

『観音義疏』の基礎的研究

—引用の特徴を中心に—

A preliminary study on the *Guan-yin yi-shu* : Focusing on characteristics of the citations

文学研究科人文学専攻 博士前期課程修了

向江千絵

MUKAE Chie

要約

『観音義疏』に引用される中国で成立した他の注釈書、仏教文献をとりあげ、智顛（天台家）独自の観音品解釈や、他の注釈書からの影響を明らかにすることを目的として論じた。『観音義疏』に出る引用について、『妙法蓮華經文句』（以下『法華文句』）釈観音品、『法華經義記』（以下『法華義記』）、『法華義疏』と比較した結果、『観音義疏』が『法華義疏』、もしくは『法華義疏』が参照した他の著作を参照し、編集した可能性が考えられる。ただし、『観音義疏』の著者が智顛ではない第三者であるとしても、ほぼ全てが吉蔵を参照した内容なのではなく、天台家独自の解釈も表れていると筆者は考える。また、『観音義疏』の内容が智顛の初期の解釈で、後に『法華文句』の解釈へと変遷していったと考えられる箇所も明らかにした。

I. 問題の所在

本論文は、『観音義疏』で引用される他の注釈者の解釈を考察し、智顛（天台家）独自の観音品解釈や、他の注釈書からの影響を明らかにすることを目的とする¹。

『観音義疏』は、『妙法蓮華經』（以下、『法華經』）の観世音菩薩普門品（以下、観音品）第二十五の、随文釈義の注釈書である²。『法華文句』にも観音品の注釈は含まれているが、この内容が大正蔵

¹ 修士論文「『観音義疏』の基礎的研究」では、分科の特徴、七難、三十三身もテーマにとりあげたが、本論文では紙数の制限により、引用の特徴のみをテーマとする。

² 観音品を独立に扱った注釈には、『観音玄義』二巻、『観音義疏』二巻がある。また、『法華經』の随文釈義の各注釈書にも観音品の注釈が収録されている。道生（三五五？－四三四）の『妙法蓮華經疏』、法雲（四六七－五二九）の『法華義記』、吉蔵（五四九－六二三）の『法華玄論』、『法華義疏』、『法華統略』、智顛（五三八－五九七）・灌頂（五六一－六三二）の『法華文句』、基（六三二－六八二）の『法華玄贊』など。『観音玄義』は、観音品について五重玄義に基づいて解釈した注釈書である。本文中には詳しい説明を『法華玄義』に譲っている箇所が十五カ所ほど見られ、これは、『観音玄義』が『法華玄義』の基礎の上に、改めて観音品を詳しく解釈したことを示している。

経で二頁弱であるのに対して、『観音義疏』は十五頁弱ある³。

『観音玄義』、『観音義疏』の成立について、佐藤哲英 [1961: 486-489] は、智顛の入寂（五九七）から（『妙法蓮華経玄義』（以下『法華玄義』）が現行の形態にまとめられた時期以降）、『法華文句』の添削成立（六二九）までの間と推定している⁴。

『観音玄義』、『観音義疏』の撰述者は、智顛ではなく、灌頂と見る説が有力だが⁵、『観音義疏』には智顛が観音品の分科を説明した旨が記されている⁶。そして、『観音玄義』の第一積名章の通釈段の十双を説く中には、「師（天台大師智顛）は『教えにかぎるとただ三のみである』といった」⁷とあり、ここにも智顛の見解であることを示す一文があることから、智顛が観音品の講義を行っていたことは明らかである⁸。智顛の観音信仰に関連する記述については、弟子の灌頂が撰述した智顛の伝記資料⁹にも逸話が残されている。

以上のように、智顛の観音信仰の記録はあるが、先行研究では、『観音玄義』に吉蔵の注釈書からの影響が見られることが論証されているのである。しかし、『観音義疏』についての研究は少ない。『観音玄義』、『観音義疏』は、それぞれ品題釈と随文釈に相当し、二書で一具のもの（あわせて『観音経疏』ともいう）として著述されたと考えられる。よって、『観音義疏』も『観音玄義』同様、吉蔵の注釈書を参照して灌頂が著した可能性は高い。

そこで本論文では、『観音義疏』の引用文献の特徴に焦点を合わせ、吉蔵の注釈書との比較を行うことによって、『観音玄義』で検証された吉蔵からの影響が見られるかを論じたい。

ただし、上に示した通り、智顛が観音品の講義を行った事実は明らかであり、たとい灌頂もしくは

³ 菅野博史 [2019: 38] を参照。

⁴ 『法華文句』巻第十「別に私記両巻あり、略して彼を撮る」(T34, 144c25-27) の「私記両巻」を、佐藤 [1961] 以前の宝地房証真は、私記両巻が『観音玄義』上下を指すと解釈した。『法華経私記』巻第十末、観音品「文当途王経者、補注云、当世尊大之経也。文私記両巻者、唐本観音玄義二巻也。私記者、章安私記大師説耳。非謂章安自解。如以玄文亦名法華私記也。」(『大日本仏教全書』(仏書刊行会) 第22巻、227a6-8) を参照。しかし、佐藤はこれを否定して『観音玄義』、『観音義疏』の二書を指すと理解し、『法華文句』はこの二書に基づいていると解釈した。

⁵ 『観音玄義』、『観音義疏』の撰述者については、代表的な説が三つある。第一に、佐藤哲英 [1961: 475-496] の『観音玄義』、『観音義疏』は灌頂の著作であり、如来性悪思想の創唱者も灌頂であるとする説、第二に、安藤俊雄 [1968: 392-393] の『観音玄義』と如来性悪思想は智顛の思想であるとする説、そして第三に、安藤を批判し佐藤説を支持した平井俊榮 [1985: 513-519] の説である。これらの議論では、『観音玄義』の十双・十普、如来性悪思想を中心に、吉蔵の注釈書との比較（佐藤 [1961]、平井 [1985]）、智顛の他著作との比較（佐藤 [1961]、平井 [1985]）によって、『観音玄義』に吉蔵の注釈書からの影響が認められ、灌頂が吉蔵の注釈書を参照して撰述していたと推定する説が有力となった。

