者の、家は、空である。」と訳す。が、サンスクリット文法の初学者は、時に「息子のいない、家は、空である」とやって、教師からその粗相を指摘されることになる。*aputra* は「息子のいない」という意味の形容詞であるが、その文の主語である *grha* 「家」という中性名詞の主格単数を形容するのであるならば、同じ中性単数主格 *aputram* となっていなければならない。この場合は、単数属格、したがって修飾すべき名詞を欠いているので、それ自体が名詞に昇格して「息子の [い] ないモノ／者」となる。この文は「息子のいない者」に帰属する「家」の様態を描いたものであり、「息子のいない者の、家は、空である」となる。「息子のいない者にとって、家は、空である」としても、「息子のいない者には、空な、家がある」としてもいい。サンスクリット語学が口出しできることは、ここまでだ。要は、「家というモノ」が、「空である」、あるいは、「家」が、「空なモノである」かである。サンスクリットの *sūnya* という形容詞は、通常このように用いられるのである ⁽⁵⁾。

日本語の文として「息子のいない者の、家は、空である。」は、問題ない、完全であるが、その意味はというと必ずしも自明なものではない。空という形容詞の意味するところが明確でないからだ。サンスクリット文としては問題ないとしても、コミュニケーションの手段としてあるその一文はなかなか難解な文ということになる。「空」*sūnya* という形容詞は、難しい事態を表現することばであるということを知っておく必要がある。さて、もう少しサンスクリット語の「空」について考えてみたい。先の練習題の文をその「限定辞」たる

aputrasya を削除して、以下のようにスリムにしたい。

(イ) grhaṃ śūnyam.

「家は、空である」とこれも簡単に訳せるが、実はかなり難解な表現に直面しているのである。「この家は空である」と言おうとしているのか、「およそ家というモノは空である」と言おうとしているのか気になるが、ここからだけでは判断しかねるのである。論理学の用語を用いるならば、前者を「特称命題」、後者を「全称命題」と言う。サンスクリット語表現の難しさは、こういうところにも顔を覗かせる。文脈というものに依存して、指示代名詞が省略されることがある。初等文法書の練習問題が時に難解なのは、助けとなる文脈がないこととも関連しているのである。先に見た「息子のいない者の、家は、空である」にしてからが、「その、息子のいない者の、家は、空である」のか「一般に、息子のいない者の、家は、空である」のか、実のところはわからないのである。だが、今は、こうした突き詰めた事情はおいて、簡略にされた例文「家は、空である」をそのまま用いて、話を進めたい。その二語から成る文は、サンスクリット表現の立場からすると、以下のように簡単にパラフレーズすることができる。

(ロ) grhasya śūnyatā.

「家には、空性がある」と訳すことになる。「家」grha という同一のモノに対して、同一の事態(様態)を、このように(イ)(ロ)といった二様に表現することが可能であるということである。この śūnyatā が、英語の emptiness に相当する、「空」というモノを意味するサンスクリット語の名詞である。śūnyatā は、「空」というモノ、「空であるコト」、「空性」を意味する名詞である。家というモノが、「空」という様態を表す形容詞 śūnya を用いて「家は、空である」と表現された場合、家というモノには、「空」というモノ、「空であるコト」というモノ、「空性」というモノが備わっていると言い得るのである。この「空」というモノ、「空であるコト」というモノ、「空性」というモノを、通常は、「家」というモノが持つ「性質」と呼ぶのである。「家」というモノが、「空性」というモノを性質として持つ時に、「家」というモノ、すなわち、「家は、空である」と言えるのである。したがって、śūnya という形容詞が形容する「家」というモノと、その「家」というモノが所有することになる「性質」である、「空性」というモノは、通常のモノに関する常識から言うと、天と地ほどの差があるということなのである⁽⁶⁾。この差を前提としなくては、形容詞と名詞から

構成されているサンスクリット語の名詞文の表現は成立しないと言っても過言ではない。こうしたことから、サンスクリット学の幼童に過ぎない筆者如き者が、今更のように事々しく言うまでもない、いわば常識である。だが、梵文『般若心経』の空理解のためには、この常識が不可欠である。

2. 梵文『般若心経』の「空」

さて、いよいよ梵文『般若心経』である。筆者にとって梵文『般若心経』とは、中村元氏によって公にされている中村・紀野 [1960] 所載のものである⁽⁷⁾。さほど長くないので、その全文 (A) を日本人にも広く親しまれている玄奘による漢訳 (B) とともに以下に引こう。

(A) 梵文『般若心経』

namas sarvajñāya.

ārya-avalokiteśvaro bodhisattvo gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma: ⁽ⁱ⁾ [pañca skandhās, tāṃś ca svabhāva-**śūnyān** paśyati sma], iha śāliputra ⁽ⁱⁱ⁾ [rūpaṃ **śūnyatā**, **śūnyatā**^eva rūpaṃ], rūpān na pṛthak **śūnyatā**, **śūnyatāyā** na pṛthag rūpaṃ. yad rūpaṃ sā **śūnyatā**, yā **śūnyatā** tad rūpaṃ, evam eva vedanā-sañjñā-saṃskāra-vijñānāni. iha śāriputra ⁽ⁱⁱⁱ⁾ [sarva-dharmāḥ **śūnyatā**-lakṣaṇā] anutpannā amala-avimalā na^ūnā na paripūrṇāḥ. tasmāc chāriputra ^(iv) [**śūnyatāyāṃ** na rūpaṃ] na vedanā na sañjñā na saṃskārā na vijñānaṃ, na cakṣuḥ-śrotra-ghrāṇa-jihvā-kāya-manāṃsi, na rūpa-śabda-gandha-rasa-spraśṭavya-dharmāḥ, na cakṣur-dhātur yāvan na mano-vijñāna-dhātuḥ. na vidyā na^avidyā na vidyā-kṣayo na^avidyā-kṣayo yāvan na jarā-maraṇaṃ na jarā-maraṇa-kṣayo na duḥkha-samudaya-nirodha-mārgā, na jñānaṃ na prāptiḥ. tasmād aprāptitvād bodhisattvānāṃ prajñāpāramitāṃ āśritya viharaty acitta-āvaraṇaḥ. citta-āvaraṇa-nāstitvād atrasto viparyāsa-atikrānto niṣṭha-nirvāṇaḥ. try-adhva-vyavasthitāḥ sarva-buddhāḥ prajñāpāramitāṃ āśritya^anuttaraṃ saṃyaksambodhim abhisambuddhāḥ. tasmāj jñātavyaṃ prajñāpāramitā mahā-mantro mahā-vidyā-mantro^anuttara-mantro^asama-sama-mantraḥ sarva-duḥkha-praśamanaḥ satyam amithyatvāt. prajñāpāramitāyāṃ ukto mantraḥ. tad yathā:

gate gate pāra-gate pāra-saṃgate bodhi svāhā. iti prajñāpāramitā-hṛdayaṃ samāptam.

(中村・紀野 [1960]172-173 頁)

(B) 漢訳『般若心経』(玄奘訳)

『般若波羅蜜多心経』(唐三藏法師玄奘譯)

觀自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見**五蘊皆空**。度一切苦厄。舍利子。**色不異空。空不異色。色即是空。空即是色**。受想行識亦復如是。舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨 不增不減。是故**空中。無色**。無受想行識。無眼耳鼻舌身意。無色聲香味觸法。無眼界。乃至無意識界。無無明。亦無無明盡。乃至無老死。亦無老死盡。無苦集滅道。無智亦無得。以無所得故。菩提薩埵。依般若波羅蜜多故。心無罣礙。無罣礙故。無有恐怖。遠離[一切]顛倒夢想。究竟涅槃。三世諸佛。依般若波羅蜜多故。得阿耨多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多。是大神咒。是大明咒是無上咒。是無等等咒。能除一切苦。真實不虛故。說般若波羅蜜多咒即說咒曰。揭帝 揭帝 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提僧莎訶。般若波羅蜜多心経。(中村・紀野 [1960]8-12 頁)

筆者がここで問題にしようとしているのは、梵文『般若心経』の「空」表現のみである。前節で見た形容詞の *sūnya* と名詞 *sūnyatā* に関わる表現のみと言っていい。梵文『般若心経』(A) には、「空」に相当する語がただ九例用いられているに過ぎない。形容詞の *sūnya* が冒頭部にただ一例、残る八例はすべて名詞の *sūnyatā* である。玄奘の漢訳をざっと見ると、玄奘はそのいずれをも漢字「空」の一文字を用いて翻訳しているようだ。しかも、形容詞の *sūnya* だが、それが単独で用いられているのではなく、*svabhāva* という名詞との複合語を構成して、その後分としてあるという点に注目すべきであろう。前節で見たサンスクリットの初等文法書の練習問題として出てきた *grhaṃ sūnyam* は簡単に「家は、空である」と訳せたものの、その命題の意味は難解至極で通常の理解、通常的判断を超えるものであった。それは「家」というモノの、ある「様態」を表わす形容詞としての *sūnya* の意味が明確でなかったせいである。「空である」という言葉から原著者の意図を勝手に想像すると、「家はない」「家は空っぽだ」「家は寂しい」・・・と色々想像を膨らますことができそうだが、確信とはほど遠いものであった。「空」*sūnya* という形容詞は、さほどに難解な形容詞なのである。原著者が梵文『般若心経』を通じて、「空」を読者になんとか伝えようと考えるならば、それなりの配慮が為される筈である。筆者は、梵文『般若心経』の冒頭部に出てくる、その *svabhāva-sūnya*こそ、原著者による「空」理解を目指す読者に対する配慮だと考えたい。したがって、梵文『般若心経』で

用いる「空」*sūnya/sūnyatā*の*sūnya*とは、*svabhāva-sūnya*のことだと理解したい。*svabhāva*が梵文『般若心経』の中に唯一例しか出てこないことも、そのことを裏づけているようである。だが、*svabhāva*をどのように理解すべきかもわれわれにはわからない。仮に「自性」という漢語で置き換えておくとすれば、「Xは、空である」と言われた時、われわれが理解すべきは「Xは、自性空である」ということである。そして、*svabhāva*の付いていない残る八例の*sūnyatā*も、すべて*svabhāva-sūnyatā*のことだと考えればよいことになる。

以上の点を確認した上で、梵文『般若心経』の「空」の九つの用例を検討するのだが、筆者は、その表現によって、その用例を以下の四種類に分類して考えてみたい。その(i)(ii)(iii)(iv)に玄奘訳の相当語を併記し、取り敢えずの拙訳を付す。

《梵文『般若心経』「空」理解の為の四》

(i) pañca skandhās, tāṃś ca svabhāva-sūnyān paśyati sma

「照見五蘊皆空」

五つの蘊 *skandha* が [存する。] そして、それら五つの諸々の蘊を、自性空 *svabhāva-sūnya* である (「それら五つの蘊は、自性空である」と [かれは] 了解した。【…それら五つの諸々の蘊に対して、自性空性を、[かれは] 認めた。】

(ii) rūpaṃ sūnyatā, sūnyatā eva rūpaṃ

[[色即是空 空即是色]]

色 *rūpa* は、空性 *sūnyatā* である。空性だけが、色である (色は、空性に他ならない)。

(iii) sarva-dharmāḥ sūnyatā-lakṣaṇā[h]

「諸法空相」

一切の法 *dharma* は、空性を相 *lakṣaṇa* とする。【一切の法に対して、空性が認められる。】

(iv) sūnyatāyāṃ na rūpaṃ...

