国際仏教学大学院大学研究紀要
第 27 号（令和 5 年）

Journal of the International College
for Postgraduate Buddhist Studies
Vol. XXVII, 2023

『中論』の論理再考

斎　藤　　明

『中論』の論理再考

斎藤　明

はじめに

ナーガールジュナ（150-250 頃）作の『中論』*Madhyamakaśāstra*[1]（あるいは『根本中頌』*Mūlamadhyamakakārikā*[2]）の論理をめぐっては、これまでにも多くの研究者が、様々な研究成果を公にしている。いくつかの典型的なサンスクリット語表現（prasajyate, nopapadyate, na yujyate, etc.）[3]や、四句分別の解釈、ナーガールジュナがしばしば用いる仮言三段論法には前件否定の虚偽が含まれるかどうか等はその代表例といえる。伝統的にもまた、ブッダパーリタ（370-450 頃）やチャンドラキールティ（600-650 頃）が自覚的に採用する帰謬論法が『中論』に由来するものであるという趣旨から、『中論』の主要な論理を自立論証ではなく帰謬論証であるというニマタクの理解[4]もよく知られる。

本発表は、従来の研究では欠落していた視点から、『中論』にみるナーガールジュナおよび注釈者が採用する論理に焦点を当て、考察を加えたい。これにより、『中論』が基本的に採用する論理が、いわゆる帰謬法（*reductio ad absurdum*）というよりは、それをも含む混合型の仮言三段論法の否定式（*modus tollens*）であることを明らかにしたい。

---

[1] PSP の第 1 章内で、Candrakirti が採用する『中論』の呼称。idaṃ *Madhyamakaśāstraṃ* praṇītam ācāryeṇa（MacDonald 2015, vol. I: 201; LVP: 40）.

[2] 斎藤 1988: 34-39 参照。

[3] See, e.g., Robinson 1976: 53.

[4] See Yoshimizu 2020: 1194-1195, Doerte 2022: 97-101.

１．ナーガールジュナ自身が言及し適用する定型的な論理

『中論』の中でナーガールジュナは、自覚的に、特徴的な論法にしばしば言及する。その論法の第一は、現に行かれつつあるところ・すでに行かれたところ・いまだ行かれていないところ（gamyamānagatāgata）という現在・過去・未来の時間的な三分による論法であり、そのまま第 2 章の章題にもなっている。行為／作用の対象を過去・未来・現在という三時に分類し、そのいずれにも行為／作用（kriyā）はない、という論法である。直接にはその三分法そのものを章題にもつ第二章の議論を典型とするが、第 3 章・第 3 偈、第 7 章・第 14 偈、第 10 章・第 13 偈、第 16 章・第 7 偈もまた、それぞれ視覚（darśana）・燃焼（dahana）、生起（utpatti）、燃焼（dahana）、束縛（bandhana）という行為／作用が、対象を過去・未来・現在という三時に分類したとき、そのいずれの場合にも成立しないという論法は第 2 章と同じであるとして詳細な議論を省いている。当該の偈頌を挙げれば、以下のとおりである。

gamyamānagatāgata[5]

MMK[6]

III.3: na paryāpto ’gnidṛṣṭānto darśanasya prasiddhaye/
sadarśanaḥ sa pratyukto **gamyamānagatāgataiḥ**// (Ye: 56, LVP:114)

---

[5] ślola 韻律上の制約により 4 つの偈頌いずれもこの語順を採るが、第 2 章の ABh, BP, PP（いずれも前伝期 9 世紀初頭の Klu’i rgyal mtshan 他訳）の章題は、song ba dang ma song ba dang bgom pa brtag pa (***gatāgatagamyamāna-parīkṣā**)とあり、内容に照らして、ナーガールジュナの意図を適切に反映すると考えられる。これに対して、PSP の章題は **gatāgata-parīkṣā** (Tib. ’gro ba dang ’ong ba brtag pa) で、青目作・鳩摩羅什訳『中論』、清弁作・波羅頗迦羅蜜多羅訳『般若灯論釈』、安慧作・惟浄等訳『大乗中観釈論』もまた PSP と同様に「觀去来」の章題を採る。この章題は、内容的に適切とは見なしがたいものの、第 2 章を帰敬偈内の「八不」中の「不来・不去」（anāgamam anirgamam）を考察する章と位置づけることに関係すると言えようか。

