

## 空へ至る基本的“論理”と矛盾律

榎 木 裕

### 一 矛盾的表现に関する大まかな見通し

まず矛盾と矛盾的表现の区別を確認しておく。「中国は社会主義国家であるが、社会主義国家でない」は矛盾的表现であるが、矛盾ではない。というより、これが修辞法上の矛盾的表现でしかないことに気づかないなら、この文は無意味で不可解な矛盾でしかない。われわれは「社会主義国家」の意味を異ならせて読んで、これを単なる矛盾とは解さないはずである。ここでは解釈の果たす役割が大きい。「思考する」とはどうすることであるかはむずかしい問題であるけれども、少なくとも矛盾に陥らないようにしていくことだということにはつきりしている。ある考えが矛盾していると言われるなら、それは考えるに値しないとされたに等しい。したがって矛盾的表现に遭遇したときは、相手が無意味な

ことを言っているのではないと仮定して、その限りで解釈者はこれを矛盾がないように何と解釈しなければならぬが、この例のように少なくとも中国の実情を知らねば、そういう解釈を見出せないのである。われわれも中親派の空の哲学を知らなければならぬ。

空を体的的に知ることは困難であるが、やはり一つの状態である。ある一つの状態について矛盾をうんぬんすることはできない。問題は近代に至ってこれをことばで真正面から表現しようとしたから生じたとも言えるが、公案のような形で斜めから暗示することを除くなら、古人は端的に「表現できない」とした。ここは古人に分があるとあっさり認めた方がいいのではあるまいか。だが空へと至る論理、理屈を追うのであれば、われわれは『中論』その他の文献を共有しており、ごく普通の立場でその論理の是非の

判定に参画できるはずである。

ところで「中観派の哲学」とは言ったが、それは中観派がたとえばある存在論を有することを直ちには意味しない。ナーガールジュナ（龍樹）は自分たちには特別の主張はないと言う。以下ではこの主張も吟味の対象となるが、特別の存在論的主張などないという主張と矛盾律との関係で念頭においておかねばならないのが、彼らが帰謬法によつて議論を進めている可能性である。ご存知のように帰謬法は、ある言明  $p$  の成立を主張したいとき、この  $p$  の否定言明である  $\text{non-}p$  を仮定的に前提し、これと他の前提とから矛盾式を引き出して  $\text{non-}p$  の不成立なことを、すなわち  $p$  の成立を言うのであるが、誤解されやすい論法でもある。帰謬法もまた「矛盾に陥ったならば、それはだめな考えだ」という前述のラインに則っているのだけれども、しばしばこれが忘れられて誤用される恐れがなきにしもあらずである。このあたりのことを「最大数は1である」ことを示す「論証？」で確認しておきたい。それは次のように進行する。

最大数を  $M$  とすると、 $M$  は最大数なのだから、

$$M^2 \leq M$$

一方、 $M$  は1より小さくはないから、

$$M^2 \geq M$$

そこで、二つの式から、

$$M^2 = M$$

と考えざるをえない。で、 $M$  は0でないから、両辺を  $M$  で割ると、

$$M = 1$$

という「結論」が導かれる。

だが、これは明らかにおかしい。誰だって1は最大数でないことを知っている。どこがおかしかったのだろうか。実はこの推論過程のどこにも間違いはない。それならばどうかと言うと、以上は帰謬論証の一環であつて、論証が終わっておらず、ここから、

$$(M=1) \text{ か } (M \neq 1)$$

と矛盾に陥ることを明示して、当初の仮定「最大数が存在する（それを  $M$ ）」とすると「がおかしかったこと、すなわち「ゆえに最大数は存在しない」と結論するまでがこの論証なのである。これと同様に、かの八不（不生不滅、不常不断、不一不異、不来不去）の四組それぞれが実は帰謬法の過程において引き出される矛盾式にすぎないのに、八不があたかも最終結論であるかのように思いなして、中観派は矛盾律を破つてみせたのだという議論をしている人たちがいるのではないかというのが、以後の議論の大きな見通しである。