「空中無色・・・」

空性の中に、色 *rūpa* [があるということ] はない。

(空性が [定まれる] 時に、色 [があるということ] はない。)

いかがだろうか。サンスクリット初学者の立場よりすれば、梵文『般若心経』の「空」表現は、このようにしか訳せないのではないか。誰がどのように理屈

をつけようが、どのような深遠な講釈を垂れようが、サンスクリット語の見地よりするならば、śūnya と śūnyatā をめぐっては、おおむねこのようにしか和訳できないのではないかと思われる。いずれもいわゆる定動詞の欠如した名詞文の範疇に入る。サンスクリット文法の初学者が口出しできるのは、ここまでである。次節では、こうした観点に立って、従来の種々の訳文を俎上に、梵文『般若心経』の「空」表現について少しく検討してみたい。

3. 梵文『般若心経』(小本)の「空」理解の検証

3.0 梵文『般若心経』(小本)の諸訳

さて、梵文『般若心経』における「空」表現について、前節のように (i) (ii) (iii) (iv) と整理を行った上で、1884年の Max Müller & Bunyiu Nanjio の英訳以来今日に至るまで、続々と発表されてきた梵文『般若心経』の和訳の当該箇所を以下に引いてみよう。むろん、総てを網羅するものではなく、梵文『般若心経』の和訳と謳ったもので、筆者の目に留まったものに限って発表年代順に引くのである。

(1) Max Müller & Bunyiu Nanjio <1884>

“...thought thus:’There are the five Skandhas, and these he considered as by their nature empty (phenomenal)?...form here is emptiness, and emptiness indeed is form,...all things have the character of emptiness,...in this emptiness there is no form,...” (pp.48-49) 【・・・「五蘊がある、そして、これら〔五蘊〕は、自性として空である(＝現象的なものである)」と考えた・・・ここでは、形態は空性であり、空性は実に形態である・・・一切の事物は、空性という性質を持つ・・・この空性の中には、形態はない・・・】(英訳からの拙訳)

(2) 榊亮三郎訳 <1907>

「・・・照見すらく五蘊ありと、而して、彼は、此等を認めて、本来空なるものとなせり・・・色は空にして、空こそ色なれ、・・・一切の諸法には、空の相あり・・・空の中には、色なく・・・」(榊[1907]241-242頁)

(3) 渡邊大濤訳 <1932>

「・・・五蘊ありと、而して其等の本然の性は空なるを看取せられたり・・・容色は空性なり、空性こそ容色なり・・・一切の諸現象は空性の特徴なり・・・空性に於ては、容色なく・・・」(渡邊[1932]8頁)

(4) 榛葉元水訳 <1932>

「・・・(実相を)照観せり、(而して)五蘊、それらの自性空なることを体得せり。・・・色は空にして、空即ち色になり、・・・諸法は空相なり、・・・空には、色無く・・・」(榛葉 [1932]519 頁)

(5) 白石真道訳 <1940>

「・・・五蘊あり。而してそれらを自性より観れば空なりと世尊は観ぜられし也。・・・色に即して空性あり、空性に即して色あり。・・・一切の法は自性空なることを特相として・・・空性の中に(=空の観方に)立てば色なく・・・」(白石 [1940]27-28 頁)

(6) 泉芳璟訳 <1944>

「・・・五蘊あり。而してそれらを彼は自性空なりと観じき。・・・色は空なり、空は色なり・・・一切諸法は空相あり・・・空の中に色なく・・・」(泉 [1944]206 頁)

(7) 中村元訳 <1960>

「・・・存在するものには五つの構成要素があると見きわめた。しかも、かれは、これらの構成要素が、その本性からいうと、実体のないものであると見抜いたのであった。・・・物質的現象には実体がないのであり、実体がないからこそ、物質的現象で(あり得るので)ある。・・・すべての存在するものには実体がないという特性がある。・・・実体がないという立場においては、物質的現象もなく・・・」(中村・紀野 [1960]9-11 頁)

(8) 田久保周誉 <1969>

「・・・彼の五つの元素 (skandha) は本性としては空不実 (śūnya) のものであると観ぜられた。・・・色[もの](rūpa)は空不実の性格であり、されば空不実の性がそのまま色[もの]なりとすべきである。・・・すべてのものは空不実性の性質 (lakṣaṇa) を有するものにて、・・・空不実性の中にあらば色[もの]はなく、・・・」(田久保 [1969]50 頁)

(9) 渡邊照宏訳 <1971>

「・・・「人間と世界とを構成する要素は五種類にすぎない」と。そしてそれらは本来、空虚である、・・・形態は空虚性であり、空虚性そのものが形態なのである。・・・あらゆる事物は空虚性を特質としている・・・空虚性という点から見れば、形態も存在せず・・・」(神崎 [1971]165 頁)

(72) 梵文『般若心経』(小本)の「空」(金沢)

(10) 金岡秀友訳 <1973>

「・・・「(すべてのものは)五つよりなり」、「五つのものは、本来無実体である」と見られたのであった。・・・ものは無実体であり、無実体なるものこそものなのである。・・・すべての世にあるものは、無実体をその形相としている・・・無実体という点からすれば、ものも無く・・・」(金岡 [1973]16 頁)

(11) 高崎直道訳 <1985>

「・・・[存在するものは、形あるもの、感受作用、表象作用、形成作用、認識作用という]五種類の集まりにつきる。そして、それらはそれ自体の存在性をもたない(空なり)と[世尊は]観察されたのである・・・いろやかたちは、[それらが本性として]空であること(空性)に他ならず、空であることはいろかたちにほかならない。・・・すべて存在するのは空性を特質としている。・・・空性(すなわち、すべてがそれ自体の存在性をもたないという点)においては、いろやかたちもなく・・・」(高崎 [1985]146-147 頁)

(12) 宮坂宥洪訳 <1994>

「・・・自己という存在は五つの要素から成り立っているものにすぎない。しかも、それらの五つの要素も固定的な本質を持つものではない、と明らかに見通した・・・どのような形象も固定的な本質を持っていない。同時にまた、固定的な本質を持っていないということこそが形象である⁽⁸⁾。・・・経験を構成する諸々の要素はすべて固定的な本質がないという特性がある。・・・この観点に立てば、経験を構成する要素には固定的な本質がないということが明らかなので、そうしたヴィジョンの中では、形象、・・・はない・・・」(宮坂 [1994]50,74,107,144 頁)

(13) 立川武蔵訳 <2001>

「「五つの構成要素(五蘊)が存在する。それらは自体(自性)が空である」と見ぬいたのである。・・・色(いろ・かたちあるもの)は空性であり、空性は色である。・・・すべてのもの(法)は空性を特質としている。・・・空においては色なく・・・」(立川 [2001]8-9 頁)

(14) 涌井和訳 <2002>

「・・・五蘊が存在し、そしてそれらを自性空であると見た。・・・色とは空性であり、空性はまさに色である。・・・一切法は空

性という特徴を持つ。・・・空性においては 色がなく・・・」(涌井 [2002]120-126 頁)

(15) 宮元啓一訳 <2004>

「・・・[われわれの身心を構成する] 集まりには五つあると見きわめた。そして、彼は、それらが本体を欠いている(本体空)と見てとった。・・・色かたちはそのものずばり空なるものであり、そのものずばり空なるものこそが色かたちなのであり、・・・すべての事象は空であることを特質とし、・・・[すべての事象が] 空であるからには、色かたちもなく・・・」(宮元 [2004]86-87 頁)

(16) 渡辺章悟訳(大本⁽⁹⁾) <2009>

「・・・[存在するものの] 五つの構成要素、それらはもともと空である」と見た・・・かたちあるもの(色)は空の性質を持つもの(空性)であり、空の性質を持つものこそが、まさにかたちあるものなのである。・・・すべてのものは空であることを特質とする。・・・空においては、かたちあるものはなく・・・」(渡辺 [2009]<13-17 頁>)

(17) 米澤嘉康 <2009>

「・・・[人間には] 五つの構成要素(五蘊)があり、そしてそれらを、自性を欠いていると理解していました。・・・色(身体・物質全般)は空であり、ほかならぬ空が色なのです。・・・すべての法(事物・教え)は、空を特質としており、・・・空においては、色もなく、・・・」(米澤 [2009] (29) 頁)

3.1 五蘊皆空

いかがだろうか。(1)の英訳だが、(i)の svabhāva-śūnya の微妙な解釈の差異を除けば、サンスクリット文に対する模範的な翻訳になっている。skandha を訳さずにそのまま用い、rūpa を form、dharma を thing、lakṣaṇa を character、śūnya を empty、śūnyatā を emptiness としてサンスクリットの単純な名詞文が、しっかりと英語に翻訳されている。

