

犢子部の「我」に就いて

高 柳 恒 榮

一

この稿に叙述せんとする我とは犢子部獨特の色採を有する補特伽羅(Pudgala)を云ふのであるが、補特伽羅といふ語を單に我と譯してよいであらうか。この補特伽羅とは Pudgala といふ原語の音譯で此を單に「我」と譯するのは語句の取扱上非常に不適當であるのみならず常住不滅の我、即ち Upānīśad 等の所謂アートマン(Ātman)と混同する恐れがある。それ故多くの經論等には佛陀の排斥したまへる常住の實我と區別する爲めに音譯して補特伽羅を用ふるか、若くは翻譯して吾人の肉體を意味する此身の字を仕用してある。即ち四大和合の身體を總稱した名稱であるから實際には「身」と譯すべきである。翻譯名義集第二卷にも、又翻有情又翻人とある。前者の例は至る所にあるから略し今後者の一例を擧げると、增一阿含第三十(是^四九^左)に「比丘當知因緣合會乃有此身耳……此法皆室寂愚者之所貪知者心歡喜聞此室法本云」とある如きである。併しながら後世の學者が補特伽羅を譯して我としたのも必しも無理とはいはれぬ。何者、字義は時代及びその譯者の意に依つて

異なる事あるからである。洋の東西を問はず皆然りであるが殊に印度の宗教及び哲學に於いて思想の中心問題たる我即ち (Atman) なる語は、初め氣息といふ意義の語が、思想の發展に従ひ轉じて精神とか、或は靈魂なる意味となり、遂にはその體常一にして自在なる作用を有する實在的のものと思考せられ常一主宰の義を以て我を説明するに至つた。之と同じく補特伽羅も前述の如き思想の進歩に導かれて、吾人の肉體の意義から轉じて終には常住我のカートマンと殆んど同一の意味に用ひられるに至つたものである。この意味に於て補特伽羅を暫く我と見て特子部の我に對する所見を述べて往かう。

二

の根本原理の一なる無我の思想を考究するにつき先づ我とは何ぞやといふ問題を解決せぬと、佛の所謂無我とは果して如何なる教説であるかは判らぬと思ふ。これも前に記した如く佛敎の中にあつても、時代及び人、宗派によつて我の解釋が區々であらうから當然無我の意義もそれ／＼異つて來る。それで犢子部の我を述べる前に順序として該部以前の我の思想的變遷を略述して置かう。印度に於ける我の思想發展の經過をたずねるに、古代では眞性實我の意味に於て大原理とせられたのは梵書の終期以後であるけれども、此に至らしめた思想の源流はズット早き時代よりその思想的萌芽を出してゐたらしい。吾人はその根源を Rig-Veda の原人 (Purusa) 思想とそれに關聯する生氣

(Pana) 思想とに於て見出すことを得る。その原人思想の見方は一見幼稚の様ではあるが、その思辨の過程を見るに、自身全體を自我と見、此の自我を本として宇宙の原理を人格的に模寫したものである。それで古代より近代に至る際、人類智識が進歩發展するが如く、印度に於ける我の思想もこの Category に漏れず發達進展してきたのである。その第一に我によつて意義した所は我が肉體であるといふ事であつた。けれども幾分か思想が進んで來れば、身體の中でも多少其間に區別があることを認める様になり、所謂我とは我が身體全體でなく、身體中、四肢を除いた本體だけであると考へるに至つた。更に一步を進めると、わが本體を以て真正に我とするに足らぬと云ふことが認められ、その結果我とは單純なる物質元素若くはその集合にあらざる心、即ち今日吾人が所謂意識現象を意味するに至つた。尙進んで考へて見ると、此の變遷究まりなき意識現象は眞の我でないかと考へ(外界物體の變遷と變りがないから)、印度學者も意識現象の由りて生ずる根元を求めて、終に之を根本識若くは純粹識と名けたのである。こゝに不變の點が發見せられ雜多の現象を統一することが出来るのである。而して一方に於てはこの我を以つて純粹識と名けたと同時に、他方に於ては我は宇宙の本體であると考へた。萬物の存在が吾人の認識を俟ち、吾人の認識作用は純粹識の發顯であつて、純粹識は我でありとすれば、萬物は即ち我を俟ちて成立し、我は即ち萬物の根本、宇宙の本體と云はなければならぬ。して見れば彼の初めには單に最高神の解釋に勉めて居つたもの

が、次第に思想的發展に伴ふて最後の結果唯心論に一轉化し去つたのである。

以上要するに、佛出世以前印度に於ける我の思想は、肉體思想、四肢を除ける本體、意識現象、根本識或は宇宙の本體、等と四種又は五種の思想に變遷したのであるから、均しく我と云ふても此には種々雑多の思想が包含せられて居つた事は、疑ふべからざる事實である。

