

国際仏教学大学院大学研究紀要  
第 21 号 (平成 29 年)

Journal of the International College  
for Postgraduate Buddhist Studies  
Vol. XXI, 2017

Nāgārjuna における空と縁起  
— 『中論偈』 第 24 章・第 18 偈の解釈をめぐって —

斎 藤 明

## Nāgārjuna における空と縁起 — 『中論偈』 第 24 章・第 18 偈の解釈をめぐって —

斎藤 明

周知のように、天台教学の基礎をなす真理（諦）観に円融の三諦説がある。本稿は、その三諦説の源流となったナーガールジュナ（龍樹、150-250 頃）作の『中論偈』第 24 章・第 18 偈がもつ意味を再考したい。当該の詩頌は、

「縁起、それをわれわれは空と呼ぶ。それは〔質料因等に〕依っての表示であり、それこそが中道である。」

yaḥ pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe/ sā prajñaptir  
upādāya pratīpat saiva madhyamā//<sup>1</sup>

という内容で、鳩摩羅什はこれを「衆因縁生法 我說即是無 亦爲是假名 亦是中道義」（青目釈『中論』T 30, 33b11-12）と訳出した<sup>2</sup>。

上に引用した『中論偈』第 24 章・第 18 偈の解釈をめぐっては、従来、中村元 [1964] に代表されるように、『中論偈』のテキストでは、縁起 = 空 = 仮名 = 中道という理解であり、これに対して、同偈を空諦、仮諦、中諦（= 中道第一義諦）の三諦を説く偈頌とみる「三諦偈」解釈は、天台教学における独自の理解にもとづいた発展的な解釈である、というような受け

<sup>1</sup> MMK 24. 18. 同章全体のテキストと和訳は次節参照。

<sup>2</sup> 羅什はこの中の第 2 句「我說即是無」については、直後の注釈部（長行）では「我說即是空」、つまり「無」でなく「空」という訳語をもって引用する。また、第 1 句の「衆因縁生法」に関して、先の羅什訳『中論』にもとづいて『中観論疏』を著わした吉蔵（549-623）は、その句をはじめに引用した後に、「因縁所生法」と訳し替えたうえで、異なる観点から四種類の注釈（破病漸捨、因縁正義、中假義、三是義）を伝えている。

とめ方が一般的であった。近年、斎藤 [1998] は *śūnyatā* (空 [性]、空そのもの)、*śūnyatārtha* (空義、「空」の意味対象)、*śūnyatāyām prajñānam* (空用、空であるときの有用性) という空の三義を説く同章・第 7 偈の解釈を中心に、同章全体の構成を考察した<sup>3</sup>。

本稿では、従来の研究をふまえたうえで、「空」の意味対象を論じる第 24 章・第 18 偈に焦点を当て、Nāgārjuna における空と縁起の関係を再考する<sup>4</sup>。考察に際しては、同章全体の文脈、『中論』の他章における一とくに「空」「縁起」「依っての表示」と、それらに関連する「固有の本質（自性）」(*svabhāva*) 等の主要術語についてのナーガールジュナの言明、ならびに第 24 章・第 18 偈に対する諸注釈を参照したうえで論を進めたい。

## I 『中論偈』第 24 「聖なる真理（聖諦）の考察」<sup>5</sup>章の内容と構成

以下ではまず、『中論偈』第 24 「聖なる真理（聖諦）の考察」章のなかで当該偈がもつ意味を考えてみたい。全体で 40 の詩頌からなる同章は、第 1 偈から第 6 偈までが反論者による空批判で、これに対して、第 7 偈以降がナーガールジュナによる回答と主張という構成である。以下に、第 24 章全体の和訳とテキストを示す。ここでは de Jong [1977] を基礎にするが、その後の研究成果をふまえ、部分的な訂正が求められる偈頌については、当該テキストに注記する<sup>6</sup>。

<sup>3</sup> 斎藤 [1998].

<sup>4</sup> 本論文は講演論稿「縁起と空—『中論』三諦偈解釈をめぐって—」（斎藤 [2016]）を補訂・改稿したものである。

<sup>5</sup> *Āryasatyaparīkṣā* (PSP), 'phags pa'i bden pa brtag pa (PP, BP, ABh, PSP Tib.), 観四諦（青目釈・鳩摩羅什訳『中論』）、観聖諦（分別明菩薩造・波羅頗蜜多羅訳『般若灯論釈』、安慧菩薩造・惟淨等訳『大乘中観釋論』）

<sup>6</sup> 『中論偈』のサンスクリット語テキストは、長い間、注釈としては唯一サンスクリット語写本が伝承されるチャンドラキールティ注『明句論』*Prasannapadā* に引用されるテキストを抽出する形で知られてきた。これについては、de la Vallée Poussin (PSP) が引用する『中論偈』に対して近年、貝葉本を含む複数の MMK 写本とチベット語訳等を根拠に訂正が加えられてきた。Ye [2011] は、de Jong

## [反論者による空批判]

- 1 もしもこのすべてが空であるなら、生じることもなく、滅することも無い。[空を説く] 君にとっては、四種の聖なる真理（四聖諦）が無であることになってしまう。
- 2 四つの聖なる真理が無なのであるから、[苦を] 知ること、[苦の原因を] 断つこと、[苦の滅に導く道] 修めること、および [苦の滅である涅槃を] 直証することはありえない。
- 3 それらが無いことにより、[預流、一來、不還、阿羅漢という] 四種の果報もまたない。果報がないときには、果報に立つ者もなく、向かう者もない。
- 4 もしも [果報に立つ者と、向かう者という] これらの八種類のひとびと（八賢聖）がいないとするなら、僧伽は存在しない。また、聖なる真理がないことにより、正法もまた存在しない。
- 5、6 法と僧がないのなら、どうして仏があるであろうか。このように、空を語る君は三宝を破壊する。さらにまた、果報の存在性、善行と悪行、およびすべての世間的な言語習慣をも破壊する。
- 6 法と僧がないのなら、どうして仏があるであろうか。このように、空を語る君は三宝を破壊する。さらにまた、果報の存在性、善行と悪行、およびすべての世間的な言語習慣をも破壊する。

## [ナーガールジュナの回答と主張]

- 7 これに対してわれわれは答える。君は、空であるときの [すべてのも

---

[1977], Saito [1985], MacDonald [2007], Ye [2007] 他による諸訂正を反映させたテキストを提示している。一方また、近年『中論偈』独自の貝葉写本（3葉）が、約445偈中の106, 5偈のみで、全体の1/4弱のみの不完全写本ではあるが発見され、Ye [2007] はこれを公刊した。同氏はまた、当該写本の書体から七世紀頃の写本と推定する。斎藤 [2011] によれば、その系統は青目釈『中論』所引の『中論偈』に近いという。なお、以下の本文における『中論偈』（MMK）からの引用偈頌の訳については、煩をさげ、訳文末尾の（ ）内に章番号と偈頌番号のみを記す。

- のの] 有用性と、空と、空の意味とを知らない。それゆえこのように損なわれるのである。
- 8 諸仏による法の説示は、二種の真理（二諦）にもとづいてある。世間世俗の真理と、勝義（最高の対象 / 目的）からの真理とである。
- 9 これら二種の真理の区別を知らない人々は、深遠な仏説における眞実を知らない。
- 10 言語習慣にもとづかなければ、勝義は示されない。勝義に到らずに涅槃は得られない。
- 11 誤って見られた空は智慧の乏しい者を破滅させる。あたかも誤って捕らえられた蛇や、あるいはまた誤って行われた呪術のように。
- 12 それゆえ、この法は [智慧の] 乏しい者たちによっては理解されがたいことを考えて、[シャーキャ] ムニの心は、法を説くことから退いたのである。
- 13 君はまた、空について非難をなすが、われわれには誤りが付随することはないし、それ（非難）は空についてはありえない。
- 14 空が適合する者には、すべてが適合する。空が適合しない者には、すべてが適合しない。
- 15 それゆえ君は、自分自身の誤りをわれわれに投げつけているのであり、馬に乗っているながら、まさにその馬を忘れてしまっているのである。
- 16 もしも君が、諸事物を固有の本質（自性）にもとづいて存在すると見るのなら、そうであるなら君は、因と縁のない諸事物を見ているのである。
- 17 君は、結果と原因、行為主体と行為手段と行為、生と滅、および果報を破壊する。
- 18 縁起、それをわれわれは空と呼ぶ。それは [質料因等に] 依っての表示であり、それこそが中道である。（下線筆者）
- 19 縁起していないいかなる法もないのであるから、それゆえ空でないいかなる法もない。
- 20 もしもこのすべてが不空であるなら、生じることもなく、滅することもない。[空を批判する] 君にとっては、四種の聖なる眞理が無である

