慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	「名称」と「実在」：無自性と空をめぐる論争II
Sub Title	Name' and 'Reality' : debate on "naihsvabhavya or sunyata" of entities
Author	斎藤, 直樹(Saito, Naoki)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2010
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.25 (2010.) ,p.79- 113
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20100531-0079

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「名称」と「実在」

――無自性と空をめぐる論争Ⅱ――

齋　藤　直　樹

1

龍樹作（Nāgārjuna, ca. 150–250 A. D.）とつたえられる『廻諍論』（*Vigrahavyāvartanī*（VV））ならびにそれに対する自注『廻諍論釈』（*Vigrahavyāvartanīvṛtti*（VVV））[1]，において，龍樹（もしくは偽龍樹）[2]

---

(1) 校訂テキスト：J（OHNSTON）/K（UNST）1978，M（OOKERJEE）1994. 注釈部を除くサンスクリットテキストとチベットテキストとの対校：LINDTNER 1982. LINTNER は校訂テキストへの導入として，『廻諍論・釈』における論敵からの論難と龍樹によるそれらへの応答のそれぞれの要約を箇条書きにしてかかげている。Y（ONEZAWA）2008は全文のサンスクリット―チベット対校テキスト。

(2) 『廻諍論・釈』の作者と『中論』（*Mūlamadhyamakakārikā*（MMK））の作者である龍樹との同一性に対する疑義について TOLA/DRAGONETTI 1998 がある。ただし，ここで詳細な批判を提出する余裕はないが，著者たちが『廻諍論・釈』の作者を『中論』の龍樹とみとめないことの「内的証拠」（Internal Evidence）にはそれほどつよい説得性が感じられない。一つだけ挙げれば，たとえば，『廻諍論・釈』で展開される，pramāṇa「認識手段」の根拠をめぐる「認識論的な」（epistemological）議論は，龍樹の真正の著作である『中論』『六十頌如理論』（*Yuktiṣaṣṭikā*）『空七十論』（*Śūnyatāsaptati*）のいずれにも見られないけれど，その一方であきらかに龍樹とは別の人物によって著されたと見なされる『ヴァイダルヤプラカラナ』（*Vaidalyaprakaraṇa*）ではほぼ同様の議論がなされている，という論拠がかかげられている。しかし，まず「認識論的な」議論と「存在論的な」それとが截然と区別されうるかのように論じる素朴さにおいて，またかりにその区別を一応みとめたとしても，議論における主題的な関心の在りかたの相違をもって，原典の作者の別異性への論拠としようとする狭隘さあるいは短絡において，かれらのその点に関する論証はいちじる

の論敵は無自性・空性言明すなわち「すべてのモノは無自性であるがゆえに空である」が偽であることを，さまざまな視点から論証しようとする。その反論の骨子は，「いかなるモノのうちにも自性はない」[(3)]という否定文における「否定」（pratiṣedha）が成りたたないことをあきらかにすることにある。つまり，「自性はない」という否定文を真であるとしたばあい，その「言明」（vacana）は，その論敵もしくは一般的に真とみとめられるいくつかの見解に矛盾することをしめして，その否定の不当性を明るみに出すことに論敵の眼目がおかれている。

前稿（齋藤2008）においてわれわれは『廻諍論・釈』で展開される最初の論争のすじみちを検討した。そこでは，「すべてのモノは自性をもたない」という龍樹の「（無自性）言明」そのものの実効性が問題とされた。すなわち，無自性言明はそれ自身一つのモノであり，ゆえに空であることになるが，空なるものは実在せず，実在しないものは現実的な作用をなす能力（kāryakriyāsamartha）をもたない。ゆえにその言明は「否定」という効果を実現しえない，つまり他のなにものもそれによって否定されえない，という論難をめぐる議論が主題的にあつかわれた。目下の論考では，前稿において留保されていた問題（齋藤2008，p. 288，fn. 48），すなわち「名称」とその対象，双方の「実在性」が『廻諍論・釈』においてどのように捉えられているかという問題を解明するために，龍樹の叙述に対する詳細にわたる分析がこころみられる。「名称」と「実在」という概念を軸とする，ことばと否定とにかかわる論争が，『廻諍論』第９偈とそれへの応答をなす第57偈において再開される。

なお，その議論が開始されるまえ，冒頭に提示された無自性・空性言明の真偽についての論証の妥当性をめぐる最初の一連の論争に終止符が打たれたあとにおかれた，第４から８偈とそれらに対する第29から56偈において叙述される議論は，諸学派間の基礎的な教理の一部の是非にかかわると

しく妥当性を欠くようにおもわれる。

(3) J/K, p. 42: sarveṣāṃ bhāvānāṃ sarvatra na vidyate svabhāvaḥ. (VVv. 1ab)

見なされる論題をめぐって展開されている。

第４偈への応答である第29偈の後半には，現代のインド学者，特に中観研究者の熱烈な関心をひいた「わたしには主張はなく，ゆえにわたしには決して誤謬はない」[(4)]という言明が現れる。無自性・空性言明の思想的身分にかかわるがゆえに，この言明が引きおこす，龍樹の，ひいては中観派の思想基盤の是非にまでおよぶ複雑な諸問題への関与は，当然『廻諍論・釈』にかぎった分析的研究の範囲をはるかに超える[(5)]。

第5-6偈および，それに対応する第30-51偈においては，おそらくニヤーヤ学派に属すると見なされる論敵が依拠する，認識手段（pramāṇa）と認識対象（prameya）のそれぞれの存立とそれら両要因にもとづく認識の成立いかんをめぐる詳細にわたる議論が叙述される[(6)]。しかし，これらの議論の応酬は無自性・空性言明の真偽あるいは意味に直接かかわるものではない。また，それにつづく第7-8偈および第52-56偈では，出離（解脱）の可能性の条件としての自性の存在を主張する，アビダルマの論者からのものとおもわれる反論をめぐる論争が叙述されているが，ここでもまた無自性・空性言明そのものとの関連は希薄になっている。立ちいって考察されるべき諸問題をかたわらにとどめながらも，われわれはここではまだ，

---

(4) J/K, p. 61: nāsti ca mama pratijñā tasmān naivāsti me doṣaḥ//

(5) その言明に関する特に注目にあたいする比較的最近の論攷に Ruegg 2000と Oetke 2003がある。後者は前者の「主張」pratijñā という概念の解釈に対する苛烈な批判を主軸としながら，『廻諍論・釈』の作者にとっての「主張」pratijñā の意味に対する妥当な解釈の選択肢の提示がこころみられている。

(6) この論題に関してはすでに Oetke（1991）が，ニヤーヤスートラ（*Nyāyasūtra*）のテキストにもとづきながら，『廻諍論・釈』における龍樹からの批判をも一つの重要な問題点として論じつつ，綿密な分析をほどこしている。その論攷は，*Nyāyasūtra* における認識成立のための諸要因，すなわち認識と認識手段と認識対象の権利付けの議論を，アビダルマの『識身足論』の三時（過去・現在・未来）の考察との連関，および認識等に関する，龍樹に帰される二つの著作，すなわち VV（V）と *Vaidalyaprakaraṇa* でなされた批判を論じた Bronkhorst 1985の見解への批判をその契機としている。さらにこの議論を主題的にあつかったものに，Siderits 1980がある。

『廻諍論・釈』における，特にことばと否定にかかわる，のこされたいくつかの問題を考察することを通じて，龍樹の思想の一端をさぐるという試みを継続することにしたい[(7)]。

2

論敵からの論難をしるした第９偈から第16偈とそれらへの応答として提示される第57偈から第67偈において展開される，ことばと否定にかかわる討論は，その内容にしたがって三つの節に区分される。それぞれの節にふくまれる論難と応答の偈文番号の対応，ならびにその論題はつぎのとおりである。

１．9 vs. 57-59：名称と実在
２．10-12 vs. 60-64：否定とその対象
３．13-16 vs. 65-67：誤認の空性

煩瑣となることをおそれて，本稿では，韻律に則って簡潔に表現される偈文の翻訳を省略し，より詳細で明確な叙述である注釈のみを読者の参照に供することにする。

その一連の議論の分析に立ちいるまえに，あらかじめ以下の三点を指摘しておくことは，当面の議論の解明にかならずしも必要とはされない解釈

---

(7) ただ，Oetke 1991で指摘された，『廻諍論・釈』に見られる議論に関する所見の一部をひとまず視野におさめておくことは，理解の補助として有益かもしれない。すなわち，Oetke は「『廻諍論・釈』の全体は，あらゆるものの自性の否定はすくなくともいくつかのものの自性の是認を前提とする，という（ニヤーヤからの）批判への再批判と見なされうる」として，『廻諍論・釈』における議論型をつぎのように分類する（Oetke 1991，p. 54，注43）。

１．否定（Leugnung）という行為（Akt）は否定されるものの実在なくしてはまったく生じえない。
２．否定される命題は，否定される対象が実在しないならば，真ではありえない。
３．否定する主張は，否定されるものが現前しないならば，正当化されえない。

を紛れこませないために有用であるとおもわれる。すなわち，第一に，上述のとおり，『廻諍論・釈』の作者が第21から28偈までになされた，論敵からの論難（第１から３偈）への反駁によって，すでに無自性・空性言明の正当性は論証済みであると確信していること[8]。しかも，第二に，無自性・空性言明は勝義諦と世俗諦の両領域において成りたつことが明言されている一方で[9]，当該の議論においては勝義と世俗という真実性の二つの水準の区別が，すくなくとも明示的には導入されていないこと。さらに，第三には，『中論』において，空性の智への到達をはばむ重大な障害として，概念形成全般の否定的側面が強調される際にもちいられる prapañca「概念的虚構（作用），戯論」ならびに vikalpa「概念的表象，分別」という，大乗の思想において重要な役割を果たす二つの術語が『廻諍論・釈』にはただの一度も現れないということ。これら三点である。

