

らずに行われたことではなく、キリスト教全体を見渡し、その調和を願う著者の壮大な構想に感銘し、共感してのことである。これまで独自に歩んでこられた孤高の著者に対して、心より敬意を払いたいと思う。先達の道を辿って次の一步を踏み出すことが研究者の使命であろう。ならば、小野寺氏の背を見て、私も後に続けたいと思う。本書には、そう思わせる力があることを証し、書評を閉じたい。

黒崎 宏著

『ウィトゲンシュタインから龍樹へ』

——私説『中論』——

哲学書房 二〇〇四年八月二〇日刊
四六判 xi+二二〇頁 二二〇〇円＋税

星 川 啓 慈

はじめに

本書は、一言でいうならば、黒崎宏による龍樹（ナーガールジュナ）の『中論』の訳と註釈である。その姿勢は、『中論』を読むにあたって、黒崎ウィトゲンシュタインの視点から可能な限り論理的に整合性を保った読み方をしよう、ということとにある。そして、黒崎の解説の仕方および解説で使用する術語のかなりものは、西洋哲学やウィトゲンシュタインの哲学からとられており、読者によればひじょうに新鮮に映るだろう。

ウィトゲンシュタイン研究家として名高い黒崎は、これまでも『ウィトゲンシュタインと禅』（一九八七年）、『ウィトゲンシュタインから道元へ』（二〇〇三年）など、主としてウィトゲンシュタインの視点から禅（仏教）に肉薄する仕事をしてきている。本書はさらに、この研究路線を龍樹の『中論』に適用したものである。

黒崎のこの仕事は、一般の仏教学者やインド哲学研究者には

書評と紹介

理解し難いであろう。筆者自身も、本書を読みはじめるまでは、暴挙としか考えられなかった。なぜなら、「私は、サンスクリットは全く読めない」(Ⅴ)と明言しているからである。

では、仏教学者やインド哲学研究者ではなく、哲学者としての黒崎は何をしたのかといえば、諸碩学(後述)の研究や翻訳を参照しながら、彼自身の『中論』理解を示したのであり、自身の『言語ゲーム一元論』の射程をさらに拡大したのである。彼いわく、

以下において、私なりの訳と解説を試みることにする。勿論その訳は、私の「訳」と言えるような代物ではない。

その上その解説は、言うなれば、私は『中論』をこう理解してみようと思う、という私の一種の試論——私説——にすぎない。それは、誤解の産物であるかもしれない。しかしそれはそれとして、私は『中論』を、そのような形で私の哲学の中に取り込みたいのである。その際、私はウイトゲンシュタインの「言語ゲーム論」を心の底においている。(Ⅴ)

本書の売りは、まず、次の二つである。(1)一般読者にとって難解な『中論』が黒崎のフィルターを通して分かりやすくなったこと(ただし、後に示唆するように、彼の提示した訳・解説は批判される可能性も充分にある)、(2)ウイトゲンシュタインに関心を寄せる者にとって、ウイトゲンシュタイン哲学の応用例が一つ増え、彼の哲学の豊饒さについての認識がさらに深まったこと。場合によれば、三つめとして、(3)仏教学者やインド哲学研究者にとって、新しい視点から『中論』を見ることがで

きるようになったこと、も挙げられるかもしれない。しかしながら、これは筆者には判断がつかない。

いまさら言うまでもなく、龍樹や『中論』にかかわる膨大な研究業績が、およそ一六〇〇年以上にわたって、世界中の仏教学者やインド哲学研究者によってもたらされている。けれども、そうした脈絡のなかで本書を位置付ける作業に、あまり意味はない。よって以下では、黒崎の著作そのものに内在しながら、その紹介・論評をおこなう。

『言語ゲーム一元論』について

黒崎は、本書を著わした契機の一つに、中村元著『龍樹』(講談社学術文庫)の新刊案内に見られた「聞き捨てならない言葉」があつた、と述べている。その言葉とは「真実に存在するものではなく、すべては言葉にすぎない」というものである。これは、ウイトゲンシュタインの「言語ゲーム」に通ずるところがあるのだが、(1)「ものには実体がなく、すべては言語ゲームである」ということと、(2)「真実に存在するもの(実在)はある、それは言語ゲームである」ということとの二つを合わせれば、さらにきちんと表現できるとされる。そして、黒崎は、これら二つをあわせせたものが「へ空の思想」の(後期)ウイトゲンシュタイン的表現だと主張する(208—209参照)。

