

## チャンドラキールティの自性理解 —不可言なる自性—\*

田村 昌己

0 「自性 (svabhāva) は存在する」<sup>1</sup> (一切法無自性) を基本命題とする中観派の学匠チャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600-650) は、『プラサンナパダー』(Prasannapadā, Pras) 第15章において、このように言明する。「存在する」と言明されるところの自性は、法性 (dharmatā)・空性 (śūnyatā)・真如 (tathatā) 等であると説明される<sup>2</sup>。

森山 [1978: 254] は、チャンドラキールティが「『自性』を何らかの形で承認する」言及をしていることを、また、斎藤 [1981] は、「Candrakīrti は〈自性 svabhāva〉の概念を、〈中略〉、無自性、空性、真如等のシノニムとして肯定的に採用」していることを指摘する。そして、岸根 [2001: 116] は、「諸存在のあるがままの自性というものをストレートに認め、それを勝義として捉える点にチャンドラキールティの勝義解釈の特色を見出すことが可能である」と述べる。これら諸研究が指摘するように、チャンドラキールティは法性・空性等を自性として理解し、その法性・空性等としての自性 (以下、便宜上自性1と表記する) を認める。

ところで、金子 [1997: 47] は「チャンドラキ

ールティ (Candrakīrti, 600-650) の思想は、ナーガールジュナが否定した自性を、全く肯定した上で無自性説を展開する‘非我説’である」と論じる。しかし、この主張は、「チャンドラキールティはナーガールジュナが否定した自性を全く肯定した」という前提がそもそも妥当しない。この点は本稿の考察により明らかとなるだろう。

チャンドラキールティの自性理解を明らかにする上で、自性1に関する以下の二つの記述に注目すべきである。

(A: Pras 264.3-4)

na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ / yady apy  
evaṃ tathāpi śrotṛñām uttrāsaparivarjanārtham  
saṃvṛtyā samāropya tad astīti brūmaḥ /

(B: Pras 265.7-8)

sa caiṣa bhāvānām anutpādātmakaḥ svabhāvo  
'kiṃcittvenābhāvamātratvād asvabhāva eveti  
kṛtvā nāsti bhāvasvabhāva iti vijñeyam //

記述Aは、自性1に関して、「それは存在する」と言明する箇所であり、また、記述Bは、自性1と〈一切法無自性〉の関係を述べる箇所である。これらの記述は、自性1に関するチャンドラキールティのある一貫した理解を示している点で重要である。それは、「自性1はいかなる規定性も持たず不可言である」という理解である。先行研究ではこの点は考慮されていない。チャンドラキールティは、実はそうした理解を前提として記述A, Bを提示し、見事に〈一切法無自性〉を論じているのである。

本稿の目的は、上記の記述A, Bを詳細に検

\*本稿の執筆にあたり、道本聖子氏 (広島大学学部生) と多くの有益な議論を交わすことができた。ここに感謝の意を表したい。

<sup>1</sup>自性に関して次のように述べられている。Pras 264.3-4: yady apy evaṃ tathāpi śrotṛñām uttrāsaparivarjanārtham saṃvṛtyā samāropya tad astīti brūmaḥ / 本稿ではこの記述に関して詳細な考察を試みる。

<sup>2</sup>本稿 3.2 を参照。

討することを通じて、法性としての自性について考察し、チャンドラキールティの自性理解の一端を明らかにすることである。

1 考察に先立ってまず押さえておかなければならないのは、チャンドラキールティがどのように自性を定義しているのかという点である。彼は、ナーガールジュナ (Nāgārjuna, ca. 150-250) 著『根本中論頌』(*Mūlamadhyamakārikā*, MMK) 第15章第2偈 cd 句において自性の定義がなされているとみなし、その定義に基づいて一貫して自性を理解している。彼による自性の定義は、世間の人々の言語慣習に基づく自性理解を踏まえ、その分析を通じて導かれるものである。ところが、この点は先行研究では全く論じられていない<sup>3</sup>。そこで、以下では世間における自性理解とそれを踏まえた自性の定義について詳細に検討することにしたい。

1.1 チャンドラキールティは、世間の人々の言語慣習に基づく自性理解に関して次のように述べている。

Pras 260.4-9: iha hi svo bhāvaḥ svabhāva itī vyutpatter yaḥ kṛtakaḥ padārthaḥ sa loke naiva svabhāva itī vyapadiśyate /<sup>4</sup> tadyathā apām auṣṇyaṃ dhātupīśācāprayatnaniṣpāditaḥ karkeṭanādīnām padmarāgādībhāvaś ca /

yas tv akṛtakaḥ sa svabhāvas tadyathā agner auṣṇyaṃ jātānām padmarāgādīnām padmarāgādīsvabhāvaś ca, sa hi teṣāṃ padārthāntarasamparkājanitavāt svabhāva itī ucyate //

tad evam akṛtakaḥ svabhāva itī lokavyavahāre vyavasthite vāyam idānīm brūmo ... /

実に、こ〔の我々中観派の体系〕では〔、次のように世間の人々の言語慣習が確立される。すなわち〕、「本来的な (sva) もの (bhāva) が自性 (svabhāva) である」と語義解釈されるから、作られたもの (kṛtaka-padārtha) は世間において決して自性 (svabhāva) とは表現されない。例えば、〔火によって実現された〕水の熱さや錬金術師 (dhātupīśāca)<sup>5</sup> の努力によって作り出された猫目

<sup>3</sup>チャンドラキールティによる自性の定義を扱う研究として、Ames [1982]・上田 [1986: 58-62]・岸根 [1991; 2001: 112]・金子 [1997] 等がある。

<sup>4</sup>em.; om. / Pras

<sup>5</sup>筆者は 'dhātupīśāca' (nor sgyur mkhan) を「錬金術師」と訳出したが、その意味するところを正確に理解できていない。先行研究では、「鉱物を変造する幻師」(荻原 [1938])、「錬金術者」(長尾 [1967])、「錬金術師」(岸根 [2001: 112])、「宝石研磨師」(興住 [1988]) などと訳出される。なお、12世紀前半にチベット人翻訳官ダルマタク (Dharma grags)