- ことになってしまう。
- 21 縁起していない苦がどこにあるであろうか。なぜなら、無常なものは苦であると説かれているが、そ〔の無常なもの〕は固有の本質をもつときにはないのだから。
- 22 〔苦が〕固有の本質にもとづいて存在しているなら、いったい何が生じることになろうか。それゆえ、空を破壊する者には、生じること（苦の集起）は存在しない。
- 23 固有の本質をもって存在している苦には滅はない。固有の本質に固執することにより、君は滅を破壊する。
- 24 道に固有の本質が存在するときには、修習はありえない。あるいはたまたもしも、その道が修習されるとするなら、君にとって、〔道に〕固有の本質はないのである。
- 25 苦と、〔苦の〕集起と、〔苦の〕滅とがないときには、道は、〔そもそも存在しない〕苦の滅によって、何を得させるのであろうか。
- 26 もしも〔苦について〕本質的に無知であるなら、それがいったいどうして知となろうか。固有の本質は確住している〔、つまり変化しない〕と言われるのではないのか。
- 27 同様にまた、君にとっては、〔集起を〕断つことと〔滅を〕直証すること、〔道を〕修めること、および四種の果報もまた、〔苦の〕知〔が妥当しないこと〕のように、妥当しない。
- 28 固有の本質に固執する者にとっては、本質的に証得されていない果報をいったいどうして証得することができようか。
- 29 果報がないときには、果報に住する者もなく、向かう者もない。もしも〔果報に住する者と、向かう者という〕これらの八種類のひとびと（八賢聖）がいなくとするなら、僧伽は存在しない。(=3cd + 4ab)
- 30 また、聖なる真理がないことにより、正法もまた存在しない。法と僧がないのなら、どうして仏があるであろうか。(=4cd + 5ab)
- 31 君にとっては、仏はさと<sup>よ</sup>り（菩提）に縁らないことになってしまい、さと<sup>よ</sup>りもまた仏に縁らないことになってしまう。
- 32 君にとっては、本質的に仏でない者は、菩薩行において、さとりのた

- めに努力したとしても、さとりを得ることはないであろう。
- 33 善行であれ悪行であれ、だれも決して行わないであろう。空でないものにとって、何がなされえようか。固有の本質は作られないのだから。
- 34 君にとっては、善行と悪行とがなくとも果報があり、また善行と悪行を原因とする果報はない。
- 35 あるいはまたもしも、君にとって、善行と悪行とを原因とする果報があるとすれば、善行と悪行とから生じた果報が、どうして不空であろうか。
- 36 そしてまた、縁起である空を破壊するのだから、すべての世間的な言語習慣をも破壊するのである。
- 37 空を破壊する者にとっては、なされうることは何もなく、行為は起こされることがなくなり、行わない者が行為者となるであろう。
- 38 固有の本質があるなら、世間は生じていることも滅していることもなく、常にあり、様々な状態を欠くことになるであろう。
- 39 もしも不空であるなら、[さとりに] 到達していない人が到達することも、苦を終滅させる行為も、すべての煩惱を断つこともない。
- 40 縁起を見る者は、この苦・集・滅・道 [という四種の聖なる真理] を見る。

- 1 yadi śūnyam idaṃ sarvam udayo nāsti na vyayaḥ/  
caturṇām āryasatyānām abhāvas te prasajyate//
- 2 pariñā ca prahāṇaṃ ca bhāvanā sāksīkarma ca/  
caturṇām āryasatyānām abhāvān nopapadyate//
- 3 tadabhāvān na vidyante ①catvāry api phalāni① ca/  
phalābhāve phalasthā no na santi pratipannakāḥ// (①See Saito [1985]  
pp. 843–845.)
- 4 saṃgho nāsti na cet santi te 'ṣṭau puruṣapudgalāḥ/  
abhāvāc cāryasatyānāṃ saddharmo 'pi na vidyate//
- 5 dharme cāsati saṃghe ca kathaṃ buddho bhaviṣyati/  
evaṃ triṇy api ratnāni bruvāṇaḥ pratibādhase//

- 6 śūnyatām phalasadbhāvam adharmaṃ dharmam eva ca/  
sarvasaṃvyavahārāmś ca laukikān pratibādhase//
- 7 atra brūmaḥ śūnyatāyām na tvamḥ vetsi prayojanam/  
śūnyatām śūnyatārtham ca tata evaṃ vihanyase//
- 8 dve satye samupāśritya buddhānām dharmadeśanā/  
lokasaṃvṛtisatyaṃ ca satyaṃ ca paramārthataḥ//
- 9 ye 'nayo na vijānanti vibhāgaṃ satyayor dvayoḥ/  
te tattvaṃ na vijānanti <sup>②</sup>gambhīre buddhaśāsane<sup>②</sup> // (②See Saito  
[1985] pp. 843–845.)
- 10 vyavahāram anāśritya paramārtho na deśyate/  
paramārtham anāgamyā nirvāṇaṃ nādhigamyate//
- 11 vināśayati durdṛṣṭā śūnyatā mandamedhasam/  
sarpo yathā durgrhīto vidyā vā duṣprasādhitā//
- 12 ataś ca pratyudāvṛttaṃ cittaṃ deśayituṃ muneḥ/  
dharmaṃ matvāsya dharmasya mandair duravagāhatām//
- 13 śūnyatāyām adhilayam yaṃ punaḥ kurute bhavān/  
doṣaprasaṅgo nāsmākaṃ sa śūnye nopapadyate//
- 14 sarvaṃ ca yujyate tasya śūnyatā yasya yujyate/  
sarvaṃ na yujyate tasya śūnyaṃ yasya na yujyate//
- 15 sa tvam doṣān ātmaniyaṃ<sup>③</sup> asmāsu paripātayan/  
āsvam evābhirūḍhaḥ sann āsvam evāsi vismṛtaḥ// (③Cf. MacDonald  
[2007] pp. 50–51)
- 16 svabhāvād yadi bhāvānām sadbhāvam anupaśyasi/  
ahetupratyayān bhāvāṃs tvam evaṃ sati paśyasi//
- 17 kāryaṃ ca kāraṇaṃ caiva kartāraṃ karaṇaṃ kriyām/  
utpādaṃ ca nirodhaṃ ca phalaṃ ca pratibādhase//
- 18 yaḥ pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tāṃ pracakṣmahe/  
sā prajñaptir upādāya pratipat saiva madhyamā//
- 19 apratīyasamutpanno dharmāḥ kaścīn na vidyate/  
yasmāt tasmād aśūnyo 'pi<sup>④</sup> dharmāḥ kaścīn na vidyate// (④See

MacDonald [2007] pp. 47-48.)

