

## 釈尊の説法教化について(三)

——次第説法の内容とその意義——

宇 治 谷 頭

### はじめに

釈尊の説法教化の姿勢は常に対機説法であった。まず相手を知ることからはじめ、相手の能力・知識・性格などに応じ、またその場の状況・時節などによって臨機応変に説かれた。釈尊は、その説法教化においてまさに様々な人々を対象とし、身分の優劣・貧富の差異などを越えてあらゆる階層の人々に分けへだてなく接する。例えば、バラモン・外道の沙門・クシャトリア・ヴァイシャ・スードラなどの人々、また老若男女・善悪の人々などにも区別なく等しく説法教化される。釈尊の説法教化が対機説法と称される由縁であり、それらの人々に最勝の効果をもたらす方法で教化されるのである。

釈尊生涯の伝記によれば対機説法は二つのパターンにより伝えられる。

釈尊の説法教化について(三)

一方は、仏教をまったく理解していない人々であり、未だ他の教えに害されることなく、温順な性格を有する人々に対して説かれるパターンである。譬喩や因果物語を混え、世俗的な易しい教えから説きはじめ、その理解が深まるにつれて漸次に高次な教えを説き示すものであり、この方法を次第説法と称する。他方は、すでに他の教えに信仰したり、または、釈尊の教えにまったく耳を傾けようとせず頑強に、拒絶する人々に対しては神通力などの特殊な能力を駆使し、神変を起こし、相手を信伏させるパターンであり、この方法を「折伏」と称する。この「折伏」に關しては先の本紀要において卑見を論じた次第である。<sup>(1)</sup>

本稿においては次第説法の内容を吟味することにより、その意義を明らかにし、釈尊の説法教化の様相を審かにする。言うまでもなく、釈尊の四十五年間にわたる説法教化の基本的姿勢は、この次第説法に依存するものであり、説法教化の足跡を辿る伝承によれば、その大多数におい

て次第説法による説法教化が伝えられている。<sup>(2)</sup>

II

仏伝によれば、釈尊の初転法輪によける説示を次のように伝える。

まさに知るべし。二辺の行あり、諸の道をなす者の当に学ぶべからざるどころなり。一にいわく、欲楽・下賤の業・凡人の所行に著す。

二にいわく、自ら煩ひ、自ら苦しむ。賢聖が法を求むるに非ず。義と相応すること無し。五(人)の比丘よ。この二辺を捨てて中道を取ることをあれば、明を成じ、定を成就して自在を得。智に趣き、覺に趣き、涅槃に趣くは、すなわち八正道なり、正見ないし正定なり。これすなわち八となす。<sup>(3)</sup>

かかる漢訳經典の伝承は、釈尊の初転法輪を伝える最古層の内容を含んでいると考えられる『中部』經典「聖求経」の相当漢訳部分であり、初転法輪における五比丘への説法次第を「二辺を離れる」こと、すなわち中道の教訓から八正道の説示へと展開している。しかし、パーリ文『聖求経』には、相当漢訳部分のごとく具体的に説法次第を伝えていない。僅かに次のごとく伝えるのみである。

如来は尊敬されるべき人、正覚者である。耳を傾けよ。不死が得られた。われは教えるであろう。われは法を説くであろう。汝らは教えられたとおりに行なうならば、久しからずして、良家の子らが正しく

家から出て出家行者となった目的である無上の清浄行の究極を、この世においてみずから知り、証し、体現するに至るであろう。<sup>(4)</sup>

また、パーリ文『律藏』にも次のように伝える。

「みずから生まれるものであるのに生まれるものにおいて患いを見出して、不生なる無上の安穩・安らぎを求めて、不生なる無上の安穩・安らぎを得た。」

以下、同文を繰り返しながら次のように伝える。

みずから老いるもの・病むもの・死ぬもの・憂うるもの・汚れたものであるのに、老いるもの・病むもの・死ぬもの・憂うるもの・汚れたものに患いを見出して、不老・不病・不死・不憂・不汚である無上の安穩・安らぎを求めて、不老・不病・不死・不憂・不汚である無上の安穩・安らぎを得た。そうしてかれらにはこの知と見とが生じた。

