

説一切有部の極微論研究

上 杉 宣 明

序

物質（色）が四大所造であるという思想と極微所造であるという思想は元来別個なものであったらしい。しかし、大毘婆沙論、俱舍論、順正理論などの有部の論書中では両説は合体した形であらわれており、両説の合体する経過を明確に跡づけることはできない。両説が合体したと考える根拠は、

(1)、極微は空間的量の最小単位として規定され、これに対して大種は質的要素として規定されており、両者が別の概念に属することは明らかである。

(2)、極微が七個集まって微となり、微が七個集まって微塵となり、……という集積の系列を、四大種の四つと四大所造（色・香・味・触）との八種のものの集積（八

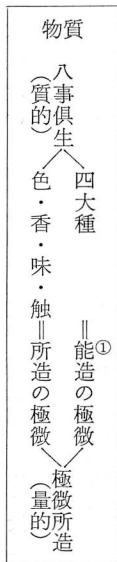
事俱生）という集積の様式とが別のものである。

(3)、四大種説は佛教に一般的であり、その起源は阿含經にまで遡りうる。一方、極微説は阿含經には説かれていない。

(4)、南伝阿毘達磨佛教には、八事俱生に相当する集積の様式、すなわち色聚 (rupakalapa) 説のみがあり、極微集積に相当するものが見られない。

以上の諸点から、極微説は後世、佛教の諸部派が外教の影響のもとに自己の教義体系の中に取り入れたものであると考えるのである。

こうしてできあがった物質形成の基本的な姿は次のよ



うになるであろう。

物質は質的観点からは四大所造であり、量的観点からは極微所造である。

一 極微の両義性

極微の難解な点の一つに、極微が長短・青黄などの自相 (svabhāva) を持つとされる点が挙げられる。右の図に即して言えば、集積して物質を形成する量的な単位である極微が能造・所造の極微として、それらがそのままで四大種及び色香味触として質的に物質を規定する、ということである。

極微とは色をその極限にまで分析したものとされるから、極微は無方分 (diravayava) となるはずであり、事実それが有部の正義である。大毘婆沙論一三六卷(大二・七〇二)に、

極微是最細色、不可断截破壞貫穿。不可取捨
乘履搏掣。非長非短、非方非円、非正非不正、
非高非下、無有細分、不可分析、不可覩見
不可聽聞、不可嗅嘗、不可摩触、故說極微是
最細色。

これによれば極微は無方分であり、極微に自相は認め

られていない。しかし同論一三卷(同六四上・中)はこれと反対のことを記している。

問為有青極微不。答有、但非眼識所取。若一
極微非青者衆微聚集亦應非青。黄等亦爾。問為
有長等形極微不。答有、但非眼識所取。若一極
微非長等形者衆微聚集亦應非長形。

極微に長短などの自相がないなら、それが集積した物質に長短などの自相が認められなくなる、という意味である。

先きの文では、極微は無方分であるから、長短などの自相は無いとされたが、後の文では自相は有るとされた。極微が不可覩見乃至不可摩触であるからといっても、その極微が集積して成り立っている物質までもが不可覩見乃至不可摩触になってはならないからである。有部の正義では、極微は無方分であり、しかも自相が極成している。それ故に有部の極微は相反する性格を持っていると言われている^②。これは物質を量的に規定するものとして純粹に量概念であるべき極微が、物質を質的に規定するものである四大種説と融合した結果である。大毘婆沙論一三一卷(大二・六八二下―六八三上)には、ある物が

堅いのは「そのものの地大の極微の勢力が強いからである」という考え方と、「堅いのは地大の極微の数が多いからである」という考え方が対立的に現われており、毘婆沙師は前者を正義としている。前者と後者との本質的な相違については後述するが、今は極微説が大種説と融合して、極微が量と質との両義をそなえるに至っている事実を指摘するにとどめる。

二 經部（世親）の極微説

經主世親の極微説は、俱舍論、成業論において、有部の形色実有説をめぐって展開されている。青黄などの顯色は意識による分別を待たずに眼識によって直接に把握されるから実有であるが、長短などの形色は意識によって分別され仮立されたもので、実体が無く仮有である。世親はこの形色仮有説を世親独自の極微説で論証するのである。俱舍論業品では、

長等の形〔色〕は極微として存在しない。それ故、多く〔の顯色の極微〕がそのようにあるとき、長等〔の形色〕を仮立するにすぎない。もし形〔色〕の極微そのものがそのようにあるとき長等の名を得る、というのなら、それは朋党である。それらが成立し

