

くぼた  
久保田

ちから  
力

学位の種類 博士(文学)  
学位記番号 文第124号  
学位授与年月日 平成8年12月5日  
学位授与の要件 学位規則第4条第2項該当

学位論文題目 『マナスの系譜学序説』——ヴェーダから『楞伽經』へ——

論文審査委員 (主査)

教授 磯田 熙文 教授 華園 聰 磨  
教授 中嶋 隆 藏

## 論文内容の要旨

### 序論

マナス (manas) は、英語に訳される場合は通常 mind、漢訳では「意」と訳され、邦語では「こころ」に相当するサンスクリット語である。

「こころ」の実像がますます捉え難くなっている現況において、その自覚的反省をし、その行方を見定めるためには、もう一度「こころ」とは何かということ、東洋思想の原点に立ち返って問い直してみる必要がある。本論文は、東洋における「こころ」の形而上学史の構築を志向するものである。

「こころ」=マナスの迹ってきた軌跡を追いながら、それが思想史に投げかけてきた光と陰の紋様を読み解いていくこと。言い換えれば、マナス (こころ) が思想史の上で担ってきた意味を解明すること。これが本論文の問題意識である。

自己と世界との間にある葛藤を体系的に意味付けをすることが哲学の主要な務めであるとするならば、インド思想もそれに例外的ではない。すなわち、アートマン (atman) (自我) とブラフマン (brahman) (世界原理) との葛藤史がインド哲学の主たる形成史であろう。多くのインド哲学研究は、その解明に力を注いできた。しかし、一方で、アートマン及びブラフマンの周縁で、それらを支え、または反発もしながら立ち廻ってきた諸々の関係概念の働きも見逃してはならない。邦語でいうなら、いわゆる“意識”、“無意識”、“精神”、“生命”、“靈魂”等を表象する観念

であり、サンスクリット語でいうならば、manas、asu、puruṣa、dhī、jīva、(ālaya-) vijñāna 等であろう。自己と世界を体系化する過程において、これらの観念は、いわば心理と論理の間を埋めていく道具として必ずまとわりついてくる。マナスもそのような観念の一つである。それ故、本論文においては、マナスへの視点を機軸とし、上述の問題意識の一端を解明するために、最古代インドのヴェーダの知と仏教の知との生成の中に、マナスの糸が手繰られ得ることを論証しようと試みた。

具体的に、本論文で取られた方法論と叙述法は次の如くである。

まず、第一章において、大乘仏教思想の中で、中観・唯識・如来蔵の全ての思想が総合的に盛り込まれた中期大乘経典『楞伽經(入楞伽經)』(Laṅkā avatāra-Sūtra)を取り上げ、そこに見られるマナスの特性について検討した。その際、教義を教義で以って説明する註釈家たちの説に、全面的に追随することを避け、文献学的成果をぎりぎりの範囲で応用できると判断した文化人類学の概念(トリックスター性)を使用して分析を加えた。何故なら、そこに窺われるマナスの性格が、仏教思想とは無縁と思われがちなインド最古の文献『リグ・ヴェーダ』(R̥g-Veda, RV.)に、そのプロトタイプが同定できることが予想されたからである。そして、『リグ・ヴェーダ』と『楞伽經』という、製作年代のはなれた両者を教義学以外の客観的俎上で比較考察するには、通文化的な使用に耐えうる文化人類学の概念が、この場合、適当であると判断したからである。

従って、第二章においては、『楞伽經』で析出されたマナスの道化的両義性(トリックスター性)が、如何にインド最古の伝統的思惟に関わっているかの解明となった。論文題目は「マナス(こころ)の系譜学序説——ヴェーダから『楞伽經』へ——」としたが、それは歴史的な観点から措定したにすぎず、そのような時系列に則した形で叙述しなかったのは上の如き方法論的事情に依る。問題発掘の意識の流れは、『楞伽經』のマナスから、その原像のヴェーダへと遡っていった。思想史のダイナミズムの一端を照射して検証することが本論文の主眼とするところである。

