

# 「仏教時間論」雑考

里 見 泰 穩

時間は絶えず消えていくもの推移していくもので、捉えがたいものである。人が問題にしないときは自明のようであるが、これを検討しようとする誰も知らないというアウグスチヌスの述懐や、道元の「人擬著せざれども、これを知れるに非ず」との言葉の通りであろう。

仏教で時間が考察の対象になるのは、三法印の一つとして仏教々理を端的に示す「諸行無常」ということが仏陀によって説かれたことに由ると言つてよいだろう。すべてのものは作られたものであり、遷流するものであり常住なものはない。すべての有情も、生老病死の制約からまぬがれることはできない。現実の有為法の世界は、全くとどまることのない時間のうちに呑み込まれて行く。かくて総てのものが生じては消えていくのでありここに愛別離苦、求不得苦などが説かれるのである。かくて時間は悲しいものである。しかし又これとは逆の考え方もある。この時間の遷流があつてこそ、生長発展があると云える。幼児が成長して成人となり、弱いものは、強いものに成ることができ、悪人も善人となることができるのは、変化が可能であるからである。変化こそが幸福とも云える所以であ

る。かくて時間は悲しいとともに楽しいと逆説めいた言い方が、できそうである。「無常論」に悲しさのみを見るのは一面的に過ぎない。

## 二

時間は常識的に、過去・現在・未来の三つに区別されて考えられる。過去は已に落謝したもので、過ぎ去ったものとして、已に無いのであり、未来はまだ現前しないものとしてまだ無いのであり、現在だけがあると考えられるのが常識的である。かくて過去と現在と未来とは区別されなければならないものであるが、又現在は過去の延長線上にあり未来は現在の延長線上にあるものである。過去・現在・未来と連続するものであると同時に、又過去は過去であり、現在は現在であつて、過去と現在は相違するものである、ここに時間の非連続性が顕われる。かく時間は過去・現在・未来と経過するのであり、一種の系列をなす構造をもっている反面には過・現・未の区別の構造をもっているのである。仏教でも、この区別と連続の系列とが問題となる。区別としては三世の区別は如何にして認められるかについて、大毘婆娑論などに、四大論師の学説として早くから意識的に論議されている。又系列的に連続することについての論争が、有部の「三世実有法体恒有」説や、經部の種子説となつて展開されたのである。

## 三

時間は系列をなすが、系列とはどんなことであろうか。系列の最も典型的な例は自然数であろう。自然数の集合に一つの関係が与えられると構造をもつ集合と言われるが、順序関係も一つの構造をもつ集合である。一般に集合  $M$  に一つの関係が与えられ、次の三つの条件が満足される時、その関係 ( $\rho$  とする) は、集合  $M$  に於ける順序関係と言われ、此の順序関係が与えられた集合  $M$  は順序集合と言われ、 $(M, \rho)$  と表現される。三つの条件とは

$$(1) X \rho X$$

$$(2) X \rho Y, Y \rho X \rightarrow X = Y$$

$$(3) X \rho Y, Y \rho Z \rightarrow X \rho Z$$

の三つである。このとき自然数の集合  $N$  について「より大きい」(或は「より小さい」)という関係もしくは「等しい」という関係が定義されると自然数  $N$  の集合は、順序集合である。(  $N, \triangleright$  ) と符号化される。もし「等しい」という関係のみをとって、さきの三つの条件を見ると、(1)は  $X \parallel X$  となつて、反射律であり、(2)の条件は

$$X \parallel Y \rightarrow Y \parallel X \text{ という対稱律となり、(3)の条件は } X \parallel Y, Y \parallel Z \rightarrow X \parallel Z \text{ という推移律となつて、これら三つの}$$

条件は同値律となる。「より大きい」という関係では(3)が成り立つだけで(1)(2)は成立しない。即ち

$$X \triangleleft Y, Y \triangleleft Z \rightarrow X \triangleleft Z$$

という推移律が成り立つ。更に自然数の順序関係の三つの条件に更に第四の関係「集合  $M$  の任意の元  $X, Y$  について  $X \rho Y$ , か  $Y \rho X$  のどちらかが成り立つ」を満足するとき ( $M, \rho$ ) は全順序集合といわれる。自然数  $N$  について

(  $N, \triangleright$  ) は全順序集合である。此の四つの条件を「等しい」「より大きい」という関係で表わせば次のようになる。

$$(1) X \triangleleft X$$

$$(2) X \triangleleft Y, Y \triangleleft X \rightarrow X = Y$$

$$(3) X \triangleleft Y, Y \triangleleft Z \rightarrow X \triangleleft Z$$

$$(4) \text{任意の } X, Y \text{ に対し } X \triangleleft Y \text{ か } Y \triangleleft X \text{ のどちらかが成り立つ。}$$