ないからである。なぜなら、自相が成立しているそれら〔顯色の極微〕が聚集することは理にあう。しかし、形〔色〕の部分部分に自相は顯〔色の自相〕のように成立しないから、それらがどうして聚集するであろうか。^③

ここでは、(1)、形色には極微はなく、形色は顯色の極微によって仮立される。(2)、形色の極微がないのは、形色の場合は極微の自相が成立しないからである、という二点が述べられている。順正理論にも同じことが述べられている。すなわち、(1) 無_二極微名_一長等_二故即多物如_レ是安布差別相中_二仮立長等_一。^④と、(2)、若形色有_二別極微_一、自相極成可得積集如是安布以為長等。然非形色有別極微自相極成如諸顯色、云何得有積集安布、とである。また、成業論の所説もほぼ同じである。^⑤

經主世親の主張するところでは、有對の色は必ず極微から成っている。顯色も勿論そうである。青色には青色の極微、白色には白色の極微がある。しかし形色の場合にはそうはいかない。なぜなら、たとえば白色をどこまで細分しても白色であるが、長色を細分として得られた部分には長という性質は認められない。長色を分析して仮に長の極微が得られたとしても、「長」の極微は更に細

分されて「短」の極微になる余地があるはずである。^⑦

れ故「長」の極微は眞の極微とは言えない。このようであるから形色の極微は無く、形色は顯色の極微の配列の仕方によって仮立される。顯色の極微が形色を仮立する根拠は顯色の極微が有対であるからである、ということである。

經主世親の極微説の要点は、

- (1)、極微は有方分である。
 - (2)、それ故、極微には自相がある。しかし形相はない。
 - (3)、極微は有対である、
- ということになる。

三 有部（衆賢）の極微説

無方分の極微にどのようにして自相が成立しうるか、ということが問題の主点であった。順正理論八卷^⑧で、「自相ある極微がどうして無方分でありえようか」、という上座（經部）の難に対して衆賢は、「自相ある故に有方分であるなら諸無色法も自相ある故に有方分でなければならぬだろう」と答え、自相の有無と方分の有無との間の必然性を排除している。更に同論三二卷（大二九・五二三上）では「仮の極微」と「実の極微」という二種の

極微を設定している。

然許^⑨極微略有二種。一実二仮。其相云何。実謂極成色等自相、於^レ和集位^⑩現量所得。仮由^⑪分析^⑫、比量所知。謂聚色中以^⑬慧漸析至^⑭最極位^⑮、然後於^⑯中弁^⑰色声等極微差別^⑱。此析所^⑲至名^⑳仮極微^㉑。今慧尋思極生^㉒喜故、此微即極微故名^㉓極微^㉔。極謂色中析至^㉕究竟^㉖。微謂唯是慧眼所^㉗行、故極微言顯^㉘微極義^㉙。「実の極微」というのは現量の範圍での現量による分析の結果得られた極微である。たとえばナイフなどで物体を切断しつづけていった場合のようである（「以^㉚余聚色^㉛析^㉜余聚色^㉝」同五二二上）。現量によっては色等は自相が認められなくなるまでには細分されえない。なぜなら眼などの感官で認知できなくなったものは、もはや感官のもとでは分析されえないからである。それ故、現量によって分析され極限に至ったものは色等の自相を残している。したがって実の極微は有方分である。ところで、分析は現量の段階にとどまっていけない。現量によって得られた究極は更に比量によって観念的に分析される余地がある（「如是聚色不能^㉞析^㉟、处亦如^㊱龜聚^㊲有^㊳可^㊴析理^㊵、謂以^㊶覺慧^㊷分析^㊸」同五二二中）。現量所得の極微を更に観念的に分析しようとするのは人の悟性の自然の要求であろう。

そうすることで人の知的な欲求が満されることは確かである。そして覺慧による分析の究極は「もはや分析されない大きさ」或いは「分析されるべき部分をもたないもの (nirayaya)」という觀念的なものにならざるをえない。こうして得られた仮の極微は当然のこととして無方分である。また、実と仮との兩者とも、分析して究極に至ったものであるから「極なる微」であり、極微と言われうる。

有部の極微説の真意は勿論後者にある。衆賢において、有部の正義とする極微は「仮の極微」としてその觀念的存在性が明確にされた。これに比べて經主世親の極微は「実の極微」に相当し、それは素朴な分析のレベルにある。