## 第一章 『楞伽經』におけるマナスの特性

『楞伽經』は、中観、唯識、如来蔵という大乘仏教の代表的思想がほぼ出揃った時期に、ヒンドゥー思想をも豊富に取り入れながら、それらに対して独自の総合を試みた中期の大乘経典である。

第一節においては、従来よりその思想的重要性が指摘されながらも、歴史的、体系的な研究が進んでいない本経の成立史の問題についてまず検討し、仏教思想史における位置づけを確認する作業を試みた。

梵本第2章～第8章までの経本体部は、従来、第10章「偈頌品」(Sagāthakam)に先行して成立したものとされていたが、その説に疑義を呈し、経本体部と「偈頌品」との有機的連関を示す例を二例取り上げて検討し、付加部とされてきた「偈頌品」の先行性の可能性を示唆した。このことは、第3章「無常品」末の諸節における散文と詩頌との思想的断層からも指摘できる。そこで、経文全体に亘り梵本原典、漢訳三種、チベット語訳を比較対照し、散文部と詩節並びに「偈頌品」との対応の相関性をパターン分類し、経全体の内部構造の類型的分析を試みた。そして、そこから導かれる経典成立史の仮説を提示した。また、成立に関わるそのような内的な視点に加えて、外的な視点、すなわち、後代において中観派・瑜伽行派双方から教証とされるに至る過程における本経の権威確立史を明確にした。『楞伽經』を最初に、如何に引用して双方の学派の体系化に影響を及ぼ

したのかを問題とし、経の最初期依用形態を明らかにした。

これらの検討から言えることは、少なくとも『楞伽経』は従来指摘されていたように世親 (Vasubandhu) 以後ではなく、世親以前の成立の可能性が濃いこと、そして、経本体部よりも「偈頌品」に近似したものが経の原型と推定されうることである。従って、“原始楞伽経”は、中期大乘というよりもむしろ、弥勒 (Maitreya) に帰せられる偈頌 (kārikā) とならびうる資料的価値を有した、初期唯識思想の貴重な文献 (しかも初期中観思想も内含される) であることの再評価が必要である、と指摘した。(成立は遅くとも西紀350年前後と推定。)

第二節においては、『楞伽経』によって提唱された、如来蔵とアーラヤ説との同一視説という、如来蔵思想史上の画期的な説について、その経中における役割を概観し、その成立根拠となる論理展開を探究した。そして、「偈頌品」の中に同一視への過程が窺われることを検証した。すなわち、「アーラヤ識は自性清浄なる心である」という思想と、「如来蔵は (自性) 明浄なる心である」という思想とが「偈頌品」から抽出される。それを承けて散文作者が、如来蔵=アーラヤ識を等しく「自性清浄な心」として同一視へと結実させたことが推定された。ここにも「偈頌品」の先行性が看取されるはずである。

第三節において、本論たるマナスとそのトリックスター性が検証される。

トリックスターは、神話や物語あるいは祝祭儀礼的時空間を通して、その文化や社会全体のダイナミズムを解読するための操作概念である。神話学、文化人類学、心理学、文学等で使用され、市民権を得ている。「聖なるいたずら者」の形象であり、民話等ではカラスやウサギなどの小動物として登場する例が多いが、神話では特定の人物として、文学や祝祭では道化や愚者として立ち現われる。

大乘仏典も含め、インドの宗教文献を大きな意味で神話的テキストと見做すならば、それらの中にトリックスター的の形象が認められるはずである。唯識思想の中にもそれを求めることが可能である。

