

原始インド・アールヤ人の思潮とアタルヴァ・ヴェーダ

——アタルヴァ・ヴェーダ研究序説——

岩 本 裕

印度は古い文化をもつ。それは「ナイル」の河岸に咲いた「エジプト」の文化や、「チグリス・ユーフラテス」に培はれた「メソポタミヤ」の文化や、乃至は黄河の黄土層に萌えてた支那の文化に、勝るともおとらぬ文化の華であつた。而も其處には、亞細亞的な古典世界の一つの類型が明刻に浮彫にせられてゐるのがみられる。

印度文化の中樞をなすものは、云ふ迄もなく「アールヤ」文化である。所謂「インド・アールヤ」人が印度の西北邊に連る「ヒンドゥクシユ」山脈を越して、「インダス」河の流域に到着した時に、この文化は印度文化としての最初の息吹きをもちえた。そして其處に於ての最初の文學上乃至は宗教上

の所産が「リグ・ヴェーダ」であつた。従つてこの意味に於て、この讃歌の集録は印度文献學の溯り到達しうる最古の文献であり、當時の「アールヤ」人の言語・宗教其他諸々の文化を、數千年後の今日に吾人の前に如實に展示するものとせられる。

「リグ・ヴェーダ」が印度に於て最古と稱せらるべき文献の一つであり、「アールヤ」文化の最古の姿の幾部分かを吾人に傳へるものであることは、毫末の疑惑をも挾むべき餘地は全然ないと考へられる。併し、比較言語學乃至文献學のメスは、「リグ・ヴェーダ」の言語が學派的に相傳された *Standessprache* であつて、「インド・アールヤ」人一般の使用した *Volkssprache* でないこと、そしてこの *Volkssprache* と考へられるものは、一般に言語學者の間に於て「リグ・ヴェーダ」に於ける *Praktismus* と稱せられてゐるものに、その姿の片鱗を窺ひえられることを指摘暴露した。このことは吾人に保持傳承せられてゐる「リグ・ヴェーダ」の讃誦が成立した時代に於て、既に此等の讃誦を唱ひいでた祭僧祭司の間に用ひられる言語（即ち、此等讃誦の言語とその音韻状態を一にする言語）とは別に、所謂中世印度語の最古の層の主要な性質をそれ自らに持つ言語が、少くとも一定の民族層に於て用ひられてゐたことを示す。而も亦、中世印度語の文献に保持せられてゐる *Sprachgut* は、「ヴェーダ」の言語から獨立して「インド・イラン」期よりの相續分の印度に於ける發展を示す印度の諸方言の存在したことを、數多くの亦明確な引證に於て示す。かくして我々は此處に當時

に於ける二つの言語の層を判然と區別しうると同時に、「リグ・ヴェーダ」の讃誦に於て示された宗教思想乃至はその類型が、その讃誦をうたひ唱へた祭司祭僧の階級の者達が、「インド・アールヤ」人に屬する一員であつたことは問題のない事實としても、果して當時の「インド・アールヤ」人の一般のそれとして可なりや否や、疑はざるを得なくなつた。

「リグ・ヴェーダ」に於て、既に Grāigā (X. 75. 5) 及び Yamunā (V. 52. 17, VII. 18. 19, X. 75. 5) の名を傳へ、「インド・アールヤ」人の東漸の跡を示す。更に諸種の「ヴェーダ」文學乃至「マハーブハーラタ」「ラーマヤナ」の叙事文學等は、「アールヤ」文化の印度に於ける北西より南東への展開の姿を大綱に於て物語る。「インド・アールヤ」人が印度の地に侵入したときに、彼等は黒い皮膚・低い鼻の先住民と相争はねばならなかつた。此等先住民——「リグ・ヴェーダ」に於て *Uśā* 或は *Uśyū* と記載されてゐる——を驅逐征服しつゝ、彼等はその翼を擴げていつた。「ヒマラヤ」山麓の丘陵地帯に弘がつてゐたと思はれる「コラリヤ」族も、「ヴィンドフヤ」地帯に據つてゐた「ドラヴィダ」族も、「アールヤ」文化の浪に呑まれ流されていつた。と同時に、「アールヤ」人より以前に印度の地に住んでゐた此等の種族の持つてゐた文化は、假令それが「アールヤ」文化に比して低度のものであつたにもせよ、「アールヤ」文化にかなり著しい影響を及ぼしたことは到底否むべくもない。

最近に於ける北西印度「バンヂャブ」地方の發掘は、我々に西曆紀元前三千年に溯る一つの新らし

い文明の姿を提示した。この所謂「インダス」文明に關しては今日未だ結論を得るに至らないが、其處に示される個々の文化事象を取り上げて考察するとき我々は注目すべき二三の事實に直面する。第一に、その宗教に於て蛇の崇拜を見る。蛇 (sarpa) は「リグ・ヴェーダ」に於て唯一ヶ所 (X. 16. 6) 記載されてゐるに拘はらず「アタルヴァ・ヴェーダ」に於ては隨處に見られる處である。

「リグ・ヴェーダ」に於ける蛇の概念は、前記の一ヶ所を除いて他は凡て *śarpa* なる語によつて表はされる。この語に於て理解される蛇は、この語が語根 *śar* / *śar* に由來すと考へられるから、大蛇であり蟒蛇であることは疑ひえないであらう。而も「リグ・ヴェーダ」に於て示されるこの語の記載は、一に雨を天上に墮きとめて降らしめず、爲に「インドラ」に金剛杵もてうち殺される魔者 *Vitra* の稱呼としての形容詞的役割を果してゐるに過ぎない。(Nāgajñāna に於ては、この語に「雲」の意義を與へてゐる)更に *Marut* の *Beivort* としての *ahi-bhanu* (I. 172. 1) *ahimanyu* (I. 64. 8 & 9) の如きは、明瞭に主觀的なものと成り終つてをり、其處には印度と蛇乃至は蛇毒とを連關せしめる何物も與へられてゐない。前述の *sarpa* はその本來の意味に於ては「匍匐するもの」を表はすが、「リグ・ヴェーダ」に於ける上記唯一の記載では「咬むもの」と考へられてゐる。「アタルヴァ・ヴェーダ」に於ては、蛇毒に關しての呪詛多く (V. 13, VI. 12, VII. 56 の如き) の代表的なるものである。而も其處には *Kāśira* (V. 13. 5, X. 4. 14) *upatraya* (V. 13. 5) *tāmīta* (V. 13. 6) *asita* (V. 13. 5, VI. 56. 2, XII. 3. 55) *tvasāṅgi* (VI. 56. 2, VII. 56. 2) 等の名を擧げてゐる。而して「インダス」文明に於てはコブラが明刻に印章に描きだされてゐるのを見る。J. Harshall: Mohenjo-daro and the Indus Civilization. Plate CXVI に於ける No. 29 (CXVIII, II. VS 210) を見よ。而も又、此處には *Naga* と覺しきものも跡づけられてゐる。上掲書七五頁參照。Naga なる語は「ヴェーダ」讚集に知られずして、「シャタパト・ブラーフマナ」に始めて見られるものであり、而も後世印度文化に於ては看過すべからざる意義を有するものであり、その意義は特に南方に於ける「ドラヴィダ」文化との連關に於て理解さるべきものと考へられる。

又印章其他に刻銘されてゐる動物の中に虎を見るのであるが (J. Marshall: *ibid.* p. 387 及 *Plat. CXI. Seals 349-353, 355*)、虎は「リグ・ヴェーダ」に於ては記載全然なく、而も「アタルヴァ・ヴェーダ」に於ては屢々記載され (XII. 1. 49, IV. 22. 7, VI. 38. 1) 剩るへその皮は王者の一つの象徴とまでなつてゐる (IV. 8. 4)°。更に、埋葬の死體の人種學的考察、埋葬の風習或は埋葬用の素焼の大瓶等の人類學的考察は、南印度に於ける「ドラヅィダ」の根據地に於ての有史以前の發掘と驚くべき類似と一致とを有するのを見る。今此等の文化史的な諸事實に關して詳細に論究叙述するのを避けねばならぬのを遺憾に思ふものであるが、纏つて簡單に述べた上記の文化史的な諸事實を通して「アタルヴァ・ヴェーダ」を見たときに、呪法に用ひられる呪文を主要の内容とし、人種的異分子の要素を多分に含み、この意味に於て少くともその成立に於て下層民間の信仰と密接な關係を有すとせられる「アタルヴァ・ヴェーダ」が印度文化史に於て有つ意義乃至役割は、かゝる關係に於てもその一端が一應窺ひえられるかと思ふ。

二

「リグ・ヴェーダ」の主たる内容とする處が、所謂讚頌であることは今更言及するまでもない。而して Ad. Kaegi が「リグ・ヴェーダ」に關して

「(「リグ・ヴェーダ」の) 大多數の讚誦は、その折々に招呼せられる神々の讚嘆であり、又神々に

對しての祈願である。その基調は全く衷心の純真な吐露である。永遠なるものへの祈り、敬虔に淨められた供物を愛でて好意もて嘉納せられんことへの招請である。"