石などのルビー性〔が自性と表現されない〕ように。

一方、作られたものでないもの (akṛtaka[-padārtha]) は自性〔と表現される〕。例えば、火にとつての熱さや天然のルビーなどにとつてのルビーという本来的な性質など〔が自性と表現される〕ように。なぜなら、それら (熱さやルビーという本来的な性質 [svabhāva] など) は他のものと関係することから生じたものではないが故に、「それは自性である」と言われるからである。

かくしてこのように「自性 (svabhāva, 本来的なもの) は作られたものではない」という世間の人々の言語慣習 (lokavyavahāra) が確立されたならば、今や我々は〔次のように〕言う。

チャンドラキールティによれば、世間では「自性 (svabhāva) は作られたものではない (akṛtaka[-padārtha])」という言語慣習が確立されている。世間の人々は、この言語慣習に基づいて、例えば火にとつての熱さを自性と呼ぶ。なぜなら、世間の人々は、「火によって実現される水の熱さとは違って、火にとつての熱さは他のものと関係することから生じたものではない (padārthāntarasamparkājanita) から、作られたものではない」と理解しているからである。

なお、世間の言語慣習において、「自性」(svabhāva) という語は「本来的なもの」という意味で用いられていると考えられる。なぜなら、世間では、自性は作られたもの (kṛtaka-padārtha) と対立するものとして理解されるからである。「自性」(svabhāva) という語は「svo bhāvaḥ」と語義解釈される。自性と作られたものの対立関係を考慮すれば、「sva」は「kṛtaka」と対立関係にあることから「自身の」といった意味ではなく「本来的な」という意味であること、そして、「bhāva」は「padārtha」と同義であるから、「性質」といった意味ではなく「もの」という意味であることが理解できるのである。

1.2 以上のような、世間の人々の言語慣習に基づく自性理解を踏まえて、チャンドラキールティは自性を定義している。彼によれば、その定義は次の MMK 第15章第2偈 cd 句に示されている。

によって書かれたと推定されるサンスクリット語の覚書ノート \**Lakṣaṇatīkā* では次のように説明されている。\*LT 145.3-5: dhātur gairikādīs tena niṣpāditaḥ / karketanamane padmarāgādīti bhāvaḥ / piśācena ca manusyasya tathābhāvaḥ svabhāvaḥ / kalpitādīh /

MMK XV 2cd: akṛtrimaḥ svabhāvo hi nirapekṣaḥ paratra ca //

なぜなら自性 (svabhāva) は作為的なものではなく (akṛtima)、他に依拠しないもの (paratra nirapekṣa) であるから。

チャンドラキールティは「自性」(svabhāva) という語を次のように語義解釈している。

Pras 262.12-263.1: iha svo bhāvaḥ svabhāva iti yasya padārthasya yad ātmīyaṃ rūpaṃ tat tasya svabhāva iti vyapadiśyate /

こ〔の我々中観派の体系〕においては、「自身の (sva) 性質 (bhāva) が自性 (svabhāva) である」と〔語義解釈されるから〕、あるもの (padārtha) X 自身の (ātmīya) 性質 (rūpa) Y、それが X の自性と呼ばれる。

ここでは、「自性」(svabhāva) という語は、あるものに属する「自身の性質」(ātmīya-rūpa) を意味している。世間の言語慣習の場合と違って、性質保持者への所属という点が意識されている。そして、このように語義解釈される自性は、第2偈 cd 句に示される (A) 作為的なものではなく (akṛtima)<sup>6</sup>、(B) 他に依拠しない (paratra nirapekṣa)<sup>7</sup> という二条件を満たすものである。

チャンドラキールティは、以上のように定義される自性を次のように総括している。

Pras 263.5-264.2: yataś caitad evam ato yad evāgneḥ kālatraye 'py avyabhicāri nijam rūpam,

<sup>6</sup>Pras 263.1-2: yad yasyākṛtrimam, yat tu kṛtrimam na tat tasyātmīyam tadyathāpām auṣnyam / (「Y が X に属する非作為的な〔性質〕であるならば〔、その Y は X 自身の性質である〕。一方、Y が〔X に属する〕作為的な〔性質〕であるならば、その Y は X 自身の〔性質〕ではない。例えば、水の熱さ〔は作為的な性質であるから水自身の性質ではない〕ように」)

<sup>7</sup>Pras 263.2-3: yac ca yasyāyattam tad api tadātmīyam, tadyathā sve bhṛtyāḥ svāni dhanāni / yat tu yasya parāyattam na tat tasyātmīyam, tadyathā tāvatkālikāyācitakam asvatantam / (「そして、Y が X に属する〔X 自身に〕依拠する〔性質〕であるならば、その Y も X 自身の〔性質〕である。例えば、自分自身の召使いや自分自身の財産〔が自分自身に依拠するものであるから自分自身のものである〕ように。一方、Y が X に属する X 以外のものに依拠する〔性質〕であるならば、その Y は X 自身の〔性質〕ではない。例えば、自己以外のものに依拠する (asvatantam) 一時的に借りているもの (tāvatkālikāyācitaka) 〔が自分自身のものではない〕ように」)

akṛtrimam<sup>8</sup> pūrvam abhūtvā<sup>9</sup> paścād yan na bhavati, yac ca hetupratyayasāpekṣam na bhavaty apām auṣnyavat pārāvāravat dīrghahrasvavad vā, tat svabhāva iti vyapadiśyate //

そして、真相は以上の通りであるから、(1) 三時にわたって火から逸脱しない〔火〕自身の (nija) 性質、(2) 以前に存在せず後に〔生じるということの〕ない非作為的な (akṛtima) 〔性質〕、そして (3) 水にとっての熱さや彼岸・此岸、長・短とは違って、因や縁に依拠しない〔性質〕、そのようなものが自性と呼ばれる。

(1) が「自性」の語義解釈に、(2) と (3) がそれぞれ自性の二条件 (A) と (B) に対応している。次のように整理できよう。

<sup>8</sup>rūpam, akṛtrimam em.; rūpam akṛtrimam, Pras

Pras は、おそらくチベット語訳 (本註末尾に提示) を参照して、最初の 'yad' が 'akṛtrimam' までを支配していると理解し、“... nijam rūpam akṛtrimam, apūrvam ...” というように校訂している。荻原 [1938: 584-585]・長尾 [1967: 275]・奥住 [1988: 435]・本多 [1988: 254] 等はこの校訂に従った訳を提示する。しかし、文脈を考慮するならば、本稿が提示したように訂正すべきであろう。

