

『中論』をめぐる冒険

An Adventure over "The Middle Way"

Michihiko Harasaki

Laboratory of Philosophy, Faculty of Education, Kochi University, Kochi, Japan

Needless to say, Nagarjuna's "The Middle Way" is one of the most important documents of Buddhism, but it is a troublesome work like an imperfect jigsaw puzzle. First of all, the number of pieces is insufficient. The pieces are not mutually well connected, so we must often supplement a few pieces ourselves. Moreover, each piece is considerably pliable, that is, it is possible to alter their form. Namely, the pieces themselves do not decide how they should be mutually connected; therefore, we must often adjust the form of each piece in order to coordinate it with the others. It is all experimental from here, I have especially tried to find a consistent logic in each chapter, and at the end, I have added a short commentary.

ナーガールジュナの『中論』を少しでも読みかけたものが感じなわけにゆかないのは、これはとんでもなくやっかいなジグソーパズルだ、ということだ。あるいは、とほうもなく巨大な論文の、あまりにも不完全すぎるレジメにたとえてもいいのだけれども、やっかいなジグソーパズルということで話をしよう。

やっかいなジグソーパズルだと思わないわけにゆかない一つ目の理由は、どう見ても、ピースの数が不足しているということだ。『中論』は二七の章からなりたっているわけだが、それらの章のひとつひとつを一枚の絵とみなすことができるとすれば、章をなりたせている偈のひとつひとつは、一枚の絵を構成するはずのピースとみなすことができる。ところが、ピースの数が足りないのだ。ピースをどのように並べてみても、一枚の絵として完成しないのだ。どういうことかという、偈が次の偈と、どのようにしてもつながってくれないのだ。つまり、ある偈を次の偈とつなげて読むためには、そこに何かを補わなければならない。つまり、並んでくれないピースどうしを結びつけるために、こちらで、新たなピースを用意しなければならなくなるのだ。

もちろんそれは、読み手の工夫が足りないせいなのかもしれない。ほんとは、ピースを補わなくても、ナーガールジュナが残したピースはきちんと並んでくれるものなのかもしれない。もちろん、ナーガールジュナ自身にとつてはそうだっただろうし、ナーガールジュナがくりひろげる論理を完全にマスターしたものとつてもそうだろう。偈と偈はまったくスムーズにつながるのだろう。あるいは、それらがアタマのなかでスムーズにつながるようになる、ということが、『中論』を読める、ということなのかもしれない。

原崎 道彦

(高知大学教育学部・哲学研究室)

が、ともかく私には、偈と偈をスムーズにつなげて読むということができなかった。信じられないくらい、つながってくれなかった。一晚、あるいは二晩、あるいは三晩、考えても考えても、つながってくれないことがあった。そして、それらが生かすようにしてつながるのかを考えているうちに、つながってくれないそれらをつなげるための補足説明のようなものを考えないわけにゆかなくなった。つまりそのようなにして、新たなピースができればいいというわけだ。

かりにそれらの補足説明が正しいものだったとしても、おそらく、そうしたものをなしに『中論』を読むことができるものならば、こう言うだろう。「そうした補足説明は、新たにそえられるべきものとしてあるのではなく、もともと、ひとつひとつの偈に含まれているものなのだ」と。きつとそうなのだろう。そうした補足説明的なものは、もともとひとつの偈に含まれているはずのものであり、それがひとつの偈からにじみでることによって、偈どうしがつながることができのらう。そしてその、にじみでるものを感じとれるものにとつては、偈どうしはそれなりにスムーズにつながるのらう。もちろん、それがそう簡単にゆかないということとは、やはり『中論』へのさまざまなコメントの存在を見ればわかる。さらに、『中論』をどう読むかをめぐり、いわゆる中観派の内部に「帰謬論証派」とか「自立論証派」といった流派が生まれた、などという事実があるわけであり、おのずからにじみでるものも、ひとつとおりではなく、ひとつによって違うことになるのらう。それだから、『中論』というテキストにこれほどまでのさまざまなコメントが書かれることにもなったのだ。

が、私は、私なりにであつても、にじみでるものを感じながら読みすすむことができる境地からほど遠いところにいる。私には、とてもつながりそうもないものをつなげるための補足説明を考え、それを私なりにことばにするだけでせいじつばいだった。ただ、私がおそれたのは、私が過剰にピースをつくってしまうことだった。つまり、私がつくったピースとピースをつなげるために、さらにピースをつくらなければならなくなる、ということだった。つまり、私がつくるピースは少なければ少ないほどいい、ということになる。

やっかいなジグソーパズルだと思わないわけにゆかない二つ目の理由は、ピースのひとつひとつが曖昧さだ。偈のひとつひとつがあまりに簡潔すぎるものであるために、それがどう読まれるべきものなのかが、それそのものだけからは曖昧で

あることが、あまりにしばしばあるということだ。つまり、ピースが、ぶよぶよ、というか、ぶよぶよによよしているために、空いているスペースに合わせることでピースのかたちを変えることができる、という感じなのだ。これは、コンテキストに応じて自由に解釈する余地がかなりあるということであり、便利といえば便利だけれども、厄介といえば厄介だ。というのは、場合によっては、ピースのさまざまな組み合わせ方が可能となり、しかも、どの組み合わせがベストなのかということについても、ピースそのものが教えてくれないということになるからだ。

たとえば偈のなかには、ナーガールジュナが自分の主張をまとめたものなのか、論争相手の主張をまとめたものなのか、それそのものからはわからないものがある、しかも、どちらに解釈しても、それなりにスジのおつた読み方ができてしまう、ということが、ちよくちよくあるのである。が、まだそれは、どちらかといえどマシなほうだ。私がサンスクリット語が読めないからから、よけいにそうしたことになるのらうが、私が読むことができた二ホン語訳や漢訳や英訳には、「これらが、同じ(サンスクリット語で書かれた)オリジナルをもとにつくられた訳であるはずが絶対でない」と断言したくなるのが、しばしばあった。オリジナルのテキストは、何を読み取ろうとするか、話のスジをどんなふうに関わり立てようとするか、ということによって、まったく別ものの訳文ができてしまうようなものとしてあるらしい、ということも、私はそれらの訳文から知ったのだ。

そしてさらに私がそれらの訳文から知ったのは、偈と偈のつながりがきわどい、という微妙なところほど、訳文ははばらばらになるらしい、ということだった。つまり、それらの訳をもとに読みすすんでいて、訳がばらばらになるところにさしかかると、私もまたとたんに、どう読んでいいのかわからなくなり、しかもどの訳にも納得できなくなり、一晚も二晩もアタマを右往左往させるはめになったのだ。そしてそのあげくに、私のアタマがかかえた混乱に決着をつけるために、私なりの読み方をしなければならなくなることも、しばしばあった。

というわけで、私がどんなことをおこなったのかは、だいたいわかっていただけたかと思う。これは、私が『中論』の二ホン語訳や漢訳や英訳をどのように読んだかの記録だ。私に読めたのはそれらの訳だけだ。だからこれは、私が訳をどう読んだかの記録ではない。サンスクリット語で書かれたオリジナルにあたるということをしていないので、訳の試みではない。が、オリジナルにあたらなければ『中論』

について語ってはいけない、ということはないだろうし、訳を読みながら考えようとすることに意味がない、ということでもないだろう（もしそうだとすれば、訳が何のために存在するかわからなくなる）。

私がとくにこころがけたのは、偈げと偈げがそれなりになめらかにつながるように読む、ということだった。そのさい、この偈げとこの偈げはこんなふうにはすればつながる、というようにして、さまざまな論点をもちみたくなることがしばしばなのだが、私としては、できるかぎり、ひとつのモチーフが手を変え品を変え語られているのだ、ということ想定した読み方をしようとした。たとえば一章ならば、「自分そのものとしてあるというありかたをするもの」の存在を想定するとき、「縁」によって起きる」ということはありえなくなる」ということがくりかえし主張されていてと読もうとしたし、「二章ならば、「運動をになうもの」と「運動するはたらき」を別々のものと考えると、運動について語れなくなる」ということがくりかえし主張されていてと読もうとした。

私が『中論』を読んだのは、ナーガールジュナが大乗仏教の世界を代表するイデオロクであるからでも、『中論』がそのナーガールジュナの、このうえないオーソリティーをもつ著者だからでもなかった。オーソリティーを否定するつもりはないけれども、インド哲学を専門領域としていないわけではない私には、そのオーソリティーに憧れる理由はそれほどなかった。私が『中論』を読んだのは、ただ、『中論』に魅かれ、魅せられたからだだった。そして私が私なりに『中論』をもう少ししていいに読もうと思ったのは、『中論』にさらに魅かれ、さらに魅せられるためだった。したがって、ここにあるのは、私が魅かれ、魅せられた『中論』なのだ。もちろん、私の読み方は、どのようにしても不可能な解釈であり、『中論』をすつかり歪めてしまっているものであるかもしれない。私のたんなる作文でしかないかもしれない。しかし、たとえそうであったとしても、私は、私が魅かれ、魅せられた『中論』に、魅かれ続けるだろうし、魅せられ続けるだろうと思う。だから私は、私の『中論』を、私がこのうえなく魅かれ、魅せられることができるものにした。私が生きるすべにすることができるようなもの、私がそれそのものを生きることが願うことができるようものにした。だから、最終的には、私の『中論』は、『中論』そのものと縁もゆかりもないものであってもかまわなかった。『中論』を

んだおかげで、少しだけかもしれないけれども、毎日の暮らしが楽しくなったような気がするし、坐禅のようなことをしてすこす時の、きもちのよさが深まったような気がする。

さて、私がそんなふうにして『中論』を読もうとするさいに、もっとも手助けしてくれたのが、奥住毅『中論注釈書の研究』(天蔵出版)だった。これは、チャンドラキールティが『中論』のコメントルとして書いた『プラサンナパダー(明らかなことば)』の全訳だが、『中論』のサンスクリット語のオリジナルが現存するのは、その全文が『プラサンナパダー』に引用されていることよってであり、したがって、『プラサンナパダー』の訳は『中論』の全訳を含むことになる。『プラサンナパダー』の邦訳は他に本田恵『中論註和訳』(国書刊行会)があるのだけれども、奥住訳では、たぶん(としか私には言えないのだが)ニホン語の限界にいとむような直訳がめざされている。そのため、ニホン語としてはかなり読みづらいのだが、そのぶん、サンスクリット語で書かれているオリジナルがどんなものかをいちばん感じさせてくれるものでもあり、私にとってオリジナルの代わりとなるものだった。どう理解していいのかわからずアタマをかかえたとき、最後に、すがりつくようにして、くりかえしくりかえし読んだのがこの奥住訳だったし、また、どのような読み方がどこまで可能なのかを見極めようとするときに、いちばん助けられたのも、奥住訳だった。それぞれの訳が異なるときも私は基本的にこの奥住訳に頼ることにした。チャンドラキールティの歴史的なコメントルも、あたりまえだが、かなり役立った(ただし、私がおこなったのは、チャンドラキールティのおこなった解釈をなぞることではなかった。すでに第一章の第四偈げにおいて、私はチャンドラキールティとはまったく異なる読み方を試みないわけにゆかなくなった)。高価な書籍だが、とほうもない時間が費やされたことが歴然としていて、値段の少なくとも十倍の価値がある。

が、この奥住訳は、極限的な直訳だということもあり、残念ながら、そのままでは、それをどう読んだらいいのか、困ることもしばしばあった。そしてその極限的な直訳を解読するための参考としたのが、本田訳や、中村元訳(講談社学術文庫の『竜樹』に収録されている)や、三枝充恵訳(第三文明社のレクルス文庫版『中論』)だった。三枝訳には、青田によるコメントルの漢訳の書き下し文がそえられており(青田によるコメントルは漢訳だけが現存する)、それも参考にできた。中村訳と三枝訳は、訳文はほぼいっしょ

だが、中村訳のほうが、少しだけ現代ニホン語に近い。ただし、ほとんど何のコメントも添えられていないこれらの(僞)訳を読んで、ほとんどの者が、ちんぷんかんぷんだらう。梶山雄一氏の『空の倫理』(角川書店)や定方晟氏の『空と無我』(講談社)などの大変すぐれた(と私に思われた)解説を読んでも、僞訳だけの訳がすらすら読めるようになるわけではない。もちろん、それらの解説などは私にとつて、かけがえのない『中論』体験の一部としてある。それらに深く感動させられた私だった。が、それでも、僞訳だけの訳を読むことはまるで不可能だった。第一章の冒頭のいくつかの僞訳を理解することさえまったくできずに、途方にくれたのだった。

実は、ニホン語で書かれた『中論』へのコメントは存在しない。僞訳の邦訳は、さきに挙げたもの他にも、『宇井伯壽著作選集4』(大東出版社)に収録の宇井訳などを含め、いくつもあるのだけれども、ニホン語で書かれたコメントはいまだ存在していない。ニホン語に訳されたものでも、実は、さきに触れた『プラサンナパダー』の(二種類の)翻訳と、青目によるコメントの漢訳を書き下したものの(宇井伯壽著作選集4)にも収録されている)しかない。もちろん、どちらも大きな歴史的な価値をもつであり、「しかない」と言うことが許されないものではある。あるいは、専門的な研究論文とかを探せば、それぞれの章や僞訳にたいするコメントはたくさんあるが見つかるはずだ。が、そうしたものを私は読むことができない。その私がアマゾンで見つけたのが、Jay L. Garfieldの *The Fundamental Wisdom of the Middle Way* (Oxford U.P.)だった。これは、英文で書かれた、『中論』全体へのあつさりとしたコメントールなのだが、これには当然、『中論』そのものの英訳も含まれており、それと合わせてそれなりに役立ったし、実は、かなりおもしろかった。英訳ともなると、訳者がオリジナルをどう読んだかということが、おそろしいほどあらわにならないわけにゆかないからだ。この(あらわな)英訳を読みながら私が思ったのは、現代ニホン語に訳すときも、これくらいあらわな訳し方をしないと、実は、ニホン語に訳したことにならないのではないか、ということだった。訳はしよせん訳でしかない。どう読んだかということもニホン語であらわしきらないと、実は、ニホン語訳にもならない。たとえオリジナルを傷つけることをおそれてであつたとしても、オリジナルをそれらしくニホン語でなぞっただけでは、訳にはならない。

ナーガールジュナの書いたものでニホン語に訳されているのは、もちろん『中論』だけではない。たとえば『論争の超越(廻譚論)』は、現代ニホン語訳が、中央公論社

の世界の名著シリーズの第二巻「大乘仏教」に収められている(完全な現代ニホン語訳であり、そのため、私が読んだ最初のナーガールジュナとなった。ナーガールジュナはその前半で、反対者の主張をまとめる。それは「すべては空である」とすれば、へすべては空である」というそのことばも空なのではないか。ということとは、すべては空ではない、ということになるのではないか」という批判なのだが、その批判の論理をナーガールジュナは、鋭く研ぎすませる。これほど鋭く研ぎすませてしまったら、反論できなくなるのではないか、というほどに、鋭く研ぎすませる。そして後半でナーガールジュナは、さらに鋭く反論をくりひろげる。『中論』は僞訳の総数が四四八であるのになら、こちらは七〇であり、『中論』にくらべて、かなり小ぶりの作品であるわけなのだが、『中論』と異なるのは、こちらは、僞訳だけでなく、それにたいするコメントールもナーガールジュナ自身によつて書かれているということだ。そのことが、この作品を異様なほど密度の高いものとしている(私は、ほんとうに、うちのめされるような衝撃を受けた)。「中論」がどのようにコメントールされながら読まれるべきかということとを、私はこの『論争の超越(廻譚論)』から知らされたのだった。

以下が私がおこなった『中論』をめぐる冒険の結果なのだが、太字の部分は、だいたい訳にあたる部分であり、そうでないところは、私がつけくわえた部分ということになる。もちろん、だいたいの区別でしかない。が、にもかかわらず、あえて太字の部分をつくつたのは、私の補足がほとんどふくらみ、そのなかに訳にあたるものが埋もれてしまい、もし訳にあたることを太字にしなかったならば、ひとめ見ただけでは、まるで(訳とまるで無関係な)私のただの作文にしか見えないようなところが、かなりあつたからだ。

また、できる限り、漢訳された仏教用語は使わないようにした。もしも私たちが、漢訳された仏教用語を、仏教用語としての意味をもつこととして理解することができるならば、それをあえて「現代ニホン語訳」する必要はなかった。だが、まずそういうことはない。ほとんどの場合、不可能だ。私が、漢訳された仏教用語に徹底的にうとい人間だからよくわかる(もちろん、それだから、東京書籍の『佛教語大辞典』や岩波の『仏教語辞典』にはたいへんお世話になった)。「中論」を私なりに理解できるものにするためには、私なりの「現代ニホン語訳」を試みなければならなかった。

ただし例外は「縁」だった。もちろんこれも「条件」とかのことは置き換える

ことはできた。たぶんそれで問題はない。どうしても「縁」も現代ニホン語訳しろ、と言われたら、「条件」と訳すだろう。私が「縁」と記したところに、すべて「条件」ということはを入れてもらってもかまわない。けれども、「縁」が「中論」のキーワード中のキーワードであるというだけでなく（「中論」で主張されていることを一言で言えと言われたら、誰もが「縁起説」と答えるほかないだろうし、ナーガールジュナ本人も「中論」の最初でそう言うしている）、私たちがふだん口にする「縁」ということばが、仏教用語としての意味から、かならずしもかけ離れた意味でつかわれているわけではないということも考えて、あえて「縁」のままとした。

その他にも、「空」「涅槃」「煩惱」「解脱」「輪廻」「執着」「寂滅」「仏陀」など、何となくそれらしいイメージを思い浮かべてもらえそうなことばは、そのままつかわせていただくことにした。

ちなみに、もつとも現代ニホン語訳がむずかしいのが、「自性」とかと漢訳される「スヴァバーヴァ」だろう。「実体」とか「本質」とか「本性」とか「本体」というふうには現代ニホン語訳されることもあるが、ここでは、原語の「スヴァ」が「自分」を意味することばであり、「バーヴァ」が「存在」を意味することばであること、できるかぎり大切にして、自分そのものとしてあるというありかた」と訳した。いちばんシンプルに訳せば「自分であること」となるわけだが、ここでの「自分」は、「自」<という意味の「自分」ではなく、「そのもの」という意味の「自分」であり、そのニュアンスをだすために「自分そのもの」というふうには、ことばを重ねることにした。ならば、「自分そのものであること」と訳せばいいことになるが、ズヴァバーヴァということばが、つねに、ものの「ありかた」を問題とするコンテクストで使われることを考えて、「自分そのもの」としてあるというありかた」と訳した次第だ。スヴァバーヴァを「自分そのもの」としてあるというありかた」と訳したので、「パラバーヴァ」も「他性」ではなく、「他者そのもの」としてあるというありかた」と訳すことになった。

『中論』

序

何ものも消滅することはないし、生じることもないし、絶えることもないし、常なるものであることもないし、それ自身と一つであることもないし、それ自身のうちで別々の異なるものに分かれたれることもないし、やって来ることもないし、去ることもないのであり、ただ「あることが、あることを」「縁」として起きることだけがあるという、めでたいことわりを説いて、議論をこねまわすことを消滅させた仏陀を、もろもろの説法者のうちで最もすぐれたものとみなし敬礼する。

第一章 「縁」についての考察

【一】ものが自分のうちから生じることではないし、他者から生じることでもないし、自分と他者とを合わせたものから生じることでもないし、自分でも他者でもないものから生じることでもない。存在するものごととは、どんなものごとでも、そのようにして生じることはない。

【二】こう反論があるかもしれない。「確かに、ものが自分から生じることがない、あるいは、自分でも他者でもないものから生じることがない、というのは、そうかもしれない。しかし、他者から生じることとはあるのではないか。その他者が『縁』なのではないか。世尊も『縁』には以下の四種類がある。ものごとを直に生じさせる『縁』。いま生じていることを生じさせている『縁』。できごとの直前に消滅する『縁』。ものごとが生じているときに、それにもなつて存在する『縁』。この他の第五の種類は存在しない」と言っている」と。

【三】まず次のことを指摘しよう。「ものごとが『縁』によって生じるとしたならば、ものごとは、自分そのものとしてあるというありかたをするもの」としてあることができなくなる」ということだ。つまり、「自分そのもの」としてあるというあり

りかたをするものゝは、他のものによって生じさせられることはできない。何かによって生じさせられたら、もうそれは、自分そのものであるというありかたをするものゝではないからだ。が、では、自分そのものであるというありかたをするものゝでなければ、他のものによって生じることが可能になるのか、といえは、そうではないのだ。というのは、自分そのものとしてあるというありかたをするものゝでなくなるとき、ものゝことは、他者そのものとしてあるというありかたをするものゝをもつこともなくなる、からだ。なぜならば、他者とは、あくまでも、自分というものにはたいするものだからだ。自分というものがなければ、他者も存在しなくなる。自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが存在しなければ、他者そのものとしてあるというありかたをするものゝも存在しなくなるのだ。それだから、ものが自分そのものであるというありかたをしないとしても、他者が存在しないから、しかるべき他者を「縁」として生じることが不可能なのだ。

【四】それだから、ものが生じさせられるとき、そこに「縁」は存在しない。つまり、生じさせられているものゝこととして、それを生じさせている他者として「縁」が存在するということはない。かといって、ものが生じさせられるとき、そこに「縁」が存在しないというのではない。つまり、「縁」が存在しなくても、ものが生じさせられる、とか、「縁」が存在しないことによって、ものゝことが生じさせられる、ということなのでもない。あるいは、「縁」が、ものゝことを生じさせるということをとともなわれないものとして存在するのではない。つまり、ものゝことを生じさせる、ということとまったく無関係なものとして「縁」が存在するのではない。かといって、「縁」が、ものゝことを生じさせるということとともなって存在するのではない。つまり、「縁」がものゝことを生じさせるものとして存在するというのではない。くりかえそう。「縁」は、ものゝこととして、それを生じさせる他者なのではない。

【五】が、「縁」が、ものゝこととして、それを生じさせる他者ではないだけではない。「縁」にとつても、「縁」が生じさせたものは他者であることはできないのだ。つまり、「Aとらつものゝことを「縁」としてBというものが生じたから、

AがBの『縁』なのだ」と言われることがあるが、Bがまだ生じていないのなら、AはBを生じさせる「縁」であることができるはずがないのだ。Bがまだ存在していないというのに、「AはBを生じさせるものとしてある」ということが言えるはずがない。だから、AにとつてBが、いまだ存在しない他者としてあるとき、AはBを生じさせる「縁」であることはできないことになる。

【六】ここで、こういう反論があるかもしれない。「確かにBはまだ生じていないとしても、やがて生じるはずだし、その限りで、AはBを生じさせる『縁』であると言えないではないか」と。しかし、「縁」は、存在しないものゝことの「縁」となることはできないし、存在しているものゝことの「縁」となることもできない。ものが存在しなければ、それを生じさせる「縁」はなりたたないし、ものゝことが存在するのであれば、それを「縁」があらためて生じさせることできない。

【七】が、さらにこう反論があるかもしれない。「存在するものが存在しなくなるとき、あるいは、存在しないものが存在するようになるとき、それをひきおこすのが『縁』なのではないか」と。こう答えよう。「そもそも、ものゝことは、それが存在するものであつても、存在しないものであつても、存在しかつ存在しないものであつても、そうしたものとして生じることはない。だから『縁』はなりたたないのだ」と。ものが自分そのものとしてあるというありかたをするものゝとしてある限り、生じることとは不可能なのだ。実は、これが、さきに反論者もちだした四種類の「縁」のうちの最初のものゝ（ものゝことを直に生じさせる「縁」）にたいする反論になる。

【八】が、さらにこう反論があるかもしれない。「たとえば、いま私には、あるものが見えているけれども、見えていることをひきおこしているのは『縁』なのではないか」と。だが、「いま生じていることは、それが『縁』としなければならぬことをもたない」と指摘されているとおりなのだ。つまり、あるものが見えているとき、それが見えるのは、見えているからであり、あらためて、見えているということとは別の原因のようなものはいらない。つまり「縁」はいらない。できものが「縁」をもたないのだとすれば、「縁」となるものは存在しない。実は、こ

れが、さきに反論者もちだした四種類の「縁」のうちの二番目のもの（いま生じていることを生じさせている「縁」）にたいする反論になる。

【九】が、さらにこういう反論があるかもしれない。「このころにおいては、あることが生じた瞬間に消滅し、それが次の瞬間のできごとをひきおこすことになるけれども、それは『縁』なのではないか」と。しかし、まだ生じていないものが消滅するということはありえないから、生じた瞬間に消滅する「縁」というのはなりたたない。また、すでに消滅してしまつたものには、次の瞬間のことをひき起こす「縁」となることができるはずがない。実は、これが、さきに反論者もちだした四種類の「縁」のうちの三番目のもの（できごとの直前に消滅する「縁」）にたいする反論になる。

【一〇】が、さらにこういう反論があるかもしれない。「ものが生じているのだから、ともかく、それを生じさせている何かはあるはずだし、その何かこそが『縁』なのではないか」と。だが、その、何か、が存在しないのだ。へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへは他者によって生じさせられることが不可能だということとは、さきに書いたけれども、かといって、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへが存在しなければ、何もかも存在することができなくなるのだ。というのは、ものがしかじかのものであることができるのは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへであることによつてだからだ。へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへであることをやめれば、もやは、しかるべき何かであることができなくなる。したがつて、「縁」ということがなりたつのが、ものがへ自分そのものとしてあるというありかたをするものへであることをやめるときであるとするれば、そのとき、「かくかくしかじかのことが存在するとき、かくかくしかじかのことがおきる」と言うこともできなくなる。だから、へ生じていることを生じさせているはずの何かへについて語ることはできないのだ。実は、これが、さきに反論者もちだした四種類の「縁」のうちの四番目のもの（ものごとが生じているときに、それにともなつて存在する「縁」）にたいする反論になる。

【一一】が、それなのにひとびとは、かくかくしかじかの「縁」のうちに、かくかくしかじかの結果を生じさせる何かを探そうとする。しかし、もろもろの「縁」のひ

とつひとつのうちを探しても、あるいは、もろもろの「縁」が集合したもののうちを探しても、結果はみつからない。「縁」のうちにみつからないものが、「縁」から生じたものであるはずがない。

【一二】それについて「結果は、たとえ「縁」のうちにみつからないとしても、『縁』から生じたものではあるのだ」という反論があるかもしれない。しかし、もしそのように考えるのなら、「結果は『縁』でないものから生じたのだ」と考えても不都合ではなくなる。生じる結果が「縁」のうちにないものであつてもかまわないならば、「縁」のうちにないどんなものでも、結果としてあらわれることができるとしても、おかしくはないからだ。

【一三】が、そもそも「かくかくしかじかのことを『縁』として、かくかくしかじかの結果が生じる」と考えることが不可能なのだ。結果とは「縁」から生じたもののことなのだが、その「縁」は、すでに述べたように、へ自分そのものとしてあるというありかたへをするものではなく、自分自身をもとになりたつているものではない。結果が「縁」によつて生じたものだとしても、その「縁」が自分自身をもとになりたつていないものではないとすれば、「縁」には結果を生じさせることはできない。もともと「縁」が、しるべき結果を生じさせるしかるべきものではないのだ。だから、「縁」には、しかるべき結果を生じさせることができない。

【一四】だから、結果は「縁」から生じたものではない。もちろん、それだからといって結果は、「縁」でないものから生じたものでもない。そもそも「何から何かが生じる」とか「生じない」ということを語ることはできないのだ。結果が存在しないならば、その結果を生じさせるはずのものとしてある「縁」も、その結果を生じさせないはずのものとしてある、「縁」でないものも存在しようがない。つまり、「縁」が存在するとは、「縁」が存在しないということにはかならない。もちろん「縁」の代わりに、「縁」でないものが存在するのでもない。それが「縁」なのだ。

