

ヴァイシェーシカ学におけるカテゴリー論と宗教的目標

鈴木 孝典

1 VS 冒頭部と初期ヴァイシェーシカ学の性格

六派哲学体系の1つであるヴァイシェーシカ学（以下V学）は、実体・属性・運動・普遍・特殊・内属を基礎とする独特のカテゴリー論を展開し、その真実知による解脱の達成を追究したと一般に考えられている。しかし、その初期に歴史を遡ると、V学がカテゴリー論の意義ないし目的をどこに見出していたかについては不明な点が残る。V学の根本テキスト、『ヴァイシェーシカ・スートラ』（VS, 2c 頃）は以下の3つのスートラを冒頭に掲げている¹。

さて、次にダルマを解説しよう。(1)

(athāto dharmam vyākhyāsyāmaḥ // 1)

それから生天と至福の達成があるものがダルマである。(2)

(yato 'bhyudayaniḥśreyasasiddhiḥ sa dharmam // 2)

それを／が説くから聖典には権威がある。(3)

(tadvacanād āmnāyaprāmāṇyam // 3)

上記3 スートラと、その後展開されるカテゴリー論との間に一見して感じられる不整合性をめぐっては古くから議論がなされてきた。そのうち、とりわけ後代に与えた影響の大きいものは Frauwallner 氏の2つの作品である (Frauwallner [1956][1984])²。このうち前者では初期V学を純粋な自然哲学と見なす同氏の基本的立場が示され、氏の死後出版された後者では、前者の立場をもとに、VS 1.1.1-3 を『パダールタ・ダルマ・サングラハ』（PDhS, 6世紀頃）以降の改変と見なす見解が表明された。Frauwallner [1956] に対しては、Halbfass [1980], Wezler [1982][1983] などが概ね同意を表す反面、主に国内では、V学が当初から解脱を目標としてきたと解する Ui [1917] などが支持され、野沢 [1980], 宮元 [1982], 安達 [1984] などにおいて初期V学における解脱観が検討された。さらに Frauwallner [1984] の後には、Halbfass [1986], 服部 [1989][1996], Houben [1993], 野沢 [1997] を中心に、VS 冒頭部の改変にかかわる問題とともに、初期V学の主眼が自然の機械論的説明にあり、解脱論の影響は認められないとの同氏の立場について、さらに活発な議論がなされることとなった。

現在では、少なくとも VS 冒頭部が PDhS 以降の改変であるとの論点については、Halbfass [1986] によって *Mahābhāṣyadīpikā* 中への同部分の引用が指摘されたことによ

* 本稿の作成にあたり、東京大学の丸井浩先生、東北大学の吉水清孝先生、九州大学の片岡啓先生をはじめ、多くの方から種々の示唆的な御意見をいただいた。この場を借りて感謝申し上げたい。

¹ VS(C) および *Vyākhyā* 所収のスートラでは、これらの直後に六カテゴリーの解説に入る。VS(U) では次のスートラが挿入されている。VS(U) 1.1.4: dharmaviśeṣapurāsūtādravyaguṇakarmasāmānyaviśeṣasamavāyānām padārthānām sādharmyavaidharmyābhyām tattvajñānān niḥśreyasam.

² Houben [1993: n3] によれば、VS 1.1.1 がオリジナルのものではないという考えはすでに Frauwallner [1939] に表明されている。

りその可能性は否定されている³。しかし一方で、初期 V 学の性格については未だ見解の一致を見ていない。Halbfass 氏は VS 冒頭部の改変に関しては Frauwallner 説を否定しながらも、初期 V 学の目的が自然の合理的分析にあり、解脱論の側面は後に持ち込まれたものであるとの同氏の基本的立場は否定しておらず、Wezler 氏、および服部氏もそれに立場を等しくしている。一方、Houben 氏は、Frauwallner [1956] に先んじる Fadegon 説や宇井説を含めて包括的かつ詳細に先行研究を吟味し、Biardeau [1964] 等の見解を紹介しながら、同氏説に方法論上の難があるとして徹底的に批判、初期 V 学が自然哲学であったとの説に疑念を提出している。安達氏、野沢氏、宮元氏も、V 学が当初より解脱を目指したものととの立場に立っている。

2 VS 冒頭部が抱える諸問題

VS 冒頭部の抱える問題点として以下の 3 点を指摘できるだろう。

- (1) 「ダルマ」(dharma) の語義
- (2) VS 1.1.2 における生天 (abhyudaya) と至福 (niḥśreyasa) という宗教的目標の並置
- (3) VS 1.1.3 'tadvacanāt ...' の 'tat' の指示内容

上記の問題は相互に密接に関わりあっているが、初期 V 学が純粋な自然哲学か否かを検証するこれまでの研究においては、(1) に特に焦点が当てられてきたといつてよい。PDhS 以降の V 学の文脈において、ダルマは何らかの基体に存する性質を意味すると同時に、アートマンに属し、善行によって生じる「功德」の意味で用いられる。VS 冒頭部におけるダルマは、「生天と至福をもたらすもの」という第 2 のスートラの内容から前者の意味でないことは明らかだが⁴、一方で「功德」の意味を持つダルマも、VS のほぼ全体を貫くカテゴリー体系に関する記述において大きな位置を占めているとは言い難い⁵。VS における解脱論の存在を認める研究者は、ダルマ/アダルマを「不可見力 (adr̥ṣṭa)」に包括される語と見なした上で⁶、それらを軸に輪廻と解脱が説かれていることをもとに⁷、初期 V 学における解脱論の存在を主張する。しかし Halbfass 氏と Wezler 氏は、「不可見力」に物理的諸現象を成り立たせる力と個人人の行為が生む応報論的力の混在を認めつつ、前者の意味での使用が VS では本来的であったと述べる⁸。また服部氏は、VS に説かれるダ

³ Halbfass [1986: 857]。この点については Houben [1993: 717-718] が詳しく論じている。

⁴ Thakur [2003: 18] は、冒頭部のダルマも性質の意味で理解しているが、この見解は Bronkhorst [2009: n. 19] が 'unlikely' として一蹴している。

⁵ 後に見るように、VS 第 6 章ではカテゴリー体系の説明よりも四住期とそれに応じた規定義務の記述に多くが割かれているが、そこで特に功德の意味でダルマという語が用いられている。

⁶ 安達 [1984] など。また、ダルマ/アダルマが不可見力に包括されるとの考えは、Halbfass [1980: 284] にも見られる。

⁷ たとえば、VS 5.2.19-20: apasarpaṇam upasarpaṇam aśitapītasamyogaḥ kāryāntarasamyogāś cety adṛṣṭakāritāni (19) tadabhāve samyogābhāvo 'prādurbhāvaḥ sa mokṣaḥ (20)、および VS 6.2.12-20: sukhād rāgaḥ (12) tanmayatvāt (13) tṛpteḥ (14) adṛṣṭāt (15) jātivīṣeṣaḥ ca rāgaviṣeṣaḥ (16) icchādveṣapūrvikā dharmādharmayoḥ pravṛtīḥ (17) tataḥ samyogo vibhāgaś ca (18) ātmakarmasu mokṣo vyākhyātaḥ (19)

⁸ Halbfass [1980: 284-285]、Wezler [1983: 57-58]。VS では 17 の属性が数えられるが、その中にダルマおよびアダルマはカウントされていない。このスートラに対し、PDhS は幾つかの属性を追加してその数を 24 とするが、そこで付加されているのは不可見力を含む 6 つしかない。この事実が不可見力がダルマ/アダルマと同一のものと理解される根拠となってきた。しかし、Halbfass 氏と

ルマは法典類で説かれるそれとの親近性を有する点、解脱に関する記述があっても、それらは単なる説明的記述に終わっている点を指摘する⁹。

この点について、近年 Bronkhorst 氏が、上記 3 スートラと PDhS 冒頭部との比較のもとに、プラシャスタパーダ以前の V 学においては「ダルマ」という語がミーマーンサー学（以下 M 学）における意味で理解されていたという重要な指摘を行った（Bronkhorst [2009]）¹⁰。同氏は、Halbfass [1980] の成果を援用しながら、アートマンの属性としてのダルマ／アダルマの概念は新しいものであり、初期 V 学において用いられるダルマの語義は、PDhS の一節“tac ceśvaracodanābhiviyaktād dharmād eva.”にその名残が認められるように¹¹、M 学のそれに近い、あるいは同じものだったと推測する。そして、「[その PDhS のダルマ観を] 初期 V 学にたどることができるなら、初期 V 学は祭事ミーマーンサーとダルマの概念を多くの本質的な面において共有していたと結論してよい」と述べた上で¹²、Halbfass [1980]、Kataoka [2000]、Yoshimizu [2000] の成果にもとづきつつ、元来より一般的な語であったダルマが、存在論を主要関心事とする V 学において後にアートマンの属性としての特定の位置づけを与えられるようになったと結論している。

