

# 般若心経瞥見

## ——舍利子考——

竹中智泰

はじめに

経を読む功德は經典自身の中に種々に説かれるが、「なんのために」と経を読むことの目的を求められれば、まずは「開經偈」の第四句、「如来の眞実義を解し奉らんことを」をもってその答えとするのがもっとも妥当であろう。平たく言えば、仏さまの教えの本当の意味を理解するための一手段、方便として經典の誦誦はなされるべきなのである。このことは、「教外別伝、不立文字」を旗印とする禅宗においても例外ではない。宗門が、日用經典を定め、看経を日常の主たる行事として位置づけ、しかも寺門護持の主たる手段が「読経」という形の法施に対する檀信徒からの財施であることを考えれば、僧侶が經典の眞実義を理解しそれを解説することは当然の責務である。それは外から求められるべきものではなく、むしろ自らの内なる要求としてあらねばならないであろう。

とはいうものの、經典を理解することは容易なことではない。第一、専門に研究する学者は別として、サンスクリット原文は言うにおよばず、一般には漢訳すらなかなか読めるものではない。私自身に関していえば、日常の玄奘訳はもちろん、サンスクリット原文、チベット語訳で何回かは『般若心経』を読んでいる。しかし通り一遍の読解で理解できるのは、文字通り「文字上の理解」に過ぎず、眞実義には程遠い。そこで祖師方の注釈を探り、先人が解りやすく解説を加えたものを求めて、それらを手掛かりに読み始めることになる。たとえば、今私の手元には、古註を除いて『般若心経』の解説本が30種ほどある。私は『般若心経』の眞実義を

(22)

知ろうと思って、購入もしくは図書館からかりてきた。ところが、その説くところ、極端に言えば、すべて異なるといっても過言ではない。学問的なもの、提唱風のもの、説教調のもの、人生論調、雑学披露調のもの、僧侶用マニュアル本、はたまた漫画本まで玉石混交、種々雑多である。また玄奘訳の『般若心経』の注釈書だけでも中国のもの77種、日本のも45種があるという<sup>(1)</sup>。わが禅門の古註も一休、鉄眼、白隠、盤珪のものなど、重要なものだけでも数種は数えよう。要するにそれだけ需要が多いということであるし、よくいえば、『般若心経』に対する信仰の強さ、広さの証しでもある。注釈者や解説者がそれぞれの立場でする解釈であれば、相違するのは当たり前のことであって、驚くには当たらない。読者は自分に適したものを求め、納得して安心を得ればそれでよいのである。ただ理解や記述が曖昧であったり、明らかに誤解であったりする場合も往々あるということだけは念頭においておく必要がある。

### 〔心経信仰〕

『般若心経』にまつわる靈驗譚については、玄奘三蔵自身が体験したという『大唐大慈恩寺三蔵法師傳』の記事<sup>(2)</sup>の右に出るものはない。その箇所を要約してみよう。

沙河という砂漠の真ん中で、玄奘は奇状、異類なる色々な悪鬼が自分たちの周りに取り憑くのを見る。そこは、鳥も飛ばず、獣も走らず、草木もないところであった。彼はその悪鬼らを去らしむるために観音菩薩を念じたが効果がなかった。しかし般若心経を誦するにおよんで、悪鬼どもは声をあげて皆消え散ったという。

「危きに在<sup>あ</sup>って済<sup>あ</sup>はるるを獲<sup>あ</sup>たるは實<sup>あ</sup>にこれに<sup>あ</sup>濡<sup>あ</sup>る所なり。」

この記述には実感がこもっている。玄奘がこのとき読んだ『般若心経』は、彼が蜀の国で瘡瘡で死にかけていた病人を助けたとき、靈驗あらたかな經典であるからと返礼にもらったものと記されている（これが旧訳といわれる羅什訳か、梵本であったかは不明）。

わが国でも天平勝宝4年ごろにはすでに『般若心経』が現存し

ていたというし<sup>(4)</sup>、その後淳仁天皇が全国に触れを出して『般若心経』を読ましめたという『続日本記』の記述をみれば、その靈驗功德あらたかなることへの信仰は古来より絶大であったことがわかる。

「摩訶般若波羅蜜多はこれ諸仏の母なり。四句の偈等を受持読誦せば福德聚まることを得て思い量るべからず」ときく。是を以て天子念ずれば、兵革災害は国の裏に入らず。庶人念ずれば疾疫瘡氣は家に入らず。悪を断ち祥を獲ることこれに過ぎたるはなし。天下の諸国に告げて、男女老少を論ふことなく、起坐行歩に口に閉ひて、皆尽く摩訶般若波羅蜜多を念誦せしむべし。(後略)」<sup>(4)</sup>(註：摩訶般若波羅蜜多は『般若心経』のこと)

日本仏教の宗派で、『般若心経』を読誦しないのは浄土真宗と日蓮宗くらいのものではないだろうか。書店には、内容や質の良し悪しを問わず『般若心経』に係わるものが溢れている。それほどまでに人々に好かれ、大事にされてきた『般若心経』の真実義とは一体何なのか。私はその靈驗あらたかなことに触れるつもりはないし、高らかに、あるいは有難げに語るつもりもない。ただ、その真実義を知りたいのである。とくに、『般若心経』中のキーワードといっても過言ではない「色即是空 空即是色」について、その真実義をあきらめたい。私自身大学の講義中に『般若心経』に触れざるをえないときがある。色々思考をめぐらし、できるだけ卑近な喩例を考えてはそれを説こうとするのだが、うまくいった例しかない。受講後の感想で、学生がもつともわからないというのも「色即是空 空即是色」なのである。この二句のうち、私の場合は「空即是色」に特別の関心がある。とにかく、諸註を対比しながら「空即是色」の解明にトライしてみよう。

〔舍利子考 序〕

ところが、色々な解説本を読んでいるうち、ひろさちや著『般若心経の読み方』にいたって、別種の新たな疑問と関心が湧いた。

(24)

それは、『般若心経』中に観自在菩薩の対告衆、すなわち、説法の相手として登場する舍利子、いわゆる舍利弗尊者に関してである。ひろ氏は『般若心経』の舍利弗を、『維摩経』中に描かれる舍利弗像とオーバーラップさせる。つまり、『般若心経』に登場する舍利弗は、仏弟子中智慧第一と尊敬された長老ではなく、二乗的、小乗的悟りや考え方ががちがちに凝り固まった堅物で、しかも天女に翻弄され、からかわれ、執着多きをとがめられて困惑する、形無しの舍利弗なのだと、『維摩経』の当該箇所を引用しながら、ひろ氏はいうのである<sup>(5)</sup>。そして次のように結論する。