M. Winternitz: — Geschichte der Indischen Literatur. Bd. I. S. 64. に於ける引用文より取意抄譯。

と述べた言葉は、かなり誇張した言ひ振りであり、且又それが爲に重大な誤りをおかしてゐることを否みえないにしても、少くとも「リグ・ヴェーダ」に於ける祭僧祭司の供犠し祈禱した姿を極めて好意的に解釋したものととして受取れるかと思ふ。而も

「此等の讃頌を汝がため我は唱へいし、そを享けよ。」(IV. 2. 20)
と云ひ、又

「新にぞ我等が創りいし祈呪を享けよ。」(V. 29. 15)

と云ふが如き、「リグ・ヴェーダ」の祭僧祭司が讃頌を捧げて神々を讃嘆し・供犠し・祈禱するのみならず、神々が此の讃頌といふ言葉の藝術を愛好し、且は又彼等が新らしく創りいだす讃頌に満足することを確信してゐたと考へられる。否、そのみでない。神に捧げられる讃誦は假令若しそれが供物を伴はずとも、それ自ら供物としての價値あるものとさへ考へてゐたと思はれる。

「アールヤ」人に屬する印度への侵入者が始めて印度に現はれ「バンチャブ」の地に着した時に於て、彼等が如何なる宗教觀を有してゐたか——それは最早原始的階梯のそれではなくて、偉大なる

神格の姿が現示されてゐることから、更には家經 (Grhyasūtra) の如き祭典文學の記載乃至暗示より、「リグ・ヴェーダ」それ自身の中に於て祭祀そのものに關する記述はないにしても、祭祀が最初からかなり著しい特徴を以て存在してゐたと推察せられることから、かなり高度なものに發達してゐたと想像せられる。更に一層溯つた時代、即ち「アールヤ」人に屬する「イラン」人と印度の境外に於て尙共通した精神文化を發揚展開してゐたと思はれる時代に於てさへ、彼等は宗教觀の長い展開の跡を回顧しえたかとさへ考へられる。

「リグ・ヴェーダ」の中に於て、最古の「インド・アールヤ」人の宗教の前階が認められ、且「インド・イラン」更には原始印歐人の宗教觀の餘韻が残されてゐるとは、此迄に度々論せられ又信せられてきた。そして少くともその一部分に於て正鵠を得たものであることは到底否みえない事實である。「リグ・ヴェーダ」に於て——又それに續く諸種の所謂「ヴェーダ」文學のみならず、後世に於ける各方面に於ける各種の文獻に於ても——「神」を意味する語は普通に Deva であり、此の語が「輝く」を意味する語根 \sqrt{div} より導かれ、語源的には「輝きある」「神々しき」「天の」を意味すること、而も此れが「ラテン」語 deus「リトワニア」語 deivas 古代「プロシヤ」語 deiwas と相應すること、而して此等が「天」或は「光」と相聯關あることは印歐比較言語學の初歩の示す處である。

古代印度語に最も親しい關係にある「アヴェスタ」の言語に於て、deva に相應する語は diva であるが、此の語は「神」を意味

せずして「鬼靈を意味する。此の現象は *asura* と *akura* との場合に於ける如く、兩者の宗教上に於ける何等かの相違に基づくものとして理解されるであらう。而して此處に興味ある事實は「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て、*deva* を「神」と解釋して理解されず、寧ろ「鬼靈」と理解すべき箇處の存することをみる。即ち III. 15. 5 に於て *śraṅgho devin havist ni sedha* とある *deva* であつて、此は Pada B に於ける *devas* より導かれた *Glosse* として悪い意味に解釋すべきものと考へられる。

更に此の *deva* といふ記載にあらはれてくる思想の擬人的形成としての *dyaus-pitr* が、その本来の意味に於て「ギリシヤ」人の *Mens purpur* 「ローヤ」人の *Jup-iter* と同一であることは疑ひえないことである。斯る事實から直ちに原始印歐人の宗教がその本質に於て「*Uchtreigion*」であつたと結論することは、「天」或は「光」と何等關係のない語にして而も神に對する他の稱呼があることに依つて到底認容することは出来ないけれども、兎も角古昔の印度歐羅巴族に屬する人々が「神格あるもの」を心に描き、而もその行爲の範圍を地上に限らずして、人間界から引き離し、輝ける天に押し上げたといふことを推察しても誤りはないであらう。併し乍ら、「リグ・ヴェーダ」に於ける太陽神 *svaryā* が——更に *svat* 「天」及び「アヴェスタ」語 *dyar* が、「ギリシヤ」語 *zēnos*, *zēnos* 「ラテン」語 *sol* 「ゴート」語 *sauil* 「リトワニア」語 *saule* 「スラブ」語 *solnec* に相應じ、又曙紅神 *usās* が「アヴェスタ」語 *usah* 「ギリシヤ」語 *hos* 「ラテン」語 *aurora* 「リトワニア」語 *auszia* に相應することから、原始印歐人が神格ありとしたものを輝ける天に押し上げたからとて、「スールヤ」或は「ウシヤス」が「リグ・ヴェーダ」に於て獨立の神格とされてゐることから類推して、斯る自然現象が凡て原始印歐人の時

代に於て實際に神として尊崇せられたとは到底結論しえないことは云ふまでもない。

今日まで「ヴェーダ」の宗教を云爲する者、殆んど凡て「リグ・ヴェーダ」の萬神殿バンテオンに於て、偉大な自然及び自然現象を神格化した自然神の存在を疑はなかつた。Śiva及びDyausは云はずもがな、火神 Agni 雨神 Parjanya 風神 Vata 暴風神 Rudra 等皆然りとした。此等の神々に捧げられた讚歌は、神性の顯現としての自然現象或は擬人法の背後に潜む自然現象を明瞭に看取せしめ、且その大部分の名は普通名詞として太陽或は火等を意味する故に、殆んど疑ひを挟む餘地はないとした。果して事實さうであつたらうか。

「リグ・ヴェーダ」の神々が人間の姿に於て屢々叙述されてゐることは、我々が「リグ・ヴェーダ」に目を通すときに第一に氣付かれる處である。「アグニ」が敬虔なる祭僧であり、又「インドラ」が仇敵を嚙伏し天地を震撼せしめる戦士であることは、「リグ・ヴェーダ」の讃誦に於ては極めて普通のことである。殊に「インドラ」の如きは、「ソーマ」酒を愛飲し、その酔に耽溺し、更には暴飲・暴食・粗野等の人間的弱點をさへ暴露してゐる。又 Mitra と Varuna とは相違釋の合成名詞 Mitāvarunā を作つて、「王」(rajanā)或は「大王」(samrājā)と記されてをり、又彼等は itasya gopān「攝理の保持者」乃至「秩序の維持者」と云はれる。祭僧と云ひ、勇者と云ひ、王と云ひ、大王と云ふ。更には秩序の維持者と云ふ。此等は凡て人間界の姿を神に於て映しだし言ひ表はしたに過ぎないのでないか。

此處に彼等「インド・アールヤ」人の精神生活或は文化生活が投影されてゐるのではなからうか。會て H. Linders は「ミトラ・ヅアルナ」に關して、當時強方なる支配權が確立してゐたに非れば、この兩神に關する一聯の概念は理解することは不可能なりとし、この兩神は既に「アールヤ」人の分割以前に於て法律及び王權の守護者として考へられてゐた旨を指摘した。(Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1917, pp. 372 ff.) 又 A. Meillet は「ミトラ」は友情及び協約の守護者であり、協定者であり、「ヅアルナ」は誓約及び神斷の監視者であるとして、正確なる解明への道を提示した (Journal Asiatique, 10ème série, Tome X, 1907, pp. 143 ff.) のであつて、我々が「ミトラ」及び「ヅアルナ」に於て見る根本概念は斯の如く解して始めて理解されると思ふ。と同時に、「インド・アールヤ」人が印度の地に侵入するや否や遭遇せざるを得なかつた先住民との鬭争に於て強い勇士と共に強固な團結が必要であり、又この團結の統率者としての王者が存在してゐたことを此等の神々を通して推察しうるかと思ふ。殊に *sainjata* といふ記載の如き、單に王者の存在を推測せしむるのみならず、當時に於て既に大王に對してそれに從屬する藩侯乃至土王の如きものの存在をさへ示してゐるのではないかと考へられる。「アールヤ」人一般に通じ且先印度期に溯ると考へられてゐる *Ita* の觀念は、充分に維持された秩序の下に力強く發展した國家に於てのみ形成されえたのではないのであらうか。

更に、又我々は Manyu Kama Purandhi Niriti 等の所謂抽象神を「リグ・ヴェーダ」の中に於て見る。此等の神を今日迄は所謂自然神に對立せしめて、自然神の存在即ち自然崇拜の型態は原始宗教のそれであり、抽象神の存在はかなり人智の發達した後のそれであり、従つて自然神の存在は抽象神のそれに先きたつものであり、「リグ・ヴェーダ」の成立には久しい歳月を必要としたもの故に、兩者の併存は毫末も怪しむに足らぬともせられる。或は一應の説明は成立するやも知れぬ。が、皮相的な解釋で以て我々は満足して引き下るべきであらうか。

