

Prajñākaragupta による Mīmāṃsā 儀軌論批判の一視点

吉 水 清 孝

7 世紀以降の Mīmāṃsā 学派では、「天界を望む者は祭祀すべし。(svargakāmo yajeta)」等の願望法動詞を用いたヴェーダ儀軌文は人間が祭祀行為を開始するの何如に関与するのか、を論ずる「儀軌論」が展開された。niyoga 及び śabdabhāvanā は、人間に祭祀を行うよう督促する力として各々 Prabhākara 派と Kumārila 派とにより認められた、儀軌文からの呼びかけである。一方ヴェーダの権威を否定する仏教徒には、このような力を儀軌文に帰することは容認出来なかった。Prajñākaragupta (P.) は仏教徒としては最も早く Mīmāṃsā 学派の儀軌論への批判を企て、*Pramāṇavārttika* 第 2 章第 2 偈への注釈に続けてそれを論述した (PVBh. 8^o-21^o)¹⁾。本稿では P. による Mīmāṃsā 儀軌論批判の一部分から niyoga 説と śabdabhāvanā 説への批判に共通する一視点があることを呈示し、併せてその儀軌論史に於ける独自性を吟味したい。

P. は、niyoga 説及び śabdabhāvanā 説批判の冒頭で両概念を規定している。

- i) 実に、niyoga とは絶対的为されるべきであることである。niyoga を知識根拠とする者たちは、niyoga の理解のみによって行為を開始するから。(avaśyakartavyatā hi niyogaḥ. niyogaprāmāṇikā hi niyogapratipattimātrataḥ pravarttante. PVBh. 8¹²⁻¹³)
- ii) śabdabhāvanā とは言葉(願望法動詞語尾)の作用である。何故ならば言葉によって人間の作用が生ぜしめられるからである。人間の作用によって動詞語根の意味²⁾が、また動詞語根の意味によって果報が[生ぜしめられる]。(śabdadhāvanā śabdavyāpāraḥ. śabdena hi puruṣavyāpāro bhāvyaṭe. puruṣavyāpāreṇa dhātvartho dhātvarthena ca phalaṃ. PVBh. 15⁹⁻¹⁰)

niyoga 説によると、被命令者は儀軌文の願望法動詞語尾から発せられた命令を理解しただけで、御者の意のままに御される牛馬の如く、命ぜられた行為に着手する。この絶対的な命令が niyoga である。śabdabhāvanā 説では、果報の獲得を目指す人間の心的意欲である arthabhāvanā [ii] では「人間の作用」(puruṣavyāpāra) と呼ばれる。] が行為開始の直接の原因として認められている。聞き手

の心のうちに arthabhāvanā を惹き起こす儀軌文の作用が śabdabhāvanā である。以上のように規定された niyoga と śabdabhāvanā の両概念は互いに関わり離れたものではなく、むしろ両者にはある種の共通する性格が付与されている。このため P. は niyoga 説批判と śabdabhāvanā 説批判とをある同じ視点から行っているのである³⁾。

niyoga 説信奉者にとって儀軌文にしたがって祭祀を行う直接の原因は何であるのか。P. はこの原因として、(1)niyoga のみ (PVBh. 8¹⁹⁻²³)、(2)祭祀を行わなかった場合に招く災厄への恐れ (8²⁴⁻²⁹)、(3)祭祀により得られると教示された果報への欲求 (8³⁰⁻⁹⁴) の三つの選択肢⁴⁾を立て、各々を論駁する。このうち(1)は i) による niyoga の規定に最も忠実であり、P. はこれを次のように批判する。

- iii) もし niyoga によって⁵⁾ [人は] 行為開始する⁶⁾ とするなら、総ての人が [行為開始することに] なってしまふ。[niyoga は] それ (命令をすること⁷⁾) を自性としているから。[恰も] 虚空が何人にとっても非虚空ではない [のと同様に]。(k. 36) (niyogena pravṛttiś cet sarvvasyātaḥ prasajyate/tatsvabhāvatayākāśam anākāśam na kasyacit//PVBh. 8¹⁹)