筆者は、『楞伽経』の中に (「偈頌品」第433偈=梵本第6章第4偈)、

「心 (citta) は役者の如く住し (踊り)、マナスは道化 (viduṣa) の如し。〔第六意〕識は〔前〕五〔識〕を伴って、観衆の如く所現を分別する。」

という詩句を見出し、マナスがトリックスター性を帯びていることを検証した。すなわち、マナ識 (mano-nāma vijñāna) は、第六意識の如く五感官を伴って「徒党を組むことをせず」、その深層位において善心の底にも潜み、「単独で行動」し作用するものであること。また、マナ識は表面心象の六識以下に横たわる潜在心であるから「日常性においては強力な存在ではない」。そして、それが「対象とするのは神や王などの強力な支配者」であるから、まさにマナ識は心王アーラヤ識 (ālaya vijñāna) のみを対象として執着することがあてはまる。さらに、「ずばぬけた知力 (狡猾な知恵) とすばしこさを有する反面、自らを客観視できない」ことに対しては、マナ識特有の四煩惱 (我癡・我見・我慢・我愛) に通底する暗灰色の知恵と解しうる。「自らを客観視できない」のはマナ識の最大の存在理由であり、アーラヤ識に対して一方的に我執を付与する根源的な反客観性であることを想起すれば十分である。道化なるマナスは、主人公たるアーラヤ識に常に同時的に潜在的に寄生し (別体でもあるが一体ともいえる)、ある意味では主人公よりも深い洞察力を有しながらも (『成唯識論』の「恒審思量」)、本質的に彼を汚すもの (『撰大乘論』の「染汚意」) 及び四煩

悩)である。

『楞伽經』とほぼ同時代に成立したと思われる『サーンクヤ・カーリカー』(Sāṃkhya-Kārikā, SK.)の中に、先の『楞伽經』の詩句の如く、舞台劇の場にその世界観を象徴的に表現している箇所が見られる(SK. 42, 59, 65)。輪廻の主体にまつわる解脱観の特徴を『楞伽經』と比較し、その相異について触れた。

また、従来『楞伽經』にはマナ識は明瞭に説かれていないとされてきたが、道化としてのマナスの視点を導入することによって、経中の記述もかなり明確に解釈できることを、問題視された一節を例に取り上げて具体的に検討した。

一方、「どんな世界にも迅速に身軽に飛んでいくことができ、その二元的世界と交信できる媒介者にして両義的存在であること」と、「創造的神性を発揮する文化英雄」であるトリックスターの正の側面は、「意生身(意成身)」(mano-maya-kāya)として発現されていることを『楞伽經』によって証明した。それに先立って、mano-mayaという観念が発生した状況と背景とを『リグ・ヴェーダ』に遡って解明した。また、部派仏教における「中有」(antarābhava)の別名としてのmano-mayaや、原始仏教における用法、また、大乘仏教における用法に言及した。

『楞伽經』における「意生身」の全用例(10箇所)を検討した結果、次のことが解明された。すなわち、『楞伽經』の「意生身」の特徴は、「意生法身」(manomaya-dharmakāya)という用例も見られるほどその価値は高められている。仏地において得られると推定される「〔聖なる〕種姓に本来備わった行為の働きを持つ意生身」(nikāya-sahaja-saṃskāra-kriyā-manomayakāya)の説明もまた、仏の三身の内の変化身の内容に近い。実際、ジュンナーナシュリーバドラ(Jñānaśrībhadrā)の註釈も、これを後得清浄世間智といえる立場から変化仏的な利他行の働きを為すものと解している。このような意生身は『楞伽經』独自のものではあるが、その形成には唯識思想と如来蔵思想双方が共に深く関与していると推定できる。つまり、唯識思想の方面からは、『大乘莊嚴經論』や『成唯識論』等で説かれる、三昧の(神通)力による変化身としての意生身が。そして、如来蔵思想の方面からは、『勝鬘經』における声聞・独覺・大力の菩薩に適用される意生身が、それぞれ『楞伽經』の意生身の説相の背景にあることが判明した。

そして、マナ識をも含めた心意識が止滅した後に意生身が得られると説かれていることから、先述した、マナ識で帯びていた負のトリックスター性は、それが滅して後にはmanomayakāyaという新たな次元で正のトリックスター性(神聖な局面)として発現されることが了解されるであろう。また、そこでは、『リグ・ヴェーダ』以来の、マナスの迅速な本性も挙げられている。『楞伽經』においては、古代的なマナスの本性を基盤とし、神々との交信手段(馬車のイメージ)(第二章第九節三及び第十節一参照)としてのかつてのマナスが、仏から凡夫への交信手段(変化身)へと、そのシンボリズムの転換が図られていると推測される。

