

山本和彦著『インド新論理学の解脱論』

佐藤宏宗

本書は、著者が二〇一二年に大谷大学に提出した学位請求論文であり、その基礎は二〇〇七年から二〇〇八年まで客員研究員としてハーヴァード大学に赴任した際の在外研究報告書となるものである。

古代インド論理学関連の先行一般研究書（含専門的内容）としては故松尾義海博士の『印度論理学の構造』（其中堂）、故北川秀則博士の『インド古典論理学の研究―陳那（Dignāga）の体系―』（鈴木学術財団&臨川書店）、和田壽弘博士の『*Invariable Concurrence in Nāyā-Nyāya*』（Sri Saṅguru Publications, A Division of Indian Books Centre）『*The Analytical Method of Nāyā-Nyāya*』（Brill Academic Publishers）『*Indian Philosophy and Text Science*』（Motilal Banaridass Publishing House）』故宇野惇博士の『インド論理学』（法藏館）、桂紹隆博士の『インド人の論理学 問答法から帰納法へ』（中公新書&法藏館）、宮本啓一博士と石飛道子氏との『インド新論理学派の知識論『マニカナ』の和訳と註解』（山喜房佛書林）、丸井浩博士の『ジャヤンタ研究―中世カシミールの文人が語るニヤーヤ哲学―』（山喜房佛書林）をはじめ数々の出版物がある。本書はこれらに続く一般研究書（含専門的内容）として出版されたインド論理学関連の書籍となる。本書の後には、和田壽弘博士の『*Nāyā-Nyāya Philosophy of Language*』（D. K. Printworld (P) Ltd.）『インド新論理学派研究序説』（春秋社）がある。

著者は長年インド学研究、とりわけ、インド論理学にその研究の基軸を据えて学術的考察を続ける姿勢を一貫している。今は亡き大谷大学名誉教授故長崎法潤博士に師事、その後インド国家の National Professor である Prof. V. N. Jha

博士に師事し、数々の経歴を経て現在に至っている。

「序論」に記されるように、著者が本書において目的とすることは、認識対象を考察テーマとしていた古典論理学 (Prachīnyāya) と決別し、認識手段を考察テーマとする新論理学 (Nāyanyāya) の基礎を築いたガンゲーシヤ・ウパーデーヤヤー (Gaṅgeśa-upādhyāya, circa 14<sup>th</sup> century) の「解脱論」を明らかにすることにある。その基礎研究対象となるのが、ガンゲーシヤ著とされる『タットヴァチンターマニ』(『真理の如意宝』(Tattvachintāmani) 中の「解脱論」(muktivāda) の解説研究である。

ヴェーダ聖典の教令を遂行することによって現世および来世の幸福、即ち、繁栄 (āhvyudaya) を獲得する目に見えない潜勢力、つまり、「新得力」(apūrva) を生じることが究極の目的とする初期のミーマーンサー学派の思想は別として、「解脱」とは、周知の通り、インドにおいては誰もが明確に答える「人間の目的」(puruṣārtha)、即ち、「生存する人が遂行すべき目的」に対する返答である。これは古今を問わずインド思想における人間のトピックであり、「私は誰」、「ここはどこ」という問いに対する個々の人間が到達しようとする現世における究極の認識結果である。この認識結果は、必ず実践として練り広げられる智慧そのものでなければならぬ。その実践される智慧の展開においては、幻影として創り出される「私」(ātman) が永遠普遍なる行為主体として介在する余地は皆無である。即ち、外界世界に、そして、内界世界に普遍的に実在するか否かわかり得ない「行為主体」(kartṛ) とそれ自体を成立させる「行為」(kriyā) そのものと、そして、その関与者たる「行為対象」(karmaṇ) という分化した現象世界展開に盲目的に縛られる人間の心の状態を創り上げてしまう絡繰りを紐解く智慧を有しつつ歩む行為形態を究極の至福 (nirīṣeya) として生き抜くことが、解き放たれた状態、即ち、「解脱」という認識結果として伝承されるのがインド思想である。

