

アビダルマの極微論 (2)

—極微が触れるか触れないかという問題を中心として—

那 須 円 照

前稿〔「仏教学研究」第53号平成9年2月所収〕に続いて、後半の部分の議論を本稿で論じる。

*略号

1. AKBh: Abhidharmakośabhāṣya (Vasubandhu)(世親)
2. SA: Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā (Yaśomitra)(称友)
3. TA: Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārtha-nāma (Sthiramati)(安慧)
4. LA: Abhidharmakośaṭīkā Lakṣaṇānusāriṇī-nāma (Pūrṇavardhana)(滿増)
5. 『泰疏』: 『俱舍論疏』(神泰)
6. 『光記』: 『俱舍論記』(普光)
7. 『宝疏』: 『俱舍論疏』(法宝)
8. 『婆沙論』: 『阿毘達磨大毘婆沙論』(五百大阿羅漢等)
9. 『旧訳婆沙論』: 『阿毘曇毘婆沙論』(迦梅延子造、五百羅漢訳)
10. 『順正理論』: 『阿毘達磨順正理論』(衆賢)
11. Pe: Peking edition
12. D:sDe Dge edition
13. T: 大正新修大藏經
14. M: 卍新纂大日本統藏經

2-2-2. <有部の第二師の説について>

2-2-2-1. (有部の答)

AKBh において有部は答える。

>>また、[一個の極微には部分がないが、極微の]集積 (saṃghāta) には部分がある (sāvayava) から、[それらが互いに]触れる (sprśanti) ということに過失はない (adoṣa)。

以上のように考えると、『[大]毘婆沙[論]』(Vibhāṣā)の中の次の文(grantha)も[正しい主張として]成立する(utpanna)ことになる。-さて、触れるもの(sprṣṭa)を原因として、触れるものが生起するのか(utpadyate)、或いはまた、触れないもの(asprṣṭa)を原因(hetu)としてであるか、[云々]と問われたのに対して答えて言う。

原因(kāraṇa)によって[それぞれである]。

或る時は、触れるものを原因として、触れないものが生じる。[集積している極微が]離散する(viśīryate)ときである。

或る時は、触れないものを原因として、触れるものが[生じる]。[離散している極微が]集積する(cayaṃ gacchati)時である。

或る時は、触れるものを原因として、触れるものが[生じる]。集積を有するものが集積する時である。

或る時は、触れないものを原因として、触れないものが[生じる]。空中の塵(vātāyanaraja)が[続いて生じる]時である、と。<<¹

SAでは次のように解説される。

>>原因(kāraṇa)によって[それぞれである]、とは、それにとってどんな原因があろうと、それは、その原因、つまり、触れるもの(sprṣṭa)或いは触れないもの(asprṣṭa)によって[それぞれである]と言う。

或る時は、云々とは、触れるものを原因として、とは、それにとって相互に(anyonya)触れるものが原因であるから、触れるものを原因として[触れないものが生じる]。触れないものを原因として、[というのも]同様である。[集積している極微が]離散する(viśīryate)とき、とは、例えば、乾いた粘土(śuṣkā)が砕かれる(cūrṇikṛ)ように。

[離散している極微が]集積する(cayaṃ gacchati)時、とは、例えば、雪(hima)のように。実に、それ(雪)は先に微細で(sūkṣma)あって、後に粗大と(mahat)なる。

集積を有するものが集積する[時]、とは、例えば、二つの粘土の団子(mṛtṭpīṇḍa)が結合する(samnipāta)場合のように。<<²

他の諸註釈(TA, LA, 『光記』, 『宝疏』)もSAと同様の解説をしている。³

2-2-2-2. (世親の有部の第二師説に対する見解)

『光記』によれば、世親(ヴァスバンドゥ)の次の説が、第二師に対する彼の見解である。

AKBhに説かれている。

¹AKBh:E.p.51.10-19,Pe.53b.8-54a.3,D.49b.5-7

²SA:W.p.85.3-8,Ś.p.121.12-122.2,Pe.90a.1-3,D.78b.7-79a.2

³TA:Pe.153b.7-154a.3,D.128b.3-7;LA:Pe.107a.3-b.1,D.93a.3-b.1;『光記』:T.41.p.52.a.18-b.13;『宝疏』:T.41.p.509.a.2-26。

>>また、諸極微 (paramāṇu) と別に諸集積があるのではない。それら [極微] に他ならない彼の集積が触れるのである。壊れる (rūpyante) のと同様である。<<⁴

諸註釈を検討する。

*TA の説

>>また例えば、諸集積 ('dus pa) は、部分を有する (cha shas dang bcas pa) という理由で、触れる (reg pa) であろうから、と答える。諸極微 (rdul phra rab) と [別に] 諸集積が、云々。例えば、相互に依存する (phan tshun ltos pa) 諸極微は、壊れる (gzugs su rung)。集積が [壊れ] ない。そのように。諸極微の集積のみが触れるが、諸集積は [触れ] ない。[諸極微の] 諸集積は極微とは別ではないからである。それ故に、諸極微は交わり合っ [一つになって] しまう ('dres pa) であろうし、部分を有することという過失は集積にもある。<<⁵

*『光記』の説

>>又「極微を離れて」より「此も亦応に爾るべし」に至るは、此れ即ち前の第二の説を破するなり。若し和合の色が相触ると許さば、然るに極微を離れて和合の色無し。和合 [色] 相触るとせば即ち極微に触るるなり。和合 [色] は変碍なるをもて、和合の中に於ける一の極微も亦変碍と名づくるが如く、汝が相触ると立つるも、亦此の理に同じ。和合するものを触ると名づければ、和合の中に於ける極微を相望むるも、応に亦、相触るとすべし。故に変碍す可きが如く此れも亦応に爾るべしと言うなり。<<⁶

TA によれば、世親は極微の諸集積と諸極微とを区別しない。もし区別するならば、仮有な諸集積は独立して触れたり壊れたりすることはないと考えている。また、TA, 『光記』両方によれば、世親は諸極微と諸集積とを区別しないから、諸集積が触れれば一々の極微も触れると考え極微が部分を持つことになるか、部分なく全体で触れて一点に収まってしまふという過失になるとする。また『光記』によれば、諸集積が変碍する (形体が壊変し、互いに場所を占有して、他のものの侵入を許さない) ように一々の極微も変碍するという過失になると言われる。しかし、極微は少数では認識の対象とならないから変碍しているか変碍していないか確かめようがない。

他の諸註釈 (SA, LA, 『宝疏』, 『泰疏』) もこの二註釈に内容的に含まれる⁷。

2-2-2-3. (衆賢の有部の第二師説に対する見解)

『順正理論』でもこの有部の第二師説は衆賢 (サンガバドラ) によって検討される。

⁴AKBh:E.p.52.6-7,Pe.54a.5-6,D.50a.1-2

⁵TA:Pe.154b.5-7,D.129b.1-3

⁶『光記』:T.41.p.52.c.16-22

⁷SA:W.p.85.15-17,Ś.p.122.10-12,Pe.90a.7-8,D.79a.5-6;LA:Pe.107b.8-108a.3,D.93b.6-94a.2; 『宝疏』: T.41. p.509. c. 13-14; 『泰疏』:M.53.p.31.b.7-12

『順正理論』を検討する。

>>若し諸の極微、定んで相触れざれば、毘婆沙論に、則ち応に言うべからず。非触を因と為して、是触を生ず。謂く。離散の物、正しく和合する時なり。是触を因と為して、是触を生ず。謂く。和合の物、亦和合する時なり。非触を因と為して、非触を生ず。謂く。向遊塵の同類相続するなり。毘婆沙宗は決定して、極微展転して更に相触るるの義を許さず。

応に知るべし。彼の言に、別の意趣有り。且らく、向遊塵は、多の極微の集なり。而も彼の論に、非触を因と為して、非触を生ずと説く。

故に知んぬ。彼の言は、定んで別意有りと。

何の別意有るや。

謂く。和合に於いて、是触の言を説く。毘婆沙師は、咸是の説を作す。但だ、風界の力に由りて、摂持せられ、諸の極微の和合を散ぜざらしむ。衆縁合するが故に、聚色生ずる時、非触の因、是触を生ずと説く。即ち離散の因、聚集を生ずる義なり。豈に不集の極微の、縁を待ちて方に集まること有ること無からずや。則ち応に一切は、是触を因と為して、是触を生ずるべきなり。

有るが是の説を作す。「亦、極微の不聚集の者有るが故に、この失なし」と。

有るが説く。*「麤の和合の色に待するが故に、細の和合に於いて、非触の名を立つるなり」*と。故に非触の因、是触を生ずとは、是れ細聚の因、麤聚を生ずる義なり。故に彼の言う所は、義に於いて失なし。

