

東洋の思想と宗教 第36号 平成31年(2019)3月 抜刷

『般若心經』と  
アヴァローキテーシュヴァラ (觀自在)

齋 藤 明

# 『般若心經』と アヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）

齋 藤 明

## 0. はじめに

東アジアおよび内陸アジアの一部において『般若心經』は、『法華經』や淨土三部經とならんで大きな影響を與えてきた。同經典が廣く受容された背景には、讀誦や書寫を重んじる大乘經典のなかでも、とりわけコンパクトに空思想を述べ、それを「揭帝揭帝 (gate gate) …」の眞言として集約し、多くの人々に受け入れられてきたことがある。また、「度一切苦厄」の句が端的に示すように、『觀音經』と同様に、除災經典としての受容という側面も見のがせない<sup>(1)</sup>。同經典をめぐっては、『二萬五千頌』を中心とする『般若經』との関係をめぐる分析的研究<sup>(2)</sup>、二系統に大別されるチベット語譯（大本）校訂・翻譯研究<sup>(3)</sup>、インド・チベットにおける諸注釋研究<sup>(4)</sup>、さらにまた、漢譯『般若波羅蜜多心經』（小本）は玄奘が當時あった大品般若經を基礎に漢文で創作した偽經であり、それが後にサンスクリットに反譯されたというような珍説も登場するなど<sup>(5)</sup>、國際的にも關心は高まっている。一方また、同じ小本系の鳩摩羅什譯『摩訶般若波羅蜜大明呪經』がいつ、どのように成立したかをめぐる問題について

(1) 福井 [2000], pp. 569-583 等参照。

(2) 渡邊 [1991][2017], 原田 [2010] 参照。

(3) Silk [1994] 参照。

(4) Lopez [1988][1996]、渡邊・高橋 [2016] 参照。後者はチベット大藏經所收のインド撰述として傳承される 8 典籍、およびチベット藏外文獻に傳わる 3 點の注釋を収める。なお、これに引き續いて渡邊・高橋 [2018] は中國・朝鮮・日本における主要な 8 注釋文獻を収載する。

(5) Nattier, J. [1992]. この論文に對しては、福井 [1994] (= 同 [2000], pp. 547-568) ならびに石井 [2015] がそれぞれに批判的な考察を加えている。Nattier 氏の結論については、歐米および東アジアにおいて意外なほどに支持者が多い。あらためて詳細かつ多角的な検討による議論の決着が待たれている。

も、今後の多角的な考證が待たれている<sup>(6)</sup>。

『般若心經』には、以上のような近年の研究史と期待される研究課題が浮かぶが、すでに指摘したように<sup>(7)</sup>、同經の説主がアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）であることをめぐって、その事実のもつ意味と背景を再考することもまた重要と考えられる。本稿は、あらためてこの問題に焦点をあて、考察を加えたい。

## 1. 『般若心經』（小本）冒頭部分と梵天勸請説話

これまでの研究で明らかなように、『般若心經』の原テキストに関しては、小本が先行し、その後には大本が成立したと考えられる<sup>(8)</sup>。また、先行する小本については、説主であるアヴァローキテーシュヴァラ（Avalokiteśvara, 觀自在）が智慧の完成（般若波羅蜜）の行をなしながら五蘊を觀察し、その本質を空であると見たという冒頭部分を除いて、おおむね『二萬五千頌』を中心とする『般若經』から抽出し、末尾に gate gate（揭帝揭帝）云々で知られる眞言を置いて結ぶという構成をもつことが知られている。また、『二萬五千頌』を中心とする諸種の『般若經』と『般若心經』とのサンスクリット語表現の比較検討については、渡邊 [1991][2017] および原田 [2010] が詳論する。

本稿はまず、いまだ起源や意圖が明らかにされてこなかった、本經の冒頭部分に焦点をあてたい。小本は次のように始まる。（小本と大本全體のテキストおよび和譯については〔付録〕を参照。また、(A)(B)…は筆者が便宜的に付した内容區分である。）

〔(A) 聖なるアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）菩薩は、深遠な智慧の完成（般若波羅蜜）の實踐をなしながら、〔世間には、心身を構成する〕五つの集まり（五蘊）があると觀察した。そして、それらは固有の本質が空である（＝固有の本質を缺いている）と見た。〕

(6) 渡邊 [1991], 原田 [2010] 参照。

(7) 齋藤 [2011], p. 10, n. 13, 原田 [2010], pp. 126-127, n. 49.

(8) 渡邊 [2009], pp. 68-80 等参照。

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

(āryĀvalokiteśvaro bodhisattvo gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāno vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāmś ca svabhāvaśūnyān paśyati sma.)

以上の引用につづいて、説主アヴァローキテーシュヴァラが、智慧第一のシャーリプトラを對告衆として、「シャーリプトラ（舍利弗）よ、この世において、空はもの（色）であり、ものは空にはかならない。ものをはなれて空はなく、空をはなれてものはない。もの、それは空であり、空、それはものである。感受（受）も、表象（想）も、意思（行）も、認識（識）も、まさに同様である。」云々と、空の思想が説かれる。

ここで注目されるのは、[1]『般若心經』の説主は、なにゆえアヴァローキテーシュヴァラであるのか、[2] ブツダ、すなわち世尊 (bhagavat) とアヴァローキテーシュヴァラの関係はどのように理解されるのか、さらにまた、[3]『二萬五千頌』や『八千頌』等の他の般若經には見られない、先に引用した冒頭箇所由来はいかに考えられるのか、という3点である。本節ではまず、[3]の問題に目を向けたい。

アヴァローキテーシュヴァラ (Avalokiteśvara, 觀自在) の起源について、齋藤 [2011] は、いわゆる梵天勸請説話に見ることができると結論した。すなわち、アヴァローキテーシュヴァラは、菩提樹下に成道をえたブツダが、ブラフマー神 (梵天) の勸請を受け、佛眼をもって世間を觀察したのち、ふさわしい人々に法を説くことを決意したブツダ自身を具現化した菩薩である。その意味で、次節に見るように、カマラシーラが『般若心經』を注釋する中で、アヴァローキテーシュヴァラをブツダの「變化 [身]」(\*nirmāṇa[kaya]) と意味づけているのは正鵠を射ていよう。成道したブツダが、變化身であるアヴァローキテーシュヴァラとして法を説き（法施）、それによって人々を救済する（無畏施）という目的をもって、およそ45年にわたる後半生を全うすることになる<sup>(9)</sup>。その

