

観音菩薩と普門品

三 友 健 容

目 次

- 1 問題の所在
- 2 梵文法華經と観音經
- 3 観世音菩薩の名前（光世音と観世音）
- 4 観音の起源（三十三身説の吟味）
- 5 結 論

1 問題の所在

東南アジアを通じて観音菩薩ほど民衆に親しまれて来た菩薩はいない。この菩薩は初期大乘佛典に早くから現れてきており⁽¹⁾、観音菩薩についての纏まった記述は『法華經』『観世音菩薩普門品』にある。そして、ここをもとに密教に至るまで十一面観音など種々の観音菩薩が説かれるようになった。観音菩薩がさまざまに変化して救済するという大慈悲と、女性的な母性を感じさせる姿もひとびとの祈りを聞き届けてくれる大菩薩として人気があった理由のひとつであろう。

ところで、「観音」が「光世音」「観世音」「観自在」とも漢訳されているのは如何なる理由からであろうか。またなぜ観音の信仰が『法華經』のなかに取り込まれたのであろうか。漢訳にはないのに、梵文テキストの普門品の偈頌には、阿弥陀佛と観音菩薩が出てくるのはなぜであろうか。この論文では、これらの問題について論じようとするものである。

2 梵文法華經と観音經

鳩摩羅什は丁度今から1600年前の406年に『妙法蓮華經』を漢訳したが、周知のように、そこには「観世音菩薩普門品」の偈頌部分が欠落していて長行の部分だけが漢訳されている⁽²⁾。すなわち現在我々が羅什訳と称して長行と偈頌まで読誦しているものは、闍那崛多が校訂した『添品妙法蓮華經』によるものである。この「観世音菩薩普門品」は人々の救済を説くものとして好まれ、早くから『法華經』とは別に世に流布していた⁽³⁾。ところで、この梵文写本と

チベット語訳だけでは阿弥陀佛と観音に関する追加偈が付加されている⁽⁴⁾。すなわち、

[28] *lokeśvara-rāja-nayako bhikṣu Dharmākaru loka-pūjito,*

bahu-kalpa-śatāṃś caritva ca prāptu bodhi virajāṃ anuttarām.

世自在王導師という法蔵比丘は世間から供養されて、

幾百劫という多年のあいだ修行して、汚れない最上の悟りに到達した。

[29] *sthita dakṣiṇa-vāmatas tathā vijayanta Amitābha-nāyakam,*

māyopamatā samādhinā sarva-kṣetre jinā gatva pūjiṣu.

〔阿弥陀佛の〕右あるいは左に立っている彼は、阿弥陀導師を仰ぎ見て

幻のような一切の国土において三昧によって勝者に供養した。

[30] *diśi paścimataḥ sukh 'ākarā loka-dhātu virajā Sukhāvati,*

yatra hy Amitābha-nāyakaḥ samprati tiṣṭhati sattva-sārathiḥ.

西の方角に幸福の相をした汚れ無き極楽という世界があり、

そこには、じつに有情の調御者である阿弥陀導師が住んでいる。

[31] *na ca istriṇa tatra saṃbhavo nāpi ca maithuna-dharma sarvaśaḥ,*

upapāduka te jinorasāḥ padma-garbheṣu niṣaṇṇa nirmalāḥ.

そこでは女性が生まれることがないので、結婚する習慣も全くない。

勝者の子どもたちは、そこに生まれ、蓮華の胎内に坐していて汚れることもない。

[32] *sa caiva Amitābha-nāyakaḥ padma-garbhe viraje mano-rame,*

siṃh' āsani saṃniṣaṇṇako śāla-rājo yathā virājate.

かの阿弥陀導師は汚れのなく心地よい蓮華の胎内において

獅子座に坐して、沙羅樹王のように輝いている。

[33] *so' pi tathā loka-nāyako yasya nāsti tri-bhavesmi sādṛśaḥ,*

yan me puṇya stutva saṃcitam kṣipra bhomi yatha tvaṃ narottama iti.

