

世親のアートマン批判

兵 藤 一 夫
(大 谷 大 学)

はじめに

仏教は無我を基本的な立場としており、一貫してアートマン（我）を否定している。アートマンの批判や否定は、初期仏教では、主として五蘊説と関係づけて展開される⁽¹⁾。そして、この五蘊説と関係づけた無我説はアビダルマにおいても、さらには後の龍樹の『中論』や無著の『顕揚聖教論』などにおいても基本的に踏襲されている⁽²⁾。

そのような中で、世親はアートマン批判を積極的におこなっており、その代表的なものとして『俱舍論』『破我品』が著名である。これに対してはすでに多くの研究や言及があり、「破我品」において世親が批判している相手や彼自身の立場については明らかにされてきている⁽³⁾。

ところで、世親はアートマンを批判する際に、それまでの伝統的な方法とは違った幾つかの新しい視点を持ち込んでいるように思われる。この小論では、世親の著書である『俱舍論』（「破我品」以外も含む）、『成業論』、『五蘊論』などを取り上げ、二つのこと、(1)五蘊・十二處・十八界説と無我説、(2)アートマンの因果的功能、に焦点を当てながら、彼のアートマン批判の特徴の一端を考察してみたい。

1. 五蘊・十二處・十八界説と無我説について

初めに、世親が五蘊などの教説を無我説との関わりの中でどのように理解していたかを彼の著書である『俱舍論』『五蘊論』『唯識二十論』において検討する。

(1) 『俱舍論』

『俱舍論』第1章「界品」には、蘊・處・界という教説がどうして説かれたのかということが論じられているが、その中に我執を断ずるためであることが述べられている。

世尊は何のために蘊などの門によって三種の教説をなしたのか？

〔答えて〕言う。所化の者たちには、

愚かさ (moha) と根と願い (ruci) に〔それぞれ〕三種があるから、蘊などの三つの教説がある。(I-20cd)

《三種》とは三つの種類である。有情たちには三種の《愚かさ》がある。ある者たちは諸心所に対して塊り (piṇḍa) をアートマンと執することにより愚昧である。ある者たちは色だけに対して〔アートマンと執することにより〕、ある者たちは色と心に対して〔アートマンと執することにより愚昧である〕。《根》もまた三種である。利根と中根と鈍根があるからである。《願い》もまた三種である。要約と中と詳細のテキスト (文言) を願うことがあるからである。彼ら〔三種の愚かさ・根・願いの所化たち〕には、順次に、三つの、蘊と處と界の教説があると伝説 (kila) される。(AKBh p. 14)

ここには、三種の愚かさ、すなわち、諸心所を、色だけを、色・心をアートマンとして執するという三種の我執を断ずるために、順に、五蘊と十二處と十八界の教説があると述べられている。愚かさと根と願いがそれぞ

れ三種であることから蘊と處と界が説かれたことはすでに『婆沙論』に述べられているから、世親はそれに基づいて有部の正統な考え方としてここに紹介したものと思われる。⁽⁴⁾

ただ、ここで世親は「伝説される (kila)」という語を使用していることに注意すべきであろう。この語は当該の有部の教説に対する世親の不同意を示しているからである。⁽⁵⁾ 当該部に対してヤショーミトラは kila という語を特に注意せず世親の説明に沿って三種の我執と蘊などの教説の関係を注釈しているだけであるが、⁽⁶⁾ 安慧の注釈は明らかにその語を踏まえたものとなっている。それによれば、

蘊と處と界の法を区別して説く目的を尋ねるのが、また、何のために世尊はなどと出ているのである。善逝の目的は、知ることを難しいけれども、賢者たちには次のように顕れるのである。所化の者たちには《愚かさ」と根と願いが三種であるから》などと出ている。《三種》という語はそれぞれと結びつくべきである。すなわち、愚かさが三種であるから、乃至、願いが三種であるから、である。伝説される (kila) という「伝説される」の語は、これが経典の意味ではないのであり、それ故、五蘊などとして蘊などを説くことには別な目的が説かれる。すなわち、後に〔示される〕如くに、単一なるものと作者と享受者と⁽⁷⁾して執することを断ずるために蘊などの三つを説くのである。それら〔蘊など〕をアートマンとして執することは単一なるものとして執することを先とするからである。あるいはまた、八万の行の分類において愚昧の能対治として蘊などが説かれると伝説される。ある者たちは諸心所に対して愚昧である。どのようにか？〔それら諸心所の〕塊をアートマンとして執することによって、である。因に対して愚昧であるので塊あるいは塊をアートマンと執することによって、である。あ

