

■まえがき 『般若心経』の諸問題

弘法大師空海（以下、宗祖大師）の『般若心経秘鍵』を読むにあたり、そもそも『般若心経』とはいったいどんな仏教経典なのか、それを先ず心得ておく必要があるのだが、言うは易く、問えば難しい。以下は、私が今見ている『般若心経』（玄奘訳『般若波羅蜜多心経』、「小本」）の基本的な問題点であるが、時には原文和訳の語学的な問題、教理学上の問題、文献考証の問題、時には「瞑想行」体験有無の問題等々に及ぶ。「まえがき」にしては少々長くどくなるかも知れないが、ご理解願いたい。

一、先ず、『般若心経』の経題にある「心」という語の意味である。原語は「フリダヤ *hrdaya*」で「心臓」という意味である。まれに「（身体の）内部」「中心」、あるいは「核」（最もよいもの、最も秘密なもの）という意味で使われるが、漢訳ではおよそ「心」と訳される。「心」と言っても「*manas*」ではない。

この「心」を、近代仏教学の「般若経」研究者は、（般若経）全体の「核心」「心髄」だとか「綱要」「エッセンス」と言う傾向が強く、密教学の世界では「心咒」「心真言」「真言」と言い、「マントラ」と同義にとる。すなわち、「般若経」の研究者は、『般若心経』を「般若波羅蜜多の核心を説く経」と考え、密教の専門家は「般若波羅蜜多の心真言を説く経」と秘釈する。

このちがいは、古くて新しい問題だが、とりもなおさず、『般若心経』を大乘の「般若波羅蜜多」、すなわち「人法」「空」の「無自性」「不可得」の「空」を説く大乘経典と見るか、経の末尾に「般若波羅蜜多」の「心真言」（羯諦 羯諦く）を説く密教経典と見るかの問題と直結している。私は、『般若心経』とは、釈尊の仏教や部派仏教が説く「五蘊」「生・滅」「垢・浄」「増・減」「六根」「六境」「六識」「十二因縁」「四諦」くらいしか理解できない大乘の在家修行者のために、それらの「一切皆空」を説き、その「一切皆空」のサトリを生み出す「般若母」（仏母）「マヤー」にサトリを祈る真言を説いた密教的大乗経典だと考えている。

然るに、鳩摩羅什はこの「フリダヤ」を「大明呪」と訳した（羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（「小品」）。宗祖大師が『般若心経秘鍵』で羅什訳の『般若心経』を「बुद्धपरमार्थसंग्रहोपाय」(Buddha-abhasa-mahā-prajñāpāramitā=hr̥da-sūtram)と言っていることから、羅什が「大明呪」と漢訳したのは「सुखंフリダ hr̥da) (フリダヤ hr̥daya に同じ)に相違なく、旧訳の時代に羅什は「フリダヤ」を「心真言」の意味にとっていたことが明らかである。

また、新訳の時代の玄奘三蔵は「フリダヤ」を「心」と訳した。時に、この玄奘訳とほぼ相応するサンスクリット原本（『般若心経 金剛般若経』（中村元 紀野一義、岩波文庫）所収の校訂本）を見ると、『般若波羅蜜多心経』という「表題」はなく、末尾の「尾題」に「iti prajñāpāramitā=hr̥dayam samaptam」（以上、般若波羅蜜多のフリダヤを終る）とあるだけで、その「prajñāpāramitā=hr̥daya」がのちに「表題」になったのである。この「prajñāpāramitā=hr̥daya」（般若波羅蜜多のフリダヤ）とは、原文のコンテクストからして、「尾題」の直前に説かれた「羯諦 羯諦 波羅羯諦 波羅僧羯諦 菩提 僧莎訶 gate gate pāra-gate para-samgate bodhi svāhā」を指す。つまり、玄奘訳『般若心経』の「心」は、もともとのサンスクリット原文から推すと「心真言」を意味していることになる。とすれば、『般若心経』は「心真言」を説く密教経典と見るべきである。

然るところ、近代仏教学の世界では、この「心（フリダヤ）」を幾本もある大小の「般若経」の「要略」「核心」「心髄」「綱要」「エッセンス」と解釈するのが一般的のようで、例えば、一級の「般若経」研究者が次のように言っておられる。

般若心経の核心（フリダヤ）を説くというタイトルが示すように、本経は初期大乘経典の代表である

「（摩訶）般若波羅蜜（多）経」のエッセンスを説いた経典である。

歴史的にみると、インド・チベットの解釈は、ほぼ例外なく、『般若心経』は『十万頌般若』等の「心髄」という意味で解釈されている。これはカマラシーラ、プラシャーストラセーナ、ジュニヤーナミトラ、ヴィマラミトラ、シュリーマハージャナといった本経に註釈を加えている思想家に共通する解釈である。それは『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』の、それぞれを広・中・略と呼び、心経はそれらの核心であるという

見解である。(「総論『般若心経』の成立と展開」渡辺章悟、『般若心経註釈集成』所収)

この断言に、私は目を白黒するばかりなのだが、私には高名・著名・その道の権威と言われる方の「有名虚実」を問いたくなる悪いクセがある。これまで、仏教学界の著名な碩学の「有名虚実」を何度か見つけ出し、鈴木大拙・西田幾多郎の「有名虚実」を問うてきた。

然るに、市井の草学道の私などが学術の専門家の断言を検証するのも失礼な話であるが、渡辺氏のこの断言がはたして『般若心経』解釈として正鵠を射たものか、引用の傍線部は本当か、『般若心経註釈集成』に説かれるチベット訳の註釈の一つ一つに目を通させていただき、私の視点から判釈させていただきたいと思う。

①カマラシーラ (Kamala-sīla、蓮華戒) 註: 『Shes rab kyi pha rol tu phin pa'i snying po zhes bya ba'i 'grel pa』。インド語で「般若の完成に至った〈核心〉と言われる註」。

これは渡辺氏ご自身の訳で、「核心」にこだわっておられるが、「般若の完成に至った〈核心〉」という訳は、教理的にも通常の日本語としても適訳だろうか。『般若心経 金剛般若経』(前掲)における中村元・紀野一義両先生のぎこちなく、意味不明な現代語訳を思わせる。原文は『Shes rab kyi pha rol tu phin pa'i snying po zhes bya ba'i 'grel pa』のはずであり、私なら、カマラシーラとその時代背景を考慮して「仏母般若波羅蜜多の心真言と名づけられた註」と訳す。おそらく渡辺氏は、カマラシーラが言う、

ここで、(広・中・略の)三つの般若波羅蜜(般若経)の要略であるこの教え(心経)の中に、五種類(の道)の本体である八種の意味(八句義)が述べられたのである。

を根拠に、「フリダヤ snying po」を〈核心〉と訳されたのであろう。「広・中・略の)三つの般若波羅蜜」とは『十万頌

般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』である。だから、

歴史的にみると、インド・チベットの解釈は、ほぼ例外なく、『般若心経』は『十万頌般若』等の心髄」という意味で解釈されている。これはカマラシーラ、プラシャーストラセーナ、ジュニヤーナミトラ、ヴィマラミトラ、シュリーマハージヤナといった本経に註釈を加えている思想家に共通する解釈である。それは『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』の、それぞれを広・中・略と呼び、心経はそれらの核心であるという見解である。

なのだろう。

しかしである。カマラシーラのこの解釈は、同氏も言われる通り、マイトレーヤ（弥勒）の作と言われる「般若経」の綱要書『現觀莊嚴論 Abhisamayālaṅkāra』に基づき、瑜伽行派が説く「資糧道」「加行道」「見道」「修道」「無学（究竟）道」の修行道（五道）に依ったものであり、その「五道」の修行位から見ると、『般若心経』は「広・中・略」、『十万頌般若』、『二万五千頌般若』、『八千頌般若』の要略だと言っているに過ぎない。

私は、『十万頌般若』、『二万五千頌般若』、『八千頌般若』が説く広範・膨大な「般若波羅蜜多」の内容からして、それらの微々たる一部でしかない「五蘊」「生・滅」「垢・浄」「増・減」「六根」「六境」「六識」「十二因縁」「四諦」の「無自性」「空」を説く『般若心経』が、はたしてそれら増広本類「般若経」の「核心」「心髄」か、ということを問うているのである。すなわち、カマラシーラが「五道」の修行位の主觀的視座から『般若心経』を解釈するのを以て、

それは『十万頌般若』、『二万五千頌般若』、『八千頌般若』の、それぞれを広・中・略と呼び、心経はそれらの核心であるという見解である。

と拡大解釈し、そう断言していいのだろうか。

この註の冒頭 カマラシーラは、「般若波羅蜜多母に頂礼する」と言つて「般若波羅蜜多」が「仏母」マヤーであることを示唆している。チベット訳原典の経題に沿つたものだろうが、タントラ化の進んだ時代、チベット訳原典の経題の「般若波羅蜜多」は自明的に「仏母」マヤーを意味している。ならば、「核心」に対する註」ではなく、「(仏母の)心真言に対する註」とするのでも可である。

しかし、こんな草学道程度の横やりは、一級の「般若経」研究者である渡辺氏に通じまい。同氏ほどの学者がここまで言い切るには、それなりの学識経験に基づいては、氏はとうに『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』の梵蔵漢の原典研究は言うに及ばず、ナーガールジュナ (Naga-arjuna、龍樹) の『大智度論』『根本中頌』を読み、『解深密経』の「分別瑜伽品」を読み、アサンガ (Asanga、無著) の『撰大乘論』などを読み、マイトレーヤ (Maitreya、弥勒) の『現觀莊嚴論』 (Abhisamayālaṅkāra) を読み、ヴァスバンドウ (Vasubandhu、世親) の『唯識二十頌』などを読み、チャンドラキールティ (Candra-kīrti、月称) の『浄明句論』 (Prasannapada) を読み、ブハーヴァヴィヴェカ (Bhava-viveka、清弁) の『般若灯論』 (Prajñā-pradīpa) を読み、ディグナーガ (Dignāga、陳那) の『因明正理門論』 (Nyāya-mukha) などを読み、ジュニヤーナガルバ (Jñāna-garba、智蔵) の『二諦分別論』 (Satya-dvaya-vibhāṅga) を読み、弟子のシャーンタラクシタ (Śāntarakṣita、寂護) の『中觀莊嚴論』 (Madhyamaka-alāṅkāra) 、『また『真実綱要』 (Tattvasaṅgraha) を読み、カマラシーラの作で『大日経』住心品の「三句」も依用する『修習次第』 (Bhāvanā-krama) も解読し、大乘の般若思想をはじめインド大乘の後期中観派学系に連なる中観思想・瑜伽行思想・因明論理学に、そして『大日経』『金剛頂経』両部の密教に精通しておられるに相違ない。有名な「サムイェー寺の宗論」で中国僧摩訶衍との論争に勝利しチベット仏教のインド仏教化の礎となつたカマラシーラを読むということは、そういうことのはずである。

ちなみに、私の師父の實導 (元大正大学教授、智山教化研究所初代所長) は唯識学・密教学を専門としたが、学位論文はジュニヤーナガルバを中心にした「大乘仏教瑜伽行思想の研究」だった。師父が後期中観派の研究発表をしていた頃、よく資料やレジュメのガリ版刷りやリコピーをさせられ、カマラシーラやアティーシャを盗み読みしたものである。

② ヴィマラミトラ (Vimala-mitra) 註: 『phags pa shes rab kyi pa rol tu phyin pa'i snying po'i rgya cher bshad pa』

サンスクリット語では「Āryaprajñāpāramitāhṛdaya-śīkā」。

チベット語では「聖般若波羅蜜多心(經)の広大な註釈」。

これは共著者大八木隆祥氏の訳だが、なぜ「經」の一字を補う必要があるのか、なぜ「聖般若波羅蜜多心の註」ではダメなのか。おそらく、渡辺氏が言う『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』のそれぞれを広・中・略と呼び、心経はそれらの核心であるという見解を考慮し、「心(經)」とすることにより、「般若波羅蜜多心」ではなく「心経」が「心髄」だとしたかったのではないか。私なら「聖なる般若(波羅蜜多)母の心真言の註釈」とする。

氏が言うには、ヴィマラミトラが、「心(フリダヤ snying po)」は『般若心経』が説く「空性」「無相」「不生」「不滅」「不垢」「不浄」「不増」「不減」であり、それは「三解脱門」(三三昧)の、①「空」「三昧」「空性」「無相」、②「無相」「三昧」「不生」「不滅」「不垢」「不浄」、③「無願」「三昧」「不増」「不滅」であり、「他のすべての部分より勝れ、重要である」と言っている。と。ヴィマラミトラは「心(フリダヤ)」を具体的に「空性」「無相」「不生」「不滅」「不垢」「不浄」「不増」「不減」の「八義」と言い、それを「三解脱門」(三三昧)に充てている。なぜそういう見方で解釈するのか、おそらく、このヴィマラミトラの解釈も、瑜伽行派が説く「止観」行の修行位から見たものにちがいない。しかし、渡辺氏と同じく、このヴィマラミトラの瑜伽行派的な主観による解釈をもって、

それは『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』の、それぞれを広・中・略と呼び、心経はそれらの核心であるという見解である。

という断言に加担していいのだろうか。

そもそも、ヴィマラミトラが、『般若心経』の「心(フリダヤ)」を「空性」「無相」「不生」「不滅」「不垢」「不浄」「不増」「不減」の「八義」という解釈自体が、『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』を具に読んだ私には不可解で、増広本類の「般若経」が説く「般若波羅蜜多」は八つなどに要略されるものではない。

最後の「心真言」について、ヴィマラミトラは具体的に何も註釈せず、「秘かに解説されるべきもの」と避けている。おそらくヴィマラミトラは密教に疎かったのだろう。『大日経』を引用はしても、密教的観点からではなかった。

③シユリーシンハ (Śrī-siṃha) (デルゲ版)・ヴァイローチャナ (Vairocana) (北京版) 註: 『Sher snying 'grel pa sngags su 'grel Pa』。

サンスクリット語では「Mantravivṛatprajñāhṛdayavṛiti」「真言を開示せる般若心(経)の註」。

これは、私の尊敬する親戚筋の碩学高橋尚夫師(大正大学名誉教授、真言宗豊山派総合研究院宗学研究所長、仏教学密教学者)の訳。ここにも「経」の字の補いが見られる。しかし、この註釈のタイトルは、『般若心経』が仏母の真言を説くお経だということをハッキリ明示している。恐縮ながら、私なら「羯諦 羯諦の四つ)真言によって明かされた、仏母般若波羅蜜多の心咒の註」と訳す。

高橋師は多くを述べられていないが、この註釈はまぎれもなく密教である。先ず帰敬偈に「世尊 ヴァイローチャナ」が登場させ、二人の「仏母」(高橋氏は『十万頌般若』と『二万五千頌般若』、あるいは『二万五千頌般若』と『八千頌春』と見ておられるが、私は宗祖大師が言う般若菩薩と文殊菩薩と見る)に帰命頂礼する。

さらに、例を挙げれば、「時」の意味を、教主と眷属が集った時と解釈しているが、これは単なる「ある時」ではなく、他の密教経典と同じく、文字通り「阿吽の呼吸」であり、聞く者の根機が秘釈を聞くに堪える「啐啄同時」になった時で、まさに密教である。詳細は省くが、この註は、宗祖大師もよく用いる浅略釈と深秘釈と同じように、「通常」と「殊勝」、さらに「無上殊勝」を加えた解釈を用いる。例えば「聖」に通常(大乘)の「聖」と殊勝(密教)の「聖」、「五蘊」に通常の「五蘊」(色・受・想・行・識)と殊勝の「五蘊」(五部・五仏・五智)、「菩薩」は通常が「学処に住する者(求法者)」、殊勝が「十地までの菩薩」、無上殊勝が「フリダヤ」というように。

この註で明らかなのは、「フリダヤ」という語が「核心」「心髄」ではなく、法身であり自内証であり菩提心であり、法身のコトバ・自内証のコトバ・菩提心のコトバという意味で「心真言」である。

④ ジュニヤーナミトラ (Jhāna-mitra) 註: 『phags pa shes rab kyi pa rol tu phyin pa'i snying po'i mam par bshad pa』。

インドの言葉で 『Āryaprajñāpāramitāhridayavyākhyā』。
チベットの言葉で 「聖般若波羅蜜多心経解説」。

これは共著者望月海慧氏の訳であるが、同氏の解説では「般若波羅蜜多の心髓の解説」となっている。しかし、帰敬偈にはどこでも「仏母」とあり、最後の「心真言」を「加持の陀羅尼」と言っている。この註の内容からして、「心髓」にこだわる必要はなく「般若波羅蜜多の心真言の解説」でもおかしくはない。ちなみに、ジュニヤーナミトラは密教經典の註釈家でもあり、『般若理趣経』の註釈『聖般若波羅蜜多理趣百五十註釈』で知られている。それを考慮すれば、私なら「般若波羅蜜多の心真言の解説」と密教的に訳す。

⑤ プラシヤーストラセーナ (Prasāstra-sena) 註: 『phags pa shes rab kyi pa rol tu phyin pa'i snying po rgya chen 'grel pa』。
インド語で 『Āryaprajñāpāramitāhridaya=īka』。

チベット語で 「聖なる智慧の完成の核心 (般若波羅蜜多心経) の広註」。

これは渡辺氏の独特の訳であるが、どこでも「聖なる智慧の完成の核心」という、仏典和訳としては意味不明の日本語である。「聖なる智慧」とは、教理的に言って具体的にどういう意味か、前回と同様「智慧の完成」とは何か、「智慧の完成の核心」とは何か、仏典の訳語としても通常の日本語としても言わんとしている意味がわからない。

ちなみに言えば、氏は「核心」の解説で、

「核心」(snying po: hridaya) とするのは『十方頌「からなる」智慧の完成の経』のすべてを内部に収めているから、「核心」ともいわれる。

と書いて「核心」の註で、D.S.Lopez, Jr. の『Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra』(Princeton University Press: Princeton, 1966, P142) を参照せよと書いておられる。いかにも「核心」「心髓」に確信的で、実はこの

他人の研究を傍証としている。自ら『十万頌般若』の梵蔵漢原典解説や般若思想の研究などを十全になされた上での断言ではなかったのだろうか。

私が『十万頌般若』のサンスクリット原典（『梵文十万頌般若波羅蜜多經』木村高尉、山喜房仏書林、既刊分）やその類本と言われる（が梵漢の対応が不明確と言われる）玄奘訳の『大般若波羅蜜多經』初会を調べてみても、あの広大無辺の『十万頌般若』の「心髓」が『般若心経』の経説だとは、とても思えなかった。

⑥アティーシャ (Atiśa 本名ディーパンカラ・シュリージュニヤーナ (Dīpankaraśrījñāna)) 註: 『Shes rab snying po'i man par bshad pa』
「般若心(経)解説」。

これは共著者望月海慧氏の訳であるが、ここでも「経」が補われている。原文は「般若心の解説」ではないのか。冒頭で、『般若心経』は『七百(頌般若)』などを「心髓」として説いたものとし、ヴィマラミトラが言った「八義」を是とし、カマラシーラと同じく瑜伽行の「五道」(資糧道(資糧位)・加行道(加行位)・見道(通達位)・修道(修習位)・無学道(究竟位))をどのように学ぶかを説き、最後の真言は「五道」の「十義」をまとめたものだ。さらには、『解深密経』『現觀莊嚴論』の依用も見られる。

⑦シュリーマハージャナ (Śrīmahājāna) 註: 『Shes rab kyi pha rol tu phyon pa'i snying po'i don yongs su shes pa』ほか。
インド語の「Prajñāpāramitāhṛdaya=artha=parijñāna」。

チベット語で「般若波羅蜜多(経)の心髓の意味が遍く分かる」という名の註釈」。

これは共著者現銀谷史明氏の訳であるが、「経」の一字を補い、「フリダヤ snying po」を「心髓」とし、『般若心経』の「心髓」説を強調するためののだろうか、原文に素直ではない訳を試みているように私には見える。この稿の「2 般若(経)の心髓そのもの」に。

それ故また、大・中・小・極小の般若経の中、この般若（経）心髄は知性の劣った会衆のためにお造りになった。

とある。この「般若（経）心髄」という訳、原文は「般若心」のはずである。ましてや「知性の劣った会衆のために」と続くのだから、世間利益であるなら「般若の心髄」でなく「般若の心真言」と私なら訳す。

この註も、中観と瑜伽行（『現観莊嚴論』）の立場から、「六道」（資糧道・加行道・見道・修道・勝進道・無学道）を基本に『般若心経』を解釈している。

⑧ヴァジュラパーニ (Vajrapani) 註:

インド語で「Bhagavati-prajñāpāramitāhṛdaya-īka-ārtha-pradīpa-nāma」。

チベット語で「仏母般若波羅蜜多の心髄（心呪）の「義灯」と称する註釈」。

これは高橋尚夫師の訳で、師らしく「心髄」（「心呪」とし、③と同様、註で密教的には「心呪」だと言っておられる。

この註も、「三解脱門」（「三昧」）を説く。さらに「化身」「報身」「法身」の「三身」をそれに重ねる。最後の「般若波羅蜜多」の「心真言」も、「三解脱門」（「三昧」）の「真言」であると。

以上、冒頭から長くなったが、チベット大蔵経所収の八つの註釈のタイトルに出てくる「フリダヤ snying po:」が「核心」「心髄」と訳されていることを問いつつ、その所説も概観してみた。結果、「フリダヤ snying po:」を、八人の註釈家たちは、ほぼ例外なく、『十万頌般若』等の「心髄」とする、という渡辺氏の断言は一人合点の上、註釈家たちの視点の多くは瑜伽行派の言う「五道」や「三解脱門」（「三昧」）、すなわち「止観行」の修道レベルからのもので、「般若経」の原典が説く「般若波羅蜜多」そのものの「核心」「心髄」論ではなかった。

つまるところ、「般若経」よりはるか後世の瑜伽行中観派に近い註釈をもとに、「心」（フリダヤ）を「核心」「心髄」と

言い、「般若心経」を『十万頌般若』など増広本類の「核心」「心髄」と言うアプリアオリな固定観念が、「般若経」研究者の一部に顕著であることがわかった。それはまた「般若波羅蜜多」を「智慧の完成」とか「般若の完成に至った」とか、意味不明の珍訳を自明のように用いている点にも共通する。

失礼ながら、研究室や書齋で文献片手に頭だけでサンスクリットやチベット語を和訳している学者、つまり私たち密教の瑜伽観法や禅の「止観」など「瞑想」行の体験がない書齋派の学者には、「般若波羅蜜多」(私が言う「深い観想において現前する)サトリ(「空」「ゼロゾーン」)に到達した直観智、公案禅という「見解(けんげ)」はわからないであろう。わからないと「智慧の完成」などという珍訳が仏教学界の大御所にまで飛び出すのである。

以上、『般若心経』の「心」(フリダヤ *hrdaya*) について述べた。このあと「十、」でも、『般若心経』は『十万頌般若』など増広本類の「核心」「心髄」かということについて、別な角度からまたふれる。

二、次に、「観自在菩薩」のことである。『般若心経秘鍵』を読むにあたって、それなりの数の『般若心経』に関する参考書や学術論文を座右に置いて参照してみたが、このだいたい「観自在菩薩」の問題について具体的に、明確に、論じているものはなかった。

然るに、この「観自在菩薩」は、『般若心経』の説法主で、『妙法蓮華経』観世音菩薩第二十五(通称、『観音経』)でも知られる大悲利他を仏徳とする大乘の「菩薩」である。すなわち、初期仏教が言う「サトリ (*bodhi*)」を求めて「六波羅蜜」の修行をしている凡夫 (*sattva*)」ではなく、すでにサトリ (正等覚 (*samyaksambodhi*、二藐二菩提)を得て「仏 (*Buddha*)」となりながら、「空」の実践としての世間利益・衆生済度の菩薩行を行うために、方便として世間の凡夫の姿をとっている大乘の「菩薩」である。ちなみに、羅什訳の『大品般若』(『二万五千頌般若』)にも『小品般若』(『八千頌般若』)にも、説法主の「観自在菩薩」はどこにも出てこない。思うに、「観自在菩薩」が説法主である『般若心経』は、「般若経」では例外的とも言える。ここに着目をしない『般若心経』解釈は私には不可解である。

然るに、仏教学の大御所中村元博士（東京大学名誉教授、東方研究所・東方学院主宰）と紀野一義博士（宝仙学園短期大学学長、正眼短期大学副学長）共著の『般若心経 金剛般若経』（岩波文庫）は、冒頭の「聖なる観自在菩薩 [Arya=avalokites'varo bodhisatvo]」を「求道者にして聖なる観音は」と訳しておられる。この現代語訳、私にはうううである。

先ず、「観自在菩薩」（羅什の旧訳では「観世音菩薩」）は、先にも述べたが、すでにサトリ（正等覚 samyaksaṃbodhi）を得て「仏」（Buddha）となるも、大乘「空」の実践としての大悲利他行（菩薩行）によって、世間の凡夫をサトリの境地に導くために、方便として仮に凡夫（satva）の姿をとっているもので、初期仏教が言う正等覚の以前の「菩薩」ではない。あの『妙法蓮華経』観世音菩薩普門品第二十五（『観音経』）に三十三の変化身が説かれていることは周知の通りで、大乘の『般若心経』の説法主である大乘の「菩薩」観自在を、正等覚以前の「菩薩」のように「求道者」と訳するのは、失礼ながら仏教に素人の訳ではないか。こんな初歩的なまちがいを仏教学の大御所がするとは思えず、ひよつとしたら大学院の学生にでもアルバイトで訳させたか、などという邪推が頭をよぎる。『般若心経』はそもそも、大悲利他を仏徳とする大乘の「観自在菩薩」が、釈尊の十大弟子の一人で智慧第一の舍利弗（釈尊仏教の代表）に対して、大乘の「空」とその「空」の実践としての利他行（菩薩行）、すなわち世間利益・衆生済度を説き聞かせるお経である。

念のため、「般若経」が言う大乘の「菩薩」とは何か、玄奘訳『大般若波羅蜜多経』初会に説かれる「菩薩」を見ると、

於無上正等菩提已得受記。此菩薩摩訶薩。於無上正等菩提正得受記。此菩薩摩訶薩。

於無上正等菩提當得受起。此菩薩摩訶薩。於無上正等菩提得不退轉。此菩薩摩訶薩。

於無上正等菩提猶可退轉。此菩薩摩訶薩。已住不退轉地。此菩薩摩訶薩。未住不退轉地。此菩薩摩訶薩。

神通已圓滿。此菩薩摩訶薩。神通未圓滿。此菩薩摩訶薩。

神通已圓滿故。能往十方刹伽沙等諸佛世界。供養恭敬尊重讚歎一切如來應正等覺及諸菩薩摩訶薩衆。此菩薩摩訶薩。

神通未圓滿故。不能往十方刹伽沙等諸佛世界。供養恭敬尊重讚歎一切如來應正等覺及諸菩薩摩訶薩衆。此菩薩摩訶薩。

已得神通。此菩薩摩訶薩。未得神通。此菩薩摩訶薩。

已得無生法忍。此菩薩摩訶薩。未得無生法忍。此菩薩摩訶薩。

已得殊勝根。此菩薩摩訶薩。未得殊勝根。此菩薩摩訶薩。

已嚴淨佛土。此菩薩摩訶薩。未嚴淨佛土。此菩薩摩訶薩。

已成熟有情。此菩薩摩訶薩。未成熟有情。此菩薩摩訶薩。

已得大願。此菩薩摩訶薩。未得大願。此菩薩摩訶薩。

已得諸佛共所稱譽。此菩薩摩訶薩。未得諸佛共所稱譽。此菩薩摩訶薩。

已親近諸佛。此菩薩摩訶薩。未親近諸佛。此菩薩摩訶薩。

壽命無量。此菩薩摩訶薩。壽命有量。此菩薩摩訶薩。

當得無上正等菩提時必芻僧無量。此菩薩摩訶薩。當得無上正等菩提時必芻僧有量。此菩薩摩訶薩。

當得無上正等菩提時有菩薩僧。此菩薩摩訶薩。當得無上正等菩提時無菩薩僧。此菩薩摩訶薩。

專修利他行。此菩薩摩訶薩。兼修自利行。此菩薩摩訶薩。

有難行苦行。此菩薩摩訶薩。無難行苦行。此菩薩摩訶薩。

爲一生所繫。此菩薩摩訶薩。爲多生所繫。此菩薩摩訶薩。

已住最後有。此菩薩摩訶薩。未住最後有。此菩薩摩訶薩。

已坐妙菩提座。此菩薩摩訶薩。未坐妙菩提座。此菩薩摩訶薩。

無魔來嬈。此菩薩摩訶薩。有魔來嬈。(此菩薩摩訶薩。)

