

【論文概要書】

説一切有部における三世実有論の形成

——『阿毘達磨識身足論』の分析を中心に——

飛田 康裕

1. 序論

インドの仏教において、その初期から最後期まで最大の勢力を誇り続けていた部派の一つに説一切有部（以下、有部と略す）がある。この有部は、その「説一切有部」という名称の由来となったとも考えられる独自の教理として三世実有論を唱える。この三世実有論は、種々の論書に見られるが、最も洗練されたかたちをとる『俱舍論』（*Abhidharmakośabhāṣya*）のそれを例にとれば、「諸行（諸条件によって作られたもの）は、過去と未来と現在において、実有として、存在する」という説と考えることができるだろう。

しかし、これには問題がある。三世実有論が以上のようなものであるとすると、「諸行は、三世に、実有として、存在する」のであるから、「諸行は、恒常に、存在する」とみなされることとなり、仏教を特徴づける根本的な教説である三法印の一つ、「諸行は無常である」という考えと矛盾するのではないかという疑念が起こる。また、有部は過去・未来・現在という三世を定義して「過去とは、すでに滅してしまっ諸行であり、未来とは、まだ生じていない諸行であり、現在とは、すでに生じまだ滅していない諸行である」とするが、そうであるとすれば、この三世実有論は有部自身のたてる三世の定義自体とも矛盾するおそれがある。ところが、当の有部であったとしても、三世実有論が以上のような矛盾を来す可能性があることには十分に気付いたはずである。よって、このような矛盾の可能性に気付いていながらも、大きな危険を冒し

てまで有部が三世実有論を導入したのは、何らかの重大な動機があるはずであり、その動機が追求されなければならない。一体、有部は如何なる動機から三世実有論を導入したのか。

今、三世実有論導入の動機が追求されなければならないと述べたが、その目的は、まずは三世実有論を思想史的に正確に把握することにある。もちろん、これまでも、『識身足論』、『婆沙論』、あるいは、『俱舍論』などの随所における三世実有論の有意義な研究が多く存在した。ところが、それらの多くは、各々の論書におけるその場その場での三世実有論を正確に理解しようと努めるものではあったけれども、必ずしも三世実有論を思想史的にとらえようとするものではなかったように思われる。すなわち、三世実有論とは何かということは多く明らかにされたのではあるが、有部にとって三世実有論がなぜ必要であったかということは未だ十分には語られていないのである。さらに、この動機を穿鑿する意義は、単に三世実有論の思想史的な展開を把握するということにとどまらない。なぜなら、三世実有論は、有部の教義全体に関わりうる有部にとっての根本的・中心的な教義であるとともに、有部との葛藤を通して独自の教義を形成することとなった有部以外の仏教学派の思想を正しく理解するためにも必要な教義であるからである。

ところで、なぜ三世実有論が導入されたかということを追及するにしても、そのことが直接的に示される文献は一切存在しない。よって、それを明らかにするためには、三世実有論の導入によって引き起こされた結果（例えば現存する論書における三世実有論証など）から、その原因を探っていくのが最善の策ということとなろう。そして、その中においては、最も古い三世実有論があらわれる『阿毘達磨識身足論』（以下、『識身足論』と略す）「目乾連蘊」（ca. B. C. 2c 成立）の論証因を吟味するのが順当であると考えられる。この『識身足論』「目乾連蘊」における論証を分析すると、そこからは十一種の論証因を抽出することができる。さらに、そこから三世実有論証の導入

後に考案されたと考えられる論証因を省くと、小稿において吟味すべき論証因は六種となる。その六種の論証因とは、以下のごとくである。

- ① [過去かつ未来の事物が] 観察されるがゆえに
- ② [過去あるいは未来の事物が] 積尊によって説かれているがゆえに
- ③ ひとりの人物に観察される心と観察する心という二つの心が同時に生起することはありえないがゆえに [過去あるいは未来の事物が観察されるから]
- ④ ひとりの人物が同時に異熟因である行為をなし、また一方でその行為の異熟果を感受することはありえないがゆえに [過去あるいは未来の事物が「後に苦という異熟果を有するものである」と観察されるから]
- ⑤ ひとりの人物の相い矛盾する多種の受が同時に感受されることはありえないがゆえに [過去あるいは未来のひとりの人物の相い矛盾する多種の受が積尊によって説かれるから]
- ⑥ ひとりの人物に意根たる心と意識たる心という二つの心が同時に生起することはありえないがゆえに [過去あるいは未来の意根が積尊によって説かれるから]