「したがって、『般若心経』に出てくる舍利子は、『維摩経』に登場する舍利弗と同じく、小乗仏教の代表者として、どうも否定的に描かれているようである。『般若心経』でも、釈尊は舍利子を相手として法（教え）を説いておられる。

「舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。……」

そのように、「空」の哲学を説かれている。だが、その真意は、必ずしも愛弟子に対しての温かい励ましのことばではないようだ。そうではなくて、小乗主義者＝舍利子に対して、汝は早くその小乗的迷妄を捨てて、大乘の「空」の教理「自由」の教義に目覚めよという、きついお叱りのことばだと思う。そう読むのが、おそらくいちばん正鵠を射ているであろう。」<sup>(6)</sup>

「なるほど、そうなのか」と思う反面、「本当にそうなのだろうか」「大乘仏教の核心ともいべき空の思想を説く相手として、登場する彼は『維摩経』に描かれる情けない舍利弗なのだろうか」という素朴な疑問も湧く。「空即是色」の考察は後回しにすることにして、この疑問を先に明らかにすべく古註を読んでいくうち、「舍利子」という名前に与えられた漢訳語がまちまちであることに気づいた。舍利子という固有名詞に関してさえ、その解釈には異説が多いのである。ましていわんや難解な思想内容においておやである。つまり舍利子考は、注釈によってかくも解釈が異なるというよい事例でもある。そこで、空即是色考の前に、古註を対比し、

(25)

また、ついでに禅門の注釈をも参照しつつ舍利子について考えることにしたい。その視点は以下の3点である。

1. 「舍利」という語の解釈
2. 『般若心経』における舍利子は仏陀の対告衆なのか、観自在菩薩の対告衆なのかという点
3. 舍利子の評価、言い換えると「なぜ舍利子が対告衆として選ばれたのか」という点

具体的手順としては、これらの3点に関して、(A) 唐代、宋代の主な注釈(一部、明、清、日本のものを含む)から異説をを分類、吟味し、加えて(B) 禅門における『般若心経』の注釈と比較する。さらに必要に応じて(C) 現代の日本の解説書のいくつかも併せみることにする。

(注: A、B、Cについては、略号表中のA群、B群、C群に含まれる諸本を参照のこと)

## 1. 舍利子考

### 1. 「舍利」について

『般若心経』の中で観自在菩薩の対告衆、すなわち、説法の相手として登場するのは舍利弗尊者である。舍利子(弗)という名前が、母親の名、すなわち、「舍利」に由来し、舍利の子(プトラ putra 弗)ゆえに「舍利子」と呼ばれたとするのは、ほぼすべての注釈に共通する説である。しかし、その母親の名「舍利」の由来や意味に関しては諸説あり一定しない。大きく分けるとシャーリーラ(身体 śarīra:sarīra)とするもの、(1)「身」説と、シャーリ(śāri:sāri)もしくはシャーリカー(śārikā:sārikā)と呼ばれる鳥の名とするもの、(2)「鳥」説とに大別される。ただ後者の場合、その鳥がどのようなものであるかについては、異説があり大きく4説に分かれる。

#### (1) 「身」説

(26) (A) 慧浄の「心経疏(浄)」や智圓の「心経疏(圓)」では、舍利子

を「身子」とする。前者は母の名に因むとしか記していないが<sup>(7)</sup>、後者は母親が大変美しい体をしていたことをその理由として挙げる(以母好身形故)から<sup>(8)</sup>、舍利を鳥の種類とするのではなく、肢体(身体)と理解しての翻訳である。仲希の「略疏頭正記」でも法蔵の「心経略疏」に従って驚鷲説を第一としながらも、第二説としてこの身説を挙げる。それによれば、母親の体つきが美しく魅力的(身形美好)であり、瞳はすっきりと澄んでいた(眼珠分明)ことから「身子」とか「珠子」とかいう翻訳もあるというのである<sup>(9)</sup>。

圓測は「舊翻身子者謬也」<sup>(10)</sup>と述べて、舍利を「身」とする古い解釈を誤りであると指摘するが、仲希も智圓も宋代の人であるから、舍利子を「身子」と翻訳する伝統は宋代にまで伝えられていることがわかる。

(B)「舍利=身」説を採るのは、「心経註解(耳)」である。これは「心経疏(圓)」に忠実に依拠するといわれるが、この部分についても「好身の形なる故に母を身と名づく。身の子なるが故に身子と名づく」<sup>(11)</sup>とそっくりそのまま引用している。「身」という翻訳を誤りと指摘し、鳥を表すとする注釈をまったく見ていないようである。

(C)日本の現代の解説者は「舍利」の意味にはあまり関心がないようで、ほとんどが「シャーリプトラ」または「サーリプッタ」の音訳語であることを述べるにとどまる。母親の名前に由来することもほとんど記されない。それよりむしろ、彼らが好んで挙げるのは、舍利弗が目連尊者とともにかって外道の宗教者サンジャヤの弟子であった時、仏陀の弟子馬勝に出会い、縁起の教えを聞いてそれに感動し、250人の弟子を連れて共に仏陀の弟子に改宗したという故事である<sup>(12)</sup>。

「身子」説に言及するのは、『般若心経』の解説としてはもっとも権威があるとされ、クラシカル・スタンダードになっている「講義(高神)」のみである。これには「舍利弗または身子ともいう。(中略)旧訳には身子といい、新訳には驚鷲子という。身子とは舍利

(27)

(身骨)の訳から来れるもの」と記され、(1)「身」説、(2)①「鷺」説の二つを挙げる<sup>(13)</sup>。

## (2)「鳥」説

### ①「春鷺」または「鷺鷺」

(A) 基の「心経幽贊」は「春鷺」と記し、弁舌の才によって母親がその鳥に喩えられたことによるという<sup>(14)</sup>。法蔵の「心経略疏」には、母親が非常に聡明で頭の回転、あるいは弁舌が速く(聡悟迅疾)それが鷺鷺鳥の眼に似ていたと説くが<sup>(15)</sup>、鷺鷺という鳥がいるのか鷺と鷺なのか、また眼の何に似ていたのかは定かではない。それに注釈した仲希の「略疏顕正記」は「鷺」とも「鷺」とも呼ばれたと注記し、母の聡明さやものの理解、また淀みなく、滞りなく語るさま(聡慧悟解辞辯無滞)が、それらの鳥の眼が澄んでいてくるくるとすばやく回るさま(動転分明)に似ていると説く<sup>(16)</sup>。おそらく獲物を狙う眼のすばやい動きに喩えられているのであろう。

