

〔解題〕

在大乘佛教運動中，所產生的經典是很多的，除了代表信仰的『無量壽經』、和代表佛陀慈悲救度的『法華經』之外，更值得注意的，是般若類經典。

「般若」(prajñā)是智慧的意思。不過這種智慧，並非一般認識外界事物的智慧，而是化除自身的無明、妄執以體證真實的智慧。原始佛教時代所追求的如實觀的意思原來也在

佛典選註之六：

般若波羅蜜多心經

此。但原始佛教未談及般若，因此如實觀如何可能尚未從主體方面給予根據，大乘佛教要進一步解答這個問題，就產生了般若。

關於這一點是需要從佛教的精神上說明的。佛教畢竟是講自覺、自力、自行的宗教，因此真正的解脫不能全依佛、菩薩的救

度。佛、菩薩的偉大，正如『法華經』指出，在於說法，以「無數方便引導眾生，令離諸著」。但眾生真要到此「不著」境界，却非自己開悟不可。所以成佛是智慧上事，祇有升進智慧，提高智慧，纔能化解妄執。一切教與學的活動、戒與定的修持，都是對向這一目標。大乘佛教說有六種實踐(六度)，即六種波羅蜜多(pāramitā)一切都完成之後(按：波羅蜜多意思是「完成」，舊譯「到彼岸」)，即布施活動完成、忍辱活動完成、持戒活

動完成、精進活動完成、禪定活動完成，最後就是智慧活動完成，所以般若波羅蜜多是歸宿；沒有般若波羅蜜多，一切實踐都不徹底。正因為般若波羅蜜多如此重要，所以一般佛典都不作意譯以免讀經者以常識上的用法來淺化它。保留一種尊重是需要的。

為了般若波羅蜜多在成佛理想中有特殊位置，所以用它來作主題的經典愈來愈多，形成般若類。最先編纂起來的，可能是『

對來的大乘經，唱甚微聲兩講，以之升發即鳩摩羅什所譯的

五品經與轉法輪經等，而與靈鼓來；民八、四四八千頌般若經』(

廿一平正凡

經』的第四、五會相當)，跟着有『

二萬五千頌般若經』(即鳩摩羅什所譯的『大品般若』

光讚般若』、及與玄奘所譯的『大般若經』的第二會相

本，俱音因義主，滅不因滅，始更兼本出當)，『十萬頌般

中大佛學教材編寫小組

』的第一會相當)、及『金剛般若經』、『理趣般若經』等。但

最流行、受到廣大信眾及知識分子歡迎的，還是本篇所選錄的『般若波羅蜜多心經』(Prajñāpāramitāhṛdaya - cūtra)『心』

(hṛdaya)的意思原指心臟，引申有精髓的意思，亦有秘密的意

思，所以古師的翻譯，亦有譯為「咒」的，但若從義理觀點看，『心經』言簡意賅，鞭辟入理，用作代表般若經典的精髓是很恰當的。它能夠顯示出般若經典最重要的觀念及精神所在。』(同



『心經』在中國前後譯出多次，現在可讀到的尚有九種。從篇幅上分為廣、畧兩系，畧本僅有正宗分，而缺序分及流通分，廣本則三分齊全。茲列如下：

一、畧本系：

1. 姚秦·鳩摩羅什譯『摩訶般若波羅蜜咒經』；
2. 唐·玄奘譯『般若波羅蜜多心經』；
3. 唐·義淨譯『佛說般若波羅蜜多心經』；

二、廣本系：

4. 唐·法月譯『般若波羅蜜多心經』；
 5. 唐·法月重譯『普遍智藏般若波羅蜜多心經』；
 6. 唐·般若、利言共譯『般若波羅蜜多心經』；
 7. 唐·智慧輪譯『般若波羅蜜多心經』；
 8. 唐·法成譯『般若波羅蜜多心經』；
 9. 宋·施護譯『佛說聖母般若波羅蜜多經』。
- 本篇所選，以玄奘譯本為據。

〔譯者〕

玄奘法師（602—664），俗姓陳，名禕。洛州（今河南省）偃師人。隋煬帝大業年間，隨兄長捷法師在洛陽淨土寺出家。年方十餘歲，便已修讀『維摩』、『法華』、『涅槃』、『攝論』等經論。二十一歲受具足戒，但已遊學國中，遍訪名師。因感當時的漢譯經典中仍有阻隔，意義難知，於是發願往印度找尋原典、以正佛法，但不獲准出國。

