

基調講演 古典インドにおける「哲学」

服部 正明

京都大学名誉教授

インドでは、古来、人間の目的 (puruṣārtha) として (1)ダルマ (dharma 社会的・宗教的義務の遂行),(2)アルタ (artha 富, 権力の獲得),(3)カーマ (kāma 性愛)が挙げられ、この三目的の調和が人生の理想とされた。これらの目的のそれぞれに関して専門的の学術書が著され、その一部は現在に伝えられている。

これらの目的のほかに第四の目的として、輪廻からの「解脱」(mokṣa)が挙げられ、これが人間の最高目的 (parama-puruṣārtha) と言われる。そして、「哲学」は人をこの解脱に導く知識なのである。

ヴェーダーンタ学派の基本経典『ブラフマ・スートラ』(略号 BS)によれば、解脱とはアートマン(個体の本質)がブラフマン(最高實在)に合一すること (BS 1.1.19), 万物の根源であるブラフマンに安住すること (1.1.7)である。ヴェーダーンタ学派の始祖であるバダラーヤナは、解脱が人間の目的 (puruṣārtha) であるという見解をとり、アートマン (=ブラフマン)の認識、すなわちヴェーダーンタ哲学によって解脱は達成されると説いた。彼はミーマンサー学派の始祖とされるジャイミニの所説、すなわち、祭祀の実行によって達成される息災、長寿、嫡子の誕生、家畜の増殖、死後の昇天などといった喜び (prīti) あるいは繁栄 (abhyudaya) が人間の目的であるという説を斥けたことが、BSに記されている (3.4.1.2)。

古典期の哲学諸派のうちでサーンキヤ学派は最も早く学説体系を形成したが、この派の古い文献は散佚して断片が伝わるのみで、現存する最古の文献は、イーシュヴァラクリシュナ (A.D. 5世紀)が古師ヴァールシャガニヤの『六十科論』(Śaṣṭītantra)の要項を七十の詩節にまとめた『サーンキヤ・カーリカー』(略号 SK)である。その冒頭に、人はこの世に生存しているかぎり苦に悩まされているので、苦を除去する方法を知りたいという欲求が彼には生ずる、と述べられ、サーンキヤ哲学が、人間存在を苦としてとらえ、それからの解脱を旨とするもの

であることが明らかにされている。SKはさらに続けて、経験的に知られている方法も、ヴェーダ聖典に伝承されている方法も、苦を確実に、また、究極的に除去するものではないとして斥け、サーンキヤ哲学体系こそ真に苦を除去する方法であると言明する。サーンキヤ哲学においては、初期ウパニシャッドでは認識・経験の主体と考えられていたアートマンが、現象とのかかわりをもたない超越的な純粹精神 (puruṣa) となり、他方、現象界を構成する物質要素も、それを対象とする心的要素も、すべて根本原質 (prakṛti) から開展したものとされる。根本原質から開展した心的要素を知識・経験の主体と思ひこむ謬見を斥け、正しい知識によって純粹精神と根本原質との区別を認識するとき、純粹精神は原質との結合を離れた独存 (kaivalya) の状態になる。これが解脱である。ヴァーチャスパティ・ミシュラ (10世紀)はSKに対する注釈のはじめに、サーンキヤ学説についての知識は最高人間の目的 (parama-puruṣārtha) を成就させるものであると述べている。

ヴァイシェーシカ学派は、多様な自然的存在について、それぞれの組成や特性を観察し、その生成や運動変化を説明づける原理を探究する自然学ないし自然哲学的な思想の流れの中に成立し、範疇論を採用して、存在するすべてのものを、実体・属性・運動・普遍・特殊・内属の六範疇の下に包括する学説体系を樹立した。解脱論がいつごろこの学派に導入されたのかは明言できないが、現存の『ヴァイシェーシカ・スートラ』(略号 VS)の初頭に「さてこれからダルマの説明をしよう」と述べられ、「それによって繁栄 (abhyudaya) と至福 (niḥśreyasa) が達成されるものがダルマである」と、ダルマの定義が与えられている。繁栄とは天界 (svarga) に生まれることであり、至福とは解脱 (mokṣa) である。ヴァイシェーシカ哲学は天界と解脱をもたらすダルマを説くものであるということが、ここに表明されているのである。ブラシャスタパーダ (6世紀)が著した『諸原理の特質の概要』(Padārthadharmasamgraha)は、ヴァイシェーシカ学説を範疇論に基づいて整理した概説書であるが、その冒頭に、実体ないし内属という諸原理の真性の認識は至福の原因である、と明言されている。ダルマが六種の範疇によって包括されるすべての存在物の真性の認識を生