- 20 yady aśūnyam idaṃ sarvam udayo nāsti na vyayaḥ/  
caturṇām āryasatyānām abhāvas te prasajyate//
- 21 ⑤apratītyasamutpannam⑤ kuto duḥkhaṃ bhaviṣyati/  
anityam uktaṃ duḥkhaṃ hi tat svābhāvye na vidyate//  
(⑤emended. Cf. LVP, DJ, Ye: apratītya samutpannam; Tib. rten cing  
'brel 'byung ma yin na//)
- 22 svabhāvato vidyamānaṃ kiṃ punaḥ samudeṣyate/  
tasmāt samudayo nāsti śūnyatām pratibādhataḥ//
- 23 na nirodhaḥ svabhāvena sato duḥkhasya vidyate/  
svabhāvaparyavasthānān nirodhaṃ pratibādhase//
- 24 svābhāvye sati mārgasya bhāvanā nopapadyate/  
athāsau bhāvvyate mārgaḥ svābhāvyaṃ te na vidyate//
- 25 yadā duḥkhaṃ samudayo nirodhaś ca na vidyate/  
mārgo ⑥duḥkhanirodhaṃ tvāṃ katamaṃ⑥ prāpayiṣyati// (⑥See  
MacDonald [2007] pp. 38-40.)
- 26 svabhāvenāparijñānaṃ yadi tasya punaḥ katham/  
parijñānaṃ nanu kila svabhāvaḥ samavasthitaḥ//
- 27 prahāṇasākṣātkaṛaṇe bhāvanā caivam eva te/  
parijñāvan na yujyante carvāry api phālani ca//
- 28 svabhāvenānadhigataṃ yat phalaṃ tat punaḥ katham/  
śakyaṃ samadhigantuṃ syāt svabhāvaṃ parigrhṇataḥ//
- 29 phalābhāve phalasthā no na santi pratipannakāḥ/  
saṃgho nāsti na cet santi te 'ṣṭau puruṣapudgalāḥ//
- 30 abhāvāc cāryasatyānām saddharmo 'pi na vidyate/  
dharme cāsati saṃghe ca kathaṃ buddho bhaviṣyati//
- 31 apratītyāpi bodhiṃ ca tava buddhaḥ prasajyate/  
apratītyāpi buddhaṃ ca tava bodhiḥ prasajyate//
- 32 yaś cābuddhaḥ svabhāvena sa bodhāya ghaṭann api/  
na bodhisattvacaryāyām bodhiṃ te 'dhigamiṣyati//

- 33 na ca dharmam adharmaṃ vā kaścij jātu kariṣyati/  
kim aśūnyasya kartavyaṃ svabhāvaḥ kriyate na hi//
- 34 vinā dharmam adharmaṃ ca phalaṃ hi tava vidyate/  
dharmādharmanimittaṃ ca phalaṃ tava na vidyate//
- 35 dharmādharmanimittaṃ vā yadi te vidyate phalaṃ/  
dharmādharmasamutpannam aśūnyam te kathaṃ phalaṃ//
- 36 sarvasaṃvyavahārāṃś ca laukikān pratibādhase/  
yat <sup>⑦</sup>pratītyasamutpādaṃ śūnyatāṃ <sup>⑦</sup>pratibādhase// (⑦See MacDo-  
nald [2007] p. 48.)
- 37 na kartavyaṃ bhavet kiṃcid anārabdhā bhavet kriyā/  
kāraḥ syād akurvāṇaḥ śūnyatāṃ pratibādhataḥ//
- 38 ajātam aniruddhaṃ ca kūtasthaṃ ca bhaviṣyati/  
vicitrābhir avasthābhiḥ svabhāve rahitaṃ jagat//
- 39 asaṃprāptasya ca prāptir duḥkhaparyantakarma ca/  
sarvkleśaprahāṇaṃ ca yady aśūnyaṃ na vidyate//
- 40 yaḥ pratītyasamutpādaṃ paśyatīdaṃ sa paśyati/  
duḥkhaṃ samudayaṃ caiva nirodhaṃ mārgam eva ca//

上に引用した『中論偈』第24章「聖なる真理（聖諦）の考察」の趣旨については、拙論 [1998] で考察したように、第7偈がきわめて重要な意味をもつ。第1偈から第6偈までは、空が非存在（＝無）と同じ意味をもつという前提に立ったうえでの反論、つまり、すべてが空であるなら、四聖諦や三宝、行為や事物の因果、善行と悪行の区別、さらには世間一般の言語習慣などのすべてが破壊されてしまうという空に対する批判を置く。このような空批判に対して、第7偈では、「これに対してわれわれは答える。君は、空であるときの〔すべてのものの〕有用性と、空と、空の意味とを知らない。それゆえこのように損なわれるのである。」と出る。

この詩頌はきわめて重要で、これ以降の第8偈から第40偈までに展開されるナーガールジュナによる回答は、三法（吉蔵）や三義（don gsum, ツ

ォンカパ)とも呼ばれる、空についてのこれら三つのポイントの詳細な説明と見ることができる。つまり、上の引用で「空であるときの [すべてのものの] 有用性」(śūnyatāyāṃ prayojanam) と、「空」(śūnyatā) と、「空の意味」(śūnyatārtha) と訳した空に関する3つのポイントである。山口益 [1951] はこれを空用、空性、空義の三態と呼ぶが、簡明ながらも、正鵠を射た訳語であろう。ただし、残念ながら、従来の研究では第8偈から第10偈までの二真理(二諦)説や、あるいはまた、ここで取りあげる第18偈に個別に焦点が当てられる傾向にあり、章全体の構成のなかでこれらの重要な説のもつ意味を考察することが少なかったようである。また、当該詩頌の理解についても、濃淡はあれ、青目やチャンドラキールティなど、特定の注釈者の理解に依存するところが大きかったように思われる。

それでは、第7偈との関連で、同章の全体はどのような構成と考えるのがふさわしいであろうか。斎藤 [1998: 36-37] が論及したように、空の3ポイントとの関連で、章全体の構成を簡潔に述べると、以下のようにまとめられよう。

第8偈～第12偈： 空は最高の目的あるいは対象としての真理(勝義)に相当し、ブッダの成道の内実にあたる涅槃そのものである。諸仏はそれを言語習慣にしたがって「空」や「涅槃」、あるいはまた「真実」(tattva)等と表現した。ただし、「空」や「涅槃」と呼ばれる最高の目的としての真理は理解されがたく、それを誤解する者は破滅することにもなりかねない。すなわち、この箇所ではナーガールジュナは、空そのもの(śūnyatā)とは何かを説く。

第13偈～第17偈： 空が適合する者にはすべてが適合し、これに対して、空が適合しない者にはすべてが適合しないという過失が生じる、と語る。つまり、この箇所ではナーガールジュナは、空を認める人にとってのすべての適合性、いいかえれば、空であるときのすべてのものの有用性(śūnyatāyāṃ prayojanam)を総論的に説く。

第 18 偈～第 19 偈：「空」とは縁起の道理をさすという。したがって、すべては縁起するという道理が認められるなら、すべてが空であることも承認されることになるという趣意である。すなわち、ナーガールジュナはここで「空」という語の意味するところ (śūnyatārtha) を説き、それが「縁起」の意味対象に一致することを示す。第 18 偈をこのように位置づける解釈は、注釈者間でほぼ一致している。また、この第 18 偈と第 19 偈の両詩頌は「空」の意味対象が縁起にほかならないことを明らかにすることにより、第 13 偈から第 17 偈までに述べられる、空であるときのあらゆるものの適合性、有用性を裏づけていることになる。この点は、のちに改めてふれたい。

第 20 偈～第 39 偈： 同章の後半に当たるこの箇所では、上に指摘したような空に関する 3 つのポイントを正しく理解しない反論者には、反論者みずから指摘したすべての過失が付随することを詳論する。つまり、第 14 偈が述べた、空が適合しない人にはすべてが適合しないという論点をこれら総計 20 偈は詳説している。四聖諦や三宝、行為や事物の因果、善行と悪行の区別、さらには世間一般の言語習慣などのすべてが破壊されてしまう、という反論者が指摘した過失は、空の立場に付随するのではなく、逆に空を認めないばあいに付随するという趣旨である。