第二章 去るという運動についての考察

【一】まず、すでに去つたものは、去ることがない。次に、いまだ去っていないものは、去ることがない。さらに、すでに去つたものと、いまだ去っていないものとは別の、いま去りつつあるものも、去ることはない。

【二】「いま去りつつあるものも、去ることはない」と述べたことにたいして、以下のような反論があるかもしれない。「動きがあるところには、去るはたらきがある。そしてその動きは、すでに去つたものにも、いまだ去っていないものにもないものだが、いま去りつつあるものにはあるから、いま去りつつあるものうちには、去るはたらきがあるのだ」と。

【三】「どう答へよう。」「いま去りつつあるものうちに、去るはたらきが存在することはできない。いま去りつつあるものうちに、二つの去るはたらきが存在することはできないからだ」と。なぜ私がこう答へたかについて、次に説明しよう。

【四】まず、「去りつつあるものが、去るはたらきをもつ」と考えるとき、そこでは、去りつつあるものが去るということをおこなっているということになる。つまり、去りつつあるものだというところ、去るということをおこなうということは別のこととしてあつかわれている。その考えからは「去る」というのはたらきをなさなくても、去るものは存在するのだ」と考える誤りが生じてくる。

【五】が、それはともかく、「去りつつあるものが、去るはたらきをもつ」と考えるとき、去るということをおこなっている去りつつあるものは、二種類の去るはたらきをもっていることになる。つまり、去りつつあるものを、去りつつあるものにして、去るはたらきと、去りつつあるものももっている、去るはたらきと、二種類の去るはたらきだ。つまり、いま去りつつあるものうちに、二つの去るはたらきがあることになるのは、このようにしてなのだ。

【六】さて、そのようにして、去りつつあるものに、二つの去るはたらきがあると

すると、そこには、二つの去るものがなければならなくなる。というのは、去るはたらきは、それを担う去るものがなければありえないものだからだ。それにしても、二つの去るものがあるというのはありえない。しかし、「去るものが、去るはたらきをもつ」と考えると、そういうことにならないわけにゆかないのだ。

【七】だが、問題はさらにある。つまり、去るものがなければ、去るはたらきがないとすると、では、その去るものは、去るはたらきなしに、どのようにして、去るものであることができるのか、ということがわからなくなる。この問題も「去るものが、去るはたらきをもつ」と考えることから生じた問題なのだ。というわけで、問題の解決のためには、「去るものが、去るはたらきをもつ」と考えることをやめなければならない。つまり「去るものは、去る」というのはたらきをもたない」と考えないわけにゆかない。

【八】去るはたらきをもたないのだから、去るものは、去るということをおこなわない。もちろん、去らないものも、去るということをおこなわないことになり、去るものも、去らないものも、去るということをおこなわないことになり、去るということをおこなうものがないことになる。が、かといって、去るものでもなく、去らないものでもないような第三者があつて、それが、去るということをおこなうということにもなるはずがない。

【九】問題をつきつめると、どうして「去るものが、去る」ということをおこなう」という言い方をしてしまうのか、というところにゆきつく。その言い方はもともとありえないものなのだ。というのは、去るはたらきなしには、去るものは存在しないからだ。あえて「去る」と言い添えなくても、「去るもの」は「去る」ということをしているのだ。

【一〇】「去るものが、去る」ということをおこなう」という言い方をするとき、そこからは「去るもの」と、去るということをおこなうことは別のものであり、去るということなしでも、去るものは存在する」とみなす誤りが生じてくる。なぜそれが誤りかと言つと、もともと「去るもの」ということには「去る」ということを

おこなっている」という意味が含まれているからだ。

【一二】だから、さきにも述べたように、「去るものが、去るということをおこなう」という言い方をするならば、二つの去るはたらきがあることになってしまうのだ。つまり、去るものを去るものにしていくところの、去るはたらきと去るはたらきと（去るものがおこなっているところの、去るはたらき）という二つの去るはたらきだ。この考えのおかしさについては、さきに述べたので、繰り返さない。結論だけを繰り返そう。去るものは、去るということをおこなわない。

【一二】もちろん、すでに去ったものは、去るということをおこなわないし、いまだ去っていないものも、やはり、去るということをおこなわない。いま去りつつあるものまでもが、去るということをおこなわないわけだから、去るということとはどこでもおこなわれていないことになる。

【一三】去るということが始まるのに先だつようにして、いま去りつつあるものや、すでに去ってしまったものが存在していて、そこにおいて去るということがなされる、というわけではないのだ。かといって、いまだ去っていないものにおいて、去るということがなされるはずはない。

【一四】さきに、こういう問題もおきる。つまり、すでに去ってしまったものうちにも、いま去りつつあるものうちにも、いまだ去っていないものうちにも、去るということが始まるのが認められないとすれば、それら三つのあいだの区別がなりたたなくなる、という問題だ。つまり、それら三つのものにおいて、ひとしく、去るということがなされないというだけであれば、その三つを区別することができなくなる。

【一五】もちろん、そうしたやっかいな問題がおきるのは、くりえし指摘しているように、「去るものが去るということをおこなう」と考えるからだ。そこで、そう考えることをやめて、「去るものがおこなっているのは、去るということではなく、どまるといふことだ」と考えようとする者もでてくるかもしれない。しかし、去るも

のは、去るものだから、どまるといふことをおこなひはしない。だからといって、去らないものが、どまるといふことをおこなうというわけでもない。去らないものは、すでに、どまるといふことをおこなっているからだ。もちろん、どまるといふことをおこなう、去るものでもなく、去らないものでもない第三のものが存在するわけではない。

【一六】去るものはどまるといふことをしない、といふことについて、もう少し述べておこう。もし、去るものがどまっている、といふことがなりたつとすれば、どまるといふことをおこなっている去るものがあるからであるわけだが、去るものがあるのは、去るということをおこなうからなのだ。だから、去るものは、去るということをおこなひ、どまるといふことをおこなひはしない。

【一七】だが、ここで、次のような反論があるかもしれない。つまり「去る」といふことは、しかるべきところに退き、そこにとどまるといふことなのではないか。去るものがおこなっているのは、やはり、どまるといふことなのではないか」と。しかし、去るものがおこなっているのは、去るということなのであり、そこからどこかに退いて、そこにとどまるといふことなのではない。また、すでに去ったものがおこなったのは、去るということだったのであり、どこかへ退き、そこにとどまるといふことではなかったのだ。また、いまだ去るということをしていないものがしよつとしていふのは、去るつとすることであり、そこからどこかに退き、そこにとどまるといふことではないのだ。ちなみに、どまるといふことをめぐっては、「活動することとはどまるといふことだ」とか「休止することとはどまるといふことだ」とか言われることがあるけれども、「去ることはどまるといふこと」と主張がなりたたないように、それらの主張もなりたたない。

【一八】去るものが、去るということをおこなう」といふ言い方に問題のすべてがあるのだ。つまり、去るものと、去るはたらきを別のこととして考えることに、だ。だが、「去るはたらきそのものが、去るものなのだ」と考えることは正しくない。かといって、「去るはたらきは去るものとは異なる別のものだ」と考えることもやはり正しくない。

【一九】もしも、「去るはたらきそのものが、去るものなのだ」と考えるならば、行為をするものと行為を同一のもののみならずという誤りが生じることになる。

【二〇】だが、もしも、去るものは去るはたらきとは異なる別のものだとみなすならば、去るはたらきがなくても去るものがあることになるし、去るものがなくても去るはたらきがあることになる。これがどんな問題をひきおこすかは、これまで見てきたとおりだ。

【二一】去るはたらきと去るものとは、同一のものとしても、異なる別のものとしても、なりたないのだとすれば、どのようにしても二つはなりたないことになる。去るはたらきも、去るものも、なりたない。だから、去るということそのものがなりたない。

【二二】だが、ここで、去るはたらきと去るものを、次のようにして、ともになりたさせようとするものがあるかもしれない。つまり「去るはたらきは、まず、去るものを去るものとしてなりたさせ、そのあと、去るということをなりたさせるのだ。そのようにして、去るはたらきとしてもなりたつのだ」と考えることによって、だ。しかし、去るはたらきは、まず、去るものを去るものとしてなりたさせたあと、去るということをなりたさせるのではない。なぜならば、去るものが去るものとしてなりたつのは、去るはたらき去るはたらきとしてはたらき、去るということとをなりたさせることによつてなのであつて、その前ではないからだ。もしも、去るはたらきが、まず、去るものを去るものとしてなりたさせたあと、去るということとをなりたさせる」ということであるとしたら、去るはたらきとしてはたらいているのは、去るものを去るものとしてなりたさせているものなのか、それとも、去るということをなりたさせているものなのか、わからなくなるし、あるいは、去るはたらきはたらいているのは、去るものが去るものとしてなりたつときなのか、それとも、去るということがなりたつときなのか、わからなくなる。

【二三】だがさらに、こう考えるものがあるかもしれない。つまり「去るものを去るものとしてなりたさせるへ去るはたらき」と、去るはたらきとしてはたらくへ去る

はたらきとは異なる別のものなのだ。そのようにして、去るはたらきと去るものごとにもなりたつのだ」と。しかし、去るものを去るものとしてなりたさせる（去るはたらき）が、それとは異なる（去るはたらき）としてはたらくということとはありえない。なぜならば、一人の去るものが去るということをおこなうとき、二つの去るということをおこなうことはできないからだ。一人の去る人間におこなえるのは、一つの去るということだけなのだ。

【二四】実際に存在する去るものは、過去・現在・未来のいずれにおいても、去るということをおこなわない。実際に存在しない去るものも、過去・現在・未来のいずれにおいても、去るということをおこなわない。去るものが、実際に存在しているものであつても、そうでないものだったとしても関係ないのだ。去るものは、去るものと呼ばれるものであるがゆえに、去るということをおこなうことができないのだ。

【二五】それだから、去るものが、実際に存在するものでありながら、しかも実際に存在しないようなものだったとしてもいい。それでも、去るものは、過去・現在・未来のいずれにおいても、去るということをおこなわない。したがって、去るはたらきも、去るものも、去られる場所も存在しない。

第三章 認識能力についての考察

【一】見るはたらき、聴くはたらき、嗅ぐはたらき、味わうはたらき、触れるはたらき、思ふはたらきという六つの認識能力があるとされる。見られるもの、聴かれるもの、嗅がれるもの、味わわれるもの、触れられるもの、思われるものが、これらの認識能力はたらく対象領域だとされる。

【二】だが、見るはたらきには、見るはたらきを担う自分が見えることはない。つまり、見るということがなされる時、そこには、へそれそのものとして見られることがなく、ただ、見るはたらきを担うということだけをしている自分へというものが存在しない。そうした自分が存在しないとすれば、自分でない他者もまた存在

しない。だから、見るはたらきが他者を見るということができないはずがない。

【三】それにはたいして「たとえば火は自分を燃やすことがない。つまり火は、燃やされることのない自分をもつていて、その自分が燃やすというはたらきを担っている。けれども火は他者を燃やすことができる。見るというはたらきについても、同じことが言えるはずだ。自分を見ることはできなくても、他者を見ることはできるはずだ」という反論があるかもしれない。しかし、火のたとえは、見るということを作りたせるのに不十分だ。火のたとえは、見るはたらきとともに、すでに論破されている。つまり、いま去りつつあるもの、すでに去つたもの、いまだ去つていないものについて明らかにしたことにより論破されている。いま去りつつあるものが、去るといふはたらきなしに、いま去りつつあるものであることができなかったように、燃やすもの（＝火）は、燃やすはたらきなしには、燃やすもの（＝火）であることはできないのだ。燃やすはたらきと別に、燃やすもの（＝火）があるのではない。見るものも、見るはたらきなしでは、見るものであることはできない。見るはたらきとは別に、見るものがあるわけではないのだ。

【四】こう言いかえてもいい。「見るものが、見るということをおこなっていないならば、そこには、見るというはたらきは存在しない。〈見るものが、見るということをしていないのに、見るというはたらきが、見るということをしていない〉などということがあらずがない」と。〈見るものが、見るということをおこなうのと別のところに、見るというはたらきがあるのではないのだ。つまり、〈見るものが、見るということをおこなうのと別のところにある、見るというはたらき〉が、〈見るものがおこなっている、見るということ〉とは別に、見るということをなすわけではない。

【五】見るものが、見るということをおこなうとは別に、見るというはたらきが、見るということをおこなうのではない。だからといって、見るというはたらきがないものが、見るということをおこなうのではない。見るというはたらきについて言えることは、そのまま、見るものについて言える。つまり、見るというはたらきがはたらくとは別のところで、見るものが、見るということをおこなうので

はない。つまり、〈見るというはたらきはたらくとは別のところで、見るものがおこなう、見るということ〉が、〈見るはたらきがおこなう、見るということ〉とは別に、見るということをなすわけではない。

【六】見るものと見るはたらきとは別のものとして想定されるとき、見るはたらきを欠いていても、欠いていなくても、見るものは存在しないことになる。見るはたらきがなければ、見るはたらきをはたらかせることができず、見ることはできない。だから、見るものは、見るものであることができず、見るものは存在しないことになる。かといって、見るはたらきがあるとしても、見るというはたらきとは別に、見るものがあるとすれば、見るものは、見るというはたらきをはたらかすことができず、見るものができないことになる。やはり、見るものは、見るものであることができず、見るものは存在しないことになる。見るものが存在しないならば、〈見るものによって見られるもの〉も存在するはずがないし、〈見るものが担つ、見るはたらき〉も存在するはずがない。

【七】こういう反論があるかもしれない。「母と父の二人を『縁』として子どもが生まれる、と言われるが、それと同じように、見るものと、見られるものを『縁』として、見るはたらきが生まれる、と言えるはずだ」と。

【八】見るものも、見られるものも、見るはたらきも存在しないのだから、見るはたらきなどの認識作用だけでなく、対象との接触も、感覚作用も、感覚されたものへの衝動も存在しないことになる。それだから、それらのものから生じてくる執着といったものが存在するはずがない。

【九】聴くはたらき、嗅ぐはたらき、味わうはたらき、触れるはたらき、思うはたらきについても、また、聴くもの、嗅ぐもの、味わうもの、触れるもの、思うものについても、また、聴かれるもの、嗅がれるもの、味わわれるもの、触れられるもの、思われるものもついて、見るはたらきや、見るもの、見られるものについて語ったことがそのまま当てはまる。

第四章 元素からなる集合体についての考察

【一】元素からなる集合体としては、物質現象、感覚、表象、意思、意識という五つがあるわけだが、物質現象の場合で見ると、それは（地、水、火、風という）四つの元素からなりたっていて、その四つの元素が物質現象の原因となっている。物質現象と、それをかたちづくる元素（＝原因）との関係は、ちょうど布と、それをかたちづくる糸との関係のようなものだ。物質現象と元素（＝原因）との関係について言えるのは、まず、次のことだ。物質現象は、その原因を離れては知覚されないし、物質現象を離れて、その原因が見られることもない。

【二】だから、「物質現象は、物質現象の原因を離れて存在する」と言うならば、そこには「物質現象は原因のないものだ」とみなす誤りが生じる。どんな物質現象も、原因がないということはありえない。布が存在するのは、糸があるからなのだ。糸からつくられていない布は存在しない。

【三】同じように、「物質現象を離れて、物質現象の原因が存在する」と言うならば、結果のない原因が存在することになる。が、結果をもたない原因は存在しない。結果を生みだすから原因なのだ。そうでなければ、それを原因と呼ぶことはできない。布が存在しなければ、糸は、布をかたちづくるものであることはできない。

【四】だが、こうも言える。「物質現象が存在している場合、物質現象の原因はありえない」と。すでに存在しているものは、あらためて、存在するための原因を必要としないからだ。すでに布が存在するのだから、あらためて、布が存在するための糸はいらない。もちろん、「物質現象が存在しない場合も、物質現象の原因はありえない」とも言える。もともと存在しないものは、存在するための原因を必要としないからだ。布が存在しないならば、布が存在するための糸はいらない。つまり、いずれにしても、「物質現象は原因をもつ」ということが言えなくなるのだ。

【五】かといって、最初に見たように、原因をもたない物質現象というのはありえない。糸からつくられていない布は存在しないからだ。このようにして、「物質現象

は原因をもたない」とも「もつ」とも言えなくなる。どうしてこのようなことになるのか、と言え、そもそも「物質現象は原因をもつ」あるいは「もたない」と考えはじめたからなのだ。それだから、「物質現象は原因をもつ」あるいは「もたない」と考えることをやめなければならぬ。

【六】もちろん、考えることをやめなければならないのは、「原因をもつか」「もたないか」ということに限られない。たとえば、「結果は原因に似ているか」「いないか」といったことを考えるのもやめなければならない。それをいくら考えても、結果が原因に似ている」ということはありえないし、結果が原因に似ていない」ということもありえない、ということにしかならない。というのは、結果が原因に似ていなければ、原因にとって、原因がひきおこさなければならぬ結果が存在しなくなり、かといって、結果が原因に似ていなければいられないほど、原因にとって、原因がひきおこさなければならぬ結果は、遠ざかることになり、ひきおこしがたしいものとなるからだ。

【七】物質現象の他の、感覚、表象、意思、意識の四つすべてについても、ここで物質現象について述べたことがあてはまる。つまりそれらはどれも原因をもつとも言えないし、もたないとも言えない。

【八】すべては空だ」という主張にもとづく論争がなされ、それに反論する者がいるとき、反論をおこなう者にとっては、自分がおこなっている反論は反論されないものとしてある。が、反論をおこなう者がおこなわなければならないのは、それはなぜか、ということを示すことなのだ。つまり、反論をおこなっている者は、その反論によって証明されなければならないことを前提としながら、その反論をおこなっているのだ。だからそれは、「あるからある」とか「ないからない」と言っているのに等しい。それには、「すべては空だ」という主張は、何も前提としない。「ある」ということも「ない」ということも前提としない。それだから、「ある」ということにも「ない」といふことにもならない。ここでの考察の結論も、そうしたことだった。

【九】同じように、「すべては空だ」という主張にもとづく説明がなされ、それを非難する者がいるとき、非難をおこなう者にとっては、自分がおこなっている非難は非難されないものとしてある。が、非難をおこなう者がおこなわなければならないのは、それはなぜか、ということを示すことなのだ。

第五章 二元素についての考察

【一】物質現象は、地、水、火、風という四つの元素からなりたっていたが、元素にはその他に虚空と意識がある。ここでは虚空という元素について考える。虚空の特質が存在する前には、どんな虚空も存在しない。もしも、「虚空の特質が存在する前に虚空が存在する」と考えれば、「虚空はその特質がなくても存在する」ということになり、「その虚空は特質がないものだ」とみなす誤りが生じる。

【二】特質をもたないものは、どこにも存在しない。特質をもたないということは、存在しないということの意味する。特質をもたずに存在するものが存在しないとすれば、すべてのものはすでに特質をもっていることになるから、特質があらためてそこにあらわれるはずがない。

【三】特質をもたないものうちに特質があらわれることはない。特質をもたないということは、存在しないということの意味する。存在しないものうちに特質があらわれることはできない。かといって、すでに特質をもつものうちに特質があらためてあらわれることもない。それはすでに特質をもっているからだ。もちろん、特質をすでに持つものとも異なり、特質をもたないものとも異なるようなものは存在しないから、そうしたもののうちに、特質があらわれるということもない。つまり、どのようなものうちにも特質があらわれることはないのであり、ものがあらためて特質をもつということは不可能であることになる。

【四】だが、特質をもつということがなりたたないとすれば、特質づけられるものはありえなくなる。特質をもつということは、その特質によって特質づけられているものであるということにはかならないからだ。さらに、特質づけられるものがない

りたたないとすれば、特質もなりたたなくなる。特質とは、特質づけられているものを特質つけているものにかならないからだ。

【五】それだから、特質づけられるものは存在しないし、特質も存在しないことになる。もちろん、特質づけられるものと特質とを離れた別のものが、存在するわけではない。

【六】私は〈特質も、特質をもつものも存在しない〉ということ述べているわけだけれども、ここで指摘しておかなければならないことがある。それは、〈存在するもの〉が存在しないとき、〈存在しないもの〉が存在するはずがない、ということだ。というのも、〈存在しないもの〉とは、〈存在するもの〉の存在を前提としているものだからだ（たとえば、もしピーマンが存在しなければ、「ピーマンが存在しない」と語るとはまったく無意味になる）。が、〈存在するもの〉も〈存在しないもの〉も、ともに存在しないからといって、〈存在するもの〉とも〈存在しないもの〉とも異なるようなものが存在するはずがない。〈存在するもの〉でないのは〈存在しないもの〉だけであり、〈存在しないもの〉でないのは〈存在するもの〉だけだからだ。〈存在するもの〉や〈存在しないもの〉ではないものが、〈存在するもの〉や〈存在しないもの〉として知られるということはない。

【七】というわけで、虚空は〈存在するもの〉でもなく、〈存在しないもの〉でもない。特質づけられるものでもないし、かといって、特質でもない。その他の（地、水、火、風、意識という）五つの元素についても、虚空の場合と同じことが言える。それらもまた、〈存在するもの〉でもなく、〈存在しないもの〉でもない。特質づけられるものでもないし、かといって、特質でもない。

【八】それなのに、愚かな者たちは、さまざまものがあつたり、なかつたりするのを見る。そのために、見られたものが寂滅するという、ありがたいさまを見ることがない。

第六章 食ることと食る者についての考察

【一】 もしも、食ることが存在する前に、食ることとを離れて、食る者が存在することができたならば、その食る者を「縁」としながら、食ることがなりたつことができる。その場合、食る者が存在すれば、食ることも存在できるだろう。

【二】 だが、食る者が存在しないときに、食ることが存在できるはずがない。また、食る者が存在できるのは、食ることが存在するときなのであり、食ることが存在しないとき、食る者は存在できるはずがない。

【三】 だからといって、食ることと食る者とは同時に生じることとはできない。というのは、もし、食ることと食る者とは同時に生じることができたならば、それらは互いに無関係にも存在できることになるからだ。

【四】 しかし、もしも、食ることと食る者とは同一の存在であったならば、二つが結びつくということはありえなくなる。なぜならば、同一のもの同士が結びつくということは、自分自身と結びつくことにほかならないが、ものが自分自身と結びつくということはありえないからだ。かといって、食ることと食る者とは別々の存在だとしたら、二つは結びつくことができるはずなくなる。つまり、二つが同一でも別々でも、結びつきはなりたたなくなる。

【五】 が、こうも言える。もしも二つがもとも同一のものであるがゆえに互いに結びつくことができるのだとすれば、相手と結びつくまでもなく、同一のものとしてすでに結びついていることになる。かといって、食ることと食る者とももと別々の存在であるがゆえに互いに結びつくことができるのだとしたら、やはり、相手と結びつかず別々のままで、結びついていることになる。つまり、二つが同一でも別々でも、相手と結びつかないまま、すでに結びついていることになる。

【六】 さて、こうも言える。「食ることと食る者が別々であるからこそ結びつくのだ」とすれば、食ることと食る者は別々のものであることができるはずがない。

というのは、二つは、別々のものであるがゆえに、すでに結びついたものとしてあることになるからだ。

【七】 そもそも、食ることと食る者が別々のものとしてなりたっているとするならば、君は何のために、二つが結びつきを想定するのだろうか。

【八】 そこで君は、「二つが別々であることはありえない」と言って、二つの結びつきを求めるかもしれない。しかし、もともと同一のものは結びつくことができないので、君は、二つの結びつきをなりたたせるために、「二つが別々のものとしてある」と主張しなければならなくなる。

【九】 しかし、君にとつては、二つが別々のものであるということはありえないことであり、それゆえ、二つが結びつくということもありえなくなってしまう。とすれば、君は、二つが別々のものであることをとりあえず認めながら「二つは別々のものとしてあるけれども、二つが結びつくことを可能とするようなしかたで、別々のものとしてあるのだ」と言っかもしれないが、そうした(結びつきながらも別々のものとしてあるという)ありかたとは、どのようなありかたとお考えだろうか？

【一〇】 結論。食ることと食る者とは、結びつくこともないし、結びつかないこともない。食ることがそうであるのと同じように、どんなものとも、結びつくこともないし、結びつかないこともない。

第七章 つくられたものについての考察

【一】 生じるはたらきが、つくられたものであるとすれば、生じるはたらきには、つくられたものとして、三つの特質があることになる。生じること、持続すること、消滅することという三つの特質だ。つまり、生じるはたらきは、生じ、持続し、消滅するものであることになる。しかし、生じるはたらきが、つくられたものではないものであるとすれば、つくられたものも三つの特質をもつはずがない。

ここでこれから見えてゆきたいのは、生じることが、その三つの特質をもつことができず、したがって、つくられたものであることができない、ということだ。

【二】まず、生じること、持続すること、消滅することという特質が別々のものとしてあるならば、それらは、特質としてはたらくことができなくなる。たとえば、持続するのは、生じたものだからだ。かといって、それらが合一されて一つの場所に同時に存在する、ということとは、あるはずがない。別々の異なるものだからだ。つまり、いずれにせよ、特質が特質としてなりたたなくなり、それによって、生じるはたらきが、つくられたものでなくなってしまうのだ。

【三】さらに、次のようなこともある。もし、生じること、持続すること、消滅することという特質のそれぞれに、さらに、それらになりたたせるための、その他の（生じること、持続すること、消滅することという）特質が存在するとしたならば、無限遡及におちいることになる。その他の特質も、それになりたたせるための、さらにその他の特質を必要とすることになるからだ。かといって、無限遡及におちいるのを避けるために、「そうしたその他の特質が存在しない」と考えることにすると、生じること、持続すること、消滅することという特質は、つくられたものではないことになる。いずれにせよ、特質が特質としてなりたたなくなり、それによって、生じるはたらきが、つくられたものでなくなってしまうのだ。

【四】そこで、反対者は、無限遡及におちいることを避けながらも、生じるはたらきがつくられたものとしてあることをなりたたせるために、こう主張する。「生じたことを生じるはたらき」が「根本にある生じるはたらき」を生じさせる。そしてそのその「根本にある生じるはたらき」が「生じることを生じるはたらき」を生じさせるのだ」と。つまり、生じるはたらきは自分によって生じさせられるのだから、そこには無限遡及はおこらず、しかも、生じるはたらきも、生じさせられたもの（＝つくられたもの）であることができる、というわけだ。

【五】こう反論しよう。「生じることを生じるはたらき」が「根本にある生じるはたらき」を生じさせるといふのなら、根本にある生じるはたらきによって

まだ生じさせられていない「生じることを生じるはたらき」に、どうして「根本にある生じるはたらき」を生じさせることができるのか」と。

【六】さらにこう反論しよう。「もし「根本にある生じるはたらき」によって生じさせられた「生じることを生じるはたらき」が「根本にある生じるはたらき」を生じさせるといふならば、「生じることを生じるはたらき」によってまだ生じさせられていない「根本にある生じるはたらき」に、「生じることを生じるはたらき」を生じさせることができるはずがない」と。

【七】反論を続けよう。「もしも、まだ生じていない「根本にある生じるはたらき」が、「生じることを生じるはたらき」を生じさせることができるというならば、いま生じつつある「根本にある生じるはたらき」は、望むままに「生じることを生じるはたらき」を生じさせることになってしまふ。それでは、「生じるはたらき」が、つくられたものとしてある」ということは全面否定されてしまふ」と。

【八】反対者からは、こういう再反論があるかもしれない。「灯りがそれ自身と他のものを照らすように、生じるはたらきにも、自分自身と他のものとともに生じさせることができるのだ」と。