さて、順正理論三四卷^⑨には、形色実有論に対する經主世親の批判と、それに対する衆賢の答えがみられる。世親の批判は、(1)、形色は二根所取となり不合理である、(2)、形色には極微がない、ということである。それに対する衆賢の答えは、(1)、形色と顯色とは了相が別であるから体も別である。(2)、長等は意識の境界であるから二根取の過はない。(3)、形色の極微は有る、ということに要約される。

衆賢が形色は実有であると主張する場合に、まず第一に(1)、形色と顯色とは了相が別であるから体も別である、と言うのは注目すべきである。これは形色の極微が実有であるから形色は実有である、というのではなくて、我々が事物を認識する場合の認識内容の質的な差異によってその事物の実在性を認めるのである。この思考の手順は經主世親においても同様である。青・黄などの顯色は意識による分別を待たずに眼識によって直接に認識されるから実有であるが、長・短などの形色は意識によって分別され仮立されたもので、実体がないから仮有である。このことを經主世親は独自の極微説で表現するのであるが、思考の順序としては、形色には極微はないから形色は仮有であると考えのではなく、形色は仮有であるから形色には極微はないと考えるのである。經主世親の形色仮有説——これはとりもなおさず經主世親の存在論である——と極微説との間には矛盾はなく、論理の斉合性は保たれている。したがって、經主世親の極微説と有部・衆賢のそれとの相違は兩者の存在論の相違に基づいているのである。

さて、衆賢は言う。若し一方向に顯色のみが多く生ずるなら、その聚に於いて了相の別はないはずである。し

かるに長短などの形と白赤などの顯との二つの別な了相が現にある。それ故顯色のほかに別体の形色は存在する。たとえば所觸処は身根によって把握されるが、その所觸には冷たい熱いなどの温度の感覺と、堅い柔らかいなどの觸感という了相の差があり、その差に応じてそれぞれ別体として認められている。色処の場合もこれと同様であり、青・黄などの顯相と長・短などの形相という了相を異にするものがあるから、その差に応じて別体として立てることに何ら不合理は無い、と。

ここで我々は衆賢の存在論の根元に立ち還つたことに気づく。

目下の問題は量の概念である極微がいかにして質と統一されるかということである。「質」と「量」とはある事物に関する相い並んで存する一組の規定であるが、その事物の存在とひとつになり、そのものの存在を直接的に規定しているのは「量」ではなくて「質」である。たとえば我々がある物体を見るとき、その物体は長・短あるいは青・黄などという質と、空間的な量とを俱えて我々に現わされている。その限りでは質と量とは相い並んで存在している。しかし我々がその物体の存在を認識するのは、まず第一にその質を通してである。質を離れて

量のみでは存在は知られない。我々はその物体が長いか短い、或いは青いか赤いかということにまず氣をとめ、長いもの、青いものなどとしてその存在を知る。長い・短い、青い・赤いなどの点でそのものはそれが現に在りつつあるものとして、他のものから区切される。長・短などの質は長さの絶対的な量とは無関係である。たとえば十五センチメートルの鉛筆を長いと思い、一メートル余りの槍を短いと思うのは、我々が鉛筆や槍の一般的な大きさをすでに知っていて、それから判断するからであり、それを知らない者は逆に思うかも知れない。ある物を長いとするか短いとするかは、人の意識にかかわっているのである。「長等但為意識境」（順正理論三四大二九・五三六上）と言うとおりである。しかるに一旦長いと思われると、長さの絶対量にかかわりなく、その物は長いという性質によって他の物から区別されるのである。

このことは何も物質に限ったことでなく、精神的な現象においても同様である。およそ無限に多様な事象の中で、どのようなものでも、ほかのものから何らかの点で区別され、ひとつとして同一のものはない。それぞれのものを、第一に、それが現にあるところのものとして在

らしめ、第二にそれを他のものから区別せしめていところの、それに固有な自己 (sva) の在り方 (bhāva) が自相 (svabhāva) すなわち質である。しかも自相はそれのみにとどまらない。自相は存在 (sat) である。自相とその自相の「存在」とは直接に結びつき、ひとつである。自相を有する何か不変的な実体 (ātman) が存在するのではない。自相とその「存在」とは同一である。そしてこのような自相が抽象化され、カテゴリーとして把握されたものが法 (dharma) である。それ故佛教では dharma は自相即存在であり、インド哲学一般の dharma 属性とは異なっている。

以上のように、物質の存在は自相としての存在であるから、それが更に別の何らかによって質的に規定される必要はない。同様に極微自体も、自らが質的に規定される必要はない。つまり極微自体は、自らが質的に規定する他の何らも必要とせず、極微は質的に規定されたもの、すなわち自相として存在しなければならない。極微は無方分であつても、それが存在である以上、それは有自相たることを要請されている^⑩。