「リグ・ヴェーダ」に於て自然神を見んとする者、「インドラ」を雷霆神とする。今「リグ・ヴェーダ」の讚歌の四分の一に及ぶ「インドラ」に捧げられた讚頌を一つ一つ檢討することは到底不可能であるけれども、その基礎乃至背景として考へられる自然現象が到底歸結しえられないことは事實である。「インドラ」に關して最も有名な「ヅリトラ」を殺して水を放流さすと云ふ神話を見ても、彼の持つと傳へる金剛杵は決して電光ではなかつた。電光とは畢竟するに「インドラ」の持つ武器の形容詞に過ぎなかつたかと考へられる。原始印歐人は既に雷鳴といふ自然現象の背後に雷鳴者即ち所謂雷神をみたと思はれるのであつて、「ローマ」人に於ては Jupiter がさうであり、「ゲルマン」人に於ては雄神 Thor が雷神とされたのであつた。而して印度に於て「ヴェーダ」の時代に於ての雷鳴者が「インドラ」に偶然にもその姿を示現したに過ぎないのであつて、「インドラ」に捧げられた讚歌讚誦

の中に於て「インドラ」が雷霆神と叙述せられてゐる事實は斯の如く解釋さるべきものと思ふ。この事實の根底となつた考へは、同じく「リグ・ヴェーダ」の中に於て「インドラ」が Sakra と いふ Beivort もて記載されてゐる事實、更には Sacipati 「威力の主」と呼ばれてゐる事實に於て示されてゐるのであつて、殊に後者の如きは後に “Saci の夫” と解されて遂に Saci なる女性神格の概念の發展に貢獻するに至つたのは、實に「インドラ」が自律的なる恐るべき威力の示現者と考へられてゐたことに依るものであり、Yaska が Nirukta VII. 10 に於て yā ca kṛ ca balakṛtir indrakarmāiva tat と述べてゐる通り、如何なるものにもあれ威業はこれ「インドラ」の行となしたが故と考へられる。又「インドラ」に與へられる他の一つの Vitrāhan なる Epitheton も、その由つて來る處を攷究するとき、明瞭に前記の事情を裏書するのであつて、北歐人の間に於ける Sigurd が Fáfnir なる蛇を殺して匿された黄金を得たといふ神話、及び Hydra を殺した Herakles、龍を退治した St. George の話と比較神話學的に相應じ、更に「イラン」人の Verethraghna 「アルメニア」人の Vahagn と語源學的に一致する Vitrāhan の説話乃至この語の示す内容が、其の儘凡て「インドラ」に結びつけられたと考へて少しも不都合はないのであり、又かく解してこそ始めて「インドラ」に附隨せられる數々の傳説なり説話が充分に理解されると云へよう。「インド・アールヤ」人が印度の地に侵入するや直ちに遭遇した處の、彼等と Sambara Arbuda Kaulitara 等の名を「リグ・ヴェーダ」の中に遺してゐる

先住民との鬪争に於て、勇武赫々として四方に輝いた戰士の偉業が又「インドラ」に結びつけられたとして少しも怪しむに足らないと同時に、この戦鬪に關して傳へる一列の説話傳説の中に於て「インドラ」が主役を演じてゐることも充分に理解されよう。「インドラ」傳説に映しだされてゐるものは、「バンヂャブ」地方を中心とする北西印度を本舞臺としての「アールヤ」人の最古の歴史の姿であり、換言すれば、我々が「インドラ」に於て見る處のものは、古昔の威力ある鬼靈の民族神への展開の跡と云ひ得るであらう。「アヴェスタ」に見る微小の鬼靈としての「インドラ」に於て、彼の出發點の姿が見られるのではないであらうか。

「スールヤ」に就いて考察しよう。前述の如く「スールヤ」といふ語が「ギリシヤ」語其他に於て著しい對應を示し、而も此等の語が太陽そのものを表はす最も普通の稱呼である故に、「スールヤ」を以て現はされる「ヴェーダ」の神は太陽神として最も明透せるものとせられる。太陽の人生に持つ意義は今更云爲するまでもないことであつて、古昔の人が太陽に於てあらゆる力の示現を認め、それを神聖視し、かくして太陽神として明刻な神の姿に發展しそれが示現するといふことは當然のことであるが、「スールヤ」の屬性を「リグ・ヴェーダ」を通して觀察するとき、其處にその名が屢々あらはされ、一列の讚歌が捧げられてゐるとは云へ、「リグ・ヴェーダ」に於ける「スールヤ」の姿は明瞭性を缺き極めて不確定であり、果して何處に太陽神としての性格を示すものなりやを疑はしめるもの

が間々認められ、今日までの解釋は「スールヤ」は太陽神なりとの前提の下に於てなされたに非るかを思はずものが多々認められる。而も又、我々は其處に於て他神を天に驅り追ひ上げる天體としての太陽の概念の屢々現はれてゐるのを見るが、併しそれは凡て前提の中に押しこめられてゐるのであつて、其處に示されてゐるものは陽を車輪とし光線を手綱とし馬となすが如き後世の文學に於て見うる繊細にして巧美なる *Natusim* にも比すべきものである。尙筆者は此處に於て、太陽神が「ヴェーダ」時代の「インド・アールヤ」人の萬神殿に於て著しい地位を占めてゐないことを指摘した

い。
 「ウシヤス」に關しても同様である。此處に於て自然現象の原則としての見解が極めて明瞭にあらはれ、詩的な概念づけの跡が強く發達し、判然と示されてゐるのを見るが、かゝるものは我々に宗教的なるものより詩的なるものをより一層強く感せしめる。「ヴェーダ」時代の印度人が「ウシヤス」に於て見たものは、曙紅に於て現はれた神祕力であり、曙紅をして輝かしめる一つの *Aganis* の力であり、姿であつたと考へられる。

雨神「バルチャヌヤ」もさうである。季節風の來る時印度は雨期に入る。その凄さ、激しさ、恐らく我々の想像に餘りあらう。河川を氾濫せしめ、田畑を流出し、人畜に必ずや多大の損害を與へたであらう。「木を裂きたはし、羅刹をもひしく荒ぶる神」(V. 83. 2)といふのは、その豪雨もて示現

する Agens の姿であることは疑ひえないことであらう。

筆者は今此處に於てかゝる「リグ・ヴェーダ」の諸神に關して個々の屬性を凡て取り上げ攷究することの不可能なのを至極遺憾に思ふ。要するに、世界及び其處に示現される凡ての現象は人間生活より導かれた Analogie によつて概念せられ、力の顯現する處必ずや其處にその Agens ありとするのは人間の一つの重要な傾向であるといふ點に、「ヴェーダ」の諸神の基礎原理が置かるべきであることを提言するものである。この心的態度こそ、「リグ・ヴェーダ」の中に「カーマ」「マヌ」等の所謂抽象神を認めたのであり、「インドラ」を威武堂々たる戰士とし、「ウシヤス」を贅美の飾を身につけた舞姬とし、更には「アグニ」を祭僧とし、「スールヤ」を閻牒としたのであつた。

一九〇七年に「トルコ」の Boghazkoi に於て Winkler 及び Puchstein によつて發掘された古昔の「ヒッタイト」帝國の文献は、「ヒッタイト」語學を確立せしめて比較言語學に大きな衝動と共に光明を投げ與へたが、それと同時に印度學に於てもかなり大きな波紋をひきおこしたのであつた。即ち西曆紀元前十四世紀の頃に於ての「ヒッタイト」王 Subitulum と「ミタニ」王 Mathiwa との條約文中に於て、「インドラ」「ヴァルナ」「ミトラ」並びに「ナーサトヤ」(アシシュヴィン雙神の異名)の名が彼等の神々の間に並べられて見えたのであつた。此等の神名の文化史的意義に關し、又神話學的意義に關してかなり興味あり且又有益な論議が繰返されたのであつたが、此等の神が印度的であり、

既にこの時代に於て「インド・アールヤ」人は印度に侵入し定着してゐたと認むべきであり、而も小亞細亞と印度との古代に於ける文化交流の裏面を辿るとき、小亞細亞に印度文化の波及の跡を偲ばせるものがあるから、此等の事實は要するに此等の諸神が「リグ・ヴェーダ」の時代或はそれ以前に於てかなり優位を占めてゐたことを間接に物語り證明するものであらうし、又此等の諸神がかゝる條約文中に載せられてゐるといふことは、それ自らで彼等が自然神としてではなくして、「インドラ」は戰勝の神であり、「ミトラ」が同盟の協定者であり、「ヅアルナ」が誓約の監視者であり、「アシシュヅイン」が救濟者であるが如き理由に基づくものであることは明々白々であらう。而も西曆紀元前十四世紀と云へば、勿論確乎としたことは言ひ得ないにしても、「リグ・ヴェーダ」の文學學的に溯りうる極限と考へられるのではなからうか。

而して又、「リグ・ヴェーダ」に於て「インドラ」に次ぐ重要な神格「アグニ」に關して、奇異と感ぜられると共に極めて興味ある事實を述べねばならぬ。「リグ・ヴェーダ」と最も近い關係にある「アヴェスタ」の中に於て、語源學的に Agni に對應して「火」を意味する語は認められぬ。「アヴェスタ」に於ける「火」を意味する語は *var* であり、これは「リグ・ヴェーダ」に於ける *atharyan* 及び *atharyu* に於て見られる **athari-* に相應するものである。「イラン」族と「インド」族とが共に火を尊崇することに於て他を凌駕すること遙かなるものがあることは一般に認められてゐる事實である。而もそれ

