

提婆における因中有果無果の問題

大友 芳雄

廣百論の要領を示したものが百論であり、さらにこれを

を簡略にしたものが百字論に他ならないのである。⁽¹⁾

(1) cf. V. Gokhale, *Aksarayakam, Introduction*, p. 2.

我々は提婆の著作として百論・四百論・廣百論・百字論の四論書をあげるのであるが、それらは内容上いかなる關係にあるのであるか。このことについてはすでに宇井伯壽博士が國譯大藏經論部十八、三論解題において、また山口益博士が「漢藏對照百字論及び譯註」(大谷學報、第十一卷、第二號)において、詳細に論じておられる。そこで我々はこれらの論述に従つて、上記四論書の關係を次のやうに要約しようと思ふ。——第一、廣百論八品はまさしく四百論の後半八品(後半は内容的にみて前半を含んでゐる)に相當してゐる。第二、百論の主なる思想は廣百論の所々に見出されるが故に、前者は後者の要略書とみられる。第三、百字論の第十節から第十八節までの次第順序及び内容は百論の破神品から破常品までのそれとほぼ一致してゐる。したがつて前者は後者の要略書とみられる。約言すれば四百論(したがつて

右に叙べたことから直ちに推察せられるやうに、提婆教學の研究は百字論から始めるのが便宜なのである。それでも提婆教學の研究においては、百字論の所説を骨子となし、これを他の論書によつて補説するといふ方法を採りたいと思ふ。ところでここではたゞ提婆の論書にあらはれた因中有果・因中無果の問題について考察するわけであるが、この問題がまともな形で論じられてゐるのは、百字論と百論とにおいてであり、他においては散見せられるにすぎない。

二

百字論については山口博士の前記「漢藏對照百字論及び譯註」と題する精緻なる研究があるのであるから、私はここではそれに基いて考察を進めようと思ふ。すなは

ち私は博士の西藏譯の和譯をもつて西藏譯を代表させ、これと漢譯とをできるだけ嚴密に對照しつつ、私論を述べたいと思ふのである。で、まづ最初、因中有果の問題をとりあげる。この問題は百字論においては第十五節で論じられてゐるのであるが、その全文を掲ぐれば次のやうである。

外曰。我法不生不滅。見亦不壞。不見亦不壞。何故。我法常有故。

「外人は」此處に言へり。我等「の見解」によれば「有なるが故に、何ものも壞せず、生ずることなし。それ故に見らるるものに於ける壞と生とは「實には」無し」と云はるるなり。

因中有果。微細不現。以先有故、後得成。大以是故。知有因果。

而も亦此處に「生ず」と知ることは、因中に微細の自性として有るが故に「彼生は」作なり。因有るが故に果も亦有るなり。

有なるが故に夫故に、見らるるものに於ける壞と生とは「實には」無しと稱せらるると。

内曰。先有不須作。

〔論主は此に答へて〕言へり。有は所作にあらず。如泥有瓶不須陶師。如纒有毼不須織師。此處に若し生と壞とが無ならば、爾時は織師等のも無かるべし。

以瓶甞待工匠成故。知因中無果。

若因中已有果者。則無未來法。

若し織師等「現に」有なるときは、その未來「相」は無となるべし。「現に」有なるが故に「現に」有なるものは更めて云何にして未來相となるべき。

若無未來法。則無生滅。無生滅亦無善惡。無善惡亦無作業罪福果報。

又壞無きに由りては法と非法とも無となるべし。

〔實に〕此處に非法の壞し畢れるが法たるべきに、法無きときは又非法は有るにあらず。所作も亦無かるべし。

如是則一切法無。

彼れ無きときは一切無なるべし。

されば生と壞とを畢竟して許さざるべからず。爾れば所作あり。夫故に有は所作あらず。

復次若因中先有微細果。而無麁者。是麁便先無而後有。是則生滅。違汝先說。

復次に若し因中に果が微細の自性として有るときは、夫故に果は無なり。麁性無きが故なり。何故なれば微細の分位に於ては、彼「因中果として存する」ものの微細性なるも、かくの如くしてそこには麁性なし。夫故に「因中には」無「なる麁性」の生ずることになり、又法が壞するときは非法として起ることとなる。

又若微細先有。則非生法。

非生法故。則壞三世。三世若無。當知一切法亦無。

若し生と壞とが無なるときは、爾時は過去と未來も無となるべし。それら「過去と未來」の無なるが故に現在も亦無し。若し過去と未來となくば、此現在は何れに屬するか。過去・未來・現在なき故に一切無に墮すべし。

若因中先有果。則乳中已有酪。若言先無而後有者。當知是作法。

又次のことの爲に無果論なり。「何故なれば」若し

提婆における因中有果無果の問題

「乳といふ因中に酪」なる有果「論」と云ふならば、爾らば彼「酪」は生ずるに非るべし。「既に」有るが故なり。夫よりして「酪の生ずると云ふ點より云へば」酪は無なるものが正しく生ずることとなる。

以是故。一切法因中先有。更不須作。

かくの如くならば、無が果となるが故に、夫故に「因中先に」有なるものは所作に非ざるなり。

(1) 首字論の漢譯文はすべて山口博士の前記論文中のものに依る。縮減では卷三、三十四左—三十七右を見よ。

(2) 「漢藏對照首字論」第十五節、註6参照。(以下簡單に山口博士註といふ)。

(3) 「而も亦此處に生ずと知ることあるは」といふ句にあたるものは漢譯にはないが、この句によつて前との論理的關係がはつきりしてよい。なほ漢譯の「因中先有」故後得成「大」にあたるものは西藏譯にはないが、これは數論の轉變説の内容の一端を示すものとして注意さるべきである。

(4) 漢譯に欠く。しかしこれは前の繰り返しにすぎない。

(5) 山口博士、註1参照。

(6) 外人の質有・不生・不滅といふ概念は相互に密接不離の關係にあるものであるが、西藏譯の論破では一應それを分離して、「此處に若し生と壞とが無ならばそのときは」の句につづいて、不生に對しては「緣師等のものも

無かるべし」、實有に對しては「未來相は無となるべし」、不滅に對しては「法と非法と無となるべし」といふやうに論ぜられ、さらにかくては一切法が無にたるから、生滅は許さなければならぬ、かく生滅を許すならば、實有は否定されなければならぬ、といふやうな論理がたどられる。漢譯はかく一貫して論理的に進んでゐるが、云はれてゐる事例は兩者全く同じである。山口博士、註7參照。

(7) 西藏譯に欠く。山口博士、註7參照。

(8) 漢譯では「若無未來法則無三生滅」として前と連關させて彼べられてあるが、西藏譯ではすでに私の註した如く「此處に生と壞とが無ならばそのときは」と始められてゐるから、「又壞なきに由りて」と項を改めて敘べたものである。次の「實に」此處に……有るに非ずにあたるものは漢譯にはないが、これは前刊の證明にすぎない。山口博士、註8參照。なほ漢譯の「亦無作業罪福果報」をゴカール氏は「亦作・業・罪・福・果報無し」と讀んでゐるが（前引書、一一頁參照）、これは正しくないと思ふ。私はすぐ前に「善惡」が否定されて今その果報が否定されるものと思ふから、「亦罪福を作業する果報無し」と讀むべきであると思ふ。

(10) 漢譯に欠く。これは以上の結びであるが、これのある方が論のはこびは明瞭のやうである。

(11) 山口博士、註9參照。

(12) 漢譯に欠く。山口博士、註10參照。

(13) 西藏譯に欠く。山口博士、註11參照。

(14) 山口博士、註7參照。

以上の對照から明かに知られるやうに、漢藏兩譯においていくらかの相異はみられるけれども、その相異は問題の核心には何らかかはるところなきものである。だから本十五節における漢藏兩譯は全く一致するものとみてよいであらう。