## 二 非分析的思考とその全体化

縁起は仏説の要であるから、中観派がこれをどう考えていたかを捉えることが重要である。素朴に考えれば縁起とは少なくとも

関係であるから、二つ以上の項が原因―結果の関係を結んで縁起関係に入ることになる。この素朴な段階で考えられる縁起は二項それぞれが別の存在と考えられ、それゆえに別々の名辞でもって表現される。ところがチャンドラキールティの『ブラサンナバダ―』では縁起についてのこのような常識的理解はほとんど通用せず、部派の四縁説はもちろん「ある事物が複数の他のものから生じる」や「自他を原因として生じる」というごく常識的な縁起理解がごとごとく否定される。いったいこのような常識的理解の何が気に入らないのであろうか。

今ある一つの因果関係を観察しているとして、これを「AとBとを原因にしてCが結果として生じた」と表現するとするならば、これはあるまとまりのある現象としての関係から分析的にA、B、Cを取り出して再構成（総合）したのであるから「分析的思考」と一般に言われる（仏教的に「分別的思考」と言ってもいい）。中観派はどうもこの分析的思考が気に入らないらしいのである。というのは、このような思考法の暗黙の前提と言っていると思われるが、このような思考法にあつては「まず関係がある」ではなくて、「まず相互に独立の、すなわち別々の自性 (svabhava) をもったA、B、Cがあり」、次にそれらが因果関係を構成するのだという多項主義的存在論に陥りやすいからである。これが各項の独立の存在を前提して言明されたものとするなら、たとえ「AとBとを原因にしてCが結果として生じた」が世俗的には真と認

められていても、自性を否定してやまない中観派がこれを世俗諦としてさえ認めない十分な理由があることになる。

これを『中論』第一〇章の「火と薪（燃えるもの）」の議論で見ると、まず「燃えるものが先にあり、それに依存して火がある」と「火が先にあり、それに依存して燃えるものがある」の両方が否定される。そこで対論者が縁起関係の様態の一つである同時的に相互に依存しあう関係 (parasparapeksa) で考えることを提案すると、次の答えが返される。

「他に」依存して成立するような、そのような存在は、「それが」まだ成立していないときには、どうして依存することがあろうか。しかるに、もしもすでに成立しているものが「他に」依存するとすれば、あらためてそれ「他」に依存するということとは、理に合わない。(10.11)

解説の必要があるのはcd句である。cd句で述べられているのは、火も燃えるものも自性を持って独立に存在しているのであれば、いまだら何を相互に依存しあう必要があるか、ということである。もしも依存しなければそれがその存在物として存在しえないとしたら、それはその存在が自性のないものであるにほかならない。自性を持った独立存在には依存は、あるいはどんな形であれ「関係に入ること」は不似合いで矛盾でさえある。少なくともナーガールジュナはそう考えるのであって、彼は対論者の主張を受けて、「自性を持つ存在」を「依存をはじめとするいかなる関

係にも入る必要のない存在で、独立しており、それ自身で完結している存在」と見なす。だから結合 (samsarga) という関係も同様に考えられるのであって、分析的思考によれば、相互に別異で独立しているものが結合すると考えることになるが、自性を持ったものが相互影響や相互変化をもたらす結合関係に入るわけがない。

ところが、こういう分析的思考に反し、一旦ある縁起関係というある全体を認め、その上で「自性なきもの」として内部的に項を仮設し、その縁起関係を言明するのならば、それは中観派にとっても一応は（あくまで）「一応は」である）許される言明である。

行為者は行為に縁って（起こり）、また行為は行為者に縁って起こる。それ以外の成立の原因をわれわれは見ない。

(8.12)

