Madhyamakāloka における無自性性の 二段階論証について

計 良 龍 成

1. Kamalaśīla は、彼の主著と見做される *Madhyamakāloka* (以下, MĀ) の中で、正理 (*yukti*) により一切法の無自性性 (*niḥsvabhāvatā*) を論証する際、次のような二段階の論証を行っている：(1) 勝義の自性を立証する認識手段 (*sādhakapramāṇa*) が無いことの論証；(2) 「勝義の自性は存在する」と説く対論者の主張に対する反証 (*bādhaka*) (=勝義の自性の排斥論証)¹⁾。この方法を採用することで、「勝義の自性は存在する」と説く対論者の主張は、それを立証する認識手段が無いから正しくないだけでなく、認識手段 (*pramāṇa*) によって否定されるから正しくないのでもあると示そうとしているのである²⁾。

上記 (1) (2) の二段階論証の方法を採用して無自性性の論証をするのは、中観思想史上、Kamalaśīla が最初だろうと考えられるが、なぜそのような方法を採用するのであろうか。特に、なぜ第一段階 (1) の論証を行うのであろうか。本論文では、先ず、第一段階 (1) の論証により彼は実際何を論証しようとしているのかをより明確にし、この論証を行った理由について考察する。そしてその第一段階 (1) の論証が第二段階 (2) と論理的にどのように連結していくのかを考察する。そこでは、MĀ の無自性性論証は反〔所証〕拒斥論証 (*[sādhya]viparyaye bādhakapramāṇa*) によって組織化されている可能性を指摘する。これら二つの考察を通して、二段階論証という方法を採用した Kamalaśīla の理由を明らかにする。

2. Kamalaśīla は、MĀ D181b2-188b5 において、無常なる勝義の自性と恒常なる勝義の自性を立証する認識手段 (即ち、直接知覚 (*pratyakṣa*) と推論 (*anumāna*)) が無いことをそれぞれ論証した後、次のような論証式 (*prayoga*) を提示する：

〔遍充関係：〕あるもの (X) があるもの (Y) において勝義として存在するものとして成立するためのどんな認識手段も無い場合、そのもの (X) は思慮深い者によって真実としてそのように〔存在するものとして〕把握されるべきではない。例えば、石女の子において存在する黒等の性質の如し。

〔主題所属性：〕事物の上述の〔無常・恒常という〕二種の真実の自性いずれ〔について〕

も、[それらが] 成立するための認識手段は少しも無い。

以上は、「存在すると認識し、言語表現し、それに伴う行動を起こすこと」(*sadvyavahāra*) の否定という結果をもたらす、能遍の無知覚 (*vyāpakānupalabdhi*) [という理由の言明] である。思慮深い者たちの「存在すると認識し、言語表現し、それに伴う行動を起こすこと」は認識手段によって遍充されるからである³⁾。

この論証式の理由は *sadvyavahāra* の否定という結果をもたらすものであり、主題 (*pakṣa*) には *ātman* 等の知覚不可能な勝義の恒常なる自性も含まれているので、この論証式は知覚不可能なものの無知覚という理由 (*adrśyānupalabdhīhetu*) を述べる論証式と見做される⁴⁾。しかし、なぜ彼はこのような理由を用いるのだろうか？

一つには、対論者の主張にはそれを立証する認識手段が無いのでその主張は無効であると示し、その主張を反証する有効な機会を得るためである。他方、勝義の自性は対論者により構想されたもの (*kalpita*) と示すためと思われる。勝義の自性を立証する認識手段が全く無く、従ってその主張には根拠が無いのに、対論者が「それは勝義として存在する」と説くならば、それは対論者により構想されただけのもの、或いは世俗の事物に対して勝義の自性が捏造された (*samāropita*) だけのものと見做されるからである⁵⁾。もし勝義の自性が現実的事物として存在することが直接知覚され、あるいは合理的・客観的に証明されるものだったならば、それを推論によって排斥することは不可能あるいは困難であろう⁶⁾。しかし、その自性が対論者たちによって構想されたに過ぎないものならば、それを推論によって排斥することは可能であり、何の誤謬もない。そのことから、Kamalaśīla は、勝義の自性は構想されたものと見做されることを示すために、第一段階 (1) の論証を企てていると考えられる。