以上の三点のうち，第二と第三の事実に『廻諍論・釈』の作者が関知していなかったとは想像しがたいが，しかし，いかなる意図のもとにそのような方策が採られたのかを推定することもまた容易ではない。ただ，それらの事実が以下に考察される『廻諍論・釈』の一連の議論の射程を一定程度制限するものとなるはずであることには留意が必要であろう。

3

さて，順を追って，当面の課題となる議論の叙述を読みといていくことにしよう。論敵は「すべてのモノには自性がない」という龍樹の定理を否

---

(8) 龍樹はそれを明確に述べている。J/K, p. 77: sarveṣāṃ bhāvānāṃ śūnyatvaṃ copapāditaṃ pūrvam/（59ab）「すべてのモノが空であることはすでに論証された。」

(9) J/K, p. 61: tasmān madvacanavac chūnyāḥ sarvabhāvāḥ sarvabhāvānāṃ ca niḥsvabhāvatvam ubhayathopapadyamānam iti.「すべてのモノが無自性であるということは，［勝義諦と世俗諦との］両方においてみとめられるからである。」ubhayathā「両方において」の解釈については齋藤 2008, p. 294, 注65に述べた。

定するために，その定理の一部と同義と見なされうる「無自性」という名称に批判の焦点をあてる。

> いかなるモノ[10]のうちにも自性[11]はないとしたばあい，そのことにおいて，やはり無自性［なるもの］があることになろう。［しかるに，］その［仮定の］もとでは，「無自性」という名称もまた同様にないことになろう[12]。なぜなら，実在物を［対象として］もたない[13]いかなる名称も実在しないからである。したがって，名称が実在するのだから，もろもろのモノの自性が実在し，自性が実在するのだから，すべてのモノは空ではない。それゆえ，「すべてのモノは無自性であり，

---

(10) この「モノ」の原語は dharma である。dharma は，すくなくとも龍樹の無自性言明をめぐる諸議論においては「存在するもの，個体，個物」を意味する bhāva とほぼ無差別に使用される。dharma が「善，徳，教え，真理」あるいは「特性」といった，あきらかに bhāva とはことなる意味でつかわれているのでないかぎり，われわれはそれに bhāva と同様「モノ」という訳語をあてることにする。bhāva の概念については齋藤 2008，p. 267，注 3 参照。

(11) svabhāva「自性」とは，基本的には，あるものがそのもの以外のなにものでもないものとして実在するというその実在性，あるいはそのようにして実在するものの当体を意味するが，インドの哲学的な文脈においてそれはかならずしもなんらかの実体的な実在者として捉えられてはいない。なお，アビダルマにおける自性の概念については Hayes 1994, p. 305f.; p. 311と齋藤 2007.

(12) チベット訳（Y, p. 239: rang bzhin med do zhes bya ba'i ming yang de bzhin du med par 'gyur ro.）にしたがって，evaṃ「同様に」を否定辞 na にかかる副詞とする解釈が妥当であるとおもわれるが，サンスクリットの構文（niḥsvabhāva ity evaṃ nāmāpi na bhavet.）における evaṃ の位置が不可解である。おそらく詩節（v. 9b-c）に現れる二つの副詞，すなわち（niḥsvabhāva ity）eva と（nāmāpi bhaven n)aivaṃ とが混同されて，ity のあとの eva が evaṃ に書きかえられ，うしろの evaṃ が脱落したものと推測される。Bhattacharya（1978，p. 101）からの，詩節の eva を evaṃ に訂正すべしとの提案は無用であろう。

(13) nirvastukam。「実在物」に対応する語は vastu。この語も文脈に応じて多様な意味で使用されるが，bhāva と dharma とが概念的もしくは空想・仮構的な存在者をもふくむばあいがあるのに対して，vastu が意味するものはより具体的で現実的な実在物にかぎられる。

無自性であるがゆえに空である」という［きみの言明］は［成りたた］ない[14]。

この一段における論敵の批判の根拠をなす言明が「実在物を［対象として］もたない（nirvastukam）いかなる名称[15]も実在しない」である。「実在」という概念は，すでに論敵の見解において，自性をもつこと，ならびになんらかの効果をもたらす能力（kāryakriyāsamartha）をもつこととして規定されていた[16]。たしかに，論敵においては，名称もそれ自身独立した一個の実在物，すなわち自性をもつものとして，あるいはそれが認識にかかわるなんらかの効果をもたらすものとして捉えられるばあいも十分に想定されうる[17]。しかし，名称の実在性に関しては，名称が事物として

---

⑭ J/K, p. 49: yadi sarvadharmāṇāṃ svabhāvo na bhavet tatrāpi niḥsvabhāvo bhavet. tatra niḥsvabhāva ity evaṃ nāmāpi na bhavet. kasmāt. nāma hi nirvastukaṃ kiṃ cid api nāsti. tasmān nāmasadbhāvāt svabhāvo bhāvānām asti svabhāvasadbhāvāc cāśūnyāḥ sarvabhāvāḥ. tasmād yad uktaṃ niḥsvabhāvāḥ sarvabhāvā niḥsvabhāvatvāc chūnyā iti tan na.

⑮ 龍樹がここで，なぜ śabda「ことば，語，音声」ではなく nāman「名，名称」という語を選択したのかについて，われわれはたしかなことはなにもいえない。ただし，śabda が個々の語のみならず「言語」一般や「音声」を意味するばあいがあるのに対して，古来 nāmarūpa「名色，名とかたち（をもつもの）；具体物」という複合語において使用されることからもわかるとおり，nāman はなんらかの対象がもつ言語的側面を表す名辞であるということ以外には，『廻諍論・釈』の目下の文脈においては，両者のあいだに特に留意すべき概念上の相違があるとはおもわれない。なお，saṃjñā「名称」は語というもののより特殊な用法上の意味を規定する際にもちいられる術語である。Cf. Oberhammer *Terminologie*, Bd. 3, s.v. “saṃjñā”.

⑯ Cf. J/K, p. 44: atha śūnyam asti cānena pratiṣedhaḥ śūnyāḥ sarvabhāvā iti tena śūnyā api sarvabhāvāḥ kāryakriyāsamarthā bhaveyuḥ.「しかるに，［きみの言明が］空であり，しかもその［言明］による，すべてのモノは空であるという否定が［成りたつ］ならば，それにともなって（tena），すべてのモノは空であっても働きかけをなす（効果をもたらす）能力をもつということになるだろう」つまり，空なるもの，すなわち実在しないものは効果的作用の能力をもたない。効果的作用の能力をもつものは空ならざるもの，すなわち実在するものである。

の対象がもちえないなんらかの意味あるいは概念とかかわるがゆえに，それを外在的な諸対象と同列に論じることはできない。

ここでの論敵がになっている思想的背景をニヤーヤ学派に帰することに支障がないかぎり，名称の実在性について，まずは最低限つぎの二つの水準が区別されるべきである。まずその一つとして，音声または文字として感覚の対象となる名称の水準がみとめられる[18]。名称が実在するという際のこの水準での名称を区別することは，当面の議論をいたずらに錯綜させることに対する予防となるであろう。ただし，『廻諍論・釈』における当該の議論においては，もろもろの名称がそこで実際に使用されていることについてのいかなる反省的な見解もしめされていない，つまり名称が文字または音声として現れていることはトリヴィアルなこととして受けいれられているように見える。よって，目下の考察においては，名称の実在性に関する感覚対象としての名称の水準は考慮のそとにおかれてよいものとする。

名称の実在性に関してみとめられるべきもう一つの区分は，なんらかの対象と結びつくものとしての名称の水準である[19]。対象との結び付きをどのように捉えるか，あるいはどのような対象との結び付きを捉えるか，そ

---

(17) 後代の文献ではあるが，ダルマキールティ（Dharmakīrti ca. 600–660）の叙述に，認識を対象がもたらしうる最低限の効果とする見解がうかがえる。PV III, v. 50ab: jñānamātrārthakaraṇe ’py ayogyam ata eva tat/「（それ自身の相が認識において顕現することがないが）ゆえに，それ（普遍）は，認識というだけの効果をもたらすことにおいてすら無能力である。」

(18) Cf. NS 2.2.18+ (NBh, p. 109): prāg uccāraṇān nāsti śabdaḥ. (.....) uccāraṇam asya vyañjakam. tadabhāvāt prāg uccāraṇād anupalabdhir (iti cet).「発音される以前に語は実在しない。（中略）発音は語を顕示するものである。発音以前に語は実在しないから，［それが］知覚されることはない（，ということについて云々）。」

(19) NS 2.1.51+ (NBh, p. 86): saṃbandhāc ca// śabdo ’numānam iti vartate. saṃbaddhayoś ca śabdārthayoḥ saṃbandhaprasiddhau śabdopalabdher arthagrahaṇaṃ.「『［語と対象との］結合があるがゆえに』，（聖）語は推論である，とつづく。［両者の］結合が周知であるような語と対象とが結びつけられるとき，語が認識されることによって対象が把捉される。」なお，ここでは，nāman と śabda を同等の概念と見なした。

してそれら二つの捉え方の組み合わせによって名称の身分は多様に区分されうる。したがって，名称をめぐる『廻諍論・釈』における議論に対するわれわれの考察の主要な関心は，名称の実在性のこの第二の水準，すなわち対象との結び付きをもつものとしての名称に向けられることになる。その際，「結び付き」という非常に漠然とした観点の分析が一つの課題となる。

さて，論敵の批判の意図をまず確認しておこう。論敵はまず「いかなるモノにも自性はない」という龍樹の言明から無自性という一つの概念を抽象する。そのうえでその言明を「すべてのモノは無自性である」に言いかえ，そこから「無自性」という名称を取りだす。しかるに，すべてのモノが自性をもたない，すなわち実在しないならば，それらと結びつく名称も実在しない。なぜなら，「実在物を［対象として］もたないいかなる名称も実在しない」はずであるから。ゆえに「無自性」という名称も実在しないことになるだろう。そして，名称「無自性」が実在しないという帰結は龍樹にとって受けいれがたいものとなるであろうことを，論敵は予想する。あるいは，その名称が実在することを龍樹がみとめることを，論敵は期待する。

