

チャンドラキールティの縁起解釈についての一考察

— ナーガールジュナの諸著作との関連について —

永崎 研宣

序

ナーガールジュナ (Nāgārjuna 一、三世紀頃) の著作問題については古来より様々な議論が行われている⁽¹⁾。ナーガールジュナの真作決定にあたってはチャンドラキールティ (Candrakīrti 600-600年頃) の言及や引用が重要な手がかりとなる場合が多いが、近年、チャンドラキールティがナーガールジュナ作であると⁽²⁾する作品のうち⁽³⁾の幾つかもまた真贋を問題とされるようになってきた。なかでも、チャンドラキールティがナーガールジュナの説として引用している『宝行王正論 (Ratnavāṃśī)』は、漢訳では著者が挙げられておらず、また、Vetter[1992]はこの著作について、偈のスタイルが異なることから、真作説を否定する根拠はないが少なくとも同じ時期に書かれたものと考えにくく、内容面からも議論が必要であるとしている。

この『宝行王正論』は、チャンドラキールティの思想においては、チャンドラキールティ独自の縁起解釈を成立せしめる上で重要

な役割を担っているものである。本稿の目的は、『宝行王正論』がナーガールジュナの真作であるかどうかということについて何らかの結論を出すことではなく、チャンドラキールティの縁起解釈におけるこの著作の位置づけを明らかにすることによって、ナーガールジュナの著作問題を議論する上での手がかりを見出すところにある。

一

チャンドラキールティは「縁起 (pratya-samupāda)」を相互依存 (parasparīpekṣā) の関係であると⁽⁴⁾する。この解釈はチャンドラキールティの著作の中でしばしばあらわれてくるものである。中村[1965]は、この相互依存の縁起と華嚴宗における法界縁起との類似を指摘した上で、チャンドラキールティが『中論』から相互依存の縁起を導き出したのと同様に、華嚴宗もまた『中論』からこの相互依存説へと至ったのだとしている。しかし、チャンドラキールティは『十地経』に対する注釈として『入中論』を著している⁽⁵⁾のであるから、華嚴的世界観の影響を直接に受けたことも考えられる⁽⁶⁾かもし

れない。この点については今後の検討課題としたい。

チャンドラキールティはナーガールジュナの正統な後継者を自負していることから、この「相互依存」の解釈こそがナーガールジュナに従ったものであるとする。そしてチャンドラキールティはこの解釈を自らが言うところのナーガールジュナの数の著作から導き出してみせる。チャンドラキールティはナーガールジュナの著作として *Mahyamakāsāstrasūti* において八点を挙げているが、なかでも、チャンドラキールティの言うところのナーガールジュナの著作群、とりわけ、『中論頌 (*Mūlamadhyamakakārikā*)』、『六十頌如理論 (*Yuktisāhita*)』及び『宝行王正論 (*Ratnavali*)』は、チャンドラキールティの縁起解釈を構成する上で不可欠の役割を果たしている。この点について、以下に見ていこう。

チャンドラキールティの縁起についての論議は、主に『中論』の注釈書である『プラサンナパダー』、及び『入中論釈』において行われている。まず、『プラサンナパダー』の方から見よう。

チャンドラキールティは『中論』帰敬偈における「縁起」の語を注釈する中で自らの縁起解釈を提示している。そして、「縁起」の語を注釈するにあたって、まず、語源解釈に基づく語義解釈を行ってみせる。なお、この箇所で行われている縁起解釈の議論は、文脈的には、バーヴィヴェーカの縁起解釈への批判を主眼としている箇所であり、実質的には、バーヴィヴェーカ批判の「環」として機能しているものであることには注意しておきたい。

