

## 『バーマティール』 I.1.2

### 1. ブラフマンの定義

〔反対主張〕ブラフマンが考究されなければならないと〔これまで〕述べられてきたが、いったいブラフマンの定義は何なのか。

〔答論〕だから、神聖なるスートラ作者が〔次のように言っているのである〕。

5

〔ブラフマンとは〕それに基づいてこの〔世界の〕生起等が〔存在するもとのものである〕 (janmādy asya yataḥ, BS I.1.2)。

以上のようにまず、第一のスートラで、〔ブラフマンの〕考察が開始〔されなければならないこと〕を説明して、〔次に第二のスートラで、次のように〕ブラフマンの考察が開始されるのである。〔ブラフマンとは〕それに基づいてのこの〔世界の〕生起等が〔存在するもとのものである〕と。〔そして〕註解者（シャンカラ）は、このスートラ〔が第一のスートラの次に来るのに〕適していることを、〔次のように〕述べている。ブラフマンが考究されなければならないと〔これまで〕述べられてきたが、いったいブラフマンの定義は何なのかと。ここでは、ブラフマンの本質の知識という主要なものを論議の対象（pratijñā）とすることによって、それに付随する〔ブラフマンを知るための〕認識根拠等も論議の対象となることになるが、〔ブラフマンの〕本質が主要なものであるの、それだけを問題にして、まず最初に〔ブラフマンの本質を〕確定してゆくのである。

〔反対主張〕ところで、(1) ともかく〔われわれが〕経験しているものはすべて、有限で、不浄で、覚っておらず、可滅である。〔従って〕、それらの認識に基づいては、それらとは相対立するブラフマン——〔それは〕本性上、永遠で、清浄で、覚っている——の本質を定義づけることはできない。実に、永遠なものが、作られたものという性質によって定義づけられることは決してないのである。(2) また、それ（ブラフマン）が、それ（ブラフマン）の属性である永遠性等によって定義づけられることもない。何故なら、それ（永遠性等のブラフマンの属性）は、まだ認識されていないからである。実に、すでに良く知られているものが定義なのであり、まったく知られていないものはそうではないのである。(3) また同様に、聖典もこれ（ブラフマン）に適用されない。何

25

故なら、ブラフマンは、まったく知られていないので語の対象ではなく、従って、[聖典の] 文章の対象ではないからである。以上の理由で、[ブラフマンには] 定義が存在しないことになるので、ブラフマンは考究の対象とはならないのである<sup>407</sup>。

以上が反対主張の趣旨である。

- 5 この反対主張を、神聖なるスートラ作者が[次のように] 退けている。[**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。現に経験されているこの世界がブラフマンを定義づけるものとされているのは、[それが] それ(ブラフマン)の属性であるからでも、[ブラフマンと] 同一であるからでもなく、それ(ブラフマン)から生じたものだからであろう。[それは] ちょうど、太陽  
10 の運行の場合は、別の場所に到達することが[その定義とされている] ようなものである<sup>408</sup>。これが[スートラの] 趣旨なのである。

## 2. スートラの語義解釈

- スートラ中の「生起等」(janmādi) [という語は] 「生起(janma)すなわち発生(utpatti)を最初のものとして所有するもの」という意味の所有複合語で、[複合語の構成要素の意味するものが、その複合語全体の意味するもの]  
15 [の] 不可分の性質として理解される[タイプの] ものである<sup>409</sup>。[すなわち]、

<sup>407</sup>同類のものと異類のものを排除することを目的とする特質が定義(特徴, lakṣaṇa)であり、ブラフマンを定義づける(特徴づける)ものは、(1) 現に経験されているこの世界であるか、(2) 永遠性、清浄性等のブラフマンの属性であるか、(3) 「汝はそれなり」等の聖典の言葉であるかのいずれかであるはずだが、そのいずれもブラフマンの定義とはなりえないのである(*Vedāntakalpataru*, p. 84 および *Rjuprakāśikā*, pp. 872-873)。

<sup>408</sup>世界はブラフマンから生じたものであるので、その原因であるブラフマンを知らせるものであるという意味で、ブラフマンを定義づけている(特徴づけている)ことになる。だが、実際には、世界の原因であるという性質がブラフマンの定義(特徴)なのである。それはちょうど、太陽の運行は太陽が別の場所に達するという結果から知られるという意味で、別の場所に達することが太陽の定義(特徴)とされることがあるが、実際には、別の場所に達する原因であるという性質が太陽の運行の定義であるのと同じである(*Vedāntakalpataru*, pp. 83-84)。

<sup>409</sup>所有複合語には、(1) 複合語の構成要素の意味するものがその複合語全体の意味するものの不可分の性質として理解されるタイプのもの(tadguṇasamvijñāna)と(2) そうでないもの(atadguṇasamvijñāna)があり、(1) 前者はたとえば、「長い耳をもつ者」(lambakarṇa)と言ったときには、この複合語の構成要素である「長い耳」が、複合語全体の意味する「長い耳をもつ者」の性質として理解され、「長い耳」と「長い耳をもつ者」を分離することは不可能であるようなタイプのものであり、(2) 後者はたとえば、「雑色の牛をもつ者」(citrago)と言ったとき、複合語の構成要素の意味する「雑色の牛」が、その複合語全体の意味する「雑色の牛をもつ者」と不可分の性質としては理解されず、「雑色の牛」と「雑色の牛をもつ者」とが分離可能なタイプのもの、言い換えれば、複合語の構成要素の意味するもの(すなわち「雑色の牛」と複合語全体の意味するもの(すなわち「雑色の牛をもつ者」)とが、全く異なるタイプのものである。さてここで、「生起を最初のものとして所有するもの」という所有複合語が、もし後者のタイプの

「生起と存続と帰滅」というのが〔生起等〕という複合語の意味なのである。そして生起が、〔生起・存続・帰滅のなかで〕最初のものであることは、天啓聖典の教えに基づき、またものの〔自然な〕変化 (*vastuvṛtti*) に基づいているのである。まず、天啓聖典の教えは、「実にそれよりこれらの存在が生ずるのである」<sup>410</sup> という聖典句に、生起・存続・帰滅の順序が示されているから

5

である。また、ものの〔自然な〕変化も、生じて存在するようになったもの (*dharmin*, 属性の基体) が存続して帰滅してゆくことになるからである。

〔スートラ中の〕「この」 (*asya*) とは、直接知覚等によってとらえられたもの (*dharmin* すなわち世界という基体) を、「これ」 (*idam*) [という代名詞] によって指しているのであり<sup>411</sup>、〔この代名詞の「この」という〕第六格

10

は、生起等の属性 [と世界という属性の基体] との関係を意味しているのである<sup>412</sup>。〔また〕「それに基づいて」 (*yataḥ*) とは、〔それが生起等の〕原因であることを示しているのである。

〔師シャンカラは〕、スートラの各部分を区別して〔まず、「生起等」という語は〕「生起すなわち発生を最初のものとして所有するもの」という意味の云々と〔述べている。また〕スートラ作者は、〔スートラを〕簡潔なものとするために *janmādi* (生起等) と中性形を用いており、その〔用法〕を根拠づけるために〔師シャンカラは〕、生起と存続と帰滅 (*janmasthitibhaṅgam*) と〔中性形をとる〕集合並列複合語 (*samāhāradvandva*) を用いているのである<sup>413</sup>。〔なお〕そして生起がで始まり原因であることを示している

15

20

ものであれば、「生起を最初のものとして所有するもの」は、「生起という最初のもの」とは異なるものであって、「生起を最初のものとして所有するもの」、すなわち「存続と帰滅」であることになってしまう。従って、「生起を最初のものとして所有するもの」が「生起と存続と帰滅」であるためには、この所有複合語は、複合語の構成要素の意味するものが、その複合語全体の意味するものと不可分の性質として理解されるタイプのものである必要があるのである。(Cf. Sharma (tr.), 1967, p. 72 および *Mahābhāṣya* I.1.27).

