

チャンドラキールティのプドガラ（人格主体）論批判 —「七通りの仕方による考察」を中心として—

鄭 祥教

1 はじめに

犢子部 (Vātsīputrīya) および正量部 (Sāṃmitīya) が唱えたプドガラ論 (Pudgalavāda)¹ は、三法印である「諸行無常」・「一切皆苦」・「諸法無我」のうち、「諸法無我」と「果報の享受と輪廻の主体」との両立に関する仏教内部の問題意識から出発したといえる。つまり、プドガラには、「無我」の立場を維持しながら、いかにして「輪廻の主体」となるのかについての理論が要求されたのである。この際プドガラ論者は、初期経典以来伝承された五蘊との関係の中でプドガラの存在様態を説明した。彼らの説くプドガラの際立った特徴は、「非即非離蘊」および「実体的な存在」であった。この理論は、一時期のインド仏教界にかなり大きな影響があったと考えられるが²、仏教内部の他の部派からはアートマン (ātman) の一種として扱われ、様々な批判を受けるようになった³。

チャンドラキールティ (Candrakīrti, 600–650 頃) もまた、『入中論』 *Madhyamakāvātārabhāṣya* 第 6 章において人無我 (pudgalanairātmya) を論じる際に、正量部のプドガラを批判対象にした。その際彼は、同章第 146 偈から第 149 偈においてプドガラに関する正量部の主張を引用し、第 151 偈から第 157 偈までは実体 (*dravya) としてのプドガラを批判するため車 (shing rta) の比喩を用いた「七通りの仕方による考察」 (tshul du rnam pa bdun gyis btsal ba) を行った。

この「七通りの仕方による考察」は、すでに発表した拙稿⁴にも一部言及したように、初期仏教以来の二十種薩迦耶見 (satkāyadr̥ṣṭi, = 四通りの考察) および『中論』 *Mūlamadhyamakakārikā* における五種の探求 (pañcadhā mrgyamāṇa) の論理構造を踏まえながらもチャンドラキールティのプドガラ論批判以外には見られない有身見批判の方法である。

ところで、従来チャンドラキールティの人無我論研究はプドガラ論批判が独立して扱われなかったため、「七通りの仕方による考察」も注目されることはなかった。瓜生津 [1963]

¹ 「プドガラ論者」とは、多くの資料で犢子部と正量部の両者の混在を許容しているように、明確に区分されない。従って、本論文においても「プドガラ論者」は犢子部と正量部の両者を指すことにする。並川 [2002: 96–97], 桜部 [1981: 460]。

² LAMOTTE [1988: 542–543] では、玄奘の『大唐西域記』(646 年編纂) により、正量部では約 66,500 人の僧侶が修行を行っており、これは当時の小乗仏教全体の半分の規模に当たる、と述べられている。しかし、プドガラ論者の規模について、WILLIAMS and TRIBE [2000: 125] では、GETHIN [1998: 223] を引用して、玄奘の推定が正確であるとしても、その人数は当時もっとも受け入れられた授戒伝統であるので、そのような伝統を持った仏教徒すべてをプドガラ論者とみなすことについては疑問であると述べられている。

³ LAMOTTE [1988: 609] では、「すべての仏教部派は、犢子部と正量部のこの正体不明のプドガラを異教徒が主張したアートマンとして疑った、そして仏教徒達は、このプドガラとはブダガが批判した有身見 (satkāyadr̥ṣṭi) によって汚された (be blemished) ものとみなした」と述べられている。

⁴ 鄭 [2013]。

は、『プラサンナパダー』*Prasannapadā* 第 18 章と『入中論』第 6 章を中心にチャンドラキールティの人無我論を考察する際、正量部のブドガラを「アートマンと同一の言葉」、「即蘊のアートマン」として簡略に言及するが、「七通りの仕方による考察」を検討してはいない。また立花 [1993] は、チャンドラキールティの法無我を中心に考察しながら人無我を論ずる。氏は同論 p. 69 で、「七通りの仕方による考察」は「アートマン」否定のためであると説明するにとどめ、ブドガラ論との関係は考察していない。一方また、上田 [1990] も直接にはブドガラに論及しないが、『四百論註』*Bodhisattvayogācāracatuḥśatakaṭikā* を中心にチャンドラキールティの無我論を論じながら、同論 pp. 7-8 において『入中論』の「七通りの仕方による考察」に言及する。ここで氏は「七通りの仕方による考察」は、因施設 (*upādāya prajñapti*) としての無我を意味するに他ならないが、このような車の比喻によって採られた「我」は、『四百論註』において「我」が「自在」の意味であることに比べ、その概念を明確にすることは難しいという。

もちろん、「七通りの仕方による考察」を行ったチャンドラキールティは「我」を因施設として結論づけるが、ただの因施設のためであるなら、二十種薩迦耶見や五種の探求でも充分であったといえよう。しかし、『入中論』第 6 章第 151 偈から第 157 偈まではもっぱら「七通りの仕方による考察」をなし、従来の我見批判にはなかった「集合体」(*tshogs*, **samudāya*) と「形態」(*dbyibs*, **samsthāna*) という二つの項目について詳細に批判的な検討を行なうのである。それゆえ、本論文では『入中論』第 6 章第 146 偈から第 157 偈の間で議論される「七通りの仕方による考察」の中の、伝統的な有身見批判には見られなかったこれら両項目をブドガラの規定との関係から検討し、「集合体」と「形態」の両項目をふくむ「七通りの仕方による考察」そのものの意図と特色を考えてみたい。

2 「七通りの仕方による考察」の構造

2.1 伝統的我見批判との関係

チャンドラキールティがブドガラの実体 (**dravya*) 性を批判するために⁵、『入中論』第 6 章第 151 偈⁶において用いた「七通りの仕方による考察」とは、ブドガラのあり方に関

⁵ 『入中論』第 6 章第 146 偈で前主張として言及される正量部のブドガラ論は、次のように説かれている。

kha cig de nyid gzhan nyid rtag mi rtag //
la sogs brjod med gang zag rdzas yod 'dod //
mnam shes drug gi shes byar de 'dod cing //

de ni ngar 'dzin gzhir yang 'dod pa yin // MABh 6, k.146.

