

## 三世実有説再考

——法体恒有——

吉 元 信 行

本稿は、拙稿「三世実有説再考——その原語と思想的背景——」（仏教学セミナー 46号, pp. 16-30.）〈前稿〉に続くものである。前稿において、従来「三世に実有なれば」と読まれることの多かった「三世実有」なる句の原語は“sarvam asti”であり、それはまさしく、三世 (adhva-traya) という“kriyā”の種々態の有なることを表明する句であることを検討した。

『アビダルマディーパ』において、“sarvam asti”（一切は有る）という意味で“adhva-trayam asti”（三世は有る）と表現されたことは前稿において述べた。そして、そこでは、三世は“kriyā”の種々態であると理解されたのである。ところが、「三世に於いて」という用例が勿論ないわけではない。前稿においても指摘した如く、『俱舎論』において次のように説かれることもある。

それでは、この過去と未来とは有るといわれるのか、それとも無いといわれるのか。もし、有るならば、諸行は一切時に有るから (sarvakālastitvāt), 恒常であること (śāśvatatva) になってしまう<sup>1)</sup>。

ここでは、「諸行が一切時 (sarvakāla) に有る (asti)」と言っているのであって、「三世において有る」と言っているのではない。時 (kāla) とは瞬間を意味する概念であり、世 (adhvan) とは時間的延長を意味する概念である。

それでは、関係論書において、「三世において」もしくはそれに類する表現のなされている箇所をいくつか拾ってみよう。まず、『俱舎論』界品において、十八界が三世に亘る理由として、次のように述べられる。

なぜなら、〔法の自〕相は〔三〕世において (adhvasu) 移ろいゆくこと (vyabhicāra) はないから<sup>2)</sup>。

ここでは、「三世において」の主語は「相 (lakṣaṇa)」であり、述語として、√as (有る) を語根とする語“asti”の前に √car (動く) を語根とする“vyabhicāra” (移ろいゆくこと) という表現が用いられている。

次に、『俱舎論』「三世実有章」において、次のような法救の学説が紹介されている。

法が〔三〕世において (adhvasu) 移転していく (pravartamāna) とき、性類 (bhāva) に相違があるのであって、実体 (dravya) に相違があるのではない<sup>3)</sup>。

同様に、『アビダルマディーパ』〈ADV〉においても、法救の学説は次のように表現されている (ADV p. 259. 10–11)。

dharmaśya ādhvasu pravartamānasyānāgatādi-bhāva-mātram anyathā bhavati.

また、ADV における世友や覺天の学説も同様であって、主語は「法 (dharma)」であり、述語に *√vrt* (転ずる) を語根とする “pravartamāna” (移転していくこと) を用いている<sup>4)</sup>。他の用例を ADV に見てみよう。三世実有章における「本無今有説」に言及するところで、次のように述べられる。

眼は本なくして、現在世において (vartamāne'dhvanī) ただ一刹那に力用を特質とする〔眼〕を取り (ādāya)、捨て去って (tyaktvā)、再び見えなくなってしまう<sup>5)</sup>。

また、「過去・未来世に在る (adhva-stha) 諸法は実有 (dravya-sat) である」<sup>6)</sup> という用例もある。さらに『順正理論』では、次のように、有為法が三世において行ずる (gacchati) と表現されている。

法体恒有、法性変異。謂有為法行於世時、不捨自体、隨縁起用 (NyAS<sub>ch.</sub> 633c<sup>24-25</sup>)。

ここで、我々は、有部系論書では、「三世において」という表現の後に来る動詞的表現は *√as* を語根にする語のみであることはなく、むしろ、*√car*, *√vrt*, *√dā*, *√tyaj*, *√gam* 等のなんらかの“動き”を示しており、また、たとえ、*√as* という動詞がきても、それらの“動き”を示す動詞的表現と併せて使われていることを知った。したがって、三世実有の原語は、“sarvam asti” ないし “adhva-trayam asti” であり、その意味は、力用 (kriyā) の種々態である三世は功能 (sāmarthyā) を有するものとして有り (asti) (三世実有)、諸行は三世において移ろいゆくものであるから、諸法の自性 (法体) は恒有である (法体恒有) ということになる。

また、「三世の有為法は有る」という理解についても、それは当然のことであって、前稿に述べた如く、「世 (adhvan)」は「有為法」の異名であるから、「三世」といえば「有為法」という語を改めて補う必要は無いのである。