[6] 以下、MMK の章番号をローマ数字（大文字）で記す。

「視覚器官を成立させるために、火の喩例は適切ではない。それ（火の喩例）は、視覚器官とともに、現に行かれつつあるところ・すでに行かれたところ・いまだ行かれていないところ［に関する第 2 章の考察］によって反駁されている。」

VII.14: notpadyamānaṃ notpannaṃ nānutpannaṃ kathaṃcana/
utpadyate tad vyākhyātaṃ **gamyamānagatāgataiḥ**// (Ye: 116, LVP: 157)
「現に生じつつあるもの、すでに生じたもの、いまだ生じていないものは、決して生じることはない。このことは、現に行かれつつあるところ・すでに行かれたところ・いまだ行かれていないところ［に関する第 2 章の考察］によって説明されている。」

X.13: āgacchaty anyato nāgnir indhane ’ginir na vidyate/
atrendhane śeṣam uktaṃ **gamyamānagatāgataiḥ**// (Ye: 174, LVP: 211)
「火は［燃料］以外のものから［生じ］来ることはない。燃料のなかに火は存在しない。この燃料に関する残り［の考察］は、現に行かれつつあるところ・すでに行かれたところ・いまだ行かれていないところ［に関する第 2 章の考察］によって説明されている。」

XVI.7: badhnīyād bandhanaṃ kāmaṃ bandhyāt pūrvaṃ bhaved yadi/
na cāsti tac cheṣam uktaṃ **gamyamānagatāgataiḥ**// (Ye: 252, LVP: 291-292)
「もしも束縛が束縛される者より前に存在するならば、たしかに束縛するかも知れない。しかし、それは［束縛される者より前に］存在しない。［それゆえ、束縛することはない。］残り［の考察］は、現に行かれつつあるところ・すでに行かれたところ・いまだ行かれていないところ［に関する第 2 章の考察］によって説明されている。」

次に、『中論』に特徴的な第二の論法として、五種の仕方による探求がある。この論法は、プドガラと、五蘊や十二処あるいは十八界との関係（第 16 章・第 2 偈）や、如来と五蘊の関係（第 22 章・第 8 偈）等を、五様のあり方で批判的に探求し、いずれの様態でもありえないことを指摘する。自身（ātman）や私（aham）と五蘊との関係を四様に、すなわち私（/自身）は身体（rūpa）である、私は身体をもつ、私の中に身体がある、身体の中に私がいる、（以下、私（/自身）と感受作用（受 vedanā）、表象作用（想 saṃjñā）、意志作用（行 saṃskāra）、認識作用（識 vijñāna）との間にそれぞれ四様のあり方で否定的に考察する）等という初期仏教以来の二十句薩迦耶見（viṃśatikoṭikā satkāyadṛṣṭiḥ[7]）にみる四様、二十種（4［様］×5［蘊］）の考察を基礎に、さらに別異性（anyatva）の関係を付加した内容をもつ。

pañcadhā mṛgyamāṇaḥ

X.14: indhanaṃ punar agnir na nāgnir anyatra cendhanāt/
nāgnir indhanavān nāgnāv indhanāni na teṣu saḥ// (Ye: 174, LVP: 211)
「さらにまた、火は燃料ではない。また、火は燃料と別のところにはない。火は燃料を所有するものではない。火のなかに燃料はない。それら（燃料）のなかにそれ（火）はない。」］

XVI.2: pudgalaḥ saṃsarati cet skandhāyatanadhātuṣu/
pañcadhā mṛgyamāṇo ’sau nāsti kaḥ saṃsariṣyati// (Ye: 250, LVP: 284)
「もしもプドガラ（人我）が輪廻するというなら、［五］蘊・［十二］処・［十八］界に関して五様に探求されるとき、それ（プドガラ）は存在しない。なにが輪廻することになろうか。」

XXII.8: tattvānyatvena yo nāsti **mṛgyamāṇaś** ca **pañcadhā**/
upādānena sa kathaṃ prajñapyeta tathāgataḥ// (Ye: 374, LVP: 439)

[7] AKVy 705.20-21. See Saito 2022: 2-3.