四 dravya-paramāṇu ṽ saṅghāta-paramāṇu

衆賢は極微を「仮の極微」と「実の極微」との二種に分けた。以上の考察はこの分類にしたがつて仮の極微を取り扱った。

有部はこれとは別の二種の極微を設けている。dravya-paramāṇu (実物の極微) と saṅghāta-paramāṇu (極微聚) とである。衆賢は仮・実の二種と dravya・saṅghāta の二種との関係について何も語っていないが、仮の極微と dravya-paramāṇu とは全く同じものである。実の極微は現量得とされるから、有部の極微説内では「微」に相当すると考えられるが、そのように記されていない。むしろ經主世親の極微に近い。saṅghāta-paramāṇu は集合した極微であるから「微」を想起させるが、実はそう簡単でない。saṅghāta-paramāṇu は色法が具体的に存在する場合の最小の (sarva-sūksma) 単位であり、それは八事 (八種の極微) が俱生したところの一団であり、極微が七個集まった微とは全く異なっている。衆賢は dravya-paramāṇu ṽ saṅghāta-paramāṇu とを次のように言っている。(順正理論十卷、大二九・三八三)

有対色中最後細分更不可析名曰極微。謂此極微更不可以余色一覺慧分析為多。此即說為色之極少更無分故立極少名。……如是衆微展転和合定不離者說為微聚。此在欲界無声無根八事俱生隨一不滅。云何八事。謂四大種及四大所造色香味触。

ここで前分は *dravya-paramāṇu* を説き、「此在欲界」以下は四大種と四大所造との八種のものから色聚が形成されていること、即ち四大種説を述べている。そして「如是衆微展転和合定不離者說為微聚」が両者を思想的に結びつけている。

物質が四大種と四大種所造とによって形成されている、という思想は阿含經にまで遡りうる。南伝阿毘達磨佛敎においても、四大種と四大種所造との八種のもの俱生によって物質の形成が説かれる。すなわち、色 (*varāṇa*)、香 (*gandha*)、味 (*rasa*)、食素 (*ojā*) と四大種との八種は不簡別色 (*avinibbhoga-rūpa*) と呼ばれる。この八種は部分に分けられず、物質の構成要素の最小数の聚りである。清浄道論に言う。

此等「四界」が俱起せる時は「その俱起色は」一々の「分析の」最終辺なる純八法等の聚に於いても

「それは地・水・火・風の」部分に簡別せられず。それ故、物質は「八つの法の聚りにすぎない (*cattā-dhamma-kalāpa-mattam eva*)」。

ところで、「聚り (*Kalāpa*)」なる語は後期の論書に至って術語化されてくる。つまり物質とは八乃至十三種のものとその内容とする諸の色聚 (*rūpakalāpa*) によって形成されると考える。物質を構成している諸要素はだたに或は偶然に存在しているのではなく、それらの間には一定の条件がある。それが撰アビダルマ義論に一起 (*ekuppāda*)、一減 (*ekanirodha*)、一所依 (*ekaniṣṣaya*)、俱行 (*sahavutṭin*) といわれている諸条件である。これらの条件を満たしているものでなければ物質の構成要素たりえない。この事情は清浄道論においても全く同様である。しかるに撰アビダルマ義論では、そのような諸条件を満たしている諸要素の聚り (*kalāpa*) を物質を構成する最小単位と考え、複数の *kalāpa* の集まりによって物質の形成を説明する。そして八乃至十三種の法は、その註釈書 *Abhidhammathavibhāṇikā* が言うところの「聚に属する色 (*kalāpa-gata-rūpa*)」^⑧ という現存形態を持つようになった。物質の構成要素が「色聚」という自己の存在形態を持つに至った。

南伝阿毘達磨佛教に見られるこのような発展の跡を考え合わせると、有部の *saṅghāta-paramāṇu* の思想の場合も、四大と四大所造との八種のものによって色は形成されるという阿含以来の思想から発展し、八種の内容とする最小の構成単位によって物質の形成を考え、それが八種の要素に *saṅghāta* という要素自身の存在形態を打ち出すことになり、結果的に四大種と極微説との合体となっていると考えられる。このような考え方が要求されるのは、*saṅghāta-paramāṇu* は *dravya-paramāṇu* の集積したものであるから、そこに量の意味が予想されながら、それが話題とされる場合には質の意味が中心であり、量の意味がきわめて稀薄であるという事実による。*saṅghāta-paramāṇu* に量の意味が稀薄であるのは *saṅghāta-paramāṇu* が本来質の概念である四大種説が「構成諸要素の存在形態」という考え方を思想的契機として、量の概念である極微説と合体しているためであり、*saṅghāta-paramāṇu* にとり中心をなすのは依然として「四大・四大所造による物質の形成」の思想である。*saṅghāta-paramāṇu* は数の点でも「微」などの系列と異なっている。大毘婆沙論一二七巻に、「問一四大種為_レ但造一造_二色極微_一為_二能造_レ多_一」という問いに答えて、

