

善惡因果の内面觀

齋藤唯信

凡そ善因によりて善果を招き惡因によりて惡果を招くといふことは、何人も否定することの出來ないものであるといふことは、敢て私の辨するまでもないことであるが、併し、其善因が如何にして善果を招き、又惡因が如何にして惡果を招くか、其内面に立ち入りて觀察を下すときは、未だ遽かに速斷すること出來ぬことがある。惟ふに原因結果の關係に就ては、小乘教にては、婆婆論俱舍論等では、原因に就て六因四縁を立て、結果に就ては五果を説き、又大乘教にては、瑜伽論唯識論等では、原因に就て十因四縁を立て、結果に就て五果を説けども、要するに同時の因果と異時の因果との外はない、其所謂同時の因果は空間的因果でも、萬物の相依相資はつゝ、單に相對して同時に其關係を説くものを云ひ、又異時の因果は時間的因果でありて、万物の繼起相續につき、前象後象相望めて、異時に其關係を説くものを云ふのである。此中同時の因

1296

果は暫く措き、異時の因果に就て考ふるに、既に善因あれば善果を招き、惡因あれば惡果を招くといふことは當然なれども、然かも其善惡の原因は結果を招くまで現存するか、決して然らざるべし、吾人の精神行爲は時々刻々轉變して永く存在せず、例へば善心を以て口を極めて他を稱揚讚嘆すとせむか、其精神行爲は暫時にして滅すへし、又手足を動かして他の物を奪ひ取るとせんか、其精神行爲は亦暫時にして滅すへし、其暫時にして滅せし精神行爲が、如何にして當來結果を招き得るか、無より有を生ずといふことは、唯佛敎ばかりでなく、普通の學說でも許さるゝ所であらう、されば他に何物かありて、當來其結果を招き得るものとなさねばならぬ。是に於てか佛敎に、無表撃發、色心互熏、種子熏習、眞如受熏等の説があるのである。

二

抑も吾人の行爲を案ずるに、千差万別なれども、身語意の三業より外はない、其身業は身體の動作でありて、語業は言語の發動、意業は意識の中で種々分別思念する心である、其身業語業には各表業無表業ありて、身體の上に種々動作あるは是身表業、此身表業を發すと同時に、原因結果の法則として、其結果を招くべき原因を自己の身中に

擊發す、其擊發せし原因は無形にして、此に在り彼に在りと他に表示すると出來ないから、身無表業と名くるのである。又唇舌の間に種々なる言語を發すは語表業でありて、此語表業を發すと同時に、將來其結果を招くべき原因を自己の身中に擊發す、その擊發せし原因を語無表業と名くることである。此身無表業と語無表業とは、一たひ我身中に擊發すれば、容易に滅すること無く、永く存續して、其結果を招くまで存在するものとす、故に俱舍論には四位に隨流すと云ふてある、此四位とは亂心不亂心有心無心の四のこと、此中亂心不亂心とは、善惡無記の三性の心を以て、善惡の無表に望んで、其同性なるを不亂心と名け、異性なるを亂心と名けたもので、即ち善の無表には、惡心及び無記心を亂心と名け、善心を不亂心と名く、又惡の無表には、善心及び無記心を亂心と名け、惡心を不亂心と名けたものである。又有心無心とは定に入りて而も心の働いて居る間を有心といひ、定に入りて心全く働かざる間を無心といふたのである。されば亂心不亂心有心無心といふは、つまり善心の時でも惡心の時でも、無記心の時でも、又定に入りて無心なる時でも、有心の時でも、一度擊發せし無表は四位に通して容易に滅亡せずと云ふ意である。斯く身語の表業以外に身語の無表業を立つる所以は、吾人の行爲なるものは、結果を招まで永く現存せず、その現存せざるものが將來結果

を招くとしては、所謂無因有果にして、因果の法則に違反すと云はねばならぬ、是を以て、設ひ身語の表業其動作の止むと同時に消滅すとも、之れが結果を招ぐべき原因となるものを自己の身體中に留存せしめねばならぬ、若し爾らざれば、彼如何にして其結果を招ぐことを得べきや、専門學上得に就て論ずることあれども、是れ身語の表業已外に身語の二無表業を立つる所以でありて、而もこれによりて始て能く善因善果惡因惡果の法則成立することを得とするのである。