「縁起」の「縁」の語根「*√*は行く (*gati*)」という意味である。

「縁 (*pratyā*) の接頭辞」 *prati* は、「到達 (*prāpi*)」を意味する。接頭辞の力によって語根の意味が変化するのだから、

接頭辞によって、語根の意味は強制的に別なところに導かれる。ガンジー川の水の甘さが、海の水によって「他のものになるように」。

こ「の縁起という語」の中で、接尾辞 *ya* を有する *pratyā* という [*genund*] の語は、「到達 (*prāpi*)」すなわち「依存 (*apeksā*)」という意味で用いられている。 *samu* 「という接頭辞」が先行する語根 *√* *pad* は、「顕現 (*pradurbhāva*)」 という意味である。このように、 *samu* *padā* という言葉は、「顕現」という意味で用いられる。そして、それゆえに、「諸々のものの生起は因と縁とに依存する」というのが、縁起 (*pratyā-samupāda*) の意味である。⁽¹⁾

こで行われている語源解釈は、『具舍論 (*Abhidharmakośahāya*)』において行われている解釈、

さて、縁起 (*pratyā-samupāda*) とはどのような語義であろうか。「縁 (*pratyā*) の接頭辞」 *prati* とは「到達 (*prāpi*)」を意味し、語根「*√*は行く (*gati*)」 という意味である。接頭辞の力によって語根の意味が変化するのだから、「到達してから (*prāpyā*)」 というのが「縁りて (*pratyā*)」の意味である。語根 *√* *pad* は「存在 (*satā*)」 という意味であり、 *samu* を接頭辞として「顕現 (*pradurbhāva*)」 という意味になる。従って、縁起 (*pratyā-samupāda*) とは、縁 (*pratyā*) に到達して生起すると

いうことなのである。⁽⁴⁾

というものとかなり似通っている。明白な相違を挙げるなら、チャンドラキールティはそれに対してさらに「依存 (apeksya)」という意味を付与している点、語根 <pad> の単独での意味を提示していない点くらいである。この後の議論においても『具舍論釈』での議論を前提としつつバヴィヴェカを批判していくというやり方を取っているため、一見すると、チャンドラキールティはこの『具舍論釈』の説に従っているかに見える。しかしながら、ここで問題にしようとしているのはチャンドラキールティの縁起の語義解釈がチャンドラキールティの言うところのナーガールジュナの諸著作とどう関係しているかという点である。ここではまず、ナーガールジュナの著作の中で術語間の対応という点から、ナーガールジュナの著作とこの縁起解釈の関係を見てみよう。

「縁りて (pratiya) に与えている」「到達 (prapti)」という意味であるが、これは『六十頌如理論』第十九偈において用いられているものである。縁起の意味内容についての議論の中でこのことはチャンドラキールティ自身が明らかにしている。

「この比丘は果報に到達している」といった場合にもまた、到達が認められているから。また、到達して (prapya) という語は、依存して (apeksya) という語と同義語であるから。[また]、「縁 (pratiya)」という語の、特に「到達 (prapti)」という意味が、師聖ナーガールジュナによって、

「あれこれに到達してから (prapya) 生じたもの、それは、自性より生じたのではない。」(『六十頌如理論』第十九偈)⁽⁵⁾
と認められているからである。

チャンドラキールティ自身は「縁 (pratiya)」の意味を「依存 (apeksya)」であるとする見解についてここでそれ以上に言及することはない。この点については、『中論』第二十三章第十、十一偈に注目したい。ここにおいてナーガールジュナは、浄・不浄の關係に對してその二つの語を用いている。ナーガールジュナ自身がこの二つの語を同義であるとしているのかどうかは議論の余地があると思われるが、そこでもまた、チャンドラキールティはこの二語の同義關係を述べている。まず、『中論』の方を見てみよう。

それに縁りて (pratiya) 我々が浄を施設するところの不浄、それは浄に依存せずには (anapeksya) 存在しない。それゆえ、浄のみでは有り得ないのである。(『中論』第十偈)

それに縁りて (pratiya) 我々が不浄を施設するところの浄、それは不浄に依存せずには (anapeksya) 存在しない。それゆえ、不浄のみでは存在しないのである。(『中論』第十一偈)

先に述べたように、この二つの偈がそれぞれ「縁りて (pratiya)」と「依存して (apeksya)」を同義の關係として扱っているのかどうかはまた別に検討される必要がある。ここではチャンドラキールティがどう解釈したのかということの問題にしているの

