

『成実論』における五蘊の順序

荒 井 裕 明

I

『成実論』は、ハリヴァルマン (Harivarman) によって著述され、鳩摩羅什 (Kumārajīva) が翻訳して中国に伝えられた。著者の生没年代等については未だ確定した説はなく¹⁾、現在は羅什の漢訳のみが存在し²⁾、サンスクリット原典も知られておらず³⁾、原題名の推定にも異説がある⁴⁾。

また、中国においてはこの『成実論』が羅什の翻訳以降さかんに研究され、「成実学派」と称するグループが誕生するに到ったけれども、ある時期を境として全く顧みられなくなり、当時多数存在したであろう諸註釈書も今はただその書名が伝えられるのみである⁵⁾。

この様に未だ明らかでない点の多い論書であるが、本稿においては『成実論』の中に見られる五蘊の順序について、若干の考察を行いたい。

II

五蘊（『成実論』の羅什訳では五陰と訳されている）と言えば、「色、受、想、行、識」の順序で示されるのが一般的である。阿含經典などに説かれている五蘊は、まさにこの順序に他ならず⁶⁾、その「色、受、想、行、識」という順序が後世にも伝承されていったことは推測し難いことではない。

しかるに、本稿において注目しようとするのは、上記の如き順序で説かれていた五蘊に対して、『成実論』ではそれと異なる順序で説明しているという点である。

羅什が『成実論』を漢訳するに際し、その正写者であった曇影が全体の内容を五に分類し、発聚（序論）、苦諦聚、集諦聚、滅諦聚、道諦聚という五聚に分けたのであるが⁷⁾、その中、苦諦聚において説明される五蘊が、「色、識、想、受、行」という順序になっているのである⁸⁾。

(30) 『成実論』における五蘊の順序 (荒井)

次の文章にそれが端的に示されている。

問曰。汝言_二五受陰是苦諦_一。何謂為_レ五。答曰。色陰、識陰、想受行陰。(⊕32. 261上6-8)

即ち、「色、識、想、受、行」であることが知られるが、この五蘊の説明の順序について、宇井伯寿博士は次の様に言う。

苦諦聚に於ては五陰が苦であるとして全体を五陰に分って論述するが、通常の順序を変じて色識想受行となすのは一方に於ては想受行は色識の間に於て起るものであるから色識を先とするのではあるが、然し同時に他方からいえば色論識論にありては他説を弁難折徴する所が多いが為に初めに置き、他の三は唯詳説を述ぶるに過ぎない如きものである為に後になしたのである。これ明に論難に興味を有することを露わして居るものである⁹⁾。

宇井説を整理すれば、①想受行は色識の間に於て起るものであるから、色識を先とする、②色論識論にあっては他説を弁難折徴する所が多いから初めに置き、他の三はただ詳説を述べるのみであるから後にした、ということになる。

この宇井説に対して、福原亮巖博士は次の様に述べる。

この宇井博士の示された理由にも一応肯首しうるものがある。しかし『成実論』が唯単に他説を弁難折徴する為めに、此の次第としたとは考えられず、また色識を初めに出した理由は、一応認められるとしても、何故にその二法の後で、受想行としなかったか。又行受想とか行想受としなかったかということの理由は考えてみるべきではなからうか¹⁰⁾。

福原博士は、宇井説②を全面的に否定し、宇井説①については、色識を初めに出した理由は一応認めるものの、残る三の順序について『成実論』が何故に「想、受、行」としているのか明確にされていないと批判する。

その上で、福原博士自身の見解を次の様に述べている。

私見によれば別に示す如く、十二入を一切であるという経文があり¹¹⁾、それを重視して、初めに色識(物質と精神)に摂められる一切という意味から色識を初めに出したものと思う。そして色識の次に主要な心所として想・受を出し、最後には色・識に入らない諸法(不相応行法)と想・受ほどには主要でない其他の心所の何れをも含んだ有為法として、行を出すものであろう。即ちこれは、五位の順序に当てはめて、色・心・心所・不相応行の前四を、念頭に置いて、色・識・想・受・行の五に開いて出したものである¹²⁾。

