

# 維摩經にあらわれたカウンセリング的性格について

藤 田 清

## カウンセリングと仏教

カウンセリング counseling というのは、心理學の専門領域の中でも、最も新しい領域の一つである。まだその定義なども必ずしも確定しているというわけではないが、一應次のような點が共通しているのではないかと思われる。

原則として一人對一人の關係なること、言語的手順による力動的な相互作用なること、専門家による助力なること、以上の諸點を、佛敎の上で考えて見ると、佛敎そのものが、本來カウンセリング體系ではなかったかと考えられるのであり、そうした立場からの體系化もまた可能であると思われる。その細かい點は既に發表した<sup>(2)</sup>ことでもあり、これを省略して、今は維摩經を中心に考えて見よう。

## 原始經典と大乘經典

いわゆる原始經典は、その大部分が極めてカウンセリング

維摩經にあらわれたカウンセリング的性格について(藤 田)

的であるといえる。この點については、早くオルデンベルグなどの指摘しているところであるが、ことにウインテルニッツがその「佛敎文學史」の中で、「われわれはリス・デービッツ氏と共に、この種の對話の編纂者は佛陀が實際使用した議論の方法に關して、尙明らかな記憶を有していたに相違ないと推察する」といっていることは、注意すべきである。しかもその編纂者がそれらの點についての記憶はありながら、その意義についての十分な自覺を持たなかったらしいということは、これまたオルデンベルグの指摘するところである。

しかし維摩經のような大乘經典についてはどう考えるべきであろうか。長尾雅人博士の引用によれば、シェイヤーのときは、「最も後代の大乗經論すら、純粹な本來の釋迦の敎義に關するヨーロッパの巧みな假説よりも、より眞なる佛敎を傳えている」といっている。そこには原始經典に見られるような、釋尊に關する直接的な記憶と呼ぶべきものはないかも知れない。しかし大切なことは、原始經典に見える釋尊の

説法のあり方といっても、それは釋尊個人の特色とのみ見るべきではなく、佛教の根本的立場に立てば、おのずからそこにいたるべきものであると考え得られることである。大乘佛典といえどもその根底を流れるものは、縁起の道理であり、その展開としての經典は、そこに佛教の説法のあり方の當然の結論を示しているべきものである。そこにおいては、原始經典たる否とは、全く異なるところがないといえよう。むしろ大乘經典にあつては、釋尊の歴史的人間的な個性をすてているだけに、佛教の説法の本質をより明らかにしうるといふ面も考えられるのである。

### 維摩經の説法觀

ここでいう維摩經とは、鳩摩羅什譯「維摩詰所説經」のことである。その他の諸譯は必要な場合にのみ對照參考にするにとどめるであろう。本經の編集の時代は、抑小揚大という内容からしても、これを龍樹以前において考えるべきものであるという。その佛國品第一は、玄奘の「説無垢稱經」では「序品」と呼ばれているように、その序にあたる部分であるが、そこでは種々の角度から説法が論じられている。

例えば、長者子寶積の讚佛偈には、初轉法輪の功德を述べ、「以<sub>二</sub>斯妙法<sub>一</sub>濟<sub>二</sub>群生<sub>一</sub>、一受不<sub>レ</sub>退常寂然、度<sub>二</sub>老病死<sub>一</sub>、大醫王。」とある。大醫王という言葉は漢譯雜阿含に見えてい

る外、無量義經等にもあるが、釋尊の説法の功德を述べたものとしては、注意すべき言葉である。苦集滅道の四諦が醫家の治療の順序に相應していることは、よく知られているところであるが、この場合はまた佛教の本來のあり方が、今日の精神治療に通じるものであることを感じさせるものがある。説法によって衆生の老病死（苦惱）を度するということは、廣い意味での精神治療に外ならないであろう。

