〈研究論文4〉

ナーガールジュナの悪無限

——脱構築する言説と真理——

冨岡久美

1

『中論』(Mūlamadhyamakakārikā) においてナーガールジュナ (Nāgārjuna 龍樹) は、しばしば、反論者の論理の誤謬をつくことによってその主張が成り立たないことを論証しようとする。彼はたとえば「行く者が行く」という主張が成り立たないことを次のような論理によって示している。

行く者が行くという主張には、行くことがなくても行く者がある、という誤った結果が生ずる。行く者にとって行くことがあると主張しているからである。

pakṣo gantā gacchatīti yasya tasya prasajyate |
gamanena vinā gantā gantur gamanam icchataḥ ||
(MMK,2,10)

さらに、もし、行く者が行くというならば、二つの行くことがある、という誤った結果が生ずる。それ（行くこと）によって行く者であるといわれる行くことと、現に行く者であるものが行くといわれる行くことである。

gamane dve prasajyete gantā yady uta gacchati |
ganteti cocyate yena gantā san yac ca gacchati ||
(MMK,2,11)

「行く者が行く」という主張においては、「行く者」から独立した「行くこと」が措定されている。したがって、そこには、「行くもの」と不可分な「行くこと」と、「行く者」とは独立した「行くこと」というふたつの「行くこと」があることになる、とナーガールジュナは述べているのである。とはいえ、そこでは具

体的な行為や事象が否定されているのではない。ナーガールジュナは、言語表現の不合理性を指摘することによって、言語によって言い表される事物が実際には存在しないことを、すなわち言語において真理が現前しないことを示そうとしているのである。

しかし、そのいっぽうでナーガールジュナは「言語表現に依存しなければ勝義は説き示されない」(vyavahāram anāśritya paramārtho na deśyate |)(MMK,24, 10ab)とも語っている。彼は、あくまでも言語によって最高の真理である〈勝義〉(paramārtha)を説き示そうとしているのである。

〈勝義〉を示すことは〈空〉(śūnyatā)を示すことである。[1] しかも、「縁起なるもの、それを空である、とわたしたちは説く」(yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyatāṃ tāṃ pracakṣmahe | MMK,24, 18ab)と述べられているように、それは〈縁起〉(pratītyasamutpāda)が、〈空〉であることを示すことなのである。

とはいえ、ナーガールジュナにとって言語とは真理を言い表わしえないものである。それゆえ、彼の言説もまたけっして真理を言い表わしてはいないものとして、みずからの批判の対象となってしまうだろう。その結果、彼は〈縁起〉が〈空〉であることを示しえず、したがって〈勝義〉を説き示せないということになるのではないだろうか。

このような反論は当然予想されうるものであるが、[2] 的を得たものであるとはいえない。言語において現前しうると考えられている真理とは、合理的理性すなわちロゴスによって真理であると決定されうるもの、つまりいわゆる客観的真理のことであるが、ナーガールジュナの言説は〈空〉を客観的真理として主張しようとするものではないからである。このことは、以下の理由からも明らかである。

〈空〉である〈縁起〉について、ナーガールジュナは、「滅することなく、生ずることなく、絶えることなく、永遠ではなく、一義ではなく、多義ではなく、来ることなく、去ることのない」(anirodham anutpādam anucchedam aśāśvatam | anekārtham anānārtham anāgamam anirgamaṃ ||)(MMK, 帰敬偈前半)ものとしてと述べている。一切は〈縁起〉によって生ずるものであるから〈縁起〉が〈空〉であるということは一切が〈空〉であるという意味である。したがって〈空〉が否定として説かれる場合には、それは一切の否定でなければならないのであるが、単なるAの否定は非Aの肯定にほかならない。それゆえ、ここでは肯定だけでなく否定がともに否定されているのである。しかも一切を否定する否定は、みずからの否定をも否定し、さらにその否定をも否定するはずである。このような否定は理論的にはみずからを無際限に否定し続けることになる。〈空〉がこのように一切を否定する否定であるかぎり、〈空〉を示そうとするナーガールジュナの言説は彼自身による批判を俟つまでもなく、みずからを