第 40 偈： この最終偈は「縁起を見る者は、この苦・集・滅・道 [ という四種の聖なる真理 ] を見る。」という内容で、本章の主題である四種の聖なる真理 (四聖諦) は、縁起を正しく見る者にとって成立するという。ここで、空を見る者でなく、縁起を見る者は、と述べている点も見のがせない。本偈は、先の第 18 偈の冒頭で「縁起、それをわれわれは空と呼ぶ」と語ったナーガールジュナにとっては、きわめて重要な意味をもつ本章全体の結論に当たる。

## II 第 18 偈の内容分析

以下では、論点を第 18 偈にしぼって、いくつかの考察を加えたい。まず、「縁起、それをわれわれは空と呼ぶ。それは〔質料因等に〕依っての表示であり、それこそが中道である。」という当該偈には、縁起、空、依っての表示、中道という四つのキーワードが登場する。これら四つの術語はいずれも、諸法のありようを多少なりとも異なる視点から捉えた原理、あるいは道理に相当している。一方また、同偈の冒頭句「縁起、」（yah pratītyasamutpādaḥ）に対する羅什訳の「衆因縁生法」および吉蔵の「因縁所生法」は、一見すると、縁<sup>よ</sup>って生じた諸法（pratītyasamutpannā dharmāḥ 縁已生法）を主語に立てているかのような印象を与えかねない。ただし、これもまた諸法のありようを描出する四つの道理の関係を、縁起する諸法に即して、より明瞭に理解させようとする羅什や吉蔵の意図によるとも考えられよう。

### [空=縁起]

前節にみた章全体の文脈から理解されるのは、まず、ナーガールジュナはここで、「空」の語は非存在を意味すると見なされることが多く、往々にして反論者のような誤解を生んでいるという認識に立つこと。そのうえで、「空」の指し示すところは「縁起」のそれに等しく、それゆえ、反論者が挙げた四聖諦や三宝、行為や事物の因果、善行と悪行の区別、さらには世間一般の言語習慣などのすべては、空であればこそ成り立つ、と主張する点である。いいかえれば、「空」の意味（外延の意味）を明確にすることで、すべては空であるときにそれぞれの結果をもたらしうる、あるいは目的を果たしうるという意味で有用性をもつということである。先の山口益 [1951] の言葉をかりれば、空義を正すことで、空用が理解されるという趣旨からこの詩頌は説かれたことになる。

しかしながら、ここにいくつかの疑問が生じるかも知れない。いったいなぜ、「空」が「縁起」と同じことがらをさすと言えるのか、また、指し

示すことがらと同じなら、なぜ「縁起」でなく、「空」の語が選択される必要があるのか、さらにはまた、すべての伝統部派もまた縁起をブッダの悟りの内実にあたと認めるが、「空」が同じ意味をもつとは認めていないのはなぜか、ということである。南方上座部や説一切有部の伝統では、「空」は諸法（五蘊や、六根・六境・六識からなる十八界等）がアートマン（自我）を欠いているという意味、すなわち無我（我をもたないこと）を意味する術語として用いられる。したがって、南伝と北伝をそれぞれ代表する両部派は、諸法は固有の本質（自性）をもつという理解に立つため、諸法無我（＝諸法空）は認めるものの、諸法が固有の本質（自性）を欠くということ、いいかえれば、諸法の自性空（＝無自性）を認めることはない。

初期の般若経典やナーガールジュナがいう空は、まさにこのような固有の本質を批判するところに眼目があった。それゆえ、ナーガールジュナは空を、諸法が、ひいてはすべての事物が固有の本質を欠くことと意味づける。『中論偈』の第 15 章「固有の本質（自性）の考察」の冒頭でナーガールジュナは、

「固有の本質（自性）が因と縁によって生じるのは理に合わない。因と縁によって生じた固有の本質は作られたものとなるであろう。」(15.1)

1)

「どうして固有の本質が作られたものであるということになろうか。固有の本質は作られたものでなく、他に関係することがないのだから。」(15.2)<sup>7</sup>

と述べる。このなかの第 2 偈後半は、ナーガールジュナ自身が「固有の本質（自性）」を定義づけているという点で、きわめて重要な偈頌といえる。「固有の本質は作られたものでなく (akṛtrima)、他に関係することがない

<sup>7</sup> na sambhavaḥ svabhāvasya yuktaḥ pratyayahetubhiḥ/  
hetupratyayasambhūtaḥ svabhāvaḥ kṛtako bhavet// (15. 1)  
svabhāvaḥ kṛtako nāma bhaviṣyati punaḥ katham/  
akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca// (15. 2)

(paratra nirapekṣaḥ)」という固有の本質の定義は、ひろく共有されているというわけではないが、しばしば“own-nature”や“intrinsic nature”、あるいは“own-existence”とも英訳される「固有の本質」（自性 svabhāva）の語感に照らしても、うなずける定義ではあろう。

ナーガールジュナ自身によるこの「固有の本質」の定義を介在させて理解すれば、縁起するものは固有の本質を欠く、すなわち固有の本質が空であることになる。一方また、「固有の本質」の定義的な意味内容が「作られたものでなく、他に關係することがない」ということであれば、固有の本質でないものは、「作られたものでなく、他に關係することがない」という性質でないもの、つまり「作られたもの」であるか、「他に關係するもの」であることになる。

このような理解のもとに、ナーガールジュナは第 18 偈の冒頭で「縁起、それをわれわれは空と呼ぶ。」と述べた。つまり、上のようなナーガールジュナによる「固有の本質」の定義にしたがうなら、縁起は空の論拠というよりは、縁起と固有の本質を欠くこと（自性空）とは、術語の概念的な意味はたしかに異なるものの、指し示すことがらは同一ということになる。それゆえまた、第 19 偈は、このような理解のもとに、「縁起していないいかなる法もないのであるから、それゆえ空でないいかなる法もない。」と語り、すべてが縁起にして空であると明言する。その意味でまた、「縁起である空」という第 36 偈の言い回しもまた納得がゆく。

このように、第 18 偈冒頭の「縁起、それをわれわれは空と呼ぶ。」という一句によってナーガールジュナが語るのは、前述のように、空を認める人にとってはすべての適合性があり、因果も成立するということの根拠といえる。言い換えれば、空を認める立場にすべてのものの有用性があるということの理由づけを行っていることになる。それゆえ、注釈者のチャンドラキールティは、第 18 偈のこの一句に対して、「一方、事物の固有の本質（自性）は空であると説くわれわれには、これらすべてが可能である。なぜか。なぜなら、われわれは『縁起、それを空と呼ぶ』のであるから。」<sup>8</sup>というような導入説明を置いている。

さらに、ここでまた見のがせないのは、ナーガールジュナの縁起観であ

る。先に引用した第 15 章冒頭の「因と縁によって生じる」「[あるものが] 他に關係する」「[あるものが何かによって] 作られる」というのもナーガールジュナがいう「縁起」の關係と理解されよう。

同様に、第 8 章「行為者と行為の考察」にみる、「行為者は行為に縁り、行為もまたその行為者に縁って生じる。われわれは、それ以外の〔行為者と行為の〕成立の根拠を見ない。」「行為者と行為とによって、残りの〔原因と結果、火と燃料、性質と性質主体、特徴と特徴づけられるもの等の〕關係も認識しなければならない。」<sup>9</sup> という言明もまた、相互に縁って成立する諸事物の關係を、広く縁起關係として捉えるナーガールジュナの縁起觀をもの語っている。

第 18 章・第 10 偈でナーガールジュナはまた、「あるものが (A) あるもの (B) に縁って生じるとき、そのあるもの (A) はまず、それ (B) と同一ではなく、またそれと別異でもない。〔それゆえ〕断滅でもなく、常住でもない。」<sup>10</sup> と述べる。これは、縁起の關係にあるものは相互に同一あるいは別異のいずれともいえず、それゆえ、常住・断滅のいずれでもないということの意味している。A によって B が生じるとき、A と B が同一であれば常住となり、別異であれば断滅であることになるという。このばあい A と B には「種」と「芽」でも、「氷」と「水」でも、あるいはまた「親」と「子」を代入して理解することも可能である。

