

仙石山仏教学論集  
第 15 号（令和 6 年）

Sengokuyama Journal  
of Buddhist Studies  
Vol. XV, 2024

## 『根本中頌』第二章の論旨再考

西郷 陸



## 『根本中頌』第二章の論旨再考

西郷 陸

## 要 旨

ナーガールジュナ(150-250頃)による『根本中頌』(*Mūlamadhyamakakārikā*)の先行研究では、最も難解な章としてしばしば第二章が取り上げられる。哲学的、論理的、あるいはまた文法的な観点等から、多くの議論が重ねられてきたものの、その論旨の分析をめぐっては依然として検討の余地があるように思われる。

一般的な解釈として第二章は、青目(320-400頃)注の章題に「去来品」とあるように、八不の中の「不去不来」の縁起に関係づけられているという見解がある。バーヴィヴェーカ(490-570頃)やチャンドラキールティ(600-670頃)も同様に、「八不」の中の不去不来の縁起の論証のためであると明言している。

周知のように、縁起・空性を論じる際に、時間と空間の問題がしばしば取り上げられる。とりわけ時間存在の有無をめぐっては、部派や学派に留まらず世間一般でも高い関心の持たれる論題である。このように、『根本中頌』の第二章は、不来不去の縁起を明らかにするという主旨とともに、時間否定の論証をも並行して扱っているように理解される。本稿では、時間を直接のテーマとして全面的に否定する第十九章(時間の考察)をも参照しながら、第二章の偈頌を順次に解読しながら、同章の論旨を改めて掘り下げてみたい。

## はじめに

『根本中頌』(*Mūlamadhyamakakārikā*, 以下『中論』)第二章「すでに行かれたところといまだ行かれていないところと現に行かれつつあるところの考察」(*Gatāgatagamyamānaparīkṣā nāma dvitīyaṃ prakaraṇam* 青目(320-400)注・羅什訳「去来品」)は、二十五の偈頌から構成され、『中論』全二十七章の中でも極めて難解な章とされてきた<sup>1</sup>。バーヴィヴェーカ

<sup>1</sup> 宇井伯寿 1968: 25.

(Bhāṇiveka 490-570) も『般若灯論』(漢訳)の中で、第一章ではすべての法には実体がないことを説き、第二章では、不来不去の縁起を明らかにする<sup>2</sup>と記している。さらに、チャンドラキールティ (Candrakīrti 600-670) もバーヴィヴェーカを踏襲して、八不の中の不去不来の縁起の論証のためであることを明言している<sup>3</sup>。以来、第二章は八不の中における不去不来の縁起を説いていることは一般的な認識となっており、論じるまでもない。しかし「不去不来」は、文字通りには、「去」と「来」を否定する趣旨であるが、ナーガールジュナは同章において帰謬論法 (Prasaṅga) の特徴でもあるように、自らの主張を積極的に立てることがなく、否定作業を終えた後に何を主張しようとするのかがはっきりしないため、果てしなく議論が続けられてきたのである。ただし、おおよそは時間の否定か、運動の否定か、或いは時間と運動の両方の否定かに研究者の理解は集中している。

### 一、 先行研究にみる第二章の解釈

以下では、これまでに提起された、代表的ともいえる第二章の解釈に目を向けたい。

(1) まず、中村元氏は著書『ナーガールジュナ』のなかで、次のように述べている。『中論』は何故に「去りつつあるものが去る」というと二つの去るはたらきが随伴すると主張するのであろうか。常識上われわれの理解に苦しむところである。「去りつつあるものが去る」という命題は「日本人は人である」という命題と同様に何らの矛盾を含まないではないか。しかるにこれを不合理であるとしてナーガールジュナが極力論駁するのは何故であらうか。……すなわちかれは「去りつつあるもの」の「去」と、「去る」の「去」と、意味が異なるとみていたのである。故にナーガールジュナは「去りつつあるものが去る」という判断を解明的判

<sup>2</sup> *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti*, D no. 3853, tsha 62b7-63a1. 「般若灯論 釈」巻第三『大正蔵』T30n1576\_p0059c05-06. 初品已説一切法體無起對治，令人信解。今復次明不來不去緣起差別。

<sup>3</sup> La Vallée Poussin, 1903-1913: 22.3-5. Cf. 丹治昭義 2019: 『中論 上』228.

断ではなく、もしも強いて名づければ拡張的判断、または総合的判断とすべきであると考えていたに相違ない<sup>4</sup>。

以上のように中村氏は、「去りつつあるものが去る」という命題には、矛盾を含まないにもかかわらず、極力論駁するのは何故かという点を指摘し、ナーガールジュナの意図は、それを解明的判断あるいは分析的判断ではなく、拡張的判断、または総合的判断と考えていたに相違ないという解釈を施したのである。しかし、ナーガールジュナの本章での議論に関して、拡張的と総合的とはどこまでが拡張的、あるいはまた総合的なのかについて、氏の詳しい論及は見られない。

中村氏の下した結論は、法有の立場を攻撃するという解釈であった。氏は以下のように述べる。『『中論』の主要論敵である有部は「去ること」というダルマ（法）を認めていたのではなく、いわゆる運動を否定していたといわれる。しかしながら「去ること」も一つの「あり方」であるから、一般に法有の立場に立てば、「去ること」をも実体視せねばならず、そうだとすると、種々の困難が起るということをナーガールジュナは強調したのである。……ナーガールジュナは自然的存在の領域における運動を否定したのではなく、法有の立場を攻撃したのである<sup>5</sup>。

(2) 次に、立川武蔵氏は著書『空の思想史』の中で、『中論』第二章は動作の否定であると主張し、次のように述べている。「竜樹は命題が二つ以上の項（主語と動詞、主語と動詞と目的語など）によって成立していることに注目する。彼の言葉の分析の結論は、二つ以上の項に分裂している言葉は究極的には、すなわち空の立場では成立し得ないということであった。つまり、主語と述語があって意味を成す世界にいる限り、我々は悟り得ないというのが竜樹の立場であった。彼にとって、「空」とは言葉の否定を意味した。この言葉の否定を弁証するにあたって、竜樹は否定辞の有する二種の機能をたくみに使い分けている。

竜樹は『中論』第二章「すでに歩かれた場所（已去<sup>い</sup>処）とまだ歩かれ

<sup>4</sup> 中村元 1980: 95.

<sup>5</sup> 中村元 1980: 97-99.

ていない場所（未去処）の考察」において、歩く（行く）という動作とその動作の行われる場所との関係を扱っている。……、竜樹は「道路が歩く動作を受ける」といった命題も成立せず、さらに究極的には道路とか運動というものは存在しない、すなわち、諸々のものは空であると主張する。<sup>6</sup>」と。このように、立川氏によれば、主語と述語、主語と動詞と目的語等の二項以上の項によって成立する命題は空において、言い換えれば、悟りにおいて否定されるという。

（3）五島清隆氏は桂紹隆氏との共著『龍樹「根本中頌」を読む』の解説編において、第二章について次のように述べている。「このように、三時に分けて考察する場合、現在は過去でもなく未来でもないものとして考察せざるを得ないのですが、そこにおいても、基体もそれに帰属する運動も成立し得ないので、運動が行われるとされる現在という時点も存在し得ないということになります。つまり、実体視すれば、時間も運動も成立しないことになるのです。……、龍樹は、過去・現在・未来の三時を「存在」と「非存在」という視点から理解していたと考えられます。つまり、「既に存在している」のが過去のもの、「未だ存在していない」のが未来のもの、そして「まさに存在しつつある、つまり、存在と非存在の両性質を備えている」のが現在のものです。存在と非存在が矛盾関係にあると考えると、第三の可能性は自動的に排除されることになります。三時による分析は、四句分別の第四句（今の場合、「存在でも非存在でもないもの」）が時系列に関しては想定できず、三句分別になったと考えられます。歩行行為にせよ、歩行者にせよ、歩行地点にせよ、過去・現在・未来の三時によって分析すると成立し得ない、というのが三時不成の論理であります。」<sup>7</sup>と。以上のように、五島氏によれば、ナーガールジュナは『中論』の第二章において、過去と未来をそれぞれ既存在と未存在と理解し、「存在しつつある」現在はそれら両性質を具えているはずであるが、四句分別の第四句に相当する存在でも非存在でもないものは排除される

<sup>6</sup> 立川武蔵 2003: 128.