るいはまた、諸心所を塊として執して、後にアートマンとして執するので受と想と行とは互いに異なっている一つ相として執して、アートマンとして執着する。それ故、それらをアートマンとして執することは塊として執することを先とするのであり、塊として執することの能対治として蘊を説くことが意趣される。そうであれば、受などの区別を説くことによって、蘊を塊として執することが止滅し、そしてアートマンとして執することも止滅することになる。それ（塊として執すること）を先とするからである。

ある者たちは色だけに対してという中、塊をアートマンとして執することによって愚昧であると〔語が〕結びつく。その愚昧の能対治として、十種に区別された色性と心と諸心所が〔それぞれ〕一處となったものがある。そのように、塊りを分割することで塊りを執することを先とするアートマンとして執することが止滅することになる。

ある者たちは色と心に対して、愚昧であると〔語が〕つづく。彼らの愚昧さを止滅するために、界を説く中、色を十種に、心を七種に分けて説くのである。その中、心と心所の両方に対する愚昧さ、それは下品の愚昧さである。微細な事物と共通の類に対して愚昧であるからである。色に対する愚昧さ、それは中品の愚昧さである。粗大な事物であり共通の類に対して愚昧であるからである。色と心に対する愚昧さ、それは上品の愚昧さである。微細と粗大な事物、共通と共通でない類に対して愚昧であるからである。

そのように、この蘊の教説によって上述の塊りとして執することを先とする愚昧と有身見が止滅する。すなわち、それを先とする諸煩惱もまた断ぜられるのである。（AKTA 89a5-90a4）

安慧によれば、「伝説される」という語によって有部の見解は經典の意

趣とは異なることを世親は示しているとする。すなわち、蘊・處・界の教説は有部が説くように心所、色だけ、色・心をアートマンとして執する三種の愚昧を対治するためではないとするのである。それでは、世親はどう考えているのかといえ、安慧は「後に〔示される〕如くに」として、単一なるもの、作者、享受者をアートマンとして執する三種の我執の能対治であると述べる。この見解は世親の『五蘊論』に見られるものと同一であるから、安慧はそのことを知った上で述べたものと思われる。

(2) 『五蘊論』

蘊などの教説の意趣について、『五蘊論』では次のように説かれている。

どうして蘊などが説かれるのか？ 順次に、三種の我執の能対治である。三種の我執とは、単一なるものとして執すること、享受者として執すること、作者として執することである。⁽⁸⁾ (PSP 18a5-6)

この箇所に対する安慧の注釈は次の如くである。

諸法なるものは蘊であると示されたそれら同じものが、處と界なるものとも説かれるので、それ故、どうして蘊などが説かれるのかと問うのである。仏世尊たちによって説かれた一切のものは有情たちのためであり、煩惱の能対治であるので意趣を有するものである。この場合、それら同じ諸法が別々な相によって繰り返し説かれる意趣もまた知られていないので、どうして蘊などが説かれるのかというのは意趣を語るなのであって、それ故、三種の我執の能対治であると語るのである。その中、三種の我執と、何の能対治であると説くのかも知られていないので、それ故、順次にと語る。三種の我執とは、単一なるものとして執すること、享受者として執すること、作者として執することである。その中、順次にという中、蘊を説くのは単一なるものとして執することの能対治である。處を説くのは享受者として執することの能対治で

ある。界を説くのは作者として執することの能対治である。アートマンを語る一切〔の説〕は、見る者であるその者自身が聞き、嗅ぎ、味わい、触れるのであり、それに対してその者自身が思惟し、想をなし、認識をなすとそのように執するのである。有情たちの身には蘊と分離した単一なるものとして住する本性なるものもない。〔そのような本性の〕自相と果は認識されないからである。眼と分離した別な見る者は存在しない。眼自身が、見るという識の不共なる因と所依であるので見る者と仮説される。同様に、耳などのそれぞれに対してもまた語られるべきである。