古来、インド思想においてこの「解脱」の手段は「行為」(karmaṇ) であるのか、「知識」(jñāna) であるのか、あるいは、これら両者が必須とされる「知行併合」(jñānakarmasamuccaya) であるのかといった議論は時代変遷の中で様々な

彩りを添えてくれる。基本的に「行為」とは、「行為の結果」、「行為の潜勢力（集積）」をも含意するのであるが、「祭式行為の結果」は「新得力」(apūva)と称され、「倫理的行為の結果」は「ダルマ」(dharma)と「非ダルマ」(adhama)と称される。また、「ダルマ」は「宗教的義務」を意味することがあることもよく知られるところである。そして、目に見えない自然の力の結果は「不可見力」(adrisa)と称される。「知行併合論」における「行為」とは、「祭式行為」が中心となる概念のことであることは念頭に置かねばならない。この「解脱」の手段がいかなるものであるかをガンゲーシャがその著『タットヴァアチンターマニ』の中でどのように伝承しているのかということの本書において著者が明らかにしていることに注目すべきであろう。

大きく二部構成となる本書の内容は次の通りである。

#### 略号／序論

### 第1部 ニヤーヤ学派の解脱論

#### 第1章 ニヤーヤ・ヴァイシエーシカ学派の解脱論の歴史

#### 第2章 『ニヤーヤ・ストトラ』の解脱論

##### 第1節 序論

##### 第2節 先行研究

##### 第3節 分析

##### 第4節 解脱の定義

##### 第5節 真理知の内容

##### 第6節 解脱のプロセス

##### 第7節 真理知の発生

- 第8節 まとめ
- 第3章 ウダヤナの解脱論
  - 第1節 序論
  - 第2節 先行研究
  - 第3節 ヴァイシェーシカ学派の解脱論
  - 第4節 『キラナーヴァリー』の解脱論
  - 第5節 まとめ
- 第4章 シヤシャダラの解脱論
  - 第1節 序論
  - 第2節 知行併合論
  - 第3節 バッタ・ミーマンサー学派との論争
  - 第4節 解脱の論証
  - 第5節 まとめ
- 第5章 ガンゲーシャの解脱論
  - 第1節 序論
  - 第2節 『タットヴァ・チンターマニ』の構成
  - 第3節 解脱の定義
  - 第4節 解脱の証明
  - 第5節 解脱のプロセス

第6節 真理知

第7節 潜在印象

第8節 苦滅論

第9節 知行併合論批判

第10節 対論者の解脱定義批判

第11節 まとめ

## 第6章 結論

第2部 『タットヴァ・チンターマニ』「解脱論」解説研究

第1章 『タットヴァ・チンターマニ』「解脱論」テキスト

第2章 『タットヴァ・チンターマニ』「解脱論」概要

第3章 『タットヴァ・チンターマニ』「解脱論」和訳

参考資料（一次資料／二次資料）／おわりに／索引

第2部は『タットヴァチンターマニ』「解脱論」箇所の解説研究となるため、以下、第1部を中心に本書の内容を概観してみよう。

〈第1章 ニヤーヤ・ヴァイシエーシカ学派の解脱論の歴史〉

当該章では、ニヤーヤ (Nyaya) 学派がガウタマ (Gautama, circa AD 150) 著『ニヤーヤストトラ』(『正理経』(Nyāyasūtra)) から始まることを紹介しつつ、当該ストトラに対する諸註釈の歴史がニヤーヤ学派の伝統説であることに言及する。

当学派の長い歴史において諸註釈書は非常に多く、その歴史的経緯も様々であるため、個々の註釈の歴史は本書をこ  
覧いただきたいが、ニヤーヤ学派の伝統説として、本書は次のものを列挙している。ヴァーツヤヤナ (Vātsyāyana also

