

## 文献解題 『アーガマ・ダンバラ』について

赤松 明彦

『アーガマ・ダンバラ』のテキストについては、片岡啓氏の注にもあるように、ブダペストの Csaba Dezsö により 新たな批判校訂テキストの出版が、現在目指されているところである。今回の片岡氏の翻訳は、この準備中の校訂テキストに基づいてなされたものであるが、従来は、ラガヴァンとタクルの二人の共同編集になる次のテキストが、『アーガマ・ダンバラ』を読む上で利用できる唯一のテキストであった。

*Āgamaḍambara*, otherwise called *Sanmatanāṭaka* of Jayanta Bhaṭa, edited by Dr.V. Raghavan and Prof. Anantalal Thakur, Mithila Institute Series, Ancient text No. 7, 1964 Darbhanga.

V・ラガヴァンとA・タクルの両氏は、インド学の分野では著名なインド人学者で、前者がサンスクリット文学・文献学の、そして後者がインド哲学・文献学の領域において、その研究とテキスト校訂出版において、多くの業績を残してきた研究者である。当初は、二人は別々に校訂テキストの作成に着手していたようであるが、最終的に共同編集の形で出版された。

今、その序文によって、写本について触れておこならば、両者が使った写本は2本。ひとつ(Ka)は、パタン(Patan)にあるジャイナ教の図書館(Jaina Bhandara)に所蔵されているもので、Muni Sri Punyavijaya-ji の好意によってそこから借りたもの。もうひとつ(Kha)は、プーナ(Poona)の Bhandarkar Oriental Research Institute 所蔵のものである。後者は、No. 437 of 1892-95 という番号をもち、11+2/3 inches × 4+3/5 inches の粗雑な紙、38葉からなっている。一葉あたり9行、一行45字である。太字のデーヴァナーガリー文字(bold Devanagari)で明

瞭に書かれている。フォリオ No.16 は、半分が空白である。他方、前者の写本は、西方デーヴァナーガリー文字(western Devanagari)で書かれており、見たところはこちらの方が古そうに見えるという。両者を比べてみると、後者はおそらく前者を写したものであると思われるということで、脱字とつづり字の特徴は両者に共通しているが、Kha 本は多くの写し間違いを含んでいるということである。

以下に示すのは、上記刊本の序文(Introduction)としてV・ラガヴァンによって書かれた『アーガマ・ダンバラ』についての解説である。この劇全体のあらすじも述べられおり、全体の内容・構成を知る上でも有用であると考え、ここに訳出するしだいである。片岡氏をはじめ、研究会のメンバーは、この作品全体の和訳の公表を将来的には計画しているものであるが、内容などについての、より詳細な研究は、新たな校訂テキストの出版がなされてからの課題としたい。

\* \* \* \* \*

## V・ラガヴァン 『アーガマ・ダンバラ』の紹介

### ( i ) 作者

この『アーガマ・ダンバラ』(Āgamaḍambara)の作者は、『ニヤーヤ・マンジャリー』(Nyāyamañjarī)<sup>1</sup>の著者として知られる、かの有名なジャヤンタ・バッタ(Jayanta Bhaṭṭa)である。彼の息子アビナнда(Abhinanda)は、その『カーダンパリー・カター・サーラ』(Kādamabarīkathāsāra)<sup>2</sup>のなかで一族についての多くの情報をわれわれに与えてくれている。その冒頭の詩節がわれわれに教えるところでは、一族はガウダデーシャ(Gauḍadeśa)出身で、バーラドヴァージャ(Bhāradvāja)氏(ゴートラ)に属していた。この一族の中でシャクティ

---

1 Vizianagaram Skt.Ser. 1895; Kasi Skt.Ser.106, 1936.

2 Kāvyaṃālā 11. 詩節 I.5-12 を見よ。その詩は、アビナヴァグプタによって、『ドゥヴァニ・アーローカ』(Dhvanyāloka)III.7/8, p.142, 1928 edn.に対する彼の註釈『ローチャナ』(Locana)の中で、言及されている。

(Śakti)がカシミールに移住し、結婚してダールヴァーピサーラ(Dārvābhisāra)<sup>3</sup>という土地に住んだ。彼にはミトラ(Mitra)という名前の息子がいた。この者は人々から尊敬された。ミトラの息子のシャクティ・スヴァーミン(Śaktisvāmin)は、ヴェーダに通暁し、カシミールのカルコータカ族(Karkotaka)のムクターピーダ王(Muktāpīda)の大臣となった<sup>4</sup>。シャクティ・スヴァーミンには、カルヤーナ・スヴァーミン(Kalyānasuvāmin)という息子が生まれた。この者はヤージュナヴァルキヤ仙(Yājñavalkya)に匹敵するほどの者で、ヨーガに秀でた才能をもっていた。彼の息子チャンドラ(Candra)はシヴァ教信者であり、チャンドラの息子が、本作品の作者ジャヤンタである。ジャヤンタ自身も、その著『ニヤーヤ・マンジャリー』の末尾において、自分がチャンドラの息子であることを言っている。さらにいくつかの伝記的な情報を、『ニヤーヤ・マンジャリー』およびこの劇から、付け加えることができるだろう。一族には、ヴェーダの伝統についての教養があったと、アピナンダは言っているが、このことはジャヤンタ自身の言葉によっても確認される。ヴェーダの権威の確立とヴェーダによって規定される祭式行為について専ら論じる箇所において、ジャヤンタは、彼自身の祖父が、ひとつの村を欲してサングラハニーと呼ばれる願望祭を行い、その祭式を終えるやいなや、ガウラムーラカ(Gauramūlaka)という名の村を手に入れたことを語っている<sup>5</sup>。『ニヤーヤ・マンジャリー』の394頁では、

- 
- 3 「ダールヴァーピサーラ」およびそう呼ばれる土地の同定については、スタイン(A. Stein)の *Rājataranṅinī* I, p.189, fn. と II, p.432 を参照のこと。この地域は、カルハナによって、繰り返し言及される。I. 180; IV. 712; V. 141, 209; VII. 1282; VIII. 1531, 2440。チャンドラバーガー(Candrabhāgā)とヴィタスター(Vitastā)の間の地域をカヴァーしている。藩主がいたが、繰り返しカシミールの王たちにより征服された。シャンカラ・ヴァルマンは、ジャヤンタの時代に、この地域を再度征服した。
- 4 ラリターディトゥヤ・ムクターピーダ王その人とその波乱に富んだ治世については、『ラージャタランギニー』IV. 126-371 を見よ。しかしながら、『ラージャタランギニー』には、シャクティ・スヴァーミンという名前の大臣は出てこない。IV. 137-8 と 209 では、ミトラシャラムという大臣について語られるが、おそらくこれはシャンカラ・スヴァーミンの父親であろう。
- 5 *Nyāyamañjarī*, Viz. SS., p. 274. ジャヤンタは、他の箇所でもガウラムーラカに言及している。NM. p. 214, l.14; p. 50, l.12; p.53, l.12, 17; p.54. l.1.

ジャヤンタが王によって独房に監禁されていたということが暗示されているが、そこでジャヤンタは自分の時間を心ゆくまで過ごし、『ニヤーヤ・マンジャリー』を書き上げたようである<sup>6</sup>。そこで言及されている王は、シャンカラ・ヴァルマン王(Śaṅkaravarman 883-902年)に違いない。この王は、『ニヤーヤ・マンジャリー』にも、目下の劇にも登場している。『ニヤーヤ・マンジャリー』では、諸聖典(アーガマ)の信頼性を論じる箇所、徳高いシャンカラ・ヴァルマン王が、悪しき行いにふけり道徳を欠いているニラーンバラ(Nilāmbara)と呼ばれる宗派を、弾圧したことが語られている。また、この『アーガマ・ダンバラ』でも、第二幕で、シャンカラ・ヴァルマン王が、諸聖典(アーガマ)の正しさを認め、ニラーンバラのような咎められるべき宗派の敵という役目で登場してくる。そしてこの話しの流れの中で、ジャヤンタはこの王の大臣(III.8)<sup>7</sup>、つまり王の宗教問題顧問のひとりとして語られている。王の顧問というジャヤンタの役割については、第二幕の終わり、44頁や、第三幕の始まり(46頁、48頁)墓地での二人の行者(Sādhaka)の対話の場面でもふれられている。

ジャヤンタが自分の息子を大変愛していたことは明らかである。この劇の幕開きの祝詩には、聡明な若者のアビナンダが、その父に与えた喜びが暗に語られているのを見ることができよう<sup>8</sup>。おそらくアビナンダは、『カーダンパリー・カター・サーラ』を、父親のもとで学習に

6 *rājñā tu gahvare 'sminn aśabdake bandhane vinihito 'ham / grantharacanāvinodād iha hi mayā vāsarā gamitāḥ* // 「王によって私は、この森深く、人知れず獄につながれた。私は、ここで、慰めを著作に見出し、時を過ごした。」ジャヤンタが、どのような事情で、幽閉されることになったのかは、はっきりせずただ推測する以外にない。ジャヤンタがいたダールヴァービサーラの地は、シャンカラ・ヴァルマン王によって侵略された場所である。ともに個性が強かった二人は、後にはジャヤンタが王の顧問になったにせよ、はじめはそりが合わなかったであろう。しかしこれはすべて推測の域をでない。『ニヤーヤ・マンジャリー』の他の箇所では、王のことを、「ダルマの真理を知る者」(*darma-tattva-jna*, p.271)とジャヤンタは述べている。

7 *mantrī śāstramahāṭavī viharāṇāśrānto jayanto 'py asau /*

8 第一幕第1詩節: *sphuradamandanavābhinandam /* 「強烈で新鮮な喜びが現れだす」(片岡訳)。[訳者注: この詩句の *abhinanda* という語が、「歡喜」

励む少年時に書いたと思われる。アビナヴァグプタ(Abhinavagupta、10世紀カシミールのシヴァ派の大文人)が、興味深い言葉で、この物語詩の作者について言及するのも、この事実があるからであろう<sup>9</sup>。『カーダンバリー・カター・サーラ』は、どれほど熱烈にその息子が、父親の愛情に報いようとしたかを示している。

ジャヤンタの先祖がヴェーダのダルマとヴェーダ祭式の遂行に熱心につとめたことは上に述べた。アピナンダは、彼の父親もまたヴェーダの師であると言っているし、『ニヤーヤ・マンジャリー』もまた、ジャヤンタのヴェーダへの偉大な忠誠とヴェーダの権威を確立しようとする熱意をはっきり示している。ジャヤンタ自身にとってのヴェーダとは何であったかを考察することは興味ある事柄であろう。『ニヤーヤ・マンジャリー』の中で、ヴェーダの知識手段としての信頼性(Veda-prāmāṇya)を論じるに際して、ジャヤンタは、『アタルヴァ・ヴェーダ』を巧妙に擁護するだけでなく、それを最も重要なヴェーダと認めさせている(253-260頁)。そして、クマーリラがこの『アタルヴァ・ヴェーダ』に関しては躊躇した態度をとることを、ジャヤンタは非難している。このことから、われわれはジャヤンタがアタルヴァ・ヴェーダの学派に所属するのではないかと推測できるかもしれない。