(9)『菩薩地』第9章「布施品」(Dānapāṭala) は、菩薩による財施 (āmiśadāna)、無畏施 (abhaya-dāna)、法施 (dharmadāna) の三施を、「もろもろの有情にとって今世および他世に福樂となる布施」(ihāmutrasukhaṃ dānaṃ sattvānām) と意味づける。矢板 [2008], pp. 188-189, 205 參照。

原點ともいふべき出來事が、梵天勸請説話の傳える成道後のブツダによる「世間觀察」(lokāvalokana)である。(ブツダの世間觀察については、第3節で再論したい。)

さて、梵天勸請の當該の一場面は、複数の佛傳において以下のように出る。紙幅の制約もあり、また用語法の比較考察という観点から、『律藏』I (小品)、『マハーヴァストゥ』および『ラリタヴィスタラ』の該當箇所を引用する。(下線筆者)

『律藏』I (小品)：「そのとき世尊は、ブラフマー神 (梵天) の懇請を知ると、ひとびと (有情) に對する悲心により、悟れる者のまなこ (佛眼) をもつて世間を觀察した。じつに世尊は、悟れる者の眼をもつて世間を觀察しながら、ひとびとには汚れの少ない者と汚れの多い者、……教えやすい者と教えにくい者がいて、さらにまたある者たちは來世での罪の恐れを見ながら暮らしているのを見た。」(atha kho bhagavā Brahmuno ca ajjhesanaṃ viditvā sattesu ca kāruṇṇataṃ paṭicca buddhacakkhunā lokam volokesi. addasa kho bhagavā buddhacakkhunā lokam volokento satte apparajakkhe mahārajakkhe……suviññāpaye duviññāpaye appekacce paralokavajjabhayadassāvino viharante//)<sup>(10)</sup>

『マハーヴァストゥ』：「そのとき世尊は、悟りによる智慧をもつて、みずからの内において偉大なブラフマー神の懇願を知ると、悟れる者の至高のまなこをもつてすべての世間を觀察しながら、ひとびとには高い者と低い者、優れた者と劣った者がいるのを見た。」(atha khalu bhagavā mahābrahmaṇo yācanaṃ viditvā sāmam ca pratyātmaṃ bodhīye jñānena sarvāvantaṃ lokam anuttareṇa buddhacakṣuṣābhivilokayanto adrākṣīt satvā uccāvacaṃ hīnapraṇītāṃ …/)<sup>(11)</sup>

『ラリタヴィスタラ』：「比丘たちよ、そのとき如來は、悟れる者のまなこをもつて、すべての世間を觀察しながら、ひとびとには劣った者、中ぐらいの者、優れた者がいるのを見た。」(atha khalu bhikṣavas tathāgataḥ sarvāvantaṃ lokam buddhacakṣuṣā vyavalokayan sattvān paśyati sma/ hīna-madhyapraṇītān

(10) *Vinaya* I, PTS, p. 6.23-28

(11) *Mahāvastu* III, Senart ed., p. 317.19 - 318.3

…/)<sup>(12)</sup>

以上の三つの佛傳は、それぞれ上座部、大衆部系説出世部、大乘佛教系という系統の相違はあるものの、興味深いことに、梵天の勸請を受け、迷いのすえに行ったブッダによる世間觀察に關する典型的な表現を共有している。つまり、(悲心により)、悟れる者のまなこ（佛眼）をもって、世間（loka）を觀察（vo-√lok [=Skt. vyava-√lok], abhivi-√lok, vyava-√lok）すると、世人には、汚れや理解力の點で三種類等に大別される人々がいることが見え（√dṛś）たとする共通表現である。

さて、以上の佛傳にみる觀察主體のブッダ（「世尊」「如來」）を、その「變化身」としてのアヴァローキテーシュヴァラとし、觀察對象の「世間」（loka）を、傳統的にその實質とされる五蘊（pañca skandhāḥ）に置換してみる。そのうえで、『般若經』のエッセンスともいえる「智慧の完成（prajñāpāramitā 般若波羅蜜 [多]）の實踐をなしつつある」という形容句をアヴァローキテーシュヴァラに付し、觀察の結果として「見た」世間の本質を、教法の理解力の觀點から三種に分けられた有情の本質（三士）から、『般若經』の觀點からみた世間（=五蘊）の本質、すなわち固有の本質を缺くこと（自性空）に置き換えるとき、先の『般若心經』（小本）の冒頭箇所が成立することになる。上に引用した3つの佛傳の中では、大乘佛教系の『ラリタヴィスタラ』の表現がもっとも近接する内容であり、『般若心經』（小本）の導入箇所の下地として援用されたと考えると分かりやすい<sup>(13)</sup>。

## 2. 『般若心經』（大本）序分にみるブッダとアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）の關係 一本地佛と變化身一

次に、前節に挙げた [2] の問題、すなわち『般若心經』（大本）の [序分] にみるブッダとアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）の關係に目を向けたい。以下は、付録に掲げた同經大本の冒頭箇所、[序分] につづいて先に挙げた

(12) *Lalitavistara*, Lefmann ed., p. 399.21-22

(13) 谷川 [1999] は *Lalitavistara* における梵天勸請説話に、『理趣經』や『初會金剛頂經』他で知られる纒發心轉法輪菩薩（Sahacittotpādadharmacakravartin 「心を起こすやいなや法輪を轉じる [菩薩]」）の起源を見る。田中 [2014] 参照。

小本冒頭箇所 (A) と内容が重なる [正宗分] が置かれるが、太字で記した箇所の内容は異なる。また、假に [序分] と補った箇所は、そもそも小本には缺落する。

「[序分]

佛母である智慧の完成 (般若波羅蜜) に敬意を表します。

このように私は聞いた。あるとき世尊は、多くの修行僧 (比丘)、多くの菩薩とともに、ラージャグリハ (王舎城) のグリドラクータ (靈鷲) 山におられた。そのとき世尊は、「深遠な現われ」と名づけられる法門の瞑想 (三昧) に入られた。するとそのとき、

[正宗分]

(A) 聖なるアヴァローキテーシュヴァラ (觀自在) 菩薩大士は、深遠な智慧の完成 (般若波羅蜜) の実践をなしながら、このように観察した。[世間には、心身を構成する] 五つの集まり (五蘊) があり、そしてそれらは固有の本質が空である (= 固有の本質を欠いている) と観察した。」(B) 以下略  
(*namo bhagavatyaḥ praññāpāramitāya*.)