とこで本節は數論の因中有果說とそれに對する提婆の論破とから成り立つてゐる。この先有果說の要點は、

第一、法は實有なるが故に、實には生滅はない、

第二、しかも「生ず」と知られるのは、因中に有る微果がはたらくのによる、

と云へるであらう。つまりここでは法が實有とせられるから因中有果となるのである。これに對する論破は、まづ第一の點に關しては

織師等・未來相・善惡がなくなり、したがつて一切法が無となるやうな結果を招くから、生滅を許さなければならぬ。生滅を許すとすれば、實有は否定されなければならない。

と破するのである。次に第二の點に關しては

因中に先きに微果はあるけれども龐果はない。ところが先無の龐果が後有であるから、却つて因中先無果を成するやうになる。しかも生とはまさに先無而

後有において成り立つのであるから、先有微果は生法の否定に他ならない。生法がなければ三世はなし。かくて一切法は無となる。

と破するのである。すなはち「生」といふ概念と「有」といふ概念とはもと矛盾するものであるから、先有果の有の立場では生を説くことはできない。しかも生(滅)は許さざるをえないものであるから、因中先有果の説——法實有の觀念は否定されなければならぬ、といふのである。以上が百字論の第十五節にあらはれたところの、數論の因中有果説に對する提婆の理解と批評とである。

では、この百字論の第十五節に相當するとせられる百論の破因中有果品の内容はどうかであるか。

吉藏は百論疏に、「品開爲四。一破外人有不失義。二破舉因證有果義。三破各取因證有果義。四破橫過論主斷滅見義。」と云つて、本品を四分してゐるが、この中第一と第二とは後に明かになるやうに百字論第十五節の内

提婆における因中有果無果の問題

容に相當するものである。勿論相當するとは云ふものの、それは根本においてであつて、内外問答の細部にいたつては大分異つてゐる。ここに第一と第二に屬する百論の本文を掲ぐれば次のやうである。

外諸法非不_レ住。有不_レ失。無不_レ生故。内若果生故

有不_レ失。因失故有失。外如指屈伸。内不_レ然。業能

異故。外如少壯老。内不_レ一故。若有不_レ失。無失。

外無失有何咎。内若無_レ無常。無_レ罪福等。

外因中先有果。因有故。内若因中先有果故有果。果

無故因無_レ果。外因果一故。内若因果一。無_レ未來。外

名等失。名等生故。内若爾因無_レ果。外不定故。内若

泥不定。果亦不定。外微形有故。内若先有_レ微形。因

無_レ果。

右の傍線のある部分は百字論第十五節の内容に一致してゐる。すなはち「外諸法非不_レ住。有不_レ失。」は先有果説の第一の要點に、「内若有不_レ失。無失。」は「外無失有何咎」。内若無_レ無常。無_レ罪福等。」は論破の第一に一致し、「外因中先有果。因有故。」は「外微形有故。」は先有果説の第二の要點に、「内若因果一」。無_レ未來。」は「若先有_レ微形。因無_レ果。」は論破の第二に一致してゐる。次に第十五節の内容に相當しない一々の句についてみるに、問

題上注意しなければならぬやうなものはありません。まづ「一破外人有不失義」の中の「外無不生故。」は、吉藏の疏にはゆる「非衛生」で因中無果説を簡ぶものであり、「外如指屈伸。内不然。業能異故。外如少壯老。内不_レ一故。」は全く「内若果生故有不_レ失。因失故有_レ失。」に關聯する問答でさまで重要なものではない。で、「内若果生故有不_レ失。因失故有_レ失。」の句であるが、これは外人の「有不_レ失。」なる句が轉因爲果を根據となすものであることを明かにするとともに、轉因爲果といふ限り因と果との相異が分別せられるわけであるが、それを可能ならしめるものは「因失」であり、かく「因失」であれば「有失」である、と破するものである。これは百字論の先有果説の第一と第二の主張を異つた觀點からまとめて破してゐるやうに思はれる。次に「二破舉因證有果義」の中の「内若因中先有果故有果。果無故因無_レ果。」は、吉藏によれば、「但見_レ果從_レ因生。謂_レ因中前果_レ者。亦應_レ見_レ瓶果後時破壞。應_レ說_レ因中無果。」といふ意味であるが、これは後に出づる「内若當有有。若當無無。」とともに、その破し方に注意しなければならぬ。「因果二故。」は因中有果を説く限りまさにさうあるべきであるが、しかしこの句は數論派

の因果無差別の立場を明示したものと注意してよいと思ふ。「外名等失。名等生故。」は「體無_レ生失故。因果不異。」と自宗を成じつつ、「以_レ名失名生_レ故。有_レ三世。」と、内人の論難に通ずる句であるが、これは百字論の先有果説の第一と第二の主張を含んでゐるやうな、正確にいへば、これらを豫想して初めて云ひうるどころの句であると思ふ。次の「内若爾因無_レ果。外不定故。内若泥不定。果亦不定。」は前句に連關する内外の問答であつて、さまで重要ではないやうである。

(1) 大正藏、卷四二、388a

(2) 宇井博士の三論解題中所出に依る。縮藏では百字論は著二、三十七右—四十八左を見よ。

(3) これは百字論の内容にびつたり一致しないやうであるが、吉藏が「微形有故」を含ませてゐる「舉因證有果義」に従つてここに入れた。なほ破一品に次のやうな句がある。「外日。有果。以_レ不_レ破_レ因。有_レ因故果成。」(縮藏、卷二、四十二左)。因みに、「因中先有果。因有故。」といふ句は數論頌第九、因中有果の五理由の第五理由に相當するものであるが、この五理由については金七十論(縮藏、卷十、七十七)参照。

(4) 百字論では「因中先に微果があれば生滅がなくなるから、三世もしたがつてなくなる」とあり、ここでは「因果が一ならば未來(したがつて三世)がなくなる」と

あるが、因中有果は因果一を伴ふから、つまり兩者は同じものになるわけである。なほ破一品に因果一ならば「三世爲一」(縮淺、卷二、四十二左)といふ句がある。

(5) 大正藏、卷四二、288c。「無不生」といふ句は吉藏のいふやうに「非衛生」に相違ないが、單に因中無果を簡ぶとのみに解せず、數論頌第九、因中有果の五理由の第一に相當するものであると解しえられるならば、この句はより重くみられなければならない。

(6) 大正藏、卷四二、287c。數論頌第九、因中有果の第五理由を破するものとして注意すべきである。

(7) 大正藏、卷四二、287c。

以上で我々は吉藏のいはゆる「一破外人有不義。二破舉因證有果義。」の部分、百字論の第十五節に相當するものであることを理解しえたと思ふ。それ故我々は次に第十五節の内容以外のものを含む「三破各取因證有果義。四破橫過論主斷滅見義。」の部分の考察に進みたい。そこでその全文を示せば次のやうである。

外 因中應_レ有果。各取_レ因故。内 若_レ常有有。若_レ常無。外 生住壞次第有故。無_レ過。内 若_レ先生後非。無果同。

外 汝破_レ有果_レ故。有_レ斷過。内 續故不_レ斷。壞故不_レ常。

提婆における因中有果無果の問題

まづ「三破各取因證有果義」の中の「外 因中應_レ有果。各取_レ因故。」であるが、これは瓶を作るには必ず泥を取つて浦を取らないから、因中有果である、もし因中無果ならば浦を取つてもよいことになる、といふ意味であるが、この句については吉藏がこれを前の「外 因中先有果。因有故。」と較べ、「與_レ前二番_レ異者。前直明_レ因有故證_レ有果。此簡_レ異因非_レ因。」と云つて、兩者の相異點を明示してゐる。したがつてその論破たる「内 若_レ常有有。若_レ常無無。」も、前の「内 若_レ因中先有果故有果。果無故因無_レ果。」と關聯をもつことは當然でなければならぬ。吉藏は兩者を正當に次のやうに區別してゐる。

「此與_レ上破_レ異者。上明眼見瓶從_レ泥出。驗_レ因中有果。亦眼見瓶破應_レ因中無果。此就_レ現成壞。驗_レ因中有無。今就_レ當義_レ破_レ之。汝果非_レ是現有。必是常有。泥中之瓶。有_レ當成義。復有_レ當破義。若_レ泥中瓶當成義。遂言_レ因中有果_レ者。亦因中瓶當破義。亦應_レ當無果。二者上就_レ體成壞_レ破。今就_レ相成壞_レ破也。」