(1)の立場からは、ヴェーダ信奉者のみならず仏教徒などヴェーダを信奉せぬ者も儀軌文を聞くと祭祀主催へと活動を開始することになる、という不合理が帰結する。聞き手の資質に拘わりなく niyoga は本性上聞き手に命令し祭祀せしめると仮定するときには、人間は儀軌文からの命令を聞いただけで祭祀を開始するという生得の性向を有していることが、従って、niyoga の聴取と祭祀行為の開始とが生理的的刺激と反射的の反応のごとき因果関係をなしていることが前提されているからである。

ii)で規定された śabdabhāvanā の概念も実は上述の帰謬を免れていない。P. は ii) の直後に批判を始めている。

- iv) しかしこれは不合理である。何故なら、[上記の] 言葉の作用は言葉により表示されるものではない⁸⁾ から。言葉は、それ (上記の言葉の作用⁹⁾) に対して作り出すものであって、表示するもの¹⁰⁾ではない。(idaṃ cāyuktaṃ. śabdavyāpāro hi na śabdavyācyaḥ. taṃ prati kārakaḥ śabdo na vācakaḥ. PVBh. 15¹¹⁻¹²)

ii)の直前で、P. は後世度々 bhāvanā 説の典拠として言及される Kumārila(K.) の偈 (TV. 344⁸⁻⁹) を一語句にかなりの変更があるが一引用している (PVBh. 15⁸)。ところが ii) による śabdabhāvanā の規定は、この K. の偈の前半「願望法動詞語尾などは言葉の本質である一方の bhāvanā のみを表示する (śabdātma bhāvanām

(38) Prajñākaragupta による Mīmāṃsā 儀軌論批判の一視点 (吉 水)

(K. の原文では *abhidhābhāvanām*) *āhur anyām eva liṅādayah*)。』にそぐわない。ii) による限り、最初の「言葉」から最後の「果報」までの系列を成す各項は使役受動詞 “*bhāvya*te” で関係付けられており、前項と後項とは「生ぜしめるもの」と「生ぜしめられるもの」という因果関係を成している。すると、儀軌文の願望法動詞語尾は *arthabhāvanā* を惹き起こす *śabdabhāvanā* を「作り出すもの」(*kāraka*) であることになり、K. の認めるような、それを「表示するもの」(*vācaka*) ではないことになってしまう。

すると反論者は、儀軌文の願望法動詞語尾を「認識せしめるもの」(*pratipādaka*) であると認めて (PVBh. 15¹²)¹¹⁾、「作り出すもの」としての解釈を取り下げる。しかし反論者は、「儀軌文を聞いた人は、『自分は命令された (*ātma* niyuktaḥ)』と認識する。」と述べ、*śabdabhāvanā* を *niyoga* と同一視してしまう (PVBh. 15¹³⁻¹⁴)。そこで P. は、前述の *niyoga* 説批判と類似の批判を加える。

v) そうではない。もし言葉の作用が [*niyoga*で] あるなら、協約を把握していない者がどうして [儀軌文により命令を] 理解しないことがあるか。何故ならば、[言葉が] 本性上命令するものであるなら、協約の把握は [命令の理解のために] 役立つものではないことになってしまうから。(taḍ asat. yadi śabdavyāpāraḥ katham agrhītasāṅketo nāvagacchati. svabhāvato hi niyojakatve na śa(sa)ṅketagrahaṇam upayogi. PVBh. 15¹⁵⁻¹⁶)

語の意味を取り決めた協約を把握していない者をも含めて、儀軌文を聞いた者総てに命令の理解が生ずることになり、協約の把握は無用となってしまう。

以上のように、P. は、Mīmāṃsā 学派の儀軌論が言語による人間の活動の実際と矛盾する帰結をもたらす、と批判した。*niyoga* 説にせよ *śabdabhāvanā* 説にせよ、ヴェーダ儀軌文を実体化して、その願望法動詞語尾に人間を行為へと向かわしめる力が内在している、と主張する。しかし現実には、儀軌文の聴取と祭祀行為の開始とは、前者があればかならず後者が継起するという因果関係を成していない。両者の間には言語の学習及びヴェーダ文化圏の生活習慣の受容という聞き手による文化的営為が介在しなければならないからである。