そのように、受は享受を本性とするので享受をなし、想そのものは因相を捉えることを本性とするので想をなすが、他のものが〔なすの〕ではない。そのように、すべてのものについても語られるべきである。それ故、有情たちの身は蘊を本性とするので、多くの事物を本性とするものである。ここには五蘊と分離した単一なるものは存在しない。すなわち、蘊を説くことによって単一なるものを執することが止息することは、そこ（諸蘊）において単一なるものを執することを先とする我執なるもの、それもまたまさに止息するのである。それ故、単一なるものとして執することを先とする我執の能対治として蘊が説かれるのである。単一なるものとして執するのは因に対して果を仮説しての我執であると説かれる。

享受者として執することが説かれる一切の見解では、善・不善の業の果は愛・非愛と楽・苦の受によって区別されたものと色・声などの対境を受用するそれがアートマンであると言われる。その如くであれば、この我執の能対治として處が説かれるのである。善と不善の業の果と色などの諸対境を受用するのが認識（了得）する者であって、それを

なすものであるそれが業の果と色などを受用するのである。その六種の認識もまた處自身によってなされるが、他のものによって「なされるの」ではない。それ故、眼などと色などは識を生ずる門であるから、處と言われる。それ故、業の果と對境を受用する眼などと分離した別なものも存在しない。それ故、處が説かれるのは享受者を執することの能對治であると言われる。

作者として執することは善・不善の業を起し分けるなどをなすのであり、この我執の能對治として界が説かれる。その如くに、無作者なるものに対して「因と果の」自性を取るから界と言われるのである。そのように、因が存在するだけであるが「それが」果を生じさせて、果もまた因に觀待して存在するだけである。因と果の自性に属さない別な作者は存在しないことはまさに前に説かれている。なすことがないのに作者がどうして存在しようか。それ故、作者として執することの能對治として界が説かれるのである。⁽⁹⁾ (PSPVBh 60b4-61b6)

ここには、五蘊と十二處と十八界の教説が順に、三種の我執、すなわち、単一なもの、享受者、作者をアートマンとして執することの能對治であることが説かれている。安慧の注釈によれば、単一なものをアートマンとして執するとは、単一なるアートマンが認識（見る乃至思惟）し、感受し、想うと執することである。しかし、有情は五蘊を本性とする者であって五蘊とは別な単一なものは存在しないから、五蘊の教説によって単一なものをアートマンとして執することは断ぜられる。受者をアートマンとして執するとは、業の果と對境（六境）を受用する者がアートマンであると執することである。しかし、對境を受用するのは六識であり、その六識は眼などの六根（處）と六境（處）によって生ずるから、受者は眼などとは別に存在しない。それ故、十二處の教説によって受者をアートマンとして執す

ることは断ぜられる⁽¹⁰⁾。作者をアートマンとして執するとは、善・不善の業を作す者がアートマンであると執することである。ただ因が存在するだけであってそれが果を生じさせる、すなわち、果は因に観待して生ずるのであるから、作者は存在しない⁽¹¹⁾。そして、無作者なるものに対して因と果の自性を取って界とするのであるから、十八界の教説によって作者をアートマンとして執することは断ぜられるのである⁽¹²⁾。

このように、世親はアートマンを単一なる主体者、業の果や対境の享受者、業の作者という三種の側面を三種の我執として取り出し、それらの能対治として、順に、五蘊、十二處、十八界の教説を配当するのである⁽¹³⁾。これによって、五蘊などの教説の持つ我執の能対治としての意味が有部などの見解よりもより明確なものとなっている。

(3) 『唯識二十論』

世親は『唯識二十論』においても十二處の教説が人無我のためのものであることを明らかにしている。

色などの處が存在することは、それによって教化されるべき人に対して意趣をもって説かれたのである。化生の有情の如くである。

(8)

