

『バーマティー』 I.1.1

1. ブラフマンの考究には目的があり、疑問の余地がある

これから詳細に説明しようとしている「ウパニシャッドの考察に関する聖典」(VedāntaMīmāṃsāśāstra = Brahmasūtra) のなかで、次のものが最初のスートラである。

5

そこで、この故に、ブラフマンの考究が[開始されるべきである](**atha atho brahmajijñāsā, BS I.1.1**)

[スートラ中の]「考究」[という語]によって、[ブラフマンの考究には] 目的(意味)と疑問[の余地のあること]が暗に示されているのである²⁰⁰。このうち、[ブラフマンの考究の] 目的がブラフマンの知識であることは、[スートラ中の「考究」(=知り
10 りたいという欲求, *jijñāsā*) という語によって] はっきりと示されている。というのは、[ブラフマンの知識はブラフマンを知りたいという] 欲求によって直接に[領域が] 覆
われている²⁰¹ (欲求の直接の対象だ) からである。もし[ブラフマンの知識のあとにな
にかあれば] これ(ブラフマンの知識)は二次的な目的となるだろうが、祭式の知識の
あとに[祭式の] 執行があるのとは異なり、ブラフマンの知識のあとにはなにも存在
15 し
ない。それどころか、疑問の余地のないブラフマンの知識——[それは] あらゆる苦
しみの止滅を本質としており、歓喜そのものであって、諸ウパニシャッド([その] 内
容は、ブラフマンの考察(*Brahmaṃīmāṃsā*) と呼ばれる考察法(*tarketikartavyatā*) を
通して知られる)によって伝えられてきた——こそが、最高の目的なのである。とい
うのは、賢者たちは、まさにその目的に対して向かって行くからなのである。そして、
20 それ(最高の目的=ブラフマンの知識)は、すでに獲得されているにもかかわらず、無
始の無明のせいであたかも獲得されていないかのようなので、得たいと望まれる

²⁰⁰ブラフマンの考究には目的(意味)と疑問の余地があるので、ブラフマンは考究の対象に値するとい
うこの論議に関しては、本訳 57-69 頁参照のこと。

²⁰¹ブラフマンを知りたいという欲求が領域を覆うもの(*vyāpaka*)で、ブラフマンの知識が領域を覆わ
れるもの(*vyāpya*)であって、前者の存在する領域の中に後者が含まれているので、ブラフマンを知りた
いという欲求が存在すれば必ずブラフマンの知識も存在するという意味。なお、領域を覆うものと領域を
覆われるものとの関係については、脚注 14 参照のこと。

のである。[それは] ちょうど、ネックレスが首にかかっているのに、なにかの思い違いのせいでないと思っている人が、他人に指摘されると、まるで [それまで] なかったものであるかのように、[そのネックレスを] 獲得するようなものである。

また一方、「考究」は疑問の結果なので、その原因である疑問を暗に示していること
5 になる。そして、疑問が考察を開始させるのである。このようにこのスートラは、賢者が聖典『ブラフマ・スートラ』へと向かう原因となる疑問や目的を暗示しているから、聖典の最初にあるのが妥当なのである。だから、神聖なる註解者は、われわれがこれから詳細に説明しようとしている「ウパニシャッドの考察に関する聖典」のなかで、次のものが最初のスートラである、と述べているのである。

10 [この註解中の] 考察 (mīmāṃsā) という語は、尊ばれている論考 (vicāra) を意味する。(そして) 論考が尊ばれるということは、[その論考の] 結果、人間の最高の目的の原因である最も微妙な事柄が確定される、ということなのである。[そして] その考察に関する聖典が「考察に関する聖典 (mīmāṃsāsāstra)」なのである。というのは、それ (聖典) が弟子たちに対してそれ (考察) を教授し、真に明らかにするからである。
15 さらにスートラとは、多くの意味を暗示するから [スートラ] なのである。たとえば [それは] 次のように定義されている。「賢者たちは、簡潔で、もろもろの意味を暗示し、少しの文字と句でできており、あらゆる点で [教えの] 精髓であるものをスートラと呼ぶ」²⁰²と。

2. スートラの語義解釈 (I) —— 「そこで」の語義

20 この [スートラの] 中で、「そこで」(atha)²⁰³ という語は「直後」(ānantarya) という意味に解すべきであって、「新しい論題の導入」(adhikāra) という意味に [解すべきでは] ない。というのは、ブラフマンの考究は新しい論題として導入されるべきものではないからである²⁰⁴。また [この語は、「吉祥」

²⁰² 出典不明。

²⁰³ 「そこで (atha)」という語に「直後」「開始」「吉祥」等の意味があることについては、*Amalakośa* III.3.247 を参照のこと。なお、atha という語は「直後」という意味であるとする同種の議論はすでに、MSBh I.1.1 に見られる。

²⁰⁴ brahmajijñāsā の jijñāsā という語は、「知りたいという欲求 (jñānecchā)」か「考察 (vicāra)」の意味かのどちらかだが、前者であるとする、考察が新しい論題ごとに開始されることはあっても、知りたいという欲求が新しい論題ごとに開始されることはないから、理に合わない。一方後者の場合であるとする、「開始すべきである」という語を最後に補わなければならないことになるが、atha という語に「新しい論題の導入 (すなわち開始)」という意味があるのが余計になる。従って、atha は「新しい論題の導入」という意味ではない。(Cf. *Ratnaprabhā*, p. 27)。

(maṅgala)²⁰⁵の意味に解すべきでもない]。というのは、「吉祥」[という意味]は[スートラの]文意に合わないからである。何故なら、「そこで」という語は、[吉祥]以外の意味に用いられても、[その語を]聞くだけで、吉祥の効果があるからなのである。さらに[この語は、「前に主題とされた事柄への言及」(pūrvaprakṛtāpekṣā)の意味に解すべきでもない]。とういうのは、「前に主題とされた事柄への言及」とは結局[前に主題とされた事柄の]「直後」にほかならないからである²⁰⁶。

5

2.1. 「そこで」の語義 (1) —— 「直後」という意味である

このようにスートラの趣旨を説明したのちに、[師シャンカラは]、その(スートラの)最初の語「そこで」を、[次のように]説明している。この[スートラの]中で、「そこで」という語は「直後」という意味に解すべきであると。[すなわち]スートラ中の諸語の中で、この「そこで」という語は「直後」という意味である、というのが文脈なのである。

10

2.2. 「そこで」の語義 (2) —— 「新しい論題の導入」の意味ではない

15

[反対主張]「そこで」という語には「新しい論題の導入」という意味もみられる。たとえばヴェーダ聖典には、「そこでこのジョーティ祭が[開始されるべきである]」²⁰⁷と[いう例が]あるし、また世俗的[な用法]では、「そこで言葉に関する教えが[開始さ

²⁰⁵ maṅgala とは、著作を著すに際して、著作が無事完成することを祈って、自己の帰依する神や師等に対して捧げる詩句のことであるが、この『ブラフマ・スートラ』にはそのような詩句がみあたらないので、スートラの最初の語 *atha* にこの *maṅgala* の意味があるのではないかとする議論である。なお、何故スートラの文章に合わず、何故 *atha* という語を聞くだけで吉祥の効果があるのか、という点に関しては『パーマティー』和訳の該当箇所参照のこと。

²⁰⁶ この一節の意味は、諸註釈も諸訳もまちまちではっきりしないが、ここでは *Bhāmānī* に従った。

²⁰⁷ この *athaiṣa jyotir...* (「そこでこの *Jyoti* 祭が[開始されるべきである]云々) という聖典句は、MSBh II.2.22 で問題にされており、そこではこの聖典句は、すでに執行するよう命じられている *Jyotiṣṭoma* 祭とは異なる新たな祭式である *Jyoti* 祭等を行うよう命じているとされている。すなわち、*Jyoti* 祭等は、すでに執行するよう命じられている *Jyotiṣṭoma* 祭とは別に、新しい祭として導入されたものだと解釈されているのである。

れるべきである』²⁰⁸、「そこでヨーガに関する教えが〔開始されるべきである〕」²⁰⁹と
[いう例が] がある。従って、どうして「新しい論題の導入」の意味に解さないのか。

[答論] だから〔師シャンカラは、次のように〕言っているのである。「**新しい論題
の導入**」という意味に〔解すべきでは〕ない。何故か。というのは、**ブラフマンの考究**
5 **は新しい論題として導入されるべきものではないから**である。すなわち、考究（知り
たいという欲求）がブラフマンやその（ブラフマンの）知識よりも主要なものであること
は、スートラの中で、〔「**ブラフマンの考究**」(brahmajijñāsā) という〕語〔自体〕から
分かるからである²¹⁰。

[反対主張] たとえば、「棒を持った僧が、神々を勧請することを許可する真言 (praiṣa)
10 と勧請が終わったことを伝える真言 (anuvacana) とを唱える」という場合には、〔「棒」
という語は〕主要なものではないが、「棒」という語の指すものが意図されているもの
であるように²¹¹、ここ（スートラ中）でも、ブラフマンとその知識〔が意図されてい
るものなのである〕。

[答論] それは正しくない。というのは、〔考究は〕ブラフマンの考察に関する聖典へ
15 と〔賢者たちが〕向かう契機となる疑問と〔考察の〕目的とを暗に示すことを目的とし

²⁰⁸ *Mahābhāṣya* I.1.1. Patañjali の自註は atha を「新しい論題の導入」ととっている。

²⁰⁹ *Yogasūtra* I.1.1. ここでも *Tattvavaiśārādī*等の諸復註は、atha を「新しい論題の導入」の意味にとつて
いる。

²¹⁰ brahmajijñāsā という語は、まず、brahman という語と jijñāsā という語が合成されてできた合成語であ
り、さらに、jijñāsā という語は√jñā (知る) という語根に san という接尾辞を付加してできた派生語 (√jñā
が jijñā となる過程については省略するが *Pāṇinisūtra* VI.1.4; VII.4.79 等参照のこと) である。このうちま
ず、brahman と jijñāsā との関係では、のちに論じられるように (cf. BSBh I.1.1, pp. 75-76)、brahmajijñāsā
という合成語は、brahmaṇaḥ jijñāsā という六格の tatpuruṣa compaund であるので、「tatpuruṣa はあとの
語が主要なものである」(*Siddhāntakaumudī*, vo.1, p. 69) の規定に従って、jijñāsā という部分のほうが主
要なものであることになる。また、√jñā (知る) という語が示す知識という意味とその派生語 jijñāsā (考
究) の関係では、jijñāsā という語は当然のことながら、その語の意味である知識という語よりも考究と
いう意味のほうが主要なものであることになる。

²¹¹ *Vedāntakalpataru*, p. 147 は、この聖典句 (daṇḍī preṣān anvāha 「棒を持った僧が神の勧請が終ったこ
とを伝える真言を唱える」) との関連で、maitrāvaruṇaḥ preṣati cānvāha (「maitrāvaruṇa 祭官が勧請するこ
とを許可する真言を唱え、そして勧請が終わったことを伝える真言を唱える」) という聖典句を挙げ、さら
に *Kalpataruṣaparimala*, p. 47 は次のような説明を加えている。adhvaryu 祭官が実際に供物を捧げるのに
対し、maitrāvaruṇa 祭官は供物の準備をし、hotṛ 祭官は供物が準備できしだい神を勧請する役割にある。
maitrāvaruṇa 祭官が供物を準備し、adhvaryu 祭官がその準備に満足すると、maitrāvaruṇa 祭官は、āśrāvaya
という真言を唱えて、hotṛ 祭官に神を勧請する許可を与える。勧請が行われると、maitrāvaruṇa 祭官は、
astu śrauṣaṭ という真言を唱えてそのことを adhvaryu 祭官に伝える。このうちはじめの真言が praiṣa、あ
との真言が anuvacana と言われる。さてここで、これら二種の真言を maitrāvaruṇa 祭官が唱えるべきで
あることは、maitrāvaruṇaḥ preṣati 云々という聖典句から理解されるわけであるから、この daṇḍī preṣān
anvāha いう聖典句は、単に同じこと、すなわち maitrāvaruṇa 祭官がこれらの真言を唱えるべきことを繰
り返しているだけではなく、これらの真言を唱える際に maitrāvaruṇa 祭官に棒をもつ資格があることを示
していると解釈される。従ってこの場合には、daṇḍī (棒を持つ人) という語は、言葉の上では棒という
語が主要なものではないが、棒を持つ人よりむしろ棒のほうに意味がおかれているのである。

ているから、[その] 考究こそが [スートラの] 意図するところなのである。もしそれ (考究) が意図されていなければ、これら (疑問と考察の目的) が暗に示されていないことになるから、賢者たちは、烏の齒²¹²の考察に向かわないのと同じように、ブラフマンの考察に向かうことはないであろう。その時には実に、ブラフマンあるいはその (ブラフマンの) 知識が主題 (abhidheya) や目的となることはない。というのは、諸ウパニシャッドは、附託が行われていない [と一般に考えられている] 「私」という観念と矛盾するので、このような種類の (疑問の余地と考察の目的の暗示されていない) 対象に対して正しい認識根拠たりえないからであり²¹³、また、[ウパニシャッドが本来] 意図していない意味、たとえば、比喩的意味—— [それは一義的には人々を] 祭式へと向かわせるから [比喩的なのである] ——や「フム」等の低唱に役立つものは、ヴェーダの学習 [を命ずる] 儀軌に基づいて理解することが可能だからである²¹⁴。従って考究は、疑問と [考察の] 目的を暗示しているのであって、ここ (スートラ中) では語のうえでも文のうえでも、主要なものと意図されていてしかるべきなのである。

さらに、もし [考究が各論題ごとに新たに導入されるようなものであれば]、それ (考究) [という語] の近くにある「そこで」という語は、「新しい論題の導入」の意味に [解し] うるだろうが、考究 (知りたいという欲求) は、(各論題ごとに) 新たに導入されるようなものではないから、新しい論題として導入されるべきものではないのである。

一方、考究の限定詞 (viśeṣaṇa) であるブラフマンの知識は、新しい論題として導入されるべきものであろうが、それは [「ブラフマンの考究」という語のなかで] 主要なものではないから、「そこで」という語と結びつかないのである。

またもし [考究 (jijñāsā) と考察 (mīmāṃsā) が同じであれば]、ヨーガに関する教えのように、新しい論題として導入することができるだろうが、考究は考察ではない。というのは、「測る」という意味の動詞語根 *mān*²¹⁵—— [この動詞語根は] 不規則的に *n* で終わることがある——、あるいは、「尊敬する」という意味の動詞語根 *mān*²¹⁶に関する、「[*san* という接尾辞は] *mān*、*badha* 云々」²¹⁷という [パーニニの規定] に基づいて、欲求の意味をもたない [接尾辞] *san* を付加して作られた *mīmāṃsā* (考察) という語は、尊ばれている論考 (*vicāra*) を表し、一方「考究」(*jijñāsā*) という語は、知

²¹² 言うまでもないが、烏には歯がないので、烏の歯についての考察は無意味である。

²¹³ この議論に関しては、本訳 66-69 頁参照。

²¹⁴ この議論に関しては、本訳 118 頁以下参照。

²¹⁵ *Pāṇinisūtra*, Dhātupāṭha 1.943.

²¹⁶ *Pāṇinisūtra*, Dhātupāṭha 10.299.

²¹⁷ *Pāṇinisūtra* III.1.6. この規定によれば、 $\sqrt{mān}$ 、 \sqrt{badha} 等の語根の場合には、通常 *desiderative* をつくる時に付加される接尾辞 *san* を付加して、たとえば $\sqrt{mān}$ が *mīmāṃsā* ($\sqrt{mān}$ が *mīmān* となる過程については、*Pāṇinisūtra* VII.1.4; VII.4.79 等参照のこと) となっても、*desiderative* の意味 (すなわち欲求の意味) はないとされる。

りたいという欲求 (jñāna-icchā) を表しているからである。実に、「考究 (知りたいという欲求)」は、[人々を]「考察 (mīmāṃsā)」へと向かわせるもの (pravartaka) なのである。そして、向かうべき対象 (pravartya) と向かわせるものとは同一ではない。何故なら、同一だとすると、その (両者の) 関係が成り立たないからである。

- 5 さらに、「[考究] という語が」本来の対象 (知りたいという欲求) を示しうる時に、それ以外の対象 (考察) を示していると想定するのは正しくない。何故なら、「語の意味を」広げすぎるといふ誤謬に陥るからである。従って「[以上のような理由で、師シャンカラは、ブラフマンの] 考究は新しい論題として導入されるべきものではないからである、と的確に述べているのである。

10 2.3. 「そこで」の語義 (3) —— 「吉祥」の意味ではない

[反対主張] 「そこで」という語は、どうして「吉祥」の意味ではないのか。その場合にスートラは、「ブラフマンの考究は吉祥の原因であるから毎日行うべきである」という意味になるであろう。

- [答論] だから [師シャンカラは、以上のような反対主張に対して、次のように] 答えているのである。また [この語は、「吉祥」の意味に解すべきでもない]。というのは、「吉祥」[という意味] は [スートラの] 文意に合わないからである。実に、文意に合う (文意と文脈上結合する) のが語意であり、それは明示されている (vācya) か暗示されている (lakṣya) かのいずれかである。しかし今の場合には、吉祥は「そこで」という語によって明示されているわけでも暗示されているわけでもなく、太鼓 (mrdaṅga) や
20 法螺貝の音の場合のように、「そこで」という語を問いただけで [生ずる] 結果 (kārya) なのである。そして、[語より生ずる] 結果や [語から] 知られるもの (jñāpya) が文意に合う (文意と文脈上結びつく) ことは、語の用法上みられないのである²¹⁸。以上が [『註解』本文の] 意味である。

[反対主張] ところで果たして、「そこで」という語は、吉祥という意味であちこち

²¹⁸ 文 (vākya) は語 (pada) の集合であるから、当然文意は語意の集合であることになる。そしてこの語意には、語によって直接に明示されているもの (たとえば「壺」という語が壺を意味する場合) と、間接的に暗示しているもの (たとえば「ガンジス河に牛飼部落がある」と言った時、河に牛飼部落のあるはずはないので、この場合には「ガンジス河」という語はガンジス河岸を意味するような時) がある。語に活用語尾が含まれるかどうか、語意どうしを結合させて文意を形成させる条件はなにか、というような問題はさておいて、「そこで」という語と「吉祥」という意味の関係に的をしぼると、「吉祥」という意味は、「そこで」という語が直接に明示しているわけでもないし、間接的に暗示しているわけでもなく、「そこで」という音と感覚器官が接触して生じた結果なのである。また、「煙」という語から、煙があるところには常に存在する火が同時に知られる (jñāpya) こともあるが、これも語意ではないので、文意と結びつくことはない。

で用いるべきではないのだろうか。[もしそうだとすると]、「オームという語とそこで」という語のこれら両者は、太古にブラフマンの喉から発せられたものである。だから両者は吉祥なのである」²¹⁹という聖伝書に反することになる。

[答論] だから [師シャンカラは、以上のような反対主張に対して]、何故なら、「そこで」という語は、[吉祥] 以外の意味に用いられた時にでも、[その語を] 聞くだけで、吉祥の効果があるからなのである、と答えているのである。「そこで」という語は、[吉祥] 以外の意味、すなわち「直後」等 [の意味] で用いられた時に、[その語を] 聞けば、すなわち聞くだけで、竹笛や琵琶の音のように吉祥さを生み出すので、他の目的で運ばれてきた水壺を見た時のように²²⁰、吉祥の効果があるのである。従って、聖伝書に反することはない。すなわち、この(スートラの) 場合、「そこで」という語は、
「直後」という意味であっても、[その語を] 聞いただけで吉祥の意味がある、という意味なのである。

2.4. 「そこで」の語義 (4) —— 「前に主題とされた事柄への論及」という意味ではない

[反対主張] *atha* (そこで) という語は、「直後」という意味でなくても、「前に主題とされた事柄への論及」[という意味] でいいのではないか。それはたとえば、まさにこの *atha* (そこで) という語を主題として、「この *atha* という語は直後 [という意味] なのか、それとも (*atha*)、新しい論題の導入 [という意味] なのか」と考えるようなものである。[すなわち] この疑問文 (*vimarśavākya*) において、*atha* (それとも) という語は、前に主題とされた *atha* (そこで) という語に論及して、まず第一の見解(「直後」という意味)を紹介し、[次に] 別の見解(「新しい論題の導入」という意味)を紹介しているのである。まずこの [*atha* (それとも) という語] は、「直後」という意味ではない。というのは、[この *atha* (それとも) という語と] 前に主題とされた事柄 (*atha* = 「そこで」という語) [とのあいだ] には、第一の見解の紹介が介在しているからである。また [この *atha* (それとも) という語は] 前に主題とされた事柄に論及していないわけではない。というのは、[*atha* (それとも) という語は、それ(前に主題とされた事柄)に論及していなければ、それ(前に主題とされた事柄)を主題としていないことになるから、[*atha* (それとも) という語の前後の] 主題が共通でないことになり、その結果 [*atha* (それとも) という形での] 選択 (*vikalpa*) が成り立たなく

²¹⁹ 出典不明。

²²⁰ 意図不明。

なってしまうからである²²¹。何故なら、「アートマンは永遠なのか、それとも (atha)、統覚機能は無常なのか」という〔選択〕は、決して存在しないからである。従って、ここ（スートラ中の）atha という語は、「直後」という意味でなくても、「前に主題とされた事柄への論及」〔という意味〕でいいのではないか。