ただし、Bronkhorst 氏は VS 冒頭部におけるダルマの M 学との親近性を強調しながらも¹³、VS 内においてすでにアートマンの属性という特定の語義で用いられるケースもあることを一方で示している¹⁴。そもそも Frauwallner 説以降、幾度も議論が重ねられてきたにも関わらず未だ初期 V 学の性格について定説を見ない背景には、このような VS 内の記述の不統一さがある。ダルマや解脱、ヨーガに関する記述を後代の挿入と見なす Wezler [1983] の見解もあるが、もともと 1 人の作者に帰すことが難しい諸スートラの集まりからなる VS について、挿入や改変の可能性を考慮しだせば際限がなく、初期 V 学が「自然哲学か否か」「解脱論を説くか否か」という問題提起に答えるには、Houben [1993] が指摘するように、有部やジャイナ教など、広範囲の文献を視野に収めた共時的研究が必要だろう。

Wezler 氏は、不可見力はもともと物理的力の側面が強いもので、それが後にダルマ／アダルマを包括する概念となったと捉え、ダルマ／アダルマが後の V 学において属性に加えられる事実、「物理学」に「解脱論（soteriology, 救済論）」が融合される過程を見出している。

⁹ 服部 [1989: 43–47]。VS 6.2 に説かれるダルマが、法典類で説かれるヴァルナと四住期の各々に割り当てられた規範行為に対応することは、立場の如何に関わらず多くの研究者たちによって認められている。安達 [1984: 695]、服部 [1989: 43–47]、Houben [1993]、野沢 [1997: 76] 等。

¹⁰ M 学派との関連は、すでに Halbfass [1980: 286]、服部 [1989: 46–48] にも指摘されている。

¹¹ PDhS, p. 4, 5: tac ceśvaracodanābhiviyaktād dharmād eva. 本稿 5 参照。

¹² “And indeed, if we assume that Praśasta’s characterization of *dharmā* as *īśvaracodanābhiviyakta* ‘manifested by the injunctions of the Lord’ continues an early Vaiśeṣika tradition, we can conclude that early Vaiśeṣika shared in most essential respects its notion of *dharmā* with ritual Mīmāṃsā.” (Bronkhorst [2009: 317]). Bronkhorst 氏は、従来同一視される傾向の強かった不可見力とダルマ／アダルマが異なるものであり、それ故、VS 冒頭部で用いられている「ダルマ」が、他の意味で解さざるを得ないと主張、その上で VS 冒頭部のダルマの原義は、PDhS 中の“tac ceśvaracodanābhiviyaktād dharmād eva.”と MS 1.1.2 の“codanālakṣaṇo ’rtho dharmah”との関連性から読み取れるとしている。

¹³ 初期 V 学と M 学の関係は、Dasgupta [1922: 282–285] によってすでに“Does Vaiśeṣika represent an Old School of Mīmāṃsā?”という見出しのもと指摘されている。本稿 7 参照。

¹⁴ “This does not necessarily entail that all occurrence of the word *dharmā* in the Vaiśeṣika Sūtra have to be interpreted as in Mīmāṃsā” (Bronkhorst [2009: 317])

3 VS と PDhS におけるカテゴリー論と宗教的目標

本稿では、上記 Houben [1993] の指摘を考慮して初期 V 学の性格に関する判断はいったん留保し、特にダルマの語義と M 学の関係についての Bronkhorst [2009] の研究成果を踏まえつつ、前節 (2) で示した VS で並置される「生天」と「至福」という宗教的目標が、V 学の歴史を通じてどのようにカテゴリー論と関連付けられてきたかを検証したい。

この視点に立った時に注意されるのは、VS では確かにダルマ、ヨーガ、解脱が諸々のカテゴリーと関連付けて論じられているものの、それらは単なる説明的記述にとどまっているという服部 [1989][1996] の指摘である¹⁵。実際、生天であれ至福であれ、VS では宗教的目標がカテゴリーと関連づける形で説明されてはいても、そこでは宗教的境地とそれにいたるプロセスの説明にカテゴリーが利用されているに過ぎず、六カテゴリーについての「真実知 (tattvajñāna)」が宗教的目標と結びつけられたストラは見出されない。言い換えれば、VS には、分析された諸カテゴリーが宗教的目標実現のための「知の対象」として意義づけられた形跡は明らかに認められないのである¹⁶。

この点は、後に続く V 学の綱要書、PDhS との明確な対照をなしている¹⁷。よく知られるように、PDhS ではカテゴリーの真実知が解脱の原因であることを明確に示し、次のように述べる。

(PDhS-A)

実体・属性・運動・普遍・特殊・内属という 6 つのカテゴリーにある共通性と非共通性に関する真実知が、至福の原因である¹⁸。

かなり後代に著されたシャンカラ・ミシュラ (15 世紀頃) の注 *Upaskāra* が伝える VS には、冒頭部に続いてこれに類似したストラが置かれているが¹⁹、Candrānanda 注 (6 世紀頃) ならびに *Vyākhyā* (10 世紀頃?) 所収の VS にはこのような記述は認められず、初期 V 学において、六カテゴリーを解脱の達成に必要な知の対象と見なす発想がなかったとの推測をさらに強化させる。

「インド六派哲学の一派である V 学は、カテゴリーの真実知を通じた解脱を追究した」というインド哲学史の一般理解にしたがえば、上の PDhS の言明は特に注意されるべきものでもない。しかし、このような先入観を離れて VS からの時間軸に沿って見る時、「ダルマにもとづく生天と至福」という VS 1.1.2 で並置されている宗教的目標が、「真実知にもとづく至福」へと転換されていることは注目されねばならない。この記述の変化には、祭式の執行と四住期ごとに定められた規範行為の遵守により繁栄・生天を目指すブラーフマニズムの伝統と、世俗を超越した知の体得により至福・解脱を目指す遊行者の伝統がせ

¹⁵ 服部 [1989: 10–11][1996]。

¹⁶ VS には、‘pramāṇa’ という語は 2 度現れるが、‘prameya’ については一度も現れない。検索に当たっては GRETIL 所収の野沢正信氏による電子テキストを用いさせていただいた。

¹⁷ 16 カテゴリーの知が解脱をもたらすと説く NS 1.1.2 との顕著な対照もここでは認められる。

¹⁸ dravyaḡaṇakarmasāmānyaviśeśasamavāyānām śaṇṇām padārthānām sādharmaṇyavaidharmyatattvajñānam niḡśreyasahetuḡ。

¹⁹ VS(U) 1.1.4: dharmaviśeśapurāsūtād dravyaḡaṇakarmasāmānyaviśeśasamavāyānām padārthānām sādharmaṇyavaidharmyābhyāṇ tattvajñānām niḡśreyasam。ただし Bronkhorst [2009: Appendix] は、この U 本ストラがかなり初期にあったとの推測を立てている。

めぎあうインド思想の大局的な流れにおいて²⁰、プラシャスタパーダが後者の点に V 学におけるカテゴリー論の意義を見出した事実を認めうるからである。この事実は PDhS の次の記述からも確認される。

(PDhS, p. 261, 3–5)

[学生期・家住期・林棲期という] 3つのいずれかに属し、堅信を持ち、あらゆる生きとし生けるものに常に恐怖を与えることなく、自身の [祭祀] 行為を放棄し、禁戒・勸戒を無視することのない人が、六カテゴリーを念じ数えること (prasamkhyāna) にもとづいてヨーガを達成することが²¹、遊行者にとっての [ダルマの達成手段である] (下線部は筆者による。以下同様。)²²。

プラシャスタパーダは他箇所において、真実知によって変化するダルマのあり方と解脱の関係性を明確なプロセスのもとに示しており²³、この点で VS 1.1.2 に見た「ダルマにもとづく至福」という記述との整合性は図られている。しかし一方で、「ダルマにもとづく生天」の要素については、PDhS-A および上記引用箇所中に関連する記述を認めることは難しい。

