



人間文化研究機構地域研究推進事業
「現代インド地域研究」

RINDAS

The Center for the Study of Contemporary India, Ryukoku University

龍谷大学現代インド研究センター

RINDAS 伝統思想シリーズ 1

インド法典と「ダルマ (dharma)」 概念の展開

—ヴェーダ期、ダルマスートラを中心に—

井狩 彌介

龍谷大学人間・科学・宗教総合研究センター・現代インド研究センター The Center for the Study of Contemporary India, Ryukoku University

研究テーマ：「現代政治に生きるインド思想の伝統」

The Living Tradition of Indian Philosophy in Contemporary India



現代インドのイメージは、かつての「停滞と貧困のインド」、「悠久のインド」から、「発展するインド」へと様変わりした。激変する経済状況を支えたのは、相対的に安定したインドの「民主主義」政治である。興味深いことに、現代政治・経済を支える人々の行動規範や道徳観の根底には、「民主主義」などと並んで、サティヤ（真実／真理）、ダルマ（道徳性／義務）、アヒンサー（非暴力）など、長い歴史に培われてきたインドの思想やその世界観が横たわっている。

本プロジェクトでは、龍谷大学が創立以来370年に渡って蓄積してきた仏教を中心としたインド思想研究に関する知識と史資料を活かし、近年本学において活発化している現代インド研究を結合させる。「現代政治に生きるインド思想の伝統」というテーマにもとづき、下記のように二つの研究ユニットを設けて現代インド地域研究を推進し、プロジェクト活動を通じて、次世代を担う若手研究者の育成を図っていく。

研究ユニット1「現代インドの政治経済と思想」

研究ユニット2「現代インドの社会運動における越境」

RINDAS 伝統思想シリーズ 1

インド法典と「ダルマ (dharma)」概念の展開

——ヴェーダ期、ダルマスートラを中心に——

井 狩 彌 介

インド法典と「ダルマ (dharma)」概念の展開

——ヴェーダ期、ダルマスートラを中心に——

井 狩 彌 介

桂紹隆： それでは、時間が参りましたので、これから井狩先生によります連続講義の第一回目を開催いたします。

この4月から龍谷大学には現代インド研究センターが開設されまして、「現代政治に生きる伝統思想」という共通テーマで研究を始めました。昨年の12月に京大でインド思想史学会があった時に、その話を井狩さんにしました。その前に「何が伝統思想か」と東大の永ノ尾さんから長崎先生が突っ込まれたそうですので、一体何ができるかということを経験さんに尋ねたら、「それはダルマではないか」と言われました。それならあなたが来て話してくださいと、お頼みしたのであります。

ご存じかどうか分かりませんが、インド学の世界は非常にマイナーな世界なので、世界中の学者に知られているけれども、ほとんど日本では無名という先生ばかりなのです。井狩さんは、現在の日本におけるヴェーダ学の兄貴分みたいな存在で、この30年あるいは40年間、たくさんのヴェーダ学者を育ててこられました。私達が学生の頃は日本でヴェーダを読む人といったら辻先生ぐらいしか思い付かなかったのですが、今では東北大学の後藤さんがリグ・ヴェーダをドイツ語訳し、出版するという時代になりました。そういうことが日本で可能になったのは、井狩さんの非常に大きな貢献であると思います。長い間、京大の人文科学研究所で隔週に様々な研究会をして、たくさんの学生を育てられました。

もう一方で、私達共通の友人の渡瀬信之さんという、今は神戸夙川学院大学の学長をしていますけれども、ダルマをずっと研究してきた人がおります。渡瀬さんと一緒に井狩さんは「ヤージュニャヴァルキヤ・スメリティ」の翻訳を出されています。「マヌ・スメリティ」と「ヤージュニャヴァルキヤ・スメリティ」両方の現代語訳、しかも非常に信頼の置ける現代語訳があるというのは、日本のインド学者、或いは若い学生さん達にとって非常に幸せなことだと思いますね。今回の我々のプロジェクトでも、そういうものを十分に活かして研究を進めていきたいと思っております。

これから3回に亘りまして、ダルマという観念がインドでどういうふうに進達、継承されていったか話して頂きます。初回は「ヴェーダ」、次は「マヌ法典と王権」、そして第3回は「植民地行政とダルマ」という題です。それでは井狩さん、よろしく。

井狩彌介： ご紹介いただきました、井狩です。きっかけは先ほど桂さんが言われました。桂さんと私は先ほど名前の出ました渡瀬さんと一緒に学生として机を並べた仲であります。桂さんは仏教を中心にして、渡瀬さんはダルマを中心にして、私はその後ヴェーダを中心にするというふうに、それこそ方向はいろいろだったんですけれど。そのダルマをやっている渡瀬君が今日は本来話すべきなんだろうと思いましたけど、彼は行政職の方に多忙な状況ということなので、彼の分もちょっと兼ねて話してゆきたいと思います。

この前、桂さんと喋った時に、「ダルマ」について私の勝手な見方って言うか、考えていることをちょっとお喋りしていたら、それをぜひ喋れというふうに言われまして、それで今日のお話になったわけです。

「ダルマ」というのはインド文明のいわば核となる中心概念のひとつなんです。最も中心にある重要な概念だと思ってもいいんですけども、ただ、日本では、例えば大学の学科の分け方が哲学とか文学とか歴史というような学術分野の分け方をしますので、「ダルマ」という宗教、哲学、社会学など多様な分野にもかかわる問題を中心に扱う研究者がなかなか出て来ないという、そういう境界領域にあるような概念です。日本でこういうインドの文明の中心概念って言われますようなダルマのことを扱う方がもっと出てこれると、私は嬉しいなと思って、そのきっかけになれるかどうか分かりませんが、インドにおける「ダルマ」観念の歴史をかいつまんで今日からさせていただきます。

今日はダルマが登場する一番古い時代を話題にします。ダルマの概念というのは、先ほどインド文明の中心概念の一つと申しましたが、これは歴史的な発展の中で、次第次第にその内容が拡大されていくという、ある意味では非常に柔軟で面白い概念です。その概念が拡大されていくにはそれぞれの時期で理由があります。ある社会体制が確立されるとそのなかで支配的な思想潮流が生まれます。これを「正統思想」と呼んでおきますが、歴史の流れのなかでこれに対立する新しい要素、異質な要素が外部から入ってきて社会の中で有力になってくると、それまでの正統派は新しい、異質とみえる要素を取り込んで従来の概念を拡大させていく。旧来の概念への新出の異質な観念の「繰り込み」によって元の概念が修正拡大されながら変容してゆく。つまり、元の基本的な概念の骨格はそのまま保ちながら、異質な要素をどんどん取り込んでゆく、そしてその異質な要素を新しい要素に同化させていくというふうな考え方ですね。これはインド文明のなかで形作られてきた一つの重要な思考様式の在り方だと思うんですけども、その典型的な例がこの「ダルマ」になるかと思うんです。

お手許に配布したプリント（巻末を参照）1枚目1の「ダルマ文献の成立と発展」というところに、「ダルマ」を主題とする文献群、すなわち様々なダルマ文献のジャンルの名前が書いてあります。一番初めにはダルマーストラ、それからダルマシャーストラ、ダルマニバンダという順序で出されています。もっとも古い文献群である「ダルマーストラ」はヴェーダ祭式を主題とする、いわゆるヴェーダ文献群のもっとも新しい層に属します。実を言いますと、ヴェーダの文献というものがそもそもダルマ概念の根底にある宇宙や社会の秩序概念のうえに成立したものですから、ヴェーダ文献それ自体をダルマ文献と言っても構わないというようなものですが、ヴェーダ文献の古い層と新しい層とではダルマという概念の用いられかたに多少のズレが生じています。

