

ジャイナ教における物理的世界観の全体像 —SS 第五章を中心に—

杉本 桂子

0. はじめに

存在するものがどのように分類されるか、という問題についてインド哲学諸学派は様々な説を唱えるが、ジャイナ教は基本的に二元論の立場に立っている。根本的な二つの原理は精神原理ジーヴァ(jīva)と物質原理アジーヴァ(ajīva)である。ジーヴァは精神を本質とし、輪廻主体であり認識主体である。それに対してアジーヴァは精神を本質としないものであり、ジーヴァの解脱を妨げる¹。存在するものはすべて、ジーヴァとアジーヴァに包含されるのである。ジャイナ教においては輪廻の問題や認識の問題を中心としてジーヴァについての詳細な議論がなされる一方で、ウマースヴァーティ(Umāsvāti/Umāsvāmin², 五世紀)の『タットヴァ・アルタ・アディガマ・スートラ』(Tattvārthādhigamasūtra: 以下TAAS)第五章においては存在の範疇が列挙され、それらがいかなる仕方で存在するかについて言及されている。本稿ではTAASの自注に次ぐ最古の注釈といわれるプージャパーダ(Pūjyapāda: 空衣派, 七世紀頃)の『サルヴァ・アルタ・シッデイ』(Sarvārthasiddhi: 以下SS)を根拠として、精神性をもたない物理的世界の構成原理であるア

¹ジャイナ教においてジーヴァ、アジーヴァ、漏(āsrava)、縛(baudha)、遮(saṃvara)、滅(nirjarā)、解脱(mokṣa)が解脱に至るための信仰の対象となる七つの根本原理とされる。これらはジーヴァが解脱に至るまでのジーヴァとアジーヴァの相互交渉の過程を示している。

²空衣派ではウマースヴァーミンと呼ばれ、白衣派ではウマースヴァーティと呼ばれる。一般的にはウマースヴァーティという名が用いられる。Sukhlalji[1974: 16]

ジーヴァの各範疇を詳察し、ジャイナ教独自の世界観の一端を提示する。

1. 五つのアジーヴァ

アジーヴァのカテゴリーに列挙される五つの実体とは、ブドガラ(pudgala)・ダルマ(dharma)・アダルマ(adharma)・虚空(ākāśa)・時間(kāla)である。以下で個々の特徴を明らかにし、ジャイナ教における物理的世界観の全体像を捉える。

2. ブドガラ

ブドガラはジーヴァの解脱を妨げる原因であり、六つの実体の中で唯一形態(mūrti)を有する。さらにジャイナ教では音や光や熱がブドガラに含まれる。すなわちブドガラとは精神・空間・時間以外の、我々が感覚的に捉えているところのすべてであるといつてよいだろう。ジャイナ教においてブドガラとはどのようなものであろうか。

2.1. 極微と集合体

ブドガラには〈極微〉と〈集合体〉という大きな区別がある。プージャパーダはそれぞれを以下のように定義している。

〈極微〉

SS 574-1 on TAAS 5.25: pradeśamātrabhāvi-sparśādiparyāyaprasavasāmarthyenānyante śabdyanta ity aṇavaḥ / saukṣmyād ātmādaya ātmamadhya ātmāntāś ca //

一微点大を所有する感触など[の属性]の様態を生み出す能力をもつものと呼ばれるもの(ānyante=śabdyante)が極微(aṇu)である。[極微は]微細であるから、それ自身がはじまりで

あり、それ自身が中間であり、それ自身が終わりである。

極微は始まりと中間と終わりの区別をもたない。つまり部分をもたないということであり、それ以上分割できないプドガラが「極微」と呼ばれる。

〈集合体〉

SS 574 on TAAS 5.25: *sthūlabhāvena grahaṇānikṣepañādivyāpāraskandhanāt skandhā iti saṃjñāyante / rūḍhau kriyā kvacit satī upalakṣaṇatvenāsriyate iti grahaṇādivyāpārāyogyeṣv api dvyanūkādīṣu skandhākhyā pravartate //*

[集合体 (skandha) は] 粗大なものとして掴むことや置くことなどの働きを集めるものであるから集合体 (skandha) と名付けられる。行為がある [プドガラに] 存在すれば [行為が] 偶有的に限定するものとして認められる。したがって [集合体という語の] 慣習的使用においては掴むことなどはたつき [を集めること] がふさわしくない二微果などに対しても集合体という名称が起こる。

行為の対象となるプドガラが「集合体」である。さらに語源的意味とは結び付かない、すなわち直接行為の対象とはならないが、二微果、すなわち二つの極微からなるプドガラなども「集合体」と呼ばれる。

プドガラはどのような性質をもつのだろうか。TAAS 5. 23 と 5. 24 を見てみよう。

TAAS 5.23: *sparśarasagandhavarṇavantaḥ pudgalāḥ //*

プドガラは感触 (sparśa) と味 (rasa) と香 (gandha) と色 (varṇa) とを有する。

TAAS 5.24: *śabdabandhasaukṣmyasthaulyasamsthānabhedatamaśchāyātapodyotavataś ca //*

また [プドガラは] 音 (śabda) と結合 (baridha) と微細性 (saukṣmya) と粗大性 (sthaulya) とかたち (saṃsthāna) と区分 (bheda) と闇 (tamaś) と影 (chāyā) と熱 (tapas) と輝き (udyota) を有する。

SS 574 on TAAS 5.25³によれば、極微は感触などを有し、音などを有していない。そして集

³SS 574 on TAAS 5.25: *aṇavaḥ skandhā iti bhedābhidhānam pūrvoktasūtradvayabhedasambandhanārtham / sparśarasagandhavarṇavanto 'ṇavaḥ / skandhāḥ punaḥ śabdabandhasaukṣmyasthaulyasamsthānabhedatamaśchāyātapodyotavantaś ca sparśādimitantaś ceti / ('aṇavaḥ*

合体は感触などと共に、音などを有している。また TAAS 5.5 とそれに対する SS でプドガラは形態を有するとされ、形態 (mūrti) とは色などとかたちの変容態であると述べられている⁴。したがって極微と集合体はどちらも常に感触、味、香、色を有しており、音などは集合体と遇有的に結合する。なぜなら音などは互いに排除しあうからである。「有する」というのは、「それに変容する」ということである。

さらに地、水、火、風、意⁵はプドガラに包含される⁶。このことは地などのすべてが感触などの四種類を有するというを示す。しかし例えば風が色を有することは直接的に把握されない。このことについてプージャパーダは以下のような解答を与えている。

SS 531-3 on TAAS 5.3: *vāyumanaso rūpādivyogābhāva iti cet / na / vāyus tāvad rūpādi-*

skandhā' というように [原子と集合体が] 区別して言及されているのは前に述べられた二つスートラを区別し結び付けるためである。[すなわち] 感触、味、香、色を有するものが極微である。一方集合体は音と結合と微細性と粗大性とかたちと区分と闇と影と熱と輝きを有し、かつ感触などを有する)

⁴TAAS 5.5: *rūpiṇaḥ pudgalāḥ //* (「プドガラは形態を有する」)

SS 535-1 on TAAS 5.5: *rūpaṃ mūrtir ity arthaḥ / kā mūrtiḥ / rūpādisamsthānapariṇāmo mūrtiḥ / rūpaṃ eṣāṃ astīti rūpiṇaḥ / mūrtimanta ity arthaḥ / athavā rūpaṃ iti guṇaviśeṣavacanaśabdaḥ / tad eṣāṃ astīti rūpiṇaḥ / rasādyagrahaṇam iti cet / na / tadavinābhāvāt tadantarbhāvāḥ / ('rūpa' とは形態 (mūrti) という意味である。【問】形態とは何か。【答】形態とは色など (感触、味、香、色) とかたちの変容態である。'rūpiṇaḥ' とはそれらに形態があるものという [意味である。] [つまり] 形態を有するという意味である。もしくは 'rūpa' という語は特定の属性を表示する言葉である。'rūpiṇaḥ' とはそれら (プドガラ) にそれ (特定の属性) が存在するという [意味である。] 【反論】 [当該のスートラにおいて] 味などは言及されていない。【答論】 そうではない。[味などは] それ (形態) と不可離であるから、それ (形態) に包含される。)*

Abhidhānarājendrakōśa, vol. 6, 313, 3-4: *mūrto rūparasagandhasparśādisanniveśatā tasyā dharāṇasvabhāvo mūrṭtatvam /*

⁵ここに続く箇所や SS563 on TAAS 5.19 で意は「実体としての意」(dravyamanas) と「状態としての意」(bhāvamanas) の二種類に区別されている。SS 563 on TAAS 5.19 ではどちらの意もプドガラであるとされている。