かくて自然数の順序関係で加法が定義され、次々に数 1 を加える操作を行えば、直後の元ができ、自然数は系列をな

す。

時間の系列に於てはどうであらうか。時間に於ては「等しい」という自然数に於ける関係は時間に於ては「同時」という関係であり、又自然数に於ける「より大きい」（或はより小さい）の関係は時間に於ては「より先き」（或はより後）という前後の関係とならう。従つて過去現在未来と流れる時間では反射律は成り立たないし、対称律も成り立たない。只同時のものの間では反射律、対称律が成り立つと考えられるだけである。数を「より大きい」という関係で推移律で考えるように、時間を過去、現在、未来と推移して行く「前後」関係で考えると数の系列と時間の系列とは同種の系列と言えよう。只関係が「より大きい」と「より先」というように異なるだけである。然し自然数も時間も系列をなすが、自然数の系列も時間の系列も同型とは考えられない。自然数は数直線の上に並べることができる。しかもその原点は任意にとることが可能である。時間もこのように並べて測定することはできる。しかしこの場合の時間は空間におき直したものととして、空間化された時間、等質的時間として、真の時間、流れる時間、純粹時間から區別され、又等質的でない心理的時間からも區別されている。空間化された時間は、日常生活に於ても、又科学の世界に於ても甚だ有効でありこれなくしては、生活にも差支える。時計で測られる時間は空間化された時間の日常的な典型であるが、これを飲いた場合の日常生活を考えてみれば容易にわかることである。空間化された時間は客観的であり、万人共通であり、それでこそ集会の時間の設定も可能であり、面会の約束もできるわけである。単に主観的な心理的的心情な時間では社会生活は一切不可能である。空間化された時間は、このように有効ではあるが、これだけでは時間性は数の系列と何ら異るところはないことにならう。自然数の系列で5が現在で1〜4は過去であり6〜は未来とは誰れも考えないだろう。5が現われれば1〜4は消えているわけでもない。しかし時間は、現在には過去は

すでに落謝してないのであり、未来はまだないのである。而も現在そのものも、次々に推移して留まることがないのである。このように考えると、系列性だけでは時間は捉えられないのである。ここに時間性の直観などもち出されるのである。仏教で、この推移性によるだけで時間の説明をしようとしたものは、覺天の待不同説である。

#### 四

覺天の待不同説は、「待」即ち前後相待することによって、過去・現在・未来の区別ができる主張するものである。前後相待とは「よりあと」としくは「よりさき」という系列性に外ならない、従つて空間の上で時間を考えたものといつてよい。座標軸で原点を定めることが任意であるように、前後相待によつて三世を区別するとすれば、任意に現在を原点にとればそれより以前は過去であり、それ以後は未来となる。現在と一度設定されたものも、それ以後の何れかに原点をとつてこれを現在と名づければ、過去となり、それ以前に原点をとつて、これを現在とすれば未来となる。かくて過去・現在・未来の三世は全く任意的なものとなる。此の点を、大毘婆娑論や、俱舍論は「世に雜亂あること最も甚だしきものとして批判している。一世のなかに過去・現在・未来の三世があることになるので待不同説は何ら過去・現在・未来の区別をしたことにならず時間の説明にならないといふのである。覺天は待不同説の説明の例としあげているものはおもしろい。「一女人の母に待するときは女（むすめ）と名づけ女（むすめ）に待するときは母と名づくるが如し」と言っているが、一女人が娘であり母であることが矛盾しないように、一世が過去でも未来でも現在でもあることが何ら矛盾でも雜亂でもないと言っているようでもある。この一女人の例では、母という概念と娘という概念は相対概念であり、二人の婦人があつてその二人は親子の關係にあるとすれば、その一方Aは母であり、他Bは娘であり此の關係は一応確定しているがこれをヘーゲル流に捉えれば「娘」という概念は「母」なる概念

を予想してはじめて成り立つ。「母」のない「娘」は成立しない。「娘」という概念が成立するには「母」という概念の規定性を自らのうちに有つものとして成り立つ。「母」なる概念は「娘」という概念とは異なるものとして「母」は「母」であつて「娘」ではなく、亦「娘」は「娘」であつて「母」ではなく、「母」と「娘」は互に他者であり、此の場合「母」であることは「娘」でないことであり「娘」であることは「母」でないことであり、互に否定しあうものでありながら、その自らを否定する他者の規定性を自らのうちに有つていなければ自ら成り立たない。自らを否定する他者の規定性を自らのうちに有つが、これは矛盾である。この矛盾を本質として概念が成立しているというのがヘーゲルの概念把握である。