「五様に探求されるとき、［如来は五取蘊と］同一なものとしても別異なものとしても存在しない。そのような如来が、どうして［五］取［蘊］によって表示（仮名）されえようか。」

XXIII.5: svakāyadṛṣṭivat kleśāḥ kliṣṭe santi na **pañcadhā**/
svakāyadṛṣṭivat kliṣṭaṃ kleśeṣv api na **pañcadhā**// (Ye: 390, LVP: 454)[8]

「自己の集合（＝五蘊）についての見解と同様に、もろもろの煩悩は、汚れた［心］について五様に［探求されるとき］存在しない。自己の集合（＝五蘊）についての見解と同様に、汚れた［心］は、もろもろの煩悩について五様に［探求されるとき］存在しない。」

以上が、ナーガールジュナが『中論』の中で採用する五様の探求（pañcadhā mṛgyamāṇaḥ）の典型例である。チャンドラキールティは、しばしばこの論法を五様の考察（pañcadhā vicāryamāṇaḥ）[9]とも呼び、上記の『中論』第 10 章・第 14 偈および第 23 章・第 5 偈もまた、五様の考察として意味づけている。自己の集合（＝五蘊）についての見解（第 23 章・第 5 偈）、さらにまたプドガラと五蘊（第 16 章・第 2 偈）、如来と五蘊（第 22 章・第 8 偈）は、いずれも広義の＜私（/自身）＞と＜五蘊＞とを五様の関係に分類して考察を加える。教理的には、広義の取者（upādātṛ）と取られるもの（upādāna/upādeya）との五様の関係である[10]。これに対して、火（agni）と燃料（indhana）（第 10 章・第 14 偈）、ならびに諸煩悩（kleśāḥ）と［それらの諸煩悩という心作用によって］汚された（kliṣṭa）［心］（第 23 章・第 5 偈）は、いずれも行為主体（kartṛ）と行為対象（karman）との関係を五様に分類したうえでの考察といえる[11]。

---

[8] See Saito 2021: 340-343.
[9] PSP: 212.15 (ad MMK X.14), 435.4 (ad XXII.1), 454.13 (ad XXIII.5), 590.1 (ad XXVII.26).
[10] See PSP: 212.18-19 (ad MMK X.15), 439.2-3 (ad XXII.7)
[11] See PSP: 202.11-203.2 (ad MMK X.1), 455.1-2 (ad XXIII.5).

２．ナーガールジュナの論理再考

ナーガールジュナに特徴的な二つの論法は以上のとおりである。ただし、よく知られるように、ナーガールジュナの『中論』は偈頌（すべてśloka 韻律）によって構成され、しかも、往々にして詳細な議論を省いているため、しばしば、注釈を参考にしてはじめて十全な議論として理解されることになる。あえてディグナーガ流の三支作法（tryavayavaṃ vākyam）を適用して注釈したバーヴィヴェーカの『般若灯論』を除くなら、注釈者による補足を伴って理解される『中論』の論理は、ほぼ一貫しているといえる。ナーガールジュナが『中論』で採用する論証は、注釈者による補足説明を伴いながら、基本的に仮言命題を大前提とし、否定式の定言命題を中前提として置き、それら大・中の両命題を前提として、一つの定言命題を結論として導くという形式をとる。簡潔にいえば、

混合仮言三段論法（mixed hypothetical syllogism）の否定式（*modus tollens*）
$p \supset q,\quad \sim q,\quad \therefore \sim p$

という論理形式で、この種の三段論法そのものは、とくに目新しいものでない[12]。卑近な例でいえば、「もしも新型コロナ（COVID-19）に感染すれば、微熱がする。私には微熱がない。それゆえ、私は新型コロナに感染していない。」という論法も ―「感染」「微熱」の定義にもよるが ― その一例である。

ただし、ここに注意すべき点がある。冒頭にもふれたように、ナーガールジュナの論理といえば、しばしば帰謬論法（あるいは背理法、*reductio ad absurdum/ reduction to absurdity*）によって特徴づけられる、との理解がある。たしかに、空でないなら、すなわち固有の本質（自性）があるとす

[12] この三段論法は仮言命題と定言命題とが「混合」（mixed）した混合仮言三段論法であり、二つの前提と結論のすべてが仮言命題である純粋仮言命題（pure hypothetical syllogism: $q \supset r, p \supset q, \therefore p \supset r$, etc.）に対立する。

るなら、仏教で認められた伝統教理が破壊される、あるいはまた日常的に私たちが知覚する、種子が芽となる、氷が溶けて水となるというような常識が覆され、種子は永遠に種子となり、氷もまた熱や気圧の変化によることなく氷のままでとどまる、というような馬鹿げた（absurd）結論になる、という論法は典型的なナーガールジュナ流の帰謬法である。