である。

すでにサトリ(絶対「空」の境地)を得て「仏」(ブツダ Buddha)になった修行者が、「仏」の立場にとどまらず、世間の凡夫の立場に住し、利他行を専ら修すること、などが明記されている。

三、次に、「般若波羅蜜多 prajñā-parāmitā」であるが、「般若波羅蜜多」とはいったい何のことか、具体的に、なるほどと思う説明に私はこれまで出会ったことがない。そもそも鳩摩羅什も玄奘三蔵も他の漢訳者もすべて、「prajñā-parāmitā」は音訳で「般若波羅蜜多」と言い、「到彼岸智」などと漢訳しなかった。「到彼岸智」などでは言い尽せないため、敢えて漢訳を避けたのではないかと推察する。それほど「般若経」に説かれる「般若波羅蜜多」は広範・多義である。

思うに「般若波羅蜜多」は、大乘の「人法」「空」「無自性」の「空」観が内実であり、「空」観は彼岸（サトリ）に渡る船（修行）であり、同時にまたサトリに到達した「一切皆空」の境地である。

然るにこの「空」観、研究室や書齋などで「般若経」を学問的に読み、頭で「空」を思惟・思考・思索をすれば証得できるものではない。仏典が説く「般若 prajñā」はすべからず「瞑想智」であって、頭で思惟・思考・思索した「公案禪」の「知解（ちげ）分別」ではない。すなわち本格的な「止観」「観法」の行が大前提である。従って「空」は、禪の「看話」「黙照」や天台の「四種三昧」や真言の「観法」（「入我我入観」など）を修習し、実際に「ゼロ」のゾーンに入った体験をした人でなければわからない。その「ゼロ」ゾーンにおいて瞬時に現前する直観的な「空」観智（頓知）、それを私は「般若波羅蜜多 prajñā-parāmitā」の基本的な意味と考えている。「公案禪」の「見解（けんげ）」である。従って私は、「般若波羅蜜多 prajñā-parāmitā」を訳すに、サンスクリット文法も考慮した直訳であるが（深い観想において現前する）サトリに到達した直観智」と言うことにしている。しかし、その具体例となると、釈尊の初期仏教からアピダルマに至るまでの諸法の概念がすべて「無自性」「一切皆空」と否定される広大なもので、『十万頌般若』『二万五千頌般若』『八千頌般若』を読めばわかる。

然るに、『般若心経 金剛般若経』（前掲）で大御所は、「般若波羅蜜多 prajñāparāmitāyān」を「智慧の完成を」と訳しておられるが、これも教理的にも文法的にも、また仏典の訳語としても通常の日本語としても、意味のよくわからない現代語訳である。そもそも「prajñāparāmitāyān」は、名詞「prajñāparāmitā」の処格 (Locative) で、「普通（くにおいつ）」（英語で「in」と訳し、「くを」と目的語のようには訳さない。「智慧の完成」という現代語訳は問題で、サトリをすでに得ている「観自在菩薩」は常にサトリの境地にあって大悲の利他行を行っている。どうして「求道者」として「智慧の完成」の

修行をまたしななければならないのか。「観自在菩薩」を正等覺以前の初期仏教の「求道者」とまちがうから、「智慧の完成」などというわかったようでよくわからない現代語訳になるのである。

さらに、「智慧 prajña」は仏典の場合、「瞑想智」であって頭で考える思惟・思考・思索の知恵ではない。「深い観想において現前するサトリに到達した直観智」のことだ。つまり「現等覺 abhisambodhi」あるいは「一切智 sarva-jña (ta)」である。こんなことはどんな「仏教辞典」「仏教語辞典」にも書いてない。「般若経」の参考書にも書かれていない。書いている人が「瞑想智」体験のない書齋派の研究者だからであろう。

また「paramita」は、形容詞的過去分詞としては「彼岸(サトリ)に (param) 到達した (ita)」で、その名詞的用法としては「彼岸(サトリ)に到達すること」である。辞書を見れば、「paramita」には確かに「くの完成」という意味があるが、仏典の現代語訳に「完成」という訳は不適當である。「prajña-paramita」という合成語(コンパウンド)は「prajña」の方に重みがある。だから「paramita」に重みを置く「智慧の完成」という訳は、この点でも不適當と言わざるを得ない。

この「智慧の完成」という訳語は、今でも「般若経」研究者の論文で自明のようによく見る。大御所の名による、日本語としては意味不明の現代語訳を、無批判的に受け売りしているとしたら安直すぎる。

後世、インド仏教にタントラ化が進むと、「般若波羅蜜多」は「聖なる仏母 般若波羅蜜多」「聖なる般若母」となるが、「智慧の完成」という訳を自明のことにしてしている人は「聖なる仏母 智慧の完成」とでも訳すのだろうか。

四、次に「深い gambhira」であるが、禅すなわち止観行や瑜伽観法の経験をもつ人なら、「深い」とは瞬時に「深い瞑想」だと直観する。すなわち一点集中が深まった境地、「ゼロ」ゾーンに入った「無」の境地で、心中に瞬時に直観智が現前する境地。『般若心経 金剛般若経』(岩波文庫)は「深遠な」と訳して「智慧の完成」の修飾語としておられるが、「深遠な智慧」とは何なのか。「深般若波羅蜜」は『大品』『小品』共通の常套句である。『小品』の不可思議品第十には「般若波羅蜜甚深」「色甚深」「受想行識甚深」という句もある。これを訳すに「深遠なく」でいいのだろうか。

五、次に「実践していた時に caryāṃ caramāṇo」というフレーズであるが、私は、「行 caryāṃ」は「観自在菩薩」の行であるから「世間の凡夫を彼岸に導く大悲方便の菩薩行」と考え、この冒頭の行全体を「深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）」において、（大乘の菩薩として）（世間の凡夫をサトリ（彼岸）に導く大悲方便の菩薩）行を行じている尊き観自在菩薩は」と訳した。「度一切苦厄」「能除一切苦」は「観自在菩薩」の大悲利他の行果・得益である。ちなみに『般若心経 金剛般若経』（岩波文庫）を見ると、文法無視がはなはだしい。「caryāṃ caramāṇo」に「〜時に」という意味はない。「caramāṇo」は「〜は」「〜が」と訳す主格 (Nominative) であり「〜において」と訳す処格 (Locative) ではない。「caramāṇo」は「ārya-valokiteśvara bodhisattvo」にかかる形容詞的過去分詞である。

六、次に「度一切苦厄」であるが、この一句はサンスクリット原本（校訂本）にはない。研究者間では玄奘が自ら挿入したものという推定が一般的であるが、羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪経』にも同じ句が同じところに見える。もしかして、羅什・玄奘ともに見ていたサンスクリット原典が同じで、それに「度一切苦厄」に対応する梵文があったのかもしれない。いずれにせよ、この「度一切苦厄」と後段の「能除一切苦」により、『般若心経』は『小品般若』『大品般若』とちがいで、大乘の「観自在菩薩」が、「般若波羅蜜多」の「空」だけでなく「真言」による世間利益を説くということを強調している。

七、次に、『般若心経』が説く「般若波羅蜜多」、すなわち私が言う「（深い観想において現前する）サトリに到達した直観智」とは、

- ① 初期仏教が説く「五蘊」（色・受・想・行・識）はみな「無自性」「空」であること。
- ② 同じく、「生・滅」「垢・浄」「増・減」も「無自性」「空」であること。
- ③ 同じく、「六根」（眼・耳・鼻・舌・身・意）も「無自性」「空」であること。
- ④ 同じく、「六境」（色・声・香・味・触・法）も「無自性」「空」であること。
- ⑤ 同じく、「六識」（眼識・耳識・鼻識・舌識・身識・意識）も「無自性」「空」であること。
- ⑥ 釈尊が言う、「十二因縁」（無明・行・識・名色・六処・触・受・愛・取・有・生・老死）も「無自性」「空」である。

⑦同じく。「四諦」(苦・集・滅・道)も「無自性」「空」であること。

⑧同じく。「智」(一切智、仏智)と「得」(一切智を得ること)も「無自性」「空」であること。の八つである。『十万頌般若』『三万五千頌般若』『八千頌般若』が説く「般若波羅蜜多」の万分の一である。

八、次に、「是大神呪 是大明呪 は無上呪 は無等等呪」である。

「是大神呪 是大明呪 是无上呪 是无等等呪」は、『小品般若』(『八千頌般若』) 明呪品第四に、

釋提桓因(帝釈天)白佛言。世尊。般若波羅蜜、是大明呪、般若波羅蜜、是无上呪。般若波羅蜜、是无等等呪。

佛言。如是如是、憍尸迦(帝釈天)。般若波羅蜜、是大明呪、般若波羅蜜、是无上呪。般若波羅蜜、是无等等呪。

何以故。憍尸迦(帝釈天)。過去諸佛、因是明呪、得阿耨多羅三藐三菩提。未來諸佛、亦因是呪。當得阿耨多羅

三藐三菩提。今十方現在諸佛、亦因是呪。得阿耨多羅三藐三菩提。憍尸迦(帝釈天)。因是明呪、十善道出現於世、

四禪・四無量心・四無色定・五神通、出現於世。

とある。ただし「是大神呪」がない。同じ羅什訳の「小本」『摩訶般若波羅蜜大明呪經』と同じである。

然るに、玄奘訳は「大神呪」(mahāmantra)を言う。『般若心経 金剛般若経』(岩波文庫)はこれを「智慧の完成の大なる真言」と訳されたが、現代語訳とはいえ意識も甚だしい。玄奘が「大神呪」と漢訳した意図くらい咀嚼したらどうかと思ってしまう。これをすなおに解釈すれば「偉大な(神威もつ)真言」程度の訳が頭に浮ぶものである。真言の「maha」という語に「偉大な神威」を見てもおかしくはないし、『大品般若』(『二万五千頌般若』)にも『小品般若』(『八千頌般若』)にも「般若波羅蜜」の神通が説かれている。「mahāmantra」のどこに「智慧の完成の大なる真言」という意味が潜んでいるのか、真言・陀羅尼のサンスクリットに疎い人の空想的意識としか思えない。

「大明呪」(mahā-vidya-mantra)は、「偉大な」「無我」「無執著」の「明知ある真言」で、「vidya」は我執・煩惱に染ま

らない知恵で「般若波羅蜜」そのもの。「maha-vidya」は神通に通じる。『般若心経 金剛般若経』(岩波文庫)は、これを「ざとりの真言」と言つが「maha-vidya」は「サトリ」(bodhi)だろうか。解説ではマントラについて博学な視座を明かしておられながら、この訳は別人のようである。

「無上呪」(nutara=mantra)は、「無上の(三藐三菩提を生む)真言」で、何が無上かと言えば、無上の「三藐三菩提」である。「nutara=samyaksambodhi」(「阿耨多羅三藐三菩提」)は大乗経典の常套句である。

「無等等呪」(samasama=mantra)は、「比類なき(世間利益の)真言」で、具体的には密教の真言、すなわち世間利益・衆生済度の真言、唱えれば唱えたことが現実に顕現する現世利益の真言である。

九、次いで「羯諦 羯諦 波羅羯諦 波羅僧羯諦 菩提 僧莎訶 gate gate para-gate para-sangate bodhi svaha」であるが、

『般若心経 金剛般若経』(岩波文庫)は、これを「往ける者よ、往ける者よ、彼岸に往ける者よ、彼岸に全く往ける者よ、さとりよ、幸いあれ」と訳しておられるが、これも私から見れば珍訳である。そもそも、「往ける者」とは「死んでいった者」と誤解される。「彼岸に往ける者」も「あの世に往生した者」と誤解される。「彼岸に全く往ける者」は「完全に彼岸に往った」という意味なのだろうが、「完全に彼岸に往く」とはどういう意味か、教理的な説得力がない。

大御所は、原語の「gate」を「行く」「去る」「死す」「達する」「得る」という意味の動詞「gam」の過去分詞「gata」の、その女性形「gata」の呼格(Vocative)と解釈して、「往ける者よ」と訳されたにちがいないが、「gate gate para-gate para-sangate」と、そのあとに続く「bodhi」は異語同義であるから、「gate=bodhi」で「往ける者よ」という人的な表現は「サトリよ」という事象的表現と合わせなければならぬ。だから「く者よ」ではなく「くじよ」とすべきがこの真言のミソである。

さらに、「彼岸に全く往ける者よ」であるが、原語「para-sangate」の「sangate」の接頭語「sam」は「共に」「みんな」という意味があり、「全く往ける者」という訳には「みな共に」という大乘の衆生済度への教理的考慮が見られない。

そもそも真言・陀羅尼には、尊格などに「くよ」と呼びかける呼格(Vocative)の語が多用され、その語はみな女性形である。サンスクリット特有の修辭で、その一語一語に現世利益を生み出す靈力(シヤクテイ)が宿っていて、真言・陀羅

尼を唱えればそれが現実に顕現する、ヒンドゥー由来の信仰的言語法である。「往ける者よ」にはそれも感じない。

以上のことから、私は、「gate」を女性名詞の「gati」の呼格 (Vocative) ととった上で、「達することよ、達することよ、サトリ (彼岸) に到達することよ、みな共にサトリ (彼岸) に到達することよ、サトリよ、成就あれ」と訳している。

畏友宮坂宥洪師 (智山伝法院院長・岡谷市照光寺住職) は、この真言にインドで見聞された「仏母 (母神化した釈尊の母マーヤー)」「への信仰を重ねられ、「仏」「サトリ」を「塵み出す力」の意味に言及しておられる。インド留学の経験者でなければそうした着想は浮ばないものである。もし、「gate」が「仏母」を意味するとすれば、「bodhi (サトリ)」は「仏母マーヤー」から生れ出るもので、人的なものであるから、「gate」は事象的な「gati (達すること)」の呼格ではなく、人的な「gati (到達した者)」の呼格ととるほうがなる。

加うるに、私が「サトリよ」と訳した「bodhi」(ボーデー)であるが、これをクラシカル・サンスクリットで、女性名詞・男性名詞のどちらもある「bodhi」(ボーデー)の呼格 (Vocative) だと言つ人がいたら「喝！」で、「bodhi」の呼格は「bodhi」(ボーデー)ではなく「bodhe」(ボーデー)である。その「bodhi」(ボーデー)をどうとるか、専門家にいろいろな解釈があり、なかには合成語「bodhi-svāhā」などという珍釈まである。私は「bodhi (ボーデー)」を女性名詞「bodhi」(ボーデー)の呼格「bodhi」つまり、「達することよ、達することよ、彼岸 (サトリ) に到達することよ、みな共に彼岸 (サトリ) に到達することよ、サトリよ、成就あれ」と訳している。

しかし、その一方では、本宗インド学仏教学・印欧語の大碩学渡辺照宏先生 (元智山専門学校教授・東洋大学教授) が、マガデー語 (インド東部のマガダ方言) が男性名詞・単数・主格 (Nominative) の語尾を「e」とすることから、「gate」(pāra-saṅgate) をこのようにとり、「bodhi」を対格 (目的格 Accusative) として「到れり、到れり、彼岸に到れり、彼岸に到着せり、菩提に。めでたし」と訳されていること、『お経の話』岩波新書) がいつも頭から離れない。すなわち、この「gate gate」をインド方言 (プラークリット) や混濁語 (ハイブリッド・仏教サンスクリット) を知らず、クラシカル・サンスクリットの知識程度で和訳し、わかったつもりになっていいのかという自問である。ただ先生のご指摘で

は、「gate」が男性名詞・主格でマントラ特有の女性形・呼格ではなく、「仏母」（般若母）との関連性も不明ではあるが・・・。

もう一つ、サンスクリット原文で、「gate gate」の直前にある「tad yatha」を玄奘訳『般若波羅蜜多心経』（小本）などは「即說咒曰」という句のなかに含めているが、後世の施護訳『聖佛母般若波羅蜜多経』は「恒〔寧^平也〕^{切身}他^引」^一 唵^引 識^引 帝^引 識^引 帝^引 一 播^引 囉^引 識^引 帝^引 三 播^引 囉^引 僧^引 識^引 帝^引 四 冒^引 提^引 莎^引 賀^引 五^引」と、「恒〔寧^平也〕他」（tad yatha）に「唵」（om）も加え、私たち真言僧がよく唱える陀羅尼と同様「タニヤタ オン」を「gate gate」の冒頭に含めている。私は、玄奘訳でいいと考える。

十、最後に、『般若心経』は『十万頌般若』など増広本類「般若経」の略出、あるいは「核心」「心髓」「綱要」「エッセンス」という問題。「一」でも「フリダヤ」の訳語のことからこの問題に言及したが、ちなみに羅什訳の『摩訶般若波羅蜜経』全篇（『大品般若』、『二万五千頌般若経』、第一巻〜第二十七巻）と、サンスクリット本とチベット訳が現存する『十万頌般若経』の類本と言われる（が梵漢の対応が不明確な）玄奘訳『大般若波羅蜜多経』の初会全篇（第一巻〜第二百巻）を具に調べた結果から述べてみるに、

●羅什訳『大品般若』（「序品」第一〜「囑累品」第九十、第一巻〜第二十七巻）では、

「奉鉢品」第二に、

佛告舍利弗。菩薩摩訶薩、行般若波羅蜜時、不見菩薩、不見菩薩字、不見般若波羅蜜、亦不見我行般若波羅蜜、

亦不見我不行般若波羅蜜。何以故。菩薩菩薩字性空。空中無色無受想行識。離色亦無空。離受想行識亦無空。

色即是空。空即是色。受想行識即是空。空即是識。

「習應品」第二に、

舍利弗。色不異空、空不異色。色即是空、空即是色。受想行識亦如是。舍利弗。是諸法空相。不生不滅。

不垢不淨、不增不減。是空法、非過去非未來非現在。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。亦無無明亦無無明盡。乃至亦無老死亦無老死盡。無苦集滅道。亦無智亦無得。

「集散品」第九に、

世尊。色空不名爲色。離空亦無色。色即是空、空即是色。受想行識。識空不名爲識、離空亦無識。

識即是空、空即是識。乃至老死老死相空。世尊。老死空不名老死、離空亦無老死、老死即是空、空即是老死。

「幻學品」第十一に、

復次、須菩提。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜、如是思惟。不以空色故色空、色即是空、空即是色。受想行識亦如是。不以空眼故眼空。眼即是空、空即是眼。

「佛母品」第四十八に、

是深般若波羅蜜中、無衆生無衆生名、無色無色名、無受想行識無受想行識名、無眼乃至無意、無眼識乃至無意識、無眼觸乃至無意觸、乃至無一切種智、無一切種智名。如是、須菩提、是深般若波羅蜜、能示世間相。須菩提、是深般若波羅蜜、亦不示色、不示受想行識、乃至不示一切種智。何以故。須菩提、是深般若波羅蜜中、尚無般若波羅蜜。何況、色乃至一切種智。

●玄奘訳『大般若波羅蜜經』初会（「緣起品」第一之一、「難信解品」第三十四之十九、第一卷〜第二三卷）では、「學觀品」第二之二に、

爾時舍利子白佛言。世尊。云何菩薩摩訶薩應行般若波羅蜜多。佛告目壽舍利子言。舍利子。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時。應如是觀。實有菩薩不見有菩薩。不見般若波羅蜜多。不見般若波羅蜜多名。不見行。不見不行。何以故。舍利子。菩薩自性空。菩薩名空。所以者何。色自性空。不由空故。色空非色。色不離空。空不離色。色即是空。空即是色。受想行識自性空。不由空故。受想行識空。非受想行識。受想行識不離空。空不離受想行識。受想行識即是空。空即是受想行識。何以故。舍利子。此但有名謂爲菩提。此但有名謂爲薩埵。此但有名謂爲菩提薩埵。此但有名謂之爲空。此但有名謂之爲色受想行識。

(中略)

復次舍利子。諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時。應如是觀。菩薩但有名。佛但有名。般若波羅蜜多但有名。色但有名。受想行識但有名。眼處但有名。耳鼻舌身意處但有名。色處但有名。聲香味觸法處但有名。

眼界但有名。耳鼻舌身意界但有名。色界但有名。聲香味觸法界但有名。眼識界但有名。耳鼻舌身意識界但有名。眼觸但有名。耳鼻舌身意觸但有名。眼觸爲緣所生諸受但有名。耳鼻舌身意觸爲緣所生諸受但有名。

「相應品」第三之一に、

舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。受想行識不異空。空不異受想行識。受想行識即是空。

空即是受想行識。何以故。舍利子。是諸法空相。不生不滅。不染不淨。不增不減。非過去。非未來。非現在。

舍利子。如是空中。無色。無受想行識。無地界。無水火風空識界。無眼處。無耳鼻舌身意處。無色處。

無聲香味觸法處。無眼界。無耳鼻舌身意界。無色界。聲香味觸法界。無眼識界。無耳鼻舌身意識界。無眼觸。

無耳鼻舌身意觸。無眼觸爲緣所生諸受。無耳鼻舌身意觸爲緣所生諸受。無無明生。無無明滅。無行識名色

六處觸受愛取有生老死愁歎苦憂惱生。無行乃至老死愁歎苦憂惱滅。無苦聖諦。無集滅道聖諦。

「般若行相品」第十一之一に、

舍利子。色法無所有不可得。受想行識法無所有不可得。舍利子。眼處法無所有不可得。耳鼻舌身意處法無所有

不可得。色處法無所有不可得。聲香味觸法處法無所有不可得。舍利子。眼界法無所有不可得。色界眼識界及

眼觸眼觸爲緣所生諸受法無所有不可得。耳界法無所有不可得。聲界耳識界及耳觸耳觸爲緣所生諸受法無所有

不可得。鼻界法無所有不可得。香界鼻識界及鼻觸鼻觸爲緣所生諸受法無所有不可得。舌界法無所有不可得。

味界舌識界及舌觸舌觸爲緣所生諸受法無所有不可得。身界法無所有不可得。觸界身識界及身觸身觸爲緣所生

諸受法無所有不可得。意界法無所有不可得。法界意識界及意觸意觸爲緣所生諸受法無所有不可得。

と、『般若心経』に近似の経句は、私の見た限りでは以上の通り、広大なページ数のうちでこんな程度、実に微々たるもので、各品の経句のなかでさえごくごく一部に過ぎない。まさに「雑草から油をしぼるが如し」で、これらが『般若心経』

の経説と近似だからという理由で、『般若心経』が『大品般若』（『二万五千頌般若』）や『大般若』初会（『十万頌般若』）など増広本類の略出とか「核心」「心髄」とか「綱要」「エッセンス」だと言うなら、何をか云わんやである。

私は、市井の草学道ながら、この機会に、羅什訳の『摩訶般若波羅蜜経』（『大品般若』）『二万五千頌般若経』、九十品・二十七巻）と、玄奘訳の『大般若波羅蜜多経』（『大般若』）の初会（三十四品・二百巻、サンスクリットで『十万頌般若経』）の全篇に目を通し、それぞれが説く「般若波羅蜜多」の経説を確認した。その結果、私が言いたいのは、「七」に述べた『般若心経』に説かれる「般若波羅蜜多」、すなわち「五蘊皆空」「色不異空」「不生不滅」「無眼耳鼻舌身意」「無無明」「無苦集滅道」「無智亦無得」は、『摩訶般若波羅蜜経』（『大品般若』）『二万五千頌般若』や『大般若波羅蜜多経』（『大般若』）の初会（『十万頌般若』）が説く「般若波羅蜜多」の「核心」「心髄」ではない。すなわち、教理内容としては微々たる一部に過ぎず、とても増広本類の「般若経」が説く初期仏教や有部など部派仏教への広範な批判の「核心」「心髄」と言えるものではない。『摩訶般若波羅蜜経』（『大品般若』）とか『大般若波羅蜜多経』（『大般若』）初会が説く「無自性」「不可得」「空」は、『般若心経』が説く「五蘊」「生・滅」「垢・浄」「増・減」「六根」「六境」「六識」「十二因縁」「四諦」にとどまらない。すなわち、「般若波羅蜜多」の教理の視座において、『般若心経』は増広本「般若経」の「核心」「心髄」でも「綱要」「エッセンス」でもない、ということである。

しかも、『摩訶般若波羅蜜経』（『大品般若』）や『大般若波羅蜜多経』（『大般若』）初会の説法主は、一大乘の「空」観を説く説法主であるのになぜか、初期仏教の「仏」（釈尊・世尊）で、聞衆は須菩提などの弟子であり、一方『般若心経』は、説法主が大乘の慈悲利他の「菩薩」「観自在菩薩」で、聞衆が大乘を知らない釈尊仏教の代表者舍利弗である。『摩訶般若波羅蜜経』（『大品般若』）や『大般若波羅蜜多経』（『大般若』）初会では一度も「観自在菩薩」が説法主にはならない。この説法主のちがいは、後述の通り、大きな意味がある。

然るに、「一」でふれたように、インド人ほかの学匠によるチベット訳の『般若心経』註釈が言う「心髄」をあたかも傍証の如くして、さかんに「般若心経」は『十万頌般若』の「核心」「心髄」であり「綱要」「エッセンス」だと公言して

はばからない一級の「般若経」研究者に、羅什はなぜ「フリダヤ *Frída*」を「大明咒」と訳したのか、あんなにわずかな「般若波羅蜜多」しか説かない『般若心経』が「綱要」としてインド大乘の中後期になぜ必要だったのか、お聞きしたい。

もし、インド大乘の中後期に、「知性の劣った会衆のため」に、増広本類「般若経」の「心髓」の必要があったとすれば、「般若波羅蜜多」の否定の哲学を説く「綱要」ではなく、「般若波羅蜜多咒」、すなわち「般若波羅蜜多の心真言」である。

この「心真言」には、「般若母」「仏母」マヤーへの母神信仰もあり、「知性の劣った会衆」には有効だった。そのことをチベット訳の註釈者はタイトルで「*Bagavati*」と言っている。すなわち、『般若心経』は、増広本類「般若経」の「綱要」経として編纂されたのではなく、大乘が「必有仏性」「如来蔵」「本有菩提心」といった「本覚」思想や「諸法実相」などとともに、「空」観の現実否定よりも世間利益・衆生済度の現実肯定（世俗化）に傾く時代、同時に、真言・陀羅尼を説く密教経典が登場した時代、「空」観による現実否定から脱し、中観派は言語（仮名）という「仮設（*prajñapti*）」の「世俗（*vyavahāra*）」を説く時代、マントラ（如義語）が世間利益に有効性をもつようになった時代、そういう時代に世間利益・現実肯定のマントラを説く『般若心経』が編纂されたのである。