黒崎は以前から年来のウイトゲンシュタイン研究の成果として、「言語ゲーム一元論」を提唱しているのだが、それが本書の視点でもある。「言語ゲーム一元論」は、論文集である『言語ゲーム一元論』(一九九七年)に結実しているが、本書にも

こうある。

ウ、イ、ト、ゲ、ン、シ、ュ、タ、イ、ン、の、「言、語、ゲ、ー、ム、論」の核、心、は、す、べ、て、の、も、の、一、切、を、心、的、な、も、の、も、物、的、な、も、の、も、お、し、な、べ、て、言、語、的、存、在、と、み、な、す、と、い、う、こ、と、で、あ、る。す、な、わ、ち、言、語、を、離、れ、た、も、の——言、語、以、前、に、実、体、と、し、て、あ、る、も、の——な、る、も、の、は、一、切、存、在、し、な、い、と、い、う、の、で、あ、る。言、い、換、え、れ、ば、一、切、は、言、語、的、存、在、で、あ、り、意、味、的、存、在、な、の、で、あ、る。(2)

さらに、次のように続けられる。
こ、の、世、界、像、が、「五、蘊、皆、空」(一、切、は、空、で、あ、る——実、体、は、存、在、し、な、い——)を、唱、え、る、般、若、の——そ、し、て、「中、論」の——世、界、像、と、直、結、し、う、る、こ、と、は、容、易、に、見、て、取、れ、る、で、あ、ろ、う。
(同)

黒崎の『中論』解釈について

さきに、黒崎は『中論』を「私の哲学の中に取り込みたい」と言っていたが、それは随所に見られる。たとえば、彼は、「テキスト自体に問題があるのではないか、と思われるが、すべて私の誤訳であるかもしれない」という留保をつけながらも、果敢にも「幾度か碩学たちの訳にあえて反する訳を試みた」のである(209)。「今後の批判検討を待ちたい」(同)という本書の締め言葉は、研究者としての彼の謙虚さとも自信ともとれる。筆者は「自信」ととる。

黒崎が言及している碩学とは、青目・鳩摩羅什・月・称・中村元・三枝充恵・本多恵・立川武蔵・梶山雄一・安井廣濟などである。しかし、『中論』の「訳出」にあたって、彼は熟慮

したうえで、自分の判断にしたがい、もつとも論理的に筋のおける訳語・訳文・解釈を採用し、自分の解説を付している。

碩学の一人の中村に対して、「中村は、「中観派には『定説』というものが無いのである」と言っている。しかし、これはおかしい」(144)と明言して、自説を述べている。

また、『中論』は普通、全部で27章からなるとされるが、彼は最後の二つの章を訳していない。なぜならば、それらは「小乗の教え」を述べたものであり、月称は第25章の最期の偈に「結論」という小見出しをつけているからである。そして、「ブツダは、いかなる教え(法)も、どこにおいてでも、誰のためにも、説かなかつたのである」で終わるその最後の第24偈には、わざわざ原文にない「強調の傍点」を付している。

以上のように、黒崎は『中論』を訳出し註釈をつけるにさいして、龍樹の黒子に徹するのではなく、積極的に自分の考えを表明する。以下では、彼の読み込みのいくつかを指摘しておく。

その1——訳語の決定の仕方

第17章第24偈のなかに「一切の世の中の活動(言語使用の慣習)と矛盾することになることは、疑いない」という部分がある。その解説で、黒崎は「中村訳の「世の中の活動」を、三枝訳は「言語慣習」としている。私はそれを「言語使用の慣習」とした。私はここに、後期ウイトゲンシュタインの言語ゲーム論の匂いを感じる」(139)と語っている。訳語の選定にあたって、後期ウイトゲンシュタインの匂いを感じたから、「世の中の活動」「言語慣習」を「言語使用の慣習」としたというのだ。