尤も此表業無表業は其體何者かといふに就ては、小乘教中薩婆多部と經量部と其意見を異にして居る、先づ薩婆多部では、身表業は形色を以て體とし、身無表業は大種所造の色を以て體とし、語表業は聲を以て體とし、語無表業は大種所造の色を以て體とすと云つて居る、これ何故なれば、身表業は身體の動作なるゆへ、身體の動作たる取捨屈伸等の形色を離れて其體外にあるべからず、依りて形色を以て體とすとしたるもの、又身無表業は、地水火風の四大種に造られたる身體を動作して、自己の身中に擊發せしものなれば、四大種所造の色を以て體とすとしたるもの、又語表業は、唇舌の間に發動せし言語なるゆへ、聲を以て體とすとしたるもの、又語無表業は、四大種に造られたる唇舌を動かして擊發したるもの故、能造に隨て大種所造の色を體とすとしたるも

のである、然るに經量部では之と同じからず、身表業は動身思を以て體とし、身無表業は思の心所の種子を以て體とし、語表業は發語思を以て體とし、語無表業は思の心所の種子を以て體とすと云ふて居る、これ何故なれば、凡そ身語意の三業の中、意業は吾人の精神中に思と名くる一種の心所がある、此思の心所に審慮思、決定思、動發勝思と名くる三種の功能がある、此中審慮思は、或一事をなさんとして、先づ心中に種々思念する心であり、決定思は、種々思念した其上に、決斷する心である、動發勝思は決定した上に、いよく其事を我身に實行しやうとする心である、此動發勝思の中に、動身思と發語思とがある、動身思は將に我身を動作せんとする心、發語思は唇舌を動かして將に語を發さんとする心である、此中意業は審慮思、決定思を以て體とし、身表業は身體の動作なれども、動作せられた身體そのものに其體を求めずに、身體を動作した精神に就て體を出す故、動身思を以て體とすとし、身無表業は思と名くる一種の心所の種子を以て體とし、又語表業は言語の發動なれば、言語其ものを取りて體とすべきなれども、言語は畢竟受動的のもの故、その言語を發せし能動的の精神に重きを措きて、其體を定めるから、語表業は發語思を以て體とすとし、語無表業は思の心所の種子を以て體とすとしたのである、是れ薩經兩部の異なる所でありて、薩婆多部は多く客觀的に

其體を示さんとし、經量部は主觀的に其體を示さんとするからである。

然るに其無表業は何れの處に在るか、薩婆多部では自己の身體中に擊發すると稱すれども、自己の身體の何れの部分であるか、而も自己の身體は緣散すれば勿ち過去に落謝するものである、その過去に落謝して現存せざる身體が如何にして無表業を保存し得べきや、是に於て色心互熏論なるもの發き來ることである。

二二

釋迦の滅後凡そ一百年間は小乘教は一味平等なれども、一百年已後に至り、上座大衆の二大部に分れ、其上座部の中より、前後に十一部を分出した、其十一部の中、最後即ち佛滅四百年の始に分出せしものは、經量部である、此經量部は小乘教中頗る進歩發達せしものにして、佛滅九百年頃に當り出世せる世親が造れる俱舍論の如き、薩婆多部を本としつゝ、而も理長爲宗として、經量部に伴ふ所の多きに見ても、其消息は知らるゝことである、尤も此經量部に本經部と末經部とがある、本經部は鳩摩羅多の主張する所でありて、末經部は室利羅多の稱道する所である、鳩摩羅多の出世年代に就ては、古來學者の異見一ならず、或は佛滅一百年頃の人なり、といひ或は二百年已後の人