*evaṃ mayā śrutam. ekasmin samaye Bhagavān Rājagṛhe viharatī sma Ḡṛdhrakūṭe parvate mahatā bhikṣusamghena sārḍhaṃ mahatā ca bodhisattvasamghena. tena khalu samayena Bhagavān gambhīrāvabhāsaṃ nāma dharmaparyāyaṃ samādhim samāpannaḥ. tena ca samayena*

(A) *āryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo gambhīrāyāṃ praññāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāna evaṃ vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāṃs ca svabhāvaśūnyān vyavalokayati sma.)*

さて、以上の大本冒頭部において見のがせないのは、世尊 (= ブッダ) とアヴァローキテーシュヴァラの関係である。まず、世尊が入った「『深遠な現われ』と名づけられる法門の瞑想 (三昧)」(*gambhīrāvabhāsaṃ nāma dharmaparyāyaṃ samādhim*) については、パーリ『相應部』(12 因縁相應内「因縁經」*Nidāna-sutta*) や『長

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

部』(15「大因緣經」*Mahānidāna-suttanta*)における緣起 (paṭiccasamuppāda) に對する形容句を想起させよう。當該箇所は、世尊とアーナンダとの問答の中に出る、以下のような句である。

「アーナンダよ。この緣起は深遠であり、深遠な現れである。」

(gambhīro cāyam Ānanda paṭiccasamuppādo gambhīrāvabhāso. SN II 92.8-13 = DN II 55.9-14)<sup>(14)</sup>

なお、ここにいう「深遠」性(gambhīratā)について、ブツダゴーサは意味(attha)、法(dhamma)、説示(desanā)、洞察(paṭivedha)の4つの觀點から緣起が「深遠」であることを詳説する<sup>(15)</sup>。

このように、大本冒頭部については、ブツダの成道に關わる緣起の法門を冥想(三昧)の名稱とすることが注目されるが、加えていえば、その冥想(三昧)を緣起の形容句として知られる「深遠な現われ」(gambhīrāvabhāsa)と呼稱している點も興味ぶかい。すなわち、「深遠な現われ」という法門の冥想(三昧)に入られた世尊(=ブツダ)とアヴァローキテーシュヴァラの關係を暗示するとも思われる點である。『般若心經』を注釋したカマラシーラ(Kamalaśīla, 740頃-797頃)の表現を用いるなら、兩者の關係は「ブツダの變化[身]であるアヴァローキテーシュヴァラ」(sangs rgyas kyi sprul pa sPyan ras gzigs dbang phyug, P No. 5221, Ma 331b7-8; N Ma 341b1)という關係になる。

したがって、先に挙げた[2]の、「ブツダ、すなわち世尊(bhagavat)とアヴァローキテーシュヴァラの關係はどのように理解されるのか」という問題については、カマラシーラの表現を採るなら、深遠な現れ(=緣起)と名づけられる法門の冥想(三昧)に入ったブツダが、冥想に入るやいなや、「變化」身をとって説主アヴァローキテーシュヴァラとなり、智慧第一のシャーリプトラ(Śāriputra 舍利弗/舍利子)を直接の對告衆として「智慧の完成(般若波羅蜜)の

(14) Cf. *Prasannapadā*, La Vallée Poussin ed., p. 498.9-10 (& n. 2): adhigato mayā dharmo gambhīro gambhīrāvabhāso tarko tarkāvacaraḥ sūkṣmaḥ paṇḍitavijñavedanīyaḥ/.

(15) SNA II 94.21-22, *Visuddhimagga*, PTS, 519, 583-584.



心髓』と呼ばれる經典を説いた、という構成として説明されよう。その意味でまた、先に挙げた [1] の、『般若心經』の説主はなにゆえアヴァローキテーシュヴァラであるのか、という問題に關しても、空思想とそれを集約した眞言という法施をとおして無畏施（「度一切苦厄」「能除一切苦」）をなすブツダその人が説主アヴァローキテーシュヴァラでもある、と回答するのがふさわしいであろう。成道したブツダが本地佛、アヴァローキテーシュヴァラはその變化身という關係になり、觀音の標識として知られるいわゆる頭頂の「化佛」はこのことを端的に意味している。このばあい、ブツダが本地佛で、[變] 化佛がアヴァローキテーシュヴァラであるのは言うまでもない。

### 3. ブツダと觀世 (lokāvalokana)

さて、第1節において、アヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）は、梵天勸請を受け、世間 (loka) の觀察を行ったすえに轉法輪、すなわち法を説くことを決意したブツダに由來することを述べた。これとの關連で注目されるのは、ブツダと世間觀察 (lokāvalokana, loka-vilokana) の關係である。この問題は別途の考察が求められるが、ブツダと世間觀察のテーマに關しては、大別して3つの文脈がある。

その第1は、廣義の佛傳における兜率天上の菩薩による世間觀察であり、近年、天野 [2018] が考察を加えた。その成果によれば、上座部大寺派では、經・律兩典に見られず、注釋文獻内に菩薩による5つの偉大な觀察 (pañcamahāvilokana) として傳承される、という。すなわち、兜率天上の菩薩 (= 前世のブツダ) が、誕生するにふさわしい時 (kāla)、大陸 (dīpa 洲)、地域 (deśa)、家柄 (kula)、生母と壽命 (janetti-āyu) の5つに區分される5大觀察を行ったという傳承である。この傳承は、北傳の諸文獻ではよく知られ、5種の觀察に加えて、4種、または2種の觀察としても傳えられる。ちなみに、第1節に挙げた『マハーヴァストゥ』および『ラリタヴィスタラ』は「生母と壽命」をのぞいた時 (kāla)、大陸 (dvīpa)、地域 (deśa)、家柄 (kula) の「4つの偉大な觀察をなした」(catvāri mahāvilokitāni vilokayati sma)<sup>(16)</sup> とし、兜率天上の菩薩による4種の觀察を傳える。

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

これに関連して G. Tucci はまた、佛傳上のこのエピソードをアヴァローキテーシュヴァラの起源と見て、以下のように述べる<sup>(17)</sup>。

“I am of the opinion that Avalokiteśvara is originally nothing else but the deification of the look of Buddha, *avalokana*, which the Bodhisattva casts from the Tuṣita Heaven upon the suffering world, before descending upon it.”

