# 四随相と無限遡及の過失

那　須　良　彦

**1. はじめに**　説一切有部（以下，有部）は，有為法の有為法たる所以を，有為法が生（jāti）・住（sthiti）・異（jarā or anyathātva）・滅（anityatā）という有為の四相（catvāri lakṣaṇāni），つまり有為相（saṃskṛtalakṣaṇa）を具しているからであるとする．有部は，有為の四相を心不相応行に位置付け，実在視する[1]．更に有部は，この四相は，一刹那の有為法において存在すると言う[2]．生相は未来正生位にある有為法を現在時に生起させる．住相は現在時に生起させられた有為法をその現在時に留まらせる．異相は現在時に留まらせられている有為法を変異させ，最後に滅相がその変異した有為法を過去時に落謝させる[3]．

だが，これら四相も有為法である以上，四相各々にもまた，四相を生滅変異せしめる四相が別個に必要になる．そしてこの四相の四相を生滅変異せしめる為に，各々にまた別個の四相が必要になる．この様に，有部の有為の四相論は，無限遡及の過失を招来する．有部は，有為法（本法）を生滅変異せしめる四相を，四本相とも呼び，四相（四本相）を生滅変異せしめる四相を，四随相（anulakṣaṇa）とも四小相とも呼ぶ[4]．四相（四本相）と四随相（四小相）の無限遡及の過失をめぐる議論は，『婆沙論』（玄奘訳，Vol. 39, 旧訳，Vol. 20）で詳細に為されている．

ところで有部は，有情の身心と諸法との帰属関係を「得」（prāpti）という心不相応行法をもって説明する．この得に関しても，得を有情に結びつける為に，得に更に得が必要となり，無限遡及の過失となる，という議論がみられる[5]．

そこで，本稿は，この『婆沙論』における四相と四随相の無限遡及の過失をめぐる議論の特徴を，『婆沙論』における得と随得（anuprāpti）の無限遡及の過失をめぐる議論と比較しつつ考察することを目的とする．

**2. 四随相論と無限遡及の過失からの回避**　『婆沙論』の中で有部は，「四相に更に四相があるのか？」という質問者の問いに対し，「四相には四相がある」と答える．だが，この返答は，「四相（本相）を有為法たらしめる為に，更に別個の四相（随相）が必要となり，その四随相を有為法たらしめる為に，更にまた別個の

四相（随相の随相）が必要となる」という様に無限遡及の過失になるとの批判を蒙る．

問曰．生相為有生相不．若有者，云何非無窮．彼生復有生故．若無者，誰生此生．答曰．応作是説．「生相復有生相」．問曰．若然者，云何非無窮．

（旧訳『毘婆沙論』Vol. 20, T. 28, p. 150b8-a11）[6]

この様な無限遡及の過失は，随得に関する議論にもみられる．

問曰．所説得復有得不耶．若当有者，得復有得．便為無窮．若無窮者，無成就此得者．答曰．応作此論，「得復有得」．問曰．若然者，是則無窮．

（旧訳『毘婆沙論』Vol. 17, T. 28, p. 127c15-c18）[7]

**無限遡及であっても過失ではない**　有部は，無限遡及の過失なるとする批判に対して，随得の場合と同様に，大別して二種類の返答をおこない，無限遡及の問題からの回避を企てる．一つは，「無限遡及であっても過失ではない」とする返答と，もう一つは「無限遡及とはならない故に過失はない」とする返答である．「無限遡及とはならない故に過失はない」とする返答は，更に「同一刹那三法俱起説」と，「同一刹那九法俱起説」との二つに細分される．先ず，（a）「無限遡及であっても過失ではない」という返答から考察する．

答曰．（a）無窮有何過．未来世寛．無住処耶．又生死是無窮法．以是事故，難除難過．能生衆生無量連瑣之苦．（旧訳『毘婆沙論』Vol. 20, T. 28, p. 150b11-b13）[8]

この返答は，修道論的な見地から，無限遡及の過失に答えているとも考えられる．未来世は広いので，無限の数量の四相を収容できる．そして，生死法は無限に尽きることはない．四相もまた同様である．有情には数限りない四相が存在している．このことが，有情が断惑して生死を超えることの困難な理由である．故に，無限遡及であっても過失ではない．この様に有部の一論師は述べる[9]．

