釈尊における説法教化について（一）

宇治谷顕

はじめ

現代社会は急速な物質文明の発展に伴ないその構造に大きな変革を及ぼしている。人間社会の生活においても、人間のあらゆる欲求は物質的充足を基盤としなければ満足されず、精神的側面は第二義的に受け取られている。その中にあって、仏教の普及、伝播を志ざすものにとって仏教教義の伝道活動が遅々としてその効果を十分あらわしえない矛盾を感ぜずにはおれない。その原因には内外の両面に矛盾をかかえるものである。内とは、伝道を志すものの心的作用であり、ただ単に仏法を知的に理解し、他を説法教化するという優越感に毒された精神である。外とは、現代社会の多岐にわたる複雑構造と物質至上主義の経済構造である。現代における一般大衆の宗教意識とは、慣習の推持と現世利益の追求という姿勢にあり、これが現実生活にいかに寄与、還元されるかが最大の関心事である。一般大衆は宗教を現実生活における必要度に応じて仏教を利用し、その主体はあくまで各自の現実生活の物質的な需要と供給のバランスの上に存在するのである。かかる現状において、仏教は凡庸低俗な唯物論的存在でしか大衆に受容されえない傾向にあるといえる。

それ故、仏教の伝道を志す仏教知識人といわれる人々が、いかに深遠な教義を説いても、かえって社会から遊離し、生な人間性の要求を満たすにはほど遠くなる矛盾をいだくのも当然である。反面、新興宗教といわれる人々が、その教理や知性に低俗的な本質問題を含むものの、その教義の宣揚に自ら大衆と深い生活体験の同位的基盤を見出し、信仰の真剣さを直接体験として指導する方法に多くの人々の共感を得ている事実を見逃すことはできない。既成宗教の知識人や指導者といわれる人々が伝統と慣習と権威の上に安閑とし、その伝道に関して、他を救済するという利他的側面を強調するあまり、自ら大衆と共に同じ道を求めて歩むという姿勢を欠き、自らの修行の場であることを理解していないがごとくである。

この考察において、釈尊における説法教化の四十五年間にわたる伝道生活をとおして説かれた教義を確認し、教義の知的理解を深めるとともに、実際の伝道にあたって、釈尊が自己の主体的問題として考えられた立場を詳察し、さらに現代社会に伝道を志す人々の矛盾を少しでも解消し、伝道活動の指針を提供できればと願うものである。

I

釈尊は二十九歳にして生国カピラ城を出離し、世俗の執著から一切の束縛を断ち、真理を求め、人生の問題を解決すべく、出家されたのであった。従来より、釈尊の出家の動機に関しては次の事柄があげられている。

一、四門出遊により人生の生・老・病・死の苦を内観し、衆生の苦悩に満ちたありのままの姿を正しく見ようとした。

二、幼生時代から静観を好み、クシャトリヤの王子として武道に猛るというよりは、人生の問題を深く考え込む内省的性格であった。

三、シャカ族の対外的状況であるコーサラ国やマガダ国からの圧迫。シャカ族の人々の願いは武力による救済は考えられず、思想による精神的救世主の出現を期待していた。

四、古代インドにおける生活習慣である四住期（āśrama）[1]に従う。バラモン社会では学問を修習し、結婚し、家督の相続人を養成し、家長としての義務を果たした後、森林に入り修行し、人生の苦悩から脱し絶対境地を求めて遍歴するのが理想とされた。

これらの事柄は、釈尊出家の動機として大方諸賢に容認されるものの、具体的に釈尊は何を求めて出家したかの疑問には答えていない。晩年、釈尊は最後の弟子スバッダに対し出家の目的を次のように告白している。

「スバッダよ、わたくしは二十九歳で善を求めて出家した。スバッダよ、わたくしは出家してから五十年余となった。正理・正法の領域を歩んできた。これ以外に沙門は存在しない。[2]」

釈尊は、自ら出家した目的を善（kusala）の追求であったと語っている。つづいて釈尊は次のように語る。

「私は、かくのごとく出家し、善なるものを求め、無上なる寂静、最上の道を求めつつアーラーラ・カーラーマのいるところへ赴いた。[2]」

釈尊は善を求めて出家したのであるが、この善を求める道が最上の道であると語り、同義的に解釈されている。「善を求める」という倫理道徳的善と、「最上の道を求める」という宗教的善とが相対立するものでなく、少なくとも倫理的善である「善を求める」という態度は、宗教的善である「最上の道」を極めるための階梯であると理解されていたものと考えられる。

釈尊は出家した目的を善（kusala）[4]の追求と伝えられるが、この善（kusala）の用語は有名な『七仏通戒の偈』にも用いられている。

「一切の悪（pāpa）をなさず

善（kusala）を具備し
自己の心を清浄にすること
これが仏たちの教えである」[5]