唐太宗貞觀初年（一說三年），玄奘法師年約三十歲，潛出國境，冒險西行，越沙漠，翻雪嶺，經西域諸國，歷盡苦辛，終於抵達印度當時的最高學府——那爛陀寺，從戒賢等論師習『瑜伽師地論』、『順正理論』、『顯揚』、『對法』、『因明』、『聲明』、『集量論』、『中論』、『百論』等各方面的經典，學成後曾參加由戒日王主持的全印辯論法會，在曲女城舉行。結果玄奘取得了空前的勝利，被譽為「大乘天」，獲得全印僧俗的敬重。

貞觀十九年，玄奘法師返抵長安，帶回轉法輪佛像七軀、經論六百五十七部、佛舍利一百五十粒。不久，奉敕在弘福寺翻譯佛經及寫成『大唐西域記』一書。後來分別移居慈恩寺、西明寺、及玉華宮等地。麟德元年二月，卒於玉華宮，年六十三歲。

玄奘法師負責翻譯成漢文的佛經共有七十五部，合一千三百三十五卷。重要的有：『瑜伽師地論』（一百卷）、『發智論』、『觀所緣緣論』、『大毘婆沙論』（二百卷）、『大般若經』（六百卷）、『辨中邊論』、『唯識二十論』、『品類足論』、『俱舍論』、『因明入正理論』等。又糅合十家的註疏寫成『成唯識論』一書。從學問上看，玄奘得力於戒賢，所傳亦以唯識宗、說一切有部的經典為多，但事實上他是主張會通空有的，不拘守一派。在印度時他曾著有『會宗論』三千頌，回國後亦譯出『大般若經』六百卷，可見他的胸懷廣濶。無論學問和操守，都是值得我們景仰的。

〔原文〕

觀自在菩薩①，行深般若波羅蜜多時②，照見五蘊皆空③，度一切苦厄④。

舍利子⑤，色不異空，空不異色⑥；色即是空，空即是色⑦。受、想、行、識，亦復如是⑧。舍利子，是諸法空相⑨：不生、不滅；不垢、不淨；不增、不減⑩。是故空中無色⑪，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意⑫；無色、聲、香、味、觸、法⑬。無眼界，乃至無意識界⑭。無無明，亦無無明盡⑮；乃至無老死，亦無老死盡⑯。無苦、集、滅、道⑰；無智亦無得⑱。

以無所得故⑲，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙⑳。無罣礙故，無有恐怖㉑、遠離顛倒夢想㉒、究竟涅槃㉓。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提㉔。

故知般若波羅蜜多，是大神咒㉕，是大明咒㉖，是無上咒，是無等等咒㉗。能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰：

揭諦！揭諦！
波羅僧揭諦！

波羅揭諦！
菩提薩婆訶！^{③①}。

〔註釋〕

- ① 觀自在菩薩：梵文全名是 *Āryāvalokitasvara bodhisattva*，由 *ārya* (聖)。*avalokita* (觀)。*Tsvara* (自在)。*bodhisattva* (菩薩) 四字合成。鳩摩羅什譯為觀世音菩薩，可能因為觀世音的古名是 *avalokita* (觀)。*Svara* (音聲)，在音節上十分相似；亦可能是受到『法華經』「普門品」中敘述觀世音菩薩的性格：「若有無量百千萬億衆生，受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫」的影響。一般來說，佛典中的菩薩名字都是與其經典的主旨相配合的（如阿彌陀與『無量壽經』），從這一點看來，『心經』的主旨應該是觀自在。行深般若波羅蜜多時：正在進行着極深的般若波羅蜜多的活動。若據梵文，此句應譯為：在極深的般若波羅蜜多之中進行着活動（意即指一種極高層次的禪觀境界）。般若波羅蜜多解見本篇之解題。
- ② 照見五蘊皆空：（如實）觀照到五蘊，即生命的種種現象都是處於空的，或無體的狀態。關於空的意義，見本篇分析。簡單來說，就是指這些現象都不可以作為真實的存在來處理，所以是空。五蘊解釋見『雜阿含經選』註⑧及第一經的分析。
- ③ 度一切苦厄：能够這樣體驗生命現象，便超越了一切苦厄。按：依據梵本，此句是沒有的，可能是玄奘依修般若空觀的宗教精神增補。
- ④ 舍利子：即舍利弗（*Śāriputra*），原意是舍利（*Śāli* 婦人名）之子（*putra*），故譯。參看『法華經』「方便品」註②。
- ⑤ 色不異空，空不異色：「色」（*rūpa*）廣義而言指物質現象，在這裏是承原始佛教以來的用法，指肉身。「色不異空」，就是說，生命的肉身現象和空的存在沒有分別；反過來「空不異色」，空的存在和肉身現象也沒有分別。為甚麼呢？「心經」在這裏沒有舉出理由。但依據我們了解，這是由於『般若經』把現象看作是一種緣生的存在，因此不能有一獨立實體，這就稱為「空」（*śūnyatā*）。關於「空」的詳細解釋，參看本篇分析。
- ⑥ 色即是空，空即是色：肉身是空，空就是肉身。按：以上四句，

