

インドにおける哲学的思惟の展開

岩 崎 允 胤

I アジアの共同体から古代専制国家の形成・発展・ 衰退期の哲学

1 諸部族構成から氏族制農村社会形成期の哲学

—Veda の哲学

インドには古く Indus 文明(前3000—2000ころ)が栄えていたが、前1500年ころから Āria 人が侵入し、前13世紀末ころには Panjāb 地方に居住した。その社会は諸部族と酋長(選挙による)とから成り、牧畜を主に、農耕もおこなった。原住民は隷属させられた。

Rg-Veda の宗教は、前1000年ころまでには成立したと思われる。それは多神教で、祭祀が非常に重んぜられた。神々を一つの神の異名とみるか、主宰神によって世界が創造されるとか、黄金の胎子から世界が生長するとか、魂が不滅であるとか、哲学思想の萌芽がみられる。「宇宙開闢の歌」では、宇宙の展開は、創造神ではなく絶対的唯一者に帰せられている。

Āria 人は前1000年ころから東方に移住しはじめ、肥沃な Doāb 地帯に定住し、氏族制農村社会をつくった。古代的身分制としての Vārna が成立した。バラモン教の文化が発展し、Veda 聖典が編纂された。Veda はバラモン教の根本聖典である(Rg-Veda はそのなかに含まれる)。

Rg-Veda の思想は Brāhmaṇa (祭儀書) にひきつがれる。Veda のなかで哲学的に最も重要なのは Upaniṣad である。奥義書とも訳される。その全体を通じて知識(jñāna)の重視があり、世界の根本原理を brahman (梵)、人間の人格的原理を ātman (我)と見、これらを知ることによって人間は解脱するという思想がある。brahman と ātman はしばしば同一視される(梵我一如)。また、これから現象世界の多様性が展開すると考えられた。

Upaniṣad には次のような哲人があらわれる。

(1) Śaṅḍilya. brahman-ātman の同一説。かれによれば、brahman は万有すなわち宇宙である。真実を思惟し一切の行為をなす。brahman は我々の内なる自己、ātman である。それは極小であり、極大である。このように brahman は精神的根本原理であり、また対立物の合致の思想がある。

(2) Pravāhana. 五火二道説。業による輪廻について組織的に述べている。解脱の道（神道）と善人のおもむく道（祖道）とのほかに、悪人のゆく第三の、下等な動物たちの境遇への道がある。

(3) Uddālaka Āruṇi. 有 (sat) 論。万有がそのまま brahman であり、それは ātman である。ātman は極大で極小である。一である有から多である万有が展開する。「宇宙は太初において有のみであった。そのころ實在で第二のものはなかった」、「どうして無から有の生ずることがあろうか」。有は精神的な原理であって、「多となろう、繁殖しよう、と思い」、次々と、火、水、食物（後世の解釈によると、土）の三要素を生み、そこから現象世界の名称形態 (nāmarūpa) を開展する。人間も三要素から構成されているが、真の自己は ātman であり、真理を悟ると、死後、完全に有と合一する（解脱）。Uddālaka において、有の恒存性が観念論的に転倒した形でとらえている。一から多への展開が精神的生産として述べられている。いわゆる因中有果論である。かれの有論は、のちに、唯物論的な傾向をもつ Sāṃkhya の有論へと展開する。

(4) Yajñavalkya. Uddālaka の弟子として ātman 論を展開。一切のものの真実 is ātman であり、一切のものをその内部において支配する。それ自身見る者、聞く者、思考する者として、ātman は純粹な叡智 (prajñaghana) である。もしこれを言葉であらわそうとすれば、「……でない、……でない」(neti neti) と否定的に表現しうるのみである。一切を ātman と自覚した人は不死である。「人は善業によって善き者となり、悪業によって悪しき者となる」、「業 (karman) の束縛を脱するためには ātman を覚らねばならぬ」。

かれが出家しようとしたとき、妻 Maitreyi に語った次の言葉は有名である。「ああ、じつに夫を愛するがゆえに夫が愛しいのではない。ātman を愛

するがゆえに夫が愛しいのである。ああ、妻を愛するがゆえに妻が愛しいのではない。ātman を愛するがゆえに妻が愛しいのである。」

2 諸都市の興隆、諸国家の成立期の哲学

—自由思想家の輩出

その後、Ganges 河中流地方に移住した Āria 人は、先住民との混血を重ねた。肥沃な土地での農業生産の発展のうえに商工業は躍進し、貨幣経済がおこなわれる。前500年ごろ諸都市が興隆し、群小諸国家が成立したが、それらは国王の統治する大国に併合されていった。なかでも、Kosala, Magadha, Avanti, Vamśa の四国が勢力をもった。農村経済に基礎をおく伝統的な Veda の宗教はその権威を失い、Vārna もくずれていった。「新しい時代の動きに応じて、唯物論者・懐疑論者・快楽論者・運命論者などが輩出して議論を闘わせた。また他方では享楽の生活に倦怠を感じ、出家して禅定に専念する行者も多数現われた」(中村元『インド思想史』)。

(1) Ajita の唯物論。地、水、火、風の四元素が真の実在であり、常住である。それらの存在し活動する場所として虚空の存在も認められる。人間の死は構成要素の分散であり、死後存続する魂などはない。善業悪業の報いはなく、布施も祭祀も意味がない。快の生活がすすめられる。このような立場は、かれののちにも主唱者があらわれており、Cārvāka-Lokāyata (順世派) とよばれる。

(2) Pakudha の七要素説。人間の各個体は、七つのそれぞれ不変な、相互に損うことのない要素、すなわち地・水・火・風の四元素と、苦・楽・魂(jiva) から成っている。

(3) Pūraṇa の道徳否定論。善も悪も人間がさだめたものにすぎない。業の報いも存在しない。かれは道徳を否定するのである。

(4) Gosāla (前388ころ没) の決定論と Ājivika 教。生あるものの構成要素として、地、水、火、風、虚空、魂、得・失、苦・楽、生・死をあげている。魂も物的に考えられている。得失以下、対をなす現象の原理が実体化されている。輪廻も解脱も無因無果であり、一切は自然の定まり (niyati)* によ