この福原説を整理すると、①『成実論』には、十二入を一切であるとする経文が引用されており、この経文の意味を重視して、色識（物質と精神）に摂められる一切という意味から、色識が初めに出され、②その他の三蘊の順序については、次に主要な心所として想・受を出し、最後に行を出したのであり、③即ち、五位の順序（色・心・心所・不相応行という前四）を念頭に置いて五蘊を対応させたものである、と見ることができよう。

この福原説は、宇井説①に欠如していた「想・受・行」の三蘊の順序について自身の見解を示した上で、「色識」を先に出す理由も『成実論』の引用経文に求めており、ひとまず宇井説よりも具体的な根拠を持つものであると言えよう。

III

では『成実論』自体の記述から、「色識想受行」という順序によって五蘊を説明する理由を求めることはできないのであろうか。

ここで注意すべき点は、『成実論』の他の箇所においては、「色受想行識」の順序で五蘊が示されているにも拘わらず¹³⁾、苦諦聚における品名の順序が、「色識想受行」とされているということである。つまり、苦諦という観点から五蘊を考察する時、『成実論』の著者は「色識想受行」という順序で説明しなければならない必要があったのではなかろうか。

ところで、所理恵氏はこの五蘊の順序に関する宇井、福原両説を紹介した上で、次の如く記している。

『成実論』本論では、身の因縁を受ける（五受陰）順序を述べる箇所に、「四諦品 17」（⊕32. 251上）において「五陰者眼識¹⁴⁾色為_二色陰_一、依_レ此生_レ識能取_二前色_一是名_二識陰_一、即時心生_二男女怨親等想_一名為_二想陰_一、若分別知_二怨親中_一人生_二三種受_一是名_二受陰_一、是三受中生_二三種煩惱_一是名_二行陰_一」と説かれている¹⁵⁾。

所氏自身はこの文章を提示するのみで、宇井、福原両説への直接の言及はされていないが、『成実論』における五蘊の順序を考える上で、極めて重要な指摘である。何故なら、上掲の「四諦品」の記述の中に見られる五蘊の生ずる順序が、苦諦聚に説かれるのと同じく「色・識・想・受・行」となっているからである。

本稿のIIに示した如く、『成実論』において、苦諦は五取蘊（＝五受陰）であると述べられている。この様に五取蘊が苦であるとする考え方は、極めて伝統的なものであり、原始仏教、アビダルマ仏教を通して、一般に承認されてきたということ

(32) 『成実論』における五蘊の順序 (荒井)

ができる¹⁶⁾。

また、『俱舍論』においては、五蘊が「色・受・想・行・識」という順序で説かれる理由として、①随處の次第、②随染の次第、③隨器の次第、④隨界別の次第という四つの根拠が示されているが、これらの根拠は『大毘婆沙論』に既に見出されるものである¹⁷⁾。

それでは、『成実論』が「五取蘊は苦である」という伝統的な見解を説明する場合に、「色・受・想・行・識」という一般的な順序でなく、あえて「色・識・想・受・行」という順序にした理由は、どこに見出すことができるであろうか。

IV

そこで、『成実論』における心識説に注目してみたい。従来の研究によって明らかなる様に、仏教の心識論の歴史上、心・心所説が発生したのはアビダルマ仏教の時代であり、心という本体と心所 (= 心数) という様々な心作用とが相応するという考え方が発達していった。しかし、その一方では心所を認めず、心と心所の相応も認めないという別の立場が存在したことも事実である¹⁸⁾。そして、『成実論』は後者の立場をとるのであるが¹⁹⁾、実はこの点が五蘊の順序と密接な関係にあると思うのである。