ちなみに諸橋の『大漢和辞典』(大修館書店)によれば、舍利とは、「う。しまつどり。水鳥の名。青黄色で鶴に似、高さ五尺。中国南方の湖水に棲み、魚を常食にして、性貪欲といわれる。」とある。この項目に掲載されている絵をみると、鶴というよりは鷺に近い。ちなみに中国の「鷺」は伽藍鳥(ガランチョウ)でペリカンのこと。日本の鷺は「鷺」に近い。

(B)「舍利」の説明を記すものは、前記「身」説の「心経註解(耳)」を含めてB群中に六本あるが、「心経註解(耳)」と「心経註(忠)」を除いて他はすべて「鷺」とする<sup>(17)</sup>。「心経註(忠)」の説明は奇妙なもので理解に苦しむがその他の説のところで後述する)。

「心経口譚」は舍利子のことを「鷺子」と記述すのみで説明はない。「毒語註(白)」は頌の中に「鷺女の児」とあり、「毒語註(東)」も舍利子を「鷺子」と説明し、母が聡明だったため「舍利」と呼ばれたこと、そしてその母に因んで「舍利子」と呼ばれたことを記

す(もう一説は後述する)。

黄泉の「忘算疏」も舍利を「鶯」とする。その理由は母に関して「その利なること鶯の眼のごとし。人喚んで舍利女とす云々」と説かれ、眼が鶯に比されるのは法蔵の「心経略疏」などに等しい。そして舍利女の子だから「舍利子」とするのは他の多くとおなじであるが、ただこの注釈のユニークなのは「中天に論師あり、波陀羅と名く。一女あり。その眼の利なること、云々」<sup>(18)</sup>と述べて舍利女の父、すなわち舍利子の祖父に言及している点である。残念ながら、この典拠も波陀羅なる人物も不明である。もしかしたら、後述するように、『大智度論』第十一に祖父の名としてみえる「摩陀羅」との混同かもしれない<sup>(19)</sup>。

(C)「講義(高神)」が、「身」説を旧説とし、この「鶯」説を新説として両説を併記していることはすでに述べた。「鶯」説の説明としては、「舍利とは、鶯鶯春鶯の義。彼の母は秀麗なる佳人なりしゆえ、時人称して舍利とよぶ。鶯鶯のごとき美しき眼の所有者という義」<sup>(20)</sup>とある。「鶯鶯春鶯の義」というひとくくりでは、①③説が同居して曖昧であるが、舎利の意義説明としては不足はない。②「鶯鶯」説への言及はない。

「中村・紀野」も註記の中に、この説を挙げ、「シャーリとはさぎの一種で、プトラとは子という意味であるから「鶯鶯子」と訳されることがある」<sup>(21)</sup>と説明を与えている。ここでは、「さぎ」の一種と明記するが、根拠は示されていない。「心経(無文)」も「鶯の一種」といい、母親の眼の美しさがその目に比類された故事を挙げている<sup>(22)</sup>。

## ②「鶯鶯(=鶯鶯)」

(A)「鶯鶯」とするものに提婆の「心経註(提)」や圓測の「心経贊」がある。前者は、シャーリという鳥の名前は翻訳者によって皆異なり、「秋露子」(鶯鶯子の誤りか?)「眼珠子」「身子」などと翻訳されているが、皆誤りで、正しくは「鶯鶯鳥」だという。それは母親の眼が鶯鶯の眼に似て、まん丸で澄んできれいなこと

(29)

(圓而明淨)、聡明で物知りだったこと(聡明多知)により、シャーリ、すなわち「鳩鶴」と呼ばれたのだと両者の関係性を説明する<sup>(23)</sup>。圓測の「心経贊」では、母の青く澄んで清らかな眼がその鳥の眼に似ていたこと(母眼青精似鸚鵡眼)に因んだものと説明されている<sup>(24)</sup>。「驚」あるいは「驚」と考えた法蔵の「心経略疏」や仲希の「略疏顕正記」が、母親の聡明さや弁舌の軽さ、言い換えれば頭脳明晰でその回転のすばやさその鳥の眼に比したのに対し、「鳩鶴」とする解釈はいずれも母の眼そのものがその鳥の眼と比されている点で共通する。友人の中国人に尋ねたところ、語感から、「驚」には荒々しいイメージがあり、「鳩鶴」は優しいイメージがあるという返事を得た。加えて眼が青く澄んで美しいということになれば、鳩鶴の方が母親のイメージとしてはふさわしい。その根拠の有無はともかく、眼の青さ美しさに比するものから、聡明俊敏さに比するものまで色々で真実をつかむのは困難である。

諸橋の『大漢和辞典』によれば、鳩鶴は「ははつてう」「八哥鳥(ハッカチョウ)」とも呼ばれ、全体に色は黒く、両翼に白い斑点があるという。そしてその舌端を丸くすれば人間の言葉を話すようになるとも記されている。この鳥はひとになれやすいため、昔からよく飼われたようである。そして物まねが上手というから、色々な鳥の鳴き声もできるのであろう。鳩鶴すなわちハッカチョウは、分類上はスズメ目ムクドリ科に属し、九官鳥の類というから、驚(=鶯)や驚とはずいぶんイメージが違う<sup>(25)</sup>。

鳩鶴に関しては、鳩鶴眼に触れておかなければならない。鳩鶴眼とは端溪の硯に現れる斑紋のことである。その美しさが鳩鶴の眼に喩えられたことから、「鳩鶴眼」という語ができたことを思えば、鳩鶴の眼の美しさは中国人の心を捉えたのであろう。そして舍利弗の母の目も同じく考えられたとなれば、鳩鶴の眼の美しさは古代インドにおいても当時の人々の心を奪ったに違いない。こう考えると、やはり「驚」説よりは「鳩鶴」説の方が説得力がある。

(30) (B) 私が今回用いた日本の注釈書に限っていえば「鳩鶴」に言

及するものはない。「鳩鴿」と考える系統の注釈は日本では読まれなかったのであろうか、それとも「鶯」とする伝統が定着していたためであろうか。

(C) この群にも「鳩鴿」に言及するものはない。無数にある解説書のうち、限られたものしか見ていないから結論めいたことはいえないが、日本では「鶯」説に比べて圧倒的に「鳩鴿」がマイナーであったことは確かであろう。

### ③「春鶯」

(A) 靖邁の「心経疏(邁)」ではこの鳥を「春鶯」とし、古くは「鳩鴿」と翻訳されたがこれは正しくないという。この鳥は姿が鳩鴿に似ているだけで、きわめてずる賢く(極為黠慧)、泣き声を色々に変えることは自由自在ほしいままにできる(音聲變轉縱任自在)ので、色々な鳥を欺いて仲間に加わってしまう。それでこの鳥に一つの名前を当てることができず、色々な名前と呼ばれるのであるという見解を示している<sup>(26)</sup>。