この中の、Avalokiteśvara は「ブッダによる [四種] 觀察 (avalokana) の神格化」にほかならないという理解は興味ぶかい。ガンダーラに多く見られる半跏思惟の觀音 (= 觀自在) 菩薩像<sup>(18)</sup>—さらには佛傳において兜率天から閻浮洲に降下した菩薩 (= ブッダ) の後繼とされた彌勒の半跏思惟像一のモチーフはここに由来すると考えると分かりやすい。

第2に、ブッダと世間觀察の代表的な文脈ともいえるのが、第1節にみた梵天勸請説話である。ブッダによる説法の起點となり、悲心をもって世間を觀察し、有情の機根を見きわめたのちに轉法輪が開始されたという文脈で、とりわけ大乘佛教が重視した佛傳上の一場面である。すでに論じたように<sup>(19)</sup>、この一事は世間觀察を特性とするアヴァローキテーシュヴァラの *avalokita-* という名稱の由来にも関わる重要なポイントである。

さらにまた、ブッダと觀世（觀察世間）に関する第3の文脈は、ブッダに對する十の呼稱、つまり佛十號の中の世間を知る方 (*lokavid*, Pāli: *lokavidu* 世間解)、あるいはまた四梵住 (= 四無量心) の中の悲梵住 (*karuṇā-vihāra*) に關連して、『菩薩地』『決定義經注』『現觀莊嚴光明』等、主に北傳の諸論書が伝える文脈である。いずれも、人々を教化するために、ブッダが日夜、夜に三度、晝に三度、佛眼をもって人々のあり様を觀察するという文脈といえる。以下は、8世紀頃のナ

(16) *Lalitavistara*, Lefmann ed., p. 196-7. 外蘭 [1994], p. 304. なお *Mahāvastu* I, Senart ed., p. 197.10-11 には *catvāri mahāvīlokitāni vilokayati* とあり、末尾の不變化辭 *sma* を缺く。

(17) Tucci [1948-1951], pp. 174-175. See also Tucci [1949], p. 612, n. 86.

(18) 宮治 [2010], pp. 109-119, 474-481 參照。

(19) 齋藤 [2011], pp. 6-7.

ーランダーの學匠ヴィーリヤシュリーダッタ (Vīryaśrīdatta) 作の『決定義經注』*Arthaviniścayasūtra-nibandhana* に出る詳細な用例である。(下線は筆者による。また、譯注の『 』およびテキストの太字部分は『決定義經』からの引用語句。)

「以上のように、知と行の完成(明行足)によって、善く・残すところなく到達した(善逝)ことにより、教師性の完成を獲得した世尊にとっての、教師の行爲を[『決定義經』は]『世間を知る者(世間解)、調御されるべき人々にとっての至高の御者(無上士・調御丈夫)』という兩句によって示す。

その、教師の行爲はまた二種類である。ふさわしい者とふさわしくない者との世間(=有情)を觀察することと、ふさわしい者を教化することとである。『世間を知る者』というこの[句]によってふさわしい者とふさわしくない者との世間(=有情)を觀察すること (*bhavyābhavyalokāvalokana*)を示すのである。世間を知るので『世間を知る者』(世間解)である。ふさわしい者とふさわしくない者との世間を完全に知ることから、かれ(=世尊)は『世間を知る者』と言われる。

すなわち、世尊は夜に三度、晝に三度、悟れる者の眼(佛眼)をもって、[このように] 世間を觀察する (*lokaṃ vyavalokayati*)。— だれが失敗しているのか、だれが成功しているのか。だれが困難に出會っているのか、だれが危険に遭遇しているのか。だれが悪道に耽溺しているのか。私はだれを悪道から引きあげて、天界や解脱に置こうか。だれのために、いまだ植えられていない善根を植えようか。だれのために、植えられた[善根]を生長させようか。だれのために、生長した[善根]を解脱させようか、と。<sup>(20)</sup>  
(*evaṃ vidyācaraṇasampadā suṣṭhuḥ niḥśeṣam etābhyāṃ śāstr-tvasampadam prāptasya bhagavataḥ śāstrkarma **lokavid anuttaraḥ puruṣadamyasārathir** ity etābhyāṃ pādābhyāṃ darśayati/*

*tat punaḥ śāstrkarma dvividham/ bhavyābhavyalokāvalokanaṃ bhavyavinayaṃ ca/ **lokavid** ity anena bhavyābhavyalokāvalokanaṃ darśayati/ lokaṃ vetīti **lokavit**/ bhavyābhavyaloka-parijñānād asau lokavid*

(20) Samtani ed., pp. 244-245. Cf. AAA, Wogihara ed., p. 184.

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

ity ucyate/

tathā hi bhagavāms \*triḥ kṛtvā rātres triḥ kṛtvā\* divasasya ca buddhacakṣuṣā lokam vyavalokayati – ko hīyate, ko vardhate, kaḥ kṛcchraprāptaḥ, kaḥ saṅkaṭaprāptaḥ, ko 'pāye nimagnaḥ, kam aham apāyād uddhṛtya svarge mokṣe ca pratiṣṭhāpayeyam, kasyānavaropitāni kuśalamūlāny avaropayeyam, kasyāvaropitāni paripācayeyam, kasya paripakvāni parimocayeyam iti/ (\* read as AAA: triḥkṛtvo rātres triḥkṛtvo\*)<sup>(21)</sup>

上に引用した『決定義經注』の用例は、ブツダによる日夜の世間觀察を示す。注(21)に擧げた『菩薩地』の用例は、悲梵住（=悲無量心）に住する如來による日夜の行爲とするが、晝に三度、夜に三度、佛眼をもって世間を觀察するという文脈は共通する。

以上のように、ブツダによる世間觀察 (lokāvalokana, etc.) には、兜率天上の菩薩（=前世のブツダ）による5種等の觀察を内容とする世間觀察、成道後のブツダが梵天勸請を受けてまず行った世間觀察、およびブツダが日夜それぞれ三度、三度行った世間觀察、というこれら3つの文脈が知られる。これらの文脈は、しばしば「悲心により」、あるいはまた「悟れる者のまなこ（佛眼）をもって」という形容句を伴いながら、いずれも教法を説き、それによって人々を教化し、救済するという目的からなされた世間觀察である点において共通する。

さて、ブツダと世間觀察に關する以上の考察もまた、先に拙稿が結論づけた以下の2つのポイントを補強するであろう。

(21) Cf. *Bodhisattvabhūmi*, Wogihara ed., p. 90.17-20: brahmād viharāt karuṇā-vihāro yena tathāgatas triṣ-kṛtvo rātrau triṣ-kṛtvo divase ṣaṭ-kṛtvo rātriṃ-divena buddha-cakṣuṣā lokam vyavalokayati ko vardhate ko hīyate kasyānutpannāni kuśala-mū-----vistareṇāgra-phale 'rhattve pratiṣṭhāpayāmīti.