この点において、PDhS 帰敬偈における次のプラシャスタパーダの言明は注目される。

(PDhS 帰敬偈)

[世界] 原因たる主宰神に敬礼し、続いて賢者カナダに [敬礼して]、mahodaya をもたらす『バダールタ・ダルマ・サングラハ』が説示される²⁴。

²⁰ 渡瀬 [1990: 36–54]。

²¹ ‘prasamkhyāna’ は YS 1.15 への Vyāsa 注に現れるとともに、*Upadeśasāhasī* ではそれをアートマンの直観にいたるための手段と見なす知行併合論者の見解として取り上げられ、退けられている。ただしシャンカラは ‘parisaṃkhyāna’ については実践を勧めている。服部 [1989: 40; n. 13] および前田 [1985(1980): 261] 参照。

²² PDhS, p. 261, 3–5: trayāṅām anyatamasya śraddhāvataḥ sarvabhūtebhyo nityam abhayaṃ dattvā samnyasya svāni karmaṇi*, yamaṇiyameṣv apramattasya śaṭpadārthaprasamkhyānād yogaprasādhanaṃ pravrajitasyeti. (*WI: karmāṇi に従う) このプラシャスタパーダの記述は、NS 1.1.9 「実に、認識対象は、アートマン・身体・感官・対象・認識・マナス・活動・過失・再生・果報・苦・解脱である。」(ātmaśarīrendriyārthabuddhīmanāḥpravṛttidoṣapretyabhāvaphaladuḥkhāpavargās tu prameyam.) に付せられた NBh の注釈と興味深い対照をなしている。NBh は次のように述べる。「… [NS が列挙する] 以外のもの、[すなわち] 実体・属性・運動・普遍・特殊・内属も認識対象としてある。しかし、それは区別すれば数え切れない (aparisaṃkhyeyam)。実に、そ [のストラで列挙された認識対象] の真実知にもとづいて解脱があり、誤った認識にもとづいて輪廻が起こるので、こ [のストラに列挙された認識対象] が特に述べられているのである。」(NBh, p. 15, 16–18: asty anyad api dravyaguṇakarmasāmānyaviśeṣasamavāyāḥ prameyam, tadbhedena cāparisaṃkhyeyam. asya tu tattvajñānād apavargo mithyajñānāt saṃsāra ity ata etad upadiṣṭaṃ viśeṣeṇeti.) ここでは、V 学のカテゴリー体系が解脱に必要な知の対象からは除外されている。初期 V 学を純粋な自然哲学と見なす Frauwallner 氏は、この NBh の記述をヴァーツァヤーナにとって V 学が解脱論と無縁だったことを示す証左と考えている。(Frauwallner [1984: 39]: Damit ist klar und deutlich ausgesprochen, daß für Pakṣilasvāmin das Vaiśeṣikam keine Erlösungslehre war.)

²³ PDhS, p. 259, 19: dharmāḥ puruṣaguṇāḥ. kartuḥ priyahitamokṣahetur ...; PDhS, p. 261, 19–p. 262, 5 には「真実知→無知の滅→無執着→欲・憎等の滅→ダルマ/アダルマの無発生→以前のダルマ/アダルマの消滅→解脱」というプロセスが示されている。

²⁴ PDhS, p. 2–3: praṇāmya hetum īśvaraṃ munim kaṇādam anv atah/ padārthadharmasaṅgrahaḥ pravakṣyate mahodayaḥ//

ここでは、所有複合語として修飾する形で ‘mahodaya’ が PDhS の結果と位置づけられている。偈文に現れていることを考慮せねばならないとはいえ、この ‘mahodaya’ なる語が ‘abhyudaya’ との関連を推測させる点は重要視されるべきだろう。ただし、残念なことにプラシャスタパーダ自身は同語を上の一節でしか用いていない上²⁵、特に説明も加えていないため、彼の意図をここから探ることは不可能である。

4 ‘mahodaya’ をめぐる注釈書の記述の相違

PDhS が ‘mahodaya’ という宗教的目標の意味するところを明確に説明しない一方で、その注釈書群には同語の理解に関し興味深い記述が認められる。『ニヤーヤ・カンダリー』(以下 NK, 10 世紀頃) は ‘mahodaya’ に注釈し、真実知が人間の目的 (puruṣārtha) であることを主張しつつ次のように述べる。

—カテゴリーの諸性質の理解は人間の目的ではない。楽の獲得と苦の捨離が人間の目的なのだから。それゆえ、こ [のカテゴリーの諸性質の理解] は人間の目的の原因ではないから、受け入れる必要はまったくない。

以上のように疑って、それが人間の目的であり果報であることを示すために述べる。「mahodaya」と、[mahodaya とは] 大いなる上昇、[すなわち] 大いなる果報、[すなわち] 解脱 (apavarga) を特徴とするものことであり、あるものによってそれ (mahodaya) がある時、そのあるものが、「mahodaya をもたらすもの」[すなわち] 綱要である。こうして、綱要とカテゴリーの諸性質との明示するもの・明示されるものの関係、ならびに、その理解と mahodaya との達成手段・達成目的の関係、結びつきが示されている²⁶。

上記から明らかなように、NK は ‘mahodaya’ に「解脱 (apavarga)」の意味を与えている。シュリーダラがこの 2 語の概念を同義のものとして自明に受け入れていることは、この直後で彼が展開する各派における ‘mahodaya’ の定義批判が、解脱の定義批判となっていることから確認される²⁷。これらの NK の記述は、著者シュリーダラが ‘abhyudaya’ を 1 つの目的として掲げる VS と、「真実知にもとづく至福」を主張する PDhS-A の記述との

²⁵ 興味深いことに ‘abhyudaya’ については 1 度も用いられていない。検索に当たっては WI の index を参照した。

²⁶ NK, p. 12, 10–p. 13, 5: padārthadharmmapratītiś ca na puruṣārthaḥ, sukhaduḥkhāptihānyoḥ puruṣa-prayojanatvāt. tasmād ayam apuruṣārthaheturvād anupādeya evety āśākyā tasya puruṣārthaphalatām pratipādayitum uktaṃ mahodaya itī. mahān udayo mahat phalam apavargalakṣaṇaṃ yasmāt saṅgrahād asau mahodayaḥ saṅgrahaḥ. etena saṅgrahasya padārthadharmmaiḥ saha vācyavācakabhāvaḥ, tatpratīpattīyā ca mahodayena saha sādhyasāadhanabhāvaḥ sambandho darsītaḥ.

²⁷ シュリーダラが批判する各学派の mahodaya の定義と、注釈書による同定は以下の通り (NK, p. 13, 6–p. 16, 5). (1) savāsanakleśasamucchedo jñānoparam ity eke. (NKṬ) eke=mādhyamikāḥ, (NKP) eke=mādhyamikākhyā caturthabauddhāḥ (2) nikhilavāsanocchede vīgatavividhaviṣayā-kāropaplavaviśuddhajñānotpādo mahodaya ity apare. (NKP) apare=vaibhāṣikasautrāntikayogācārākhyā ādyās trayo bauddhabhedāḥ (3) prakṛtipuruṣavivekadarśanād uparatāyām prakṛtau puruṣasya svarūpeṇāvasthānaṃ mahodaya ity anye. (NKP) anye=sāṃkhyāḥ (4) nityaniratisayasukhābhivyaktir muktir ity apare. (NKP) apare=jaiminiyāḥ. また、これらの語が niḥśreyasa, śreyas, mokṣa, kaivalya などとも同義の表現として用いられている一方、niḥśreyasa と abhyudaya の区分が特に扱われていない点については Mesquita [1995: 217] 参照。

不整合性に注意を払わず、至福（解脱）のみを V 学の目的として受け入れたことを理解させる。PDhS-A に対する注釈において彼は、至福こそが人間の目的であり、天界 (svarga) は目的たりえないことを説明しているが²⁸、ここにおいても ‘abhyudaya’ への言及はまったく認められない²⁹。