こうして、この偈、ひいては第二六章観一二因縁品では縁起が肯定的に述べられているのに、前述の偈をはじめとする多くの箇所では縁起一般が否定的に扱われている謎も解ける。たとえば文を例にとるなら、文の表わす事態こそが関係の全体として先立って存在するのであり、基体と属性は事態を構成する相互依存的な二つの契機にすぎず、相対的な独立性しか持っていないとするのである。もっとも、中観派は「相対的独立性」即ち「相対的自性」に形容矛盾を見出し、それくらいなら「自性」と言うな、認める

など、古代哲學家らしくもっと強く直截に迫ってくる。

しかるにわれわれのように解説を試みるものには「相対的自性」という概念は重宝なのだが、これを世俗諦としても認めないとなると大変である。たとえば燃焼という関係は他の関係から区別される一つの関係と見るのが普通だが、「一つの関係（現象）」と見なすのは分析的思考にはかならない。それゆえ相対的独立性さえ真諦としては認めようとしなない非分析的思考に従えば、「私」という主観、主体や過去・現在・未来という時間的区別も含めて一切の区別はその明確な輪郭を失い、一挙に世界全体が与えられることになる。それで、われわれがいま言詮不能の神秘（化）の入口に立っていることは明らかだが、もう少しこの入口付近を精査し、空への没入を説く跳躍台の内部的な仕掛けを見てみよう。

### 三 論理的相関係、夢幻世界、

#### 非定立的否定

ナーガールジュナは、一見何の関係もないはずの瓶と布につき次のように言う。

別異であるものAはそれとは別異である他のものBに縁って、別異である他のものとしてあるのであり、別異であるものAは、それとは別異である他のものBを離れては、別異のものでなくなってしまう。しかも、およそ或るものAが別の或るものBに縁っている場合には、BがAから別異であると

いうことは成立しない。(14.5)

瓶と布とは因果関係や基体・属性関係にあるわけではない。しかし「別異でない」関係にあると言う。どんな関係かと考えるに、「瓶でないもの」という限定を加えられたものの一つが「布」であるという一種の論理的相関関係としか言いようのない関係がここに考えられている。それは「瓶と布は別異ではない」について「それは種子と芽のようでも、また短と長とのようでもある (bījāṅkuravad hrasva-dīrgavac ceti)」という注釈から窺うことができる。ここでは瓶と布との「関係」が「種子—芽」という物理的な因果関係と同列視され、しかもその因果関係が「長—短」のような論理的関係と何ら区別されることなく並列されていて、驚くしかないが、ともかく瓶と布は縁起関係にあり、したがって二つとも自性を欠くとされるのである。

このように論理的関係が縁起関係の中に入れられて考えられているとしても、「これあれば、かれあり。これなければ、かれなし」という原始仏教以来の縁起定式に矛盾しないから、中観派が論理的相関性を縁起の中に入れて考えることももつともと言えるのであるが、これが非分析的思考と並んで言説不能の空へと至る跳躍台になっていること、ややもすれば詭弁の温床になっていることに注目すべきである。

「瓶」と記述される事物は、あるときは「特徴づけられるもの」、「これは瓶である」なら広義の「特徴」と、「認識対象—認識方

法」なる対概念においては「認識対象」と、そして「結果」とも「原因」とも、またある漠然とした規準のもとでは「短いもの」、「右にあるもの」などと記述される。「短(いもの)」は「長(いもの)」なしに考えられぬから単独ではありえないが、「自性を欠くものは存在性も欠く」という問題含みの論法を使用するのが中観派である。こうして論理的相関性をもつ対概念の一つで記述されるものは(単独のものとしては)自性を持つものとしては「存在しない」、即ち瓶は布と論理的相関性があると見なされているから「存在せず」、「瓶でないもの(瓶の他性)」も「存在しない」。われわれからすると「自性として存在しない」からいきなり「存在しない」を引き出すのは詭弁くさいが、ともあれ「浄—不浄」などの対概念についても同様なことが考えられている。中観派はこの線に沿い、何と驚くことに「原因—結果」概念にも論理的相関性を見ていく。こうなると、物理的因果関係では原因が先だが、因果概念のもとでは因と果は同時に与えられることになる。さらには「無常である、ない」「空である、ない」「存在(性)、非存在(性)」も対として同様に考えられるが、ここでは空へと至る跳躍台を別の視点から見たい。