[瑜伽師地論卷第三十八 彌勒菩薩說 三藏法師玄奘奉 詔譯 本地分中菩薩地7 第十五初持瑜伽處 菩提品第七] ..... 於梵住中多住大悲住。由是如來晝夜六時，晝三夜三，常以佛眼觀察世間。誰增誰減，我應令誰未起善根而種善根。廣說乃至，我應令誰建立最勝阿羅漢果。（大30, 499b9-13）（下線筆者）

「四 觀自在の起源は、梵天勸請を受け、悲心により佛眼をもって世間を觀察した佛陀による「世間觀察」にあると考えられる。avalokita という名稱と、「慈悲」という觀音の特性の由來もまた、佛陀による説法の起點ともなったこの佛傳上の重要な場面に見出すことができる。

五 それゆえ、光世音や觀世音等の譯語にみる「世」すなわち世間 (loka) は、佛陀による觀察の對象をさす。したがって、光世音や觀世音などは觀察の對象である「世」を補足した譯語と推定される。」<sup>(22)</sup>

以上のように、本節では、ブッダによる世間觀察の文脈に大別して3種あることを確認した。これら3つの「世間觀察」の中では、ブッダによるこの閻浮洲 (= 閻浮提) における説法の起點となったという意味で、梵天勸請説話のそれが最重要であり、アヴァローキテーシュヴァラ (觀自在) の直接的な起源もまた佛傳のこの一大事に求めるがふさわしいといえようか。

#### 4. 結びにかえて

##### —『般若心經』(小本) 冒頭部分のテキスト問題をめぐって—

本稿では、『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ (觀自在) をめぐって、第1節から第3節までの3つのポイントを考察した。それぞれの節で考察したトピックについてはすでに小結を述べているため、ここで再説することはしない。ただし、ここで最後に、これまでの考察をもふまえ、『般若心經』(小本) 冒頭箇所 (A) のテキスト問題を指摘するとともに、その一つの解決案を提示したい。

当該箇所は、第1節に挙げたように、

「(A) 聖なるアヴァローキテーシュヴァラ (觀自在) 菩薩は、深遠な智慧の完成 (般若波羅蜜) の實踐をなしながら、[世間には、心身を構成する] 五つの集まり (五蘊) があると觀察した。そして、それらは固有の本質が空である (= 固有の本質を缺いている) と見た。」

(22) 齋藤 [2011] pp. 8-9. Cf. 辛嶋 [1999], p. 43.

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

(āryāvalokiteśvaro bodhisattvo gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ  
caryāṃ caramāno vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāṃś ca  
svabhāvaśūnyān paśyati sma.)

とある。この中の vyavalokayati sma については、現在のテキストでは目的語が脱落した形であり、落ち着きがわるい。第1節に見たように、『律藏』I(大品)、『マハーヴァストゥ』、『ラリタヴィスタラ』ならびに第3節に引用した『決定義經注』『菩薩地』は、いずれも目的語として「世間を」(lokam)を置く。また、第2節に見た『ラリタヴィスタラ』『マハーヴァストゥ』における「4つの偉大な観察をなした」(catvāri mahāvīlokitāni vilokayati sma)の例では、抽象名詞化した過去分詞・中性・複数形の mahāvīlokitāni「偉大な観察」を vi-√lok の同族目的語 (cognate object) とする。このばあい、4種の観察それぞれの内容は、いずれも中性・単数形の kāla-vīlokitam「時の観察」、dvīpa-vīlokitam「大陸の観察」、deśa-vīlokitam「地域の観察」、および kula-vīlokitam「家柄の観察」である<sup>(23)</sup>。

従来は、拙譯がそうであるように、pañca skandhāsを複数・主格形のままだに、pañca skandhā [iti]の表現にも似た内容として理解し、「五つの集まり（五蘊）があると観察した。」というような翻譯を施す例が多い<sup>(24)</sup>。苦肉の對應ともいえるが、なおサンスクリット文として落ち着きはよくない。

ちなみに、現在の玄奘譯は“vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāṃś ca svabhāvaśūnyān paśyati sma.”全體を、結果として「照見五蘊皆空。」と譯出しているが、『佛祖統紀』によれば、梵語を漢語に改める「筆受」の段階では、「照見五蘊彼自性空見」とあったといわれる<sup>(25)</sup>。この「筆受」の段階の譯文では、梵語をそのまま漢語に置き換えているだけで、はたして五蘊が主格であったか、あるいは照見 (vyavalokayati sma) の目的語 (複数・對格) であったかは定か

(23) *Lalitavistara*, Lefmann ed., p. 19.7-8. 外園 [1994], p. 304.

(24) 中村・紀野 [1960: 9]「存在するものには五つの構成要素があると見きわめた。」、原田 [2010: 69]「観察したもうた：[人格主體としての自我があるのではなく、]五蘊の諸基幹（五蘊）がある、と。」等参照。

(25) 『佛祖統紀』卷43、大49, 398b13-14. 船山 [2013], pp. 58-61 参照。

ない。

そこでいま、一つの解決策として提案できるとすれば、第1節でふれたように、*pañca skandhās* は元來、目的語（複数・對格）として置かれていたという想定であろう。すなわち、*pañca skandhās tāṃś ca* を *pañca skandhāṃś tāṃś ca*… のテキストが本來であったとする解決案である。この解決策のメリットは、觀察對象の「世間」(*loka*) を、傳統的にその實質とされる五蘊 (*pañca skandhāḥ*) に置換することになり、第1節に挙げた『ラリタヴィスタラ』他の佛傳にも内容的に符合することになる。また、これによって “*vyavalokayati sma pañca skandhāṃś*” と “*tāṃś ca svabhāvasūnyān paśyati sma*” という2つの文それぞれの動詞と目的語も明瞭となり、世間 (*loka*) を觀察 (*vyava-√lok, etc.*) すると、世人には汚れや理解力の點で三種類等に大別される人々がいることが見え (*√drś*) たとする佛傳の共通表現にも重なることになる。

ただし、この解決策の難點の一つは、アヌスヴァーラのあるなしに過ぎないとはいえ、現在のところ小本の諸寫本に結合文字 *stā* の上にアヌスヴァーラが置かれた寫本の存在は確認されていないということである<sup>(26)</sup>。また構文論的にも、サンスクリット語散文は比較的語順の自由度が高いとはいえ、目的語は動詞の直前に置くのが通例であり、この點の説明は求められよう。今回は問題提起と一つの解決案の提示にとどめ、詳細は今後の検討に委ねたい。

(26) 白石 [1941], pp. 295-296 參照。なお、中村・紀野 [1960] は、當該箇所を含む法隆寺寫本（貝葉本）および慈雲筆寫本（天明3 = 1783年筆寫）の寫眞を掲載する。