⁶ 『観音義疏』巻上 (T34, 921b1-2)

⁷ 『観音玄義』巻上 (T34, 878a21-b1)

⁸ 安藤俊雄 [1968: 392-393] を参照。

⁹ 『隋天台智者大師別伝』(T50, 191a21-198a1) を参照。幼年期に僧侶から観音品を口頭で伝授され一度で暗記したこと、青年期に落馬した永陽王のために観音懺法を修法することで治癒させたこと、臨終時に観世音菩薩が来迎したこと、の三つの逸話がある。

その他の門人などの第三者が最終的に現行形態に整理したとしても、智顛独自の観音品解釈が全く反映されていないとは言い切れない。また、智顛が『法華玄義』や『法華文句』とは別に、観音品だけをわざわざとりあげて講義を行ったことから、智顛が観音品に特別な意義を認めていたと考えることができる。また、『観音義疏』では「応驗伝」（『繫観世音応驗記』¹⁰）から十七箇所もの引用がなされているが、これは吉蔵の注釈書には見られない特徴である。

以上の状況を踏まえると、『観音義疏』には、吉蔵の注釈書からの影響と、智顛（天台家）独自の特徴が混在していると考えられ、本論文ではそれらを明らかにすることを期したい。智顛の著作の多くが灌頂もしくはその他の門人による著述と考えられることから、智顛（天台家）独自の特徴を完全に明確にすることは困難と思われるが、智顛（天台家）の他著作との比較を通して、解釈の異同を考察することに意義があると考えられる。

研究は、智顛の『法華文句』釈観音品との比較、吉蔵の『法華義疏』との比較を中心に行う。これらは、『観音義疏』と同様、随文釈義の形式をとっており、比較しやすいと考えた。また、法雲の『法華義記』は、智顛と吉蔵が参照していることが確かであるため、吉蔵からの影響と、法雲からの影響を区別するため、比較対象とする。

II. 引用の特徴

本章では『観音義疏』における、他の注釈家の解釈の引用について考察し、『法華文句』釈観音品、『法華義記』、『法華義疏』の引用状況と比較を行う¹¹。

1. 『観音義疏』における他の注釈家の解釈の引用

『観音義疏』に出る引用文を挙げ、それに対して『観音義疏』が示す立場を考察する。

(1) 「有人云」、「有人解云」、「旧解」、「旧釈」

『観音義疏』には、「有人云」、「有人解云」、「旧解」、「旧釈」の表現が十三箇所現われ、他の注釈家の解釈を、解釈者の名前を挙げずに引用している。以下、引用箇所を考察する。

① 七難における三機の順序

¹⁰ 中国では齊の陸杲（四五九—五三二）が撰した『観世音応驗記』をはじめ、各種の応驗記が著された。応驗記とは、仏・菩薩が衆生救済のためにこの世に応現した証験の記録である。この中で、西晋の竺法護が『正法華経』を訳出してまもなくの三世紀末に、洛陽にいた竺長舒が『光世音経』（『観音経』）を誦して火災を免れた話が伝えられており、観音信仰は早くから興っていたことがわかる。

『光世音経』とは、牧田諦亮 [1970 : 111-112] によれば、西晋の竺法護訳『正法華経』巻第十の光世音普門品を指し、これが後に『光世音経』の名で単独に流行した。梁の僧祐の『出三蔵記集』巻第四の新集統失訳雑録第一に、『光世音経』一卷、『正法華経』に出る。光世音普門品ともいう」とある。後に鳩摩羅什が重訳した『妙法蓮華経』の中の観世音菩薩普門品が単行化して流伝したものを、『観世音経』と呼ぶ。

¹¹ 『観音義疏』には他にも七難の解釈部分で『繫観世音応驗記』の引用が十七箇所あり、これについても修士論文では考察を行ったが、今回は紙数の制限から割愛する。

ある人が、三機は口、意、身の順序であると解釈し、「通論（共通して論じると）」として、口機が三種の苦を脱すると述べている内容を引用している¹²。三種の苦を脱するとは、果苦を除く・苦因を除く・楽を与える、の三種である。

これに対して『観音義疏』は、世俗的な論理では、口、意、身の順番になるとして必ずしも否定しないが、観世音菩薩が衆生を解脱させる際には、凡夫の機が聖人を動かし、聖人が凡夫に応じて苦を抜くという順序が根本である、と述べている。三種の苦を脱する、としている中に「楽を与える」という要素が混ざっていることには否定の立場をとっている。さらに、観音品の経文には順序よく機を観ずるとは書かれていないことを挙げている¹³。

② 七難の順序

三人の「ある人」による七難の順序についての解釈が挙げられている¹⁴。第一のある人は、七難を二つの双（対になるもの）と一つの隻（一つだけであるもの）に配する、としている。七難のうち火難と水難は識（認識するはたらき）をもたないものとして対になるので一雙となる。鬼難は、人間ではないものとして一つしかないので一隻となる。次に王難と怨賊難は、人間ということで対になるので一雙となる。

ここまででは羅刹難（風難の名称を用いる注釈家もいる）、枷鎖難が配置されていないようだが、「鬼は過去と未来に開く」とあり、これは四明知礼の解釈¹⁵を参考にすると、大項目の鬼難を、小項目の羅刹難と小項目の鬼難に展開する、ということである。次の王難についても、『観音義疏記』を参考にすれば、大項目の王難を、小項目の王難と小項目の枷鎖難に展開する、ということになる。以上のように鬼難と王難を小項目に展開すると、兩双一隻と七難が対応する。