- 5 〔答論〕だから〔師ジャンカラは、以上のような反対主張に対して、次のように〕答えているのである。というのは、「前に主題とされた事柄への論及」とは結局〔前に主題とされた事柄の〕「直後」にほかならないからであると。この〔『註解』本文の〕意味は以下の通りである。われわれは、やみくもに「直後」という意味を好んでいるわけではなくて、むしろブラフマンの考究の原因である<前に主題とされた事柄>を確定する
- 10 ために、「直後」という意味を好むのである。というのは、それ（「直後」という意味）は、「そこで」という語が「前に主題とされた事柄への論及」〔という意味〕であっても成り立つので、「直後」という意味に決めようとわれわれが執着するのは無意味だからである。だからこそ〔『註解』本文に〕、結局と述べられているのである。しかし厳密に言えば、前に主題とされた事柄へ論及するのは、[Aそれとも (atha) B というよう
- 15 に] 別の見解を紹介する場合であり、ここ（スートラ中）では別の見解が紹介されていないから、消去法に基づいて「直後」という意味だけが〔残ることになるのである〕。

3. 何の直後にブラフマンの考究が開始されるべきか

3.1. ヴェーダの学習の直後ではない

- 〔「そこで」という語が〕「直後」という意味だとすれば、ダルマの考究²²²には前提条件として必ずヴェーダの学習が必要なように、ブラフマンの考究にも必ずなにかが前提条件として必要である〔ので〕、それについて述べなければならぬ。しかしながら、ヴェーダの学習 (svādhyāya)²²³の直後というの
- 20

²²¹ *Brahmasūtra* 中では「そこで」と訳した *atha* という語には、この反対主張にみられるように、「あるいは」という意味もある。そして「XはAなのかあるいはBなのか」という場合、この「あるいは」(*atha*) という語は、Xというすでに主題とされた事柄に論及しながら、「AなのかそれともBなのか」という選択をせまっているわけである。もし、この「あるいは」という語が、すでに主題とされたことがらXに論及していなければ、ここに述べられているように「AなのかそれともBなのか」という選択はそもそもなりたない。

²²² ダルマは *Mīmāṃsāsūtra* I.1.1 で「そこで、この故に、ダルマの考究が〔開始されるべきである〕」と *Mīmāṃsā* 学派の主題とされており、次の I.1.2 では、「[ヴェーダの] 教令によって規定されている好ましき事柄がダルマである」と定義されている。

²²³ *MSBh* I.1.1 によれば、ヴェーダの学習の直後にのみダルマの考究が開始されるべきであるとされている。

は、[ダルマの考究とブラフマンの考究の両者に] 共通であって、[必ずしもブラフマンの考究にのみ必要な前提条件ではない]。

[反対主張] 「[そこで] という語は」 「直後」 という意味だとしておこう。だとすればどうだというのだ。

[答論] だから [師シャンカラは、このような反対主張に対して、「そこで」という語が] 「直後」 という意味だとすれば云々と答えているのである。この場合にはまず、なにかの直後だと言うべきではない。というのは、それは言わずもがなのことだからである。実に人は、必ずXを行ったのちに、Yを行うものなのである。またわれわれは、[なにかの] 直後だけでは、目に見えるものであれ目に見えないものであれ、[なんら] 意味を認め [ることができ] ない。従って、Xがなければブラフマンの考究が存在せず、Xがあるときに [ブラフマンの考究が] まさに存在するような、そのXの直後だと言うべきなのである。だから [師シャンカラは]、次のように言っているのである。[ブラフマンの考究にも] 必ずなにかが前提条件として必要であると。

[反対主張] ダルマの考究と同じように、ブラフマンの考究にもあてはまるので、ヴェーダの学習の直後に [ブラフマンの考究が開始されるべきである]。というのは、(1) ダルマと同じようにブラフマンも、聖典という認識根拠に基づいてのみ知られ、(2) それ (聖典) が理解されなければ、[聖典] それ自身の対象 (ダルマとブラフマン) に関する知識は生じず、(3) [聖典の] 理解は、「ヴェーダ (svādhyāya) を学習すべきである」²²⁴と [命じられている] 学習 (adhyāya) によってのみ必ず生ずるからである。それ故、ブラフマンの考究の場合にも、ヴェーダの学習の直後こそが、「そこで」という語の意味なのである。

[答論] だから [師シャンカラは、以上のような反対主張に対して]、しかしながら、ヴェーダの学習 (svādhyāya) の直後というのは、ダルマの考究とブラフマンの考究の両者に共通であって、[必ずしもブラフマンの考究にのみ必要な前提条件ではない] と答えているのである。ここ (『註解』本文中) で、「ヴェーダ」 (svādhyāya) という [学習の] 対象 [を示す語] は、それ (ヴェーダ) を対象とする学習を表しているのである²²⁵。ところで、[もしこのスートラが、ヴェーダの学習の直後に開始されるのだとすると]、このこと (ヴェーダの学習の直後ということ) は、「そこで、この故に、ダルマの考究が [開始されるべきである]」²²⁶というスートラからだけでも分かるので、このスートラ (「そこで、この故に、ブラフマンの考究が [開始されるべきである]」) を開始

²²⁴ *Taittirīya Āraṇyaka* II.15.7.

²²⁵ 『註解』本文の訳では、svādhyāya という語をヴェーダの学習の意味にとったが、ここで *Bhāmati* は、この語をヴェーダの意味にとり、学習という意味も含むと解釈しているのである。

²²⁶ *Mīmāṃsāsūtra* I.1.1.

する必要はない。というのは、ダルマという語は、ヴェーダの意味するものすべてを表しており、ダルマ同様ブラフマンも、ヴェーダの意味するものである点では変わりがな
いから、[両者は]、ヴェーダの学習の直後に教示されるという点で共通だからである。

3.2. 祭式の知識の直後であるという反対主張

- 5 [反対主張] この（ブラフマン）の場合には、祭式の知識の直後というのが
[ダルマの考究と] 異なるところである。

3.2.1. 天啓聖典の文章理解に祭式は必要ではない（1）——儀軌と禁令の場合

[反対主張] この[ブラフマンの考究]の場合には、祭式の知識の直後というのが、
ブラフマンの考究がダルマの考究と異なるところである。この（『註解』本文の）趣旨
10 は次の通りである。[すなわち]、何故なら、「[人々は] 供犠によって (yajñena) 知ろう
と望む」²²⁷という場合には、供犠等は、三格で明言 (śruti) されているので、ブラフマ
ンの知識に対して従属する要素 (aṅga) として用いられている (viniyoga)²²⁸からであ
る。というのは、[知識は知りたいという] 欲求の目的 (karman) であるから、知識の
み为主要なもの (pradhāna) であり、主要なものではないそれ以外のもの (padārtha)
15 は、主要なものに関連している（従属している）からである。だがこの場合にも、供
犠等は[天啓聖典の] 文章の意味の理解 (jñāna) が生ずるのに従属する（前提として
必要である）わけではない。というのは、文章の意味の理解は、文章それ自身から生ず
るからである。

[反対主張に対する反論] [天啓聖典の] 文章は、[それを理解する] 補助として祭
20 式を必要とする。

[反対主張] それは正しくない。というのは、祭式を行わなくても、語および語の
意味の繋がりを知り、言葉の規則 (śabdanyāya) についての真理を理解し、主従関係
(guṇapapradhanabhāva) ・ 前後関係にある語の意味どうしの相互依存関係 (ākāṅkṣā) ・

²²⁷ *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* VI.4.22.

²²⁸ ここで用いられている viniyoga という語は、Mīmāṃsā の術語である viniyogavidhi (関係儀軌) を前提としており、viniyogavidhi とは、従属するものと主要なものとの関係を教える儀軌のことである。たとえば、dadhnā juhoti (「ヨーグルトによって護摩を行う」) という viniyogavidhi の場合、この手段を表す三格で示されている dadhi は、それによって実現される目的である護摩 (主要なもの) に対して従属する関係にあることが示されているのである (Cf. 北川秀則, 1970, p. 73)。なお次の、動詞の表す行為の目的 (karman) は、行為者の最も望んでいるものであるから主要なものである、ということに関しては、*Pāṇinisūta* I.1.49 参照のこと。

近接関係 (sannidhi)・適合関係 (yogyatā)²²⁹に注意を払っていれば、文章の意味の理解がなんの障害もなく生ずるからである。もし [このようにして文章の意味の理解が生じないとすると、儀軌と禁令の文章の意味が理解されないことになるから、それ(儀軌の文章)の意味するもの(すなわち儀軌の文章が命ずる行為)を遂行せず、それ(禁令の文章)の意味するもの(すなわち禁令の文章が禁ずる行為)を避けないという誤謬に陥ることになる。またもし、[天啓聖典の文章の理解には祭式の執行——すなわち儀軌の文章が命ずる行為を遂行することと禁令の文章が禁ずる行為を避けること——が必要で、かつ] それ(儀軌と禁令の文章の)理解に基づいてそれ(儀軌と禁令の文章)の意味するものを遂行したり避けたりするのだとすれば、それ(儀軌と禁令の文章の理解)が存在する時に、それ(儀軌と禁令の文章)の意味するものを遂行したり避けたりし、またそれ(儀軌と禁令の文章の意味するものを遂行したり避けたりすること)に基づいて、それ(儀軌と禁令の文章)が理解されるという相互依存 [に陥ること) になる。

3.2.2. 天啓聖典の文章理解に祭式は必要ではない (2) ——ウパニシャッドの場合

[反対主張に対する反論] ウパニシャッドの文章の場合にだけ、その意味を理解するのに祭式が必要なのであり、それ以外の文章の場合にはそうではない。

[反対主張] それは正しくない。何故なら、[そんなふうを考える] 特別の理由がないからである。

[反対主張に対する反論] 心の清らかでない人たちは、「汝はそれなり」²³⁰という [ウパニシャッドの] 文章から、「汝」という語の意味するもの、すなわち、行為主体であり経験主体である個人存在と、「それ」という語の意味するもの、すなわち最高のアートマン—— [それは] 本性上、永遠で、清浄で、覚っており、無関心である——とが、そのまま同一であると、即座には理解することができない。何故なら [「汝」という語の意味するものと「それ」という語の意味するものとのあいだに]、適合関係がないことは确实だからである。しかし、供犠、苦行、布施によって内面の汚れを少なくした心清らかな人たちは、信仰をそなえている [ので]、まず [「汝」という語の意味するものと「それ」という語の意味するものとのあいだの] 適合関係を理解し²³¹、さらに [個

²²⁹ この三種は、Nyāya 学派で、文章の意味の理解を生ずる原因とされている。すなわち、文章の意味は、先行する語と後続する語に相互依存関係がない場合、たとえば「牛は、馬は、人は」というような文章の場合や、個々の語の示す意味相互の間に適合関係のない場合、たとえば「火で水をかけよ」というような文章の場合、また語と語に近接関係のない場合、たとえば「牛を」と言って何時間かたったのちに「連れて来い」と言うような場合には、理解されないのである。(Cf. *Tarkasaṅgraha*, pp. 52-53).

²³⁰ *Chāndogya Upaniṣad* VI.16.3 etc..

²³¹ 「汝」という語は個人存在を指し、「それ」という語は「最高のアートマン」を指すので、通常の意味

人存在と最高のアートマンとが] 同一であることを理解するであろう。

[反対主張] もしそうだとすると、[語の意味どうしの] 適合関係を確定する根拠は、正しい認識根拠にある [のに、それが] 正しい認識根拠でない祭式から [生ずる] のだ
 とでも、あなたは言うことにきめているのだろうか。それとも、直接知覚等以外に祭
 5 式も正しい認識根拠だ [とでも言うことに決めているのだ] だろうか。だが [いずれにせ
 よ、ウパニシャッドの文章の語どうしの] 適合関係は、ウパニシャッドに反せずかつそ
 れ (ウパニシャッド) に基づく論理の力によって確定されるのだから、祭式は余分な
 である。

3.2.3. ブラフマンの念想 (修習) には祭式が必要である

10 従って、「汝はそれなり」等 [のウパニシャッドの文章] を聞くと生ずる知識によっ
 て、個人存在が最高のアートマンであると理解し、さらに [それを] それ (ウパニシャ
 ッド) に基づく論証によって確定したのち、それ (個人存在と最高のアートマンとが同一
 であること) を長い間、絶え間なく念想——別名修習 (bhāvanā) ともいう——すれば、
 その果報としてブラフマンの直証が [得られるのだが、その念想に] 供犠等が役立つ
 15 である。[そのことが] 例えば、「しかし、それ (修習 abhyāsa) は、長い間、絶え間なく
 専念して実行されると、堅固な境地に到達する」²³²と述べられているのである。そし
 て [ここで]、「専念」というのは、不淫、苦行、信仰、供犠等のことなのである。また
 まさに同じ理由で、「賢明なバラモンは、まさにそれ (アートマン) を知り、智慧を働
 かせるべきである」²³³という天啓聖典句がある。論理に支えられた聖典の言葉によっ
 20 て「知り」、「智慧」すなわち修習を働かすべきである、というのが [この天啓聖典句の]
 意味なのである。

ところである者は、「供犠等は至福の敵である汚れを滅するから有益である」と [言
 う]。また別の者は、「[供犠等は] 人を浄化するから [有益なのである]」と [言う]。
 というのは、人は、供犠等によって浄化されて、ブラフマンを注意深く、絶え間なく、
 25 長い間、修習すれば、無始の無明の潜在印象を根こそぎ絶滅でき、そうすれば、その
 人の内的アートマンはとても清らかで、純粹で、汚れなくなるからである。そしてま
 さに同じ理由で、[次のような] 法典句があるのだ。「[五] 大供犠と [その他の] 供犠

では両者は異なるから、両者の間には、「汝=それ」というような形で表現されるような適合関係は存在
 しないはずだが、心が清らかになり、信仰をそなえると、個人存在と最高のアートマンとが本質的に同一
 であることに気づいてくるから、適合関係が理解されるようになってくるのである。

²³²Yogasūtra I.14.

²³³Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad VI.4.21.

によって、人身はブラフマンに到達しうるものとなる」²³⁴「これらの四十八の浄化式 [およびアートマンの八つの徳] を備えて [いない] 人は、[ブラフマンとの合一にもブラフマンと同じ世界にも達しない]」²³⁵と。だが別の者は、祭式は三つの債務を弁済するという点で、ブラフマンの知識に役立つと言う。というのは、「三つの債務を弁済したのち、心を解脱に向けるべきである」²³⁶という法典の句があるからである。ところが、別の者は、「バラモンはヴェーダの学習によって、また供犠によって、まさにそれ (アートマン) を知ろうと望む」²³⁷等の天啓聖典句に基づいて、「諸々の祭式は、それぞれの果報のために [行うよう] 命じられてはいるが、[ある時にはそれぞれの果報と] 結びつき (saṃyoga)、[ある時にはそれぞれの果報を] 離れて (pr̥taktivā)、[ブラフマンの修習と結びつく] から、ブラフマンの修習に対して従属関係にある」と主張している。[それは] ちょうど、「しかし、同一のものに二つの性格がある時には、結合と分離 (saṃyogapr̥thaktivā) [という関係] がある」²³⁸という原則に従って、供犠のためのものであるカーディラ木が、[供犠の主催者が] 強くなるためのもの [でも] あるようなものである²³⁹。そしてまさに同じ理由で、[次のような] 偉大な聖者 (バーダラーヤナ) のスートラがあるのである。「そして、あらゆるもの (あらゆる宗教的行為) が必要である。というのは、供犠等 [の必要性を説く] 天啓聖典句があるからである。ちょうど馬の場合のように」²⁴⁰と。[ここで]「あらゆるもの」とは、供犠、苦行、布施等であり、ブラフマンの修習にはそれらが必要である、という意味である。従って、もし天啓聖典等が正しい認識根拠であり、またもし、偉大な聖者のスートラ (ブラフマ・スートラ) が [正しい認識根拠で] あれば、いずれにせよ、三つの限定詞 (注意深く、長い間、絶え間なく) つきの<ブラフマンの念想>は、供犠等の祭式行為と併合されると、無始の無明およびその潜在印象を減することによって、ブラフマンの直

²³⁴ *Manusmṛti* II.28. なお、五大供犠とは、生物、人間、父祖、神、ブラフマンに対する供犠のことである。

²³⁵ *Gautamīyaśrautasūtra* VII.22. なお、四十八の浄化式については、Kane, 1974, pp. 193-194 参照のこと。

²³⁶ *Manusmṛti* VI.35. なお、三つの債務とは、聖仙、祖霊、神に対する債務 (つまりこれらを祀ること) である。

²³⁷ 脚注 227 参照。

²³⁸ *Mīmāṃsāsūtra* IV.3.5.

²³⁹ この sūtra に対する Śābara の註によれば、祭式に従属する同一の要素、たとえばカーディラ木という同一のものが、一方では、「カーディラ木に獣をつなぐべきである」という聖典句によって、祭式に用いられる道具として祭式に欠かすことのできないものとされ、他方では、「強さを望むものはカーディラ木の杭を作るべきである」という聖典句によって、祭式に必ず必要な要素ではないが強くなりた人の場合には必要なものとされるような場合、同一のものが異なる二つの目的に用いられても、これは矛盾だと考えられない。従って、同一祭式が、一方ではそれ固有の果報のために、他方ではブラフマンの修習のために用いられても、別段矛盾はないのである。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 264-265, note 60).

²⁴⁰ *Brahmasūtra* III.4.32. *Ṛjuprakāśikā*, p. 662 は、この「馬の場合のように」を、人は歩いて行けても、早く行きたい時には馬に乗るように、早くブラフマンを知りたい時には、祭式を行うという解釈をしているが、これは Śāṅkara の解釈とは異なり、Maṇḍanamīśra のものと同じである (Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, p. 265, note 61)。

証——別名、解脱とも言う——を生みだすから、その（ブラフマンの念想ひいてはブラフマンの直証）のために、諸々の祭式の執行が必要なのである。[ところで、祭式はそれぞれ互いに異なっており、[それぞれの祭式には] 一連の従属要素 (aṅga) ²⁴¹がつきものである。[そして、その従属要素には、ヴェーダ聖典中に] 直接教示されているもの (aupadeśika) と [ヴェーダ聖典中の教示を] 拡張解釈することで理解されるもの (ātideśika) ²⁴²とがあり、[それぞれの従属要素は、その遂行の] 順序が決まっている。[さらに、これらの従属要素には、主要な祭式に] 内属して目に見える果報あるいは目に見えない果報 [を生みだすの] に役立つ原因 (dṛṣṭādṛṣṭasāmavāyikopakārahetu) となる [祭式行為] と、[主要な祭式の<最終的な目に見えない果報>を生みだすのに] 間接的に役立つ原因 (ārādupakārahetu) となる [祭式行為] とがある²⁴³。そして、諸々の祭式は、[このようなそれぞれの] 祭式の性質と、それらの [祭式を行う] 資格のある者 (adhikārin) の相違についての知識とがなければ、執行することができない。さらにその知識は、ダルマの考察に学ばなければ [生じ] ないのである。だから [『註解』本文中に] 祭式の知識の直後というのが [ダルマの考究と] 異なるところであると的確に述べられているのである。すなわち、ブラフマンの念想が祭式の執行と併合されるのは、祭式の知識によってである、という意味なのである。

²⁴¹ 従属要素とは、祭式のために用いられるものや祭式のための行為など祭式に従属するものすべてをいう。詳しくは、Gajendragadkar and Karmarkar, 1984, pp. 27-29 および pp. 165-173 参照。

²⁴² 脚注 34 参照。

²⁴³ 祭式の従属要素のうち、祭式のための行為がこの二種に分類される。祭式の際の諸行為は、行為を行ったのちすぐに滅するのち、何故、その果報が長い時間を経たのちに生じうるのか (たとえば、祭式を行っても、その果報として天界に生まれるのは死んでからである)、という疑問に答えるため、Mīmāṃsā 学派は、目に見えない果報 (adrṣṭa = 新得力 apūrva) というものを想定する。そうすることで、行為自体はすぐに滅しても、その果報である adrṣṭa = apūrva は、アートマンの属性としてアートマンに残っているから、長い時間ののちにそれが熟して、天界等の果報を生じうると考えるのである。さて、先の祭式のための行為のなかには、たとえば Darśapūrṇamāsa 祭の場合、聖典の教令に従って穀粒を打って粗穀を取り除くという行為や、穀粒に水をかけるという行為があるが、前者は粗穀がとれるという目に見える果報のある行為であるのに対して、後者はとりたてて目に見える果報を生まない。しかし、ヴェーダ聖典にはなんら無意味なことは述べられていないとする Mīmāṃsā 学派にとっては、聖典が命じている以上、この穀粒に水をかけるという行為が無意味であるはずはないので、この場合には、なにか目に見えない果報が生ずるとされる。しかし、このように果報に相違はあるものの、この両者はともに主要な祭式である Darśapūrṇamāsa 祭に内属した行為である。これが、「主要な祭式に内属して目に見えるあるいは目に見えない果報を生みだすのに役立つ祭式行為」である。一方、Darśapūrṇamāsa 祭の前に行われる Prayāja 祭等の祭式は、主要な祭式である Darśapūrṇamāsa 祭に従属はしているが、別個の祭式であって Darśapūrṇamāsa 祭に内属しているわけではない。この祭式の場合には、この祭式から生じた果報 (adrṣṭa) が他の様々な祭式行為から生じた adrṣṭa と一緒になって、Darśapūrṇamāsa 祭の最終的な目に見えない果報 (paramāpūrva 最終的新得力) ——これが天界とという果報を生む——を生みだすのに間接的に役立つのである。(Cf. Gajendragadkar and Karmarkar, 1984, pp. 27-29 および 165-173 ならびに Suryanarayana (tr.), 1933, p. 265, note 62)。