一具の四大種が一極微を造るとする。これは一つの所造色の極微の背後にはその所依として必ず四大種の極微があることを言うのであり、それ故、八事俱生の場合には四つの所造の一一に四大の極微があるから、二十の極微となる。このように、*dravya-paramāṇu* → *saṅghāta-paramāṇu* の集積は「微」などの七倍づつ増えていく集積の系列とは異なっている。有部の論書中では、同じ極微の異なった二つの集積の様式の相互関係は何ら問題にされずに、放置されたままである¹⁰⁾。

先きに大毘婆沙論一三一巻の所説を挙げておいた。あるものが堅いのは「そのものの地大の極微の勢力が強いからである」という考え方と、「堅いのは地大の極微の数が多からである」という考え方が対立的に存し、有部は前者を正義としていた。今、その理由を考察してみよう。まず、「地大の極微の勢力が強いから」という場合には極微の性質によって物質の性質が決定されるというのである。極微の性質は多様でありうるが、それがある性質に定まったとき、その物質の性質も定まる。しかるに前節で極微は「自相即存在」という存在であることを見きわめた。したがって、ある物質があればその極微の性質はすでに決まっている。そしてその物質の性質を

説明するのが大種説である。それ故前者は「地大の勢力が強いから」というのと等しい。これに対して後者の「地大の極微の数が多いから」と言った場合、一定の最大公約数的な勢力を持つ極微の多少によって物質の性質が決まると考えるよりかはなく、それ故物質の性質を決めるのは大種ではなくて極微である。したがって対立している二つの考え方は、「あるものが堅いのはそのものの地大の勢力が強いからである」という考え方と、「堅いのは極微の数が多いからである」という考え方とが対立して存在するにほかならない。有部の正義とするのは前者であるが、それはまた南伝阿毘達磨佛教の考え方と一致している。saṅghāta-paramāṇuにおいては大種説と極微説とが合体しているので、一見してそれら両者の意味の混同があるように思われながら、有部では、物質の性質は四大・四大所造によって形成されるという伝統的な思想が保持されている。しかるに後者では大種・極微両説間の意味の混乱が認められる。有部にあっては、大種説にとって極微説のもつ意味は、物質の構成要素がある四大・四大所造にそれら自らの存在形態を付与することであり、極微が四大・四大所造に取ってかわり物質の性質を決定するのではない。

五 極微の積集と有対

極微説にとって重大な意味を持つのは「いかなる」極微が集積して色聚を形成するかということではなく、極微が「いかにして」集積するかということである。前者は四大種説の問題であるが、後者は純粹に極微の問題である。

唯識二十論の第十一偈は、色などの諸の記識の対境となる実在があるとすれば、それは、(1)、一なるもの、(2)、多数の極微、(3)、諸極微の集積したもの、のいずれかであり、それ以外には考えられないが、そのどれも実在でありえないと言う。論破の照準は(3)諸極微の集積に向けられていることは言うまでもない。第十二偈は言う。

六つのものと同時に結合するから、諸極微は六つの方分を有する。śākyena yugāpād yogāt paramāṇuḥ sad-amśata (12. a. b) ^②

もし極微が他の極微と結合(saṃyogā)しあって集積するとすれば、極微は自らの一部において他と結合するしかない。そうであれば極微は部分を有するもの(śākyena yugāpād)となり、無方分という規定に反してしまう。もしそうでなく、あくまで無方分であることに徹するなら極微

は自らの全体において他の極微と結合するしかない。そうならば、

六つが同一の場所であるから、聚合物も〔極〕微の量となってしまう。 *saṃam samanadesatvāt pīṇāḥ syād anuṇātrakāḥ* (12. c. a)²¹