【九】私からの再々反論だ。まず、「灯りが自分にしろ他のものにして照らすということがなりたたない」ということから始めよう。灯りが照らすのは闇であるはずだ。ところが、灯りの中にも、灯りが置かれている場所にも、闇は存在しない。光とは、闇をほろぼすものであるはずなのに、その闇がどこにも存在しないということは、灯りは何も照らしていないということだ。つまり、灯りはそもそも照らすということをしていないということになる。

【一〇】これにたいして、こう反論があるかもしれない。「灯りが照らすのは、まだ灯りが至っていないところなのだ。そこに、灯りによって照らされるべき闇が存在するのだ」と。だが、いま生じつつある灯りは、生じつつあるものであるとき、まだ闇に至っていない。それなのに、その灯りによって、どうして、闇が除かれ

ると言えるのだろうか。

【一】しかし、「灯りが照らすのは、まだ灯りが至っていない闇なのだ」と考え、さらに奇妙なことになる。つまり、もし、灯りがまだ闇に至っていないのに、灯りによって闇が破られているのだとすれば、今ここに存在している灯りが、世界に存在するすべての闇を破るようになる。「灯りは、まだ灯りが至っていない闇を照らすものなのだ」と考えると、灯りがとどいていないあらゆる闇が灯りで照らされなければならないことになる。

【二】が、「灯りは自分や他のもののうえに広がることができる」ということが言えるとしても、さらに、「そうしたことができるのが、どうして灯りだけなのか」という問題が生じてくる。それが闇にはできない理由がないのだ。つまり「もし灯りがそれ自身と他のものとの両者を照らすのならば、闇もまた、それ自身と他のものとの両者をおおうことになるだろう」とも言えてしまうのだ。

【三】というわけで、そもそも「灯りが照らす」ということがなりたたないのに、「灯りが自分や他のものを照らす」ということもなりたたない。灯りは、自分だろうと他のものだろうと、ともかく照らすことはできない。だから、灯りをたとえにして、「生じるはたらき」は自分を生じさせる」と言つことはできない。そもそも「自分を生じさせる」ということがありえないのだ。つまり、まだ生じていない「生じるはたらき」は、自分自身をどのようにして生じさせるのだろうか、ということだ。自分を生じさせるということを押うものが存在しなければ、自分を生じさせるということは不可能なのだ。かといって、すでに生じたものを生じさせるとするのならば、すでに生じているのに、さらに何を生じさせるといふのだろうか。つまり、生じさせるといふことをおこなう自分がすでに生じているのなら、その自分をあらためて生じさせることはできないのだ。

【四】もちろん、不可能なのは、自分を生じさせるといふことだけではない。そもそも、生じさせるといふことがなりたたないことなのだ。いま生じつつあるものも、すでに生じたものも、まだ生じていないものも、生じることはない。このことは、

いま去りつつあるもの、すでに去ったもの、まだ去っていないものに触れたさいに説明したとおりだ。念のため、くりかえしておこう。すでに去ったものも、まだ去っていないものも、去ることはできない。いま去りつつあるものは、いま去りつつあるものだから、あらためて去ることはできない。同じように、すでに生じたものも、まだ生じていないものも、生じることはいま生じつつあるものはいま生じつつあるものだから、あらためて、生じることをおこなうことはできない。

【五】「生じるはたらき」がはたらいけないために、いま生じつつあるものが、生じることができないでいるとき、「生じるはたらき」を『縁』として、いま生じつつあるものが存在する」と言えるはずがない。

【六】が、「生じるはたらき」を『縁』としながら、いま生じつつあるものが生じつつあるものとして存在していると、『縁』によって存在しているものは、すべて「自分そのもの」としてあるというありかたをするもの」としては、寂滅している。それだから、いま生じつつあるものも寂滅しているのであり、それを生じさせている「縁」である「生じさせるはたらき」も寂滅している。このことについては第一章のおしまいで述べたとおりだ。生じることがないのだ。つまり何も生じないのだ。このことをもう少し見とおこう。

【七】「まだ生じていないものが、どこかに存在しているのであれば、それはやがて生じることになるだろう。しかし、まだ生じてないものは、生じていないのだから、どこにも存在しないのであり、それだから、それが生じてくるはずがない。

【八】もし、この「生じるはたらき」が、いま生じつつあるものを生じさせているのだとすれば、その「生じるはたらき」を、さらにどのような「生じるはたらき」が生じさせるのだろうか。

【九】だが、もしも、「その他の「生じるはたらき」が、この「生じるはたらき」

を生じさせるのだ」と考えるとすると、そこには無限遡及がおきる。つまり、へ生じるはたらきをへ生じさせるへ生じるはたらきは存在しないことになる。しかし、かといって、もし、へ生じるはたらきをもたないものでも、生じて存在することができるといふのであれば、あらゆるものが、へ生じるはたらきをもたないものと同じように、生じて存在することになる。つまり、へ生じるはたらきをもつかもたないかということはおかまいなしに、ありとあらゆるものが生じることになる。が、そんなことはありえない。生じるということがあれば、それは、へ生じるはたらきのおかげなのだ。しかし、そのへ生じるはたらきが存在しないのであり、それだから、生じるといふこともありえないのだ。

【二〇】いま存在しているものにおいても、存在していないものにおいても、へ生じるはたらきはなりたたない。さらに、存在しかつ存在していないものについても、へ生じるはたらきはなりたたない。これについてはすでに証明した。へ生じるはたらきになりたたないということは、生じることがない、ということだ。何も生じないということだ。「が、何も生じないということは、存在するものに限った話なのではないか。たとえば、消滅するものには、生じるといふことがあのではないか」という反論があるかもしれない。

【二一】しかし、いま消滅しつつあるものにおいても、へ生じるはたらきがはたしていることはありえない。消滅は、生じることとは反対のことだからだ。しかし、かといって、いま消滅しつつあるのではなく、これから消滅することになっていくものも、存在することはできない。これから消滅するものが、消滅するものとして存在するのは、これからなのだ。存在することができないものに、生じることができない。

【二二】しかし、消滅するものに、生じることができないとしても、持続するものには、生じることができるといふ反論があるかもしれない。問題は、それ以前にある。そもそも、持続するといふことがなりたたないのだ。つまり、すでに持続したものは、もう、持続するといふことをおこなうことはない。まだ持続していないものは、持続するといふことをしていない。いま持続し

つつあるものは、持続するといふことをさらにおこないはしない。持続するといふことが、そもそもなりたたない。かといって、あたりまえのことだが、いまだ生じていないどのようなものにも、持続するといふことはおこなえない。

【二三】消滅するものにも、持続するものにも、生じることができないことはわかった。では、消滅することと持続することとはどのような関係にあるのか。消滅するものは持続することがあるのか」といふ問いがあるかもしれない。答えておこう。いま消滅しつつあるものにおいては、持続するといふことはありえない。消滅することと持続することとは正反対のことだからだ。かといって、いま消滅しつつあるのではなく、これから消滅することになっているものも、存在することはできない。存在するものでないのだから、それが持続することもない。もちろん、すでに消滅したものには、どのような持続もありえない。

【二四】どのような持続もありえない。どのようなものも持続しない。つまり、一切のものは、老いて死ぬという性質をそなえているのだ。どのような存在も、老いて死ぬことがないまま持続することはできない。

【二五】そもそもへ持続するはたらきが、どのようにしてもなりたたない。へ持続するといふことを持続するはたらきは、他のへ持続するはたらきによっても、そのへ持続するはたらきそのものによってもなりたたない。それは、へ生じることが生じるはたらきが、それ自身によっても、他のものによってもなりたたないのと同じだ。

【二六】もちろん、持続することがないからといって、消滅するといふことだけがあるわけでもない。おなじみの論理をくりかえしておこう。まだ消滅していないものは、消滅することはない。すでに消滅したものは、さらに消滅することはない。同じように、いま消滅しつつあるものも、消滅しない。何であれ、いまだ生じていないものが消滅するはずがない。

【二七】「消滅することと持続することとの関係について、消滅するものは持続する

ことがないということはわかったが、持続するものが消滅することはないのか」という問いがあるかもしれない。答えておこう。持続しているものが消滅するということはなりたたない。持続することと消滅することとは正反対のことだからだ。まだ持続していないものが消滅するということもなりたたない。もちろん、持続していたものが消滅することはありえない。持続していたのは過去であり、それはすでに存在しないからだ。

【二八】「持続するものが消滅することはない」ということはわかった。では、どんな場合でも消滅ということはおきかないのか」という問いがあるかもしれない。答えておこう。ある状態は、その同じ状態によって消滅することはない。同じ状態に同じ状態が続けば、その同じ状態は消滅することはない。同じ状態が続くだけだ。かといって、ある状態が、それとは異なる状態によって消滅することもない。次の状態が存在しているとき、前の状態はすでに存在しない。存在しないものを消滅させることはできない。つまり、同じ状態によっても、異なる状態によっても、消滅ということはおきかないのだ。

【二九】「消滅ということはおきかない」ということについて、もう少し念を押しておこう。消滅するためには、消滅するものが生じていなければならぬ。ところが、生じることがなりたたないのだ。だから、こう言うこともできる。「一切のものにおいて〈生じるはたらき〉はなりたたない。それゆえ、一切のものにおいて〈消滅するはたらき〉もなりたたないのだ」と。

【三〇】もちろん、消滅するのは、生じたものに限られないかもしれない、生じないものでもいい。ともかく、消滅する何かが、いま存在していればいい。だが、いま存在しているものが消滅することはない。なぜならば一つのものにおいて、存在するということと、存在しないということの二つのことはなりたたないからだ。

【三一】かといって、いま存在していないものが消滅するということもありえない。存在しない二つ目の頭を切り落とすことがありえないのと同じように。存在して

いないものは、もともと消滅のしようがないのだ。

【三二】もちろん、〈消滅するはたらき〉の存在を〈消滅するはたらき〉にもとづかせることはできない。〈消滅するはたらき〉は、それ自身によって存在することはできない。もちろん、〈消滅するはたらき〉が他のものによって存在することもない。そのように考えると、無限遡及におちいるからだ。それは、〈生じることを生じるはたらき〉が、それ自身によっても、他のものによっても存在しないのと同じなのだ。すでに何度目かの、おなじみの議論だ。

【三三】結論。生じること、持続すること、消滅することがなりたたないから、つくられたものは存在しない。つくられたものは、生じ、持続し、消滅するものである。だから、生じること、持続すること、消滅することがなければ、つくられたものは存在しなくなるのだ。つくられたものが存在しないとすれば、つくられることがないものが存在するはずがない。つられるということがなければ、つられないということもありえないのだ。

【三四】生じること、持続すること、消滅することは、幻のようなもの、夢のようなもの、蜃気楼のようなものなのだ、と説かれている。

第八章 行為と行為者についての考察

【一】すでに行為者として存在する者が、すでにおこなわれている行為をおこなう、ということはない。すでに行為をしている者には、あらためて行為をおこなうことはできないし、誰も、すでにおこなわれつつある行為を、あらためておこなうことはできない。しかし、まだ行為者として存在していない者が、まだおこなわれていない行為をおこなう、ということもない。確かに「なされようとしている行為があり、その行為をなさそうとするものが行為者なのだ」とも考えたい。しかし、行為はまだなされていないし、それだから、そこに存在するのは行為者ではない。

【二】ここで、「すでに行為者として存在する者と、すでにおこなわれている行為と

を結びつけるものとして、行為をおこなうというはたらきがあるのだ。行為をおこなうはたらきが、二つのものを生みだしているのだ」という反論があるかもしれない。答えておこう。まず、言えるのは、すでに行為者として存在する者は、行為をおこなうはたらきをもたない、ということだ。行為者はすでに行為者なのだから、そのことは別に、行為をおこなうはたらきをあらためもつことはないのだ。だから、行為をおこなうはたらきが、行為者を行為に結びつけることはない。つまり、行為には、行為者がいないということになる。が、他方では、すでにおこなわれている行為は、行為をおこなうはたらきをもたない、ということも言える。すでにおこなわれつつある行為は、すでにおこなわれつつあることなのだから、そのことは別に、それをおこなうはたらきをもつことはないのだ。だから、行為をおこなうはたらきが、行為を行為者に結びつけることはない。つまり、行為者は、行為をもたないということになる。

【三】「まだ行為者として存在していない者と、まだおこなわれていない行為とを結びつけるものとして、行為をおこなうはたらきがあるのではないか。行為をおこなうはたらきが、二つのものを生みだしているのではないか」という反論にも答えておこう。大切なのは、次のことだ。つまり、まだ行為者として存在していないものが、まだ行為者として存在していないものであり、まだおこなわれていない行為が、まだおこなわれていない行為であるのは、行為をおこなうはたらきが原因としてはたらいでないことよつてなのだ、ということだ。だから、行為をおこなうはたらきをもちこんでも、それは、まだ行為者として存在していないものをなりたせることもないし、まだおこなわれていない行為をなりたせることもない。むしろ、その二つがただ無原因なものであるということがあらわになるだけなのだ。つまり、つまり、まだ行為者として存在していない者が、まだおこなわれていない行為をおこなう、というとき、行為は原因がないものとなるし、行為者も原因がないものとなる。

【四】というわけで、「すでに行為者として存在する者が、すでにおこなわれている行為をおこなう」と考えようとするとしても、あるいは、「まだ行為者として存在していない者が、まだおこなわれていない行為をおこなう」と考えようとするにしても

も、そのために、行為をおこなうはたらきを、へ行為者と行為とを生みだし、それらを結びつけるものとしてもちこんでも、無駄なのだ。もちこもうとすることによつてあらわになるのは、むしろ、へ行為者と行為とを生みだし、結びつけるはずの、行為をおこなうはたらきの不在であり、行為と行為者の無原因さなのだ。が、それだけではない。原因がないのであれば、その原因によつてひきおこされる結果も存在しないことになる。原因が存在しないならば、行為の結果も、行為の原因も存在しないことになるし、行為の結果や行為の原因が存在しないならば、行為をおこなうはたらきも、行為者も、行為の手段も存在しない。このようにして、何もかもただ存在しないことになる。

【五】行為をおこなうはたらき等が存在しないならば、正しいことになつたふるまいも、正しいことになわなないふるまいも存在しないことになる。正しいことになつたふるまいも、正しいことになわなないふるまいも存在しないとき、報いが生じることもなくなる。

【六】報いが存在しないならば、解脱にむかう道も、天界にむかう道も存在しなくなる。そのとき、「行為をおこなうはたらきの一切が無意味だ」とみなす誤りが生じてくる。

【七】ここで、「すでに行為者として存在する者が、すでにおこなわれている行為をおこなう」とか、『まだ行為者として存在していない者が、まだおこなわれていない行為をおこなう』というふうには、組み合わせを『すでに』と『まだ』と『まだ』と『まだ』と限定したことがよくなかったのではないか。『すでに』と『まだ』をくつつけてもいいのではないか」という反論があるかもしれない。しかし、へすでに行為者として存在してもいるし、まだ行為者として存在してもいない者が、へすでにおこなわれてもいるし、まだおこなわれてもいない行為をおこなう、ということはない。「すでにある」と「まだない」という互いに矛盾する二つのことが、一つのものとしてあるはずがない。

【八】あるいは、「すでに行為者として存在する者」と「まだおこなわれていない行為」との組み合わせ、あるいは、「まだ行為者として存在していない者」と「すでにおこなわれている行為」との組み合わせを考えるものもあるかもしれない。が、いずれもありえないことには変わりはない。すでに行為者として存在している者が、まだおこなわれていない行為をおこなう、ということはないし、まだ行為者として存在していない者が、すでにおこなわれている行為をおこなう、ということもない。そのようなことを考えることから、あらゆる誤りが生じてくるのだ。それがどんなものかを、少し見ておこう。

【九】すでに行為者として存在している者が、まだおこなわれていない行為をおこなったり、へすでにおこなわれてもいるし、まだおこなわれてもいない行為をおこなったりする、ということはない。その理由はすでに述べた。

【一〇】同じく、まだ行為者として存在していない者が、すでにおこなわれている行為をおこなったり、へすでにおこなわれてもいるし、まだおこなわれてもいない行為をおこなったりする、ということもない。その理由はすでに述べた。

【一一】へすでに行行為者として存在してもいるし、まだ行為者として存在してもいない者が、すでにおこなわれている行為をおこなったり、まだおこなわれていない行為をおこなったりする、ということもない。その理由はすでに述べた。

【一二】行為者は行為を「縁」として生じ、行為は行為者を「縁」として生じる。ものが生じるためのその他の原因を我々は見ない。行為者を行為者として存在するものとみなし、行為を行為として存在するものとみなすことで、逸脱は生じる。そのときへ行為者が行為を「縁」として生じ、行為が行為者を「縁」として生じる、ということがありえなくなる。そのありえなさは、行為するはたらきをもちこむことでも減りはしなかった。むしろ、行為するはたらきをもちこむことで、ありえなさは、ますます拡大したのだった。

【一三】へ行為者を行為者として存在するものとみなし、行為を行為として存在す

るものとみなす、ということがやむとき、執着もやむ、ということを知らなければならぬ。行為と行為者をめぐる以上の考察をもとに、その他のものごとについても考えなければならぬ。

第九章 先だつものについての考察

【一】「見るはたらきや、聞くはたらきなどを、あるいは（見るはたらきや聞くはたらきなどを含む）感受作用などはたらきを所有する者は、それらはたらきよりも先に存在する」と主張するものたちがいる。

【二】そのものたちは言う。「存在していないものに、見るはたらきなどがあるはずがない。それだから、それらはたらきに先だつて確立しているものが存在しているはずだ」と。

【三】まず、こう問おう。「見るはたらきや聞くはたらきなどに、あるいは感受作用などはたらきなどに先だつて確立しているものは、いったいどのようにして存在するものとして想定されるのだろうか」と。

【四】もしそれが、見るはたらきなどがなくても、すでに確立しているのであれば、見るはたらきなども、それがなくとも存在するのはまちがいない。が、それはありえない。

【五】何かあるものによって何かある者が示され、何かある者によって、何かあるものが示されるならば、何かある者は何かあるものなしに存在することはないし、何かあるものは何かある者なしに存在しない。見るというはたらきは、見る者のはたらきにはかならないし、見る者は、見るというはたらきをはたらかせるものにはかならない。見るというはたらきなしに、見る者は存在しないし、見る者なしには、見るはたらきは存在しない。だから、見る者が、見るはたらきに先だつことはない。

【六】こう反論があるかもしれない。「見るはたらきなどの一切のはたらきに先だって、見る者が存在するというのではない。それは、見ることなどのうちの別々のことをするものとして、別々のことをするとき示されるのだ。見るときには見るといふことをおこなない、聞くときには聞くといふことをおこなない、嗅ぐときには嗅ぐといふことをおこなうのが、その、先だつものなのだ」と。

【七】こう反論しよう。「もし、感受する者が、見ることはたらきなどの一切に先だつものとして存在するのではないとしたならば、どのようにしてそれは、見るはたらきなどの一つ一つに先だつものとして存在するのだろうか」と。

【八】もし、見る者が聞く者でもあり、見る者こそが、感受する者であるのならば、それはその他の一つ一つに先だつて存在することになるはずだ。が、そうしたことはなりたない。

【九】しかも、もし、見る者と、聞く者と、その他の感受をおこなう者とが、それぞれ互いに別々の者であるとするれば、見る者が存在するときでも、聞く者が存在することになる。つまり、見るといふことがなされ、聞くといふことがなされないときでも、それとは関係なく、見る者だけではなく、聞く者も存在することになるだろう。そうであるとすれば、見るといふことをおこなう我なるもの、聞くことをおこなう我なるもの、というように、多数の我なるものが存在することになるだろう。

【一〇】だが、見るはたらきや聞くはたらきなどを、そして感受作用などを探して、それらをなりたさせている諸元素（地・水・火・風）のうちを見てみると、そこには、我なるものは存在しない。

【一一】見るはたらきや聞くはたらきなどや感受作用などをうちにもつ（我なるもの）が存在しないならば、見るはたらきや聞くはたらきなどや感受作用などは、存在しないことになるだろう。

【一二】見るはたらきなどよりも以前にも、それと同時に、その後にも存在する

ことがないものをめぐっては、「ある」とか「ない」とかと考えることを止めるほかない。

第一〇章 火と薪についての考察

【一】もし「薪は火である」と言ったならば、行為者と行為とは同一ものであることになるだろう。つまり薪が行為者で、火が行為で、両者が同一ということになる。「火は薪とは異なる別のものである」と言ったならば、火は薪を離れても存在することになる。つまり、行為は行為者を離れて存在することになる。

【二】火が薪を離れても存在するとすると、火はつねに燃えていることになるし、燃えるもの（薪）を原因とすることもない。火はつねに燃えているのだから、あらたに燃えはじめるということは無意味となる。つまり、あらたに火をつけるということは無意味なふるまいということになる。そのとき火は、燃えるはたらきをもたない。つまり火は、すでに燃えているものとしてあるのだから、あらためて、燃えるはたらきをもつということはありえないのだ。

【三】そのようにして火は、他のものに依存することはないものであるため、燃えるもの（薪）を原因とすることがない。火が原因なしにつねに燃えているものであることから、火があらたに燃えはじめるということは無意味となってしまう。あらたに火をつけるということは無意味なふるまいとなるのだ。私がこう述べたことにたいして「火は薪とは異なる別のものであるとしても、薪は燃えているものとしてあるし、薪が燃えているのはやはり火によってなのだ」という反論があるかもしれない。

【四】しかし、もし「燃えているものが薪なのだ」と言うとしても、薪がただ燃えているだけのものではないとすれば、そのときその薪は、何かによって燃やされているものではないことになる。薪はただ燃えているだけなのであり、火によって燃やされていることにはならないのだ。

【五】火が薪とは異なる別のものだとすれば、火が薪に到達するということはないだろう。火が到達しないならば、薪は燃えることがないだろう。が、もし、火が薪を燃やさないものとしてあれば、薪が燃え尽きて火が消えるということもないだろう。消えることがない火は、自分の特質を保ったまま存在を続けるだろう。

【六】反論があるかもしれない。「そんなことはない。火は薪とは異なる別のものだからこそ、薪に到達するのだ。それは、女が男に、男が女に到達するのと同じだ。もし、火が薪に到達できないのならば、女が男に、男が女に到達することもできないはずだ」と。

【七】しかし、「火と薪とが互いに遠く離れたものでありながらも、火が薪とは異なる別のものであるがゆえに薪へと到達するのだ」と言うのであれば、火は火が望むままに、火から遠いところにある薪にも到達することになる。だが、そうしたことはおこらない。だから、異なる別のものだからこそ到達する、ということはなりたたない。

【八】反論があるかもしれない。「異なる別のものだからこそ到達する」というのは言い過ぎだったかもしれない。しかし、異なる別のものが互いに依存するということはある。火と薪はそのような関係なのだ」と。しかし、もし薪に依存して火が存在し、火に依存して薪が存在するとしたら、二つのうちどちらが先に存在をなしたたせ、それに依存して火が、あるいは薪が存在するというのだろうか。が、どちらも先に存在をなしたたせることはない。

【九】だから、もし火が薪に依存して存在するとしても、すでに存在している火が、ふたたび薪によって存在させられていることになる。つまり、火は薪がなくても存在できることになる。だとすれば、薪も火がなくても存在できることになる。

【一〇】Bに依存してAの存在がなりたち、そのAに依存してBの存在がなりたちという場合、もし、依存されるべきものは先に存在するとすれば、AとBのどちらが先に存在し、それにどちらが依存するというのだろうか。どちらも先に存在

することはなく、それにどちらかが依存するということもないのだ。「どちらかが先に存在する」と言ったとたんに、互いに依存するということはなりたたなくなる。

【一一】さらにこう言わなければならない。「他のものに依存してその存在がなりたつものが存在するという場合、そうしたものは、その存在がなりたつていないうちに、どのようにして他のものに依存できるのだろうか。もし、依存することですでに存在がなりたつているのに、また依存するというのであれば、二度も依存をおこなっていることになり、おかしいことになる。つまり、依存することがそもそもなりたたないのだ」と。

【一二】だから、火は薪に依存して存在するのではない。かといって、火は薪に依存しないで存在するのではない。薪も火に依存して存在するのではないし、かといって、火に依存しないで存在するのではない。もともと依存ということがありえないことなのであり、それだから、火や薪についても依存を語ることはできないのだ。

【一三】もちろん、火が薪に依存して存在するのではないからといって、火は薪とは異なる別のものからやって来るのではないし、薪のなかに存在するというのもない。薪にかなする残りの問題については、第二章で、いま去りつつあるもの、すでに去ったもの、まだ去っていないものについて考察したさいに片づいている。つまり、いま燃えているもの、すでに燃えたもの、まだ燃えていないものは、いずれも存在しない。

【一四】さらに言えば、火は薪であるのではない。薪とは別のところに存在するのでもない。薪を所有するのでもない。あるいは、火のなかに薪が存在するのでもないし、薪のなかに火が存在するのでもない。もういちと確かめておこう。薪とは行為者のことであり、火とは行為のことだった。薪と火をめぐる考察はへ行為者なるものの存在を考え、行為なるものの存在を考えると、どのような迷路に迷いこむことになるか」ということを明かすためのものだったし、さらにへそれだから行為者なるものも行為なるものも存在しない」ということを明かすためのものだった

た。

【一五】火と薪についての以上の考察によって、我なるものやそれがおこなう（執着にみちた）ふるまいについて完全な解明がなされている。つまり、そのいずれも存在するものではないということが完全に解明されている。さらには瓶や布などについても完全に解明されている。つまり、瓶や布があるとき、それをつくる者をつくるという行為が存在するとされるが、そのようなものが存在しないということが完全に解明されている。

【一六】「我なるものも、その他のものも、それぞれがそれぞれのものであり、異なる別のものとしてあるのだ」と説く人々がいる。つまり、「我なるものはそれがおこなう行為とは異なる別のものだし、瓶や布をつくる者は、それらをつくる行為とは異なる別のものだ」と説く人々だ。しかし私は、その人々が、教えが意味することに熟達している人々だとは考えない。

第一章 前後の究極についての考察

【一】偉大な聖者は「輪廻に前の究極があるかどうかは知られることはない」と語った。輪廻は始まることもないし終わることもない。始まりも終わりも存在しない。「始まりや終わりがなくても、真ん中があるのではないか」という問いがあるかもしれない。

【二】しかし、始まりがなく終わりが無いものに、真ん中があるはずがない。それだから、ここでは、前とか後とか同時とかはなりたない。

【三】もし、生まれることが前の究極にあるものであり、老いて死ぬことが後の究極にあるものであるならば、生まれることには老いや死がないことになるだろう。死んだことのないものが生まれることにもなるだろう。

【四】かといって、もし、生まれることが後の究極にあるものであり、老いて死ぬことが前の究極にあるものであるならば、老いて死ぬことには原因がないことになるだろうし、そうした（原因のない）老いて死ぬことが、まだ生まれてもいないものに生じることになるだろう。

【五】もちろん、老いて死ぬことと、生まれることは同時にはなりたない。もしそれらが同時に存在するのならば、生まれつつありながら老いて死ぬものがあることになるだろう。しかも、老いて死ぬことも、生まれることも、先だつものをもたないまま、いっぺんに生じるのだから、原因がないことになるだろう。

【六】というわけで、前とか後とか同時とかのことがなりたないというのに、どうして人々は、生まれることとか、老いて死ぬこととかについて、あれこれ論じるのだろうか。

【七・八】が、輪廻において前の究極がないだけではない。原因と結果、特質つけられるものと特質、感受作用と感受する者、そのほかどんなものであってもいい、それらの存在するものはどれも、前の究極をもたないのだ。もちろん後の究極もまたない。

第二章 苦しみにについての考察

【一】「苦しみは自分によってつくられる」とか「苦しみには他者によってつくられる」とか「苦しみは自分と他者という二つのものによってつくられる」とか「苦しみは、自分によっても他者によってもつくられることはなく、原因なしに存在する」と人々はそれぞれ主張する。けれども、苦しみは、つくられるものであることはできない。したがって、これら四つの主張はどれもなりたない。それがここでの結論だ。