3.3. 祭式の知識の直後ではないという答論

3.3.1. 理由 (1) 祭式の知識以前でもブラフマンの考究は可能である——祭式はブラフマンの知識が生ずるのに間接的に役立つだけでブラフマンの念想に祭式は必要ではない

[答論] そうではない。ダルマの考究以前でも、ウパニシャッドを学習した者にはブラフマンの考究が可能だからである。 5

[答論] そこで [師シャンカラは]、これ (以上の反対主張を) 退けて [言う]。そうではないと。何故か。何故なら、祭式の知識以前でも、ウパニシャッドを学習した者にはブラフマンの考究が可能だからである。

ここ (『註解』本文中) の趣旨は以下の通りである。「ブラフマンの念想——別名、修習とも言う——には祭式が必要である」と [反対主張] に述べられていた。そこでわれわれは尋ねる。「一体どのような点で、これ (ブラフマンの念想) に祭式が必要なのか」と。アグネーヤ祭等の場合、最後に生ずる果報 (天界) へと導く最終的な目には見えない果報 (paramāpūrava) > が将来生ずるのに、サミド祭が必要であるように²⁴⁴、[ブラフマンの念想の] 結果 [が生ずるの] に [祭式が必要な] だろうか。それとも、まさにはそれ (アグネーヤ祭等) には、二つに切った祭餅 (puroḍāṣa) などの供物とアグニという神格等が必要であるように²⁴⁵、(ブラフマンの念想) それ自体に [祭式が必要な] であろうか。 15

²⁴⁴ Darśapūrṇamāsa 祭は新月の日に行われる Darśa 祭と満月の日に行われる Pūrṇa 祭からなるが、Darśa 祭および Pūrṇa 祭にはそれぞれ、重要な儀式として、Āgneya, Agnīṣomiya, Ānubandhya と Āgneya, Aindram dadhi, Aindram payas という三種の儀式がある。そしてさらに、これらの三種の儀式にそれぞれ従属する儀式として Samidh という儀式がある。さて、Darśapūrṇamāsa 祭からは最終的には、paramāpūrava が生じ、この paramāpūrava から天界という果報が生じてくるのであるが、この paramāpūrava は、Darśa 祭に属す Āgneyā 等の三種の儀式から生じた三種の apūrava (utpattyapūrava) と Pūrṇa 祭に属す Āgneya 等の三種の儀式から生じた三種の apūrava が一緒になった時生じてくるものであり、さらに、これらそれぞれの apūrava は Samidh 儀式から生じた apūrava をともなっている。従って paramāpūrava という結果が生ずるためには、Samit 儀式が必要なのである。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 265-266, note 63; Mīmāṃsāparibhāṣā, pp. 8-19)。なお、Darśapūrṇamāsa 祭および Āgneya 等の儀式の内容については、Kane, 1974, pp. 1009-1085 を参照のこと。

²⁴⁵ 供物と神格は祭式の本質的要素であり、それらがなければ祭式自体が成り立たない。

3.3.1.1. ブラフマンの念想の結果である直証が生ずるのに祭式は必要ではない (1) —— ブラフマンの直証は *utpādya*, *vikāraya*, *samskārya*, *prāpya* ではない

まず第一に、[ブラフマンの念想の] 結果 [が生ずるの] に [祭式は必要] ではない。何故なら、そのような [見解] は疑問に耐えることができないからである。詳論すれば
 5 以下の通りである。[まず] ブラフマンの念想の結果は、ブラフマンの本質を直証することであると認めるべきである。だとすれば、それ (直証) は、[小麦粉に練り粉を] 混ぜて [できる小麦粉の] 玉のように生みだされるもの (*utpādya*)²⁴⁶か、²⁴⁷ 穀殻を取った穀粒のように変化してできるもの (*vikārya*)²⁴⁷か、[水を] 振りかけた白のように浄化されるもの (*samskārya*)²⁴⁸か、²⁴⁹ しぼった牛乳のように獲得されるもの (*prāpya*)
 10 ²⁴⁹か [のいずれか] であろう。[このうち] まず第一に生みだされるものではない。実にブラフマンの直証は、壺等の直証 (直接知覚) —— [それは] 物質であることを本性とする壺等とは異なる——が感覚器官などによって生みだされる (*ādheya*) ように、修習によって生みだされることはありえないのである。というのは、(1) ブラフマンは [自己] 以外のものに基づいて輝く (認識される) わけではないので、その (ブラフマンの)
 15 直証はそれ (ブラフマン) の本性上、永遠であり、従って、[その直証が] 生みだされることはありえないからである。(2) また、直証がブラフマンとは本性が異なり、かつ修習によって生みだされるとすると、それは想像上の観念と同じで疑問につつまれているから、正しい認識根拠であることはありえないからである (というのは、そのような種類のもの (想像上の観念) は、それ (修習) に助けられていても、しばしば [正しい対象から] はずれること (*vyabhicāra*) が見られるからである。実に、推論
 20 より生じた火を修習してはいるが、体の各部分はひどい寒さで極度に硬直していて寒さに震えている人の場合、もつれた髪のように炎のゆらめく火を [修習によって] 直証すること (直接体験すること) は、ほかの認識根拠と合致しないのである。というのは、[この場合には、修習により火を直証している (直接体験している) にもかかわらず、
 25 実際には寒さは知覚しているというように、直証がほかの認識根拠と] 合致しないことがしばしば経験されるからである。従って、正しい直証という結果 [が念想から生みだされること] はないから、念想から [直証という結果が] 生みだされるのに祭式は必要ではない。また、変異することなく永遠で、遍在するブラフマン [——これがブラフ

²⁴⁶ *Rjuprakāśikā*, p. 667 は、*piṣṭam samyauti* (「練り粉を混ぜる」) と命じられて混ぜた場合に生みだされる玉のようなもの、という説明を加えている。

²⁴⁷ *Rjuprakāśikā*, p. 667 は、*vrihīn avahanti* (「穀粒を打つ」) と命じられて打った場合に、穀殻がとれて変化した穀粒のようなもの、という説明を加えている。

²⁴⁸ *Rjuprakāśikā*, p. 667 は、*prokṣati* (「水を注ぐ」) と命じられて水を注いだ場合に浄化される白のようなもの、という説明を加えている。

²⁴⁹ *Rjuprakāśikā*, p. 667 は、*gām dogdhi* (「牛乳をしぼる」) と命じられてしぼった場合に獲得される牛乳のようなもの、という説明を加えている。

マンの念想の結果である直証の本性である——] が、念想によって変化してできたり、浄化されたり、獲得されたりすることはない。

[反対主張] ブラフマンの直証が、生みだされるものなどのかたちで、念想から「生ずること」はないとしておこう。しかし、幕に隠された踊子は、舞台係が幕をあけると、[観客の目の前に現れる] ように、[ブラフマンの直証は、実在であるとも非実在であるとも] 表現し得ない二種の無始の無明という覆いが取り除かれると、浄化され[て現れてく]るのであろう。そしてこの場合には、祭式が役立つのである。だが、[ブラフマンの直証と踊子を直接目にする（直証する）ことには]、次に述べる程度の相違がある。すなわち、幕があがると観客たちは踊子を直接目にするようになるが、これ（ブラフマンの直証）の場合には、無明という覆いが取り除かれるだけであって、それ以外のものが生みだされるわけではない。というのは、ブラフマンの直証は、ブラフマンを本性としており、永遠なので、生みだされることはないからである。

3.3.1.2. ブラフマンの念想の結果である直証が生ずるのに祭式は必要ではない（2）—— ブラフマンの念想とブラフマンの直証について

[答論] 一体このブラフマンの念想とは何か。単なる聖典に基づく知識が連続してゆくこと（samṛtati）なのか。それとも、聖典に基づく疑問の余地のない知識が連続してゆくことなのか。もし単なる聖典に基づく知識が連続してゆくことだとすると、これは反復したとしても、無明を減することができるのだろうか。[いや、できるわけではない]。真理を確知し、それ（真理の確知）を反復すれば、錯倒（viparyāsa）はその潜在印象とともに滅せられるであろうが、疑問や[まだ疑問の余地のある]単なる一般的な認識を反復しても[錯倒が滅せられることは]ないのである。というのは、「柱か人かである」という認識や、「高くて大きなものである」という認識は、確定的な認識がなければ、百回反復しても、「まさに人である」と確定するのに十分ではないからである。

[反対主張] 「[「汝はそれなり」等のウパニシャッドの文章を] 聞くと生ずる知識によって、個人存在が最高のアートマンであると理解し、さらに論証によって[それを] 確定する」²⁵⁰と、[すでに] 述べたように、念想——「それは」聖典に基づく疑問の余地のない知識が連続してゆくことにほかならない——が、祭式に助けられて、二種の無明を減する原因となるのである。

[答論] これ（念想）は、ブラフマンへの開眼（anubhava）を生じなければ、それ（二種の無明）を減するのに十分ではない。というのは、錯倒は直接的体験（sākṣātkāra）であって、直接的体験（直証）である真理の認識によってのみ、滅せられるのであり、

²⁵⁰本訳 134 頁 10 行以下参照。

間接的な認識 (parokṣāvabhāsa) によって「滅せられるの」ではないからである。何故なら、方角を誤ること、火輪、動く木²⁵¹、蜃気楼の水等の誤認が直接に現れている時には、方角等についての正しい認識が直接に現れることによるのみ「誤認が」取り除かれるのが経験されるからである。実に、聖典の言葉や徴標などによって正しい方角等が確定されても、方角を誤ること等「の誤認」が取り除かれることはないのである。従って、「汝」という語の意味するもの（個人存在）が、「それ」という語の意味するもの（最高のアートマン）であるという直証が、望まれるべきなのである。というのは、このような「直証」によって、苦しい・悲しい云々という、「汝」という語の意味するもの（個人存在）の直接的体験が滅せられるのであり、それ以外の方法によるのではないからである。そしてこの直証は、たとえ考察に助けられても、聖典という認識根拠に基づく結果ではなくて、直接知覚の結果なのである。というのは、いつでもそれ（直接知覚）にだけそれ（直証）という結果がある、と決まっているからである。何故なら、さもなければ、クタジャの種からでもバニヤンの芽が生ずるという誤謬に陥るからである。従って、「聖典の」文章の疑問の余地のない意味についての修習が熟す（完全なものとなる）のに助けられて、内官がそれ（個人存在）の添性の姿を否定することによって、「汝」という語の意味するもの（個人存在）——「それは」直接経験されている——が、「それ」という語の意味するもの（最高のアートマン）であるということに、[人を] 開眼させるのだ、[と考えるの] が正当なのである²⁵²。

またもし、「開眼がブラフマンを本性とするもの」であれば、生ずることはないであろうが、この開眼はブラフマンを本性とするものではない。そうではなくて、「開眼とは」まさにブラフマンを対象とする内官の変容の一種 (vṛttibheda) なのである。しかしだからといって、ブラフマンが「自己」以外のものに基づいて輝く（認識される）ことにはならない。何故なら、聖典に基づく知識によって照らしだされるブラフマンが自ら輝かないわけではないからである。というのは、「聖典にはブラフマンは」あらゆる添性をはなれており、自ら輝くと唱い上げられており、「ブラフマンに」添性があるとは「述べられて」ないからである。「このようにブラフマンは自ら輝いていても対象でありうることについて」、たとえば神聖なる註解者（シャンカラ）が、これ（内的アートマン＝ブラフマン）は絶対に対象ではないというわけではない²⁵³と述べていたではないか。

²⁵¹ 船に乗っている人には、岸辺の木が動いて見える (Vedāntakalpataru, p. 55)。

²⁵² マンダナミシュラとヴァーチャスパティ・ミシュラの系統では、聖典の言葉それ自体が直接にブラフマンを知らしめるのではなく、感覚器官の一種である内官が、聖典、論証等によって得られた知識に助けられて、ブラフマンを知らしめるとされる。一方、Vivaraṇa 学派では、聖典の言葉それ自体がブラフマンを直接に知らしめるのだとされる。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 266-268, note 65)。

²⁵³ 本訳 98 頁参照

またこれ（ブラフマン）は、直証——[それは]内官の変容にほかならない——されている時にでも、すべての添性を離れているわけではない。何故なら、まさにそれ（ブラフマンの直証）は、[それ自身]滅びつつある状態にあるので、自己および[自己]以外の添性とは対立するものではあるが、[やはり]それ（ブラフマン）の添性である、と知られているからである²⁵⁴。というのは、さもなければ、内官の変容は、それ自身物質的なものであるので、精神性が反映されていなければ、自ら輝くことはありえず、従って直証でありえなくなるからである²⁵⁵。

また「これ（直証）は、推論に基づいて修習した火についての直証（直接的体験）のように、想像上のものであるので、誤った認識根拠である」²⁵⁶というのは、[正しく]ない。何故なら、その（火についての直証）の場合には、火自身の特質が間接的であるのに対して、この（ブラフマンの直証）の場合には、個人存在は添性によって汚されてはいて[も、本来は]ブラフマンを本質としており、もともと最初から直接的[に経験されている]からである。というのは、清浄で、覚っている等の性質は、実際にはそれ（個人存在）と異ならないからである。実に[聖典にも]、あれこれの添性を離れた個人存在こそが、清浄であり、覚っている等々を本性とするブラフマンなのだ、とうたい上げられているのではないか。また、あれこれの添性を離れることも、それ（ブラフマン）と異ならないのである²⁵⁷。従って、音楽理論の書の意味（音楽理論）に関する知識を反復することで生じた潜在印象を備えた、耳という感覚器官によって、[人が]シャド

²⁵⁴ ヴェーチャスパティ・ミシュラによれば、無明に覆われているのは、添性に限定されたブラフマンであって、添性に限定されていないブラフマンは完全無欠なので、決して無明に覆われたり、無明が取り除かれて現れてきたりすることはない。従って、直証されているのも限定されたブラフマンであることになる。というのは、覆ったり、現れたりする場合には、主客の関係が存在するが、この場合ブラフマンはなにもにも限定されていないわけではないからである。そして、ブラフマンが直証されている場合、直証は、それ自体が内官の変容であるので、ブラフマンの添性である。だがこの添性（直証）は、他の添性とは異なり、それ自身滅びつつあるものであり、また他の添性を滅ぼすような性質のものなのである。(Cf. *Vedāntakalpataru*, p. 57 および Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 268-269, note 66)。

²⁵⁵ たとえば、壺の認識というような外的な対象の知覚の場合、壺は、内官が視覚を通して対象である壺のほうへ向かって外へ出て、壺に達し、そこで変容して壺の形をとったとき認識されるのだが、この内官の変容自体は物質的なものなので、それに精神性が反映されていなければ、壺の認識とはなりえない。同じように直証の場合も、たとえ直証がブラフマンを対象としていたとしても、それが内官の変容という物質的なものであることは、壺の認識の場合とかわりないので、この直証が認識であるためには（自ら輝くためには）、壺の認識の場合と同様、精神性が反映されてなければならないのである。(Cf. *Vedāntakalpataru*, p. 57)。

²⁵⁶ 本訳 138 頁参照。

²⁵⁷ *Rjuprakāśikā*, p. 670 によれば、この一文は、以下のような反対主張に対する答論であるとされている。「あれこれの添性を離れることは、真実なのかそれとも非真実なのか。後者の場合、すなわち添性を離れたものが非真実である場合には、添性が真実であることになるから、それ（添性）はブラフマンと異なることになり、不二一元論が損なわれることになる。前者の場合でも、添性を離れたものは、真実であってブラフマンと異なるのだから、不二一元論が損なわれることになる。」

ジャ等の一連の音階に関して、上昇音、下降音²⁵⁸の区別を直接経験するように、ウパニシャッドの意味に関する知識を反復することで生じた潜在印象を備えた〔個人存在は〕、内官によって、個人存在がブラフマンであることを、〔直接に体験するのである。〕

3.3.1.3. ブラフマンの念想の結果である直証が生ずるのに祭式は必要ではない (3) ——

5 さまざまな反対主張を退ける

〔反対主張〕内官の変容というブラフマンの直証を生ずるのに、それ（ブラフマン）の念想は祭式を必要とするのである。

〔答論〕そうではない。それ（ブラフマンの念想）と祭式の執行とが共存することはないから、〔ブラフマンの念想が〕それ（祭式）と協同することはないからである。10 実に人は、「汝はそれなり」等の文章に基づいて、疑問の余地のない唯一のアートマン——〔それは〕本性上、清浄で、覚っており、無関心であって、行為主体ではないという性質をそなえ、バラモンという性質等のカーストとは無縁で、身体とは異なる——を理解すると、〔自己の〕祭式に対する資格を理解することができないのである。〔このように祭式に対する資格を理解〕できない人がどうして、〔祭式の〕執行者であつ15 たり、〔祭式を執行する〕資格のある者であつたりしようか。

〔反対主張〕たとえ真理が確知されても、錯倒に基づいて日常的経験が継続するのが経験されるではないか。たとえば、砂糖は甘いと確知しても、甘い〔砂糖〕を吐き出して捨てることから分かるように、感覚器官が黄疸で損なわれている人には、あいかわ20 らず苦く感じられるようなものである。従って、無明の潜在印象が続くから、祭式の執行は存在しており、それ（祭式の執行）が明知と協同してそれ（無明とその潜在印象）を滅ぼす、というのは妥当なのである。

また、「無明を本質とする祭式が、どうやって無明を滅するのか。また、無明を滅ぼすものである祭式が、何によって滅せられるのか」と言うべきではない。というのは、自己および自己以外の同類のものとは対立する（を滅する）存在がしばしば認められるか25 らである。たとえば、牛乳はほかの牛乳を腐らせ、またそれ自身腐ってゆくし、毒はほかの毒を鎮め、また自らも鎮める。さらにカタカの屑は、ほかの屑で濁った水の中に投げ込まれると、ほかの屑を沈澱させまた自らも沈澱して、水をきれいにする。このように祭式は、無明を本質としていても、ほかの無明を除去し、自らも消え去ってゆく

²⁵⁸ インド音楽の音階には、*ṣa* (*ṣaḍja*) -*ṛ* (*ṛṣabha*) -*ga* (*gāndhāra*) -*ma* (*madhyama*) -*pa* (*pañcama*) -*dha* (*dhaivata*) -*ni* (*niṣāda*) の七音階があるが。それには上昇音と下降音があり、*ṣa-ṛ-ga-ma-pa-dha-ni-ṣa* と上昇してゆき、そこから *ṣa-ni-dha-pa-ma-ga-ṛ-ṣa* と下降してゆく。従って同じ *ṣa, ṛ, ga, ma, pa, dha, ni* であっても、上昇音の場合と下降音の場合とがあり、この区別は音楽理論についての知識がなければ理解できないのである。(Cf. 小西正捷, 1977, pp. 156-157)。

のである。

〔答論〕 その通りである。「愛児よ、〔太初には〕 この〔世界〕は有のみ〔であった〕」で始まり、「汝はそれなり」で終わる章句²⁵⁹——〔それは〕ブラフマンの考察に役立ち、よく復唱される——に基づいて、身体——〔その〕質料因が無始の無明である——とは異なる内的アートマンという真理に関する疑問の余地のない知識が生じたとしても、無明の潜在印象が継続している時には、輪廻にまつわる観念やその日常的経験は継続してゆく。にもかかわらず、これらの日常的経験や諸観念が誤りであると考えている賢者は、それらを信じない。それはちょうど、黄疸で感覚器官の損なわれた人は、砂糖を吐き出して捨てても、それ（砂糖）が苦いと〔信じてはいない〕ようなものである。また同様に、〔祭式の〕行為、行為主体、行為手段、行為方法、果報などの様々なものが実在しないと確知している者に、どうして〔祭式を執行する〕資格があろうか。というのは、〔祭式を執行する〕資格があるのは賢者だからである。さもなければ、動物や奴隷にも〔祭式を執行する〕資格があると認めざるをえないであろう。そしてここ祭事部では、〔祭式の〕行為、行為者等の本質の相違を知っている者（vidsyamāna）²⁶⁰が、賢者だと思込まれているからである。まさにこのような理由で、神聖なる註解者（シャンカラ）は、聖典が無明を持つ者に関係していると説明していたのである²⁶¹。従って、バラモンや庶民というカーストに属すと思込んでいる人は、王族というカーストに属すと思込んでいる人が執行者であるラージャスーヤ祭²⁶²に対して、〔執行の〕資格がないように、再生族、行為者、行為、行為手段等の区別〔があると〕思込んでいない人は、それら〔の区別があると〕思込んでいる人が執行者である祭式に対して、〔執行の〕資格がないのである。また、〔執行する〕能力はあっても〔執行する〕資格のない人が行ったヴェーダの祭式は、バラモンや王族の行ったヴァイシュヤストーマ祭²⁶³のように、果報を生みださないのである。従って、目に見える果報のために〔行われる〕祭式の場合には、〔執行の〕能力のある人が執り行えば、〔果報は〕目に見えるので、〔その〕果報を得るであろうが、目に見えない果報のため〔に行われる祭式〕の場合には、〔その〕果報は聖典に基づいてのみ理解される〔ので〕、〔執行の〕資格のない人にもたらされることはないであろう。以上のような理由で、〔ブラフマンの〕念想の結果〔が生ずる〕のに祭式は必要ではないのである。

〔反対主張〕 祭式——〔それを執行する〕資格には人間であるという思い込みが含ま

²⁵⁹ *Chāndogya Upaniṣad* VI.2.1-VI.16.3.