一方、『キラナーヴァリー』(以下 Kir, 11 世紀頃) は、‘mahodaya’ を注釈して以下のよう

に述べる。
また、それ（綱要）を理解したとしても、知恵ある者は目的がなければ行動を起こさないの、そ [の目的] を述べる。「mahodaya」と。「大いなる」「上昇」、[すなわち] 昇知 (udgama), 覚知 (udbodha), すなわち知 (jñāna) という意味である³⁰。そ [の mahodaya] がこ [の PDhS] にもとづいてあるという [所有複合語の意味の] ‘mahodaya’ [すなわち mahodaya をもたらす] 綱要が説かれるのである。それゆえ、これ (mahodaya) が人間の目的でないことがあろうか³¹。

著者ウダヤナは、牽強付会ともいえる解釈によって ‘mahodaya’ に「知」の意味を与え、シュリーダラのように解脱ないし至福の意味を同語に読み取らない。ウダヤナがこのような注釈を与えた意図がここで疑問視されるが、下線部の記述は、それを端的に表したものであるとして注目すべきだろう。下線部は、「‘mahodaya’ は「知」の意味で解釈しなければ人間

²⁸ 「—カテゴリーの諸性質についての、綱要を主とする作品が mahodaya の原因であるとは認められない。[綱要は] 言葉の意味を理解させる以外、他の結果 [を生じ] ないからである。

以上のように疑って、カテゴリーの諸性質の理解の原因である綱要が間接的に mahodaya の原因であることを示しつつ述べる。「実体・属性…」と、ある事物に存在するある性質が、ある自相を具えている時、その性質がその事物の真実相 (tattva, そのままの有り様) である。「共通性」とは共通の性質、「非共通性」とは非共通の性質であり、「共通性・非共通性の真実相」とは、他ならぬ共通性・非共通性にある真実相のことであって、その知が至福の原因である。まず、対象の享受から生じる快は利那に滅するものであり、苦の力を持つ。また、天界等の境地という得られるべきものも、消滅し、優劣を伴う。そしてそのように、あるものには天界のみがあり、他のものには天界の統治がある。したがって、快も常に消滅が懸念され、他人からの優越を気に病ませるので、苦に圧倒されており、至福 (śreya) であるとは確定しない。[一方、] 絶対的な苦の滅は、認識に耐えない完全な苦の終焉を相としており、再び戻ることはないから、至福であると確定する。実体等の自相の知が、そ [の苦の絶対的滅という至福] の原因である。」(nanu padārthadharmamānām saṅgrahaparo grantho mahodayahetur iti nopapadyate, śabdasyārthapratipādanam antareṇa kāryyāntarābhāvād ity āśaṅkya padārthadharmmapratītiheṭoḥ saṅgrahasya pārampariyeṇa mahodayaheturvaṃ pratipādayann āha— **dravyagunetyādi. yasya vastuno yo bhāvo yatsvarūpas tat tasya tattvam. sādharmaṇo dharmmaḥ sādharṃyam, asādharmaṇo dharmmo vaidharṃyam. sādharṃyavaidharṃye eva tattvaṃ sādharṃyavaidharṃyatattvam, tasya jñānaṃ niḥśreyasahetuḥ. viśayasambhogajaṃ sukhaṃ tāvat kṣaṇavināśi duḥkhabalaṃ svargādi padaprāpyam api sapaṅkṣayaṃ sātiśāyaṃ ca. tathā ca kasyacit svargamātram aparasya svargarājyaṃ. atas tad api satatam pracyutiśaṅkyā parasamutkarṣopatāpāc ca duḥkhākṛāntam na niścitaṃ śreyaḥ. ātyantakī duḥkhanivṛttir asahyaṣaṃvedanānikhiladuḥkhoparamarūpatvād apunarāvṛtte ca niścitaṃ śreyaḥ. tasya kāraṇaṃ dravyādisvarūpajñānam.)**

²⁹ さらに、同箇所において VS 1.1.2 を引用しているが、彼が「生天」と「至福」の並置に注意を払った形跡は全く認められない。

³⁰ 複合語 mahodaya の後分を構成する udaya 「上昇」は、ut (上方に) + √ī (行く) と分解されるが、ウダヤナはここで、同じく「行く」を意味する √gam が「知る」も意味することを利用し、ut + √ī を ut + √gam と読み替えることで同語に「知」の意味を持たせている。

³¹ Kir, p. 4, 11–14: na ca tatpratītvāpi prekṣavān prayojanaṃ vinā pravartata iti tad āha **mahodaya** iti. mahān udaya udgama udbodho jñānam iti yāvāt; so 'smād bhavatīti mahodayaḥ saṅgraha uktaḥ. **tataḥ kiṃ na hy ayaṃ puruṣārthah.**

の目的として適さない」とウダヤナ自身が見なしたこと、あるいはそのような批判が実際にあった可能性を示すものだからである³²。

5 Kirにおける‘mahodaya’への注釈の意図

ウダヤナが‘mahodaya’に「知」の意味を与えた理由を解く鍵は、PDhS-Aの直後に続く一節への注釈に表れている。

(PDhS-B)

そしてそれは、主宰神の教令にもとづいて開顕されたダルマからのみ生じる³³。

Bronkhorst [2009] が指摘するように、ここでの「ダルマ」はV学のカテゴリー体系におけるアートマンの属性として理解することは不可能であり、MS 1.1.2 “codanālakṣaṇo ’rtho dharmah” において定義されるダルマをベースとしたものと考えらるべきであろう³⁴。さらに、「開顕されたダルマ (abhivyaktād dharmāt)」という表現からは、ヴェーダ文献に認められる「規範行為の実践により顕在化し、行為終了後も効果的作用を持つものとして存続する眼に見えぬ実体」(井狩 [1988: 298]) を想定する思考法や、それを原型としてバルトリハリ以降の各種文献に明確な形で言及され始める「ダルマ開顕説」(片岡 [1999][2011]) を想起することができる。この点を考慮すれば、PDhS-Bの記述が、六カテゴリーの真実知に至福の原因と位置づけるPDhS-Aを、聖典を権威づけるVS 1.1.3 “tadvacanād āmnāyaprāmāṇyam” とリンクさせつつ³⁵、祭式を中心とするヴェーダ・法典類との関連を示唆することで権威付ける役割を担っていることが推測される。

この想定を裏付けるように、ウダヤナはPDhS-Bの一節を注釈し、「主宰神の教令」がヴェーダに他ならないことを断言した後、真実知と祭式を中心とする聖典に規定された行為との解脱に対する関係を考察している³⁶。彼は次のように述べる。

³² ただし、Tachikawa [2001: 280] は下線部の文を続く反論者の問いに含めて読み、「それでは、これ (mahodaya) は人間の目的でないというのか。何がカテゴリーなのか。また、何がそれらの性質なのか (ke padārthāḥ ke ca teṣāṃ dharmā) と解する。一方、G. Shastri は “tataḥ kiṃ. na hy ayam puruṣārthaḥ.” と読み、反論者の見解として「だから何だというのか。実にこれ (真実知) は人間の目的ではない」というヒンディー語訳を与えている。

³³ PDhS, p. 4, 5: tac ceśvaracodanābhivyaktād dharmād eva.

³⁴ Bronkhorst [2009: 314–315].

³⁵ VS 冒頭部3 スートラに示されるダルマが祭式執行を含めた規範行為を示すこと、そのような規範行為がVS第6章第2日課に詳述されていることは先行研究において一致するところであるが、後に見るように、VS 1.1.3の‘tat’もこの意味での「ダルマ」を受け、したがって「祭式等の規範行為たるダルマを説くから聖典には権威がある」を意味したものと考えられる。M学の学匠シャバラは、MS 1.1.2への注釈においてダルマの語義を検討してそれを祭式行為そのものと見なしたが、ここでのPDhS-Bの記述は、シャバラ以前からミーマーンサー学内で存在し、ちょうどPDhS成立時の6世紀頃に主流となっていただろうダルマ開顕説との関連も感じさせるものであり興味深い。ただし、ヴェーダの人為性を主張するV学において、教令を「主宰神の教令」と見なす点はM学と相違している。

³⁶ 「…そのようであるかもしれない。実に、真実知は誤知に相反するものとして、それを根こそぎ絶ちつつ、至福の原因 [となる]。しかし、それ (真実知) が、推理 (upapatti) や言葉、あるいは論理によって生じる間接知であれば、直接知である誤知を除去することはできない。方角に疎いもの等において、そのようなことは認められないからである。それ故、より効力があり、放逸なく、直接的な真実知が、それ (誤った知) を除去する力がある。しかしそれは、どのようにして生じるのか。

