

維摩經の原型について

原型ということばは、元來發生學上の用語で、原語 *senotype* または *prototype* は「もとの形」という意味である。經典特に大乘經典は現形にいたる前に、より原初的な形態を有したと考えられるから、この語を類推的に適用して維摩の問題を明かにするのが、主題において原型という語を用いた意味である。原型の問題はしたがって、原語原文による原典という意味での原形ということとは相違する。現代學の實證的要領からすれば、原典研究ももとより重要なことであるが、原型の問題にまでさかのぼることによつてのみ、經典の本質的解明は十全になしとげられる。また原典の一部または全體がすでに失われている場合にも、その翻譯等を手がかりに原型を究明することが可能であるから、この方法によつて原型の文學的または思想的特質をたずね得る。翻譯は文化史的にはそれとして獨自な意義と價值を有するが、また原典の缺けたものについてその復原への努力をすることも貴重なことである。その場合にも翻譯とともに原型上の知識が大きな役立ちをするのである。しかし原型的究明の最大の貢獻は、經典發達史に對するそれであらう。經典は元來、廣義における文學作品たるの意味と性質とを有するから、思想上あるいは教理上の作品として見る前に、素朴または率直に經がそれとして傳えようとする表現そのものに觸れていく必要がある。概念的

橋 本 芳 契

形式的固定は、宗教的生命の直接のうつたえとしての經典のもつ現實的意義を最も減殺する。しかしまた經典は純然たる文學作品でもないから、教理上の正しい知識にもとづけて、その本質を見あやまらなないことを要する。このような用意あることによつてのみ、史實に相即した經典原型のまちがいなない解明がなしえられよう。

維摩經は、大乘經典としてもその成立が比較的初期に屬するものと考えられるが、中國の教相判釋において「抑揚教」あるいは五時教中第三時の教（方等教）として扱われることが示すごとく、思想的には小乗から大乘への過渡期を典型的に表示する特色ある經である。それは維摩經そのものが、そうした過渡期に事實的に出現したとする意味よりも、大乘經としても多少の時期を過ぎて、つまり大乘教としての思想的立場が一應確立したのち、回想的に小乗教批判をなす趣意のものとして作られたとすることができないであらうか。維摩經の制作的意義は、一連の大乘文學運動に附して大乘の旗幟を鮮明にしたことであらうけれども、大乘の動機は維摩だけによつておこされたともおもわれぬ。維摩のごときはむしろ小乗を攝取するゆとりを見せているのではなからうか。本來大乘と小乗とは必ずしもはじめから大乘の勝ち目においておこされた對立ではない。もとより維摩のごときものの制作が大乘を勝利に導いたことは

いうまでもないけれども、はじめから平均してそれが抑小揚大（抑揚）の教として提示されたとは考えられない。そこに現代の見方からして教判を考え直す餘地がありやしないか。もとより小乗から大乘への展開のつなぎをなす要素が維摩には他的大乗經にくらべて少くないのであつて、そこには小乗經をさながらに潤色して大乘のものとなしたのではないかと推測せしめるふしさえ存する。したがつて阿含やニカーヤあるいは律部などの對比において維摩經の原制作過程を推察しようという試みも、この經の場合とくに理由と意義のあることでなければならぬ。それにしてもそれはどこまでも素材の意味においてであつて、問題はその素材が何であるかよりも、その素材に即して何が語られ、何が新たな立場としての大乗の名をほしきままにするものであるかということでなければならぬ。したがつて原型の問題は、一方において原形に類同するものを求めるとともに、他方で原形（それがなければ翻譯形）の構造自體を解體して、要素的にその構成關係を見ていくことを要するであらう。維摩經の原型に關する先人のとうとい努力の一つとして渡邊棟雄先生の「質多羅」維摩説は、前者の意味では私どもに間然するところないものであるが、更に後者の點を補足していくことによつてより完備するのではあるまいか。

渡邊博士はその著『佛陀の教説』（昭一〇五月）四五頁に、支謙譯佛說維摩詰經二卷（大正 No. 474）＝羅什譯維摩詰所說經三卷（大正 No. 475）＝支婁迦讖無垢稱經六卷（大正 No. 476）の諸大乘經に於ける立役者たる所謂維摩詰（梵、Vimalakīrti—無垢稱）その人はかの小乗諸經、中にも雜阿含 21, 4（大正 No. 99, 572）＝S. 41, 1, Saññojana 中ニ於ける質多長者（巴、Cf. 維摩經の原型について（橋 本）