梵文『般若心経』に対して、最初の和訳を公表したのが、(2)の榊亮三郎氏である⁽¹⁰⁾。『解説梵語学』というサンスクリットの文法書の教材として、梵文『般若心経』(大・小本)の全テキストと語句解説と共に模範的な全和訳を掲げたという点でも画期的である。(6)の泉芳璟氏によるものも、『入門サンスク

リット』中に収録されたものであり、原文梵文テキストとの対照可能な訳例である。また、(3)や(14)はサンスクリットの学習者を念頭においての書物の中の訳例である。(6)に到るまでの戦前の和訳は、基本的に玄奘による漢訳『般若心経』の訳語を梵文『般若心経』のサンスクリット語に適用したような形になっていると言える。すなわち rūpa を「色」、śūnyatā を「空」(名詞)で置き換えた形になっている⁽¹¹⁾。サンスクリットの初学者たちにとって最も歓迎すべきは、参考訳例と文法的知見を豊富に含む(14)であろう⁽¹²⁾。

こうした梵文『般若心経』の和訳の歴史に於いて、決定的な影響力をもったのが、戦後、中村元氏によって発表された、現代日本語による和訳(7)である。この中村訳(7)で重要なことは、英訳はともかくも、rūpa を「色」、śūnya も śūnyatā も「空」で済ませていた従来の和訳においては顕在化しなかった、仏教教理解釈上の様々な問題点が露わになったことである。

すなわち問題点とは、(α) 自性空 svabhāva-śūnya の教理上の解釈問題、(β) 蘊 skandha と色 rūpa の関係、(γ) 色 rūpa と空性 śūnyatā の関係の三点に集約されるであろう。「自性」svabhāva が実質何を意味するかの突っ込んでの詮議はともかくとして、svabhāva-śūnya は「svabhāva が欠如している」と当然のように解釈し得るのに対して、svabhāva の部分を副詞的に処理して、「本来」とか「もともと」と解釈する道の可能性を示したのである。中村訳の「本性からいうと、実体がないもの」は、その折衷的な解釈を示したものであり、以後の梵文『般若心経』の和訳のテキスト軽視の朦朧的傾向の範を垂れたものと言えるのではないか。一見すると、中村訳は śūnya という形容詞を「実体がない」として、その前の svabhāva を副詞的に「本性からいうと」として合理的のようであるが、śūnya の「実体がない」とは、「svabhāva 実体が śūnya 欠如している」との説明をまって初めて可能になる解釈であろう。「実体がない」という形容句に「本性から」と「本性からでない」とでは差異があると言うのだろうか。「本性からいうと」というのは、「実は」という強調辞となら変わるところはないのではないか。「実体があると思われたモノ」が、「実は」「実体がない」ということ以上の発言ではないと考えられるのである。svabhāva-śūnya は、自性 svabhāva 空 śūnya、すなわち「実体がない」、すなわち簡潔には「空である」ということであろう。

われわれの経験世界を構成する「自性空」であるとは考えられない五蘊が「自性空」であると照見することが求められているのである。玄奘はそれを「照見

五蘊皆空」と漢訳したのである。

3.2 色即是空 空即是色

中村氏は、蘊 skandha を「構成要素⁽¹³⁾」、空 sūnya を「実体がない」、rūpa を「物質的現象」とし、五つある構成要素のうちの最初の「構成要素」を、その「物質的現象」と同置する。この結果、峻別すべきははずであった sūnya と sūnyatā を意図的に混同させることになった。

五蘊の最初のモノを通常は「色蘊」rūpa-skandha と呼ぶ。そして、それは「色・形を持つモノ」と捉えられる。色蘊を成り立たせている「色・形」とは、「色・形を持つモノ」たる色蘊のいわば性質であり、両者は厳然と区別されるべきであろう。

中村訳の「物質的現象には実体がないのであり、実体がないからこそ、物質的現象で(あり得るので)ある。」は、平たく言うと、「物質的現象は空であり、物質的現象は、空であるからこそ、物質的現象である⁽¹⁴⁾」、つまり「色は空なるモノであり、空なるモノこそ色である」。サンスクリットで表現すると、rūpaṃ sūnyam, yat sūnyam tad rūpaṃ といったところか。ところが、サンスクリットの原文は、rūpaṃ sūnyatā, sūnyatā^{eva} rūpaṃ となっている。中村流訳語を用いて訳すならば、「物質的現象は実体がないことであり、実体がないことこそが、物質的現象である」となる。現に、例えば(9)の渡邊照宏氏は、そのサンスクリット文を、「形態は空虚性であり、空虚性そのものが形態なのである。」とし、(11)の高崎直道氏は「いろやかたちは、[それらが本性として]空であること(空性)に他ならず、空であることはいろかたちにほかならない。」と訳している。高崎氏の「他ならず」や「ほかならない」の使い方がおかしいとはいえ、rūpa と sūnyatā が明確に対比されているという点では好感が持てる⁽¹⁵⁾。渡邊照宏氏のは、英訳と見事に重なるものであり、サンスクリットの初学者にも納得の行く翻訳になっている⁽¹⁶⁾。

結局ここで問題となるのは、蘊 skandha と色 rūpa の関係である。五蘊と言えば色・受・想・行・識と言うように、初期の梵文『般若心経』の和訳で見られた、rūpa を漢訳語の「色」で、sūnyatā を漢訳語の名詞「空」で置き換えて済ましておける間はよかったものの、その rūpa や sūnyatā を中村元氏のように、現代語で置き換えなければならなくなった時点で、問題点が露わになったのであった。世界に最初に現われた英訳では、rūpa を form、sūnyatā を emptiness

と解していた。ところが、「色 rūpa は五蘊の一つである」との仏教教理上の常識に深く囚われた講釈師たちによって、色 rūpa は、「色蘊」であるから、「色・形」ではなく、「色・形を持つモノ」と解される必要があると考えられたのである。われわれの経験世界を形作る「色・形のあるモノ」たちは、勝義の立場に立てば、断じて「空なモノ」であって、「空であること/空性」などではない、と考えられたのである。

(i) (ii) (iii) (iv)のうち、(i)と(iii)の場合、「蘊」と「法」に対して、前者は「蘊は、空である」 skandhaḥ śūnyaḥ、後者は「法には、空性が〔認められる〕 dharmasya śūnyatā との表現を踏まえている点で、問題はないのである。「五蘊は、皆空である (svabhāva-śūnya)」「一切法は、空である」(一切法は、空性という性質 lakṣaṇa を持つ)。だが、「色 rūpa は空性 śūnyatā) である」をどう解するかが問題なのである。梵文『般若心経』の「空」 śūnyatā 理解の決め手は、色 rūpa をどう解釈するか、にかかっていると思われる。色 rūpa が、何を意味するかということなのである。色 rūpa は、「色・形・美・容色」であって、「色・形・美・容色を持つモノ」ではない。通常のサンスクリット語の常識では、そのように解釈されるべきである。われわれの経験世界を構成するモノたちには、たいてい色や形や美や容色が備わっているが、色や形や美や容色といったモノは独立には取り出せない。「蓮が、青い」(utpalaṃ nīlam) と表現されるが、それは同時に「蓮には、青〔色〕がある」(utpalasya nīlatvam) と表現し得る。この「青性」という性質が、いわば「青」という色である。「蓮は、空である」(utpalaṃ śūnyam) は、同時に「蓮には、空性がある」(utpalasya śūnyatā) と表現し得るのである。梵文『般若心経』の「色即是空 空即是色」は、実は、この「青性」と「空性」が同一のモノであることを言おうとしているのだと考えられないだろうか。青性がいわゆる「色 rūpa」と呼ばれるモノである。「蓮が、青い」と言っただけは一喜一憂しているわれわれに、その「青いコト」「青性」「青さ」=色 rūpa は、空性 śūnyatā のことだと言おうとしているのではないか。rūpaṃ śūnyam ではなく、rūpaṃ śūnyatā こそそのことを明示するであろう。

先にも述べた通り、五蘊の筆頭の「色蘊」と「色」とは別概念である⁽¹⁷⁾。だが、どうしてもそのようには考えられず、色 rūpa とは、あくまでも五蘊の一つ「色蘊」rūpa-skandha と考える者たち⁽¹⁸⁾には、梵文『般若心経』に八回登場する「空性」śūnyatā はいわばアポリアである。どのように会通させるのだろうか。問題を単純化すべく、(ii)の前半だけを遡上に載せよう。rūpaṃ śūnyatā. 「色 rūpa は、

空性 *sūnyatā* である。」

こんな簡単な名詞文は、サンスクリットの初学者でも間違わない。中性名詞の *rūpa* の単数主格形が *rūpam* であり、女性名詞の *sūnyatā* の単数主格形が *sūnyatā* である。これがわれわれの前に現れてきたら、「ルーパム・シューニヤター」と音読して、まずは素直に「色は、空性である」と訳文を与えることができる。筆者はかつてヴェーダーンタ哲学を嚙ったことがあるが、このサンスクリット文は、いわば、*aham brahma[^]asmi* アハム・ブラフマ・アスミと同じように、世俗的には理解不能の不可解なことを表現した文である。だが、サンスクリットの初学者としては、*aham* は一人称代名詞の単数主格形(男性でも女性でも構わない)、*brahma* は「ブラフマン梵」を意味する中性名詞 *brahman* の単数主格形、*asmi* は *as-* という動詞の直説法現在能動態一人称単数、だから、「わたしは、梵である」と訳文を与える他ないはずである。文法的には簡単だが、言っていることはなにやら不可解である。それもそのはず、すらすらその文の意味が理解できたら、われわれは晴れて解脱者となるのである。仏教のこの梵文『般若心経』の場合も同じだ。「色は、空性である」がすらすら理解できたら、われわれは晴れてブツダなのである。それを「色は、空である」ならわかるけど、「色は、空性である」はわからない⁽¹⁹⁾、このサンスクリット文は、文法的に間違っている、などと変な言いがかりをつける者がいる⁽²⁰⁾。言いがかりをつけずとも、ちちんぷいぷいむにやむにゃとお茶を濁して通り抜けようとする者がいる⁽²¹⁾。しかも一端の仏教研究者がである。