【二】まず、「苦しみは自分によってつくられる」という主張について考えてみる。もし、苦しみが自分によってつくられるものであるならば、苦しみは、自分に

よってつくられるものであるがゆえに、「縁」によって生じるものではないことになる。つまり、自分によってつくられるということは、「縁」によって生じるということによって否定されるほかにないことになる。というのは、これらの構成要素(A)を「縁」として、これらの構成要素(B)が生じるということがおきているからだ。おきているのは、「縁」によって生じるということだけなのだ。だから、自分によってつくられるということは否定されるほかにない。が、それでは、苦しみは、「Aを『縁』としてBが生じる」というふうにしてつくられるものなのだろうか？

【三】もし、AがBと異なっているのであれば、あるいは、BがAにとつて他のものであるならば、苦しみには他のものによってつくられることになる。つまり、BはAによってつくられたことになる。が、ここからは、すでにおなじみの論理となる。つまり、Aが存在するとき、まだBは存在していない。だとすれば、「AはBと異なる」とか「BはAによって他のものだ」と言えないことになる。したがって、「縁」の論理をつきつめてゆけば、「Aを『縁』にしてBがおきる」ということは言えなくなる。すでに第一章のおしまいで述べたとおりだ。つまりそのようにして苦しみは、つくられたものではないことになる。しかし、そうした単純なことを述べるために、この章があるのではない。この章でこれからおこなうのは、へ苦しみを自分によってつくる、ということをおこなうことができるような自分の存在を想定した論理を検討することだ。実際に、「苦しみは自分によってつくられる」ということが主張されるのは、そうした自分の存在が想定されているからだ。

【四】そうした自分の存在を想定する人々にたいして私はまず、こう言おう。「もし、苦しみが自分の存在によってつくられるものであるとすれば、苦しみを自分によってつくるということをしている自分の存在は、苦しみが存在しない場合、自分の存在ではないことになる」と。苦しみを自分によってつくることをおこなうのが自分であるならば、苦しみをつくるということをやめたときに、自分は自分でなくなってしまうことになる。あるいは、自分が自分である限り、苦しみをつくるということをやめられないことになる。が、そんなことはありえない。私たちはひっきりなしに苦しみにさままれるわけではない。

【五】そこで「苦しみは、自分が自分によってつくりだすものではなく、他者がつくりだすものなのだ。他者がつくりだした苦しみが自分にやってくるのだ」という人もいるかもしれない。が、私はその人にこう言おう。「もし、苦しみが、他者の存在によって生じたものとすれば、他者によってつくられた苦しみがあたえられるものとしてある自分の存在は、苦しみが存在しない場合、自分の存在ではないことになる」と。結局いっしょなのだ。自分が、他者によってつくられた苦しみがあたえられるものとしてあるならば、その自分が自分である限り、他者によってつくられた苦しみがあたえられることをやめることができないのだ。やはり私たちはひっきりなしに苦しみにさいなまれることになる。もちろん、そうしたことはない。

【六】が、それはともかく、そのとき、その他者は、苦しみをつくるということをやめられなくなる。もし、苦しみが、他者の存在によって生じたものとすれば、つくられた苦しみを他のものにあたえるということをおこなう、他者の存在は、苦しみが存在しない場合、他者の存在ではないことになる。苦しみをつくりそれを誰かにあたえるのが他者であるならば、その他者がその他者である限り、苦しみをつくりそれを誰かにあたえるということをやめられないことになる。

【七】すでに私は「苦しみが自分によってつくられるということはない」ということを主張した。私たちが、苦しみを自分によって苦しみをつくるということをおこなう自分であるとすれば、私たちは、苦しみをつくるということをやめられないことになるが、そんなことはないからだ。そこでだが、「苦しみが自分によってつくられる」ということはない」ということを主張するとき、さらに言えることがある。それは「それだから、苦しみが他者によってつくられるということもない」ということだ。というのは、他者によってつくられる苦しみは、その他者にとっては、自分によってつくられた苦しみだからだ。他者によってつくられた苦しみは、その他者にとつても苦しみのものだ。だから、他者が、誰かにあたえるために苦しみをつくる時、他者は、自分にたいしても苦しみをつくるということをしていることになる。しかも、それをひっきりなしにおこなっていることになる。が、そんなことはありえない。だから、他者は苦しみをつくることはできない。苦しみをつくることはできないから、つくった苦しみを誰かにあたえることもできない。

【八】しかし、最後に私は言わなければならない。「苦しみは自分によってつくられることはない。なぜならば、それがそれそのものによってつくられる」ということはなりたないからだ」と。つまり、苦しみを苦しみからつくることができないということだ。なぜならば、苦しみを苦しみからつくろうとすると、つくられるべき苦しみは、すでに存在しているからだ。すでに存在しているものを、つくることはできない。「苦しみという自分から、苦しみという自分をつくることはできない」と言ってもいい。しかし、同じことは、他者についても言える。他者においても、苦しみを苦しみからつくることがありえない。他者においても、苦しみという自分から、苦しみという自分がつくられることはない。言い換えれば、苦しみという他者から、苦しみという他者がつくられることはない。そしてそれだから、他者から苦しみがつくりだされることはない。そうしたことを圧縮して言えば、こういうことになる。つまり「他者が自分によってつくられることがないから、苦しみは他者によってつくられることはない」。

【九】さて、以上で、「苦しみは自分によってつくられる」と「苦しみには他者によってつくられる」という主張は片付いたことになる。残っているのは、「苦しみは自分と他者という二つのものによってつくられる」と「苦しみは、自分によっても他者によってもつくられることはなく、原因なしに存在する」という主張だ。まず、「苦しみは自分と他者という二つのものによってつくられる」という主張だが、もし、一人一人によってつくられるものとして苦しみが存在するならば、自分と他者という二人によってつくられる苦しみは存在するだろう。しかし、そういうことはない。自分によってつくられるということがなりたらず、他者によってつくられるということもなりたないならば、自分と他者という二人によってつくられるということもなりたない。だから、「苦しみは自分と他者という二つのものによってつくられる」という主張はなりたない。というわけで、残るのは「苦しみは、自分によって他者によってつくられることはなく、原因をもたない」という主張だが、私の反論はシンプルだ。つまり「他者によってつくられるのではなく、自分によってつくられるのではない苦しみは、原因のないものだから、存在するはずがない」ということだ。だから「苦しみは原因なしに存在する」という主張もなりたないのだ。

【一〇】こうして、「苦しみは自分によってつくられる」「苦しみには他者によってつくられる」「苦しみは自分と他者という二つのものによってつくられる」「苦しみは原因なしに存在する」という四つの主張はすべて退けられたことになる。が、苦しみだけが「自分によってつくられる」「他者によってつくられる」「自分と他者という二つのものによってつくられる」「原因をもたない」という「四つのありかたをしないのではない。その他のものごとくも、そうした四つのありかたをすることはない」。

第三三章 生成変化するものについての考察

【一】世尊は「あざむく性質をもつものは虚妄だ」と説いた。一切の生成変化するものは、あざむく性質をもつ。それゆえそれらは虚妄なのだ。が、「そのようなドグマこそは、あざむくものなのではないか」と反論するものがあるかもしれない。

【二】しかし、「あざむく性質をもつものは虚妄だ」ということに、あざむくところがあるはずがない。世尊がそのことを説いたのは、ドグマを確立するためではなく、ものごとくが空であることを明らかにするためだった。

【三】しかし、空ということばをもちいながら、次のような主張がなされるとき、それは、ひとをあざむくドグマとなる。つまり「存在するものは、自分そのものとしてあるというありかたをもたない。というのは、変異することがそれらに見られるからだ。しかし、自分そのものであるというありかたをもたないものはない。というのは、ものは、空なるものとしてあるからだ」という主張だ。

【四】この主張が危ういのは、ものが自分そのものとしてあるというありかたをしていないことの根拠として、変異が目撃される、ということをもちだしていることだ。そのためそれは、「自分そのものとしてあるというありかたをしないものが存在しなければ、変異ということはおきないはずだ」という主張につながるのだ。つまり、「自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在していて、その存在に担われて、変異するということになりたつ」というのだ。そしてそこからさらに、

空もまた、自分そのものとしてあるというありかたをするものによって担われるものとなってしまうのだ。それはともかく、私はまず「自分そのものとしてあるというありかたをしないものが存在しなければ、変異ということはおきないはずだ」という主張にこう反論する。「自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在するならば、変異ということはおきないはずだ」と。変異は、自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在しないことと理由となるものなのだ。

【五】つまり、そのものとしてあるものには変異がおきるといふことはない。また、変異によってすでに別のものになっているものに変異がおきるといふことも、ありえない。というのも、青年は老いることがないし、老いたものは老いることがないからだ。

【六】たとえば、もし、そのものとしてあるものに変異がおきたならば、乳は乳そのものままで乳飲料であることになる。その場合、もちろん、乳飲料であるのは乳に限られない。乳とは別のものも、そのまま乳飲料であることになる。水でも、水のまま乳飲料であることができることになる。それだから、変異がおきるといふことは、自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在しないことを意味する。

【七】が、ものに担われて変異がおきる、という主張の最大の危つさは、空もまた、ものに担われるものとされてしまうことにある。空もまた、ものに担われて、空なるものとなり、その結果、空なるものが、空でないものから区別されながら、空でないものと並んで存在する、ということになってしまうのだ。しかし、空とは、すべてが空であるということなのだ。もし、空でないものが存在するのであれば、空なるものが存在するということにもなるだろう。しかし、空でないものは何も存在しない。だから、空なるものも存在するはずがない。つまり、空とは存在ではない。空でないものが何も無い、ということなのだ。

【八】まさったつものたちは「空であるということとは、あらゆる見解を超越している」といふことなのだ」と説いている。しかし、「空なるものが存在する」といふ

見解をもつものたちは、手のほどこしよつがない」とも語っている。

第四章 結びつきについての考察

【一】見られるもの、見るはたらき、見る者という三つは、そのうちの二つ、あるいは三つ全部が、互いと結びつくことはない。第二章や第八章で見たとおりだ。

【二】食ること、食る者、食られるものという三つも、そのうちの二つ、あるいは三つ全部が、互いと結びつくことはない。その他のさまざま煩惱や、その他の二つの領域(六つの感覚器官とその六つの対象)にも、この三つについて言えることがあてはまる。

【三】異なるものであるものどうしが結びつくまい。しかし、見られるもの、見るはたらき、見る者は互いに異なるものではないから、それらが互いと結びつくことはない。つまり、結びつくことができるためには、結びつくものどうしが、それなりに異なっていなければならない。異なっていないものどうしは結びつくことができないのだ。

【四】互いに異なるものでないものであるのは、見られるもの、見るはたらき、見る者という三つだけではない。どんなものも、どんなものとも異なるものであることはない。が、どんなものも、どんなものとも異ならないとすれば、それは「異なるものが存在しない」ということだ。どうしてそういうことになるのか。そもそも異なるとはどういうことなのか？

【五】異なるもの(A)は、それとは異なるもの(B)を「縁」として、Aであることができるのであり、Aは、Bなしでは、異なるものではなくなってしまう。Bと異なるAがあるのは、Aと異なるBがあるおかげなのだ。しかし、あるものが、他のあるものを「縁」としているとき、あるものは、他のあるものと異なるものであることはできない。このことについては少し説明がいるだろう。第一章で述べたことだが、「縁」がなりたつ世界というのは、へ自分そのものとしてあるというあ

りかたをするものがない世界だ。それだからそこには、「あることの『縁』となるもの」と「あることを『縁』とするもの」とが、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものとして、互いから区別されながら、互いと異なるものとして存在することはできない。つまり、それが、「あるものが、他のあるものを『縁』としているとき、あるものは、他のあるものと異なるものであることはできない」ことの理由となる。AとBが異なるものとしてあるということが、「Aと異なるBがあるおかげで、Bと異なるAがある」ということだとすれば、異なるということは、ことばの厳密な意味においては、異ならないということなのだ。

【二】言い方を変えよう。異なるもの(A)が、それとは異なるもの(B)から異なるものであるとすると、AはBを離れても異なるものである、と言えることになる。しかしAはBを離れては存在しない。それだから、AがBと異なるものであるということにはなりたない。私たちはふつう、異なるものはお互いに別々ばらばらに離れたものだと考える。それが、異なるということだと考えている。が、異なるということばで言いあらわされているものは、別々ばらばらに離れたものではない。むしろ、離れることがないものなのだ。だから、そうした意味で、異なっているものは、異なっていない。あるいはこう言ってもいい。「どちらも等しく異なるもの」であり、その限りで、同じものなのだ」と。が、その異なっていないものをあらわすためのことばとして私たちがもっているのは、異なっている、ということばだけなのだ。それだから私たちは、「異なると言われたものは、異なっていない」と言うほかない。

【七】異なるものであるということは、異なるものにおいてはなりたない。「異なるものだから、異ならない」と言ってもいい。異なるものと言われたものは、それゆえ、異なるものではないのだ。もちろん、異なるものであるということばは、異ならないものにおいてもなりたない。異なるものが異なるものでないからといって、異ならないものならば異なるものだ、ということにはならない。異ならないならば、やはり、異ならないのだ。が、それだけではない。異なるものが存在しないのだから、異なるものだけでなく、同一であるものも存在しない。つまり、異なるものでないということが、同一であるということなのだ。だから、異なるもの

のが存在しなければ、同一であるものも存在しないのだ。

【八】それがそれそのものと結びつくということは、ありえない。結びつくことできるためには、結びつくものどうしが、異なるものでなければならぬ。けれども、異なるものなるものが、そもそも存在しない。だから、それが、それとは異なる他のものと結びつくということも、ありえない。「異なるものなるものが存在しないので、異なるものどうしが結びつくということがない」ということは、「結びつくということそのものがなりたない」ということを意味する。したがって、いま結びつけられつつあるものも、すでに結びつけられたものも、結びつくということをおこなうものも、存在しない。

第一章 自分そのものとしてあるというありかたをするものについての考察

【一】自分そのものとしてあるというありかたをするものが「縁」や原因によって生じるといえることはありえない。自分そのものとしてあるというありかたをするものが、「縁」や原因によって生じたとすれば、それはもはや、つくりだされたものでしかないだろう。

【二】だが、自分そのものとしてあるというありかたをするものは、つくりだされたものであることはできない。そもそも、自分そのものとしてあるということばは、自分ならざるものからつくりだされたものではないということなのであり、自分ならざる他者に依存しないということにはかならないからだ。

【三】自分そのものとしてあるということがないならば、他者がある、ということもない。というのは、他者が他者なりに自分そのものとしてあるということをするることによって、他者があるということがなりたつからだ。

【四】が、自分そのものとしてあるということや、他者があるということとを離れたら、そもそも、存在するということがなりたたなくなる。なぜならば、あるものが自分そのものとしてあったり、他者であったりすることによって、あるものが

存在するということになりたつからだ。

【五】もし、存在するということになりたなければ、存在しないということもなりたたなくなってくる。なぜならば、存在するということが、存在するということとは異なることへと変るとき、それが、存在しないということであるからだ。

【六】自分そのものとしてあるというありかたをするものや、他者であるというありかたをするものを見たり、存在するものや存在しないものを見たりするものたちは、仏陀の教えのうちにある真理を見そこなっている。

【七】『カーティヤヤーナへの教え』において、存在するとか、存在しないとはどういうことかを正しく知っている世尊によって、あるということも、ないということも、ともに否定されている。

【八】だが、「自分そのものとしてあるというありかたをするものがある」という考えがもちこまれるとき、あるということ、ないということは、否定しがたいものになる。つまり、あるということが、自分そのものありかたとされれば、それにとつて、ないということはあるしなくなる。自分そのものありかたに変化がおきるということは、ありえないことだからだ。

【九】こう反論があるかもしれない。「自分そのものとしてあるというありかたをするものがないのであれば、変化ということがありえないのではないか。変化が語られるためには、それを担うしかるべきものがないならならぬのではないか」と。こう答えよう。「それが、自分そのものとしてあるというありかたをするものであれば、そこには変化が生じるはずがない。自分そのものとしてあるということとは、自分のままであるということなのであり、自分でないものへ変化するということがないということなのだ」と。

【一〇】ある「と」言つたことは、常なるものに執着する偏見だし、「なくなった」と言つたことは、絶えるということに執着する偏見なのだ。それだから賢者は、ある

ということや、ないということに依存してはならない。

【一一】「存在する」ということを自分そのものありかたとするものは、なくなるということはない」と言えば、常なるものがあるという偏見におちいるという誤りが生じるし、「存在する」ということを自分そのものありかたとするものが、以前はあつたけれども、今は存在しない」と言えば、絶えるということがおきるという偏見におちいるという誤りが生じる。つまり、存在するということと自分そのものありかたとするものを想定することから、偏見は生じる。

第一六章 繫縛と解脱についての考察

【一二】もし、もろもろの形成されたものが輪廻するとすると、それらが常なるものである場合、それらは輪廻しないことになるし、それらが常ならざるものである場合も、それらは輪廻しないことになる。常なるものであれば、死ぬことがないから、死んで生まれ変わることもない。常ならざるものであれば、死んだときに消滅したまま、あらたに生まれてくることはない。いのちをもつものについても、同じことが言える。つまり、輪廻というものは存在しない。

【一三】個人が輪廻するといふとき、その個人を、五つの構成要素(物質現象、感覚、表象、意思、意識)、一二の領域(六つの感覚器官と六つの対象)、一八の要素(六つの感覚器官、六つの対象、六つの認識作用)のなかを五つのしかたで探しても、見つからない。つまり、個人はそれらそのものでもなく、それらと異なるものでもないし、個人のうちにそれらが存在するのでもなく、それらのうちに個人が存在するのでもないし、個人がそれらをもつでもない。輪廻するものが何も存在しない。

【一四】とりあえず、輪廻する個人が存在するとする。しかし、もし、個人が輪廻するものとしてあるのならば、個人は、執着していた五つの構成要素を離れ、あらたに、五つの構成要素へ執着するということを作りかえすことになる。構成要素は死によっていったん分解するからだ。その場合、輪廻する個人は、五つの構成要素

素を離れたものであることになる。つまり、もともと五つの構成要素をもたないものとしてある個人が、へ五つの構成要素をもち、それを離れ、ふたたび五つの構成要素をもつこととくりかえしていることになる。そうだとすると、五つの構成要素をもたず、それから離れて存在する個人とは何なのだろうか。それは何かから何へと輪廻するのだろうか。そうした個人なるものは存在しない。存在するのは生成変化するものだけなのだ。

【四】が、もろもろの生成変化するものは、生成変化するものであるから、輪廻をへて涅槃に入ることがなりたない。輪廻をへて涅槃に入るあいだ何ものかであり続けるのであれば、輪廻をへて涅槃に入るとはできない。同じ理由で、もろもろのいのあるものも、輪廻をへて涅槃に入ることがなりたない。つまり、輪廻だけでなく、涅槃もまた存在しないことになる。

【五】さらに、もろもろの生成変化するものは、生成し消滅するということを属性としているために、繫縛されることも、繫縛から解脱することもない。もろもろのいのあるものもまた、繫縛されることも、繫縛から解脱することもない。「繫縛され、繫縛から解脱することができると言えるためには、繫縛され、繫縛から解脱するということをとおして何ものかであり続けているなければならないからだ。つまり繫縛も、それからの解脱も存在しないのだ。

【六】繫縛が存在しないことについても少し見ておこう。もし、五つの構成要素が繫縛をおこなうものとしてあるのならば、それにもなつて存在しているものは、繫縛されることはない。というのは、繫縛をおこなうものにもなわれないものは、すでに繫縛されているから、あらためて繫縛されることはありえないからだ。もちろん、五つの構成要素にもなわれないものは、繫縛されることはない。とすれば、五つの構成要素にもなわれないものも、ともなわれないものも、どちらも繫縛されないのだから、何も繫縛されることはないということになるはずだ。

【七】あるいは、繫縛するものが、繫縛されるべきものよりも先に存在しているとすれば、繫縛するものは、それが望むままに、繫縛をおこなえることになる。な

ぜなら、その場合、繫縛するものは、何を繫縛するはずものとしてあるのかが、あらかじめ決められていないからだ。それだから、繫縛するものが、繫縛されるべきものよりも先に存在しているということはありえない。繫縛するものにかんする、その他のことについては、第二章で、いま去りつつあるもの、すでに去つたもの、まだ去っていないものについて述べたことが、そのままあてはまる。つまり、それらがいずれも去るといふことをおこなえないように、いま繫縛されつつあるもの、すでに繫縛されたもの、まだ繫縛されていないものは、いずれも、繫縛されることはない。というのも、すでに繫縛されたものは、すでに繫縛されてしまつたのだから、繫縛されることはない。まだ繫縛されていないものは、まだ繫縛されていないのだから、繫縛されることはない。いま繫縛されつつあるものは、繫縛されつつあるのだから、あらためて繫縛されることはできない。

【八】繫縛からの解脱が存在しないことについても、もう少し見ておこう。すでに繫縛されているのは、繫縛から解脱することはない。また繫縛されていないものも、繫縛から解脱することはない。その理由はこうだ。まず、すでに繫縛されているものが繫縛から解脱することはないというものは、すでに繫縛されているものが、いま繫縛から解脱しつつあるものとして存在するならば、繫縛とそれから解脱が同時に存在することになるからだ。また繫縛されていないものが繫縛から解脱することはないということについては、説明はいらぬ。繫縛がなされていないければ、繫縛からの解脱もなされようがないのだ。だから解脱も存在しない。

【九】「私は執着をもたないものとして涅槃に入るだろう」とか「涅槃は私のものとなるだろう」というとらわれをもつ者たちは、深く執着にとらわれた者たちなのだ。つまり、執着を離れた私なるもの、涅槃に入るはずの私なるもの、涅槃を自分のものとするはずの私なるもの、さらには、私のものとなるはずの涅槃なるもの、そうしたものの深い執着がそこに存在する。あるいは、涅槃に入るまでの輪廻を担うはずの私なるもの、その私によって担われるはずの輪廻なるものへの執着もそこには存在する。

【一〇】涅槃をつくりだすことや、輪廻を断つということなそうとしないものは、輪廻なるものを考えたり、涅槃なるものを考えたりすることはない。

第七章 行為とその報いについての考察

【一】私に反対するものは言う。「自己を制御し他人の役に立とうとする慈しみの心は、正しいことになつたものである。それは、この世界における、あるいは生まれ変わつての後の世界における報いをもたらす原因となる。

【二】『行為には、心のなかで思うという行為と、心の中で思つてから外にあらわされる行為とがある』と最高の仙人である仏陀は語っている。仏陀はさらに『そうした行為は、多くの種類に区別できる』と説いている。

【三】『心の中で思うという行為は、思うことによる行為だ』と仏陀は伝えている。『心の中で思つてから外にあらわされる行為は、身体による行為と、ことばによる行為とがある』と仏陀は伝えている。

【四・五】『ことばを語ること。身体を動かすこと。ことばや身体にはあらわれない潜在したままのものを残したもので、執着から離れているもの。ことばや身体にはあらわれない潜在したままのものを残したもので、執着から離れていないもの。善い報いの享受をもたらす善いもの。悪い報いの享受をもたらす悪いもの。心の中で思うこと。これらの七つかたちが行為にはある』と仏陀は伝えている。

【六】ここで『報いがあるまで行為が存続するとするならば、その行為は常なるものであることになる。つまり、行為が止むことはないことになる。かといって、行為は常なるものでないから、報いがあるとき行為は消滅している』とするとしても、その行為はすでに消滅しているのだから、報いを生じさせるはずがない』という批判があるかもしれない。

【七】こう反論しよう。『種から芽が出て、そのプロセスがさらに連続してゆき、

実が実るといふことがおきる。種がなかったならば、果実が実るといふことはおこらない』と。

【八】種から、連続したプロセスが生じ、そのプロセスから実が生じる。種があつてこそ実が生じるのだから、種は絶えてしまうのでもないし、かといって、常なるものなのでもない。

【九】それと同じように、心から連続したプロセスが生じ、それによって報いが生じるのだ。心がなかったならば、報いが生じることはない。

【一〇】心から連続したプロセスが生じ、連続したプロセスから報いが生じる。心があつてこそ報いが生じるのだから、心は絶えてしまうのでもないし、かといって、常なるものなのでもない。

【一一】一〇の清らかな行為の路が、正しいことになつた行為を生じさせる手段となる。正しいことになつた行為は、この世界において、あるいは、生まれ変わつての後の世界において、五感で感じられる報いをもたらすのだ。

【一二】ここで『そのような考えは多くの重大な過失をひきおこすだろう。だから、そのように考えることはできない』という批判があるかもしれない。

【一三】こう反論しよう。『私がここで語っている考えは、仏陀たち、一人で悟りをひらく者たち、教えを聞いて修行する者たちによつて述べられているものだ』と。

【一四】報いをもたらす行為をおこなう者は、債券のようなものであり、その行為は負債のようなものだ。報いをもたらす行為をおこなう者がへてゆくのは、欲望にとらわれたものたちが生きる領域、物質的な制約を受けながらも欲望を離れたものたちが生きる領域、欲望からも物質的な制約からも離れた領域、煩惱がない領域という四種類の領域であるが、報いをもたらす行為をおこなう者そのものは、

善でもなく悪でもない。

【一五】報いをもたらす行為をおこなう者がその行為を絶つのは、修行の最初の段階にある者が、四つの聖なる真理をまざまざと見ることによって煩惱を一度に絶つようにしてではない。そうではなくて、修行の第二段階にある者が、修行を積み重ねながら煩惱を少しずつ絶つてゆくようにしてなのだ。それだから、報いをもたらす行為をおこなう者では、すべての行為が一度に絶たれることはなく、絶たれていない行為がつねに残り続けるから、行為が報いをもたらすということがおきてくる。

【一六】報いをもたらす行為をおこなう者としてあるということ、すべての行為を一度に絶つことによって絶つとすると、あるいは、行為を行為でないものへと変えることによって消滅させようとするとき、行為を破壊できるものとみなす等の誤りが生じることになる。

【一七】報いをもたらす行為をおこなう者は、輪廻しながら、同じ領域において、あるいは異なる領域においてさまざまな行為を積み重ねてきているが、それらの行為のすべてが同一の領域において結びつくとき、あらたな、報いをもたらす行為をおこなう者が生じるのだ。

【一八】報いをもたらす行為をおこなう者がこの世界にあらわれるとき、報いをもたらす行為をおこなう者は、それがおこなう二種類の行為すべて（つまり、煩惱を離れた行為と、煩惱を離れていない行為とのすべて）のひとつひとつに、しかるべく存在する。報いがあるときにも存在し続けている。

【一九】報いをもたらす行為をおこなう者がこの世界を去るのは、報いが消えるときか、あるいは死のときだ。そのさい、報いをもたらす行為をおこなう者が、煩惱をはなれているか、それとも、煩惱を離れていないかを区別することができる。

【二〇】報いをもたらす行為をおこなう者は、空なるものであるが、絶えること

はない。輪廻するが、常なるものではない。報いをもたらす行為をおこなう者は、そのようにして行為のうちに存在している」と仏陀は説いている」と。

【二一】以上の主張に、まずこう反論しよう。「行為は生じない。行為は、自分そのものとしてあるというありかたをするものでないからだ。行為は生じたものではないから、消滅することもない」と。では、行為が、自分そのものとしてあるというありかたをするものではないのは、なぜなのか？

【二二】もし行為が、自分そのものとしてあるというありかたをするものであるとすれば、それは常なるものであることになる。そして、その場合、行為はつくられたものでないものであることになる。なぜなら、常なるものはつくられることがないからだ。

