

平成 27 年度 課程博士学位請求論文要旨

『俱舍論』を中心とした有身見の研究

—刹那的な諸行を常住な一個体 (piṇḍa) と把握する想と聖者の諦—

立正大学大学院
文学研究科仏教学専攻

木村 紫

『俱舍論』を中心とした有身見の研究

―刹那的な諸行を常住な一個体 (piṇḍa) と把握する想と聖者の諦―

仏教は「諸行無常」「諸法無我」を説いている。しかし、私達は自らを「私」と呼び、無意識のうちに自分と思って過ごしている。「我（私）である」「我所（私のもの）である」とする有身見を煩惱の一つであり、諦を見ることにより断じられると有部は論じている。

Abhidharmakośabhāṣya（以下 AKBh）において、ヴァスバンドゥは有身見が「我」の把握に限定されないと指摘し、有身見の「有身」を「滅する集まり」と語義解釈する。その有身に存在しない「常住な一個体 (piṇḍa)」を把握する顛倒した想を問題とし、この想を捨てるべきものと論じている。本稿ではこれまで取り上げられなかったこの piṇḍa に着目して、凡夫の「我」の把握と聖者の「非我」の把握について考察した。凡夫が piṇḍa に基づき認識するのに対し、聖者はこの想を捨てている。それ故、凡夫は真実ではなく、顛倒したものを見ており、聖者とは反対のことを正しいとするとヴァスバンドゥは説いている。このことから AKBh VI, 4 で論じられる二諦説についても本稿では新たな解釈を提示した。

第一章「心所法としての有身見」では、有身見を心作用の面から考察した。悪見である有身見は煩惱法であるが、布施をすることや戒を守ることにも伴い、他者を苦しめるわけでもないから不善ではなく、有覆無記とされる。このことは我見という判断知でない場合にも潜在的な私の把握がある可能性、或いは、染汚の心に限らず、善心にも伴う可能性を示唆する。煩惱法は無明を伴うが、有身見に伴う無明も無記であり、ヴァスバンドゥはこの無明 avidyā について否定辞 “a-” が「反対」を意味するとして、「明と反対のダルマ」と解釈し、「諦が真実でありその反対が虚偽である」とも述べる。この解釈に従うと、四諦を知らないことではなく、苦諦の無常・苦・非我・空という四行相を、常・楽・我・我所として把握することになる。また、彼は、「我」と呼ばれるものは蘊の相続のみであるが、「我」について五蘊以外の別体として立てられる「我」と仮設の「我」という二つを示している。

第二章「『婆沙論』における有身見と我見」では、『阿毘達磨大婆沙論』（以下『婆沙論』）が言及する「池喩経」とは『雜阿含經』第 109 経であり、二十身見と苦諦の四行相の記述も増広と見られる点を指摘した。そして、我見について、存在しない「我」を所縁とする認識であると主張する譬喩者を『婆沙論』が批判し、実有である五蘊を所縁とし、行相が顛倒した認識と論じる点、外道や犢子部が主張する「我」や「ブドガラ」について存在しない人格主体である「我」を把握する認識として悪見とする一方、人我と法我を区別し、法の自体が常にあると説くことは容認している点を考察した。

『婆沙論』は苦諦である五取蘊を所縁とするとし、実有である一つの蘊に対する私の把握を論じるが、諸蘊の和合に対するブドガラの施設有も認めている。しかし、勝義には仮設の「我」や「有情」も存在せず、行の聚りとする記述も見られる。二十身見の記述では、「一合想」により五取蘊を同時に把握すると論じる説もあるが、これは実体である一つの蘊ではなく、存在しない一纏まりの＜五取蘊＞に対して「我」を把握するものであり、我想と共に除くべきものとも論じられていることを示した。

第三章「AKBh における有身見と想顛倒」では、ヴァスバンドゥが問題とする無常な集まりに過ぎない五取蘊を「常住な一個体」と把握する想と有身見の対象及び所縁を中心に考察した。彼はこの想を捨てさせるために滅する集まりである有身に対する見が説かれたと言う。そして、有身見は我見に限定されないとし、「有情」も存在しないと述べている。更に凡夫は同じ相続に属する刹那的な諸行を「一個体」と把握する想に基づき言語表現するが、一個体とする想を捨てた聖者もその想に基づき言語表現すると言う。「蘊」も集まりであり、仮設であるとも述べる。し

かし、五蘊は世尊により凡夫に理解できるように言語表現されたものであると考察した。

ヴァスバンドゥは、所縁を心・心所により把握されるものとするが、我見は、存在しない「我」を対象とするのではなく、諦を如実にではなく所縁とする煩惱であり、五取蘊を対象として存在しない我性を増益して我等を認識すると述べており、譬喩者の考え方とは異なる。「池喩経」の言葉も用いた、『婆沙論』に沿った記述であるが、『婆沙論』が一つの蘊に対する私の把握を論じるのに対し、集まりである五取蘊を「常住な一個体」として把握する想を問題としている点で相違する。また、ヴァスバンドゥは見所断の煩惱は事物を伴わないものであり、非存在である我にはいかなる特徴も存在しないことを論じている。更に、見所断の煩惱を断じた聖者は、考察していなくても我見等を生起することはないとする彼の記述について、五取蘊を非我と見る経験により、明瞭な判断を下すことができるようになったことが意図されていると分析した。