次の「外 生住壞次第故。無過。内 若_レ先生後非。無果同。」は、前句に連關する問答であつて、外人は「泥中之瓶雖_レ有_レ當成當破。但當成在_レ當破前。當破在_レ當成後。」なるが故に過なしと云ひ、それに對して内人は、「泥中の瓶

(微瓶)に生住滅があれば、生前壞後とともに壞前生後も可能ではないか。然るに生前壞後の次第を云ふは如何。もし未生のものには壞はないと云はば、已生のもの(鹿瓶)にのみ壞があることになる。然らば瓶未だ生ぜざるときには(すなはち微瓶には)壞がないことになる。微瓶に無い壞が鹿瓶に有るから、却つて因中無果となる。」といふのである。これもさほど重要なものではないであらう。

(1) 數論頌第九、因中有果の第二理由に相當するものと思ふ。
(2)、(3)、(4) 大正藏、卷四二、389c

次に「四破横過論主斷滅見義」の部分は、まさに有無の立場——有でなければ無、無でなければ有(entweder...oder)と考へる有無の立場を破して、有でもなく無でもなく(weder...noch)と説く論主の立場を明示してゐるのである。すなはち因中有果を否定すれば、因中無果の立場を取ることになるであらうが、かく因中無果ならば、無は生じないから、斷滅の見に墮するであらう——かく云ふのが「外汝破有果故。有斷過」であり、これに對して因果相續するが故に斷ならず、因壞するが故に常ならずと云つて、順次に因中無果と因中有果とを

破するのが「内續故不斷。壞故不常」の句である。我々はここに明白に非有非無の中道の立場を読みとることができるとであらう。

さらに前述の百字論や百論の文に相當するものを廣百論の偈頌からあぐれば、大略次の如くであらう。まづ提婆の論破の第一に相當するものとしては、

諸法若實有。應不依他成。既必依他成。定知非實有。(破邊執品、第一偈)

宋作法若有。修戒等唐捐。若少有所爲。果則非先有。(破時品、第十二偈)

若執果先有。造三宮舍一殿具。柱等則唐捐。果先無亦爾。(同上、第十五偈)

諸有執離因。無別所成果。轉生及轉滅。理皆不可成。(破有爲相品、第二十五偈)

等があり、論破の第二に相當するものとしては、

在因微因相。於果則非有。(破當品、第十三偈前半)

果立因無用。先有亦不成。(破有爲相品、第二偈後半)

本有而生者。後有復應生。(同上、第一偈後半)

若法因緣生。即非先有體。先有而生者。生已復

應生。(破時品、第十偈)

等がある。その他の部分に相當するものとしては、

以法從緣生。故體而無斷。以法從緣滅。故體亦非常。(破我品、第二十五偈)

生住滅三相。同時有不_レ成。前後亦爲無。如何執

爲有。(破有爲相品、第十一偈)

等をあげることができらるであらう。

(1) これは漢譯のみにある「只瓶甕待_二劫匠_一故。如_二因中

無果。」に相當するものである。因みに廣百論は縮減、

卷二、四十八至一五十二右を見よ。

(2) 梵文では一・二句が「生ずる前にそのもの有り」と云ふは正しからず」となつてゐる。この意味を探りたい。

(3)、(4) これは百字論第十五節の結びの言葉に當るのであるが、また同時に初めの「内日」以下に當つてもよい。

我々はこれまで百字論の第十五節を中心となしつゝ、

これと百字の破因中有果品とを比較し、さらに兩者の內容に相當する偈頌を廣百論から取り出して、以て因中有果の問題を考察したのであるが、百字論の他の節にもこれに連關するものがあるから、最後に我々はそれについて考察しておきたいと思ふ。

第五節

外曰。一切法有因。汝破有無者。此義則不然。

何以故。

〔外人は〕此處に言へり。

提婆における因中有果無果の問題

如_二有_一漚縷蒲葦等_一故。知_二一切法皆有_一因。

此處に泥と米と織物等なる諸法の因遮せられざれば、夫故に諸法は有り。

内曰。無因。汝言有因故有。有因則是無。

〔論主は此に答へて〕言へり。因は有にあらず。此

處に果〔現に〕有るとき、彼等〔果〕の因は〔現に〕有るにあらず。何故なるか。

若_二罽中先有瓶。泥蒲縷等皆非_一是因。何以故。因中先有果故。

瓶衣等〔現に〕有る物は泥・糸・織機等なる因〔存する〕にあらず。〔現に〕有るが故なり。

若_二因中先無。亦非_一是因。喻如_二沙中無_一油。沙非_二油_一因。

果〔現に〕無きものの因も亦有るにあらず、〔果現に無きものは〕無なるが故なり。

若_二言_一亦有亦無。義亦不成。何以故。有_二遍_一故。復次有亦不生。無亦不生。

果有にして亦無なるものにも亦因有ることとならず。兩者の過失に墮するが故なり。〔即ち〕その中、現に有なるものは有なるが故に、又無なるものは無なるが故なり。又一處に〔有無〕兩者の存することは相違

せるが故なり。「現に有なる」その有の相を取るによりては夫故に無にあらず。「無なる」その無の相を取るによりては夫故に有にあらず。さればそれら「瓶衣等」の因は又有るにあらず。

若從無因生。因復何用。

無因性より「なれる」もの等の因も亦有るにあらず。無因性より成立せるが故なり。

爲者從有因生。要辨言則壞。汝先言一切法皆有因生者。此事則不然。

無因性より成れりと云ふときは、又「先の」これらの立宗は壞すべし。因と作因と因相と云ふ義は別なるに非るなり。

夫故に「因あるが故に諸法あり」と謂はるるにあらず。

(1) 西藏譯に欠く。山口博士、註10参照。

(2) 西藏譯の方は「果が現に有るときは因は必要でない」

——廣首論、破有爲相品、第二偈、第三句「果立因無用」と同じ——といふのであるが、漢譯ではこれより進んで「因が有るときには果はない」と云つてゐる。次の比喻から云つても、西藏譯の所説が直接的でよいやうに思は

れる。

(3) 因中無果を破す。

(4) 西藏譯に欠く。山口博士、註11参照。

(5) 因中亦存亦無果を破す。

(6) 漢譯文はこのままで頗る異なるものであるけれども、「復次」の二字を除去すれば、「有亦不生。無亦不生。」といふ句は前句の「有三過故。」を説明するものとして直ちにこれに結合し、同時にまた西藏譯文とほぼ同一の意味を表はすものになると思ふ。山口博士、註13参照。

ゴカール氏はこれについては何らふれてゐない。摺稿「漢譯百字論における二三の問題」(大谷學報、第十六卷第四號、一四五—一四六頁)参照。

(7) 漢譯に欠く。しかしこれは前の繰返しにすぎない。

(8) 「有因」は西藏譯からみても、また論理的に考へても、「無因」でなければ意味をなさない。山口博士、註13参照。ゴカール氏は「有因」のままに英譯してゐる。

(9) 「汝先言」以下西藏譯に欠く。山口博士、註14参照。

(10) 山口博士、註15参照。

(11) 漢譯に欠く。これは結びの句である。

第六節

外曰。現有瓶衣等用故。則知一切法皆從因生。此處に「外人は」言へり。不相形成。

またここに因滅せらるるによりて果滅せられるが故に、「義の」結果として因果二つながら成せられ成ぜらるるが故に、一切物成ぜらるる」と。

内曰。

「論主は此に答へて」言へり。然らず。相對するが故なり。

汝言有果故有因。此義不成。何以故。相形有故。此處に汝等が二つながら成せらると云へるは非なり。何故なるか。相待するが故なり。

若以見果有用故、言有因者。果亦是因。果若是因。則無果。無果故則無因。是故因果俱壞。

因は因性として果に待し、果も亦果性として因に待して施設せらるるなり。かく相互に相待するが故に兩者とも因性に墮すべく、而して兩者とも因性に墮するときは更に果はなし。果なきところには因はなし。