こうなると色聚のすべてが不可見乃至不可触となってしまう。極微が無方分である限りこのディレンマは避けられない。²²

しかしこの難点は有部においてもすでに気づかれており、有部はそれを避けるために極微は結合するのではなく積集(*saṃghāta*)するという。極微同士は相互に触れ合わない。極微は理論的に触れ合うことができない、と世友は言う。なぜなら、存在は刹那滅である。極微もまたそうである。しかるに極微が触れ合うとすると、それには二刹那を要する。初刹那に生じ、第二刹那に触れ合うから。これは有部にとりきわめて有効な救いとなっている。しかし有部は更に問われねばならない。極微は結合せずに積集するのみであるとしても、諸極微が積集する前と積集した後とは極微自体に何ら変化がないはずである(*yāḥ paramāṇūnāṃ saṃghāto na sa tebhyo' rthāntaram*)。²³

このことから次のような諸問題が生じる。

(1)、一極微は無対であるのに、それが積集したものが有対であるのは何故か。²⁴

(2)、極微同士は結合・接触しないのに、色聚が結合・接触するのは何故か。

大毘婆沙論七五卷(大二七・三九一上)には、有対の五義が挙げられている。一、諸極微積集 二、可分析 三、可積集 四、障礙 五、形質の五義である。「対(*Pratigha*)」の語義は「障礙」であるはずだが、それが「諸極微積集」と同義とされていることに気づく。対とは「自体存在者としての対象の本質」²⁵である。それが諸極微積集とされ、極微は自体存在者の実在者たる根拠とされている。このように諸極微の積集したものと有対とされるのであるが、しかし一つの極微は有対ではなく無対である。ここに(1)の問題が生じてくる。俱舍論根品では、方分なきものは無対であるとして難している。*pratiḥato rūpenety apare. paramāṇūpani tarhi rūpaṃ na prāpnoty arūpanāt* (対の故に色であると他の者達は言う。極微色は色でなくなる。障礙がないから)。²⁶ 世親はこれに対して、極微色は単独で存することなく、多くの極微が積集してある(*saṃghātaśca*) から必ず変礙する、と答えている。ここで注意すべきは、「対」に相当する語が *pra-*

tigha であり pratighata ではないということである。²⁷⁾

pratighata は *rupana* 変礙あるいは質礙と同義に使われており、また称友の註によれば「対とは自処に於いて他の生ずることを防ぐことである」²⁸⁾とあり、「障礙有対 (avarana-pratighata)」すなわち色法の相互不可入性を言う。論難の意図するところは、無方分なるものは質礙がないということであるが、それに対する世親の答は未だ充分なものではない。なぜなら、極微が積集してあると言うのは積集の故に極微が有方分となることを言うのみで、質礙なきものが積集して有対となることを何ら説明していない。質礙なきものが積集していかに有対となるか。唯識二十論はこの点を正当に言い当てているようである。

而して、対 (pratighata) なぎときは、一切の極微²⁹⁾が同一処となるから、あらゆる積集物 (saṅghaṭṭa) が極微の量となるであらう。

一極微に不可入性がなければ、それがいくら積集しても有対 (sapatigha) とはならない。

衆賢の考え方を見てみよう。順正理論三四卷によれば、諸の顯色の極微は有方分であり、質礙があるから積集して長等を仮立しうる(諸顯極微有質礙故即應積集仮立長

等)五三六下)、という經主世親に対し、有質礙の故に長等を仮立しうるなら、香等の極微も有質礙であるから長等を仮立しうるはずだ。なぜなら、処所に拠って相容れないことを質礙というのであるから(唯拠処所不相容納名質礙故)五三六下)と衆賢は答えている。これによれば衆賢は極微に Pratighata を認めていることが知られる。更に同論八卷には「一切の極微は実³⁰⁾に相触れず、但だ無間に由り触の名を仮立する」という大徳の説の中の「無間」の解釈をめぐって論諍がある。世親は無間を「間隙無し」と理解するが、極微間に間隙が無く、しかも触れ合わない、というのは矛盾している。称友は、無間とは中間に一極微の入る余地のないことだと積す。これは極微の不可入性を前提とした表現である。世親・称友ともに極微有方分となり、有部の正義を正しく積していない。これに対して衆賢は次のように積す。すなわち、極微自体は無方分であるが、障礙有対の勢力により行くことを障ふことを有対という(由障礙有對勢力能相障行許為有對)三三三中)。諸極微の中間には少し空隙があるが有対の力が動行を拒退する(雖於中間少有空隙而有對力拒退其行)三三三下)、と。

以上のことで(2)についても明らかになった。すなわち、

色聚の触れ合うことは仮立にすぎないということである。^②

結

先きに、衆賢が極微を仮・実の二種に分け、仮の極微を覺慧の所産であるとし、極微の觀念的存在たることを明らかにしたことを見た。そのように極微を觀念的なものとして見ることは唯識学派でも同じである。例えば Abhidhamasamuccaya に