を表現するに當つて全然異なつた語を用ひ、更に「アヴェスタ」に於ける *aiti* は「ヴェーダ」に於て完全に相應する語がないとは云へ、*aitarvan* に於て又「アグニ」の *Beiwort* として唯一ヶ所 (VII. 1. 1) ではあるが *aitarvan* に於てその痕跡を有するに拘はらず、「アグニ」はその痕跡すら有せず、たとひ「ラテン」語 *ignis* 「リトワニア」語 *ugnis* (古代リトワニア語 *ungnis*) 古代教會「スラブ」語 *ogni* と相應じ、原始印歐語 **h₂n̥is* に由來すと想定せられるとしても、此の重大な事實は果して何を意味するものであらうか。「火」といふ意味を持つた語として *aiti* と云ふ語が「アールヤ」人の間に通用するに至つたのは、少くとも「インド・アールヤ」人が「パンヂャブ」に這入つて後と結論せられよう。と同時に「インド・アールヤ」人が「イラン」人と共同體をなしてゐた時代に於て「火」を意味した語は「アヴェスタ」に於ける *aiti* と親しい關係にある一つの語であつたことも推定されよう。而も *aiti* といふ語が原始印歐語よりの相續語であることは疑ひえない事實である。かくして

① *aiti* は原始印歐語よりの相續語であること。と同時に *aiti* も然ること。換言すれば、原始印歐語に於て火を意味する語として **h₂n̥is* 及び **h₂n̥* の少くとも二つの語のあつたこと。

② 所謂「インド・イラン」時代に於ては **h₂n̥* の系統の語が火を意味する語として用ひられてゐたと推定されること。

③ *aiti* なる語は元來火を意味する語であつたとは云へ、弘く「アールヤ」人の間に用ひられる

に至つたのは「インド・アールヤ」人の印度侵入以後と推定されること。

の其間に介在する諸事情と、更に前述した處の

① 「リグ・ヴェーダ」の言語は學派的に傳承された階級語であつて、一般民衆の言語ではなかつたといふ事實。

② *at 乃至 atar の系統をひく atarvan といふ語が、呪法に於て用ひられる呪文を主たる内容とし、その成立に於て下層民間の信仰と密接な關係を有すとせられる「アタルヴァ・ヴェーダ」の名として取り上げられてゐる事實。

とを併せ考へる時、其處に當然歸結される結論は、「アグニ」と特殊なる祭僧階級の者達との特殊な關係ではなからうか。然らば、その特殊なる祭僧階級とは何であつたか——*angiras* ではなかつたらうか。筆者が此處に「アグニ」と「アンギラス」とを結びつけんとするのは一にかゝつて兩者の語源學的解釋に基づくものであつて、その間果してかゝる語源學的解釋が兩者の間の特殊關係を説明して充分なりや否やといふ疑問がないではないが、假令充分ならずともその間に於ける何等かの關係を示唆するものであることは疑ひえないであらうと信ずる。

「アンギラス」は本來神人間に位し、神人の仲介者乃至神人間の使として理解せられたと思はれる。「リグ・ヴェーダ」に於て「使」と解せられた「アグニ」が屢々 *agne angiras* と呼格の形を以て呼びか

けられてゐる事實は上記の事實を裏書するものであらうし、又「ギリシヤ」語の *ἀγγαρος* 「波斯人の使」 *ἀγγαρον* *ἔπι* 「烽火」と相應じ（比較言語學の示す處に依れば *ἀγγα* 「使」 *ἀγγα* 「報告する」 *ἀγγαρος* との比較對照は不確定とせられる。併し、兩者間に聯關ありと云ひ得ても無しとは言ひ得ないのではなからうか。）てゐることも、又何等かの示唆を與へるものであらう。此等の事實を綜合して考察するとき、この *angiras* なる語の語根は *angā* 「足」の中に潜められる語根 **ang* 「行く」に求めるべきことは明である。（此處に擧げられた推定語根は古代印度語に於て語頭母音の弱化した *ang* なる語根にてあらはれてゐる。）「リグ・ヴェーダ」の中に於て「アグニ」が「使」であることは餘りにも著名の事實であつて、彼は天地間の途を知り（X. 98. 11, VIII. 7. 2, VI. 16. 3）¹ 天地間の使であり（I. 59. 2）神人間の使とせられる（IV. 2. 23）。かく「アングラス」と「アグニ」とがその命名の動機に於て同じであることは、此等兩者が同語根に由來することを物語つてゐることは明かである。而も又、「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て「アングラス」の呪文は呪咀調伏のそれであり、「アグニ」が敵の燒燼者・調伏者として現はれてゐることも、其の根底に於て一脈の聯關あるを思はしめる。かくして我々は此處に「アングラス」と並び稱せられる他の祭火僧族「アタルヴァン」の存在を考へるとき、祭火僧族「アングラス」と「アグニ」とは特殊な關係を持つてゐたと考へて敢て不穩當ではないであらう。

以上に述べた「アグニ」と「アングラス」の特殊關係の語源學的解釋に關して、*Metathesis* 乃至は唯單に *ng* と *gn* との字のいれかはり

として説明せんとする學者もある。*asini* と *aurigas* とのみの比較対照のみが問題となる場合なれば、上記の如き簡単な説明或は事足りるかも知れないが、併し一度印歐比較言語學の上から説明せんとするならば到底認容出来ない。比較的古形を傳へると多しとして比較言語學上珍重せられる「リトワニア」語の古代語に於て *reiti* の形を遺してゐることは、語頭母音が單なる *a ではなくして *e であることを明瞭に示すものであり（*re* は接尾辭と解釋さるべきこと文明瞭である）、従つて *asini* 及びそれに相應する印歐系諸言語に於ける語の祖語としての *reiti* が再構しえられるのである。

而して、先きに述べた古代印度語に於ける推定語根 **reiti* より更に一步進めて、原始印歐語に於ての語根 **rei* 「行く」を再構しえないものであらうか。比較言語學に於ては「驅る」を意味する語根 **rei* を再構し、古代印度語 *re* 「ギリシャ」語 *rei* 「ラテン」語 *rei* 更には「フランス」語 *rei* 英語 *rei* 獨逸語 *rei* 等凡て此に由來するとなす。この語根と此處に提説された語根 **rei* との間に於て、一つを使役相の意味に理解することに於て、何等かの關係を暗示するかの如く感ぜられる。然し乍ら、筆者は比較言語學に於ける三種の口蓋音の問題更には古代印度語に於ける二種の顎音の問題を顧みて、前記兩者の關係はかくの如しと斷言するをえないし又憚りたい。此處に於ては單に上述の如き語根を再構しうるに非るやを提出するに止め、比較言語學者の御一考を煩はしたい。

以上縷々筆者の述べ來つたこと——「リグ・ヴェーダ」の萬神殿に於ける偉大なる神々が自然神なりや、換言すれば、「リグ・ヴェーダ」の宗教觀は自然乃至自然現象の崇拜なりや否やに關して、筆者は此れ以上言葉を繰返す必要はないと信ずる。實際には働きかけてゐるが、その行爲及び行爲の現れから區別されず、而もそれと同一でない或る不確定な *Asens* があることは、未開の種族の間のみならず我々の間に於ても概念される普通のことである。かゝる信仰型態を自然崇拜と呼ぶなればいざ知らず。「ヴェーダ」の宗教は自然乃至自然現象の神格化ではなく、自然乃至は自然現象を通

して示現する方への崇拜であり、歸敬であり又讚仰であつた。

三

「リグ・ヴェーダ」に於ける讚歌者及び供犠者の態度は、かなり強く一神論的に動いてゐるのであつて、其處に所謂 Kathenotheismus と云はれる根據がある。人間は神々に近づき供犠し、讚嘆し、祈禱して神々の恩寵を得んと努め、そしてかくの如くすることに依つて彼等自らの諸の願望を充足に到達せしめることを希望する。而もその際彼等には無自覺的に供犠と祈禱とが神の意志に働きかけるものであるとする考が念頭にあつたことは勿論云ふまでもない。

而して、「アタルヴァ・ヴェーダ」は呪法に於て宣唱せられる呪頌の集録である。従つて、偉大なる萬神殿の神々に捧げられた讚頌の集録である「リグ・ヴェーダ」に於ける上述の如き狀況と著しく異なる處があつた。即ち、「アタルヴァ・ヴェーダ」に於ては宇宙の森羅萬象の前景に「リグ・ヴェーダ」の萬神殿の偉大なる神々のみならず、人間を魔法の技術によつて干渉し制肘せんとする卑賤の鬼靈・妖魔更には無形の實體があつた。併し、此處に見える例へば「インドラ」の如き「リグ・ヴェーダ」の諸神は、「リグ・ヴェーダ」集録中に於て至上至尊とせられ、數々の偉業乃至は偉力が讚嘆されてゐるに拘はらず、此處ではその性格が全然灰色に塗り潰されて、唯僅かに摧敵招福のための惡鬼怨靈の調伏者として又殺戮者として、此等の怨敵に對する威嚇的存在と成り終つてしまつてゐる。此は