さて次に考ふべき問題は、此の如き常住不變なる我の實體を立つることが何故に佛教の根本教義たる無我思想と抵觸するのであらうか。佛陀の説法によると、有情は五蘊假和合の積集にして即ち肉體と精神との結合せるものである。五蘊分散すれば畢竟空にして我が身體の中に於ても、更に實我若くば靈魂といふ様な不滅なものゝ實在を認めないのである。否認すべきものがないのである。されば吾人は只五蘊の相續である。その相續すること迅速にして明斷なき如きが故に、不滅の實體ありて有情を主宰するが如く思ひ即ち實我の妄執を計するに至るのである。かるがゆへに實際は我の實在することがないを教へるのである。

然らば何者が能く五蘊をして相續せしめ、或は生滅の連鎖となつて新生活を持續生起せしむるのであらうか。此に於て業感の説明が提出されると共に他方には、前は後を生じ後は更に後を生じ循環無窮にし常に生死輪廻して止むことなしといふ印度特有の輪廻轉生説が導出されるのである。種々の人類には移生の信仰あり乍ら何故に獨り印度に於てのみ斯の如き立派なる輪廻説が組織せられ

たであらうか。思ふに、その根本の理由としては前に述べた所の梵書の終期に發生したるアートマンの思想と（直接にか間接にか）結びつけられたのではなからうか。何となれば凡ての生物即ち有情は必ず肉體的に死滅せねばならぬ。それにその生命の本質たるアートマンは常住であるとすれば何處にか肉體の依托處を求めねばならぬといふことも考へられる。換言せば諸有情悉く肉體的に死滅するからその我が種々の境を循環せねばならぬとの流轉説の結論となつてくる。故に印度特有の輪廻説は梵書の末期以降我論を中心として發達したものらしい。

三

佛教は何たるを論せず諸法無我、諸行無常を力説し、之を以つて外道との區別を判する標識として居る。この諸法無我は因縁和合の必然の決果として引き出された佛教の根本原理にして、之を以て佛教の眞理の一面をあらはすもので我的靈魂を排斥すると雖、ある意味に於て我を説かないものはないではない。即ち小乗教に屬する犢子部、經量部の如きそれである。凡そ佛教に我と稱する中には實我、假我、眞我、等の別がある。實我とは我の實在を執するをいふ。此は佛教の最も排斥する所のもので、若しこの我の實在を許容したならば我他彼此の妄執熾んに生起して、種々の惑業の根元となるのである。次に假我とは假設的名稱であつて、唯自他簡別の爲めに用ふるのみ、經典等に如是我聞とある我の如きが之である。最後に眞我とは、涅槃の妙徳を數へる常樂我常の四徳中の

我徳である。之は眞實又は自在の義であつて凡夫の肉體中に繫縛せられてゐる如き我ではないのであつて大我と名くるものがそれである。故に佛教所破の我といふのはこの三種の我中の最初の實我を意味するのであることは前に述べた所でも判る。これより主として犢子部の我の本質を尋ねて見ることとする。

四

犢子部 (Vāśīputrīya) は佛滅後第三百年中、中印度に於て説一切有部から分出したもので、この部は上座、大衆の孰れの部にも屬せざる特殊の教義を立て、自ら別異なる一系統を立てゝゐる。一説にはこの部を可住子弟子部ともいふ。發軔中(五丁)にこの間の事狀を述べて「後即於此第三百年中從説一切有部流出一部名犢子部」といふてゐる。而してこの犢子部分出の動機は如何といふに、眞諦三藏によれば、犢子部は有部にあり乍ら舍利弗の教義思想を祖述したる舍利弗阿毘曇 (Śāripūṭṭībhīdharmaśāstra) を依用したに原因するといふことである。この間の消息を傳へるものとしては先づ慈恩の述記を擧げねばならぬ。それによると(發軔中六)「眞諦法師云可住子弟子部謂羅睺羅舍利子弟子皤雌子是羅睺羅弟子弘舍利子所説因以部分爲可住云」とあるから、犢子部分派の原因が察せらる。元來有部に於ては集異門足論二十卷(六足論中の一)を奉じてゐるにもかゝらず犢子部は有部の奉せざる舍利弗阿毘曇を依用したが爲め分離するに至つたことは確かであらう。そして又犢子部が

舍利弗阿毘曇を依用してその説を弘布したといふことは智度論第二(往、第一十八)に「有人言佛在時舍利弗解佛語故作阿毘曇後犢子部道人等讀誦乃至今名爲舍利弗阿毘曇」といひ、又鼈頭三論玄義(五十七)にも「三百年從薩婆多出二部名可住子弟子部卽是舊犢子部也乃至舍利弗是羅睺羅和上羅睺羅是可住子和上此部後是可住子之弟子舍利弗釋佛九分毘曇名法相毘曇羅睺羅弘舍利弗毘曇可住子弘羅睺羅所説此部復弘可住子所説也」とあるにて知らる。しかしこの舍利弗阿毘曇は果して舍利弗の選述にかゝるものか否かは今知る由もないが、例令舍利弗の選述に非ずとするも、とにかく幾分にせよ舍利弗に關係するものがあつたらしい。以上の諸文から見ると犢子部が舍利弗阿毘曇を依用し且つそれを奉じて一派獨特の流れを有してゐたことを知ると共に、他方には犢子部の思想的傳燈が窺はれる。即ち佛陀は九分の毘曇を説く、舍利弗が此を解釋して法相毘曇と名けた。次に舍利弗の弟子羅睺羅は舍利弗の所説を弘め、而して犢子は羅睺羅を祖述したのである。だから鼈頭三論玄義によれば、