## 第二章 マナスの原像——『リグ・ヴェーダ』におけるマナスと心理的諸概念——

既に第一章においても、『楞伽經』に見られる道化的マナス=マナ識のトリックスター的原像が、インド最古の文献『リグ・ヴェーダ』にまで遡りうることを示唆しておいた。第二章においては、『リグ・ヴェーダ』本集を中心にして、ヴェーダに登場するマナスの性格が、元来トリックスター性を具有したのものとして登場していることを検討し、トリックスター・マナスの誕生の種々相を解

明せんと努めた。

第一節においては、R. N. ダンデーカルによるマナスとフリド (hr̥d) の所論を紹介し解説した。ダンデーカルは、マナスもフリドも、マナ観念に由来し (特にマナス)、本来は靈的流動体としての物質的実体であったが、時代の経過とともに心理的かつ非物質化していったものと推測する。かつて、H. オルデンベルクらはマナをブラフマンに想定したが、ダンデーカルの示唆するように、マナスこそ“流れる呪力”、“転移する神秘的エネルギー”としてのマナに比定されるべきである。mana = manas というサンスクリット語源説も人類学者の指摘するところであり、改めてインド文献学と宗教史学 (宗教起源論) の新たな協調と融合へ向けての再構築の可能性が模索されてもよいことを示唆した。

第二節においては、古代インドの靈魂観念として、マナスの他にプラーナ (prāṇa) やアス (asu)、アートマン (ātman) が認められるが、それらについての宗教学的アプローチを加味して論じた E. アルプマンの、埋もれた所論を紹介した。

第三節では、邦語の「こころ」の意味内容に触れながら、それがマナスやトリックスターと輪郭を重ね合わせることが可能であることを述べた。トリックスター性の諸々の特性の中でも、対立項の境界性の次元において迅速に動くことが最も根本的重要性を持つものであることも確認した。

第四節は、『リグ・ヴェーダ』(RV.) の「宇宙開闢の歌」(RV. X. 129) に見られるマナスについて考察した。そこでは、マナスは「彼の唯一なるもの (tad ekam)」から現象世界が展開していく際の最初のな発生原理である。[唯一なるもの (と原水) → マナス → カーマ → タパス → 現象界] つまり、宇宙的根源と現象界とを結ぶ境界次元の神格原理である。しかし、その発生・出生については本質的曖昧性を有する。マナスは、宇宙生成原理に限りなく近接したところに、発生するともなく存在している境界原理であり、胎生的意味において、生物学的宇宙の原初的な“いのち” (生命) としての“こころ”を表象している。また、このマナスは、創生されるものとしてよりも、創生するものだというメタ・テキストも窺われるであろう。以上のようなマナスには、精神/物質、根源/展開、生物/無生物といった二元的対立を未分化のまま包み込んだ始源的両義性を帯びた豊饒なる「こころ」としてのトリックスター形象を見出すことができる。この意味で、ラディンやユングやケレーニらが規定するトリックスター性とも合致している。

第五節は「プルシャ (原人) の歌」(RV. X. 90) におけるマナスを検討した。そこではプルシャの「マナスから月が生じた」ことが記されている。古代民族の間では、一般に、月は生命や大地の豊饒力と大きく関係し、神話学的にもそれは、相反する価値——例えば死と不死、女性と男性、節操と無節操など——を表わす基本的な象徴とされ、受動的な魂や心、無意識を表わすものとされる。ここにおいても、マナスは、身体の内外面両義性、始源性、所在の不明瞭性、そして月と結びつくシンボリズムを具有しており、トリックスター性にまた一歩近づくのである。

第六節は「瀕死者を蘇生させる歌」(RV. X. 57, 58) におけるマナスを検討した。ここでのマナスは、それを回収しなければ瀕死の瀬戸際にある者に生が蘇ってこないところの「意識」「いのち」「たましい」といった生命原理である。これはケレーニイのいう life spirit としてのトリックスター像に近い。

第七節においては、トリックスター性としては最も根本的な特性と考えられる迅速飛翔性をマナスが元来保持していることを検討した。『リグ・ヴェーダ』時代の古代インドにおいては、「マナス

