

瑜伽行派における因果同時説の確立について

近 藤 伸 介

1. はじめに アサンガの『摂大乘論』では、種子の六義において因果同時が明言されている（六義の第二の果俱有）。この因果同時という考え方自体は、有部においても俱有・相応因一士用果という形で主張されており、瑜伽行派独自のものではない。しかし瑜伽行派の因果論は、次の二つの特徴を有する。一つは、因である種子が相続を経て果を生じるということであり、もう一つは、アーラヤ識の導入によって心が深層・表層からなる階層構造を持ち、因果が異なる階層に配置され、同刹那に共在するということである。この相続と因果同時という二つの特徴を備えた因果論は、有部とも経量部とも異なる瑜伽行派独自のものである。本論では『瑜伽論』とその注釈の記述に基づき、この瑜伽行派の因果同時説が派内で共通認識として確立されていった過程について考察する。

2. 『瑜伽論』因の七相をめぐる二つのテキスト 因果同時説は瑜伽行派において、その最初期から主張されていた訳ではない。それが導入された時期を探るために、ここでは『瑜伽論』本地分の有尋有伺等地 *Savitarkādi-bhūmi* に説かれた因の七相について見ていくことにする。その第二には、次のようにある。

【1】また無常の法が無常のものの因になるとしても、他性 (*parabhāva*) の因となり、また後の自性 (*svabhāva*) の〔因にもなるが〕、しかしその刹那の〔因になるの〕ではない。(YBh: *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga*, ed. V. Bhattacharya, University of Calcutta, 1957, pp.111,17–112, 1)

ここでは、ある無常の法が因になるとき、他性の果と後の自性の果を生じる場合があり、しかもその果を生じるのは同刹那ではないと述べられている。それでは「その刹那の〔因になるの〕ではない」という箇所は、他性と自性の因になる場合の両方にかかるのか、あるいは自性の因になる場合のみにかかるのか。この点について、『瑜伽論』の注釈、『瑜伽行地解説 (*Rnal 'byor spyod pa'i sa rnam par bshad pa*)』(以下、『解説』と略)では次のように注釈している。

【2】「他性」ということについて、「他性」の〔因〕は同時〔の果を生む因〕か、ある

(108) 瑜伽行派における因果同時説の確立について (近 藤)

いは後時の「果を生む」因かである。「後の自性の因になるのであって」ということについては、「自性」においては「後の「果を生む」因になる」のであって、…そうであるなら「その刹那の「因になるの」ではない」というのは「自性」のみに当てはまるのである。 (D.5544.i.127b7-128a1, P.4043.yi.158a7-b1)

このように『解説』においては「その刹那の「因になるの」ではない」という箇所を自性の因のみにかけている。一方、他性の因については果と同時か、あるいは後時の果を生むものと述べており、因果同時と異時の両方の場合があるとしている。そして七相の第三では、まさにこの因果同時か異時かが問題となる。

【3】「無常の法が」他性と後の自性の因になるとしても、すでに生じて未だ滅していないもの (utpanna-aniruddha) が「因に」なり、未だ生じていないものとすでに滅したものの (niruddha) は「因には」ならない。 (YBh, p.112, 1-2)

チベット訳: 「無常の法が」他〔性〕と後の自性の因になるとしても、すでに生じて滅したもの (skyes la 'gags pa) が「因に」なるのであって、未だ生じていないものと未だ滅していないもの (ma 'gags pa) は「因」ではない。 (D.4035.tshi.57b3, P.5536.dzi.67b3)

Bhattacharya も注記しているが (YBh, p.112), 梵文では、因となるものが「すでに生じて未だ滅していないもの」となっているのに対し、チベット訳では「すでに生じて滅したもの」となっており、この箇所に関して二種類の異なるテキストが存在したことが推測される。そしてこの違いは、因果同時か異時かという本質的な問題を孕んでいる。果たして当時の瑜伽行派の人々は、このテキストをどのように読んでいたのか。それを探るために、『解説』の記述を次に見てみたい。

3. 『解説』に見る因の時相に関する諸説 因の七相の第三について『解説』では次のように注釈している。

【4】 そのようでない (常住でない) とき、「すでに生じて滅したもの」というそれと相違ないものとなるであろう。なぜなら①「すでに生じて滅したもの」というのは、生じることと滅することとを具足するものであると「ある人が」説明するから。…②「ある人の説では、」「すでに生じて滅したもの」と呼ばれるそれによって、過去そのもの ('das pa nyid) が説かれているのであり、…また、③ある人の説では、過去は実体のないもの (dngos po med pa) であるけれども、習気 (bag chags / vāsanā) などの在り方によって因であるというように説明されるのである、と言う。 (D.127a6-b1, P.157b3-7)

まずここで注目すべきは、『解説』の著者が、因を「すでに生じて滅したもの」とするテキストを採用していることである。また、ここに述べられた三つの見解が、因果同時と異時のどちらを意味するかを考えてみると、まず①については、生と滅とをとともに有するという表現で、おそらく因は刹那滅であると述べてい