(B) 該当なし。

(C) 「講義(高神)」の中に「舍利とは、鶯鶯春鶯の義」と出てくることはすでに述べた。春鶯に「春に啼く鶯」以外の特別な意味があるのか調べてみたが、特に見つけることはできなかった。したがって、鶯・鶯とは極端に異なることになる。それを「舍利とは、鶯鶯春鶯の義」と一くくりにすることには問題がある。あえていえば、「鶯、鶯、または春鶯の義」とするべきであろう。

### ④「鶯」

日本の僧智光の「心経述義」では、舍利は「鶯」の意と化し、母親が極めて聡明俊敏、弁舌爽やか(辯捷)であったため、鶯に比せられ、「鶯」つまり“シャーリ”と名乗ったとなっている。さら

(31)

にこの子を懐妊してからは彼女の知解力が常より倍増したというから、大変なものである<sup>(27)</sup>。

### (3) その他の説

(A) 圓測の「心経贊」に、『明度経』にある舍利子の異名としてとして「驚鷲子」と並んで「優婆提舍」を挙げ、これは父親にちなんだ呼び名であるという(或云優婆提舍者従父立號)<sup>(28)</sup>。

「優婆提舍」はサンスクリット語の“upatisya”(パーリ語“upatissa”)の音訳であるが、“upatisya”(upatissa)がもともと何であるかについては諸説がある。「織田」は、基の『法華玄贊』を引いて、舍利子自身の別名として優婆提舍の名を示し、その理由として論議に優れていることを述べる。また、『大智度論』や吉蔵の『法華義疏』の引用からは、「提舍」が父の名であること、その名を継いだので「優婆提舍」と呼ばれたこと、「優婆」は「名を継ぐ」という意味、「提舍」は星の名前であるということがわかる。

しかしながら、『法華玄贊』に「優婆提舍」という名前とその根拠として挙げられる「論議に優れている」という理由との関係が不明確である。つまり、なぜ論議に優れていることによって「優婆提舍」と呼ばれるのかが解らない。今一つの推理を許されるならば、「優婆提舍」の原語“upatisya”と「説示」を意味する“upadeśa”との混乱が翻訳者にあったのかもしれないと考えてみたい。なぜなら、“upadeśa”も「優波提舍」「論議」と漢訳されるからである<sup>(29)</sup>。後に触れるが、「毒語註(東)」は、優婆提舍は「論議」の意味であることを明記している。

「望月」も舍利弗が優婆提舍、優波提等と呼ばれること、そしてそれが父親に由来する呼び名であることを述べて、『大智度論』第十一にある話を引く<sup>(30)</sup>。それを要約すればこうなる。

「マガダ国の王舎城に摩陀羅(Mathala)というバラモンの論師がおり、彼に一人の娘ができる。その娘の眼が舍利鳥に似ているため、舍利と名づける。その頃、南インドから提舍というバラモンの優れた論師が王舎城にやってきて摩陀羅と論争して勝利する。摩陀羅は

娘舍利を提舎に与え、まもなく男子が生まれる。この子に父の名を継がせて、優婆提舎となづける（提舎は星の名前、優婆は名を継ぐこと）。また、舎利の産んだ子であることから、舎利弗ともよぶ。舎利弗と呼ぶのはその時の人々が彼の母を貴んだからである。」と。

“upatīśya” (upatīssa) に関して「インド人名」は舎利弗が「ウパティッサ」(upatīssa) と呼ばれたことを記すのみであるが、「東洋人名」はそれを出身の村の名であるとし、それに因んでそう呼ばれたと記す。二本はともにこの父の名を「ヴァンガンダ」(Vaṅganda)、母の名を「ルーパサーリー」(Rūpasārī) と述べている。

(B) イ)「心経註(忠)」に不可解な説がある。すなわち、

「舎とは是れ色なり。利子とは是れ心、受想行識、此れは是れ五蘊なり。又舎とは人なり、利子とは亦是れ法なり。人法二相多義にして具に宣ふべからず。要を以て之を言はば、此れは却て是れ義法の根本なり、今は義法は身心を離れざることを明さんと欲す、故に舎利子と名づくるなり。」<sup>(31)</sup>

という説明である。ここでは「舎利子」が「舎」と「利子」に分けられ、それぞれに色と心、人と法がその意味として与えられる。この説では少なくともシャーリという原語はまったく無視され、舎利弗が持つ対告衆としての存在意義のみならず、舎利弗が人間であることすら考慮されていないようにみえる。六祖慧能からの伝統の中にこのような解釈があったのか、慧忠の独創なのか、はたまた無知による誤解なのか、決定する資料がない。

宋代の禅僧、道楷、懐深による「心経註(忠)」に対する二つの注釈は、慧忠のこの説には触れず、まったく別のことを述べている<sup>(32)</sup>。

ロ)「毒語(東)」には舎利子を「驚子」とする解釈とともに、別様の解釈が「一名は優波提、此には論議と日ふ」<sup>(32)</sup>と書かれている。これは(3)(A)に連なるものであり、東嶺は、おそらく『大智度論』『法華玄贊』などを見ていたのであろう。

以上、舍利子の「舍利」について見てきた。そもそもこの母の名に解釈の相違が起こってくる理由は、インドにおいてすでにシャーリ (śāri:sāri) もしくはシャーリカー (śārikā:sārikā) というサンスクリット語の意味に混乱があることによるとも考えられる。モニエル・ウイリアムズの梵英辞典“śārikā”の項に「一般的には「マイナ」(Maina)と呼ばれ、“*the Gracula Religiosa*”とも“*the Turdus Salica*”ともいわれる」と付記され、ラテン語の学名が挙げられている。“*the Gracula Religiosa*”は九官鳥、“*the Turdus Salica*”はつぐみの一種をいうらしい。“mainā”はヒンディー語でハッカチョウも九官鳥をもいうとのことであるから、モニエルが考えたのは(2)②の「鳩」に近い。

また、「鷲」「鷲」「鷲」は写本の誤読によるとも考えられる。とくに日本の僧智光の「鷲」説などはその公算が強い<sup>(34)</sup>。

舍利弗が父の名に因んで呼ばれた経緯もわかったが、母の名のみならず、父の名にもその由来や意味合いについて諸説あり、混乱している。このような固有名詞ですらその翻訳や解釈が一定しないのであるから、深遠な思想内容が種々に解釈されるのはやむをえない。

## II. 舍利子は誰の対告衆なのか。

次に、誰が舍利弗は法(教え)を説いているのか、考えてみよう。なぜこのような問題を提起したかということ、解説書によって、「釈尊が舍利子に告げた」というものと、「観自在菩薩が舍利子に告げた」というものと、まちまちだからである。「佛告舍利弗云々」と頻繁に明記される『摩訶般若波羅蜜多經』や、須菩提を対告衆とする『金剛般若經』のようにそれがハッキリしていれば、彼らが佛の対告衆であることは何の問題にもならないのだが、『般若心經』ではそれが問題になる。