論敵はさらに，その予想あるいは期待にもとづいて――テキストにはtasmāt「したがって」とある――，実在する対象をもたない名称は実在しないという言明につづけて，名称は実在するという一つの立言をなかば強引にあたえる。このとき，「名称」という名辞によって論敵が名称一般を視野に収めていたのか，あるいは「無自性」という一つの名称を念頭においていたのかが判然としない。しかし，いずれのばあいにおいても，ここで論敵の推論に欠落があることはあきらかである。

まず，名称が非実在であることを対象の非実在からみちびくという推論の妥当性が一応みとめられるとしても，その帰結の否定，つまり名称の実在までもが承認されなければならなくなるわけではない。名称の実在を龍樹もみとめざるをえないというのは，あくまでも論敵の憶測に過ぎない。みずからのテーゼの一部をなす名称「無自性」であれば，龍樹もその実在

をみとめざるをえないという論敵の期待は，おそらく，名称「無自性」は無意味ではなく，言語的実践上のなんらかの効果をもたらすものとして使用されるべきであるという，龍樹がもつかもしれない心理的な背景を臆断的に反映させたものでしかなく，その名称の実在を龍樹がみとめなければならない確実な理由となることはない。対象が実在しなければ名称も実在しないという論敵の見解を許容したとしても，対象の実在が否認されうるかぎり，龍樹が名称の実在を是認する必要はない。

また，名称「無自性」の実在がみとめられたとしても，そこからただちに対象（モノ）の実在がみちびかれるわけではない。論敵はここで，「無自性」という名称の意味内容をあきらかに無視している。「無自性」とは諸対象が自性をもたないこと，つまり実在しないことをしめす名辞であり，それ自身がなんらかの対象と直接結びつくものではない。言いかえれば，対象の実在の可否にはじめから条件づけられるべき名辞ではない。名称「無自性」にふくまれる否定辞を顧慮することなく，論敵は「無自性」を一つの独立した名称として実在するものと見なす[20]。

名称の実在をみちびくうえでの，推論上のこのような欠落によって，この一連の議論で展開される論敵の批判は，二つのことなる議題にかかわるものとして分断されることになる。事実，『廻諍論』の作者は，この一連の批判に対して二つの答弁を提出している。はじめは名称の実在について，つぎに「無自性」（niḥsvabhāva）とおなじく否定辞をふくむ，「非実在」（asat）という名称について，である。

4

上述の論難に対する龍樹の二つの答弁のうちの最初のものは，名称は実

---

⑳　この叙述に後続する『廻諍論』第11偈には否定される対象は実在しなければならないという論敵の主張が現れることになる。あるいは，論敵がここでその主張を先取りして，名称「無自性」の非実在から名称の実在を導出するにあたって，「無自性」によって否定される自性の実在という要件を暗黙のうちに介在させていると解釈することもできるかもしれない。

在するという論敵の主張への端的な拒否である。

［名称についてのきみからの］この［批判］に関して，「［モノは］有自性である」といって，名称を実在するものとしてかたる人物が，きみから論難されるべき人物であろう[21]。［その人物に対してなら，きみはつぎのようにいえるだろう。すなわち］[22]「なんらかの自性が実在する名称をもつならば，そのことから，その自性もまた実在することになるはずである[23]。なぜなら，実在しない自性が実在する名称を

---

(21) この訳文は，この段落における議論の核心は，「無自性」という特定の名称の実在の是非にではなく，名称というもの一般の実在の是非にかかわっている，という理解にもとづいている。この一文にふくまれる句 “sasvabhāva iti” が文中の他のどの語あるいは句に掛かるかによって，われわれの試訳以外の解釈がすくなくとも二つ可能である。まず，その句を “nāma” に掛けて，「『有自性』という名称」とするものである。これは梶山（1974, p. 174）が採った解釈である。もう一つの選択肢を，Bhattacharya（1978, p. 128）がしめしている。それによると，“sasvabhāva iti” という発言は論敵から龍樹に向けられるはずの反論の一部をなす表現となる。すなわち「名称は実在するとかたる人物が，きみ（論敵）からの「［あるものは］有自性である」という論難をうけるべき人物であろう」。ただし，Bhattacharya の英文ではその引用句が “There is an intrinsic nature” と訳されており，原文（「（あるものは）自性をもつ」）をいささか曲解しているようにおもわれる。しかも，論敵からの発言は，むしろこの文に後続する二つの文でしめされている。

(22) このあとにおかれる二つの文は，龍樹が論敵からの発言として想定したものである。二つの文の末尾におかれた iti「と（いう）」が，そのことをあかしている。この iti が論敵からの発言の引用をしめすものとして解釈されないばあい，その副詞がそこにおかれている理由が不明となる。しかし，Bhattacharya も梶山もこの iti を読みこんでいない。

(23) この一文のチベット訳は原文（注25）とおおきくことなる。Y, p. 309: gal te ming can gyi rang bzhin de med na/de'i phyir ming de yang rang bzhin yod pa ma yin par bya dgos te/「もし名称をもつ自性が実在しないならば，それゆえ，その名称もまた自性として実在することはないとされるべきである。」J/K はチベット訳からサンスクリット原文の復元をこころみている。J/K, p. 76: *yady asadbhūto nāmavataḥ svabhāvas tasmāt tenāpi nāmnāsadbhūtasvabhāvena bhavitavyam.* サンスクリットにおいては，条件節，主節ともに肯定文であるのに対して，チベット訳では両者ともに否定文となっている。また，チベット訳

もつことはないから」と[24]。しかしながら，われわれは名称を実在するものとしてかたりはしない。なぜなら，モノの自性は非存在であるがゆえに，その［名称］もまた無自性であり，それゆえ空であり，空であるがゆえに実在しないから[25]。

さきに，論敵からの批判のなかに現れる，「名称」（nāman）を規定する形容詞 nirvastukam にわれわれは「実在物を［対象として］もたない」

の主節には，サンスクリットにはない「名称をもつ」という語がおかれている。しかも，サンスクリットの文が形式上（P → Q），それに対する理由を述べる後続の文（¬Q → ¬P）の対偶と見なされるのに対して，チベット訳の文は，その後続文と形式的に同一の条件文（¬Q → ¬P）であり，推論形成の観点から見て不適切である。両者の齟齬について，それが翻訳者の解釈によって意図的にもたらされたものである蓋然性を完全に排除することはできないにしても，『廻諍論・釈』のチベット訳全体にみとめられる逐語的，直訳的な翻訳の傾向と，さきに（注12）指摘されたテキスト上の混乱をも考慮に入れれば，チベットに伝承されたサンスクリットにすでに異読がふくまれていたとかんがえる方がより事実にちかいかもしれない。

(24) J/K（p. 76）にはチベット訳において iti が脱落していると注記されている。たしかに，通常 iti に対応する ces/zhes/shes（bya ba）はしるされていない。しかし，この箇所のチベット訳の構文は原文のそれと合致していない。しかも，チベット訳において，iti で閉じられる文が理由句として（mi ’gyur bas）解釈されたと判断することもできる。したがって，チベット訳者が使用した原文には iti がおかれていなかったと断定するのは拙速に過ぎよう。ただし，議論の脈絡に照らして，その理由句はあきらかに先行する文に対するものであって，チベット訳のように後続する文に掛かるものではない。Y, p. 309: yod pa ma yin pa la ni ming gi rang bzhin yod par mi ’gyur bas nged cag kyang ming gi rang bzhin yod par mi smra’o「実在しないものに対して名称の自性が実在するという［誤りが帰結する］ことになるがゆえに，われわれはことさらに名称の自性が実在するとはいわない。」

(25) J/K, p. 76–77: yo nāmātra sadbhūtaṃ brūyāt sasvabhāva iti sa bhavatā prativaktavyaḥ syāt. yasya sadbhūtaṃ nāma svabhāvasya tasmāt tenāpi svabhāvena sadbhūtena bhavitavyam. na hy asadbhūtasya svabhāvasya sadbhūtaṃ nāma bhavatīti. na punar vayaṃ nāma sadbhūtaṃ brūmaḥ. tad api hi bhāvasvabhāvasyābhāvān nāma niḥsvabhāvam, tasmāc chūnyam, śūnyatvād asadbhūtam.

という訳をあたえた。名称が対象を「もつ」ということが，すなわち名称と対象との結び付きを表しており，この結び付きは，論敵の思想的背景にかんがみれば，ある名称がなんらかの対象を表示することとして，一応理解されるだろう[26]。「名称」という名辞自身が「表示するもの」という意味をもともともつということを勘案すれば，たしかに名称とその対象とが表示・被表示関係によって関連づけられることを取りたてて不審におもう必要はない。より実情に即していえば――龍樹の論敵にとっても，われわれにとっても――，名称とはそもそもなんらかの対象――物質的であれ，概念的であれ――を表示するものであるという了解は，むしろ当然のこととして，特に考慮されることもなく受けいれられているであろう[27]。

しかし，両者のあいだになんらかの連関があることまでは間違いなくいえるとしても，その関係性をさらに表示・被表示というより具体的な関係性に限定することに，われわれは慎重にならざるをえない。なぜなら，ここであつかっている一連の議論を叙述する『廻諍論』のテキストのなかに，名称と対象とのあいだの表示・被表示関係を示唆する語句，ましてや明示する語句が，「名称」以外には一つも見いだされないからである。

表示する名称と表示される対象がともに実在するという，論敵の了解にそってテキストを読めば，「（なんらかの）自性がもつ」“(yasya .....) svabhāvasya” ならびに「（実在しない）自性がもつ」“(asadbhūtasya) svabhāvasya” という二つの属格は「自性に対して（ある）」と訳されうる，対置・対応という機能において解釈される。これらはどちらも「実在する名

---

(26) ニヤーヤの基本典籍における，名称と対象とのあいだに表示・被表示関係があることをしめす表現の例として，NS 1.2.12+ (NBh, p. 48): prasiddhaś ca loke śabdārthasaṃbandho ’bhidhānābhidheyaniyamaniyogaḥ.「表示するものと表示されるものとの確実な対応についての［規約的な］指令において成りたつ，語と対象との結合は一般的に周知のことがらである。」

(27) Bhattacharya はなんの留保もなくこの解釈にしたがっている。Cf. Bhattacharya 1978, p. 101: “there is no name whatsoever without an object [to be named].; p. 129: “Does this name ‘non-existent’ designate something existent or non-existent ?”