若據梵本則有六句。全譯如下：「色空，空正是色；色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」玄奘翻譯時，大概認為過於繁瑣，故畧去第一二句。

- ⑧ 受、想、行、識，亦復如是：其他四種生命現象：受、想、行、識（參看『雜阿含經選』註⑧）的存在情形和色（肉身現象）一樣，都與空不異，都是空。
 - ⑨ 諸法空相：一切現象的存在都是空的狀態。「相」，狀態義。不生……不滅：以上六「不」分別組成三對，都是描述空的狀態的概念。由於一切現象都是空的狀態，所以並沒有存在主體。沒有存在主體自然沒有生、滅、垢、淨。增減的活動。當我們要採取這些概念來描述對象時，是必須先假定有這樣的一個對象獨立存在着的。換句話說，動作是必須先假定有動作主體的存在，否則不可能有動作產生。生滅是如此，其餘垢淨、增減的情形亦然。
 - ⑩ 空中無色：處於空的狀態中就不能說有真實的肉身象現。以下受、想、行、識的情形也是一樣。
 - ⑪ 無眼、耳、鼻、舌、身、意：由眼至身，是感官，意是思維主體，合稱「六根」（「根」是能生義，即活動的提供者），佛教以之代表自我的活動能力。但從空的角度看來，都不能說根有真正的獨立自主性。
 - ⑫ 無色、聲、香、味、觸、法：此即「六境」，分別代表六根所攝取的對象世界。前句已說明主體方面並無六根的自主性，則客體方面亦無六境的獨立性。
 - ⑬ 無眼界，乃至無意識界：「界」的意思是界域，代表對存在的分類。如對主體的分類有六根界、六識界，對客體的分類有六境界。合為十八界。表列如左：
 - ⑭
- | | | |
|-----|-----|-------|
| 六根界 | 六境界 | 六識界 |
| 眼 界 | 色 界 | 眼 識 界 |
| 耳 界 | 聲 界 | 耳 識 界 |
| 鼻 界 | 香 界 | 鼻 識 界 |
| 舌 界 | 味 界 | 舌 識 界 |
| 身 界 | 觸 界 | 身 識 界 |
| 意 界 | 法 界 | 意 識 界 |
- 十八界的分類，原始佛教時代已有。它與十二處（六根、六境）的分

（下轉第16頁）

，二亦爲一；色中有空，空中有色。色空不離與不二，亦即性相不離不二。性是因緣，相是諸法體狀，兩者互相通融。

未懂佛理者或云：色空既爲一，則言其中之一即可，言二則贅累。其實色空兼言正是佛理深邃之所在。二者並言始能表出宇宙萬物之必然性與普遍性。僅言其一，則陷於偏計所執。色空四句，亦表示中道精神。所謂中道精神，即不偏倚於單一方，或各有深淺不同之衡量。始終心要云：「眞諦者泯一切法（空觀），俗諦者立一切法（假觀），中諦者統一切法。」