明かに或る意味に於て敬虔な宗教心乃至は健全なる信仰心の没落であるが、又「アタルヴァ・ヴェーダ」の主たる内容とする處が呪法に宣唱される呪頌であるが故ででもあることを考慮にいれねばならないであらう。

併し乍ら「アタルヴァ・ヴェーダ」に見える思索的な神學的思想は、既にある程度の神祕主義にまで進展してゐるのであつて、「ウバニシャッド」に於ける高尚な汎神論的思辨は、完全とまでゆかなくとも殆んど到達されてゐたと云つて過言ではないであらう。Skambha に關する二つの讚頌 (X. 7 及 8) の如き、宇宙の大支柱と考へられた Skambha を取り上げることゝに於て民間の傳承てふ最下底の層に依存しつゝ、而も Brahman 及び Atman の智の最高の目的なることを示す注目すべき一篇である。即ち、此處に於ては「スカムブハ」を最高原理とし、「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て創造原理として擧げられるものの凡てをその中に包含統轄せんとする意志が漠然とはいへ窺はれ、或る意味に於て自我の本質としての「アートマン」と宇宙の原理としての「ブラフマン」との合一を説く「ウバニシャッド」の根本思想乃至教説の理論に迫るものがあるのを認めずにはゐられない。「ウバニシャッド」の哲學は云ふ迄もなく婆羅門文化の形而上の方面に於ける最高峯であつたのであり、従つて「アタルヴァ・ヴェーダ」の哲學には「ウバニシャッド」に至る婆羅門哲學の一階層が示されてゐると云はねばならぬ。又「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て、呪頌の一部分が殆んど凡て完全に婆羅門化されて

ゐるのを見る。その中に於て四姓の峻別が述べられ、婆羅門至上が叫ばれてゐるのみならず、彼等婆羅門が「ブラーフマナ」諸書に於けると同じく自らを *deva* 「神」と呼んでゐる (V. 11. 11, VI. 13. 1, XI. 1. 23, XII. 3. 30)。此の事實は婆羅門が自ら祭司の階級としての主張なり要求なりを全面的に提出してゐることを示すものであることは疑ひない。併し乍ら、それは「アタルヴァ・ヴェーダ」が一つの完全な聖典として「ヴェーダ」の列に加へられ、「リグ・ヴェーダ」「サーマ・ヴェーダ」及び「ヤジュル・ヴェーダ」の所謂三明と同じ價值を持つに至つたとき、換言すれば、編纂された一つの聖典として婆羅門教の中に包括されるに至つた時に於ての改編の手の加はつた跡であることは云ふまでもない。

「アタルヴァ・ヴェーダ」は古く *Atharvāṅgrasāḥ* (*Atharvaveda* X. 7. 20) と呼ばれた。この相違釋の合成名詞は、吉祥増益の呪法即ち *Saṅtika* 及び *Pāṅtika* としての *atharvan* の呪文と、呪咀調伏の呪法即ち *Abhicārika* としての *angiras* の呪文とを併稱したものであることは周知の事實であり、而もこの吠陀は恐らくは永く此等兩者の名の下に呼ばれたと思はれるのであつて——その痕跡と思はれるものが、西曆紀元後七世紀に於ける *Bhartrhari* の *Vākya-padīya* I. 21 に於て見られる——その内容の一般的性質に依つて聖典の列に參するまでにかかりの歲月が経過したであらうと思はれる。*Saṅkhyāna-Gṛhyasūtra* I. 24. 8 の記載、及び西曆紀元前三世紀の頃成立したかと思は

れる巴利佛典の *Suttanipita* に於ける記載等、明かにこの吠陀が三明の外に貶捨されてゐたことを思はしめるものがないではないが、要するに斯の如きは一二の例外と認めるべきものであつて、「アタルヴァ・ヴェーダ」の中に於て他の三吠陀に關する章句がかなり澤山あると同時に、而も *adharyavhigrasah* といふ直接の形で一回と *Dheseva* 即ち吉祥増益の呪文といふ間接の形で一回と三明に列べて擧げてゐることや、*Satapathabrahmana* に於てこの「ヴェーダ」が第四位を占めて三「ヴェーダ」の直ぐ後に記載され、又各々の「ウバニシャツド」も亦同様に取扱つてゐることより見て、三「ヴェーダ」に屬する婆羅門の側で「アタルヴァ・ヴェーダ」に對して嫌厭し排斥したとは考へられぬと思ふ。とに角、何れの時にか「アタルヴァ・ヴェーダ」は「ヴェーダ」の列に加へられ、*Brahmaveda* と呼ばれ、*Patanjali* の *Mahābhāṣya* 「大疏」にあつては此の「ヴェーダ」が諸「ヴェーダ」の先頭に引きだされ、然も往々それ等の唯一の代表者であるかの如く見做される程の確實なる地位を確保するに至つたのである。その時期が果して何時であつたか、勿論我々はそれを確めるべき緒口さへも有しない。而して、「アタルヴァ・ヴェーダ」が「ヴェーダ」としての地位を獲得するに至つた事由として一般に次の如く云はれる。即ち、

アタルヴァ・ヴェーダに屬する婆羅門は、その専門とする呪術の智識 (*Brahman*) に藉口して次第にその名聲を獲得し、遂に祭式全般の總監たるブラフマン祭官の位置を獨占し、更に王侯の師僧

(Purūṣa)の職を兼ね、そのヴェーダをブラフマ・ヴェーダと尊稱し、且之に適當の修補を加へて正統の祭式と不可離の關係を確立し、茲に牢乎抜く能はざる勢力を扶植した。

福島直四郎助教「ヴェーダ及びブラーフマナの思想」二六頁。

と。恐らくその間の事情を物語つて餘りあるものであらう。筆者また毫末もそれを疑はうとは思はぬ。併し、上に述べられたが如き事情より更に内面的かと思はれる他の——否、前述の如き事情の根柢に横たはる一つの重大な事情があることを認めざるを得ない。

「リグ・ヴェーダ」の萬神殿に於ける偉大なる神々に捧げられた讚歌に於ては、祭祀に關しては何等の記載も殘されてゐない。「リグ・ヴェーダ」の讚歌が偉大なる神々に捧げられることを目的としたものであるが故に、祭祀に述及する機會が與へられなかつたとはいへ、此等の讚歌が祭祀に於て用ひられたものであることは、「ヤジュル・ヴェーダ」並びに「サーマ・ヴェーダ」が存在し、而もこの兩者がその根本に於て「リグ・ヴェーダ」の章句を基幹としてゐることが證して餘りあらう。更に各種の Śrautasūtra (聞經)並びに家經の記載乃至暗示は、祭祀が既に最初からかなり判然とした特徴を持つてゐたことを結論せしめる。殊に家經は、その内容とする處が「インド・アーリヤ」人の各個人が夫々の式典に於ては獨立した祭司であつた日常生活の各種の祭典を叙述記載するものであるだけに、その中に於て彼等の精神的態度を窺はせるものがあり、従つて彼等の偉大なる神々に對しての關係が

如何なるものであつたかを示すことが多い。

我々は「リグ・ヴェーダ」に於て獨立せる活動と自律の意志とを持つ偉大なる神や力強き天帝の姿を見る。と同時に、その背後に於てその姿に於て顯現する *Agens* の力を認めざるを得ない。従つてその力と相結ぶ處の者は、又神々に働きかけ神々を動かした得たものではなかつたらうか。正しく執行された祭祀によつて、又正しく宣唱された祈頌によつて「リグ・ヴェーダ」乃至「ヤジュール・ヴェーダ」の祭司は、神々にある決定的な影響を及ぼしうると考へられてゐたと思はれることは、「リグ・ヴェーダ」の讃誦を少しく注意すれば隨處に見られることである。而してこの考へは實に呪法の根本思想ではないか。呪師は正しく實行された呪技によつて、又正しく誦出された呪文によつて、人間を支配し制肘せんとする鬼靈を退け、又好意あらしめることを目的とする。此處に於て我々は、婆羅門傳統の「ソーマ」の祭典と病を癒し長壽を冀ひ或は戀の角逐裡に勝利を得んとする呪技との間に於て、讃頌及び祭祀の力によるか或はその祈呪の神祕力及び祈呪に伴ふ實技の力によつて所期の目的を貫徹せんとすることに於て何等の變化は認められぬと云はねばならぬ。少くともその間に界標確立の一線を劃することは出來ぬ。即ち、神と相親しむ祭司と鬼靈の世界と關係する呪師とはその本質に於て乃至その本源の姿に於て同一であつた。家祭に於て「インド・アールヤ」人の各個人は祭司であり、而も其處には呪法が本質的に支配してゐたとは否むべからざる事實である。又より高

い祭典祭祀に於ても、呪技又はそれに類する實技が至る處に見受けられる。「アタルヅア・ヴェーダ」第二十卷は「ソーマ」の祭祀に關する内容をもつものであつて、此れは「アタルヅア・ヴェーダ」が「ヴェーダ」として認められるがため後代になつて「リグ・ヴェーダ」の讃頌より集められ附加されたものとせられる。固よりこれは當然のことであるが、又「ソーマ」の祭祀が「アタルヅア・ヴェーダ」の特徴とする呪法とその本質に於て異なる處がなかつたがためでもあつたと思はれる。