真理として定立し決定しようとしたとたん、まさにその同じ力によってみずからを決定不可能性にさらすことになるといえるだろう。

無際限の否定によって示されるものは、ヘーゲルにとっては〈悪無限〉(das schlechte Unendliche) である。〈或るもの〉(Etwas) つまり〈有限なるもの〉(das Endliche) は、「自己の限界を持つ」(mit seiner Grenze) ものとして否定を伴うが、この否定を否定するべき〈無限なるもの〉(das Unendliche) がまた別の〈或るもの〉として先の〈或るもの〉に対立するとき、この別の〈或るもの〉は再び否定され止揚されるべきものとなる。そしてこの関係は「有限なるものと無限なるものの交互規定」(die Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen) として「無際限に進んでゆく」(so fort ins Unendliche)。〈有限なるもの〉に対するにすぎないこの〈悪無限〉は、それ自身〈有限なるもの〉であると同時に〈有限なるもの〉にとって「到達されえない」(nicht erreicht werden kann) 彼岸であるとヘーゲルは考え、〈悪無限〉を〈真無限〉(das wahre Unediche) へと止揚する。〈真無限〉では、否定の否定において否定されるものは、否定であって、否定の否定とは「それが出発したところに到達する完全な自己終結の運動」(die vollständige, sich selbst schließende Bewegung, die bei dem angekommen, das den Anfang machete) であり、〈有限なるもの〉において〈無限なるもの〉を実現する真の肯定なのである。[3]

いっぽう、〈世間世俗〉(lokasaṃvṛti) の〈真理〉(satya) と〈勝義〉としての〈真理〉を区別するナーガールジュナにとって、[4]〈悪無限〉を〈真無限〉へと止揚する理性が属するのは〈世間世俗〉である。チャンドラキールティ (Candrakīrti 月称) によれば、〈勝義〉とは「あらゆる言語のはたらきが超えられている」〔sarvaprapañcātīta〕ものであり、それに対して〈世俗〉とは「あまねく覆い隠すこと」(samantād varaṇa) すなわち「無智」(ajñāna) であり、「相互に依存しあって存在すること」(parasparasaṃbhavana) であり、また「とりきめ」(saṃketa) すなわち「世間の言語表現」(lokavyavahāra) である。[5] つまり、〈世俗〉とは言語によって成り立つ世界であり、それは、Aと非Aとを分別し、何が真理であるかを決定しようとする理性と不可分に結びついたものであるといえる。〈世俗〉は単純に否定されるべきものであるとはいえないが、[6] このような〈世俗〉の真理が唯一の真理であると考えられたとき、勝義的なものとしての真理が覆い隠されることになるのである。

武市建人は、シェリングによるヘーゲルの〈真無限〉批判を支持して、「真無限は合理性の無限」であり、かえって「限界を持つ」ものであるのに対して、「悪無限は非合理性の無限」であって「体系の底を割るものであり、体系を食み出るもの」であると述べている。[7] 合理的理性によって秩序づけられた世界をその決定

不可能性において脱構築するものこそが〈悪無限〉なのである。しかも、理性みずからがその根底を破るのである。ナーガールジュナの言説は、合理的理性に対してはこのような〈悪無限〉を示すものであるが、それは、彼の言説がみずからの決定不可能性において〈勝義〉へと通ずる裂け目を開くものであるからだといえる。このような決定不可能性そのもの、理性の裂け目そのものが〈空〉であり、したがって、彼の言説は、〈空〉を客観的対象として指し示すのではなく、みずからが〈空性〉そのものであることによって〈空性〉を示そうとするものだといえるだろう。

ただし、「勝義に達しなければ、涅槃は修得されない」(paramārtham anāgamya nirvāṇaṃ nādhigamyate ||) (MMK,24,10,cd) と述べられているように、〈勝義〉とは到達可能なものである。いっぽう、単なる決定不可能性にとどまるかぎり〈空〉はどこまでも否定的なものであり、したがって、それ自体が〈勝義〉であるとはいえない。とはいえ、もちろん、到達されうる〈勝義〉というものがそこにあるわけではない。〈勝義〉は、決定不可能性が決定不可能性としてそのまま肯定されることによって立ち現われる境地である。しかも、それは（このことに関して後にとりあげるが）デリダのように決定不可能性を言語の内部で肯定することではない。〈勝義〉は決定不可能性が決定不可能性のただなかにおいて肯定に転じることによって実現されるのである。