衆縁合するが故に、聚色を摂持す。

風界滅する時、此れと相違し、離散の色起こる。即ち此の位に於いて、是れ麤聚の因、細聚を生ずる義なり。

衆縁合するが故に、聚色を摂持し、風界滅せず、諸の麤色聚あり、或いは自類を生じ、或いは転じて麤を生ずるを、是触の因、是触を生ずと説く。是れ麤聚の因、麤聚を生ずるの義なり。

此の道理に由りて、諸の向遊塵は、能く麤を摂持する風界起こらざれば、細聚相続し、転じて麤を成ぜざるを、非触の因、非触を生ずと名づく。是れ細聚の因、細聚を生ずる義なり。此れを彼の言の所有の別意と謂う。

又、非色に於いても亦、触の言を説く。契経に説くが如し。「滅定を出づる時、当に幾つの触に触るべきか。当に三の触に触るべし。謂く。不動触、無所有触、及び無相触なり」と。然るに、此の中、実に互いに相触るるの義ありと計す可きに非ず。是の故に、言う所の、此彼の大種、定んで相触れざる、其の理、極成す。

若し相触を許さば、復何の過あるや。

豈に前に説かずや。若し諸の極微、遍体にて触るれば、即ち、実物の体相雑ゆるの

過あり若し一分を触るれば、有分の失を成ぜんと。<<⁸

衆賢は、極微も集積も基本的には触れないと考えているが、有部の第二師が『婆沙論』で粗大な物が触れると言うのは、風界に支えられており、衆縁が合して支えられている場合に、触れると言われると考えているようである。

太ゴシックで記した部分は、TA でも衆賢の説として紹介されている。以下それを引用する。

>>サンガバドラ師 (slob dpon 'dus bzang) は言う。*粗大な集積 (rags pa tshogs pa) に関して、微細な [集積] (phra mo) が触れるというのである*。それらを原因 (rgyu) とするとは、粗大なものが触れないものを原因として触れるというのだから、[それは] 過失 (nyes pa) にならない。この場合、その色 (gzugs) を縁 (rkyen) とする集積から、[つまり] 保持する風界 ('dzin par byed pa'i rlung gi khams) と矛盾しない (mi 'gal ba) それ (集積) から、反対のもの (bzlog pa) が生じるその時、触れるものを原因として、触れないものが生じる。粗大な集積を原因として、微細なものが [生じる] という意味である。その同じ理由で、空中の塵 (nye zer gyi rdul) を [集積へ] 生成する ('dzin par byed pa) 風界が生じない場合、それ (風界) がいないから、そして、微細であるから、諸集積が、その触れないものを原因とするから、触れないと言われる。それ故に、この場合、このことが意図されている (dgongs pa) と、理解される (mngon)、と。<<⁹

ここで問題が出てくる。『順正理論』では、*「粗大な集積に関して、微細な集積が触れないというのである。」*という趣意のことが述べられ、TA では、*「粗大な集積に関して、微細な集積が触れるというのである。」*と述べられる。TA のナルタン版、チョーネ版も参照して検討しなければならないが、今回はその余裕がなかった。ここでは、ひとまず教義的内容からどちらが妥当であるか検討する。私としては、この場合玄奘三蔵の漢訳が正しいと判断する。なぜなら、有部の立場からすれば、微細な極微というものは、どのような場合であっても個々には触れないのであるというのが妥当な説であり、和合したもののみが相互に触れるのである。それには、風界の撰持する力と、衆縁和合という原因があるという。それとも、ここの意味は、同じく玄奘三蔵の漢訳が正しくて、粗大な集積に比べて、微細な集積は触れないに等しいという意味かもしれない。

しかし、衆賢も究極的立場からは、もし極微が全体として触れれば、物質的側面の (精神的側面ではない) 全世界が一点に収まるという過失になり、一部分で触れれば、極微が部分を有することになり極微の定義 (無部分) に反するという過失になるとし、極微は相触れないと考える。

⁸ 『順正理論』:T.29.p.372.a.6-b.6

⁹ TA:Pe.154a.3-6,D.128b.7-129a.2

ここで、衆賢は、非色の触について述べているが、ここに引用されている契経は『中阿含経』巻58「大拘絺羅経」第10に該当箇所がある。¹⁰

2-2-3. <有部の第三師の説について>

2-2-3-1.(有部の答)

AKBhにおいて有部(大徳ヴァスミトラ)は答える。

>>もし極微が相触れるならば、[まず生じて次に触れるのであるから]後の刹那(uttarakṣaṇa)にまでとどまっていることになろう[が、そのようなことは有り得ないから、極微は相触れることはない]、と大徳ヴァスミトラ(Vasumitra)は[説く]。<<¹¹

諸註釈を検討する。

*SAの説

>>後の刹那(uttarakṣaṇa)にまでとどまっていることになろう、とは、生じた後、触を有するからである。<<¹²

生じる刹那と触れる刹那は別であるとして、触れれば、二瞬間ものがとどまるという過失になるとする。

*TAの説

>>ヴァイバーシカの徒(bye brag smra ba)達によって、それ(集積)は、触れないものが原因である、と言われる。もし、全体で触れるならば、[二つの極微の本体]は、交わり合って[一つになって]しまうであろう。諸実体が、同じ刹那(skad cig pa nyid)を有するものとして、触れる時間があり得ないから、それ(触れるという説)は尊重され(gus)ない。[同一の]刹那における生成すること('dzin pa)と矛盾する('gal ba)という理由の言明とは、後の刹那に存在するであろうということである。触れる刹那は生じる刹那より後である。生じた(=本体を得た)直後に(bdag nyid thob ma thag tu)、相互に(phan tshun)触れるからである。[ものが]後の刹那にまで存続することもない。それ故に、触れる時間において滅する('gags pa)から、それは触れない。触れるということとは[後のものが]同じ位置に生じることである。そうであっても、[つまり][前の刹那のものは]後の刹那において存在しなくても、[自分より]別の対象(yul tha dad pa)の原因であるから矛盾はないと、そのように考えられるべきである。<<¹³

¹⁰以下該当箇所を引用する。「復問いて曰く。「賢者拘絺羅、比丘滅尽定より起つ時幾くの触に触るるや。」尊者大拘絺羅答えて曰く。「比丘滅尽定より起つ時三触に触る。云何が三と為す。一には不移動触、二には無所有触、三には無相触なり。比丘滅尽定より起つ時、この三触に触る。」」, T.1.p.792.a.17-21

¹¹AKBh:E.p.52.1-2,Pe.54a.4,D.49b.7

¹²SA:W.p.85.8-9,Ś.p.122.3,Pe.90a.3-4,D.79a.2-3

¹³TA:Pe.154a.6-b.1,D.129a.3-5

LA の記述もこの註釈に内容的に含まれる。¹⁴触れる時間に至るまでに、生じたその即時にもものは滅するから、ものは触れないとする。しかし、触れるということは、ここでは、前のものと同じ位置に後のものが生じることであり、前の瞬間のものは、その後のものの原因となると考えられている。実際に前の刹那のものと後の刹那のものは別々の瞬間に生じるから触れないのであろうか、それとも瞬間が連続しているから触れるのであろうか。

*『光記』の説

>>「尊者世友は」より「住して後念に至るべし」に至るは、此れ第三師の解なり。此の師の意に説く。過去と未来とには、極微は散住するなり。若し未来より流れて現在に至るも、微は相触れずんば、散じて過去に入ること此れ即ち成じ易きも、若し現[在]に相触るとせば、過去に入らんと欲するに離散すること即ち難く、要ず少時を経て方に相離るることを得ん。膠の、物を粘するに、急に相離れしむれども猶、少時を経るが如し。若し現[在]のものが経停せば、応に後念に至るべし。若し後念に至らば其の性は応に常なるべけん。

又解す。未来には極微散住す。若し相触ると言わば、二極微が初念に現[在]に至るに、中には空隙有り、纔に相触れんと欲すれば便ち過去に謝せん。若しこの空を度らば応に後念に至るべし。一微を度るを以て一刹那と名づくればなり。空隙有るも一微を容れずとすと雖も、相触れんと欲する時還つて後念に至らん。若し後念に至らば還つて応に常なるべけんとなり。<<¹⁵

『光記』では、ヴァスミトラの説に関して二通りの解釈がなされている。

第一の解釈は、未来にばらばらであった諸極微（未来雑乱住の極微）が現在に至ると同時に触れる場合すぐには離れられず、互いに離れるのに数刹那必要であるから、二刹那以上現在にとどまることになり、一刹那目に次の刹那にも同じ状態にとどまるという性質を持つならば、次の刹那も一刹那目と同じ性質を持つからもう一刹那にとどまる性質を持つことになり、永久に同じ状態にとどまることになるという過失になる。

第二の解釈は、未来に諸極微がばらばらであり、現在に至るときに同時に接触しないで、空隙があり、触れるのに一刹那かかり、実際には触れないで過去に落謝する。若し触れるためにもう一刹那とどまれば、上記（前段落）のように、永久に同じ状態にとどまることになるという過失になる。