これゆえに、行為はアートマンの浄化 (sattvaśuddhi)³⁷を通して間接的補助者 (ārādupakāra) となり、真実知は直接的補助者 (sannipatyopakāra) となると考えるべきである。実に、等しく平等なものとしてそれら [行為と真実知] が併合するのではない³⁸。また、規定されているから、知にもとづいてダルマが生じるので、他ならぬダルマが [解脱の] 主要因とはならない。「可見のものにもとづいて道理に合う場合、不可見のものを想定する余地はないからである³⁹。」そうでなければ、治療などにおいても、そのように [不可見な原因が] 想定されることになってしまうだろう。そして、知行併合は道理に反する。[解脱を望むものは] 任意祭 (kāmya) と禁止行為 (niṣiddha) の両者を放棄するので⁴⁰、併合は起こりえないからである。また、果報が想定されない任意祭との併合も、第四住期の規定と矛盾するから起こりえないし、定期祭 (nitya) や臨時祭 (naimittika) との併合の場合も⁴¹、まさにそれ (第四住期の規定との矛盾) ゆえに起こりえないからである。「遊行期に [実践すべきこととして] 規定された行為との知の併合がある」ということもない。それを行わない家住期にある人も、知があれば解脱するからである。それゆえ次のように、

以上のように [対論者が] 言うので [プラシャスタパーダは] 述べる。「そして、それは…」と、「主宰神の教令」とは、教示 [すなわち] ヴェーダの意味である。その [ヴェーダ] によって「開顕された」[すなわち] 示された「ダルマから」[のみ生じる] という意味である。この意味は [次の通りである]。[V 学という] シャーストラにもとづいて諸カテゴリーを区別した後、天啓聖典・伝承聖典・歴史書・古譚に示されたヨーガの規定にもとづいて、長期間熱心に、間断なく実践された滅を特徴とするダルマにもとづいてこそ真実知が生じる。その [真実知] にもとづいて解脱する。」(Kir, p. 8, 5–11: syād etat, tattvajñānam hi virodhitayā samūlam mithyājñānam unmūlayan niḥśreyasahetuḥ. na copapattya śabdena tarkeṇa vā janitam idaṃ parokṣam aparokṣam mithyājñānam nivartayitum utsahate, dīnmohādaū tathānupalabdheḥ. ato 'parokṣam avyutthāyī balavattaram tattvajñānam tannivartanasamartham. tac ca kuto bhaviṣyatīyā ata āha **tac ceti**—īśvaracodanā padeśo veda it yāvat. **tenābhivyaktāt** pratipāditādharmaḥ* ayam arthaḥ—śāstreṇa padārthān vicivya śrutismṛtīhāsapurāṇopadiṣṭayogavidhinā dīrghakālādarānairantaryasevītān nivṛttīlakṣaṇād **dharmād** eva tattvajñānam utpadyate yato 'pavṛjyate.) *KirP: pratipāditāt dharmāt; KirR: pratipāditāt dharmāt に従う。

³⁷ KirP, p. 72, 13–14: “sattva ātmā tasya śuddhis tattvajñānotpattipratibandhakaduritanivṛtīḥ taddvārā paramparayā karma mokṣakāraṇam.” にもとづき、sattva をアートマンと解する。

³⁸ 針貝 [1990: 70] および吉水 [1992: 注 29] に指摘されるように、NK, p. 636, 2 にはソーマーシュヴァラによって *Bṛhaṭṭikā* の断片として言及される詩節 “nityanaimittikair eva kurvāno duritakṣayam/jñānam ca vimalīkuruvaṇ abhyāsenā tu pācayet/ abhyāsāt pakvavijñānaḥ kaivalyaṃ labhate naraḥ/” と同様の一節が取められ、知行併合論の裏づけとして用いられている。シュリーダラはこの詩節の後、「他のものによっても理解されている道」として「アートマンの浄化 (sattvasaṃśuddhi)」に言及した一節を紹介している (karmaṇā sattvasaṃśuddhir jñānenātmaviniścayaḥ. bhaved vimuktir abhyāsāt tayor eva samuccayāt.)。シュリーダラの知行併合論については Mesquita [1995: 215] に詳しい。

³⁹ M 学において受け入れられている学説上の大前提。シャバラやクマーリラは不可見のもの (adrṣṭa) が想定されるケースの原則を議論している。服部 [1989: 47]、針貝 [1990: 115] 参照。

⁴⁰ この記述は ŚV, Sambandhākṣepaparihāra 第 110 偈 “mokṣārthī na pravarteta tatra kāmyanisiddhayoḥ/nityanaimittike kuryāt pratyavāyajahāsāyā/” を念頭に置いたものであろう。ソーマーシュヴァラの注によれば、任意祭と禁止行為は輪廻の果報を享受する身体形成につながるため解脱と矛盾することになるから行うべきでないという。針貝 [1990: 218 (注 36)] 参照。

⁴¹ クマーリラは、解脱を求めるものは咎の捨離のために定期祭と臨時祭の執行を行うべきと主張する。針貝 [1990: 218 (注 37)] 参照。

「実に、ジャナカたちは行為のみによって完成状態に住した」⁴²と [伝えられ]、
また、

「正しい方法で財をなし、真実知 [の獲得] に専心し、客人 (atithi) を愛好し、
誠実で、真実を語る者は、家住期にあっても解脱する」と伝えられているのである⁴³。

ウダヤナがここにおいて知と祭式行為の重要度を議論の俎上に乗せていることは、とりもなおさず、彼が六カテゴリーの知を解脱の因と明言する PDhS-A に対し、PDhS-B が祭式とヴァルナや生活期の義務規定に関わる記述と解される可能性を考慮しつつ、両記述間の矛盾の解消を図ろうとしたことを端的に示している⁴⁴。そしてその記述内容からはさらに、ウダヤナが行為を知の従属的な位置に置く主知主義的な立場に立ったことが明白にうかがえよう。

彼は続けて次のように述べる。

また、達成目標が多様ではないから、達成手段は多様ではありえない。天界と異なり、解脱にも様態の違いは存在しないからである。それ故、至福の達成手段は真実知しかない。真実知を目指しながらそれを生じていないものにとって、諸行為は、贖罪のように、障害となるアダルマの除去に関して行われる。一方、すでに真実知を生じたものにとっては、祭式執行者が雨の降り出し後もすでに着手した降雨祭を完結するように、世間の人々を理解させるために、すでに実践されている四住期のダルマを完

⁴² *Bhagavadgītā* 3.20.

⁴³ Kir, p. 9, 1–18: etena sattvaśuddhivāreṇārādūpakāraṅgaṃ karma, sannipattīyopākāraṅgaṃ* ca tattva-jñānam iti mantavyam. na tu tulyakakṣatayā tatsamuccayaḥ, nāpi jñānena dharmo janyate vihita-tvād iti dharmasya prādhānyam. dṛṣṭadvāreṇopapattāv adṛṣṭakalpanānavakāśāt. anyathā bheṣajādīṣv api tathā kalpyate. upapattiviruddhaś ca jñānakarmasamuccayaḥ kāmyaniśiddhayaḥ tyāgād eva samuccayānupapateḥ. nāpi asaṅkalpitaphalakāmyakarmasamuccayaḥ, caturthāśramavidhivirodhāt. yāvan nityanaimittikarmasamuccayasyāpi tata evānupapateḥ. yatyāśramavihitena karmaṇā jñāna-samuccaya ity api nāsti, tadabhāvepi** grhasthasyāpi jñāne satī mukteḥ. yataḥ smaranti—

‘karmaṇaiva hi samsiddhim āsthītā janakādaya’ iti.

‘nyāyāgatadhanas tattvajñānaniṣṭho ’tithipriyaḥ. śrāddhakṛt satyavādī ca grhastho ’pi vimucyate.’ iti ca.