一切が決定不可能であるとき、我々が自己と見なしている意識の統一作用の中心は、もはやその存続意義を失う。決定不可能性のただなかでは、自己自身もまた決定不可能性にさらされ、自己を含めた一切が、いわばひとつの疑問符と化すといってよいだろう。このとき〈空〉はもはや決定不可能性でさえない。〈縁起〉を矛盾的であるとみなす矢島羊吉は「一切が例外なく矛盾的であり、仮象であるところにおいては、一切はそのままに肯定せざるをえないことになる」と述べている[8]が、この「矛盾」に「決定不可能性」という言葉を入れても同様の論理が成り立つ。自己を含めた一切が〈空〉である決定不可能性そのものにおいては、否定さえも否定としては成立せず、不可能性さえも不可能性としては成立しえないのであり、したがって、一切が決定不可能性そのもの、〈空〉そのものとしておのずから受け容れられ、肯定されることになる。自己を含めた一切が〈空〉として否定されることは、同時に、それらが〈空〉として肯定されることなのである。ナーガールジュナが「空が成立するもの、そのものにとっては一切が成立する」(sarvaṃ ca yujyate tasya śunyatā yasya yujyate |) (MMK,24,14ab) と説き、それについてチャンドラキールティが「このような空が成立し、妥当し、適合するもの、そのものにとっては縁起が成立する」(yasyeyam śunyatā yujyate rocate kṣamate tasya pratītyasamutpādo yujyate)[9] と註釈しているように、このとき、自己が〈空〉であるという自

覚が成立し、〈縁起〉が〈空〉であることがまぎれもない事実としての真理となる。ここにおいて〈勝義〉が達成されるといえるだろう。〈satya〉とはこのような意味での真理、すなわち真実なのである。

2

高橋哲哉はデリダの脱構築について「あの不可避的な〈外部への彷徨〉を、どこまでも言説の中で遂行しようとする」[10]ものであると述べている。ナーガールジュナが言語を用いて〈勝義〉を示そうとしているように、デリダもまた、言語を戦略として用いることによって「不可能なものの、《最も可能なもの》の、最も不可能なものより不可能なものの可能性」[11]を示そうとしているのである。

ただし、デリダにとって〈不可能なもの〉(l'impossible)の〈可能性〉(la possibilité)とは、言語の外部のその内部における肯定であって、〈内部〉も〈外部〉も成立しない〈決定〉不可能性そのものに彼みずからが成りきることはない。デリダの脱構築においては脱構築する自己が脱構築されてはいないのである。

もっとも、非決定(l'indécision)について「自由な主体として、〈わたし〉として、自由な意識として、そして麻痺しているものとして、決定が不可能なことであるが、というのは、第一に、決定を他者に委ねるからである。つまり、決定されるべきものが他者へと帰属するのである。」[12]と述べているように、デリダにとって〈決定〉不可能性〉の経験とは、他者に決定を委ねることによる決定の経験であり、それゆえ、彼もまた、ある意味で自己を否定し脱構築しているとはいえる。ただし、デリダが否定しているのは自由な決定権を持った〈わたし〉であり、主体の権利にすぎないことは、このような〈わたし〉の否定においてさえ〈わたし〉と〈他者〉とが分別されていることからも明らかである。

デリダは、〈不可能性〉の〈可能性〉においてこそすべての他者が〈まったき他者〉(tout autre)でありうると考える。では自己が〈空〉であるという自覚において、自己と他者の関係はどのようなものでありうるだろうか。

自己は、他者を対象として経験する限りにおいて、他者の他者性を否定するが、自他を分別するこのような自己にとって〈空〉とはそのまったき否定の契機にほかならない。この〈空〉は自己自身でもあり他者でもある。いや、むしろ他者であることによって自己自身である。その意味で、他者は自己を完全に否定する〈まったき他者〉であるのだが、と同時に、このような否定がまさに肯定であるゆえに、他者のこのまったき他者性こそが自己を肯定し、自己を自己として〈縁起〉において成り立たせるものであるといえる。

〈空〉を自覚している者にとって他者とはこのようなものであ

ると理論的に考えられるが、たとえば先にあげた高橋哲哉は、和辻哲郎の『倫理学』をとりあげ、「和辻の『空』は、（中略）歴史の中で〈同〉の原理として機能している」と、また和辻は「「他者との関連」を語る際にはつねに、ただちにそれを〈一〉なる〈同〉の内へと回収してしまう」[13]のであって、「和辻にとっての「他者」は「自己」との『合一』があらかじめ予定され、確信されている他者でしかない」[14]と述べている。高橋の批判の妥当性をここで検討する余地はないが、このような批判が存在するという事実は、〈空〉が、むしろ、他者の他者性を否定する暴力的な原理となりうる、あるいは少なくともそのようなものとして理解されうる可能性を有していることを示しているといえる。