さらに、七難の順序について、ある人の解釈が続く。識の有無、難の軽重を基準として次第が決められている。火難と水難は識がなく、難が重いことから次第の初めに配置される。次に、識はあるが、人間ではない鬼難（小項目の羅刹難と鬼難を併せて鬼難と称している）が配置される。次に、王難（小項目の王難と枷鎖難を併せて王難と称している）と怨賊難は、識があり、人間であって、難が軽いことから最後に配置される。

以上のように順序を述べた後で、鬼難と王難は互いにまじわる、という。これは、前述の通り、大項目の鬼難が、小項目の「羅刹難」と「鬼難」に展開され、大項目の王難が、小項目の「王難」と「枷鎖難」に展開されることから、展開後の小項目同士で比較することはできるが、大項目の鬼難と王難のどちらがより重いかは比較することができない。たとえば、小項目の「鬼難」と小項目の「王難」を比較すると「王難」の方が難として重い、小項目の「羅刹難」と小項目の「王難」を比較すると

¹² 『観音義疏』巻上 (T34, 923a10-13)

¹³ 『観音義疏』巻上 (T34, 923a25-b2)

¹⁴ 『観音義疏』巻上 (T34, 923a18-25)

¹⁵ 『観音義疏記』巻第一 (T34, 938b7-9)

「鬼難」の方が難として重い。よって大項目の鬼難と王難を比較する場合は、難の軽重による順序をつけずに一緒にしておく、ということ述べていると考えられる。

以上が、第一のある人による七難の解釈である。両双一隻と七難の対応は理解できるが、七難の次第は大きく三つに順序付けられているのみで、詳細な順序は提示されておらず、次第を論じるには不十分な解釈であるといえる。『観音義疏』の七難の順序とも異なる。

次に、『観音義疏』は、第二のある人の「風[難]を加えて八難とする」という解釈を紹介している。これは、羅刹難と風難を別の項目として捉え、八難とするというものである。

次に、『観音義疏』は、第三のある人が批判した、「風を難とするとはいわない」という解釈を紹介している。第三のある人は、観音品の経文自体が「[観世音菩薩の] 名を称えれば、[もろもろの人らは] みな羅刹の難を解脱することができる」¹⁶となっていることから、羅刹難の名称で項目を立てるべきで、風は難とはいわない、と主張している。第三のある人は、風難の項目を立てない理由まで十分に論じてはいないが、『観音義疏』も七難の中に風難を加えておらず、同じ立場と言える。『観音義疏』は、七難を火難、水難、羅刹難、刀杖難、鬼難、枷鎖難、怨賊難の七つとしている。ここには風難を含まず、羅刹難の解釈の中で「風に遭うことが羅刹の難の理由になる」¹⁷と述べている。以上のように『観音義疏』は、第一、二のある人の解釈には否定の立場を、第三のある人の解釈には肯定の立場をとっている。

③ 七難のうちの火難について、果報の火難の対象となる衆生の範囲

火難を果報火・悪業火・煩惱火に分類したうち、果報火の対象となる衆生の範囲について、昔の解釈を引用し、論じている¹⁸。『観音義疏』は、地獄界から初禅天までの十五有の衆生が果報火の対象になると解釈し、昔の人が閻浮提の人のみを対象としていることを不十分と批判している。また、「残りの九番」(『法華玄義』巻第六下に出る十番利益¹⁹の中の第一を除く、第二から第十の益)についても言及がないため、昔の解釈は不足であると指摘している。

④ 七難のうちの羅刹難について、観音品で風を黒風と表記する理由

観音品の、「たとい、黒風がその船を吹いて、羅刹鬼の国に漂着したとしても」²⁰の文について、風を「黒風」と表記する理由について解釈している箇所である²¹。

まず、昔の人の、風は無色だが、風が黒い砂を吹くことから黒色であるとする解釈を挙げている。次に、これに対するある人の批判として、風は黒い砂ではなく、黒い雲を吹くので黒風というとする

¹⁶ 『法華経』観音品第二十五 (T9, 56c14-15)

¹⁷ 『観音義疏』巻上 (T34, 925c02-04)

¹⁸ 『観音義疏』巻上 (T34, 924a02-05)

¹⁹ 十番利益 十益。①二十五有の果報の益、②二十五有の修因の益、③声聞の利益、④縁覚の利益、⑤六度の菩薩の利益、⑥通教の修行者の益、⑦別教の修行者の益、⑧円教の修行者の益、⑨変易の益、⑩実報土の益。『法華玄義』巻第六下(T33, 758c4-761c4)を参照。

²⁰ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 56c12-13)

²¹ 『観音義疏』巻上 (T34, 925c9-16)

解釈を挙げている。これに対して『観音義疏』は、黒い雲を吹くことができるなら、黒い砂も吹くことができる、と述べ、両方の解釈が成り立つと述べている。

『観音義疏』は以上の他に、『請観音経』、『仁王般若経』、『受陰経』、『阿含経』を引用している。この黒風をめぐる解釈は、『法華義疏』にも出る。第4節で詳述する。

⑤ 観世音菩薩の三毒を離れさせる利益 (i)

ある人の、三毒の多い者はそれが過ちであることを知らないで観音に救いを求めず、三毒が少ない者は観世音菩薩の梵行（性的な純潔を守る修行）の徳を想念するので、観世音菩薩を動かすことができるとの解釈を引用し、観音品の文²²に違背すると批判している²³。

すなわち、観音品には、三毒が多い衆生がいる場合、観世音菩薩を念じればただちに三毒から離れることができるとあるので、ましてや三毒が少ない者が三毒を離れることができるのは当然であると論じている。

しかし、ある人が問題点としているのは、三毒が多い者が、その過ちに気づかず観世音菩薩を念じないことである。『観音義疏』は、三毒が多い者でも観世音菩薩を念じることについて言及していないので、真正面から論破したとは言えない。

⑥ 観世音菩薩の三毒を離れさせる利益 (ii)