で、『プラサンナパダー』におけるこれらの偈に対する注釈を見てみることにする。

『プラサンナパダー』によると、この二つの偈は、浄と不浄という二つの相が誤っていることを証明するという文脈の中で語られている。

従って、ただ単に拠り所が誤っている場合に浄と不浄という「二つの」相が誤っているのだというだけでなく、さらにまた、以下のような論理によっても、それらは誤っているのである。ということの説明しつつ、「師は」以下のように言う。

浄と不浄とは共に拠り所が誤っているのだからそれら自身も虚妄なのであるという議論に続いて、上に挙げた第二十三章第十偈が引用されるのである。偈頌そのものは既に上で見たので、ここではそれに対する注釈を見てみよう。

ここで、もし浄と呼ばれる何かあるものが存在するとしたならば、それは必ず不浄に依存して (apekṣya) 存在しているはずである。彼岸と此岸のように。種子と芽のように。或いは、短と長のように。浄は不可分に結合した他の句義に依存しているのだから (sambandhyantarapadarthasāpekṣarvā)。そしてまた、以下のような依存されるべき (apekṣanīya) 不浄も、浄なしでは存在しない。浄に依存せずには (anapekṣya) 不浄は存在しない、すなわち、浄に依存することなしには (nirapekṣya) 不

浄は存在しない、ということが意図されているのである。以下のような「依存されるべき」不浄とは、およそ何であれ、不浄に縁りて (pratyā)、すなわち不浄に依存して (apekṣya) 「我々が」浄を施設する (prajñāpāyemahi)、すなわち確定する (vyavahāpāyemahi) 「⁽⁷⁾このその不浄なのである」。

『中論』においては、「依存せずには (anapekṣya)」という場合には「存在しない (naṣṭi)」と言ふ、か、縁りて (pratyā) という場合には「施設する (prajñāpāyemahi)」と言っている。したがって、これらは必ずしも同義であるとは言いきれず、若干の議論の余地はあると思われるのだが、『プラサンナパダー』では、彼岸と此岸、種子と芽、短と長、といった事例を引き合いに出しつつ、「不浄に縁りて (pratyā) 「我々が」浄を施設する (prajñāpāyemahi)」という「中論」の文章を「不浄に依存して (apekṣya) 「我々が」確定するのである (vyavahāpāyemahi)」と読み替え、「縁りて (pratyā)」という語をそのまま「依存して (apekṣya)」と言い換えているのである。第十一偈に対する注釈においても同様に言い換えがなされている。すなわち、チャンドラキールティの縁起の語義解釈における「縁りて (pratyā)」の意味として「依存して (apekṣya)」は、「この『中論』の二つの偈頌に対する注釈にもその根拠を求め得る」。

このようにして、チャンドラキールティの縁起の語義解釈は、一見、『具舍論釈』の説に影響を受けているように見えつつも、チャンドラキールティの言うところのナーガールジュナの諸著作における術

語間の対応から逸脱することのないよう構成されているのである。

二

次に、縁起の意味する内容についての議論を見てみよう。チャンドラキールティは、縁起の意味内容について幾つかの見解を挙げているが、そのうちでまず、此縁性のみ (idampratyayamatra) としての縁起についてみてみよう。

「此あるが故に彼生ず。例えば、長あるが故に短があるように。これ生ずるが故に彼生ず。灯火が生ずるが故に光が生ずるように。」(『宝行王正論』第一章第四十八偈) と言われている。また、「中」論によれば、

「作者は作用に縁りて、そして、その作者に縁りて、作用は生起する。成立の因を「我々は」他に見ない。」(『中論』第八章第十二偈)

「同様に、取は、作用と作者との否定に基づいて知られるべきである。作者と作用との両者によって、残りなく「諸々の」存在物が知られるべきである。」(『中論』第八章第十三偈)