かれは、また世間の導師として三界に匹敵するものがない。

わたくしは功德を積んで、速やかにあなたのように最高のひとになりたいと〔願う〕。

とある。

『正法華経』は普門品の偈頌がないし、『添品法華経』にもこの追加偈がない。しかも、『法華経』の現存梵文写本のうち、普門品偈を含むものは、みなこの付加偈があり、チベット訳にも付加偈があるから、漢訳三本だけではないというのは、7世紀以降のインドにおける付加とみて差し支えない。すなわち、現存梵文法華経写本ならびにこれをもととしたチベット語訳はすべて7世紀以降の構成を伝承していることになる。

では、なぜこのような偈が付加されたのだろうか。この第28偈では、世自在王導師 (lokeśvara-rāja-nayaka) と比丘 (bhikṣu) と法蔵 (Dharmākara) が同格の名詞変化するなわち主格になっている。この梵文の現代語訳は「世自在王を指導者とする法蔵比丘」としているが、これは『無量寿経』⁽⁵⁾に明らかなように、世自在王佛と法蔵比丘とは本来別人格であるから、それをもとにして現代語訳されている訳である。しかし、梵文法華経では世自在王と比丘と法蔵が同格の名詞変化するなわち主格になっているのであるから、実際は同一人物を意味していることになってしまう。別人格の佛と法蔵比丘が同一に扱われてしまったのは、本来、観音と法蔵とは無関係であるのに、世自在 (lokeśvara) が、観自在 (Avalokiteśvara) と同一視されてしまった混乱によって付加されたと思われる⁽⁶⁾。さらに重要なことは、サンスクリットテキストからは、阿弥陀佛の脇に立っているのは観音である法蔵比丘ということになる。また、浄土系経典では、観音は大勢至菩薩とともに阿弥陀佛の脇士として説かれており、観音にちなんで普門品に阿弥陀佛を付加してしまった可能性もある⁽⁷⁾。

3 観世音菩薩の名前（光世音と観世音）

Avalokita-svara, Avalokiteśvara (観世音) の名称は、如何にも不思議である。アビダルマでなくとも、svara (音) は聞くものであって観られるものではない。この漢訳語には「蓋樓」「一旦」「闍音」「現音聲」「光世音」「觀世音」「観音」「観世念⁽⁸⁾」「觀世自在」「觀自在」「觀世音自在」などが当てられてきた。

avalokita は ava√lok (観る) からの言葉であろうから、「現」「観」と訳されたに違いない⁽⁹⁾。次の svara は、「音」という意味がある。「光」は ava を ābhā (光) と理解したためと思われ、西北インド方言の Gāndhārī では、-bh-と-v-が区別されず⁽¹⁰⁾、Kharoṣṭhī 書体では母音の長短が区別されない。竺法護が用いたテキストが、これらの特色を具えたものであるならば、「光世音」と訳したことも理解できよう。また「世」は lokita を loka (世間) からの派生語とみれば、「世音」となる。

一方、「観自在」は、avalokita と īśvara (自在) との合成語から、Avalokiteśvara となっていたことによると考えられる。このような訳例は6世紀の菩提流支ごろから現れると言われている⁽¹¹⁾。菩提流支訳の『勝思惟梵天所問経』などでは「観世自在」と使われている⁽¹²⁾。普門品では、自在天 (īśvara) 大自在天 (Maheśvara) の姿を表して救済することが述べられているから、自在天 (īśvara) 信仰とも関係があると思われる。西暦759年の碑文には、Avalokiteśvara といわずに、シヴァ神の別名である lokeśa (世界の主) と同じ意味の lokeśvara が使われているから、シヴァ神の信仰が盛んになったのちの成立とも考えられている⁽¹³⁾。これに対して、6世紀ごろまでには、「観自在」と訳されることはなかったので、音韻

