

## ツォンカパにおける「対論者に極成する推論」

四津谷 孝 道

## I

ナーガールジュナ (Nāgārjuna, 150-250 頃) は、その主著である『根本中頌』*Mūlamadhyamakakārikā* において、諸仏は二諦すなわち世俗諦と勝義諦をとおして教えを説いたとする。<sup>1</sup> 何故ならば、それは世俗諦すなわち言説諦によって勝義諦すなわち真実が明らかにされ、それが理解されることによってはじめて涅槃にいたることができるからである、というのである。<sup>2</sup> そして、その真実とはことばを超えたものである、<sup>3</sup> と述べられている。

そうしたなか、『根本中頌』のインドの註釈者たちの間でとりわけ問題とされることのひとつが世俗諦すなわち言説諦の勝義諦への関わり方である。たとえば、誤った理解を有する対論者をことばを超えた真実すなわち勝義諦へ導くために、それに向かう道筋すなわちことばを本質とする言説諦による道程をどのように設えるか、ということである。その手だてとしては、自らの立場或は主張をたてることなくプラサンガ論法によって、対論者の主張における矛盾撞着を指摘することをおして対論者の誤った理解を否定することにあくまで終始するという方法があり、それとは別に、推論式をもちいて自らの立場或は主張を積極的に提示することによって対論者の誤った理解を否定するという方法がある。前者は、ナーガールジュナ以来の伝統的な方法論に基づくものであり、ブッダパーリタ (Buddhapālita, 250-350 頃) やチャンドラキールティ (Candrakīrti, 600-660 頃) などの「中観帰謬派」(Prāsaṅgika-Mādhyamika; dBu ma thal 'gyur

<sup>1</sup> dve satye samupāśrītya buddhānām dharmadeśanā /  
lokasaṃvṛtisatyam ca satyaṃ ca paramārthataḥ // (MMK. XXIV. 8; de Jong [1977] p.34)

【訳】 諸仏は、二諦に[正しく]依って教法を説いた。

[その二諦とは、]世間世俗諦と勝義諦である。

<sup>2</sup> vyavahāram anāśrītya paramārtho na deśyate /  
paramārtham anāgamyā nirvāṇam nādhigamyate // (MMK. XXIV. 10; de Jong [1977] p.35)

【訳】 言説に依らないで、勝義は説かれえない。

勝義を理解しないで、涅槃を得ることとはならない。

<sup>3</sup> aparapratyayaṃ śāntam prapañcair aprapañcitam /  
nirvikalpaṃ anānārtham etat tattvasya lakṣaṇam // (MMK. XVIII. 9; de Jong [1977] p.25)

【訳】 他より知ることなく寂靜で、戲論によって戲論されることなく、無分別で様々な意味を有さないもの、それが真実の特徴である。

(2) ツォンカパにおける「対論者に極成する推論」(四津谷)

ba) と呼称される人々によっておもに用いられたものである。一方、後者はディグナーガ (Dignāga, 480-540 頃) によって構築された仏教論理学の方法論の影響下で成立したものであり、バーヴィヴェカ (Bhāviveka, 490-570 頃) に続く論者たち、そしてさきのディグナーガの論理学を発展させ大成したダルマキールティ (Dharmakīrti, 600-660 頃) の大きな影響を受けたシャーンタラクシタ (Śāntarakṣita, 680-740 頃) やカマラシーラ (Kamaraśīla, 740-795) などの「中観自立論証派」(Svāntarika-Mādhyamika; dBu ma rang rgyud pa) と総称される人々によって採用されたものである。

チベットの前期伝播時代すなわち吐蕃王国時代においてはおそらく中観自立派の思想が支配的であったと考えられるが、後期伝播時代に至っては、一転して中観帰謬派の思想が優勢になったことは夙に周知のことである。しかし、中観帰謬派の思想が優位であったその後期伝播時代において、インドで通用した基準をもとに自立論証的な方法論と帰謬論法的なその間に明確な線引きをすることはけっして容易ではない。たとえば、後期伝播時代のとある中観論者の思想を取りあげて、それが典型的な中観帰謬派の教義に合致するか否かを慎重に吟味する際に、同派の実質的な開祖ともみなされるチャンドラキールティの方法論は必ずしもその有効な尺度として見なしうるものではない。そして、その好個な例は、チャンドラキールティの典籍を頻繁に援用しながらも、ブッダパーリタやチャンドラキールティの思想を淵源とする中観帰謬派の伝統的な考え方とは明らかに相違する独自の帰謬派の思想体系を形成したツォンカパ・ローサンタクパ (Tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357-1419) の著作のなかに確認することができるのである。

そこで、本稿では、そうした例のひとつとして、中観帰謬派が対論者の誤った理解を排除するために採用する「対論者に極成する推論」(paraprasiddhānumāna, gzhan la grags pa'i rjes su dpag pa) に関するツォンカパの解釈を取りあげ、それについて検討を加えてみたい。

## II

チャンドラキールティは、ナーガールジュナによる『根本中頌』に対する註釈書である『プラサンナパダー』*Prasannapadā Mūlamadhyamakakārikāvṛtti* の第1章「縁についての考察」(Pratyayaparīkṣā) において、バーヴィヴェカの自立論証に対する批判を広く展開している。その批判の主要な点は、自立論証

(svatantrānumāna, rang rgyud kyi rjes su dpag pa, rang dbang du rjes su dpag pa) における有法をはじめとする推論式の諸々の構成要素が、対論者である実体論者すなわち非空論者と、立論者である中観派すなわち空論者との間には共通に成立しえない、ということである。そうした議論において、後述するように、チャンドラキールティは、バーヴィヴェーカの自立論証に関して指摘した過失が自らの推論式においても同様に付随するのではないかという反論を想定し、それに対するかれ自身の答論のなかで扱われるのが「対論者に極成する推論」なのである。

ここではまず、チャンドラキールティによる「対論者に極成する推論」に関する基本的な事項を確認しておくことにしよう。この「対論者に極成する推論」は、他者に自らの理解を教示する「他者の為の推論」(parārthānumāna) に属するものと考えられるが、この後すぐにふれるように、チャンドラキールティは、この推論の目的について、対論者の理解を否定することをおもな目的とすると述べている。つぎに「推論」(anumāna, rjes su dpag pa) とは、「推論式」(prayoga, sbyor ba) と理解され、<sup>4</sup> 「極成する」(prasiddha, grags pa) というのは概ね「成立する」ということである。<sup>5</sup> そして、何が対論者に極成すなわち成立するかと云えば、それは推論式の諸々の構成要素であり、具体的には、主張命題の有法と喩例、論証因、そして所証の法である。「対論者」というのは、ここにおいては推論式を提示する相手のことであるが、チャンドラキールティによる議論に関していえば、推論式の提示者すなわち立論者(vādin)は無自性・空論者である中観論者であって、その対論者(prativādin)は事物が有自性であり不空であると唱える実体論者である。ちなみに、ツォンカパによる当該の議論においては、立論者と対論者に代わって「前論者」(snga rgol) 並びに「後論者」(phyi rgol) という枠組みが導入されている。前論者とは、一般に後論者に推論式を提示することによって後論者の誤った理解を否定したり或は新しい知見を生じさせる立場にある者であり、後論者は、それを受けて、提示された主張内容に同意したり或は反駁したりする立場にある者である。そして、前論者に

