

シヴァ教・パーシュパタ派に おける実践体系

——パーシュパタ・ヨーガ——

木 村 俊 彦
(東北大学)

<はじめに>

七世紀以降の後期仏教哲学史の礎石を築いたダルマキールティは、主著「プラマーナヴァールッティカ」第二章(プラマーナシッティ章)の中で、かなりシヴァ教パーシュパタ派を意識している。もっとも大部分はニヤーヤ・ヴァイシェシカ学派において定立されたテーゼを問題にしたものであるが……。

我々の内容科段⁽¹⁾で言う第二節 (KK. 10-16) において、パーシュパタ派の使徒としての六世紀正理学派が種々試みた、「主」なる神 (īśvara)＝シヴァを宇宙の主宰者とする証明を、ダルマキールティ自身の論理学上の成果を駆使して批判しているが、第二節 (KK. 21-28) で反論する神・作因説もこの派の主張命題である。その他、第三節 (KK. 29-30) で、ミーマーンサー学派に対してヴェダ・プラマーナ説を破しているが、その最後に言う。「遠方を見ても見なくても、願われた実相を見る限り(プラマーナである。)遠方を見る者がプラマーナであるならば、来なさい。(遠方を見る)驚に近侍しよう。」

dūram paśyatu vā mā vā tattvam iṣṭam tu paśyatu /
pramāṇam dūradarśi ced eta gṛdrān upāsmahe //

この揶揄の対象として、むしろ「パーシュパタ・スートラ」 I・21—22
の「遠くを見、聴き、考える識がこの者に働く。一切知者性である。」

dūradarśanaśravaṇamananavijñānāni cāsyā pravartante /
sarvajñatā /

という句を予想しているように見える。

ダルマキールティとほぼ同年代であった中国の玄奘による「大唐西域記」は、ダルマキールティ当時のインドの状況を伝えていてすこぶる興味深い
が、それによれば、「大自在天」を奉ずる「塗灰外道」は、ベナレスを始め各地に報告され、特にマラーヴァ国が注目される。この国は「南(北?)
羅々国」、すなわちラクリーシャ碑文に伝える *Lāṭa* 国であり、「大都城」は
ウッジャイニーを指す。すなわちカウンディニヤが「五義疏」において言
う、「人の姿をとれるバガヴァットは婆羅門の身体にのり移って、カーヤー
ヴァタラナに化現したのであり、かくして徒歩でウッジャイニーに到り」⁽²⁾
パーシュパタの法を布教したのである。玄奘によれば、東北のマガダ国と
西南のマラーヴァ国が学芸盛んな地で、ここウッジャイニー辺は「異道」
の人々が多く、多くは「塗灰外道」の輩と言う。(平凡社版・水谷訳 351 頁)
プラーナ文献に基づいた地誌「*Kāraṇa-Māhātmya*」(GOS. Vol. 15 App.)
や碑文によれば、パーシュパタ派の祖師と見られるラクリーシャ=ナクリ
ーシャは、パローダ市南方のナルマダー河畔にあったカーヤーヴァタラナ
(カーラヴァナ=カールヴァン)の地で生まれ、それより三百キロ内陸にあ
るウッジャイニーに趣いて布教を始めたのである。「大唐西域記」でも五一
六ヶ所に涉って報告されているパーシュパタ者の盛況は、当時の仏教教団
が直面していた状況のようで、後者との比較資料の一端として、「露形で
服を着けぬ者、身に灰を塗る者など、苦行に精励し、生死の境より出離す
ることを求めている」(水谷訳 315 頁)というパーシュパタ派の実践体系が
如何なるものであったかを、その根本文献から把握したい。⁽³⁾

<序 論>

パーシュパタ派の体系については、ジャンカラの記述やサーヤナ・マーダヴァの「サルヴァダルジャナサングラハ」の紹介に従って、所作 (kārya) 作因 (kāraṇa), ヨーガ, 方軌 (vidhi), 苦の終焉 (duḥkhānta) の五原理を以って理解されることが多い。しかし「パーシュパターストラ」自身は体系的な原理よりは、きわめて神秘主義的な実践を説くものである。

カウンディニヤに到って、「五原理 (pañcapadārtha=pañcārtha)」の語でパーシュパタ派の体系を統括し⁽⁴⁾、彼の註釈を「五義の疏 (Pañcārtha-Bhāṣya)」と名付けた。六世紀正理学派のパーシュパタ者が好んで使うようになった「動力因 (nimitta)」の語も、「全能なる作者 (prabhuḥ kartā)」といった呼称と共に、彼が始めて使っている⁽⁵⁾。