以上が、私の考える『般若心経』（玄奘訳）の諸問題である。

宗学の専門家でもない私が宗祖大師の『般若心経秘鍵』に関心をもつようになったのは、ふとしたきっかけからだった。ふとしたきっかけとは、宗祖大師には頭密經典の「開題」（＝解題、文献の略解説・手引）が多いのに、『般若心経』だけは「開題」ではなく「秘鍵」とまで名づけた註釈で、そこに何か特別な事情・意図を感じたことである。「開題」と言えば、「大日経開題」「金剛頂経開題」「教王経開題」「理趣経開題」「仁王経開題」「法華経開題」「金剛般若経開題」「梵網経開題」「最勝王経開題」など、頭密兩教の重要な經典が並んでいるだけに、それらを越えるかのような『般若心経』の特別扱いを感じたのである。

加えて私には、『般若心経秘鍵』における宗祖大師の独特な密教的『般若心経』解釈を、宗学の独善たとしてこれを長く異端視してきた仏教学界に強い不満があり、長い間ホゾをかむ思いでいたところ、近年それに変化が起き、『般若心経』の

「核心」「心髓」は、最後に「羯帝 羯帝々」という「般若波羅蜜多咒」、すなわち「仏母」「般若母」「マヤー」の「真言」を世間利益・衆生済度の方便として説くところがあり、「無」(大乘「空」観)の連発による初期仏教の否定はその前提と見る、私のような解釈にも光明が差してきた。この光明についてはあとでふれるが、それがこのたび私が『般若心経秘鍵』を腰を据えて読む気になったもう一つの理由である。

付け加えれば、『般若心経 金剛般若経』(前掲)をはじめ、著名な仏教学者・仏教者から仏教著述家・識者に至るまで、出版物という出版物は、「無」の連発による「空」観ばかりを強調し、後段の「大神呪々無等等呪」「般若波羅蜜多呪」や「羯諦 羯帝々」を秘密の「呪文」程度にししか扱わなかった。それらに共通していたのは、『般若心経』の「心 (hrdaya)」を「枢要」「精髓」「核心」「心髓」「要略」「綱要」「エッセンス」などと言っていることだった。

その意味において、『般若心経 金剛般若経』(前掲)は、豊富な註記に学ぶべきものが多々あるにもかかわらず、悪しき典拠となった。この仏教学の大御所の文庫本が、後の『般若心経』研究や関連出版物に与えた影響は大きく、それを受け売りして「かたよらない心、こだわらない心、とらわれない心、ひろくひろく、もっとひろく」だとか、「生き方を学ぶ」「生きる智慧を学ぶ」「人生を生きやすくするための智慧」「生き方のヒント」「こだわりを捨てる」「のんびり、ゆったり、ほごほごに」「がんばらない菩薩のすすめ」だとか、「すべての悩みが小さく見えてくる」だとか、「心の大そうじ」だとか、「生きて死ぬ智慧」だとか、見当ちがいのチャッチがつけられたマユツバ出版物までが書店の店頭をにぎわせた。

このマユツバ『般若心経』の独り歩き状態に一石を投じたのが、宮坂肴洪師(前述)の「般若心経入門」(『大法輪』)と『真釈 般若心経』(角川ソフィア文庫)だった。折から大学の大先輩の福井文雅博士(早稲田大学名誉教授・天台宗勸学)のご労作『般若心経の歴史的研究』『般若心経の総合的研究―歴史・社会・資料―』(春秋社)が世に出て、一級の学術上でも「空」の否定哲学一辺倒の『般若心経』解釈とは異なる光明が差し込んだ。

福井先生によれば、『般若心経』は、唐代までは「咒」「真言」による世間利益・衆生済度を説く呪術経典として尊ばれ、宋・明代になって「空」による否定の哲学を説く経典と理解されるようになった、とのこと。ならば、宗祖大師が不空・

恵果の両部密教を青龍寺で受法し、般若三蔵訳の『般若波羅蜜多心経』を醴泉寺で学んだであろう唐代の後期、都長安の仏教界において『般若心経』は密呪経典だった。

すなわち宗祖大師は、長安では当たり前だった『般若心経』の解釈を、当然の如くしたまでということが言えてくる。そしておそらく、宋の時代になると、禅宗の大きな発展のなかで、禅宗が伝統的に重んじる『金剛般若経』の「即非」とともに『般若心経』の「無」の連続による否定の「空」がクローズアップされたにちがいない。宗祖大師は唐代の人で宋・明代を知らない。従って、宗祖大師の『般若心経秘鍵』は宗学の独善でも何でもなく、宗祖大師の時代としては当然のものであったのである。

時に、私たちが慣れ親しんでいる『般若心経』は、周知の通り、字数にして三〇〇字に満たない簡略な経典であるが、古来、インドのほか大乘仏教が伝えられた中国・チベット・日本において最も流布した仏典である。「小本」と「大本」の二種あるが、サンスクリット原典のほかに漢訳・チベット訳・モンゴル語訳などの類本があり、注釈書も数々ある。

私の知る限りを挙げれば、

■小本

1 サンスクリット本

- ① 『The Prajñāpāramitā-hṛdaya Sūtra』 (Edward Conze, 『Journal of the Royal Asiatic Society』 1948)。
- ② 『般若心経 金剛般若経』 (中村元・紀野一義、岩波文庫) 所収のサンスクリット文。原本の法隆寺貝葉梵本ほか、諸写本の独自校訂本。

③ 「梵文『小本・般若心経』和訳」 (原田和宗、『密教文化』二〇〇二巻・二〇九号)。

④ 「校訂梵文般若心経」 (鈴木勇夫、『椋山女学園大学研究論集』第十一―二)

2 漢訳

- ①鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』。
- ②玄奘訳『般若波羅蜜多心經』。

■大本

- 1 サンスクリット原典（インド・中国・チベットに現存せず、奇跡的にわが国長谷寺に伝わる貝葉本のみ）。
- ①『般若心經 金剛般若經』（中村元・紀野一義 岩波文庫）所収のサンスクリット文。原本の長谷寺貝葉本のほか マックス・ミュラーの校訂・チベット訳・「小本」の異本等を参照した独自の校訂本。
- ②『般若心經』のネパール写本（鈴木広隆、『印度哲学仏教学』第十号）。
- ③『般若心經』テキスト・思想・文化』（渡辺章悟、大法輪閣）。

2 漢訳

- ①法月訳『普遍智藏般若波羅蜜多心經』。
- ②般若・利言共訳『般若波羅蜜多心經』。
- ③智慧輪訳『般若波羅蜜多心經』。
- ④法成訳『般若波羅蜜多心經』（燉煌石室本）。
- ⑤施護訳『佛説聖佛母般若波羅蜜多心經』。

このほか、サンスクリット本に、

- ①『梵唐対訳般若心經』、最澄・円仁の将来（九世紀）。
- ②『梵語心經』（大本）、恵運の将来（九世紀）。
- ③『梵文般若波羅蜜多心經』（小本）（音訳・漢訳）、不空訳（唐代）。
- ④『梵文般若波羅蜜多心經』（小本）（音訳）、慈賢訳（宋代）。
- ⑤『畧梵語心經』、蘭溪道隆が将来（十二世紀）。

が知られるが①②⑤は現存しない。③④は福井文雅博士の『般若心経の歴史的研究』『般若心経の総合的研究―歴史・社会・資料―』に見える。

漢訳に、

①支謙訳『摩訶般若波羅蜜咒經』(二二三年)(または「摩訶」なし)、円照『貞元新定釈教目録』。

②菩提流志訳『般若波羅蜜那經』(六九三年)(または『摩訶般若波羅蜜經』)、智昇『開元釈教録』、円照『貞元新定釈教目録』。

③実叉難陀訳『摩訶般若隨心經』(七〇〇年)。

④義浄訳『佛説般若波羅蜜多心經』(七〇〇年)。

が言われるが、①②③は現存しない。④は玄奘訳に酷似しているという。

チベット訳に、「大本」のみ大蔵経に見えるが、敦煌からは「小本」のチベット訳写本が出土している。

①『(Phags pa) bcom ldan 'das ma ses rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po』(北京版NO.160'ウイマン・ニトラ(Vimalamitra)と訳経官比丘リン・チェン・テの共訳『(Arya) Bhagavatī-prajñāpāramitā-hiṅdaya』)。

註釈も古来インド・中国・チベット・日本において数多く試みられ、それらについては

○『西藏文般若心経註釋集』(榛葉元水、相模書房)

○『般若心経 金剛般若経』(中村元・紀野一義、岩波文庫)

○『現代語訳 般若心経秘鍵』(福田亮成、ノンブル社)

○『訳注 般若心経秘鍵』(松長有慶、春秋社)

○『般若心経註釈集成 インド・チベット編』(渡辺章悟・高橋尚夫編、起心書房)

などに詳しく、『昭和法宝総目録』(高楠順次郎・渡辺海旭監修、小野玄妙編、大蔵出版)によると(巻一)、中国における註釈が七十七部、日本では四十五部が列挙されている(前掲『般若心経 金剛般若経』)。

日本のものでは、元興寺智光の『般若心経述義』が最も古く、伝教大師最澄には『摩訶般若心経釋』が、宗祖大師には

この『般若心経秘鍵』がある。蛇足ながら、興教大師覚鑿は宗祖大師の『般若心経秘鍵』を註釈して『般若心経秘鍵略註』を、仁和寺濟暹は『般若心経秘鍵開門訣』を著している。

この『般若心経秘鍵』を読むに当り、原文は「大正新脩大藏経テキストデータベース版（大正 NO. 2203A）を依用した。さらに「電子版 定本弘法大師全集」第三巻所収の「般若心経秘鍵」を参照した。

原文に続いて「書き下し」を付した。「書き下し」に当っては、ほぼ『電子版 定本弘法大師全集』に従ったが、自分なりの送り仮名を用いた箇所もある。

「書き下し」に続いて「註記」を付した。専門語や難解な語の解説である。できるだけ正確を期したが、調べ尽くせないものや長くなるので簡略にしたものもある。ご参考になれば幸いである。

「註記」のあとに「私訳」を付した。私なりの現代語訳である。現代語訳に当ってはできるだけ原文に忠実なことを心がけ、時々お導きいただいている松長有慶博士（元高野山真言宗管長・総本山金剛峯寺座主、元高野山大学学長、補陀落院住職）の『訳注 般若心経秘鍵』や、本宗の碩学で大先輩の福田亮成博士（大正大学名誉教授、東京東上野成就院住職）の『現代語訳 般若心経秘鍵』や、同じ本宗の碩学で旧友（大学の同級生）松本照敬博士（元大東文化大学教授・成田山仏教研究所所長）の『般若心経秘鍵』（『弘法大師 空海全集』第二巻所収）を参照させていただいた。

加うるに、この『般若心経秘鍵』を書く際、宗祖大師は漢訳のどの『般若心経』を見ていたか、古来、羅什訳・玄奘訳両論あり、伝統教学の世界では私の知る限り決着を見ていない。私は、真言宗豊山派の碩学大沢聖寛博士（東京阿佐ヶ谷世尊院住職、親戚筋）の『空海思想の研究』（山喜房仏書林）や『般若心経秘鍵』の未決の問題』（『印度學佛教學研究』第五十六巻第二号）に多くを教えられた。私見は「あとがき」で述べる。

また、大沢博士とともに親戚筋の碩学高橋尚夫師から拝領した『般若心経註釈集成（インド・チベット編）』（渡辺章悟・高橋尚夫編、起心書房）にも学ぶものが多くあった。真摯な第一級の学術書であることを充分に認めつつであるが、失礼

にも「フリダヤ Friday」等について思うところを述べさせていただいた。お詫び旁学恩に感謝申し上げたい。

最後に、『般若心経 金剛般若経』（中村元 紀野一義、岩波文庫）には、『般若心経』（「小本」「大本」）のサンスクリット原文（校訂文）で多くの学恩に浴した。にもかかわらず、インド学仏教学界の大御所の現代語訳や註記に異を唱えることしばしばで、失礼かつ恐れ多いことである。何卒、極楽浄土で苦笑しご海容いただきたい。

最近の仏教学界や宗祖大師の伝統教学にうとい私なりに先学の研究論文もできるだけ探し出し、それにも目を通した。多くの学恩に感謝している。誤字・誤記にはご容赦いただきたい。

■ 『般若心経』（「小本」）梵漢対照私訳

『般若心経秘鍵』を読むにあたって、参考までに、鳩摩羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪経』（大正大蔵経第八卷、No.250）と、玄奘訳『般若波羅蜜多心経』（大正大蔵経第八卷、No.251）と、サンスクリット原文（『般若心経』中村元・紀野一義岩波文庫、諸写本の校訂）（いずれも「小本」）に私訳を付けたものを載せておく。

● 羅什訳

【原文】

觀世音菩薩。行深般若波羅蜜時。照見五陰空。度一切苦厄。

【書き下し】

觀世音菩薩は、深般若波羅蜜を行じていた時、五陰は空であると照見し、一切の苦厄を度した。

● 玄奘訳

【原文】

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。

【書き下し】

觀自在菩薩は、深般若波羅蜜多を行じていた時、五蘊は皆空であると照見し、一切の苦厄を度した。

● サンスクリット本

【原文】

Namas sarva-jñāya. ārya-avalokiteśvaro bodhisatvo gaṇḍhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma.
pañca-skandhās tāṃś ca svabhāva-sūnyān paśyati sma.

【私訳】

一切智者（釈尊・世尊）に頂礼したてまつる。深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）におい

て、(大乘の菩薩として)(世間の衆生・凡夫を彼岸に導く大悲方便の菩薩)行を行っている尊き観自在菩薩は、(よくよく世間の凡夫・衆生を)観察した。そして(例えば、私の身体を成り立たせている)五つの(もの)集まり(五蘊)は、それらは本性(自性)が空であると見抜いた。

●羅什訳

【原文】

舍利弗。色空故無惱壞相。受空故無受相。想空故無知相。行空故無作相。識空故無覺相。何以故。舍利弗。非色異空。非空異色。色即是空。空即是色。受想行識亦如是。

【書き下し】

舍利弗よ、色は空の故に惱壞の相無く、受は空の故に受の相無く、想は空の故に知の相無く、行は空の故に作の相無く、識は空の故に覺の相無し。何を以ての故に。舍利弗よ、色に非ず空に異ならず、空に非ず色に異ならず、色は即ち是れ空、空は即ち是れ色なり。受想行識も亦た是くの如し。

●玄奘訳

【原文】

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。

【書き下し】

舍利子よ、色は空に異ならず、空は色に異ならず。色は即ち是れ空、空は即ち是れ色なり。受想行識も亦復た是くの如し。

●サンスクリット本

【原文】

īha Śāriputra rūpaṃ śūnyatā śūnyatā=eva rūpam. rūpān na pīthak śūnyatā śūnyatāyā na pīthag rūpam. yad rūpaṃ sā śūnyatā yā śūnyatā tad rūpam. evam eva vedanā=saṃjñā=saṃskāra=viññānāni.

【私訳】

然るに、シャーリプトラよ、（例えば、私の身体の）物質的なもの（肉体）は空性であり、空性だからこそ物質的なもの（肉体）である。物質的なもの（肉体）から離れて空性があるのではなく、空性から離れて物質的なもの（肉体）があるのではない。物質的なもの（肉体）、それが空性であり、空性というもの、それが物質的なもの（肉体）である。同様に、（私の身体の精神的なはたらきである）感受作用（受）も思惟（想）も潜在意識（行）も識別（識）も（そうである）。

●羅什訳

【原文】

舍利弗。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不增不減。是空法。非過去非未來非現在。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。乃至無老死無老死盡。無苦集滅道。無智亦無得。以無所得故。

【書き下し】

舍利弗よ、是れ諸法は空相なり。不生にして不滅、不垢にして不淨、不増にして不減なり。是れ空の法なり。過去に非ず未來に非ず現在に非ず。是の故に空の中に、色も無く受も想も行も識も無く、眼も耳も鼻も舌も身も意も無く、色も聲も香も味も觸も法も無く、眼界も無く乃至意識界も無く、無明も無く亦た無明の盡きることも無く、乃至老死も無く老死の盡きることも無く、苦も集も滅も道も無く、智も無く亦た得も無し。

●玄奘訳

【原文】

舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨不増不減。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。

【書き下し】

舍利子よ、是れ諸法は空相なり。不生にして不滅、不垢にして不淨、不増にして不減なり。是の故に空の中には、色も無く受も想も行も識も無く、眼も耳も鼻も舌も身も意も無く、色も聲も香も味も觸も法も無く、眼界も無く乃至意識界も無

く、無明も無く亦た無明の盡きること無く、乃至老死も無く亦た老死の盡きること無く、苦も集も滅も道も無く、智も無く得ることも無し。

●サンسكريット本

【原文】

īha Śariputra sarva=dharmāḥ śūnyatā=lakṣṇā anuṭpannā aniruddhā amalā=vimalā-anūnā na paripūrṇāḥ. tasmāc Chāriputra śūnyatāyaṁ na rūpaṁ na vedanā na saṁjñā na saṁskāraṁ na vijñānaṁ. na cakṣuḥ=śrotra=ghrāṇa=jihvā=kāya=manāsi na rūpa=śabda=gandha=rasa=spraśtavya=dharmāḥ na cakṣur=dhātur yāvan na mano=vijñāna=dhātuh. na vidyā na=avidyā na vidyā=ksayo na=avidyā=ksayo yāvan na jarā=maraṇaṁ na jarā=maraṇa=ksayo na duḥkha=samudaya=nirodha=mārgā na jñānaṁ na prāptiḥ.

【私訳】

然るに、シャーリプトラよ、一切の法(存在するものの属性)は空性を特色(相)としている。生じるでもなく(不生)、滅するでもなく(不滅)、垢れているでもなく(不垢)、垢れなきものでもなく(不浄)、滅るでもなく(不滅)、満ちるでもない(不増)。その故に、シャーリプトラよ、空性においては(私の身体の)物質的なもの(肉体)もなく、(精神的な)感受作用(受)もなく、思惟(想)もなく、潜在意識(行)もなく、識別(識)もない。(だから六根の)眼も耳も鼻も舌も身体も意(こころ)もなく、(六境の)色や形も声も香りも味も触れられるべきもの(触)も意識対象(法)もなく、(六識の)眼が認識する世界(眼界)もなく、意(こころ)が知覚する世界(意識界)に至るまでない。(また、十二因縁の)明知(明)もなく、明知のないこと(無明)もなく、明知(明)が滅することもなく、明知のないこと(無明)が滅することもない。老いること(老)も死ぬこと(死)もなく、老いること(老)や死ぬこと(死)が滅することもない、に至るまで(そのなのである)。(四諦の)苦(苦諦)も集(集諦)も滅(滅諦)も道(道諦)もなく、一切智(般若、智)もなく、それを得ること(菩提、得)もない。

●羅什訳

【原文】

以無所得故。菩薩依般若波羅蜜故。心無罣礙。無罣礙故無有恐怖。離一切顛倒夢想苦惱。究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜故。得阿耨多羅三藐三菩提。

【書き下し】

得る所無きを以ての故に、菩薩は般若波羅蜜に依るが故に、心に罣礙無く、罣礙無きが故に恐怖有ること無く、一切の顛倒する夢想・苦惱を離れ、涅槃を究竟す。三世の諸佛も般若波羅蜜に依るが故に、阿耨多羅三藐三菩提を得。

●玄奘訳

【原文】

以無所得故。菩提薩埵。依般若波羅蜜多故。心無罣礙。無有恐怖。遠離顛倒夢想。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。

【書き下し】

得る所無きを以ての故に、菩提薩埵は般若波羅蜜多に依るが故に、心に罣礙無く、罣礙無きが故に、恐怖有ること無し。顛倒する夢想を遠離し、涅槃を究竟す。三世の諸佛も、般若波羅蜜多に依るが故に、阿耨多羅三藐三菩提を得。

●サンスクリット本

【原文】

tasmād aprāptivād bodhisattvānāṃ prajñāparāmitām āśrītya viharaty acita=āvaraṇāḥ.cita=āvaraṇa=naśtivād atrasto viparyāsa=atikrānto niṣha=niṣvāṇāḥ. tri=adhyava=vyavasthitāḥ sarva=buddhāḥ prajñāparāmitām āśrītya=anutarāṃ samyak sambodhiṃ abhisambuddhāḥ.

【私訳】

このように、(一切智を)得ることもないことからして。諸菩薩は(観想において現前する)サトリに到達した直観智に依って(心の覆いを)取り去り、心の覆いのないもの(無罣礙)となる。心の覆いがないこと(無罣礙)からして、恐怖のないものとなり、逆さまの考え(顛倒)を超越したものとなり、寂静の境地(涅槃)に導かれたものとなるのである。三世のすべての仏は、(観想において現前する)サトリに到達した直観智に依り、無上の正等覺を現前に覺つたものなの

である。

●羅什訳・・

【原文】

故知般若波羅蜜、是大明呪。無上明呪。無等等明呪。能除一切苦眞實不虛故說般若波羅蜜呪即說呪曰 竭帝竭帝 波羅竭帝 波羅竭帝 菩提僧莎訶 摩訶般若波羅蜜大明呪經

【書き下し】

故に知るべし。般若波羅蜜は、是れ大いなる明呪なり、無上の明呪なり、無等等の明呪なり。能く一切の苦を除き、眞實にして虚しからざるが故に、般若波羅蜜呪を説く。即ち呪を説いて曰く。竭帝 竭帝 波羅竭帝 波羅竭帝 菩提 僧莎訶。摩訶般若波羅蜜大明呪經。

●玄奘訳・・

【原文】

故知般若波羅蜜多。是大神呪。是大明呪。是無上呪。是無等等呪。能除一切苦。眞實不虛故。說般若波羅蜜多咒 即說咒曰 揭帝 揭帝 般羅揭帝 般羅揭帝 菩提僧莎訶 般若波羅蜜多心經

【書き下し】

故に知るべし。般若波羅蜜多は、是れ大いなる神呪なり、是れ大いなる明呪なり。是れ無上の呪なり。是れ無等等の呪なり。能く一切苦を除き、眞實にして虚しからざるが故に、般若波羅蜜多咒を説く。即ち咒を説いて曰く。揭帝 揭帝 般羅揭帝 般羅揭帝 菩提 僧莎訶。般若波羅蜜多心經

●サンスクリット本・・

【原文】

tasmāi jñānavyaṃ prajñāpāramitā=mahāmantra mahāvīdyāmantra 'nuttaramantra 'samasama=mantraḥ sarva=duḥkha=prasamanah. satyam amīdhyatvāt prajñāpāramitāyāṃ ukto mantraḥ tad yathā gate gate pāra=gate pāra=samgate bodhi svāhā.

【私訳】

この故に、知られるべきである。(観想において現前する)サトリに到達した直観智は、偉大な(神威もつ)真言であり、偉大な(「無我」「無執著」の)明知ある真言であり、無上の(三藐三菩提を生む)真言であり、比類なき(世間利益の)真言であり、一切の苦を除くものであると。真実は偽りがないことからして、(深い観想において現前する)サトリに到達した直観智において真言が説かれた。すなわち、

達することよ、達することよ、彼岸(サトリ)に到達することよ、みな共に彼岸(サトリ)に到達することよ、サトリよ、成就あれ。

以上、(観想において現前する)サトリに到達した直観智の真言を(説く経を)終る。

※羅什訳の経題「摩訶般若波羅蜜大明呪」で明らかなように、玄奘訳の「般若波羅蜜多心」の「心(hṛdaya)」は「大明呪」であり、すなわち『般若心経』とは、サトリの智慧の境地における菩薩行としての世間利益の真言を説くお経である。

※羅什訳・玄奘訳・サンスクリット本それぞれ、末尾に「大神呪く無等等咒」は「よく一切の苦を除く(能除一切苦)」
「sarva-duḥkha-prasaṃsanaḥ」と説き、また羅什訳・玄奘訳は経初で、サンスクリット本には出てこない「度一切苦厄」を説く。これは羅什・玄奘が漢訳する際に用いたサンスクリット原典に「度一切苦厄」と訳すべき一句があったことを想わせるが、これを羅什・玄奘が玄奘が意図して挿入したものという推測説もある。

■ 『般若心経秘鍵』 原文・書き下し・註記・私訳・付記

一、序分

【原文】

般若心経秘鍵并序

【書き下し】

般若心経秘鍵 序を并せたり

【私訳】

般若心経の深秘を解く鍵。

【付記】

「般若心経秘鍵」の読み方に古来二種あり、「般若心経の秘の鍵（般若心経の秘奥を解く鍵）」（古義系）と「般若心経の秘鍵（般若心経を解く秘密の鍵）」（新義系）である。私は新義系に属しているが古義系に倣い「般若心経の深秘を解く鍵」という解釈の方が宗祖大師らしいと考える。

1 帰敬序

【原文】

文殊利劍絶諸戲 覺母梵文調御師 ॐ 眞言爲種子 含藏諸教陀羅尼

【書き下し】

文殊の利劍は諸戲を絶つ。覺母の梵文は調御の師なり。 ॐ (チク・マム) の眞言を種子と爲す。諸教を含藏せる陀羅尼なり。

【註記】

- ①文殊利劍…文殊菩薩が右手に持つ劍。衆生の無知・煩惱を切る智劍。仏智の象徴。文殊菩薩の三昧耶形。
- ②諸戲…諸々の戲論。我執に染まる衆生レベルの考え方。空には遠い有自性の見解。
- ③覺母…般若菩薩の別称。般若菩薩はサトリの智慧である「般若 (prajna)」の女性原理を仏格化した密教の菩薩。サトリの智慧を産み出す意味で「覺母」、サトリの智慧を得た者 (仏) を産み出す意味で「仏母」。右手に説法印、左手に「般若経」が入った梵篋をもつ。

④梵文…サンスクリットで書かれた「般若経」を入れた梵篋。梵篋は般若菩薩の三昧耶形。

⑤調御…仏の十号の一つ「調御丈夫」。煩惱を調伏する諸仏の意。

⑥𑖀:「dhih」。般若菩薩の一字真言 (種子)。

⑦𑖂:「man」。文殊菩薩の一字真言 (種子)。

【私訳】

文殊菩薩の (三昧耶形である) 智劍は空には遠い我執に染まる考え方を絶ち、般若菩薩の (三昧耶形である) 『般若経』を入れた梵篋は煩惱を調伏する諸仏の師である。𑖀 (dhih) という一字真言を般若菩薩の種子とし、𑖂 (man) という一字真言を文殊菩薩の種子とする。これはいろいろな教理をそのなかに包含する陀羅尼である。

【付記】

帰敬序は通常、世尊 (釈尊 (Bhagavat)) や経の主尊や経主への帰依・頂礼を表明するものであるが、宗祖大師は、『般若心経』の主尊を、右手に降魔・調伏の利劍をもつ文殊菩薩と左手に「般若経」を入れた梵篋をもつ般若菩薩とし、さらには両菩薩の一字真言 (種子) を明かし、『般若心経』を密教経典とみなす立場、あるいは『般若心経』を密教の立場から解釈することを帰敬序で表明している。すなわち宗祖大師は、のちに説かれる「五分科」でも明らかのように、『般若心経』を確信的に密教経典とみなしていることがわかる。それが宗祖大師の時代 (中国では唐代) では当然の『般若心経』解釈法だったのだろう。

2 発起序

【原文】

無邊生死何能斷 唯有禪那正思惟 尊者三摩仁不讓 我今讚述垂哀悲

【書き下し】

無邊の生死しよつじは何が能く斷つ。唯だ禪那正思惟ぜんなしよつしゆいのみ有つてす。尊者の三摩は仁讓にじやうらず。我れ今讚述さんじゆつす、哀悲あいひを垂れたまえ。

【註記】

- ① 禪那：禪定 (dhyana)。心が雑念から離れ一点に集中した瞑想。
- ② 正思惟：無執著の状態における偏らない思考。
- ③ 尊者：ここでは般若菩薩。
- ④ 三摩：三摩地 (samadhi)。禪定がさらに深まり、無念無想の深い「空」の境地での瞑想。
- ⑤ 仁：仏陀・釈尊、仁者 (jina)。

