

# 釋尊に於ける教化の問題

增 永 靈 凤

(一)

佛陀は成道後、般涅槃に至る迄凡そ四十五年間王舍城並びに舍衛城を中心として、北は雪山の麓なる迦毘羅城、南は波羅捺斯城、東は瞻波(Campā) 西は憍賞彌(Kosambi)等の諸地方に及び全く文字通り東奔西走身を正法の布宣に委ね、世界宗教史上實に類ひ稀なる足跡を印せられたのである。然らば釋尊の教化がかくも效果的であつたのは果して如何なる理由に基くであらうか。勿論釋尊は小なりといへども一國の太子といふ高貴の人であつたこと、その佛教の中心地方が政治經濟乃至文化等より見て重要な地位を占めてゐたこと、當時有勢なる王族乃至長者をその歸依者となし其等が外護の甚だ大であつたこと、當時の教界に於て有力なる人々をその弟子中に加へたこと、釋尊は一般に限定された雅語を用ひずして混成された俗語を以て說法されたこと等も與つて大いに力あつたことも考へられるが併し此等のみを以てその理由とすることは出來ないのであらう。先づ我々の第一に擧ぐべきことは釋尊自身に於ける人格の偉大さである。凡そ如何なる事業にしてもその興亡盛衰を決定するものは人的資源でなければならない。殊に宗

教團體に於てその感を深くする。宗教團體を構成する人的要素の中最も重要なことはそれを統率し指導する教主の  
人格そのものである。巴利律部大品に依れば摩揭陀國頻毘沙 (Bimbisāra) 王所聞の言として「かの祥者は阿羅漢、  
等正覺者、明行具足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊なり、彼はこの人天魔梵を併せたる世  
界、沙門、婆羅門、人天を併せたる群衆を識知し證得して了知せしめ給ふ。彼は初善、中善、後善にして義理文句を  
具足せる法を説き、悉皆圓滿にして清淨なる梵行を顯示し給ふ」とあるが、ここには佛陀の理想化による誇張も存す  
るけれども併し釋尊が社會の儀表たるに十分の資格を持つて居られたことは推察するに難くない。巴利相應部因緣篇  
第三、十力品には「比丘等よ、如來は十力を具足し、四無所畏を具足し、牛王たることを知らしめ、衆中にありて獅  
子吼し梵輪を轉じて衆生を度するなり」とあり、増一阿含四十二卷第三經にも「如來成就十力自知爲無著、在大  
衆中轉於無上梵輪而度衆生」とあるがこれを佛陀の言となす事は躊躇せざるを得ないにしても釋尊は十力四無所  
畏の具足者として後世一般に崇敬された事が知られる。ここに所謂如來の十力 (dasa tathāgatabalāni) は巴利中部第  
十二獅子吼大經增一阿含四十二卷第四經等の述ぶるところであるが、中に就てその第一「如來は處を處とし、非處を非  
處として如實に知る」力と、第十「如來は諸漏を盡したるが故に現法に於て自ら無漏の心解脫、慧解脫を證知し、實  
現し逮得して住する」力とが最も重要である。而も第一の如來力は第十のそれに基いてゐるから、十力は漏盡智を十  
種に展開したものに外ならない。蓋し如來の如來たる所以は心解脫、慧解脫に由來するからである。思ふに十力は六  
神通の宿命天眼等を含み純佛教的なものでなく佛滅後の成立と見なければならない。けれどもその幾分かは佛教の根  
本的立場に相應し釋尊の偉大性を物語つてゐる。然らば四無所畏 (cattāri vesājjāni) は如何であらうか。四無所畏  
は先に挙げたる經典以外に巴利增支部第四集犍荼品、増一阿含十九卷第六經等に説かれてゐるが、その第一正等覺無