called "Pakṣilasvāmin", circa AD 450) 著『ニヤーヤバーシユヤ』(Nyāyahāsyā)、ヴァーチヤスパテイ・ミシユラ (Vacaspathi-mītra, circa AD 976/7) 著『ニヤーヤヴァールットイカタートウパリヤティーカー』(Nyāyavārtikātiparyārtikā)、ウダヤナ・アーチヤリーヤ (Udayana-ācārya, circa AD 1025-1100) 著『ニヤーヤヴァールットイカタートウパリヤパリシユッテイ』(Nyāyavārtikātiparyāpārisuddhi) である。これら伝統説に対して異端説として本書は次のものを列挙している。バーサルヴァジユニヤ (Bhāsarvajña, circa AD 950) 著『ニヤーヤサーラ』(Nyāyasāra)、同『ニヤーヤブーシヤナ』(Nyāyahūṣāna) である。彼は「解脱」を伝統説である「苦の滅」としてではなく「楽」として捉えるところにその特徴がある。また、ジヤヤンタ・バッタ (Jayama-bhāṭṭa, circa AD 870) 著『ニヤーヤマンジヤリ』(Nyāyamāñjarī) を挙げている。

このニヤーヤ学派のものに加えて、ヴァイシエーシカ (Vaiśeṣika) 学派における「解脱論」で重要な伝承文献として次のものを列挙している。カナータ (Kanaṭa, circa AD 100) 著『ヴァイシエーシカストトラ』(「勝論経」) (Vaiśeṣikasūtra)、プラシヤスタパード (Prasastapāda, circa AD 530) 著『パダールタダルマサングラハ』(Padārthadhamasaṅgraha)、シユリーダラ (Śrīdhara, circa AD 991) 著『ニヤーヤカンダリ』(Nyāyakandali)、ウダヤナ著『キラナーヴァリー』(Kiraṇāvālī) とその諸註釈書とである。

ウダヤナ以降、ニヤーヤ学派とヴァイシエーシカ学派とは総合学派として展開しつつも、両者がその思想を異にすることを本書が簡潔に述べる。代表的なものとしては、「認識手段」(pramāna) の種類に関して両者には次の相違点がある。ニヤーヤ学派の「認識手段」は、「知覚」(pratyakṣa)、「推理」(anumāna)、「類推」(upamāna)、「聖言」(śabda) の四種であり、ヴァイシエーシカ学派のそれは、「知覚」(pratyakṣa)、「推理」(anumāna)、「聖言」(śabda) の三種である。さらに、「解脱論」に関しても、ニヤーヤ学派が、「誤知」(mithyājñāna) の滅から「解脱」への推移を認めるのに対して、ヴァイシエーシカ学派は、「ダルマ」(dharma) に基づく「解脱」の実現を説いているというように両者には若干の相違点があるとされる。

著者は、ガンゲーシヤの「解脱論」は、「誤知の滅」から始まり、「苦の滅」に至る経緯を有し、これが『ニヤーヤストラ』に起源を持つことを指摘し、また、ウダヤナの「解脱論」は、『アートマタットヴァヴィヴェカ』(Amatavivēka)、『パダルタダルマサンガラハ』の註釈書、そして、『キラナーヴァリー』に見られるとする。著者によれば、ガンゲーシヤの『タットヴァチンターマニ』によってインド新論理学が始まるとされる。ガンゲーシヤ以前には「解脱」の概念が「推理章」において論じられることはなく、また、『ニヤーヤストラ』において認識対象として論じられる「解脱」の概念が、「推理」によって理解されるというスタンスが、ガンゲーシヤの「解脱論」の特徴であることが紹介されている。

#### 〈第2章 『ニヤーヤ・ストラ』の解脱論〉

『タットヴァチンターマニ』では、「解脱論」から「認識手段」への考察テーマの移行が見られることを理由に、古典論理学と新論理学との考察テーマの比重が説明されている。著者は、新論理学は古典論理学から見れば世俗の学問であり、古典論理学は新論理学から見れば「解脱論」を中心としたものであると説明する。当該章で、著者はガンゲーシヤの『タットヴァチンターマニ』に見られる「解脱」のプロセスと定義とが、『ニヤーヤストラ』からの継承であり、『タットヴァチンターマニ』で議論される内容の萌芽が『ニヤーヤストラ』やその註釈書にあることを明らかにしている。