——「われらの解脱は不動である。これは最後の生である。もはや再び生存することはない。<sup>(5)</sup>」

この伝承もまた前の相当漢訳部分のごとく具体的に説法次第の内容を伝えていない。

これらの伝承により、その史実性の論点を無視すれば、初転法輪についての伝承の最も整理された説法次第は中道から八正道、そして四諦の教示への展開が想定される。また増広課程の最後に編纂されたと思われる『転法輪経』には説法次第を中道・八正道・四諦の教示と展開し、次のように伝える。

修行者らよ。出家者が実践してはならない二つの極端がある。その二つとは何であるか？ 一つはもろもろの欲望において欲楽に耽ることであって、下劣・野卑で凡愚の行いであり、高尚ならず、ためにならぬものである。他の一つはみずから苦しめることであって、苦しみであり、高尚ならず、ためにならぬものである。真理の体現者はこの両極端に近づかないで、中道をさとしたのである。……中略……。

修行僧らよ、真理の体現者のさとした中道——それは眠を生じ、認識を生じ、平安・超人知・正しい覚り・安らぎに向うものであるが——とは何であるか？ それは実に聖なる八支よりなる道である。すなわち、正しい見解、正しい思惟、正しい言葉、正しい行為、正しい生活、正しい努力、正しい憶念、正しい瞑想である。……中略……。

実に苦しみという聖なる真理は次のごとくである。……中略……。

……中略……。

実に苦しみの止滅という聖なる真理は次のごとくである。

……中略……。

実に苦しみの止滅に至る道という聖なる真理は次のごとくである。

……中略……。

修行僧らよ。これらの四つの聖なる真理に関して、それぞれ三つの段階・十二のかたち（三転十二行相）によって如実に見る知見がわたしに、いまだすっかり純粹清浄でなかった間は、われは、神々・悪魔・

梵天・修行者・バラモン・神々・人間を含めた生きとし生けるものの中において無上の正しい覚りを現にさとしたとは称しなかった。しかるにいまや実にこれらの四つの聖なる真理に関してこのように三つの段階・十二のかたちある如実に見る知見がわたしにとってすっかり純粹清浄なものとして起こったのであるから、いまやわたしは神々・悪魔・梵天や含む世界、修行者・バラモン・神々・人間を含む生きとし生けるものどもの中において無上の正しい覚りを現にさとしたと称したのである。そしてわたしに次の知見が生じた。『わが心の解脱は不動である。これが最後の生存である。もはや後の再生はあり得ない』と。<sup>(6)</sup>

以上のような釈尊の初転法輪における説法次第について諸々の伝承を見ると、比較的初期の成立と見做される文献の伝承には、生きることに於いての思いを正しく見ること、さらに、それらを正しく見ることにより知と見が生じ、解脱を得、ついに生天の果を得ることができると伝える。すなわち「正しい知見」と「正しい見解」が力説されており、言うまでもなく、これらの教示は我執・我見からの自己解放を行ずる方法として明らかにされたものである。

次に、やや遅れて成立したと思われる『中部』經典の伝承には、中道から八正道を伝えている。さらに最後期に成立したと思われる『転法輪経』の伝承には、中道から八正道、そして四諦の教示が伝えられている。これらの伝承において中道から説きはじめられるのは、二辺を離れるこ

とを譬喩として、私心に執着しがちの心を両極端にたとえ、我にことさらに執着するところの我執・我見を戒められたものであろう。この基本的立場が理解されることが初歩であり、その後、教示される八正道・四諦への展開が説法教化の本旨であると考えられる。

ところで、初転法輪時における説法教化の伝承と、後の四十五年間にわたる説法教化の足跡伝承と比較する時、その内容を異にしていることに気付くのである。初転法輪における五比丘への教化は、比較的高次な内容を持つ説法教化と行うことができる。諸伝承が伝えるがごとく被説法者である五比丘は相当に修行研鑽を積み、高度な知識・豊富な体験を修得した人々であったことが知られる。初転法輪後の四十五年間にわたる教化に登場する多くの一般の大衆教化における説示とは、その内容次第を異にしている。そこで次に、初転法輪の後、ただちに訪れたと伝えられるベナレスにおける富商の子ヤサ(Yasa)に対する説法内容を吟味し、その次第を考察することにする。