この詩句は、原始仏教における倫理観と宗教観との関係について基本的立場を明確に説明したものである。すなわち、第一句は一切の悪をなさぬという徳目、第二句は善を具備するという徳目をあらわし、これらの二句は勧善懲悪の道徳観を説き、原始仏教の倫理性を端的に表明したものである。第三句は自己の心の清浄化を説く。後世の解釈によると、これは単に善悪対立の考え方に立つ道徳心や倫理的生活の向上だけを意味したものではなく、ここでは仏教本来の立場に立って心の汚れを清浄化することが意味されている。究極的には仏教本来の目的である苦よりの解脱、さらに涅槃の獲得を目指すことに他ならない。前二句が原始仏教の倫理性を示しているのに対し、第三句はその宗教性を表明したものである。第四句において、以上の三句が仏たちの教えとして受け取られている。第一句、第二句に示される倫理性と第三句で示される宗教性とが、教えの中に融け込んでいる。このことは仏教がはじめから倫理道徳観と不可分の関係の上に成立したことを証明している。その意味において原始仏教は、本来、倫理道徳的な宗教であったと考えられる。

この善（kusala）なる用語例から考察するに、釈尊出家の目的は衆生済度という利他的側面よりは、自己の人生の苦悩、この苦悩から解脱することが最も重要な関心事であったであろうと推察され、自利的側面が作用したものと考えられる。釈尊のさとりは、この人間探究の立場を基盤としていたからこそ、このさとりは多くの人々の共感を得るに至ったのであろう。ひいては、「最上の道」と断言される宗教的境地に人間尊重の絶対性が表明されるのである。この基本的な釈尊の姿勢は出家正覚教化涅槃の五十一年間にわたり終始一貫したものであり、さとりを得た後もおごりたかぶることなく、自己をさらに向上・完成させる最上の道を求めて止まない真摯なひたむきなものであった。

II

釈尊はウルヴェーラー林における六年間の苦行の後、その無意味なることをさとり、ネーランジャーラー河で沐浴し、ガヤ町の近くアシヴァッタ樹[6]の根元で瞑想に入り、八日目の朝、さとりを開いたと伝えられる。釈尊は何をさとられたのか。仏伝によれば、さとりの内容はこの世のあらゆるものの存在が他との関係を因となし、縁となって存在しているとする縁起の法である。

「その時、ブッダなる世尊はウルヴェーラー村、ネーランジャーラー河の岸辺に、菩提樹のもとにおられた。初めてさとりを開いておられたのである。その時、世尊は菩提樹のもとにおいて7日のあいだずっと足を組んだままで、解脱の楽しみを享けつつ、坐しておられた。ときに世尊は、その夜の最初の部分において縁起〔の理法〕を順逆の順序に従ってよく考えられた。……。

すなわち、無明によって生活作用があり、生活作用によって識別作用があり、識別作用によって名称と形態とがあり、名称と形態とによって六つの感受機能があり、六つの感受機能によって対象との接触があり、対象との接触によって感受作用があり、感受作用によって妄執があり、妄執によって執着があり、執着によって生存があり、生存によって出生があり、出生によって老いと死・憂い・悲しみ・苦しみ・愁い・悩みが生ずる。このようにして、この苦しみのわだかまりがすべて生起する。……。そこで世尊は、この意義を知って、その時次の〈詠嘆の詩〉を唱えられた。

努力して思念しているバラモンに
もろもろの理法があらわれるならば
かれの疑惑はすべて消滅する
原因〔との関係をはっきりさせた縁起〕の理法をはっきりと知っているのであるから[7]」

釈尊は生死の苦悩より解脱するという出家求道の目的に至る階梯として十二の因をあげ、その因果関係を解明し「縁起の法」をあらわした。「縁起の法」に代表される釈尊のさとりの教えはダンマ（dhamma＝法）と呼び、この法を自ら実践することが、すなわち衆生済度のための説法教化であった。

さらに、釈尊はさとった法を衆生済度のために説法教化することを決意する。その動機として仏伝には「梵天の勧請」の話が伝えられている。仏伝によれば、釈尊は自分のさとった教えは非常に深遠であり、難見であるために大衆には理解しがたいのではないかと考えられ、説法教化を躊躇された。その時、梵天が登場し、次のごとく語っている。

「尊き方よ、尊師は教えをお説きください。幸ある人は教えをお説きください。この世に生まれつき汚れの少ない人々がおります。かれらは教えを聞かなければ退歩しますが、〔聞けば〕真理をさとる者となりましょう[8]。」