称」(sadbhūtaṃ nāma) に結びつく。したがってこの解釈は，属格によって名称と自性とのあいだに成立する，表示・被表示という対応関係がしめされている，とするものである。属格によってしめされる対置・対応という関係にさらに表示・被表示関係を読みこむこの解釈においては，さきにも指摘したように，「名称」という名辞がもつ「表示するもの」という意味が自性と名称とのあいだにすでに架設されている，ということになる。言いかえれば，「名称」という語が現実的に果たすはずの機能を想定することにもとづいて，属格の表現に表示・被表示関係をもたせているということである。名称についてのこの理解と，属格に対する上述の解釈を反映させれば，龍樹が想定した論敵の推論は以下のようにより簡潔に再構成される。なお，原文中にある「なんらかの自性」(yasya …… svabhāvasya) はなんらかの独立的存在者と見なされてよい。自性をもつことと他のものから独立して存在することとは同義であるから。

1．あるものが実在しないならば，それが名称によって表示されることはない。ゆえに，
2．あるものが名称によって表示されるならば，それは実在する

すでにあきらかなように，これら二つの言明は対偶をなしている。また，名称があることにおいてすでに，ある一つの対象が表示されていることになるから，これら両言明をさらにつぎのように言いかえることもできる。

3．対象が実在しないならば，それを表示する名称もない。すなわち，
4．なんらかの名称があれば，それによって表示される対象が実在する[28]

---

(28) この主張は，『廻諍論・釈』冒頭部で展開された議論において論敵から提示された実在性の条件，すなわち「作用をなす，あるいは効果をもたらす能力をもつこと」に替わる，あらたな実在性の条件とも見なされよう。

名称とそれによって表示される対象の実在をしめすこの推論は，いまの議論の発端をなす，無自性言明への論敵からの批判として述べられた一段に現れていた，「実在物を［対象として］もたないいかなる名称も実在しない」ならびに「名称が実在するのだから，もろもろのモノの自性が実在(する)」という二つの言明の別の表現にほかならない[29]。しかし，龍樹は論敵からのこの批判に対する再批判を提示するまえに，まず，論敵にとっては自明ともいえる前提をなす「実在する名称」という概念を否定する。

龍樹にとって名称は，それがなにかを表示する以前に，一つのモノに過ぎない。龍樹自身によってしめされた無自性・空性言明がモノであると見なされたのと同様に，名称もまた一つのモノであることがみとめられなければならない。あらゆるモノが無自性であり空であることは，『廻諍論・釈』の冒頭部においてなされた一連の議論において，すでに十分に論証されていると，その作者は確信している。したがって，龍樹にとっては，無自性・空性言明と同様に，名称もまた一つのモノとして無自性であり空であるにちがいない。

論敵は，表示されるべき対象をもたない名称は実在しない，という。その言明が真とみとめられるのは，しかし，もろもろのモノは実在するということが真とみとめられるかぎりにおいてである。そして，論敵はそれをみとめている，というより，むしろ思想的な基礎としている。名称によって表示されるべき対象が実在しないという事態が，論敵の思考においてはありえないからこそ，名称は非実在ではありえないのである。つまり，モノが自性をもつこと，よってモノが実在することを前提的了解とするものたちにとってのみ，名称の非実在という見解が承認しがたいものとなる。だから龍樹は「［モノは］有自性である」とかたる人物こそが，論敵によって非難されるべき相手に違いないといったのである。名称が実在しない

---

(29) この理解は，さきに注22および24で指摘した，テキストにある iti は先行する二つの文が龍樹自身の見解からの発言ではなく，論敵からのものとして想定された発言であることをしめすとする，われわれの解釈のもう一つの証左となる。

からといって，それが龍樹にとって痛痒に感じられることはない。

名称もまたモノの一つに過ぎず，それゆえ無自性であり空であることをみとめる龍樹にとって，「もしいかなるモノのうちにも自性がないのであれば，そのばあい『無自性』という名称もまた同様にないことになろう」という論敵からの上述の批判は，「実在物を［対象として］もたないいかなる名称も実在しない」という論拠とともに（cf. 本稿第 3 節），むしろ自説に対する擁護ともなりうるものであった。しかし，龍樹はその言い分に迎合することなく，慎重に「われわれは名称を実在するものとしてかたりはしない」と述べる。龍樹自身，実際「名称」という名辞を使用しながらなにごとかをかたっている以上，この否定的言明において意図されていることは，名称の使用という言語的実践を無意味とすることではありえない。あるいはまた，その文は，「実在する名称」という概念をみとめながらも，単にそれをかたらないといっているに過ぎない，とかんがえることもばかげている。おそらくこの発言における龍樹の意図は，「名称」に対してあたえられている「実在する」という規定性を批判し，「名称」を「実在するものとして」かたることを拒否する，というみずからの思想的な態度をしめすことにあったといえよう。

5

名称が実際に使用されるとき，それによって表示される対象の実在は保証されると論敵が信じているからには，ただ名称の空性を言いたてるだけでは，龍樹から論敵への批判の実効性は十分とはいえない[30]。名称の実在

---

(30) 『空七十論』（*Śūnyatāsaptati*）においては，我（ātman）を表示する語があるからには我が存在するという論難に対して，その作者は語とその対象との結び付きにまったく言及することなく，ただ我も無我も我かつ無我なるものも存在しないがゆえにそれらを表示する語も存在しないと断定的に述べるのみである。D *dBu ma, Tsa*, 110a6-7: bdag ces bya ba de lta bu la sogs pa'i mngon par brjod pa gang yin pa 'di ci nas med pa zhig yin nam bdag med do snyam pa'i blo dag kyang 'jug pas bdag ni gdon mi zab kho nar yod do/ 'dir bshad pa/ bdag med

の自明性をしりぞけ，名称の空性が単なる独断ではないことをしめすために，龍樹はつづいて，論敵の推論の欠落（cf. 本稿第 3 節）を指摘するかのように，そこで等閑に付された「無自性」に替わる「非実在」という名称の身分を問う。

> その「非実在」という名称をもつのは実在するものか，それとも実在しないものか。その名称をもつものは実在するものである［といって］も，実在しないものである［といって］も，どちらの主張も棄却される。両者のうち，まず「実在するものが『非実在』という名称をもつ」という主張が棄却されることになる。なぜなら，いまここで実在しないそれが，いまここで実在する［それ］であるということはないからである。他方，「実在しないものが『非実在』という名称をもつ」［という主張に対しては］，実在しないものが名称をもつことはない［と答えられよう］。それゆえ「名称は実在する自性をもつ」という［きみの］主張は誤りである[31]。

名称の実在をめぐる批判への龍樹の第二の答弁は，二つの問いとそれらへのそれぞれの解答，およびそこから得られる結論という三つの部分からなる。まず，対象の全体が実在するものと実在しないものとに二分され，それによって尽くされるとされる。そのうえで，なんらかの名称があれば，それによって表示される対象が実在するという論敵の主張がただしいとすれば，名称「非実在」の対象も実在するものか実在しないものかのどちらかでなければならない，といわれる。そして，名称「非実在」と実在する

---

pa dag med min bdag dang/ bdag med min pas brjod ’ga’ ’ang med//

(31) J/K, p. 77: yac caitan nāmāsad iti tat kiṃ sato ’sato vā. yadi hi satas tan nāma yady asata ubhayathāpi pratijñā hīyate. tatra yadi tāvat sato nāmāsad iti pratijñā hīyate. na hīdānīṃ tad asad idānīṃ sat. athāsato ’sad iti nāma, asadbhūtasya nāma na bhavati. tasmād yā pratijñā nāmnaḥ sadbhūtaḥ svabhāva iti sā hīnā (hinā J/K).

もの，およびそれと実在しないものとが結びつけられ，そのそれぞれの結び付きの可否が問われる。

ここでの議論において龍樹が拠ってたつ論拠がいかなるものであるのかを理解することは，かならずしも容易ではない。その叙述に不明瞭さをもたらしている一つの要因は，この議論のなかで「実在，実在するもの」（sat）と「非実在，実在しないもの」（asat），ならびに「実在しない，実在しないもの」（asadbhūta）[32]という三つの名辞に割りあてられた属格の

---

(32) ここでわれわれは，インドの伝統的な思想圏において，概念的な存在者（たとえばヴァイシェーシカの「普遍」（sāmānya），あるいはサーンキヤの「自我意識」（ahaṃkāra））を一つの独立した実在物（vastu）あるいは実体（tattva）として捉えることが特に問題視されないことを想起すべきであろう。いま「『非実在』という名称」との関係が問われているなかで，たとえば「実在」という名辞は「実在するもの一般」と，それ自身独立した概念的な存在者と見なされる「実在」あるいは「実在なるもの」とのどちらか，またはその両方を意味するものとして解釈されうる。さらに，sat は元来現在分詞であり，実際，テキストの目下検討中の一段において形容詞としても使用されている。「非実在」に関しても同様である。また，asadbhūta は過去分詞であり，原則として形容詞として使用されるが，修飾する名詞をもたずに単独で文中におかれることもまれではない。目下の龍樹のテキストでもこの名辞は名詞的にもちいられている。上述のように，前偈への自注（本稿第 4 節）においては，その語とその否定の接頭辞 a を除いた sadbhūta が「名称」（nāman）と「自性（＝個体）」（svabhāva）に掛かる形容詞としてつかわれていることから，名詞としてもちいられた asadbhūta は，おそらく asat よりも限定的に，なんらかの具体的な対象にかかわる語として捉えられているように見うけられる。また，すくなくとも語形的に見れば，asat に bhūta がくわえられた「実在しない」（asadbhūta）という名辞を規定する条件は「実在しないもの」（asat）を規定する条件よりもきついはずであり，したがって，その外延は逆に「実在しないもの」（asadbhūta）の方がよりひろいことになる。しかし，その一方で，いま引用された箇所では，「実在しないもの（asadbhūta）が名称をもつことはない」という言明を根拠として「実在しないもの（asat）が『非実在』という名称をもつ」という主張が否定されているので，両者にまったくおなじか，むしろ逆に asadbhūta によりひろい議論領域が割りあてられなければ，つまり asat であって asadbhūta ではない項はないとしなければ，論理的に不健全な推論がなされていると見なされざるをえなくなる。このばあい，龍樹がその誤謬に無自覚ではなかったとかんがえるかぎり，asat と asadbhūta は同義とみとめられなければならない。