『宝疏』、『泰疏』にも『光記』の第二説と同じ考えが述べられている。¹⁶『泰疏』には尊者（大徳）世友（ヴァスミトラ＝婆須密多羅）は有分や方分という観点から諸極微が相触れることがないことを推理せず、時間的な観点から諸極微が相触れること

¹⁴ LA:Pe.107b.1-3,D.93b.1-2

¹⁵ 『光記』:T.41.p.52.b.13-24

¹⁶ 『宝疏』:T.41.p.509.b.11-14;『泰疏』:M.53.p.30.c.22-31.a.7

がないことを推理すると、述べられている。

2-2-3-2. (世親の有部の第三師説に対する見解)

世親について、ヴァスミトラの説を論駁をしているとする説と、論駁をしてはいないとする説があると、『光記』では理解されている。そして、ヴァスミトラの説を論駁していないとする説では、大徳（法救）の説を世親が論評しているとき、付随的に批判の対象となっているのは、ヴァスミトラの説ではなくて、婆沙論における異説であるとしている。それに対して『宝疏』では第三師（ヴァスミトラ）に対する批判が世親によって為されているとされている。¹⁷ この部分については、第四師の検討の際に合わせて検討する。

*衆賢による第三師（ヴァスミトラ）に対する論評はない。

2-2-4. <有部の第四師の説について>

2-2-4-1.(有部の答)

AKBhにおいて有部（大徳（ダルマトラータ＝法救）（『光記』、『宝疏』、『泰疏』による））は答える。

>> [極微は相] 触れない。しかし、間隙がないこと (nirantara) に対して、触れるという名前 (samjñā) が [用いられる] のみと大徳は [説く]。<<¹⁸

諸註釈を検討する。

*TAの説

>> 間隙がないことに対して、触れるという名前が [用いられる]。ヴァイバーシカの徒の考えと、これと、どんな区別があるのか。この考えにおいては、色のみならず、真ん中に、空間もないと認められる。<<¹⁹

第四師法救は、極微間に間隙がないということを厳密に考えて、色が入る隙間がないだけでなく、空間もないとされると理解する。しかし諸極微は互いに触れないのであろうから、少し考えにくい考え方である。無間不触という考えである。

*『光記』の説

>> 「然るに大徳は説く」より「仮に触の名を立つる」に至るは、此れ即ち第四の解なり。四大論師中の法救なり。その徳を敬って多く其の名を序せず、故に大徳と称す。[大徳の曰く]「実を以て而して言えは、[一切の極] 微は相触れず、但だ、無間に極めて隣近なるに由りてのみ触の名を仮立するなり」と。<<²⁰

¹⁷ 『宝疏』:T.41.509.b.18-19

¹⁸ AKBh:E.p.52.3-4,Pe.54a.4-5,D.49b.7-50a.1

¹⁹ TA:Pe.154b.1-2,D.129a.5

²⁰ 『光記』:T.41.p.52.b.24-27

『宝疏』、『泰疏』もこの註釈に内容的に含まれる。²¹

2-2-4-2. (世親の有部の第四師説に対する見解)

光記によれば、世親の次の説が、第四師に対する彼の見解である。

AKBh に説かれている。

>>大徳の考え (bhadantamata) は認められなければならない。もしそうでないとしたら、諸極微 [相互の間] には間隙があることになるが、その空虚な (śūnyatā) 間隙の中を [物が] 行くこと (gati) は、何によって妨げられるのであろうか (pratibādhyeta)。[十色界は全て他によって] 抵触されると認められている [から、何か物の行くのを妨げるものがなければならない] からである。<<²²

諸註釈を検討する。

*SA の説

>>大徳の考え (bhadantamata) は認められなければならない、とは、ヴァイバーシカの徒の考え (vaibhā śikamata) はどうして認められるべきでないのか。反論。ヴァイバーシカの徒によっても、そのように説かれているのではないのか。それら (諸極微) の中間 (madhya) において何もないことが、即ち、これらが直接に [接触する] ということである、と。そのようであるが、しかし、その語は余地を有する (sāvakāśa)。中間において何もないことが、と言うヴァイバーシカの徒は、中間において光明 (āloka)[が在ること] を認めないけれども、他の極微が入る余地のないこと (anyaparamānupravesānavakāśa) を言わない。もしそうでないとしたら、諸極微 [相互の間] には間隙があることになるが、その空虚な (śūnya) 間隙の中を [物が] 行くこと (gati) は、何によって妨げられるのであろうか (pratibādhyeta)。行くことを有するから、というのが言外の余意である。<<²³

SA では、有部 (ヴァイバーシカ) の一般の考えは、極微間に光明のはいる余地はないが、極微が入る余地があるとされ、大徳ダルマトラータ (法救) の全く間隙がないとする考えが支持されている。極微のはいる空虚を極微が通ることを妨げるものは何かと問う。

*TA の説

>>大徳の考え (btsun pa'i lugs) は認められるが、ヴァイバーシカの考え (bye brag tu smra ba'i lugs) は [認められ] ない。

これについて理由 (rgyu) が述べられる。もしそうでないとしたら、云々。もし大徳の考えと異なるならば、その空虚な (stong pa) 間隙の中を、云々とは、他の色に

²¹ 『宝疏』:T.41.p.509.b.14-16; 『泰疏』:M.53.p.31.a.7-9

²² AKBh:E.p.52.5-6,Pe.54a.5,D.50a.1

²³ SA:W.p.85.9-15,Ś.p.122.4-9,Pe.90a.4-8,D.79a.2-5

よって妨げられ (bkag pa) ない場合ということである。行くこと ('gro ba) を否定する ('gog pa) とは、妨げる (thogs pa) ということである。この見解においては、極微の間に空間 (stong pa) があり得ないから、妨げを有するもの (thogs pa dang bcas pa) のみが減する (nyams pa) であろう。<<²⁴

TA では、大徳ダルマトラータ（法救）によれば、極微間に空間が全くなく、妨げを有するもの（極微）は、減してしまうであろう、と考えられている。極微には部分がないのだから、妨げあって減する（一点に収まり消える）と考えられているのであろう。ステイラマティ（安慧）は、世親は、十色界（眼、耳、鼻、舌、身、色、声、香、味、触）は妨げを有するが、粗大な十色界は虚妄であり、実際には無部分という極微の理論により、無部分な極微同士が空間のないところで妨げあうから十色界は実際には消滅していると考えた、と解釈しているのであろう。

* 『光記』の説

>>此の大徳の意は応に愛染すべしとは、此れ即ち第二に其の長を述するなり。上來は四解有りとも、論主は第四の大徳を評取す。婆沙一百三十二にも亦四解有り。此の論に同じ。

「若し此に異ならば」より「許して有対とせんや」に至るは、此の下、第三に、その [前所説中の] 短を斥くるなり。中に就いて、一に前の第三師 [即ち世友の論] を破し、二に前の第二師を破し、三に前の第一師を破す。後より前に向って破す。此は即ち初文なるが所以に先に第三家を破するなり。

論主の意に謂く。大徳は、極微は無間に最も相隣近するものなり、とするも、世友の説は中間稍遠しとするを將つての故に言う。「若し此の大徳の説に異ならば、是の諸の極微には応に間隙有るべし。中間、既に空ならば誰かその行を障えて前進して相逼近することを得ざらしむるや。若し各別に住し、中間に空あるも、即ち [相逼近することを] 相碍せずんば、如何ぞ、障碍有対と為すことを許すや」と。

又解す。此の文は婆沙の中の異説を破するも世友を破するにあらず。世友の解言は違ふこと無きを以ての故なり。婆沙の異説の中、空隙有りとなすものあるが故に今は彼 [の世友を破するに] は非ず。

又解す。此の文は亦和合家をも破するなり。故に婆沙七十三に云く。「有るがこの説を作す。極微は展転して実に相触れず、亦、無間にも非ず。但だ、和合して住し、彼此相近きをもて、仮に触の名を立つるなり」と。彼の論に既に云う。亦、無間にも非ずと。明に知んぬ。相去ること稍遠くして大徳 [の説] に同じからざることを。

又解す。仮説して破するなり、と。<<²⁵

この部分について、『光記』では、第一の説として、世親が大徳ダルマトラータ（法

²⁴TA:Pe.154b.2-4,D.129a.5-7

²⁵『光記』:T.41.p.52.b.28-c.16

救)を支持し、大徳ヴァスミトラ(世友)の説を批判していると考えられている。つまり、世友は過去に諸極微はばらばらで、現在においてもばらばらで、諸極微が刹那滅ならば結合する暇がないから、諸極微は中間に間隙があり相触れないとする。しかし、粗大なものが障碍有対であり他のものの侵入を許さないという場合があるから、極微の定義に基づいて諸極微は触れないが、諸極微の中間に間隙があるという考えを否定する。ここで、極微が無部分で、接触しなくても方向を持たず、粗大なものを構成できないということになり、粗大なものを仮とすると、法救の考えは世親の最終的結論と同じになる。また、第二の説として、世親は世友を批判しているのではなく、婆沙論の異説を批判しているとする考えも普光は述べている。

