

『法華経』と慈悲*

新井一光

本論は、『法華経』と慈悲がどのような関係にあるのかを考察し、それら両者の親和性だけではなく、対立的関係をも明らかにすることを目的としている。以下の考察では、「方便品」と「譬喩品」の所説を取り上げたい。

I.

仏教の中心的な徳は慈悲であると言われている。その源泉は次のようなパーリ聖典『中部』『聖求経』における「梵天勧請」の中の一節に求められるであろう。

atha khvāhaṃ bhikkhave brahmano ca ajjhesanaṃ viditvā sattesu ca kāruṇātā
paṭicca buddhacakkhunā lokāṃ volokesim¹.

〔中村訳〕 そのとき世尊は梵天の意願を知り、また衆生に対するあわれみ
(kāruṇātā) により、仏の眼を以て世間を見わたした²。〔下線＝新井〕

中村博士は、この一節を引き合いに出して、釈尊の説法を「慈悲にもとづいた」ものであると指摘しておられるが、釈尊が仏の眼を以て世間を見わたしたことの根拠、もしくは動機付けが「あわれみ」すなわち「悲」とされている。したがって、ここには「悲」と「仏の眼を以て世間を見わたしたこと」に緊密な連関が認められる。

周知のとおり、慈悲はインドの原語からすれば「慈」と「悲」に区別されるが、文献において「四無量」（もしくは「四梵住」）と呼ばれる瞑想による修習の実践徳目を形成し、その後の仏教史の展開において、特に「悲」について言えば「大悲」が説かれ、実践の面における心情もしくは一つ思想を形成したと考えられてきていると思われる。

しかしながら、仏教徒には歴史上、仏陀の智と慈悲の連関もしくは仏陀の徳としての慈悲の性質に疑いを持つ人々がいたことが伝えられている。木村泰賢博士は次のように述べておられる。

加之、佛教徒自身の中にも、稍々もすればその道徳的要素を軽視せんとする風が昔より行はれたもので、小乗教の一派中には、慈悲といふも已に煩悩の一

¹ *The Majjhima Nikāya* 1, PTS 1888: 169.

² 中村元『慈悲』（初版）平楽寺書店、1956年；講談社、2010年（頁数は後者による）pp. 45-46.

種なりと解し、「佛陀には慈悲心なし」(Kathāvatthu XVIII, 3) と主張したのもあるが……³〔下線＝新井〕

慈悲を煩惱の一種とみなすこの見解は、高崎博士が指摘しておられるように⁴、他者に対する心情が修行の邪魔になるという考え方と同様のものであろうが、『論事』Kathāvatthu (KV) XVIII, 3 におけるこの議論を確認しておこう。パーリテキスト、『南伝大蔵経』58 (佐藤密雄、佐藤良智訳)、拙訳を順次示そう。

Kathāvatthu XVIII, 3 (vol. II, PTS 1897): 561-562:

“5. atthi buddhassa bhagavato karuṇā ti? āmantā. bhagavā sarāgo ti? na h’evaṃ vattabbe —pe— tena hi n’atthi buddhassa bhagavato karuṇā ti.”

〔佐藤密雄、佐藤良智訳〕「五 (他) 佛世尊に悲ありや。(自) 然り。(他) 世尊は有貪なりや。(自) 實に斯く言ふべからず…乃至…。(他) 其故に佛世尊に悲なし。」(『南伝大蔵経』第58巻、pp. 341-342)〔下線＝新井〕

〔拙訳〕「5 (対論者) 仏世尊に悲はあるのか。(著者) そうである。〔悲は存在する。〕(対論者) 世尊は貪を有するものであるのか。(著者) 実に、このように言ってはならない…乃至…。(対論者) それ故に、実に、仏世尊に悲はないのである。」

『南伝大蔵経』に付された解説にも示されているとおり⁵、KV に註釈を著した Buddhagosa (仏音) は、彼の『論事註』Kathāvatthupparāṇa-Atthakāṭṭā においてこの対論者を北道派 (Uttarāpathaka) と看做しているが⁶、対論者は「悲 (karuṇā)」を阿含・ニカーヤ以来の極めて重要な煩惱法の一つである「貪 (rāga)」と判断した上で、世尊は「貪」をもたないが故に、仏世尊は「悲」をもたないという結論を導き出している。「悲」に対する否定的評価が歴史的になされていたことを示す点で重要な記述で