* 糸毬を投げると、解きほごされて糸の終わるまで転がるように、愚者も賢者も定められた期間のあいだ流転しつづける。

ってそうになっている。意志による行為は成立しないし、修業によって解脱することもできない。かれは Ājīvika 教にぞくするが、すべてを自然の定めとみる者がなぜ Ājīvika としての修業をする要があるか、不明である。

(5) Sañjaya の懐疑論。来世が存在するか、善悪業の果報は存在するか、などの哲学的な問題にたいし、「そうだとは考えない。そうらしいとも考えない。それとは異なるとも考えない。そうでないとも考えない。そうでないのではないとも考えない」というように、捉えようのない返答をする。鰻のようにとらえがたいので、amarāvikkhepa とよばれる。また、不可知論 (ajñānavada) ともいわれる。上述のような哲学的な問題にたいする判断中止、いわゆる *ἔποχῆ* をおこなったのである。Nātaputta (Jaina) と Gotama に大きな影響を与えた。

(6) Nātaputta (前444ころ—372ころ)。30歳のとき出家して苦行の末、大悟を得て jina (勝者、修業を完成した人) となった。古くからの宗教の一派 Niganṭha を改良し、Jaina 教の祖師となった。Mahāvira と尊称される。論争中の問題について一方的な判断をしてはならない。もしなんらかの判断をくだすとすれば「或る点からみると」(syād) という限定を付けなければならず、すべてのことは相対的にのみ表現されうる。この立場は不定主義 (syādvāda, anekāntavāda) とよばれる。定言を拒む点で Upaniṣad の諸説への批判であるが、判断中止をしない点で Śaṅjaya への批判である。

かれは Veda 聖典の權威を否定し、Vārna 的な身分差別に反対した。

Mahāvira は、現世の苦悩を見、そこからの解脱のために哲学的な考察をおこなった。そのさい、かれの不定主義との関係は必ずしも明らかでない。ともあれ、宇宙の構成要素として魂と非魂、そして非魂として、dharma (運動の条件)、adharmā (静止の条件)、虚空、物質 (pudgala)、つまり、全部で五つの実在体を想定する。物質が極微 (ごくみ、aṇu) とよばれる原子から成っている。原子は分割しえず破壊しえず、また知覚されえない。知覚されうるのは原子の複合体である。この原子説は、インドにおいて最初にあらわれたものとして注目される (ただし、等質的な、形と大きさのみで異なるような、幾何学的ともいえる原子は、インドでは考えられなかった)。原子の複合体から世界が成り、世

界の外には非世界がある。もちろん、宇宙を創造したり支配したりする主宰神は存しない。

人間においては、業のために魂は物質にとりまかれ、繫縛（けばく）の状態にあり、そのため苦しみの生と輪廻がつづく。苦行によって業の束縛を脱し、nirvāna の境地に入らねばならぬ。不殺生、真実悟、不盜、不姪、無所有という五戒の厳格な遵守が説かれた。一切の生あるものは生命を愛するとして、とくに不殺生戒が重視された。

(7) Gotama（前463ころ—383ころ）の仏教。29歳で出家し、Ganges 河中流南岸にある Buddhagayā の菩提樹のもとで大悟し、覚者（Buddha）となった。釈尊（Sākiya-muni、釈迦族出身の聖者）と尊称される。

当時おこなわれていた甲論乙駁の論争を Gotama は反省した。一方が真実とするものを他方では虚偽だといっている。しかし「世の中には多くの異なった永久の真理は存しない。ただ永久のものだと想像しているだけである。かれらは、もろもろの見解にかんして思索考究をおこなって、『(わが説は) 真理である』『(他人の説は) 虚偽である』と二つのことを説いているのである。」「真理は一つであって、第二のものは存しない。その（真理）を知った人は争うことがない」（『スッタニパータ』）。Gotama は、我および世界は常住であるか、あるいは無常であるか、我および世界は有限であるか、あるいは無限であるか、身体と魂は一つであるか、あるいは別のものであるか、などの問いにたいして答えなかったといわれる。このような哲学的な問題については判断を中止し、人間が苦しみを脱して生きるべき道を説き明かした。この道は法(dharma)とよばれる。

Gotama によれば、生病老死、一切のものは苦である（一切皆苦）。苦は、自分の欲するがままにならないことであり、なにものかに執着してそれを「わがもの」である、「わが所有である」と考えることによって生ずる。だが、一切のものはつねに変遷流転し、殺那といえどもとどまらない（諸行無常）。「物質的なものは無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものはわがものではない。これはわれではない。わが ātman ではない。」

いま「物質的なもの」と訳したのは、色である。色・受・想・行・識の五つの法（dharma）の領域が考えられ——これは五蘊（うん）とよばれる——、我々の存在はこれらの領域において保たれているとされる。世俗的にも、いや Upaniṣad でも、我、自己（ātman）ということがいわれるが、そういう実体的なものはどこにもない。したがってまた、ほんらい主客の対立ということもない。このように、苦、無常、非我の理をさとって正しい知恵を完成すれば、妄執を断ち、解脱の境地に達することができる。それが、nirvāṇa、燃えさかる煩惱の焰が知恵によって吹き消された状態である。それは、迷妄がないから空であり、情欲などの相がないから無相である。

Gotama はしかし、倫理的行為の主体としての「自己」を大切なものとした。「自己こそ自分の主（あるじ）である。他人がどうして（自分の）主であろうか。自己をよくととのえたならば、えがたき主をうる」、「善からぬこと、己のためにならぬことは、なし易い。ためになること、善いことは、じつにきわめてなしがたい」（『ダンマパダ』）。

