

アビダルマ仏教における靈魂の存在について

齋 藤 滋
(名古屋大学)

1. 問題の所在

初期仏教では、人間を分析し、人格の主体となる靈魂（我）の存在は認めず、その構成を「五蘊」に分類した。それ故、「無我」という帰結に達している。その後のアビダルマ仏教では、「五蘊」・「十二処」・「十八界」という「三科」をもとに哲学体系が構築されてゆくが、その場合でも、明らかに「無我」が前提になっている。その一方で、諸アビダルマ論書には、靈魂を指し示すアートマン（我 ātman）・プドガラ（補特伽羅 pudgala）・ジーヴァ（命者 jiva）・サットヴァ（有情 sattva）等の語が認められる。「無我」に基づくならば、実際にはこれらの語が指し示す対象である靈魂は存在するわけではないであろう。

本稿は、アビダルマ仏教、特に、説一切有部と世親（ヴァスバンドゥ）の所説を中心に、靈魂の存在をめぐる議論を取り上げ、アビダルマ仏教の靈魂観の展開を明らかにしたい。

2. 靈魂の「存在」の有無について

説一切有部の初期のテキストの一つであるカートヤーヤニープトラ著

『発智論』には、靈魂を意味する術語が列挙されている。すなわち、

これについて、これが我、これが有情、命者・生者・養育者・補特伽羅・意生・儒童・作者・教者・生者・等生者・起者・等起者・語者・覺者・等受領者であって、過去にあらずというものでなく、未来にあらずというものでなく、それぞれの処で善惡の業をつくり、それぞれの処で結果の異熟を受ける。この蘊（身体）を捨て、別の蘊（身体）を持続する。というこの（見解）は迦執見の常見に含まれ、見苦所断である。⁽¹⁾

とある。ここでは、「迦執見」という誤った見解に関して、①我②有情③命者④生者⑤養育者⑥補特伽羅⑦意生⑧儒童⑨作者⑩教者⑪生者⑫等生者⑬起者⑭等起者⑮語者⑯覺者⑰等受領者の靈魂を意味する十七種の語が列挙される。そして、これら語の意味する具体的内容としては、業の作者や異熟の受者という人格の主体が設定されている。

また、『発智論』では、異教徒（外道）が、「我語取」を断じることができないということに関して、異教徒の見解として①我②有情③命者④生者⑤能養育者⑥補特伽羅という靈魂を意味する語を列挙する。⁽²⁾

このように『発智論』は、「迦執見」や異教徒の見解として靈魂を意味する語を列挙している。しかし、『発智論』はその存在を肯定しているわけではない。

『発智論』の注釈書である『大毘婆沙論』によると、

尊者（カートヤヤーニープトラ）が著述したアビダルマ（論書）は、いまだかつてブドガラ（補特伽羅 pudgala）があると説示していない。

常に諸行は空であってアートマン（我 ātman）が絶対に無いことを顕示しているのである。⁽³⁾

と記述される。ここでは、ブドガラ（補特伽羅 pudgala）とアートマン（我

ātman) という靈魂を意味する語が提示されている。しかし、『大毘婆沙論』は、カートヤーヤニープトラは、これらの語が指し示す靈魂について、その存在を否定していたと解釈している。さらに、『大毘婆沙論』では、

問う。プドガラ (補特伽羅 pudgala) はどうして知られないのか。答える。それはウサギの角 (兎角) のように認識されるべきではないからである。謂わく、一切法には、我・有情・補特伽羅・命者・生者・能養育者・作者・受者は無い。空行の集まりだけである。この故に、補特伽羅が諸法を知るということは絶対⁽⁴⁾にない。

とも記述される。ここでは、プドガラは兎角に例えられ、認識の対象でない故に非存在であるとし、靈魂を意味する我・有情・補特伽羅・命者・生者・能養育者・作者・受者が非存在であると述べている。