「ある者（正量部）は、[諸蘊と] 同一・別異、常住・無常等と語りえないブドガラが実体 (**dravya*) として存在すると認める。六識の認識対象（所知）であるとそれを認め、それは我執の拠り所であるとも認める」。

⁶ shing rta rang yan lag gzhan 'dod min //

gzhan min ma yin de ldan yang min zhing //

yan lag la min yan lag dag der min //

'dus pa tsam min dbyibs min ji bzhin no // MABh 6, k.151.

「車は自らの部分 [と] 別異とは認められない。別異でないもの (= 同一) でもない。それ (部分) を持つのもなく、[諸] 部分の中に [車がある] のではなく、諸部分がそれ (車) の中に [ある] のではない。集合体に過ぎないものではなく、同様にまた形態ではない」。

する以下のような七通り項目を立てたうえでの考察である。

- ①車は部分と別異でないもの（＝同一）でもない。
- ②車は部分を持つものでもない。
- ③車の中に部分は存在しない。
- ④諸部分に車は存在しない。
- ⑤車は諸部分と別異ではない。
- ⑥部分の集合体 (tshogs, *samudāya) でもない。
- ⑦形態 (dbyibs, *samsthāna) でもない。

この中で、⑤までは初期仏教以来の二十種薩迦耶見（＝四通りの考察）および『中論』における五種の探求（いわば二十五種の薩迦耶見）を適用した論理である。その性格と機能について齋藤 [1991: 185–186] によると、①は自我と五取蘊との同一性批判であり、②・③・④は別異性を前提にした議論であるので、⑤とともに広義の別異性に収まるといふ。すなわち、五つの項目は、結局自我と五取蘊の「同一性」と「別異性」との二つにまとめられるので、ナーガールジュナはこのような想定にもとづいて『中論』第18章と第27章で二つのいずれの関係においても自我は成立しないことを論じる、と説明する。ところで、チャンドラキールティも、伝統的な二十種薩迦耶見が、なぜ『中論』においてナーガールジュナによって「五種の探求」になったのかを説明する際、⑤について次のように説明する。

「それゆえ、有身見はまさに二十種のみである。論書（『中論』）の中で第五の別異性の主張が説かれているのは、異教徒の教理を否定するためであると知るべきである」。⁷

すなわち、チャンドラキールティは、⑤を蘊とは別体の自我の存在を認める異教徒を否定するためであると解釈しているのである。このようにチャンドラキールティによれば、①～⑤の議論は自我と諸蘊との「同一性」と「別異性」という仏教内における伝統的な議論と、異教徒のアートマン批判という両面をもつという。しかしながら、ここで検討すべきテーマは、伝統的な「五種の探求」が我見批判として十全であるなら、なにゆえチャンドラキールティは⑥と⑦の二つの項目を加えたのかということである。

2.2 ブドガラ論との関係

ブドガラは、注5で言及したように、「諸蘊と同一とも別異とも語りえない」という意味で、「非即非離蘊」という特徴をもつものとして定義される。その際、ブドガラ論者は、ブドガラを諸蘊と「同一な存在」と「別異な存在」に分けて、それぞれの存在様態としてはブドガラが成りたないことを説明する。

まず、ブドガラ論者による「諸蘊と別異」としてのブドガラが存在しない理由を、ヴァスバンドゥ (Vasubandhu, 400–480 頃) の『俱舍論』*Abhidharmakośabhāṣya* 「破我品」(ātma-vādapratiśedhaprakaraṇa) の議論から見てみよう。

⁷ de'i phyir 'jig tshogs la lta ba ni cha nyi shur kho na'o // bstan bcos las lnga pa gzhan pa nyid kyi phyogs gsungs pa ni mu stegs pa'i lugs dgag pa'i phyir ro zhes bya bar shes par bya'o // MABh 6, p. 267, ll. 11–14.

「そして、そのように諸蘊なくしてブドガラは仮設されない。しかし、諸蘊より別異の [ブドガラ] も 仮設されえない。常住の過失が付随するからである」。⁸

この議論をみると、仏教徒であったブドガラ論者は⁹ブドガラの存在様態をまず諸蘊との関係から成立させ、諸蘊と別異のブドガラを認めるなら、それは異教徒のアートマンのような常住な存在になるので、そのようなブドガラを否定していることがわかる。この論理をチャンドラキールティが、『入中論』第 6 章第 121 偈から第 125 偈においてサーンキヤ (Sāṃkhya) 学派やヴァイシェーシカ (Vaiśeṣika) 学派を批判する際に用いた、「諸蘊と別異」の我を批判する論理と比較してみよう。『入中論』第 6 章第 124 偈に対する自注においてチャンドラキールティは、