<sup>7</sup> 桂紹隆・五島清隆 2016: 161-162.

ため、現在という時点が成立しえない、という。

(4) Kamaleswar Bhattacharya 氏は、論文“Nāgārjuna’s Arguments against Motion: Their Grammatical Basis”<sup>8</sup>の中で、第二章は運動“motion”に対するナーガールジュナの反論であると位置付け、文法的根拠に基づいて議論の展開をしている。チャンドラキールティがナーガールジュナの言葉を解釈する際に、ナーガールジュナの思想に忠実であることを疑う理由は見当たらない<sup>9</sup>といい、氏の解釈はチャンドラキールティによる運動という視点<sup>10</sup>に従ったのではないかと思われる。

また、運動ということであるなら、それには行為者があるか否かの議論も当然関係すると想定されたのであろうか、動詞語根√gam の英文表現は“to go”よりも“travel”という単語を用いている。travel は「行く」というよりも、「進みゆく、旅する、旅行する」といったニュアンスが強く、意味的に行為主体がより濃厚に反映されたからであろうか。

論文のなかでは最初に、Kamaleswar Bhattacharya 氏はこのように述べている。「この章の冒頭で、ナーガールジュナは、運動は、現に道を旅されつつある gamyamāna に関してのみ考えられ、すでに道を旅した gata や、未だ道を旅していない agata に関しては考えられない<sup>11</sup>」と指摘する。しかし、第二章の第1偈はこのようになっている。

gataṃ na gamyate tāvad agataṃ naiva gamyate |

gatāgatavinirmuktaṃ gamyamānaṃ na gamyate || 2.1

まず、すでに行かれたところは行かれない。いまだ行かれていない

<sup>8</sup> See Bhattacharya 1980: 85-95.

<sup>9</sup> See Bhattacharya 1980: 89.

“.....I do not see any reason why we should doubt Candrakīrti’s fidelity to Nāgārjuna’s thought when he interprets the words of the Master in this way.”

<sup>10</sup> See Bhattacharya 1980: 87.

“(Candrakīrti : ) But why does it follow that there are two agents of the motion?”

<sup>11</sup> See Bhattacharya 1980: 86.

“At the beginning of the chapter, Nāgārjuna indicates that motion can be conceived only in relation to a road that is being travelled at present (*gamyamāna*), not to one that has already been travelled (*gata*), nor to one that has not yet been travelled (*agata*).”

ところも決して行かれない。行かれたところと行かれていないところとを離れた現に行かれつつあるところも行かれない。

「旅」という氏の訳に置き換えると、文面から見ても明らかに、「すでに旅されたところ *gata* と、未だ旅されていないところ *agata* と、そして現に旅されつつあるところ *gamyamāna* も旅されない (*na gamyate*)」という意味となっている。「現に道を旅されつつあるところ *gamyamāna* に関してのみ考えられる」という認識はどのような趣旨からなのであろうか。この点は、以下の「第二章の読解」と題した第三節で改めて検証したいと思う。

さらに、行為者の有無に関する議論では、このように述べている。

「……ナーガールジュナはこういう：なぜなら、運動は運動の主体なしには不可能であるから<sup>12</sup>。」

「……行為者は2つではないので、動作も2つではない。したがって、そのときには〔道は〕現に旅されつつあるところが旅されていると言うことはできないのである<sup>13</sup>」。

「もしあなたは、『実体は一つである』と言うなら、そうしておきましょう。しかし行為者は実体ではない。それは何であるかということ、それは力である。そして、この力は確かにそれ自身を多様化させている<sup>14</sup>。」

「……チャンドラキールティは、*kāraka*（行為者）は、さらに詳しくいえば、文法上の動作主“agent”は実体（*dravya*）ではなく、行為の多様性のために多様化された力（*śakti*）であるとかれ（＝反論者）に教えている<sup>15</sup>」。

<sup>12</sup> See Bhattacharya 1980: 87.

“ [Nāgārjuna] says: For a motion is not possible without an agent of motion.”

<sup>13</sup> See Bhattacharya 1980: 88.

“Thus, since there are not two agents, there are not two motions. For this reason, then, it is not possible to say: [The road] that is being travelled is being travelled.”

<sup>14</sup> See Bhattacharya 1980: 88.

“If you say: ‘The substance is one’, let it be so; but the agent is not a substance. What is it then? It is a power. And this power diversifies itself, indeed.”

<sup>15</sup> See Bhattacharya 1980: 88.

“...Candrakīrti teaches him that *kāraka*, and, for that matter, the “agent”, in



「実際、もし *kāraka*（行為者）或いは *sādhana*（能作者）が実体であるならば、特定の实体は同じままで、異なる前後関係で異なる *kāraka*（行為者）として機能することはできない<sup>16</sup>。」

「.....[道は] 現に旅されつつあるところが旅されている (*gamyamānaṃ gamyate*) となる時、2つの類似した行為があるということとなる。しかしながら、どちらも現在時を指しているため、行為者（＝動作主）は1人のみとなるのである。したがって、パラドックスが生じる。

文法学者たちは、*kāraka*（行為者）が実体 (*dravya*) であるという考え方を受け入れられなかったが、文法の専門的な問題を解決するために、*kāraka*（行為者）は実体ではないという文法学者たちの理論が、結果的に上でも検証したようなパラドックスの終わりを明示する機会をナーガールジュナに提供したことになる<sup>17</sup>。」

Kamaleswar Bhattacharya 氏は以上のように、まず第二章は運動の議論であると位置づけ、次に運動という行為には行為者 (*kāraka*) の存在は有るか否かの議論を展開していく。チャンドラキールティの、それ (*kāraka*) が実体ではなく行為の多様性のために多様化された力 (*śakti*) であるという理解を引用して結論付けたのである。また、最終的には文法学者の分析から得られた結論はパラドックスであると帰結する。そして、このパラドックスという解釈は、結果的にはナーガールジュナの論証ベースに

---

Grammar, is not a substance (*dravya*), but a power (*śakti*) that is diversified because of the diversity of the actions.”

<sup>16</sup> See Bhattacharya 1980: 89.

“Indeed, if *kāraka* or *sādhana* were a substance, a particular substance, remaining the same, would not be able to function as different *kāra*kas in different contexts.”

<sup>17</sup> See Bhattacharya 1980: 90.

“when it is said: “ [The road] that is being travelled is being travelled” (*gamyamānaṃ gamyate*). There are here two similar actions, but both refer to the present time, and there is only one agent. Hence the paradox. While the grammarians could not accept the idea of a *kāraka* being a substance (*dravya*), in order to solve technical problems of Grammar, it was the grammarians’ theory that *kāraka* is not a substance which, in turn, provided Nāgārjuna with the occasion to formulate the last of paradoxes examined above.”

