

清弁著『智恵のともしび』第Ⅱ章 和訳・解説(Ⅱ)

立川 武蔵

目次

<3>	去者と去ることに関する考察	
<3.1>	去ることの基体たる去者が存する故に去ることが存するという主張とそれに対する批判	—7偈
<3.1.1>	反対主張を掲げる	
<3.1.2>	清弁による批判	
<3.2>	去者に去ることが存するという反対主張とそれに対する批判	—8偈 a
<3.2.1>	反対主張の提示	
<3.2.2>	清弁による批判	
<3.2.3>	清弁による推論式の提示	
<3.3>	非去者に去ることが存するという反対主張とそれに対する批判	—8偈 b
<3.3.1>	偈の説明と清弁の推論式	
<3.3.2>	ヴァイシェーシカ学派及びサウトランティカ学派に対する批判	
<3.3.3>	サーンキヤ学派の主張とそれに対する批判	
<3.3.3.1>	「非去者とは去ることの未顕現なるものである」という主張に対する批判	
<3.3.3.2>	非去者とは去者の前の分位であるという主張に対する批判	
<3.3.3.3>	非去者とは去者の無であるという主張とそれに対する批判	
<3.4>	去者、非去者以外の第三者に去ることがあるという主張とそれに対する批判	—8偈 cd
<3.4.1>	空衣派の主張	
<3.4.2>	清弁による批判	
<3.4.3>	清弁の推論式に関する疑問とそれへの回答	
<3.4.3.1>	清弁の提示した理由に関する疑問とそれへの回答	
<3.4.3.2>	清弁の提示した同類例に関する疑問とそれへの回答	
<3.5>	去者の去るのが見られる故に去ることがあるという主張とそれに対する批判	—9偈
<3.6>	「去者が去る」と仮説する者に対する批判	—10偈
<3.7>	去者が最高真理の去ることと結合するという主張とそれに対する批判	—11偈

略号

- A: 観誓著『智恵のともしび広釈』*Śes rab sgron ma'i rgya cher 'grel pa* 西藏大蔵経北京版 鈴木学術財団 No.5259, Vol.96.
- D: 『アルゲ版チベット大蔵経論疏部』中観部2 世界聖典刊行協会 1977.
- P: 清弁著『智恵のともしび』*Śes rab sgron ma* 西藏大蔵経北京版 鈴木学術財団 No.5253, Vol.95.
- PD: *Prajñāpradīpa*.

W : Walleser, Max (ed.) *Prajñāpradīpa, Bibliotheca India*, work 226, new series No. 1396, Calcutta, 1914.

燈論 : 『般若燈論釈』(『智恵のともしび』の漢訳) 大正蔵 No.1566, Vol. 30.

P 163, 4, 6はP (西藏大蔵経, 北京印影版 Vol.95)163頁第4葉6行が始まることを示す。A265, 3, 1も同様にA (Vol. 96) 265頁第3葉1行が始まることを示す。

<3> 去者と去ることに関する考察

<3.1> 去ることの基体たる去者が存する故に去ることが存するという主張とそれに対する批判——7偈

<3.1.1> 反対主張を掲げる

P163, 4, 6

他の者が主張する。

A265, 3, 1

(主張) 去ることは必ず存する, と知るべきである。

W64, 1

(理由句) 去ることの基体が存する故に。

(異類例) この世では基体を有しないものは存しない。例えば, 石女の子の倒れることや去ることなどの [ない] ように。

A265, 3, 4

(同類例) 去ることの基体であるかの去者デーヴァシャルマンが存するから, このように基体が存する。

(結論) 故に去ることがある。

従って [それらを対象とすることばを語ることという]^{A265, 3, 5}理由が成立する故に, 諸々の内的な依り所は必ず生ずるのであり, 去ることと来ること等も成立する。

「心および心の働きの諸々の内的な依り所である眼等の感官を対象とすることばを語ること」という理由は, PD 第II章の始めの部分において述べられており (cf.<1.3.1.>), ここ, すなわち<3.1.1>の議論も<1.3>から続く議論の一部であることが了解できる。<3.1.1>においては, 去ることの基体が存する故に去ることが存すると論証し, このことを根據として, 内的な依り所を対象とすることばを語ることが存することを論証する。<3.1.1>の論議の前半の結論は「去ることが存する」であり, 後半の結論も「去ることと来ること等も成立する」である。前半では「去ることの基体が存する」という理由が提出されて去ることの存在が論証され, 後半においては前半の論議を踏まえた上で——すなわち, 「去ることを対象とすることばを語ることが存するから」という理由句を提出することによって——再び去ることの存在が証明されている。

<3.1.1>前半の推論式において, 場 (*pakṣa*) は明記されていない。証明されるべきもの (*sādhya*dharma, 所証法) は去ることであり, 理由 (*hetu*) は基体に存するものたることである。実際には理由句の中で述べられている基体 (Tib., *gshi*) が場として考えられているのである。類似場 (*sapakṣa*) は去ることを有し場以外のものであり, 非類似場 (*vipakṣa*) は去ることを欠く

ものである。ここでは非類似場の例として石女の子が挙げられている。さて、去ることを有ししかも場以外のもの(類似場)は存在しない。この推論式においては、去ることの基体が已に場として考えられているからである。したがって、この推論式の理由は、正しい理由であるための三つの条件(因の三相)の中、第二、すなわち「正しい理由は類似場に存する」を成立せしめない。なぜならば、基体たる類似場が存しない故に理由がそこに存し得ないからである。一方、第三の条件たる「正しい因はいかなる非類似場にも存しない」は満足させている。もっとも、この推論式では、去者デーヴァシャルマンが類似場として挙げられているとも考えることができる。〈3.2.1〉における同様の構造の推論式ではこの第四の支分は同類例と呼ばれる(cf. A 266, 1, 8)。この場合には、場としての「基体」はすべての基体ではなく或る基体を指す(cf. p. (14). 1.16)。

〈3.1.2〉 清弁による批判

A265, 4, 2

それに対して〔竜樹が〕答える。

D33, 3, 1

もし去者がなければ 去ることは あり得ない
去ることがないならば どうして去者があるろう (7)

P163, 4, 8
A265, 4, 3

W64, 10
P163, 5, 1

[去ることが存するための] 原因が述べられていなければ、去ることの存在は成立しないから、かくの如く〔すなわち、「理由が述べられていない」と、^{A265, 4, 5}中観論者により〕指摘される誤りもあるだろうが、しかし、と〔反対論者は〕^{A265, 4, 7}考えて〔今度は〕「去者がなければ〔基体がないから〕去ることはない。故に去ることの基体たる去者に依存して〔去ることの〕基体〔すなわち、去者〕が存する故に」という理由を述べるならば、その場合には〔原因が述べてあるから無原因という誤りにならないし〕

P163, 5, 2
A265, 4, 8

もし去者がなければ 去ることは あり得ない

A265, 5, 1

ということもないのではなかろうか〕〔と主張するであろう。だがそれも正しくない。なぜならば、「去ることの基体」という場合の〕その去ることもあり得ないことは〔第Ⅱ章第1偈及び第Ⅰ章において生ずることを否定した場合に〕^{cf. A265, 5, 1-2}考察し終っているからである。故に、⁽³⁾

A265, 5, 3

去ることがないならば どうして去者があるろう

P163, 5, 3 | [と第7偈後半に述べられるのである]。去者そのものの原因がない故に、と[竜
A265, 5, 5 | 樹は偈において] 意図された。「どうして」という語は、「[去者が存するとは]
信じられない」つまり「去者が⁽⁴⁾ない」という意味である。[去者が⁽⁴⁾ないことに関
して] 詳しくは前の[すなわち第1偈の] 如くである。

以上の清弁の註釈を觀誓は以下のように説明する。

A265, 5, 6 | [何故第1偈の如くかといえ]ばもし最高真理において去者が存するならば、
A266, 1, 1 | それ⁽⁴⁾は已に去られたところ(已去処)においてか、あるいは未だ去られないと
ころ(未去処)においてか、あるいは現に去られつつあるところ(現去処)に
おいて存するであろう。その中まず已去処に去者⁽⁵⁾はない。去者の動作が終っ
ている故に。未去処にも去者はない。去者の動作がまだ始まっていない故に。已
去処と未去処を離れて現去処はない。[已去処と未去処との] 二つの側に関し
て述べられた推論とくい違う故に[という第1偈註と同じ論法によって説明さ
れるからである]。

第1偈では去ることが已去処、未去処、および現去処のそれぞれに存する場合に配分されて考
えられたのであるが、この第7偈註において觀誓は去者を已去処、未去処、および現去処のそれ
ぞれに存する場合に分配している。厳密に言えば、去者の動作を已去処、未去処、および現去処
に分配して考えている。したがって「已去処に去者はない」という主張に対し「去者の動作が終っ
ている故に」という理由句が述べられ、「未去処に去者はない」という主張に対し「去者の動作が
まだ始まっていない故に」という理由句が述べられている(ただ、これは北京版においてである)。

しかし、現去処に去者が⁽⁴⁾ないことに関し、觀誓註には、「去者の動作が云々」という理由句は
述べられていなくて、「已去処と未去処とを離れて現去処はない」という第1偈後半が理由句と
して述べられている。「已去処に去者はない」及び「未去処に去者はない」という主張は述べら
れてはいるが、「現去処に去者はない」という主張はここでは述べられていない。