3. Kamalaśīla は、理由の異類例からの排除を証明する *viparyaye bādhakapramāṇa* が在るので、上記の *adrśyānupalabdhīhetu* は不確定因 (*anaikāntikahetu*) ではないと MĀ D189a1-2 で述べる。しかし、彼はどの論証式がその *bādhakapramāṇa* であるのか全く説明していない。

この理由が不確定因ではないことを示すためには、勝義 (= 真実) の自性の非存在を論証する必要があると思われる。そもそも不確定因の誤謬の疑いがかけられるのは、遍充関係 (*vyāpti*) それ自体に問題があるというよりも、むしろこの理由が「認識手段の非活動」という内容のものだからと考えられるからである。「認識手段の非活動」からは対象の非存在は確定されないからである。それゆえ、対論者により、この理由は「真実の自性の非存在」を論証しようとしているのだと

解釈された場合、真実の自性の存在性には疑いが残ることになり、この理由は不確定であると考えられてしまうのである⁷⁾。従って、この誤謬の疑いを取り除くためには、真実の自性の非存在を論証するより他に方法は無いのではないかと考えられるのである。それでは、どのようにすれば *bādhakapramāṇa* によってこの理由の異類例からの排除を証明し、且つ真実の自性の非存在を論証することができるのであろうか。

主題の属性である理由が所証 (*sādhya*) と反対のもの (=反所証) を含意するならば、その理由が所属するところの主題は反所証の属性を持つことになる。しかし、その理由が所属するところの主題が反所証の属性を持つことが全く無い場合、その主題に所属する理由が反所証を含意するということも無い。従って、「真実の自性」という主題が反所証の属性 (「思慮深い者たちによって真実として存在すると把握されること」) を決して持たないことを Kamalaśīla が論証すれば、「認識手段の非活動」という理由がその反所証を含意することは無いと証明できたことになる。そこで彼は、上記の論証式の結論 (「真実の自性は思慮深い者たちによって真実として存在すると把握されない」) を一つの遍充関係と見なし、これの否定的随伴 (*vyatireka*)、つまり「思慮深い者たちによって真実として存在すると把握されるものは真実の自性を持たない (=真実の自性の非存在)」を論証するのである。このように論証すれば、「真実の自性」という主題は反所証の属性を持たないことが示せるので、結果として、理由が反所証を含意することはないと証明したことになるし、且つ「真実の自性の非存在」を論証したことにもなるのである。

では、どの論証式が *bādhakapramāṇa* なのだろうか。それは *vajrakaṇahetu* を説く論証式と考えられる。MĀ で説かれる *vajrakaṇahetu* は、「自派・他派によって真実として存在すると説かれた一切の事物は真実の自性を持たない」という結論を導くからである⁸⁾。「思慮深い者たちによって真実として存在すると把握されるもの」が「自派・他派によって真実として存在すると説かれた一切の事物」に換言されるが、内容的には同じと見做され得る。

他方、*vajrakaṇahetu* と同様、*ekānekaviyogahetu* もその *bādhakapramāṇa* となる可能性が考えられる。MĀ の中では *ekānekaviyogahetu* は論証式の形では提示されていないのでそのことを確認することができない。しかし BK I から分かるように、*ekānekaviyogahetu* は *vajrakaṇahetu* と並行関係にある、無自性性を論証する主要な理由なのである⁹⁾。そして事実、MĀ と同様に先述 (1) (2) の二段階論証を行う Kamalaśīla の PPVT では、MĀ とほぼ同内容で勝義の自性を立証する認識手段

