

アビダルマ仏教における無表業論の展開(二)

二、『俱舍論』における無表業論

a、無表業実有の論拠

人は、日々、何らかの行為をなして生活している。行為は時間を有するものである。それ故、行為もいつかはやまる。そのとき、滅した行為の責任的持続を、どのように説明するかは、興味ある問題である。

説一切有部では表業だけでなく、無表業も実有であるとするのであるが、なぜ無表業を実有としなければならないのであろうか。『俱舍論』は、この論拠を、八つに分けて整理・説明している。

私は、先に俱舍論以前における有部系アビダルマ論書の無表業説を論じてきたので、ここでは、紙数の許す範囲内で『俱舍論』における無表業説をその主張をより明確にするために、世親経量部の反論を列挙しながら検討しようとするものである。

① (有部)

三 友 健 容

契経に色に三種あるとあり、この中に、無表業の存在を示す無見無対色がある。

(経量部)

この主張は、瑜伽師(yogacara)のいう禪定中の境界の色(samādhi-viśaya-rūpa)が、禪定から生ずるのと同じで、眼根の対象とならないから無見で、障碍とならないから無対であるのとかわらない。

有部では、この論拠はかなり早くから用いられていた。

『集異門足論』には、三色処の説明に無見無対色を一処の少分と見做しており、『品類足論』では、明確に無表色としている。

有部が、無見無対色をその他の二種の色と同じように実有と見做すのに対し、経量部は瑜伽師の説を引用して、定中の色は禪定にあつては認識の対象となるが、出観すれば、それ

は実有でないのと同じで、これによつて無表色の存在が証明されるとは言えないとする。すなわち、有部所引の經典は認めても、眼根の対象にもならず、障碍ともならないものは一般にいう存在ではないと解釈する。

②（有部）

契經に「無漏法(anāsrava-dharma)とは何であるのか。ある色において過現未の愛が生ぜず、或いは、恚が、乃至、ある識において……といわれるのが無漏法である。」と説かれていたが、無表色が存在しないのならば、何を無見無対色、無漏法といえるか。

（經量部）

無漏法とは色界中の無漏定に在るものを、無漏というのであり、また、ほかの師は、漏の依でない(aniśrayatva)ものを無漏といっている。

ここでは、無漏法の定義から無表色の存在を説明しようとするものである。有部では、有漏法は、睡眠が随増するときを指し、無漏法とは所縁随増しないものを指す。煩惱が随増しないのならば、無漏法は存在しないのかというと、そうではなく、道諦と三無為というように無漏法と呼ばれるものがある。これと同じ理屈で、無表色というものも、表色の存在の否定ではなく、無表色の存在が証明されるというのである。これに対し、実有否定者は、無漏定に入つたものが無漏

というのであつて、無漏法というものがあるのではないとし、他の師も、煩惱の所依でないものを無漏といつて述べる。

無漏法の実有によつて、無表色を説明しようとするのは、『俱舍論』にのみあらわれる思想で、『俱舍論』以前の論書には見当たらない。

③（有部）

契經に「有・無依の七福業事を成就した人は、行・住・寢・覺の状態にあるときでも、福業が常に相続増長(satā-samītiṃ abhivardhate)し、続いて起る(upajīyate)」とあるから、染汚心・無記心を起しているときでも、無表業によつて相続する。

（經量部）

福増長については、先軌範師(Pūrvacārya)が言うように、法爾(dharmatā)として、思によつて熏習された(ceṭanā-paribhāvita)種子の相続が、微細な(sūkṣma)転変・差別(parināma-viśeṣa)をもたらず。これによつて、未来により多くの果の発生が可能である。

無依(nirāpādika)すなわち施物がな場合の福業事においては、無依の福業事を所縁とする思を幾度も修習して転ずる。

有・依の七福業事による福業相続から、無表業の存在を述

べるのも、現存の資料では『俱舍論』のみに見られる学説である。

福業をなすことによつて、いかなる心的状態にあるときでも功德が相続しているとするのは、業の余勢であるし、業は必ず結果をもたらすものであるから、一面では、業の終了時からは、無表業が招果のときまで相続しているともとれる。しかしながら、無表業は特殊な場合を除いて、命終以後まで続くことはなく、また業は必ずしも無表業を予想しないとするのが、有部のたてまえであるから、ここから招果の論拠を引き出すことは難しい。

この有部の無表業説に対して、『俱舍論』には、思の種子相続からの反論があり、無表業論にかわるものとしている。ところが、思種子論には、余心を起しているとき、どうして思種子が相続できるのかという難点がある。

同じ心理作用に属するのに、同時に思種子と余心とが併存することは理解に苦しむ。そこで、経量部は無表業の実有が証明できないのと同じであると述べて、有部の非難をかわすのである。

④(有部)

人に命令して不善業をなさしめたときに、無表業がなければ、命令者は直接の作業者ではないから、不善業道に触れることはないであろう。

(経量部)

使者が命令によつて所作を成ずるとき、この命令という加行によつて命令者は他を害するのであるから、(思の種子が)微細に、相続(santati)・転変(parinama)・差別(viśeṣa)して生ずる。これによつて、命令者はその結果を受くるのである。