解釈は二つに分かれる。一つは(1) 仏陀の対告衆と考えるもので、もう一つは(2) 観自在菩薩の対告衆とするものである。

(34) (註：本稿では(2)説の立場を支持する。これまでの記述の中に、それを

前提として記した箇所があることに聡明な読者は気付いたであろう。)

### (1) 仏陀の対告衆説

(A) A群中では、目立った記述はない。圓測の「心経賛」には、世尊はなぜ舍利弗に法を告げて、菩薩には告げないのかという問答、つまり『大智度論』十一の冒頭を引用してこれに言及する。世尊はそこで、佛世尊はべつとして、一切衆生(菩薩をも含むと考えてよい)の智慧は舍利弗の智慧の十六分の一にも満たないといつて、舍利弗を対告衆として選ぶ理由を述べている。この部分は後に引用する<sup>(35)</sup>。

しかし、このように世尊が舍利弗を対告衆として選ぶというのは『摩訶般若波羅蜜多經』の場合、もしくは一般論であつて、これを『般若心経』中の舍利弗に当てはめることは必ずしも妥当しない。

「心経疏(邁)」には、舍利子が二乗つまり小乗中で智慧がもつとも優れていて、いま親しく仏に對面して、法性空を知る(今親對佛知法性空)云々とある<sup>(36)</sup>。

(B) B群中では、一休の「心経解」にこの説が説かれている。

「(前略)佛の諸弟子達の爲に、總ての名代に、仏に法をとひたてまつりて、答をせらるるなり。さる間、佛、色空不二の御法をときたまはんとて、その名をよび出して告げ給ふなり。」<sup>(37)</sup>

この叙述から、一休は明らかに、世尊の対告衆であると考えていたことがわかる。

「心経口譚」も次のように記し、この立場を示す。

「驚子は大弟子の中、智慧第一、宜しく般若に通ずべし。故に、佛之れにつぐ。色は云々……」<sup>(38)</sup>と。

(C)この立場を明確にするのは「講義(高神)」、「読み方(ひろ)」、「講義(奈良)」などである。先ず「講義(高神)」の既述をみてみよう。

「この智慧第一の舍利弗を対告衆として、釈尊は「舍利子よ」と、いわれたのです。そして「色は空に異ならず、空は色に異ならず」とて、空の眞理を諄諄と説かれていったのです。」<sup>(39)</sup>

(35)

次は「読み方(ひろ)」の既述である。

「そして、『般若心経』は、すでに述べたように「仏説」である。すなわち釈尊がこの経を説いておられるわけだ。釈尊が説かれたその相手が、ここに出てくる舍利子、つまりサーリプッタなのである。

したがって、

「舍利子。色不異空。空不異色……」

は

「サーリプッタよ、よく聞くがよい。色は空に異ならず、空は色に異なるのだ。……」

と、釈尊が愛弟子＝サーリプッタに諄々と語っておられる言葉なのだ。<sup>(40)</sup>

ついでに「講義(奈良)」の説明も挙げておこう。

「広本のそういう状況を念頭においていただきますと、わたしたちが読んでいきます『般若心経』で、まず「観自在菩薩が深い般若波羅蜜多を行じていた時に、すべてのものは皆空なりと見ました。舍利子よ」とお釈迦様が舍利弗に向かって説いているという形であるということがご理解いただけだと思います。そしてその「舍利子」という呼びかけが二回出てきます。」<sup>(41)</sup>

以上三本の説明の中で気になるのは、「舍利子よ」との呼びかけが釈尊によってなされていると記されることである。普通の『般若心経』(小本)の場合には登場するのは観自在菩薩世と舍利子だけで、世尊そのものは登場しない。この点で『般若心経』は特殊な経典といえよう。そこで観自在菩薩に関する記事は「深般若波羅蜜多を行事し時、五蘊は皆空なりと照見して、一切の苦厄を度したもう」までで終わり、「舍利子よ」と呼びかける部分以降は世尊の言葉、教説であるという解釈もできないわけではないだろうが、流れとしては不自然である。

「新しい読み方(立川)」はサンスクリット小本の和訳中に「〔観自在菩薩がシャーリプトラ(舍利子)にいう。〕」「〔観自在菩薩が

続ける}」とわざわざ補って、観自在菩薩が舍利子に語りかけることを意図的に明示しているが<sup>(42)</sup>、私もこの解釈に与する。広本の『般若心経』が「如是我聞」で始まる正規の仏説經典の形をとっているようにも、「舍利子よ」と語りかけているのは明らかに観自在菩薩なのである。このことは「中村・紀野」の後註にある広本の翻訳をみても明白であろう<sup>(43)</sup>。

もし、「対告衆」という言葉は世尊の対話相手以外には使われないというのであれば、「対告衆」という語を使わずに、『般若心経』の中で、舍利子は観自在菩薩によって教えを語られている。」というにとどめればよい。いずれにしても、「舍利子よ」という呼びかけは、観自在菩薩からのものであると考えるべきである。

## (2) 観自在菩薩の対告衆説

(A) A群中には特にない。時代が下がるが、清代の續法の手による『般若心経解』中には、広本にある舍利弗と観自在菩薩との会話が要約され、「観自在菩薩すなわち尊者舍利弗に告げてのたまわく」<sup>(44)</sup>と明記される。

(B) B群中では、「心経註解(耳)」に、舍利子の字句説明をしたのちに、「仏弟子智慧第一なり、大衆のために請問す、故に観自在菩薩其の名を呼んで之に告ぐ。色空に異ならずとは……」<sup>(45)</sup>とある。また「毒語註(白)」の頌の中に「親しく大士に参じて之の典を留む」<sup>(46)</sup>とあるから、白隠もこの見解を取っていたことがわかる。

(C) 「心経(金岡)」は、曖昧ではあるが観自在菩薩の対告衆と考えているような記述をしている。

「ここでは、舍利子は「深般若波羅蜜多」の教えを聴聞する第一の適任者、仏の威神力を感得した対告衆として登場している。」<sup>(47)</sup>

と対告衆であることは明記するが、誰の対告衆かは記されていない。その後般若三蔵の広本訳冒頭を引用する。

「舍利弗(子) 仏の威神力を受けて、合掌恭敬して観自在菩薩摩訶薩に日して言さく、善男子、若し甚般若波羅蜜多の行を学せんと欲

うものあらば如何んが修行せんと、此の如く問己んぬ、爾の時に  
観自在菩薩摩訶薩、具壽舍利弗に告げて云く。」

ここでは舍利子は、智慧第一の仏弟子として、難解の般若波羅蜜多  
の教えを聞くのに選ばれている。」<sup>(48)</sup>

広本のこの部分には、明からに観自在菩薩が舍利弗に向かって  
教えを説く景色が描かれているが、誰に選ばれたのかは曖昧であ  
る。「佛の威神力」を受けたということは、世尊によって推薦され  
たといえるのかもしれない。