の非存在を論証した後、対論者の主張に対する反証として、*vajraṇaḥetu* ではなく、*ekānekaviyogahetu* が述べられているのである¹⁰⁾。従って、*ekānekaviyogahetu* は、先述の二段階論証という枠組みにおいて、*vajraṇaḥetu* と対等の立場にあることが理解されるので、PPVT の議論を MĀ の文脈で解釈すると、その理由も不確定因では無いことを論証する *bādhakapramāṇa* と考えられるのである¹¹⁾。

このように MĀ においては、*vajraṇaḥetu* と *ekānekaviyogahetu* は、論証内容の点で並行関係にあるだけでなく、どちらも上記 *adrśyānupalabdhihetu* を述べる論証式に対する *bādhakapramāṇa* となる点で並行関係にあるのもある。それ故、MĀ の無自性性論証は、*bādhakapramāṇa* によって、論証の骨格が作られ、論理的に組織化されていると考えられるのである。

4. Kamalaśīla は上記 (1) (2) の二段階論証の方法を採用し、第一段階 (1) において述べられた *adrśyānupalabdhihetu* が不確定因ではないことを *bādhakapramāṇa* によって論証するという仕方で、第一段階 (1) と第二段階 (2) とを論理的に結び付けている。MĀ では、より緻密な、より組織的な論証を行うためにこの二段階論証の方法を採用したと考えられる。

また、この方法を採用した理由は、第一段階 (1) で勝義の自性は対論者たちにより構想・捏造されたものであると示し、第二段階 (2) でその構想・捏造された自性を排除するという仕方で論証を行うためでもある。既に筆者は他のところで、論証式に用いられる「勝義において」(*paramārthatas*) という限定詞の働きに関連して、Kamalaśīla の無自性性論証は、自性を勝義として否定するのではなく、勝義として存在していると構想・捏造された自性を否定することであると明らかにした¹²⁾。そのような論証は世俗の自性をも否定しているわけではないので、Kamalaśīla の推論は、世俗の事物の無錯誤な直接知覚を否認するという誤謬も、またその推論自体が世俗の事物の無錯誤な直接知覚によって排撃されるという誤謬も持つことはないのである。彼が採用した上記 (1) (2) の二段階論証は、このような彼の無自性性論証を遂行するための手堅い方法であったと考えられる。

〈略号・参考文献〉BK I: *First Bhāvanākrama*, G. Tucci ed. D: sDe dge Tibetan Tripiṭaka. HBT: *Hetubinduṭīkā*, S. Sanghavi and Sh. Jinavijayaji ed. Keira(2004): *Mādhyamika and Epistemology* Vienna. MAV: *Madhyamakālaṃkāravṛtti*, D3885, P5285. MAP: *Madhyamakālaṃkārapañjikā*, D3886, P5286. MĀ: *Madhyamakāloka*, C133b6-242a4, D3887, G3286, N3278, P5287. N: sNar thang Tibetan Tripiṭaka. NBT: *Nyāyabinduṭīkā*, D.

Malvania ed. P: Peking Tibetan Tripiṭaka. PPVT: *Prajñāpāramitāvajracchedikāṭīkā*, P5216. SDNS: *Sarvadharmanīḥsvabhāvasiddhi*, D3889, P5286. Tillemans(1999): *Scripture, logic, language: Essays on Dharmakīrti and his Tibetan successors*. Boston. TS: *Tattvasaṃgraha*(Verse number follows TSa.) TSa: *Tattvasaṃgraha*, E. Krishnamacharya, ed. TSb: *Tattvasaṃgraha*, D. Shastri ed. TSP: *Tattvasaṃgrahapañjikā*. TSPa: *Tattvasaṃgrahapañjikā*. (See TSa.) TSPb: *Tattvasaṃgrahapañjikā* (See TSb.) VN: *Vādanyāya*, M. Much ed.