も寄与したことになるというのが同論文の概要である。

以上概観してきたように、中村元氏の場合は、「去りつつあるものが去る」という命題には矛盾が無いにもかかわらず、極力論駁するのは何故かという疑問を提起した。しかしながら、龍樹の真意は何であるかについての更なる論究はなく、それを解明的判断あるいは分析的判断ではなく、拡張的判断または総合的判断とすべきであると考えていたに相違ないと推測した。その上で、ここで言う「拡張的判断、または総合的判断」とは何かについては明言せず、ナーガールジュナは自然的存在の領域における運動を否定したのではなく、法有の立場を攻撃したのであると結論づけている。

また立川武蔵氏は、主語と述語があって意味を成す世界にいる限り、我々は悟り得ないというのが龍樹の立場であったと帰結した上で、龍樹は「道路が歩く動作を受ける」といった命題も成立せず、さらに空においては道路とか運動というものは存在しないという解釈を結論とした。

五島清隆氏の場合には、歩行行為にせよ、歩行者にせよ、歩行地点にせよ、過去・現在・未来の三時によって分析すると成立し得ない、というのが三時不成の論理であると結論づける。また、基体もそれに帰属する運動も成立し得ないのであるから、運動がなされる現在という時点も存在し得ないということになる。つまり、実体視すれば、時間も運動も成立しないことになると結論づけたのである。

一方また Kamaleswar Bhattacharya 氏は、第二章の批判対象を運動であると位置付けたものの、運動の否定であるという明言は避け、行為者有無に関する文法的な議論に力点を置いたのである。「現に旅されつつあるところが旅されている (*gamyamānaṃ gamyate*)」という時に、*gamyamāna* と *gamyate* の両語に関係する行為“action”は2つであるのに対して、両行為は同じ現在時に行われるため、行為者は1つのみとなるから、パラドックスが生じてしまうと論じたのである。しかし、まさにこのパラドックスこそが問題の所在なのではないかと思われる。

このパラドックスがナーガールジュナによって受け継がれたというならば、ナーガールジュナがこのパラドックスを論じるために第二章を設

けたのか、それともそれ以上のことを論証するためにそれを単なる踏み台にしたのが焦点となる。また、すでに述べたように、第二章は全篇を通じて否定のスタンスを貫いた章であり、運動の議論であると位置づけられたならば、運動に対する否定をなしていると理解できるであろう。

## 二、第二章の読解

以下に考察する偈頌の内容と全体の構成からも分かるように、第二章では、行くこと (gamana)、行く者 (gantr)、[行く行為を] 始める [こと] (ārabhyate/ [ārambha])、静止する [こと] (tiṣṭhate[-ti]/ [sthāna]) など、角度を変えながら論証が展開され、しかも一貫して、如何なる場合にも「行かれること」はない、「行くこと」はない云々として、時間の成立しないことが示唆される。また、第二章は、時間否定という総論を提供するとともに、幾つかの異なる概念を伴って、他章にも応用されることになる。木村泰賢氏が指摘したように、『中論』は全体で二十七品より成るが、その論法は大体において同じことで、一論法に通ずれば他はその流儀で押し通して行けるといった形のものである<sup>18</sup>。その論法の始発がまさに第二章となる。第二章で導出された論意が、『中論』全篇の所々にも見られるところに、その整合性の徹底ぶりが窺われる。直接的に言及・応用された箇所として、それぞれ第三章の第3偈、第七章の第14偈、第十章の第13偈、第十六章の第7偈という四つの偈頌が挙げられるが、各々が異なった論題になっても第二章の論旨が貫かれたことが分かる。例えば、第二章の如何なる場合にも「行かない」という論意が、第七章の如何なる場合にも「生じない」という論証の布石になったことが挙げられる。

以下では、偈頌を読みながら考察を加えたい。

### 1. 行くこと (gamana/ gati) の否定的考察

#### 第1偈

<sup>18</sup> 木村泰賢 1979: 110.

gataṃ na gamyate tāvad agataṃ naiva gamyate |  
 gatāgatavinirmuktaṃ gamyamānaṃ na gamyate || 2.1

和訳：

「まず、すでに行かれたところは行かれない。いまだ行かれていないところも決して行かれない。行かれたところと行かれていないところとを離れた現に行かれつつあるところも行かれない。」

羅什訳：已去無有去，未去亦無去；

離已去未去，去時亦無去。

文面からでも分かるように、どのような状態であろうとも、「行かれない」ことが確定され、時間が自ら行き来することはないという真っ向からの否定なのではないかと思われる。ここでは、「gata」、「agata」、「gamyamāna」、「gamyate」は、何れも「行く、動く」意味を表す動詞語根「√gam」からの活用された表現であり、それぞれが「過去」・「未来」・「現在」という意味でも用いられることから、時間が行き来することに対する批判であることが分かるからである。その中で「すでに行かれたところ（gata）」と「いまだ行かれていないところ（agata）」が、「決して行かれない（naiva gamyate）」というのは無理なく容易に理解できるが、「現に行かれつつある（gamyamāna）」は現在進行形であり、動いている真っ最中を意味するにもかかわらず、それも行かれないというのは、多少なりとも理解しがたいものがあるだろう。しかし、ポイントはまさにここにあって、ナーガールジュナの指向した問題の所在でもある。まず、「行かれた（過去）」と「現に行かれつつある（現在）」と「いまだ行かれていない（未来）」とを三分割して、その両側にある「行かれた（過去）」と「いまだ行かれていない（未来）」には、行くという行為が成立しないことが論証され、いずれの可能性も排除される。次に、両者の中央に位置すると想定される「現に行かれつつある[ところ]（現在）」は、過去と未来の両者が失われたため、真ん中に位置される時間も成立しなくなる。したがって、「過去」「未来」「現在」を以って表現された時間の存在は成り立た

ないことが意味される。

しかしながらここで、過去は、過ぎ去ったもの、未来は、未だ来ていないものと分かるが、現在、進行中のものであるから、そこには行くという行為があるはずである、という趣旨で対論者が問うてくる。

その応酬については以下の通りである。

## 第 2 偈

ceṣṭā yatra gatis tatra gamyamāne ca sā yataḥ |  
na gate nāgate ceṣṭā gamyamāne gatis tataḥ || 2.2

和訳：

[問う。]

「[行く] 動作のあるところに行くことがある。そして、その動作は、行かれつつあるところにあり、すでに行かれたところと、いまだ行かれていないところにはない。それゆえ、行かれつつあるところに行くことはあるのである。」

羅什訳：[問曰] 動処則有去，此中有去時，  
非已去未去，是故去時去。

すでに行かれたところと、いまだ行かれていないところには、行く行為がないにしても、進行中である行かれつつあるところには、その動作があるだろうという一理あると思われる反論者からの反問である。

ナーガールジュナはこの反問に答えて言う。

## 第 3 偈

gamyamānasya gamanaṃ kathaṃ nāmopapatsyate |  
gamyamānaṃ vigamaṃ yadā naivopapadyate || 2.3

和訳：

[答える。]

「現に行かれつつあるところに[さらに] 行くことがある（＝現に行かれつつあるところが行かれる）というのは、どうしてあ

り得るであろうか。現に行かれつつあるところが、[そもそも]  
行くことを離れているというのは、決してあり得ないのである  
から。」

羅什訳：[答曰] 云何於去時，而當有去法？  
若離於去法，去時不可得。

#### 第 4 偈

gamyamānasya gamanaṃ yasya tasya prasajyate |  
ṛte gater gamyamānaṃ gamyamānaṃ hi gamyate || 2.4

和訳：

「現に行かれつつあるところに行くことがあるという人（＝反  
論者）には、行くことがなくても「行かれつつあるところ」が  
あることになってしまう。なぜなら、[反論者は] 行かれつつあ  
るところが行かれる [という] からである。」