一般的に言えば、文献のそれぞれが成立する時代には文献が作成される動機があると思うのです。ダルマーストラ、ダルマシャーストラといったそれぞれのジャンルの文献群が出現するのにはなんらかの背景、社会的背景というものがあるように思われます。ダルマを主題とする文献の場合にはそれはどういうものだろうか。インド文明の歴史のなかで、安定した段階にある社会や文化に、ある揺らぎが発生する場合です。揺らぎといいますのは、要するに伝統的な価値観、意識的であれ無意識的にであれ、社会の多数のひとびとが共通に受け入れている伝統的な価値観への確信に動揺が生じることです。このような、いわば非常時、危機の状況への伝統の側からのリアクションとして、こういうダルマ文献群が出て来たんだというふうに私は理解しているわけです。「ダルマ」というのは、インド思想の歴史の中で、いわゆる正統派と呼ばれる思想潮流の核になる概念です。インドのさまざまな思想潮流の中で正統派と自称する諸学派は、全てこのダルマ概念を基本に立てます。これから外れるものは全て異端というふう考えるわけですね。ひとつ注意しておきたいのは、正統派からみて異端の筆頭とされる仏教思想でも「ダルマ」という概念を大切にします。仏教は正統派から申しますと異端です。同じく「ダルマ」とい

う概念を重要視しますが、仏教では正統派からみてダルマ概念のとらえかたにずれがある。しかし、仏教が北インドで強力な王権の庇護を受けて、広く勢力を伸ばし社会で認められてきている。こういう時期に正統派のなかで最初のダルマ文献群が作られてゆくわけです。先ほど申した揺らぎが生じたときの新しい異端派へのリアクションの問題ですね。これはいわゆる政治的な保守と革新といった捉え方をしますと、保守の側からの正当性の回復の主張、つまり、別の言い方言えば、古き良き時代に帰れというような考え方です。その時の正当性の旗印になるのが、このダルマ概念なんです。この最初期のダルマ文献の成立にはじまり、歴史のなかで従来確立していた思想枠組みに大きな揺らぎが生じるその都度ごとに、つまり異端の側、あるいは外部からの影響下において、それを受け止めた上で、古い旗印である「ダルマ」というものを新しく再定義する。つまり見直しをしたうえでダルマ概念を再構成すると、こういう動きが歴史の上での節目の時代に出て来ているというふうに見ることができるわけです。

これからお話ししようとする「ダルマーストラ」「ダルマシャーストラ」などの文献群のそれぞれの成立時期の背景にはこのような問題があったであろうとみてゆくこと、そしてそれぞれがインド文明の歴史的展開のいわば節目をなしていたのではないかというのが私の問題意識のひとつにあります。

お手元の資料のリストの最初に、「ダルマーストラ」という文献群をあげています。この「ダルマーストラ」というのはヴェーダの祭式文献群の一番新しい層に登場する文献ですが、これはいわゆる祭官たち、つまり実際にヴェーダの祭式を挙げる際に実務を担当する祭官グループが編纂しました。彼らはもちろんブラーミン階層です。編纂の時期は紀元前3世紀あたりと考えられますが、時代背景として、例えば北インドで大きな勢力を確立したマウリヤ朝の諸王、たとえばアショカ王などの元来の社会階層の位置づけについて、正統派のブラーミンの立場からはシュードラの王権であるとみなされたようです。シュードラ王権は、仏教という異端の宗教を柱に立てて、正統派のブラーミンとその祭式宗教は大事にしない。由緒あるヴェーダの宗教を守る正統派から見た場合、仏教の修行者、思想家たち、いわゆるシュラマナたちは異端とみなされます。そこで、仏教徒が立てる思想のなかのダルマ概念を念頭に置いたうえで、意識的に正統派の立場からダルマを再定義するというのがダルマーストラの内容であったというふうに見られるのではないかと。

それが後代になって古典的なダルマの定義、「ヴァルナ・アーシュラマ＝ダルマ」という概念に集約されるかたちで表明されます。ヴァルナというのは社会層ですね、ブラーミン、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラという、この四つの階層集団、これといわゆるアーシュラマと呼ばれる四つの人生段階とのふたつを組み合わせたもの、つまり「諸々の社会階層と諸々の人生段階における生活規範」という形で打ち出されるのが、いわゆる古典的なダルマの定義になります。ただし、この古典的なダルマの定義が確立しますのは、ダルマーストラよりはもうちょっと後の話になります。2回目にお話しする「マヌ法典」の展開の上であらためてお話することになります。

いま申しておきたいことは、このアーシュラマという人生段階のセットの中に、正統派から従来は異端とされていた生活様式を繰り込まれたとみられることです。異端と言いますのは、要するに通常の日常社会生活を送っているコミュニティのありかたに背を向けて、その社会の外に独自の宗教コミュニティを設営し、その中で独自の宗教的な修練を行っていくというタイプですね。これは正統派の、祭式を宗教行動の中心に置いて考える正統派のものの考え方から言えば異端なんです。なぜかと言うと、正統派祭式の基本になる行動パターンのありかたとは、コミュニティの中、つまり日常社会での社会人としての生活のありかたを前提としてその中で宗教的なあり方を試みようとするものです。これに対して反社会的な、つまり一般の世俗のコミュニティとは切り離された別個の集団を作って、そこで宗教生活を行うというタイプは、これは全くの異端になるわけですね。それが言わば、いわゆるアーシュラマ・

セットの中で後の方に置かれる林往期とか遍歴期とか、そういうところに組み込まれていくわけです。もちろん、後でお話しますように、初期のダルマスートラ法典などではこれを独立に認めるか認めないかで非常に曖昧な位置づけをしているのですが、後のダルマシャーストラの時代になりますと、完全にこれを人生段階のひとつとして認めた上で、ひとは少年期から老年期に至るまでの連続した年令階梯に応じた生き方を送るべきものだとの立場で規定いたします。ダルマ文献の初期において生活様式の位置づけがテキストの上では混乱が認められる。これと同様の混乱が、当初の祭式家たちの直接の関心事ではなかった王権というものの位置づけにもみられます。本来は関心の外にあった異質の要素、また異端のものをひとつの正統なシステムに繰り込んでいこうというところに、まず最初のダルマスートラにおけるダルマの変革、ダルマの概念拡張というものが起こっていくんですね。

先に申した世界観の揺らぎという問題から言いますと、ダルマ文献ジャンルの第二番目で登場するダルマシャーストラという段階、これはおおそ紀元後2世紀辺りごろから始まると考えられますが、このダルマシャーストラの時代は先ほど言いました、正統派たちが考える、血縁的な紐帯を社会関係の中心に置く、部族的あるいは部族連合の小規模な王権とは違うタイプの、いわば広域を統合する中央集権的な王権が登場します。インド亜大陸の北西部に中央アジア、アフガニスタン辺りから険しい峠を越えて入って来る、クシャーナ、シャカなどの遊牧民族の王朝、つまりこれは異民族王朝であります。これらは仏教を信奉していた。活力をもって展開してきたこれらの王権の影響力を強烈に意識したであろう伝統的な祭式家達が新しいダルマ概念を作り出していくことになる。つまり新保守主義といいますか、先ほど申した、いわゆる繰り込み理論で新たな要素を取り込みながらダルマ概念を拡大していくというのが第二期になります。それから後はダルマシャーストラの規定のなかで、裁判で用いる司法規定、いわゆる現代でいう訴訟法、民法、刑法の法律規定に焦点を置く「法典」の整備が進められます。普通、ダルマシャーストラ、ダルマスートラを全部「法典」と我々は一括した訳語にしていますが、いわゆる「法典」らしい要素が多く出るのは、『マヌ法典』以降のダルマ文献でして、そこでは全体の比率の約半分ほどの量の司法規定が入ってくる。そういう実定法的な要素を特化してダルマ法典とする文献も後には出てきます。ある意味では、宗教的な性格を持っていたダルマ文献（法典）が、セキュラライズされてゆく方向を指しているわけですが、おそらくまたその延長の上に新しい文献、ダルマニバンダ、これは時代がもっと遅れます、12世紀のあたりですが、ここではおそらくイスラームの衝撃というものがバックグラウンドにあるというふうに思います。ただ、イスラームは少数の支配者層の下で多数のヒンドゥーを支配せざるを得なかったので、在地のヒンドゥーの伝統的な社会・経済のありかたは温存し、ヒンドゥーの生活規定の細部にはなるべく干渉しない政策を取っていたという事情から、イスラームの法規定との矛盾は表面にはあまり出るかたちにはなりません。けれども、おそらくイスラーム法に対抗した形でヒンドゥーの法典の整備をやっていくというのが、おそらくダルマニバンダの後ろにある考え方ではないかというふうに私は思っております。