機能の不明瞭さである。つまり，名称と対象とが結びつくときのその結合のしかたがかならずしもあきらかではないことに問題がある。そこには，モノと自性とを結びつけるばあいに使用される属格が一貫して両者の所属・帰属関係を表すという機能において理解されるのに対して[33]，名称とその対象とを関係づける属格は，上述のように，表示・被表示の関係をしめすものとしても捉えられるという事情がかかわってくる[34]。

---

(33) 月称（Candrakīrti ca. 600–650）が『中論』への注釈『明句論』（*Prasannapadā*（PP））のなかで自性という概念を規定する際にもちいた属格の用法が，その格の機能の適用の好例となる。PP, pp. 262–263: iha svo bhāvaḥ svabhāva iti yasya padārthasya yad ātmīyaṃ rūpaṃ tat tasya svabhāva iti vyapadiśyate.「この［文脈］において（あるいは，この世界において），自己たる存在者，［言いかえれば，それ自身として存在するもの］が自性である。なんらかの対象のうちになんらかの固有のかたち（存在性）があるとき，その固有のかたちがその対象の自性である，と規定される。」（rūpa はその多義性のためサンスクリットのなかでもっとも翻訳が困難な語の一つであるが，ここでは「物質」や「色彩と形態（をそなえたもの）」あるいは「特質，特性」としてではなく，「形式と実質をそなえた存在者一般の在りかた」という，よりひろい意味で理解される。）“yasya padārthasya” という属格の表現は，ここでは，「なんらかの固有のかたち」（“yad ātmīyaṃ rūpam”）という名詞を規定するものとして，「なんらかの対象のうちにある」という意味をもつ形容詞句として解釈される。つまり，属格で表されている語の対象（「なんらかの対象」）が，それによって規定される名辞によって表示される対象（「なんらかの固有のかたち」）の所属・帰属先となる，という理解をすくなくとも一つの正解とすることができる。

(34) 名称あるいは語（śabda）とその対象との関係が，サンスクリットの語法上，属格で表現されることについて，NS 1.1.4+ (NBh, p. 10): gṛhīte ’pi ca śabdārthasaṃbandhe ’syārthasya ayaṃ śabdo nāmadheyam iti「『その対象に名称としてあたえられるこの語がある』という，語と対象との結合が知られているとしても，［知覚による認識（の内実）は語によって表示されない。］」。しかし，NS の他の箇所では，この「対象の（に対する）語」という表現を逆転させた，「語の（に対する）対象」というかたちも見られる。NS 2.1.52+ (NBh, p. 87): yat punar idaṃ saṃbandhāc ceti, asti ca śabdārthayoḥ saṃbandho ’nujñātaḥ. asti ca pratiṣiddhaḥ asyedam iti ṣaṣṭhīviśiṣṭasya vākyasyārthaviśeṣo ’nujñātaḥ, prāptilakṣaṇas tu śabdārthayoḥ saṃbandhaḥ pratiṣiddhaḥ.「さらに，さきに「結合のゆえに」と述べられていることについて，語と対象との結合に関して，一方に是認される［概念］があり，他方に否認される［概念］がある。「それのこれ」というときに，第六格（属格）でおかれた特定の表現が特定の対象をもつ

まず，龍樹によって想定された論敵の主張文のうちの一つ “sato nāmāsad” に属格の機能に関する二つの解釈の選択肢を適用すれば，この「実在するものが名称『非実在』をもつ」と訳される文から，以下の二通りの含意が引きだされる。

5．名称「非実在」は実在するものを表示する
6．名称「非実在」は実在するものに帰属する

龍樹は論敵のこの主張を否定し，その理由として「いまここで実在しないそれが，いまここで実在する［それ］であるということはない」をあたえている。この理由文で「実在」（sat）と「非実在」（asat）は，名称「非実在」自身とは別のなんらかの対象である「それ」（tad）に掛かる形容詞となっている。その「実在するそれ」と「実在しないそれ」とが，それぞれ idānīm「いまここで」という時空的な限定を表す副詞に媒介されて一つのおなじ対象と見なされる。そして，なんらかの具体的な対象であるその一つのおなじ「それ」が同時に非実在であり，かつ実在であることはないとされる。

この論証は，論敵の上記の二つの選択肢をもつ主張をただしいものとして仮定すれば，龍樹が否定文でしめした理由の否定が帰結としてみちびか

［という意味での結合］（直訳すれば：第六格（属格）でおかれた特定の表現の対象を特定するものとしての［結合］）の方は是認されるが，しかし，到達［という機序］によって規定される，語と対象との結合は否認される。」あるいは，NS 2.1.55+ (NBh, p. 89): yat tad avocāma asyedam iti ṣaṣṭhīviśiṣṭasya vākyasyārthaviśeṣo ’nujñātaḥ śabdārthayoḥ saṃbandha iti samayaṃ tad avocāma iti.「さきにわれわれが述べたこと，すなわち，「それのこれ」というときに，第六格（属格）でおかれた特定の表現が特定の対象をもつ［という意味での］，語と対象との結合が是認されるということ，そのことをわれわれは規約と呼んだ。」ニヤーヤの論者にとっては，語と対象との結合関係は，それを確定する規約という媒介によって保証されるがゆえに，両者の順序がいれ替わってもその関係性が変わることはない，とかんがえられる。

れる，という推論として読みかえることができる。理由文の否定をより簡潔に言いかえれば，

7．対象「それ」は，同時に，実在せずかつ実在する

となる。つまり矛盾をふくむ文が結論として導出されることになる。

龍樹は「実在するものが名称『非実在』をもつ」という前提からただちに，ある対象「それ」は非実在であるという帰結の一部をみちびいている。しかし，われわれにとって，この推論は容易には納得しがたい。龍樹がたどった理路はいかなるものか，立ちいった検討が必要であろう。

まず，対象「それ」は仮定により実在するものとしておかれている。この規定は，仮定においてもちいられた「実在」という名辞によって，対象「それ」についてなされたものである。では，対象「それ」が「非実在」であるとされるのはなにによってか。いうまでもなく名称「非実在」によってである。名称「非実在」は対象「それ」を実在しないものとして規定している。そうかんがえる以外に対象「それ」が実在しないといわれる理由は，いまの文脈のなかには見あたらない。

この手続きにおいて，名称「非実在」が対象「それ」に結びつけられるとき，その対象に実在しないという述語があたえられる。ある対象に対してある名称がその述語として結びつけられるということは，その名称がその対象の属性をなすと見なされていることになる。したがって，名称「非実在」と対象「それ」とのその結び付きについて見れば，名称「非実在」は単に対象「それ」を表示するのではなく，むしろ，対象「それ」に帰属するものと見なされていることになる。しかし，名称「非実在」が，それが表示する対象とは独立の事物すなわち知覚可能な対象として，その対象に帰属するという見かたはできない[35]。いまの議論において言及されてい

---

(35) Cf. NS 2.1.51+ (NBh, p. 87): saṃbaddhayoś ca śabdārthayoḥ saṃbandhaprasiddhau śabdopalabdher arthagrahaṇaṃ yathā saṃbaddhayor liṅgaliṅ-

る対象が，時空的に限定された具体的な「それ」として立てられているからである。したがって，名称「非実在」が対象「それ」に帰属するというとき，事物としての名称それ自身がその対象の構成要素のようなものとなるのではなく，「実在しない」というその名称の概念的側面が対象にあたえられることになるのでなければならない。つまり，名称「非実在」は対象「それ」がすでにもっている属性を表示するのではなく，逆にその名称がそれ自身の概念的側面をその対象に「実在しない」という属性として付与することになる[36]。龍樹のこの推論においては，名称「非実在」が，暗黙のうちに，それ自身としての相とその概念としての相によって二重化されたものとして了解されているのである。

しかもさらに，ここでは，「実在しない」というその概念は「実在する」という概念とともに「いまここ」にある対象「それ」において一体化された相において捉えられている。この了解にしたがうならば，名称とその対象とが，それぞれ表示するものと表示されるものという分離された相で捉えられるのではなく，対象は名称の概念的側面と一体化したものとして理解されなければならない。なぜなら，実在する対象「それ」が「実在」という名辞の概念と不可分であるからこそ，そのおなじ対象が同時に「非実在」という名称に結びつくと見なされうるからである。非実在とい

---

ginoḥ saṃbandhaprasiddhau liṅgopalabdheḥ liṅgigrahaṇam iti.「たがいに結びついている語と対象とのあいだに結合関係があることがみとめられているとき，語の知覚から対象の把握が生じる。たとえば，たがいに結びついている徴表と徴表の担い手とのあいだに結合関係があることがみとめられているならば，徴表の知覚から徴表の担い手の把握が生じる。」; ib. 2.1.52a+ (ib., p. 88): yenendriyeṇa gṛhyate śabdas tasya viṣayabhāvam ativṛtto ʼrtho na tena gṛhyate.「感官によって語が捉えられるとき，そのおなじ感官によっては，その語に対応しながらも［それとは］離れたものである対象は捉えられない。」