世友の考えがもし、未来・現在・過去にわたって諸極微間に間隙があるということであるとすれば、障碍有対な粗大なものが実在することに反するが、未来雑乱住の位から諸極微が集合しているものとして粗大なものがあり、現在に生じることもあるとするならば、有部の時間論(三世実有論)からすれば妥当することになる。しかし、世親の経量部の時間論(現在有体過未無体論)からすれば妥当しない。世親の時間論と等しく、それを受け継ぐシャーンタラクシタ、カマラシーラの経量部的立場の時間論、世親の時間論と衆賢のそれに対する見解については、那須[1996a]、那須[1997b]、Frauwallner[1973]を参照していただきたい。

2-2-4-3(衆賢の有部の第四師説に対する見解)

『順正理論』でもこの有部の第四師説は検討される。

>>然るに、大徳は説く。「一切の極微は、実に相触れず。但だ無間に由りて、触の名を仮立す」と。

経主は、この中、彼の勝徳を顕わして、是の如きの言を作す。「此の大徳の意は、応に愛樂すべし。若し此れに異ならば、是の諸極微は、応に間隙あるべし。中間、既に空ならば、誰か其の行を障え、許して、有対と為さん」と。

今、説く。大徳の是の如きの意趣は、即ち樂む可きにも非ず、亦、悪む可きにも非ず。但だ応に尋求すべし。如何が無間にして、仍相触れざるや。理未だ踰れざるが故に、意趣は知り難し。若し諸の微、全く間隙無く、然して相雑せずと説かば、応に有分を成ずべし。

廼の同を許さず。復た間隙なし。既に無間を許す。何ぞ相触れざる。

故に彼の但間の言は、定んで隣近の義を顕わすなり。此の中、「但」の言は或いは定の義を顕わす。定んで間隙あるが故に定間と名づく。定んで熱あるが故に定熱と名づくるが如し。是れ定んで隙あり。理として、義を成ずることを得。

或いは無の義を顕わす。謂く。此の中、極微の量の触色の間つる所なきが故に、無

間と名づく。是の如きの無間に、大種の極微、隣近して生ずるとき、仮に説いて、触と為す。

若し此の釈を作さば、大徳の「一切の極微は、実に相触れず。但だ無間に由りて、触の名を仮立す」と言う所は、義趣あり。即ち障碍有対の勢力に由りて能く行を相障ゆるを、有対と為すと許す。

住処展転して相容るを而も説いて障碍有対と為すべしと許すに非ず。

(『泰疏』によれば法救の説) 豈に処の同を怖れて、無間住を遮せんや。間隙あれども而も趣行することなしと許す。

(『泰疏』によれば衆賢の説) 怖るる所あるに非ず。法性は爾るべし。諸の有対の者は処、必ず同じからず。彼の処を同ずること勿れ。或いは有分を成ずるが故に、無間に住す。理、必ず然らず。中間に於て少しく空隙ありと雖も、而も有対の力、その行を拒遏す。

(『泰疏』によれば法救の説) 間隙とは何ぞ。

(『泰疏』によれば衆賢による紹介) 有余師の説く。「是れ無触の色なり」と。復た有るが説いて言く。「都て所有なきなり」と。<<²⁶

世親の大徳ブツダデーヴァに対する評価に対して、衆賢は反論する。

太ゴシックで記した部分は、TA と LA でも衆賢(サンガバドラ)の説としてほぼ同様の内容で紹介されている。以下それを引用する。

>>上座サンガバドラ(gnas brtan 'dus bzang)は説く。大徳の考えは、認められる('dod pa)べきでもない。憎む(sdang ba)べきでもない。それではどうか。考察される(btsal ba)べきである。もし、これら(諸極微)の間に何もなければ、そのような場合、部分を有する(cha shas dang bcas pa)か、位置が同じになる(gcig par 'gyur)かであろう。前に述べた過失(nyes pa snga ma)を越え('da 'ba)ないから、どうして大徳の考えが認められると言うのか。<<²⁷

衆賢は、諸極微の間に間隙がないことは、即ち、諸極微が接触することと等しいと考える。それ故に、諸極微が部分を有するものとして接触するか、部分を有さずに位置を等しくし、物質的側面の(精神的側面でない)全世界が一点に収まると言う過失になる、と彼は言う。

しかし、衆賢は、無間(間隙がない)ということが、極微の量の触れる色が間に入るだけの間隙がないということであり、そのような無間において、大種の極微が、極めて近く生じるとき、あくまでも仮に、接触すると名づけられる(実際には接触しない)だけであるとすれば、大徳法救(ダルマトラータ)の説は深い意味があると考え

²⁶『順正理論』:T.29.p.373.b.12-c.5;『泰疏』:M.53.p.31.a.13-b.3

²⁷TA:Pe.154b.4-5,D.129a.7-b.1;LA:Pe.107b.4-6,D.93b.3-4(LAでは、サンガバドラ師(slob dpon 'dus(Pe.'dul) bzang)となっている。)

る。極微量に満たない少しの間隙はあると衆賢は解釈するのである。しかし、障碍有対の勢力によって、その間を何ものも通ることができないように中間におけるものの存在を拒退するのである。これから帰結する衆賢の最終的結論は、後で考察する。

また、『泰疏』では、太ゴシックで記した部分の前半の段落に対して、註釈している。

>> 釈して云く。二微並びて住する中、空間なく仍相触れず。即ち東微の[西]は西微の東に近く、西微の東は東微の西に近し。然るに東微の東と西微の西とは相近からず。故に是の諸極微は応に有方分を成ずべし。亦仮有にして多分を成ず。実に一分に非ざるなり。<<²⁸

二つの極微が空間なく相触れない場合も、西微の東と東微の西が近く、西微の西と東微の東が遠いということは避けられず、方向の部分の区別（東と西）が生じてしまい、極微が部分を有し、極微の定義に反し、過失となるということ、神泰は指摘する。

また、『泰疏』では、最後の有余の二師の説が説明されている。

>> 釈して云わく。二師の釈あり。初師は云く。中間の空隙は是れ空界の明暗の極微色なり。他を碍げること能わず、無触色と名づく。触は是れ碍の義なるが故に、前に論じて云く。阿迦色を無碍色と名づく。

第二師は云く。中間の空隙に都て色あることなし。極微は仮説して半極微量の如くなる可し。一極微を容れざるが故に、都て所有なきなり。<<²⁹

2-3. 上座の説とそれに対する衆賢の見解

『順正理論』に上座の説とそれに対する衆賢(サンガバドラ)の反論が述べられている。

2-3-1. <上座の説(1)>

『泰疏』によれば、上座とは次のように説明される。

>> 自ずから下に第四に経部鳩摩羅多を述べる。此れ童主と云う。是れ経部の祖師なり。故に上座と云う。彼は極微は有方分と立つ。同類は相受けず。異類は相容れることを得、相障碍せず。同類は相触ることを得る。<<³⁰

神泰は、上座をクマーララータと考えているようである。クマーララータについては加藤 [1989] に詳しく述べられている。³¹ここでは、極微には方向の部分の区別があ

²⁸ 『泰疏』:M.53.p.31.a.17-20

²⁹ 『泰疏』:M.53.p.31.b.4-7

³⁰ 『泰疏』:M.53.p.30.b.3-5

³¹ 加藤氏は、クマーララータの伝承に幾つかあることを紹介している。代表的なものとして、玄奘門下(窺基)の『成唯識論述記』における伝説によれば、クマーララータは、譬喩師と呼ばれ(喩譬論(Drṣṭāntapañkti=Kalpanāmañḍitikā)を製作したから)、上座とも呼ばれ、日出論者とも呼ばれる。そして、窺基は『婆沙論』中の譬喩師をクマーララータであると見なし、『大唐西域記』の記述する無憂王を

り、同類の諸極微は、妨げ合い触れるが、異類の諸極微は妨げ合わずに、一点に収まると考えられている。この説には問題点もあるが、一応念頭に置いて、以下、『順正理論』を考察する。

>>然るに彼の上座は、此に於いて復た言う。「諸の極微の体は、即ち是れ方分なり。如何が体あるを方分なしと言うや」と。<<³²

ここでは、上座は、極微の本体そのものが方分（方向の部分）であり、その極微の本体である方向の部分が実有であるから、極微に方向の部分がないことはないとする。

2-3-2. <衆賢の反論 (1) >

>>この言は理に非ず。

若し極微は、更に細分なしと許す。自体あるが故に、是れ方分なれば、諸の無色の法も既に自体あり。差別なきが故に、応に是れ方分なるべし。<<³³

衆賢は、上座の言うように、極微に本体があるから、方向の部分そのものがその本体であるとするならば、物質的でない法も本体があるという点では区別がないから、物質的でない法も方向の部分を本体とするという過失になると反論する。

