

正しい宗教とは何か : Bhatta Jayanta作 Nyayamañjari 「聖典権威章」 和訳

片岡, 啓

九州大学大学院人文科学研究院哲学部門インド哲学史 : 助教授 : インド哲学, インド学

<https://doi.org/10.15017/3626>

出版情報 : 哲學年報. 66, pp.39-84, 2007-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン :
権利関係 :



正しい宗教とは何か

——Bhaṭṭa Jayanta作 *Nyāyamañjarī* 「聖典権威章」和訳——

片 岡 啓

序

本稿は、先に批判校訂・公表した拙稿 “Critical Edition of the *Āgamaṣṭakam* Section of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*” に対応する和訳である。著者の Bhaṭṭa Jayanta は、本和訳 (§ 6.4) にも言及される Śaṅkaravarman 王 (reg. 883-902 AD) の治世下で活躍したカシミールの学匠である¹⁾。著作としては、認識論・論理学の大著 *Nyāyamañjarī* (『論理の花房』) の他²⁾、対応する小品 *Nyāyakalīkā* (『論理の蕾』)³⁾、さらに、実際にあったと考えられる宗教騒動に取材した戯曲 *Āgamaṣṭakam* (『聖典騒動』意識すると『宗教の空騒ぎ』) が現存する⁴⁾。

本稿で訳出するのは「聖典権威」(*āgamaṣṭakam*, 「聖典の正しさ」「聖典が正しい認識手段であること」) を主題とするひとまとまりの章である⁵⁾。*Nyāyamañjarī* は、討論術・論理学を扱うニヤーヤ学派の根本経典 *Nyāyasūtra* から定義スートラ (*lakṣaṇasūtra*) のみを抽出し注釈するという形式を取る⁶⁾。*Nyāyasūtra* 1.1.7 は「信頼できる人の教示が [正しい] 言葉である」(*āptopadeśaḥ śabdaḥ*) として、知覚 (*pratyakṣa*)、推論 (*anumāna*)、類比 (*upamāna*) と並ぶ第四の認識手段 (*pramāṇa*) としての正しい言葉 (*śabda*) を定義する。Jayanta は、この一スートラにたいして、単なる字句注釈を越えて、関連する多くの議論を詰め込む。Mysore 版では NM I 396-II 262 に渡り、頁数から単純計算しても著作全体の三分の一強を占めている。

39

「信頼できる人 (ダルマを直接に目の当たりにした主宰神) の教示 (ヴェーダ) が [正しい] 言葉である」とする Jayanta の特異なスートラ解釈 (第三番目の最終的解釈⁷⁾) から示されるように、本スートラの眼目、さらには、ニヤーヤ学全体の目標は、Jayanta によれば、「ヴェーダの権威を確立すること」

(vedaprāmāṇyasiddhi) にある⁸⁾。

前提となる様々な議論を踏まえてJayantaは、*Nyāyamañjarī*第四日課 (āhnika) において、「ヴェーダが主宰神によって著されたこと」(NM I 573-590)、「語と意味の関係が主宰神によって作られたこと」(NM I 590-603)を確立し、続いて「ヴェーダが正しい認識手段であること」の論証法 (NM I 603-614) を示し、さらに、アタルヴァ・ヴェーダを除いた三ヴェーダのみが正しいとする説を排除して、アタルヴァ・ヴェーダの権威を確立する (NM I 614-629)。

以上に続くのが本節である。その前後関係をJayantaは次のような詩節にまとめる。

上に見たように、この正しさは、諸ヴェーダについてのみ論証されるのか。あるいは、他の聖典すべてに、全く同じことが言えるのか⁹⁾。

ここからも明らかなように、ヴェーダを正しい認識手段として確立した論法が、ヴェーダ内外の宗教伝統に属する聖典群 (āgama) にも適用可能なのかを問うのが本章である。

「聖典権威章」の構成と作者の意図

「聖典権威章」においてJayantaは、まず、スムリティ文献群が「正しい認識手段であること」を、聖典解釈学と、ニヤーヤ論理学の双方の立場から示す (§ 2)。次に、叙事詩と古譚ブラーナ (§ 3)、続いて、六補助学、聖典解釈学、ニヤーヤ論理学の正しさを示す (§ 4)。以上で、四ヴェーダを含めた十四学問分野 (caturdaśa vidyāsthānāni) の正しさが論証されたことになる。

40 次に、ヴェーダの伝統に属さない「他の聖典」(āgamāntara) の中でも、ヴェーダに矛盾しないシヴァ派とパンチャラートラ派の聖典について、「正しい認識手段であること」を、「信頼できる人 (主宰神) に著されたから」「ヴェーダに矛盾しないから」という理由で示す (§ 5.1)。Jayantaは「したがって、信頼できる人に著されたので、また、ヴェーダと矛盾しないので、両者が正し

くないことはない」と結ぶ。

次に問題となるのが仏教や《輪廻からの解放者》(saṃsāramocaka¹⁰⁾)などの「悪人の慣行を教示する」聖典である。Jayantaは、四種姓・四住期を基軸とするヴェーダ宗教体系の価値観を体現し、ヴェーダの道に勤しむ「大人(たいじん)」(mahājana)が、ヴェーダと矛盾する仏典などの權威を認めていないことを理由としてあげる (§5.2)。

以上でJayantaは、十四学問分野に加えて、ヴェーダと矛盾しないシヴァ教とヴィシュヌ教の權威を認めながら、ヴェーダと矛盾する仏教などの權威は否定したことになる。これにたいして、最終節 (§6) では、一転して仏教などの權威も認め、「全ての聖典は正しい」とする説を展開する。

まず、異なる宗教伝統に属する様々な聖典群について、ヴェーダと同じく「信頼できる人に著されたので」というニヤーヤ流の理由に基づいて、その權威を確立する (§6.1)。次に、前説を更に発展させ、様々な聖典も実は同一の「主宰神が著したので」正しいとする説を示す (§6.2)。普遍宗教の考えである。最後に、「ヴェーダに基づくので」という理由からも權威が確立されうを示し、ミーマーンサー流の論証法にも理解を示す (§6.3)。最後に、「全ての聖典が正しい」からといって何でも許されるわけではなく、反社会的でいかがわしいカルト新興宗教が認められないことを、黒衣派を禁止した Śaṅkaravarman王の知見を例に説明し、「聖典權威章」を終える (§6.4)。

以上見たように、本章においてJayanta自身は、二つの異なる立場を取る。前半はヴェーダに公然と反する仏教以下の宗教伝統の正しさを認めない立場である。前半結部においてJayantaは「したがって、上に述べた聖典のみが正しいのであって、ヴェーダの外にある〔聖典〕ではない、ということが定まった」と結ぶ。ここでは、ヴェーダに反しないシヴァ教やヴィシュヌ教は許すが、ヴェーダに反する仏教やジャイナ教は認めないというヴェーダ主義者の立場を取る。

これにたいして後半は、仏教などの伝統も認める立場である。この立場は「全ての聖典を正しいとする説」(*sarvāgamapramāṇyavāda)と名づけることができる¹¹⁾。一種の宗教多元主義である。

本章の内容構成（科文）からも明らかなように、Jayantaは、ヴェーダを頂点とする次のような宗教伝統のヒエラルキーを念頭に置いている。

1-4	四ヴェーダVeda 呪詞Atharvaveda 讃歌Rgveda 祭詞Yajurveda 旋律Sāmaveda	ヴェーダ的
5	スムリティSmṛti（法典類） （良俗Sadācāraを含む）	
6	叙事詩・古譚Itihāsa-purāṇa	
7-12	六ヴェーダ補助学Vedāṅga 文法学Vyākaraṇa 祭事学Kalpa 天文学Jyotiḥ 音声学Śikṣā 韻律学Chandas 語源学Nirukta	
13	聖典解釈学Mīmāṃsā	
14	論理学・討論術Nyāya （自然哲学Vaiśeṣikaを含む）	
	シヴァ派Śaiva 獣主派Pāśupata 髑髏派Kāpālika パンチャラートラPañcarātra	非ヴェーダ的
	仏教徒Bauddha ジャイナ教徒Ārhatta 数論Sāṃkhya （ヨーガ学派Yogaを含む）	反ヴェーダ的
	順世外道Lokāyata 黒衣派Nīlāmbara 輪廻解放者Saṃsāramocaka	反社会的

頂点にあるのがヴェーダ聖典である。その中でもアタルヴァ・ヴェーダを頂点に置くのはJayanta一流の説である¹²⁾。この四ヴェーダを中心に、十四学問分野が配置される。すなわち、ヴェーダと同じく直接にダルマを教示するのがスムリティや叙事詩・古譚である。続く六補助学、聖典解釈学、ニヤーヤ論理学は、ヴェーダを補助することで間接的にダルマの教示に資することになる。

以上の十四学問分野は「ヴェーダ的」(vaidika)であり、ヴェーダの宗教伝統の「内」に属するものである。これにたいして、シヴァ教やヴィシュヌ教、さらには、仏教やジャイナ教は、本来、ヴェーダの宗教伝統の「外」(vedabāhya)に位置するものである。Jayanta自身が色分けするように、シヴァ教やヴィシュヌ教は、ヴェーダの伝統には属さないが、ヴェーダに敵対することはなく、また、四種姓などの慣行を捨てていないので「ヴェーダに矛盾しないもの」(vedāviruddha, vedāvirodhin)である。このように色づけることでJayantaは本来「非ヴェーダ」の宗教であるシヴァ教などを「こちら側」に取り込もうとする¹³⁾。

これにたいして四種姓などを放棄する仏教などは公然と「ヴェーダに矛盾するもの」である。したがって「明らかにヴェーダの外にあるもの」いわば「反ヴェーダ的」と色づけされる。

ヴェーダの宗教伝統に属する十四学問分野が「正しい認識手段である」のは当然として、では、それ以下の聖典群・宗教伝統について、どこで「正しさ」の線引きをすればいいのであろうか。Jayantaは第一の立場においては、非ヴェーダの宗教までは認め、反ヴェーダの宗教は認めなかった。これにたいして、「全ての聖典は正しい」とする第二の立場においては、反ヴェーダの宗教についてもその權威を認めるに至る。ただし最終ラインは守り、唯物論者や黒衣派などの權威は認めない。

Nyāyamañjarī 「聖典權威章」と戯曲 *Āgamaḍambara*

Jayantaの意図を探るのに参考となるのが、彼が残した戯曲 *Āgamaḍambara* (『聖典騒動』) である。この戯曲の主題は、Jayantaが *Nyāyamañjarī* 「聖典權威章」で展開する「全ての聖典は正しい」という特異な説である。四幕物の

劇 (nāṭaka) の粗筋は以下の通りである。

伝統的なバラモン教育を終えたばかりの主人公、聖典解釈学者 (mīmāṃsaka) である Saṅkarṣaṇa は、ヴェーダの権威・伝統が揺らぎ、「ヴェーダの敵」である墮落宗教がのさばる現状に憤慨し、彼らを懲らしめる宗教浄化運動に乗り出す。彼は、仏教僧 Dharmottara を論破し (第一幕)、ジャイナ僧 Jinarakṣita を早々に退散させるも、墮落したいかがわしいカルト集団「黒衣派」(nīlāmbara) の跋扈に驚き、王への直訴を決意する (第二幕)。

Saṅkarṣaṇa は、時の Śaṅkaravarman 王に取り立てられ、「ダルマの守護職」(*Āgamaḍambara* 132.7-8: dhammalakṣadhīale, *dharmarakṣādhikāre) に任じられる。そして全国に命令して宗教の浄化を図る。なお、この場面で、Jayanta 自身が Śaṅkaravarman 王の「大臣」として言及されている (130.7: taśśa amacce dūlāḷajayaṃte, *tasyāmātyo durācārajayantaḥ)。いかがわしい黒衣派や、「シヴァ派」の名の下にいかがわしい不浄行為を繰り返す不良苦行者を追放したものの、その宗教粛清は、真面目なシヴァ教苦行者などにも不安をもたらした。彼は、シヴァ派の修業道場の長である Dharmaśiva 尊者を訪ね不安を鎮める。その中で Dharmaśiva とともに、順世外道 (lokāyata, cārvāka) である唯物論者の Vṛddhāmbi を論破する (第三幕)。