かくて「リグ・ヴェーダ」の讃歌の用ひられた祭祀は、それが祭司の手に於て執行されたとはいへ、始めから最後まで呪法的な色彩に浸透されてゐたと云はねばならぬ。而も、殊にある一つの特殊な目的の成就を祭祀が狙つてゐるが如き場合、例へば結婚式とか或は葬送の儀式の如き一群の祭典に於けるが如く、呪術的要素のより好都合に働きうる場合に於て、其處に非常に古代の特徴を具備する呪法的な慣習の網が張られてゐるのを見る。(而して結婚式並びに葬送の儀式に關する「リグ・ヴェーダ」の讃頌が殆んど凡て其儘「アタルヅア・ヴェーダ」に採られてゐることは、此處に注意せらるべき一つの重要な事實であらう。)かくて「リグ・ヴェーダ」の祭司即ち比較的古い讃頌の作者が非常に古い時代から由來した呪技に觸れることなしに孤立の地位を占め、そして後代の祭典文學を通じてそのまゝつと續いたとは到底想像すべくもない。而も「リグ・ヴェーダ」の讃頌を詳細に考察すると、其處に神々に對する敬虔なる信仰と離れて、呪方に對する信仰のあつたことが窺はれる。例へば *Ṛgveda* に於て

(5) R̥ṣiṣena の子 詩仙 Devāpi は

祭供に座しつ 神の恩寵を知り

上つなき天つ空より 下つ邊なる海に

雨の水をぞ 流し注げり

(6) かの天つわだつみにぞ

神々の堰き止むる水を

R̥ṣiṣena の子 Devāpi は

流し落して 乾土に注ぎし

と見ゆるが如き、「デーヴァーピ」なる祭司が神々に雨を祈願する目的でもつて祭祀を始め、而も彼の祭祀の技術の呪力によつて水を降らしたことを物語るものとして興味ある一篇であらう。而も、我々は「リグ・ヴェーダ」に於て人間の敵として羅刹の叙述せられてゐるのを見る。而して彼等の叙述せられる場合、殆んど常に彼等を破滅征服せんことを祈願し、又彼等を破滅征服し了せてその威業を讃嘆せられる神格と結合せられてゐる。又妖術を弄ぶ者の意である Yātudhāna 及び Yāmunat の語を屢々見ると同時に、呪法乃至呪法を弄ぶ人の意の(勿論その最初に於て「超人的な賢智」を意味したことは明白) māya と māyin なる語も度々記載されてゐる。此等は即ち「リグ・ヴェーダ」の世界に於

て鬼靈の世界の存在を許容し、鬼靈信仰の姿を明白に示すものでなくて何であらう。此れはまさしく「アタルヅア・ヴェーダ」に於て見られる世界の姿ではないか。

諸學派に傳へる「ブラーフマナ」諸書を通じての世界觀が、「リグ・ヴェーダ」に於ける神への崇拜を呪法的に改釋したものとして特性を表現しうる一つの展開の所産であることは諸學者の認める所である。「ブラーフマナ」諸書を通ずる主内容は國家的と云ふか或は民族的と云ふべき「ソーマ」の祭典である。又この祭典に於ける祭司階級の呪法の固結及びそれと祭祀或は古代に於ける神への敬虔なる歸敬讚仰への結合混和であつた、従つて、其處を流れ、それを條件づけてゐるものは、とりもなほ必ず一般に流布する呪法であつた。「サーマ・ヴェーダ」に屬する *Samavedhānabrahmaṇa* 及び *Sadvīṅśakārahmaṇa* がその名は「ブラーフマナ」であるとはいへ、内容實質に於ては民間呪法の教科書であることは敢て怪しむに足らぬことである。かくして「ブラーフマナ」の世界が呪法によつて一貫されてゐると云つても決して過言ではないであらう。而もそれは婆羅門教の確立してゐたと思はれる社會であつた。我々は此處に於て婆羅門社會更には婆羅門教と呪法とを到底きり離して考へることは出来ない。呪法は婆羅門社會の主潮であつた。

かくして「アタルヅア・ヴェーダ」に屬する婆羅門が「ブラフマン」の方により、それを手段として最高の位置を占め、所謂婆羅門教を確立した後、彼等が呪法即ち呪咀禁厭の術によつて直接に

利害得失を感ずるといふ下層階級の信仰を取り入れて、人心を收攬した結果であるといふが如き簡單且皮相の説明で以て満足することは到底出来ない。凡てはその社會を流れる呪法の潮流の致す處であつたと結論せざるを得ないことであらう。「リグ・ヴェーダ」に反映する呪法的改釋もその流れに於ける一つの渦にも比すべきものであらう。そして「アタルヴァ・ヴェーダ」こそこの主潮の由つて來る處にその本源の姿を發し、この主潮の渦巻く處波動の中心をなす處に於て「ヴェーダ」としての列に漸次押し上げられてゆき、「ヴェーダ」としての確實なる地位を確保するに至つたのではなかつたらうか。

筆者は更に尙一つの事情に進まねばならぬ。

「アタルヴァ・ヴェーダ」が「リグ・ヴェーダ」よりもかなり新らしい編纂によるものであるに拘はらず、その *Vorstellungskreise* に於て古々と云はれる理由は、「アタルヴァ・ヴェーダ」の中に見られる呪法的要素が未開の人種の間に見られるそれと類似してゐることに由るものであらう。此等兩者の間に於て見受けられる驚くべき類似は、かゝる呪法的要素乃至態度を生起せしめた點に於て、その兩者の心的態度に同じものがあつたからであると考えざるべきであらう。吾人が「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て見出すものは、何れの處を問はず又何れの時をえらばず、呪法を生起せしめ且はその發展に於て同一線乃至は同階層を辿らしめるものであることは疑ひないことと信ずる。かくしてこの意味に

於て、「リグ・ヴェーダ」に於ける呪法的なるものへの改釋及び鬼靈への信仰は、假令 A. Macdonell の云ふが如くそれが數に於て少く又比較的後代のものであるにしても、かなり重大な意義を持つものと云はねばならぬ。而して「リグ・ヴェーダ」の萬神殿に於ける諸神が夫々の姿に於て示現する Ascents の姿であると云つた前述の言葉をもう一度此處に想ひかへさねばならぬ。而も又「リグ・ヴェーダ」の N. 146 に於て森の女精 Aranyāni の讚美を見ると同時に、又諸處に於て Kṣetrasya pati「野の主」vanaspati「樹の主」Bṛhaspati 及び Brahmaṇaspati「祈禱主」等の記載を見る。此等は何を物語るものであらうか。筆者は結論を先きに提出しよう。即ち、これは「インド・アールヤ」人の間に漲つてゐた Prāṇimismus の世界を物語るものではなかつたかと。

一般論として、宗教は種々の形式と内容とをもつ。併し、その類型的な表現が神々への敬虔なる信仰に於て見出され、而もその最高頂が唯一なる神へのそれにあり、且又其處に支配する形式がその神格の禮拜にあることは疑ひのない事實である。この意味に於て、如何なる場合に於ても——尤もこれが重大な問題を提出する場合もないではないと考へられるが——一般に「宗教的」といふ語の狭い意味に於てあらはされる敬虔なる信仰並びにその類型は、呪法に於て表現せられ又自らの表現をもつ一つの階層の姿としての信仰形式とは明確に區別せられねばならぬ。「リグ・ヴェーダ」の讚歌に於て、獨立せる活動と自律ある意志をもつ神の姿を見た。又それに對する敬虔なる信仰と思はれ

る姿をも見た。と同時に、上述した如くその中に於て呪法的な改釋を見、呪法の潮の渦巻を見た。而も、偉大なる神を見、それに對する敬虔なる信仰の形式を見た讚歌が用ひられる祭祀は徹頭徹尾呪法的色彩に塗り潰されてゐた。

筆者は今殊更らしく Frazer 以來 Vierkandt, Wundt, Huber et Mauss, 更に Leuba と宗教學界に於ける興味ある題目であつた宗教と呪法との關係の問題を取上げて繰返す愚を敢てしようと思はぬし、又その暇もないが、當面の問題としてその一二に言及せぬばならないであらうと思ふ。呪法はそれが超自然的威力によつて束縛の自覺を豫想するといふ點に於て、宗教と共通な性質を有する。併し乍ら、呪法の精神的態度は宗教的態度とは正反對に相違してゐると考へられる。敬虔なる人間は至尊至高と考へる神聖な神の意志への服従と隸屬とを、人格的な又感情に即した接觸に於て保持せんと努めるものであり、歸敬・禮拜・祈禱の凡てはその現はれであるに反し、呪法に於ては非人格的な力並びに鬼靈的存在との交渉が問題とされ、彼等を強制して人間の意志に従順ならしめることが、その技術の特殊な秘技であつた。換言すれば、呪術を取扱ふ人即ち呪師は彼が識知せんとし又識知することに依つて同時に自らの目的に役立てようとする抽象的な非人格的な束縛を知つてゐるのである。

