ツォンカパにおける「非有・非無」の解釈

四津谷　孝道

I

「縁起」、「空」、「中道」等はいずれも仏教思想全般において非常に重要なものであるが、それらは中観思想においてはとりわけ重要であると考えられる。中でも「中道」という概念は、実践的側面においては「八正道」(āryāṣṭāṅgo mārgo: 正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）を示し、倫理的な側面においては「実体的存在を認めないが、業とその結果との間の結合関係は認める」ということであり、哲学的な側面においては主に「事物が有でもなく、無でもないこと」（非有・非無）を示すものである[1)]。本稿は、この「非有・非無」がツォンカパ（Tsong kha pa, 1357－1419）の中観思想の中でどのように理解されているかを探ることを主題とするものである。

通常我々は、あるものの有ることが否定されたならば（＝非有)、それが「無い」と理解し、その逆にあるものの無いことが否定されたならば（＝非無)、それが「有る」と理解する。つまり、「非有・非無」と云うのが、「あるものが、同時に有でもなく、無でもない」と理解されるならば、それは一般に「思考の三原則」（同一律、矛盾律、排中律）と云われるものに関して「無矛盾律」（Aは非Aではない；AはBであると同時に、非Bであることはない）が守られていないこととなる。であれば、もし「非有・非無」と云うのが何らかの意味を有するとすれば、それは限定（或いは解釈）を加えて通常の思考が機能する領域において理解されるべきものなのであろうか[2)]。或いは、通常の思考が機能する領域以外において理解されるべきものではなのであろうか、更に或いは、それは合理的な意味を有するのではなく、全くの修辞的な意味しか有していないのであろうか。

また更に、「非有・非無」は中道を形容するばかりでなく、真理について述べられる箇所においても頻繁に用いられる表現である。そこにおいて

真理そのものは言葉或いは分別を超えたものとして扱われていることより、「非有・非無」ということも同じく真理が言葉或いは分別を超えていることを示すものなのであろうか。これは、広くは形而上的な事項に対する仏陀のとった態度である「無記」（＝仏陀の沈黙）[3] という問題と、より限定した形では「中観論者には主張は無い」[4] という問題とも深く関わるものなのである。

II

一般に、「有」はサンスクリット語では “sat”（Tib. “yod pa”）或いは “bhāva”（Tib. “dngos po”）、「無」は “asat”（Tib. “med pa”）或いは “abhāva”（Tib. “dngos po med pa”）と表わされる。そして、その両者が否定された「非有・非無」は、中観関係の論書において「有ではない」（＝「非有」）と「無ではない」（＝「非無」）の二句の否定、それに「有且つ無でもない」を加えた三句の否定、更にそれに「有且つ無でないのでもない」を加えた四句の否定のいずれかの形で言及されており[5]、そのような言及がなされている箇所は枚挙に暇がない。また、ことさら「有」と「無」というこの一対の概念が頻繁に取り上げられるのは、それこそが通常我々が諸現象を理解する上で最も基本となる範疇であると考えられるからである。

ナーガールジュナ（Nāgārjuna, ca.150-250）は、周知のように彼の論書の中で、仏教内外の実在論者達の見解を様々な形で論破している。その主な方法論は、対論者が主張する実在論をある特定の主題に関して暫定的に認め、それが成立しうるあらゆる可能性を列挙し、それらのいずれもが成立しえないことを指摘することによって、その主題が実在論的には、換言すれば自性を有するものとしては成立しえないということを論証するのである。たとえば、実体的な原因と結果に関してはその二つのが１）全く同一である、２）全く別異である、という二つの可能性が列挙され[6]、また事物の運動が実体的に有るとされる場合、その運動の作用が１）已に運動が終わったものに有る、２）未だ運動が開始されていないものに有る、

3）いま運動がなされつつあるものに有る、という三つの可能性が列挙され[7]、更に事物が生じることが実体的に有るとされる場合には、1）自分自身から生じる、2）他から生じる、3）自・他共から生じる、4）原因なくして生じる、という四つの可能性が列挙され[8]、それらのいずれもが成立しえないことを重ねてゆくことによって、究極的には対論者が標榜する実体論そのものが否定されることとなるのである[9]。

ナーガールジュナは『カーティヤーヤナ経』を引用して、仏陀が「有」と「無」そのものを否定したと説いているが[10]、ではそこにおいて否定されるべき「有」と「無」とはどのように理解されているのであろうか。そこにおいて、「有」とは即ち実体的な事物が存在することを主張する「常見」における「有」であり、「無」とは即ち虚無論を示す「断見」における「無」を意味する[11]。より正確には、「常見」における「有」とは実体的な事物が不断に存在し続ける現象を意味し、一方「断見」における「無」とは、「絶対無」を標榜する通常の虚無論ばかりでなく実体的に存在した事物がある時点において完全に滅してしまう現象を示すものと考えられる。そして、その「有」と「無」の関係は、1）「有」の変化したもの、即ち「有」でなくなったものが「無」なのであり[12]、2）更にその両者は相互に依存するものとも理解されていると考えられる[13]。3）また、その他の箇所では、「有」と「無」の関係はその二つ以外の第三の選言支が成立する可能性の無い相互に矛盾するもの、換言すれば直接矛盾するものであるとも捉えられている[14]。