同様の返答は，随得に関する議論においてもみられる．

答曰．無窮有何過．未来世寛，能容此得．以生死法無窮故．得亦復然．是故難断難除難過，衆苦相續，猶如連鎖．（旧訳『毘婆沙論』Vol. 17, T. 28, p. 127c18-c20）[10]

**無限遡及とはならない故に過失はない（1）同一刹那三法俱起説**　次に，「無限遡及とはならない故に過失はない」とする返答を考察する．この返答には，(b) 同一刹那三法俱起説と，(c) 同一刹那九法俱起説とがある．ここでは (b) 同一刹那三法俱起説を考察する．

(b) 復次，此二同在一刹那中．故非無窮．彼一刹那中，生生二法．一生法，二生生生．生生唯生生．問曰．何故生生二法，生生唯生生．答曰．如是亦無有過．猶如女人有生一子者，有双生者．（旧訳『毘婆沙論』Vol. 20, T. 28, p. 150b13-b17）[11]

同一刹那に四相も四随相もあり，四相も四随相もそれぞれ機能対象が決まっているので，無限遡及とならない，という趣旨である．つまり，同一刹那に，本法と生相（本相）と生相の生相（随相）との三法があり，生相（本相）は本法と生相の生相（随相）を生じさせ，生相の生相（随相）は生相（本相）のみを生じさせる．故に，生相（本相）も，生相の生相（随相）も，各々機能対象が決まっているので，無限遡及の過失とはならないと，主張するのである．坂本幸男 [1981] が指摘している様に[12]，同一刹那三法俱起説では，生相と，住・異・滅の三本相，及び住相の住相等の三随相との関係が言及されておらず，不明瞭である．

この「同一刹那三法俱起説」も，随得をめぐる議論においてみられる．

評曰．応作是説．「法生時，三法俱生．謂，法・得・得得．以得故成就彼法及得得，以得得故成就得．是故非無窮」．　（旧訳『毘婆沙論』Vol. 17, T. 28, p. 127c20-c23）[13]

**無限遡及とはならない故に過失はない（2）同一刹那九法俱起説**　最後に同一刹那九法俱起説を検討する．

(c) 復有説者．「生相生八法．謂彼法・生生・老・後老・住・後住・無常・後無常．生生生一法．謂生．問曰．何故生生八法，生生唯生生．答曰．是亦無過．猶如豬犬狼豺等，或生一子，或生多子．　（旧訳『毘婆沙論』Vol. 20, T. 28, p. 150b17-b21）[14]

同一刹那に九法（本法・四本相・四随相）が起こり，四本相は各々他の八法（本法・三本相・四随相）に対して機能し，四随相は各々四本相のみに対して機能する．この（c）説は，或る本相と，その他の八法（本法・三本相・四随相）との関係が明瞭である．例えば，生相（本相）は，本法・生相の生相・住相・住相の住相・異相・異相の異相・滅相・滅相の滅相という八法に対して機能し，生相の生相（随相）は，生相（本相）のみに対して機能する．この（c）同一刹那九法俱起説においてはじめて有部は，四相と四随相相互の機能関係を明確にし，四相における無限遡及の過失からの回避に関する解答法を確立したと言い得る．

有部は，これ以降，同一刹那九法俱起説によってのみ，四随相の無限遡及の過失に答えている．論じ方に若干の相違は見られるが，本質的変化は見られない[15]．

**3. 結論**　『婆沙論』の中で有部は，有部の四相論が無限遡及の過失を招来するとの批判に対して，随得の場合と同様に，(a)「無限遡及であっても過失ではない」とする返答と，「無限遡及とはならない故に過失はない」とする返答を為す．そして，「無限遡及とはならない故に過失はない」とする返答は，(b) 同一刹那三法俱起説と，(c) 同一刹那九法俱起説とに細分される．つまり，四相論における無限遡及の過失の問題に，有部は『婆沙論』の中で三種類の返答をしているので

ある．以下にその点をまとめ示す．

(a) 無限遡及であっても過失ではないとする返答

修道論的な見地から，生死を断じ超えることの困難さを強調し，有為相の数量が際限なくなるという無限遡及であっても過失ではないとする返答．

(b) 無限遡及とはならない故に過失はないとする返答（1）

同一刹那三法俱起説

同一刹那に本法と本相と随相との三法が俱起し，本相は本法と随相とに機能し，随相は本相のみに機能する，という様に，本相と随相はそれぞれ機能対象が決まっているので，無限遡及とはならないとする返答．ただしこの（b）では，生相と，他の三本相及び三随相との関係が不明瞭である．