シヴァ教を奉じる Śaṅkaravarman 王の臣下となった Saṅkarṣaṇa は、今や、ヴェーダ主義者と非ヴェーダ宗教の板挟みとなる。特に問題となるのがヴィシュヌ教の一派であるパンチャラートラ派 (Pañcarātra) の正統性を認めるか否かという問題である。王妃 Sugandhādevī や臣下の一部はヴィシュヌ派の肩を持っている。純粋なヴェーダ主義者として出発した Saṅkarṣaṇa ではあるが、王の臣下として出世した今となっては、ヴィシュヌ教を否定するわけにはいかない。

44 苦悩を抱えるも Saṅkarṣaṇa は覚悟を決め、バラモン学者とヴィシュヌ教徒が集結する論争場へと出かける。紛糾しかねない議論を収める議長に選ばれたのが当代随一の論理学者 Bhaṭṭa Sāhaṭa、別名 Dhairyaśi である。作者 Jayanta の聖典解釈学者としての側面を担うのが主人公 Saṅkarṣaṇa とすれば、ニヤーヤ論理学者としての側面を担うのが Dhairyaśi である。(またニヤーヤ

論理学者としての一面は第三幕のDharmaśivaにも担わせられていた。) 論争を開始する代わりに議長のDhairyaśiは、「全ての聖典が正しいこと」について大演説を行なう。これにより一同は納得、舞台は大団円を迎える(以上第四幕)。

このように、戯曲*Āgamaḍambara*は、ヴェーダ至上主義を起点とし、仏教・ジャイナ教・唯物論・パンチャラートラ派の正統性を問題としながら、最終的に「全ての聖典は正しい」とするハッピーエンドに終わる。その中で大きな役割を果たすのが黒衣派の流行と、王命による禁教である。第二幕では、一つの黒布にくるまれた男女のカップルが登場し、現世の享受を歌い、来世・業の倫理を否定する。四種姓・四住期の宗教伝統が揺らぐ脅威を感じた主人公は宗教浄化が必要だとの念を一層強くする。Śaṅkaravarman王が黒衣派を禁止したことについては、*Āgamaḍambara*と同様、*Nyāyamañjarī* 「聖典権威章」末尾でも言及されている。Jayantaが「正しい宗教とは何か」を追求する一つの契機となったことが伺える。

第三幕冒頭では、髑髏派(Kāpālika)と思しき苦行者二人が登場し、黒衣派だけでなく、「スラー酒を飲み、肉を喰らい、女と交わる」「ヴェーダの伝統に外れた苦行者」までもが警吏に捉えられて罰され、国から追放されることを噂する。シヴァの名のもとでいかがわしい行為にふける不良苦行者の追放である。Dhairyaśiの演説においても、「交わってはならない女性と交わること・不浄物の飲食など、常に非難されている特定の義務を説くもの」を許すべからざるものとして非難している。シヴァを奉じる一部の過激な宗派を牽制しているのは明らかである。これに比べると、*Nyāyamañjarī* 「聖典権威章」後半での主張は緩やかであり、髑髏派の「人の頭蓋骨等で食べること」に関しても(6.1.2.1)、また、カウラ派が「[ヴェーダの] 禁止事項を行なうこと」についても(6.1.2.2)、Jayantaは寛容な態度を示している。反社会的な修行法を含む髑髏派やカウラ派に関しては、「全ての聖典は正しい」とするJayantaも扱いに苦慮したことが伺える¹⁴⁾。

Jayantaの「聖典権威論」：思想史上の位置づけ

「正しい宗教とは何か」という問題意識は、正しくない宗教である黒衣派の禁止という宗教政策として現実化した。しかし「聖典権威論」の根は、新興カルトの流行と禁止といった偶発的な事件を越えて、更に深いところにあると思われる。それは、ヴィシュヌ教の一派であるパンチャラートラ派の問題である。同派の問題は、*Nyāyamañjarī*においてはほとんど触れられておらず、Jayantaは意識的に素通りした感がある。

戯曲*Āgamaḍambara*の描くところによれば、シヴァが説いた聖典アーガマに準拠するシヴァ教の担い手が、Dharmaśiva尊者のようにヴェーダ正統派と親和的であるのにたいして、パンチャラートラ派は、バラモン出身でないにもかかわらず、バラモン出身であるかのように振舞っており、そのことが、ヴェーダ正統派を激高させる一因となっていたことが伺われる。「似非バラモン教」と映ったわけである。

ヴェーダ正統派とパンチャラートラ派の対立は、観点を大きく取れば、「異なる宗教伝統の共存」という宗教政策上の課題となる。実際に宗教大臣を務めたであろうJayantaは、どのような態度を取ったのか。

*Āgamaḍambara*の主人公がそうであったように、Jayantaは本来、非常に保守的なヴェーダ主義者であり、ニヤーヤ論理学の立場を超えて、しばしば、ヴェーダ保守派の中心である聖典解釈学の立場にも理解を示す。「非ヴェーダ」ではあるが「反ヴェーダ」ではないシヴァ教とヴィシュヌ教は許すとしても、「反ヴェーダ」を標榜する仏教以下の邪教を認めないのは当然である。しかし*Nyāyamañjarī*「聖典権威章」後半では一転、仏教などの反ヴェーダの宗教権威を認めるに至る。この立場の変化は、*Āgamaḍambara*の第二幕から第三幕への変化にもつながるものである。

ヴェーダ主義者としてのJayantaの写像である主人公Saṅkarṣaṇaの原像は、実は、後七世紀前半頃に活躍した聖典解釈学者Kumārilaに遡ることができる。Kumārilaは、*Tantravārttika* ad 1.3.3-4において、サーンキヤ、ヨーガ、パンチャラートラ、パーシュパタ、仏教徒、ジャイナ教徒、および、それら

よりも「更に〔ヴェーダの〕外のもの」(bāhyatarāṇi)である学派・宗教伝統を批判し、それらの聖典がダルマの正しい認識手段であることを否定する(*Tantravārttika* 194.8-14)。

いっぽうでKumārilaは、サーンキヤの根本物質(pradhāna)や純粹精神(puruṣa)などの宇宙論が、ヴェーダのマントラ部や意義説明部に基づくとし、祭式理解に一定の役割を果たすことを認める(*Tantravārttika* 168.15-18)。また、唯識・利那滅・無我などの仏教説が、ウパニシャッドや意義説明部に由来するとし、対象への過度の執着を取り除くのに役だつとして、「全ては〔ダルマを知るための〕正しい認識手段である」(sarveṣaṃ prāmāṇyam)とする包括主義的な立場も示す(*Tantravārttika* 168.18-20)¹⁵⁾。Jayantaの「全ての聖典は正しい」とする立場の萌芽とみなせよう。

Kumārilaと同時代と目される仏教論理学者Dharmakīrtiは、*Pramāṇavārttika* Iにおいてヴェーダの權威を否定するとともに、IIにおいて仏陀の權威を確立し、仏典が正しい認識手段であることを論証する。ここには他宗批判・自宗確立の明確な宗派意識が見られる¹⁶⁾。また、シヴァ派のŚaiva Siddhāntaの伝統においてもSadyojyotis作の*Sarvāgamaṣṭakapramāṇya*（散逸）のあったことが知られている¹⁷⁾。後八世紀後半頃とされるŚaṅkaraは、*Brahmasūtrabhāṣya* ad 2.2.42-45において、ヴィシュヌ教徒(bhāgavata)であるパンチャラートラ派の權威を否定する論陣を張る。

戯曲*Āgamaḍambara*に描かれるパンチャラートラ派の聖典權威問題は、時を経て、Rāmānuja（伝1017-1137 AD）に先行するパンチャラートラ派の学匠であるYāmunamuni（AD 966/967-1038）に取り上げられ、パンチャラートラ派の聖典權威を確立する*Āgamaṣṭakapramāṇya*という著作となって結実する¹⁸⁾。Jayantaの「全ての聖典は正しい」とする独特の宗教観・聖典観も、このようなインド思想史・宗教史の大きな文脈の中で捉えなおすことができよう。

和訳にあたって

紙数の制約もあり、本文解釈に直接関わる注記に留めた。引用などの文献学的な注記に関してはKataoka [2004b]を参照のこと。以下の参照文献表で挙

げてないものについてもKataoka [2004b]を参照されたい。なお本文解釈にあたっては、Prof. Harunaga Isaacsonから助言を得た。また2003年に行なわれた東京大学文学部インド哲学科の学生諸氏との読書会を通じて理解を深めることができた。記して感謝する。

参考文献

- Āgamaḍambara: Much Ado About Religion by Bhaṭṭa Jayanta.* Ed. Csaba Dezső. New York University Press and the JJC Foundation, 2005.
- Āgamaprāmāṇya: Āgamaprāmāṇya of Yāmunācārya.* Ed. M. Narasimhachary. Baroda: Oriental Institute, 1976.
- Tantravārttika: Śrīmajjaiminipraṇīte Mīmāṃsādarśane ādita ārabhya dvitīyādhyāyapra-
thamapādāntaḥ prathamō bhāgaḥ.* Ed. Subbāśāstri. 1929.
- Nyāyakalikā: The Nyāyakalikā of Jayanta.* Ed. Ganganath Jha. Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. Allahabad, 1925.
- Nyāyamañjarī* (略号NM) : *Nyāyamañjarī of Jayantabhaṭṭa* with Ṭippanī — *Nyāyasaurabha
by the Editor.* Ed. K.S. Varadācārya. 2 vols. Mysore: Oriental Research Institute, 1969, 1983.
- Akamatsu, Akihiko (赤松明彦)
- 2004 「文献解題『アーガマ・ダンバラ』について」『人文知の新たな総合に向けて』（京都
大学文学部21世紀COEプログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」）第
二回報告書V〔文学篇2 翻訳・注釈〕、31-67.
- Bhattacharyya, J.V. (tr.)
- 1978 *Jayanta Bhaṭṭa's Nyāya-Mañjarī, the Compendium of Indian Speculative Logic.*
Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Chemparathy, G.
- 1987 "Meaning and Role of the Concept of Mahājanaparigraha in the Ascertainment
of the Validity of the Veda." *Philosophical Essays, Prof. A. Thakur Felicitation Vol.*
Calcutta, 67-80.
- Goodall, Dominic
- 1998 *Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's Commentary on the Kiraṇatantra. Volume I: chapters
1-6, critical edition and annotated translation.* Pondichéry: Institut Français de
Pondichéry/ École française d'Extrême-Orient.
- Halbfass, Wilhelm
- 1992 *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought.* Delhi: Sri Satguru
Publications.
- Harikai, Kunio (針貝邦生)
- 2002 「バラモン教学の根拠としての聖と俗——タントラ・ヴァールティカ聖伝章和訳研
究（2）——」『西日本宗教学雑誌』24, 80-95.

Kataoka, Kei (片岡 啓)

- 2001 「インド聖典解釈学の法源論——知覚と聖典の住み分け——」『仏教文化研究論集』5, 26-50.
- 2002 “Validity of Cognition and Authority of Scripture.”『印度学仏教学研究』50-2, 1026-1022.
- 2003a “Critical Edition of the *Vijñānādvaitavāda* Section of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*.”『東洋文化研究所紀要』144, 318 (115) -278 (155) .
- 2003b 「仏陀の慈悲と權威をめぐる聖典解釈学と仏教論理学の対立」『東洋文化研究所紀要』142, 198 (151) -158 (191)。
- 2003c “Kumārila’s Critique of Omniscience.”『インド思想史研究』15, 35-69.
- 2004a 「パッタ・ジャヤンタ作『聖典騒動』序幕・第一幕（和訳）」『人文知の新たな総合に向けて』（京都大学文学部21世紀COEプログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」）第二回報告書V〔文学篇2 翻訳・注釈〕, 5-29.
- 2004b “Critical Edition of the *Āgamaṣrāmāṇya* Section of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*.”『東洋文化研究所紀要』146, 222 (131) -178 (175) .
- 2004c 『古典インドの祭式行為論：Śābarabhāṣya & Tantravārttika ad 2.1.1-4 原典校訂・訳注研究』東京：山喜房佛書林。
- 2005 “Critical Edition of the *Īśvarasiddhi* Section of Bhaṭṭa Jayanta’s *Nyāyamañjarī*.”『東洋文化研究所紀要』148, 350 (79) -297 (132) .
- 2006a 「Jayantaの唯識批判：Nyāyamañjarī「認識一元論批判」和訳」『哲学年報』（九州大学文学部）65, 39-85.
- 2006b “Bhaṭṭa Jayanta on the Purpose of Nyāya.”『南アジア古典学』1, 147-174.
- 2007 “Was Bhaṭṭa Jayanta a Paippalādin?” Forthcoming in *The Atharvaveda and its Paippalādaśākhā. Historical and Philological Papers on a Vedic Tradition*. Ed. A. Griffiths & A. Schmiedchen. (Indologica Halensis) Aachen: Shaker Verlag.
- Raghavan, V.
- 1964 Introduction to *Āgamaṣrāmāṇya Otherwise Called Śaṅmatanāṭaka of Jayanta Bhaṭṭa*. Ed. V. Raghavan & Anantalal Thakur. Darbhanga: Mithila Institute.
- Shah, Nagin J.
- 1989 *Jayanta Bhaṭṭa’s Nyāyamañjarī with Gujarati Translation*. Vol. 4. Ahmedabad: L.D. Institute of Indology.
- 1997 *A Study of Jayanta Bhaṭṭa’s Nyāyamañjarī. A Mature Sanskrit Work on Indian Logic*. Part III. Ahmedabad.
- Watase, Nobuyuki (渡瀬信之)
- 1991 『マヌ法典』東京：中央公論社。
- Wezler, Albrecht
- 1976 “Zur Proklamation religiös-weltanschaulicher Toleranz bei dem indischen Philosophen Jayantabhaṭṭa.” *Saeculum*, 27, 329-347.