ta Gahapati) から換骨奪胎したものでないことを誰かよく保証し得る所だらうか。

とて、大乘經維摩に中心人物として現われる維摩詰が、小乗經中に質多として見えるものに由來しないかという興味深い説をなしている。さらに先生は數年ののち同じ趣旨を一層精細にして「維摩居士と質多羅長者」と題し「佛教研究」に發表された。⁽¹⁾インド・中國・日本三國にわたる全佛教史にかくれなき大乘的存在たる維摩居士は、はたして傳えるがごとく釋尊と同時代人であらうか。誰しにも一應はおこるこの疑問は、渡邊先生にははじめからないのである。その點は筆者も全く同じ見解に立つ。しかも先生は、たとえその名が維摩でなくとも、「換骨奪胎」すれば維摩や維摩經となるべき⁽²⁾原初の形の小乗經中にあるべきをかたく信じて、ついに雜阿含中の一經、⁽³⁾パーリでは相應部經典(Saṃyutta Nikāya)中の質多相應(Citta-Saṃyutta)に質多羅といういかにも維摩の原型たるを思わしめる人物およびその行蹟記事をさがし當てられたのである。前記雜誌論文では、質多羅と維摩とに共通應同する項目として、1、共に白衣在家の信者なり2、共に證悟正覺の人なり3、經中に占める位置が共通して高い4、共に現病のことがのべられている5、共に神變不思議を現わす6、本生（質多）と本地（維摩）の差こそあれ共に前身がのべられている等のことを挙げ、精密に説明論證していられる。論證に際しては維摩漢譯三經のほかにチベット語譯も參照された。要するに大乘の佛教人には、舍利弗・目連から文殊・普賢が導かれたごとき場合と、名は大小乗に共通しながら、實質上に差異のあること彌勒のごとき場合とふたとおりあるうち、質多羅から維摩への場合には前者に屬するものかといわれる。これは興味をか

く且示唆に富んだ結論であつて、筆者のごときもかねて維摩をもつて一個の理念的存在と考へてきたが、それはプロパーナウンたることを避けしめるだけで、架空抽象的名としてこれを考へることにしたえられなかつた。その他維摩の原名 Vimalakīrti（維摩羅詰、離垢稱、淨名）についても種々考證されるところあつて吾々を裨益すること多いが、問題はもとよりこれによつてつきたのではない。

維摩經はいうまでもなく「維摩」の經である。これは世間の常識でさえあり、渡邊先生ももとよりそのような前提のもとに論をなされた。いわく、「その思想的解説は終始一貫維摩中心のもので、そこに現われる諸の人格は單なる點景的位置にあるにとどまり、佛自らさえ證義者の役目をもたれるにすぎぬ」と。この點はしかし維摩經の本質にふれた問題であり、佛經の特性にてらしあるいは再考する餘地があるのではなからうか。結論的にいつて私は、維摩をあまりに強調して考へることは、かえつてひいきのひきだおしにならないかとおそれる。しかしいま、そのことを論ずるまえに前述した維摩經の構造分析をこころみたい。中國以來の科段の法によれば、維摩は問疾品第五以下が正宗分で、それ以前の四品はすべて序分であるという。この見方はもとより先人のとうとい苦心と努力のこもつたもので、こんにちといえども深く尊信しないわけにいかぬが、しばらく自由な見方でこれをながめるとき、維摩は表現形態からすれば、(1)菴羅樹會（佛國品第一）(2)方丈會（方便品第二）(3)菴羅樹會（弟子品第三、菩薩品第四）(4)方丈會（問疾品第五以下不思議、觀衆生、佛道、入不二、香積佛、菩薩行の七品）(5)菴羅樹會（見阿闍佛品第十二以下法供養、囑累の三品）の二場五會となり、菴羅樹會は釋尊、方丈會は維摩をそれぞれ中心とするものと考えられる。さ

らに思想的内容的にこれを考えれば、菴羅樹會は方丈會を、方丈會は菴羅樹會をそれぞれに豫想し合つて成立實現しているものとおもわれる。そのかぎり佛と維摩もまた相互に依存關係に立たしめるものとしてよからう。のみならず、維摩を發出せしめるものは佛であつても、佛を發動せしめるものは維摩であるということとはなからう。弟子品のはじめに「爾時、長者維摩詰、自念、寢于牀。世尊大慈、寧不垂愍。」（羅什譯）とあるが、それさえ支義譯には「念に佛在し心」とあるものである。おもうに維摩經全十四品中維摩の名の出ないのは佛國品第一である。この品は維摩經にとつてアルファタリオメガたるものである。而もこの品の中心思想が「心淨則土淨」という唯心論であり、直心、深心、大乘心の「淨土」論であることは注意すべきである。また經末（法供養品第十三）に、過去世藥王如來のとき寶蓋王が、その千子にさととして、自らのごとく深心もて佛を供養すべきであるとしたのに、一月月蓋はやがて比丘となり、藥王如來より「諸佛所說深經」が最勝の法供養であるとの教示を受け、身を以て勝法を守護し勤行精進したが、ときの月蓋が世尊そのひとであつたと本生譚がなされてある。この品は内容的に維摩經説を讃歎するにとどまる一段であつて佛國品同様獨行しうるものとしてよい。しかしいやしくもかかる一節のあることは、やがて維摩の多面性の一端を物語るものであり、この經が單に禪經等としてのみ讀み切れないものを藏する證據ではなからうか。すんで維摩經を適確に理解するためには、釋尊と維摩以外に、少くとも舍利弗と文殊との役割を知る必要がある。舍利弗のこの經においてもたされた役割は必ずしも高いものでない。おそらく彼の名において小乗の立場が示されているものであらう。しかし維摩經には大乘と