このように、これまで例示した箇所では、靈魂の存在に対する見解が大きく異なっている。まず、「辺執見」や異教徒の説では、アーマン (我 ātman)・プドガラ (補特伽羅 pudgala)・ジーヴァ (命者 jiva)・サットヴァ (有情 sattva) 等の語が列挙されるとともに、その存在が説かれている。一方、『大毘婆沙論』に基づく説一切有部説によれば、ウサギの角のようにこれらの語が指し示す対象が存在しないと解している。従って、靈魂の議論としては存在の有無が問題視されている。

3. 「非存在」から「存在」へ

先にみた『大毘婆沙論』の記述では靈魂の存在は否定されていたが、『大毘婆沙論』の別の箇所では、仮・実のプドガラという表現が認められる。これは、本稿で後述するが、『俱舍論』にみられる仮有 (prajñaptisat) と実有 (dravyasat) という存在の分類に通じている。『大毘婆沙論』巻56

には、

アビダルマ論師は「所繫の事は実有であり、能繫の結も実有であるけれども、ブドガラは仮有である。」と主張する。犢子部は「所繫の事は実有であり、能繫の結も実有あり、ブドガラも実有である。」と主張する。譬喩者は「能繫の結も実有であるけれども、所繫の事は仮有であり、ブドガラは仮有である。」と主張する。⁽⁵⁾

と記述され、アビダルマ論師、すなわち、説一切有部は譬喩者とともに仮有のブドガラを主張し、一方、犢子部は実有のブドガラを主張している。ここで注意を要する点は、「仮」・「実」という表現にあるように、いずれも「非存在（無）」としていないことである。

そして、『大毘婆沙論』は仮有のブドガラの根拠として次の一節を引用する。

ブドガラが決定して実有でない。ブッダは無我・無我所を説いたからである。⁽⁶⁾

とあり、「無我・無我所」という仏説に基づき、我（アートマン）の同義語であるブドガラも実有でないことが確定しているとする。この記述は、説一切有部の「無我」の解釈の変化を明らかにしている。なぜならば、「無我」の教説は「我が存在しないこと」ではなく「我が実有でないこと＝仮有であること」と解されるからである。

さらに、靈魂（ブドガラ）に対して「和合有」という概念も認められる。水野 [1997: 436-439] ですでに言及されているが、『大毘婆沙論』巻9では、「実物有・施設有」と「相待有・和合有・時分有」と「名有・実有・仮有・和合有・相待有」という存在を分類した当時の三種の説が提示されている。⁽⁷⁾ ここで靈魂の存在に関係するのは第三説の「名有・実有・仮有・和合有・相待有」の分類である。その中の「和合有」の定義には、「諸蘊

の和合にプドガラ（補特伽羅）を施設する。」と記述され、プドガラの語が指し示す対象は靈魂であるものの、実際に結びつく対象は五蘊の集合と規定される。この場合も、プドガラの存在様態は「非存在」ではなく、「和合有」という存在の一樣態として規定されるのである。

以上のように、上記の『大毘婆沙論』中の諸説では、靈魂を意味するプドガラの存在様態として「仮有」・「実有」・「和合有」と述べられていた。中でも、『大毘婆沙論』中の説一切有部や譬喩者の説では、プドガラは「仮有」とされており、存在そのものが完全に否定されるわけでない。「非存在（無）」も「仮有」へと転換されるのである。そして、この「仮有」へと転換された靈魂は教理の解釈にも影響を与えている⁽⁸⁾。

4. 世親の仮有の靈魂について

世親著『俱舍論』（*Abhidharmakośabhāṣya*, Akbh.）では、靈魂の仮実論争が表面化をする。そして、『大毘婆沙論』に記述されていた、「和合有」および「仮有」のプドガラは世親著『俱舍論』で明確にその関係が述べられる。世親は「破我品」の冒頭には、プドガラの存在について次のように述べる。

そして、この「実体（dravya）として」というのは何か。或いは「仮立（prajñapti）として」とは何か。もしも色などのように、他の存在ならば、実体としてである。もしも、牛乳のように集合（samudāya）ならば、仮立としてである。そして、次のはどうか。最初に、もしも実体として存在するなら、それは異なった自性を有することから、諸蘊とは違ったものであると述べられるべきである。それぞれの蘊のよう⁽⁹⁾にである。