外部からの衝撃という視点でいうと、実はもっと大きな問題が後に生じてきます。イギリス植民地統治のなかで起こった問題です。18世紀後半に、イギリス東インド会社がインド東部のベンガル地方を中心とする諸地域でムガル帝国から徴税権を譲りうけて、その結果、実質的なそれらの地域の支配権を手に入れることになる。支配を貫徹するために、イギリス人の手で行政、司法を行うわけですが、そこでイギリス人が新しい司法行政を導入するのです。そこでイギリス人が前提としていたヨーロッパ的な法の考え方というものと、インドの伝統的な法の考え方というものが衝突を起こすわけですね。当時のイギリス人統治者には伝統的なインドの法のありかたについての誤解があって、実際の司法行政はかなり混乱します。その経緯には非常に複雑な問題がからむのですが、実をいうと、インドがイギリス植民地

支配から独立して六十年以上になる現在までも、その誤解から生じた歪みはまだ完全に解消されていないというふうに私は思っているのです。

古代インドの話をするのに話が広がり過ぎて申し訳ないんですけども、最近インドの政治の中で BJP (インド人民党) という全国政党が大きな勢力を持っています。小政党であったものが 1970 年代後半から急激に力を伸ばして、2004 年までの間に 2 回政権を取ったわけですね。彼らは強烈的なヒンドゥー原理主義の立場を政治的に取るわけです。私が興味を持ったのは、この BJP を支えている RSS という、要するに、その上部団体の組織が掲げているスローガンに、ダルマを再興すること、現代インドにおいて正しいかたちのダルマを再興するという主張を繰り返していることです。興味深いのは、現在のインドが経済のグローバル化の波に乗って経済成長を続けている状況の中で、インド人が自己のアイデンティティをふたたび打ち出すために、「ダルマ」という古い伝統をもつ概念を持ち出してきたということです。よく考えてみると、このダルマという、古代から現代における大きな歴史の流れの中でインド文明の核になっているダルマ概念が、いわば深部に隠れた伏流のようにいつも存在しつづけて、社会・文化の伝統のなかに揺らぎが起るとそれが顔を出す、つまり改めて意識化されてクローズアップされるというように私には見えるわけです。ですから、これは単に古代だけの問題ではなくて、インド文明の大きな流れのなかで取りなおして注目すべき非常に興味深い問題ではないかと思います。古典学者だけの問題ではなくて、現代インドの研究者も歴史家も、この問題を抜きにしてはインド文明は語れないのではないかというふうに勝手な思いこみをしているわけです。

ちょっと前置きが長くなってしまいました。いちばん古い時代のダルマについて簡単にお話ししておきたいと思います。先ほど、ヴェーダ祭式というもの、ヴェーダ祭式文献というものは、カッコ付きでダルマ文献だと言ってもいいというふうな、ちょっと極端な言い方をしました。このダルマ概念が出て来ますのは、インドで一番古い、リグ・ヴェーダを初めとするいわゆるヴェーダ文献の中で一つの中心になってくるものの考え方です。配布資料の二番目のところに「ヴェーダ祭式とダルマ」と書きました。簡単にしかふれていないのですけれども、そこでリタとダルマ、ヴァラタという三つの単語が書いてあります。

ヴェーダ祭式というのはヴェーダの神々、普通は多神教と言われますが、自然の中に存在する太陽、天地、あるいは雨や雷、そういう自然現象が神格化されたものとしての自然神と、それからもう一つ、我々は社会神と呼んでおりますが、社会の中の王権、そしてまた契約関係、経済配分であるとかの社会での取決めをつかさどるというふうと考えられる社会神、ヴァルナ、ミトラとかいう神々の一群ですね、そういうものと、更に自然の中の神々だけではなく、祭式の中で重要な役割を果たす、祭火、火ですね、アグニの神、或いは祭式の中で最も重要な供物とされますソーマ、これを飲むと非常に酩酊状態に陥って幻覚を見えるというような薬物効果がある植物ですが、こういうものも対象になります。そういったものも含めてヴェーダのパンテオンを構成する神々がそれぞれに持っている機能、或いは職務と言ってもいいのですけれども、そういうものを表わす言葉としてダルマの語は用いられます。例えば、太陽が天と地の間を運行するのは太陽の持つダルマによるものだというような考え方ですね。或いは牧草地に植物が茂り、且つ豊かな水がそこに広がっていくのは、雨を降らすインドラのダルマによるのだ、という考え方で、その自然神、社会神、或いは祭式要素は全てそれぞれのダルマを持っているという、それぞれの特有の機能、役割を持っている。この役割のことをダルマと申します。

ですから、このダルマについて「スヴァ・ダルマ (みずからに固有のダルマ)」という表現がよく使われます。つまり、それぞれの神格、神がそれぞれに割り当てられた特有の機能、職務を持っている。だから、それぞれの存在には独自のダルマがあるというふう考えるわけですね。そのダルマは全体の秩

序が維持されるためには必ずや現実実現されるべきもの（サティヤ・ダルマ）なんです。自然の中、或いは祭式の中で登場するそれぞれの存在は、すべてそれ自身のダルマを持っている、特有のダルマを持っている。且つ、そのダルマは必ず現実発現しなければならない。現実自然が運行していくなかで、必ず現実機能発動があることを保証されるようなダルマ。そのダルマを備える神格は、しかし、それ自体で働くわけではなくて、その機能を働かしめる上位概念がある。この存在を「リタ（秩序、真理）」と呼びます。それぞれの神格のダルマの機能発現は、リタをわきまえ、リタに忠実に従っておこなわれるのです。

そのリタは全体の秩序、宇宙秩序、自然秩序を表します。その考え方の中では、全体秩序であるリタに対して、ダルマはそれぞれ個々の存在の秩序ということになりますね。つまり、個別的な存在は必ず全体の存在のネットワークの枠の中で動いているという考え方ですね。この全体と部分という考え方は、後のダルマースートラで舞台が宇宙、自然全体から人間社会の方に移されていくとき、視点に移されていく時にも、この関係はそのまま保持されます。つまり全体と部分という関係視点はダルマ概念を考える時に必須の一側面を与えているのです。

もうひとつ、ヴラタという言葉を出しています。ヴラタはある意味ではダルマと同義ですが、特に彼自身が持っている固有の部分という時にはヴラタの語が使われます。ダルマとヴラタはほぼ同義だと考えていいですが、このヴラタは、後には誓願、誓い、何かの願を掛けるという時の願にあたるような言葉の方に展開します。しかし、このヴラタは元々はダルマとやっぱり密接に結び付いているものの考え方なんですね。

このリグ・ヴェーダのダルマとリタについて、これ以上詳しく立ち入りません。ダルマは上位概念であるリタに従属する形で発現する下位概念であり、且つ普遍的な秩序に従う個別秩序というふうに申しました。別の言い方をすれば、宇宙秩序が現実世界に実現する、浸透する、そのあらわれを媒介するものとしてダルマというものがあると考えていいと思います。

最古のリグ・ヴェーダの世界では、自然界というものが中心的話題になっており、自然界の運行と活力は神格によって維持されます。そのリグ・ヴェーダの中で人間界にも言及は僅かにあるわけです。例えば人間が子孫を作って存続していくのは、そのダルマによるといった表現が出て来ますし、人間が死んだ時に、その身体を構成している諸々の要素は宇宙の中の本来の在り処へ回収されていくという、つまり目は太陽に、耳は風にというふうな類ですね。これもダルマによるのだといわれます。人間界の言及にとって重要なのは、人間と神との間を繋ぐ祭式概念なんですね。リグ・ヴェーダそのものの中に、すでに神々のダルマとして祭式を行うことがもうすでに登場いたします。神々が祭式を行った、これが最初のダルマだったという言い方をされるわけです。リグ・ヴェーダが一番古いわけですけど、それ以降の祭式文献の中では、この宇宙秩序を表わすリタという言葉は段々と使われなくなってきました。それに代わって、ダルマという言葉が両義性を持つようになってきます。つまりダルマという概念がリタを吸収するというふうに展開します。つまり全体概念としての秩序、規範と、それぞれの個別の種が持っているダルマ、職務、義務、或いは機能、その両方の概念をダルマで兼用するようになっていきます。