³ 木村泰賢『仏教学入門』大東出版社、1942年、p. 177。

なお、「慈悲」を「道徳的要素」の枠組みによって捉えている木村博士の見解には、問題があると思われる。「慈悲」とは正に仏教的要素であり、時代の傾向によって容易く変化してしまうような「道徳的要素」とは全く異なると考えられるからである。しかし、他方、仏教の「慈悲」とはそもそもそのような「道徳的要素」に過ぎないという見方もできるであろう。その際には、仏教史において慈悲のいわば社会的意義を考察する必要があるであろう。

⁴ 後掲脚註7を付した箇所の引用を参照されたい。

⁵ 「今、悲論と称するあり。此処に、所愛の事の破壊に依りて有貪者には貪に依りて像似悲の転ずるを見て、貪が即ち悲と名づけらる。其は世尊になし。故に佛世尊に悲なし」といふは、例えば北道派の邪執なり。」(『南伝大蔵経』58、p. 341)。

⁶ Kathāvatthupparāṇa-Atthakāṭṭā, ed. by T. W. RHYS DAVIDS, JPTS 1889 173,12-13 参照。なお、その英訳 The Debates Commentary, tr. by Bimala Churn LAW, PTS 1969: 212 参照。

あり、仏教と慈悲を思想史的に捉えようとするとき、今日通念ともなっている仏教の慈悲の性格を批判的に見ざるを得ない一つの論拠を与えるものと思われる。

近代の研究においてはまた、たとえば高崎直道博士は次のように述べておられる。

……他の有情（衆生）に対する心情が、さとりに向っての修行にとって、むしろ邪魔になるという考え方が、修行者たる比丘たちの間に強くなったということがあったかも知れない。同時に、仏の慈悲については、これと反比例して強調されるようになったようで、『俱舍論』など、北伝系の仏教では仏の不共功德を十八種挙げる中に、「大悲」を加えている。いわば、他者への憐れみ、いたわりは、すべてブッダに下駄をあづけた恰好である。

こうした傾向は、しかし、本来の仏教のあり方を逸脱しているとは言い切れない。むしろ、釈尊による成道と開教の状況にその由来するところがあるものと見うけられる。すなわち、直接に釈尊の体験を反映しているとみられるパーリ聖典『中部』のうちの『聖求経』によると、釈尊は「聖なるものの追求」のために家を捨て、世間との関係を断った。その聖なる目標とは「不死・安穩なる涅槃」を求めたもので、釈尊は生老病死ある身に患いを知って、患いのない無上の安穩なる涅槃を得、そのことを自覚した。ここに至るまでの釈尊の心中には他者への思い、他者の利益を顧慮することは全く姿を現していない。他者のことがその心中に浮んだのは、この涅槃を得たとの自覚の直後のことであった。それもはじめは否定的な形で、自分の知ったことは甚深で、執われ（アーラヤ）を好むかれら衆生たちにはわかるまい、とするものであった。経典はそこに梵天の要請があって、釈尊がようやく、己れの悟ったこと（法）を人に説く決意をしたといい、それを「有情に対する悲愍によって」(sattākāruṇātayā)」とだけ記している。しかも、パーリナーシ郊外の鹿野園における最初説法で、釈尊が五比丘に説いたことは、「いま教えるとおりに修行すれば、出家の目的たる無上なる梵行の完成を、現世にあって実現するであろう」といって、修行者各人による涅槃の自得を教えるものであった。そこには慈悲とか利他の教えはない。利他といえ、有情への慈愍に根ざす釈尊の説法を措いてほかにない。これが仏教の〈原型〉である⁷。〔下線＝新井〕

高崎博士のこの論述は、仏教において、他者に対する心情というような慈悲が自明のものとされていることに問題を認め、仏陀の智と慈悲の間にあると一般に見なされている緊密な連関を批判する極めて鋭い指摘であると思われる。

このような批判的な見解はシュミットハウゼン教授も明らかにしておられる。

⁷ 高崎直道「慈悲の淵源」『成田山仏教研究所紀要』15、1992年、pp.162-163。なお、この論述については拙稿「慈悲について」（『駒澤大学仏教学部論集』45、2014年）を参照されたい。

同情は仏陀が開悟したことによる必然的な成果である、あるいは声聞のそれもふくめて、どのような解脱の経験からでもかならず自動的に流れでてくるものである、という二つのことは、管見によるかぎり、すくなくともふるい資料においては確認されていない。〔……〕とりわけ人格を構成する要素の無我性についての（のちに前面に押しだされてくることになる）智慧は、筆者のみるかぎり、すくなくとも正規の仏典においては、ただそれら構成要素からの解放にのみ資するものである。その智慧は、したがって、たしかに利己的な感情と努力の根を断つものではあるが、しかし、だからといって積極的に利他を目指す感情や衝動を自動的に生み出すまでにはいたってはいない⁸。

教授はここで無我性の智慧から「悲」が自動的に出来ることの自明性を問うている。すなわち、『聖求経』やその問題の一節に関する近代の研究を考慮するならば、仏陀の悟りには元々「悲」の発想を含まないのではないか、もしくはそれらに論理的な関係性はないのではないかという問いに行きあたらないわけにはいかないと思われる。

II.