他のすべてのニヤーヤ学派の学匠がそうであるように、ジャヤンタもシヴァ教徒であった。『ニヤーヤ・マンジャリー』の冒頭と末尾の諸詩節、そしてまたこの劇からも、それは分かる。『ニヤーヤ・マンジャリー』においても、この劇においても、ヴェーダとともに、諸聖典(アーガマ)にも信頼性があることを、彼は確立しようとしている。ジャヤンタは、宗旨としてはシヴァ教徒であるが、偏狭な宗派的人物ではない。彼が認める信頼性をもった諸聖典の中には、パーンチャラートラ(Pāñcarātra)の聖典も含まれており、彼が批判する宗派・学派は、ただ、唯物論者(チャールヴァーカ)と仏教とジャイナ教、そしてニーラーンバラ派のような墮落した宗派だけであった。実際、後に見るように、この劇『アーガマ・ダンバラ』は、際立った寛容の精神を宣布している。

---

を意味すると同時に、息子の名の「アピナンダ」をも表しているということ。]

9 V. Raghavan, *Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa*, 1963 edn., p. 612 fn., を参照のこと。

## (ii) ジャヤンタの諸作品

ジャヤンタの著作の中で最もよく知られているのは、『ニヤーヤ・マンジャリー』である。これは、ガウタマ（ニヤーヤ学派の開祖）の『ニヤーヤ・スートラ』（ニヤーヤ学派の根本教典）に対する解説書である。この作品は、ジャヤンタの著作の中でも最も重要なものであり、彼の博学と天賦の文才をよく示し、機知と皮肉に富んだその表現によって、ニヤーヤ学（論理学）のような難解で無味乾燥な主題のものをも楽しい読み物としている。アピナダは、自分の父親を「すべての論書について論じる者」（Sarvaśāstravādin）(KKS.I.1)と述べ、一方で、ジャヤンタ自身は、自分の作品について、ニヤーヤ学という貴重な薬草の精髓であり、アーンヴィークシキー（考察吟味）というミルクから精製されたバターだと述べるが、『ニヤーヤ・マンジャリー』によって、このことは十二分に立証されている<sup>10</sup>。この作品の始まりと終わりの両方で、ジャヤンタは、アクシャパーダ（『ニヤーヤ・スートラ』の作者）への深い尊敬の念を表明し、自分自身がはらった努力には、まったくもって控えめに言及するだけである。実際、解説の中で、ジャヤンタは、ニヤーヤ学派が論争することになったすべての学説を俎上にのせているが、とりわけミーマーンサー学派と仏教学派は、その手にかかって手ひどくやられている。この二つの学説について、彼は周到な知識をもっているが、さらにヴェーダ、文法学、ダルマ・シャーストラ（法典学）、アーガマ（聖典）についても、ジャヤンタは博識を示している。彼自身はシヴァ教徒であったが、彼の故郷であるカシミールの地に特徴的なプラティアビジュニャー派（再認識派）に連なる者ではなかった。彼は、古典的なニヤーヤ学説の継承者であると同時に、たとえば、「結果をもたらす原因は複合総体的なものである」という説（Sāmagrikāraṇavāda）や、「単語は文中ですべて同時に意味作用をなす」という説（Samhatyakāritāvāda）の発展に貢献している。前者の説は、『ニヤーヤ・パーシュヤ』（『ニヤーヤ・スートラ』に対する註釈書）の註釈者であるヴィシユヴァルーパー

---

10 NM の冒頭の第 7 詩節： nyāyauśadhivanebhyo 'yam āhṛtaḥ paramo rasaḥ / idam ānvīkṣikīkṣīrān navaṇītam ivoddhṛtam // また、この『アーガマ・ダンバラ』でも、第四幕の第 53 詩節で、作者は「一切の論書の精髓を観た者」（avalokitasakalaśāstrasāra）と言われている。

(Viśvarūpa)<sup>11</sup>が、後に主張するし、後者の説は、ボージャ(Bhoja)が、彼の『シュリンガーラ・プラカーシャ』(Śṛṅgāra Prakāśa)の中で、後に奉じている<sup>12</sup>。『ニヤーヤ・マンジャリー』を注意深く検討するならば、それが様々の見解の宝庫であり、様々の学問伝統に属する古い作者たちの引用に満ちていることがわかるであろう<sup>13</sup>。たとえば、109頁の「ラージャー」(Rājā)というのは、『サーンキヤ・カリカー』(Sāṃkhyakārikā)に対する重要な註釈書『ユクティ・ディーピカー』(Yuktidīpikā)に言及したものであることがわかる。『ニヤーヤ・マンジャリー』が扱っている範囲は広く、それがおかれていた熱気に満ちた当時の思想世界の様子を映し出しているだけでなく、当時の社会的・文化的状況についても側面から様々な光を投げかけるものとなっている。

ジャヤンタの『ニヤーヤ・マンジャリー』は、ヴァーチャスパティ・ミシュラ(Vācaspati Mīśra)の師匠のトリローチャナ(Trilocana)の同じ名前の別の作品とは、区別されなければならない。それを正しく見分けることは、ジャヤンタとヴァーチャスパティの間の関係について以前には考えられていた誤った前提を払いのけることとなる<sup>14</sup>。

ジャヤンタは、『ニヤーヤ・マンジャリー』を書く前、最初『ニヤーヤ・カリカー』(Nyāyakalīkā)<sup>15</sup>という小さな作品を書いた。それは、その名(「正理の蕾」)が意味する通り、初心者にニヤーヤ学説の16の主要項目(カテゴリー)を簡単に説明するものである。

『ニヤーヤ・カリカー』の次に、ジャヤンタは『ニヤーヤ・パッラヴァ』(Nyāyapallava)を書いた。これは、ガウタマの『ニヤーヤ・スートラ』に対する韻文の註釈で、それほど大きくはないものであった。この

11 A. Thakur: Viśvarūpa, the Naiyāyika. *Journal of Oriental Research Madras*, Vol. XXVIII, pp. 29-37.

12 V. Raghavan, *Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa*, 1963 edn. pp. 21, 728-9.

13 E. Frauwallner, Beiträge zur Geschichte des Nyāya, 1. Jayanta und seine Quellen, *WZKM*, Vol. XLIV. 1937, pp. 263-278; また G. Oberhammer, On the sources in Jayanta Bhaṭṭa and Uddyotakara, *WZKSO* VI. 1962, pp. 91-150.

14 A. Thakur, Nyāyamañjarī of Guru Trilocana — A Forgotten Work, *Journal of the Bihar Research Society*, XLI. 4, 1955.

15 Edn., Princess of Wales Saraswati Bh. Texts 17, 1925.

作品からの引用が、ジャイナの作品でヴァーディデーヴァ(Vāḍideva)の『スヤードヴァーダ・ラトナーカラ』(Syādvādaratnākara)に見られる<sup>16</sup>。

『ニヤーヤ・マンジャリー』の末尾の詩節で、ジャヤンタは、自分が「新註作者」(Navavṛttikāra)という呼び名を与えられていることを述べている。アピナダもまた、自分の父が「註作者」(Vṛttikāra)という別の呼び名で知られていることに言及している。この「註(ヴリッティ)」が、パーニニ(Pāṇini、紀元前5世紀)の『アシュタードヤーイー』(Aṣṭādhyāyī、サンスクリット文法規則集成)に対して、ジャヤンタが著した最初期の作品を指すものであって、ニヤーヤ学の彼の作品を指すものではないということは、すでに別に述べたとおりである<sup>17</sup>。目下の劇においても、そのプロローグにおいて、ジャヤンタがまだ少年のうちに文法学に熟達したこと、そしてその主著『ニヤーヤ・マンジャリー』を書き、その後、この劇をつい最近書き終えたばかりの今に至っても、まだなお少年時代に書かれたパーニニへの註釈の名声のおかげで、「註作者」(ヴリッティ・カーラ)と呼ばれていることが語られている<sup>18</sup>。文法学に対する彼の才能は、『ニヤーヤ・マンジャリー』の中にも見られる。そこでは文法学(Vyākaraṇa)が雄弁に擁護されているが、同様にこの劇でも(第一幕、4頁)、スナータカ(四住期のうちの最初の学生期を終えた者で、まだ結婚して家長にはなっていない者、日課として沐浴をなすパラモンを指す)が仏教僧を相手に、これ見よがしにパーニニのストラを持ち出し、相手を皮肉っている。

そして、ここに校訂された劇『アーガマ・ダンバラ』が、ジャヤンタの五番目の作品として知られるべきものとなる。

### (iii) ジャヤンタの年代

ジャヤンタの年代を決定することは難しくないように思える。『ニヤ

---

16 V. Raghavan, Works and Authors cited in Śrīdeva's Syādvādaratnākara, *Journal of the Kalinga Hist. Res. Soc.* I, pp. 255, 258-9, 264; Premī Abhinandan Grantha 1946, pp. 429-438.

17 V. Raghavan, Why was Jayanta Bhaṭṭa known as Vṛttikāra? *P. K. Gode Commemoration Volume III* p. 173-4.

18 [訳者注]序幕で、座長が、「幼くして既に文法学の注釈を作って『註釈者』という通称で有名なバッタ・ジャヤンタ様」(片岡訳)と紹介している。



『ニヤーヤ・マンジャリー』の中で、彼は、アーナンダヴァルダナ(Ānandavardhana)の名前を直接出してはいないが、皮肉をこめて彼に言及し、その「ドウヴァニ理論」を批判している。ジャヤンタの口調から考えても、また『ラージャタランギニー』(Rājatarangini)による外的な証拠からみても、アーナンダヴァルダナとジャヤンタとは、年代的にかなり近かったことが知られる。また、アーナンダヴァルダナの同時代人で、アヴァンティ・ヴァルマン(Avantivarman)王治世下の大臣であった、ダーモダラグプタ(Dāmodaragupta)が著した『クッタニーマタ』(Kuṭṭānīmata)にも、ジャヤンタは言及している。カシミールのアヴァンティ・ヴァルマン王の治世は、855/6-883年の間である。そして、アヴァンティ・ヴァルマンの息子で後継者となったシャンカラ・ヴァルマン(Śaṅkaravarman)(883-902年)の治世下に、ジャヤンタは生きた。『ラージャタランギニー』は、この王の治世下に活躍した者として、アーナンダヴァルダナとダーモダラグプタの名前をあげているが、ジャヤンタの名前はあげない。しかしながら、すでに指摘したように、『ニヤーヤ・マンジャリー』も『アーガマ・ダンバラ』も、その時代の支配者としてシャンカラ・ヴァルマン王の名前をあげているのである。カルハナ(Kalhaṇa、『ラージャタランギニー』の作者)が、ジャヤンタについて何も言わないのは驚くにあたらないかもしれない。カルハナによって描かれているシャンカラ・ヴァルマン王の姿も、その治世の様子もまったくもって不明瞭で、彼が言及するその治世下の唯一の作家といえば、バツラタ(Bhallāta)で、それも哀れむべき境遇にある者として描かれているにすぎないからである。これは、『ニヤーヤ・マンジャリー』や『アーガマ・ダンバラ』から知ることのできるシャンカラ・ヴァルマン王の姿とは違っている。もっとも『ニヤーヤ・マンジャリー』には、ジャヤンタが、王によって独房に監禁されていたことが、それとなく述べられており、これが、カルハナが言うところの、「優れた人々の社会を嫌う」王の時代を指すものであるかもしれない。