の変化によるものではないかとも考えられている。すなわち、s と ś との混合は梵文写本のよくみられることから、もともとは Avalokita-svara であったものが、Avalokita-śvara と発音され、Avalokiteśvara に変化していったというものである⁽¹⁴⁾。事実。このような s と ś との混合の用例は法華経梵文写本のなかにいくつも認められるから、この可能性も大きい。また、普門品には「観世音菩薩。有如是自在神力⁽¹⁵⁾」とあって、観音は自分に与えられた宝珠の瓔珞を二分して、釈尊と多宝如来に献上すると、釈尊から観音はこのように自在の神力があつて娑婆世界に遊ぶと讃えられているから、この īśvara は必ずしもシヴァ神との関連ではないかもしれないが、この「自在神力」は梵本にはない⁽¹⁶⁾。すなわち羅什訳には、「自在」(īśvara) がないのである。僧肇が羅什に佛教教理について質問をし、それに対する羅什の答えが残っている『注維摩經』には、

観世音菩薩。什曰。世有危難稱名自歸。菩薩觀其音聲即得解脫也。亦名觀世念亦名觀自在也⁽¹⁷⁾

とあるから、すでに4世紀後半から5世紀初めの羅什は「観自在」「観世音」も知っていたことになる⁽¹⁸⁾。それならば、なぜ羅什は「観自在」とは訳さずに「観世音」と訳したのであるだろうか。この点について華嚴の澄観は、もともとサンスクリットに違いがあり、観自在の場合は avalokiteśvara であるが、観世音は攝伐多を音と訳したものであるという⁽¹⁹⁾。そうすると、攝伐多は、svara には還元できず、śobata となる。これを√śru「聞く」から派生した言葉と理解することも可能だとも思われる。パーリ語には savana（聞くこと、耳）とあるから、現在のところ的確な言葉が見当たらないが、羅什のテキストがもともと亀茲語（トカラ語B）だとすると⁽²⁰⁾サンスクリット語の śabda（音）に類似する言葉であったとも考えられよう。いずれにしてもテキストの「音」という言葉から「観世音」としたことが窺える。

ではなぜ「世の音を聴く」のではなくて、「世の音を観る」としたのであろうか。これについて、吉蔵は羅什の意見などをとりあげながら、述べている⁽²¹⁾。すなわち、「光」というのは菩薩の智慧を意味しており、竺法護の「光世音」では観音の大悲を十分に表していないが、羅什の「観世音」は、ひとびとが観音に救済を求める叫び声を観察して苦しみを解脱させるからだといい、これは観世音、観世意、観世身という身口意の三業による観察によって救済することになる。ここでは「音」は救済を求める声であり、これを「聴く」だけではなく、「よく観察して救済する」ことを意味して羅什が「観世音」と漢訳したことがわかる。しかし、荻原博士が指摘しているように、avalokita は過去受動分詞であるから、「観察された」ということであつて「観察する」という能動性はない。そこで荻原博士は、もともと avalokitṛ が avalokita になったのではないかと述べている⁽²²⁾。この可能性も否定できない。なぜならば、

町に流布していた、いわゆる町版の梵文法華経には、avalokṛta という用例があるからである⁽²³⁾。また、普門品の偈頌では「念彼観音力」として「念」(smṛti) が多く用いられている。「念」(smṛti) とは、アビダルマによれば「よく明記して忘れないこと」を意味している。まさに「観想する」ことである。人々が救済を求めて観音を観想することによって、安心を与えるのであるから、この場合の観音の「念」(smṛti) は「観」を意味していることになる。しかし、長行部分には「憶念」はなく、「観音のなまえを耳にするならば苦しみから解脱する」「観音のなまえをたもつならば、災難から救われる」「観音を呼べば救ってくれる」「種々の姿を現して説法する」という構成になっている。長行部分が古い成立となると、偈頌部分はまさに『般舟三昧経』の「観佛」(pratyutpanna-samādhi) とおなじような立場にあって、長行とはやや異なっていることがわかる。すなわち、長行の方がより易しい救済を示しているのに対して、偈頌は三昧を修することなくしては救済されないことになるから、より高度な修行であるとも言える。すなわち『法華経』の当初の観音菩薩は、ひとびとの叫び声を聴いて救済する菩薩であるから、羅什は「世間の音を觀察して救済する菩薩」の意味と理解して「観世音菩薩」と漢訳したのであろう⁽²⁴⁾。それとは別に偈頌は観佛三昧のひとつとして、「観音菩薩を憶念することによって、不可思議な力で救済される」ということである。第4偈では「順次に〔観音の名を〕聞き、〔観音を〕見、同様に憶念するならば、この〔娑婆世界の〕生命あるものは豊かとなり、一切の苦しみと存在の憂いを生滅させる⁽²⁵⁾」とある。この「生滅させる」(nāśaka) ひとが観音であるとも解釈できよう⁽²⁶⁾が、梵本のこの偈からみると「観音の名を聞き、見るひと」が苦しみを生滅させ、「〔観音菩薩は〕神通力を完全に会得し、広大な智慧と方便を学んでおり、あらゆる十方のすべての世界に余すことなく現れる (dṛśyate)⁽²⁷⁾」とあるから、長行のように種々に変化して現れるのが観音菩薩ということになるだろう。