⁶SS 531-2 on TAAS 5.3: *prthivyaptejovāyumanāmsi pudgaladravye 'ntarbhavanti / rūparasagandhasparśavattvāt / ('【答】地・水・火・風・意は物質 (pudgala) という実体に内包される。色・味・香・感触をもつから。)*

mān; sparśavattvād ghatādivat / cakṣurādikaraṇa-grāhyatvābhāvād rūpādyabhāva iti cet / na / paramānvādiṣv atiprasaṅgaḥ syāt /

【反論】風と意は色など(味・香・感触)と結びつかない。

【答論】そうではない。[そのことが以下の論証式で示される。] まず、

＜主張＞風は色などを有する。

＜証因＞感触を有するから。

＜喩例＞壺などのように。

【反論】目などの作具によって把握されることがないから、[風は]色などを有しない。

【答論】そうではない。極微などにおいて[知覚されないことに基づいて色などを有しないことを決定することは]過大適用となろう。

この論証式から、感触、味、香、色のうち、どれか一つが認識されるならば、それに付随して四種類すべての存在が推理されるということが理解できる。例えば極微は直接的に知覚されないが、粗大な結果からその存在が推理によって認められる⁷。したがって直接知覚されないことに基づいてその存在が否定されることはない。それと同様に風や意において、色などが直接知覚されないことに基づいてその存在が否定されることはないのである。また次のように述べられている。

SS 531-6 on TAAS 5.3: nanu yathā paramānūnām rūpādimitkāryadarśanād rūpādimittvam na

⁷これに関連してTBVに以下のような記述がある。

TBV 157. 32-37: na ca pradīpādīnām uttarāḥ pariṇāmo na pratyakṣaḥ ity etāvata 'te tathā na santi' iti vyavasthāpayitum śakyam / anyathā paramānūnām api pāri-māṇḍalyaguṇādhāratayā pratyakṣato 'pratipattes tadrūpatayāsattvaprasaṅgaḥ / atha teṣāṃ tadrūpatayānumānāt pratipatter nāyaṃ doṣaḥ / nanu sā anumānāt pratipattiḥ prakṛte 'pi tulyā / yathā hi sthūlakāryapratipattis tadaparasūksmakāraṇam antareṇāsambhavinī paramānusattām avabodhayati tathā madhyasthitidarśanam pūrvāparakoṭisthitim antareṇāsambhavi tāṃ sādhyatīti pratipādayisyate / ('そして灯火などの変容態が直接知覚されないというこの限りのことによって「それらはそのようには存在しない」というように確定することはできない。そうでなければ諸原子もまた丸さという属性の基体として直接知覚に基づいて理解されないから、そのようなものとして(丸さという属性の基体として存在しないことになってしまう。【反論】それらはそのようなものとして推理に基づいて理解されるからこの誤りはない、【答論】その推理に基づく理解は目下議論中の主題に関しても同様である。実に粗大な結果の理解は、それとは異なる微細な原因なくしてはあり得ないから原子の存在性を理解せしめる。同様に中間の状態の顕現は前端と後端の状態なくしてはあり得ないから、それ(前端と後端の状態)を証明する)』)

tathā vāyumanaso rūpādimitkāryam⁸ dr̥ṣyate iti cet / na (/) teṣāṃ api tadupapatteḥ / sarveṣāṃ paramānūnām sarvarūpādimitkāryatvapṛāptiyogyatvābhūyupagamāt / na ca kecit pāṛthivādijātiviśeṣayuktāḥ paramāṇavaḥ santi; jātisaṃkareṇārambhadarśanāt /

【反論】例えば、極微には色などを有する結果が経験される。したがって色などを有するという性質がある。[しかし、]それとは違って、風や意には色などを有する結果が経験されない。

【答論】そうではない。それら(風や意)にもまたそれ(色などを有する結果が経験されること)が妥当するから。すべての極微が、すべての色などを有する結果を獲得し得ることが認められるから。そして極微が地などの特定の普遍と結びつくことは決してない。種の混交(samkara)によって[色などを有する結果が]生み出されることが経験されるから。

地という結果が色を有していることから、地を構成する極微が色を有していることが推理される。もし地を構成する極微と風を構成する極微が異なるならば、地を構成する極微が色などを有していることは推理できても、風を構成する極微が色などを有していることは推理できない。風という結果においては色などが直接把握されないからである。しかしこの記述から、特定の集合体が特定の極微から成るわけではなく、あらゆる極微はあらゆる種類の集合体を生み出すことができるということが理解できる。したがってすべての極微が形態をもつことが推理され、風、意を含むすべての集合体は感触などの四種類をもつのである。つまり地が形態を有することから、地を構成する極微が形態を有することが推理されるならば、その同じ極微が風を構成し得るから、風も形態を有することが推理されるのである。さらに極微は集合体の原因であるだけでなく、集合体の〈分割〉による結果でもあり得る。したがって風や意が〈分割〉によって極微となり、その同じ極微が地を構成することもあり得ると考えられる⁹。

⁸この文の前半の'paramānūnām rūpādimitkāryadarśanād'との対応を考慮して'rūpādimitkāryam'を'rūpādimitkāryam'と読み替える。

⁹TRV 461 26-27 on TAAS 5.25: "kāraṇam eva tad antyam" iti kecit kathayanti paramānum / tad a-samkṣitābhidhānam / kutaḥ / kathañcit kāryatvāt / paramāṇur hi kenacit prakāreṇa kāryaḥ "bhedād aṇuḥ"

2.2. 空間占有

各々の実体は自らの有する微点の数だけの場所を占有している。微点 (pradeśa) とは空間単位であり、一微点の一つの極微が占める場所である¹⁰。ダルマとアダダルマと一つのジーヴァの微点は〈不可算数〉であり¹¹、虚空の (微点は) 〈無限〉である¹²。あるものに微点があるということはすなわち、それが空間的拡がりをもつということである。ダルマとアダダルマと虚空は単一である¹³がダルマとアダダルマは〈不可算数〉の部分をもち、虚空は〈無限〉の部分をもつのである。ブドガラの微点数は以下のように示されている。

SS 545-1: on TAAS 5.10: kasyacid pudgaladravyasya dvyaṅkūdeḥ saṃkhyeyāḥ pradeśāḥ kasyacid asaṃkhyeyā anantāś ca /

二極微の集合体などの、あるブドガラという実体の微点は〈可算数〉であり、他のあるものの微点は〈不可算数〉であり、また他のあるもの [微点は] 〈無限〉である。

ブドガラは多数であり、集合体の微点の数はあるものは〈可算数〉であり、あるものは〈不可算数〉であり、あるものは〈無限〉である。ところで、以下の反論でブドガラの空間占有の矛盾点が指摘される。

[5.27] iti vakṣyamānatvāt / (「ある者たちは極微について「それはまさに究極的な原因である」と述べる。それは熟慮されていない考えである。【問】なぜか。【答】ある点では [極微は] 結果であるから。実に極微はある仕方では結果である。「極微は分割によって [のみ生じる]」(TAAS 5. 27) と後に述べられるであろうから))

¹⁰SS 541-2 on TAAS 5.8: pradiśyanta iti pradeśāḥ / vakṣyamānalakṣaṇaḥ paramāṅuḥ sa yāvati kṣetre vyavatiṣṭate sa pradeśa iti vyavahriyate / (「pradeśāḥ」とは指示されるものという意味である。その特徴が後に述べられる極微がある範囲の場所に存立するとき、それが微点であると言語表現される))

¹¹TAAS 5.8: asaṃkhyeyāḥ pradeśā dharmādharmāikajīvanām // (「ダルマとアダダルマと一つのジーヴァに〈不可算数〉の微点がある」)

TAAS 5.9: ākāśasyānantāḥ // (「虚空の (微点は) 〈無限〉である」)

なお、〈可算数〉 (saṃkhyeya) とは数えられる数であり、〈不可算数〉 (asaṃkhyeya) とは数えられないが限界のある数であり、〈無限〉 (ananta) とは限界のない数である。

¹²TAAS 5.9: ākāśasyānantāḥ //

¹³TAAS 5.6: ā ākāśād ekadravyāni // (「第一経で列挙された非命我のうち」虚空まで (ダルマ、アダダルマ、虚空) は単一の実体である」)

SS 545-3, 4 on TAAS 5.10: syād etad asaṃkhyāta-pradeśo lokāḥ anantapradeśasyānantānta-pradeśasya ca skandhasyādhikaraṇam iti virodhas tato nānantyam iti /