【二三】もし行為がつくられたものでないとすれば、「行為者によってつくられることのない行為（行為者によってなされていない行為）が存在することになり、しかもそれが行為者のものとみなされることになりはしないか」という誤った怖れが生じることになる。そしてそこから、清浄ならざる行為を実際にはしていない行為者を、清浄ならざる行為をし続けているものとみなすという誤りも生じることになる。

【二四】その考えが、誰にとっても、つじつまのあわないものであることは確かだ。ある人間が布を織るということをしていないのに、布を織るという行為がどこかに存在している、その行為がその人間のものとされる、というのだから。また、そのように考える場合、善きおこないをした者と悪しきおこないをした者との区別がつかなくなる。行為者に属する行為を確定することが不可能になるからだ。

【二五】さらにこうも言える。「行為が、自分そのものとしてあるというありかたをしており、したがって、ゆるがないものとしてあるとしたら、報いをうけた行為は、くりかえし報いをうけることになるだろう。つまり、報いをうけることが、自分そのもののありかたであり、ゆるがないすがたであることになるだろう」

と。行為が、自分そのものとしてあるというありかたをするものではないことの理由は以上だ。

【二二六】が、ここでこう考える者がいるかもしれない。「行為をつくりだしているのは煩惱だが、煩惱は、煩惱なるものとして、自分そのものとしてあるというありかたをしている。だから、その煩惱がつくりだす行為もまた、自分そのものとしてあるというありかたをするものではないか」と。こう答えよう。「確かに行為は煩惱によって担われている。その煩惱が実際には存在しない。煩惱が実際には存在しないならば、行為が実際に存在するはずがない」と。

【二二七】さらにこう考える者もいるかもしれない。「行為や煩惱を『縁』として身体が存在している。その身体が、自分そのものとしてあるというありかたをするものであるとすれば、行為や煩惱もそういうありかたをするものではないか」と。こう答えよう。「行為ともろもろの煩惱とが『縁』となって身体が生じる、と仏陀は説いている。行為ともろもろの煩惱とが空であるならば、それらを『縁』とする身体について語られなければならないことも何ない」と。第一章で述べたように、自分そのものとしてあるというありかたをするものからなる世界を想定するとき、「縁」ということはなりたたなくなる。逆に言えば、「縁」について語るとき、自分そのものとしてあるというありかたをするものからなる世界を想定するということがなりたたなくなる。「縁」を語ることで、自分そのものとしてあるというありかたをするものなりたたせることはできないのだ。

【二二八】あるいは、こう考える者もいるかもしれない。「行為のもたらす報いをうけとるものは、自分そのものとしてあるというありかたをするものとして存在する。だから、報いをもたらす行為もまた、そういうありかたをするものとして存在するのではないか」と。そしてこう主張するかもしれない。「いのちあるものは、無知におおわれ、妄執に縛りつけられものとしてあるが、それが、行為がもたらす報いを受けとるものとして存在する。いのちあるものは、行為者と異なるものでもないし、行為者そのままでもない。つまり、無知におおわれ、妄執に縛りつけられた、いのちあるものとは、行為者がその行為の報いを受けたすがたなのだ。報いを

受けたのは行為者なのだが、行為者は報いを受けたことによって、もとの行為者とは異なる、変わり果てたすがたとなっているのだ。そうしたものが、それなりに、自分そのものとしてあるというありかたをするものとしてあるからには、そうした報いをもたらした行為も、それなりに、自分そのものとしてあるというありかたをするものとしてあるはずなのだ」と。

【二二九】私は答えを、そもそも行為というのが存在しない、ということへさかのぼらせないわけにゆかない。「この考えでも、行為が報いを生じさせる『縁』であることが想定されている。が、第一章で述べたように、『縁』には、何かを生じさせることはできない。もちろん、だからといって、その何かは、『縁』でないものによって生じたことにもならない。『縁』を語るとき、ここでは、何かが生じるということそのものがなりたたないからだ。だから、行為を『縁』を語ろうとすると、行為は『縁』によって生じたものでもないし、『縁』でないものによって生じたものでもないことになる。つまり行為なるものは存在しないことになる。それだから、行為をおこなう者も存在しない。」

【二三〇】行為も行為者も存在しないのであれば、行為がもたらす報いは存在するはがない。報いが存在しないのならば、報いをうけとるものも存在しない。くりかえそう。『縁』をもちだすことでは、自分そのものとしてあるというありかたをするものの存在を確かめることはできない。逆なのだ。『縁』について語るとき、自分そのものとしてあるというありかたをするものがごとく不可能になるのだ。そのようにして、行為も、行為者も、行為がもたらす報いも、ありえないものとなるのだ」と。

【三一一・三三二】神通力をとえた仏陀が、その神通力で人間をつくりだし、その人間がさらに他の人間をつくり出すというときの、〈仏陀の神通力でつくりだされた人間〉のようなものとして行為者があり、その行為者によってなされた行為は、〈つくりだされた人間によってつくりだされた人間〉のようなものとしてあるのだ。

【三】 もろもろの煩惱も、もろもろの行為も、もろもろの身体も、もろもろの行為する者も、もろもろの報いも、層氣様に似たものであり、陽炎や夢かげろうのようなものなのだ。

第一八章 我なるものについての考察

【一】 もし、五つの構成要素が我なるものだとするならば、我なるものは、生じることや消滅することがあるだろう。だが、それでは、五つの構成要素があるだけであり、我なるものは存在しないことになる。かといって、もし我なるものが、五つの構成要素とは異なるものであるとするならば、我なるものは五つの構成要素がもつ特質をもたないことになるだろう。その場合、我なるものは、生じることや消滅することもないが、その代わり、五つの構成要素とは無関係なものとなり、五つの構成要素における我なるものであることはできない。が、それでは、我なるものとは呼べない。いずれの場合も我なるものは存在しない。ということは、そもそも我なるものが存在しないということの意味する。

【二】 我なるものが存在しないのならば、〈我なるものに属するもの〉も存在しない。我なるものと〈我なるものに属するもの〉が寂滅することにより、〈我なるものに属するもの〉という思いがなくなり、我なるものという思いがなくなる。

【三】 かといって、〈我なるものに属するもの〉という思いをもたず、我なるものという思いをもたないもの、それもまた存在しない。〈我なるものに属するもの〉という思いをもち、我なるものという思いをもつものがすでに存在しないのであれば、〈我なるものに属するもの〉という思いをもたず、我なるものという思いをもたないものも存在できないからだ。〈我なるものに属するもの〉という思いをもたず、我なるものという思いをもたないものという、存在しないものを見る者は、見るということをおこなっていない。そうしたものを見る者は、まだ〈我なるものに属するもの〉、我なるものにとらわれている。

【四】 内をむいても、外をむいても、我なるものという思いや、〈我なるものに属

するもの〉という思いが消滅するとき、執着は消滅する。執着が消滅するとき、生まれるということが消滅する。つまり輪廻をおこなわなくなる。

【五】 行為と煩惱が消滅することによって解脱が生じる。行為と煩惱が生じるのは、「あれか、これか」を考えることによつてだ。「あれか、これか」を考えることは、理屈をこねまわすことによつて生じる。しかし、理屈をこねまわすことは、空において消滅する。空は、自分そのものとしてあるというありかたをするものがない、ということであり、そこでは、あれこれ理屈をこねまわすことはできない。

【六】 だが、仏陀たちのまわりには、そうした解脱したものたちばかりではない。さまざまレベルのさまざまのたちを相手にしなければならぬ。仏陀たちは、「我なるものがある」と仮のことも説いているし、「我なるものはない」とも説いているし、「我なるものもないし、我なるものでないものもない」とも説いている。

【七】 仏陀たちがそのような語り方をしなければならない理由はもうひとつある。それは、仏陀たちが説こうとしていることが、もともと、ことばを超えたものだということだ。つまり、そこにおいては、心がはたらく対象領域が滅しているため、ことばで言いあらわされるべきものも滅している。ものごとのほんとうのすがたは、涅槃のように、生じることも消滅することもないものだからだ。

【八】 このような事情があるため、仏陀たちの口にするこゝとは、さまざまにならないうわけにゆかない。つまりこんなふうだ。「いっさいは真なるものである。」「いっさいは真なるものでない。」「いっさいは真なるものであり、真なるものでないものである。」「いっさいは真なるものでないものでもなく、真なるものでもない。」「これが、相手に合わせた仏陀たちの説き方なのだ。

【九】 けれども、それは、この世界が何なのかはあいまいだ、ということではない。何か他のものを「縁」としてなりたつということがなく、すべてが寂滅してい

る。議論によってこねまわされるべきものもないし、「あれか、これか」が考えられなければならないものもないし、亀裂をつくりだす異なるものもない。これがこの世界の特質なのだ。

【一〇】この世界において、何かあるもの(A)が何かあるもの(B)を「縁」としてなりたつということがあっても、AはBと同一のものでもなく、異なったものでもない。それだから、AとBのあいだにあるのは、絶えるということでもなく、常なるものであるということでもない。

【一一】この世界に存在するものは、同一なのでもなく、異なるものでもない。それらが絶えることもなく、常なるものであることもない。これが、人々を救いにあられた仏陀たちが説いた教えにおける永遠のものだ。

【一二】悟りをえた者たちがまだあらわれないまま、教えを聞いて修行をおこなう者たちがすでに絶えているときでも、ひとりで悟りをえる者たちがいる。けがれた世俗を遠く離れたその者たちのうちに、完全な知が生じるだろう。

第十九章 時間についての考察

【一】現在と未来が過去に依存して存在するのならば、現在と未来は過去のうちに存在することになる。しかし、現在と未来は過去のうちに存在しない。

【二】現在と未来が過去のうちに存在しないならば、現在と未来が過去に依存して存在することはない。

【三】過去に依存しなければ、現在と未来は存在できない。過去というものがなければ現在も未来も、現在や未来と呼ぶことはできないからだ。それだから、現在と未来は存在しない。

【四】以上のことは、「現在と未来」が、「過去と現在」や「過去と未来」に入れ替

わつてもなりたつ。あるいは、上・中・下の場合でもなりたつし、(一)つのものであること・(複数のものであること)の場合でもなりたつ。

【五】こうも言える。時間が確かなものとして存在しないとき、時間が把握されることはない。すでに確かなものとしてある時間は把握されることになるが、そうした時間が存在しない。時間が把握されるものとして存在しないのだから、時間が存在すると想定することはできない。

【六】さらにも言える。ものが存在するということを「縁」として、時間がなりたつのならば、ものが存在するということを離れたなら時間はなりたないことになる。ところが、ものが存在するということがない。だから、時間というものになりたつはずがない。

第二〇章 原因と「縁」とからなる集合体についての考察

【一】議論その一。原因と「縁」との集合体によって結果が生じているとき、結果が集合体のうちにすでに存在するのならば、結果は集合体によって生じることはできないことになる。すでに存在するものに、あらためて生じることはできないからだ。が、(結果が原因(≡集合体)によって生じることができない)ということはない。つまり、結果は原因(≡集合体)のうちに存在しているのでないことになる。

【二】かといって、原因と「縁」との集合体によって結果が生じているとき、結果が集合体のうちに存在しないのならば、結果は集合体によって生じることはできないことになる。原因のうちにはないものは、結果としてあらわれないことができないからだ。が、(結果が原因(≡集合体)によって生じることができない)ということはない。つまり、結果は原因(≡集合体)のうちに存在しないのでもないことになる。したがって、結果は原因(≡集合体)のうちに存在するのでも、しないのでもないことになる。

【三】議論その二。結果が原因と「縁」との集合体のうちに存在するならば、結果はその集合体のうちに見つかるはずだ。しかし、結果が集合体のうちに見つかることはない。だから、結果は、原因のうちに存在しないことになる。

【四】かといって、結果が原因と「縁」との集合体のうちに存在しないのならば、その集合体はその結果を生じさせるものである必然性がなくなり、そのため、どんな集合体でもその結果を生じさせることができるようになり、原因でないもの、「縁」でないものも、原因や「縁」と等しく、結果を生じさせることができることになる。たとえば、乳飲料が乳のなかに見つかからないにもかかわらず、乳が乳飲料の原因であることができるのであれば、そのなかに乳飲料が見つからないどんなものでも、乳飲料の原因であることができることになる。が、それはありえない。つまり、結果は原因（Ⅱ集合体）のうちに存在することになる。したがって、結果は原因（Ⅱ集合体）のうちに存在しないのでも、するのでもないことになる。

【五】議論その三。原因が、原因となるものを結果に与えたのちに消滅するのならば、原因なるものには、結果に与えられたものと、消滅したものという二つが存在することになる。が、ひとつの原因が二つ存在するということはありえない。つまり、原因が、原因となるものが結果に与えたのちに消滅するということとはなりたたない。

【六】かといって、原因が、原因となるものを結果に与えないまま消滅するのならば、原因がすでに消滅しているときに生じた結果は、原因をもたないものであることになる。が、それはありえない。つまり、原因が、原因となるものを結果に与えないまま消滅するということとはなりたたない。したがって、原因は、原因となるものを結果に与えたのちに消滅するのでも、原因となるものを結果に与えないまま消滅するのでもないことになる。

【七】議論その四。結果が、原因と「縁」の集合体と同時にあらわれるのならば、「生じているもの（Ⅱ結果）」と、生じさせているもの（Ⅱ原因と「縁」との集合体）とが同一時間に存在する」と考える誤りが生じることになる。その誤りを避

けるためには、〈結果は原因（Ⅱ集合体）と同時にあらわれ得る〉と考えるのをやめなければならない。

【八】かといって、結果が原因と「縁」との集合体より先にあらわれるのならば、結果は、原因と「縁」とを離れた、原因のないものであることになる。つまり、〈結果は原因より先にあらわれる〉と考えるわけにはゆかない。

【九】が、かといって、結果が原因が消滅したときにあらわれるのならば、原因が結果へすがたを変えたことになる。そのとき、「すでに生じている原因がふたたび生じる」と考える誤りが生じることになる。その誤りを避けるためには、〈結果は原因（Ⅱ集合体）が消滅したときにあらわれる〉と考えるのをやめるほかない。したがって、〈結果は原因（Ⅱ集合体）と同時にあらわれる〉と考えるわけにも、〈結果は原因（Ⅱ集合体）より先にあらわれる〉と考えるわけにも、〈結果は原因（Ⅱ集合体）が消滅したときにあらわれる〉と考えるわけにもゆかなくなる。

【一〇】議論その五。すでに消滅して無になつている原因が、すでに生じている結果を生じさせる、ということとはなりたつはずがない。すでに消滅しているものに、結果を生じさせることはできないし、すでに生じている結論をさらに生じさせることもできないからだ。かといって、もともと存在している原因が結果に選ばれらるというようにして原因が結果を生じさせる、ということもあるはずがない。結果が原因を選ぶのならば、その結果が原因によって生じさせられたものであることは不可能だからだ。

【一一】かといって、原因が結果によってまだ選ばれていないのならば、やはり原因は結果を生じさせるはずがない。なぜならば、原因は、原因がまだ見ていない結果を生み出すことはないし、すでに見てしまった結果を生み出すこともないからだ。したがって、すでに消滅している原因が、すでに生じている結論を生じさせることも、もともと存在している原因が結果に選ばれるというようにして原因が結果を生じさせることも、結果によってまだ選ばれていない原因が結果を生じさせることも、いずれもなりたたない。

【二二】議論その六。過去の結果が、過去の原因と出会うことも、未来の結果と出会うことも、現在の結果と出会うことも、ありえない。

【二三】現在の結果が、未来の原因と出会うことも、過去の原因と出会うことも、現在の原因と出会うことも、ありえない。

【二四】未来の結果が、現在の原因と出会うことも、未来の原因と出会うことも、すでに消滅した過去の原因と出会うことも、ありえない。

【二五】それだから、原因と結果が出会うことはないのだが、そうであるならば、原因は結果を生じさせることができない。原因が結果に出会うことはないというところは、原因にとって結果が存在することがないということだか、存在しないものを生じさせることはできないからだ。かといって、原因と結果がすでに出会っているとしても、原因は結果を生じさせることはできない。原因が結果にすでに出会っているということは、原因にとって結果がすでに存在しているということだが、すでに存在しているものを生じさせることはできないからだ。したがって、原因と結果が出会うことがなくても、あっても、原因は結果を生じさせることはない。

【二六】議論その七。議論その六のくりかえしとなるところがあるが、原因が結果を欠いているのならば、原因は結果を生じさせることはできない。もともと存在しないものを生じさせることはできないからだ。かといって、原因が結果を欠いていないのであっても、原因は結果を生じさせることはできない。すでに結果が存在するのであれば、それをあらためて生じさせることはできないからだ。したがって、原因と結果を欠いていても、いなくても、原因は結果を生じさせることができる。

【二七】議論その八。結果が空でないものであるのならば、結果は生じることがない。結果が空でないものであるのならば、結果は消滅することがない。空でないもの（＝自分そのものとしてあるというありかたをするもの）は、生じること、消滅することもできない。それができたならば、自分そのものとしてあるというあり

りかたをするものでないことになる。しかし、自分そのものとしてあるというありかたをやめれば、生じたり消滅したりすることも可能となるから、その限りで「結果が空でないものであるのならば、結果はまだ消滅していないものとして、あるいは、まだ生じていないものとして存在する」とは言える。

【二八】だが、結果が空であるのならば、結果は生じることがない。結果が空であるのならば、結果は消滅するはずがない。空なのだから、生じても、生じたことにならない。空なのだから、消滅しても、消滅したことにならない。だから、空なるものには、生じたり消滅するということがないのだ。が、ということは、結果が空でないものであっても、空であるものであっても、結果が生じること、消滅することもなりたないということになる。結論はいつしよなのだ。このことから、「結果が空であるものだとしても、結果が空でないものの場合と同じように、結果はまだ消滅していないものとして、あるいは、まだ生じていないものとして存在するのだ」と考える誤りが生じる。

【二九】議論その九。原因と結果が同一のものであるということはなりたない。かといって、原因と結果とが異なる別のものであるということもなりたない。

【三〇】原因と結果が同一のものであるのならば、生じるもの（＝結果）と生じさせるもの（＝原因）とが一つのものであることになる。が、それはありえない。もともと一つのものであれば、原因と結果という区別がなりたたず、原因も結果も存在しないことになるからだ。かといって、結果と原因とが異なる別のものであるとすると、原因は原因でないもの（＝結果）と等しいものであることになる。その理由はさきほど述べたものといっしょだ。結果が原因と異なるものであるとすれば、その原因がその結果を生じさせるものである必然性がなくなり、そのため、どんな原因でもその結果を生じさせることができるようになり、原因でないものも、原因と等しく、その結果を生じさせることができることになる、ということだ。が、それはありえない。したがって、原因と結果は同一のものでも、異なる別のものでもないことになる。

【二一】議論その一〇。自分そのものとしてあるというありかたをするものとして存在している結果を、原因が生じさせるはずがない。何ものかによって生じさせられたならば、それはもはや、自分そのものとしてあるというありかたをするものであることはできないからだ。かといって、自分そのものとしてあるというありかたをするものとして存在していない結果を、原因が生じさせるはずがない。自分そのものとしてあるというありかたをしないものは、空なるものであり、生じさせられるべき、しかるべきものであることができないからだ。

【二二】議論その一一。生じさせるということをおこない続けているないものが原因となることはできない。原因が原因である限り、つねに、生じさせるということをおこなっていないなければならない。が、そういうことはない。だから、原因は原因であることができないことになる。原因が原因としてなりたたないのだから、どんなものもその結果となることができない。

【二三】議論その一二。「縁」と原因との集合体が、自分をもとに自分を生じさせることはない。なぜなら、生じさせるということをおこなう自分が存在するのであれば、その自分をあらためて生じさせることはできないし、かといって、自分がまだ存在していなければ、生じさせるということをおこなうものがそもそもないことになり、生じるということは不可能となるからだ。そういうわけで、自分をもとに自分を生じさせるというものはなりたたないわけだが、それは、生じさせるということをおこなう自分が存在しないということの意味する。したがって、その場合、自分と異なるもの（＝結果）を生じさせるということも不可能となる。つまり、「自分をもとに自分を生じさせることがないならば、その集合体に結果を生じさせることができるはずがない」ということになる。

【二四】結論。「縁」と原因との集合体によってつくられる結果は存在しない。かといって、「縁」と原因との集合体でないものによってつくられた結果が存在するのでもない。つまり、どんな場合でも、原因が結果を生じさせるといことがなりたたない。だから、結果は存在しない。が、結果が存在しないのならば、「縁」と原因との集合体は存在できない。原因があればかならず結果があるはずなのだ。

結果が存在しないということは、原因が存在しないということなのだ。

第二章 生成することと解体することについての考察

【一】議論その一。解体するということは、生成するということなしには存在しないが、生成するということと同時に存在することはない。解体する（＝何かでなくなる）ということとは、生成する（＝何かになる）ということがなされていなくないということであり、それだから、生成するということがもとも存在しなければ、解体するということも存在しないことになる。かといって、生成するということが解体するということと一つのこととして生じることはない。同じように、生成するということは、解体するということなしには存在しないが、解体するということと同時に存在することはない。

【二】解体するということとは、生成するということなしにはなりたたない。たとえば、生まれるということなしには、死ぬということとは存在しない。それだから、解体するということは生成するということなしには存在しない。

【三】が、解体するということは、生成するということと同時に存在しない。というのは、生まれるということと死ぬということとは同時に存在することはないからだ。

【四】同じように、生成するということとは、解体するということなしにはなりたたない。というのは、存在するものにおいては、常ならざるものであるということだが、どのような場合でも存在するからだ。生成したもの（＝何かになったもの）も、そのままであることはできない。その限りでそれは、やがていつか、解体すること（＝その何かでなくなる）にみまわれないわけにゆかないのだ。

【五】が、生成するということは、解体するということと同時に存在しない。生まれるということと死ぬということとは同時に存在しないからだ。

【六】二つは、同時に存在することもなりたらず、互いの一方を欠いてもなりたらないようなものであることになるが、そうしたものがなりたつはずがない。つまり、生成することも解体するということも、どちらも、なりたないことだということになる。

【七】議論その二。生成するということ、解体するということが、空ということどんな関係にあるか、だ。減じて空になるということが、生成するということではない。かといって、減じて空にならないということが、生成するということだということではない。同じように、減じて空になるということが、解体するということなのではない。かといって、減じて空にならないということが、解体するということだということではない。次に述べるように、生成するということ、解体するということは、しかるべきものの存在があつてなりたつことなのだ。空においては、そうしたものは存在しない。だから、空であるということは、生成したり解体したりするということなのではない。が、それだからといって、空でないということが、生成したり解体したりするということなのかといえ、そうではない。空でないということは、自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在するということだ。が、そうしたものは、自分そのものとしてあるというありかたをするものであるがゆえに、生成したり解体したりすることがないのだ。生成したり解体したりすることは、自分そのものとしてあるという、そのありかたを裏切ることだからだ。

【八】生成するということも解体するということも、存在するものなしにはなりたない。存在するものも、生成するということや解体するということなしには存在しない。

【九】生成するということも解体するということも、空なるものうちではなりたない。かといって、生成するということも解体するということも、空でないものうちでなりたつということではない。どちらの理由も、すでに説明したとおりだ。

【一〇】議論その三。生成するということと解体するすることが同一のことであるということとはなりたない。というのは、生成するということは、解体するということではないし、解体するということは、生成するということではないからだ。かといって、生成するということと解体するすることが異なる別のことであるということがなりたつことにもならない。もし別のものだとしたら、生成するということに、解体するということがなりたつこと、生成するということに、解体するということがなりたつこと、解体するということに、生成するということがなりたつことになる。

【一一】議論その四。君は「生成するということも解体するということも実際に体験されることだ」と言うかもしれない。けれども、生成するということや解体するということが体験されるのは、愚かさのせいなのだ。

【一二】その愚かさのために、以下のことが見えなくなっている。存在しているものが、存在しているものから生じることはない。存在しているものが、存在していないものから生じることはない。存在していないものが、存在しているものから生じることはない。存在していないものが、存在しているものから生じることはない。

【一三】さらに以下のことも見えなくなっている。存在しているものが自分のうちから生じることはない。存在しているものが、他のものから生じることはない。自分と他のものとの両方から生じることはない。つまり、そうした、生じるということが、生じることとみなされるとき、生成するということや、解体するということ、あらわれてくるのだ。そうした愚かさの根底にあるのは、自分そのものとしてあるというありかたをするものを想定することであるわけだが、そうした想定をおこなうとき、どのような誤りが生じてくるかを見ておこう。

【一四】存在しているものを想定している者には、「存在しているものは常なるものとしてある」「あるいは「存在しているものが絶える」という二つの誤りが生じる。というのは、その者にとつては、存在しているものは、常なるものとして、あるいは、常でないものとして存在することになるからだ。つまり、自分そのも

のとしてあるというありかたをするものについて言えるのは、そうしたものが存在しているのか、いないのか、ということだけであり、存在しているとすればそれは「常なるもの」となり、存在していないとすればそれは「絶えたもの」となる。だがそれだけでは、生成するということや解体するということについて語る事ができない。

【一五】それなので、自分そのものとしてあるというありかたをするものの存在を想定しながら、生成することや解体することを語ろうとすれば、次のような工夫が必要となる。つまり、存在しているものを想定している者にとっては、存在しているものが常なるものとしてあるということはなく、存在しているものが絶えるということもない。というのは、その者にとっては、原因と結果とがつぎつぎと生じては消滅してゆくという連続こそが、存在するものだからだ。つまり、自分そのものとしてあるというありかたをするものは、目まぐるしく、生じたり消滅したりをくりかえすことになる。そのありさまが、生成することであつたり解体することであつたりすることになる。

【一六】だが、原因と結果とがつぎつぎと生じては消滅してゆくという連続こそが、存在するものであるとされる時、そこには、「原因が絶える」と考える誤りが生じることになる。なぜならば、消滅したものが、さらにもういちど生じるということはないからだ。つまり、自分そのものとしてあるというありかたをするものの存在を想定しながら、それに目まぐるしく生じたり消滅したりをくりかえさせようとしても、生じるということが語れないのだ。自分そのものとしてあるというありかたをするもののできるのは、かろうじて、絶えるということだけであり、異なるものへと生じるということは、どうあがいても無理なのだ。つまり、ひとたび絶えてしまったならば、そのあとが続かない。絶えるものはただ絶えるだけであり、次のことをひきおこす原因となれない。原因となることができずに絶えるということ、原因が絶えるということにはかならない。

【一七】自分そのものとして存在するというありかたをしているものにとつては、今の自分とは異なるものへ変化するということは、ありえない。それだから、自

分そのものとして存在するというありかたをしているものにとつて涅槃とは、存在するものの連続が寂滅しているというなのであり、そのため、自分そのものとして存在するというありかたをしているものは、涅槃においては、絶えることになる。自分そのものとしてあるというありかたをするもののできるのは、絶えることだけなのだ。今の自分とは異なるものへ変化することはできない。ただ、絶えるだけなのだ。

【一八】だから、最後の存在がすでに消滅してしまったとき、その最後の存在は、最初の存在となることはできない。かといって、最後の存在がまだ消滅していないとき、その最後の存在が、最初の存在となることはできないことにはならない。消滅してしまつたらそこでおしまいであり、まだ消滅していないもののできるのは、そうした、ただのおしまいが訪れるのを待つことだけなのだ。

【一九】消滅を待つことしかできない、ということとは、自分そのものとしてあるというありかたをするものの宿命とも言える。もしも、最後の存在が消滅しつとあるとき、その最後の存在から最初の存在が生じるとするならば、一つの存在が消滅しつとあり、もう一つの存在が生じつとあるということになる。かりに、あるものが絶えたときに、別のものが生じたとしても、生じたものは、絶えたものとは何の関係もない別のものではない。

