

色法の主観的認識

——“ruppati”の解釈をめぐる——

浪花宣明

(旧姓 上杉)

序

仏教は客観的な分析観にもとづき、精神的・物質的存在のすべてを数多くの構成要素の複合によって説明する。単一体 (unity) に見えるものは実は諸要素の複合体である。複合体には永遠性はない。諸要素そのものが有為であり無常である。この分析観は五蘊・十二処・十八界説を發展させ、他方、四大種と四大所造色との複合による色法の成立観も早くから原始經典に定着していた。アビダルマにおいてこの分析観は一層成熟し、アビダルマ仏教は色・非色法を構成する諸要素の詳細なリストを持つに至っている。

『相応部』(S. IV, 163) において、コッティタは「眼

は色をつなぎとめるもの (cakkhu rūpanam samyojanam) か」と尋ねている。学者は、色は四大種と四大所造色とであり、samyojana (つなぎとめるもの) となるものは色に対する有情の欲望である、と説明する。^① この説明は正しい。事実、世尊も同じように答えている。客観的分析観に立てば、色を構成するものは四大種と四大所造色以外には無い。samyojana は色に属さず、有情の心理に属すと見るべきである。

しかしこのような客観的分析だけが色法の正当な認識であるのではない。「眼は色をつなぎとめるもの (cakkhu rūpanam samyojanam)」という認識も誤りではない。何故なら、これが有情の現実のすがたであるからである。現実に眼ある有情は色に執著しているからである。それ

故「眼は色をつなぎとめるものである」という認識は有情の色に対する執著の相に目を向けたものといえる。それは色の認識であると同時に、有情の色に対する執著の認識でもある。色法そのものが有情の外に在って有情から切り離されたものではない。色法はまず第一に有情の肉体そのものである。したがって色法の理解も有情の存在を度外視してなさるべきでないとも言える。色法の認識は色に対する有情の関与を離れたものではない。この立場——それを主観的立場と呼ぶことができる——からも色法の認識は可能である。私達がこの小論で意味する「色法の主観的認識」とは有情の関与を通じた色法の認識である^②。

一 “ruppati ti rūpaṃ” の意味

色は四大種と四大所造色とであるという色法の定義は原始經典に広く見られ、アビダルマ仏教においても色法分類の基礎として受けつがれ、仏教の代表的な色法の定義となっている。この定義と双璧をなすのが“ruppati ti rūpaṃ”という定義である。この定義は原始經典では『相応部』二二・七九 (S. III, 86) とその相当漢訳經『雜阿含』「三世陰世食經」(大・二・一一b)に現われるの

みで、原始經典の中ではマイナーな定義と言うべきである。しかしこの定義には rūpa の語源解釈が見られる故に、アビダルマ以降において重要視され、現代の学者に至るまで、色法の説明に際しては広く引用されている。

(I) ニカーヤにおける “ruppati”

“ruppati ti rūpaṃ” はアビダルマ或いは現代の学者の間でも通例「壊れるから色である」と理解されている。私達はこの“ruppati ti rūpaṃ”の意味の再考から始めたい。何故ならニカーヤの中で“ruppati”の語は決して「壊れる」の意味に使用されていないからである。『スッタニパータ』七六七偈では“ruppati”は「苦痛を受ける」「苦悩する」の意味である。

欲望をかなえたいと望み、貧欲の生じた人に、もしその欲望が満足されないならば、彼は矢に射られるように苦悩する (sallavidho va ruppati)。

Mahānidāsa (p. 15) 以下の“ruppati”を *kuppati* (怒る) ‘ghatīyati (害まれる)’ *piiyati* (悩まれる)’ *byādhīta* (病んだ)’ *domanassita* (憂悩した) と説明している。

次に“ruppati ti rūpaṃ”の定義を含む『相応部』の經説 (S. III, 86) を見つみよう。

比丘らよ、汝らは色は何であると説くか。実に比丘らよ、苦悩するから、それ故色と言われる (*rūpaṇti ti kho bhikkhave tasmā rūpaṇ ti vuccati*)。何によつて苦悩するのか。寒さによつても苦悩し、暑さによつても苦悩し、飢えによつても苦悩し、渴きによつても苦悩し、虻・蚊・風・炎熱・蛇との接触によつても苦悩する。