羅什訳：若言去時去，是人則有咎，  
離去有去時，去時獨去故。

#### 第 5 偈

gamyamānasya gamane prasaktaṃ gamanadvayam |  
yena tad gamyamānaṃ ca yac cātra gamanaṃ punaḥ || 2.5

和訳：

[あるいはまた、]

「現に行かれつつあるところに行くことがあるときには、行く  
ことが二つになるという過失が付随してしまう。

それ（行くこと A）によって、[そもそも] その行かれつつあ  
るところがある [と言われるときのそれ] と、そこ（＝行かれ  
つつあるところ）にさらにまたあるその行くこと（B）とであ  
る。」

羅什訳：若去時有去，則有二種去，  
一謂為去時，二謂去時去。

以上のように、何れも「現に行かれつつある (*gamyamāna*)」ところにはすでに「行くこと (*gamana*)」が含意されているので、「現に行かれつつあるところに行くことがある（＝現に行かれつつあるところが行かれる）」と言うとき、行為を示す語意の重複表現になってしまうという指摘であることが分かる (2.3、2.5)。つまり、意味的に「行くこと」という行為が一文の中で二度用いられることになるため、日常的な表現としてありえず、「行くこと (*gamana*)」が成立しないという議論である。とりわけ第 5 偈の「現に行かれつつあるところに行くことがあるときには、行くことが二つになるという過失が付随してしまう」(2.5) は、確固とした結論となる。ここで分かるように、「行くこと (*gamana*)」が成立しない唯一の理由は、「行くこと (*gamana*)」が二つになってしまうという行為を示す語意の重複表現になるという過失のみである。しかし、表現の重複がなければ、つまり、「現に行かれつつあるところに行くことはある」という主張が撤回され、単純に「現に行かれつつある」と言えば、成立するのかというと、それもまた違うのである。第 1 偈ではすでに如何なる場合でも「行かない」(*na gamyate* は「知られない」の解釈も可能)と説明されていたからである。

ここには、前述した Kamaleswar Bhattacharya 氏の、「この章の冒頭で、ナーガールジュナは、運動は、道を現に旅されつつある *gamyamāna* に関してのみ考えられ、すでに道を旅した *gata* や、未だ道を旅していない *agata* に関しては考えられない<sup>19)</sup>」という指摘を解く鍵があったのではないかと思われる。

まず、第二章の全篇を通して、「*gamyamānaṃ gamyate*」という肯定的な表現は第 4 偈にしかないことが分かる。Kamaleswar Bhattacharya 氏のいう冒頭 (At the beginning of the chapter) は、第 1 偈を指すのが一般的な認識

<sup>19)</sup> See Bhattacharya 1980: 86.

“At the beginning of the chapter, Nāgārjuna indicates that motion can be conceived only in relation to a road that is being travelled at present(*gamyamāna*), not to one that has already been travelled(*gata*), nor to one that has not yet been travelled(*agata*).”

であるが、第二章には 25 偈もある中で、ともすれば第 4 偈までが冒頭と称されても許容範囲内という理解であろうか。

次に、「gamyamānaṃ gamyate」（現に行かれつつあるところは行かれる）という論理は、前述にもあったようにすでに第 1 偈によって、全否定されたものであり、第 4 偈で取り上げられたのは、まさにナーガールジュナの帰謬法という論法によるものであって、反論者の主張が取り上げられたにすぎないのである。つまり、第 4 偈の文脈からも分かるように、「現に行かれつつあるところに行くことがあるという人（＝反論者）には、行くことがなくても「行かれつつあるところ」があることになってしまふ。」（gamyamānasya gamanaṃ yasya tasya prasajyate |ṛte gater gamyamānaṃ）という過失に対する批判を前置きにして、それに続いてすぐ反論者の主張したことを取り上げ、その過失の根源は、「なぜなら、[反論者は] 行かれつつあるところが行かれる [という] からである。」（gamyamānaṃ hi gamyate）という裏付けを提示しただけである。ここでの hi（なぜなら）という理由を示す接続詞は文頭には立たず、通例は最初の語の次に来るという文法的な原則によるならば、「gamyamānaṃ gamyate」という二語を修飾することになる。Kamaleswar Bhattacharya 氏の主張する「gamyamānaṃ gamyate」は、独立した文意をもつのではなく、hi（なぜなら）に付随する説明内容となるわけである。すなわち、帰謬された反論者の主張の引用となる。また、「この論文では、この章全体の新しい翻訳を行うつもりはない。おそらくそれは別の機会に行うだろうが、私が今述べた目的にとって最も重要な箇所、そしてその理解がこの章の残りの大部分の理解に左右される箇所についてのみ議論したいと思う。<sup>20</sup>」という重要ポイントに焦点を当てるのみにしたことで、論意の前後関係が見落とされたのではないかと推測されよう。

ところで、ここで掘り下げていけば真意が浮上してくるのではと思わ

<sup>20</sup> See Bhattacharya 1980: 86.

“In this paper, I do not propose to give a fresh translation of the entire chapter—which I shall perhaps do on some other occasion, but I only wish to discuss those passages which are the most important for the purpose I have just indicated, and on whose understanding will depend that of much of the rest of the chapter.”



れることがある。「過去」は、過ぎ去ったものであるというのは仕方のないこととして、「未来」は、未だ来ていないという時点で、すでに来る途中にあり、これから到来するという含意がある。これから来るのであるならば、「現在」は、その受け皿として待機していなければ、「これから来る」の受け入れ先が存在しない状態になり、その来ることも成立しなくなる。すなわち、「これから来る」のだから、受け皿としての「現在」は、自然の流れとしてもそこに在らねばならないのである。したがって、「過去」は無いにしても「未来」と「現在」は有るはずである、と言いたいところであるが、その両者もまた存在しないと冒頭（第1偈）で断言されていた。

この問題を改めて考えてみたい。元々存在もしない時間が、自ら動き出して歩いてくることはないという解釈なら許されるのではないかと思われる。なぜなら、前述にもあったように、自ら動き出せるとするなら、時間は独立した存在になり、事物の変化に対する属性的なものではなくなるからである。ここで、自ら歩いてくるという前提がなくなれば、現に歩きつつあることも過ぎ去ったことも成立しなくなるから、理に適合する。この場合には、言葉の重複表現如何に関係なく、如何なる場合でも「行かない」のだから、語意の重複表現に対する指摘は、いわば単なる建前にすぎず、本音は別にあることが推察されよう。

このように、過去・未来・現在という時間区分そのものが完全否定されたとき、有部の「三世実有」などに対する批判にもなることから、時間存在の否定であることは、不来不去に対する妥当な解釈になるのではないかとも考えられる。すなわち、時間の存在などそもそも成立しないとして時間そのものを全否定する基本姿勢の表明であり、第二章における論旨基調の明示でもあると解釈できよう。しかしまた、このようなスタンスが定立されたからこそ、どのような論難に直面されても難なく否定できた所以でもあろう。

以上のように、「行くこと（*gamana*）」に焦点を当てた場合、机上では言葉の二重表現という過失の論破に終始するが、その遮蔽された背後にある時間否定という真意が顕れつつあるのではないかと思われる。

そこで、もし「行くこと (gamaṇa)」から「行く者 (gantr)」という行為主体に視点が転換された場合は、どのような考察結果が得られるのか。

ナーガールジュナは論証を続ける。

## 2. 行く者 (gantr) の否定的考察

[問う。] もしも、二つの行くことがあるならば、何の過失があるうか。

### 第 6 偈

dvau gantārau prasajyete prasakte gamanadvaye |  
gantāraṃ hi tiraskṛtya gamanaṃ nopapadyate || 2.6