[[質料因等に] 依っての表示]

次に、第 18 偈の第 3 句「それは [質料因等に] 依っての表示であり」、

<sup>8</sup> asmākaṃ tu bhāvasvabhāvasūnyatāvādināṃ sarvam etad upapadyate/ kim kāraṇam/ yasmād vayaṃ yaḥ pratītyasamutpādaḥ sūnyatāṃ tām pracakṣmahe/ (24. 18ab)(LVP p. 503. 8-10)

<sup>9</sup> pratītya kāraḥ karma taṃ pratītya kārakam/  
karma pravartate nāyat paśyāmaḥ siddhikāraṇam// (8. 12)  
...../... karmakartṛbhyāṃ śeṣān bhāvān vibhāvayet// (8. 13)

<sup>10</sup> pratītya yad yad bhavati na hi tāvat tad eva tat/  
na cānyad api tat tasmān nocchinnaṃ nāpi śāśvatam// (18. 10)

および第4句の「それこそが中道である。」に目を向けたい。ここでまず、両句にでる代名詞の「それ」(sā) とは何か、つまり第1句冒頭の関係代名詞 yaḥ (pratītyasamutpādaḥ) を受け、述語となる prajñapti および pratipad の性に一致していずれも女性形をとる指示代名詞であると解すべきか、あるいは第2句内の空 śūnyatā をさすのかという点が問題になる。文法的にはいずれも許容されるが、関係詞を介して直接的に縁起をさすと解釈するのが、吉蔵のいう「三是義」解釈で<sup>11</sup>、このばあいには、「因縁所生法」が共通の主語となって、それが空、仮名、中道の性質をもつという理解である。

これに対して、『明句論』 *Prasannapadā* の著者であるチャンドラキールティは、

「この、固有の本質を欠くこと（自性空）、『それは [質料因等に] 依っての表示である』。その空は、依っての表示であると設定される。……固有の本質をもって生じることはないという特徴をもつその空は、中道であると設定される。」

yā ceyam svabhāvaśūnyatā sā prajñaptir upādāya/ saiva śūnyatā upādāya prajñaptir iti vyavasthāpyate/.....// saiva svabhāvānutpattilakṣaṇā śūnyatā madhyamā pratipad iti vyavasthāpyate/ (PSP, 504. 8-9, 11)

と述べ、いずれの代名詞も第2句内の空をさすと解釈する。

前項に見たように、空と縁起が結果として指示対象を同じくするのであるなら、いずれの解釈でも大過ないともいえるであろう。ただし、第24章の文脈、とくに第7偈との関連を考慮するなら、この第18偈もまた、チャンドラキールティが明言するように、直接には「空」という語の意味対象を問題にしていると理解するのがふさわしいように思われる。

「依っての表示 (upādāya prajñaptih)」の意味をめぐることは、『中論偈』の

<sup>11</sup> 『中観論疏』 大正蔵 vol. 42, 152b8-24.

用例を見るかぎりでは、身体(色)、感受(受)、表象(想)、意思的行為(行)、意識・認識(識)の五つの集合要素(蘊)という質料因(upādāna)に依って「人」や「自我」や「如来」等と表示することを意味するといえる。チャンドラキールティは、車輪などの諸部分に依って「車」が表示されるという例を挙げ<sup>12</sup>、一方また、『般若灯論複注』*Prajñāpradīpīkā*の著者アヴァローキタヴラタは、粘土に依る「壺」、縦糸と横糸に依る「布」、行為と煩惱に依る「凡夫」、諸道と煩惱の障害を立つこととに依る「声聞・独覚」、十地と六波羅蜜と十力と四無所畏などに依る「菩薩・仏」等を例に挙げている<sup>13</sup>。この中で、「車」「壺」「布」の例は、それらを構成する質料因に依って表示される例であり、他方また、「凡夫」等の例は、そのような呼称を得る特徴に依って「凡夫」等と表示されることをさす。

またこのばあい、車や壺は質料因によって構成される表示としての存在(仮有)であるというのは、説一切有部とも共通する認識に立つともいえる。ただし、ナーガールジュナは質料因をふくむ原因(因)や条件(縁)もまた縁起し、それゆえ固有の本質をもたないという理解に立つ<sup>14</sup>。それゆえ、車や壺にかぎらず、「身体(色)」から「涅槃」にいたるまでのすべての諸法もまた表示(仮名)であることになる。このばあい、「粘土」と「壺」は、質料因とその結果であるが、先の第18章・第10偈が述べるように、同一でも別異でもなく、それゆえ常住でも断滅でもないという関係になる。

なおまた、ここで重要なのは、縁起し、また固有の本質を欠いているすべては、因や縁に依っての表示であり、何かを表示するために説かれると

<sup>12</sup> cakrādīni upādāya rathāṅgāni rathaḥ prajñāpyate/ (PSP 504.9)

<sup>13</sup> PPT D za 241a6-b3, P za 287b8-288a5.

<sup>14</sup> Cf. MMK 1.13: 「結果が縁によって造られるとしても、諸縁は自分自身によって造られているのではない。自分自身によって造られているのでないものによって結果があるとき、どうしてそれ(結果)は、『縁によって造られるもの』であろうか。」

phalaṃ ca pratyayamayam pratyayās cāsvayammayāḥ/  
phalam asvamayebhyo yat tat pratyayamayam katham//

いうことである。その意味では、「空」さえも例外ではない。『中論偈』の第22章「如来の考察」において

『空である』とも語られえない。『不空である』とも [語られえ] ない。『両者である』とも、『両者でない』とも [語られえない]。しかしながら、[すべては] 表示 (仮名) のために語られる。』(下線筆者)  
 śūnyam<sup>①</sup>ity apy avaktavyam<sup>①</sup> aśūnyam iti vā bhavet/  
 ubhayaṃ nobhayaṃ ceti prajñaptyarthaṃ tu kathyate// (22. 11)  
 (① See MacDonald [2007] pp. 44-45)

とナーガールジュナが述べる点は見のがせない。青目(羅什訳)もまた、同様の趣意をふまえて、「空もまた空である。ただ衆生を引導するために、仮名をもって [「空」と] 説く。」<sup>15</sup>と注釈する。

#### [中道]

さて、以上の考察をふまえたうえで、ここで最後に、第4句の「それこそが中道である。」に目を向けたい。ここにいう中道が存在(有)と非存在(無)の極端をはなれた、いわゆる非有非無の中道を基本にしているとする解釈については、いずれの注釈者も一致している。青目(羅什訳)が「有と無の二つの極端をはなれているから中道と名づける。」<sup>16</sup>と述べるとおりである。

ナーガールジュナが『中論偈』のなかで唯一言及する經典に『迦梅延教誨経』がある。当該の偈頌は第15章「固有の本質(自性)の考察」にみる、

「存在と非存在とを知る世尊は、『迦梅延教誨 [経]』の中で、『存在する』ということと『存在しない』ということの両者を否定したのであ

<sup>15</sup> 空亦復空。但爲引導衆生故、以假名説。(大正蔵 vol. 30, 33b17-18)

<sup>16</sup> 離有無二邊故名爲中道。(大正蔵 vol. 30, 33b18)

る。」

kātyāyanāvavāde cāstīti nāstīti cobhayam/  
pratiṣiddham bhagavatā bhāvābhāvavibhāvinā// (15.7)