2. なぜ、「観察されるものは、存在しなければならない」か——『識身足論』における三世実有の一理由の考察——

まず、第2章においては、第一の論証因を考察する。この「[過去かつ未来の事物が]観察されるがゆえに」という論証因は、三世実有を直接的に証明するものである。この論証因を用いた論証は、「任意のものが観察される場合、その任意のものは存在する」という論理的包摂関係と「過去かつ未来の事物が、観察される」という論証因の主題所属性が成立することによって成り立つが、以上の二つの前提は、それぞれ、「対象という原因から認識という結果が生ずる」という趣旨のアーガマ(積尊の教説)と「過去と未来と現在の意業が観察されなければならない」という趣旨のアーガマにより最終的に確定される。さらに、この論証因となっている「観察」について、アーガマと比較することによって吟味すると、この論証においては、厳密には、「過去かつ未来の事物は、[ありのままに]観察されるがゆえに、[個別のあり方をするものと

して] 存在する」ということが有部によって意図されていることが明らかとなる。よって、この論証因からは、次のような三世実有導入の動機が推測される。まず、有部は「任意のものが [ありのままに] 観察される場合には、その任意のものは [個別のあり方をするものとして] 存在する」という前提に立つ。このことより、有部はありのままの観察を個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知と規定していることが知られる。さらに、有部は「過去かつ未来 [の自身の貪不善根] が [ありのままに] 観察される」という立場に立つ。このことより、有部は、個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知として規定されるありのままの観察を、現在と無為の事物のみならず、過去と未来の事物に対するありのままの観察にまで適用可能と考えていることが分かる。以上より、この論証からは、あらゆるありのままの観察を“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という一事をもって規定しようとする有部の意図、つまり、“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という規定をありのままの観察の公理にしようとする有部の意図が窺えるのである。よって、この「観察されるがゆえに」ということを論証因とする論証から、なぜ有部の人々が三世実有論を導入したのかを推測すれば、その動機の一つは、解脱や涅槃に必要なあらゆるありのままの観察を“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という一事をもって規定しようとしたことであると言えることができるのである。

3. 『識身足論』の三世実有論証に付随する二心和合という誤謬を導く論証の意義

三世実有を直接的に証明する論証因は以上の一つのみであるが、『識身足論』「目乾連蘊」における他の五つの論証因も三世実有論証を間接的に支持するものである。よって、これらの論証因の背後に潜む問題意識が三世実有論導入の契機となっていない

かを吟味する必要がある。

まず、第三の「ひとりの人物に観察される心と観察する心という二つの心が同時に生起することはないがゆえに [過去あるいは未来の事物が観察されるから]」という論証因からは、三世実有論導入の動機の可能性として、現在だけしか認めない場合には、自身の心的要素を観察しようとする二心和合という望ましからざる事態に陥り、一方、二心和合を避けようとする自身の心的要素を全く観察することができない事態に陥るという問題が考えられる。ところが、分析すると、まず、この二心和合にかかわる帰謬論証は、「観察する心がそれ自体を観察することは認められない」(条件①)・「観察する心(“心法”)がそれ自体と相応する“心所法”を観察することは認められない」(条件②)・「二心和合は認められない」(条件③)という言外に隠された三条件が成立してはじめて成立することが明らかとなる。しかも、この二心和合にかかわる帰謬論証は、[1] 三世実有論証における論証因の主題所属性を確定するアーガマとの一貫性という観点、すなわち、「過去と未来と現在の意業が観察されなければならない」という趣旨の『中阿含』『羅云經』(あるいは、これに類する経典)との一貫性という観点、そして、[2] 帰謬論証自体の一般的な原理という観点、すなわち、帰謬論証における論理的包摂関係や論証因の主題所属性は少なくとも対論者の体系において成立しなければならないという観点とを考慮すると、この帰謬論証が成立するための核心となる言外の三条件が対論者の体系においてのみ成立するものであるということが判明する。このことより、三世実有論証の以前においては、少なくとも、有部は、この二心和合の問題の当事者ではなかったことが明らかとなる。よって、これにより、二心和合の問題を三世実有論導入の動機として考慮する必要もなくなる。それでは、この二心和合にかかわる帰謬論証は、どのような意義をもって、三世実有論証に付随して展開されたかと言えば、これには二つの仮説をたてることが可能である。まず、三世実有論証の論証因の主題所属性の根拠となるアーガマについての知識