仏伝にはこの勧請が三度くり返されたという。釈尊は梵天の勧請を聞き、衆生への憐憫の心を起こし、仏眼の目でさまざまな苦悩に満ちた衆生を見られた。それはあたかも青蓮・紅蓮・白蓮の花が水の中で浮き沈みするがごとく様々であると伝える。

仏典『ミリンダパンハー』において、釈尊の「説法の躊躇と梵天の勧請」に関して注目される問答がミリンダ王とナーガセーナ長老の間でなされている[9]。王は釈尊がさとりをえた後、説法を躊躇したことに疑問をいだき、「如来は、恐怖のために〈説法を〉ためらったのですか。あるいは説法の能力がなかったのですか。あるいは体力が衰弱していたためですか。それとも全知者に達していなかったためですか。何がその理由でありますか」と長老に尋ねている。長老は「それは、いかに〈ブッダの体得した〉真理の甚深にして精妙、見きわめ難く、さとり難く、殊勝にして通達し難いかを知るとともに、また、いかに生きとし生きる者が執著にふけり、われであり、わがものであるとの見解を固執しているか

を知って、〃何を説こうか、いかにして説こうか〃と考えて、心が休息に傾き、説法に傾かなかったためです。すなわち〈ブッダの心の中で〉生きとし生きる者のもつ心の通達力を考えていたからにほかなりません。」と答える。

さらに長老は、梵天の勧めによって真理の法を説くことは「すべての完全な人格者（如来）たちの本性であります。そして、その理由は何であるか、その当時の苦行者、遊行者・道の人（沙門）・バラモンを含むすべての人々は、梵天を神とし、梵天の崇敬者であり、梵天を究極のよりどころとしていました。それゆえに、〈如来たちは〉〃この有力な、名高い、知名な、あまねく知られた最上者、最高者が〈真理の教えに〉帰依するならば、そのとき、神々および人々も〈真理の教えに〉帰依し、信順し、信仰するであろう〃と考えました。」と答えている。

また、晩年の釈尊がアーナンダに自らの人生を回顧し、ウルヴェーラーに住んでいる時の悪魔との対話が伝えられている。悪魔が釈尊に説法教化を止めて入滅するよう勧言するのに対し、次のごとく答えている。

「悪しき者よ、わたくしの弟子である比丘たちが、よく決定し、よく修養し、経験あり、博学で、教えをたもち、教えに従って実践し、おのが師の所説をよくまもって語り、説示し、知らしめ、確立させ、開明し、解読し、分別し、明らかに他人からの非難が起こっても法にかなって、伏せしめ得るものを伏せしめ、神変をもって教えを説くようにならない間は、わたくしは入滅しないであろう。悪しき者よ、わたくしは入滅しないであろう。悪しき者よ。わたくしのこの清浄行が栄え、増大し、ひろがり、多くの人々に知られ、ひろく行きわたり、人々に顕示されない間は、わたくしは入滅しないであろう。」[10]

仏伝に語られる釈尊の説法教化は衆生済度を目的としており、その決意に関して中村元博士は次のように語っている。「この伝説の中には、さとった真理は深遠であるけれども説かれねばならぬということが前提とされている。それは、人生の真理の学践は、社会から切り離された個人において実現されるものではなくて、他人との連関において、すなわち社会的連関においてなされねばならぬという。思想を前提としている。表現は極度に神話的でまた古代的であるが、論理的につきつめるとこういうことになるのである。」

さらに、「あまねく人々に対して教えを説くということは、当時のインドとしてはまさに未曽有のことであった。これがウパニシャッドの哲人の場合と比較してみると、よく解る。これらの哲人は、教えを受ける資格あるすぐれた人々に対してのみ教えを説いた。ところがゴータマ・ブッダはこの制限を破ってしまった。しかし、その因襲的な制限の破棄を行なうには、ゴータマ・ブッダは相当に決断と勇気を必要としたことであろう。そうして、その決断と勇気とを可能ならしめるためには、ゴータマの心の中で悪魔の声の排除の幻覚、あるいは梵天の勧めの幻聴のような心理現象が実際にあったかも知れない。」[11]