舍利弗—羅睺羅—可住子(僂雌子)

と相傳し、此部は可住子弟子より出るものとしてある。此の犢子の名稱に就き同じく三論玄義頭首によると上古仙人が山の靜處なる所に居住してした。所がある時淫欲起つて不知所立よつて近くの母牛を姦して一子を生む。此を犢子と稱した。それでこの犢子(Vatsiputra)は婆羅門種の一姓と

なつたと見えてゐる。又その犢子といふ名を有する所謂犢子外道が佛の在世に居つたことも同書にある。即ち佛時代にある一種の犢子外道があつて佛に歸依して出家した。此の後門徒相傳へて絶えなかつたがその後舍利弗阿毘曇を奉じて有部から分派した一派がこれを襲ふて犢子部と名けたといふ様なことが見えてゐる。以上の所で略犢子部の傳統を推知する事が出来ると思ふから、次に犢子部の教義に入る順序としてその依用せる舍利弗阿毘曇のことについて極單簡に述べることとする。

五

舍利弗阿毘曇論は先にも一寸記して置いたが、これは三十卷ありて曇摩耶舎と曇摩崛多が、共譯し新藏は第二十四套に、縮刷藏經では秋峽に編入せられてゐる。此は小乗部に屬する論部であるが、その内容は小乘に説く所の諸法の名義を釋するもので、

問分入品第一。問分界品第二。問分陰品第三。問分四聖諦品第四。問分根品第五。問分七覺品第六。問分不善根品第七。問分善根品第八。問分大品第九。問分優婆塞品第十。

非問分界品第一。非問分業品第二。非問分人品第三。非問分智品第四。非問分緣品第五。非問分念處品第六。非問分正勤品第七。非問分神足品第八。非問分禪品第九。非問分道品第十。非問分煩惱品第十一。

攝相應分攝品第一。攝相應分相應品第二。

緒分遍品第一。緒分因品第二。緒分名色品第三。緒分假結品第四。緒分行品第五。緒分觸品第六。緒分假心品第七。緒分十不善業道品第八。緒分十善業道品第九。緒分定品第十。

の如く、問分、非問分、攝相應分、緒分の四門に類ち、すべて合計三十三品となつてゐる。この三十三品の中に説かれてゐる諸説中注目を要すべきは、四諦、業、智、禪定、空、煩惱、名色、心性清淨、十不善業道、十善業道等之れである。就中緒分の第六、第七の兩品を見るに、吾人凡夫の迷執によつて丘智を見ることが出来ない所以を説明して曰く、愚者は無明に覆はれ、愛の煩惱と和合して此の假和合に由るが故に聚集して身を成し、觀念を成立せしむるのである。その假和合を縁せしむる關係を觸ふといひ、その觸に種々があるとて身觸以下百六十八の觸相を擧げてある。こゝに云ふ觸とは感覺といふよりも廣義にして、知覺といふ意義である。而して若し觸が聖智と相應すれば明觸と名け、若し不善非智と相應すれば無明觸と名くと云ふてある。ではその無名觸が何故に現はれるかといふに、心性は清淨なれども客塵のために染せられるからである。又凡夫は未だ聞かないから如實に知見することが不可能である。亦た心を修むることもないが、聖人は聞くが故に如實に知見し、亦た心を修むることあつて心性は清淨にして、従つて客塵の垢を離れるといふてある。これが所謂心性染淨説であつて、元來諸識の本性たる心性は本來清淨にして恰も眞如の明月の如きものである。然るに煩惱の客塵即ち妄雲に覆はれて眞如の月影を見る事が出来ない所からして、宇

宙の千差萬別の一切現象が開展するのであつて、そこに無明の凡夫が、種々の差別相を求めて苦しんでゐるのである。若し如實に無明煩惱の妄雲を拂ひ去つたならば清淨の覺性が顯現するのであるといふ。これが餘程重要な問題であつて大乘起信論の眞如緣起の思想と比較研究して見れば面白いであらうと思ふが今は之を略する。阿毘曇の第二十七、緒分假心品第七に、