和訳：

[答える。]

「二つの行くことという過失が付随する時には、二人の行く者という過失も付随するであろう。なぜならば、行く者なくして、行くことがあり得ないのであるから。」

羅什訳：[答曰] 若有二去法， 則有二去者，  
以離於去者， 去法不可得。

### 第 7 偈

gantāraṃ cet tiraskṛtya gamanaṃ nopapadyate |  
gamane 'sati gantātha kuta eva bhaviṣyati || 2.7

和訳：

「もしも行く者を欠くなら、行くことはあり得ない。あるいはまた、行くことがないとき、行く者がいったいどうして存在するであろうか。」

羅什訳：若離於去者， 去法不可得。  
以無去法故， 何得有去者？

## 第 8 偈

gantā na gacchate tāvad agantā naiva gacchati |  
 anyo gantur agantuś ca kas tṛtīyo 'tha gacchati || 2.8

和訳：

「まず、行く者は行かない、行く者でないものも決して行かない。  
 あるいはまた、行く者と行く者でないものとは別のいかなる第  
 三者が 行くであろうか。」

羅什訳：去者則不去，不去者不去，  
 離去不去者，無第三去者。

[問う。] もしも、行く者が行くならば、何の過失があろうか。

## 第 9 偈

gantā tāvad gacchatīti katham evopapatsyate |  
 gamanena vinā gantā yadā naivopapadyate || 2.9

和訳：

[答える。]

「行くことなしに行く者は決してあり得ないとき、まず、「行く者  
 が行く」ということは、いったいどうしてあり得るのであろう  
 か。」

羅什訳：[答曰] 若言去者去，云何有此義？  
 若離於去法，去者不可得。

## 第 10 偈

pakṣo gantā gacchatīti yasya tasya prasajyate |  
 gamanena vinā gantā gantur gamanam icchataḥ || 2.10

和訳：

「[行く者が行く] という主張がある人には、行くことなしに行  
 く者が あるという過失が付随してしまうのである。行く者に  
 [初めから] 行くことを認めているのであるから。」

羅什訳：若謂去者去，是人則有咎，  
離去有去者，説去者有去。

### 第 11 偈

gamane dve prasajyete gantā yady uta gacchati |  
ganteti cājyate yena gantā san yac ca gacchati || 2.11

和訳：

「もしまた、行く者が行くというならば、二つの行くことが付随して しまう。すなわち、それによって「行く者」と言われる時のそれ（＝第一の行くこと）と、行く者がそれを行くという時のそれ（＝第二の行くこと）とである。」

羅什訳：若謂去者去，是人則有咎，  
離去有去者，説去者有去。

第 8 偈では、「行く者は行かない、行く者でないものも決して行かない」とはっきり断言されたのである。そして、もし「行く者が行く」というならば、「二人の行く者」という過失（第 6 偈）と、「二つの行くこと」という過失（第 11 偈）も付随してしまう。つまり、「行く者」の中には、すでに「行くこと」が含意されているから、「行く者」と「行くこと」とが分離できないものであり、単独に「行く者」が行くというのが成立しないのである。「なぜならば、行く者なくして、行くことがあり得ないのであるから」（第 6 偈）とお互いに分離できないことが強調されたのである。にもかかわらず、「行く者が行く」ということを主張するならば、「行くことなしに行く者がある」という二つの概念が分離できてしまう過失になってしまうのである（第 10 偈）。第 7 偈では「行く者」と「行くこと」との一体性が明確に強調される。「行く者」の含まれない「行くこと」はあり得ないし、また同様に、「行くこと」の含まれない「行く者」も存在し得ない（第 7 偈）。ここでも、語意の重複によって「行く者が行く」というのが理に合わなくなることが読み取れる。しかし、二つの概念が分離できないからと言って、「行く者」と「行くこと」は同一なもので

あるかという、そうでもない。それゆえにこそ、「行く者」と「行くこと」とが、別々に立てられた言語表現として存在する所以でもある。

ここで改めて確認できたことは、もし「行く者が行く」というなら、「二人の行く者」（第6偈）と「二つの行くこと」（第11偈）という重複表現的な過失となるが、それと同時にまた、「行くこと」の含まれない「行く者」も存在し得ない（第7偈）とも強調されることである。つまり、「行く者」と「行くこと」は、一体的に考えたら重複の過失になるし、分離的に考えても「存在し得ない」という過失にもなる。言い換えれば、どのような理由をつけても成立させないのが主旨であり、前述もしたように、言葉の重複表現如何に関係なく、如何なる場合でも「行かれない」とことになっているからである。もはや理由なるものは重要でなくなり、その徹底された苦心ぶりには、すでに「存在しない」という確信が根底にあったから余裕綽々に否定できたのと窺われる。このところこそ重要なポイントなのではないかとも思われる。また同時にここでは、この議論とは別に、その「別異ではない、同一でもない」という考え方が、言葉の二重表現の批判と共に、「不一不異」という新たに帯同された概念をうかがわせ、次の論証への伏線が敷かれたことになる。その詳論は後述の第18偈以降に展開されることになる。

このように、視点が行く主体に置き換えられても「行かれない」という同様の結果になったことが分かる。ここでは、時間を実体の一つとして主張するヴァイシェーシカ学派<sup>21</sup>などの主張が意識されているのではないとも考えられる。時間が実体（dravya）であるというその主張は、時間自身が行為主体として成立すると見なされ、自ら動き出すことが出来るということになるから、「行く者（gantrī）」という行為主体の仮設（概念設定）が、それに対応する形となるのではと思われるからである。

以上のように、「行くこと（gamana）」、そして「行く者（gantrī）」のいずれを主語に立てた場合でも理に合わないことが検証され、以下では、時間の流れのどこかに開始点はないのかという別の視点からの論証とな

<sup>21</sup> 本多 恵 1967: 193.

る。

### 3. 開始 (ārabhyate/ [ārambha]) の否定的考察

#### 第 12 偈

gate nārabhyate gantum gantum nārabhyate 'gate |  
nārabhyate gamyamāne gantum ārabhyate kuha || 2.12

和訳：

「すでに行かれたところに於いて行くことは始められない。いまだ行かれな  
いところに於いても行くことは始められない。現に行かれつつあるところ  
に於いても行くことは始められない。どこにおいて [行くことは] 始めら  
れるのであろうか。」

羅什訳：已去中無發，未去中無發，  
去時中無發，何處當有發？

#### 第 13 偈

prāg asti gamanārambhād gamyamānaṃ na no gatam |  
yatrārabhyeta gamanam agate gamanaṃ kutaḥ || 2.13

和訳：

「行くことの始まる前には、そこにおいて行くことが始められる。現  
に行きつつあるところもなく、すでに行かれたところもない。どうして  
いまだ行かれていないところに行くことがあるのであろうか。」

羅什訳：未發無去時，亦無有已去，  
是二應有發，未去何有發？

まず、ārabhyate は、接頭辞 ā-を伴う、動詞語根 √rabh から直説法現在  
の 3 人称単数受動形であり、始まる [こと] を意味する。第 12 偈でも  
明らかになったように、第 1 偈と類似した主旨で、如何なる状態であっ  
ても行くことは始められないという全面否定の姿勢が貫かれる。ここで