無表を身語の業道と名けるように、思の種子の相続・転変・差別を業道という。

心の連続(cittavaya)である身の加行によつて、命令された仕事が終つたときに、心・身とは別の異つた無表法が命令者に起るといふのは理に合わない。そうではなくて、命令された仕事が終つたときに、命令者の身中に熏習されてあつた命令のときの思種子に、更に根本業道の思種子を生ぜしめるから、命令者も根本業道に触れるのである。

自からが作さずに、人を使つて不善業をなさしめたときに、直接の行為者が根本業道にふれることはわかるが、命令者はどのようになるのであろうかということは、『大毘婆沙論』にも見られる。有部は直接の行為ではないこのような問題を無表業によつて説明する。すなわち、直接的行為(身業)ではない、間接的行為(語業)は、身表業として表面にあらわれないけれども、命令をしたという事実は、直接、行為の現場にいわせなくとも、重大な責任をもつ。そのときに、

命令という潜在的影響力が、不善業を成し終るまで持続しているとする無表業説は、この無表業が身心とは別の存在であるところから、命令時の未だ不善業を成し終えていない無表業とは別に、成就し終つたときに、根本業道にふれる新たな無表業を引き起すということは説明し難い。そこで、世親は命令者の身中に熏習していた思の種子が、相続・転変・差別して、その結果へと相続してゆくのだとする。

⑤ (有部)

契経に「法処とは外処であつて、十一処に摂さない法であり、無見無対がこれにあたる。」とあるから、法処 (dhammāyatana) は、意処のように無色ではなく、無表色がこれに該当する。

(經量部)

法処を無色といわないのは、禪定中の境界である無見無対の法処中のものをいうのである。

有部では、無見無対色を無表色建立の重要な理論としていることは、①に述べた通りである。これに対して、反論は、無見無対色を否定するのではなく、無表色否定の立場から、禪定中の所縁を無見無対色とするのである。

⑥ (有部)

禪定中には、身・語業が存在しないのであるから、もし無表色がなければ、八正道中の正語・正業・正命が欠ける

ことになろう。また、無漏定にあるときは、實際に、正語・正業・正命の三正があるのではない。定中の無表を因となして、出觀後、三邪を離れ、三正を起すのであるから、因 (nimitta) に果 (phalita) の名を立てて、定中の無表を正語・正業・正命と名づけるのである。

(經量部)

無表色がなくとも、無漏定にあるときは、三正を行おうとする意樂 (āśaya) と依止 (āśraya) とを得るから、出觀後、三正を起して三邪を起さないのである。

禪定中の八正道の問題から、無表業を因となすと論じるのは、『俱舍論』のみに見られる有部の主張である。初期の有部系論書では、無表業は表業に附随して説かれるのであつて、無表業が独立して因となるなど考えられないことであつた。『俱舍論』では、定中にあつて三邪を離れようとする意志は、表業として表わすことができず、無表業として存在し、出觀後に表業としてあらわすことができるのであるから、定中の三正は因といえ、因に果の名を立てるといふ新しい解釈を示している。

⑦ (有部)

もし、無表色がなければ、別解脱戒の持続もないことになろう。無表色があればこそ、他の心を起していても、比丘と言えるのである。

(経量部)

別解脱戒は、思(cetanā)によつて、以前に誓をなし、その熏習の力によつて、悪をなさうとするときに、身語の悪業をさえぎるのである。

戒体の持続は、何によつて行われるのかという問題は、『大毘婆沙論』にもあり、無表業によつて説明されている。二心俱起を認めぬ有部では、無表色が心理作用とは別の存在であることを述べて、戒体の持続が可能であるとする。このことは次の問題と関連して、

⑧ (有部)

契経に悪戒を障げるから、堤塘(seu)と遠離(viraku)が説かれる。それ故、堤塘という実体がある。

(経量部)

堤塘という考え方も、悪をしないという誓(pratijñā)を憶念(samsmṛti)することによつて、慚愧(lajjitā)が悪戒を生ぜしめないからである。堤塘というのは誓いを受持(samādāna)することである。もしまた、無表こそが悪戒を遮するならば、失念しているものは、淨戒を破らないであろう。

別解脱戒を、悪から自分を守る堤塘として無表業であるとする見方は、すでに『集異門足論』にある。しかしながら、そこにおける堤塘という使い方は、善戒の無表業が、悪業の

生じたときに堤塘となるといつているのではない。四諦を思惟した簡択力が、悪戒を行わしめないものである。そこには制約されたことを越えないという、意志に重点を置いた無表業説があるのである。

『俱舍論』における無表業実有主張論拠の半分は、今までにない新しい主張であり無表業を因としたり、悪を予防すると見て、非常に実有的色採の濃いのが特徴である。これらの論拠は、実践的要請とはかけ離れた、教理追求の結果として、必然的に生じた論理ともいえる。すなわち、二心俱起を認めない有部からすれば、殷重の信・猛利の纏によつて生じた影響力が心理作用の一つとして相続することは、余心の発生がある限りは認められない。そうすれば、どうしても色の一つとして、あくまでも心理作用とは分けて考えなければならぬからである。(未完)

註は紙数の都合上、省略した。拙稿「アビダルマ仏教における無表業論の展開(一)」は、大崎学報一二九号を参照せられたい。本稿の続きは法華文化研究第三号に掲載の予定である。

(昭和五十一年度文部省科学研究費奨励研究Aによる成果の一部)