では、取り敢えずの主語とされる、この色 *rūpa* とは何なのか。われわれの経験世界を構成する「色・形を持つ」数々の物体といったモノたちなのか。*rūpa* が「色・形を持つモノ」ならば、「色・形」は何と表現されるのか。*rūpa* は「色・形」と「色・形を持つモノ」の両方に用いる。あんなにも厳しい論理的思考に手を染めたインド人が果たしてそんなことをするだろうか。

先に掲げた(1)～(17)までの訳例のうち、色 *rūpa* を明らかに「モノ」と捉え、「色・形を持つモノ」としているのは、(7)(8)(10)(12)(13)(16)(17)である⁽²²⁾。(15)の宮元啓一訳、*rūpa* を「色かたち」と訳すにも拘わらず、その *rūpa* を通常の意味でのモノと解釈したい宮元啓一氏のずばり苦肉の和訳がやや特異であるが、今は *rūpa* 「色・形を持つモノ」との考えに立つ者たちのうち、最も雄弁に語っている者である(13)の立川武蔵氏の御託宣を問題にしてみたい。

立川氏は、立川[2001]の中で、以下のような興味深いエピソードを伝えて

いる。rūpaṃ śūnyatā の解釈をめぐるエピソードである。サンスクリット学者として知られる S.D.Joshi を引き合いに出して立川氏は、以下のように記す。

「二十年ほど前、インドのサンスクリット文法学者 S・D・ジョーシ先生に「ルーパム シューニヤター」(色は空性である)という文章をみせたことがあります。すると、先生は即座に、この文章は間違っている。「ルーパム シューニヤム」(色は空なるものである)であるべきだ、と答えました。先生のとっさの反応に私はむしろわが意を得たりと思いました。／／「ルーパム シューニヤター」という文章は文法的におかしい。確かにそうなのです。「ルーパム シューニヤム」でなくてはいけない。「ルーパム シューニヤター」というのは、英語でいうとよりよくわかるかもしれませんが、This book is importance. 「この本は重要性である」といっているようなものです。正しくは、あるいは学校文法では、This book is important. 「この本は重要なものである」というふうにならなくてはいけない。／／ところが『般若心経』では、「色(いろ・かたちあるもの)は空性である」と書いてある。これはちょうど「この本はインポータンス(重要性)である」といっているようなものなのです。片方では「この本は重要なものである」という文章もある。この二つの文章が混在してきた。混在というか、二つながら千何百年の間存続しつづけてきたということ自体が、仏教の思想の特色を語るものだと私は思うのです。」(立川 [2001]137-138 頁)

このエピソードによって、立川氏は何を言おうとしているのか不明である。梵文『般若心経』中の最も感動的な、最も重要なフレーズである rūpaṃ śūnyatā という文を、「文法的に間違っている」と指摘したいのであろうか。高名な梵語学者である S.D.Joshi を引き合いに出して、その先生もそうおっしゃっていると紹介しているのである。筆者の見るところ、そのフレーズをどのように解釈するかはともかくとして、文法的には全然問題のない、きわめて単純素朴な文であると考え。異なる二つの名詞、中性名詞と考えられる rūpa と女性名詞と考えられる śūnyatā がそれぞれ単数の主格で使用されていて、「rūpa は、śūnyatā である」といういわゆる名詞文を構成しているのである。文法的には全然問題のない文である。むしろ文法的には、rūpaṃ śūnyatā も rūpaṃ śūnyam も共に全然問題のない文である。したがって、S.D.Joshi が、「即座に、この文章は間違っている」と言い、そしてそのことで、その rūpaṃ śūnyatā というサンスクリットの文が、立川氏の言うように「文法的におかしい」と言おうとし

たというのであるならば、「本当かな」と疑念を表明せざるを得ないのである。サンスクリットの大家である S.D.Joshi が、梵文『般若心経』の有名なフレーズを知らなかったということからして、筆者には驚きであったが、それを直ちに「文法的に間違っている」と反応したという立川氏の話にも二度ビックリしたのである。インド人ならば、*rūpa* と聞いたら「色・形・容色・美」などを直ちに想起するであろうし、それらを持つモノは、*rūpavat* や *rūpin* や *rūpadhara* といった語で表現するものだと筆者などは考えていたのだが、*rūpa* と聞いて通常の意味での「モノ」と反応するのは、仏教教理にある程度精通している人に限られるのではないかと思考するのだが。仮に *rūpa* が「色・形を持つモノ」だとしても、どうして *rūpaṃ sūnyatā* が「文法的におかしい」ことになるのだろうか。 *ahaṃ brahma'asmi* という文章が、文法的には問題ないのと同じように、*rūpaṃ sūnyatā* も文法的には全然問題のない文であると思われる。サンスクリットの初学者が陥りやすい誤解は、サンスクリットで表現されている事態の難解さを語学の難解さと混同してしまうことだ。サンスクリットがいくら出来ても、サンスクリットで表現されている事態を理解できるとは限らないという点だ。その点を指摘して、サンスクリットの初学者を励まし続けることが教師の役割と承知している。S.D.Joshi が「この文章は間違っている」と言ったことが事実として、それをわが意を得たりと肯った立川氏の混乱ぶりを明確に指摘しておくべきであろう⁽²³⁾。

ともかく、立川氏は、*rūpaṃ sūnyatā* の *rūpa* を「色(いろ・かたちあるもの)」と理解し、その場合には、*sūnyatā* とあるよりは、むしろ *sūnyam* とあるべきだとの考えを明確に示されたことになる。その立川氏の考えに同調する者は、*sūnyatā* を何とか「処理する」必要に迫られることになる。立川氏自身はさすがに *sūnyatā* を *sūnya* に勝手に書き換えて解釈することをしなかった。その代わりに、氏は「この二つの文章が混在してきた。混在というか、二つながら千何百年の間存続しつづけてきたということ自体が、仏教の思想の特色を語るものだと私は思うのです。」(立川 [2001]138 頁) と言い、「この文法的には違ったかたちの文章が二種類存続してきたということが、インド的唯名論の特徴を表しているということなのです。つまり、空なるものと空なることとの区別、あるいは基体とそれに属する性質等との明確な区別を認めないという立場を表しているのです。」(立川 [2001]137 頁) と言われる。立川氏は結局、経典の言葉などどうでもいと言おうとしているのだろうか。梵文『般若心経』は理解

不能な経典だと言おうとしているのだろうか。

「色」rūpaを「もの」と捉える(10)の金岡秀友氏や、「色」rūpaを「かたちあるもの(色)」と捉える(16)の渡辺章悟氏の場合にはもはや天晴れである。金岡氏は、臆面もなく「空性」śūnyatāを、「無実体」「無実体なるもの」と捉えて済ませているし、渡辺章悟氏の方は、そのśūnyatāという語に対して、「空の性質をもつもの(空性)」という超文法的、畏るべき「空性理解」を披瀝してはばかるところがないのである⁽²⁴⁾。「空性」śūnyatāとは「空であること」「空というモノ」「空であるモノがもつ性質」、渡辺章悟氏の言葉で言うところ「空の性質」であるはずのところを、「空の性質をもつもの」、すなわち「空であるモノ」にしてしまっているのである。金岡氏の場合は、特に「色」rūpaを「物質的現象」と捉えて、それ以下に対して巧妙に訳文を仕立てた(7)の中村氏の理解を踏襲したように見えるが、あまりに大らかである。

また、立川氏とは異なって、「色」rūpaを「色かたち」と明確に捉えているにも拘わらず、それが「空性：空であること」śūnyatāと同置されることを容認できない宮元啓一氏は、次のような珍説を唱えるに到った。やや長いが、今度はそれを引用したい。

「シューニヤター」というのは、形容詞「シューニヤ」に「ター」を付け加えたもので、「空であること」(空性)を意味します。また、名詞、形容詞に「ター」とか「トヴァ」が付くと、全体として「抽象名詞」になるといわれます。／／では、世間でとりわけよく口にされる「色即是空」は、「色かたちは空であることである」という意味なのでしょうか。「色かたちは空である」ならわかりますが、これでは何のことかわかりません。／／少なくとも仏教学者たちは、これにおかまいなし、何のコメントも付けずに、「色即是空」を「色かたちは空である」と訳していますが、さすがに一部の学者は、ここの「空」がじつは「シューニヤター」の訳であることにとまどい、合理的な解釈に腐心してきました。そのうちの多数の学者は、宗教的な衝撃を目的とする修辭学的な強調が、「シューニヤター」といういいかたに込められているのであろうと考えています。／／わたくしは、結論的には同じようなことになるのですが、少し違う見方をしています。／／すなわち、「ター」が付けられているのであるから「シューニヤター」は抽象名詞といってまったく間違いではないのですが、誤解のもとでもあります。正確には、インド人の発想法では、「ター」「トヴァ」が付いたことばは、抽象名詞であるがた

めに、具体的でかつ臨在的である、といういいかたになろうかと思います。／／たとえば、「デーヴァ」という語があります。「神」という意味です。これに「デーヴァター」という語があります。ところが、これは、「神であること」とか「神性」とかという意味ではありません。じつは、デーヴァが、どこか遠いところにいてさしあたり自分たちには無関係な神であるのにたいし、デーヴァターというのは、勧請されて祭りの場という具体的な場所に臨在する神、自分のすぐそばにいて自分に関わってくる神のことをいいます。／／ですから、「祭神」は「イシュタ・デーヴァター」であり、古い仏典で、ゴータマ・ブッダの前に姿を現す神は、みな「デーヴァター」なのです。また、バニヤンの大樹という具体的な場所を住处としているヤクシャ(夜叉)も、「デーヴァター」と呼ばれます。／／さらに、インドの实在論哲学では、たとえば「ゴートヴァ」(牛性)は、個々の牛(ゴ)に宿る普遍であるといえます。牛性という普遍は、西洋哲学でいう普遍とちがいがまして、牛の集合の名称ではないのです。あくまでも、角があつて何があつてという個々の個体のひとつひとつに具体的に内在しているものなのです。つまり、抽象名詞であるがために、具体的でかつ臨在的なのです。／／ですから、ここの「シュニヤター」を「空であること」「空性」と訳してはいけません。むしろ、「色即是空」は、「色かたちは、ただたんに空だというだけではなく、その色かたちに具体的に即してまさにそのものずばり目の当たりに空なのだ」というニュアンスで語られていると見ることができます。わたしのサンスクリット語からの現代語訳は、そうしたニュアンスを出そうとしたものです。」(宮元 [2004]106-109 頁)