若言從意自在時方如是等因性。則是相形因。便是有爲法。有爲則無常。

同じく世性と自在と極微と方と時等の一切も因にあらず。相待するが故なり。これらのものは又無常性た

り。相待して成ぜらるる性なるが故なり。

又作「られたる」性に墮すべく、夫よりしては無因性・無常性・作「られたる」性に墮す。

自在時方。相形而有。則不成。

夫故に世性と自在と極微と方と時等は成ぜられず。

因性に待するが故なり。

(1) 漢譯に相當する句は西藏譯になく、西藏譯に相當する句は漢譯にないやうであるが、しかし私は次のやうに考へたい。——「現有瓶衣等用二故。則知一切法皆從因生。」は、「内曰」の下では、「若以見果有用。二有因二者。」と云ひかへられてゐるが、兩句における「用」はここではあまり働きがないやうであるから、つまり「汝言有果故有因。」と同じものになると思ふ。例へば首字論第三節の「瓶衣等物現有用故。」の「用」が、「念如虛架中華。」に對して働いてゐるのに比すべくもない。また「瓶衣等物現有用故。」は西藏譯では「瓶布等の諸法有り。」となつてゐて「用」がないこと、及び「果」とも「用」とも譯されることが、私解を他面から裏附けると云へるであらう。ところでこの「現有瓶衣等用二故。則知一切法皆從因生。」が西藏譯の外人の問題と同一意味であるとすれば(山口博士、註參照)外人の言葉は結構は漢譯も西藏譯も同じことを云

つてゐることになる。尤も西藏譯では「滅」を中心とし漢譯では「有」を中心としてゐるが、因果雙方の成立を敘べるには、その何れの理趣も用ひられるのは、山口博士、註5に云ふが如くである。

(2) 「不相形故成。」に相當する句は西藏譯の外人の間起中にはない。一體この句は前文との關係が緊密でなく、ここにあることの必然性はないやうに思はれる。それで私はこの句は西藏譯のやうにここにないのがよいのであつて、實はこの句は普通讀まれてゐるやうに「相形の故に成せず」と讀むのではなく、「不なり、相形の放に成す」と讀み、次の「内曰」の下に入るべきものであると思ふ。さうすれば西藏譯の「然らず。相待するが故なり。」及び卷末所掲の「非。相形而有。」と全く一致するのである。なほ破一品の「外曰。不然。因果相待成故。如三長短。」(縮裁、卷二、四十二左)といふ句がこのことの參考になるかと思ふ。これは「因果が一ならば三世が一起来る」といふ内の論難を救ふための語であるが、ここでは因と果とは明かに「相待成」と考へられてゐる。尤もこれは内によつて「因他相違共過故。非三長中長相。亦非三短中及共中。」(同上)と破せられるものであるが、かくて私の註1及び註2を合せ考ふれば、外の問、内の答は漢藏兩譯において全く同じものとなるのである。ゴカール氏はこれらの點には何ら闡説してゐない。拙稿「漢譯百字論における二三の問題」(大谷學報、第十六卷

第四號、一四六一—一四七頁) 參照。

(3) 漢譯に欠く。しかし私の註2における解釋が許されるときれば、漢藏兩譯は全く一致することになる。

(4) 山口博士、註6參照。

(5) 西藏譯には「意」がなく、漢譯には「世性」「極微」がない。「意」は勝論九質の一である。世性・自在・極微・方・時については山口博士、註7參照。

(6) 漢譯に欠く。山口博士、註8參照。

第十節

外曰。汝雖破因果。我說有_レ我法。故因果則還成。此處に「外人は」言へり。若し因と果といふは不成なるも、而も我は成ぜらる。彼れ成ぜらるるところには、因と果との二も亦成ぜらるべしと。

内曰。

「論主は此に答へて」言へり。自性は説かれざるべからず。

汝言有_レ我法。以_レ何爲_レ體。若以_レ知識爲_レ我。知識則無常。知_レ瓶智以_レ滅。知_レ瓶知始生。若知識非_レ我。我則無_レ知。我若無_レ知。則無_レ苦樂。

此處に若し我有るときは、その自性が説かれざるべからず。若し知の自性なりと云はば、爾時は「我は」常に非るべし。知は無常なるが故なり。「例へば」此

處に瓶の知識し畢りて布の知生ず〔るが如し〕。若し我が知より異ならば、爾らば「我は」不知なるべし。不知ならば苦樂は無に墮すべし。

(7) 「知と不知と」兩者を説く場合には兩者の過失に墮す。

如是之我則無體相。

若言我與智合故我有知。知與我合故。知亦非知。

(8) 「我が」思を具する知なりとの諸論には我は正に無なり。「何故なれば」我が有知として生ずるときは我は思を具せるなり。爾らば又我は無となる、思は我無きが故なり。若し「我が」彼思體を具すとらば、爾時は又我は無性となる。彼「思」を具するが故なり。

(9) 我が成ぜられるときには因果が成ぜられるとは、神我と非變異よりすべてを轉變することを意味するのであらう。

(10) 漢譯に欠く。山口博士、註1参照。

提婆における因中有果無果の問題

(3) 山口博士、註3参照。

(4) 山口博士、註2参照。

(5) 山口博士、註4参照。

(6) 漢譯に欠く。

(7) 西藏譯に欠く。

(8)、(9) 漢譯に相當するものは西藏譯になく、西藏譯に相當するものは漢譯にない。前に「我の自性を不知とすれば、苦樂がなくなるから不可であるが、しかしたとひそれを知としても、知は無常であるから我も無常になつて不可」と云つて、結極我を否定するのであるが、この西藏譯は我の自性を知とする場合を詳説してゐるものやうである。漢譯では前が「我與智合」であるのに對して、今は「知與我合」を説くものである。山口博士、註6参照。

(10) 山口博士、註6参照。

第五節における漢藏兩譯は上の對照から明かであるやうに、いくらかの出入はあるけれども、それは内容上重要なものではなく、且つ私の漢譯文の改訂が許されるとすれば、漢藏兩譯は全く一致するといへるであらう。さうして本節において説かれてゐることは、外人の「因があるから果がある」——「諸法」は「果」として考へられてゐるから、かく云ひかへることができると云ふのに對して、論主は「果が現にあるときは因を要しない」

と云つて、因を否定するのである。尤もこれは先有果説を豫想しての論であるから、かくの如く云ふのである。ところで外人の「因があるから果がある」といふ考へは、百論の破因中有果品における吉藏のいはゆる「二破舉因證有果義」に等しく、したがつて百字論第十五節における先有果説の第二の主張に相當するわけである。ただ論主の破し方の前二者と異つてゐることは注意すべきであると思ふ。

第六節においても、同様に私の漢譯文の改訂が許されるところれば、漢藏兩譯は全く等しいものとなるのである。ところで本節における外人の立言は、漢譯では「果が有るから因もまた有る」を出據として、西藏譯では「因が減するから果もまた減する」を出據として、因果の成立を云ふのであるが、その根據はかく異つても因果雙方の成立を敘べるのに差支のないことは、すでに私が註において指摘した如くである。これに對して論主は「因果は互に相待するから兩者とも因性となり、かくては果がなくなり、したがつてまた因もなくなる」と云つて、因果を否定するのである。山口博士の註にもあるやうに、廣百論の破常品第八偈「若離三所生果。無有能生因。是故能生因。皆成三所生果。」が上と同意なのであ

る。

第十節においてもまた漢藏兩譯は同じ意味内容のものであると云へる。本節は私の成立によつて因果の成立を敘べ、それはやがて因中有果の主張となるのである。これに對して論主は私の自性を——やがて我そのものを否定し、我がかく否定されるから、因果もまた否定されると云ふのである。

終りに我々は第九節の外人問起中の句について一言したい。西藏譯の「無は可作に非るが故に、取は可取なるが故に、一切より起ることなきが故に、非功能なる有功能はなきが故に、因は體法なるが故に、果は有るなり」といふ句は、數論頌第九と同一のものやうであるが、ここに因中有果の五理由を示す數論頌第九が説かれてゐることは、注意しなければならぬと思ふ。