小乗とがお互にくみ合う關係において示されているのでない。小乗はむしろつねに大乘の中に攝取されていくのである。しかもこの攝取は、實は菩薩の智慧（眞實）と慈悲心（方便）とにもとづくのであり、その際、慈悲心を代表するものが維摩であるに對し、智慧を象徵するものとして文殊が登場する。したがって、文殊がつねに維摩にリードされるというわけのものでない。香積品第十には、「如佛所言、勿輕未學」とて、文殊がかえつて維摩をたしなめた一段がある。總じて維摩經としては文殊が佛命を受けて問疾のため維摩の方丈に向う一段から入不二品の末段にいたつて、文殊と維摩とが互に語黙不二を證成し合う間が最も活劇的であるといえようけれども、經の首尾が菴羅樹會であるに照應し、それも佛心におけるあそびであるとせねばならぬ。維摩の本領は、彼が文殊の問に答えた「從痴有愛、則我病生。以一切衆生病、是故我病。若一切衆生病滅、則我病滅。所以者何、菩薩爲衆生故入生死。有生有死、則有病。若衆生得離病者、則菩薩無復病。」（問疾品）ということに盡きようが、淨土門の立場からすれば、これは菩薩の本願思想たるにほかならない。それはさらに經初佛國品の「衆生之類、是菩薩佛土。所以者何、菩薩隨所化衆生、而取佛土。隨所調伏衆生、而取佛土。隨諸衆生應以何國入、佛智慧而取佛土。隨諸衆生應以何國起、菩薩根而取佛土。所以者何、菩薩取於淨國、皆爲饒益諸衆生故。」というに深く照應するであらう。

かかる維摩が、しかも在家白衣居士の姿で示されたということは一體何を意味するか。これを最後の問題として本論を閉じよう。維摩を理念的存在としてしかも自己の尊信の對象とすることは、何ら吾々の宗教的感情にそむくものでない。そして維摩の理念はすでに

維摩經の原型について（橋 本）

渡邊先生も指摘されたように、四分・五分律、本行集經、長老歌等に見える無垢（*amala*）の名稱に通じ、無垢はさらに無繫縛であり、すなわちこれ解脱たるにほかならない。維摩經のまたの名は不可思議解脱の法門であるが、法からすれば解脱、人からすれば維摩、この人法不二なところ維摩はつねに歴史的現實的な證成を得て、無窮にその宗教的生命を相續展開するのである。「已登正覺」（太子疏）の維摩が出家者ならぬ在俗の信者たるところにこそ、この經の淨土門流に親しむべきゆえんがあるでなからうか。自己を眞實、佛への歸依者にまで教化し盡くすにはおかぬあの妙好人のたくましき信力は、やがて維摩そのひとに宿つた同向の本願力であつたのではないか。維摩の原型はたとえそれがどのようなものであるにせよ、およそ佛心を離れたものではありえない。維摩を釋尊との關係において正しく位置づけるところにのみ、維摩の眞正な理解があるのではなからうか。（二十九年度科學研究費による）

1 第四卷第四號、昭一五、七八月號。三七—六〇頁。

2 大正藏、二（阿含部、下）No. 99 雜阿含經卷第二一所收五六—五七五の一〇經に質多羅長者のこと出る。

3 P. T. S. *Samyutta-Nikāya* Part IV: *Sāṃyatanavagga*, Book VII, *Citta-Samyutta* (XLI) pp. 281—304. 南傳大藏經第十五卷、相應部四、第四部六處品、四一、質多相應

4 *Sace kho paṇḍita bhante Bhagavato pathanataraṃ kalam kareya amacchariyaṃ kho paṇetapaṇ yam mam Bhagavā etaṃ vyākareya Natthi taṃ saññaṇaṃ yeva saññaṇaṇa samyutto Cito galapati puna imapa lokam āgacchevātī* // (SN. IV p. 301).