

空思想における根と境

巖 城 孝 憲

1

『中論』第3章「六根の考察」でナーガールジュナが述べていることは、有自性論では六根が正しく成立しない、無自性論でこそそれが正しく成立するということである。はたらかしきをもつものは必ず自性をもつという有自性論的思考を破すのである。まず為されている論難は、有自性論の、作用には必ず対象を必要とし、決して自己自体に作用しないという点をつのである。眼根は見るはたらかしきをもつとされているが、眼根に見るはたらかしきはない。眼は眼自体を見ないからである。自体を見ないものがどうして他を見ることができようか。作用がもしも自体に作用するならば、自体の内に更に対象となる部分をもつことになってしまうからである。更に統く論難は、第2章の論理で去来現の三時に見るはたらかしきは不可得である故、見る主体・見られる対象もなく、六根も不成立であると説かれている。ナーガールジュナにとっては、こ

こで否定した六根は、有自性論としての六根であって、否定する目的は無自性論として六根を正しく成立させることであり、それは十二縁起の第5支である六処を意味するが、仏の教説全体を無自性論として統一し再建することにあつたと言える。以下では、根・境・識とその周辺の問題に、アーリヤデーヴァの主著『四百論』第13章「根と境の否定の修習」を通して若干の考察を加えたい。

2

アーリヤデーヴァはこの章で、全25偈のうちまず第1〜12偈において、対象が作用の及ぶべき対象たりえないと論じ、次に第13偈以下においては、根の作用が境に対して到達するの到達しないのかについて論じて作用を破している。もしも、眼根が行くということがあるならば、遠方の色は遅れて見えるであろう。近い色は速やかに見えるであろう。ところが、近くの瓶と遠方の月が同時に見えることから、眼根が行

くということはない。また、もしも、眼根が行くということがあるならば、見ることがあってから行くのか、それとも見ることの前行くことがあるのかについて、見ることがあってから行くならば、行くことは無意味である。見ることの前行くことがあるならば、見ようとするものを見ることができない。眼が行くことなく見るならば、この一切世間が、色界も障ぎられたる色も見えるはずである。また、眼は眼自体を見ない。識には見るはたらきがなく、色には見るはたらきも知るはたらきもないから、どうして見られるか。次いで声と意について述べ、六根を破し終えるのであるが、このように述べてきて、第22偈に、

前に見られた対象が、意によって陽炎の如く知覚される。一切法が確立されたとき、その対象は想蘊 (Saṃjñaskandha) によって構想されたものである。

とある。ここに現われたる「想蘊」という語は、「表象作用」としばしば現代語訳される五蘊中の想蘊である。それを陽炎に喩えているが、想が本来ない水をあたかも存在するものの如くに構想するそのようなはたらきを陽炎に喩えている經典の例としては、Paśaṇnapada に引用されている Saṃyutta-Nikāya 中の言葉で、

色は泡沫の如し、受は水泡の如し、想は陽炎の如し、行は芭蕉樹の如し、また、識は幻の如しと太陽の血縁者は言っている。

空思想における根と境 (巖 城)

という例などが挙げられる。想は、このように、本来存在しないものをあたかも存在するかの如くに構想する作用として捉えられているのである。

そもそも五蘊の教説は、原始仏教では無我の説示のために物質と精神作用で一切を存在論的に分類したものである。アピダルマにおいても、受蘊で感受されたる色蘊の像 (表象) を構想し、感受された対象に従って諸々の言説を起こすとされ、六境の各々の想があって、六想があるとされている。『俱舍論』では、青黄・長短等の相の把握が想蘊であり、六想があると言う。このような存在論において立てられているのが、五蘊の教説中の想 saṃjñā であるが、先に挙げた第22偈の如く、心作用が認識論的に迷妄の境を生ずる内因として立てられる例が Ratnavali にも見られる。

無知の故に識の中に以前に生じたもの一切が、その知によって識の中で後にはこのように滅する。

同じく Ratnavali I・52～57 にも迷妄としての陽炎の例が出されているが、一切の存在が無自性であることの喩えである陽炎が、有自性の存在として分別されることになる因は心作用にあり、アーリヤデーヴァの言葉で言えば、それが想蘊であると考察されているのである。Bhāvaṇīka 以後において、それまでの存在と言葉に関する二諦説から認識と言葉に関する二諦説へと展開していく萌芽は既にこのような表現

