

『般若心経』梵文和訳ノート

密教21フォーラム事務局長/真言宗智山派満福寺住職 長澤弘隆

『般若心経』が出版の世界ではしばしば脚光を浴びる。それだけ『般若心経』は売れるのだろう。最近も、ある生命科学者が書いた「生きて死ぬ智慧」とかいうキャッチコピーの『般若心経』による人生体験本が出された。

出版社は、『般若心経』の全体の内容や真意はともかく、出版側にとっておいしい部分情報をことさら強調し、それを仏教入門や人生哲学やはたまた生命論に仕立てあげ、本がたくさん売ればそれでいいだろう。しかし、おかげで出版社企画版の勝手気ままな『般若心経』が世にはばかることになる。なかには、凡そ『般若心経』とは似て非なる『般若心経』が一人歩きしている。

こうした出版界の動向に最初に手を貸したのは、実は高名な管長や禅僧や仏教関連著述業の人など仏教界や仏教研究に身を置く人たちだった。法相の立場から『般若波羅蜜多』を説くのも、禅家の立場から「空」を語るのも、仏教研究者らしくお経の内容全体を解説するのも自由だが、いやしくも仏教者であるならば、『般若心経』に関する最新の学問的基礎知識くらい確かめてからにして欲しい。仏教者というだけで世間の人は信用をする。ところが書かれている中身は生半可な『般若心経』の理解に基づいたものでは示しが見つからないのだ。

こういうことは言論出版の自由であり情報化社会の日常茶飯事のことだから、いちいち目くじらを立てることもないのだが、たまには仏教者の学識や見識を示しておくことも必要だ。

幸い、最近真言系の学者から新しい『般若心経』の解説が公にされ(宮坂宥洪「般若心経入門」『大法輪』)、そのなかで宮坂師は、『般若心経』を「真言を説いたお経」と言い切り、すぐれたサンスクリット語学力で解読した小本・大本両テキストの和訳をもとに、『般若心経』の全容を明快に解説されている。今後は、この宮坂師の『般若心経入門』が信頼に値する最新の『般若心経』解説書として広く読まれることを期待したい。

さて、出版物のほとんどが、『般若心経』を「空(くう)」という「無執着の教え」「否定の哲学」を説くお経だという。この見方をいわば自明の理のように喧伝したのは、先ほどの高名な管長や禅僧や仏教関連著述業の人たちであった。曰く、「こだわらない心・とらわれない心・かたよらない心」「無執着の人生観」「否定の哲学」。しかし、これらは「木を見て森を見ざるがごとし」で、『般若心経』全体の趣旨や主題ではない。いま書店に並んでいる『般若心経』関連出版物は、ほとんどこれに右へならえだ。

『般若心経』の主題は、大乘の「(絶対)空」を内実とする「般若波羅蜜多」が「人々の苦厄を除く」という利他の側面も合わせもつことを明示することにある。それを端的に言い表しているのが、前半の「度一切苦厄」(ただし、この句は梵文にはない、漢訳した玄奘三蔵の挿入?)の句であり、後半の「能除一切苦」である。「空」は「般若波羅蜜多」の内実であるが、このお経全体の主題ではない。

少し専門的になるが、大乘の基本コンセプトである「般若波羅蜜多」は「(絶対)空」を内実としながら般若経系経典でも多様な意味をもつようになった。のちの『(般若)理趣経』になれば「ア字本不生」(大師『理趣経解題』)にも変容する。この『般若心経』では、「般若波羅蜜多」の内実である「(絶対)空」が小乗批判の哲理であると同時に、「慈悲」のホトケである観自在菩薩に付託されて「衆生済度」(利他)という「方便」の側面も合わせもっている。しかも「般若波羅蜜多」は密教的な祈りのことば(真言)で代替もされている。「般若波羅蜜多」とは、小乗批判の哲理であり、世間利益の「方便」であり、その具体的方法が「真言」である、と読み取るのがこのお経の「真意」にかなっているのではない。

ともあれ、拙い和訳だが「小本」と「大本」の私訳(ほぼ直訳)並びに注記をご紹介する。サンスクリット原文は『般若心経・金剛般若経』(中村元・紀野一義、岩波文庫)所収のものである。末尾に「岩波文庫」本所収の両先生の和訳を付けておいた。注記には、その問題点を指摘しておいた。

◆小本◆

経題の「般若波羅蜜多心経」にあたる尾題を念のため冒頭に挙げておく。

●iti prajñāpāramitā-hṛdayaṃ samāptam.

＜梵文の読み＞イティ プラジュニャー・パーラミター・フリダヤム サマーブタム

＜漢訳(玄奘訳)＞なし

＜長澤和訳＞以上、般若波羅蜜多の心咒(真言)を終る。

※「般若波羅蜜多心経」は「般若波羅蜜多」「心経」ではなく、「般若波羅蜜多心」「経」であることが原文からわかる。

※私は、「prajñāpāramitā-hṛdaya」を「般若波羅蜜多の心咒(真言)」と訳した。

※＜中村・紀野＞、「prajñā-pāramitā」の「智慧の完成」という訳についてはこのあとに触れる。

※＜同＞、「(prajñāpāramitā) hṛdaya」を「(智慧の完成の)心」と訳した。しかし『般若心経・金剛般若経』(岩波文庫)の注記(二)では、「智慧の完成の心(真言)を終る」としながら、注記(四四)では「ここでは、精髓・精要を意味する」として一貫しない。

注記(四四)を見ると、「心」を「精髓・精要」とする根拠として慈恩大師窺基や円測といった中国の諸師の訳語例が挙げられ、「心臓＝心」の用例典拠がヒンドゥー聖典のウパニシャッドにまで及んでいる。中村先生らしいが、あまり説得力がない。ところが、この注記(四四)の末尾で、ウインテルニッツの「この場合の「心」とは、一切の苦しみを鎮める真言」という解釈を紹介し、『般若心経』が密教的解釈を容れ得る可能性をもっていることに触れておられる。

おそらく、中村・紀野両先生は「心」が「心咒(真言)」の意味をもつことを承知しておられながら、密教文献には明るくなかったため、ウインテルニッツの解釈に乗るほどの自信がなかったのであろう。その自信のなさが注記(二)と注記(四四)の一貫性のなさに表れている。