【反論】次のように考えられるだろう。〈不可算数〉の微点をもつ世界は、〈無限〉の微点や〈無限の無限〉の微点の集合体 (skandha) の基体である。このことは矛盾である。したがって [あるブドガラの微点は] 〈無限〉ではない。

ある集合体の微点の数が〈無限〉であるということは、ブドガラの集合体には〈無限〉の極微からなるものがあるということを示している。しかしブドガラが存立する場所である世界空の微点の数は〈不可算数〉である。さらに世界は単一であり、ブドガラは多数であるので総体として両者の微点数の差はととも大きくなる。〈無限〉の微点をもつものが〈不可算数〉の微点しかもたない場所に存立する。つまり有限の場所に無限の数のものが存在することは不可能であるように思われる。しかしどうしてそれが可能なのだろうか。そこでブドガラの空間占有の仕方が以下のように説明されている。

TAAS 5.14: ekapradeśādiṣu bhājyaḥ pudgalānām //

ブドガラは [虚空の] 一微点をはじめとするものに配分される。

このストトラに対して、以下のような説明がなされている。

SS 553-2 on TAAS 5.14: tadyathā-ekasminn ākāśapradeśe paramāṅor avagāhaḥ / dvayor ekatrobhayatra ca baddhayor abaddhahyoś ca / trayāṅām apy ekatra dvayos triṣu ca baddhānām abaddhānām ca / evaṃ saṃkhyeyāsaṃkhyeyānantapradeśānām skandhānām ekasaṃkhyeyāsaṃkhyeyapradeśeṣu lokākāśe 'vasthānaṃ pratyetavyam /

すなわち以下のように [説明される]。「一つの虚空の微点を一極微が占める。結合した二 [極微] または結合していない二 [極微] が一 [微点] または二 [微点] を占める。結合した三 [極微] または結合していない三 [極微] が一 [微点] または二 [微点] または三 [微点] を占める。このように〈可算数〉、〈不可算数〉、〈無限〉の微点をもつ集合体が世界空の一微点、〈可算数〉の微点、〈不可算数〉の微点に存立すると理

解すべきである¹⁴。

二極微からなるプロダガラは一微点あるいは二微点に存立することができ、三極微からなるプロダガラは一微点あるいは二微点あるいは三微点に存立することができる。同様に〈不可算数〉の極微からなるプロダガラは一微点から〈不可算数〉の微点までに存立することができる。つまりプロダガラの集合体は、二極微からなるものから〈不可算数〉の極微からなるものは一微点をはじめとして自らを構成する極微数と等しい数の微点を、〈無限〉の極微は一微点から世界空の全体である〈不可算数〉の微点までを占めることができるのである。〈無限〉の極微が一微点に存立することがどうして可能なのだろうか。これに対して以下のように説明される。

SS 545-4 on TAAS 5.10: paramānvādayo hi sūkṣmabhāvena pariṇatā ekaikasminn apy ākāśapradeśe 'nantānantā avatiṣṭhante / avagāhanaśaktiś caīśāṃ avyāhatāsti / tasmād ekasminn api pradeśe anantānantānām avasthānaṃ na virudhyate /

なぜなら一つ一つの虚空の微点においてもまた、極微などが微細な存在に変化し、〈無限の無限〉のものとして存立するからである。そしてこれら（微細な存在）の空間占有能力は否定されない。したがって一つの微点にもまた〈無限の無限〉のものが存立することは矛盾しない。

このように一つの極微をはじめとして、二微果、三微果などの集合体はより微細に変容することができる。そしていくら微細に変容してもプロダガラは空間占有能力を失わない。したがって有限である世界空に無限のプロダガラが存立することが可能なのである。

2.3. 〈集合〉の仕方

¹⁴なおこの部分の N. L. Jain [2000] と S. A. Jain [1960] の読み方は異なっている。

N. L. Jain [2000: 130]: If two atoms are bond, they will occupy single spacepoint. However, if they are non-bond, they will occupy one or two spacepoints. If three atoms are bond, they may occupy one or two spacepoints. However, if they are non-bond, they occupy three points.

S. A. Jain [1960: 139]: Two particles either combined or separate occupy one or two units of space. Three particles either combined or separate occupy one, two or three units of space according to the nature of the molecular combination.

この部分は様々な読み方が可能であろうが、論理的整合性を考慮して、このように訳す。

先に言及したようにプロダガラには極微と集合体の区別がある。極微は〈分割〉を原因とし、集合体は〈分割〉と〈集合〉と〈分割と集合〉を原因とする¹⁵。1. 1. 2 でみたように極微と集合体がより微細に変容することができるということは、各々の集合体の大きさとそれを構成する極微の数が比例しないということである。このことは〈集合体〉を構成する極微同士の結合は、一般的にイメージされるような互いの連結ではないことを意味している。では、ジャイナ教では多数の極微はどのようにして集合体を構成すると考えられるのだろうか。そこでプージャパーダが集合について言及する箇所をみてみよう。

SS 576 on TAAS 5.26: pṛthagbhūtānām ekatvāpattiḥ saṃghātaḥ / 〈集合〉(saṃghāta) とは別個のものが単一性を獲得することである。

SS 589 on TAAS 5.2: sati saṃyoge bandhād ekatvapariṇāmātmakāt saṃghāto niṣpadyate / 結び付きがあるとき、単一なるものへの変容を本質とする結合¹⁶ (bandha) によって〈集合〉が生み出される。

SS 598 on TAAS 5.37: tataḥ pūrvāvasthāpracyavanapūrvakam tārtīyikam avasthāntaram pṛdurbhavaṭīty ekatvam upapadyate /

それゆえ、以前の状態を離れてから第三の別の状態が顕現する、というように単一〔の集合体〕が生ずる。

以上から〈集合〉も変容の一つであることが理解できる。ジャイナ教において実体であるための条件は、同一性を保持しながら常に変化を繰り返していることであるが、極微から集合体への変容にもまた同一性の持続の側面と変化の

¹⁵TAAS 5.26: bhedasaṃghātebhya utpadyante // (「プロダガラの集合体は」〈分割〉と〈集合〉と〈分割と集合〉によって生じる)

TAAS 5.27: bhedād aṇuḥ // (「極微は分割によって〔の〕生じる」)

¹⁶なお、極微同士の結合は極微がもつ湿性 (snigdhatva) と乾性 (rūkṣatva) を原因として起こる。

SS 572-2 on TAAS 5.24: bandho dvividho vaisrasikāḥ pṛayogikāś ca / puruṣaprayogānepekṣo vaisrasikāḥ / tadyathā-snigdharūkṣatvaguṇanimitto vidyudulkājaladhārāgnīndradhanurādīviśayaḥ / (「結合 (bandha) は二種類である。自然のものと人為的なものである。自然のものは人間のはたらきかけに依存しない。それは例えば湿性や乾性という属性を原因とする稲妻、流星、降雨、火、虹などの領域におこるものである」)

側面があるのである。すなわち、多数の極微が一つの集合体を構成するとき、各々の極微はある点で自性を失い、まとまった極微からなる単一な集合体へと変容するのである。もっとも極微は部分をもたないから、部分同士が連結するような結合は不可能であるともいえる。ここで様々な集合体において、極微数>微点数、つまり極微数が微点数を上回ることにはあるが、極微数<微点数、つまり極微数が微点数を下回ることにはないということに注目したい。つまりブドガラは集合体が自らを構成する極微数以上の微点数をもつことはないということである。したがって集合体を構成する極微が互いに隙間を開けて集合することや、極微が粗大なものに変容することはあり得ないのである。

3. ダルマ・アダルマ・虚空

次に、ダルマとアダルマと虚空について、それぞれどのような実体であるのかを明らかにする。これらは単一であり行為をもたないものとして独立の実体に数えられる。

3.1. 扶助対象

ダルマとアダルマの扶助対象は TAAS 5. 17 に対する SS で次のように説明される。

SS 559-2 on TAAS 5.17: gatipariṇāminām jīvapudgalānām gatyupagrahe kartavye dharmāstikāyaḥ sādharmaṇāśrayo jalavan matsyagamane / tathā sthitipariṇāminām jīvapudgalānām sthityupagrahe kartavye adharmāstikāyaḥ sādharmaṇāśrayaḥ pṛthivīdhātur ivāśvādīsthitāv iti / 進行に変容するものであるジーヴァとブドガラが進行を受け入れるべきとき、ダルマという有聚が共通の拠り所である。魚の進行に対して水が [共通の拠り所であるように]。さらに停止に変容するものであるジーヴァとブドガラが停止を受け入れるべきとき、アダルマという有聚が共通の拠り所である。馬などの停止に対して地要素が [共通の拠り所である] ように。