* KirP および KirR: sannipatyā- に従う。 **KirP および KirR: tadabhāve ’pi に従う。

⁴⁴ NK の同箇所では、知行併合論に関する議論は全く展開されない。ただし、ダルマと輪廻・解脱の検討の章では詳細な議論が展開されており、そこでシュリーダラは、ウダヤナと完全に反する形で、祭式、およびヴァルナと生活期に割り当てられた行為の重要性を強調する。NK の記述は以下の通り。「解脱は知のみからあるのか。それとも知と行為の併合からか。知と行為の併合からだと私たちは説く。他の欲望を捨てて任意祭から退いた者にも、定期祭と臨時祭の祭式主催資格 (adhikāra) はなくなる。というも、それらは [執行が] 指示されており、バラモンのみに関して規定されているからである。また、解脱を欲するものはバラモンに他ならない。出自は絶えることがないからである。もし彼が祭式主催資格を持ちながら、他の必須義務を逸脱するなら、日に日に咎 (pratyavāya) が積まれることになろう。そしてその集積が原因で束縛されたものは、解脱しない。」(NK, p. 633, 17–21: kiṃ jñānamātrān muktīḥ? jñānakarmasamuccayāt? jñānakarmasamuccayād iti vadāmaḥ. nivṛttetarābhilāśasya kāmyakarmabhyo nivṛttasyāpi nityanaimittikarmādhikāro na nivarttate, tāni hy apanītaṃ brāhmaṇamātram adhiḥkṛtya vihitāni. mumukṣur api brāhmaṇa eva, jāter anucchedāt. sa yady adhiḥkṛitve saty avāśyakaraṇīyaṇy atikramet pratyavāyo ’sya pratyahaṃ upacīyeta, tadupacayāc ca baddho na mucyate.)

結するというのが合理的であると、私たちは後に説くことになる⁴⁵。

ウダヤナは先述の引用箇所を受け継ぐ形で、真実知のみを解脱の達成手段と見なし、行為には「〔解脱の〕障害となるアダルマの除去」という消極的な機能しか付与していない。また、すでに真実知を得たものにとっては、行為は「いったん始められた以上続けるべし」という程の既存の社会規範・価値体系の保全という意義しか持たないというラディカルな見解も示している。残念なことに、未完作品である Kir はダルマと解脱の検討 (parīkṣā) のちょうど手前で終わっており、上記で後述が宣言される事柄についてまとまった記述はこの後に見出せない。しかしいずれにせよ、上記の議論が、解脱・至福が人間の目的であることを前提として、祭式等の聖典に規定されたダルマの遂行の意義を真実知との比較のもとに論じていることは明白であろう。これまで論じてきたように、VS 冒頭部および PDhS-B の記述が M 学や法典類とのつながりを感じさせるものであり、特に前者については祭式の執行と生活規定の遵守という「ダルマ」にもとづき、「生天」を達成することを 1 つの目標に据えたことはほぼ確実視できると思われるが、上記 Kir 引用部にはこのような「ダルマにもとづく生天」という視点は全く見られない。

6 Kir における VS 冒頭部の理解とカテゴリー論の意義づけ

ウダヤナは、さらに続けて、PDhS 帰敬偈から PDhS-B までの注釈を最終的に総括する形で次のように述べる。

この故に、「さて、次にダルマを解説しよう」「それから abhyudaya と至福の達成があるものがダルマである (yato 'bhyudayaniḥśreyasasiddhiḥ sa dharmāḥ.)」「それを／が説くから聖典には権威がある」という [VS 冒頭の] 3 つのストロアが説明される。そうでなければ、実に、「それから abhyudaya の達成があるもの」という [VS 1.1.2 におけるダルマの] 解説において、[abhyudaya と至福が] 別々に [達成されると考える場合と、両者が] まとめて [達成されると考える] いずれの場合も、[ダルマの定義として] 過小適用となってしまうだろう。「それから abhyudaya の達成があるものがダルマである」というこれだけによって [ダルマの] 定義が確立されるのだから、至福に対しても間接的にこれ (ダルマ) が原因となることを示すために、「至福」という語があるのである⁴⁶。

上の記述からは、PDhS 帰敬偈から PDhS-B までを、VS 冒頭の 3 ストロアと関連付けようとしたウダヤナの意図を見て取れる。記述は簡潔にすぎ難解だが、ダルマの定義は 'yato

⁴⁵ Kir, p. 9, 11–15: na ca sādhyasyāvaicitrye sādhanavaicitryam upapadyate. na ca svargavad apavarge 'pi prakārabhedā sambhavati. tasmāt tattvajñānam eva niḥśreyasasādhanaṁ. karmāṇi tv anutpanna-tattvajñānasya tattvajñānārthinaḥ tat* pratibandhakādharma-tirodhanadvareṇa prāyaścittavad upayujyante. utpannatattvajñānasya tv antarālabdhavṛṣṭeḥ prālabdhakārīṇāmsamāptivat prārabdhāśramadharma-samāpanaṁ lokasaṅgrahārtham iti yuktam utpaśyāmaḥ. *KirR: tatpratibuddha- に従う。

⁴⁶ Kir, p. 9, 15–18: etena 'athāto dharmāṁ vyākhyāsyāmaḥ.' 'yato 'bhyudayaniḥśreyasasiddhiḥ sa dharmāḥ.' 'tadvacanād āmnāyapramāṇyam' iti trisūtrī vyākhyātā. anyathā vyākhyāne hi yato 'bhyudayeti pratyekasamudāyābhyāṁ ubhyatrāpy avyāpakaṁ syāt. yato 'bhyudayasiddhiḥ sa dharmā ity etāvataiva lakṣaṇe siddhe pāramparyeṇa niḥśreyase 'py asya hetutvaṁ pratipādayitūṁ niḥśreyasagrahaṇam iti. PDhS はこの一節の後に各カテゴリーの解説に入る。

'bhyudayasiddhiḥ sa dharmāḥ.' だけで十分であるとし、ダルマは至福の間接的な原因であると述べる下線部に彼の主張の意図は集約されている。注釈書 *Kiraṇāvalīprakāśa* は次のように述べている。

— 「それから abhyudaya と至福の達成があるものがダルマである」というスートラは、ダルマが解脱の原因と認識させることに反する。

以上のように [反論者が] いうので [ウダヤナは] 述べる。「この故に…」と。スートラも、abhyudaya だけを達成させるダルマを対象としたものとしてこそ説明されるべきだという意味である。ここで abhyudaya とは真実知のことである⁴⁷。

KirP が注釈するように abhyudaya を真実知と解釈した場合、上記 Kir 引用の下線部は「ダルマとは真実知をもたらすものであり⁴⁸、その真実知を通して至福が達成される」という意味に合理的に理解でき、ウダヤナの意図もそこにあったと考えて差し支えないだろう。「abhyudaya = 真実知」と見なす特殊な解釈をウダヤナがなぜ明言しなかったのかは疑問の残るところであるが、注釈者たちがこのような理解をした背景として、本稿 4 で示した PDhS 帰敬偈への注における 'mahodaya' を「知」と見なす解釈を思い返すことができる。

このようにウダヤナは、元来は祭式と規定義務の遵守による果報を意味した VS 1.1.2 の 'abhyudaya' と、それとの関連性を連想させる PDhS 帰敬偈の 'mahodaya' に「真実知」の意味を与え、それにより「ダルマにもとづく生天」を 1 つの目標として明言する VS と、その目的について未だ曖昧な解釈の余地を残す PDhS とを、「解脱に必要な知の対象のカテゴリー体系」として明確に意義付けたと考えられるのである⁴⁹。

7 付論——ヴァイシェシカ学の意義をめぐって

以上、V 学のカテゴリー論について、その意義や目的が明示されない VS に対し、PDhS はカテゴリーを至福・解脱のため知の対象として明言しつつもなお行為の位置づけについて解釈の余地を残す点、ウダヤナが「真実知にもとづく至福・解脱」こそを V 学の目的と位置づけ、PDhS に独特の注釈を付すことにより、「ダルマにもとづく生天」の要素を V 学の歴史を遡って払拭した点を明らかにした。

注釈当時の思想的文脈およびその文脈内での自らの立場に合致させるため、オリジナルのテキストに牽強付会な解釈を与えることは、インド哲学において特段珍しいことではない。しかし、ここでのウダヤナの注釈は、その初期には学的体系を超えて行われた可能性がある V 学のカテゴリー論の意義づけを、主知主義的解脱論という一貫した立場から行ったという点で重要である。以下に掲げる Kir 冒頭部の詩節は、V 学に特徴的な世界分析の意義ないし目的に関する疑念がウダヤナの生きた時代のインド思想界に少なからずあった

⁴⁷ KirP, p. 78, 13–p. 79, 9: nanu yato 'bhyudayaniḥśreyasasiddhiḥ sa dharmā itī sūtrasya dharmmamokṣa-hetutābodhakavīrodha ity ata āha, **eteneti**. sūtram apy abhyudaya mātṛasādhakadharmmaparatayaiva vyākhyeyam ity arthaḥ. abhyudayo 'tra tattvajñānam. 'abhyudaya' を「真実知」とする理解は、16c の注釈書 *Kiraṇāvalībhāṣkāra* でも示されている。Shastri [1980: 130] も注釈書にもとづいて同様の理解を示す。cf. Tachikawa [2001: 288].