P163, 5, 3 | [去ることの基体である] 去者 [の存在] が成立しない故に、「基体が存す
A266, 1, 3 | る故に」という理由の意味は不成立(*asiddha*)であるか、あるいは相違(*viruddha*)
W65, 1 | である。

觀誓は以下のように註釈する。

A266, 1, 3 | 最高真理において論証しようとするときには理由が不成立であり、世俗的真
理において論証しようとするときには、理由が相違である。

最高真理においては「去ることの基体、すなわち去者が存する故に」という場合の去者が存在
しない。その存在が論証されるべきもの(所証法)である去ることそのものの基体が存在すると

認められていない。それ故、基体すなわち去者における去ることの存在は論証できない。つまり、「基体の不成立」(āśrayasiddha)である。観誓の言う「世俗において」とは、去ることの基体である身体が存在するものであると一応認めても、という意味と考えられる。身体が一応存在するものと考えても、この推論において類似場は存在せず、理由は非類似場にのみ、すなわち「去ることなきもの」にのみ存することになる。つまり、相違である。

<3.2> 去者に去ることが存するという反対主張とそれに対する批判——8偈a

<3.2.1> 反対主張の提示

ここでは、去ることと結合した去者が言葉により表現されることがあるという観点より反対論者が去ることの存在を証明しようとする。

P163, 5, 4
A266, 1, 6

ここで〔反対論者は〕主張する。「では、去ること〔の存在〕が証明されている他の推論式を聞いてほしい。

P163, 5, 5
A266, 1, 6

(主張) 去ることは必ず存する。⁽¹⁾

(理由句) それ〔すなわち、去ること〕^{A266, 1, 5}と結合した〔「去者」という〕言葉がそれ〔すなわち、去ること〕^{A266, 1, 6}により存在するが故に。^{A266, 1, 5}

(異類例) この世では或るところに何も無いとき、そこではそれと結合せるものを、それに依っては話さない。例えば角のある兎とは言わないように。

(同類例) ^{A266, 1, 8}「デーヴァダッタが去る」と〔いうように〕それ〔すなわち去ること〕と結合せる言葉が去ることにより存する。

(結論) 故に去ることが存する。

A266, 2, 2

故に〔諸々の内的な依り所を対象とすることばを語ることがある故に去ることが存するということを証明したいとの、我々の〕望みは達成された。」

<3.2.2> 清弁による批判

A266, 2, 2

それに対して〔清弁が〕答える。「その場合〔あなたは〕「デーヴァダッタが去る」というこの言葉が、最高真理において、去者に属していると考えなのか、非去者に属していると考えなのか。その中〔前者の場合^{cf. 266, 2, 3}は、理に合わない、と竜樹は偈に述べている。〕

P163, 5, 7
A266, 2, 4
W65, 10

まず去者は 去らない (8a)⁽²⁾

「まず」という語は〔去者, 非去者, およびその二つより他の者の三つに関する〕順序に依っている。「去者は去らない」(*gantā na gacchati*. [*gantā*=去者, *na*=否定辞, *gacchati*=去らない])とは主張命題を設定したのである。

第1偈においては, *gamyate* という反射態 (*ātmanepada*) の形から作られる受身形が用いられていた。この形は「踏み歩かれる」および「知られる」という二つの意味をもっていた。更に少なくとも漢訳やチベット語訳においては, *gamyate* という形は, 非人称的用法と受けとられ, 受身の意味はなく, 「去る」という意味に受け取られたと思われる (拙稿 “A Study of Buddhapaḥita’s *Mūlamadhyamakavṛtti*(1)” 『名古屋大学文学部研究論集』 LXIII, 1974, pp. 9-10 参照)。

8偈から11偈までにおいては, “*gantā gacchati*” (去者は去る) という命題が考察の対象となる。“*gacchati*” という形は動詞根 \sqrt{gam} の能動態 (*parasmaipada*) であり, 「去る」を意味する。このように第1偈においては反射態の形が用いられていたのに, 第8偈においては能動態が用いられているのはどうしたわけなのか, という反論を予想して清弁は以下のように言う。

P163, 5, 7
A266, 2, 5

〔第1偈から第5偈までの議論において〕反射態 (middle voice) で述べられ〔第8偈に能動態 (active voice) で述べられ〕てあるのは, つまり, 言葉の形のみに従い, 教法の考察に巧みではなく, 悪見により智慧衰退し, 戒, 定, 恵に背き, 自らも悪道に入り, 他入をも^(3→)そ〔の悪道〕に入らしめる者達〔すなわち, 文法論者^{A266, 2, 7}〕がそれ〔すなわち, 言葉^{A266, 3, 1}〕に執着しているのを除去するためである。⁽³⁾➤

P164, 1, 1
A266, 2, 6

故に \sqrt{gam} という動詞を変化させるにあたって, 態, 人称等を間違えているわけではない, と清弁は主張する (cf. A266, 3, 1)。

P164, 1, 1
A266, 3, 3

秘密の言葉の音と文字とが不完全ならば
誤って用いられて その真意を示さない

W66, 1

この金剛のような言葉により 祭祀は破られる
あたかも「神の敵」という言葉により 破られたように

A266, 4, 5

D33, 4, 1

かの阿修羅達が〔文字の不完全な〕“*helayo helayaḥ*” と〔いう秘語を〕語った
ときには〔秘語を語った阿修羅自身が〕調伏され, 降伏したと伝えられている。

上述の偈の第4句は, 秘密の言葉の音が不完全なとき例である。工芸神ドゥヴァシュトリ

Tvaṣṭrの子であるヴィシュヴァールーパ Viśvarūpa がインドラ Indra 神に殺されたので、子の仇をうつため、生類の主たる父トゥヴァシュトリは祭祀をなし、秘語の威力を借りてインドラ神を殺そうとした。そして、彼は「インドラよ、敵よ！死ぬ！」という秘語を投げつけるべきであったのに、「インドラの敵よ！死ぬ！」という音の不完全な秘語を語ってしまった。ところが「神の敵」とはトゥヴァシュトリ自身のことであるから、「インドラの敵」である、秘語を語った者トゥヴァシュトリ自身が死ぬことになってしまった (cf. A266, 3, 4-4, 4)。すなわち「音が不完全」であったために、その秘語の真意を示すことができなかった⁽⁴⁾のである。

「かの阿修羅達云々」は秘語の文字(音素)が不完全な場合の例である。或るとき阿修羅(asura)達と神(sura)達が戦争をしたが、神達が敗けた。神達が逃げて行くのを見て阿修羅達は喜び、秘語を語った。しかし、「*he a-ra-yo he a-ra-yah*」(ヤーイ、敵共 [が敗けた。] ヤーイ、敵共 [が敗けた]) という文字の完全な秘語を語るべきなのに実際には、「*he la-yo he la-yah*」という文字の不完全な秘語を投げつけてしまった。すると威力を失った秘語は逃げて行く神達には当たらず、その背後に落ちてしまった。つまり文字が正しくなかったために、「本当の意味を示すことができなかった」のである (cf. A266, 4, 6)。ここでは「*ali*」(複数は *alayah*) という語が「*ari*」(複数は *arayah*) (敵) の代りに用いられている。

P164, 1, 3 | また、[儀礼のための] 火を起こして不完全な言葉を語ったときには、[女
A266, 5, 1 | 神] ^{ツイク デン マ} Tshig ldan ma に対して「除去」(*sel can*) [と^{cf. A266, 5, 4}呼ばれるところ] の贖罪の
ための供養を行なわねばならなくなる。⁽⁵⁾

儀礼のための火とはホーマ祭 (*homa*, 護摩) を行なうに際して必要な少なくとも三つの火、すなわち、家長火 (*gārhapatyāgni*), 供養火 (*āhavanīyāgni*), および南火 (*dakṣiṇāgni*) のことである。ホーマを含むヴェーダの祭式においては、これらの火が凡そ三角形の三点となるような位置関係に設定される。ヴェーダの祭式においては、称えるマントラ(真言)に誤りがあってはならないわけであるが、ここの叙述のように誤りがあったり不完全であった場合に特定の神に贖罪を求めようになったのは、ヴェーダなどの天啓聖典 (*śruti*) の伝統 (*śrauta*) そのものの要素というよりむしろ、プラーナなどの聖伝書 (*smṛti*) の伝統 (*smārta*) の影響を受けたものと考えられる。

P164, 1, 3 | 一つの声 (*śabda*) を正しく用いても、正しい行為をする者たちの世界に行く
A266, 5, 6 | のである、と言われているからである。

観誓はこの個所を以下のように註釈する。

A266, 5, 6 | 声の正しい使用以外に昇天のための他の原因はないからである。

P164, 1, 3 | 更に、このように能動態に活用する語と反射態に活用する語と、両者に活用
する語の語根 [や、格、性等] ^{A267, 1, 1} の本質は確定されており、[論書等] ^{A267, 1, 1} それに

W66, 10 | 従うのみであるから、反射態にのみ活用する語であると決めつけるのは良く

P164, 1, 4 | ない、と言明することによってそれ [すなわち、悪道] に入らしめる者達がそ

れ〔すなわち、言葉〕に執着しているのを除去するためである。⁽⁶⁾

以上清弁は√*gam* (去る, 踏み歩く, 知る) という動詞根が能動態, 反射態の両者に用いられることを述べて, その証明のために推論式を提示する。

P164, 1, 5
A267, 1, 7

彼等〔^{A267, 1, 7}文法学派〕には次のように答えるべきである。

A267, 2, 1

(主張) 能動態に活用する語根は能動態により表現されるものの本体でない。
(理由句)〔能動態と反射態〕両方には活用せず, しかも語根である故に。
(同類例) 反射態に活用する語根のように。

