

大乘仏教の言明形式と論理形式

木村俊彦

宗教を言語文化としてとり上げる時、宗教命題も学問的考察の対象になる。その目的は、はなはだヴァイトゲンシュタイン的になるが思想の論理的明晰化にある。ワイスマンの言うように言葉は譬喩や比論に満ちているからで、「思考に対する言葉の専制を斥ける」(フレーゲ) ことによって思考は論理化し、また逆に命題の言明形式を学的批判的に析出することができよう。この方法は譬喩的に言えば宗教言語の非神話化であるが、それはあたかも倫理命題をメタ言語によって論理的に分析するだけの、つまり価値判断を離れた学的分析のみを目的にするメタ倫理学と似ている。

倫理学の矢島羊吉先生がナーガールジュナの空の命題を哲学的に考察されたが、今から考えるとそれは、甚だメタ倫理学であった。宗教的価値観を離れたところで、思想つまり宗教命題を哲学として考察することだからである(『空の哲学』)。我々は

そういった大乘仏教命題を更に論理実証主義的にとり上げてみたいということである。

単に宗教言語という時、ひとつは宗教文学の捉え方があるだろう。それは譬喩やその他の文学的装飾で満ちている。解釈学も可能だろう。他方、命題として捉えると、そこに何らかの論理構造があることを期待する。事実、初期仏典はその点はなはだ明快で、それは開祖ゴータマの指示「人々の語る言葉で法を説け」(律小品)とか、「弟子達が論駁し説法できないうちには涅槃に入らず」(『マハーバリニッパナ経』)といった姿勢にも起因しよう。このことはまた「法」が無条件に或る内容を主張する定言命題であることも表現している。その論理性については、小論「起りしもの滅びの論理」(『日本仏教学会年報』第五七号)で見た。

言葉は、1、情報を伝達する機能と、2、感情や意志を表わす

機能とがある。言葉と精神とは深い関わりがあるから、精神作用の古典的分類である「知・情・意」に配当すれば、1は知、2は情・意に関わる。宗教は三者一体の深き精神作用（西田幾多郎）であつてみれば、宗教的言語も当然1と2に該当するが、宗教命題は「法を説く」ものであつて、1に該当する。命題には真・偽の二値があるとされているが、情報を発する側からは当然真であることを（故意の偽でなければ）信じているが、客観的には、もし真でなかつたら偽となるだけである。二値というのはそういうことだ。

「法（ダルマ）」自体、「真理」を意味しているが、ブッダの語、あるいは仏教的立場で説く法は「教理」となる。「仏教命題」と言う時、この「教理」を表現する。論理実証主義的立場では、命題内容の真・偽を実証するのではなく、命題の言明における論理的明晰化をはかつて、論理分析し、言明形式を探るのである。

初期仏典の場合は、充足理由律にあたる因果律が推論的な言明の根拠になっているので、分析的であるよりは総合的である。そして媒概念にあたるものは直観的瞑想つまり観照によつて得られるものとしている。たとえば生・老・病・死の四苦を無明という人間学的愚かさから推察させる十二支縁起観や、無常から苦を、苦から無我性を推察させる三法印のカテキズムがある。苦と苦の因、苦滅と苦滅の因の四聖諦は直接推理的である。無我性を有我性から無病という矛盾を導いて証明する帰謬論法もある（律大品）。

西暦六百年頃の仏教論理学者ダルマキールティは宗教（仏教）命題の論理性の実例を初期仏典の中から容易に開示することができた。ことに「起りしものは無常なもの（滅ぶべきもの）なり」という『マハーパリニッパナー経』や律・大品の仏伝での命題などは、無常証明の帰結を導びく正確に論理的な大前提であつた。媒概念（中項）である「起りしもの」が大概念である「滅ぶべきもの」に包摂されていて、集合論で言う推移律、

×A → B B → C ならば ×A → C

に相当するのである。かくして無常性は、観照の対象であるとともに推論の対象にもなつた。

單純に定言命題となり得た初期仏典のものに較べ、大乘經典のテーゼは一見非論理的であり、矛盾と逆説に満ちている。しかもルドルフ・オットーの宗教理論によれば、矛盾と逆説こそ宗教の本質であつて、彼の言うヌミノゼ的に非合理的な表現形式をとらざるを得ないことになる。神秘主義はその極端なものであり、『聖なるもの』の統篇論文では、エックハルトと禅をその実例として挙げたが、ここでは禅が神秘主義であるか否かは問わない。大乘経・論にある命題について、同じく非合理に見える言明を論理実証的に分析して、言明形式を把握してみたい。

この試みは昔、鈴木大拙が「般若即非の論理」として「金剛經の禪」の中で紹介したことが語られているが、ならん論理的分析ではなく、ただ經典の内容を叙述したにすぎない。ナーガール