しかし、『中論』の論理には、このような帰謬法にあたらない論法も決して少なくない。非帰謬法型の混合仮言三段論法である。ちなみに、第一節でみたナーガールジュナがしばしば適用する特徴的な論法である過去・未来・現在の三時分析（gamyamānagatāgata）も五様の探求（pañcadhā mṛgyamāṇaḥ）のいずれも、それぞれの 3 つないし 5 つの選択肢が —常識や伝統教理に照らして— 馬鹿げた誤謬（absurd fallacy）であることが自明な例として挙げているわけではない。大前提となる仮言命題（$p \supset q$）の後件（consequent）、つまり q をそれぞれ q^1 or q^2 or q^3 あるいは q^1 or q^2 or q^3 or q^4 or q^5 という 3 つないし 5 つの、ひとまず考えられる選択肢（選言 disjunction）を提示し、いずれの選択肢も不成立であることをあらためて論じたうえで[13]、仮言命題（$p \supset q$）の前件（antecedent）の否定を最終的な結論とする。

このように、ナーガールジュナが『中論』で用いる混合仮言三段論法は、A.（帰謬法型）と B.（非帰謬法型）の二種類に大別される。以下では、『中論』にみる、それぞれの代表的な例を挙げ、多少の考察を加えたい。

まず、以下の 2 偈は、A.（帰謬法型）の例である。角括弧（[ ]）は、偈頌そのものに明示されず、省かれた部分、あるいは注釈者の解説によって示される箇所であることを意味する。

A.

XXIV.16: svabhāvād yadi bhāvānāṃ sadbhāvam anupaśyasi/

---

[13] 後述の MMK I.1 に見るように、それぞれの選択肢の否定に際して、帰謬法を適用することはある。

ahetupratyayān bhāvāṃs tvam evaṃ sati paśyasi// (Ye: 424, LVP: 502)

「もしも君が、諸事物を固有の本質（自性）にもとづいて存在すると見るのなら（*p*）、そうであるなら君は、因と縁のない諸事物を見ているのである（*q*）。」

$p \supset q$, [$\sim q$, $\therefore \sim p$]

XXIV.20: yady aśūnyam idaṃ sarvam udayo nāsti na vyayaḥ/
caturṇām āryasatyānām abhāvas te prasajyate// (Ye: 426, LVP: 505-506)

「もしもこのすべてが不空であるなら（*p*）、生じることもなく、滅することもない。［空を批判する］君にとっては、四種の聖なる（/聖者にとっての）真理が非存在であることになってしまう（*q*）。」

$p \supset q$, [$\sim q$, $\therefore \sim p$]

上記はいずれも帰謬法の例であるが、「因と縁のない諸事物を見ている。」「四種の聖なる（/ 聖者にとっての）真理が非存在であることになってしまう。」は、後者末尾の動詞 prasajyate が示すように、伝統教理に違背するという意味で明らかな誤謬に陥ってしまうことを仮言命題の後件（*q*）が示している。

これに対して、次の 2 偈は、混合仮言三段論法の非帰謬法の例である。

B.

XVI.7: badhnīyād bandhanaṃ kāmaṃ bandhyāt pūrvaṃ bhaved yadi/
na cāsti tac…// (上引 Ye: 252, LVP: 291-292)

「もしも束縛が束縛される者より前に存在するならば（*q*）、たしかに束縛するかも知れない（*p*）。しかし、それは［束縛される者より前に］存在しない（~*q*）。［それゆえ、束縛することはない（~*p*）。］」

$p \supset q$, $\sim q$, [$\therefore \sim p$]

XV.4: svabhāvaparabhāvābhyām ṛte bhāvaḥ kutaḥ punaḥ/

svabhāve parabhāve ca sati bhāvo hi sidhyati//

「固有の本質と他者［固有］の本質とを除いて（~q）、どうしてまた存在物があろうか（~p）。なぜなら固有の本質と他者［固有］の本質とがあるときに［のみ］（q）、存在物は成立する（p）のだから。」

$p \supset q,\ \ \sim q,\ \ \therefore \sim p$

以上の 2 例に明らかなように、大前提となる仮言命題の後件（q）は、前件（p）が成立するための必要条件を示し、そのうえで、前者の第 16 章・第 7 偈の例ではその必要条件が満たされないこと、すなわち束縛されるものより前に束縛が存在しないことの説明は注釈者に委ねている。ちなみに、ブッダパーリタは「束縛される者より前にそれ（束縛 bandhana＝［五］取［蘊］upādāna）は存在しない。なぜなら、取られていないもの（*anupātta/anupādīyamāna）（＝五取蘊）が、どうして取られるもの（*upādāna）であろうか。」[14]と補足説明する。