Gotama の教えは慈愛の教えである。「あたかも母が己（おの）が独り子を身命を賭しても護るように、そのように一切の生きとし生けるものどもにたいして、無量の（慈しみの）ところをおこすべし」、「すべてのものは暴力におびえる。すべての（生きもの）にとって生命は愛しい。己が身にひきくらべて、殺してはならぬ。殺さしめてはならぬ」（不殺生は、不倫盗、不邪淫、不妄語、不飲酒とならんで五戒の一つである）。「じつにこの世においては、怨みに報いるに怨みを以てしたならば、ついに怨みのやむことがない。怨みをすててこそ息（や）む。これは永遠の真理である」（『スッタニパータ』）。

Gotama の教えは、初期仏教のなかで、やがて四諦（四種の真理）としてまとめられる。1）苦諦（苦しみという真理）、2）集（じゅう）諦（苦しみの生起という真理）、3）滅諦（苦しみの止滅という真理）、4）道諦（苦しみの止滅にみちびくという真理）。苦しみの止滅にみちびく修養法として八正道がある。正見（正しい見解）、正思（正しい思い）、正語（正しいことば）、正業（正しい行為）、正命（正しい生活）、正精進（正しい努力）、正念（正しい念想）、正定（正しい精神統一）である。

縁起説は、我々の迷いの生存のよっておこる所以は、真実相についての無明 (avidyā) にあるとし、この無明を滅することによって苦しみもまた滅することを説いている。

Gotama は、現世的な欲望や苦悩を自分自身の内面で抑え制することを教えた。社会そのものの変革という課題はない。その教えはやがて、内面をほりさげることによってきわめて主観主義的な唯識説をも生むのである。

<付言>

(1) から (6) までは、仏教からみて六師外道といわれる。

Saṅjaya 修定主義

Ajita 順世外道

Gosāla

Pūraṇa

Pakudha

Nātaputta Jaina 教

} 邪命外道

} 苦行主義

(宇井伯寿「六師外道研究」『印度哲学研究第二』)

Saṅjaya を別として他はすべて唯物論もしくは唯物論的であると宇井氏はいう。六師外道の思想系統は Upaniṣad の思想的系統とはいちじるしく異なる。

Upaniṣad 開展説 (転変説) pariṇāmavāda

一より多 因中有果論

六師 集合説 (積聚説) arambhavāda

多より多 因中無果論

3 古代専制的諸國家の形成と衰退期の哲学

典型的なインド古代専制國家としての Maurya 王朝 (前317ころ—180ころ) の成立と崩壊、諸王朝の分立、Kuṣāṇa 帝国 (129ころ—3世紀中葉) の成立と分裂、ついで Gupta 王朝 (320—5世紀末) の成立と衰退までを、ここでは便宜上一括して考える。Gupta 期には古典的文化は最高の発展をとげた。同時に、その後半ごろから、しだいに社会は封建的な諸關係を形成してゆく。

(1) 仏教

Mauriya 王朝は Aśoka (在位、前268—232) のもとでインド史上空前の大帝国となった。かれは仏教に帰依したが、Jaina 教、バラモン教、Ājīvika 教などの諸宗教をも保護した。

① 部派仏教、とくに説一切有部

仏教教典の編集も、教団の発展につれてすすんでいたが、Aśoka のころになると、教団は上座部と大衆(だいしゅ)部に分かれた。王朝の崩壊後には大衆部系統が分裂し、ついで上座部系統も分裂した。後者にぞくする説一切有部、犢子(とくし)部、正量部、化地(けじ)部、経(きょう)量部などが重要である。各部派ごとに、経藏、律藏、論藏(経への説明・注釈として abhidharma の総称)をもつ。この時期の仏教は「部派仏教」とよばれる。Vasubandhu (後述) の『阿毘達磨俱舍論』がとくに有名である。

説一切有部は、一切の法が実有する、あるいは「自相上有る」と説く。法とは、初期仏教のさいに触れた五蘊などを指すのであるが、有部は要素的な考え方をし、色つまり物質的なものはすべて極微 (paramāṇu、原子) からできていると考える。有部では一般に、それ以上分析できない要素的なものを勝義の有とみる。それが法である。「自相を持するがゆえに dharma である。」ここには有部の唯物論的側面があらわれている。

有部では、さまざまな有、あり方が区別される。法としての勝義の有は、まず、自然的存在としての仮有(けう)または施設有(せせつう)から区別される。また、長と短、此と彼のような相待有から区別される。さらに、亀の毛、兎の角のように自然的な非存在としての、矛盾を含んだ概念としての、名有(みょうう)から区別され、また人格的主体 (pudgala) のような和合有から区別される。

有部では、和合有が真の有であることを認めなかったが、人格的主体が実在しないとすればどのようにして輪廻がおりうるか。経量部や犢子部では、無我説によりながらも、なんらかの輪廻の主体を想定しようとする。この方向で、やがて唯識派の ālayavijñāna (アーラヤ識) が考えられることになる*。

② 大乘仏教の興隆と諸經典の成立

部派仏教はしかし、保守的な傾向をもち、教理の研究に耽っていたので、Kuṣāṇa 期になると、利他行、衆生済度をめざす新しい運動がもりあがった。こうして形成されたのが大乘仏教である。旧来の部派仏教は、おとしめて小乘仏教とよばれる。

宗教的信念を吐露する多くの經典が新たに作られた。

大乘仏教の思想は菩薩によく示されている。自分が悟りをひらくことに専念するのではなく、他人を苦から救うことがまず大切である。菩薩とは、衆生済度の悲願をたてて利他行を実行する人である。

諸仏・諸菩薩にたいする信仰から仏像、菩薩像が作られるようになった (Mathurā, Gandhāra で)。咒句も用いられるようになった。

次に、日本でもよく知られている有名な經典について述べる。

(a) 大乘仏教經典のなかで大乘という語がはじめて出るのは『般若經』(『般若波羅密多經』の略)である。説一切有部に反対して、いっさいの法が空であるという。般若とは prājña の音写で智恵の意味、波羅密多は pāramitā の音写で完全という意味である。般若波羅密多はそれゆえ智恵の完成を意味する(もっとも、智恵によって彼岸に到達することを意味するという解釈もある)。