る。よって因は常住でなく、刹那滅であるが、因果同時か異時かは不明である。②については、因が過去であると明記されているので因果異時であろう。③については経量部・瑜伽行派にとって共通な習気に関する見解であり、この場合、経量部的な単層の相続に基づけば因果は異時となり、唯識的な識の階層構造に基づけば因果は同時となる。『解説』ではさらに、次のようにも述べられている。

【5】「すでに生じて滅したもの」というそれによって、〔作者は〕未来を否定する。④ある人の説では、「すでに生じて」というのは現在を意味し、「滅したもの」というのは過去を意味する、と言う。また、⑤ある人の説では、それは過去のみであると〔作者が〕お説きになっている、とも言う。また、⑥ある人の説では、「すでに生じて未だ滅していないもの (skyes la ma 'gags pa)」というように述べており、それらの〔解釈の〕選択肢もまた二通りであって、現在と過去の両者、〔あるいは〕現在であると理解される。 (D.127b4-6, P.158a3-6)

ここではまず、「すでに生じて滅したもの」を未来の否定であるとした上で、三つの見解が紹介されている。このうち④については、「滅したもの」が過去である一方、「すでに生じて」を現在としていることから、因は生じた時点で果を生じ、その後滅して過去に落謝すると解釈することも不可能ではなく、因果同時の可能性も完全に排除されてはいない。⑤については②と同様、因を過去としているため、因果は異時となる。そして⑥については、『解説』に述べられた諸説の中で唯一、因を「すでに生じて未だ滅していないもの」としており、因は現在にあるため、因果は同時となる。以上、【4】と【5】に述べられた六つの見解の中で、明確に因果同時と言えるのは⑥のみである。①～⑤のように、因を「すでに生じて滅したもの」とした場合、①③④に因果同時の可能性が残されているものの、基本的には②や⑤のように因は過去のものと読まれるべきであろう。

『解説』が書かれた時期は不明だが、冒頭の帰敬偈にアサンガとヴァスバンドゥへの賛辞が記されている (D.69a1-3, P.82a7-b1) ことから、アサンガ、ヴァスバンドゥ以降に書かれたはずである。ということは『撰大乘論』がすでに成立し、アサンガが因果同時を明言していた時期においても、因を「すでに生じて滅したもの」と読んでいた者が瑜伽行派内に相当数存在していたことになる。アサンガは派内で思想的な指導者であったはずであるが、彼の主張に反してなぜ多くの者がこの箇所を「すでに生じて滅したもの」と読んだのか。おそらく次のように考えられる。すなわち、【3】のオリジナル・テキストにおいて、因は「すでに生じて未だ滅していないもの」ではなく、「すでに生じて滅したもの」と書かれていた。というのは因の七相が書かれた当時の瑜伽行派においては、まだ因果同時

(110) 瑜伽行派における因果同時説の確立について (近 藤)

説が確立されておらず、因果異時説が一般的であったからである。そしてその後、アサンガが因果同時説を主張し、それに従った者は因を「すでに生じて未だ滅していないもの」と読み換えた。しかし『解説』が書かれた当時、なお多くの者はオリジナル・テキストのまま、因を「すでに生じて滅したもの」と読んでおり、因果異時説を主張する者も少なからず存在した。そのように当時の瑜伽行派には、因果異時と同時を主張する者が混在していたと考えられる。先に引用した【2】でも因が他性の果を生じるときは同時かあるいは後時であると述べられ、両方の場合があるとされていたが、これもそのことを裏付けるものであろう。

4. 瑜伽行派内に存在する経量部的な因果論 『瑜伽論』の中に経量部の主要な教義の多くが見出されることは、すでに多くの学者によって指摘されているが、有尋有伺等地には次のような一節がある。

【6】諸行において、浄・不浄の業の生滅があり、その因その縁によって特殊化された(viśiṣṭa) 諸行の相続(samskāra-santati) が転じるのであり、それが習気と呼ばれる。〔そして〕それ(諸行)の相続(prabandha)に落ち込んだ〔習気〕の故に、愛・不愛の果が生じる。(YBh, p.128.2-4)

ここに述べられている「諸行の相続」は経量部的な単層の相続を意味しており、アーラヤ識の種子の相続を説く唯識的な複層構造の相続ではない。また、「特殊化された」という表現が用いられていることから、これは経量部の「相続の特殊な変化(santati-pariṇāma-viśeṣa)」に基づく因果論とほぼ一致していると言ってよく、この単層の相続において習気から果が生じるとすれば因果は異時となる。このような経量部的な因果論は、アーラヤ識が導入される以前から瑜伽行派内に存在し、アーラヤ識の導入後も長らく派内に存続していたと思われる。そのように考えると、『解説』が書かれた当時の瑜伽行派に因果異時説を主張する者が少なからず存在していたとしても不思議ではない。

5. おわりに 以上の考察を通して垣間見えたのは、瑜伽行派内で因果同時説が共通認識となるまでには時間を要したということである。因果同時説はアサンガの登場によって直ちに瑜伽行派内で支配的になった訳ではなく、彼の死後、徐々に派内に浸透し、共通認識として確立されていったと見るべきであろう。

〈キーワード〉 瑜伽行派、『瑜伽師地論』、種子、因の七相

(佛教大学大学院)