譬えば「化生の有情が存在する」と世尊によって説かれたのは、《意趣をもって》、すなわち未来において心相続が不断であることを意趣して、である。〔他の所で〕「この世には有情もなく、アートマンもない。しかし、これら一切の法は原因を持ったものである」と説かれているからである。それと同様に、《色などの處が存在すること》また、《そ》の教え《によって教化されるべき人》を顧慮して、世尊によって《説かれたのである。》それ故、そのことばは意趣を持ったものである。

〔外界実在論者は尋ねる。〕この場合、意趣とは何であるか？

〔世親は答える。〕

識は自らの種子からあるものの顕現として生ずるが、その〔種子と顕現するあるものとの〕二つのものを二種の處なるものとして牟尼は語られた。(9)

〔外界実在論者は尋ねる。〕何が説かれたのであるか？

〔世親は答える。〕色として顕現する識は特別な轉變に達した《自らの種子から生ずるが》、その種子と顕現したものとの《それら二つを》、かの識に関して、順番に眼と色の處として世尊は《語られた。》同じように、乃至、触として顕現する識は特別な轉變に達した自らの種子から生ずるが、その種子と顕現したものとのそれら二つを、か〔の識〕に関して、順番に身と触の處として世尊は語られた、というこれが意趣である。

〔外界実在論者は尋ねる。〕さて、そのように意趣をもって説いて、どんな利点があるのか？

〔世親は答える。〕

なぜなら、そのようにして人無我への悟入があるからである。

(第10ab 頌)

なぜなら、そのように説かれた時、人無我への悟入があるからである。「六つの識は二つ〔の處〕から生ずるが、唯一の見る者、乃至、考える者は何も存在しない」とそのように知って、人無我の教えによって教化されるべき人たちは人無我に悟入する。(VŚ pp. 5-6)

この箇所は、眼や色などの物質的な十處は存在しないことが議論の直接のテーマであるが、その際に、十二處の教説は人無我への悟入のためであることが言及されている。眼識などの六識が認識するものであり、それら

は眼と色などの二處から生じ、アートマンたる唯一の見る者、乃至、考える者は何も存在しないと了解して人無我へ悟入するのである。ただ、ここでは、十二處の教説が、上で述べた『俱舍論』や『五蘊論』のように、享受者としての我執を対治するとまでは詳しく述べられてはいない。⁽¹⁴⁾

2. アートマンの因果的功能について

世親は、もう一つのアートマン批判の論拠として、アートマンには因果的功能があり得ないことを使用している。それがどのように展開されているか、彼の著作の中の幾つかに辿ってみよう。

(1) 『俱舍論』

先ず、『俱舍論』第9章「破我品」には次のように説かれる。

〈対論者〉アートマンが存在しない時、これら業の作者は誰であり、果の享受者は誰であるのか？

〈世親〉作者という、そして享受者というこの語の意味は何であるのか？

〈対〉ことをなすのが作者であり、ことを享受するのが享受者である。

〈世〉同義語が説かれているのであって、〔語の〕意味が〔説かれているの〕ではない。

〈対〉文法学者（lākṣaṇika, 法相師）たちは“自在であることが作者である”と作者の定義を説明している。ある果に対してだけある者は自在である。〔例えば〕、世間において、デーヴァダッタは沐浴すること、坐ること、行くことなどに対して〔自在であることが〕見られる。

〈世〉それでは、汝は何をデーヴァダッタと喩えるのであるか？ もし、アートマンを、であるならば、まさにそれ（アートマン）こそが

証明されるべきである。また、もし五蘊であるならば、それこそが作者である。そして、この業は三種であって、身・語・意の業である。その中、先ず、身と語の業⁽¹⁵⁾は心という他に依拠して (paratantra) 身と語が働くことである。心もまた身と語に対して、自らの因⁽¹⁶⁾という他に依拠して働く。それ（自らの因）に関しても同様であるから、どんな自在なるもの (svātantrya) も存在しない。なぜなら、一切のもの (bhāva) は縁という他に依拠して生起するからである。そして、アートマンもまた観待なしでは因であるとは認められないから、自在であることは成立しない。それ故、そのような相をしたどんな作者も認識されないのである。