- 1) MĀ D181a5-b2 を見よ.
- 2) TSPa p. 709, 20-21 を参照.
- 3) MĀ D188b6-189a1: *gang zhig gang la don dam par gang yod par* (CDNP *gang yod par: G gang yod par gang yod par*) *grub par bya ba'i tshad ma cung zad kyang med pa de ni rtog* (CDNP *rtog: G rtogs*) *pa dang ldan pas yang dag par de bzhin du gzung bar mi bya ste / dper na sngo bsangs* (CD *sngo bsangs: GP sngo sangs; N ill.*) *la sogs pa'i yon tan dang ldan pa nyid du* (CDGN *du: P omit.*) *mo gsham gyi bu dag lta bu'o // dngos po'i ngo bo nyid yang dag pa pa ji skad bshad pa gnyi ga yang yang dag par grub par bya ba la yang tshad ma cung zad kyang med pas khyab par byed pa mi dmigs pa yod pa'i tha snyad 'gog pa'i 'bras bu can yin te / rtog pa dang ldan pa rnams kyi yod pa'i tha snyad ni tshad mas khyab pa'i phyir ro //* 喩例 (*drṣṭānta*) は直訳すると「例えば、黒等の性質を持つものとしての石女の子の如し」であるが、ここでの遍充関係の内容に合わせて上記のように訳した。Cf. TSPa p. 218, 6-8. また、n. 5 を見よ.
- 4) *adṛśyānupalabdhihetu* は、「非存在であると認識し、言語表現し、それに伴う行動を起こすこと」(*asadvyavahāra/abhāvavyavahāra*) を確立し得る理由ではないが、*sadvyavahāra* を否定する理由であり得るのである。HBT p. 169, 15-18, KEIRA (2004) p. 54-55, fn 94 を参照。Dharmakīrti が *adṛśyānupalabdhihetu* を *sadvyavahāra* を否定する理由としてのみ認識手段と認めていることについては、TILLEMANS (1999) p. 151-169 を参照。Kamalaśīla は無自性性論証を始める際、「真実の認識手段によってこそ論証するのである」と宣言しているので、彼もこの理由を *pramāṇa* と認めていたものと思われる。(MĀ D181a6 を見よ.)
- 5) TSP の中で、Kamalaśīla は、Vaiśeṣika 学派の説く結合 (*samyoga*) と分離 (*vibhāga*) について議論する k. 653 を注釈して、「この〔結合と分離との〕二つの実在性を論証するためのどんな認識手段も無いのである。従ってこのことから、この二つは、〔その実在性を主張しても〕意味の無いものであり、他者によって構想されたものなのである」と述べる。TSPa p. 218, 5-8: *na tv anayor vastusattvasiddhau kimcana pramāṇam astīty ato 'narthakāḥ etau kalpitau paraiḥ / prayogaḥ — yasya na kimcit sādhakam pramāṇam asti na tat prekṣāvātām sadvyavahāravaiśayo yathā vandyāśutādi, nāsti ca samyogavibhāgayoḥ sādhakam pramāṇam pareṣām iti vyāpakānupalabdheḥ*.