まず、先行研究を列挙した後、『ニヤーヤストラ』の構成の紹介がされ、以下に記す第1章第1篇第1ストラが、『ニヤーヤストラ』の認識論と論理学との総括であることを述べている。

認識手段、認識対象、疑惑、目的、実例、定説、支分、思択、決定、論議、論争、論詰、似因、曲解、誤難、負処の真理知から、至福の達成がある。

これら「認識手段」から「負処」までの一六種の論じられるべき項目は「存在するもの」(सत्)を知るために説示さ

れていることは言うまでもなく、「真理知」(tattva-jñāna)とは、「*tattva*」に対する認識<sup>1</sup>、即ち、「*tattva*」を認識することであることに読者は留意しなければならない。通常、ニヤーヤ学派では「存在するもの」(sat)の「実在性」(sadbhava)と、「存在しないもの」(asat)の「非実在性」(asadbhava)とが「対象の真理」(artha-tattva)とされる。この「*tattva*」に対する認識に基づいて「至福の達成」(nirvṛtyasa-adhigama)、即ち、「至福に対する証得」が実現すると当該スートラが述べていることになる。著者は、ここで述べられている「至福」は世俗的な幸福が意図されており、「ニヤーヤスートラ」第1章第1篇第9スートラに列挙される「認識対象」を内容とする「至福」が、超世俗的な「解脱」であるとする。そして、「真理知」には「世俗的な知識」と「超世俗的な知識」とがあることと、「認識手段」によって「解脱」の達成があることを指摘する。

周知の通り、『ニヤーヤスートラ』第1章第1篇第22スートラでは「解脱」(apavarga)は次のように定義される。解脱とは、それ(苦)からの絶対的な離脱である。

この「解脱」のプロセスには、誤知の滅から始まり苦の滅に至る「解脱」の時間的因果関係、誤知を滅する真理知の内容(認識対象)、瞑想による真理知の発生があることを列挙しつつ、著者はガウタマが『ニヤーヤスートラ』で理解する「解脱」の概念を中心にヴァーツヤヤーナとウッディヨータカラとのそれぞれの学匠の当該事項に関する見解の若干の相違を指摘している。当該箇所「解脱」に関する諸学匠個々の概念表現の理解に関しては諸学者によって見解が異なる可能性があるが、これらの理解は『タットヴァチンターマニ』解読研究にあたる著者の中心課題の一つでもある。

著者は次に記す『ニヤーヤスートラ』第1章第1篇第2スートラにおいて「解脱」のプロセスが簡潔に提示されていることを紹介しつつ、「誤知」を原因として「苦」に至るプロセスが仏教の十二支縁起を彷彿させることを指摘している。



苦、出生、活動、過失、誤知が、後のものから順番に滅して、その直前のものが滅することから解脱がある。

ここで読者は、「誤知」から始まり「苦」に至るこれら一連の諸性質が途切れることなく展開することが、所謂、「輪廻」(saṃsāra)であることに留意すべきであろう。そして、この「誤知」は「真理知」によって滅するという概念は必須事項として理解されたい。

では、この「真理知」がどのようにして実現するかといえば、それはヨーガの実践に基づくことを次に記す『ニヤーヤストラ』第4章第2篇第38ストラから明確に読み取れることが紹介される。

特定の三昧の実修から〔真理知が生じる〕。

そして、著者は「真理知」が実現する直接原因はヨーガの実践であり、天啓聖典や祭式行為ではないことを述べ、ニヤーヤ学派がバラモン思想であるにもかかわらず、その中において正統派ではない視点が設けられていることに着眼する。また、ウッディヨータカラが解する「解脱」概念表現が、後のニヤーヤ学派がそれを「苦の生起因」(duḥkhasādhana)の滅として考案する先駆けとなるものだとこのことを指摘している。

〈第3章 ウダヤナの解脱論〉

当該章においてウダヤナの『キラナーヴァリー』に見られる「解脱論」を論じるにあたり、まず、『ヴァイシエーシカストトラ』中での「解脱論」と「カテゴリー論」とがいかなる関連性を有するかという諸先行研究の相違点を概括し、『キラナーヴァリー』という伝承の思想的重要性を歴史的に鑑みている。