ところで、あるもの(A)があるもの(B)の主要な因である時、あるもの(A)はあるもの(B)の作者であると言われる。しかるに、アートマンはどんなものに対しても因であることは見られない。それ故、それ（アートマン）がその如きでも作者であることは不合理である。なぜなら、憶念より欲が生じ、欲より尋が生じ、尋より努力が生じ、努力より風（動き）が生じ、それ（風）より業が〔生ずる〕というこの場合に、アートマンは何をなすのか。

そして、果に関しても、アートマンがなす所の、〔アートマンが〕享受者と分別されている、享受とは何であるのか？ もし、認識（了得）することであるというならば、アートマンは認識に対して機能はない。識において〔アートマンの機能は〕拒斥されているからである。

(AKBh pp. 476-477)

ここには、一切のものは縁という他なるものに依拠して生じ、アートマンもまた何らかのものと観待することなしでは因であることは認められないから、アートマンは自在ではないと述べられる。そして、主要な因が作

者であるが、アートマンはどんなものに対しても因とはなり得ないからそれが作者であることは不合理であるとする。また、アートマンは享受者でもない。先の『五蘊論』の当該箇所説かれていたように、享受とは認識することであるから、六根と六境によって生ずるものであって、そこにはアートマンの関与する余地はないのである。

このように、世親はアートマンは作者でも享受者でもないし、因としての本性もないことを述べる。ただ、ここではアートマンには因としての本性がない理由はいまだ十分明らかにされていない。そのことは続く『成業論』においてより明確に言及されるのである。

(2) 『成業論』

『成業論』では、アートマンが六識の所依とはなり得ないことが論じられている。その理由が示される中で、アートマンには因果的功能がないことが述べられている。

〈対論者〉 それでは、どうしてアートマンなる実体が六識の所依として認められないのか？

〈世親〉 どのように認められるべきなのか。もしそれ（アートマン）はアーラヤ識の如くに相続の随起があり、縁によって転変するものであるならば、それ（アートマン）とかのもの（アーラヤ識）とにどんな区別があるのか。

もし、それ（アートマン）は単一なものであり決して転変しないというならば、どのようにしてそれに対して識などによる習気の熏習が成立することになるのか。なぜなら、マーツルンガの花が赤い染料の液で熏習される如くである。

また、特別な転変がないならば、どうしてその習気がなくて以前の感受と智と貪などに対して数習の差別から記憶と智と貪などの差別が

生ずることになるのか。

また、アートマンが無心の階位となる時、アートマンに差別がないならば、後に何から意識が生ずるのか。

諸識はそれ（アートマン）にどんな形で依拠する時、アートマンがそれらの所依として分別されるのか。もし〔アートマンを因として〕生ずるのであるというならば、アートマンには差別となることがない時、どうして次第をもって〔識が〕生ずるのか。もし〔アートマンが〕別なる協働因 (sahakārahetu) と観待するからであるというならば、それ（協働因）とは別な〔アートマン〕にそれ（諸識）を生ぜしめる功能があることをどのように了解するのか。

もし存続する（住する）ものは何であれ、それ（アートマン）に依存してであると言うならば、生じて住することがないものと沈滞しないものにどのような存続する（住する）ことがあるのか。

それ故、そのような所依なる実体（アートマン）は認められないのである。また、そのようなものであるならば、「一切法は無我である」と説かれた阿含とも相違することになってしまう。それ故、自存的であり、恒常なアートマンなる実体が存在するというこの分別は正しくない。

(KSP 166a7-166b8)

当該箇所は、スマティシーラの注釈によれば⁽¹⁷⁾、理証と教証によってアートマンが六識の所依となることを否定し、実体としてのアートマンの存在を否定するものである。その中の理証としては、アートマンをアーラヤ識などの諸識と比較しながら、アートマンを二つの点、単一なものということ、諸識との関係、から論じている。前者に関しては、もしアートマンが単一なものであり転変しないものであれば、識などによる習気の熏習が成立しなくなり、また、減尽定などの無心の階位から再び意識が生ずること

が成立しなくなると批判する。単一で不変恒常なものには、その中に区別をもった習気が熏習されることや、意識を生じさせたりさせなかったりすることなど是有り得ないからである。

後者の諸識との関係については、アートマンが諸識の所依となる仕方として、諸識がアートマンに依拠して生ずる（すなわち、アートマンが諸識の因となる）、諸識がアートマンに依拠して存続（住）する、の二つが論じられ、前者の中で、アートマンの因としての機能の有無が検討される。