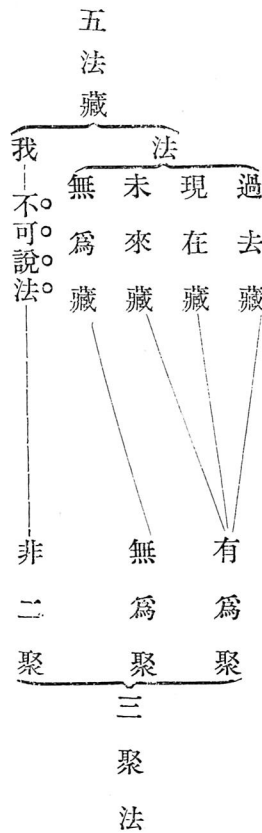
心性清淨爲客塵染凡夫未聞故不能如實知見亦無修心聖人聞故如實知見亦有修心心性清淨離客塵垢……………

とあるはその意である。

又同論第十六の非問分道品第十之二には、内空、外空、内外空、空空、大空、第一義空の六空が説いてある。これも我の思想を研究するに重視すべき問題であつて、この宇宙間に存在してゐるあらゆる一切の萬象は、生物たると無生物たるとを問はずそれ等の全體が、因縁和合によつて成立せぬものはない。だから現象自身の實體とか本質とかいふものがあるべき筈がないから其自身の性は空寂と云はねばならぬ。若し人間が自分を永遠に實在する如く考へるのは眞理を知らないからである。吾人の五蘊假和合の中にどうして常住なる人我などを求めることが出来るであらうか。人我とは五蘊和合の力の合致に假りに名けたものである。かくして空寂は事物の眞實の状態であつて一切現象主客の差別がないとするのである。この般若的空思想が舍利弗阿毘曇に説かれてゐる事も面白

い特色を有することである。増一阿含第三十(景二、二十二丁右)に、空三昧者最第一其有比丘遊虚空三昧、乃至此衆生類皆由不得三昧故流浪生死觀察諸法已便得空三昧、已得空三昧便成阿耨多羅三藐三菩提」といひ、同經(景二、九右)に「我當說第一最空法、汝等善思念之……猶如鑽木求火以前有對照、後火生火亦不從木出、亦不離木、若復有人劈木求火、亦不能得、皆由因緣合會、然後有火」といふが如きは阿毘曇の一切現象の空にして常住でないといふ思想とよく似てゐるといへる。この阿毘曇の大空は龍樹の十八空の中にあるものと全く同じであつて、たとへこの空が、小乗部域に屬する空論であつても般若の思想と相通する點がないと思ふ。之を要するに舍利弗阿毘曇に説かれてある六空は主觀と對待する關係によつて認められるのである。そして主觀が主觀をば自ら空なりと思惟することが第一義空といふのである。第一とは涅槃をいふ。それを阿毘曇第十六非問分道品第十之二の第一義空の下に「何謂第一義空第一謂涅槃如比丘思惟涅槃空知空解空受空以何義空以我空我所亦空常空不變易空如是不放逸觀得定心住正住是名第一義空」といふてある。斯の如く舍利弗阿毘曇の中に説かれてある教義は此等の一二の例によつても如何に重要な問題を取扱ふてゐるかが察せらる。しかし今の稿には本論にのみ筆を止めて置くわけにゆかぬ故阿毘曇に於ける教義問題は此位にして犢子部の教義に移らう。

犢子部の特殊教義を窺ふにつき先づ彼等の宇宙觀を一見することゝする。該部は萬有諸法分けて三聚とし之を有爲聚、無爲聚、非二聚と名け、又一方から之をば五法藏に分ちて過去、現在、未來無爲、不可説として説明した、この五法藏の中の前三は三聚法中の有爲聚に攝め、第四の無爲藏は無爲聚に配し、最後の不可説法は三聚法の非二聚に相當するものであるから、三聚法と五法藏とは開合の差に止まる。今その關係を圖示すると、



因に犢子部が如上の三聚五法藏の説を立て、宇宙萬有の存在を説明してゐるが、この説は本と般若經に出てゐるものでそれを彼は襲用したるものである。即ち般若經で不可説藏とは、勝義諦をさしたるものであるが、犢子部は之を誤解して次に述べる様な一種獨特の補特伽羅を立つるに至つたものである。故に犢子部が舍利弗阿毘曇を弘布したることも根據がないとは云へぬ。何となれば、般若經は大衆部と殆んど同一の教理を説いてゐるから大衆部が之を依用してゐることは既知のことに