2-3-3. <上座の説 (2) と衆賢の反論 (2) >

>>若し、「無色は、和合の義なし。是の故に、応に方分と名づくべからず」と謂わば、此れも亦、理に非ず。諸の無色の法は、有る処には、亦、和合ありと説くが故に。

又、彼の所宗の、色に和合あるも亦、理に応ぜず。応に一を成ずべきが故に。応に一体を和合と名づくべからず。<<³⁴

上座は、物質的でない法には和合することがないから、方分としての極微と異なる、と言うが、衆賢は、物質的でない法にも和合がある場合もあるから、上座の説は反論にならないとする。しかし、物質的でない法にどのような和合があるかは、ここでは明らかでない。

衆賢は、有部の極微論からすれば、諸極微同士が上座の言うように触れれば、諸極微には部分がないから一体となる（一点に収まる）から、和合物とは言えなくなるの

マガダのアショーカ王と考え、(加藤氏によれば実際は、今日のタシュクルガンという地域を統合していた王であると考えられる) その王に關係するクマララータを仏滅後一百年の人とする。(加藤氏によれば、玄奘自身は、クマララータを馬鳴(アシュヴァゴーシャ)、竜樹(ナーガールジュナ)、提婆(アーリヤデーヴァ)と同時代の、二世紀後半から三世紀後半の人物と考えていたと考えられる。) 僧祐の『出三藏記集』に収録された江稜玄暢の「訶梨跋摩伝序」によれば、クマララータは、有部に属し、ハリヴァルマンの師であったとされている(二世紀後半以後の人物と考えられる)。加藤氏は、教理的根拠から、江稜玄暢の説を支持している。加藤 [1989]:p.37-52 参照。

³² 『順正理論』:T.29.p.372.b.6-8

³³ 『順正理論』:T.29.p.372.b.8-10

³⁴ 『順正理論』:T.29.p.372.b.10-13

ではないかと考える。上座は「方向の部分（方分）」即「極微の本体」と考え、諸極微は各部分で触れて和合物を形成すると考えたのであろう。純粹に方向の部分（方分）そのものを極微と考えることは、イメージしにくい。

2-3-4. <上座の説(3)>

>>又、上座は説く。「二類の極微は、俱に分なきが故に、住处に別なし」と。<
<³⁵

上座は、異種類の極微は、部分がないから、一点に収まると言う。上座は、極微同士が異類の場合と同類の場合とを区別している。同類同士の場合は、同時に二つの法が同じ位置にあり得ないという理由で、触れ合うが妨げ合い、異類同士の場合は、同時に二つの法が同じ位置にあり得るとする理由で、一点に収まると、上座は考えるのであろう。これは、一つのセットの諸法に、同類の法が二重に同じ所にあることには意味がなく、異類の法がそれぞれの役割を果たすために同じ所にあることには意味があるという考えであろう。方向の部分（方分）があるから触れ、方向の部分（方分）がないから一点に収まる、と考えるよりも、現実の在り方から、方向の部分がある場合（同類同士の諸極微）と方向の部分がない場合（異類同士の諸極微）の区別が生じると考えられる。粗大性は、同類の諸極微の関係によって構成され、一つのものの複数の機能性は、異類の諸極微の関係によって説明される。

2-3-5. <衆賢の反論(3) (上座の説も含む)>

>>此れも亦、理に非ず。

彼の論に自ら言う。「有るが説く。極微は、処、相障えず」と。

是れ宗に失あり。聖教中の有対の言に違するが故に、何に縁りて、復た、二類の極微は、俱に分なきが故に、住处別なしと説くや。又、彼の言う所は、即ち此れに由るが故に、同処に依り、相離れずと説くことを許すと。

又、「極少は五極微許り、同じく一処に在り、相妨碍せず」と言う。

此れ皆理に非ず。若し五の微に同一処を容さば、何物を障と為し、百千俱胝の同処を許さざるや。是の如くんば、便ち応に一極微の処は、一切の所有の極微を包含すべし。是れ則ち、世間は、総じて一微量なり。或いは応に極少の五微同じく一処に在りて、相妨碍せずと、許さざるべし。多微積集すれば、処、寛広なるが故に。是の故に、応に極微の有分を許し、或いは諸微互に相触れず、相離れざるの義を許すべし。此れに異なれば、「一極微も現在独住し聚集せざること」なきを成ず可きこと、前に弁じたるがごとし。是の故に、一切の和合聚の中、其の所応に随って、一切を皆有とす。

³⁵ 『順正理論』:T.29.p.372.b.13-14

此れに由るが故に、不相離の言を説く。「処に約して同じく不相離と名づくるに」非ず。然して分なきが故に、不足の義成ず。<<³⁶

ここでの上座の理論と類似した理論が、シュリーラータの説として、TA に紹介されている。

加藤 [1989] の研究からも明らかなように、一般には、『順正理論』における上座はシュリーラータであると伝えられている。それはここからも明らかである。³⁷

>>シュリーラータ師 (slob dpon dpel len) は言う。[場所と] 離れていない状態 (yul dang bral ba ma yin pa'i gnas skabs) は、と。その同じ理由で、この部分 (cha shas) が [場所と] 離れていないからである、と。全体の一部が、諸極微と言われる。[場所と] 離れていないと認められるであろう。或いはもし、この場合、位置が存在し、五つは [場所と] 離れていないと、十万劫 (bye ba brgya stong rnams) が [場所と] 離れていない場合、何らかの障害 (gegs) があるのか。そのように [場所と] 離れていない一つの極微の場所から、五つにとっての、集積 ('dus pa) のより多くの場所が広がるから、その部分のみが触れないとも認められるべきである。それ故に、全ての諸集積において、それら全ては存在物 (dngos po) である。それらの部分は場所でないことはない、と。<<³⁸

衆賢は、上座が、五つの極微のみが、同一の場所にあると認めれば、五つだけでなくあらゆる極微が同一の場所にあるということになるであろうと反論する。また、実際に、五つの極微は、衆賢によれば、相妨碍して、多くの極微が次々と集積すれば、寛広になる。そして、上座の立場に立てば、極微は方向の部分をも本体とするものであるから、一般的な極微の定義（無部分）に反することになる。或いは、極微が無部分であるとすれば、諸極微は相触れず、相離れずという関係になると衆賢は言う。触れれば、一点に収まる過失になり、離れば、集合体がなくなると言うことになるからである。このことは、衆賢の最終的結論の検討の際に詳しく論じる。『泰疏』では、上座によれば、五つの極微が相妨碍しないのは、四大の四極微とそれによって作られた一極微が互いに異類であるからであると、解説されている。³⁹

³⁶ 『順正理論』:T.29.p.372.b.14-27

³⁷ 加藤氏は、シュリーラータ=上座の根拠となる漢文資料を列挙する。それをここで書き下し文にして引用する。『成唯識論述記』四本:大正 43,p.358.a「室利邏多。經部毘婆沙を造る。正理の言う所、上座はなり。」;『俱舍論記』卷九:大正 41,p.168.a「此は是、經部中、室利邏多の解なり。此を執勝と名づく。正理呼びて上座と為す。」;『俱舍論疏』卷十:大正 41,p.604.a「此は經部室利邏多の解なりと述ぶ。正理呼びて上座と為す。」加藤氏はさらにヤショーミトラの注釈を根拠にしているがその引用は省略する。シュリーラータについては、加藤 [1989] : p.52-57 参照。

³⁸ TA:Pe.155b.7-156a.3,D.130b.1-5

³⁹ 『泰疏』:M.53.p.30.b.12-14

2-3-6. <上座の説 (4) >

上座と有部の問答が、『順正理論』を簡略化して、『泰疏』に述べられている。あまり重要でない議論と思われるので、『泰疏』を引用する。

>>上座難じて云く。「豈、一切の鼻舌身根は、皆至境を取り、差別なきが故に則ち応に能触は、鼻舌根に通ずべく、所触も亦、応に香味を兼ねべし」と。<<⁴⁰

上座は、身根（身感官）を能触、触（身根の対象）を所触と名付けるだけでなく、鼻舌根を能触、香味を所触と名付けてもよいのではないかと主張する。

2-3-7. <衆賢の反論 (4) >

>>此れも亦、理に非ず。隣近は同じと雖も、而も其中に於いて、品別あるが故に。

又、眼等は非至を取ること同じきも、非至の境の中、品別なきに非ざるが如く、鼻等も亦、爾なり。至境を取ること同じきも至境の中に於いて、応に品別あるべし。

又、滑澁等は、世間共に所触の想と名とを起こす。彼の身根を説いて能触と名づくるに対す。故に過あることなし。<<⁴¹

衆賢は、世間の常識から、身根を能触、身根の対象（触）を所触と名付ける。「眼鼻等とそれらの対象」と「身とその対象」とは種類が異なるとする。

2-3-8. <上座の説 (5) >

>>又、上座は言く。「此れ若し彼れに触るれば、彼れ定んで此れに触る。既に所触を成ず。余の触所触理相違せず。若し此れと異ならば、極微展転して相撰持することなく、応に和合せざるべし。