Ⅲ

ツォンカパによる「非有・非無」の解釈に言及する前に、その「非」という否定辞が「相対否定」(paryudāsa)を示すものなのか、或いは「絶対否定」(prasajya-pratiṣedha)を示すものなのかということが顧慮されなければならない。通常、前者は文章の述語の否定であり、一方後者は名詞の否定であると理解されるのであるが、中観思想においては、「相対否定」とは否定対象が否定されることによってそれ以外のものが定立されること

を示し、「絶対否定」とは否定対象がただ単に否定されることを示すものである[15]。そして、中観派はこのコンテクストにおける否定を「絶対否定」と捉えるのである。つまり、そこにおいて「有」並びに「無」という分別が否定され滅する、即ち通常我々が諸現象を理解する上で最も基本となる範疇である「有」と「無」という戯論が滅することによって真実が示されることとなるのである[16]。このように、究極的に分別（＝戯論）を滅することが、通常この「非有・非無」によって表されていると考えられるのである。

Ⅳ

では、ツォンカパ自身は「非有・非無」に関してどのような理解を示しているのであろうか。
ツォンカパは、ある箇所「非有・非無」を四句分別の一部と捉え、それに関する以下のような対論者の見解を紹介する。

> 中観の諸々の書籍において事物或いは自性が「有ること」と「無いこと」と「二つ共（＝有無共）であること」と「二つ共でないこと」の四句すべてが否定され、そしてそれ（＝四句）に含まれない法（＝事物或いは自性）は無いから、正理によってすべてが否定されるのである[17]。

この対論者の見解の中でツォンカパが問題とするのは、「正理によってすべてが否定される。」ということである。彼は、その点に関する自らの理解を次のように述べている。

> これは、前述のように、事物（＝有）に関して二つ[有る]うちの、「自体によって生じる事物」は二諦のいずれにおいても有ると〔対論者によって〕認められたとしても否定されるが、「効果的作用の能力」という事物は言説としても否定されないのである。非存在（＝無）[に関して]も、諸々の無為については自体によって成立する非存在と認めるならば、そのような非存在も否

定されるのである。それと同様に、そのような［自体によって成立する］事物の有・無の二つ共も否定されるのであり、また有・無の二つ共でないことが自体によって成立することも否定されるのである。［それ］故に、四句が否定される方法（＝様相）すべては、そのように理解されるべきである[18]。

ツォンカパによれば、このように「有」、「無」、「有且つ無」、「有且つ無でもない」のいずれもが、上述のナーガールジュナによる理解と同様に、自体によって成立するもの、即ち実体的なものであるとされ、それらが正理によって否定されるというのが、四句否定の意味なのである。つまり、「非有・非無」とは自体によって成立する、実体的な「有」並びに「無」が勝義において正理によって否定されることなのである。

このように「有」、「無」、「有且つ無」、「有且つ無でもない」の四句に「自体によって成立する」という限定を付することなく、字義通りにそれら四句を否定することをツォンカパは以下のように批判している。

そのような限定（＝自体によって成立する云々）を付すること無しに四句〔のすべて〕を否定するならば、［即ち］「事物が有る」ことと「事物が無いこと」を否定する時、［更に］「その二つ共であること」と［いうことが］否定され、その上に「［その］二つ共でないこと」が否定されるならば、［それは自］説［と］直接矛盾（＝自己矛盾）するのであり、そのようであっても過失が無いと〔対論者が〕云うならば、我々は［そのような］狂人と議論はしないのである[19]。

このように「自体によって成立する」という限定を付さないで四句が字義通りに解釈することは、明らかに無矛盾律を侵していると捉えられている。

しかし、ツォンカパは他の箇所でこのような「非有・非無」の解釈と中道と関連づけて以下のように述べている。

そのように、「絶対無」と「無自性」、そして「自体によって成立するもの」

と「唯有」の区別がなされないで、有・無の辺に陥ることを否定するならば、「我々は無と語るのではなくて、有であると語るのでもない。」と云う、「有であると語るのでもなく、無でもないと云うのである」と語ることのみを望むことによっては、矛盾の集まり（＝塊）のみを語っているのであり、「中」（＝中道）の意味を少しも説明していないのである。何故ならば、対論者を否定する際には、自性の有・無という二つ［のみ］の選言支がなされて（＝設けられて）［対論者の主張］が否定されるのであるから、その二つ（＝自性の有・無）において選言支が設けられるべきであると自ら認めているにもかかわらず、その二つ以外の対象を認めているからである[20]。