しからばこうした重要な意義を持つ説法とは、佛道體系の中においていかなる位置を占めるものであろうか。これもまた佛國品において明瞭に示されている。

隨<sub>二</sub>其直心<sub>一</sub>、則能<sub>レ</sub>發行。隨<sub>二</sub>其發行<sub>一</sub>、則得<sub>二</sub>深心<sub>一</sub>。隨<sub>二</sub>其深心<sub>一</sub>、則意調伏。隨<sub>二</sub>意調伏<sub>一</sub>、則如<sub>レ</sub>說行。隨<sub>二</sub>如說行<sub>一</sub>、則能<sub>レ</sub>廻向。隨<sub>二</sub>其廻向<sub>一</sub>、則有<sub>レ</sub>方便。隨<sub>二</sub>其方便<sub>一</sub>、則成就<sub>レ</sub>衆生。隨<sub>二</sub>成<sub>レ</sub>就衆生<sub>一</sub>、則佛土淨。隨<sub>二</sub>佛土淨<sub>一</sub>、則說法淨。隨<sub>二</sub>說法淨<sub>一</sub>、則智慧淨。隨<sub>二</sub>智慧淨<sub>一</sub>、則其心淨。隨<sub>二</sub>其心淨<sub>一</sub>、則一切功德淨。是故寶積、若菩薩欲<sub>レ</sub>得淨土、當<sub>レ</sub>淨<sub>二</sub>其心<sub>一</sub>。隨<sub>二</sub>其心淨<sub>一</sub>、則佛土淨。

今はこれを主に山口益博士の説に従って見て行こうと思う。一の直心から四の意調伏までは、直心、發行、深心と遂次意志堅固の行を説きながら、それらの行が不行の行なる波羅蜜として、無分別眞如法界へ通達すべきものであることをいわんとしたものである。次に五の行から九の佛土淨までは、波羅蜜が有情世間へ出て活動するまでの過程をあらわし

ている。その場合の行とは、二利とも譯される Prātipatti であり、自利利他の行であるとせられる。同向、方便、成就衆生というのは、空亦復空として清淨世間智が働き、それがきわめられてゆく態である。佛土淨とは、成就衆生なる能依の清淨によって、佛土なる所依もおのずから清淨となることをあらわしている。しからばそれはいかにして可能であるかといえ、十の說法淨にまたねばならない。このときの說法淨とは、清淨世間智が說法として具體的に現實に活動することである。その說法を聽聞することによって、われわれ衆生の能所がうち破られ、說法がわれわれを清淨にする作用のあることである。それはまた智慧淨のあらわすような清淨世間智の働きに外ならない。かくして十二の心淨、十三の一切功德淨となるのである。いわば說法淨にいたる過程は自覺から覺他への内的轉換の過程であり、說法淨において社會的實踐となるのである。この結びともいへべき「隨其心淨則佛土淨」は、その故に說法の功德と考えることができよう。

しからばその說法は、具體的にはどのようなあり方で説かれたものなのであろうか。このことに關しては、先に擧げに讚佛偈の、その一節が大切である。

佛以三音演說法、衆生隨類各得解、皆謂世尊同其語。

この解釋には古來異解が少くないようであるが、今はとにかく一應次のように見てゆく。佛の說法が言語的對象性をも

維摩經にあらわれたカウンセリシグ的性格について(藤田)

ってあらわれると、衆生がその機根に應じてそれを了解する。しかも皆ひとしく世尊の意を了解し、それによって救済が成立するのである、と。この場合、衆生は隨類各得解するのであるから、そのあり方は各別であるが、これに應ずる佛のあり方は、衆生のいかなる機根に對してもこれに應現してゆくとうとするものである。そこに佛の誓願力が語られようとしているといえよう。こうした一音は、一音であって實は無限に展開するものであり、その意味からは空の一音、何ものにもこだわるところのない一音でなくてはならない。これは正しくカウンセリシグ的あり方の本質をなすものであろう。

### 入不二法門品

以上の點を一層明らかにしたものが入不二法門品である。古來維摩經の眼目とせられる重要な一章である。

始めに維摩詰が諸菩薩に向つていう。

「諸仁者云何菩薩入不二法門、各隨所樂說之。」

この維摩の懇請によつて、法自在菩薩以下樂實にいたる實に三十一名の菩薩が、夫々その入不二法門を説くのである。さて諸の菩薩が各々説き終つてから、改めて文殊師利菩薩にその入不二法門を問う。文殊師利曰く、

「如我意者、於一切法無言無說、無示無識、離諸問答。是爲入不二法門。」

入不二法門の當體は、無言無説、無示無識だという。それは諸の問答を離れたものであるから不可言説なのである。最後に文殊師利が維摩詰に問うと、あれ程雄辯であった維摩詰が、「默然無言」である。そこで文殊師利が歎じていう。