畏と第二漏永盡無畏とは慧解脫と心解脫とに相應するものに對する確信を指し、第三說障法無畏と等四說出無畏とは所說の法を消極的に排除すべきをひふ部門と積極的に増修すべきを説く部門とに對しての自信を明かにしたものである。自覺々他に關する釋尊の確信は成道後の宣言によつて明かであつて四無所畏の分類は後の成立にせよ、不純なる分子を含まず他よりの非難に對する佛陀の精神内容を十分に明示してゐると思ふ。これに連關して考へらるゝは三念住 (tayo satipatthāna) である。三念住は巴利中部第百三十七、六處分別經、中阿含四十一卷分別六處經等に説かれてゐるが、巴利文には矛盾が存し、漢譯を以て正當と見るべきである。これは佛陀が違順の境に對して「歡喜と憂感との兩者を脱して捨となり、正念正智に住して」諸弟子を教誨し得ることを教へたのである。尙ほ無礙解道 (Patisambidamagga) 大品第一智論に如來の成大悲智を掲げてゐるがこれに就て考察を試みたいと思ふ。大悲に關する文獻は阿含中見出し難いが、併し佛陀の人格は固よりその說法教化のすべてが大悲より出てゐることは多言を要せずして明かである。釋尊の自覺即ち智慧が強ければ強ほど大悲も亦その程度を深めるであらう。併しこの大悲は四無量心中の悲とは大いに異つてゐる。蓋し四無量心は共功德で而も悲は共凡功德とせらるるからである。その區別に就ては婆沙論三十一卷俱舍論二十七卷等が八ヶ條を擧げて證明してゐる。上に掲げたる十力、四無所畏、三念住、大悲は小乘佛教に於て十八不共法と名づけ、佛陀のみの有する力用とされてゐる。その他巴利增支部第七集第五十五經は如來の四不護 (cattāri taṭṭhāgatassa arakkheyāni) として清淨身行、清淨口行、清淨意行、清淨活命を擧げ、巴利長部等三十二等誦經は清淨活命を除いて三不護となしてゐる。蓋し不護 (arakkheyya) とは身口意及び生活に於て何等不善の點が存せず「これを他の知ることなかれ」(Ma me idaṁ paro aññās) と藏護する要がなじからである。增支部の同經は四不護についで三不難 (tīhi anupavajjī) とする。(1)汝はよく法を説示せず (2)汝は諸弟子の涅槃に

至る道を完全に施設せず (三)汝の幾百の弟子衆は諸漏滅盡の故に現法に於て自ら無漏の心解脫慧解脫を證知し實現し逮得して住せず」と非難さるるも佛陀はその根據なきを以て安靜に住し無怖に住し無所畏にあつて住するのである。蓋し不難は非難すべきにあらずの意であつて無所畏に等しい。三不難は明かに四無所畏の後二を詳述したのであつて、その成立は勿論後である。以上の外佛陀に對する熱烈な信仰からこれを超人的に考へ三十二「大人」相「八十隨好」三明、六通等を具足するとも考へられたが、併し此等の大部分は外學より採用したものであつて佛教本來の説ではない。ただ漏盡通のみは佛教獨自のものでこれによつて一切の德相力用が考へ出されたのである。經典中には上の如き阿毘達磨的數目の列舉ではなく卒直に佛陀の偉大性を語る文献も存する。例へば巴利如是語 (*Itivuttaka*) <sup>\*15</sup> 長部第<sup>\*16</sup> 二十九清淨經中阿含十二卷清淨經等が如來は (一)人天凡てのものの見聞覺知し證得したる一切の事項を正覺し (二)成道より般涅槃に至るまでその説くところ凡て眞にして虛ならず (三)言ふが如くに行じ、行するが如くに言ひ (四)へ天その他凡てに於て一切に打克ち他に打克たることなく、一切を見る調御者であると述ぶるが如き、又巴利相應部有偈篇第八婆耆沙長老相應第七自恣、雜阿含四十五卷第千二百十二經、相應部蘊篇第二十二蘊相應第五十八正覺、雜阿含三卷第七十五經、中部第一百八瞿默目犍連經等が「世尊は未生の道を生ぜしめ、未知の道を知らしめ、未説の道を説き、道の知者、道の了者、道の巧者である」と云ふが如きこれである。されば、相應部因緣篇第一因緣相應食品、雜阿含三卷第七十五經、中部第四十六得法大經、增支部第三集第二大品等の掲ぐる如く「我等の諸法は世尊を根本となすもの、世尊を導者となすもの、世尊を依處となす」ものである。蓋し佛陀は不滅の法を證悟し且つこれを身に具現し更に廣く人類に布宣したる人格者である。所謂法を身とせる (*dhammakkaya*) 人即ち行解相應、言行一致の人格者にして初めてかくの如き偉大なる感化を民衆に與へ得たのである。蓋し即身說法ほど效果的なるものは