ツォンカパによれば、「自性によって有ること」が否定されることが「非有」の意味であり、即ちそれによって有辺が回避され、一方「絶対無」が否定されることが「非無」の意味であり、即ちそれによって無辺が回避されるのである。ここで重要なことは、自性に関しては「自性が有る」と「自性が無い」という二つの選言支しかありえず、第三の選言支は無いということなのである。それは自性が否定されたならば、そこにおいては無自性が定立されなければならないということを示すものである。

だが、中観論者にとっては「非有・非無」における「非」による否定は、否定対象がただ単に否定される「絶対否定」であるということが当然ここで思い出されるべきであろう。何故ならば、ツォンカパは中観論者であるにもかかわらず自性が否定される場合、そこではただ単に自性が否定されるのではなく、無自性が定立されるべきであると理解しているからである。この難点をツォンカパがどのように回避しているかは、既に拙稿において言及した[21]。そこにおける要点のみを記すると、ツォンカパによれば自性の「否定」（vyavaccheda, rnam par bcad pa）は無自性の「定立」（praiccheda yongs su gcod pa）無しには成立しえないのであり、換言すればその両者は表裏一体をなすものであることによって、自性の否定は即ち無自性の定立を意味するものである。「相対否定」の否定対象が否定されることによってそれ以外のものが定立されるというのは、この場合、たとえば自性が否定されることによって実体的な「無自性」が定立されるこ

と等を示すのである。

また、「絶対無」に関してはここでは述べられていないが、自性の否定の場合と同様に、それが否定されることによって「唯有」（＝言説有）が定立されなければならないことを示すものであると考えられる。

では、ツォンカパにとって「非有・非無」の中道とはどのようなものなのであろうか。それについて、彼は次のように述べている。

> それ故に、一切法に関して自体によって成立するものが微塵も初めから無いと理解することによって、有辺に堕さないのである。[一方] そのようであっても、芽等の事物が、効果的作用をなしうることに関して空である非存在とならないことより、[芽等の事物が] それぞれの作用を行う能力が有ると決定する決定知が導かれるならば、[それは] 無辺を捨てることなのである[22]。

このように、ツォンカパによれば、諸々の事物が実体的に即ち自体（＝自性）によって成立するものを認めないことによって、有辺に陥ることが回避されることが「非有」なのであり、それら事物の各々が効果的作用をなしうるを認めることによって、無辺に陥ることが回避されることが「非無」なのである。

ツォンカパはこのような「非有・非無」の中道について、二諦説を通して次のように述べている。

> 更に、「諸仏による説法は、二諦に正しく依るものである。[23]」というように生滅等が有ることが世俗［において］であり、そして［生滅等が］無いことは勝義においてであるという二諦の区別が知られるべきであると［『根本中論』において］説かれている。……[24]

ここにおいては、生滅等の「有」並びに「無」が取り上げられているのであるが、ツォンカパによれば、「勝義として無いこと」が「非有」の意味であり、「世俗（＝言説）として有ること」が「非無」のそれなのであるというものである。この解釈は、「勝義において諸々の事物は正理によっ

て否定されるが、その正理による否定が健全な世俗にまで及ぶものではない。」というツォンカパの思想が反映されているものと考えられる[25]。

以上のように、ツォンカパは二種類の「非有・非無」の理解を示している。その第一は、「四句否定」のコンテクストにおけるものである。つまり、自体によって成立する「有」並びに「無」が否定されることが、「非有・非無」ということである。第二は、「非有・非無の中道」のコンテクストにおけるものである。中道とは「有辺」（＝常見）並びに「無辺」（＝断見）の回避である。つまり、自体によって成立するものを認めないことによって前者が、一方効果的作用の能力を認めることによって後者が回避されるのである。そして、それは更に二諦説と関連づけられて、自体によって成立するものは勝義において正理によって否定されることによって「有辺」が回避され、しかし言説（＝世俗）における効果的作用の能力がその正理によっては否定されないことによって「無辺」の回避されるのである。換言すれば、「勝義として自体によって成立するものが無いこと」換言すれば「正理によって否定されること」が「非有」の意味であり、「世俗（＝言説）として効果的作用の能力が有ること」が「非無」の意味なのである。

更に、ツォンカパの第一の解釈における「有」並びに「無」は、いずれにせよ実体的なものであり、それは勝義ばかりでなく世俗においても否定されることより、その中の勝義においてその両者が否定されることが、第二の解釈の「有辺」の回避に反映されているとも理解できるのである。

V

シャーキャチョクデン（Śākya mchog ldan, 1428－1507）は、『中観決択』第三章において「非有・非無」に関する三つの解釈を以下のように紹介している。

> その意味に関しては一様に以下のように語られている。即ち［(1)］「諦としては有でもなく、言説として無でもない」云々等々と認めるのであって、言葉通りに認められたならば、直接矛盾の蘊が尽きないから、誤ることとな