ジュナの『中論』については、文献学的研究の後のインド的解釈学において、論理解釈も行われるようになった。しかし「空」の解釈についても、存在論（無）であるとしたり（立川）、実践論であるとしたり（江島）、解釈学的に発表者と同世代の学者で見方が異なっている。論理形式を考えることは構文論につながり、意味論にも関わってくるであろう。つまり純粹な論理学は集合論のごとき数理論理学になり、公理的な形式論になるが、思想命題の分析は認識論的な方法として扱われなくてはならない。しかし全体としてはメタ宗教論である。

そこでメタ言語が扱う対象言語を定めることがまず必要である。ここでは文献的問題は解釈問題とともに訳文の中に含められ、更に命題の言明として対象言語を設定する。メタ言語による分析はこの言明について行われる。大乘仏教の定言命題は空思想が最もよく知られ、それは仏典として最も親しまれている『般若心経』に簡潔に記されているので、はじめにそれを対象言語とする。漢訳のまま人口に膾炙しているとすれば、次の句である。

色即是空、空即是色。

この言明形式は面白いことに集合論の定理、

$A \cup B$ か $B \cup A$ $G \cup G'$ $A = B$

と同じである。つまり、 $(A \cup B)$ $(B \cup A)$ の時は同延同義という対称律を踏まえている。上記の漢訳語だけを解釈すれば、「物は空であり、空が物である」ということになる。対称律によって、

物と空なるものが同延同義ということを言明している。しかし空（シューニヤ）とはインド数学の様に零、つまり無を表現しているのであろうか。さすれば有が無であるということは $\forall x (x \cup \emptyset = x)$ という矛盾律に反していて、矛盾は埋められない。無論理から得られるものはない。しかし西田哲学、田辺哲学、矢島倫理学ともこの空とか無ということを言い、それは有の根底にあって有を成り立たしめるといった存在論で捉えるから、矛盾の方に意義を認めている。また科学的存在論である物理学では、真空の持つエネルギーが物質の起源で、有は無の特異点であると表現する（本間三郎）。論理学上の矛盾は、存在論と関係がないであろうか。

単に推論形式の命題と捉えれば、対象言語は対称律によって「色 \equiv 空」であることを導びくものである。「色 \equiv 不異空、空 \equiv 不異色」も、群論的に回帰する二重否定、

$\sim(\sim a) = a$

によって、同命題になる。そこで論理形式としてはこの命題を導くものとして捉えれば良く、それ以上に「有」と「無」といった意味論まで付与することはないのであるが、我々はこの命題を思想として、つまり宗教的世界観の言明として見るのであるから、更に歩武を進める。

「色（ルーバ）」は經典では人間存在のうちの肉体を指したもののだが、ここではそういった文献学的及び解釈学的問題は不要であり、ただ、対象言語の命題が或る情報を伝達しようとしている

時、論理分析に必要な限りの意味論が要せられるのである。そこで「色」は「物」でよく、問題は述語に含まれる「空」の意味である。先に「有は無である」と解釈した時に「 \neg 」となつて矛盾律を犯すように言つたが、それは全く数理論理学的な問題であつて、その様な世界では「 \neg 」は恒に真な式と称して、トロジーを尚ぶ。しかし情報伝達に関わる命題は、現実によつて真・偽を決定する(ワイスマン)。問題は意味論に遡る。命題がア・プリオリに真であるということは、トロジーだということだが、それだけでは事実(現実)についての如何なる情報をも伝えるものではない(Arend)。

「空」の語は『スタタニバータ』に出ている。「常に意を用い、自我に執する見方を捨てて、世界を空なりと照見せよ。さすれば死を渡り得よう、モーガラージャよ。世界をこの様に照見する人を死神は見る事がない。」「ダンマパダ」では「世界をうたかた幻と見る人を死神は見る事がない、とうたつている。アイデアとかブラフマンとかの真実在を想定すれば、この現象界は空なるものとして偽となる。しかし仏教的世界観では、空であることが有の在り様であり、真なのである。『伝道の書』に言う、「空の空なるかな、すべて空なり」と同義ということになる。

『スタタニバータ』で無我観と関連して説いているように、無常観とも意味論的につながる。『維摩経義疏』では聖徳太子が「無常も無我也空の義」と説いているが、「空」とは有の様態なの

である。無ではない。大乘仏教最初の哲学者ナーガールジュナは『中論』で、「縁起的存在を空なりと説く」と言っている。「有」無」という意味論にはならず、矛盾律には反しない。先ほどの物理学的世界観は興味深いが、論理実証主義は物理学的方法論とはまた違い、対象言語を現実在即して論理分析するので、ここでは問わない。