基本的にリグ・ヴェーダの思考、全体の秩序と部分の秩序の関係という思考自体は踏襲されていきますが、後続する文献のなかで新しく展開されるのは祭式解釈の考え方なんですね。祭場で祭官が祭式行為を行います。例えば、柄杓に液体バターを汲んで火の中に投じるといのが神々への献供（ホーマ、護摩）の基本ですが、この祭場で行われる諸行為というのは、実は神話的な原初に神々がかつて行っていた行為の模倣として考えられます。つまり祭場での祭官の行為というのは、神々がかつて行ったとされる神話的な行為の写しになる。祭場で行われていることは象徴的な行為になるわけですね。ヴェーダ祭式では神格次元と祭式次元のふたつが象徴的に対応していると考えます。さらに、この祭式で、中心

となる役割を果す祭式主宰者である祭主がいます。彼は祭式の一切の費用を負担することによって祭式の効果を自分の一身に受けるという存在です。祭式思想が展開すると祭式を行う主体の次元を先の二つの次元に加えて、三つのレベルの存在の間の象徴対応というのが考えられていきます。祭式の意味を考える祭式思想が深まってくると、ひとのなかで行われている生命活動それ自体が祭式になぞらえられるところまで進んでいきます。祭式の象徴解釈は哲学的には祭式の内面化というレベルに進められる面があるのですが、そこから、祭式思想という宗教思想から哲学思想への発展というものが生まれてくるのです。最終的に、神格次元、祭式次元、ひとの個体次元という三つの次元を立てて、それらの関係を考察するというのが祭式思考を構成する基本的なものの考え方となる。こういう形で、祭式というものを媒介にして、人間と人間社会というものがダルマ概念の視野に繰り込まれていくようになってくるといふように考えられます。

祭式を媒介にして、自然の力とダルマの関係がヴェーダ後期に人間社会に投影されて、やがてダルマーストラに見るように、社会集団が固有に持つダルマの考え方というものを作り出していくのです。これがいわゆるヴァルナ制という考え方になるわけです。すなわち、社会全体を構成する個別社会集団が互いに機能を分担、補完しつつ全体の秩序を維持していくという思考枠組みです。

祭式の基本的な考え方を申しましたが、以上のことを踏まえたうえで、古い法典のものの考え方を簡単に説明します。一番初めに登場します法典類の文献は、ダルマーストラといいます。これを編纂したのは誰かといえば、その主体は祭官たちです。ヴェーダ祭式の執行を実際に担当し、そしてその知識を十分に習得している専門祭官グループです。祭官グループがなぜそういうものを作り出すか。彼らはヴェーダ祭式を執行するということを最大の職務としています。この祭式において、祭式にあずかるためには心身を浄に保つということが必要になる。超越的な存在である神々と交渉できる資格として、常に心身を浄な状態に置く。そのために、日常の社会行為、或いはものを扱う行為において彼らは不浄を避けるために細心の注意を払います。祭式に参加するための、祭式を行うための前提条件としての日々の日常行動、これがダルマーストラで扱われる関心事、内容になります。

資料の一枚目の下の見出しに「最初期法典ダルマーストラのダルマ概念」と挙げたところです。ここで取り上げるのは現存のダルマーストラ文献群のなかで最も古い『アーパスタンバ・ダルマーストラ』です。アーパスタンバというのは祭式学派の名前です。アーパスタンバという祭式学派所属のダルマーストラ、法典ということになります。祭官の祭式実践にかかわる文献群はひとまとめにして、カルパストラといいます。その内容は、祭式実践を構成する祭式規定集です。ヴェーダ祭式には二つの種類があり、一つは人が生まれてから死ぬまでの人生の節目節目に行っていく儀礼、人生儀礼を扱うもので、これはグリヒヤーストラと言います。家庭祭式の綱要書ということです。もう一つは、より大きな社会集団のリーダーが集団を代表して行う儀礼群です。集団の長、村長から、大きくは国王（古代では部族長、あるいは部族連合長）までが祭式主宰者となります。そういう王権も含むようなパブリックな祭式、これをシュラウタ祭式と言います。この二種がヴェーダ祭式の大きな区分です。このカルパストラは全部で 30 章からなります。1 章から 24 章までがシュラウターストラ、これに続く 25 章から 26 章に家庭祭式で唱えるマントラ集が来ます。これに続いて、28 章から 29 章にダルマーストラが加わります。最終章はシュルバストラというものが置かれています。これはシュラウタ祭式を行う祭場の設営のための幾何学です。いわばインドの最初の数学ですが、祭場はできるだけ精密に計測して設営することが必要とされるので、計測単位、計測方法が厳格に規定されます。そういう幾何学手続き、インドの数学の最初というものはこういった祭場設営の必要から生まれました。

さて、ダルマーストラというのは、こういった祭官達が祭式を行うために必要な諸規定の中の一群として位置づけられているわけです。カルバーストラの他の部分が祭式実践のための具体規定であるのに対し、ダルマーストラは祭式を行うひとびとのための予備状況、つまり祭式を直接に扱うのではなくて、祭式が行えるための身心を整えるための日常の行動、態度という、いわば「作法集」といった性格のものとして理解してください。

次の2枚目に、「アーパスタンバ・ダルマーストラ概観」という見出しのもとにこのダルマーストラの内容が五項目に要約されています。1はダルマ行為を行うのは一体何に基づいて行うかという判断基準、法源（ダルマ・ムーラ）と言いますが、そういうものを冒頭に置いたうえで、以下にダルマ行為の内容を述べていきます。先ず人生の学生期と家長期というふうな人生段階に準じて記されます。学生期というのは、これは上層の社会階層に属す子供が、つまりアーリアンが社会人となるために基本教養として持つておかねばならない祭式知識、それを勉強する時期です。学生期と言っても、さまざまな一般教養の知識を学ぶわけではありません。つまり一人前のアーリアンとして備えるべき伝統文化の核になる祭式知識を学びます。その学生期を終って卒業すると、はじめて結婚して家長期に入ります。社会人となるわけです。

3の家長期の記述がいちばん詳しく、全体のおよそ半分の量を占めます。

家長が日常生活で心得るべき作法、食、性、相続、聖火の取り扱い、祖先儀礼などがことこまかに規定されます。注意すべきは、家長は妻とともに祭式を行うのであって、妻が亡くなると祭式はできないのです。ここに含意されるのは、祭式を行う目的のなかには子孫存続、つまり家系の存続が大きな位置を占めていることです。ヴェーダでは血統を絶やさないことが重要な関心事でした。「血統（子孫の紐、プラジャー・タントゥ）」という言い方があります。タントゥというのは紐ですね。子孫の紐、つまり子孫の連続した系譜を保つことが重要とされたのです。

付記しておきますが、このダルマーストラの記述はブラーミンのあるべき行動を焦点になされています。ところどころに、他の社会階層、クシャトリヤ、ヴァイシャへの僅かな言及があります。たとえば、学生期の記述で上位三階層の子供がヴェーダの学習を開始する年令で階層による差があり、また家長期の記述のなかで各階層が就くべき職業がそれぞれ簡単に記されます。また、冒頭にブラーミン、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラの社会の四階層集団が挙げられ、この順序での階層の優先度が示されます。なお、シュードラは上位三階層のアーリアンとは区別され、ヴェーダの学習と祭式の実践は認められません。ダルマーストラの記述は枠組み上はアーリアンの三階層すべてに妥当するものとされますが、実質的にはブラーミンを対象として記述されたものが他のアーリアン階層にも拡大適用されたものとみられます。すなわち、ダルマの記述モデルはブラーミンであることです。この事情は、先に申したダルマーストラの編纂経緯から容易に理解されるところでしょう。ブラーミン階層のしかも祭官グループの間での日常生活慣習が規範として記述されたからです。