は、ただ動詞が変えられただけだと思われる。「すでに行かれたところに於いて行くことは始められない」は、理解しやすい。「現に行かれつつあるところに於いても行くことは始められない」は、第1偈から第5偈までの論意に照合すれば、語意の二重表現という過失であることも類推解釈できる。つまり、始めるというのは、ある静止状態から運動状態へと転換されることを意味するから、「行きつつある」は、すでに動いている状態であるため、あらためて始める必要はないのである。また、「行きつつある」ところに更なる開始があるとすれば、すでにある均速から加速へと変わっていくことになり、自ら動き出せることになる。ここでも時間は独立した存在ではなく、事物の変化に対する属性的なものであるという示唆が窺われる。このような含意も読み取れることから、ヴァイシェーシカ学派の時間論における「遅速」という概念に対応した形になると思われる。この偈頌でも同じく語意の重複した言い回しであると論駁されると同時に、前にも論じたように、元々存在もしない時間には、遅速緩急や行為の主体性などの存在があり得ないから、自ら加速することはないという時間否定の真意も読み取れる。次の偈頌では、それが結論づけられる。

#### 第14偈

gataṃ kiṃ gamyamānaṃ kim agataṃ kiṃ vikalpyate |  
adṛśyamāna ārambhe gamanasyaiva sarvathā || 2.14

和訳：

「行くことの開始があらゆる点で見られない（＝経験されない）とき、何がすでに行かれたところで、何が現に行かれつつあるところで、何がまだ行かれていないところであると構想分別されようか。」

羅什訳：無去無未去，亦複無去時，  
一切無有發，何故而分別？

この偈頌では、ナーガールジュナが語気を強めて痛烈に批判したこと

が読み取れなくもない。すべてのところに於いても行くことの開始が見当たらないのであるから、「すでに行かれたところ」や、「いまだ行かれないところ」と「現に行きつつあるところ」などを概念化して構想分別するのではないと喝破したのである。すなわち、「開始」することによって何處からがどの部分であるという分界することはあり得ないからである。二重表現という言葉の概念混淆による間違った認識であると論結されたことは無論のこと、そもそも時間自体が存在しないものであるから、過去（すでに行かれたところ）、未来（いまだ行かれないところ）、現在（現に行きつつあるところ）という三世の線引きも成立しないという真意も読み取られる。

ここまで見てきた「行くこと」、「行く者」そして「行き始めること」などは、何れも同じ動詞語根√gam に由来する語であるため、本来は一つの行為であるにも関わらず、行為を示す語意の二重表現になってしまい、成立しなくなることが明白になってきた。それならば、同義ではなく異議の内含された言葉表現であるならば、語意の重複表現には成らなくて済むのであろうか。そこで、さらに異なる角度から考察することになり、ナーガールジュナは再び論証に戻る。

#### 4. 静止 (tiṣṭhate[-ti]/ [sthāna]) の否定的考察

[対論者:] 行く者の静止することは存在すると主張する<sup>22</sup>。

##### 第 15 偈

gantā na tiṣṭhate tāvad agantā naiva tiṣṭhati |  
anyo gantur agantuś ca kas tṛīyo 'tha tiṣṭhati || 2.15

和訳:

[答える。]

「まず、行く者は静止しない、行かない者も決して静止すること

<sup>22</sup> 丹治昭義 2019: 『中論 上』 253.



はない。その場合、行く者と行かない者とは別のいかなる第三者が静止するであろうか。

羅什訳：〔答曰〕 去者則不住， 不去者不住，  
離去不去者， 何有第三住？

#### 第 16 偈

gantā tāvat tiṣṭhāṇī katham evopapatsyate |  
gamanena vinā gantā yadā naivopapadyate || 2.16

和訳：

「行くことなしに行く者が決してあり得ないとき、 まず、「行く者が静止する」というのは、どうしてあり得るであろうか。」

羅什訳：去者若當住， 云何有此義？  
若當離於去， 去者不可得。

#### 第 17 偈

na tiṣṭhate gamyamānān na gatān nāgatād api |  
gamaṇaṃ saṃpravṛttiś ca nivṛttiś ca gateḥ samā || 2.17

和訳：

「現に行かれつつあるところからも、すでに行かれたところからも、いまだ行かれていないところからも静止することはない。

〔静止する者にとっての〕 行くことと、〔静止する行為を〕 起こすことと、〔静止する行為を〕 止めることとは、行くこと（の解釈）と同様（に理解されるべき）である。」

羅什訳：去未去無住， 去時亦無住，  
所有行止法， 皆同於去義。

「tiṣṭhate (ti)」は、動詞語根「√sthā」の直説法現在形の 3 人称単数形であり、「静止する」或いは「流れが止まる」という意味を表す。故に、卵から骨の検出はあり得ないように、「現に行かれつつあるところ」という動態の中から「静止すること」という異物のような含意も考えられな

いのである。次の「すでに行かれたところ」と「いまだ行かれないところ」は、もはや論じるまでもない。

第9偈と第16偈では「行くことなしに行く者は決してあり得ない」と両偈とも同様なことが示されている。つまり、「行く者」と「行くこと」という同じ含意のものでなければ成立しないということである。すなわち、「行く者」と「行くこと」と言った時点で、「静止する」という相反概念の内包がまず不可能であり、動と静のどちらかの選択肢を選ばざるを得ないのである。そうかといって、「行く者」である以上、停止することなく永遠に歩かなければならないということでもない。単なる行く行為の状態にある者が、指示対象となっていることを言っているだけなのである。例えば、同じように、座る者、食べる者など、座っている状態にある者と、食べている状態にある者を指向しているだけなのである。また、相容れない概念の同時保有に関して、『無畏釈』では、「砂 (vāluka) の中に胡麻油 (taila) が〔存在しない〕ように」<sup>23</sup>という比喻が持ち出されている。お互い異質で共存不可能な二元論的の喩えであり、「動」と「静」も同様に概念的なことであると言わんとするのである。このように、「行く者」や「行くこと」を言い表す時に同じ行為を示す語意の重複表現になってしまい、成立しなくなるけれども、語意の相反する二つの行為も不成立であることが論じられ、対論者の主張が全否定された形になる。

しかし、それならば「行く者」と「行くこと」とが、まったく同一のものであるかというところでもない。以下では、八不にもある重要な概念の一つである「不一不異」のことについて論じられる。前に敷かれた伏線に沿う形で、ナーガールジュナはその説明を重ねていく。

## 5. [行く者と行く行為の]不一不異

### 第 18 偈

yad eva gamanaṃ gantā sa eveti na yujyate |

<sup>23</sup> 丹治昭義 2019: 『中論 上』 253.

anya eva punar gantā gater iti na yujyate || 2.18

和訳：

「行くことは行く者と同一であるというのは理に合わない。しかしまた、行く者は行くことと別異であるというのも理に合わない。」

羅什訳：去法即去者，是事則不然，  
去法異去者，是事亦不然。

[問う。] 同一であることと別異であることには、何の過失あろうか。

#### 第 19 偈

yad eva gamanaṃ gantā sa eva hi bhaved yadi |  
ekābhāvaḥ prasajyeta kartuḥ karmaṇa eva ca || 2.19

和訳：

[答える。]

「なぜならば、もし行くことと行く者とが同一であるならば、行為者と行為 [対象] が同一となるという過失が付随することになってしまうであろう。」

羅什訳：[答曰] 若謂於去法，即為是去者，  
作者及作業，是事則為一。

#### 第 20 偈

anya eva punar gantā gater yadi vikalpyate |  
gamaṇaṃ syād ṛte gantur gantā syād gamaṇād ṛte || 2.20

和訳：

「一方また、もし行く者が行くこととは別異であると構想分別されるならば、行く者を離れて行くことがあるであろう、また行くことを離れて行く者があることになるであろう。」