それではこのような儀軌論批判の視点は 8 世紀前半¹²⁾の P. が新たに考案したものであろうか¹³⁾。既に Mīmāṃsā 学派内部では、7 世紀後半頃の人と推定される¹⁴⁾ Maṇḍana Mīśra (M.) が、やや初期の著作¹⁵⁾ *Vidhiviveka* の中で、この視点から当時の様々な儀軌論に対し反省を加えている。本書の中心課題は、人が祭祀行為を開始する原因としての *vidhi* とは何かを巡る考察である。M. は、儀

軌文を成す言葉自体が vidhi であるという説を否定する¹⁶⁾理由の一つとして、この説には、儀軌文を為す言葉が聞き手の行為開始を「作り出すもの」(kāraḥ) であることが含意されているが、儀軌文を成す言葉も知識根拠 (pramāṇa) である限り、何等かの行為開始の原因を「認識せしめるもの」(jñāpaka) であるはずだ、と指摘している¹⁷⁾。niyoga 説に対しては、M. は果報に対する人間の欲求が外から強制されたものではなく、自発的なものであることをもって批判している¹⁸⁾。M. は abhidhābhāvanā を vidhi とする K. の説にも満足しない¹⁹⁾。K. の説のうちにも、儀軌文の願望法動詞語尾に人間を行為へ駆り立てる力があるという発想が残っているからである。そうである限り、聞き手は言葉の意味を理解していなくとも、儀軌文を聞きさえすれば強制的に行為へ向かわしめられることになり、儀軌文の言葉の意味表示機能 (abhidhāna) が無意味となってしまう²⁰⁾。

M. は、聞き手に知識もたらす知識根拠としての役割のみを儀軌文に認め、聞き手を実践へと駆り立てる力をそれに帰せることを拒否した。そして行為開始の原因としての vidhi を、儀軌文の教示する行為が行為者の「所望のものを達成する手段であること」(iṣṭābhyupāyatva)²¹⁾とし、儀軌文に内在する人間の実践への影響力という概念から完全に切り離れた。この結果彼の儀軌論は、知識根拠としてのヴェーダの権威を擁護しつつ、行為に際しての人間の意欲の自立性を強調するものとなったのである。

P. による儀軌論批判のうちには、M. の著作からの引用や M. の儀軌論への明確な言及は見られない。しかしながら人間の行為開始の原因を「作り出すもの」(kāraḥ) を、それを「表示するもの」ないし「認識せしめるもの」から峻別し、儀軌文がもし前者でるなら、それは後者ではあり得なくなり、また聞き手の意識の何如に拘わらず儀軌文が無差別に聞き手を行為開始に至らしめるという過誤に陥る、という論法は、M. による儀軌論への反省の出発点に一致する。hetu の二種としての kāraḥ と jñāpaka の区別は Dignāga 以来仏教徒には知られていた²²⁾。P. が M. の儀軌論を知らず、自らこの区別を儀軌論批判に応用したのだとしても、儀軌論史の上ではそれは新たな視点ではなかったのである。

1) P. による Mīmāṃsā 儀軌論批判の研究としては、神子上恵生教授の「ブラジュニャーカラグプタのニョーガ説批判」「ブラジュニャーカラグプタのバーヴェナー説批判」(『龍谷大学論集』、第396号1971、第403号1974)があるが、誤解が多いことを指摘せざるを得ない。本稿 ii), iii), iv), v) に示した拙訳は、神子上教授の解釈とはまったく異なっている。2) 儀軌文の動詞語根√yājが表示する祭祀行為。3) P. による両批判には今一つ別の共通する視点がある。niyoga にせよ śabdabhāvanā にせよ、聞き手が

(40) Prajñākaragupta による Mimāṃsā 儀軌論批判の一視点 (吉 水)