周知の如く、『俱舍論』玄奘訳において「法体恒有」なる句が見えるのは、作用に約して分位の差別によって三世があるとする世友の正統説に対して、世親が、作用 (kāritra) という点から三世が実有であるとする有部説への最初の論難を終えた後、次のような偈をもって嘲笑的に有部説をまとめたところに出るわけである。

許法体恒有 而説性非常 法体復無別 此真自在作 (AK<sub>ch.</sub> 105b)<sup>7)</sup>。

「法体恒有」という句は、『順正理論』では、先にあげた用例の如く、何回か

認められるが、管見した限りでは、『俱舍論』玄奘訳ではこの一例のみであり、その原語は“svabhāvaḥ sarvadā cāsti”であった。この一例だけでは「法体恒有」がどういう使われ方をしているかはっきり確定できないので、これと類似した、あるいは同意趣と思われる用例を拾い、それを梵文と対比してみよう。

- (1) (經部) 若去來世體亦實有，應名現在。何謂去來。(AK<sub>ch</sub>. 105a<sup>1</sup>).

yadi atītam api dravyato 'sty anāgatam iti. kasmāt tad atītam ity ucyate anāgatam iti vā. (AK. p. 297<sup>13-14</sup>).

- (2) (經部) 應說若法自体恒有，應一切時能起作用。(AK<sub>ch</sub>. 105a<sup>9</sup>).

tenaiva ātmanā sato dharmasya nityam kāritra-karaṇe (AK. p. 297. <sup>17-18</sup>).

gal te chos dehi bdag nīd kho nar yod na rtag du byed pa la /gegs su byed / (AK<sub>t</sub>. 281b<sup>4</sup>).

(『俱舍論』真諦訳) 謂、此法由自体恒有，应恒作功能。(AK<sub>ch</sub>. 258b<sup>8-9</sup>).

- (3) (經部) 謂，若作用即是法体，体既恒有，用亦应然。何得有时名为過未。(AK<sub>ch</sub>. 105a<sup>18-9</sup>). yadi dharma eva kāritram kasmāt sa eva dharma tenaivātmanā vidyamanāḥ kadācid atīta ity ucyate kadācid anāgata ity adhvanām vyavasthā na sidhyate. (AK. p. 298<sup>8-9</sup>).

- (4) (經部) 若如現在法体实有未来亦然，誰未已生，誰亦已滅。謂有為法体实恒有。如何可得成未已生已滅。(AK<sub>ch</sub>. 105a<sup>22-24</sup>).

yadi yathā varttamānam dravyato'sti tathā'tītam anāgatam cāsti. tasya tathā sataḥ ajātanāṣṭatā kena tenaiva svabhāvena sato dharmasya katham idaṃ sidhyaty ajāta iti yo vinaṣṭa iti cēti. (AK. p. 298<sup>11-15</sup>).

- (5) (經部) 許体恒有，說性非常。如是義所未曾有。(AK<sub>ch</sub>. 105a<sup>29-b<sup>1</sup></sup>).

nityam ca nāmāsti sadharmo na ca nitya ity apūrvaiṣā vāco-yuktiḥ. (AK. p. 298<sup>19</sup>).

- (6) (經部) 又彼所言世尊故去來二世體實有者，我等亦說有去未世。(AK<sub>ch</sub>. 105b<sup>5-6</sup>).

yat uktam uktatvād iti vāyam apy brūmo'sty atītānāgatam iti. (AK. p. 299<sup>1</sup>).

- (7) (有部) 彼有去來二世自性。(經部) 此復應詰。若俱是有，如何可言是去來性。(AK<sub>ch</sub>. 105b<sup>8-9</sup>).

atītānāgatātmanā\*. idaṃ punas tavōpasthitam. katham tad atītam anāgatam cōcyate yadi nityam astīti. (AK. p. 299<sup>3-4</sup>).

\* hḍas pa dañ ma hoñs pañi bdag nīd du yod mod / (AK<sub>t</sub>. 282b<sup>1</sup>).

- (8) (經部) 又彼所說要具二緣識方生故，去來二世體實有者應共尋思。(AK<sub>ch</sub> 105<sup>26-27</sup>).

yad apy uktam dvayam pratītya vijñānasyōtpādād iti idaṃ tāvad hi sampradhāryam. (AK. p. 299<sup>16-17</sup>).