<sup>4</sup> ちなみに、ツォンカパは、この「推論」(anumāna / rjes su dpag pa) を明確に「推論式」(prayoga / sbyor ba) と理解している (LRChen.pa.429a2)。

<sup>5</sup> 同様に、ツォンカパは、「対論者に極成する」(gzhan la grags pa) を「対論者に成立する」(gzhan la grub pa) と言い換えている (LRChen.pa.430a3)。これについては、註記(17)の下線部を参照されたい。

(4) ツォンカパにおける「対論者に極成する推論」(四津谷)

は無自性論者 (rang bzhin med par smra ba) 中観帰謬派が、後論者には中観自立派と実事論者 (dngos por smra ba) が有自性論者 (rang bzhin yod par smra ba) すなわち実体論者として配当されているのである。<sup>6</sup>

次に、今ほど概観した、チャンドラキールティの「対論者に極成する推論」について、もう少し掘り下げてみることにしよう。チャンドラキールティは、先述のように、かれ自身が自立論証に関して指摘した過失が自らの推論式においても同じく付随するのではないかという反論を想定しているのであるが、それは、

自立的な推論を語る人々にこの過失は生じるのである。我々は自立的な推論を採用しないのである。何故ならば、我々の推論は対論者の主張を否定することのみを目的とするからである。<sup>7</sup>

と、このように述べている。ここにおいて留意すべきことは、次の二点である。第一は、自立論証とここで対比されているのは「対論者に極成する推論」であり、第二は、先に言及したことでもあるが、それは対論者の主張を否定することをおもな目的とするものととらえられている、ということである。

まず第一の点については、次のように理解される。上記の引用文に続く議論

---

<sup>6</sup> このように『菩提道次第論・広本』におけるツォンカパの自立論証批判においては、中観帰謬派が前論者の立場に配置され、中観自立派が実事論者 (dngos por smra ba) と共に有自性論者として後論者の立場に配置されていること (LRChen.pa.421a1-2) は、興味深いことである。これは、ツォンカパが中観自立派がある意味で有自性論者と見なしていることを意味するものである。

dbu ma rang rgyud pa la'ang ngo bo nyid med par smra ba zhes zer mod kyang 'dir ni tshig tshogs bsnung pa'i phyir du rang bzhin med par smra ba zhes pa ni thal 'gyur ba la go bar bya la rang bzhin yod par smra ba zhes ba ni dngos por smra ba dang rang rgyud pa gnyis ka la go bar bya'o // (LRChen.pa.421a1-2)

【訳】中観自立派に関しても「無自体(無自性)論者」(ngo bo nyid med par smra ba) といわれる[ことがある]のであるが、ここにおいては多数の語句を減らす為に、「無自性論者」(rang bzhin med par smra ba) というのは[中観]帰謬派[のみ]であると理解されるべきであり、一方有自性論者」(rang bzhin yod par smra ba) というのは、実事論者 (dngos por smra ba, 実在論者) と[中観]自立派の両者であると理解することにしよう。

<sup>7</sup> svatantram anumānaṃ bruvatām ayaṃ doṣo jāyate / na vayaṃ svatantram anumānaṃ prayuñjmahe parapatrājñāṣedhaphalatvād asmadanumānānām / (PPMV. p.34)

【訳】自立的な推論を語る人々にこの過失は生じるのである。我々は自立的な推論を採用しないのである。何故ならば、我々の推論は対論者の主張を否定することのみを目的とするからである。

において「対論者に極成する推論」が論じられていることより、ここで自立論証と対をなすものとして「我々の推論」(asmadanumāna)と呼称されているのは、「対論者に極成する推論」であると考えられる。前にもふれたように、チャンドラキールティがバーヴィヴェーカの自立論証に関して指摘した過失のおもなものは、中観論者と対論者である実体論者は有法をはじめとする推論式の諸々の構成要素を共有しえないということであり、換言すれば、両論者の間に論証式の依拠となるものが成立しないというのが、上記の引用文の「この過失」(ayam doṣo)の内容である。<sup>8</sup>そして、そうした過失はあくまでもそれら有法が両論者の間で共有されることを前提とする自立論証においてのみ生じるのであって、チャンドラキールティが採用する「対論者に極成する推論」においてはその限りではない、ということなのである。

次に、第二の点であるが、それが対論者の主張を否定することをおもな目的とするものであるというのであるから、その推論式によって中観派は自らいかなるものも主張することはないということが推察される。

これらのことより、チャンドラキールティによる「対論者に極成する推論」に関していえば、その特徴は以下のようにまとめることができよう。

- 1) 自立論証と対をなす。<sup>9</sup>
- 2) おもな構成要素である主張命題の有法と喩例、論証因、そして所証の法は有自性論者である対論者のみに成立する。
- 3) 立論者すなわち中観論者自らの主張を定立することを目的とするものではなく、対論者の主張を否定することをおもに目的とする。<sup>10</sup>

<sup>8</sup> チャンドラキールティの自立論証批判については、四津谷[1999] pp.73-107 参照。

<sup>9</sup> 正確に言えば、推論という点においては、自立論証と「対論者に極成する推論」は対をなすものであるが、広く論証方法という観点からは、自立論証と対をなすのは「プラサンガ論法」であると考えられる。

<sup>10</sup> とりわけ3)について、平川彰氏は、

この派は空の思想を表すのに、スワタントラ・アヌマーナ (svatantrānumāna) をもちいるので、かく呼ばれる。「スワタントラ」とは、他の力を借りないで自力で活動する意味であり、「自立・自起」などと訳される。アヌマーナとは推論(比量)・論証の意味である。(平川 [1979] p.205)

と、中観自立派について言及した後で、それと対照的な立場にある中観帰謬派と見なされるブッダパーリタ(仏護)の方法論について、

即ち仏護はプラサンガの論法によって、相手の立論を破斥したが、しかしそれは破斥にとどまっており、積極的に空思想を示すところが無い。(平川[1979] p.205)

### III

ここでは、チャンドラキールティによる「対論者に極成する推論」を、例をとおして具体的にみていくことにしよう。

チャンドラキールティが「対論者に極成する推論」を例説するために持ち出しているのが、『根本中頌』の第3章「感覚器官の考察」(Indriyaparīkṣā)の第2偈である。<sup>11</sup> 同偈において、ナーガールジュナは、空・無自性の立場から実体論者すなわち有自性論者における感覚器官による認識のあり方を、以下のよう  
に批判している。

見るもの(眼)はまさに自分自身を見ることはない。

[そのように]自分自身を見ないものがどうして

他のものを見るであろうか。<sup>12</sup>

ナーガールジュナがここで否定しているのは、有自性論者の立場において認められる「眼が他のものを見る」ということ、つまり自性によって成立する眼が同じく自性によって成立する色などの他のものを見ることである。もしその

---

と述べている。同氏の言及はあくまでブッダパーリタに限定されたものであるが、それからは「プラサンガ論法によって対論者の主張を否定することに終始し、積極的に自らの空の主張を示すことはない」ということが導出され、それがブッダパーリタやチャンドラキールティに代表されるインドの中観帰謬派の典型的な方法論と考えられる。