### III

釈尊が富商の子ヤサを教化する次第をパーリ文『律蔵』は次のように伝えている。

良家の子ヤサが一隅に坐ったときに、尊師はかれに順序次第にしたがった訓話(anupubbikatha)を説かれた。すなわち、施しの訓話

(danakatha)・戒しめの訓話(sīlakatha)・生天の訓話(saggakatha)・諸欲の欲望の患いと害悪と汚れ、および出離のすぐれた利益とを説かれた。

尊師は、良家の子ヤサが健全な心・柔軟な心・偏見に覆われない心・喜び勇んだ心・澄んだ心となったのを知って、そこで目ざめた人々、諸仏の称讃したまう教えの説示するものを説かれた。すなわち苦しみとその原因と止滅と止滅に至る道という四つの真理の説である。

以上のごとく釈尊は「順序次第にしたがった訓話」として、第一段階に「施しの訓話、戒しめの訓話、生天の訓話」、次いで第二段階に「諸欲の欲望の患いと害悪と汚れ、および出離のすぐれた利益」、さらに第三段階として四諦の教えが示されたと伝える。このような「順序次第にしたがった訓話」を次第説法と称する。次第説法とは、被説法者の機知・機根に応じ、平易な内容から順次高度な内容へと順序次第に従って教示する方法を言う。釈尊は、以前においてまったく仏教に対し知識もなく、その理解力の亡しいヤサに対し、初歩的段階から教示しはじめたと考えられる。

そこで次に、「順序次第にしたがった訓話」の内容を吟味し、釈尊がいかなる意義を持って次第説法の形式を採用されたかを考察する。

まず、最初に「施しの訓話」を教示されることは、物心両面においての利他行を推奨されたものであると考えられる。「施しの訓話」、すなわち布施の行為は釈尊の教えにおいて最勝の実践道であり、最良の善行為

であると推疑されるのみならず、仏教以外の諸宗においても等しく奨励され、かつまた当時の一般社会の倫理道德観からも最良の善行為として奨励されていたことは疑う余地もない。原始仏教が倫理的な性格に強く裏付けられた教えであると言われる所以である。この点から言えば、釈尊が説法教化に際し、まず最初に「施しの訓話」を説かれたことは、巾広い視野に立脚しようとした姿勢を窺うことができる。すなわち、あらゆる各層の人々のそれぞれの機知・機根に応じ最も理解しやすい平易な話から説きはじめられたものであると考えられる。

布施行の実践徳目は原始仏教經典の説くところによれば、その果報として「善趣への赴き」を約束し、布施行の実践者を「最上の思惟あり、疑のない人」と称讃している。經典は次のごとく伝える。

法に従って得た富を（散ずること）によって、努力精勵して得たものを（人に）与える。かれは最上の思惟あり、疑のない人である。幸せな場所 (bhaddakam thanam) に赴き、そこに行つては憂いが無い。

また、『ミリンダパンハー』には「次第説法」における布施行に関して興味ある問答が記されている。ミリンダ王が布施をうける心得について問い糺すのに対し、尊者ナーガセーナは次のように答えている。

尊き師は、最初に布施に関する論を説くのが常です。しかしながら、最初に布施に関する論によって（聴者の）心を喜ばせ、そして、その後で、戒めを（守るように）すすめることは、すべての如来たちの習慣です。……中略……。大王よ、布施者の心や施主の心が柔軟、柔和、

温和となり、かくて、かれらは、その布施の通路や橋により、また布施の船によって、輪廻の海の彼岸に渡るのです。

これらの記述によれば布施行は、布施者にとって輪廻を超越して彼岸に到達する為の手段として伝えられている。まさに原始仏教において布施行は自利行として評価され、布施者自身が布施行の果報を獲得するものと説く。布施行それ自身が利他行として力説されるのは、仏教僧伽の拡大とともに僧伽護持の風潮が昂まるにつれてであり、多分に仏教僧伽側の意図的傾向が推察される。後のジャータカ文獻等に登場する我が身を捨ててまでの献身、または最愛の者を犠牲とするような行為を「最勝の布施」と称し絶対視するような傾向はまさに創作者の深い意図を感じられるものである。