これをプラジャスタパーダはヴァイシェシカ形而上説の上に導入した。生成と壊滅の永遠回帰の宇宙論という世界観の上に、宇宙の主宰者として神＝シヴァを要請したもので、神の意欲 (icchā) によって霊我におけるエネルギー (adr̥ṣṭa) が働き、身体・感官等と結合すると言う。また同様にして極微 (paramāṇu) が結合して二微果 (dvyaṇuka) が生じ、ないし粗大な現象世界が顕現する。輪廻する有情を休息せしめんと欲する壊滅の時に到ると、エネルギーを停止せしめ、世界は元素に還元される。個我 (ātman) と元素 (aṇu) の結合と分離は神の意欲によるものとしている⁽⁶⁾。ただプラジャスタはこのような宇宙論的神論を、「創造と破壊」の節で説く以外、二微果に対する神の弁別知 (apekṣābuddhi) の記述や礼拝頌で神にふれる程度である。このような生硬な神論導入が正理学派の手に成ると一層体系的図式的に整えられて⁽⁷⁾、神の証明を容易にした。カウンディニヤに示唆された神の証明が可能となり、パーシュパタ派の形而上説もここにおいて始めて開花することになったのである。

ジャイナ教白衣派のハリバドラスーリは、「シャッドダルジャナサムッ

チャヤ」第二章の冒頭で、「アクシャパーダの見解では、シヴァ天が創造と破壊を為す者であり、遍満にして常住・唯一なる一切知者であり、常住の知を持つ者である」と、正理学派の宗教的テーゼを紹介した。第五章冒頭では「(ヴァイシュエシカ学派は)神の領域には相異がなく、正理学派と同様である」と言う。註釈者グナラトナは、ナクリーシャを始めとする化身としての十八人の聖者の系譜を挙げるなどの努力をしているが、「杖を持ち、ぼろ布を着、毛衣で蔽い、もとどりを結い」云々が、果してパーシュパタ派独自の形態だったか。しかし「これらの人々は夕べに歯や足などを清めんとして、シヴァを瞑想しつつ灰にて三度三度肢体をふく」⁽⁸⁾ などは、まさしく「パーシュパタ・スートラ」I・2を髣髴とさせる。

なお彼が、正理学派をシャイヴァ派、ヴァイシュエシカ学派をパーシュパタ派に比定するのは有名な話であるが、前者がシヴァを、後者が有情主を念ずるからだそう⁽⁹⁾。しかしもちろん両者は同一神格で、両派弁別の根拠にはならない。「これらの供儀、誓願の方軌はそのアーガマに従って知られたい。」⁽¹⁰⁾「私が聞いたまま見たままをここで述べただけで、詳しくは当該の文献で知られたい」⁽¹¹⁾と言って、ジャイナ教徒ゆえのシヴァ教の知識の欠如を吐露している。

また、グナラトナやラージャシェーカラは、ナクリーシャ以下十八の化身を挙げるが、シヴァ系ブラーナ諸文献の伝える所は、シュヴェーターシュヴァタラ仙以下二十八の化身である⁽¹²⁾。ちなみに「シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャット」を一読すれば、苦行の力と神の恩寵によってこの聖仙(化身ではない)が説いたという讃歌の語彙が、「パーシュパタ・スートラ」のものと似ていることが感知される。これに関連して「クルマ・プラーナ」の一節は、大パーシュパタ派の首座 (mahāpāśupata-uttama) としてのシュヴェーターシュヴァタラ仙が、自派 (svasākhā) の道場 (āśrama) を開き、ぼろをまとい、規矩(vidhi)を守り、灰を塗って、

「アタルヴァシラス・ウパニシャッド」を詠唱する様を描いている¹³。しかし、我々の見ている根本文献は、祈りの句に「タイッティリーヤ・アーラニヤカ」の五句を用いている¹⁴。こうしてパーシュパタ体系の真の把握は、バーサルヴァジュニヤが「五義の教書 (pañcārthasāstra)」と呼ぶ¹⁵「パーシュパタ・スートラ」に依らなければならないことが理解される。