三枝充恵氏は、そうした中観帰謬派の特徴を、次のように簡潔にまとめている。

プラサンガという語を「過失に墮する」と解する用例が『中論』には少なくない。それは、相手の主張をとりあげて突きつめてゆき、その中の過失(ドーシャ、自己撞着)を鋭く指摘して、その主張を破り去る。そのためにみずからは主張を立てず、また自説のないことを標榜しつつ、ひたすら相手を問難し排撃する。(三枝[1990] p.197)

また、江島恵教氏は、チャンドラキールティの方法を、以下の4点にまとめている。

- (1) 中観論者は自己の主張を定立しない。
- (2) したがって勝義空性に関しては沈黙すべきである。
- (3) 論理的思考は世間の論理(upapatti)にしたがうのであって、それを勝義に関係させてはならない。
- (4) したがって勝義は全て世俗の範囲内で行われるので、中観論者は自己の主張を定立せず、あくまで対論者の説を帰謬すること(prasaṅga)、或は対論者の学説を基礎としそれに即して推論式を構成し論駁を進める。(江島[1980] p.192)

<sup>11</sup> チャンドラキールティは、この章を「眼などの感覚器官の考察」(Cakṣurādindriyaparīkṣā)と呼称している。

<sup>12</sup> svam ātmānaṃ darśanaṃ hi tat tam eva na paśyati /  
na paśyati yad ātmānaṃ kathāṃ draṅkṣyati tat parān // (MMK. III. 2; de Jong [1977] p.5; D.tsa.3a7-b1; LRChen.pa.429a5)

なお、この偈については、Ruegg [2000] pp.247-249 参照。

ような実体的な見地より眼が他のものを見るというのであれば、そこではまず眼自身が自らを見るのが前提とされるはずである。翻って言えば、眼が自らを見ることがなければ、眼が他を見ることはありえないのである。しかし、眼が自分自身を見ることは、たとえば指が自らの指の先にふれることはできないように、或は刃物が自らを切ることができないのと同様に、ありえないと考えられる。したがって、眼が他のものを見ることもありえないのである。

チャンドラキールティは、そのような「自らを見ないものには、他を見ることはありえないこと」を、「対論者に極成する推論」と関連づけて、以下のように述べている。

たとえば、「眼が他のものを見る」と理解(分別)するその人は、まさに彼に成立している推論によって否定される。汝は眼における「自分自身を見ない」という法(性質)も認めている一方で、「他のものを見る」という法(性質)との必然的随伴性を認めているのである。それ故に、

自分自身を見ることがないものはまた他を見ることもけっしてないのである。

たとえば、[それは]瓶と同様である。

[瓶と同様に]眼においても自分自身を見ないことが有るのである。

それ故に、そこ(眼)には他のものを見ることもないのである。

したがって、自分自身を見ないことと矛盾する「青などの他のものを見ること」は、[対論者]自分自身において極成する推論と矛盾するものである。このように、「[眼が他のものを見ること]は」自ら(対論者)において成立する推論によって排除されるのである。<sup>13</sup>

つまり、対論者は実体論の立場から「眼が他のものを見ること」を主張しているながら、またその一方で、次のような推論を同じく実体論の立場から認めて

<sup>13</sup> tathā hi / paraṃ cakṣuḥ paśyati, iti pratipannaḥ sa tatprasiddhenaivānumānena nirākriyate / cakṣuṣaḥ svātmādarśanadharmam icchasi / paradarśanadharmāvinābhāvitvaṃ cāṅgīkṛtam / tasmād yatra yatra svātmādarśanaṃ tatra tatra paradarśanaṃ api nāsti / tadythā ghaṭe / asti ca cakṣuṣaḥ svātmādarśanaṃ / tasmāt paradarśanaṃ apy asya naivāsti / tataś ca svātmādarśanaviruddhaṃ nīlādīparadarśanaṃ svaprasiddhenaivānumānena viruddhyata iti / (PPMV. p.34; LRChen.pa.429b2-5)

(8) ツォンカパにおける「対論者に極成する推論」(四津谷)

いる、というのである。

眼は他のものを見ることはない。

何故ならば、自分自身を見ないからである。

たとえば、それは瓶と同様である。

眼も自分自身を見ない。

それ故に、眼は他のものを見ることもない。

このように、実体論の観点から対論者がなした「眼が他のものを見る」という主張は、かれ自身による推論と矛盾するとチャンドラキールティは指摘しているのである。そして、この推論こそが「対論者に極成する推論」であり、それを簡略な推論式で示せば、

眼は他のものを見ない。

何故ならば、自分自身を見ないから。

たとえば、瓶のように。

と、このようになる。<sup>14</sup>

この推論式における諸々の構成要素は、主張命題の有法である「眼」、証因である「自分自身を見ないこと」、所証の法である「眼が青などの他のものを見ないこと」、そして喩例の有法である「瓶」である。そして、チャンドラキールティによれば、中観派が実体論者の認める「眼が青などの他のものを見る」ということをその推論式をもちいて否定しようと企図した場合には、それら有法などは対論者である実体論者において成立するだけで十分である、ということなのである。別な言い方をすれば、無自性論者である立論者と有自性論者である対論者が議論する際には、両論者の間では推論式の諸々の構成要素が共通に成立することはありえないのであるが、対論者の主張を否定するという立論者の目的は、対論者においてのみ成立している諸々の構成要素からなる推論式、すなわち「対論者に極成する推論」によってその目的は達成できる、というのである。

#### IV

さきの二節においては、チャンドラキールティが提示した「対論者に極成する推論」についてみたわけであるが、以下においては、それをツォンカパがど

---

<sup>14</sup> この推論式については、丹治[1987] p.56 参照。



のように解釈したかについて検討していくことにしよう。

ツォンカパは、とりわけ「対論者に極成する」(gzhan la grags pa) —ツォンカパは、先に註記(5)でも言及したように、これを「対論者に成立する」(gzhan la grub pa) と言い換えている—ということに関する、かれから見た従来の解釈にふれている。まず、その一節からみてよう。

そこにおいて「[対論者に]成立する」(grub pa) というのは、

有法である眼 (mig)、喩例である瓶 (bum pa)、証因である自らを見ないこと (rang la mi blta ba)、所証の法である青などを見ないこと (sngon po la sogs pa la mi blta ba) を自ら (中観派) の体系 (lugs) において認めないで、[それらが]対論者 (実体論者) によって認められることだけ[で十分]なのであるから、証因と遍充などが敵者 (pha rol po, 対論者である実事論者) のみに成立する[のである]。

という意味ではない。(強調点筆者)<sup>15</sup>

上記の引用文の「有法である眼……」(chos can mig ) から、「……敵者にのみ成立する」(……pha rol po kho na la grub pa) に至るまでが、ツォンカパから見た「対論者に極成(成立)する」ということに関する従来の解釈である。そして、その解釈の主要な点は、

対論者の実体論を否定するには、中観派すなわ中観帰謬派が提示する推論式の諸々の構成要素は対論者である実体論者との間で共有されなくとも、ただ対論者において成立するだけで十分である。

ということである。

では、そのように共通な基盤となるものがなくても、無自性論者である中観帰謬派は推論式によって有自性論者すなわち実事論者の誤った理解を否定することができるのであろうか。そのことについては、『プラサンナパダー』において、

[対論者:] また、いずれか一方に成立する推論をとおしても推論による排撃 (anumānābhā) があるのか。

<sup>15</sup> de la grub pa zhes ba ni chos can mig dang dpe bum pa dang rtags rang la mi blta ba dang bsgrub bya'i chos sngon po la sogs pa la mi blta ba rnams rang lugs la khas mi len cing gzhan gyis khas len pa tsam yin pas rtags dang khyab pa la sogs pa pha rol po kho na la grub pa zhes bya ba ni don min no // (LRChen.pa.429b6-430a1)