なりとも云ふ、唯設論述記二末六丁に曰く、

佛去世後、一百年中、北天竺、恒又翅羅國、有鳩摩邏多、此言童受、造九百論、時五天竺、有五大論師、喻如日出、明導世間、名日出者、以似於日、亦名譬喻師、或爲此師造、喻鬘論集、諸奇事、名譬喻師、經部之種族、經部以此所說爲宗、當時猶未有經部、經部四百年中、方出世故、

之に依れば、佛滅一百年中の人なるが如し、然れども、若し鳩摩邏多をして、達摩阿育王の時代とすれば、達摩阿育王は佛滅二百餘年の出世故、鳩摩邏多是二百年の後三百年の始めの頃の人なるべし、何れにしても、本經部はその鳩摩邏多を以て師としたことである、又室利羅多是唐に執勝といふ、佛滅四百年の始め上座部より分出したる經量部の師なれば、其出世の年代は申すまでもなきことである。

然して其本經部の鳩摩邏多に於ては、色心互熏論なる者を立つ、薩婆多有部の如く、無表業は我身體中に留存すとしても、我等若し、無色界に生じた時は、自己の身體なき故、其時は無表業即ち種子も亦無くなるといはねばならぬ、之に依りて、若し心の中に熏し止むとせば、心の全く無くなるといふ、無心定に入りた時は如何にすべきか、唯心に熏し止むとしても、又唯身體に熏し止むとしても、何れにしても、支障を生ずるから

經部は色體身と心とに互に熏すとするのである蓋し有情として色體身心の二者何れが其一を具へざるものはない、若し身體のみありて心無き二無心定に入る時の如きは、心の種子を身體に熏し、無色界の如き心のみありて身體無き世界には、身體の種子を心に熏し止むとするのである薩婆多部では心に等無間緣ありとするゆへ無心定に入りて出定する時、其等無間緣によりて説明すれども、色法には等無間緣無しとするゆへ無色界に生ぜしものが色法を生ずる時、薩婆多部は隨分其説明に困難を覺へることである。

然るに此色心互熏論に對し、色心の二者は永久に存在するものではない、その存在せざるものが如何にして其結果を招くまで色心の種子を執持することが出來やうか、是に於て、末經部は、其色心互熏論を措て細の意識なるものを立つることである、異部宗輪論に

有根邊蘊有_一一味蘊

とは、これ末經部の立つる所でありて述記九十に之を釋して、

一味者、即無始已來展轉和合而轉、即細意識、曾不間斷、此具四蘊、
とある、是れ吾人に無始已來繼續して、斷滅せざる細の意識なるものがあるから、それ

に種子を保存して滅せざる故、善惡因果の道理も茲に成立すとするのである。

斯の如く經部に於ては、本經部に色心互熏論を立て、末經部に細の意識なるものを立て、其細の意識が種子を保存するから、能く因果の關係を調節して、善因によりて善果を招き、惡因によりて惡果を招き得とするのである。

四

既に末經部に於て細の意識を立て、意識受熏を説けども、意識の如何なるものか未だ審かでない、然るに大乘唯識の教理に於ては、阿頼耶識なるものを立て、種子熏習の義を説て、因果の關係を明かにして居る、其所謂種子とは萬物發生の原因でありて、吾人善を爲せば其善の原因を、惡を爲せば其惡の原因を自己に熏習するゆへ、設ひ吾人の行爲が暫時に滅しても、熏せられた種子が滅せずして永く存續するから、其種子に依て將來其結果を招くことを得とするのである。

凡そ種子と稱するには、瑜伽論に依れば七義を具へねばならぬとし、唯識論に依れば六義を具へねばならぬとしてある、今且らく唯識論に依れば第一は剎那滅の義、剎那とは壯士の一彈指の間に九十の剎那ありとも申して、時間の至りて短き間である、

此短き間に生滅するといふ意味にて、凡そ原因となるべきものは、必ず生滅變化のものでなければならぬ、若し生滅變化しないものならば、自體に變化がないから、それより物を生ずる作用のあるべき筈がない、依て先づ第一條件として剎那滅でなければならぬとしたのである、第二は果俱有の義、原因といはるゝものは、其所生の結果に望むるに能生と所生と共に現に和合するものでなければならぬとするのである、換言せば、能生の種子と所生の現行の結果とは、二者同時にして、相離れざるものでなければならぬと云ふことである、これ原因は結果ありて始て其の名を得るもので、結果なきに原因といふものゝみある筈がないからである、但しこれは種子生現行の場合に於てのことである、第三は恒隨轉の義、原因と稱せらるべきものは、長き間斷絶することなく、前後繼續するものでなければならぬ、何せなれば時々轉變して間斷するものなれば、原因にして未だ結果を招かざる前に滅し去り、遂に善の原因にして善の結果無く惡の原因にして惡の結果無きものあるに至らん、若し然るときは、是れ所謂有因無果にして、眞の原因といふものではない、依て種子といはるべきものは、必ず恒隨轉にして、長時間前後繼續して、斷絶せざるものでなければならぬとするのである、第四は、性決定の義、善の原因は必ず善の結果を、惡の原因は必ず惡の結果を招くといふ

やふに、其性質決定せるものでなければならぬ、若し善にして惡を招き、惡にして善を招くやふのことありとせば、其は眞正なる原因でないとするのである、第五は待衆縁の義、善惡の原因が結果を招くに唯自己の一因のみで招くものでなく、必ず幾多の助縁を待たねばならぬとするのである、第六は引自果の義、原因なるものは、心より物を、物より心を生ずと云ふこと無く、善心は善心の結果を、惡心は惡心の結果といふやふに、必ず自果を招くものでなければならぬとするのである、要するに、吾人善を爲せば其善を惡を爲せば其惡の種子を自己に留むるから、其によりて將來其結果を招き得るものでありて、而も其種子と謂はるゝものには、此六義を具せねばならぬとするのである。

然るに其種子は何れの處に在るか、種子を保持するものは又必ず四個の性質を具へたものでなければならぬと規定するが、賴耶受熏説である、其所謂四個の性質とは、一に堅住性、二に無記性、三に可熏性、四に能熏と共に和合する性である、此中第一の堅住性とは、種子を保持し得るものは、始終其性質を換へること無く、一類に繼續して斷絶するとなきものでなければならぬ、若し然らずして、時々其性質を變換し間斷するものならば、其間斷すると共に種子も亦斷絶して、結果を招くこと出来ないからであ

る、第二の無記性とは、凡そ物の性質に善と惡と無記との三つある中、種子を保持すべきものは善と惡とに背反せざる非善非惡の無記性でなければならぬとするのである。若し然らずして、善性若くは惡性のものならば、善と惡とは正反對であるから、善性のものは惡の種子を保持し、又惡性のものは善の種子を保持すること能はざるべし、然るに無記性のものは、善と惡との二性に背反せないから、善惡無記の擇ひなく通して一切の種子を保持することが出來るとするのである。第三可熏性とは、唯前の二義を具ふるばかりでなく、又其自體自在にして他に隨ふこと無く、而も其性質有爲法でなければならぬとするのである。何ぜならば、若し自在でないものは、作用劣等であるから、種子を保持する功用なく、又其體常住にして變化しないものは、熏を受けて種子を保持するだけの力ないとするからである。第四能熏と共に和合する性とは、唯前の三義を具ふるばかりでなく、種子を保持するものは、能く種子を熏する能熏と同時同處にして、能熏と所熏と和合するものでなければならぬ。若し然らざれば、假ひ前三義を具ふるとも、種子を保持すること能はずとす、何ぜなれば、自他互に相望むるに、自己は、他人の種子を保持し、他人は自己の種子を保持すること出來ないからである。

以上の四義を具ふるものは、吾人の肉體精神の中何者なるかといへば、唯第八識阿

賴耶のみなりとすることである。其故は吾人の心に總じて八種ある中、第八の阿賴耶識は、無始已來一類に相續して中絶することないから、第一の住堅性の義がある。又第八識は其性質無覆無記にして非善非惡であるから第二の無記性の義がある。又第八識は心王と心所の中心王にして、他に從て起る心所の如きでなく、而も有爲と無爲との中、無爲法でないから、可熏性の義がある。又第八識は一切有情に各第八識ありて、自己の第八識は自己の爲せる善惡の原因たる種子を保持するから、第四の能熏と共に和合する義があるのである。それ故種子を保持し得るものは、獨第八識のみなりとするのである。

斯の如く吾人は善を爲せば其善の種子を、惡を爲せば其惡の種子を第八識に熏するから、設ひ其善を爲し又惡を爲す行爲の去りて無くなりても、既に熏せし種子は、斷滅すること無く、前後繼續して、第八識中に存在するから、當來其結果を招くことを得とすされば善惡因果の内面に立ち入りて、善因が如何にして善果を招き、又惡因が如何にして惡果を招くかと推究しても、第八識が種子を保持するゆへ、何等の支障無く説明し得らるゝとするのである。

尤も其種子に就て、種子は唯だ熏習に待ちて生するものか將た熏習を待たずに本

來存在するものかとの問題がある、此問題に對して印度古代に凡そ三個の説がある、其一は新熏説でありて、種子は先天固有のもので無く、我等が無始已來善を爲せば其善を惡を爲せば其惡の種子を熏するから、その種子よりして百般の萬物を生じ來るものとするのである、其二は本有説でありて、種子は我等の熏を待ちて始て有るでなく、本來固有のもので、其本來固有の種子が縁に觸れ事に托して發生し來るものである、故に設ひ我等が善を爲し惡を爲して、第八識に熏習するとしても、それは増長するばかりでありて、別に新に種子を生ずるものでないといふのである、其三は新舊合生説でありて、第一説の如く唯だ新に熏ずるものとせず、又第二説の如く唯だ本來固有のものともせず、新たに熏ずる種子もあれば亦本來固有の種子もありとして、つまり折衷説を主張して居るのである、此三説の中、唯識論では第三の説を取りて勝れたりとして居るも、今はそれ等のことを詳述する必要はない、唯第八識中に善惡の種子を保存するから、其種子より善惡の結果を生じ來ることが出来るのであると申して置けば、それで宜しきことと思ふ。

五

既に第八識に種子を保存するから、設ひ我等の精神行爲が暫時にして止むとも、將來其果を招くことを得る趣を説いた、然るに第八識は生滅に渉る現象界中の一事象に過ぎぬ、而して事象には其實體の存在を豫想せねばならぬ、是に於て眞如受熏論が起き來るのである、尤も頼耶受熏を主張するものは、絶體的に眞如受熏を否定すれども、第三者の地位に立て考ふれば、勢ひ眞如受熏を許さねばならぬこととなる。

凡そ事物の體を定むるに、四重の別がある、一に、性用別論の出體、二に攝假隨實の出體、三に攝境從心の出體、四に攝相歸性に出體である、此中性用別論の出體とは、性は性質、用は作用でありて、各事物の性質作用に就て、別々に其體を示すもの、例へば机の體何物なりやと問ふに對し木なりと答ひ、硯の體何者よりやと問ふに對し、石なりと答ふるが如きである、又攝假隨實の出體とは、假は假定にして實は眞實である、その假定的なものを実に歸して體を出すことで、例へば机の體は木なり硯の體は石なりといふに對し、更に問を立て、其木は何を體とし石は何を體となすかといへば、それに答て木も石も分子又は元素を以て體と云ふが如きである、攝境從心の出體とは、境は客觀、心は主觀にして、客觀の境を主觀の心に從へて其體を出すもの、例へば木や石は其體分子元素なりと云ふに對し、更に問を立て、其分子元素は何を體となすかと云へ

ば、我心を以て體とすと答ふるが如きを云ふのである、又攝相歸性の出體とは、相は差別の現象にして性は平等の理體である、その差別の現象界を平等の理體に歸して、其體を示すもので、例へば萬法眞如といふが如き是れである、此の如く體といふに就て種々あれども、今阿頼耶の體何ぞといへば、眞如是れなりと云はねばならぬ、既に阿頼耶の體眞如なれば隨て自己の本體は眞如と云はねばならぬことは勿論である、自己の本體眞如なれば自己の爲す所の善惡何れも、其慣習力を自己の本體に留むるものといふべく、之を留むるが故に將來其結果を招くことを得と云はねばならぬ、依て楞伽經四十七に