【私訳】

際限なく果てしない生と死のくり返しをどのようにして断つのか。それにはただ、心が雑念から離れ一点に集中した瞑想（般若菩薩の仏徳）と無執著の状態における偏らない思考（文殊菩薩の仏徳）があるだけである。尊者（般若菩薩）の三昧を釈尊が他に譲らず自分から説いてみせた。私も（そのように）今『般若心経』を、讚仰し述べようと思う。（どうか般若・文殊の二菩薩は）慈しみの情けを垂れてください。

3 大綱序

【原文】

夫佛法非遙。心中即近。眞如非外。棄身何求。迷悟在我。則發心即到。明暗非他。則信修忽證。哀哉哀哉長眠子。苦哉痛哉狂醉人。痛狂笑不醉。酷睡嘲覺者。不曾訪醫王之藥。何時見大日之光。至若翳障輕重覺悟遲速。機根不同。性欲即異。

遂使二教殊轍。分手金蓮之場。五乘並鑷。跼蹐幻影之埒。隨其解毒得藥即別。慈父導子之方。大綱在此乎。

【書き下し】

夫れ佛法遙かに非ず、心中しんじゆうにして即ち近し。眞如外ほかに非ず、身を棄てて何いずくんか求めん。迷悟我に在り、則ち發心すれば即ち到る。明暗他みやうあんに非ず、則ち信修しんじゆすれば忽ちに證す。哀れなる哉、哀れなる哉、長眠じやうめんの子、苦しい哉、痛い哉、狂醉きやうすいの人、痛狂つうきやうは酔わざるを笑い、酷睡こくすいは覺者を嘲あざける。曾て醫王いおうの藥を訪とがらわずんば、何れの時にか大日だいじつの光を見ん。翳障えいしょうの輕重、覺悟の遲速のごとくに至つては、機根きこん不同にして、性欲せきよく即ち異なり、遂使ついでんじて二教にこう轍を殊ことんじて、手てを金蓮こんれんの場に分わかち、五乘ごじやう鑷くつばみを並べて、蹄ひづめを幻影まげんの埒らちに跼あがつ。其の解毒こくごに隨いて藥を得ること即ち別なり。慈父導子じふとうしの方、大綱たいかう此れに在らんか。

【註記】

- ①眞如…一切皆空・事理無礙の法界における万象円融の真理。
- ②發心…菩提心を發起する。
- ③到…サトリに至る。
- ④信修…サトリに到ることを信じ、修行に励むこと。
- ⑤長眠…惰眠をむさぼること。
- ⑥狂醉…ひどく酔い乱れている人。
- ⑦痛狂…酒乱。
- ⑧酷睡…眠りこけている人。

⑨ 覺者… 覺つた人。

⑩ 醫王の藥… 真言密教の教え。

⑪ 大日の光… 大日如来の智慧（五智）。

⑫ 翳障… 霧がかかったように覆われてかすんで見えない障礙。 煩惱。

⑬ 機根… 仏道修行者の能力。

⑭ 性欲… 性向や意欲。

⑮ 遂使… 帰するところ。

⑯ 二教… 金剛界と胎藏界の教理。

⑰ 金蓮の場… 金剛界と胎藏界の教場。

⑱ 幻影の埒… 真実のように見えて真実ではない（各乗の）境界柵。

⑳ 大綱… 根本・基本。 大要・概要。

【私訳】

そもそも、仏法（仏教が説く真理）ははるか遠くにあるのではなく、わが心中、すなわちすぐ近くにある。真如（万物の在り方の真理）はわが心の外にあるのではなく、この身以外にどこに求めるのか。迷妄にさまようも真理を悟るもこの私にあり、菩提心を發起すれば、たちまちにサトリに到る。サトリに到る明暗は他にあるわけではなく、自らサトリに到ることを信じ修行に励めば、たちまちにそれは実現する。哀れなことに、惰眠を長くむさぼっている人のように、苦しく、また痛いことに、ひどく酔い乱れている人のように、酒乱は酒に酔わない人を笑い、眠りかけている人は覺つた人をあざ笑うのだ。一度でも医王の藥を（真言密教の教え）を訪ねずして、いつ大日如来の智慧（五智）を身に体することがあるうか。煩惱の軽い重いや、覺悟の遅い速いのようなものは、仏道修行者の能力は同じではなく、性向や意欲も異なっている。帰するところ、金剛界と胎藏界の二つの教理はわだちを異にし、手段を金剛界と胎藏界の二つの教場に分け、人乗・天乗・声聞乗・縁覺乗・菩薩乗の五乗もくつわを並べ、ひづめを真実のように見えて真実でない（各乗の）境界柵にぶつけてもがき苦しむ。その（煩惱の）解毒の程度に随って薬を用いることも異なるのである。慈父（如来）のように、子供

(衆生)を化導する方法も、基本はこういうことであろう。

【付記】

宗学の世界では古来、この大綱序冒頭の「夫佛法非遙、心中即近。眞如非外、棄身何求。迷悟在我、則發心即到。明暗非他、則信修忽證」と少しあとの「不曾訪醫王之藥、何時見大日之光。」が、唐の天台宗学僧明曠(?七七七?、湛然の弟子)の『般若心経疏』から引用したものだという説(鈴木宗奕「般若心経秘鍵に就いて」)があり、それについて眞言宗関係の著名な仏教研究者の間で従来賛否両論あったと言われている(松長有慶『訳注 般若心経秘鍵』)。宗学にうとい私には口を出す能力も資格もないが、察するに、

1 天台山国清寺に学んで荆溪湛然に師事し、菩薩戒・止観・浄土系に明るく、『天台菩薩戒疏』(『梵網経』が説く菩薩戒の註釈)や『天台八教大意』を著わしたと伝えられる天台学僧の明曠が、天台山その他で密教を学んだ事蹟は伝えられていない。そもそも、その時代の天台山に不空や惠果のような密教があったか。同時代の最澄が生半可な密教を受法したのは天台山ではなく浙江省越州龍興寺の順曉だった。密教に明るくないはずの天台学僧に「佛法非遙、心中即近。眞如非外、棄身何求。迷悟在我、則發心即到」という大胆な「即身成仏」の要文が書けるとは思えない。

2 専門家の間では、明曠は生没年も湛然に師事した年限も著作の成立年代も不明で、『般若心経疏』も同じで、かつ眞偽のほどは「偽作」である(「明曠撰『天台菩薩戒疏』と『天台八教大意』の成立の前後に関する一試論」、村上明也、『印度学佛教学研究』第六十四卷第二号)。

3 宗祖大師が、晩年になり、いよいよ自らの眞言密教に確信的になって顕密のちがいを明快に説く『般若心経秘鍵』に、消息不明の天台学僧の著述などから引用してなりすますなど、あり得ない。

4 この大綱序の文体に、他人からの引用めいた違和感を感じない。

5 勘ぐれば、鈴木宗奕師が見ていた『般若心経疏』こそ原本あるいは写本ではなく、江戸時代の頃に『般若心経秘鍵』の大綱序から名文の一部を切り取って、冒頭の序にくつつけた偽作の可能性の方がはるかに大きい。

と思われる。

4大意序

①『般若心経』とは

【原文】

大般若波羅蜜多心經者。即是大般若菩薩大心眞言三摩地法門。文缺一紙。行則十四。可謂簡而要約而深。五藏般若賺一句而不飽。七宗行果歡一行而不足。

【書き下し】

大般若波羅蜜多心經といつば、即ち是れ大般若菩薩の^{だいしんしんごん}大心眞言三摩地の法門なり。文は一紙に^{もん}缺一紙、行は則ち十四なり。謂^いつつ可^べし、簡にして要^{つづまやか}約にして深し。五藏の般若は一句に^{ぶく}賺んで飽かず、七宗の行果は一行に^{いせじゆう}歡んで足らず。

【註記】

①大般若波羅蜜多心經：『般若心経秘鍵』を書く際、宗祖大師が見ていた漢訳の経名？

②大心眞言：大いなる心眞言。

③五藏：経藏・律藏・論藏（以上、三藏）に般若藏（大乘）・陀羅尼藏（密教）。

④七宗：俱舍・律・成実・三論・法相・華嚴（南都六宗）に天台、あるいは建（建立如来、華嚴）・絶（無戲論如来、三論）・相（摩訶梅多羅胃地薩怛嚩（弥勒菩薩）、法相）・二（声聞・縁覚の二乗）・一（天台）の六宗に眞言、あるいは南都六宗から律を除き天台・眞言を加えたもの、の三種あり。宗学では大方が最初の七宗をとる。宗祖大師は南都六宗に学び、最澄を法友とした。

⑤一句：「深般若波羅蜜多」の説と『般若心経』の一句一句、という二説あり。

⑥一行：「三世諸仏依般若波羅蜜多故得阿耨多羅三藐三菩提」の説と『般若心経』の一行一行、という二説あり。

【私訳】

『大般若波羅蜜多心経』とは、般若菩薩のサトリの智慧の眞言を誦し、「空」觀の深い境地に住して、「空」の実践である

大悲方便の菩薩行（利他行）の行果の、「度一切苦厄」「能除一切苦」を説く密教法門である。經文は一枚の紙に書いて余りがあり、行数はただの十四行である。言うべきだろう、簡略にして枢要、要約にして意味が深い、と。經藏・律藏・論藏・般若藏・陀羅尼藏のうちの般若藏（大乘）は、『般若心經』の「深般若波羅蜜多」の一句に包含されて飽くことなく、俱舍・律・成實・三論・法相・華嚴・天台の七宗の修行の果位は、『般若心經』の「三世諸仏依般若波羅蜜多故得阿耨多羅三藐三菩提」という一行に飲み込まれても足りないくらいである。

【付記】

宗祖大師が見ていたと思われるこの『大般若波羅蜜多心經』は、ただの十四行だったとすると、おそらく「小本」ということになる。般若菩薩の真心眞言三摩地の法門、すなわち、般若菩薩のサトリの智慧の眞言を誦し、「空」觀の深い境地に住し、「空」の実践である大悲方便の菩薩行（利他行）の行果の、「度一切苦厄」「能除一切苦」を説く密教經典であると、宗祖大師がここでハッキリ言明している。

② 『般若心經』の概要

【原文】

觀在薩埵則舉諸乘之行人。度苦涅槃則褰諸教之得樂。五蘊橫指迷境。三佛豎示悟心。言色空則普賢解頤圓融之義。談不生則文殊破顔。絶戲之觀。説之識界簡持拍手。泯之境智歸一快心。十二因縁指生滅於鱗角。四諦法輪驚苦空於羊車。況復ナリ二字吞諸藏之行果。ナリ兩言孕顯密之法教。一一聲字歷劫之談不盡。一一名實塵滴之佛無極。

【書き下し】

觀在薩埵は則ち諸乘の行人を擧げ、度苦涅槃は則ち諸教の得樂を褰ぐ。五蘊は横に迷境を指し、三佛は豎に悟心を示す。

色空おとがい えんゆうと言えば則ち普賢頤えんゆうを圓融の義に解き、不生を談じれば則ち文殊顔かんばせを絶戲ぜっけの觀に破る。之を識界に説けば簡持手けんじ

を拍ち、之を境智に混ずれば歸一心を快くす。十二因縁は生滅を麟角に指し、四諦法輪は苦空を羊車に驚かす。況んや復た「サト」の二字は諸藏の行果を呑み、「サト」の兩言は顯密の法教を孕む。一一の聲字は歴劫の談に盡きず、一一の名實は塵滴の佛も極まること無し。

【註記】

①觀在薩埵：Avalokiteśvara[boḍhi]satva (世間を觀察するに自在な(すでにサトリ(boḍhi)を得て「仏(Buddha)」であるが、「空」の実践としての大悲利他を行じるため、方便として仮に凡夫(satva)の姿をとる)「菩薩」。

「まえがき」にも述べた通りで、この「觀自在菩薩」は、初期仏教が言う「サトリを求めて六波羅蜜を修行する」正等覺以前の「因位」の「菩薩」ではない。大乘の「果位」の「菩薩」である。

然るに、宗祖大師はこの「觀自在菩薩」「諸乗の行人」と言う。宗学においては。だから「觀自在菩薩」ではなく「觀在薩埵」と言った、という説を聞くが、興教大師覺鑿(『般若心経秘鍵略注』)には、「觀自在菩薩」の意味と「菩薩」全般という意味と『般若心経』を説く私と聞くあなた、という意味の三種あると言う(前述『訳注 般若心経秘鍵』)。

私は、宗祖大師が言った「觀在薩埵とは諸乗の行人」の、「諸乗」とは大乘の諸乗、「觀自在菩薩」とは「大乘の大悲方便の菩薩行を行っている者」という意味であり、なのでわざわざ「挙げ」(取りたてて言う)と強調したと解釈する。

②諸乗：この場合、大乘の三論・法相・華嚴・天台に密乗の真言とする。

③行人：大乘の大悲方便の菩薩行(利他行)を行っている者、とする。

④度苦涅槃：「度一切苦厄く究竟涅槃」。

⑤褰ぐ：かかげる、持ち上げる。

⑥三佛：三世の諸仏。

⑦色空：経文の「色不異空」。普賢菩薩の三摩地。華嚴の円融無礙法界。

⑧ 頤を解く…わが意を得て、口を開けて笑うこと。

⑨ 圓融…華嚴の円融。事事無礙。

⑩ 絶戲…我執に染まった偏った見解。

⑪ 簡持…外界の認識対象への迷妄を簡択し、深層意識のアーラヤ識（蔵識）のなかに持する唯識のこと。弥勒菩薩。

⑫ 泯…滅びる、尽きる、なくなる。

⑬ 歸一…一念三千、一心三觀、法華一乘、一道無為心に歸する天台。觀世音菩薩。

⑭ 十二因縁…釈尊が説いた苦の原因を知る順観と苦を滅する逆観。無明から行が生じ、行から識が生じ、識から名色が生じ、名色から六処が生じ、六処から觸が生じ、觸から受が生じ、受から愛が生じ、愛から取が生じ、取から有が生じ、有から生が生じ、生から老死が生じる、というのが順観。無明が滅すれば行が滅し、生が滅すれば老師も滅す、とうのが逆観。

⑮ 麟角…麒麟の一本の角。ここでは独りで覚る縁覚（独覚）。

⑯ 四諦…釈尊が説いた「苦諦・集諦・滅諦・道諦」。「苦諦」は、我執に染まる凡夫・衆生は本能な生命欲から生きる上ですべての執着から離れられず、その苦から逃れられない真実。「集諦」は、「苦」の原因は人間の本能的な欲望（煩惱）が凡夫・衆生の世間にはいくつも集まっている真実。「滅諦」は、苦の原因である本能的な煩惱を仏道修行によって断ち、無執著のサトリの境地を得る、という真実。「道諦」は、そのために「八正道」（正見・正思惟・正語・正業・正命・正精進・正念・正定）を実践すること、という真実。

⑰ 羊車…『法華経』が説く「三車」。すなわち牛車（菩薩）・鹿車（縁覚）・羊車（声聞）の羊車。

⑱ 門…「gate」。

⑲ 門…「prasa」。

⑳ 歴劫…無時間的な長い時間を経ても、の意。

㉑ 塵滴…塵の粒ほどの多さ。

【私訳】

『般若心経』の冒頭に説かれる経主「觀在薩埵」(世間を觀察すること自在の有情(凡夫・衆生))とは、大乘諸乘の菩薩行(利他行)を行じている者という意味で「行人」と取りたてて言ったのであり、「度一切苦厄く究竟涅槃」のところは、諸教(華嚴・三論・法相・二乗・天台)の得果としての行益をかかげた。「照見五蘊皆空」の「五蘊」とは、空間的な横の広がりにおける迷妄の世界を意味し、「三世諸仏」の「三仏」は、過去・現在・未来にわたる時間的な豎の広がりにおけるサトリの境地を示している。「色不異空」の「色空」は、普賢菩薩が華嚴の事事無礙だと大きくほほ笑み、「不生不滅 不垢不淨 不増不減」の「不生」を談じれば、文殊菩薩は我執に染まった偏った見解を絶つ三論の空觀で破顔一笑する。これを「五蘊(色・受・想・行・識)、六根(眼・鼻・耳・舌・身・意)、六境(色・声・香・味・触・法)。六識(眼識・鼻識・耳識・舌識・身識・意識)」を代表して「識界」に説けば、唯識を説く弥勒菩薩が手を打って喜び、これを「無智亦無得 以無所得故」が言うように「境智」ともに尽きるとすれば、一念三千・一心三觀など主客一体を主張する天台(一道無為)の觀自在菩薩は心が爽快になる。「無無明 亦無無明尽 乃至無老死 亦無老死尽」すなわち「十二因縁」は、生と滅へ無執著の理を独覺(縁覺)に指し示し、「無苦集滅道」すなわち「四諦」という法輪(釈尊の教え)は苦觀・空觀など十六行觀を声聞に説いて驚かす。ましてや、「揭帝 揭帝 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提 僧莎訶」の「**揭** 揭帝 揭帝」(「ga|te|」)の二字は、諸蔵(声聞と縁覺)の修行の成果を含み、「**般** 般羅揭帝 般羅僧揭帝」(「pra|su|」)が言う「pragate」(「para-gate」)と「prasangate」(「para-sangate」)の二言は大乘と密教の教えを内包している。一つ一つの声字は、無時間的な長い時間をかけて談義しても尽きないことがない。一一の名称と意味は、数えられないほどの塵数の仏であつても極まることがない。

【付記】

『般若心経』の経主「觀自在菩薩」を宗祖大師が「觀在薩埵」と言う意味を計りかねるが、『般若心経』はこの「觀自在菩薩」が釈尊の弟子で智慧第一の舍利弗に、大乘の「人法二空」の「空」觀を前段で説き明かす。すなわち『般若心経』は、舍利弗を通して、釈尊の無執著の教えと釈尊以後の部派仏教の「人我法無我」を否定し批判しているのであり、そのことに加え、大乘の大悲方便による世間利益を説く主役が「觀自在菩薩」なのである。私の知る限りだが、『般若心経』における経主「觀自在菩薩」を大乘の世間利益の視点から言及した参考書を見たことがない。

③ 『般若心経』 誦持等の利益

【原文】

是故誦持講供則拔苦與樂。修習思惟則得道起通。甚深之稱誠宜可然。

【書き下し】

是の故に、誦持講供じゅじこうくすれば則ち苦を抜き樂を與え、修習思惟しゅうじゆいすれば則ち道を得て通を起こす。甚深の稱しよう、誠に宜しく然る可し。

【註記】

① 誦持：『般若心経』を誦誦し受持すること。菩薩行の一つ「十種法行」の一つ。「十種法行」は、世親の『中辺分別論』無上乘品第七に説かれる十種正行。すなわち、書写・供養・布施・聽聞・誦誦・受持・解説・諷誦・思惟・修習である。漢訳の『中辺分別論』無上乘品第七に、

何者十種法行。書寫 供養 施 聽 讀及受持 廣説及讀誦 思惟及修習。大乘法修行有十。一書寫。二供養。

三施與他 四若他讀誦一心聽聞。五自讀。六自如理取名句味及義。七如道理及名句味顯説。八正心聞誦。九空處如理思量。十已入意爲不退失故修習 無量功德聚 是十種正行。

とあり、サンスクリット原典（『Madhya-anta-vihāga-bhāṣya』第五章無上乘品に）

lekhanaṁ pūjanaṁ dānaṁ śravaṇaṁ vācanodgrahaṇaṁ prakāśanānātha svādhyāyaś cintanaṁ bhāvanā ca tatpṛm

とある。

② 講供：『般若心経』を講述し供養すること。菩薩行の一つ「十種法行」の一つ。

③ 修習：『般若心経』について「十種法行」をくり返し修練すること。菩薩行の一つ「十種法行」の一つ。

④ 思惟：『般若心経』を常に思惟すること。菩薩行の一つ「十種法行」の一つ。

⑤ 通：神通。

⑥ 稱：称え。

【私訳】

であるから、『般若心経』を讀誦し受持し、講述し供養すれば、苦厄を抜き取り安樂を与え、「十種法行」をくり返し修練し常に『般若心経』を思惟すれば、サトリを得て神通が現実化する。『般若心経』が意味深く無上甚深微妙の法であるという称えは、まことにその通りである。

④ 『般若心経秘鍵』著述の目的

【原文】

余教童之次。聊撮綱要釋彼五分。釋家雖多。未鈞此幽。翻譯同異顯密差別。並如後釋。

【書き下し】

余、童を教うるの次に、聊か綱要を撮り、彼の五分を釋す。釋家多しと雖も、未だ此の幽を鈞らず。翻譯の同異、顯密の差別、並びに後に釋するが如し。

【註記】

①五分…本文の五分科。人法總通分・分別諸乘分・行人得益分・總歸持明分・秘藏真言分。

②釋家…經典を註釈する學者・論者。

③幽…幽玄。奥深いこと。

④翻譯…漢訳。

【私訳】

私は、まだ仏道に未熟な弟子を教えるついでに、わずかばかり『般若心経』をつまんで綱要書を作り、その内容を五分科に分けて註釈しました。『般若心経』を註釈する學者・論者は多いが、いまだこのお経の奥深い教理を汲み取ったことがない。漢訳の異同とか顯密一教のちがいとかについては、のちに註釈する通りである。

⑤ 『般若心経』 解釈の対論

【原文】

或問云。般若第二未了之教。何能吞三顯之經。如來說法。一字含五乘之義。一念說三藏之法。何況一部一品何置何無。龜卦爻著含萬象而無盡。帝網聲論吞諸義而不窮。難者曰。若然前來法匠何不吐斯言。答。聖人投藥隨機深淺。賢者說默待時待人。吾未知蓋可言不言不言。不言言之。失智人斷而已。

【書き下し】

或るひと問うて云く、般若は第二未了の教なり。何ぞ能く三顯の經を吞まん。如來の説法は、一字に五乘の義を含み、一念に三藏の法を説く。何に況んや一部一品、何ぞ置しく何ぞ無からん。龜卦、爻著、萬象を含んで盡きること無く、帝網、

聲論、諸義を吞んで窮らず。難者の曰く、若し然らば、前來の法匠、何ぞ斯の言を吐かず。答う。聖人の藥を投ぐる

こと、機の深淺に隨い、賢者の説默は時を待ち、人を待つ。吾、未だ知らず。蓋し言う可きを言わざるか、言うまじければ言わざるか。言うまじき、之を言えらん。失、智人は斷わらんのみ。

【註記】

①般若…「般若經」。おそらく羅什訳の『大品般若』、玄奘訳の『大般若』の意。

②第二未了…法相が言う初時宥教・第二時空教・第三時中道教の第二時空教で、第三時中道教にまだ達せず未完成の教え。『解深密經』無自性相品第五に説かれる「三時教判」。

爾時勝義生菩薩復白佛言。世尊。初於一時在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中。惟爲發趣聲聞乘者。以四諦相轉正法輪。

雖是甚奇甚爲希有。一切世間諸天人等先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪。有上有容是未了義。是諸諍論安足處所。

世尊。在昔第二時中惟爲發趣修大乘者。依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃。以隱密相轉正法輪。

雖更甚奇甚爲希有。而於彼時所轉法輪。亦是有所容受。猶未了義。是諸諍論安足處所。世尊。於今第三時中普爲發趣一切乘者。依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃無自性性。以顯了相轉正法輪。第一甚奇最爲希有。

于今世尊所轉法輪。無上無容是眞了義。非諸諍論安足處所。

③三顯…第三時顯了の中道の教え。

④五乘…人・天・声聞・縁覺・菩薩。

⑤三藏…經・律・論。

⑥賈しく…乏しい・尽きる。

⑦龜卦…『易経』繫辭伝上の「伏羲八卦」にある易の八卦の故事。

『易経』繫辭伝上に、

天垂象，見吉凶，聖人象之。河出圖，洛出書，聖人則之。（天、象を垂れ，吉凶を見ず。聖人これに象る。河は圖を出し，洛は書を出す。聖人これに則る。）

とあり、「聖人」は「八卦」を画いた伏羲、「河」は黄河、「洛」は洛河。洛河から神亀が現われ、その背にあった文様が「洛書」と言われ、それを伏羲が見て天地万象の原理を八卦で表したという。

⑧爻著…爻は八卦の記号。☰（陽）と☷（陰）の二種があり、この組み合わせで八卦ができる。著は筮竹（卜筮に使う細い棒）。⑦龜卦とともに、中国の故事を筆の流れのなかで巧みに挿入する宗祖大師ならではの修辭。

⑨帝網…帝釈天の宮殿の天井に張りめぐらされたインドラ網。

⑩聲論…帝釈天が編纂したという「声明論」（サンスクリット文法書）。

⑪法匠…仏教を伝えた学匠。

⑫聖人…「十地」の菩薩。

⑬賢者…「十地」以前の三位、「十廻向」の「入法界無量廻向」「無縛無著解脱廻向」「眞如相廻向」。

⑭智人…一切智者。仏陀。

⑮吾未知…古来宗学では、この一文が『論語』『老子』に由来するという説がある。原文をさぐれば、

『論語』衛靈公第十五に、

子曰、可與言而不與之言、失人。不可與言而與之言、失言。知者不失人、亦不失言。

子曰く、與に言ふ可きものにして之れと言わざれば、人を失ふ、與に言ふ可からざるものにして之れと言わば、

言を失う。知る者は人を失わず、言を失わず。

『老子』(『老子道德経』、道教では『道德真経』) 玄德第五十六に、

知者不言、言者不知。塞其兌、閉其門、挫其銳、解其紛、和其光、同其塵。是謂玄同。故不可得而親、亦不可得而疎。不可得而利、亦不可得而害。不可得而貴、亦不可得而賤。故爲天下貴。

知る者は言わず、言う者は知らざるなり。その兌を塞ぎ、その門を閉じ、その鋭を挫き、その紛を解き、その光を和げ、その塵に同じくす。是れを玄同と謂う。故に得ても親しむべからず。また得ても疎んずべからず。得ても利すべからず。また得ても害すべからず。得ても貴ぶべからず。また得ても賤しむべからず。故に天下の貴となるなり。

同じく、知病第七十一に、

知不知上、不知知病。夫惟病病、是以不病。聖人不病、以其病病。是以不病。

知りて知らずとするは上、知らずして知るとするは病なり。夫れ、惟だ病を病とす。是を以て病ならず。聖人病ならざるは、其の病を病とするを以てなり。是を以て病ならず。

【私訳】

ある(法相の)人が私に聞いてきた。「般若経」は、(法相が言う)初時宥教・第二時空教・第三時中道教という「三時教判」の第二時空教の教えである。どうして第三時頭了の中道の完全な教えを説く経を含んでいると言えようか、と。

(私が答えるに) 如來の説法は、一文字に人・天・声聞・縁覺・菩薩という五乗の教理を含み、一瞬位経・律・論の三藏の教法を説く。何をか云んや、お経の一部でも一品(章)でも、どうして説く内容が乏しく、どうして内容がないことになるるか。中国の故事である神亀の文様や八卦の記号や箴竹は、天地自然の万象を含んで尽きることがなく、帝釈天の

宮殿の天井に張りめぐらされたインドラジャーラの網目にある宝珠は他のすべての宝珠を映し出し、帝釈天が編纂した「声明論」(サンスクリット文法書)は、多くの語法・修辭を含んで窮ることがない(ことと同じである)。

これに批判的な人が言うに、もしそうであるなら、これまで仏教を伝えた学匠は、なぜそのようなことを言わなかったのか、と。

(私が)答えるに、十地の菩薩は機根の深い浅いに随って投棄し、十地以前の菩薩は時機を待ち人を待つて法を説いたり沈黙したりする。私はいまだにわからないのだが、もしかすると、(これまでの学匠はたち)『般若心経』の奥深い教理を説くべきなのに説かなかったのか、説かない方がいいと思つて説かなかったのか、私が説くべきではないかも知れないのだが、それを私は説こうと思つ。それに過失があるかどうかについては、一切智者(仏陀)の判断にゆだねるだけである。

【付記】

宗祖大師の時代、南都では『般若心経』を密教經典とする解釈はゼロだったにちがひなく、その事情を熟知していた宗祖大師は、『般若心経』の密教的講釈を晩年まで公にしなかったのだろう。公にすれば、若い時代からずっと友好關係にある南都六宗や天台から反論・批判が出るのを予知して、法相の学匠が言いそうな「第二時空教」説を引き合いに出し、自らの密教の立場を明かしている。

宗祖大師の密教の立場からの『般若心経』解釈は、おそらく不空からのもので、青龍寺で恵果和尚から伝授されたものである。それは、当然ながら、当時では密教の中心地における解釈で、宗祖大師が言う「これまでの学匠が説かなかった」ものだった。「これまでの学匠は、密教の中心地の解釈を知らない」という意味にも聞こえる。そのユニヴァーサルな解釈を確信的に平安期の仏教界に宗祖大師は満を持して問うたのである。

おそらく、平安期の仏教界でも宗祖大師の『般若心経秘鍵』は四面楚歌だったろう。近代仏教の世界でさえ、つい最近まで宗祖大師の『般若心経』解釈は宗学の独善とされ、異端視されてきたのである。福井文雅先生のご労作からつくづく思うことは、近代仏教が文献考証・文献解読に偏重し、インドや中国や日本の歴史事情や社会事情にうといことである。学問としては学際的な視座や思想的配慮に欠けているという意味である。

二、正宗分

1 『般若心經』の経題解釈

【原文】

佛説摩訶般若波羅蜜多心經者。就此題額有二別。梵漢別故。今謂佛説摩訶般若波羅蜜多心經者。胡漢雜舉。說・心・經三字漢名。餘九字胡號。若具梵名曰**वसवस्वमहासुखसुखस्वस्व**初二字圓滿覺者之名。次二字開悟密藏施甘露之稱。次二字就大多勝立義。次二字約定慧樹名。次三就所作已辯爲號。次二據處中表義。次二以貫線攝持等顯字。若以總義說。皆具人法喻。斯則大般若波羅蜜多菩薩之名。即是人。此菩薩具法曼荼羅眞言三摩地門。一一字即法。此一名皆以世間淺名表法性深號。即是喻。

【書き下し】

佛説摩訶般若波羅蜜多心經といふは、此の題額に就いて二別有り。梵漢の別なるが故に。今謂わく、佛説摩訶般若波羅蜜多心經といふは、胡漢雜え擧げたり。說・心・經の三字は漢名、餘の九字は胡號なり。若し具に梵名ならば、**वसवस्वमहासुखसुखस्वस्व**と曰うべし。初めの二字は圓滿覺者の名、次の二字は密藏を開悟し甘露を施すの稱なり。

次の二字は大多勝に就いて義を立つ。次の二字は定慧に約して名を樹つ。次の三つは所作已辯しよさいべんに就いて號と爲す。次の二

つは處中に據り義を表す。次の二つは貫線攝持等かんせんしやうじを以て字を顯わす。若し總の義を以て説かば、皆人法喻にんぼうを具す。斯れ

則ち大般若波羅蜜多菩薩の名なり。即ち是れ人なり。此の菩薩に法曼荼羅眞言三摩地門を具す。一一の字は即ち法なり。

此の一一の名は皆、世間の淺名を以て法性の深號を表わす。即ち是れ喻なり。

【註記】

①佛説摩訶般若波羅蜜多心經・「序分」の「大意序」では『大般若波羅蜜多心經』と言ひ、ここでは「佛説」を頭につけて『佛説摩訶般若波羅蜜多心經』と言う。宗祖大師にして経題が一定しない。悉曇の経題にも頭に「仏説」が見える。

②梵漢：サンスクリットと漢訳。

③胡漢：異国語（サンスクリット）と漢語。

④胡號：異国語。

⑤ **बुद्धाअभासाप्रज्ञापारमितासुत्रम्** : ローマンズネム Buddhā=abhāsa-mahā-prajñā-paramitā=hrīda-sūtram.