(b) 『般若心經』には「色即是空、空即是色」の句がある。色すなわち物質的なものは実体をもたず空である。いいかえれば、実体をもたない空であることが、色すなわち物質的なものの姿である。だから、物質的なものへの執着を離れるところにその真の姿があらわれる、ということである。

(c) この見地をつきつめてゆくと、日常生活がそのまま理想的境地、nirvāṇa であり、出家と在家とのあいだに別はなく、むしろ、在家の世俗生活のなかで

* 前2世紀後半に西北インドを支配していたギリシア王 Menandros と仏教の長者 Nāgasena との対話が『Milinda 王の問い』として伝わっている。そのなかで Nāgasena は、ātman は存在しない、人格的個体は存在しない、実体としての魂は存在しない、という立場をとっている。無我であれば輪廻はどのようにして成立するか、という難問にたいし、Nāgasena は、再生したものは死滅したものと同一でもなく、異なったものでもないとし、名称(愛・想・行・識)・形態(色)は死とともに終わるが、それから別の名称・形態が生まれる、と述べている。Nāgasena には有部の思想の萌芽がみられる。王は、対話ののち仏教に帰依したといわれる。

仏教の実践がおこなわれることになる。その代表的な經典が『維摩經』（『維摩詰所說經』の略）である。在家仏教の思想はのちの、『勝鬘經』にもみられる。

(d) 『華嚴經』には菩薩行が説かれる。衆生済度は自利であり、それゆえ自利すなわち他利であるとされる。この經は、雄大な構想のもとに荘嚴・華麗な文章で綴られている。

(e) 『仏說無量壽經』『仏說觀無量壽經』『仏說阿彌陀經』では、現世を穢土（えど）とみて、阿彌陀仏の淨土である極樂世界が描かれ、阿彌陀仏およびその化仏を念じ観すべきことが説かれる。

(f) 法華經、とくに Kumārajīva（鳩摩羅什）訳『妙法蓮華經』では、釈迦の教えをきく実践（声聞乘）も、ひとりで覺りをひらく実践（緣覺乘）も、自利他利をめざす大乘の実践（菩薩乘）も、同じこと、つまり三乘は一乘に帰する、ということが説かれる。このようにして、仏教諸派の相異なる意見が統一されること、それゆえ、眞実にはただ一乘法あるのみであることが力説される。すべての人間の成仏を予言し、そのための教化の方便として三乘に分けて説かれたのであるが、この予言を与える絶対的なものは、じつは、久遠の本仏にほかならない。

③ 中觀派 Mādhyamika

空の思想を哲学的に掘りさげて展開したのは Nāgārjuna（龍樹 150—250ころ）である。大乘仏教の以後の発展にかれの寄与するところは大きい。『中論』にはかれの根本思想が展開されている。

「緣起であるものをすべて、われわれはすなわち空であると説く。これは仮の名称であり、これがじつに中道である」（「中」の語はここにだけ出る）。有部をはじめ多くの派では自性を想定している（実体化している）が、いっさいのものは緣起によって成りたっている、緣起は相互依存であり相互排除である。かれは火と薪などの例をあげる。それらはまず、①相互に依存しあっており、相互肯定的である。②一方（A）の肯定は他方（B）の否定に、他方（B）の肯定は一方（A）の否定にみちびく、すなわち相互否定的である。しかも、③一方（A）の肯定によって他方（B）が否定され（つくし）てしまえば、一方（A）の肯定自身が否定される。また、他方（B）の肯定によって一方（A）

が否定され(つくし)てしまえば、他方(B)の肯定自身が否定される。

① Aの肯定 \iff Bの肯定

② Aの肯定 \rightarrow Bの否定

Aの否定 \leftarrow Bの肯定

③ A(又はB)の肯定 \rightarrow B(又はA)の否定 \rightarrow A(又はB)の否定

このような考察によって Nāgārjuna は、自己存在=自性(しよう)、他者存在=他性(他者の自性)の主張をうちやぶり、いっさいの自性は縁起によって無自性へと転じ、それゆえにいっさいの空であることを示す。それゆえ、中論の中心思想は、

縁起——無自性——空

である、といえよう。「空であることを会得するものには、一切が会得される。空であることを会得しないものには、一切が会得されない。」しかも、空であるという見解に執しては、すでに空ではない。「空であるとも説くべきではない。空ではないとも説くべきではない。その両者であるとも、その両者でないとも、説くべきではない。それは仮の名称のために説かれる。」

このように空を観ずる絶対的立場が直諦、日常生活の相対的立場が俗諦とよばれる。前者は、空であること自身をも含めて一切の相対化をこえることをとおして、一切を肯定する。それはどんな相対的なものにも執しないがゆえに、中なのである。空の立場はそれゆえ、その絶対性において、中の立場である。

④ 唯識派

大乘仏教の理論的体系は唯識派によってたてられた。すなわち、Maitreya-nātha(弥勒、270—350ころ)を祖とし、Asaṅga(無着、310—390ころ)を経て、Vasubandhu(世親、320—400ころ)によって大成された。唯識(vijñapti-mātratā)とは「唯だ識のみが存する」というこの派の基本命題をそのまま表現している。識はたんなる認識主観の作用をいうのではなく、また、たんなる心でもない。「境(外界)は存在しないのに、唯だ識が境として顕現する。」「これらもろもろの識は境が存在しないから、唯識である。」識とは、境(客観)と心(主観)との対立を、そして認識作用を成立させる根底的なものである。そのような意味で唯識といわれる。