ジャヤンタとヴァーチャスパティミシュラの相対年代は、最近また議論されるところとなっているが、ここでは論じないこととする。しかし、この劇によって明らかになった事実の結果として生じてきた、歴史的・年代論的な諸問題については、いくらか注意をはらっておいたほうがよいだろう。『アーガマ・ダンバラ』では、第四幕の冒頭で、シャンカ

ラ・ヴァルマン王が、ヤショーヴァルマ・デーヴァという名前で呼ばれている。

『ラージャタランギー』は、シャンカラ・ヴァルマン王のこの別名（ヤショー・ヴァルマン）には言及しないが、カルハナが、この王について、通常は批判的にしか語らないことと、ジャヤンタその人についても何も言わないままであることを考えるならば、カルハナのこの沈黙には、余りウエイトを置く必要はないであろう。また、すでに明らかにされているように、カシミールのカルコータカ硬貨の様式で鑄造されたヤショー・ヴァルマン硬貨は、パンジャブ地方の北部で見つかったものだが、それらが、目下問題のカシミール王シャンカラ・ヴァルマン、別名ヤショー・ヴァルマンによって発行されたものであることは、おそらく間違いないことであろう<sup>19</sup>。

#### (iv) この劇について

ここに校訂された『アーガマ・ダンバラ』は、ジャヤンタの唯一の文学的作品である。ジャヤンタが熟達の作家であったこと、そして彼のシャーストラ（論書）的文体が、その文学的情趣によって際立っていることは、『ニヤーヤ・マンジャリー』を読む誰の目にも明らかである。アピナングが、自分の父親の作品について、それが優美かつ甘美で、修辭（アランカーラ）と情趣（ラサ）をともなつて魅力的であるというとき、それは決して誇張ではない。韻文だけでなく散文部分にも流麗さがある。散文部分が時折リズムカルな韻律をかなで、実際の詩節部分では、さらに多種多様な韻律が自在に使用されているのである。『ニヤーヤ・マンジャリー』に見られる文学的に魅力的ないくつかの文章については、これまでもすでに注目されてきたところである<sup>20</sup>。しかしジャヤンタの詩的な才能が際立って輝いている箇所は、他にもいくつもある。たとえ

---

19 J. R. Banerjee, *JA Society, Letters, Calcutta, XVII-I, 1951*, pp. 1-3, *The Identity of Yaśovarman of some Mediaeval Coins*. また、V. Smith, *JRAS*, 1908, pp. 765-793: "In metal, type, and all characteristics, they belong unquestionably to the Kashmir Series ... they seem to come from the Panjab and Kashmir rather than from the Kanauj territory ... and they look as if they were struck in the Kashmir mints."

20 H. G. Narahari, *Poona, Ori*, XXIV, pp. 104-8.

ば、129、130 頁に見られる、雨や洪水の河の叙述、そして 140 頁の六つの季節の記述などである。彼の言葉は、具象的で生き生きとした叙述となることがよくある。認識論的なあるいは別の深遠な考えも、なじみの喩え、印象的で絵画的な比喻イメージの衣が着せられる<sup>21</sup>。時には、彼は、一続きの喩えを次から次に連ねる。たとえば、302 頁に見られるのがそれで、そこでは、単一で合成されている「文の意味」(vākyaārtha)が、その多様な構成要素である「語の意味」(padārtha)とは異なっているものとして示すために、一連の喩えが使われている。ジャヤンタの称賛者ボージャは、その著『シュリンガーラ・ブラカーシャ』(Śṛṅgāra Prakāśa)で、それを借用している<sup>22</sup>。

しかしながら、今回の出版で日の目を見ることになったこの劇が、目下のところは、ジャヤンタの唯一の文学作品である。『ニヤーヤ・マンジャリー』を読むと、詩の分野でのジャヤンタの様々な可能性について、われわれは期待することになるが、この劇が、そのような期待を完全に満足させることは、もちろんないであろう。この劇のテーマは、彼の詩的才能を十全に発揮させるような機会を与えるものではないからである。『ニヤーヤ・マンジャリー』が、哲学者の中にいる詩人を表すものであるならば、『アーガマ・ダンバラ』は、詩人の中にいる哲学者を表すものなのである。

すでに述べたように、『アーガマ・ダンバラ』は、哲学劇である。これに先行する『シャーリープトラ・ブラカラナ』(Śārīputraprakaraṇa)や、これに続く『プラボーダチャンドロダヤ』(Prabodhacandrodaya)とは異なって、この作品は、登場人物として抽象的な概念(たとえば、「理性さん」(Buddhi)、「信心さん」(Śraddhā)、「平安さん」(Śānti)など)を用いるものではないが、宗教的・哲学的意図をもって書かれたという点では、それら二つの作品と共通するものを

21 木、葉、蕾、花などを使った比喩的表現はジャヤンタの好むところである。彼は、自分の三つのニヤーヤ学の作品に、「ニヤーヤの蕾」(-kalikā)、「ニヤーヤの小枝」(-pallava)、そして「ニヤーヤの花束」(-mañjarī)という名前をつけたが、その一方で、ニヤーヤの学問体系全体を、たわわに実のなる大木で、その広大な広がり完全に理解することは困難なものと言っている。

22 V. Raghavan, *Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa*, 1963 edn. p. 666 参照。

もっている。いまでも、アシュヴァゴーシャ(Aśvaghoṣa)の初期の作品を忘れるならば、- 実際古典期でもそれは忘れられていたのであるが -、われわれは、ジャヤンタがこの分野の草分けであり、『アーガマ・ダンバラ』がこの種の作品の最初のものであると理解するであろう。彼が大膽な作家であったことは、すでにわれわれの知るところであるが、彼は、自分がこの新しい劇で演劇界にデビューしたとき、演劇学(ナーティヤ・シャーストラ)の権威(パンディット)たちが注目することになるであろうことを、よく知っていた。この劇の序幕で、役者稼業にうんざりした座長に、ジャヤンタは次のように言わせている。- 「註作者」という通称で有名なバッタ・ジャヤンタ様、[その彼の]弟子衆に私が命じられたのだ。「我らが先生の作品で新たに『聖典騒動』なる素晴らしい劇がある、それを上演せよ」と。しかし、これは現実に即しているわけでもなく、かといって理論に則っているわけでもないという、これまで上演されたことがないようなもの、どうやって上演すればよいものか(片岡啓訳)。

さらに助手の口からもこう言わせている。- かの詩人(ジャヤンタ)が、バラタ[仙](楽劇の祖)の教えを無視して詩を作り、(片岡啓訳)。

### (v) 劇のテーマ

この劇は、四幕からなるが、通常ナータカ(Nāṭaka)には分類できないものであり、またドラマトウルギーの諸論書に述べられる他のどんなタイプのものにも分類することができないものである。当時流行していた哲学諸派の信奉者たちが、そこには登場してくる。仏教徒、ジャイナ教徒、唯物論者(チャールヴァーカ)、ミーマーンサー学徒、ニヤーヤ学徒にしてシヴァ教徒、アーガマ論者(主としてパーンチャラートラ派)、そして不良シヴァ教徒、ニーラーンバラ派といった連中である。

### [第一幕あらすじ]

劇の舞台は、最終幕でラナスヴァーミー寺院(Raṇasvāmī)への言及があることから推測すると、首都シュリーナガラである<sup>23</sup>。劇は、早朝、

---

23 ラナスヴァーミー寺にまつられているラナスヴァーミン・ヴィシュヌ神は、

仏教の僧院の庭の中、僧(Bhikṣu、比丘)とその弟子(Upāsaka)の狂言(Miśra Viṣkambhaka)で始まる。仏教僧が、木の根本に座って、四聖諦、無我、刹那滅、唯識の仏教教理を説いている。その最中に、僧たちに集合を告げる鐘板(Gaṇḍikā)の合図が響き、この僧も行こうとする。

立ち上がりしなに、僧は、竹の杖をもつ若いバラモンに気づくが、このバラモンに邪魔されることなく、集合に間に合うように急ぎたいと思う。しかし、その弟子は、バラモンが、実は、僧が木の根本に座ったときからずっとそこにいたと、そして蔓草の蔭に隠れて、僧が語ることをすべて聞いていたと言う。僧とその弟子は退場する。

続く主場面では、先の狂言の中で言われた若いバラモンと手下の少年が登場する。若いバラモンはスナータカ(学生期を終えたばかりのバラモン)で、その名はサンカルシャナ、ヴェーダとヴェーダーンガ(ヴェーダに付属する諸学問)に通暁し、ミーマーンサーの学問(祭式解釈学)を修め、バラモンに命じられている諸祭式を実行している。しかし、彼は、ヴェーダに敵対する者どもをやっつけない限り、自分の責務を完全に果たしたことはないと感じている。手下の少年が、彼に朝の沐浴をすべきことを思い出させ、ついでに、道は僧院に向かう人々でごった返していることを告げる。スナータカは、先にその僧院を見て、それから沐浴に行くことにする。

庭と僧院の建物の美しさ、御殿の中の黄金の仏像、王宮のごとき華美壯麗を目の当たりにして、スナータカは、これが苦行をする者たちの居場所かといぶかり、そのような無価値なものに喜捨して財物を浪費している無思慮な金持ちを哀れむ。手下の少年が言うように、ちょうど僧たちの食事ための集合時間にあたり、二人は、木陰から、僧たちの様子を観察する。彼ら僧たちの誰一人、沐浴もしないし、着替えもしない。誰もがともに食事をし、若い召使女たちが給仕をしている。「熟したジュース」という名で酒が出され、生臭の食べ物も出されている。

---

シュリーナガル市の守護神である。『ラージャタランギニー』(III.453 ff)によれば、この寺は、ラナーディトヤ(Raṇāditya)によって建てられた。マンカ(Maṅkha)は、『シュリーカント・チャリタ』(III.68)の中で、この寺を「ヨナーラージャ」(Jonarāja)と呼んでいる。いまは、ムスリムの記念建造物の中にある、Pīr Hājī Muhammad Ṣahīb の ziārat がそれであったと考えられている。A. Stein, *RT.*, I. pp. III-2; II. 447, 参照。

食事を終えて、有名な学僧ダルモッタラが、建物から外に降りて出て、木陰の芝の上に座る。スナータカが彼に近づく。ダルモッタラは、先の狂言の場で登場したくだんの僧である。彼は再び一連の説教を弟子に対して続けようとするが、そのときスナータカがそれを遮る。僧とスナータカの間に関わされた、お互いへのいく分侮蔑的な呼びかけがきっかけとなって、論争が始まる。スナータカは、そこで、パーニニの文法規則を持ち出して、舌鋒鋭く皮肉の言葉を投げかける。スナータカは、僧の教えを「お喋り」(pralāpa)と言い、僧はヴェーダのダルマを取り上げて、その言葉を返す。