じさせ、至福をもたらす、と考えられているのである。

ニヤーヤ学派は、論証法にかかわる諸事項、特に知識手段 (pramāṇa) についての考察に専門的に携わる学派であるが、その基本経典『ニヤーヤ・ストトラ』(略号 NS) の最初の定句には、ニヤーヤ学の主題となる十六項目が列挙され、それらの真性 (tattva) の認識によって至福が達成されると述べられている。そして、その認識によって「知識の対象」(NS, 1.1.9) に関する「誤った認識」が除去されるとき、それに起因する貪欲・欺瞞等の「欠陥」、身・語・意の「活動」、「生存」、「苦」が順次に消滅して、「解脱」が達成されると説明されている。

哲学は「解脱」という人間の最高の目的を達成するための知識である、というこの古典インドにおける哲学についての見解は、実用主義的にせよ救済論的にせよ何らかの目的をめざすのではなく、純粹に知ること自体を目的とする理性的思惟を哲学の本質とする西洋の哲学の伝統にとって異質のものであった。19世紀における西洋の哲学史家たちは、インド哲学を哲学史の枠組みの外に置くという扱いをしてきた。その先例となったのはヘーゲル (1770-1831) であるが、彼の場合は、彼以後の哲学史家たちがインド思想の宗教性に哲学との異質性を認めるにとどまったのに比べると、インド思想により深い洞察を示している。彼は、当時ベンガル・アジア協会 (1784 設立) を拠点にインド古典研究を進展させつつあった英国の学者、特に H. T. コールブルック (1765-1837) の着実な研究の成果を通して、インド哲学についての知識を得ていた。ただし、哲学思想をヴェーダ後期から古典期に至る思想展開の過程に即して理解する道は未だ拓かれていなかった。ギリシア時代からの哲学の歴史的展開を絶対精神が自己を客観化して行く過程としてとらえる彼が、インドの哲学体系において見出したのは、あらゆる客体的存在を超越して、ただ瞑想の中で自己に沈潜する精神であった。そこでは精神は客体的存在の認識を通して自らを規定し、客観化するものとして把握されておらず、哲学的認識には未だ至っていない、と彼は論評するのである。

ヘーゲル以後の哲学史家たちは、インドや中国の思想に深く立ち入ることなく、神話や宗教的観念から解放された、自由で自律的な理性的思惟はギリシアにおいてのみ展開されたという見解をとっている (cf. W. Halbfass, *India and Europe*, State University of New York Press, 1988, pp.145-159)。宗教的と言っても、インド思想においては、絶対者は人格性をもたない中性の原理としてとらえられているのであるから、有神論の場合のように神的な啓示が人間的な理性に否定的に対立することはないが、

インド思想のそのような特質について特に関心は向けられなかった。インド思想を除外しない哲学史としては、P. ドイツェン (1845-1919) の大著『一般哲学史』(全6巻)がある。彼はウパニシャッドに心酔したショーペンハウアーの強い影響を受け、サンスクリットを学んで、60編のウパニシャッドを独訳し、ウパニシャッドからヴェーダーンタへの思想の展開を解明する著作を残しているが、彼の『一般哲学史』は、現象の背後にある「物自体」を明らかにしようとするすべての重要な思想を、洋の東西にわたり、哲学と宗教とを峻別することなくとりあげたもので、その第1部 (3巻) は主としてインド哲学の記述に充てられている。20世紀後半にはインド古典文献の研究は著しい進展をとげ、哲学思想についてもその歴史的展開の過程が詳しくたどられるようになったが、西洋哲学を専攻する学者がインド哲学に強い関心をもつことは稀で、哲学史書の中にインド古典研究者による概説が付論として加えられるにとどまっている。