科文 (Synopsis)

章の分節は筆者によるものであり、それぞれの見出しも筆者がつけたものである。底本としたKataoka [2004b]の章分節に対応するが、一部は更に深く分節している。

- 1 序：ヴェーダ以外の聖典の正しさ
- 2 スムリティ文献の正しさ
 - 2.1 ミーマーンサー：《ヴェーダに基づく》ので正しい
 - 2.1.1 ヴェーダに基づくことの根拠
 - 2.1.2 主張の下位分類
 - 2.1.3 「スムリティ」という名称を支持
 - 2.1.4 シュルティとスムリティの矛盾
 - 2.1.5 行為主体の共通性
 - 2.2 ニヤーヤ：《信頼できる人に説かれた》ので正しい
 - 2.2.1 ヨーガ行者の知覚がダルマを把握
 - 2.2.2 三時に非限定
 - 2.2.3 シュルティとスムリティの区分
 - 2.2.4 シュルティとスムリティの矛盾
- 3 叙事詩とプラーナの正しさ
 - 3.1 ニヤーヤ学派の見解
 - 3.2 ミーマーンサー学派の見解の容認
- 4 十四学問分野の正しさ
- 5 他の聖典の正しさ
 - 5.1 ヴェーダに矛盾しないもの
 - 5.1.1 シヴァ教
 - 5.1.2 パンチャラートラ教
 - 5.1.3 両者の融和と取り込み
 - 5.2 ヴェーダに矛盾するもの

- 5.2.1 仏教
- 5.2.2 輪廻からの解放者
- 5.2.3 《大人の周知》に基づく《信頼できる人に説かれたこと》
 - 5.2.3.1 大人（たいじん）による承認・否認
 - 5.2.3.2 大人の内容
 - 5.2.3.3 外道が大人を認めている事実
 - 5.2.3.4 大人による外道の忌避
 - 5.2.3.5 外道によるヴェーダの真似
 - 5.2.3.6 ニヤーヤの必要性
- 6 一切聖典の正しさ
 - 6.1 信頼できる人に著されたので
 - 6.1.1 聖典間の相互矛盾回避
 - 6.1.1.1 矛盾は問題なし
 - 6.1.1.2 主要事項に見解の相違なし
 - 6.1.1.3 行為の違いは容認
 - 6.1.1.4 クマーリラへの回答
 - 6.1.2 嫌悪された行為・禁止行為の擁護
 - 6.1.2.1 髑髏飲食等の擁護
 - 6.1.2.1.1 不快感は正しくないことの根拠ではない
 - 6.1.2.1.2 ヴェーダにも供儀内殺生が存在
 - 6.1.2.2 禁止行為に起因する失墜の回避
 - 6.1.2.2.1 失墜否定
 - 6.1.2.2.2 失墜容認
 - 6.1.3 ジャーティ主義否定の擁護
 - 6.2 主宰神により著されたので
 - 6.2.1 同一の主宰神が様々な身体を取って教示
 - 6.2.2 仏陀の身体も取る
 - 6.2.3 大人の周知の多寡
 - 6.2.4 相互矛盾の回避

6.3 ヴェーダに基づくので

6.3.1 スムリティ擁護の論理の拡大適用

6.3.2 行為主体の同一性は正しいことの根拠ではない

6.3.3 ヴェーダに基づくことの妥当性

6.3.4 唯物論等の否定

6.4 黒衣派の禁止

1 序：ヴェーダ以外の聖典の正しさ

【問】 問う。

上に見たように、この正しさは、諸ヴェーダについてのみ論証されるのか、あるいは、他の聖典すべてに全く同じことが言えるのか。

【答】 そうだとすると何だというのか。

【問】 前者の立場の場合（＝ヴェーダだけが正しいとする場合）、[ヴェーダの場合と] 同じように主張する相手にたいして何と答えるのか。いっぽう後者の[立場の] 場合（＝全ての聖典が正しいとする場合）、[ヴェーダも含め] 全て [の聖典] は、相互に矛盾するので、誤っていることになる¹⁹⁾。

【答】 では、いかなる他の聖典を念頭において、このように愛児は問うているのか。プラーナ・叙事詩・法典群をか、あるいは、シヴァ教・パーシュパタ・パンチャラートラ・仏教・ジャイナ教等をか。それらのうち、まず、シヴァ教等については後ほど記述しよう。

2 スムリティ文献の正しさ

マヌ等によって著された法典群は、ヴェーダと同様、その [ヴェーダの説く] 対象 [である祭祀行為] に含まれた特定の祭祀行為を教示するので（すなわち
52 ヴェーダと一体となって教示するので²⁰⁾、やはり正しい認識手段である。それらについて、何の考察 [の必要] があろうか。

2.1 ミーマーンサー：《ヴェーダに基づく》ので正しい

2.1.1 ヴェーダに基づくことの根拠

いっぽう、それら（マヌ法典等）が正しいことについては、《ヴェーダに基づくこと》によると、或る者達（ミーマーンサーカ）は述べている。

(1) すなわち、まず、マヌ等による諸教示が、誤った認識（bhrānti）に基づいているとは考えられない。[後からその内容を] 否定するものがないからである。なぜなら、今日に至るまで衰えることのない注意を払って、ヴェーダに通じる者達は、それら（マヌ等の教示）の対象を実行しているからである。

(2) また、[ヴェーダではなくマヌ自身の] 直接経験に基づくということもない。知覚[という認識手段]には、三時に限定されない《為さねばならないこと》という形をとる《ダルマ》を確定する能力はありえないからである。

(3) また、更に別の人の教示に基づくということもない。[その] 別の人も、その[諸教示の内容]を理解するための認識手段を持たないからである。もし[彼が] 持つとするなら、マヌに何の咎があるというのか。（マヌも、同じ内容を、認識手段により自ら直接に理解したと考えればよい。）なぜなら、[最終的な] 根源たる認識手段が存在しない場合、人の言明の連鎖のみが想定されることになり、盲人の連鎖による想起（andhaparaṃparāsmaraṇa）²¹⁾と同じことになるのは避けられないからである。

(4) また、「全くの詐欺師として尊者マヌ等は、このように教示するのだらう」と想定するのは正しくない。[教示内容を] 否定するものがないから、また、良き人々（良識人）が[その内容を] 受け入れているからである、ということは既に [(1)で] 述べた。

(5) したがって、残余法から、マヌ等の諸教示は、ヴェーダという根拠に基づくものでしかありえない。なぜなら、それ（ヴェーダという根拠）が、[既見事実に] 沿い（＝反せず）、[結果を生み出す] 能力を持つ原因だからである、と。そのことをバッタ[クマーリラ]が述べて曰く、

[マヌ等の教示の根拠として想定されるものとしては] (1) 誤った認識、(2) 直接経験、(3) [他の] 人の文、(4) 詐欺のいずれかよりも、(5) 《既見事実

に沿うこと》と《[結果を生み出す] 能力》のゆえに²²⁾、[ヴェーダ] 教令だけが簡潔（まし）である。（*Tantravārttika* ad 1.3.2, 163.21-22）

と。

2.1.2 主張の下位分類

(1) それ（マヌ等の諸教示）について、或る者達は、[ヴェーダ中に] 現に見られるマントラ・意義説明[部] から[間接的に] 導出される[想定されたヴェーダ] 規定に基づくと考えている²³⁾。

(2) 他の者達は、[現存はするが] 散在する[ために目の前に見当たらないヴェーダ] 支派に基づくと[考える]。

(3) さらに別の者達は、失われた[ヴェーダ] 支派に基づくと[考える]、と。

また、この仔細解説は、我々には意味がない。いずれの場合も、論理に沿って[適宜] ヴェーダだけが、それら（マヌ等の教示）における根源だとすればよいのであって、[ヴェーダ] 以外の根源ではない。[ヴェーダ以外の根源は根源として想定されるべき] 根拠（*pramāṇa*）を欠いているからである²⁴⁾。

2.1.3 「スムリティ」という名称を支持

また、ヴェーダに基づくとする立場においては、全世界に知られた、この「スムリティ」（想起）という名称は支持されることになろう。なぜなら、知覚に基づくとするなら、ヴェーダ[がスムリティとは呼ばれないの]と同様、これらにおいても、スムリティ（想起）という言葉の意味はどうなるのか²⁵⁾。

2.1.4 シュルティとスムリティの矛盾

54 さらにまた、ヴェーダに基づくとすると、スムリティがシュルティと矛盾する場合、それ（シュルティ）と対等ではないので、[シュルティにより] 押し退けられることはうまく説明がつくことになる。いっぽう（シュルティ）の根源は[シュルティ自体であって] 既に説明がついており（*kṛpta*）、他方（スムリティ）の[根源となるシュルティ] は今から想定しなければならない

(kalpya)。あなたが、スムリティからシュルティを想定しようと決意するやいなや、その「スムリティ」と矛盾する、眼前に聞かれたこのシュルティが心の道に現れるので、どうして、そのとき、根源を想定するのにスムリティが力を持とうか。そのことが「次のように」説かれている。

まさにこのような格言が世間にはある。「すなわち」馬が既に持ち去ったものを後からロバが手に入れることは、どうして可能であろうか。

と。

他の者達は述べる。この場合は任意選択 (vikalpa) のみが妥当である。ヴェーダには二種あるとされる。明言されているものと推論されているものである。そして、明言されているものがシュルティと呼ばれ、推論されているものがスムリティと「呼ばれる」。そして、この両者のいずれも無始なので、何が何に否定されようか。なぜなら、「目の前に」現れていようが現れていないが、同じくこれはヴェーダである。同じ理由で、「マヌ等の教示が」マントラ・意義説明「部」等に基づく想定する (§ 2.1.2(1)) のは正しくない。想起されるヴェーダ（規定部）は無始だからである²⁶⁾。

2.1.5 行為主体の共通性

【問】以上の様に、「マヌ等の教示が」ヴェーダに基づくことで正しいと説明される場合、外「部」のスムリティ（＝他の聖典）も正しいと主張する論者達に、どのように答えるのか。

【答】答える。彼らのような哀れな人達には既に応答してある。すなわち、尊者ジャイミニにより述べられている。「そうではなく、行為主体が共通するので、推論手段「であるスムリティ」は正しい認識手段である」(*Jaiminisūtra* 1.3.2) と。

【問】「行為主体が共通するので」とは、いかなる意味か。

【答】同一の資格が理解されるので、という「意味である」。ヴェーダの対象「である祭祀行為」を実行する資格を持つ行為主体が、そのまま、スムリティ

の対象〔である祭祀行為〕を実行する〔資格を持つ行為主体である〕。《漱ぎ等》というスムリティにある諸要素と一緒にしたものとして《祭壇の上に〔クシャ草を〕敷く等》というヴェーダにある諸要素を執行するのが見られるからである²⁷⁾。しかし、同じような形で同一の資格が理解されることは、外〔部〕のスムリティ群にはない。したがって、マヌ等のスムリティのみが正しい認識手段であって、外〔部〕のスムリティではない。

2.2 ニヤーヤ：《信頼できる人に説かれた》ので正しい

【問】マヌ等のスムリティといえども、《ヴェーダに基づく》から《正しい認識手段》なのであって、〔行為主体が共通するので〕といった〕他の理由によるのではないのではないか。