のように速い」(mano-java, mano-javas, mano-jū) という形容は既に一種の定型句的表現と化していた (RV. に17回の使用例)。Agni-Vaiśvānara (普遍火) の讃歌には、マナスは「飛ぶものの中で最も速い」「久遠の光」(dhruvaṃ jyotis) であることが讃じられている (RV. VI. 9. 5)。「鳥のように速やかに」(RV. II. 28. 4) とか「風のように速い」(RV. IV. 38. 3, etc) などという修辞法はあくまで視覚的・現実認識の速さなのであり、マナスの光速度的迅速性に比すると、それらは次元を異にした、第二義的な意義しか持っていない。およそ、速さという基準に関する限り、ヴェーダ文化においては、マナスの迅速性が最高尺度の修辞として有効的に機能し、定着していたことができる。このような、神秘的超速度で飛翔する「こころ」=マナスの発見は、太古的なインド的英知が“こころの形而上学史”の最初に残した最も独創的な貢献のひとつであろう。ただ、その後のインド思想史において、マナスの神秘的飛翔性は哲学的にはそれ以上根本原理の地位へと向上する原動力にはならなかったようである。マナスはインド世界に登場した当初から、迅速飛翔性を自らの強力なアイデンティティーとして保有していたまさにそれ故にこそ、それはまずもってトリックスターの地位に甘んじなければならなかった。迅速に動く特性は、即時にトリックスター性と結合された。その現われが、『リグ・ヴェーダ』成立末期の哲学的讃歌におけるマナスの付随的始源性や曖昧性・両義性等に看取されたことを既に検討した。

第八節においては、これまでに検討してきたマナスが神話論的思考に彩色された、いわば神秘的マナスであったのに対し、日常的な射程範囲を逸脱しない情意的マナスの側面を考察した。すなわち、情緒的な意味での一般的な「こころ」の概念としてもマナスは頻繁に使用されていることを確認した。日常性においては決して強力でも神秘的でもないことは、やはりトリックスターの持つ重要な特性の一つであった。

第九節においては、『リグ・ヴェーダ』に窺われる、マナス以外の「こころ」の代表的概念6種を検討し、それらがマナスに比肩されうるトリックスター的両義性を具有しないものであることを傍証した。すなわち、フリド (hr̥d)、フリダヤ (hr̥daya)、ディー (dhī)、クラトゥ (kratu)、ダクシャ (dakṣa)、チッタ (citta) を順次検討し、それらのほとんどの概念がほぼ一堂に会する「和合の歌」(RV. X. 191) の検討で結んだ。極くかいつまんでそれらを規定すると次の如くである。

フリド、フリダヤは思考の座処的な心象であって、「心臓」(特にフリダヤ)をも意味する。ソーマ祭祀との関わりの中では「腹」や「胸」という意味を持つ。

ディーもしくはディーティ (dhīti) は、「祈念・思念・意向」というような、対象に対して働きかけるべく整えられた心象の側面が強い。特に、祭祀的文脈においては、神々に対して方向づけされた思いとして、詩人の「詩想」「詩想の靈感」と化す。また、「讃歌」自体をも意味する。ディーが詩人によって織られた織物に喩えられること、また、それが神々の下へと送信される時に、マナスなる馬に牽引された馬車というイメージ化がなされていたことは特徴的であった。

クラトゥとダクシャとは、よく一組で使用されており、いずれも力の観念から派生された一種の心的エネルギーと解することができる。

チッタは、ほぼ「注意」の意味が基軸になるが、『リグ・ヴェーダ』では用例数も少なく、名詞化された「こころ」の概念というよりもむしろ、マナスやフリド等の働きを規定する術語体系(動詞√cit)として機能していた。

第十節においては、以上のマナスも含めた種々の「こころ」の概念が、それぞれ如何なる協調的有機的關係によって心の内容や讃歌が形成され、神々との交流を図ることができるのかということを経済的に問題とした。そして、「こころ」の発生に至る基本的な構図を呈示し、神々との交信の構造を解明せんと試みた。