\* 本稿は早稲田大學東洋哲學會第 35 回大會（2018.6.9）での講演原稿を補訂したものである。当日の質疑応答をとおして、いくつかの新知見を得た。記して謝意を表したい。

〔付録〕

『般若心經』小本と大本 —テキストと翻譯—\*

\* 以下、小本の校訂テキストは、中村・紀野 [1960], pp. 185-188 による。また、大本のテキストは、藤田眞道 [1939] が挙げる 6 寫本をもとに筆者が校訂したもの。Cf. 中村・紀野上掲書 pp. 188-193、渡邊 [2009], pp. 12-36 (付録)。なお、テキストおよび翻譯内の (A)、(B)・(E)、および大本内の [序分] [正宗分] [流通分] の分科は、發表者が便宜的に付したものの。また、大本内の太字部分は小本に脱落、あるいは部分的に相違する箇所を示す。

小本

(A) āryāvalokiteśvaro bodhisattvo gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāno vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāṃś ca svabhāvasūnyān paśyati sma.

(B) iha Śāriputra rūpaṃ śūnyatā, śūnyatāiva rūpaṃ. rūpān na pṛthak śūnyatā, śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ. yad rūpaṃ sā śūnyatā, yā śūnyatā tad rūpaṃ. evam eva vedanāsaṃjñāsamskāravijñānāni.

(C) iha Śāriputra sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalāvimalā nonā na paripūrṇāḥ.

tasmāc Chāriputra śūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskārā na vijñānam. na cakṣuḥśrotragrāṇajihvākāyamanāṃsi, na rūpaśabdagandharasaspraṣṭavyadharmāḥ, na cakṣurdhātur yāvan na manovijñānadhātuḥ.

nāvidyā nāvidyākṣayo yāvan na jarāmaraṇaṃ na jarāmaraṇakṣayo na duḥkhasamudaya- nirodhamārgā, na jñānaṃ na prāptiḥ.

(D) tasmād aprāptitvād bodhisattvānāṃ prajñāpāramitāṃ āśritya viharaty acittāvaraṇaḥ. cittāvaraṇanāstitvād atrasto viparyāsātikrānto niṣṭhanirvāṇaḥ. tryadhvavyavasthitāḥ sarvabuddhāḥ prajñāpāramitāṃ āśrityānuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhāḥ.

(E) tasmāj jñātavyam. Prajñāpāramitā mahāmantra mahāvīdyāmantra nūttaramantro śamasamamantraḥ sarvaduḥkhaḥpraśamaṇaḥ. satyam amithyatvāt. prajñāpāramitāyāṃ ukto mantraḥ, tad yathā:

gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.

iti prajñāpāramitāhṛdayaṃ samāptam.

(A) 聖なるアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）菩薩は、深遠な智慧の完成（般若波羅蜜）の實踐をしながら、[世間には、心身を構成する] 五つの集まり（五蘊）があると觀察した。そして、それらは固有の本質が空である（＝固有の本質を缺いている）と見た。



(B) シャーリプトラ (舍利弗) よ、この世において、空はもの (色) であり、ものは空にほかならない。ものをはなれて空はなく、空をはなれてものはない。もの、それは空であり、空、それはものである。感受 (受) も、表象 (想) も、意思 (行) も、認識 (識) も、まさに同様である。

(C) シャーリプトラよ、この世において、すべての構成要素 (法) は空を特質としており、生じていることもなく、滅していることもない。汚れていることもなく、汚れをはなれていることもない。不足していることもなく、過剰であることもない。

それゆえシャーリプトラよ、空においては、ものもなく、感受もなく、表象もなく、意思もなく、認識もない。眼、耳、鼻、舌、身體、思考器官 (意) もなく、色かたち、音聲、香り、味、觸覺對象、[思考器官の對象となるさまざま] 構成要素 (法) もない。眼の要素 (眼界) もなく、……思考器官による認識という要素 (意識界) もないのである。

無明もなく、無明が盡きることもなく、……老いと死もなく、老いと死が盡きることもない。苦と、[苦の] 原因、[苦の] 消滅と、[苦の消滅に導く] 道もない。智もなく、[ニルヴァーナ (涅槃) を] 獲得することもない。

(D) それゆえ、獲得することがないことから、もろもろの菩薩の智慧の完成によりながら、心が覆われることもなく住んでいる。心の覆いがないから、恐れることもなく、顛倒した心から遠くはなれ、ニルヴァーナを成就している。[過去・現在・未來の] 三世にいますすべての佛は、智慧の完成によりながら、この上ない正しいさとりを覺っているのである。

(E) それゆえ、知らねばならない。智慧の完成 (般若波羅蜜) は偉大な眞言、偉大な呪法の眞言、無上の眞言、比類のない眞言であり、すべての苦惱を鎮めるものであり、眞實である。偽りではないのであるから。智慧の完成という眞言が説かれている。それは次のとおりである。

「往けるものよ、往けるものよ、彼岸に往けるものよ、彼岸に到達せるものよ、さとりよ、幸あれ」

以上で、『智慧の完成の心髓』は終わる。

(A) 觀自在菩薩、行深般若波羅蜜多時、照見五蘊皆空。度一切苦厄。(B) 舍利子、色不異空、空不異色。色即是空、空即是色。受想行識亦復如是。(C) 舍利子、是諸法空相、不生不滅、不垢不淨不增不減。是故空中、無色、無受想行識。無眼耳鼻舌身意。無色聲香味觸法。無眼界、乃至無意識界。無無明、亦無無明盡。乃至無老死、亦無老死盡。無苦集滅道。無智亦無得。(D) 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、遠離顛倒夢想、究竟涅槃。三世諸佛、依般若波羅蜜多故、得阿耨多羅三藐三菩提。(E) 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、眞實。不虛故。說般若波羅蜜多咒即說咒曰

揭帝揭帝 般羅揭帝 般羅僧揭帝 菩提僧莎訶 般若波羅蜜多心經

(玄奘譯, 大 8, 848c)

〔大本〕（太字は小本に缺落、あるいは相違する箇所を示す）

〔序分〕

namo bhagavatyai prajñāpāramitāyai.  
evam mayā śrutam. ekasmin samaye Bhagavān Rājagṛhe viharati sma Ḡḍhrakūṭe  
parvate mahatā bhikṣusaṃghena sārđhaṃ mahatā ca bodhisattvasaṃghena. tena  
khalu samayena Bhagavān gambhīrāvabhāsaṃ nāma dharmaparyāyaṃ samādhim  
samāpannaḥ. tena ca samayena

〔正宗分〕

(A) āryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ  
caryāṃ caramāna evaṃ vyavalokayati sma: pañca skandhās, tāṃś ca svabhāvaśūnyān  
vyavalokayati sma.