一方また、後者の第 15 章・第 4 偈においても、大前提となる仮言命題の後件（q）、すなわち固有の本質と他者［固有］の本質が成立することは、前件（p）である存在物の成立にとっての必要条件にあたる。その必要条件の否定は、ナーガールジュナ自身が直前の第 3 偈[15]で行っている。以上の両偈は、仮言命題の前件が成り立つための必要条件である後件を、注釈者の補足説明あるいは先行する『中論』の偈頌によって否定する。いずれも混合仮言三段論法の非帰謬法の典型例といえる。

以上のように、ナーガールジュナが『中論』で採用する基本的な論理は、大前提となる仮言命題に帰謬法かあるいは非帰謬法かという異なる

---

[14] BP: bcings pa’i snga rol na de yang med de/ ’di ltar nye bar ma blangs pa ji ltar nye bar len pa yin par ’gyur/ (D tsa 229b4, P tsa 259b8)

[15] MMK X.3: kutaḥ svabhāvasyābhāve parabhāvo bhaviṣyati/ svabhāvaḥ parabhāvasya parabhāvo hi kathyate// (Ye: 236, LVP: 265-266)「固有の本質がないとき、どうして他者［固有］の本質があるであろうか。なぜなら、他の存在物にとっての固有の本質が他者［固有］の本質と言われるのだから。」

タイプが見られるものの、いずれも混合仮言三段論法の一種といえる。先にみた gamyamānagatāgata 論法は、上記 B.（非帰謬法）における仮言命題（$p \supset q$）の後件（q）を三者択一の形式（trilemma）にしたもの。他方、五様の探求（pañcadhā mṛgyamāṇaḥ）は五者択一の形式（penta-lemma）で、前述のように、四者択一の形式をとる二十句薩迦耶（/有身）見を敷衍した『中論』に特徴的な分析法である。

一方また、仮言命題（$p \supset q$）の後件（q）が二者択一であれば以下の例のように、ディレンマ（dilemma）の形式になる。

I.6: naivāsato naiva sataḥ pratyayo ’rthasya yujyate/
asataḥ pratyayaḥ kasya sataś ca pratyayena kim// (Ye: 14, LVP: 82)

「存在していないものにとっても、存在しているものにとっても、縁は理に合わない。存在していないいかなるものにとって縁なのであろうか。また、存在しているものにとって、縁は何用があろうか。」

$[p \supset q^1 \text{ or } q^2]$[16], $\sim q^1 \text{and} \sim q^2$, $[\therefore \sim p]$

さらにまた、後件（q）が四者択一のケースが、『根本中頌』第 1 章冒頭偈（「四不生の偈」）に典型的に見られる、いわゆる四句分別 catuṣkoṭi[ka]（tetra-lemma）である。以下はチャンドラキールティによる同偈に対する導入部である。

PSP ad MMK I.1: utpādo hi paraiḥ parikalpyamānaḥ svato vā parikalpyeta parata

---

[16] チャンドラキールティは、$[p \supset q^1 \text{ or } q^2]$ 内に示される大前提としての仮言命題を、PSP: kiṃ ceheme cakṣurādayo vijñānasya pratyayāḥ kalpyamānāḥ sato vāsya kalpyerann asato vā/ sarvathā ca na yujyata* ity āha - MMK 6ab (MacDonald: 286.4-6 [* read *yujyanta* as Ms. Q], LVP 82.4-5)「さらにまた、ここにおいて、眼等の、識の諸縁と考えられているものは、存在しているそれ（識）にとってか、あるいはまた存在していない［識］にとって考えられるのであろうが、あらゆる仕方において理に合わない。ゆえに、［ナーガールジュナ師は第 6 偈前半を］述べる。」として偈頌の導入部に置く。

ubhayato ’hetuto vā parikalpyeta/ sarvathā ca nopapadyata iti niścityāha/ MMK.I.1[17]// (MacDonald: 135.5-136.3, LVP 12.11-14) = skye ba yang gzhan gyis brtags pa na bdag gam gzhan nam gnyi ga ’am rgyu med pa zhig las rtog grang na/ thams cad du ’thad pa ma yin no snyam du nges par mdzad nas bshad pa/ MMK.I.1// (D ’a 5a3-5, P ’a 5b4-6)