ニヤーヤ学派が「解脱」(apavarga)を「真理知」(atvijnāna)に基づく「苦」(duḥkha)の滅と見え、ヴァイシエーシカ学派がそれを「ダルマに基づく「不可見力」(adṛṣṭa)の滅と考える。また、輪廻の主体は「アートマン」(ātman)であるとニヤーヤ学派が認めることに対して、ヴァイシエーシカ学派がそれは「マナス」(manas)であると見え、更に、ニヤーヤ学派が輪廻の原因を「カルマン」(karma)と考えることに対して、ヴァイシエーシカ学派がそれを「不可見

力」とすることが指摘される。著者は『ヴァイシエーシカーストラ』が「解脱」の手段である「ダルマ」(宗教的義務)を説くことがその特徴であることを再確認する。そして、プラシャスタパーダ以降では、「解脱」はアートマン固有の九種の属性(知識、楽、苦、欲望、嫌悪、努力、善業、悪業、潜在印象)の断滅として理解されるが、この概念はニヤーヤ学派にはないヴァイシエーシカ学派独自の解釈として整理されることに留意している。

『キラナーヴァリー』の「解脱論」は「至福」、「苦の滅」、「真理知」、「知行併合論」、「ダルマによる繁栄と至福」というトピックから構成され、「解脱」は「苦の滅」とする古典論理学派の説を支持し、それは「絶対的な苦の滅」であることが言われている。この「絶対的な」とは「不断なる」という概念に他ならないということも言うまでもない。この「苦の滅」は「真理知」に基づき実現し、その「真理知」は「ダルマ」からもたらされることになる。著者は提唱するのであるが、ここではプラシャスタパーダの意図として「真理知」が「ダルマ」から生じる」という解釈が妥当か否かを読者はその他の註釈書に触れつつ再考してみる視点が必要であると同時に、本書に述べられる「サットヴァの浄化」箇所に関する脚注における「三徳」(triguṇa)の概念の解釈も再考の余地があるかも知れない。いずれにせよ、ニヤーヤ学派の「解脱論」においては(祭祀行為としての「ダルマ」は必要とされず、「ヨーガ」によって「真理知」が発生することが著者によって確認される。また、『バダールタダルマサンクラハ』において「真理知」の導入が見られるものの、「知行併合論」の議論は検出できないことを指摘する。ウダヤナにとつての「解脱」に関しては、「知識」(真理知)が直接補助因であり、「行為」(宗教的義務としての行為)は間接補助因としての役割を持つことがその特徴となる。『キラナーヴァリー』での「解脱論」の特徴は、ヴァイシエーシカ学派の「ダルマ」の理論を「知行併合論」へと移行させたことにあることを著者は提示する。「知識」は単独で「解脱」の手段となり得るが、「行為」が単独でそれになり得ることはないことに着目しつつ読者はウダヤナの思想に触れることが推奨されている。なお、ウダヤナが解釈する『バダールタダルマサンクラハ』に見られるアートマンの属性としての「ダルマ」の概念は、『ヨーガ

スートラ』に見られる「ヨーガ」、即ち、「三昧」(samadhi) の概念をウィヤーサがその註釈書『ヨーガスートラパーシユヤ』の中で解釈する「心」(citta) の「性質」として理解する内容と対比させると興味深いと思われるので、読者は時間が許せば比較されたい。

#### 〈第4章 シャシャダラの解脱論〉

ガンゲーシャ直前の学匠シャシャダラは、「知識」と「行為」とが同等ではなく、ウダヤナと同様に「知識」重視の知行併合論を提唱することが紹介される。彼の知行併合論は「禁戒」(yama) と「勸戒」(niyama) とをヨーガの実修の前段階の「行為」として捉え、更にヨーガの実修に基づき生ずる「真理知」が基軸となる理論とされている。こういった独特な概念の区分けは厳密な視点からすれば、『ヨーガスートラ』に見られる八支ヨーガと完全な概念の同定として認めるには更なる精査が必要であるが、少なからず関連した内容であることは確かなことである。シャシャダラは、「輪廻」の原因となる「苦」はこのヨーガの実修によってこそ滅するとし、そのヨーガの実修によって生ずる「知識」と、その「知識」を促す「行為」との知行併合によって「解脱」が実現すると提唱することを著者は述べている。