「それゆえ、蘊より別異なるものとして我は存在しない。なぜなら、それら (諸蘊) を除いて我は把握されないのである」。¹⁰

という。同様の議論は、『中論』第 18 章第 1 偈に対する以下のような『プラサンナパダー』の注釈文にも見られる。

「しかし、そのように (諸蘊と別異な存在として) 存在しているもの、それは空華のように現に存在しているものではないから、あるいはまた涅槃のように無為なるものであるから、「アートマン」という名称を決して獲得することはない」。¹¹

このように、『入中論』と『プラサンナパダー』においてチャンドラキールティは、「アートマン (我)」は「諸蘊と別異」なものとして把握されず、それゆえ現に非存在な空華のようなものか、あるいはまた無為である涅槃に等しいものであるから、いずれの場合も「アートマン (我)」という名称は得られないという¹²。すなわち、現に存在していないという前者の理由は、「諸蘊と別異」としてのブドガラに対するブドガラ論者の批判と同一の論拠であることが分かるのである。

次に、「諸蘊と同一」のブドガラを否定するためにブドガラ論者が用いた論理に目を向けると、

「[諸蘊と] 異ならない [ブドガラ] も [認められ] ない。断滅が付随するからである。

⁸ evaṃ na ca vinā skandhaiḥ pudgalaḥ prajñāpyate / na cānyaḥ skandhebhyaḥ śakyate pratijñātum śāśvataprasaṅgāt / AKBh 9 [LEE^{ed}] p. 42, ll. 5–6.

⁹ CHĀU [1997: 135–136] では、ブドガラ論を伝える『三法度論』(T1506, 19a13–20) と『三彌底部論』(T1649, 464b5–10, 12–16) などを引用しながら、ブドガラ論者が非人格的な構成要素でなされた個別的原理 (the principle of individualisation) によって、実体的なブドガラを想定する時、彼らは空性 (sūnyatā), 仮設 (prajñapti), 蘊 (skandha), そしてアートマン批判などに関する初期經典における「我」と関連した基本的な論議を十分に認識し、論議していたとする。特に『三彌底部論』(T1649, 464b5–10) では、ブッダが異教徒達に向かって、「我」はただ蘊に依存して仮設として存在し、実在しない」といったことが示されている。さらに、ブドガラ論者はブッダの根本的な教えの中、無我論 (anātmavāda) を理解していて、アートマンに関して強く反対し、ここに加えてブッダを「無我論の師 (anātmavādi)」として崇めていたことを示している。

¹⁰ de'i phyir phung* po las tha dad par bdag yod pa ma yin te / de dag ma gtogs par bdag ma bzung ba'i phyir ro // MABh 6, p. 242, ll. 2–3. *phung (=MABh DP; phyang MABh)

¹¹ yaś caivaṃ bhavati so 'vidyamānatvād asaṃskṛtatvād vā khapuṣpavan nirvāṇavad vā naivātmavyapadeśaṃ pratilabhate / PSP 18, p. 343, ll. 5–6.

¹² 自我とニルヴァーナの特性については、齋藤 [1991: 188–190] 参照。

という」.¹³

とある。すなわち、「諸蘊と同一」のブドガラが存在するなら、そのような存在は断滅論に陥ってしまい、実体として存在し輪廻の主体になると理解された「ブドガラ」の特徴とも一致しない結果を招くというのである¹⁴。

一方また、「諸蘊と同一」の我を批判したチャンドラキールティは次のように解説する。

「もしも蘊が我であるなら、それゆえ、それ（蘊）は多数であるから、それら（我）も多数となる」。¹⁵「涅槃のときに、[五蘊と同様に] 我は断滅することになる」。¹⁶

チャンドラキールティのこのような批判は、ブドガラ論者によるブドガラ規定における批判的解説と同様であることがわかる。このような「諸蘊と同一とも別異とも語りえない」ブドガラの特徴を、ブドガラ論者は『俱舍論』において以下のように「火と薪」に喩えている。

「なぜなら、もしも[火と薪が]異なるなら、薪は熱くならないであろう。あるいはまた、[火と薪が]異なるのなら、燃やすものがほかならぬ燃やされるものになろう」。¹⁷

ここにおいてブドガラ論者は、諸蘊とブドガラが「別異」であるなら、火と薪が異なる場合のように、二つの間にはいかなる関係も成り立たないので、燃やすものである火によって薪が「燃える」という現象が可能でないように、ブドガラと関係しない五蘊があり、五蘊と関係することなくブドガラがあることになってしまうと反論する。一方また、諸蘊とブドガラが「同一」であるなら、燃やす性質をもつ火と、その火によって燃やされる薪という関係が成り立たないことになり、それと同じように、五蘊を取るブドガラが、ブドガラによって取られる五蘊と同じであることになり、五蘊と区別されるべきブドガラが成立しないことになるという批判である。この論理はチャンドラキールティが同じ「火と薪」の喩えを用いて行為者と行為の関係を論じる『中論』第10章第1偈に対する『プラサンナパダー』の注釈内にもうかがえる。

¹³ nāpy ananya ucchedaprasaṅgād iti / AKBh 9 [LEE^{ed}] p. 42, l. 6.

¹⁴ 輪廻の主体と業の享受者としてのブドガラについては『入中論』第6章第146偈の註釈にはつぎのように引用される。

gang zag de ni rdzas su yod pa nyid du yang rigs te / de la byed pa po nyid dang za ba po nyid du brjod pa'i phyir dang 'khor ba dang mya ngan las 'das pa dang / bcings pa dang thar pa dang 'brel pa can nyid yin pa'i phyir ro // MABh 6, p. 268, l. 19–p. 269, l. 2.