観音品の文²⁴に関して、経文に「離」の字が用いられている理由を解釈している²⁵。

ある人は、三毒が起ったり伏したりして相違することを「離」と称していて、三毒が消滅するという意味で「離」を用いているのではないと解釈している。

これに『観音義疏』は反論し、『請観音経』に、観世音菩薩は三毒の根を浄化して仏の覚りを完成する、とある²⁶ことから、「離」は、三毒が消滅する意味であると解釈している。

⑦ 観世音菩薩が二子（男の子と女の子）を得させる利益 (i)

観音品の「女性は男の子を求める」²⁷の文について、一家に男児が誕生すれば父親も母親も喜ぶはずであるのに、経文では、「女性は男の子を求める」と言って、父親について無視しているのはなぜか、との問題提起を行い、他の注釈者の解釈を挙げている²⁸。

第一の解釈者は、女性は女の身体を嫌うので男の子を好むという意味である、と説明している。第二の解釈者は、母親の方が父親より強く子どもを欲しがるからである、と説明している。先の、女性が女性を嫌うから、とする解釈については、経文では女の子を求める場合も出るため、女性が女性を

²² 『法華経』観音品第二十五 (T09, 57a1-5)

²³ 『観音義疏』卷下 (T34, 929a19-24)

²⁴ 前注 22 を参照。

²⁵ 『観音義疏』卷下 (T34, 929b12-14)

²⁶ 『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』 (T20, 37c9-16)

²⁷ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 57a7-9)

²⁸ 『観音義疏』卷下 (T34, 930b1-8)

嫌うとは言い切れないので、問題提起に正しく答えていない。

これらに対して、『観音義疏』は、女性にとって子どもがいないことは苦であることが理由との考えを示している。女性は、子どもがいない場合、家庭などで肩身の狭い思いを強いられるという意味であると考えられる。また、経文の説明と別に、既婚女性の七つの過失を挙げ、中でも子どもがいないことが最大の過失、女性にとって強い苦になると述べている。

両者の解釈は異なるが、他の注釈者の解釈も、『観音義疏』も、女性の傾向性を述べることによって説明しようとしている視点は同じである。管見の限りこれらの説の出典は見当たらなかった。少なくとも出典が明示されていない以上、仏教的に説明していると言えない。

⑧ 観世音菩薩が二子（男の子と女の子）を得させる利益（ii）

観音品の、「もし女の子供を求めれば、容姿などが整っている姿で、過去世において善根を植えたために、多くの人に愛され尊敬される女の子を生む」²⁹の文について、ある人は、「過去世において善根を植えた」とあるのは、人々が懐く疑いを解くための文言であると述べている³⁰。人々が懐く疑いとは、観世音菩薩はあくまでも子どもを生まれさせる能力があるのであって、子どもに福運や智慧を授けることまではしないはずである、という考えで、福運や智慧は、子ども自身が過去世で善根を植えたかどうかで決定するのであり、善根を修めていないのに与えれば、無因有果の過失になるではないか、という意見である。

これに対して、『観音義疏』は反論し、観世音菩薩は、そもそも子どもが生まれる縁がない場合であっても、子どもを生まれさせることができるという前提があることから、すでにこの時点で無因有果の過失を論じる意味がなく、福運や智慧を与えることも当然可能である、と解釈している。

⑨ 格量の解釈

観音品の「無尽意よ、もし六十二億のガンジス河の砂の数に等しい菩薩の名前を暗記し、また、命が尽きるまで、飲食・衣服・臥具・医薬を供養したとする」³¹という文について解釈している³²。『観音義疏』は分科で、この文を「格量本」（功德を計量することの基本）と称している。昔の人の解釈では、三点の格量を挙げている。「六十二億」は福德を得させる菩薩の数が多いことを、「尽形寿」は時間が長いことを、（ただし観音品本文には「尽形」とあり、改変がある）、「四事（飲食・衣服・臥具・医薬）具足」は福德を得る因が多いことを指す。

『観音義疏』は、上記の三点に、「持名号」、すなわち菩薩の名前を暗記することが多いことを加えて四点と解釈している。これは、観音品の「受持六十二億恒河沙菩薩名字」の文から、「受持……菩薩名字」を抽出して四つ目の「多」としたと考えられる。

²⁹ 前注 27 を参照。

³⁰ 『観音義疏』卷下 (T34, 930b19-b27)

³¹ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 57a12-16)

³² 『観音義疏』卷下 (T34, 931c28-932a2)

「六十二億」が表わす「多」と重複しているように見えるが、「六十二億」は菩薩の数の「多」であり、「持名号」は暗記という行為の回数の「多」であると分けて理解していると考えられる。

⑩ 観世音菩薩の名を受持し供養した人と六十二億恒河沙の菩薩の名を受持し供養した人の福德が等しいことについての解釈

観音品に、「もし、またある人が、観世音菩薩の名を暗記して、あるいはほんの一時でも礼拝し、供養すれば、この二人（この人と、六十二億恒河沙の菩薩の名を受持し供養した人）の福德は、共に等しく、異なることがない。百千万億劫において、窮め尽くすことはできない」³³とあることについて、どういう意味で「等しい」と言えるのかという点に関して、昔の解釈を五つ引用している³⁴。

第一の解釈では、観音の名を受持する功德と、六十二億恒河沙の菩薩の名前を受持する功德に、両者には差異があるが「等しい」と言える理由について説明がなされているが、第二の解釈以下では、両者には差異があることだけを説明しており、不足である。「等しい」と言える理由が第一の解釈と同じであることから省略したとも考えられる。

第一の解釈は、六十二億の菩薩の名前を暗記し、命が尽きるまで供養した場合と、観世音菩薩だけの名前を暗記し、ほんの一時でも礼拝し供養した場合では、本当は、前者の方が福德は多いが、衆生を教化するという点において両者は同じである、とする解釈である。『観音義疏』は、これでは観世音菩薩には本当は徳がないということになる、と批判する。