まず、心所を認めない点について『成実論』は次の様に言う。

心意識体一而異、名。若法能緣是名為心。問曰、若爾則受想行等諸心數法、亦名為心。俱能緣故。答曰、受想行等皆心差別名。(中略)如是心一但隨時故、得差別名。故知但是一心²⁰⁾。

これは受・想・行等の心作用は、有部の主張する如き心という本体に従属する心所法 (= 心数法) ではなく、あくまでも独立したものであり、心そのものに他ならず、時間の経過にしたがって次々と生起する心の様相を指し示す名称であることを述べている。

また次の様に言う。

汝言無五陰者、是事不然。我以心差別故、有名為受、有名為想等。汝以心數別為三陰。我亦以心別為三陰²¹⁾。

これは対論者(有部)の「又若無心數、則無五陰」(⊕32、275上22)という反論、即ち若し受・想・行という三蘊が所謂心所法ではなく、心そのものであるならば、色蘊と識蘊の二蘊として示せばよく、五蘊とする必要はないという反論に対

する答えである。即ち『成実論』は、有部の如く心所法として受・想・行の三蘊を考えているのではなく、あくまでも単一の心のその時々異った様相を受・想・行と言うのであって、心所法を認めないが故に五蘊が成立しないことにはならないと答えている²²⁾。

次に心と心所の相応を認めない点について、以下の様に言う。

無_レ相応法_ニ。所以者何。無_レ心数法_ニ故、心与_レ誰相応。又受等諸相不_レ得_レ同時_ニ。又因果不_レ俱。識是想等法因。此法不_レ応_レ一時俱有_ニ。故無_レ相応_ニ。(中略)又如_レ穀子芽茎枝葉花実等_ニ、現見_レ因果相次_ニ。故有識等亦応_レ次第而生_ニ²³⁾。

この様に、実有の法として心所を考える有部とは異なり、その様な心所を認めていない『成実論』では、当然ながら心と心所の相応を否定し、心作用は一つずつ次第に生起するのであって、二つ以上の心作用が同時に存在することはないと言う。たとえば言えば、植物が種子—芽—茎—枝—葉—花—実という順序で成長していく様に、識という心作用が因となって次に想等の心作用を果として生ずるのである。

V

本稿Ⅳにおいては、『成実論』が心所を認めず、また心と心所の相応という考え方も認めないことを確認したのであるが、それは一体どの様な意味を持つのであろうか。

水野弘元博士は、心心所説発生以前のニカーヤ・阿含の時代(= 原始仏教)における心識の概念について、次の様に述べる。「ニカーヤ・阿含時代ごろまでは、識の語は元来は心識の主体を意味するものではなくして、認認作用が意味された」のであり、「心をその主体と作用とに分けて考察することもなかった」のである。また、「五蘊中の受は苦樂を領納感受する心作用であり、想は青黄等を取像表象する心作用であり、行は思として善惡を造作意思する作用であり、識は色声を了別認識する心作用であって、受・想・思も識も等しく一つの心作用を意味するものにすぎなかった」のであり、「心とは識・受・想・思・愛等の心作用そのものであり、心作用以外に心という主体的な存在は認められなかった」のであり、「故に心の経過はニカーヤ・阿含時代には、識→受→想→思→……であった²⁴⁾」という見解を示している。

水野博士の見解によれば、心とは様々な心作用の連続であって、心作用とは別の

(34) 『成実論』における五蘊の順序 (荒井)

主体的な心はなく、心の経過は、識→受→想→思→……と流れていくと考えられていたのが、心心所説発生以前の所謂原始仏教の時代ということになるが、『成実論』における五蘊の順序も、実はこの様な原始仏教の心の経過という観点から示されたものではなかろうか。

水野博士は、また次の様に言う。「『成実論』によれば、心はいかなる場合にも継起するものであって、煩惱等の生起の場合においても阿含経に説かれるように、心作用は識→想→受→思→煩惱等と経過するものである。この点を『成実論』は、

凡夫識造、縁時、四法必次第生、識次生、想、想次生、受、受次生、思及憂喜等、
從此生、貪恚癡。(⊕32、277下16-19)