(c) 無限遡及とはならない故に過失はないとする返答（2）

同一刹那九法俱起説

同一刹那に本法と四本相と四随相という九法が俱起し，四本相は各々他の八法に対して機能し，四随相は各々本相のみに対して機能する，という様に，四本相と四随相はそれぞれ機能対象が決まっているので，無限遡及とはならないとする返答．この（c）説は，同一刹那に俱起している四本相と四随相各々の機能関係を明瞭に提示しており，有部の正統説として確立される．

---

1) 四相については，佐々木現順 [1974]『仏教における時間論の研究』pp. 123-139, 坂本幸男 [1981]『阿毘達磨の研究』pp. 62-134, 佐々木現順 [1990]『業論の研究』pp. 227-287, 福田琢 [1988]「『順正理論』に於ける有為の四相」『印度学仏教学研究』37-1, pp. 60-62, 加藤宏道 [1991]「有為の四相の定義」『印度学仏教学研究』40-1, pp. 35-39, 武田宏道 [1993]「『婆沙論』における有為相の研究」『龍谷大学論集』442, pp. 73-94, Collett Cox [1995] *Disputed Dharmas*. pp. 133-158, pp. 301-375 参照. 2) この主張が明確に見えるのは，従来の研究によって指摘されている様に，『発智論』や『婆沙論』になってからである（坂本幸男 [1981] p. 64 参照）. 3) 以上の四相の定義は，武田宏道 [1993] pp. 86-88 による. 4) 随相についての本研究は，坂本幸男 [1981] 及び武田宏道 [1993] 多くを負う. 5) 随得については櫻井良彦 [2004]「小得について」『印度学仏教学研究』52-2 及び那須良彦 [2003/2004]「説一切有部における得と随得」『インド学チベット学研究』7・8 参照. 6) 『婆沙論』Vol. 39, T. 27, p. 200c13-c16. 7) 『婆沙論』Vol. 158, T. 27, p. 801a26-a29. 8) 『婆沙論』Vol. 39, T. 27, p. 200c16-c19. 9) 坂本幸男氏は，「無限遡及であっても過失ではない」とする『婆沙論』の一論師の返答が，『尊婆須蜜菩薩所集論』ばかりでなく，『甘露味論』の影響も受けていると指摘.

摩訶僧耆説.「当説此無常的異相，異無為相．今亦当有為相作是説．当説無量還有為法」. (『尊婆須蜜菩薩所集論』Vol. 1, T. 28, p. 723a27-a29)

『尊婆須蜜菩薩所集論』の記述は確かに「無量の有為相」を説いていると解釈可能．故に，

有部の一論師の所説が，『尊婆須蜜菩薩所集論』の大衆部所説と同じ立場にあるという指摘は肯ける．しかし『甘露味論』はどうか？，

問．若有四相，是応更復有相．答．更有四相．彼相中余四相俱生．生為生，住為住，老為老，無常為無常．問．若爾者，不可尽．答．展転自相為．

（『甘露味論』Vol. 1, T. 28, p. 970a6-a9）

『甘露味論』は，本相と随相との機能対象が各々決まっていることを理由に，無限遡及の過失を回避する．しかも「彼相中余四相俱生」と四相と四随相の同時生起を述べる．故に，この『甘露味論』の返答は，後述する（c）の同一刹那九法俱起説である．従って，「無限遡及であっても過失ではない」とする『婆沙論』の主張が，『甘露味論』と同じ立場にあるとする坂本氏の説は受け入れがたい．　10）『婆沙論』Vol. 158, T. 27, p. 801a29-b1.　11）『婆沙論』Vol. 39, T. 27, p. 200c19-c15.　12）坂本幸男 [1981] p. 69. 坂本幸男氏は，同一刹那三法俱起説が，「一刹那に四相を具有するという建前ではないらしい」とされるが，疑問．『婆沙論』所述の有部は，「一刹那に四相を具有するという建前」の筈．同一刹那三法俱起説を主張する有部論師は，単に生相と他の三本相及び三随相との機能関係に不注意なだけであるとも解釈可能．　13）『婆沙論』Vol. 158, T. 27, p. 801b2-b4.　14）『婆沙論』Vol. 39, T. 27, pp. 200c25-201a4.　15）『婆沙論』以降の有部阿毘達磨論書における四随相論の所在箇所を記せば次の通り．『阿毘曇心論』Vol. 1, T. 28, p. 811b20-b28,『阿毘曇心論経』Vol. 1, T. 28, p. 838a8-a18,『雑阿毘曇心論』Vol. 2, T. 28, p. 882b29-c15, *PAA*., D. 319b7-320a3, P. 413a6-b2（玄奘訳『入阿毘達磨論』Vol. 2, T. 28, p. 987c13-c23），*AKBh*., p. 76.9-22（*AKBh* (Tib)., D. 81a1-a6, P. 92a4-b3, 玄奘訳『倶舎論』Vol. 5, T. 29, p. 27 b4-b23, 真諦訳『倶舎釈論』Vol. 4, T. 29, p. 185c10-c24），『順正理論』Vol. 13, T. 29, pp. 405c29-406 b11,『顕宗論』Vol. 7, T. 29, p. 809a24-c10.