この文脈において *rūpaṇti* を「壊れる」の意味に理解するのは不自然である。寒さや暑さで物質が壊れることは有りうる。虻や蚊・蛇などに触れられて壊れることも皆無とは言えないであろう。しかしここでは有情が寒さや暑さに苦痛を感じ、飢えと渴きに苦悩し、或いは虻・蚊・蛇の毒に苦痛を受けると理解する方がより自然である。そうであるなら、この文脈において、*rūpaṇti ti rūpaṇ* の意味するところは、有情の肉体が外部の刺激により苦痛を受ける (*rūpaṇti*) から、それ故それは色 (*rūpa*) と言われる、ということになる。苦痛を感じ苦悩する有情の肉体の認識がここでの色法の認識である。肉体の受けの苦痛こそは最も直接的な、最も原初的な色法の認識であらう。

色法の認識は精神的苦痛としてもなされる。『スッタ

ニパータ』一一二偈では、年老いて体力の衰えたビンギヤ尊者が、この世において生と老とを捨てるための説法を求めるのに対し、ブツダは次のように答えている。

ビンギヤよ、色あるが故に人々は害われるのを見るし、色あるが故に怠惰な人々は苦悩する (*rūpaṇti rūpesu jāna paṇatta*)。ビンギヤよ、それ故に汝は怠ることなく色を捨て、再有に至らないようにせよ。

この場合も *rūpaṇti* は「苦悩する」の意味であるが、*Cullavāḍesa* (p. 260) によればここでは「苦悩」に二種が考えられている。曰く、

「色あるが故に怠惰な人々は苦悩する」という〔句の中〕、「苦悩する」とは苦悩し、怒り、悩まされ、害され、病み、憂悩するのである。彼らは眼病により、……虻・蚊・風・炎熱・蛇との接触によつて苦悩し……憂悩する。これが「色あるが故に苦悩する」〔の意味〕である。或いはまた眼が減退し、失われ、損じ、衰え、離散し、消失して行くととき、彼らは苦悩し……憂悩する。耳、鼻、舌、身、色、声、香、味、触、家系、仲間、住居、利益、名声、賞讃、樂しみ、衣服、食物、臥坐所、病人の必需品である薬が減退し……消失して行くととき、彼らは苦悩し……

憂悩する。この如きも「色あるが故に苦悩する」

【の意味】である。

二種の苦悩とは、一つには眼病をはじめとする多種多様な病氣や虻・蚊・蛇などの毒によって肉体が痛むという肉体的苦痛であり、二つには体力の衰えや利益・名声・財産などの消失を悲しみ・悩み・苦しむという精神的な苦痛である。第二の理解にしたがえば、「変化し消失することによって」人に精神的苦痛を与える (ruppati) から色 (rūpa) である、という色法の認識が成り立つ。

Ⅱ) パーリ仏教における“ruppati”

パーリ・アッタカター以降においては“ruppati”あるいはその名詞形 ruppāna は「変壞」の意味に理解されている。Paramathamanīyūsā (Pm. ed. Rewatadhamma) は ruppāna を次のように説明している。

変壞 (ruppāna) とは寒さなどの破壞の縁が集まったとき、異ったすがたで生ずること (visadisuppati) である。 (Pm. II, 965)