「じつに他の人々によって生起が構想分別されるとき、自分による、他による、両者による、あるいは無因によるものとして構想分別されるであろうが、しかし、［生起は］すべての仕方においてありえない、ということを確定して［ナーガールジュナ師は］述べる。第 1 偈。」

$p \supset q^1$ or q^2 or q^3 or q^4 [$\sim q^1$ and $\sim q^2$ and $\sim q^3$ and $\sim q^4$] $\therefore \sim p$

上記の [$\sim q^1$ and $\sim q^2$ and $\sim q^3$ and $\sim q^4$] 内は『中論』第 1 章・第 1 偈が述べる内容に相当し、4 つの選択肢それぞれを否定する詳しい議論は注釈者に委ねている[18]。また、上に引用した四句分別を後件に置く大前提としての仮言命題 $p \supset q^1$ or q^2 or q^3 or q^4 は ―ブッダパーリタ注[19]に倣って―チャンドラキールティが導入として設定したものである。

さらにまた、[$\sim q^1$ and $\sim q^2$ and $\sim q^3$ and $\sim q^4$]の注釈内で、ブッダパーリタは帰謬法を用いて以下のように解説する[20]

「もろもろの存在物は自分から生じない（$\sim q^1$）。それらにとって生起は

---

[17] MMK I.1: na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ/ utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana kecana// (Ye: 12, LVP: 12)「もろもろの存在物は、どこであれ、何であれ、自分自身から、他から、両者から、あるいはまた無原因から生じたものとしては、決してない。」

[18] See Saito 2019.

[19] BP: D tsa 161b2-3, P tsa 4-5: MMK I.1// ’di la gal te dngos po ’ga’ zhig skye bar gyur na/ dngos po de’i skye ba de bdag las sam/ gzhan las sam/ bdag dang gzhan gnyis las sam/ rgyu med pa las ’gyur grang na/「ここにおいて、もしも何らかの存在物が生じたとするなら、その存在物の生起は自分からか、他からか、自他の両者からか、無因からであろうが、」

[20] BP: D tsa 161b4-5, P tsa 182a 6-8. Cf. Saito 2019: 16-17.

無意味となるから、また無窮の過失となるから（[$q^1 \supset$] f^1 or f^2]）。なぜなら、自己の本質をもって存在しているもろもろの事物には、さらに生じる必要はない。あるいはまた、存在していながらさらに生じるとするなら、いかなる時にも生じないことはないであろう。ゆえに、それはまた認められない［$\sim f^1$ and $\sim f^2$］。それゆえまず、もろもろの存在物は自分から生じない。（$\sim q^1$）」

dngos po rnams bdag gi bdag nyid las skye ba med de/ de dag gi skye ba don med pa nyid tu ’gyur ba’i phyir dang/ skye ba thug pa med par ’gyur ba’i phyir ro// ’di ltar dngos po bdag gi bdag nyid du yod pa rnams la yang skye ba dgos pa med do// gal te yod kyang yang skye na nam yang mi skye bar mi ’gyur bas de yang mi ’dod de/ de’i phyir re zhig dngos po rnams bdag las skye ba med do//（下線部は PSP に引用あり[21]。）

以上のように、注釈者ブッダパーリタは、事物が自分自身から生じないこと（$\sim q^1$）を、もしも事物が生じたとするなら、生起が無意味となり、また無窮の過失になるという（[$q^1 \supset$] f^1 or f^2]）という論法で、帰謬法を適用することによって説明する。ただし、ここで注意すべきなのは、$p \supset q^1$ or q^2 or q^3 or q^4, $\sim q^1$ and $\sim q^2$ and $\sim q^3$ and $\sim q^4$, $\therefore \sim p$ という混合仮言三段論法の大前提となる仮言命題そのもの（$p \supset q^1$ or q^2 or q^3 or q^4）は非帰謬法（上述の B.）にほかならないという点である。その意味で、ナーガールジュナが ― ひいてはブッダパーリタおよびチャンドラキールティが ― 基本的に採用する論理を「帰謬法」や「帰謬論証」（prasaṅgavākya; *reductio ad absurdum*）と呼ぶのは適切とはいえない。