また、色の聚集は極微の積集したものである、といわれたが、そこで、極微は無体である。しかし、覺慧によって究極にまで分析されたものとして極微を建てるのである。^③

と言われている如しである。しかし唯識学派は極微を實在とは考えない。同じく觀念的であっても「識が生ずる以上、それは何らかの實在から生ずるのであり、何もないもの（都無）から識が生ずることは有りえない」とする有部とは異っている。極微はただ覺慧のみの所産であり、五識によって五境を了する、という經驗を根拠としてはいない。極微は仮であり、色の實在の根拠たりえない。それ故、実法たる色は極微所成ではなく、色法の種子より生じたものであると知らねばならない。^④ このよ

うに了解するとき、人我・法我の膠見を捨てる。唯識学派が極微を説く目的はここにある。 Abhidhamasamuccaya は前文にひき続き、

(1)、聚 (pīṭha) の想を除遣するために、また(2)、色に対して実物の成立しないことに悟入させるためである。

と極微建立の目的を述べており、その註釈によれば(1)はプトガラの無我性に入り、(2)は諸法の無我性に入ることである、と説明されている如しである。^⑤

有部は四念住の第一において、極微と刹那とを以って身を觀ずるのを身念住の満という。極微は人我を斷ずべく在っても、法の無我たることを主張しない。認識論的立場にある限り、法はあくまでも有でなければならぬ。有部の極微は外境実有の根拠となっている。このことが諸極微積集即有対と言ひ表わされた。そして更に衆賢によって、極微の有対の根元として「勢力 (vatti)」が注目されるに至っている。

註

① 「能造の極微」については、舟橋一哉「業の研究」(法藏館・昭和二九年・京都)一四九頁を参照。

② 望月「佛教大辞典」(一一五三頁)によると、大毘婆

沙論一三六卷に「極微は長短方円等に非ず」と云うは極微が眼の所見に非ざるに約して説く^⑪が、一三卷に自相あり、というのは「眼所見已生の微に就き実の体類あるが故に即ち長等を成ずることを示^⑫」していると解釈する。この解釈にしたがえば、極微無自相となり、同論の他の所説と矛盾する。また福原亮岐「有部阿毘達磨論書の發達」(三二八頁)によれば、有部が極微に自相を認めるのは「極微無方分説の本来の立場とは異なる通俗説」にすぎないと積す。この考え方にも同意できない。

- ⑬ P. Pradhan 'Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu' (K. P. Jayaswal Research Institute Patna 1967) p. 195. 以下 AKV と略記する。

- ⑭ ⑤ 順正理論三四卷大二九・五三六中。

- ⑮ 山口益「世親の成業論」六四一七二頁参照。

- ⑯ 称友は世親の考え方を忠実に註釈している。Abhidharmakośavyākhyā (Sphuṭārtha) ed. by U. Wogihara II, p. 350. 以下 AKV と略記する。

- ⑰ 大二九・三七二中。

- ⑱ 大二九・五三五下—五三七上。

- ⑲ 婆沙論、俱舍論、順正理論には、法の実有を主張するようにして極微の実有を説く箇所は見当らない。極微論を擁する点で有部と勝論とはいさむしい相似点を有するが、両者の極微論はこの点で相違する。勝論は極微を実句義中の前の四実の単位と考え、現象界の最後の常住なもの、一徳を有する一実 (ekadrayatva) としつつ四種の極微の実在を主張する。勝論は唯物論的多元論として

極微論を建てる。しかし有部の極微論はその認識論に基づいている。

- ⑳ 順正理論三四卷 大二九・五三六上。

- ㉑ 極微の物質の根源としての自体的存在を追求する立場からは、極微は無方分無限定でなければならない。しかし有部の存在論は自体存在 (極微無方分) の追求のみをめざすものでもなく、また経部の如き素朴実在論 (極微有方分) でもない。有部の存在論は認識論に基づいており、そこで追求されるのは、意識に対して意味を持つ限りの存在 (極微有自相) であり、更にはその認識の事実に行き着くならぬ実体的存在 (極微無方分) である。

- ㉒ Abhidharmatthasāṅgaha jPTS (1884) p. 28

vaṇṇo gandho raso oṣā bhūta-catuṅgaṇ ceti attavi-dham pi avinibbhoga-rūpaṇi.

