

## 中観思想の展開

### 一 郷正道

もしどこにも、いかなるものにも自性がないとすれば、汝の言葉も、自性なきものであり、自性を否定することはできない。

〔廻諍論』第一偈〕

これは、無自性・空を語る Nāgārjuna に対する実在論者からの批判である。無自性・空を語る中観派にとって、それはいかに論証したらいいかは、永久の課題であった。Bhāvaviveka (清弁 ca. 490-570) が、この問題をどのように対処したかを明らかにせんとしたのが本書の出発点といつてよい。

〔1〕 そもそも、『中論』における Nāgārjuna の言明を、註釈家たちは、意味を主とした言明 (artha-vākya) と考え、とくに Bhāvaviveka はそれを推論式 (prayoga-vākya) の素材とみなす。その素材は、間接的証明の形式をとるものが多く、それを Bhāvaviveka は、sāvakaśa-vākya とよぶ。この sāvakaśa-vākya という語は、文法学の概念とも対応し、「帰謬の余地をもつ言明」の意味であり、「帰謬をなす言明」の pra-

saṅga-vākya と区別されねばならないとされる (一五六頁)。

両者は、prasāṅga-vākya が sāvakaśa-vākya を前件とし、偽なる後件を導出するという関係にある。そして、Bhāvaviveka は、この sāvakaśa-vākya を前件とする prasāṅga-vākya に消極的で、推論式をもって積極的に空性を論証しようとした (一四八―一五七頁)。空性を論証するために「勝義的には捨て去られる論理学を、彼は方法的には採用したのである」(四一頁)。

〔2〕 かれの採用した論理学、推論式の特徴は次の三点にまとめられる (一〇二、二〇四頁)。

(1) 主張命題が、「勝義において」という限定づけをもつこと。

(2) 主張命題においてだけでなく否定判断は全て非定立的否定 (prasajya-pratiśedha) であること。

(3) 異類例が存在しないこと。

これら三点は、すでに梶山博士によって指摘されたことであるが、<sup>(1)</sup> 著者は、梶山論文に裨益されて、今度は「」ad. MHK 三・二六を主資料に、それを再確認したことになる。いうなれば、二真理の弁別の道理をもちこんで、勝義においては知識根拠も否定しながら、その「自性なき論理形式」(六〇頁)を世俗においては是認し、それによって空性を論証できると考えたわけである。この点が、「彼に独自の空性論証の論理」(四二、九一、一三六頁)なのであろう。

しかし、かれの採用した論理学も、Dignāga のそれが基礎に

なっていることは否めない(六四頁)が、それと対比して、特色ある点を著者の結論に沿って整理してみよう。

① 直接知覚(*pratyakṣa*)の定義に関し、*Dignāga*にはみられず、*Dharmakīrti*が付加した「錯乱なき」(*abhrāntam*)という規定詞が、*Bhāvavivēka*の論理学に先取りされていた形跡がある(六二頁)。

② 推論支の数については、*Bhāvavivēka*には「適用、結論命題を必要とする *Nyaya* 的立場と、それを不必要とする *Dignāga* 的立場が併立している(七二頁)」。このような不斉合は *PR* にはみられるが、*MHK* では三支作法で一貫している(七三頁)。

③ *Bhāvavivēka* の提出する推論式は、かならず「勝義において」という限定づけをもつ。この限定づけは、論証が「世俗を基礎としながら勝義を指向する」ものであることを標榜するためである(二〇五、一三五頁)。推論式全体は空性の論証を指向するが、その各部分は世俗で通用している存在である(一一二—一一三頁)。そして、この「勝義において」という場合の「勝義」とは、第二の勝義諦、すなわち慣習的般若、実世俗智をさす。したがって、*Bhāvavivēka* にとって論理学は、第二の勝義諦を場にして第一の勝義を指向して機能する、「真実の高殿へ登る階梯としての論理なのである」(一〇五頁)。