というわけで、その「の縁起」のみが説かれている。上に言われたように、此縁性のみ (idampratyayamatra: rkyen nid'piti patsam) という縁起が述べられる場合、無因において生ずる等というそれらの分別が成り立たないのみならず、常住と断滅、常住と無常、有と無の二「辺」等といった他の諸々の分別もまた成り立たない。⁽⁹⁾

『宝行王正論』、『中論』においてナーガールジュナが述べた説に基づいた上で、チャンドラキールティは縁起を「此縁性のみ」であるという。この「此縁性のみ」という在り方においては、無因よりの生起をはじめとする、自ら、他、その両者、無因という四つのものからの生起はなく、さらに、常・断、常・無常、有・無といった二つの対立概念についての分別もなくなるといふ。ここでは、『宝行王正論』によって提示される長・短という明らかに対立する二つの概念がここで縁起の関係の中に導入されているという点に注目しておきたい。これについてはまた後に言及する。

以上のような立場は『入中論』第六章第百十五偈において端的にあらわれており、さらにそれに対してチャンドラキールティは自ら注釈を加えている。

「何であれ、事物は縁りて生ずるが故にそれらの分別は観察され得ないのだから、その故に、縁起というかの道理によって、誤った見解の網はことごとく断ぜられる。」

何であれ、此に縁りて彼生ずるといふかの道理のみによって、世間的な諸々の事物として、自らの存在を得ているのであり、それ以外ではないのだから、それ故に、縁起における此縁性のみというかの道理によって、既に述べられたような誤った見解の網が断ぜられているのである。というのは、此縁性のみという縁起の意味を確定していることによって、いかなる事物においても自性が承認されていないからである。⁽¹⁰⁾

ここでは、「此縁性のみ」という在り方によって、有自性論が否定されている。そして、さらにこれをナーガールジュナの説によって裏づけるべく、チャンドラキールティは『六十頌如理論』及び『中論』第二十四章第十八偈を引用する。

「あれこれに到達してから生じたもの、それは、自性より生じたのではない。自性として生じていないのならば、どうしてそれが生じたと言われるのか。」(『六十頌如理論』第十九偈)と言われる。また、同様に、

「何であれ縁起であるもの、それは空性と呼ばれる。それは因よっての施設であり、それはまさに中道なのである。」

(『中論』第二十四章第十八偈)

と言われる。また、經典によると、

「何であれ、『諸々の』縁より生ずるもの、それは生じたものではない。それにおいては自性による生起は存在しない。何であれ、縁に属しているもの、それは空であると言われる。誰であれ空性を知る者、彼は注意深い者である。」

と説かれている。何時であれ、このようにして自性 (satyā) が承認されない時、その時には、自性がない場合に既に述べられた諸々のものがどうして生ずることになるだろうか。もし自性である何らかのものが存在するというならば、そのものの生起は自性 (adbo) より生ずることになるか、或いは、自と他と両者と主宰神等より生ずることになってしまっただろう。

すなわち、縁起における生起は自性として生起していることではなく、そのことは『六十頌如理論』第十九偈、或いは經典において認められていることである。さらに、その縁起そのものは空性であり、それがすなわち中道であると『中論』において認められているというのである。この『六十頌如理論』第十九偈は、既に見てきたように『ブラサンナバダー』の縁起の語義解釈の議論の部分でも引用されていたものであり、チャンドラキールティの縁起解釈におけるこの偈の重要がうかがわれる。

そして、この「此縁性のみ」という関係が、「相互依存」の関係であるとされる。これについては『ブラサンナバダー』を見てみよう。

これは、世俗 (samvrti) であって、真実 (atva) ではない。どのようにして世俗の確定が説かれるべきなのかといえば、「此縁性のみ (dampatyatmanāra)」によって世俗の成立は承認される。しかしながら、「自生、他生等の」四つの命題を認めることによってではない。有自性論に陥ってしまうが故に、そして、その「有自性論」は適切ではないが故に。というのは、「此縁性のみ」を承認するときには、因と果とが相互に依存しているということから (anyonya-apeksatva)、自性を持つものの成立はない。というわけで、有自性論は存在しないのである。