※中村・紀野両先生は、弘法大師の『般若心経秘鍵』も見ておられたようだが、弘法大師の梵語学の異能ぶりや、長安の日々に新訳の『華嚴経』を訳出したインド僧般若三蔵や牟尼室利三蔵について梵語仏典を学びつつ、当時の漢訳作業や訳語情報をつぶさにキャッチしていたので、大師が「hṛdaya」を「心咒」と訳すことくらい当時の訳経の常識としてすでに知っていたと推測するには至らなかったのだろう。

●Namas sarva-jñāya

＜梵文の読み＞ナマス サルヴァ・ジュニャーヤ

＜漢訳＞なし

＜長澤訳＞(モノ・コトの真実)すべてを覚知する者(一切智者・覚者)に頂礼したてまつる。

※この帰敬部分の漢訳はない。

※＜中村・紀野＞の、「全知者」が「sarva-jñā」にあたる。「全知者である覚った人」は二重の訳。

●ārya-avalokiteśvaro bodhisattvo gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma pañca-skandhās tāṃś ca svabhāva-śūnyān paśyati sma.

＜梵文の読み＞アールヤ・アヴァローキテーシュバロー ボーディサットウポー ガンビーラーヤーム

プラジュニャー・パーラミターヤーム チャルヤーム チャラマーノ

ヴァヴァローカヤティ スマ パンチャ・スカンダース タームシュ チャ スヴァバーヴァ・

シューニャーン パシュヤティ スマ

<漢訳> 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

<漢訳書き下し> 観自在菩薩、深般若波羅蜜多を行じし時、五蘊皆空なりと照見して、一切の苦厄を度したまえり。

<長澤> 深い(集中の)般若波羅蜜多において、行を實踐している、尊き観自在菩薩は、(次のように)観察した。

(事物はすべて、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、それ(ら)は、本性が空なるものである、と見抜いた。

※「観自在」にあたる「avalokiteśvara」は、直訳すると「観察することに自在な(もの)」で、「観自在」「観世音」と漢訳される。大乘仏教を代表する「衆生済度」(利他行)のホトケである。このホトケに説法を託するところに、このお経の主題がひそんでいる。

※「行深般若波羅蜜多時」にあたる「gaṃbhīrāyaṃ prajñāpāramitāyaṃ caryāṃ caramāṇo」を、<中村・紀野>は「(観自在菩薩が)深遠な智慧の完成を實踐していたときに」と訳している。これにはいくつか問題がある。

○まず、この部分のコアである「prajñā-pāramitā」という複合語である。

漢訳では一貫して「般若波羅蜜多」(略されて「般若」だけの場合もある)と音訳される。分解して直訳すれば、「(事物の真実を)覚知すること(prajñā)によって目的(pāram、彼岸・サトリ)に到達する(itā)こと」だが、大乘仏典においては「空(くう、sūnya(tā))」を内実として多様な意味に変容する。だから、「般若波羅蜜多」というとすぐ「六波羅蜜」の「般若波羅蜜多」だと考えるのは浅知恵である。

「(事物の真実を)覚知すること(prajñā)」は、高僧の説法を聞いたり、経典や論書を研究したり、考えのちがう論師と論争することではない。インドで林住修行者や釈迦が、神々との合一や解脱・サトリへの方法論とした「瞑想」(静慮(dyāna)・三昧(samādhi))のなかで、「世間知」(思考・知識)を越えた「出世間知」を「観」ずること(洞察・喝破)である。「般若波羅蜜多」を「瞑想」と密接不可分の関係において見ないと、しばしば意味を取りちがえることになる。

「般若波羅蜜多」が「瞑想」と密接不可分であることは、観自在菩薩の「観察する(vyavalokayati)」「見抜く(paśyati)」からも推し量ることができる。「観察する(vyavalokayati)」「見抜く(paśyati)」のは、説法を聞いたり、経典や論書を研究したり、論争をしている時の「知」のはたらきではない。深い「瞑想」のなかでの「知」のはたらきである。漢訳が「照見」と訳したのもそのイメージからではないか。

「prajñā-pāramitā」を「智慧の完成」とする<中村・紀野>の訳は、わかるようでよくわからない。この訳語からは「般若波羅蜜多」の大乘の教理的背景が浮んでこない。仏典の訳語として説得力がない。

○二番目の問題だが、「深い」という意味の「gaṃbhīra」を<中村・紀野>は「深遠な智慧(の完成)」と「深遠な」を「智慧(prajñā)」にだけかけている問題。

「深遠な智慧」とはどんな「智慧」か。「智慧」の深いとか浅いとかは具体的にどんなことか。仏典では「智慧(prajñā)」を「深い」と形容するのを見ない。形容するとすれば「最勝の」「最上の」(parama, uttara, uttama)だろう。ここは、語形の文法に従い、「深い」を「般若波羅蜜多」全体にかけて読むべきである。

すると、「深い般若波羅蜜多」とは「瞑想」(集中の)中の「知」のはたらきだから「深い」のであって、その「深さ」を「観察する(vyavalokayati)」「見抜く(paśyati)」が代弁していることがわかる。

<中村・紀野>は、「深遠な」のは単に「六波羅蜜」の「般若波羅蜜」ではなく、「六波羅蜜」のすべてを含むものだとことを明示するためだと言う。こんな珍解釈でいいのだろうか。

○三番目の問題だが、「gaṃbhīrāyaṃ prajñāpāramitāyaṃ(caryāṃ)」はlocativeの形(「～において」「～で」「～に」「～へ」)である。だから、まずは「深い般若波羅蜜多において(行を)」と直訳して考えるのが素直である。ところが、<中村・紀野>はここを「智慧の完成を(実践)」とaccusativeに訳している。これは、この文法の語形を無視している訳で、和訳としては落第だ。こんな自分勝手な訳が通るくらいなら文法など要らない。私は、「深い(集中の)般若波羅蜜多において」と直訳した。

○四番目の問題だが、「caryāṃ caramāṇo」(行を实践しているもの(は))を<中村・紀野>は「行を实践していたとき」と訳している。「～ときに」にあたる原語はない。これも意識としてまちがっているとは言い難いが、漢訳のマネか？文法無視の勝手な訳し方だ。梵文和訳というのは、サンスクリット独特の言い回しの文法・修辞を無視して自分勝手な意識をするのは禁物だ。