第二の解釈は、福田としての差異であり、多くの菩薩の名を受持するのは、多くの初果の聖人に供養するようなものであり、観世音菩薩の名を受持するのは、二果から阿羅漢までの聖人一人に対して供養するものであり、前者は後者に及ばないとする。『観音義疏』はこの説に対して、「これでは低いことを高いことに比べていることになり」と述べており、第二の解釈では、六十二億恒河沙の菩薩に比べ観世音菩薩の位が高いことは説明できているが、観世音菩薩の功德に関する説明がないことを批判している。

第三の解釈は、衆生の心には濃淡があるので、その福德はいつも同じというわけではない、と述べている。

第四の解釈は、時によって観音菩薩と六十二億恒河沙の菩薩の名前を受持する功德を理解できる場合とできない場合があると述べている。『観音義疏』は、この第三、第四の解釈を批判して、どちらも、衆生自身の心の力によるものであり、観世音菩薩の功德のすごさについては関係がない、と述べている³⁵。

第五の解釈は、有縁無縁とは、路ゆく人を供養したりきずつけたりすれば罪や福は浅く、父母を供養したりきずつけたりすれば罪や福は深いようなものである、と述べている。これは、父母には生み

³³ 前注 31 を参照。

³⁴ 『観音義疏』巻下 (T34, 932a6-15)

³⁵ 『観音義疏記』巻第三 (T34, 948c14-17)

育てられた縁があるが、路ゆく人には縁がないからである。これは観世音菩薩の名を受持する功德を父母に、六十二億恒河沙の菩薩の名を受持する功德を路傍の人にたとえていると考えられる。

以上の五つの解釈を紹介したうえで、『観音義疏』の解釈として、一・多を超越する「如実の際（真実の窮極）」（空）の立場から観音菩薩と六十二億恒河沙の菩薩の名前を受持する功德が「等しい」と言えるという説が提示されている。

⑪ 三十三身：従来説の批評

三十三身が現わす身と説く法の関係について、ある人の解釈、昔の解釈を紹介している³⁶。

ある人の解釈では、因と果、一と多を互いに論じるが、『観音義疏』は前の段落で、一界と十法界の相対、因果の相対、一と多の関係性のそれぞれで四句分別を用いて論じている。『観音義疏』は、ある人に対して、十法界によって解釈する方法と比べれば機が狭いと批判し、十法界に基づく理解の重要性を主張していると考えられる。

次に、三十三身の分類方法について、昔の解釈として、三十三身を三つに分類する方法を挙げている。『観音義疏』はこの解釈を採用せず、八つに分類すると述べている。

この後に、三十三身の内容について解釈していく中で、四衆身の解釈で「次に〔優婆塞・優婆夷・比丘・比丘尼の〕四衆をならべる。解釈は昔の〔解釈の〕通りである」³⁷とある。この「昔の〔解釈〕」とは、四衆の意味は、一般的に知られる優婆塞・優婆夷・比丘・比丘尼の仏教に帰依した人を指すことを表している。これは、天台家の解釈にある、仏の説法の座に列する四種の人（発起衆、当機衆、影響衆、結縁衆）の四衆と区別するためにこのように言っているのであり、本章で扱うべき他の注釈の引用ではないと考えられるので、ここでは項目を立てない。

⑫ 第二の問答の総答

『観音義疏』は、観音品の第一の問いに対する答えを、総答・別答・受持を勧める、の三つの構成と、第二の問いに対する答えを、別答・総答・供養を勧める、の三つの構成と解釈している。これに対して、ある人が、第二の問いに対する答えの総答にあたる部分を歎徳としていることについての反論である³⁸。

『観音義疏記』を参考にすれば、仏は総答によって別答を総括して開くのであり、各問答の三つの構成には開合の意味がある。総答がなければ総括的な義は現われない。『観音義疏』は、そのことを、義を傷つける、として批判していると考えられる³⁹。

⑬ 無尽意菩薩の観世音菩薩への供養

観音品で、無尽意菩薩が観世音菩薩に対し、「この法施の珍宝の瓔珞をお受けください」⁴⁰と言った

³⁶ 『観音義疏』巻下 (T34, 933a14-24)

³⁷ 『観音義疏』巻下 (T34, 934c11)

³⁸ 『観音義疏』巻下 (T34, 935b5)

³⁹ 『観音義疏記』巻第四 (T34, 954c22-25)

⁴⁰ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 57b24-27)

文の「法施」の意味についての解釈である⁴¹。

昔の人の解釈では、法施とは如法施、重法施、求法施、学法施の総称であり、無尽意菩薩は重法施をする、と述べている。『観音義疏』の立場は、如法施を明かす、としている。

以上、『観音義疏』における「有人云」、「有人解云」、「旧解」等の表現が見られる十三箇所引用について考察した。これらの中で④の引用については、完全な一致ではないが、吉蔵の『法華義疏』でも同じような引用が見られた。詳しくは第4節で検証する。十三の引用箇所は、いずれも典拠が明らかでなく、資料は現存していないと思われる。

『高僧伝』、『続高僧伝』で、観音品との関係が記録されている者に、竺法義⁴²（晋僧、307-380）、釈僧苞⁴³（劉宋僧、生没年不詳）、釈僧導⁴⁴（劉宋僧、362-457）、釈道成⁴⁵（隋僧、532-599）などがいるが、この他にも記録に残っていない講義者がいると考えられる。

(2) 他の注釈家の解釈の引用

次に、『観音義疏』において注釈家の名が具体的に明示されている引用箇所について考察する。実際に『観音義疏』に引用が確認できるのは、鳩摩羅什の説の引用が二箇所、僧肇の説の引用が二箇所である。なお、いずれも具体的な著作名は明らかではない。

① 三十三身：龍

三十三身の解釈の中で、龍について説明する中で、僧肇の言説を引用している⁴⁶。『観音義疏』は、龍には四種類あるとしているが、僧肇は三種類としているので、ここでは僧肇を『観音義疏』とは異なる立場として紹介していると考えられる。