という内容で、「中道」の語は直接には出ないものの、言及された『迦梅延教誡経』は、非有非無の中道説を説くことでよく知られる。

パーリの対応經典である相应部(因縁相应)の「迦梅延氏」<sup>17</sup>では、カッチャーヤナが世尊に正しい見解(正見)とは何かを問う。その中で世尊は、縁起一厳密には、世間の生起と消滅一を根拠に、あるがままに観察する人に非存在と存在はなく、これら二つの極端に近づくことなく中[道]によって法を説く、と語る。そのうえで詳説されるのが、無明を縁として意思的諸行為(行)がある、意思的諸行為を縁として識がある、云々という十二の項目からなる縁起(十二支縁起)の流転門で、これはすべての苦の集まり(苦蘊)の生起であるとされる。一方、無明の完全な消失・消滅によって意思的諸行為の消滅があり、意思的諸行為の消滅によって識の滅がある、云々という縁起の還滅門があり、これは苦の集まりの消滅と呼ばれる。このばあい世間の生起と消滅をあるがままに見ることが正しい見解(正見)とされ、したがって縁起の流転門と還滅門を正しく見ることにより、非存在と存在はないと見ることになる。「諸行」や「五蘊」等と呼ばれる世間には生じることがあるので非存在性はなく、滅することがあるので存在性はないという趣意である。

このばあい論拠となるのが世間の生起、あるいはまた世間の消滅であるから、非存在性(natthitā)は「生起しないこと」を意味し、存在性(atthitā)は「消滅しないこと」、いいかえれば「あり続けること」を意味する。注釈ではそれぞれ見方を断滅の見解(断見)と常住の見解(常見)と呼ぶが<sup>18</sup>、このような認識はナーガールジュナにも共有される。先にあげた『中論偈』の同じ第15章でナーガールジュナは、

<sup>17</sup> Kaccāyanagotta: SN (PTS) II, 16-17.

<sup>18</sup> Sāratthapakkāsini (PTS) II, 32.

『存在する』というのは常住への執着、『存在しない』というのは断滅の見解。それゆえ賢者は存在するということと存在しないということに依存すべきでない。」(15.10)

「固有の本質をもって存在するものは非存在ではない、といっちは常住〔への執着〕が、前にはあったが今は存在しない、といっちは断滅〔の見解〕が付随することになる。」(15.11)<sup>19</sup>

と語る。

一般にひとが「存在する」というとき、永遠に存在するという意味でどのように発言するかどうかはさておき、瞬間的に存在するという意味でないことはたしかであろう。ひとはなんらかの事象を目にするとき、そのように見えるもの（対象物）がある、見えるとおりの性質や、運動や、関係がある、さらにはそのように見ている自分がいると思うのが通例といえる。総じて、広義の「物象化」（Versachlichung; reification）とも呼びうるひとの性癖であるが、そのような性癖をさらに詳しくみると、事象の静止画像化、動詞や形容詞で描かれることの多い現象世界の名詞化とでもいえる心のはたらきを読みとることもできよう。

このように、「〇〇が存在する」と言うとき、ひとは「〇〇は見える通りにあり、少なくとも、しばらくはその通りにあり続ける」と思うであろうし、また、時間の経過とともに多少の変化を認めたとしても、その本質に当たるものは様相や様態の変化を通じてあり続けると思いがちである。ナーガールジュナが「固有の本質をもって存在するものは非存在ではないといっちは常住〔への執着〕が〔付随する〕」というのはこのような意味である。一方また、非存在についてナーガールジュナは、「前にはあったが今は存在しないといっちは断滅〔の見解〕が付随する」と語る。つまり、

<sup>19</sup> astīti śāśvatagrāho nāstīty ucchedadarśanam/  
tasmād astitvanāstīte nāśrayeta<sup>①</sup> vicakṣaṇaḥ// (15. 10. ① See MacDonald [2007] p. 46)

astī yad dhi svabhāvena na tan nāstīti śāśvatam/  
nāstīdānim abhūt pūrvam ity ucchedaḥ prasajyate// (15. 11)

以前にはあり続けていたが、今は存在しない、というような見方が断見であるという。非存在は存在を前提にしてはじめて成立するというのがナーガールジュナの理解で、『中論偈』の同じ章のなかで、

「もしも存在が不成立であるなら、非存在は成立しない。人々は存在が変異したものを非存在と言うのであるから。」(15.5)<sup>20</sup>

と語るとおりである。前にはあった存在が今では認められない、いいかえれば存在性が断たれていると見るとき、非存在の観念が生じ、断見に陥るという。

このように、ナーガールジュナにとっても、中道の意味するところは基本的に非有非無であり、それはまた不常不斷に連動するという。このばあい、ナーガールジュナ自身による規定で重要なのは、存在(有)や常住の見解(常見)のいずれも固有の本質(自性)の観念に根ざしていると意味づける点である。同じ第15章のなかで、

「固有の本質と他者固有の本質とはなれて、どこに存在があろうか。固有の本質と他者固有の本質とがあるときに、存在が成立するのであるから。」(15.4)<sup>21</sup>

と語るのもそのような趣意からである。

ところで、ここで一つの反論があるかも知れない。私たちは、目の前に見えているものを瞬間的に消滅しているとはたしかに理解していないが、かといって、永遠なものという幻想もいだいていない。つまり、無常性はよく分かっているが、ものには変わる部分(様態や様相等)もあるが、「変化」を成り立たせるための基礎となる本質は、しばらくの間は変わるこ

<sup>20</sup> bhāvasya ced aprasiddhir abhāvo naiva sidhyati/  
bhāvasya hy anyathābhāvam abhāvaṃ bruvate janāḥ// (15.5)

<sup>21</sup> svabhāvaparabhāvābhyām ṛte bhāvaḥ kutaḥ punaḥ/  
svabhāve parabhāve ca sati bhāvo hi sidhyati// (15.4)

なく保持される、というような漠然とした理解、あるいは漠然とした信念があるということである。

例えていえば、氷は加熱すると融解して水になり、水もまたゆっくり加熱し、1気圧で気温が摂氏100度になると、遠からずして気化して水蒸気になる。しかし、このばあい固体・液体・気体という様態は変わっても化合物としての「水」(H<sub>2</sub>O)は一貫して存在しているのではないか、それが本質的に存在するから、様態の変化がむしろ説明できるのではないか、というような疑問が湧くであろうということである。卑近な例をあげれば、ひとは生涯一貫した人格をもって存在し続けるからこそ、その人の幼少期、青年期、壮年期、老年期という呼称が意味をもつのではないか、というような疑問でもある。果物店などで購入した「りんご」は賞味期限内に口にすることが期待されているが、たとえ賞味期限を越えていようとまいと、ひとまず同じ「りんご」と言って不都合はないのではないか、ということでもある。

ナーガールジュナもまた、このような議論を『中論偈』の第13章ほかで扱っている<sup>22</sup>。簡単にいえば、広義の「水」も、「人」も、「りんご」も、それぞれ水素分子と酸素分子、五つの集合要素（蘊）、「りんご」の実の諸成分、と呼ばれる質料因に「依っての説示（仮名）」として主語に立てられ、その上で、それぞれの様態が、一定のはたらきや、外見的な様相もとに習慣的な呼称によって区別立てられているということである。同章があげる例でいえば、少年と老年、牛乳と凝乳などは、「依っての説示（仮名）」として「人」や広義の「牛乳」が立てられるとき、はたらきや様相の異なりにもとづいて、それぞれに習慣的に付与された名称であるということである。しかしながら、人や少年に固有の本質を認めれば、それぞれのレベルで変化することはなくなり、意識しようとしまいと、それらは常住であるとの見解（常見）に陥ることになる、というのである。

以上のような趣意で、ナーガールジュナは「それ（空 [= 縁起])こそが中道である。」という。したがって、先のような「固有の本質は作られた

<sup>22</sup> 斎藤 [1982: 78-81] 参照。

ものでなく、他に關係することがない」という固有の本質（自性）の定義を介して、空は縁起と指し示すところを同じくし、そのような空はまた、ものが固有の本質をもってあり続けることはなく（非有）、それゆえまた、存在（有）を前提にして成り立つ、存在（有）の変異と意味づけられる非存在（無）でもないということ（非無）、——このことを含意するという。