クラシカルサンスクリットに直せば、*Buddha=abhāsa-mahā-prajñā-paramitā=hrīdaya=sūtram*。冒頭の **बुद्ध** Buddha] 語尾の「a」は、「Buddha」語尾の「a」と次の「abhāsa」語頭の「a」の連声 (Sandhi)。悉曇表記では **बुध्वा** Buddha] となる。すなわち、「Buddha=abhāsa 仏説」[*maha* 摩訶]「[*prajñā-paramitā* 般若波羅蜜多」[*hrīdaya* 心]「[*sūtram* 經」] じも。

⑥圓滿覺者：円満にサトリを得た者。仏陀。

⑦大多勝：偉大な・すぐれた、の意。

⑧定慧：三昧の深い境地において得られるサトリの智慧。

⑨所作已辯：為すべきことをすでに済まし終えた、の意。

⑩處中：中心部。

⑪貫線攝持：タテ糸で貝葉や紙の經典を貫通しばらけないようにすると、同様に經典の教えを摂受し堅く保つ、の意

⑫法曼荼羅眞言三摩地門：種子で表現された法曼陀羅と、眞言による三摩地の法門

⑬世間の淺名：世間で使われている浅略の名称。

【私訳】

『佛說摩訶般若波羅蜜多心經』とは、その経題に二種類ある。サンスクリットと漢訳のものがあるからである。今、佛說摩訶般若波羅蜜多心經と言つに、異国語と漢訳とが混ざっている。「説」「心」「經」の三文字は漢語で、他の九文字は異国語の呼び名である。具体的に梵名を説けば、**बुद्धाअभासाप्रज्ञापारमितासुत्रम्**「Buddhāブツダー」[*bhāsa* バサ]「[*mahā* マハー]」[*prajñā* プラジユニヤー]「[*paramitā* プラミタ]」[*hrīda* フリダ]「[*su* ス]」[*trāṇam* ストラム]と言ひ。

初めの二字 (*Buddha*) は円満にサトリを得た者の名、つまり「仏陀」であり、次の二字 (*bhāsa*) は密教の奥義を開悟してその教えを説いて世間に施す名称である。次の二字 (*maha*) は偉大な・すぐれたという意味。次の二字 (*prajñā*) は三

は「身体の内部・中心部」「中心」「心」で、宗祖大師の言う「處中」（中心部）もその意味にちがいない。この宗祖大師の積について、私が参照した碩学のご労作はすべて註記していない。碩学の間では問題ではないのだろう。とすれば、ここは、「hida」を「心咒」「心真言」と訳す私に問題があるのだろうか。そこで思うに、不空も惠果和尚も般若三藏もおそらく「中心部」と釈していて、それを宗祖大師は踏襲したまでか、と。また、真言宗の宗学においてもそれが伝統で、「hridaya」を「心咒」「心真言」と釈するのはつい最近になってなのか、と。しかし、そう思いつつ、それにしても、『般若心経』を冒頭から密教的に解釈している宗祖大師が、「心 (hridaya)」を「處中」などと言うのは解せない。

2 『般若心経』の概説

①説者・説処・聞衆

【原文】

此三摩地門。佛在鷲峯山。爲鷲子等説之。

【書き下し】

此の三摩地門は、佛、鷲峯山じゅうせんに在して、鷲子等じゅうしの爲に之を説けり。

【註記】

①鷲峯山：釈尊の説法地として有名な靈鷲山。インド・ビハール州の中央部にある。「大本」には、

ekasmin samaye bhagavān Rājagṛhe viharati sma Gṛdhrakūṭe parvate mahatā bhikṣu-saṅghena sārddham mahatā
ca bodhisattva-saṅghena.

ある時、世尊は、ラージャグリーハ（王舎城）のグリダラクータ山（靈鷲山）（の説法処）において、あまたの比丘衆やあまたの菩薩衆と共におられた。

とある。

②鷲子：舍利弗。鷲鷲子の略。鷲鷲は舍利弗の母の名。

【私訳】

この般若菩薩の三摩地の法門（『般若心経』）は、仏（釈尊）が、自らの説法所としている靈鷲山に在って、弟子の舍利弗たちのために説いたものである。

【付記1】

「大本」のサンスクリット原文（校訂本）（『般若心経 金剛般若経』（中村元 紀野一義 岩波文庫））には、
tena khalu samayena bhagavān gaṃbhīra=avasāṃboddhān nāma samādhiṃ samāpamāh.

（略）

atha=āyusmān Charipuro buddha=anubhavana=āryavalokiteśvarān bodhisattvān etad avocet.

yah kascit kula=putro gaṃbhīra=āyampṛaṇāpāramitāyaṃ caryāṃ cartu=kamāh kathāṃ sīkṣitavyāh.

evam ukta ārya=avalokiteśvaro bodhisatto mahasatva āyusmantān Sariputram etad avocet.

しからば、その時、世尊は、「深い開悟（等覺）」といわれる（という名の）三昧（瞑想）に入られた。
（略）

その時、大徳シャーリプトラが、仏の威徳によって、尊き觀自在菩薩にこの（次の）ことを言った。

「もし誰か、善男子が、深い（集中の）般若波羅蜜において、行を實踐したいと望んだら、どのように学ぶべきであろうか」と。

このように言われた尊き觀自在菩薩・大薩埵（摩訶薩）が、大徳シャーリプトラにこの（次の）ことを言った。

とあり、釈尊は三昧に入っていて説法せず、舍利弗が問法するのは觀自在菩薩である。また、「小本」には、仏（釈尊）は出てこない。説法主は觀自在菩薩である。こんな初歩的な読みまちがいを宗祖大師がするだろうか。

【付記2】

「靈鷲山」の説法処の記述は「大本」にあつて「小本」にはない。宗祖大師が悉曇表記で経題を明示した『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』は「大本」だと思われる。しかし、現存の「大本」に『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』は見えず、所在不明

である。ちなみに宗祖大師は、「序分」の「大意序」で『大般若波羅蜜多心經』はたったの十四行だと言い、「小本」を思わせる。

②漢訳の類本

【原文】

此經數翻譯。第一羅什三藏譯。今所說本是。次唐遍覺三藏翻。題無佛說摩訶四字。五蘊下加等字。遠離下除一切字。陀羅尼後無功能。次大周義淨三藏本。題省摩訶字。眞言後加功能。又法月及般若兩三藏翻。並有序分・流通。又陀羅尼集經第三卷說此眞言法。經題與羅什同。

【書き下し】

此の經に數の翻譯あり。第一に羅什三藏の譯にして、今説く所の本、是れなり。次に唐の遍覺三藏の翻には、題に「佛說摩訶」の四字無し。「五蘊」の下に「等」の字を加え、「遠離」の下に「一切」の字を除く。陀羅尼の後に、功能無し。次に大周の義淨三藏本には、題に「摩訶」の字を省き、眞言の後に機能を加えたり。又、法月及び般若の兩三藏の翻には、並びに序分・流通有り。又、『陀羅尼集經』第三卷に、此の眞言法を説く。經題は羅什と同じなり。

【註記】

①羅什三藏・鳩摩羅什 (Kumārajīva)。五胡十六国の後秦(姚秦)(三八四〜四一七)の時代に龜茲国(クチャ)から長安に來た西域の学僧。三〇〇卷からの仏典を漢訳した。三論・成実に長じた。

②遍覺・玄奘三藏(六〇二〜六六四)。俗名は陳禱ちんい。玄奘は戒名。大遍覺は諡。六二九年、国禁を破つて秘密裏に出国し、シルクロード經由でインドに向つた。ナーランダール寺院に滞在し、唯識学の戒賢(Sri-shāhāra)に師事して唯識を学び、そのちインド各地を歴訪して仏跡を参拝し、六五七部の仏典を携えて六四五年に帰国した。帰国後は大慈恩寺において將來した仏典の漢訳に励んだ。

③大周…?

④義浄三蔵…六三五〜七二三。六七二年、インドに渡りナーランダー寺院で修学。四〇〇部の仏典を中国に将来した。

⑤法月三蔵…Dharmacandra。六五三〜七四三。東インド出身。中インドで学んで経・律・論のほか医明にも通じ、入唐して仏典漢訳に励む。

⑥般若三蔵…Prajña。七三四〜?。カービシー・カール地方出身。ナーランダー寺院で諸大乘を学び、辛苦の末入唐して長安の醴泉寺に住し、ソグド語の『六波羅蜜経』をはじめ『四十華嚴』『大乘本生心地観経』『守護国界主陀羅尼経』などを漢訳した。宗祖大師のサンスクリットの教師であり、留学中の宗祖大師を支えてくれた恩人の一人。

⑦陀羅尼集経…阿地瞿多訳。十二卷。諸尊法の経典・儀軌を集め、仏部・菩薩部・金剛部・諸天部・普集会壇法に分けた。諸尊の印・真言・供養法・図像も詳細(『密教辞典』)。

【私訳】

『般若心経』にいくつもの漢訳がある。第一に鳩摩羅什の訳で、今説く所の経本がこれである。次に、玄奘三蔵の訳で、この訳には経題に「仏説摩訶」の四文字がない。「五蘊」の下に「等」を加え、「遠離」の下に「一切」がない。最後の陀羅尼(「竭帝く僧莎呵」)の世間利益がない。次に大周の義浄の漢訳本で、経題には「摩訶」を省略し、最後の真言のあとには真言の効能を加えている。また、法月と般若の二人の三蔵の漢訳には、序分と流通分とがある。また、『陀羅尼集経』第三卷「般若波羅蜜多心経」には、この真言の法を説く。経題は羅什訳と同じである。

【付記】

ここで明らかのように、「今説く所の本」と言われているのは羅什訳で、先ほどの悉曇表記の『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』であり、「靈鷲山」「釈尊」が出てくる「大本」ということになる。しかしそれは所在不明で、現存する羅什訳は『摩訶般若波羅蜜大明呪経』(「小本」)である。

智積院第十一世覺眼に、羅什に『大明呪経』『心経』の二訳(ともに「小本」)あり、宗祖大師は『心経』の方を用いたといううがった説があるそうだが、「今説く所の本」、すなわち『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』に「大本」にしか登場しない「靈鷲山」「釈尊」が出てくることと一致しない。その他、羅什訳を見ながら玄奘訳を書き換えたものを宗祖大師が見てい

たという推論もあるようだが、これも「今説く所の本」に「靈鷲山」「釈尊」が登場することと整齊性が無い。「あとがき」でふれる勝又俊教博士の説にもほぼ似た説があるようだが、結論は同じである。

【付記2】

宗祖大師はここで、『般若心経』の漢訳類本を羅什訳・玄奘訳・義浄訳・法月訳・般若訳の五種挙げている。現存するのは以下の通りである。

- 1 羅什訳 『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（小本）。
- 2 玄奘訳 『般若波羅蜜多心經』（小本）。
- 3 義浄訳 『佛説般若波羅蜜多心經』。
- 4 法月訳 『普遍智藏般若波羅蜜多心經』（大本）。
- 5 般若訳 『般若波羅蜜多心經』（大本）。

【付記3】

ここで、羅什訳に、

- 1 宗祖大師が「今説く所の本」と言う悉曇表記の『仏説摩訶般若波羅蜜多心經』（大本）。
 - 2 現存する『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（小本）。
- があることがわかる。宗学の世界では古来、羅什訳に数本あったとする議論があると言つう。
- 余談ながら、宗祖大師がもし現存の『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（小本）をこの『般若心経秘鍵』を書く時に見ていたなら、この経題の「**Ṛṣi** hṛdaya」を「大明呪」と訳すことに気づき、『仏説摩訶般若波羅蜜多「心」経』と訳さなかったはずである。

③ 「般若心」は「心真言」

【原文】

言般若心者。此菩薩有身心等陀羅尼。是經真言即大心呪。依此心真言得般若心名。或云。略出大般若經心要故名心。不是

別會説云云、所謂如有龍之蛇鱗。

【書き下し】

般若心といっぱ、此の菩薩に身心等の陀羅尼有り、是の經の眞言は即ち大心呪なり。此の心眞言に依つて般若心の名を得たり。或いは云わく、大般若經の心要を略出するが故に心と名づく。是れ別會の説にあらずと、云云。所謂、龍に之れ蛇の鱗有るが如し。

【註記】

①般若心…般若波羅蜜多心。

②此の菩薩…般若菩薩。

③身心等の陀羅尼…般若菩薩の身陀羅尼と心陀羅尼。「般若（波羅蜜多）心」はこの般若菩薩の心陀羅尼（心眞言）である。

④大心呪…大いなる（利益をもたらす）心眞言。

⑤心眞言…眞言。

⑥大般若經…「般若經」系經典の總稱。具には羅什訳『摩訶般若波羅蜜經』（『大品般若』）、『二万五千頌般若經』、あるいは

玄奘訳『大般若波羅蜜多經』第二會。

⑦別會…別々の説法処・説法の機會。

⑧龍に蛇の鱗…龍と蛇には同じく鱗があるが、両者は同じではない。こゝは、『大般若經』と『般若心經』は同じではない、

『般若心經』は『大般若經』の略出ではない、の意。

【私訳】

「般若（波羅蜜多）心」とは、般若菩薩に身陀羅尼と心陀羅尼があり、この『般若心經』の最後に説かれる眞言（般若波羅蜜多呪）は大いなる（利益をもたらす）心眞言である。この心眞言によつて「般若心」の名を得たのである。或る人が云つた。『大般若經』の「心要」を略出したものであるから「心」と言うのであり、別々の説法処や時機に説かれたものではない（同じ会場で説かれたものだ）と、云々。だが言うなれば、龍と蛇には同じく鱗があるが、両者は同じではない。それと同じように、『大般若經』と『般若心經』は同じではなく、『般若心經』は『大般若經』の略出ではないのである。

【付記1】

ここで宗祖大師は、「般若（波羅蜜多）心」の「心」とは『大般若経』の「心要」ではなく、『般若心経』の最後に説かれる「般若波羅蜜多呪」であり「心咒」「心真言」のことである、と言明している。そうであるなら、「般若波羅蜜多心」の「心」を前の項では「処中」と釈したのはなぜかと言いたくなる。自ら「心」を「処中」と釈しておいて、この項では「心」を「心要」だと言う「或云」に對して「龍に蛇の鱗があるようなもの」と批判するのは自己矛盾である。「処中」も「心要」も同じではないか。「般若（波羅蜜多）心」の「心」を「処中」と釈したり、「心要」と言う論者を比喻を以て批判したり、「心真言」と言ったり、このちぐはぐ、とても宗祖大師のものとは思えない。

【付記2】

「般若菩薩の身心の陀羅尼等」について、松長有慶博士によれば、『陀羅尼集経』卷二に説かれる般若菩薩の十三の印と九種の陀羅尼のうち、大心陀羅尼第十六と小心陀羅尼第十九が心陀羅尼、小心陀羅尼のあとに説かれる「般若身印を結んで前の大呪を二十一返誦す」の「大呪」が身陀羅尼である、との会通説があると言う。

ちなみに、大心陀羅尼第十六とは「揭帝 揭帝 波羅揭帝 波囉僧揭帝 菩提 莎訶」。小心陀羅尼第十九は「室唎曳 室唎曳 室唎室吒 莎訶」。「般若身印を結んで前の大呪を二十一返誦す」とは、「供養已 次作般若身印。誦前大呪二十一遍」。「般若身印」とは、「二手合腕。掌中相開。即用二手頭指中指無名指。頭曲相拄。其二小指二大指。各直豎磔開」、すなわち右手は施無畏印、左手は掌を仰いで梵筐をもつ。

【付記3】

最後に宗祖大師は、「龍に之れ蛇の鱗有るが如し」という比喻をもって、『般若心経』が『大般若経』（羅什訳『摩訶般若波羅蜜経』か玄奘訳『大般若波羅蜜多経』第二会）の略出ではないことを言明している。ということは、今回私がしたように、宗祖大師もこの『般若心経秘鍵』を書くにあたって、羅什訳の『摩訶般若波羅蜜経』（『小品般若』、サンズクリット本で『二万五千頌般若』）や玄奘訳『大般若波羅蜜多経』第二会を具に読んでいたにちがいない。読んでいなければ、『般若心経』は『大般若経』の略出ではないなどと明言はできない。

3 『般若心経』の本論（五分科）

【原文】

此經總有五分。第一人法總通分。觀自在云至度一切苦厄是。第二分別諸乘分。色不異空云至無所得故是。第三行人得益分。菩提薩埵云至三藐三菩提是也。第四總歸持明分。故知般若云至眞實不虛是也。第五祕藏眞言分。𑖀𑖄𑖄𑖄云至𑖀𑖄𑖄𑖄是也。

【書き下し】

此の經に總じて五分有り。第一に、にんぼうそうつう人法總通分。「觀自在」と云うより「度一切苦厄」に至る、是れなり。第二に、ぶんべつしよじょう分別諸乘分。「色不異空」と云うより「無所得故」に至る、是れなり。第三に、ぎようにんとくやく行人得益分。「菩提薩埵」と云うより「三藐三菩提」に至る、是れなり。第四に、そうきじみょう總歸持明分。「故知般若」と云うより「眞實不虛」に至る、是れなり。第五に、ひぞうしんごん祕藏眞言分。「𑖀𑖄𑖄𑖄」と云うより「𑖀𑖄𑖄𑖄」に至る、是れなり。

【註記】

- ① 人法總通分：「觀自在」の「度一切苦厄」。「般若波羅蜜多」、この經を説く「人」と説かれる「法」の部分。
- ② 分別諸乘分：「色不異空」の「無所得故」。華嚴、三論、法相、声聞・緣覺、天台の五乘の要諦を説く部分。
- ③ 行人得益分：「菩提薩埵」の「三藐三菩提」。「菩薩」「三世諸仏」が行果として得る得益を説く部分。
- ④ 總歸持明分：「故知般若」の「眞實不虛」。五乘の行果が最後の「般若波羅蜜多咒」（眞言）に帰することを説く部分。
- ⑤ 祕藏眞言分：「𑖀𑖄𑖄𑖄」の「𑖀𑖄𑖄𑖄」。「般若波羅蜜多咒」（眞言）を説く部分。
- ⑥ 「𑖀𑖄𑖄𑖄」：「ギヤーテーギヤーテー gate gate」。
- ⑦ 「𑖀𑖄𑖄𑖄」：「ソワカ（スヴァーハー） svāhā」。

【私訳】

この『般若心経』に総じて五つの分段がある。

一つには「人法総通分」と言い、「觀自在」から「度一切苦厄」まで。

二つには「分別諸乘分」で、「色不異空」から「無所得故」まで。

三つには「行人得益分」で、「菩提薩埵」から「三藐三菩提」まで。

四つには「総歸持明分」で、「故知般若」から「眞實不虛」まで。

五つには「秘藏眞言分」で、「**ナモアミ**」から「**サハ**」まで。

である。

①人法総通分

【原文】

第一人法總通分有五。因・行・證・入・時是也。言觀自在能行人。即此人本覺菩提爲因。深般若能所觀法。即是行。照空前能證智。度苦則所得果。果即入也。依彼教人智無量。依智差別時亦多。三生三劫六百妄執差別。是名時。頌曰

觀人修智慧 深照五衆空 歷劫修念者 離煩一心通

【書き下し】

第一の人法總通分に五つ有り。「因」「行」「證」「入」「時」、是れなり。「觀自在」といふは、能行の人、即ち此の人、本覺の菩提を「因」と爲す。「深般若」は能所觀の法、即ち是れ「行」なり。「照空」は則ち能「證」の智、「度苦」は則ち所得の果、果は即ち「入」なり。彼の教に依つて人の智、無量なり。智の差別に依つて時亦た多し。三生三劫、六百妄執の差別、是れを時と名づく。頌に曰わく、

觀人、かんじん

智慧を修して

深く五衆ごしゆの空を照らす

歷劫修念しゆねんの者は

煩を離れて一心に通ず

【註記】

- ① 「因」「行」「證」「入」…「因」は発菩提心、「行」は瑜伽觀法、「證」は仏尊との「入我我入」、「入」は悟入・入涅槃の「四転」。「持」は瑜伽觀法の時間。
- ② 三生…華嚴で言う修行の段階、「見聞位」「解行位」「証人位」。
- ③ 三劫…一劫の三倍。無時間的な無限に近い時間。
- ④ 六十百妄執…六十は六十劫。声聞がサトリに要する時間。百は百劫。縁覚がサトリに要する時間。妄執は原語が「kalpa」で「劫」のことであるが、密教では「妄執」と訳す。
- ⑤ 觀人…觀自在菩薩。世間をよく觀じて、菩薩行（利他行・世間利益）を實踐する行人、の意。
- ⑥ 五衆…五蘊。
- ⑦ 歴劫修念…劫を経て無限に近い修行（頭教）と、速疾にサトリに到る念持の修行（密教）。
- ⑧ 一心…般若菩薩のサトリの境地。

【私訳】

第一の法總通分に五転がある。「因」「行」「證」「入」の四転に「時」である。

1 「觀自在」とは、「般若波羅蜜多」の「空」を實踐する菩薩行（利他行・世間利益）の行者で、この人は、本来具有する菩提心を「因」とする。

2 「深般若」とは、深い觀想の境地で現前する「サトリに到達した直觀智」を觀じる行者（能）と、觀法の対象となる、深い觀想の境地で現前する「サトリに到達した智慧」（所）で、能と所が「入我我入」するから瑜伽觀法の「行」である。

3 「照空」つまり「照見五蘊皆空」は、仏尊との「入我我入」で「空」を証悟した「證」の智慧。

4 「度苦」とは、菩薩行（利他行・世間利益）の行果。行果としての凡夫・衆生の悟入・入涅槃、その「入」である。この四転によって人の智慧は無量となる。

5 智慧のちがいで修行の時間の「時」もまた多い。華嚴で言う修行の段階の「見聞位」「解行位」「証人位」、無時間的な無限に近い時間、声聞がサトリに要する六十劫と縁覚がサトリに要する百劫のちがいを、これを「時」と言う。偈頌に言う、

観自在菩薩が、「般若波羅蜜多」の「空」を実践する菩薩行を行じて、深く五蘊の「空」を照見す。劫を経て無限に近い修行をする者（顕教）と、速疾にサトリに到る念持の修行をする者（密教）とは、煩惱を離れて般若菩薩のサトリの境地に達する。

【付記1】

この「人法総通分」は「観自在」→「度一切苦厄」。経文全体を示せば、

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。

【付記2】

この「人法総通分」の書き出し（「観自在」→「度一切苦厄」）に、「靈鷲山」「釈尊」といった「大本」の語が見られない。宗祖大師が言う羅什訳の『*Ṛṣiśyānaṁkāraśāstra*』（漢訳すれば『仏說摩訶般若波羅蜜多心経』）は「此の三摩地門は、佛、鷲峯山に在して、鷲子等の爲に之を説けり」と言うから「大本」だと前述したが、この「人法総通分」の書き出しは「小本」の冒頭である。この「大本」の「靈鷲山」「釈尊」を言いながら「人法総通分」は「小本」の冒頭を書き出す、このちぐはぐについては「あとがき」で述べる。

【付記3】

この『般若心経』の冒頭は、説法主である「観自在菩薩」の大乗の立場を教理的に述べているのだが、宗祖大師は「観自在」と「深般若」と「照空」と「度空」と「時」を「五転」と言つて略説するだけである。しかし、とくに「五蘊皆空」は、それ以下の「空」観の、すなわち「般若波羅蜜多」の前段となる句なのだ、宗祖大師は一言も言及しない。

「五蘊皆空」は、先ず「例えば、私の身体は五つのものの集り」と言う意味で「人」に「我」がなく「人空」（「我空」）、そしてその「五つ」も「皆空」、すなわち「法」も「空」（「法空」）、合せて「人空法空（人法俱空）」という意味で、「人は空、法は有（人空法有）」を説く部派仏教（とくに説一切有部）の否定である。すなわち、宗祖大師が「人法総通分」と称するこの冒頭の句は、「人法一空」という大乗の根本的立場を先ず明らかにするという意味で「人法総通分」なのである。『小品般若』を見ても『小品般若』を見ても、「五蘊皆空」「五蘊不可得」はくり返し各品で説かれる。