先ず、諸識はアートマンを因として生ずるとすれば、諸識（眼識などの六識）が次第して生ずることが説明できなくなる。⁽¹⁸⁾ 因であるアートマンは常に同じ形で存在するから、諸識は一時にすべてが生ずることになり、時間が経過する中で順に種類の違った識が生じたり、無心の階位のように識が生じなかったりすることは不合理となるからである。また、もし、アートマンと協働する別な因が存在して、それと観待することで前述の不合理は解決され则认为るならば、その場合は別なその協働因こそが因であって、アートマンそのものには因としての機能は何もないことになるであろう。したがって、いずれにしても、不変恒常なるアートマンには因としての機能はないから、アートマンは諸識の因ではない。そして、因としての機能のないものは存在しないのである。ここには、後のディグナーガやダルマキールティ以降に明確化される存在＝因果的作用能力の立場がはっきりと示されているであろう。

次に、諸識はアートマンに依拠して存続するとの見解に対しては、世親は別な論拠により斥けている。諸識を含めて一切の有為法は刹那滅であるから、生じた後に直ちに滅して住することはないので、本性として存続することはあり得ないのである。

ま と め

世親の著作の中に見られるアートマン批判の仕方には幾つか彼独自の点が見られるが、ここでは二つのことが明らかになった。一つは、五蘊、十二處、十八界の教説は、順に、単一なもの、享受者、作者としての我執を対治するものとして意趣されているということである。これは、有部の伝統的な見解、すなわち、諸心所、色、色・心を我として執すること、とは異なり、所対治としての我執の意味がより明確なものとなっている。

もう一つは、アートマンには因としての機能がなことを初めてはっきりと論証し、それを根拠にアートマンが存在しないことを示したことである。因としての機能の有無を根拠にして存在の有無を論ずることはディグナーガ以降の経量部の主要な立場となる。

〈略号〉

AKBh : *Abhidharmakośa-bhāṣya* (P. Pradhan ed., Patna, 1967)

AKV : *Abhidharmakośa-vyākhyā* (U. Wogihara ed., Tokyo, repr. 1971)

AKTA : *Abhidharmakośa-tattvārthā* (北京 No. 5875)

PSP : *Pañcaskandha-prakaraṇa* (北京 No. 5560)

PSPVBh : *Pañcaskandha-prakaraṇa-vibhāṣya* (北京 No. 5567)

PSPVV : *Pañcaskandha-prakaraṇa-vivaraṇa* (北京 No. 5568)

VŚ : *Vijñaptimātratāsiddhi Viṃśatikā* (S. Lévi ed., Paris, 1925)

KSP : *Karmasiddhi-prakaraṇa* (北京 No. 5563)

注記

- (1) 例えば、『相应部』22-49では、五蘊はそれぞれ非我であることが説かれた後、五蘊は無常であり、無常なるものは苦であり、無常・苦にして変易の法なるものは我でなく、我所でないことが説かれる。また、『雑阿含』57では、色は我であること、色は我所であること、色に我あり、我に色あり（同様に乃至識の五蘊）のすべてが否定される。
- (2) 『中論』には「もし諸蘊が我であるならば、〔我は〕生起と消滅を分有した

ものとなるであろう。もし我が諸蘊と別であるならば、蘊の特質を有しないものとなるであろう」(XVIII-1)、「そして、まさに取〔蘊〕は我ではない。それ(取蘊)は生じ滅するものである。実に、どうして取〔蘊〕が取者となるであろうか」(XXVII-6)などがあり、『顯揚聖教論』には「若し所計の我は即ち是れ蘊相ならば、応に唯だ是れ仮なり。・・・若し諸蘊を離れて余處に住さば、我は応に無蘊なるべし。・・・」(大正31, 553c)とある。