仏教が慈悲と特別な結びつきをもつと考えられていることに対してわれわれはここで一度その結びつきを検証する必要があると思われるが、本論の目的である『法華経』と慈悲の関係について、高崎博士は先の論文で次のように指摘しておられる。

その〔法華経の慈悲に関する表現の〕多くは、大慈大悲を本性とする仏如来の描写において用いられているものであって、その限りでは讚仏乗としての仏伝文学に特に加えるところはないと言えよう。例えば、「方便品」に如来出現の目的を説くにあたり、過去の諸仏、未来の諸仏、現在の諸仏と同様に「私もまた如来……として、衆人の利益のため、衆人の安楽のため……種々の信解、種々の性向をもつ衆生の意向を知って法を説く」という句に見られる「衆人の利益のため」以下の定型句、ないしは、如来の説明句として用いられる、「世間を利益し、憐れみ深い釈迦族の師子」(śākyasiṃho ... lokahitānukampī, I, 98)「[世間の]利益をねがう憐れみ深い仏」(buddho...hitānukampakaḥ, II 51)「大悲をもち、…利益を願い

⁸ SCHMITHAUSEN, Lambert 2000: „Gleichmut und Mitgefühl: Zu Spiritualität und Heilsziel des älteren Buddhismus“, *Der Buddhismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie*, hrsg. Andreas BSTEHL, Studien zur Religionstheologie, Bd. 5, Mödling: 127:〔和訳〕「超然と同情 初期仏教にみられる精神性と救済(利)の目的」(齋藤直樹訳)『哲学(三田哲学会)』108、2002年、p. 78:

憐れみ深い如来」(tathāgatao ... mahākāruṇiko ... hitaiṣyanukampakaḥ, chap. III, SadP p. 77,7-9)「悲を本性とする如来」(karuṇātmakaḥ, VI, 60)「利益を願ひ憐れみ深く、[一切世間を] 悲愍する者」(buddho ... hitānukampī karuṇāyāmānaḥ, xiii, 51) などである。〔中略〕如来は衆生を愍んで、衆生の利益、安樂のためにこの世に出現し、法を説く。菩薩は如来の滅後、如来に代わって慈悲心をもって如来の説いた教えを説く、というのが『法華経』における慈悲のあり方で、これは〈原型〉をそれほど距たっていない⁹。〔下線＝新井〕

ここで高崎博士は『法華経』における慈悲を二つのあり方によって取り扱っている。すなわち、「如来出現の目的」に関するものと「如来の説明句」に関するものであるが、以下この指摘によって『法華経』における慈悲に関する記述を見ていこう。

なお、後述するように、これらのいずれの場合にも『聖求経』を源泉とする *karuṇā* の語ではなく、主に *anukampā*、*anukampaka* 及び *anukampī* の語が用いられていることに注意しなければならないであろう。というのは、『法華経』がこのような *karuṇā* に対して必ずしも親和的でないことを示していることを想定させるからである。

さて、高崎博士によって指摘されたとおりの、「如来出現の目的」を表す「衆人の利益のため、衆人の安樂のため……種々の信解、種々の性向をもつ衆生の意向を知って法を説く」という定型句の中、「衆人の利益のため (*bahujanahitāya*)、衆人の安樂のため (*bahujanasukhāya*)」という二つの語と、高崎博士によって省略された「世間を哀れむために (*lokānukampāyai*)」を含む記述は、「方便品」散文において四度、「譬喩品」に一度出ている。それらの五つの記述を梵語テキスト、『正法華』、『妙法華』、拙訳によって引用すれば次の通りである。

[1] K 40,15-41,2: ye 'pi te śāriputrātīte 'dhvany abhūvan daśasu dikṣv aprameyeṣv asaṃkhyeyeṣu loka dhātuṣu tathāgatā arhantaḥ samyaksambuddhā bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manusyānām ca.