「[ブドガラ論者の主張] そのブドガラが実体として存在するのも合理である。それ（ブドガラ）を[業の]行為者と[果報の]享受者としてのべるからである。そして輪廻と涅槃、繫縛と解脱とに関係するものであるからである。」

また『論事註』*Kathāvatthu-ppakaraṇa-aṭṭakathā*において犢子部は、修行の効果という実践的な要請にもとづいて、行為の責任を荷うべきもの、輪廻の主体としての実在の我としてブドガラを設定したという。坂本 [1981: 301]。

¹⁵ gal te phung po bdag na de phyir de // mang bas bdag de dag kyang mang por 'gyur // MABh 6, k.127a.

¹⁶ mya ngan 'das tshe nges par bdag chad 'gyur // MABh 6, k.128a.

¹⁷ yadi hy anyañ syād anuṣṅam indhanaṃ syāt / athānanyaḥ syād dāhyam eva dāhakaṃ syāt / AKBh 9 [LEE^{ed}] p. 42, ll. 3–4.

「[火が薪であると考えたら] そのときには、行為者と行為対象とが同一となるであろう。しかし、そのようなことは経験されない。壺と陶工とが、また切断する者と切断されるものとが同一であることが付随してしまうからである。… もし火が薪とは異なるものであるなら、そのときには、薪に関係しない火の知覚があることになろう」。¹⁸

この説明からも、チャンドラキールティは、ブドガラ論者が論じる諸蘊とブドガラの「同一性」と「別異性」の議論とほぼ同様の論理を用いていることが分かる。つまり、五蘊と「同一」の存在であるのか、「別異」の存在であるのかの選択肢を設けたうえで、それぞれの矛盾点を指摘する。

しかしながら、以上の論理によっては「非即非離蘊」と定義づけられたブドガラを批判することはできないのである。なぜなら、先に比較考察したように、ブドガラ論者もまたブドガラを、五蘊と「同一」と「別異」のいずれのあり方でもない存在様態として規定するからである。それゆえ、ブドガラ論者が規定する「非即非離蘊」のブドガラを批判するためには、五蘊と「同一」か「別異」かの議論ではなく、まさに「非即非離蘊」のブドガラ批判を可能にするような他の検証項目が求められたのである。以下、この点に留意しながら、チャンドラキールティによるブドガラ批判を考察したい。

3 「集合体」(tshogs, *samudāya) と「形態」(dbyibs, *samsthāna)

3.1 「集合体」と「形態」の実体性批判

先に挙げた注 5 の引用に示されるように、チャンドラキールティが『入中論』第 6 章第 146 偈で言及したブドガラの特徴は、「諸蘊と同一とも別異とも語りえない実体として (dravyatas) 存在する」¹⁹というものである。すなわち、五蘊と不一不異の関係にある実体

¹⁸ tadā kartṛkarmanor ekatvaṃ syāt / na caivaṃ dṛṣṭaṃ ghaṭakumbhakārayoḥ chettrcchettavyayoḥ caikatvaprasaṅgāt / ... yadīndhanād anyo 'gniḥ syāt / tadendhana nirapekṣasyāgner upalabdhiḥ syāt / PSP p. 203, ll. 2-4.

¹⁹ 本論文で取り上げた、チャンドラキールティによる批判は「ブドガラの实体性」である。ところで、注 8 に言及したようにブドガラ論者は、「仮設されたブドガラ」もその特徴として主張するので、チャンドラキールティの議論と関連し、その問題に言及する。

ブドガラ論者が設定したブドガラの存在様態と、彼らの教理の全貌は把握しがたい。なぜならば、ブドガラ論は多くの場合、彼らに批判的であった他の部派の論書にその内容が記されており、正量部の文献としては漢訳の『三彌底部論』など、わずかな資料しか現存しない(ブドガラ論が説かれる文献についての詳細は、並川 [2011: 21-34] 参照)。チャンドラキールティのブドガラ論も『入中論』第 6 章第 146 偈から第 149 偈において簡略に紹介し、その後は自らの批判を詳説することに紙面を割いており、ブドガラ論を詳しく知るには限界がある。「ブドガラが実体 (*dravya) として存在する」という上述の第 146 偈の議論と「仮設としてのブドガラ」と関連し『俱舍論』『破我品』が伝えるブドガラ論と比較すると次のような問題がある。

yat tarhi vātsīputrīyāḥ pudgalaṃ santam icchanti / vicāryaṃ tāvad etat / kiṃ te dravyata icchanty āhosvit prajñaptitāḥ / kiṃ cedam dravyata iti kiṃ vā prajñaptitāḥ / AKBh 9 [LEE^{ed}] p. 38, ll. 1-3.

「そして、犢子部の者達はブドガラが存在すると認める。まず、これが考察されるべきである。彼らは、[ブドガラを] 実体として認めるのか、あるいは、仮設として [認めるの] か。そして、この実体としてというのは何なのか、あるいは仮設として [というのは] 何なのか。

naiva hi sa dravyato 'sti nāpi prajñaptitāḥ / kiṃ tarhi / ādhātṃmīkān upātān vartamānān skandhān upādāya pudgalaḥ prajñapyate // AKBh 9 [LEE^{ed}] p. 40, ll. 1-3.