【二〇】もし、どうしても連続を語ろうとすれば、絶えたものと生じたものと同じものとみなさなければならなくなる。しかしそれはいかにしても無理だ。いま消滅しつとあるものと、いま生じつとあるものが同時に存在するということはない。もしなりたつとすれば、死んだ(五つの)構成要素のうちで生きているということがおきてしまう。絶えつとあるものを、そのまま、生じつとあるものとみなすということは、死体を生きているものとみなすのと同じくらい不可能なことなのだ。

【二一】このようにして、現在・過去・未来という三つの時間のいずれにおいても、存在が連続するということはなりたたない。存在が連続するということがなりた

ないという事情は、過去でも未来でもいっしょなのだ。三つの時間のいずれにおいても存在が連続するということがないとすれば、存在はどのようにしても連続することができない。

第二章 修行を完成した者についての考察

【一】修行を完成した者は、五つの構成要素そのものでもなく、それらの構成要素と異なるものでもない。修行を完成した者のうちに構成要素が存在するのでもないし、構成要素のうちに、修行を完成した者が存在するのでもない。修行を完成した者が、それらの構成要素をもつのではない。

【二】仏陀（＝修行を完成した者）が、構成要素をもち、それにしがみついているとしよう、その場合、仏陀は、自分そのものとしてあるというありかたをしていないことになる。が、自分そのものとしてあるというありかたをしていないものは、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもつことはない。つまり、仏陀がしがみついている構成要素は、他者そのものとしてあるというありかたをするものではないことになる。が、そうしたものにしがみつくとはいえない。ということとは、仏陀は、しがみついているということになる。が、ということとは、仏陀は、自分そのものとしてあるというありかたをやめていないということになる。が、ということとは、仏陀は、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもつことになり、構成要素はそうした他者であることになり、それに仏陀がしがみつくとすることができることになる……。というふうには、どこまでもぐるぐると続き、仏陀は、自分そのものとしてあるというありかたをしていることにも、していないことにもなるのであり、また、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもっていいことにも、もっていないことにもなるのだ。そしてそのようにして、へ構成要素そのものでもなく、それらの構成要素と異なるものでもない」といったことがなりたつのだ。

【三】そのようにして、仏陀において、へ他者そのものとしてあるというありかたをするものを「縁」とするものは、我なるものをもたない」ということがなりた

っている。だが、我なるものをもたなければ、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもつことがなくなり、それにしがみつくとともにできなくなる。だが、そうだとすれば、仏陀は、我なるものをもつということになる。つまり、我なるものをもたないためには、我なるものをもたなければならぬのだ。それだから、我なるものをもたないものが、修行を完成した者であるはずがない。

【四】自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在しないならば、他者そのものとしてあるというありかたをするものも存在しない。自分そのものとしてあるというありかたをするものもなく、他者そのものとしてあるというありかたをするものもないところでは、修行を完成した者は、何ものでもないことになる。だが、修行を完成した者は、ただ、自分そのものとしてあるというありかたをすることなく、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもたないだけのものではないのだ。そして修行を完成した者が、ただそれだけのものでないためには、他者そのものとしてあるというありかたをするものにしがみつかなければならないのだ。

【五】それだから、構成要素にしがみつくとはいえ、修行を完成した者として存在するものは、構成要素にしがみつくとことになるだろう。しがみつくとによって、修業を完成させた者となりたつことになるだろう。

【六】構成要素にしがみつかないうちは、何ものも、修行を完成した者とはなれない。だが、構成要素にしがみつくといいことをまだおこなっておらず、修行を完成した者となっていないものは、構成要素にしがみつくとはいえない。

【七】つまり、しがみつくといいことがなされていないために、しがみつくといいことがなされないのだ。だが、しがみつくといいことをおこなわないものは、修行を完成した者になることはない。が、そのようにしてなのだ。修行を完成させることができずにいる者が、修行を完成させることができずにいる者であるのは、しがみつくといいことをおこなっていないために、修行を完成した者となることのできないのであり、修行を完成した者でないために、しがみつくといいことをおこな

わらないのだ。修行を完成した者はそうではない。しがみつくといいことをおこなうがゆえに、修行を完成した者となるのであり、修行を完成した者であるから、しがみつくといいことをおこなうのだ。もちろん、修行を完成した者が、しがみつくといいことをおこなうのは、ただしがみついたためではない。しがみつくといいことが、しがみつくといいことではないということを知っているからなのだ。

【八】しがみつくといいことによって、しがみつくといいことをやめること。それが修行を完成した者がおこなっていることなのだ。だから、修行を完成した者を、しがみつくといいのうちに探しても、しがみつかないのうちに探しても、どこにも見つからない。もともと、修行を完成した者は、構成要素そのものとして、あるいは構成要素と異なるものとして、五とりのしかたで探し求めても見つからないような存在なのだ。だから、修行を完成した者は、しがみつくといいことをおこなうものとして単順に想定できるものではないのだ。

【九】修行を完成した者においては、しがみつくといいことは、自分そのものとしてあるというありかたとして、あるのではない。自分そのものとしてあるというありかたをしないのだから、他者そのものとしてあるというありかたをするものをもつこともない。つまり、修行を完成した者がしがみついているものも、他者そのものとしてあるというありかたをするものではないのだ。

【一〇】だからそのとき、しがみつくといいたらきも、しがみつくといいことをおこなっている者も、完全に空なるものになっている。だが、修行を完成した者がおこなっている、しがみつくといいことが、空なるものであるからといって、修行を完成した者を空なるものとして想定してはならない。

【一一】修行を完成した者について、「空である」とも「空でない」とも、あるいは「その二つのいずれでもある」とも「二つのいずれでもない」とも語るべきではない。そうしたことが語られるのは、想定するということをおこなうからなのだ。

【一二】修行を完成した者が寂滅するとき、「常なるものである」「常ならざるものである」「常なるものでもあり、常ならざるものでもある」「常なるものでもなく、常ならざるものでもない」のいずれでもなくなる。修行を完成した者が寂滅するとき、「有限である」「無限である」「有限でもあり無限でもある」「有限でもなく無限でもない」のいずれでもなくなる。

【一三】ところが、「修行を完成した者は存在する」という深い執着にとらわれているものは、「修行を完成した者は、涅槃に入ると、存在することをやめる」と考え、そうしたことを想定する。

【一四】が、修行を完成した者は、空であることを、自分そのものとしてあるありかたとしている。つまり、自分そのものとしてあるということをしなないということ、自分そのもののありかたとしている存在なのだ。だから、「修行を完成した者は入滅後も存在する」とか「存在しない」とかの考えはなりたない。

【一五】仏陀は、こねまわされた議論を超越しており、滅びることがない。その仏陀をめぐって議論をこねまわそうとする者たちは、その、こねまわされた議論によって破壊されており、修行を完成した者（＝仏陀）を見ることがない。

【一六】修行を完成した者の（自分そのものとしてあるというありかた）が、世界の（自分そのものとしてあるというありかた）でもある。だが同時に、修行を完成した者は、自分そのものとしてあるというありかたをしない。だからこの世界も、自分そのものとしてあるというありかたをしない。

第三章 転倒した見解についての考察

【一】「貪ること、怒ること、愚かさは、考えることから生じる」と仏陀は説いている。それらはそれぞれ、きよらかであること、きよらかでないこと、転倒した見解をもつことを「縁」としてなりたっている。つまり、きよらかなものによって、きよらかなものを貪ろうとすることが生じ、きよらかでないものによって、き

よらかでないものへの怒りが生じ、転倒した見解によって愚かさが生じる。

【一】 貪ること、怒ること、愚かさという煩惱は、きよらかであること、きよらかでないこと、転倒した見解をもつことを『縁』としてなりたっている。だから、貪ること、怒ること、愚かさは、自分そのものとしてあるというありかたをしていない。だからそれらは、実際には存在しないものなのだ。

【二】 ところで、煩惱を担うのが、我なるものであるわけだが、すでに見たように、その、我なるものが、あるとも、ないとも言えないものなのだ。我なるものは、存在するということも、存在しないということも、どちらもなりたたない。それがなりたたないとすれば、煩惱についても、存在するということも、存在しないということも、なりたたなくなる。

【三】 煩惱は煩惱だけなりたつものではない。つまり、煩惱は、何かに属することとなりたっている。煩惱がむかう「何か」がなければ、煩惱はなりたたない。だが、その「何か」がなりたたない。その「何か」がなりたたないのだから、煩惱が何かにとって存在するということもなりたたなくなる。

【四】 汚れた身体と煩惱との結びつきを考えるものもあるかもしれない。そこで、「我なるものと身体は一つのものだ」と考える者が、自分の身体のうち到我なるものを探そうとするように、煩惱を、汚れた身体のうちにあらゆるしかたで探してみても、そこには煩惱は見つからない。あるいは、「我なるものと身体は一つのものだ」と考える者が、我なるものうちに自分の身体を探そうに、汚れた身体を、煩惱のうちに、やはりあらゆるしかたで探しても、そこには汚れた身体は見つからない。身体によっても、煩惱の存在を確かめることはできないのだ。

【五】 煩惱が「縁」としては、きよらかであること、きよらかでないこと、転倒した見解をもつこと、頼りにならない。きよらかであること、きよらかでないこと、転倒した見解をもつことは、自分そのものとしてあるというありかたをすることはない。だから、どのような、きよらかであること、きよらかでないこと、転倒

した見解をもつことによっても、煩惱は生じることはない。

【六】 煩惱の存在を確かめるために、「色や形、音、味、触感、香り、ものという六種類のものが、貪ること、怒ること、愚かさの、あそこや、ここに存在する」と考えるものもあるかもしれない。その六種類のものを頼りに、煩惱の存在を確かめようというのだ。

【七】 だが、色や形、音、味、触感、香り、ものという六種類のものは、ただそれであるだけのものなのだ。それらは塵気楼のようなものであり、陽炎や夢に似たものなのだ。そうしたものによって煩惱の存在を確かめることはできない。というわけで、どのようにしても、貪ること、怒ること、愚かさという煩惱は、その存在を確かめることができない。が、そうした事情は、煩惱の「縁」としてある、きよらかであること、きよらかでないこと、転倒した見解をもつことでも、いっしょなのだ。それらは、自分そのものとしてあるというありかたをするものでない、と先ほど述べたが、あらためてそのことについて見ておこう。

【八】 煩惱の存在を（色や形、音、味、触感、香り、ものという）六種類のものによって確かめることはできない、ということ述べたばかりだけれども、そのことは、きよらかであることや、きよらかでないことについても、そのまま言える。幻の人に似た、うつろう影にも等しいような、そうしたもののうちで、きよらかであることや、きよらかでないことがなりたつはずがない。

【九】 それでは、きよらかであることや、きよらかでないことはどのようにしてなりたつのか」と考え込みながら、私たちは、「きよらかであることをなりたたせる『縁』として、きよらかでないことが存在する」ということを想定する。だが、きよらかでないことは、きよらかであることに依存して存在している。それだから、きよらかでないことはなりたちえない。

【一〇】 また、私たちは「きよらかでないことをなりたたせる『縁』として、きよらかであることが存在する」ということを想定する。だが、きよらかであること

は、きよらかでないことに依存して存在している。それだから、きよらかでないことはなりたちえない。

【二二】以下のことも、もういちど確認しておこう。きよらかであることが存在しないのだから、きよらかであることを「縁」とする、貪ることがなりたつはずがない。きよらかでないことが存在しないのだから、きよらかでないことを「縁」とする、怒ることがなりたつはずがない。

【二三】ともかく、きよらかであること、きよらかでないことは、どちらもなりたないわけなのだが、次は、転倒した意見をもつことがなりたたない、ということについてだ。常ならざるものうちに常なるものを見ることへ執着することが、転倒した見解をもつことだとされる。が、空なるものうちでは、常なるものが存在しないだけでなく、常ならざるものも存在しない。だから、空なるものうちでは、常ならざるものうちに常なるものを見ようとすることへの執着がなりたちようがないし、転倒した見解をもつこともできない。

【二四】常ならざるものうちに常なるものを見ることへ執着することが、転倒した見解をもつことであるならば、空なるものうちに常ならざるものを見ることへ執着することも、転倒した見解をもつことではないはずがない。空なるものうちに、何かを見ようとしたとき、それは執着であり、転倒した見解をもつことなのだ。

【二五】執着するための手段、執着するはたらき、執着にとらわれた者、執着されるものは、そのすべてはすでに寂滅していたのだ。だから、執着は存在しない。

【二六】そのようにして、妄想においてだけでなく実際にも、執着するということが存在していないのだから、転倒した見解をもつということはなりたたない。かといって、転倒した見解をもたないということがなりたっているというのでもない。転倒した見解をもつということがなりたたなければ、転倒した見解をもたないということもなりたたないからだ。

【二七】以下のおなじみのことも、念のために確認しておこう。まず、すでに転倒してしまつた見解は、転倒することはできない。いまだ転倒していない見解も、転倒することはできない。

【二八】いま転倒しつつかある見解は、さらに転倒することはできない。よく考えてみてくれ。すでに転倒してしまつた見解にも、いまだ転倒していない見解にも、いま転倒しつつかある見解にも、転倒はおきない。見解が転倒するということは誰にもおきないのだ。

【二九】かといって、見解が転倒するということがいまだ生じていないときに、見解が転倒するということがなりたつはずがない。見解が転倒するということがいまだ生じていないときに、転倒した見解に至つた者がいるはずがない。

【三〇】やはり、すでに何度も述べてきたことだが、存在しているものは自分から生じることではない。他のものから生じることもない。自分と他のものから生じることもない。だから、転倒した見解に至つた者が存在するはずがない。転倒した見解に至つた者も、自分から生じることもなく、他のものから生じることもなく、自分と他のものから生じることもない。生じることがないので、存在することもない。

【三一】我なるもの、きよらかであること、常なるものであること、こころよさにひたるものが存在するのならば、 \langle 我なるもの、きよらかであること、常なるものであること、こころよさにひたるものが存在する \rangle ということとは、転倒した見解ではない。今あるものだけがあるのだ。つまり、今だけがあるのだ。そのとき、転倒した見解は存在しない。「だが」と言つて、今あるものから離れ、今から離れるとき、そして、今ならざるものへ向かおうとするとき、転倒した見解が生まれる。

【三二】我なるもの、きよらかであること、常なるものであること、こころよさにひたるものが存在するのであれば、我でないもの、きよらかでないこと、常ならざるものであること、苦しみにさいなまれることは、存在しない。存在しないも

のについて「存在しない」と言うことは、転倒した見解ではない。

【二三】 そのようにして、転倒した見解が消えてなくなるから、無知が消えてなくなる。無知が消えてなくなるとき、生成変化するものも消えてなくなる。煩惱も消えてなくなる。が、それは、存在していない、ということがあらわになっただけなのだ。存在していた煩惱が、その存在を絶たれる、ということではない。そのことを最後に見ておこう。

【二四】 誰かのうちに、何らかの煩惱が、自分そのものとしてあるというありかたをしながら存在しているのなら、その煩惱は、どのようにしても断たれることはない。自分そのものとしてあるというありかたは、何ものによっても断たれることはないからだ。もし、断たれることがあったとすれば、それは、自分そのものとしてあるというありかたをしていなかったことになる。

【二五】 かといって、誰かのうちに、何らかの煩惱が、自分そのものとしてあるというありかたをすることなく存在しているのなら、その煩惱は、どのようにしても断たれることはない。存在していないものは、何ものによっても断たれることはないからだ。つまり、煩惱が、自分そのものとしてあるというありかたをしていないとしても、いらないとしても、煩惱を断つことはできないということになる。それだから、こう言わなければならぬ。煩惱がどのように存在しているのか、それはどのようにすれば絶つことができるのか、といったことを考えることそのものが、転倒した見解なのだ、と。

第二章 四つの聖なる真理についての考察

【一】 私の反対者はこう主張する。「すべてが空であるとする、生じるということも、消滅するということもないことになる。そのため、そこから、四つの聖なる真理（生きることが苦しみであることについての真理、何によって苦しみがひきおこされるかについての真理、苦しみの消滅がどのようなものであるかについての真理、苦しみはどのような道筋で消滅するかについての真理）がなりたた

くなるという誤りが生じることになる。

【二】 四つの聖なる真理がなりたたないとすれば、完全に知ることともなりたたなくなり、煩惱を絶つということもなりたたなくなり、修行することともなりたたなくなり、悟りをえることもなりたたなくなる。

【三】 それらがなりたたなくなるため、四つの聖なる境地もなりたたなくなる。四つの聖なる境地がなりたたなければ、その四つの聖なる境地に安らぐ四種の者も、その境地に向かう四種の者もないことになる。

【四】 それら八種の者たちが存在しないならば、教団（＝僧の集団）も存在しないことになる。四つの聖なる真理が存在しないならば、正しい教えも存在しないことになる。

【五】 正しい教えと僧とが存在しなければ、仏陀が存在するはずがない。そのようにして君は、「すべては空である」と語りながら、三つの宝（＝仏陀、正しい教え、僧）を破壊している。

【六】 君は、四つの聖なる境地が存在することを破壊し、正しくないことも正しいことも破壊し、人々の言葉づかいを混乱させている」と。

【七】 私たちはこう答えよう。君は、すべてが空であるということが私たちに何をもたらしてくれるか、すべてが空であるということとはどういうことか、すべてが空であるということが何を意味するかがわかっていない。それだから君は、君がわかっていないことによって否定されることになる。

【八】 まず君に言わなければならないのは、「仏陀たちは、何が正しいことを説くさいに、二つの真理に依拠する。一般の人々向けの真理と、最高の真理という二つの真理に依拠する」ということだ。つまり君は、一般の人々向けの真理とは区別された、最高の真理があることに気がついていない。

【九】これら二つの真理の区別がわからない者は、仏陀たちの教えにおける深い真実を知ることがない。つまり、一般の人々向けの真理にいつまでもとどまることになるのだ。

【一〇】一般の人々のことば使いに依拠しなければ、最高の真理を説き示すことはできない。仏陀たちがおこなっているのは、一般の人々に一般の人々向けの真理を語るところから始めながら、一般の人々を最高の真理へ向かわせるということなのだ。そうでなければ、一般の人々を最高の真理へ至らせることはできない。そして、最高の真理に至ることがなければ、涅槃に至ることはできない。

【一一】しかも、仏陀たちには、さらに、いきなり最高の真理を説くことをためらわなければならぬ理由がある。それは、〈すべてが空である〉ということが誤って理解されるとき、それは、知恵の少ないものを破滅させる、ということだ。誤って捕らえられたヘビが、捕らえた者を破滅させ、誤ってなされた呪術が呪術者を破滅させるように。

【一二】仏陀の一人であるシャカ・ムニは、知恵の少ないものにはこの教えが理解できないと考え、教えを説くことを躊躇したくらいだった。

【一三】私が語っている〈すべては空である〉ということは、その最高の真理に属するものなのだ。だから、君が〈すべては空である〉ということをとれほど誹謗しても、私たちが誤っていることにはならない。すべてが空であるとき、誤るといふことはなりたたないのだ。誤りが生じるのは、空ならざるもの（＝自分そのもの）としてあるというありかたをするもの（＝存在を想定するとき）なのだ。

【一四】空であるということがなりたつとき、いっさいのことがなりたつ。いっさいのものを〈ごと〉をなりたせるものとして、〈すべては空である〉ということがあるのだ。だから、空であるということがなりたたないとき、何もなりたたない。

【一五】つまり、何もなりたちえなくしているのは、君のほうなのだ。君は、自分

の誤りをわたしたちに押しつけている。馬に乗りながら、その（自分が乗っている）馬のことを忘れ、私たちがその馬に乗っているかのようになっているのだ。君は、私たちが「何もかもなりたたせなくしている」と非難するが、それをおこなっているのは、君のほうなのだ。

【一六】たとえば、君が、〈存在するものは、自分そのものとしてあるというありかたをする〉とみなすとき、君は、存在するものには原因や結果がないと見ていることになる。自分そのものとしてあるというありかたをするものは、原因にも結果にもなることができないからだ。つまり、原因や結果を破壊している。

【一七】が、君は、原因と結果を破壊するだけでなく、行為する者、行為するため手段、行為をおこなうはたらきを破壊し、生じること、消滅すること破壊している。それらのことは、〈すべては空である〉ということによって、なりたつのだ。

【一八】君はこう反論するかもしれない。「それらのことがなりたつというのなら、どうしてそれらのことが空なのか」と。私はこう答えよう。「空であるということは、存在しないということではないのだ」と。「縁」によっておこるものは、空なるものである」と私たちが説くが、そのとき私たちは、「縁」であるものや、その「縁」によってひきおこされるものに執着し、それらが存在すると想定している。そしてその限りで、「縁」であるものや、その「縁」によってひきおこされるものは存在することになる。しかし、それらのものが、「縁」であるものや、その「縁」によってひきおこされるものであることができているのは、それらが空なるもの（＝自分そのもの）としてあるというありかたをしないもの（＝だからなのだ。私たちが言っているのは、「縁」であるものや、その「縁」によってひきおこされるものが存在しない、ということではない。それらが空なるものだということなのだ。つまり中道なのだ。

【一九】「縁」によっておこるのではないものは何も存在しない。そして、「縁」によっておこるといふことがあるのは、ものごとが空だからなのだ。それだから、空でないものごとは何も存在しない。

【二〇】君が主張するように、すべてのものが空ならざるものであるとしたならば、生じるということも、消滅するということも、存在しなくなる。そのとき君には、「四つの聖なる真理は存在しない」とみなす誤りが生じることになる。君の誤りをひとつひとつ見てゆこう。

【二一】「縁」によつておこつたのではない苦しみは存在しない。「常ならざるものは苦しみである」と仏陀は説いているが、常ならざるものは、自分そのものとしてあるというありかたをするものうちには存在しない。つまり、君のように、自分そのものとしてあるというありかたをするものだけがあるとみなすならば、苦しみが存在するということはなりたたなくなり、生きることが苦しみであることについての真理もなりたたなくなるのだ。

【二二】どのようなものも、自分そのものとしてあるというありかたをしているのであれば、ふたたび生じるということはない。自分そのものとしてあるというありかたをしているものだけが存在するとみなし、〈すべては空である〉ということに破壊しようとしている君にとつては、ものごとが生じるということは存在しなくなる。つまり君は、苦しみが生じるということを否定し、何によつて苦しみが生じさせられるかについての真理を否定している。

【二三】苦しみが、自分そのものとしてあるというありかたをするものとして存在しているのならば、消滅することはない。君は、自分そのものとしてあるというありかたをするものだけが存在するとみなす立場に立つことによつて、〈苦しみが消滅する〉ということに破壊している。それによつて君は、苦しみの消滅がどのようなものであるかについての真理を否定している。

【二四】自分そのものとしてあるというありかたをするものが存在するとすれば、苦しみを消滅させるための修行もなりたたなくなる。だから、苦しみの消滅に至る道筋が存在するとしたならば、君にとつて、自分そのものとしてあるというありかたをするものは存在しないことになる。それなのに君は、自分そのものとしてあるというありかたをするものだけが存在すると考えるのをやめない。

【二五】苦しみが存在せず、その苦しみをひきおこすものも存在せず、苦しみの消滅ということも存在しないとすれば、苦しみを消滅させる道筋によつて苦しみが消滅するということも存在しないことになる。つまり君は、苦しみはどのような道筋で消滅するかについての真理を否定している。

【二六】ここで君はこう反論するかもしれない。「それらのことが完全に知られることがないということが、苦しみにおける、自分そのものとしてあるというありかたなのだ」と。そうであるならば、それがあらためて完全に知られることはない。というのは、自分そのものとしてあるというありかたは、ゆらぐことのないものだと言われているからだ。つまり、完全に知られるということがないということは、ゆるぎがないことになる。

【二七】こうして、君にとつては、煩惱を絶つということも存在しないし、悟りを与えることも存在しないし、苦しみの消滅に至る道筋を修行することも存在しないし、四つの聖なる境地も存在しないことになる。

【二八】四つの聖なる境地を、自分そのものとしてあるというありかたをするものとして手に入れることができないとすれば、自分そのものとしてあるというありかたをするものにこだわる者たちが四つの聖なる境地を手に入れるということも不可能だ。

【二九】四つの聖なる境地がなりたたなければ、四つの聖なる境地に安らぐ四種の者も、四つの聖なる境地に向かう四種の者も、存在しないことになる。それらの八種の者たちが存在しなければ、教団（≡僧の集団）も存在しないことになる。

【三〇】四つの聖なる真理がなりたたないから、正しい教えも存在しない。正しい教えと教壇（≡僧の集団）とが存在しないとすれば、仏陀もなりたちようがない。

【三一】君の誤りは、仏陀と悟りの関係をにもおよぶことになる。つまり、君には「悟りを「縁」としなくても仏陀が存在する」とみなす誤りが生じる。君には

「仏陀を『縁』としなくても悟りが存在する」とみなす誤りも生じる。

【三二】君によれば、いまだ仏陀でない者は、いまだ仏陀ではないことが、自分そのものとしてあるというありかたとなっていることになるから、その者は、悟りを求める修行をどれほどおこない、悟りをめざして努力したとしても、悟りを手にすることはできないことになる。

【三三】君によれば、どのような者も、正しいおこないも正しくないおこないもすることができない。空でないものには、なされなければならぬことが何も無い。なぜならば、自分そのものとしてあるといふことは、なそうとしてなされることではないからだ。自分そのものとしてあるといふありかたをするものは、もとから、自分そのものとしてあるといふありかたをするものであるのであり、そのようにしてのみ、それは、自分そのものとしてあるといふありかたをするものであることができるのだ。もしも、他の何者かが何かをおこなうことによつて、自分そのものとしてあるといふありかたをさせられているとすれば、それは、自分そのものとしてあるといふありかたをするものではなくなる。そういう理由で、自分そのものとしてあるといふありかたをするものだけが存在する世界では、何かをおこなうということがなりたちようがなくなる。正しいおこないも、正しくないおこないも、なりたたなくなるのだ。

【三四】が、かりに、君にとつて、正しいおこないや正しくないおこないが存在するとしても、君にとつては、結果は、正しいおこないや正しくないおこないがなくても存在する。つまり、君にとつては、結果は、正しいおこないや正しくないおこないを原因とするものではないことになる。

【三五】が、そのようなことがあるはずがない。そこで、結果が正しいおこないや正しくないおこないの結果として存在するのだとすると、君にとつて、結果は正しいおこないや正しくないおこないから生じたものであることになるから、結果は、正しいおこないや正しくないおこないを「縁」として生じたものであることになり、空であるほかなくなる。

【三六】「ふるまいが結果をもたらすことはない」という君の主張は、一般の人々のことは使いをことごとく破壊するものだが、それは、君が、ものごとが「縁」によつておこるといふこと、ものごとが空なるものであるといふことを、破壊しているからだ。

【三七】すでに述べたように、ものごとが空であるといふことを破壊している君にとつては、なされなければならぬことが何も存在しない。だから、行為をおこなうはたらきも、始まることがないままとなるし、行為をおこなう者も、行為をおこないつつある者ではないことになる。

【三八】ものごとが、自分そのものとしてあるといふありかたをしているとするならば、この世界は、生じるといふことがないもの、消滅するといふことがないもの、常に変ることのないものとしてなりたつ。そこでは、さまざまな状態が、ばらばらに切り離されたまま存在することになる。

【三九】ものごとが空ならざるものであつたならば、手に入れていないものを手に入れるということも、苦しみを終らせるという行為も、いつさいの煩惱を絶つということも、すべて存在しないことになる。

【四〇】ものごとが「縁」によつておきるのを見る者は、四つの聖なる真理を見る者でもある。

第二章 涅槃についての考察

【一】私の反対者たちは私をこう批判する「すべてが空であるならば、生じるといふことが存在しなくなるし、消滅するといふことも存在しなくなる。涅槃が存在するのは、何が絶たれているからなのか。何が消滅しているからなのか」と。