<中村・紀野>は、「行」(caryā)について何も注記していないが、仏教思想史上、「行」(caryā)は簡単に見過ごす語ではないと思う。私は、この「行」(caryā)が「自利」の行であるとともに「利他行」(「方便」(upāya))のニュアンスをもっているのではないかと感じている。具体的には、ホトケの利益を祈る真言を誦する行、のことである。

※「五蘊皆空」は悩ましい訳で、しばしば誤解のもとになる。サンスクリット原文では、観自在菩薩が「(事物はすべて、例えば私の身体は)五つの(ものの)集まり(五蘊)である、と」まず観察し(vyavalokayati)、その上で「それ(ら)は、本性が空なるものである、と」見抜く(pasīyati)のである。観自在菩薩(大乘の立場)は一度「五つの(ものの)集まり(五蘊)」という「実在(有)」を認めている。その上で「それらは本性が空」(五蘊皆空)なのだといっている。

漢訳者(玄奘)はここを簡訳した。その理由はわからないが、原文に忠実に読めば、「空」を武器に小乗を批判する大乘といえども一気に「空」なのではないと読める。するといきなりここで「五蘊皆空」はないのではないかと思えてくる。

※漢訳の「度一切苦厄」にあたる原語はサンスクリット原文にはない。訳者(玄奘)が挿入したものか？仮にそうだと、なぜ前後の文意がつかないこんな場所に「世間利益」を意味する句が挿入されたのだろうか。もし訳者に意図があったら、後半に出てくる「能除一切苦」をここで予告しているのかもしれない。

※<中村・紀野>、「存在するものには」の原語はない。

※<同>、「pañca-skandha」を「五つの構成要素」としたが適訳とは思えない。「skandha」は「部分」「集合」「集合体」(『梵和大辞典』)の意で、漢訳の「蘊」も「集合体」の意味である。

※「śūnya」は、「空(から)の」「空虚な」「～を欠いている」「～のない」「ゼロ」(『梵和大辞典』)が原意で、「からっぽ」「無」といったイメージの語であるが、大乘經典になって「空」という思想的訳語をあてられ、それが定着した。まったくない(無、na、na-asti)のでもなく(非無)、ある(有、asti)のでもない(非有)、非有非無のゼロの考え方をいう。

例えば、「私のいのち」は遺伝子や身体の生理や食事や生活環境や気候風土などさまざまな条件によって成り立っているのであって、「私のいのち」という個別の存在がもとからあるわけではない、だからモノ・コトの表にあらわれた部分の認識や概念の先入観にとらわれてはいけなく、といった「無執着」の意味の考え方。<中村・紀野>は、「実体のないもの」と訳したが、これも簡便すぎて仏教思想の適訳とは言い難い。私は「それ自体で存在するわけではないもの」という意味にとっている。

● iha Śāriputra rūpaṃ śūnyatā śūnyatā=eva rūpaṃ. rūpān na pṛthak śūnyatā śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ.

<梵文の読み>イハ シャーリプトラ ルーパム シューニヤター シューニヤター エーヴァ ルーパム

ルーパーン ナ プリタック シューニヤター シューニヤターヤー ナ プリタッグ ルーパム

<漢訳>舍利子 色不異空 空不異色

<漢訳書き下し>舍利子よ、色は空に異ならず、空は色に異ならず、

<長澤>さて(そのように)、シャーリプトラよ、(事物の)形象(色)は空性であり、空性だからこそ(事物の)形象(色)(たり得ているの)である。(事物の)形象(色)から離れて空性があるのではなく、空性から離れて(事

物の形象(色)があるのではない。

※<中村・紀野>の、「この世においては(iha)」はどうだろうか？「iha」は、「ここに」「この世において」「以下」「さて」「今」「この時」(『梵和大辞典』)といった意味の副詞。しばしば接続詞的に用いられる。英語の「then」のような軽いつなぎの語と考えたとしても、前後の文意を暗につなぐ意味がある。私は、「さて(そのように)」と訳し、「(深い境地のなかで観た)「五蘊皆空」のビジョンのように」という意味にとった。

漢訳は「iha」を訳していない。訳さないでもいまいの修辭上の決まり文句なのか、訳さなくても文脈上「看破したその境地では」という意味が自明のこととなので訳語をあてなかったのか・・・わからない？

※漢訳には「rūpaṃ śūnyatā śūnyatā=eva rūpaṃ」にあたる訳文がない。

● yad rūpaṃ sā śūnyatā yā śūnyatā tad rūpaṃ. evam eva vedanā-saṃjñā-saṃskāra-vijñānāni.

<梵文の読み> ヤッドウ ルーパム サー シューニヤター ヤー シューニヤター タッドウ ルーパム
エーヴァム エーヴァ ヴェーダナー・サンジュニャー・サンスカーラ・ヴィジュニャーナーニ

<漢訳>色即是空 空即是色 受想行識 亦復如是

<漢訳書き下し>色はすなわちこれ空、空はすなわちこれ色なり。受想行識もまたかくのごとし。

<長澤>(事物の)形象(色)というもの、それが空性であり、空性というもの、それが(事物の)形象(色)なのである。同様に、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)。

● iha Śāriputra sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣṇā anuṭpannā aniruddhā amalā-vimalā-anūnā na paripūruṇāḥ.