３．結論

本稿では、ナーガールジュナが『中論』において採用する特徴的な二種

[21] PSP: na svata utpadyante bhāvās tadutpādavaiyarthyād atiprasaṅgadoṣāc ca/ na hi svātmanā vidyamānānāṃ padārthānāṃ punarutpāde prayojanam asti/ atha sann api jāyeta na kadācin na jāyeta// (MacDonald 2015, Vol. 1: 140.5-6; LVP 14.1-2)

類の論法とともに、『中論』においてほぼ一貫して採用される論理を再考した。以上の考察により、次のような結論が得られよう。

第一に、『中論』の著者としてのナーガールジュナが採用する特徴的な論法に、行為対象を過去・未来・現在（gamyamānagatāgata/gatāgatagamyamāna）の三時に分類したうえでの議論がある。三時いずれの場合にも行くこと（gamana）、視覚（darśana）、生起（utpatti）、燃焼（dahana）、束縛（bandhana）という行為ないし作用（kriyā）が成立しないことを論じるという内容で、第2章がこの論法を詳説する。

第二に、ナーガールジュナが採用する特徴的な論法として、五様の探求（pañcadhā mṛgyamāṇaḥ）を指摘できる。この論法は、初期仏教以来の二十句薩迦耶見（viṃśatikoṭikā satkāyadṛṣṭiḥ）にみる四様、二十種（4［様］×5［蘊］）の考察を基礎に、さらに別異性（anyatva）の関係を付加した内容をもつ。その適用範囲についても、有身見（薩迦耶見）が五蘊を自我と見る、あるいは自我に属するものと見る、という我見・我所見を内容とするのに対して、それをさらに火と燃料、諸煩悩と煩悩心などの行為主体（kartṛ）と行為対象（karman）一般の関係として敷衍して考察する点は注目される。

第三は、『中論』の基本的な論証方法にみる特色である。『中論』は、注釈者による補足説明を伴いながら、基本的に仮言命題を大前提とし、否定式の定言命題を中前提として置き、それら大・中の両命題を前提として、一つの定言命題 ―大前提となる仮言命題の前件の否定に相当― を結論として導くという混合仮言命題の否定式（*modus tollens*）を基本とする。

これに関連して第四に、大前提として置かれる仮言命題は、帰謬法の形をとることもあるが、前件成立のための後件を必要条件と意味づけ、その必要条件の不成立を立証することによって前件の否定に導くという形式をとる非帰謬法型の仮言命題も多く見られる点である。『中論』の基本的な論理を理解するうえで、この特色はきわめて重要な意味をもつといえる。

［略号］

ABh: *Mūlamadhyamakavṛtty-akutobhayā* by Nāgārjuna. D no. 3829, P no. 5229.

AKVy: *Abhidharmakośavyākhyā*. U. Wogihara ed. *Sphuṭārthā Abhidharmakośa-vyākhyā: The Work of Yaśomitra*. Tokyo: Sankibo Buddhist Book Store. 1936.

BP: *Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti* by Buddhapālita. D no. 3842, P no. 5242.

D: Tibetan tripiṭaka, sDe dge edition.

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā* by Nāgārjuna. See Ye, Shaoyong. 2011 and La Vallée Poussin, Louis de. 1903-1913.

P: Tibetan tripiṭaka, Peking edition.

PP: *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti* by Bhāviveka. D no. 3853, P no. 5253.

PSP: *Prasannapadā*. See La Vallée Poussin, Louis de. 1903-1913.

LVP: La Vallée Poussin, Louis de. 1903-1913.

Ye: Ye, Shaoyong. 2011.

［参考文献］

Kamarid, Dörte. 2022. “Pa tshab Nyi ma grags’s Commentary on the MMK as a Logico-linguistic Key to the *Svātantrika and *Prāsaṅgika Distinction.” *Sengokuyama Journal of Buddhist Studies* (仙石山佛教學論集) 13: 87-115.

La Vallée Poussin, Louis de. 1903-1913. *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica, IV, St. Pétersbourg: Académie imperiale des sciences.

MacDonald, Anne. 2015. *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One*, Vol. I & II, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, 863. Band, Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Saito, Akira. 2019. “Bhāviveka versus Candrakīrti on the Logic of *Mūlamadhyamakakārikā*: Negation of Arising in the Four Possible Ways.” *International Journal of Buddhist Thought and Culture* 29-1: 11-27.