屬する。一方舍利弗阿毘曇の敎理も大衆部の相承するものである。即ち般若經と舍利弗阿毘曇とは同一の系統に屬するものといふことが出来る。さればこの點から云ふと、該部は師資關係の方から云へば上座部の分出であることは當然であるが、若し翻つて敎理的系統より云ふ時は大衆部に接近してゐると見る方がむしろ穩當であらう。その舍利弗阿毘曇と犢子部との關係を語る左證は大智度論卷二に出てゐる(前出)。而して犢子部の特殊敎義とは非二聚又は不可說藏と云はれるもので、この有爲にも無爲にも攝すべからざる一種の我(補特伽羅、Pudgala)を立つる點である。この不可說藏こそは吾人の考究を要すべき問題である。たとへそれが、佛敎にて大禁物である外道所立の常一主宰の實我とは多少その趣向を異にしてゐる一種の勝義我であつても、すでに名稱を我といひて一種の我を豫想してゐるからには三法印の隨一たる諸法無我印との會通に多大の困難を見出すであらう。かるがゆゑに各時代の學者はこの我即ち補特伽羅の究明につき種々雜多の解釋批判を加へてゐる。後にも述べることゝするが世親は俱舍論の破我品に於いて所破の宗として痛撃を加へ、天台清涼によつては附佛法の外道なりと排斥され、賢首によりては斯く法と我とを説くが故に、我法俱有宗の名に於て小乘二十部の最下部に置かれ、人天敎と同一視されるに至つた(其十宗の判釋の第一にて)。

さてその補特伽羅とは如何なるものであらうか。異部宗輪論(發軔下^{二十}五右)によつて犢子部の本宗

同義を見るに、「謂補特伽羅非卽蘊離蘊、依蘊處界、假施設名、」といふてある。卽ち補特伽羅は五蘊に卽したものでなく、五蘊を離れて考へらるべきものでもない、五蘊と非離非卽の關係を有するものであつてしかも五蘊十二處十八界に依つて假りに名を施したのである。だから非卽非離蘊の我ども、不可説藏ともいふのであると。して見ると犢子部が有我説を唱へたといふのも此より出たのであらう。これが後世俱舍論第二十九の破戒品に於て世親に依つて破析を加へられたのである。俱舍論によつてその大意を述べるに、犢子部の曰く、この非卽非離蘊の我を立てるのは恰も世間が薪に由つて火を立つるが如くである。それは薪を離れて火があると立つることが出来ない、薪と火と異なるに非ず、一に非ずして若し火薪に異らば薪は燒かれぬ、若し火と薪と一ならば所燒の薪がそのまゝ能燒の火であらう。恰も斯の如く蘊を離れて補特伽羅を立てず。然るに補特伽羅と蘊とは異つたものでもなければ一でもない。若し蘊と異らば五蘊は滅しても我體はこれ常であらう(常見)。若し蘊と一ならば五蘊滅するに體斷を成ずるであらう(斷見)。故に我は人體の成素たる五蘊と非一非異的に存するを以て之を非卽非離蘊の我と名くるのであると。これに對する世親の論破は如何にして火を立て、薪によると説くのであるか、又何をか火となし、何をか薪とするか。被燒は卽ち薪にして能燒は卽ち火である。薪によつて火あるといふが而も火は薪に異なるを以て我の諸蘊に依るといふも卽ち諸蘊を離れて我の實在を豫想せねばならぬ。薪に由つて火があると

は、若し薪なくば即ち火がない。火は實在ではなくして假在である。これ故に我は假在でなくば即ち實在である。而も我の實在を豫想することが出来ないとするれば、我は必ず假在でなくてはならぬといふのである。この世親の對破的問答は非常に巧妙であるが、今は俱舍の本文に譲り、此所では單にその一端を窺ふに止めて置く。世親のかく破した理由は、宗輪論の如く前世より後世に轉ずる實在として補特伽羅を立てたからであらう。だからこの補特伽羅即ち非即非離蘊の我といふものはその意義頗る曖昧なるものであつて、實は主宰の義ヤ、不明ながら常一の意味を有する一種の我であることは疑ひない事實であらう。何となれば後に述べる如く、五蘊和合體の生滅の根本識即ち輪廻の主體とも云はるべきものと見られるからである。不可説と云ふて逃るのはその意味不明了なるからである。で慈恩は述記に「此理難解幸願詳之」と評してあるのはよくうがつてゐる言葉であらう。

最後に諸論に現れてゐる補特伽羅に對する説明を見やう。述記(發軔下_{五丁})には「實有我非有爲無爲然與蘊不即不離佛說無我但無即蘊離蘊如外道等所計之我悉皆是無非無不可説非即蘊離蘊我既不可説亦不可言形量大小等乃至成佛此我常住」といひ、又婆沙論第九卷(收一_{三十一}八左)に我に二種即ち法我と補特伽羅を擧げ、その補特伽羅に就て「實有補特伽羅我補特伽羅非實有性虛妄見故名爲惡見」とあり。又同じく第十一卷(收一_{四十一}九左)にも「補特伽羅自體實有如犢子部彼作是說我許

有「我可能憶念本所作事、先自領納、今自憶故、若無我者、何緣能憶本所作事」とある。此等の諸文によつて見るに、この我は五蘊の當體に即するものでもなく、又靈魂の如く五蘊の外に存在するものでもない。従つてこの我は輪廻の主體たるものであるから無爲でない。又常住のものであるから有爲でない。即ち五蘊の如く有爲とも、涅槃の如く無爲とも説くことが出来ない。だから非即非離蘊の不可説にして且つ有爲、無爲の孰れにも屬せざる非二聚の存在であると説明するのである。