²⁶⁰ ここで知者を表すのに、vidsyamāna という未来形の分詞を用いている理由について、*Vedāntakalpataru*, p. 59 は、実際は賢者でないのに、賢者に見える人という意味をもたせるためだとしている。

²⁶¹ 本訳 111-111 頁参照。

²⁶² この祭式は王の即位式である。なおこの祭式について詳しくは、Kane, 1974, pp. 1214-1223 参照のこと。

²⁶³ この祭式は庶民（vaiśya）が行うものとされる。

れている——が命じられている時には、そういった思い込みのない人には〔祭式を執行する〕資格がないように、禁令の場合も、〔それを実行する〕資格に人間〔であるという思い込みが含まれている〕ので、そのような思い込みのない人には、動物などと同じように、それ（禁令）に対する資格もないことになる。従って、この者（人間だとい
 5 う思い込みのない人＝ブラフマンの念想が完成した人）²⁶⁴は、禁じられている〔行為〕
 を行って〔も〕、獣などと同じで墮落することはないので、〔自己〕以外の者〔に適した〕行為〔を行っている〕ということ（bhinnakarmatā）²⁶⁵になってしまうであろう。

〔答論〕そうではない。実にこの者（ブラフマンの念想が完成した人）に、人間であるという思い込みがまったくないわけではない。そうではなくて、この者の場合でも、
 10 無明の潜在印象は継続しているので、そういった（人間であるという）思い込みがすこしは続いているのである²⁶⁶。

〔反対主張〕「継続してゆく〔日常的経験や諸観念〕が誤りであると考えている人は、〔それらを実在だとは〕信じていない」²⁶⁷と述べられていたが、もしそうだとすると、だからどうだというのか。

〔答論〕だから以下の通りなのである。すなわち、儀軌を信じている人が〔祭式を執行する〕資格のある人であって、信じていない人はそうではないのだ。従って、人間である等の思い込みに対して信仰をいっていない人は、儀軌〔を説く〕聖典に対して資格がないのである。そして同じ趣旨で「信仰なしに、供えられた供物、与えられた布施云々」²⁶⁸という聖伝句がある。だが、禁令〔を説く〕聖典は信仰を必要とせず、
 20 せどころか禁じられた行為に向かう人に対してのみ作用するのである。従って、信仰によってブラフマンという真理を理解した人でも、輪廻の状態にある人と同じように禁令を犯して活動して墮落するので、「〔その人は自己〕以外の者〔に適した〕行為〔を行っているのだ〕」という〔反対主張者の〕見解は、認めることができないのである。〔ともかく〕以上の理由で、〔ブラフマンの〕念想の結果〔が生ずるの〕に祭式は必要で
 25 ないのである。

²⁶⁴ *Rjuprakāśikā*, p. 673 に従って補った。

²⁶⁵ 自分に行う資格のない祭式（行為）を行っても、祭式（行為）の果報を得ることができないという原則があるので、人間だという思い込みのない者は、人間に対して禁じられている行為を行っても、地獄に落ちるといような悪い結果は生じないことになってしまう。（Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, p. 269, note 67）。

²⁶⁶ 悟ったがまだ生きている人は、まだ依然として修行階梯にあるの（sādhaka）か、それとも修行を完成した人（siddha）であるのか、あるいはまた、その人に無明が残っているのか、それとも無明の潜在印象だけが残っているのかという問題について、ヴァーチャスパティ・ミシュラがどう考えていたかという点に関しては、Suryanarayana (tr.), 1933, p. 269, note 68 参照。

²⁶⁷ 本訳 143 頁 7 行参照。

²⁶⁸ *Bhagavadgītā* XVII.28.

3.3.1.4. ブラフマンの念想それ自体が生ずるのに祭式は必要でない

まさに同じ理由で、[ブラフマンの] 念想が生ずるのにも [祭式は必要では] ない。[というのは、すでに] 述べたように、聖典に基づく疑問の余地のない知識が生じたのちには、祭式に対する資格というものが存在しないからである。そして同じ趣旨で、「[人は] 祭式によっても、子孫によっても、また財産によっても [不死に達しない]。放棄によつてのみ不死に達するのである」²⁶⁹ という天啓聖典句があるのである。

3.3.1.5. 祭式はブラフマンの知識が生ずるのに間接的に役立つ (1) —— 供犠等の場合

[反対主張] さて、ところで祭式は、この世でまったく無用なのだろうか、もしそうだとすると、「供犠によって知ろうと望む」等の天啓聖典句が矛盾することになる。

[答論] そうではない。というのは、供犠等の祭式は [ブラフマンの知識が生ずるのに] 間接的に役立つもの (ārādupakāra) だからである。詳論すれば次の通りである。バラモンは、このアートマンを、ヴェーダの学習によってすなわち常にヴェーダを学習することによって、知ろうと望むすなわち知りたいと欲するが、知るわけではない。というのは、知識は実際には主要なものであるが、[√vid という] 語根 (prakṛti) の意味なので、言葉の上では従属的な位置にあるのに対し、欲求は [san という] 接尾辞の意味なので主要なものであり、さらに行為は主要なものと一致する (sampratyaya) からである²⁷⁰。実に、「王の家来を連れて来い」と言われた時には、実際には王が主要なものであるが、それは家来を修飾しているの、言葉の上では従属的な位置にある (upasarjana)²⁷¹ [から、王を] 連れて来ることはない。そうではなくて、言葉の上ではそれ (家来) が主要な位置にあるので、まさに家来を [連れて来る] のである。このように供犠も、ヴェーダの学習と同じように、欲求 [を生ずる] 手段として命じられているのである。苦行すなわち節食の場合もまた同じである。苦行とは、欲望のままに食べないことである。実に、清らかな良いものを適度に食べる人に、ブラフマンを知

²⁶⁹ *Kaivalya Upaniṣad* I.2.

²⁷⁰ ここで語根と訳した prakṛti は、語が変化する以前の元の形のことを言い、実際には動詞語根 (dhātu) と名詞語幹 (prātipadika) のことを言うが、ここでは内容的には語根のほうを指しているの、こゝでこう訳した (Cf. Abhyankar, 1961, p. 241)。なお語根や語幹 (prātipadika) より接尾辞 (pratyaya) の意味のほう为主要であり、行為は主要なものと一致するという点に関しては、*Mahābhāṣya* VIII.3.82, *Vārtika* 2 参照のこと。

²⁷¹ 従属的な位置にあるもの (upasarjana) とは、compound において第一格で示されるものである (*Pāṇinisūtra* I.2.43) が、同 *sūtra* II.3.30 で、第六格が *ṣaṣṭhī* と第一格で示されているので、compound 中の第六格は upasarjana である。さて、「王の家来」(rājapurūṣa) という compound の場合、これは rājñāḥ puruṣaḥ と分解し得る六格の tatpuruṣa compound である。従って、compound 中で第六格で示される「王」(rāja) という語は従属的な位置にあるもの (upasarjana) なのである。

りたいという欲求が存在するのである。だが、まったく食べない人には、[ブラフマンを知りたいという欲求が存在し]ない。死んでしまうからである。また、チャーンドラーヤナ等の苦行（断食）²⁷²に没頭している人にも、[ブラフマンを知りたいという欲求は存在し]ない。気持ちの平静さが崩れること（*dhātuvaiṣamya*）になるからである。

5 3.3.1.6. 祭式はブラフマンの知識が生ずるのに間接的に役立つ（2）——特に日々義務として行わなければならない祭式の場合

さらに、これらの日々義務として行わなければならない祭式は、すでに身についた罪を滅ぼすことによって、人を浄化するのである。同じ趣旨で、「実に、『この自己の一部はこれによって浄化される。この自己の一部はこれによって増大する』と知る者が、自己に対する供犠を行う者（*ātmayājīn*）である」²⁷³という天啓聖典句があるが、[そこで]「これによって」で言及されているのは、供犠等だと考えるべきである。また、「これらの四十八の浄化式を備えて [いない] 人は、[ブラフマンとの合一にもブラフマンと同じ世界にも達しない]」²⁷⁴という法典句もある。さらに、日々義務として行わなければならない祭式と臨時に行われる祭式を執行することによって、汚れが滅せられて、心が浄化され、さらに知りたいという欲求が生じて知識が生ずるのは、無知な人の場合だけであることを示す、アタルヴァ・ヴェーダ系統の [次のような] 天啓聖典句がある。「しかし、心が浄化された人は、瞑想しながら、こうして部分のないそれ（ブラフマン）を見る」²⁷⁵と。また、「祭式に基づいて罪が滅せられると、人に知識が生ずる」²⁷⁶等の聖伝句もある。日々義務として行わなければならない祭式は、常に行えば、すでに身についた罪を滅して人を浄化する、とまさに確定しているので、それは、[浄化の結果である] 知識の生起に対して従属関係にある。そして、[この従属関係が] 成り立つ時には、結合と分離という関係による直接的な従属関係²⁷⁷ [を想定するのは] 正しくない。想定がまわりくどくなってしまうから（*gaurava*）である²⁷⁸。詳論すれば以下の通りである。日々義務として行わなければならない祭式を執行すれば、ダルマが生ずる。それから罪が止滅する。それ（罪）はまさに、無常で、不浄で、苦であ

²⁷² *cāndrāyaṇa* に関する規定については、*Yājñavalkyasmṛti* III.324-326 参照。

²⁷³ *Śatapatha Brāhmaṇa* XI.2.6.3.

²⁷⁴ 脚注 235 参照。

²⁷⁵ *Muṇḍaka Upaniṣad* I.1.8.

²⁷⁶ 出典不明。

²⁷⁷ 脚注 239 参照。

²⁷⁸ ある事柄を説明するために想定された考えは、より簡潔明瞭であるほうが優れているわけだが、「祭式が罪を滅して心を浄化し、その結果、知識の生起に役立つと考える」と、「祭式が、一方ではその固有の果報に役立つ、他方ではブラフマンの念想が知識を生ずるのに役立つ」と考えるのを比べると、前者のほうが後者の前半部がない分だけ簡潔である。なお *gaurava* については、*Nyāyakośa*, p. 271 参照。

る輪廻を、永遠で、清浄で、楽であるとする錯倒によって、心の中の純質 (cittasattva)²⁷⁹を汚しているのである。従って、罪が止滅すると、直接知覚と論理の道が開かれるので、直接知覚と論理によって、輪廻が無常で、不浄で、苦であるとなんの障害もなく理解する。そしてこの「理解」から、それ（輪廻）に対する離欲——「それは」無執着 (anabhirati) とも呼ばれる——が生ずる。それから、それ（輪廻）を捨てたいとい 5
う欲求がめぐってくる。それから、「輪廻を」捨てる手段を捜し求める。そして捜し求めている時に、アートマンという真理についての知識がその手段であると聞いて、それ（アートマンという真理）を知りたいと望む。それから、聴聞等²⁸⁰の順序に従ってそれ（アートマンという真理）を知る。従って祭式は、心の中の純質を浄化することによつて、真理の知識が生ずるのに間接的に役立つ、「と考えるの」が正しいのである。まさ 10
にこの同じことを、『バガヴァッド・ギーター』も「次のように」述べている。「ヨーガ [の高み] にのぼろうとする聖者には、祭式が手段であると言われる。その「聖者」がヨーガ [の高み] にのぼった時には、安息が手段であると言われる」²⁸¹と。

3.3.1.7. 結論——祭式の知識以前でもブラフマンの考究は可能である

だとすれば、祭式を執行しなくても、前世に行った祭式の効力で心が浄化され、さら 15
に輪廻には実質がないと見て取ることで離欲が生じていれば、その人には、祭式の執行——「それは」離欲を生みだすのに役立つ——は余分だということになる。何故なら、前世で祭式を執行するだけでそれ（離欲）はすでに完成されているからである。そして、この同じ特に優れた人に関して、天啓聖典句は「あるいは、もしそうでなければ、学生期のあとすぐに遊行すべきである」²⁸²と述べている。だから『註解』に]、祭式 20
の知識以前でも、ウパニシャッドを学習した者にはブラフマンの考究が可能だからであると述べられていたのである。また同じ理由で、学生期の者には「三つの」債務がないのである（もし「彼等に三つの債務が」あれば、それらを弁済するために祭式を執行すべきであろうが）²⁸³。そして、「実にバラモンに生まれた者は三つの債務を背負って生まれるのである」²⁸⁴という「法典句」は、これ（先の天啓聖典句）と合うように、 25
家住期の者のことを説明しているのだと解釈すべきである。さもなければ、「もしそう

²⁷⁹ *Rjuprakāśikā*, p. 676 によった。Suryanarayana (tr.), 1933, p. 85 のように、citta = sattva = 心と取ることも可能である。

²⁸⁰ 「等」には思惟 (manana)、瞑想 (nididhyāna) が含まれる。

²⁸¹ *Bhagavadgītā* VI.3.

²⁸² *Jābāla Upaniṣad* 4.

²⁸³ 本訳 135 頁参照。

²⁸⁴ 出典不明。

でなければ、学生期のすぐあとに「遊行すべきである」²⁸⁵という天啓聖典句に矛盾が生じることになるからである。だが家住期の者の場合でも、債務を弁済するのは心を浄化するためなのである。また、老衰による死に「際して執行される祭式」に関する規定、灰に帰すことに関する規定、葬式 (*antyeṣṭi*)²⁸⁶は、祭式に麻痺した無知な人に対するものであって、アートマンという真理に精通した人に対するものではないのである。従って「そこで」という語は、Xがなければブラフマンの考究が存在せず、Xがある時にそれ (ブラフマンの考究) がまさに存在するような、そのXの直後にと意味なのである。だが、祭式の知識はそのようなものではない。それ故、祭式の知識の直後というのは、「そこで」という語の意味ではない、とすべてが明らかになったのである。

10 3.3.2. 理由 (2) ダルマの考究ののちにブラフマンの考究へという順序は意図されていない

また、「供犠に用いる動物の」心臓等を切り取ること「[を命ずる儀軌]の場合には、[心臓ののちに舌を切り取る云々という]順序が意図されているので、「そこで」が直後であることは決まっているが²⁸⁷、この(ダルマの考究とブラフマンの考究)の場合には、そんなふうに順序が意図されているわけではない。というのは、ダルマの考究とブラフマンの考究には、従属するもの (*śeṣa*) と主要なもの (*śeṣin*) という関係²⁸⁸や、資格ある者 (*adhikṛta*) にとっての資格 (*adhikāra*) という関係²⁸⁹を示す認識根拠が存在しないからである。

²⁸⁵脚注 282 参照。

²⁸⁶それぞれ人が、老衰あるいは病氣等でまさに死なんとする時に行うべきとされている葬式に関する規定、火葬に関する規定、生涯に渡って供犠を行ってきた人の場合に息子が執行する葬式のこと。Kane, 1974, p. 197 参照。

²⁸⁷諸註は、*hr̥dayasya agre avadyati atha jihvāyāḥ atha vakṣasaḥ* (*Taittirīya Saṃhitā* VI.3.10.4) を典拠として挙げている。

²⁸⁸*Mīmāṃsāsūtra* III.2-6 によれば、*śeṣa* とは、ほかのもの (*para*, これが *śeṣin* である) のためのもの (*-artha*) であって、それには、*dravya* (供物)、*guṇa* (祭式の際に唱えられる真言)、*saṃskāra* (祭式の準備)、*karman* (祭式中の個々の行為、これは果報のためのものである)、*phala* (果報、これは人のためのものである)、*puruṣa* (人、これは祭式中の諸行為のためのものである) があるとされる。そして、この *śeṣa* と *śeṣin* の関係は、たとえば *karman* と *phala* の場合、*karman* を行う人と *phala* を享受する人が別人であれば、その *karman* が *phala* のためであるというような関係が成立しないように、行為者が同一である時に成り立つのである。そして、行為者が同一であれば、*śeṣa* と *śeṣin* のどちらかが先に行われるはずであるが、たとえば *karman* と *phala* の場合、*karman* を行ってその *phala* を享受するという順序があるように、*śeṣa* が先で *śeṣin* が後に行われるのである。

²⁸⁹*Darśapūrṇamāsa* 祭を行った者に *Soma* 祭を行う資格があるというような場合、両祭式のあいだに、どちらかがどちらかに従属するという関係があるわけではないが、両祭式を行う人は同一であるので、当然 *Darśapūrṇamāsa* 祭が先で *Soma* 祭が後であるという順序がある (Cf. *Ratnaprabhā*, p. 34, および *Bhāmaitī*,

[反対主張] [ダルマの考究とブラフマンの考究の場合、両者の] 順序は、アグニホートラ祭と粥の場合とは異なり、[それぞれの] 目的（用途 *artha*）に基づくことはないであろう²⁹⁰。しかし、明言に基づく（*śrauta*）²⁹¹ [順序] は存在するであろう。というのは、「家住者となったのち林住者となるべきである。林住者となったのち遊行すべきである」²⁹²という『ジャーバーラ [・ウパニシャッド]』の天啓聖典句が、「家住者」という語によって供犠等の遂行を暗示しているからである。また、「儀軌とともにヴェーダを学習し、ダルマに基づいて息子をもうけ、できるかぎり供犠を行ったのち、心は解脱に向かうのである」²⁹³という聖伝句もある。さらに、「再生族の者は、ヴェーダを学習せず、子供をもうけず、供犠を行わずして、解脱を望めば、地獄に落ちる」²⁹⁴という非難の言葉もある。

[答論] だから [師シャンカラは、以上の反対主張に対して]、また、[供犠に用いる動物の] 心臓等を切り取ること [を命ずる儀軌] の場合には、[「そこで」が] 直後であることは決まっていると言っているのである。何故か。何故なら、「まず心臓を、そこで舌を、そこで胸を切り取る」²⁹⁵という場合には、「まず」と「そこで」という語によって、順序が意図されているからである。[だが]、この [ダルマの考究とブラフマンの考究の] 場合には、そんなふうに順序が意図されているわけではない。というのは、「もしそうでなければ、学生期のすぐあとでも、家住期のあとでも、林住期のあとでも遊行すべきである」²⁹⁶という天啓聖典句が示しているように、そのようには（直後であるとは）決まっていなからである。実に [この天啓聖典句は]、離欲を暗示しているだけなのである。同じ理由で、「欲を離れたまさに同じ日に、遊行に出るべきである」²⁹⁷という天啓聖典句もある。また [先の] 非難の言葉は、不浄な心を持った人に対し

p. 67)。

²⁹⁰ *Mīmāṃsāsūtra* V.1 で諸祭式行為間の遂行順序を知る認識根拠として、*śruti*（明言）、*artha*（目的、用途）、*pāṭha*（言及）、*sthāna*（位置）、*mukhya*（主要）、*pravṛtti*（開始）の六種を挙げている。このうち、ここにでてくる二番目の *artha* とは、*Śabara* の註釈によれば（*MSBh* V.1.2）次の通りである。たとえば、*agnihotraṃ juhoti*（「アグニホートラ祭を行う」）という聖典句と、*odanam pacati*（「粥を料理する」）という聖典句とがある時、両者の順序は、粥はアグニホートラ祭に用いられるものであるから、粥を料理するほうが先であると決定する。これが *artha*（目的、用途）による順序である。ところで、ダルマの考究とブラフマンの考究の場合、前者が後者のためのものであるとか、後者のために用いられるというような関係はない。（Cf. *Vedāntakalpataru*, pp. 55-56 および *Suryanarayana* (tr.), 1933, pp. 271-275, note 76）。

²⁹¹ 次に一番目の *śruti* に基づく順序とは、聖典句の一文中で、「まず」「次に」等の語、*ablative case*, *-ktvā* 接尾辞（ともに順序を示す機能がある）などで、順序が明言されているような場合である。（Cf. *MSBh* V.1.1）。

²⁹² *Jābāla Upaniṣad* 4.

²⁹³ *Manusmṛti* VI.36.

²⁹⁴ *Manusmṛti* VI.37.

²⁹⁵ 脚注 287 参照。

²⁹⁶ 脚注 282 参照。

²⁹⁷ *Jābāla Upaniṣad* 4.