この限定づけは、現実的には、主張命題の述語に対して機能し(一〇六頁)、主張命題そのものが、承認説、直接知覚、一般的承認という世俗的な相容れないものによって拒斥されるこ

とを防ぐ(二〇七頁)。

④ 「勝義において」という限定づけが、すでに勝義を指向してのものであったが、それを方法的に強化するために、推論式では非定立的否定(*prasaṅga-pratijedha*)がもちいられる。*prasaṅga-pratijedha* は、*pratyūḥa* (定立的否定)とともに、文法学やミーマンサー学派において、*parihāṣa* (規定についての規定)として使用されたものであった。この二種の否定を空性の論証に導入したのは *Bhāvavivēka* が最初であろうが、二種否定の考え方は、*Dignāga* や *Devasārman* において使用、あるいはその念頭におかれていた(一一八—一九頁)。この非定立的否定が、空性論証に有効なのは、否定がおこなわれてもそこに別な肯定をもちたらず、分別的思惟を一度で断つ機能をもっているからである(一二二頁)。

この非定立的否定が行使されることによって、従来の論理学用語、たとえば所立法、同類例等が、質的に異なる内容をもつにいたる(一二五頁)。

⑤ 「勝義において」という限定づけと非定立的否定の使用により、空性論証の推論式において異類例は存在しないことになり、理由概念の第三条件は後退する。

しかし、著者は、異類例の非存在と理由概念の第三条件との関係について、*Bhāvavivēka* は論理学的にあまり厳密な考えをもっていなかった、と指摘する(一二九頁)。すなわち、『掌珍論』では、異類例が現実には存在しなくても理由概念の第三条件は、異類例が存在する場合と全く同じ内容をもって機能する、

という *Dignāga* に近い考えが示され、T. PP では、異類例の非存在は第三条件の不要、異類例の非存在は第三条件の必然的成立をいみする、という考えが示されているからである。

一方、空性論証における異類例のまがいなき非存在は、理由概念の在り方——たとえば共不定因の誤謬の消滅——にも変化をもたらす。

(3) 以上のような *Bhāvaviveka* の論理学は、他の『中論』註釈家達の論理学とどのようなかわり合いをもち(第四章第二節以下)、後期中観論師たちにかに継承されていったであろうか(第五章)。著者の指摘を略述、紹介しよう。

PP にただ一度言及される *Guṇamati* 註は、『二真理説の厳密な規範の使用、論理学的説明を欠いて』(一六一頁)いたことが推察される。

*Devāsman* は、中論註釈に推論式を積極的に導入し、*Bhāvaviveka* に批判される点はあるにしろ、『両者には方法的に共通したところがあったと推定され』(一六四頁)、かれは、*Bhāvaviveka* の系列に属する重要な先学であった(一六五頁)。

*Stīramati* には、論理学に依拠しながら中論を説明しようとすること、二真理説の理解についても共通点がある。が、両者の相違点の中心は、『勝義において』という推論式の限定の問題にあったようである。*Stīramati* は、推論式あるいは論理学的方法を端的に世俗的なものとして評価し、推論式に勝義的な性格をもたせることに反対した(一七〇頁)。

PP の中に *Buddhapālita* 批判は、二十数個見出せるとい

う。その批判は、主に、*Buddhapālita* の註釈に推論式が使用されていないことに向けられる。具体的には、推論式が理由概念、実例を欠き不完全であること、対論者からの批判を予想してそれをあらかじめ拒斥していないこと、*sāvakāśa-vākya* であること、等があげられる(一七四頁)。しかし、*Nāgārjuna* の言明も同じく *sāvakāśa-vākya* であるのに、批判の矛先が *Buddhapālita* に向けられることについて江島氏は次のように分析する。推論式の詳細な陳述をなすことが註釈者の任務であるのに *Buddhapālita* はそれを怠っている。*sāvakāśa* でない *Nāgārjuna* の言明をわざわざ *sāvakāśa* に組みかえて、*Nāgārjuna* の言明を「そう弱いものにしてしまっている」と(一七七頁)。さらに、著者は、*Buddhapālita* 自身は、*Candrakīrti* が弁護するほどには、自らの論理学的方法について自覚していなかったのではないかと、*Buddhapālita* 観を表明する(一七八頁)。