ところで、中国、日本では観音菩薩は32身或いは33身に変化して、それぞれの衆生に応じて救済すると言われている⁽²⁸⁾。本生譚 (Jātaka) では、菩薩はさまざまな生類に生まれ変わって救済することが述べており、そのままの体で変身するという形式は、この『法華経』「観世音菩薩品」と「妙音菩薩品」にも説かれている⁽²⁹⁾。

天台智顗の『法華文句』には、観音が33身を現すと説いているが⁽³⁰⁾、羅什訳では「人」と「非人」とを加えると35身となる。梵文写本はいずれも16身を現すことになっている⁽³¹⁾から、この33身説は智顗独自の考え方であって、その他には見られない⁽³²⁾。

4 観音菩薩の起源

それでは、観音の起源はどこにあるのであろうか。『華嚴経』「入法界品」は補陀落山と観音との関係について述べており、この Potalaka 山がシュリランカの Potiyil 山に関係するとも

いわれている⁽³³⁾が、『法華經』ではこのような描写がないところから、「入法界品」の頃に、このような考え方が出てきたのであろう⁽³⁴⁾。観音信仰の源流としては『法華經』の「普門品」がもっとも成立が古いから、観音信仰はバラモン教の「自在天」(īśvara)と無関係であるとは言えない⁽³⁵⁾。大乘佛教興起のころに信仰されていた民衆の神も諸天善神のひとりとして佛教的に取り入れたとしても問題はない。ただし佛教の「自在」は必ずしも自在にひとびとの要望に応えることだけが目的ではない。執着を離れた「空」の立場での観音自身の自由自在なのである。「空」だからこそ大慈悲に基づいて自由自在に救済活動ができるのであって、「自在」なるところは執着を離れた解脱へと導く手段なのである。梵文普門品には、観音の形容として samanta-mukha と出てくる。これが「普門」と漢訳された訳だが、元来の意味は「あらゆる方向に向いている」ということであると同時に、mukha には「口」「顔」という意味があり、のちに十一面観音(Ekādaśa-mukha)の出現へと結びついていく。

ところで、観音菩薩は当初男性であることを表現する方法として口髭をもっていた佛像が、次第に女性的に表現されるようになってきた。勿論、大乘佛教の立場からいえば菩薩は男女の相違があろうはずがないが、アビダルマ佛教以来、菩薩は釈尊の前身として表現され男性でなければならないという前提がある⁽³⁶⁾から、これを踏襲したガンダーラなどの佛像はみな男性身として現されている。インドにおいてこの姿が女性的に表現されてくるのは、ヒンズー教の影響のもとで密教化されターラー菩薩として表現されるようになってからのことであろう。

一切衆生の救済のために変身して法を説くという観音菩薩の信仰が法華經思想のなかに取り込まれてくるのは、すでに『法華經』成立の当初からである。『法華經』は在家の菩薩と出家の菩薩が説かれているから、観音菩薩の姿は在家とも出家とも判然としないが、基本的には当時のガンダーラの菩薩像のように在家の王子の姿として表現されていたものと考えられる⁽³⁷⁾。

5 結 論

『法華經』には、しばしば「この法華經を受持せよ」という文章が出てくる。しかしどれを指して『法華經』と言っているのかというと決して明確ではない。

そこでこの『法華經』とは、その特色である二乗作佛と久遠実成の釈尊を説いていることにあり、まさに悪人と女人の成佛説は一切衆生の救済を表していると言われてきた。この基本的立場に立って『法華經』は積極的に周辺の神々の信仰も取り入れてきたのである。