また、当該章ではバツタ・ミーマーンサー学派との論争が取り上げられており、とりわけ同学派が主張する「人間の目的」が「常住な楽の顕現」<sup>11</sup>「解脱」であることに対して、シャシャダラがウダヤナの提唱する「絶対的な苦の滅」を支持する立場で、このバツタ・ミーマーンサー学派の「常住な楽の顕現」を「解脱」の定義とすることを認めないことが紹介される。シャシャダラは「常住な楽」に対する「認識手段」がないことを理由にバツタ・ミーマーンサー学派のこの学説を批判するのである。シャシャダラは、「絶対的な苦の滅」であることは、「苦から完全に解放された者は行く」という天啓聖典に意図され、輪廻の原因である現在の苦を滅するために努力を伴うヨーガの実修が重要であることを提唱する。未来の苦を滅するために、現在において、未来の苦の原因を滅する努力をするということであり、このことは「生前解脱」を彷彿させる。バツタ・ミーマーンサー学派は、ウダヤナの「絶対的な苦

の滅」を「絶対的な苦の非存在」と解釈することが紹介され、この「絶対的な苦の非存在」とは、苦が過去、現在、未来に存在しないこととして理解される。

そして、「解脱」の存在証明を「聖言」(śruti)と「推論」(anumāna)という「認識手段」(pramāna)によってシャシャダラが行うことが紹介される。ミーマーンサー学派の支持する「ブラフマンは常住であり、知であり、歓喜である」という「聖言」は「解脱」の存在論証のための「聖言」とはなり得ず、「苦から完全(過去、現在、未来)に解放された者は(ブラフマンの世界に)行く」という「聖言」こそが、「解脱」の存在論証のための「認識手段」であるということとを彼が提唱することを著者は強調する。

こういった両学説の相違を概観するにあたり、両学派の天啓聖典に対する認識の相違を垣間見ることが出来るかも知れない。一般的に両学派における天啓聖典に対する相違点といえは、ミーマーンサー学派にとってヴェーダ聖典は常住であり永遠の意義を有するものであり、それ自体を構成する(ことば)が永遠である。つまり、ヴェーダ聖典は天地よりも永遠なるものであり、人格的存在の作成物ではないということである。これは、後代の不二一元論においても知られるように「マヤー」として展開する現象世界(samskṛta)のあらゆるもの(人間としての聖人賢者や世界創造神、世界主宰神)がその作成者とはならないことを意味すると同時に、「解脱の主体⇨輪廻の主体」なるものはそもそも「非実」(asat)なるものであることを意味する。つまり、実在するものは「ブラフマン」のみという絶対的な立場である。他方、ニヤーヤ学派にとってヴェーダ聖典は人格的存在をもった個体(人間や最高主宰神)の作成物である。つまり、ヴェーダ聖典はこの(samskṛta)として現象する世界を「実在」として捉える立場で思考される無常なる展開物ということは言うまでもなく、同学派は実在である現象世界(samskṛta)における「解脱の主体」を認める立場であることが明確にうかがえるかも知れない。読者はこのような両学派の概念を考慮しつつ触れてみることも推奨されよう。著者は、シャシャダラが支持する「解脱」の定義はウダヤナのものであり、また、ウダヤナと同様に「知識」重視

の知行併合論者であることを確定する。そして、両者の想定する「行為」の内容の相違点(ウダヤナ…行為＝滅罪、シャ  
シヤタラ…行為＝禁戒、勸戒)を指摘することに当該章の特徴がうかがえる。