然らばその補特伽羅と外道の所計の我との相違は如何であらうか。之も古來多く論議せられる問題である。今成唯識論第一によつて考察を下して見ると、我には即蘊我と離蘊我と非二蘊我との三種ありしてある。即蘊の我とは吾人の肉體又は精神に即して我の存在を説くもので世間凡夫の執する我が之である。又離蘊の我とは肉體又は精神に即して直ちに我なりとは云はず、別に我なる實體がありて吾人の肉體精神を主宰するものとするもので、數論、勝論等に執するものが之れである（詳しく事は成唯識論に譲る）。しかし如上の二説は一應は考へられるが缺點がある。何となれば若し我が吾人の五蘊と即一なりとすれば、蘊の滅すると共に我も亦斷じて未來の苦樂の報を豫想する必要がなくなるであらう。又若し我が蘊と別異であるとすれば肉體精神は滅するが、我は滅することなく常住であると云へる。その結果自己の作つた善惡の業に由つて苦樂の報を受けるものは自己を離れて存在すると見ねばならぬ。故に是等二説は一見常斷二見に隨する様であるから、斷常

二見に徧せざる一種の我を立てねばらぬ。それがとりもなほさず蘊と非一非異の補特伽羅（非二蘊我）であるとする。此の三種の我中の即蘊と離蘊の二我は佛の斷然否認する所のものであるが、非即非離蘊の勝義我こそは敢て佛の否定する所でないことは前に引いた述記の「佛說無我但無即蘊離蘊如外道等所計之我悉皆是無」の文にて明かである。それに世人この犢子部の我を佛の否定せられたかの如く想像するは大なる誤謬である。

即 蘊 我 —— 世 間 凡 夫
 三種我 離 蘊 我 —— 數 論、勝 論
 非即非離蘊我 —— 犢 子 部

以上述べた所によつて犢子部特有の非即非離蘊の我が如何なる内容を有し、且つ外道の我と如何に相違してゐるかを知つた。それではこの犢子部の我は實我であらうか、假我であらうか。この問題につき異部宗輪論の犢子部の本宗同義の下には蘊處界によりて假りに名を施設すといふてある。假りに名を施すとある以上はそれが常住實在であるとしたものではないことは當然である。瑞源記四に僧侃の智論記を引いてあるがその中に「依婆沙則有二一假名我二神我若計神我是外道見若計假名則非邪見犢子但計假名」とて、假我と神我を分ち、犢子部の我は假我であると記してあるにても推察されるが、それは單なる假我であらうか、(何となれば即蘊、離蘊の外に非即非離蘊の我を

立つるから)。これが考究せらるべき次の問題で、換言すれば補特伽羅は何が故に必要であるかの問題が提出されるわけで、之が犢子部の我の本質を釋明することになるのである。

七

これから犢子部が何故に斯の如き曖昧なる(?)補特伽羅を立つるに至つたかを述べて見やう。この問題が解決されるれば補特伽羅の問題が終るのである。それにつき宗輪論の本宗同義の下に「諸法若離補特伽羅無從前世轉至後世」、依補特伽羅可說有移轉」といひ、又述記(九十)に「然由我不滅故能從前世至後世」といひ、又先に出した婆沙論及び述記等の記事のいふ所等によつて補特伽羅在在の理由が窺はれる。即ち吾人が善惡の業因を作つてその果を感じるには、何か現在から後世に連續して存する換言せば前世と後世との架橋の如き一實體がなければならぬ。若しその様なものが無いとすれば人死すれば同時に五蘊が滅して了ふから來世に轉生することが無くなるであらう。然るに吾人の轉生を許す範圍内に於ては三世に互つて業因を任持し、又常に存續して遍知自在なる一實體を認識せねばならぬことゝなる。この一實體こそは即ち不可說の非即非離蘊の我であつて吾人の前生より後世に轉生する連鎖をなしてゐるものである(でこの我は五蘊と即するにも非ず、又蘊と離れて存在するにも非ずとする意味が必要となつてくる)。この我を外道所計の實我即ち佛の排斥したまへる我と區別する爲めに如上の如き苦しき解明を試みたのであらう。だからこの補特伽羅