<梵文の読み> イハ シャーリプトラ サルヴァ・ダルマーハ シューニヤター・ラクシャナー アヌットウパンナー
アニルッダー アマラー・ヴィマラー・アヌナー ナ パリプールナーハ

<漢訳>舍利子 是諸法空相 不生不滅 不垢不淨 不増不減

<漢訳書き下し>舍利子よ、この諸法は空相にして、生ぜず、滅せず、垢つかず、浄からず、増さず、減らず、

<長澤>さて(そのように)、シャーリプトラよ、すべての事物(一切法)は空性を特色(相)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)、減るのでもなく(不減)、満ちるのでもない(不増)。

※この「iha」も漢訳は訳語をあてていない。『大本』では、ここは「evam」となっている。「さて(そのように)」くらいにしておくところだと考える。隠れている意味は、「空性」のビジョンのようにである。

※「不増」「不滅」は、ヒンドゥー聖典のウパニシャッドに見える「アートマン(個我)とブラフマン(大(宇宙)我)が主客未分の混沌たる世界」をいう時に使われる表現。

※<中村・紀野>、過去受動分詞や形容詞の「anuṭpannā」「aniruddhā」「amalā-vimalā」を「生じたということもなく」「滅したということもなく」「汚れたものでもなく」「汚れを離れたものでもなく」と過去形に訳す必要はない。

※梵文テキストは「不滅」「不増」だが、漢訳は「不増」「不滅」の順である。

※<同>の、校訂原文に「anonā」とあるのは仏教梵語の変化？原文の誤り？訳者のまちがい？誤植？
原語は「anūnā」。

● tasmāc Chāriputra śūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskārā na vijñānaṃ.

<梵文の読み> タスマーチュ シャーリプトラ シューニヤターヤム ナ ルーパム ナ ヴェーダナー
ナ サンジュニャー ナ サンスカーラ ナ ヴィジュニャーナム

<漢訳>是故空中 無色 無受想行識

<漢訳書き下し>この故に、空の中には、色もなく、受も想も行も識もなく、

<長澤>その故に、シャーリプトラよ、空性においては、(事物の)形象(色)もなく、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。

※大乘(観自在菩薩が観た「空」観)の立場から、小乗の「五蘊」説が否定(批判)される。

●na cakṣuḥ=śrotra=ghrāṇa=jihvā=kāya=manāṃsi na rūpa=śabda=gandha=rasa=spraṣṭavya=dharmāḥ
na cakṣur=dhātur yāvan na mano=vijñāna=dhātuḥ.

<梵文の読み>ナ チャクシュフ・シュロートウラ・グラナー・ジフヴァー・カーヤ・マナーンシ ナ ルーパ・
シャブダ・ガンダ・ラサ・スプラシュタヴァヤ・ダルマーハ

ナ チャクシュル・ダートウル ヤーヴァン ナ マノー・ヴィジュニャーナ・ダートウフ

<漢訳>無眼耳鼻舌身意 無色声香味触法 無眼界 乃至無意識界

<漢訳書き下し>眼も耳も舌も身も意もなく、色も声も香も味も触も法もなし。眼界もなく、乃至、意識界のなし。

<長澤>眼も耳も鼻も舌も身体も意(こころ)もなく、形(色)も声も香りも味も触れられるべきもの(触)も認識対象(法)もない。眼の世界(眼界)もなく、意(こころ)による識別の世界(意識界)に至るまでない。

※<中村・紀野>の、「dharma」を「心の対象」とする訳は気持はわかるが適訳ではない。

※大乘(空観)の立場から、小乗の「六根(眼・耳・鼻・舌・身・意)」「六境(色・声・香・味・触・法)」の「十二処」説が否定(批判)される。

※「na cakṣur=dhātur yāvan na mano=vijñāna=dhātuḥ」は、途中略しているが、「眼界」から「耳界」「鼻界」「舌界」「身界」「意界」、「色界」「声界」「香界」「味界」「触界」「法界」、「眼識界」「耳識界」「鼻識界」「舌識界」「身識界」そして「意識界」までの「十八界」である。この小乗の伝統的教理もまた、大乘(空観)の立場から否定(批判)される。

●na vidyā na=avidyā na vidyā=kṣayo na=avidyā=kṣayo yāvan na jarā=marañam na jarā=marañam= kṣayo

na duḥkha=samudaya=nirodha=mārgā na jñānam na prāptiḥ.

<梵文の読み>ナ ヴイドウヤー ナ・アヴイドウヤー ナ ヴイドウヤー・クシャヨー ナ・アヴイドウヤー・クシャヨー
ヤーヴァン ナ ジャラー・マラナム ナ ジャラー・マラナ・クシャヨー

ナ ドウッカ・サムダヤ・ニローダ・マールガー ナ ジュニャーナム ナ プラープティヒ

<漢訳>無無明 亦無無明尽 乃至無老死 亦無老死尽 無苦集滅道 無智亦無得

<漢訳書き下し>無明もなく、また、無明の尽くこともなし。乃至、老も死もなく、また、老と死の尽くこともなし。苦も集も滅も道もなく、智もなく、また、得もなし。

<長澤>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(そうなのである)。

苦(苦諦)も集(集諦)も滅(滅諦)も道(道諦)もなく、仏智(智)もなく、得ること(得)もない。

※大乘(空観)の立場から、小乗(有部)の「十二因縁」説が否定(批判)される。「十二因縁」とは、「無明(avidyā)」から「行(saṃskāra)」「識(vijñāna)」「名色(nāma-rūpa)」「六入(ṣaḍ-āyatana)」「触(sparśa)」「受(vedanā)」「愛(tṛṣṇā)」「取(upādāna)」「有(bhava)」「生(jāti)」そして「老死(jarā-marāṇa)」まで。

梵文には「na vidyā」(明もなく)と「na vidyā=kṣayo」(明が滅することもなく)があるが、漢訳・チベット訳にはない。「明」は「十二因縁」にはない。

「十二因縁」ばかりでなく、「十二因縁を滅すること」つまり釈尊の説いた「解脱」への道(人間がもつ遠い過去からの業の滅却)も否定(批判)される。

※そこで、「苦」「集」「滅」「道」の「四諦」も否定(批判)される。これは釈尊の仏教(原始仏教)の中心が大乗によって否定(批判)されたことでもある。

※「智(jñāna)」は、<中村・紀野>のいう(注記(四五))、弘法大師(『般若心経秘鍵』)や伝教大師(『摩訶般若心経釈』)などの「能観(智)・所観(サトリ)」による「能所智得」の分別を否定することよりも、釈尊が初転法輪の時に言った「私は智が生じ、光明が生じた」の「智(仏智)」だという宮坂宥洪師の説の方が「技あり」ではないか。釈尊の仏教の研究では大御所だった中村先生も、これに気がつかなかったのだろうか。ここで、釈尊の初転法輪(初説法)も否定(批判)される。

※「得(prāpti)」もまた、<中村・紀野>(注記(四五～四六))はあやふや・しどろもどろだ。ご両所のように、「得(獲得)」は「智」との関連で見るとはならず、諸法(dharma)の構成要素のなかに、結びついたり結びつかなかったり、集ったり集らなかつたりするはたらきを考えたアビダルマの法分析をここでは想起すべきであろう。「得(獲得)」とは諸法が結びついたり集ったりするはたらきをいう。ここで、大乗の前のアビダルマ仏教が否定(批判)されている、と考えるのが妥当だ。この視点にはじめて言及された宮坂師の著書(前掲)をよく参照されたい。

● tasmād aprāptitvād bodhisattvānām prajñāpāramitām āśritya viharaty acitta-āvaraṇaḥ.

citta-āvaraṇa-nāstitvād atrasto viparyāsa-atikrānto niṣṭha-nīrvāṇaḥ.