書評と紹介

『中論』をできるだけ、黒崎＝ワイトゲンシュタイン哲学の術語で書き直したいのだろうか、と思うことすらある。

また、黒崎は「輪廻」という訳語を避けたがる。「輪廻」の意味で「生死」という言葉が使用されることも承知したうえで（102参照）、中村／三枝／本多訳では「輪廻」となっている部分を、あえて青目の解釈や鳩摩羅什の訳などにしたがいないがら、「世間」（202など）、「生死の世界」（202など）、「生死」「生と死」（102など）と訳している。すなわち、黒崎はこの「輪廻」の訳語として、要所要所で可能な限り、そうした「この世」的訳語をあてるのである。おそらく、彼は「生まれ変わり」とか輪廻の思想を認めていないのだろう。そうしたものを信じていないからこそ、ここまで訳語にこだわるのに違いない。³³

その2——訳文の決定の仕方

黒崎は、サンスクリットを読めないので「原文に基づく判断はできない」（39など）といいながらも、訳文を選択する。その二つの例をみよう。

有名な第2章第1偈の訳は「まずへすでに去ったもの」（已去）は、去らないし、またへまだ去らないもの（未去）も、去らない。さらにへすでに去ったもの（とへまだ去らないもの）を離れたへいま現に去りつつあるもの（去時）も、去らない」である。ここは中村／三枝の訳を採用している。しかしながら、この偈には別の訳もある。たとえば、梶山／立川の訳は「まず已に歩かれた所は歩かれない。まだ歩かれていない所はけっして歩かれない。已に歩かれた所とまだ歩かれていない所とは別の、いま歩かれている所は歩かれない」となっている

（梶山『空入門』／立川『空』の構造）。黒崎は両者を比較しながら、前者の訳を採用する。その理由は、そちらのほうが「深いと思われる」（39など）からである。

「我」の考察をしている重要な第18章の第3偈の中村／三枝の訳は「へわがもの」という観念を離れ、自我意識を離れたものなるものは存在しない。へわがもの」という観念を離れ、自我意識を離れたものなるものを見る者は、「実は」見ないのである」というものである。これに対する黒崎の訳は「へ我がもの」という観念を離れ、自我意識を離れた者は、真実を見る。へ我がもの」という観念を離れ、自我意識を離れた者は、希有である」となっている。これは羅什の訳なのだが、黒崎自身も明言しているように、二つの訳は「著しく異なっている」。彼が羅什訳を採用したのは、「羅什訳の方が真実であると思われるから」（143）である。

以上において、黒崎の訳語や訳文の決定の仕方のごく一部を紹介したが、本書の全体にわたり、碩学の翻訳・解釈を比較しながら、自分が最も納得する訳語・訳文を一貫して採用している。こうした黒崎の態度を、サンスクリットを読める研究者は一笑にふすかもしれない。しかし、彼は文献学的考察ではなく、哲学者として筋のとおった翻訳・解説を目ざしているのだから、筆者はスリリングな仕事だと思う。

その3——第13章第3偈の解釈

周知のように、『中論』の偈には論敵の見解がふくまれている。そして、ある偈が龍樹自身の見解なのか／それとも論敵の見解なのか、を確定しにくい場合がある。だが、黒崎はこの種

のすべての偈について、理由をつけながら、自分の見解を明示している。

たとえば、第13章第3偈はこうである——「もろもろのものについて、〈自性（それ自体）の無いこと〉（無自性）が成立する。何となれば、もろもろのものについて、変化することが見られるから。しかし、それ自体（自性）を有しないものは存在しない。何となれば、もろもろのものには、空であること（空性）が存するから」。すなおに読めば、これは理解できない。なぜならば、「ものには変化があるから自性はない」とする前半と、「ものには空性があるから自性がある」とする後半とは、矛盾したことを述べているからである。

おそらくそうした整合性の欠如という理由で、月称・三枝たちはこの偈を論敵の偈とみている。ついでながら、ここだけ読めば、仏教の教えと相容れない後半を論敵の偈とみることもできないことはない（しかし、これは文献学の立場からは、無理なのだろう）。けれども、黒崎はこの偈の全体を龍樹の偈とみている。そして、前半の「自性」と後半の「自性」は意味が違ふ、という見解を披瀝する。すなわち、「前半の自性は永遠不變の〈実体〉を意味しているのに対し、後半の「自性」は変化の〈主体〉を意味している」というのだ（112）。このように解釈すれば、この偈は「ものには、変化が有るから、永遠不變の〈実体〉は無いが、ものには、空性が有るが故に変化が有り、したがって変化の〈主体〉は有る」ということになる。要するに、「ものには、永遠不變の〈実体〉は無いが、変化の〈主体〉は有る」のである（同）。これだと、われわれにも理解可能で

ある。

この解釈はつづく第4偈にも応用できる。すなわち、第4偈には、前半を反対者のもので後半を龍樹のものとする解釈と、全体を龍樹のものとする解釈があるのだが、第3偈の解釈の適用と全体を龍樹の偈とみることで、すっきりと筋がとおった解釈になっている。

その4——「八不」と言語ゲーム

『中論』の冒頭は「帰敬序」であり、中村によれば、これが『中論』全体の要旨だとされる。また、三枝によれば、龍樹は最後にこの部分を書き、それを冒頭に据えたと推察される。黒崎もこの序を重視している。そこで説かれているのは、「不生・不滅・不常・不断・不一・不異・不去・不来」のいわゆる「八不」についてである。龍樹はこの八不で否定されるもの（生・滅・常・断・一・異・去・来）を主張する議論を戯論として否定するわけだが、黒崎いわく、「八不」の主張で言われる「八不の世界」は、存在論のレベルで理解されてはならない（19）。では、いかなるレベルで理解されねばならないのかといえば、「存在論のレベルを根底から否定する言語ゲームのレベルにおいて」（同）である。その「言語ゲーム」とは「言語と行為が織りなす世界」を意味する。言語ゲームは「それに先立って存在する実体の世界を写すのではなく、それ自体がある意味で実在する一つの世界を構成している」のである。そして、言語ゲームにおいては、

すべてが意味的につながり合っている。したがって「八不の世界」は、ある意味で実在の世界ではあるが実体の世界

書評と紹介

ではなく、すべてが意味的につながり合った〈言語ゲームの世界〉として、理解されねばならない。大乘仏教ではそのような、すべてが意味的につながり合った世界を、「縁起の世界」と言う。それゆえ、へ八不の世界は縁起の世界でもあるわけである。(19-20)

以上のように、『中論』の要である「帰敬序」の「八不」の思想は、ウィトゲンシュタインの言語ゲームときわめて密接な関係にあることになる。

『中論』を貫徹する原理

言うまでもないが、『中論』は、誰が読んでも簡単に理解できるわけではない(この場合、内容が問題となつていたのであつて、サンسكريットが読めるか否かは一応関係ない、としておく)。しかし、龍樹の考えの根底にある核のようなものがわかると、『中論』は理解しやすくなるだろう。

黒崎は『中論』には二つの原理が貫いているという。一つは「縁起の原理」であり、もう一つは「へ去るもの」は去らないに象徴される「一重の原理」である。言いかえれば、前者は、「帰敬序」の解釈でも紹介したように、「すべてが意味的につながり合っている」「一切は意味的に含みあっている」という原理で、後者は「事柄は二重におきることではない」という原理である(205参照)。そして、縁起の原理が「不一不異」と「不常不断」を可能にし、一重の原理が「不去不来」と「不生不滅」を可能にするという形で、二つの原理が「八不」を支えている、というのである(二つの原理と具体的な偈の関係につ

いては、205を参照のこと)。

そうすると、この二つの原理を理解すれば、『中論』の要たる「八不」は理解できることになる。そして、後期ウィトゲンシュタインの意味論／言語ゲーム論が縁起の原理をサポートしているのである(205参照)。

その1——「一重の原理」

第2章では「運動」(去ること)の考察がなされている。吉祥大師吉蔵の「三時門破」——過去・現在・未来(三時)において、運動は(ある意味で)存在しない——に関連する有名な一連の偈である。端的に述べると、「へ去るもの」は去らない「へ飛ぶ鳥」は飛ばない」ということになる。

龍樹は第5偈でこう述べる——「へいま現に去りつつあるもの」にへ去ることゝが有る、と主張するならば、二種のへ去ることゝが有る、という誤謬が付随して来る。すなわち、へいま現に去りつつあるものゝを成り立たせる(内なる)へ去ることゝと、へいま現に去りつつあるものゝにへ去ることゝが有る、と言うときの(外なる)へ去ることゝとである」。

これに対する黒崎の註釈はこうである——「もしもへいま現に去りつつあるものゝが去る」というならば、主語の「へいま現に去りつつあるもの」の中に含まれている「去」に付随するへ去ることゝと、新たに述語として付加される「去」に付随するへ去ることゝの、二つのへ去ることゝが付随することになるのである」(43)。しかし、これは奇妙であろう。「去ること」は一つしかないのだから。

さらに、黒崎は別の説明をする——「へいま現に去りつつあ

るものゝが去る」という主張を成立させるためには、その主語へいま現に去りつつあるものゝは、それ自体としては、述語が表すへ去ることゝを有しないものでなければならぬが、(すでに去りつつあるのだから)そのようなことはありえない。したがって、「へいま現に去りつつあるものゝが去る」ということは成り立たないのである。それは丁度、へいま現に倒れている人ゝが(その上更に)倒れる、ということは論理的に不可能であり、へいま現に飛んでいる鳥ゝが(その上更に)飛ぶ、ということも論理的に不可能である、という事と同じである」(40)。

以上が「一重の原理」と呼ばれるものである。

しかしながら、黒崎は、この一重の原理を、別のところでは、言語ゲーム論の射程の中で説明している。これは非常に重要だと思われる。なぜなら、二つの原理といっても、彼は一重の原理よりも「縁起」言語ゲームの原理のほうを重視している可能性があるからだ。(おそらく、『中論』においても、一重の原理よりも縁起の原理のほうがより本質的なものとされている。)

第9章第12偈は、「アートマンについては、有るとか無いとか言えない」という主旨のものであるが、これにたいする黒崎の解説の要点は「アートマンはただ言語ゲームの中においてのみ存在するのであり、言語ゲームを離れてアートマンが有るとか無いとかは言えない」というものである。それはそれでいいのだが、この偈につけた解説が一重の原理の黒崎ウィットゲンシュタイン的説明になっていることは、注意してもいいのでは

ないか。以下、これを紹介することにより、一重の原理も縁起の原理に回収される可能性があることを示したい。

文章は、全体として言語ゲームの中でいかに用いられ、いかに働いているかによって、その意味が決まる。ゆえに、「文章をそれを構成する単語一つ一つに(原子論的に)分解してはならない」。この「反原子論的思想こそ、まさに後期ウィットゲンシュタインのもの」である。もしも単語を問題にするならば、その単語はそれをふくむ文章において問題にされねばならない。さらに、その文章を問題にするなら、その文章はそれが使用される言語ゲームにおいて問題にされなければならない。したがって、「単語といえども、その単語を一部として含む文章をとおして、結局は言語ゲームにおいて問題にされねばならない」のである(92-93参照)。

以上の見解を、黒崎は「へ去るものゝは去らない」を明らかに意識している「私は行く」という文章に適用する。この文章を原子論的に主語・述語に分解し、その主語について、「へ私」とは何か」と問うとすれば、その答えは「行く私」であろうか。そうではない。その理由は、「もしそうであるとすれば、「私は行く」は「行く私」は行く」ということになり、同語反復になってしまう」からである。しかし、その答えは「行かない私」でもない。その理由は、「もしそうであるとすれば、「私は行く」は「行かない私」が行く」ということになり、矛盾したことになる」からである(92-93参照)。

黒崎によれば、ここから導き出される教訓は、「私は行く」と言うとき、この言明は、ある一定の言語ゲームの中で用いら

書評と紹介

れるならば完全に意味をなすが、(原子論的に)主語・述語に分解してはならない」(93)ということである。

龍樹ならば、黒崎＝ウィトゲンシュタインが「同語反復や矛盾におちいる」と述べたところを、「理に合わない」と言うであろう。そう仮定した上で、黒崎は「後期ウィトゲンシュタインと龍樹は、どちらが正しいのか」と自問して、「龍樹の方である」と意外にも龍樹に軍配を上げている(93-94参照)。しかし、筆者は、「二重の原理」も最終的に「言語ゲーム一元論」のなかに包摂されるとすれば、必ずしも龍樹に軍配をあげる必要はない、と思う。

その2——「縁起の原理」

まず注意すべきことは、「八不の世界」とは、ある意味で実在の世界ではあるが実体の世界ではない」ことである。われわれは、言語ゲームのような「実在」と、人びとが執着している「実体」とを区別しなくてはならない。われわれが生きているこの現実の世界は、いやおうなしに存在している「実在」の世界である。それは、生あり滅ありの変わりゆく世界である。この無常な世界を「実体」として見てはならない。もしもこの無常な世界が実体であるとすれば、いかなる救いも有り得ないであろう(20-21参照)。なぜならば、筆者が思うに、救われていない衆生が実体として存在するのならば、実体は変わらないのだから、衆生は救われていない状態から救われた状態に変わることはできないからである。

