

『三彌底部論』解読研究

中有の存在に関する議論（下）

加 治 洋 一

3 中有は存在するという自らの主張

① 中間の処が説かれている

有中間有。何以故。斷問故。如仏語摩樓柯子。是時汝見聞覚知而已。汝爾時不在彼世界。不在此世界。不在中間処。是名苦尽。我等見仏遣中間処。是故有中間有。〈正量部〉中有は存在する。何故なら、（仏がこの世界と彼の世界を否定し、しかもその）中間も否定されたからである。

65 (加治)

例えば仏がマールンキヤープッタ (Maṅḍikāputta) に對して次のように告げられている——この時汝は但見、聞

き、覺り、知るだけである。汝はその時彼の世界に居るのでもなく、此の世界に居るのでもないし、（その兩者の）中間の処に居るものでもない。これを苦の滅尽と言う、と。我我は仏が（此の世界と彼の世界のみならずその）中間の処も（等しく）否定されているから、それ故中有が存在すると考える。

② 意成の衆生である

復次有中間有。如仏說跋蹉耶那修多羅。爾時仏語跋蹉耶那。捨此身未生彼処。是時意生身受取合故。我説名為衆生。我等見仏說跋蹉耶那修多羅。是故有中間有。

復次に、中有は存在する。仏がヴァッチャーナ (Vāc-

chāyana) 經にそのように説かれているからである。

その時仏はヴァッチャーヤナに向つて次のように語られている——此の今の肉体を捨てて未だ次の処に生じていない。その時に、愛と取とに結合して、意より身体を生み出す。私はこれも又衆生と名づける、と。

我我は仏がヴァッチャーヤナ經に（右の如く）説かれたから、それ故中有は存在すると考えるのである。

③ 中般涅槃する者がいる

復次有中間有。中間入涅槃故。仏語諸比丘。五種人名龍駒馬。何等五種人。中間入涅槃是名第一人。生入涅槃是名第二人。行入涅槃是名第三人。不行入涅槃是名第四人。上行入涅槃是名第五人。我等見仏說中間入涅槃故。是故有中間有。

復次に、中般涅槃 (antarā-parinirvāṇa) ということがある以上、中有は存在する。

仏が次のように説かれている——比丘達よ、五種の不還の人を龍駒馬と名づける。何を五種というかと言えば、中般涅槃する者が第一人であり、生般涅槃する者が第二の人であり、有行槃涅槃する者が第三の人であり、無行槃涅槃する者が第四の人であり、そして上流槃涅槃する者が第

五の人である、と。

我我は仏が中般涅槃する者を説かれているから、それ故中有は存在すると考えるのである。

④ 身体は次の世に引き続かない

復次身不至故。識無身不至彼。我等見身不至彼。是故有中間有。

復次に、この肉体そのものは（次の世に）引き続いて行かないから（中有の存在が必要）である。つまり（識が連続するからそれは必要はないと言っても、その）識も肉体がなければ（単独で）次の生に至ることはないからである。我我は身体そのものが次の生に至ることがないから、それ故中有が存在すると考える。

⑤ 天眼によって見ると説かれている

復次天眼力故。仏言。我天眼見衆生落生。如是一切。若無中間有者。仏不説我天眼見衆生落生。我等見仏說天眼見衆生落生。是故有中間有。

復次に、天眼によって見ると説かれているからである。つまり仏が「私は天眼によって衆生が没し生じるのを見、それに関連する総てを見る」と説かれているが、もしも中

有が存在しないなら、仏は「私は天眼によって衆生が没し生じるのを見る」とは説かれなかったであろう。(「没し生じる」というのが中有のことを意味しなければ「天眼」である必要はない。肉眼であっても「見る」ことができるからである。)

我我は、仏が「天眼によって衆生が没し生じるのを見る」と説かれているから、それ故中有が存在すると考えるのである。

⑥ ガンダルヴァである

復次如仏説憍闍婆処。仏言。三処合時然後度入胎。何等三処合。父母和合憍闍婆来至前立。三事合時然後度入胎。是名三処合。若無中間有。仏不説憍闍婆処。我等見仏説憍闍婆處。是故有中間有。