て向けられたものである。すなわち、心の不浄な人は、解脱を望みながらも、怠慢なためにその（解脱の）手段に向かわないまま、家住期のダルマである日々義務として行わなければならない祭式や臨時に行われる祭式を執行せずに、一瞬一瞬溜め込まれてゆく罪を背負って地獄への道に行く、という意味なのである。

5 3.3.2.1. ダルマの考究とブラフマンの考究には従属するものと主要なものという関係がないからである

[反対主張] 明言に基づくものであれ、目的（用途）に基づくものであれ、[ダルマの考究とブラフマンの考究の間に] 順序は存在しないとしておこう。だが、言及 (pāṭha) [の順序] ・[占める] 位置 (sthāna) [の順序] ・主要 (mukhya) [祭における順序] ・開始 (pravṛtti) [した順序] という認識根拠に基づく²⁹⁸順序が、どうしてないことがあるのか。

[答論] だから [師シャンカラは、このような反対主張に対して]、**従属するものと主要なものという関係を示す認識根拠が存在しないからである**と言っているのである。従属するものとはサミド祭等であり、主要なものとはアーグネーヤ祭等で、[それらは]
15 同一の果報に限定されている [ので]、同一の果報に役立つものと知られており、同一の執行儀軌から理解され、同一の [執行] 資格を持つ人によって執行され、同一の時期すなわち新月あるいは満月の日に属す²⁹⁹。しかし、[それらを] 同時に執行すること

²⁹⁸ 言及の順序 (pāṭhakrama) とは、ヴェーダ聖典のなかで言及されている順序に従って諸祭式行為間の順序が決定されるということ。たとえば、Darśapūrṇamāsa 祭の前に行われる従属祭 Prayāja として、samidh, tanūnapāta, iḍ, barhis や svāhā という聖音を神に捧げる儀式があるが、その場合それらの順序は、samidho yajati, tanūnapātaṃ yajati, iḍo yajati, barhir yajati, svāhākāraṃ yajati というヴェーダ聖典の言及の順に従うのである。なお、一文中に順序が示されていない点が、明言に基づく順序とは異なる。次に、位置の順序 (sthānakrama) とは、ある祭式行為が祭式のなかで占める位置に基づいて決まる順序のことで、たとえば、基本祭である Jyotiṣṭoma 祭に対して、応用祭 Sādyaskra 祭があり、その祭では、Jyotiṣṭoma 祭では三日に渡って別々に捧げられた三匹の動物（第一日目目が agnīṣomīya、第二日目目目が savanīya、第三日目目目が ānubandhya）が、一日（第二日目目）で捧げられるが、この時には、Jyotiṣṭoma 祭と異なり、savanīya が最初に神に捧げられる。というのは、これらの三匹の動物が捧げられるのが、第二日目目、すなわち基本祭 Jyotiṣṭoma 祭では savanīya の捧げられる日に位置するからである。さらに、主要祭における順序 (mukhyakrama) とは、応用祭における祭式行為の順序は基本祭の順序に準ずるということである。最後に開始した順序 (pravṛttikrama) とは、たとえば、Vājapeya 祭で十七匹の動物を Prajāpati に捧げる時、水をかけて清める等の儀式をどの順序でやるべきか決まっていなくても、もし最初の儀式を動物 (1) から動物 (17) の順で始めたとする、以下の儀礼はそれと同じ順序で行わなければならないような場合である。(Cf. MSBh V.1.4; 8; 13; 14 および Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 271-273, note 76)。

²⁹⁹ Darśapūrṇamāsa 祭は、新月の日に行われる Darśa 祭と満月の日に行われる Pūrṇa 祭からなり、さらに、前者は Āgneya, Āgnīṣomīya, Upāṃśu という三種の祭式から、後者は Āgneya, Aindraṃ dadhi, Aindraṃ payas という三種の祭式からなる。この Darśa 祭と Pūrṇa 祭にはそれぞれ、Prayāja (先駆祭)、Anuyāja (後続祭) 等の従属祭が付属している。そして Samid 祭は、Prayāja 祭のひとつである。これらの祭式は、すべてが Darśapūrṇamāsa 祭を構成しているので、Darśapūrṇamāsa 祭の執行儀軌という同一の儀軌から

は不可能なので、その結果順序を決めなければならないことになるが、このように特定のそれ（順序）が必要な時には、言及〔の順序〕等〔の認識根拠〕によって、その（順序の）区別を決定することが可能なのである。しかし、サウルヤ祭、アーリヤマナ祭、プラージャーパティヤ祭などのように、従属するものと主要なものという関係がない場合³⁰⁰、また同一の資格という限定がない場合には、順序を区別する必要がないので、言及〔の順序〕等は特定の順序を決定する認識根拠ではない。〔しかし、順序がまったくないというわけではない³⁰¹〕。というのは、その（サウルヤ等の）場合、〔「サウルヤ云々」等の聖典句を同時に唱えるのは不可能なので、人間の恣意によるものであれ〕³⁰²、それ（特定の順序）が避けがたいものとして了解されているからである。そして、このダルマの考究とブラフマンの考究の場合も、従属するものと主要なものという関係を示す認識根拠——すなわち明言などのうちのどれか——は存在しないのである。

3.3.2.2. ダルマの考究とブラフマンの考究にはすでに資格ある者にとっての資格という関係がないからである

〔反対主張〕従属するものと主要なものという関係が存在しない場合でも、順序が決まっていることが見られるではないか。たとえば、ダルシャプールナマーサ祭の従属要素（水を振りかける儀式）の際に〔用いられる〕牛乳の容器——〔これは祭式（ここでは水を振りかける儀式）のためのものではなく〕人間のためのものである——の場合³⁰³や、「ダルシャプールナマーサ祭を行ったのち、ソーマ祭を行うべきである」という時のダルシャプールナマーサ祭とソーマ祭の場合には³⁰⁴、従属するものと主要なも

理解され、これらの祭式すべてから生じた *apūrva* が集まって天界という同一の果報を生じる。そしてこの果報は、同一の人、すなわち *Darśapūrṇamāsa* 祭を執行した人に生ずるのである。

³⁰⁰ *saurya* 祭等「望ましい果報を欲して行う祭式」(*kāmyakarma*) には主従関係がないということについては、MSBh V.3.32-33 を、およびそれぞれの祭式を命ずる聖典句については *Vedāntakalpataru*, p. 67 を参照。

³⁰¹ *Ṛjuprakāśikā*, p. 703 に従って補った。

³⁰² *Ṛjuprakāśikā*, p. 703 に従って補った。

³⁰³ *Darśapūrṇamāsa* 祭のなかに水をふりかける儀式 (*appraṇayana*) があり、この祭式自体は、*Darśapūrṇamāsa* 祭のためのものである。この祭式は、*Mīmāṃsāsūtra* III.1.2 の従属要素 (*śeṣa*) の定義に従って、これは祭式に対する従属要素 (*kratvarthaśeṣa*) である。だがその時に、家畜を望む人が任意に用いて水をかける道具である牛乳の容器は、家畜を望んでいる人のものであり、すなわちその人に従属するのであって、水をかける儀式に従属するのではない。従って、この牛乳容器と水をかける儀式には主従関係はない。にもかかわらず、牛乳の容器で水を汲むのが先で水をかける儀式が後という順序が見られる。(Cf. MSBh IV.1.2; *Vedāntakalpataru*, pp. 67-68; Suryanarayana (tr.), 1933, p. 275, note 79)。

³⁰⁴ この両祭式が主従関係になく、*darśapūrṇamāsaṃ iṣṭvā somena yajeta* (「*Darśapūrṇamāsa* 祭を執行したのち *Soma* 祭を行うべきである」*Taittirīya Saṃhitā* II.5.6.1) は、単に時間的な前後関係について述べているにすぎないという論議については、MSBh IV.3.34 参照。なお、この両祭式の場合、*Darśapūrṇamāsa* 祭を行う資格のあるものに *Soma* 祭を行う資格があるということが言われているわけだから、前者が先で

のという関係は存在しないが、[一定の順序が決まっているのが見られる] ように。

[答論] だから [師シャンカラは、このような反対主張に対して]、資格ある者にとっての資格という関係を示す認識根拠が存在しないからであると言っているのである。これが『註解』本文の] 文脈なのである。すなわち、ダルシャプールナマーサ祭 [を執行する] 資格のある者——つまり天界を望む者——であってかつ家畜を望む者に、水を振りかける儀式—— [それは] ダルシャプールナマーサ祭のためのものである——に基づく牛乳の容器 (を用いる) 資格がある³⁰⁵。実に、牛乳の容器という用具は、[それ自体で] 作用することはないから、直接に家畜を生みだすことができない。また、[牛乳の容器が水を振りかけること]³⁰⁶以外の作用と関わるとも、天啓聖典に述べられてもいない。何故なら、[もし水を振りかけること以外の作用と関わっていれば、その牛乳の容器は]、それ (ダルシャプールナマーサ祭) の従属要素の [執行] 順序の範囲外になってしまうからである。だが、[それが] 水を振りかける儀式に基づくことは、[次の理由から] 理解される。すなわち、(1) [牛乳の容器と水を振りかける儀式が]、「チャマサ杯で水を振りかけるべきである。家畜を望む者の場合には、牛乳の容器で」³⁰⁷と一緒に述べられており、さらに、(2) それ (牛乳の容器) は水を振りかけるのに適しているからである³⁰⁸。従って、牛乳の容器は、祭式のためのものである水を振りかける儀式に基づくから、人間のためのものであっても、牛乳の容器には、その順序に従って順序がある、と確立されるのである³⁰⁹。また、ダルシャプールナマーサ祭 (iṣṭi)³¹⁰とソーマ祭 [には、執行の] 順序 [がある] のと同じように、[ダルマの考究とブラフマンの考究にも] 順序 [があるという考え] も、明言に基づく論破によって退けられるのだ³¹¹、と知るべきである。

後者が後である。

³⁰⁵ Darśapūrṇamāsa 祭を執行する資格は、天界を望む者であることであり、この祭式の中の水を振りかける儀式において牛乳の容器を用いる資格は、家畜を望む者であることである。従って、後者の資格は前者の資格を前提としているので、前者が先で後者が後である。

³⁰⁶ *Rjuprakāśikā*, p. 706 による。

³⁰⁷ 出典不明。

³⁰⁸ *Vedāntakalpataru*, p. 68 は、これをすなわち、sāmarthya (効力) という *liṅga* による説明であるとしている。

³⁰⁹ 牛乳の容器は水をかける儀式に基づき (従属し)、水をかける儀式は Darśapūrṇamāsa 祭に従属する。従って、この従属の順に牛乳の容器で水をすくい、水をかけ等々の順序で行われるのである。だが、ダルマの考究とブラフマンの考究にこのような従属関係がないことは、すでに説明済みである。

³¹⁰ iṣṭi が Darśapūrṇamāsa 祭を意味することについては、Apte, 1957 の iṣṭi の参照。

³¹¹ Darśapūrṇamāsa 祭と Soma 祭の場合には、darśapūrṇamāsaṃ iṣṭvā somena yajeta と、順序が、-ktvā 接尾辞 (iṣṭvā の -tvā) によって明言されているが、ダルマの考究とブラフマンの考究の場合はそうではない。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, pp. 275-276, note 80)。

3.3.3. 理由 (3) ダルマの考究とブラフマンの考究には果報と考究の対象に違いがある

また、[ダルマの考究とブラフマンの考究には] 果報と考究の対象に違いがあるからである。[すなわち]、ダルマの知識の果報は繁栄であり³¹²、それは[祭式の] 遂行に基づく。一方、ブラフマンの知識の果報は至福であり³¹³、それはなんら[行為の] 遂行に基づかない。また考究の対象であるダルマは、のちに実現されるべきものであって、考究の時点においては存在しない。何故なら、人間の努力に基づくからである。しかし、考究の対象であるブラフマンはこの世にすでに存在しているものである。というのは、ブラフマンは永遠に存在し、人間の努力に基づかないからである。

[反対主張] たとえ、従属するものと主要なものという関係、あるいは、すでに資格のある者にとっての資格という関係が存在しなくても、もし同一の果報という限定があれば、順序は意図されていることになるであろう。たとえば、天界という同一の果報によって限定されている、アーグネーヤ祭等の六つの祭式の場合のように³¹⁴。あるいは、もしダルマが考究の対象であるブラフマンの一部であれば、ダルマの考究とブラフマンの考究は、考究の対象が同一であることになるので、順序が意図されていることになるのであろう。それはちょうど、『ブラフマ・スートラ』四章[全体]で明らかにされるブラフマンが、各章でそれぞれなんらかの観点から明らかにされている時、四つの章は[その] 考究の対象に相違がないので相互に関連しており、その場合には[四章間に] 順序が意図されているのと同じである。

[答論] これら[の条件が] 両者とも存在しないという意図で、[師ジャンカラは]、また、[ダルマの考究とブラフマンの考究には] 果報と考究の対象に違いがあるからであると言っているのである。[さらに]、果報の相違を区別して、ダルマの知識の果報は繁栄である云々と[言っているのである]。すなわち、考究(知りたいという欲求)は事実上知識に基づいているので、知識の果報は考究の果報にほかならない、という意味である。また、ただ単に本質的に果報が異なるだけでなく、それ(果報)を生み出す方法にも相違があるので、それ(果報)が異なるのである。だから[師ジャンカラは]、それは[祭式の] 遂行に基づく。一方、ブラフマンの知識の果報は至福であり、それはなんら[行為の] 遂行に基づかないと言っているのである。すなわち、「聖典に基づく

³¹²天界のこと (Ratnaprabhā, p. 34)。

³¹³解脱のこと (Ratnaprabhā, p. 34)。なお、Śāṅkara は BhGBh の序の中で、祭式により繁栄が、知識により至福が得られるとして、この二つの道をはっきりと対置させている。

³¹⁴脚注 244, 299 および MSBh XI.1.1 参照。

知識を反復すること以外の〔行為の〕遂行に基づかない。というのは、〔ブラフマンの念想が〕、日々義務として行わなければならない祭式や臨時に行われる祭式と共存することにしては、すでに論破したからである³¹⁵という意味なのである。

〔さらに〕考究の対象が完全に異なることを、ダルマは、のちに実現されるべきも
5 であって云々と言っているのである。のちに実現されるべきもの (bhāvya) とは、の
ちに生ずべきもの (bhavitṛ) のことで、〔bhāvya という語の〕 kṛtya 接尾辞 (-ya) は、
行為主体を表しているのである³¹⁶。そして、のちに生みだされるべきものは、生みだ
す人の活動によって実現されるから、それ (生みだす人の活動) に基づいているので、
それ (生みだす人の活動) 以前——すなわち〔のちに生みだされるべきものが〕知られ
10 た時点——には存在していない。これが『註解』のこの箇所の意味である。〔一方〕、
すでに存在しているものとは真実 (実在) のことで、〔それは〕絶対に真実 (実在) で
あって、どんな時でも決して非真実 (非実在) ではない、という意味である。

3.3.4. 理由 (4) ダルマの考究とブラフマン考究にはヴェーダの教令の機能の仕方に違いがある

15 また、〔ダルマの考究とブラフマンの考究には、ヴェーダの〕教令の機能〔の
仕方〕に違いがあるからである。というのは、教令 (codanā) は、ダルマの
特徴であって³¹⁷、〔人に〕それ自身の対象 (祭式) を実行するように命じなが
ら人に教えるが、一方、ブラフマンに関する教令は、ただ人に教えるのみだか
らである。〔後者の場合〕、知識は教令から生ずることはないから、人は教令に
20 よって〕知識を得るように命じられているわけではない。たとえば、目と対象
が接触すれば対象に関する知識が生ずるが、その場合と同じなのである。

考究の対象は、ただ単に本質的に異なっているだけでなく、知識を生みだす認識根
拠の機能〔の仕方〕にも相違があるので、異なっている。だから〔師シャンカラは、
ヴェーダの〕教令の機能〔の仕方〕に違いがあるからであると言っているのである。〔こ

³¹⁵本訳 142 頁以下参照。

³¹⁶kṛtya 接尾辞 (bhāvya の -ya) が行為者 (kartṛ) を表し得ることについては、Pāṇinisūtra III.1.133 参照。なお、この論議は、Vedāntakalpataru, pp. 69-70 および Suryanarayana (tr.), 1933, p. 276, note 81 によれば、通常 karman (行為の対象) を示す接尾辞 -ya が自動詞√bhū につくのはおかしいという反対主張に対する答論であるとされる。

³¹⁷codanā は、MSBh I.1.2 では、「〔人を〕行為へと向かわせる言葉 (codaneti kriyāyāḥ pravartakaṃ vacanam āhuḥ) と定義されている。一方、Bhāmatī, p. 70 および Nyāyanirṇaya, p. 35 は、「ヴェーダの言葉 (vaidikaṃ śabdāṃ, vaidikaśabdāmātram) と解釈する。なお codanā が、このようにヴェーダ全体を意味し得るという解釈は Arthasaṃgraha, p. 3 などにも見られる。

こで] 教令とは、ヴェーダの言葉のことを言っているのである。何故なら、[教令という] 特殊によって [ヴェーダの言葉という] 一般が間接的に表示されているからである³¹⁸。[さらに] 機能の相違を区別して、**というのは、教令は、ダルマの云々と** [言っているのである]。人間の手になるものではないヴェーダの場合は、人間の意図によって異なる命令等の余地がないので、教令とは教示のことである。同じ趣旨で「それ（ダルマ）を知る手段が教示である」³¹⁹とも述べられている。そして、それ（教令）は、**それ自身から生みだされる志向（bhāvanā）**³²⁰、すなわち人間の活動、さらにはその（志向）の**対象**である供犠等を、**[実行するよう人に命ずるのである]**。実にそれ（供犠等）が志向の対象なのである。何故なら、(1) 志向すなわち [人間の] 努力は、それ（供犠等）に基づいて決定されるからであり、(2) 対象 (viṣaya) という語は、「**ṣiñ** [という語根] は結びつけるという意味である」と [パーニニの規定にある]、この (ṣiñ という) 語根から派生したものだからである³²¹。[教令は、直接に] 志向に基づいて、あるいは [間接的に] それ（志向）を通して³²²、供犠等が望んでいるもの（天界）[を得る] 手段であることを [まず人に] 理解させ、[次に] それ（供犠等）に対する欲求を起こさせることによって人に [供犠等を] **実行するよう命じながら**、供犠等のダルマを教えるのである。それ以外のやり方によってではない。一方、**ブラフマンに関する教令は、ただ人に教えるのみである**。[人を活動に] 向かわせながら教えるのではない。何故か。**知識は活動と無縁であって、教令から生ずることはないからである**。

[反対主張] ウパニシャッドは、「アートマンは知られるべきである」³²³という儀軌と同一の文脈を構成するから、その儀軌に従属しており（のためのものであり -para）、[人を] 理解（知識）へと向かわせる³²⁴。[そして] 人は、それ（ウパニシャッド）によって、ブラフマンを知るのである。だから、ダルマに関する教令とブラフマンに関する教令は同じなのである。

[答論] だから [師シャンカラは、このような反対主張に対して]、人は [教令によって] **知識を得るよう命じられているわけではない**と言っているのである。その趣旨

³¹⁸ 特殊が一般を間接的に表示し得るとい議論については、BSBh I.1.1, pp. 76-77 参照。

³¹⁹ *Mīmāṃsāsūtra* I.1.5.

³²⁰ svargakāmo yajeta（「天界を望む者は供犠を行うべきである」）等のヴェーダの文章を聞くと、人に供犠を行おうという意図 (arthībhāvanā) が生じ、供犠を行う。通常の命令の場合は、人Aが人Bにその命令を行おうという意図 (arthībhāvanā) を生じさせるのだが、ヴェーダの場合には、ヴェーダの文章自体が人にそれを実行しようという意図をおこさせるのである。(Cf. *Arthasamgraha*, pp. 4-7)。

³²¹ Cf. *Pāṇinisūtra*, dhātupāṭha 5.2. 対象という語には語源的に結びつけるという意味があるから、志向は対象に対して結びつけられているのである。

³²² *Vedāntakalpataru*, p. 70 による。

³²³ *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II.4.5.