②分別諸乗分

【原文】

第二分別諸乗分亦五。建・絶・相・二・一是也。

【書き下し】

第二の分別諸乗分に亦た五つあり。建・絶・相・二・一、是れなり。

【註記】

- ①建…建立如来。普賢菩薩のサトリの境地。華嚴宗、の意。
- ②絶…無戲論如来。文殊菩薩のサトリの境地。三論宗、の意。
- ③相…弥勒菩薩。弥勒菩薩のサトリの境地。法相宗、の意。
- ④二…声聞乘・縁覚乘の二乗の行地。
- ⑤一…観自在菩薩。観自在菩薩のサトリの境地。天台宗、の意。

【私訳】

第二の「分別諸乗分」にまた五種あり、建・絶・相・二・一である。「建」は、建立如来。普賢菩薩のサトリの境地。華嚴宗、の意。「絶」は、無戲論如来。文字菩薩のサトリの境地。三論宗、の意。「相」は、弥勒菩薩。弥勒菩薩のサトリの境地。法相宗、の意。「二」は、声聞乘・縁覚乘の二乗の教え。「一」は、観自在菩薩。観自在菩薩のサトリの境地。天台宗、の意。

【付記】

宗祖大師に詳しい方ならすぐに気づくと思うが、この「五分科」、他宗を認めつつ秘蔵真言に包摂する方法は「十住心」を思わせる。しかし、史実的に、サンスクリットで『般若心経』が書かれた時代に、実際は華嚴も三論も法相も天台もなく、この「五分科」の方法は、当時の南都及び平安京においては、「十住心」とともに、宗祖大師の独善的な宗義解釈と言われただろう。このあとにも述べるが、宗祖の学に従順すべき私さえ、この「五分科」の論にはすなおに従えない。

●建立如來（普賢菩薩）の三摩地法門（華嚴宗）

【原文】

初建者。所謂建立如來三摩地門是。色不異空云至亦復如是是也。建立如來即普賢菩薩祕號。普賢圓因以圓融三法爲宗。故以名之。又是一切如來菩提心行願之身。頌曰

色空本不二 事理元來同 無礙融三種 金水喻其宗

【書き下し】

初めに建といっぱ、所謂、建立如來の三摩地門、是れなり。「色不異空」と云うより「亦復如是」に至るまで是れなり。建立如來は即ち普賢菩薩の祕號なり。普賢の圓因は圓融の三法を以て宗と爲す。故に以て之に名づく。又、是れ一切如來の菩提心行願の身なり。頌に曰わく。

色空本より不二なり。事理元よりこのかた同なり。無礙にして三種を融ず。金水こんすいの喩え、其の宗なり。

【註記】

- ①普賢菩薩・菩提心の象徴。
- ②祕號・密教の別称。
- ③圓因・普賢菩薩の堅固な菩提心が、大日如來の円やかなサトリの因となること。
- ④圓融の三法・事理無礙・理理無礙・事事無礙。
- ⑤行願・菩提心から発する上求菩提・下化衆生の願い。
- ⑥金水・浄源の『金獅子章雲間類解』に言う黄金と獅子の無礙。法蔵の『探玄記』や杜順の『五教止観』が説く水と波の円融。

【私訳】

初めに、「建」と言うのは、いわゆる「建立如來」のサトリの境地というのがこれである。「色不異空」も「亦復如是」がこれである。「建立如來」とは、普賢菩薩の密教の名である。普賢菩薩の堅固な菩提心が大日如來の円やかなサトリの因位

となるのは、普賢菩薩が事理無礙・理理無礙・事事無礙の理（華嚴の教理）を建立するからである。だから、建立如来と名づけられたのである。また、これは一切如来が菩提心によって上求菩提・下化衆生を行じる願を起す仏身でもある。頌に言う。

色と空はもとより不二である。事と理は元から等同である。

無礙であり三法の通り円融である。黄金と獅子、水と波の喩えはその通りである。

【付記1】

この「建立如来（普賢菩薩）の三摩地法門」は「色不異空」→「亦復如是」。經文全体を示せば、

色不異空 空不異色 色即是空 空即是色 受想行識亦復如是。

【付記2】

この分段を宗祖大師は普賢菩薩、すなわち華嚴の法門とし、「色」（現象態）は「空」（眞実態）と不二体だという解釈をしている。すなわち、それは華嚴の言う「事」（現象態）と「理」（眞実態）の一如で、「事理無礙」「理々無礙」「事々無礙」の円融の無礙法界、「五蘊」もまた「空」に異ならず、「空」と一如の円融だと。

【付記3】

しかし、この部分は冒頭の「照見五蘊皆空」を補充するように、「五蘊」すなわち「色・受・想・行・識」の「無自性」「空」を具体的に説いたもので、「五蘊皆空」を華嚴の「事理無礙」「理理無礙」「事事無礙」と解釈するものだろうか、しかし、宗祖大師は、「色即是空 空即是色」を現象態と眞実態の円融だと見た。

●無戲論如来（文殊菩薩）の三摩地法門（三論宗）

【原文】

二絶者。所謂無戲論如来三摩地門是也。是諸法空相云至不増不減是。言無戲論如来。即文殊菩薩密號。文殊利劍能揮八不絶彼妄執之心乎。是故以名。頌曰

八不絶諸戲 文殊是彼人 獨空畢竟理 義用最幽眞

【書き下し】

二に絶といっぱ、所謂、無戲論如來ぶぎろんの三摩地門、是れなり。是れ「諸法空相」と云うより「不増不減」に至る、是なり。無戲論如來と云うは、即ち文殊菩薩の密號なり。文殊の利劍は能く八不はつふを揮い、彼の妄執の心を絶つ。是の故に以て名づく。頌に曰わく、

八不は諸戲を絶つ、文殊は是れ彼の人なり。

獨空畢竟の理、義用最も幽眞ゆうしんなり。

【註記】

- ① 絶…文殊の智劍で凡夫・衆生の煩惱を絶つ。
- ② 無戲論如來…文殊菩薩の密教の名称。文殊菩薩の三昧耶形の智劍が煩惱に染まった凡夫・衆生の見解（戲論）を絶つ、その尊格の如來。
- ③ 八不…不生不滅・不断不常・不一不異・不去不來。龍樹の『中論』の帰敬序にある。相對する兩極を否定しその中間に立つ中道。
- ④ 獨空…三論で言う「相待空」「絶對空」「獨空」の「獨空」。言じ慮絶の法爾自然の空。
- ⑤ 義用最も幽眞ゆうしんなり。
- ⑥ 幽眞…幽玄な奥深い眞実。

【私訳】

第二に「絶」と云うのは、いわゆる「無戲論如來」のサトリの境地というのがこれである。「諸法空相」も「不増不減」がこれである。「無戲論如來」とは、文殊菩薩の密教の名である。文殊の利劍は不生不滅・不断不常・不一不異・不去不來の八不を揮って、凡夫・衆生の妄執にさまよう心を絶つのである。この故に「絶」と云うのである。頌に曰わく、

八不は諸々の戲論を絶つ、文殊はその当人である。

三論の「独空」に極まる教理は、般若の内実の方便として最も幽玄で奥深い真実である。

【付記1】

この「無戲論如来（文殊菩薩）の三摩地法門」は「諸法空相」も「不増不減」。經文全体を示せば、

是諸法空相 不生不滅 不垢不淨 不増不減。

【付記2】

この分段を宗祖大師は文殊菩薩、すなわち三論の法門だと言う。文殊菩薩の三昧耶形の智劍とは、すなわち諸戲論を断つ「八不」。「八不」とは、インド中觀派の論師・龍樹の『中論』帰敬序に言う「不生不滅・不斷不常・不一不異・不去不来」。「生と滅」「断と常」「一と異」「去ると来る」という相對する二項のどちらかなければほかもない「相依相待」の「中」。「生じることがなければ滅することもない」という論理。宗祖大師は、この分段の「不生不滅 不垢不淨 不増不減」を「八不」に同じ意味と見たのだろう。三論の「独空」に極まる「空」の教理は、般若の内実の方便として最も幽玄で奥深い真実である、と。

『中論』（『根本中頌』）帰敬序。

anirodham anupādam anucchadam asāsavatam. anekārtam anānārtam anāgamam anirgamam.

yah pratyasamutpādam prapañca-upāsamaṃ śivam. deśayāmāsa sambuddhas taṃ vande vadatāṃ varam.

（諸法は）不滅であり不生、不斷であり不常、不一であり不異、不来であり不去である。

（そのように）戲論が寂滅し、吉祥なる縁起をお説きになった正等覺者、説法者のなかで最上の

彼の方に稽首礼します。

【付記3】

この部分の「不生不滅・不垢不淨・不増不減」は大乗の「無自性」「法空」を言う。「生じもしないし、滅しもしない」と

いう常套句である。これを宗祖大師は中観派・三論の「八不」だと言う。しかし、『中論』が説く「八不」は有名な「相依相待」の縁起。「生じることがなければ、滅することもない」「垢がなければ浄もない」、相對二項を否定して「中」をとる。「中道」である。龍樹は羅什訳の『大品般若』の註釈『大智度論』も書き、『中論』では「般若経」の「空」を「空・仮・中」の「三諦」に昇華している。

●摩訶梅多羅冒地薩怛嚩（弥勒菩薩）の三摩地法門（法相宗）

【原文】

三相者。所謂摩訶梅多羅冒地薩怛嚩三摩地門是也。是故空中無色云至無意識界是也。大慈三昧以與樂爲宗。示因果爲誠。相性別論。唯識遮境。心只在此乎。頌曰

一我何時斷 三祇證法身 阿陀是識性 幻影即名寶

【書き下し】

三に相といつば、所謂、まかほいたらほうじなとほ摩訶梅多羅冒地薩怛嚩の三摩地門、是れなり。「是故空中無色」と云うより「無意識界」に至る、是れなり。大慈三昧は與樂を以て宗と爲し、因果を示して誠と爲す。相性別論し、唯識境を遮す。心は只だ此れに在り。頌に曰わく、

一我何れの時にか斷つ。三祇に法身を證す。阿陀は是れ識性なり。幻影は即ち名寶なり。

【註記】

- ①相：法相宗の「相」。一切諸法の現象態。
- ②摩訶梅多羅冒地薩怛嚩：Maha-maitreya-bodhisattva、マハー・マイトレイヤ・ボーディサットヴァ、弥勒菩薩。
- ③大慈三昧：弥勒菩薩の三摩地。

④相性：相は一切諸法の現象態。性は法性・真如。一切諸法の現象態（有為法）と真実態（無為法）とは別に論じられるもの、の意。唯識では、現象態はアーラヤ識から生じ、真実態は現象態に転じないこと。

⑤三祇：三阿僧祇劫、三劫。無時間的に無限に近い長い時間。

⑥阿陀：阿陀那識。「adana=vinana」の真諦訳（旧訳）、執持識・相統識とも言う。新訳ではアーラヤ識。第八識。

⑦識性：前七識を発生する本源の意味で識性。

⑧幻影：幻と影。唯識で言う依他起性（仮の縁起生）の八喻の二。『大日経』の十喻でも説かれる。

⑨名寶：内実に対して名称、主人に対して賓客。どちらも相対関係にあつて仮の存在。

【私訳】

第三に「相」と言うのは、いわゆる「摩訶梅多羅冒地薩怛嚩（弥勒菩薩）」のサトリの境地というのがこれである。「是故空中無色」も「無意識界」がそれである。大慈三昧、すなわち弥勒菩薩の三摩地は、抜苦与樂を第一とし、（蔵識と現象態の）因果の理を示して戒めとする。一切諸法の現象態（有為法）と真実態（無為法）とは別に論じられ、ただ識のみあつて認識対象の外界はない（唯識無境）。心はただ唯識無境にある。頌に曰わく、

人法の二我をいつ断つのか。無時間的に無限に近い長い時間かけて菩薩行を行じ、はじめて法身を証悟するのである。

アーラヤ識は識の本源である。アーラヤ識から生じる現象態は、幻や影のように有名無実の仮のものであり、内実に対して名称、主人に対して賓客のように相対的なもので実体がない。

【付記1】

この「摩訶梅多羅冒地薩怛嚩（弥勒菩薩）」の三摩地法門は「是故空中無色」も「無意識界」。経文全体を示せば、

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。

【付記2】

この分段を宗祖大師は弥勒菩薩、すなわち法相の法門だと言う。「五蘊」と「六根」「六境」「六識」、すなわち人間の身体と認識の器官と認識の対象とその対象を認識するはたらきが「空」の故に実在しない、というこの主張を、宗祖大師は法相、すなわち唯識の法門だと言う。「三界唯心」「唯識無境」、諸法はすべて第八識の「アーラヤ識（蔵識）」から転じて

現象態となる。現象態は依他起性（仮の縁起生）にして、幻の如く影の如く実体がない。『撰大乘論』には「蛇繩麻の譬」があり、『大日經』には「十喻」が説かれている。

【付記3】

「五蘊」と「十八界」を否定するこの部分が、「アーラヤ識（蔵識）」に帰一する唯識説かどうか、諸法は「空」の故に、幻の如く影の如く実体がないと説くのは唯識だけではない。唯識には「アーラヤ識」の「有」と「空」を言う二派もある。「五蘊」「十八界」を「無自性」「空」で否定するのは大乘による部派仏教（有部）批判で、言うなら唯識もそうだが。

●二乗の三摩地法門（小乗の声聞・縁覚）

【原文】

四二者。唯蘊無我拔業因種是也。是即二乘三摩地門也。無無明云至無老死盡。即是因縁佛之三昧。頌曰

風葉知因縁 輪迴覺幾年 露花除種子 羊鹿號相連
無苦集滅道。此是一句五字即依聲得道之三昧頌曰

白骨我何在 青瘀人本無 吾師是四念 羅漢亦何虞

【書き下し】

四に二といつば、唯蘊無我・拔業因種、是れなり。是れ即ち二乗の三摩地門なり。「無無明」云うより「無老死盡」に至るまで、即ち是れ因縁佛の三昧なり。頌に曰わく

風葉に因縁を知る。輪迴、幾の年にか覺る。

露花に種子を除く。羊鹿の號、相連れり。

「無苦集滅道」、此れ是の一句五字は即ち依聲得道の三昧なり。頌に曰わく、

白骨に、我、何にか在る。青瘀に、人、本より無し。

吾が師は是れ四念なり。羅漢亦た何ぞ虞しまん。

【註記】

①唯蘊無我…五蘊(法)は実在し私(人)は五蘊の集り。他の説を聞いて覚る声聞、の意。

②拔業因種…悪業(苦)の原因となる十二因縁(老死く無明)やその根本因の無明の種子を抜く。独り十二因縁を順逆に観じて覚る縁覚(独覚)、の意。

③二乗…声聞と縁覚。

④因縁佛…縁覚(独覚)、の意。

⑤依聲得道…他の声を聞いて道を得る声聞、の意。

⑥青瘀…「青瘀相」。死体が青黒くなること。死体が朽ちていく過程を九段階に分けた「九相」の五番目。

⑦四念…「四念処」、四種の観想法。身体の不浄を観じる(身念処)・感受作用は皆苦と観じる(受念処)・心の無常を観じる(心念処)・諸法の無我を観じる(法念処)。

⑧羅漢…「阿羅漢」。声聞と縁覚の最高位。ただしまだ「仏(Buddha)」ではない。

【私訳】

第四に「二」と言うのは、唯蘊無我と拔業因種がこれで、声聞と縁覚のサトリの境地である。「無無明」く「無老死盡」が縁覚の三昧で、頌に曰わく、

風に吹かれて舞い散る葉を見て諸法の無常を自覚し、因縁を知る。

輪廻にさまよう凡夫・衆生は、何年たつたら覺るのか。

露にしぼむ花のはかなさに無明の種子を除く。声聞(羊)と縁覚(鹿)の名を並べたのである。

「無苦集滅道」のこの一句五字は声聞の三昧で、頌に曰わく、

白骨になれば、「我」はどこにあるのか。青黒くなった屍に「人」はもとよりのない。

声聞の師は、「身念処」「受念処」「心念処」「法念処」の「四念処」である。たどりついた阿羅漢の位もどうして楽しめるものであろうか。

【付記1】

この「二乗の三摩地法門」は「無無明」も「無老死盡」、「無苦集滅道」。經文全体を示せば、

無無明 亦無無明盡 乃至無老死 亦無老死盡 無苦集滅道

「無無明」も「無老死盡」が縁覚の三昧、「無苦集滅道」が声聞の三昧。

【付記2】

「無無明」も「無老死盡」は「十二因縁」、「無苦集滅道」は「四諦」。すなわち、釈尊の仏教の基本であり、これを大乘の「無自性」「空」の立場から「無実体」と否定する。宗祖大師は、「十二因縁」を「拔業因種」を言う縁覚の三昧、「四諦」を「唯蘊無我」を言う声聞の三昧とする。「十二因縁」「四諦」は、風葉の喩えのように「諸行無常」の教えであり、白骨（骨相）・青瘀（青瘀）で不浄が説かれる死体のように「無執著」の教えである。

この「十二因縁」「四諦」否定は、私の解釈では、大乘による釈尊仏教の直接否定で、それを釈尊の智慧第一の弟子舍利弗に聞かせている。釈尊が説いた真理と雖も、「無実体」の名色に偏して執着するべきものではない。

●阿哩也囉路枳帝冒地薩怛囉（觀自在菩薩）の三摩地法門（天台宗）

【原文】

五一者。阿哩也囉路枳帝冒地薩怛囉之三摩地門也。無智云至無所得故是也。此得自性清淨如來。以一道清淨妙蓮不染。

開示衆生拔其苦厄。智學能達。得名所證。既泯理智。強以一名。法華・涅槃等攝末歸本教。唯合此十字。諸乘差別智者察之。

頌曰

觀蓮知自淨 見菓覺心徳 一道泯能所 三車即歸默

【書き下し】

五に「一」といっば、阿哩也囉路枳帝冒地薩怛囉ありやばろきていほうじさとばの三摩地門なり。「無智」と云うより「無所得故」に至るまで、是れなり。

此の得自性清淨如來とくじしょうじょうじようによらひは、一道清淨妙蓮不染いちだうしやうじようみやうれんふぜんを以て、衆生に開示し其の苦厄を拔けり。「智」は能達のうだつを擧げ、「得」は所證に名づく。既に理智に混ずれば、強ちに「一」の名を以てす。「法華」・「涅槃」等の攝末歸本の教しやうまつきほん、唯だ此の十字を含めり。諸乗の差別、智者はこれを察せよ。頌に曰わく、

蓮を觀じて自淨を知り、菓このみを見て心徳を覺る。

一道に能所を混ずれば、三車は即ち歸黙す。

【註記】

- ①阿哩也囉路枳帝冒地薩怛囉：Aryaavalokite-bodhisatva、アールヤ・アヴァロキテー・ボーデイサットヴァ、尊き觀自在菩薩。天台。
- ②得自性清淨如來：密教で自性清淨を得た如來。觀自在菩薩。
- ③一道清淨妙蓮不染：觀自在菩薩が左手に持つ、清淨無垢の未敷蓮華。凡夫・衆生の本有菩提心。
- ④能達：サトリに達した者（能、主体）。智。
- ⑤所證：サトリ（所、客體）。理。
- ⑥法華涅槃：『法華經』『涅槃經』。声聞・緣覺・菩薩の「三乘」を兼ね具えた「一乘」。
- ⑦攝末歸本教：「三乘」（「末」）を兼ね具え「一乘」（「本」）に歸する教え。
- ⑦心徳：一心に仏徳が宿っていること。
- ⑧三車：前出。「三乘」。『法華經』比喩品に言ひ「羊車」（声聞）・「鹿者」（緣覺）・「牛車」（菩薩）。

【私訳】

第五に「一」と言うのは、阿哩也囉路枳帝胃地薩怛囉（観自在菩薩）のサトリの境地である。「無智」も「無所得故」がそれである。この得自性清浄如来の三昧に入った観自在菩薩は、清浄無垢の本有菩提心によって「本来自性清浄」を凡夫・衆生に説き、彼らの苦厄を拔濟した。「智」はサトリに到達した者（能、智）を言い、「得」はサトリ（所、理）を言う。すでに理智が滅し不二一体になれば、強調して「一」の名で表したのである。『法華経』『涅槃経』など「三乗」を「一乗」に約す教えは、「無智亦無得 以無所得故」という十文字に含まれている。諸乗のちがいを、智者はこれを察知されよ。頌に曰わく、

蓮華を觀察して自性清浄を知り、蓮の種を見て、そのなかに次の根・莖・花が蓄えられているのと同じく、私たちの一心に仏徳が宿っていることを覚るのである。

法華一乗において能所（主体と客体）を滅すれば、声聞・縁覚・菩薩の「三乗」の人は黙って法華一乗に帰一する。

【付記1】

この「観自在菩薩の三摩地法門」は「無智」も「無所得故」、經文全体を示せば、

無智亦無得 以無所得故

【付記2】

この「智」と「得」は、これだけでは意味がよくわからない。ちなみにサンスクリットでは「jñāna」と「prāpti」である。参考書では、当たり障りのない説明か、意味不明の可愛説が目立つ。

唐の円測（えんじき、六二三〜六九六）は、『佛說般若波羅蜜多心經贊』（大正藏No.1711）で、

一の曰わく、因に在つて智を名づくに即ち是れ般若、果位に得を名づくに即ち是れ菩提。

一の曰わく、菩提を智と名づけ、涅槃を得と名づく。

と言い、すなわち「智」は「般若」、「得」は「菩提」、あるいは「智」は「菩提」、「得」は「涅槃」だと言う。

宗祖大師は「智」は「能達」、すなわち「サトリに到達した者」、「得」は「所證」、すなわち「サトリ」と言い、「サトリに到達した者」と「サトリ」との不二一体を「一」と表現した。

「一」は、天台の「法華一乘」や「一乗止観院」「三権一実諍論」「一乘三乘」「一心三観」「一念三千」「照于一隅」に通じる。「観蓮知自浄」「見菓覺心徳」の喩えは、「一」に「他」がすべて包摂されていることを意味し、すなわち仏法はすべて「法華一乘」に帰する、という天台の「一乗」思想を言っている。

【付記3】

しかしである。「無智亦無得無所得故」、すなわち円測の解釈を借りれば、「般若」「菩提」の「智」も実体がなく、「菩提」「涅槃」の「得」も実体がない、という徹底した大乘の「空」観に、「本覚」「菩提心」「仏性」「如来蔵」といった「仮有」の「空」観を許容し、また「法華一乘」に固執する天台本覚門を重ねるのはどうか。

【付記4】

然るに、ここで問題の「智」を「般若経」が説く「一切智 (sarvajña (智))」と考え、「得」を「一切智」を得ること、証することと考えるのはどうか。また『二万五千頌般若』(『大品般若』三慧品第七十)が「一切智」を分けて言う「三智」、すなわち「一切智」「道種智」「一切種智」と、それに対応する「声聞・縁覚」「菩薩」「仏」の「三乗」。そして、その「三智」「三乗」が「道種智」「菩薩」の「一乗」に帰する「般若経」における「三乗一乘」である。

③行人得益分

【原文】

第三行人得益分有二。人・法是也。初人有七。前六後一。隨乘差別薩埵有異故。又薩埵有四。愚・識・金・智是也。次又法・四。謂因・行・證・入也。般若即能因能行。無礙離障即入涅槃。能證覺智即證果。如文思知。頌曰

行人數是七 重二彼之法 圓寂將菩提 正依何事之

【書き下し】

第三の行人得益分に二つ有り。人・法、是れなり。初めの人に七つ有り。前に六つ、後に一つなり。乗の差別に随つて、薩埵に異有るが故に。又、薩埵に四つ有り。愚・識・金・智、是れなり。次に又、法に四つあり。謂く、因・行・證・入

なり。般若のついでんは即ち能因能行、無礙離障は即ち入涅槃。能證の覺智は即ち證果なり。文の如く思知せよ。頗に曰わく、

行人の數は是れ七、重ねて二つ、彼の法なり。圓寂、將た菩提、正依、何事か乏しからん。

【註記】

①行人…諸乗の修行者。

②前に六つ…「建」(華嚴)・「絶」(三論)・「相」(法相)・「二」(声聞と縁覺)・「一」(天台)。

③後に一つ…秘藏真言。

④愚・識・金・智…この菩薩の四つのがいについて、宗学では古來諸説あるようである。松長有慶博士の『訳注 般若心經秘鍵』によれば、

一、「愚」は「愚童凡夫」・「識」は「有識、声聞と縁覺」・「金」は「金剛薩埵。真言」・「智」は「菩薩 大乘」と見る説(興教大師『般若心經秘鍵略註』、洛運『般若心經秘鍵開門訣』、頼瑜『般若心經秘鍵開門鈔』)。

二、「愚」は「凡夫」・「識」は「二乗、声聞と縁覺」・「金」は「金剛薩埵」・「智」は「仏」と見る説(真濟『高雄口決』)。
このほか、現代の密教学者の「金」と「智」を入れ替える説など。

⑤因・行・證・入…「因」は本有菩提心、「行」は深い般若波羅蜜多の境地における菩薩行、「證」は行果、三藐三菩提、「入」は「涅槃」。

⑥能因能行…「因」(本有菩提心)であり、「行」(菩薩行)である。

⑦重ねて二つ…「因」「行」と「証」「入」。

⑧正依…菩薩の行果としての「正報」、すなわち仏身と、依報(その身の置き所)、すなわち仏国土・浄土。

【私訳】

第三の行人得益分に二つある。「人」と「法」である。「人」には七つあり、前に「建」(華嚴)・「絶」(三論)・「相」(法相)・「二」(声聞と縁覺)・「一」(天台)の六つ、後に「秘藏真言」の一つである。諸乗のちがいによって、菩薩に異りがあるからである。また、薩埵(有情)に四つある。「愚」(凡夫)・「識」(声聞・縁覺)・「金」(金剛薩埵)・「智」(大乘の菩薩)

がそれである。次にまた、「法」に四つがある。因（本有菩提心）・行（菩薩行）・證（三藐三菩提）・入（涅槃）である。「依般若波羅蜜多故」の「般若」は、「因」（本有菩提心）であり「行」（菩薩行）である。「心無罣礙 無罣礙故 無有恐怖 遠離一切顛倒夢想 究竟涅槃」が言う無礙にして障礙を離れることが「入涅槃」。「三世諸仏依般若波羅蜜多故 得阿耨多羅三藐三菩提」の「三藐三菩提」が行果である。經文の通りによく考え奥深い教理を知るべきである。頌に曰わく、行人の数は「華嚴」「三論」「法相」「声聞」「縁覺」「天台」「真言」の七つ、「法」は「因」「行」と「証」「入」を二つ重ねて四つである。圓寂（涅槃）と菩提は、正報（仏身）にも依報（仏国土）にも、具わっていないわけがない。

【付記1】

この「行人得益分」は「菩提薩埵」↪「依般若波羅蜜多故」↪「三世諸仏」↪「三藐三菩提」で、經文全体を示せば、
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。

【付記2】

この「菩提薩埵」↪「依般若波羅蜜多故」↪「三世諸仏」↪「三藐三菩提」を普通に読めば、「菩薩」は「深い観想において現前するサトリに到達する直観智」を所依とすることから、その得益として、心に罣礙がなくなり、恐怖がなくなり、一切の逆さまな夢想を離れ、究極涅槃に入り、三世の諸仏には行果として「三藐三菩提」があるという意味で、「究竟涅槃」も「三藐三菩提」も大乘の「空」観の得益であり、また菩薩行の行果である。この行果にも差があるというのが宗祖大師の言い分だが、『般若心経』が説いていることはそんなちがいのことではなく、「心無罣礙 無罣礙故 無有恐怖 遠離顛倒夢想 究竟涅槃」「得阿耨多羅三藐三菩提」である。