「[ブドガラ論者の答え] そ [のブドガラ] は、実に、実体として存在せず、仮設として存在するので

と規定されているのである。ここで、このように定義づけられたブドガラと、チャンドラキールティが用いた⑥と⑦の「集合体」と「形態」の喩えに、どのような関連があるのかを考察してみよう。

車（＝ブドガラ）の実体として喩えられた「集合体」と「形態」は、すでにあった「五種の探求」が諸蘊それぞれを対象として、蘊の中に「我」が存在するのか、「我」の中に蘊があるのか、あるいはまた「我」が蘊を持つのかというような仕方でも考察したのとは異なり、「諸部分」（＝諸蘊）の「集まり」によって成立する「集合体」と、その「形態」にまで検討の範囲が広げられた議論である。そして、これらの「集合体」と「形態」は我々の常識においても認められるものであり、その基礎となる「部分」との関係から考察されるべきものである。諸部分と「同一とも別異とも語りえない」という関係を満たすことになる。このような考え方にもとづいて、「集合体」と「形態」がブドガラという「実体」であるのかを考察してみると、諸部分の単純な集まりは「集合体」というブドガラになるのか、あるいは諸部分の特別な組み合わせにより成立する「形態」はブドガラになるのか、ということが検討されるべきポイントになる。

⑥の「集合体」と⑦の「形態」におけるチャンドラキールティの議論は、「集合体」と「形態」を以上のように意味づけたうえで、「集合体」と「形態」が実際にどこに存在するのかに焦点を当てて考察する。これは、ブドガラ論が示す「実体として (dravyatas) 存在するブドガラ」を直接に批判するための方法である。

まず、⑥集合体（この偈ではただの集まりの意味）の議論は、次のように説かれる。

「もし、[諸部分の] 集合体にすぎないもの (tshogs tsam) が車となるならば、[諸部

もない。[反論者の問] それでは、何なのか。[ブドガラ論者の答え] 内なる、執受される現在の諸蘊にもとづいてブドガラは仮設される」。

すなわち、チャンドラキールティは『入中論』において「ブドガラの实体性」を批判しているが、「破我品」の議論から、ブドガラ論者はブドガラの实体性を否定しているのがわかる。この曖昧な定義について武田 [1998: 11] では、「実体として存在せず、仮設としても存在しない」というブドガラ論者の答えの後、「内なる、執受される現在の諸蘊にもとづいてブドガラは仮設される」という矛盾した内容が説明されるのが、この説明を理解するのは難しいと述べられている。ブドガラ論者がこのように両立しがたい理論を述べた理由に関して、PRIESTLEY [1999: 187] では、ブドガラは彼らの初期資料では「仮設」として、『俱舍論』では「仮設としても、実体としてでもない存在」として、そしてその後の資料では「実体」として記されている、とその教理が変化したことを説明する。従って、『俱舍論』の時代にみられるブドガラ論が、記録者によって誤解されなかったとすると、彼らの初期の見解や表現の方法が変わった可能性があるかと推定する。この点について WILLIAMS and TRIBE [2000: 125-126] では、まず、COUSINS [1994: 22] を引用し、ブドガラ論に関する最初の資料として推定する『論事』 *Kathāvāthū* (前 3C 頃) には、「分割されないブドガラという究極的存在がある」と明確に登場すると説明する。このような観点は、その後『識身足論』 *Vijñānakāya* (前 2C-後 1C 頃) においても確認されると POTTER [1996: 367-370] を引用する。しかし『三彌底部論』(後 4C-5C 頃) には「ブドガラは存在するが、それは仮設である」と主張され、より複雑な議論になったという。そしてこれとほぼ同時期の『俱舍論』では、上述のように、仮設としても、実体としても存在しないと主張している。これは、ブドガラ論者が自分達に対する批判に応じる際、順次に彼らの主張を明確にした可能性があるかと説明する。

いずれにせよ、チャンドラキールティがどれほどブドガラ論を理解していたかを知ることはできないが、「七通りの仕方による考察」による批判の対象は、彼が前主張として引用した「ブドガラの实体性」であるので、本論文では、ブドガラ論のこのような問題点を指摘するとともに、「ブドガラの实体性」に関するチャンドラキールティの批判を考察する。

分が] ばらばらになっている状態において車があるだろう」。²⁰

すなわち、「車」という概念はあるが、それと不可分離の部分の一つ一つには車という実体がないことを指摘するのである。

一方また⑦の「形態」の議論は次のように、より詳しく展開される。

「さらにまた、もしも形態にすぎないものを車として認めるのなら、[⑦-I]その形態は諸部分の〔形態〕であるか、あるいは[⑦-II]集合体の〔形態〕であると考えられる。その〔二つ〕中で、〔前者の選択肢である〕部分の特定の形態であると認めたとしても、〔組み合わせられる〕[⑦-I-a]以前の〔部分の〕特定の形態が捨てられていない諸〔部分〕の〔形態〕であるか、あるいは、[⑦-I-b]以前の特定の形態が捨てられた諸〔部分〕の〔形態〕であると考えられるが…」²¹

この議論から、「形態」は「諸部分の形態」と「集合体の形態」に分けられ、そして「諸部分の形態」は、[⑦-I-a]以前の諸部分の形態が捨てられないものの形態と[⑦-I-b]以前の特定の形態が捨てられた諸部分の形態にさらに分析されている。チャンドラキールティは[⑦-I-a]については、車とは形態であり、その形態は諸部分の形態に他ならず、しかも車が完成する前後で部分の形態が変わらないのであれば、諸部分に車という形態が存在しないように、車として組み合わせられた時でも車の形態は存在しないと反論する²²。そして[⑦-I-b]については、車の完成前後で部分が変わってしまうことは、実際には経験されないと批判し、「部分の形態」の議論を終える²³。

一方また、[⑦-II]「集合体の形態」については、特定の「形態」が仮設されるとき、その抛り所となるべき「部分の集合体」といわれるものが存在しないので、不可能であると批判する²⁴。

以上の議論にもとづいてチャンドラキールティは「集合体」および「形態」のいずれとしても車（ブドガラ）という実体は把握されないと結論づける。

²⁰ gal te tshogs tsam shing rtar 'gyur na ni //
sil bur gnas la shing rta nyid yod gyur // MABh 6, k.152ab.