MMK XV 2cd は「自性は非作為的なもの (akṛtima) であり、他に依拠しないもの (paratra nirapekṣa) である」ということを述べている。この MMK XV 2cd に対して、チャンドラキールティは、語義解釈に基づいて自性とは「X 自身の性質」(ātmīya-rūpa) であるとした上で、そのような自性は「非作為的なもの」であり「他に依拠しないもの」であると説明している。そして、その説明を総括しているのが目下の箇所である。このような文脈を踏まえれば、当然、自性とは (1) X 自身の性質であり、(2) 非作為的な性質であり、(3) 他に依拠しない性質であることが目下の箇所でも説明されるはずである。

'nijam rūpam' は「生来の性質」とも訳出できると同時に「自身の性質」とも訳出できる。しかし、「三時にわたって火から逸脱しない」(agneḥ kālatraye 'py avyabhicāri) ということで意図されるのは明らかに「X 自身の性質」(ātmīya-rūpa) ということであるから、「nijam rūpam」は「自身の性質」と理解すべきであろう。そして、「akṛtrimam」は続く“pūrvam abhūtvā paścād na bhavati”によって説明されていると理解すべきである。このことは先行箇所において「以前に存在せず後に生起するか故に作られたものであるから」(Pras 263.4-5: ... pūrvam abhūtvā paścād utpādēna kṛtakatvāc ... /) と述べられていることから明らかである。このように、文脈を考慮して、目下の箇所を先行箇所の自性の説明を総括する箇所として理解した上で、本稿のように訂正する方が、よりチャンドラキールティの意図に沿うと考えられる。

Pras D89a4-5: gang gi phyir 'di de ltar yin pa de'i phyir / dus gsum du yang me la mi 'khrul pa gnyug ma'i ngo bo ma bcos pa / gang zhig ngar ma byung ba las phyis 'byung ba ma yin pa / gang zhig chu'i tsha ba'am / tshu rol dang pha rol lam / ring po dang thung ngu ltar rgyu dang rkyen la ltos pa dang bcas par ma gyur pa gang yin pa de rang bzhin yin par brjod do //

<sup>9</sup>pūrvam abhūtvā de Jong [1978]; pūrva[m a]bhūtvā Pras

あるもの X の自性とは X に属する

- (1) X 自身の性質 (性質保持者 X から逸脱することのない性質)
- (2) 非作為的な性質 (以前に存在せず後に生じることのない性質)
- (3) 他 (因や縁) に依拠しない性質

1.1 において、チャンドラキールティによれば、世間では「自性は作られたものではない (akṛtaka[-padārtha])」という言語慣習が確立されていること、そして、世間の人々はその言語慣習に基づいて「火にとっての熱さは他のものと関係することから生じたものではない (padārthāntarasamṣparkājanita) から作られたものではない。よって、その熱さは自性である」と理解していることを確認した。これらを上記の自性の定義と比較するならば、「非作為的な (akṛtrima) 性質である」という定義は「自性は作られたものではない」という世間の言語慣習と対応し、「他に依拠しない (paratra nirapekṣa) 性質である」という定義は「他のものと関係することから生じたものではないものは (作られたものではないから) 自性である」という世間の人々の理解と対応していることが見て取れよう。

このように、チャンドラキールティは、世間の人々の言語慣習に基づく自性理解を踏まえた上で、自性を定義している。

2 さて、世間の人々は、世間における自性理解に基づき、火にとって熱さが自性であると理解している (以下、便宜上世間で理解されている自性を自性 2 と表記する)。しかし、チャンドラキールティによれば熱さは火の自性ではない。なぜなら、熱さは、世間における自性理解に照らして不合理であるからであり、また、自性の定義を満たさないからである。

前者に関しては次のように説明される。

Pras 260.9-13: ... yad etad auṣṇyam tad apy agneḥ svabhāvo na bhavātīti gṛhyatām kṛtakatvāt / iha mañīndhanādityasamāgamād arāṇinirgharṣaṇādeś cāgner hetupratyayasāpekṣataivopalabhyate, na cāgnivyatirikṭam auṣṇyam sambhavati / tasmād auṣṇyam api hetupratyayajanitam, tataś ca kṛtakam, kṛtakatvāc cāpām auṣṇyavat svabhāvo na bhavātīti sphuṭam avasiyate //

ここに言う熱さ、それも火にとっての自性ではないと理解すべきである。なぜなら [火の熱さ

は] 作られたものだから。この世界では、日光石 (mañi) と薪と日光の結合や木片の摩擦を原因とする火が因と縁に依拠したものに他ならないことが認識される。そして、火と別個に熱さはありえない。したがって、熱さも因と縁から生じたものである。そしてそれ故、[熱さは] 作られたものである。そして、[熱さは] 作られたものであるから [火の] 自性ではない。水にとっての熱さ [が自性ではない] ように。以上のことが明瞭に決定される。

「火と別個に熱さはありえない」ということは、火と熱さは存在のレベルで不異であることを意味する。そして、火は因や縁によって生じたものであるから作られたものである。よって、火と存在のレベルで不異なる熱さも作られたものであるから、熱さは火の自性 (本来的なもの) ではない。

後者の「熱さは自性の定義を満たさない」という点に関しては、熱さは作為的なものであり、他 (因や縁) に依拠するものであるから、火の自性 (自身の性質) ではないと説明される<sup>10</sup>。この場合も、前者の場合と同様、火と熱さが存在のレベルで不異であること、そして、火が作為的なものであり因や縁に依拠するものであることが前提にあると考えるべきであろう。

3 以上のように、世間における自性 2 は否定される。では、諸存在に自性はあるのか。まさにこの問いに対する回答が記述 A である<sup>11</sup>。

<sup>10</sup>Pras 263.3-5: yataś caivaṃ kṛtrimasya parasāpekṣasya ca svabhāvatvaṃ neṣṭam, ata evauṣṇyam agner hetupratyayapratibaddhatvāt pūrvam abhūtvā paścād utpādēna kṛtakatvāc ca na svabhāva iti yujyate / («そして、このように、作為的な〔性質〕と他に依拠する〔性質〕が自性であるということは認められないというまさにこの理由から、火にとっての熱さは自性ではないということが妥当する。なぜなら、[火の熱さは] 因や縁と結びついているからであり、さらに以前に存在せず後に生起するが故に作られたものであるからである)»)