世俗は此縁性のみによって成立しており、自・他・両者・無因より生ずる場合には有自性論となる。ここでチャンドラキールティ

は、此縁性という縁起を、さらに、因と果が相互に依存しあっているものであるという。そして、この相互依存という関係は、有自性を否定した後に表示されるべきものであるとされるのである。

何であれ、作用と作用主体、取と取者とは異なる他の諸々の別のもの、すなわち、生まれるものと生むもの、去る者と去ること、見られることと見ること、所相と相、「そして」、生ぜられるものと生ぜしめるもの。同様に、部分と全体、属性と基体、認識根拠と認識対象等、残りなき全ての諸々のもの、それらに関して、作者と作用とについての考察によって自性として存在することを否定してから、「その後」に、解説を求める智者は、老、生、死等の束縛により苦に住する者のために、相互に依存し (parapara-pekka) てのみ成立するということを、明らかに示すべきである¹³⁾。

これらの例において注目されるのは、『六十頌如理論』第十九偈における「あれこれに到達してから生じたもの、それは、自性より生じたのではない。」という説と、『宝行王正論 (Ratnavali)』第一章第四十八偈における短と長の例である¹⁴⁾。

無自性にして在るものは先験的な実体としての自性 (svabhava) より生じたのではなく、単に到達してから生じたものに過ぎない、という考え方が『六十頌如理論』第十九偈を用いて明らかにされている。これは、ものの生起に関する考え方であり、同時に、自性を否定すべく、世俗のものの在り方について説いているものである。

もう一つの論点となるのは『宝行王正論』第二章第四十八偈である。ここでの短と長という例は、「縁りて生起する」という形での時間的な関係ではなく、同時的かつ相互依存的な概念同士の論理関係を示している。自性をテーマとしている『中論』第十五章においても、チャンドラキールティは、自性を説明する第二偈を注釈するなかで、短と長という喩例を次のように説明している。

何であれ、水における煖性、彼岸と此岸、或いは長と短のように因と縁とに依拠するのでないもの、それが、自性 (svabhava) であると説示される¹⁵⁾。

あるものは、対立するもう一つのことを前提とした時にはじめて成立する、というのが短と長の例が示している考え方であり、かつ、それは因と縁とに依拠した関係である。これは、「相互依存的縁起」にそのまま結びついているのである。

三

『中論』においても、上に挙げた浄・不浄の関係を説く偈においては「依存せずに (anapeksya) という術語で二つのもの (概念) の関係について一応触れられているが、この場合、浄と不浄 (A と非A) についての相互依存的関係が積極的に示されている、というよりはむしろ、『中論』第十五章において明らかのように、作られたものでなく何ものにも依存しないところの自性としての浄を否定しようとする点に重点が置かれている。決して、浄を前提として

不浄が存在する、という意味での相互依存的論理関係を述べているわけではないのである。そして、『中論』と『六十頌如理論』においては長・短という喩例は登場していない。

しかし、チャンドラキールティはさらに、世俗における同時的・相互依存的論理関係についてまでも積極的の問題にしようとする。

すなわち、あるものは対立するものの存在を前提としているという考え方であり、チャンドラキールティはそれを「相互依存の縁起」と呼ぶ。この「相互依存縁起」の導入によって、中観派の縁起説は、自性を否定し知覚の上に乗ずる現象世界におけるものの生起を説明するのみならず、そこに認識されるところの世間に認められた (lokaprastidha) 世界の在り方をも積極的に説示する教説となるのである。そして、チャンドラキールティがこの在り方を導入するにあたっては、ナーガールジュナの『宝行王正論』第一章第四十八偈における長・短の例が、重要な役割を果たしているのである。

すなわち、チャンドラキールティの縁起説はものの生起の関係とともに、それらの同時的相互依存的論理関係について説明しているものであり、これらはそれぞれ『六十頌如理論』第十九偈と『宝行王正論』第四十八偈を前提としている。そうした上ではじめて、チャンドラキールティの縁起解釈はナーガールジュナに基づく説中観派の正統説として位置づけられているのである。しかしながら、ここまでに見てきたように、チャンドラキールティの縁起解釈にとつては、これらの両著作には、関係性の説明に関して明白な違いが存在する。すなわち、前者は自性を否定しつつ眼前に映ずる現象世界のみを肯定するために用いられているが、後者は眼前に映じている