- ㉓ Visuddhimagga ed. by D. Kosambi (Harvard Oriental Series Vol. 41) p. 308-309, 南伝大蔵経第六三卷二八三頁。

- ㉔ Visuddhimagga p. 305, 南伝六三・二七七頁。

- ㉕ cf. Abhidharmatthasāṅgaha p. 29, 南伝六五・五六一五七頁。

- ㉖ Abhidharmatthasāṅgaha p. 29 ekuppāḍa, ekani-sodhā ekanissayā, sahavuttino ekavīsati rūpakalāpa nāma

- ㉗ Abhidharmatthasāṅgaha together with Abhidharmatthavibhāvanīṭikā ed. by Bhaddanta Revetad-

hamma, Vanarasi 1965 p. 175.

- ①⑨ 一色聚が最低何個の極微から成立しているかについては、古来より諸説紛々——たとえば赤沼智善教授は七と二十の最小公倍数百四十極微をもって色法の一聚とする「佛教教理之研究」三四二頁）など——であるがいずれとも決定することはできない。

②①・②③ Vinśatikā (Vijnaptimātratāsiddhi) ed. by Sylvain Lévi p. 7

- ②② 極微有方分、無方分とも過失ありと説き、極微の實在を否定するのは、極微の有方分・無方分という意味に關する限り正しい。しかし有部が極微無方分を建てる真意は別なところにある、唯識二十論の批難はその真意までも否定しうる能力はない。有部の教義では、極微が七個あつまって微をつくるとされる。この極微から微への移項は單なる數量上の連統的な増加ではない。微となつてはじめて三次元的物質・空間的連統があらわれてくる。物質は有限定・可説・可知となる。しかるに三次元的物質はそのままでは物質の根源たりえない。有限定・可説・可知なものにはその根源に無限定・不可説・不可知なものがないならぬ。唯識二十論の批難は全くこの点に關わつてこない。

- ②④ 唯識二十論は対とならんで、極微が光りを障ぎらぬのに色聚がさえぎるのは何故かという問を發するが、これは対と同じ問題である。なぜなら有部の教義では光りは顯色であり、極微所成とされるから。

②⑤ 佐々木現順「阿毘達磨思想研究」（弘文堂・昭和三三

年東京）一〇三頁。

②⑥ AK p. 9

②⑦ praigha, pratighata については佐々木現順「阿毘達磨思想研究」九二—一〇五頁を参照せよ。

②⑧ AKV I, p. 34.

②⑨ Vinśatikā p. 7-8.

③① 大正九、三十三中。

③② AKV I, p. 85.

③③ Abhidharmasamuccaya (AS) は色法の積集を相應の概念で把握する。すなわち、阿毘達磨集論三卷大三〇・六七三中（雜集論五卷）には六種の相應が説かれるが、その前三者が色法間の相應である。「何等不相離相應。謂一切有分色与極微处互不相離。何等和合相應。謂極微已上一切有分色更互和合。何等聚集相應。謂方分聚色展轉集會」。篠田正成氏の Abhidharmasamuccayabhāṣya のノートによれば①は paramāṇude sarveṣāṃ deśīnam ②は paramāṇor ūrdhvaṃ sarveṣāṃ deśīnāṃ miśribhāvāḥ ③は deśīnām eva samudāyīnam anyonyāṃ samavadhanāṃ であり、P. Pradhan は reconstruction とは相違ない。cf. P. Pradhan, Abhidharmasamuccaya of Aśaṅga, critically edited and Studied, Santiniketan: Viśvabharati Studies 12, 1950, p. 33-34.

③④ Abhidharmasamuccaya, ed. by Pradhan, p. 41-42. 瑜伽師地論にも同じ意味の文が見られる。但由「覺慧二分」析諸色、極量辺際、分別假立以為「極微」。（三卷・大・

三〇・二九〇上）、由分別覺慧分析諸色、至極邊際建立極微。（五四卷、同五九七下）。但し、集論は極微を法処所撰色とするが、瑜伽師地論はそうではない。

③④ 瑜伽師地論五四卷（同・五九八）は五相の「不如理思議極微」を挙げ、それら五相を如理思をもって断すべきことを説く。五相とは、一、於色聚中有諸極微自性而住。二、極微有生有滅。三、極微与余極微或合或散。

四、衆色於極微量積集而住。五、極微能生別異衆多色聚。である。

③⑤ 瑜伽師地論五四卷（同・五九八）は極微建立の五つの勝利を挙げている。即ち、一、由分析一合聚色安立便於所緣境二便能清淨广大修習。二、能漸断薩迦耶見。三、能漸断極慢。四、能漸伏諸煩惱。五、能速疾除遣諸相。である。