かかる仏伝などの内容から、釈尊の説法教化の決意をみると、説法を勧請する梵天や入滅を勧める悪魔の登場など非常にドラマチックに描かれている。このことは、後世、釈尊の神格化が進展するにともない、仏伝の作者によって潤色された譬喩的表現であろう。しかし、仏伝にはこのように譬喩的表現を駆使し、よりドラマチックに描かれる部分が他所にも数多く登場している。これらの部分は仏伝中でもより重要とされる部分であり、その出来事をより強調することにより、事の重要性を助長したものである。釈尊における衆生済度のための説法教化の決意は、仏教教団の組成にとって最大の関心事であったことが窺える。特に中村博士が語るように、当時のインド社会はバラモン社会であり、バラモン的慣習から従えば極意なるものは秘伝であり、譬えばバラモンの家・クシャトリヤの王家の秘義など、ある特定の許された人にのみ伝授されており、その意味からすれば、釈尊の説法教化の姿勢はまったく画期的な態度であったといえる。さらに、説法教化を勧請するものとして梵天を登場させるのは、当時のインド一般の宗教信仰からして梵天はこの世における唯一絶対の最高神であり、その梵天がまず最初に釈尊の法に帰依・信順することで、仏教が他の宗教に対し優越性を強調したものであろう。仏教説話や譬喩物語など仏伝を語る多くの諸伝承には、このような技法は常套的論法として記述される場合が多い。

Ⅲ

他方、釈尊が出家した目的である自己の苦悩からの解脱という、釈尊自身の立場から考察する必要がある。釈尊入滅前、従者アーナンダは最後の説法を懇請すると、釈尊は「自灯明、法灯明の教」を説かれた。仏伝は次のように伝える。

「アーナンダよ。修行僧らはわたくしに何を待望するのであるか。わたくしは内外の区別なしに（悉く）法を説いた。完き人の教えには、何ものかを弟子に隠すような教師の握拳は存在しない。〃わたくしは修行僧のなかまを導くであろう〃とか、あるいは〃修行僧のなかまはわたくしに頼っている〃とこのように思う者こそ、修行僧のつどいに関して何ごとかを語るであろう。しかし、向上につとめた人は〃わたくしは修行僧のなかまを導くであろう〃とか、あるいは〃修行僧のなかまはわれに頼っている〃とか思うことがない。向上につとめた人は修行僧のつどいに関して何を語るであろうか。

アーナンダよ。わたくしはもう老い朽ち、齢をかさね老衰し、人生の旅路を通り過ぎ、老齢に達して、わが齢は八十となった。譬えば、古ぼけた車が革紐の助けによってやっと動いて行くように、わたくしの車体も革紐の助けによってもっているのだ。

しかし、向上につとめた人が一切の相をこころにとどめることなく、一々の感受を滅したことによって、相のない心を統一に入ってとどまるとき、そのとき、かれの身体は健全なのである。それ故に、この世で自らを島とし、自らをよりどころとして、他人をよりどこ

ろとせず、法を島とし、法をよりどころとして、他のものをよりどころとせずにあれ。[11]」

釈尊のこの言葉は、入滅を目前にしての言葉であり、四十五年間にわたる説法教化を自省した総決算の言葉であろう。師匠なくして、自らの修行により真理の法をさとった人ゆえに発せられた言葉であろう。「内外の区別なしに（悉く）法を説いた」の言葉は、釈尊の説法教化の姿勢を如実にあらわしたものであり、バラモン社会を形成するカースト制度などの身分的差別に対する批判であり、すべての人間の平等精神を表明したものである。次に「完き人の教えには、何ものかを弟子に隠すような教師の握拳は存在しない」とは、真理の法とは万人に覚証されるべきものであり、秘密主義を排する自由な精神を強調したものである。釈尊は四十五年間にわたる説法教化において、自らさとった法の覚証と、説法教化の成功を確認されたからこそ発言された言葉であろう。

その意味では、釈尊の説法教化の四十五年間の歩みは、ただ単に衆生を教化し済度するという利他的道程のみならず、自らさとった法の実践であり、人間生存の苦悩から解脱し、涅槃に至る自利的階梯でもあったと考えられる。一般的には六年間の苦行の後、瞑想に入り、菩提樹下にてさとりを開かれたことを成正覚と称し、釈尊出家の目的は達成されたごとく解されている。しかし、釈尊のさとりの内容は「縁起の法」である。その意味において生死の苦悩より解脱する道を発見したのであり、人間生存の中、苦悩の原因を明からにし、その苦悩の原因である無明を断滅していく解脱道をさとられたのである。解脱道を実践し、究極的境地である涅槃寂静に至るための階梯を、四十五年間の説法教化を通して自ら実践し、成就されたものである。

Ⅳ

仏教は何であるかと問われた時、一口にあらわすとすれば、それは「実践道」であろう。特に衆生済度を目的とした仏教本来の使命を果すとき、よりこの言葉に重要性があたえられなければならない。仏教が「実践道」といわれる由縁は、釈尊のさとりをえた後の説法教化に対する真摯な態度にあらわされる。その根底には衆生を済度するという利他的側面の他に、自らの解脱道として、法の実践道としての意識がより重要視されるのである。