る。」ということと、[(2)]またある人は「有るとも執着しないのである」云々等々と説明すること、[(3)]混乱していない考察する他の人々は「有るというのも諦なのではない。無というのも諦なのではない。」云々等々と説明することが離辺の意味であると云うのである[26]。

ここにおいてシャーキャチョクデンが紹介している三つの解釈とは次のようなものと考えられる。

1）実体（＝諦）として有でもなく、実体として無でもない。

2）「非有・非無」を表現のままに「有に執着せず」そして「無に執着せず」と理解する。

3）勝義（＝諦）としては有でもなく、世俗（＝言説）として無でもない。

この三つの解釈の中に前節で述べたツォンカパの二つの解釈が含まれているのである。つまり、1）の説はツォンカパが「四句否定」のコンテクストにおいて示したものであり、3）の説は、ツォンカパが「非有・非無の中道」のコンテクストにおいて提示したものであると考えられる。

シャーキャチョクデンは、上記の三つの解釈をまとめて以下のように否定している。

その［三つの］主張のいずれであっても、一般に（＝世俗においては？）一切法は有ることと、勝義としては無であると認めることそれが「離辺」の意味であると説明するのである。［しかし］それは正しくない。［というのは］以下のように『宝行王正論』（*Ratnāvalī*）において「世間が有る或いは無いと捉えるその人は、迷っており、迷いが有るならば解脱しないのである。虚無論者は悪趣に赴き、実在論者は善趣に赴く。如実に知ることによって二つに依らずに解脱することとなる。［また］如実に知ることによって、有・無を認めないのである。それ故に、無とならな

いならば、どうして有とならないのであろうか。もし有が非難されることによって、含意としてそれが無となる。それと同様に、有が非難されることによって、どうして無とならないのか。含意として無と主張することもなく、考察することもなく、菩提の基体として考えることがない人々は、どうして無と説くのであろうか。蘊を説く人である世間の人々のサーンキヤ派の人々、ヴァイシェーシカ派の人々、ジャイナ教徒に有と無を超えるかと尋ねてみよ。［彼等は超えないと答えるであろう。］それ故に、諸仏による無死の説は有と無を超えた甚深なものであると説明され、『法の贈り物』と知らねばならない。」[27] と説かれているところのこれと汝のその主張は矛盾するのである。

では、どのように［矛盾する］のであるか。

［それは以下のようである。］上記の聖教（＝『宝行王正論』）においては、有が非難された時には無と認めるべきであり、無が非難された時には有と認めるべきであるという前主張が設定されて、一方が非難されることによっては、もう一方を認めるべきであることそれが対論者に（＝上記の対論者？）に有るのである。しかし、仏教徒の説の真髄を把握する人々においては、その過失が有るのではないと説明するのである。そして、汝はそこにおいて説明されたその前主張を認めているのであるから、いずれにせよ汝のようであれば、諦として有ること（＝諦有）が非難されるならば、言説として無いことが認められるべきである。言説として無が非難されるならば、「諦として有ることが認められるべきである。」ということが前主張の意味として［汝によって］説明されるべきである（＝認めるべきである）[28]。

シャーキャチョクデンは、「非有・非無」に関する三つの解釈をまとめて次のように理解してしている。一般に、すべての存在は即ち世俗として有る。これによっては「言説無」が否定されること、即ち「非無」が示される。一方、すべての存在は勝義としては無い。これによっては「勝義有」が否定されること、即ち「非有」が示される。このように、「有」と「無」は一方が否定されたならば、もう一方が肯定される関係にある。しかし、そのような解釈は誤ったものとされる。何故ならば、そこにおいては「勝義有」（＝諦有）が否定されるならば、「言説無」（＝世俗無）が認められるべきであり、逆に「言説無」が否定されるならば、「勝義有」が認めら

れるべきであるからである。

Ⅵ

シャーキャチョクデン自身の「非有・非無」に関する解釈は、以下のようである。

> それならば、自らの主張（＝立場）の離辺（＝「非有・非無」）の理解は何かというならば、［以下のようである。］たとえば、「火は熱さを自性として有することが有るということ」が一辺（＝有辺）で、世俗諦に執着する人々のということである。「有法であるその火は熱さを自性とするものとしては無いということ」が無辺であり、勝義諦に執着する人々のということである。その二つのいずれにも執着しないことが、中観であるということであり、二辺のいずれにも執着しない人々のということである。そのようであるならば、二諦のいずれにも執着することが否定されるべきである。以下のように『宝行王正論』において「我と無我を見る人々は、大牟尼によって否定されている。牟尼は、見られるもの、聞かれるものは諦ではなく、虚偽でもないと説かれた。主張より反主張となる。その時に、それは二つの意味において［存在］しない。それを見る人は、勝義としては、この世間は諦と虚偽を超えている。それ故に、真実としては有と無と認められないのである。そのように、何ものもまったく有るのではないならば、それは一切智者によって有辺と無辺と共と不共とどうして語られえようか。」[29] と説かれている[30]。