スナータカがいよいよ興奮したとき、僧院の庭を歩いてみたいと、令名高きヴィシュヴァールパ(Viśvarūpa)と他の大学者たちが、そこにやって来るのが見られる。彼らは、論争における審判者に適任である。このスナータカが、サンカルシャナという名であることはかれら審判者の言葉から知られるところである。彼らは席につき、サンカルシャナとダルモッタラの論争が始まる。審判者たちは、論争において守られるべき方法、基準、礼儀作法を指示する。サンカルシャナは、前主張(pūrvapakṣa)として、仏教の教義である、「苦」(duḥkha)、「無我」(nairātmya)、「刹那滅性」(kṣaṇikatva)、「識」(vijñāna)、「外界事物の非存在」、そしてそれらについての瞑想から結果する「涅槃」(nirvāṇa)の説を要約して述べる。ダルモッタラは、サンカルシャナが要約的に語った仏教の教説を承認する。そこで、サンカルシャナは、まず「刹那滅」(「すべての存在物は一瞬間ごとに生じては滅する」という仏教の学説)が、それを立証する論拠がないことから、立証不可能であることを示し、自らの反論を開始する。ダルモッタラは、論拠を示す。両者は互いに譲らず、激しい議論の応酬が続き、二人の弟子たちは興奮して、互いにつかみかからんばかりの剣幕となる。審判者たちが割って入るが、論争は続く。審判者たちは、まずは「刹那滅論」(Kṣaṇabhaṅgavāda)に関しては、それが論駁されたことを認め、続いて「唯識論」(Vijñānavāda)について議論するように促す。スナータカと僧は、それぞれ反論と立論を開始する。再び、スナータカの議論によって、僧が黙りこみ、審判者たちも立ち去るに及んで、サンカルシャナは、朝の沐浴へとその場を立ち去るのである。ただし、その前に、彼はダルモッタラに次のように言うことを忘れなかった。仏教徒の苦勞は、来世の救済のためには何の役に

も立たない。それはただ処世のための手段として、偽善者によって求められるというならば、それもよからう、と。

## 〔第二幕あらすじ〕

第二幕で登場するのは、ジャイナ教の修道士たちとその代表のジナラクシタ(Jinarakṣita)である。バラモンの主人（サンカルシャナ）によって、ジナラクシタが修道士たちの庵にいかどうか見てくるように言われた一人の召使が、先ず舞台に現れる。禁欲的なバラモンを主人とする召使の悲運を嘆きながら、彼は、あたりを一回りし、引き抜かれた修行者たちの髪が散らばる地面を見て、そこがジャイナ教徒の居所だと知る。そこは深い庭園で、一人のジャイナ教修道士が、腹を立てた様子の修道女をなだめているのが見える。彼女は、怒って、孔雀の羽で作った自分の払子を捨て去り、そこを立ち去る。いたずら好きの召使は、名案を思いつき、羽を手に修道女のふりをして、修道士に近づく。笑劇の場面は続き、若い修道士がなんとか彼女（実は変装した召使）にキスをしようとするが、最後に、自分の相手が誰であるかを知って怒り出す<sup>24</sup>。しかし、召使は修道士よりずっとうわてである。孔雀の羽のかげに隠れて、修道士が口止め料を渡すまで、芝居をやめようとはしなかった。散々悪ふざけを楽しみ、おまけに銀貨（カールシャーバナ）数枚を稼ぎ、ジナラクシタについても情報を仕入れた上で、召使は舞台から退場する。しかし、喜劇はまだ終わらない。修道士のもともとのお相手である本物の修道女が戻ってくる。召使を恋敵だと思い込んだ彼女は、怒り心頭に発し、孔雀の羽をムチにして(Picchikādaṇḍa)、間違いを犯した修道士を力まかせに打ちすえる。修道士は、なんとか彼女をなだめようと、平謝りに彼女の足元にひれ伏して、その後彼女を別の場所に連れて行く。そこで二人は、バラモンがやって来るのを目にして、あわててその場を後にする。

主場面が始まる。そのバラモンは、先に仏教徒との論争を終えた、く

24 『ニヤーヤ・マンジャリー』の中でも、ジャヤンタは、いわゆる宗教者や学者が女性に弱いことを題材にして、しばしば彼らとりわけ仏教僧をからかっている。

だんのスナータカ、サンカルシャナである。彼は、ジナラクシタに率いられる裸形ジャイナ苦行者たちの苦行林に入る。例によって、手下の少年を連れてくる。ジナラクシタが、ニャグローダ（バンヤン樹）の下に座って、多くの弟子たちに教えを説いているのが見られる。ジナラクシタは、サンカルシャナが、攻撃的で、論争能力に長けていることをよく知っているのだから、ここは逃げたほうが賢明だとわかっている。しかし、逃げることもできない彼に、サンカルシャナは近づき、ちょっとした質問で攻撃を開始するのである。彼は、ジャイナ教の救済の道を、正しく要約して述べた後で、今ちょうどジナラクシタが説いていたのは、ジャイナ教理の中のどの部分かと問う。「はい。われわれにはお馴染みの、ドッチツカズ論(Anekāntavāda)でございます。」とジナラクシタは答える。サンカルシャナは、それを期に、反論を次々と浴びせかける(I. 9-11)。そこで、自分の弟子のひとりと何か相談した後で、ジナラクシタは、他に寺の仕事があるからと弁解がましくことわって、弟子とともにそこを去る。

沐浴の時間までにはまだ間があるので、サンカルシャナは、静かで落ち着いた、深い木々のあるジャイナの苦行林を、ぶらぶら歩いて時を過ごそうとする。その場所が、ヴェーダーンタの教えに没頭し、静座し、瞑想する者たちにとっては、理想的な場所であると、彼は感じている。

ちょうどその時、宴会に急ぐ一人の苦行者が、ヴェーダとヴェーダーンタを非難しているのが聞こえる。サンカルシャナと手下の少年が聞いてみると、信心深く裕福な一人の世俗のジャイナ教徒が、千人の苦行者のために大宴会を催したという。ギーや凝乳、ミルクなどバラモンお気に入りものは、動物性のもものだからだめだが、それ以外のありとあらゆる珍味が出されるだろうという。彼らジャイナ教徒は、靴でさえも革のものは履かないのであり、木の皮で作った靴をもっぱら好むのである。スナータカは、その者と一緒に行き、その一部始終を見たいと申し出る。スナータカからのさらなる質問に答えて、そのジャイナ教の苦行者は、自分たちジャイナ教徒には、様々な宗派があり、ある者は白衣、ある者は赤衣、またある者は木の皮の衣をつけ、さらに裸形の者もいること、さらに中には、ブッダを崇拜する者もいると答える。その先にいるのが主催者の富者タックラだと示されたスナータカは、内心、こんな無駄なタックラの財産など、王がそのうち没収するだろうとつぶやく。



スナータカが、ジャイナ教徒の苦行林(tapovana)を見ながら、その静謐をめでていると、手下の少年が、さらに別の種類の苦行者らしき者たちがいるのを指し示す。その者たちは、紺色の衣を着たニーラーンバラ派の者たちであった。彼らの禁欲ぶりたるやまことに奇妙で、男女カップルになって一緒に、一枚の紺色の布で体をくるんで、楽しみに歩き回り、歌を歌っているのである。

ニーラーンバラ派のカップルが、俗謡（アパブランシャ）を歌いながらやって来るのが見える。彼らは、歌い、飲み、みだらな行為にふけている。歌の内容は、ニーラーンバラ・ナータの教えであるが、それは他のすべての学派の教義を批判するものである。こんな連中と話して自分を汚すのもおぞましいと、サンカルシャナは、避けている。しかしもし、宗教的実践の新しいスタイルのようにも見える、ニーラーンバラのこんな行いを放っておくなら、これまでの社会秩序規範(varṇāśrama dharma)は、いっぺんに吹っ飛んでしまうであろうし、一人として貞節な女性を家に留めておくことはできないだろう、と彼は大いに気をもむ。彼は、シャンカラ・デーヴァ王に、この宗派の危険性を知らせようと決心する。シャンカラ・デーヴァ王は、社会秩序規範の保持者であり、顧問には、あらゆる聖典に通じたジャヤンタ先生がおられるのだから、きっとこの宗派の取り締まりにあたられるであろう、と考える。

### [ 第三幕あらすじ ]

第三幕は、日が暮れてから始まる。舞台装置は暗闇の中にある。場面は墓地。シヴァ派の密教苦行者カンカーラケートウ(Kaṅkālaketu)の小屋が、そこにはある。彼は、仲間の苦行者シュマシャーナブーティ(Śmaśānabhūti)に出会う。シュマシャーナブーティは、何か足音を聞いたようで、それが警察ではないかと怯え、自分たちの親分のバイラヴァナータ(Bhairavanātha)は大丈夫かと心配する。二人は、シャンカラ・ヴァルマン王とその大臣で清廉の士ジャヤンタによってもたらされた、自分たちの行いに対する新たな脅威について話す。王と大臣は、一緒になって、ヴェーダに反する宗派を捜し出そうとしている、そしてすでにニーラーンバラ派の者たちを、この王国から消滅させたというのである。王と大臣は、いまや、ヴェーダの伝統を踏み外した他の宗派の一

斉検拳を行おうとしているので、彼らは素性を隠して、しかも夜にしか動けないのである。このような措置の背景をたどってみると、そもそもの始まりは、スナータカのサンカルシャナが、ジナラクシタの苦行林で、ニーラーンバラのカップルを見たことだと、言う。サンカルシャナはジャヤンタに報告し、ジャヤンタが、そのような行いに対する王の怒りに火をつけたのだと、彼らの一人が語る。そして、この者が続けて語るには、王は、サンカルシャナに命じて、スナータカとしての生活を止めさせ、彼を結婚させて、王国の宗教管理長官に指名したというのである。仙女のカラーグニシカ(Kalāgniśikha)に頼んで、第一妃のスガンダー・デーヴィー(Sugandhā Devī)を動かしてはどうか、などと他愛もない考えをしばらく話してから、二人は、とにかくサンカルシャナの監視から逃れるためには、夜にだけ動き、昼間は森の中で過ごすのが一番と結論する。

ちょうどその時、二人は、トントンという触れの音を聞く。それに続けて、サンカルシャナ閣下の名において、シャンカラ・ヴァルマン王の命令を布告するという声。「伝統を保持し、非の打ち所のない諸聖典とそれに基づく諸宗教活動は、いままで通り続けてよ。社会の規範を損なう、それ以外の罪深きやからは、王国から即刻退去すべし。さもなければ、盗賊同様、王はその者たちを滅ぼすであろう」。これを聞いて、二人の苦行者は逃げ出す。直後に、役人の格好をしたサンカルシャナが、手下の少年を伴って登場する。

サンカルシャナは、手下の少年に、ニーラーンバラ派の者たちに対して自分が行ったことを、世間の人々はどう思っているかと尋ねる。少年は、この処置によって、ヴェーダの道が、サンカルシャナ様によって、再び確立されました、と答える。サンカルシャナは、墮落した似非苦行者どもはもはやこのあたりにはいないか、と尋ねる。少年は、いましてと答え、さらに付け加えて、シヴァ教徒の人々(Māheśvara)が、同じような悪しき行いにふけているのは悲しいことだと言う。サンカルシャナは答えて、もし王様がその者たちをも消してしまわれるならば、それも正しいだろう、しかしもし王様が彼らを改心させ、正道に立ち戻らせたならば、その方がずっと賞賛に値するだろう、と言う。サンカルシャナは、王から権限を与えられているので、少年に、そのような趣旨の発令を出すように命じる。ちょうどその時、墮落した苦行者たちの捜索に