とある。この記述は、実有のプドガラを主張する犢子部に対する世親の批判である。世親は、まず、牛乳が集合により存在していることを比喻として、プドガラも同様に五蘊の集合 (samudāya) であるために、仮立として (prajñaptitas) 存在すると主張している。つまり、仮有という存在様態は五蘊の和合有であるということが根拠となるのである。

また、世親は仮有の靈魂をさらに発展させている。『俱舍論』には、以下のように記述されている。すなわち、

（異教徒は）誤ったアートマンに対する見解へ執着しているからである。なぜなら、彼らは蘊の連続 (skandhasamṭāna) そのものにアートマンの仮立 (prajñapti) を決定していないからである。それではどうなのか。別の実体そのものをアートマンであると誤って考える。そして、すべての煩惱はアートマンに対して執着することから生ずる、という。それでは、どうして〔汝の主張である〕以下のことが理解されるのか。「蘊の連続 (skandhasamṭāna) そのものに、このアートマンという表現があり、他の表現されるべきものには、（アートマンという表現が）ない。」⁽¹⁰⁾と。

ここでは、施設、つまり、アートマンという語が実際に結びつく対象は、五蘊の集合ではなく、「五蘊の連続」となっている。つまり、世親は瞬間的な存在である五蘊の集合だけでなく、五蘊の集合の時間的な連続にまで適用の対象を拡大しているのである。ただし、世親は、従来の五蘊の集合説を否定したわけではない。プドガラの語について、「それ故に、仮有としてのプドガラがあり、あたかも集まり (rāsi) や流れ (dhārā) のようにである。」⁽¹¹⁾と述べ、施設の対象は「五蘊の集合」と「五蘊の連続」の二つであることを主張している。

それでは、何故に、世親は「五蘊の連続」へと拡大したのであろうか。

『俱舍論』『破我品』中に「蘊の連続 (skandhasaṃtāna)」の用例を見ると、クマララータの虎の子をたとえた偈の後に、次の偈が認められる。すなわち、

非存在であることから、世尊は、ジーヴァ (jīva) を、それであることや他であること (tattvānyatva) によって説かなかった。また、「存在しない」とも説かなかった。

〔しかし、〕仮有に属する〔ジーヴァ〕も存在しないと言ってはならない。なぜならば、蘊の連続 (skandhasaṃtāna) の中に、善・不善の〔業の〕結果がある。

その（蘊の連続の）中に、かのジーヴァという名称を持つものは〔実体として〕あろうはずはない。

ジーヴァ (jīva) が無いということが教説に述べられているからである。⁽¹²⁾ (傍点筆者)。

この記述中では、靈魂を意味する語は「ジーヴァ (jīva)」であり、仮有のジーヴァが主張される。そして、善・不善の業の結果の受者として「蘊の連続 (skandhasaṃtāna)」が設定されている。それ故、世親は、仮有の靈魂を業論に組み込むことを意図し、施設の対象を「蘊の連続」にまで適用拡大したといえる。「破我品」では、実有のブドガラを主張する犢子部等が批判の対象とされる。実有のブドガラを立てる利点は、時間の連続において、行為主体や輪廻主体といった人格の主体が明確化されることにある。⁽¹³⁾ 世親は、施設の対象を「蘊の連続 (skandhasaṃtāna)」へと適用を拡大することによって、犢子部等のように実体として存在する靈魂を想定しなくとも、善業・不善業の結果の受者という人格の主体についての問題を解決できると考えたのだと推定できる。

5. 結

以上のように、アビダルマ仏教、特に、説一切有部や世親の靈魂觀を中心に論じてきたが、靈魂の存在に対して、「有無」・「仮実」・「施設の対象」という問題意識のもとで靈魂觀が展開していた。以下に本考察によって明らかになったことを纏める。

(1) 『発智論』や『大毘婆沙論』では、靈魂を意味する語が列挙されるが、これらは「辺執見」や異教徒の見解であり、説一切有部では承認されるものではなかった。説一切有部では、靈魂、すなわち、列挙される語が指し示す対象は非存在（無）であるとみなされている。