(36) 梶山（1974，p.174）の解釈「存在しない，というその名称は，存在するものにつけられるのか，存在しないものにつけられるのか」は，対象に名称があたえられるというかたちをとってはいるが，しかし，かならずしも名称の概念が属性として対象にあたえられるということをしめすのでなく，単に対象を表示するものとしての名称がつかわれるという意味をもつようにおもわれる。

う概念によって実在という概念が排除されるならば，一つのおなじ対象があい対立する両概念によって述語付けられることにはならないのである。対象「それ」はたしかに「実在する」または「実在しない」というあい対立する概念をその属性としてもつことになるといわれるとき，現実に存在するその場において，その対象とその属性とが分離されたものとして捉えられるわけではない。

以上の考察から，表示と帰属という二つの関係性の解釈をゆるす，名称「非実在」と実在するものとの関係をめぐる龍樹の思考においては，両者が表示するものと表示されるものという対立項として結びつけられるという了解は，かならずしも必要とはされていないことがあきらかとなる。したがって，対象がもともともっている属性を名称が表示するという見かたもされていない。しかし，名称がそれ自身としてその対象に帰属するわけではなく，その概念的側面が対象にあたえられるというしかたで両者が結びつけられる。そのばあい，したがって，「実在するものが名称『非実在』をもつ」という表現に対して，つぎのような解釈がほどこされていたことになる。すなわち，

8．名称「非実在」は実在するものに非実在という属性をあたえる

しかし，論敵の見地からすれば，名称と対象との対応は世間的な規約によってすでにさだまったものとしてあたえられており，名称によって対象が規定されるわけではない。なぜなら，あらかじめある名称とその対象との結合がたしかなものとしてさだまっていなければ，ある名称を知覚することによってそれに対応する対象を認識するという経験が成りたたないことになるからである[37]。

---

(37) NS 2.1.55+ (NBh, p. 89): kaḥ punar ayaṃ samayaḥ. asya śabdasyedam arthajātam abhidheyam iti abhidhānābhidheyaniyamaniyogaḥ. tasminn upayukte śabdād arthasaṃpratyayo bhavati. viparyaye hi śabdaśravaṇo ’pi pratyayābhāvaḥ.

ある名称による対象の表示は，その名称とある一群の対象との結合関係に対してすでにあたえられている世間的な規約を前提とする，という論敵の見解は[38]，言語の意味論的な視点を提供する。その見解にしたがうならば，ある属性をもつものとして規定されたなんらかの対象を，その属性を否定する別の属性によって規定することはゆるされない。ある対象が実在であると規定されるとき，それと同時にその対象が非実在であるという可能性が排除されるはずである。つまり，そもそも，実在するものとして規定された対象に非実在という名称をあたえる，あるいは実在するといわれている対象を実在しないものとして規定するという言語的行為自体が，規約に徴して不当であると見なされなければならない。これは，たとえば「その黒い対象は白い」という文が意味をなさないことからも容易に了解される。「それは黒い」という発言はすでに「それは白くはない」という発言をふくんでいなければならない。実在する対象について，その実在性を否定することなく，それに「実在しない」という述語をあたえることが意味論的にゆるされないのは当然であろう。

しかし，言語的実践における規範——論理的なものであれ慣習的なものであれ——を顧慮することなく[39]，龍樹はあくまでも形式的に「それのこ

「さらに，［語と対象とのあいだに成りたつという］その規約とはなにか。『その語は，［その語によって］表示される，おなじ種に属する［諸］対象をもつ』ということ，つまり表示するものと表示されるものとの確実な対応についての指令が［規約で］ある。その［規約］が適用されるとき，語によって対象の認識が成りたつ。なぜなら，そうでなければ，［つまりある語とその対象とを結びつける規約がなければ］，語を聞いても［それに対応する対象の］認識は生じないからである。」

(38) NS 2.1.55+ (NBh, p. 89): prayujyamānagrahaṇāc ca samayopayogo laukikānām.「［語が実際に］使用されている［状況の］了解にもとづいて，世間において規約が適用される。」

(39) ある属性が別の属性によって否定されること，あるいは二つの名称が互いに矛盾しているという判断の根拠がなににもとめられるのか，という問題にまで龍樹の考えがおよんでいたわけではないことは，龍樹が論敵の主張からみちびかれる帰結における実在と非実在との矛盾を批判していることからあきらかで

れ」という属格による結合関係に「実在するもの」と「非実在」という項を配当する[40]。この言語的実践において，「実在するものの非実在」という表現が一つの事実として現れる。それを否定することはできない。

龍樹にとっては，「実在するものの非実在」という表現が言語的実践における一つの形式にもとづいて実際に成りたつ以上，その表現によってしめされるなんらかの事態がもとめられなければならない。そのとき，実在する対象が非実在という属性をもつことにならざるをえない。つまり，上述の推論において「実在するものの非実在」という言語的事実は，「いまここで実在しないそれが，いまここで実在する［それ］である」という不可能な事態に対する言語的表現の論理的根拠として立てられているのではなく，実在するものに非実在という名称（＝属性）をあたえることによって，そのような事態――実現可能であれ実現不可能であれ――を作りだすための言語的実践上の指針として捉えられているのである[41]。

この龍樹の推論は，したがって，名称と対象とがしたがわなければならない表示・被表示関係，あるいは両者の相応についての規約に関する批判としてよりも，ひとびとがおこなう言語的実践によって引きおこされる障

ある。

(40) 『廻諍論』第26偈とその自注においてすでに，龍樹は「声」という語を一つの擬似的な定項と見なして，論敵の例証の不備をあげつらっている。Cf. 齋藤 2008, p. 287f. そこで筆者は「『無自性であること』が二箇所の『声』にいわば代入され」と書いたが，「代入」を「代置」にあらためたい。『声』は変項ではなく，すでに値をもつ「擬似的な」定項と見なされるべきであるから。

(41) 龍樹のこの思考法は，『廻諍論・釈』のあとの箇所（J/K, p. 80）に見いだされる，つぎのような言明からもはっきりと読みとられる。niḥsvabhāvāḥ sarvabhāvā ity etat khalu vacanaṃ na niḥsvabhāvān eva sarvabhāvān karoti. kiṃ tv asati svabhāve bhāvā niḥsvabhāvā iti jñāpayati.「『すべてのモノは無自性である』というこの言明は，無自性であるすべてのモノを作りだすのではない。そうではなく，『自性が実在しないならば，モノは無自性である』ということを知らしめるのである。」言語的実践によって，意図するとせざるとにかかわらず，なんらかの事態が作りだされてしまうことになる。が，しかし，無自性言明の目的はそこにはなく，それによって，読者あるいは聴者に龍樹が信じる真実（tattva）に気づかせることを目指す，ということである。

害（矛盾）の可能性をしめすためになされた批判として理解されるべきである。この批判においてわれわれは，名称は対象的事態を単に写しだすばかりでなく，むしろ名称を対象に結びつけるという言語的実践がその名称の概念的側面を属性として対象にあたえることになる，という龍樹の思想を読みとることができよう。

6

テキスト上の字句によるかぎり，龍樹によって想定された「実在しないものが『非実在』という名称をもつ」という主張と，「実在しないものが名称をもつことはない」という後続の言明との繋がりが不明瞭ではあるが，しかし，議論の脈絡を勘案すれば，後者は前者を否定するための理由をしめすものと解釈される。つまり，実在しないものには，名称「非実在」にかぎらず，そもそもどんな名称も結びつかないということが，ここで述べられていることの趣意であろう[42]。

しかし，実在しないものは名称をもつことはないという見解に対しては，すぐさま異論が思いうかべられる。インド思想史上においても，実在する

---

(42) 語の無常性の根拠を語の発声以前とその消滅（発声以後）における非有（prāk-pradhvansābhāva）にもとめる説を批判するなかで，ウッディヨータカラ（Ud-dyotakara ca. 550–610）は属格で表現されて，なんらかの属性の帰属先となる対象（基体）が非有であってはならないとする見解をしめしている。ただしこのばあい，非有は時間的制約のもとでの現在における非有であって，可能的な存在としての語までが考慮されているとはかならずしもいえない。NV, p. 269: tasya bhāvas tvatalau/ (Pānini, 5.1.111) iti. tasyeti dharmy apadiśyate. bhāva iti dharmiṇo dharmaḥ. na cābhāvo dharmaḥ. na ca dharmakāle tacchabdavācyo dharmī vidyate. na cāvidyamānasya ṣaṣṭhyā yoga iti.「『tva と tā という接尾辞は，あるものの有（存在性）を［表す］』というとき，『あるもの』という語は対象を表し，『有（存在性）』という語が対象の属性を表す。しかし，非有が属性になることはない。しかるに，［あるものに非有という］属性が［結びつけられる］ならば，その［属性を表す］語によって表現される基体が存在しない［ことになる］。しかし，存在しないものが第六格（属格）を介して［属性との］結び付きをもつことはないと［いえよう］。」

対象をもつことのない名辞，たとえば「石女のむすこ」（vandhyāputra），「空華」（khapuṣpa），「兎角」（śaśaviṣāṇa, °śṛṅga）あるいはデーヴァダッタ（devadatta）をふくむ言明の扱いの妥当性をめぐる，かなり立ちいった論争が散見される[43]。しかし，われわれはここで，論理的仔細に立ちいる必要はない。

「実在しないものが名称をもつことはない」という言明との関わりにおいて捉えられている「実在」の観念は，それになんらかの領域が割りあてられるべき名辞あるいは項という身分においてではなく，つまりあらゆる存在者のうちのなんらかの階層を表すものとしてではなく，ましてやなんらかの対象を指示するものでもなく，むしろなにものかがなにものか「である」ための最低限の条件として捉えられるべきであろう。言いかえれば，言語的実践のなかで措定されうるということ，したがって，なんらかの述定のための可能性があたえられていること，それがいま言及されている「実在」という観念の基本的な内容と見なされてよい。そのとき「実在しない」という名辞は，なにものかが措定されうるという条件の否定であるから，実在するものの除外をしめすものではなく，なにものかとして述定されうるなにものもあたえられないという，言語的実践を可能にする基礎的な条件の欠如をしめす表現として理解される。