<sup>410</sup> *Taittirīya Upaniṣad* III.3. なおこの聖典句は、以下のように、世界の生起・存続・帰滅の順序を説いている。「実に、それよりこれらの存在が生じ、生じたものがそれに基づいて生存し、それに向かって行って滅してゆくところのもの、それを考究すべきである。それがブラフマンである」と。

<sup>411</sup> 「これ」 (*idam*) という代名詞が、直接知覚の対象を指すという点に関しては、*Mahābhāṣya* IV.3.120 参照。

<sup>412</sup> 第六格が属性と基体の関係を意味するという点に関しては、*Pāṇinisūtra* II.3.50 参照。

<sup>413</sup> 並列複合語には、(1) 複合語全体が集合名詞とされて中性単数形で表現される集合並列複合語 (たとえば苦楽 = *sukhaduḥkham*) と、(2) 複合語の各部分が独立のものとされて全体が二個を表すか三個以上を表すかによって、最後の名詞がその性を保ちつつ両数形あるいは複数形をとる相互並列複合語 (たとえば、ハリとハラ = *hariharau*—男性両数—、あるいは、象たちと牛たち *hastyaśvāḥ*—男性複数—) があるが (Cf. *Siddhāntakāumudī*, vol.1, p. 520 および p. 524)、ここで「生起と存続と帰滅」という並列複合語は、中性単数形をとる集合並列複合語なので、スートラでも「生起等」 (*janmādi*) と中性単数形が用いられているのである、という趣旨である。

### 3. スートラの文脈解釈——ブラフマンが世界原因である

〔世界は〕、名称・形態を通して展開され<sup>414</sup>、多くの行為主体・経験主体を含み、特定の場所と時間と原因を有する行為結果の基体であり<sup>415</sup>、〔その〕構造は思考器官によってすら思い描けない性質のものであるが、「この」すなわち世界の生起と存続と帰滅は「それに基づいて」すなわち全知・全能である原因に基づいて存在する。〔そして〕「その〔全知・全能の原因〕がブラフマンなのである」という文章を〔このスートラに〕補うべきである。

〔反対主張〕根本物質、時間、宿星の神々、護方神、運動、偶然、〔もの〕それ自体の性質、無<sup>416</sup>〔などの多くのもの〕が〔世界の原因として〕存在しているときに<sup>417</sup>、どうして、全知・全能のブラフマンが世界の生起等の原因でありうるのか。

〔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、世界は〕名称・形態を通して云々と答えているのである。この『註解』本文の〕うち、名称・形態を通して展開されとは、精神的存在が〔世界の展開を〕行うことを示しており、根本物質等の物質的存在が〔展開を〕行ったり、また無が〔展開を〕行ったりすることを禁じているのである。実に、名称と形態を通して展開されたものはすべて、精神的存在が〔その展開を〕行っているのだと経験されている。たとえば壺等のように。そして、論議的となっている世界は、名称・形態を通して展開されたものなのである。従って〔世界は〕、精神的存在が〔展開を〕行っているのだと考えられる。実に、精神的存在は、心のなかで名称と形態を考えたのち、壺という名称を通して、また法螺貝のような貝などの形態を通して、外在する壺を作り出すのである。従って、壺は、これから作り出されるものであっても、〔心の〕なかのアイデアという形ですでに存在している〔ので〕、それには、「彼は壺を作る」というような、行為の対象と行為主体という関係が存在しているのである。この同じ趣旨のことを〔先学は〕、「心のなかにすでに存在するものは無ではない」<sup>418</sup>と述べている。以上のように、物質的存在が心のなかで考え

<sup>414</sup> 「世界が名称・形態を通して展開されたものである」というこの考えは、*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I.4.7 に基づくものである。

<sup>415</sup> *pratīnyatadeśakālanimittakriyāphalāśraya* という複合語を、ここでは諸註釈および諸訳に従い、「特定の場所と時間と原因を有する行為結果の基体」と訳したが、『パーマティー』だけはのちにてでくるように、これを「特定の場所と時間と原因と行為と結果の基体」という意味に解している。

<sup>416</sup> 根本物質は、サーンキヤ学派の説く世界原因である。また、時間以下の、偶然・ものそれ自体の性質等が世界原因であると考えられているという点に関しては、*Vedāntakalpataru*, pp. 85-86 が、次のような *Śvetāśvatara Upaniṣad* の一節 (I.2) を典拠として挙げている。「時間、ものそれ自体の性質、必然性、偶然、諸原素、母胎、原人が〔原因であると〕考えられている」。

<sup>417</sup> *R̥juprakāśikā*, p. 881 が *upaplavamaneṣu* を *teṣu jagatkāraṇatvena śakyamāneṣu* としているのに従った。

<sup>418</sup> 出典不明。

られないものを作り出すのだとは考えられない、というのが『註解』本文のこの個所の] 趣旨なのである。

[反対主張] 精神的存在である宿星の神々や護方神たちが、名称と形態を心のなかで考えて、世界を生み出すのであり、先に述べられていたような(全知・全能という)性質をもつブラフマンは不要であろう。

[答論] だから[師ジャンカラは]、**多くの行為主体・経験主体を含み**と述べているのである。[世界のなかの] ある者は、料理人や供犠僧のように、行為主体ではあるが経験主体ではない。一方ある者は、祖霊祭における父親やヴァイシュヴァーナラ祭における息子の場合などのように、経験主体ではあるが行為主体ではない<sup>419</sup>。そのため、両者が述べられているのである。[そしてこのように、多くの行為主体・経験主体という諸々の個人存在が創造されることを示すことによって、単なる宿星の神々や護方神たちは、世界の創造者としては相応しくないということを述べているのである。]<sup>420</sup>

**場所と時間と原因と行為と結果**というのは、相互並列複合語(itaretaradvandva)である。そして、[特定の場所云々という語は]、「特定の」と「場所等」に分かれ、「特定の」という語は、「場所」等をそれぞれ修飾するのである<sup>421</sup>。[そして]、それら(特定の場所等)の基盤が世界であり、その(世界の)[**原因がブラフマンなのであると繋がって**いくのである]。実にあるものは、黒い鹿等のように、特定の場所で生ずる。あるものは、カッコーのさえずりなどのように、特定の時間に生ずる。またあるものは、特定の原因に基づいている。たとえば、雌の鶴などが、[雨季に入ったばかりの]時期の早い雲からの雷の音に基づいて妊娠したりするように<sup>422</sup>。あるものは、特定の行為を遂行する。たとえば、供犠等はバラモンの行為であってそれ以外の人の行為でないように。同じようにあるものは、特定の結果を享受する。たとえば、あるものは幸福であり、あるものは不幸であり、また同じく、幸福な者があるときには不幸であるように。これらすべては、[世界の原因が]、偶然——別名、偶発とも言う——である場合や、[もの]それ自体の性質である場合や、[世界の]創造者が全知・全能でない場合には、不可能である。何故なら、限られた知識と能力を備えた宿星の神々や護方神たちなどは、[世界すべてを]知ることも創造することもできないからである。

<sup>419</sup> 祖霊祭では、息子が父親等の亡くなった祖先の霊にたいし祭式を行うわけであるが、この場合には、息子は祭式を行うだけで、その祭式の果報は父親等の祖霊に行く。つまり父親等の祖霊が果報の経験主体なのである。一方、息子が誕生したときに息子の幸福を願って行われるヴァイシュヴァーナラ祭の場合には、父親が祭式を行いその果報は息子が享受するのである。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, p. 278, note 91 および MSBh IV.3.38-39)。

<sup>420</sup> *Rjuprakāśikā*, p. 895 に従って補った。

<sup>421</sup> 相互並列複合語については脚注 413 を参照のこと。

<sup>422</sup> 雌の鶴が雨季に入ったばかりの雲から鳴りひびく雷の音を聞いて妊娠するというモチーフは、雨季の到来を示すものとして、カーリダーサの『メーガドゥータ』(9)をはじめ、文学作品において非常に好まれたものである。

まさにそのことを〔師シャンカラは、その〕構造は思考器官によってすら思い描けないものであると述べているのである。すなわち、一つの身体の構造ですら、思考器官によって思い描くことは全く不可能なのだから、世界の構造を〔思い描くことは〕なおさら〔不可能〕であるのに、一体どうして、〔それを〕創造することが〔できようか〕、と  
5 いう意味なのである。

〔そして最後に、師シャンカラは〕、スートラの文章を〔次のように〕完結させている。「その〔全知全能の原因〕がブラフマンなのである」という文章を〔このスートラに〕補うべきであると。