若し撰持は、是れ風界の力なりと謂わば、風界は、豈に手の捧持する所に似て、諸微を撰持し、散墜せざらしめんや」と。<<⁴²

上座は、極微同士が能触にも所触にもなり、次々と相支え合い、和合するという説を立てる。また、諸極微の和合物が風界によって支えられているなら、手によってものが支えられている場合のように、落ちる（ばらばらになる）ことがあるのではないかと問う。

⁴⁰ 『泰疏』:M.53.p.30.b.19-21

⁴¹ 『泰疏』:M.53.p.30.b.21-24

⁴² 『順正理論』:T.29.p.372.c.27-373.a.1

2-3-9. <衆賢の反論(5)>

>>此の難は、理に非ず。且らく水輪を風輪撰持して、散墜せざらしむるが如く、風輪は、豈に手の捧持する所に似んや。彼の撰持の如く、此れも亦、応に爾るべし。若し我は極微の相触を許し、相触に由るが故に、相撰持すと言わば、手の捧ぐるに似るとの難は、則ち唐捐と為さん。汝の「極微相触れ、次第に安布して、能く相撰持す」と言う所の如く、我も亦、説いて風界の力に由りて、隣近して安布し、能く相撰持することなく、応に和合せざるべし」と言うべからず。汝の言う所に異なり、極微展転して相撰持することあり。和合を成ずるが故に又、相触れざるも亦、能く撰持す。譬えば、身根は身識に触れざるも能く識を撰持し、起こりて現前せしむるが如し。

又、彼に言う所の、「此れ若し彼れに触るれば、彼れ定んで此れに触るる。既に所触を成ず。余の触所触も、理に違うことなし」とは、彼れ審に思わずして、而も是の説を作すなり。前に已に説けるが如く、境と、身根とは、実に相触れず。応に境と有境と相雑るの過あるべきが故に。遍体と一分の触は、理に違うが故に。諸の有対の法は、是れ障碍有対の撰なるが故に。処所展転し、互いに相容れず。応に相触るるべからず。細分なきが故に、一分に触るるに非ず。各別の性の故に、全体に触るるに非ず。同処の多微の過は、前に説けるが如し。如何が、此れ若し彼れに触るれば、彼れ定んで此れに触れ乃至、広説と言う可けんや。

又、此の説を准えるに、応に亦、言うべし。此れ若し彼れを見れば、彼れ定んで此れを見る。既に所見を成ず。余の見所見、理相違せず。此れ若し彼れを聞かば、彼れ定んで此れを聞く。既に所聞を成ず。余の聞所聞、理に違うことなし等と。彼れ既に然らず。此れ云何が爾らんや。<<⁴³

衆賢は、上座が、風界が極微を保持する仕方が手がものを保持する仕方と似ている、というのに対して、まず反論する。衆賢は、隣近して配置された諸極微が、風界の力を借りて、相互に触れなくても、相撰持して和合物を成立せしめると主張する。それは、身根が身識に触れなくても、能く身識を撰持して、現前させるようである、と言う。

そして、極微が互いに能触にも所触にもなり相触れるとすれば、次のような過失になると衆賢は主張する。(1) 対象と対象を有するものとの区別がなくなってしまう。所見と能見、所聞と能聞とが交換可能でないように、能触と所触とも交換可能でない。(2) 極微には細分がないから、一部分が触れるということはない。諸極微はそれぞれ別々の本性を持つから、極微が全体として触れ交わることもない。また、同処に多数の極微があり得るということもない。

よって、衆賢によれば、諸極微には能触と所触の区別があり、互いに近接するが、

⁴³ 『順正理論』:T.29.p.373.a.1-21

実際には触れない。

2-3-10. <上座と衆賢の対論>

2-3-10-1.(上座の主張)

>>「若し所触の界も亦、相触れずば、如何が、大種は展転し相望めて、互いに損益を為し、或いは相損害するや。」<<⁴⁴

[大種=極微は]互いに触れないのに、どうして、或るものが或るものを利益したり、損害したりするのかと上座は問う。

2-3-10-2.(衆賢の反論)

>>豈に要ず相触れて方に能く損益せんや。<<⁴⁵

衆賢は、[大種は]触れて[或るものに]損害・利益をなす事はないと反論する。

2-3-10-3.(上座の問)

>>「此れと異ならば云何。」<<⁴⁶

自分の説(上座の説)と異なればどうなるのか、と上座は問う。

2-3-10-4.(衆賢の答)

>>若し必ず爾らば、雪日等を観る眼は、云何が損じ、月輪等を観る眼は、云何が益するや。眼は、応に日等の大種に至るべからず。汝は、又、彼の光明俱行の大種あるを許さず。汝は、光明は、日月輪の大種に依って生ずと許すが故に。<<⁴⁷

衆賢は、雪や太陽を見ると、眼はそれらと直接接触しなくても害されることがあり、月を見ると、眼はそれらと直接接触しなくても益されることがあるのは、利益・損害には接触するかしないかは関係ないことの証拠であると言う。また、上座は、光明と共にある日月の大種を認めない。そこで上座の立場からは、日月の大種は、眼に届かず、接触しないということになる、と衆賢は言う。

⁴⁴ 『順正理論』:T.29.p.373.a.21-22

⁴⁵ 『順正理論』:T.29.p.373.a.23

⁴⁶ 『順正理論』:T.29.p.373.a.23

⁴⁷ 『順正理論』:T.29.p.373.a.23-26

2-3-10-5.(上座と衆賢の問答)

>>彼の上座の自ら、是の言「大種と造色は、多くは相離れざるも亦、少分は、相離れ得る者もあり。謂く。日月灯宝の光明、及び諸花を離れたる弧遊の香等なり」と説くに由り、論に因りて論を生ず。身根は、既に唯だ、至境のみを取るが故に、日光中の熱を、身に現に得るが故に。

汝は云何が日光は、但だ日輪の大種に依り、隣近の身根の大種に依らずと知るや。若し是の処に於いて、身に日の熱を覚ゆれば即ち是の処の近くに眼が日光を見る。応に知るべし。此の光は、大種を離るるに非ず。故に唯だ隣近の大種を縁と為し、能く損し、能く益するなり。隣近の大種は、彼の極遠に非ず。亦、相触るるに非ず。此の義、已に成ぜり。且らく所触の如きは身根に触れずして、然るに能く因を為して、身を損益せしむ。若し所触は、身根の所依の大種に触著して、能く損益を為すと謂わば、雪日の光等は、眼に於いて云何。設し所触は、身根の所依の大種に触著して、能く損益を為すと許すも、然るに身の所依の大種、能く身根に触れて、仍ち損益を為すと許さず。豈に、大種展転して相望むるに、相触れずと雖も、相隣近して能く因を為すに由るが故に、損益の義成ぜざらんや。故に応に「若し所触の界亦、相触れざれば如何が、大種展転し、相望むるに、互いに撰益を為し、或いは相損害せんや」と言うべからず。<<⁴⁸

上座は、大種と所造色とは、相離れていない場合（日・月・灯・宝とその光明の場合）と相離れ得る場合（諸々の花とそれを離れて漂うその香りの場合）があると言う。それに対して衆賢は、身に感じられる日光の熱は、極めて遠い太陽の大種に依っているのではなく、近い身根の大種に依っていると主張する。しかし実際にはその諸大種は極めて接近するが接触していないと衆賢は考える。そして、衆賢の立場では、諸大種は、実際に接触しなくても近くで因となるから、相撰益し相損害するとされる。

2-4. 世親の最終的結論

AKBhの極微論の最後に世親の最終的結論が述べられる。

>>もし、極微が方向の部分 (digbhāga) の区別 (bheda) を有するものとして考えられる (kalpyate) ならば、触れるにせよ触れないにせよ (sprṣtasya asprṣtasya vā)[極微に] 部分があるという [過失に] 陥ってしまう。

もし、[[極微が] 方向の部分の区別を有すると考えられ] ないなら、触れても過失にならない。<<⁴⁹

この箇所は、2-2-1-3. で検討されているが、諸注釈も併せて再検討する。

⁴⁸ 『順正理論』:T.29.p.373.a.26-b.12

⁴⁹ AKBh:E.p.52.8-9,Pe.54a.6-7,D.50a.2-3

*SA の説（有部の反論を含む）

>>もし、極微が、云々。極微が成立しないこと paramāṇvaparīṣpatti) を説こうと欲して、師 (Ācārya、世親) は考察する。もし、一つの極微が前 (pūrva) 等の方向の部分 (digbhāga) の区別 (bheda) を有するものとして考えられる (kalpyate) ならば、相互に触れるにせよ触れないにせよ (sprṣṭasya asprṣṭasya vā)[極微に] 部分があるという [過失に] 陥ってしまう。

もし、… ないなら、何が。[極微が] 方向の部分の区別を有する、と文章が続く。触れても過失にならない。何の [過失] か。部分を有すること (sāvayava) の [過失] である。これについて論証式 (sādhana) がある。