このように、シャーキャチョクデンにとって、たとえば、世俗諦として火の熱さが自体として成立することが「有辺」なのであり、勝義諦としてその火の熱さが成立しないこと（＝無）が自性（＝自体）としてあることが「無辺」なのである。シャーキャチョクデンは、この『中観決択』第三章の最初の箇所で二段階の勝義の学習の仕方、即ち「諦執という戯論を断じる点から勝義諦に入る実践」（bden ‘dzin gyi spros pa bcad pa’I sgo nas don dam pa’I bden pa la ‘jug pa’I spyor ba）と「諦無という戯論を

も断じる点から本当の勝義諦に入ること」（bden med kyi spros pa yang bcad pa'i sgo nas don dam pa'i bden pa dngos la 'jug pa）に言及している[31]。この中、前者における「諦執」、即ち事物が実体的に存在するという分別（＝戯論）を断じることは「有の否定」（＝「非有」）のことであり、一方後者における「諦無」、即ち事物が実体的に存在しないという分別を断じることは「非無」のことであると考えられる。特に、後者は事物に実体的な無を想定する分別ではなく、事物が実体的に存在しないという、言い換えれば事物が無自性であると理解する分別であることが、ここにおいては重要なのである。何故ならば、上記のように、それは自性が否定されたならば、そこにおいては無自性が定立されなければならないというようなツォンカパの説がそこで否定されていると考えられるからである[32]。

Ⅵ

最後に、ナーガルジュナ、ツォンカパ、シャーキャキョクデンによる「非有・非無」の解釈の要点を示しておこう。

（ナーガールジュナ）

非有：　実体的な有の否定

非無：　実体的な無の否定

（ツォンカパ）

1）　「四句否定」のコンテクストにおいて

非有：　自体によって成立する（＝実体的な）有の否定

非無：　自体によって成立する（＝実体的な）無の否定

2）　「中道」のコンテクストにおいて

非有：　事物が自性によって有ること（＝実体有）の否定（→正理による実体有の否定）

非無：　絶対無の否定（→言説有の定立）

これを換言すれば、

非有：　勝義として自体によって成立するものの否定

非無：　世俗(＝言説)として効果的作用が有ると認めること

（シャーキャチョクデン）

非有：　諦執、即ち事物が実体に存在するということを否定すること

非無：　諦無、即ち事物が実体的に存在しない（＝無自性である）という分別を否定すること

略号表

BNg: *Theg pa chen po dbu ma rnam nges pa'i mdzad lung dang rigs pa'i rgya mtsho las bden pa gnyis kyis khang bzang chen por 'jug pa'i le'u gnyis pa* (*"dBu ma rnam nge"*), *The Collected Works of Gser mdog Pan chen Sakya mchog ldan,* vol. 14, Thimphu, 1975.

LR: *Byang chub lam rim chen mo*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa,* vol.20), Delhi, 1979.

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā*, ed. by de Jong.

P: Peking (=Beijing) ed.vol.129

RG: *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa,* vol.23), Delhi, 1979.

RV: *Ratnāvalī*

YŚ: *Yuktiśastikā,* Sherrer-Schaub [1991].

引用及び参考文献

de Jong, Jan W.

1977: *Mūlamadhyamakakārikā.* (Adyar Library Series, 109), Adyar Library and Research Centre, Madras.

Hahn, Michael.
1982:　*Nāgārjuna's Ratnāvalī*, vol.1, The Basic Texts（Sanskrit, Tibetan, Chinese), INDICA ET TIBETICA, Monographien zu den Sprachen und Literaturen des indo-tibetischen Kulturraumes, INDICA ET TIBETICA VERLAG, Bonn.

梶山　雄一.
1997:　『空の論理（中観)』（上山春平との共著)、仏教の思想３、角川文庫ソフィア、角川書店、東京.

松本　史朗.
1982:　「チベットの中観思想」、東洋学術研究、第21巻、第２号、pp.161-178.
1997:　『チベット仏教哲学』、大蔵出版、東京.

御牧　克己（森山　清徹、苫米地　等流).
1996:　『大乗仏典（中国・日本篇）ツォンカパ』、中央公論社、東京.

長尾　雅人.
1954:　『西蔵仏教研究』、岩波書店、東京.
1978:　『中観と唯識』、岩波書店、東京.

中村　元.
1973:　『ナーガールジュナ』、人類の知的遺産 13. 講談社、東京.

Nappers, Elizabeth.
1992:　*Dependent Arising and Emptiness: A Tibetan Buddhist Interpretation of Madhyamika Philosophy Emphasizing the Compatibility of Emptiness and Conventional Phenomena*, Wisdom Publication, London.