*Candrakīrti* の『中論』註釈の態度を著者は次の四点にまとめる(一九二頁)。

- (1) 中観論者は自己の主張を定立しない。
- (2) したがって勝義空性に関しては沈黙すべきである。
- (3) 論理的思考は世間の論理にしたがうのであって、それを勝義に関係させてはならない。
- (4) したがって、論議はすべて世俗の範囲内で行なわれるので、中観論者は自己の主張を定立せず、あくまで対論者の説を帰謬すること、あるいは対論者の学説を基礎としそれに即して

推論式を構成し論駁を進める。

以上の如き立場に立つがゆえに、完全な推論式を構成しなくとも帰謬論法 (prasāṅgapatti) の方が、中観論者の主張の非定立の原則はかえって維持されたと考え、Buddhapālita を弁護する。Bhāvaviveka が自己の推論式に付した「勝義において」という限定についても、Candrakīrti は、それを有効なものとはみなさない。むしろ、世俗に即しながら無限定的に論駁した方が有効だと考える (一八六頁)。Bhāvaviveka の推論式にみる限定づけは、立敵共許という論理学の基盤を危険に晒すおそれがあり、一方、Candrakīrti のように、相手の学説に則って相手の主張を否定する論法では、自ら、立敵共許の原則を放棄しかねない。したがって Candrakīrti は、その立敵共許を下地とする論理学への過信をすて、それが、世俗の範囲内で使用される限りで有効なものとみなすに到った (一九二頁)。そして、両者のこのような論理学に対する見解の相違は、二真理説の理解に基づく江島氏を見る。すなわち、勝義諦を二分しない Candrakīrti は、世間の論理は、あくまでも世俗諦の範ちゅうで考えるから、それを第二の勝義諦に位置づけた Bhāvaviveka よりも、相対的に低い所に位置づけたことになる (一九三頁)。そして、Candrakīrti にあっては、空性は、帰謬論法という消極的方法によってでなく、実践によって体得されるものという立場があったことが指摘される (一九三頁)。

また、Kumārila の Sv. Nirāmbana 章で批判対象となる佛教徒の推論式には、形式的に Bhāvaviveka のそれと共通す

るものがある旨、指摘される (二二〇頁)。

さらに Santarakṣita, Śrīgupta, Kamalaśīla, Atiśa がとりあげられ、Bhāvaviveka の論理学との関連が検討される。しかし、著者も指摘する如く、この期においては Dharmakīrti の論理学の影響が強く、既述の如き Bhāvaviveka に独自の論理学との結びつきを求めることは困難である。したがって、著者も、「論理学を重要視し、それを二真理説の中に明確に位置づけている」点びの Bhāvaviveka との関連は、Śrīgupta, Santarakṣita, Kamalaśīla などあるが、Candrakīrti, Santideva の流れをくむ Atiśa にはなく、とみる (二四七頁)。

著者が本書で第一の課題とした Bhāvaviveka の空性論証の論理の内容、歴史的位置づけについては、筆者は以上の如く理解する。

## 二

[1] さて、何人もその努力に讃辞を惜しまぬ著者ならではの広範な資料の渉猟は、別の多くの成果を我々に与えてくれた。なかでも、Śrīgupta の *Tattvācātara* (『入真実論』) の内容紹介とそれの *Madhyamakāḥikāra* との類似性の指摘 (二一七一―二三三頁)、Kamalaśīla の二著 *Madhyamakāloka*, *Sarva-dharmabhāvasiddhi* のシノプシスの提示 (二二八―二三〇頁)、無自性論証の形式としての四大理由の解説 (二四〇―二四六頁)、等は大変有益である。