その後、今、存在しないはずだと言いましたが、第4項目として人生過程として四人生期が出て来ます。実を言うと、このストラの末尾をなしている4. 四人生期と5. 王の行動という項目は、おそらく本来アーパスタンバ・ダルマーストラのオリジナルな部分にはなかった。後から付加されたものだというふうには私は考えています。文体の分析がそれを裏付けと思っています。さらにいえば、冒頭の1番目の項目、ダルマの法源、つまり何がダルマの行為であって、何がダルマでないかということを認識する基準は何によるかということの論議も本来部分への後付けではないでしょうか。おそらくヴェーダ祭式の権威の外にいる人々に対して自分たちが拠って立つところが何かということを明示するための一つの標識ですね。興味深いことには、最古のアーパスタンバ・ダルマーストラ以降の法典では、法

源として第一に置かれる項目がヴェーダです。つまりヴェーダに基づいて、人の社会行為、社会内の関係行動が規定されるんだという考え方ですね。ここでヴェーダと呼ばれるものは、いわゆるヴェーダ文献のなかでも古層の、ヴェーダ祭式の儀軌と祭式で用いられる祭文、そしてそれらの古層の解釈を指します。けれども、実際に祭式文献を見てみると、日常行為の細部を規定するようなものはどこにもない。ほとんどが祭式行為とその解説ばかりです。日常生活の具体的な場面でこういった振舞いをするか、たとえば起床したあとの排泄、洗面の作法、日常避けるべき食物のことなど、そんなことはどこにも祭式文献に出て来ないんです。それにも拘らず、祭式実践に携わるひとの日常行為の規定の最終判断基準はヴェーダにあると、こう頭から規定してしまいます。ヴェーダ伝承という枠組を被せてしまうんです。おそらくこれは、同じくダルマということを重要な概念としている仏教に対するアンチテーゼが含まれているのではないかと私はひそかに思っています。ダルマスートラの中に、仏教に実際関連すると思われる記述がいくつか出て来ます。実際にヴェーダの具体的な祭式規定を見ていくと、こういうダルマスートラの内容にあたるような日常行為の規定は、ほとんど直接の形では見ることができないわけです。ヴェーダの権威は後からわざわざ明記したものであって、アーパスタンバ・ダルマスートラが冒頭で打ち出している「ダルマを熟知するひとびとの合意（ダルマジュニャ・サマヤ）が（ダルマの）確定方法である」というのが本来の姿なのです。そういうものがダルマが何であるか、どれが正しいダルマで、どれが正しくないかと決めるものだというのが本来の形だと思われます。いいかえると、ダルマが何かとはコミュニティのなかの識者である長老が経験にもとづいて決めるものなのです。

それからいまひとつコメントを付け加えておきたいのが、5 番目に置かれている「王の行動」の項目です。王と王権にかかわる記述は各ダルマスートラで扱われますが、編纂時期が新しいほど、王の行動に関する記述が拡大されていきます。例えば、いちばん古いとみられるアーパスタンバ・ダルマスートラでは約 6 パーセントを占めるのみですが、後のダルマスートラになると約二倍の分量になります。紀元後二世紀に編纂されたダルマシャーストラのマヌ法典では王権関係記述が全体の 40 パーセントを占めることになる。さらに王権関係記述の半分近くが、整備された構成をもつ司法規定になっている。ここでまさに法典と呼ぶにふさわしいようなものに近づいてくるのです。そういうところから見ると、より古い段階のダルマスートラは「法典」と訳すよりも、むしろ「作法集」とでも訳した方がふさわしいかもしれないですね。ダルマ文献の歴史的な発展においては、王権に関する部分が急激に拡大され、これとともに司法規定部分も整備されていきます。

最後に、このアーパスタンバ・ダルマスートラの規定から特徴ある文章をいくつか拾って、初期のダルマスートラの基本的な性格を三つ指摘しておきます。お手元の資料の 2 ページ目の後半、a,b,c として出した文章を参照して下さい。

一番初めは法源の問題です。「さて以下に、われらは（識者の）合意に基づく慣習にのっとりたるダルマを説明しよう。ダルマをよく知っているひとびとの合意が〔何がダルマであるかの〕確定方法である。」と打ち出したあとに、「ヴェーダもまた」という付け足しを行っています。これが後代のダルマ文献になると、ヴェーダがまずダルマの第一の根拠として立てられ、これに続いて識者の合意を置くというように、ヴェーダと識者の合意との地位が逆転します。ただ、古い形は、ヴェーダというなにかブラックボックスのようなものを設定してそれに先験的に権威を求めるのではなく、アーパスタンバにあるような、経験的なものだったと私は思っています。

その下にマヌ法典の規定を比較のために出してみました。「ヴェーダ、スメリティ（伝承）、サッダーチャラ（善きひとびとの慣行）、みずからの心にかなうこと。これらがダルマを認識する手段の四種といわれる。」つまり、先ず第一に啓示の所産とされるヴェーダが、その次に識者の伝承、それから善き人々の慣行、最後に良心の従うところ、と続きます。ここでもヴェーダが無条件で権威を認められたものとしてダルマの判断基準の最上位に置かれています。

次にbに挙げたのは、ダルマは、本来経験的なかたちで定められたということを示す文章です。ダルマとアダルマ（ダルマを外れること）というものが、ダルマの基準を示すためにみずから姿をあらわすことはない。神々やガンダルヴァ、祖霊といった超越的な存在も、「これがダルマで、これがアダルマ」と説明してはくれない。つまりダルマは超越的な存在によって啓示されるのではない。それでは何がダルマを決めるのか。「アーリヤ達が賞賛する行いがダルマで、非難する行いがアダルマである。」これを具体的にいいかえれば、「あらゆる地域で、正しく自己を律した、沈着で、貪欲なく、ひとを欺かぬ」、つまりそういう高い倫理的な性格を備えた「長老のアーリヤたちが一致して認める行いを自らの行為モデルとすべきである。」つまり、何かある先験的な理論枠組ではない、あるいは超越的な存在に頼るものではない。実際には、見識を備え、徳高い長老達がいるところ、彼らの同意する行いを学び知り、それを模範として行動すればそれがダルマになるんだと。つまり非常に経験的で具体的な言い方をしている。それに引き続いて、「かようにすれば、ふたつの世界をかちうる」という。この世とあの世、つまり来世、死後の世界です。「ふたつの世界をかちうる」というところに、このダルマの持っている宗教的な性格がうかがえます。日常行為なんだけれども、その日常行為を正しく行うことによって、そのメリットとして、この世とあの世の両方で幸せをかちうるができる、という考え方です。古いヴェーダの世界観というのは非常にオプティミスティックです。

そのことをもう一度、別の言い方でしているのが資料のcです。「どの階層に属するひと、彼ら自身のダルマを行えば最高の限りの幸がある。その後、生を終えたあと、（自分の生前の）行為の果報の残りによって（新たな生での）よき生まれ、形姿、肌色、体力、知力、知恵、財、ダルマを行う（能力）を得る。」このようにして、「車の両輪のように、彼は（この世と来世の）ふたつの世界で幸せにありつづける」と。よく耕しておけば、草木の種が全くよく実るというのと、これは同様だといわれます。参考の為に別の文章を引いておきます。「もし人が木を植えるとする。目的はその木から実を取ることだと。しかし、副次的な効果として、その影の中で休むことができる。最終目的はあの世での幸である。しかし、正しい行い（ダルマ）をすることで副次的にこの世の幸も得ることができる。」

ここで一つ注意しておきたいのは、行為の果報の残りという言い方なんですが、これはいわゆるカルマン、業の考え方ですね。業というのはすでに、我々がある行為を行う以前からすでに潜在的に存在している。行った途端にわれわれの経験の中に現象するが、行為の終了後にもその潜在力（メリット）は眼に見えぬかたちで存続する。カルマン（業）は過去、現在、未来のすべての時間において存続するという考え方がありますが、ダルマという観念にも同種のありかたをやはり認めていいんだというふうに思います。つまりダルマというのは、要するに行為であると同時に、ダルマという行為のメリットがあって、それが彼の来世の生の在り方を決めるという見方ですね。実は、ヴェーダ祭式思想の中核に、祭式行為のメリットの存続についてイシュタープールタ（祭式と布施のメリット）という考え方があります。これについては東北大の阪本純子さんのすぐれた考察があります。