さらに後代の大乗仏教文獻によれば、布施行は自利利他の両側面を充足した実践道としてより明解に説かれている。『優婆塞戒經』自利利他品には、次のように説かれている。

菩薩摩訶薩は利他のため故に、身命財において慳貪を生ぜず、これを自利と名づく。

まさに、他を利益せしめることが、そのまま自利となるという大乘菩薩道の真髓を明らかにしている。次いで、自利利他品には布施行を法施・財施・無畏施に分け、その内容を具体的に説示される。これらの説示は、すべて慈悲心を育むとともに、自らの精神的安定をはかることを目論むものであり、その上に確固たる信仰心の成就を意図する。

以上のことから、釈尊がヤサに対する説法教化に際し、まず「施しの訓話」を説き明かされたのは、善行為としてその果報の大なるがゆえに実践道の最優先課題として教示されたのであろうと考えられる。さらに、布施行という善行為を奨励することは善なる社会の顕現という現象面に停まるのみならず、布施者自身の精神を自浄させる作用をもち、自己に執着しない心、自分以外の人々に配慮をする心・慈悲の心の養育を期されたものと考えられる。まさに、「施しの訓話」が説かれたのは自己の精神面の確立という大きな課題が与えられたものであろう。

IV

「施しの訓話」に次いで「戒めの訓話」、「生天の訓話」が説かれるが、これら一連の過程の課題は、前述したごとく、布施行の実践を通してその行為を実践する側の精神構造に着目されたものと考えられるのである。次に「戒めの訓話」が教示されるのもまさにその意味においてである。布施行を実践する側の精神構造の課題を「戒めの訓話」により、より一層明解に教示されるのである。

原始仏教経典は善行をなす側の心の持ち方について次のように記す。  
与える前にはこころ楽しく、与えつつあるときには心を清浄ならしめ (cittam pasadaya) 与えおわってこころ喜ばし<sup>(13)</sup>。  
また、他の箇所には次のように記す。

法にかなって得た富を与えつつ、心を清浄ならしめる。<sup>(13)</sup>  
すなわち、布施行は人が行う最勝の善行であるが、その行為を実践する自身の心が問われるのであり、まさに「戒めの訓話」が教示されるのは、この点に焦点をあわせたものと言える。

原始仏教では一般的に善悪の行為を身業・語業・意業の三業に分けて解説する。それによると、三業のうち意業、すなわち心でおこなう行為を重視している。パーリ文『増支部』経典によれば、次のように記す。

わたくしは行為(業)を意志(cetana思)であると説く。意志をばたらかして(cetayitvā)身・語・意によって行為をなす。<sup>(14)</sup>

また、漢訳経典には、次のように記す。

二業あり、思と思已との業なり。<sup>(15)</sup>

これらによれば、人の行為の本源は意志にあり、意志の働きによって三業がおこり、さらに意業が他の二業に優先すると説く。意業の重要性を明し、人の行為においては結果として現われた善悪よりは、その行為を生み出した意志の善悪を問うのであり、動機論的展開を重視している。

大乘仏教期になると戒の教えは三聚浄戒として説かれ、その内容には他を利益せしめる布施の利他行と戒の教えとが融合して説かれる。すなわち、摂律儀戒と摂善法戒と摂衆生戒である。摂律儀戒は十善業道を守り、一切の過悪から離れることであり、摂善法戒は自己のために一切の修行・善法をなし、他をして十善業道に安住せしめることである。摂

衆生戒は利益心・安楽心などを起こして人々を救済し、慈悲に基づく利他行を実践することである。三聚浄戒の教えが教理として集成されるのは少なくとも大乘仏教興隆の過程からすれば中期時代と推察される。ゆえに、時代的には相当の隔たりはあるものの、三聚浄戒の原点を釈尊の説法次第に垣間見ることが出来る。