他に見出すことは出来ないであらう。

## (II)

次に擧ぐべきは釋尊の教説が極めて革新であり且つその實踐が甚だ着實であつた點である。(一)佛陀は正統婆羅門の轉變説、六師外道の積聚説等の獨斷的形而上學が頭燃を救ふ底の熱烈なる宗教的要求を満足せしむる價値なきを悟り、一切を相依相資の關係に於て說かんとする緣起説を唱道し、これを自己の人生觀並びに世界觀とせられた。蓋し緣起説 (paticcasamuppāda vāda) <sup>\*27</sup> は律藏大品や自說經 (Udāna) <sup>\*28</sup> に言はるる如く、佛陀が成道後の觀法に於ける内容とされてゐるが、明かに人生の現實的考察に出發し、如何にして苦が存し、如何にして苦が滅するかを相互の關係を辿りつゝ組織した體系である。この體系は何等の獨斷をも有せず人生の現實相を如實に表示し且つそれに基く實踐はやがて宗教的理想的實現を可能にするものである。(二)佛陀は正統婆羅門の修定主義、六師外道の苦行主義が苦のよつて來る根據を肉體に求めたるに反し、それを我々の内なる無明 (avijjā) 並びに愛欲 (tanha) に見出し、それらの破斥によつて涅槃を實現し得る所以を明かにせられた。蓋し正統婆羅門や六師外道が物心二元論に立ち肉體を罪惡の事實的原因と見る限り、理想の實現を死後に求めざるを得ず、従つてその實踐は結局死の準備をなすに外ならない。釋尊はかゝる不合理なる見解を否定し内なる煩惱の滅盡によつて現世に於ける理想の體現を實證せられたのである。而してその理想實現を可能にしたものは苦行樂行の二邊を離れた中道即ち人間の踐むべき聖なる八正道これである。(三)釋尊は正統婆羅門の唱ふる如き固定的實體我の存在を否定し無我に基く眞の宗教生活を強調した。蓋し我是理論的には常一主宰の實在神、物をして物たらしむる實體及び主觀的なる靈魂を指し、實踐的には自我を本

位とする執着をいふ。單なる理論よりも實踐を重んずる佛陀に於ては寧ろ實踐的に我執の否定に力點を置かれたと見なければならない。我執が自己の精神生活並びに社會の協同生活に對し如何に害悪をもたらすかは多言を要せずして明かである。我執に基く滲澹たる婆羅門の生活を眼のあたり目撃した佛陀が無我の標幟を高く掲げられた事は蓋し理の當然である。但し佛陀が身心に即し又これを離れたる實體我の存在を否定されたとはいへ身心を統一する人格を否定するものではなかつた。(四)釋尊は外學派に於ける供儀、水淨、事火、呪術乃至その他の超自然的力の無意味なる所以を説き、形式的祭祀の無價値なる理由を明かにして、専ら無明愛欲の滅盡に依る内面の淨化を主張せられた。水淨梵志を痛撃して佛陀は「多くの人々ここにありて浴すれども水によりては清淨ならず、何人にも眞實と法とだにあらば彼は清淨なり、彼は婆羅門なり」といひ、孫陀利迦婆羅墮婆闍婆羅門の事火に對し、「婆羅門よ、火を燒いて清淨を得ると思ふなけれ、こは外のことなればなり。外物によりて清淨を求むる人はこれに依りて清められずと智者は語る。婆羅門よ、我は火を焼くを止め内なる火を燃やす、常に火により常に靜かにして阿羅漢たる我は梵行を行ずるなり」と説き、更に神通の如き超自然的力に對しても獨自の見解を下し「我この神變に於ける過患を見て神變を厭ひ耻ぢ嫌ふ」と語られたといふ。此等の例によつて佛陀が如何に無意味なる宗教的行持を排して内面的なる精神の淨化を強調せられたかが充分窺はれるであらう。