³²⁴ この論議に関しては、BSBh I.1.4, pp. 100ff. の、ウパニシャッドは arthavāda（釈義）であるという反対主張を参照のこと。

は以下の通りである。まず第一に、人はブラフマンの直証を実行するよう命じられるはずはない。何故なら、それ（ブラフマンの直証）は、ブラフマンを本性としているので、永遠であり、行為の結果ではないからである。また、[ブラフマンの] 念想を[実行するよう命じられるはず]もない。というのは、それ（ブラフマンの念想）は、知識を優れたものとする原因であって、一致 (anvaya) と矛盾 (vyatireka) という方法によってすでに確立したものとして了解されているので³²⁵、教令によって命じられるものではないからである。さらに、聖典に基づく知識を得るように[命じられるはずもない]。何故なら、人がヴェーダを学習し、語とその（語の）意味を知り、言葉の規則に関する真理を理解していれば、それ（聖典に基づく知識）は、なんの障害もなく生じてくるからである。まさにこのことに関して例を[挙げて、師シャンカラは]たとえば目と対象が云々と述べ、[その例を]例によって示されているものと結びつけて、その場合と同じなのであると[言っているのである]。さらに、ウパニシャッドがアートマンの知識を命ずる儀軌に従属している（のためのもの）とすると、アートマンという真理は聖典に基づいて確知されないことになる。というのは[その場合には]、それ（ウパニシャッド）は、そのアートマンという真理のためのものではなく、その（アートマンの）知識を命ずる儀軌のためのものであることになり、それ（ウパニシャッド）がそれ（アートマンの知識を命ずる儀軌）のためのものであれば、それ（アートマンの知識を命ずる儀軌）がそれ（ウパニシャッド）の意味であることになるからである。また、「知識は知識の対象に基づき[知識の対象を]必要としているから、[知識]以外のものを目的とするものからでも、知識の対象が確知される」³²⁶ということはない。何故なら、それ（知識が知識の対象に基づき知識の対象を必要するという）は、附託によっても成り立つからである³²⁷。従って、ウパニシャッドは知識を命ずる儀軌に

³²⁵ 「AはBである」という同一判断を示す文において、AとBという語に両立し得る意味を追求してゆくのが、anvaya すなわち一致の方法であり、AとBという語に両立しない意味を排除してゆくのが vyatireka すなわち矛盾の方法である。たとえば、「汝はそれなり」という文において、「汝」という語の意味のうち、「それ」（すなわちブラフマン）と両立し得る意味（すなわち内的アートマン）を追求し、両立しない意味（すなわち身体等の非アートマン）を排除するのが、一致と矛盾という方法なのである。（Cf. 前田専学, 1980a, pp. 201-204）。

³²⁶ *Vedāntakalpataru*, p. 71 によれば、この箇所は次のような趣旨の反対主張であるとされている。限定儀軌 (viśiṣṭavidhi, たとえば「ソーマによって供犠を行うべし」という儀軌) の場合、その供犠は直接的には被限定者（ソーマによって限定されている供犠、すなわちソーマを用いる供犠）を行うよう命じているのであって、限定者（ソーマ）を用いることを命じているわけではないが、間接的には限定者（ソーマ）を用いることも命じていることになる。これと同じように、ウパニシャッドは、アートマンの知識以外のもの——すなわちアートマンを命ずる儀軌——を目的とするものであっても、この儀軌がアートマンという対象に限定されている限定儀軌なのだから、限定者であるアートマンもこのアートマンという対象に限定された、理解を命ずる儀軌の力で確知されるのである。

³²⁷ 縄を蛇と誤認するような場合で、この蛇の認識は誤った認識であっても、蛇の附託された縄という対象に基づき、その対象を必要としているわけだから、知識が知識の対象に基づき知識の対象を必要とするからといって、対象が確知されるとはかぎらない。

従属しない（のためのものではない）と確定した。

3.4. 四種の条件の直後にブラフマンの考究が開始されるべきである

従って、Xの直後にブラフマンの考究が教示されるそのXが何か述べられなければならない。答えて言う。それは、永遠なものと無常なものとを識別すること、現世と来世において利益を享受したいという欲求を捨てること、心の平静（śama）・感覚器官の制御（あるいは心を馴らすこと, dama）³²⁸等の手段を得ること、解脱を求める者であることである。というのは、これらが存在していれば、ダルマの考究の前でも後でも、ブラフマンを考究して知ることができるが、その逆ではないからである。従って、「そこで」という語は、ここに述べたような手段を得た直後を示しているのである。

[師シャンカラは、これまで論じてきた] 主題を結論づけて言う。従って、Xが何か述べられるべきであると。[すなわち]、Xが存在しない時にブラフマンの考究が存在せず、Xが存在する時にそれ（ブラフマンの考究）がまさに存在するような[そのXが述べられるべきである]という意味である。そこで[さらに]言う。答えて言う。永遠なものと無常なものとを識別すること云々と。永遠なものとは内的アートマンのことで、無常なものとは身体・感覚器官・対象等のことである。

[反対主張] もしそれ（内的アートマン＝ブラフマンと身体等）を識別することが確知であれば、このブラフマンの考究は余分なものとなろう。何故なら、ブラフマンは[この段階で]すでに知られているからである。

[反対主張に対する反論] 識別することとは単なる知識であって確知ではない。

[反対主張] その場合には、これ（識別すること）は、錯倒とは異なるが、疑問の余地があることになろう。だとすれば、[それが] 離欲を生ずることはないであろう。[離欲を] 生ぜずしてどうして、ブラフマンの考究の原因でありえようか。

[答論] だから、以下のように説明すべきなのである。永遠なものと無常なものは、永遠なものと無常なものの中に存在しているから、その属性のことであり、永遠なものと無常なものとの基体およびその諸属性を識別することが、永遠なものと無常なものとを識別することなのである。その趣旨は以下の通りである。

「この永遠なものが真実であり、この無常なものが虚妄である」というような形で、特定の基体を識別することはないであろう。そうではなくて[人は]、永遠なものと無

³²⁸Nyāyanīrṇaya, Ratnaprabhā（ともに p. 37）は感覚器官の制御ととり、Bhāmatī（p. 73）は心を馴らすこととする。

常なもの、基体一般およびその諸属性を区別して、確実に知るだけなのである³²⁹。そして永遠であるということは真実であるということであり、それ（永遠であるという性質）のあるものは真実なものであるから、[永遠なものは] 欲求の対象となるのである。[一方]、無常であるということは非真実であるということであり、それ（無常であるという性質）のある無常なものは非真実なものであるから、[無常なものは] 欲求の
 5 対象にならないのである。さらに、これら「汝」という観念の対象である客観と「私」という観念の対象である主観が経験されている時に、あるものが永遠すなわち真実すなわち幸福であると確定すれば、それは欲求の対象となるであろう。一方、あるものが無常すなわち非真実すなわち三種の苦しみ³³⁰にとりつかれている [と確定すれば]、
 10 それは放棄されるであろう。そして、この永遠なものと無常なものとを識別することは、前世あるいは現世に行った祭式によって心の浄化された人に、経験と論理に基づいて生ずるものなのである。

また、「実に真実なものはまったく存在しない」と言うべきではない。それ（真実なもの）が存在しなければ、それ（真実なもの）に基づく非真実なものも成り立たない
 15 からであり、また、[すべては] 空であると主張する人たちの場合にも、空性自体が真実だからである。そこで、この優れた人、すなわち経験と論理に基づいて上手に考察する人は、自己および生命体の世界 [全体] を [次のように] 考えるのである。すなわち、「私および生命体すべては、生死を繰り返しながら³³¹、サティヤ界からアヴィーチ界³³²のあいだを巡っており、一瞬・ムフルタ・ヤーマ・一昼夜・半月・一月・一
 20 季節・半年・一年・ユガ・四ユガ・マヌ期・帰滅・最終的帰滅・最初の創造・中間的な創造 [という時期的区分] のある³³³輪廻の海の波に、どうしようもなく翻弄されて、三種の苦しみにとりつかれている」と。すると [この優れた人には]、この輪廻の世界は本質的に無常で、不浄であって、苦しみにほかならない、というプラサンキヤーナ念

³²⁹ *Vedāntakalpataru*, p. 71 は、次のような説明を加えている。「永遠性、無常性という属性が、アートマンと非アートマンとの集合体に存在しているが、それらの属性はその基体に基づいて存在しているにちがいない」ということが確知されるにすぎないのである。

³³⁰ *Sāṃkhyākārikā* 1 に述べられているような三種の苦しみ (*ādhyātmika*, *ādhibhautika*, *ādhidaivika*) を指すものと思われる。

³³¹ *jāyasva mriyasva* に繰り返しの意味があることについては、*Vedāntakalpataru*, p. 72 および *Suryanarayana* (tr.), 1933, p. 276, note 84 参照。

³³² サティヤ界とは最高の天界のことで、アヴィーチ界とは最低の地獄のことである。

³³³ ムフルタとは一昼夜の三十分の一 (48 分)、ヤーマとは一昼夜の八分の一 (3 時間) である。またユガ期にはクリタ・ユガ (4,800 年)、トレータ・ユガ (3,600 年)、ドヴァーパラ・ユガ (2,400 年)、カリ・ユガ (1,200 年) の四期 (合計 12,000 年) があり、神の一年は人間の 360 倍なので、神の四ユガ期は $12,000 \times 360 = 4,320,000$ 年となり、これがマヌ期と呼ばれる。そして、このマヌ期の二千倍、すなわち 8,640,000,000 年が、ブラフマー神の一昼夜すなわち劫 (*kalpa*) と呼ばれ、世界は劫を周期として発生・持続・帰滅を繰り返すとされる。(Cf. Dowson, 1973, pp. 381-382)。

想³³⁴が生じてくる。

そののち、このようなプラサンキヤーナ念想—— [その] 特徴は永遠なものと無常なものとを識別するところにある——から、**現世と来世において利益を享受したいという欲求を捨てる**ことが生じるのである。[ここで利益というのは]、求められているもの、望まれているものという意味、すなわち果報等の意味である。[そして]、それ (利益) を捨てることとは、[その利益を] 享受しないことを本質とする無関心な気持ち (buddhi) のことである。それから、**心の平静・心を馴らすこと等の手段を得ることが** [生ずる]。というのは、貪欲等の汚れという酒に酔った心 (思考器官, manas) は、感覚器官をそれぞれの対象に様々に向かわせ、善悪という果報を生み出す様々な活動を生じさせて、人を輪廻という火山—— [それは] 様々な苦しみという業火の混ざり合ったものである——の中に供物として投げ込むのである。しかし心 (思考器官) は、プラサンキヤーナ念想を反復することで得られた離欲が完成する (熟する) と、貪欲等の汚れという酒の酔いから醒めて、人に克服すなわち制御されるのである。[そして]、離欲を原因とする、まさにこの心 (思考器官) の克服が、**心の平静 (śama)** とも「心の制御と呼ばれているもの」³³⁵とも言われるのである。そして、克服された心 (思考器官) は、真理という対象に対して適用しやすくなる。まさにこの [適用] しやすさが、**心を馴らすこと (dama)** なのである。たとえば、「この若い牛は飼い馴らされている」というのは、「鋤や荷車などを運ぶのに適すようになった」ということである、と理解するようなものである。[『註解』本文中の] **等**という語には、対象を捨てようという欲求 (titikṣā)、それ (対象) から退くこと (uparama)、真理への信仰が含まれる³³⁶。同じ趣旨で、「従って、[このように知る者] は、平静で、心が馴らされており、[対象から] 退いていて、[対象を] 捨てたいと望んでおり、信仰をそなえた者となって、自己の中にアートマンを見、すべてをアートマンの中に見るのだ」³³⁷という天啓聖典句がある。この心の平静・心を馴らすこと等の手段を得ること、すなわち [それらの手段が] 優れたものとなることが、**心の平静・感覚器官の制御 (あるいは心を馴らすこと) 等の手段を得ること**なのである。そののち、この人 (優れた人) に、輪廻の束縛から解脱したいという欲求が生ずるので、[師ジャンカラは]、**解脱を求める者であることである**と言っているのである。そして、ブラフマン—— [それは] 本性上、永遠で、清浄で、覚っており、解脱しており、真実である——の知識が解脱の原因であると聞いて、

³³⁴ この念想は、知行併合論の代表として、しばしば Śaṅkara の批判しているものであるが (Cf. *Upadeśasāhasrī* I.18.9ff)、ここ *Bhāmātī* では肯定的に評価されている。

³³⁵ *Yogasūtra* I.15.

³³⁶ *Ratnaprabhā* (p. 37) は、*uparati* を知識のために命じられた日々義務として行わなければならない祭式等の祭式を捨てること、*titikṣā* を寒暑に耐えることととり、*Bhāmātī* とはすこし異なる。*Nyāyanīṣaya* も前者とほぼ同じである。

³³⁷ *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* VI.4.23. ここでは *Upaniṣad* の原意より *Bhāmātī* の解釈にあわせて訳した。

ダルマの考究の前であろうと後であろうと、この人（優れた人）に、それ（ブラフマン）を知りたいという欲求（考究）が生ずるのである。従って、[ブラフマンの考究は]まさに、それら（永遠なものと同様なものを識別すること等の四種の条件）の直後であって、ダルマの考究の[直後]ではない。だから[師シャンカラは]、**というのは、これらが云々**と言っているのである。そして、[これらの四種の条件がそろっていれば]、単に考究だけでなく知識も[生ずる]というので、**知ることが[できる]**と言っているのである。[そして最終的に]結論づけて、**従って云々と[言っているのである]**。

4. スートラの語義解釈 (II) —— 「この故に」の語義

「この故に」という語は理由の意味である³³⁸。すなわちヴェーダは、「行為によって得られた世界がこの世で滅びるように、善行 (punya) によって得られた世界は来世で滅びる」³³⁹等々と、繁栄を達成する手段であるアグニホートラ祭³⁴⁰等の果報が無常であることを説き、また同じように、「ブラフマンを知る者は最高に達する」³⁴¹等々と、ブラフマンの認識から人間の最高の目的(解脱)³⁴² [が得られること] も説いている。それ故、先に述べた[四種の]手段を得た直後に、ブラフマンの考究が行われるべきなのである。

[スートラ中で「そこで」の]次にくる「この故に」という語を、[師シャンカラは、次のように]説明している。「この故に」という語は理由の意味であると。[そして]、「この故に」という語の[示す]理由の中味をヴェーダは云々と述べているのである。ここで以下のように反対主張が提示される。

³³⁸ *Mīmāṃsāsūtra* I.1.1 (「そこで、この故に、ダルマの考究が[開始されるべきである]」)に対する Śabara の註でもすでに、ここと同じように、「この故に」(athah) という語を理由の意味に解している。

³³⁹ *Chāndogya Upaniṣad* VIII.1.6。

³⁴⁰ 再生族の者(バラモン・クシャトリア・ヴァイシャ)で家住期にある者が、死ぬまであるいは遊行者となるまで、日に二回朝夕に義務として行わなければならない祭式で、牛乳等の供物を火に捧げるものである。なお詳しくは、Kane, 1974, pp. 998-1008 参照のこと。

³⁴¹ *Taittirīya Upaniṣad* I.1.1。

³⁴² 人間の目的 (puruṣārtha) には、実利 (artha)、愛欲 (kāma)、ダルマ (dharma, 宗教的義務)、解脱 (mokṣa) の四種があるとされるが、ここではそのうちの解脱のことである。

4.1. 四種の手段を得たのちにブラフマンを考究することは不可能であるという反対主張

〔反対主張〕 その通りである。先に述べられた〔四種の〕手段を得た直後に、ブラフマンの考究が存在するのである。だが〔そうだとすると〕、それ（ブラフマンの考究）は不可能である。というのは、現世と来世において果報を享受したいという欲求を捨てることは、不可能だからである。すなわち、果報の特徴は欲求の対象であるということにあるので、果報は好ましいものだと知るべきなのである。そして、〔このようにそれ自体〕執着の原因であるそれ（果報）に対して、〔人は〕執着を捨てること（離欲）ができないのである。

〔反対主張に対する反論〕〔楽しみは〕苦しみと裏腹なので、楽しみに対する執着を捨てることさえあるではないか。

〔反対主張〕 ああ、なんということ。〔では〕 どうして、〔〔楽しみは〕楽しみと裏腹だから、苦しみに対する執着を捨てることさえある〕とはならないのか。従って、〔人は〕楽しみを享受している時には、苦しみを避けるよう努力すべきなのである。〔そして〕避けられないものとして苦しみが訪れた時でも、〔その苦しみを〕捨てて、楽しみのみを享受すべきなのである。それはたとえば、魚を得たいと思っている人が、苔や刺のついた魚を取ってくると、取るべきもの（魚）だけ取って〔あとは〕捨てたり、あるいは、穀粒を得たいと思っている人が、殻のついた穀粒を取ってくると、取るべきもの（穀粒）だけ取って〔あとは〕捨てたりするようなものである。従って、「現世と来世における楽しみは、好ましいものだと知られてはいて〔も〕、苦しみを恐れるために捨てられるのだ」というのは適当ではない。実に人は、獣がいるからといって、米の種をまかないというわけではないし、また、乞食がいるからといって、調理用の鍋を火にかけないわけではないのである。

さらに、白檀や女性などと接触することから生じる目にみえる楽しみは、〔それらが〕滅するものだというところからくる苦しみのほうが上回ることもあるので、極めて臆病な人ならあきらめるかもしれないが、天界などの来世の〔楽しみ〕は、滅することがないので、そんなことはないのである。実に聖典にも、「我等はソーマ酒を飲んだ。我等は不死となったのだ」³⁴³と述べられているし、また同じ趣旨で、「実にチャートルマースヤ祭を行った人の善行は、滅することがない」³⁴⁴と〔いう聖典句も〕ある。

³⁴³ Atharvaśiras Upaniṣad 3.

³⁴⁴ Śatapatha Brāhmaṇa II.6.3.1. なお、チャートルマースヤ (Cāturmāsya) 祭とは、四ヶ月毎に行われる季節祭のことで、これには、春の到来を告げる Vaiśvadeva 祭、雨季の到来を告げる Varuṇapraghāsa 祭、秋の到来を告げる Sākamedha 祭の三種がある。詳しくは、Kane, 1974, pp. 1091-1108 および Einoo, 1988 参照のこと。

また、この「天界の」場合には、「作りだされたものだから、滅するものである」³⁴⁵という推論は成り立たない。人間の頭蓋骨が清浄であるという推論³⁴⁶と同じように、「その推論の」中味が、聖典によって拒斥されるからである。従って、先に述べられた「四種の」手段を得ることはありえないので、ブラフマンの考究は存在しえない、と結論づけられるのである。

4.2. 四種の手段を得たのちにブラフマンを考究することは可能であるという答論

〔答論〕このような「反対主張者の」結論に対して、神聖なるスートラ作者は、この故にと答えているのである。「そして」その意味を、註解者（シャンカラ）は、すなわち、ヴェーダは云々と説明しているのである。その趣旨は次の通りである。

確かにその通りである。獣や乞食などは料理人や農夫が追い払うことが可能である。しかし、様々な原因から生じた様々な苦しみは、取り除くことができないのである。というのは、「自己以外の外的な」手段に頼ることからくる苦しみと「楽しみは」滅するものであるというところからくる苦しみとは、最終的には、作りだされたあらゆる楽しみと常に共存しているからである。実に、最もすぐれた職人でも、蜜と毒のまじった食べ物から毒「だけ」を捨てて、蜜のついた「食べ物」を食べることはできないのである。また、「行為によって得られた「世界」がこの世で「滅びる」ように云々」³⁴⁷という聖典句は、「天界は」滅するものであるという推論に裏付けられて、「天界が」滅するものであることを明らかにしており、「その場合には」「我等はソーマ酒を飲んだ云々」等の聖典句は、文字通りの意味であることが不可能なので、二義的な意味（比喩的な意味）をもつものであることになる。たとえば、プラーナに精通している人は、「元素に帰るまでの状態が不死性と呼ばれるのである」³⁴⁸と述べているのである。

そしてここでは、ブラフマンという語によって、それ「を知る」認識根拠であるヴェーダが思い起こされるのである³⁴⁹。さらに「ヴェーダのなかでもこのスートラの主題に」

³⁴⁵ *Rjuprakāśikā*, p. 747 には、「天界は滅するものである。何故なら、作り出されたものだからである。たとえば、壺等のように」という反対主張者の推論が挙げられている。

³⁴⁶ *Vedāntakalpataru*, p. 73 によれば、「人間の頭蓋骨は清浄である。何故なら、生きものの部分だからである。たとえば、法螺貝のように」という推論は、「人は骨に触れたら沐浴し、着物をまとして水に入るべきである」（出典不明）等の聖典句と矛盾するので、否定されるとされている。

³⁴⁷ *Chāndogya Upaniṣad* VIII.1.6.