- 6) 例えば、もし推論が正しく直接知覚されたものを排斥するならば、その推論は正しい直接知覚を排斥しているという誤りを持つことになるし、或いはその推論自体、「直接知覚による排撃」(*pratyakṣabādhā*) という誤謬を持つことになる。(MĀ D179b5-180a2, KEIRA (2004) pp. 30-33.)
- 7) NBṬ p. 149, 3-8 を参照: *pramāṇānivr̥ttāv apy arthābhāvāsiddher iti ||48|| ... kāraṇam vyāpakam ca nivartamānam kāryam vyāpyam ca ni vartayet / na ca pramāṇam prameyasya kāraṇam nāpi vyāpakam / ataḥ pramāṇayor nivr̥ttāv api arthasya prameyasya nivr̥ttir na sidhyati / tato 'siddheḥ saṁśayahetur adr̥śyānupalabdhiḥ, na niścayahetuḥ /*. DhP p. 149, 15-16 も参照: *nanu yadi pratyakṣānumānānivr̥ttimātrārūpā 'dr̥śyānupalabdhir abhāve sādhye saṁśayahetur anaikāntikī tarhi sā tataś ca hetvābhāsāvasara eva vaktavyā /*.
- 8) MĀ D190a2-4: *'di la gnod pa can gyi tshad ma med pa'i tha snyad sgrub pa 'di yang yod pa nyid de / 'di ltar gang dag don dam par rang dang / gzhan dang / gnyi ga las skye ba dang / rgyu med pa las skye ba dang (CD dang: GNP dang /) bral ba de dag ni yang dag par na ngo bo nyid (CDP nyid: GN nyid du) med pa yin te / dper na nam mkha'i padma la sogs pa lta bu'o // rang dang gzhan gyis yang dag par yod par smras pa'i dngos po thams cad kyang de dang 'dra ba kho na yin no //*. (「真実として無自性」=「真実の自性の欠如」. n. 12 を見よ.)
- 9) BK I, pp. 200, 13-204, 9 を見よ.
- 10) PPVṬ P224a8-226a4 を見よ: *don dam par na gang la mngon par zhen pa bden par 'gyur ba'i dngos po ci yang med pas phyin ci log tu mngon par zhen pa'i phyir ro // de sgrub par byed pa'i tshad ma med pa'i phyir dang / gnod pa can yod pa'i yang phyir te / ... de bas na don dam pa'i dngos po'i rang bzhin sgrub par byed pa'i tshad ma ni cung zad kyang med do // gnod pa can ni yod pa nyid de 'di ltar gang gcig dang du ma'i ngo bo nyid dang bral ba de ni don dam par ngo bo nyid med de / dper na nam mkha'i padma ji lta ba bzhin la / gzhan dag gis 'dod pa shes pa dang shes bya'i bdag nyid dngos po'i rnam pa thams cad kyang gcig dang du ma'i rang bzhin gis stong pa zhes bya ba ni don gyis na khyab par byed pa mi dmigs pa yin te / gcig dang du ma dag gis ni ngo bo nyid la khyab pa'i phyir ro //*.
- 11) 上記の *adr̥śyānupalabdhīhetu* が説かれない SDNS や MAP においては, *vajraṇaḥetu* を説く論証式も *ekānekaviyogahetu* を説く論証式もいずれも「自派・他派によって説かれた諸事物は勝義として無自性である」という内容の命題を論証している。(SDNS D273b4-5, MAP D87b2-3.) 従って, MĀ において *vajraṇaḥetu* を説く論証式の主題が「自派・他派によって真実として存在すると説かれた一切の事物」に書き換えられたように, *ekānekaviyogahetu* の論証式の主題も同様に書き換えられる可能性は十分にある.
- 12) KEIRA (2004) pp. 30-38.

〈キーワード〉 Kamalaśīla, *Madhyamakāloka*, *adr̥śyānupalabdhī*, *sādhakapramāṇa*, *bādhakapramāṇa*

(鶴見短大非常勤講師, 文博)