<梵文の読み> タスマドゥ アプラープティトウヴァードゥ ボーディサットウヴァーナム プラジュニャー

パーラミターム アーシュリトウヤ ヴィハラティ アチッタ・ヴァラナハ

チッタ・ヴァラナ・ナスティトウヴァードゥ アトウラストー ヴィパルヤヤーサーティ・クラントー

ニシュタ・ニルヴァーナハ

<漢訳> 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

<漢訳書き下し> 得る所なきを以つての故に、菩提薩埵は、般若波羅蜜多に依るが故に、心に罣礙なし。罣礙なきが故に、恐怖あることなく、(一切の)顛倒夢想を遠離して涅槃を究竟す。

<長澤>このように、得ることもないことからして、諸菩薩の般若波羅蜜多に依って(心の覆いを)取り去り、心の覆いのないもの(無罣礙)となる。心の覆いがなく(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、寂靜の境地(涅槃)に導かれたものとなるのである。

※漢訳の「菩提薩埵 依般若波羅蜜多故(菩提薩埵は般若波羅蜜多に依るが故に)」は原文の意味と異なる。原文は「諸菩薩の般若波羅蜜多に依って」(私の訳)となる。

※<中村・紀野>の、「安んじて」は「āśritya」のことだと思いが適語だろうか。原意は「附着して」「頼って」「依存して」(『梵和大辞典』)である。私は「依って」とした。

※<同>、「心を覆われることなく住している」もどうか。「viharaty acitta-āvaraṇaḥ」をそのように訳すだろうか。私は「(心の覆いを)取り去り、心の覆いのないものとなる」とした。

※<同>、「入っている」とは「niṣṭha」の訳語のようだが、原意に「入っている」の意味はない。多分「入涅槃」を念頭においたのだろう。漢訳は「究竟」で、「究竟涅槃」は絶妙だが、私は「導かれたもの」とした。「～の上」に「～に導く」が原意である(『梵和大辞典』)。

● tri-adhva=vyavasthitāḥ sarva=buddhāḥ prajñāpāramitām āśritya-anuttarāṃ samyaksambodhiṃ abhisambuddhāḥ.

<梵文の読み> トウリ・アドウヴァ・ヴァヴァスティーハ サルヴァ・ブッダーハ プラジュニャー・パラミターム
アーシュリトウヤ・アヌッタラーム サムヤクサンボーディム アビサンブッダーハ

<漢訳> 三世諸仏 依般若波羅蜜多故 得阿耨多羅三藐三菩提

<漢訳書き下し> 三世諸仏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。

<長澤> 三世におわすすべての仏は般若波羅蜜多に依って、無上の正等覺を現に覺つたものなのである。

● tasmā jñātavyaṃ prajñāpāramitā-mahāmantra mahāvīdyāmantra 'nuttaramantra 'samasama-mantraḥ sarva=duḥkha-prāśamaṇaḥ.

satyam amithyatvāt prajñāpāramitāyām ukto mantraḥ tad yathā

<梵文の読み> タスマージュ ジュニャータヴァム プラジュニャー・パラミター・マハー・マントウロー マハー・
ヴイドウヤー・マントウロー (ア)ヌッタラ・マントウロー (ア)サマアマ

マントウラハ サルヴァ・ドウッカ・プラシャマナハ

サトウヤム アミトウヤツウヴァートウ ラジュニャー・パラミターヤム ウクトー マントウラハ

タッドウ・ヤター

<漢訳> 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

<漢訳書き下し> 故に知るべし、般若波羅蜜多はこれ大神咒なり、これ大明咒なり、これ無上咒なり、これ無等等咒なり。よく一切の苦を除き、真實にして虚ならざるが故に、般若波羅蜜多咒を説く。すなわち咒を説いて曰わく、

<長澤> この故に、般若波羅蜜多の大なる真言、大なる明知の真言、無上なる真言、比べるものなき真言が、すべての苦を除くものであると知られるべきである。真實は偽りが無いことからして、般若波羅蜜多において真言が説かれた。然れば、

※「prajñāpāramitā-mahāmantra」。この複合語をどう訳すか、難しい。私は「般若波羅蜜多の大なる真言」と訳した。漢訳の「般若波羅蜜多 是大神咒～(般若波羅蜜多はこれ大神咒なり、～)」は原文の文意とちがう。

※「□samasama」は「asamasama」。仏典ではたびたび登場し「無等等」「比類なき」「比べるものなき」と訳される。

※「prajñāpāramitāyām (ukto mantraḥ)」はlocativeだが、漢訳は「說般若波羅蜜多咒(般若波羅蜜多咒を説く)」と意に介していない。私は「般若波羅蜜多において(真言が説かれた)」と訳した。

● gate gate pāra=gate pāra=samgate bodhi svāhā.