〈キーワード〉　四相，四随相，saṃskṛtalakṣaṇa, anulakṣaṇa，婆沙論

（教学伝道研究センター研究員）

*āpradīpa*, Klu'i rgyal mtshan translated *svabhāva* into *ngo bo nyid*, but in Candrakīriti's *Prasannapadā*, Nyi ma grags translated *svabhāva* into *rang bzhin*, though they are equally commentaries on *Mūla-Madhyamaka-kārikā*. I would like to focus on the different translations of *svabhāva* from Sanskrit to Tibetan. In the light of their intentions, I understand the words *ngo bo nyid* by Klu'i rgyal mtshan and *rang bzhin* by Nyi ma grags as synonyms. Therefore I suggest that the difference between Bhāviveka's and Candrakīrti's interpretation of *svabhāva* is not simply represented by the usage of *ngo bo nyid* and *rang bzhin* but results from their distinctive understandings of *saṃvṛti*.

## 189. A Problematic School Named 'Sautrāntika' (2)

Wasō HARADA

The purpose of this paper is to produce counterevidence to the claim that a heterodox group within the Sarvāstivāda school was called pejoratively *"Dārṣṭāntika"* by orthodox Sarvāstivādins.

## 190. On *anulakṣaṇa* and *anavasthā*

Yoshihiko NASU

I treat the discussion of a fault of infinite regress (*anavasthā*) of four characteristics (*saṃskṛtalakṣaṇa*) and four secondary characteristics (*anulakṣaṇa*) in the *Mahāvibhāṣā*. Against the criticism that there is a fault of infinite regress in a theory of four characteristics, the Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas make three types of responses in the *Mahāvibhāṣā*.

(a) Some Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas respond that there is no fault, even if there is an infinite regress.

(b) Other Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas respond that there is no fault because there is no infinite regress. This response is based on the theory that three dharmas occur at the same moment when dharmas arise.

(c) Orthodox Sarvāstivāda-Vaibhāṣikas respond that there is no fault be-

cause there is no infinite regress. This response is based on the theory that nine dharmas occur at the same moment when dharmas arise.

## 191. Towards a Revised Critical Edition of the *Madhyāntavibhāgaṭīkā*: Focusing on the third chapter *Tattvapariccheda*

Jae-gweon Kim

There is only one manuscript of Sthiramati's *Madhyāntavibhāgaṭīkā* in existence, but it is incomplete, and over one third of it is missing. Yamaguchi, while editing the text, restored the incomplete parts by translating from the Tibetan text into Sanskrit.

In this way, Yamaguchi's edition of Sthiramati's *ṭīkā* greatly contributed to research on Yogācāra Buddhism and, although it was highly appreciated, the portions translated into Sanskrit were not always acceptable, as pointed out by Nagao and de Jong.

In fact, studying the original manuscript, I felt that the quoted mūla-text which is missing in Yamaguchi's Sthiramati's *ṭīkā* could be restored by using Nagao's edition of the *Madhyāntavibhāgabhāṣya*. In addition, there are misreadings of the manuscript and improper translations from Tibetan into Sanskrit. Hence, these portions of Yamaguchi's edition could be amended by careful reading and using parallel passages of the manuscript.

Therefore, I believe that by studying carefully the existing manuscript and by using parallel passages in the Tibetan translation, it is possible to correct the incorrect portions and create an improved text. Thus, I think that it is possible to revise and re-edit the text.

## 192. A Genealogy of the Concept of "Neither Identical nor Different" : From Abhidharma to Vijñānavāda

Enshō NASU

"Neither identical nor different" is a Buddhist concept demonstrating a certain "relationship." In Abhidharma thought, it is used to explain the rela-