回っていた捜査員の一人が、慌てて帰ってくる。彼が言うには、ニーラーンバラ派の連中に対してとられた措置を聞いて、苦行者たちの間で大々的なパニックが起こっている、そして何一つ非難されることのない苦行者たちの間でさえも、脱出が始まっているとのことである。サンカルシャナは、誰か要人に頼んで彼ら善き苦行者のところに行ってもらい、丁寧に敬意を表した上で、彼らを連れ帰ってもらうように命じる。

サンカルシャナは、再度、自身敬虔なシヴァ教徒であるシャンカラ・ヴァルマン王が、すべての苦行者のあり方に、大いに気を配っていることに触れてから、善き苦行者たちの根拠の無い恐れを静めるために、ダルマシヴァの庵へと出かける決心をする。彼は、平和で美しいシヴァ派のアシュラムに入り、そこで行われているシヴァ崇拜の様子やその他の行いを語る。彼は、苦行中のシヴァそのもののように見えるダルマシヴァ・バターラカを見る(II. 6-7)。サンカルシャナが入ってきたとき、ダルマシヴァは、内心次のように考えていたところだった。いったいどういふつもりで、シャンカラ・ヴァルマンのような有徳の王、そしてジャヤンタのような智慧深き大臣が、苦行者たちに対してかくも評判の悪い命令を発布したのであるかと。そしてこうも考える。しかしながら、自分のような者は、何も恐れることはない(II.8)。サンカルシャナ自身がそこにやって来るのを見たとき、再び不安が彼をおそったように見える。サンカルシャナは、ダルマシヴァに敬意を表し、あなたはシヴァそれ自身であると称える。それから、彼は、ダルマシヴァに向かって地面に座り、ただ墮落した苦行者たち(Tāpasa)だけが追放されたのであること、他のすべての苦行者たちに対しては、何の危害も及ばないことをダルマシヴァの口から保証してほしいこと、そして王自身が、じきにダルマシヴァに会いにやって来ることを告げる。

ちょうどその時、一人の苦行者が慌てて駆け込んできて、一人の傲慢な学者が、このアシュラムを馬鹿にしながら、大勢の弟子どもを引き連れて、こちらにやって来ると告げる。この新たな登場人物は、唯物論者(チャールヴァーカ)のヴリッダーンビ(Vṛddhāmbhi)である。彼は、シャンカラ・ヴァルマン王の国内に、ヴェーダの伝統に固執し、四住期を守る者たち(家庭祭火を保持する家長、林住者、遊行者、学生)がはびこり、またシヴァ教徒、パーシュパタ派の教徒、パーンチャラートラ派の教徒、ジャイナ教徒、仏教徒などが大勢いることを遺憾に思っている。

そして、こんな状態では、残念ながら、王の命も長くはあるまいと思っている。神を破壊し、あの世の存在を論駁し、ヴェーダの権威を斥け、王を正道に連れ戻すのは、今この時しかない、そうすれば、王は物質的な安寧(artha)に専念し、自分の王国を楽しむようになるだろう、と彼は言う。そして、ダルマシヴァの庵が、自分の決意を実行するのに絶好の場所だと決断する。というのも、そこには、諸派の先生(パンディット)方が数多く集まっているからである。

彼の目の前に、ダルマシヴァがいる。ダルマシヴァは、ニヤーヤ学とヴァイシェシカ学を修めた師であり、サンカルシャナは、ミーマーンサー学を修めた師であると、彼は述べる。挨拶の言葉からして、グリッダーンピの横暴な性格をよく表している。彼はまず、あらゆる禁欲は自分を苦しめているだけのもの、自己抑制は単に自分を快樂に飢えさせるだけのもの、そして祭式や典礼は子供じみた愚行だと言って非難する。彼の考えるところでは、神は想像の産物である。いかなる欲望ももたない神が、いったいどういう理由から世界を創りまた壊しするだろうかと考える。いったいどのようにして、道具も材料もなしに創りだせるだろうか。もし、神が、これら三つの世界を創ることができたのであれば、なぜ彼はそこで止め、それ以上新しい世界を創らなかったのか。ダルマシヴァが、神の存在証明には、推論の過程が必要だろうと言うと、グリッダーンピは、正しい認識の手段(プラマナー)としての推論(アヌマナー)の可能性を問う。ダルマシヴァは、そこで、直接知覚(プラティヤクシャ)だけが、正しい認識の手段であるとする立場に対して疑問を投げかけ、なぜならすべての人間活動は、肯定的な必然的關係(AならばB)と、否定的な必然關係(BでないならばAでない)という二つの必然性を基盤にするのであり、それらがなければいかなる行動も可能ではないからだと反論を開始する。グリッダーンピは、本能的・直感的な認識だけで、人間の行動は十分説明可能だと答える。議論は進み、「普遍」(sāmānya)の問題、さらには(グリッダーンピに代表される)唯物論者(チャールヴァーカ)と仏教徒とが、創造者として特別な主体を認めないという点で、似ているということにまで及ぶ。神の存在を論証する三段論法を確立した後で、ダルマシヴァは、死後の存在について、カルマ(行為)と輪廻・再生についての教説を論じる。カルマ(行為)は、監督者(adhiṣṭhātṛ)を必要とする、それがまた神の存在を証明

すると、グリッダーンビは再び黙ってしまう。そして、そのことについては後で考えよう、今は立ち去りたいと言う。しかし、ダルマシヴァは彼をとどめ、自分は諸聖典（アーガマ）によっても、神の存在を証明するであろうと言う。グリッダーンビは、聖典を権威として受け入れることを拒否する。この段に至って、疲れを感じたダルマシヴァは、議論の続きを、サンカルシャナに頼む。グリッダーンビは、ヴェーダが権威であると認めることを批判するが、サンカルシャナはそれに答える。10数聯の詩節での応酬が続く(II. 31-44)。再びグリッダーンビは沈黙する。最後に、ダルマシヴァは、サンカルシャナに、あのようなヴェーダに逆らう連中は、放逐されるべきであると訴える。

物音が聞こえ、王の到着を知る。サンカルシャナは、ダルマシヴァに王を迎える準備をするように頼む。そして付け加えて言う。シヴァは崇敬されるであろう。シヴァは唯一のこの世の創造者であり、維持者であり、破壊者である。たとえシヴァが、ルドラとして、あるいはブラフマーとして、またハリとして、あるいは他のいかなる名前によって知られるものであってもそうである。そして、シヴァを崇拝するすべての部派（シヴァ教派、パーシュパタ派、カーラームカ派、マハーヴラタ派）の者たちの平安は、決して乱されないことを保障するであろう、と。

#### [ 第四幕あらすじ ]

最終幕である第四幕では、新たな問題がもちあがる。パーガヴァタ派の存在である。まず舞台には、ヴェーダに規定された祭祀に専心している二人のパラモンが登場する。一人は祭官(R̥tvij)、一人は教師(Upādhyāya)である。二人は、サンカルシャナの特務も、期待された成果を生まなかったと不満を漏らしている(IV. 1.)。すべての宗派は以前のままだし、自分たち伝統的パラモンは、相変わらず惨めな状態におかれたままであると言う。王は、シヴァ教徒だし、彼の顧問官たちは、王の考えに従わざるをえない(IV. 2)。なかでも最悪の出来事は、パーンチャラートラ聖典の信者たち、つまりパーガヴァタ派の連中が、パラモンを気取り始めたことである、と二人は言う。彼らは自由にパラモンの集会に出入りし、パラモン流の挨拶(abhivādana: Cf. Manu 2.120-126)を交わし、ヴェーダのアクセントで自分たちの聖典を誦誦し、自分たちを

バラモンと呼んでいる。シヴァ聖典派(Śaivāgama)の連中も同じである。彼らもまた、四姓の規範を逸脱し、シュルティ(天啓聖典)とスムリティ(伝承聖典)の規定に従わず、彼ら自身の教えに従って行動する。由緒正しいいわれらヴェーダ派バラモンは、婚姻や学習において、彼らと混ざってはならない。バーガヴァタ派の連中は、淪落のバラモン女を捜して、結婚し、ヴェーダの知識を得ているのだ、と一人が言う。ところで、聞くところによると、サンカルシャナが、ヴィシュヌ教の寺院に行ったという。そこでは、一方に、バーガヴァタ派の連中が何千人と集まり、もう一方にバラモンもまた何千人と集合して、バーガヴァタ聖典について、徹底的に議論するということである。祭官と教師の二人のバラモンもまた、そこに行くことに決める。

祭官バラモンは、サンカルシャナは諸聖典のすべてを公平に認める人物だと考える、しかし、王妃のスガンダー・デーヴィーは、バーガヴァタ派に同情的であり、また王の臣下の中には、サートゥヴァタ派、つまりはバーガヴァタ派の者たちを援助しているものもいたとも言う。  
[以上幕間劇]

さて、主場面は、サンカルシャナと手下の少年が、先に述べた、パーンチャラートラ聖典に関する論争会場へと向かうところから始まる。彼は、神聖なる主ナーラーヤナを崇拝する宗派と伝統的ヴェーダ道との間で、どちらを採るべきか決心がつかずディレンマにおちいつている(IV. 5)。そこに集まった学者(バンディット)たちの集団は、とてつもなく大きく、そこにはミーマーンサー学、文法学、ニヤーヤ学、伝承聖典(スムリティ)派、プラーナ派などの、様々な学者が集まって来ている(IV. 6)。サンカルシャナは、ヤショー・ヴァルマン王(つまりシャンカラデーヴァ王)の国は、まさしくブラフマーの住居だと声をあげる。

しかしサンカルシャナは当惑している。特に、サートゥヴァタ派の人々が、ヴェーダのバラモンたちと対立するとき、いったいどのように行動すべきかと考える(IV. 7)。彼は、決心してヴィシュヌ神に助けを求める。そして、集会に加わる前に、[シュリンガーラにある]ラナスヴァーミン(Raṇasvāmin)神の寺院に行くことにする。そこで、彼はヴィシュヌ神(ラナスヴァーミン)に祈る(IV. 8-10)。

役人のマンジーラがちょうどやってくる。このあたりテキストに少し脱落がある。彼は、サンカルシャナに言う。大臣の要請によって、王妃

は、有名なニヤーヤ学者のサーハタ先生(Bhaṭṭa Sāhata)、またの名をダーイルヤラーシ(Dairyarāṣi)を、ヴェーダ派と他の学派(聖典派)との論争の審判に任命した、と。彼は、サンカルシャナに、この采配に動揺しないようにと言い、二人は集会場に入る。

二人は、サーハタが、あたかもブラフマー神そのもののごとく、この世には誰一人敵がない者のごとくに、威厳に満ちた姿で座っているを見る(IV. 12)。マンジーラが先に入り、ダーイルヤラーシに声をかける。ダーイルヤラーシは、あたかもパーラタの国にブラフマーの世界(梵天界)が出現したかのような集会の様子を目にして、喜ぶ。彼は、詩を歌い、あらゆる学派、あらゆる種類の儀式、あらゆる苦行が隆盛を極めているこの国を讃える(IV. 14)。ダーイルヤラーシは、サンカルシャナを、偉大な尊師(Maharṣi)として迎え、彼に敬礼する。ついでサンカルシャナが、ダーイルヤラーシを人々に紹介して、ニヤーヤ学の創設者ガウタマ仙その人のごとき彼が、王の要請により、ここにいと告げる。学者たちは、ダーイルヤラーシに喝采を送り、「それは王の要請のみならず、われわれの要請でもある」と言う。