2.2.1 ヨーガ行者の知覚がダルマを把握

【答】以上に答える。《ヴェーダに基づく》から《正しい》という以上のことは、ヨーガ行者の知覚がダルマを把握するのに我慢がならないから、あなたたち（ミーマーンサー学派）は主張しているそうだが、それは正しくない。なぜなら、ちょうど、偉大なる主宰神、一切を作る者、一切を支配する者、一切を見る者、一切を憐れむ者がヴェーダ作者であると論拠付けられたのと同様に、ヨーガ行者の知覚もダルマを把握しうるものであり、我々のようなものの知覚とは異質なものとして、知覚の定義〔章〕において既に論拠づけられたからである。したがってマヌ等の諸教示は、それ（ヨーガ行者の知覚）に基づくものに他ならないとすべきである。

2.2.2 三時に非限定

56 ところで、「三時に限定されない以上、どうしてダルマが知覚により理解されようか。したがって、それ（ダルマ）にたいしては、〔ヴェーダの〕教令のみが正しい認識の手段である」と〔§ 2.1.1 (2)〕述べられているが、そのことは、主宰神の知覚を論証した際に、既に答弁が為された。天界とアグニホートラ等の間にある実現対象・実現手段の関係を把握するのが主宰神の知覚であるのと

同様に、八大祭等という祭式にある〔実現手段・実現対象の関係〕を把握するのはマヌ等の知覚とすればよい。というわけで、これ（ダルマ）が三時に限定されなかろうが、それ（三時）に限定されようが、〔そのことに〕何の用があるうか。

2.2.3 シュルティとスムリティの区分

【問】もしそうだとすると、八大祭等という祭祀行為がダルマであることを把握していないので、主宰神は非全知者ということになろう。あるいは知っているが教示しないのなら、非慈悲者ということになろう。

【答】そのような過失はない。主は全てを知っていないことはない。一部は自ら教示し、一部は他の者達に教示させる。なぜなら、彼ら（教示を任された他の者達）は、かの主にとっては恩寵対象であり、彼等は、彼の恩寵によって初めてそのような〔特殊な〕認識（ダルマの直接知覚）を獲得するからである。マヌ等にとってダルマが知覚対象であることは、ヴェーダにも説かれている。「聖仙達はダルマを目の当たりにした。彼等は、ダルマを目の当たりにしていない他の者達に、教示をもってマントラ群を与えた」と。

2.2.4 シュルティとスムリティの矛盾

【問】だとすると、《知覚に基づく》という点で変わりはないので、シュルティ（天啓聖典）とスムリティ（伝承聖典）とが矛盾する場合に、ちょうど、ブリハット〔サーマン〕とラタンタラ〔サーマン〕の両規定〔が任意選択されるの〕と同様に²⁸⁾、任意選択が帰結するのであって、押し退けられるもの・押し退けるものの関係ではない。というのも、主宰神の知覚とヨーガ行者の知覚とは、正しいという点では何の違いもないからである。〔知覚が〕本来的であるか外来的であるかということに起因する〔違い〕があるかもしれないが、それが何になろう。

【答】答える。任意選択と〔したければ〕すればよい。何の問題があろう。〔マヌ等の教示が〕ヴェーダに基づくとする論者達（クマーリラ等）も、一部の任意選択をやはり説明している。あるいは、〔規定の〕対象〔となる資格者〕を

区分けすることで（＝甲氏にはA規定、乙氏にはB規定が適用されるとすること）、任意選択が説明されよう²⁹⁾。また、シュルティとスムリティとが矛盾する例は何もないのだと、ヴェーダの専門家達は「説いている」。したがって、《信頼できる人の知覚に基づく》ので、[四] ヴェーダと同様、法典群は正しい認識手段である。

3 叙事詩とプラーナの正しさ

3.1 ニヤーヤ学派の見解

以上により、叙事詩とプラーナの正しさも決定づけられたと理解すべきである。なぜなら、叙事詩とプラーナは「第五のヴェーダ」と言われているからである。また言われている。

叙事詩とプラーナにより、ヴェーダを補強すべきである。ヴェーダは浅学の者を恐れる。「この者は私を踏み越えていくのではないか」[と]。

と。

3.2 ミーマーンサー学派の見解の容認

あるいは、我々にとり、[信頼できる人の知覚に基づくという自説への] 悪しき執着が何になろうか。[ミーマーンサーの言うように] 諸々のスムリティは《ヴェーダに基づく》[ことで正しい] のだから、スムリティと同様に、プラーナ群も「ヴェーダに基づくので」正しいとすればよい。正しいということに関しては、少なくとも、[ミーマーンサーとニヤーヤの間に] 異論はない。

良俗（sadācāra、良き人々の慣行）という明文化されていないものも、同じく《ヴェーダに基づく》から《正しい》とすればよい。

4 十四学問分野の正しさ

いずれ[の立場]にせよ、まず、四ヴェーダ、プラーナ、スムリティという六つの学問分野(vidyāsthāna)は、人の目的の実現手段を直接に教示するものとして、先述の論法により、正しい認識手段である。

いっぽう、文法学等という六つの補助[学]は、まさに補助[学]として、それら(四ヴェーダ等)を手助けするのであって、直接にダルマを教示するわけではない。祭事経群(kalpasūtra)も、[ヴェーダ等のあちこちに]散らばった祭祀行為・[その執行]順序・制限[規則]をまとめたただけであって、新たなものの教示ではない。ミーマーンサーは、ヴェーダ文の意味の考察を本質とする。そして、ヴェーダの正しさを決定する原因がニヤーヤ広説(ニヤーヤ学)であるということは、まさに冒頭で述べたところである。

以上、これら十四の学問分野が《正しい認識の手段》であり、一部は直接に教示し、一部は前者を手助けするということが成立した。

5 他の聖典の正しさ

さらに、それ以外の諸聖典が見られるが、それらにも二種ある。一部は全面的にヴェーダと矛盾してのみ働く。仏教等のように。一部は、それ(ヴェーダ)と矛盾することのないまま、任意選択されるものとして別個の誓戒を教示する³⁰⁾。シヴァ教のように。

5.1 ヴェーダに矛盾しないもの

5.1.1 シヴァ教

両者のうち、まず、シヴァ教等の聖典群が正しいことを述べよう。

(1) それら(シヴァ教聖典群)から生じてきた理解には、《疑惑・否定・原因の汚点》群が見られないからである³¹⁾。

(2) 《主宰神を作者とすること》は、それら(シヴァ教聖典)の場合も、スムリティと推論の両者により成立しているからである³²⁾。なぜなら、[シヴァ神の知覚以外に]食欲・迷妄等という別の根源を[シヴァ教聖典の根源として]想定することはできないからである。すなわち、それら(シヴァ教聖典)には、

《これをもって始まりとすること》(＝始まり、あるいは、最近創始されたこと)が想起されず(＝伝承されておらず)³³⁾、また、ヴェーダと同様、[既知領域を扱う]一部の検証合致が多く見られるので³⁴⁾、どうして、[シヴァ神の知覚以外に]別の根源を想定する余地があろうか。

また、「ヴェーダと敵対して、それら(シヴァ教聖典群)がある」ということはない。ヴェーダが認める四種姓等という慣行を捨ててないからである。

マヌ等の教令[の権威を擁護する]同じ論理(具体的には《ヴェーダに基づくこと》)が、たとえ、シヴァ教聖典にないとしても、これ(シヴァ教聖典)が《正しい認識手段であること》は妥当しないことはない。

なぜなら、一切のウパニシャッドの対象である《至福という位に触れる[ための手段]》(具体的にはアートマン＝最高神の認識)という同じものが、そこ(シヴァ教聖典)では、そこかしこに考察されているのが見られるからである³⁵⁾。

また、ヴェーダ学者を代表するクリシュナ・ドゥヴァイパーヤナ等も、シヴァ教徒等の教義を正しいと認めているからである。

5.1.2 パンチャラートラ教

同じ理由で、パンチャラートラ[教]も正しいことが説明された[ことになる]。なぜなら、それ(パンチャラートラ教)にも、正しくないこと(aprāmāṇya)の原因は何もないからである³⁶⁾。

5.1.3 両者の融和と取り込み

また³⁷⁾、そこ(パンチャラートラ教)では、偉大なるヴィシュヌが作者と説かれる。そして彼は主宰神に他ならない。

或る一者が一切世界の誕生の原因、偉大な力を持つ無始の人であるのだが、[同一人が]創造・存続・帰滅という仕事の分担と結びつくことで「ブラフマー」「ヴィシュヌ」「ルドラ」と理解される。

またヴェーダには、そこかしこに「ただ一者、ルドラがいた。他はいなかった」と、「この一切をヴィシュヌが跨いだ」と、ルドラとヴィシュヌとが説かれている。そして、両者にたいする諸瞑想 (yoga)、両者を宥める諸手段は、ヴェーダにも命じられていないことはない。しかしながら、シヴァ教とパンチャラトウ教とでは、両者にたいする同じ諸瞑想が異なる形で教示されている。そして、これはヴェーダとの矛盾にはならない。手段というのは任意選択されるものだからである。したがって、信頼できる人に著されたので、また、ヴェーダと矛盾しないので、両者が正しくないことはない。

5.2 ヴェーダに矛盾するもの

いっぽう、仏教・《輪廻からの解放者》の聖典群は、[良き人ではなく] 悪人の慣行を教示するものである。アーリア族の誰が、それらを正しいと受け入れようか。

5.2.1 仏教

なぜなら仏陀の教典には、《ヴェーダの外であること》(vedabāhyatā, ヴェーダの伝統から外れた異端であること) が明白に見られるからである。というのも、[仏教では] ジャーティ毎の義務に相応しい慣行を[任意選択として許すことなく] 全面的に放棄しているから³⁸⁾。

5.2.2 輪廻からの解放者

《輪廻からの解放者》という悪人共は生き物を殺すことを専らとしており、迷妄 (moha) から行動しているものに他ならないので³⁹⁾、彼等の聖典は正しい認識手段ではない。

[ヴェーダの] 禁止事項への従事を主 [な内容] とする行為が教示されている [聖典] が正しい [など] と誰の舌が言い出すだろうか。

それ (行為) から稀に一部の人に一部の所で成就 (siddhi) があるとし

ても、そのような「成就」は、バラモン殺しによって得られた性的快楽（grāmyabhoga）と同様、地獄行きである⁴⁰⁾。

禁止事項を行なうことで齎された罪は、いかなる「手段」により静まろうか。したがって、時間がたっても再び地獄に落ちる。

5.2.3 《大人の周知》に基づく《信頼できる人に説かれたこと》

5.2.3.1 大人（たいじん）による承認・否認

いっぽう、これにたいして「次のように § 1 で」批判されていた。「他者が上記の手順で仏陀等という信頼できる人を想定するならば、いかに答えるのか」と。

それに答える。すなわち、《大人の周知》⁴¹⁾が後押しする場合、《信頼できる人に説かれたこと》は容易に言えるが、他の場合はそうではない⁴²⁾。そして、大人は、ヴェーダと、ヴェーダに従うプラーナ・法典群と、ヴェーダに矛盾しない一部の聖典とが、正しい認識手段であると認めているが、ヴェーダと矛盾する仏教等の聖典が「正しい認識手段であるとは認めてい」ないので、どうして、それら（仏教等の聖典）が《信頼できる人に著されたもの》であろうか。なぜなら、それら（仏教等の聖典）の場合には、無知や食欲をはじめとする別の根源が容易に言えるからである。と以上のように述べることで、ヴェーダと競う仏教等は否定されるべきである。

5.2.3.2 大人の内容

【問】述べる。

この《大人》とは誰なのか。いかなる姿をとるのか。いかなる場所にいるのか。何人いるのか。いかなる行いをするのか。ということを君は解説せよ。

さらにまた、これら仏教徒等は、仏陀等を《信頼できる人》だと、自らの聖典の正しさが成立するよう主張しているが、彼らは《大人》についても、それ

(自らの聖典の正しさ)が成立するよう、自派内部の信者等をやはり主張するはずである。それにたいしては、いかなる対策があるのか。

【答】答える。四種姓の人・四住期の人という、アーリア人の国において周知されているこのもの、彼が《大人》と呼ばれる。いっぽう彼の姿について「手足がどのようなのか、あるいは、頭首がどのようなのか」、「そのような人の数はどれくらいなのか」という人の特徴については、[切りがないので]我々は数え上げることはできない。

5.2.3.3 外道が大人を認めている事実

また、四種姓の人・四住期の人という形をとるこの《大人》は、ヴェーダの道に[則って]活動しているので、別の聖典の論者達に[も]同じく否定できない存在である。すなわち、これら仏教徒等という悪者達も、ヴェーダの権威にやはり束縛されており、不可触民等に触れることを避けている。というのも、[本当に] ジャーティ主義への誇りを捨て去っているのなら、不可触民等に触れることに何の咎があろうか。

他の一部の者達で、不浄なものを食べる・交わってはならない[女と]交わる等という、《無分別のイニシエーション》という形式を取る《してはならないこと》を実行する者達も、四種姓の人などの《大人》を恐れて、それらの行為を秘密裡に行っているのであって公にではない。なぜなら、それらの教典への信念に疑いがないならば、なにゆえ泥棒のように[隠れて]その[説く]事柄を実行する必要があるのか。

だからこそ、自派内部の信者等を《大人》として持ち出すことはできない。そうではなく、四種姓の人等という《大人》は、これだけに限られるのである。

5.2.3.4 大人による外道の忌避

そして、この《大人》は、ヴェーダと矛盾した聖典を必ず排除しており受け入れてはいない。

《輪廻からの解放者》に触れると、識者達 (śiṣṭa) は、衣服もろとも沐浴する。仏教徒等とも彼らが交流することは全くない。

そして一切の人々は大体においてヴェーダの法に従っている。いっぽう、ヴェーダの外にある聖典は何であれ詐欺に他ならない。

5.2.3.5 外道によるヴェーダの真似

そして、他に類を見ない威力を持つ聖なるこのヴェーダという句集は、《外の聖典》論者である他の者達が、全く同じやり方で対抗しようとするほどである。すなわち、彼らは、自らの聖典が正しいと言うのに、ヴェーダ [と同じ] 方法で主張する。ヴェーダに何とかして入ろうと望んでいるのである。ヴェーダに説かれた諸事項を途中のそこそこで自らの聖典に綴っている⁴³⁾。ヴェーダに触れることで自らが清められたかのように考えているのである。彼らにしても内心ではヴェーダの正しさがやはり輝いているのである。それゆえ、以上のような《大人の周知》は他の聖典には見られないので、それら (他の聖典) は《信頼できる人に著されたもの》ではない。

5.2.3.6 ニヤーヤの必要性

【問】述べる。

《大人の周知》のみにより (つまりニヤーヤ学なしでも) ヴェーダの正しさが確定するのだから、何のために、これほどまでに声を枯らすこのことに貴殿 (ニヤーヤ学者) は依るのか。

64 なぜならヴェーダの正しさが確立するよう、この [ニヤーヤ] 教典が開始された [君は] 説いている。しかしヴェーダの正しさは《大人の周知》のみにより既に成立しているのだから、[ニヤーヤ] 教典に何の用があるのか。

【答】このような卑小な批判は、もう沢山。

というのも、《大人の周知》を或る者達は脅かそうとまでしているので、

そのような者達を撃つために、教典という武器が用いられるからである。

したがって、上に述べた聖典のみが正しいのであって、ヴェーダの外にある「聖典」ではない、ということが定まった。

6 一切聖典の正しさ

6.1 信頼できる人に著されたので

いっぽう、他の者達は、全ての聖典が正しいと理解している。というのも、いずれ「の聖典」においても、「後から」否定されることなく疑惑を欠いた理解が生じてくるから。

いずれ「の聖典」の場合も、「四」ヴェーダの場合と同様、作者として《信頼できる人》が想定されるから。既知対象を目的とする一部「の聖典」について⁴⁴⁾、おおよそ、「後続する認識手段による」検証合致 (saṃvāda) が見られるから⁴⁵⁾。

6.1.1 聖典間の相互矛盾回避

【問】さらに、この点について、「残らず全ての聖典は、互いに矛盾する内容を教示するので、正しい認識手段ではないことになる」と (§ 1 で) 述べられていた⁴⁶⁾。

6.1.1.1 矛盾は問題なし

【答】それに答える。《信頼できる人に説かれたものである》という点では同等なので、また、どれか一つが弱いということの根拠は見られないので、或る聖典がいずれか「の聖典」を押し退ける、ということはない。いっぽう、単なる「相互」矛盾は何ら問題ではない。というのも、正しい認識手段として認められているヴェーダ諸文の間にも、相互矛盾は見られるからである⁴⁷⁾。[死んだ] 人の頭に触れること・スラー酒の杯・牛の屠殺等の教令においては、別の言明 (スムリティ言明) と矛盾した内容群が現に教示されているからで

ある⁴⁸⁾。

6.1.1.2 主要事項に見解の相違なし

さらにまた、諸聖典間の矛盾も大してあるわけではない。主要事である《人の目的》に関しては、いずれ〔の聖典〕にも異論はないからである。

様々な《諸聖典という個々の道》により多くの優れた手段が教示されているが、それらは同じ至福へと帰一する。ガンジス川の〔多くの支〕流が海に〔帰一する〕ように⁴⁹⁾。

すなわち、解脱が目標として全ての教典に示されている。その〔解脱の〕手段として、いずれにおいても《認識》が教示されている。しかしながら、《認識の対象》（「何を認識すべきか」）については意見を異にする。それ（認識の対象）についても、多くの場合、アートマンを対象とするという点で多く〔の教典〕は意見が合わない。

根本物質と純粹精神との識別認識〔を解脱の手段とする〕立場でも、根本物質から識別されたものとして、純粹精神（＝アートマン）のみが《認識の対象》である。いっぽう無我論者達は、アートマン〔への執着〕の緩みが生じるよう、〔無我を〕そのように教示している。しかしながら彼らは、透明な《認識という真実在》を認めており、それは独立しており他に依存しないので、アートマンのようなものに他ならない⁵⁰⁾。〔ただ〕絶対的に常住か、流れにより（遡っても遡っても始まりがないという意味で）常住かの違いがある〔だけである〕。

6.1.1.3 行為の違いは容認

66 以上のように、まず主要素である目標と手段について異論はない。いっぽう行為は聖典ごとに様々とすればよい。〔シヴァ派における〕灰・螺髪を受容や、〔ヴィシュヌ派における〕杖・壺の所持や、〔仏教における〕赤布の着用や、〔ジャイナ教における〕空衣主義に依ればよい。ここに何の矛盾があろうか。ヴェーダにおいても、別々の執行細目群にちりばめられた《天界への諸手段》として、

いったい〔それより〕僅かのものが命じられたらどうか。（多くの手段が命じられている。）したがって、相互に矛盾しても正しさに矛盾はない。

6.1.1.4 クマーリラへの回答

また同じ理由で、

仏陀が全知者なら、カピラがそうでないというのに何の根拠があるのか。
もし両者ともに全知者なら、両者に意見の相違はどうしてあるのか。

と〔クマーリラに〕述べられていることも排斥されたことになる。主要素（目標と手段）に関して意見の相違はないからである。あるいは一部にそれ（意見の相違）があるとしても、正しさに矛盾はないからである。

6.1.2 嫌悪された行為・禁止行為の擁護

6.1.2.1 觸躰飲食等の擁護

6.1.2.1.1 不快感は正しくないことの根拠ではない

また、心が叫ぶ原因となるような〔おぞましい〕行為を教示するので他の聖典は正しくない、ということはない。それ（おぞましい行為の教示）は《正しくないこと》を引き起こす原因ではないからである。

すなわち、人の頭骸骨等で食べることにたいして疑いがあるが、それも〔それとは〕別の教義を反復した影響に基づくのである。

また〔人の頭蓋骨等で食べることにたいしてと〕同様に、心が静まり一切生物への慈悲を持つ者達（一部のヴェーダ学者）には、ヴェーダ〔に説かれる〕殺生にたいしても、疑いが動き出す⁵¹⁾。

6.1.2.1.2 ヴェーダにも供儀内殺生が存在

呪殺 (abhicāra) 等という殺生の場合は⁵²⁾、ヴェーダに説かれるものであっても、心の動揺が生じるとすればよい。[この場合] 殺生 [をもたらすシェーナ祭] は手段部に入るので⁵³⁾、それ (殺生 [をもたらすシェーナ祭]) にたいしては、[人間が持つ]《獲得欲求》に基づいて発動がある⁵⁴⁾。いっぽう、アグニ・ソーマ等への家畜祭という殺生は、[手段部ではなく] 執行細目部に入り、それにたいしては、「なぜなら儀式を目的とするものは命令から理解されるので」と [シャバラが述べる] ように、[ヴェーダの] 命令に基づいて発動があるが⁵⁵⁾、そのような [殺生] にたいしても、慈悲深い世間の人々は疑いを持つにいたる。また、

しかし生き物の殺害がダルマなら、アダルマとはいかなるものなのか。

と [或る者は] 言う。しかし、これだけをもって「ヴェーダが正しくない」ということにはならない。同様のことが他の聖典にもあてはまるとすればよい。

6.1.2.2 禁止行為に起因する失墜の回避

6.1.2.2.1 失墜否定

いっぽう、「カウラ等という別の聖典から、《空を行くこと》等という目的が成就するとしても、禁止事項を行うことで齎された失墜 (pratyavāya) は時が経てば必ず生じる」と [§ 5.2.2] 述べられたが、それも正しくない。その対象 (禁止事項) は、その聖典により禁止されているわけではないから。[ヴェーダ等の] 別の聖典により禁止されていても、任意選択されるべきものであるとの想定が成り立つからである⁵⁶⁾。また、それ (禁止事項) は、上位の《人の目的》を獲得する手段なので、それ (人の目的) が成就した場合に、どうして失墜が
68 であろうか⁵⁷⁾。

6.1.2.2.2 失墜容認

あるいは時が経って、それ (禁止事項) から失墜があるとすればよい。そう

だとしても、有資格者を区分した上で、それ（空中浮揚などという目的）を齋す行為が命令されている場合、[呪殺の手段としての] シェーナ祭等と同様、聖典の正しさが、これ（空中浮揚の手段としての行為）に関して失われることはない。「シェーナ祭により呪おうとするものは祭るべし」ということで、「呪おうとする者は」という現在分詞によって、禁令を踏み越えた有資格者を述べている。そして、そのような者に、シェーナ祭が命じられている。そして、彼は、それ（シェーナ祭）を執行することで殺害をなし、必ず失墜する⁵⁸⁾。しかし、ヴェーダが正しくないことはない。

また、[シャバラに] 言われている——「二つが、ここで[ヴェーダ] 教令により知られる。《望まれたもの》と《望まれないもの》とである」と。

また、資格の区分により、様々な行為の教令は不適切ではない。死を望む者には、サルヴァスヴァーラ祭が命じられている。長寿を望む者には、一つのトウアズキ (kṛṣṇala) [分] のお粥[を供物とする祭式] が命じられている⁵⁹⁾。したがって、そのこと（様々な行為の教令）も、正しくないことの根拠ではない。

6.1.3 ジャーティ主義否定の擁護

仏教聖典において、ジャーティ主義が排斥されていることも、一切を助けようとする慈悲の卓越を称讃することを主眼としているのであって、文字通りに理解すべきではない。すなわち、それ（仏教聖典）自体に、[次のように] 説かれている。「ジャーティ・身体に関して過失ある者達を出家させるべきではない」と。したがって、いずれの聖典も、カピラ・仏陀・アルハット等という信頼できる人により著されたものは正しいというのが妥当である。

6.2 主宰神により著されたので

別の者達は[次のように] 考えている。全ての聖典は偉大なる主宰神のみが著者である、と。

6.2.1 同一の主宰神が様々な身体を取って教示

すなわち、彼は、全ての生き物の多様な《行為の異熟》を見渡して、慈悲から彼等を助けようと、解脱を獲得する様々な道を見て取って、[彼らの] 性向にしたがって、或る者には或る行為が相応しいことを理解して、個々の手段を教示するのである。そして、自らの威力の偉大さにより様々な身体を取ること、同じ彼が、異なる名称を持つに至る。「アルハット」といい、「カピラ」といい、「仏陀」といい、同じ彼の主が指示されているのである。様々な全知者を想定する場合には、努力（想定）の煩雑さが帰結するからである。