[2] 『正法華』 69c10-12：十方世界諸佛世尊。去來現在亦復如是。以權方便若干種教。各各異音開化一切。而爲說法皆興大乘。佛正覺乘諸通慧乘。

[3] 『妙法華』 7b3-6：舍利弗。一切十方諸佛法亦如是。舍利弗。過去諸佛以無量無數方便種種因緣譬喩言辭。而爲衆生演說諸法。是法皆爲一佛乘故。

[4] シャーリプトラよ、過去世に、十方の無量無数の世界において、如来、阿羅漢、正覚者たちが多くの人々の利益 (hita) のために、多くの人々の樂 (sukha) のために、世間を哀れむために (lokānukampāyai)、多数の人々と神々と人々の

⁹ 高崎上掲論文、pp. 167-168。

義と利益と樂のために、生じ...

[5] K 41,10-12: ye 'pi te śāriputrānāgate 'dhvany bhaviṣyanti daśasu dikṣu aprameyeṣv asaṃkhyeyeṣu lokadhātuṣu tathāgatā arhantaḥ samyaksaṃbuddhā bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manusyānām ca.

[6] 『正法華』 記述[2]と同じ。

[7] 『妙法華』 7b07-11: 舍利弗。未來諸佛當出於世。亦以無量無數方便種種因緣譬喩言辭。而爲衆生演說諸法。是法皆爲一佛乘故。是諸衆生從佛聞法。究竟皆得一切種智。

[8] シャーリプトラよ、未來世に、十方の無量無數の世界において、如来、阿羅漢、正覺者たちが多くの人々の利益のために、多くの人々の樂のために、世間を哀れむために (lokānukampāyai)、多数の人々と神々と人々の義と利益と樂のために、生じ...

[9] K 42,1-4: ye 'pi te śāriputraitarhi pratyutpanne 'dhvany daśasu dikṣu aprameyeṣv asaṃkhyeyeṣu lokadhātuṣu tathāgatā arhantaḥ samyaksaṃbuddhās tiṣṭhanti dhriyante yāpayanti dharmam ca deśayanti bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manusyānām ca.

[10] 『正法華』 記述[2]と同じ。

[11] 『妙法華』 7b11-15: 舍利弗。現在十方無量百千萬億佛土中諸佛世尊。多所饒益安樂衆生。是諸佛亦以無量無數方便種種因緣譬喩言辭。而爲衆生演說諸法。是法皆爲一佛乘故。

[12] シャーリプトラよ、この現在世に、十方の無量無數の世界において、如来、阿羅漢、正覺者たちが多くの人々の利益のために、多くの人々の樂のために、世間を哀れむために (lokānukampāyai)、多数の人々と神々と人々の義と利益と樂のために、生じ...

[13] K 42,12-15: aham api śāriputraitarhi tathāgato 'rhan samyaksaṃbuddho bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manusyānām ca nānābhīnīrharānirdeśavividhahetukāraṇanidarśanārambaṇaniruktyupāyakauśalyair nānādhimuktānām sattvānām nānādhātvaśayānām āśayam viditvā dharmam deśayāmi.

[14] 『正法華』 69c14-16: 吾見群生、本行不同、佛觀其心、所樂若干、善權方便、造立報應、而講法誼。

[15] 『妙法華』 7b18-22: 舍利弗、我今亦復如是、知諸衆生、有種種欲、深心

所著、隨其本性、以種種因緣譬喩言辭方便力、而爲説法。

[16] シャーリプトラよ、私も、今、如來、阿羅漢、正覺者であり、多くの人々の利益のために、多くの人々の樂のために、世間を哀れむために、多数の人々と神々と人々の義と利益と樂のために、様々な完成の教示、様々な因、原因、譬喩、語釈という方便善巧によって、様々な信解をもち、様々な界と意樂をもつ衆生たちの意樂を知ってから法を説く。

[17] K 80,11-81,4: apare punaḥ sattvāḥ sarvajñajñānaṃ buddhajñānaṃ svayaṃbhujñānaṃ anācāryakaṃ jñānaṃ ākāṅkṣamāṇā bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasvārthāya hitāya sukhāya devānāṃ ca maṇuṣyānāṃ ca sarvasattvaparinirvāṇahetos tathāgatajñānabalavaiśāradyānubodhāya tathāgataśāsane ’bhiyujyante.

[18] 『正法華』76a20-24：假使有人。求諸通慧諸佛道慧。自在聖慧自從心出。無師主慧多所哀念。多所安隱諸天人人民。欲利天上世間人民。滅度黎庶於如來法。奉修精進欲求大聖。普見之慧力無所畏。謂如來道。

[19] 『妙法華』13b24-27：若有衆生。從佛世尊聞法信受。勤修精進。求一切智佛智自然智無師智如來知見力無所畏。愍念安樂無量衆生。利益天人度脱一切。

[20] さらに、一切種智、仏智、自然智、無師智を求めつつある他の衆生たちは、多くの人々の利益のために、多くの人々の樂のために、世間を哀れむために (lokānukampāyai)、多数の人々と神々と人々の義と利益と樂のために、一切衆生の般涅槃の理由のために、如來の知の力と無畏の覺知のために、如來の教誡に專念するのである。

しかるに、これらの記述において「哀れみ」を表す語として用いられている lokānukampā は、次のような『増支部』「一人品」や『律藏』「大品」にも見られるものである。

[21] *Aṅguttara Nikāya* I.13, Ekapuggala-Vagga (Vol. I: 22,1-4): ekapuggalo bhikkhabe loka uppajjamāno uppajjati bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya devamanussānaṃ. katamo ekapuggalo? tathāgato arahamaṃ sammā sambuddho.

