

三世実有説について(一)

高橋 邦 男

有部の三世有説は古くより「三世実有・法体恒有」なる用語で以て表示されるように、三世実有と法体恒有を内容とするが、従来その両者の関係にはあまり詳細な考慮が払われず、三世実有を法体恒有の従属的な事柄となしてきたのがこれまでの一般的な見解であると言える。「世無別体、依_レ法而立」というのが仏教の諸派に共通する態度であつてみれば、かかる見解は当然認容されるべきもののようであるが、両者の関係を仔細に検討してみると、受け入れ難い結果となるのである。三世実有説が孕む最も重要な問題は、それと諸行無常の根本命題とがいかにして調和し得るのかということであるから、この観点からまず見ていくことにしたいと思う。

諸行無常の阿毘達磨的解釈は刹那滅の考えによつてなされており、刹那滅は有為相論と結び付いた形で説明せられてゐる。有部の掲げる有為相は生 (jati)・住 (sthiti)・異 (vaya)・滅 (aniyata) の四相であるが、それらの有為相は事物の変化の様相を示すのではなく、無常せしめる作用を有する実体

として捉えられ、それらもまた有為法であるとされる。生相は因縁と合することによつて、未来世において既に自体を有して存在している有為法を現在世に生起せしめ、続いて住・異・滅の三相が現在世において作用を起こす。有部は、この現在世における三相は同時に作用を起こすが、その作用の顕現するのは順次的であるとしたようである。住相の作用は有為法を現在世に止まらしめることであり、異相がその住相の作用を衰老せしめ、滅相がそれを滅せしめる働きをなすことによつて、有為法は現在世より過去世へ落謝する。この生乃至滅の過程が一刹那である。生は生相の作用の結果するところであり、乃至滅は滅相の作用の結果するところである。現在四相がその作用を顕現する結果あるいは過程であると解することができる。無常とはこうして有為相の作用が消滅することであると説明される。換言すれば有為法が過去世へ消え去ることであり、それは滅相の然らしめるところであつて、有部は滅相に無常の直接的な因由があるものとするので

ある。滅相の滅に *anityata* (無常性) なる語が当てられているのはそのためである。有為法の無常、剎那滅の主因として立てられる有為相は、「勝義諦に依る有為相」^③「覚慧の現見する有為相」「剎那の有為相」等と説かれ、それは法体恒有の立論を可能ならしめるためにあるものであることが看取されるのである。

有部によれば、諸法は時と因を待たずして自性を撰する。

これが勝義の撰であり、勝義において諸法は自性を撰するが故に、その生滅は個々のであり得るとされる。そうして諸法が時と因を待たずして自性を撰することを説明して、「不_レ待_レ時者、諸法無_レ時不_レ撰_二自性_一。以_三彼一切時不_レ捨_二自体_一故。

不_レ待_レ因者、諸法無_レ因而撰_二自性_一。以下不_レ待_二因縁_一而有_中自体上故^③という。諸法が自性を撰するのは、一切時に、因縁を待たずして自体が存在するからであるとするのである。法体が恒有であるが故に自性を撰するるのである。恒有なる法体には変化 (*anyathātra*) があるのではなく、それは未来世より現在し、止まり、その現在世における存在を弱め、そして過去世へ消え去るにすぎない。変化はそういう諸法の連続的な流れにおいて認められることになるが、有部によれば、諸法の連続的な流れにおいて認められる変化相は世俗の有為相なのである。変化に対する有為相として立てられる異相は、住相の作用を衰老せしめるものであつて有為法を変化せ

しめるといふ働きをなすものではない。このように有為法の体に変化はないのであるが、それが正しく恒有であるのは有為相によつて可能なのである。つまり、「恒有」なることのうちには有為法の無常、剎那滅の義が含まれていると見ることができるのである。

ここで、法体恒有の原語を『俱舍論』の梵文で見るに、それは *svabhāvah sarvada'si* であることは明白である。しかしこの文は、三世実有説を批判する経量部のもつと見られるのであつて有部のものではない。*svabhava* は言うまでもなく *parabhava* に対して用いられる語であり、法体が恒有であることによつて自性の撰があるとされる場合の、その自性とはかかる意味での *svabhava* であるが、この *svabhava* には、既に綿密な研究がなされているように、自他の性を越えた法そのものの体としての意味があり、従つて法体恒有の法体に *svabhava* を当てることができる。他に、有部の正統説とされる世友の位不同説の中で *dravya* が変わらなるとされているので、*dravya* も法体の意味を持つことは疑いなく。また *ātman* もそれらに通じる語であることが知られている。ここで問題にしたいのは、有部の主張する法体恒有の恒有の原語として *sarvada* が妥当であるか否かということである。つねにを意味する語として *sarvada* の他に *nityam*, *śāśvatham*, *sadā*, *sarvakālam* (*sarvakāle*, *sarvasmin kāle*) 等を挙げること

ができる。これらのうち、*nityam* が法体の恒有を示す語として適切でないことは言うまでもない。また *sāsvatam* も不適切であることは、「毘婆沙師は諸行の恒常的存続性 (*sāsvatava*) を認めない。それらは有為相を具するからである」という記述から明らかである。また *sada* も *nityam* と同じ意味で用いられている例が見い出されるので除外したい。それから *sarvada* であるが、この語は確かに玄奘が法体恒有と訳しているところの恒に相当し、それ故この語に対してなんら疑問が持たれずにきているのであるが、しかしこの語を法体の恒有の意味に使用しているのは経量部であり、この語が用いられている偈頌のすぐ前の、この文と全く同じことを述べていると見られる所では *sarvada* ではなく *nityam* が用いられている。⁽⁸⁾ *sarvada* が *sada* や *nityam* と同義であることを示す顕著な用例として、善心の中につねに十大善地法が存するとされる箇所で、そのつねにの語は、偈頌では *sada* であるが、その前と後の長行では *sarvada* と *nityam* になっていることを挙げ得る。従つて、*sarvada* も有部の三世実有説には馴染まない語であると言わなければならぬ。