(B) athāyusmān Chāripuro buddhānubhāvena āryāvalokiteśvaram  
bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ etad avocat. yaḥ kaścit kulapuro vā kuladuhitā vā  
gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ cartukāmas tena kathaṃ śikṣitavyam.  
evam ukta āryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattva āyusantaṃ Śāriputraṃ  
etad avocat. yaḥ kaścic Chāripura kulapuro vā kuladuhitā vā gambhīrāyāṃ  
prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ cartukāmas tenaivaṃ vyavalokayitavyam. pañca  
skandhās tāṃś ca svabhāvaśūnyān samanupaśyati sma. rūpaṃ śūnyatā, śūnyataiva  
rūpaṃ. rūpān na pṛthak śūnyatā, śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ. yad rūpaṃ sā śūnyatā,  
yā śūnyatā tad rūpaṃ. evaṃ vedanāsaṃjñāsaṃskāravijñānāni ca śūnyāni.

(C) evaṃ Śāripura sarvadharmaḥ śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā  
amalāvimalā anūnā asaṃpūrṇāḥ.

tasmāt tarhi Śāripura śūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskārā  
na vijñānam. na cakṣur na śrotraṃ na ghrāṇaṃ na jihvā na kāyo na mano na rūpaṃ  
na śabda na gandho na raso na spraṣṭavyaṃ na dharmāḥ, na cakṣurdhātur yāvan na  
manodhātur na manovijñānadhātuḥ.

nāvidyā nāvidyākṣayo yāvan na jarāmaṇaṃ na jarāmaṇakṣayaḥ. na duḥ-  
khasamudaya- nirodhamārgā, na jñānaṃ na prāptir nāprāptiḥ.

(D) tasmāc Chāripura aprāptitvād bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāṃ  
āśritya viharaty acittāvaraṇaḥ. cittāvaraṇanāstitvād atrasto viparyāsātikrānto niṣ-  
thanirvāṇaḥ. tryadhavyavasthitāḥ sarvabuddhāḥ prajñāpāramitāṃ āśrityānuttaraṃ  
samyaksambodhim abhisambuddhāḥ.

(E) tasmāj jñātavyam. Prajñāpāramitā mahāmantra mahāvīdyāmantra 'nuttaramantra  
'samasaṃmantraḥ sarvaduḥkhaṃprasāmanamantraḥ. satyam amithyatvāt.  
prajñāpāramitāyāṃ ukto mantraḥ, tad yathā:

gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā.  
evaṃ Śāripura gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ śikṣitavyaṃ bodhisattvena

mahāsattvena.

[流通分]

atha khalu Bhagavān tasmāt samādhēr vyutthāy Āryāvalokiteśvarāya bodhisattvāya mahāsattvāya sādhu karam adāt. sādhu sādhu kulaputra, evam etat kulaputra. evam etad gambhīrāyām prajñāpāramitāyām cartavyaṃ yathā tvayā nirdiṣṭam anumodyate tathāgatair iti. idam avocad Bhagavān āttamanā āyuṣmān Chāriputra āryāvalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvaḥ sā ca sarvāvātī parṣat sadevamānuṣāsuragaruḍagandharvaś ca loko bhagavato bhāṣitam abhyanandann iti prajñāpāramitāhrdayasūtraṃ samāptam.

[序分] (小本になし)

佛母である智慧の完成（般若波羅蜜）に敬意を表します。

このように私は聞いた。あるとき世尊は、多くの修行僧（比丘）、多くの菩薩とともに、ラージャグリハ（王舎城）のグリドラクータ（靈鷲）山におられた。そのとき世尊は、「深遠な現われ」と名づけられる法門の瞑想（三昧）に入られた。するとそのとき、

[正宗分]

(A) 聖なるアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）菩薩大士は、深遠な智慧 3) の完成（般若波羅蜜）の實踐をなしながら、このように觀察した。[世間には、心身を構成する] 五つの集まり（五蘊）があり、そしてそれらは固有の本質が空である（＝固有の本質を缺いている）と觀察した。

(B) そのとき、シャーリプトラ（舍利弗）長老は、佛の力をうけて、聖なるアヴァローキテーシュヴァラ菩薩大士にこのように言った。「良家の子息であれ良家の子女であれ、ある人が深遠な智慧の完成の實踐をなしたいと願うなら、その人はどのように學ぶべきでしょうか。」このように言われたとき、聖なるアヴァローキテーシュヴァラ菩薩大士はシャーリプトラ長老に次のように言った。「シャーリプトラよ、良家の子息であれ、良家の子女であれ、ある人が深遠な智慧の完成の實踐をなしたいと願うなら、その人は[世間には、心身を構成する] 五つの集まり（五蘊）があり、そしてそれらは固有の本質が空であると見た。[と] このように觀察するべきである。空はもの（色）であり、ものは空にほかならない。ものをはなれて空はなく、空をはなれてものはない。もの、それが空なのであり、空、それがものなのである。感受（受）も、表象（想）も、意思的行爲（行）も、認識（識）も、[空との關係は] 同様である。

(C) このようにシャーリプトラよ、この世において、すべての構成要素（法）は空を特質としており、生じていることもなく、滅していることもない。汚れていることもなく、汚れをはなれていることもない。不足していることもなく、過剰であることもない。

それゆえシャーリプトラよ、その空においては、ものもなく、感受もなく、表象もなく、意思的行爲もなく、認識もない。眼もなく、耳もなく、鼻もなく、舌もなく、身

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

體もなく、思考器官（意）もなく、色かたちもなく、音聲もなく、香りもなく、味もなく、觸覺對象もなく、[思考器官の對象となるさまざまな]構成要素（法）もない。眼の要素（眼界）もなく、……思考器官の要素（意界）もなく、思考器官による認識という要素（意識界）もないのである。

無知（無明）もなく、無知が盡きることもなく、……老いと死もなく、老いと死が盡きることもない。苦と、[苦の]原因、[苦の]消滅と、[苦の消滅に導く]道もない。智もなく、[ニルヴァーナ（涅槃）を]獲得することもなく、獲得しないこともない。

(D) それゆえシャーリプトラよ、獲得することがないことにより、もろもろの菩薩の智慧の完成によりながら、心が覆われることもなく住んでいる。心の覆いがないから、恐れることもなく、顛倒した心から遠くはなれ、ニルヴァーナを成就している。[過去・現在・未來の]三世にいますすべての佛は、智慧の完成によりながら、この上ない正しいさとりを覺っているのである。