ダルマは魚の進行に対する水に例えられる。すなわちジーヴァとブドガラの進行に対する拠り所となるものがダルマである。アダルマは馬などの停止に対する地要素に例えられる。すなわちジーヴァとブドガラの停止に対する拠り所となるものがアダルマである。つまりダルマはジーヴァとブドガラの進行に対して扶助

(upakāra) をなし、アダルマはジーヴァとブドガラの停止に対して扶助をなす。

そして虚空の扶助対象は TAAS 5. 18 に対する SS で次のように説明される。

SS 561-1 on TAAS 5.18: jīvapudgalādīnām avagāhinām avakāśādānam avagāha ākāśasyopākāro veditavyaḥ / 空間占有するものであるジーヴァとブドガラなどに対する空間付与すなわち空間占有が虚空の扶助であると知るべきである。

つまり虚空は自身以外の実体に、ある特定の空間の占有を可能にするのである。

以下これらがどのようにして上記のような扶助をなすのか詳しく見てみよう。

3.2. 行為の成立

進行の原因であるダルマと停止の原因であるアダルマを独立の実体とするのはジャイナ教に固有の特徴であるが、行為が成立するメカニズムにそれらが想定される理由の一端を見出すことができる。行為とは実体がある場所から別の場所へ到達する原因であり、ダルマとアダルマと虚空は行為をもたず、ジーヴァとブドガラは行為をもつ¹⁷。しかしジーヴァとブドガラはダルマなくして行為に変容することはできない。アカランカは行為を以下のように説明している。

TRV 446 1-3 on TAAS 5.7: abhyantaram kriyāpariṇāmasāktiyuktaṃ dravyam, bāhyaṃ ca nodanābhighātādy apekṣyotpadyamānaḥ paryāyaviśeṣaḥ dravyasya deśāntaraprāptihetuḥ kriyety upadiśyate /

内的には行為に変容する能力を有する実体に、そして外的には促進や打撃などに依拠して生じる実体の特定の様態であり、実体が別の場所へ到達する原因であるものが行為と呼ばれる。

アカランカによれば行為とは実体の特定の様態であり、内的原因と外的原因の両方を必要とする。内的原因とは行為に変容する能力を有する実体である。つまりジーヴァとブドガラが行

¹⁷SS 539-6 on TAAS 5.7: adhikṛtānām dharmādharmākāśānām niṣkriyatve 'bhyupagate jīvapudgalānām sakriyatvam arthād āpannam / (「目下の主題であるダルマ、アダルマ、虚空が行為をもたないものであることが認められる場合、ジーヴァとブドガラは作用をもつことが間接的に帰結する」)

為を有するという事は、行為に変容する能力を有するという事を意味している。一方外的原因とは促進や打撃など自己の外にある原因である。その両者に依存して行為は成立する。ジーヴァとブドガラは、行為に変容する能力を有する点で内的原因だけを有しており、それらが行為を成立させるには、更に外的な原因を必要とする。そこで行為一般の外的原因としてダルマが想定されると考えられる。そして行為があれば停止があるから、停止一般の外的原因としてアダルマが想定されると考えられる。

3.3. 受動的な原因

さらに、自らは行為をもたないダルマとアダルマがどのようにしてジーヴァとブドガラを扶助するかということが以下のように説明される。

SS 539-5 on TAAS 5.7: nanu yadi niṣkriyāṇi dharmādīni, jīvapudgalānām gatyādi hetu-
tvam nopapadyate / jalādīni hi kriyāvanti
matsyādinām gatyādinimittāni drṣṭānīti / naiṣaḥ
doṣaḥ / balādhānamimittatvāc caḥsurvat /
yathā rūpopalabdhaḥ caḥsur nimittam iti na
vyākṣiptamanas kasyāpi bhavati /

【反論】もし、ダルマなどが行為をもたないとすると [ダルマなどが] ジーヴァやブドガラの進行などの原因であることは妥当しない。なぜなら行為をもつ水などが魚などの進行などの原因であることが経験されるから。

【答論】その誤りはない。なぜなら [ダルマなどは] 受動的な原因 (balādhānamimitta¹⁸) であるから。[例えば] 目のように。例えば「色の認識に関して目がその原因である」ということは心が散乱した者には当てはまらない。

魚の進行の原因である水はブドガラであるから行為を有する。先にみたように行為を成立させる外的原因は促進や打撃であり、自らも行為を有する水は、魚の推進力となるなどのかたちで魚を扶助していると理解できる。しかし行為をもたないダルマがなぜジーヴァやブドガラを扶助することができるであろうか。それは以

¹⁸Bhattacharya[1947: 85]は虚空の受動的機能 (passive function) が能動的な原因 (active causation) に対して専門用語として 'Balādhāna' と呼ばれるとし、脚注に以下の偈を引用している。

Tattvārthasāra 39: kriyāhetutvam eteṣām niṣkriyāṇām na hīyate / yataḥ khalu balādhānamātram atra vivakṣitam //

下のような例で説明される。すなわち、目はものを見ることを助けるけれども心が散乱しているものに目があっても目はものを見ることを助けない。つまりものを見る能力や意志はあくまでもジーヴァが有しており、目は「ジーヴァにものを見させる」というように能動的に働くわけではないのである。この例からダルマはただ進行を扶助する能力を有しているだけであり、ジーヴァなどがそれを能動的に利用することが理解できる。同様のことがアダルマと虚空についてもあてはまる。

さらにダルマとアダルマは受動的な原因であるから、進行と停止が拮抗しあうことはない。もしダルマとアダルマが能動的にはたらくのであれば、次のような不合理が起こってしまう。つまり、ジーヴァとブドガラが、同時に同じ場所を占め反対のはたらきをもつダルマとアダルマの影響を受けるならば、進行と停止がどちらも成立しないことになってしまう。しかしジーヴァやブドガラは自由自在に進行や停止に変容する。このことはダルマとアダルマが受動的な原因であってこそ、可能なのである¹⁹。

3.4. 変容

また TAAS 5.7 に対する SS にはダルマとアダルマと虚空にどのように実体としての要件が認められるかが述べられている。ジャイナ教において実体であるための要件とは生起 (utpāda) と消滅 (vyaya) と持続性 (dhrauvya) を有していることである²⁰。持続性とは、実体の同一物であり続ける側面であり、生起と消滅は様態の変化の側面である。したがって変化のないものは実体として認められない。そこで行為をもたないこれらの実体にどうして生起や消滅があり得ようか、いいかえればどうして様態の変化があり得ようかという反論が提示される²¹。これ

¹⁹SS 559-4 on TAAS 5.17: tulyabalatvāt tayor gatisthi-
tipratibandha iti cet / na / aprerakatvāt / (【反論】それら
(ダルマとアダルマ) は同等の力をもつから、進行と停止
は妨害される。【答論】そうではない。[ダルマとアダル
マは] 促進者ではないから)

²⁰TAAS(D) 5.30: utpādayayadhrauvyayuktaṁ sat // (「生
起 (utpāda) と消滅 (vyaya) と持続性 (dhrauvya) と結
びついたものが有である。」)

²¹SS 539-2 on TAAS 5.7: atra codyate-dharmādīni
dravyāṇi yadi niṣkriyāṇi tatas teṣām utpādo na

に対してプージャパーダは以下のような解答を与えている。

SS 539-3 on TAAS 5.7: kriyānimittoṭpādābhāve 'py eṣāṃ dharmādīnām anyathotpādaḥ kalpyate / tadyathā-dvividha utpādaḥ svanimittaḥ parapratyayaś ca / svanimittas tāvad anantānām agurulaghuguṇānām āgamaprāmānyād abhyupagamyamānānām ṣaṣṭhānapatitayā vṛddhyā hānyā ca pravartamānānām svabhāvād eteṣāṃ utpādo vyayaś ca / parapratyayo 'pi aśvādigatiṣṭhityavagāhanahetutvāt kṣaṇe kṣaṇe teṣāṃ bhedāt taddhetutvam api bhinnam iti parapratyayāpekṣa utpādo vināśaś ca vyavahriyate /

行為を原因とする生起が存在しないとしても、これらダルマなどには別様に生起が想定される。すなわち以下のように「想定される」。「ダルマなどにおける行為に基づかない生起は」自身を原因とする生起と他を原因とする生起の二種類である。まず、自身を原因とする「生起と消滅について」聖典の権威に基づいて無限の重くも軽くもない属性 (agurulaghuguṇa) が認められる。「その属性が」六つの状態におちいるものとして増加、減少することによってこれら (ダルマなど) に自性に基づく生起と消滅が起こる。他を原因とする「生起と消滅」もまた「ある。」馬などの進行、停止、空間占有の原因であるから。それら (馬などの進行・停止・空間占有) は瞬間ごとに異なるからそれらの原因性もまた「瞬間ごとに」区別される。このように他を原因とする場合の生起と消滅が言語表現される。