【付記3】

すなわちこの部分は、『般若心経』が単に大乘の「空」観を説くばかりでなく、「空」観の果報も説くという意味で、最後に説かれる「心真言」にもつながる重要な部分である。しかし宗祖大師は、「般若は即ち能因能行、無礙離障は即ち入涅槃。能證の覺智は即ち證果なり」などと言って、「菩提薩埵」↪「依般若波羅蜜多故」↪「三世諸仏」↪「三藐三菩提」を「因・行・證・入」にパターン化することに夢中だ。この解釈法にどれほどの意味があるのか。そんなことより、得益の「無罣礙」

も「無恐怖」も「遠離顛倒夢想」も「究竟涅槃」も「阿耨多羅三藐三菩提」もみな「無自性」「空」なのだ。

④総持持明分

【原文】

第四總歸持明分又三。名・體・用。四種呪明舉名。眞實不虛指體。能除諸苦顯用。舉名中。初是大神呪聲聞眞言。二緣覺眞言。三大乘眞言。四祕藏眞言。若以通義。一一眞言皆具四名。略示一隅。圓智之人三即歸一。頌曰

總持有文義 忍呪悉持明 聲字與人法 實相具此名

【書き下し】

第四の總歸持明分に又、三つあり。名・體・用なり。四種の呪明は名を擧げ、眞實不虛は體を指し、能除諸苦は用を顯わす。名を擧ぐる中に、初めの是大神呪は聲聞の眞言、二は緣覺の眞言、三は大乘の眞言、四は祕藏の眞言なり。若し、

通の義を以てすれば、一一の眞言に皆、四名を具す。略して一隅を不す。圓智の人、三即歸一せよ。頌に曰わく、

總持に文・義・忍・呪有り。悉く持明なり。聲と字と人と法と實相に、此の名を具す。

【註記】

- ①名・體・用::名称・本性・はたらき。
- ②四種の呪明::大神呪・大明呪・無上呪・無等等呪。
- ③圓智の人::一つを聞いて全体がわかる人。
- ④總持:: dharaṇī 陀羅尼。
- ⑤文・義・忍・呪::「文陀羅尼」(經文を暗記し持すること)・「義陀羅尼」(經文の意味を忘れず持すること)・「忍陀羅尼」(離言にて忍持し失うことがないこと)・「呪陀羅尼」(眞言・陀羅尼の効用を高めること)
- ⑥持明:: vidyadhara、「明知を持する」が原意。ただ密教で「明」とは、眞言・陀羅尼あるいは神威力の意味。

【私訳】

第四の総帰持明分にまた三つある。名称（「名」）と本性（「体」）とはたらき（「用」）である。「大神呪・大明呪・無上呪・無等等呪」の四種の真言は「名」、「真実不虛」は「体」、「能除諸苦」は「用」を表わしている。「名」のなかで、はじめの「是大神呪」は「声聞」の真言、二つめの「大明呪」は「縁覚」の真言、三つめの「無上呪」は大乗の真言、四つめの「無等等呪」は「秘藏」の真言である。仮に、共通という意味で言えば、一つ一つの真言に四つの「名」を含む。略して言えば、それぞれ一呪一呪の「名」を示したのである。一つを聞いて全体がわかる人は、三つを一つにまとめて理解してもらいたい。頌に曰わく、

陀羅尼に文陀羅尼・義陀羅尼・忍陀羅尼・呪陀羅尼の四種がある。全部、神威力を持するものである。
現象態は声と字と人と法と真相に集約され、それぞれに「大神呪く無等等呪」の名を具有している。

【付記1】

この「総帰持明分」は（「故知般若波羅蜜多」く）「是大神呪」く「能除一切苦」く「真実不虛」で、經文全体を示せば、
（故知般若波羅蜜多） 是大神呪 是大明呪 は無上呪 是无等等呪 能除一切苦 眞實不虛故。

【付記2】

宗祖大師は、この部分の「大神呪く真実不虛」を、陀羅尼の「名」「体」「用」という宗祖大師特有の総括的解釈で見た。宗祖大師の脳裡には、すでに『声字実相義』に書いた「五大に皆響きあり」「六塵ことごとく文字なり」など、「声字実相」の言語哲学が広がったのだろう。

ちなみに、「大神呪」のサンスクリットは「mahā-mantra」で、漢訳は「神」（神威・威神力）を見ている。玄奘はインドに渡ってナーランダール寺院で学び、さらにインド各地を歴訪し、ヒンドゥー教のマントラ、俗信のマントラにも通じていたはずで、「mahā-mantra」を神威・威神力を持つと言う意味で「大神呪」と訳したと私は解釈する。然るに宗祖大師は、これを「声聞」の真言だと言う。聞法修行の過程にある「声聞」の真言に威神力があるだろうか。

さらに、「大明呪」の原語は「mahā-vidya-mantra」だが、宗祖大師はこれを「縁覚」の真言だと言う。自ら覚る修行過程にある「縁覚」に、「十二因縁」の「無明」を否定した「vidya」（無我）「無執著」の明知）を持つ真言が可能だろうか。

ちなみに、ヒンドウで「maha-vidya」と言えば、カーリー・ターラー・トリプラスンダラー・ブヴァネーシュヴァリー・バイラヴィー・チンナマスター・トウーマーヴァティー・バガラームキー・マータンギー・カマラートミカの「十大女神」のことである。原語的にはヒンドウや俗信とのハイブリッドの気配を感じる。「明」には「神威」の意味もある。

また、「無上呪」の原語は「nuttara-mantra」であるが、宗祖大師はこれを「大乘」の真言だと言う。「大乘」とはこの場合、華嚴・三論・法相・天台で、宗祖大師にとつては顕教である。顕教には「この上ない（三藐三菩提を生む）真言」でいいか。私は「無上正等覺 anuttara-samyaksambodhi」を生み出す真言と見た。

こういう視点で「大神呪」「大明呪」「無上呪」「無等等呪」を考えると、どうも宗祖大師は、「大神呪」と「声聞」などの内実関係を見ているのではなく、「二」の真言に皆、四名を具す。略して一隅を示す。圓智の人、三即歸一せよ」と、すなわち「総持」の方に頭がいつている。「真言不思議 觀誦無明除 一字含千理 即身證法如」なのだ、

しかし、「総持」の四種陀羅尼を「法」に約す解釈法もさることながら、『般若心経』を含む大乘経典に見られる「呪」「咒」とヒンドウや俗信と混淆したマントラ信仰、という視座に私などは目が行く。その意味で「Prajñāparamitāhṛdaya（般若心経）」の問題点「マントラの解説」（阿 理生、『印度學佛教學研究』第五十六卷第二号）はおもしろい。

⑤秘藏真言分

【原文】

第五秘藏真言分有五。初 **𑖀𑖩𑖫𑖮** 顯聲聞行果。一 **𑖀𑖩𑖫𑖮** 舉緣覺行果。二 **𑖀𑖩𑖫𑖮** 指諸大乘最勝行果。四 **𑖀𑖩𑖫𑖮** 明真言曼荼羅具足輪圓行果。五 **𑖀𑖩𑖫𑖮** 説上諸乘究竟菩提證入義。句義如是。若約字相義等釋之。有無量人法等義。歴劫難盡。若要聞者依法更問へ。頌曰

眞言不思議	觀誦無明除	一字含千理	即身證法如
行行至圓寂	去去入原初	二界如客舍	一心是本居

【書き下し】

第五の秘藏真言分に五つ有り。初めの **𑖀𑖩𑖫𑖮** は聲聞の行果を顯わし、二の **𑖀𑖩𑖫𑖮** は緣覺の行果を擧げ、三の **𑖀𑖩𑖫𑖮** は諸大

乗の最勝の行果を指し、四の**प्रासाङ्गिक**は眞言曼荼羅具足輪圓の行果を明かし、五の**परासाङ्गिक**は上の諸乗究竟菩提證入の義を説く。句義は是くの如し。若し字相義等に約して之を釋せば、無量の入法等の義有り。劫を歴ても盡し難し。若し要聞の者は法に依つて更に問へ。頌に曰わく、

眞言は不思議なり。觀誦すれば無明を除く。一字に千理を含み、即身に法如を證す。

行行として圓寂に至り、去去として原初に入る。三界は客舎の如し、一心は是れ本居なり。

【註記】

①初めの**गतिः** : gate。「ギヤーテー」「揭帝」。多くの学者は、「行く」「去る」「死ぬ」「通過」「達する」「得る」などの意味の動詞「gam」の、過去分詞「gata」の、女性形「gata」の、呼格 (Nominative) とより、「行った者よ」「往ける者よ」などと訳す。私は、あとにくる「bodhi」(ボーデー、菩提・サトリ)と「gate」は同義語と見るので、「く者よ」と人の意味で訳さず、「gate」は女性名詞「gai」(「行くこと」「往くこと」「成功」「獲得」「至る」と「到達」)の呼格とより、「(サトリに)到達することよ」と訳している。宗祖大師はこの「गति」を声聞の行果だと言う。行果なら「往ける者よ」ではなく、私の「達することよ」の方が合っている。

②二の**गतिः** : ①と同じ。

③三の**प्रासाङ्गिक** : pra-gate。この語は「前進」「出発」「離別」「極」という意味でここには適しない。サンスクリット原本がハイブリッド・サンスクリット(俗語と混淆したサンスクリット)だったかもしれない、あるいは宗祖大師が悉曇表記をまちがえたかであるが、クラシカル・サンスクリットに直せば「para-gate」である。私の訳では「サトリ(彼岸, para)に到達する人よ」となる。

④四の**प्रासाङ्गिक** : pra-su-gate。この語は辞典に見当たらず、敢えて「su-gate」と見れば、「よく行っている」「うまく事が運んだ」「仏」「善逝」「仏教徒」などの意味でこれもここには適さない。クラシカル・サンスクリットに直して「para-saṅgika」である。これを「彼岸に全く往ける者よ」などと現代語訳している大御所がいるが、「saṅgika」の「saṅg」はこの場合「全く」「完全に」だろうか。私は「サトリ(彼岸)に、みな共に、到達することよ」と訳している。なぜか。『般若心経』は觀自在菩薩が説く大乘の教で、さらに密教的な要素が混淆している。従つて、この最後の眞言は、

大乘もしくは密教の立場から訳語を選ぶ必要がある。大乘の菩薩は世間の凡夫を一人残らず「みな共に」サトリに導くのであるから、一人だけ「全く」では大乘ではない。「sam」は「みな共に」と理解するべきである。

⑤五の **बुद्धि** : bodhi svāhā。最初の「gate」からこの「bodhi」までを、私は「達する」とよ、サトリ（彼岸）に到達することよ、サトリ（彼岸）にみな共に到達することよ、サトリよ」と訳している。「svāhā」は、真言の最後によく見られる決り文句の「ソワカ」。「成就あれ」「幸いあれ」と訳す。

⑥眞言曰曼荼羅具足輪圓・眞言の曼荼羅が仏尊の功德を欠けることなく円満に具足していること。

⑦即身・煩惱具足の生身のまま、の意。

⑧一心・般若心。

【私訳】

第五の祕藏眞言分に五つある。はじめの **ॐ** は声聞の行果を表わし、第二の **ॐ** は縁覚の行果を挙げ、第三の **ॐ** は諸大乘の最も勝れた行果を意味し、第四の **ॐ** は、眞言の曼荼羅が仏尊の功德を欠けることなく円満に具足する行果を明らかにし、第五の **ॐ** は、先の諸乗が究竟してサトリに証入する意味を説いている。眞言一句一句の意味は今言った通りである。もし、これを字相や字義などに要約して解釈すれば、量り知れないの人・法などの意味がある。無時間的な無限の時間を費やしても言い尽せはしない。もし、聞法を必要とする人がいるなら、眞言誦持の作法に従ってさらに聞くように。頌に曰わく、

眞言というのは不思議なものである。それを觀じ誦唱するとよく無明を除くのである。

一字に多くの教理を含み、この煩惱具足の生身のまま法界の眞実を証得することができる。

彼岸に到達し到達して涅槃に至り、彼岸に到達しみな共に到達して「空」の本源に入る。

過去・現在・未来の三界は旅の宿と同じく、サトリの般若心こそが本来の住いである。

【付記一】

この「祕藏眞言分」は（「説般若波羅蜜多咒即説咒曰」）「揭帝 揭帝 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提 僧莎訶」で、經文全体を示せば、

(説般若波羅蜜多咒即説咒曰) 掲帝 掲帝 般羅掲帝 般羅僧掲帝 菩提 僧沙訶。

【付記2】

「まえがき」に、宗祖大師には顕密經典の「開題」が多いのに、『般若心経』だけは「開題」ではなく「秘鍵」とまで名づけた論述で、そこに何か特別な意図を感じた、ということを書いた。この最後の「心真言」こそが宗祖大師の『般若心経』特別視の理由ではないかと私は思う。その理由は、

1 宗祖大師には、「呪・咒」、すなわち真言・陀羅尼に特別な思いがあった。それは、南都の大学寮を出入して葛城・金剛・吉野・大峯・四国の山々に雌伏し、乞食同様の山林修行に明け暮れていた若い日に、誰からともなく伝えられて憶えた雑密の「呪・咒」や、あるいは大安寺の師僧・勤操に教えられた(戒明との説もある。私は元興寺の護命の説)という虚空蔵求聞持法で唱える虚空蔵菩薩の真言が、自分の仏道の前提にあった。

2 祈りのコトバにそのコトバの内実の顕現が内在しているというマントラ(真言・陀羅尼)の宗教思想が、この最後の「頌」の「真言不思議 一字含千理」となり、宗祖大師の密教思想では「ア字の一字に万法が帰一する」「五大に皆響きあり」「六塵悉く文字なり」「三密加持すれば即疾に顕わる」などに通じている。

3 宗祖大師の密教は、速疾性・具現性・現実性を伴った「諸法実相」「生仏不二」「即身成仏」を一つの特質とする。それは類い稀な真言・陀羅尼の経験からきている。

玄奘訳では「大神呪」と訳された「gate」を宗祖大師は「声聞」の行果と言う。この「声聞」とは、大和・紀伊・四国の山々で、同じ山林修行者から雑密の「神呪」を教わりながら乞食行の日々を送っていた「真魚」のことではないか。

また、「大明呪」の「gate」を「縁覚」の行果だと言う。思うに、大安寺の沙弥となり、吉野の比蘇山寺で虚空蔵求聞持法に勤しむ山林修行の傍ら、東大寺や元興寺や興福寺から仏典、すなわち「明」(vidya)を借りて大安寺の住房で独学・読破していた沙弥「如空」「教海」のことではないか。

さらに、「無上呪」の「para=gate」を「大乘」の行果だと言うのは、『三教指帰』から入唐するまで相当のレベルで大乘の「空」を研究していた「空海」。

「無等等呪」の「para-samgate」を「真言(マンダラの円輪具足)」の行果たと言うのは、唐から実ちて帰り、今は高野山で自らの真言密教を確立し、「比類なき」マンダラのなかで「即身成仏」の日々を送っている晩年の「空海」ではないか。

⑥ 顕密対論

○陀羅尼の釈を説く是非

【原文】

問。陀羅尼是如來祕密語。所以古三藏諸疏家。皆閉口絕筆。今作此釋。深背聖旨。如來說法有二種。一顯二祕。爲顯機說多名句。爲祕根說總持字。是故如來自說**凡字** **マ**字等種種義。是則爲祕機作此說。龍猛・無畏・廣智等。亦說其義。能不之間在教機耳。說之默之。並契佛意。

【書き下し】

問う。陀羅尼は是れ如來の祕密語なり。所以に古そえ いにしえの三藏、諸々の疏家、皆口を閉ざし筆を絶つ。今、此の釋を作る。深

く聖旨に背く。如來の說法に二種有り、一つには顯、二つには祕なり。顯機の爲に多名句たみよやくを説き、祕根の爲に總持の字を説く。是の故に、如來は自ら**凡字** **マ**字等の種種の義を説きたまへり。是れ則ち祕機の爲に此の說を作す。龍猛・無畏・廣智等、亦た其の義を説けり。能不の間、教機に在るのみ。之を説き之を默する、並びに佛意に契えり。

【註記】

①多名句…多くの文句・經句。

②龍猛…ここでは『菩提心論』の作者としての龍猛だが、この龍猛に古來、真言付法の第三祖で、昔南天の鉄塔に入つて金剛薩埵から『大日經』『金剛頂經』を相承してこれを誦出したと言われる龍猛(Nagajuna)と、大乘の中觀派の始祖で『中論』『十二門論』『大智度論』『十住毘婆沙論』などを著わした龍樹が長寿を保ち、密教の論書まで著わしたとする説もあり、この『菩提心論』の作者もそう見なされている。

しかし、この問題には大村西崖の『密教發達志』にはじまり、権田雷斧・加藤精神・河口慧海・寺本婉雅・羽溪了諦・槇尾祥雲といった一流の先学の諸説があり、決着を見ていない。

③無畏・善無畏。ここは『大日経疏』の意。

④廣智・大広智不空。ここは『仁王般若陀羅尼釈』の意。

【私記】

(こういうことを)問う人がいるだろう。陀羅尼とは、如来が秘するコトバである。であるから、往古の三蔵や多く註釈家は、みんな口にも出さないし文字にもしない。ところが今、あなたはこの『般若心経秘鍵』を著わした。如来の秘密語だという陀羅尼の趣旨に深く背いている、と。

(この問いに答えるに)如来の説法に二種類あり、一つには顯教、二つには密教である。顯教しかわからない人には多くの経句・文句を説き、密教がわかる人には陀羅尼の文字を説くのである。故に、如来は(秘密語を)自ら**凡字**字などのそれぞれの字義をお説きになったのである。これは、密教がわかる人のためなら、陀羅尼の意味を説くということである。龍猛は『菩提心論』で、善無畏三蔵は『大日経疏』で、大広智不空三蔵は『仁王般若陀羅尼釈』でなど、陀羅尼の字義を説いている。陀羅尼の字義がわかるかわからないかは、顯教の人か密教の人かにあるのみで、字義を説くか黙っているかは、どちらも(秘密語を説かれる)如来のお心にかかっている。

【付記】

漢訳の仏典はみな、真言・陀羅尼をサンスクリット発音に模して漢字音訳する。インドのマントラの本旨を尊重するためである。マントラは誦唱することに意味があり、一字一字の字義を頭で考えたり理解したりするものではない。宗祖大師が創始した真言密教の伝統でも、そうなっている。しかし、宗祖大師は密教がわかる人には、如来は陀羅尼の字義を説くのだと言っている。

かつて本山での研修会の折、若気の至りで講師の先生に「漢字や悉曇で書かれている真言・陀羅尼をサンスクリット文に直して(還梵して)和訳してはダメですか」と聞いたたら、「それは、あなたのお父さんに聞いた方が早い」と苦笑いされたことがあった。父に聞いたたら、漢訳・悉曇からサンスクリットへの還梵とその和訳は、きちんとした語学と学問的作業で

やるのならいいが、興味半分でやるものではない、その上、真言・陀羅尼の日本語訳は容易ではない、と諭された。私の宗派では近年、智山伝法院から『智山の真言』シリーズが公刊され、わが意を得たところである。

○顕密のちがひ

【原文】

問。顯密二教其旨天懸。今此顯經中說祕義不可。醫王之目觸途皆藥。解寶之人礦石見寶。知與不知。何誰罪過。又此尊眞言儀軌觀法。佛金剛頂中說。此祕中極祕。應化釋迦在給孤園。爲菩薩天人說畫像壇法眞言手印等。亦是祕密。陀羅尼集經第三卷是。顯密在人。聲字即非。然猶顯中之祕。祕中極祕。淺深重重耳。

【書き下し】

問う。顯密の二教、其の旨、天に懸るなり。今、此の顯經の中に祕義を説くは不可なり、と。醫王の目には途に觸れて皆藥なり。解寶げぼうの人は礦石を寶と見る。知ると知らざると、何ぞ誰の罪過ならん。又、此の尊の眞言・儀軌・觀法は、佛、

金剛頂の中に説きたまえり。此れ祕中の極祕なり。應化の釋迦、給孤園ぎつこおんに在して、菩薩・天人の爲に畫像・壇法・眞言・

手印等を説きたまえり。亦た是れ祕密なり。陀羅尼集經だらにじつきょうの第三卷は是れなり。顯密は人に在り。聲字は即ち非なり。然れども猶、顯中の祕、祕中の極祕なり。淺深重重まぐのみ。

【註記】

- ① 解寶：寶石の本物と偽物がわかる人。
- ② 陀羅尼集經：阿地瞿多訳『陀羅尼集經』卷三に、大般若菩薩像、十三の印、十九の陀羅尼、般若壇法を説く。

【私訳】

(こういうことを)問う人がいるだろう。顯密二教の主旨は、はるか遠い天に懸るほどに大きくちがっている。今、この

『般若心経』という顕教の經典に「心真言」という密教の教義を説くのは不可能である、と。

(この問いに答えるに) 医薬の学に明るい人には、道端の草も皆薬草になることがわかる。寶石の本物偽物がわかる人には人は道端の石ころにも寶石があることがわかる。わかっているのとわかっていないのと、どちらの人に罪過があるだろう。また、般若菩薩の真言・儀軌・觀法は、法身の大日如来が『金剛頂経』のなかにお説きになっている。これは祕中の極祕である。報身の釈迦は、給孤獨園におられて、菩薩・天人のために、般若菩薩の画像や作壇法や真言や印などをお説きになった。これもまた祕密であるが、『陀羅尼集経』の第三卷に書かれている。顯密のちがいは人にあり、声や字でちがいはわからない。だがしかし、顕教のなかにも祕藏はあり、祕藏のなかにも極祕がある。そこに浅い深いがあり、重ね重ねにちがいがあただけである。

三、流通分

【原文】

我依祕密眞言義 略讀心經五分文 一字一文遍法界 無終無始我心分
翳眼衆生盲不見 曼儒般若能解紛 灑斯甘露露迷者 同斷無明破魔軍
般若心經祕鍵

【書き下し】

我、祕密眞言の義に依つて、略して心經五分の文を讀す。一字一文、法界に遍じ、無終無始にして我が心分なり。

翳眼えげんの衆生は盲めしいて見えず、曼儒まんじゆ般若は能く紛を解く。斯の甘露を灑いで迷者を落し、同じく無明を斷じて魔軍を破らん。
般若心經祕鍵

【註記】

①心分…心の一分。

②翳眼・曇った目、目に曇りがある人。

③曼儒・文殊（菩薩）

【私訳】

今私は、秘密真言（密教）の立場において、『般若心経』を概略五つの分段に分けて讀えた。

『般若心経』の一字一文は真如法界に満ち、始めなく終わりなく、私の心の一分である。

目に曇りがある衆生は盲目で見えず、文殊菩薩と般若菩薩はよく紛らわしさを取り除く。

すなわち、この『般若心経』の説く所を衆生に注いで潤おし、同様に無明を断つて煩惱の魔を打ち破るのである。

【付記】

宗祖大師は、すでに『辨頭密二教論』を著わして頭教と密教のちがいを公にしている。くどくど頭密のちがいを書くまでもなく、頭教の『般若心経』を密教の立場で解釈したことを明言している。宗祖大師独特の「法身説法」「ア字本不生」などの言語哲学の集大成が、この『般若心経秘鍵』だったのだろう。

しかし、一字一句具に読んでみると、老齡のためか何度も書き直したもののなか、語句の表記や記述の内容に前後一貫しないちぐはぐが目立つ。二十四才で書いたと言われる『二教指帰』の記述とは大ちがいである。さらに、宗祖大師らしいと言えればそれまでだが、『般若心経』の経文の内実を離れた独自の解釈も目立つ。密教的ならまだしも、中国仏教の「疏」を思わせる訓詁学的な解釈法で、それが当時の仏教学だったに相違ないが、私には恐縮ながら不可解が多かった。

四、上表文

【原文】

于時弘仁九年春。天下大疫。爰帝皇自染黄金於筆端。握紺紙於爪掌。奉書寫般若心経一卷。予範講讀之撰。綴經旨之宗。未吐結願詞。蘇生族于途。夜變而日光赫赫。是非愚身戒德。金輪御信力所爲也。但詣神舍輩。奉誦此秘鍵。昔予陪鷲峯說法之筵。親聞是深文。豈不達其義而已。入唐沙門空海上表。

【書き下し】

時に弘仁九年の春、天下大疫す。爰に帝皇自ら黄金を筆端に染め、紺紙を爪掌そしょうに握つて、般若心經一卷を書寫し奉る。予、講讀の撰のりに範り、經旨むねの宗を綴る。未だ結願の詞を吐かざるに、蘇生の族途やからに亅たんにすむ。夜、變じて日光赫赫たり。是れ、愚身の戒徳に非ず、金輪御信力の爲す所なり。但し神舎に詣る輩、此の秘鍵を誦し奉るべし。昔、予、鷲峯説法の筵に陪まのあたりべり、親まのあたりに是の深文を聞く。豈、其の義に達せざらんのみ。入唐沙門 空海 上表。

【私記】

時に、弘仁九年の春、天下に疫病が大流行しました。そこで嵯峨天皇は、自ら金泥で筆の先を染め、紺色の写経紙を指先や手のひらで握り、『般若心経』一卷を書写し奉られました。私は、その『般若心経』を講讀する役選ばれたことから、『般若心経』の主旨を綴ることにしました。また完成の言葉を口にしないうちに、疫病が癒えた人たちが外に出て、道にたたずむことになりました。まるで夜が明けて日の光が赤々と輝くようでした。これは、愚かな身の私の戒徳ではなく、金輪聖王（嵯峨天皇）の深い信仰力の為せる所であります。ただし、神社に参詣する人たちは、この『般若心経秘鍵』を誦讀してください。昔、私は、靈鷲山の釈尊説法の道場に侍り、間近にこの『般若心経』の奥深い経文の意味を聞いたことがあります。この『般若心経秘鍵』が、どうして、釈尊の説いた所に至らないことがあるのでしょうか。

【付記】

宗祖大師の真作かどうか分からないが、この上表文は有名な嵯峨上皇の『般若心経』写経のエピソードである。

道俗相分れて数年を経たり、今秋暗語するも亦た良縁。

香茶酌み罷みて日云（ここ）に暮れ、稽首して離を傷み雲煙を望む。（『経国集』）

■あとがき 『般若心経秘鍵』の未決の問題

宗祖大師がこの『般若心経秘鍵』を書く際、『般若心経』の漢訳類本のうちどれを見ていたか、この道の碩学大沢聖寛博士によると『般若心経秘鍵』の未決の問題」で、宗学の世界では古来諸説あってまだ決着していないことになっている。私は宗学にうとく、この問題に口をはさむ資格も学識もないのであるが、このたび久しぶりに、腰を据えて『般若心経秘鍵』を読んでみて、全体の記述に宗祖大師らしくないちぐはぐさを何度も感じた。そのちぐはぐの謎解きを手がかりに、宗祖大師が見ていた『般若心経』とは何だったのか、愚見を少し述べてみたいと思う。

①先ず第一に、宗祖大師が「今説く所の本」と言っているテキストは、

○悉曇表記で『**ボツヤフヤフヤフヤフヤフヤフヤフヤフヤフヤ**』。

○ローマナイズで『Buddha=ābhasa=mahā=prajñā=pramitā=hrīda=sūtram』。

○クラシカル・サンスクリットに直すと『Buddha=ābhasa=mahā=prajñā=paramitā=hrīdaya=sūtram』。

○漢訳で『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』である。

②第二に、このテキストは、

○羅什訳（旧訳）で、ただし所在不明。

○しかも「大本」。

「靈鷲山」で「仏」（釈尊、世尊）が「説法」という「大本」のプロットは、羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』や玄奘訳『般若波羅蜜多心経』といった「小本」にはない。