P164, 1, 6
A267, 3, 4

反射態に活用する語根についても上のように述べられる。同様にして,

A267, 4, 1

(主張)〔能動態と反射態との〕両方に活用する語根も,〔能動態と反射態との〕
両者により表現されるものの本体ではない。
(理由句) 語根である故に。
(同類例) それ〔すなわち能動態と反射態との両方に活用する語根〕より他の
もの〔すなわち, 能動態か反射態の一方に活用する語根〕のように。

サンスクリットの動詞語根の中には, 能動態か反射態のどちらか, あるいは両者に活用するものがある。観誓は上述の推論をサンスクリット語の格(*vibhakti*)にも以下のように適用する。

A267, 5, 2

(主張) 第1格(主格)「木は」(*vrkṣaḥ*)とはそれ〔すなわち, 木(*vrkṣa*)〕
の本体ではない。
(理由句) 格である故に。
(同類例) 例えば第2格の如し,

A267, 5, 3

(主張) 第2格(対格)の場合でも,「木を」(*vrkṣam*)はその本体ではない。
(理由句) 格である故に。
(同類例) 例えば第3格の如し。

(中略)

A267, 5, 6

(主張) 第7格(於格)の場合でも「木において」(*vrkṣe*)とは, その本
体ではない。
(理由句) 格である故に。

(同類例) 例えば第1格のように。

同様に性 (*linga*) に関しても適用される。

A267, 5, 7 (主張) 男性〔の語〕の場合でも, 「男性」とはそれ〔すなわち, 男性〕の本体ではない。

(理由句) 性である故に。

(同類例) 例えば女性のように。

(中略)

A268, 1, 1 同様に数 (*vacana*) に関しても適用される。

A268, 1, 1 (主張) 単数の場合でも, 「単数」とはそれの本体ではない。

(理由句) 数であるから。

(同類例) 例えば両数のように。

清弁による文法学派批判が続く。

P164, 1, 7
A268, 1, 5 「〔語源解説書〕ニガントウ Nighaṇṭu を奉ずる人々 (*sgra nes par smra ba*) に対しては, [以下のように] 述べられるべきである。すなわち 「〔仙人や王など信頼するに足る〕^{A268, 1, 7} 特別な人々により用いられた言葉〔の形〕に〔われわれは〕従うのであるから, [そこに文法的な誤りがあっても] 単語の結びつき方や格の順序に従って⁽⁸⁾ 反射態に活用することがあるから, 世俗において誤りはないと, 答えられるべきである。』⁽⁹⁾

W67, 1

<3.2.3> 清弁による推論式の提示

P164, 1, 8
A268, 2, 7 かの「去者に去ることはない」という〔主張〕において, 去者は動作と結合している故に, それ〔すなわち, 去者〕に属するもの(宗法, *pakṣadharmā*)は動作との結合である。類例は, 所証〔法〕と能証法(理由)によって〔示されるべき〕であり, 「それ〔すなわち, 去者〕より他のもの〔すなわち, 住者〕のように」である。^{A268, 3, 8} ^{A268, 4, 1}

P164, 2, 1
A268, 4, 2 さて〔われわれ中観論者の〕推論式は〔次のようである。〕

(主張) 最高真理において去者は去らない。

(理由句) 動作と結合している故に。

(同類例) 住者のように。

故に「まず去者は去らない」〔と竜樹は8偈aに述べたのである。〕

この推論式において、場は去者（あるいは最高真理における去者）である。論証されるべきもの（所証法）は去ることの無（あるいは最高真理における去ることの無）である。理由は動作との結合である。類以場の例として住者が挙げられている。去るもの（あるいは最高真理における去るもの）でありかつ去者以外のものが非類似場である。ところでこの推論式における論議領域は「動作の主体すべて」である。去ることを有し、かつ、去者(*gantri*, 去る動作の主体)以外のものは存在しない。したがって、この推論式においては非類似場は存在しないのである。

さて、動作との結合という理由は去者という場に存する故に、正しい理由であるための第一条件を満たしている。更に、この理由は住者——これは去ることを欠く——という類似場に存する故に、第二条件を満たしている。最後に、ある推論式において非類似場がないときには、どのような理由も非存在の非類似場にはあり得ようがない故に、「正しい理由は非類似場に存在しない」という第三の条件は満たされると、ディグナーガの論理学では考えられている⁽¹⁰⁾。以上のように、ここに提示された理由は、正しい理由であるための三つの条件を満たす、と清弁は考える。

<3.2.3>における清弁の推論式の特徴は、非類似場が存在しないことである。これは主張命題の構造に由来する。すなわち、主張命題が

「 P (場) は S (所証法) を有しない」

という形式を有しており、かつ名辞“ P ”が否定辞を含んでいないことと密接な関係にある。今“ Px ”を「 x は P (場)である」、 SVx を「 x は S を有する」と置く。“ V ”は「()を有する(*°vat*)」を意味する。この主張命題は

$(x) (Px \supset \neg SVx)$

と書くことができる。この式の意味するところは、「すべての x にとって、 x が P であるならば、 x は S を有しない」ということである。この場合、非類似場は、 S を有しないのではなく、しかも P 以外のものである。この主張命題は否定命題である故に、非類似場は、“ S ”が否定的名辞あるいは否定辞を含んだ名辞でないときには——例えば、今問題としている推論式において“ S ”が「去ること」であるように——肯定的なものかとなる。

ところで、清弁がPDの中で提示する推論式の多くは

「 P は S を有しない」

という形式の命題を主張命題(*pratijñā*)とし、更に S は P の必然的属性を指すことが多い。例えば、去ること(S)が去者(P)に内属するものであったように。この場合、 S を有しないのではな

いもの $(\neg(SV))$ (つまり, S を有するもの, SV) の領域は P の領域とは同一である。つまり, すべての去者は去ることを有するものであり, 去ることを有するものすべては, 去者あるいは去る動作の主体(*gantṛ*)である。このようにして, S を有し (つまり, 去るものであり) かつ, P 以外のもの (つまり去者以外のもの) はない故に, この推論式においては非類似場は存在しない。一方, 類似場は, S (去ることを) を有せず, かつ P (去る動作の主体) 以外のものである。清弁はこのような類似場の例として住者を挙げている。住者は去る動作を有しないものであり, かつ去者(P) 以外のものである。

$(x)(Px \supset \neg SVx)$ という記号式について, 類似場および非類似場を考えるならば, この命題を主張命題とする推論式において, 類似場は, $\neg SVx$ を満足させ, かつ, Px を満足させない x である。非類似場は, $\neg(\neg SVx)$ つまり SVx を満足させ, かつ, Px を満足させない x である。今問題にしている推論式では $SVx \equiv Px$ である (つまり, SVx ならば Px であり, かつ, Px ならば SVx である) 故に非類似場は存在しない。

世間の一般常識に従うならば, 「去者は去ることを有する」。これに反して『中論』における竜樹さらには彼の伝統に従う清弁は, この世間の常識をくつがえして, 「去者は去らない」と主張する。この相違を式を用いて表現するならば, 世間の常識は,

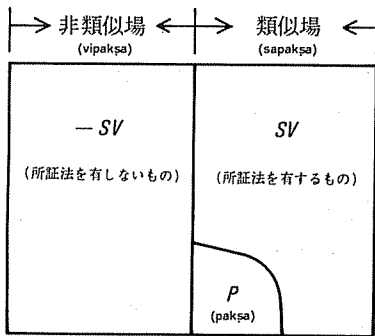
$$(x)(x \text{ は去者である} \supset x \text{ は去ることを有する}) \quad \dots\dots(a)$$

と主張し, 中観派は,

$$(x)(x \text{ は去者である} \supset \neg(x \text{ は去ることを有する})) \quad \dots\dots(b)$$

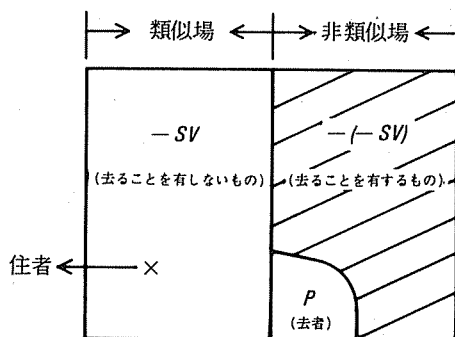
と主張していると記述することができる。今, $(x \text{ は去者である})$ を “ Px ” と置き, $(x \text{ は去ることを有する})$ を “ SVx ” と置こう。“ S ” は去る動作(*gamikriya*)を表わし, “ V ” は所有(°*vat*)を表わし, “ SV ” によって “() は去る動作(S)を所有する(V)” という述語を理解することにしよう。すると, 上述の二つの式はそれぞれ次のようにシンボル化できる。

$$(x) (Px \supset SVx) \quad \dots\dots(a)'$$



(a)' の図示
図 I

- (1) 右側の四角形(SV)は類似場の存する可能性のある領域を示す。
- (2) 左側の四角形($\neg SV$)は非類似場の存する可能性のある領域を示す。
- (3) SV に囲まれた P は場の領域を示す。