「講話(鎌田)」も少し引用してみよう。

「まず「舍利子」というのは観自在菩薩が呼びかけた人である。仏が  
説法する時は、聴衆の中から誰か一人を選んで語りかける例となっ  
ている。これを専門の言葉で「対告衆」という。(中略)『般若心経』  
は般若、すなわち智慧を説くお経であるから、智慧第一といわれる  
シャーリプトラを指名したのである。……」<sup>(49)</sup>

この文章から理解できることは、「舍利子よ」と呼びかけたのは  
観自在菩薩であること、対告衆とは仏が説法する時聴衆の中から  
一人選ばれて(多分仏によって)語りかけられる人であること、  
そして『般若心経』はそれにシャーリプトラを指名したというこ  
とである。しかし、実を言うと、このことから舍利弗は誰に選  
ばれたのか、誰の対告衆なのかは解らない。できることなら、「『般  
若心経』は…シャーリプトラを指名したのである」と書く代わり  
に、「世尊は…シャーリプトラを指名したのである」とか「観自  
在菩薩は聴衆の中からシャーリプトラを選んで対告衆としたので  
ある」とか、歯切れよく書いて欲しいのである。多言の割に中身  
は曖昧なのである。

これを明記しているものに「心経(無文)」がある。

「始めに舍利子とあるのは、人の名前であります。観世音菩薩が、  
たくさんの聴衆の中から代表者を一人呼び出して、親しく話しかけ  
られておられるのです、これを対告衆といい、話相手の代表者であ  
ります。」<sup>(50)</sup>

(38) 広本を見ると、舍利弗は自ら観自在菩薩に質問しに進み出てい

くのであって、観自在菩薩に呼び出されるわけではないので、多少の問題があるとはいえ、曖昧なものより落処に落ちて小気味がよい。

### III. 舍利弗はなぜ対告衆として選ばれたのか

最後に、この点について考察する。そもそもこの舍利子考の発端は冒頭に引用した「読み方(ひろ)」の一文にあった。それは『般若心経』において観自在菩薩の対告衆として選ばれた舍利弗は『維摩経』で天女に翻弄され、からかわれた情けない舍利弗だというものである<sup>(51)</sup>。これと同一線上で舍利弗を見ているものに、「空思想(梶山)」がある<sup>(52)</sup>。それでは例によって古註をみる。

(A) 多くの注釈が、舍利弗に対して智慧第一を挙げる。「心経疏(邁)」は、「二乗に執着する人は、法(もの)に執着して頑固だけれども、舍利子は二乗の中で智慧が最高だから、今仏に親しく対面して法性が空であることを知り、一緒に精励して大乘に転向し、法が無性であることに達し実体に決して執着しない云々」<sup>(53)</sup>という。提婆の「心経註」では、「聰明第一」、「略疏頭正記」には「佛弟子中智慧無双」と説かれ、圓測の「心経贊」は既述のように以下の『大智度論』十一冒頭の文章を引く<sup>(54)</sup>。仏陀が舍利弗を対告衆として選ぶ理由を端的に示す有名な箇所だから、引用しておこう。

「問うて曰く、「般若波羅蜜は是れ菩薩摩訶薩の法なり。佛、何を以つての故に舍利弗に告げて、菩薩に告げたまはざる。」 答へて曰く、「舍利弗は一切の弟子の中に於いて、智慧最も第一なり。佛の偈に説きたまへるが如し。

一切衆生の智はただ佛世尊を除いて、舍利弗の智慧及び多聞に比せんと欲するに、十六分の中に於いて、なお一にも及ばず。」<sup>(55)</sup>

つまり、世尊をのぞけば、世間の人々の智慧は舍利弗の十六分に一にも満たないというのである。少なくとも『摩訶般若波羅蜜多経』中では、それが世尊が舍利弗を対告衆として選んだ理由なのである。言い換えれば、般若波羅蜜の教え、空の教えを本当に

理解できる資格を持ったものは舍利弗以外にないと、世尊が公認したのである。一切衆生の中には当然菩薩たちもはいつてこようから、世尊以外では世界一ということになる。

そして圓測は舍利弗をして小乗から大乘へ向かわしめること(欲引小廻趣大乘)が重要な目的であることを付記する。

時代は下がるが、積極的に舍利弗を対告衆として認める記述をもう一つ見ておこう。それは、明代の徳清の「心経直説」のものである。

「(舍利子は) 佛弟子中に在って智慧第一にいます。而して此の般若の法門は最も甚深なれば、大智慧者に非ざれば領悟すること能はず。故に特に此れに告げる。いはゆる智者に与ふるべき道なり。」

(56)

いかなる説明も不要であろう。私は、この説を了としたい。

次に否定的な立場で舍利弗を見るものとしては日本の「心経述義」がある。『大智度論』にあるように般若の教えは菩薩の法であることを示した後、舍利子を小乗から大乘に向かわしむるために(欲引小趣向大) 智慧第一の彼にこの法を説くことを述べる。この一段は「心経疏(邁)」に似る。その後、「空は中道」であることを説く一段で、

「假名なる色すなわち性空なり。而して舍利弗は無明なるに由りて是の義を知らず。眼病人が虚空中に於いて種々の形を見るが如し。種々の形と虚空を一にして二無し。假名と中道もまた是の如し。云々」<sup>(57)</sup>

と舍利弗は無明のために大乘天台の空論を知らないというが、その無明を般若の智慧に転換できる力を持つ舍利弗ゆえに、彼にそれを説くことが可能なのであり、また重要なのである。

(B) B群もこの問題に言及するもののうち、一つを除いては舍利弗の「智慧第一」を挙げる。ただ、「毒語註(白)」のみ厳しく舍利弗を打つ。

(40)

「咄。小果の尊者 什麼の長處かあらん。者裏 佛祖も命を乞う。  
内秘外現 何れの處にか著せん。浄名室内女身を轉ずること能はず、  
七狂八顛忘却すや」<sup>(58)</sup>

このように著語して白隠は小乗の徒舍利弗をこきおろす。くしくも「読み方(ひろ)」が、情けなき形無し尊者舍利弗を描く典拠とした同じ『維摩經』のエピソードを白隠もここに用いている。「あの維摩居士の室内でのこと、天女に女身に変えられ七転八倒、女身を転ずることができずに見せたあの見苦しい狼狽ぶりを忘れたのか」と。