[2] かかる一連の功績とも関連し、本書が学界に与えた最大

の成果の一つとして、『中観義集』(*Madhyamakārtasamgraha*)を Bhāvaviveka の著作リストから削除したことを特筆すべき点。

『中観義集』(略 MAS)は、四句を一頌とする定型を逸脱する詩頌で構成された小品で、二真理説のみを述べるものである。著者はこれの校訂蔵文と和訳を提出し(一八一―二三頁)、次のような五つの理由(筆者が整理)をもって Bhāvaviveka の著作リストからはすす。

(1) 両者とも勝義諦を二分するが、MAS にみられる *apar-yāva* (非異門)、*pariyāva* (異門)という規定的用語が、Bhāvaviveka 著作中の勝義諦を説明する場所には見出せない。

(2) 第二の勝義諦の内容が両者で異なる。すなわち、Bhāvaviveka では、それは形成作用をとまなつて機能するもの、清浄世間智、有戲論のものであつて、無分別智、無生起等の論述、聞思修所成の般若、をその内容とする。一方、MAS では、論理学、生起否定がその内容とされる。

(3) とくに、MAS の第二の勝義諦の内容である論理学は、『四選択肢からなる、生否定』等の四つの理由』であるが、Bhāvaviveka には見出せないものである。

(4) 世俗諦が、MAS では「顕現状態」と定義され、しかも現実的作用(*arthakriyā-samartha*)の有・無によつて実世俗・邪世俗に分類されている。しかし、Bhāvaviveka の著作では、世俗諦は「世間の表現法」(*loka-vyavahāra*)と定義されるのみである。

(5) Avalokitavrata, Kamalaśīla は、MAS を Bhāvaviveka の著作とみなしていなかったらしい。

MAS が Bhāvaviveka の著作として疑問のあることは以前に指摘されたこともあったが、<sup>(2)</sup>江島氏の分析の方が、はるかに説得力に富む。

さらに、著者は、MAS の著作年時を「*ḥanagartha* 等より以降、*Dīpaṅkarasūtrjñāna* (Atīśa) あるが、MAS のチベット訳者 Tsul Khriṃs rgyal ba 以前」に想定する(三三三頁)。その最も有力な根拠は、前記五項目のうちの第(3)項にあるといえよう。すなわち、MAS にみられる『四選択肢からなる、生否定』等の四つの理由』が具体的になにを意味するかは、この語に対する註釈書をもたぬ現在、確定はできない。しかし、著者は、Atīśa の *Bodhipatha-pratīpa* 及びそれの『語釈』(*pañjika*)に記述されている「四大理由」にこれを比定する。Atīśa が記す「四大理由」とは次の如きものである(三一、二四〇―二四二頁)。

(i) 四選択肢からなる、生否定の理由

これは、(a)現に存在するものの生起、(b)非存在の生起、(c)存在かつ非存在のものの生起、(d)存在でなく非存在でないものの生起、という四つの生起の否定である。この否定は、*Sanṭideva* の *Bodhicaryāvatāra* IX, 146-150 に説かれるものと同様である。

(ii) 金剛片の理由

これは、『存在は、それ自体からは生ぜず、他のもの、〔自・

他の」双方からも「生ぜ」ず、無原因からも「生じ」ない。したがって本質的に無自性である」という『中論』一・一をその内容とする。

#### (iii) 離一多性の理由

これは、『すべての法は、一であるか多であるかについて考察してみるに自性上知覚されないので、無自性であると確定される』と云うもの<sup>67</sup>、Santaraksita の MA k. 1, Śrīgupta の TA k. 1 にみられる。

#### (iv) 縁起の理由

これは、『空七十論』の理と『根本中論』等の中にも、「縁起するが故に」諸存在者の自性は空であると説かれている」といわれるものである。

この四大理由は、先行する学者が諸法の無生起、無自性を様々な理由、形式で論証してきたものを、Atīśa が四つにまとめたものである。このように無自性々論証の理由、形式を整理する発端は Kamalaśīla の『中観の光』(略 MA) に出る五論証にある<sup>68</sup>、と著者はみる(二四三頁)。しかし、MAS が明示する「四つの理由」の「四」という数に注意すれば、他に適切な解釈がない限り、MAS の言及するそれは、Atīśa のいう四大理由のことであろうと推定する。この発見、推定は卓見である。