『増一阿含』「阿須倫品」大正藏 Vol. 2: 561a9-12: 若有一人出現於世、多饒益人安隱衆生愍世群萌、欲使天人獲其福祐。云何爲一人。所謂多薩阿竭阿羅呵三耶三佛。

〔高崎訳〕比丘たちよ、一人が世に生まれつつ生まれるのは、多人の利益のため、多人の安樂のため、世を愍むため、神々および人々の義利のため、利益の

ため、安楽のためである。一人とは誰か。如来・応供・正等覚者である¹⁰。〔下線＝新井〕

[22] *Vinaya, Mahāvagga*: 21,1-3: caratha bhikkhave cārikam bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāya atthāya hitāya sukhāya devamanussānam.

『律藏』「小品」〔梶山訳〕比丘たちよ、遍歴せよ、多くの人々の利益のため、多くの人々の安楽のため、世間に対する哀れみのために、神々と人間の福祉、利益、安楽のために¹¹。〔下線＝新井〕

記述[21]では、如来出現の目的として「世を慰むため」と語られており、先の「方便品」散文の四つの記述と同趣旨であるが、記述[22]では、比丘たちが「遍歴」し、法を説くことの目的として「世間に対する哀れみ」が語られている。この点で、記述[21]と[22]における目的の内容は異なるが、下線部の記述の表現そのものは『法華経』の記述と同様であり、この表現が、ある一定の広がりをもって当時の人々に受け入れられていたことを示しているであろう。またこの用法は、大乘の経典である『八千頌般若』において、菩薩の修行の目的としても用いられていたことが知られる。すなわち、次のような記述である。

[23] *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (ASP), Vaidya ed.: 108,32-109,2: tathā hi te subhūte bodhisattvā mahāsattvā bahujanahitāya pratipannā bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manusyānām ca.

〔梶山訳〕『八千頌般若』「彼ら菩薩大士たちは、多くの人々の福利のため、多くの人々の幸福のため、世間に対する憐憫の情のために、修行しているのである。（菩薩大士たちは）多くの、たくさんの人々の利益のため、福利のため、幸福のために……¹²」〔下線＝新井〕

[24] ASP 146,26-27: duṣkarakārakāḥ subhūte bodhisattvā mahāsattvāḥ ye lokahitāya samprasthitāḥ, lokasukhāya lokānukampāyai samprasthitāḥ, ……

〔梶山訳〕「スプーティよ、世間（の人々）の利益のために出で立ち、世間の幸福、世間への同情のために出で立ち……¹³」〔下線＝新井〕

¹⁰ 高崎上掲論文、p. 164。

¹¹ 御牧克己編、梶山雄一著作集第2巻『般若の思想』春秋社、2012年、pp. 29-30。

¹² 梶山雄一訳『大乘仏典2 八千頌般若経Ⅰ』中央公論社、1974年、pp. 267-268: 中公文庫、2001年、p. 269。

¹³ 梶山雄一訳『大乘仏典2 八千頌般若経Ⅱ』中央公論社、1974年、pp. 64-65: 中公文庫、2001年、p. 65。

しかるに、以上の記述において、lokānukampā とともに、bahujanahitāya と bahujanasukhāya という二つの用語が列挙されているが、これらの二つの用語に類似した表現が、大乘經典においてだけでなく、部派仏教において福業をなす際の碑文において確認される。このことは、これらの二つの用語が西紀1世紀頃のインド仏教においても広範囲にわたりよく知られていたことを示す点で重要と思われる。静谷正雄氏は次のように述べておられる。