しかし、白隠の舍利弗評はこれがすべてではない。続く頌にはこう表される。

「智はこれ祇園の第一枝、長爪を驚奔す托胎の時、親しく大士に参じてこの典を留む、羅睺の教師驚女の児」<sup>(59)</sup>

「舍利弗は祇園精舎第一の智慧あるお方、母の懐妊中、母をも聡明にして叔父の長爪梵志をも驚かした。観自在菩薩に参じて般若心經の主意を得た。釈尊の息羅睺の教師となった美しくも聡明なシャーリの児よ」と詠む白隠は舍利弗に敬服し、むしろ親しみさえ覚えているようである。

同じ『維摩經』のエピソードを用いていても、この頌を知れば、「読み方(ひろ)」とまったく次元がちがうことは一目瞭然である。著語は「毒語(無文)」のいうように、「実は舍利弗を心の中で褒めている」<sup>(60)</sup>抑下托上と理解すべきなのである。

(C) C群のものについて否定的評価をくだしているものとして、すでに「読み方(ひろ)」、「空思想(梶山)」を挙げた。それ以外のものは、「智慧第一」を舍利弗が対衆衆として選ばれた理由とすると考えてよいであろう。「心經(金岡)」は『維摩經』のエピソードにふれるものの、むしろ積極的に舍利弗を評価する。

「『維摩經』における舍利子の扱いかたは、大乘仏典における舍利子の扱いかたとしては例外的なものであり、『心經』における舍利子の方が、よく大乘家の舍利子像をあらわしているということができよ

(41)

う。

ここでは、舍利子は「深般若波羅蜜」の教えを聴聞する第一の適任者、  
仏の威神力を感得した対告衆として登場している。」<sup>(61)</sup>

「舍利子よ」という観自在菩薩の二度の呼びかけのみで、『心経』  
における舍利子像を理解するのは不可能である。いとも簡単に  
「『心経』における舍利子の方が、よく大乘家の舍利子像をあらわ  
している」といわれたのでは、それをさまざまな資料から探って  
きた私としては啞然とするしかない。私は次のように書き直した  
上で、この考えに従うことにしたい。

「『維摩経』における舍利弗の扱いが例外的であり、『摩訶般若波  
羅蜜多経』等の大乘経典における舍利弗像の方が大乘仏教の一般  
的舍利弗像である。『般若心経』の舍利子もその流れを汲むもので  
ある。」

これならば、納得できる。

おわりに

空即是色考が舍利子考にすりかわってしまった。舍利子につい  
てだけでも、こんなに諸説があり、結局何を明らかにすることが  
できたのか心もとない。かえって疑団を大きく抱え込んでしまっ  
たようにも思う。字句の解釈では「本当のところはわからぬ」と  
は禅家の得意にいうところである。私もそう思う。しかし、一方  
で正確に経典を理解することがないがしろにされてよいとも思は  
ない。まして聞きかじりで、曖昧なまま、誤りのまま解説して、  
聴衆や読者を惑わすようなことは慎まねばならない。

この自戒を胸に、智慧第一の舍利弗菩薩を念じつつ拙文を閉じ  
ることにしたい。

## 略号表

「インド人名」：三枝充應編『インド仏教人名辞典』（法蔵館）

「織田」：織田得能『仏教大辞典』（大蔵出版）

「続蔵経」：大日本続蔵経

「大正蔵」：大正新脩大蔵経

「智度論」：龍樹『大智度論』、（大正蔵 1509 番、25 卷）

「注釈全集」：林 岱雲著『禅宗 心経註釋全集』（日本図書センター  
復刻版）

「東洋人名」：斉藤昭俊・李載昌『東洋人名辞典』（人物往来社）

「望月」：望月信享『望月仏教大辞典』（世界聖典刊行協会）

## A群（唐代、宋代の注釈書、一部後代のものも含む）

「心経賛」：圓測『般若心経賛』（大正蔵 1711 番、33 卷；続蔵経  
527 番、26 卷）

「心経直説」：徳清『般若心経直説』（続蔵経 542 番、26 卷）

「心経述義」：智光『般若心経述義』（大正蔵 2202 番、57 卷）

「心経疏（浄）」：慧浄『般若心経疏』（続蔵経 521 番、26 卷）

「心経疏（邁）」：靖邁『般若心経疏』（続蔵経 522 番、26 卷）

「心経疏（圓）」：智圓『般若心経疏』（続蔵経 529 番、26 卷）

「心経註（提）」：提婆『般若心経註』（続蔵経 526 番、26 卷）

「心経幽賛」：大乘基『般若心経幽賛』（大正蔵 1710 、33 卷；続  
蔵経 523 番 26 卷）

「心経理性解」：續法『般若心経理性解』（続蔵経 560 番、26 卷）

「心経略疏」：法蔵『般若心経略疏』（大正蔵 1712 番、33 卷；続  
蔵経 531 番、26 卷）

「略疏頭正記」：仲希『般若心経略疏頭正記』（続蔵経 531 番、26 卷）

## B群（禅宗系の注釈書）

「心経註（忠）」：南陽慧忠『般若波羅蜜多心経註』（『般若心経三註』  
所収、続蔵経 533 番、26 卷；「注釈全集」所収）

「註心経」：蘭溪道隆『註心経』（続蔵経 534 番、26 卷；「注釈全集」

(43)

所収)

- 「心経解」：一休宗純『般若心経解』（「注釈全集」所収）  
「心経註解（耳）」：圓耳虚應『般若心経註解』（「注釈全集」所収）  
「心経口譚」：龍溪性潜『般若心経口譚』（「注釈全集」所収）  
「毒語註（白）」：白隠慧鶴『毒語註心経』（「注釈全集」所収）  
「毒語註（東）」：東嶺圓慈『毒語註心経』（「注釈全集」所収）  
「忘算疏」：黄泉無著『心経忘算疏』（「注釈全集」所収）

C群（現代日本の解説書、比較的入手しやすいもの）

- 「空思想（梶山）」：梶山雄一「心経における空思想」（大法輪選書『般若心経を説く』所収）  
「心経（金岡）」：金岡秀友『般若心経』（講談社学術文庫）  
「講話（鎌田）」：鎌田茂雄『般若心経講話』（講談社学術文庫）  
「講義（高神）」：高神覚昇：『般若心経講義』（角川文庫）  
「新しい読み方（立川）」：立川武蔵『般若心経の新しい読み方』（春秋社）  
「中村・紀野」：中村元・紀野一義訳注『般若心経・金剛般若経』（岩波文庫）  
「講義（奈良）」：奈良康明『般若心経講義』（東京書籍）  
「読み方（ひろ）」：ひろさちや『般若心経の読み方』（日本実業出版社）  
「心経（無文）」：山田無文『般若心経』（禅文化研究所）  
「毒語（無文）」：山田無文『毒語心経提唱』（禅文化研究所）