#### 4. スートラに生起と存続と帰滅だけが言及されている理由

10 また、〔生起・存続・帰滅〕以外の存在の変化は、〔生起・存続・帰滅の〕三種のなかに含まれるので、ここ（スートラ I.1.2）では生起と存続と帰滅〔だけ〕が述べられているのである。一方、ヤースカの列挙しているような「生ずる。存在する」等<sup>423</sup>が〔このスートラで〕述べられているとすると、それら（生起・存在等の変化）は、世界が存続しているときに〔のみ〕可能なので、世界が根本原因に基づいて発生し、存続し、帰滅するということは述べられてい  
15 ないことになる、という疑問が生ずることになろう。〔従って〕、このように疑うべきではないというので、ブラフマンからの発生とそれ（ブラフマン）のなかでの存続とそれ（ブラフマン）への帰滅というそれら（三者）だけが〔このスートラで〕述べられているのである。

20 〔反対主張〕一体何故、ここ（スートラ I.1.2）では、「〔生起〕等」という語は、生起と存続と帰滅にだけ言及しており、増大や変容（pariṇāma）や減少にも〔言及していることには〕ならないのか。

〔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、生起・存続・帰滅〕以外の存在の変化、すなわち増大等は、〔生起・存続・帰滅の〕三種のなかに含まれる  
25 のであると答えているのである。まず増大とは、部分が増えることである。従って、少しの部分からなるもの（たとえば二本の糸からなるもの）から〔それとは〕別のもの（たとえば大きな布）が生ずるのだから、増大とは生起にほかならないのである。また

<sup>423</sup>Nirukta I.2. そこでは「生ずる。存在する。増大（成長）する。変容する。減少する。滅する」という六種の変化に言及されているが、これらはすべて、世界が生起したのちの世界が存続しているときに起こる存在の変化について述べているのである。

変容は、性質の変容、時相の変容、状態の変容という三種であるが<sup>424</sup>、生起にほかならない。というのは、金等の基体の性質が変容したものである腕輪や王冠等は、それら（腕輪や王冠等）の生起にほかならないからである。同じように、腕輪等が現在存在すること等〔の時相〕の変容も生起である。また同じように、状態の変容、すなわち新しさや古さ等も、生起なのである。一方減少は、部分が減ることであり、減することにほかならない。従って、増大等は、それぞれ生起等に含まれるから、別個には述べられていないのである。以上が『註解』本文の〕意味なのである。

ところで、たとえこれらの増大等が生起等に含まれないとしても、〔このスートラでは〕生起と存続と帰滅だけが述べられていてしかるべきなのである。というのは、その場合には（すなわち、このスートラで世界の生起と存続と帰滅が述べられている場合には）、「実にそれよりこれらの存在が生ずるのである〔云々〕」という、それ（世界の生起と存続と帰滅）を教示するヴェーダの文章が思い起こされ、そのときに、世界の根本原因であるブラフマンが〔このスートラで〕定義づけられていることになるからである。だがさもなければ、「生ずる。存在する。増大（成長）する」等が〔このスートラで〕述べられていることになり、そのときには、それ（生起・存在・増大等）を教示する『ニルクタ』の文章が思い起こされることになろう。〔だが〕それ（『ニルクタ』の文章）は、〔世界の〕根本原因を教示することを目的とはしていないのである。何故なら、〔世界が〕帰滅する以前に存続しているときにでも、その（『ニルクタ』の）文章が述べているような生起等の存在の変化は、成り立つからである。従って、〔このような〕疑問を退けるために、〔師シャンカラは、このスートラでは〕ヴェーダに述べられているような生起と存続と帰滅が言及されているのだということ、一方、ヤースカの列挙しているような云々と述べているのである。

〔反対主張〕たとえそうであっても、〔このスートラでは〕、生起だけが示されていればいいのではないか。存続と帰滅はそれ（生起）から必然的に理解されるのではないか。

〔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〕、ブラフマンからすなわち原因からの発生云々と答えているのである。すなわち、〔生起と存続と帰滅という〕三者によって、これ（ブラフマン）が〔世界の〕質料因であることが示されているのである。だが生起だけでは、動力因とも共通なので、〔ブラフマンが〕質料因であることは示されていないことになろう。だから〔師シャンカラは〕、それ（ブラフマン）のなかでの〔存続と〕云々と述べているのである。

<sup>424</sup> これらの三種の変容については、*Yogasūtra* III.13 参照のこと。

## 5. ブラフマンが世界原因であるという推論について

上述のような特質をもつ世界は、上述のような特質を備えた主宰神以外の別のもの、すなわち、物質的存在である根本物質<sup>425</sup>や原子<sup>426</sup>や無<sup>427</sup>や輪廻者<sup>428</sup>から生ずることなどはありえない。また、[もの] それ自体の性質から（すなわちひとりでに）<sup>429</sup> [生ずることもありえない]。何故なら、これ（もの  
5 の生起等）には、特定の場所と時間と原因が必要だからである。[そして]、このような推論が輪廻者とは異なる主宰神の存在等を証明する手段であると、主宰神が[世界の]原因だと主張する人々<sup>430</sup>は考えているのである。

先に原因（主宰神）と結果（世界）の特質を述べた目的を、[師シャンカラは]、上述  
10 のような云々と述べているのである。このように[『註解』本文の]この論議は、[ブラフマンを知るためにウパニシャッドの考察を開始すべきであるという]命題の対象である、ブラフマンの本質を定義することによって、[ブラフマンの存在が]論証可能なものであること(sambhāvanā)を述べているのである<sup>431</sup>。そこで次に、[ブラフマンを知るための]認識根拠が述べられるべきである。たとえば、ニヤーヤ学派の人々も[次の  
15 ように]述べている。「命題のなかで、論証可能な主張(pakṣa)が、理由に基づいて論証されるのである。『石女が母である』の場合のように、生ずると同時に成立しないような[主張]が、理由に基づいて論証されることはない」<sup>432</sup>と。実にこのように、[世界の]生起等云々という[ブラフマンの本質の定義]は、[ブラフマンの存在が]論証可能なものであるという根拠となる。だからこそヴァイシェーカ学派など他の人々は、  
20 推論に基づいて主宰神[の存在]を確定しようとするのである。そのため[師シャンカラは、ブラフマンの存在が]論証可能なものであることを確かなものとするために、このような[推論が]云々と言っているのである。

<sup>425</sup>サーンキヤ学派の説く世界原因である (Cf. *Sāṃkhyakārikā* 3)。

<sup>426</sup>ヴァイシェーシカ学派の説く世界原因である (*Nyāyanirṇaya*, p. 49)。

<sup>427</sup>中観論者の説く世界原因である (*Nyāyanirṇaya*, p. 49)。

<sup>428</sup>ヴェーダに説かれている世界原因ヒラニヤガルバのことである (*Nyāyanirṇaya*, p. 49)。

<sup>429</sup>*Śvetāśvatara Upaniṣad* 1.2 参照。

<sup>430</sup>ヴァイシェーシカ学派の人々のことである (*Bhāmātī*, p. 88)。

<sup>431</sup>*Vedāntakalpataru*, p. 88 に従って訳した。なお sambhāvanā の意味については、*Nyāyakośa*, p. 932 の sambhāvanā の項の (1) を参照のこと。

<sup>432</sup>出典不明。



## 5.1. ブラフマンの考究における推論の意義

〔反対主張〕〔世界の〕生起等云々というこのスートラでも、まさにそれ（推論）が問題となっているのではないか。

〔答論〕 そうではない。何故ならスートラは、ウパニシャッドの文章という華をつなぎとめることを目的とするものだからである。実に、ウパニシャッドの諸々の文章が、スートラによって引用され考察されているのである。何故なら、〔ウパニシャッドの〕文章の意味を考察して〔その意味を〕確定することによって、ブラフマンの悟りが達成されるのであって、推論等の認識根拠によって〔ブラフマンの悟りが〕達成されるわけではないからである。だが、ウパニシャッドの諸文章が世界の生起等の原因について説いている場合には、その意味の理解を確かなものとするために、推論等もウパニシャッドの文章と矛盾しない限りにおいて、認識根拠となることは妨げられない。何故なら、天啓聖典自身が、論理を〔聖典理解の〕補助として認めているからである。たとえば、「〔アートマンは〕聞かれるべきであり、思惟されるべきである」<sup>433</sup>という天啓聖典句があり、また、「学識があつて思慮深い人がガンダーラに到達するように、師を得た人は『私が解釈するまでは云々』と」この世で知るのである<sup>434</sup>と、人間の統覚機能が〔聖典〕自体の補助であることを示しているのである。

反対主張が提示される。〔世界の生起等云々という〕この〔スートラ〕でも云々と。これまでで、〔この〕節 (adhikaraṇa) の主題 (ブラフマンの本質) は完結しているのであるが、〔師シャンカラは〕、親切にも以下の節の主題にさらに言及して、〔反対主張を次のように〕退けているのである。そうではない。〔何故ならスートラは〕、ウパニシャッドの云々と。〔そして、スートラが〕ウパニシャッドの文章という華をつなぎとめることを目的とするものであるということを、〔次のように〕示している。〔実に、ウパニシャッドの〔諸々の文章が〕云々と。〔ウパニシャッドの文章の意味の〕考察の帰結は、二種の無明が潜在印象とともに滅せられることである。まさにそののちに、ブラフマンの悟りが達成される、すなわち現れてくるのである。

〔反対主張〕ところで、ブラフマンに関しては、聖典の言葉以外の別の認識根拠が適用されるべきではないのであろうか。たとえば思惟はどのようなのだろうか。またそれ (ブラフマン) への開眼すなわち直証はどのようなのだろうか。

〔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次のように〕答えて

<sup>433</sup> *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II.4.5.