²¹ gzhan yang gal te dbyibs tsam zhig shing rtar 'dod na dbyibs de yan lag dag gi'am / tshogs pa'i yin par rtog grang / de la yan lag gi dbyibs kyi khyad par yin par 'dod na yang sngar gyi dbyibs kyi khyad par ma btang ba dag gi'am / sngar gyi dbyibs kyi khyad par btang ba dag gi yin par 'gyur grang na / MABh 6, p. 273, ll. 2-7.

²² de'i tshe yan lag bya bar gyur pa dag la med pa ltar shing rta nyid kyi dus na'ng shing rta yod pa ma yin par nges par bya ste // MABh 6, p. 273, ll. 16-17.

「車が完成した状態以前の車輪などの特定の形態が、車が完成した後にも同じ特定の形態であるとき」そのときには、〔ばらばらに〕された諸部分に〔車が〕ないように、〔諸部分が組み合わせられて〕車である時にも、車は存在しないと確定される。

²³ shing rta'i gnas skabs na rang gi dbyibs gzhan du gyur pa nyid ma mthong ngo // MABh 6, p. 274, ll. 11-12.

「車の状態のときに〔部分〕自身の形態が変わっているというのは見られない」。

²⁴ gal te tshogs pa zhes bya ba dngos po cung zad cig yod na ni de'i brten can dbyibs su gdags par 'gyur na / yan lag tshogs pa zhes bya ba ni cung zad kyang yod pa ma yin no // MABh 6, p. 275, ll. 1-3.

「もしも「集合体」といわれるなんらかのものがあるならば、それを抛り所とするものが形態として仮設されるであろうが、「部分の集合体」といわれるいかなるものも存在していない」。

3.2 「形態」の意味をめぐって

チャンドラキールティが「部分」と「集合体」、そして「部分」と「形態」の関係を厳密に議論するのは、第 151 偈から第 157 偈までである。その中で、「集合体」については第 152 偈の前半に簡略に説かれるが²⁵、「形態」については第 152 偈の後半部から第 157 偈まで説かれており、「集合体」より詳しく議論されている。それゆえ、ここではブドガラ批判における「形態」の意味についてさらに考察していこう。

まず、「集合体」と「形態」の二つの項目は、ブドガラ論を本格的に批判する以前、『入中論』第 6 章第 136 偈に対する導入説明の中の前主張を示す箇所にもみられる。ここに、チャンドラキールティが「形態」をいかに理解しているかを知る手がかりがある。

「あるいはまた、〔反対論者が〕車輪などの単なる集合体が車ではない、では何なのかといえ、車輪などが特別な形態を持っているその時に、車という 名前を獲得する ようになる〔と反対論者がいうなら…〕」。²⁶

ここでは、反対論者がブドガラ論者であるのかについては言及されていない。しかし、ブドガラ論批判以前のこの箇所において、チャンドラキールティは諸蘊と「我」のいくつかの関係を想定し、実体的な「我」が存在するかを順に考察する。そこにおいてすでに彼は「集合体」と「形態」の議論に言及しているのである。それゆえ⑥と⑦は、ブドガラ論批判において初めて見られる概念ではないが、チャンドラキールティはこのようにブドガラ論者が考える「形態」の実体性を改めて考察しなければならなかったと推察される。この議論をジャヤナンド (Jayānanda, 11C 頃) の『入中論註』*Madhyamakāvataṛāṭikā* の説明を見ると次のようにある。

「それゆえ、特別な形態をもっている車は車輪などの集合体とは異なるので、〔車輪などの集合がもつ特別な形態に〕もとづいて〔車は〕仮設されるものになる」。²⁷

この議論に示される反対論者にとって「形態」とは、単なる「集合体」とは異なるものであり、それにもとづいて車 (=ブドガラ) という 名前を獲得する (= 仮設されるものになる) ための根拠となるものであるというのがわかる。「形態」についてのこのような考え方は、「七通りの仕方による考察」のうち、「集合体」と「形態」がなぜ実体性を持たないのかを検討した後、「形態」の議論に関する別のブドガラ論者からの主張を想定する際にもまたあらわれる。

「もしも正量部によって、実体として存在しない、核心をもたない集合体の形態を性質とするものが 車として仮設される、と考えられるのなら…」²⁸

²⁵ gal te tshogs tsam shing rtar 'gyur na ni //
sil bur gnas la shing rta nyid yod gyur // MABh 6, k.152ab.

「もしも、〔諸部分の〕集合体にすぎないもの (tshogs tsam) が車となるなら、〔諸部分が〕ばらばらになっている状態において車があるだろう」。

²⁶ ci ste 'phang lo la sogs pa tshogs pa tsam nyid ni shing rta ma yin te / 'o na ci zhe na / gang gi tshe 'phang lo la sogs pa rnam dbyibs khyad par can dang ldan par gyur pa de 'i tshe shing rta 'i ming rnyed par 'gyur ro // MABh 6, p. 258, l. 19–p. 259, ll. 2.