Saito, Akira. 2021. “*Svakāyadṛṣṭi* Reconsidered.” *Illuminating the Dharma:*

Buddhist Studies in Honour of Venerable Professor KL Dhammajoti. Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong: 337-346.

Saito, Akira. 2022. “The Meaning of *Satkāyadṛṣṭi*.” *Bulletin of the International Institute for Buddhist Studies* 5: 1-12.

Ye, Shaoyong. 2011. *Zhonglunsong (Mūlamadhyamakakārikā)*. Shanghai: Zhongxi Book Company.

Yoshimizu, Chizuko. 2020. “Updating Prāsaṅgika and *prasaṅga*.” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 68-3: 1193-1199.

桂紹隆・五島清隆. 2016.『龍樹『根本中頌』を読む』春秋社.

斎藤明. 1988.「＜初期＞中観派とブッダパーリタ」『仏教学』24: 29-51.

＜キーワード＞

『中論』、ナーガールジュナ、二十句薩迦耶見、五種の探求、混合仮言三段論法

Summary

Revisiting the Logic of *Mūlamadhyamakakārikā*

Akira SAITO

Despite a good number of studies so far made with a focus on Nāgārjuna's basic logic as used in the *Mūlamadhyamakakārikā* (MMK), it is most unfortunate that we have not yet arrived at a satisfactory conclusion on this topic of greatest importance. The present paper deals first with two logical forms which Nāgārjuna repeatedly adopted in his discussion, namely *gatāgatagamyamāna* or "that which has already been gone over (i.e., traversed), that which has not yet been gone over, and that which is being gone over", and *pañcadhā mṛgyamānaḥ* or "being searched in five ways". As is well-known, the first logical form is typically found in MMK Chapter 2 where the author Nāgārjuna critically analyzed whether the action of going (*gamana/gati-kriyā*) exists in the above three aspects of place and/or time. The same logical form was also applied by Nāgārjuna to the other discussions in the following chapters such as the action of seeing (*darśana*) [Chapter III.3], burning (*dahana*) [VII.14], arising (*utpatti*) [X.13], and binding (*bandhana*) [XVI.7].

The second logical form *pañcadhā mṛgyamānaḥ* is also interesting because it is quite a characteristic way of analysis adopted by Nāgārjuna when he discussed the relation between appropriator (*upādātṛ*), *pudgala* [Chapter XVI.2] or tathāgata [XXII.8], and the objects of appropriation (*upādāna*), that is, five appropriative aggregates (*pañca upādāna-skandhāḥ*), and further the relation between agent (*kartṛ*) and the object of action (*karman*) such as fire and fuel [X.14], and defilements and the defiled mind [XXIII.5]. Also noteworthy in this logical form, compared with the well-known four kinds of relationship, is Nāgārjuna's addition of the fifth alternative, the relation of otherness (*anyatva*) in-between the

above relatives.

Secondly, the present paper further highlights Nāgārjuna's basic logic as used in his MMK. It is indeed true that Nāgārjuna adopted the so-called *prasaṅga-vakya* or *reductio ad absurdum* type of logic especially when he tries to reduce to absurdity his opponents' tenets in which emptiness (*śūnyatā*) or absence of own-nature (*niḥ[/a]svabhāva*) is not accepted [see, for example, XXIV.16, 20, etc.]. However, in far more discussions than these, non-*prasaṅga-vakya* type of logic is used by Nāgārjuna in MMK [see, for example, XV.4, XVI.7, etc.]. Also in the above-mentioned two logical forms, *gatāgatagamyamāna* and *pañcadhā mṛgyamānaḥ,* Nāgārjuna only suggests three or five possible ways of action all of which are denied by his or commentators' discussion, but those possible ways are therein not suggested as absurd faults by themselves. In dependence on the number of alternatives, the consequent (q) of the first premise in a form of hypothetical proposition ($p \supset q$) can also be dilemma, trilemma, tetra-lemma (*catuṣkoṭi[ka]*), or penta-lemma like in the above analysis of *pañcadhā mṛgyamānaḥ.* In consequence, whether *prasaṅga-vakya* or non-*prasaṅga-vakya* type of the first hypothetical proposition is adopted, Nāgārjuna's basis logic can be characterized as the so-called ***modus tollens*** type of **mixed hypothetical syllogism:** $\boldsymbol{p \supset q}$**,** $\boldsymbol{\sim q}$**,** $\boldsymbol{\therefore \sim p}$.

Professor,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies