

対話の哲学：教相判釈と仏教論理学の現代的意義

대화의 철학: 교상판석과 불교논리학의 현대적 의의

Philosophy of Dialogue: The Contemporary Significance of Panjiao (Teaching Classification) and Buddhist logic

師 茂樹 (花園大学)

はじめに

現代の民主主義社会では、個人の多様性や、文化・宗教の多様性を相互に認め合うことが求められる。そして、そのような社会においては、多様な価値観を持つものが共存するために、対話が重要となる。このような時代に生きる我々が、仏教の伝統のなかで培われてきた智慧から学べることはないだろうか。

仏教は言葉を超えた真理を追求する宗教であるが、一方で仏教は、長い伝統のなかで思想的な多様性を維持し、言葉を用いた思想間対話を重ねてきた宗教でもある。異文化対話や宗教間対話においても、言葉を用いた対話が必要とされる。そうであるならば、現代においては、ブッダが獲得した言葉を超えた真理（勝義諦）についての智慧よりも、むしろ言葉で満たされたこの世界に必要な智慧、言わば世俗諦の智慧のほうが求められるのかもしれない（そもそも、仏教以外の思想・宗教との対話は、世俗諦の領域でしか成立し得ない）。

本発表では、異文化対話・宗教間対話に応用可能な仏教の智慧として、教相判釈と因明（仏教論理学）をとりあげたいと思う。教相判釈は、多様な思想が並存する状況のなかでそれをメタ的に思考し、普遍的な原理を見出そうとする（あえて言えば啓蒙主義的な）思想である。因明は、まさに、仏教徒が非仏教徒を含む異なる思想を持つ人々と議論をするための技法である。教相判釈や因明をそのまま現代社会の異文化対話に用いることはできないとしても、これらを批判的に検討することを通じて「文明転換期 문명정환기」に求められる仏教の智慧を見出すことができるのではないか。以下、いささか厳密さを欠く議論となるだろうが、本学術大会のテーマである「문명정환기의 한국불교학 새로운 미래를 잇다 (Korean Buddhist Studies at the Crossroads of Civilization, Bridging a New Future!)」に応答するための試論として、いささかの私見を述べたいと思う。

教相判釈の哲学的可能性

法華思想、華嚴思想、中観哲学、唯識哲学、浄土思想……といった具合に、仏教（特に北伝仏教）のなかでは多様な思想・哲学が共存しており、論争のような対立的な議論も含めた広義の対話が長い年月をかけて行われてきた。釈尊が亡くなって後、三蔵をそのまま伝承しようとするグループもあったが（現在のタイやスリランカに伝わった南伝仏教はその系統である）、現在のパキスタンやアフガニスタンを経由して、中央アジア、中国、朝鮮半島、日本で発展した北伝仏教では、新たに多くの「仏説」が創出され、それに基づいて教義が多様化する方向で進展した。インド仏教の主流派であり、北伝仏教を代表する部派の一つである説一切有部においては、六因・四縁・五果説や三世実有説など、それまで存在しなかった

教義が考案されたが、それらを集大成した迦多衍尼子 (Kātyāyanīputra) の学説は、ブッダの教えの本質 (法性) に適合しているという理由で、後継者たちによって「仏説」とされた (アビダルマ仏説論)。その結果、現存する経典に見られない理論であったとしても、①「法性」にかなうのであれば「仏説」と見なすことができ、②それは隠没した経典の中に説かれていたかも知れず、③自分の立てる「法性」と矛盾した仏説があっても未了義であると主張することができる、という「極端に言えば、任意の説を仏説とすることができる」ような枠組みができてしまったのである (本庄 1989)。

これ以外にも (北伝) 仏教の思想の多様化を後押ししたのものとして、アショーカ王 (前 304 ~ 232) の時代に、破僧 (教団分裂) の規定の変化したことがあげられる。佐々木閑によれば、異説を唱えて独自グループを作った場合は教団 (サンガ) を分裂させたときとみなすという破僧の定義が、この時代に“一つのサンガのなかで別々に行事を行えば教団 (サンガ) を分裂させたときとみなす”という定義へと変化したという (佐々木 2000)。つまり、仏教教団内で多様な説が併存することは、規定上大きな問題とならなくなったのである。

