

## 初期仏典に見られる常住論，断滅論，無因論， 及び縁起説の立場からの批判

仲宗根 充修

1 はじめに 初期仏典 DN *Brahmajāla-sutta* には六十二種の見解が紹介されており<sup>1)</sup>，ジャイナ教聖典 *Sūyagaḍaṅga-sutta* には三百六十三種の見解があったと伝えられている<sup>2)</sup>。また，DN *Sāmannaphala-sutta* には当時の有力な六人の思想家が紹介されており，DN *Pāyāsi-sutta* には断滅論を信じるパーヤーシ王と仏教のクマラー・カッサパ比丘との対話が描かれている。初期仏典に見られる仏教以外の諸見解の中でも，特に常住論，断滅論，無因論が知られるが，これらの見解はジャイナ教聖典においても見られ，当時のインド社会に広く浸透していたことが窺える。本稿では，初期仏典に見られる常住論，断滅論，無因論を概観し，仏教がこれらの諸見解に対して縁起説の立場からどのような批判を行ったのかについて検討する。

2 常住論 DN *Brahmajāla-sutta*, *Sampasādanīya-suttanta* には，「我と世間は常住であり，生み出さず，山頂のように不動であり，石柱のように不動である。彼ら衆生たちは流転し，輪廻し，没し，再生するが，永久に存在する<sup>3)</sup>」という常住論が紹介されており，DN *Sāmannaphala-sutta* には，七要素の常住を唱えるバクダ・カッチャーヤナの説が紹介されている<sup>4)</sup>。この他にも，「これは私のものであり，これは私であり，これは私の我である」，「それは我である。それは世間である。その私は死後も常恒であり，堅固であり，常住であり，不変の性質のものとして（永久に）存在するであろう<sup>5)</sup>」，「私のこの我は語者であり，感受者であり，ここかしこで諸の善・悪の業の異熟を感受する。私のこの我は常恒であり，堅固であり，常住であり，不変の性質のものとして永久に存在する<sup>6)</sup>」，「これは常恒であり，これは堅固であり，これは常住であり，これは完全であり，これは不滅の性質のものとして存在する。なぜなら，これは生まれず，老いず，死なず，没せず，再生せず，これより他に勝れた出離はないからである<sup>7)</sup>」，「専ら楽（専ら苦，楽苦，不苦不楽）である我が存在し，死後も無病である<sup>8)</sup>」，「有色であり（無色であり，有色にして無色であり，有色でもなく無色でもない）（有想である，無想である，非有想非無

初期仏典に見られる常住論、断滅論、無因論、及び縁起説の立場からの批判（仲宗根）（161）

想である）我が存在し、死後も無病である<sup>9)</sup>」, 「有想（無想, 非有想非無想）である我が存在し、死後も無病である<sup>10)</sup>」などの常住論が見られる。

Garbe は, *Brahmajāla-sutta* に見られる六十二種の見解の中の常住論の第四見や死後無想論がサーンキヤ哲学に関係していると指摘しているが<sup>11)</sup>, Rhys Davids<sup>12)</sup> や Oldenberg<sup>13)</sup> は, 仏教に対するサーンキヤ哲学の影響を否定している。木村泰賢もまた「数論派は物質的原理と精神的原理との常住を説けども世界そのものをば無常と説く」と否定しており, 「恐らく梵動経の常住論者といえるは, 仏陀の当時, 摩訶陀国あたりに行われた素朴の考察と解した方が適當のように思う」と述べている<sup>14)</sup>。中村元は, *Brahmajāla-sutta* に見られる六十二種の見解の中の常住論の第一, 二, 三見について, 「サーンキヤ哲学やシヴァ教の哲学と類似している点があるが, この時代にこれらの哲学があったとはいえないから, むしろ先駆思想と解すべきであろう」と述べている<sup>15)</sup>。