<梵文の読み> ガテー ガテー パーラ・ガテー パーラ・サンガテー ボーディ スヴァーハー

<漢訳> 揭帝 揭帝 波羅揭帝 波羅僧揭帝 菩提僧莎訶

<長澤> 達することよ、達することよ、目的(高み=サトリ)に達することよ、目的(高み=サトリ)にともに達することよ、サトリよ、成就あれ。

※四回繰り返される「gate」は、「gatā」(「gam」(「行く」「動く」「去る」「～に達する」など)の過去受動分詞「gata」の女性形)か、女性名詞「gati」(「行くこと」「行動」「退去」「往来」「成功」「獲得」「至」「到」「趣」(『梵和大辞典』)の、vocativeである。

<中村・紀野> (『岩波文庫』本)のように、「gatā」(「達せるもの(者)」)にとるのが妥当と思われるが、私は

これに賛成できない。

一つには、四回繰り返される「gate」が「(仏)尊」ではなく、「般若波羅蜜多(prajñā-pāramitā)」や「サトリ(bodhi)」の言い換えだと考えるから「達せるもの(者)よ」ではなく「達することよ」の「gati」にとる。

二つには、「gatā」(「達せるもの(者)」)にとる場合、単数でいいのだろうか、と私は考える。言い換えれば、「サトリ」に向うのは、この真言の場合、一人でいいのか、ということ。『般若心経』の(大乘の)「般若波羅蜜多」の自利利他円満の立場では「みな、ともに」が担保されなければなるまい。もし「達せるもの(者)よ」がいいとするならば「達せるもの(者)たちよ」(複数)にならなければ大乘の価値がない。ここは「gate」が単数であることから、私はやはり「達することよ」の方がベターと考え「gati」にとった。

ところで、「gati」ととると、三番目の「(pāra-) gati」は(複合語だから)いいとしても、四番目の「(pāra-) saṃgati」の「saṃgati」に「ともに達すること」という意味があるのかが問題となる。「saṃgati」には「〜と会うこと」「〜にししばし行く」「交わり」「関係」「集り」「和合」といった意味があり「saṃgata (ā)」とほぼ同義である。そこで、私は大乘の立場を勘案して「(pāra-) saṃgati」を「目的(高み=サトリ)に、ともに達すること」とした。

余談だが、この「gate」を「gati」(女性名詞)や「gatā」(女性形)ではなく「gata」(男性形)だという信じられない参考書がある(智山『常用陀羅尼と諸真言』(増補改訂版)、p. 13～p. 14)。いったい「gate」のvocativeは「gate」だろうか。この訳者は、もう一度サンスクリット文法を最初からやり直した方がいい。「gate」は「gata」のlocative(「〜において」「〜で」「〜に」)ではないか。「〜よ」とはならない。これは、サンスクリット文法の初歩の初歩のまちがいだ。

いずれにせよ、ほかの真言・陀羅尼と同様、この真言もハイブリッド(混淆語)化している可能性がないわけでもなく、クラシカルサンスクリット文法で読み取れる限界も当然想定内にしておく必要はある。

※この真言を<中村・紀野>は「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」と訳している。私は、「達することよ、達することよ、目的(高み=サトリ)に達することよ、目的(高み=サトリ)とともに達することよ、サトリよ、成就あれ」と訳した。

両先生の和訳は、この真言の訳もそうなのだが、梵→和の翻訳としてはミスはないのだが、仏教經典の訳語・訳文としては納得に値するものではない。かゆい所に手が届かない感じなのだ。

まず「往ける者よ、往ける者よ(gate gate)」だが、これでは「去り行く者」「往生した者」「死んだ者」と誤解される。生半可な知識で『般若心経』解説を書いている人は、おおかたこの訳を見てすっかり信用し同じようなことを書いている。真言僧で脳死移植問題に私とは逆の賛成の立場をとる、ある知名人が、「去り行く電車のテールランプの灯り」だなどと見当ちがいのことを言ったことがあるが、これもこの和訳を見て誤解したのだろう。『般若心経』すらこの程度にしか理解できていない坊さんが、生半可な仏教知識をひけらかして、生命倫理もろくにわきまえない移植医と一緒に、脳死移植問題に首を突っ込むのはよせと言いたくなる。

次に「彼岸に往ける者よ」(pāra-gate)だが、「pāra」を「彼岸(に)」と訳するのは当然過ぎて、逆に<中村・紀野>両先生が『般若心経』の内容をあまり深く読んでおられないのではないかと勘ぐりたくなる。

「(般若)波羅蜜多(prajñā-pāramitā)」は「到彼岸」の意味だから「pāra-gate」も同じように「彼岸に往ける者よ」でまちがいでない。しかし、この『般若心経』のいう、大乘の「空」を内実とする「般若波羅蜜多」は「向こう岸に渡る」という平面のベクトルではなく、小乗を批判して上に立つ、もしくは靈鷲山の説法処からの俯瞰のように「空観」の高みに立つ垂直のベクトルである。だから私は「目的(高み=サトリ)に達すること」と訳し、敢えて「彼岸」を避けた。

仏教の最終目的である「サトリ(buddhi, bodhi)」が、人間(世間)の平行思考で会得できるものではなく、深い瞑想のなかで高度に研ぎ澄まされた垂直の知(prajñā)によって示現するくらいのは仏教の常識であるが、両先生の訳からはそういう教理的気配がまったく感じられない。そのことを「かゆい所に手が届かない」

訳だと言ったのである。

そして「彼岸に全く往ける者よ」(pāra-saṃgate)だが、「saṃgate」を「全く往ける者よ」とするのはいかなものか。「全く(往ける)」とは「gate」の接頭語「saṃ」のことだろうが、「完全に」ということか? 「完全に往く」とはどんなことか? この「saṃ」こそ大乘の「みな、ともに」なのではないか。一人が「完全に(自己完結的に)彼岸に往くこと」が『般若心経』の立場では「スヴァーハー」ではない。大乘はそれに批判的なのではないか。この辺のことが、両先生は見えておられないようだ。この真言を「pāramitā(到彼岸)」の通俗的語源解釈にしたがったもの、という「岩波文庫」本の注記に至っては何をかいわんやである。

※宮坂宥洪師は、この真言(マントラ)に、インドで見聞された「仏母=女神化したマーヤー夫人(釈尊を産んだ母)」への信仰を重ねられ、「仏陀(buddha)」「サトリ(bodhi)」を「産み出す力」の意味にも言及されている。プロパーのマントラとはそういうものなのだろう。インド留学の経験をした人でなければこういう着想は浮ばないものである。もし「gate」が「仏母」なら、単数でいいことになる。

※弘法大師は、「gate」を「大神咒」(声聞の真言)、「gate」を「大明咒」(縁覚の真言)、「pāragate」を「無上咒」(大乘の真言)、「pārasaṃgate」を「等等咒」(秘蔵の真言)とし、その一つ一つが四つの真言の名を具すという独特の解釈を行っている。