(2) また、『大毘婆沙論』では、ブドガラに対して、「仮有」・「実有」という存在様態にそって分類もなされる。『大毘婆沙論』中の犢子部は「実有」のブドガラを主張し、一方、説一切有部や譬喩者は「仮有」のブドガラを主張している。特に、説一切有部は、「仮有」のブドガラを「無我」と解する。また、ブドガラは、「五蘊の集合」に施設された「和合有」とであるともされている。

(3) 『俱舍論』では、靈魂の仮実論争は表面化している。世親は、靈魂（ブドガラ）は五蘊の集合に施設されたものであるため、その存在様態は仮有であるとし、実有を主張する犢子部等を批判する。

(4) さらに、世親は五蘊の集合だけでなく五蘊の連続にまで施設の適用対象を拡大する。それ故、『俱舍論』では施設の対象についても議論が深まっているのである。この適用の拡大は、仮有の靈魂を業論の中に組み込むことを意図したものと考えられる。「破我品」において、世親は、実有の靈魂を設定しなくとも、「蘊の連続」によって、善業・不善業の結果の受者という人格主体の機能を十分に解明することができると考えたと推測

できよう。

参考文献

- EJIMA Yasunori (1987) 'Textcritical Remarks on the Ninth Chapter of the Abhidharmakośabhāṣya', 『佛教文化』 20 : pp. 1-40.
- 武田宏道 (1997) 「実我否定にともなう行為主体の問題 『俱舍論』 破我品の所説を中心にして」 『渡邊隆生教授還暦記念 仏教思想文化史』 永田文昌堂 : pp. 149-162.
- 水野弘元 (1997) 「施設について」 『水野弘元著作選集第2巻 仏教教理研究』 春秋社 : pp. 425-442.
- 三友健容 (1971) 「ブドガラ輪廻論と有部業論との一考察」 『大崎学報』 第126・127号 : pp. 299-312.
- 村上真完 (1993) 「人格主体論 (靈魂論) 俱舍論破我品訳注 (二)」 『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 : pp. 99-140.

注

- (1) 『発智論』 卷20, T. 26, 1028, b, 10-15 : 此是我是有情命者生者養育者補特伽羅意生儒童作者教者生者等生者起者等起者語者覺者等受領者, 非曾不有。非当不有, 於彼彼処造善惡業, 於彼彼処受果異熟, 捨此蘊統余蘊。此辺執見常見撰, 見苦所断。なお, 『八鍵度論』 の対応箇所には, 同義語の列挙はされない。以下, 漢訳のテキストについては『大正新脩大藏經』 (T.) による。
- (2) 『発智論』 卷2, T. 26, 924, b, 21-23 : 何縁外道但有施設断知三取非我語取。答, 彼於長夜執有真実。我及有情命者生者能養育者補特伽羅。彼既執有真実我等, 寧肯施設断我語取。
- 『八鍵度論』 卷2, T. 26, 778, c, 24-25 : 外道異学不施設断我受。答曰。外道異学长夜著己身著衆生著人著寿命。
- (3) 『大毘婆沙論』 卷1, T. 27, 2, c, 19-21 : 尊者所造阿毘達磨, 未曾説有補特伽羅。恒顯諸行空無有我。『阿毘曇毘婆沙論』 卷1, T. 28, 2, c, 24-26 : 彼尊者造阿毘曇經, 未曾説有我人。於一切処常説無我無人。以如是等衆因縁故。彼尊者造阿毘曇經。
- (4) 『大毘婆沙論』 卷9, T. 27, 44, a, 24-27 : 問補特伽羅何縁不知。答。彼如兎角不可得故。謂, 一切法無我有情補特伽羅命者生者能養育者作者受者。唯空行聚。是故無有補特伽羅能知諸法。なお, 『阿毘曇毘婆沙論』 には, 対応する記述が存在しない。