【二】こう答えよう。「すべてが空ならざるものであるのならば、生じるといふことが存在しなくなるし、消滅するといふことも存在しなくなる。涅槃が存在する

のは、何が絶たれているからなのか。何が消滅しているからなのか」と。

【三】絶たれているのでもなく、かといって、手に入れられているのでもないもの。絶えているのでもなく、かといって、常なるものでもないもの。消滅しているのでもなく、かといって、生じているのでもないもの。それが涅槃として語られるものなのだ。

【四】涅槃は、存在するものではない。「涅槃は、存在するものだ」と考えるとき、「涅槃は、老いて死ぬということの特質としている」と考える誤りが生じる。存在するものは、老いて死ぬということなしには存在しないからだ。

【五】涅槃が、存在するものであるとすると、涅槃は、つくられたものであることになる。存在しているものは、どんなものであっても、つくられたものであることしかできないからだ。

【六】涅槃が、存在するものであるとすると、涅槃は、何かに執着（≡依存）しないわけにゆかなくなる。存在しているものは、どんなものであっても、何かに執着（≡依存）しないわけにゆかないものだからだ。存在するものは、しかじかのものとして存在するように、つくられたものであり、つくられたものは、それをつくったものに執着（≡依存）しないわけにゆかない。

【七】涅槃が、存在するものでないのならば、涅槃は、存在しないものであることでもできない。存在するものがなければ、存在しないものも存在できないからだ。存在しないものとは、存在することをやめさせられたものことなのだ。存在するものが何もないければ、存在することをやめさせることもできない。だから、存在するものが存在しなければ、存在しないものも存在しないのだ。

【八】それだから、涅槃が、存在するものでないとしても、涅槃は、あいかわらず、何かに執着（≡依存）しないわけにゆかない。存在しないものは、何にも執着（≡依存）せずに存在することはないからだ。存在しないものとは、存在すること

をやめさせられたものでないのであり、それだからそれは、存在をやめさせたものに執着（≡依存）している。したがって、涅槃が、存在するものであっても、存在しないものであっても、何かに依存するものであることに変わりはないのだ。

【九】だが、何かに依存するものは、涅槃であることはできない。涅槃とは、執着（≡依存）することがやんでいるということにはかならないからだ。それだから、「何かに執着（≡依存）しながら、あるいは、何かを『縁』としながら存在しており、生まれてきたり死んでいったりしながら存在しているもの」が、何かに執着（≡依存）することもなく、何かを『縁』とすることもなく存在するようにするとき、それが涅槃なのだ」と説かれているのだ。執着（≡依存）がなくなることで、涅槃なのだ。

【一〇】が、存在するものであっても、存在しないものであっても、何かに執着（≡依存）することをやめられないとすれば、執着（≡依存）することをやめるためには、存在するものであることをやめるだけでなく（それだけでは、存在しないものとなつたにすぎない）、存在しないこともやめなければならぬ。それだから、教えを説くものであった仏陀は、存在することと存在しないことをともに絶つことを説いたのだ。だから、涅槃は存在しないし、存在しなくはない。

【一一】が、涅槃は、存在しないし、存在しなくはない」ということは、涅槃は、存在しないものとしてなりたちながら、存在するものとしてもなりたつ」ということではない。もし、涅槃が、存在しないものとしてなりたちながら、存在するものとしてもなりたつていられるのだとすれば、解脱もまた、存在しないものとしてなりたちながら、存在するものとしてもなりたつていられるものになる。が、存在しないものとしてなりたちながら、存在するものとしてもなりたつていられる」ということは、涅槃においても、解脱においても不可能だ。その理由は以下のとおりだ。理由は、涅槃の場合も、解脱の場合も、理由はいっしょなので、涅槃の場合だけに限って説明する。

【一二】理由その一。涅槃が、存在しないものとしてなりたち、存在するものとし

でもなりたっているものならば、涅槃は、執着（Ⅱ依存）なしには存在しないことになる。存在しないものも、存在するものも、何かに執着（Ⅱ依存）依存することなしには存在しないからだ。存在しないものも、存在するものも、何かに執着（Ⅱ依存）依存することなしには存在しないのがなぜかについては、さきに述べたとおりだ。

【二三】理由その二。涅槃は、存在しないものとしてなりたちなながら、存在するものとしてなりたつ、ということとはできない。涅槃は、つくられたものではない。存在するものも、存在しないものも、どちらも、つくられたものなのだ。が、つくられたものは、やがて消滅してゆかないわけにゆかない。が、生じたり消滅するということがないのが涅槃なのだ、生じたり消滅することがおきれば、そこは涅槃ではない。

【二四】理由その三。涅槃は、存在しないものとしてなりたちなながら、存在するものとしてなりたつ、ということとはできない。存在しないものと存在するものとは、一つのところでありたつことはできないからだ。ちょうど、光と闇とが一つのところでありたつことができないように。

【二五】さて、以上が、涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」ということの意味であり、それが私の立場でもあるわけだけれども、その涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」ということについて指摘しておかなければならないことがある。それは、「涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」ということは、存在しないものや、存在するものがすでになりたっているときになりたつ」ということだ。つまり、涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」という主張は、涅槃は、存在するものであり、存在しないものでもある」という主張の否定なのであり、それだから、涅槃は、存在するものであり、存在しないものでもある」という主張に執着（Ⅱ依存）しないわけにゆかないのだ。が、そうだとすれば、たとえ「涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」と語ったとしても、涅槃は、あいかわらず執着（Ⅱ依存）から自由ではないことになる。

【二六】涅槃は、存在しないものでもないし、存在するものでもない」というとき、存在しないものでもないし、存在するものでもない」ということは、どのようにして主張されることなのか。答えは明らかだ。「どのようにしても主張されない」。なぜならば、そのことが主張されれば、そこには、涅槃は、存在するものであり、存在しないものでもある」という主張への執着（Ⅱ依存）があるからだ。さて、ここで第四偈からの話の流れをまとめておこう。まず、涅槃は存在する」ということが否定された。存在するものは、執着（Ⅱ依存）をかかえたものだからだ（第四偈から第七偈）。が、存在しない」ということは、執着（Ⅱ依存）がないということの意味しなかった。存在しない」ということは、存在するものへの執着（Ⅱ依存）なしにはなりたつことだからだ。したがって、涅槃は存在しない」ということも否定されたのだった（第八偈）。そのようにして、涅槃は存在する」ということも、存在しない」ということもともに否定されることになり、一つの否定が、涅槃は存在するし、存在しない」ということとまとめられたのだった（第一〇偈）。が、涅槃は存在するし、存在しない」ということが否定されたからといって、涅槃が存在しないし、存在しない」ということがなりたつ」ということではなかった。涅槃が存在しないし、存在しない」ということは、涅槃は存在するし、存在しない」ということに執着（Ⅱ依存）してなりたっているからだ。そこで今度は、涅槃が存在していないし、存在していない」ということが否定されなければならないのだった（第一一偈と第一二偈）。以上の流れをまとめればこうなる。「涅槃は存在する」のでもなく、「存在しない」のでもなく、「存在するし、存在しない」のでもなく、「存在しないし、存在しなくはない」のでもない。つまり、「A」でもなく、「Aの否定」でもなく、「A、且つ、Aの否定」でもなく、「Aの否定、且つ、Aの否定の否定」でもないということになる。が、このことは、涅槃についてだけでなく、当然、世尊（Ⅱ仏陀）についても言える。

【二七】「世尊は、涅槃に入ったあとでも存在している」とも言われることもないし、「存在していない」と言われることもないし、「存在するし、存在しない」と言われることもないし、「存在しないし、存在しなくはない」と言われることもない。

【二八】世尊が今も生きているとしても、「存在している」と言われることもない

いし、「存在していない」と言われることもないし、「存在するし、存在しない」と言われることもないし、「存在しないし、存在しなくはない」と言われることもない。

【一九】輪廻には涅槃から区別できるものが何も無い。涅槃には輪廻から区別できるものが何も無い。存在するものも、存在しないものも存在しないところでは、何かを何かから区別するということはなりたたないからだ。だから、輪廻の世界はそのまま涅槃であり、涅槃はそのまま輪廻の世界なのだ。

【二〇】涅槃と輪廻の世界とは完全に重なるから、輪廻が終ったところから涅槃が始まるということはない。涅槃が始まるところで輪廻が終るということもない。輪廻が終るとき、涅槃もまた終るし、その逆も言える。涅槃の果ては輪廻の果てでもある。二つのあいだには、どのようなわずかの隔たりもない。

【二一】「世尊は、涅槃に入ったあと存在している」とか「この世界には果てがある」とか「世界は常なるものである」とかの見解は、涅槃が存在するというところに依拠し、この世界のこれからやこれまでには果てがあるということに依拠している。つまり、涅槃が存在するということに依拠しながら、「世尊は、涅槃に入ったあと存在している」とか「涅槃に入ったあとは存在しない」とかの主張がなされる。この世界には果てがあるということに依拠しながら、「この世界には果てがある」とか「ない」とかの主張がなされ、「この世界は果てがあるが、常なるものだ」とか「果てがあるから、常ならざるものだ」とかの主張がなされるのだ。

【二二】すべてが空なのだから、〈果てがある〉ということも、〈果てがない〉ということも、〈果てがあり、果てがない〉ということも、〈果てがなく、果てがない〉でもない〈ということも、存在しない。

【二三】同一であるものも、異なる別のものも存在しない。〈常なるもの〉も、〈常ならざるもの〉も、〈常なるものでなく、常なるものであるもの〉も、〈常なるものでなくはなく、常なるものでないもの〉も、存在しない。

【二四】どのようなものも、手に入れたものの寂滅であり、議論をこねまわすことの寂滅である。めでたいことはかりであり、そこでは、どのようなことも、どこにおいても、誰にたいしても、仏陀によって説かれることはない。

第二十六章 二種類の「縁」についての考察

【一】この世界に再び生まれてくることをひきおこす行為は三種類があるが、無知におおわれた者は、前の世界においてその三種類の行為をおこない、それによって、この世界に再び生まれることへと向かい始める。

【二】前の世界におけるその三種類の行為を「縁」として、認識することが生じる。そのことによって、この世界に生まれてこようとしているものは、認識をおこなうものとなり、そのとき、認識することのうちに、精神現象と物質現象が生じる。

【三】精神現象と物質現象があらわれるとき、そこには精神現象として六つの認識能力（見るはたらきなど）が存在することになる。そしてその認識能力が物質現象を対象とすることになり、認識能力と対象との接触が生じる。

【四】たとえば、見るという認識能力と、認識の対象となる物質現象と、対象を思い浮かべることとを「縁」として、つまり、精神現象（見るという認識能力や、対象を思い浮かべること）と物質現象とを「縁」として、ものが見えるという認識が生じることになる。

【五】そのようにして、認識の対象となる物質現象と、認識をおこなうものと、認識作用とがひとつに合わさるということが、接触であるわけだが、その接触から、ものを感覚するということが生じる。

【六】そして、ものを感覚するということを「縁」としながら、欲望が存在することになる。というのは、欲望されるのは、感覚の対象だからだ。感覚の対象がな

ければ、欲望は欲望することができない。そして、さまざまなものに欲望をむけて
いるうちに、四種類の執着が生まれてくる。

【七】執着が生まれたことにより、その執着を担うものが、しかるべき存在となつてあらわれる。執着のないものだったならば、解脱するだろうし、存在するといふことがないだろう。が、執着のあるものは、そうはいかない。しかるべく存在を始める。

【八・九】そしてそのようにしてあらわれた存在が、五つの構成要素なのだ。そして、そうした（五つの構成要素からなる）存在が、この世界に生まれてくる。この世界に生まれてきたことから、この世界における老いや死、苦しみ、悲しみ、愁い、心配、悩みが生じる。苦しみだけからなる集合体が存在するのは、そのようにしてなのだ。

【一〇】「縁」のこうした連なりのスタートとなったのは、無知の者がしかるべき行為をおこなったことだった。無知の者は、輪廻のもととなるもろの行為をおこなう。無知の者とは、行為をおこなう者のことなのだ。知のある者は、すべてが「縁」によっておきるさまのありのままが見えているので、行為をおこなうこととはない。

【一一】それだから、無知が減するとき、行為は生じなくなる。無知が消えるためには、ものごとがどのような「縁」によってどのように生じるかを知り、それ自身につけなければならない。

【一二】「縁」には、以上の「無知」「行為」「認識すること」「精神現象と物質現象」「認識能力」「接触」「感覚」「欲望」「執着」「存在」「生まれること」「老いて死ぬこと」という一二種類がある。大切なのは、これらの「縁」のうち、先のが減することによって、後のものが生じなくなる、ということだ。つまり、「縁」の連なり最初にある無知が消えれば、その後のことは何も生じなくなる。そのようにして、苦しみだけからなる集合体は完全に減することになるのだ。

第二章 誤った見解についての考察

【一】「前の世界に私は存在した」とか「存在しなかった」とかの誤った見解、あるいは、「この世界は常なるものだ」とか「常ならざるものだ」とかの誤った見解は、世界の果てについての誤った見解に依拠している。

【二】「次の世界で私は存在しない」とか「次の世界では他の者として存在する」とかの誤った見解、あるいは、「この世界のこれからは果てがある」とか「果てがない」とかの誤った見解は、世界の果てについての誤った見解に依存している。

【三】議論その一。「前の世界に私は存在した」とか「存在しなかった」とかの見解が、どのように誤りなのか、から見てゆこう。まず私が言わなければならないのは、「前の世界で私は存在した」という主張はなりたたない、ということだ。なぜならば、さまざまな前の世界に存在した人間が、そのまま、今の私であることにはならないからだ。もしも、前の世界に存在した人間が、そのまま、今の私であるとするれば、それは今の私であつて、前の世界に存在した人間ではない。

【四】君は「前の世界に存在したのは、今の私の（我なるもの）だった」と言うかもしれない。今の私そのままではなくて、今の私の（我なるもの）が、前の世界に存在したというわけだ。そのとき君は、我なるものと、五つの構成要素とを切り離しながら、「我なるものは変らないままだが、五つの構成要素は、前の世界と今とは異なる」と考えている。が、それならば、五つの構成要素から切り離された（我なるもの）とは、君にとつていったい何なのか。何ものでもないことになる。

【五】そこで、もしも君が「五つの構成要素から切り離されたら、我なるものは存在できない」と考えるならば、五つの構成要素が、我なるものとして存在することになる。そのとき、君にとつて、我なるものは存在しないことになる。存在するのは、五つの構成要素だけであることになるからだ。

【六】が、五つの構成要素は、我なるものとなることはできない。五つの構成要素は、生じ消滅するものだからだ。そうしたものを、我なるものと呼ぶことはできない。もちろん、五つの構成要素が、五つの構成要素を担うものになれるはずがない。

【七】しかし、我なるものは、五つの構成要素と異なる別のものであることはできない。もし、我なるものが、五つの構成要素と異なる別のものであるとするならば、我なるものは、五つの構成要素をもたないものとして把握されることになる。しかし、我なるものがそのようなものとして把握されることはない。

【八】以上のことから明らかなのは、「前の世界で私は存在した」ということを主張しようとする、そこから次のことが帰結するということだ。つまり、我なるものは、五つの構成要素とは異なる別のものではないが、五つの構成要素が、我なるものではない。あるいは、我なるものは、五つの構成要素をもたないものとして存在するのではないが、五つの構成要素をもたないものとして存在するのではない」というのではない。このような不可能なことが帰結してくるので、「前の世界で私は存在した」という主張はなりたたないことになる。その主張は誤りなのだ。

【九】「前の世界で私は存在した」という主張はなりたたないことが明らかになったところだが、しかし、かといって、「前の世界で私は存在しなかった」という主張がなりたたつわけではない。なぜならば、さまざまな前の世界に存在した人間と異なるものとして、今の私が存在することにはならないからだ。

【一〇】もし、この世界における〈我なるもの〉が、前の世界における〈我なるもの〉とは異なる別のものとしてなりたつとすれば、どちらも互いと無関係に存在するものであることになるから、この世界における〈我なるもの〉は、前の世界における〈我なるもの〉を取り除いても、存在することになる。そのとき、前の世界における〈我なるもの〉のほうも存在を続けることになる。それだから、前の世界における〈我なるもの〉がまだ死んでいないのに、この世界における〈我

なるもの〉が生まれるということも可能になることになる。

【一一】そのように考えるとき、そこに「前の世界における〈我なるもの〉は絶えたのだ」とか「行為は、次の世界での報いをのこさないまま消滅するのだ」とか「前の世界で別人のおこなった行為がもたらす報いを、この世界で別人が受け取るのだ」と考える誤りが生じることになる。

【一二】我なるものは、前の世界では存在していなかったものが、この世界に生まれてきたものではない。「我なるものは、前の世界では存在していなかったものが、この世界に生まれてきたものなのだ」と考えるのならば、それは誤りだ。なぜ誤りかという、我なるものが、この世界であらためてつくられたものとなるからであり、あるいは、前の世界に原因をもたず生じたものであることとなるからだ。

【一三】このようにして、「前の世界に私は存在していた」「存在していなかった」「そのどちらでもある」「そのどちらでもない」という見解は、どれもなりたたないことになる。「前の世界に私は存在していた」ということがなりたたないことは、第三偈から第八偈を見た。「前の世界に私は存在していなかった」ということがなりたたないことは、第九偈から第十一偈を見た。どちらもなりたたないのだから、「そのどちらでもある」ということもなりたたない。「そのどちらでもある」ということがなりたたないのだから、その裏返しである「そのどちらでもない」ということもなりたたない。

【一四】「前の世界で私は存在した」とか「存在しなかった」という見解がなりたたないのと同じ理由で、「次の世界で私は存在するだろう」とか「存在しないだろう」という見解はなりたたない。

【一五】議論その二。次は、「この世界は常なるものだ」とか「常ならざるものだ」とか「善いおこないを積むことによつて、天にいる神となる」ということが語られ

ることがある。そのようにして「天にいる神は、人間なのだ」と主張されるとき、常なるものが存在することになる。神は、人間であったときも、神となったのちも、常に神であることになる。が、その結果、神は、生じるといふことがないものとなる。常なるものには、生じるといふことはないからだ。しかし、生じることがないといふことは、〈前の世界が消えて、今の世界が生じる〉といふことがないといふことであり、〈今の世界が消えて、次の世界が生じる〉といふことがないといふことを意味する。何も消えることなく、何も生じることなく、ただ、常なるものが常なるままにあるだけであることになる。だから、〈前の世界が消えて、今の世界が生じる〉とか〈今の世界が消えて、次の世界が生じる〉といふことがある限り、常なるものは存在しないことになる。

【二六】かといって、「人間は神とは異なる別のものだ」と考えるならば、常ならざるものが存在することになる。人間が神でないとするれば、地上に存在していたものは人間でしかなかった。神ではなかった。それだから、「人間は神とは異なる別のものだ」と考えるとき、連続がなりたたなくなることになる。連続がなりたたないといふことは、前の世界にあったものが今の世界にあるものつながらず、今の世界にあるものが次の世界にあるものつながらない、といふことを意味する。が、それはそれだけでなく、さらに、前の世界にあったものや次の世界にあるものが存在しないといふことを意味する。というのは、今の世界にあるものつながりなければ、前の世界にあったものではないし、次の世界にあるものではないからだ。今の世界にあるものつながるから、それは、前の世界にあったものであり、次の世界にあるものなのだ。したがって、そうしたつながりが存在する限り、常ならざるものは存在しないことになる。

【二七】そこで、こう考えたくもならない。「人間は一部分がすでに神であり、一部分が人間なのだ」と。その場合、すでに神であった部分が、天にいる神であることになり、神でなかった部分は、あいかわらず神ではないことになる。そうしたものが存在するとすれば、それは〈常なるものでありながら常ならざるものでもあるもの〉であることになる。しかし、それはありえない。

【一八】もしも、〈常ならざるものが存在する〉といふことがなりたつと、〈常なるものが存在する〉といふことがなりたつのならば、〈常なるものでありながら常ならざるものであるものが存在する〉といふことも、望むままになりたつことになるだろう。

【一九】かりに、そうした〈常なるものでありながら常ならざるもの〉がなりたつとしよう。そうしたものが、すでにどこからかやって来た者が、さらにどこかへと去つてゆく、といふようにして輪廻をくりひろげるとき、それになつてゐるのは、〈常なるものでありながら常ならざるもの〉における〈常なるもの〉であることとなる。が、その〈常なるもの〉には、生じるといふことがない。つまり始まりがない。だからそのとき、輪廻は、始まりのないものとなる。だが、始まりのない輪廻は存在しない。何かによつて始まったのではないものは存在しないし、さらに、もし、輪廻が何かによつて始まったものでないとすれば、それは、何によつて終ることはない。輪廻に終わりがなくことになる。だから、輪廻が〈常なるもの〉によつてなされることはない。輪廻といふことが存在するとしたら、〈常なるもの〉は存在しないことになる。

【二〇】常なるものが存在しないとすれば、常ならざるものも存在しない。すでに何回もくりかえしたことだけれども、〈常ならざるもの〉は、〈常なるもの〉が存在しなければ存在しない。〈常なるもの〉が存在しなければ、〈常ならざるもの〉の存在を語ることは無意味だからだ。つまり、正確な言い方をすれば、〈常なるもの〉が存在しないがゆえに、常ならざるものも存在しないのだ。それだから、その二つをドッキングさせたような、〈常なるものであり常ならざるものでもあるようなもの〉も存在しない。かりに〈常なるもの〉と〈常ならざるもの〉をくつつけたとしても、そこにあるのは、〈人間のなかのすでに神である部分は、常なるものであり、今の世界で生じたものでもないし、次の世界で生じることもないし、人間のなかの人間である部分は、常ならざるものであり、前の世界から今の世界にも、今の世界から次の世界にもつながらない〉といふだけのことではない。〈常なるもの〉は〈常なるもの〉のままだし、〈常ならざるもの〉は〈常ならざるもの〉のままなのだ。そこにあるのは〈常なるものでありながら常ならざるもの〉ではない。したがって、

「常なるものでありながら常ならざるもの」は存在しない。そして、「常なるものでありながら常ならざるもの」が存在しないとすれば、やはり、そのどちらでもないもの（「常なるものでもなく、常ならざるものでもないもの」）も存在しない。

【二】 議論その三。私は最初に「『前の世界に私は存在した』とか『存在しなかった』とかの誤った見解、『次の世界で私は存在する』とか『存在しない』とかの誤った見解、『この世界は常なるものだ』とか『常ならざるものだ』とかの誤った見解、『この世界には果てがある』とか『ない』とかの誤った見解は、世界の果てについての誤った見解に依拠している」と述べた。「前の世界に私は存在した」とか「存在しなかった」とかの見解、「次の世界で私は存在する」とか「存在しない」とかの見解、あるいは、「この世界は常なるものだ」とか「常ならざるものだ」とかの見解が、どのように誤っているかについて、これまで見てきたわけだが、これからおこないたいのは、『この世界には果てがある』とか『ない』とか見解が、どのように誤っているかを確かめながら、世界の果てについて私たちが語らなければならないことを確かめるといふことだ。私はまずこう言おう。「もしこの世界に時間的な果てがあるとしたならば、前の世界も次の世界もなりたないことになる」と。もしこの世界に時間的な果てがあるとしたら、この世界は果てのところまでおしまいであり、この世界の向こう側に、この世界とつながるはずの前の世界や次の世界が存在しなければならぬ理由は何もない。果ての向こう側に、何かは存在するかもしれないが、それが、この世界とつながるはずの前の世界や次の世界でなければならぬ理由がないのだ。この世界の果ての向こう側に存在するのは、この世界とつながらない世界なのだ。それだから、果ては、果てなのだ。その先にこの世界の延長が存在するのならば、それを果てとは呼ばない。だから、果ての向こう側にあるのは、前の世界でも次の世界でもない。この世界とつながらないものは、前の世界でも次の世界でもないからだ。したがって、前の世界も次の世界も存在しないことになる。が、この世界が時間的に果てのないものだととしても、前の世界も次の世界もなりたたなくなる。この世界に時間的な果てがなければ、この世界は前にも後にも果てしなく広がるだけであり、その向こう側は存在しないことになるからだ。したがって、この世界に時間的な果てがあっても、なくても、前の世界や次の世界は存在しないことになる。それだから、前の世界や次の世界が存在するためには、世界には

果てがあってもいけないし、なくてもいけないことになる。

【三】 五つの構成要素が連続してゆくありさまは、灯りの炎が連続するありさまと同じだ。それだからそこでは、時間的に果てがあるということも、時間的に果てがないということも、なりたたないのだ。炎が燃え続けるとき、そこには燃え続けるということが存在するだけであり、「前の炎と今の炎とを区別することができるか」と聞かれたら、「できない」と答えるほかない。かといって、「区別ができないか」と聞かれたら、「できなくもない」と答えるほかない。それと同じように、世界に果ては、あるのでも、ないのでも、ない。これが、世界の果てについて私たちが語らなければならないことなのだ。

【四】 だが、果てということが語られたとたんに、世界は、果てがあるものか、ないものかになる。ただし、世界に果てがあっても、なくても、前の世界や次の世界が存在しないことになるということは、すでに見たとおりだ。そののこについてもう少しコメントしておこう。それは、前の世界や次の世界が存在しないということは、この世界は、何かを「縁」として生じたものでもないし、何かを生じさせる「縁」になることもない、ということの意味する、ということだ。というのは、「縁」こそはつながりだからだ。つまり、たとえば、この世界が、何かを「縁」として生じたものであるとすれば、その「何か」はこの世界とつながりをもつものなのであり、したがって、その「何か」は、前の世界であることになるからだ。それだから、前の世界が存在しない、ということとは、この世界が何かを「縁」として生じたものではないということの意味することになる。実は、もうそのことだけでも、果てなるものがなりたないものであることは明らかなのだけれども、私がさらに見届けたいのは、世界に果てがあるとした場合と、ないとした場合とは、どのような違いがあることになるか、ということだ。というのは、世界に果てがあっても、なくても、前の世界や次の世界が存在しないこと変りはないわけだが、それは、世界に果てがあっても、なくても、何も変らない、ということではないからだ。ではどんな違いがでてくるのか、ということを見ておきたいのだ。まず、世界に果てがある場合だ。こう言えるだろう。「先に存在していた構成要素が消滅したあと、その構成要素を『縁』として、今ある構成要素が生じたのではない」といふとき、この

世界は、時間的に果てのあるものとしてなりたつのだ」と。たつたいま確かめたように、果てについて語ろうとすると、「縁」について語ることはできなくなる。そのことは前提だ。つまり、何かを「縁」として何かが生じることはない。そこで、もし、そうした世界をかたちづくるものが、消滅してゆくものとしてあれば、その世界は消滅してゆくことになるだろう。つまり世界には果てがあることになる。「それでは、世界は消滅するだけではないか」と言われれば、そのとおりなのだ。もちろん、この世界が消滅したあとに、別の世界があらわれてもかわない。ただしその世界は、この世界を「縁」としてあらわれたものでは絶対でない。

【二四】次は、世界に果てがない場合だ。こう言えるだろう「先に存在していた構成要素が消滅していないし、しかも、その構成要素を「縁」として、今ある構成要素が生じたのではないとき、この世界は、時間的に果てのないものとしてなりたつ」と。何かを「縁」として何かが生じることはない世界において、そうした世界をかたちづくるものが、もし、消滅することがないものであれば、その世界には果てがないだろう。つまりその世界は、その世界のまま果てしなく存在を続けることになるだろう。