中観派は『中論頌』第一七章第三三偈にあるように、この世界(の事物)を盛気楼や夢、陽炎に譬えてリアリティの希薄なもの、と見、この世界の事物認識を眼病者の認識に譬える。リアリティの希薄なもの、二次派生的なものには自性を欠いているとされるか

ら、そのようなものについての言明である「世界は空である」が  
まともな言明でないなら、「空でない」という言明も同じくま  
もな言明ではない。

通常なら言明 p を否定すれば、その論理的否定（矛盾）である  
non-p を肯定することになるが、p がまともな言明でないとき、  
その否定 non-p もまともでない。これを prasajya-pratisedha  
（非定立的否定）という。われわれの日常世界でこの種の否定が  
現れるのは、「現在の日本の大統領は独身である」のような主語  
の指示物 (referent) がないか、はっきりと定まらない文を考え  
るときである。B・ラッセルの記述理論に反対したストロウン  
に従って、この文を無意味とするなら、この文の否定形「現在の  
日本の大統領は独身でない」も無意味である。夢幻に譬えられて  
いる世界のある実在論者の認識「この世界・事物は空でない」  
は、まともな認識でない「空華は青くない」と違わないと中観派  
は見なすのであるから、その否定「空華は青い」も無意味なら、  
「この世界・事物は空である」も無意味である。

けれどもここでは現代の言語行為論 (speech-act theory) と  
絡めて、二諦説に言及しないわけにはいかない。J・A・オー  
スティンは言語の機能として記述機能だけに注目してきた従来の哲  
学の偏狭さをただそうとした。「私は君に謝る」と言うとき、こ  
の発話は私の心理状態を記述しているよりもむしろ、こう発話す  
ることによって「陳謝する」という行為を遂行していると見るべ

きである。「 $\neg$ と約束する」や「 $\neg$ と警告する」も、そう発話す  
ること自体がその行為をしているのだと見なされよう。「無自性、  
空である」と発話することは世界の記述であることによって有意  
味なのでない。实在論者や眼病者に対して、そのことを論したり  
説示したりする行為遂行的発話 (performative utterance) であ  
ることである。従来、二諦説は記述の厳密さの程度  
で真諦と俗諦とに分けられるかのように思われてきたが、こと中  
観派の場合、その空の境地は「無自性、空である」ということば  
（概念）による理解さえも拒否するのだから、記述の精度など関  
係なく、記述以外の言語行為論の観点から考察されるべきものと  
考える。

帰敬偈の「八不」も世界を記述していると考えるから、矛盾律  
を破っているうんぬんということになるのではないが、八不は記  
述の不可能性を象徴していると、すなわち日常的なことばによる  
分析的思考を進めていけば、かく矛盾に陥るから、分析的思考を  
打ち切り、多項主義的な世界観から離脱すべきだと言語行為的に  
「論している」、その限りで有意味なのだと捉えるべきである。

#### 四 帰謬法と『中論』の基本的構造

八不の一つについてはもはや述べるまでもない。縁起観を取る  
のであるから、同一体、同質体とする世界観を取らないのは当然  
として、他方また分析的思考、多項主義も取らないのだから、何

か独立の自性を持ったものが生じるわけも滅するわけも、去来するわけもないのである。われわれはこの八不にさらに「不有不無」を加えて「十不」とすることもできる。八不であれ十不であれ、それらは多項主義を背景に持つ日常的な分析的思考を進めていけば矛盾に陥るということの特徴なのである。まさしくナーガールジュナの基本的戦略は、われわれからすると時に強弁、詭弁としか見えない理屈をつけたりもして、何がなんでも日常的思考が矛盾した文(思考)に帰着することを示すことであつたと言えるのである。