尚、Kamalaśīla の MA にみられる五論証とは次のものである(二四二頁)。

(1) 勝義において、自・他・双方からの生起と、無原因からの生起を離れているものは、真実において無自性である。

(2) 現に存在するもの、現に存在しないものの生起の否定。  
(3) 「一から多は生ぜず、多から一は生ぜず、多から多は生ぜず、一から一は生じない」。

(4) 縁起せるものは自性上寂静である。

(5) すべての存在は、一・多の自性を離れているから無自性である。

これら五つのうち、(1)に対しては「金剛片の如く無碍な四」<sup>(3)</sup>に対しては「四選択肢の生起」という呼称を Kamalaśīla 自身与えている(二四三頁)。因みに、チベットの学匠チャンキヤ(1717-1786)は、この五つに、それぞれ(1)金剛片、(2)有・無の生起の否定、(3)四選択肢からなる生の否定、(4)縁起、(5)離一、の理由という名称を与えている。また、第(3)の内容に「四選択肢からなる生の否定」という名称を付すことは、十五世紀のチベットの学者 Gser-mdog pan-chen Sakya-mchog-Idan の著作にもみられる<sup>(4)</sup>。ここへ注意すべきことは、第(3)の内容は Jñānagarbha の『二諦分別論』(略 SDV) の第一四<sup>(5)</sup>そのものである。そこで、この五論証を Atīśa の四大理由に対応させてみると、Kamalaśīla の(2)(3)と Atīśa の(1)との関連が名称、内容の点で問題になる。すなわち、Atīśa は、Kamalaśīla が用いた「四選択肢からなる生否定」という名称は継承しながらその内容を Jñānagarbha の SDV. k. 14 から Santideva の BCA. IX. 146-150 へと変更し、それによつて、Kamalaśīla の(2)を併呑してしまったわけである。

このようにみれば、Atīśa の四大理由が Kamalaśīla の

五論証からの展開とみてさしつかえないし、著者は、さらに『中観宝灯論』MASを経た結果である、とみる(二四六頁)。そうであれば、MASの著作は、Jñāgarbha以降というより、Kamaśīla以降になされた<sup>6</sup>と判断してもよいかもしれない。

ところで、論証をばういて結論のみの付言となるが、「論理学」を第二の勝義諦の内容とみなした学者として、MAS, Atiśaの他、Jñāgarbha, Kamaśīla, Haribhadraをあげる事ができる。しかし、その場合の「論理学」の内容は、「三種の条件をもつ証相によって生ぜしめられた智」(tri-rūpa-jñā-janitā buddhi)であって、MAS, Atiśaの如き「四個の理由」とは異なる。しかも、三者の間にはその論理学の智が勝義に属するかどうかをめぐる議論のつながりがあったことが確認できる。<sup>6</sup>したがって、前記三人とAtiśa, MASとの間には、「論理学」を同じ勝義の範ちゅうにおきながらも、その内容と伝承経路に相違があったことが注意されるように思う。

### 三

本書は、「中観思想の展開」と題する。その名の如く、本書で、節を設けて俎上にのせられた論師だけでも十指をこえ、論述上言及された論師の数は、はるかにそれをしのぐ。一人の論師の一冊の書物の思想の究明に汲々としている筆者にとっては、この著者の努力は大変なものに思える。それら論師とBhāvavivekaとの結びつきの視点を、著者は、賢明にも論理学にし