(E) それゆえ、知らねばならない。智慧の完成（般若波羅蜜）は偉大な眞言、偉大な明呪の眞言、無上の眞言、比類のない眞言であり、すべての苦を鎮めるものであり、眞實である。偽りではないのであるから。智慧の完成についての眞言が説かれている。それは次のとおりである。

「往けるものよ、往けるものよ、彼岸に往けるものよ、彼岸に到達せるものよ、さとりよ、幸あれ」

シャーリプトラよ、深遠な智慧の完成（般若波羅蜜）の實踐について、菩薩大士は以上のように學ぶべきである。

[流通分]（小本になし）

そのとき世尊は、かの瞑想から立ち上って、聖なるアヴァローキテーシュヴァラ菩薩大士に贊意を表された。「その通りだ、その通りだ、良家の子息よ。それはその通りだ、良家の子息よ。深遠な智慧の完成については、あなたが説いたように、すなわちもろもろの如來も隨喜されるように行われねばならない。」と、世尊は喜びに満ちた心でこのように言われた。シャーリプトラ長老、聖なるアヴァローキテーシュヴァラ菩薩大士、すべての會衆、および神々や人間やアスラ（阿修羅）やガンダルヴァをふくむ世間のものたちは、世尊のことばに歡喜した。以上で、『智慧の完成の心髓という經典』は終わる。

---

[略號と参考文献]

<略號>

AAA: *Abhisamayālaṅkārah*, see Wogihara [1932].

DN: *Dīghanikāya*

N: sNar thang edition

P: Peking edition

PTS: Pali Text Society

SN: *Samyuttanikāya*

SNA: *Samyuttanikāyatthakathā Sāratthappakāsinī*

大: 大正新脩大藏經

<参考文献>

La Vallée Poussin, L. de

[1903-1913], *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica 4, St.-Petersbourg, repr. Tokyo: Meicho-Fukyūkai, 1977.

Lefmann, S.

[1902] *Lalita Vistara: Leben und Lehre des Śākyā-Buddha*, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

Lopez, Jr., Donald S.

[1988] *The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*, Albany: State University of New York Press.

[1996] *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sutra*, Princeton: Princeton University Press.

Nattier, J.

[1992] "The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?" *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15-2, pp. 153-223.

Samtani, N. H.

[1971] *The Arthaviniścayasūtra and Its Commentary (Nibandhana)*, Tibetan Sanskrit Works Series 13, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute.

Senart,É.

[1982-1897] *Le Mahāvastu*, Paris: Société Asiatique, repr. Meicho-Fukyū-Kai, 1977.

Silk, J.

[1994] *The Heart Sūtra in Tibetan: A Critical Edition of the Two Recensions Contained in the Kanjur*, Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 34, Wien.

Tucci, G.

[1948-51] "Buddhist Notes I: A Propos Avalokiteśvara," *Mélanges chinois et bouddhiques* 9.

[1949] *Tibetan Painted Scrolls*, Rome: La Libreria Dello Stato.

Wogihara, U.

[1932] *Abhisamayālamkāraḥ Prajñāpāramitāvyaḥkāyā*, Tokyo: The Toyo Bunko, repr. Sankibo Buddhist Book Store, 1973.

天野 信

[2018] 「菩薩の世間觀察について」『パーリ學佛敎文化學』32, pp. 3-21.

『般若心經』とアヴァローキテーシュヴァラ（觀自在）（齋藤）

石井公成

- [2015] 「『般若心經』をめぐる諸問題—ジャン・ナティエ氏の玄奘創作説を疑う—」『印  
佛研』64-1, pp. 492-499.

辛嶋靜志

- [1999] 「法華經の文獻學的研究（二）—觀音 Avalokitasvara の語義解釋—」『創價大  
學國際佛教學高等研究所年報』2, pp. 39-66.

齋藤 明

- [2011] 「觀音（觀自在）と梵天勸請」『東方學』122, pp. 1-12.  
[2013] 「觀音（觀自在）と『觀音經』—鳩摩羅什譯の謎をめぐる—」『伊藤瑞叡博士  
古稀記念論文集・法華文化と關係諸文化の研究』山喜房佛書林, pp. 179-189.  
[2016] 「『法華經』とイーシュヴァラ」『三友健容博士古稀記念論文集』, pp. 547-556.

白石眞道

- [1941] 「般若心經略梵本の研究」『日本佛教學會年報』第12年, pp. 268-304.

田中公明

- [2014] 「觀音の語源再考—羅什以前の漢譯に現れる尊名を中心に—」『印度學佛教學研  
究』62-2, pp. 529-538.

谷川泰教

- [1999] 「纒發心轉法輪菩薩考」『密教文化』202, pp. 1-44.

中村元・紀野一義譯注

- [1960] 『般若心經・金剛般若經』岩波文庫.

原田和宗

- [2010] 「『般若心經』成立史論—大乘佛教と密教の交差点—」大藏出版.

福井文雅

- [1994] 「般若心經の研究史—現今の問題點—」『佛教學』36, pp. 79-99.  
[2000] 『般若心經の總合的研究—歴史・社會・資料—』春秋社.

藤田（=白石）眞道

- [1939] 「廣本般若心經の研究」『密教研究』70, 1939, pp. 1-32.

船山 徹

- [2013] 『佛典はどう漢譯されたのか—スートラが經典になるとき—』岩波書店.

外薮幸一

- [1994] 『ラリタヴィスタラの研究』上, 大東出版社.

宮治 昭

- [2010] 『インド佛教美術史論』中央公論美術出版.

矢板秀臣

- [2008] 「菩薩の布施—『菩薩地』布施品の研究—」『成田山佛教研究所紀要』31, pp.  
157-207.

渡邊章悟

- [1991] 「般若心經成立論序説—『摩訶般若波羅蜜大明呪經』と『大品般若經』の關係

東洋の思想と宗教 第三十六號

を中心として一』『佛教學』31, pp. 41-86.

[2009]『般若心經—テキスト・思想・文化』大法輪閣.

[2017]「空性表現から見た『般若心經』の成立」『東洋思想文化』4, pp. 93-134.

渡邊章悟・高橋尙夫編

[2016]『般若心經註釋集成』（インド・チベット編）起心書房.

[2018]『般若心經註釋集成』（中國・日本編）起心書房.

〈キーワード〉般若心經, アヴァローキテーシュヴァラ, 觀自在, 觀世