<sup>434</sup> *Chāndogya Upaniṣad* VI.14.2.

いるのである。だが、ウパニシャッドの諸文章が云々と。だが [ここで言う] 推論は、ウパニシャッドと矛盾せずかつそれ（ウパニシャッド）に基づくものであると理解すべきである。また、聖典の言葉と矛盾せずかつそれ（聖典の言葉）に基づく論理による考察が、思惟なのである。そして論理とは、アルターパッティ<sup>435</sup>あるいは推論のことである。

## 5.2. ブラフマンの考究とダルマの考究との違い

ブラフマンの考究の場合には、ダルマの考究の場合とは異なり、天啓聖典等だけが認識根拠であるわけではない。そうではなくて、この場合には、天啓聖典等<sup>436</sup>と開眼等が可能な認識根拠なのである。何故なら、ブラフマンの知識は開眼（体験, *anubhava*）をもって終わり、また、すでに存在する事物を対象としているからである。実に、行われるべきもの（祭式行為）が対象である場合には、[それに関する知職が] 開眼（体験）に基づくということはないので、天啓聖典等だけが認識根拠であるであろう。何故なら、行われるべきものは人間に基づいて存在するようになるからである。行為は、世俗のものであろうと聖典に基づくものであろうと、それを行うことも、行わないことも、別なやり方で行うことも可能である。たとえば、「馬で行く」「別の方法で行く」というように。また同様に「アティラートラ祭にはショーダシン杯を取る」「アティラートラ祭にはショーダシン杯を取らない」<sup>437</sup>「太陽が昇ったときに供物を捧げる」「太陽が昇らないうちに供物を捧げる」<sup>438</sup>というように。このような場合には、儀軌と禁令には意味があり、また任意選択、一般的規則、例外

<sup>435</sup> *Vedāntakalpataru*, pp. 90-91によれば、アルターパッティは、「理解されるべきものに関する認識によって理解させるものが想定されること」（*upapādyajñānena upapādakakalpanā*）と定義されている。すなわち、X（たとえば夜食べること）がなければY（たとえば昼食べない人が太っていること）が理解されないとき、そのY（昼食べない人が太っていること）が理解されるべきもの（*upapādyā*）であり、X（夜食べること）が理解させるもの（*upapādaka*）であるが、このようにアルターパッティとは、理解されるべきもの（昼食べない人が太っていること）を知って、それを理解させるもの（夜食べているということ）を想定することを言うのである。

<sup>436</sup> この「等」を *Bhāmaitī*, p. 89 は叙事詩、プラーナ、聖伝書と解し、一方、*Nyāyanirṇaya*, p. 52 は、ここで「天啓聖典」と訳したśrutiを「明言」と取り、「等」は「語意 (*liṅga*)、文内文脈 (*vākya*)、章内文脈 (*prakaraṇa*)、位置 (*sthāna*)、原意語 (*samākhyā*)」という、聖典解釈のための認識根拠だと解している。

<sup>437</sup> 出典不明だが、この二つの引用文は、*Mīmāṃsānyāyaprakāśa* に引用され、この矛盾した内容のものをどう解釈するかが問題にされている (Edgerton, 1929, p. 267)。なおアティラートラ祭については、Kane, 1974, p. 1205 参照。

<sup>438</sup> *Aitareya Brāhmaṇa* V.31.1。

にも意味があるであろう<sup>439</sup>。だが、[すでに存在する]事物は、「このようである」「このようではない」「存在する」「存在しない」というように任意に選択されることはない。だが、諸々の誤った想定（*vikalpanā*）は、人間の統覚機能に基づいて存在しているのである。[一方]、事物に関するありのままの知識は、人間の統覚機能に基づかない。では何に[基づくの]か。それ（事物に関するありのままの知識）は事物に基づくのである。何故なら、同じ一本の柱に関して、「柱である」か「人である」か「それ以外のものである」というのは、真理の認識ではないからである。そのうち、「人である」と「それ以外のものである」というのは誤った認識である。「柱である」というのが真理の認識なのである。何故なら、事物に基づいているからである。このように、すでに存在する事物を対象とする認識の妥当性は、事物に基づいているのである。そして同じように、ブラフマンの知識も事物に基づいている。何故なら、[それは]すでに存在する事物（ブラフマン）を対象としているからである。

### 5.2.1. ブラフマンの考究はダルマの考究とは異なり開眼をもって終わる

[反対主張] ダルマの場合には人間の統覚機能が「ダルマ理解の」補助となることはないが、何故ブラフマンの場合にも同様ではないのか。

[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、次のように]答えているのである。[ブラフマンの考究の場合には]ダルマの考究の場合とは異なり云々と。[なお]天啓聖典等とは天啓聖典、叙事詩、プラーナ、聖伝書という認識根拠のことである。[また]開眼（体験）とは、内官の変容の一種であって、ブラフマンの直証のことであり、無明が滅せられてブラフマンの本質が顕現するというのが、その（開眼という）認識根拠[から生ずる]果報なのである。そしてそれは、果報のような果報であると理解すべきである<sup>440</sup>。ダルマの考究の場合にも、全体としては直接知覚等が作用しているが、直接的にはない。だがブラフマンの考察の場合には、開眼等は直接に生ずるのであって、ブラフマンの考究は開眼のためのものなのである<sup>441</sup>。だか

<sup>439</sup>以下の『バーマティー』の説明を参照のこと。

<sup>440</sup>ブラフマンはすでに存在するものであって、生み出されたり変化してできたりするものではないから、ブラフマンの本質の顕現も、いわゆる果報すなわち生みだされたり変化してできたりするものとは異なるからである。

<sup>441</sup>「ダルマの考究の場合、天啓聖典だけが認識根拠であると述べられていたが、ヴェーダを対象とする耳による直接知覚等も必要ではないのか」という反対主張に対して、「ダルマの考究の場合にも、耳による直接知覚等が作用していることは確かだが、それは間接的なものであって、ブラフマンの考究の場合に、真理を直証することなしには輪廻という直接知覚されている錯誤が滅せられることがないとは異なる」と答えているのである（*Vedāntakalpataru*, p. 89）。

ら [師シャンカラは、**ブラフマンの知識は**] 開眼 (体験) を以て終わるからであると述べているのである。すなわち、ブラフマンへの開眼つまりブラフマンの直証は、すべての苦しみの取り払われた最高の歓喜を本質としているので、人間の最高の目的なのである。

### 5 5.2.2. ブラフマンはダルマとは異なり開眼の対象である

[反対主張] [ブラフマンの] 考究はブラフマンへの開眼のためのものであるとしておこう。だが、その開眼自体が不可能なのである。何故なら、ブラフマンがそれ [開眼] の対象であるというのはいないからである<sup>442</sup>。