最も根源的な識が(1)アーラヤ識 (ālayavijñāna 阿頼耶識) とされる。これは、一切の法を生ずる可能性としてもろもろの種子 (しゅうじ) を含む。アーラヤ識をよりどころとして(2)マナ識がおこる。これはアーラヤ識を対象として思考することによって、自我意識をうみ、またそれへの執着 (我執) を生ずる。さらに、阿頼耶識にもとづいて、(3)眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識の六識が生じ、それぞれの対象として、色、声、香、味、触 (触れられるもの)、法 (考えられる対象) が成立する。これらの対象は外境といわれ、ほんらいは非存在であるのに、外界として誤って理解されて、ここにまた執着がおこる。アーラヤ識、マナ識、および六識をあわせて八識とよばれる。これら八識による識の具体的な活動を Vasubandhu は転変としてとらえる。

輪廻の主体は何かについて論議されてきたことは前述したが、アーラヤ識はその問題にたいする一つの解答という意味をもっている。Vasubandhu はいう、「異熟はアーラヤ識とよばれる識で、一切の種子をもつものである。」異熟、すなわち異なって熟したものと、過去世 (あるいは現在世) の業の結果として現在世 (あるいは未来世) に生ずるものであり、アーラヤ識のうちに残気として種子としてたくわえられる。

唯識派は、このように、客観界も自我も識の外にはないことを悟り、主客とそれらの対立、これに伴う煩悩を減し、アーラヤ識に住することをめざす。

般若における空の思想は唯識説によって深められたということが出来る。唯識説では、三つの自性を考えている。(1)依他起自性、すなわち、他の力つまり因縁によって生起する性質、諸識の分別である。(2)遍計 (へんげ) 所執自性、すなわち、言葉によって云々であるにとらえられる性質、外的な事物のことである。(3)円成実自性、すなわち、完成された性質、真如のすがたにはかならない。この最後のものにおいては、すべてを否定しざった空としての高次元の真実が顕現する。自性として無自性であり、円成実自性は空性である。それは「無の有」であり、非有非無としての空である。部派仏教の有の立場と中観派の空の立場を、根本識の立場から止揚しようという努力がみられる。

このようにして、唯識派は、主観主義的観念論を徹底的なものとするのである。

⑤ 大集起信論の思想

凡夫の心にある如来たりうる可能性を如来蔵という。如来蔵思想は衆生の迷いと悟りを説くのである。代表的な著作として『大乘起信論』（馬鳴（めみょう））Aśvaghōṣa の作といわれるが疑問である、5世紀ころ）がある。大乘への正しい信を起こさせるために書かれたものである。

心には三つの門がある、とされる。一つは、心真如門である。心こそが真如、真の実在であり、不生不滅で、言説を離れている。諸法に差別があるのは、妄念によって判断をおこなうからである。もう一つは、心生滅門である。これは、可変的な心の活動する面である。これら両者が和合し一体をなし、同一でもなく異でもないような識がアーラヤ識（阿黎耶識）である。これには覚と不覚という二つの面がある。覚とは、心が判断を離れている姿であるが、もし判断をすれば主客に分化して、たちまちに無明が生ずる。我見にもとづく邪執を除くならば、真如に帰することができる。「真如の自性は、有相でも無相でもなく、非有相でもなく非無相でもない。有無俱相でもなく、一相でもなく異相でもなく、非一相でもなく非異相でもない。一異俱相でもない。」衆生は妄心があって分別するから空を説くが、「妄心を離ればじつに空すべきものがない。」

(2) 正統バラモン系統の哲学

正統バラモン系統の哲学として、Sāṃkhya 学派と Yoga 学派、Vaiśeṣika 学派と Nyāya 学派、Mīmāṃsā 学派と Vedānta 学派という、それぞれ姉妹関係にある諸学派が成立した。

① Sāṃkhya 学派。開祖 Kapila（前350—250ころ）。現存する最古の原典は『Sāṃkhya 経』である。Uddālaka の有の代わりに、二つの実体、すなわち精神原理としての puruṣa（神我=ātman）と、物質的原理としての根本物質（prakṛti）がたえられる。前者が観照するのみで非活動的で非開展であるのにたいし、後者には活性が固有であり、前者の観照によって根本要素間の平衡状態が破れることによって開展をはじめ。そして万有が生じる。感覚・知覚・思考・意識・さらに自我意識も物質的なものである。純粹精神と根本物質

との結びつきの結果として苦しみが生じ、輪廻がつづく。解脱のためには Yoga を修業し、純粹精神の智を完成しなければならない。

Śāṅkhya 学派は、Uddālaka の説を唯物論的に変形することによって二元論となった。根本物質に活動性が固有しているとする点で注目されるが、その展開にあたっては、外的な純粹精神の觀照ということが必要とされている。

② Yoga 学派。根本原典『Yoga スートラ』の編者は Patañjali といわれる。この派は最高の主宰神を認める。しかし、その他の点では、哲学説としては、Śāṅkhya とほぼ同様である。Yoga の修業によって解脱に達することを教える。Yoga とは精神を集中し統一をなすという意味である。

③ Vaiśeṣika 学派。開祖は Kaṇāda (前150—50ころ)。根本聖典は『Vaiśeṣika スートラ』。Veda から得られる知識を独立のものとはみず、推論によって得られる知識の一種とみなす。Mīmāṃsā 的な語常住論に反対し、語と意味との結合関係は習慣的なものであり、どんな知識も経験からおこるとする。

実体、性質、運動、普遍、特殊、内属の六つの原理またはカテゴリーをたてる。実体は他の五つのものよりどころとされる。その意味でそれらは原因、結果の関係にある。

実体としては、地、水、火、風の四要素のほかに、虚空、時間、方角、ātman、意がたてられる。四つの要素は、無数の原子としてある。あらゆるものは原子の結合によって生ずる。第一原因など存しない。ātman は、意という物質的な実体——原子の大きさできわめて速い運動をする——の働きによって認識をおこなう。解脱のために、六原理の研究と yoga の実修が必須である。

④ Nyāya 学派。開祖は Gautama (50—150ころ)。根本聖典は『Nyāya スートラ』。論理学を組織的に大成した。哲学説は Vaiśeṣika 学派とほぼ同様である (虚空をも要素として五つの要素をたてる)。