6.2.2 仏陀の身体も取る

【問】仏陀は浄飯王の息子なのに、その彼がどうして主宰神でありえようか。

【答】このことは、尊者クリシュナ・ドゥヴァイパーヤナにより既に排斥されている。

バラタの子孫よ、ダルマが衰えアダルマがはびこる時、常に私は自らを創造するのだ。(Bhagavadgītā 4.7)⁶⁰⁾

と。身体だけが浄飯王の息子なのであって、アートマンではない。同じ理由で、ユガ毎に、ヴィシュヌに他ならない主がダルマとして降臨（化身）する[そして仏陀の身体も取る]と、[ヴィシュヌ派の] 聖典に通じる者達は理解している。

6.2.3 大人の周知の多寡

【問】ヴェーダと共通の作者（＝主宰神）を持つ他の聖典群（例えば仏教聖典）にたいしては、どうして、同様の《大人の同意》がないのか。

70 【答】そのようなことはない。[仏教聖典等の他の聖典が説く] そのような道をもって主は、一部の生き物を助けたのであって、[それは] 彼等に、そのような[心の] 性向が見られたからである。いっぽう、ヴェーダに説かれる道をもっては、無数の生き物を助けたのである。というわけで後者（ヴェーダ）は多く尊重され、別の聖典群は僅かに[尊重される]のである、と。

6.2.4 相互矛盾の回避

【問】同一の作者を持つのに、相互矛盾がどうしてあるのか。

【答】というならば、この点については、[四] ヴェーダ自体が解答を述べている。それら（四ヴェーダ）にも多くの相互矛盾が見られるから、ということは既に [§ 6.1.1.1] 述べた。したがって、《主宰神に著された》という点のみから全ての聖典は《正しい》のである。

6.3 ヴェーダに基づくので

さらに、他の者達は、《ヴェーダに基づく》という点で、全ての聖典は《正しい》と認めている。

6.3.1 スムリティ擁護の論理の拡大適用

すなわち、マヌ等の教示がヴェーダに基づくことについて、

[マヌ等の教示の根拠として想定されるものとしては] (1) 誤った認識、(2) 直接経験、(3) [他の] 人の文、(4) 詐欺のいずれかよりも、(5) 《既見事実に沿うこと》と《[結果を生み出す] 能力》のゆえに、[ヴェーダ] 教令だけが、簡潔（まし）である。

という論法が述べられたが、同じ [論法] が、いずれの聖典にも当てはまる。また、マヌ等のスムリティの根源となるシュルティは [現在] 見られない。しかし、推論によってそれ（根源となるシュルティ）を想定することは、他の聖典の場合にも当てはまる。

6.3.2 行為主体の同一性は正しいことの根拠ではない

71

【問】しかし [§ 2.1.5で] 述べたではないか。「そうではなく、行為主体が共通するので、推論手段 [であるスムリティ] は正しい認識手段である」(*Jaiminisūtra* 1.3.2) と。そして、そのこと（行為主体が共通すること）は、これら（他の聖典）にはないので、どうして [根源となる] シュルティが推論

されようか。

【答】それは過失とはならない。

同一の資格が理解されることは、《正しさ》を引き起こす原因ではない。そうではなく、混ざったもの（例えばヴェーダの教示する要素とスムリティの教示する要素）の実行が成り立つための根拠としたければすばよい。

また、[各人が] 別々に実行していても、その行為が正しい根拠に基づかないということにはならない。[四] 種姓・[四] 住期の区分にそって実行される行為と同様である。

【問】[別の聖典は]《行為主体の共通性》を欠いているので、[錯誤等といった] 別の根源から生じているのではないか。

【答】それは正しくない。[別の聖典の内容を後から] 否定するものがないので、錯誤等[の可能性] は否定されているからである⁶¹⁾。

いっぽう[別の聖典が] 知覚を根源とする場合には、想定が重くなる。しかしヴェーダは無数の支派を持つので、それら（別の聖典）の根源としては良く当てはまる。

6.3.3 ヴェーダに基づくことの妥当性

【問】これら（別の聖典）がヴェーダに基づくというのを、ヴェーダ学者達が憎悪しているのは何故か。

72 【答】他ならぬ彼等（ヴェーダ学者）の所に行って尋ねなさい。もし[君が] 雄弁であるなら⁶²⁾。

あるいは、明らかにヴェーダに説かれているのに、《牛屠殺》を、どうして彼等（一部のヴェーダ学者）は憎悪するのか。

また、[別の聖典の内容がヴェーダに] 矛盾していることについては既に

〔§6.1.1.1で〕回答した。また、〔ヴェーダの〕支派は無数にあるので〔矛盾しているとは〕判断しがたい。

ヴェーダ全体は、我々の眼前にあるだけで全てなのか。（そんなことはない。）あるいは「〔眼前にない〕別の支派との一致は得られそうにない」ということに何の根拠があろうか。

すなわち、サーンキヤ教典において周知されている《三つのグナを本質とする根本物質》の示唆を主眼とするものとして、「不生で単一の、赤く・白く・黒いものを」というヴェーダ中の《間接的な証拠となる言明》(liṅga)が見られる。また、〔ジャイナ教の〕裸行派が説く《苦行を伴った真理認識》を称讃するものとして、次の再言が見られる。「聖者達は風を腰巻とする」と。同様に、〔仏教の〕紅布を纏うこと、〔シヴァ教の〕灰・髑髏を身に付けること等の根源〔としてのヴェーダ文〕も、専門家なら手に入れられないことはない。

したがって、マヌ等のスムリティの場合とは異なって、《行為主体の共通性》はありえないけれども、一切聖典という「スムリティ」は、《ヴェーダに基づく》ので正しいと言うべきである。

また同じ理由で、

マヌが、誰にどのような生き方（ダルマ）を宣しようとも、そのすべてはヴェーダに述べられている。なぜならば、それ（ヴェーダ）はいっさいの知識を材料にして作られているからである。（渡瀬信之訳『マヌ法典』2.7）

ということで、「マヌ」と言っているのが、ガウタマ・ヤマ・アーパスタンバ・サンヴァルタカ等というスムリティ作者達をも間接的に指している〔とされる〕のと同様、アルハット・カピラ・仏陀等を間接的に指すことを主眼としていとも解釈すべきである。

6.3.4 唯物論等の否定

【問】また順世外道の聖典も、同じ仕方で、正しいということになるのではないか。というのも「認識の塊に他ならないものが、これら諸元素から集起して、同じ〔諸元素〕にしたがって消滅する。死後に意識はない」(*Bṛhadāraṇyakopaniṣad* 4.5.13) というヴェーダを根源とするのが見られるからである。そして、そうすると、順世外道の教義が正しいものということになるので、一切の聖典に幸あらん！

【答】 答える。

順世外道では《為すべきこと》は全く何も教示されていない。それ（順世外道の聖典）は、誤った論難ばかりの徒（*vaiṭaṇḍika*）のお喋りにすぎないのであって、何らかの「一個の」聖典ではない。

【問】「生ある限り安楽に生きるべし」と、そこ（順世外道）で「為すべきこと」が現に教示されているではないか。

【答】 そうではない。〔教示されずとも〕本性上既成のことなので、これ（安楽に生きるべきこと）について「わざわざ」教示するのは無駄だからである。あるいは「ダルマを為すべきではない」「それら（ヴェーダ等）の教示を信すべきではない」というように教示されているものは、既に否定されてしまっている。というのも、順世外道の教義は、〔ヴェーダ中の〕前主張の言明を根源とするからである。すなわち、それ（前主張の言明であるヴェーダ）にたいして、答弁となるブラーフマナ部がある。「いや私は混乱させることを言っているので決してない。実にこのアートマンは不滅なのだ。しかし、このものには元素との繋がりがある」(≈*Bṛhadāraṇyakopaniṣad* 4.5.14) と。それゆえ、このように前主張の言明に基づくので、順世外道の教典も〔それ自体で〕自立したものではない（＝ヴェーダに基づいてはいる）が、答弁文により否定済みな

ので、それ（順世外道の教典）は尊重すべきではない。

いっぽう、それ以外の教典について前主張文に基づく想定するのは正しくない。他ならぬ直後にその〔前主張〕に敵対する言明は見られないからである。

というわけで《ヴェーダに基づく》ので一切聖典は《正しい認識手段》である。

6.4 黒衣派の禁止

【問】 以上のようにして一切聖典の正しいことが論拠付けられたが、私も今日どんなものであれ「適当に」聖典を著すなら、そのようなものでも正しいということが、幾らか日が経てば必ずやなるであろう。そのようなものについても、先述の論理（ヴェーダに基づくこと）は言えないことはない。

古い本の上に書かれたものを、それがどんなつまらないものであれ持ってきて、一部の詐欺師は、「これは偉大な聖典だ」と主張している。それらについても、信頼できる人のみが著者だと想定すればよい。あるいは何であれ適当に根源となるヴェーダ言明を述べればよい、と。

【答】 そのようなことはない。異論なき周知に至った聖典で、この世で多くの識者達が受け入れているもの、そして、今日流通しており、新しいものには映らないもの、その根源が貪欲等ではなく、人々がそれに眉をひそめないもの、そのような聖典のみが正しいと、この世では認められる。しかし《女郎屋の女将の見解》の何でもかんでもが、正しいと許されることはない。

すなわち、

黒い一つの布にくるまって「互いに」離れない女と男が多く of 行動を為すこの《黒衣戒》は、或る詐欺師が作り上げたとのことである。

それは新しいと知って排斥したのが、ダルマの真実を知るシャンカラヴァルマン王であるが、ジャイナ等の教義を同様に「排斥することは」なかった。

以上、他者が述べた全ての過失を拭い去った《信頼できる人に述べられたこと》という理由に基づいて、これらヴェーダ聖典に、《正しい認識手段であること》が、しっかりと定まったあとに、それ以外の教典が同様 [に正しい認識手段] であることが、《それ（ヴェーダ聖典）に基づくこと》から、あるいは、《[信頼できる] 人の言明 [であること]》から、あるとすればよい。周知のように、ヴェーダ言明に汚点があるとは、それ（[信頼できる] 人の言明 [であること]）を通じて、言うことはできないのである⁶³⁾。

注

- 1) Jayantaの家族史・所属ヴェーダ支派についてはKataoka [2007]参照。
- 2) *Nyāyamañjari*の先行出版について詳しくはKataoka [2003a]以降の一連の拙稿を参照。「聖典権威章」を含む翻訳には、Bhattacharyya [1978]の英訳、Shah [1989]のグジャラーティー訳がある。また、Shah [1997]は本章の要約解説を含む。
- 3) *Nyāyakalikā*のテキストは、Ganganath Jhaによる校訂本が存在するが、問題が多く再校訂の余地が残る。
- 4) *Āgamaḍambara*の原典校訂は、英訳を付したCsaba Dezső博士の*Much Ado About Religion*が出版されている。序幕・第一幕については、片岡 [2004a] の和訳が存在する。また先行する最初の校訂テキストに付されたV. Raghavanのイントロダクションは情報に富んでいる。赤松 [2004] はその和訳である。
- 5) 「全ての聖典は正しい」とするユニークな説を説く本章については、Wezler [1976]が、宗教的・政治的な背景を詳しく論じている。
- 6) 提示 (uddesa, ただし下位分類vibhāgaを含む)、定義 (lakṣaṇa)、考察 (parikṣā) という三つの進行方法 (pravṛtti) のうち、*Nyāyamañjari*が定義ストラのみを取り上げることにについてはJayanta自身が明言する。NM I 30.8-9: asmābhis tu lakṣaṇasūtrāṇy eva vyākhyāsyante. 「いっぽう我々は、定義ストラのみに注釈しよう。」
- 7) NM I 401.1-3: atha vā vedaprāmāṇyasiddhyarthatvāc chāstrasya tatprapñetur āptasyeśvarasya yathāśrutam evedaṁ lakṣaṇam, sa sākṣātkṛtadharmāiva, dharmasyeśvarapratyakṣagocaratvāt. 「あるいはまた、[ニヤーヤ] 教典は、《ヴェーダが正しい認識手段であること》の確立を目的とするのだから、その[ヴェーダの] 著者であるāpta（[対象に] 到達した人）すなわち主宰神について、これは文字通りの定義である。彼はダルマを直接目の当たりにした者に他ならない。ダルマは主宰神の知覚対象なので。」
- 8) ニヤーヤ学が「ヴェーダの権威を守ること」を目指すとするJayantaの見解について、詳しくはKataoka [2006b]を参照。