後世、大乗仏教が興隆すると「菩薩の誓願」が力説される。菩薩道として、求道者の基本的精神である衆生済度という慈悲の施与が重んぜられる。一切の生ある者を救わなければ、我も仏に成ることはできないという、自利利他円満の慈悲行が実践道の中心となる。この大乗仏教における慈悲行は突如としてあらわれるのではなく、釈尊の説法教化における自らの解脱道として「縁起の法」を実践していく中に見い出されるのである。衆生の苦悩を自らの人生の苦悩として通烈に我身に受けとめられ、自ら修行の場として、「縁起の法」を実践する場として、苦悩の中に生き続ける衆生を選択されたのである。

さらに、説法教化の目的や、その姿勢を弟子達に教授する話が「伝道宣言」として伝承されている。ベナレスにおける富豪の子、ヤサの教化後、その友人達など六十一人を出家させ、彼らにたいし次のように説法された。

「修行僧らよ、わたくしは、天界のものでも人間のものでも、一切の束縛から解脱した。汝らもまた、天界のものでも人間のものでも、一切の束縛から解脱した。歩みを行なえ、衆生の利益のために、衆生の安楽のために、世人に対する同情のために、神々と人間との利益安楽のために。（多くの人々に教えを説き示すために）、二人して一つの道を行くことなかれ。初め善く、中ごろ善く、終りも善く、理と文と具わった教えを説け。ひとえに完全にして純潔なる清らかな行いを顕示せよ。世には心の眼が塵垢に覆われることの少ない人々がいるが、教えを聞かないが故に〔理法から〕堕ちている。〔聞いたならば〕理法を了解するであろう。われもまたウルヴェーラーなるセーナ村に赴こう、教えを説くために。」[12]

『律蔵』にはこの後、悪魔が登場し、釈尊に説法を思いとどまらせようと誘惑する話が伝えられている。中村博士は「真実の修行者は伝道などの活動をなすべきではない、静かに坐って瞑想しておればよいのだ、という見解が当時行なわれていたので、ゴータマ・ブッダ自身も心の中でいくらか躊躇したり不安を感じたことがあったのであろう。それが悪魔の誘惑としてここに表現されているのであろう。」と語っている。そして博士は「さとりを開いた人、ブッダになった人にも不断の誘惑や脅迫がある。ブッダも絶えず悪魔の誘惑や脅迫と戦わねばならぬ。そしてその実践うちにこそブッダのブッダたる所以が存する。その実践が仏教なのである。ひとたびさとりを開いたならば、もうそれで完成してしまうという性質のものではない。釈尊を人間としてとらえようというモチィーフが初期の聖典のどこかに残っているのである。」[13]と語る。このような傾向は後代の仏伝になると、[14]修行してさとりを開く以前の釈尊に関して悪魔が登場するのに対し、さとりを開いて後には殆んど登場しない。このことは後代の人々の釈尊観が神格化され、仏（如来）として超人化されたことに起因すると思われる。

釈尊の言葉を見るかぎり、さとりを開いた人、正覚者でさえ、生ある間は数々の苦悩が存在するのである。その苦悩は衆生済度を果すための説法教化の成否により湧き出るものであり、それ故に「衆人の利益のために、衆人の安楽のために、世人に対する同情のために、神々と人間との利益安楽のために」と誓われたのである。自らの解脱道として「縁起の法」を修行、実践する場として衆生世間を選択し、衆生済度の説法教化における慈悲の施与が仏（如来＝tathāgata）に成る不可欠な要素として考えられ、その大前提の上に説法教化伝道は名実を成就する。そこには甘えや妥協がまったくゆるされないものであることを強調されたのが二人にして一つの道を行くことなかれという言葉であろう。仏道修行はあくまで自己の修習であり、自らの仏道修行の一階梯として、過酷なま

でも説法教化の厳しさを語るのである。

一般的に、衆生済度の説法教化とは菩薩の慈悲行として大乗仏教の教説のごとく解される。大乗における求道者の精神として慈悲行が説かれ、そこにおいて衆生済度が誓願とし、さらに如来の慈悲（如来＝tathā＋āgata・如去＝tathā－gata）が誓われると一層その風潮が広まったのであろう。しかし今ここで明らかなように、釈尊における説法教化の態度は衆生済度という慈悲行としての大乗利他行と、他方、自らの修行の階梯として「縁起の法」を実践し、さとりを覚証する自利行が調和したものであった。私たちは説法教化にあたって今一度この釈尊の態度を再確認する必要があるのではないか。