② 三十三身：乾闥婆

三十三身の解釈の中で、乾闥婆について説明する中で、鳩摩羅什の言説を引用している⁴⁷。『観音義疏』の解釈を補う形で引用しているので、鳩摩羅什の立場を採用していると考えられる。

③ 三十三身：摩睺羅伽

三十三身の摩睺羅伽を説明する中で、鳩摩羅什と僧肇の言説を引用している⁴⁸。それに対する『観音義疏』の立場を特に提示していないので、鳩摩羅什と僧肇の解釈を採用していると理解できる。

⁴¹ 『観音義疏』卷下 (T34, 935b28-c4)

⁴² 『高僧伝』卷第四 (T50, 350c16-351a5)

⁴³ 『高僧伝』卷第七 (T50, 369b14-c9)

⁴⁴ 『高僧伝』卷第七 (T50, 371a17-22)

⁴⁵ 『続高僧伝』卷第二十一 (T50, 611a4-15)

⁴⁶ 『観音義疏』卷下 (T34, 934c17-20) を参照。出典は不明。

⁴⁷ 『観音義疏』卷下 (T34, 934c23-25) を参照。『注維摩詰經』卷第一 (T38, 331c17-18) と一致。

⁴⁸ 『観音義疏』卷下 (T34, 935a12-14) を参照。『注維摩詰經』卷第一 (T38, 331c28-332a1) と一致。

以上、『観音義疏』において、注釈者を明示している引用箇所について考察した。①の龍の種別に関しては、『観音義疏』と僧肇で解釈が異なるが、②、③は、『観音義疏』が自身の解釈の裏付けとして鳩摩羅什や僧肇の説を採用していると考えられる。

2. 『法華文句』 釈観音品における引用との比較

次に『法華文句』 釈観音品の他の注釈家の解釈の引用状況について検討する。引用は一箇所、観音品の「このゆえに衆生は皆、観世音菩薩の名を受持するべきである。……このような無量無辺の福德の利を得るであろう」⁴⁹の文について、観世音菩薩の姿形ではなく、すばらしい名や徳を讃嘆して、観世音菩薩の名を持つよう勧めること（勸持）について述べている箇所である⁵⁰。この解釈は、『観音義疏』にほとんど同じ文章がある⁵¹。

次に、『法華文句』は、観音品で、六十二億恒河沙の菩薩の名を受持する場合と、観世音菩薩のみの名を受持する場合の功德が等しいと説いていることについて、『入大乘論』の「法身は唯一であって、応色は多い。六十二億の応をはかると、等しく一つの法身である」⁵²の文を引用している。そして、「智者云」として「円人は唯一であるけれども、偏人は多い。六十二億の偏った菩薩をはかると、等しく一人の円の菩薩である」と述べている。ただ、この『入大乘論』の引用は、原文から反対の意味に改変されている。原文では法身と六十二億恒河沙の色身は等しくないことになっている。

『観音義疏』では、この経文の解釈にあたって、五つの昔の解釈と『妙法蓮華経憂波提舍』（以下『法華論』）を引用しているが⁵³、『入大乘論』は引用しておらず、『法華文句』の「智者云」とする解釈も出ない。

この両者の違いから、この経文の解釈については、『観音義疏』の内容が智顛の初期の解釈であり、後に『法華文句』の解釈へと変遷していった可能性がある。また、『法華文句』が引用した『入大乘論』の文は、『法華義疏』の釈従地涌出品にも出る⁵⁴。『法華義疏』は『入大乘論』の書名を出していないので、『法華文句』が『法華義疏』を参照し、書名を加えた可能性は考えられるが、その場合、「智者云」と付け加えるとは考えにくい。一方で、「智者云」と書き添えられているのは天台家著作の中でこだけである。

3. 法雲『法華義記』における引用との比較

次に『法華義記』の観音品に対する注釈に見られる他の注釈家の解釈の引用について検討する。『法

⁴⁹ 『法華経』 観音品第二十五 (T09, 57a11-19)

⁵⁰ 『法華文句』 卷第十 (T34, 146b6-11)

⁵¹ 『観音義疏』 卷下 (T34, 931c25-27) 文意により「辯」を「辨」に改める。甲本による。

⁵² 『入大乘論』 卷第二、順修諸行品 (T32, 47c28-48a5)

⁵³ 『観音義疏』 (T34, 932a6-22) を参照。

⁵⁴ 『法華義疏』 卷第十 (T34, 599a21-26)

華義記』では、他の解釈者の引用は一箇所ある⁵⁵。

『法華義記』巻第八で、観世音には、観世音、観世音身、観世意、観世業の四つの名があることを述べた⁵⁶後、四つの名があるとしておきながら、どうして「観世音」と名づけるのか、と質問を立てる箇所である。この質問に対して、解釈者の言葉を引用し、口業を行わずは易しく、身業と意業は善を行わずることが難しい。そして娑婆世界においては音声を仏事とするので、観世音と名づける、と述べている。この内容は『観音義疏』には出ないが、『観音玄義』、『法華義疏』で、同じような内容が出る⁵⁷ことから、両書が『法華義記』を参照したと考えられる。

4. 吉蔵『法華義疏』における引用との比較

本項では、『法華義疏』において、他の注釈家の解釈を引用している箇所を挙げ、それぞれの引用に対して、『法華義疏』がどのような立場を示しているかについて考察し、『観音義疏』の立場と比較する。前後に經典の引用を行っている場合は併せて考察する。

① 「観世音菩薩即時觀其音声（観世音菩薩は即時にその音声を観じて）」の解釈

観音品の「聞は観世音菩薩、一心称名、観世音菩薩即時觀其音声、皆得解脱」⁵⁸の文について、「観世音菩薩即時觀其音声」が前と後のどちらの句に属するか解釈している。ここで、吉蔵以前の文法解釈の経緯として、ある人と興皇寺法朗の解釈を引用している⁵⁹。