これら三つの実体の生起と消滅は自身を原因とするものと、他を原因とするものの二通りに説明される。まず自身を原因とする生起と消滅は、自身が有する「重くも軽くもない属性」(agurulaghuguṇa) の増減によってあらわれるという²²。「重くも軽くもない属性」とは N. L.

bhavet / kriyāpūrvako hi ghaṭādīnām utpādo drṣṭaḥ / utpādābhāvāc ca vyayābhāva itī (/) ataḥ sarvadravayānām utpādādītritayakalpanāvyaḡhāta itī / (「これに対して反論が提示される。【反論】もしダルマなどの実体が行為をもたないならば、その場合それら (ダルマなど) の生起があり得ないであろう。なぜなら、壺などには行為に基づく生起が経験されるからである。そして生起がないから、消滅がない。これゆえ、すべての実体に関する生起などの三つひと組の想定が否定される。)」

²²Shah[1967: 20]によれば変容論がダルマ、アダルマ、虚空にも適用されるようになったのはプージャパーダやアカランカ以降である。

Jain[2000]によれば個々の実体が内に有する属性であり、個々の実体の固有性や特徴を維持するものである²³。

一方他を原因とする生起と消滅は、三つの実体の扶助対象であるジーヴァとプロダガラの状態の変化によって与えられる。このように、行為をもたないダルマとアダルマと虚空も実体としての要件を逸脱することはない。

3.5. 世界と非世界

ダルマやアダルマと虚空は、行為をもたずジーヴァとプロダガラを受動的に扶助するという点で共通している。そうであれば虚空とは別にダルマとアダルマを想定する必要はあるだろうか。そこでダルマとアダルマは虚空に他ならないのではないかという反論が提示される。しかしその反論は否定される。なぜならば、虚空の扶助対象は実体の空間占有であり、さらにダルマ・アダルマが虚空に他ならないとすると世界と非世界の区別がなくなってしまうからである²⁴。ところで虚空は本来単一であるが、世界空と非世界空という二つに区分される。それはプージャパーダによって以下のように説明される。

SS 549-3 on TAAS 5.12: loka ity ucyate / ko

²³'agurulaghu' は nāmakarma (個性を決定する業) の一つとしても挙げられている。

SS 305 7-8 on TAAS 8.11: yasyodayād ayahpiṇḍavad gurtvān nādhaḥ patati na cārkatūlavallaghutvād ūrdgvaṃ gacchati tad agurulaghunāma / (「その生起によって鉄球のように重さゆえに下に落ちないもの。そして綿のように軽さゆえに上に向かわないもの。それが重くも軽くもない性質である。)」

なお、Jambūvijaya 先生によれば、六段階の増加と六段階の減少とは共に、「saṃkhyeyabhāga」(可算数の分割)、「saṃkhyeyaguṇa」(可算数の増倍)、「asaṃkhyeyabhāga」(不可算数の分割)、「asaṃkhyeyaguṇa」(不可算数の増倍)、「anantabhāga」(無限の分割)、「anantaḡuṇa」(無限の増倍)である。

²⁴SS 559-4 on TAAS 5.17: āha dharmādharmayor ya upakāraḥ sa ākāśasya yuktaḥ / sarvagatatvād itī cet / tad ayuktam / tasyānyopakārasadbhāvāt / sarveṣāṃ dharmādīnām dravyānām avagāhanam tatprayojanam / ekasyānekaprayojanakalpanāyām lokālokavibhāgābhāvāḥ / (「【反論】[反論して]述べる。ダルマとアダルマの扶助するものは虚空の「扶助するもの」であることが妥当する。「虚空は」すべてに遍満しているから。【答論】それは正しくない。それ(虚空)には別の扶助するものが存在するから。すべてのダルマなどの実体の空間占有がそれ(虚空)の目的である。単一の「虚空に」複数の目的を想定した場合、世界と非世界の区分が存在しないことになる。)」

lokaḥ / dharmādharmādīni dravyāṇi yatra lokyante
sa loka iti / adhikaraṇasādhano ghaṇ / ākāśam
dvidhā vibhaktam lokākāśam alokāśam ceti /
loka uktaḥ / sa yatra tal lokākāśam / tato bahiḥ sar-
vato 'nantam alokāśam /

【問】[ダルマなどの基体は]世界であると述べられている。世界とは何か。

【答】ダルマとアダルマなどの実体が見られる場所が世界である。[loka という語は] 基体を意味する GHañ 接辞によって形成される語である。虚空は二種類に区分される。すなわち世界空と非世界空である。世界については既に述べた。それ(世界)があるところが世界空である。その外側が完全に無限の非世界空である。

世界空とはすべての実体が見られる場所である。その微点の量は〈不可算数〉である²⁵。そしてその外側があらゆる点で〈無限〉の非世界空である。非世界 'aloka' は世界 'loka' に否定を表わす接頭辞がついたものであるから、いかなる実体も見られない場所である。したがって世界と非世界の違いは他の実体が存在するか否かである。そして先に言及したようにダルマとアダルマが世界と非世界の区別を成立させている。このことについてプージャパーダは以下のように説明する。

SS549-4 on TAAS 5.12: lokālokavibhāgaś
ca dharmādharmāstikāyasadbhāvāsadbhāvād
vijñeyaḥ / asati hi tasmin dharmāstikāye
jīvapudgalānām gatiniyamahetvabhāvād
vibhāgo na syāt / asati cādharmāstikāye
sthiter āśrayanimittābhāvāt sthiter abhāvo
lokālokavibhāgābhāvo vā syāt / tasmād ub-
hayasadbhāvāsadbhāvāl lokālukavibhāgasiddhiḥ
/

そして世界と非世界の区別がダルマ・アダルマという有聚の存在・非存在に基づいて知られるべきである。なぜならばそこ(世界空)にダルマという有聚がない場合、ジーヴァとブドガラの運動を支配する原因が存在しないから、[世界と非世界の] 区別がないことになるから。そしてアダルマという有聚がない場合、静止の拠り所である原因が存在しないから、静止の非存在か、もしくは世界・非世界の区分の非存在

があることになる。それゆえ両方の存在、非存在に基づいて、世界・非世界の区分が確立される。

以上のように世界と非世界の区別はダルマとアダルマの有無に基づいて確立する。ダルマがなければジーヴァとブドガラが活動することは不可能であり、アダルマがなければすべてのジーヴァとブドガラは常に進行していることになる。しかし世界においてはジーヴァとブドガラが秩序立って活動しており、そのような秩序が見られるのは進行と停止を制限するダルマとアダルマが存在しているからである。さらに虚空が無限であるのに対してダルマとアダルマが存在する場所は世界に限られる。もしダルマとアダルマが虚空に他ならないとすれば非世界にも進行の原因と停止の原因が存在することになる。そしてその場合、非世界にもジーヴァとブドガラが存在することになる。しかしジーヴァやブドガラの存在する範囲は無限ではない。したがってダルマとアダルマが想定される意義は、ジーヴァとブドガラが存在する場所を限定することにもあるのである。

4. 時間

空衣派の TAAS のテキストには 5.39 に 'kālaś ca' (「時間もまた [実体である]」) というストラが挿入されている。このストラは白衣派のテキストにはなく、これに対応するものとして白衣派の TAAS のテキストには 5.38 に 'kālaś cety eke' (「一部の人は時間もまた [実体であるという²⁶]」) というストラがある。Ohira[1982: 17]によればアーガマの伝統において形而上学的世界は五有聚 (pañcāstikāya) と六実体という二つの点から説明されており、後者の場合には時間は独立の実体として扱われ、前者の場合には時間は五有聚の中に含まれずジーヴァやアジーヴァの様態とみなされた。このことから同氏はウマースヴァーティは TAAS において伝統的な二つの見解を併置したのであるという見解を提示し、両派の時間の扱い方の相違は教義上の相違ではないとしている²⁷。ここ

²⁵TRV 456 10-11 on TAAS 5.12: lokākāśam dharmādharmatulyāsamkhyeyapradeśam / bahiḥ samantād anantam alokāśam / (「世界空はダルマやアダルマと同等の〈不可算数〉の微点をもつ。外側は完全に無限の非世界空である」)

²⁶訳は金倉 [1944]。

²⁷Ohira[1982: 30]