儀軌文を聞いた時点では聞き手の祭祀行為が開始されていないため、未だ実現されておらず存在してはしない。従って、言葉の意味を Dharmakīrti が *Pramāṇavārttika* 第2章第2偈で説いたような観念に顕現したものと認めず、実在とする限り、儀軌文を聞いて得た *niyoga* ないし *śabdabhāvanā* などの認識は対象をもたないもの (*nirālam-bana*) となってしまう、という論法である。PVBh. 8⁵⁻⁷, 12²⁵⁻²⁹, 15²⁰⁻²⁹, 20²⁴⁻²⁵参照。4) S. 228b⁶ 参照。5) テキスト本文では “*niyuktena*” であるが、T. 6b⁵: *ñes sbyor gyis* 及び S. 228b⁷: *ñes par sbyor ba byed paḥi rig byed de las* により、“*niyogena*” と訂正。6) 本文では “*nivṛttiś*” であるが、T. 6b⁵: *hjug na* 及び S. 228b⁷: *hjug par (thal bar hgyur ro)* により、注記の異本の読み “*pravṛtṭih*” を採用。7) S. 228b⁷: *ñes par sbyor ba byed pa*. 8) T. 13a³: *ma yin no* により否定辞を加える。9) S. 246b⁷: *sgraḥi byed pa*. 10) T. 13a³: *brjod par bya ba* 及び異本 “*vācyah*” であるが、下記の S. に基づき本文通り “*vācakah*” を採用。「*śabdabhāvanā* を文の意味として承認するならば、表示されるべきもの (*brjod bya, vācyā*) となるので、言葉は表示するもの (*rjod byed, vācaka*) として承認されることになるが、*[śabdabhāvanā* が] 結果 (*bya ba, kārya*) として承認されるならば、言葉は作り出すもの (*byed pa po, kāraka*) となる。表示するものと作り出すものとは相互に矛盾するので、不合理である。」(S. 246b⁶⁻⁷) 11) 本文 “*apratipādakah*” であるが、T. 13a³⁻⁴: *ci ste rtogs par byed pa yin te* により、異本 “*athaḥ pratipādakah*” を採用。12) 宮坂有勝「ダルマキールティの生涯と作品」(下)『密教文化』94号, 1971。13) Dharmakīrti は、ヴェーダの言葉が特定の意味との本来的関係をもつことを否定するために、「ヴェーダの言葉に自己の意味の知という結果を生ずる自性が確定しているならば、意味理解のために必要となるべき協約などがなくなるので、それを聞いた総ての人に総てのときに意味に対する知が起こることになってしまう。しかしそういうことはない。」(PVS. 150²⁹-151¹) という帰謬を用いている。14) 伊原照蓮「マンダナ・ミシュラの年代」『宗教研究』37, 1964。15) 伊原照蓮「マンダナ・ミシュラの著作」『岩井博士古希記念論文集』, 1963。16) VV. 4³-11⁷. 17) VV. 4⁵-8. 18) VV. 70⁵-71¹. 19) VV. 11²-17⁴. 20) VV. 14¹-5. 21) VV. 173². 22) 今西順吉教授より御指摘をいただき調べた。*Pramāṇasamuccayavṛtti*, ad. Jātiparikṣā k.16cd, *Pramāṇavārttika* III k.392d 参照。なお PVBh. 342¹⁰⁻¹⁶ 参照。

略号とテキスト: PVBh.: *Pramāṇavārttikabhāṣya* (Patna, 1953); PVS. *Pramāṇavārttikasavṛtti* (Roma 1960); T.: チベット語訳 PVBh. (sDe dge ed. No. 4221, [Telb¹-308a⁷]); TV.: *Tantravārttika* (ĀSS. vol. 97, pt. 2, 1981); VV.: *Vidhiviveka* (Varanasi, 1978); S.: *Pramāṇavārttikalaṃkāraṭika Supariśuddha* (sDe dge ed. No. 4226, [Phe 174b¹-287a⁷]).

<キーワード> Prajñākaragupta, *niyoga*, *bhāvanā*, Maṇḍana Mīśra.

(東京大学大学院)