²⁷ des na dbyibs khyad par can dang ldan pa 'i shing rta ni 'phang lo la sogs pa 'i tshogs pa las tha dad pa 'i phyir brten nas btags par 'gyur ba yin no // MAT 6 [D ra253b4–5; P ra303b6–7]

²⁸ gal te mang pos (=D; po.P) bkur ba pas (=D; las.P) rzas su med pa 'i (=D; pa.P) snying po med pa

すなわち、ここで正量部は非実体的な集合体の「形態」が車(=ブドガラ)として「仮設」されると主張する。このように、正量部が想定する「仮設」としての「形態」に対してチャンドラキールティは第156偈と第157偈の自註に次のように批判する。

「不合理で真実でないものにもとづいて真実ではない性質の行 (saṃskāra) が生じる。真実でない性質の種子にもとづいて真実でない性質の芽が生ずることのように、真実でない性質のあらゆる原因と結果を本質とするものも理解すべきである」。²⁹

「どうして存在しないものが瓶などを仮設する原因として妥当であろうか」。³⁰

このようにチャンドラキールティは、「集合体」と「形態」のいずれも実体 (*dravya) 的な存在ではないことを証明した後に、このような非実体で核心のない (rdzas su med pa'i snying po med pa) 「形態」が仮設の原因となることは不可能であると批判する。つまり、「形態」の議論は、「存在しないもの」にもとづいて「車」(=ブドガラ) は「仮設」(prajñāpti) されえないという理由から、「仮設」の根拠としての形態を否定するために設けられた第七の選択肢であった。

4 まとめ

チャンドラキールティの人無我論に関する従来の研究においては、ブドガラ論批判は独立して検討されることはなく「七通りの仕方による考察」も単に一般的なアートマン批判の一つとして扱われた。しかしながら、ブドガラの実体性批判のためにチャンドラキールティが使用した「七通りの仕方による考察」のうち、①～⑤は「同一性」と「別異性」を基礎として実体的な自我の存在を批判した伝統的な我見批判の論理である。これに対してチャンドラキールティが独自に加え、比較的詳しくその理論の構造を説明した⑥と⑦の「集合体」と「形態」は、正量部による「諸蘊と同一とも別異とも語りえない実体として (dravyatas) 存在する」という特別な規定をもったブドガラを批判するために考案されたと考えることができる。そして、この⑥と⑦の二つの項目の中でも、チャンドラキールティはとくに⑦の「形態」の議論に対して詳細な批判的考察を加えた。その論法は、⑥の「集合体」批判とも関連するもので、「車」という仮設の拠り所となるべき「形態」が、実体性をもたない「集合体」と同様に、実体性を欠いたものであるから、というものであった。

以上の考察により、『入中論』第6章における「七通りの仕方による考察」は、正量部によって「非即非離蘊」の実体と規定されたブドガラを念頭に置きながら、チャンドラキールティが新たに導入した特色のある批判的考察法であったと理解することができよう。

tshogs pa'i dbyibs kyi rang bzhin can la shing rtar 'dogs par 'dod na / MAT 6 [ID ra264b7; P ra316b5]
²⁹ mi rig pa mi bden pa la brten nas 'du byed mi bden pa'i rang bzhin can kho na skye la / mi bden pa'i rang bzhin can gyi sa bon la brten nas myu gu mi bden pa'i rang bzhin can skye ba bzhin du / rgyu dang 'bras bu'i ngo bo mi bden pa'i rang bzhin can ma lus pa yang rtogs par bya ste / MABh 6, p. 275, ll. 12-15.

³⁰ ji (ji.D; ci.P) ltar yod pa ma yin pa nams bum pa la sogs pa dag gdags* pa'i rgyu mtshan nyid du rigs par 'gyur / MABh 6, p. 276, ll. 8-9. *gdags (=MABh DP; bdags MABh)

〈略号および使用テキスト〉

- AKBh 9 [LEE^{ed}] *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu, chapter IX: Ātmavādapraṭiṣedha, ed. by Jong Cheol LEE (李鍾徹), with critical notes by the late Prof. Yasunori Ejima (江島惠教), Tokyo: The Sankibo Press, 2005.
- MABh *Madhyamakāvatārabhāṣya; Madhyamakāvatāra par Candrakīrti, traduction tibétaine*, publié par Louis de la Vallée Poussin, Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersbourg, 1907–12.
- MABh (D) *Dbu ma la 'jug pa'i bshad pa ces bya ba*, sDe dge edition of *Madhyamakāvatārabhāṣya-nāma* (Candrakīrti, Zla ba grags pa); tr. by Ņi ma grags; D; No.3862, 'a. 220b1–348a7.
- MABh (P) *Dbu ma la 'jug pa'i bshad pa ces bya ba*, Peking edition of *Madhyamakāvatārabhāṣya-nāma* (Candrakīrti, Zla ba grags pa); tr. by Ņi ma grags; P; No.5263, 'a. 264b8–409b7.
- MAT (D) *Dbu ma la 'jug pa'i 'grel bshad ces bya ba*, sDe dge edition of *Madhyamakāvatāra-tīkā-nāma* (Jayānanda); tr. by Jayānanda and Kun-dga' grags; D; No.3870, Ra. 1b1–365a7.
- MAT (P) *Dbu ma la 'jug pa'i 'grel bshad ces bya ba*, Peking edition of *Madhyamakāvatāra-tīkā-nāma* (Jayānanda); tr. by Jayānanda and Kun-dga' grags; P; No. 5271, Ra. 1–443a6.
- PSP *Prasannapadā; Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commetaire de Candrakīrti*, ed. par L. de La Vallée Poussin, Bibliotheca Buddhica IV, St. Pétersbourg, 1903–13, repr. Tokyo, 1977.

