

## 仏教の否定型と中道

——月称の中観から——

本学専任講師 小川 一 乗

仏教の教学体系の基本は、勝義と世俗との関係であるといえる。世俗から勝義へという関係の上で解脱論が、勝義から世俗へという関係の上で救済論が、それぞれ展開するのであるが、それらの関係はともに人間の世俗が否定されて仏の勝義が明らかにされていくという否定関係である。そして、この否定関係における世俗や勝義をどのように考えるか、という観点の相異から、インド大乘において中観説と唯識説という二大思想が興起したともいえるのである。すなわち、そこには相互に相異した否定の論理としての二種の否定型が想定されるのである。

さて、世俗が否定されて勝義へと転迷開悟していく世俗否定の論理の上に想定された二種の否定型とは、すでにインド論理学の研究において内外の学者によって度々紹介されているものである。すなわち、(1) *prasajya-pratisedha* と (2) *paryudasa-pratisedha* である。この中、(1)は論理的には「命題の否定」と定義され、チベット訳で *med par dgag pa* (なしの否定) と訳出されている否定である。この否定は、否定によって何かが肯定されるという側面を持たない全面的な単純な否定であり、「絶対否定」ともいわれている。(2)は論理的には「名辭の否定」と定義され、チベ

ット訳で *ma yin par dgag pa* (にあらずの否定) と訳出されている否定である。この否定は、否定とはいいながら否定を主とするものでなく、何かを肯定せんがために否定するという、肯定を主とする否定であり、「相対否定」ともいわれている。

このように、二種の否定型が、インド論理学の上で考えられているが、中観説では、自らの世俗否定の論理が、この中の「絶対否定」であることを明確に主張している。その最適な用例は、龍樹の「中論偈」第一章第一偈に対する諸註釈の中に見出される。たとえば、清弁は、その中論釈 *Pratīhapradīpa* において、

「自よりにあらず」というこの否定は、絶対否定の意味であると見るべきである。何となれば、否定を主とするものであるからである。……もしこの否定を相対否定として理解するときには、それは肯定を主とするものであるから、諸法は生じたのではないものであると肯定して、不生を肯定的に説示することになるが故に、中観説の教義 (*kṛtānta*) と離れたものとなる」

と主張し、月称もまた、その中論釈 *Prasamnapada* の中にい

て、  
「しかるに、自より生じたものではない (*naiva svata uppanna*)」と限定するときには、構文の上で相対否定となるから、「他より生じたものである」という望んでいない帰結にいたるのではないか、と清弁がいうならば、そのような帰結にいたるのではない。何となれば、絶対否定が語られようとしているからである。すなわち、他よりの生もまた、われわれは

次に否定しようとしているからである」

と、同様に主張している。このように、中観説における否定型が絶対否定として主張されているが、そこには、単に絶対否定が主張されているだけでなく、もっと積極的に絶対否定でなければならぬと主張されているといえるのである。中観説の否定型が絶対否定でなければならぬことの理由は、月称によって、例えば、同じ Prasaṅgapaṭa の中において

「過誤におち入っている主張より相反する他なる主張は、対論者である汝にこそ帰負されるものであって、われわれに関係するものではない。何となれば、われわれには自らの主張はなにかである」  
とか、また、

「諸法は無自性であると語る者であるわれわれが、諸法は有自性であると語る者をして、過誤におち入らしめるとき、諸法は無自性であると語るわれわれが、過誤におち入っている者の主張より相反する主張を有する者という過誤におち入ることにどうしてなろうか」

とか、また、

「それ故に、過誤におち入っているとすのは、対論者の主張を否定するだけのこととして効果があるものであるから、過誤におち入っている主張より相反する主張となることはない」

云々と註釈されている文章の上に明示されているといえる。すなわち、中観説の絶対否定とは、諸法には自性があるという一切の主張を否定するだけであって、そこに、諸法は無自性であるとい