[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、次のように] 答えているのである。**ブラフマンの知識はすでに存在する事物を対象としているからである**。すなわち [ブラフマンの] 直証には [本来、対象 (ブラフマン) と対象をもつもの (直証) との関係というような多元性は] 存在しない (vyatireka)<sup>443</sup> のではあるが、誤って構想された形の、対象と対象をもつものという関係が存在する。[従ってブラフマンの知識は、**ブラフマンの直証 (開眼) をもって終わりうるのである**]<sup>444</sup>。しかしダルマの知識は、このように開眼をもつて終わることはない。というのは、それ (ダルマ) への開眼は、それ自体では人間の目的ではないからである。何故なら、人間の目的は、それ (ダルマ) を遂行することによって達成されるのであり、その遂行は、開眼が存在しなくても、単なる聖典に基づく知識により成立するからである<sup>445</sup>。だから [師シャンカラは]、**実に、行われるべきものが云々と述べているのである**。さらに、これ (ダルマ) は直証の対象ではありえない。何故なら、[ダルマは] 現在は存在しないものであり、現在存在しないものは確実なものではないからである<sup>446</sup>。だから [師シャンカラは]、**人間に基づいて云々**と言っているのである。[そして、これから] 行われるべきものは、世俗のものであろうと聖典に基づくものであろうと、人間に基づいているのだということを、**それを行うことも、行わないことも云々と述べているのである**。[また]、世俗の行為が不確実なものであるという例を、たとえば「馬で [行く]」云々と挙げている。[さらに]、世俗的な例とともに聖典に基づく例を、**また同様**

<sup>442</sup>ブラフマンは主観 (viśayin) なので、対象 (viśaya, 客観) とはなりえないのである (*Rjuprakāśikā*, p. 925)。

<sup>443</sup>*Vedāntakalpataru*, p. 90 が vyatireka を prapañcābhāva と解しているのに従った。

<sup>444</sup>*Rjuprakāśikā*, p. 926 に従って補った。

<sup>445</sup>ダルマとは、「[ヴェーダの] 教令によって規定されている好ましい事柄」(*Mīmāṃsāsūtra* I.1.1) であり、それはヴェーダという聖典の教令に従って遂行されるのである。

<sup>446</sup>このダルマは、聖典の教令を理解してそれを遂行したのちに実現されるのであるから、聖典からダルマが理解された時点ではまだ存在していないのである。

に「アティラートラ祭には…」云々と並記している。この例は、行うことも行わないことも「可能である」ということに関して挙げられているのである。また、することも別なやり方で行うことも「可能である」ということに関しては、「[太陽が] 昇らないうちに…」云々という例が述べられている。

### 5.2.3. ダルマの場合には儀軌と禁令や任意選択等には意味がある

5

〔反対主張〕人間は、行わなければならないことに関して独立した存在なので、儀軌と禁令が無意味であることになろう。というのは、人間が行為に従事したり行為を停止したりするのは、それ（儀軌と禁令）に基づかないからである。

〔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、次のように〕答えているのである。このような場合には、儀軌と禁令には意味があるであろう。〔アティラートラ祭…〕云々の場合〕「取る [べきである]」<sup>447</sup>というのが儀軌であり、「取る [べきでは] ない」というのが禁令である。「太陽が昇ったときに供物を捧げる [べきである]」「太陽が昇らないうちに供物を捧げる [べきである]」という場合には、両者とも儀軌である。同じように、人間の骨に触れるべきではないという禁令や、バラモンを殺した人はそれ（人間の骨）を身につけるべきであるという儀軌があるが<sup>448</sup>、このような儀軌や禁令には意味があるのである。

10

15

〔反対主張〕何故か。

〔答論〕だから〔師シャンカラが〕、また任意選択、一般的規則、例外にも「意味があるであろう」と言っているのである<sup>449</sup>。〔ここで〕また (ca) というのは理由の意味である。すなわち、次のような理由で「儀軌と禁令には意味があるのである」。〔ショーダシン杯を〕取る取らないとか、「太陽が昇ったときに供物を捧げる」「太陽が昇らないうちに供物を捧げる」というような場合には、両者は相矛盾しているので、同時に行うことは不可能であるが、両者には同等の効力があるので、否定するものと否定されるものという関係 (bādhyabādhakabhāva) は存在しない。このようなときには、任意選択が避けられないのである。一方、人間の骨に触れることに関する禁令とそれ（人間の骨）

20

25

<sup>447</sup> ヴェーダ聖典中で現在形 (lat) で表現されている動詞が、行為を命ずる願望法 (lin) の意味で解釈されることがあるという点に関しては、Gajendragadkar and Karmarkar, 1984, p. 91 参照のこと。

<sup>448</sup> *Vedāntakalpataru*, p. 90 は、人間の骨に触れるべきではないという禁令の例として、「人間の骨に触れたら、沐浴し、着物を着たまま水に入るべきである」を挙げ、人間の骨を身につけるべきであるという例として、「バラモンを殺した者は、十二年間、頭蓋骨を旗印として托鉢し、その所行を〔人に〕知らせながら節食すれば浄化されるであろう」(*Yājñavalkyasmṛti* III.243) を挙げている。

<sup>449</sup> 『註解』本文中の ca は samuccaya (相互に依存しあうことのないものどうしを結びつけること) の意味で理解して、「または」と訳しておいたが、ここで『パーマティー』は、この ca を理由の意味に取っているのである。

を身につけること [に関する儀軌] の場合には、両者は相矛盾しているが、同等の効力があるわけではないので、任意に選択されることはなく、一般的な聖典に述べられている [人間の骨に] 触れることに関する禁令 (一般的規則) が、[人間の骨を] 身につけることを命ずる儀軌を述べている特定の聖典 (例外) によって否定されるのである。

5 以上述べてきたことの趣旨は次の通りである。このようなまだ理解されていなくてこれから実現されようとしている事柄は、儀軌と禁令によってのみ、[有益なものであるか否かが]<sup>450</sup>知られるのである。従って、[人間が] 行為に従事したり行為を停止したりすることは儀軌と禁令に基づいてはいても、それらを行うことに関しては人間は独立した存在なのである。

10 だが、すでに存在する事物の場合には、このようなことはない。だから [師シャンカラは]、だが、[すでに存在する] 事物は、「このようである」「このようではない」「存在する」「存在しない」というように [任意に選択されることはない] と述べているのである。すなわち、『註釈』のこの箇所は、[事物の存在の] 在り方 (prakāra) に関する任意選択を否定しているのである。[そしてさらに、師シャンカラは] 存在それ自  
15 体 (prakārin) に関する任意選択を、[次のように] 否定している。「存在する」「存在しない」というように [任意に選択されることは] ないと。

#### 5.2.4. プラフマンの場合には任意選択は成り立たない

[反対主張] すでに存在する事物に関しても、「柱か人か」というように任意選択が見られるではないか。従って、[すでに存在する] 事物が任意に選択されないなどという  
20 うことがどうしてあろうか。

[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]、**諸々の誤った想定は [人間の統覚機能に基づいて存在しているのである]** と答えているのである。すなわち、人間の統覚機能とは内官のことであり、[すでに存在する事物に関する] 諸々の誤った想定つまり諸々の疑問と錯倒が、それ (人間の統覚機能) に基づいて存在している  
25 ののである。[その誤った想定は]、(1) 夢の場合のように [覚醒状態時の] 潜在印象を備えた思考器官のみから生ずるか、あるいは、(2) [覚醒状態時の]、柱に関する「柱か人か」という疑問や「人である」という錯倒—— [それが錯倒であるのは] **それ以外のもの** という語が、実際の柱以外のもの、すなわち人を表しているのによる<sup>451</sup>——の場合のように、[誤った] 潜在印象を持った感覚器官と思考器官から生ずるかのどちらか  
30 であるが、実際の人あるいは実際の柱に基づいているわけではない。何故なら、[誤つ

<sup>450</sup> Vedāntakalpataru, p. 90 によって補った。

<sup>451</sup> 『註解』本文では、「柱であるか」「人であるか」「それ以外のものであるか」と訳しておいたが、『パーマティー』はこれを、「柱である」か「それ以外のもの、すなわち人であるか」と取っているのである。

た想定すなわち疑問と錯倒は]、共通の属性をもった [異なる] 基体を知覚することのみに基づいて生ずるからである<sup>452</sup>。従って、ありのままのものではない事物に基づく誤った想定が、[ありのままの] 事物を任意に選択したり別なものに変えたりすることはないのである。以上が [『註釈』本文のこの箇所の] 意味なのである。

一方、真理の認識は、統覚機能に基づかず事物に基づくのである。従って、それ（真理の認識）に基づいて事物が確定されるのが正しいのであって、誤った想定に基づいて [事物が確定されるの] ではない。だから [師シャンカラは]、[一方]、事物に関するありのままの知識は、[人間の統覚機能に基づか] ないと言っているのである。以上述べてきたようなやり方で [師シャンカラは]、すでに存在する事物を対象とする知識の妥当性が事物に基づくことを明らかにし、[次に]、ブラフマンの知識が事物に基づくことを、そして同じように云々と述べているのである。