(b)'の図示(第8 偈a)

図II

- (1) 非類似場がもし存するならば右側の四角形 $(-(-SV))$ すなわち SV に存する。
- (2) 類似場がもし存するならば左側の四角形 $(-SV)$ に存する。
- (3) 斜線部分はそこに何も存在しないことを示す。すなわち P 以外の SV は存在しない。

(x) $(Px \supset -SVx)$

……(b)'

次にこれを図示することにしよう。論議領域の一切(x)がここでは SVx なる x と $-SVx$ なる x とに補集合的に分割される。一般常識によって認められている(a)および(a)'においては、 Px を満足させる x の存する領域(P)は、 SVx を満足させる x の存する領域(SV)によって完全に覆われる(図I)。一方、(b)および(b)'においては、 Px を満足させる x の領域(P)と $-SVx$ を満足させる x の領域($-SV$)とは交らない。これは、図IIのように図示できる。これらの図において明らかのように、 P の領域は SV の領域に含まれているが、 $-SV$ の領域の外にある。ところで論理学の常識に従えば、(x) $(Px \supset -SVx)$ を論証しようとするときには、 P の領域は $-SV$ の領域の中に含まれていないければならない。(a)の場合のように、主語の領域が述語の領域におおわれてはじめて推論は可能なのである。ところが、われわれがすでに見たように、ディグナーガの論理学に基いて清弁は(b)'を主張命題とする推論式は正しい理由を有することができると主張する。これはどのような根拠によるのであろうか。

これは、結論的に言うならば、ディグナーガの論理学の体系における場(*pakṣa*, 宗)の取り扱いの特殊性に起因する。ディグナーガの体系においては、場は類似場を考える際に除外される。つまり、場そのものは類似場にも非類似場にもならないのである。

図IIにおいては、 $-SV$ の領域が類似場の存する可能性のある場所を示し、 SV の領域が非類似場の存在の考察すべき領域を示し、扇形の P の領域は場の領域を示している。所証法と能証法(理由)の論理的必然関係が問題にされる場合、すなわち、正しい理由の第二、第三の条件が問題となる場合には、 P の領域(場の領域)は考察の視野に入っていない。第一の条件である「理由は今問題となっている場に属するものであること」つまり「動作との結合という理由が去者と

いう場に存すること」が確認されるならば——そしてそれは成立する故に——場と理由との関係の考察は終わってしまうのである。したがって、第8偈aの註の場合、

(x) $(Px \supset -SVx)$

といういわば、世間一般の常識に合わないような主張命題であっても、 Px を満足させる x は場(*pakṣa*)といういわばディグナーガ論理学の「特別保護領域」に入れられてしまう故に、一応論理的推論の形態を取って論議が行なわれるのである。〈3.2.3〉の推論に関してはなお考察せねばならぬことがあるが、第8偈bを主張命題とする推論式を考察する際に再び〈3.2.3〉の推論も取りあげることにはしたい。

〈3.3〉 非去者に去ることが存するという反対主張とそれに対する批判——8偈b

〈3.3.1〉 偈の説明と清弁の推論式

P164, 2, 2
A268, 4, 6

他の者が主張する。「[去者が去らなくても] 非去者は去る故に、われわれ
A268, 4, 8 [の主張] を A268, 4, 8 [あなたの] 論証は破らない。」
それに対して [竜樹が] 答える。

P164, 2, 2
A268, 5, 1

⁽¹⁾
非去者も去らない (8b)

W67, 10

[この偈において竜樹は次のことを] 意図した。すなわち、「日常言語活動として去ることと結合している、と世間が認めている去者に去ることがあり得ないとき、そのときには去ることを欠いている非去者に去ることは決してない。⁽²⁾

A268, 5, 5

[その去者が] 去ることを離れているからである」と。

もし去者ではないならば、どうして去ろうか。また去るならば、「非去者」とは言えないであろう。

A268, 5, 8
P164, 2, 4
A269, 1, 1

^{(3→}
[8偈bに「非去者も去らない」とあるのは、非去者に去ることがないことを証明するための主張が述べられたのであるが]、再び「[場(*pakṣa*)となっている非去者とは別の] 非去者に去者なし」というのは同類例を述べるのである。

D34, 1, 1

さて、去ることと結合していないものという資格において非去者(*agantri*)
P164, 2, 5
A269, 1, 3
W68, 1

が論証されるべきもの(*sādhyā*)であると知るべきである。「非去者も去らない」という [その主張の] 故に。非去者に存する属性は、去ることと離れていること⁽³⁾とであり、従って能証法(*sadhanadharmā*, 理由) が明らかとなった。それ故、推論式は [以下のようである]。

P164, 2, 6
A269, 1, 5

(主張) 最高真理において〔或る一つの〕非去者に去ることはない。

(理由句) 去ることと分離している故に。

(同類例) それ〔すなわち、場(*pakṣa*)としての第一の非去者〕より他〔すな
わち、第二の非去者〕の如し。⁽⁵⁾

この推論式において、場は或る非去者(*agantr*)である。ここでは、非去者は、collectiveな意味ではなく、教えることの可能な個々のメンバーとして考えられている。所証法(*sādhya-dharma*)は去ることの無であり、能証法(*sādhanadharmā*, 理由)は去ることと分離していることである。類似場は所証法を有するもの、すなわち、去ることの無いものであり、かつ、場(*pakṣa*)以外のものである。従ってここでは、場として考えられている第一の非去者以外のものである第二の非去者が一つの類似場として考えられ、それが同類例として用いられている。非類似場は非去者ではない者すなわち去者である。

去ることからの分離という理由は場である「第一の非去者」に存する故に、正しい理由の第一条件を満たしている。この理由は「第二の非去者」という類似場に存する故に第二の条件をも満足させている。最後にこの理由は非類似場である去者には存在しないから第三の条件を満たしている。このようにこの理由は満たすべき三つの条件を満たしていると考えられている。

このような場(*pakṣa*)の考え方は、しかしながら、一般的ではない。場として提示されたものが普遍量化(universal quantification)を受けない場合には、場として提示されたすべてのものに所証法(*sādhya-dharma*)が存在することは論証できない。例えば、「かの山に火あり。煙の故に」という推論式においては、特定の山における火の有無が問題となっているのであって、すべての山における火の有無が証明されようとしているわけではない。「かの山に火あり」という主張命題においては、「山」が普遍量化を受けているのではないのである。しかし、一方で、「声は無常である。作られたものだから」という推論式においては、場として提示されたもの、すなわち、声のすべてが無常であることが論証されようとしている。

清弁のこの推論式においては、当然のことながらすべての非去者における「去ることの無」が証明されんとしている。その場合に、場を普遍量化しないのは、論理的には徹底さを欠くと言わねばならない。清弁のこの方法では、すべての非去者に去ることが無い、と証明することができなくなるからである。

清弁のこのような場の考え方は、この推論式における類似場を見出すための工夫であったと思われる。すべての非去者を場としたときには、類似場——所証法を有する点で場に似ているが場ではないもの——は、去ることがなく、しかもすべての非去者でないものであるが、そのようなものは存在しない。一方、場を第一の非去者と考えれば、類似場は去ることを欠いた、第二、第三の非去者であると考えられることができると清弁は考えたのである。

<3.3.1>における第8偈bを主張命題とするこの推論式は、<3.2.3>における第8偈aを主張命題とする推論式と対比して考察されるべきである。<3.3.1>の推論式の特徴は、<3.2.3>の場合と異なって、非類似場が存在することである。これは主張命題が、

「非-PはSを有しない」

という形式を有しており、場を指し示す名辞「非P」——この場合には「非去者」(agantr)——が否定辞を含んでいることと関係している。この場合、非類似場は、Sを有しないのではなく——<3.2.3>のときと同様、非類似場はSの非存在を有しないものである——P以外のものである。“S”が否定的概念を指し示さないときには、非類似場は肯定的なものかである。そして、場以外のものである、という非類似場であるための条件はこの場合満たされる。つまり、去ることを有しないのではないもの(つまり、去ることを有するもの)はすべて非去者以外のものであるから。「非P」(agantr)という概念の指す領域と「S(gamana)を有するもの」という概念の指す領域とが元来、交らないことに注目すべきである。<3.2.3>における「PはSを有しない」という主張命題においては、“P”(gantr)という概念の指す領域は「S(gamana)を有するもの」という概念の指す領域と同一であった。このように、清弁の提示する推論式においては、主張命題を構成する二つの名辞間の関係によって非類似場が存在したり、しなかったりする。

<3.3.1>に現われる第8偈bの主張命題は、

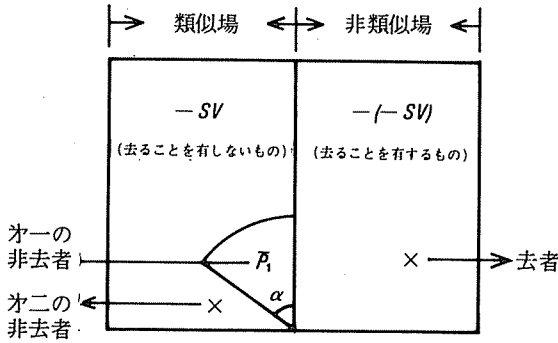
($\exists x$) (x は非去者 No.1 である \supset (x は去ることを有する)) ……(c)