82. Kamalaśīla's Theory of Causality

HITOMI Makio

In the Karmaphalasambandhaparīkṣā of the *Tattvasaṃgrahapañjikā*, Kamalaśīla constructed his causal theory. In this paper, I focus on four points: Causal relations between two moments, Rules which governs causes, Mutual actions between cause and effect, Rules which governs effects. The outstanding characteristic of his causal theory is that he added two *niyamas* to limit the causal relations, i.e., one that limits causes and another that limits effects. The former is called “*kāraṇaśaktiniyama*,” which means limitation of the capacity of a cause to create an effect. The later is called “*ānantaryaniyama*,” which means that an effect originates immediately after a particular cause is in place. This is equal to the action, *apekṣā*, which is the function of an effect on a cause. Thus, by adding these *niyamas*, Kamalaśīla understood causal relation in terms of “effect originates when particular cause exists” and “effect does not originate when particular cause does not exist.” In this paper, I focus on these two *niyamas*, considering one aspect of his interpretation of *pratītya-samutpāda*. In fact, his causal theory constructed in this chapter of TSP corresponds to the definition of *pratītya-samutpāda* and *dharmaniyamatā* in Kamalaśīla's *Aryaśālistambakaṭīkā*. Thus, it can be pointed out that he interprets one aspect of *pratītya-samutpāda* as “*kāryakāraṇabhāva-pratīnyama*.”

83. The Absence of *Sādhakapramāṇa* and Presence of *Bādhakapramāṇa*: the *Madhyamakāloka*'s Twofold Proof of *Niḥsvabhāvatā*

KEIRA Ryusei

In his *Madhyamakāloka* (MĀ) Kamalaśīla undertakes the following two kinds of proofs in order to show that entities do not have any permanent or impermanent ultimate intrinsic natures: (1) The proof of the absence of *sādhakapramāṇa* (i.e., the valid cognition which can prove those intrinsic natures); (2) The counter-proof (*bādhakapramāṇa*) against the opponent's idea that an ultimate intrinsic nature is existent. In this paper we examine why Kamalaśīla undertakes both these proofs (1) (2) as explained above and how he logically

connects both proofs. In the first proof (1) Kamalaśīla intends to show that the ultimate intrinsic natures of entities are simply imagined (*kalpita*) by the opponents. This first proof (1) is requisite for the second proof (2), which proves the negation of the opponents' imagination of those intrinsic natures. On the other hand, both *vajraṇahetu* and *ekānekaviyogahetu*, which are stated in the counter-proof against the opponent's idea, can be regarded as the [*sādhya*] *viparyaye bādhakapramāṇas* (i.e., the means of valid cognition which serves to refute the presence of reason in the opposite [of the property being proved]) which prove that the reason consisting in the nonperception of an imperceptible object (*adrśyānupalabdhihetu*), which is stated in the proof of the absence of *sādhakapramāṇa*, does not have the fallacy of being inconclusive (*anaikāntika*). Therefore, the present writer shows the possibility that undertaking both those proofs (1) (2) as explained above, Kamalaśīla tries to systematize the proof of *niḥsvabhāvatā* by means of *viparyaye bādhakapramāṇa*.

84. On “*bdag gis bkod pa rTog ge 'bar ba*” in the *Madhyamakaratnapradīpa*

MIYAZAKI Izumi

Ejima proposes the existence of a so-called Ur-*Tarkajvālā*, different from the existing *Tarkajvālā*, which he considers its revised or enlarged version. One of Ejima's arguments is based on his interpretation of a phrase in the *Madhyamakaratnapradīpa*, “*bdag gis bkod pa rTog ge 'bar ba*,” which he takes to mean “the *Tarkajvālā* that I composed.”

However, Ejima's interpretation of this expression is open to question. The word “*bkod pa*” seems to be used in the *Bodhimārgadīpa-pañjika* of Atiśa in the sense of “quoted.” If this applies in the case of the *Madhyamakaratnapradīpa*, we can understand the phrase to mean “the *Tarkajvālā* that I have quoted.” Thus, it may be irrelevant to the problem of the authorship of the *Tarkajvālā*.

Ejima's other arguments are still controversial, as well. This article does not aim to solve the problem of the authorship of the *Tarkajvālā*; it simply suggests the possibility of another understanding of “*bkod pa*.”

Only a comparative study of the *Tarkajvālā*, the *Madhyamakahrdaya*, and the *Prajñāpradīpa* will clarify the authorship of the *Tarkajvālā*. Then we