(五)釋尊は猶如赤子の大悲を以て民衆を教化し布施 (dāna) 愛語 (peyyavajja) 利行 (atthacariyā) 同事 (saṃna-attatā) 等の四攝事 (cattāri'saṃgaha vatthūni) によって人々を等攝し、更に不殺生等の聖なる宗教的情操を中心として八正道を初め種々なる倫理的教訓を力説された。六師外道等の中には人倫に反し、慘忍なる行動に出たものも蓋し少くない。然るに佛教の修行德目は悉く人間の踐むべき正道を説き何れも道徳的内容を加味せるものである。

西歐に於ける學者の多くは佛教の所謂成道を最高善 (hoechstes Gut) の完成とも言つてゐるが、勿論この斷案は批判の餘地を持つてゐるけれどもその内容には倫理的意味をも多く含んでゐると思ふ。されば佛教が社會に一般化するには上述の如き意義が與つて力があるのである。(六)佛陀は婆羅門が自己の階級擁護のために作意した四姓制度の不合理なる所以を明かにし、人格的に一味平等なる宗教的世界を示し、内心の淨化に基く正しき行爲の實踐を強調せられた。

經典には「<sup>\*</sup>恰も如何なる大河にてもあれ、例へば恒河、搖尤那、阿夷那和提、薩羅遊摩企其等が大海に達すれば原の名と族とを捨ててただ大海とのみ稱せらるる如く、四姓即ち刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅の彼等が如來の教へ給へる法律に於て家を出でて家なき出家の身となれば原の名と族とを捨ててただ沙門釋氏所屬のものとのみ稱せらるるなり」とあり、又「<sup>\*</sup>生れを問ふことなけれ、行爲を問へよ」とあり、更に「<sup>\*</sup>たとひ刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅、旃陀羅、下水清掃人と雖も、精勤にして撓まず常に勇猛精進すれば最勝の清淨に達するなり」とあるによつても上の趣旨は明瞭であらう。婆羅門の横暴墮落に憤激し、四姓制度の桎梏に苦める一般民衆が釋尊のこの態度に敬服し爭つてその門に投じたことは蓋し理の當然である。

### (III)

最後に數ふべきは釋尊に於ける教化法の巧妙さである。<sup>\*</sup>巴利增支部第四集第三故思品、長阿含第八卷衆集經、無礙解道大品第一智論等は義 (attha) 法 (dhamma) 詞 (nirutti) 辨 (paṭibhāna) の四無礙智を賢聖の說法教化に於ける無礙自在なる德用となしてゐる。義無礙智は說法所詮の義理要義を悉知して無礙なるをいひ、法無碍智は總ての教法に通曉して自在なるを指し、詞無碍智は諸方の言辭に通達して無碍なるを稱し、辯無碍智は對機に應じて巧みに說

法し以て聽衆をして樂聞せしむるの智解辯才をしる。此等に連闡して增支部第五集第十四王品は「世に如來阿羅漢正等覺あり、義を知り、法を知り、量を知り、時を知り、衆を知る」とある。更にこの五法若しくは五知を擴大して、長部第三十四、十上經、增支部第七集第六十四知法、<sup>\*39</sup> 增一阿含<sup>\*40</sup> 三十二卷等法品第十九、中阿含<sup>\*41</sup> 一卷七法品、善法經<sup>\*42</sup> 第一佛說七知經等<sup>\*43</sup> 法 (dhamma) 義 (attha) 直 (atta) 量 (matta) 時 (kāla) 衆 (parisa) 人 (puggala) の七善士法 (satta sappurisadhamma) を擧げてゐる。知法は經典に従へば十一分教を知るといふが、併し其等の説示せる法の内容に通達するに外ならぬ。元來法 (dhamma……dharma) とは (I) 德 (guna)[正しき善の行爲] (II) 教說 (desanā)[佛陀の教法] (III) 習典 (pariyatti)[教法を纏めたる九分教] (IV) もの (nissutta, nissattanijjvatā)[身體の内外に存する有形無形の一切のもの] を指すのである。併し結局此等は德と教との二種に歸するべし。而して教法は眞如 (tathā) 不虛妄 (avithā) 不變異 (anaññathā) であるとされてゐる限り、宇宙人生の第一義的眞理を内容とするものである。これを證得することは正しく眞の世界觀人生觀に根據を持つ教化の理想を樹立するに外ならない。この理想を確立することは説法教化に於ける必須條件である。佛陀はこの條件を完全に具備して居られたから「法を見るものは我を見、我を見るものは法を見る」とすら述べたのである。知義の義とは意味又は事柄を指すのであるが世諦とも言はれてゐるから知義は世俗的義理に通曉するの謂に外ならない。釋尊が該博にして豊富なる知識を有し、一切世間の義理に通達して此等を教化の材料として巧みに運用されたことは經典の屢々我等に告ぐるところである。知己とは自己の信仰、持戒、學問、施與、智慧、理解等に就て能くその程度を知るを以ふ。漢譯經典は辯才、阿含及びその所得をも加へてゐる。蓋し自己を眞に知るものにあらむれば他を正しく教化することは不可能である。知量又は知節は巴利經典に従へば衣服、飲食、臥具、醫藥その他