⑤ Mīmāṃsā 学派。開祖は Jaimini (前200—100ころ)。Veda 聖典中における祭祀、儀礼の意義を哲学的に解明する。Veda 聖典の絶対性を証明するために、語の常住性を主張する。最高神を想定しない。

⑥ Vedānta 学派。開祖は Bādarāyaṇa (前100—1ころ)。Veda 聖典中で宇宙万有にかんする哲学的考察をおこなっている部分についての諸問題の研

究から Vedānta の学問が成立した。人生の究極の目的を祭祀の実行とした Jaimini にたいし、Bādarāyaṇa は brahman の認識による解脱を考えた。

純粋精神と根本物質との二元論をたてた Śāṅkhya 学派とは異なって、Vedānta 学派では、brahman を絶対的な最高者とする一元論を展開した。brahman は、人格神、純粋な精神的実体、純粋有であり、常在、遍在、無限、不滅、一切の有の生起・存続・帰滅のよってきたるところである。それ自身世界の質料因でもあり、世界の創造を思念し、意欲し、実行する。brahman から虚空が生じ、虚空から風、風から火、火から水、水から地が生じ、これらからその他の万物が作りだされる。個我は brahman の部分として、それと異なるとともに異ならない、そして無限の輪廻をつづけている。brahman との合一によって解脱しうる。

(3) 文法学、言語の哲学

文法学は Veda 聖典の解釈学から成立したもので、古代インドのすぐれた文化的遺産の一つである。Pāṇini（前350ころ）がサンスクリットの古典的な規準を与えたが、Kātyāyana（前250ころ）がそれを補修し、さらに、Patañjali（前150ころ）がそれに詳しい注釈を与え、サンスクリットは細密に規定された。

語 (pada) は個物を表わすか類を表わすかの問題について Pāṇini は両者でありうるとした。また、語の本質について、それを音声とみる見解にたいし、Patañjali は、語の本体として sphoṭa とよばれる特殊な基体を考え、それが心のなかに観念をおこすと主張した。Patañjali は、語と意味との結合関係は常住であるとする。この語常住論は、Veda 聖典の常住性、絶対性を基礎づける、とかれは主張した。語常住論は、前述したように、Mīmāṃsā 学派の思想でもあるが、Vaiśeṣika はこれに反対した。

Bhartṛhari（5世紀後半）は、Vedānta 哲学によって独自の言語の哲学を展開した。Mīmāṃsā の語常住論を前提し、sphoṭa 説を詳細に発展させた。かれはなお、差別性・多様性や変化の否定論、また有性のみを真実の絶対者とし、類を類として成立させるものを非真実と考える論などを、思弁的に展開し

た。観念論的ではあるが、弁証法の見地から興味ぶかい。大衆仏教とくに中観派の影響もみられる。

(4) Hindū 教

Ārya 人の Veda 信仰と先住民の土着の宗教とが農村の民衆のあいだで混濁しあい、融合されてゆき、しだいに、かれらの生活に即する宗教、さらに文化として形成される。Śiva, Viṣṇu, Kṛṣṇa などの信仰が高まり、また Kṛṣṇa がのちに Viṣṇu の化身と考えられるにいたり、Hindū 教は Śiva, Viṣṇu を最高神として多様な神々を包含するパンテオンの世界となった。Śiva 派と Viṣṇu 派に分かれる。

インドがやがて封建社会へと移行するにつれて、バラモン的な Veda の神々にかわって、Hindū の神々が民衆の生活のなかでますます広く信仰されるようになった。それは中世的な身分制としての jāti (後述) と不可分であることに注意したい。

(5) 叙事詩 Mahābhārata の哲学思想

Mahābhārata とは、Bharata 族の戦争を語る大史詩という意味である。前10世紀ころの部族間の大戦争にかんする物語が口伝されるうちに修正補修され、400年ころに現形ができたらしいが、このなかに述べられる重要な思想は、紀元前に成立したと考えられる。多くの哲学説が語られており、概括はむずかしいが、だいたい Upaniṣad と Vedānta や Śāṅkhya などの体系との、中間に位置しているといえよう。

Bhagavadgītā は、Mahābhārata 中の一詩篇であり、後世 Hindū 教徒のあいだで最上の聖典として尊崇されてきた。いよいよ出陣というときに、人が人を、しかも同族間で殺しあうという事実の前に苦しむ王子 Arjuna にたいして、Viṣṇu の権化である御者 Kṛṣṇa が、最高的人格神である Viṣṇu への誠信、信愛 (bhakti) による救済を説くのである。

Viṣṇu は Upaniṣad の brahman および最高我と同一視される。それが最高の神格として高次の本性、puruṣa であるとともに、万物の創生と帰滅と

のよってきたる低次の本性、prakṛti でもある (Śaṃkhya 派の puruṣa と prakṛti に対応)。Viṣṇu にたいし献身的な信仰をいたくならば、なんびともその恩寵にあずかることができる。「われはすべての生類にたいして平等である。われには憎むべきものも、愛すべきものもない。しかし信愛をもってわれを崇めるならば、かれらはわれのうちであり、われはかれらの中にある。」Viṣṇu の恩寵によって、ひとは輪廻の世界を脱して、最高の安息、梵である涅槃 (brahmanirvāṇa) に達することができる。かれの前ではすべてのことが許される。「われを唯一の庇護所とせよ。われは汝をすべての罪から解放しよう。憂えてはいけない。」

Gita は上述のように恩寵による救済を説くが、自己形成の思想も含まれていることを付言しよう。「自己を高みにひきあげ、自己を沈下させてはいけない。みずから自己を制したのものには、自己はおれの友である。」

(6) Kauṭilya の専制国家思想

Maurya 王朝の祖 Candragupta の宰相 Kauṭilya の思想は、3世紀ころ編集された『Kauṭilya 実利論』に含まれている。「国王すなわち国家」という思想がこの書物の基礎にあるが、これは Kauṭilya のものと思える。Aśoka の碑文に「すべての人民がわが子である」という言葉があるが、ここには、人民を総体的な奴隷とみる古代専制国家の思想が表現されているといえよう。こうした観点から、この著作では、実利ということが最も大切なこととしてめざされている*。