に認められるのである。

『四百論』には、護法（Dharmapala）による註釈と、Candrakīrti の註釈があるが、後者によると、その迷妄の内因といえども、有自性の心作用ではなく無自性であることを言っている⁸⁰。

ここで、眼と色によって眼識が生じてから、眼識が減するときには、諸々の根と境と共に減するであろう。それが減したとき、先に見られた対象が、後に意によって知覚される。更に、「どうして現前しないものを知覚できるのか」と言うならば、「陽炎の如く」と語るべきである。陽炎には少しの水もないのだけれども、因と縁によって水の相を有する想（saṃjñā）が生ずる如くに、陽炎に作用して、存在しない有自性の存在が感受され、感受されたのち分別を有する識を生ずる。それが一切法を確立する因である。一切法を確立する因であるが故に、それを想蘊として語る。「蘊というの」は同種類の想の個別相と關係を有する故に。また、一切法の確立ということは、想によって所知の自体が因を有することではない。自性は一切の相において適合しない故に。もしも、「そうならば、想蘊は自性上存在する。それがないならば、一切法が確立されない」と言うならば、説こう。その想は識と關係を有するが故に、その識なくしては存在しないが、その識もまた、その想なくしては不成立であるが故に、自体は存在しないのである。

3

想蘊によって構想されたものを識が誤って有自性なものとして認識する。このような迷妄と真実の問題については、おそらく Buddhapaṭiśa までは、新たな展開というものは起こらなかったと考えられるが、唯識思想あるいは論理学の思想状況の中で、Bhāvaviveka 以後は中観派としての教学を整備することが時代の要請としてあった。そのような歴史の中で、二諦説が迷妄と真実の問題として新たな展開がなされることになる。

ナーガールジュナの二諦説については充分論じられてきてはいるが、世間の言語習慣による真理と不可言の真理という了解では、まだ言い尽していないものがあるように思われる。時代はアビダルマの存在論に対する般若経等の空の思想の哲学的論証が要請されていたのであり、仏の教説の中核を「縁起」と見たナーガールジュナが、大乘非仏説、あるいは空性論非仏説の論鋒を受けて為し遂げようとしたことはもととラディカルなものであり、哲学的により厳密な事柄に違いない。また、ナーガールジュナが二諦説に言及するのが、なぜ『中論』の第3章「六根の考察」や第4章「五蘊の考察」ではなくて、第24章「四聖諦の考察」においてなのかということがある。Bhāvaviveka 以後は、二諦説は常に根境識と

共に論ぜられる教義の中心を形成するのである。

以下は推論の域を出ないけれども、周知の如く、『中論』第24章は仏教の綱格である四聖諦を論ずるが、他の章と趣きを異にするのは、この章と第26章「十二縁起の考察」の二章である。第24章は四聖諦を論破するのではなく、有自性論こそが四聖諦を破すと言う。第26章は十二支の否定ではなく肯定である。上述の事柄と総合して考えるならば、ナーガールジュナが意図する所は無自性論としての仏教の再建であって、それは有自性論思考の否定を通して開顕されてくることではあるが、仏の教説に関しては、無自性論による了義経はそれでよいが、有自性論と誤解されかねない未了義経の教説を無自性論化する必要があった。それは肯定表現による諸法を仮名・名のみのものであることによって無自性論化が為されたのである。二諦説が第24章で説かれるのはこのことによる。また、第26章は十二縁起を無自性論として再説した実例となる。このようにしてナーガールジュナは仏の教説全体を無自性論すなわち空性論として統一しようとしたのではなからうかと考えられる。

仏の教説における二諦が共に無自性論であることが、『廻諍論 (Vigrahavyavartanā)』に述べられている。対論者によって、「全ての存在は空である」と言うときには、その言葉自体も空であるからほたらきをもたず、意味をなさない表現で

あるという論難がなされ、それに対する論破をしていくのであるが、そこでナーガールジュナは『中論』第24章第10偈の「言説に依らずには勝義は説示されない云々」を引用した後で言う。