⁴⁸ 本稿注 35 参照。

⁴⁹ 'abhyudaya' に真実知の意味を持たせることで V 学の体系を「知の対象」として意義づける態度は、VS の注釈書 *Upaskāra* においても受け継がれている。cf. *Upaskāra*, p. 5, 15.

こと、そしてその疑問に対し、彼が知を重視する立場から答える意図を持っていたことを示している。

知の夜明けという卓越にもとづいて無知の夜が消滅する時
 上昇する、遍く照らす者に敬礼する。(1)
 実体・属性・運動・高い普遍と低い普遍・特殊・内属——
 これら〔六カテゴリー〕が生じるところの主宰神に敬意を表する。(2)
 諸物を区別し、人々の〔心の〕内なる闇を消し去るため、
 正しい道を見渡して、供儀を目的とする世の人々に理解させるため、
 無知な人々に脅威を与え、知ある人々を喜ばすため、ウダヤナはこの、正しい論理と
 輝きからなる『キラナーヴァリー』を展開した。(3)
 [ヴァイシェシカの] 教え (tantra) が、味気もなく、目的もなく、思慮と正しい伝
 えを欠き、多くの波を拡散させ、散りばめられた網のように不安定な、大海にも等し
 い偽の教えであると説く、大悪党や愚か者どもは哀れである。(4)⁵⁰

翻って、カテゴリーを知の対象と位置づけることのない VS は、その中で展開するカテ
 ゴリー論的存在論の意義をどこに求めたのか——このような疑問は、インドの学匠らの間
 でも広く存在していたようである。本稿 1 で言及したバルトリハリによる引用も VS 冒頭
 部とカテゴリーの解説のギャップを前提に議論を展開したものであるし⁵¹、詳細は不明な
 ものの、Dasgupta [1922: 282, n. 2] と Thakur [2003: 17] は「ダルマの解説を望むものが
 六カテゴリーを記述することはヒマラヤ山に登ることを望むものが海に行くに等しい⁵²」
 という一節を紹介している⁵³。「生天」と「至福」の並置を特に問題視せず、初期 V 学が
 解脱を説くか否かという二者択一的な問いに答えようとしてきた従来の研究の中で、上
 記の観点は見過ごされてきた感がある。しかしこの点について、VS ではカテゴリーが宗
 教目標へのプロセスの説明に用いられているとした服部 [1989][1996] に加え、すでに
 Dasgupta [1922: 282–285] が示唆的な指摘をしているので、最後にこれらの成果にもと
 づき、VS におけるカテゴリー論の意義を今一度考えてみたい。

⁵⁰ Kir, p. 1, 6–p. 2, 8:

vidyāsandhyodayodrekād avidyārajanikṣaye/
 yad udeti namas tasmai kasmai cid viśvatas viṣe// 1
 yato dravyaṃ guṇāḥ karma tathā jātiḥ parāparā/
 viśeṣāḥ samavāyo vā tam iśvaram upāmahe// 2
 arthānām pravivecanāya jagatām antastamaḥśāntaye/
 sanmārgasya vilokanāya gataye lokasya yāgārthinaḥ/
 tattattāmasabhūtabhītaya imāṃ vidyāvātām pratītaye/
 vyātene kiraṇāvalim udayanaḥ sattarkatejomayīm// 3
 ativirasam asāraṃ mānavārtāvihīnaṃ pravītabahuvelaṃ prakriyājāladuḥkham/
 udadhisamam atantraṃ tantraṃ etad vadanti prakhalajaḍadhiyo ye te 'nukampyanta etc// 4

⁵¹ Halbfass [1986].

⁵² dharmam vyākhyātukāmasya śatpadārthopavarṇanam/
 himavadgantukāmasya sāgaragamanopamam//

⁵³ この一節は、Dasgupta 氏によれば、*Kalāpavyākaraṇa* なる文法学のテキストの注釈書中に認められるもの、Thakur 氏によれば仏教徒の言明であるが、残念ながらともに典拠が示されておらず、時代も含め、詳細ははっきりしない。

表 1

VS 1.1	athāto dharmam vyākhyāsyāmaḥ // 1 yato 'bhyudayaniḥśreyasasiddhiḥ sa dharmam // 2 tadvacanād āmnāyaprāmāṇyam // 3 「それ（ダルマ）を説くから聖典には権威がある。」 (この後、カテゴリーが列挙される)
VS 6.2	drṣṭānām drṣṭaprayojanānām drṣṭābhāve prayogo 'bhyudayāya// 1 「[聖典に] 見られ、可見の目的を持つ事柄の実践は、可見の [目的] がなければ生天のためである。」 (この後、沐浴、断食などの四住期における規範行為が述べられる)
VS 10	(この前には内属の解説および因果論が展開される) drṣṭānām drṣṭaprayojanānām drṣṭābhāve prayogo 'bhyudayāya// 20 (= VS 6.2.1) tadvacanād āmnāyaprāmāṇyam // 21 (= VS 1.1.3) 「それ（実践）を説くから聖典には権威がある。」

VS 冒頭部最後のスートラ “tadvacanād āmnāyaprāmāṇyam.” における “tat” は、注釈者の解釈が多岐に渡る一方、Bronkhorst [2009: n. 18] が指摘するように直前のスートラの「ダルマ」を指すと解釈するのがもっとも自然であろう。興味深いことに、このスートラは VS 最後を締め括る形で VS 10.21 として再度現れるが、その直前の VS 10.20 には、法典類に示される規範行為を説く第 6 章第 2 課の冒頭スートラが繰り返されている（表 1 参照）。VS 冒頭部の「ダルマ」に法典類における規範行為や M 学説との関連を見る先行研究を念頭に、VS 1.1.2–3 および VS 10.20–21 を見ると、VS 最後部においては、とりわけ可見の目的が見られない場合の「実践 (prayoga)」を受け、それを説くという理由によって聖典を権威づけることが意図されていると見るのが妥当だろう。

このような構成のもとに展開される VS におけるカテゴリー論は、目に見えない物理的な力を想定することで種々の宗教的实践とそれによって得られる果報を含めた世界の物理的説明を意図して展開された⁵⁴、あるいは、そのような説明により、祭式やブラーフマニズムの規範行為を権威づけることに利用されたと考えるのが自然であると思われる。「可見の目的がない場合には不可見の目的が想定される」ことを説く VS 6.2.1 が、法典類に見られる行為規定についてのシャバラの所説であり M 学の原則を踏まえたものという服部 [1989: 46–47] の指摘を加えて考慮しても、「真実知による解脱の獲得を目指したインド哲学の一派」という理解を出発点とし、V 学の体系内のみから VS におけるカテゴリー論の意義を尋ねる試みは、答えを得難いことが確認されよう⁵⁵。

⁵⁴ Cf. Dasgupta [1922: 282].