ダーイルヤラーシは、彼らに、論争の主題を提示する。「パーンチャラートラ聖典および他の聖典(アーガマ)は、権威があるか否か」。両陣営からの許可を得て、ダーイルヤラーシ自身が、聖典(アーガマ)支持・不支持両方の議論を展開する。ダーイルヤラーシは、これをすべて韻文で示す(IV. 15-103)。ほぼこの作品の最後までこの部分が続いているのである。

まず考察の対象になるのは、ミーマーンサー学派のヴェーダ観で、「ヴェーダは永遠で(anādi、無始)、作者をもたない(apauruṣeya)」という考えである。これに対しては、ヴェーダと世界の創造者は神であるというニヤーヤ学派の考え方が、提出される。たった一人の神が、ブラフマーともヴィシュヌともルドラとも知られるのであり、その者こそが、あらゆる種類の聖典(アーガマ)の唯一の作者であろうというのである。これに対して、諸聖典は、お互いに異なり、互いに対立した考え方を説いているから、その作者の単一性を受け入れることはできない。したがって、互いに矛盾するそれぞれのテキストに権威を認めること自体が、間違いなのだと指摘される。この批判に答えて、もしヴェーダに見られる明らかな矛盾が説明されうるものならば、同様に諸聖典(アーガマ)

に見られる諸矛盾も、説明可能であろうということが示される。さらに、解脱(mokṣa)という人間の究極目的(puruṣārtha)に関する限り、諸聖典はすべてひとつの同じものである。それら諸聖典の違いは、道あるいは到達方法の違いとみなされるべきであって、神は、人の多様性に応じて様々な道を示したのであり、それこそが神の憐れみと豊かな知のうちにあることであると言われる。そこで、一軒の家にあるいくつかの入り口のたとえが出される(IV. 52)。そして、異なった到達方法として異なった聖典(アーガマ)というこの考え方について、賢者の言葉が引用される。それは、まだ歳若い詩人、あらゆる学問に通じた師匠、すでに真理を知り、迷妄を脱した者、ジャヤンタの言葉である(IV. 53)。ジャヤンタのこの言葉は、『ニヤーヤ・マンジャリー』(267頁、Viz.SS. edn.)からの引用である(IV. 54)。神に関して言えば、われわれは、ただ一人の神を受け入れる。同様に、様々な聖典(アーガマ)に関しては、ただ一人の共通の聖なる作者を認めなければならない。この唯一なる神は、自らの自由意志によって、パシュパティ、カピラ、ヴィシュヌ、サンカルシャナ、ジナ、ブッダ、マヌといった様々な姿を取り、様々な聖典を説くのである(IV. 56-7)。神的な光輝の閃きを保持する特別な聖者については、『バガヴァッド・ギーター』の語るところが引用される(IV. 58-9)。このように、ヴェーダが、聖人(Āpta)の作品であることを論証する議論は、同時に聖典(アーガマ)もまたそうであることを論証する。もし、ヴェーダが、無始永遠のものでなければならないならば、同じことは、諸聖典(アーガマ)についても当てはまるであろう。また、カタなどの者が、ヴェーダの[作者ではなく]見者あるいは開顕者であるならば、サンカルシャナなどの聖典(アーガマ)の作者も、同様にみなされるべきであろう。

しかしながら、世間では、ただ四つだけをヴェーダと認め、ヴェーダに起源をもつものとしては、叙事詩(Itihāsa)と諸プラーナだけを認める。誰も、パーンチャラートラ聖典をヴェーダとは呼ばないし、バーガヴァタ派の者を、たとえ聖者であっても、バラモンとは呼ばない。諸聖典(アーガマ)を、ヴェーダの支派(sākhā)としようかどうかの可能性が考えられるが、これが可能となるのは、ただパーンチャラートラ聖典に述べられている祭祀行為(カルマン)が、他の支派に述べられている同様の記述のいずれとも一致するような場合だけであろう。聖典(アーガマ)



に見られる一般的な道徳的教説について言えば、それらはどんな学派にでも見られうるものであるから、それをもってシュルティやスムリティにそれらを組み込む根拠とすることはできない。しかし、ヴェーダという名前は、「アーユル・ヴェーダ」(医術)や「ダヌル・ヴェーダ」(弓術)といったものに適用されているではないか。[だから、パーンチャラートラ聖典も、転義的に「ヴェーダ」とよばれてよいではないか。]また、バラモンという名前は、特定の意味で(ヴェーダのバラモンだけに)適用されるのと同様に、一般的な意味で(パーガヴァタ派の者たちに)適用されえないのだろうか。

諸聖典(アーガマ)が、ヴェーダと同様に、無始永遠なものであるにせよ、あるいは人間によって作り出されたものであるにせよ、それらが、ねたみから攻撃されるようなことはあってはならない。他の道理の通った言葉と同様に、それらを信頼できるものと考えようではないか。これらの言葉は、吝嗇や妄想から説かれたものではないし、人々をだますために説かれたものでもない。熱心な信者によって信奉されている教えが、まったく根拠をもたないものであるなどということはありません。見者の予見(yogipratyakṣa)やシュルティ(天啓聖典)が、根本的な基盤をもつにしろもたないにしろ、ジナ(ジャイナ教の開祖)やカピラ(サーンキヤ学派の開祖)やブッダ(仏教の開祖)などの教説が、何世代にもわたって人々に影響力を与えてきたことは、説明されなければならないし、みんなが長い間だまされてきたのだなどと言うことはできない(IV. 90-91)。もし、ヴェーダ主義者(バラモン)が、他派の伝統の長年の連続性を否定しようとするならば、あるいはそれらに生活のためという動機を押し付けようとするならば、まったく同じ批判が、無神論者(ジャイナ教や仏教)や唯物論者(チャールヴァーカ派)によって、ヴェーダに対してむけられることになる(IV. 92-93)。もし大衆による支持(Mahājana-parigraha)があるからと言って、ヴェーダを擁護するならば、同じことで諸聖典(アーガマ)をも擁護することができる。実際、ヴェーダを擁護するのに用いられるすべての道具は、聖典(アーガマ)に対しても使われうるだろう(IV. 94-95)。

そしてこのことを認めたとして、次に問われるべきは、ではこのような主張には限界がなく、どんなテキストも宗派も、等しくそのように主張できるのかということである。これに対しては、言えるのはただ次の

ことだけである。どのようなものでもよい、すべて認められる、ということはない。過去から間断なく流れてきた誰もが認める伝統があるところ、高貴なる人々が顔をそむけることがなかったもの、その行いが人々から避けられたり、人目を忍んでなされたりすることがないもの、見るからに新奇には見えないもの、惑わされたり不純な動機につきうごかされたりした者の教えではないこと、このような種類の伝統が、信頼のおけるものなのである(IV. 100-101)。何か不快感を与えることが、そこで教えられたり、乱交や放逸、不浄な飲食が見られたりするような、そういうものには、決して權威性は認められないのである(IV. 103)。

このように熱弁をふるった後、ダーイルヤラーシは、そこにいるすべての者の考えを代弁したかどうか尋ねた。彼らは誰もが、彼の知恵に満ちた演説を称賛する。サンカルシャナが、彼らを代表して言う。「洞察力に富んだ分析、雄弁、あらゆる学問への通暁、偏見からの自由、これらすべてによって、あなたサーハタ様のご支援を受けなかった学派はありません。あなたサーハタ様より優れた者など、誰もここにはおりませぬ」(IV. 104)。集まっていた他の者たちも皆、サンカルシャナのサーハタへの賛辞に声をひとつにして、盛んな喝采を送る。

ダーイルヤラーシが言ったことを確認しつつ、サンカルシャナが一同に向かって言う。「高貴なる者は、二つのことを守るように心がけるべきである。これらの種々の伝統のいずれもは、それぞれに固有の道を護持し、互いに混じり合わないよう注意すべきである」。一同、賛意を示して言う。「非暴力(ahimsā)のような普遍的に受け入れられているダルマは、どの学派でも説かれており、すべての学派に共通の、ひとつの例外も認められないもの。これらとは別に、それぞれの学派に特徴的な固有の実践があるが、それらについては、それぞれにその内部でそのようなものとして説かれなければならない」。続けてサンカルシャナが、心がけるべき第二のものとして言う。「汝らの中には、学派の名前をかたりながら、悪しき行いにふけり、汝ら自身の伝統をあざけりの対象に落としている者たちがいる。汝らは、そのような連中に対しては容赦なく攻撃しなければならない」。一同賛意を表し、付け加える。「そのことは、われわれの力では、実行することは難しい。サンカルシャナ様のような役人、あるいは他の役人によって、これの執行を監督していただかなければならない」。サンカルシャナは言う。王がこの仕事を実行する

だろう。しかし、各宗派の者どももまたそれぞれに、このことについて怠慢であってはならない、と。彼ら一同は同意し、サンカルシヤナは一同に別れを告げる。「汝らすべては、今やめいめいの場所に戻るように。それぞれの学派は、既定の実践に従ってその伝統を遵守するように。」そして、ダーイルヤラーシの方に向いて言う。今から王にこの顛末を報告します、と。そして立ち去る。

#### (vi) 登場人物について

劇中でその名前があがる者たちのうちで、三人の名前は間違いなく歴史的なもので、その実在を確かめることができる。すなわち、作者、そしてその同時代の王と王妃、つまりシャンカラ・ヴァルマンとスガンダー・デーヴィーである。この三人は、単にその名前があがるだけであり、実際に舞台に出てくることはないが、劇中の出来事では大変重要な役割を果たしている。

これら三人のうち、作者ジャヤンタについてはすでに述べた。シャンカラ・ヴァルマン王についても、すでにいく分が注目した。『ラージャタランギーニ』は、その第五章第128詩節以下で、この王と王の治世について扱っている。その作者カルハナによれば(V. 127-8)、アヴァンティ・ヴァルマン王(Avantivarman)の死後、その王座に野望をいだく者たちもいたが、後に大臣となるラトナ・ヴァルダナ(Ratnavardhana)という名の侍従の尽力で、シャンカラ・ヴァルマンが父王アヴァンティ・ヴァルマンの王国を継いだのであった。それは、シャンカラ・ヴァルマン王が、敵対者たちを滅ぼすいくらか前のことであった。自らの王座を安泰にした後で、彼は、周辺地域の征服を開始し、ダールヴァーピサーラ(Dārvāhisāra)、グールジャラ(Gūrjara)、トリガルタ(Trigarta)などを支配下においた。一連の勝利の後、彼は、パンチャサトラ(Pancasatra)と呼ばれる場所（現在のパタン）に、自分の名前を冠したシャンカラ・プラ(Śaṅkarapura)という町区を築き(V. 156)、そこに自分の名と王妃の名にちなんだ二つの寺院、シャンカラ・ガウリーシャ寺(Śaṅkaragaurīśa)とスガンダー・イーシャ寺(Sugandheśa)を建てた(V. 158)。その遺跡は、今日でも見られる。この後、シャンカラ・ヴァルマンは、悪しき道に堕ちた、とカルハナは言う。彼は、悪癖に耽り、数多くの寺の財産を没収し、一度は寺に与えられた村々を寺への年貢と引き