の我は業因の任持者なるが故に實有である。かの一切知者である佛陀は一切を知ると雖もこの我がなかつたならば、念々に種々の生滅する心々所が起るのみであつて一切法を知るといふことが出来ない。即ち色を知る心は心を知ることが出来ないと同様に心を知る心は色を知らぬのである。故に色心諸法を遍知することが出来ないことになる。然るにこの我があつてこそ常住なるを以て色を知り、心を知つて遍知自在たることが出来るのであらう。斯の如く業因の任持者、一切智者の要素として、常に凡夫の時より成佛の後に至るまで三世を通じて存続して遍知自在なる一實體として、此に非即非離蘊の補特伽羅がなくてはならぬことになつて來た。されば宗輪論には「諸法若し補特伽羅を離るれば、前生より轉じて後世に至るなし、補特伽羅によりて移轉ありと説くべし」とか、又述記に「我滅せざるに由りての故に、能く前生より後世に至る」とか、或は「乃ち成佛に至るまで、此の我常住す」とかいふのである。故に業が、その根を絶せない以上は常住であつて決して滅することのないものであるから、五蘊の身は離散しても、佛道を成せざる限り直ちに後身を受けることを免れぬ。さればAの身が死しても前生の業の結果、此にBの身となり、其形を變じて現れ出なければならぬのである。是れ即ち補特伽の常に在るといふ所以であつて單なる假我でないことも自ら明瞭となるであらう。此に常に在りといふのは常住不變であるといふ意味ではない、その形相は常に變易し、生々死々してゐるのであるが補特伽羅は終始何等かの形を裝ふて斷えず存在するといふに過

ぎない。但し人若し佛道を成すれば、業根既に絶するが故に生死界に轉生することがなくなり、從つて後有を受けぬ。此に至りて補特伽羅亦滅訖して善惡法亦移轉することはないのである。

如上の説く所によりて見るに、補特伽羅は前生の五蘊と後生の五蘊との連續として發見せられた一實體である。故に他面から之を見れば佛教に談ずる業に相當すると云ふても過言ではなからうと思ふ。即ち業を犢子部では補特伽羅といふ一種の我としてゐるから、業の名を我の名に書き換へて見るとその解釋上一種の興味を感ずる。即ち前に引いた述記の「然由我_一不滅故云云」とある我の文字を業の字に置き換へてもその意味が不明瞭となることはない。

元來佛教の根本原理たる無我の教理に依ると、此は一見自我觀念の否定であるから吾人の善惡の行爲に對して道德的責任者を何れにも求めることが出来ない様に思はれる。即ち前生と後生との連續的存在を如何に見て可であらうか。若しこの兩者を結續するある種の實體が無いとすれば有因無果か或は無因有果の邪見に陥らねばならぬ。この缺陷を補はんが爲めに佛教では輪廻説と業の教理を採用して自業自得因果應報の因果律を論ずるに至つたのである。その業の教理によると、五蘊積集の上には常一主宰の實我はないけれども、業は嚴然として存在してゐる。故に五蘊が離散した時には前生の業力によつて直ちに苦樂の後身を生ずるのである。即ち前生の善惡の行爲は、業力として不滅に嚴存してゐて後生新生の五蘊を生すべき位置、質量、時節等を限定する力用を持つてゐ

る。故に外道所計の有因無果と力、無因有果の矛盾に陥らないとするのである。かく考へると業は生物繼起の過程の上に、同一性を連結する所の連環に與へられた名稱とも見える。犢子部が有爲聚、無爲聚の外に非二聚なる補特伽羅を立てたのは、この業の敎理に更に一轉換を加へたものといへやう。

業との比較研究は他日を俟つて試みることにする。要するに犢子部が卽蘊、離蘊の兩我の外に別一種の補特伽羅といふ非卽非離蘊の我を立てた理由は、二種の理由に歸結されると思ふ。

一、衆生が前生に善惡の行爲をすれば、必ず後世に前生に造れる行爲の果報を受ける。それにはその前生と後生とを連結する一實體がなくてはならぬ。卽ち輪廻の主體を求めざる爲め。

二、一切智者たる佛となるにも、若し念々に生起する心々所のみならば、刹那生滅して後心は前心の法を知り得ないから。色心諸法を遍知することは出来ぬ。故に一切法を遍知する佛となるには三世を通貫して存續する一實體を求めねばならぬから。

八

以上之を要するに、概略乍ら犢子部の我的説明を終つたのであるからホッ了解出来ると思ふ。それで彼の部にいふ補特伽羅は、萬有生滅の根本識卽ち輪廻の主體とも云はるべきものだから、この補特伽羅を離れて心的活動の移變を觀察することが出来ない。卽ちこの我を離れては衆生は前世よ

り轉じて後世に前生の行爲の果報を受けることが出来ないといふのである。斯く業因の任持者一切智者の要素として、凡夫の時より成佛の後に至るまでも常に有りて三世に通貫し、五蘊の如く有爲とも、又涅槃の如く無爲とも説くべからざる不可説の補特伽羅なる成形觀念は情意的状態にして假にその名を施設したものである。故にこの我は意識活動そのものでなければ、意識活動を離れたものでもないといふことは明かであつて、直觀に入れば第一義空のものである。又補特伽羅を一方の立場から見ると、輪廻轉生を幻想的存在と認めてその存在を道德上の要求の爲めに否定せない點から見ると、一種の主我思想であるとも云へやう。この意味に於て人格的唯心論とも云へる。この補特伽羅の主我的傾向が時たま無我を主張とし原理とする佛教と反する様に見られたのであらう。よつて今この補特伽羅に對する諸師の各々異なる見解を述べ、且つそれを批判してこの稿を終ることにする。