- (5) 『大毘婆沙論』卷56, T. 27, 288, b, 14-17: 阿毘達磨論師言所繫事是実能繫結亦実補特伽羅是仮。犢子部説所繫事是実能繫結亦実補特伽羅亦是実。譬喩者説能繫結是実所繫事是仮補特伽羅亦仮。『阿毘曇毘婆沙論』卷31, T. 28, 223, a, 17-22: 犢子部作如是説。処所是仮名法, 無有定体, 結非仮名, 衆生非仮名, 各有定体。阿毘曇者作如是説。処所非仮名, 結非仮名, 衆生是仮名。譬喩者作如是説。結非仮名有定体。処所是仮名, 衆生是仮名, 無*有定体。なお, *については, 諸本に基づき, 「而」から「無」に訂正した。また, 『阿毘曇毘婆沙論』の犢子部の所説では「処所」が「仮名法」となっており, 『大毘婆沙論』と異なる。
- (6) 『大毘婆沙論』卷56, T. 27, 288, b, 29-c, 1: 補特伽羅定非実有。仏説無我無我所故。なお, 『阿毘曇毘婆沙論』では対応箇所を欠く。
- (7) 『大毘婆沙論』卷9, T. 27, 42, a, 24-b, 4: 有説二種。一実物有。謂蘊処界。二施設有。謂男女等。有説三種。一相待有。謂如是事。待此故有。待此故無。二和合有。謂如是事。在此処有在彼処無。三時分有。謂如是事。此時分有彼時分無。有説五種。一名有。謂龜毛兔角空花鬘等。二実有。謂一切法各住自性。三仮有。謂瓶衣車乘軍林舍等。四和合有。謂於諸蘊和合施設補特伽羅。五相待有。謂此彼岸長短等。ただし, 第三説は『阿毘曇毘婆沙論』には言及されていない。
- (8) なお, 口頭発表においては, 仮有の靈魂の機能として, 説一切有部と譬喩者の「有身見」の構造とその解釈を例示したが, 紙幅の都合上, 機を別に論じるつもりである。
- (9) *Akbh.*, 461, 15-17: kiṃ cedam dravyata itī kiṃ vā prajñaptiṭaḥ. rūpādivat bhāvāntaram cet dravyataḥ. kṣīrādivat samudāyaś cet prajñaptiṭaḥ. kiṃ cātaḥ. yadi tāvat dravyataḥ. sa* bhinnasvabhāvatvāt skandhebhya 'nyo vaktavya itaretaraskandhavad. 以下, サンスクリットテキストについては, Pradhan 1st Edition による。なお, *については, Ejima [1987: 10] に基づき, 「saṃbhinna」から「sa bhinna」に訂正をした。
- (10) *Akbh.*, 461, 3-5: vitathātmadrṣṭīniviṣṭatvāt. na hi te skandhasaṃtāna evātmaprajñaptiṃ vyavasyanti. kiṃ tarhi. dravyāntaram evātmānaṃ parikalpyanti ātmagrāhaprabhvaś ca sarvakleśā itī. katham punar idaṃ gamyate skandhasaṃtāna evedam ātmābhidhānaṃ vartate nānyasminn abhidheya itī.
- (11) *Akbh.*, 467, 11-12: tasmāt prajñaptisatpudgalo rāśidhāravat.
- (12) *Akbh.*, 470, 11-14: asattvād bhagavān jīvaṃ tattvānyatvena nāvadat. nāstity apy ca nāvocaṇ mābhūt prajñaptiko 'py asan.

yatra hi skandhasaṃtāne śubhāśubhaphalāstitā.

jivākhyā tatra sā na syāt jivanāstitvadeśanāt.

『俱舍論記』では、上記の偈を世親（論主）の自説としている（『俱舍論記』巻30, T. 41, 445, c, 15）。なお、上述の「śubhāśubha」に対して「善・不善の業」と解釈したことに関しては、玄奘訳にある「諸蘊相続中、有業果命者」（『俱舍論』巻30, T. 29, 156, a, 20）という記述や村上 [1993: 110] を参考にした。

- (13) 実有のブドガラが有する機能については、三友 [1971] や武田 [1997] 等を参照した。

※学術大会の際に諸先生方より質問や助言を頂戴した。記して感謝する次第である。なお、本稿は平成17年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）の成果の一部である。