### 5.3. ブラフマンは推論の対象ではなくウパニシャッドの文章の対象である

[反対主張] ブラフマンがすでに存在する事物であれば、まさに [聖典] 以外の認識根拠（すなわち直接知覚や聖典等）の対象である。従って、ウパニシャッドの文章の考察は無意味なことになろう。

[答論] そうではない。何故なら、[ブラフマンは] 感覚器官の対象ではないので、[感覚器官と] 結び付くとは考えられないからである。すなわち、感覚器官はその性質上外界の事物を対象としており、ブラフマンを対象とすることはないのである。実にもし、ブラフマンが感覚器官の対象であれば、こ [の世界] はブラフマンに関連した（から生じた）結果であると認識されるであろう。だが [実際には]、結果 [である世界] だけが認識されているのであって、[その世界が] ブラフマンと関連しているのか、それとも [ブラフマン] 以外のものと関連しているのか決めることはできない。従って、[世界の] 生起等云々というストラは、推論を問題にするためのものではなくて、ウパニシャッドの文章を明らかにするためのものなの] である。

[反対主張] では一体、ここでストラが示そうととしてのウパニシャッドの文章とは何か。

[答論] 「ヴァルナの子ブリグが父ヴァルナに近づき、『尊者よ、ブラフマ

<sup>452</sup> 疑問と錯誤には、疑問の場合には共通の属性が知覚され、錯誤の場合には類似した属性が知覚されるという違いがある (*Rjuprakāśikā*, p. 932)。

ンについてお教え下さい』 [と言った]」で始まり、「実に、それよりこれらの存在が生じ、生じたものがそれに基づいて生存し、それに向かって行って滅していくところのもの、それを考究すべきである。それがブラフマンなのである」と説く [聖典の文章]、およびその結論の文章である「まさに歓喜より  
5 これらの存在が生じ、生じたものは歓喜に基づいて生存し、歓喜に向かって行って滅していく」<sup>453</sup>である。さらに、その他のこのような文章、すなわち、本性上、永遠で、清浄で、覚っており、解脱しており、全知を本質とする [世界] 原因について述べている文章<sup>454</sup>も挙げるべきであろう。

ここで反対主張が提示される。

10 [反対主張] [ブラフマンが] すでに云々と。実に、すでに存在するものを対象とする文章は、[その文章] 以外の認識根拠の領域にあるものを対象としているので、[すでに他の認識根拠によって知られたことに] 再び言及している (anuvādaka) <sup>455</sup>のだと理解されるのである。たとえば、「河岸に果実がある」の場合のように。ウパニシャッドの文章もそれと同じである。従って [ウパニシャッドの文章は]、すでに存在するもの  
15 (ブラフマン) を対象としているので、他の認識根拠によって認識された事柄に再び言及しているのであろう。そしてブラフマンに関しては、世界の生起等を理由とする推論が別の認識根拠なのである、ということはすでに述べた通りである。従って、[ブラフマンを知るための] 最も主要な [手段] であるそれ (推論) を考察すべきなのであ  
20 い。それ故、スートラがウパニシャッドの文章という華をつなぎとめることを目的とするなどということがどうしてありえようか。以上が [反対主張の] 趣旨である。

[答論] [このような反対主張を、師シャンカラは]、そうではない。何故なら、[ブラフマンは] 感覚器官の対象ではないので云々と退けているのである。

[反対主張] 一体なぜ、内的な [アートマン] は感覚器官の対象ではないのか<sup>456</sup>。

25 [答論] だから [師シャンカラは、このような疑問に対して、すなわち、感覚器官は] その性質上云々と答えているのである。まさに同じ趣旨で、次のような天啓聖典句がある。「創造主が [感覚器官の] 出口を外に向かって穿ったので、[人は] 外を見て内なるアートマンを [見] ないのである」<sup>457</sup>と。[そして] 実にもし、[ブラフマンが] 感

<sup>453</sup> *Taittirīya Upaniṣad* III.1-6。

<sup>454</sup> たとえば *Muṇḍaka Upaniṣad* I.1.10, *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* III.9.28 等。

<sup>455</sup> *anuvāda* とは、もともとミーマーンサー学派の述語で、これまで他の認識根拠 (すなわち他のヴェーダの文章) によって理解されていないものがはじめてその認識根拠 (すなわちそのヴェーダの文章) によって命じられられる (videya) 場合に対して、すでに他の認識根拠 (他のヴェーダの文章) によって理解されたものが再度言及される場合を言う (Cf. *Mīmāṃsāparibhāṣā*, pp. 4-5)。

<sup>456</sup> ブラフマンとアートマンとは同一であるという前提に立っている。

<sup>457</sup> *Kaṭha Upaniṣad* IV.1。



覚器官の〔対象であれば〕云々というのは、内的なアートマンが〔感覚器官の〕対象ではないことを明らかにしているのである。なお、＜その自相がまだ知られていない普遍を対象とする＞（*sāmānyatodṛṣṭa*）型の推論<sup>458</sup>も、ブラフマンに対しては適用されないということについては、のちに明らかにするつもりである<sup>459</sup>。また同じことは、『ニヤヤカニカー』のなかで詳しく明らかにしておいた<sup>460</sup>。さらに、すでに存在するものを対象としているという理由だけでは、〔他の認識根拠によって知られたことに〕再び言及しているにすぎないということにはならないということも、のちに明らかにするつもりである<sup>461</sup>。従って、すべてが明確になったのである。

〔『註解』本文に引用された〕「実にそれより云々」という聖典句は生起を示し、「生じたものがそれに基づいて生存し」という〔聖典句〕は生存すなわち存続を〔示し〕、「それに向かって行って云々」という〔聖典句〕はそこへの帰滅を示しているのである。そして、その結論の文章が、すなわち、根本物質等〔が世界の原因であるのではないか〕という疑問に関してここで確定的なことを述べている文章が、「まさに歓喜より云々」なのである<sup>462</sup>。その趣旨は次の通りである。すなわち、縄についての無知と結びついている縄を質料因とする〔存在の〕流れは、縄が存在するときには存在し、まさに縄のなかに帰滅してゆくのだが、それと同じように、無知と結びついたブラフマンを質料因とする世界は、ブラフマンのなかに存在し、まさにそれ（ブラフマン）のなかに帰滅していくのである、と確定したのである。

<sup>458</sup>推論には伝統的に、(1) 煙を見て山に火があることを推論するような、その自相 (*svalakṣaṇa*) がすでに知られている普遍 (*sāmānya*) を対象とする推論 (*pūrvavadanumāna*) ——たとえば、火性という普遍の自相については、台所で火を見たことがあってすでに知られている——と、(2) その自相がまだ知られていない普遍を対象とする推論 (*sāmānyatodṛṣṭānumāna*) と、(3) 消去法 (*śeṣavat*) とがあるとされる。ここでブラフマンは、その自相がまだ知られないものであるから、推論によって知られるとすれば、(2) の *sāmānyatodṛṣṭānumāna* が通用されるはずであるが、ブラフマンにはそもそも徴標 (*liṅga*) がないので、それも適用できないのである。なおその理由について詳しくは、Suryanarayana (tr.), 1933, p. 280-281, note 100 参照。またこれら三種の推論について詳しくは、*Tātparyāṅkā* I.1.5, pp. 156-157 参照。

<sup>459</sup>Cf. *Bhāmātī* II.2.1-10.

<sup>460</sup>Cf. *Nyāyakaṅikā*, pp. 212ff.

<sup>461</sup>Cf. *Bhāmātī* I.1.4, pp. 130-131.