「施しの訓話」、そして「戒めの訓話」の教示により善行為の積極的実践を奨励されるのである。その真意は自己中心的存在のあり方から脱却し、我執・我欲に囚われる我見の破棄を力説されたものと考えられる。そのような自己を確認することが、すなわち「生天の果」を獲得することと教える。原始仏教教義の本旨からすれば「生天の果」の教示は因果応報の条理に基づき、一般大衆に理解しやすく、平易な親しみやすい言葉を採用され説かれたものであり、釈尊の説法教化の本義ではない。一般大衆の善なる結果を希求する願望に呼応して説かれたものであり、そのため、当時の一般社会における通念であった倫理道德的観念から「生天の果」を方便として採用されたものと考えるのが妥当であろう。早島鏡正博士は、この点に関して次のように論じている。

「施・戒・生天」の論は、布施と持戒とによって生天の果を得るという一般人の信仰であり理想であった。それは、ブッダ当時の宗教思想であるとともに、インド・アリアンの本来的な生活態度に基くものであった。従って、正統バラモンのみならず、一般思想界における一致した天界往生説で、これなくしてインドの、ことに、その当時の思

釈尊の説法教化について<sup>(16)</sup>

想・文化・社会を理解することはできないであろう。しかも、ブッダを始め説法教化の対象となった人々は、すべてこのような理想・習慣・社会の中に現実生活を営んでいたのである。ただここで、生天思想がブッダの立場を通して採用せられた意義を見失わない点で、われわれはこの生天思想に充分な意義づけをなし、以って、仏教思想に没<sup>(17)</sup>し影響を及ぼしていった経過を、知るべきであろう。

また、他の箇所において次のように論じる。

生天思想を斬説として語っている場合に、生天思想の提起は、いずれも質問者たるバラモンであり在家者であって、しかも説法誘引の目的から、相手の意向にそいつつこれをブッダの立場へと導いていかれたのである。……中略……。生天思想に伴う善因善果・悪因悪果のいましめを見のがすことはできないが、生天の因が単なる善、単なる福の実践にとどまらず、如法の修養や修行がより基底的なものとなっていた。しかしながら、天に生れたいという願いを人間の宗教的態度として認める時、どれほど生天思想に学的意義づけを試みても、生天思想のもつ功德観念は、かれらからぬぐい去ることはできないであろう。<sup>(17)</sup>

次第説法において「施しの訓話」、「戒めの訓話」、「生天の訓話」と次第に教示されるのは善行為の実践により、世俗的な果報を誓うところの「与える人には功德が増大する」とか、「自己に関して他人に関しても大いなる果報がある」という立場を立証し、その上に「その人は天の世界に赴く」<sup>(19)</sup>、また、「施与によって来世に安楽が得られる」という来世に

おける善なる果報の獲得を誓ったものであり、具体的に「生天の果」を提示することは因果応報の世俗的な倫理道德観から宗教的意義を発揚されたものである。ゆえに、「生天の果」は積尊の教えの本旨ではなく、あくまで、一般大衆の宗敎に期待する願望を摂受されたものであり、積尊の敎化の本旨は次の段階へと進展する過程、すなわち、第二・第三段階の過程においてより明らかにされるのである。

## V

仏伝によれば「施・戒・生天」の訓話の後、第二段階として「諸欲の欲望の患いと害悪と汚れ、および出離のすぐれた利益」が敎示される。この教えは、第一段階において確認されたところの我見の破棄の緊要性を、再度、具体的事例を挙げて立証し如実知見の眼の獲得を期したものであろう。欲とは、まさに自己に執着する心より起こる産物であり、この自己に執着するところの我欲による弊害を示されるのである。我欲は多くの害悪を生じるが故に、もしこの我欲を離れるならば「出離のすぐれた利益」が獲得されると教える。第一段階で確約される「生天の果」の獲得は、その事例であると考えられるが、それは「出離のすぐれた利益」の一部分であることを認識しなければならぬ。前述したごとく「生天の果」の獲得は積尊の説法敎化の究極の目的ではなく、そのハイライトは第二段階で敎示される「出離のすぐれた利益」の成就にあり、

そのことは、第三段階で敎示される「四諦」の認識において成就されるものである。要するに、第一・第二段階における敎示により、我執・我欲を滅し、我見を離れることにより「四諦の道理」の教えを修得するための基礎的人格が完成されたと解すべきであらう。