同じ理解は Abhidhammathavaiṇaṇī (Abhv) にも見られる。

変壞するから色である (ruppati ti rūpaṃ)。寒いや暑さなどの破壞の縁によって変化する (vikāraṃ

apajati) から、或いは「変化が」もたらされるから、という意味である。 (Abhv ed. Rewatadhamma p. 7)

ruppati 或いは ruppāna が「変壞 (する)」の意味に理解されるが故に、ここに新たな疑問が二つ提出されるに至る。即ち「変壞」は色法に限らず有為法の全てに共通する性質である。そうであるなら非色法もまた“rupa”と呼ばれてもよいわけであるが、非色法を“rūpa”と呼ぶのではないのは何故か。これに対して註釈家は、色において変壞の性質が最も顕著であるから、色のみを“rūpa”と呼ぶ、と答えている。更にまた、梵界には寒暑などの破壞の縁は無いから、そこでは「変壞」は無いはずである。そうであるなら、「色界」と呼ばれるのは正しくないであろう、という詰問が提出される。これに対して註釈家は、梵界には破壞の縁は無いが損益の縁があり、それによって変化がおこるから「色界」という呼び方に不都合はないと答えている。^④これらの問答からも ruppati あるいは ruppāna が「苦悩 (する)」の意味から「変壞 (する)」の意味へと変化していることが確められる。

Sammoḥavinodani (pp. 4-6) は先きに挙げた『相應部』二二・七九 (S. III, 86) の色法定義の経説を引用し、それに注釈をほどこしている。そこでは ruppati は ku-

ppati (怒る)‘ ghattiyati (害られる)‘ piṇiyati (悩まされる)と説明されるが、更に bhijjati (壊れる)の意味も加えられている。また‘ sitena pi (寒さによつて) ruppati」といふ現象は Lokantarika-niraya (世間地獄)において顕著であるとし、そこに堕ちた有情が寒さに苦しめられ亡んで行くすがたを記し、更にマヒンサカ王国など冬期厳寒の地方では人々は寒さによつて肉体が壊され、生命がつきることがあると説明を加えている。また“uṇhena pi (暑さによつて) ruppati”は無間地獄において顕著であるとし、無間地獄において有情が熱に苦しめられ、身体が壊される様子を記している。これらの説明では ruppati は「苦悩する」の意味であることは確かであるが、「壊れる」の意味のあることも否定できない。「苦悩する」から「壊れる」への過渡にあると言えるであろう。

Ⅲ 北伝アビダルマにおける“rūpyate”

北伝アビダルマにおいて rūpyate 或いは rūpaṇa は「苦悩(する)」の意味を失っていない。『俱舍論』では世親は rūpyate を bādhyate (to be pressed, suffer, 苦しむ)と理解している。曰く、

次に何故に無表を終りとするこ〔の十一種の法〕

を色蘊と呼ぶのか。苦悩すること (rūpaṇa) による。世尊によつて説かれている。「それぞれ苦悩する (rūpyate) から、比丘らよ、それ故に色取蘊と呼ばれる。何によつて苦悩するのか。手で触れることによつて触れられたものは苦悩する」云々と。苦悩するとは苦しむ (bādhyate) という意味である。(Ak p. 9)

世親は rūpyate を「苦悩する」と理解する根拠を先きに引用した『スッタニパータ』七六七偈の「矢に射られた如く苦悩する (sallaviddho va ruppati)」に求めている。また世親は何故に「苦悩するから色である」と言えるのかを説明している。曰く、

それでは色にある苦しみ (baddhana) とは何か。変易を生ずること (vipariṇaṇotpadāna) である。

変易を生ずることは「悪しく変つて生ずること (vikriyotpadāna)」であると称友は説明している (Akvy I, p. 34)。色は常に変易するが、その変易は色の常住不変を願う者には好ましくない。色は変易するという自性の故に人に苦悩を与えるのである。^⑤

衆賢もまたこの理解を保持している。即ち衆賢は「変壊 (rūpaṇa)」の語に(1)苦受の因、(2)有触対、(3)可転易の

三義を認めている。そのうちの「苦受の因」を説明して

「苦受の因とは、色は変壞あり、能く苦受を生ず」と述べている。『順正理論』卷二、大二九・三三七b)

以上のように *ruppati* あるいは *ruppate* は肉体的・精神的に「苦悩する」という意味を有す。この意味にしたがえば「*ruppati ti rupam*」は「苦悩するが故に色である」という意味になる。客観的には色は変壞するのみである。変壞する色が苦悩せしめるものであるか否かは、色自身によって決まるものではなく、色に対する有情の態度いかんによって決まる。色に執著する者には色は苦悩せしめるものとなる。それ故「苦悩するから色である」という色法の認識は、色に対する執著という主観の側の関与を通してなされている。このような主観の関与を通した色法の認識を私達は「色法の主観的認識」と呼んできた。これに対して「壞れるから色である」というのは客観的認識と言えるであろう。