『法華經』の第5章「薬草論品」は、三草二木があまねく釈尊の慈悲の雨を受けて、それぞれの立場で成長することを述べている。決して草が木に成長せよと言っているのではない。草は草のままでも存在価値があるのである。これが『法華經』に一貫して流れている考え方である。

姿や形にとらわれることなく、人々の性格に応じて、相応しい姿をあらわして法を説き、生きとし生ける者をさとりと誘う観音菩薩のあり方こそ、『法華経』が目指している大乘佛教実践者の理想的姿だと言える。

以上、考察してきたように、『法華経』の現存梵文写本のうち、普門品偈を含むものには、みな追加偈があり、チベット訳にも追加偈があるから、漢訳三本だけにはないというのは、7世紀以降のインドにおける付加とみて差し支えない。すなわち、『法華経』の梵文写本が、7世紀以降の密教が盛んになる頃のものであるから、現存梵文法華経写本ならびにこれをもととしたチベット語訳は密教の影響のもとに金剛界の阿弥陀佛が観自在王であり観音と阿弥陀佛との関係があることによって挿入されたものとおもわれる。また学界の定説であった「観自在菩薩の漢訳語は菩提流志以降」というのは誤りであって、すでに羅什が漢訳していたこと、羅什依用の『法華経』の原本は亀茲語（トカラ語B）であり、そこでは観音の言語は avalokitaśabda の可能性があること、観音が三十三身に変身するというのは天台智顗独自の数え方であることを指摘し、『妙法蓮華経』羅什漢訳1600年目の真実のひとつとして観自在菩薩と観世音菩薩の問題の研究の一端を報告するものである。

参考文献

- 岩本 裕〔1978〕『佛教説話の伝承と信仰』（『佛教説話研究』第三巻）、東京、開明書院
- 大田利生〔1990〕『無量寿経の研究』京都、永田文昌堂
- 荻原雲来〔1972〕『荻原雲来文集』、東京、山喜房
- 『梵文法華経写本集成』XII, 1982, 立正大学法華経文化研究所、梵文法華経刊行会
- 辛島静志〔1998〕「法華経の文献学的研究（二） 観音 Avalokitasvara の語義解釈」（「創価大学・国際佛教学高等研究所年報」平成10年度第2号）
- 妹尾匡海〔1987〕「補陀落思想と「普門品」の問題点」『印佛研』35-2
- 中村瑞隆他〔1977〕『梵文法華経写本集成』、東京、梵文法華経刊行会（立正大学法華経文化研究所編）
- 壬生台舜〔1981〕「観音三十三身について」『勝又俊教博士古稀記念論集 大乘佛教から密教へ』
- 彦坂 周〔1989〕「南印ボディア山、観音信仰発祥の聖地」『印佛研』38-1
- 本田義英〔1934〕『佛典の内相と外相』東京、弘文堂書店
- 〔1967〕『法華経論』東京、弘文堂書店
- 的場慶雅〔1981〕「当代における観世音菩薩信仰について」『印佛研』30-1
- 三友健容他〔2003〕『法華経入門』、東京、大法輪閣
- 芳岡良音〔1070〕「観世音菩薩の起源」『印佛研』12-1
- Brough, John

- [1962] *The Gāndhārī Dhammapada*, London. (London Oriental Series, vol.7)
- [1982] "Amitābha and Avalokiteśvara in an inscribed Gandhāra sculpture", *Indologica Taurinensis*, X, pp.65-70
- H. Kern & B. Nanjio [1908-12] *Saddharmapuṇḍarika*, Bibliotheca Buddhica X, St-petersbourg, Reprint, Osnabruck, 1970.