逆にまた、ものが非有・非無の中〔道〕であるということが空＝縁起であることを意味することにもなる。なぜなら、先の第15章・第11偈にみるように、ナーガールジュナは「存在する」という観念を、いかなるレヴェルの本質であれ、ものが固有の本質をもってある、いかえれば固有の本質としてある、と思ひ込むところに起因すると見るからである。したがって、そのような存在の観念の否定は、その変異にすぎない非存在の観念の否定とともに、固有の本質の否定（＝空）をもたらし、あらゆる事物が「作られたもの」であるか、あるいは「他に關係する」ものであること、すなわち縁起するものであることを含意する。

なお、第24章の構成から考えれば、『中論』\**Madhyamaka-śāstra* の書名にも関連し、後の中観派 *Mādhyamika* の呼称にも連なる中道 (*madhyamā pratipat*) 説への言及がここでなされたことの最大の理由は、第1偈から第6偈までに示されたような反論者の空理解、すなわち空を非存在（無）と捉えるような理解を正すことにあったのは言うまでもないであろう。

### III 結語：『中論』第24章・第18偈の意図するところ

『中論偈』第24章・第18偈に込められた縁起、空、依つての説示（仮名）、中道という四つの術語それぞれの意味内容と関連については、大要、以上のように理解することができよう。ここでは最後に、IとIIの両節での考察をふまえたうえで、後世、天台教学において三諦偈と呼ばれることになった当該偈によって、ナーガールジュナは何を語ろうとしたのかを、総括的にまとめた。

第1に、本偈の構成理解については、「空であるときの [すべての] 有用性と、空と、空の意味」と訳した空に関する三つのポイントの中の、空の意味—厳密には、「空」という語の指示対象—を正すことに眼目があるということ、この点は見のがせない。前節で考察したように、固有の本質を欠くこと（＝自性空）は、ナーガールジュナが述べる固有の本質の定義、すなわち「作られたものでなく、他に関係することがない」という定義が認められるなら、縁起するものは固有の本質を欠き、反対にまた、固有の本質を欠くものは「作られたもの」であるか「他に関係するもの」であるということ、つまり縁起するものにほかならないということになる。

そして第2に、第19偈とともに、第18偈の冒頭句をもってナーガールジュナが空の意味するところは縁起にほかならないと強調するのは、第24章の冒頭6偈によって反論者が述べるような空批判—これは当時あった空に対する批判の典型例といえるであろうが—を斥け、空の意味するところを適切に理解する者には、反論者が指摘するようなすべてが適合するという第14偈—ひろくは第13偈から第17偈—を裏づける意図があるということが出来る。

第3に注目すべきなのは、第18偈の後半2句、つまり、先に第1としてまとめたように、縁起と意味するところが重なる空が「依っての表示」であり、「非有非無」の中道でもあるということを示したナーガールジュナの意図である。この2つの句についても、「空であるときの [すべての] 有用性と、空と、空の意味」という空に関する三つのポイントとの関連で理解するのがふさわしいと考えられる。つまり、先にも論じたように、「依っての表示（仮名）」は縁起と補完しあう原理で、縁って生じる主語と縁られる原因（質料因等）とに対して仮に名称を付与することをさす。とくにナーガールジュナにとっては「空」もまた、概念化（戯論 prapañca）をはずめ、すべての [概念的] 見解を捨て去り、これによって煩惱の根源を断つために「空」と説かれたということ、この点はきわめて重要な意味をもつ。煩惱の根源に概念化があり、それは空において断たれるというこ

とについては、ナーガールジュナが、

「行為と煩惱が尽きることによって解脱がある。行為と煩惱は分析的思考 (vikalpa 分別) による。それら [の分析的思考] は概念化 (戯論) にもとづく。しかし、概念化は空において滅する。」(18.5)<sup>23</sup>

と述べるとおりである。

このなかの「概念化は空において滅する。」の一文は、チャンドラキールティの理解にしたがえば、「しかし、まさにこのすべての世間的な概念化は空において、すなわち一切の事物が固有の本質を欠いていると見るときに滅する」<sup>24</sup>ことになる。概念化 (戯論) が固有の本質 (自性) の観念と表裏になってはたらくとみる解釈と考えられるが、同偈の解釈としての的を射ているといえよう。

このように、空は、ひとの頭のなかにのみある固有の本質の観念こそを問題にする。したがって、「空」を静止画像のように概念化、あるいは物象化してとらえることそのものが自己矛盾であるというのがナーガールジュナの認識で、「空」をふくむすべてを概念化の網、概念的な見解から解放することに「空」を説くことの目的があるという。もちろん、先にふれたように、概念化こそを煩惱の根源とみるナーガールジュナにとっては解脱、つまり苦悩からの完全な解放の鍵は、日常的なことばの習慣にしたがった適切な教説によって、この概念化からの解放をめざすところに狙いがある。このことは、『中論偈』の以下の詩頌からもうかがえよう。

「もしも何らかの不空なるものがあるなら、何らかの空なるものもあるであろう。しかしながら、不空なるいかなるものもない。どこに空なるものがあるか。」(13.7)

<sup>23</sup> karmakleśakṣayān mokṣaḥ karmakleśā vikalpataḥ/  
te prapañcāt prapañcas tu śūnyatāyāṃ nirudhyate// (18.5)

<sup>24</sup> sa cāyaṃ laukikaḥ prapañco niravaśeṣaḥ śūnyatāyāṃ sarvabhāvasvabhāva-  
śūnyatādarśane sati nirudhyate// (PSP 350. 16-17)

「もろもろの勝利者 (=ブツダ) は、空とはすべての [概念的] 見解を捨て去ることであると説かれた。これに対して、空見をもつ人々は不治であると述べられた。」(13.8)<sup>25</sup>

「すべての [概念的] 見解を断つために、哀愍に依って正法を説かれたガウタマ (=ブツダ) に、私は敬意を表します。」(27.30)<sup>26</sup>

このように、縁起と意味が重なるとされる空は、すべての概念的見解を断つために、ひいては煩惱からの完全な解放のために「空」という表示(仮名)をもって説かれるとナーガールジュナはいう。その意味でも、「依っての表示」という原理をここに置くのも、「空」がブツダ自らの哀愍に「依っての表示」として説かれたということを強調する意図からであったと理解されよう。

とともにまた、縁起と意味するところが重なるという空が中道であるということについては、「もしもこのすべてが空であるなら、生じることもなく、滅することもない。[空を説く] 君にとっては、四種の聖なる真理(四聖諦)が無であることになってしまう。」(24.1) 云々というような空イコール非存在(無)との理解—ナーガールジュナの立場からいえば誤解—を斥けるところに意図があったといえるであろう。

以上のように考えると、当該の第18偈は、空の意味するところを三つのポイントから明かにすること、つまり、「空」の語意を正し、空そのものは伝統的な涅槃や真実 (tattva) に相当するものであり、空を正しく理解する者には四聖諦や因果、さらには世間的な言語習慣のすべてが適合し

<sup>25</sup> yady aśūnyam bhavet kiṃcit syāc chūnyam api kiṃcana/  
na kiṃcid asty aśūnyam ca kutaḥ śūnyam bhaviṣyati// (13.7)  
śūnyatā sarvadr̥ṣṭīnām proktā niḥsaraṇam jinaiḥ/  
yeṣāṃ tu śūnyatādr̥ṣṭis tān asādhyān babhāṣire// (13.8)

<sup>26</sup> sarvadr̥ṣṭīprahāṇāya yaḥ saddharmam adeśayat/  
anukampām upādāya taṃ namasyāmi gautamam// (27.30)

有用となる旨を説くことに深く関係する。このような文脈から当該偈は、空は縁起と同義、すなわち縁起と指し示す対象が同一であり<sup>27</sup>、それゆえまた存在と非存在をはなれた中道とも重なるということ、そのような道理を初期の般若經典は「空」と表示（仮名）したという。そのような「空」の表示はまた、煩惱からの解放を目的とし、固有の本質（自性）の観念と表裏になった概念化（戯論）、あるいは概念的諸見解を断つためであるというのが『中論偈』の著者であるナーガールジュナの意図することころであった。したがって、当該偈は、われわれが「空」と呼ぶ教説は、伝統的に縁起として受け入れられてきた道理と同体異名なのであり、それゆえ、それ（縁起である空）は、依っての表示（仮名）として「空」と表現され、存在（有）と非存在（無）への固執から解放された中道として理解されるべきであることを示す<sup>28</sup>。