黒崎は「大乘仏教の根本は、この無常な世界を実体として見る世界観をその根底から否定することにある」(21)と言う。

そもそも実体なるものは存在せず、「一切は空である」というのが、大乘仏教の根本思想なのである。では、その「空」とは何か。

それ(空)は、「縁起によって存在している」ということである。それでは、「縁起」とは何か。それは、「意味的諸関係」ということである。したがって、大乘仏教の根本思想は「一切は意味的諸関係によって存在している」ということである、ということになる。「一切は意味的存在である」というわけである。あるいは、「一切は言語的存在である」と言ってもよい。そして、これこそまさにウィトゲンシュタインの「言語ゲーム論」の核心に他ならない。

(21)

「一切は意味的存在である」とは、次のような事態のことである。たとえば、「屋根」という部分があつてはじめて「家」という全体があるのだが、「家」という全体があつてはじめて「屋根」という部分がある。「屋根」なくしては「家」はなく、「家」なくしては「屋根」はない。ゆえに「屋根」の中には意味上「家」が入り込んでおり、また「家」の中には、事実上のみならず、意味上も「屋根」が入り込んでいるのである。このように「屋根」と「家」は、意味上相互に入り込んでいる——「意味上相互浸透している」——のである。一言でいうならば、「縁起の関係」とは「意味関係」のことであり、「論理的相関関係」のことなのだ(84-85参照)。

さらに「意味」について敷衍するならば、後期ウィトゲンシュタインのいう「意味」とは、「言語の外にある何らかのもの

(対象)ではなく、言語ゲームの中で説明されるもの」であり、「言語ゲームという「場」において初めて存在を確保するもの」である。じつさいのところ、「屋根」を説明しようとするれば「家」に言及せざるをえず、「家」を説明しようとするれば「屋根」に言及せざるをえない(85参照)。

以上、「二重の原理」と「縁起の原理」という二つの原理について説明した。おそらく黒崎は後者を重視していると推察できるが、この二つの原理を念頭においておけば、一般の読者にとって『中論』は少しは近づきやすいものとなる。ただし、そうした先入観をもってテキストに接することに批判的な研究者もたくさんいるには違いない。

おわりに

これまで、黒崎が非常に強い個性をもって「訳」し解説した「私説『中論』」(サブタイトル)を見てきた。筆者には、実に面白い著作であった。テキストの読み方の一つとして、テキスト(原典ではなく、種々の訳本であっても、それらはテキストである)が開示する世界と自分がいかに深くかかわるかを重視する読み方が許されるとすれば、黒崎の「私説『中論』」はそうした読み方の手本ともなろう。

黒崎は「『中論』をわがものとする最高の秘策」として、次のように語っている。

神秘的なことは勿論のこと、超越的なものも仮説的なものも一切排除して、ただひたすら事柄そのもの——それを私は「言語ゲーム」であるとする——に肉薄すべきなのであ

る。(iv)

そして、本書『ウイトゲンシュタインから龍樹へ』は、黒崎・ウィットゲンシュタインの哲学を龍樹の『中論』をとおして語ったものである。

註

(1) 文中、() 内の数字は『ウイトゲンシュタインから龍樹へ』の頁数をしめす。そして、引用文中の傍点「・」は、ひじょうに多いが、すべて著者自身のものである。また、筆者が強調したいがために付した傍点には「・」を用いた。

(2) 大森莊蔵・飯田隆など著名な哲学者たちが、「言語ゲーム」について自説を展開している。黒崎の言語ゲーム解釈に異論を唱える研究者もいよう。しかし、筆者は、基本的に、彼の言語ゲーム解釈(一種の「汎言語ゲーム主義」)に賛成する。

(3) ついでに言えば、第21章第21偈を「このように、三つの時(前世・現世・来世)にわたって生存が連続する、というのは正しくない(理に合わない)。そして、そうであるとすれば、どうして(そもそも)三つの時にわたっての「生存の連続」が存在しうるであろうか。(存在しない)」と訳しておいて、わざわざ傍点をふりながら「輪廻は存在しないのである」という註釈をつけている(165)。さらに、輪廻や生まれ変わりを信じない黒崎の姿勢については、『ウイトゲンシュタインから道元へ』(哲学書房)の中にある「現成公案(2)」も参考になるだろう。