**3 断滅論** DN *Brahmajāla-sutta*, *Pāsādika-suttanta* には, 「我は（身体が壊れた後）断滅し, 消滅し, 死後には存在しない<sup>16)</sup>」という断滅論が紹介されている。また, 「それは存在しない。私のものも存在しない。それは存在しないであろう。私のものも存在しないであろう<sup>17)</sup>」, 「私は存在しない。私のものも存在しない。私は存在しないであろう。私のものも存在しないであろう<sup>18)</sup>」という断滅論<sup>19)</sup>などが散見される<sup>20)</sup>。

DN *Sāmannaphala-sutta* に見られるアジタ・ケーサカンパリンの所説は, ジャイナ教文献 *Isibhāsīyāṃ* に見られる一切断見<sup>21)</sup> に対応する<sup>22)</sup>。Jacobi は, 「担架を第五とする [四人の] 人々が死体を連れて行き, 火葬場まで [死者に関する] 諸句を知らしめる。骨は鳩色になり, 供物は灰に帰す<sup>23)</sup>」というアジタの所説が, ジャイナ教聖典 *Sūyagaḍaṅga-sutta* に見られる「火葬場へと他者たちによって運ばれる。身体が火によって焼かれると, 鳩色の灰になる。担架を第五とする [四人の] 人々が村に帰って来る<sup>24)</sup>」という断滅論に対応することを指摘しているが<sup>25)</sup>, この他にも, 「愚者も賢者も身体が壊れた後, 断滅し, 滅亡し, 死後には存在しない<sup>26)</sup>」というアジタの所説は, *Sūyagaḍaṅga-sutta* に見られる「愚者であれ, 賢者であれ, 彼らは死後には存在しない。…身体が消滅により, 身体を有する者の消滅がある<sup>27)</sup>」という断滅論に対応する。また, Winternitz は, 断滅論を唱えるパーヤージ王とクマーラ・カッサパ比丘との対話を描く DN *Pāyāsi-suttanta* が, ジャイナ教聖典 *Rayapasenaijja* (*Rāyapasenaiya*) と同起源である可能性を指摘している<sup>28)</sup>。

(162) 初期仏典に見られる常住論, 断滅論, 無因論, 及び縁起説の立場からの批判 (仲宗根)

4 無因論 「我と世間とは無因生である<sup>29)</sup>」, 「苦 (楽) は自作でもなく他作でもなく無因生である<sup>30)</sup>」などの無因論が見られる。無因論は, 「業もなく, 作用もなく, 精進もない<sup>31)</sup>」と説かれるように, 一切の存在は定められているとする決定論であり, マッカリ・ゴースーラに代表されるアーjeeヴィカ教によって唱えられた<sup>32)</sup>。

DN *Sāmannaphala-sutta* に見られる「自らによる所作もなく, 他者による所作もなく, 人による所作もなく, 力もなく, 精進もなく, 人の精力もなく, 人の努力もない<sup>33)</sup>」というマッカリ・ゴースーラの所説は, ジャイナ教聖典 *Uvāsaga Dasāo* に見られる「奮起もなく, 業もなく, 力もなく, 精進もなく, 人の所作の努力もない。一切の存在は定められている<sup>34)</sup>」というゴースーラ・マンカリプッタの所説と一致する。このような無因論はジャイナ教聖典 *Sūyagaḍaṅga-sutta* にも見られる<sup>35)</sup>。

5 常住論, 断滅論, 無因論に対する縁起説の立場からの批判 SN XII 17 *Acela*, 18 *Timbaruko*, 35, 36 *Avijjapaccayā*, 46 *Annatarāṃ* では, 常見や断見などの見解に対して, 断常中道と縁起説の立場から仏教側の主張がなされており, SN XII 15 *Kaccāyanagotto*, 47 *Jānussoni*, 48 *Lokāyatika* では, 有見や無見などの見解に対して, 有無中道と縁起説の立場から仏教側の主張がなされている<sup>36)</sup>。