岸根 [1991] は、チャンドラキールティは世間における自性の否定に関して自性の二条件のうち「他に依存しないものであること」の不充足を問題とする、と理解している。しかし、上記の Pras の文章において、「因や縁と結びついている」が条件 (B) に対応し、「作られたものである」が条件 (A) に対応するのは明らかである。チャンドラキールティは、世間における自性 (自性 2) がいずれの自性の条件も満たさないことを指摘している。

<sup>11</sup>Pras 264.2-3: kiṃ khalu [agneḥ] tad itthaṃ svarūpam asti // («【問】一体全体、火に属するこのように [規定されるところの] その自性 (svarūpa) は存在するのだろうか)»)

記述 A に関しては、Schayer [1931]・荻原 [1938]・長尾 [1967]・Ames [1982]・奥住 [1988]・本多 [1988]・Tanji [2000] による翻訳研究に加え、Ames [1982] 及び Tanji [2000] による考察がある。

### 3.1 記述 A と先行研究の翻訳は以下の通りである。

na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ / yady apy evaṃ tathāpi śrotṛiṇām uttrāsaparivarjanārtham saṃvṛtyā samāropya tad astīti brūmah /

Schayer [1931: 63]: [Wir antworten:] mit Hinblick auf sein Eigenwesen (*svarūpatas*) ist das Feuer weder seiend noch nicht seiend. Nur um die Hörer nicht zu erschrecken, lehren wir im metaphorischen Sinne (= *saṃvṛtyā samāropya* = die Attribute der relativen Wirklichkeit auf das Absolute übertragend), daß das Feuer (als besondere Realität) wirklich ist.

荻原 [1938: 585]: 自體より云ふときは、是れ有るに非ず、亦有らざるに非ず。是の如くなりとも、聞者の驚怖を避くるが為に、世俗に由つて増益して、是れ有り、と我等は言ふ。

長尾 [1967: 275]: 自体という点からは、それ(火自体)はあるのでもなく、またないのでもない。しかし、そうだとしてもこれを聞いて人々が恐怖をいだくことを避けるために、世俗に従って仮託増広して、それがあるとわれわれは語るのである。

Ames [1982: 168]: It neither exists, nor does it not exist, by intrinsic nature (*na tadasti [sic] na cāpi nāsti svarūpataḥ*). Although [this is] so, nevertheless, in order to avoid frightening [our] hearers, we say that it exists, having imputed [it] as conventional reality (*saṃvṛtyā samāropya*).

奥住 [1988: 435]: 自体よりして、それは、存在するのでもなく、また存在しないのでもない。たといそのようであるとしても、しかしながら、われわれは、諸聞者における恐怖を遮防するために、世俗をもつて増益したのちに、それを、「存在する」と語る。

本多 [1988: 254]: 自性という点ではそれは存在しないし、また、存在しないのでもない。たとえこのようであっても、聞き手達の恐怖を完全に避けるために、慣用によって (*saṃvṛtyā*) ないものがあると (samāropya)、〈それは存在する〉と吾々は言う。

Tanji [2000: 362]: That (real nature) is neither existent nor inexistent as a substance (*svarūpataḥ*). Even if it is so, nonetheless with the purpose of dispelling the fears of the audience, we say “[real

nature] exists” by means of *samāropa* as a convention (*saṃvṛti*).

記述 A でまず重要なのは、前半の “na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ” という一文をどのように理解するかである。

まず、Schayer・長尾は、‘tad’ が指しているのは火 (das Feuer, 火自体) であると理解しているが、この一文が「火には自性は存在するのか」というに対する回答<sup>12</sup>であることを考慮すれば、‘tad’ が指しているのは (火の) 自性である。

次に、‘svarūpatas’ に関して、Schayer・荻原・長尾・奥住・本多は、「自体という点からは」というように観点を示すものとして理解している。ではなぜ、自体 (自性) という観点からすれば、自性は存在するのでもなく存在しないのでもないのか。この点は彼らの翻訳からは明らかではない。しかし、以下に挙げる Ames の解説はこの点に関する解釈の一つを示唆している。

Ames は目下検討中の一文に関して次のように解説している。

Ames [1982: 171]: In the conventional view of the world, whatever exists is an entity possessing *svabhāva*. Thus to lack *svabhāva* is to be nonexistent. Moreover, existence and nonexistence are correlative concepts; the nonexistence of some thing stands in contrast to the existence of others. What Candrakīrti is pointing out is that if there is no *svabhāva*, then there is no existence by means of *svabhāva*; and then relative to what are things lacking *svabhāva* nonexistent? Thus the whole conventional understanding of existence and nonexistence ‘by intrinsic nature’ is wrong.

Ames によれば、世間では、「自性を有するものは存在 (existence) であり、自性を欠くものは非存在 (non-existence) である」というように、自性 (の有無) を通じた存在・非存在の理解がなされる。しかし、(世間における) 自性は否定されるのであるから、自性を根拠とする存在・非存在の理解は妥当しない。

‘svarūpatas’ を解釈するにあたっては、“na tad asti na cāpi nāsti” をどのように理解するかが鍵となる。いずれの先行研究も「それは存在するのでもなく、存在しないのでもない」というよ

<sup>12</sup>前註参照。

うに存在論的に解釈している<sup>13</sup>。ここで、Tanji [2000: 363] による以下の指摘に注目すべきである。

It (= the expression “neither being nor non-being” here) means the inexpressibility of reality, emptiness. ( ) は筆者補い)

筆者もまた、この “na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ” という一文で意図されているのは自性1の不可言性であると考えられる。このことは後半の “yady apy ... astīti brūmah” という一文から明らかである。

後半の一文で注目すべきは、単に「それは存在する」(tad asti)と述べられているのではなく、「『それは存在する』と我々は言う」(tad astīti brūmah)と述べられている点である。このことから、この一文は「それは存在する」という自性に関する言明が可能であることを示していると考えられる。ただし、そのような言明を可能にするためにはある操作が必要である。それを示すのが、“saṃvṛtyā samāropya” という表現である。