総括的に古代インドの哲学的思惟の特徴について述べる。

1) 最も徹底した唯物論派は Cārvāka-Lokāyata であるが、Jaina の aṇu、説一切有部の paramāṇu、Śaṃkhya の prakṛti、Vaiśeṣika、Nyāya の基本要素など、万物の唯物論的基礎を示している。主宰神の否定も主張される。しかし、二元論が主張される場合もあり (e.g. Śaṃkhya において)、また倫理

* 『実利論』では、「学問は哲学と Veda 学と経済学と政治学とである」として、「哲学 (ānvikṣiki) は Śaṃkhya と Yoga と Lokāyata とである」とされ、Lokāyata が加えられていることが興味ぶかい。「哲学は常に、一切の学問の灯明であり、一切の行動の手段であり、一切の法の依り所であると考えられる」とある。

的諸見解については、Cārvāka を除いてこれらの諸派は観念論的・宗教的傾向をもっている。これにたいし、仏教の Mādhyamika（中観派）、Vijñānavādin（唯識派）、また Vedānta は、観念論を代表する*。

2) Upaniṣad（とくに Uddālaka を始めとし）、バラモンの諸学派、仏教の有部、経量部は有の見地にたっている。ときどきいわれるように、東洋の思惟を一括して無と特徴づけることはできない。

3) 輪廻、解脱（nirvāṇa）が多くの学派によって論じられた。また、それへの実践が説かれた。その場合、考察は対象についての科学的認識には向けられず、むしろそれから離れる方向が基本的にめざされている。しかし他方、インドの思想を、総じて苦の諦視あるいは厭世とみることはできないだろう。インド美術の豊穡さ、Hindū にみられる生活の活力に着目しなければならない。

4) インドでは自然科学の研究はさほどふるわなかったし、それと結びついた哲学的思惟は発展しなかった。しかし、天文学は占星術と結びついて早くから起こったし、医学も発達し、化学もそれに伴ってうまれた。特筆すべきであると思うのは、前2世紀ころにおける0の発見であり、10進法、分数の記載法も発明された。算術・代数の領域でも発達があったが、ギリシアの Eukleides にあるような証明の展開に欠けており、数学にかんする哲学的な思惟が欠如している。論理学の領域では注目すべき一定の成果をあげたが、これも、数学的証明論と結びついて形成された Aristoteles の Analytica とは、その性格をまったく異にしている**。

5) 中観派や Bhartṛhari らにおけるように、観念論的思惟の枠内ではあるが、弁証法的な思惟には鋭いものがある。

* Свт., Н.П. Аникеев, О материалистических традициях в индийской философии, 1966.

** このことは、次の時期にひきつがれるインド論理学の全体についていえる。総じて、Nyāyaでも仏教でも解脱がめざされており、論理学は科学的認識について展開しなかった。仏教では分別（命題のレベル）をこえることが力説され、他の学派の所説を論駁するのに論理学が用いられた。概念論、命題論を欠き、類比推理が発展した。

Ⅱ 封建社会の形成・発展・衰退期の哲学

1 その前期

インドの封建社会への移行は漸次的である。Gupta 期の末ころになると、インドは、それ以前の社会構成的特質を残存しながら、封建社会にはいる。広汎な農民が封建的な小農民（隸農）となるとともに、以前からの Várna 的身分制にかわって、Jāti 的カースト的身分制が編成されてゆく。これに照応して、Hindū 教が、Śiva と Viṣṇu を最高神とし民間の神々との習合をますますおこないながら、いっそう包括的で多様な内容をもつ神々の世界をつくりあげ、広くおこなわれるようになった。Śiva の神妃の性力（śakti）を尊崇する密教的なタントラ教もおこなわれるようになった。バラモン教も農村で根深く存続し、教学は体系化の形態をとったが、仏教と Jaina 教は衰退した。Islam の壊滅的な破壊（とくに 1203 年、密教の根本道場 Vikramaśīla 寺院の破壊）により、仏教はインドの社会の表面からはほとんど姿を消した。

Islam の侵入は 8 世紀ころからはじまっていたが、12 世紀の末にはインドの北部一帯が席卷され、13 世紀の初めには Islam の王朝がたてられた。Hindū 教的な社会秩序に反対する都市の下層の人々のあいだに改宗者が多く、Islam もしだいにインド的な変容をうけた。

インドにはやがて Mughal 帝国（1526—1857）が創設される。そのなかで近代への条件がしだいに胚胎してゆく。

唯物論と快楽論の主張者があらわれたし、Rāmānanda（14 世紀末—15 世紀初）はカーストを否認し、Kabir（1440—1518）もカーストを虚構とみなし、偶像崇拜に反対し、諸宗教の別を否定し、生命を神の賜物と考えた。以下では、バラモン教と仏教における哲学的思惟について述べる。

(1) バラモン教

バラモン教学は、それぞれの学派の内部で理論的研究をすすめた。ここでは Vedānta 学派についてだけ述べる。

Gauḍapāda (640—690ころ)は「Māṇḍūkya 頌」で、現象世界はすべて虚妄であり、最高我と個我とはほんらい不二であることを主張した。その思想を発展させたのが Śāṅkara であり、かれはインド最大の哲学者の一人といわれる。今日にいたるまでその影響力は大きい。

Śāṅkara (700—750ころ)の不二一元論(advaita)によれば、最高我 brahman は絶対無差別で部分をもたず、変化しない永久的存在である。atman は brahman と同一であるが、多くの個我となってあらわれるのは、無明 (avidyā) によるのである。輪廻の原因となっているのも無明である。そこではすべてが虚妄であり幻 (māyā) とみられる。だが、真の实在、brahman は唯一にして不二 (advaita) である。人間はその明知 (vidyā) によって解脱しうる。そこでは個我は brahman と合一する。