- (9) (経部) 若如現有体応是常。若体現無還応許有縁無境識。理亦自成。(AK<sub>ch</sub>. 105c<sup>19-20</sup>). yadi ca te tathāiva santi nityāḥ prāpnuvanti. atha na santi. asad apy ālambanam iti siddham. (AK. p. 300<sup>16</sup>).

この中で、(1)は、世親による三世実有説の略難のところで、ここでは、「過去も未来も実体として有るならば」ということで、「体」に当たる原語が認められず、むしろ、三世実有のことを言わんとしている。(2)は作用という点から見た世親による三世実有説への論破のところであり、ここでは、「まさに、それ自体として (ātmanā) 存在しつつある法が」ということが、玄奘訳・真谛訳ともに意識されており、「恒有」の原語ははっきりしない。むしろ、一切時に作用を起こすこと」という意味のようである。(3)は、作用と法体が異ならないとする矛盾に対する経部からの論難のところであり、「体既恒有」は「ちょうどその法がそれ自体として存在しながら」という意味であり、(2)と同じく、経部の側からの恒有理解なのである。(4)は、未生の滅に対する経部からの論難であり、「有為の法体が実に恒有といわば」に当たる梵文は、「その自性として (svabhāvena) 有る法にどうして」というような意味であり、「恒有」とは「自性として有ること」ということである。(5)は、さらに広く経部が有部の三世実有論を非難して、先にあげた(1)の嘲笑の偈の直前にある文である。ここにおける「体恒有」の原文は「かの法は常に (nityam) 有ると言い」という意味であり、ここは経部の理解による“法が常に有ること”を意味する。(6)は、経部による三世実有論論破の各論に入ったところで、第一教証論破のところに不出る。ここにおける「去来二世体実有」は梵文ではなく玄奘が補って訳したところであり、内容的には有部の主張である“過去未来は有る”ということをおのうに漢訳したものである。(7)は、上記の論難の中での過去未来の解釈をめぐる、有部の主張に対する経部の反論の箇所である。ここでは、三世が自性として有るという有部説を経部は“常に有ること”であると理解していることになる。(8)における「去来二世体実有」も原文ではなく玄奘が補ったところであり、また、(9)における「有体」の原語も *as* を語根とする “santi” である。

以上の用例からみると、『俱舎論』において「法体恒有」もしくはそれに類する表現が用いられているのは、そのほとんどが、経部・世親から有部への批判、または反論をするために有部説を挙げるところであることが分かる。それも、有部がただ“三世が有る”あるいは“実体としてそれ自ら有る”というところを「恒有」あるいは「常有」というように理解しているのである。中には、梵文に

はないところを玄奘が補ったところさえある。しかも、「体」という語は玄奘によって故意に加えられていることが多いのである。すなわち，“法体恒有”なる用語は有部の三世実有説を論破するため、有部の三世実有説を経部の側から表現した句であるということが出来る。この論難に対して、『順正理論』では、相当の紙幅を費やして反駁していることは先覚たちによって種々論究されているところである<sup>8)</sup>。衆賢は、先に挙げた世親による嘲笑の偈を受けて、次のように激しく反論し、さらに嘲笑への嘲笑をもって返偈としている。

法体恒存法性変異，謂有為法行於世時，不捨自体隨縁起用，從此無間所起用息。由此故説法体恒有，而非是常性變異故。如何譏是自在所為。(NyAS<sub>ch.</sub> 633c<sup>24-27</sup>).

雖許有三世撥已滅未生 有更無第三 豈非天幻惑。(NyAS<sub>ch.</sub> 634a<sup>2-3</sup>).

しかも、この返偈では、『俱舍論』における「法体恒有」を「有三世」と言い替えている。そして、『順正理論』では、「法体恒有」もしくはそれに類する表現は、『俱舍論』の引用もしくは『俱舍論』における世親の理解への反論のところに見みられる。そして、その場合、「法体恒有」は必ず「性非常」なる句と対句になっているのである。前稿においても触れた如く、この二つの概念は、勿論、「三世実有」の当然の帰結である。周知の如く、『順正理論』では、膨大な三世実有章の中で、世親への反論に入る前に、その章全体の三分の一の紙幅を“有”ということの概念規定、及び“作用”という観点からの三世実有の証明に費している。そしてその結果、機能の区別があり、性類が非常であるから三世は実有であるという次のような結論に達する。

由功能別故有性定別，(中略)故知，諸法歷三世時，体相無差，有性類別。(中略)同実有中許有種々。有性差別理極成故三世有。(NyAS<sub>ch.</sub> 625a<sup>29-b6</sup>).