(1) 漢譯文は西藏譯文とやや異つてゐる。五理由のなか三理由はあげられてゐるやうに思ふが、ここにはその詳述を略す。

三

我々は前章において大體因中先有果の問題に關する考察を終へたから、次に因中無果の問題について考察を進めようと思ふ。まづ前の如く百字論第十六節の全文を掲

けることにしたい。

外曰。若因中先有果。是過者。今説因中先無而後果生。離無生滅。是故無過。有二生滅之故。亦有亦無。

〔外人は〕此處に言へり。實に有果の説かれたる處には生壞無に墮するが故に過失となると雖も、果有り亦無しと説く處には過失なし。かく許すところには兩義成立し、それ成立するが故に又果有と無となるなりと。

内曰。

〔論主は此に答へて〕言へり。それらには生なし。

無生有生非一時之故。

若瓶泥中已有。不須輪繩人功等一成。若無如龜毛。不可紡績令使有用。以是故。有亦不生。無亦不生。

此處に有は生するにあらず。〔現に〕有るが故なり。何故ならば〔現に〕有る瓶を〔人は更に〕泥塊等を以て生ぜしむるにあらず。無なるものも亦人それを生ぜしめず。〔現に〕無なるが故なり。織師等は龜の毛の織物を生ぜしむるにあらず。無なるが故なり。かくの

提婆における因中有果無果の問題

如く有と無とは生するにあらず。

已生は已生の故に生ぜず、未生は未生の故に生ぜず。又受身為自性。從他生。二俱有過。

復次に生なるものは是れ自よりなるか他よりなるか。兩者共に過失有り。

若自生。更何用生。以是故。自生無身。

未生なるものには自體相無ければ云何にして自より生すべき。若し有なるものならば、爾らば又〔現に〕有なるものなればそこには生あるにあらず。かくの如く且らく自より生するにあらず。

若不從自生。云何而從他。

又他よりも生するにあらず。已生なるところには、〔彼已生のもの〕より他となれるものあらんも、凡そ他となれるものより生するとき、そは無より〔他なるときにも〕若くは有より他なるときにも生するにあらず。若し有無なるときにも他より生ぜず。兩者の過失に墮するが故なり。

若言自他生。是亦俱有過。

（四）

かくの如く有と無と有無とは自又は他より生ずるに
あらず。

以是故。一切法無生。

生なきが故に一切は無なり。

(1) 漢譯の「今説因中……是故無過。」に相當するものは
西藏譯にない。

(2) 西藏譯の「果有り亦無し……兩義成立し」に相當する
ものは漢譯にない。

(3) 外人の問起の内容については、漢藏兩譯は問題上大なる
相異がある。まづ漢譯についてみよう。一體有無の立
場にあるものは、同一平面上において有無を考へるから、
有が否定されるれば無が成り立ち、無が否定されるれば
有が成り立つことになるわけである。したがつてここで
も因中先有果では生(滅)が否定されねばならないから
(前節參照)、當然因中無果ならば生が説かれるといふ
のである。これが内容の第一である。内容の第二は第一
を根據として、生があるならば因中亦有亦無果も可能で
あるといふのである。ただし生があれば生時はあるわけ
であり、さうして生時とは半有半無であるから、因中亦
有亦無果は説かれることになるのである。ところが西藏
譯ではさうはなつてゐない。すなはち因中先有果では生
(滅)が否定されるが、因中亦有亦無果ならば生(滅)は説
かれると云つて、漢譯の第二内容のみである。漢譯「有

生滅故。亦有亦無」、西藏譯「それ(生壞の兩義)成立す
るが故に又果有と無とになるなり」と、外人の立言は同
一文で終つてゐるけれども、内容は前述のやうに異つて
ゐるのである。拙稿「漢譯百字論に於ける二三の問題」
(大谷學報、第十六卷、第四號、一五二—一五三頁)參
照。

(4) 漢譯に欠く。山口博士、註參照。

(5) 西藏譯に欠く。この句の意味は山口博士によれば(註
8)、「有にして又無なるものは相互に相違せるものなれ
ば、かかる有にして又無なる句義が一時に認めらるるな
く、從つてかかるものが生ずることなし」であり、且つ
それは因の形をとつてゐるから、「内曰」の次に卷末所
掲の偈「彼法無有生」と同じ意味の句があらねばならな
い。しかしゴカレ氏の英譯は次のやうになつてゐ
る。

As the non-existence of birth and the existence of
birth are not at the same time, if the pot already
existent in the clod of earth, it ought to be acco-
mplished without the need of a wheel, rope and
human endeavour etc.……(p. 11)

この英譯によつてみれば、ゴカレ氏は「無生有生非一
時故。」を「若瓶泥中已有。」以下の因とみなしてゐるこ
とがわかるるとともに、「無生有生非一時故。」の意味を單
に「生の有と無とは一時にない」と解してゐるやうであ

る。しかし「生の有と無とは一時にない」といふ言葉は以下の文の理由にはならないやうに思ふし、またここでは生の有無ではなくして有無の生が問題にされてゐると思ふ。それ故私はここでは山口博士の所説に従ひたい。さうしてこの前提の下に私は次のやうな解釋が許されはしないかと思ふ。——漢譯に「無生有生非一時故。」といふ句のある意味は、外人が「生があるから因中亦有亦無果が成り立つ」といふのに對して、有無は相互に矛盾して一時に認められることはないから、半有半無たる生時はなく、したがつてまた生はない、だから因中果の亦有亦無は成り立たない、と云ふものであると思ふ。さうして次の「若瓶泥中已有……無亦不在。」は先有果・先無果の二々についてその不成を論ずるのであるが、漢藏兩譯は同じ意味のものでありつつ、しかも漢譯にあつては外人間起の第一内容との關係上、西藏譯のやうに亦有亦無果の説明とみるよりも、むしろ先無果の否定を主とし先有果の否定は従とすべきではないか——これはすでに前節で終つてゐるのであるから——と思ふ。ただし外人の問起に二つの内容があれば、その答覆も二つあるのが當然であるからである。

ところで特に外人間起の内容の如き相異は、兩譯の原本の相異とみるべきであるか、或は因中有果に常に直接に連關する因中無果の概念を漢譯者が挿入したものであるか、それは決定しえない(私の註8参照)。しかし私は提婆における因中有果無果の問題

ここでは漢譯の方を探りたいと思ふ。拙稿「漢譯百字論における二三の問題」(大谷學報、第十六卷、第四號、一五三—一五五頁)参照。

(6) 漢譯に欠く。しかしこれは前言の繰返しにすぎない。

(7) 山口博士、註10参照。「又受身爲自生。從他生。」をゴカール氏の英譯では次のやうになつてゐる——Again, you accept a body either as being born by itself or born from something else. (p. 11) すなはちゴカール氏は「受」を動詞と考へて「accept」とし、「身」をbodyとしてゐるのである。

(8) 山口博士、註9参照。この句及びこの句以下における漢藏兩譯は大分相異してゐるが、それはさまで重要なものではない。その相異を云へば次のやうになるであらう。——まづ西藏譯では終にある「かくの有と無と有無とは自又は他より生ずるにあらず」といふ句が明示する如く、「自より生ぜず」・「他より生ぜず」の各に存と無と有無との三者が配されて説かれてゐる。尤も「自より生ぜず」の場合には、未生(無)と有の二つが説かれて有無は略されてゐる。本文中私は(イ)(ロ)(ハ)で示しておいた。ところが漢譯では「自より生ぜず」・「他より生ぜず」の中に有・無・有無の三者を配することなく、その點は至つて簡単に説かれ、その代りに「自より生ぜず」・「他より生ぜず」のほか「自他より生ぜず」が附加されてゐる。私は本文中(甲)(乙)(丙)で

示しておいた。私の註³及び⁵を考慮して云へば、本節は漢藏兩譯の原本が或は相異してゐたのではないかと思はれる。

(9) 西藏譯に欠く。私の註⁸參照。

(10) 漢譯に欠く。私の註⁸參照。

我々は上の對照によつて、本節は漢藏兩譯の原本の相異を思はしむるやうな相異點のあることを知つたのであるが、私はここでは主として漢譯によりつつ考察を進めたいと思ふ。本節における外人の所説は、