それ故、私の言葉と同様に、全ての存在は空なのである。全ての存在の無自性であることが、〔仏の教説における二諦の〕両者について妥当するからである。

言葉が空であるとは、無自性の故に他ならない。世俗諦にせよ勝義諦にせよ仏の言葉も無自性であり空である。

4

約理（真理の形式に関する）の二諦説は *Buddhapālita* 以後であって、*Buddhapālita* までは以上のような約教（教法の形式に関する）の二諦説であったと思われる。例えば、*Buddhapālita* 釈には、壁画の神について言い争う二人に遊行者が語る言葉を例に出して言われる。

一方に対して「君の言うことが正しい」と言い、他方に対して「正しくない」と言うときに、その遊行者は、「如何なるマヘーシュヴァラもなく、ナーラーヤナもない。これらは壁に依存せる描かれた絵画である」と、このように知っているけれども、世間の言説によって「これは正しい、これは正しくない」と語ったときに、妄語の過失を有するものではないように、世尊もまた、諸々の実在の自性を空と見るけれども、世間の言説によって「これ

空思想における根と境（巖 城）

は真実である。これは真実ではない。これは真実でもあり真実でもない」と説くのである。勝義としては、

非真実でもなく真実でもない。これが仏の教である (Secd)。自性が空なる実在は、幻・夢・陽炎・影像の如くであって、真実でもなく非真実でもないと言われるのである。それ故、それが、有と無の過失を離れたる、一切の外道と共通ならざる、勝義の顕示なる諸々の仏・世尊の教である。

更に検討の余地があるけれども、ここには勝義論が不可言ではないことが明らかであるし、世俗と勝義は諦としての仏の教説を意味することが了解されるのである。⁽¹⁵⁾

- 1 Prajñāpradīpa では章の頭をテーマに關しての無自性を説く目的でこの章が書かれたという言葉で始めてゐるが、この第3章でも「諸処」(skve mched nams)の無自性を説くためと述べてゐる通りである。
- 2 拙稿「空思想における六根」(『印度哲学仏教学』第3号 [1988] 所収)。
- 3 Prāpta-viśaya 及び Prasaṃnapada, pp. 8~9.
- 4 Prasaṃnapada, p. 41. 同『中村元選集』第13巻 [1960] pp. 132~134 参照。
- 5 『中村元選集』第13巻 [1960] pp. 228~236 の参照。
- 6 P. Pradhan 刊本 [1967] p. 10.
- 7 Ratnāvalī I. 96. Michael Hahn: NĀGĀRJUNA'S RATNĀVALĪ, vol. 1 (Bonn 1982) 同『瓜生津隆真『ナールガルニナ研究』[1985] pp. 161~6 参照。
- 8 デルタ版 Ya 205b5~206a3.

9 Ratnāvalī W. 67~100.

10 『中論』第24章。Ratnāvalī I-60, II-23.

11 Ratnāvalī I. 99 同 nāmanātraka Madhyamaka-kārika XXIV-18, śūnyatāsaptati 69 同 prajñapti (gdaes pa, brags) である。

12 瓜生津隆真前掲書 pp. 153~160 参照。『六十頌如理論』においても勝義諦は不可言ではないことが知られる。

13 E. H. Johnston and Arnold Kunst, ed., The Vīgrahavā-variant of Nāgārjuna with the author's commentary, Mélanges chinois et bouddhiques, vol. IX, [1951] p. 127.

14 「両者」の意味内容について見解が分かれてゐるが、この点については、梶山雄一訳「廻諍論(論争の超越)」(『大乘仏典・龍樹論集』所収) p. 382 訳註(32) 参照。

15 デルタ版 Ts244b6~245a3. 同、この第18章第8偈について Bhāvavivēka は異なつた解釈をしてゐる。梶山雄一「中論における無我の論理」(中村元編『自我と無我』所収) p. 500 参照。

16 世俗・勝義が諦であるのは仏の言葉であることによる。Yuktisāṣṭika 33, Śūnyatāsaptati 44, 69, 70, 71, Vīgrahavyavartanī 28 等参照。

〈キートン〉『四百論』第13章「想蘊・無自性論」二諦説(北海道大学大学院修了)