

# 大悲の考察

——Bhāvanākrama を中心として——

## 立 花 孝 全

一 チベット佛教における初期佛教教理は、大悲にはじまり大悲におわるといっても過言ではない。これは、*ンゴンポ*王よりこの方、王者の心構えにも通ずるものとして、強く關心をよんだものともいえよう。パドマサンブハヴン<sup>パドマ</sup> *Tshig lhun pañi a ra pa tsa nañi sgrub thabs* に、「この大悲すなわち菩提心とは、俗世間にあつては王道保持と、出世間にあつては菩提心生起との二つにわけられる」(Vol. 80. Du 11a)と述べている。特に、大悲を核とした戒律への發展展開は重要であり、十六戒などはこの好例であろう。Bhāvanākrama = Bh. に「慈 (Maitrī; Byams pa) とは、慈水によつて心の相續を圓滑にする」(Vol. 102. A 46b. Cf. Tattvasaṃgraha pañjika = Tattva. pañ. Vol. 138. Ye 379 b) 作用をもつものである、大悲 (Mahākaruṇā; Shīn rje chen po) とは、「諸の苦痛の衆生に對しつゝ、その苦痛から解脱せしめんとする心」(Vol. 102. A 46b~47a. Cf. Dad shyed sgron

ma. Vol. 129. Ne 410 b, 414 b) であることがのべられている。慈は大悲によつて包攝されるいみをもち (Vol. 102. A 46a~b)、また、大悲をすべてのものの最初におく。

以下、*カマラシーラ* || *カマラ* の Bh. を中心に、大悲について検討しよう。

二 Bh. 第一部に、「一切智を速やかに得證せんとねがう者は、まさに、大悲と菩提心と行との三事を熱心に學ばなければならぬ」(Vol. 102. A 22a) といひ、第二部においてもほぼ同じである (Vol. 102. A 46a)。それは、「もし人あつて、一切智性を速やかに成ぜんとするならば、分別を俱有して、それを成辨せしめる諸因と諸縁に向つて努力すべきである」(Vol. 102. A 46a) と同格、同内容におきかえられている。大悲などの得證の因を觀縁起であるとする *カマラ* の見解は、Tattva. pañ. 卷一におづつて明らかとなる (Vol. 138. He 176b~177a)。大悲については、「人は根本である所の大悲を修習しおわ

つてから、菩提心を修習すべきである」(Vol. 102. A 48a. Cf. Rnal hbyor sgom pa la hñug pa. Vol. 102. A 75b) と、菩提心については、「この菩提心には二種類あつて願心と住心とである」(Vol. 102. A 25a. Cf. Vol. 102. A 74b) となつてゐる。大悲重視の嚆矢と目される佛典に、『瑜伽論』(大正藏・三〇卷・四八三頁上)、『華嚴經』(大正藏・一〇卷・一八一頁上)、『大寶積經』菩薩藏會(大正藏・一一卷・二一〇頁中)等々がある。この點では、『大日經』の菩提心を首とすることは著しくことなる。従つて、「かくして、佛法のすべての因の根本は、じつに、大悲よりはじまると知るとき、人は無上正等覺を得證するであらう」(Vol. 102. A 22a) に續いて、「一切佛法の因の根本は、じつに、大悲であると知るべきである。従つて、まず最初に大悲を修習すべきである」(Vol. 102. A 46a. Cf. Dbu ma snan ba shes bya ba. Vol. 101. Sa 247a) と、その基本的立場を明らかにしておいて、『菩提心論』の大悲の解釋に極めて近い。

さらに、このような觀點は、「第一義とは何であるかというならば、それはすなわち大悲である。……無住涅槃の因は、その大悲そのものである」(Vol. 102. A 46a~b. Cf. De kho na nid snan ba shes bya bñhi rab tu byed pa. Vol. 101. Sa 247a, 275a, 285b. Hphags pa sā lu lhan ba rgya cher hñgel pa. Vol. 105. Ji 175a) と説き、また「諸菩薩の大悲は無盡である。そ

れは何の故にであるかというならば、先導の故にである」(Vol. 102. A 22a) とも稱する。カマラは、菩提心に先行し、先導するものとして、第一義の根本としての大悲を認めており、Chos thams cad ran bshin med pa nid du grub pa (Vol. 101. Sa 336b) に、「菩提心は大悲を先導として、一切の衆生を饒益する。これすなわち中道である」というのは、まさに、このことに他ならない。大悲は、菩提心を現前に顯現し、大悲と菩提心とを修習することが、とりも直さず、止と觀との修習であり、六波羅蜜多の修習であるものとべている。

カマラは、大悲を空性ともみる。すなわち、「大悲の位に住するの故に、一切の種類の最勝空をもつた空性を明らかに成辨する所の禪定をなす」(Vol. 102. A 56b) とのべ、續いて、「空性とは、六波羅蜜多であることを順次に説明している。結局、「空性」と大悲の藏を俱する者は、無上正等覺に歸入する」(Vol. 102. A 59a. Cf. Dbu mahi rgyan gyi dkañ hñgel. Vol. 101. Sa 130a. Smon lam nu gñis na. Vol. 150. Mo 313a) のであらう。

「その大悲心を開示し、最勝戒と最勝定と最勝慧とをことごとく圓滿せしめる無上正等覺を現前に成辨する」(Vol. 102. A 38a) のである。

三 「大悲をもつて、あまねく世間の迷妄の住を斷絶する」(Vol. 101. Sa 332b) ことはできるとしても、これだけでは、單に觀念的なものとして受けとられやすい。そこで「大悲心を