大乘仏教において様々な思想が創案されたのも、部派仏教において思想的多様性が容認されたことの延長線上にある。現在、東アジアに見られる多種多様な宗派、学派の存在もまた、部派仏教から続く北伝仏教の伝統があるからこそ共存できていると言える。

このように多様な「仏説」や思想、理論が共存する環境のなかで発明され、発展したのが教相判釈である。インドにおいても『解深密経』の三転法輪説など、教相判釈的なものは存在したが、これを大きく発展させたのは東アジア仏教である。インドからもたらされた多種多様な内容を持つ仏典が、漢訳を通じて東アジアに紹介され学ばれていくなかで、多様な仏説のどれがブッダの真意にかなった説なのか、多様な仏説がなぜ説かれることになったのかを議論するようになった。東アジアの学僧たちは、自らの哲学的、思想的な考え方に立脚して仏典を分類し、序列化、体系化し、仏典群のなかに普遍的な原理を見出そうと試みたのである。そのなかには、天台教学の五時八教判のように、複数の基準を組み合わせることで複雑な体系化を試みた例もある。さらには、学僧どうしがお互いの教相判釈を批判しあい、個々の学説の正当性について議論する「メタ教相判釈」とでもいうべき議論も見られる。教相判釈には様々な側面があるが、多様な思想を比較し普遍的な原理を見出すことは、教相判釈の大きな特徴である。

複数の哲学・思想を比較し、そのなかに共通する原理や、それらに変遷する際の論理を見出そうという試みは、哲学の課題の一つでもある。京都学派の哲学者の一人、高山岩男 (코야마 이와오; 1905-1993) は、その著作「理性・精神・実存」(1967) のなかで、ヨーロッパ近現代哲学史や古代ギリシア哲学史、そして初期仏教から日本の「鎌倉新仏教」に至る仏教思想史を概観したうえで、哲学史・思想史・宗教史のなかに理性→精神→実存という展開が繰り返し見出されると論じた。そして高山は、そのようなものを見出す研究を「哲学の哲学」とよび、その例として教相判釈やヘーゲルの論理学などをあげた。

教判はもともと哲学的なる仏教の中でも最も哲学的なる思想であり、言わば「哲学の哲

学」を樹立する理念である。西洋哲学に於てはヘーゲルの論理学がこの教判に相応する理念に立つものである。(高山 2009, 101)

高山が見出した「理性→精神→実存」の妥当性については、批判的に検討必要がある。また、過去の学僧たちが主張した教相判釈を、現代の仏教界にそのまま適用することも難しい(たとえば、多くの教相判釈では阿含経や部派仏教を「小乗」として低く位置づけているが、それをそのまま現代のテーラワーダ仏教などに当てはめるのは問題がある)。しかしながら、多様な思想のあいだに普遍性を見出そうとする哲学的営為として教相判釈を捉え直し、仏教以外の諸宗教、諸思想をも対象とした「新たな教相判釈」として再生させることはできるかもしれない。

その際に留意すべきは、いかなる態度で「新たな教相判釈」を行うかである。そのためには、宗教間対話における排他主義、包括主義、多元主義という類型(Hick 1985、小原 2007 など)を参照することが有益ではないかと思われる。

排他主義は、真理・救済は一つしかなく、自身の宗教以外ではそこに至ることができなるとする考え方である。数は多くないが、仏教のなかにも排他主義的なグループは存在する。諸宗教の多様性を否定しようとする排他主義は、近年は批判的に言及されることが多いが、知的・倫理的な無責任にもつながりかねない“悪しき相対主義”を牽制するという意味では一定の意義を有していると言えるかもしれない。