これらの語に対して *sarvakalam* (*sarvakale, sarvasmin kale*) の方はどうかと言うに、これは、毘婆沙師は諸行の恒時存在性 (*sarvakala-asitva*) を明確に認めるとされるので、法体の恒有なることを示すに妥当な語であることは疑問の余地がな

いであろう。因みに *svabhavaḥ sarvada'sti* に対する称友釈は *yad rūpādeḥ sva-lakṣaṇān. tat sarvasmin kale vidyata itīṣyate. yadi rūpādeḥ svabhavaḥ sarvada'sti tena rūpādi-bhāvo nityaḥ prāpnoti. yadāpi tīṣṣe. uḥ* といふ称友は *sarvada* を *sarvasmin kale* と解してゐると見る向きもあるが、それは採り難い。文意は明らかに前文で有部の見解が、後文でそれに対する経量部の批判が積されているのであつて、この称友釈は、有部は法体の恒有を *sarvasmin kale* なる語を用いて説くが、それが *sarvada* や *nityam* として捉えられて論難されることを示していると理解すべきであろう。

経量部及び経量部に少なからず左袒する世親が、有部のいう法体恒有を *nityam* やこれと共通する意味を持つ語で以て理解していることは、その論難におきて表われている。⁽⁹⁾ *nityam* 等によつて示される時は現在と考えられる。現在は刹那刹那の連続する今のこの刹那であり、絶えず今のこの刹那という性格を有し、そのような意味で現在は永遠であり、永遠に連続する時である。それ故 *nityam* 等によつて示される存在の相は、永遠なる現在において変わらぬものとして存在するということになる。法体恒有の説に対する論難は、法体はそのようにして存在するとすることにある。しかし、有部の主張する法体の恒有は *sarvakalam* (*sarvakale, sarvasmin kale*) *asti* であり、未来→現在→過去への存在を意味するのである。

sarvakāla が三世を意味することは、『俱舍論』に、sarvakāle-
 bhyaśca skanda-āyatana-dhātubhyo labhyete asīa-anagāte-
 dhyo'pi とあり、玄奘、真諦が「從^二恒時者、謂從^二過去現在
 未來蘊処界^一得」「從^二一切時陰入界^一所得。謂過去現世未來」
 と訳していることからも明らかである。それ故、法体恒有と
 は法体が三世において存在することを意味するのであり、法
 体が未来↓現在↓過去へと恒時に (sarvakālam, sarvakāle, sa-
 rvasmin kāle) 存在することを可能にすることが有為相であ
 る。すなわち、有為相は法体恒有を論理的に可能にするため
 に立てられてあると見ることができるのである。恒有とは三
 世に移行して存在することであり、それには有為相の作用の
 生滅が必要とされ、有部はこの作用の滅による有為法の過去
 世への落謝を無常とするのであるから、恒有なることには無
 常、刹那滅の義が与えられていると見做すことができよう。
 体滅・用滅論争もこの点より考える必要があると思うのであ
 る。

ところで、有為法は有為相によつて生じ乃至滅するのであ
 るが、それは本来有為法が生じ乃至滅することを体とするも
 のだからであるとされている。「体是生法故生。……雖^二体是
 生法^一若無^二生相合者^一則不可^二生^一」以下滅についても同様に説
 かれている。⁽¹³⁾ すなわち有為法は刹那的存在性 (ksāṇikatva) を
 体とするものであるとされるのである。法体恒有であるから、

刹那的存在性は三世に涉つて存在するのは当然である。有部
 は未來世に多刹那が存するとするのであるが、その多刹那に
 aneka-ksāṇikatva なる語が當てられているのは、そのことを
 如実に示すものである。この ksāṇikatva なる本性が有為相
 の作用によつて顯現するのが現在なのである。そして、かか
 るものとして存在する有為法を表わす語が bhāva なのであ
 る。それ故、bhāva は自性、自体を離れてあるものではない
 のである。

- 1 『婆沙論』三八、大正二七・一九九上中。2 同三八、大正二
 七・一九八頁下。3 同五九、大正二七・三〇七頁上。4
 AKB, p. 298, l. 21. 5 Ibid. p. 296, l. 20. 6 Ibid. p. 295,
 l. 4~5. 7 Ibid. p. 55, l. 2~5, p. 56, l. 2~6. 8 又 Dīpa, p.
 279, l. 13. 9 Ibid. p. 298, l. 19. 10 Ibid. p. 55, l. 2~5. 11
 AKB, p. 295, l. 6. 12 Yaś. p. 472, l. 26~27. 13 安慧の唯
 識三十頌釈は sadā 4 sarvada は共に sarvakālam と釈され
 じまり (Lévi 本、p. 23, l. 9, p. 34, l. 13) ことから見ると三
 世実を説を採らない立場におおては、つねにを意味する語はさ
 れも異ならぬものとされつゝあるようである。14 AKB, p. 219,
 l. 19. 『俱舍論』十五、大正二九・七八頁上。『俱舍論』十一、
 大正二九・二三四頁下。15 『婆沙論』三九、大正二七・二〇二
 頁下。16 AKB, p. 301, l. 15~16. [詳しく註は省略]