この大師のような解釈を「宗乘」的独善として退ける悪習が仏教学界にあるのはいかなものか。大師は唐で漢訳経のナマの現実をつぶさに見てきた。『般若心経』を師の恵果和尚や般若三蔵や牟尼室利三蔵やそのほか長安で交流した学問僧がどう解釈していたか知らないはずはない。仮に「宗」を立てるための教判的色彩があるとしても、その解釈には当時の最新の『心経』解釈情報が大師の頭のなかにはあったにちがいない。大師の解釈は、時間的には、玄奘の『般若心経』に近かったのだ。

以上、つぶさに和訳をしてみると、次のことが見えてくる。

「般若波羅蜜多」の内実である「空」の哲理(「空観」の立場)が、大乘以前の釈尊の(原始)仏教や小乗(部派仏教、説一切有部(sarvāsti-vāda)など)への批判というかたちで前半に説かれる。おおかたの『般若心経』解説書は、これをこのお経の主題だと勘ちがいしている。

経の半ば以降は、種々「般若波羅蜜多」の「利益」が説かれるが、その象徴的なものが「能除一切苦」(前半初めに出てくる「度一切苦厄」と同義)で、「般若波羅蜜多」が「衆生済度」(利他)に及ぶことを意味する。これはこのお経の内容が仏・世尊ではなく「慈悲」のホトケである観自在菩薩の(「深い般若波羅蜜多の行」)によって語られることと無関係ではないだろう。

さらに、「般若波羅蜜多」は祈りのことば(真言)に置き換えられて説かれる。「般若波羅蜜多」は「空」を内実としながら「マントラ」(祈りのことば自体に利益がある)になった。この密教的な要素の受容は、ほかの般若経系經典にも、また浄土往生を説く浄土思想系經典にもある。経に説かれる世間利益がより現実のものとして意味づけられることになるのである。

解釈のしようだが、どどのつまり『般若心経』は、経題(尾題)に「般若波羅蜜多の心(真言)を終る」とあることから、大乘としての「般若波羅蜜多」を世間利益のために密教的な祈りのことば(真言)に置き換えて説く、ということに主題(真意)があると読み取るのが正解なのではないか。

◇中村・紀野訳(『般若心経・金剛般若経』、岩波文庫)◇

全知者である覚った人に礼したてまつる。

求道者にして聖なる観音は、深遠な智慧の完成を実践していたときに、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。

シャーリプトラよ、

この世においては、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。

実体がないといっても、それは物質的現象を離れてはいない。また、物質的現象は、実体がないことを離れて物質的現象であるのではない。

(このようにして、)およそ物質的現象というものは、すべて、実体がないことである。およそ実体がないということは、物質的現象なのである。

これと同じように、感覚も、表象も、意志も、知識も、すべて実体がないのである。

シャーリプトラよ、

この世においては、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。

生じたということもなく、滅したということもなく、汚れたものでもなく、汚れを離れたものでもなく、減るということもなく、増すということもない。

それゆえに、シャーリプトラよ、

実体がないという立場においては、物質的現象もなく、感覚もなく、表象もなく、意志もなく、識別もない。眼もなく、耳もなく、舌もなく、身体もなく、心もなく、かたちもなく、声もなく、香りもなく、味もなく、触れられる対象もなく、心の対象もない。眼の領域から意識の領域にいたるまでことごとくないのである。

(さとりもなければ、)迷いもなく、(さとりがなくなることもなければ、)迷いがなくなることもない。こうして、ついに、老いも死もなく、老いと死がなくなることもないというにいたるのである。苦しみも、苦しみの原因も、苦しみを制することも、苦しみを制する道もない。知ることもなく、得るところもない。それ故に、得るということがないから、諸の求道者の智慧の完成に安んじて、人は、心を覆われることなく住している。心を覆うものがないから、恐れがなく、顛倒した心を遠く離れて、永遠の平和に入っているのである。

過去・現在・未来の三世にいます目ざめた人々は、すべて、智慧の完成に安んじて、この上ない正しい目ざめを覚り得られた。

それゆえに人は知るべきである。智慧の完成の大いなる真言、大いなるさとの真言、無上の真言、無比の真言は、すべての苦しみを鎮めるものであり、偽りがなければ真実であると。その真言は、智慧の完成において次のように説かれた。

ガテー ガテー パーラガテー パーラサンガテー ボーディ スヴァーハー

(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。)

ここに、智慧の完成の心を終る。

◆大本◆

この「大本」は、まず、「小本」には登場しない世尊が靈鷲山の説法処に比丘や菩薩と共にあり、三昧(瞑想)に入っていて説法はせず、会衆のなかにいた釈尊の弟子・舍利弗(舍利子、シャーリプトラ)が、(同じ説法処で)「般若波羅蜜多」における行を行っている観自在菩薩に「般若波羅蜜多」における行の実践についてたずねるところからはじまる。そして、その答えとして「小本」のほとんどそのままがそのあとに挿入のような形で紹介され、終ると世尊が三昧(瞑想)から起って、その「小本」の内容のように実践されるべきだと言って喜ぶ、という形で構成されている。

●evam mayā śrutam.

このように、私によって聞かれた。

※この出だしは、仏教経典共通の決まり文句。私の和訳は直訳。ならば「このように(以下のように、世尊の説法を)私は、聞いた」、漢訳では「如是我聞(によ一ぜーが一もん、じょーしーがーぶーん)」。

●ekasmin samaye bhagavān Rājagṛhe viharati sma Gṛdhra-kūṭe parvate mahatā bhikṣu-saṃghena sārḍhaṃ mahatā ca bodhisattva-saṃghena.

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。

●tena khalu samayena bhagavān gaṃbhīra-avasambodhaṃ nāma samādhiṃ samāpannaḥ.

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

●tena ca samayena-ārya-avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇa evaṃ vyavalokayati sma.

また、その時、深い(集中の)般若波羅蜜多において、行を実践している尊き観自在菩薩・大薩埵(摩訶薩)がこのように(次のように)観察した。

●pañca-skandhas tāms ca svabhāva-sūnyān vyavalokayati.

(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、それ(ら)は、本性が空なるものと観察した。

●atha-āyusmān Chāriputro buddha-anubhāvena-āryāvalokiteśvaraṃ bodhisattvaṃ etad avocet.