次に、いわゆる般若即非の論理は、『金剛般若経』で同一律を無視する如き言明形式を言っている。たとえば対象言語を、

善法は善法に非ず。是の故に善法と名付く、と設定しよう。この言明形式は前件から後件を推す論理式になっていることに気付く。前件は $A \cup \neg A$ と論理表現できない。これを非存在記号としてしまうと、「色即是空」と同じ問題に陥いる。また論理的な同一否定では、論理的に恒に偽なる式になるだけだ。ここで命題変数として p を採用すると、「偽」を表わす O とともに、前件を次の論理式で表わすことができる。「即非」は補集合 ($\neg O$) を表わすものではない。だから、

$p \rightarrow O$
『金剛般若経』では「般若波羅蜜」など多くの定項を出しているのですべて変項 p で論理表現できる。意味論的には、「 p ではない」ということは p としてとらわれてはならないという実践的な要請を言明している。論理記号では「偽」記号を使って表現した。次に前件の要請する境涯になれば、 p は新たに活きる、否

定を通した肯定は宗教的境遇として蘇生するので、これを、後件によって言明し、全体の命題論理は推移式の形をとることが成立する。そこで「即非の論理」を論理式を使って表現すると、

$$(1) \quad (p \rightarrow O) \rightarrow p$$

と表現できる。しかしこれは「 p と O および「 \rightarrow 」が論理式だから論理式という意味での論理式で、推論式にはなっていない。命題言明が「是の故に」と言っていることを推移記号で表現しただけだ。それは「とらわれない」、「放下する」という実践論の論理であるから、集合論の論理式には成りにくい。平常底でも放下を通した平常底を、上記の論理式は言っている。分析的命題ではないから、同語反復的ではない。一見必然的ではないように見えるのはそのためだ。

もし集合の論理を使えば、或る束の要素 x と y の間の重なり論理を使う以外にない。

$$(x \cap y) \rightarrow (x = x \cup y)$$

そこで y に実践を意味する x を代入して、

$$(x \cap x) \rightarrow (x = x \cup x)$$

が得られる。後件を更に置換して、

$$(2) \quad x \cup x = x$$

これが『金剛般若経』の言明を集合論理で表現したものになった。(1)は推移式、(2)は集合論理であるが、一旦世俗を否定した上で真の存在になるという実践の論理として捉えるのである。(1)と

(2)の比較は結論で行なう。(2)は実践論理の故に矛盾律を容れない。

この言明形式は、禅では「非非非仏」などに適用できるし、『老子道德経』では、「上徳は徳ならず、是を以て徳有り」と言うに当たる。エックハルトの説教にも似たような言明がある。何よりも「空」の命題がこの論理形式を踏んでいる。物を有となし、わがものとなす執著心に対して、空しい存在とつき離す $p \rightarrow O$ $x \cup x$ 、である。その後、そのような空しさの内にこそ物は有る、と肯定する。このことで両項は等値となる。 p にして x なることが実践を通して蘇生するが、否定 ($p \rightarrow O$ 、 $x \cup x$) を通したものであることに注意されたい。

また大乘經典の典型的な命題として、「心は本来光り輝く、汚れは外から来たものだ」(「自性清浄心」とも) というものがあり、「衆生は仏の子(如来蔵)」というものもある。「衆生本来仏なり、水と氷の如くにて……」ということだが、これらは一見煩惱的存在として見える衆生が、自己否定というカタルシスを通して真人たる仏性をとり戻すという意味であり、人間存在がそのまま仏性の輝きを持つということではない。三世の諸仏に菩薩の修行時代(因行格)があるのはそのためだ。身心脱落、自己を忘るる底の放下著が必要であった。「到り得、還り来りて別事なし」という消息である。

この実践は公案禅の無字の体系で参禅させるのである。無になりきれれば、無の色を問われ、無の形や大きさを問われる。無は

非存在ではなく、柳は緑、花は紅のままに無の現成底である。無を自由に扱ひ自在さは自己放下と無関係ではない。真空妙有という矛盾した言明はこのことと同じ。この「空」をナーガールジュナは「縁起の故に無自性」と言った。無自性を言明するためには「不去不来」等の純否定テーゼのみを言明したのである。

その否定を「四句分別」という仏教古来の束論的分類図式に則って行なつたから、若干の論理学的問題がある。この四句分別は元々意見の分類を行なつたもので、a、b二個のトピックにつき、(1)はaの肯定、bの否定、(2)aの否定、bの肯定、(3)a b共に肯定、(4)a b共に否定、の四ケースを挙げ、これを全論理空間とする。たとえば、パーリ『梵網經』では、沙門・婆羅門が種々の議論をなすとして、たとえば死後の魂につき、(1)快樂である、(2)苦しみである、(3)苦樂である、(4)苦でも樂でもない、と意見を分類する。山下正男先生は『臨濟録』第二六則の「人(にん)」と「境(きょう)」の論理的並立分類を全論理空間の例として挙げる。「奪人不奪境、奪境不奪人、人境両俱奪、人境俱不奪」のいわゆる四料簡である。主体と客体の肯定・否定の並立分類である。臨濟は各ケースについて語を著けているのであるが、ここではそれは問わない。