V

釈尊の四十五年間にわたる説法教化の模様は諸仏伝によって語られている。釈尊の説法教化の足跡はマガダのラージャガハとコーサラのサーヴァッティーを中心とし、東はアンガのチャンパー、西はクルのカンマーツサダンマ、南はヴァンサのコーサンビー、北はシャカのカピラヴァットゥに及んでいる。そして、乾季には各地を遊説し、雨季には安居を過ごし、勢力的に大衆教化に励んだと伝えられる。雨季安居を過ごしたのはサーヴァッティーに二十回[16]以上とされ、ラージャガハには五十七回と伝えられる。この間、釈尊は上下の身分の差なく大衆に説法教化を施し、あるものは出家し、比丘となり仏教僧伽組成に貢献し、他のものは在家信者となり仏教帰依者として活躍し、弟子及び帰依者の養成に励んだ。彼らはともに仏教僧伽の護持養育に重責を担ったのである。

釈尊の説法教化の様子をみると、その対象はまさに様々であり、バラモン・外道の沙門・王族・庶民・奴隷などに男女・善悪の区別なく説法教化されている。釈尊の説法教化の態度が「対機説法」と称される由縁である。相手の地位職業に応じ、智慧・機根の優劣に応じ、またその場の環境に従って臨機応変に、最勝の効果をもたらす方法である。

「対機説法」とは、元来、一対一の間でおこなわれるものであり、現代的に表現すれば、それはカウンセリング的要素を持つものである。人と人とのコミニュケーションの上に成立し、その基盤には同位的問題の追求が緊要である。この「対機説法」は、大別すると二つのパターンに分けられる。一方は、仏教をまったく知らない人や、いまだ他の教えに害されることなく温順な人に対して、譬喩や因果物語を混え世俗的なやさしい教えから説き始め、その理解が深まるに従って次第に高い教えに進み、仏教が目的とする理想に導こうとする方法で、これを「次第説法」と称する。他方、すでに他の教えに信仰し、釈尊の教えを理論や言葉で説いても理解できないか、またそれらをまったく受け入れようとせず頑強に拒絶する人に対しては、神通力などの特別な霊力を用い神変をあらわし相手を信伏させる方法で、これを「折伏」と称する。

これらの方法でもって説法教化された重な人々を可能なかぎり仏伝に登場する順をおって図表化すると次のごとくである。

所	氏名	性別	出身（職業）	説法教化の方法	出家の有無
ウルヴェーラー	（二商主の帰依）	男	商人	対論	帰依者となる
〃	（驕慢バラモン）	〃	バラモン		立ち去る
ベナレスへの途中	ウパカ	〃	アージーヴィカ派		立ち去る。後に仏弟子？
サールナート	五比丘・コーンダンニャ	〃	沙門	次第説法	出家し阿羅漢となる
〃	ヴァッパ	〃	〃	中論→四諦→八正道	〃
〃	バッディヤ	〃	〃	北方系 中道→四諦→五蘊→十二因縁	〃
〃	マハーナーマ	〃	〃	南方系 四諦→無我	〃
〃	アッサジ	〃	〃		〃
ベナレス	ヤサ	〃	長者の子	次第説法　施・戒・生天論→四諦	出家し阿羅漢となる
〃	（ヤサの父）	〃	長者	神通→次第説法	帰依者となる
〃	（ヤサの母と妻）	女			帰依者となる
〃	ヤサの友人・ヴィマラ	男	長者の子	次第説法	出家し、阿羅漢となる
〃	〃　スバーフ	〃	〃		〃
〃	〃　プンナジ	〃	〃		〃
〃	〃　カヴァンパティ	〃	〃		〃
〃	（ヤサの友人五十人）	〃	良家の子	伝道宣言	〃
ウルヴェーラーへの途中	（善友三十人）	〃	コーサラ人	〃	出家する
ウルヴェーラー	ウルヴェーラー・カッサパ	〃	事火バラモン	慈心三昧→神通	五百人の弟子と出家する
〃	ナディ・カッサパ	〃	〃	燃火の教	三百人の　〃
〃	ガヤー・カッサパ	〃	〃		二百人の　〃
ラージャガハ	ビンビサーラ王	〃	クシャトリヤ	次第説法	帰依者となり竹林精舎寄進