第三段階において「四諦の道理」が敎示されるが、まさに積尊の説法敎化のハイライトであり、第一段階・第二段階において示された我見の出離は、この「四諦の道理」に到達するためのプロローグであると考えられる。仏伝には、この「四諦の道理」が確認されると「遠離離垢の法眼」が覚証されると伝える。積尊の説法敎化のハイライトは、この「法眼」の覚証であり、成正覚の初一步を意味するものである。

## むすび

積尊の初転法輪における五比丘、及び富商の子ヤサに対する説法敎化を対比しながら、その説法内容を詳察することにより次第説法の真相を明らかにした。それにより、この二者の立場は、その内容を異にしており、まさに積尊の説法敎化が対機である所以を今更ながら痛感するのであった。五比丘への敎示は、ヤサのごとく未だ宗教的体験、及びその境地をまったく理解していない人々に敎示された次第とはその内容を異にする。前者の場合は、直接、敎義のハイライトから教えはじめる。対して、ヤサに示された教えは「施しの訓話」からはじめられるが、このこ

とは布施行における精神的意義を力説する。仏伝には「与える前にはこころ楽しく、与えつつあるときには心を清浄ならしめ、与えおわつては心喜ばし」と。また、「法にかなつて得た富を与えつつ、心を清浄ならしめる」とも伝える。まさに、次第説法の真髓をこの偈に垣間見るのである。

積尊の教化はヤサのように未体験の人々に際しては懇切丁寧に教示されるが、その内容には因縁話・譬喩話などを用いて軽妙に示される事例も数多く伝えられ、一定の型に因われず柔軟な姿勢とその内容にも多様性が窺いとられる。積尊の四十五年間にわたる説法教化の歷程を見る限り、種々雑多の界層・職種の人々を仏教に帰依せしめたことが伝えられている。そして、その教化の方法はまさに対機説法であり、その過程は次第説法のパターンを採用するが、この様相はワンパターンではなく相手の機知・機根に応じて最勝の効果をもたらす方法が採用されている。対機を熟知するところに次第説法がその実を成就するのである。

註

- (1) 『同朋学園仏教文化研究所紀要』第七・八合併号二頁～三四頁。
- (2) 『同』右『第六号六〇頁～六四号参照。』
- (3) 『中阿含経』第五六卷・羅摩経(大正一卷七七七頁下)、訳・中村元著『ニータマブッダー積尊の生涯』一三八頁～一三九頁参照。
- (4) MN. I, pp. 171f. 訳・中村著『前掲書』一三六参照。
- (5) MN. I, pp. 171f.
- (6) SN. 56, II, vol. V, pp. 420～424. 漢訳は『転法輪経』(大正二巻

積尊の説法教化について

五〇三頁中～下)等がある。

- (7) Vinaya, Mahāvagga I, 7, 1-6. 訳・中村著『前掲書』二六九頁参照。
- (8) AN. I, pp. 129～130G.
- (9) 中村元・早島鏡正訳『ミリンダ王の問い』二五九頁～二六〇頁参照。
- (10) 『優婆塞戒経』自利利他品(大正二四卷一〇四三頁上)。
- (11) 經典には法施・無畏施・財施に関して次のように記する。  
法施「他に教えて受戒し、出家修行し、白四羯磨せしめ、邪見を壊せんがために正法を説き、能く実と非実等を分別して説き、四倒及び不放逸を宣説す。これを法施と名づく。」  
無畏施「もし衆生ありて、王者・獅子・虎・狼・水・火・盜賊を怖畏するに、菩薩見已りて能くために救済するを無畏施と名づく」  
財施「自ら財宝において慳を破り恪ならず、もしは好、もしは醜、もしは多、もしは少、牛・羊・象・馬……草木・水石・是の如き等の物を称求する者に意に随いて須ゆる所を与う、これを財施と名づく」。
- (12) AN. II, p. 337G.
- (13) AN. III, p. 354G.
- (14) AN. III, p. 415.
- (15) 『中阿含経』卷二七(大正二卷六〇〇頁七)。
- (16) 早島鏡正著『初期仏教と社会生活』六九七頁参照。
- (17) 早島『前掲書』六九九頁～六七〇頁。
- (18) SN. I, p. 91G.
- (19) 『法句経』一七七偈。
- (20) 註(12)参照。
- (21) 註(13)参照。