このように、この記述Aは自性1の不可言性と言語化の問題について論じている。以下、この点をより詳細に考察したい。

### 3.2 チャンドラキールティは「それは存在する」と自性1に関して言明した後に、その自性1について次のように述べている。

Pras 264.11-265.2: yadi khalu tad adhyāropato<sup>14</sup> bhavadbhir astīty ucyate kiḍṛṣaṃ tat / yā sā dharmāṇāṃ dharmatā nāma saiva tatsvarūpaṃ / atha keyaṃ dharmāṇāṃ dharmatā, dharmāṇāṃ svabhāvaḥ / ko 'yaṃ svabhāvaḥ, prakṛtiḥ / kā ceyaṃ prakṛtiḥ, yeyaṃ śūnyatā / keyaṃ śūnyatā, naiḥsvābhāvyaṃ / kim idaṃ naiḥsvābhāvyaṃ, tathatā / keyaṃ tathatā, tathābhāvo 'vikāritvaṃ sadaiva sthāyitā / sarvaśa anutpāda<sup>15</sup> eva hy agnyādīnāṃ paranirapekṣatvād akṛtrimatvāt svabhāva ity ucyate //

【問】 実に、もしあなた方が付託に基づいて「それは存在する」と言うならば、「それ」とはどのようなものか。

<sup>13</sup>以下に挙げるように、Tanjiはこの一文を空性(自性1)の不可言性を示すものとして理解しているが、氏の与える翻訳ではその点が十分反映されていない。

<sup>14</sup>de Jong [1978]; adhyāropād Pras

<sup>15</sup>sarvaśa anutpāda de Jong [1978]; sarvadānutpāda Pras

【答】 それは、かの、諸法の法性(dharmatā)と呼ばれるものであり、まさにそれはそれ(諸法)のそれ自身に固有の性質(svarūpa)である。

【問】 この、諸法の法性とは何か。

【答】 諸法の自性(svabhāva)である。

【問】 この自性とは何か。

【答】 本性(prakṛti)である。

【問】 この本性とは何か。

【答】 それはこの空性(śūnyatā)である。

【問】 この空性とは何か。

【答】 無自性性(naiḥsvabhāvya)である。

【問】 この無自性性とは何か。

【答】 真如(tathatā)である。

【問】 この真如とは何か。

【答】 あるがままであること(tathābhāva)、すなわち変化しないものであること(avikāritatva)、常に変わらず存続するものであること(sadaiva sthāyitā)である。実に、[火などの持つ]全く生起しないもの(anutpāda)こそ、他に依拠せず、作為的ではないから、火などの自性と言われる。

法性(dharmatā)・空性(śūnyatā)・真如(tathatā)等は、「作為的ではなく、他に依拠しない」という自性の定義を満たすため、自性と呼ばれる。チャンドラキールティは、MMK XVIII 7に対するPrasの注釈において、これら法性等に関して次のように述べている。

Pras 364.12-14: yasmād anutpannāniruddhā nirvāṇam iva dharmatā dharmasvabhāvo dharmaprakṛtir vyavasthāpitā tasmān na tatra cittaṃ pravartate / cittasyāpravṛttau ca kuto nimittdhyāropaḥ, tadabhāvāt kuto vācāṃ pravṛtīḥ /

法性、すなわち諸法の自性(dharmasvabhāva)、諸法の本性(dharmaprakṛti)は、涅槃のように、生じないもの(anutpanna)であり、滅しないもの(aniruddha)であると確立されているから、その[法性]に対して心は活動しない。そして、心が活動しない場合、どうして[法性に対する言葉の適用]根拠の付託があるのか。〔さらに、〕それ(法性に対する言葉の適用根拠の付託)がないのだから、どうして[法性に関して]言葉が起こるのか。

法性は、涅槃のように、生じないものであり、滅しないものである。では、法性が生じないもの・滅しないものであるということは何を意味するのだろうか。ここで、チャンドラキールティが無自性の教証として引用する『入楞伽經』(Laṅkāvatārasūtra)の記述<sup>16</sup>に着目したい。

<sup>16</sup>Prasに引用される記述は現在我々が目にするもので

Pras 262.6-7: tathā / svabhāvānutptim̄ samdhāya mahāmate mayā sarvadharmā anutpannā ity uktā iti vistaraḥ //

同様に『入楞伽經』において次のように述べられている。]「マハーマティよ、自性を伴って生じない (svabhāvānutpatti) ということを用意して (samdhāya)、私は『一切法は生じないものである』と説いた」と。以下広説。

法性は生じないもの・滅しないものであるということは、自性を伴って生じないもの・滅しないものであるということである。すなわちこのことは法性が無自性なるものであることを意味している<sup>17</sup>。このことから、ここでチャンドラキールティが意図しているのは、法性は「法性はxである」というように規定することのできないものであり、不可言なるものであるということであると考えられる。だからこそ、そのような法性に対して心が活動することはなく、言葉が起こることもないのである。

3.3 では、このように自性1が不可言であるとするならば、どうしてそれに関して「それは存在する」と言明することができるのだろうか。それを可能にするのは付託 (samāropa) である。このことをチャンドラキールティはある経典<sup>18</sup>を引用して説明している。

Pras 264.6-7: anakṣarasya dharmasya śrutiḥ kā deśanā ca kā / śrūyate deśyate cāpi samāropād anakṣaraḥ //

言葉を超えた (anakṣara) 法 (dharma) をどうして聞くことができよう。さらにどうして教示することができる。言葉を超えた [法] が聞かれ、そして教示されるのは、付託 (samāropa) に基づくからである。

言葉を超えた法の教示と聴聞が可能となるのは、付託を通じて法が言語化されるからである。

3.4 では、言語化を可能にする付託はどのような構造をしているのか。ここで再び MMK

きる『入楞伽經』のテキストには見出せない。しかし、以下のような関連する記述がある。LAS 76.2-3: ... tenocyate 'nutpannā niḥsvabhāvāḥ / anutptim̄ samdhāya mahāmate niḥsvabhāvāḥ sarvasvabhāvāḥ ... /

<sup>17</sup>このことは、前註に挙げた『入楞伽經』の記述、さらに以下の Pras の記述からも明らかであろう。Pras 504.10: yā ca svabhāve[n]ānutpattiḥ sā sūnyatā //

<sup>18</sup>この経典の典拠は不明であるが、*Bodhicaryāvatāra*panjikā においても引用される (BCAP 365.9-10)。