(参考文献)

CHÂU, Thích Thiện

- [1997] *Les Sectes personalistes (Pudgalavâdin) du bouddhisme ancien*. Thèse pour le Docterat d' État ès-Lettres et Sciences humaines, Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III). English translation by Sara Boin-Webb. Ho Chi Min City: Vietnam Buddhist Research Institute.

COUSINS, Lance

- [1994] “Person and self,” in *Buddhism into the Year 2000: International Conference Proceedings*, Bangkok and Los Angeles: Dhammakaya Foundation.

GETHIN, Rupert

- [1998] *The foundations of Buddhism*, Oxford and New York: Oxford University Press.

LAMOTTE, Étienne

- [1988] *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Śaka Era*, translated from the French by Sara Boin-Webb, Louvain and Paris : Peters Press.
- POTTER, K. H., *et al* (eds.)
[1996] *Encyclopedia of Indian Philosophies: Volume VII: Abhidharma Buddhism to 150A.D.*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- PRIESTLEY, Leonard C. D. C.
[1999] *Pudgalavāda Buddhism. The Reality of the Indeterminate Self*, South Asian Studies Papers, no. 12. Monograph no.1, University of Toronto, Centre for South Asian Studies.
- WILLIAMS, Paul and TRIBE, Anthony
[2000] *Buddhist Thought: A Complete Introduction to the Indian Tradition*, London and New York: Routledge.
- 上田 昇 [1990] 「チャンドラキールティの無我説」『仏教学』28, pp. 1-19.
瓜生津 隆眞
[1963] 「チャンドラキールティのアートマン批判」『印度学仏教学研究』11-2, pp. 344-52.
- 斎藤 明 [1991] 「ナーガールジュナにおける自我とニルヴァーナ」『前田専学博士還暦記念論集 「我」の思想』pp. 181-96, 東京：春秋社.
- 坂本 幸男 [1981] 『阿毘達磨の研究』 東京：大東出版社.
- 桜部 健 [1981] 「俱舍論における我論 —破我品の所説—」『自我と無我—インド思想と仏教の根本問題—』 pp. 455-78, 京都：平楽寺書店.
- 鄭 祥教 [2013] 「チャンドラキールティの無我論証」『印度学仏教学研究』61-2, pp. 907-10.
- 武田 宏道 [1998] 「犢子部のブドガラ説 —『俱舍論』破我品の所説を中心に—」『龍谷大學論集』451, pp. 1-36.
- 立花 寛紹 [1993] 「チャンドラキールティの無我観の一考察」『仏教学研究』49, pp. 51-73.
- 並川 孝義 [2002] 「正量部の成立年代」『櫻部建博士喜寿記念論集: 初期仏教からアビダルマへ』 pp. 85-102, 京都：平楽寺書店.
[2011] 『インド仏教教団正量部の研究』 東京：大蔵出版.

2013.3.31 稿

ちよん さんぎよ 東京大学大学院博士課程

Candrakīrti's Criticism on the Pudgalavāda:
With a Focus on 'The Sevenfold Considerations'
(*tshul du rnam pa bdun gyis btsal ba*)

JEONG, SangKyo

The Pudgalavādins are a school of Indian Buddhist thought well known for their unique theory of the individual (*Pudgala*) that is said to be “not the aggregates, nor independent of the aggregates” and “inexpressible but really existent.”

According to the Chinese pilgrim, Xuanzang (玄奘, 602–64), the Pudgalavādins were one of the most active branches of Buddhism in the 7th Century India. Some other Buddhists, however, regarded their doctrine as affirming the reality of the self (*ātman*) and accordingly rejected it as being unorthodox and counter to the Buddha's teaching.

In the 6th chapter of his *Madhyamakāvataṛabhāṣya* (hereafter abbreviated MABh), Candrakīrti, a Buddhist thinker from circa 7th Century, used “sevenfold considerations” (*tshul du rnam pa bdun gyis btsal ba*), and the analogy of a cart to severely criticize the Sāṃmitīya, one school of the Pudgalavādins.

Although he based his “sevenfold considerations” on “the five investigations countering *ātman*” (*pañcadhā mṛgyamāṇa*) in Nāgārjuna's *Mūlamadhyamakakārikā* which in turn was based on “the twenty kinds of considerations countering *ātman*” (*satkāyadr̥ṣṭi*) found in early Buddhism, the “sevenfold considerations” is a unique idea of Candrakīrti.

The content and structure of the “sevenfold consideration” is contained in verses 152–57 in the 6th chapter of the MABh. In his analysis, Candrakīrti claims that an “I” or “We” is not ultimately existent because an “I” or “We” is the collection of dependent aggregates by which we conceive (*prajñāpti*) Ourselves” and that, therefore, a *pudgala* does not exist as a real entity.

His this conclusion seems not a new point of view about “I” or “We,” so called *ātman*, however, Candrakīrti added two items, “assembly” (*tshogs*, **samudāya*) and “form” (*dbyibs*, **saṃsthāna*) to “the five investigations countering *ātman*.” If he simply had the intention of rejecting existence of the *pudgala* as one of *ātman*, the five investigations against *ātman*” might have been a sufficient argument. We, therefore, could conjecture a specific purpose in his “sevenfold considerations,” the purpose related to not only to criticize the *ātman* of non-Buddhist thought, but to criticize the *Pudgala*, “substantial and inexpressible.”

From this critical mind, we will show the important functions and objectives of new two articles with comparing them to the *Pudgalavāda*, conclusively we understand Candrakīrti's thoughts about *anātman*.