二 阿毘達磨集論の色法説

(I) 色の定義

色法の主観的認識は『阿毘達磨集論』(集論 *Abhidhammasammucaya*, AS) において一層広く認められる。色の定

義から見ていこう。

色蘊は何の相なるや。変現 (*rupana*) の相が是れ色の相なり。此に二種あり。一には触対變壞、二には方所示現なり。云何が名づけて触対變壞となすや。謂く、手足塊石刀杖寒熱飢渴蚊蛇蝎に由りて触対せらるる時、便ち變壞する。云何が名づけて方所示現となすや。謂く、方所に由りて相の示現すべき、此の如き色、此の如き色の、或は定心に由り、或は不定〔心〕に由り、尋思想応して種種に構画する。

『集論』も *rupa* を *rupana* の相あるものと定義するが、*rupana* に触対變壞と方所示現の二義を認めている。周知の如く *ruppati* 或いは *ruppana* ($\wedge \vee \text{rup}$ or $\vee \text{rup}$) と *rūpa* とは言語学的には関係がない。*rūpa* は $\vee \text{rup}$ に由来し、辞書によれば $\vee \text{rup}$ には *to form, figure, represent, exhibit by gesture, show, inspect, contemplate* の意味がある。*rupana* を触対變壞とする解釈は *rūpa* の語源を $\vee \text{rup}$ (あるいは $\vee \text{rup}$) に求める仏教の伝統的な語源解釈にそったものである。これに対して方所示現は *rūpa* の語源を $\vee \text{rup}$ に求めた結果であり、*rūpa* の本来の語源にそった理解である。このように『集論』は *rupana* (したがって *rūpa*) に $\vee \text{rup}$ と $\vee \text{rup}$

という二義を認めているのであるが、玄奘はそれを「変現」、「変壞」、「示現」と巧みに訳し分けている。

この色の定義は客観的分析観によってなされている。

この文脈で「変壞 (vipaśāda)」に「苦惱」の意味は認められない。しかし以下に詳説するように『集論』も色法に「苦惱」の意味を認めている。

Ⅱ 有色・無色説

色法の主観的認識は有色・無色の説示において見られる。この箇所は幸いにサンスクリット原典^⑧が残っているので、以下において始めにそれを訳出し、次にそれに対する諸註釈書にもとづき、説明を加えることにする。

(i) 有色とはどのようなものであるか。(ii) どれだけが有色であるか。(iii) いかなる目的で有色を観察するのか。

(i) (1) それ(色)を自体とする故にも、(2) 大種を所依とする故にも、(3) 喜を集(原因)とする故にも、(4) 方位を有する故にも、(5) 場所に遍満している故にも、(6) 場所を示す故にも、(7) 場所を対境とする故にも、(8) 二「人」の共通の対境である故にも、(9) 相属している故にも、(10) 付随している故にも、(11) 顯了する故にも、(12) 悩壊する故にも、(13) 顯示する故にも、(14) 積集して建立する故にも、(15) 外門である故にも、(16) 内

門である故にも、(17) 長遠である故にも、(18) 分断されている故にも、(19) 暫時である故にも、(20) 示現する故にも、有色であると見るべし。(ii) 一切は有色である。(iii) 有色を我であると執著することを捨んがためである。

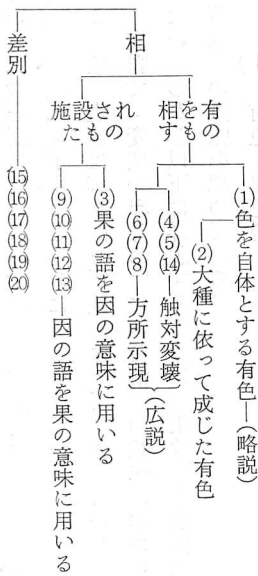
(i) 無色とはどのようなものであるか。(ii) どれだけが無色であるか。(iii) いかなる目的で無色を観察するのか。