SN XII 24 *Annatiṭṭhiyā*, 25 *Bhūmija* では, 「苦は自作である」「苦は他作である」「苦は自作にして他作である」「苦は自作でもなく他作でもなく無因生である」という沙門・婆羅門の見解に対して, 「苦は縁生である。… [苦は] 何に縁ってあるのか。[苦は] 接触到に縁ってある」と述べ, 縁起説の立場から仏教側の主張がなされている<sup>37)</sup>。これに続いて, 彼ら沙門・婆羅門たちの見解に対して, 「それも接触の縁からである」, 「彼らが接触なしに感受するという道理はない」と述べ, 彼らの見解も感覚器官と対象との接触の縁から感受されたものであるという縁起説の立場から, 彼らの見解を感覚論的立場に位置づけて批判している。

DN *Brahmajāla-sutta* でも, 常住論を主張する沙門・婆羅門たちの見解に対して, 「それも感受されたものである」, 「それも接触の縁からである」, 「彼らが接触なしに感受するという道理はない」, 「彼らはみんな六触処を通して次々と接触して感受する」と述べており<sup>38)</sup>, 彼らの見解も感覚器官と対象との接触の縁から感受されたものであるという縁起説の立場から, 彼らの見解を感覚論的立場に位置づけて批判している<sup>39)</sup>。断滅論, 無因論などの六十二種の見解を主張する沙門・婆羅門たちに対しても同様に説かれる。

初期仏典に見られる常住論、断滅論、無因論、及び縁起説の立場からの批判（仲宗根）（163）

このような仏教以外の諸見解を感覚論的立場に位置づけて批判する態度は、最古層韻文文献にも見られる。Sn *Kalahavivāda-sutta* には、「諸の色における消滅と生起を見て、世間の人々は断定を下す」、「接触を因縁として、快と不快がある。接触がないとき、それはない。消滅と生起というこの意味が、これ（接触）を因縁としていると、私はあなたに語ります」と説かれている<sup>40)</sup>。すなわち、世間の人々は諸の色における消滅と生起を見て断定を下すのであり、消滅と生起は接触を因縁としていると説かれている。

6 小結 仏教は「苦は縁生である」という原因・条件による法の生起と止滅を説く縁起説を主張することによって、自らの立場を論理的立場に位置づけるとともに、常住論、断滅論、無因論などの仏教以外の諸見解に対しては、「それも接触の縁からである」という縁起説を主張することによって、感覚論的立場に位置づけて批判した。このような仏教以外の見解を感覚論的立場に位置づけて批判する仏教側の態度は、最古層韻文文献 Sn *Kalahavivāda-sutta* にその原型が見られる。