註

\* ページは略号表中、大正蔵を原則とし、大正蔵に含まれないものは続蔵経のものを使う。

- (1) 「中村・紀野」、p.169. また解題全体を参照。
- (2) 大正蔵 2053 番、50 巻、p.224 中；国訳一切経、史伝部 11、pp.14-15
- (3) 岸田千代子『般若心経百巻』（東京美術）p.8、石田茂作総説参照
- (4) 『続日本記三』新日本文学大系 14（岩波書店）pp.280-281、淳仁天皇、天平宝字二年八月十八日の項

(44)

- (5) 「読み方(ひろ)」、pp.97-112 参照、このエピソードは『維摩経』6章にある。『大乘仏典』7(中央公論社)所収の長尾雅人訳『維摩経』pp.103-112を参照されたい。
- (6) 「読み方(ひろ)」、p.113
- (7) 「心経疏(浄)」、統蔵経 26 卷、p.593 下
- (8) 「心経疏(圓)」、統蔵経 26 卷、p.737 下
- (9) 「心経略疏顕正記」、統蔵経 26 卷、p.753 上
- (10) 「心経賛」、大正蔵 33 卷、p.545 上
- (11) 「心経註解(耳)」、注釈全集、p.123
- (12) 「智度論」、大正蔵 25 卷、p.137 中下
- (13) 「講義(高神)」、p.205、第四講の注 2
- (14) 「心経幽賛」、大正蔵 33 卷、p.536 中
- (15) 「心経略疏」、大正蔵 33 卷、p.553 上
- (16) 「心経略疏顕正記」、統蔵経 26 卷、p.753 上
- (17) 「心経口譚」、注釈全集、p.124; 「毒語註(白)」、同 p.127; 「毒語註(東)」、同 p.128; 「忘賛疏」、同 p.131
- (18) 「忘賛疏」、同 p.131
- (19) 「大智度論」に、「(摩伽陀国の王舎城に) 婆羅門の論義師あり、摩陀羅と名づく」  
と説かれるこの「摩陀羅」(まだら)が舍利弗の祖父の名前である。因みに、母は「舎利」、父は「提舎」、叔父で後に「長爪梵志」と呼ばれる人は「拘緡羅」(くきら)とある。「智度論」、大正蔵 25 卷、p.137 中下参照
- (20) 「講義(高神)」、p.205、第四講の注 2
- (21) 「中村・紀野」、p.20、註 20
- (22) 「心経(無文)」、p.81
- (23) 「心経註(提)」、統蔵経 26 卷、p.720 下 - p.721. 上
- (24) 「心経賛」、大正蔵 33 卷、p.545 上
- (25) 荒俣宏一『世界大博物図鑑 4 鳥類』(平凡社)、pp.365-366 参照。本書によれば、ハッカチョウも九官鳥もともに、ヒンディー語では“mainā”と呼ばれるとのことである(英語は myina、ドイツ語は Maina)。
- (26) 「心経疏(適)」、統蔵経 26 卷、p.600 中
- (27) 「心経述義」、大正蔵 58 卷、智光の既述は「心経疏(適)」に基づくようで、同じ語の使用が多く見られる。また舎利女懐胎中の奇瑞譚は彼女の弟「長爪梵志」の名の由来とともに『大智度論』にある(本稿註(19)参照)。
- (28) 「心経賛」、大正蔵 33 卷、p.545 上。なお『明度経』は『摩訶般若波羅蜜多経』の古名であるが、ここでは『大智度論』のことと考えられる。
- (29) 『翻訳名義大集』(鈴木学術財団)、No.1047 “upatisya”の項は「優婆提舎」とあるのみであるが、No.1278 の“upadeśa”の項には「優婆提舎」「論議」の両語が載る。
- (30) 「智度論」、大正蔵 25 卷、p.137 中下ならびに本稿註(19)参照。
- (31) 「心経註(忠)」、注釈全集、p.118

- (32) 『般若心経三註』、統藏経 26 卷、p.797 上参照
- (33) 『毒語註(東)』、注釈全集、p.128
- (34) 智光の「心経述義」は娟邁の「心経疏(邁)」によるところが大きいことはすでに述べた。それなのに「心経述義」になぜ「鷲」説が採られたのか不可解である。写本における「鷲」と「鷲」の誤写、もしくは誤読の可能性が高い。娟邁の「春鷲」もあるいは「春鷲」の誤写・誤読かもしれない。本文中に述べたように、娟邁は「鸚鵡」という翻訳が誤りであるとはいうが、「鷲」「鷲」「春鷲」等についてはまったく触れていないからである。
- (35) 本稿註(55) 参照
- (36) 「心経疏(邁)」、統藏経 26 卷、p.600 中
- (37) 「心経解」)、注釈全集、p.121
- (38) 「心経口譚」)、注釈全集、p.124
- (39) 「講義(高神)」、p.44
- (40) 「読み方(ひろ)」、pp.95 - 96
- (41) 「講義(奈良)」、p.47
- (42) 「新しい読み方(立川)」、p.8
- (43) 「中村・紀野」、pp.181 - 183
- (44) 「心経理性解」、統藏経 26 卷、p.899 下
- (45) 「心経註解(耳)」、注釈全集、p.123
- (46) 「毒語註(白)」、注釈全集、p.127
- (47) 「心経(金岡)」、p.79
- (48) 同上。引用文中「甚般若波羅蜜多」は「甚深般若波羅蜜多」の誤り。
- (49) 「講話(鎌田)」、pp.69 - 70
- (50) 「心経(無文)」、p.83
- (51) 本稿 p.149、並びに註(5)、(6) 参照。
- (52) 「空思想(梶山)」、pp.43 - 49
- (53) 「心経疏(邁)」、統藏経 26 卷、p.600 中
- (54) 「心経註(提)」、統藏経 26 卷、p.721 上; 「略疏頭正記」、統藏経 26 卷、p.753 上
- (55) 「智度論」、大正蔵 33 卷、p.136
- (56) 「心経直説」、統藏経 26 卷、p.828 上
- (57) 「心経述義」、大正蔵 57 卷、p.6 下 - p.7 上
- (58) 「毒語註(白)」、注釈全集、pp.126 - 127。詳しくは「毒語(無文)」、pp.118-122 等を参照されたい。
- (59) 同上
- (60) 「毒語(無文)」、pp.122 - 125
- (61) 「心経(金岡)」、p.79