では空衣派のテキストにおける TAAS 5.22 と TAAS 5.39 に対する注釈を検討し、空衣派における時間の捉え方を明らかにする。

4.1. 扶助対象

時間の扶助対象を述べる TAAS 5.22 は以下である。

TAAS 5.22: *vartanāpariṇāmakriyāḥ paratvāparatve ca kālasya //*

時間は [実体の] 存在を引き起こすことと変容と行為と前後関係を [扶助する]。

時間は他の実体に対して「存在を引き起こすこと」(*vartanā*)「変容」(*pariṇāma*)「運動」(*kriyā*)「(時間的)前後関係」(*paratvāparatva*)を扶助する。その中で '*vartanā*' とはここで具体的に何を意味しているのであろうか。プージャパーダは以下のように説明する。

SS 569-1 on TAAS 5.22: *dharmādīnām dravyānām svaparyāyanirvṛtīm prati svātmanaiva vartamānānām bāhyopagrahād vinā tadvrṭtyabhāvāt tatpravartanopalakṣiṭaḥ kāla iti kṛtvā vartanā kālasyaopakārah / ko nījarthaḥ / vartate dravyaparyāyas tasya vartayitā kālah /*

ダルマなどの実体は各々の自身の様態の実現において自己自身を通じて起こる。外的な扶助がなければそれ(様態)は存在しないから、時間はそれらを引き起こす行為によって特徴付けられる。このように考えて引き起こす [作用は] 時間の扶助するところであると [言われる]。

【問】NiC 接辞は何を [意味する] か。

【答】実体の様態が起こるとき時間はそれを引き起こす [ということの意味する]。

プージャパーダは '*vartanā*' について、「使役接辞である NiC 接辞で終わる動詞語根 *vṛt* 「存在する」のあとに目的もしくは行為を意味する *yuT* 接辞が後続し女性形を表わすために女性接尾辞 *TāP* がついて派生する語である」と説明する²⁸。つまり「存在する」という意味の動詞語根 *vṛt* に使役形をつくる接辞が付加されているのである。つまり時間はダルマなどの実体を存在させるということである。そしてこの記述から、存在とは実体の様態の実現に他ならないとすることができる。様態とは実際に認識される状態のことであり、実体は様態を通じてその存

²⁸SS 569-1 on TAAS 5.22: *vṛtter nījantāt karmaṇi bhāve vā yuṭi strīṅge vartaneti bhavati /*

在が認識される。様態をもたない実体は存立し得ないことを考慮すれば、存在を引き起こすこととは、すなわち様態を引き起こすことであると考えられるであろう。様態を実現させるのはダルマなどの個々の実体であるが、時間は外的な扶助者としてそれを助けるのである。しかし時間もダルマなどと同様に、その扶助機能は能動的なはたらきではない。プージャパーダは時間を使役者としての行為主体 (*hetukarṭṛ*) であるとしている²⁹。

さらに、様態を生ぜしめるものがなぜ「時間」であると確定されるのかが以下のように説明される。

SS 569-2 on TAAS 5.22: *sa katham kāla ity avasiyate / samayādīnām kriyāviśeṣā-nām samayādibhir nirvartyamānānām ca pakādīnām samayaḥ pāka ity evamādisvasaṃjñārūḍhisadbhāve 'pi samayaḥ kālah odanapākaḥ kāla iti adhyāropyamāṇaḥ kālavypadeśas tadvyapadeśanimittasya kālasyāstitvaṃ gamayati / kutaḥ / gaunasya mukhyāpekṣatvāt /*

【問】それ(実体の様態を生ぜしめるもの)がどうして時間であると確定されるのか。

【答】特定の行為がある瞬間点などと、瞬間点などによって実現される料理行為などがそれぞれ「瞬間点」、「料理行為」などと [いわれる]。このような自己を表わす名称として慣用的に使用されているものがあるとしても、「瞬間点は、時間である」、「粥の料理は時間である」というように付託される「時間」という呼称はその呼称の原因である時間の存在を理解せしめる。

【問】何故か。

【答】二次的な [語の使用] は一次的なものに依拠するからである。

二次的な表示対象をもつ言葉は必ず一次的な表示対象をもつ。例えば「彼はのろまな人間である」という意味で「彼は牛である」という比喩表現が用いられる。この比喩表現において「牛」という言葉は一次的には牛そのものを指す。そして二次的にはのろまな人間を指す。このよう

²⁹SS 569-1 on TAAS 5.22 *naiṣa doṣaḥ / nimittamātre 'pi hetukarṭṛvyapadeśo dṛṣṭaḥ / yathā "kāriṣo 'gnir adhyāpāyati /" evaṃ kālasya hetukarṭṛtā /* (【答論】この誤りはない。単なる原因であっても使役者としての行為主体 (*hetukarṭṛ*) と呼ばれることが経験されるから。例えば、「牛糞を燃料とする火が [人を] 勉強させる」という [表現において火は *hetukarṭṛ* であると呼ばれる] ように。同様に時間は *hetukarṭṛ* である)

に「牛」という言葉を二次的に使用できるのは、牛そのものが存在しているからである。同様に何らかの行為が存在しているある瞬間点を「瞬間点」と呼称する場合、またいくつかの瞬間点を通じて実現される「粥が煮える」などの料理行為を「料理行為³⁰」と呼称する場合、それらの「瞬間点」「料理行為」はどちらも「時間」であると言い換えることができる。そのことが一次的な時間の存在性を示しているのである。

なぜ「瞬間点が時間である」「料理行為が時間である」というように二次的に時間という言葉を使用することが可能なのだろうか。瞬間点は最も小さく区分された時間である。時間の最小単位を考えることができるのは、時間という観念があるからである。また料理行為は一定の瞬間点の集まりという時間である。我々は、料理の実現を成立させるそれぞれの瞬間点における微細な料理の実現は、互いに無関係に存在するのではなく最終的な料理の完成に向かっていて、と考える。それゆえその各々微細な料理の実現が存在する一連の瞬間点を「料理行為」と呼称する。そのとき、一定の時間間隔がひとまとまりのものと考えられており、それは我々に時間の観念が存在することを示している。例えば「粥が煮える」ことに主要な意図がある場合「料理行為」という呼称に対して「時間」という呼称は二次的である。しかし先に述べたように、「瞬間点」「料理行為」という概念には時間観念が附随している。つまり我々に時間の観念があるということが、一次的な時間の存在性を示しているのである。一瞬間点においても実体の様態が実現され、一定の瞬間点の集まりにおいても実体の様態が実現される。そして何であれ実体の様態の実現には「時間」という観念が附随している。このことは時間が実体の様態の実現を可能にしていることを意味するのである。

4.2. 〈vyavahāra-kāla〉と〈paramārtha-kāla〉

変容と行為と前後関係は実体の様態であると考えられる。そうだとすればこれらは、存在の異なったあり方であり、下位区分であるといえ

³⁰ この場合の「料理行為」(pāka)は「生の米が煮えて粥が実現する」というような、一連の過程からなる料理の実現を意味する。

る。時間の扶助対象が他の存在を引き起こすことであれば、それらはなぜストラにおいて別個に言及されているのであろうか。それは二種類の時間を示唆するためである。プージャパーダは以下のように説明する。

SS 569-6 on TAAS 5.22: kāladvayasūcanārthativāt prapañcasya / kālo hi dvidvidhaḥ paramārthakālo vyavahāra-kālaś ca / paramārthakālo vartanālakṣaṇaḥ / pariṇāmādilakṣaṇo vyavahāra-kālaḥ / anyena paricchinnāḥ anyasya paricchedahetuḥ kriyāvīśeṣaḥ kāla itī vyavahriyate / sa tridhā vyavatiṣṭhate bhūto vartamāno bhaviṣyann itī /

[変容などを] 敷衍するのは二種類の時間を示唆するためである。実に時間は二種類である。究極的な時間 (paramārthakāla) と世俗的な時間 (vyavahāra-kāla) である。究極的な時間は存在を引き起こすことを特徴とする。世俗的な時間は変容などを特徴とする。あるものによって確定され別のものに対して確定の原因となる特定の行為が [世俗的な] 時間と言語表現される。それ [世俗的な時間] は三様に確立される。[すなわち] 現在と過去と未来である。

二種類の時間とは〈究極的な時間〉と〈世俗的な時間〉である。この区分はクダクダ (Kundakunda) が『パンチャ・アスティカーヤ・サーラ』(Pañcāstikāyasāra) で行っているものである³¹。実体の様態が実現していることから「時間」というものの存在が理解される。この場合に理解される時間は〈究極的な時間〉である。この究極的な時間は区分をもたない。そしてプージャパーダによれば世俗的な時間とは、「あるものによって確定され別のものに対して確定の原因となる特定の行為」である³²。例え