<sup>462</sup>根本物質等の物質的存在が歓喜ではありえないのである。



## 『バーマティー』 I.1.3

### 1. スートラ解釈 (1) ——ブラフマンは聖典の母胎である

[ブラフマンが] 世界の原因であることを示すことによって、ブラフマンは全知であると示唆しておいたが、まさにそのことを確実にしようとして、[スートラ作者は] 次のように述べている。

5

聖典の母胎であるから [ブラフマンは全知なのである] (śāstrayoni-tvāt, BS I.1.3)

リグ・ヴェーダ等<sup>463</sup>の偉大な「聖典」—— [それは] 多くの学問分野<sup>464</sup>に支えられ、灯火のようにあらゆる事柄を照らし、全知者に近い——の「母胎」すなわち原因が、ブラフマンである。何故なら、全知者の特質を備えたこのような聖典—— [それは] リグ・ヴェーダなどからなる——が、全知者以外のものから生ずることはないからである。たとえば、パーニニ等から『パーニニ・スートラ』という文法書<sup>465</sup>が [生ずる] 場合のように、学問の一分野に関するものではあっても広範な内容の聖典が、ある特定の人から生ずるとき、その人はそれ (聖典) よりも多くの知識を備えている。これは世間で周知の事実である。まして、あらゆる知識の宝庫であるリグ・ヴェーダ等—— [それは] 様々な多くの枝派<sup>466</sup>に分かれ、神・獣・人間・カースト・生活期等を区別する根拠となっている——が、「このリグ・ヴェーダはかの偉大な存在の吐き出した息である云々」<sup>467</sup>という聖典句にあるように、かの偉大な存在という母胎か

10

15

<sup>463</sup> 「等」には、サーマ・ヴェーダ、ヤジュル・ヴェーダ、アタルヴァ・ヴェーダ、ブラーフマナ、アーラニヤカ、ウパニシャッドが含まれる。

<sup>464</sup> 祭式学 (kalpa)・音韻学 (chandas)・天文学 (jyotiṣa)・語源学 (nirukta)・文法学 (vyākaraṇa) という六種のヴェーダ補助学とブラーナ、論理学 (nyāya)、祭事学 (mimāṃsā)、律法論 (dharmaśāstra) という十種の学問分野のことを言う (Ratnaprabhā, p. 56)。

<sup>465</sup> Renou (tr.), 1951, p. 16, note 5 に従った。

<sup>466</sup> ヴェーダを伝承していった様々な派のことで、それぞれの派がその派独自のヴェーダ書巻をそれぞれ伝承しているのである。

<sup>467</sup> Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad II.4.10。

ら、遊戯でもあるかのように<sup>468</sup>、また人の呼吸でもあるかのように、なんの努力もなく生ずるとすれば、その偉大な存在が至上の全知者であって全能を備えているのだ、ということは言うまでもない。以上が[このスートラの]第一の解釈である。

## 5 1.1. 『註解』の語義解釈

[師シャンカラは]、次のスートラを紹介するために、前のスートラとの繋がりを[次のように]述べている。[ブラフマンが]世界の原因であることを示すことによって云々と。この神聖なる神は、ただ単に世界の母胎であるから全知なのではなく、聖典の母胎でもあるから[全知]なのだ、と理解すべきなのである。[そして]、聖典の母胎であることが全知であることを確立する根拠となるということを、[師シャンカラは次のように]明らかにしている。リグ・ヴェーダ等の偉大な聖典の云々と。リグ・ヴェーダ等は、弟子たちに、四カーストと四住期それぞれに関して、日々義務として行わなければならない祭式・臨時に行われる祭式・望ましい果報を欲して行う祭式<sup>469</sup>の諸々の手順——[それらは]受胎式から葬式<sup>470</sup>までにわたり、夜明けに始めて日暮れには終了すべきである——を教示しており、また、ブラフマンという真理について教示しているから、聖典なのであり、従って、その内容が広範であるから、偉大なのである。

またこれ(リグ・ヴェーダ等)は、ただ単にその内容が広範であるから偉大なのではなく、多くの補助学<sup>471</sup>や副補助学<sup>472</sup>に支えられているという理由によってもまた[偉大なのである。このことを師シャンカラは]、多くの学問分野に支えられと述べている。すなわち、プラーナ・論理学・祭事学等が十種の学問分野であり、[リグ・ヴェーダ等は]それら[の学問分野]によって、それぞれの方法で支えられているのである。従って、すべての学識ある人が認めているというこの理由によって、[リグ・ヴェーダ等が]正しい認識根拠ではないのではないかという疑問も解消されるのである。実に、プラーナの作者である偉大な聖者たちは学識のある人たちであり、かれらはそれぞれの方法

<sup>468</sup>世界創造が主宰神の遊戯であるという点については、BSBh II.1.33 参照のこと。

<sup>469</sup>「日々義務として行わなければならない祭式」(nityakarman)とは、朝夕の礼讃等のことで、それを怠ると災禍がふりかかってくるとされる。「臨時に行われる祭式」(naimittikakarman)とは、男子の出生等に関連した誕生祭等のことである。そして、「望ましい果報を欲して行う祭式」とは、天界等に生まれることを望んで行われるジョーティシュトーマ祭等のことである。(Cf. *Vedāntasāra*, p. 4)。

<sup>470</sup>ヒンドゥー教徒の通過儀礼(samskāra)は、伝承により様々な違いがあるが、通常十六種あるとされ、それらは受胎式(niṣeka=garbhādhāna)を以って始まり葬式(śmaśāna=antyeṣṭi)を以って終わるとされている。(Cf. P. V. Kane, 1974, pp. 188-267)。

<sup>471</sup>ヴェーダ補助学六種については脚注 464 参照のこと。

<sup>472</sup>プラーナ、論理学、祭事学、律法論の四種を言う。

で、ヴェーダを説明したその趣旨を熱心に行ったのであるが、そのかれらがヴェーダ [の妥当性] を認めているのである。

もし [ヴェーダがものごとを教示しなかったり、不明瞭に教示したりするので] あれば、正しい認識根拠ではないということになるが、これ (ヴェーダ) が [ものごとを] 教示しなかったり不明瞭に教示したりすることはない。だから [師シャンカラは]、  
 5 灯火のようにあらゆる事柄を照らしと言っているのである。すなわち [ヴェーダは]、  
 あらゆる種類の事柄をあらゆる方法で教示するので、教示しないということも不明瞭  
 に教示するというものもないのだ、という意味である。だからこそ全知者に近い、す  
 なわち全知者に似ているのである。すなわち、全知者の知識はすべてにわたっており、  
 [ヴェーダという] 聖典の教えもすべてにわたっているというのが、似ている点なので  
 10 ある。

このように肯定法 (anvaya) を述べたのちに、[師シャンカラは、次のように] 否定法 (vyatireka) を述べているのである<sup>473</sup>。実に [全知者の特質を備えた] このような  
 云々と。すなわち、全知者の特質とはあらゆるものを対象としていることであり、その  
 (特質) を聖典が備えているのである。何故なら、これ (聖典) もあらゆるものを対象  
 15 としているからである。

[次に師シャンカラは]、すでに述べた趣旨を [次のように] 根拠づけている。すな  
 わち、**広範な内容の聖典が、ある特定の人から生ずるとき、その人はつまり特定の人  
 は、それよりもつまり聖典より [も] 多くの知識を備えている、**というのが文の繋がり  
 なのである。今日でも、われわれなどが正しい意味を含んだ聖典を作成したとすると、  
 20 われわれ語り手 (作者) の知識は、[聖典の] 文章より内容が広いのである。というの  
 は、諸々の特殊な性質は、経験されても表現することができないからである。実に、砂  
 糖きびや牛乳や糖蜜などの甘味の相違は、[言葉の神] サラスヴァティー女神<sup>474</sup>でさえ  
 も表現することはできないのである。[なお] **広範な**という語が用いられているのは、  
 [聖典の] 文章は内容が広範であっても、語り手の知識と同じ内容であるわけではない、  
 25 ということを述べるためである。

[師シャンカラは] 適用 (upanaya) とともに結論を [次のように] 述べている<sup>475</sup>。

<sup>473</sup>肯定法 (anvaya) と否定法 (vyatireka) とは、ミルの一致法と差異法に該当するもので、前者は「A なら B である」という形の証明法 (たとえば火の存在を煙があれば火があるというような形で証明する方法)、後者は「B がなければ A がない」という形の証明法 (たとえば火の存在を火がなければ煙がないというような形で証明する方法) のことである。ここでは、「聖典は全知者に近いからその原因は全知者ブラフマンである」というのが肯定法で、「聖典の原因が全知者ブラフマンでなければ全知者の特質を備えたこのような聖典が生ずることはない」というのが否定法であり、この両者の方法で聖典の原因がブラフマンあることを証明しているのだ、と解釈されているのである。

<sup>474</sup>サラスヴァティー女神は元来はサラスヴァティー河が神格化されたものであるが、ブラーフマナ文献や叙事詩『マハーバーラタ』などでは、言葉の女神でもあるとされている (Cf. Dowson, 1961, p. 284)。