注

- (1) 『法華經』(T9, 56c, 128c)、『無量壽經』(T12, 342c)、『華嚴經』「入法界品」(T9, 717c)

ほか

- (2) 『妙法蓮華經』の「觀世音菩薩普門品」には以下の讃頌が付いていて、如何に重要視されていたかがわかる。「御製觀世音普門品經序。觀世音菩薩。以樂迦羅心。應變無窮。自在神通。遍遊法界。入微塵國土。說法濟度。具足妙相。弘誓如海。凡有因緣。發清淨心。纔舉聲稱。即隨聲而應。所有欲願。即獲如意。妙法蓮華經普門品者。為度脫苦惱之真詮也。人能常以是經作觀。一念方萌。即見大悲勝相。能滅一切諸苦。其功德不可思議。朕惟。天道福善禍淫。故佛示果報。使人為善。而不敢為惡。夫天堂地獄。皆由人為。不違於方寸之內。故為善者得升天堂。為惡者即墮地獄。夫忠臣孝子吉人貞士其心即佛。故神明庇佑。業障俱泯。是以生不犯於憲條。沒不墮於無間。夫兇頑之徒。一於為惡。棄五倫如敝帚。蹈刑法如飲甘。寧餒羅刹。不欽佛道。然人性本善。所為惡者。特氣質之偏。苟能改心易慮。修省避畏。轉移之間。惡可為善矣。為善則即善人。昔之所積之咎。如太空點塵。紅蘊片雪。消滌淨盡。雖有果報。將安施乎。朕恒念此。惟恐世之人。有過而不知改。乃甘心焉以自棄。遂表章是經。使善良君子。永堅禁戒之心。廣納無量之福。為善功德。豈有涯涘哉。永樂九年五月初一日。妙法蓮華經觀世音菩薩普門品經。姚秦三藏法師鳩摩羅什譯長行。隋北天竺沙門闍那崛多譯重頌」(T9, 198b)

竺法護訳の『正法華經』にも普門品の偈頌がない(『正法華經』T9, 129c)。

- (3) 隋代以前に既に北凉では曇摩羅識法師(伊波勒菩薩)が別行本として流布しており(『觀音玄義』大正蔵34, 891c)、また別名「當途王經」とも呼ばれていた(『法華文句』大正蔵34, 144c)。また、上記の讃頌からもわかるように、「觀世音菩薩普門品經」とも呼ばれていたようである。また、『法華伝記』(T51, 52.b)には、「光世音經一卷。西晉永嘉二年竺法護譯。普門品經一卷。東晉代沙門祇多蜜譯。觀世音經一卷。後秦羅什於長安逍遙園譯。觀世音經一卷。宋代安陽侯京聲於高唱譯。普門重誦偈一卷。梁武帝代北天竺乾闥國沙門闍那崛多。在益州龍泉寺。共梁譙王宇文譯。已上五經。大部中普門品同本。既有普門品經一卷十五紙。彼大寶積文殊會同本。非法華別出」とあって、羅什などの三本を合わせて