しかし覚天の引例にあつては、概念間の状況を変えることによって、そこには何らの矛盾もなく成立すると主張しているかのようなのである。一人の親に対して子が、娘であると同時に母であるというのは矛盾であるが、親に対して娘であり、自分の子に対して母であることは何等矛盾ではない。これと同じく、時間に於ても、一世に三世があり過去、現在、未来が同時にあつても矛盾ではないと主張しているともよいであらう。

## 五

仏教は迷の世界から悟りの世界に到る道であり、迷の世界は有為有漏の世界として、煩惱に充ちた世界であり、無常の世界である。この無常の世界から解脱することが、至高の目的である。此の無常の世界は、時間、空間のうちにあつて何らかの質を有てるものである。時間的な世界は現実の無常の世界であり、従つて、時間とは何であり、それから解脱するとはどんなことが問われるのは当然である。時間から解脱するとは、時間を否定することである。時間否定は宗教としては一度は何らかの形で当面しなければならぬ。

覺天の待不同説は、世に雜亂あること最も甚だしいとして、婆娑評家の否定するところであり、従つて有部では他の時間規定を求めることになるが、待不同説を一応、時間規定として受けとつた上で、これを否定することによって時間否定をしようとすれば、論理を追うことで容易にできるわけである。中論觀時品の論法はこれである。時間は「待」によって成立するものであるが「待」による時間は、眞実には成立しない。その理由は、三世の區別がなくなるからだとその論法は婆娑評家の論理と変らない。これに対して華嚴の賢首の論法は、待による三世の區別を徹底的に認めて、十世の説を立て、この十世の説を立てることによって、その延長上に永遠を認め、それによって自然に時間否定に至るといふように論理を進めている。時間は待によって成立するが、そうすると一世に三世を具することになり、過去にも現在未来があり、現在にも過去、未来があり、未来にも過去、現在があつて、九世を成ずる。更に九世を一括して總の一世をなす。九世と總の一世と合して十世となると論理を進める。かくて現在の刹那は過去を具し未来を含んでいる。かくて現在の刹那は過去と未来の無限の時間を含む永遠の今の様相を呈してくる。かくて長劫に単劫を容れ短劫に長劫を容れ相即相入して、そこに永遠の時間を説こうとする。永遠はすでに時間を超越したことである。現実の有為法の世界を肯定しつつこれを否定し眞諦の世界を、俗諦の世界に即しつつ顯わそうとする大乘の特質を、ある意味では、示すものとして、見事な論理であるが、これだけで仏教に於ける、時間否定がつくされたと言ふことはできないだろう。こういう論理が展開できるのは、最初の時間規定にある。待による時間の推移規定にあると言わねばならない。前にふれたように、前後の推移性のみによっては時間は説明つくされない。それは一つの系列ではあるが、数の系列性と何ら異るところはない。数が数直線の上に並べることができるよう、それは空間的に系列をなすものである。その点に時間否定を容易にする契機があると云える。ここに仏教でも他に時間規定が提出さる

理由があると言えよう。

六

非対称的、推移的、連続的な系列によって、自然数の系列は満足されるが、時間の説明には不足であると言うほかに。待不同説が時間の説明に缺ける所以である。婆娑評家によって批判されるのも当然と言い得る。此の他に、相不同説、類不同説、位不同説が提出されているのであるが、此のうち位不同説が有部の正統の説として受け入れられている。相不同説のいうところは、相の不同によって過去、現在、未来の区別を説こうとするものである。相とは三世相であつて、各時点におおの三世相があつて、現在の相が顕われたとき、それが現在であり、過去の相が顕われたときが過去である。未来も亦同様に考えられる。これが相不同説の言うところであるが、これは待不同説と類同であるとして婆娑評家の批判するところである。

類不同説は、類の不同によって過去、現在、未来を区別するという。類とは状態というほどの意味であるが、その状態の異なりによって三世を区別しようとするものである。例えば、金器をつぶして、他のものを作るとき、その形状は変化して行くが、「金」そのものの質は変わらない。これと同じく、形状の変化が、三世の異りを示すのであるが「金」そのものには変化はないとする。此の説には、時間の基体となるものを指示して、変化するものをして変化せしめるそれ自らは変化しないものを認める点で、待不同説とは違うものを有っている。然し婆娑評家は、これは尚法体に転変を認めるものとして批判している。即ち性は不変であるが体に転変を認めるものと言つて批判するのである。譬えに即して言えば、「金」そのものの性は変らないが、「金」そのものが変化し形を変えていく点を捉えて、性は不変であるが、体に転変を説くものと批判されているのである。婆娑評家は以上の如く、批判しているのである。



が、衆賢の順正理論は、この類不同説は、有部の正統の説として認められている世友の位不同説と、類同のものとして救っている。解釈によっては、変化するものの基体を提出する点で、両者はあまり相異はないと言えるかもしれない。世友の位不同説は作用と法体とを考え、作用の上で三世の区別を立てようとする。有為法が未だ作用あらざるものを未来世と名づけ、正に作用あるものを現在世と名づけ、作用已に滅せるものを過去世と名づける。