と言っている²⁵⁾」と指摘している。

水野博士の指摘のとおり、この『成実論』の記述から「識→想→受→思→煩惱等」という心作用の経過を確認できる。このうち、思とは行蘊の代表的な心作用であり、『成実論』においても行蘊の説明の冒頭に思品を置き「経中説思是行陰」という一文を掲げていることから、思は行と置きかえることが可能である。従って、「識→想→受→行→煩惱等」と示すことができよう。但し、ここで疑問に思うのは、前述の如く水野博士は原始仏教の心の経過を「識→受→想→思→……」と示したのに対して、『成実論』については、煩惱等の生起の場合においても阿含経に説かれるように、心作用は「識→想→受→思→煩惱等」と経過すると述べている点である。つまり、受と想の順序が入れかわっているのだが、この点についてどう理解したらよいのであろうか。若し、阿含経に説かれるようにとある記述を重要視すれば、博士自身がニカーヤ・阿含時代 (= 原始仏教) の心の経過として示されたとおり「識→受→想→思→……」となるべきではなかろうか。あるいは、受と想との順序が入れかわっていることに大きな意味はないということであらうか。

そこで『成実論』における想の定義はどうなっているのか見てみよう。

問曰、何法為想。答曰、取、假法相、故名為想。(中略) 又以、想三種、差別取、縁。謂怨親中。人於、是縁中、次生、三受。受生、三毒。故想有、過²⁶⁾。

つまり、假法の相を取ることが想の定義で、想には怨と親と中の三種があるという。そして人はその対象に、想の次に三受 (苦・楽・不苦不楽) を生じ、受は三毒 (貪・瞋・癡) を生ずるのである。

従って『成実論』では、想→受という順序が成立するのみで、受→想とはならない。

また先に所氏も指摘するところの『成実論』の記述を、ここでもう一度確認したい。

五陰者眼色為_二色陰_一、依_レ此生_レ識能取_二前色_一是名_二識陰_一、即時心生_二男女怨親等想_一名為_二想陰_一、若分別知_二怨親中_一人生_二三種受_一是名_二受陰_一、是三受中生_二三種煩惱_一是名_二行陰_一²⁷⁾。

ここでも、想→受の順序であることは明らかであり、また三種の煩惱を行蘊と名づけるとあるので、先の三毒は行蘊に属するということになるが、想→受という関係を探る上で重要と思われるのは、想蘊が「即時心生男女怨親等想」と説明されているのに対して、受蘊は「若分別知怨親中、人生三種受」とされている点である。つまり、心が次第に生起するという心の経過の中で、想は識の直後に生ずるものであるのに対して、受は想を分別して知るという過程を必要とするものであるという理由から、『成実論』では受→想ではなく、想→受という順序で示されたものと考えられる。そして、三種の受から三種の煩惱が生ずるので、識→想→受→行という心の経過の順序が示されているのである。

一方、色蘊と識蘊の関係については、「眼色為色陰、依此生識」と記されている様に識は色を所縁として生ずるのだから、色→識という関係になる。有部は、眼識などの識に想、思などが相応するというけれども、

若人於_二眼識中_一、不_レ能_レ取_二怨親相及平等相_一、是則無_レ想。亦無_二憂喜_一。無_二分別_一故。或有人²⁸⁾説、是中亦無_二貪等煩惱_一。故知無_レ思。

と『成実論』は言う。つまり、眼識の中に想や憂喜（＝受）や思（＝行）という心作用はない。また、

經中説、眼見_レ色不_レ取_レ相、取相既是想業²⁹⁾。

とも言い、眼識は色を見るだけの働きで、色の相を取るのは想という別の働きであるとする。ちなみに、眼が色を見るという場合、有部は根見説に立つが、『成実論』は識見説の立場をとっている³⁰⁾。更に、この様に眼識をはじめとする前五識には、想や受や行などの心作用はない点について、