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

●yaḥ kaścit kula-putro gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ cartu-kāmaḥ kathaṃ śikṣitavyaḥ.

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

●evaṃ ukta ārya-avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattva āyusmaṃtaṃ Śāriputraṃ etad avocet.

このように言われた尊き観自在菩薩・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。

●yaḥ kaścic Chāriputra kula=putro vā kula=duhitā vā gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ
cartu=kāmas tena=eva vyavalokayitavyaṃ.

「シャーリプトラよ、もし、誰か、善男子かあるいは善女人が、般若波羅蜜において、行を實踐したいと望んだら、これ(次のこと)によってこそ観察されるべきである。」と。

●pañca skandhās tāms ca svabhāva=sūnyān samanupaśyati sma.

(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、それ(ら)は、本性が空なるものと見抜いた。

rūpaṃ sūnyatā sūnyataiva rūpaṃ. rūpān na pṛthak sūnyatā sūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ.

(事物の)形象(色)は空性であり、空性だからこそ(事物の)形象(色)(たり得ているの)なのである。(事物の)形象(色)から離れて空性であるのではなく、空性から離れて(事物の)形象(色)なのではない。

yad rūpaṃ sā sūnyatā yā sūnyatā tad rūpaṃ. evaṃ vedanā=saṃjñā=saṃskāra=vijñānāni ca sūnyatā.

(事物の)形象(色)であるもの、それが空性であり、空性であるもの、それが(事物の)形象(色)なのである。このように、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。

evaṃ Śāriputra sarva=dharmā sūnyatā=lakṣaṇā anuṭpannā aniruddhā amalā vimalā anūnā asaṃpūṇāḥ.

このように、シャーリプトラよ、すべての事物(一切法)が空性を特色(相)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)、減るのでもなく(不減)、満ちるのでもない(不増)。

tasmāt tarhi Śāriputra sūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskāra na vijñānaṃ.

その故に、そこで、シャーリプトラよ、空性においては、(事物の)形象(色)もなく、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。

na cakṣur na śrotraṃ ghrāṇaṃ na jihvā na kāyo na mano na rūpaṃ na śabda na gaṃdho na raso na spraṣṭayaṃ na dharmāḥ.

na cakṣur=dhātur yāvan na mano=dhātur na dharmā=dhātur na mano=vijñāna=dhātuḥ.

眼も耳も鼻も舌も身体も意(こころ)もなく、形(色)も声も香りも味も触れられるべきもの(触)も識別対象(法)もない。

眼の世界(眼界)もなく、意(こころ)の世界(意界)に至るまでなく、識別対象の世界(法界)までなく、意(こころ)による識別の世界(意識界)に至るまでない。

na vidyā nāvidyā na kṣayo yāvan na jarā=marāṇaṃ na jarā=marāṇa=kṣayaḥ.

明知(明)もなく、明知のないこと(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)や死ぬこと(死)が滅することもない、に至るまで(そうなのである)。

na duḥkha=samudaya=nirodha=mārgā na jñānaṃ na prāptir na=aprāptiḥ.

苦(苦諦)も集(集諦)も滅(滅諦)も道(道諦)もなく、覚智(智)もなく、得ること(得)もなく、得ないこと(非得)もない。

tasmāc Chāriputra aprāptitvena bodhisattvānāṃ prajñāpāramitām āsṛitya viharaty- acitta-
āvaraṇaḥ. citta=āvaraṇa=nāstitvād atrasto viparyāsa=atikrāṃto niṣṭha=nirvāṇaḥ.

このように、シャーリプトラよ、得ること(得)もないことからして、諸菩薩の般若波羅蜜多に依って(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、寂靜の境地(涅槃)に導かれたものとなるのである。

tri=adhva=vyavasthitā sarvabuddhāḥ prajñāpāramitām āsṛitya=anuttarāṃ samyaksaṃbodhim
abhisambuddhāḥ.

三世におわすすべての仏は、般若波羅蜜多に依って、無上の正等覺を現に覺つたものなのである。

tasmāḥ jñātavyaḥ prajñāpāramitā=mahāmaṃtro mahāvidyā=maṃtro 'nuttara=maṃtro
'samāsama=maṃtraḥ sarva=duḥkha=praśamana=maṃtraḥ satyam amithyatvāt prajñāpāramitāyāṃ
ukto maṃtraḥ tadyathā

この故に、般若波羅蜜多の大いなる真言、大いなる明知の真言、無上の真言、比べるもののない真言が、(各々)すべての苦を除く真言であると知られるべきである。真実は偽りが無いことからして、般若波羅蜜多において真言が説かれた。然れば

gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.

達することよ、達することよ、目的(サトリ)に達することよ、ともに目的(サトリ)に達することよ、サトリよ、成就あれ。

●evam Śāriputra gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ śikṣitavyaṃ bodhisattvena

このように、シャーリプトラよ、深い(集中の)般若波羅蜜多において、行は菩薩によって学ばれるべきであると。

●atha khalu bhagavān tasmāt samādhēr vyutthāya=ārya=valokiteśvarasya bodhisattvasya
sādhukāram adāt.

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

●sādhu sādhu kula=putra evam etat kula=putra.

善き哉、善き哉、善男子よ。それはその通りだ、善男子よ。

●evam etad gaṃbhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ cartavyaṃ yathā tvayā nirdiṣṭam
anumodyate tathāgatair arhadbhiḥ samyaksaṃbuddhaiḥ.

このように、深い(集中の)般若波羅蜜多において、行は実践されるべきである。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や正等覺者たちによって喜ばれる(隨喜される)であろう、と。

●idam avocad bhagavān. ānanda=manā āyusmān Chāriputra ārya=avalokiteśvaraś ca bodhisattvaḥ
sa ca sarva=āvatī parṣat sadeva=mānuṣa=asura=gaṃdharvaś ca loko bhagavato bhāṣitam
abhyānamdann iti

この(次の)ことを、世尊が言った。大徳シャーリプトラ、また尊き観自在菩薩、またすべての近衆、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って歓喜した。以上、

●prajñāpārāmitā=hr̥daya=sūtraṃ samāptaṃ

般若波羅蜜多の心咒(真言)の経を終る。