【二五】「世界に果てがあるのか」「ないのか」ということを考えたせば、世界に果てがあつても、なくても、前の世界や次の世界が存在しないことになるわけなので、しかたがないと言えはしかたがないのだけれども、私たちが直面しているのは、次のような状況だ。つまり、この世界はただ消滅するしかなく、たとえあらたな世界があらわれるとしても、それはこの世界とはまったく無関係にあらわれたものでしかないか、それとも、この世界は果てしなくこの世界のままであるかの、どちらかでしょうかありえない、という状況だ。そうした状況から抜け出すために、こう考えたがるものもあるかもしれない。つまり、「もし、世界の一部分には時間的な果てがあり、一部分には時間的な果てがないとしたならば、世界は〈時間的な果てがあり、時間的な果てがないもの〉として存在することになる」と。たしかに、そうであるとするれば、前の世界とつながりながらこの世界が存在し、この世界とつながりながら次の世界が存在することになる。しかしそれはなりたたない。

【二六】というのは、〈時間的な果てがあり、時間的な果てがないもの〉というのは、結局のところ、〈その一部分に時間的な果てがあり、その一部分に時間的な果てがないもの〉でしかないからだ。〈時間的な果てがあり、時間的な果てがないもの〉を、たとえば、世界の構成要素を担う〈我なるもの〉のようなものとして考えるときも、構成要素を担うものの一部分が消滅し、一部分が消滅しない、ということがあるはずがない。一部分が消滅し、一部分が消滅しないというようにものに、構成要素を担えるはずがないのだ。そうしたことは不可能だ。

【二七】では、〈時間的な果てがあり、時間的な果てがないもの〉とは、世界の構成要素そのものなのか、と言えは、構成要素の一部分が消滅し、一部分が消滅しない、ということがあるはずがない。そうしたことも不可能だ。

【二八】〈世界には時間的な果てがある〉ということがなりたつ、〈世界には時間的な果てがない〉ということがなりたつならば、〈世界には時間的な果てがあり、時間的な果てがない〉ということも、望むままになりたつことになる。しかしそれはありえない。〈世界に時間的な果てがない〉ということがなりたたないし、〈世界に時間的な果てがある〉ということもなりたたないからだ。かりに、世界のなかには〈果てがない部分〉と〈果てがある部分〉とがあるととしても、そしてそれらをドッキングさせたとしても、それは〈果てをもちたない部分〉は、果てしなくそのままであり、前の世界や次の世界につながることはないし、かといって、果てのある部分は、果てで果てるだけであり、前の世界とも次の世界ともつながることができない、ということにしかならない。

【二九】この章をこうまとめよう。「果ては、あるのでも、ないのでも、ない。なのに、『果てがある』とか『ない』とかが考えられるとき、そこに、果てのあるものが果てしなくつらなつてゆくという光景があらわれる。そしてそうした光景のなかで、今の私がいま存在するという光景があらわれてきて、『この私は前の世界でも存在した』とか『しなかった』とかのことが考えられるようになる。あるいは、常ならざるものが常に存在するという光景があらわれてきて、『常なるものが存在する』とか『しない』とかのことが考えられるようになるのだ。しかし、果てが、あるの

も、ないのでも、ないように、前の世界の私も、あるのでも、ないのでも、ない。常なるものも、あるのでも、ないのでも、ないのだ」と。そして、へあるのでも、ないのでも、ない」ということが、空ということにはかならない。あらゆるものが空であるとしたならば、「常なるものが存在する」などの見解は、どこにおいても、誰によっても、どんなことを根拠にしても、主張されることはない。

【三〇】私たちをあわれんで、あらゆる見解を絶つことをめざす正しい教えを説いたゴータマに私は敬礼する。

短すぎる解説

ナーガールジュナが『中論』で試みたのは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを解体することだった。そしてそのためにナーガールジュナがとった戦略とは、まず、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが、それにとつて不可能なことを担わされていることを指摘することだった。へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝがへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝである限り、というか、むしろへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝがへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝであるというありかたをするものゝであるがゆえに不可能なことを、それが担わされている、ということを経験するとう戦略だ。

だが、それだけならば、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝは解体することはない。というのは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝに、それには不可能なことを担わせるのをやめさせれば、そして、それにとつて可能なことを担わせればいいだけだからだ。そのようなことがしかるべくなされれば、何の問題もないことになる。が、ナーガールジュナによれば、そこそは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを生き延びさせるためのやり口だということになるだろう。

ナーガールジュナがさらに示そうとしたのは、へ自分そのものとしてあるというあり

りかたをするものゝは、それにとつて不可能なことを担われるのをやめると、存在ができなくなる、ということだった。つまり、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝは、それには不可能なことを担われないと、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝであることができない、ということだ。わかりやすく言えば、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが矛盾をかかえているということになる。そしてそのことを指摘するというのが、ナーガールジュナがへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを解体するためにおこなうことすべてなのだ。少なくともナーガールジュナはそう言う。たとえば、ナーガールジュナが、自分は何も主張していない、と言うのも、そのためなのだ。ナーガールジュナは何かをもちこまない。ただ、話につじつまが合わないところがあることを指摘するだけなのだ。

その意味で、ナーガールジュナがおこなっていることは、きわめてシンプルだと言える。へ自分そのものとしてあるというありかたをする」ということとつじつまが合わないことをへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝがやらされてい、ということを経験するだけなのだ。したがって、ナーガールジュナが語るさまざまなことは、さまざま、つじつまの合わないさの指摘ということになる。そして、その、つじつまの合わない話は、すでになされている話としてあるのであって、それがナーガールジュナによって組み立てられることはない。確かに、偈のなかには、自分が述べたことにたいする批判を予想しながら、さらにそれへの反論を試みてゆくということが、積み重ねられているものもある。あるいは、自分が述べたことにたいしてコメントを重ねるということがなされることもある。けれども、それぞれの章は、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを想定した、しかるべき主張が存在することを前提としているし、そうした主張への批判を試みるということが基本となっている。

それでも、もし、それぞれの章で、ナーガールジュナが批判の対象としている主張が、全体としてひとつの体系をなしているとすれば、話は少しづつとってくるかもしれない。つまり、もしそうだとすれば、ナーガールジュナがおこなっているのは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを想定しながら展開されている体系にたいする体系的な批判ということになるかもしれない。確かに、『中論』の全体をそのように読むことは不可能ではないのかもしれない。だが、『中論』を読み

ながら、そうしたものを想像することはやはりかなり難しい。『中論』は、ナーガールジュナによって任意に選ばれたさまざまなトピックスが積み上げられているという印象なのだ。もちろん、それぞれの章が完全に独立したものであるとしてあり、したがって、どの書からどの順番で読んでもいいような書き方がされているというわけでもない。議論が少しずつ積み重ねられているという印象も、どうしても否めない。たとえば、第一章はやはり第一章でなければならぬ内容のものとなっている。あるいは、第二章、第五章、第七章におけるそれぞれの論理展開は、それまでの議論の積み重ね、というか、議論の深まりがなければ不可能なものになっている。ともかく、『中論』がそうした雑然とした印象のものであるために、たんにひとつひとつの章を理解するただけでなく、『中論』の全体をすつきりと理解するために、ナーガールジュナがくりひろげる議論の基本パターンのようなものを知りたいという誘惑にたぶん誰もが駆られることになる。もちろん、そうしたものを知りたいというのは、『中論』で書かれていることがたんによく理解できていないせいかもしれない。たぶんそうだろう。ちょうどそれは、相手の言っていることがよく理解できないとき、ついつい私たちが「要するにどうということなの？」と問いたくなるのと同じしょかもしれない。が、私としてはそれでもかまわない。私自身の復習をかねて、私なりに、基本パターンのようなものをまとめてみたいと思う。私を感じたのは、『中論』における論理展開には三つのパターンがあるということだった。

一つ目は、いちばん単純なパターンだ。つまり、へ自分そのものとしてあるというありかたをするへということに、あからさまに反する、ということを描き出すというパターンだ。たとえば、生じる、とか、消滅する、とか、変化する、ということには、あからさまにへ自分そのものとしてあるというありかたをするへということに反していないか、という指摘だ。つまり、それらのことはどれも、へ自分そのものとしてあるというありかたをしないということなのではないか、自分そのものではないか、ということなのではないか、そのものとしてある自分が失われることなのではないか、ということだ。そうでないとすれば、何が生じるというのか、消滅するというのか、変化するというのか、ということになる。

何かが生じる、ということとは、生じるということがなされる前には、その何かは存在しなかったということの意味する。つまり、存在しないということがありえな

いものには、生じるということは不可能なのだ。が、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへにとつて、存在しないということほど、へ自分そのものとしてあるというありかたを反することもないのだ。

同じことは、消滅する、ということにも言える。何かが消滅する、ということとは、消滅するということがなされた後には、その何かは存在しなかったということの意味する。つまり、存在しないということがありえないものには、消滅するということとは不可能なのだ。が、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへにとつて、存在しないということほど、へ自分そのものとしてあるというありかたを反することもないのだ。

もちろん、それだからといって、何かとして存在していればいいということにもならない。つまり、何かが変化する、ということは、変化の前ないし後には、その何かとは異なるものであるということの意味する。つまり、異なるものであることができないものには、変化ということもありえないのだ。が、それまた、へ自分そのものとしてあるというありかたへに、あからさまに反する。存在しないということがそうであるように、明らかに、へ自分そのものとしてあるというありかたへに反することなのだ。

ここで、次のような疑問があるかもしれない。「生じるとかのことがへ自分そのものとしてあるというありかたへそのものであるようなものは存在しないのか」という疑問だ。が、ナーガールジュナはそうした主張を想定していない。というのは、ナーガールジュナが批判の標的としていた説一切有部せついつくぶにおいて、すでにそのような存在は解体していたからだ。たとえば、生じるということは、すでに説一切有部にとつて、何もなかったところに、しかるべきへ自分そのものとしてあるというありかたをするものへがあらわれることを意味する。消滅するとは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへとしてしかるべく存在していたものが消えることを意味する。変化するとは、あるへ自分そのものとしてあるというありかたをするものへが消えて、代わりに別のへ自分そのものとしてあるというありかたをするものへがあらわれることを意味する。つまり、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものへは、できごとの最小単位のようなものとしてあるのだ。これ以上は分析することができないような究極の単純なものなのだ。それだから、できごとの複雑な全体が、ひとつの存在のへ自分そのものとしてあるというありかたへとな

ることはない。あるいは、究極の単純なものであるから、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus であることができるのだ、と言ってもいいかもしれない。

もちろん、ナーガールジュナは、その説一切有部の考えを批判しながら、「生じるということは \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus には不可能だ」と語るわけだが、それでも、「生じるということ \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかた \setminus そのものとしてしているようなものは存在しないのか」と聞かれたら、「自分そのものとしてあるというありかたをするもの \setminus とはもともとそうしたものとして想定されたものではない。それは究極の単純なものとして想定されたものなのだ。それだからそれは \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus なのだ」と答えるだろう。そしてそのうえで「その \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus には、生じるということとは不可能だ」と語るだろう。

二つ目のパターンは、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus には他のものと関係をもつことはできない、ということを描する、というものだ。つまり、他のものとかかわっているとき、そこにあるのは、自分そのものとしてある自分ではなくて、他のものとかかわっている自分ではない。だから、自分そのものとしてあるということだけをおこなうものは、他のものとかかわることはできないのだ。さらに言えば、他のものが存在しなければ、他のものとかかわることはできないから、他のものとかかわっている自分とは、他のものに依存しているということになる。ナーガールジュナ自身もちだして、わかりやすい例が、原因と結果の場合だ。原因は結果がなければ原因であることはできないし、結果は原因がなければ結果であることはできない。原因であるものも、結果であるものも、どちらも相手に依存している。依存しているものは、もはや \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus であることはできない。だから、ナーガールジュナは、相互依存ということを認めない。相互依存というと、ただの依存ではないかのようでもある。他のものに依存していながらも、他のものが自分に依存しているからだ。が、ナーガールジュナによれば、相互依存ということは、依存があたかも依存でないかのように語るためのレトリックではない。

もちろん、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus に不可能なのは、

他のあるものに依存することだけではない。そもそも、依存されることもまた、他のものとかかわりであり限りで、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus には不可能なのだ。依存されているものも、依存されるということに依存している、と言ってもいい。

他のものへのかかわりには、同じである、とか、異なる、ということも含まれる。同じであるとか、異なるということは、同じものとしてある他のもの、異なるものとしてある他のものへのかかわりにほかならない。そうした他のものの存在がなければ、同じとか異なるということは不可能であり、その限りで、同じとか異なるということは、そうした他のものの存在に依存していることになる。他のものに依存するものは、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus であることはできない。それだから、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus は、何かと同じであつたり異なつたりすることができないことになる。

ここで、「他のものとかかわるということが \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかた \setminus そのものであるようなものは存在しないのか」という疑問がだされたとき、ナーガールジュナがどう答えるかは、すでに見たとおりだ。つまり、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus はできごとの最小単位のようなものとして想定されたものなのであり、究極の単純なものとしてあるのだ。それだから、自分があり、他のものがあり、それらが関係をもつ、というような複雑なことが \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかた \setminus となることはできない。それだから、たとえ \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus が、生みだすものでありながら、生みだされるものでもあり、それによつて、自分を生みだすということがおこなわれる、ということもありえない。 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus にできるのは、せいぜい、生みだすものであるか、生みだされるものであるかのどちらかだけなのだ。もちろん、ナーガールジュナによれば、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus には、それさえもできないことになるのだけれども。

が、『中論』の難しさは、そこにあるのかもしれない。つまり、『中論』においてナーガールジュナが批判しているのが、説一切有部の語る \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \setminus だ、ということだ。それは、私たちがふだん \langle もの \rangle と呼んでいるものが、高度に抽象的につきつめられたものとしてあるわけなのだけ

れども、ふつう私たちは、そこまでつきつめることはしないし、あるいは、つきつめようとしたからといって、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle へ \rangle つきつめられるとは限らないということもある。しかし、もし私たちが、ふだん私たちが \langle もの \rangle と呼んでいるものが何なのかをつきつめて考えようとしなければ、あるいは、もし、つきつめて考えようとしたとしても、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle へ \rangle つきつめられることがなかったとしたならば、ナーガールジュナの語っていることはすべて、私たちのかたわらをとおり過ぎることになる。その限りで、 \langle もの \rangle とは \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle な \rangle のだとつきつめて考えられていることが、ナーガールジュナの『中論』を読むための条件と言っていだらう。

パターンの三つ目は、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle が作用や性質をもつことができなことを指摘する、というパターンだ。が、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle が作用や性質をもつことができなことはない。作用や性質というものが、他のものとかかわりを含むものだからではない。もちろん、作用や性質というものが、他のものとかかわりを含むものであれば、すでにそれだけでもアウトだ。が、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle には、それ以前に、作用や性質をもつことができな理由があるのだ。つまり、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle が \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle であるのが、しかるべき作用や性質をもつことにより、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle が \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle であるのが、しかるべき作用や性質をもつことによつてでないとすれば、そうした \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle は、いかなる作用や性質もつ理由がないので、そうしたものをもちつてもないことになる。あまりにも有名な「去るものは去らず」というフレーズを根底でささげているのは、そうした発想なのだ。

『中論』を支えているのは以上の三つの基本パターンではないかと私は考えたの

だけども、もちろん、『中論』がこの三つのパターンの論理だけで展開されているということではない。実際には、批判の対象となる主張によりそわせるようにして、ありとあらゆるレトリックが動員されている。ナーガールジュナの『中論』は、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle について語られていることの、つじつまの合わなさを指摘するために動員された、ありとあらゆるレトリックの集積だと言つてもいいくらいだ。つまり、それらのレトリックを支えているのがこの三つのパターンの論理ではないかと私は考えたことになるわけだが、私がそう考えたのは、私が西洋哲学になじんできたものであるからかもしれない。私が \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle と訳したスヴァバーヴァを西洋哲学用語に訳せば「実体」ということになるわけだが、その「実体」ということはをもちいて言うならば、三つの基本パターンとは、「実体は生じたり消滅したりすることはない」「実体どうしは関係をもつことはない」「実体は属性をもつことはない」ということになる。つまり、西洋哲学の世界からすれば、ナーガールジュナの主張は、そういうまとめかたができるものであることになる。西洋哲学の世界にとつては、とほうもなさすぎる主張ということになるが、それこそがナーガールジュナの世界なのだ。

それはともかく、ナーガールジュナが、さまざまにレトリックをあやつりながら示そうとするのは、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle は、それに行き届くことが何もできないし、しかるべき何かであることができない、ということなのだ。つまり、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle がそれとしてはなりたないということであり、したがって、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle は存在しないということだ。

が、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle が存在しないとすれば、話はそれだけではすまない。なぜならば、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle とは、ふだん私たちが \langle もの \rangle と呼んでいるものをつきつめられたすがたにほかならないからだ。 \langle もの \rangle とは \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle のことなのであり、 \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle こそは \langle もの \rangle そのものなのだ、ということが、ナーガールジュナにとつても前提となつている。 \langle もの \rangle が \langle もの \rangle であることができるのは、それが \langle 自分そのもの \rangle としてあるというありかたをするもの \langle であるからなのであり、 \langle もの \rangle である

とは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝであるということなのだ。それだから、そのへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが存在しないということは、ふだん私たちがへものゝと呼んでいるものが何も存在しないことを意味しないわけにゆかないのだ。へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝの他に、そのようなありかたをしない、何かしかるべきへものゝが存在するのではないのだ。

であるので、ナーガールジュナによれば、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが解体することによって私たちは、へものゝと呼べるものが何も無い世界に突入することになる。へものゝと呼べるものが何も無いということは、そもそも何も無いということの意味する。何かがあれば、それをへ何かあるものゝと呼ぶことができるからだ。へ何かあるものゝと呼ぶことができるものが何も無い世界とは、何も無い世界なのだ。そしてそれが空ということになる。空の世界が、ことばで語ることでできないものである理由も、すでに明らかだと思ふ。つまり、ことばは、ものをへ何かあるものゝとして呼ぶということを基本としている。ところが、空の世界においては、ものをへ何かあるものゝと呼ぶということがやんでいるのであり、それだから、へ何かあるものゝと呼ばれるものも存在せず、つまり、へ何かあるものゝが存在しないのだ。だから、そこでは、ことばがことばとしてなりたたなくなることになる。

だが、話がややこしくなるのは、いよいよここからなのだ。つまり、ナーガールジュナが言っているのが、へ何もかにも空なのだゝということだけではない、ということだ。もしそうだったら話はかなりシンプルになるのだが、そうではない。もちろん、空でないものが存在するというのではない。すべては空なのだ。が、その空について語られなければならないのは、空だ、ということだけではなかった。つまり、ナーガールジュナは、縁起、つまりへあることを「縁」としながら、あることが起きることゝについて語るのだ。

私は最初に、ナーガールジュナが『中論』で試みたのは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを解体することだった、と書いたけれども、ではなぜナーガールジュナはそれほどまでにへ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを解体しようとしたのかと言えば、それは、この世界でおきていることはへあることを「縁」としながら、あることが起きることゝだけだということ語

るためだったのだ。つまり、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝの存在を想定すると、へあることを「縁」としながら、あることが起きることゝとがありえなくなってしまうのだ。へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝとはそもそも、起る(生じる)ということがありえないものであるし、あるいは、起(こ)させる(生じさせる)にしろ、起(こ)させられる(生じさせられる)にしろ、そうした関係を他のものともつことができないものであるし、さらには、起(こ)させる(生じさせる)という作用をもつことができないものなのだ。だから、そうしたことが可能であるためには、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝは解体されなければならないかった。

が、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが解体されるということは、へものゝが消えることだった。とすれば、いったい何を「縁」として、いったい何が起きるといふのだろうか。つまり、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝが解体されたために、「縁」となる何か、あるいは、それを「縁」として起る何かについて語ることがいっさいできなくなるのだ。というか、「縁」となる何か、あるいは、それを「縁」として起る何か、いっさい存在しないことになるのだ。それだから、何かを「縁」として何かが起る、ということとは、何も「縁」となることなく、何も起きなかった、ということであることになるのだ。逆に、「縁」となるべき何かが存在し、それを「縁」として起るべき何かが存在したならば、あることを「縁」としながら、あることが起きるといふことは不可能となることになる。

それはひとを混乱させないわけにゆかないかもしれない。ナーガールジュナによれば、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝの存在を想定すれば、へ何かを「縁」として何かが起るゝということとは不可能になる。なぜならば、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝには、起(こ)す(生じさせる)ことも、起る(生じる)ことも不可能だからだ。それだから、へ何かを「縁」として何かが起るゝということが語られるためには、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝを想定することをやめなければならないのだ。ところが、へ自分そのものとしてあるというありかたをするものゝの存在を想定するのをやめても、へ何かを「縁」として何かが起るゝということとは不可能になるかのようなのだ。というのには、その場合、「縁」となる何かも、「縁」によって起る何かも存在しない

ことになるからだ。もちろん、ナーガールジュナが言おうとするのは、へ何かを「縁」として何が起きる」ということの不可能性ではない。へ何かを「縁」として何が起きる」というとは可能でなければならぬのだ。が、そのためには、「縁」となる何かも、「縁」によって起きる何かも、存在してはならないのだ。「縁」となる何か、「縁」によって起きる何かが存在しなくなると、へ何かを「縁」として何が起きる」ということが可能となるのだ。

そのことこそは、ナーガールジュナがいきなり第一章で語ろうとしたことであるわけけれども、その限りで、「縁」こそは、語りえぬことについて語るためのことばだった、と言ってもいい。へ何かを「縁」として何が起きる、ということとは、何も「縁」となることなく、何も起きなかつた、ということなのだ」というのは、あまりに意味不明すぎることはだろう。が、それが意味不明すぎるのは、それが、語りえぬことについて語ろうとするためのものだったからなのだ。

私はさきに、もしナーガールジュナがへすべては空なのだ」ということだけを語ってくれていたら、話はかなりシンプルになっていた、と書いた。もちろん、空ということも、もともと語りえぬことなのだ。やはり私はさきに、私がへ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」と訳したスヴァバーヴァを西洋哲学用語に訳せば「実体」ということになる、と書いたけれども、アリストテレスが「実体とは主語となるが述語となることがないものだ」と語ったことにならうならば、空について語ることは、主語なしに語ることになり、それだけですでに十分すぎるくらい不可能なことなのだ。が、それでも、もしもナーガールジュナが「縁」について語ろうとしなかつたら、『中論』ははるかにシンプルな世界になつていただろう。語りえぬことについて語ろうとすることが、ずっと少なくともすんだらう。あるいはそうしたことを理由として、実はナーガールジュナはへあることを「縁」としながら、あることが起きる」ということをも否定していたのだ、と解釈することも可能だろう（実際そのような解釈も存在する）。

しかし、そのようにして『中論』から、へあることを「縁」としながら、あることが起きる」という論理を取り除くことはやはりできない。というのは、ナーガールジュナが語る「へ空」とは、そもそも、修行をとおして体験される世界なのであり、へあることを「縁」としながら、あることが起きる」という論理こそは、その修行をなしたたせるための論理であるからなのだ。つまり、へあることを「縁」としながら、

あることが起きる」ということなりたたなければ、修行がなりたたなくなり、修行がなりたたなければ、へすべては空だ」ということが体験されることがなくなり、へすべては空だ」ということが体験されることがなければ、へ空」とについて語られたことはすべて、ただのお話でしかななくなってしまう。

確かに、この『中論』においてナーガールジュナは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」を解体し、すべてが空であることを明かすということ、ひたすら論理的におこなっている。論理を語ることしかしていない。しかるべき体験をもちだすということは何もしていない。しかし、やはり修行は前提なのだ。そもそも、もし、すべては空だということが、あくまでも、知的な作業をとおして理解されるべきもののだとすれば、修行と呼ばれるものはすべていらぬことになる。あたりまえといえはあたりまえのことなのだ、空とは、修行をとおして体験されるものなのだ。というか、修行とは空の体験へと至るためになされるものなのだ。

もちろん、しかるべく修行をかさねていけば、『中論』でナーガールジュナが空について語っているようなことが、おのずとアタマに浮かんでくる、ということにはならない。もしそうであれば、『中論』でナーガールジュナが語っていることは、あえてナーガールジュナという一人の人間によって語られる必要はなかつただろう。誰もが同じようなことを語ることになつただろう。実は、しかるべき修行をとおしながらも、語られることは、かなりばらばらなのだ。その限りで、ナーガールジュナが語ったこととは、修行で体験されたことについてのナーガールジュナの解釈だった、と言うことができると思う。ナーガールジュナは、修行体験にはへ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」の存在を想定しては語れないものがあることを発見したのだ、と言ってもいいし、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」を体験したのだ、と言ってもいいし、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」が解体するのを体験したのだ、と言ってもいい。あるいは、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」の存在を想定することに執着の存在を感じたのだ、と言ってもいいし、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」の存在を想定することが修行体験の深まりをじやまするものとしてあることを発見したのだ、と言ってもいいし、へ自分そのものとしてあるというありかたをするもの」を想定しないことが修行体験のさらなる深まりを

可能とすることを発見したのだ、と言ってもいい。『中論』で語られていることは、そうした修行知そのものであるはずのものなのだ。

そしてその修行をなりたたせているのが、へあることを「縁」としながら、あることが起きる」という論理なのだ。それは、この世界におけるありとあらゆる苦しみがどのようにして生じたか、そして、それらの苦しみのようにして消滅させられるか、を説明してくれる論理なのであり、そしてその論理に合わせて、苦しみを消滅させるためになされるのが修行であるわけなのだ。もちろん、その論理もまた、修行をとおしてかたちづくられていったものであるはずなのだが、しかし、修行そのものをなりたたせるための論理としてかたちづくられたものなのだ。だから、その論理を放棄すれば修行そのものがなりたたなくなる。修行がなりたたなければ、空は、ただのややこしい理屈でしかなくなる。

それでは、なぜ、修行は、修行のための理論そのものをもあやうくしてしまうのか。その理由は単純だ。修行が、すでに述べたように（そしてナーガールジュナも言うように）、ことばがなりたたなくなる世界をめざすものだからだ。ことばがなりたつとは、ものがへ自分そのものとしてあるというありかたをするものとして存在するということなのであり、そして、ものをへ自分そのものとしてあるというありかたをするものとしてなりたたせているものこそは、ものへのこだわり（『依存・執着』であり、そしてそのこだわりによって、この世界のあらゆる苦しみが生じるのだ。だから、苦しみが消滅している世界とは、ことばがやんだ世界でなければならぬのだ。ことばがやんでいるのでなければ、苦しみが消滅することは不可能なのだ。それだから、苦しみが消滅した世界をめざしてなされる修行においては、修行のためのことば（『論理』もまたフェイド・アウトしてゆくほかない。ナーガールジュナが『縁』となる何か、『縁』によって起きる何かが存在しなくなるとき、へ何かを『縁』として何かが起きる」ということが可能となる」と語るとき、語られているのは、ことばがなりたたない世界へむかおうとしてフェイド・アウトすることばなのだ。

もちろん、空の世界が、ことばがなりたたない世界であるからといって、ことばが語られさえないければそこに空の世界があらわれる、というわけでもないし、意味不明のことばでさえあれば、空の世界へとむかおうとしていることばであることになる、というわけでもない。

が、それでは、ことばを、どのようにして、ことばがなりたたない世界へとむかわせればいいのか。ことばがなりたたない世界へむかうことばとは、どのようなことばなのか。その問いは、ことばを超えた世界へむかおうとして修行をおこなうものが、それにもかかわらず、ことばを語るといふことをやめないと、つきつけれないわけにゆかない問いなのだ。もちろん、ことばを語るといふことなしには修行がなりたたない、ということはない。むしろ、修行はことばを語ることなしになされるのが基本だ。ことばの彼方の世界へむかおうとするのだから。にもかかわらず、修行をおこなうものが、ことばを語るといふことをやめないと、「ことばがなりたたない世界へむかうことばとは、どのようなことばなのか」という問いが鋭くつきつけられることになる。ナーガールジュナが『中論』で語ったことばは、その問いへのひとつの回答だったのだと思う。