一、因中先有果では生は否定せられるから、因中先無果ならば生はある。⁽¹⁾

二、生があるから因中果の亦有亦無が成り立つ。

である。これによつて因中先無果説の正當性と因中亦有亦無果の成立を主張するのである。これに對する論主の破斥はまづこの第二から始り、さうして第一に及ぶ。すなはち

一、有無はもともと矛盾するものであるから、半有半

無たる生時はなく、また生もない。したがつて因中

一果の亦有亦無は成り立たない。⁽²⁾

二、龜毛が織物を生じないやうに、無は生じない。故に因中先無果は成り立たない。⁽³⁾

である。さうして續いて自よりも他より共よりも生ずることはない、あらゆる意味で生が否定されるのである。何故に「生」といふ概念を中心となし、それによつて論理が進められてゐるのであるか、これについては次に直ちに敘べるであらう。

(1)、(2) 上の漢藏對照における私の註⁵參照。

(3)、(4) 同じく私の註⁵參照。

すでに百字論第十六節の内容の檢討を「應終へたのであるから、次にこの第十六節に相當すると考へられる百論の破因中無果品の考察に入らうと思ふ。

本品は一讀して直ちに氣付くやうに、「生」といふ概念をもつて全品の論理が展開されてゐると云つてよいほどである。さうしてこの概念がかく本品の中心をなすといふ點において、本品は百字論の第十六節に相應するものであるが、しかしその相應は百字論の第十五節と百論の破因中有果品との相應ほど緊密ではないやうである。

すなはち百字論の第十六節では明らかに因中亦有亦無果が説かれてゐるが、本品には少くとも明かには説かれてゐないし、また字數から云つても、本品の本文約百七十七數字のうち僅かに約六分の一が第十六節の内容に相當するのみである。そればかりでなく本品はその全體が因中

無果を破するのではなく、吉藏の區分（後に出づ）の第四・第五の部分は先有果をも含めて總じて生一般を破してゐるのである。

しかし「生」といふ概念が本品——百字論第十六節もさうであるが——の論理的展開の中心をなしてゐるのは、一體いかなる意味によるのであらうか。これについて吉藏は疏にかく云つてゐる。

「此品正_レ破於生。不_レ正_レ破無。但爲_レ對_レ僧佉之有_レ故破_レ無耳。問。何故破_レ生耶。答。提婆撰論破_レ有爲法_レ凡有_レ四門。一者破_レ一畢竟。因有果品破_レ有爲體_レ門。

此品破_レ有爲相_レ門。體相既除則有爲法盡。是故破_レ生。二者論主凡破_レ二法從_レ一畢竟。因有果破_レ於別法。謂衆家所計不同。亦法體差別爲_レ異。今次破_レ其通法。三相通相有爲故名爲_レ通。又衆師通立故名爲_レ通。是故破_レ生。三者欲_レ示諸法本自無生。今亦無滅。今_レ外道悟_レ無生忍。是故無生。四者論主上品末借_レ果生因滅_レ破_レ其斷常。斷常之見雖_レ除。生滅之病便起。如他云。實滅不常假續不斷。雖_レ無_レ斷常_レ而有_レ生滅。故次破_レ生滅。上被_レ斷常_レ破_レ外道義。今破_レ假實生滅_レ破_レ內道義。故生_レ此品。

無を正破せずして生を破してゐる理由として、吉藏は上の

提婆における因中有果無果の問題

如く四者をあげてゐるが——このなか「上破_レ斷常_レ破_レ外道義。今破_レ假實生滅_レ破_レ內道義。」の句には疑問があるが——、この四理由については異論はないであらう。

また宇井博士は破因中無果品の註(註)においてかく云つてゐられる。「然るに以下凡て生の不可能のみを説いて因中無果をとかず。蓋し因中無果なれば獨立に生あることを許すことになるをもつて生の可能を破せば因中無果を破することになるが故なり」(傍點筆者)。しかし私は特に百字論の第十五節から第十六節への移りゆきを顧ることによつて、「生」といふ概念が中心となつてゐる意味を次のやうに考へることができはしないかと思ふ。

——第十五節において論主は、「有と生とはもと矛盾するものであるから、實有の立場では生は否定されなければならぬ。しかし生の否定は善惡・三世等の一切法の否定を結果する。」と云つて、因中有果説を破斥してゐる。すなはち「生」の成否がこの一節の中心を形造り、さうして「生」の成り立たない因中有果説は大過あるものとして否定されるわけである。したがつて第十六節では直接に前節をうけて、外人はまさしく「生」の成立を説いて過を離れ、やがて自説の正當性を主張するのである。勿論この場合、すでに敍べたやうに外人は有無の立

場にあり、有無を同一平面で取り扱つてゐるのであるから、外人においては有の立場で「生」が説きえなければ、無の立場では當然それが説かれるわけである。しかし論主はこのやうな有無の立場にあるのではなくて、それを超えたより高次の立場にあるのであるから、外人の場合のやうにはゆかない。で、まさしく論主によつて先無果（さらに亦有亦無果）の立場からも「生」は説きえない、と論破せられるのである。これが第十五節と第十六節とを結ぶ論理である。さうしてこのことが直ちに破因中有果品と破因中無果品との内的關係にも妥當するものであると思ふ。それ故破因中無果品において「生」といふ概念がその論理的展開の中心となつてゐるのは尤もなことであつて、「生」さへ成り立てば、因中先無果説はまさしく成り立つと考へられてゐるのであり、したがつて論主はその「生」の不成立を説くことによつて因中先無果説を破斥するわけである。

(1) 大正藏、卷四二、290, a, 1b.

(2) 國譯大藏經、論部十八。

以上で「生」といふ概念が何故に本品の中心となつてゐるかが理解されえたかと思ふから、次にこの概念をめぐつての外人と論主との問答を本文に即して考察するこ

とにしよう。吉藏に従つて本文を五段に分つ。

外生有故。一當成。内生無生不_レ生。外生時生故。

無_レ答。内生時亦如是。外生成一義故。内若爾生後。

外初中後次第生故。無_レ答。内初中後非_二次第生_一。一時

生亦不然。外如_レ生住壞。内生住壞亦如是。一切處

有_二一切_一。(第一破外人能生證有可生因果義)

外定有_レ生。可生法有故。内若有_レ生。無_二可生_一。

自他共亦如是。外定有。生可生共成故。内生可生不_レ

能生。有無相待不_レ然。(第二破外可生證有能生義)

外生可生相待故。諸法成。内若從_二二生_一。何以無_レ

三。(第三破外人雙舉生可生證有諸法義)

外應有_レ生。因壞故。内因壞故生亦滅。因中果定

故。因果多故。(第四破舉滅證有生義)

外因果不_レ破故。生可生成。内物物非物非物互不_レ

生。不_レ異故。(第五破引因果證有生可生義)

(1) 大正藏、卷四二、290, c.

まづ「第一破外人能生證有可生因果義」の部分であるが、このなか傍線のある句がここでは主なるものであり、しかもこれらの句は百字論の第十六節の内容に相當するものである。冒頭の「生有故。」は婆藪釋のやう

に「因縁故諸法生」として前品と連關させても、或は青藏疏のやうに「汝乃不立斷常。而立有生滅。」として前品と連關させても、それは何れでもよいかと思ふ。が、とにかく生があるのであるから、それは因縁有果にして生ずるか、或は因中無果にして生ずるかでなければならぬ。因中有果にては生じえないとすれば、因中無果にて生ずるであらう(外)、しかし生ずると云へば已生にして生ずるか、或は未生にして生ずるか、或は生時に生ずるかであるが、已生ならば已有であるから生を要せず、未生ならば未有であるから生ずることはできず、生時は半生半未生として已生と未生との二過をもつから生じえない(内)、このやうにあらゆる意味において生を否定するのが傍線のある句の大意である。これより以下はこれに連關する内外の問答であつて、外人がいかなる觀點から生を主張しようとも、結構その生は否定されざるをえないことを示すものである。この一々の論には注意してよいものもあるが、問題上から云へば傍論になると思ふ。

(1) 大正藏、卷四二、290, c.