包括主義においては、他の宗教にも真理や救済に至る契機や方法を認めつつも、自身の宗教こそが完全なものであり、他の宗教を含めた宗教全体を包括するような存在であると考えられる。自身の思想的立場によって多様な仏説全体を説明しようとする教相判釈は、多くが包括主義的である。自分の立場こそが完全なものであると考える包括主義は自己中心主義に陥る危険性があり、他の立場の人々との対話を阻害する可能性も考えられる。しかし私たちは、そんなに簡単には他人、他宗教の立場に立つことはできない。自分(私)というものから脱して平等にもものを見ることができるとするのはブッダの境地(平等性智)であって、自我意識に限定されざるを得ない凡夫の我々にもそれができると思うのは増上慢であろう。その意味では包括主義こそが、我々凡夫が宗教間対話、異文化理解を行ううえでの出発点となる。

最後の多元主義は、最終的にたどりつく真理・救済は一つだが、そこに至る道(宗教)は複数あり、宗教間に優劣はないとする考え方である。日本の古代・中世で確立した八宗体制は、八宗(南都六宗+天台宗・真言宗)以外を「宗」として認めない排他主義的な側面もあったものの、八万四千の法門はすべてブッダという一つの源から出たものであり、いずれも欠けることなく併存しなければならない、という考え方に基づいていた(師 2021)。八宗体制は言うまでもなく仏教内部での話ではあるが、一種の宗教多元主義と評価することもできるだろう。現代において「新たな教相判釈」を実践するとすれば、(テロリズムなどの端的な悪は除外するとしても)世界にあるどの宗教や文化も排除すべきではなく、それらのあいだに優劣をつけるべきでもない、という前提に立つ必要がある。その上で、人類(や、人

工知能なども含めた人類以外のエージェント)に共通の普遍的な真理や価値観を見出そうとする試みとなるであろう。

多元主義のなかには、真理・救済は必ずしも一つではなく、どの宗教の真理・救済も絶対的ではないので、宗教間に優劣はないという主張もある。つまり、“自身の信じる宗教の真理は、数ある真理の一つでしかない”という考え方である。宗教においては神や真理などの至高性、絶対性を前提とすることが多いことを考えると、このような前提に基づく異宗教間対話ははたして成立するのか、という疑問もあるだろう。しかし、絶対の真理をそもそも知り得ない凡夫の我々が異なった真理を持つ人々と対話をする際には、複数の「真理」があるという前提に立つ方が倫理的に誠実な態度と言えるのではないだろうか。

因明：異なる信念を持つ人々との対話の技術

「新たな教相判釈」とは、個々の思想・宗教を奉ずる人々が、自身の立場を出発点しつつも、優劣をつけない多元主義的な態度をとりながら、相対主義に陥らず、他の思想・宗教とのあいだに共通の考え方や普遍的な理論を見出そうとする試みである。そこで必要となるのは、異なる価値観や思想を持つ人々との対話である。仏教の伝統で培われた因明には、異文化・異思想間の対話を批判的に検討し、それを実践するためのヒントが含まれているのではないと思われる。

因明(仏教論理学)は、インドの討論術や論理学に端を発し、最初は主に仏教外で発展したが、仏教の学僧である Dignāga (陳那) が画期的な体系化をしたことによって、その後は仏教のなかでも盛んに研究がなされるようになった。東アジアで発展したのは、玄奘訳の『因明正理門論』や『因明入正理論』によって紹介された Dignāga の論理学である。その後インドでは、Dharmakīrti などによってさらなる展開が見られたが、それらは東アジアには伝わっていない。

Dignāga の論理学(と、それを継承した東アジアの因明)が興味深いのは、仏教徒が作り上げたものであるにもかかわらず、「仏教の枠組みを超えて、如何なる教理的立場からも受け入れられる一種の形式論理学を目指した」(桂 2012)のものであり、「複数の聖典=信念の存在を認め、それらの並存状況下で有効な論理学の構築を追求していた」(小野 2010)ものだという事である。前節での議論をふまえて言い直すならば、因明は宗教多元主義的な前提で作られた論理学だと言えよう。