祭式思想の基本にあるのは、このような、死後の生まれ変わりを前提として、この世とあの世のあいだをひとは往還するのだという思考です。これにヴェーダ後期において、この世に生まれ変わることを厭うような業の思想、輪廻の思想というのが加わったところで、展開は複雑になります。ですけれども、

いちばん基本的な考え方、ヴェーダの宗教観とは、自分の行った正しい行い、ダルマのメリットによって、この世でもあの世でも彼は幸を勝ち得るというものでした。ダルマの思考はもともとこのような背景から生まれたのです。

桂： どうもありがとうございます。

大変充実したお話ありがとうございます。井狩さんの講義を聴くのは初めてかもしれません。一緒に授業を受けたり、論文を読んだりしましたけれども、本格的な講義を聞くのはひょっとしたら初めてかもしれません。それではどのくらい時間があるかわからないのですが、是非この機会に、ご質問のある方はしていただきたいと思います。またそこで井狩さんから付言してお話をしてくださると思います。では、長崎先生、一言お願いします。

長崎暢子： 本当にありがとうございました。私も井狩先生のこういう講義をうかがうのは初めてなので、圧倒されてしまいました。人間存在や人間社会を非常に合理的に説明しようとしている、と言うか、ある意味、最後に先生がオブティミスティックとおっしゃいましたが、そうした姿勢や態度自体が非常に不思議ですね。古代の人達がどういうふう考えたのかわかりませんが、自分を取り巻く文明に対しても自然に対しても、それに対して厳しく戦うという、そういう感じではなくて、非常にオブティミスティックに自分が何か良いことをやっていくと、それがそのまま自分のところに返ってくる、という感じの考え方、そこのところが非常に不思議というか、明るいと言うか、とても面白いと思いました。

井狩： そうですね。インドの宗教の大きな流れのなかで輪廻と業という観念がほとんどの思想のなかで受け入れられて、あまりに行き渡ってしまっているし、それがある時期以降にペシミスティックな方向で捉えられてしまったということがあります。ヴェーダ祭式の世界観自体も後期においてはそちらの方に引っ張られていきます。インドの思想というとこの世の生についてペシミスティックな傾向が強調されるものですから、ヴェーダ祭式の思想にはその以前にオブティミスティックな輪廻観があったことを申しておきたかったのです。ただ、ある意味でとてもあっけらかんとした世界ですね。ひとつ付け加えておきたいことは、祭式を行った祭主に全ての効果が帰属すると言いましたが、行為一般において行為結果の帰属の問題は徹底的に個人的なんです。つまり、祭式をやったメリットは人に譲れない。個人に戻ってくる。自己責任です、全部。この考え方は、ひとの善悪の行為の結果は輪廻によって生まれかわる生の原因になるという、いわゆる業の理論と全く一緒だと思いますね。

ただ、このヴェーダの祭式の論理というのは、ある意味で一種の科学的思考なんですね。先ほど神を祭式では神格（デーヴァター）と呼ぶ、つまり人格化しないで要素として見てしまう。つまり、祭式には異なった次元にある諸要素を象徴論で結びつけるシステムが働いており、祭式を行うことによって、自動的なメカニズムで目的が達成されるんだという考え方があるわけです。つまり、正しく祭式を行えば、祭式のメカニズムを通して自然のうちにある諸力はコントロールすることができるという考え方です。いわゆる呪術ですね、これが祭式の基本的なものの考え方になるわけで、そこを古代ヴェーダの祭式家達は徹底的に理論化していった、合理化していったんですね。今の科学思考から言えば、その前提からずれていることはずれているんだけど、前提がずれているだけで、メカニズムはみごとに合理化しているわけです。ついでに言えば、祭式思想が段々と衰退していくという理由が実はそこにあったかもしれないと僕は思っているんです。理論化が徹底する反面で、そこに取り込まれる自然の要素が非常にバーチャルなものになってゆくという側面があるように思います。こういう話をすると、「ヴェーダの祭式は

宗教ですか」と聞かれることがあるんです。「宗教って何ですか」という話になってしまうんです。

つまり神に対して、超越的な神に対して、何か人間が何かを願うとか、そういうパターンとは全く違うわけですね。自分が全てをコントロール可能とみるという、要するに工学的世界ですから。だからその点からみると、宗教の中では非常に変わっているんだろうと思います。でも、その変わっている中で、徹底的にやるところが何かインド人らしいな、と私は思うんですけども。

長崎： 年取って死んでいくとか、生まれた時の弱さとか、そういう要素がほとんどなくて、青年期のブラーミン男性の一番元気の良い時に考えることのような感じがしました。もちろんそれは有り得ることですけれども、人生のいろんな局面で考えていくのかと想像していたので、そこが非常に、驚きであり、勉強になりました。

井狩： そうですね、確かにヴェーダ文献の中にも年を経ることを恐れるというのは出て来ますけども、人間の弱さは生と死の問題としていつも出て来ることは確かですけどね。人間が抱えている弱さとか、そういうことにはどうもあんまり目が向いてないような気がしますけれども。

桂： ヴェーダ祭式の目的は、願望の実現ですよ。様々な人間の願望の実現。その中に死後に昇天するということもあるわけでしょう。

井狩： 完全な自己主張の世界ということですよ。

桂： そうですね。では折角の機会ですから、みなさん是非お尋ねになってください。じゃあ、若原先生。

若原雄昭： お尋ねしたいことは、もう細かいことから大きなことまでたくさんございまして、本当に久しぶりに学生気分に戻ってノートを取っていましたが、真っ黒になってしまいました。折角ですので、今の長崎先生の提示されたこととちょっと関わるんですけど、いわゆる業報輪廻の観念がインドで展開してきたということについて、私どもが公式的に頭に入れているのは、例えば辻直四郎先生がうまく概説してくださっているように、ヴェーダのサンヒターの段階では、今も先生のお話にあったように、来世は言われているけれども、基本的にはオプティミスティックである。それがブラーフマナ段階になって、「プナルムリトユ」（再死）、死後に天界に生じて、また再死するということが出てくる辺りから段々怪しくなってきた、ウパニシャッド段階では、はっきりとした業と輪廻、そこからの解脱ということや、様々な学説のバリエーションも出て来て、全体として大変深刻な様相を呈してきている、というように私どもは一応思っております。仏教というのがそのウパニシャッドとどういう関係なのかという問題もございしますが、そうしますと、今日の先生のお話で、少なくとも最古層のダルマースートラの段階では、どうもそういう深刻な意識が窺えないということになるんですね。しかし、一応死後の再生ということは言われているというレベルである。そうすると、最古層のダルマースートラというのはスートラ文献ですし、ウパニシャッドの古層より相当後になるわけですね、成立としましては。そうした歴史的な食い違いがちょっと気になりましたが、いかがなものでしょうか。

井狩： そうですね。確におっしゃるとおりだと思います。時代的に言えば、ウパニシャッドよりもこれは新しい成立になるわけです。ただ、環境と言うか、祭式を中心にして展開していく祭官グループの中の当面の関心としては、その要素は直接には入らないわけですね。先ほどおっしゃった問題、「プ

ナルムリトユ」というブラーフマナ以降に出て来る考え方で一番ポイントになるのは、欲望の否定という問題かと思うんですけども、この欲望の否定を認めてしまうと、もう祭式にならない。

若原： 確かにそれは出家になっちゃいますね。

井狩： はい。じゃないかと思うんです。ただご指摘の問題は確かにおっしゃるとおりです。時代的にはブラーフマナや後期ウパニシャッドよりも後に出て来ているにも拘らず、そういったものの痕跡がほとんど直接には見ることができないというのはご指摘のとおりだと思います。

若原： それはやはり先生が最初に今日、ある文献の成立には当然社会的な背景があるとおっしゃったように、例えばダルマスートラ、シャーストラというダルマ文献の展開にも、その背景にはやっぱりコミュニティの規模というものも随分拡大してきていると見た方がいいんでしょうか。