開示し……ことごとく圓滿せしめる」ものとして、菩提心は菩薩行にまで展開されなければならない。すなわち、「六波羅蜜多を」成辦することがないならば、菩提を證することもないであろう」(Vol. 102: A 35a)とし、さらに「かの菩薩の行とは又、要略すれば、智慧と方便との自性である」(Vol. 102: A 35b)。カマラは、「大悲を一切の衆生に對して、平等に行じたとき、大悲という名は獲得される」(Vol. 102: A 47b)より進んで、「十方の衆生、あるいは、一切の衆生のうちで苦惱する者がもしもあるならば、次第に従つて救度しようと欲して、長時にわたつて、自分は諸の大悲本來の性質をもつて、我性を平等にせんとするのである。ここにおいて、(平等心)圓滿であるが故に、この時は名づけて、大悲の名字を獲得する」(Vol. 102: A 23b~24a)とするのである。「次第に従つて救度しようと欲する」とは、第一禪定地より第四禪定地(Vol. 102: A 32b)に「あるいは、菩薩第一地より第十地」(Vol. 102: A 39b~41b. Cf. Vol. 138: He 338a)までをいみし、さらに、止・觀は、「瑜伽所作の根元」(Vol. 102: A 49b)であるとする。このようないみにおいて、カマラは、「大悲は修習次第の第一歩」(Vol. 102: A 46b)であり、従つて、入信の根元である、とするのである。

もともと、大悲は、「一切佛法の根本である」から、「大悲によつてあまねく、衆生と群生とを利益せしめんとして、菩

薩は願力を施設する」(Vol. 102: A 36b. Cf. Vol. 101: Sa 138a)のであり、發大悲は、「諸菩薩が自性において、己れのことくに他人を極めて利益する」(Vol. 102: A 22b. Cf. Vol. 101: Sa 247b. 337a)ことに發展する。Bh. にいう三事は究竟じつ、大悲の展開であり、その屬性でなければならない。カマラにおける第一義のいみは、このような屬性を含んでの大悲と考えられる。究竟平等方便即大悲の義も、このようないみにおいて了解される。大悲というよりも、大悲の行道と名づくべきものかもしれないが、心行一如の本質的立場より、かりに、次第的順序に従つて大悲と稱するのである。この行的發展は、すでに、パドマにおいてもみられる。すなわち、大悲の屬性を「ア」または、「ウン」とする(Vol. 80: No. 4007, 4131)。この眞言は、それがそのまま行であるかぎり、大悲はその行道を内に包攝するものであらう。

カマラのこのようないみにおける大悲を明白に示しているものに、Tattva. pañ. がある。すなわち、「大悲は……諸の苦惱などに纏綿することから消除せしめる。そして、一切の輪廻は、隨眠であると了知して、その後、この隨眠より人を救い、かつ、護らんとする義に誓願をいたす。ここにおいて、これらの修習に入る所の因の根本は、大悲に他ならない」(Vol. 138: Ye 338c)のであり、大悲は行としてうけとられなければならない。「大悲は、われとわがものというのではない。大

悲は、それらの觀念をはなれ、そして、種々の苦惱をみては修習の力によつて、まさに、大悲を生ずる故にそういわれるのである」(Vol. 138. Ye 372a. Cf. Vol. 101. Sa 285a, 286a)にいたつて、大悲と修習即行とは、同意義的内容をもつにいたるとみななければならない。「大悲の修習は、互に他をして安樂中に交互に現前喜樂せしめる」(Vol. 138. Ye 362b. Cf. Vol. 101. Sa 285b)とこの現前の行であり、「大悲は(第一)義を獲るといふ本質をもつもの」(Vol. 138. Ye 366b. Cf. Vol. 101. Sa 268a)であるから、「一切相による一切法中において、有る無き我を修習する大悲」(Vol. 138. Ye 336b)、「すなわち、空あるいは無我そのものでなければならぬ。このいみから、平等方便といい、六波羅蜜多というのである。かくして、大悲は、智慧と方便との圓融行、ないし、止と觀との双運ともいわれるべきものである。カマラにあつては、すべてのものの因である所の大悲によつて、これらを包括しうるいみをもつものと考えられる。

四 初期チベット佛教において、大悲はすべてのものに先行して説かれる傾向にあつた。そのことは、たとえば、シャインタラクシタの *Sdom pa ni šu pahi hgre! pa.* (Vol. 114. No. 5583) にみられるように大悲を軸とした大乘戒が重視される一方、他方では、カマラの *Dad shyed sgron ma* のように、現世における苦惱を離脱することを説く必要があつた。

さらにまた、*Br.* におけるような、佛教入門書的内容をもつ佛典の重要性も必要とされた。

カマラにあつては、菩提心および行は、大悲の本質ならびに屬性に他ならない。これは、『大目經』成立以後にみられる大悲重視思想の萌芽を如實に物語るものである。また、カマラにおける三事の解釋は、明らかに顯教の立場からのそれであることも見逃せない。行は、カマラがその殆んどの著において、しばしばのべるところがあるように、次第に従つて成就することを必要とし、漸的に、一地一地を修習行道することを強調する (Cf. Vol. 101. Sa 167a)。サムエ *Bsam yas* の論諍における大乘和尚との教理的論點も、このような頓漸二觀の對立的立場にあつた。

要するに、カマラにおける大悲は、すべてのものの根本である。菩提心と行とは、その本質ないし屬性に他ならない。十地修習または六波羅蜜多は大悲の發展行道である。よつて、これらを次第に従つて作すことは、そのまま大悲であるとみることができよう。

原典ならびに引用文は便宜上、すべて北京影印版チベット大藏經によつた。