世界の同時的相互依存的論理関係までも説明するための根拠とされているのである。

結

『宝行王正論』には、短長の例以外にも、同時的相互依存的論理関係を提示しようとしていると思われる箇所があり、『中論』と同じ作者であったのか、或いは、同時期に書かれたものであったのかどうかについて若干の疑問が残る。しかしながら、そもそもこの著作は、ナーガールジュナが自身と親交のあった南インドアーンドラ国のサータヴァーハナ王朝のある王のためにあてた書簡であるとされてお¹⁷り、したがって、かみ砕いて説明するために論理的な厳密さをあまり重視しなかったのだと見ることも可能であり、その意味で、ナーガールジュナの著作であった可能性を単純に否定することはできない。

本稿で言えるのは、『宝行王正論』がチャンドラキールティの縁起解釈においては自性間の肯定的な関係性、すなわち、相互依存の縁起を成立せしめる根拠として必要不可欠な役割を果たしており、かつ、『宝行王正論』がナーガールジュナ作であるという根拠の多くがそのチャンドラキールティに依拠しているということまでである。

ナーガールジュナに比して、チャンドラキールティの時代には、空を説く学派である中観派にあっても、世俗についての体系的な見解が必要とされた。二諦説については、ナーガールジュナのいわゆる約教の二諦説から、チャンドラキールティにおいては、凡夫↓聖者↓仏 と 世俗↓唯世俗↓勝義が対応しあう約境の二諦説へ、と

いう明白な発展が見られる。これと同様に、縁起解釈においてもまた、世俗の在り方を整備・体系化するべく、相互依存という縁起が説かれたのであろう。そして、王の生き方を説示した『宝行王正論』は、世俗の説明にも比較的積極的であったがゆえに、ナーガールジュナに基づいて世俗的言説を体系化したとされたチャンドラキールティにとっては、他の諸著作とは質的に異なるものとして不可欠なものとされたのであり、世俗におけるもの同士の相互依存的論理関係の在り方を説示しようとした「相互依存の縁起」という場面で扱われることとなったのである。

今回は、チャンドラキールティの縁起解釈という限定的な部分における『宝行王正論』の位置づけに終始してしまつた。本来は、チャンドラキールティの思想の他の側面においてこの著作がどのように位置づけられたのかという点をもまた明確にされねばならぬのだが、それは今後の課題とした。

テキスト

- 『ブラサンナバダー』: de la Vallée Poussin, L. ed.:
Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā
Commentaire de Candrakīrti, Bibliotheca Buddhica 4, St. Pétersbourg,
1903-1913, repr. Osanbrück, 1970.
『入中論釈』: de la Vallée Poussin, L. ed.: Madhyamakāvatāra par
Candrakīrti, St. Pétersbourg, 1907-1912.
『中論』: de Jong, J. W. ed.: Nāgārjuna Mūlamadhyamakakārikāḥ, Ma-
dras, 1977.

【具舍論釈】: Pradhan, P. ed.: Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu,

Pana, 1967.

『宝行王正論』: Hahn, M.: Nāgārjuna's Ratnavali, Bonn, 1982.

『六十頌如理論』: Scherrer-Schaub, C. A.: Yuktīśaṣṭikāvṛti, Mélanges
chinois et Bouddhiques Vol. XXV, Bruxelles, 1991.

参考文献

中村 元 [1965]: 『中論』における「縁起」の意義について『密教文
化』71/72号。

Dragonetti, C [1978]: "The Prañīyasamupādāhdayakārikā and the
Prāñīyasamupādā-hridayavyākhyāna of Śuddhamati", Wiener
Zeitschrift für die Kunde Südasiens, pp. 87-93.