---

パーリテキストについては PTS 版を使用し、略号は CPD に従う。

- 1) Cf. Sn 538. 2) Cf. Jacobi (1895: 385) *Jaina Sūtras* II, Oxford; Schubring (1926: 63) *Worte Mahāvīras*, Göttingen; 金倉圓照 (1939: 166-173) 『印度古代精神史』岩波書店; 雲井昭善 (1967: 25, 181-182 の註 1) 『仏教興起時代の思想研究』平楽寺書店; 宇野惇 (1963: 251-253) 「ジャイナ教の我論」『自我と無我』平楽寺書店: 227-258. 3) DN I, 14<sup>1-4, 12-14, 15<sup>6-8, 15-17, 15<sup>38, 16<sup>3, 16<sup>10-12, 21-23, DN III, 109<sup>8-11, 110<sup>1-4, 20-22. 4) DN I, 56<sup>21-34. 5) MN I, 135<sup>36-136<sup>1, 136<sup>12-13, 31-33, 137<sup>6-8, 138<sup>7-8, SN III, 98<sup>30-31, 99<sup>2-3, 16-17, 182<sup>19-21, 24-25, 183<sup>1-2, 9-11, 19-21, 204<sup>34-35, 205<sup>3-4, 8-9, 13-14, 20-22. 6) MN I, 8<sup>23-26. 7) MN I, 326<sup>9-12, 20-23, SN I, 142<sup>12-16, 24-28. 8) DN I, 31<sup>13-15, 192<sup>14-15, 17, 193<sup>23-24, 26-27, 194<sup>32-33, 194<sup>35-195<sup>1, SN III, 219<sup>30, 220<sup>2, 4, 6, 9-10, 13-14, 17-18, 21-22, 25-26, 29-30, 222<sup>3-4, 7-8, 11-12, 15-16, 20, 23-24, 28, 223<sup>26-27, 30-31, 34-35. 9) DN I, 31<sup>6-9, 32<sup>10-12, 33<sup>10-12, DN III, 139<sup>25, 28-30, 140<sup>7, 19-21, SN III, 219<sup>1-2, 5-6, 9, 15, 19-20, cf. MN II, 33<sup>28, 41<sup>10-11. Cf. Sv, 119<sup>6-12, Bodhi (1978: 177-178) *The Discourse on the All-Embracing Net of Views*, Kandy. 10) DN III, 140<sup>1-3, 22-24, MN II, 228<sup>15-18. 11) Garbe (1917: 15-18) *Die Sāṃkhya Philosophie*, Leipzig. Cf. 村上真完 (1978: 751) 『サーンクヤ哲学研究—インド哲学における自我観—』春秋社. 12) Rhys Davids (1896: 24-29) *Buddhism*, London and New York. 13) Oldenberg (1923: 64-69) *Buddha*, Stuttgart and Berlin. 14) 木村泰賢 (1968: 93) 『印度六派哲学』大法輪閣. 15) 中村元 (1991: 38-39) 『思想の自由とジャイナ教』春秋社. 16) DN I, 34<sup>7-9, 17-18, 26-27, 35<sup>2-3, 12-13, 22-23, 32-33, DN III, 140<sup>4, 25, 28-29. 17) Ud, 78<sup>2, MN II, 264<sup>20-21, 29-30, 265<sup>14-15, SN III, 55<sup>30-31, 56<sup>4-5, 57<sup>20-21, 29-30, 33-34, AN IV, 70<sup>9-10, 21-22, 71<sup>7, 18-19, 23, 71<sup>28, 72<sup>1, 72<sup>4, 9, 13, 21-22, 73<sup>2, 10-11, 14, 74<sup>6-7, 11-12. 18) SN III, 99<sup>4-5, 18-19, 183<sup>27-28, 32-33, 184<sup>2-3, 10-11, 17-18, 205<sup>32-33, 206<sup>1-2, 5-6, 10-11, 18-19, AN V, 63<sup>29-30. 19) Cf. Bodhi (2000: 1061-1063 の註 75, 1076 の註 135) *The Connected Discourses of the Buddha*,</sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup></sup>

(164) 初期仏典に見られる常住論, 断滅論, 無因論, 及び縁起説の立場からの批判 (仲宗根)