³⁴⁸ 出典不明。

³⁴⁹ *Vedāntakalpataru*, p. 74 によれば、この箇所は、パースカラの次のような見解に対する答えであるとされている。「永遠なものと無常なものを識別すること等が主題となっているわけではないので、それ（永遠なものと無常なものを識別すること等）の直後というのは、「そこで」という語の意味ではない。従っ

適したものであるということで、「行為によって得られた [世界] がこの世で [滅びる] ように云々」等のそれ（ウパニシャッドの聖典句）が、「これ故に」[の「これ」という] 代名詞によって言及され、さらに [「これ故に」の「故に」にあたる] 理由を示す第五格によって示されているのである³⁵⁰。

[反対主張] 天界等の作りだされた楽しみは、苦しみと裏腹である。ブラフマンもそれと同じであろう。 5

[答論] だから [このような反対主張に対して、師シャンカラは] また同じように、ブラフマンの認識から [最高の人間の目的（解脱）が得られること] も云々と答えているのである。その意味するところは以下の通りである。すなわち、「この故に」=「天界等が滅するものであることを明らかにし、かつブラフマンの知識が人間の最高の目的であることを明らかにする聖典に基づいて」、先に述べた [四種の] 手段を得、それから [ブラフマンの] 考究が [行われるべきである]、と確定したのである。 10

5. スートラの語義解釈 (III) —— 「ブラフマンの考究」の語義

5.1. 「ブラフマンの」というのは行為の対象を表す第六格である

「ブラフマン—考究」(brahmajijñāsā) とは、ブラフマンの考究のことである³⁵¹。そしてブラフマンの定義とは、[ブラフマンとは] それに基づいてこの [世界の] 生起等が [存在するもののものである] と [次のスートラ I.1.2 で] 述べられるであろう。従って、ブラフマンという語に [バラモンというような] カースト等の別の意味を想定すべきではないのである³⁵²。「ブラフマンの」(brahmaṇaḥ) というのは、行為の対象を表す第六格であり、そ 15 20

て、「この故に」という語は、祭式の果報が可滅であり、ブラフマンの知識が解脱の原因であるということに言及しているわけではない、とするのが正しいのである。すなわちここでは、このような見解に対して、スートラ中のブラフマンという語から、ヴェーダのなかでも祭式の果報が可滅で、ブラフマンの知識が解脱の原因であることを説くウパニシャッドの聖典句が思い起こされ、「この故に」の「この」が、そのウパニシャッドの聖典句に言及しているので、このパースカラの見解は正しくないというのである。

³⁵⁰ 「この故に」(atas) というのは、代名詞「これ」(idam) に第五格を示す接尾辞 *tasil* がついたものである (Cf. *Kāśika* V.3.7-9)。

³⁵¹ 「ブラフマン—考究」(brahmajijñāsā) という複合語を「ブラフマンの考究」(brahmaṇaḥ jijñāsā) という第六格の *tatpuruṣa* compound に解しているのである。

³⁵² 「ブラフマン」という語には、絶対者としてのブラフマンという意味以外に、バラモンというカーストという意味や、ヴェーダという意味などがあるが、ここでは絶対者としてのブラフマンという意味にとるべきであるということである。

れ以外の関係を表す (śeṣe)³⁵³ [第六格] ではない。何故なら、考究には考究の対象が必要であり、かつ、[ブラフマン] 以外の考究の対象は示されていないからである。

5.1.1. 「ブラフマンの考究」という語は第六格の格限定複合語である

5 [スートラ中の]「ブラフマン—考究」という[複合]語を説明して、[師シャンカラは]、**ブラフマンの[考究のことである]**と言っているのである。[このように]第六格の複合語[であること]を示すことによって、これまでの註解者たちの[解釈]、すなわちブラフマンのための考究が「ブラフマン—考究」であるという第四格の複合語[とする解釈]を退けているのだと知るべきである³⁵⁴。というのは、(1)「第四格の複合語の場合には、素材と[その]産物 (prakṛtīvikṛti) とが理解されるべきである」³⁵⁵というカーティヤーヤナの言葉によって、祭式用の杭と[その素材である]木などのように、素材と[その]産物という関係のあるものの場合にのみ、第四格の複合語となると決まっているので、素材と産物という関係のないこの(ブラフマンと考究)等の場合には、それ(第四格の複合語とすること)は禁止されているからであり、(2)「馬のかいば等³⁵⁶は第六格の複合語であるべきである」等[の文章]が、かいば等の場合には、第六格の複合語[となること]を規定しているので、[「ブラフマン—考究」が]第六格の複合語であっても、ブラフマンが実際には主要なものであるということは成り立つからである³⁵⁶。

5.1.2. 「ブラフマン」という語は最高のアートマンを意味している

20 [反対主張] ブラフマンの考究と言った時に、ブラフマンという語にはいろいろな意味があるので、どのブラフマンの考究なのかという疑問が生ずる。ブラフマンという

³⁵³ *Pāṇinisūtra* II.3.50 に、「それ以外の場合に第六格が[用いられる]」(śaṣṭhī śeṣe)とあり、ここではこれを前提としている。なお「それ以外の場合」とは、*Kāśikā*によれば、行為の対象等を示す場合および名詞語幹の意味を示す場合以外のもので、所有・被所有の関係等を示す場合であるとされている。

³⁵⁴ 『ブラフマ・スートラ』に対するシャンカラ以前の註釈は現存しないので、誰がこのように第四格に解していたかは不明である。

³⁵⁵ 出典は不明だが、*Pāṇinisūtra* II.1.36の第四格の *tatpuruṣa* compound に関する規定に対する *Katyaṇya* および *Patañjali* の註釈によれば、第四格 *tatpuruṣa* compound は、素材 (*prakṛti*) とその産物 (*vikṛti*) の場合に用いられるとされている。

³⁵⁶ また同じ箇所、**「馬のかいば」という複合語の場合には、「馬のためのかいば」という意味の第四格の *tatpuruṣa* compound と解されるから、第四格の *tatpuruṣa* compound を素材とその産物だけに限るのは不適當ではないか、という反論に対して、この場合には、第六格の *tatpuruṣa* compound と解すべきであるとされている。そしてこの場合、かいばは馬のためのものであるから、馬のほうが主要なものである。**

語は、「バラモン殺し」³⁵⁷ (brahmahatyā) という場合のように、バラモンというカーストの意味で「も用いられるので」ある。また、「ヴェーダを捨てること」³⁵⁸ (brahmojjha) という場合のように、ヴェーダという意味で「も用いられるので」ある。また、最高のアートマンという意味で「用いられることもある」のである。たとえば、「ブラフマンを知る者はブラフマンとなる」³⁵⁹ という場合のように。

〔答論〕まさにこの疑問を、〔師シャンカラは次のように〕退けているのである。そしてブラフマンの定義は〔次のスートラ I.1.2 で〕述べられるであろうと。〔このように師シャンカラは〕、ブラフマンの考究を提唱したのちに、それ（ブラフマン）を認識させるために、最高のアートマンだと定義づけているので、われわれは、これ（ブラフマンの考究）とは最高のアートマンの考究のことであって、バラモンというカーストなどについての考究ではないのだ、と理解するのである。これが『註解』のこの箇所

5.1.3. 「ブラフマンの」というのは行為の対象を表わす第六格である

〔反対主張〕第六格の複合語であることは認めるにしても、これは行為の対象を示す第六格ではなくて、それ以外の関係を示す〔第六格〕である。そして、それ以外の関係とは、一般的関係のことであるので、「ブラフマンの考究」というのは、「ブラフマンに
関係する考究」ということである。従って、「ブラフマンの考究」〔という語〕によって理解されるブラフマンの考究の中味は、ブラフマンの本質、〔ブラフマンを知る〕認識
根拠や論証、〔ブラフマンに達する〕手段、〔ブラフマンを知る〕目的に関するもろもろ
の考究すべてなのである。というのは、〔ブラフマンの本質、ブラフマンを知る認識根
拠等は〕、直接的間接的にブラフマンと関係しているからである。だが、行為の対象を
示す第六格の場合には、ブラフマンという語の示すものは、〔考究という〕行為の対象
であって、それはとりもなおさず〔ブラフマンの〕本性のことであるので、それ（ブラ
フマン）〔を知る〕認識根拠等は含まれないことになろう。従って、認識根拠等に関する
考察は、命題として提示されていない事柄に対するものになってしまうであろう。

〔答論〕このように考える人たちに対して、〔師シャンカラは次のように〕答えているのである。「ブラフマンの」というのは、行為の対象を表す云々と。〔そして〕その理由を、〔何故なら〕、考究には云々と述べているのである。すなわち、知識は、〔知りたいという〕欲求を達成することと結びついており、知識にとってその対象はブラフマンである。〔そして〕実に、知識はその対象がなければ形をなさないし、考究（知りた

³⁵⁷ Mahānārāyaṇa Upaniṣad XVII.6 等。

³⁵⁸ 出典不明。

³⁵⁹ Muṇḍaka Upaniṣad III.2.9.

いとう欲求)は知識がなければ形をなさないのである。従って考究は、[知りたいという欲求を]達成することと結びついているので、なによりもまず[欲求という]行為の対象を必要とするのであって、[それに]関するもの[一般]を[必要とするの]ではない。それ(行為の対象)に関係するもの[一般]が存在しなくても、行為の対象が存在すれば、それ(考究=知りたいという欲求)は形をなすからである。実に、太陽と月を見て、「これは何に[関係しているのか]」と、[太陽や月と]関係するものを詮索することはないのである。そうではなくて、知識といった時には、「何がその対象なのか」という形で対象を詮索するのである。従ってブラフマンは、[考究に]まず第一に必要なものなので、対象として[考究と]関係しているのであって、[考究に]関係するもの一般として[関係しているの]ではないのである。というのは、それ(考究に係るもの一般)は、二次的なものだからである。従って、「[ブラフマンの]」というの

は、行為の対象を表す[第六格]であって、それ以外の関係を表す[第六格]ではないのである。以上が『註解』本文の]意味である。

5.2. 「ブラフマンの」が行為の対象を表わす第六格である理由

[反対主張] 「[ブラフマンの]」という第六格を行為の対象]以外の関係を表す[第六格だ]と認めたとしても、ブラフマンが考究の対象であることは矛盾しないのではないか。何故なら、一般的関係は特殊[な関係]に基づくからである。

[答論] たとえそうであっても、ブラフマンが直接の対象であるということ

を否定して、一般的[関係]を媒介とすることによって、間接的に対象であると想定するのは無駄な努力であろう。

[反対主張] 無駄ではない。ブラフマンに係るすべて[の事柄]について考察することを約束するという意味があるからである。

[答論] そうではない。主要なものが認識されれば、それ(主要なもの)に基づくものは[すべて]付随的に理解される(arthākṣipta)からである。[そして] 実にブラフマンは、知識によって最も得たいと望まれているものなので、主要なものなのである³⁶⁰。その主要なものである考究の対象が理解された時には、それらが考究されなければブラフマンが考究されたことにならないような事柄は、まさに付随的に理解されるので、[それらを]別個にスト

³⁶⁰ Pāṇinisūtra I.4.49 の行為の対象(karman)の定義によれば、行為の対象とは、「行為者にとってもっとも得たいと望まれているものである」とされており、この定義がここで前提となっていると思われる。

ラで述べる必要はないのである。たとえば、「かの王が行く」と言った時には、王が従者とともに行くことが述べられていることになるが、それと同じである。さらに、[このようにブラフマンが考究の直接の対象であるとするのは]、天啓聖典句と一致するからなのである。すなわち、「実にそれよりこれらの諸存在が生じてきた云々」³⁶¹で始まる諸天啓聖典句は、「それを考究すべきである。それがブラフマンなのである」³⁶²と、ブラフマンが考究の対象であることをまさに直接に示しており、それら（諸天啓聖典句）は、[スートラ中の「ブラフマンの」という語を] 行為の対象を表す第六格に取った時に、スートラと一致するのである。従って、「ブラフマンの」というのは、行為の対象を表す第六格なのである。

ある者がその意図を隠して、[次のように] 反対主張を提示している。

[反対主張] [「ブラフマンの」という第六格を行為の対象] 以外の関係を表す [第六格だ] と認めたとしても云々と。すなわち、一般的関係は特殊な関係と矛盾しないので、考究は、[ブラフマンが考究という] 行為の対象であることと矛盾せず、形をなすことができるからである、というのが [その] 意味なのである。

[師シャンカラ自身も] まさにその意図を隠して、[次のように反対主張を] 批判しているのである。

[答論] たとえそうであっても、ブラフマンが直接の云々と。すなわち、[ブラフマンが考究の] 対象であることは、[聖典に] 直接述べられており、また [それは] 考究がまず第一に必要とし、かつ考究とまず第一に関係してしかるべきである [のに]、[その対象であるという] 関係を放棄して、[考究に] 関係するもの一般—— [それは] のちになってなんとか必要となってくるものである——との関係 [を想定するの] は、最後のものを最初にし、最初のを最後にすることになる。とすれば [ここでは]、論理の原理がなんとなくうまく説明されていることか（全く説明されていないことになる）。そして、**直接の**とか**間接に**と言っているのは、「主要な」とか「主要でない」あるいは「明らかな」か「明らかでない」という意味なのである。

反対主張者が自己の意図を明らかにする。

[反対主張] 無駄ではない。ブラフマンに関するすべて云々と。

これはすでに説明したところである。

答論者も自己の見解を明らかにする。

[答論] そうではない。主要なものが理解されれば云々と。ブラフマンは、[言葉の

³⁶¹ *Taittirīya Upaniṣad* III.1.

³⁶² *Taittirīya Upaniṣad* III.1.

上では主要なものではないが]、実際には主要なものなのである³⁶³。その他の意味は、例も含めて、不明なところはない。また、天啓聖典句の趣旨も不明なところはない。

5 以上のように、「[ブラフマン—考究] という」複合語を、「自分の」望んだ通りに、「行為の対象を表す第六格の複合語だと」確定したのち、「師シャンカラは次のように」、
「考究」という語の意味を述べているのである。「考究とは」知りたいという云々と。

6. スートラの語義解釈 (IV) —— 「考究」の語義

「考究」とは知りたいという欲求のことである。[そして] 理解 (悟り, *avagati*) をもって終わる知識が、*san* [という語尾] によって表されている欲求の対象なのである³⁶⁴。何故なら、欲求はその結果を対象とするからである³⁶⁵。さら
10 に、知識という認識根拠によって理解したいと [人が] 最も望んでいるのが、ブラフマンなのである³⁶⁶。というのは、ブラフマンの理解 (悟り) は、輪廻の原因である無明等の悪を残らず滅するので、人間の目的だからである。従って、ブラフマンが考究されるべきなのである。

6.1. ブラフマンの知識は欲求の対象か否か

15 [反対主張] 知識は欲求の対象ではないであろう。楽しみを得て苦しみを避けること、および、それらを媒介としてそれら (楽しみを得て苦しみを避けること) の手段が、欲求の対象となるのである。[だが] ブラフマンの知識はそうではない。それは実に、好ましいものだとも好ましくないものを止滅させるものだとも経験されていないのである。さらに、それら両者 (楽しみと苦しみ) を得る手段でもない。というのは、
20 それ (ブラフマンの知識) がある時でも、特別の楽しみは見られないし、苦しみは引き続いて止滅することがないからである。従って、スートラ作者の言葉にのみ基づいて、知識が欲求の対象であるとするべきではない。

³⁶³ この点に関しては、脚注 210 参照のこと。

³⁶⁴ 「考究」(*jijñāsā*) という語は、「知る」(*jñā*) という語根に *san* という欲求を示す接尾辞がついてきたものである。詳しくは、*Pāṇinisūtra* III.1.7 参照のこと。

³⁶⁵ *Ratnaprabhā*, pp. 40-41 によれば、「村に行く」というような場合には、行くという行為の対象は村であり、行くという行為の結果は村に到着することであるというように、行為の対象と行為の結果は異なるが、欲求の場合には、結果を望んでいるわけであるから、欲求という行為の対象がそのままその行為の結果となるので、両者は一致するのだとされている。

³⁶⁶ 脚注 360 参照。

[答論] 以上の反対主張に対して、[師シャンカラは次のように] 答えているのである。理解（悟り）をもって終わる云々と。ただ単なる知識が望まれているのではない。そうではなくて、理解（悟り）すなわち直証を生み出す理解（悟り）をもって終わる[知識] が、san [という語尾] によって表されている欲求の対象なのである。何故か。欲求はその結果を対象とするからである。すなわち欲求は、その結果が得られるまで、それ（結果）[を得る] 手段を対象とするというのが、言外の意味なのである。

[反対主張] 知識は理解（悟り）をもって終わるとしておこう。[だが] だからといって、望ましいものとなるのだろうか。というのは、必要とされていないものを対象とする知識は、たとえ理解をもって終わったとしても、望まれることがないからである。

[答論] 以上の反対主張に対して、[師シャンカラは次のように] 答えているのである。さらに知識という認識根拠によって理解したいと[人が] 最も望んでいるのがブラフマンなのであると。

[反対主張] ブラフマンを対象とする理解があるとしておこう。たとえそうでも、[その理解は] どうして望ましいものなのか。

[答論] このような[反対主張] に対して、[師シャンカラは]、**というのは、ブラフマンの理解（悟り）は、人間の目的だからであると答えているのである。**それは繁栄であろうか。そうではない。そうではなくて、至福なのである。すなわち、苦しみとの関わりがすべてなくなった最高の歓喜そのものであるブラフマンを悟ること（[それは] ブラフマンの本性にほかならない）、それこそが至福であり、人間の目的なのである。

6.2. ブラフマンを知ることは人間の目的か否か

[反対主張] ブラフマンの悟りは人間の目的ではない。何故なら、人間の目的は、人間の活動によって、[その存在する領域が] 覆われていなければならない (vyāpya)³⁶⁷ からである。だが、これ（ブラフマンの悟り）は、ブラフマンをその本性とする [ので]、生じたり、変化してできたり、浄化されて現れたり、獲得されたりすることがありえないのである。というのは、そのような場合には、[ブラフマンは] 無常であることになり、その（ブラフマンとしての）本性をそなえることが成り立たないからである。そして、生ずること等が存在しなければ、[ブラフマンの悟りが]、活動によって、[その存在する領域が] 覆われることはないのである³⁶⁸。従って、ブラフマンの悟りは人間の

³⁶⁷ 人間の目的は人間の活動の目的であるから、人間の活動が存在する領域のなかに人間の目的の存在する領域が含まれて必要がある、というのである。

³⁶⁸ ブラフマン＝ブラフマンの悟り＝解脱が、生じたり、変化してできたり、浄化されて現れたり、獲得されたりするものでないことに関しては、BSBh II.4, pp. 125-126 参照。このようにブラフマンの悟りが生じたりしなければ、人間の活動の対象ではないことになるので、人間の活動の存在する領域のなかに含

目的ではない。

[答論] 以上のような反対主張に対して、[師シャンカラは次のように] 答えている。
輪廻の原因である無明等の悪を残らず滅するので云々と。確かに、ブラフマンをその
 本性とするブラフマンの悟りに、生ずること等はありません。だが、[実在であるとも
 5 非実在であるとも] 表現し得ない無始の無明のせいで、ブラフマンの本性は、輝いてい
 るのに輝いていないかのように、[自己] 以外のものに基づくことなく輝いているのに
 [自己] 以外のものに基づいて輝いているかのように³⁶⁹、身体・感覚器官等とは異なる
 のに異ならないかのように見えるので、輪廻の原因である無明等の悪が滅せられる以
 前には獲得されていないかのように見えて、それ（無明等の悪が滅せられること）が存
 10 在する時に獲得されたかのように見えるのである。そのため人に望まれるので、人間
 の目的なのであるとするのが正しい。

6.3. 解脱を求める者はブラフマンを考究すべきである

なお [[註解] 本文の] **無明等の等**という語からは、その（無明の）潜在印象が理解
 されるのである。また、無明等の止滅は、念想の結果である直証—— [それは] 内官の
 15 変容の一種である——から [生ずる] と理解すべきである³⁷⁰。[さてここで師シャンカ
 ラは、次のように] 結論づけている。**従って、ブラフマンが先に述べたような特徴をそ
 なた³⁷¹解脱を求める者によって考究されるべきなのであると**。実に、その（ブラフ
 マンの）知識がなければ、無明—— [それは] 潜在印象をともない、様々な苦しみの原
 因である——が滅せられることはない。そして、それ（無明）が滅せられなければ、苦
 20 しみとの関わりがすべてなくなった歓喜そのものであるブラフマンと [自己の] アー
 トマンとが同一であるという直証は、個人存在に現れることがないのである。従って、
 歓喜そのものであるブラフマンと [自己の] アートマンとの同一性を望む者によって、
 それ [を知る] 手段である知識が求められるべきなのである。

まれていないことになるのである。

³⁶⁹ 不二一元論学派によれば、ブラフマンは自らに基づいて輝いている認識そのものであって、通常の対象の場合とは異なり、ブラフマン自身以外のものに基づいて認識されるというようなものではないとされている。

³⁷⁰ 『パーマティー』の場合には、シャンカラとは異なり、解脱への階梯のなかで心的な活動である念想が極めて重要な役割を果たしている。

³⁷¹ 「先に述べたような特徴をそなた」とは、(1) 永遠なものと無常なものとを識別すること、(2) 現世と来世において利益を享受したいという欲求を捨てること、(3) 心の平静・感覚器官の制御等の手段を得ること、(4) 解脱を求める者であること、というブラフマンの考究のための四種の条件をそなたという意味である。

6.4. 『ブラフマ・スートラ』 I.1.1 の意義

またそれ（ブラフマンの知識）は、諸ウパニシャッドのみから〔生ずるの〕ではなくて、ブラフマンの考究に助けられて〔諸ウパニシャッドから生ずるので〕ある。従って、〔ブラフマンを知りたいという〕欲求が〔人を〕ブラフマンの考究へと向かわせるのであり、〔その欲求が人を〕、諸ウパニシャッドやその（諸ウパニシャッドの）意味を述べようとする事へと、〔向かわせることは〕ないのである。というのは、(1) これ（諸ウパニシャッドの意味を述べようとする事）に関してはすでに、「そこで、この故に、ダルマの考究が〔開始されるべきである〕」というこ〔の「スートラ」〕——〔これは〕、ヴェーダの学習を命ずる儀軌の趣旨が、〔ヴェーダの文章の〕意味をその果報³⁷²も含めて理解するところにあるということ、スートラという形で述べたものである——によって開始されているからであり、(2) また、ダルマという語は、ヴェーダ〔全体〕の意味を暗示しているので、非ダルマと同じようにブラフマンも暗に意味していることになるからである³⁷³。〔だが〕たとえ、ダルマの考究の場合のように、ブラフマンの考究も、ヴェーダの意味の考究によって暗に意味することが可能であるにしても、それ（ブラフマンの考究）は、前者の考究（ダルマの考究）からは生じないのである。また、ブラフマンの考究は、単なる〔ヴェーダの〕学習の直後に〔開始されるべきもの〕ではない。従って、ブラフマンの考究を開始するために、また永遠なもの無常なものを識別すること等の直後に〔ブラフマンの考究が開始されるべきことを〕示すために、このスートラが開始されるべきなのである。だから〔このスートラは、〕「そこで、これ故に、ダルマの考究が〔開始されるべきである〕」というスートラがすでに述べたことを、繰り返して述べているわけではないのである。

7. ブラフマンの考究の意義

7.1. ブラフマンの存在はすでに良く知られている

〔反対主張〕ところで、ブラフマンはすでに良く知られているものなのだろうか、それともまだ知られていないものなのだろうか。もしすでに良く知られているものだとすると、考究する必要はないであろう。またもしまだ知られていなければ、考究することは不可能であろう³⁷⁴。

³⁷² ヴェーダの学習の結果得られる果報である天界のこと。

³⁷³ ヴェーダのなかには、ヴェーダの儀軌が行うように命じているダルマや、禁令が命じている非ダルマや、ヴェーダの一部であるウパニシャッドに説かれているブラフマンなどが含まれている。

³⁷⁴ 同じ論議が MSBh I.1.1 でダルマに関して行われている。

[答論] まずブラフマンは、本性上、永遠で、清浄で、覚っており、解脱した
 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000

7.1.1. ブラフマンは、すでに良く知られているにせよ、まだ知られていないにせよ、考究の対象とはならないという反対主張

[反対主張]「このスートラは、[ブラフマンの] 考察がブラフマンの知識を得る手段
 15 20 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000

³⁷⁵ 語源学の本 *Nirukta* I.8 でも、brahman という語の語源を √br̥h (増大する、強大となる) と解釈している。

³⁷⁶ 本訳 170 頁 16-17 行参照。

³⁷⁷ すでに生じている認識とそれ以後に考察という手段を通して得られた認識とになんら変わりがなければ、考察という手段は手段としての用をなしていないことになる (*Ṛjuprakāśikā*, pp. 788-789)。

るであろう。というのは、欲求は、すでに経験されていてかつ好ましいものに対して生ずるのであり、どうやってもこれまで経験したことのないものに対しては、[欲求が生じ] ないからである。また、[ブラフマンというまだ経験されていないものに対してでも]、欲求が生ずるとしても、[それを] 知ることはできない。何故なら、[それを知る] 認識根拠が存在しないからである。というのは、「聖典が [ブラフマンを知る] 母胎（典拠）だからである」と、『ブラフマ・スートラ』I.1.3 で述べられるように、聖典のみがそれ（ブラフマン）[を知る] 認識根拠だと言ふべきなのであるが、[すでに述べたように]、もしそれ（ウパニシャッド）がそれ（ブラフマン）を教示していないとすると、それ（聖典）はそれ（ブラフマン）に関する正しい認識根拠ではないことになるし、また、[聖典] 以外の認識根拠がブラフマンに対して作用することはないからである。従って、すでに良く知られているものは、知ることができても考究（知りたいという欲求）が存在しないし、また、まだ知られていないものは、欲求の対象とはならないので知ることができないから、[いずれにせよ] ブラフマンは考究の対象とはならないのである。

以上が反対主張である。

7.1.2. ブラフマンの存在はすでに良く知られているという答論

[答論] [以上のような反対主張を、師シャンカラは次のように] 退けているのである。まずブラフマンは、本性上、永遠で、清浄で、覚っており、解脱したものとして云々と。その趣旨は以下の通りである。すなわち、たとえブラフマンの考察以前でも、人は、ヴェーダを学習し、ヴェーダ補助学である語源学・文法学等³⁷⁸を学ぶことによって、語とその意味との関係を理解していれば、とりたてて論考しなくても、「愛児よ、太初にはこの [世界] は有のみであった」³⁷⁹で始まり、「汝はそれなり」³⁸⁰で終わる [聖典句の] 繋がりから、即座に、ブラフマン—— [それは] 永遠である等の性質をそなえている——の本質を理解するのである。ところで、ここ（『註解』本文中）で、**ブラフマンは云々** [という個所] は、[一義的には] 理解の対象（すなわちブラフマン）を示すものではあるが、[ここでは] それ（ブラフマン）を対象とする理解のほうを暗に意味しているのである。というのは、それ（ブラフマン）が存在するということが、疑問の余地があるので、論考以前には決まらないからである³⁸¹。また、**永遠**でというのは、

³⁷⁸ 語源学、文法学、祭事学、音韻学、韻律学、天文学というヴェーダ聖典研究のための六種の補助学のこと。

³⁷⁹ *Chāndogya Upaniṣad* VI.2.1.