このように理解するとき、第 24 章が「縁起を見る者は、この苦・集・滅・道 [という四種の聖なる真理] を見る。」という一文を結論として置く理由もうなずけるであろう。第 24 章の問答からすれば、一見すると、「空を見る者は」が主語に立ちそうであるが、ここでナーガールジュナはあえて「縁起を見る者は」を主語に立てる。この点もたいへん意味深長であるように思われる。縁起を見る者が、それを弟子のためにコンパクトな形で説かれた苦・集・滅・道の四聖諦を見ることになるというのは、ブツダと等質の縁起—イコール空としての—理解があってはじめて四聖諦が理解されうるという趣旨といえよう。そこにはまた、第 24 章の文脈が語るように、有部アビダルマに代表される、精神的・物質的な諸要素（法 dharma）は固有の本質をもって存在するというような伝統的な法<sup>ダルマ</sup>解釈への厳しい批判が込められていると考えられる。先に第 II 節の [空 = 縁起]

<sup>27</sup> 斎藤 [1998: 38-40] 参照。

<sup>28</sup> この点で、空、縁起、中道の三者を同一の意味をもつと語る『廻諍論』の最終偈も注目される。「空と縁起と中道を同一の意味のものとして説かれた比類のないブツダに私は敬意を表します。」(yaḥ śūnyatāṃ pratītyasamutpādaṃ madhyamāṃ pratipadaṃ ca/ekārthaṃ nijagāda praṇamāmi tam apratītibuddham// (*Vigrahavyāvartanī*, Johnston and Kunst ed., p. 151)

の箇所であつた、縁起と空が同体異名であるなら、なぜ初期の般若経典は「縁起」でなく「空」の語を採用したのかという問いについても、この第24章が、また広くは『中論偈』の全体が回答しているといえようか。そこには、縁起を道理と解することなく、原因（＝縁）としての法と、その原因によって生じる結果として法の両者が固有の本質をもって存在することを意味する、というような当時の南北両伝の仏教界を席卷していた解釈を批判し、ブッダの本来的な意図を甦らせたいというナーガールジュナの強い意思を感じることもできよう<sup>29</sup>。

[略 号]

BP: *Buddhapālita-mūlamadhyamakavṛtti*

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā* by Nāgārjuna

PSP: *Mūlamadhyamakavṛtti Prasannapadā*. L. de la Vallée Poussin ed., *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica 4, 1903-1913.

PP: *Prajñāpradīpa-mūlamadhyamakavṛtti* by Bhāviveka

PPT: *Prajñāpradīpatīkā* by \*Avalokitavrata

SN: *Samyuttanikāya*

[参考文献]

斎藤明 [1982]: 「『中論頌』解釈の異同をめぐって—第13章「真実の考察」を中心として—」『仏教学』14, pp. 65-88.

同 [1998]: 「空と言葉—『中論』第24章・第7偈の解釈をめぐって—」『宗教研究』72-1, pp. 27-52.

同 [1999]: 「バーヴィヴェーカの勝義解釈とその思想的背景」『論集』（三重大学人文学部哲学思想学系）9, pp. 66-81.

同 [2010]: 「二諦と三性—インド中観・瑜伽行両学派の論争とその背景

<sup>29</sup> 斎藤 [2012: 18] 参照。

- 一」『印度哲学仏教学』25, pp. 335-348.
- 同 [2011]: 「新出『中論頌』の系統をめぐって」『印度学仏教学研究』59-2, pp. 956-964.
- 同 [2012]: 「中観思想の成立と展開—ナーガールジュナの位置づけを中心として」『空と中観』（シリーズ大乘仏教6）春秋社, pp. 3-41.
- 同 [2016]: 「縁起と空—『中論』三諦偈解釈をめぐって—」『叡山学院研究紀要』38, pp. 167-193.
- 高崎直道 [1964]: 「UPĀDĀNA（取）について—『中論』の用例をめぐって—」『田村芳朗博士還暦記念論集・仏教教理の研究』春秋社, pp. 39-51.
- 中村元 [1964]: 「中道と空見」『結城令聞教授頌寿記念・仏教思想史論集』大蔵出版, pp. 139-180.
- 山口益 [1951]: 『般若思想史』法蔵館。
- De Jong, J. W. [1977]: *Nāgārjuna Mūlamadhyamakakārikāḥ*, Madras: The Adyar Library and Research Centre.
- La Vallée Poussin, L. de [1903-1913], *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannaṣadā Commentaire de Candrakīrti*, Bibliotheca Buddhica 4, St.-Petersbourg, repr. Tokyo: Meicho-Fukyūkai, 1977.
- MacDonald, A. [2007]: “Revisiting the Mūlamadhyamakakārikā: Text-Critical Proposals and Problems”, *Studies in Indian Philosophy and Buddhism* 14, pp. 25-55.
- Saito, A. [1985]: “Textcritical Remarks on the *Mūlamadhyamakakārikā* as Cited in the *Prasannaṣadā*”, *Journal of Indian and Buddhist Studies* 33-2, pp. 842-846
- Ye Shaoyong [2007]: “The *Mūlamadhyamakakārikā* and Buddhapaṭiśa’s Commentary (1): Romanized Texts Based on the Newly Identified Sanskrit Manuscripts from Tibet”, *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University* 10, pp. 117-147.

do. [2011]: *Zhonglunsong* (*Mūlamadhyamakakārikā*), Shanghai: Zhongxi Book Company.

## Summary

Nāgārjuna on Emptiness and Dependent-  
Origination: With a Special Reference to the  
*Mūlamadhyamakakārikā* 24.18

SAITO Akira

It is well-known that Nāgārjuna's *Mūlamadhyamakakārikā* (MMK), Chapter 24, verse 18 is the source of Tiantai doctrine of the three truths, viz. Emptiness (空), Phenomenon (仮), and the Middle (中). The paper aims at clarifying the original meaning of this stanza which runs as follows:

“We declare dependent-origination to be emptiness. It is a dependent designation and is just the middle path.” (*yaḥ pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tāṃ pracakṣmahe/ sā prañāptir upādāya pratīpat saiva madhyamā//*)

The chapter where the stanza appears is entitled “Examination of the [Four] Noble Truths” which consists of a total of forty verses. Commentaries on the verse in question have also been consulted.

Among the forty verses composing Chapter 24, the first six present the opponent's critique of emptiness (*śūnyatā*). According to him, if everything is empty, then not only Buddhist doctrines such as “dependent-origination,” “four noble truths,” and “three jewels,” etc., but also the conventional usage of the language will be destroyed.

From stanza 7, Nāgārjuna begins his counter-argument against the above criticism. The reason adduced by Nāgārjuna in order to refute the criticism is that the opponent misunderstands the following three points regarding emptiness: 1) emptiness itself (*śūnyatā*), 2) the meaning of the word “emptiness” (*śūnyatārtha*), and 3) the use [of all things] in their emptiness (*śūnyatāyām prayojanam*) (verse 7). According to Candrakīrti,

the author of the *Prasannapadā*, it is in verse 18 that Nāgārjuna explains the meaning of “emptiness” which is equated by the author with “dependent-origination,” “dependent designation,” and “the middle path”.

This article concludes with a discussion of the term “own-nature” (*svabhāva*) as it is found in MMK 15.2cd. Here Nāgārjuna identifies the referent of both “emptiness” and “dependent-origination”. According to him, every word including “emptiness” is dependently designated and emptiness is neither existence nor non-existence. The opponent’s misunderstanding results from taking “emptiness” to mean only non-existence.

*Professor,  
International College  
for Postgraduate Buddhist Studies*