Boston. 20) Cf. 中村(1963: 55-56)「インド思想一般から見た無我思想」『自我と無我』平楽寺書店: 1-142; 畑昌利(2002: 39)「初期仏典における断滅論の諸相」『待兼山論叢哲学篇』36: 33-49. 21) *Isibhāsiyāim* von Walther Schubring, Göttingen, 1942, 520<sup>11-29</sup>; 松濤誠廉(1966: 91-92)「聖仙の語録—ジャイナ教聖典 *Isibhāsiyāim* 和訳—」『創立四十周年記念論文集』九州大学文学部: 57-140. 22) 高木神元(1973: 6)「沙門果経にみられる六師外道と経作者の意図」『仏教学会報』4, 5号合併号: 1-12. 23) DN I, 55<sup>25-28</sup>. Cf. MN I, 515<sup>13-15</sup>; SN III, 207<sup>47</sup>. 24) Jacobi(1895: xxiv, 340), Schubring(1926: 31), Bollée(1977: 139) *Studien zum Sūyagada* I, Wiesbaden. 25) Jacobi(1895: xxiii-xxiv). Cf. ヴィンテルニッツ著・中野義照訳(1976: 350)『ジャイナ文獻』日本印度学会; 宇井伯壽(1965: 353)『印度哲学研究第二』岩波書店. 26) DN I, 55<sup>29-31</sup>. Cf. MN I, 515<sup>17-18</sup>; SN III, 207<sup>8-10</sup>. 27) Jacobi(1895: 237); Schubring(1926: 123); Bollée(1977: 64); 茨田通俊(2002: 184)「ジャイナ教聖典の外道思想—Sūyagadamgal-1-1—」『宗教研究』331(75-4): 184-185; cf. 大西啓一(2003: 42)「化生の本義について—仏教における自然概念の一側面—」『日本仏教学会年報』68: 35-51. 28) Winternitz(1920: 33, 307) *Geschichte der indischen Literatur* II, Stuttgart; ヴィンテルニッツ・中野(1976: 43, 239, 381の註111); (1978: 32-33, 363の註38)『仏教文獻』日本印度学会; 中村(1991: 119の註4, 133). 29) DN I, 28<sup>21, 24</sup>, 29<sup>1-2, 6, 8-9, 12-13, 16, 18, 20-21</sup>; DN III, 138<sup>1-2</sup>. 30) DN III, 138<sup>10-11</sup>, 139<sup>7-8, 10-11</sup>; SN II, 33<sup>13-14</sup>, 34<sup>1-2, 12-13</sup>, 35<sup>2-3, 8-9, 32-33</sup>, 36<sup>14-15, 21-22</sup>, 38<sup>13-14, 30-31</sup>, 39<sup>2-3, 24-25, 31-32</sup>. 31) AN I, 286<sup>33</sup>, 287<sup>4-5, 9-10, 13-14</sup>. 32) Cf. Basham(1951) *History of Doctrines of the Ājīvikas*, London; 金倉(1939: 191-208); 宇井(1965: 369-386); 雲井(1967: 76-83, 125-163); 高橋審也(1973)「アーjeeヴィカの業思想について(一)」『印仏研』21-2: 647-648; (1974)「Ājīvikaの業思想について(二)」『印仏研』22-2: 964-968; (1992a)「原始仏教とアーjeeヴィカ教(1)」『アーガマ』123: 150-169; (1992b)「原始仏教とアーjeeヴィカ教(2)」『アーガマ』124: 170-186; 高木(1981)「初期仏教研究備忘(一)—アーjeeヴィカ教と道德律—」『仏教学会報』7: 3-10; 中村(1991: 77-111); 野沢正信(2003)「古代インドの宿命論アーjeeヴィカ教について」『印度哲学仏教学』18: 34-51. 33) DN I, 53<sup>28-31</sup>; cf. MN I, 407<sup>24-25</sup>; 516<sup>36</sup>-517<sup>1</sup>; SN III, 210<sup>6-8</sup>. 34) Hoernle(1885-1890: 110-111) *The Uvāsagadasāo, or the Religious Profession of an Uvāsaga Expounded in Ten Lectures* II, Calcutta; Basham(1951: 217-218); 雲井(1967: 77); 高橋(1973: 647); 中村(1991: 96). 35) Jacobi(1895: xxv-xxvi, 239-240); Schubring(1926: 124); Basham(1951: 226-227); Bollée(1977: 82, 84); ヴィンテルニッツ・中野(1976: 351). 36) 平川彰(1991: 180-183, 253-254)『原始仏教とアビダルマ仏教』春秋社; 拙稿(2004)「中道思想と縁起説—「迦旃延経」の成立を中心に—」『印仏研』53-1: 389-387. 37) 平川(1991: 252). 38) DN I, 40<sup>1-2</sup>, 42<sup>2</sup>, 43<sup>11-12</sup>, 45<sup>13-14</sup>. 39) Bodhi(2000: 747-748の註73). Cf. 平川(1963: 416-417)「無我と主体—自我の縁起的理解, 原始仏教を中心として—」『自我と無我』平楽寺書店: 381-421. 40) Sn 867cd, 870. 断定(vinichaya)の語義については, Pj II, 552<sup>1-2</sup>, 11<sup>-13</sup> 参照.

〈キーワード〉 初期仏典, 常住論, 断滅論, 無因論, 縁起説

(佛教学非常勤講師)

Non-canonical Jātaka-stories, called the *Paññāsa-jātaka* (fifty-jātaka), spread throughout various regions of Southeast Asia. We have made a working edition of the *Paññāsa-jātaka* handed down in Thailand and have made a translation of it into Japanese by examining some palm leaf manuscripts. At the same time, we have made a comparative study with the Burmese edition presented by P. S. Jaini (*Zimme Paññāsa*).