マナスは、時には心の構成要素ともなり、時には全体像ともなり、さらに神々との交信の媒体ともなることを示し、『リグ・ヴェーダ』において既にトリックスターとして誕生し、原体験されていることを確認した。そしてそれが唯識のマナ識の道化性へと連絡することをも再確認した。

種々の「こころ」の中で、「思うこころ」=マナスのみがその正体の真に明らかな不明瞭さを持ったトリックスター心象として発見されたのである。それはひとつの寄る辺なき逆説として、文化の中に、思想史の中に、そして個人史の中に漂泊しつづけている裡なる神話であるというべきだろう。この裡なる神話は原初的混沌<sup>カオス</sup>の力を内部に呼び起こす。それ故、それは、聖と俗、浄と不浄、善と悪といったあらゆる二元的対立を内部で脅かす道化の如き“かげ”である。

## 結 論

マナスという「こころ」は、インド的思考宇宙の幕あけである『リグ・ヴェーダ』において、既にトリックスター的心象として誕生していた。このアルカイックなマナスの、トリックスターとしてのダイナミズムが、一見無縁と思われる大乘仏教の唯識思想のマナ識にまで及んでいることを、『楞伽經』の記述を手掛かりとして論証した。道化的トリックスター性を視点に据えれば、これまで見えにくかった思想史の隠れた相貌が露わになってくることの一端を垣間見た。サーンキヤ哲学の登場によって、マナスはプラクリティ (prakṛti) (原質) から派生した器官として物質化される途を一方で歩むことになる。各学派、各思想の中で、後代に至るまでマナスの処置に腐心している状況は、今後の課題として解明していきたい。

## 論文審査結果の要旨

本論文は、中期大乘經典として4世紀頃に成立したと考えられる『楞伽經』の綿密な内容分析と比較とによってその成立史を論じ、次いで、そこに見られるマナ識、マナス (manas, 意、心) の概念が、道化的両義性 (トリックスター性) という文化人類学の用語をもって効果的に捉えうることを確認し、更にこれがインド思想史の中でも適用しうることの可能性を探ろうとした論文であり、全体は第一章 (4節)、第二章 (10節) より成る。

梵文『楞伽經』は、10章から成り、第1章と第9章は後の附加であり、また、第10章「偈頌品」(883偈)も第2章より第8章までの經本体より後に、經本体に出る偈 (即ち、230の共通偈) を含みつつ漸次的に作られた、或いは別行に成立したとも云われている。

第一章第1節において、論者は、經本体の各章における散文部と重複偈などの構成と内容を詳細に分析し分類して、従来の定説の如く“經本体の附加部として「偈頌品」が成立した”ものではなく、むしろ「偈頌品」の先行成立を仮説として導き得るとしている。更に、この仮説を踏まえ、世親 (400~480年頃)、清弁 (490~570年頃) などの唯識、中観の諸論師、殊に世親の『Vyākhyā-

yuktiにおける「偈頌品」中の偈の依用を考慮すると、「偈頌品」に近い形の〈原始楞伽經〉ともいべき存在を予想することができるとしている。以上の主張は、従来の成立説に再検討を迫るものであり、十分に説得力を持つ。

第2節においては、前節を承けて、『楞伽經』の特色をなす〈如来蔵と阿頼耶識との相互的交流〉即ち“阿頼耶識が自性清浄心である”と“如来蔵は明浄なる心である”との思弁が「偈頌品」から抽出され、これを『楞伽經』の散文作者が引き継いだと結論する。

第3節においては、仏教教義の文脈の中でのみ仏教文献を理解することの限界と困難を克服する手段として、神話や文学などの文化・社会のダイナミズムを解読するためのキーワードとしての‘トリックスター’を導入することの有効性を探ろうと試みる。