かえに取り戻し、その村々に賦役を課して圧政をしいた。彼は、息子の  
ゴパーラ・ヴァルマン(Gopālavarman)の懇請にもかかわらず、この  
ような行いをずっとし続けた。シャンカラ・ヴァルマンは、サンスクリ  
ットを嫌うようになって、アパブランシャ(卑語)を話すようになった  
とまで、カルハナは言っている。報復的軍事行動を行っての帰路、ウラ  
サと呼ばれる地区(現在のハザラ)で、丘の天辺から、シュヴァパーカ  
(一人のチャンダーラ)によって放たれた矢で、彼は殺された。

王妃スガンダー・デーヴィーは、『ラージャタランギニー』(V. 157)に  
よれば、北方の王スヴァーミ・ラージャ(Svāmīrāja)の娘である。先に  
述べたように、彼女の名前にちなんだシヴァ教の寺院を、シャンカラ・  
ヴァルマンは建てた。シャンカラ・ヴァルマンが死んだとき、その息子  
ゴパーラ・ヴァルマンは若かったので、スガンダー・デーヴィーがそ  
の後見人となって国を治めた。王妃に関しても、カルハナの描き方は好  
意的ではない。彼女は、道徳的に自墮落となり、ひとりの大臣の思うが  
ままであったと、カルハナは記録している。宮廷では内紛が起り、陰  
謀によって若きゴパーラ・ヴァルマン王、さらには弟のサンカタまで  
もが、死んだ。それで、王妃自身が全権の支配者となり、護衛隊  
(ekāṅga)や兵隊(tantrin)の力をかりて、しばらくの間王国を支配した。  
彼女はある者を王位につけようとしたが、この問題では、護衛隊や兵隊  
は別の人物を支持し、その結果対立するようになった。最初、彼女は王  
位を追われ、追放された。その後戻ったが、続く戦いで捕らえられ、殺  
された(A.D. 914)。

すでに述べたように、『アーガマ・ダンバラ』からは、違ったシャン  
カラ・ヴァルマン王の像が得られる。もしわれわれが、この『アーガ  
マ・ダンバラ』に見る説明と、『ラージャタランギニー』に見る説明と  
のつじつまを、うまく合わせようとするならば、この劇、そして王の称  
賛にたる活動は、彼の治世の前半、つまり征服とパタンの創立、そして  
そこでの寺院の建立までの時期にあたると思えなければならない。す  
でに触れたように、『ニヤーヤ・マンジャリー』の中で、ジャヤンタは、  
この王を称えて、ダルマを知る者、社会規範(ṣaṣṣārama)の護持者、ニ  
ーラーンバラ派のような墮落した宗派を弾圧する者と言っている。『ア  
ーガマ・ダンバラ』も、王に同じような聡明な像を与えているし、ほと  
んど同じ用語で、ニーラーンバラ派について述べて、王こそは、その宗

派によってもたらされた悪の退治方法を見出すであろう、とサンカルシヤナに言わせている（第二幕の終わり）。同じ文脈で、『アーガマ・ダンバラ』は、王のことを、「社会秩序規範の保持者」（varṇāśramadharma-maryādācārya）（44頁）と呼んでいる。第三幕のはじめでは、二人の苦行者が、王について、ニーラーンバラ派の連中を追い出した厳格な支配者と話している。また同じ第三幕の後の方では、シャンカラ・ヴァルマン王は、個人としてはシヴァ教徒であるが、すべての聖典に対して寛容であり、そのよき性質は誰もが知っており（53頁第8詩節）、ダルマ（法）に専心していると言われている。また、彼の正義に満ちた治世において、善良な人々は何もおそれを抱かないと言われている（55頁）。実際、彼が余りに寛大であったので、諸聖典信奉者や仏教徒やジャイナ教徒に対する彼の寛大さを、ヴェーダ派バラモンたちは、不満に思ったほどであると言われている（56頁）。また、彼がシヴァ神の崇拜者であることは、第三幕の終わりでも言われている（72頁）。そこでは、彼は、ダルマシヴァ先生に会いに来ていると言われ、バラモンたちは、王のことを第四幕の始まりの幕間狂言のなかでと同じ言い方で呼んでいる（74頁）。第四幕の中心場面の始まりでは、サンカルシヤナは王を賞賛して、その心の中にいつもシヴァが住んでいる者、好ましい性質の大海、賢者の言葉を聞くのを喜ぶ者、よき人々の望みをかなえる者、祝福された名声をもつ者と言っている（77頁）。彼が、ヤシヨー・ヴァルマンの名前で呼ばれるのは、この場面である。

この劇では、王は宗教問題に対してとりわけ関心を懐いており、悪しき行いを懲らしめ、それによって、宗教を改革することに関心があつたように描かれている。彼の活動において、作者ジャヤンタが顧問となって、王を助けたことも語られている。作者によって演じられる役割がどんなものであつたかは、すでに引用したとおりである。ニーラーンバラ派の者たちを弾圧した後も、王はこの方針を続けたとされている。第三幕の始めに登場する、墓地にいる二人の苦行者は、ヴェーダ以外の伝統に属する宗派に対する王の弾圧と、次は自分たちの行いが王の咎めを受けることになるのではないかという怖れを、語っている。二人の苦行者の会話からは、王が、明らかにジャヤンタの助言に従って、サンカルシヤナにスナータカの状態から脱させて、結婚させ、彼を国全体のダルマ（法）の監督長官に任命したことがわかる（47頁）。サンカルシヤナは、

自らの責務を完全に果たし、伝統的なやり方に従っている尊敬すべき苦行者たちでさえも、国の全般的な反苦行政策に不安を感じ始める（52頁）。サンカルシャナを通じて行使される権力に加えて、個人的にも、王は、ダルマシヴァのような偉大なシヴァ派の師と緊密な関係にあり、時に訪問したりしていると言われる。劇の終盤、サンカルシャナは、パーンチャラートラ聖典をめぐる論争の結果は、王に報告されるであろうと、審判役を務めたサーハタに言っている。

王妃のスガンダーもまた、この劇では、宗教的な事柄に関心を示す人物として描かれている。第三幕の始まりにおいては、自分たちの行いが危険にさらされるのではないかと恐れる二人の苦行者が、王妃スガンダー・デーヴィーに、女苦行者のヨーゲーシュヴァリーを通じて接触しようかと考えている（48頁）。第四幕では、ヴェーダ派のバラモンの中から次のように言われている。シヴァ教徒の王と違って、王妃は、ナーラーヤナを崇拝している。彼女は、バーガヴァタ派びいきである。そして王廷の役人の中にも、彼女と同様に、サーットヴァタ派の友人や支援者がいる（76頁）と。ヴェーダ信奉者とバーガヴァタ派の者たちとの違いが、いよいよ決定的なものとなったとき、彼女は、王室付きのニヤーヤ学者ダーイルヤラーシを任命して、パーンチャラートラが信頼できるものかどうかをめぐる討議の審判としている。

サーットヴァタ派に好意的な王廷役人の名前が、おそらくは劇中のその場面に関連して、挙げられていると思われるが、二枚の写本のちょうど欠けた部分に当たっており、その名前は分からない。

同じ流れで、われわれがその名前を知る別の役人は、マンジーラである。彼は、ダーイルヤラーシが討議を指揮するようにという、王妃の命令をもって来る者である。『ラージャタランギニー』には、マンジーラという名前は出てこない。クンタカ(Kuntaka)は、マンジーラという名前の詩人に言及している。また、同じ名前の詩人は、『スパースターヴァリ』に収められている一詩節の作者として知られている。『アーガマ・ダンバラ』のマンジーラは、おそらくはこの詩人であろう。

主要な登場人物として舞台に現れる各学派の代表者としては、仏教徒ダルモッタラ、ジャイナ教徒ジナラクシタ、世俗主義者（チャールヴァーカ）のグリッダーンビ、ミーマーンサー学派のサンカルシャナ、シヴァ教徒でニヤーヤ・ヴァイシェシカ学者のダルマシヴァ、また同じく

ニヤーヤ学者にしてシヴァ教徒のサーハタ先生、別名ダールヤラシがいる。パーンチャラートラ派、すなわちパーガヴァタ派でありサーツトヴァタ派とも呼ばれる者たちは、集団で登場し、とりたてて代表者の名前はあがっていない。ヴェーダ派バラモンは、祭官(R̥tvij)と先生(Upādhyāya)という二人の典型的な役柄によって、代表されている。墮落したシヴァ派の者としては、二人が舞台上に登場するが、風変わりな名前である。一人は、カンカーラケートウ(Kaṅkālaketu、「骸骨の光輝」)、もう一人はシュマシャーナブーティ(Śmaśānabhūti、「墓場の繁栄」)、さらに女苦行者のヨーゲーシュヴァリーが、会話の中に出てくる。第一幕、仏教徒ダルモッタラとサンカルシャナとの討論の場面では、審判として、ヴィシュヴァルーパーが登場する。彼は、伝統的な諸学に通じた大学者と紹介されている。しかし、彼が特にどの学問の専門であるかは言われていない。ニールンバラ派の者は、グループとして紹介されている。

上述の者の中で主要な学者の名前は、歴史的に実在した人物を思わせるものがある。おそらく、実際にジャヤンタと同時代の者がモデルとなっているのであろう。たとえば、仏教僧ダルモッタラがそれで、劇中偉大な学者として紹介されるが、おそらく実在の偉大な仏教論理学者であるダルモッタラ・アーチャールヤをモデルにしたものであろう。この実在のダルモッタラについては、カルハナも言及している(IV. 498)。同じく、ヴィシュヴァルーパーも、同名の実在の作家をモデルにしていると思われる。ジナラクシタ、サンカルシャナ、ダルマシヴァ、ダールヤラシ別名サーハタについても、同じことが言える。「シヴァ」や「ラーシ」に終わる名前は、シヴァ教徒のニヤーヤ学派の者の名前に共通に見られるもので、文献や碑文からも知られている。グリッターンビは、アルタ・シャストラの古い学派をモデルにしているように思える。カウティリヤ(Kauṭīlya)は、これをアンビーヤ(Ambhīya)として引いている。唯物論者(チャールヴァーカ)に関しては、ジャヤンタ当時実際にテキストがあったことは、ジャヤラーシの『タットヴァ・ウパブラヴァ・シンハ』によって知ることができるし、また『タットヴァ・サングラハ』や『スヤードヴァーダ・ラトナーカラ』にあるプランダラ(Purandara)やウドパタ(Udbhaṭa)からの引用によっても知られる。

### (vii) 諸学派について

劇中に登場する学派の主なものは、仏教、ジャイナ教、唯物論（チャールヴァーカ）、ミーマーンサー学派、ニヤーヤ学派（シヴァ教徒を含む）そして聖典派（アーガマ、パーンチャラートラ）である。この劇が「六つの考えの劇」（*Ṣaṣmata-nāṭaka*）と呼ばれてきたのは、この六学派という数によると思われる。これらの学派の主張とそれぞれが用いる論証は、よく知られており、その概要は、上述のあらすじからもわかるであろう。この劇でとり上げられている議論の題材は、多くが、『ニヤーヤ・マンジャリー』のものとも共通している。また、劇中では、ダルマキールティやバルトリハリの作品からの引用やそれをもとにした考えが述べられる。諸聖典の信頼性（*Āgama-prāmāṇya*）をめぐる討論に関しては、ヤームナ・アーチャールヤの『アーガマ・ブラーマンヤ』（*Āgamaprāmāṇya*）にも注意する必要があるだろう。そこでは、カシミールの伝承に言及されている。さらに、この劇では、『ニヤーヤ・パーシュヤ』（61頁）、『バガヴァッド・ギター』（90頁）、『マハー・パールタ』（68頁）からの引用が見られる。ヴェーダーンタに関しては、第二幕の第14詩節が唯一の言及である。同じく、一度きりの言及としては、サーンキヤ学(IV. 1)と文法学(IV. 6)が見られる。最終幕の大集会の場面では、サーンキヤ学、文法学、スムリティ、プラーナに通じた学者たちが集まっていると、述べられる。シヴァ教の諸派とよく問題にされる彼らの行動については、他の諸資料から数多く知ることができる。しかし、唯一、ニーラーンバラ派については、われわれはほとんど知らないし、正確に彼らがどのような者たちであったか、確定することもできない。彼らについては、『ニヤーヤ・マンジャリー』でも、描かれている。