The *Sutadhanu-jātaka* of the *Paññāsa-jātaka* recounts the adventures of Prince Sudhanu, who is a Bodhisatta, and his wife Cirappabhā. The first chapter of the past story in the *Sutadhanu-jātaka* is the topic of this article. We can find the influence of various cultures there. Moreover, there are many parallel passages between the Thai and the Burmese versions, and both have a gāthā in common. This seems to show that there was some interchange between two versions, though we can not determine the original of this story.

#### 170. The Criticism of Heretical Views from the Viewpoint of the Doctrine of *Paṭicca-samuppāda* in Early Buddhist Literature

Mitsunobu NAKASONE

Free and lively discussions took place among philosophers and controversialists in central India at the time of the Buddha.

The Eternalist view (*sassata-ditṭhi*), the Annihilationist view (*uccheda-ditṭhi*) and the Fatalist view of the uncaused condition of existence (*ahetuka-ditṭhi*) are most famous of the various heretical views mentioned in early Buddhist literature.

How did the Buddhists criticize these heretical views, especially from the viewpoint of the doctrine of *paṭicca-samuppāda*? They advocated the doctrine of *paṭicca-samuppāda* which teaches the origin and cessation of *dhammas* based on causes and conditions.

The Buddhists emphasized the correctness of the theory, placing themselves in a logical position. On the other hand, they criticized heretical views, presenting them as sensational by asserting the doctrine of *paṭicca-*

*samuppāda*: that [heretical view] is conditioned by contact [between organs of sense and the object] (*Dīgha-Nikāya Brahmajāla-sutta*; *Samyutta-Nikāya*, XII 24 *Aññatitthiyā*, 25 *Bhūmija*).

This Buddhist attitude to heretical views is also seen in the *Sutta-nipāta*, the *Kalahavivāda-sutta*, one of the earliest works of Buddhist literature, which expounds that a man makes his decisions in the world after seeing becoming and not-becoming in forms, and that the idea of becoming and not-becoming is produced through contact.

### 171. Instances of *utsūtra* in the *Abhidharmakośabhāṣya*

Yoshihito MUROI

The term *utsūtra*, referring to a deviation from *sūtra*, is used only five times in the *Abhidharmakośabhāṣya* (hereafter AKBh) in the following order: (1) AKBh 13.25 ad AK I, 20ab, (2) AKBh 136.17 ad AK III, 25a-28a, (3) AKBh 215.17, 18 ad AK IV, 31a-c, (4) AKBh 333.3 ad AK VI, 3a-d, (5) AKBh 464.10 (cf. s.v. *utsūtra* in the Index to the AKBh). In cases (1), (3), (4), and (5), Vasubandhu himself points out that the opponent's arguments deviate from *sūtra*, while in case (2) the Sautrāntikas do so. The *sūtra* referenced in the latter case (2) is given the title of the *Pratītyasamutpādasūtra* by Saṅghabhadra. Vasubandhu makes no mention of a *sūtra*-title except the *Mahānāmasūtra* in case (3).

All *sūtra*-phrases quoted in cases (1)(2)(3)(5), including the still unidentified case (4), are transmitted *āgama*-phrases from the Chinese *Samyukta-Āgama*. Furthermore, the method of *Pratīkapāṭha* in case (2) is not accompanied with the ordinary expression for a *sūtra*-quotation — *sūtra uktam* —, and takes the tactic of explaining the reason as being that the full explanation is given in the *sūtra* [in itself] in another way (*sūtra nyathā nirdeśāt*). We find such stock phrases representing the standpoint of the Vaibhāṣikas only in the context of cases (2) and (4), i.e. *abhiprāyikaḥ sūtre, lākṣaṇiko 'bhidharmah* and/or *ābhiprāyikaḥ sūtresu nirdeśo, lākṣaṇikas tv abhidharme*. In this paper, I would like to elucidate the specific nature of the *sūtra* here, esp.