- 五本の観音経が民間に流布していたことがわかる。また、未詳であるとするが、『高王観世音経』（T51, 52c）もあったようである。
- （4）『梵文法華経写本集成』XII, p.154ff.
- （5）爾時次有佛。名世自在王如來應供等正覺明行足善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。時有國王。聞佛說法心懷悅豫尋發無上正真道意。棄國捐王行作沙門。號曰法藏。高才勇哲與世超異。詣世自在王如來所。稽首佛足右遶三匝（T12, 267a）
- （6）密教では金剛界の阿弥陀佛は観自在王であり観音と阿弥陀佛とが関係があることが指摘されている。『法華経』の梵文写本が、7世紀以降の密教が盛んになる頃のものであるから、この影響によるものと言えなくはない。
- （7）阿弥陀佛と観音とのつながりは、浄土系経典だけではなく、『華嚴経』「入法界品」（T9, 786b）、『佛名経』（T14, 163a）などにも出てくる。『大宝積経』（T11, 501b, 571b）、『文殊師利問経』（T14, 492c）は観音と大勢至との関連が出てくる。
- （8）岩本裕〔1978〕p.208, 辛島〔1998〕p.40。両論文とも「観世念」について述べていないが、羅什はこの名称も挙げている（『注維摩経』（T38, p.331a））
- （9）この avalokita はもともと avalokitr（観者）ではなかったかという意見もある（荻原〔1972〕p.250）。なぜならば、avalokita では「観られた」という受動態となり、「観ること」でもないからで、チベット訳も spyān-nas gzigs dban-phyug とあって、「能見、見者」となっていると論述する。大変興味深い考え方である。
- （10）Brough〔1962〕§44, 辛島〔1998〕p.43
- （11）辛島〔1998〕p.45, note 16
- （12）『勝思惟梵天所問経』（T15, 80c）、『不決定入定入印経』（T15, 699b）など。
- （13）岩本〔1978〕p.209
- （14）辛島〔1998〕p.47
- （15）『法華経』（T9, 57c）
- （16）善男子よ、観世音菩薩摩訶薩は、このような神変によって、この娑婆世界に遊歴するのである。（idrśyā kula-putra vikurvayā 'valokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo 'yāṃ saḥāyāṃ loka-dhātāv anuvicarati.）『梵文法華経写本集成』XII, p.96
- （17）『注維摩経』（T38, p.331.1）
- （18）この「観自在」は「観世自在」の間違いであるという指摘もある（的場〔1981〕p.365f.）が、いずれにしても羅什は īśvara「自在」と見る見方も知っていたことになる。
- （19）又観自在者。或云観世音。梵云婆盧枳底。観也。濕伐羅。此云自在。若云攝伐多。此云音。然梵本之中自有二種不同。故譯者隨異。而法華觀音品中云。觀其音聲皆得解脫。即觀世音也（澄観『華嚴経疏』T.35, 940a）羅什が依用した『法華経』のテキストが梵文では

なかったことは、『添品法華經』の序に、「昔燉煌沙門竺法護。於晉武之世。譯正法華。後秦姚興。更請羅什。譯妙法蓮華。考驗二譯。定非一本。護似多羅之葉。什似龜茲之文。余檢經藏。備見二本。多羅則與正法符會。龜茲則共妙法允同。護葉尚有所遺。什文寧無其漏」(T9, 54b)にある。

(20) 註19に記したように、羅什所依本は梵本ではなく亀茲語だとすると当然音写が違っていた可能性が高い。

(21) 次論觀音名。觀音可具二義。一者智境合題二者應感雙舉。觀謂能觀之智。世音即所觀之境。故名境智也。觀即是觀察赴應。世音即是衆生機感。故名應感也。問。境智為名具幾智耶。答。正是實方便智耳。知世間音聲即不有有不聞聞義。既了世間音不有有。即知有不有。若識不聞聞。即知聞不聞。以識不有有不聞聞義。名為實方便。若知有不有名為方便實。不有有豈是有。有不有豈是不有。故非有亦非不有。非實非方便。名為中道觀。故觀音之名具三觀。世諦觀。真諦觀。非真俗中道觀也。問。今文但言觀世音耳。何處有三觀。答。觀音受記經出觀音所解具三觀音也。又論云。因緣所生法。即是空。即是中道者。明世間音聲即是因緣即空即中道。故具得三觀也。所言世音者。世有三種。一者衆生世間。二者五陰世間。三者國土世間。衆生世間者謂之五陰十二入十八界衆法中生故云衆生。五陰世間。謂能成衆生之法。即是色之與心。三國土世間即是色法為體。謂國土風俗。今菩薩正觀衆生世間。但五陰能成衆生。國土是衆生所託。不得相離。故總名世間也。世音者世間語通。音是世間中之別。子夏毛詩序云。以聲成文謂之音。尋大小經論明音與聲不異。雜心界品云。聲有三種。一因受四大聲。謂有情物聲。二因不受四大聲。謂外物如鐘鈴等聲。三因俱聲。如人吹管等聲。此則但解聲不明音。故知音與聲不異也。成實論云。如人欲聽鐘鈴等聲則以耳就鈴。此品云即時觀其音聲。化城品云迦陵頻伽聲。如是等皆明音不異聲。普者上明觀其聲未必周普。故今明普門。普以周普為義。但普有二種。一心普二事普。凡夫二乘俱無二普。始行菩薩心雖周普而事不普。觀音心事俱普。大悲欲普拔衆衆苦。大慈欲普與物樂。謂心普也。外現一切身說一切聲。謂事普也。門者以心事二普為法門。故云門。又令衆生悟入能通正道。故名為門。問。觀世音有幾名。答。古經云光世音。今云觀世音也。未詳方言。故為此號耳。若欲釋者光猶是智慧如大經云光明者即是智慧智慧即是觀也。又菩薩智慧光明照於世間故云光也。華嚴云。觀音菩薩說大悲經光明之行。大悲即是功德光明謂智慧。則知光世音不失此意也。羅什注淨名經明有三名。觀世音觀世意觀世身。什今所以作此釋者。見普門品具釋三名。故有三號耳。問。何故立三名耶。答。立此三名則遍察衆生事盡。衆生唯有三業。菩薩具觀其三業。故立三名也。又隨衆生好樂不同。又衆生或口不能言。或身不能禮。故具說三名。又衆生忌諱不同。故備三名(『法華玄論』T34, 448c)