う自らの主張を肯定的に論証する必要はないという自らの立場から必然的にきているのである。従って、中観説においては、世俗否定も、否定される世俗と否定する勝義とが分けられて、勝義によって世俗が否定されるという否定関係によるのではなく、世俗が否定されることによって相即的に勝義が現前してくるというあり方において考えられているのである。それでは、世俗否定は何によるのか、ということになるが、中観説にとっては、世俗それ自身が仏の智眼から見れば、すでに本来的に空性なる勝義であり、他なる何かによって否定されるという性質のものではないということ（世俗即勝義）である。換言すれば、空ならざるもの（世俗）が空性（勝義）によって空となるという空観は、中観説では最低の空観とされ、空ならざるものは実は本来的に空性であるという本性空の空観が最高の空観とされている。このような本性空なる絶対否定としての世俗否定こそが、宝積經迦葉品に、

「空性によって諸法を空なるものとなすのではない。しかも、諸法こそは空なのである。このように觀察するのが、迦葉よ、中道、すなわち、諸法の如実観と名づけるのである」

といわれている中観の中道なのである。この絶対否定としての中観の中道について、もう少し具体的な説明を加えれば、ツォンカバによって、

「われわれ中観者は、〃それは非存在である〃、〃それは存在である〃と証成しないのであって、他の人によって、存在と分別され、非存在と分別されたものを否定するだけである。すなわち、存在と非存在とに関する両方の極論（extremes）を排除して、

中道を成就せんがためである、と説かれているのも、対論者によって承認されている存在するという極論と、存在しないという極論との両方を断除するだけであって、それらを除いた第三の他のものを中道として証成するのではない、という意味である」

と明確に説明されているのが見出される。これこそ、絶対否定の中道であり、まさしく、龍樹の「中論偈」帰敬偈に宣言されている「八不の中道」に他ならないのである。

次に、唯識説における世俗否定の論理を管見したい。唯識説自らが自らの否定型がどのような論理であるかに言及している内容のものを、いまだ寡聞にして確認していないが、それは中観説の場合と相異していると見なすべきである。その理由は、唯識説における世俗否定の論理を考えようとするときは、そこに三性説とか唯識無境説が想起せしめられるが、ともあれ、唯識無境説の上で世俗否定のあり方を見てみると、そこには、中観説が批判していた相対否定の論理をもって世俗否定がなされていると見なされるからである。また、*Ratnakarasiṃha* (十一世紀在世)によって唯識説の否定説は相対否定であると規定されているからである。略説すれば、唯識無境説における世俗否定の論理は、所取能取として成立している世俗のすべては心の顯現であり、心より以外の世俗は唯心としてすべて否定される、すなわち、唯心という真実性である唯識性 (*viñapti-mātrata*) をもって世俗が否定されるということであり、そこには、相対否定の論理が明瞭に見られるのである。このように、唯識性という肯定と、世俗という否定と

の両面を持つ相対否定が唯識説における否定型であることについては、例えば、「中辺分別論」相品第二偈において、

「それ故に、一切法は空ではなく、空でないのでもない、と説かれる。何となれば、円成実性なる空性と、遍計所執性なる世俗を作り出している虚妄分別としての依他起性とは存在し、所取能取として遍計所執されている通りの世俗は存在しないから、また、所取能取というあり方を離れた依他起性において空性は存在し、空性というあり方において依他起性は存在するから、そのように説かれるのである。そして、このことが中道である」

と説明されている唯識の中道の上にも明確に示されている、といえる。これはまさしく相対否定の中道といわれるべきであろう。

以上、中観説と唯識説とにおける世俗否定の論理を管見し、そこに絶対否定と相対否定という相異した否定型のあることを見たのである。この両者の否定型の相異は、中観では勝義なる空性を無顯現 (*nirabhāsa*) なる「無」とし、唯識では勝義なる空性を心の輝き (*citta-prakāśa*) なる「有」とした両者の三昧における仏道体験の相異に思い到らしめられるものといえよう。

(紙数制限のため、脚註は省略する)