(2) 一々の句の意味を破へることはここでは略する。「外初中後次第生故無答。」と同一の意味が百字論の第十七

提婆における因中有果無果の問題

節においても破へられてゐる。

次に「第二破外可生證有能生義」においては、「自他共亦如是。」が百字論の第十六節の内容に相當する句であつて、これを第一の部分に入れば、第一の部分はまさしく第十六節の内容に相應するものとなるのである。ここでは「外定有生。可生法有故。」——可生の法が現に有るから生がある、と外人は云ふのであるが(ここに可生の法とは瓶等を意味してゐることは、次の第三の場合に對して注意しておかなければならない)、これに對しては「内若有生。無可生。自他共亦是。」と云はれる。すなはち可生の法が現に有るならば、それは實は可生の法ではなくして已生の法である。已に生相があれば可生の法ではない、さうして生・可生は自よりも他よりも共よりも生ずることはない、と云ふのである。これが主なるものであつて、以下はこれに連關する論議である。「外定有。生可生共成故。内生可生不能生。有無相待不_レ然。」——先きに生、後に可生といふのではなくして一時に共に成するのである、と外人が云ふのに對して、生と可生と一時に共に結合して成するとすれば、生と可生とは相互に他を成り立たせることになり、したがつて可生が生を成すれば、生が可生になつて能生とは云

へたくなる、また生は有であり可生は無であるが、しかし有無は相待しないから、つひに生も可生もなくなる、と破せられるのである。

(1) このところ吉藏の疏に比すれば婆藪の釋はあまりはつきりしてゐないやうに思はれる。

(2) 婆藪の釋に「破吉中已法」と云つてあるが、破吉すなはち捨罪福品の解釋は次の如くである。「自他共不可得故修妬。是吉法不自生。何以故。無有二法從二自己生。故。亦二相過故。一者生。二者能生。亦不從他生。自相無故。他相亦無。復次無窮故。以三生更有生故。亦不共生。二俱過故。凡生法有三種。自他共。是三種中求不可得。是故無吉事。」(縮藏、卷二、三十八右)

次に「第三破外人變學生可生證有諸法義」について云へば、「外生可生相待故諸法成。」——まづ外人は「非但生可生相待成。是二相待故。瓶等諸物成。」と云ふ。さきに可生とは瓶等の諸法の意味であつたが、ここでは可生がそのまま瓶等ではなくて、瓶等は生と可生とによつて成ぜられる第三者となつてゐるのである。それでは一體「可生」とは何であるか。恐らく答へる途がないであらう。それ故に「内若從二生。何以爲三。」と破斥せられるのである。

(1) 縮藏、卷二、四十六右、婆藪釋。

次に「第四破學滅證有生義」であるが、これからの論議は因中無果に關するもののみではなく、すでに前品において論ぜられた因中先有果の問題をも含めて生一般を破するのである。それ故に第四以下は前來の因中有果說・因中無果說の總破とも云はるべきものであらう。まづ「外應有生。因壞故。」といふ句は、宇井博士によつて、「此言は嚴密に云へば因中無果論者の言となすを得ざると共に、又因中有果論者も言ふを得ざる言なり」と云はれてゐるのであるが、どちらかと云へばむしろ内人の言葉に近いものではなからうか。さうしてこれに内人の三破の第一たる「因壞故生亦滅。」——果の生が「若因壞時有者。與壞不異故生亦滅。若壞後有者。因已壞故無因。無因故果不應生。」がつづく。次に第二破の「因中果定故。」であるが、これを婆藪はかく釋してゐる。

「若因中無果者。何以但泥中有瓶。縷中有布。若其俱無。泥應有布。縷應有瓶。若因中先有果者。是因中是果生。是事不然。何以故。是因即是果。汝法因果不異。是故因中若先有果。若先無果。是皆不生。」第三破は「因果多故。」であるが、これに對する婆藪の釋は次の如くである。

「若因中先有果者。乳中有酪酥等。亦酥中有酪乳等。若乳中有酪酥等。則一因中多果。若酥中有酪乳等。則一果中多因。如是先後因果。一時俱有過。若因中無果亦如是過。是故因中有果無果是皆無生。」

(1) 國譯大藏經、論部十八。

(2) 破因中有果品の初めに「内若果生故有不失因失故有失。」とあり、この「因失故有失。」を説く前提として婆藪は「若泥團不失、不應分別泥團瓶有異。」(著二、四四―四五)と云つてゐるが、「應有生。因壞故。」はこれに近いもののやうに思はれる。――泥團から瓶果を生ずるといふときには、兩者の相異が分別せられてゐるわけであり、さうしてこの相異を可能ならしむるものは泥因の失することである、と婆藪は前提するが(次に因失すれば有もまた失すにつづく)、これはまた泥因が失する故に泥因と異つた瓶果を生ずると云ひかへられるから、この云ひかへが「應有生。因壞故。」と同じ意味のものであることは明かであらう。

(3) 縮藏、著二、四十六右。

(4) 同上。吉藏の疏には定有・定無・亦有亦無・非有非無の四句となしてゐる(大正藏、卷四二、293B)。百字論の第十六節には定無とともに亦有亦無の説かれてゐることは、すでに叙べた如くである。ここでは婆藪の釋に従ふ。

提婆における因中有果無果の問題

(5) 破一品に次のやうな句がある。「外曰。不然。多因一果現故。如色等是瓶。如色分等多因現一瓶果。此中非但色爲瓶。亦不離色爲瓶。是故色分等不爲一。足分等與身。亦如是。」(縮藏、著二、四十二右)

(6) 縮藏、著二、四十六右。

最後に「第五破引因果證有生可生義」について云へば、因中多果や果中多因は過であつても因果がないとは云へない、因果の道理がなければ邪見に墮するから、この故に生と可生と成すといふのが、「外因果不破故。生可生成。」であり、これに對しては「内物物非物非物五不生。不異故。」と破斥されるのである。吉藏疏には「一切經論明無因果。有三種義。一者外人作因果不成。無彼所計因果。言無因果也。此是二諦外無也。二者中佛法因緣因果宛然即畢竟空。此是二諦內明無因果。三者外人立有。今正破其有病。論主不言無。外若執無。復須破無。如是四句也。」と云つて、三種の義によれば因果を破するも邪見にならなことが説かれてゐるが、論主の破斥は勿論これを豫想してゐるのである。さうして有より有、無より無、有より無、無より有を生ずることはないとして、總じて生を否定するのである。「不異故。」については、吉藏の疏

に

「果與因不異。果生時因不滅。因與果不異。因不應生瓶。以不異故。無果生因滅也。」

と云つて生を否定してゐるが、因果の不異はすでに彼べたやうに因中有果説で云はれるものである。

- (1) 大正藏、卷四二、293c。
- (2) 同上、294a。

なほ百字論第十八節の漢譯のみにある句をここにあげておく。

常因能生常果。因若無常。果云何常。如因泥生瓶。泥無常故。瓶亦無常。

これは因果の同相を云つてゐるのであるが、廣百論の破常品第十一偈「云何依常性而起於無常。因果相不同。世所未曾見。」もこれと同じ意味のものである。

以上で百字論第十六節及び百論破因中無果品の考察を一應終へたのであるから、次に廣百論から兩者の内容に相當する偈頌を二三あげておきたいと思ふ。

〔若執果先有。造宮舍器具。柱等則唐捐。〕果先無亦爾。(破時品、第十五偈)

如生於自性。生義既爲無。於他性亦然。生義何成有。(破有爲相品、第四偈)

有不生有法。有不生無法。無不生有法。無不生無法。(同上、第十四偈)

あらゆる踏よりしての生の否定は、破有爲相品において詳細をきはめてゐる。すなはちその第三偈より第廿四偈まではすべて生の否定にかかはつてゐるのである。が、ここには單に初めの第三偈と終りの第廿四偈を示すに止めた。

此時非有生。彼時亦無生。此彼時無生。何時當有生。

有時名已生。無時名未起。除茲有無位。誰復謂生時。

四

我々は第二・第三の兩章において百字論・百論・廣百論から因中先有果・因中先無果問題に關説せるものを取り出し、その一々について簡單なる註釋や解釋を加へたのであるが、ここにそれらを一括して概觀したいと思ふ。

(一) 佛教の側から外道の所説を批評する際にも、また外道の側から佛教の所説を批評する際にも、その批評は相互の立場を理解しない固執的觀念に基くものが多く、したがつて批評される其説は某説をそのままの形において