。「(主張) 極微は部分を有さないもの (niravayava) ではない。

(理由) 方向の部分の区別を有するという性質の故に。

(実例) 豆の集合 (māṣarāśi) のように」と。

しかし、この方向の部分の区別を有するという性質をヴァイバーシカは認めない。方向の部分の区別は、諸々の集積した色 (saṃghātarūpa) にのみ構想される。そして、彼ら (ヴァイバーシカ) は、次のように説明する。以下のことは法則 (dharmatā) である。諸々の妨げを有するもの (sapratigha) は、異なった場所 (bhinnadeśa) を有する。そして、それら (諸々の妨げを有するもの) は無間に住するから (nairantarye ṇa avasthānāt) 異なる場所を有するということは合理的でないから、間隙を有するもの (sāntara) も妨げを有することによって、行くこと (gati) が妨げられる (pratibadhyate)。<<⁵⁰

ヤショーミトラ (称友) によれば、世親は、諸極微は接触してもしなくても、方向の部分の区別があれば、極微に部分があるという過失になるという。方向の部分の区別がなければ、触れても触れなくても問題はないという。

ここでの有部の反論は、『順正理論』の衆賢説と同じなので、衆賢の最終的結論のところで考察する。

*TA の説（有部の反論を含む）

>>或いは、一部分 (phyogs gcig) によって触れる (reg) ならば、[極微は] 部分を有する (cha shas dang bcas pa) という過失になるべきであると、言われたそのことに対して [世親は次のように] 答える。もし、極微が方向の部分 (phyogs) の区別 (tha dad pa) を有するものとして考えられるならば、と云々。方向の区別 (phyogs tha dad pa) とは、方向の部分による区別 (phyogs chas tha dad pa) である。東 (shar) という一方があり、また、西 (nub) という一方があり、上 (steng) という一方があり、乃至、下 ('og) という [一方] もある。そのように、方向の区別があるから、触れるものだけでなく、触れないものも部分を有する過失となるであろう。

⁵⁰SA:W.p.85.18-26,Ś.p.122.13-123.3,Pe.90a.8-b.5,D.79a.6-b.3

もし、[極微が] 方向の部分の区別を有すると考えられないなら、触れても過失にならない。どこにおいてか。部分を有するものにおいてである。一つの位置を有するものにおいてではない。方向の部分の区別を有するという語は、部分を有するという語の同義語である。部分がないと認められるということによって、方向の部分の区別があることが否定されている (bzlog par byas pa)。もし、極微が、方向の部分の区別を有するものであると言明されるこの言明が意図されている (dgongs pa) と知られるべきでないなら、一つの部分によっても [触れ] ない。[諸極微が] 触れない場合、部分を持つという性質があるとは言われない。その場合、位置 (go sa) が等しい (mtshangs pa) というそのことが、この場合何故述べられるのかというなら、[答える]。触れても過失にならないという師 (slob dpon) (=ヴァスバンドウ) の意図が知られないことになるからである。極微以外のいかなるものに部分があるのか。そして、[極微は] 何故、部分を有するものでないのか。それは極微ではないであろうという語によって意図された ('phangs pa) その部分を有するものがある。もし、また、方向の部分の区別を有するという語によって同じことが意図される ('dren pa) その場合、同じでない (mi mthun pa) 方向の部分があると確立する (rnam par gzhag pa) ことによって [そうであることが] 言われる。

サンガパドラ師は言う。極微の近く (nye ba) で食物 (zas) の香等を把握する ('dzin pa) から、鼻等との接触が把握されると認められるが、鼻と香等の諸極微は、相互に触れない。触れないから、覆 (sgrib pa) と障 (thogs pa) はない。障を有しないからである、と。

また、触れるべき諸極微が相互に触れるのか或いは [触れないのか] どうか。触れることを為さずに交わり合うか、部分を有する過失に陥るであろうからである。もし、触れるべきものも、相互に触れることを為さないならば、そのような場合、触れるべきでないものには [触れることの] 原因 (rgyu) はない。また、それら (極微の集合体) にある触れない空間という色 (vivaram aspraṣṭarūpam ...Skt. の音写) とは何か。[触れない] 原因を為す色 (空間) は、大種 ('byung ba) に依存しないでは存在しない。諸大種も、そこ (空間) に、生じる。それ故に、触れるべきでない (大種に依存する色 = 空間) とは別の色が述べられるべきである。それが、[大種に依存するもの = 空間] 以外の原因を為す色は断じられる (hīyate...Skt. の音写)。空間という色も、他の [色] によって壊されるであろう (rūpasyata...Skt. の音写)。空間という色は生じる。それ (空間という色) も [極微の集合体より] 他の場所には存在しない。そういうことが認められると、空間 [という色] は存在しないから、その空間という穴は、色によって妨げられる。諸極微が触れるという過失になるから、[空間がないから] 諸極微は、位置が等しいか、或いは、部分を有することが避けられないであろう。

色の間の諸空間がある。それ (色) とは別の極微の位置は妨げられない。妨げを有

することは、位置を妨げることであり、サンガバドラ師は言う。相互に、生じた位置において、覆と障とによって妨げることは、合理的でないことはない。自己の場所に生起が成立することを妨げることは、それらが妨げを有するということを認めることである。

また、言われている。この要素は、時間においてある。妨げを有する対象であるという点で区別がない。必ず、極微の間に行く諸極微があり、その諸極微と触れるから、位置が等しくなるであろう。二つの部分はないからである。＜＜⁵¹

ステイラマティ(安慧)は、次のように注釈する。彼によれば、極微に部分がないなら、現実の粗大なものが部分を有することの原因は、極微以外に求められねばならないと考える。しかし、部分を有する全体というものを、仏教徒である安慧は積極的に認めていないと思われる。

また、安慧は、空間という色は大種に依存しており、粗大な物質の隙間も、大種によって埋められ、隙間のある状態は、認められず、極微が部分を有すれば、触れ、部分を有しなければ、一点に収まることになる、と考える。安慧は、極微と極微の間に、隙間を認めることのできない経量部の立場に立っていると思われる。そして、究極的には、ものがないから、ものがある場所としての空間という色の存在も否定しているように思われる。これは、色処の中の色(イロ)である空間(明闇)を認める経量部の立場とは異なると思われる。

また、サンガバドラが香と鼻と(互いに異類)が接触せず、妨げを有さないというのは、上座の説の紹介であろう。

LA、『光記』、『宝疏』、『泰疏』の諸注釈も上記二注釈に内容的に含まれる。⁵²

2-5. 衆賢の最終的結論

『順正理論』の極微論の最後に衆賢の最終的結論が述べられる。

>>経主は復た説く。「又、極微に若し方分ありと許さば、触と、不触と、皆応に分あるべし。若し方分なければ、設い、相触ると許すも、亦、過なし」とは、此の説は理に非ず。有分と、方分と、名、異にして義同なり。無分を立つる言は已に方分を遮す。如何ぞ、此に於いて復た更に疑を生ずるや。

謂く。「極微に若し方分ありと許さば」と。既に方分なし。如何ぞ触るる可きや。又、遍体触るるも或いは一分触るるも二皆過あること、前に已に具に論じたり。如何ぞ復「若し方分なければ、設い相触ると許すも、亦、斯の過なし」と言うや。

是の故に、「極微の量の、触色の間つる所なきが故に、無間と名づく。是の如く無

⁵¹TA:Pe.154b.7-155b.7,D.129b.3-130b.1

⁵²LA:Pe.108a.3-7,D.94a.2-4;『光記』:T.41.p.52.c.22-26;『宝疏』:T.41.p.509.c.14-15;『泰疏』:M.53.p.31.b.13-15

間に、大種の極微隣近して生ずる時を、仮説して、触と為す」と言う所の其れの義、成就す。住处の同に非ず。或いは無間に住す。有対にして無分の義、成ずと許す可し。<<⁵³

『泰疏』に注釈が述べられる。

>>経部の住处の同の如きに非ず。或いは法救の無間住の如くなるが故に有対無分の義成ずを許す可し。経部の同処にして有対に非ざるが如きに非ず。法救の無間にして無分に非ざるが如きに非ず。<<⁵⁴

衆賢は、世親の説に対抗して、諸極微は、間隙なく位置し、部分を有さないが、妨げを有するから、交わって一点に収まらず、粗大なものを形成しようと考えている。触れることは仮説であるとする。これは、我々の感官で捉えられる世界の実在を理論的に論証しようとするときに常識的な説明では説明しきれないことを表している。三次元的なイメージがこの理論からはできない。世親は、感官で捉えられる世界を虚構のものとして唯識の立場に転換した。衆賢は、感官で捉えられる世界をリアルにあるものとしたから、理論の世界と現実のイメージの世界とが乖離せざるをえなかったのである。