是故応_二受五識無_レ想無_レ覺無_レ觀。所以者何。五識中無_二男女分別_一、亦無_二受等分別_一。是中何所_二分別_一³¹⁾。

と述べている。

VI

以上の考察から、『成実論』における五蘊の順序についてまとめてみたい。

まず、『成実論』は苦諦は五取蘊であると定義し、その苦諦の説明の際に、一般

(36) 「成実論」における五蘊の順序 (荒井)

的な「色受想行識」ではなく「色識想受行」という順序で五蘊を説明する。そして、この「色識想受行」という説明の順序は、心心所相應説を否定し、次第生起説をとる『成実論』の心識説に因るものと考えられる。即ち、苦諦という観点から五蘊を見る時、色→識→想→受→行→煩惱という心の経過に沿って説明するのが最も適切であると『成実論』の著者が判断したのではなかろうか。そして、その様な心の経過というのは原始仏教の時代、換言すれば、心心所相應説の発達するアビダルマ仏教以前に承認されていた心識説を踏まえたものである。但し、想と受の順序については必ずしも一致していない。

最後に、前掲の福原説について言えば、有部の五位の体系に当てはめて『成実論』の五蘊の順序を説明されているが、心識説の上で明らかに立場の異なるものに対してその様に解釈することは適切であろうか。むしろ『成実論』自体に「色→識→想→受→行」という順序を示す記述があるのだから、その点を重視すべきではなかろうか。

注

1) 宇井伯寿『国訳一切経』論集部3、p. 8、及び、同『印度哲学史』p. 314に、250—350年頃とあり、福原亮巖『成実論の研究』p. 4も宇井説を採用しているが、その後、加藤純章『経量部の研究』p. 58—68において、アビダルマ文献に基いた新たな試論が発表されているので、参照して頂きたい。なお、所理恵「『三論玄義』における『成実論』批判」『仏教学会報』13、1987年、p. 56注(2)に、宇井博士がハリヴァルマンの年代を320—400年頃とすると記されているが、これは世親の生没年代についての宇井説である(宇井伯寿「史的人物としての弥勒及び無着の著述」『印度哲学研究』1、p. 406以下参照)。

またハリヴァルマンの所属する部派についても、経量部、多聞部という異説があるが、近年「『成実論』は譬喩者の所属であると言い得るが、経量部所属ではないこととなる」という主張が、所理恵「『成実論』と譬喩者・経量部」『仏印研』39—1、1990、pp. 11—13に発表されている。

2) 『大正大蔵経』32巻、pp. 239—373。なお国訳として、『国訳大蔵経』論部15、『国訳一切経』論集部3がある。

3) ただし、漢訳からの還元梵語のテキスト並びに英訳が出版されている。

N. Aiyaswami Sastri, *Satyasiddhiśāstra of Harivarman*, vols. I, II, Gaekwad's Oriental Series (GOS) Nos. 159, 165, Baroda, 1975, 1978.

4) 原題名については、前注3)の如く、*Satyasiddhi* と想定する説(南条目録1274に

は、*Satyasiddhi-sāstra* とある)と、*Tattvasiddhi* と想定する説 (E. Frauwallner, *Die Philosophie des Buddhismus*, Akademie Verlag, Berlin, 1958, S. 136) がある。本稿の英文タイトルは暫定的に前説を採用するが、後説を支持するものとしては、原田和宗「〈経量部の「单相の」識の流れ〉という概念への疑問 (I)」『インド学チベット学研究』1号、1996年、p. 158注37がある。