XVIII 7 に対する Pras の注釈に注目したい。

Pras 364.8-10: yadi cittasya kaścid gocaraḥ syāt tatra kiṃcin nimittam adhyāropya syād vācām pravṛttiḥ / yadā tu cittasya viṣaya evānupapannas tadā kva nimittādhyāropo yena vācām pravṛttiḥ syāt //

もし何らかのものが心の対象となるならば、そ〔の対象〕に何らかの根拠 (nimitta) を付託して、言葉が起こるだろう。しかし、心の対象が全く不合理である場合、何に対して根拠の付託があるだろうか。もしあるとすれば、〔それに対して〕言葉が起こるだろうが。

ある対象に対して、何らかの根拠 (nimitta) を付託することによって、その対象に関する表現が可能になる。付託される根拠とは言葉が起こるための根拠、すなわち言葉の適用根拠 (pravṛtī-nimitta) である。

例えば、「バーヒーカ人は牛だ」という言語表現がなされる場合を考えよう。当然バーヒーカ人は牛ではなく人間である。それにもかかわらず、この表現が可能となるのは、バーヒーカ人に対して、本来バーヒーカ人にはない牛性という言葉の適用根拠を付託しているからである。それと同様に、いかなる規定性も持たず、不可言なる自性1に関して「それは存在する」という言語表現が可能となるのは、その自性1に本来はない存在性という言葉の適用根拠を付託するからである。

3.5 以上で、自性1の不可言性と言語化のための付託の構造が明らかとなった。このことを踏まえれば、記述 A の前半の“na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ”という一文は次のように訳出できるであろう。

〔我々は〕自性を根拠に (svarūpatas)、「それは存在する」とも「それは存在しない」とも〔言明し〕ない。

ここで言う「自性」(svarūpa) とは、「それは存在する」「それは存在しない」という言明を可能にする言葉の適用根拠である存在性・非存在性を指す。この存在性・非存在性は世間における自性2に相当するものであり、チャンドラキールティはそれを否定する。そのため、チャンドラキールティは、存在性・非存在性 (自性2) を根拠に、「それは存在する」とも「それは存在しない」とも言明しないのである。

このようなチャンドラキールティの理解はナーガールジュナに基づくものである。このことは、記述Aに続いてMMK XXII 11を引用することから明らかである(Pras 264.8-10)。

MMK XXII 11: *sūnyam iti na vaktavyam aśūnyam iti vā bhavet / ubhayaṃ nobhayaṃ ceti prajñāptyarthaṃ tu kathyate //*

「[一切は]<sup>19</sup> 空である」と言うべきでもなく、「[一切は] 空ではない」と言うべきでもない。さらに「[一切は] 空であり、かつ空ではない」とも「[一切は] 空でもなく、空でないのでもない」とも「言うべきではない」。しかし、知らしめるために(prajñāptyarthaṃ)「それらは」語られる。

一切のものは無自性なるもの、すなわち規定性を持たないものである。それ故、そのようなものに関して「空である」「空ではない」等と語ることはできない<sup>20</sup>。チャンドラキールティは、このようにMMK XXII 11を理解した上で引用し、“na tad asti na cāpi nāsti svarūpataḥ”という一文を根拠づけている。

MMK XXII 11のd句は、一切のものが「空である」等と語り得ないものだとしても、人々に知らしめるために語らなければならないことを説いている。この点について、チャンドラキールティは次のように説明している。

Pras 444.3-6: *kiṃ tv anukte yathāvadavasthitaṃ svabhāvaṃ pratipattā pratipattuṃ na samartha iti / ato vayam apy āropato vyavahārasatya eva sthitvā vyavahārārthaṃ vineyajanānurodhena sūnyam ity api brūmaḥ aśūnyam ity api sūnyāśūnyam ity api naiva sūnyam nāśūnyam ity api brūmaḥ /*

<sup>19</sup>チャンドラキールティは、「空である」等の言明は具体的には如来に関する言明であると理解しているようである。Pras 446.15-17: *tatra yathopavarṇitena nyāyena yathā sūnyatvādikam catuṣṭayaṃ prakṛtyā śānte niḥsvabhāve tathāgate na sambhavati / evaṃ śāśvatāśāśvatādikam api catuṣṭayam atra na sambhavati /* (「その〔十四無記の〕うち〔、「常住である」「無常である」等の四句については以下の通りである〕。例えば、如来が本来的に寂靜したものであり無自性なるものである場合、詳説した通りの道理によって、その如来に関して、「空である」等の四句はありえない。それと同様に、こ〔の如来〕に関して、「常住である」「無常である」等の四句もありえない)。

しかし、文法的にはこの偈を如来に関する言明として理解するのは難しい。そのため、このMMK XXII 11と関連するMMK XVIII 8を参考にして訳出した。以下の言明における補いも同様の理解に基づく。MMK XVIII 8: *sarvaṃ tathyaṃ na vā tathyaṃ tathyaṃ cātathyaṃ eva ca / naivātathyaṃ naiva tathyaṃ etad buddhānuśāsanam //*

<sup>20</sup>前註のPrasの記述を参照。

しかしながら、[それらを]言わなければ、聴聞者はあるがままの自性(yathāvadavasthita-svabhāva)を理解することはできない。これ故、我々も付託(āropa)に基づいてまさに言説諦(vyavahārasatya)に立脚して、教化されるべき人々に従って言語表現のために、「[一切は] 空である」とも言うし、「[一切は] 空ではない」とも言うし、「[一切は] 空であり、かつ空ではない」とも「[一切は] 空でもなく、空でないのでもない」とも言うのである。

不可言なる一切のものを付託を通じて言語化し、それを「空である」等と教化されるべき人々に教示し、知らしめる。なぜなら、そのようにしない限り、人々はそれのあるがままの自性(yathāvadavasthita-svabhāva)を理解することはできないからである。ここで言うあるがままの自性とは、法性・空性としての自性1に対応するものである。

このことを踏まえれば、チャンドラキールティが記述Aで自性1に関して「それは存在する」と言明するのは、聞き手である教化されるべき人々に自性1について知らしめ、それを理解させるためであると言えよう。

4 以上の考察から、チャンドラキールティが記述Aで意図している、自性1の不可言性とその言語化の構造が明らかとなったであろう。続く記述Bもこのようなチャンドラキールティの意図を踏まえて解釈しなければならない。

記述Bに関しては、Schayer [1931]・荻原 [1938]・長尾 [1967]・Ames [1982]・奥住 [1988]・本多 [1988]による翻訳研究に加え、Ames [1982]による考察がある。