[答論者：それは]あるのである。それも[対論者]自身において成立する論証因のみによってであって (svaprasiddhenaiva hetunā)、[かれの]対論者によって成立するもの(論証因)によって (parasiddhena) ではない。何故ならば、[そのことは]世間において経験されるからである。世間においては、ある場合は[立]論者と対論者の両者によって量と認められた審判のことばによって (’rthipratyarthibhyām pramāṇīkṛtasya sāksīṇo vacanena) 勝敗が決まることとなり、ある場合は自らのことばのみによって[勝敗が決まる]こととなるのである。しかし、他の人(対論者)のことばによって勝敗が決まることとなるのではない。世間においてと同様に、正理[の領域]においても[そう]なのである。何故ならば、ほかならぬ世間の言説慣習こそが正理の論書において取りあげられるからである。<sup>16</sup>

と、このようにチャンドラキールティは述べている。ある論者(立論者)がもう一人の論者(対論者)と論争する際における勝敗の行方に関する三つの状況がここでは想定されている。そのなかで自明なのは、両論者によって認められた中立な審判の判断によって勝敗が決定されるという状況である。しかし、これまでくり返し言及してきたように、当該の議論においてはそれは成立しない。では、そうではなくて両論者のいずれか一方のみにおいて認められていることに基づいて勝敗を決することはできないのであろうか。それは可能である。立論者が推論式をもちいて対論者の理解を否定しようとする場合、立論者においてのみ成立している根拠によっては対論者の理解を否定することはできないが、その反対に対論者においてのみ成立している根拠によって、立論者はその理解を否定することはできる、というのである。

このようにみえてくると、さきのツォンカパから見た従来の解釈は、チャンドラキールティの理解を忠実に反映しているといっても差し支えないであろう。

<sup>16</sup> kiṃ punar anyataraprasiddhenāpy anumānenāsty anumānabādhā / asti sā ca svaprasiddhenaiva hetunā na paraprasiddhena lokata eva dṛṣṭavāt / kadā cid dhi loke ’rthipratyarthibhyām pramāṇīkṛtasya sāksīṇo vacanena jayo bhavati parājayo vā / kadā cit svavacanena paravacanena tu na jayo nāpi parājayaḥ / yathā ca loke tathā nyāye ’pi / laukikasyaiva vyavahārasya nyāyāśāstre prastutavāt / (PPMV. pp.34-35; LRChen.pa.433a3-6)

## V

前節においては、ツォンカパが紹介した「対論者に極成する推論」、とくに「対論者に極成する」ということに関するかれにとっての従来の解釈を瞥見したが、ここではそれとは対照的ともいえるツォンカパ自身の解釈をみとめることにしよう。

ツォンカパは、かれ自身がとらえる「対論者に極成する推論」における有法などについて、以下のように述べている。

それら（有法など）は、[我々中観帰謬派]自身の体系においても認められるけれども、それら（有法など）が成立させられるところの自体によって成立する所量を量る量は[我々]自身（中観帰謬派）の体系においては言説としても（tha snyad du'ang）ないのである。しかるに、有自性論者（実体論者である後論者）においてそれら（有法など）が成立することはその量（自体によって成立する所量を量る量）に必ず依るのであるから、両[論]者において共通に成立する「自体によって成立するものを量る量」（rang gi ngo bos grub pa 'jal ba'i tshad ma）はないのである。[それ]故に、[有法などは]両[論]者において成立するのではない[といわれるのであり]、そして[それが]「対論者に極成する」（gzhan la grags pa）すなわち「対論者に成立する」（gzhan la grub pa）といわれるのである。<sup>17</sup>（波線並びに下線筆者）

一般論で言えば、さきにも述べたように、ある論者（立論者）が推論式をもちいて対論者の誤った理解を否定する際にもっとも望ましい状況は、その推論式における有法などの諸々の構成要素が両論者によって共有されることである。だが、ツォンカパによれば、中観帰謬派と実体論者の間では、そうしたことは成立しないのである。つまり、対論者（後論者）である実体論者において推論式の有法などの諸々の構成要素が成立するとすれば、それらは自体によって成立する存在に対して不迷乱な量をとおして成立することがその前提となる。一方、前論者である中観帰謬派においては自体によって成立するような存

<sup>17</sup> de dag rang lugs la'ang khas len mod kyang de dag bsgrub pa'i tshad ma rang gi ngo bos grub pa'i gzhal bya 'jal ba ni rang lugs la tha snyad du'ang med la / rang bzhin yod par smra ba la de dag 'grub pa ni tshad ma de grub pa la nges par bltos pas gnyis ka la mthun snang du grub pa'i rang gi ngo bos grub pa 'jal ba'i tshad ma med pas gnyis ka la grub pa ma yin pa dang gzhan la grags pa'am gzhan la grub pa zhes zer ba yin no // (LRChen.pa.430a1-3)

在は勝義ばかりではなく言説においても認められないのであるから、そのような存在に対して知が不迷乱であることすなわち量であることそのものが成立することはない。したがって、中観帰謬派と実体論者の間において共通な有法などが成立することはありえないのである。<sup>18</sup>

<sup>18</sup> ただし、厳密に言えば、下記にあるように、ツォンカパの体系において前論者である中観帰謬派と後論者である実体論者の間には共通な有法などが成立することはありえないわけではない。

rgol ba gnyis ka'i rgyud la mig dang gzugs la sogs pa 'jal ba'i tha snyad pa'i tshad ma med par 'dod pa min no // (LRChen.pa.424a2)

【訳】 両論者の相続（心）において、「眼・色などを量る言説知（言説量）が無い」と認めるのではないのである。

そして、ツォンカパにおいては、通常人には事物を把握することに関して、下記のように、三つの方法があるされる。

myu gu yod par 'dzin pa lta bu la 'dzin tshul gsum ste / (1) myu gu la rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin yod par 'dzin pa bden par yod par 'dzin pa dang / (2) myu gu rang gi ngo bos grub pa med kyang sgyu ma ltar du yod par 'dzin pa brdzun par yod par 'dzin pa dang (3) bden brdzun de dag gang gis kyang khyad par du ma byas par spyir yod pa tsam zhig tu 'dzin pa'o // (LRChen. pa.424a3-5)

【訳】「芽が有る」と把握するようなことに関しては、三つの把握方法（dzin tshul gsum）[が有る]。すなわち、(1)「芽には自体によって成立する自性（rang gi ngo bos grub pa'i rang bzhin）が有る」と把握すること、[すなわち]「[芽が]諦として（bden par）有る」と執着すること、(2)「自体として成立する芽は無いけれども、幻（sgyu ma）のように有る」ととらえること、[すなわち]虚偽として有ると把握すること、(3)それら「諦[或は]虚偽（幻）のいずれとしても限定されないで、一般に「唯単に有る」（yod pa tsam zhig）と把握することである。