第四章「不染汚の邪智と不染汚の無知」では、『婆沙論』が論じる不染汚の邪智、『阿毘達磨順正理論』（以下『正理論』）が論じる不染無知と AKBh が論じる不染汚の無知について考察した。不染汚の邪智と不染無知は、染汚を習気と共に断尽した如来は起さないが、習気を完全に断じ切っていない声聞と独覚は起こすとされている。『婆沙論』の不染汚の邪智は「我」以外のものを増益する認識を指すと分析した。『正理論』の不染無知は、誤った知ではなく、自相も共相も知っているが、味・勢・熟・徳等の特徴について如実には理解できない劣智と論じられている。AKBh の不染汚の無知は、煩惱による無知を断じた声聞・独覚にも、あらゆるあり方で無知を断じてはいないためにあるとされるが、この煩惱と関わらない無知は仏だけの認識対象について「知らないこと、熟知しないこと」であり、不染汚の邪智及び不染無知とは異なると結論した。

第五章「行相と形象」では、苦諦である五取蘊について自相と共相を観察する四念住の記述を概観した後、ヴァスバンドゥの行相についての語源解釈から、刹那的な諸行に対し「常住な一個体」に基づき「我」を把握する認識構造を考察した。『婆沙論』は四諦十六行相を実体として存在するものとしており、苦諦の非私の行相も実体として存在することになる。行相（ākāra）についてヴァスバンドゥは「所縁の把握の仕方」という語源解釈を提示する。この＜行相／形象＞（ākāra）は原因である認識の対象と似たものであり、この似たものをもつことにより識は自体を得ており、その前後の差異が「認識する」と言語表現されとも論じる。そして、苦諦の四行相も対象と似たものである＜行相／形象＞をもつことにより把握される。従って、五取蘊を五つの蘊の集まりとして把握する時、一個体とする想は捨てられ、我見が断じられると分析した。

第六章「聖者の諦と凡夫の知」では、AKBh の二諦説について、ヴァスバンドゥが四諦のように見る聖者に対し、凡夫は顛倒したのを見ており、正しいとされるものが反対であることを論じている点から、新たな解釈を提示した。

AKBh も有部の二諦説の考え方に随い、存在に基づく世俗諦と勝義諦という二諦を提示している。物理的に或いは分析的に存在がなくなった時に、智もなくなるものが世俗有であるが、世俗想に基づき「存在する」と言うことは正しく、世俗諦であり、名称の依りどころである構成要素がなくなっても自性についての智がある色等の存在を勝義有とし、勝義諦であるとしている。

一方、出世間智或いはその後得られた世間智により把握されるように勝義諦があり、それとは異なるように世俗諦があるとする先の軌範師の説は、異なる智に基づく二諦説である。聖諦について、ヴァスバンドゥは聖者の諦という解釈を示し、四諦は全ての人にとって正しいものであるが、聖者は四諦のように見るのに対し、聖者以外の者は顛倒したのを見るから聖者の諦と言われると述べている。凡夫は無常を常、苦を楽、非我を我、空を我所と把握するのである。世間の人々が刹那的な諸行には存在しない一個体に基づき「私である」と言うことは、世間において正しいことであるが、聖者が把握する非我性とは反対のことが正しいとされている。従って、先の軌範師の説をヴァスバンドゥは採っていると導いた。

常住な一個体とする想を捨てさせるために滅する集まりである、有身に対する見が説かれたと彼は述べている。この想を捨てることにより、我見は断じられ、四諦のように見る智を得ることができるとしていると考察した。

有身見について『婆沙論』は苦諦である五取蘊を我とすると述べるが、諸蘊の和合によりプドガラを施設するとし、一合想を除くべきもの、蘊も集まりであるとしながら、実体として存在するダルマである、一つの蘊を所縁として「我」を把握すると論じるに留まっている。AKBh でヴァスバンドゥは、滅する集まりである五取蘊を常住な一個体として把握する想を捨てることを論じる。その想を捨てることにより我見は断じられるが、それは非我の行相という実有のダルマの把握ではなく、心・心所が対象と似たものをもつ、＜行相／形象＞とすることによる。苦諦である五取蘊を五つの蘊の集まりとして把握することに基づくのである。しかし、聖者も一個体とする想により言語表現すると言う。ヴァスバンドゥは、冒頭で世尊に帰敬し、世尊が憐みの心により輪廻という泥濘から衆生を引き出すために、顛倒していないものを教示されたと説き、「定品」の終りでは、真実のダルマの理については仏がプラマーナであると述べている。蘊も仮設であるが、凡夫に理解できるように言語表現されたのであり、苦諦である、滅する集まりである五取蘊を顛倒なく見ることを教示されたと彼は論じたと結論した。