- (3) 櫻部建「破我品の研究」(『大谷大学研究年報』No. 12, 1960), 舟橋一哉「称友造阿毘達磨俱舍論明瞭義釈破我品 梵文の和訳と註と梵文テキストの正誤訂正表」(『大谷大学研究年報』No. 15, 1970), 村上真完「人格主体論(靈魂論) — 『俱舍論』破我品訳註(1) —」(『塚本啓祥教授還暦記念論文集 知の邂逅 — 仏教と科学 —』, 佼正出版社, 1993), 同(2) (『渡辺文磨博士追悼記念論集 原始仏教と大乘仏教』下, 永田文昌堂, 1993), 武田宏道「世親の実我説批判 — 『俱舍論』破我品の所説を中心にして —」(『龍谷大学論集』No. 456, 2000) など。

- (4) 『婆沙論』には次のように説かれている。

問う。仏は何等の所化有情の為に蘊・處・界の広・略の三法を説きたまうや。

答う。仏は所化の愚なる所に随いて説きたまう。謂く、界に於いて愚なる者には為に十八界を説きたまう。若しくは處に於いて愚なる者には為に十二處を説きたまう。若しくは蘊に於いて愚なる者には為に五蘊を説きたまう。〈中略〉

復た次に、世尊の所化に三種の根有り。謂く、鈍・中・利なり。鈍根者の為に十八界を説き、中根者の為に十二處を説き、利根者の為に五蘊を説きたまう。〈中略〉

復た次に、世尊の所化に三種の楽有り。謂く、広・中・略なり。広を樂う者の為に十八界を説き、中を樂う者の為に十二處を説き、略を樂う者の為に五蘊を説きたまう。〈中略〉

復た次に、世尊の所化に三種の愚有り。一には色・心に愚、二には色に愚、三には心所に愚なり。色・心に愚なる者には為に十八界を説きたまう。此の界の中に於いては色・心を廣説し、心所を略説するが故なり。色に於いて愚なる者には為に十二處を説きたまう。此の處の中に於いては色を廣説し、心・心所を略説するが故なり。心所に愚なる者には為に五蘊を説きたまう。此の蘊の中に於いては心所を廣説し、色・心を略説するが故なり。

復た次に、我を計する者の為に十八界を説きたまう。謂く、一身中に多

界の別有るも一我は無きが故なり。所依及び所縁に愚なる者の為に十二處を説きたまう。謂く、識は六所依・六所縁有ると分別するが故なり。我慢の者の為に五蘊を説きたまう。謂く、身には唯だ生滅の五蘊有るのみにして、恃怙して我慢を起すべからずが故なり。仏は此れ等の所化の有情の為に蘊・處・界の広・略の三法を説きたまう。

(大正27, 366c-367a)

ここでは、愚かさが我執であるとは明言していないが、『順正理論』も「所化の衆生の愚に三種有り。有るは心所に愚にして総じて執して我と為す。有るは唯だ色に愚なり。有るは色と心に愚なり」(大正29, 344a)として当該部を我執として理解しているので、愚かさを我執として捉えることに問題ないであろう。

- (5) 有部の見解として示される三種の我執は、アートマンの本性である恒常・単一・主体者・受用者などとの結びつきが不明瞭で我執として理解し難く、むしろ、蘊などの教説に相応する形で考え出された我執(愚迷さ)であるように思われる。それを世親は具体的に『五蘊論』以降で改善しようとしたのであろう。なお、『俱舍論』における kila の語については多くの論文において言及・吟味されているが、加藤純章『経量部の研究』(春秋社, 1989) pp. 17-36 が最も網羅的で詳しい。
- (6) ヤシヨーミトラは、諸心所を塊として我であると執することに対して受・想・行が別立される五蘊説があり、色だけを塊として執することに対して眼などの十が別立される十二處説、色と心を塊として執することに対して眼などの十と眼識などの七が別立される十八界説があると型通りに注釈するだけで、kila の語に言及せず、世親の真意については何も述べていない。(AKV pp. 37-48)
- (7) 後の『五蘊論』で示されるように、順番としては、単一なもの、享受者、作者とすべきである。
- (8) 当該部の玄奘訳は「問う。何の義を以ての故に蘊等を宣説するや。答う。三種の我執を対治せんと欲する為なり。其の〔蘊・處・界の〕次第の如く、三種の我執とは、謂く、一性の我執、受者の我執、作者の我執である」(大正31, 850b)である。
- (9) 当該部の徳光 (gūṇaprabha) の注釈は次の通りである。
どうして蘊などが説かれるのかとは、次のような別なことを考えるのである。すなわち、蘊と分離して諸の處と處の界はないのであり、それ故、蘊を説くことだけで完全となり、處と界を説くことは何もなさないと考えることに対して語るのである。三種の我執の能対治としてなされることであ