これらの把握方法のなかの第三のものが、さきの両論者によって共有される有法などを設定する言説知であると考えられる。しかしながら、諸々の事物が無自性であると理解しない人々—たとえば、実体論者など—においては、そうした言説知と事物を実体視する知である諦執が区別されないであることは、以下の記述から推し量ることができる。

de ltar ma yin par rang bzhin med pa'i lta ba ma go ba'i gong gi rtog pas tha snyad gang byed thams cad bden 'dzin yin na / 'jig rten pa'i tha snyad rang dga' ba sngar bshad pa'i 'khrul rgyu ma bslad pas nmam par bzhag pa'i don tha snyad du dbu ma pas 'dod dgos pa thams cad la rigs pa'i gnod pa 'bab pas / dbang phyug dang yod med khyad par med par song nas phyin ci log gi lta bas dbu ma'i don rtogs pa'i gegs chen por 'gyur ba'i phyr ro // (LRChen.pa.424b2-4)

【訳】 そのようではなくて、「[諸々の事物は]無自性[である]」という[正]見を未だに理解せず、分別（rtog pa）によってなされた言説のすべてが諦執（bden 'dzin）であるならば、[それは、以下のようになる。]以前に説明された迷乱の原因（'khrul rgyu）によって汚されていない通常の世間の言説[知]（'jig rten pa'i tha snyad rang dga'）をとおして設定された対象で、言説として中観派によって認められるべきであるものすべてに正理の排撃（rigs pa'i gnod pa）が降り掛かることとなる。[それ]故に、自在[天]（dbang phyug）と有・無の区別が無いこととなってしまい、顛倒の見（phyin ci log gi lta ba）によって中観の意味（dbu ma'i don）を理解する大きな障害（gegs chen po）となってしまうからである。

しかし、そうしたなかにおいても、中観帰謬派が実体論者の誤った理解を推論式をもちいて否定する方途は残されている。前節でも見たように、中観帰謬派は、少なくとも実体論者において極成する (grags pa) すなわち成立する (grub pa) 有法などで構成される推論によって、かれらの理解を否定することができる、というのである。この限りにおいては、ツォンカパの理解は、以前にかれが批判した、かれからみた従来の解釈と同様なものである。

だが、ここで見落としてならないのは、さきの引用の冒頭の波線部分で、「それら(有法など)は、[我々]自身(中観帰謬派)の体系においても認められるのであるけれども」(de dag rang lugs la'ang khas len mod kyang) というように、有法などが中観帰謬派自身においても認められる、と述べられていることである。この点に関して、ツォンカパは、さらに踏み込んで、

それ故に、「対論者に極成である推論式」の有法、法(所証法)、証因は言説としてあるべきものでなければならないのであって、かれ(対論者)によってであると認められるだけでは不十分なのである。<sup>19</sup>

というように、「対論者に極成する推論」の有法などの諸々の構成要素は対論者(後論者)によって認められるだけでは決して十分ではないのであり、前論者である中観帰謬派自身によっても言説としてではあるが必ず認められなければならない、と主張しているのである。

しかし、このように「対論者に極成している推論」の有法などを中観帰謬派自身も認めるべきであるとするならば、何故にその推論式が「対論者において極成する推論」と呼称されることとなるのであろうか。次節においては、この問題について考察してみることにしたい。

## VI

前の節でみたように、「対論者に極成する推論」でありながら、その構成要素である有法などは中観帰謬派自身によって認められるべきとするツォンカパの

---

以上のことより、中観帰謬派と実体論者の間で共通に成立する有法などを設定しうる言説知(或は「通常の言説知」)は存在はするのであるが、実体論者がそのような言説知を諦執と混同することより、実際としては両論者によって共有される有法が設定されることはない理解されるのである。

<sup>19</sup> des na gzhan grags kyi sbyor ba'i chos can dang chos dang rtags mams tha snyad du yod pa zhig dgos kyi khos yod par khas blangs pa tsam gyis mi chog go // (LRChen.pa.430b4-5)

特徴的な解釈は、整合性をもったものとしてどのように説明されるであろうか。以下においては、このことについて幾分立ち入って論じてみることにしたい。

「対論者に極成である」といいながら、その推論の有法などの構成要素は単に対論者すなわち後論者のみに成立するのではなく、立論者すなわち前論者である中観帰謬派においても成立すべきということは、これまでの議論の流れから推しはかるならば、中観帰謬派が後論者である実体論者と共有しない有法などを認める、ということである。さらに、それは中観帰謬派が「対論者に極成する推論」をもちいて対論者の誤った理解を否定するのみではなく、かれらもまた自らの推論式をもちいて証明されるべきもの (sādhya, 所証) すなわち自らの主張 (svapratijñā) を証明する、ということの意味するものと考えられる。

「対論者に極成する推論」における有法などは文字どおり対論者においてのみ成立するだけで、中観帰謬派においては成立しないという従来の解釈について、たとえばツォンカパの高弟の一人であるケードゥブ (mKhas grub dGe legs dpal bzang po, 1385-1438) は、

「対論者に極成する推論」の意味を、「有法と三相(証因)などが前論者自身によって認められないけれども、後論者によっては認められること或は[後論者によって]認められるだけである」(mthar thug pa)」と主張することは、「中観帰謬派において自らの立場(rang lugs)を認めることが少しもない」と主張することに他ならないその学説が再来したものであるから、無意味(snying po med pa)なのである。<sup>20</sup>

と、このようにただ対論者の誤った理解を否定することのみに終始し、自らの主張或は自らの立場を有しないという理解に基づいて推論式の有法などの諸々の構成要素が後論者のみに成立するという見解を厳しく批判しているのである。そして、このケードゥブの理解は、ツォンカパのそれを正しく継承したものと考えられる。

では、「対論者に極成する推論」には、対論者の誤った理解を否定することをおもな目的とするという側面がありながら、その一方で自らの主張を証明す

---

<sup>20</sup> gzhan la grags kyi rjes dpag gi don / chos can dang tshul gsum la sogs pa snga rgol rang gis khas ma blangs kyang phyi rgol gyis khas blangs pa'am khas blangs pa'i mthar thug pa la 'dod pa ni dbu ma thal 'gyur ba la rang lugs kyi khas len cung zad kyang med par 'dod pa'i grub pa'i mtha' de nyid slar yang 'ongs pa yin pas snying po med do // (TTh.ka.158a-6)

なお、この点については、Ruegg[2000]pp.173-187 参照。

るという側面もあるということ、ツォンカパはどのように矛盾撞着なく説明するのであろうか。

そこで想起されるのが、かれの「非定立的否定」(prasajyapratiśedha, med dgag) についての独特な解釈である。つまり、かれの「非定立的否定」をめぐる議論のなかに、上記の問題を解く端緒があると推察されるのである。

「対論者に極成する推論」の特徴の一つが、対論者の主張を否定することをおもに目的とすることであることはくり返し述べてきた。そのことからすれば、「対論者に極成する推論」は、「対論者の主張をただ否定するだけである」という意味での非定立否定的な性質を有するものと理解されるであろう。ツォンカパは、その非定立的否定について、

非定立的否定は、否定対象を直接 (dngos su) 排除して他の法 (chos gzhan) を含意しないものであって、.....<sup>21</sup>

という理解を提示し、その典拠を下記の『思釈炎』*Tarkajivālā* の一節に求めている。

非定立的否定とは、ただ事物の特質 (dngos po'i ngo bo nyid) を否定することのみであって、それと類似はする[が]それではない他の事物 (gzhan gyi dngos po) を定立するものではない。[たとえば]「バラモンは飲酒してはならない」(bram zes chang 'btung bar mi bya'o) というのは、それ(飲酒すること)のみを単に否定するだけなのであって、「それ(アルコール)以外の飲み物を飲む」(de las gzhan pa'i btung ba btung ngo) 或は「[それ(アルコール)以外の飲み物を]飲まない」(mi btung ngo) と語られないようなものである。<sup>22</sup>