「善哉善哉。乃至無有文字語言是眞入不二法門。」

これはもちろん默然無言に對する解説であり、見方によつては蛇足であろう。しかし佛教における説法には、どうしてこの默然無言が要るのである。釋尊が成道の直後、説法をちゆうちよされたことがある。それは説いてもわからないということであつたと同時に、説くに説けないものがあつたことを意味していたのではあるまいか。

このように考えると、佛教における説法とは、不可言説なるものの説法なのであつた。不可言説なるものが説法されるとき、その説法はいかなるものとなるであろうか。そこには概念的固定がない。縁起といい、無我といい、それは固定を排除する。スッタニパータにおいて、「わたくしはこのことを説くということがない」という釋尊の説法は、一切のドグマを離れているのであつた。維摩詰のこの「默然無言」とは、けだし、原始經典に見る釋尊の説法のあり方を一層明瞭にしたものといえよう。

また不可言説が、空亦復空として展開するとき、それはいかなるあり方をするであろうか。それはどこにもこだわると

ころがない無碍自在なる活動となるであろう。それが法自在菩薩以下の説法として展開したのである。この章は一見法自在菩薩以下文殊師利までの有言有説は低く、維摩詰の無言無説を以て高いとするかの感がしないでもないが、それは正しい見方ではあるまい。佛教の説法とは、不可言説なるもの言説なることを示したものととして、この入不二法門品全體が説法の本質を明瞭ならしめているのであろう。先に一言した佛の一言説法も、その一言とはこうした不可言説なるもの言説化を意味するものではあるまいか。

不可言説なるものが敢えて言説化された場合には、逆にあらゆる言葉が用いられ得るようになる。言葉は言葉を越えたものとして、不可言説な内容を指示する指針となるのである。釋尊は應病施藥、その好むところによつて説法せられたという。けだし不可言説なるものの言説としての説法は、一切のドグマを離れて自由であり、その故にまた常にこちらからきまったことを説くのではなく、相手に應じて自由自在でなくてはならぬからである。そこに眞の説法があり、それがカウンセリグに外ならないのである。

なお香積品第十には、此土における説法が言葉によらねばならないということについて、注意すべき説を出している。

爾時維摩詰問「衆香菩薩」「香積如來以何説法。」彼菩薩曰、「我土如來無文字説。但以衆香令諸天人得入律行。」(中略)

彼諸菩薩問<sub>レ</sub>維摩詰、「今世尊釋迦牟尼<sub>レ</sub>何說<sub>レ</sub>法。」維摩詰言、「此土衆生剛強難<sub>レ</sub>化故、佛爲說<sub>二</sub>剛強之語<sub>一</sub>以調<sub>二</sub>伏之<sub>一</sub>。」

一見香積土と此土とを對比させているようであるが、歸するところは、この現實の社會においては、語言の說法によらざるを得ないということ強調したものである。ここにも維摩經の說法觀を見ることができるとかと思う。

### 維摩經の說法例

以上維摩經における說法觀、したがって大乘の說法觀の一端を明らかにしたのであるが、それによって大小乗を通ずる佛敎の說法が凡そいかなるものであるかを略うかがい得るのではないかと思う。しかもこの經典には具體的な說法例が極めて豊富に擧げられており、それらによって說法の内容をほうふつたらしめ得ることが出来る。ただそこには抑小揚大という意圖があり、また極めて要約せられた形としてしるされているため、原始經典に見られるようなカウンセリングの實際的な過程をうかがい得られるものはないようである。

弟子品は舍利弗以下の十大弟子が、何れも維摩詰と問答し説破せられたことを説いている。大乘と小乗との問答として興味深いものがある。今全體を通じて感じたところを擧げると、この弟子たちとの問答が、常に一人對一人で隨時隨處において行われているということである。舍利弗は林中宴坐の

時に維摩が來つて問答したのであり、大目犍連は毘耶離大城に入る里巷において、諸の居士たちに說法中に問答したのである。以下一々時と處とを異にしている。このことは佛敎における問答、廣い意味のカウンセリングは、内容に固定したものがないと等しく、人と時と處とにおいても制約がないことを意味している。