の資具を受くる分量を知るとある。併し漢譯經典は更に去、住、坐、臥、語、默、大小便、睡眠をも加へてゐる。教化の方便に應用してこれを考るならば適當なる程度分量を考慮して知識教授、精神教化を施すことであらう。知時は説示、質問、專心努力、燕坐の時を知ることをいふ。漢譯經典は下相、高相、捨相を修すべき時を知ると述べてゐるが、巴利文を寧ろ正當と見なければならぬ。時宜を失なはず順序を逐うて教化することは蓋し最も效果的である。知衆とは刹帝利、婆羅門、居士、沙門等の會衆に於てかくの如く待し、住し、坐り、語り、黙すべきであるを知ることである。併し教化の方便としては對機の身分、職業、環境等に適應した方法を講ずることでなければならない。知人とは聖者を見んと欲するものと然らざるもの、正法を聽かんとするものと然らざるもの、心に法を聽くものと然らざるもの、一心に法を聽くものと然らざるもの、聽きて法を保つものと然らざるもの、保てる法の義を究むるものと然らざるもの、義を知り法と隨法とに入るものと然らざるもの、自利のために入り、利他のために入らざるものと自利のために入り利他のために入るもの等相對比せる二種人を分つてその勝劣を知ることである。漢譯經典はその外、信不信の人、數往きて比丘を禮敬するものと然らざるものとを加へてゐる。これは要するに對機の個性力量に順應して施すべき方法を悉知することに外ならない。尙ほ四無礙智の中辯無礙に就て一言しやう。辯(bhāṣībhāna)は前にも述べたやうに說法に於ける言語がよく對機の個性心情乃至要求に應じて巧みに表現せられ以て彼等をして樂聞せしむることを意味する。而してこれを具體的に示すものは譬喻、因縁、問答法、轉意法とである。譬喻(upamā)は抽象的原理を具體的類例を以て詮はし、高遠なる理想を現前の事物に託して説き、對機の理解を易からしむるものである。經律にはこの種の巧妙なる譬喻的教訓は實に枚舉に遑あらざるほど多數に上つてゐる。因縁(nidāna)は現在の事實に就てその由來するところの本源を説くことである。かかる因縁譚は對機をして自己の現實