⁵⁵ M 学と V 学との関係について考えるとき、シャーリカナータが V 学との親密な関係を持っていたとの Thakur 氏の指摘が思い出される (Thakur [2003: 251–256])。同氏は、Tarkabhāṣā への注釈の中でチンナムバッタが言及する PDhS の注釈 Praśastapādabhāṣyavyākhyāna がシャーリカナータの

略号と使用テキスト

【一次文献】

- Kir *Kiraṇāvalī* of Udayana. Edited with *Praśastapādabhāṣya* by Jitendra S. Jetly, Gaekwad's Oriental Series 154, Baroda: Oriental Institute, 1971. (Reprint, 1991).
- Kir(C) *Kiraṇāvalī* of Udayana. Edited with *Kiraṇāvalīprakāśa (KirP)* of Vardhamāna by Narendra Chandra Vedantatirtha, Fasciculus 2, Calcutta: Bibliotheca Indica, 1956.
- KirR *Kiraṇāvalīrahasya* of Mathurānātha Tarkavāgīśa, Edited by G. Shastri, Varanasi: Samupurnand Sanskrit Vishvavidyalaya, 1981.
- NBh See *NS*.
- NK *Nyāyakandalī* of Śrīdhara. Edited with *Praśastabhāṣya* and three sub-commentaries, *Ṭippaṇa (NKT)*, *Pañjikā (NKP)*, and *Kusumodgama* by J. S. Jetly and Vasant G. Parikh, Gaekwad's Oriental Series 174, Vadodara: Oriental Institute, 1991.
- NS *Nyāyasūtra* of Gautama. Included in *Gautamīyanāyadarśana*, edited with *Bhāṣya (NBh)* of Vātsyāyana by Anantalal Thakur, *Nyāyacaturgranthikā* Vol. I, Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996.
- PDhS *Padārthadarmasaṅgraha*. See *Kir*.
- ŚV *Ślokavārttika* of Kumārilabhaṭṭa. Edited with *Nyāyaratnākara* of Pārthasārathimīśra by Ganga Sagar Rai, Varanasi: Ratna Publications, 1993.
- VS(C) *Vaiśeṣikasūtra* of Kaṇāda. Edited with the commentary of Candrānanda by Muni Jambuvijayaḥ, Gaekwad's Oriental Series 136, Vadodara: Oriental Institute, 1982.
- VS(U) *Vaiśeṣikasūtra* of Kaṇāda. Edited with *Upaskāra* of Śaṅkaramīśra and *Praśastapādabhāṣya* of Praśastapāda by Duṇḍhīrāja Śāstri, Kashi Sanskrit Series 3, Varanasi: Chaukhamba Sanskrit Pustakalaya, 1923.

【二次文献】

Adachi, Shunei (安達俊英)

- 1984 「ヴァイシェーシカ・スートラにおける解脱について」『日本印度学仏教学研究』64: 136–137.

Bronkhorst, J & Ramseir, Y.

- 1994 *Word Index to the Praśastapādabhāṣya (WI)*, Delhi: Motilal Banarsidass.

Biardeau, Madeleine

- 1964 *Théorie de la Connaissance et Philosophie de la Parole dans le brahmanisme classique*. (Ecole Pratique des Hautes Etudes-Sorbonne. Sixième Section: Sciences Economiques et Sociales. Le Monde d'Outre-Mer, Passé et Présent.

作品である可能性を指摘するとともに、*Ṛjuvimālā* や *Prakaranapañcikā* から VS の引用を 15 にわたって抜粋している。引用の多くは「尊者カーシュヤバ」という敬称でカナダに帰されている。

Première Série: etudes 23.) Paris – La Haye: Mouton & Co.

Bronkhorst, Johannes

- 2009 “Some Uses of Dharma in Classical Indian Philosophy,” *Dharma: Studies in its Semantic, Cultural and Religious History*, Patric Olivelle (ed.), Delhi: Motilal Banarsidass, 311–328.

Dasgupta, Surendranath

- 1922 *A History of Indian Philosophy*, Volume 1, Cambridge: Cambridge University Press.

Frauwallner, Erich

- 1939 “Der arische Anteil an der indischen Philosophie,” *WZKM* 46: 267–291.
- 1956 *Geschichte der indischen Philosophie: Band 2, Die Naturphilosophischen Schulen und das Vaiśeṣika-system; das System der Jaina; der Materialismus*, Salzburg: Otto Müller Verlag. (English translation by V. M. Vedekar, Delhi: Motilal Banarsidass, 1973.)
- 1984 “Der ursprüngliche Anfang der Vaisesika-Sutren,” *Nachgelassene Werke. Bd. I: Aufsätze, Beiträge, Skizzen, Herausgegeben von Ernst Steinkellner*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, Ed. 438, Wien: Verlag der Oster. Ak. d. Wiss., 35–41.

Halbfass, Wilhelm

- 1980 “Karma, *Apūrva*, and “Natural” Causes: Observations on the Growth and Limits of the Theory of *Samśāra*,” *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*. W. Doniger, Berkeley: University of California Press, 268–302.
- 1986 Review of [Frauwallner, 1984] in *Journal of American Oriental Society* 106: 857–858.
- 1991 *Tradition and Reflection: Explorations in Indian Thought*, Albany: State University of New York Press.

Harikai, Kunio (針貝邦生)

- 1990 『古典インド聖典解釈学研究』九州大学出版会.

Hattori, Masaaki (服部正明)

- 1989 「ヴァイシェーシカ・スートラにおけるダルマについて」『(藤田宏達博士還暦記念論集) インド哲学と仏教』平楽寺書店, 37–54.
- 1996 「ヴァイシェーシカ体系における宗教性の問題」『東方学』91: 1–14.

Houben, Jan E. M.

- 1994 “Liberation and Natural Philosophy in Early Vaiśeṣika: Some Methodological Problems,” *Asiatische Studien* 48(2): 711–748.

Kataoka, Kei (片岡 啓)

- 1999 「永遠のダルマと顕在化—祭事教学ミーマーンサーにおける「ダルマ開顕説」再建に向けて—」『インド哲学仏教学研究』6: 3–16.
- 2000 “Reconstructing the dharma-abhivyakti-vāda in the Mīmāṃsā tradition,” *The Way to Liberation: Indological Studies in Japan*, vol. 1, Sengaku Mayeda (ed.), New Delhi: Manohar, 167–179.
- 2011 『ミーマーンサー研究序説』九州大学出版会.

Mayeda, Sengaku (前田専学)

- 1985 (1980) 『ヴェーダーンタの哲学』平楽寺書店.

Mesquita, Roque

- 1995 “Der Apavarga-Begriff bei Śrīdhara. Eine vedāntische Erlösungslehre?,” *Sauhrdayamaṅgalam. Studies in Honour of Siegfried Lienhard on his 70th Birthday*, Mirja Juntunen, William L. Smith, Carl Suneson (ed.), Stockholm: The Association of Oriental Studies, 215–258.

Miyamoto, Keiichi (宮元啓一)

- 1982 「ニヤーヤ、ヴァイシェーシカ両派の解脱観」『(仏教思想 8) 解脱』平楽寺書店, 327–352.

Nozawa, Masanobu (野沢正信)

- 1981 「ヴァイシェーシカにおける生死について」『日本仏教学会年報』46: 459–472.
- 1997 「ヴァイシェーシカは自然哲学か」『印度哲学仏教学』12: 67–78.

Shastri, Gaurinath

- 1980 *Hindi Translation of Kiraṇāvalī*, Varanasi: Sampurnanand Sanskrit Vidyalaya.

Tachikawa, Musashi (立川武蔵)

- 2001 “The Introductory Part of the Kiraṇāvalī,” *Journal of Indian Philosophy* 29: 275–291.

Thakur, Anantalal

- 2003 *Origin and Development of the Vaisesika System (History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization, Volume II, Life, thought and culture in India, part 4-a)*, New Delhi: Project of History of Indian Science, Philosophy, and Culture: Centre for Studies in Civilizations.

Ui, Hakuju (宇井伯寿)

- 1917 *The Vaiśeṣika Philosophy according to the Daśapadārtha-śāstra: Chinese text with Introduction, Translation and Notes*, London: Royal Asiatic Society.

Watase, Nobuyuki (渡瀬信之)

1990 『マヌ法典—ヒンドゥー教世界の原型』中公新書.

Wezler, Albrecht

1982 “Remarks on the Definition of ‘yoga’ in the Vaiśeṣikasūtra,” *Indological and Buddhist Studies*, Festschrift J. W. de Jong, Canberra: Faculty of Asian Studies, 643–686.

1983 “A Note on Concept *adr̥ṣṭa* as used in the Vaiśeṣikasūtra,” *Aruṇa-Bhāratī*, Professor A. N. Jani Felicitation Volume, Baroda: Oriental Institute, 35–58.

Yoshimizu, Kiyotaka (吉水清孝)

1992 「クマーリラにおける定期祭の位置づけ」『印度哲学仏教学』17: 20–35(L).

2000 “Change of View on *Apūrva* from Śabarāsvāmin to Kumārila,” *The Way to Liberation: Indological Studies in Japan* vol. 1, Sengaku Mayeda (ed.), New Delhi: Manohar, 149–165.

〈Keywords〉 *Vaiśeṣikasūtra*, *Kiraṇāvalī*, *abhyudaya*, カテゴリー, ウダヤナ, 真実知

すずき たかのり 愛知文教大学非常勤講師