ある人は、前に属するとして、「この観世音菩薩を聞いて一心に観世音菩薩と名を称えれば、即時にその音声を観察して皆解脱を得させる」と解釈する。この場合、後の文は主語が欠ける。そのため法朗は、「観世音菩薩」を足し、「この観世音菩薩を聞いて一心に観世音菩薩と名を称えれば、観世音菩薩は即時にその音声を観察して皆解脱を得させる」と解釈した。これに対して吉蔵は、当該部分は後の句に属すると考え、「この観世音菩薩を聞いて一心に名を称えれば、観世音菩薩は即時にその音声を観察して皆解脱を得させる」と解釈した⁶⁰。

この議論は、『観音義疏』、『法華義記』には出ない。

② 七難のうちの羅刹難：観音品で風を黒風と表記する理由

観音品の「たとい黒風がその船舫を吹いて、羅刹鬼の国に飄墮したとして」⁶¹の経文について解釈する箇所、複数の引用を用いて風を「黒風」と表記する理由を説明している⁶²。

⁵⁵ 『法華義記』巻第八 (T33, 678a09-12)

⁵⁶ 『法華義記』巻第八 (T33, 678a6-9)

⁵⁷ 『観音玄義』巻上 (T34, 884b10-c7)、『法華義疏』巻第十二 (T34, 624b20-27)

⁵⁸ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 56c6-8)

⁵⁹ 『法華義疏』巻第十二 (T34, 625c26-626a2)

⁶⁰ 横超慧日 [1939: 128] を参照。

⁶¹ 『法華経』観音品第二十五 (T09, 56c12-13)

⁶² 『法華義疏』巻第十二 (T34, 626c16-26)

まず、『華嚴經』では風を十種とし⁶³、『仁王般若經』では色風を五種とし⁶⁴、『成実論』では風に色はないとしていることを挙げる。『成実論』にはさらに、風には感触はあるが香りはなく、また感触や香りがあることがあっても色や味はない、とある。そして、『成実論』では、旧師が風を黒色であると言っていることを否定し、風が黒色を与えることを因とするのである。風自体が黒色なのではない、と解釈している⁶⁵。

上記の經・論の引用を挙げた後で、『法華義疏』の立場を示し、風が起こる時には黒い雲が発生すること、風が起こる時に海上に黒い気体が発生すること、風が海岸の黒い砂を吹くので黒い風のように見えることの、三つの解釈を挙げ、黒風と表現する理由を説明している。

このうち、「雲」、「砂」の二つの説は、『観音義疏』にも出る⁶⁶。また、『観音義疏』は、『法華義疏』が引用した『成実論』、『仁王般若經』の同じ内容を引用しているが、『仁王般若經』の引用については、『法華義疏』は色風の数を五と解釈しているのに対し、『観音義疏』では六としており、解釈の違いが見られる。

③ 観世音菩薩の名を受持し供養した人と六十二億恒河沙の菩薩の名を受持し供養した人の福德が等しいことについての解釈

観音品に、六十二億恒河沙の菩薩の名前を暗記し、命が尽きるまで供養した人と、観世音菩薩だけの名前を暗記し、ほんの一時でも礼拝し供養した人では、福德は、共に等しく、異なることがないところある⁶⁷ことについての解釈で、いくつかの引用が出る⁶⁸。

『法華義疏』は、格量の七種類を説明する中で、第一に、凡は聖に及ばないことを説明するのに『大品般若經』⁶⁹を引用し、また、格量の第七の、無縁は有縁に及ばない、を説明するために『涅槃經』⁷⁰を引用している。そして、格量には七種類がある上で、観音品のこの經文は何の格量にあたるか、との問いを立て、ある人の「六十二億 [恒河沙の菩薩] は因位である、観 [世] 音 [菩薩] は古仏である」との解釈を挙げ、「即ち因 (六十二億恒河沙の菩薩) は果 (観世音菩薩) に及ばない」ということであると述べている。

『法華義疏』は、「因は果に及ばない」との解釈について、観音品では六十二億恒河沙の菩薩の名を受持する場合と、観世音菩薩の名前だけを受持する場合で、福德は等しいと説いているので、經文とは矛盾すると述べている⁷¹。

⁶³ 仏駄跋陀羅訳『大方広仏華嚴經』(六十卷本) 卷第三十三、宝王如来性起品第三十二 (T09, 613b23-c6)

⁶⁴ 『仏説仁王般若波羅蜜經』卷第二、護国經受持品第七 (T08, 832c14-17)

⁶⁵ 『成実論』卷第三、四大相品第四十四 (T32, 265a23-b12)

⁶⁶ 前注 21 を参照。

⁶⁷ 前注 31 を参照。

⁶⁸ 『法華義疏』卷第十二 (T34, 627c13-22)

⁶⁹ 『摩訶般若波羅蜜經』卷第十、法師品第三十八 (T08, 294a3-5)

⁷⁰ 『大般涅槃經』(北本) 卷第四十 (T12, 602b4-603c24)

⁷¹ 『法華義疏』卷第十二 (T34, 627c22-28)

次に、ある人の「六十二億〔恒河沙の菩薩〕は浅行である。観〔世〕音〔菩薩〕は深行である」との解釈を引用している。この「ある人」が、前に出た「因は果に及ばない」と述べた「ある人」と同一人物であるかは定かではない。

この解釈に対して、観音品には、六十二億恒河沙は浅行、観世音菩薩は深行であるとは説いていないため、やはり矛盾があることを指摘している。

さらに、ある人の解釈として、「観〔世〕音〔菩薩〕は教主である。六十二億は聴衆である」と述べている。この解釈に対して、六十二億が聴衆であって観世音菩薩に及ばないならば、すべての聴衆も及ばないであろう、と述べ、六十二億恒河沙の菩薩の名を受持する場合と、観世音菩薩だけの名前を受持する場合で、福德は等しいと説くことへの疑問を述べる。