ここで宮元氏が何を言おうとしているのか、筆者には理解しかねる。問題の rūpaṃ sūnyatā, sūnyatā eva rūpaṃ に対して、宮元氏は、「色かたちはそのものずばり空なるものであり、そのものずばり空なるものこそが色かたちなのであり」との訳を与えている。rūpa を「色・形をもつもの」ではなく、「色かたち」と捉えているにも拘わらず、宮元氏は、「色かたちは空であることである」との理解を忌避して、「色かたちは空である」(＝色かたちは空なモノである)を受け入れようとしている。梵文『般若心経』の原著者は、sūnyatā のところを sūnya とすればよかったのに、「宗教的な衝撃を目的とする修辞学的な強調」を行うべく、敢えて「具体的でかつ臨在的な」抽象名詞である sūnyatā を、その sūnya の意味で用いた、と宮元氏は言いたいのだろうか。deva と devatā が

祭式や信仰のステージに於いてどちらも用いられることがあるとしても、devaは存在するとは思っても、見たこともない「神[体]」であり、devatāは「神性・神格」であり、それぞれが意味しているモノには明確に差があることを忘れるべきではないのである⁽²⁵⁾。宮元氏が言われる「色即是空」は、「色かたちは空であることである」という意味なのでしょうか。「色かたちは空である」ならわかりますが、これでは何のことかわかりません。」を筆者は理解しかねる。宮元氏は、「空」という名詞の意味するモノと、形容詞を用いての「空なモノ」の意味するモノの差異を理解しないのだろうか。「青いこと」「青さ」「青性」が「青」という色であり、それは「青い[色の]モノ」とは明確に区別されるべきである。

3.3 諸法空相

次いで (iii) の sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇāḥ である。ここで、sarva-dharmāḥ śūnyāḥ. 「一切法は、空である」と表現されなかった点は重要であろう。色・形を意味する rūpa は、「一切法」の中に含まれるからであり、敢えて言うならば、空性 śūnyatā さえもが「一切法」に包摂されると言い得るのである。śūnyatā と同置された rūpa などが、さらに śūnya とされたならば、さらにその内部に śūnyatā を孕むことになる。そうした事態を回避すべく sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇāḥ 「一切法は、空性を相とする」と表現されたと考えらるべきであろう。これは、通常ならば、sarva-dharmāḥ śūnyāḥ. 「一切法は、空である」とし、パラフレーズして、sarva-dharmāṇāṃ śūnyatā 「一切法には、空性がある」(存在論的)と同値としたいところである。梵文『般若心経』の原テキストは、敢えて sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇāḥ 「一切法は、空性を相 lakṣaṇa とする」との表現を採用している。したがって筆者は、むしろ sarva-dharmāṇāṃ śūnyatā lakṣyate 「一切法に対しては、空であること(空性)が、認められる」(認識論的)を前提とした表現と見なしたい。「一切法」の中に、空性 śūnyatā と同一とされる「色・形」rūpa が、包摂されることを顧慮したならば、sarva-dharmāḥ śūnyāḥ 「一切法は、空[なモノ]である」との表現は採用できないはずで、「一切法は、空であること(空性) śūnyatā を、相 lakṣaṇa として持つ」がぎりぎり許容できる表現と梵文『般若心経』の原著者は考えたに相違ないのである。「空なモノがある」や「空というモノがある」といった思いへの傾斜を遮断するような表現上の工夫でもありと筆者は考えたいと思う。

玄奘の訳語も「一切皆空」などではなく、ずばり「諸法空相」であり、ずばり表現として決まっている。この場合の「空」が、「空性」を意味する名詞の「空」であることは言うまでもない。上に掲げた(1)～(17)までの訳例のうち、「色」*rūpa*を見事に「容色」と訳された渡邊大濤氏の(3)だけが、残念ながら、サンスクリット文としては誤訳である。「一切の諸現象は空性の特徴なり」と、所有複合語を誤って格限定複合語と解している。「一切の諸現象は空性を特徴として持つ」とすべきであった。一方、*sūnyatā*を衝撃的に「ずばり空なるもの」と訳された宮元氏も、この箇所だけは、「すべての事象は空であることを特質とし」と訳している。「五蘊」もここでの「一切諸法」も、われわれの経験世界を構成する様々なモノにとっては、勝義の様態・性質としては空性というモノのみが妥当すると言わんとしているのである。「五蘊皆空」「色即是空<空性> 空<空性>即是色」「諸法空<空性>相」で会通するのである。ただし、「色蘊」を「色・形を持つモノ」とすれば「諸法」は、「一切のモノ」である。われわれの一切の苦厄は、「五蘊」や「諸法」に対して「空性」ならざる[色・形という]モノを認識することより起こる。その「色・形」が「空性」と同一であり、一切法に対して空性[だけ]を認識することが、「照見五蘊皆空」であり、玄奘は、その結果「度一切苦厄」と『般若心経』の真意を解したのではなかったか。このフレーズは、あらゆるモノの根底/内奥には、ただ空性のみが透けて認められるということをぎりぎり表現していると言い得るのではないか。

3.4 空中無色

次いで、梵文『般若心経』の「空」理解の最後の用例(iv)である。

sūnyatāyāṃ na rūpam....

この件りの解釈は、微妙な問題を孕んでいる。われわれの経験世界を構成するモノたちが持つことのできる性質としては、色・形ではなしに、空性だけが可能であるとの地点にまでは達したわけである。では、一切のモノを成り立たしめている空というモノ、空性というモノは、何から成り立っているのだろうか。空性というモノには、やはり色・形が備わっているのではないか、との疑問が起こるかも知れない。それを打ち消すのが、今の場合の「空中無色」である。サンスクリット文だと、*sūnyatāyāṃ na rūpam* とある *na* の位置が重要である。空性の中には、もはや色があるということはない。果たしてそのような

解釈でよいのであろうか。女性名詞「空性」*śūnyatā*の単数処格形をどのように解釈すべきか。文字通り、「空性というモノの上には」「空性というモノの中には」と解釈すべきなのか。(1)～(17)の訳例を見ても明らかなように、「空性」の単数処格と、「色(色・形)のあることの否定」の関係を示しているものは皆無であるように思われる。なぜ「空性の中には色がない」のだろうか。わからなければ語らなければいいと思われるが、語らざるを得ないのであろう。筆者は、この箇所を、例えば *Nāgārjuna* の『中論』XVIII-5の以下の詩節との関係で理解したいと思う。

karma-kleśa-kṣayān mokṣaḥ karma-kleśā vikalpataḥ /

te prapañcāt prapañcas tu śūnyatāyām nirudhyate //5// (Ms XVIII-5:pp.349-350)

「業と煩惱の滅尽より解脱がある。業と煩惱は分別に基づいてある。それら[諸分別]は、戯論に基づいて[ある。]しかるに、戯論は、空性が[定まる]時に、滅する。」(拙訳)

さらに、それに対する *Candrakīrti* の以下の註文を参考にしたいと思う。

sa ca[^]ayaṃ laukikāḥ prapañco niravaśeṣaḥ śūnyatāyām sarva-bhāva-svabhāva-śūnyatā-darśane sati nirudhyate // (Prasannapadā ad Ms XVIII-5:p.350)

「そして (ca)、他ならぬこの (sa ~ ayam)、世俗的なもの (laukika) である、戯論 (prapañca) は、空性 (śūnyatā) が[了解される時に]、[すなわち]一切の (sarva) モノ (bhāva) [に対して] 自性空であること (svabhāva-śūnyatā) の認知 (darśana) が、ある時に (sati)」、余すところなく (niravaśeṣa)、滅する (nirudhyate) のである。」(拙訳)

(iv) の箇所に於ける、空性の単数処格に始まる諸概念の否定の積み重ねは、この『中論』XVIII-5に説かれる、戯論寂滅を表現したものであろう。色・形を持つモノにとっての色・形が、色・形=空性と理解されたならば、戯論は寂滅する。一切法に対して、空性だけが認識されたならば、戯論は寂滅するのである。

4. むすびにかえて

以上で梵文『般若心経』に於ける「空」表現に関しての一応の考察を終えたことになる。最後に筆者の本稿での立場を改めて総括しておきたい。筆者は梵文『般若心経』に於ける「空」表現を、(i) (ii) (iii) (iv) という四つの局面において捉え、そのすべての表現を整合的に解釈する方途を模索したのであった。われわれの経験世界を構成しているいわゆる<モノたち>を *skandha* 蘊や

dharmā 法で捉える。それらモノたちのうちの五蘊のうちの色蘊 rūpa-skandha を、rūpa 色(色・形)を持つモノと規定する。その上で、そうしたモノたちを śūnya という形容詞を用いて表わす。rūpa によって表される色・形は、認識の対象になるモノとはいえ、決して通常の意味でのモノとは言い難く、<空なモノ>の持つ性質と言うべき空性 śūnyatā と、存在論的には同一レベルのものである。青色たる「青」と同様に、空性たる「空」も認識の対象となる。仏教の立場に立てば、色・形ではなしに、空こそを認識すべきものとなる。空 śūnyatā が認識された場合には、戲論は寂滅するのである。

そもそも「色・形」を意味する rūpa が、同時に「色・形を持つモノ」も意味すること⁽²⁶⁾など果たしてインドの中で育まれたことがあったのだろうか。漢字文化にどっぷりと浸かっているわれわれ日本人は五蘊を色・受・想・行・識と簡略化して理解することに慣れてしまい、サンスクリットでは、常にそれらが意識して rūpa-skandha 色蘊などと複合語の形で用いられていることを忘れがちなのである。インドでも、rūpa-skandha を簡略化して rūpa と呼ぶことがあると勝手に想像しているだけなのではないか。