と表わすことができる。“($\exists x$) Fx ”は Fx を満足させる x が少なくとも一つは存在することを表わす。今、「 x は非去者 No.1 である」を“ \bar{P}_1x ”と置き、以前と同様、「 x は去ることを有する」を“ SVx ”と置こう。“ \bar{P}_1 ”の“1”記号はこの推論における場が第一の非去者であり、第二、第三の非去者は場として考えられていないことを意味する。すると(c)は以下のように記号化される。

($\exists x$) ($\bar{P}_1x \supset SVx$) ……(c)'

<3.2.3>における(b)'と比較するならば、相違は明白である。まず第一に、場が“ \bar{P} ”というように“P”の否定形で示されていること。第二に、すべての \bar{P} について論議が行なわれているのではなくて、 \bar{P}_1 について論議が行われていることである。(c)'を主張命題とするこの推論式においては、類似場は SVx を満足させ、かつ \bar{P}_1 ではない x である。 x は $\bar{P}_2, \bar{P}_3, \dots, \bar{P}_n$ である。非類似場は、 $\neg(SVx)$ つまり SVx を満足させ、 \bar{P}_1 ではない x である。この場合、 x は去者である。(c)'を図示すれば図Ⅲのようになる。

図Ⅱおよび図Ⅲを比較すれば明白なように、両者では場が存する領域が全く異なっていると同時に、図Ⅱによって示される内容が元来世間一般の常識に反したものであったことが清弁のこの二つの推論式を難解なものとしたのである。とはいえ、このように、同じ否定的述語を有し、主語の領域が補集合的に分れている形の二つの命題の連言は、第二章においてのみではなく、『中論』全体にわたって十数回の多きにわたって現われるのであり、『中論』の論法の中最も基本的なも



(1) \bar{P}_1 の扇形の角 α が鋭角であるのは、 \bar{P} が普遍量化を受けずに存在量化を受けている、つまり、すべての \bar{P} が扱われていないことを示す。

(c)'の図示(第8偈b)
図III

のである。この二つの命題、すなわち $(x)(Px \supset -SVx)$ と $(x)(\bar{P}x \supset -SVx)$ との連言によって、いかなるものもSVであり得ないことが証明されるからである。なお、<3.3.1>における \bar{P}_1 というように \bar{P} が普遍量化を受けていないのは、第二章のこの個所における特殊的事情によるものであって、『中論』の作者および清弁の意図も本来は $(\exists x)(\bar{P}_1x \supset -SVx)$ よりも $(x)(\bar{P}x \supset -SVx)$ にあったことは言うまでもない。

- <3.3.2> ヴァイシェーシカ学派及びサウトランティカ学派に対する批判
 - P164, 2, 7 | ヴァイシェーシカ学派の宗義とサウトランティカ学派の者達に対しても⁽⁶⁾
 - A269, 2, 3 | [文法論者に対して述べられたと] 同じように [かの推論式が] 述べられるべきである。
 - A269, 2, 3 | 諸々のものが未生のものより生ずることを認めているヴァイシェーシカ学派の者とサウトランティカ学派の者が「以前に、去る動作が未だ生じていないときには非去者は去らないが、後になって、去る動作が生じたときには、去者となって去る」と主張するのに対しても、かの推論式が同じように語られるべきである。
- <3.3.3> サーンキャ学派の主張とそれに対する批判
 - P164, 2, 7 | 「[非去者に去ることはない] という中観派の主張は」 已に証明済みのこと
 - A269, 2, 5 | をあらためて論証するという誤り(siddhasadhana)を犯していると主張するサーンキャ学派の者は、[中観論者により次のように] 非難されるであろう。

<3.3.3.1> 「非去者とは去ることの未顕現なるものである」という主張に対する批判

P164, 2, 7
A269, 2, 8

その非去者とは何か。もし〔あなた方サーンキャ学派の者が、非去者とは〕去ることの未顕現なるものであるというならば、〔我々中観論者の〕推論式とこのように相反すると述べられるべきであろう。

〔我々中観論者の〕推論式〕とは、観誓によれば次のような推論式である(cf.A269, 3, 5)。

(主張) 未顕現なる去ることには顕現は存しない。

(理由句) 未だ顕現していない故に。

(同類例) 例えば虚空華のように。⁽⁷⁾

一方、サーンキャ学派は、

(主張) 未顕現なる去法には顕現が存する。

(理由句) 未だ顕現していない故に。

云々という推論式を述べるのである。この二つの推論式が相反することは明白である。

<3.3.3.2> 非去者とは去者の前の分位であるという主張に対する批判

P164, 2, 8
A269, 4, 2

〔あるいはまた、非去者とは〕去者となる前の分位のものであり〔後に非去者が去者となって去る〕というならば、〔サーンキャ学派〕自身の推論式と相反することになる。〔なぜならば、その「非去者」は〕去者となる前の分位では、住者等〔すなわち、居る者、寝る者、等〕のすがたを取る諸々のものであっても、去者ではないからである。

W68, 10

<3.3.3.3> 非去者とは去者の無であるという主張とそれに対する批判

P164, 3, 1
A269, 4, 5
P164, 3, 2

もし〔非去者とは〕去者の無であると言うならば、〔その考えはサーンキャ学派自らの、非去者とは去ることの未顕現のものであるという〕反対主張と相反することになる。〔なぜならば、サーンキャ学派の者は〕「非去者」という語のもとに去者の無を認めることはできないから。

サーンキャ学派によれば「非去者」とは「去者の無」ではなくして、「去法の未顕現のもの」のことである。従って、サーンキャ学派の者自身が「非去者」とは「去者の無」であるといえ、自分自身の考え方と相反することになる。

<3.4> 去者、非去者以外の第三者に去ることがあるという主張とそれに対する批判
— 8偈 cd

次には、ジャイナ教空衣派 'Os pa pa の主張が批判される。彼等は次のように考える。「或る一つのものの一面が「去者」と呼ばれ、また他の面が「非去者」と呼ばれる。もし、その或る一つのものに去ることが存することがわかれば、「去者に去ることがあり、非去者に去ることがある」と言い得るのではないか」と。

それに対し中観論者が答える。「だとすれば、その「或る一つのもの」には去者性と非去者性があることになろう。しかし去者性と非去者性とは相容れないものであり、一つの基体に共存することはできない。したがって、空衣派の主張するような、相容れないものを混在させたような第三者は存在しない」と。

<3.4.1> 空衣派の主張

P164, 3, 2
A269, 5, 3

他の者〔すなわち空衣派〕が主張する。「〔「去者」という語を「生命」という語の、⁽¹⁾「非去者」という語を「身体」という語の〕^{A269, 5, 4}同義語として考え、去者

P164, 3, 3

および非去者に去ることがある、と考えるならば、〔中観論者により〕先のように語られた誤りはなくなるのではないか。】

観誓はこの反対主張を次のように説明する。

A269, 5, 6

我々空衣派は主張する。「動くこと及び去ることを具えている生命それ自体を意味する語の一つとして⁽²⁾「去者」を考えている故に、あなた、すなわち中観論者により「非去者は去らない」と先に述べられたかの誤りは、我々の主張ではなく、誰の主張にもない。

A269, 5, 8

我々は動くこと及び去ることを具えていない身体それ自体を意味する語の一つとして、「非去者」を考えている故に、あなた、すなわち中観論者により「去者は去らない」と先に述べられたかの誤りは、我々の主張にはない。」

要するに、空衣派の者達は、人を生命と身体との複合体であると考え、運動するものは生命であって、身体自身は運動しないと考えているのである。

<3.4.2> 清弁による批判

P164, 3, 3
A269, 5, 8

それに対して〔中観論者が〕答える。去者と非去者とが混在しており〔去者および非去者より〕他の自体は、去る動作と結合しておらず、存在しないと師〔竜樹は偈に〕述べた。

P164, 3, 4
A270, 1, 1去者非去者より他の どのような第三者が去ろうか(8cd)

A270, 2, 1

〔第三の〕そのような者は決して存しない、というのが〔竜樹の〕意図である。

P164, 3, 4
W69, 1
A270, 2, 5

去者ともなり非去者ともなるというそのようなものは表現し難いからである。

さて〔「去者」という語と「非去者」という語を、或る語の〕同義語として考える方法は、⁽³⁾ ^(4→) ≪師説による〔去者および非去者における去ることの〕否定と相違するという誤りになるから、⁽⁴⁾ ≧疑いなく或るものを俟って去者となり、或るものを俟って非去者となるのである、と二種に主張が確認されるべきである。

観誓はこの「二種の主張」を次のような推論式によって証明する。

第一には、

A270, 2, 7

(主張) 「生命」という同義語が示す面の去者は去らない。

(理由句) 動作と結合しているから。

(同類例) 住者のように。

第二には、

(主張) 「身体」という同義語が示す分位である非去者は去らない。

(理由句) 去ることと分離しているから。

(同類例) それ〔すなわち場として挙げられている非去者〕より他の〔非去者の〕ように。

ここで清弁は第8偈 cdに関する議論を次のようにしめくくる。

P164, 3, 7

〔以上のように二種に考えられた〕場合でも〔空衣派の主張は〕去者と非去者との〔二つの〕側に関して述べられた推論と相反することになるから、〔空衣派の〕望む事は成立しない。