- 9) Kataoka [2004b]: kim etad itthaṃ prāmāṇyaṃ vedānām eva sādhyate/ utāgamāntarāṇaṃ vā sarveṣāṃ iyaṃ eva dik// Cf. Bhattacharyya [1978:544]: “Do you establish the validity of the Vedas in this manner? If the question is answered in the affirmative then can you prove the validity of Tantras and other Āgamas in the same manner?” Bhattacharyya [1978]の英訳は、パーダcをutāgamāntarāṇaṃではなくtantrāgamāntarāṇaṃと読む誤ったテキストに基づいている。結果としてkim ... uta vāの構文解釈を見誤ると共に、evaの力点を見逃している。Shah [1989:65]のグジャラーティー訳は、同じくtantrāgamāntarāṇaṃと読むものの、構文に関しては間違っておらず、evaの力点も捉えている。
- 10) saṃsāramocakaに言及する関連文献およびその正体についてはHalbfass [1992:87-129]が最も詳しく論及する。
- 11) 戯曲*Āgamaḍambara*第四幕 (196.17-18) において、主人公のSaṅkarṣaṇaは「全ての聖典を正しいとする論者」(sarvāgamaprāmāṇyavādin)と呼ばれている。また*Nyāyamañjari* 「聖典権威章」§ 6.1において「全ての聖典が正しい」とする説は「他の者達」(anye)の説として導入される。Jayantaが「全ての聖典を正しいとする説」を独立した一つの主張として明確に意識していたのは明らかであろう。また戯曲の主人公SaṅkarṣaṇaがJayantaの側面を担うこと、また、「聖典権威章」において本説が最終的見解であることを考慮すれば、Jayanta自身が本見解を自身の最終的な見解としていた、また、そのように周囲から認識されている(と本人が自覚していた)と判断できよう。
- 12) Jayantaのアタルヴァ・ヴェーダ観についてはKataoka [2007]参照。
- 13) この文脈内 (§ 5.1) においてJayantaは、シヴァを奉じる宗派の中でも問題となりやすい髑髏派(Kāpālīka)やカウラ派(Kaula)の不浄な修行方法、また、パンチャラートラ派の正統性の問題などについては言及を意識的に避けているようである。
- 14) 「シヴァ教聖典など」(śaivādyāgama) に関してJayantaは、*Nyāyamañjari* (§ 5.1.1) においては、「ヴェーダが認める四種姓等という慣行を捨ててない」としているのにたいして、*Āgamaḍambara*においては、「シヴァ教徒などは、四種姓の内に入らず、ヴェーダ聖典とスムリティ聖伝とが規定する住期を捨て、別の教えを受持して、別様にいる」(194.11-13) とする。ここから、シヴァを奉じる諸派の中でもatimārgaに属すKāpālīkaのみでなく、mantramārgaに属す中核のŚaiva Siddhāntaについても、Jayantaの記述に「揺れ」のあることが確認できる。
- 15) 当該箇所を含む訳注研究に針貝 [2002] がある。
- 16) 聖典権威をめぐるKumārilaとDharmakīrtiに関する筆者自身の見解は片岡 [2003b] [2003c]に論じた。
- 17) Goodall [1998:xxviii]. 注釈にBhaṭṭa Rāmakaṇṭhaの*Sarvāgamaprāmāṇyopanyāsa* (散逸)のあったことも知られている。
- 18) またYāmunamuniは*Āgamaḍambara* (170.8) で*Kāśmīrāgamaḍambara*と題する著作に言及する。書き方から彼自身の先行著作と思われる。
- 19) 「聖典間の矛盾」から「いずれの聖典も誤っている」ことを導く論法は、後 (§ 6.1.1.4)

で言及されるクマーリラの詩節を念頭に置いたものである。

20) tadarthānupraviṣṭaviṣṭakarmopadeśiniは、ヴェーダ教令が命じた祭祀行為を補足する形で、一部のスムリティが祭式要素を命じている状況を指している。すなわち、ヴェーダ教令を補足する形で、スムリティも一体となって祭式要素を命じているので、ヴェーダが正しい以上、スムリティにもヴェーダと同様の権威が認められるべきである、という論法である (§ 2.1.5参照)。

21) jātyandhaparamparānyāya (生盲連鎖の原則) とは、*Śābarabhāṣya* ad 1.3.1で言及される原則である。生まれながらの盲人が特定の色の認識を持つと主張するのに対して、その根拠を問いただすと、更に別の生盲から聞いたとし、その別の生盲も、更に別の生盲から聞いたと根拠を挙げる。このようにして、どこまでいっても、或る認識の最終的な根拠がない場合である。『シャバラ注』においては、スムリティが説く八大祭等の根拠を問いただす中で、それを単なる誤った認識に基づくとする前主張者が用いる。片岡 [2001:46, n. 22] 参照。

22) ジャヤンタはdrṣṭānugūṇyasāmarthyātという読みを伝承するが、引用元のクマーリラ自身はdrṣṭānugūṇyasādhyatvātとしていたようである。このことは、*Tantravārttika*中の後続表現「また、残らず全てのケースにおいて、未見対象を想定する際には、既見対象に矛盾することなく、また、更に別の未見対象をもたらすことのないようなものを想定すべきである」(163.23-24: sarvatraiva cādrṣṭakalpanāyām tādrṣaṃ kalpayitavyaṃ yad drṣṭaṃ na viruṇaddhi na vādrṣṭāntaram āsaṅjayati) におけるdrṣṭaṃ na viruṇaddhi という表現に支持される。すなわち、*drṣṭenānugūṇyaṃ yat tena sādhyatvāt (既見対象に沿うこと (= 反しないこと) により論証されるので) をクマーリラは意図していたと思われる。詩節に後続する説明部分においてsāmarthyāに関連する語は見られない。しかし、ジャヤンタは、上で、詩節を説明して、anugūṇaṃ samarthaṃ caと述べているので、「《既見事実に沿うこと》と《能力》」と並列に解釈していることが伺える。

23) この立場では、マヌ等が説く規定はヴェーダ規定部には本来存在しない。マントラや意義説明部を学んだマヌ等が、そのような規定を想定しているのである。規定が実際にヴェーダの中に存在しない、あるいは、存在しなかったという点で、次の二説と異なる。

24) ヴェーダ教令を根源と認めず、他のもの、すなわち、誤った認識 (bhrānti) 等を根源として想定する場合には、現実との矛盾を引き起こす、あるいは、更に多くの未知対象を想定することになり、論理的要請 (arthāpatti) の適用ルールに違反してしまう。したがって、ヴェーダ以外の根源を立てる根拠となるpramāṇaはないのである。

§ 2.1.2で示された三つの可能性のうち、第一の場合、意義説明部やマントラを学んだマヌ等が、そこに含意されている規定を仮に読み込んで想定したにすぎず、現実には、そのような規定は存在することがない。あくまでも仮に想定されたものでしかなく、散在するどこかのヴェーダ支派にあるわけでも、あるいは、現在は散逸したヴェーダ支派にあったわけでもない。このような立場は、推論されるヴェーダを実在として最初から認めてしまう現在の立場からは支持できない。単に、目の前に現れていないだけで、規定は現に存在するのであって、マヌ等によって仮に想定されたものではないからである。

25) マヌ等の教示が「スメリティ」すなわち「想起」と呼ばれるのは、それが、ヴェーダから学んだことをマヌが思い起こしているからである (veda→smṛti)。すなわち、スメリティは、あくまでも、直接的な法源であるヴェーダに基づく二次的な法源である（一時的根拠→二次的根拠）。ここでは、直接経験 (anubhava) と想起 (smṛti) の直接・間接（ダルマという対象を直接に知るか間接的に知るか）の対比 (anubhava→smṛti) が念頭に置かれ、パラレルに捉えられている。

いっぽうニヤーヤ学派のように、ヴェーダを主宰神の知覚、スメリティをマヌ等の知覚に基づくとする場合には、いずれも直接経験に基づくので、後者をスメリティとして二次的な法源と呼ぶ根拠がなくなってしまう。

26) § 2.1.2 で示された三つの可能性のうち、第一の場合、意義説明部やマントラを学んだマヌ等が、そこに含意されている規定を仮に読み込んで想定したにすぎず、現実には、そのような規定は存在することがない。あくまでも仮に想定されたものでしかなく、散在するどこかのヴェーダ支派にあるわけでも、あるいは、現在は散逸したヴェーダ支派にあったわけでもない。このような立場は、推論されるヴェーダを実在として最初から認めてしまう現在の立場からは支持できない。単に、目の前に現れていないだけで、規定は現に存在するのであって、マヌ等によって仮に想定されたものではないからである。

27) くしゃみをしてしまった場合の贖罪として「漱ぎ」がスメリティに規定されるが、その場合、「箒作成→（漱ぎ）→祭壇作成」という手順となり、箒と祭壇の連続性というシュルティに規定される順序を損なってしまうのではないかというのが『シャバラ注』における本来の文脈中の疑問である。Śābarabhāṣya ad 1.3.6 (197.3-5): “vedaṃ kṛtvā vedim kurvita” itimaṃ śrutim uparundhyād antarā vedaṃ vedim cānuṣṭhīyamānam ācamanādi. 「【前主張】箒と祭壇の間に漱ぎ等が実行されるならば、それは、「箒を作ってから、祭壇を作るべし」というこのシュルティを妨害してしまう。」

28) 任意選択 (vikalpa) の条件については片岡 [2004c:141, n. 122] を参照。

29) 対象となる有資格者毎に区分け済みのものの中での任意選択である vyavasthitavikalpa による解決法については § 6.1.2.2.1 でも言及される。

30) この任意選択については § 5.1.3 でも言及される。

31) ここでのジャヤンタの記述は、ミーマーンサーに vṛttikāra 以来見られる apramā の三分類を念頭に置いている。すなわち、認識は大きく pramā と apramā に分かれる。apramā は更に三分類される。無認識 (ajñāna)、疑惑 (sandeha)、錯誤 (bhrama) である。更に最後の錯誤 (bhrama/bhrānti) は、後から拒斥する認識 (bādhakapratyaya) により否定されるか、あるいは、原因に欠陥を発見すること (kāraṇadoṣajñāna) で判明する (Kataoka [2002] 参照)。

第一に、シヴァ教聖典の正しさを言うにあたって、ジャヤンタは、ミーマーンサー的な立場を念頭に置いて、消極的に正しさを確立する。すなわち、自律的真の立場に立って「apramā ではないから pramā である」と述べている。

32) 上ではシヴァ教聖典が正しいことを言うのに、自律的真の立場から述べたが、続くここでは、他律的真のニヤーヤの立場から述べる。すなわち、āptoktatvāt という理由を念頭

に置く。最高のāptaである主宰神＝シヴァが作者なので、シヴァ教聖典は正しい。スムリティと推論の具体的内容は後述される。

ただし、後述する箇所を見る限り、smṛtiと呼ばれているのは、厳密には、smṛtyabhāvaすなわち《スムリティの無》である。あるいは、このsmṛtiを、シヴァ教の聖典自身の伝承と取ることも可能かもしれないが、その場合、下の記述と合致しない。また、厳密に考えれば、伝承と推論とが同じ対象を扱うのは、pramāṇaの住み分けからも好ましくない。すなわち、既に伝承によって確立された作者＝主宰神を、更に推論する必要は生じないことになるはずである。したがって、smṛtiの無では、否定的な側面からの論証、つまり、ヴェーダの作者が伝承されていないのと同様に、シヴァ教聖典にも、誰か歴史上の人物が作者として伝承されているわけではない、という事態を指していると思われる。対照的に推論は、積極的に「主宰神＝作者」を論証するものとして機能する。

33) ここでは、主宰神を作者とすることの根拠として上で述べたsmṛtiを念頭に置いて説明していると思われるが、smṛti自身を挙げるのではなく、主宰神以外に想起されないことが理由とされている。これは、veda作者が想起されないこととの連想から来ているのかもしれない。仏教等のように、明確に仏陀をもって始まりとする場合との対比を念頭に置いていると思われる。

34) ここでは上で述べたanumānaを説明している。世界創造主としての主宰神は、別の推論によって証明される。そこで証明された唯一の世界創造主が、全知者でなければ著し得ないヴェーダの作者と同定される。シヴァ教聖典の作者についても、一部の正しさから全体、特に、宗教・倫理分野に関する正しさが推論されることから、全知者である主宰神が作者と同定される。