日本では明治時代になって、ヨーロッパから議会制度や裁判制度が導入されるようになった。それを見た日本の因明学者は、因明こそが国会議員や裁判官などが学ぶべき議論のためのスキルだと主張した。そして因明を用いて、政治問題や外交問題についての議論を試みている(師 2015、師 2017a、師 2017b)。結局のところ、近代社会に因明を普及しようとしたこれらの試みは成功しなかったが、その足跡は因明の現代における応用可能性を示唆している。

もちろん、言うまでもなく、因明を現代の思想間・宗教間対話でそのまま用いることはできない。因明が千年以上前に考案されたものであることを考えれば、論理的に不十分な点

があることは否めないだろう。また、玄奘の弟子の窺基が書いた『因明入正理論疏』に「因明を求めるのは、邪論を論破し、正道を確立するためである」と述べられているように、因明はしばしば仏教以外の学説を論破し、仏教の正しさを論証するためのものだと理解されることもあった。しかし、そのような態度は、多元主義を前提とした対話、あるいは「新しい教相判釈」にはふさわしいものではない。我々が因明から学ぶべきことは、因明の持つ宗教多元主義的な側面である。

元暁の論理学の再評価

因明の宗教多元主義的な性質を考えるうえで注目したいのは、『判比量論』などに示される元暁の論理学（の思想）である。『判比量論』ではテーマごとに段が分けられて番号がふられ、そこで様々な論証式が批判的に検討されている。この文献の特徴を特に表していると思われるのが、一切皆成説の論証式に関する第13段の議論である。ここでは、一切皆成説の論証式を過失があるものとして否定し、かわりに一分不成仏説の論証式の妥当性が示される。元暁の思想的立場は一切皆成説であるが、ここではそれと矛盾するような議論がなされているのである。

ここから推察されるのは、おそらく『判比量論』は、元暁が論理学を用いて自身の思想の正当性を表明するために書かれたものではない、ということである。この文献では様々な論証式が提示されるが、その多くが相違決定という過失があるものとして批判される。相違決定とは、二つの論拠（因）が相互に矛盾する二つの主張（宗）を正当に成立させてしまう場合を過失としたものであり、二律背反の一種である。第12段のように相違決定自体についての議論もあり（師2019）、元暁が相違決定に対して強い関心を持っていたことが推測される。『判比量論』をはじめとする元暁の著作は、必ずしも完全な形で残っているわけではないため推測の域を出ない部分もあるが、元暁は本書によって、仏教の様々な教理に関する主張には必ず相違決定が起きることを示そうとしたのではないかと思われる。したがって元暁は、思想的には一切皆成説を擁護する立場であったとしても、それと矛盾する論証式が論理的に成立してしまうことを示さねばならなかったのである。

元暁のこのような態度は、因明が持っていた多元主義的性格をより推し進めたものだと理解することができる。すなわち、元暁の論理学に基づくならば、異なる信念を持つ文化・宗教の「真理」の言語表現は、それぞれが論理的整合性を持った形で現れ、一方の「真理」で他方の「真理」を論駁することは論理的に不可能だということになる。元暁の論理学の現代的意義は、このような考え方にあるのではないかと思われる。

いわゆる「空有の論争」に対する元暁の態度は、元暁がこのような考え方を持っていたことを示唆するものだと考えられる。大賢によれば、インドにおいて Bhāviveka（清弁）と Dharmapāla（護法）とのあいだで起きたとされる「空有の論争」について、新羅では以下の三つの見解があったという。

ある説では、この両者（清弁と護法）のあいだには実際に論争があったとされる。『仏地

経論』には「千年後、大乘のなかで空有の論争が起きる」とあるのは、このことを言っているのである。……円測らは“実際に論争があった”と伝えている。

ある説では、二師のあいだに論争はまったくなかった、という。……(清弁の)『大乘掌珍論』で批判されているのは相応論師であって、護法ではない。護法菩薩の『大乘広百論釈論』では相応論師を批判しており、彼(清弁)と同じである。このようなことを証拠とし、順憬師らは“論争はなかった”と伝えている。