此の思想型は現象と実体（作用と法体）の關係の上から現象によって三世を区別し、実体概念によって連続を説明しようとするものである。時間は、系列をなすが、ただ系列をなして、前後に並んでいるだけで、各々がばらばらに分立しているのでは時間ではない。過去は現在へ、現在は未来へと浸透し連続していなければならない。時間は系列をなして並んでいなければならないが同時に連続していなければならない。非連続の連続、連続の非連続と言われる所以である。ここに世友の位不同説は、作用（現象）によって非連続の面を説き、恒有な法体によって連続の面を示すものである。この恒有な法体は、変化するものをして変化せしめるが自らは変化しないところの基体としての意味を有つものである。而もこの法体は、(一)過去の法は無辺量なるが故に、(二)過未の法は作用なき実体であるが故に、との理由を説いて大毘婆娑論は法体に増減なしと説いている。かくて、法体の概念は、カントが「現象のあらゆる變易にも拘らず、実体は持続し、その量は自然に於て増減せず」と実体持続性の原則を述べるとき「実体」の概念と同じものと言えよう。法体が三世にわたって恒有であると主張したことにより有を説く立場と言われるが、この三世有の法体を説く立場に対して、過去と未来は無いとの立場をとる經部などの部派（多くの部派はこの立場であった。）があった。過去は無、現在是有、未来は無との立場では、三世の区別は有と無の異りであって明瞭であるが、換言すれば非連続の面では、有と無の異りにより、明らかであるが、非連続というだけでは時間ではない。ここに連続の面

の説明が必須であるが、ここに連続性を荷って登場したのが「種子」思想である。過去の機能を有った種子が現在にある。過去はすでに、無いのであるが、その過去の機能は、種子として現在に浸透しているというのであろう。また種子は未来をはらむ機能として現在にあり、未来とへ連続していく。

この三世有と二世無の立場の間に、即ち有部と經部兩派の論争が行われたが、有部は恒有な法体によって連続を説き作用によって非連続を説明したのに対して、經部は二世無によって非連続を示し、種子によって、連続を説いたわけである。此の論争は、(一)「過去の業が無ならば、どうして現在や未来に果報を生ずるか。」(二)「過去が無ならば、如何にして過去の認識が可能か。」などの問題をめぐって転開された。ここには業や認識の問題がでてくる。

## 七

世友の位不同説にも一度還ろう。位不同説の喩えとしてあげられたものに罽の喩えがある。作用を已作用、正作用未作用の三つの位に分けて諸法（存在するもの）が正に正作用の位にきたときが現在だといっているのであるがこれを算盤にたとえて、一の位に珠を一つあげれば一であり、十の位に珠を一つあげれば十であるようなものとしている。譬喩の上でのみその理論を追究することは一面危険ではあるが、敢えてこの譬喩によって考えてみると一見、何か時間の枠があつて、その枠の中で諸法が現象し流れるかの印象も与える。しかし仏教では、時間は一貫して諸法のありかたに仮に時間を考えるので時間を実法として考えない。時は仮時であり、実時ではなく、言葉としては何か別に実存するものに名づけられたのではなく、諸法について増語である。或は本時ではなく述時である。従つて、支那にきて七十五法の諸法（存在するもの）の数が定められたときも、時を存在のエレメントとして七十五の数のうちに入れていない。しかし唯識でエレメントを百法として教えあげるときはその一つとしているが、これも、依他起のものとし

て仮のものとして考えることには変りない。この点を考慮に入れると、位不同説で時の枠を考えていたとは不明ではあるが考えない方がよいかもされない。

しかし位不同説のこの説明のうちに、空間と區別された純粋な時間が指示されているとは思ひ難い。ここで有部の意識についてふりかえってみたい。小乗では勿論識は六識であるが、此の六識は六根を所依とするものである。根と境との二縁に由つて識が生ずるとするが、その六根の境となるものを見ると眼耳鼻舌身の前五根は現在の境だけを対象とするが意根は、過去、現在、未来の三世と無為法を境とするものとされる。この意根を所依として意識はあるわけであるが、此の点は意識が時間性を直観するというか、識に時間性に対する楔機の萌芽があるように思われてくる。この点は唯識に於ける識の転変として、かなり意識的に論ぜられるようになると言える。

## 八

仏教の時間論を中核において、時間論の諸要素を並べて見たいと思ったのであるが、是等のほか、まだ触れたいものが残っている。たとえば、業と時間、因果論と時間、煩惱と時間など、更に時間と空間とのかかわり合いなど種々あると思われるが、一応この素描を終ることにする。