(i) 有色と反対の場合に無色である。(ii) 一切は無色である。あるいは所底の如しである。(iii) 無色を我であると執著することを捨んがためである。

仏教の一般論では有色 (rūpa) とは四大種と四大所造色を指し、無色 (arūpa) とはそれら以外の非色法を指す。ところが『集論』では一切が有色とされるのみならず、その直後には一切が無色であると言われている。この一見不可解な規定の意味するところは、すでに他処において説明を試みた。ここではその要略を示しておく。

『集論』の有色・無色説では、(i) 有色 (無色) の相 (saṃsāra) と (ii) 有色 (無色) の事 (vastu) とが説かれた後、(iii) 「有色 (無色) を我であると執著することを捨んがため」と言って、増益の執を断ずるという目的が説かれている。相とは現象が現象として表象されるところの姿である。事とは相の所依となっている蘊・界・処の諸法と

無為法（それらは『集論』では実在すると考えられている）を指す。「一切が有色である」とは一切法が有色の相をなす事（vastu）となるという意味、「一切は無色である」とは一切法が無色の相をなす事となるという意味である。我執にとらわれた者には有色（或いは無色）が我であると執著される。しかし有色（無色）の相とその相を構成している事（vastu）を正しく知ることを通して、有色（無色）には我と呼ぶべき何物も存在しないことを知る。したがって『集論』に独特な三つの観点からの記述は転迷開悟の構造を有している。



ASBh pp. 22-23) を隨時示して行く。

子を述べているのである。

として一定の空間を占めるとされるのである。(5)場所に遍満するということも、物質的存在が一定の空間を占めているという意味である。(14)積集して建立するとは、「極微以上の色が部分を有するものを建立する」(ASBh)ことを言っている。したがって(4)(5)(14)は全て物質的存在は極微が積集したものであることを言っている。このような物質の構造の故にそれは変壊すると考えて、ダルマリンチェンはそれらを触対変壊の相とみなしたのであろう。これに対して(6)(7)(8)の一组は方所示現の相を表わすとされる。そのうちで(6)場所を示すとは「そのような場所に「在る」と示す能力がある」(ASBh)という意味で、これは rūpa の語源 √rup の意味を端的に表わしている。(7)場所を対境とするとは「或る場所に在るものが対象となる」(ASBh)という意味である。(8)二人の共通の対境となるとは「二人の有情の共通の対象となるからである。非色はそのようではない。あたかも自分の体験が他人に理解されないのと同じである」(ASBh)。

以上の八つの相をダルマリンチェンは「相を有するもの(mitshan hid pa)」と呼んでいるが、「相を有する」とは勿論、色の相を有するという意味である。

これらに対し(3)と(6)乃至(13)は「施設されたもの(btags

pa ba)」と呼ばれる。体は色ではないが有色として施設されたものという意味である。

そのうちで、(3)喜を集(原因)とするとは、「喜がそのものの集(原因)であるところのそれが有色である」(ASBh)。有色は喜を原因としているという意味である。ダルマリンチェンは(3)を「果の語を因の意味に用いる」と説明しているが、今の場合、果の語とは「有色」を指し、因とは「喜」である。「有色」という語は(色に対する)喜を意味している、という意味である。色に対して喜ぶから、その喜びが有色と言われる^⑩。

(9)乃至(13)は「因の語を果の意味に用いる」と説明されている。そのうちで、(9)相属とは、「眼識なども關係を有することによって有色性となる。〔眼識などが〕有色の根と相属しているからである」(ASBh)。識(非色)が根(色)と相属することによって作用を遂行するから、識が有色と呼ばれるのである。(10)付随とは「無色界に生じた凡夫には色の種子が付随しているから」(ASBh)彼もまた有色と呼ばれるという意味である。(11)顯了(pratīpana)^⑪は「尋伺が所縁を顯了するから」(ASBh)と説明されている。pratīpana は pra-√rup に由来し、表出し、知らしめることを意味する。尋と伺とは色を対象として、