〈第5章 ガンゲーシヤの解脱論〉

『タットヴァアチンターマニ』中「推理章」の「解脱論」全体に対する註釈者が、ルチダッタ・ミシユラ (Rucidatta-  
mītra, ca. 1510) のみであり、ガンゲーシヤ以降の新論理学の字匠達は「解脱論」に対する註釈をウダヤナの『キラナー  
ヴァリー』や『アトマタットヴァヴィヴェカ』に対して行ったことを確認しつつ、著者は『タットヴァアチ  
ンターマニ』の構成を紹介している。そして、「解脱論」が「キラナーヴァリー」ではその冒頭文に、また、『アトマ  
タットヴァヴィヴェカ』と『タルカサンクラハ』(Tarkasāgraha)では最後に述べられるのに対して、『タットヴァアチ  
ンターマニ』では「推理章」に含まれていることを紹介し、推理の究極の目的は「解脱」であり、「自らのための推  
理」(svārtānumāna)によつて「解脱」が達成され、「他のための推理」(parārtānumāna)によつて「解脱」の存在が証明  
されることを確認している。この「解脱論」の冒頭において、ガンゲーシヤが推理の究極の目的は「解脱」であるこ  
とを宣言することと、自身の支持する〈天啓聖典の文章〉(「おお、アトマンは聞かれるべきであり、考えられるべきであり、  
瞑想されるべきであり、直証されるべきである。」と「苦から完全(過去・現在・未来)に解放された者は(ブラフマンの世界に)  
行く。»)と「解脱」の定義(“sa (= apavargah) ca samanādhikarānandukhaprāgābhavāsahayitidukhadvamsāḥ”)とが提示される重  
要性を基軸に著者が自らの論説を展開することにその特徴がある。当該章の冒頭で著者が、「苦の滅」は人間の目  
的ではないという諸々の対論者の基本的思想となる「解脱」の概念に対して、ガンゲーシヤが一貫して「苦の滅」  
(duḥkhadvamsa)が「人間の目的」であることを主張することを述べていることに読者は留意すべであらう。また、ガ  
ンゲーシヤが対論者の掲げる「解脱」(人間の目的)に関する十三種概念を列挙しつつ、そのいずれの主張も自身が  
一貫して掲げる「苦の滅」こそが「人間の目的」、即ち、「解脱」であるという理論を以て排斥することが概説される。

第3節以降は、ガンゲーシヤの掲げる「解脱」の定義を紹介することから始まるのであるが、その「解脱」の定義の中で用いられる複合語の一つである〈samadhi-karana〉を著者は「同じ基体の」と解析している。しかしながら、ここで読者はこの複合語が格限定複合語として理解されているのか、あるいは、所有複合語として理解されているのかを検討しつつ読み進めることが望まれる。当該複合語は形容詞化した所有複合語として理解されることが基本であると思われるからである。いずれにせよ、ガンゲーシヤの「解脱」の定義では、「解脱」とは「苦」が過去にあり、その「苦」が減して未来に再生しないことが基本思想となっていることに著者の着目点がある。つまり、ガンゲーシヤにとつての「人間の目的」としての「苦の滅」(duḥkha-hamsa)が主張されていることになる。

そして、ガンゲーシヤにとつてこの理論の裏付けとなる「解脱」の証明は、「聖言」と「推理」との「認識手段」によってなされることが確認されている。ここでは、ガンゲーシヤがすべての人間が解脱できるという立場で、対論者の見解に対する自身の推論式の正当性を述べていることの特徴を概観しつつ、「解脱」は、「天啓聖典」、「推理」、「ヨーガ」、「純粹なダルマ」、「真理知」、「潜在印象をとまなう誤知の滅」、「過失(煩惱)の滅」、「活動(業)の滅」、「出生の滅」、「苦の滅」＝「解脱」という認識のプロセスがあることが概括される。また、『ヨーガスートラ』に見られる「識別知」(vivekajñāna)とガンゲーシヤの主張する「真理知」との内容の類似性を述べつつ、ガンゲーシヤが「知識」こそが「業」(karma)を減することが可能であるという立場をとることが確認されることに読者は留意されたい。