如來藏爲無始虛僞惡習所熏、

如來藏者、爲善不善因、受苦樂、與因俱、若生若滅

と云ひ又起信論に

云何熏習起、染法不斷、所謂以依眞如法、故有於無明、以有無明染法、因故、卽熏習眞如、以熏習故、則有妄心、

と云ふて居る、之に依れば善惡の熏を受くるものは自己の本體たる眞如是れなりと云はねばならぬ、然るに眞如は常に我等が善惡の行爲に對する所熏處となるばかり

てなく亦能熏の功用もありとすることである、其故は眞如は自體清淨にして無量の徳を具へて居る、その無量の徳、内向的に冥に我心に熏するから、吾等をして生死を厭ひ涅槃を欣ぶ心を起さしむるのである、加之眞如は客觀的對象となりて、能く吾人をして向上の道に對し進修力行せしむるとである、起信論には之を自體相熏習といふて居る、又佛菩薩等が吾等に對し外向的に惡を止め善を勸むるのも、是れ又眞如の作用でありて唯そればかりでなく、父母眷屬知友等が自己に對して善を勸むることも、亦眞如作用の熏習である、起信論には之を用熏習といふて居る、斯く眞如は内にありて能く我に熏し、又外にありて縁となりて熏するから、眞如は能熏の力用ありといはねばならぬ、勝鬘經十九に

由有_レ如來藏能_レ厭_レ生死苦樂求_レ涅槃、

と云ひ涅槃經三十五十六に

闍提之人、未來佛性力故、還_レ生善根、

と云ひ佛性論三五に

自性清淨心名爲道諦、

と云ふが如きは、これ皆眞如に能熏の力ありと示した文である。

此の如く眞如は能熏の力あると共に所熏處となりて、吾人行爲の善惡の熏を受け而も不斷に存在するゆへ、設ひ吾人の行爲が暫時にして滅し去りても、所熏處の眞如恒存するゆへ善惡因果の關係に於て、毫も其支障を見ずとするのである。

上來述ぶる所善惡因果の關係に於て、吾人の精神行爲に屬する善惡の原因が、其結果を招くまで、如何にして存在し得るかに就て、設ひ吾人の行爲が暫時にして滅しても、自己の身體中に無表を擊發するから、其無表によりて當來結果を招き得るものとするが無表擊發論であるとし、然も其無表の所在に就て、自己の身體の何れの部分であるかと推究すれば、單に我身體と稱しても不徹底であるから、茲に色心互熏論となり意識受熏となり、更に進みて賴耶受熏、眞如受熏等の論が起るとしたのである、されどこれは唯概括的に論述するのでありて、各論議の内容に入りて仔細に觀察すれば、種々なる意見が含まれて居ることは言ふまでもない、殊に善惡因果といふことも、其何者をさして善因と云ひ善果と云ひ、又惡因と云ひ惡果といふか未だ明了でなひ、通常世間で善因善果惡因惡果といふことは、善惡の原因によりて善惡の結果を招く場合は勿論又無記の結果を招く場合をも指すことが多ひやふである、換言すれば佛敎の因果法に同類因等流果の因果法と異熟因異熟果の因果法との二ある中、異熟因異

熟果の因果をも指すことが多いやうである、然るに眞の善因善果惡因惡果は同類因等流果の關係でなければならぬ、それ故唯識家では、種子其者に就て、等流と異熟との二大別をなし、等流の種子は同類因等流果で眞の善因善果惡因惡果であるが、異熟の種子は結果に望んで唯増上縁となるに過ぎぬと云ふて居る、此等のことを明瞭にせざれば未だ善惡因果の意義を盡くしたとは云へぬ、されど今は唯善惡因果の内面に就て、吾人の行爲に於ける原因が如何にして結果を招くまで存するやに就て一言したのである。(完)