4.1 記述Bと先行研究の翻訳、さらに試訳は以下の通りである。

*sa caīṣa bhāvānām anutpādātmaḥ svabhāvo 'kiṃcittvenābhāvamātratvād asvabhāva eveti kṛtvā nāsti bhāvasvabhāva iti vijñeyam //*

Schayer [1931: 64]: Nun ist dieser, mit dem Nicht-Entstehen identische (*anutpādātma*) *svabhāva* der *bhāvas* zugleich ein »reines Nichtsein« (*abhāva-mātra*), und zwar in diesem Sinne, daß er keine besondere (= unabhängige = an sich seiende) Realität ist (= im Sinne des Nicht-Irgend-Etwas-Seins = *akimcitra* [sic]). Deshalb ist der [absolute, monistische] *svabhāva* eine Negation des [pluralistischen] *svabhāva*, und in diesem



Sinne muß auch unsere These, daß der *svabhāva* der *bhāvas* irreal ist, verstanden werden.

荻原 [1938: 585-586]: 又彼の所謂諸性の本来不生なる自性は都無のものなるにより、単に非有の性なるが故に、全く無自性なるを以て、有の自性は実有ならず、と知るべし。

長尾 [1967: 276]: かつまた、諸存在の「生起しないこと」を本質とする自性は、「いかなるものでもないもの」として非存在にほかならないし、したがって、無自性であるにほかならない。こうして、「物の自性は存在しない」と知らねばならない。

Ames [1982: 170]: And that *svabhāva* of entities, [which is] of the nature of non-origination, is – because of being a mere non-entity, since it is nothing at all – just non-*svabhāva*. Therefore, it should be understood that there is no *svabhāva* of entities.

奥住 [1988: 437]: しかして、それ、もろもろの〈成立しえているもの〉におけるこの〈生じていないものであること〉(不生)をアートマンとする自性は、自性のないものであるにほかならない、〔けっして〕何ものでもないものとしてただ単に〈成立しえていないもの〉(無、無体)であるにすぎないものであるがゆえに。このようにして、〈成立しえているもの〉の自性は、存在しない——と了知されるべきである。

本多 [1988: 255]: また、諸存在の不発生を本体とする本性は、何ものでもないこと (*akimcittvā* [sic]) によって、非存在に過ぎないことであるから、無本性に他ならない。従って、存在物の本性は存在しないと知れ。

試訳: そして、諸存在にはまさにその生起しないものに他ならない自性がある。〔しかし、そのような自性は〕いかなる規定性ももたないものとして (*akimcittvena*) 存在しないものに過ぎないから、まさに自性ではないと考えた上で、諸存在には自性はないと知るべきである。

記述 B は、(1) 自性 1 は自性ではないこと (*a-svabhāva*)<sup>21</sup>、そしてそれ故、(2) 諸存在には自性はないことの二点を示している。

(1) を理解する上で、‘*akimcittvenābhāva-mātratvād*’ という理由句が意味するところを明らかにする必要がある。Schayer は「いかなるものでもない」という意味で自立的な実在ではない、長尾・Ames・奥住は「いかなるものでもないものとして非存在である」、本多は「いかなるものでもないから非存在である」、さら

<sup>21</sup> 荻原・長尾・奥住・本多は ‘*asvabhāvaḥ*’ を Bv. とし て解釈しているが、ここでは「自性 1 は自性を持たない」ということは意味をなさない。

に荻原は「いかなる意味においても存在しないもの(都無のもの)によって、単に非存在(非有)である」というように理解している。先行研究では、「いかなるものでもない」(*akimcit*) ということと「非存在」(*abhāva*) ということがどのように関係するののかについては明示されていない。この両者の関係は説明を要しよう。

また、(2) に関して、Ames [1982] は、先の記述 A における「それ(自性)は存在する」という表現が目下の記述 B における「諸存在に自性は存在しない」という表現と矛盾する点に着目し、いかにしてその矛盾が解決されるのかを考察している。彼によれば、その矛盾は、まず両表現の意図の違いに基づいて解決される。その意図の違いは以下の通りである。

Ames [1982: 173]: Similarly, we may suppose that the statement that *svabhāva* exists is designed here, as in the *Madhyamakāvatāra*, to dispel any tendency to nihilistic negation (*apavāda*) of things. The statement that there is no *svabhāva* is designed to counter the opposite tendency to make the fact that things lack *svabhāva* itself a thing.

Ames によれば、「自性は存在しない」という言明は事物を虚無論的に理解することを断じるため、「自性は存在しない」という言明は無自性を実在視することを断じるためになされる。

さらに、Ames は、矛盾は両表現における「自性」の意味の違いによって解決されるとする。まず彼は、自性に関して、「自性は非作為的なものであり、他に依拠しないものである」という明示的な条件の他に、「自性は肯定的な性質 (positive quality) である」という暗黙の条件 (implicit condition) があることを指摘する<sup>22</sup>。その上で、彼は次のように述べる。

Ames [1982: 173-174]: Thus the statement that *svabhāva* does not exist means that none of the qualities of things can be their *svabhāva*, since things, and therefore all their qualities, are contingent and dependent on causes and conditions.

<sup>22</sup> Ames [1982: 173]: To begin with, it seems to be implicit in what Candrakīrti has said that the *svabhāva* of an entity is normally considered to be some positive quality, rather than the mere absence of a quality. Moreover, we have the explicit definition of *svabhāva* as non-contingent and without dependence on another.

... Thus the fact of the absence of *svabhāva* satisfies the explicit part of the definition of *svabhāva*! However, it differs from such candidates for *svabhāva* as the heat of fire in two ways: (1) Being purely negative, it does not satisfy the implicit condition that *svabhāva* be a positive quality. (2) It is not a quality of things, but a fact about qualities of things, namely, that none of them are *svabhāva*.