羅什訳：若謂於去法，有異於去者，

離去者有去，離去有去者。

すでに第7偈では、「行く者」と「行くこと」の不可分であることが明らかにされた。とはいえ、「行く者」と「行くこと」は、同一であるのも理に合わないし、分離された別異な存在であるというのも不合理である（第18偈）。「行く者」と「行くこと」が同一であるならば、行為者と行為〔対象〕が同一になるという過失になってしまい（第19偈）、別異であるならば、「行く者」と「行くこと」が各々独立された存在になってしまう（第20偈）からである。「行く者」と「行くこと」とは、共通の語根 *√gam* に由来するとしても、行為主体と行為そのものとして別個に立てられた言語表現であり概念であるかぎり、同一でも別異でもあり得ないことになる。名色（*nāma-rūpa*）も同じようなことである。精神的な要素である名（*nāma*）と物質的な要素である色（*rūpa*）は別々な要素であると同時に一体化されたものでなければならないという考え方なのである。ナーガールジュナはさらにこの論証を詰めていく。

#### 第 21 偈

ekībhāvena vā siddhir nānābhāvena vā yayoḥ |  
na vidyate tayoḥ siddhiḥ katham nu khalu vidyate || 2.21

和訳：

「それら〔行く者と行くことの〕両者が、同一のものとしても別異なものとしても成立することがないとき、その両者が成立することはどうしてあろうか。」

羅什訳：去去者是二，若一異法成，  
二門俱不成，雲何當有成？

#### 第 22 偈

gatyā yayājyate gantā gatiṃ tām sa na gacchati |  
yasmān na gatipūrvō 'sti kaścit kiṃcid dhi gacchati || 2.22

和訳：

「行くことによって行く者であると表示されるとき、かれ（行く者）は、その行くことを行かない。なぜならば、たしかに誰かが何かに行く[といわれるが]、行くことよりも前に、[行く者は]存在しないのであるから。」

羅什訳：因去知去者，不能用是去。

先無有去法，故無去者去。

### 第 23 偈

gatyā yayājyate gantā tato 'nyāṃ sa na gacchati |

gañi dve nopapadyete yasmād ekatra gantari|| 2.23

和訳：

「行くことによって行く者であると表示されるとき、かれ（行く者）は、それ（＝ 第一の行くこと）とは別の[第二の行くこと]を行かない。なぜなら、一人の行く者に、二つの行くことはあり得ないのであるから。」

羅什訳：因去知去者，不能用異去。

於一去者中，不得二去故。

第 21 偈は、「行く者」と「行くこと」の両者が、同一のものとしても別異なものとしても成立しないことを強調する。つまり、この両者は、同一としても、あるいはまた別異であつても成立しない、しかし、同時に同一でも別異でもない形なら成立するということなのである。すなわち、同一と別異という概念は、そもそも肯定叙述のできないものであり、否定表現の「不一不異」しか成立しないフレーズとなる。ここが重要なポイントであると思われる。この偈頌に関して、『無畏釈』では、「父と子のように」という比喩が加えられている<sup>24</sup>。父と呼ばれるようになる瞬間と

<sup>24</sup> 寺本婉雅 1974: 54.

丹治昭義 2019: 『中論 上』 261.

は、子が生まれた瞬間（あるいはまた受精卵の子宮内での着床が確認できた時点からとも言われる）であり、同時並行的に成立する相關概念である。言い換えれば、子がいなければ父という概念は成立しないのであり、その逆も同様である。この点は、父が先で子その後という前後関係の解釈に陥って抜け出せない人に誤解されやすいポイントでもある。

第 22 偈と第 23 偈では、「行く者」と「行くこと」の不可分な関係性を繰り返して論じる。以上をふまえて、ナーガールジュナは以下のように総括する。

## 6. 総括

### 第 24 偈

sadbhūto gamanam gantā triprakāram na gacchati |  
nāsadbhūto 'pi gamanam triprakāram sa gacchati || 2.24

和訳：

「実際に[行く者に]なっている行く者は、[すでに行かれたところ、いまだ行かれていないところ、および現に行かれつつあるところという]三種類の行くことを行かない。実際になっていない行く者も、[すでに行かれたところ、いまだ行かれていないところ、および現に行かれつつあるところの]三種類の行くことを行かない。」

羅什訳：決定有去者，不能用三去，

不決定去者，亦不用三去。

### 第 25 偈

gamanam sadasadbhūtaḥ triprakāram na gacchati |  
tasmād gatiś ca gantā ca gantavyam ca na vidyate || 2.25

和訳：

「実際になっいて、かつまた実際になっいていない[行く者]も、三種類[の行くこと]を行かない。それゆえ、行くことと、行

く者と、行かれるべきところは存在しない。」

羅什訳：去法定不定，去者不用三，  
是故去去者，所去處皆無。

以上の二偈をまとめると、「行く者」でも、「行く者」でないものでも、或いは、実際になっていて、かつまた実際になっていない[行く者]でも、前に論じられてきた三種類の「行くこと」（すでに行かれたところ *gata*、いまだ行かれていないところ *agata*、および現に行かれつつあるところ *gamyamāna*）をも行かないのである。それゆえ、行く者と、行くことと、行かれるべきところなどは存在しない（＜見出されない）と結論づけられたことが分かる。

しかしながら、前述のように、文法的に重複表現になっていようといまいと、「行かない」と結論されていることから、ここでは、いかなる場合でも「行くこと」は成立しないというナーガールジュナの強い意思のようなものが感じられる。すなわち、過去 (*gata*)、未来 (*agata*)、現在 (*gamyamāna*) という概念的に三つ（＝三世）に区分された「行くこと」というものがあり得ないのであるから、概念化された時間存在の全面否定が再確認されることになる。

また、第 18 偈から第 23 偈に見る「行く者」と「行くこと（＝行く行為）」という不一不異の概念も、実に重複表現批判の延長線上にあるものであることが明白になった。つまり、一体化すれば重複表現となり過失となる一方、分離的な関係として考えても成立しないからである。すなわち、重複表現批判の延長線上に、分離的でもないという批判もあるからである。それゆえ、「行く者」と「行くこと」の両者は、同一でも別異でも成立しないのであり、「行く者が行く」という表現は、行為主体と行為の同一性か、或は両者の別異性かのいずれかに帰結されても、妥当ではないということになる。「不一不異」という概念は、まさにナーガールジュナによって導出された中道の概念そのものである。

## まとめ

以上の考察によって明らかになったことは、第二章は、全篇を通じて「すでに行かれたところは行かれない。いまだ行かれていないところも決して行かれない。行かれたところと行かれていないところを離れた現に行かれつつあるところも行かれない」（第1偈）という三種類の「行かれない na gamyate」の表現とそれぞれに関連する問題を中心に論証が展開されているという点である。また、章の冒頭で論点の基調を定め、それにしたがって角度を変えながら想定される反論を論破していく議論の進め方も特徴的である。その中で使われた論法は、語意の確認、概念の是正、哲学的・論理的分析という三種類の方法が採られているように思われる。それぞれの方法が孤立したものではなく、織り交ぜながら順を追って着実に議論を進めていく印象も強い。

固定観念に縛られがちな言語表現が、ときには思考回路の妨げになることは言うまでもない。その固定観念をいかに打破するかが、第二章の論意からは最重要課題のように読み取られる。また、章全体を通観して、同一行為を示す動詞概念（とくに「行くこと」等の動詞表現）に関する重複批判に集中していることも明らかになった。つまり、言葉の重複表現によって生じたパラドックスを指摘してその成立が困難であることを示そうとしたのである。言い換えれば、その成立困難であることの理由は、言葉の非日常的な重複表現そのものであると解釈することもできる。