このように、「因は果に及ばない」とすることへの否定意見を挙げた上で、『法華義疏』の立場として、六十二億恒河沙の菩薩と観世音菩薩の位行が、等しいという説と、因は果に及ばないという説があるのは、平等門と不平等門があるからである、と説明している⁷²。

平等門とは、すべてが平等で、差別は一応の表現にすぎないということであるから、この場合は六十二億恒河沙の菩薩と観世音菩薩の位行が等しい。一方、不平等門とは、平等門に対して、差別して考える見方である。『法華義疏』は、実際には六十二億恒河沙の菩薩と観世音菩薩は等しいが、人に観世音菩薩の重要性を理解させるために、あえて因は果に及ばないとする不平等の説を作っている、と解釈している。

次に、不平等の立場を主張するために『称揚諸仏功德経』⁷³を引用し、「因は果に及ばない」とする説の裏付けとして提示している⁷⁴。

次に、『法華義疏』は、『法華論』⁷⁵を引用して解釈を続ける⁷⁶。本稿は中国成立の文献を扱うという前提だが、ここでは『法華論』の引用が『観音義疏』と共通するため、例外としてとりあげる⁷⁷。『法華論』では、一切の諸仏菩薩は平等の身であるため、六十二億恒河沙の仏の名を受持する場合と、観世音菩薩の名を受持する場合とで、功德は等しいと述べている。つまり、『法華論』の内容は、平等門の立場で差別がないことを示している。『法華義疏』は、平等も不平等も両方肯定する立場をとるため、『法華論』の解釈も肯定している。『観音義疏』は『法華論』の同じ箇所を引用して、不平等の説を否定し、経文にある通り両者の功德は等しい、と結論しているため、『法華義疏』と解釈が異なる。

④ 三十三身：梵王身、帝釈身、自在天身、大自在天身、天大將軍身、毘沙門身

⁷² 『法華義疏』卷第十二 (T34, 627c28-628a6)

⁷³ 『仏説称揚諸仏功德経』卷第一 (T14, 87c4-6)

⁷⁴ 『法華義疏』卷第十二 (T34, 628a6-10)

⁷⁵ 『妙法蓮華経憂波提舍』卷第二 (T26, 10b11-21)

⁷⁶ 『法華義疏』卷第十二 (T34, 628a10-22)

⁷⁷ 前注 53 を参照。

観音品で説く、観世音菩薩が変身する三十三身の解釈で、ある人の解釈を引用して⁷⁸、天大将軍について、「天大将軍は天の力士であり、鉢建提の仲間のようであり、また那羅延[天]の系統のようである」とし、「これは鬼神であり、『金光明[経]』の散脂大将⁷⁹のようである。散脂大将は毘沙門に属する。『大集経』に出る⁸⁰」と述べている。

『観音義疏』には、『法華義疏』が引用する二つの文を組み合わせたような内容が出る。また、『観音義疏』に出る『金光明経』の引用は『法華義疏』と全く同じである⁸¹。『涅槃経』の引用もほぼ同じと言ってよい。ただし、『涅槃経』の引用は原文から改変されている⁸²。また、八健提（鉢建提）についての言及は、『観音義疏』では『涅槃経』の出典を明示しているのに対し、『法華義疏』はある人の解釈としている。

以上のように、『法華義疏』と『観音義疏』との共通点を見いだせることから、『観音義疏』が『法華義疏』、もしくは『法華義疏』が参照した「ある人」の著作を参照して、それに辞典を書き加えて編集した可能性が考えられる。

Ⅲ. 結語

本論文では、『観音義疏』における引用の特徴について、『法華文句』 釈観音品、『法華義記』、『法華義疏』との比較により、吉蔵との援用関係の有無や、『観音義疏』に智顛（天台家）独自の思想が表れるかを検討した。

その結果、『観音義疏』と『法華義疏』には共通する引用が数箇所見られ、『観音義疏』が『法華義疏』、もしくは『法華義疏』が参照した他の著作を参照し、編集した可能性が考えられる。ただし、援用は『観音義疏』全体に及ぶものではなくあくまでも部分的で、『観音義疏』には天台家独自の思想も多く表れていると考える。それは、『観音義疏』と『法華義疏』が、同じ文を引用しながら解釈が異なる箇所があったことから言える。

また、『法華文句』 釈観音品が、『観音義疏』には無い文を引用し、「智者云」とする解釈を述べている箇所があった。これは、『観音義疏』の内容が智顛の初期の解釈であり、後に『法華文句』にある解釈へ変遷したことを示すと考える。

ただ、「智者云」と書き添えられているのは天台家著作の中でこの箇所が唯一で、この点には違和感を覚える。今後の検討課題としたい。

⁷⁸ 『法華義疏』 卷第十二 (T34, 628c16-25)

⁷⁹ 『金光明経』 卷第三 (T16, 346b17)

⁸⁰ 『大方等大集経』 卷第五十 (T13, 324c12-21)

⁸¹ 『観音義疏』 卷下 (T34, 934b23-25)

⁸² 『大般涅槃経』 (北本) 卷第十一 (T12, 429b14-19)

[引用文献]

安藤俊雄 1968『天台学—根本思想とその展開』平楽寺書店

横超慧日 1939「法華義疏」『国訳一切経 和漢撰述部』経疏部5、大東出版社

菅野博史 2019「中国天台における『観音経』（『法華経』観世音菩薩普門品）の注釈について」『東洋学術研究』182号（菅野博史『中国仏教の経典解釈と思想研究』に再録。法蔵館、2022年、138-157）

佐藤哲英 1961『天台大師の研究—智顛の著作に関する基礎的研究—』百華苑

平井俊榮 1985『法華文句の成立に関する研究』春秋社

牧田諦亮 1970『六朝古逸観世音應驗記の研究』平楽寺書店