Oetke, Claus

1989: "Rationalismus und Mystik in der Philosophie Nāgārjunas", Studiesnzur Indologie und Iranistik, Heft15,pp.1-37

Kalupahana, David, J.

1986: *Mūlamdhyamakakārikā of Nāgārjuna—The philosophy of the Middle Way—Introduction, Sanskrit Text, English Translation and Annotation*, State University of New York, New York.

Okada, Yukihiro.

1990: *Nāgārjuna's Ratnāvalī, vol.2, Die Ratnavālīṭīkā des Ajitamitra*, INDICA ET TIBETICA, Monographien zu den Sprachen und Literaturen des indo-tibetischen Kulturraumes, Band 19, INDICA ET TIBETICA VERLAG, Bonn.

Robinson, Richard H.

1967: *Early Mādhyamika in Indian and China*, Madison, University of Wisconsin Press.

Seyfort, Ruegg, D.

1977: "The Use of the Four Positions of the Catuskoti and the Problem of the Description of Reality", Journal of Indian Philosophy 5, pp.1-71.

1983: "The Thesis and Assertion in the Madhyamaka / dbu ma." In Contributions on Tibetan and Buddhist Religions and Philosophy. (WSTB, 11), ed. By Ernest Steinkellner and Helmut Tauscher, pp.205-241. Vienna: Arbeitskrei für tibetische und buddhistische Studien, Universitat Wien.

Sherrer-Schaub, Cristina Anna.

1991: *Yuktiṣaṣṭikāvrtti, Commentaire à la soixantaine sur le raisonnement ou Du vrai enseignement de la causalité par le Maître indien Candrakīrti,* Institute Belge des Haustes Ettdes Chinoises, Bruxelles.

Staal, J. F.

1962: "Negation and the Law of Contradiction in Indian Thought: A Comparative Study", BSOAS 25, pp.52-71.

1975: *Exploring Mysticism,* Penguin Books Ltd., London.

立川　武蔵

1978: 「中論における四句分別の論理構造」,

1986: 『「空」の構造』－中論の構造－、レグルス文庫 169、第三文明社、東京.

Tucci, Giuseppe.

1934: "The Ratnāvalī of Nāgārjuna", Journal of the Royal Asiatic Society, pp.307-325.

1936: "The Ratnāvalī of Nāgārjuna", Journal of the Royal Asiatic Society, pp.237-252.

瓜生津　隆真

1980: 『大乗仏典 龍樹論集（14）』、（梶山雄一との共訳）、中央公論社、東京.

Wayman, Alex.

1978: *Calming the Mind Discerning the Real: Buddhist Meditation and the Middle View: From the Lam rim chen mo of Tsong kha pa,* Colombia University Press, New York.

山口　益.
1975:　『仏教における無と有の対論』、山喜房書林、東京.

四津谷　孝道.
1985:　「プラーサンギカに於ける主張（pratijnā）の有無」、『印度学仏教学研究』、第33巻、第２号.
1998:　「ツォンカパにおける無自性論証と正理」、国際仏教学大学院大学研究紀要、第１号、pp.95-116.
1998:　「Tsong kha pa における無自性論証と純粋否定」、仏教文化研究論集、第２号、pp.58-82.
1999:　「ツォンカパにおける世俗の世界」、国際仏教学大学院大学研究紀要、第２号、pp.25-68.

註

1）Kalupahana [1986]
2）Seyfort Ruegg [1977].
3）四津谷 [1999].
4）Seyfort Ruegg [1983], 四津谷 [1985].
5）Seyfort Ruegg [1983].
6）hetoḥ phalasya caikatvaṃ na hi jātūpapadyate /
heoḥ phalasya cānyatvaṃ na hi jātūpapadyate // MMK.20.19., (de Jong [1977], p.27)
7）gataṃ na gamyate tāvad agataṃ naiva gamyate /
gatāgatavinirmuktaṃ gamyamānaṃ na gmayate // MMK.2.1., (de Jong [1977], p.2)
8）na svato nāpi parato na dvābhāṃ nāpy ahetuḥ /
utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kva cana ke cana // MMK. 1.1., (de Jong [1977], p.1)
9）梶山 [1997], 立川 [1986].
10）kātyāyanāvavāde cāstīti nāstīti cobhyam /

pratiṣṭiddhaṃ bhagavatā bhāvābhāvavibhāvinā // MMK.15.7., (de Jong [1977], p.19), *Saṁyutta Nikāya* (PTS), Ⅱ.pp.19f.