「ヴェーダ」の宗教が、讚歌並びに供犠によつて神々の好意を培養し、かくて人間の欲する彼等の

恩寵をその返しに與へるやう神々を誘ふことにあるといふ意味に於て、「ヴェーダ」の宗教は融和的であり懇請的であると云はれる。此に對して「ヴェーダ」の呪法は呪文とそれに伴ふ實技によつて抽象的な非人格的な實體に對し、且又抽象的な實體と同じく魔法的な技術によつて自らの行動を干渉し自らを支配する影の如き束縛する力に對し、諸の事實の經過に影響を與へることに於てその結果としての効果を得んと努める。この意味に於て「ヴェーダ」の呪法の本質的な性質は、説得的であり強制的であると云はれる。かくて我々は「ヴェーダ」の宗教と呪法とがその目的とする處に於て同一の結果を狙つてをり、而もその方法に於て間接直接の差違あることを知りうる。「ヴェーダ」殊に「リグ・ヴェーダ」の宗教に於て、神に對する服從敬愛は勿論感謝恐怖の念があつたことは認められる。又神は人間の邪惡を處罰すると同時に贖罪するものを赦免し（最高の道德神としての「ヴァルナ」に於て特にこの姿が著しく目立つ）、更には希求する處を神に望み迫害を恐れて神に依るとする所謂宗教的といふ概念なり類型なりも認められる。併し、その契機としてその根柢に横たはるものは、己を空しくして敬虔の誠を致し、敬愛讚仰の祈禱感極まつて讚頌心底より吐露すると云ふが如きものではなく、所願の充足を目的とし、供犠讚歌に對する報酬を期待するものであつたことは到底否みえない。麗句巧緻の善美を極めた讚頌と山海の珍味の贅を盡した供物とは、莊嚴にして嚴肅なる祭式に於て必然的に神を感動せしめ、希求する處を聽許せられると考へてゐたと思はれる。而もこの考への趨く

處、祭式萬能の勢を致し、神人の位置を顛倒し、神を驅使し神に強要せんとする傾向を來したのも當然であつた。祭祀に關する「ヴェーダ」の「ヤジュル・ヴェーダ」に於て、神は既に二次的のものとなり終り、單に供犠の祭典と或種の機械的な關係を有したに過ぎなかつた跡が見える。かくして、此は宗教的と云ふより寧ろ呪法的であると云はねばならぬ。この「ヴェーダ」の中に於て跡づけられるかなり錯綜した複雑な祭典の發達とその完全正確なる執行に對する祭僧祭司の思考の集中とは、供物讚頌が神を慰安し悅樂せしめるとは意味せられずして、直接に事物の自然的經過に制御を與へるやう意味せられてゐたといふことに歸着すると思ふ。

而して又我々は此處に於て以下に述ぶるが如き一つの事柄を考慮にいれねばならない。即ち、呪法はそれが採用する手段と得らるべき結果との間に非人格的な、従つて想像的な因果關係を成就することに依つて直接にその目的を達するものであり、その大部分に於て個人の利害に大いなる關係を有し、社會團體のそれに直接關係がなかつたといふ意味に於て唯一人の呪師の手によつて執行されるに拘はらず、宗教の本質的な型態としての禮拜には統制された祭司制度が必要である。(「ヴェーダ」の祭典に於て Hoth 「勸誨僧」 Udgāth 「咏歌僧」 Adhvaryu 「供養僧」及び Brahman 「祈禱僧」の四種の祭僧が必要であつたことを考慮にいられよ。) この點又呪法と宗教との一つの區別を示すものであり、而もその區別は何人が獨斷で禮拜を敢てする場合に於て呪法と見做されがちであるといふことに依つて裏書されるもの

であるが、併しその人の心の奥底にひそむ意嚮に於て、即ち一般的に云へば、一個の人間と彼の神との間に於ける關係に於て、果してこの間に神への服従と鬼靈への信仰との明確な一線を引きえられえただであらうか。かゝる關係に於て「リグ・ヴェーダ」の宗教は如何に理解さるべきであらうか。かゝる關係は一般に友好的なものとされ、一種の同盟として考へられ、而もこの同盟たるや人間並びに人間の世界が神々の好意ある援助によつて促進せられるといふ一方的なものであつたとせられる。

勿論其處にそれによつて諸神格の生活條件乃至は活動の範圍を強め弘めることを狙つた點が認められることは少くとも事實である。

度々繰返した如く、「リグ・ヴェーダ」に於て讚仰禮拜祈禱の世界の一つの姿を見る。そして又其處に、この世界現象が人間ではなく神の主宰する所であり、従つて敬虔なる者の幸福は専ら神の恩寵にのみ依存するものであるとする考へのあらはれを見る。併し前述の如く、我々は「リグ・ヴェーダ」の中に呪法の世界を見、又鬼靈説の展開をも跡づけえた。殊にその呪法的なるものへの改釋は、神が人間の同盟者として現はされ、神人間の宗教的交渉は共同利益體であり、而もそれが兩者相互間に於て同程度に義務づけられた契約であると考へられてゐたと思はれる傾を示すことは否み難い。かくして、供物はその本來の意味に於て贈物であつたに拘はらず、此處に至つては返禮を要求せんがための一つの手段であつた。即ち、この間の關係は賣買とその本質に於て同じものとなり、禮拜

上の個々の行動は一つの規範の模範的な適用乃至實行となり、麻痺し去つた因襲として將又ある結果を獲得せんとする一つの技術として解釋されるに至つた。而して、この禮拜上の個々の行動が呪法の世界に這入つて仕舞つたとして、それは原則的に何等疑ひを容れえないことである。この事實は宗教史的展開のある階層に於ける一つの姿としての呪法と宗教の範圍乃至世界の噛み合ひである。「ブラーフマナ」諸書に於ける *Opferwissenschaft* 或 *H. Oidenberg* が *Vorwissenschaftliche Wissenschaft* の名を與へたが如き科學として哲學への一步前進を示してをり、又その點敬虔なる宗教心の衰微とは一應云ひうるとは云へ、それは決して顛落の現象と見るべきものでなかつた。「リグ・ヴェーダ」及び「ヤジュル・ヴェーダ」の根底に渦卷くものの息吹きとその完全な成長であつたと見るべきであらう。その渦卷くものとは呪法の潮であり、而もそれは大洋中の黒潮にも比すべき大潮流であつた。而して呪法は「アタルヴァ・ヴェーダ」を貫く大動脈であつた。かくして「アタルヴァ・ヴェーダ」が「ヴェーダ」としての地位を占めるに至つたのは、呪法の潮の流れる社會であつたからと云はねばならないであらう。如何に「アタルヴァ・ヴェーダ」に屬する婆羅門が呪術の智識を有したとて、それを許容しない社會であつたならば殆んどなす處を知らずに終つたであらうと考へられる。

「アタルヴァ・ヴェーダ」は今日まで殆んど凡ての學者に依つて、人種的異分子を混入するが故に、或は其處に見られる呪法が未開乃至下層民間の信仰であるが故にと云ふが如き理由を以て、亞流と

し傍系とされ、「リグ・ヴェーダ」こそ「インド・アールヤ」人の最古の宗教なり思想なり或は其他の諸種の文化の姿なりを傳へるものであるとせられた。今筆者の云はんとする處、勿論「リグ・ヴェーダ」の價値を云爲せんとするものでないが、前に述べた如き各般の事情なり狀況なりを綜合考察するとき、「アタルヅア・ヴェーダ」こそ「インド・アールヤ」人の宗教なり思想なりを傳へるものとして、「リグ・ヴェーダ」よりもより以上に重視されるべきものではなからうかと考へる。従つて、「アタルヅア・ヴェーダ」を排斥し又輕視することは、その本を忘れて末を論ずるの譏がないでもない。”（本田義英教授「印度の社會」二八頁）とは蓋し至言であり、又當然の歸結であらねばならぬことを筆者は確信する者である。

「ヴェーダ」殊に「リグ・ヴェーダ」の研究者として第一人者にも列せらるべき H. Oldenberg が「リグ・ヴェーダ」と云ふ「印度の文學及び宗教の最古の文獻」に於て「益々増大する精神的養徴の明確なる跡」（Die deutlichen Spuren eines immer mehr übernehmenden geistigen Erschaffens）を跡つけうるとしたことは、稍ゆき過ぎた感がしないでもないが、彼が *Leben und Denken der alten Inder spiegelte sich in dieser Liedernasse nur unvollständig wieder.* と云ひてゐるのは、蓋し永年の研究の結果の僞はらざる告白であらう。

四

「インド・アールヤ」人の宗教が自然乃至自然現象の神格化でなく、自然及び自然現象を通して示現する處のある「力」への信仰にあつたことは上述の如くである。而も此は「インド・アールヤ」人に