有名な漢字によるフレーズ「色即是空」に帰せしめられる現行梵文『般若心経』のサンスクリットのフレーズ rūpaṃ śūnyatā に代わる rūpaṃ śūnyam を持つ写本の実在がわずかながらも確認されている。その事実は、今日のわれわれの多くが梵文『般若心経』の rūpa が、「色・形を持つモノ」を意味すると理解するように、サンスクリットを用いるインド人たちの中にも、そのように理解する者がいたことを物語っているようではある。にもかかわらず、それらの写本が全体からみると、圧倒的に少数であって、rūpaṃ śūnyatā が断然多数であることは、逆にインド人たちにとってはやはり rūpa はモノたちの性質となる「色・形」の意味であって、「色・形を持つモノ」などではないことを端的に物語っているように思われる。

(i) pañca skandhās, tāmś ca svabhāva-śūnyān paśyati sma (照見五蘊皆空)

skandha 色蘊 rūpa-s. vedanā-s. saṃjñā-s. saṃskāra-s. vijñāna-s. 空 śūnya

(ii) rūpaṃ śūnyatā śūnyatā^eva rūpaṃ ([[色即是空 空即是色]])

dharmā 色 rūpa vedanā saṃjñā saṃskāra vijñāna = 空性 śūnyatā

(iii) sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇā[h] (諸法空相)

(iv) śūnyatāyāṃ na rūpaṃ.... (空中無色)

【テキスト・参考文献】

- Abhs:Abhijñānaśakuntalā(PischelEd.)
 Akbh:Abhidharmakośabhāṣya by Vasubandhu(PradhanEd.)
 Hit:Hitopadeśa by Nārāyaṇa(PetersonEd.)
 Kss:Kathāsaritsāgara(Nirṇaya.Ed.:1970R)
 M:Mṛcchakaṭika by Śūdraka(KalcEd.)
 Ms:Mādhyāmikāśāstra by Nāgārjuna(PoussinEd.)
 Lancaster, Lewis,ed.
 [1977]:*Prajñāpāramitā and Related Systems:Studies in Honor of Edward Conze*,Berkeley.
 Müller,Max & Nanjio,Bunjiu
 [1884]:*Anecdota Oxoniensia:Texts, Documents, and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries...*, Vol.1,Part 3,Oxford.
 泉芳環
 [1933]:「巻頭参考資料解説」『マユラ』第一号
 [1944]:著『入門サンスクリット』三笠書房:東京
 岩本裕
 [1959]:訳「土の小車」(シュードラカ作)『インド集』筑摩書房:東京
 上田義文
 [1977]:著『大乘仏教の思想』第三文明社:東京
 梶山雄一
 [1976]:著『般若経—空の世界—』中央公論社:東京
 金岡秀友
 [1973]:校注『般若心経』講談社:東京
 金倉圓照・北川秀則
 [1968]:共訳『ヒトバデーシャー処世の教え—』岩波書店:東京
 上村勝彦
 [1978]:訳『屍鬼二十五話—インド伝奇集—』平凡社:東京
 神崎照恵
 [1971]:著『般若心経講話』成田山新勝寺:成田
 榊亮三郎
 [1907]:著『解説梵語学』古義真言宗・高等中学/聯合大学:京都
 坂本幸男
 [1956]:「即の意義及び構造について」『印度学仏教学研究』4巻2号
 桜部建
 [1969]:著『俱舍論の研究 界・根品』法蔵館:京都
 高崎直道
 [1983]:著『仏教入門』東京大学出版会:東京
 [1985]:著『般若心経の話』曹洞宗宗務庁:東京
 田久保周誉
 [1969]:著『般若心経解説』山喜房仏書林:東京
 立川武蔵
 [1986]:著『「空」の構造—『中論』の論理』第三文明社:東京
 [2001]:著『般若心経の新しい読み方』春秋社:東京

- [2003]: 著『空の思想史』講談社: 東京
辻直四郎
- [1977]: 訳『シャクンタラー姫』岩波書店: 東京
中村元
- [2003]: 著『般若経典』東京書籍: 東京
中村元・紀野一義
- [1960]: 訳『般若心経・金剛般若経』岩波書店: 東京
榛葉元水
- [193211?]: 編著『般若心経大成』代々木書院: 東京
- [1941]: 著『般若心経物語』同文館出版部: 東京
宮元啓一
- [2004]: 著『般若心経とは何か—ブツダから大乘へ』春秋社: 東京
山口益
- [1967]: 著『空の世界』理想社: 東京
- [1974]: 編『仏教聖典』平楽寺書店: 京都
米澤嘉康
- [20090220]: 著『全注・全訳 般若心経事典』鈴木出版: 東京
吉水清孝
- [2008]: 「祭式のなかの神々—ミーマーンサー学派の立場から—」『論集』35号(印度学宗
教学会: 仙台)
鑑淳
- [1974/1989]: 訳『J. ゴンダ・サンスクリット語初等文法』春秋社: 東京
涌井和
- [2002]: 著『サンスクリット入門 般若心経を梵語原典で読んでみる』明日香出版社: 東
京
渡辺章悟
- [20090210]: 著『般若心経—テキスト・思想・文化』大法輪閣: 東京
渡邊大濤
- [19320115]: 著『解説梵文摩訶般若波羅蜜多心経』梵文原典刊行会: 東京

【註記】

- (1) 『都電百景百話』大正出版: 東京 1982 1頁
- (2) 本稿で、以後「梵文『般若心経』」とあった場合、原則として「梵文『般若心経』(小本)」を意味して用いられている。
- (3) 本稿は当初、「近代日本に於ける『般若心経』の発見と受容」といったテーマで書き出されたものである。だが、作業が複雑多岐にわたることもあって頓挫をきたし、急遽論題を変更して取り敢えずの稿の完成を目指したものである。諸般の制約から、註記なども最小限のものに留めざるを得なかった。
- (4) Gonda の『サンスクリット語初等文法』の練習題のこの一文は、『ヒト—パデーシャ』の以下の有名な詩節を踏まえて作られたものであろう。
aputrasya grham sūnyam san-mitra-rahitasya ca /
mūrkhasya hṛdayam sūnyam sarva-sūnyā daridrātā //96//(Hit,I-96:p.29)
 「子のなき人の住居は空。//友なき人の住居も然り。//智慧なき人の心は空。//

(88) 梵文『般若心経』(小本)の「空」(金沢)

／されど“貧”とは、一切の／／空なるをぞ言うと知れ。」(金倉・北川[1968]55頁)
またシュードラカの戯曲「土の小車」には、以下の詩節が見られる。

sūnyam apuṭrasya grham cira-sūnyam na[^]asti yasya san-mitram /
mūrkhasya diśaḥ sūnyāḥ sarvaṃ sūnyam daridrasya // (Mr,I-8:p.10)

「子のない人の家は空、／／善友なき人は長く空、／／愚か者にはどこも空、／／貧乏者には、みんな空。」(岩本裕[1959]185頁)

(5) 『シャクンタラー姫』中の、

tāda / sauntalāvirahidaṃ sunnam via tavovaṇam pavisāmo / (Abhs,p.56)[tāta śakuntalā-virahitam sūnyam iva tapo-vanam praviśāva(Abhs,p.131)]

「お師匠さま、シャクンタラーさまを失って、うつろのような苦行林に、われらにはいます。」(辻直四郎[1977]103頁)、

『屍鬼二十五話』中の、

a-bhāryam hi sūnyam grha-pater grham / (Kss,p.464)

「妻のいない家長の家は空家も同然ですから」(上村勝彦[1978]237頁)なども参照のこと。

(6) 「家」というモノと「空性」というモノの両者は、共に「モノ」と呼ばれているが、前者には「色・形」などがあって、直接触ってみることも可能であるのに対して、後者は、それだけを切り離して取り出せないということから、通常の場合、モノであることが意識されない。前者を具象的なモノと言うのに対して、後者は、時に抽象的なモノと呼ばれる。抽象名詞という言葉が時に用いられることがあるが、それはこうした後者の抽象的なモノを指示する名詞のことである。本稿でしばしば言及する「色(いろ)・形(かたち)」は、それだけを単独に取り出して触ってみることができないという点では、やはり抽象的なモノと言い得る。实在論者たちは、モノの様々な性質のようないわゆる抽象的なモノも実在すると考える。

(7) これと実質ほぼ同一のものが、没後刊行の中村元[2003]にも収録されている。引用テキストには筆者なりの表記上の装飾が施されているが了とされたい。また中村氏による梵文『般若心経』の和訳もほぼ同一のものが、やはり中村[2003]にも収録されている。本稿では中村・紀野[1960]所収のものを用いている。

(8) この本文引用箇所直続する「形象とは別に固定的な本質を持っていないということはなく、固定的な本質を持っていないということとは別に形象はない。およそすべての形象には固定的な本質がなく、およそ固定的な本質がないということ、それが形象なのだ。」(宮坂[1994]74頁)中の下線部の比較からも、宮坂氏が、sūnyatāに対し、「固定的な本質を持っていないということ」<空性>と、sūnya的「固定的な本質がなく」を、混用していることが明白である。整合的に訳文を仕立てるならば、「およそすべての形象は固定的な本質がないということであり」とすべきであった。

(9) 渡辺章悟[2009]所載のものだけは、小本ではなく大本の和訳である。「空」理解を廻る問題の箇所のテキストは小本・大本とも共通であることから敢えて引く。

(10) 榊亮三郎氏の和訳は、Max Müller & Bunyiu Nanjio 訳を、玄奘の漢訳語を用いて仕立てたものと言うべきである。ただし、榊[1907]巻末の「解説梵語学語彙」の中の rūpa、sūnya、sūnyatā の項目に以下のようにある点を看過すべきではない。