最も古く現れるのは、ガンダーラの Pajā 村出土の石刻碑文であるが、この碑文は111年（ヴィクラマ紀元とみて西紀54年頃に当たる）の日附をもち、Ānanda の子 Saṃghamitra が父母への供養として、「一切衆生の利益安樂のために」(sarvasattvaṇa hidasuhae) 井戸を造らせたことを記録する。〔中略〕これらの碑銘の中には説一切有部や法蔵・賢胄・大衆・東山・西山・化地の諸部に關係するものがあるので、部派仏教においても、福業をなすに当たっては一切衆生の利益安樂を願うべきことが一般に認められていたことが知られる。そして「一切衆生の利益安樂のために」の語句は、カニシュカ紀元8年の日附をもつマトゥラー出土 Bhūmi-nāga (竜王) 像台座銘文や、マトゥラーの Dadhikarṇṇa 龍王祠への寄進を録する銘文(カニシュカ紀元二六年)にも現れ、同時代のジャイナ教碑文にも見出される。しかしバラモン教關係の碑銘には出てこないようである¹⁴。〔下線＝新井〕

また、同様の指摘は肥塚隆氏も述べておられる。

ガンダーラやマトゥラーのクシャーーン時代の刻文に「一切衆生の利益と安樂のために (sarvasattvānāṃ hitasukhārtham または °sukhāya bhavatu)」と記したものがかなりあり、この句には大乘思想の反映を認めうるものの、説一切有部や大衆部への寄進名にも同じ句が見られることは、思想とは關係なく常套句のように用いられたと考えるべきであろう¹⁵。〔下線＝新井〕

これらの二つの論述に言及される「一切衆生の利益 (hita) と樂 (sukha) のために」という表現は、先の「方便品」散文、『増支部』「一人品」、『律蔵』「大品」、『八千頌般若』に出る定型句、すなわち「多くの人々の利益のために、多くの人々の樂のために、世間を哀れむために、多数の人々と神々と人々の義と利益と樂のために」と

¹⁴ 静谷正雄『初期大乘仏教の成立過程』百華苑、1974年、pp. 241-242。

¹⁵ 肥塚 隆「大乘仏教の美術——大乘仏教の初期相」『講座大乘仏教10 大乘仏教とその周辺』春秋社、1985年、p. 287、註24。

いう記述と同趣旨であると一応看做することができるように思われる¹⁶。

しかるに肥塚氏が、この定型句が「思想とは関係なく常套句のように用いられたと考えるべき」であると述べておられることは、重要な指摘であると思われる。すなわち、当時のインド仏教において一般によく知られ、また碑文に見出される「一切衆生の利益と樂のために」という表現と類似した意味をもつと考えられる *bahujanahitāya* と *bahujanasukhāya* という二つの語彙が、『法華経』梵本において *lokānukampā* とともに列挙されて、用られていることには問題を認めざるを得ないからである。よく知られている用語とは、いわば陳腐化した語彙であるとも考えられるから、そのような用語によって『法華経』の一切皆成の思想を真に主張し得るかどうかが疑問に思わざるを得ないからである。

lokānukampā を含む問題の一節について言えば、「方便品」散文における四つ用例の中、梵語テキストの記述[9]に対する『妙法華』[11]には「多所饒益安樂衆生」があるが¹⁷、その他の三つの梵語テキスト[1]、[5]、[13]の漢訳において、対応する翻訳箇所を欠いているという事実は、それらの梵語テキストの記述が後代付加されたと思し得ることを示していると思われる。すなわち、「方便品」散文は、ある段階において、「如来出現の目的」に関して、*bahujanahitāya* や *bahujanasukhāya*、*lokānukampāyai* というような世間でいつも用いられているような用語を受け入れたと考えられるのである¹⁸。

一方、この点で、「譬喩品」散文の梵語テキストの記述 [17] に対応して、『正法華』の記述 [18] に「多所哀念。多所安隱諸天人民。欲利天上世間人民」、及び『妙法華』の記述 [19] に「愍念安樂無量衆生。利益天人」の翻訳箇所が見出されることは「方便品」散文の場合と対照的であり、「譬喩品」散文が元々 *bahujanahitāya* や

¹⁶ ただし、「一切衆生」と「多くの人々」が異なることにはやはり注意を要する。しかし、通俗的表現において、厳密な思想性を見出すことができるであろうか。

¹⁷ なお、記述[1]の “*bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manuṣyānām ca*” に対応する漢訳を欠いていること、ただし記述[11]の『妙法華』に「多所饒益安樂衆生」の訳文があることは、すでに松本史朗博士が指摘しておられる。松本史朗『法華経思想論』大蔵出版、2010年、p. 164、pp. 167-168参照。

¹⁸ なお、「方便品」散文には、次のような記述がある。

K 37,10-11: *teṣāṃ tad bhaviṣyati dīrgharātram arthāya hitāya sukhāyeti.*

『正法華』69b6: 多所安隱。冀不疑慢。

『妙法華』6c24: 長夜安隱、多所饒益。

「それは、長時に、彼らにとって、義 (*artha*) のため、利益 (*hita*) のため、樂 (*sukha*) のためとなるでしょう。」

この箇所の漢訳には確かに「安穩」「饒益」という語が確認されるから、「方便品」散文に、このような語彙が全くなかったとは考えられないが、しかし、少なくとも、ここには慈悲に相当する用語がないことは指摘できる。

bahujanasukhāya、lokānukampāyai というような語彙もしくは觀念をもっていたことを示していると言えるかもしれない。

III.