ばった。が、論理学は、Bhāvavivekaにとっても勝義空性を指向する手段でしかなかった。したがって、各論師の用いた論証形式あるいは論理学についての見解を明らかにすれば、それによって「中観思想の展開」が明らかになるかといえ、疑問も残ろう。Dharmakīrti以前と以後とは、論理学上の変化は明白であるし、後期中観論師の思想には「二真理説の中に論理学が位置づけられている」(二四頁)と分析するからには、単に論理学の形式上の問題ではすまされないものがあるであろう。むしろ、論理学の行使される場の検討こそ、思想展開を窺う視点になるのではないかと考えられる。たとえばSantaraksita, Kamaśīlaは、自らとBhāvavivekaとの思想上の相違点<sup>6</sup>が(実)世俗の存在をいかに考えるかにあったことを表明している。

本書にみられるBhāvavivekaの論理学そのものの内容は、すでに学界でしられていたことと異なるものではない。そのいみで、我々は本書後半の『中観心論頌』第三章「真実知の探求」の梵文テキスト、蔵訳テキスト、和訳の公刊にこそ多大な関心を払うべきであり、これに対する正当な論評こそ著者の努力に対する最大の報いであろう。しかし、今それができないのは、与えられた紙数をすでに尽きたことと同時に、短時日にそれをなすことは筆者の能力をこえたものであるからに他ならない。この第三章は「中観学説の綱要書と言ってもよい」(二〇頁)とされる以上、そこには、我々の最も知りたいBhāvavivekaの中観思想が述べられていることであらう。著者によ

てこの点が明らかにされることをさらに希望して俟つことにしたい。

本書には、件のテキスト出版の他、学界にまだよく知られていない多数の蔵訳資料の紹介、シノプシスが盛られ、佛教専門用語に対しては現代語訳の工夫がはらわれている。これらの成果は、将来のさらに綿密な研究によって改訂される点が生ずるにせよ、現時点で学界への貢献は大なるものがあり、これに對して讃辭を惜しむものはいないであらう。

(昭和五五年二月 春秋社 A5判 七五〇〇円)

#### 註

本稿で使用した略号はいずれも本書に依っている。

(1) 梶山雄一、中観哲学の論理形態 (哲学研究四一五号、二〇一六〇頁、四一六号、二八一五一頁)。

同、中観哲学と帰謬論証 (日本佛教学会年報、二六号、一一二六頁)

同、中論における無我の論理——第十八章の研究—— (中村元編『自我と無我』四七九—五一四頁)

同、佛教哲学における命題解釈——evaの文意制限機能—— (金倉博士古稀記念『印度学佛教学論集』四二二—四三八頁)

尚、本書で著者が梶山見解と異にする点として次のことがらがあ

る。

① 梶山論文は「プラサンガ論法の否定」を清升論理学の第一の特色として掲げるが、江島氏は「佛護の論証への批判はむしろ論理的には後にくるもの」と解して、それを「別の派生的な問題」として理解する (二三八頁註一三)。

② 梶山論文が「清升は不共不定因を必ずしも推論式の誤謬としなかった」と断ずることを江島氏は認めない (一四三頁註七二)。

(2) 長沢実導『大乘佛教瑜伽行思想の發展形態』、長沢実導先生遺稿出版会、昭和四四年、一九三頁。

(3) 『チャンキヤ宗義書』、インダ廉価洋装本、Varanasi 1970、三七八頁。

(4) DBu-ma nman-par nges-pahi mdzod lung-rigs-pahi rgya-mtsho, leaf no. 4251-2

(5) 本稿については天野宏英、因果論の一資料——ハリバドラの解釈—— (金倉博士古稀記念『印度学佛教学論集』三二三頁) 参照。

(6) SDV: Sde dge Tibtetan Triptaka, bstan hgyur Dbu ma 12, Tokyo, 1978 p. 2, 3<sup>o</sup>

MAK-pañjika: Pek. ed. vol. 101, 32, 24-3<sup>o</sup>  
Abhisamayālaṅkāraśloka, Wogihara ed. p. 63614-28

(7) MAK-vitti: Pek. ed. vol. 101, 13, 11-3<sup>o</sup>  
MAK-pañjika: Pek. ed. vol. 101, 36, 24-6