復次に、仏がガンダルヴァ (Gandharva) というものを説かれており(それは中有のことであるから、中有は存在する)。

仏が次のように説かれている——三種の条件が整った時に初めて母胎に入る。三種の条件が整うというのは(先ず母の生理的条件が整っている時に)父と母とが和合し、しかもガンダルヴァがその許に来ているということである。

この三種のことが満たされた時に初めて母胎に入るのであり、それを三種の条件が揃ったというのである、と。

もしも中有が存在しないなら、仏はこのガンダルヴァというものを説かれる筈がない。

我我は、仏がガンダルヴァという存在を説かれているから、それ故中有が存在すると考える。

⑦ 死有と生有とを互に連絡させている

復次得相関故。柯羅羅作本乃至老。無中間色得相関。

我等見得相関故。応有度度処從死有受中間有。応有相関可成。

復次に、互に接続しているから(次次に相続して行くことができるの)である。羯刺藍 (Kāṭaka) が本となって(以下 *arūpa, paṇin, śhana...* と)次々と接続して老(死)に至る。それぞれの間には空隙がないので色(を初めとする五蘊の存在)が前後に互に連続することが可能なのである。

我我は(各段階の生存の様態が)互に連絡し合っているから(中有は存在すると考える)。即ち、そこに至るべき道があるから次の趣へ渡って行くことができるのであり、死有から中有を受け(中有から生有を受けるなら初めて)互に連続することができるのである。(中有が存在しなけ

れば死有と生有とは連絡せず断絶してしまふ。以上によつて中有の存在が) 証明されたと考える。

⑧ 稲と苗の如し

復次稲苗譬故。從稲生苗從苗生稻。是色定法。何等為稻。前生有為稻。何等為苗。中間有為苗。又生有為稻。我等見稲苗譬故。是故有中間有。

復次に、稲と苗との關係に例えられる。稲から苗を生じ、苗から稲を生じる。これは色法についての決定的な法則である。ここで稲に譬えられているのは前の生有であり、苗に譬えられるのが中有である。次いで(今の)生有が又(その苗から生じる)稲である。(このように順を追って譬えられる。)

我我は、稲と苗との譬えを考慮して、それ故中有が存在すると考えるのである。

⑨ 菩薩が降胎の時に

世界中を遍く照らされた

復次光明世間故。如阿難所説。我聞世尊為菩薩時。從兜率天上。憶念智明下降母胎。是時一切世界光明普照。菩薩是時在中間有光曜遍照。然後入胎。我等見光明

世間故。是故有中間有。

復次に(菩薩が降胎される時) 世界中を照らされたからである。

例えば、アーナンダ (Ānanda) が次のように語っている——私は次のように聞いております。世尊が菩薩であられた時、兜率天の世界から、智慧の光明について様々に思いを巡らしつつ母胎に下降されていましたが、この時世界中を遍く光明で照らし出されました、と。

菩薩はこの時中有の処におられて、(世界中を) 光曜で遍く照らされ、そうされてから母胎に入られたのである。我我は、(菩薩が降胎の時に) 世間を光明で照了されたということであるから、それ故中有が存在すると考える。

⑩ 心の轉變の所依である

復次人欲受生轉變故。是人是其可往道近其辺。其人欲受生心轉變。不轉變不受生。如人從般稠摩偷羅國落。還從中生。何以故。不見異生道故。無轉變。若無中間有不成轉變。不応見其所往道。是其所依処是処見其所往道。如天眼見遊空如神通。我等見人欲受生轉變故。是故有中間有。

復次に、人が正に受生しようとした瞬間に、(心が) 転

変して(受生する)のであるから(その依り所である中有は存在する)。つまり、人がある趣へ往こうとしている場合、先ずその辺りへ近づき、その人が正に受生しようとした瞬間に心が転変して(受生する)。(心が)転変しなければ受生することもない。

例えば或る人が般稠(Pancala?)の摩偷羅(Mathura?)国で没し、再びそこから生まれ出るようなものである。即ち、(彼は)摩偷羅国以外の地へ生ずべき別の道を見なかったから、(他の地に)転変しなかったのである。

もしも中有が存在しなければ、(心の)転変ということが成立しない。つまりその往くべき道を見ることができないからである。(中有とはその往くべき道を見るに当たっての)依り所であり、そこでその往くべき道を見るのである。天眼によって空に遊ぶ(鳥の飛跡)を見るように、又神通力によって見るように(往くべき道をそこで)見るのである。

我我は、人が正に受生しようとした瞬間に(心が)転変するのであるから、それ故中有が存在すると考える。

4 中有は存在するという主張に対する

他からの批判

① 中間とは六識のことである

説曰。如前所説。断間故有中間有。断三縛故。是是時三処中是処断三縛無此。無此有何義。曰不著内門無彼。無彼有何義。曰不著外門。不著中間。不著中間有何義。曰不著六識。是仏所説。不明中間有。

〔他部派〕前に説かれたように、(仏が等しく)中間も否定されたから中有は存在すると主張するが、(この仏の語は)三縛を断つことを説かれたものである。

この時三種(此・彼・中間)の世界の中、この世界で三縛を断つというのである。(三縛を断てば)此に居るのではない。「此に居るのではない」とは内(の六)処に執着しないという意味である。(六内処に執着しなければ)彼しこに居るでもない。「彼しこに居るのではない」とは外(の六)処に執着しないという意味である。(六外処に執着しなければ)中間にも執着しない。「中間に執着しない」とは六識に執着しないという意味である。

以上が仏の説かれた意味であって、中有の存在を明らか

にしたものではない。

② 意より身体を生み出すとは

禅味に著することである

復次如前所説。跋蹉耶那修多羅故。説三界故。仏已説

三界。捨此身有何義。曰捨欲界。未生彼有何義。曰未

生色界。是時有何義。曰生色界。意生身受取合有何義。

曰著禅味愛相合。是仏所説。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、ヴァッチャーヤナ経に説かれて
いるから（中有が存在する）ということであった。

しかしそれは三界を説いているのである。仏は種種に三
界を説かれてはいないか。

「此の今の身体を捨てる」とは欲界の身体を捨てるとい
う意味である。「未だ次の処に生じていない」とは未だ色
界に生じていないという意味である。「その時」とは色界
に生じる時という意味である。「愛と取とに結合して、意
より身体を生み出す」とは（色界の）禅味に執着し、愛と
（取と）相い結合する（から色界の身を生じる）という意
味である。

以上が仏の意図されたことであって、中有の存在を明ら
かにしたものではない。

③ 有行般涅槃については誤りとなる

復次如前所説。中間入涅槃故。行過故。若説中間入涅
槃者。成生中間有。恐如是行入涅槃者。成生共勇猛。
是語不応。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、中般涅槃する者がいるから
（中有は存在する）ということであった。

しかし有行般涅槃については（そのことは）過りになる。
即ち、もしも中般涅槃する者 (antara-parinirvāyin) がいる
から中有 (antara-bhava) に生じることが成立すると主張す
るのであれば、多分同様に有行般涅槃する者 (sādhūsam-
skāra-parinirvāyin) がいるから共勇猛 (?) に生じること
が成立するということになる。（しかしそのような有は存
在しないから）この結論に従うわけにはいかない。つまり
（汝の論は）中有の存在を明らかにしてはいないのである。

④ 像と影像の如し

復次如前所説。身不至故。曰影現模像。如人映井面像
影現。如死受生処。如是不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、肉体そのものは（次の生に）
引き続いて行かないから（中有が存在する）ということである。

あった。

しかし影が像を模して現われる（のと同じことなのである）。即ち、例えば人が井戸の水面に自分の姿を映すと、そこに影像が現われる。（その場合、その人と映像の間にはその二つを連続させるものは何も存在しないにも拘らず影像が生じている。）死んで次の生有の処を受けるのも同様である。従って（汝の論証は）中有の存在を明らかにしてはいない。

⑤ 微細な趣を天眼で見る

復次如前所説。天眼力故。曰細道故。有道細微余人不能見。天眼力樂見。是故説天眼力。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、天眼によって見る（と説かれている）から（中有が存在する）ということであった。しかし微細な趣が存在するのである。趣の中には天眼を備えている者以外の者には見るのでできない極めて微細なものがあるが、天眼によれば容易にそれを見ることができ。それ故「天眼によって」と説かれたのであり、（この経は）中有の存在を明かしているのではない。

⑥ 趣に向うことである

復次如前所説。如撻闍婆処故。曰向道故。是人先造善惡道。臨死時。隨善惡業道向其人。曰是故仏説撻闍婆処。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、ガンダルヴァという（存在を仏が説かれているのは、中有のことであり、だから中有が存在するという）ことであった。

しかし、趣に向うということ（をガンダルヴァという言葉で具体的に説明されたの）である。つまり人は先に（十）善業道や（十）悪業道を造っており、死に臨んだ時に、それ迄に造った善や悪の（十）業道に随って（その人が往くべき趣へ）向う。それ故（この次第を頭らかにする為に）仏はガンダルヴァという存在を説かれたのであり、中有の存在を明らかにしたものではない。

⑦ 死有と生有とが連接している

復次如前所説。得相関故。曰何故。如汝言從此死有生中間有相関。如我從死有受生有相関。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは（各段階の生命の存在様態が）互に連絡しているから（次次と相続して行くことができる

ので、それ故中有は存在する」ということであつた。

しかし、何故であろうか。果して汝のように、この死有から中有に生じるのは互に連接しているからであると言へるのであろうか。我我は（連接という点で言うなら）死有から生有を受けるのは互に連接しているからであると言う。（このことに何等矛盾がない以上、汝の主張は）中有の存在を証明したのではない。

⑧ 稲と苗は譬にならない

復次如前所説。稲苗譬故。曰道不勝故。何以故。稲苗為譬道成不勝。何以故。稲性生苗。既生苗已。復能生稲。従人落起中間有。不能生人而已。是故此譬殊險。

不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、稲と苗との關係に譬えられるから（中有が存在する）ということであつた。

しかし、（五）趣それぞれの差別がなくなってしまう。

つまり、稲と苗との關係に譬えると（それは同一種の連鎖であり）趣それぞれの差別がなくなるのである。何故なら、稲はその本性として苗を生じるものである。苗を生じてしまつと、その苗は（本性として）再び稲を生じる。それに對し、（或る有情が）人趣で没し、中有に生じたとしても

（その中有から次に）必ずしも人趣にのみ生じることはできない。それ故この譬は用いるに殊に危険であるし、中有の存在を明らかにするものではない。

⑨ 菩薩と成仏との中間は存在しない

復次如前所説。光明世間故。曰間過故。此語阿難已説言。我聞。世尊為菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時。光明照曜一切世間。恐如是如此曜照。在菩薩成仏中間光明非成仏時光明。此語不応。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは（菩薩が降胎された時）全世界を照了されたということがあるから（中有は存在する）ということであつた。

しかし、（照了するのは）中間であると言うと過失に陥る。即ち、アーナンダは次の事蹟についても説いている——私は次のように聞いております。世尊は菩薩であられました、阿耨羅三藐三菩提を得られた時、光明で全世界を遍く照曜されました、と。

この照曜は（汝の論証に従うなら、世尊が）菩薩であつた時と成仏された時との中間の光明であつて、成仏の時の光明ではないということになるのではないだろうか。この結論にはとても従えないから、（汝の論は）中有の存在を

明らかにしてはいないのである。

⑩ 実際に行かなくても
夢に見ることがある

復次如前所説。人欲受生転変故。曰夢見故。如人夢在
般稠摩偷羅國。倚見摩偷羅北界所領國。如是無中間有。
人欲受生転変亦如是。不明中間有。

復次に、前に説かれたのは、人が正に受生しようとした瞬間、(心が)「転変(して受生)するのであるから(中有は存在する)」ということであった。

しかしこれは、(実際にそこに行かなくても)夢に見ることがあるのだから(論拠にはならない)。例えば、人が般稠の摩偷羅國に居るのを夢に見て、その夢の中で、摩偷羅國の北方にある属領を見るようなものである。この場合、(実際そこに行つて心を転変させる)中有は存在していない。人が正に受生しようとした瞬間に(心が)「転変する場合には全く同様に(中身が存在している必要はない。従つて汝の論は)中有の存在を明らかにしてはいないのである。

5 中有の存在についての議論の決着

難曰。若無中間有者。仏不応説告諸比丘。如一屋多有

門戸唯一大本門。有一人立守此門。見人出入。如是我以天眼見衆生落生。若無中間有。与修多羅所説相違。若以天眼見衆生往還。応無衆生可見。

復次若無中間有者。不応從人落生余道、何以故。此生滅時。是其生異処如是。

若無中間有。天眼不応知。此人造善惡業生善惡道。不応知。仏前已説。我以天眼見衆生落生如是一切。是故我見從人落有処可依受生。是故我見定有中間有。

〔正〕もしも中有が存在しないのであれば、仏が次のように説かれることはなかった筈である——比丘達よ、例えば建物が二棟あり、それぞれ多くの出入口が付いているが、両者が共有するのは唯一つの大門のみである。一人の人がこの門の番をしていて人の出入りを見ている。(ここに立てば人の出入りの総てを把握できる。)そのように私は天眼によって衆生の没し生じるのを見るのである、と。

この中(建物で譬えられているのが趣、門で譬えられているのが中有であることは明らかであるから)もしも中有が存在しないなら、この経説に背反することになる。即ち天眼で衆生の往き来を見ようとしても(中有(門)が存在しない以上)誰一人として見るのできる者は存在しないことになるのである。

復次に、もしも中有が存在しなければ、人の趣で没し別の趣に生まれることがあり得なくなる。何故なら此の生より滅する時、その瞬間に別の趣に生じることになり（そのようなことはあり得ないからである）。

又もしも中有が存在しなければ、何も天眼によって知る必要はない。つまり各人が善悪の業を造り、その業に従ってそれぞれ善趣や悪趣に生じることが何も天眼によって知る必然性はない筈である。しかし、仏は前に既に「私は天眼によって衆生が没し生じることやそれに関連する総てのことを見る」と説かれているのである。それ故、我我は人の趣で没した時、依るべき処があって、それに依って受生すると考えるのである。

以上によって、我我は中有の存在が確定したと考える。

註

3 ① この經典は、雜13312（大2・90上）に「仏告摩羅迦舅。

善哉善哉、摩羅迦舅、見以見為量、聞以聞為量、覺以覺為量、識以識為量。而説偈言。

若汝非於彼 彼亦復非此

亦非兩中間 是則為苦辺」とあるのと対応する。又平行經

に S. 35, 95 がある。

3 ② この主張は『婆沙論』にも見られ、同じ經典を引いて次のように言う。「余經復説。此身已壞余身未生、意成有情依

止於愛而施設取。世尊既説。此身已壞余身未生、意成有情依愛立取。故知中有決定非無。若無中有意成有情名何所表」（大27・357上）。又同趣旨の主張が『成実論』にも見られ、「又和蹉經説。若衆生捨此陰已、未受心生身於是中間、我説愛為因緣是名中陰」（大32・256中）とする。但しこの主張に対する批判は『成実論』では異っており、「又汝言和蹉經説、是事不然。所以者何。是經中間異答異。是和蹉梵志所計身異神異。故如是答、中陰中有五陰」（大32・256下）とする（4②参照）。ここで引用された經とほぼ対応する内容が雜34957（大2・244中）に見られる。「衆生於此処命終、乘意生身生於余処。當於爾時因愛故取、因愛而住故説有余」とある。

3 ③ この主張も『婆沙論』六十九に見られ、「又經説有中般涅槃。中有若無、此依何立」（大27・357上）とある。『成実論』3も「又七善人中有中有滅者」（大32・256下）と同じ主張を載せる。

但しこの主張に対する反論は兩者ともこの論の批判(4③)とは異なっており、『成実論』は「又汝言中有有滅者、是人於欲色界中間受身、於此中滅、故名中有有滅也。所以者何。如經中説若人死、何処去、何処生、在何処。是義無異」（大32・256下）と欲界と色界の中間を指すと言う。又『婆沙論』は「分別論者通第二經言有中夭、住彼入滅。由此經説中般涅槃。又捨欲界已未至色界而入滅者名中般涅槃。或受色界衆同分已未經多時而入滅者名中般涅槃。或生色界壽量未盡而入滅者名中般涅槃。是故此名非証中有。」（大27・357中）と四種の

解釈を出す。『成実論』の批判はこの中第二のものと同じである。『婆沙論』は更に続けてこの四種の解釈を順番に論駁して行くが、今の論旨とは直接関わりないので割愛する。

又、『俱舍論』も同趣旨の主張を展開して、³⁹(AKBh, p. 122, 大27・45上)。4^③の註参照。

*この「龍駒馬」が何を意味するのか不明である。勝れた菩薩の勢力を龍象と言うのと同じような意味でこのように譬えるのか。或は、嬰兒の世尊を「真飛龍馬」と譬えている例もある。

3^⑤ この段の主張と同じ主張が『成実論』三(大32・256中)

にある。「又經中說。以天眼見諸衆生死時生時。」と。但しこれも批判の仕方は異なり、「又汝言天眼見死時生時者、欲生名生時、將死名死時、非中陰也。」(大32・256下)とする。(4^⑤参照)

又、『俱舍論』でも中有を見ることのできるのは同類と極淨天眼を得た者だけだとしている。(AKBh, p. 124~5, 大29・64上)。

この段で引用されている経は、中64天使経に対応部分があり次のように言う。「(我)以淨天眼出過於人、見此衆生死時生時、好色惡色、或妙不妙、往來善處及不善處、隨此衆生之所作業。見其如真。若此衆生成就身惡行、口意惡行、誹謗聖人、邪見成就邪見業。彼因緣此、身壞命終、必至惡處、生地獄中。若此衆生成就身妙行、口意妙行、不誹謗聖人、正見成就正見業。彼因緣此、身壞命終、必昇善處、乃生天上。猶如

兩屋共一門多人出入、若有目人住一處覩出時入時、我亦如是。」(大1・503中下)

この論で「衆生落生如是一切」と簡単に述べられている内容が即ち右の如きものであることが分る。

Kaṭṭhāvatthu 90. Pd ガラの有無に関する部分でこの経を引いている。(I, 198~199)

3^⑥ 『俱舍論』『婆沙論』が同じ主張を載せる。例えば『婆沙論』六十九には「如契經說。入母胎者、要由三事俱現在前。一者母身是時調適、二者父母交愛和合、三健達縛正現在前。除中有身向健達縛、前蘊已壞何現在前。故健達縛即是中有。」(大27・356下~357上)とある。

この論では三事の中で第一の「母身是時調適」が欠けており、補って訳した。しかし或は父と母と健達縛という三事であるかも知れない。中201嚩帝經には「復次三事合會入於母胎。父母聚集一處、母滿精堪耐、香陰已至。此三事合會入於母胎。」(大1・769中)とある。また中151阿提想經(大1・666上)増一213(大2・603上)を参照。

3^⑧ 『俱舍論』は簡単に「殺等の相續するうちに」(*kaṭṭhāvatthā vhiṣantānāya*, AKBh, p. 120 大29・44中)と記すのみである。

3^⑨ 菩薩が中有の時に世界を照らしたとするのは『婆沙論』も同様で「問、菩薩中有其量云何。答、如住本有、盛年時量、三十二相莊嚴其身、八十隨好而為鬘飾、身金色円光一尋由、此菩薩住中有時、照百俱胝四大州等、如百千日一時俱照……」

(大27・361中)とある。又『普曜經』卷二降神処胎品(大3・490下)『方广大莊嚴經』卷二降生品(大3・548上)を参照。³
 ⑩ この段とほぼ同趣旨の主張と思われるものが『成実論』にある。「是人雖中陰生亦与生有異。能令識到迦羅羅中。是名中陰。」(大32・257上)これに対する批判がすぐに続けてあり、「以業力能至。向用分別說中陰耶。又心無所至。以業因緣故從此間滅於彼處生。又現見心不相統生。如人刺足頭中覺痛。此足中識無有因緣至於頭中。以近遠衆緣和合生心。是故不応分別計有中陰。」とする。

又、場所の移動に関連した議論が『婆沙論』に記されており、「又說過難証有中。謂從此洲歿生北俱盧等。若無中有此身既滅彼身未生中間断。是則彼身本無而有。此身亦則本有而無。法亦応爾。本無而有有已還無。勿有斯過故有中。」(大27・357上)。では同一の場所であればどうなのかと問。若此処死還生此処如聞有死生自屍中既無去來。何須中有。連續二有令不断耶。答有情死已或生惡趣、或生人中、或生天上、或般涅槃。生惡趣者識在脚滅、生人中者識在臍滅、生天上者識在頭滅、般涅槃者識在心滅。諸有死已生自屍中為虫中等者、彼未死時多愛自面故彼死已生自面上。既從彼脚來生自面。若無中有誰能連續。無此処死還生此処。捨身受身必移転故。設有是事無色亦無故無色界定無中有。」(大27・359中)と趣の移動で説明している。

4 ⑧ この段の議論は antarāparinivāyin があるから antarābhava があろうとの sabbisaṅskāra-parinivāyin

があるのだから sabbisaṅskāra-bhava がある筈だが、どういふことであると考えられる。しかし、この「共勇猛」が sabbisaṅskāra の訳語であるというのは無理であるようだ。sa-を「共」と訳したとして abhisāṅskāra 或は abhisāṅskāra-bhava を「勇猛」と訳すとは考えられない。又は有行般と関連して何か「勇猛」とされるものがあるのか、それとも業猛利な者は中有を取らずに化生するというが、その猛利と何か関連があるのか、或は単なる誤訳か。孰れにせよ、ここで見られる反論と同型の議論が Kathavatthu (VIII. 2. 13) にあり、「Antarāparinibbāyi puggalo atthi katvā atthi antarābhavo ti? Āmantā. Upahaccaparinibbāyi puggalo atthi katvā atthi upahaccābhavo ti? Na. hevaṃ vattebhe」とした後 asanākāraparinibbāyin, sasāṅkāraparinibbāyin について同じ問答を繰り返す。それぞれ asanākārabhava, sasāṅkārabhava の存在を問うている。但し、『俱舍論』『婆沙論』では共に中般涅槃による中有の存在証明に対する対論者の反論は antarāparinivāyin の antarā は antarādeva を指示する語であるとする解釈を載せる。『婆沙論』の他の解釈については③の註を参照。
 * 大正藏は「行過去」とするが、文脈、前後の論証型式等によって宋元明の三本及び宮本の「行過故」に証正する。

4 ④ 『俱舍論』世間品にこれと類似した主張が引かれている。「豈不現見有法統生而於其中処亦有間、如依鏡等從實像生。如是有情死有生有、処雖有間、何妨統生」(大29・44中、

AKBh, p. 120)と。『俱舍論』はこれにかなりの紙幅を割いて論駁を加えるが、今は省く。

4⑥ 『婆沙論』六十九(大27・357中)に「且初經説入母胎者要由三事。広説乃至三健達縛正現在前。健達縛言經不応説。

彼無数等諸樂器故。応説蘊行。彼蘊行故」と分別論者の主張を挙げるがこれと同趣旨か。或は、gandharvaのブランクレット形に skandha を連想させる形があったのかも知れない。

4⑦ 『婆沙論』ではこれを「又説過難證無中有。謂如影光中無間隙、死有生、死、応知亦然。」(大27・356下)と譬を出して説明する。これに対する批判の中で「又此影光無間無隙、如是死有趣中有時無間無隙。復從中有趣生有趣亦無間無隙。是故

中有定有非無」(大27・357中)という部分は、この論の3⑦の主張と呼応するものであろう。

5 この段で中有が存在することを確認する。ここで引かれている經典については3⑤の註を参照。

又、二段目の論旨に関連したものとして3⑩の註を参照。ともあれ、中有が存在しないなら本論のように滅した瞬間に他の趣に生じるとするか、或は間断があるとするかの孰れかであり、共にそれは誤謬であるから、中有は存在すると主張しているのである。

三段目の主張は3⑤の再説である。

(本学助手 仏教学)