ところで、『聖求経』に起源をもつ仏教の「悲」 *karuṇā* は仏眼をもって世間を見ることの動機もしくは根拠とされていたが、この「悲」 *karuṇā* に関しては、「四無量」が説かれるように肯定的な立場で発展的に考えていく仏教徒がいたのに対して、先の『論事』の記述のように、否定的に見なす仏教徒がいたことも事実であると思われる。

しかるに、「方便品」梵本散文にこの *karuṇā* が一度も用いられないという事実はどうのような事態をあらわしているであろうか。確かに、次のように、「方便品」第112偈には *kāruṇya* の用例がある。

[25] K 54,11-12: *gatīṣu ṣaṭsu pariruddhacittāḥ kudrṣṭidṛṣṭīṣu sthitā akampyāḥ |*

duḥkhena duḥkhānupradhāvamāṇāḥ kāruṇya mahyaṃ balavan tu teṣu || (II, v. 112) ||

[26] 『正法華』72a28-72b1：默在六塹、堅住邪見、不可動轉、在於苦惱、處危嶮徑、吾發大哀、愍此愚癡、安隱求至。

[27] 『妙法華』9c2-3：深入諸邪見、以苦欲捨苦、爲是衆生故、而起大悲心。

[28] [貧しい衆生 (*daridrasattva*) たちは (*cf. SP II, v. 110*)] 六道において心が閉じ込められ、悪い見解に止まって動かず、苦によって苦を追いつつある。しかし、彼等に対する私の悲であること (*kāruṇya*) は強いものである。

ここに述べられる「悲であること (*kāruṇya*)」は「貧しい衆生たち」に対する眼差しそれ自体について言われており、確かに『聖求経』の問題の記述と類似した印象はもつが、この記述[25]の *kāruṇya* は仏陀の心作用を表しており、仏眼をもって世間を見ることの動機もしくは根拠を表していた『聖求経』の *karuṇā* とはその意味が相違していると考えられるのである。

しかるに、「方便品」散文において「慈悲」の意義を担っていた *anukampā* は、高崎博士が指摘しておられるとおり、如来出現の「目的」を示すものであることが理解される。

anukampā はしかし、奇妙なことに、次のような「方便品」第51偈において *anukampaka* と変化した形で如来の「属性」となってしまったかに思われる。

[29] K 46,5-6: *tathā hi te āśayasampadāya viśuddharūpāya samanvitā ’bhūt | vadāmi tātān buddha bhaviṣyatheti anāgate ’dhvāni hitānukampakāḥ || (II, v. 51) ||*

[30]『正法華』70b7-9: 志性和順、行能具足、是等勇猛、親近聖教、則爲彼説、徳最弘衍、於當來世、慈愍哀傷。

[31]『妙法華』8a11-12: 我記如是人、來世成佛道、以深心念佛、修持淨戒故。

[32] というのは、彼等は、意樂の完成と清浄な戒を具えたものであったが、彼等に「未来世において、あなたたちは利益を施す哀れみ深い

(hitānukampa-kāh) 仏陀になるであろう」と私は説く。

ここには重大な変化が認められる。すなわち『法華経』の一切皆成という如来出現の「目的」が形式的に抽象化されて、**anukampaka** という、いわゆる“慈悲”を如来の「属性」としてみる安易な考えを「方便品」第51偈において受け入れてしまったと見なさざるを得ないからである。またここでは、**hita** が、おそらく **bahujanahitāya** や **bahujanasukhāya** の内容を受け、複合語の前分として **anukampaka** とともに用いられているが、その意味は、「方便品」散文の如来出現の「目的」から如来の「属性」へと変化し、しかも「多くの人々の (**bahujana**) 」という限定を欠く表現になっている。このような形式的に抽象化された表現は、その実質的な内容が問われないまま一人歩きするような楽天性を生むと考えられるが、同様の事態は、「譬喩品」散文の記述についても指摘できると思われる。すなわち次のような記述である。

[33] K 77,7-9: tathāgato jñānabalavaiśāradyaḥveṇikabuddhadharmasamanvāgata ṛddhibalenātibalavāṃl lokapitā mahopāyakaūsalyajñānaparamapāramitāprāpto mahākāruṇiko `parikhinnamānaso hitaiṣy anukampakah.