る。三種の我執とは単一のものとして執すること、受者として執すること、作者として執することである。

単一なものとして執することとは、蘊に対して塊を我として執すること（意味）である。受者として執することとは、対境を受用するものが我であると執するのである。作者として執することとは、作業を有するのでその作者が我であると言われる。

そのように、三種の我執は顛倒であるから、所応の如くに、仏陀世尊たちによって蘊・處・界が説かれたと理解すべきである。（PSPVV 北京 No. 5568, 99a4-8）

- (10) 『俱舍論』「破我品」には「[有情でない依拠は] 受などの所依でないからである。その所依は六處であり、我ではない」と述べられている。
- (11) 作者に関しては、後に本論稿で引用する『俱舍論』「破我品」の箇所を参照のこと。
- (12) 『俱舍論』では、「界」は種族、源泉の意味、あるいは類の自性の意味であるとされる。AKBh p. 13.
- (13) 『中辺分別論』第3章「真實品」には、単一なもの、因、享受者、作者、自立者、支配、恒常、雑染・清浄、瑜伽者、非解脱者をアートマンとして執する十種の我執の能対治として蘊、界、處、縁起、処・非処、根、世、四諦、三乗、有為・無為の十種の善巧真實が説かれている。そこでは、単一なもの、五蘊、因と十八界、享受者と十二處、作者と縁起説が対応したものとなっている。安慧釈によれば、「単一なものを我と執すること、その能対治として蘊の意味に対する善巧がそのままに説かれる。どのようにか？ 過去などによって区別された色などが一つにまとめられて色蘊などと仮説されるからである」「前の眼などがまさに後の眼などの因となるのであり、そこには別な我や別な因であるどんなものも存在しないと、そのように界に善巧であるから、我において因を執することが止息する」「そのように處に善巧であることは、享受者は諸内處であり享受物は諸外處であり別な享受者はないから、我に対して享受者であると執することは止息する」「この縁起の善巧は、無明などとは別に、我においてあるいは他のものにおいて作者を執すること、そのことの能対治として知られるべきである」とされる。これによれば、十八界説は我において因を執することの能対治とされ、『五蘊論』が作者としての我執の能対治とすることとは異なっているが、『五蘊論』の世親の当該の見解は、全体としては、『中辺分別論』の説を受けたものであらうと思われる。
- (14) 「六識は二處から生ずる」と述べられていることから、六識は認識（了得）

するものであり対境を受用するものでもあるから、『五蘊論』の言う享受者としての我執と結びつけることはできるかも知れない。

- (15) チベット訳と玄奘・真諦の両漢訳により、身と語業とする。
- (16) 心の自らの因とは、その心が生起するための同類因等の六因である。
- (17) スマティシーラは「以上のごとく、理によって〔アートマンは〕無であると証明した後、阿含によっても証明するために一切法は無我であるなどと説く」（北京 No. 5572, 110a8-110b1）と述べる。
- (18) スマティシーラ（北京 No. 5572, 110a8-110b1）は当該部のアートマンが因として作用する仕方を、同時的、継時的の二つに分けて説明するが、それは論の本文の文脈とは少し異なっているように思われる。ここでは、因果的作用が同時に継時かが直接問題にされているのではなく、諸識が継時的に種類を異にして生ずることを問題にしているからである。玄奘訳「若し識等は我に因るが故に生ずると言わば、我体は恒時に既に差別無し、如何ぞ識等は漸次にて生じ、一時に於いて一切頓起するに非ざるや。若し更に余の因縁を待して方に能く生ずるを助くるならば、余の因縁を離れて如何ぞ我の能生の用有るを知るや」（大正31, 785b）ではそのことがより明確なる。また、世親自身はここで同時因果を批判すべきものとして想定していたかどうかは明確ではないが、スマティシーラのように捉えることは不自然なことではないであろう。