- (1) 木村「量評釈・ブラマーナシッディ章の宗教論と解脱論」印度学仏教学研究第20巻1号参照。
- (2) Trivandrum Sanskrit Series No. 143, Pāśupata-Sūtras with Pañcārthabhāṣya of Kauṇḍinya, ed. by R. Anantakṛṣṇa Śāstri (1940) 3, 16-17。
- (3) パーシュパタ派の根本文献にふれたものには、S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy Vol. 5 (1955) J. Gonda, Die Religion Indiens Bd. 2 (1963) などがあるが、宗教文学面からの原実氏のアプローチに示唆を受けた点が多い。F.A. Schultz, Die Philosophisch-theologischen Lehren des Pāśupata-Systems (1958) H. Chakraborti, Pāśupata-Sūtram with Pañcārthabhāṣya of Kauṇḍinya (1970) は脱稿時までに未入手。
- (4) Pañcārthabhāṣya 6, 21-22。
- (5) ibid. 73, 11 73, 19。
- (6) Jagadīśā-Sūkti ad Padārthadharmaśaṅgraha (Chow. ed.) 280, 10。
- (7) 正理学派の神論展開を追跡したウィーン大学の諸研究を羽田野・木村「＜学会展望＞・正理勝論派神論の研究——ウィーン学派における——」文化第35巻第3号)で紹介・評論した。
- (8) Tarkarahasyadīpikā (Bid, Ind.ed.) 49, 8-9。
- (9) ibid. 51, 5-8。
- (10) ibid. 50, 1-2。
- (11) ibid. 51, 8-9。
- (12) R.A. Śāstri's introduction (op. cit. p. 3 fn.)
- (13) 原実「Śvetāśvatara-Upaniṣad VI-21」(『宗教研究』第168号)93-94頁。
- (14) 原前掲論文82—81頁。
R.G. Bhandarkar, Vaiṣṇavism, Śaivism, and Minor Religious Systems p. 124 fn.によれば、シャイヴァ派でも sadyojātam..., vāmadevāya..., aghorebhyah..., tatpuruṣāya..., īśānaḥ... の5句は、シヴァの5面を表わすと見る。
- (15) Ratnaṭikā 2. 14

なおサーヤナ・マードヴァによれば、疏より一層詳細かつ体系的な複註 *Pañcārthabhāṣya-Dīpikā* もあったよし、又パーサルヴァジュニヤは敬意を以て *Tīkā* 作者の引用をしている。(Ratnaṭīkā 19, 3)

<「パーシュパタ・スートラ」第1章の解釈>

以下、カウンディニヤの註釈に依拠して「パーシュパタ・スートラ」を見ることになる。その実践体系を集中的に説いている箇所は第一章であるので、紙幅の関係上この章のみを詳細に見て、余章は概論することに留めよう。

「それではこれから、有情主によるパーシュパタなるヨーガの方軌を説明しよう。」⁽¹⁾

疏によれば、有情主 (*paśupati*) は所作と作具⁽¹⁾を直観的に見る者 (*pratyakṣadarśin*)、救済の方策と救済対象を直観的に見る者である。かく一切知者・ルドラ＝シヴァは自在力 (*aiśvarya*) を持ち、解脱せる者にして、能く疑問に答え得る者で、すぐれた権証性 (*prāmāṇya*) を有する。

神・シヴァはカーヤヴァタラナの地にて、婆羅門の姿に化現した後、ウッジャイニーに趣いた。クシカ聖者が彼に近づき、足に額づいて言った。「パカヴァットよ、自己による、天による、物によるこれら一切の苦しみの究竟絶対なる滅却はありや否や」⁽²⁾ と。これに対して「それでは (*atha*)」なる語によって答え、教示したものが、このスートラだと言う。

教説の目的は経の最後に述べられるように苦の終焉 (*duḥkhānta*) であり、方法論を「パーシュパタなるヨーガの方軌」という語で表わす。「ヨーガの方軌 (*yogavidhi*)」なる、第六格を内包した格限定複合詞 (*ṣaṣṭhī-tatpuruṣa*) のうち、「ヨーガ」は神と個我々の結合 (*ātmeśvarasamyoga*) を言う。三昧を相とする行法であるが、「結合」の原義を兼ねて、かく定型的に解釈される。ヨーガはただ観念的に得られるものではなく、種々の

実践体系を基礎として可能である。それが「方軌」である。

「パーシュパタなるヨーガの方軌」によってサーンクヤ・ヨーガを排したものだと言う。カウンディニヤの、サーンクヤ・ヨーガに対する反感或いはライバル意識は相当なもので、「独存位 (kaivalya) に達した者も苦しむことを経験するから」といった揶揄、「神の恩寵 (prasāda) によって苦の終焉を得るのであって、知慧、離欲、法、自在、厭離のみからではない」といった神秘主義或いは宗教主義の優越視、「サーンクヤ・ヨーガによって解脱せる者、およびサーンクヤ・ヨーガの神人 (īśvara=siddheśvara) は、すべて梵天を始めとし動物を終りとする諸有情(すなわち輪廻する者)だと伝えられる」という偈の引用などを見よ。