- 5) 中国における『成実論』の受容とそれ以降の経緯については、伊藤隆寿「成実論研究序説—歴史的な性格とその問題点—」「『成実論』の歴史的な性格」「成実論の翻訳とその背景」『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』2、3、4号、1968年、1969年、1970年を参照。
- 6) 『国訳一切経』阿含部1、雜阿含經、五蘊相應 (pp. 1-125) の諸經など。
- 7) 福原前掲書 p. 122参照。
- 8) 苦諦聚は『成実論』202品のうち、色相品第36から不相應行品第94までを指す。そのうち、色相品第36から觸相品第59までが色論、立無数品第60から識不俱生品第76までが識論、想陰品第77が想論、受相品第78から五受根品83までが受論、思品第84から不相應行品第94までが行論にあたる。
- 9) 『国訳一切経』論集部3、p. 10.
- 10) 福原前掲書 pp. 63-64.
- 11) 福原前掲書 pp. 159-160.
- 12) 福原前掲書 pp. 64
- 13) たとえば、法聚品第18 (㊦32、253上13-15) では、著者自身が色受想行識の順序で五蘊を説明している。また福原前掲書 pp. 62-63に指摘しているように壞苦品第80 (㊦32、282下) や無明品第127 (㊦32、312下) にも同様の順序の記述がある。
- 14) 現行大藏經には「識」の文字はなく、㊦㊧本により補なわれている。GOSの還元梵文は、*caṅsur-vijñapti-rūpam* (p. 53, l. 8) とあり、『国訳大藏經』(p. 70) も「識」を補なって読んでいる。一方、『国訳一切経』(p. 71) は現行大藏經のとおりを読んでいる。「眼識の色」と言う場合、「眼識によって認識される色」という意味になり、識見説に立つ『成実論』(根無知品第48、㊦32、267上-268上参照) としては、眼根ではなく眼識が色を知るという点が明瞭になるであろう。しかし、眼根を通して色境が入ってきて、それを眼識が知るという経過を重視して、「識」の一字を入れずに『国訳一切経』のように「眼の色」と読むことは十分可能であろう。
- 15) 所前掲論文「『三論玄義』における『成実論』批判」p. 56注(9)。
- 16) 森章司『原始仏教から阿毘達磨への仏教教理の研究』東京堂出版、1995年、pp. 165-169、藤田宏達「苦の伝統的解釈—アビダルマ仏教を中心として—」『仏教思想5苦』仏教思想研究会編、平樂寺出版、1980年、pp. 203-240参照。
- 17) P. Pradhan, *Abhidharmakośabhāṣyam*, Patna, 1975, p. 15, ll. 8-21、『国訳一切

(38) 「成実論」における五蘊の順序 (荒井)

経』毘曇部25、pp. 41-42参照。なお『大毘婆沙論』には、『俱舍論』に掲げられた4種の次第の他に、随観法の次第が示されている(『国訳一切経』毘曇部10、p. 271)。

- 18) 水野弘元『パーリ仏教を中心とした仏教の心識論』第3章心所法総論、特に pp. 209-248を参照。なお、勝又俊教『仏教における心識説の研究』第3章心心所相応思想とそれを否定する思想との二潮流、pp. 391-421にも論述されている。
- 19) この点については、水野前掲書 pp. 234-238、勝又前掲書 pp. 405-412を参照。
- 20) ㊦32、274下19-26。
- 21) ㊦32、275下7-10。
- 22) 『成実論』において、心所法(=心数法)や心相応法という表現は使用している(㊦32、252中17-19など)。この点について、加藤純章博士は「『成実論』の作者が、有部の教理を否定しながらも、有部の表現を採用しなければならなかった」と指摘している(加藤前掲書 pp. 199-202参照)。
- 23) ㊦32、276中5-10。
- 24) 水野前掲書 pp. 229-231。
- 25) 水野前掲書 p. 238。
- 26) ㊦32、281上5-13。
- 27) ㊦32、251上16-20。
- 28) 有人とは誰のことか不明であるが、心心所相応を否定し、次第生起の説を主張する者である。
- 29) ㊦32、275中19-20。
- 30) 根見説と識見説に関する『俱舍論』の議論は、Pradhan 前掲書 pp. 30-40、『国訳一切経』毘曇部25、pp. 87-93を参照。『成実論』については、前注16)を参照。
- 31) ㊦32、276下6-8。

1998年6月25日脱稿