そこで、“法体恒有”とは、三世実有説の一面を表現した句であり、衆賢は、経部・世親からの論難への弁解として、「性非常」という句と併せて、そのことを再確認しているだけである。衆賢の真意は、むしろ、「機能の別によるが故に」というところにあるようである。そこで、衆賢は、次のように、機能の種々態によって三世が有るという結論に達するのである。つまり、“法体恒有”よりは“三世実有”の方を強調したかったようである。

体雖恒有，而於位別有功能故。謂業能令果起殊勝引果作用。是業功能。作用已生名現在位。故於位別業有功能。(NyAS<sub>ch.</sub> 634a<sup>25-28</sup>).

これに対して、ADV になると、既に前稿でも指摘した如く、専ら三世実有の

論証にのみ終始するようになる。既に先覚からも指摘されたように、有部系論書では、現在のはたらきである作用と、三世のいずれかではたらく二次的作用という、作用に両面がみられた。その両方の考え方を統合しようとしたため、かえって自性そのものの概念が不明確になることになった<sup>9)</sup>。“法体恒有”に関する世親の受け取り方はその点を突こうとしているわけである。『俱舍論』における「法体恒有」なる句は、「法体が恒有なんて？」という経部からの不審の声でもある。そこで、法体とは何かということを説明し、恒有と性非常の根底にある実有ということの意味を証明しようとしたのが衆賢である。しかし、その衆賢の反論も、その後の仏教者を十分に納得させるものではなかった。そこで、ADV ではこういう批判を意識して、極力法体恒有の論点を避け、その二次的作用を *kriyā* という語で表現し、その背後にある *sāmarthya* のはたらきにより、自性・実有の意味を追求し、そこに、三世実有の真意を表明しようとしたのである。

- 1) *kiṃ punar idam atītānāgatam ucyate asty atha na, yady asti sarvakālāstitvāt saṃskārāṇāṃ śāśvatatvaṃ prāpnoti.* (Ak. p.295<sup>2-3</sup>).
- 2) *na hi lakṣaṇasyādhvasu vyabhicāro'stīti.* (AK. p.27<sup>15</sup>).
- 3) *dharmasyādhvasu pravartamānasya bhāvānyathātvaṃ bhavati na dravyānyathā-tvaṃ.* (AK. p.296<sup>9-10</sup>).
- 4) *dharmo 'dhvasu pravartamāno 'vasthām avasthām prāpyānyathā 'nyathā 'stīti nirdīśyate.* (ADV. p.260<sup>3-4</sup>).  
*dharmo 'dhvasu pravartamānasya (-mānaḥ) pūrvāparam avekṣyānyathā cānyathā cōcyate.* (ADV. p.260<sup>7-8</sup>).
- 5) *caḥṣur abhūtvā vartamāne 'dhvani kṣaṇamātraṃ kriyā-rūpaṃ ādāya tyaktvā punar adarśanaṃ gacchati.* (ADV. 268<sup>13-14</sup>).
- 6) ... *dravya-santo 'tītānāgatā 'dhva-ssthā dharmāḥ...*(ADV. p.263<sup>7</sup>).
- 7) *svabhāvaḥ sarvadā cāsti bhāvo nityaś ca nēṣyate / na ca svabhāvād bhāvo 'nyo vyaktam Īśvara-ceṣṭitam //* (AK. p.298<sup>21-22</sup>).
- 8) Louis de La Vallée Poussin (tr. et annotés), “Documents d'Abhidharma : La Controverse du Temps” *Mélanges chinois et bouddhiques*, Bruxelles : Juillet 1937. p.7ff. 桜部建「説一切有部の立場」大谷学報31-1, pp.34-53, 佐々木現順『仏教における時間論の研究』（清水弘文堂，1969）ほか。
- 9) 青原令知『『婆沙論』における「作用」について』龍大仏研年報第2, pp.2-8。  
 （本稿は昭和63年度文部省科学研究費一般研究Cによる研究成果の一部である。）

<キーワード> 時間論, 存在論, 俱舍論, 順正理論, アビダルマディパー

(大谷大学講師)