11) astīti śāśvatagrāho nāstīti ucchedadarśanam /
tasmād astitvanāstitve nāśrīyeta vicakṣaṇaḥ // MMK.15.10., (de Jong [1977], p.20)

12) bhāvasya ced aprasiddhir abhāvo naiva sidhyati /
bhāvasya hy anyathābhāvam abhāvaṃ bruvate janāḥ // MMK.15.5., (de Jong [1977], p.19)

13) avidyamāne bhāve ca kasyābhāvo bhaviṣyati /
bhāvābhāvavidharmā ca bhāvābhāvāv avaiti kaḥ // MMK.5.6., (de Jong [1977], p.7)

14) kārakaḥ sadasadbhūtaḥ sadasat kurute na tat /
parasparaviruddhaṃ hi sac cāsac caikataḥ kutaḥ // MMK.8.7., (de Jong [1977], p.12)

15) Seyfort Ruegg [1977].

16) aparapratyayaṃ śāntaṃ prapancair aprapanitam /
nirvikalpam anānārtham etat tattvasya lakṣaṇam // MMK.18.9., (de Jong [1977], p.25)

17) dbu ma'igzhung rnams nas dngos po'am rang bzhin yod pa dang med pa dang gnyis ka dang gnyis ka min pa'imu bzhi thams cad bkag la der ma 'dus pa'i chos kyang med pas rigs pas thams cad 'gog go snyam na / (LR.pa.382b4-5)

18) 'di ni sngar bstan pa ltar dngos po la gnyis las rang gi ngo bos grub pa'i dngos po ni bden pa gnyis gang du yod par 'dod kyang 'gog la don byed nus pa'i dngos po ni tha snyad du 'gog pa ma yin no // dngos po med pa'ang 'dus ma byas rnams la rang gi ngo bos grub pa'i dngos med du 'dod na ni de 'dra ba'i dngos (pa.383a) med kyang 'gog go / de bzhin du de 'dra ba'i dngos po yod med gnyis car yang 'gog la gnyis ka ma yin pa rang gi ngo bos grub pa'ang 'gog pas mu bzhi 'gog tshul thams cad ni de ltar du shes par bya'o // (LR.pa.382b5-38

3b1)

19) de 'dra ba'i khyad par sbyar rgyu med par mu bzhi ga 'gog na dngos po yod pa dang dngos med pa 'gog pa'i tshe de gnyis ka ma yin te zhes bkag nas slar yang gnyis ka ma yin pa'ang ma yin zhes bkag na ni khas blangs dngos su 'gal ba yin la de ltar yin kyang skyon med do zhes bsnyon na ni mkho bo cag smyon pa dang lhan cif tu mi rtsod do // (LR.pa.383a1-3)

20) de ltar ye med pa dang rang bzhin med pa dang rang gi ngo bos grub pa dang yod pa tsam gyi khyad ma phyed par yod med kyi mthar ltung ba 'gegs pa na kho bo cag med par mi smra yi yod pa ma yin zhes zer ro // yod par mi smra yi med pa ma yin zhes zer ba yin no zhes smra ba tsam la re bas ni 'gal 'du sha stag smra zhing dbu ma'i don yang cung zad kyang mi shod de / gzhan la dgag pa byed pa'i tshe na rang bzhin yod med gnyis la sogs pa'i brtag pa byas nas 'gog pas de gnyis su kha tshon chod dgos par rang nyid kyis khas blangs bzhin du de gnyis gang yang min pa'i don 'dod pa'i phyir ro // (LR.pa.358b4-6)

21) 四津谷 [1998].

22) des na chos thams cad la rang gi ngo bos grub pa rdul tsam yang gdod ma nas med par rtogs pas yod mthar mi ltung ba yin la de lta na'ang myu gu la sogs pa'i dngos po rnams don byed pa'i nus pas stong ba'i dngos med du mi 'gro bar rang rang gi bya ba byed pa la mthu yod par nges pa'i nges shes 'drangs na med pa'i mtha' spong ba yin no // (LR.pa. 356b1-3)

23) dve satye samupāśritya buddhānāṃ dharmadeśanā / lokasamvṛitisatyaṃ ca styaṃ ca paramārthataḥ / MMK.24.8., (de Jong [1977], p.34) (下線筆者)

24) de yang sangs rgyas rnams kyis chos bstan pa // bden pa gnyis la yang dag brten / zhes skye 'jig sogs yod pa kun rdzob dang med pa don dam par yin pa'i bden gnyis dbye shes dgos par gsungs shing… (RG.ba.18a2-3)

25) 四津谷［1998］

26) de'i don la mthun par'di skad ces smra ste / bden par yod pa yang ma yin / tha snyad du med pa yang ma yin / zhes sogs su khas len par byed pa yin gyi / sgra ji bzhin par khas blangs na dngos 'gal gyi phung po mi zad pas non par 'gyur ro // zhes zer pa dang / kha cig ni / yod par yang zhen pa ma yin / med pa yang bden par ma yin / zhes sogs su 'chad pa mtha' bral gyi don yin zhes zer ro // (BNg.ga.29a7-b2)