「三度、灰によって沐浴すべし。」(2)

かわたれ、正午、たそがれと三度^⑨、灰を用いて身体に付着せる油、垢、臭い等を拭う。灰はすでに他者によって享受され已ったもので、その使用は無所有と不殺生の禁戒に背かない。灰は火と薪の結合より生ぜる浄らかなもので、定期灰浴、臥床、随浴の伴侶であるから、可能な限り、多量に托鉢せよ、と言う。食や水と共に行乞の重要な対象である。灰浴はザッハリッヒには身体の浄化のためであるが、「勝義的には」灰の浄らかな徳性をわがものとし、個我の浄化をはかるものである。

「灰中に臥せるべし。」(3)

日中に行者は地面の一部を限って灰を撤き、学習瞑想に恵念し、教説を思念する。疲れれば夜間灰の上に身を横たえて休息することを得。しかし睡眠は必要最小限にとどめることを要請される。「……輪廻を恐れる偉大な行者は瞑想を専らとし、睡眠をとらない。」「すぐれたもの(解脱)を求める者の眼には眠りの久して留まることがない。……」といった偈を引用する。

「随浴が(為されるべし)。」(4)

糞尿の排出等、不浄を経験した場合は、定期の灰浴の後でも随時の灰浴によって浄化しなければならない。またパーシュパタ者の徴標 (līṅga) のためにも随時の灰浴が奨励される。

「捨てた花環(を冠するべし。)」(5)

すでに捨てられたもの (nirmukta) を表わすと前綴辞「nis」を付し、「mālya」は花の集積である。信仰の深からんがために、またパーシュパタ者の徴標のために持つべきだと言う。頭に冠するものである⁽⁴⁾。

「徴標を持する者(たるべし。)」(6)

四住期に従う婆羅門において、入門した生徒にはムンジャ草の帯などが、家住者には三衣等が、林住者にはもとどり等が、遊行者には剃髪等が徴標であるように、パーシュパタ者は灰を徴標とする。パーシュパタ・ヨーガに依る者は正統婆羅門の四住期の倫理を離れることを要請される。前者は正道 (satpatha), 後者は邪道 (kupatha) とさえ言われる。

「聖域に住する者は」(7)

カウディニヤは「聖域 (āyatana)」の語源を動詞語根「祀る √yaj」に求め、家住者が家の中に祀りごとの聖域を設けて供儀するように、パーシュパタ者は地面の一部を限り、或いは木の根元を以て直ちに聖域とし、行道の場とする。

「笑い、歌、踊り、ドゥンドゥン音声、礼拝、諷誦、規矩によって近侍すべし。」(8)

灰浴の後、聖域にてこのような行を為す。口空内を開いて高く笑い、歌は音楽論 (gāndharvaśāstra) の規定にとらわれることなく、神の会 (sabhā) において神の徳性、実体、行為に由来する名を念ずることに資すれば良い。踊りは舞踊学 (nāṭyaśāstra) の規定にとらわれることなく、手足等を挙げ、下げ、曲げ、延ばす。歌と共働する如くに動くを良しとする。ドゥンドゥン音声は、舌の先と口蓋を接触して「ḍuṇ ḍuṇ」と高らかに発

する。礼拝 (namaskāra) は口頭ではなく心 (manas) を以ってするものである。そして「namaḥ」とは、自己を投げ出して神に供えることである。諷誦 (japya) とは、「sadyojātam」等の聖句の如き一連の文字 (akṣara) を、意義を省察しつつ唱えることである。規矩 (upasaṃhāra) は、全体を表わす前綴辞「upa」を付した語で、全行為の規定 (niyama)、誓戒 (vrata) の意味である。

「大天の南面像に対して。」(9)

前句の upaṭiṣṭhet の目的語である⁽⁵⁾。

ここでカウンディニヤは、五つの禁戒 (yama)、五つの規定 (niyama) を詳細に論じ、「パーシュパタ・スートラ」やマーナヴァ派の法典等の引用を以って、すでに定立されていることを示さんとする。これら十項の倫理規定は、不殺生 (ahiṃsā)、禁欲 (brahmacaryā)、不妄語 (satya)、非世俗 (asaṃvyavahāra)、不盗 (asteya) の五禁戒および柔和 (akrodha)、師への教学 (guruśuśrūṣā)、清浄 (śauca)、小食 (āhāralāghava)、不放逸 (apramāda) の五規定である。