(22) 荻原 [1972, p.250]

(23) H. Kern & B. Nanjio [1908-12 p.438]

- (24) 第17偈では「幾百もの多くの苦しみに責められ、多くの苦しみに悶えている衆生たちを見て (dṛṣtvā)、知力の清浄な彼の〔観音〕は明らかに観察して (vilokiyā, avalokiyā)、そこで神々を含む世間の救済者となる」とあり、観音は見る、観察するという能動性から観音と名付けられていることが理解されよう。
- (25) H. Kern & B. Nanjio [1908-12 p.448/3]
- (26) 松濤 [1976, p.227] は「彼は、あらゆる生存における苦悩や愁苦を除くものである」として、「彼」がだれを指すのかは明確でないが、観音と理解しているようである。『添品法華経』も「聞名及見身 心念不空過 能滅諸有苦」(T9, 57c) としていて苦しみを滅するのが誰であるかは明らかでない。
- (27) H. Kern & B. Nanjio [1908-12 p.451/5-6]
- (28) 中国では、32身といわれているが、日本では33身というのが一般的である。
- (29) 「妙音菩薩品」では、31身が説かれている。『大佛頂如来密因修証了義諸菩薩萬行首楞嚴經』(T19, 128b) には32身説があり、『涅槃經』(T12, 628b, 630a) にも「我已久住是大涅槃。種種示現神通變化。於此三千大千世界百億日月百億閻浮提。種種示現如首楞嚴經中廣説。我於三千大千世界。或閻浮提示現涅槃。」とあって、『首楞嚴經』をもとに二十五有を現すと説かれているから、インドでは變化身は一般的であったことがわかる。
- (30) 普門者顯作利益。目睹三十三聖容。耳聞十九尊教也(『法華文句』大正蔵34, 145a)
- (31) 『法華経写本集成』XII, p.67ff.但し、梵文とチベット訳には、漢訳にない piśāca が含まれている。
- (32) 壬生 [1981] p.109
- (33) 彦坂 [1989] p.373
- (34) 妹尾 [1987] p.538
- (35) 自在天はアビダルマ佛教でも漢訳で「他化自在天」とあるが、これは Parānirmita-vaśa-vartin であるから、śvara ではない。
- (36) 『大毘婆沙論』でも「復次修妙相業時。捨五劣事得五勝事。一捨諸惡趣恒生善趣。二捨下劣家恒生貴家。三捨非男身恒得男身。四捨不具根恒具諸根。五捨有忘失念恒得自性生念。由此得名真實菩薩。」(T27, 887a)「問相異熟業何處起耶。答在欲界。非餘界。在人趣非餘趣在瞻部洲非餘洲。依何身起者。依男身起非女身等。」(887c) として男性であることになっている。
- (37) 岩本 [1978, p.217] は、観音がイランの女神ナナイア (Nanaia) あるいはアドルフショー (Ardoxšo) が源流であり、観音のもつ蓮華や水瓶が女性であることを暗示しているというが、もともと観音の出てくる経典としては普門品が最初であり、bodhisattva は男性名詞であって女性名詞は出てこないし、菩薩像としても男性像である。