それを意識に対して表出し知らしめるから、そのはたらしめをなす尋と伺が有色と呼ばれるのである。(12)は悩壊するから有色であるという意味である。ASBhは「悩壊(vyābādhana)の故にとは、五蘊が手などで触れることによって、また憂いなどによって所応の如く変壊(hūpana)、苦しめる(bādhana)からである」と説明する。ASBhやプトン註⁽¹²⁾によれば、この「悩壊」には二種の意味があるようである。即ち五蘊が変壊すること、変壊によって主観の側が苦痛を受けること、という二種である。上述した如く、「ruppati ti rūpani」には「壊れるから色である」という客観的認識と「[変壊する色によって]有情が苦悩するから色である」という主観的認識とがあった。悩壊するから有色であるというのも客観的・主観的の両方に理解できる。即ち客観的には、「五蘊は変壊するから有色と呼ばれる」の意味であり、この場合は、変壊は色法に最も顕著に認められる性質であるから、変壊する五蘊のすべてを有色と呼んでいる。主観的には、苦悩するという心理のはたらしめは色を対象としたとき最も顕著に起るから、苦悩という心理のはたらしめを、対象のいかにかわらず、全て有色と呼ぶのである。(13)顯示(samprāpana)とは「言説が明示するから」

(ASBh)、言説が有色とみなされるのである。

有色の相には二十相が挙げられていたが、厳密に言えば(1)乃至(14)のみが有色の相である。ダルマリンチェンはこれら十四種を「相」と呼んでいる。残りの(15)乃至(20)は「差別」と説明されている如く、欲・色界者、凡夫、有学、無学、仏という種姓の別による色の差別を説くものである。したがってこれら六種は目下の論究には直接関係がない。紙幅の都合もあるのでその説明を省く。

有色の相を概観しおわって、私達が改めて目を向けて見たいのは「相を有すもの」と称された(1)(2)(4)乃至(8)(14)のグループと、「施設されたもの」と称された(3)(9)乃至(13)のグループである。第一のグループは色法の客観的分析である。このグループにおいては、有色か否かはそれの体が四大・四大所造色であるか否かで決定される。これに対して第二のグループは私達が問題にしている「色法の主観的認識」に属す。(但し(10)付随は「宗教上の分類」の名のもとに(15)乃至(20)のグループに摂さるべきである。)第二のグループにおいては色を自体とするか否かによって有色か否かが決められるのではない。有色か否かを決めるのは主観の在り方である。(3)は色に対する喜が有色と言われるという意味であった。有色か否かは有情

が色を喜ぶか否かにかかっている。(9)は眼識などが根と相属しているから有色であるという意味であった。ここでも有色か否かは主観の側の認識活動の有無に基づく。

対象である色を識が認識するとき、その識が有色と呼ばれる。(11)顯了においても、尋伺が有色と言われるのは、色を尋求し伺察するという心理作用に基づいている。(12)悩壊においても、客観的には色或いは五蘊は変壊するだけであるが、それに苦痛を感じるのには色に対する主観の側に執著があるからである。(13)顯示とは色を言説で表現することであり、その言説が有色と言われる。この場合も、色を対象とする主観の側の言語作用に基づいて有色と言われる。

仏教の一般論では有色 (rūpi) とは色 (四大・四大所造色) を自体とするものである。しかし『集論』では有色を色法のみに限定しない。色を喜び、色と相属し、色を顯了し、色に苦痛を受け、色を顯示する、という主観の側のはたらきがあるとき、そのはたらきをなすものを有色と呼んでいる。色法のみならず、色法に対する主観の関与の全体を有色と呼んでいる。ここに至って、色法の研究は物質に対する客観的な分析にとどまらず、色に対する主観の関与にまで及んでいる。色に対する主観の

関与が「有色」という新たな色の概念を生ずるに至っている。『集論』の「有色」の中に私達は「色法の主観的認識」を認めることができる。

(有色)

一般論

色

(四大・所造色)

結

『集論』

主観の
関与

色

(有色)