餘論

佛典不易讀原因之一，乃抽象名詞之難解。梵文 *rūpa*（色）與 *śūnyata*（空），中文無相等名詞，惟有取義意相近之「色」與「空」。解此等名詞，須從原字之本義着手，不能以傳統訓詁法，否則去經義相遠。名儒亦有犯此病者，如朱熹云：「若佛家之說，都是無，已前也是無，如今眼下也是無。色即是空，空即是色，大而萬事萬物，細而百骸九竅，一齊都歸於無。」（朱子語類卷一二六）以空釋作一無所有，誤甚。又例清末經史學者俞樾「春在堂隨筆」卷九云：「般若波羅密多心經云，色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。余謂既云不異，不必更云即是矣。誦此經者。人人皆以此四句爲精語，實複語也。及讀『世說文學篇』注引支道林『卽色論妙觀章』云：『夫色之性也，不自有色；色不自有，雖色而空，故曰：色卽爲空，色復異空。』此二句語簡而意賅，疑經文本云：色卽是空，空卽是色；色復異空空復異色。蓋卽金剛經非法非非法之旨，所謂無實無虛也。余於金剛經注言之詳矣。譯者誤耳。」俞氏雖精通經史學，惟未明色空本義，又未讀心經原文，故有此誤。又林語堂於民國五十五年七月三日中央日報副刊發表「論色卽是空」一文，報導美國青年服食迷幻藥後，精神陷於虛幻恍惚狀態，「忘却一切煩惱，看破俗見，神遊太虛，直上兜天，但是吃了發瘋的也有。這種經驗，自然與佛法禪那『色卽是空』的猛悟相關。」林氏對色空之謬解更甚，文人如此，凡夫更無論矣。

（完）

（上接第22頁「般若波羅蜜多心經」）別，是在十二處之上，增加六識。根是主體活動的提供者，本身屬於一種生理構造，卽色法現象之一，但却不是真正的活動主體，所以在根之外，另建立識，這樣纔能完成對客體的分別。例如眼睛的構造，作爲一感官來說，是根；但作爲一視覺主體、有分別對象的能力上說，便必須在眼睛的生理構造之外，承認有一視覺之主，這就是識。識以了別爲義，這是扣緊主體的特性說的，所以一般經論解釋，都說識以根爲依，然後取境。根、境、識三者，代表佛教從認識觀點對存在事物反省後而建立的三大範疇。現在從上文說空的立場下來說，這些分類都不能成立。

⑮ 無無明，亦無無明盡：沒有無明，也沒有無明的滅盡。若據梵本，此處原來作四句：無明，無無明；無明的滅盡，亦無無明的滅盡。這就表現出一種兩邊不着、雙遣中道的性格，與上文破主客存在的精神一致。再從內容上說，這兩句是繼破主客存在之後，復破生命流轉的十二因緣。原始佛教說，由於有無明，所以有輪迴流轉，不得解脫；但若消除無明，便可以不受後有（參看『雜阿含經選』註⑳及第三經的分析）。現在從大乘佛教般若的觀點看來，這些明與無明，或明與無明的滅盡都是先假定了現象的獨立性纔能說的，所以都是妄執，因爲現象本空。

⑯ 乃至無老死，亦無老死盡：由有無明存在，始有順無明下來的十二因緣的老死。既無無明，則以下的十二段因緣亦無，所以說「乃至無老死」。若無老死，則亦無老死的滅盡（卽解脫）。

⑰ 無苦、集、滅、道：苦、集、滅、道是對生命的流轉與還滅的兩種順逆觀法，同時也是配合着十二因緣來說的（參看『雜阿含經選』第三經的分析）。十二因緣既破，則人生順逆兩向的苦、集、滅、道的情形亦無。

⑱ 無智亦無得：「智」泛指認知主體；「得」，泛指對象。這是承上文說，所有一切把目光放射於外，以一種主客二分的思路來找尋存在的想法必然不相應。因爲「空」根本不是一個對象，所以無智亦無得，又根本不是一個對象，所以無智亦無得。又「智」（*jñāna*）在梵文有知識之義。「得」亦可以指實踐上的結果（如預流果、一來果等）。則此句亦可以解爲：在知識上無所知，在實踐修行上亦無結果可得。後代疏家對「智」字的用法不能確定，有以識解，有以般若解，結果反而遺棄了關鍵之處。復次，若依梵文廣本，此下尚有「亦無不得」一句，這是把思想再推上一層，從「得」與「不得」中超出。

（未完）