所	氏名	性別	出身（職業）	説法教化の方法	出家の有無
〃	サーリプッタ	〃	懐疑論サンジャヤの弟子	アッサジ比丘との対論	二百五十人の遍歴者と出家する
〃	モッガッラーナ	〃	〃	〃	〃
〃	（千人の行者）	〃	外道沙門		出家する
〃	ディーガナカ	〃	懐疑論バラモン		帰依者となり、後に出家？
ラージャガハ	マハーカッサパ	男	外教僧	修道実践の心得	出家し阿羅漢となる
〃	バッダカピラーニー	女	〃	夫・マハーカッサパの勧誘	後に出家し比丘尼となる
〃	タラプラ	男	歌舞伎芸者村長		出家する
〃	アッサーローハ	〃	調馬師村長		帰依者となる
〃	ヨーダージーワ	〃	兵士村長		〃
〃	マニチューラカ	〃	村　長		〃
〃	ラーシャ	〃	チャンパー村長	次第説法	〃
〃	シンガーラカ	〃	長　者	「六方礼経」の教	出家する
〃	ソーナ・コーリヴィーサ	〃	チャンパー長者の子	「弾琴の喩」の教	
〃	ブックサーティ	〃			
〃	スダッタ	〃	コーサラ長者		帰依者となり、祇園精舎寄進
〃	サーリー	女	バラモンの遊行女		帰依者となる、
〃	ダナンジャニー	女	夫婦バラモン	毒の根である怒りを殺す話	帰依者となる
〃	バーラドワージャ	男			〃
〃	チュンディー	女	クシャトリヤ		〃
〃	ヴェールカンディヤー	〃			〃
〃	（バーラドワージャの友人達）	男	バラモン	怒の対論	出家し阿羅漢となる

所	氏名	性別	出身（職業）	説法教化の方法	出家の有無
〃	拝火バラモン	〃	バラモン	三明の対論	出家し阿羅漢となる
〃	耕田バラモン	〃	バラモン	心の田を耕転（たがやす）	帰依者となる
チャンパー	ソーナダンダ	〃	バラモン	智慧の対論	帰依者となる
マガダ	クータダンタ	〃	バラモン	犠牲祭の無意味	帰依者となる
ラージャガハ	ニグローダ	〃	バラモン首長	修行の方法を説く	帰依者とならなかった
〃	ワッチャゴッタ	〃	外教の遊行僧	善と不善の問答	出家し阿羅漢となる
〃	サクルダーイー	〃	バラモン遊行僧	理想到達の問答	出家しなかった
ナーランダー	アシバンダカプッタ	〃	ジャイナ教徒	問　答	帰依者となった
〃	アバヤ	男	ジャイナ教徒		帰依者となる
〃	ウパーリ	〃	〃	「業」の説法	
カピラヴァストゥ	スッドーダナ	〃	クシャトリヤ	神通→次第説法	帰依者となる
〃	アーナンダ	〃	〃	サーリブッタの説法	出家する
〃	ラーフラ	〃	〃		出家し沙弥となる
〃	ナンダ	〃	〃	方便説法	出家する
〃	ウパーリ	〃	王室の理髪師		〃
〃	アヌルッダ	〃	クシャトリヤ	アヌルッダの説法	〃
〃	バッディヤ	〃	クシャトリヤ	修養の説法	五百人が帰依した
〃	（コーマドゥッサ村のバラモン）	〃	バラモン		出家する
〃	マハーパジャーパティー	女	クシャトリヤ	アーナンダの助言	〃
〃	ヤショーダラー	〃	クシャトリヤ	〃	

所	氏名	性別	出身（職業）	説法教化の方法	出家の有無
〃	（釈迦族の女）	〃		アーナンダの助言	〃
サーヴッティー	バーラドワージャ	男	事火バラモン	「賤民」問答	帰依者となる
イッチャーナンカラ村	ポッカラサーディ	〃	バラモン	問　答	〃
サーヴッティー	ローヒッチャ	〃	地　主		〃
〃	ヴーセッタ	〃	バラモン		〃
〃	バーラドワージャ	〃	〃		〃
〃	ジャーヌッリーニ	〃	〃		〃
〃	ヴィサーカー	女	富豪の子		帰依者となり、鹿子母講堂寄進
〃	スジャーター	〃	〃	『玉耶経』の教	〃
〃	パーセーナディ	男	クシャトリヤ		帰依者となる
〃	マッリカー	女	クシャトリヤ		〃
〃	アングリマーラ	男	凶　賊	神通→説法	出家し阿羅漢となる
マッチカーサンダ	チッタ居士	〃		マハーナーマの説法	帰依者となる
〃	アチェーラ・カッサパ	〃	マッカリ・ゴーサーラの弟子	チッタ居士の勧誘	出家し・阿羅漢となる
サーヴァッティー	ウッパラヴンナー	女	商家の娘	親の勧誘	〃
ラージャガハ	ケーマー	女	クシャトリヤ	神通→無常観説法	出家し比丘尼となる
サーヴァッティー	キサーゴータミー	〃	貧者の娘	『長老尼物語』説く	〃
〃	パターチャーラー	〃	豪商の娘	無常無我の説法	〃
ラージャガハ	ダンマディンナー	〃	婦　人	夫ヴィサーカの勧誘	〃
カンマーツサダンマ	マーガンディヤ	男	バラモン遊行僧	『マーガンディヤ経』説く	出家し阿羅漢となる
〃	ラッタパーラ	〃	富豪の子		〃