35) niḥśreyasapadasprśaḥが具体的に何を指しているのか一見したところ明らかではない。まず前後の文脈から、「ヴェーダ（ウパニシャッド）と同じ内容が説かれているからヴェーダと矛盾するわけではない」という趣旨が確認できる。sarvopaniṣadām arthāḥは「一切のウパニシャッドの対象群」であるから、ヴェーダの祭事部（karmakāṇḍa）が説く祭祀行為（karman）にたいして、ヴェーダの知識部（jñānakāṇḍa）であるウパニシャッド文献群が説く解脱あるいは解脱獲得の手段を指していると考えられる。arthāḥが複数形であることを考慮すると、解脱よりも、解脱に至る様々な手段のほうが適当である。そうすると「至福という位に触れるもの」というのも、至福・解脱への到達手段と解釈できる。内容としては「主要事項に関して聖典間の相違は大してない」ことを主張する§ 6.1.1.2とパラレルなはずである。

36) ジャヤンタは、Āgamaḍambaraに同われるように、ヴィシュヌ派にたいしては本心ではそれほど友好的ではない。それゆえ、ここでも、シヴァ教のように積極的に正しさを証明することは止め、「正しくないことはない」という消極的な表現に留めていると思われる。ヴィシュヌ派の権威に関してジャヤンタの躊躇する態度が伺える。

37) 上では、シヴァ教はシヴァ神、そして、ヴィシュヌ教はヴィシュヌ神が《信頼できる人》として個別に念頭に置かれ、āptoktatvaという理由を満たすので、ニヤヤ的にも正しいことが証明された。次にジャヤンタは、彼特有のāpta（Nyāyasūtra 1.1.7）の解釈、すな

わち、最高のāptaである創造主たる主宰神を《信頼できる人》とする立場から、シヴァ教もヴィシュヌ教も、いずれの作者も、創造主たる一者、主宰神が著したとする。

- 38) jātīdharmocitācāraparīhārāvadhāraṇātは直訳すれば「ジャーティ毎の義務に相応しい慣行の放棄だけに限っているから」となる。シヴァ教などにおけるヴェーダとの任意選択の可能性 (§5; §5.1.3) を考慮すると、ここでのavadhāraṇaの意味は、「それだけに限っていること」という「だけ」(eva) の意味に解釈するのが妥当であろう。
- 39) *Jaiminīsūtra* 1.3.4: hetudaśanāc caを受けた議論である。すなわち、特別の原因(不純な動機など)が見られる場合には、その聖典は正しくないものと結論付けられる。
- 40) 構造としては、以下のような平行関係がある。バラモン殺しにより一時的に(女性との)性的享受が得られるとしても、最終的にはその罪を受け地獄行きとなる(バラモン殺し→享受→地獄)。同様に、禁止行為により一時的に成就が達成されたとしても、禁止行為を犯した罪は消えることなく、最終的には地獄行きとなる(禁止行為→成就→地獄)。
- 41) mahājanaprasiddhiあるいはmahājanaparigrahaについて詳しくはChemparathy [1987], Halbfass [1992:25].
- 42) ここでジャヤンタは、āptoktatvaをmahājanaprasiddhiに基づかせている(mahājanaprasiddhi → āptoktatva → prāmāṇya)。
- 43) 具体的には、クマーリラ(*Tantravārttika* 194.12) が挙げるように、不殺生(ahiṃsā)、真実語(satyavacana)、(感官の)抑制(dama)、布施(dāna)、慈悲(dayā)等である。
- 44) クマーリラ(*Tantravārttika* 194.11) が挙げるのは、viṣacikitsā(蛇毒治療)、vaśikaraṇa(意のままに掌握すること)、uccāṭana(敵を呪い倒すこと)、unmādana(陶酔させ誘惑すること)等をもたらすマントラや薬草等の教示である。
- 45) ここでは、正しさprāmāṇyaの根拠として三つの基準が列挙されている。すなわち、最初のものはミーアマンサーの自律的真svataḥprāmāṇyaの立場からのものである。三種の《正しい認識ではないもの》apramāṇa——無認識(ajñāna)、疑惑(sandeha)、錯誤(bhrānti)——がそれぞれ「理解が生じてくる」(pratyayodaya)、「疑惑を欠いた」(sandeharahita)、「否定されることなく」(bādharahita)という語により排除されている (§5.1.1 (1) 参照)。

自律的真の立場に続く二つはニヤーヤの他律的真の立場であり、それぞれ、認識原因にある美質(kāraṇaguṇa) および前の認識を検証しそれに合致する認識(samvāda) とが挙げられる。認識の原因とその対象の両面から正しさを根拠付けるのである。認識原因である聖典は、その作者である《信頼できる人》の美質が転移することで正しいものとなり、また、そのことが証明される。聖典から認識される対象について、それが正しいことは、実際に後から検証することで確認できる。聖典の場合、宗教・倫理にかかわる超経験領域については検証不可能なので、経験領域について説く聖典の一部が正しいことをもって、他の超経験領域についても正しいだろうと推測される。

- 46) ここでジャヤンタが、クマーリラの詩節を念頭に置いていることは、注19で述べた。詩節では仏陀とサーンキヤの対立矛盾が念頭に置かれている。このことは後続箇所からも確認される。すなわち、§6.1.1.2の最後では、サーンキヤ学説と仏教説のほぼ同じことが説

明される。

- 47) プリハット・サーマンとラタンタラ・サーマンの両規定が代表例 (§ 2.2.4参照)。また § 6.1.1.3でも一つの天界にたいする複数の手段がヴェーダ内における「相互矛盾」の例として引かれる。
- 48) 上ではśruti同士の矛盾が念頭に置かれ、ここでは、śrutiとsmṛtiとが矛盾する場合が挙げられている。
- 49) 本詩節はジャヤンタの戯曲 *Āgamaḍambara* (89.1-4) にも引かれる。そこでは「幼くして詩人 [の才に恵まれ]、一切の学問の精髓を見て、真実を知り、錯誤のなくなったジャヤンタの次の格言」(bālakaver avalokitasakalāśāstrasārasya/ sūktam idaṃ tattvavidobhraṣṭabhrānter jayantasya//) として紹介される。
- 50) ジャヤンタから見た唯識説については、片岡 [2006a] の和訳 (特に § 3.8.3.2) を参照。
- 51) 疑い (vicikitsā)、すなわち、不快感をもって《正しくないこと》の根拠としようとする正統派にたいして、それが根拠でないことを示している。すなわち正統派は、人の頭蓋骨等での飲食を見て不快感を感じるが、ヴェーダにおける犠牲獣祭にたいしても同様のことがあてはまる。すなわち正統派の一部にとって、供犠も嫌悪の対象となりうる。ここで、śāntacittānām, dayāvatāmという表現から仏教徒を連想するのは正しくない。というのも、§ 6.3.3の第二詩節abで、ヴェーダに規定される牛の屠殺を嫌悪するものとして想定されているのはヴェーダ学者 (vedavid) だからである。
- 52) クマーリラが *Ślokavārttika* codanā章で扱うシェーナ祭における供犠内殺生の問題についてはHalbfass [1992]を参照。
- 53) クマーリラが *Ślokavārttika* codanā章において議論するように、「呪い殺そうとする者は、シェーナ祭をすべし」(śyenenābhicāraṇa yajeta) において、シェーナ祭それ自体は、呪い殺しという殺生にたいする手段として教示されている。すなわち、シェーナ祭が手段、殺生が果報と解釈される。

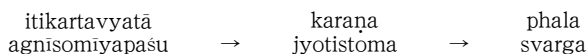
karāṇa		phala
śyena	→	abhicāra (=himsā)

したがってジャヤンタの表現「殺生は手段部に入る」というのは、厳密には正しくない。手段部に入るのは殺生をもたらすシェーナ祭であって、殺生それ自体ではない。しかし karāṇāṃsopanipātini hi の読みは、*Nyāyamañjarigranthibhaṅga* にも支持されるので、phalāṃsopanipātini hi の可能性は少ない。むしろ文脈から karāṇāṃsopanipātini hi himsā の himsā の部分を、《殺生である呪殺 abhicāra》をもたらす手段と解釈すべきである。実際、後続箇所もそれを支持する。すなわち、lipsātas tasyāṃ [=himsāyāṃ] pravṛttiḥ というのは、殺生である abhicāra にたいして発動があるのではなくして、その手段である śyena 祭にたいして発動があるのである。したがって、ここでは himsā の意味を、himsā の手段としての śyena 祭として解釈すべきである。

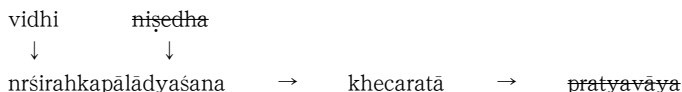
- 54) 厳密に言う、果報部にある殺生は、na himsyāt sarvā bhūtāni というヴェーダ禁令

により禁止されている。ヴェーダが教示するのは、シェーナ祭を行えば、呪い殺しという結果がもたらされるという因果関係であって、殺生それ自体を命令しているわけではない。呪い殺しを行って禁令を犯すことになっても構わない人は、シェーナ祭を行うがよい、というのが主旨である。その場合、果報である殺生への発動原因は、人間自身に求められ、ヴェーダ教令に求められない。すなわち、*Jaiminisūtra* 4.1.2: yasmin prītiḥ puruṣasya tasya lipsārthalakṣaṇā vibhaktatvāt (あるものを人が喜ぶ場合、そのものを獲得しようとする欲求は、[ヴェーダ教令ではなく] 対象から知られるものである。[人間の目的は喜びと] 分かれていないから。) とあるように、獲得欲求は、「対象から知られるもの」(arthalakṣaṇā) であって、「ヴェーダ教令から知られるもの」(codanālakṣaṇā) ではない。ただしここでジャヤンタが意図しているのは、そのような殺生の手段としての śyena にたいする発動も、lipsāに基づくということであると思われる。これについては、*Nyāyamañjarī* II 112.6-12を参照。

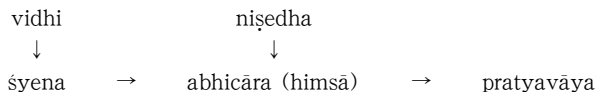
- 55) ジョーティシュトーマ祭に従属するアグニ・ソーマ等への家畜祭は、ジョーティシュトーマ祭という主祭に属する従属要素として執行細目部に位置する。



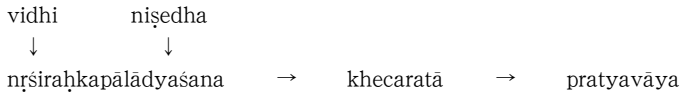
- 56) vyavasthitavikalpāを説明していると考えられる。すなわち、人毎の区分を考えている。ヴェーダを選択した人にとっては、禁止事項を行うことで失墜がもたらされるが、カウラを選択した人にとっては、ヴェーダに禁止されていてもカウラで命令されている行為を行うことから失墜が生じることはない。
- 57) 空中浮揚を成就させるためにカウラ等で命じられる行為は、たとえヴェーダで禁止されているとしても、今の場合、上位の《人の目的》の手段を規定する命令のほうが、ヴェーダの禁止よりも強力なので、命令が優先する。したがって失墜がもたらされることはない。



- 58) シェーナ祭の果報としての殺生は禁止されている。したがって最終的には失墜をもたらす。しかし、それが禁止されているにもかかわらず、果報としての敵の呪殺をあえて望む人にシェーナ祭は教示されている。



同様に、カウラ等で空中浮揚の手段として命じられている一部の行為は、ヴェーダで禁止されているので、最終的には失墜をもたらす。しかし、あえて空中浮揚を望む人に、そのような特殊な行為が教示されている。



- 59) 死をもたらす祭式と、生をもたらす祭式という矛盾する祭祀行為が説かれていることは、それを望む人という有資格者を区分することで問題ではなくなる。
- 60) Kataoka [2004b:185]において出典を*Mahābhārata* 3.187.26と記したが、*Mahābhārata* 6.26.7と訂正する。また原文もジャヤンタの引用通りである。
- 61) § 2.1.1 (1) 参照。
- 62) 「雄弁」であるのは、ヴェーダ学者である「彼ら」か、あるいは、問いかける質問者である「あなた」か、二つの可能性がある。ここでは後者と解釈した。
- 63) ヴェーダを非人為とすることでヴェーダの真を主張するクマーリラは*Ślokovārttika* codanā v. 69において、ヴェーダに作者を認めることはむしろヴェーダの偽につながるとして、暗にニヤーヤ学派のヴェーダ擁護方法を揶揄した。ジャヤンタは本節の最後で、このクマーリラの批判に答えていると思われる。

(平成18年度 文部科学省科学研究費補助金若手研究(B)による研究成果の一部)