「一衣の者達(たれ)」(10)

衣服は無所有の精神に則り、恥を払うために (lajjāpratīkāraṃ) 一衣があれば良い。

「或いは無衣の者達(たれ)」(11)

無所有に徹するためには、もとより一衣をも捨て、生まれたまま (yathā jāta) の裸形になるが良い。もし不可能ならば一衣のみ着けよ。

「小大便を見るべからず。」(12)

灰を得るためや水を乞うために、聖域を出で村に入るも良し。ただし人の(牛等の、ではない)小便や大便(する)を見るべからず、と言う。後に説明されるように、嫌悪の情の起るを防ぐためである。

「女性と奴隷階級に話しかけるべからず。」(13)

これは後に説明されるように、愛欲および憎悪の情を防ぐためである。

「もし見たり話しかけたりした場合、」⁽¹⁴⁾「灰浴して」⁽¹⁵⁾

「*upasprśya*」とは、灰と身体が触れること ($\sqrt{\text{sprś}}$) を言い、従ってここでは沐浴すること ($\sqrt{\text{snā}}$) と同義である。

「呼吸をとどめて」⁽¹⁶⁾

呼吸 (*prāṇa*) をとどめる時間は二十瞬間 (*mātra*) ないし三十瞬間である。その間は瞑想状態になる (*dhyānī-√bhū*)。その後、徐々に鼻から吐出する。

「ルドラのガーヤトリー歌、或いは多相者の(歌)を諷誦すべし。」⁽¹⁷⁾

「ルドラの (*raudrī*)」の語で、ヴェーダにおける歌 (*vaidikyādigāyatrī*) を否定し、「ガーヤトリー歌」の語で、「*sadyojātam*」等の聖句⁽⁶⁾を否定すると言う。第四章末尾の聖句

*tatpuruṣāya vidmahe mahādevāya dhīmahi tanno rudrah
pracodayāt /*

が、「*raudrī gāyatrī*」と呼ばれる三十四音節の詠歌で⁽⁷⁾「シャタパタ」等のブラーフマナに好んで使われる形の叙想法 (*subjunctive*) を使っている (Cf. Whitney, Sanskrit Grammar §. 737) ことから、起源の古さが推知される。「多相者 (*bahurūpa*) の歌」とは、カウンディニヤに依れば第三章末尾の聖句

*aghorebhyo 'tha ghorebhyo ghoraghoratarebhyaśca /
sarvebhyah śarvasarvebhyo namaste' stu rudrarūpebhyah* //

である⁽⁸⁾。

「清浄な知を持つ者に」⁽¹⁸⁾

先の規定に反して、人の小大便 (する) を目撃した者には嫌悪 (*dveṣa*) の情が、女性に話しかけた者には愛欲 (*icchā*) の情が、奴隸階級に話しかけた者には憎悪 (*krodha*) の情が起る。それらは清浄な知 (*akaluṣamati*)

をくもらせるものであり、それらを防ぐ者に清浄な知が具わる。

「行じつつある者に」⁽¹⁹⁾

聖域における行一般を言う。苦行 (tapas) と総称されることもある。現在分詞を使って現在進行を表わすと。

「その者に、それによってヨーガが働く。」⁽²⁰⁾

ヨーガは神と個我の結合 (ātmeśvarasamyoga) に由来せしめられる語であるが、ここでは学習・瞑想等の行為ヨーガ (kriyāyoga) を言う。それを通じて、以下の神秘的自在力の発動がある。

「遠くを見、聴き、考える識がこの者に働らく。」⁽²¹⁾

遠くを見、聴き、考えるという能力は、元来、神に属する自在力 (māheśvaram aiśvaryam) である。しかしヨーガによって成就者 (siddha) となった者も神同様に自在力を身につけ、一切の対象を総合的ないし分析的 (samāsavistaravibhāgaviśeṣatas) に見、聴き、考えることができる。

「一切知者」⁽²²⁾「心の速かさ」⁽²³⁾「意志の相を持つこと」⁽²⁴⁾「破壊者」⁽²⁵⁾「(以上のような)法を持つ者である。」⁽²⁶⁾

遠くを見ないし破壊者であるというこれらの神秘的自在力は神の恩寵によることが強調される。

「この者(成就者)には一切の支配性がある。」⁽²⁷⁾「そして一切の者に支配されざる性質がある。」⁽²⁸⁾「一切の者にのりうつる。」⁽²⁹⁾「そして一切の者にのりうつられない。」⁽³⁰⁾