「Rūpa.[中].色;姿色:容姿(この語は目に映ずる一切の性質を示す.故に色彩・形状等を合はせ示す)」(榊[1907]語彙95頁)

「sūnya.[形].空き.

sūnya-tā.[女].空なる状態；空」（榊[1907]語彙109頁）

- (11) ただし、本文引用(3)の渡邊大濤訳と(5)の白石真道訳は、玄奘訳の「空」(名詞)を明確に「空性」としている点で注目すべきである。また(3)の渡邊大濤訳は、「色」を「容色」と捉えている点でやはり注目すべきである。
- (12) 著者の涌井和氏は、「語学教師」で「サンスクリット研究会代表」ということであるが、筆者は、著者に関しては、それ以上のことは知らない。ただし氏による梵文『般若心経』へのアプローチは先行諸訳の言及も豊富であり好感が持てる。その一方で、必ずしも批判的でなく総花的であるとの印象が強い。
- (13) 蘊 skandha を「構成要素」と最初に訳したのは誰であったか。この訳語は、思いがけず五蘊というモノに対する誤解を醸成したように思う。五蘊を「五つの構成要素」と捉えることになって、「構成要素」を単一な純一なモノと見なし、一つの蘊そのものが「集合体」であるとの考えを隠蔽するように働いたのである。高崎直道氏は、高崎[1985]の「六五蘊と我」中で、このように記す。

「いったい、きみたちが我だと思っているのは、この身のうちの何であろう。この肉体(色—いろいろかたちを具えたもの)がそうであろうか。・・・」(48頁)

ついで、それらを承けて、高崎氏はさらに次のようにも言う。

「われわれが個人存在とみなしているもの、つまり、我、自己、自分というのは、右に挙げたような五種の要素—肉体(色)、感覚(受)、想念(想)、意志(行)、そして心(識)という諸要素のあつまり(蘊)にすぎない。それら五種の要素は、いろいろな条件にもとづいて、現にあるような姿に仮りに和合しているにすぎない(五種仮和合)。・・・」(50頁)

この二つの用例から、われわれは「五蘊」というものを理解することができるだろう。高崎氏は、また高崎[1983]の中で次のように記している。

「五蘊(五陰)はもともと、われわれの個人存在を構成する五つの要素の集まり(蘊=集積)である。すなわち、「色」rūpa とは肉体で、眼・耳・鼻などの器官(根)を具えた身体をさす。・・・」(100頁)

高崎[1983]と高崎[1985]の記述は整合的だが、高崎[1985]の巻末に付された「梵文般若心経和訳」の「照見五蘊皆空」に相当する本文引用(11)の訳文も併せて見てみたい。

「存在するものは、形あるもの、感受作用、表象作用、形成作用、認識作用という五種類の集まりにつきる。そして、それらはそれ自体の存在性をもたない(空なり)と[世尊は]観察されたのであると一。」(146頁)

いかがだろうか。この同一の高崎直道氏による下線を付した三カ所を比較してみると、高崎直道氏によって、一種の詐術が行使されたことが見てとれるのである。ポイントとなるのはこの点である。「五つの要素の集まり」、これを我々は「<五つの要素の>集まり」と理解したつもりであったのだが、実は「五つの<要素の集まり>」と理解すべきであったことに気づく。そして「要素の集まり」が「蘊 skandha」であり、「五蘊」とは、「色」という名前の「蘊」、「受」という名前の「蘊」、「想」という名前の「蘊」、「行」という名前の「蘊」、そして「識」という名前の「蘊」を、まとめて言い表した表現ということになる。したがって、高崎氏の記述に従えば、「われわれの個人存在」は、「色蘊：色という集まり／蘊」「受蘊：受という集まり／蘊」「想蘊：想という集まり／蘊」「行蘊：行という集まり／蘊」「識蘊：識という集まり／蘊」という「五蘊：五つの集まり／蘊」の集まり／蘊ということになる。そして高崎氏によれば、「色蘊」とは、「肉体で、眼・耳・鼻などの器官(根)を具えた身体」のことであり、「五蘊皆空」で、取り敢えず「肉体／身体は空である」と表現されたことになる。「五蘊」とは色受想行識の五つの<要

- 素の集まり(蘊) > である。「個人存在/我/自己/自分」というのはそうした色受想行識という五つの要素の集まりである。したがって漢訳『般若心経』の「照見五蘊皆空」は、「五蘊と呼ばれるもの/個人存在は、みな空である、と照見した」という意味である。筆者がここで注目したいのは、五蘊の一つの蘊に過ぎない色蘊 rūpa-skandha が、「色」と言い得る単一なモノではなく、あくまでも「色」という「蘊=集まり」、色 rūpa などの集まりであると考えられることである。筆者がこのことに拘泥するのは、五蘊を中村氏流に「五つの構成要素」と捉えた者は〔(9)の渡邊照宏氏を唯一の例外として〕挙って、五蘊に続いて現れる色 rūpa を「色・形を持つモノ」と捉えているという相関を示していると指摘したかったがためである。戦後から現在に到るまでに現われた中村訳の(7)から最新の米澤訳(17)までの諸々の和訳のうち、五蘊を「五つの構成要素」とではなく、高崎氏の「五種類の集まり」流の理解を示した(11)の高崎訳、(14)の涌井訳、(15)の宮元訳の三訳だけが、色 rūpa を「色・形」と理解し得た、と指摘したかったがためである。
- (14) 実のところ、筆者には、この「空であるからこそ」「実体がないからこそ、物質的現象で(あり得るので)ある」というのが、不明である。なぜなのか。「空性」と「色」の間には、同一関係以外の因果関係などはいっさいないと考えられる。同一のモノが、無知故に別様に理解されている現状に対して、その「色」は、さらに「色というものは、空性である、と知ることを求めているだけではないか。
- (15) 訳文の上からは明らかに梵文テキストに齟齬すると思われる中村訳であるが、例えば(ii)の和訳箇所¹¹に註記して、「以下、物質的現象(色)と実体がないこと(空)との関係が三段に分けて説明されている。」(中村・紀野[1960]23頁)などとある点をどう見るか。
- (16) この渡邊照宏氏の和訳に関して、金岡秀友[1973]には、「この梵文和訳の『心経』には、いろいろ新しい角度からの翻訳の工夫が試みられている。「行深般若波羅蜜」は「深遠な英知の完成の実践」であり、「色即是空、空即是色」は「形態は空虚性であり、空虚性そのものが形態なのである」としているなどは、その一例である。賛否は分れるところであろうが、今後の翻訳の出発点になるであろうことは疑いない。」(金岡[1973]207頁)とある。金岡氏は、玄奘訳の「色即是空、空即是色」の梵文原文をここでは不用意に rūpaṃ śūnyatā śūnyatā eva rūpaṃ と考えているようだ。渡邊照宏氏の「形態は空虚性であり、空虚性そのものが形態なのである」は、その部分の和訳と言うべきである。通常「色即是空、空即是色」の原文は、yad rūpaṃ sā śūnyatā, yā śūnyatā tad rūpaṃ と考えられているのではないか。この部分の渡邊訳は「形態がそのまま空虚性であり、空虚性がそのまま形態である」である。一方金岡氏自身が与えた当該箇所の和訳は、前者に関しては「ものは無実体」であり、「無実体なるものこそものなのである」、後者「色即是空、空即是色」に関しては「ものがそのまま無実体なのであり、「無実体なること」がすなわちものなのである」である。金岡氏は、rūpa を「もの」と訳している。そして śūnyatā を「無実体」「無実体なるもの」「無実体なること」と訳している。「空」という漢字を「無実体」と置換すると、「空」「空なるもの」「空なること」となる。筆者が金岡訳に対して疑念を抱くのは、同じ箇所に出てくる同一の śūnyatā に対して、「無実体」「無実体なるもの」「無実体なること」の三通りの訳を当てていることによる。怪しい日本語だが、「無実体」という最初のことばは、基本的には「無実体な」という形容動詞(形容詞)である。次の「無実体なるもの」とは名詞だが、「無実体な」と形容される「もの」を指す。最後の「無実体なること」とは、「無実体なるもの」の持つ「無実体なること」という性質/ものを指す。
- (17) 筆者がイメージする、通常の意味でのモノ、すなわち蘊としての色：色蘊 rūpa-

skandha とは、『俱舍論』第一章の

te punaḥ saṃskṛtā dharmā rūpa-ādi-skandha-pañcakam /

rūpa-skandho vedanā-skandhaḥ saṃjñā-skandhaḥ saṃskāra-skandho vijñāna-skandhaś ca'itye etc saṃskṛtā dharmāḥ / (Abh,p.4)

「次に、それら有為の法とは、色などの五蘊である (一・七 ab)

色蘊、受蘊、想蘊、行蘊および識蘊というこれら [五蘊] が有為の法である。」(桜部 [1969]145 頁) であり、それと明確に区別されるべき色 rūpa とは、やはり同じく『俱舍論』第一章の

rūpaṃ dvividhā

varṇaḥ saṃsthānam ca / (Abh,p.6)

「色は二種である。(一・一〇 a)

いろとかたちとである。」(桜部 [1969]150 頁) である。

それはまた、梶山雄一 [1976] の、

「色とは「いろ・かたち」つまり視覚の対象となるものの意味と、それによって代表される物質的存在一般との二つを意味する語であるが、五蘊の範疇のなかの色は後者、つまり、物質的存在のことである。」(梶山 [1976]63 頁)

「アーガマにおいて五蘊とともによく用いられた範疇に十二処と十八界がある。十二処は眼・耳・鼻・舌・身・意、つまり五種の感覚器官に考える心を加えた六種の認識器官と、色・声・香・味・触・法というそれぞれの器官の対象とを合わせたものである。このさい、色は五蘊の色蘊のように物質的存在の意味ではなく、見られる「いろ・かたち」のことであり、声は声および音、つまり音声一般であり、触は触れられるもの、法は狭義に用いられて、心で「思われるもの」を意味する。」(同 66 頁) に相当するものである。

(18) たとえば、上田義文 [1977] には、「色即是空」に関連して次のようにある。

「色」は「いろ」と「かたち」とをもって (すなわちわれわれの知覚の対象として) 存在している事物のすべてを意味している。」(上田 [1977]11 頁)