27) RV. nge.131b6-132a2

28) lugs de gsum gang ltar na yang / spyir chos thams cad yod pa dang / don dam par med pa nyid du khas len pa de mtha' bral gyi don nyid du 'chad pa yin no // de ni rigs pa ma yin te / ji skad du / rin po che'i'phreng ba las / 'jig rten yod pa'am med pa zhes // 'dzin pa de ni rmongs pa ste // rmongs pa yod na mi grol lo // med pa pa ni ngan 'gror 'gro // yod pa pa ni bde 'gror 'gro // yang dag ji bzhin yongs shes phyir // gnyis la mi rten thar par 'gyur // yang dag ji bzhin yongs shes pas // yod dang med par mi 'dod pa // de phyir med pa par 'gyur na // ci phyir yod pa par mi 'gyur // gal te yod pa sun phyung bas // don gyis de ni med par bslan // gang dag don gyis med nyid du // dam mi 'cha' mi dpyod la // byang chub brten phyir sems med pa // de dag ji ltar med par bshad // gang zag phung por smra ba yi // 'jig rten grangs can 'ug phrug dang // gos med bcas pa gal te zhig // yod med 'das par smras na dris // de phyir snags rgyas rnams kyis ni // bstan 'chi med yod med las // 'das pa zad mo zhes bshad pa // chos kyi khud pa yin zhes gyis // shes gsungs pa 'di dang khyed kyi 'dod pa de 'gal lo // ji ltar zhe na / ji skad du bshad pa'i lung der ni yod pa sun phyung ba na / med par kahs len dgos / med pa sun phyung ba na yod par khas len dgos shes (30a) pa'I phyogs snga ma bzhag nas / gcig sun dbyung bas cig shos khas len dgos pa de phyi rol pa la yod pa yin gyi / sangs rgyas kyi bstan pa'i snying po 'dzin pa dag la nyes pa de yod pa ma yin no zhes bshad la / khyed

cag gis ni der bshad pa'i phyogs snga ma de khas blangs pa'i phyir / gang yang khyed ltar na / bden par yod pa sun phyung ba na tha snyad du med pa khas len dgos so // tha snyad du med pa sun phyung na bden par yod pa khas len dgos so // zhes zer ba phyogs snga ma'I don du 'chad dgos la /.... (BNg.ga.29b7-30a3)

29) RV. nge.133b7-134a2

30) 'o na rang lugs kyi mtha' bral gyi go ba gang she na / dper na me tsha ba'i rang bshin du yod pa ni yod pa zhes bya ba'i (31b) mtha' ste / kub rdzob kyi bden pa la mngon par zhen pa rnams kyi'o // chos can med de tsha ba'i rang bzhin du med do zhes bya ba ni / med pa zhes bya ba'i mtha' ste / don dam pa'i bden par mngon par zhen pa rnams kyi'o // de gnyis gang du yang mi 'dzin pa ni / dbu ma'i lam zhes bya ba yin te / bden pa gnyis po gang du yang mngon par mi zhen pa rnams kyi'o // rin po che'i phreng ba las / bdag dang bdag med lta ba dag // de phyir thub pa chen pos bzlog // mthong dang thos sogs thub pa yis // bden min bdzun pa min par gsungs // phyogs las mi mthun phyogs 'gyur na // de ni gnyis ka don du min // de bltas dam pa'i don du ni // 'dzig rten 'di ni bden brdzun 'das // de nyid phyir na yang dag tu // yod ces med ces zhal mi zhes // gang zhig de ltar rnam kun tu // yod min de ni kun mkhyen gyis // mtha' yod mtha' med gnyis ka dang // gnyis ka min zhes ji ltar bstan // zhes gsungs so // (BNg.ga31a7-b4)

31) BNg.ga3b1-6.

32)「離辺中観」に関しては、松本 [1982], [1997], pp.321-402.

Summary

Tsong ka pa's Two Interpretations of "Neither Existence nor Non-existence"

Kodo Yotsuya

The Middle Way may be, roughly speaking, understood from the philosophical point of view that things are neither existent nor non-existent (非有非無). Nāgārjuna seems to assume that this philosophical understanding of the Middle Way is taught so as to cancel any discursive knowledge whatsoever, including discursive knowledge of existence and that of non-existence, both of which pertain to the most fundamental categories by which to comprehend phenomena. Tsong kha pa gives two sorts of interpretations of "neither existcnce nor non-existence." In a context which concerns "the four alternative positions" (catuḥ-koṭi) along the same lins as Nāgārjuna does and assumes that one should negate any discursive knowledge whatsoever that presupposes hypothesized entitics, namely, not only hypothesized existence (有), but hypothesized non-existence (無) as well. However, unlike other Madhyamaka followers, including Nāgārjuna, he thinks that mental activities should be classified as virtuous (prajñā) viz. the understanding of non-substantiality (vicious). We must not discard the former. In another context, he gives another interpretation of it in terms of the "two truths theory" (satya-dvaya). It shows that the hypothesized entities are denied on the uhimate level (非有), but everyday things must remain undenied (非無) on the conventional level.