非定立的否定とは、ここにおいては、否定対象をただ単に否定するものであって、それによって他の法 (chos gzhan) 或は他の事物 (gzhan gyi dngos po) を定立しないもの、ととらえられている。たとえば、「バラモンはアルコールを飲んではいけない」といってバラモンがアルコールを飲むことが否定される場合、その否定によってはアルコール以外の飲み物を飲むことばかりでなく飲

<sup>21</sup> med dgag ni dgag bya dngos su bcad nas chos gzhan mi 'phen ste /...(LNy.pha.114a2-3)

<sup>22</sup> med par dgag pa ni dngos po'i ngo bo nyid tsam zhig 'gog par zad kyi de dang 'dra ba de ma yin pa gzhan gyi dngos po sgrub par mi byed pa ste dper na bram zes chang btung bar mi bya'o // zhes bya ba de tsam zhig 'gog par zad kyi de las gzhan pa'i btung ngo zhe'am mi btung ngo zhes mi brjod pa lta bu'o // (TJ. dza.59b5-6; LNy.pha.114a3-4)

まないことも定立されるわけではない、ということなのである。

ところが、ツォンカパは、上記の『思釈炎』を引用した直後に、

そこにおいて、定立する (sgrub [pa])・定立しない (mi sgrub [pa])  
というのは、含意する ('phen [pa])・含意しない (mi 'phen [pa]) と  
同義なのであり、「それ以外のもの」(de las gzhan pa) とは「否定対  
象が否定されただけではないもの」である。<sup>23</sup> (下線筆者)

というきわめて重要な説明を補足している。つまり、非定立的否定とは、ツォンカパによれば、否定対象が否定されたもの以外の他のいかなるものをも定立しないのではあるが、否定対象が否定されたものそのものを定立すなわち含意することをけっして排除するものではない、ということなのである。

このことを「対論者に極成する推論」の議論にあてはめてみよう。ツォンカパにあっては、対論者の主張を否定することをおもな目的とする「対論者に極成する推論」は、対論者の主張という否定対象が否定された内容以外の他のものを定立・含意するものではないが、対論者の主張という否定対象が否定された内容そのものを証明しないものではけっしてない、ということなのである。この点は非常に重要であるから、さらに細かくみてみることにしよう。

ツォンカパは、それが具体的に誰であるかを特定することなく、往昔のとある人物 (sngon gyi kha cig) によるものとされる、中観派の推論に関する理解に言及している。

中観派には自性を否定する証因(論証)と推論はあるが、無自性を証明するその二つ(証因・推論)はない。<sup>24</sup> (強調点筆者)

つまり、中観派は推論をもちいて自性という否定対象を否定することはあっても、その否定対象が否定されたものである無自性を証明することはないというのである。それに対して、ツォンカパは、

.....何故ならば、「所証のない正しい証因」と「所量のない推論という[能]量」は有り得ないからである。<sup>25</sup>

<sup>23</sup> de la sgrub mi sgrub ni 'phen mi 'phen dang don gcig la de las gzhan pa ni dgag bya bkag tsam min pa'o // (LNy.pha.114a4-5)

<sup>24</sup> dbu ma pa la rang bzhin 'gog pa'i rtags dang rjes dpag yod kyi rang bzhin med pa sgrub pa'i de gnys med [/] (LNy.pha.115a3)

<sup>25</sup> bsgrub bya med pa'i rtags yang dag dang gzhal bya med pa'i rjes dpag tshad ma mi srid pa'i phyir ro // (LNy.pha.115a3-4)



という根拠を述べて、推論である限りそこには証因によって証明されるべきものすなわち所証が必ずあるはずである、と言明している。では、その所証とは何かと言えば、それは中観派が推論をもちいて否定しようとするものすなわち否定対象が否定された内容そのものなのであり、そのことは例をとおして以下のように示されている。

たとえば、「湖の上に煙はない」(mtsho la du ba med) という[語句]は、「湖の上の煙」(mtsho la du ba) をただ排除するだけ (nam par bcad tsam) であって、それ(湖の上の煙の非存在)以外の他の法(chos gzhan)を含意するものではない。けれども、その語句(tshig)によっては「[依拠である]湖[の上に]煙がないこと」(mtsho du med) が示されていない[のでもなく]、またそれ(「湖の上に煙はない」という語句)に続いて生じる知(blo)によっても「湖の上に煙がないこと」が決定(ngeSPA)されないのでもないのである。[それと]同様に、「芽に自性はない」(myu gu la rang zhin med) と説かれる場合も、「芽における自性」(myu gu la rang bzhin) がただ排除されるだけであっても、[それが]その語(sgra)と[その語に続く]知(blo)によって「芽に自性はない」(myu gu rang bzhin med pa) と語られ、そして「[芽に自性はない]と」決定することがどうして矛盾しよう。<sup>26</sup> (下線筆者)

もし「湖の上に煙はない」という否定が非定立的否定であった場合、その「湖の上に煙はない」という語句とそれに伴って生じる知によっては「湖の上の煙」という否定対象が否定されたもの以外の他のものが定立・決定されることはけっしてないが、その否定対象が否定されたものである「湖の上に煙がないこと」は、そこにおいて必ず定立・決定される。そして、そのことは「芽に自性はない」という非定立的否定が語られている場合も同様である。つまり、「芽に自性はない」という語句とそれに伴って生じる知によっては否定対象である「芽の自性」が否定されたもの以外の他のものが定立・決定されることはけっしてないが、その否定対象が否定されたものである「芽に自性がないこと」は、そこに

<sup>26</sup> dper na mtsho la du ba med ces pa ni mtsho la du ba nam par bcad tsam yin gyi de las gzhan pa'i chos ma 'phangs kyang tshig des mtsho du med ma bstan pa dang / de'i rjes su 'brang ba'i blos kyang mtsho du med ma ngeSPA min pa bzhin du myu gu la rang bzhin med ces bstan pa na'ang myu gu la rang bzhin nam par bcad tsam yin kyang de'i sgra dang blos myu gu rang bzhin med pa brjod pa dang ngeSPA pa ci zhi g'gal / (LNy.pha.115b4-6)

において必ず定立・決定されるのである。要するに、「芽に自性はない」というのが非定立的否定であっても、それと芽における自性がないことが定立・決定されることは決して矛盾するものではない、ということなのである。さらに、そのことを敷衍すれば、中観帰謬派が有自性論者が認める「事物に自性があること」を非定立的否定の機能を有する推論によって否定することと、かれら自身が「事物に自性がないこと」を証因によって証明することは決して矛盾撞着しないということなのである。このことについて、ツォンカパは、

それ故に、[その]語句 (tshig) によっては湖の上の煙 (mtsho la du ba) のまさにその排除は (rnam par bcad pa nyid)、煙が非存在 (du med) であると語られるのであり、また知 (blo, 知) によっては煙 (du ba) のまさにその排除に[よって]も煙が非存在であると決定 (証明) されるのである。何故ならば、「否定対象の排除」(dgag bya rnam par gcod pa) と「[否定対象の]否定の決定」(bkag pa yongs su gcod pa) の二つは、一方がなければもう一方もない (gcig med na gcig shos med pa) からである。<sup>27</sup> (下線筆者)