観誓が述べたこの二つの推論式は、第8偈 aに対する註(P164, 2, 1)〈3, 2, 2〉と第8偈 bに対する註(P164, 2, 6)〈3, 3, 1〉に述べられた清弁の推論式を繰返したものである。ただ〈3, 2, 2〉と〈3, 3, 1〉の時には附されていた「最高真理においては」という限定句は、ここではない。

〈3. 4. 3〉 清弁の推論式に関する疑問とそれへの回答

〈3. 4. 3. 1〉 清弁の提示した理由に関する疑問とそれへの回答

P164, 3, 7
A270, 3, 1
D34, 2, 1

もし〔或る人が次のように〕主張したとしよう。「〔中観論者の提出した理由である〕動作と結合していること〔の存する領域〕はすべての類似場〔の存す

- る領域]を覆っていないから、理由が不成立(*asiddha*)である」と。
 観誓はこの反論を次のように説明している。
- A270, 3, 5 「あなた〔中観論者〕の理由である動作と結合していることは、類似場である住者には存するが、〔他の類似場である〕石女の子等には存しないから、〔全ての〕類似場を覆うものではない。故に理由が不成立である。」
- P164, 3, 8
 A270, 3, 8
 A270, 4, 6 [清弁が答える。]「それは正しくない。動作と結合しているもの〔すなわち動作を有しているもの〕は決して去らない、と確認されているから。例えば人間の努力の直接的所産たること (*prayatnānantariyakatva*, 勤勇無間所発性)〔という理由〕は常に無常であると確認されているから、〔全類似場の領域を〕覆わなくても、場に属するもの (*pakṣadharmā*, 宗法) すなわち正しい理由として認められるからである。⁽⁶⁾
- W69, 10

人間の努力の直接的所産たることは、声等には存在するが、稲妻や野生の花等には存しない。しかし、声等も稲妻等も共に無常なるものである。 x が人間の努力の直接的所産である故に、 x は無常であると主張できる。だが、その場合、上述の例のように、人間の努力の直接的所産たることという理由は、類似場すべてに存在する必要はない。

- P164, 4, 1
 A270, 5, 5 動作と結合せるものにおいても、去ること〔の存在〕は否定されている故に、理由が不成立ではない。これ〔すなわち、「最高真理においては非去者に去ることはない」という論証〕によって、去ることとの分離が正しい因であると〔反対論者に対して〕反駁がなされたのである。

ここで問題となっている推論式は以下のようである。

- (主張) 最高真理において非去者に去ることはない。
 (理由句) 去ることと分離している故に。
 (同類例) それ〔すなわち、場としての非去者〕より他の〔非去〕者のように。

<3.4.3.2> 清弁の提示した同類例に関する疑問とそれへの回答

次には、清弁の提示した「住者のように」という同類例が正しくないという反駁がなされる。

- P164, 4, 2
 A271, 1, 8 もし〔反対論者が次のように〕主張したとしよう。「住者は非去者となった去者となったりするから、住者を〔同類例として〕認めるというならば、同類例は成立しない。〔同類例としての住者は〕論証されるべき〔場〕⁽⁷⁾に属すべき〔二つの〕ものの中の一方を具えていないからである」と。

この反論を観誓に従って理解するならば以下のようになる。すなわち、「中観論者は、

(主張) 最高真理においては去者に去ることはない。

(理由句) 動作と結合している故に。

(同類例) 住者のように、

という推論を先に述べているが、⁽⁸⁾住者を同類例として認めるのは正しくない。なぜならば住者は、非去者となったり、去者となったりするからである。住者の位にいて去らない限りは非去者ともなり住者ともなるが、住者の位より去り始めるときには去者ともなり非去者ともなる。いわゆる「住者」は常に住者であるわけではない。だが、中観論者はそのような住者を同類例と考えているのであるから正しくない。なぜならば、去者となったときの住者には去ることがあるからである。つまり、同類例とは場に属すべき二つのもの、すなわち、能証法(理由)と所証法を有すべきである。今の場合、能証法は動作と結合していること、所証法は去ることのないことである。ところが、去者となったときの住者は、去ることを有するのであるから、所証法たる去ることのないことを有していないことになる。故に、住者を同類例とするのは正しくない」(cf.A271, 2, 1~5)。

これに対して清弁が答える。「我々は住者の位から去者の位へと移って去者となったときの住者を同類例として考えているのではなくて、住者として留っている限りの住者を同類例に考えている。住者に留っている限りの住者には場(*paṅśa*)に属すべき二つのもの、すなわち、能証法(理由)と所証法の方である所証法——去ることのないこと——は、我々には勿論、あなた方反対論者にも認められているから、住者は同類例として適当である」と。

P164, 4, 3
A271, 2, 6

〔清弁が答える。〕「論証されるべき〔場〕に存すべき〔二つのものの中の〕片方は、〔論者、反論者の〕両者に認められている故に、住者は同類例として適当であるから、誤りはない。それ故に、このようならば、〔すなわち、住者を同類例として認めるならば〕それ〔すなわち、住者〕に対しては「去る」という言葉〔を用いること〕はあり得ない。したがって、反対論者が以前に提示した推論式における、「それを対象とする言葉がそれにより存する故に」という理由句の中の理由は不成立である。同類例もない。所証法を有していないからである。理由が相違でもある。

W70, 1

以上によって第8偈に関する議論は終了する。清弁がここで批判している「それを対象とする言葉」云々という推論式は第8偈に対する反対主張として<3.2.1>に述べられたものである。以上によって清弁の第8偈に対する註は終るのであるが、この偈の註の骨子は<3,2,3>および<3.3.1>に述べられた二つの推論式である。その二つの推論式によって、どのような者であっ

でもそれが「去る」とは表現できないことを論証し、それを根據として実際に存しないものについては語ることができないのであると結論づけたのである。

<3.5> 去者の去るのが見られる故に去ることがあるという主張とそれに対する批判
—— 9偈

P164, 4, 5
A271, 3, 7

ここに〔反対論者は〕主張する。「〔去者が去る〕と表現することが経験されるが、直接経験〔という認識手段^{A271, 3, 8}〕より強力な他〔の手段〕はない故に、理由等が成立しないのではない。〕

P164, 4, 5
A271, 4, 1

それに対し〔中観論者が〕答える。そのとおりではあろうが、それ〔すなわち、去者が去る、ということ〕は日常言語活動(vyavahāra)に属する知慧によって考察されたのである。〔しかし〕まさにそれは最高真理(paramārtha)において〔次のように〕考察されなければならない。その見られたものは見られたとおりであるか、異なっているかであろう。その中まず〔見られた〕そのとおりであるというならば、〔見られたとおりに〕知ることができない。なぜならば、〔竜樹により答えられているから。〕

A271, 4, 4

まず去者が去るとは どのようにしてあり得ようか (9ab)

W70, 10

〔どのようにしてあり得ようか〕とは「あり得ない」という意味である。例えば、戦いにおいて敗走し降伏した者がどうして勇者であり得ようか、というようなものである⁽¹⁾。なぜ〔去者が去るということが〕あり得ないのかというならば、そ〔の理由〕を示して〔竜樹は偈に述べた。〕

P164, 4, 8
A271, 4, 8

◀去ることがなければ去者は^{←2)}▶ 決してあり得ない (9cd)

P164, 4, 8

去ることのないありさまは〔第Ⅱ章の〕始めに〔すなわち〕「まず已去処は去られない。〔未去処も去られない。已去処と未去処を離れた現去処は知られない〕」〔という第Ⅰ偈〕において、及び第Ⅰ章において去ることの生ずることを否定した場合に示し終っている。

P164, 5, 1
A271, 5, 3
D34, 3, 1
W71, 1

また〔去者に去ることが無いことに関しては次のようである。〕「まず去者は去らない」(8a)とは主張命題を設定したのであり、「まず去者が去るとはどのようにしてあり得ようか」(9ab)等はそれ〔すなわち、去者に去ることが存しないこと〕を示している。〔去者に去ることの無いことに関しても、去られるところ(gantavya, 所去処)に去ることが存しないことと同様,〕先に〔すな

わち、第Ⅱ章第1偈及び第Ⅰ章において生ずることが否定された場合に] 述べられたように説明されるべきである。

第9偈の註<3.5>、第10偈の註<3.6>、および第11偈の註<3.7>においてなされた論議は、第3偈の註<2.10>、第4偈の註<2.11>と<2.12>、および第5偈の註<2.13>になされた論議とおおよそ対応する。第3偈から第5偈までにおいては、“*gamyamānaṃ gamyate*” (現去処が去られる) という命題が考察され、否定されるが、後の3偈では“*gantā gacchati*” (去者が去る) という命題が考察され、否定される。佛護および月称註においては、この3偈ずつの二つのグループの論議は、清弁註における場合よりも整合的に対応する (拙稿 “A Study of Buddhapaḥita’s *Mūlamadhyamakāṣṭṭi*”(1) 『名古屋大学文学部研究論集』 L XIII, 1974, p12ff. 参照)。