³⁸⁰ *Chāndogya Upaniṣad* VI.8.7.

³⁸¹ 『註解』本文では、ブラフマンの存在証明は、さらに [ブラフマンは]、すべての人のアートマンなので以下で展開されており、この**ブラフマンは云々**の箇所ではまだ、ブラフマンの存在は証明されていない。

滅してゆくものだというところからくる苦しみを排除しているのである。また、清浄でというのは、身体等の添性からくる苦しみを排除しているのである。また、覚っておりというのは、[ブラフマンが自己] 以外のものに基づくことなく輝いていること、および、歓喜を本質としていることを示しているのである。何故なら、歓喜と輝きは異なるからである³⁸²。

[反対主張] 解脱がすでに存在していれば、これ(ブラフマン)の清浄さ等は輝いている(認識されている)ことであろう。だがそれ(解脱)以前には、[ブラフマン=アートマンは]身体等と区別されていないので、その(身体等の)属性である生・老・死等の苦しみと結びついているから、清浄さ等が輝いているということはないであろう。

[答論] このような反対主張に対して、[師シャンカラは次のように]答えている。解脱したものとすと。すなわち、[ブラフマンは]常に解脱しており、常に純粹であるが、無始の無明の力による錯誤のせいで、そのように(身体等と異なるかのように)現れるのである、という意味である。

このようにブラフマンの添性に限定されていない姿を示したのち、[師シャンカラは次のように、]無明という添性に限定された姿について述べている。また、全知で全能をそなえたものとすと。これで、これ(ブラフマン)が世界の原因であることが示されているのである。というのは、原因であるとか原因でないというのは、能力と知識の存在・非存在に基づくからである。

[反対主張] ではどのようにして、このようなブラフマンの本質が悟れるのか。

[答論] このような疑問に対して、[師シャンカラは次のように]答えているのである。何故なら、ブラフマンという語には云々と。このようなブラフマンは、ただ単に、「愛児よ。[太初には]この[世界]は有のみであったのだ」³⁸³等の諸聖典句の前後の文脈を考察することによってのみ悟れるのではなく、ブラフマンという語[自体]が語源的にこのような意味をもっているのである。[師シャンカラは、その]語源を[次のように]述べている。その語源である $\sqrt{\text{brh}}$ の意味に従って云々と。実に、「増大する」という意味の $\sqrt{\text{brh}}$ という語根は、優れていることを意味するのである。そして、まさにこの限りなく優れていることが、これ(ブラフマン)が永遠で、清浄で、覚ってい

い。従ってこの段階では、ブラフマンの存在にはまだ疑問の余地があるので、ここの「ブラフマン」という語は、ブラフマンという対象を指しているのではなく、ブラフマンという語で理解されているものを指しているというのである。

³⁸² 不二元論学派では一般に、ブラフマンは実在 (sat) であり、知 (cit) であり、歓喜 (ānanda) であり、実在等はブラフマンの属性ではなくブラフマンそのものであるとされている。ここでもおそらく同じように、歓喜と輝きはブラフマンそのものであるから、歓喜と輝きは異なるものではないということを行っているであろう。

³⁸³ Chāndogya Upaniṣad VI.2.1.

る等々のこと—— [それはブラフマンという語] 以外の語³⁸⁴から悟られる——を許すのである。これが『註解』本文の意味である。

このように [師シャンカラは]、「それ」という語の意味が清浄さ等であることは良く知られているということ述べたのち、「汝」という語の意味についても [次のように] 述べている³⁸⁵。さらに [ブラフマンは]、**すべての人のアートマンなので、ブラフマンが存在することは良く知られているのである**と。ブラフマンが存在することはすべての人に³⁸⁶、すなわち、足がほこりにまみれた農夫にすら良く知られているのである。何故か。アートマンだからである。まさにこのことを、[師シャンカラは]、**というのは、人はすべて云々と明らかにするのである**。[そしてこの] 認識を、[次のようにそれとは] 逆の認識を否定することによって、**確実なものとするのである**。[「私は存在し」ない] とは [信じてい] ない [からである] と。すなわち、「私は存在する」と認識しないことはなくて、[「私は存在する」と] 認識するのである、という意味である。

[反対主張] 「私が存在する」とは知っていようが、アートマンは知らないであろう。

[答論] このような反対主張に対して、[師シャンカラは]、**【実に】もし云々と答えているのである**。すなわち、「私が存在する」とは信じていないことであろうと [言うのである]。つまり、「私」という語の対象が個人存在 [に内在する] アートマンでなければ、「私が存在する」とは信じていないであろうという意味である。

[反対主張] すべての人が、アートマンを「私」という語の対象だと信じているとしておこう。だが、ブラフマンに関してはいったいどうなのか。

[答論] このような反対主張に対して、[師シャンカラは]、**アートマンがブラフマンなのである**と言っているのである。何故なら、[アートマンを指す]「汝」[という語] と [ブラフマンを指す]「それ」[という語] が、[「汝はそれなり」というように] 同格関係にあるからである。従って、「それ」という語の意味が清浄で覚っていること等であることは、聖典から良く知られており、「汝」という語の意味が個人存在 [に内在する] アートマンであることは、直接知覚に基づいて良く知られており、さらに、文章の意味の認識は語の意味の認識を前提とするので、「汝はそれなり」という聖典句から「汝」という語の意味がブラフマンであると悟るのは、理にかなっているのである。以

³⁸⁴ 「永遠である」等の語から悟られるということ (*Vedāntakalpataru*, p. 80)。

³⁸⁵ 「汝はそれなり」(*Chāndogya Upaniṣad* VI.2.1) という文章は、不二一元論学派では、「汝」という語が指し示すアートマンと「それ」という語が指し示すブラフマンとが同一であることを示す、極めて重要な聖典の文章 (大文章) とされ、様々な解釈がほどこされてきたが、ここでも、この文章を前提として論議が進められているのである。

³⁸⁶ 『註解』本文は、*Ratnaprabhā* および諸訳に従って、[ブラフマンは]、**すべての人のアートマンなので、ブラフマンが存在することは良く知られているのである**と訳しておいたが、『パーマティー』はこれを、「ブラフマンが存在することはすべての人に良く知られている。なぜなら、[ブラフマンは] アートマンだからである」と解しているのである。

上が『註解』本文の] 意味である。

7.2. ブラフマンの存在がすでに良く知られていてもブラフマンの考究には意義がある

5 [反対主張] しかしもし、ブラフマンがアートマンとして世間で良く知られているとすると、[ブラフマンは]すでに知られているわけだから、考究の対象ではないということに再びなってしまうであろう。

10 [答論] そうではない。それ（アートマン）の特性³⁸⁷に関して見解の対立があるからである。すなわち、普通の人たち³⁸⁸および唯物論者たちは、精神性をそなえた単なる身体がアートマンであると信じている。別の者は、精神的存在である諸感覚器官こそがアートマンであると [信じている]。他の者は、思考器官が（アートマンであると考えている）³⁸⁹。ある者は、瞬時に滅する識が [アートマンだと思っている] ³⁹⁰。また別の者は、空が [アートマンである] と [考えている] ³⁹¹。別の者は、身体とは異なる輪廻者、行為主体、経験主体が [アートマンで] ある [と信じている] ³⁹²。ある者は、経験主体だけが [アートマンであって]、行為主体はそうではない [と考えている] ³⁹³。またある者は、それ（アートマン）とは異なる全知・全能の主宰神が存在すると [信じている] ³⁹⁴。また別の者は、それ（主宰神）が経験主体のアートマンであると [考えている] ³⁹⁵。このように多く対立する見解があり、[それらはそれぞれ] 論証や聖典句および似非論証や似非聖典句に基づいているのである。

15 従って、もしそれらを考察することなしに、なんらかの見解を受け入れれば、その人は、至福からはずれて悪に赴くことになる。だから、[このスートラで] ブラフマンの考究に着手するのを手始めとして、ウパニシャッド諸聖典句の考察が、それ（ウパニシャッドの諸聖典句）と矛盾しない論理に助けられ、至福を目的として、開始されているのである。

20

³⁸⁷ 以下対立する見解を列挙する順序は、粗大なものから微細なものへという順序になっている (*Ratnaprabhā*, p. 43)。

³⁸⁸ 「普通の人たち」とは聖典の知識が欠けている人たちのことである (*Ratnaprabhā*, p. 43)。

³⁸⁹ 以上の三種の見解は唯物論者のなかでの見解の対立である (*Nyāyanimāya*, p. 44)。

³⁹⁰ 唯識論者の見解である (*Nyāyanimāya*, p. 44)。

³⁹¹ 中観論者の見解である (*Nyāyanimāya*, p. 44)。

³⁹² Nyāya 学派等の見解である (*Ratnaprabhā*, p. 44)。

³⁹³ Sāṃkhya 学派の見解である (*Ratnaprabhā*, p. 44)。

³⁹⁴ Yoga 学派の見解である (*Ratnaprabhā*, p. 44)。

³⁹⁵ Vedānta 学派の見解である (*Bhāmātī*, p. 82)。

反対主張者は、[ブラフマン=アートマンは良く知られているという] 第一の見解に存する欠陥を、[次のように] 述べている。しかしもし、[ブラフマンがアートマンとして] 世間で云々と。[ここで] 世間というのは、師と弟子の継承のことである³⁹⁶。この場合もし、「汝はそれなり」という聖典句から、ブラフマンがアートマンとして良く知られているとすると、[ブラフマンは] すでに良く知られているわけだから、[考究の対象でないということに再びなってしまうであろう]³⁹⁷。[また、「汝はそれなり」という聖典句は] アートマンがブラフマンであることを述べているとすべきところを、**ブラフマンがアートマンとして [良く知られている]** となっているのは、[ブラフマンとアートマンが] 異なることを述べようとしているのだと理解すべきである³⁹⁸。

7.2.1. アートマンに関する様々な見解の対立

[答論] [師シャンカラが反対主張を] 退ける。そうではない。何故か。それ(アートマン)の特性に関する見解の対立があるからである。この箇所では、見解の対立は、証明する認識根拠と拒斥する認識根拠が存在しない時には、疑問の原因であるということを行っているのである。従って、疑問の余地があるから、考究が成り立つのである、という意味なのである。なお、論争の基盤となる前提(dharmin)は、あらゆる学説の定説によって確定されていると認められていなければならない。さもなければ、すなわち基盤のないあるいは基盤の異なるものは、見解の対立ではないであろう。実に、対立する見解が見解の対立なのである。基盤のない見解というものには存在しない。何故なら、[見解の] 基づくところがなくなってしまうからである。また、基盤の異なるものが対立することはない。というのは、「統覚機能は無常である」と「アートマンは永遠である」というのは、[本当の意味での] 見解の対立ではないからである。従って、「それ」という語の意味が清浄さ等であることはウパニシャッドの諸聖典句から知られ、「汝」という語の意味が個人存在 [に内在する] アートマンであることは、世間で確定しているというのが、あらゆる学説の定説なのである。だが、それ(「それ」という語の意味と「汝」という語の意味が同一であるという認識)が現れているか現れていな

³⁹⁶ 馬鹿な人たちは世間の人であり、彼等は、「汝はそれなり」という聖典の文章を学習していないので、「汝はそれなり」という聖典の文章から、ブラフマンがアートマンであることを理解できないはずである。従ってここでは、世間という語を、師と弟子の継承という意味に解すべきである (*Rjuprakāśikā*, p. 819)。

³⁹⁷ *Rjuprakāśikā*, p. 819 に従って補った。

³⁹⁸ 「汝はそれなり」という聖典の文章は、「汝」という語の指し示すアートマンが「それ」という語の指し示すブラフマンであることを述べているのであるが、ブラフマンがアートマンであることを述べていると『註解』本文がしているのは、アートマンとブラフマンとが異なることをも一緒に述べようとしているからである (*Rjuprakāśikā*, p. 819)。

いか³⁹⁹、さらには、[両者の指すもの] それぞれの特性に関して、ここに見解の対立があるのである。従って、[論議の] 前提となるものが一般的な形では良く知られていても、その特性に関して見解の対立があれば、その諸特性に関して疑問の余地があるのは当然なのである。

- 5 このうちまず、[師シャンカラは]、「汝」という語の意味に関する見解の対立を、[すなわち、普通の人たちおよび唯物論者たちは、精神性をそなえた] 単なる身体がから経験主体だけが [アートマンであって] 行為主体はそうではない [と考えている] まで [の箇所] で示しているのである。このうち、身体、感覚器官、思考器官、瞬時に滅する識を精神性 (アートマン) ⁴⁰⁰ とする見解の場合は、「それ」という語の意味である永
- 10 遠性等は、「汝」という語の意味と結びつかない。適合関係がないからである⁴⁰¹。[精神性は] 空であるとする見解の場合にも、[空は] あらゆる言語表現とは無縁で語の意味 (対象) ではない [ので]、どうして、「それ」と「汝」(という語) の対象となろうか。また、[アートマンが] 行為主体・経験主体を本性とする場合にも、[それは] 変異するものなので、「それ」という語の意味である永遠性等と結びつくことはない⁴⁰²。[ア
- 15 トマンは] 行為主体ではないが経験主体であるとする見解の場合にも、[アートマンは] 変異するものであることになるから、永遠性と結びつくことはない。またたとえ経験主体でないとしても、[その見解によれば、アートマンは] 多様性によって限定されているので、無常であるということになるし、また [アートマンが] 不二であるということが損なわれるので、「それ」という語の意味と結びつかないのは同じことである⁴⁰³。
- 20 [このような] 「汝」という語の意味に関する見解の対立によって、「それ」という語の意味にする見解の対立も示されているのである。すなわち、唯物論者等のヴェーダの妥当性を認めない論者たちは、「それ」という語の意味に関する認識が誤りであると考えており⁴⁰⁴、一方、ヴェーダが正しい認識根拠であることを認めている論者たちは⁴⁰⁵、「それ」という語の意味を比喩的なものあるいは [聖典句の] 意図していないも

³⁹⁹ *Ṛjuprakāśikā*, p. 823 および *Vedāntakalpataru*, p. 82 に従った。

⁴⁰⁰ *Vedāntakalpataru*, p. 82 により補った。

⁴⁰¹ 身体等は永遠なもの等ではないので、「汝はそれである」という同一であることを示すような形で表現できないのである。

⁴⁰² アートマンが経験主体であるとすれば、それは各身体ごとに異なることになり、個々に異なるものは、水差し等のように可滅で物質的存在であることになるから、永遠でないことになる (*Vedāntakalpataru*, p. 82)。

⁴⁰³ アートマンが多様であれば、アートマンは不二でないことになり、「それ」という語で指し示される唯一の存在ブラフマンと同一でないことになる (*Vedāntakalpataru*, p. 82)。

⁴⁰⁴ 「それ」という語が永遠・清浄等であるブラフマンを指し示しているというのは、ヴェーダ聖典、なかでもウパニシャッド聖典から知られるわけであるが、ヴェーダ聖典の權威を認めないものたちは、当然のことながらこのことを認めていない。

⁴⁰⁵ *Mīmāṃsā* 学派のことである (*Vedāntakalpataru*, p. 82)。なお、「それ」という語を比喩的な意味あるいは [聖典句の] 意図していない意味に解するという点に関しては、本誌 120 頁参照のこと。

のだと考えているのである。このように、「汝」という語の意味に関する見解の対立を通して、「それ」という語の意味に関する見解の対立を暗に示しておいて、[次に師シャンカラは、次のように] 直接に、「それ」という語の意味に関する見解の対立を述べるのである。またある者は、それ（アートマン）とは異なる全知・全能の主宰神が存在すると [信じている] と。それというのは、個人存在 [に内在する] アートマンのことを言っているのである。[すなわち主宰神は]、ただ単に身体等と [異なる] だけでなく、個人存在 [に内在する] 諸アートマンとも異なるのである。そして彼（主宰神）は、全世界を支配するのである。[さらにこの] 主宰神としての性質を確立するために、この（主宰神の）本来的な二つの性質を全知・全能と言っているのである。[だが]、それ（主宰神）も個人存在 [に内在する] 諸アートマンとは異なるから、「汝」という語の意味と同格関係にはならないというので、[次に師シャンカラは、次のように] 自己の見解を述べている。また別の者は、それ（主宰神）が経験主体のアートマンであると [考えている] と。すなわち、経験主体つまり無明という添性に限定された個人存在 [に内在する] アートマンにとって、「それ」という語の意味であるかの主宰神がアートマンなのである。従って、個人存在 [に内在する] アートマンは、主宰神と異なるのである。ちょうど、壺の中の虚空等が大虚空と [異なる] ように。以上が [『註解』本文の] 意味なのである。

[このような] もろもろの見解の対立を結論づけるにあたって、[師シャンカラは次のように]、見解の対立の原因について述べている。このように多くの云々と。[多くの対立する見解は]、論証あるいは似非論証、聖典句あるいは似非聖典句に基づいている、というのが文の脈略なのである。

7.2.2. ブラフマンの考察を開始する意義

[反対主張] もろもろの見解の対立があり、それ（見解の対立）に基づいて疑問の余地があるとしておこう。たとえそうだとしても、[このスートラで] ブラフマンの考察が開始されるのは、なんのためなのであろうか。

[答論] このような疑問に対して、[師シャンカラは次のように] 答えている。従って、もしそれらを考察することなしに云々と。すなわち、真理の知識からは至福が得られるが、真理でないものについての知識からは [至福を得ることが] できない。そればかりか、信仰がないときには、真理でないものについての知識からは、悪が生ずるのである。これが [『註解』本文の] 意味なのである。[最後に、この] スートラの趣意を結論づけて、[師シャンカラは次のように] 述べている。だから云々と。ウパニシャッド諸聖典句の考察とは、まず第一に論理のことで、それ（ウパニシャッドの諸聖典句の考察）と矛盾しないその他の論理、すなわち、祭事ミーマーンサー学派とニヤーヤ学

派でヴェーダや直接知覚等が正しい認識根拠であることを論証する際に言及されている諸論理をも⁴⁰⁶、補助的手段としているのだが、その（ウパニシャッド諸聖典句の考察）が、このように『註解』本文に] 述べられているのである。以上のような理由で、最高の至福を達成する手段であるブラフマンの知識を目的として、ブラフマンの

5 考察が開始されるべきなのである、と確定した。

⁴⁰⁶論理とは推論と arthāpatti のことで、「その他の論理」とは、ミーマーンサー学派の用いる明言 (śruti)、語意 (līṅga) 等の聖典解釈のための六種の認識根拠など、およびニヤヤー学派の用いるヴェーダや直接知覚等の定義などである (Vedāntakalpataru, p. 83)。