たしかに、〈空〉においては自己と他者との分別は存在しない。その意味で自己と他者とは同一である。しかし、このことは、他者のまったき他者性を支えるものではあっても自己による他者の否定を意味するものではない。自己と他者との分別が存在しないかぎり、否定するような自己も否定されるような他者も存在しないからである。そこにおいて自己も他者も存在しえないこのような同一性は、それ自体、理性の、あるいは直観の対象になるような〈或るもの〉ではない。とはいえ、このような〈或るもの〉でないはずのものも、言語によって表現されたとたん〈或るもの〉と化してしまう。〈空〉の示唆する同一性は、真理として語られたとたんもはや真理ではなくなるような真理であるとともに、それを真理として語る言説がみずからを〈空〉として脱構築するところにおいてこそ見いだされうるような真理なのである。このような〈空〉を原理とした体系は、したがって、みずからの脱構築に不可避的にさらされているのであり、閉じられたものとしては成り立ちえないはずである。このことを忘れたとき、〈空〉は、それを語る者の意図とは逆に、他者の肯定からはほど遠い、むしろ、自己の思想のなかに他者を取り込む他者否定の原理として働きうるのではないだろうか。

自己を完全に否定し脱構築することのないデリダの脱構築は、ナーガールジュナの立場からすれば不徹底であるといえる。事実、他者は自己のまったき否定の契機であるかぎりにおいて〈まったき他者〉でありうるのであるし、また、この他者の他者性が自己の自己性を肯定し成立させるものであると同時に、他者と自己との関係が、そこにおいて自他の分別が成立しないという意味での同一性へと開かれ、それに支えられているところにおいてこそ、〈慈悲〉（karuṇa）というものが生じうるともいえるだろう。だがそのいっぽうで、〈勝義〉が達成されるべきものとして示されているということは、〈勝義〉や〈空〉が、言語を超えた〈超越論的シニフィエ〉（signifié transcendental）として、アルケーでありかつテロスでもあるような超本質的本質として、決定される可能性を有しているということである。これを避けるためには、〈勝義〉あるいは〈空〉は、理性がみずからを脱構築するその極

限において立ち現われるものであり、それを真理として決定し、固定化しようとする理性にとっては、到達不可能な〈悪無限〉であるとともに〈まったき他者〉にほかならないことを強調しておく必要があるだろう。どこまでも言語の内部に踏みとどまろうとするデリダの脱構築は、そのことを気づかせてくれるものであるといえる。

＊『中論』の本文（MMK）および注釈『プラサンナパダー』（MKV）の引用には Louis de la Valée Poussin, Madhyamakavṛttiḥ, Mūlamadhyamakakārikās (Madhyamikasūtras) de Nāgārjuna, avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti, Bibliotheca Buddhica IV. Delhi : Motilal Banarsidass [reprint], 1992. を使用した。

（1）チャンドラキールティによれば〈空〉とは「勝義を特質とする」（Paramārthalakṣaṇa）ものである。（MKV, p.495）

（2）ナーガールジュナの著作であると考えられている『廻諍論』（vigrahavyāvartanī）の冒頭において、同様の反論が挙げられている。

（3）G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik1:Die objektive Logik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969, S.149-166.

（4）二つの〈真実〉の区別について、ナーガールジュナは、「二つの真実に依拠してもろもろの仏陀の法が説き示される。世間世俗の真実と、勝義としての真実である。」（dve satye samupāśritya buddhānāṃ dharma deśanā | lokasaṃvṛtisatyaṃ ca satyaṃ ca paramārthataḥ ||）（MMK.24,8）と述べている。

（5）MKV., p.492.

（6）たとえば、チャンドラキールティは、「涅槃修得のための方便」（nirvāṇādhigamopāyatva）として〈世俗〉をむしろ積極的に認めている。

（7）武市建人『ヘーゲル論理学の体系』、こぶし文庫、一九九五年、二一二―二一三頁。

（8）矢島羊吉『空の論理――ニヒリズムを超えて』、法藏館、平成元年、二〇〇頁。

（9）MKV, p.500.

（10）高橋哲哉『逆光のロゴス』、未来社、一九九二年、二八二頁。

（11）Jacques Derrida, *Sauf le nom*, Paris : Galilée, 1993, p.33.

（12）Jacques Derrida, *Points de suspension, : Entretiens*, Paris:Galilee, p.158.

（13）『逆光のロゴス』九八頁。

（14）同書、一〇五頁

（とみおか・くみ、比較宗教哲学、大阪府立大学大学院）