「この者にすべての消滅性あり。」⁽³¹⁾

かくの如き神人は、ヤクシャ、ラクシャス、ピシャーチャ等の鬼霊にのりうつり、呼吸を止めて消え入ることが可能である。

「そして一切の者に消え去られることがない。」⁽³²⁾

神人は天等の身体をも、全能 (prabhu)・遍満 (vibhu) なる力を以って覚知することができる。

「不畏」(33), 「不滅」(34), 「不老」(35), 「不死である。」(36)

それらは常住な神の自在力を身につける ヨーガによって達成され得るもので、単に自己の心を修めるだけのサーンクヤ・ヨーガの及ぶ所ではないと言う⁽⁹⁾。神との結合を目指すパーシュパタ・ヨーガには、神の恩寵があるからである。

「一切に融通無碍に趣く。」(37)

「以上、バガヴァット・大天の諸徳性を具える者は、大眷族主(と呼ばれる。)」(38)

支配されざることないし融通無碍の、上記八つの自在的徳性を具えた神人は、ナンディン、マハーカーラなどの眷族を従えたシヴァと同じく⁽¹⁰⁾、大眷族主 (mahāghaṇapati) と呼ばれる。

「ここで次の聖句を唱えよ。」(39)

第一章の学習を了えるにあたって、不善から離れ、非法を断じ、法を増大せしめんがために、次の聖句 (brahman) を心をこめて唱えよと言う。「brahman」は元来、ヴェーダ、祈り、聖典を意味するが、ここではシヴァ教の祈りの句を言う。

「サドヨージャータに相見せん。」(40)

「sadyojāta」とは、「生まれたばかりの(子牛)」というシヴァの呼称であるが、カウディニヤは「sad」を「永遠に有」なる意味とし、ないし「不生」と読んで、a 音省略 (avagraha) を想定し、生死を超越せる者とした。語源解釈としては付会説だが、「生死の境より出離することを求めている」という玄奘の紹介を想起させる。

「サドヨージャータに礼拝す。」(41)「我はどの世においても優越することなし。」(42)「我を守れかし。」(43)「有を起す者よ⁽¹¹⁾。」(44)

以上で第一章が已る。

- (1) Pañcārthabhāṣya 2, 20 の kārāṇa を karaṇa に訂正。
- (2) ibid. 4, 8-10
- (3) 序論にあげたグナラトナの紹介, “ete prātar dantapādādisaucaṃ vidhāya śivaṃ dhyāyanto bhasmanāṅgaṃ tristriḥ sprśanti” (Guṇaratna, loc. cit. 49, 8-9) は、夕べに1回灰を3度塗ることを言っているが、カウンディニャによればかわたれ正午たそがれの3回で (Kaunḍinya, loc. cit. 9, 3-5), パーサルヴァジュニャによればかわたれ時 (pūrvāhnasandhyā) とは日の出の前の時である。 (Ratnaṭikā 18, 8-9)
- (4) 花を集めたものは頭に冠せよとパーサルヴァジュニャは言う ibid. 12, 17-18。
- (5) 第六格(属格)が目的語となる場合について, cf. Speyer, Skt. Syntax §. 131
- (6) すなわち, sadyojātam prapadyāmi / sadyojatāya vai namaḥ / bhave bhava nātibhave / bhajasva mām bhavadhava / なる第1章末尾の聖句を始めとし, 第2, 3章および第5章末尾の聖句を除く。
- (7) 原前掲論文83頁ならびに Pañcārthabhāṣya 123, 9 に依る。
- (8) 諷誦されるルドラの歌および多相者の歌をパーサルヴァジュニャは, 「第3および第4の聖句 (mantra)」と呼ぶ。 (Ratnaṭikā 19, 28)
- (9) なおパーサルヴァジュニャも, 独存位 (kaivalya) に達した者に他の垢れがなくとも, (依然)有情 (paśu) たるゆえに, 再度輪廻に陥いるのだと言う。 (Ratnaṭikā 23, 6-7)
- (10) Pañcārthabhāṣya 51, 12 Ratnaṭikā 3, 10
- (11) 出版本 bhavadhavaḥ を bhavadhava と訂正。「有を起す者」とは註釈者達によれば創造と破壊の作者たることである。付記(**)参照。