先づ唐の圓測は「この我は煩惱障に攝めらる、是れ未だ羅漢を得ざる時に計する所の我にして、佛在世の犢子外道に同じ、斯れによりて號を立て、犢子部といふ。故に果を得れば則ち我執を斷ず」といふ。思ふに此の説は、先に鼈頭三論玄義に出てゐることな一言して置いたが、その源は北本涅槃經卷三十四に「佛爲犢子梵志說法」といひ、同卷三十九に「犢子外道歸佛出家」とある文より、發してゐるらしい。因明後記にも亦此部の我を以て凡夫の所計としてゐる。とにかく是等の説は、所

謂非即非離蘊の不可説の我は、未入佛法時の説とするものである。又因明瑞源記四に、僧侃の智論記を引いて(前出)「我有二、一假名我二神我、……若計假名則非邪見、犢子但計假名、異外道不妨得羅漢」とある。この説によると、犢子部所立の我は假我であつて聖道に妨げがないとするものである。次に俱舍論寶疏卷三十には「此部所計の我は不染汚なるを以ての故に 無我觀を妨げず、外道の染心を以て我を計するに同じからず」といふ。この説は善く我を説明してゐるものである。此部の補特伽羅は外道所計の實我即ち數論の神我、勝論の實義の如きものとはその趣を異にし佛教唯一の原理たる無我觀と何等衝突せぬことをあらはしてゐるからや、穩當のようである。然るに唯識了義燈卷二本に「彼の情解に隨つて我と名くれども、其實これ法執なり」といひ、亦同學鈔卷一の九に「犢子部の非即非離の我は、その源を尋ればこれ法報なり、義燈の釋所據あるに似たり」といふが如く、犢子部の我を我執ではない法執と見たる兩説は、確かに當を得たものではないと思ふ。それは前述の所で明かであらう。最後に普寂の俱舍要解第十卷に述ぶる所を見るに「如經部一師及犢子部正量部等、建立補特伽羅、略與大乘所說佛性如來藏等相似、是甚深理趣門、非心意識之所測量、豈可以薪火乳酪等世間現所知境界敢譴斥此耶。但彼部法藏不得多見聞、以何取證、雖然如有部經部痛遮彼計、恐愚夫妄計與外道同執有我隨見取深坑、故合數勝計並除之耳、其實則犢子部等計甚深幽玄、非可與數勝同日而論焉、學者可思云」と云ふてゐるのは補特伽羅

に對して實に盡くして餘りなき明説であらう。實際この我は佛性とか、或は後世發達せる佛教に立つる如來藏 (Tathāgata-gaṇḍha) 等にも比すべきものであらう。斯の如く考察し來ると、犢子部が補特伽羅といふ我を立てたのは、之が内觀的に探求されたわけ、有部あたりの所論即ち識が事物を認識するといふ(婆沙論一收
一の四十二)よりは數段の進歩を加へ或る意味に於て大乘哲學の方へ接近したものと見るべく、從つてこの非即非離蘊の我を立てた所は、却つて佛説を正當に解釋したものではなからうか。即ち佛敎本來の目的からすれば、かゝる我を許すことは一種の我執の因となるを以て、教義上排斥せらるべきだらうが、他面から見れば、恰も因果の理法を具象して、是れに我といふ名稱を與へたものに外ならない様であるから、思想としては正に認めて何等妨げぬと思ふ。

それに古來の學者の中には、この我を説く犢子部を批難して、或は佛の正旨を得ない附佛法の外道とか、或は我法俱有宗の名の下に小乘二十部中の最下部に置くのは、實に誤れるも甚だしいと思はれる。斯くなるのも彼等は徒らに我の名のみに迷ひて我の眞意を顧慮せなかつたに歸因するのではなからうか。犢子部の思想は他律的に流れんとしたる教園の戒律生活を、自律的に意義あるものとして道德的方面を力説したることにその特色がある。

終りに犢子部と有部との所説を比較すると、犢子部は此身を本來空と觀じ乍らも、現象的には有なる點を主とし、有部は之に反して此身の空なる點を力説してゐるらしい。若し然りとすれば、彼

等は佛説に對する各々一面を解釋したるに過ぎない。眞の佛敎に對する説は此等兩者の綜合に俟つて成立し、そこに偏せざる新方面が開拓せられて行くのであらう。この稿後に經量部の我との關係をも述べる豫定であつたが紙面の都合上之を略する。早く終らねばならぬと思ひ乍ら蛇足を加へ長くなり、貴重なる紙面を多量に汚したことを讀者諸賢に御詫びすると共に、この杜撰なる文に對して御教示を乞ふ。