³¹ PA 107: kālo pariṇāmbhavo pariṇāmo davvakālasambhūdo / doṇhaṃ esa sahāvo kālo khaṇabhaṅguro niyadī //
chāyā: kālaḥ pariṇāmbhavaḥ pariṇāmo dravyakālasambhūtaḥ / dvayor eṣa svabhāvaḥ kālaḥ kṣaṇabhaṅgaro niyataḥ //

³² これは両方の時間にかかるのか、世俗的な時間にかかるのか、ここからは判然としないが TRV の以下の記述を参考にして世俗的な時間の説明であると判断する。

TRV 482 9-10 on TAAS 5.22: vyavahāra-kālaḥ pariṇāmādilakṣaṇaḥ / kālavartanayā labdhakālavapadeśaḥ, kutaścīt paricchinnāḥ aparicchinnasya paricchedahetuḥ / (「世俗的な時間は変容などを特徴とする。[絶対的な] 時間の存在によって時間という名称を獲得する。ある場合に区分され、区分されていないものの区分の原因であ

ば太陽の運行という「行為」は究極的な時間によって引き起こされる。そしてその、太陽が地球の周りを回るといった行為によって一日という世俗的な時間の単位が確定される。その一日、一時間、一分といった時間単位がまた他の事物の長さを量る³³。この一日、一時間、一分といった時間単位がまさに世俗的な時間である。したがって変容などから理解される時間、つまり我々が究極的な時間に基づいて概念的に区分した時間が〈世俗的な時間〉であるといえよう。

4.3. 変容

ジャイナ教において実体は二つの特徴をもつとされる。すなわち実体は1. 生起 (utpāda) と消滅 (vyaya) と持続性 (dhrauvya) と結びついたものであり、2. 属性と様態を有する。ダルマ、アダルマ、虚空と同様に時間にもまたこれらの特徴が当てはまると解釈される³⁴。

プージャパーダは以下のように説明する。

SS 602-2 on TAAS 5.22: tadyathā-dhrauvyam tāvat kālasya svapratyayam svabhāvavyavasthānāt / vyayodayau parapratyayau, agurulaghuguṇavṛddhīhānyapekṣayā svapratyayau ca / tathā guṇā api kālasya sādharmaṇāsādharmaṇarūpāḥ santi / tatrāsādharmaṇo vartanāhetutvam, sādharmaṇās cācetanatvāmūrtatvasūkṣmatvāgurulaghutvādayaḥ / paryāyāś ca vyayotpādalakṣaṇā yojyāḥ / tasmād dviprakāralakṣaṇopetatvād ākāśādivat kālasya dravyatvam siddham /

まず時間の持続性は自身を原因とする。自性が存続するから。消滅と生起は他を原因とする。また[消滅と生起は]重くも軽くもない性質の増減を考慮すれば自身を原因とする。同様に[他の実体と]共通、または[時間に]固有の時間の

る。]

³³この例について李 [2007: 156] を参照した。

³⁴SS 602-1 on TAAS 5.39: kim / dravyam iti vākyaśeṣaḥ / kutaḥ / tallakṣaṇopetatvāt / dvididham lakṣaṇam uktam / 'utpādayayadhrauvyayuktaṁ sat' 'guṇaparyayavad dravyam' iti ca / tadubhayam lakṣaṇam kālasya vidyate / (「[問] [時間もまた] 何か。【答】 'dravyam' 「実体である」というように [ストラに] 補足がほどこされるべきである。【問】 なぜか。【答】 [時間は] それ (実体) の特徴をもつからである。[実体の] 二種の特徴が。[次のように] 述べられている。[すなわち]、1. 「生起 (utpāda) と消滅 (vyaya) と持続性 (dhrauvya) と結びついたものが有である。」 (TAAS 5.30) そして 2. 「実体は性質と様態を有する。」 (TAAS 5.38) と [述べられている]。それら二つの特徴は時間に存在する。)]

〈性質〉もまた存在する。そのうち固有な[性質]は存在を引き起こす原因であることである。そして[他の実体と]共通の[性質]は非精神性、無形態性、微細性、重くも軽くもないことなどである。そして〈様態〉は消滅と生起を特徴とするものであると解釈されるべきである。したがって、二通りの特徴を持つから虚空などと同様に、時間が実体であることが確立される。

まず時間には、他の実体と区別され、独立の実体である根拠となる固有の属性がなければならぬ。その固有の属性とは「存在を引き起こすこと」である。そして「存在を引き起こす」という自性が存続するから時間には持続性がある。また生起と消滅はダルマ、アダルマ、虚空の場合と同様に自と他を原因とするというように二通りに説明される。つまり、自身を原因とするものについては〈重くも軽くもない性質〉(agurulaghuguṇa)の増減によって、他を原因とするものについては自らの扶助対象の瞬間ごとの状態の変化によって説明される。したがって時間が実体であると認められる。

4.4. 量

さらに、時間が単一の実体であることが否定されている³⁵。時間が多数であるとすれば、時間はどのように存立しているのだろうか。プージャパーダは時間の量 (pramāṇa) を究極的な時間と世俗的な時間の両方について説明する。まず究極的な時間の量は以下のように説明される。

SS 602-5 on TAAS 5.39: lokākāśasya yāvantaḥ pradeśās tāvantaḥ kālānavo niṣkriyā ekaikākāśapradeśe ekaikavṛtīyā lokam vyāpya vyavasthitāḥ /

世界空の微点の数だけの運動をもたない時間の極微が、一つ一つの虚空の微点に一つ一つ存在することを通じて世界に遍満し存立している。

ここでは究極的な時間の量が述べられている

³⁵SS 602-4 on TAAS 5.39: 'ākāśād ekadravyāṇi' ity ekadravyatvam asya syāt / tasmāt pṛthag iha kālodeśaḥ kriyate / (「虚空の前に時間が列挙される場合」「虚空までは単一の実体である」[TAAS5.6] [と述べられている]から、これ (時間) が単一の実体であることになるだろう。[しかしそうではない。]したがってここで別個に時間が列挙されている。)]

る³⁶。究極的な時間とは先にみたように、概念的に区分されていない、実体の様態の実現から推理される絶対的な時間である。時間はダルマやアダルマと同様に世界空を隙間なく満たしている。しかしダルマとアダルマ、そして虚空自身は単一であるが、時間は単一ではない。ダルマやアダルマの場合は単一であって、〈不可算数〉の微点だけの空間的拡がりをもっており、世界空全体に遍満している。それに対して時間は世界空の微点一つ一つに個々の時間が存立することによって、空間的拡がりをもたないというかたちで、世界空全体に遍満しているのである。そしてそのことが以下の引用で示されている。

“logāgāsapadese ekkekke je ṭṭhiyā hu ekkakkā /
rayanāṇaṃ rāsīva iva te kālāṇu muṇeyavvā //³⁷”
一つ一つの世界空の微点に実の一つ一つが存立している。宝石の集まりのように。それが時間の極微であると知るべきである。

ここでは「宝石の集まりのように」という比喻によって、時間が世界空の一つ一つの微点に、互いが混じりあうことなく個別に存立していることが示されている。

次に世俗的な時間の量は以下のように説明される。

SS 604 on TAAS 5.40: sāmpratikasyaika-samayikatve 'pi atītā anāgatās ca samayā anantā itī kṛtvā anantasamayāḥ ity ucyate / athavā mukhyasyaiva kālasya pramāṇāvadhāraṇārtham idam ucyate / anantaparyāyavartanāhetutvād eko 'pi kālāṇur ananta ity upacaryate / samayāḥ punaḥ paramaniruddhaḥ kālāṃśas tatpracayaviśeṣa āvalikādir avagantavyaḥ /
現在時は一瞬間点からなるとしても、過去と未来の瞬間点は〈無限〉であると考えて [TAAS 5.40において]「無限の瞬間点からなる」と述べられている。もしくは一次的な時間の量を限定するためにこのように述べられている。無限

³⁶TRV 502 4-5 on TAAS 5.40: mukhyāḥ paramārthakālāṇavaḥ dharmāstikāyapradeśatulyā asaṃkhyeyā vyākhyātāḥ / (「一次的な究極的な時間の極微はダルマという有聚の微点と同等の〈不可算数〉であると既に述べられている」)

³⁷DS22: loyāyapadese ikkekke je ṭṭhiyā hu ikkekka / rayanāṇaṃ rāsīm iva te kālāṇu asaṃkhadavvāṇi //