- (1) 通常、‘トリックスター’の特性は、1) 徒党を組まない、2) 日常的に強力な存在ではない、3) 反権威的である、4) 知力に長け、敏捷である反面、自己を客観的に見ることができない、5) 二元的世界の間を交信することができる、6) 統合、創造の神性をも発揮する文化英雄ともなる等にまとめられている。論者は、ここで『瑜伽論』、『成唯識論』などの唯識文献に説かれる(第七) マナ識の内容がまさに‘トリックスター’の特性に当て嵌まることを指摘する。
- (2) 前節において綿密な文献研究を経て得られた『楞伽經』を資料として、先ず、「偈頌品」433偈(=第6章第4偈)の「心は役者であり、マナスは道化(vidūṣa)の如し、……」に注目し、先のマナ識の用例に重ね合わせる時、マナ識、マナスの‘トリックスター’形象が一層鮮やかに浮きぼりにされるとする。
- (3) 更に、この〈道化=トリックスター〉的な視点に基づいて、『楞伽經』中のマナ識、マナスの用例を逐一検討し、マナスが阿頼耶識に対する“汚れた心の実質上の担い手”としての性格を担うものであるということを確認している。
- (4) マナ識が‘染汚意’汚れた心と表現されて、負の性格が強いのに対して、マナスの正の‘トリックスター’性を発揮する場面に登場するのが‘意成身(意生身、manomaya-kāya)’の観念である。論者は『楞伽經』の全用例を引き出した後に、原始仏教以来の‘意生身’の内容の変遷をも辿り、それらと対比させつつ検討を加え、『楞伽經』の意生身が『勝鬘經』、『大乘莊嚴經論』を基盤として、如来蔵思想と瑜伽行唯識思想との統合的性格を担うという独自性を持つに至る。また、この身に見られる変化身(nirmanakāya)的性格は、機能的には仏から凡夫への‘交信’(利他行)と捉えることができ、リグ・ヴェーダのマナスが人間から神がみへの交信手段として馬車のイメージをもって対比させようとしている。

第二章は前章で提示されたマナ識、マナスのトリックスター性がリグ・ヴェーダを始めとするインド最古の文献群においても確かめうることを検証しようとする。但し論者は既に前章においても、リグ・ヴェーダなどにおける‘意生’(mano-maya)、マナスの観念について、トリックスター形象の文脈でしばしば触れてきている。

第1節はR. N. ダンデーカルの、第2節は宗教学者E. アルプマン(1891~1950)の、マナスに関する論文の翻訳と紹介である。前者は“mana(靈的流動体) - manas論”を展開し、後者は‘マナスを単なる思考、知覚、意識とのみ見るべきではなく、自我魂と解すべきこと’を検証しようとしている。共に、インドの文献資料に基づく宗教史学の視点から書かれた論文であり、論者の方法論に近似し、共有する要素を持つことから、ここに収めている。



第3節は、日本語の「こころ」の用法においても、トリックスター性の1つ、“迅速に行動すること”が見られることなどを指摘している。

第4節より第8節までにおいては、リグ・ヴェーダの第10章を中心として、原典資料及び諸学者の翻訳研究を比較しつつ、マナスの用例を検討し、

- 1) 宇宙の根源と現象界とを結ぶ境界次元の神格原理で、発生に本質的な曖昧性を持っている、
- 2) 月と結びついたシンボリズムを持っている、
- 3) 死と共に身体より離れる生命原理的な魂、
- 4) 元来、迅速な飛翔性を持っている、
- 5) 日常における情意的なマナス、強力でも神秘的でもないマナスも頻繁に用いられる

などの特性が確認されるとまとめている。

第9節では、リグ・ヴェーダにおける、マナス以外の同義異語的な用語として6語、‘hr̥d, hr̥daya, dhī, kratu, dakṣa, citta’ を取り上げて、用例の文脈の中でそれらがいずれもマナスに比肩しうるトリックスター的両義性を持つものではないことを確認し、傍証としている。

第10節及び結論では、これまでの論述によって得られた‘マナスのトリックスター性’を再確認するとともに、本論文が、‘これまで見えにくかった思想史の隠れた相貌を明らかにできた’とする。

後半の論証の叙述に、例えば、祭式文献に見られる思想発展の中での manomaya- の位置付けなど、扱われるべき課題を残しており、用語の概念に正確を欠く個所が見られるが、本論文の成果にとって瑕瑾となるものではない。

よって、本論文の提出者は、博士(文学)の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。