ところがこの四句分別を、空観のための全否定の言明に利用したのが前述のナーガールジュナである。「いずれの場合も生起しない」という否定命題を構成する為、この並立分類を利用した

のである。「中論」冒頭の言明からこうである。「如何なる有も、どこにても、自己からも他者からも両方からも、原因なくしても生じたものではない。あらゆるケースに於ても、認識対象は滅却されてある(ニヴリッタ)ということを行わんがために、言明も滅却されてある(第十八章)と言う。つまり言明形式は否定式(破壊式)になる。破壊的テトラレンマである。

修辭学(弁証法)にジレンマ論法というものがあって、D+T-D-、いずれの場合もTなる結果に導びいてみせるのである。ギリシャの逸話では、弁論術を法廷でのテクネーのために教えていたシケリア島のコラクスが、弟子のテイシアスを授業料不払いのかどで訴訟した。テイシアスは裁判に勝てばもちろん払わないし、負ければ、授業に値いしなかったのだから、払う必要はないと言つたという。破壊式にしる、構成式にしる、それ以外の結論が出ないことから、「ジレンマに陥いる」という言葉ができた。ナーガールジュナは破壊的テトラレンマを狙つたのだ。あらゆる場合に、自性的対象は生起しない、というのである。従つてそれは修辭学的用法であつて、論理学的なものではない。

論理学的には、四句分別までが束論的に全論理空間を表現するもの、その否定命題は推論的に出てこない。単なるひとつの命題式に終わっている。従つてそれが論理的にも実証的にも説得性を持つかは分からない。「四句百非」という項目があるほど両者は結びつけられているが、分析すればこうである。ただ命題的に

は「色即是空」と同効果を狙ったものであり、後述の(1)式と(2)式を適用してもよい。

この全否定はギリシャではピロンの懐疑主義（スケプシシモス）が有名である。インドの影響かどうかはともかく、ドグマの判断の停止（エポケー）を求めたのは、安心立命のため、あるいは彼なりのカタルシスのためであつたらう。とすればナーガールジュナと立場が似てくる。『法華経』で、「止みね、止みね、わが法は妙にして思議し難し」と言い、禪家で「言語道断、意路不到」の意味で援用される。これは禪定という観想手段を主とすれば、自ずから端的は、言表拒否にならざるを得ないところからきている。

かくして大乘仏教の典型的な言明形式を即非の論理に見て、論理式に直したところの、

$$(p \rightarrow O) \rightarrow p \dots \dots \dots (1)$$

が実践の論理として公式化できることを知った。推移記号は実践を意味し、ただ言明が同一の語の部分は同一記号になっている。これを真・偽表にすると意味がよく分かる。偽をOで表わすと、最初の言表pは偽であるから、 $O \rightarrow O$ であり、そのことが真であるから、実践の推移後のpは1となり、 $(O \rightarrow O) \rightarrow 1$ となる。このようにして同一律と矛盾律は実践の論理に適用されない。故に $(O \rightarrow O) \rightarrow p$ の推移後のpは、 $p=1$ である。

これに対して「色即是空、空即是色」は集合論理であり、 $x \subset$

$\sim x \cup x$ が適合する。言明に適用すると、「色」をxとすると「空」は $x \subset \sim x$ と表わされ、かくて「色即是空」は、 $x \subset \sim x \subset \sim x$ 、「空即是色」は、 $x \subset \sim x \subset x$ である。全体は平等と差別、禪で譬喩的に言う、「家舍」と「途中」を表わすものとして、（大乘仏教的には「真空・妙有」として、）

$$(x \subset \sim x) \subset \sim (x \subset \sim x) \dots \dots \dots (2)$$

となる。真空 \parallel 妙有、である。かくして、大乘仏教の特徴的な命題は、矛盾をはらんだ言明の形をとっているが、それは実践によって転換すべき世界観を表現する目的であることが分かる。1は実践を推移記号で表わした論理式、2は集合論理的に表現した空の世界である。いわゆる即非の論理とはこの様なものである。1と2をメタ言語で便宜的に「木村の公式」と呼ぶ。

『金剛般若経』にはまた「応無所住而生其心」という句が有名だが、これも空の世界に遊化する心性を端的な、そして矛盾をはらんだ言明形式にしているもの。サンスクリット原典では単に「とらわれない心を起すべし」だが、心生起はフツサールの言う様になんらかへの志向性を意味し、しかもなにもにもとらわれないという矛盾の相即を表現し、木村の公式1に適當するのである。

（きむら・としひこ、インド哲学・論理学、

四天王寺国際仏教大学教授）