佛護註(MMV)および月称註(PP)においては、第9偈では、去る動作(*gamikriyā*)が“*gantr*”という名辞と結びついて“*gantā gacchati*”という表現が可能となるという主張が批判される。しかし清弁の第9偈註<3.5>においては、そのように明確に述べられているわけではない。第9偈cdを掲げた直後(P164, 4, 8)に「已去処に去ることがない」云々と第Ⅱ章第1偈を第9偈の説明として挙げている。しかし、第1偈では過去、未来、現在という時間の契機によって所去処が分割されているのに較べて、第9偈では時間の契機が入っているのか否かは明確ではない。漢訳『燈論』 (<3.3>註(1)参照) におけるように、“*agantr*” (非去者) を「未去者」と取ることもできるが、その場合には“*gantr*”は「已に去ったもの」の意味となり“*gata*”(已去処)と対応せざるを得なくなる。これはむしろ不都合なことであり、第Ⅱ章の論議においては“*gantr*”に対応するものは“*gamyamāna*”である。したがって、第9偈註において清弁が已去処の概念を用いたのは、第7偈註<3.1.2>においてわれわれがすでに考察したように、已去処における去者、未去処における去者等を考えてのことと思われる。

<3.6> 「去者が去る」と仮説する者に対する批判

P164, 5, 2
A271, 5, 8

故にこのように最高真理において去ることが存せず去者も実なるもの (*Tib, yan dag pa*)ではなくても、[反対論者が] 仮説として「去者が⁽¹⁾去る」と言うならば、[竜樹により] 答えられている。

P164, 5, 3
A272, 1, 2

^{(2)→}
もし或る人が 去者は 去ると考えるならば 去ることのない
去者が存することとなろう 去者に去ることを認める故に (10)

A272, 1, 3
A272, 1, 4

もしも或る人が自分の主張において、「去者が去る」と認めるならば、そのときには去ることの無い去者となることだろう。なぜならば、「去者が去る」と認めるからである。^{(3)→}すなわち、去ることがなければ、去者には去ることとの

P164, 5, 5
A272, 1, 7
W71, 10

結合がないからである、と〔竜樹は〕意図された。^{→3)}

また〔「去ることの無い去者となる」ことは次のようにも説明できる。すなわち〕一つしかない去る動作が、〔「去者が去る」(*gantā gacchati*)というときの「去る」(*gacchati*)に⁽⁴⁾和合して、そこで⁽⁵⁾〔去る動作のもつ力が〕使い果たされてしまうから、〔「去者が」(*gantā*)と呼ばれるものと結合すべき去る動作はない。すなわち、去ることの無い去者となるのである。〕

佛護および月称の第10偈に対する註は、去る動作が“*gantā gacchati*”という場合の“*gantā*”という語句と結びついてこの命題が成立するという主張に対する批判を述べている。⁽⁶⁾〈3.6〉の前半の部分(P164, 5, 5まで)においては、しかしながら、佛護や月称の註のような解釈は見あたらず、また〈3.6〉後半の部分(P164, 5, 5以降)においては、去る動作が“*gacchati*” (去る)という語句と結びつく場合が考察されている。これは佛護および月称の註においては第9偈の論議に対応するものである。

もっとも〈3.6〉の中の前半と後半の論議の相違はそれほど大きなものではない。前半における論議では、去者が去る、という事実の成立が、「去者が去る」という命題を構成する「去者」あるいは「去る」という名辞との関係においては考察されていない。それに較べて、後半の議論においては「去者が去る」という命題の成立が、去者が去る、という事態の成立を約束するものであるという前提に立っている。前半の方法は、『無畏註』、『青目註』に見られる方法であり、『中論頌』自身における説明方法もこれらに近い。後半の方法は佛護に始まり、清弁、月称が受け継いだものである。第9偈から第12偈までの論議に見られるように、佛護のこの方法は清弁よりも月称により一層忠実に受け継がれた。

なお、第10偈における清弁註は 最高真理(*paramārtha*)のレベルにおいては存在しないと認めたとしても、「言葉によって対象を語ることによってその対象の存在を仮りに成り立せしめること」(仮説, ‘*prajñaptir upādāya*’)によっては「去者が去る」ということは成立するのではないかという反論を考察している。清弁はここではそのような世間的仮説の立場においても「去者が去る」と言うことは不可能であると述べるのである。

次の第11偈に対する註〈3.7〉においては去者が最高真理の去ることと結びつくという主張が批判される。なお清弁および安慧の註以外では、「去者が去る」という命題あるいはその命題の内容の論議において世間的真理(あるいは仮説)と最高真理との区別は論議の表面には浮かんでこない。⁽⁷⁾

〈3.7〉 去者が最高真理の去ることと結合するという主張とそれに対する批判——11偈

P164, 5, 4
A272, 1, 8

もし〔反対論者が、去ることを欠いた去者となるという〕この誤りを避けたいと思ひ、去者が最高真理に属する去ることと結合すると考えるならば、その場合にもまた〔竜樹により答えられる。〕

P164, 5, 6
A272, 2, 3

もし去者が去るならば 去ることが二つ存することとなるう
それによって 去者となるためのと 去者となりてのち
去るときのと (11)

^{(2→}もしも〔或る人が〕「去者が去ることと結合する」〔と言う〕ならば、去ることが二つ存することになってしまう。なぜならば、或る去ること〔との結合〕により「去者」と呼ばれるところの、その〔第一の〕去ることと、去者となつてから去るといふときの〔第二の〕去ることと〔いう二つの去ることが存することになるから〕である。^{←2)}

ここで中観論者自ら「去ることが二つある」と言っている。もちろんそれは「去ることが二つあるようなことになって具合が悪い」という主張の中の「去ることが二つある」なのであるが、ともかく中観論者自ら「去ることが二つある」と述べたところを把らえて、反対論者は次のように言う。「去ることの存することを否認してきたはずの中観論者が、ここでは去ることが二つも存するなどと言っている。これはどうしたわけか。去ることがあれば、去者だつてあることになるのではないか(cf. A272, 2, 8)。」これに対して中観論者は次のように答える。

P164, 5, 7
A272, 3, 2

^{(3→}〔去ることが二つ存すると考える〕^{A272, 3, 2} その場合には

W72, 1

もしも二つの去ることがあれば 二つの去者があろう
去者なくしては 去ることはあり得ない故に (6)

A272, 3, 4

と説かれた誤りがまた存するのである。^{←3)}〔なぜならば〕動作〔すなわち去ること〕は基体〔である去者〕^{A272, 3, 4}に依存している故に、と〔竜樹は偈において〕意図なされた〔からである。〕〔故に〕去ることのない去者であること、去ることが二つ〔存することになり〕また、去者が二つ存することになることは、認められない。

P165, 1, 1

ではどのようであればよいのか、と言へば、去者に去ることがあり、去ることも一つのみであり、去者も一つのみである、というのが正しいのである。

さて、この中観論者の説に対して、次のような反対論者の反駁が予想される。すなわち、「そのとおりである。我々の体系においても去者に去ることがあり、去ることは一つであり、去者も

一つである。とすれば、我々が以前に提出した、内的な依り所を対象とする言葉を我々が話すことがあるからという理由が成立するではないか (cf. A272, 4, 2~4, 4)。」このような反駁に対しては、中観論者が答える。

P165, 1, 2
A272, 4, 4

それ〔すなわち、去者に去ることがあり、去ることも一つのみであり、去者も一つのみであること〕も、世俗では成立するが、最高真理においては成立しない、故に、〔例えば「石女の子が去る」と我々が話さない如し。友達のデーヴァダッタやヴィシュヌに関しては石女の子とは違って「去る」と話す如し、という〕同類例もないから、反対論者の論証は成立しない。

以上によって第7偈以来の議論が終るが、第11偈における清弁の主張は次のようである。すなわち、「去者が去る」と考えるならば、去ることが二つとなる。去ることが二つとなれば、去者も二つとなる。だが去ること、去者それぞれ二つはあり得ない。正しくは去者に去ることがあり、去者は一つ、去ることは一つである。しかし、それも世俗においてのみ成立するのであり、最高真理においてではない。

註

<3.1>

- (1) P163, 4, 7: *de ba śarma* すなわち *Devaśarman*, 【燈論】(p.61a, l.12)では「提婆達多」*Devadatta* とある。
- (2) 【燈論】(p.61a, l.16)にはこの個所に述べられるの後半は訳されていない。前半も「離去者無去」と一句で訳されている。この個所よりすこしばかり後に第7偈は繰り返される(P163, 5, 2-3)が、この個所の偈が【燈論】(p.61a, l.20; l.23)においては四句によって訳されている。
- (3) P163, 5, 2; D33, 3, 2; W64, 15: *dpyad zin to / de'i phyir / 'gro ba*. A265, 5, 1: *dpyad zin pas de'i phyir de ltar 'gro ba* には、「考察し終っている故に、このように去ること」とある。
- (4) A266, 1, 1: *der soñ ba'am*. *der* は *de* あるいは *de ni* とあるべきである。
- (5) A266, 1, 1: *'gro ba* とあるが *'gro po* とあるべきである。デルゲ版(235a, 7~b, 1)では「去者」の概念はない。