たとえば「去る者は(去られるべき世路を)去る」というトロージカルで論理的に当然成立しているはずの文について、その成立を否定して「去る者は去る、のではない」と言う。これを全称命題の否定と見なせば、 $\neg(x)(Gx \supset Ux)$ と表記されるが、これは $\exists(x)(Gx \cdot \neg Ux)$ と等値であつて、はつきりと矛盾形を呈している。

ナーガールジュナはまた「去らない去る者」など考えられないとも言う。これといま述べたことを合わせると、「去る者は去る、のでもないし、去る者は去らない、のでもない」という矛盾した文を得ることになる。

いま、これらが矛盾だとするナーガールジュナの理由の妥当性を問題にしないなら、まさしくこのようにしてナーガールジュナは日常的思考を矛盾形に追い込むのである。それで、このような

矛盾式を提示することを中観派は目指したのだが、これが「中観派は矛盾律を破つてみせた、矛盾を容認した」という誤解を招く一因となっているとわれわれは考える。しかしまたこの種の誤解を招いたのはナーガールジュナ自身にも責任があるとも見る。第一に仮定された前提に当たらないものが何であるかの説明がなく、まったく不親切である。少なくともわれわれにはそれが何であるか、判りにくい。再び初歩的なことを述べて恐縮だが、仮定された前提が連言である場合、帰謬法はその推論過程で矛盾式を導出して仮定前提の否定「 $\neg(p \cdot q \cdot \dots)$ 」を結論するのだけれども、この結論中の「 $p$ 」が偽であるゆえに「 $p \cdot q \cdot \dots$ 」が偽なのか、「 $q$ 」が偽であるゆえにそうなのか、それとも連言肢のすべてが偽であるゆえなのか、にわかには結論づけられない。

われわれの置かれている状況はこれよりも少し悪く、 $p$ や $q$ を十分に特定することさえできていない。いちおう第二、第三節で分析的思考や多項主義、そして瓶や布のようなものまでもが論理的に相関するとは考えないこと、現実世界をわれわれは夢幻とは見なししていないことなどを挙げたが、これらの結びつき方が、実感の伴わないことも手伝って、いまひとつ分からないままになっているのである。ただ、議論は日常的な思考のあり方に関係しているとは言えるであろう(当然のことながら、彼は人工言語までをも考慮し、その可能性までつぶしてみせたわけでない)。したがって今まで考察してきたことからして、よく言われるよう

な「(もしも) ことはが有意義であるとする(ならば)」を仮定前提としていたとは思えない。なぜなら二諦説のところで見たように、言語行為論的な事ながらにうっすらと気づいていたふしもあるからである。そこで、「日常言語で記述できるとする(ならば)」を仮定前提としていたのではないかと推定する。もしこうだとすると、『中論』の中心的な帰謬論証、あるいは『中論』の基本構造は次である。

(1) 「前提」 真理(Ⅱ空)は、日常のことは記述できない。  
い。

〔以下、証明〕

(2) 「仮定前提」 かりに真理が日常のことは記述されたとするならば、

(3) (日常のことは記述しようとするれば) その記述は矛盾に陥る／あらゆる記述が矛盾に陥る(「八不」、「不有無」に象徴されるように)。

(4) ゆえに(2)の仮定前提は成立せず、(1)が証明された。

したがって、中観派が矛盾律を破ることを容認したかのような解釈の仕方は誤解であろうし、また以上のことは、弁証法的に仏教を解釈する仕方が少なくとも中観派の空思想には当てはまらないことを示すものを取りたい。

\* 注を割愛したが、注を含めてもう少し細かな議論、および弁証法的解釈は不適切であるとする主張に関心のある方は、平成一五年一〇月に出版の拙著『現代の無我論——古典仏教と哲学』(晃洋書房)の第I部で展開した私の考えを検討していただければ幸いである。

(つぎのき・ゆたか、比較哲学、金沢学院大学教授)