＜余章の要約＞

第二章の特異なテーゼは, 「不吉なものがここでは吉祥 (maṅgala) である」(7) ということである。この価値転換の倫理説は, 後に更に見ることにしよう。また正統派婆羅門社会で伝統的に説かれる諸天や父祖の祀りごとに代えるに, 人の業に依存しないですべてに意志する者 (sārvakāmika) たるシヴァー神への崇拝を以ってせよ, と言う。自己を神の御前に投げ出す施与と祭祀 (pūjā) をあわせて「礼拝す (namaḥ)」の意味になるが, その施与と祭祀と(狭義の)苦行が三位一体となって広義の苦行を形成し, ヨーガに導びく。ヨーガは神との結合を意味すると共に, 神秘的自在力を体

得するに到る門である。

第三章は、価値転換の倫理説に基づき、世に軽蔑され、侮蔑を招く行を勧める。侮蔑・軽蔑 (*pari-bhū ava-man*) された者は侮蔑した者に罪を与え返し、自らは清浄となる。それゆえ聖域から町に出て、人々に遠からず近からざる所で錯乱・狂人の態をとり、汚れた姿で鬼霊 (*preta*) の如くふるまえ、と言う。或いはまた「頭を舟こぎ、大の字に臥するなど」居眠るが如くふるまい(これを「*krāthana*」と言う)、或いは風に吹かれたる如く身をそよがせる。はたまた酩酊せる如く、或いは女人の前では媚態を示し、かくして大いに軽侮を招けと。

第四章でも、「知を隠せば苦行は無限に輝く」(1)云々と説き、誓戒や清浄な言葉を隠して、錯乱者 (*unmatta*) の如く世に行ぜよと言う。つまり「我あり、との慢心なきは最上の護呪 (*yantra*) だと伝えられる」(9) というわけである。正統派婆羅門の四住期等の道は悪しき道にして、侮蔑を招く行こそ正しい道である。この逆説的な行道論こそ罪を消し、ヨーガに入らしめ、神との結合をもたらすものである。

第五章。「(世に)著せざる」(1)「ヨーガ者」(2)「常住にして」(3)「不生なる」(4)「慈愛者 (*maitra*) が」(4)「生成する。」(6)「空宅に秘かに住み」(9)「諸根(眼等の感覚器官と手等の行為器官および心等の内官をあわせて十三を算える)を制御し」(11)「六ヶ月を常に(神と)結合せる(ヨーガ者に)」(12)「(神秘的)諸徳性が最高に働く。」(13)「(自在性を)成就せるヨーガ者は(場・身体・感官・対象との結合を招く)業や罪と結合しない。」(20)「所許の讃歌を唱えるべし。自己を制御してガーヤトリ歌を。」(21)「ルドラの(歌)或いは多相者の(歌)を。」(22)「そのことによってヨーガ働らく。」(23)「(オームなる)聖音を静慮せよ。」(24(かくの如き)この者は(すでに)全知者なる聖仙である。」(26)「言辞清浄者(シヴァ)」(27)「大自在神である。」(28)「常にルドラを想起せ

よ。」⁽⁸³⁾「過失の原因たる網の根本(非法)を断ち切って」⁽⁸⁴⁾「そして
ルドラに立脚して」⁽⁸⁷⁾「独りにして安らかな者は憂いなき者である。
」⁽⁸⁹⁾「放逸なき者は、苦の終焉に (duḥkhānām antam) 到る
べし。主の恩寵のゆえに (īśaprasādāt)」⁽⁴⁰⁾

< 結 語 >

このように見ると、「パーシュパタ・スートラ」は幾分婆羅門教的要素
を交えながらもヨーガの行法と独自の倫理説に裏づけられたシヴァ教の実
践体系であることが理解されよう。それは次のような特色にまとめられる。

(イ) パーシュパタ・ヨーガの語が象徴しているように、神との神秘的
結合を目指すヨーガを説く。ヨーガ学派もシヴァ神の念想を説くが、それ
は三昧のための一手段で、行道の目的ではない。解脱者としての神はたか
だか淵源時における師でしかなかったのだ。後者を無神論的ヨーガ、前者
を有神論的ヨーガと呼ぶ古来の一分類はあながち不当ではない。パーシュ
パタ派は宇宙主なる神の恩寵を信ずるがゆえに、現下に神との結合を目指
すパーシュパタ・ヨーガがサーンクヤ・ヨーガに優ることを、カウンディ
ニヤは強調してやまない。かくして、「パーシュパタ・ヨーガ」とは、パー
シュパタ派の実践体系を象徴する言葉であると同時に、サーンクヤ・ヨー
ガに拮抗する命名であることが理解される。