古典インドにおいて宗教性を離れた「哲学」的思惟がなかったわけではない。存在するものの究極的な根拠への問い、認識手段や知識の真偽についての考察、言語の本質・意味に関する理論などは、古典文献の随所に展開され、そこには精緻な反省的思考、概念的考察が認められる。ただ、「哲学」に該当する術語は見出し難い。

darśana が「哲学」の対応語とみなされることがある。古典インドに成立した諸哲学派の学説の綱要を紹介した著作の題として、例えば Śaḍḍarśanasamuccaya (6種のd°の集成)、Sarvadarśanasamgraha (すべてのd°の綱要) があるが、この語は dṛś- (見る) から派生した名詞で、view, Ansichtに相当し、mata (見解)、siddhānta (定説)、samaya (教義) などと同義に用いられ、思考内容や思惟方法を表わすものではない。カウティリヤの『実利論』(Arthaśāstra) における学問の列挙の個所 (I. 2) には、ヴェーダ学 (trayī)、経済学 (vārta)、政治学 (daṇḍanīti) と並んで ānvīkṣikī (<anu [随って、後に] + īkṣ- [観察する、思う]) が挙げられ、サーンキヤとヨーガとローカーヤタ (順世派) がそれに携わるとされている。この ānvīkṣikī が、理性を越えた啓示に絶対性を認める神学 (ヴェーダ学) とは区別される、理性的な思惟を本質とする「哲学」を意味する語とみなされたことがある (cf. H. Jacobi, "Zur Frühgeschichte der indischen Philosophie," *Sb. Preuss. Akad. d. Wiss.*, 1911, 732-743. Kangle 英訳 [Bombay 1963] "philosophy"; 上村和訳 [岩波文庫1984] 「哲学」)。しかし、P. ハッカーが指摘したように ("Ānvīkṣikī," *WZKS* 2[1958], 54-83)、この語は対象を「論理によって考察する」方法を意味するもので、ヴェーダ学、経済学、政治学のいずれにも適用されることをカウ

ティリヤ自身が明示しているから、tarka, yukti, nyāya等と関連のある語の一つとして、論理的な思考を表わすものと解せられる。「哲学」に全面的に対応する術語をインド古典の中に見出すことはできないが、先述したような哲学の実質は、ヴェーダ聖典解釈学 (mīmāṃsā) としてのヴェーダーンタ学にも、ヴェーダ補助学の一つである文法学にも、ヴェーダの権威を否認する思想体系にも認められる。インド古典に見られる学問の分類はヨ・ロッパの伝統におけるそれとは異なっているのである。

若干の術語に表わされる理性的・論理的思考は、解脱を目的とするという哲学の宗教的な性格づけと相容れないものではなかった。NSに対するヴァーツヤヤナの注釈には、論証法にかかわる諸事項の考察の必要性が次のように説明される。ニヤーヤ学はカウティリヤの『実利論』に挙げられる四種の学問の中の ānvīkṣikī ([論理的] 追察の学問) であって、その原理がNSの最初の定句に列挙されている諸事項である。それらの事項について個別に説明するのではなければ、ニヤーヤ学はウパニシャッドと同じく純然たるアートマンに関する学問となってしまうであろう、と。ニヤーヤ学も至福の達成、すなわちアートマン(個我)の輪廻からの解脱を目的とする、アートマンに関する学問である。ただしそれは、アートマンを内観によって直証したり、アートマンに関する教説を聖なる伝承として無条件に受け容れたりするのではなく、アートマンは存在するか否か、それは人間を構成している物理的・心理的諸要素とは別のものであるか否か、それは恒常性をもつか否か、というような問題について、宗教的権威や伝統にとらわれずに、理性的・論理的に考察することを特質としているのである。アートマンはヴェーダ文献の中で哲学的な内容をもつ知識部 (jñāna-kāṇḍa) の主題であるが、祭祀の規定を内容とする祭事部 (karma-kāṇḍa) の言語についてもニヤーヤ学派は、その真理性を理性的、合理主義的に論証している (NS, 2.1.58ff. Cf.G. Chemparathy, *L'autorité du Veda selon les Nyāya-Vaiśeṣikas*. Louvain-La Neuve, 1983)。宗教的伝統を無条件に受け入れるのではなく、理性による合理的な思惟の立場が維持されているのである。

ニヤーヤ学派とは対蹠的に、ヴェーダ聖典解釈学の伝統の上に立つヴェーダーンタ学派においては、形而上学的ないし解脱論的な真理は、聖典を知識根拠としてのみ理解される、という点が強調される。この学派の代表的な学者であるシャンカラ(8世紀)は、聖伝を無視して恣意的に構築された理論を、確実な根拠を持たない、無益なものとして退けている。しかし彼は自らの主張の正当性を立証するのに、しばしば聖典と理論とを併用している。彼にとってヴェーダ聖典、すなわちウパニシャッ

ドは、人間の理性的な思惟に根拠を与えるものであった。古典インドの哲学思想を解明するのに、神学と哲学、宗教的伝統と合理主義的思惟の対立といった図式をそのまま適用することは控えなければならないであろう。