的反省を強め過去を追憶すると共に將來に於て善果を齎しむべく激励し以てその生活を清淨ならしむるに至るであらう。本生話の如きも亦これに關係するところ少くない。問答法は主として異學外道に對してその偏見邪想を轉じて自らの正見に向はしむる方便として數々用ひられた。されば開發的教化法は一般にソクラテスのそれに比較されるのである。而して佛陀は對機の質問形式の如何に應じてその答辯の方法を異にし、これを四種に分類せられた。その一は一向記 (ekatīsa-vyākaraṇa) であつて對機の質問が適切である場合それを言ふまことに肯定することである。その二は分別記 (vibhajja-vyākaraṇa) であつて、質問が理に契當するや否やを先づ分別して諸否の返答をなすことである。その三は反詰記 (patipucchā-vyākaraṇa) であつて對機の質問に即答せず却つて反問してその間意を明かにし又是反語してその誤謬を悟らしむるをさす。その四は捨置記 (ṭhāpaniya-vyākaraṇa) であつて非理無效果の場合ただ沈黙して捨て置くをいふ。轉意法は一般に換骨奪胎法とも言はれ、對機の論說を初めから否定することなくその形式を肯定しつつも巧みにその内容を轉換して正新なる意義を與ふる方法である。婆羅門を初めその他の外學を教ふるには多くこの方法を用ひたるが故に甚だ效果的であつた。婆羅門の理想は梵天との共住同伴 (sahavyatā) であつたが釋尊はこれを直ちに否定することなくそのためには慈悲喜捨の四無量心 (四梵天) を修せよと教へられたるが如きその一例である。

釋尊が四十五年の說法によつて教化されたものは實に多數に上つてゐるが、それには上に述ぶるが如き理由が存したと言はねばならない。思ふに原始佛教の一般的研究より言へば人間の心性は元來決定的なものでなく、因縁によつて清淨とも雜染ともなる性質を有するに過ぎないと言はれてゐる。併し釋尊が無師にして正覺に達し、その他の利他的活動によつて直弟子が離塵得達した生ける事實より推論するならば、佛陀は必ずや心性の清淨なるを確信して居ら

れたと見なければならぬ。

而して我々はその經證として巴利大般涅槃經等の自證明 (atta-dīpa)<sup>\*45</sup>、增支部第一集第<sup>\*46</sup>五經の「此の心はもと清淨 (pabbhassara) なり、而して心は客塵により雜染せられたり」とある文を擧げることが可能である。後者は漢譯圓含には存しなじが舍利弗阿毘曇論<sup>\*47</sup>一十七卷には引用されてゐる。かかる心性本淨説は後如來藏や佛性思想に發展するのであるが、これに關しては別に拙稿も存するから今は論及しないむとする。以上釋尊に於ける教化の問題を考へる時、我々は現代の宗教家教育家の大いに反省すべきものがその中に少からず存するやうに思ふ。

### 註

- \*1 Mahāvagga p. 36
- \*2 S. II. p. 28
- \*3 大正藏 I 卷七七六頁
- \*4 M. I. p. 69
- \*5 大正藏 I 卷七七六頁
- \*6 A. II. p. 9
- \*7 大正藏 I 卷六四五頁
- \*8 M. II. p. 221
- \*9 大正藏 I 卷六九三頁
- \*10 Pa'sambhidāmagga p. 126
- \*11 大正藏 I 十七卷一六〇頁
- \*12 大正藏 I 十九卷一四一頁
- \*13 A. IV. p. 82
- \*14 D. III. p. 217
- \*15 Itivuttattaka p. 121
- \*16 D. III. p. 135
- \*17 大正藏 I 卷七五頁
- \*18 S. I. p. 191

- \*19 大正藏二卷三三六頁
- \*21 大正藏二卷一九頁
- \*22 M. II. p. 15
- \*23 S. II. p. 24
- \*24 大正藏二卷一九頁
- \*25 M. I. pp. 309, 317.
- \*26 A. I. p. 199
- \*27 M. V. p. 1
- \*28 Udāna p. 1
- \*29 Udāna p. 6
- \*30 S. I. p. 169
- \*31 D. I. 213
- \*32 Cullavagga p. 24 Udāna p. 56
- \*33 S. I. p. 168
- \*34 S. I. p. 168
- \*35 A. III. p. 160
- \*36 大正藏一卷五十一頁
- \*37 Patisambhidamagga p. 88
- \*38 A. III. p. 148
- \*39 D. III. p. 283
- \*40 S. IV. p. 113
- \*41 大正藏二卷七二八頁
- \*42 大正藏一卷四二一頁
- \*43 大正藏一卷八一〇頁
- \*44 S. III. p. 120
- \*45 D. II. p. 100 S. V. p. 163
- \*46 A. I. p. 120
- \*47 大正藏二十八卷六九七頁