(ロ) 価値転換の倫理説が特異である。人に軽蔑され侮蔑されることが
自己の罪を消去し染汚から清浄に転換する道である。狂態を呈し、居眠り
を装おい、鬼霊の如くふるまえといった示唆は、この逆説的倫理説なくし
て理解できるものではない。その場は聖域の外、すなわち世間 (loka) で
町 (nagara) が推奨される。なお聖域で行われるべき笑いやドゥンドゥン
音声なども、歌や踊りと同様、神との結合を促がすエクスタシーへの道で
はないかと思われる。侮蔑を招くに務める世間での狂態行と聖域での瞑想

学習等の広義のヨーガ行とは峻別される。

(ハ) 灰を塗ること。灰は確かに清浄なもので、身体の汚れをとると共に灰の徳性をも体得するために、定期的にも随時にも灰を用いる。従ってパーシュパタ者のしるしにもなるから、食や水と並んで行乞の重要な対象である。夜間の床にも用いるから可能な限り多量に要請される。

(ニ) 場所を選ばず、地面の一部や木の根元を以って、行のための聖域とし、或いは、空宅や墓地などで独り行ずることを勧める。これではまとまった教団、すくなくとも僧院の形態はとり難いようである。前掲原論文で紹介された道場 (*āśrama*) の形態は、カウンディニヤの疏にもパーサルヴァジュニヤの釈にも示唆されない。各自の聖域 (*āyatana*) での行は端的に言って神との合一を目指すもので、礼拝・諷誦・瞑想等がそのために為される。興味あることには祈りの句が、「スートラ」全五章の末尾に載せられており、特に第四章の「ルドラの歌」と第三章の「多相者の歌」とが愛唱される。

(ホ) 終極の目的は苦の終焉に到ることである。「スートラ」では最後に言われ、カウンディニヤは五原理のひとつに含め、明瞭に解脱の宗教であることを示している。自在力を成就した神人は業や罪と結合しないと言って輪廻・業説を無視するわけではないが、解脱は神との合一を得ることによって得られるとし、ジャイナ教や仏教のように業説に基づく解脱論ではない。神は人の業に依存せずして一切に意志する者 (*sārvakāmika*) と言われる。神との合一を目指すことが解脱の短絡とされるから、極めて神秘主義的な宗教と規定し得る。

以上の五点にまとめられるが、今言ったようにすぐれて神秘主義的であるから、神と合一せる神人の種々の神秘的徳性、神秘的自在力の叙述にかなりの重点を置いている。因みに前史インドにおけるシヴァ教がすでにヨーガの行法を用いていたことを想起すれば、ヴェーダ文献に紹介されたム

ニヤヴラートヤの伝統がここに蘇生していることを理解できる。付記すべきは、「スートラ」に形而上説が殆んど見られない点で、わずかに「素材物質の破壊者 (kalāvikaraṇa)」といった呼称で、宇宙の主宰者の片鱗がのぞいているのみである。疏になるとある程度明確な世界構成が見られる。梵天以下十四種の輪廻の場 (sthāna) を規定し、これらを維持 (√kal) するシヴァ神が世界の動力因である。このテーゼがやがてニヤーヤ・ヴァイシェシカ学派において展開することになる。

* なおカウండిニヤは、現量・比量・聖教の3量を認める認識理論を述べており、特に比量説の特色や、令量者(神)、量者、量、所量(所作等の五義)の弁別の試み、および伝承 (aitihya)、ひらめき (pratibhā) なども加えた初期ミーマンサー学派の理論と見られるものを知っていたことから、ヴァーツスヤーナ (5世紀前半) とシャバラスヴァーミン (6世紀前半) の間およそ450~510年の生存を推定し得る。殆んど唯一の年代資料となる彼の認識理論について、「宗教研究」第32回学術大会紀要特集号の小稿を参照されたい。

** 「スートラ」の各章末に載せられる祈りの句については、「原典」たる「タイッティリーヤ・アーラニヤカ」第十章 (マハー・ナーラーヤナウパニシャッド) と一致しない所がある。本稿では「スートラ」刊本の討正を最小限に留め、カウండిニヤの註釈に依存して解釈したが、タイッティリーヤアーラニヤカの文との比較、および註釈者や訳者の解釈の相異については、印度学仏教学研究第二十三巻に略記する予定である。