原始經典における色法への倫理的な取り組は、色は無常であるから、それは真の幸福の基礎となりえない、ということであった。仏教における色法の研究は、色の無常・苦・無我なることを明らかにし、色への執着を断つことを目的としていた。仏教の客観的分析観はこの目的に大いに資した。これに対して色法の主観的認識もまた存在した。それは色に対する有情の主観的認識もまた実を明らかにするという意味を持つであろう。上述の如く、『集論』の有色説は有色の相とその相を構成する「事」(vastu) を正しく知ることを通して、有色が無我であることを知り、我への執着を断つことを目的としていた。有色の相とは色と色に対する主観の関与(執著)である。それ故、色に対する主観の関与(執着)の認識は、色へ

の執筆からの解放の第一歩となる。色法の主観的認識を今はこのように位置づけておきたい。

註

- ① Y. Karunadasa, *Buddhist Analysis of Matter*, Colombo, 1967, pp. 166-7.
- ② 吉元信行氏は「物質概念の大乗アビダルマ的分析—色蘊と変壞—」『大谷学報』六二—一、(昭五七年)において、従来一般に「変壞」と理解されていた rūpana (rūpa) の語に「苦悩」の意味のあることを明らかにされた。拙論は吉元氏の論文に示唆・啓発を受けた。拙論で取り扱う問題も援用した資料も同氏の論文と共通する部分が多い。しかし同氏とは理解を異にする点もあり、主題に対する取り組み方も全同ではない。
- ③ PTSD は rūpati じ to be vexed, oppressed, hurt, molested の訳語を与えている。
- ④ Cf. Pm. II, p. 965, Abhv. pp. 7-8.
- ⑤ この意味は『入阿毘達磨論』校部建博士訳『大谷大学研究年報』No. 18, 1965) p. 181『五事毘婆沙論』(大ニ八・九八九c)にも見られる。
- ⑥ 触対変壞と方所示現のサンストリット原語は不明であるが、Pradhan 博士は sparsana rūpa じ pradeśena rūpa じを引く (Pradhan, *Abhidharmasamuccaya of Asaṅga, Critically edited and studied*, Santiniketa, 1950, p. 2). また rūpa じの二義は『瑜伽師地論』にも認められる。即ち「此変礙義復有二種。一手等所触便變壞義。二方処差別種種相義」(大三〇・六〇八c)。

- ⑦ AS ed, Pradhan p. 17; ed, Gokhale ('Fragments from the Abhidharmasamuccaya of Asaṅga', *Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society*, N.S. Vol. 23, 1947) p. 20.

- ⑧ 上杉「阿毘達磨集論の有色・無色説について」『印仏研究』第二十六巻第一号、pp. 332-335
- ⑨ タルトリンチョンの註釈 Legs par byad pa chos mñon rgya mtshoñi śñin po bshugs pañi phyogs laegs, pp. 220. (大谷大学チベット蔵外文獻目録 No. 10149) 65b~66b による。彼の註釈は要点を的確に示し、整理しているのが特徴である。この他にフトンの註釈 Chos mñon pa kun las btus pañi nam byad hi mañi bod zer shes bya ba (フトン全集第二巻所収)を参照した。これは有部、經部の学説を紹介・対比させ、特に『俱舍論』からの引用がひんぱんであり、大部なものとなっている。
- ⑩ 『雜集論述記』『喜集色者即前自性等諸門喜受等心積』集諸色。此色從愛等心所集故名喜集』卷六、(三八八右下)
- ⑪ prapūpa じの語は Ak (p. 328) に見られるが、Akvy (II, p. 514) はそれを pradarśana (指示する) avabodhana (了解せしめる) と説明している。
- ⑫ フトン註「五蘊が手などで触れることにより、また憂などにより、次第の如く悩壞するから」(p. 286)
- ⑬ 乃至(9)は色蘊のみでなく、五蘊の全てに該当する差別であり、『集論』『三法品』の最後『阿毘達磨雜集論』第五卷、(大三二・七一七a)において蘊・界・処の差別法として再出している。