<3.2>

- (1) P163, 5, 5; D33, 3, 3; W65, 3: *'gro ba yod pa*. 一方, A266, 1, 6: *'gro ba po yod da* には、「去者は存在する」云々とあるが この推論式の結論の個所でも「故に去ることが存在する」(A266, 2, 1: *des na 'gro ba yod pa'i phir*)とある。主張の中の「去ること」をAに従って「去者」とした場合には、理由句に現われる最初の「それ」が指すものも去者となろう。しかし、それは不都合なので、この個所の和訳はPに従った。
- (2) これ以後、<3.2>の最後の推論式の直前まで【燈論】は訳していない(cf.p.61b, l.5-6)。
- (3→←3) この部分はP, D, Wになく、Aにより補う(A266, 2, 6-7: *der 'dzud par byed pa dag de la mñon par ken pa spans pa'i phyir ro*)。この部分は、しかしながら、AにおいてP本文であるかのように扱われているが、観誓がわかりやすくするために後出のP本文(164, 1, 4-5)を繰り返したものと考えられる。今、Aに従って理解を容易にするために補った。
- (4) cf. J. Dawson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1957, p.324. *Jaiminiyabrahmaṇa* IIに語られる説話では、トゥヴァシュトリがソーマ酒の残りを火中に注ぐに際して、「インドラの敵(克服者)として成長せよ」と唱えるのではなく、「インドラを敵となす者として成長せよ」と唱えたとされている。つまり、トゥヴァシュトリは

indraśatru を「インドラの敵 (*śatru*)」(*indraśatru*) という意味に用いるべきであったところ、「インドラを敵とするもの」(*indraśatru*) という意味で所有複合語として用いてしまったのである。したがって、ソーマ酒の残滓は「インドラの敵」としてのヴリトラ *Vṛtra* として成長したが、結局はインドラに殺される。この説話の核は、トゥヴァシュトリが呪文を正確に唱えていたならば、インドラは敵ヴリトラを殺すことができなかつたであろう、というところにある (cf. 辻直四郎『古代インドの説話——ブラーフマナ文献より——』春秋社1978, pp.60-63; 上村勝彦『インド神話』東京書籍 1981, pp.101-102)。

【智恵のとしび】に現われているインドラに関する神話的要素は、しかしながら、観誓に従ってわれわれが考察したように、*Jaimintyabrāhmaṇa* に述べられるものとはすこしばかり異なったものである。「音が不完全」とは、アクセントの位置がまちがっていたことを指している。

(5) Tshig ldan ma (Tib.) という女神の名称は、文字通りには「言葉を有する女〔神〕」を意味しており、この名称は *Dbyaṅs can ma* すなわち「声 (*dbyaṅs*) を有する女〔神〕, *Savasvatī* (弁天)」を思い起こさせる。しかし、Tshig ldan ma がどのようなイメージを有する女神であるかは不明である。

(6) 註<3.2>(3→←3)参照。

(7) cf. Lakshman Sarup, *The Nighaṅṭu and the Nirukta*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1967.

(8→←8) この個所の意味は訳者に明白ではない。

(9) 動詞根 \sqrt{gam} が反射態に活用したときの意味を観誓は次のように説明する。A268, 2, 7: 「 \sqrt{gam} という語根の意味は「承認する」という意味にもなるから、「我々〔中観論者〕には去者〔の存在〕は〔承認され〕ない」とこのようにあなた〔反対論者〕は理解すべきである (A268, 2, 8: *khyod kyi* は *khyod kyis* とあるべきである)。この観誓註の中の「去者〔の存在〕は〔承認され〕ない」(*'gro ba po med pa*) という表現は、「*gantā na gacchati*」という命題が「去者は知られない」つまり “*gantā na gamyate*” の意味に用いられていることを示唆するようではあるが、そのようなことはサンスクリットとして不可能であろう。いずれにせよ、この個所の反射態の意味は明確ではない。

(10) cf. 北川秀則『インド古典論理学の研究』鈴木学術財団 1965, p.187.

<3.3>

(1) 【燈論】(p.61b, l.12ff.) では *agantṛ* (Tib., *'gro ba po ma yin pa*) が「未去者」と訳されている。cf. 羽溪了諦訳、江島恵教校訂『国訳一切経・中観部二』, 大東出版社, 1976, p.66, Note 38.

(2) P164, 2, 3: *gaṅ gi*; A268, 5, 2; D33, 4, 6; W67, 10: *gaṅ gi tshé*. 今, 後者による。

(3→←3) 【燈論】(p.61b, l.15) はこの部分の訳を欠く。

(4) P164, 2, 5; D34, 1, 1; W67, 20: *zes bya ba' dbaṅ du*; A269, 1, 2: *zes dam bcas pa de'i dbaṅ du*. 今, A による。意味はほとんど異ならない。

(5) cf. 江島恵教『中観思想の展開』春秋社 1980, p.422 (『中観心論頌』第三章 v.80)。

(6) 【燈論】(p.61b, l.17) には「自部諸師及食糖外道」とある。後者はヴァイシェーシカ学派の祖 Kaṇāda およびヴァイシェーシカ学派を指す。

(7) cf. 江島恵教『中観思想の展開』春秋社 1980, p.438 (『中観心論頌』第三章 v.187)。

<3.4>

(1) ここにいう「生命」と「身体」はそれぞれジャイナ教で主張される二つの根本原理 (*tattva*) である「命我」(*jīva*) と「非命我」(*ajīva*) に相応すると思われる。【全哲学綱要】*Sarvadarśanasamgraha* には「命我と非命我と呼ばれる二つの原理がある。この中、知 (*bodha*) から成るものが命我であり、知らざるもの (*abodha*) より成るものが非命我である」とある (V. Abhyankar (ed.), *Sarva-darśana-samgraha of Śāyana-Madhava*, Bhandarkar Institute, Poona, 1951, p. 67, l.1-2: *jīvajīvakhye dve sattve staḥ. tatra bodhatmakō jīvaḥ. abodhatmakas tv ajīvaḥ*)。この後、【全哲学綱要】は空衣派の僧パドマナンディン (5-6世紀) のこの二原理に関する説を引用している。cf. 宇野淳『ジャイナ教綱要』『世界の名著 1・バラモン教典』中央公論社1969, p.403;

E. B. Cowell & A.E.Gough, *Sarva-darśana-saṃgraha*, Chowkamba Sanskrit Series, Vol. X, Varanasi, 1961, p.49.

- (2) A269, 5, 6 : *nam graṅs de. de* は *des* とあるべきである。cf. A269, 5, 7.
 (3) P164, 3, 5 ; D34, 1, 6 ; A270, 2, 5 ; W69, 1 : *tshul gyi* ; A270, 2, 4 : *tshul gyis*. 今, 前者による。
 (4→←4) A270, 2, 5 ; D34, 1, 6 : *tham lag dag gis dgag pa mi mthun pa'i skyon du 'gyur bas* により補う。 P, W にはなし。
 (5) この推論は p.35において述べられた推論と同様である。
 (6) 人間の努力の直接的所産たることを理由として *x* の無常性を証明するのは、陳那の九句因の第八に相応する(北川秀則『インド古典論理学の研究』鈴木学術財団 1665, p.117)。
 (7) Tib. *sgrub par bya ba chos*. この場合の "*sgrub par bya ba*" (Skt. *sādhya*) は所証法 (*sādhya*) の意味ではなく、場 (*paśya*) の意味に用いられている。したがって、"*sgrub par bya ba chos*" の意味は "*phyogs chos*" (*paśyadharmā*) のそれと同一である。
 (8) P164, 2, 1 <3. 2. 2> 参照。

<3. 5>

- (1) 「戦いにおいて敗走し降伏した者」が去者に、「勇者である」が「去る」に譬えられている。ところで中観論者にとっては「去者が去る」という場合の「去者」とは、去る動作を離れているいわば「実質に欠けた」去者のことである。したがって、あたかも戦いにおいて敗走し降伏した者、つまり、勇者の資格に欠けている者を「勇者」とは呼べないように去者たるに必要な資格を具えていない、つまり去る動作と結合していない去者に、去ることはあり得ないのである。
 (2→←2) Pはこれを欠くが、A271, 4, 8 ; D34, 2, 6 : '*gro ba med na 'gro ba po* により補う。cf. W70, 13.

<3. 6>

- (1) P164, 5, 2 ; W71, 3 はこれを欠くが、A271, 5, 8 ; D34, 3, 1 : '*gro ba po 'gro'o* により補う。
 (2→←2) この個所の訳文として【燈論】(p.61, ll.7-9)には「偈曰。去者去既空。何有去者去。釋曰。若謂去成去者、與彼去合。是義不然」とある。
 (3→←3) P164, 5, 4-5 ; D34, 3, 3 にはこれがあるが、A は欠く。
 (4) P164, 5, 5 ; W71, 10 : '*gro ba cig pu* (一つしかない去ること) ; D34, 3, 3 : '*gro ba gcig pu* ; A272, 1, 7 : '*gro ba'i bya ba gcig pu*. 今, A による。どの読みも意味はほとんど同じである。
 (5→←5) P164, 5, 5 ; D34, 3, 3 ; W71, 10 はこれを欠くが、A272, 1, 7 : *ne bar sbyar cin der* により補う。
 (6) cf. *MMV, TTP*, Vol.95, 79, 1, 1 ; *PP*, プサン本, p.99, 1.1.
 (7) cf. 拙稿「清弁著『智恵のともしび』第二章 和訳・解説(I)」【名古屋大学文学部論集】LXXXIV, 1982, P.22.

<3. 7>

- (1) P164, 5, 5 ; W71, 12 : *don dam pa'i* ; A272, 1, 8 ; D34, 3, 3 : *don dam pa pa'i*. 今後者による。
 (2→←2) 【燈論】(p.62a, l.16)には「釋曰。以是義故、別有過失。謂墮二去者」とあるのみである。
 (3→←3) 【燈論】(p.62a, l.16-18)には「此復云何。偈曰。離去者有去、是義則不然」とあるのみである。