※ただし、宗祖大師がこのテキストの「説者・説処・聞衆」を「佛、鷲峯山に在して、鷲子等の爲に之を説けり」と言っているのは明らかにまちがいで、説者は「仏」（釈尊・世尊）ではなく観自在菩薩である。

④第四に、宗祖大師は五本の漢訳を挙げてゐる。

1 羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（「小本」）。

※「大本」の羅什訳ではない。

2 玄奘訳『般若波羅蜜多心經』（「小本」）。

3 義淨訳『佛說般若波羅蜜多心經』。

4 法月訳『普遍智藏般若波羅蜜多心經』（「大本」）。

5 般若訳『般若波羅蜜多心經』（「大本」）。

⑤第五に、ここまでで、羅什訳には、

1 所在不明の『*摩訶般若波羅蜜多心經*』（『仏説摩訶般若波羅蜜多心經』（大本））。

2 現存する『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（小本）。

の二本があることがわかる。宗学の世界では古来、羅什訳に数種あるという議論があるが、「大本」「小本」の考証が伴っていたかどうか不明なことが私には気になる。

⑥第六に、ここから「大本」「小本」のちぐはぐの問題である。

宗祖大師が「五分科」に分けた經文を見てみると、

1 「觀自在」→「度一切苦厄」。

この冒頭の書き出しは「小本」のものである。宗祖大師が「此の三摩地門は、佛、鷲峯山に在して、鷲子等の爲に之を説けり」と先に明言したのと明らかにちぐはぐである。この書き出しからして、宗祖大師が見ていたという羅什訳は「小本」だったのではないかという疑念が生じる。

ならば仮に「小本」として、この「觀自在」→「度一切苦厄」の部分を「小本」の羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』で見てみると、

觀世音菩薩。行深般若波羅蜜時。照見五陰皆空。度一切苦厄

で、宗祖大師が言う「觀自在」が「觀世音」「五蘊」が「五陰」になっている。よく知られた新訳と旧訳のちがいであるが、この訳語のちがいで、宗祖大師が見ている羅什訳は「小本」「摩訶般若波羅蜜大明呪經」ではないことが明らかである。ちなみに、玄奘訳の「小本」「般若波羅蜜多心經」を見てみると、

「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」
で、不思議に「觀自在」↪「度一切苦厄」が一致する。

2 「色不異空」↪「無所得故」。

羅什訳は、

「色空故」↪「無所得故」で、やはり一致しない。

玄奘訳は、

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」。
で、これも「色不異空」↪「無所得故」と不思議に一致する。

3 「菩提薩埵」↪「三藐三菩提」。

羅什訳は、

「菩薩」↪「三藐三菩提」と、(一)は一致。

玄奘訳は、

「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」。

と、「色不異空」↪「無所得故」にまた一致。

4 「故知般若」↪「真実不虛」。

羅什訳も、

「故知般若」〜「眞実不虛」。

玄奘訳も、

「故知般若」波羅蜜多。是大神咒。是大明咒。は無上咒。是无等等咒。能除一切苦。「眞實不虛」故。（説般若波羅蜜多咒即説咒曰）

と、「故知般若」〜「眞実不虛」にまた一致。

5 「 ॐ 」〜「 ॐ 」。

羅什訳は

「竭帝 竭帝」〜「僧莎訶」。

玄奘訳は、

「揭帝 揭帝」 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提 「僧莎訶」。

で、「 ॐ 」〜「 ॐ 」と漢訳で一致。

⑦第七に、ここで「大本」「小本」のちぐはぐについて、改めて、宗祖大師が言う「此の三摩地門は、佛、鷲峯山に在して、鷲子等の爲に之を説けり」をイコール「大本」の意味だと受け取った私の解釈がよかったかどうか考えた結果、宗祖大師が言ったのは、「小本」には「靈鷲山」も「釈尊」も省略されて登場しないが、『般若心経』とは「小本」も「大本」も「佛、鷲峯山に在して、鷲子等の爲に之を説けり」なのだという意味、と通釈することとした。

⑧第八に、さすれば、宗祖大師が見ていた羅什訳は「小本」で、ただし同じ羅什訳の「小本」で現存する『摩訶般若波羅蜜大明呪經』とはまた別な類本であり、玄奘訳によく似たものであることが想定される。

⑨第九に、ところで、宗学の世界では古来、宗祖大師が見ていた羅什訳とは何かについて種々の議論があるという。

松長有慶博士の『訳注 般若心経秘鍵』を借りれば、

1 仁和寺の済暹（一〇二五〜一一一五）は、羅什訳に五本あり、その一本で現存する『摩訶般若波羅蜜大明呪經』に後世の誰かが加筆した別本が宗祖大師の言う『*ṣaṣṭhaśāstrakāraḥ śāstrakāraḥ*』、漢訳すれば『仏説摩訶般若波羅蜜多心経』ではないかと（『般若心経秘鍵開門訣』）。

2 覺眼（一六四三〜一七二五、真言宗智山派総本山智積院第十一世の）は、『一切経音義』（慧林（不空の弟子））に、羅什訳の『摩訶般若波羅蜜大明呪經』と『般若波羅（蜜）多心経』があるが、『開元釈教録』『貞元新定釈教目録』には後者は見えず、羅什は前者を訳出したあともう一度漢訳し、前者を『摩訶般若波羅蜜大明呪經』と言ひ、後者を『般若波羅（蜜）多心経』と言つた、と。

3 宗祖大師は右の後者『般若波羅（蜜）多心経』を『般若心経秘鍵』に依用したのだから、という説もある。

4 勝又俊教博士（真言宗豊山派総本山長谷寺第七九世・大正大学学長、同大学名誉教授）は、覺眼の説に理解を示しつつ、訳語などの関係から羅什訳に二本あったとは考えられず、後世、誰かが羅什訳を見ながら玄奘訳に手を加え、それを羅什訳とされて流布し、宗祖大師もそれに倣つて羅什訳とした、と。

また、最澄の『般若心経開題』に、玄奘訳に三種あり、そのうちの一本が羅什訳を見ながら修正したもので、宗祖大師が言う「今説く所の本」はそれに該当する、と。

5 松長先生は結びに、「空海の時代に流布していた『般若心経』の翻訳と、現存する經典の翻訳とは、必ずしも同一のものではなかった可能性があり、古くからの問題は完全に解明されたとは言えない状況」だと。

⑩第十に、ここで前述した大沢聖寛博士の「『般若心経秘鍵』の未決の問題」（『印度學佛教學研究』第五十六卷第二号）である。このご労作の要旨を示すと、

1 『般若心経秘鍵』に散見される『般若心経』本文の字を、現存の羅什訳『摩訶般若波羅蜜大明呪經』（「小本」）と玄奘訳『般若波羅蜜多心経』（「小本」）と照合してみると、羅什訳とは九十九字が、玄奘訳とは一一六字が一致する。

2 『般若心経秘鍵』に依用されている『般若心経』の訳語は、例えば羅什訳の「觀世音菩薩」「五陰」（旧訳）ではなく、

2 そのほか、

○同じ羅什訳の『摩訶般若波羅蜜大明呪経』（「小本」）、

○玄奘訳の『般若波羅蜜多心経』（「小本」）、

○般若三蔵訳の『般若波羅蜜多心経』（「大本」）

を座右に置いて、それらを比較対照して見ていた。

3 このうち玄奘訳は、宗祖大師の時代、最もよく知られた『般若心経』だったに相違なく、南都の先学が長安から将来したものを、大安寺の沙弥の時から書写して座右に置いていたものと思われる。また、般若三蔵訳はおそらく、留学中の長安で、醴泉寺の般若三蔵にインド僧の生のサンスクリットを学んでいた際、エクササイズとして何度も漢訳・和訳を試されたものではないか。

4 これら数本の比較対照から、宗祖大師は自ら選んだ経文を「五分科」の「□□□□と云うより□□□□に至るまで」の□□□□に用いた。その経文は玄奘訳のものに酷似している。おそらく、宗祖大師は玄奘訳に依ったと思われる。なぜか、宗祖大師の晩年、南都の各宗に対してもまた新都平安京の天台宗に対しても、羅什訳の「観自在菩薩」「五蘊」より玄奘訳の「観自在菩薩」「五蘊」の方がよく知られていたこともあるが、そもそも玄奘訳は妙訳である。

5 結論的に、宗祖大師が見ていた『般若心経』とは、漢訳のどれか一本ということではなく、サンスクリット原本とその羅什訳「大本」「仏説摩訶般若波羅蜜多心経」（所在不明）を底本としつつ、2の三本を合せ見て、「五分科」には玄奘訳の経文を使った、と考える。

以上、『般若心経秘鍵』の未決の問題」に無い頭を絞って言及してみたが、もちろん市井の草学道のレベルのもので、不学を承知で先学の学恩にお応えしたに過ぎない。

参考資料

般若三蔵訳 『般若波羅蜜多心経』(「大本」)(大正蔵経 26.253)とそれによく相応する現存の「大本」サンスクリット原文
〔『般若心経 金剛般若経』(中村元・紀野一義 岩波文庫)所収の長谷寺蔵本ほか諸写本の校訂本)の比較対照。

〈般若三蔵訳〉

是くの如く我れ聞けり。一時、佛、王舎城の耆闍崛山中に在りて、大比丘衆及び菩薩衆を俱なりき。

〈サンスクリット本〉

evañ mayā śrūtam. ekasmin samaye bhagavān Rājagṛhe viharati sma Gṛdhrakūṭe parvate mahatā bhīkṣu-saṅghena sārtham mahatā ca bodhisattva-saṅghena.

次のように私によつて聞かれた(私は聞いた)。ある時、世尊はラージャグリハ(王舎城)のグリダラクータ山(靈鷲山)(の説法処)において、あまたの比丘衆や、あまたの菩薩衆と共におられた。

〈般若三蔵訳〉

時に、佛世尊即ち三昧に入り、廣大甚深と名づく。

〈サンスクリット本〉

tena khalu samayena bhagavān gaṇbhīra-avasāṇboddham nāma samādhiṃ samāpanah.

然るに、その時、世尊は、深い(観想において現前する)等正覚と言われる三昧に入られた。

〈般若三蔵訳〉

爾の時、衆中に菩薩摩訶薩が有つて、觀自在と名づく。深き般若波羅蜜多を行ぜし時、五蘊は皆空なりと照見し、諸々の苦厄を離れり。

〈サンスクリット本〉

tena ca samayena=ārya=avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsatto gaṇḍhīrāyaṇi prajñāpāramitāyaṇi caryāṇi caramāṇa=evam
vyavalokayati sma. pañca=skandhas tānś ca svabhāva=śūnyāṇ vyavalokayati.
また、その時、深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）において（大乘の大悲方便の菩薩）行
を行じている尊き観自在菩薩という大薩埵が、このように観察した。（例えば、私の身体は）五つの（ものの）集まり（五
蘊）である。と。そしてまた、それは自性が空である、と観察した。

〈般若三蔵訳〉

即ち時に舍利弗、佛の威力を承けて、合掌恭敬し、観自在菩薩摩訶薩に白して言さく。善男子、若し甚深なる般若波羅蜜
多の行を學ばんと欲する者有らば、云何が修行せん、と。

〈サンスクリット本〉

atha=āyusmān Chāripuro buddha=anubhāvena=āryāvalokiteśvaram bodhisattvam etad avocet. yaḥ kaścit kula=putro gaṇḍhīrāyaṇi
prajñāpāramitāyaṇi caryāṇi cartu=kāmaḥ katham śikṣitavyaḥ.
その時、大徳シャリープトラが、仏（釈尊、世尊）の威神力を借りて、尊き観自在菩薩に次のことを言った。「もし誰か、
善男子が、深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）において、（大乘の大悲方便の菩薩）行を
行じたいと望んだら、どのように學ぶべきでありませうか」と。

〈般若三蔵訳〉

是くの如く問い已れり。爾の時、観自在菩薩摩訶薩、具壽なる舍利弗に告げて言さく。舍利子よ、若し善男子善女人の、
甚深なる般若波羅蜜多を行ぜん時。應に五蘊の性は空なりと観ずべし、と。

〈サンスクリット本〉

evam ukta ārya=avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattva āyusmanītam Śāriputram etad avocet. yaḥ kaścic Chāripura kula=putro vā

kula-duhitā vā gambhīrāyaṃ prajñāpāramitāyaṃ caryāṃcartu=kāmas tena=eva vyavalokayitavyaṃ. pañca skandhās tānś ca svabhāva=sūnyān samanupaśyati sma.

このように言われた尊き観自在菩薩という大薩埵は、大徳シャーリプトラに次のことを言った。「シャーリプトラよ、もし誰か、善男子かあるいは善女人が、(深い観想において現前する)サトリに到達した直観智(の境地)において(大乘の大悲方便の菩薩)行を行じたいと望んだら、まさに次のように観察されるべきである。(例えば、私の身体は)五つの(ものの)集まり(五蘊)である」と。さらに、それは、自性は空であると見抜く」のだと。

※以下、「藥諦 藥諦 波羅藥諦 波羅僧藥諦 菩提 娑蘇乾反婆訶」までの主要部分が、玄奘訳「小本」の同部分と訳語がほぼ一致する。般若三蔵が玄奘訳を見ていた可能性は充分にある。

〈般若三蔵訳〉

舍利子よ、色は空に異ならず、空は色に異ならず。色は即ち是れ空、空は即ち是れ色なり。受・想・行・識も亦復、是くの如し。

〈サンスクリット本〉

rūpaṃ sūnyatā sūnyatāiva rūpaṃ. rūpān na pīṭhak sūnyatā sūnyatāyā na pīṭhag rūpaṃ. yad rūpaṃ sā sūnyatā yā sūnyatā tad rūpaṃ. evaṃ vedanā-samjñā-samskāra-vijñānāni ca sūnyatā.

(私の身体の)物質的なもの(肉体)は空性であり、空性だからこそ物質的なもの(肉体)である。物質的なもの(肉体)から離れて、空性であるのではなく、空性から離れて物質的なもの(肉体)があるのである。物質的なもの(肉体)であるもの、それが空性であり、空性であるもの、それが物質的なもの(肉体)である。このように、「五蘊」のうちの感受作用(受)も、思惟(想)も、潜在意識(行)も、識別(識)も、空性なのである。

〈般若三蔵訳〉

舍利子よ、是れ諸法の空相なり。不生にして不滅、不垢にして不淨、不増にして不減なり。

〈サンスクリット本〉

evam Śariputra sarva-dharma śūnyatā lakṣaṇā anuṣṭhānaṁ aniruddhā amalā vimalā anuṣṭhānaṁ pūṁjān.

このように、シャーリプトラよ、すべて（存在するもの）属性（法）は空性を特質としている。生じるのでもなく（不生）、滅するのでもなく（不滅）、垢れているのでもなく（不垢）、無垢なのでもなく（不淨）、滅るのでもなく（不減）、満ちるのでもない（不増）。

〈般若三蔵訳〉

是の故に、空の中に色は無く、受・想・行・識も無し。

〈サンスクリット本〉

tasmāt tathī Śariputra śūnyatāyāṁ na rūpaṁ na vedanā na saṁjñā na saṁskāra na vijñānaṁ.

その故に、この中で、シャーリプトラよ、空性においては、「五蘊」の物質的なもの（肉体）もなく、感受作用（受）もなく、思惟（想）もなく、潜意識（行）もなく、識別（識）もない。

〈般若三蔵訳〉

眼も耳も鼻も舌も身も意も無く、色も聲も香も味も觸も法も無く、眼界も無く、乃至意識界も無く、

〈サンスクリット本〉

na cākṣur na śrotraṁ ghrāṇaṁ na jihvā na kāyo na mano na rūpaṁ na śabdaḥ na gaṇḍho na rasona spraśṭavyaṁ na dharmāḥ.
na cākṣur-dhātur yāvan na mano-dhātur na dharmā-dhātur na mano-vijñāna-dhātuh.

（六根の）眼も耳も鼻も舌も身体も意もなく、（六境の）色や形も声も香も味も触れられるべきもの（触）も識別対象（法）もない。（六識の）眼が認識する世界（眼界）もなく、意（こころ）が知覚する世界（意界）に至るまでもなく、識別対象（法）の世界もなく、意による識別の世界（意識界）に至るまでない。

〈般若三蔵訳〉

無明も無く、亦た無明の盡きること無く、乃至老死も無く、亦た老死の盡きること無く。

〈サンスクリット本〉

na vidyā na vidyā na kṣayo yāvan na jara=maraṇam na jara=maraṇa=ksayah.

(「十二因縁」の) 明知(明) もなく、明知なきこと(無明) もなく、(それらが) 滅することもなく、老いること(老) も死ぬこと(死) もなく、老いること(老) も死ぬこと(死) も滅することもない、に至るまで(そうなのである)。

〈般若三蔵訳〉

苦・集・滅・道も無く、智も無く、亦た得も無し。

〈サンスクリット本〉

na duḥkha=saṃudaya=nirodha=mārgā na jñānam na prāptir na=apṛāptih.

(「四諦」の) 苦(苦諦) も集(集諦) も滅(滅諦) も道(道諦) もなく、サトリの智慧(般若、智) も(実体が) なく、サトリ(菩提、得) も(実体が) ない。

〈般若三蔵訳〉

所得無きが以ての故に、菩提薩埵は般若波羅蜜多に依るが故に、心に罣礙無く、罣礙の無きが故に、恐怖有ること無し。顛倒せる夢想を遠離し、涅槃に究竟す。

〈サンスクリット本〉

tasmāc Chāriputra aprāptivēna bodhisattvānām prajñāpāramitām asṛitya vīharaty=acitta=āvaraṇaḥ. citta=āvaraṇa=nāstitvād atrasto viparyāsa=atkrānto niṣṭha=nirvāṇaḥ.

このように、シャーリープトラよ、サトリ(菩提、得) も(実体が) ないことからして、諸々の菩薩は(深い観想において現前する) サトリに到達した直観智に依って(心の罣礙を) 取り去り、心の罣礙のないもの(無罣礙) となる。心の罣礙

がないこと（無障礙）からして、恐怖のないものとなり、逆さまの考え（顛倒）を超越したものとなり、寂靜の境地（涅槃）に導かれたものとなるのである。

〈般若三蔵訳〉

三世の諸佛も般若波羅蜜多に依るが故に、阿耨多羅三藐三菩提を得たまえり。

〈サンスクリット本〉

tri-adhvā-vyavasthita sarva-buddhāḥ prajñāpāramitām āsṛīya-anuttarāṅ samyak-sambodhim abhisambuddhāḥ.

三世の諸仏も、（深い観想において現前する）サトリに到達した直観智に依って、無上の正等覺を現前に覺った者なのである。

〈般若三蔵訳〉

故に知るべし、般若波羅蜜多は、是れ大神呪、是れ大明呪、是れ無上呪、是れ無等等呪なり。能く一切の苦を除く。眞實にして虚ならず。故に般若波羅蜜多呪を説く。即ち呪を説いて曰わく、

〈サンスクリット本〉

tasmāi jñānavyāḥ prajñāpāramitā-mahāmanītro mahāvīdyā-manītro 'nutara-manītro 'samāsana-manītraḥ sarva-duḥkha-

prāsamāna-manītraḥ satyam amityavāt prajñāpāramitāyaṁ ukto manītraḥ

この故に、知られるべきである。（深い観想において現前する）サトリに到達した阿観智は、偉大な（神威もつ）眞言であり、偉大な（「無我」「無執著」の）明知ある眞言であり、無上の（三藐三菩提を生む）眞言であり、比類なき（世間利益の）眞言であり、一切の苦を除くものである。と。眞實は偽りがなからして、（深い観想において現前する）サトリに到達した直観智において眞言が説かれた。

〈般若三蔵訳〉

藥諦 藥諦 波羅藥諦 波羅僧藥諦 菩提 娑蘇紇反婆訶。

〈サンスクリット本〉

tad yathā gate gate paragate parasamgate bodhi svaha.

然れば、達することよ、達することよ、彼岸（サトリ）に到達することよ、みな共に彼岸（サトリ）に到達することよ、サトリよ、成就あれ。

〈般若三蔵訳〉

是くの如く舍利弗よ、諸菩薩摩訶薩は甚深なる般若波羅蜜多の行に於いて、應に是くの如く行ずべし、と。

〈サンスクリット本〉

evam Śariputra gambhīrāyaṃ prajñāparāmitāyaṃ caryāṃ śikṣitavyaṃ bodhisattvena

このように、シャーリプトラよ、深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）において、（大乘の
大悲方便の菩薩）行は菩薩によつて学ばれるべきである、と。

〈般若三蔵訳〉

是くの如く説き已つて、即ち時に、世尊、廣大甚深の三摩地從り起ち、觀自在菩薩摩訶薩を讚じて言わく。

〈サンスクリット本〉

atha khalu bhagavān tasmāt samādher vyūthāya-ārya-valokiteśvarasya bodhisattvasya sādhu-kāraṇaṃ adāt.

然るに、その時、世尊は、その三昧より起つて、尊き觀自在菩薩の賞賛（のことば）を述べた。

〈般若三蔵訳〉

善い哉、善い哉。善男子、是くの如く、是くの如し。汝の説く所の如く、甚深なる般若波羅蜜多の行を、應に是くの如く行ずべし、と。

〈サンスクリット本〉

sādhu sādhu kula=putra evam etat kula=putra. evam etad gambhīrāyaṃ prajñāpāramitāyaṃ caryāṃ cartavyāṃ yathā tvayā nirḍiṣṭam
anumodyate tathāgatair arhadbhiḥ.

善い哉、善い哉、善男子よ。それはその通りだ。善男子よ、このように、深い（観想において現前する）サトリに到達した直観智（の境地）において（大乘の大悲方便の菩薩）行は行じられるべきである。あなたによって述べられたように、如来たちや阿羅漢たちによって喜ばれる（随喜される）であろう、と。

〈般若三蔵訳〉

是くの如く行ずる時、一切の如来は皆悉く随喜せり。爾の時、世尊、是の語を説き已るや、具壽なる舍利弗大いなる喜びの充遍し、觀自在菩薩摩訶薩も亦た大いに歡喜せり。時に彼の衆會の天・人・阿修羅・乾闥婆等、佛の説く所を聞き、皆大いに歡喜せり。

〈サンスクリット本〉

idam avocad bhagavān. ānandamanā ayuṣmān Chāriputra ārya=avalokiteśvaraś ca bodhisattvaḥsa ca sarva=āvatī parṣat sadeva=
mānuṣa=asura=gandharvaś ca loko bhagavato bhāsitaṃ abhyānandam.

そのように世尊が言い終った。大徳シャリープトラ、また尊き觀自在菩薩、またすべての近衆、天の神々・人間・アスラ・ガンダルヴァ、また世間も、世尊が言われたことに喜びをもつて歡喜した。

〈サンスクリット本〉

iti prajñāpāramitā=hrdaya=sūtraṃ samāptaṃ

以上、般若波羅蜜多の心真言の經を終わる。

かつて、内局から依頼があり、智山専修学院で『般若心経秘鍵』を集中講義したことがあった。宗学の一端を学習するにしても、『般若心経秘鍵』は初心の学院生に負担だろうと察し、『秘鍵』全体を二十数名で少しずつ分担し、予習の結果を授業中に発表する方法をとった。しかし、実際いざ授業になると、わずか数行でも発表が思うように進まず、『般若心経』は身近なものでも、宗祖大師の文章・用語・比喩・術語の難しさには改めて舌を巻いた。

私が『般若心経秘鍵』の原文解説にはじめて手を染めたのは、『般若心経 金剛般若経』（中村元・紀野一義、岩波文庫）に所収の「小本」「大本」のサンスクリット校訂本を力試しのつもりで和訳した時だった。その註記に『般若心経』の注釈書として『般若心経秘鍵』があったので早速『弘法大師全集』（密教文化研究所）を開いたのである。冒頭に出てきた「**Ṛ. 1**」に目を丸くし、「秘蔵真言分」の「眞言不思議 觀誦無明除 一字含千理 即身證法如」にうなずいたものだが、解説は終始難航し続け、安意に宗祖大師の著作に入り込むものではないと、未熟を痛感した。

以来『般若心経秘鍵』とは距離を置いていたのだが、自習ではなく専修学院で講じるとなると無責任なことではできないので、けっこうな予習をした。その時のノートが今回の著述の底本である。しかし、今は昔、そのノートに記しておいた若き日の私訳・私釈は大半役に立たなかった。学術の世界から遠く離れ、市井の草学道に甘んじて無為徒食を重ねてきたが、馬齢もムダでなかったようで、今だからわかる箇所がいくつもあった。学問は不思議なり、である。

このたび『般若心経秘鍵』を解説するにあたり、松長有慶先生の『訳注 般若心経秘鍵』と、福田亮成先生の『現代語訳 般若心経秘鍵』と、大沢聖寛先生の『般若心経秘鍵』の未決の問題』と、松本照敬師の『般若心経秘鍵（訳注）』（『弘法大師空海全集』第二巻）にとくに教えられた。学恩に心からの謝意を表したい。

最後に、『大法輪』の連載「般若心経入門」、単行本『真釈 般若心経』で、仏教学界さえもうかつにしていた『般若心経』の解釈に一石を投じてくれた畏友宮坂宥洪師（前述）に、敬意と讃意を表しておきたい。また、学生時代あこがれの的だった大先輩の福井文雅博士（前述）の『般若心経の歴史的研究』『般若心経の総合的研究 歴史・社会・資料』に説かれる敦煌写本の綿密な考証など豊饒な東洋学に喝采を送りたい。先生のを追うように私もソルボンヌをめざし、週に三日、

夕暮れの飯田橋「日仏学院」に通った。フランスがもつ東洋の古文獻を学び、日仏學術交流の一員になるのが夢だった。先生のご尊父福井康順博士は、人も知る早稲田大学・大正大学・日本仏教学会・日本中国学会・日本道教学会・印度學佛教學会等の重鎮で、天台宗京都妙法院門跡・大正大学学長・天台宗勸学等、東洋學及び天台學の碩學。早稲田に学んだ十年間、公私ともに親しくご指導いただいた大恩師である。西武新宿線西落合のご自宅にもたびたびお招きをいただき、日光のご自坊（唯心院）には夏休みになるとうかがっていた。先生亡きあとも、奥様からたびたび季節のものを頂戴した。罪滅ぼしに、時には日光憾滿ヶ淵の先生のお墓にお参りし、ご恩に報いることができなかつた不徳を詫びている。

この稿の執筆中、時々参照した「般若心経秘鍵（訳注）」（『弘法大師 空海全集』所収）の著者で旧友の、松本照敬博士が三月にご遷化だったとの訃報に接し愕然とした。早稲田で同じクラス、しかも宗派も同じ法縁だった。学部での四年間、仲よくさせていただいた。興が乗ると「ひよこりひょうたん島」の主題歌を歌っては周囲を笑わせた。サンスクリットを得意とし優秀だった。学部卒業後は東大の修士課程に転じ中村元先生に師事した。一時期音信が絶えたが、老齡になつて書物のやりとりからまた交わりが復活し、発病・闘病の様子も手紙で詳しく知らせてくれた。高齡になつてからの意外な発病に戸惑い、無念の思いだったろう。成田山の生え抜きで、貫首になつてもおかしくない学・徳・信兼備の人だった。

春めくも 「葉牡丹」待たず 君逝けり （「葉牡丹」は、四月に咲く花、成田山の寺紋）

「慈救の咒」に 旧友重ね 涙梅雨 （「慈救の咒」は、成田不動尊のご真言）

学友の 「秘鍵」片手に 減らぬ酒 （「秘鍵」は、松本師の「般若心経秘鍵（訳注）」（『弘法大師 空海全集』）