てはなく、批評する立場から解釋された某説であることが少くない。提婆の因中有果説や因中無果説の批評についても、それが例へば數論の因中有果説をそのままの形で理解把握しての批評であるかどうかは疑問であつて、この解決はまた重要な問題であると思ふ。

ところで因中有果説は數論の根本思想であり、因中無果説は勝論の所説である、と一般に考へられてゐる。しかしそれは數論のみが先有果を主張し、勝論のみが先無果を説くといふのでは勿論ない。轉變説をとるものは先有果を、積聚説をとるものは先無果を説かざるをえないのであり、この意味で數論は轉變説として先有果を主張し、勝論は積聚説として先無果を説くのである。それでは百字論の第十五節や百論の破因中有果品における因中有果説、百字論の第十六節や百論の破因中無果品における因中無果説は、果して數論及び勝論の所説であるかどうかと問ふに、少くとも百字論においては漢譯に明かに「僧伏目」・「毗舍師目」と云つて、論主所破の對象が數論説や勝論説であることを示してゐるから、その因中有果説は數論の所説であり、因中無果説は勝論の所説である、と一應みとめてよいであらう。ところが宇井博士の百論破因中有果品末及び破因中無果品末の註によれば、

百論における因中有果説は主として數論の説であるが、因中無果説は必ずしも勝論の説ではない、と云はなければならぬ。それ故私は提婆所破の對象たる因中有果説は主として數論説であり、因中無果説はその一部分が勝論説であると考へておきたいと思ふ。

(1) 國譯大藏經、論部十八。

〔一〕、因中有果説は法の實有を前提して初めて成り立つ。ところで生が本無而今有を意味し、滅が本有而今無を意味するならば、かかる生や滅は實有の立場では許されない。これから初めて有るやうなもの・今はすでに無いやうなもの、かくの如きものは云ふまでもなく實有ではない。有はどこまでも有にして無とならないところ、或は有より有が生ずるところ、ここに實有といはれる意味はあるのである。ところで有より有が生ずるとは(轉變説の立場においては)、一般に或るものが轉變して他のものになる、といふ形で云はれるものである。これを今「因果」について云へば、因が轉じて果となることであり、これすなはち因より果が生ずることの意味なのである。さうしてこのやうな意味で因より果が生ずるとき、果が何らかの形でさきにすでに因中にあるといふのが因中有果説である。それを具體的に云へば、先きに無

なるものは生じやうがないから（砂から油の出ない如くに）、因中先有果でなければならぬ（「無不生故」）、瓶を作るには必ず泥を取つて蒲を取らないから、瓶果はすでに泥因中にあるのでなければならぬ（「各取因故」）、泥より甌を生ぜずには必ず瓶を生ずるから、泥因中先きに瓶果がなければならぬ（「因有故」）、となるのである。つまり因より果が生ずるとは、因中先きにある微なる果が後に龐なる果となつて生ずることである。さうして「無不生故」・「各取因故」・「因有故」がそれぞれ、數論頌第九における因中有果の五理由の第一・第二・第五の理由にあたることは、さきに註記した如くである。

これに對して提婆はかく批評する。——瓶を作るには必ず泥を取るから因中先有果であるといふならば、すなはち泥中の瓶の當成の義の故に因中先有果といふならば、當破の義の故に因中先無果といはねばならない。泥より現に必ず瓶を生ずるから因中支有果であるといふならば、瓶が後に現に破するから因中先無果であると云はねばならない。或は因中先きに微果が有つて生ずるといふならば、有るものはさらに生を要しないではないか。然るに生の否定はつひに一切法の無を結果し、このことは

到底許されえない。そこで生は肯定されなければならぬが、しかしかく生を肯定することは實有の立場を捨てることである。かくして因中有果説は否定される。

(1) 因中有果の五理由の中、第二・第五の二理由は明かに破斥されてゐる。が、第一の「無不生故」については、それは直接に破せられてゐないやうであるが、有の不可生を示すことがやがて「無不生故」を破するとみうてあらう。第二・第四の二理由は西藏譯の百字論第九節に單に示されてゐるのみであり、したがつてその破もない。因みに言ふ。五理由の二々は嚴密に區別分離されるやうなものではないのであつて、第二と第五、第三と第四をそれぞれ一聯としてみるものもある（Vgl. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, I, 3, S. 123）。

(2) 提婆は因中無果説の具體的内容にふれては殆ど説いてゐない。それは無を正破せず主として生を破してゐるのによる。その理由はすでに破べたやうに、生さへ成り立てば因中無果説は成り立つと考へられてゐるが故に、その生の不成立を明かすのに専ら努め、以つて因中無果説を破斥してゐるからである。（これについてはここに改めて破べない。）

それ故提婆の所説から因中無果説の内容として知られ

るものはきはめて僅かである。百字論の第十六節に「若無如龜毛。不可紡織令使用。以是故。……無亦不生。」とあるのはその一例であるが、同じく第十八節の漢譯のみにある「常因能生常果。因若無常。果云何常。如因泥生瓶。泥無常故。瓶亦無常。」といふ句も、それに相當する廣百論の破常品第十一偈に對する護法の釋を通じてみれば、勝論等において時・方・虚空・極微などの實句義が常にしてしかも果を生ずると云はれてゐることの批評として例示しうであらう。また廣百論の破時品第十五偈の第四句（「果先無亦爾」）も、護法の釋を通じてみれば、勝論の因中無果説の内容にふれたものであることが知られると思ふ。

四、提婆の論破の仕方——これは提婆に限るものではないが——をみるのに、例へば泥より現に必ず瓶が生ずるから因中先有果であると云ふならば、瓶が後に現に破するから因中先無果であると云へるではないかといふやうに、或は「如泥有瓶不須陶師。如縷有毘不須織師。以下瓶難待功匠成故。知因中無果。」といふやうに、テーゼに對してアンチテーゼを提出してゐる。しかしながらこのことは提婆が因中先無果の立場を取ることと意味するのでは決してなく、これによつて論敵を二

律背反の迷路に導き、論敵をして進退窮まりおのづから屈服せざるをえないやうにするものである。さうして提婆がこのやうな方法を取ることそれ自身が、彼の立場のより高次的であることを表はすものであると思ふ。しかし提婆の立場がより高次的であるとはいかなる意味なのであるか。

有なるが故に常であり、無なるが故に斷であるから、先有果とともに先無果を破することは、それ故に、斷・常の否定である。「續故不斷。壞故不常。」或は「以法從緣生。故體而無斷。以法從緣滅。故體亦非常」とは、まさにこのことを示してゐる。諸法は因縁によつて生じ因縁によつて滅する——ここには明かに縁起が説かれてをり、縁起は斷・常を超越するものである。縁生なるが故に無自性であり、無自性なるが故に空である、これは龍樹の根本思想であるが、提婆もまさしくこの縁起——空の立場に立つてゐるのである。彼の立場がより高次的と云はれる所以である。

空無我妙理。諸佛眞境界。能怖衆惡見。涅槃不二門。（廣百論、破見品第十三偈）

(1) 提婆のより高次的な立場が單に因中先有果・因中先無

果の否定からでも、かくの如きものとして窺知されることをここでは被ぶるのみである。

附記。本稿は私が十年あまり前に提婆教學の研究の一端として書き、他日の修正増補を期して發表をさしひかへておいたものである。しかし提婆教學に對しては現在の私は殆ど關心がなく、したがつていつ修正増補ができるか全くわからないう。しかも本稿には當時の私としては相當の努力をばらつてゐるのであるから、これをいつまでも未發表のままにしておく氣になれず、ここにいささか筆を加へて敢て發表する次第である。もし本稿がいくらかでも提婆教學の研究に資するところがあるならば、私にとつてはまことに幸甚である。

なほ本稿で私の意圖したのは提婆の論書にあらはれた因中有果無果の問題についてであつた。それゆゑ龍樹におけるそれらの問題との比較研究の頗る重要なにも拘らず、それはすべて他日の機會に譲つて、ここではそれに觸れなかつたのである。

最後に本稿を草するに際して、私の未熟大問ひによき御教示を賜つた山口益先生に深く感謝の意を表したいと思ふ。