と述べている。さきに示したように、湖の上に煙があることが非定立的に否定されるすなわち排除されるということは、そこにおける否定対象である湖の上の煙が否定されたものが語句によって語られ、それに後続する慧によって決定されるのである。何故ならば、否定対象が否定されることすなわち排除されることは、否定対象が否定されたものが決定されることなくしては成立しないからである。<sup>28</sup>

<sup>27</sup> des na mtsho la du ba tshig gis rnam par bcad pa nyid du med brjod pa yin zhing blos kyang du ba bcad pa nyid du med nges pa yin te / dgag bya rnam par gcod pa dang bkag pa yongs su gcod pa gnyis gcig med na cig shos med pa'i phyir ro // (LNy.pha.115b6-116a1)

<sup>28</sup> こうした「否定対象が否定されることすなわち排除されることは、否定対象が否定されたものが決定されることなくしては成立しない」という排除と決定の関係の典拠として、ツォンカパは、カマラシーラの『中観光明論』*Madhyamakāloka* から、以下の一説を引用している。  
gang zhig yongs su gcod pa gang rnam par bcad pa med na med pa de gnyis ni phan tshun spangs te gnas pa'i mtshan nyid yin no // gang dag phan tshun spangs te gnas pa'i mtshan nyid yin pa de dag ni rnam pa thams cad la khyab par byed pa dag yin no // gang dag rnam pa thams cad la khyab par byed pa yin pa de dag ni phung po gzhan sel bar byed pa dag yin te dper na lus can dang lus can ma yin pa la sogs pa'i bye brag lta bu'o // (RGy.ba.25b5-26a1;D.sa.191b3-4)

【訳】一方の決定はもう一方の排除がないならば不可能なそれら二つのものは相互を排除して存在するという特徴を有する。それら相互に排除して存在するという特徴を有するそ

上述のように、ツォンカパによれば、たとえ非定立的否定であっても、そこにおいては否定対象はただ単に否定されるだけではなく、否定対象が否定されたものは証明・定立されなければならない、ということなのである。したがって、同じことは、対論者の誤った理解を否定することをおもな目的とする「対論者に極成する推論」についても当てはまると考えられる。つまり、「対論者に極成する推論」を提示する立論者は、対論者において成立する有法などによって構成される推論式をとおして対論者の誤った理解を否定するだけでなく、自らが認める有法などによって構成される推論式をとおして—たとえその有法などが両論者に共有されないものであっても—対論者の誤った理解が否定されたものを証明・定立しなければならない。そうでなければ、それと表裏をなす対論者の誤った理解を否定することそのものが成立しないこととなる、ということなのである。たとえば、中観帰謬派が実体論者の実体的な理解を「対論者に極成する推論」によって否定する場合、前者は後者において成立する有法などによって構成される推論式によって実体論を否定するだけでなく、自らが認める有法などによって構成される推論式によって、後者の実体的な理解が否定されたものを自らのために証明・定立しなければならない、ということなのである。

そして、これによって「対論者に極成である」といいながら、その推論式の有法などは単に対論者すなわち後論者のみに成立するのではなく、立論者すなわち前論者である中観帰謬派においても成立すべきであるとするツォンカパ独自の解釈は、一応矛盾撞着することなく整合性をもったものとして説明がつくのである。

---

れら[二つのもの]は、すべてを遍充するものである。すべてを遍充するそれら[二つのもの]は[それら二つ]以外の選言支を斥けるものである。たとえば、有身と有身でないものなどの区別のように。

ただし、以下に示すように、上記のテキストは、以下に示されているように、多くの点で論疏部に収められている『中観光明論』のチベット語訳とは一致しない。

gang la gang zhig yongs su gcod pa gang rnam par bcaḍ pa med na / med pa de dag ni de la phan tshun spangs te gnas pa'i mtshan nyid yin no // gang dag phan tshun spangs te gnas pa'i mtshan nyid yin pa de dag kyang chos can gcig la ldan par mi 'gyur te / dper na sems la lus can dang lus can ma yin pa'i bye brag lta bu'o // (MÄ.D.sa.191b3-4)

## VII

最後に、本稿を結ぶにあたり、「対論者に極成する推論」に関するツォンカパの特徴的な考えを総括的に説明しておくことにしよう。

普通ある論者が他の論者と推論式を用いて議論するとき、両者のあいだにはその推論式の構成要素である有法などが共通に成立していなければならない。だが、対論者の誤った理解を否定する場合は、その限りではない。つまり、対論者においてのみ極成しているすなわち成立している有法などによって構成されている推論式によっても対論者の誤った理解は否定されうるのである。こうした推論式が、通常の「他者に極成する推論」のあり方である。別な言い方をすれば、チャンドラキールティを実質的な開祖とする中観帰謬派における「他者に極成する推論」の一般的なあり方ということである。

だが、インドからチベットにわたる中観帰謬派の潮流のなかに身をおき、加えて代表的な中観帰謬派のひとり目されるツォンカパは、対論者の誤った理解を否定することをおもな目的とする「他者に極成する推論」に関するそうした従来の解釈とはいささか異なった解釈を提示する。

ツォンカパによる「対論者に極成する推論」の議論には、明確に区別すべき二つの側面がある。まず、ツォンカパの「対論者に極成する推論においては推論式の有法などの諸々の構成要素は両論者に共有されることなく、対論者においてのみ成立する」という第一の側面は、従来の中観帰謬派の理解に沿ったものであり、以下のように説明される。ツォンカパの議論における立論者すなわち前論者は中観帰謬派であり、対論者すなわち後論者は実体論者である。その実体論者において推論式の有法などの諸々の構成要素が成立するとすれば、それらは自体によって成立する実体的な存在に対して不迷乱な量をとおして成立することがその前提となる。しかしながら、中観帰謬派においては自体によって成立するような実体的な存在は勝義ばかりではなく言説においても認められない。したがって、前論者である中観帰謬派には、そのような存在に対して知が不迷乱であることすなわち量であることそのものが成立しないこととなる。こうしたことより、中観帰謬派と実体論者において共通な有法などが成立することはありえないのである。だが、このような状況のなかにおいても、中観帰謬派は、実体論者において成立している有法などよりなる推論式をもちいてこれらの誤った理解を否定することはできるのである。

ところが、ツォンカパにあってはそれだけでは決して十分ではないのであ

る。かれによれば、対論者の誤った理解を否定することをおもな目的とする「対論者に極成する推論」であっても、その構成要素である有法などはやはり前論者である中観帰謬派自身によっても認められなければならない、というのである。何故ならば、推論である限り、そこにおいては所証すなわち論証因によって証明されるべきものがあるはずであるからである。そうした所証とは対論者の誤った理解が否定されたものであり、それは前論者によって自らの推論式をとおして積極的に証明されなければならないのである。つまり、そこにおける有法などは立論者すなわち中観帰謬派において成立すべきものなのである。これが、ツォンカパの「対論者に極成する推論」に関する「前論者すなわち立論者自身によって推論式の有法などの構成要素は認められなければならない」という第二の側面なのである。