第8節以降では、ガンゲーシヤの「解脱論」における特徴的議論が「苦滅論」であることが指摘され、「苦の滅」とは如何なるものであるかという問題追及がなされることが紹介される。その中心的な主題は、「人間の目的」が「苦の滅」であり、「輪廻」の根本が「潜在印象」をとまなう「誤知」であること、そして、そこから「苦」が生ずるという絡繰りを紐解き、「解脱」はヨーガの実修によって生ずる「真理知」に基づく「苦の滅」であることの重要性が述べられていることがその特徴である。また、ガンゲーシヤが知識論の立場から知行併合論に対して批判をなすことが簡略

にまとめられているので彼の思想の特徴を掴む材料として非常に役立つと思われる。著者は、「解脱」の手段は「知識」のみであると考えるガンゲーシヤの思想は、シャンカラなどの不二元論のヴェーダーンタ学派のそれに近いが、「解脱論」に関する限り、ヴェーダーンタ学派はすべての「認識手段」を否定し、アートマンの直証のみを主たる思想とすることに對して、ガンゲーシヤは「推理」の究極の目的は「解脱」であり、その「認識手段」は天啓聖典に基づく「推理」であることを主張することも簡潔にまとめている。このような両者の見解の相違は、この〈sanskṛta〉なる現象世界を非実なる「マヤー」としてみなす思想展開をなすヴェーダーンタ学派とそれを実在なるものとしてみなす思想展開をなすニヤーヤ学派との行為形態に裏付けられることを読者は明確に読み取ることができるであろう。

ガンゲーシヤにとつて「解脱」の「実現手段」と「証明手段」とは、「推理」に他ならないということが『タットヴァチンターマニ』に見られる「解脱論」の特徴であり、そして、「解脱」の達成のためには聖典に基づく「自らのための推理」(svāthānamāna)が「解脱」のプロセスに必須であることと、その「解脱」がまさに存在することを世間に証明するためには「他のための推理」(parathānamāna)が不可欠であることとの重要性、つまり、「解脱」の実現とその存在証明との手段としてこれら二種の「推理」を巧みに導入するところにガンゲーシヤの「解脱論」における独自性があることを著者は明確に指摘するのである。

#### 〈第6章 結論〉

当該章では、ニヤーヤ・ヴァイシェシカ学派の思想体系の中で「解脱論」の位置づけが非常に曖昧であった経緯において、ガンゲーシヤが「推理」を「解脱」の実現とその存在証明のために必須手段として「解脱論」の中に組み入れることが種々の資料と対比されつつまとめられているので読者は概観されたい。

第2部の〈『タットヴァ・チンターマニ』「解脱論」解読研究〉箇所は、著者の翻訳研究箇所となる。数々のテクニカルタームに関する著者独自の訳出箇所は、その他のこれまでの研究者の訳出と対照されつつ、読者は当該箇所に触

られたい。これからインド新論理学に触れようとされる学生諸君の一つの指針になることになろう。

このように『インド新論理学の解脱論』を概観してみると、ガンゲーシヤは、我々人間が思考する行為形態においては、「言語認識」(śabdatodna)の枠組みを無視することができ得ないという視点に立脚した姿勢に一貫しているということであろう。現象世界を〈padartha〉なる実在として認める実在論者である彼がインド新論理学派の立場でこの〈sanskṛta〉なる現象世界の世界認識の枠組みを紐解く主要な手段として「推理」を導入してくることからも、そのことが容易に理解できるように思われる。読者には、正統派、非正統派の区別を問わず、諸学派の認めるインド認識論における〈ことば〉をめぐる思想展開に着眼しつつ、それと同時に、インド思想における最も重要な〈darsana〉という概念とその〈darsana〉を誘発する〈yoga〉という概念とが如何なるものであり、また、如何なる実践によってそれら諸概念が展開されるのかを明確に考慮しつつ当該書籍に触れることを推奨したい。そうすることによって、現象世界という世界認識の枠組みにおける「解脱」という概念をめぐる行為形態としてのインド思想をより一層に楽しめることとなろう。

(二〇一五年二月刊・法蔵館、A5判、二五二頁、八、〇〇〇円＋税)

ISBN 978-4-8318-7080-3)