先述の場面では、彼らは男女一組のカップルで現れてくる。一緒に大きな紺の布にくるまって、その下でわいせつな行為に耽っている。彼らは、歌を歌い、酒を飲み、聖者ニーラーンバラ・ナータ<sup>25</sup>に祈る。性的な快楽を称え、感覚的快楽の世界を否定するすべての哲学派を批判する。

---

25 叙事詩の英雄で、クリシュナの兄にあたるバララーマ(Balarāma)は、「ニーラーンバラ」と呼ばれ、酒を好むことで有名であるが、ここに出てくる聖者ニーラーンバラ・ナータと結びつく要素はないように思われる。



劇中では、ジャイナ教が主題となる場面で、彼らは登場するが、かれらの主張から見ると、唯物論者（チャールヴァーカ）と近い。初期の作品の中で、ソーマデーヴァ(Somadēva)の『ヤシャスティラカチャンプー』(Yaśastilakacampū, 959 A.D.)は、彼らに言及し、感覺的快樂の哲学についての彼らの詩節を示している。『プラータナ・プラバンダ・サンゲラハ』(Purātanaprabandhasaṃgraha)には、「紺布殺害物語」(Nīlapaṭavadhakathā)があり、ボージャ王(Bhoja)が、50組のニーランバラの、男の方をどのようにして殺し、女の方をどのように解放したかが語られている。ただし、パドマナーバミシュラ(Padmanābhamiśra)の『セートウ・ティーカー』(Setuṭīkā)では、ニーランバラ派の者たちは、ジャイナ教徒であるとされている<sup>26</sup>。

#### (viii) 『アーガマ・ダンバラ』と『ニヤーヤ・マンジャリー』

ジャヤンタの二作品、『アーガマ・ダンバラ』と『ニヤーヤ・マンジャリー』の密接な関係については、すでに述べた通りである。二つのうち、『ニヤーヤ・マンジャリー』の方が、先に出来ている。『アーガマ・ダンバラ』には、ジャヤンタの名前をあげて、『ニヤーヤ・マンジャリー』からの詩節の引用がある。「諸聖典の説く教え道は、様々に分かれているけれども」(nānāvīdhair āgamamārgabhedaiḥ)がそれである。(『アーガマ・ダンバラ』の89頁、IV.54、『ニヤーヤ・マンジャリー』の267頁(Viz SS版)に出る。)このような原典に関する指示はないけれども、『アーガマ・ダンバラ』には、『ニヤーヤ・マンジャリー』と共通の、あるいは類似の文章、詩節がいくつかある。『アーガマ・ダンバラ』の第四幕第42詩節は、『ニヤーヤ・マンジャリー』の265頁に、また第一幕第6詩節は、後者の404頁の節の末尾に見える。両作品に共通する、あるいは並行する文章については、それぞれの本文注において注意しておいた。両者の比較をもっと徹底すれば、同様の文章はさらに見つかるであろう。たとえば、仏教徒が「刹那滅」を唱える一方で、金を集め大きな僧院を創るということが、『アーガマ・ダンバラ』では10頁の第18詩節以下、『ニヤーヤ・マンジャリー』では467頁の諸詩節に見

26 *Setuṭīkā*, Benaras, p. 107: *digambarabhedā eva kṣapaṇakaśvetāmarārhatanīlāmararaktāmaracarmāmarabarhāmarādayaḥ/*

られるし、究極の「人間の目的」(puruṣārtha)に関しては、諸聖典の説くところに違いはないということについては、『アーガマ・ダンバラ』88頁(IV. 49)と、『ニヤーヤ・マンジャリー』267頁の文中に見られる。

### (ix) 劇構成

ジャヤンタ自身も、自分が『アーガマ・ダンバラ』で示したものが、風変わりな劇であることは分かっている。大部分の場面では、劇は、さまざまな学派の哲学的、宗教的学説をめぐる一連のスコラ的議論からなっている。しかし、これらの議論を見せるにあたって、彼は、状況描写や人物描写において、詩的な才能を発揮している。その表現力、優美な文体と語法は、仏教やジャイナ教の寺院をとりまく荘園についての韻文・散文において、十分見られる。また、論争家のスナータカであるサンカルシャナ、尊者ダルマシヴァ、聖者ダーイルヤラーシなどの登場人物は、とても生き生きと描かれている。当時の首都における、学問世界と宗教生活のあらゆる状況がそのままに、一人の詩人によって描かれているのである。自分とは対立する立場におきたい登場人物を扱う場合は、ジャヤンタは、機知に富み、皮肉、風刺をこめた表現をする。たとえば、第一幕冒頭の場面、ジャヤンタは、仏教僧に仏教教理を説かせる。雄弁はクライマックスに達し、僧は、「一切は無常、一切は苦、無我にして空」と宣言する。とその時、朝食を知らせる合図があり、その師と弟子は、あたふたと食堂へ急ぐ。また、口では修行の厳しさを言いながら、実は僧院は豊かで快適であることの対照も、よく描かれている(11頁)。論敵が、皆一様に、ステレオタイプ化されていることもない。仏教徒のダルモッタラは、大学者と呼ばれ、その威厳を保ったまま描かれている。しかし第二幕、ジャイナ教徒ジナラクシタの場合は、ジャヤンタはかなり低い評価を彼に与えており、それは苦行林で練り広げられる笑劇や、最後には卑怯にも彼が言い訳をして議論から逃げ出す場面などから分かる。一枚の布にくるまってやって来るニールンバラの連中、彼らの歌、夜の墓地にいる苦行者、傲慢な振る舞いの唯物論者(チャールヴァーカ)など、いずれもが登場人物としてヴァラエティに富んでいる。第二幕の前半では、笑劇(Prahasana)ではあるが正規の劇と呼んでもよいようなものを見せることにも、ジャヤンタは成功している。また、若いジャイナ教修道士と修道女のラヴシーン、そしてサンカルシャナの召使が修道

女のふりをして、修道士を欺くいたずらの場面も、大変効果的に作られている。このような道化に堕ちるのもジャヤンタなら、崇高な高みに上るのもジャヤンタである。彼が、ダーイルヤラーシの人物を通じて生み出した、寛容の高貴なる精神は、言ってみればこの作品全体を高みへと引き上げている。「寛容なもの見方」は、この劇全体をつらぬくテーマである。サンカルシャナは、最終幕で明らかなように、個人としては、ナーラーヤナの崇拝者のようである。なにしろ、集会に向かう途中、ヴェーダの道とバーガヴァタ聖典の道の対立に悩んだ彼は、ヴィシュヌを祀る寺院に行き、光明と導きをそこで祈るのであるから(IV. pp. 76-78)。しかし彼は、すべての聖典に対してフェアであり平等である。「すべての聖典に信頼性を認める論者」(Sarvāgama-pramāṇya-vādin)であり、かつヴェーダ論者なのである。学者として、そして王に忠誠をつくす「法の番人」(Dharmādhikārin)として、唯一彼が望んでいるのは、ヴェーダの伝統にそむく悪しき行いが、弾圧されるべきことだけである。諸聖典(アーガマ)の神的な作者について言うならば、そのテキストが、シヴァ、あるいはヴィシュヌ、あるいはまた他の神格をどれほど賛美しようとも、その者は一者なのである。なぜなら、様々な名前で知られているのは、実際には唯一の神なのであるから。ウパニシャッドに始まり、カーリダーサ(Kālidāsa)<sup>27</sup>もプシュパダント(Puṣpadanta)<sup>28</sup>も用いた、「ひとつの大海に注ぐいくつもの河」の古い比喩表現によって、ジャヤンタも、ダーイルヤラーシ尊者の口を借りて、それを言っている。

多種多様な聖伝の道によって、たくさんの方が教えられているが、それらはどれもたった一つの勝れたものに至りつく。ちょうど様々の水の流れが、ひとすじのガンジス河へと注ぎ込むように。(第四幕第54詩節)

さらに、多くのアプローチと入り口がある館の喩えも、別に用いてい

27 Raghuvamśa X. 26: bahudhāpy āgamair bhinnāḥ panthānaḥ siddhihetavaḥ / tvayyeva nipatantyodhā jāhnavīyā ivārṇave //

28 Mahimnas-stava: 7: trayī sām̐khyam̐ yogaḥ paśupati-matam̐ vaiṣṇavam̐ iti prabhinne prasthāne param idam̐ adaḥ pathyam̐ iti ca / rucīnām̐ vaicitryād̐ ṛjukuṭīlanānāpathajuṣām̐ nṛṇām̐ eko gamyas tvam̐ asi payasāmarṇava iva //

る。

ひとつの街や、一軒の大屋敷に入ろうとする者は、ある者  
はある入り口から入り、別のものは別の入り口から入る。  
それと同じように、解脱を望む者も、高みにある同じひと  
つの住居に、様々な入り口から入るのである。(第四幕第  
52 詩節)

解脱という最高の目的に関しては、諸聖典(アーガマ)も、みな同じ  
ことを言っているのである。

最高の「人間の目的」に関しては、諸聖典にいかなる矛盾  
もない。いずれの聖典によっても、解脱という結果が等し  
く教えられているのだから。(第四幕第 49 詩節)

ひとりの偉大な存在者が、一切の生き物に対する憐れみか  
ら、自らの自由な意志に従って、様々なかたちをとり、  
様々な教えを説く。しかし、それがシヴァと呼ばれようと、  
パシュパティと呼ばれようと、カピラと呼ばれようと、ヴ  
ィシュヌと呼ばれようと、はたまたサンカルシャナであれ  
ジナであれブッダであれ、それは名前が違うだけのことで  
あって、真実において違うのではない。(第四幕第 56 ・  
57 詩節)

この国インドにおいて、リグ・ヴェーダの時代より言明されてきた言  
葉。この言葉は、今日のこの国にとって、その価値はいささかも減ぜら  
れることはない。いや、まことに世界にとっても。

(V・ラガヴァン)

\* \* \* \* \*

このラガヴァンの言葉にあるように、『アーガマ・ダンバラ』に示さ  
れる精神を、「寛容の精神」として理解するのか、それともかつて P・

ハッカーが *Inklusivismus*（包摂主義）と名づけて、それをインド固有の精神とみなしたものを、自派の優位性を前提として、他派をそのうちに含みこもうとする、あるいは下位に置こうとする意識の現われと理解するのか。研究会を通じて、この問題についても議論していきたい。

（赤松 明彦）