井狩： そうですね、この時期はおそらくいわゆる小部族の抗争から部族連合の段階に入って、部族連合の代表者が、「ラージャン」（王）と言われます。けれども、後のいわゆる中央集権的な王の場合とは全くレベルの違う王権ではあるわけですけども。

若原： ありがとうございます。先ほどのバラモン教が宗教かどうかというお話で思い出したのは、例の神道は本邦の古俗であるという、神道は宗教ではないという議論があったわけですけど、平田篤胤という人は、仏教は大嫌いですけど、バラモン教をすごく評価するんですね。

井狩： あ、そうですか。

若原： ええ。仏教がバラモン教を駄目にしたんだという言い方をするので、通じるところがあると思いました。

桂： そうしたらもう1人、入澤先生、お願いします。

入澤崇： 入澤です。先生に良い機会ですからお尋ねしたいのは、ヴェーダ研究者から見て仏教というのはどう映るのかなというのが、一つお尋ねしたいんです。ずっと昔ですけど、『仏教芸術』にインドの特集をした号がありまして（『仏教芸術』156号）、その中で南インドのヒンドゥー建築のことについて井狩先生が書かれているのを読ませていただき、非常に印象に残っています。それはどうしてかといいますと、私がストゥーパのことを調べにインドへ行こうと思っていて、行く前に先生のその論文を読んだ時にですね、ヒンドゥー寺院のゴープラム、その上のところに宝珠状のものがあってストゥーピと呼ばれることを知りました。そのストゥーピが、もしかするとストゥーパが退化したものなのかもしれないというアイデアが浮かびました。ヒンドゥーの信仰の中で、もしかするとストゥーパというものを捉えられるかもしれない。ストゥーパと言うと、どうしても仏教信仰の面でしか見られてなかったものですから。そのアイデアを持って、私はインドへ行って、ストゥーパというものをヒンドゥーの観点から捉え直すということをやろうと思った次第です。そのきっかけが先生の論考でした。

今日もとても刺激的な話でいくつかインスピレーションを得ました。ヴェーダというのが、インドの宗教を見るうえにおいて正統というふうに見た場合、話の中にありましたように、仏教というのはやはり異端なわけですね。ところが、今日の先生のお話にあったように、揺らぎがある時にダルマが顔を出す、そして最初の方におっしゃられたヴェーダの思考法という、異端であり異質のものをも取り込むというようなことなど、正に後代の仏教の方法論そのものではないかなと、私はそう感じました。異端なものであったとしても、例えば仏典の中でブラフマニズム的なものを受け入れつつ、古い革袋に新しい酒を盛り込むという手法をとる、換骨奪胎をしようとする。その思考法がすでにヴェーダそのものにあるとすれば、インドの正統と異端を問わず、何か思考の様式と言うか、そういうもので一本筋が通るものがあるのかなというふうな印象を抱きました。これはただ私の妄想でしかないのかもしれませんが。

話の最初に戻りますけれども、私達、仏教研究をやっていると、お釈迦さんがヴェーダ的なものに異を唱えた沙門のひとりとして語られる限り、どうしてもヴェーダというのはネガティブに映ります。ヴェーダの方から異端である仏教というものがどういうふうに映るのかなという、その辺りのことを是非ともお聞かせいただければと思います。

井狩： 大問題ですね。ひとつは先ほど言いましたように、世界内に生きることをオプティミスティックにみるかペシミスティックにみるかの違いは確かにありますね。それは要するに、業というものをどう考えるかという問題等も関わってくるだろうと思いますけれども。仏教というのがどうなのか、たとえば、仏教の中で縁起ということを言うじゃないですか。これは私の勝手な雑談として許してください。縁起というのは、要するに世界を関係性という概念で捉えたということで、この関係性ということでは、ヴェーダと仏教は共通の枠組を持っていると思うんですよ。ただ、ヴェーダの場合は時間性が無い、無時間。いまこの場で祭式を行ったら、その行為や扱う祭場、道具などそれらがあらわす象徴意味によって違った次元の存在との関係が認識されてくるわけですね。つまり異なった次元の存在の間の関係のネットワークというものが無時間的に存在するという見方がある、それは違った次元存在の関係性として目にはみえないけれど祭式という磁力の場のなかで現前する。いっぽう、仏教の場合では、超越的な存在を全部消して、感覚的な存在の領域に焦点を絞りで、時間の中に関係ネットワークの全てを組み込んで、時間の中での関係性というふうに取り直したのではないのでしょうか。だから、基本的にはこの関係性ということで、ヴェーダと仏教の間、ダルマは繋がっていると思うんですけどね。ただ、その視点が無時間性と時間性で違うのではないかというのをちょっと思ったことがあります、これは逆に仏教の方にお尋ねしたいと思いますけども、それがひとつですね。

ほかに、ウパニシャッドの論理構成をみると、論理の組み立て方と発想の取り方というのは、ヴェーダ後期のものと仏教初期のものとは同じ枠組を使っているのではないかとこのところが見えます。

だから、いま簡単には申しあげられないですけど、先ほどのストーパの話でちょっと思ったんですが、ヴェーダの祭式の中にアグニチャヤナという、この前、こちらの博物館にビデオが入ったその祭式ですけども、あのアグニチャイナの煉瓦祭壇構築の基本的な考え方というのは、僕は仏教のストーパに繋がっているんじゃないかという気がしております。なぜかと言うと、アグニチャヤナという祭式では五層に煉瓦祭壇を築きます。その五層というのは、どういうふうイメージされているかと言うと、地上から天へ、要するに宇宙軸を意識して繋がっているわけです。ストーパの基本的な考え方も、中央に仏舎利を入れて、それが上にずっと宇宙軸、僕が宇宙軸って言ったら、仏教の方には怒られるかもしれないけども、あの空間的な扱いは、正にヴェーダのアグニチャヤナの祭式と同じなんですね。アグニチャヤナにおいて大きな鳥、鷲の形の祭壇を築きます。あれはイメージとしては、その鷲に乗って祭主は天界へ飛んで行くという、要するに垂直軸の問題なんですけど、その鳥の心臓部の一番底のとこ

ろに人間の頭を入れるんです。これは祭主の身代わりとしての意味があると思いますが、仏舎利とこの人間の頭という、つまりそれと垂直軸という考え方は、何か共通する視点があるのではないのでしょうか。

入澤： ありがとうございます。もう一点だけ。先生が先ほど、カルパストラのところで、祭場の設営に関してお話をくださいました。例えばストゥーパでもストゥーパを造営する、その造営するに際しての現場監督をナヴァカルミカと言いまして、ストゥーパのインスクリプションに出てまいります。ナヴァカルミカは僧侶ですから、やはりストゥーパを建造する式次第と言うか、やり方と言うか、そういうものがあつたはずなんですね。残念ながら仏教文献には残ってないですけども。ストゥーパの構造も再考の余地があります。特に南インドの場合、基壇部の部分が車輪状になっています。桑山正進先生は、それはローマの影響だというふうに言われました。異文化の影響はあつたにせよ、インドの伝統も無視はできないと思うのです。アグニチャヤナに近い面もあるのではないのでしょうか。先生が以前に『季刊人類学』でケララ州のアグニチャヤナ祭式に関してレポートされていたのを読んで、それ以降、アグニチャヤナとストゥーパとの繋がりを考えています。ストゥーパというのがどこから来たかというのが未だによくわからなくて、インドの伝統的な祭式にも関心を寄せています。建造物として残っている宗教モニュメント、ストゥーパが代表的なんですけれども、初期のストゥーパでは仏陀の姿は表現されません。それはヴェーダで神々の姿を具体的に表現しないという、それとも共通性を持っています。ストゥーパは非アーリヤ的なものを中心でしようが、これまであまりヴェーダの祭式と関係付けて議論されることはありませんでした。私もまだ全然結論めいたものを持ってないんですけど、アグニチャヤナの報告を見て、本当にちょっとその当時衝撃を受けました。

井狩： 実はアグニチャヤナ祭式自体が謎がいっぱいで、まだ全然解決が付かなくて困っているんですけども、非常に特異な面白い祭式ですね。多分アイデア自体は歴史的にはずっと後に絶対繋がれていくんだと思います。