所	氏名	性別	出身（職業）	説法教化の方法	出家の有無
コーサンビー	ピンドーラ・バーラドワージャ	〃	王師バラモンの子	神通を学ぶ	〃
〃	ウデーナ	〃	クシャトリヤ	ピンドーラバーラドワージャの説法	帰依者となる
〃	クッジュッタラー	女	王妃の侍女		〃
〃	サーマーヴティー	〃	クシャトリヤ	慈心三昧の修習	帰依者となる
アヴァンティ	マハーカッチャーナ	男	王師バラモンの子		出家し阿羅漢となる
アバランタ	プンナ	〃	貿易商人	無我無執者の説法	〃
アンドラ	バーヴァリン	〃	王師バラモンの子	『波羅衍経』説く	〃
ラージャガハ	アジャセ	〃	クシャトリヤ		後に帰依者となる
〃	アバヤ	〃	〃	問　答	後に出家し阿羅漢となる
ヴェーサーリー	アンバパーリー	女	遊　女	法話で諭す	出家し比丘尼となる
ヴァジー	シーハ将軍	男	ジャイナ教徒	次第説法	帰依者となる
パーヴァー	チュンダ	〃	鍛冶工	〃	
クシナーラー	スバッタ	〃	遍歴行者	最後の説法	最後の仏弟子となる

むすび

釈尊の説法教化の態度は「対機説法」であり、本質的に一対一の個々の交渉によって実現するのである。その過程には、伝道という衆生済度を目的とする説法教化のみでなく、自らさとった法、すなわち「縁起の実践」としての場、修行の場としての確認がなされているのである。伝道とは、伝道者と対機なる衆生との間で法を媒介として行なわれるのであるが、釈尊の伝道は対機である衆生と自他一如の実践を修行しているといえる。しかし、現代の伝道者は釈尊の伝道における自他一如の実践を欠き、宗教的指導者や知識人として他を済度するという利他的側面のみを強調し、慢心のあまり自らの修行を怠っているのが現実である。

かかる矛盾を指摘、解消すべく、釈尊の出家から正覚・伝道・涅槃に

わたる説法教化の足跡を中心に考察した。次の機会には、釈尊の「対機説法」といわれる個々における説法教化の内容を詳察し、一層の核心に迫るとともに、現代、説法教化を志ざす人々にその一助となるべく願う次第である。

註

(1) 四住期（āśrama）＝梵行期（brahmacārin）・家住期（gṛhastha）・林棲期（vānaprastha）・遊行期（parivrājaka＝随世期 saṃnyāsin）通常、老年になり息子にまた息子が生まれた時、家長は息子に家督を譲り、無物で森林に入る。彼はムニ（牟尼）とか沙門とか呼ばれた。林中で諸々の宗教的行事を実行し、断食や苦行や、坐禅を修し、またウパニシャッドという深遠な思想を学習し、梵我一如の境地を体得することに専念する。そしてこの時期を修したものは、一切の執着を捨てて各地を遍歴する。遍歴者は乞食のみによって生活をささえているから比丘（bhiksu）と呼ばれた。

(2) DN. II.p.151

(3) 善の用語には、その他に puñña, kalyāna bhadra, seyya などの用語が使用されている。

(4) Dhammapada, 183.

(5) イチジクの樹の一種とされるが、後世、釈尊がさとりを開いた所の樹として「菩提樹＝Bodhi-tree」と呼ばれた。

(6) Vinaya, Mahāvagga, 1,1,1-7.

(7) Vinaya, Mahāvagga, 1,5,1.

(8) 『ミリンダ王の問い・2』中村元・早島鏡正訳、p.267-268 参照。

(9) Mahāparinibbāna-suttanta, III, 34. (DN. vol. II, p.112)

(10) 『ゴータマ・ブッダ・釈尊の生涯』中村元選集、p.219-221 参照

(11) DN. II, p.99～100. 中村博士前掲書四三三頁参照。

(12) Vinaya, Mahāvagga, 1,2,7,1-2 (vol. 1, pp.20-21) SN. 1, pp.10-106.

『雑阿含経』第39巻（大正蔵、2巻 p.288中）、中村博士前掲書 p.280 訳参照

(13) 中村博士前掲書 p.284.

(14) 『仏本行集経』やアシュヴァゴーシャの『仏所行讃』などがある。

(15) 『大霊塔経』（大正蔵32巻 pp.773）によれば23年。
『僧伽羅刹所集経』（大正蔵、4巻 p.144中）によれば20年『分別功徳論』（大正蔵、25巻 p.33中）『法顕伝』（大正蔵、51巻 p.860下）によれば25年など漢訳諸本には多少の違いが見られる。