ここでまた前述したように、言葉の重複表現が是正された場合、問題が解消されるかという疑問が残る。つまり、重複表現の是正は、さほど難度の高い問題でもないとも思われるが、ナーガールジュナの批判のターゲットは果たしてそれだけなのであろうか。すなわち、一体的な行為を示す動詞概念に関する重複表現という理由のみですべての表現が不成立になるのかという疑問である。

いかなる場合でも、「行くこと」は成立しないと徹頭徹尾否定され、しかも詰まるところ、動詞概念に関する重複表現というのがその主な理由であった。しかしながら、そもそも実在しないと想定されるものとは何



かなどを考えると、終始實在論者の時間論を念頭に置いて批判が展開されたことから見て、批判の対象は、實在するとされた時間そのものにほかならないと理解するのが自然であろう。

この場合にしかし、第 19 章（時間の考察）の第 6 偈が結論するように<sup>25</sup>、時間はそもそも存在しないということが了解できても、一般的には時間は存在するという根強い通念があるため、この通念を論破するためには必要な方策として重複表現を俎上に載せたのではないかと考えられる。それゆえ、本章におけるナーガールジュナの意図は、独立存在とされる時間に対する否定にこそあり、『中論』の第十九章「時間(kāla)の考察」にも示されたように、事物の変化に依拠する時間は、能動的なものではなく所動的なものであるというところに見られようか。すなわち、縁起する事物やその事物に依拠する時間など、ありとあらゆるものが所動的なものであるからこそ、いかなる場合でも自ら「生じない」（『中論』第七章）のであり、縁起・空という概念も裏付けられたのである。また、前述した Kamaleswar Bhattacharya 氏が論文の中で、「……チャンドラキールティは、文法における kāraka（行為者）は、実体（dravya）ではなく、行為の多様性のために多様化された力（śakti）であると教えている。」と述べられたように、kāraka（行為者）は実体（dravya）ではないならば、その力（śakti）も縁って生じるものであることになる。つまり、補助因の関与も、何らかの付加的性質（atīśaya）が置かれることになることを意味し、能動的ではなく所動的なものになる<sup>26</sup>。同様に、所動的なものであるが故に、そこには我と我所も存在しないことになり、自性（svabhāva）の有無に関する議論（第十五章）などの確固たる論拠にも成り得た所以である。

さらに、時間は、事物の変化によって帯出されたものの、変化すること

<sup>25</sup> bhāvaṃ pratītya kālāś cet kālo bhāvād ṛte kutah |  
na ca kaścana bhāvo 'sti kutah kālo bhaviṣyati || 19.6

もしも、事物に縁って時間があるとするならば、事物を離れて、どうして時間があるであろうか。そして、いかなる事物も存在していない [から]、どうして時間は存在するであろうか。

<sup>26</sup> 吉水千鶴子 1999: 197. 参照。

と同時的かつ並行的なものであるために、時間に捉われたあまり、看過されがちな前提条件となる「変化すること」に立脚して教理理解を図るべきという意図もあったのではないかとも思われる。

このように、第二章は、概念的に区分された三世は無論のこと、第十九章が明示するように、時間そのものが実在しないという結論を導出するために設けられた章であると考えられようか。この点こそが動詞概念に関する重複表現批判という表面の議論に捉われることで見失われかねない、その背後にあるナーガールジュナの意図なのではないかとも考えられる。この問題はあらためて『中論』の他の関連する章を併せて検討する中で再考したい。

## 参考文献

### 一次資料

ナーガールジュナ『根本中頌』 *Mūlamadhyamakakārikā*.

伊少勇. 2011. 『中論頌：梵藏漢合校・導読・訳注』 中西書局. [本論でテキストとして使用]

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

「雑阿含經」『大正新脩大藏經』T02n0099. 第11經

「俱舍論頌疏」『大正新脩大藏經』T41n1823\_p0886b29.

「般若灯論釈」卷第三『大正新脩大藏經』T30n1576\_p0059c05-06.

「龍樹『中論』青目釈」(鳩摩羅什訳)『大正新脩大藏經』T30n1564\_p0001-0039.

## 二次資料

- 浅野秀夫. 2013. 「『解深密經』勝義諦相品におけるダルモードガタ菩薩の役割は何か」『佛教文化学会紀要』22.
- 宇井伯寿. 1968. 「三論解題」『宇井伯寿著作集』4. 大東出版社.
- 桂紹隆・五島清隆. 2016. 『龍樹『根本中頌』を読む』春秋社.
- 木村泰賢. 1979. 『木村泰賢全集』六. 大法輪閣.
- 立川武蔵. 1994. 『中論の思想』法蔵館.
- 立川武蔵. 2003. 『空の思想史』講談社.
- 丹治昭義. 2019. 『中論 上』(新国訳大蔵經・インド撰述部・中観部 1) 大蔵出版.
- 丹治昭義. 2019. 『中論 下』(新国訳大蔵經・インド撰述部・中観部 2) 大蔵出版.
- 寺本婉雅. 1974. 『龍樹造・中論・無畏疏』(梵漢独対校・西藏文和訳) 国書刊行会.
- 中村 元. 1968. 『インド思想史』岩波書店.
- 中村 元. 1980. 『ナーガールジュナ』(人類の知的遺産 13) 講談社.
- 長柄行光. 2002. 『サンスクリット文法』岩波書店.
- 本多 恵. 1967. 『インド思想』(講座 東洋思想 1) 東京大学出版会.
- 御牧克己. 1988. 『インド仏教 1』(岩波講座・東洋思想 8) 岩波書店.
- 楊 惠南. 1981. 「論俱時因果在成唯識論中的困難」『國立台灣大學哲學論評』第四期. (<http://ccbs.ntu.edu.tw>>JR-NX020)
- 吉水千鶴子. 1999. 「恒常なるものはなぜ無力か—刹那滅論証の理論的背景—」『印度学仏教学研究』48-1. pp. 196-200.
- Kamaleswar, Bhattacharya. 1980. "Nāgārjuna's Arguments against Motion: Their Grammatical Basis" in *A Corpus of Indian Studies: Essays in Honour of Professor Gaurinath Sastri*, Calcutta, Sanskrit Pustak Bhandar, pp. 85-95.

<キーワード>

不去不来、過去・未来・現在、変化、時間

## Summary

### Reconsidering the Argument of the Second Chapter of *Mūlamadhyamakakārikā*

Riku Saigo

In previous studies of Nāgārjuna (c.150-250)'s *Mūlamadhyamakakārikā*, the second chapter has long been discussed as one of the most complex and difficult chapters. Although much has been argued about Nāgārjuna's method of argument, there still remains room for further investigation with an analytical and syntactic inquiry into the texts of this chapter.

The general view is that the second chapter is an explanation of *gatāgata* "what has already been travelled and has not yet been travelled" regarding the two related pair *anāgamam anirgamam* or "non-coming and non-going" of the so-called "Eightfold Negations". Bhaviveka (c.490-570) and Candrakīrti (c.600-670) also clearly states that the purpose of the second chapter is to prove the dependent origination (*pratītyasamutpāda*) characterized by *anāgamam anirgamam* of the "Eightfold Negations".

As is well known, issues of time and space are often raised when discussing dependent origination and emptiness. This topic of great interest has long involved not only traditional Buddhist schools and sects, but also modern scholars and public. In this way, the second chapter of *Mūlamadhyamakakārikā* is legitimately understood to deal with the aspect of "non-coming and non-going" of *pratītyasamutpāda*, while also simultaneously providing evidence for the denial of time. In this paper, I would like to delve deeper into the arguments of the second chapter, reading carefully verse by verse, along with chapter 19 titled "Examination of Time", which denies time from another angle.

*Postgraduate Student,  
International College  
for Postgraduate Buddhist Studies*