[34]『正法華』75c12-15: 如来至眞等正覺超越十方光照衆冥。解脱憂恐拔斷根牙。枝葉華實如来慧現。法王神力爲世之父。善權方便攝持恩議。行乎大悲道心無盡。

[35]『妙法華』13a13-16: 而悉成就無量知見力無所畏。有大神力及智慧力。具足方便智慧波羅蜜。大慈大悲常無懈倦。恒求善事利益一切。

[36] 如来は、知と力と無畏と他に比類なき仏陀の属性を具え、神通力によって非常な力がある世間の父であり、偉大な方便善巧と知の最高の完成を獲得し、大悲をもち (**mahākāruṇika**)、心が消耗することなく利益を願ひ、哀れみ深い (**anukampaka**) のである。

ここには「大悲をもつ (**mahākāruṇika**)」や「哀れみ深い (**anukampaka**)」の語があるが、これらの二つの語によって、「方便品」第51偈の **anukampaka** と同様に、“慈悲”が如来の属性として考えられており、「方便品」散文の **anukampā** が表す如来出現の「目的」とは意味が異なり、変化した段階を示していると思われるのである。

IV.

本論の考察の要点をまとめておきたい。

(1) 「方便品」梵本において *karuṇā* の語が用いられていないことと *lokānukampā* の対応漢訳を多く欠如していることは、少なくとも「方便品」散文が『聖求経』以来の「悲」と親和的でないことを示唆していると思われる。

(2) 「方便品」散文、および「譬喩品」散文において、如来出現の「目的」としての用語であった *anukampā* は、「方便品」第51偈において *anukampaka* に変化し如来の「属性」を表すようになったが、これは「方便品」の「慈悲」に関する所説が、形式的抽象化によって安易な内容を意味するものに変化したことを示していると考えられる。

略号

K: *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, Kern H. and Nanjio B. eds., Bibliotheca Buddhica 10, St. Petersburg, 1908-1912.

『正法華』：『正法華経』大正新脩大蔵経、第9巻 No.263.

『妙法華』：『妙法蓮華経』大正新脩大蔵経、第9巻 No.262.

〔付記〕

記述[25]の論述で扱った *karuṇā* に関連して、「方便品」第88偈に *kāruṇika* という語の用例がある。

K 51,7-8: *bhittīṣu puruṣā ca kumārakā vā sarve ca te kāruṇikā abhūvan | sarve 'pi te tārayi prāṇikoṭyaḥ samādapentā bahubodhisattvān ||* (II, v.88)

『正法華』71b19-21: 悉亦自致、爲大慈哀、一切皆當、逮得佛道、即使得度、億千群萌、無數菩薩、神通三昧。

『妙法華』9a7-8: 如是諸人等、漸漸積功德、具足大慈心、皆已成佛道。

これは、所謂「小善成仏」が説かれる偈の一つであるが、*kāruṇika* (悲をもつもの) という語は、ここで仏像を作った者たちの属性を表している。二つの漢訳では「大慈哀」「大悲心」という語が *kāruṇika* に対応する翻訳であろうが、しかし梵本は「大」に相当する語を欠いている。

この翻訳の仕方は、記述[25]の「方便品」第112偈において、“*kāruṇya ... balavan*” が仏陀の心作用として、二つの漢訳において「大哀」「大悲心」と翻訳されることに類似していると思われる。すなわち、記述[25]には「大」に相当する *balavan* の語があるが、二人の翻訳者は *karuṇā* とは、ある特別な *karuṇā* であると解釈したと思われるのである。

しかるに、先に引用した「譬喩品」散文の記述[33]において、mahākāruṇika は『正法華』では「大悲道心」(75c15)、『妙法華』では「大慈大悲」(13a15)と訳されている。これらの翻訳は、二人の翻訳者が上掲「方便品」第88偈の kāruṇika に対して「大」という語を加えて漢訳する時、その解釈の根拠の一つとなった記述と想定されるが、『法華経』に説かれる karuṇā に関して、「譬喩品」散文と「方便品」偈の連関を示唆するものであろう。

しかし、これらの「大」という語が付加された翻訳は、karuṇā が『聖求経』における問題の記述において担っていた文脈を離れ、あるいは意義を限定し、仏陀に「悲」の属性を固定化した結果生じた解釈を示していると思われる。

* 本論は、2014年7月7日に、在家仏教こころの研究所において開催された第28回法華経思想懇談会における発表原稿に加筆修正を施し論文にしたものである。