ある説では、この二人は言葉では論争をしているが同じ意味のことを言っている、とする。……元暁師らは“言葉のうえでは論争しているが、意図は同じである”(と述べた)。

(大賢『成唯識論学記』)

『判比量論』に見られる相違決定への関心をふまえれば、「言葉のうえでは論争しているが、意図は同じである」という元暁の発言は、言葉で表現された複数の教説のあいだでは相互に矛盾が必ず起きてしまうが、言説を超えたところにある真理は同一である、ということの意味しているのではないかと思われる。前節で、因明は「複数の聖典=信念」の併存を前提としているという小野基 오노 모토이 の説を紹介したが、小野がこのように言うのも相違決定があるからである。因明は、相互に矛盾する信念が併存する状況で議論を成り立たせるための技法として考案されたものであるが、元暁はそれを逆手に取って、言語を使った議論においては異なる信念の間で必ず矛盾が発生してしまうことを相違決定によって示そうとしたのである。

おわりに

日本の浄土教思想家であり、因明学者でもあった源信(원신; 942-1017)は「古来、正しい論拠(正因)と認められてきたものは、多くが相違決定を避けることができない。その理由はまだわからない」と述べているが、この洞察は元暁の見出した相違決定の論理的性質と共通するのではないかと思われる。源信が言うように、言語を用いたあらゆる主張が相違決定、すなわち二律背反となってしまうのであれば、異文化・異宗教間で、論理を用いてどちらが真理でどちらが真理ではないかを決めるような議論は困難ということになる。

論理を用いることができないということは、対話ができなくなることを意味しない。対話を通じた合意形成は、論理的な論理のみによってなされるのではなく、様々な手段があり得る。因明がどのような思想に基づいて作られたかはともかく、また元暁がどのような思想を持って論理学を研究していたかはともかく、現代の我々にとって因明や元暁の論理学が示唆するものは、単一の合理的思考(たとえば、自然科学などはこれを指向するものであろう)によっては決して異文化間対話は達成できないということはないだろうか。「新しい教相判釈」によって見出される多元主義的な世界における普遍性は、複数の「真理」が併存する形で立ち現れてくると考えるべきであろう。

参考文献

本庄良文 1989「阿毘達磨仏説論と大乘仏説論: 法性、隠没経、密意」(『印度学仏教学研究』)

38-1)

佐々木閑 2000『インド仏教変異論』大蔵出版

高山岩男 2009『高山岩男著作集 第五巻 理性・精神・実存』玉川大学出版部(原著 1967)

John Hick 1985, *Problems of Religious Pluralism*. New York: St. Martin's Press.

師茂樹 2021『最澄と徳一: 仏教史上最大の対決』岩波書店

小原克博 2007「宗教多元主義モデルに対する批判的考察: 「排他主義」と「包括主義」の再考」『基督教研究』69-2

桂紹隆 2012「仏教論理学の構造とその意義」(『シリーズ大乘仏教9 認識論と論理学』春秋社)

小野基 2010「相違決定 (*viruddhāvyabhicārin*) をめぐって」(『インド論理学研究』1)

師茂樹 2015 “Kira Kōyō's Inmyō Interpretations and Western Logic” (『印度學佛教學研究』63-3)

師茂樹 2017a 「明治时期的日本因明研究概況」(『青藏高原论坛』2017-4)

師茂樹 2017b “Counterargument to the West: Buddhist Logicians' Criticisms of Christianity and Republicanism in Meiji Japan” (*International Journal of Buddhist Thought and Culture*, 27-2)

師茂樹 2019 “Metalogic in East Asia: Discussion on the Antinomic Reason (**viruddhāvyabhicārin*) in *P'an piyang non*” (*International Journal of Buddhist Thought & Culture*, 29-2)