しかし、さすがの衆賢も、視覚上の空間的量的規定に関わる長等の粗大な形 (samsthāna) は意識の構想であり仮有とし、その質量因としての形の極微とそれのばらばらな集まりとを実有とした。しかし、方向の部分 (digbhāga) の問題に基づく世親の極微実在批判に対して有部は完全に答えられていないようである。この形の極微の問題については、浪花 [1990]、那須 [1996b]、那須 [1997a] を参照されたい。

『光記』では、衆賢に対して、世親を擁護する立場から、再反論が為されている。『宝疏』にも同じ文がある。

>>若し俱舎師の救を作さば、応に反説して言うべし。「汝、方分なしと立つ、極微は何ぞ相触れざる。若し相触るとせるが過失を成ずと言わば、相触れずと言うとも亦過を免れざらん。六方に対向するに面同じからざるが故なり。若し極微各勢用あり更に相拒遏して相触せずと言わば、此の勢用は体を離ると為すや不や。若し体を離るとせば [便ち] 勝論の業句義に同じきなり。若し体を離れずとせば、体の外に用無けん。何ぞ相触れざるや。故に亦過を成ずるなり。<<⁵⁵

極微が相触れなくても、方向の部分の区別がある（面の区別がある）と極微に部分があるという過失になると指摘する。また、極微に勢用があるから触れないと言うなら、それ（勢用）は極微の本体と同一か別異かと問う。別ならば、ヴァイシェーシカ学派の「運動」というカテゴリーを認めることになり、仏陀の定説に反するという。

⁵³ 『順正理論』:T.29.p.373.c.5-14

⁵⁴ 『泰疏』:M.53.p.31.b.23-c.1

⁵⁵ 『光記』:T.41.p.53.a.2-8; 『宝疏』:T.41.p.509.c.24-510.a.1

勢用というものが普光によってどのような「運動」というカテゴリーと考えられていたかは明らかでない。また、同一なら、極微の本体のみがあることと同じであるから、結局、諸極微は触れることになるという。

おわりに

最後に、前稿(1)、本稿(2)を通じて最も主要な部分である、有部の四大論師(『光記』の分類による)と上座、世親、衆賢の極微説の特色をまとめる。

有部の第一師の極微説

第一師の名前は明らかでない。世親(AKBh)は、カシュミールの徒達と述べる。彼は、極微は触れないと言う。もし、全体的に極微と極微が触れるなら、諸極微の本体は交わり合って一つになってしまう、諸極微が粗大なものを構成できなくなるという過失になるし、また一部分で極微と極微が触れるなら、その諸極微は部分を有することになり、極微の定義に反するという過失になるからである。〈2-2-1〉(前稿の内容)参照

有部の第二師の極微説

第二師の名前も明らかでない。彼は、極微は一個の場合は部分がないが、諸極微の集積には部分があるから、諸極微の集積は触れても過失にならないと言う。サンガバドラ(衆賢)(『順正理論』)や普光(『光記』)の解釈(『婆沙論』巻73に紹介されるとする。〈1〉(前稿の内容)参照)によれば、触れるというのは諸極微の集積の場合も、風界に支えられて、衆縁が合して支えられている場合に、仮に名づけられているだけであると解釈される。〈2-2-2〉参照

有部の第三師の極微説

第三師はヴァスミトラ(世友)である。彼は、もし諸極微が相触れるならば、同時に二つの作用は世友によれば認められないであろうから、まず生じて次に触れるのであるから、生じた諸極微は、触れるために後の刹那にまでとどまっていることになろうが、刹那滅である諸極微にはとどまっていることはあり得ないから、諸極微は相触れることはないと言う。〈2-2-3〉参照

有部の第四師の極微説

第四師はダルマトラータ(法救)である。彼は、極微は相触れないと言う。しかし、極微と極微との間に一極微の入る間隙もないことに対して、仮に触れると名づけられ

ているだけであるとする。『泰疏』によれば、法救は、極微に部分があることを認めていたとされる(< 2-5 > 参照)、インドの伝統でどう解釈されていたかは明らかではない。この法救の説は、『旧訳婆沙論』のブッダデーヴァ(仏陀提婆、覺天)の説とほぼ同じであると考えられる。< 1 > (前稿の内容) 参照

上座の極微説

上座は、『泰疏』では、クマーララータとされ、TA では、シュリーラータとされる。上座は、極微には部分があると考え(『泰疏』による)か、または、極微の本体は方向の部分(digbhāga) そのものであると考え(『順正理論』による)。そして、異類同士の関係の場合には、それらの極微には部分がなく妨げ合わず、同類同士の関係の場合には、それらの極微には部分があり妨げ合うとする。そして部分を有する同類同士は触れあうとされる。そして、最小単位の五極微は、四大種の四極微と、四大種所造の一極微であり、異類同士であり妨げ合わず同一の場所にあるとされる。< 2-3 > 参照

世親の極微説

ヴァスバンドゥ(世親)は、もし、極微が方向の部分の区別を有するものとして考えられるならば、触れるにせよ触れないにせよ極微に部分があるという過失に陥るとする。もし極微が方向の部分の区別を有すると考えられないならば、触れても過失にならないとする。この立場では、極微が方向の部分をもたない場合、つまり結果的に部分を有しない場合、一点に物質的世界は収まり、純粋な一点にあるものには、空間的量がないから、外界の物質的存在は否定されることになる。粗大に見えるものは虚妄な心の現れにすぎないのであろう。< 2-4 > 参照

衆賢の極微説

サンガバドラ(衆賢)は、極微と極微の間には、一極微も触れる色(物質)はなく、間隙がないと言われるが、諸極微は部分を有さないが妨げを有し、同一の場所に諸極微があるわけでもないとする。彼は、粗大なものは、究極的には互いに触れず、ばらばらな極微の集合であり、集合は部分と異なる一つの全体としては仮有であるが、各部分である質量因としての諸極微は究極的に接触し合わないが集まって認識対象となり、存在するとする。しかし、ヴァスバンドゥの方向の部分の有無に基づく批判には答えられていないようである。< 2-5 > 参照< 結局、極微に実在としての空間的広がりや許すのは、形の極微があるかどうかによる。形の極微の有無によって、世親と衆賢の立場の違いが分かれた。そして、世親によって、為された方向の部分による批判

は、形の極微を意識して行われたに違いない。この問題は AKBh 業品の最初で詳しく述べられている。再び、浪花 [1990], 那須 [1996b], 那須 [1997a] 参照>

<参考文献> {テキスト}

1. AKBh:E, Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu, Chapter 1, Dhātunirdeśa, ed. Y.Ejima, (Bibliotheca Indologica et Buddhologica 1) Tokyo: The Sankibo Press, 1989.
2. SA:W, Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra, ed. U. Wogihara, (Sankibo Buddhist Book Store. Tokyo, 1989 rep.)
3. SA:Ś, Abhidharmakośa and Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu with Sphuṭārthā commentary of Ācārya Yaśomitra, critically 3rd ed. S.Dwārikādās Śāstri, Bauddha Bharati Series-5,6,7,9, Varanasi, 1987.
4. TA: Abhidharmakośabhāṣyaṭīkā Tattvārtha-nāma, Pe. No.5875, D. No.4421.
5. LA: Abhidharmakośaṭīkā Lakṣaṇānusāriṇī-nāma, Pe. No.5594, D. No.4093.
6. 『泰疏』:M.53, 神泰『俱舍論疏』, 卍統蔵 53, No.836.
7. 『光記』:T.41, 普光『俱舍論記』, 大正 41, No.1821.
8. 『宝疏』:T.41, 法宝『俱舍論疏』, 大正 41, No.1822.
9. 『順正理論』:T.29, 衆賢『阿毘達磨順正理論』, 玄奘訳, 大正 29, No.1562.
10. 『中阿含経』:T.1, 瞿曇僧伽提婆訳, 大正 1, No.26.

{二次資料}

1. 加藤 [1989]: 加藤純章, 『経量部の研究』, 春秋社.
2. 浪花 [1990]: 浪花宣明, 「パーリ仏教における色法をめぐる諸議論—形色と極微—」, 仏教研究 第 19 号, 国際仏教徒協会.
3. 那須 [1996a]: 那須円照, 「作用をめぐる論争」, 印度学仏教学研究 第 44 卷 第 2 号, 日本印度学仏教学会.
4. 那須 [1996b]: 那須円照, 「有部の形実有論と経量部の形非実有論(上)」, インド学チベット学研究 第 1 号, インド哲学研究会.
5. 那須 [1997a]: 那須円照, 「有部の形実有論と経量部の形非実有論(下)」, 龍谷大学大学院研究紀要 人文科学 第 18 集.
6. 那須 [1997b]: 那須円照, 「作用をめぐる論争(続)」, 印度学仏教学研究 第 45 卷 第 2 号, 日本印度学仏教学会.
7. Frauwallner [1973]: Erich Frauwallner, Abhidharma-Studien, V. Der Sarvāstivādaḥ, Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie, Band XVII, 1973, Wien.

キーワード ヴァスバンドゥ, サンガバドラ, 極微