上述したように、Śāṅkhya では、puruṣa とは別に質料因として prakṛti をたて、そこから宇宙万物の開展が考えられていたが、Śāṅkara は Vedānta の宇宙論に、brahman に由来する虚空という未開展の名称形態を導入し、これから一切の物質的なものが開展するとする。だが、そうはいっても、現実的な存在が開展であるのは、無明からみてのことであり、brahman の見地からみれば、仮現 (vivarta) であるといえよう。仮現説 (vivartavāda) あるいはマヤー説 (māyāvāda) を明確にうちだしたのは、Śāṅkara の弟子 Padmapāda (720—770) であるといわれる。ともあれ、前述した展開説と集合説にかわって、前者の系統から仮現説が生じる。ここに大乘仏教の影響をみることができる。

Śāṅkara の学説は、以後の学者たち (Rāmānuja, Madhva ら) によって基本的な変容をうけた。

不二一元論派において諸哲学説の通観的な著作が書かれている。そのうちですぐれたものの一つは Mādhava (14世紀) の著『全哲学綱要』(Sarvadarśanasamgraha) であり、次のように諸哲学説は体系的に叙述されている。

- | | | |
|--|---|---------------|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Cārvāka 体系 2. 仏教 3. Jaina 教 | } | 異端派 (nāstika) |
|--|---|---------------|

- | | | |
|-----------------|---|---------|
| 4. Rāmānuja 派 | } | Viṣṇu 派 |
| 5. Madhva | | |
| 6. Nakuliśa 獣主派 | } | Śiva 派 |
| 7. Śiva 派 | | |
| 8. 再認識派 | | |
| 9. 水銀派 | | |
| 10. Vaiśeṣika 派 | } | 正統派 |
| 11. Nyāya 派 | | |
| 12. Mimāṃsā 派 | | |
| 13. 文法学派 | | |
| 14. Sāṃkhya 派 | | |
| 15. Yoga 派 | | |
| 16. Śankara 派 | | |

ここでは Cārvāka の唯物論が最も低級なものとされていること、仏教、Jaina 教がそれについて低いものとされ、あわせて異端説とされていることなどが注目される。Veda 聖典を承認する諸派のうちでも自派により遠いものから近いものを逐次に叙述し、さいごに、全哲学説の宝冠 (sakaladarśanaśiro' laṅkāratva) として Śankara 説で結んでいる。

(2) 仏教

① 唯識派。Vasubandhu 以後、二つの有力な学派が成立した。一つの派は、外界 (境) と認識する心 (識) との存在をともに否定する。つまり境識俱空を説く無相唯識派で、これは Vasubandhu に由来し、Guṇamati (徳慧、480—540) から、Sihiramati (安慧、510—570) へとうけつがれる。所縁 (認識されるもの、所取、つまり客観) が存在しなければ、能縁 (認識するもの、能取、つまり主観) も存在しない。もう一つの派は、認識する心 (識) の存在をいちおう方便的に認める。つまり境空心有を説く有相唯識派で、これは Dignāga (陳那、400—480) に始まり、Asvabhāva (無性、450—530ころ) を経て、Dharmapāda (護法、530—561) で大成される。この派では、普遍は構成

されたものにすぎぬとして存在を否定される、真の意味での個別者は、刹那にほかならない、したがって、個人といえども、意識の流れとして構成されたものにすぎない、とされる。また推論の研究がおこなわれ、Dignāga、Dharmakīrti（法称、650ころ）の業績が知られている。

② 中観派。いっさいを空とみる中観派は唯識派と論争しあい、その過程で両者は相互に影響しあった。

③ 密教。大乘仏教では、つとに教化の手段として咒句（dhāraṇī）が用いられていた。咒句は真言（mantra）ともいわれる。密仏の修業が華嚴経の哲学と結びついて密教が形成された。密教では、般若波羅密多の修業なしに加持祈祷によって即身成仏しようと説かれた。

2 その後期

13世紀ころからインドに侵入していた Mongol は、16世紀には Mughal 帝国を建設した。経済的にも、また思想のうえでも依然として封建的な性格が濃かったが、近代への条件が胚胎してくる。

Islam の浄化をかかげ、Hindū 的宗教文化、Vedānta 思想、neo-Platonism を排撃した Shāh Waliullāh（1703—63）がいる。

Ⅲ イギリス資本主義のもとでの植民地時代の哲学

インドの近代化の自主的な発展を阻止し破壊したのは、ヨーロッパ資本主義諸国、とくに1757年以後におけるイギリスの悪辣な植民地支配である。インドの解放のためにたたかったイデオログたちは、かれらの豊かな思想的伝統にたちかえり、それが自分らの民族的な徳性の表現形式であると主張した*。

宗教改革の運動は19世紀におこり、brahman を唯一の神とみるブラーフマ協会ができ、また Ārya 教会では「Veda へ帰れ」が叫ばれた。Rāmakṛṣṇa（1831—1886）、その弟子 Vivekānanda（1863—1902）の活動はとくに有名で、かれらについて Romand Roland の著作がある。キリスト教も広まって

* インドが独立したのは、ようやく1947年であり、1950年に連邦共和国が建設された。

ゆき、仏教復興もすすめられた。

Islam の近代的覚醒と改革に大きく貢献したのは、Aḥmād Khān (1817—98) である。

Gāndi (1869—1948)、Tagore (1841—1941)、Nehru (1889—1964) らの思想家の活動は日本でもよく知られている。Radhakrishnan (1888—) はインドの哲学思想を西洋哲学との連関で開明した。

<付記>

本稿は、筆者自身のインド思想研究の第一歩として、インドにおける哲学的思惟の展開を、覚え書き的に叙述したものである。宇井伯寿、中村元両教授（とくに後者）に非常に多くを負っている。歴史学においてインドの社会構成史的把握がまだ十分な成果に達していないようにみえる現状において、無理なことながら、筆者は、主題を、ともかく唯物史観的に追究することに努めた。叙述は、古代と中世（前期）に重点をおいて、おこなわれている。