が有部の中において完全に忘却されている状況下で有部のみが三条件を容認する場合を想定すると、その場合には、有部の自説より生じうる二心和合にかかわる現在の自身の貪不善根などを観察することができないという矛盾が三世実有論に従属することによって派生的に解決されることを暗示するためであったろうという仮説が可能であり、また、三世実有論証の論証因の主題所属性の根拠が有部の中において十分に意識されている状況下で誰も三条件を容認しないという場合を想定すると、その場合には、対論者に三世実有論証の論証因の主題所属性の再受容を強いて三世実論証を補強するためであったろうという仮説が可能である。

4. 『識身足論』の三世実有論証に付随する異熟因果同時という誤謬を導く論証の意義

また、この二心和合にかかわる帰謬論証と対をなすもう一つの帰謬論証からは、第四の「ひとりの人物が同時に異熟因である行為をなし、また一方でその行為の異熟果を感受することはありえないがゆえに〔過去あるいは未来の事物が「後に苦という異熟果を有するものである」と観察されるから〕」という論証因が抽出される。この論証因からは、三世実有論導入の動機の可能性として、現在だけしか認めない場合には、時間を隔てて応ずるはずの異熟因果が同時となるという事態に陥り、一方、異熟因果同時という事態を避けようとする時間と隔てて応ずるという異熟因果がありえないこととなるという問題が垣間見られる。しかるに、この異熟因果同時にかかわる帰謬論証は、第3章の二心和合にかかわる帰謬論証と対をなすということを考慮すると、三世実有論導入の動機を暗示する可能性は極めて低いと考えられる。しかも、以上のような異熟因果の問題を解決するために必要なのは、過去の事物だけであって、未来の事物は不要であるので、この問題を契機として三世実有論が導入されたとする、その動機に比して導かれる成果が過剰なものになってしまう。よって、この問題

も、三世実有論導入の動機というよりはむしろ、その導入の後に、対論者の更なる反論を遮止するため、あるいは、三世実有論導入に伴って派生的に解決する問題を示すことにより三世実有論の有用性を顕揚するために、俎上にあがったと考えるほうがよいと判断される。しかるに、この問題が、世親の『俱舍論』(Abhidharmakośabhāṣya)の段階に到って、なぜ三世実有を直接的に証明する論証因として誤用されるようになったかについては、この異熟因果の問題が、長年にわたり三世実有論証において題材として取り扱われた結果、『婆沙論』の後になって、単なる題材にすぎなかったものが直接的に三世実有を証明するための論証因であるかのごとく誤解されたからであると言うことができよう。

なお、第六の「ひとりの人物に意根なる心と意識なる心という二つの心が同時に生起することはありえないがゆえに〔過去あるいは未来の意根が釈尊によって説かれるから〕」という論証因から想定される意識と意根の因果関係に関する問題も、その解決のためには、過去の意根が存在しさえすれば十分であって、未来の事物は不要であるので、異熟因果の問題と同様に、三世実有論の導入の動機となった可能性は極めて低く、それよりもむしろ、三世実有論の導入の後に、対論者の更なる反論を遮止するため、あるいは、三世実有論導入に伴って派生的に解決する問題を示すことにより三世実有論の有用性を顕揚するために、俎上にあがったと考えるほうが適切である。

5. なぜ、「釈尊によって説かれているものは、存在しなければならない」

か——『識身足論』における三世実有の一理由の考察——

次に、第5章においては、第二の「〔過去あるいは未来の事物が〕釈尊によって説かれているがゆえに」という論証因を考察する。この論証因は、条件が整えば、直接的に三世実有を証明しうるものである。この論証因を用いた論証に関しては、『識身足論』「目乾連蘊」の他の論証との比較、そして、関連するアーガマの吟味から、釈

尊による教説が稊尊のありのままの知を原因として生じていることに基づいて妥当とされていることが明らかとなる。つまり、この論証では、正確には、「過去あるいは未来の事物は、稊尊によってありのままに説かれているがゆえに、ありのままに知られ、ありのままに知られるがゆえに、個別のあり方をするものとして存在する」ということが意図されていることが分かるのである。よって、この三世実有を直接的に証明する論証も、原理的には、小稿第2章において考察した「過去かつ未来の事物は、ありのままに観察されるがゆえに、個別のあり方をするものとして存在する」という論証に集約されることとなる。ゆえに、過去かつ未来の事物への稊尊の言及が対論者と定説者の間で容認されるという条件が整って、仮に、この論証が、「過去かつ未来の事物は、稊尊によってありのままに説かれているがゆえに、個別のあり方をするものとして存在する」という三世実有を直接的に導く論証となったとしても、そこから推測される三世実有論導入のための動機は、やはり、小稿第2章において考察したものと同様、あらゆるありのままの観察を“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という一事をもって規定しようとい図したことであると考えると支障ないこととなる。