次に論法とでもいふべきものを見ると、全部維摩詰の言葉のみを擧げて、これに對する十大弟子の反論はなく、しかもことごとく説破せられるというのであるから、これはいふまでもなく抑小揚大のためのフイクションと考えられる。今日の研究では維摩詰自身も假設の人物と見られるのであるから、これは止むを得ないであろう。ここで注意せられるのはその論破の方法である。先ず一應相手のあり方を否定する。しかしその否定によって却つて眞のあり方が明瞭になるのである。たとえば最初の舍利弗の場合を考えて見よう。舍利弗は林中において宴坐している。そこへ維摩詰がやつて來て、頭からやつつける。「不<sub>三</sub>必是坐爲<sub>二</sub>宴坐也<sub>一</sub>。しかしこれは宴坐を固定して考えることを否定したのであつて、林中に宴坐してはいけないというのではない。そこで維摩詰のいう宴坐を説く。「夫宴坐者、不<sub>下</sub>於<sub>三</sub>三界<sub>一</sub>現<sub>中</sub>身意<sub>上</sub>是爲<sub>二</sub>宴坐<sub>一</sub>」等々のことが明らかにされてゆく。これは大目犍連以下についてもいい得るのであるが、こゝにも相手の立場に立ち、相手

と同じ方向に向いながら、しばしば相手と同一の用語を以て、しかも相手を自分の立場に轉換させる、否定的啓發法のあり方がうかがい得られるように思う。こうした論法はなお菩薩品第四にもうかがうことができるが、今は省畧にしたがうことにする。

この經で、問答の壓巻ともいべきものは問疾品第五である。この章では文殊と維摩詰との一問一答が息詰るような緊迫感をもってしるされている。兩者の問答はその他の數品にわたっているが、どちらかというとき維摩が一方的に語り手になつてゐる感がある。また不思議品第六、觀衆生品第七等にはグループ・カウンセリシグの趣も見られるようである。

ここで注意すべきは、二人の問答の間、他の弟子たちが皆これを聽聞しているということである。多くの大乗經典にあつては、釋尊は一人の弟子に呼びかけ、彼を對象として法を説かれる。これを對告衆という。今の場合にも問答の場には、八千の菩薩、五百の聲聞、百千の天人が來臨しているわけであるが、そこで問答しているのは維摩詰と文殊師利の二人のみである。この邊にも佛教が本來カウンセリシグであるという一端がうかがい得られるのであるまいか。

なおその問答の主題として、説法をとりあげたものについて一言する。それは、弟子品第三の大目健連との問答におけるものであるが、その中で、「法相如是。豈可レ説乎。夫説レ

法者。無レ説無レ示。其聽レ法者、無レ聞無レ得。譬如幻士爲レ幻人<sub>レ</sub>説<sub>レ</sub>法。當<sub>レ</sub>建<sub>レ</sub>此意而爲<sub>レ</sub>説<sub>レ</sub>法。」とあるのがそれである。布施においては三輪空寂という。三輪とは、施者、施物、受者の三者は、一つを舉げれば自然に他の兩者も舉がるという關係にあることを意味する。説法は布施の中の法施にあたる。維摩詰によれば、説法者（施者）も無説無示、聽法者（受者）も無聞無得、法相（施物）もまた不可説であるという。しかしそれは説いてはならないのではなくて、究極のところはこれを説くことができないのである。不可言説ということ、ここでは幻士が幻人の爲に（幻）法を説くというのである。それは前節に明らかにしたように、大乘佛教の説法が、當然にカウンセリシグにいたることを示すものであろう。

- 1 「相談心理学」（澤田慶輔編）「相談心理学とは何か。」
- 2 「印度學佛教學研究」第十二卷第一號、「佛教のカウンセリシグ的性格について」（藤田清）、「佛教カウンセリシグ」（同上）
- 3 「佛教—哲學大系第七卷」（長尾雅人）
- 4 「維摩經義疏上卷」に「抑小揚大爲<sub>レ</sub>宗」とあり。
- 5 「漢藏對譯維摩經」（河口慧海）には「醫師の最勝」とあり。
- 6 「心清淨の道」（山口益著）
- 7 同上
- 8 「維摩經解說」（深浦正文）「第一部」
- 9 「佛教文學史」（ウインテルニッツ著中野義照、大佛衛共譯）