しかし，そうであれば，「実在しないもの」という名辞には，すでにかたりえないという規定がふくまれているのであり，それが名称をもたないという言明はトートロジーに過ぎないことになる。しかし，『廻諍論』の

---

(43) その論題についての詳細は，たとえば，Matilal 1970，McDermott 1970 および Shaw 1974。これらの論考における問題性はおもに，empty (subject) term をふくむ文あるいは命題が有意味であるかいなか，つまり真偽を決定しうるかいなか，そして有意味であるばあい，いかなる意味において真あるいは偽と判定されるのかにもとめられているように見うけられる。またそこでは，名辞と対象とのあいだの表示・被表示関係の可否が問題とされることはなく，むしろそれを前提として議論がすすめられている。したがって，それらの取り組みは，「非実在」という否定辞をふくむ名辞の意味内容あるいは身分がいかにして知られるかということに関心を寄せるものではない。

いまの文脈のなかにおかれているその言明が単に無意味であるとはいえない。それは言語的実践上の一つの基本的な規律として導入されていると理解されるべきである。

ただし，その理由句（asadbhūtasya nāma na bhavati. Tib.: med pa la ni ming med do.）は，第57偈への注釈において論敵からの発言として述べられている「実在しない自性が実在する名称をもつことはない」（na hy asadbhūtasya svabhāvasya sadbhūtaṃ nāma bhavatīti. 原文に照応しないチベット訳：yod pa ma yin pa la ni ming gi rang bzhin yod par mi ’gyur bas.）という文の再出と見なされる。前者では後者にある「自性」（svabhāvasya）と「実在する（名称）」（sadbhūtaṃ）が削除あるいは省略されてはいるものの，ここでいわれている自性をなんらかの対象に置きかえれば，名称の実在は論敵にとって既定であるから，その意味するところに重大な相違はないとおもわれる。また，われわれの上述の理解にもとづいて「実在しないもの」という名辞を記述的に表現しなおせば，その理由句から「対象が実在しないならばそれと結びつく名称もない」が得られるが，この文は，なんらかの名称があるかぎりそれと結びつく対象が実在するという，論敵がもつもう一つの見解からその対偶として即座にみちびかれるものであることがあきらかとなる。想定された第二の仮説「名称『非実在』をもつのは実在しないものである」を否定するためのこの理由句は，したがって，龍樹からの批判の表明ではなく，論敵の見解の再確認に過ぎないように見える。

しかし，龍樹の意図は「実在しないものが『非実在』という名称をもつ」ことを否定することにあるのであり，論敵の見解を再度参照することによってその当面の目的が達せられるのであれば，龍樹にはその見解にあえて異をとなえる必要はなかった，とかんがえることもできよう[44]。ただ

---

(44) みずからの主張はないという思想的態度（cf. 注４）を標榜する龍樹にとって，論争の相手がすでに誤りとみとめることがらであれば，その見解に対立する別の見解をことさらに呈示する必要はみとめられないともいえよう。

し，この言明における実在しないものと名称「非実在」との結び付きが，表示と帰属のどちらのしかたにおいて捉えられるべきかについて，龍樹の叙述はなにも手掛かりをあたえていない。

7

名称「非実在」は実在するものにも実在しないものにも結びつかない，と龍樹はいう。対立する概念の双方を否定するという思考法は，『中論』冒頭の帰敬偈に宣言される，龍樹の縁起思想の基本的定式である(45)。すべてのモノは無自性すなわち非実在であるといいながら，「無自性」あるいは「非実在」という名称の実在を承認させようとする論敵に同調することもなく，龍樹が名称「非実在」に関して，実在するものおよび実在しないものというあい対立する項の双方とそれとの結び付きを否定した根拠がここにある(46)。そして，縁起においてあるものは無自性であり空であるという了解を踏まえて，『廻諍論・釈』の作者がこの一連の議論に対してくだす結論は「『名称は実在する自性をもつ』という主張は誤りである」というものである。

ここで注意されるべきことは，第57偈からはじまる一連の議論のなかでこの結論においてはじめて「名称」という名辞が属格（nāmnaḥ）でおかれていることである。無自性テーゼにおける属格の用法，すなわち「いかなるモノにも自性はない＝いかなるモノも自性をもたない」（sarveṣāṃ

---

(45) 縁起と二項対立の否定との関わりについての明確な陳述を一例だけ挙げれば，MMK, 18.10 (PP, p. 375): pratītya yad yad bhavati na hi tāvat tad eva tat/ na cānyad api tat tasmān nocchinnaṃ nāpi śāśvataṃ//「あるもの甲が［他のもの］乙に依存しつつあるならば，甲は乙と同一でも別異でもない。それゆえ，［甲は］断滅するものでも常住なるものでもない。」

(46) 対立する両項の否定を推奨する『中論』の陳述の一例は，MMK, 15.10 (PP, pp. 272–273): asatīti śāśvatagrāho nāstīty ucchedadarśanaṃ/ tasmād astitvanāstitve nāśrīyeta vicakṣaṇaḥ//「「実在する」ということは常住に固執する偏見であり，「実在しない」ということは断滅に固執する偏見である。だから，慧眼なものであれば，有るということとないということ［のどちらにも］こだわりはしない。」

bhāvānāṃ na vidyate svabhāvaḥ）に照らして，「名称は実在する自性をもつ」（nāmnaḥ sadbhūtaḥ svabhāvaḥ）という文は，名称のうちに実在する自性が，いかなるかたちでであれ，帰属するという含意をもつと解釈される。われわれはさきに，属格の機能の解釈の二つの選択肢についてやや立ちいった検討をくわえたが，自性という語をふくむこの文において，この「名称」という名辞の属格を第一の選択肢，すなわち「に対する」あるいは「を表示する」で解釈することはできない。なぜなら，第一の選択肢「に対する，を表示する」という解釈においては，属格でむすばれる二つのものはそれぞれ独立のものとして分離された相で捉えられなければならないのに対して，自性とはそれに結びつけられるあるものそれ自身を意味するがゆえに，あるものとその自性との両者が一体のものとして捉えられるからである。

実在するものが名称「非実在」をもつというばあいの属格に関して，名称の表示機能を前提とした属格の解釈が可能である一方で，龍樹による解釈においては，名称と対象との結合関係が帰属としても捉えられ，名称の概念的側面がその対象と一体化されるものと見なされていた。また，実在しないものが名称をもつことはないという，当該の議論においてはおそらく龍樹も容認するであろう論敵の見解についても，実在しないものには名称のみならずなにものも帰属しないという意味での解釈が成りたちうる。いま，龍樹がしめした結論における，属格でむすばれた名称と自性との関係性もまた，あきらかに帰属の相で捉えられている。したがって，名称の身分をめぐるこの一連の議論に現れる属格の機能の解釈について，龍樹は一つの一貫した思考法を適用しているといっても大過はないとおもわれる。

こうして，名称「非実在」は実在するものにも実在しないものにも帰属しない，という帰結をみちびくことをもはや遅疑する必要はなくなる[47]。

---

(47) 名称に関する議論のなかで龍樹は，名称が本来的にもつと思念される表示という特殊な機能を，意図的にかいなかの判断は困難であるとしても，ほとんど考慮のそとにおいているように見える。ことばに対するこのような一種独特と

もおもわれる龍樹の態度は，「わたしの主張はない」（nāsti ca mama pratijñā. VV v. 29）という言明に関するRuegg（2000）の論述に対する辛辣な批判を展開するなかでOetke（2003）があたえた，「主張」pratijñāが中観思想の文脈においていかなる意味において捉えられるべきであるかについての評価と密接に結びつくものである。以下その議論の一部を試訳して引用してみる。Oetke 2003, p. 458f.：「もしかりにナーガールジュナがなんらかの実在する個体（bhāva）との連関（reference）をふくむ「主張」（pratijñā）という概念を前提的了解（presupposition）とするか，あるいはすべての主張は一つのbhāvaの実在を前提的了解とする，もしくは含意するということを定理として受けいれている，ということが真であるとすれば，そのばあいには一つのbhāvaについての前提的了解あるいは含意はVV. 29の解釈にとって重要（relevant）でもあろう。なぜなら，そのような前提（premises）のもとでは，nāsti ca mama pratijñāという句は「一つのbhāvaの実在を含意・前提的了解とする，わたしの主張はない」［という文］と同義である，という結論を避けることが困難となるからである。（中略）テキストを見るかぎり，VVの作者がpratijñāという名称をそのような制限された意味で理解もしくは使用したということをしめす，いかなる徴表（indication）もない。むしろ，いくつかの逆の徴表がある。（中略）係争中の主張［「わたしの主張はない」］はここで「空ではないいかなるものもない」という否定的一般的（general）存在文と同等の，一つの全称（universal）文として立てられている。そして，論拠（argument）はこうである。もし，すくなくとも，普遍的な空性という定理を立てる文がsvabhāvaをもち，したがって空ではなく，それゆえその定理はすべてのbhāvaの空性を否定することができる，ということを仮定するならば，一般的な主張――すべてのモノは空である＝空ではないいかなるものもない――はこのたった一つの例［yady evam, yā te pūrvā pratijñā śūnyāḥ sarvabhāvā iti hatā sā「もしそうであれば，きみのさきの主張「すべてのモノは空である」は棄却される」］によってその誤りが証明される。もし主張（pratijñā）がこの文脈においてなんらかの実在する個体（bhāva）との連関をふくんだ，より特殊な意味をもつならば，議論はもはや理解しがたいものとなる。なぜなら，ある実在物，いまのばあいでは普遍的な空性という定理を述べる文が空ではないという事実が，空ではないなんらかの実在物の存在を含意あるいは前提的了解とする主張を，どのように論駁すべきなのかを理解することが困難であるから。」（丸括弧内のサンスクリットは原文どおり。傍点は原文中のイタリック。角括弧内の語句は訳者による補足。読者の便宜を図っていくつかの原語を丸括弧内にしめした。）ここから見てとられるOetkeの見解とわれわれのそれとのあきらかな類似点は，龍樹が「言明」と「名称」という名辞を使用する際に，それらからその固有の意味，すなわちなんらかのものを表示するという「特殊な」（specific）機能を剥奪，もしくは度外視している，という理解にある。『廻諍論』の読者がおちいる混