なお、SS 刊本の引用は最後の句が異なっている。刊本の 'muṇeyavvā' は skt. 'jñātavyā' である。

の様態の存在の原因であるから、単一であって時間極微は〈無限〉であると比喩的に表現される。さらに瞬間点は最高度に分析された時間の部分である。それ(瞬間点)の特定の集まりは一アーヴァリカー³⁸などであると理解されるべきである。

プージャパーダによれば、ここでは、世俗的な時間の量が述べられている³⁹。世俗的な時間とは先にみたように、概念的に区分された時間である。そして最高度に区分された時間の部分が瞬間点(samaya)である。その瞬間点は無限に存在する。そして区分されていない、つまり始まりと終わりをもたない究極的な時間は〈無限〉の瞬間点からなるのである。

つまり時間は三次元的な意味において世界空の全体に空間的拡がりをもたないというかたちで存在しており、また世界空の個々の微点において時間軸が無限に延びているのである。

5. おわりに

ジャイナ教の見解では実体、すなわち存在しているものは全部で六つの範疇にまとめられる。すなわち、ジーヴァ・ブドガラ・ダルマ・アダルマ・虚空・時間である。この中で虚空は無限の拡がりをもっており、世界空と非世界空に区分される。世界空にはすべての実体が存立している。単一であり行為をもたないダルマとアダルマは世界空全体に遍満しており、多数であり行為をもつジーヴァとアジーヴァは世界空の中で自在に活動する。

ブドガラは極微と集合体に区別される。極微はそれ以上分割されないブドガラの最小単位であり、集合体は極微が集合したものである。極微と集合体を含むすべてのブドガラが感觸、色、味、香を有している。そして極微や集合体は際

³⁸Shah[1996: 226]: Innumerable samayas form an āvalikā. 16,777,216 āvalikās make a muhūrta, which is of forty-eight minutes of modern time.

³⁹SS 603 on TAAS 5.40: vartanālakṣaṇasya mukhyasya kālasya pramāṇam uktam / pariṇāmādigamyasya vyavahārakālasya kiṃ pramāṇam ity ata idam ucyate / (「[問] 存在を引き起こすことを特徴とする一次的(究極的)な時間の量が述べられた。変容などによって理解される世俗的な時間の量はどれだけか。このような問いに対して [ウマースヴァーティによって] 次のように述べられる」)

限なく微細に変容することができる。したがって、ブドガラが存在し得る範囲は限られているが、ブドガラの数は無限である。

ダルマはジーヴァとブドガラの進行を可能にする。アダルマはジーヴァとブドガラの停止を可能にする。さらにダルマとアダルマはジーヴァとブドガラが存在する範囲を世界空に限定する役目を果たしている。ダルマとアダルマがなければジーヴァとブドガラは存立し得ないからである。またそれが、虚空とは別にダルマとアダルマが実体として想定される理由である。

虚空はすべての実体の空間占有を可能にする。

時間はすべての実体の様態の実現を可能にする。時間は空間的拡がりをもたない実体であり、世界空の全ての微点一つ一つにそれぞれ単独で存在している。時間の最小単位は瞬間点であり、時間は無限の瞬間点からなっている。

ここでジャイナ教の物質観の特徴は、以下の四点にまとめられる。

1. 一つの極微が感触と色と味と香のすべてを有する。
2. 物質が際限なく微細に変化することができるという。
3. 扶助機能、すなわちジーヴァとブドガラの進行と停止を可能にすることを徴表としてダルマとアダルマが独立の実体として想定される。
4. すべての実体にその最小単位が想定される。すなわち形態のあるブドガラの最小単位は極微であり、形態がなく、空間的拡がりのあるジーヴァ、ダルマ、アダルマ、虚空の最小単位は微点であり、空間的拡がりをもたない時間の最小単位は瞬間点である。

このように SS 第五章を通してそれぞれの実体がどのように関係しあっているかを含めて、ジャイナ教の物理的世界観の全体像を描き出すことができる。ジャイナ教が有する物理的世界観は非常に緻密で独特である。特に物質の最小単位を想定することや進行と停止の原因を想定することは西洋物理学との近接性を感じさせるが、今後ジャイナ教におけるこのような世界観の発達過程についてより一層の研究が待たれよう。

略号および参考文献

- DS *Dravyasaṃgraha* (Nemicandra): Sarar chandra goshal, ed. *Dvvasaṃgaha (Dravyasaṃgraha) by Nemicandra siddhānta cakravartī with a commentary by Brahma Deva*, SBJ vol. I, Arrah: The Central Jaina Publishing House, 1917.
- PA *Pañcāstikāyasaṃgraha* (Kundakunda): Pt. Manulal Jaon, ed. *Pañcāstikāyasaṃgraha of Ācārya Kundakunda with Tātparyavṛtti of Acārya Jināsena*, Moortidevi Jain Granthmala: Prakrit Grantha No. 24, 2nd. ed. Delhi: Bharatiya Jnānapith, 2004.
- SS *Sarvārthasiddhi* (Pūjyapāda): Pt. Phoolchandra Siddhant Shastry, ed. *Sarvārthasiddhi of Pūjyapāda, The commentary on āchārya Griddhāpicchā's Tattvārtha Sūtra*, Granthamālā sanskrit grantha No. 13, 14th. ed., 2006.
- TAAS *Tattvārthādhigamasūtra* (Vācaka Umāsvāti): see SS
- TBV *Tattvabodhavidhāyini* (Abhayadevasūri): *Sammatitarkaprakaraṇam by Siddhasena Divākara with Abhayadevasūri's Commentary, Tattvabodhavidhāyini*, Rinsen Buddhist text series 6-2, Kyoto: Rinsen book co., 1984.
- TRV *Tattvārthavārtika* (Akalaṅka): Mahendra Kumar jain, ed. *Tattvārthavārtika [Rājavārtika] of Śri Akalaṅkadeva Part-1. 2*, Jaina Granthamālā sanskrit grantha No. 20. 2nd. Edition, 1990.
- Bhattacharya, H. S.
1966 *Reals in the Jaina Metaphysics*. The seth santi das khetsy charitable trust, Bombay.
- Dixit, K. K.
1971 *Jaina Ontology*. L. D. Series, No. 31, L. D. Institute of Indology, Ahmedavad.
- Jain, N. L.
2000 *The Jaina World of Non-living(English Translation of Fifth Chapter of Rājavārtika – Explanatory of Tattvārthasūtra with Supplementary Notes)*. Pārśwanātha Vidyāpīṭha, Varanasi. Pradyumen Zaveri, plano TX., U. S. A.
- Jain, S. A.
1960 *Reality, English Translation of Shri Pūjyapāda's Sarvārthasiddhi*. Vira Sasana Sangha 29, Indra biswas road, Calcutta.

Jain, G. R.

- 1975 *Cosmology Old & New. Jñānapīṭha Mūrtidevī Granthamālā English series 5*, Bharatiya Jñānapīṭh Pub., New Delhi.

Nathmal Tatia

- 1951 *Studies in Jaina Philosophy*. P. V. research institute, Jainashram Hindu University, Varanasi.
- 1994 *Tattvārthasūtra That which is*. The sacred literature series, Harper Collins Publishers, New York.

Nagin, J, Shah

- 1967 *Akalaṅka 's criticism of Dharmakīrti 's philosophy*. L. D. series 11, L. D. Institute of Indology, Ahmedabad.
- 1996 *Jaina Philosophy and Religion (English translation of Jaina Darśana by Muni Shri Nyayavijayaji)*. Blii series No. 12, Bhogilal lehar chand institute of indology, Delhi.

安藤嘉則

- 1988 「ジャイナ哲学におけるśabda 観について—原子説との関連において—」(『論集 第15号』) 印度学宗教学会
- 1991 「ジャイナ哲学における意(マナス)について」(『東北大学印度学講座六十五周年記念論集 インド思想における人間観』) 平楽寺書店

李 宰炯

- 2007 「バルトリハリの〈時間〉論—〈時間〉表現の分析と考察—」(『南アジア古典学 第2号』 pp. 153-166) 九州大学文学部インド哲学史研究室

宇野惇

- 1960 「ジャイナ教の業論」 (『日本仏教会年報 第25号』 pp.1-15)
- 1979 「ジャイナ教綱要」(『世界の名著1 バラモン教典・原始仏典』 pp.399-427) 中央公論社

ヴィンテルニッツ, 中野義照訳

- 1976 『ジャイナ教文献—インド文献史第4巻—』 日本印度学会

金倉圓照

- 1944 『印度精神文化の研究—特にジャイナを中心として—』 培風館

(すぎもと けいこ, 広島大学大学院[インド哲学])