そして、このような否定対象の否定とその否定対象が否定されたものの証明は相互に補完関係にあり、そうした理解は、ダルマキールティの多大な影響を受けた後代の中観自立派の方法論を取り入れたものと考えられる。<sup>29</sup>

このようにたどってきたツォンカパによる「対論者に極成する推論」の解釈は、少なくともその第二の側面である「前論者すなわち立論者自身によって推論式の有法などの諸々の構成要素は認められなければならない」という点において、有法などはあくまで対論者においてのみ成立するととらえるチャンドラキールティの理解を明らかに逸脱したものと考えられる。さらに、そのことは中観帰謬派自身が自らの見解を証明することを含意する点においても、「対論者に極成する推論」のおもな目的は対論者の誤った理解を否定することとするチャンドラキールティの意図をけっして忠実に伝えているものではないと考えられる。<sup>30</sup>

<sup>29</sup> ダルマキールティとの関連でツォンカパの中観思想を扱ったすぐれた研究として Seyfort Ruegg [2000] を挙げることができる。

<sup>30</sup> 筆者は、この問題と同様に、チャンドラキールティの理解とツォンカパの解釈の間に截然とした理解の差が存在することが、バーヴィヴェーカの自立論証の喩例に関するチャンドラキールティの批判とそれに関するツォンカパの解釈の間に明確に見られることを指摘した(四津谷[2019])。

《略号表》

- D sDe dge edition of the Tibetan Tripiṭaka.  
LNy *Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos legs bshad snying po.*  
LRChen *Byang chub lam rim chen mo.*  
LSGr *Theg chen lam gyi gsal sgron.*  
MĀ *Madhyamakāloka.*  
MMK *Mūlamadhyamakakārikā.*  
PPMV *Prasannapadā-mūlamadhyamakakārikāvṛtti.*  
RGy *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byed pa shes rab zhes bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho.*  
TJ *Tarkajivālā.*  
TTh *sTong thun chen mo. Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal bar byed pa'i bstan bcos.*

《使用テキスト》

- Byang chub lam rim chen mo. The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa, vol.20, 1979.*  
*dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byed pa shes rab zhes bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho. The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa, vol.23. 1979.*  
*Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bstan bcos legs bshad snying po. The collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa, vol.21, Delhi. 1979.*  
*Madhyamakāloka. D (dBu ma), vol.12.*  
*Mūlamadhyamakakārikā. Skt. De Jong [1977]; Tib. D (dBu ma), vol.1.*  
*mNyam med rje btsun tsong kha pa chen pos mdzad pa'i byang chub lam rim chen mo'i dka'ba'i gnad rnams mchan bu bzhi'i sgo nas legs par bshad pa theg chen lam gyi gsal sgron, New Delhi, 1972.*  
*Prasannapadā-mūlamadhyamakakārikāvṛtti. La Vallée Poussin [1970].*  
*sTōñ thun chen mo. Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal bar byed pa'i bstan bcos. Stoñ thun chen mo of mKhas sgrub dGe legs dpal bzaG and other texts on Madhyamika Philosophy, Madhyamika Text Series, vol.1. 1972.*  
*Tarkajivālā, D (dBu ma), vol.3.*

## 《参考文献》

Cabezón, Jose Ignacio.

1992: *A Dose of Emptiness: An Annotated Translation of the sTong thun chen mo of mkhas grub dge legs dpal bzhan.* (SUNY Series in Buddhist Studies) Albany: State University of New York Press.

2003: “Two Views on the Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction in Fourteenth-Century Tibet.” pp.289-315, in *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction – What Difference does a Different Make?* (Wisodm Publications).

江島 恵教

1980: 『中観思想の展開』、春秋社。

平川 彰

Geshe Ngawang Samten and Jay L. Garfield.

2006: *Ocean of Reasoning: a great commentary of Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* / rJe Tsongpa, Oxford University Press, New York.

1979: 『インド仏教史 下』、春秋社。

Hopkins, Jeffrey.

1983: *Meditation on Emptiness*, Wisdom Publications.

本多 恵

1988: 『チャンドラキールティ 中論註和訳』、国書刊行会。

梶山 雄一

1969: 『空の論理〈中観〉』、仏教の思想 3、角川書店。

1992: 『空入門』、春秋社。

クンチョック・シタル / 奥山 裕

2014: 『全訳 ツォンカパ 中論註『正理の海』』、起心書房。

Lamrim Chenmo Translation Committee.

2000: *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment / by Tsong-kha-pa*, Snow Lion Publications.

La Vallée Poussin, Louis de.

1970: *Mūlamadhyamakakārikā de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti.* (Bibliotheca Buddhica, 4) Reprint.

MacDonald, Anne.

2015: *In Clear Words, the Prasannapadā, Chapter One* (2 vols), Österreichische

(24) ソンカパにおける「対論者に極成する推論」(四津谷)

Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse Sitzungsberichte,  
863. Band, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

宮本 正尊

1943: 『根本中と空』、第一書房。

長尾 雅人

1954: 『西藏佛教研究』、岩波書店。

1979a: 『中観と唯識』、岩波書店。

1979b: 「中観哲学の根本的な立場」、『中観と唯識』、岩波書店、pp.3-144.

Newland Guy.

2008: *Introduction to Emptiness - Tsong-kha-pa's Great Treatise on the Stages of the Path -*, Snow Lion Publications.

奥住 毅

1988: 『中論註釈書の研究 — チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳一、大蔵出版。

三枝 充恵

1990: 『仏教入門』、岩波新書(103)、岩波書店。

Stcherbatsky, Theodore.

1927: *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, Publication Office of the Academy of Science of the USSR.

Seyfort Ruegg, David.

1981: *The Literature of the Madhyamaka school of Philosophy in India (A History of Indian Literature, 7)*, Harrasowitz, Wiesbaden.

2000: *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy (Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought) Part 1*, Wiener Studies zur Tibetologie und Buddhismuskunde (Heft 50), Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien.

丹治 昭義

1979: 「チャンドラキールティの論理観の一考察」、『関西大学東西学術研究紀要』第12輯、pp.55-74.

1987: 「チャンドラキールティの自立論証批判」、『南都仏教』57号、pp.51-81.

1988: 『中論釈 明らかなことば I』(関西大学東西学術研究所 訳註シリーズ 4)、関西大学出版部。



Thurmann Robert A. F.

1984: *Tsong kha pa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence: Reason and Enlightenment in the Central Philosophy of Tibet*, Princeton University Press.

ツルティム・ケサン、藤仲孝司

2017: 『ツォンカパ 菩提道次第論の研究 III』、星雲社。

Wayman, Alex.

1978: *Calming the mind and discerning the real: Buddhist meditation and the middle view, from the Lam rim chen mo Tsoñ-kha-pa*, Columbia University Press.

山口 益

1951: 『般若思想史』、法蔵館。

四津谷 孝道

1999: *The Critique of Svatantra Reasoning by Candrakīrti and Tsong kha pa. A Study of Philosophical Proof According to Two Prāsaṅgika Madhyamaka Traditions of India and Tibet*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

2019: Some discrepancies between Candrakīrti and Tsong kha pa: On the Critique of Svatantra Reasoning, *Unerathing Himalayan Treasures, Festschrift for Franz-Karl Ehrhard*, Indica et Tibetica Verlag.

〈キーワード〉 自立論証、対論者に極成な推論、中観帰謬派、チャンドラキールティ、ツォンカパ