特有なものでなく、今日宗教學の教ふる處に從へば未開人の精神界に於ても有り得る事實の様である。我々日本人の間に於て地震は鯨の起す處とはよく云はれることであるが、これが未開野蠻の民族の間に於て地震が超自然的な怪物に歸せられると同巧であることは云ふ迄もない。かゝる自然現象の超自然的存在乃至因果關係への歸結は、結局に於て未開人が我等が一般に自然法則と呼ぶものを知らないといふことに於て説明せられねばならない。従つて、他方に於て彼等がある自然現象の因果關係に關してある概念を持たんとするとき、彼の理性の立場から最も理解し易い理論に到達することは當然のことである。それは前述した如く、この世界を凡て人間生活より導かれた Analogie によつて概念し、其處に示現する *Agens* を認めることであつた。而もその *Agens* を理解するに當つて、彼等自らの間に於ける理想的乃至は凡ゆる意味に於ての最上と目せらるゝものに於て修飾し表現したのであつた。「リグ・ヴェーダ」第一の偉大なる神「インドラ」に就てみても、「リグ・ヴェーダ」の記載よりして假に今日まで一般に信せられた如くその本源の姿に於て雷霆神なりと結論しえたとしても、それは雷鳴乃至電光の神格化として理解さるべきでなく、その雷鳴乃至電光として顯現する神祕力の像であつたのであり、さればこそ男々しき勇士としての「リグ・ヴェーダ」の讚美が生れたのであつた。それは明かに Anthropomorphische Goetheit であつたのであり、従つて又その神格を尊崇する人自身の精神生活の投射であつたのである。

呪法が問題にする處は、此又屢々繰返した如く、眼には見えないけれども一般に多少なりとも物質的に概念せられた超自然的存在である。それは無生物たると生物たるとを問はず、この世界に於ける諸の存在に巢喰ふ心的存在であり、それが人間の運命と關係ありと見られたときは鬼靈となるものである。筆者は先きに「リグ・ヴェーダ」に於ける鬼靈說展開の跡の依據として「羅刹」といふ語を擧げた。其處に明確な形容はないけれども、「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て醜い畸形を具へ亦或は綠等種々の色をしたものと記されてゐるより見て、人間生活の周圍の事物に象り、それを特異な姿に於て表現したと考へられる彼等の相貌、察するに難くない。これ又、我々の世界よりの Analogie に依るものであり、彼等の精神生活の投射ではないのであらうか。

前に述べた如く、宗教と呪法とは超自然的存在乃至威力を豫定する點に於て共通點を有する。その超自然的存在乃至威力を「マナ」と呼ぶか、「オレンダ」と云ふか、筆者には今問題でない。要するに、「インド・アールヤ」人が第一に恐れ、畏敬と恐懼の中に尊崇したのは、その力であり、威力であった。この力は自然に於て又人間生活に於て活動してゐるものだった。「アタルヴァ・ヴェーダ」はその一つの例證として明確な記載を持つ。即ち、それは *tanu bhava*。I. 33. 4 Pāda A & B (XVI. 1. 12) を見よう。

śivena mā cakṣuṣā paśyatāpahi śivayā tanvopa spīṣata tvacani mc.

吉祥ある眼もて我を視よ。水よ。

吉祥ある「タヌー」もて我が膚に觸れよ。

tanū といふ語は普通に「身體」を意味する。Sayana 又この意に解して Pada B を釋して

tathā śivayā kalyāṇyā iṣṭapāpīhetubhūṭayā tanvā yusmadityena śarīreṇa me mama yusmad-
anugrahāṅkaṅkṣiṇaḥ tvacam tvagdhātum upa spiśata saumīśata.

と記してゐる。歐米の諸學者凡て此に従つてゐるのであるが、筆者は抽象的な非人格的な實體に對する terminus technicus として理解したい。例へば、Śāṅkhāyana-Gṛhyasūtra I. 18 に於て apuṭriyā tanū, apaśavyā tanū の語を見、Pāraskara-Gṛhyasūtra I. 11. 2 に於て patighni tanū, prajāghni tanū, śiḥaghi tanū 及び yasoghi tanū の語を見ると、上記「アタルヴァ・ヴェーダ」に於ける「タヌー」を前述の如く理解すべきであることは疑ひえないと思はれる。この場合識知の可能不可能は問題とならないのであつて、此處に云ふ「抽象的實體」とは明かに眼に見えないものであり、而も人間に何等かの作用を及ぼすものである。上記の例を引用すれば、apuṭriyā tanū と云へば、婦女の體内に入り込んで石女となす神祕力をさすのである。

かくの如き神祕力は食供にも奠酒にも更には火にも潜んでゐるのであり、數に於ても音に於ても出會すものであり、又時間にも空間にも入り込んでゐる。祭祀に於て適當なる時間とか場所に關し、

又月の盈虚乃至方角に關して嚴格な規定があるのは、實にこの抽象的實體なる神祕力を恐れたからであることは云ふまでもない。

殊に印度に於て注意すべきは「言葉」にひそむこの神祕力であつた。「ヴェーダ」の詩人乃至祭僧が唱へ出す讚頌或は呪頌が、神々に働きかけ彼等をして或る行爲に到らしめることを目的とした背後に於て、この「言葉」にひそむ神祕力に對しての暗々裡の信仰なり倚存があつたことは疑ないことである。而も「リグ・ヴェーダ」に於て「言葉」を表はす語の *vāc* は、一方に於て創造原理と考へられ *visvakarman* 「造一切者」と同一視せられ、遂には *vāgeva visvabhuvanāni jajñe* (*Vākyapadya. Karika 121 2* 對する *Panyarāja* の註に於ける引用) といふが如き思想の根本をなしたと同時に、又 *nityaya vāca* (*Rig veda VIII. 64. 6. Anrecht* 刊本に於ては *VIII. 75. 6*) といふ句は、實に「常恒なる言葉」より「常恒なる聲」(*nityāśca śabdāḥ*—*Mahābhāṣya. Kielhorn's ed. Vol. I. p. 18*) に展開し、遂に「聲常住論」哲學の先驅として注意すべきものであらう。又此に關聯して本來「亡びざる」「不滅」の意を有する *akṣara* と云ふ語が、*I. 164. 24*, 及び *IX. 13. 3* に於て「綴」或は「言葉」の意味を持つに至つてゐることも併せて注意すべきであらう。「アタルヅア・ヴェーダ」に於ては、*vāc* は殆んど凡て「呪文の言葉」と解すべきかと思はれる。即ち、*brahman* と同意義に用ひられてゐるのである。「ブラフマン」は「祭文」「聖歌」「呪頌」を意味し、その中に於て他の神祕力に働きかけて人間に好意あらしめる神祕的な流動體が見られる。蓋し、

特殊の言語乃至音聲に一種の神秘力が伏在してゐて、従つてこれを唱へ宣べることに威力があり、且又それによつて偉大なる力を生ずといふ信念は、多くの原始民族に見られる處であつて、その最たるものが「アメリカ・インディアン」に屬する「イロクォア」人の「オレンダ」に見られることは周知の事である。併し乍ら、この信念なり思想を宗教的に展開したものであるとしては印度の右に出づる者はなかつたと思はれるのであつて、既に「ヤジユル・ヴェーダ」に於ける *vasat* 或は *oia* の如き一群の *Onomatopöie* に於てその片鱗を示し、時代を下つて秘密佛敎に於ける語密思想に展開し、その陀羅尼の如き他に比類を見ない處である。今此處にこの展開の種々相を略述することさへ筆者のなし能ふ處でないが、「常恒なる聲」なる思想の展開の華乃至實として學的興味をそゝること甚大なるものがあるのを覺える。

「ブラフマン」が神秘的流動體として、その本來の姿に於て呪法の信念の中にあつたことは疑ふべくもない。「ブラーフマナ」諸書に於て苦行の力としての *brahman* が此と並び擧げられてゐるのも此の意味に於てであつた。婆羅門の確立乃至婆羅門階級の安定と共に、その原始的本源の姿に於ての「呪方もつ神聖な言葉」としての「ブラフマン」といふ語は、全然別の意味を持つに至つたのであつて、特異の方面に發展して、遂には「ウバニシャッド」に於けるが如く「宇宙の原理」或は「世界靈」(*Weltseele*) を意味するに至つたのであるが、それが第二次的に構成されたものであることは疑ひ

えない事實である。その「ヴェーダ」より「ウパニシャッド」に至る展開の諸相は、佛敎乃至耆那敎興起以前の哲學と一般に言はれる婆羅門哲學の展開の殆んど凡ての階層を代表網羅するものであつて、これこそ「インド・アールヤ」人の世界像の背後にひそむ神祕力の發展乃至展開の最高頂に達したものであつたと考へて敢て差支へないかと思はれる。

ともあれ、「インド・アールヤ」人の思潮の主流をなしたものは呪法の世界であつた。そして彼等の當時の宗教觀はブレアニミズムの浸透する處であつた。彼等が森羅萬象の背後にもつた神祕力の發展の途上の一つの階層に於て、「リグ・ヴェーダ」の萬神殿に於ける偉大なる神々として示現したのであり、又他方に於て、その底流として否寧ろ本流として「アタルヴァ・ヴェーダ」に於て見る世界への發展の流れがあつた。それは「インド・アールヤ」人の精神世界の心臓を連ねる大動脈であつた。

（昭和十二年四月五日稿。六月廿五日補訂。）

（附記）

本篇は帝國學士院補助による『アタルヴァ・ヴェーダの研究並びに翻譯』の一部をなす。

尙恩師常盤井堯猷先生に於かれては、御多忙にも拘はらせられず、稿本及び補訂稿と二度に亘つて御閲讀を賜はり數々の有益なる御助言を賜はつたことを、此處に末尾乍ら衷心よりの感佩をもつて記して、以て拜謝し奉る次第である。