入澤： ありがとうございます。

桂： どうもありがとうございます。まだ、どうしても尋ねたいという人がいたら、是非、手を挙げてください。よろしいでしょうか。

一つだけ、最後の関係性の問題ですね、これは非常に卓見だと思います。少なくとも、仏教の「縁起」という関係性の考え方というのは、正に時間、例えば人生という時間の中に、一人一人が経験する要素を取り込んだものです。間違いなくそれは時間的なものです。だから、仏教の理解としては間違いのないと言っておきたいと思います。

それでは、長時間どうもありがとうございます。(拍手)

* 本稿は、2010年6月10日に龍谷大学大宮学舎で開催された、RINDAS2010年度第1回伝統思想研究会の内容に加筆したものである。

インド法典と [ダルマ (dharma)] 概念の展開

——ヴェーダ期、ダルマスートラを中心に——

0. はじめに：インド文明における「ダルマ」概念の位置をめぐって。

1. ダルマ文献の成立と発展

・ダルマスートラ (Dharmasūtra、DhS) 4c.B.C.-1c.B.C.: ヴェーダ祭式学の補助文献（祭官階層の行動規範）。

アーパスタンバ、ガウタマ、バウダーヤナ、ヴァシシュタ (Āpastamba DhS, Gautama DhS, Baudhāyana DhS, Vasiṣṭha DhS)

・ダルマシャーストラ (Dharmaśāstra、DhŚ) 2c.A.D.-6c.A.D.: 「法」概念の拡大。司法、王権の主題に大きな比重。

マヌ、ナーラダ、ヤージュニャヴァルキヤ、ヴィシュヌ、ヴァイカーナサ（・ダルマスートラ）、[ブリハस्पティ、カーティアーヤナ] etc. (MānavaDhŚ, NāradaDhŚ, YājñavalkyaDhŚ, ViṣṇuDhŚ, VaikhāṇasaDhS, [BṛhaspatiDhŚ, KātyāyanaDhŚ])

・ダルマニバンダ (Dharmānibandha). 12c.A.D.: 綱要書、主題別の既成のテキスト箇所集成
Kṛtyakalpataru (by Lakṣmīdhara)、Caturvargacintāmaṇi (by Hemādri) etc.

2. ダルマの古典的定義：ヴァルナ・アーシュラマ＝ダルマ（諸社会階層と諸人生段階の生活規範）

・ヴァルナ：ブラーフマナ、クシャトリヤ、ヴァイシヤ、シュードラ。

・アーシュラマ：学生期 (brahmacarya)、家長期 (gṛhastha)、林住期 (vanaprastha)、遍歴期 (pravrajaka)。

3. ヴェーダ祭式とダルマ

・リグ・ヴェーダ：リタ (ṛta) [宇宙の秩序、すべての存在が従わねばならない法則]、
ダルマ (dharman(n.) / dharma(m.)) [任務（全体の秩序のなかでの定まった役割を果たす）]

ヴラタ (vrata) [多くはダルマと同義であるが、個別存在の掟、義務、職務]

・ヴェーダ古層（サンヒター）

・中層（ブラーフマナ、ウパニシャッド）

・新層（スートラ）

4. 最初期法典ダルマスートラのダルマ概念：アーパスタンバ・ダルマスートラ

Āp-Kalpasūtra(30praśnas): 1-24 Śrautasūtra, 25-26 Mantrapāṭha (Gṛhya-mantra), 27 Gṛhyasūtra, 28-29 Dharmasūtra, 30 Śulbasūtra 2

アーパスタンバ・ダルマストロ概観

1. ダルマ行為の認識基準：識者の合意 (dharmajñasamaya)、ヴェーダ 1.1.1-8
4 社会階層についての簡潔な言及
2. 学生期 1.1.9-1.8
 - a. ヴェーダ学習への導入儀式 (ウパナヤナ)
 - b. 学生期とその修了後の師への作法
3. 家長期 1.9-2.20
4. 四人生期 (アーシュラマ)：その選択と林住期、遊行期の生活規定 2.21-24
5. 王の行動 (王宮、官僚 [民衆保護、税]、処罰、訴訟) 2.25-29

a. ĀpDhS 1.1-3

「さて以下に、われらは (識者の) 合意に基づく、慣習にのっとったダルマを説明しよう。ダルマを熟知するひとびとの合意が [何がダルマであるかの] 確定方法である。ヴェーダもまた [その確定方法である]。

(athātaḥ sāmāyācārikān dharmān vyākhyāsyāmaḥ. dharmajñasamayaḥ pramāṇam. vedāś ca.)

(cf. ManuDhŚ 2.12: vedāḥ smṛtiḥ sadācāraḥ svasya ca priyam ātmanaḥ / etac caturvidham prāhuḥ sāksād dharmasya lakṣaṇam.)

b. ĀpDhS 1.20.6-9 (cf. 2.29.14)

「ダルマとアダルマが『われらはこれにあり』といて歩き廻ることはない。神々、ガンダルヴァ、祖霊なども『これがダルマ、これがアダルマ』と説明はしない。アーリヤ達が賞賛する行いがダルマで、非難する行いがアダルマである。あらゆる地域で、正しく自己を律した、沈着で、貪欲なく、ひとを欺かぬ、長老のアーリヤたちが一致して認める行いをみずからの行為モデルとすべきである。かようにすれば、(この世と来世の) ふたつの世界をかちうる。」

(na dharmadharmau carata āvaṃ sva iti. na devagandharvā na pitara ity ācakṣate 'yam dharmo 'yam adharmaiti. yat tv āryāḥ kriyamāṇam praśamsanti sa dharmo yad garhante so 'dharmāḥ sarvajanapadeṣvekāntasamāhitam āryāṇām vṛttam samyagvinītānām vṛddhānām ātmavatām alolupānām adāmbhikānām vṛttasādṛśyaṃ bhajeta. evam ubhau lokāv abhijayati.)

c. ŌpDhS2.2.2-4

「どの階層に属するひと、彼等自身のダルマを行えば最高の限らない幸がある。その後、生を終えたあと、(自分の生前の) 行為の果報の残りによって (新たな生での) よき生まれ・形姿・肌色・体力・知力・知恵・財・ダルマを行う (能力) を得る。かく、車の両輪のように、彼は (この世と来世の) ふたつの世界で幸せにありつづける。よき耕作があって、草木の種子がまったき結実に至るのと同様である。」

(sarvavarṇānām svadharmānuṣṭhāne param aparimitam sukham. tataḥ parivṛttau karmaphalaśeṣeṇa jātīm rūpaṃ varṇam balaṃ medhām prajñām dravyāṇi dharmānuṣṭhānam iti pratipadyate. tac cakravad ubhayor lokayoḥ sukhaeva vartate. yathāuśadhivarnapatīnām bījasya kṣetrakarmaviśeṣe phalaparivṛddhir evam.) [cf. Ibid.2.5.18; 2.21.3; 2.23.12; 2.29. 1etc.]

RINDAS 伝統思想シリーズは、人間文化研究機構現代インド地域研究推進事業の出版物です。

人間文化研究機構（NIHU）<http://www.nihu.jp/sougou/areastudies/index.html>

NIHU プログラム現代インド地域研究（INDAS）<http://www.indas.asafas.kyoto-u.ac.jp/>

龍谷大学現代インド研究センター（RINDAS）<http://rindas.ryukoku.ac.jp/>

RINDAS 伝統思想シリーズ 1

インド法典と「ダルマ（dharma）」概念の展開

——ヴェーダ期、ダルマスートラを中心に——

井狩 彌介

2011 年 3 月 1 日発行 非売品

発行 龍谷大学現代インド研究センター

〒600-8268 京都市下京区七条通大宮東入大工町125-1

龍谷大学白亜館3階

TEL：075-343-3809 FAX：075-343-3810

<http://rindas.ryukoku.ac.jp/>

印刷 株式会社 田中プリント

〒600-8047 京都市下京区松原通麴屋町東入石不動之町677-2

TEL：075-343-0006

ISBN 978-4-903625-48-5

ISBN 978-4-903625-48-5