さらに「色」に註記して上田氏は次のように言う。

「色」を「物質」という近代語でおきかえているのを見るが、それは明らかに誤りであり、「物質的存在」としても、「色」の意味とは離れている。「色」は「いろ (色) とかたち (形) をもっているもの」であって、「視覚によって捉えられたもの」を意味する。「物質」はそれを認識する人間の感覚や知覚から切り離しても考えられる。」(59 頁)

ただし、この上田氏や本稿でもやや子細に検討した立川氏などのように、「色即是空空即是色」の、すなわち梵文『般若心経』の「空」表現の (ii) の「色」rūpa を、「色・形を持つモノ」=色蘊 rūpa-skandha のように解釈すると、「空」śūnyatā = 「空性」= 「空であること」との関係で、整合的な理解は得られないと考える。

(19) 宮元 [2004]106-107 頁、宮坂 [1994]96 頁参照。

(20) 立川 [2001]138 頁参照。

(21) 本文引用 (7) (10) 参照。

(22) 問題の rūpa を、「物質的現象」と訳す (7) の中村訳と「形象」と訳す (13) の宮坂訳がやや微妙であるが、宮坂 [1994] の氏の「五蘊の一つが色蘊である。しばしば、この語は「物質的現象」などと訳されているが、これではわかりにくいし、訳語として不正確である。単なる物質的現象ではなく、「自己を構成する主要素」(蘊) の一つとしての「姿かたちあるもの」という意味である。」(83 頁) や、「色」の原語「ルーパ」(rūpa) は、先述したように、「姿かたちあるもの一般を指す語で、わたしは一応「形象」と訳した。」

(91頁)を参考にして、そのように処理した。だが、宮坂氏の場合は、問題の(ii)に関連するサンスクリット文に対しては、「サンスクリット原文から直接訳すと、①色は空性であり、空性が色である ②色とは別に空性なく、空性とは別に色はない ③色がそのまま空性であり、空性がそのまま色である」(97頁)とし、さらに「サンスクリット文解釈の常道にしたがえば、これはどうみても、「色」という語と「空性」という語が同一のものを表示しているということを三通りに表現しているにすぎない。だから玄奘も一文を省いたのであり、省いても差し支えないと判断したのであろう。しかもどの一文を省いたのかも必ずしも定かでないのだ。ということは、これはただ言い換えるということだけに意味があったのだとしか考えられない。・・・」(98頁)とあることに注目しておきたい。

ここでは詳論を避けるが、問題の(ii)の文 *rūpaṃ śūnyatā, śūnyatā eva rūpaṃ* の前半にはない *eva* が後半には用いられていることの意味は、未だ誰によっても論じられていない。*eva* の果たしている役割が無視されているし、*eva* を単なる強調と理解する者には、梵文『般若心経』(小本)の意味は決して明らかにならないだろうと考える。前半の *rūpaṃ śūnyatā* を筆者も「色は、空性である」と訳したが、「およそ色というモノは、空性である」という意味ではない。むしろ「[例えばあなたがお気に入りの青という]色は、[実は]空性なのである。」という文として理解すべきである。そしてさらにたたみかけて「およそ色というモノは、必ず空性なのである」と言うのが、*eva* を用いた後半 *śūnyatā eva rūpaṃ* だと考えたい。「空性だけが、色なのである」と言い換えてもいい。そして、「色を離れて空性があるということではなく、空性を離れて色があるということはないのである」と続き、駄目を押すようにして、「およそ色であるところのそのモノは空性であり、およそ空性であるところのそのモノは色なのである」と、世俗に染まっているだろろう者に「色＝空性」を説いていると見たいのである。多く問題の(ii)を先に挙げた宮坂氏の①に重なるように、せいぜいが「色は空性であり、空性は[実]に色である」と訳して済ます。だが、(ii)は、「色は空性であり、色は空性に他ならない」と筆者は解したく思うのである。したがって玄奘が最初の一文(ii)を省いて訳さなかったのは梵文『般若心経』(小本)の原著者よりすれば不満のあるところだろうと筆者は考える。漢訳文中に現れる「即」と *eva* に関しても、本稿での議論を断念する。坂本幸男[1956]などを参照のこと。サンスクリット文に於ける *eva* の重要な役割については、筆者もこれまで一度ならず論じたが、改めて再度論ずる用意がある。

- (23) 涌井氏は、*rūpaṃ śūnyatā* はサンスクリット文法の上から間違った文であるとのこの立川氏の説を受け入れた上で詳細な論述を重ねている。涌井氏は自身と立川氏の解釈の違いが *rūpa* の受け止め方の差異にあることに気づいていないように見える。涌井[2002]85-93頁参照。
- (24) 重宝されているらしい『般若心経』の集成本、榛葉元水[1932]の著者による、榛葉元水[1941]には「「シュンヤ」は空の意味、「ター」は状態を意味するのであるから、原語「シュンヤター」の意味は「空なる状態に在るもの」と云ふことになるのであって、・・・」(榛葉[1941]11頁)とあるが、「空なる状態に在るもの」とはどういうことだろう。「空なもの」ということだとすれば、渡辺章悟氏の *śūnyatā* に対する「空の性質を持つもの(空性)」とのとんでもない理解に通じるものと言うべきか。
- (25) インドの祭式などに於ける *deva* と *devatā* の関係・差異をめぐる哲学的議論に関しては、たとえば吉水清孝[2008]などを参照。*deva* ならぬ *devatā* がしばしば用いられるのは、神が人間にとって見られる対象ではないことと深く関係している。人間の信仰の対象と

しての「神」には、色・形を伴った「神」というモノ(神体)が、必ずしも必要とされないのである。一方「空」の場合は、見られる「色・形を持つモノ」に関して展開する言語道であることからしても、*sūnya*と同じ意味で*sūnyatā*が用いられるということなどあり得ないのである。

- (26) 結局、そうした用法を受け入れるのは神秘主義に与することである。誤解をおそれずに敢えて言うならば、それは密教的なアプローチと言い得るかとも思う。わが国にあって『般若心経』はよきにつけあしきにつけ密教的な解釈に翻弄されてきたと言えるのではないか。われわれが現在手にしている梵文『般若心経』のテキストそのものが、密教の所産でないことを筆者はせつに願うばかりである。ここでは詳しく論じ得ないが、筆者は玄奘訳『般若心経』の冒頭部の一節「観自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。」を仏教徒の生き様をみごとに表わしたものと考える。一人の仏教徒(菩薩)が、「深い般若波羅蜜多」流の生活(*karman*)を重ねた結果、真理たる「五蘊皆空」を照見(*jñāna*)して、一切の苦厄から解放された(*mokṣa*)。「五蘊皆空」の心髄は、「色は空性である」「空性だけが色である(いかなる色も空性である)」と考えたいのである。結果的には「色=空性」となるが、大切なのは、色蘊 *rūpa-skandha* の中に空性 *sūnyatā* を見ること、色 *rūpa* を空性 *sūnyatā* と見なすことであろう。

【付記】再校後、部屋の中から思いがけず岩本裕氏による梵文『般若心経』(小本)の和訳を含む岩本[1975]*を発見。わが国の「カーマ・シャーストラ」受容史に重要な役割を果たす岩本氏による和訳であるから、なんとしてもコメントを付しておくべきと考え、敢えて付記する。

(18) 岩本裕訳 <1975>

「・・・われわれの生活をつつむ精神的・物質的なあらゆる要素が五種あることを観察し、しかもそれらは相互に依存して存在することを認めた。・・・眼に見えるもの(色)はすべて[実体がない(空)]のであり、実体がないということこそ実に眼に見えるもの〔の本性な〕のである。・・・一切の存在は実体のないことを特徴とする・・・実体がないということの中には、われわれの眼に見えるものも[・・・存在しないのだ。]・・・」(岩本[1975]19-20頁)

ここよりする限り、岩本氏は、(ii) に関しては、*rūpaṃ sūnyam sūnyatā'eva rūpaṃ* の読みを採用しているように見えないこともない。文字通り、通常の *rūpaṃ sūnyatā, sūnyatā'eva rūpaṃ* に対する和訳とすれば、*sūnyatā* を「実体がない(空)」と「実体がないということ」の両様に解釈していることになる。また、*rūpa* を「眼に見えるもの(色)」と「眼に見えるもの〔の本性〕」の両様に解釈していることになる。「眼に見えるもの(色)は実体がないこと(空)である」とどうして解釈できないのであろうか。なお、岩本氏は本和訳の解題で、「訳者は昭和二十三年に『自然浄土』(第十二号)という小雑誌に、本経の試訳を発表したが、本書に収録するにあたって、全面的に改訂を加えた。」(18頁)と記している。この『自然浄土』誌の発行元は、昭和二十四年に岩本裕氏が『完譯カーマ・スートラ』を刊行することになる杜陵書院である。幸い、そちらの方、岩本[1948]も参照し得たので以下に引く。岩本氏の理解は基本的に同じであることが知れるが、年代的に見ても、岩本[1948]の和訳は、中村・紀野[1960]の和訳の雛形のように見えなくもない。

(19) 岩本裕訳 <1948>

「・・・(彼はこの世に存在するものは数々あるが、それらは凡て)五つの本質(に帰せられること)を見破った。・・・眼に見えるものは凡て[実体がない]のであり、実体のないといふことこそ実に眼に見えるもの(の本性な)のである。・・・一切の存在は実体のないといふこ

(94)

梵文『般若心経』(小本)の「空」(金沢)

とを特徴とするもの・・・実体がないといふことの中には、我々の眼に見えるものも [・・・存在しないわけである。]・・・」(岩本 [1948]19-20 頁)

(*) 岩本裕

[1948]: 「『般若心経』に就いて」『自然浄土』自然浄土会: 東京 第 12 号

[1975]: 訳『仏教聖典選 第四卷 大乘経典 (二)』読売新聞社: 東京

(本稿は平成 19 ～ 21 年度科研費補助金に基づく研究の成果の一部である)