また上述の理解を踏まえてわれわれは，さらにこの一連の議論の叙述のなかに明示されない議論上の仮定，すなわち「名称がもし自性をもつとするならば」を引きだすことができる。この仮定のもとで，名称「非実在」の実在するものへの帰属と実在しないものへの帰属のどちらもが否定されることをもって，その名称の無自性性が導きだされるのである。

しかし，名称の特殊な例に過ぎない「非実在」が実在するものにも実在しないものにも帰属しないことがなんらかの条件のもとでいえるとしても，それ以外の名称もそれと同様であるとはかぎらないという反論が当然予想されよう。にもかかわらず，『廻諍論・釈』のこの箇所では「非実在」以外の名称についての詮議はまったくなされていない。おそらくその反論に対しては，『廻諍論・釈』の作者，あるいはすくなくとも『中論』を知るものであれば，むしろ当然のこととして，「名称『実在』もまた実在するものにも実在しないものにも帰属しない」と切りかえすことができるであろう。実在しないものがなんであれ名称をもたないことについてはもはや再確認の要はない。他方，実在するものが名称「実在」をもつことはない，という見解に対してもさほど無理なくその理由をしめすことができる。すなわち，実在するものに，それがすでにもつ実在というおなじ概念がさらにくわえられることは無意味である，と[48]。

乱や困惑は，それらの語の意味を龍樹が使用したその語自身も当然もつという，かれらの無自覚あるいは無批判な先入観に起因するとおもわれる。

(48) Cf. PP, p. 130: nālakṣaṇe lakṣaṇasya pravṛttir na salakṣaṇe/ (MMK, 5.3ab) (.....) tatrālakṣaṇe kharaviṣāṇavan na lakṣaṇapravṛttiḥ. salakṣaṇe 'pi bhāve na lakṣaṇapravṛttir upapadyate prayojanābhāvāt. kiṃ hi lakṣaṇavataḥ prasiddhasya bhāvasya punar lakṣaṇakṛtyaṃ syād ity anavasthātiprasaṅgaś caivaṃ syāt.「性質をもたないものにも，性質をもつものにも性質が現れることはない。この［偈頌に］関して［述べよう］。驢馬の角と同様，性質をもたないものに性質が現れることはない。性質をもつモノにおいて性質が現れるということも成りたたない。必要がないからである。つまり，性質をもつことがすでに知られているモノに，どうしてさらに性質があたえられる［必要］があろうか。もしそのような［必要が］あるとすれば，無窮をもたらす過剰適用［という誤謬におちいること］になる。」これ以上の引用はひかえるが，この論法は特に月

論敵は，名称は実在する対象を表示するのであり，名称が使用されるかぎりそれによって表示される対象は実在するがゆえに，あらゆるモノが無自性であるという龍樹のテーゼはみとめられないという。名称の実在とそれに対応する対象の実在とは，論敵にとって一方が他方の根拠となって自明とされた。しかし，龍樹にとって，名称はみずからの言明がそうであるのと同様に一つのモノであるに過ぎない。そして，名称というモノもまた無自性であることを証明するために，名称の一つの例である「非実在」が——おそらく「実在」という名称も——実在するものにも実在しないものにも帰属しないということを論証するという方法を採用した。その論証に妥当性をあたえるであろう龍樹の思考法が，ある対象とある名称とが「それのこれ」という形式に適用されるかぎり，名称とは，それ自身の概念としての側面を対象にその属性としてあたえつつそれに帰属するモノである，というものであった。この思考法において名称は，論敵のもつ前提的了解に反して，かならずしも対象に対立しつつそれを表示するものとして捉えられてはいない。

『廻諍論・釈』の作者が採った論法とそれをささえる思考法とに対して，われわれは無論当惑を禁じえない。その拠って来たるところの一端は，その作者がしめす，名称がもつべき表示という機能に対する無関心ばかりではなく，その機能の考察に付随して当然なされるはずの，諸概念の階層化あるいは諸概念間の包含関係（vyāpti）の規定への無頓着にあるとおもわれる。しかしながら，その論証を単なる合成の誤謬（fallacia compositionis）として糾弾するまえに，われわれは『中論』のつぎのような詩節を参照して，『廻諍論・釈』の作者のその態度との連関を問うべきであろうか。

「虚空の性質（属性）より以前に，いかなる虚空も見いだされない。
もし性質より以前に［虚空が］あるならば，［その虚空は］性質をも

称において常套的に使用されるように見うけられる。

たないことにならざるをえない。」

「性質をもたないいかなるモノも，どこにも見いだされない。性質をもたないモノは実在しないというのに，［一体］どこに性質の行きつく先があろうか。」

「性質が生じないとき，性質の担い手は成りたたない。あるいは，性質の担い手が成りたたないとき，性質もまた生じることはない。」[49]

記号，略号および文献一覧

v.: verse.

Bhattacharya 1978: *The Dialectical Method of Nāgārjuna: Vigrahavyāvartanī*, Translated from the original Sanskrit with Introduction and Notes by Kamaleswar Bhattacharya, Text critically edited by E. H. Johnston and Arnold Kunst, Delhi 1978 (reprint: 2005).

Bronkhorst 1985: Jahannes Bronkhorst, "Nāgārjuna and the Naiyāyikas", in: JIP 13, 1985, pp. 107–132.

D: *sDe dGe, Tibetan Tripiṛaka, bsTan 'Gyur*, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo, 1977.

Hayes 1994: Richard P. Hayes, "Nāgārjuna's Appeal", in: JIP 22, 1994, pp. 299–378.

JIP: *Journal of Indian Philosophy*.

梶山1974：梶山雄一「廻諍論・釈」（論争の超越）『龍樹論集』大乗仏典第14巻，東京1974，pp. 133–184.

Lindtner 1982: Christian Lindtner, *Nagarjuniana*, Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna, Copenhagen 1982 (Indiske Studier IV).

Matilal 1970: Bimal Krishna Matilal, "Reference and Existence in Nyāya and Buddhist Logic", in: JIP 1, 1970, pp. 83–110.

McDermott 1970: A. C. S. McDermott, "Empty Subject Terms in Late Buddhist Logic", in: JIP 1, 1970, pp. 22–29.

MMK: *Mūlamadhyamakakārikā* in PP.

NBh: *Gautamīyanyāyadarśana with Bhāṣya of Vātsyāyana*, Edited by Anantalal

---

(49) MMK, 5.1, 2, 4 (PP, p. 129–131): nākāśaṃ vidyate kiṃ cit pūrvam ākāśalakṣaṇāt/ alakṣaṇaṃ prasajyeta syāt pūrvaṃ yadi lakṣaṇāt//, alakṣaṇo na kaś cic ca bhāvaḥ saṃvidyate kva cit/ asaty alakṣaṇe bhāve kramatāṃ kuha lakṣaṇaṃ//, lakṣaṇāsaṃpravṛttau ca na lakṣyam upapadyate/ lakṣyasyānupapattau ca lakṣaṇasyāpy asaṃbhavaḥ//

Thakur, New Delhi 1997 (Nyāyacaturgranthikā. Vol. I).

NS: *Nyāyasūtra* in NBh.

NV: *Nyāyabhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*, Edited by Anantalal Thakur, New Delhi 1997 (Nyāyacaturgranthikā. Vol. II).

Oberhammer *Terminologie*: *Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien*, Gerhard Oberhammer unter Mitarbeit von Ernst Prets und Joachim Prandstetter, Band 1–3, Wien 1991–2006 (Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens. Nr. 9).

Oetke 1991: Claus Oetke, *Zur Methode der Analyse philosophischer Sūtratexte, Die Pramāṇa Passagen der Nyāyasūtren*, Studien zur Indologie und Iranistik, Monographie 11, Reinbek 1991.

ib. 2001: ib., *Materialien zur Übersetzung und Interpretation der Mūlamadhyamakakārikās*, Reinbek 2001 (Philosophia Indica. Einsichten-Ansichten. Band 5).

ib. 2003: ib., "Some Remarks on Theses and Philosophical Positions in Early Madhyamaka", in JIP 31, 2003, pp. 449–478.

PP: *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras)* de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti, Publiée par Louis de la Vallée Poussin, St. Pertersburg 1903–1913 (Bibliotheca Buddhica. 4).

PV: *Dharmakīrti's Pramāṇavārttika*, with a commentary by Manorathanandin, Edited by Rāhula Sāṇkṛtyāyana, Patna 1937.

Ruegg 2000: D. Seyfort Ruegg, *Three Studies in the History of Indian and Tibetan Madhyamaka Philosophy* (Studies in Indian and Tibetan Madhyamaka Thought, Part I), Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 50, Wien 2000.

齋藤2007：齋藤直樹「ダルマの自性」『哲学・第118集』慶應義塾大学・三田哲学会 2007, pp. 1–28.

同2008：同「『言明』と『否定』——無自性と空をめぐる論争——」『日吉紀要　言語・文化・コミュニケーション』No. 40, 日吉, 横浜2008, pp. 267–297.

Shaw 1974: J. L. Shaw, "Empty Terms: The Nyāya and the Buddhists", in: JIP 2, 1974, pp. 332–343.

Siderits 1980: Mark Siderits, "The Madhyamaka Critique of Epistemology I", in: JIP 8, 1980, pp. 307–335.

Tib.: Tibetan.

Tola/Dragonetti 1998: Fernando Tola and Carmen Dragonetti, "Against the Attribution of the Vigrahavyāvartanī to Nāgārjuna", in: WZKS Bd. 42, 1998, pp. 151–166.

WZKS：*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Südasiens*.