Lindner, Chr. [1982]: Nagarjuna, Studies In the Writings and Phi-
losophy of Nāgārjuna, Copenhagen.

Ruegg, D. S. [1981]: The Literature of the Madhyamaka School of Phi-
losophy in India, A History of Indian Literature Vol. VII, Wiesbaden.
Vetter, T. [1992]: "On the Authenticity of the Ratnavali", Asiatische
Studien, pp. 492-506.

山口瑞鳳 [1991]: 「日本に伝わらなかつた中観哲学」『思想』No.802,
岩波書店。

註

- (一) ナーガールジュナの著作問題を扱った近年の主要な研究とし
ては、Lindner [1982]、Ruegg [1981]などがあげられる。

(2) チャンドラキールティはMadhyamakāsāstrautiにおいて『中論』(kārika)、『六十頌如正論』(Yuktisāhikā)、『空七十論』(Śūnyatāparī)、『廻諍論』(Vigrahavārtam)、『広破論』(Vidālā: Vaidalyaparakarāṇa)、『宝行王正論』(Ratnāvālī)、『經集論』(Sūtrasamuccaya)、『讀頌』(samustuti)を挙げている。これ以外にも、『プラサンナパダー』には『因縁心論頌』(Pratīyasamupādāhidayakārikā)が引用されている。

これに対し、例えばDragonetti[1978]は、『因縁心論頌』のナーガールジュナ作を疑い、偽作説の根拠の一つにチャンドラキールティの生存年代が下りすぎていることを挙げている。山口[1991]は、『中論』との内容的な相違から、『空七十論』のナーガールジュナ作を否定する。『經集論』は、ナーガールジュナ以後に成立したと見られている經典が引用されていることから、ナーガールジュナ作とは認められ難いと思われる。また、後に触れるように、Vetter[1992]は、『宝行王正論』について若干の異議を差し挟んでいる。

- (3) 『プラサンナパダー』p.5, 11.1-6.
- (4) 『具舍論釈』p.138, 11.1-4.
- (5) 『プラサンナパダー』p.9, 11.1-6.
- (6) *ibid.*, p.458, 11.11-12.
- (7) *ibid.*, p.458, 1.15-p.459, 1.2. cf. de Jong 1978, p.239.
- (8) 第十一偈に対する注釈は以下のように、第十偈に対する注釈とはほぼ同様である。

「実に、もし不浄と呼ばれるならかものが存在するとした

ならば、それは必ず浄に依存して (apeksya) 存在しているはずである。彼岸と此岸のように。長と短のように。不浄は不可分に結合した他の句義に依存しているのだから。そしてまた、以下のような依存されるべき (apeksyāya) 浄も、不浄なしでは存在しない。不浄に依存せずには (anapeksya) 浄は存在しない、すなわち、不浄に依存することなしには (mirapeksya) 浄は存在しない、ということが意図されているのである。以下のような浄とは、浄に縁りて (pratīya)、すなわち浄に依存して『我々が不浄を施設する、すなわち確定するのである』(2)のその浄なのである。』(『プラサンナパダー』p.459, 11.8-11.)

- (9) 『入中論釈』p.227, 11.1-18.
- (10) 『入中論釈』p.228, 11.1-11.
- (11) *ibid.*, p.228, 1.12-p.229, 1.10.
- (12) 『プラサンナパダー』p.54, 1.10-p.55, 1.2.
- (13) *ibid.*, p.190, 11.4-8.
- (14) この、『宝行王正論』第四十八偈における短・長の例は、『プラサンナパダー』第一章の縁起の語義解釈についての議論においても対論者批判の論証因として引用されている。
- (15) 『プラサンナパダー』p.264, 11.1-2.
- (16) 個々に独立して存在しないならば、諸元素の自相がどうしてあるだろうか。個々に独立して存在しないものを多く集めても「自相は」存在しない。それらの相は世俗として説かれるのである。(『宝行王正論』第一章第九十偈)
- (17) cf. Ruegg [1981]他。

(ながさき・きよのり 筑波大学大学院博士課程哲学・思想研究科)