Amesによれば、「自性は存在しない」という言明は、事物の性質 (the qualities of things) はいずれもそれら事物の自性ではありえないということの意味している。したがって、この言明における自性は、火の熱さといった、自性と目されているものを指す。一方、「自性は存在する」という言明における自性は、無自性という事実 (fact) を指す。そして、「自性は存在しない」という言明における自性は、「自性は存在する」という言明における自性と以下の二点で異なっている。すなわち、(1)「自性は肯定的な性質である」という自性の暗黙の条件を満たさない点、そして(2)事物の性質ではなく、事物の性質に関する事実を意味している点である。

Amesが指摘するように、この二つの言明は矛盾するよう見えるかもしれない。しかし、チャンドラキールティにとっては、これらの言明は全く矛盾するものではない。むしろ、彼はこれらの言明を有効に用いて〈一切法無自性〉を明らかにしようと試みているのである。そして、そのことは本稿が一貫して着目している「自性1は規定性を持たず不可言である」という点を考慮することによって明らかとなる。Amesの解釈がチャンドラキールティの意図を反映したものではないことは、以下の記述Bの検討から明らかとなるだろう。

4.2 ‘*akimcittva*’とは、いかなるものでもないこと、すなわち、「これはxである」「これはyである」というように規定できないことを意味する。言葉や概念を通じて把握されるものは、必ず、「これはxである」というように、何らかのものとして、すなわち、規定しうるものとして存在するものである。これに対し、規定性を持たず不可言なる自性1は、いかなるものでもないもの、すなわち、規定し得ないものである。まさにこの意味で、自性1は存在しないも

のに過ぎない<sup>23</sup>。よって、自性1は世間における自性2のように概念的に把握されるような自性ではない。「自性1は自性ではない」ということが意味するのはまさにこのことである。

規定性を持たず不可言なる自性1は、規定し得ないものとして存在しないものである。その自性1に対して、付託を通じて規定性を与える場合、「自性1は存在する」と表現することができる。また、チャンドラキールティは、記述Bにおいて、自性1が規定性を持たず不可言なるものであることを強調した上で、「諸存在には自性はない」(*nāsti bhāvasvabhāvaḥ*)と表現している。このことから考えると、記述Bにおいてチャンドラキールティが意図しているのは、法性・空性としての自性1を、言葉や概念を通じて概念的に把握することなく理解すべきであるということ、つまり直観すべきであるということであると言えよう。

5 以上の考察から明らかなように、記述A, Bは「法性としての自性は規定性を持たず不可言である」という理解を前提としている。そして、そのような前提を踏まえた場合、記述A, Bが有機的に連関して〈一切法無自性〉を示しているのを見て取れる。

チャンドラキールティは、世間における自性2の否定にとどまらず、法性としての自性1を認めることによって、巧みに〈一切法無自性〉を明らかにしている。まさにこの点にチャンドラキールティの自性理解の特徴を見出すことができるのである。

#### 略号及び参考文献

BCAP *Bodhicaryāvatārapañjikā* (Prajñākaramati): Louis de la Vallée Poussin, ed. *Bodhicaryāvatārapañjikā: Prajñākaramati's Commentary to the Bodhicaryāvatāra of Ćāntideva*. Bibliotheca Indica 983, 1031, 1090, 1126, 1139, 1305, 1399. Calcutta, 1901-1904.

LAS *Laṅkāvatārasūtra*: Bunyiu Nanjo, ed. *The Laṅkāvatāra Sūtra*. (『梵文入楞伽經』) Kyoto: The Otani University Press, 1923.

\*LT *\*Lakṣaṇaṭīkā* (Dharma grags): see Yonezawa [2006].

<sup>23</sup>この議論は「規定し得ないものは存在しないもの (abhāva) である」という理解が前提にある。この理解はパルトリハリ (Bhartrhari) にも共通している。李 [2006: 48, fn.3] を参照。

- MMK *Mūlamadhyamakakārikā* (Nāgārjuna): J.W.de Jong, ed. *Nāgārjuna Mūlamadhyamakakārikāḥ*. Adyar Library Series 109. Madras, 1977.
- Pras *Prasannapadā* (Candrakīrti): Louis de la Vallée Poussin, ed. *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. Bibliotheca Buddhica 4. St. Petersburg, 1903-1913.
- Pras D *Prasannapadā* (Candrakīrti). Tibetan Translation. D3860.
- Ames, William L.  
1982 "The Notion of *svabhāva* in the Thought of Candrakīrti," *Journal of Indian Philosophy* 10: 161-177.
- de Jong, J. W.  
1978 "Textcritical Notes on *Prasannapadā*," *Indo-Iranian Journal* 20: 25-59, 217-252.
- Schayer, Stanislaw  
1931 *Ausgewählte Kapitel aus der Prasannapadā* (V, XVII, XIII, XIV, XV, XVI): *Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen*. w Krakowie: Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności.
- Tanji, Teruyoshi  
2000 "On *Samāropa*: Probing the Relationship of the Buddha's Silence and His Teaching," In *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding*, ed. by Jonathan A. Silk, 347-368. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Yonezawa, Yoshiyasu  
2006 "*\*Lakṣaṇaṭīkā*: Sanskrit Notes on the *Prasannapadā* (3)," *Journal of Naritasan Institute for Buddhist Studies* 29: 135-163.
- 李宰炯  
2006 「バルトリハリの形而上学における存在・非存在概念について—VP 3.3.61-64 に対する新しい解釈の試み—」『南アジア古典学』1: 47-71
- 上田昇  
1986 「輪廻の言語論」『仏教学』19: 49-74
- 荻原雲来  
1938 「プラサンナパダー (月称作明解中論釈) 和訳」『荻原雲来文集』: 556-628
- 奥住毅  
1988 『中論注釈書の研究 チャンドラキールティ『プラサンナパダー』和訳』大蔵出版
- 金子宗元  
1997 「チャンドラキールティの二諦説の構造」『駒沢大学大学院仏教学研究年報』30: (47)-(67)
- 岸根敏幸  
1992 「Candrakīrti の二諦説—自性との関連で—」『印度学仏教学研究』40-1: (114)-(116)
- 2001 『チャンドラキールティの中観思想』大東出版社
- 斎藤明  
1981 「『空七十論註』における Candrakīrti の二諦解釈」『印度学仏教学研究』29-2: 156-157
- 長尾雅人  
1967 「明らかなことば (中論月称釈) 第十五章自性の考察」『世界の名著 2 大乘仏典』(中央公論社): 269-286
- 本多恵  
1988 「チャンドラキールティ中論註和訳」国書刊行会
- 森山清徹  
1979 「自性の考察」『印度学仏教学研究』27-2: 252-255
- (たむら まさき, 広島大学大学院 [インド哲学])