また、この「稊尊によって説かれているがゆえに」という論証因と関連するものとして、第五の「ひとりの人物の相い矛盾する多種の受が同時に感受されることはありえないがゆえに [過去あるいは未来のひとりの人物の相い矛盾する多種の受が稊尊によって説かれるから]」という論証因がある。この論証因から窺える三世実有論導入の動機の可能性としては、現在だけしか認めない場合に、ひとりの人物の多数の異なる受が稊尊によって説かれるとなると、ひとりの人物に多種の受が同時に存在することになってしまう、という問題が考えられる。しかるに、この問題は、一般的には、記憶の働きを利用すれば容易に解決されるにもかかわらず、敢えてその可能性を悉く排除して、三世実有論証の根幹でもある認識対象と認識との間に存する因果関係の厳

密な一対一対応を、認識対象と認識と言葉の間に存する因果関係にまで押し広げて適用したことに起因している。よって、この問題は、三世実有論導入の動機というよりも、むしろ、既成の三世実有論の影響によって発生した議論と考えるほうが適切であろうと判断される。

此に由りて是を觀れば、『識身足論』『目乾連蘊』の三世実有論証から推測される三世実有論導入の動機は、ただ一つ、解脱や涅槃に必要なあらゆるありのままの觀察を“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という一事をもって規定しようとい図したことのみにあるとすることができる。

6. 『識身足論』における三世実有論証の論理的包摂関係をめぐると論について

ただし、『識身足論』『目乾連蘊』における論証の中には、三世実有論証の論理的包摂関係に関する対論者と定説者の対論が存する。この対論からは、この論理的包摂関係の確定については、以下のような経緯があったことが明らかとなる。

すなわち、初めに、有部は三世実有論証に際して、任意のものが[ありのままに]觀察される場合には、その任意のものは[個別のあり方をするものとして]存在するという論理的包摂関係を暗黙のうちに利用していた。ところが、過去と未来の事物は存在しないものであると考える対論者は、少なくとも過去と未来の事物は觀察されたとしても存在しないものであると考えるので、有部の立てる論理的包摂関係における「觀察される」という理由は必ずしも「存在する」という帰結を導かない不確実な論証因（いわゆる不定因）であると批判するために、「所縁を有しない心が存在する」と主張した。そこで、有部は、対論者のこの批判に反駁するために、行為主体と行為対象の関係性を俎上にあげる。すなわち、有部は、認識主体（心）は必ず認識対象（所縁）を有するという趣旨のアーガマを提示して、対論者にもこれを容認させるのであ

る。しかるに、対論者は、「所縁を有しない心が存在する」と再び主張するための手立てを思いつく。すなわち、このアーガマの会通である。この会通の結果、対論者の主張には言外の意図が加味され、「《実際には存在しない》過去と未来という所縁を有する心は、《実際に存在する》所縁を有しない」という主張へと少しく変質した。この会通に対して、最後に、有部は、観察されるもの（所縁、認識対象）と観察するもの（心、認識主体）の間に存する因果関係を示すアーガマを持ち出し、この関係を用いて対論者に再反駁する。すなわち、《実際に存在する》所縁（認識対象）という原因から心（認識主体）という結果が生ずる。よって、心（認識主体）という結果がある場合には、必ず、《実際に存在する》所縁（認識対象）という原因がある。つまりは、心（認識主体＝結果）は、必ず、《実際に存在する》所縁（認識対象＝原因）を有する、というのである。これにより、対論者は自らの会通を維持することも不可能となり、最終的に、有部は、論理的包摂関係を固持することに成功したという経緯である。

7. 結論

以上より総合的に判断すれば、三世実有論証の論理的包摂関係が因果関係によって確定されるまでには、幾ばくかの紆余曲折があったこととなるから、三世実有論導入の動機も、解脱や涅槃に必要不可欠なあらゆるありのままの観察を“個別のあり方で存在する対象を原因として生ずる知”という一事をもって規定しようと思図したこととするよりも、解脱や涅槃に必要不可欠なあらゆるありのままの観察を“個別のあり方で存在するものを対象とする知”という一事をもって規定しようと思図したことと考えるほうが正確ということとなる。

8. 余論：説法と聞法における名称の働き

以上で、三世実有論導入の動機についての考察は終わるが、小稿第5章の考察から、有部は、認識対象と認識と言葉との間に因果関係を想定していることが明らかとなった。第8章においては、この因果関係をより明瞭に理解するために、後世の論書に基づいて吟味し、思想史的発展にしたがって、この因果関係の解釈に、言葉を説く者の観点と言言葉を聞く者の観点が加味されるようになることを指摘した。