<sup>475</sup>ここでは、『註解』本文中の議論を、「ブラフマンは聖典の母胎である」ということに関して、(1) 主

まして…言うまでもない。すなわち、まして、ヴェーダがかの偉大な存在という母胎から生ずるとすれば、その偉大な存在が至上の全知者であって全能を備えているのだ、  
 ということは言うまでもない、というのが文の繋がりである。[そしてまして、あらゆる知識の宝庫であるリグ・ヴェーダ等——それは様々な] 多く支派 [に分かれ] 云々の  
 5 うち、様々な多くの枝派に分かれから生ずるとすればまでが適用であり、その [偉大な存在] がから全能を備えているのだまでが結論なのである。また、なんの努力もなくというのは、「大麦の粥は塩気がない」という場合のように<sup>476</sup>、少しの努力で [実現される] ということである。実に、神々や聖者たちが非常に努力してもできないようなことを、彼（主宰神）は遊びでもあるかのように少しの努力で行うので、この者（主宰  
 10 神）が至上の全知者であって全能を備えているのだ、と述べられているのである。[さらに]、この者（主宰神）がなんの努力もせずヴェーダを生み出したということに関して、[次のような] 天啓聖典句が挙げられている。「[このリグ・ヴェーダは] かの偉大な存在の云々」<sup>477</sup>と。

## 1.2. ブラフマンは聖典の母胎であるという論証

15 まず、音 (varṇa) が永遠であることを主張しようとしている人たちでさえ<sup>478</sup>、語や文等が無常であることは認めるべきである<sup>479</sup>。実に語とは、音に前後の繋がりによる

---

張 (pakṣa)、(2) 理由 (hetu)、(3) 実例 (dṛṣṭānta)、(4) 適用 (upanaya)、(5) 結論 (nigamana) という五分作法と呼ばれる論式の型に従って推論しているのだ、と解釈しているのである。すなわち、(1)「ブラフマンは聖典の母胎である」というのが主張で、(2)「聖典は全知者に近いから」および「聖典の原因が全知者ブラフマンでなければ全知者の特徴を備えたこのような聖典が生ずることはないから」というのが理由で、(3)「たとえばパーニニ云々」というのが実例で、(4)「まして、あらゆる知識の宝庫であるリグ・ヴェーダ等—— [それは] 様々な多くの枝派に分かれ云々」というのが適用であり、(5)「その偉大な存在が至上の全知者であって全能をそなえているのだ」が結論なのである。なお、*Vedāntakalpataru*, pp. 97-98 は、この箇所の説明として以下のような三分作法の推論を挙げている。「ブラフマンはヴェーダの対象より多くの対象を知っている。何故ならそれ（ヴェーダ）の作者だからである。文章という認識根拠の作者はだれでもそれ（文章という認識根拠）より多くの対象を知っているものである。たとえば、パーニニのように」。

<sup>476</sup> 意図不明。

<sup>477</sup> 脚注 467 参照。

<sup>478</sup> 祭事学派 (Mīmāṃsā 学派) のことである。

<sup>479</sup> *Vedāntakalpataru*, p. 98 によれば、以下の議論は各段階それぞれ次のような反対主張に対する答えであるとされている。すなわち、ヴェーダには作者（創造主）がいるわけであるから、ヴェーダはその作者に基づいているわけだが、その基づくというのは、(1) ヴェーダは人間（創造主）によって作成されるという意味なのか、(2) 創造主が全く新たな伝承を作りあげるとい意味なのか、(3) 他の認識根拠に基づいて認識された対象に関する文章を創造主が作成するという意味で、他の認識根拠に基づいているという意味なのか、(4) いくつかの時代に作られたあらゆる伝統を含むヴェーダが一人の人（創造主）から生ずるとい意味なのか、という反対主張を個々に退けているとしているのである。そのうちまずこの段落では、反対主張 (1)「ヴェーダは人間（創造主）によって作成されるという意味なのか」を、「音は無常であ

区別のあるものであり、文とは語に前後の繋がりによる区別のあるものである。[そしてその] 前後の繋がりというのは、表現 (vyakti) の属性であって、音の属性ではない。何故なら、永遠で遍在する音には、時間的にも空間的にも前後関係が存在しえないからである。[そして] 表現が無常なのであるから、それ (表現) に含まれる (すなわち表現された)<sup>480</sup>音が永遠であっても、どうして語の本質が永遠でありえようか。また、語が無常であるから、文等が無常であることも説明されたことになる。

従って、語等の復習は踊りの復習のようなものなのである<sup>481</sup>。すなわち、たとえば踊りの師匠の身体の振りと同じように、弟子の踊り子が復習しても、同じ振りに見せることはできない。それと同じように、弟子は、ヴェーダの音や語等を師が伝承してきた通りに復習しても、その通りに発音できるものではない。何故なら、弟子の表現は師の表現と異なるからである。従って、[音が] 永遠であると主張する人と無常であると主張する人のあいだには、語や文等—— [それが] 世俗的なものであろうとヴェーダに属するものであろうと——が人間に基づくという点については、見解の対立は存在しないのである。ただ、人間 (創造主) がヴェーダの文章から自立しているか否かという点についてのみ、見解の対立が存在するのである。[そのことが] たとえば、「われわれは、人間 (創造主) が [ヴェーダの文章から] 自立しているという見解を、懸命に否定しなければならない」<sup>482</sup>と述べられているのである。この点に関して、[リグ・ヴェーダの] 創造と破壊を認めないジャイミニの徒たち<sup>483</sup>は、ヴェーダの学習について、「師資相承であって ( [この点では] われわれと同じである)、途切れることがなく、無始である」と主張している。

一方、ヴィヤーサの考えに従う者たちは [次のように主張している]<sup>484</sup>。「[ヴェー

---

るとする反対主張者たちも、文 (つまりヴェーダ) が無常であることは認めざるをえず、無常なものは作成されたものであるから、それを創造主が作成したと考えている点ではわれわれと同意見であるので、反対主張に屈しない」というかたちで退けているのである。

<sup>480</sup> *R̥juprakāśikā*, p. 956 が「それに含まれる」(tadupagṛhitānām) を「表現された」(abhivyaktānām) としているのによる。

<sup>481</sup> *Vedāntakalpataru* によれば、この段落は、反対主張 (2) 「ヴェーダが作者 (創造主) に基づくというのは、創造主が全く新たな伝承を作りあげるといふ意味なのか」に対する答えであるとれる。すなわち、「全く新たな」というのは、(1) 伝承の順序が単に異なっているという意味か、あるいは、(2) 伝承の順序が異質であるという意味かのどちらかであるはずだが、(1) は反対主張者も認めていることであり、(2) はこの段落から明らかかなようにわれわれも認めていないのであるから、このような反対主張は成り立たない、と言うのである。

<sup>482</sup> 出典不明。

<sup>483</sup> 祭事学派 (Mīmāṃsā 学派) のことである。

<sup>484</sup> ここで言うヴィヤーサとは、『ブラフマ・スートラ』の作者とされている伝説上の聖者のことで、「ヴィヤーサの考えに従う人たち」とは、ヴェーダーンタ学派のことである。なお、この段落は、*Vedāntakalpataru*, p. 99 によれば、反対主張 (3) 「他の認識根拠に基づいて認識された対象に関する文章を創造主が作成するという意味でヴェーダは他の認識根拠に基づいているという意味なのか」に対する答であるとされる。すなわち、創造主といえども、ヴェーダから自立しているわけではなく、それぞれ前の世界に創造された

ダは] 創造され破壊されるという見解—— [それは] 天啓聖典、聖伝書、叙事詩等において確立している——に従えば、永遠なる最高のアートマン—— [それは] 無始の無明と結び付くことによって獲得された全知・全能を備えている——は、ヴェーダの母胎ではあっても、それら（ヴェーダ）から自立しているわけではない。何故なら、[最高のアートマンはヴェーダを]、それぞれ前に創造されたものに従って、その通りの順序で再現するからである」と。詳論すれば [次の通りである]<sup>485</sup>。供犠等やバラモン殺し等は、ブラフマンの仮現<sup>486</sup>ではあっても、[前者が] 好ましい事柄の原因であり、[後者] が好ましくない事柄の原因であるということは、新たに創造された世界において逆転することはない。実に、創造されたどんな世界においても、バラモン殺しが好ましい事柄の原因であり、馬祠祭が好ましくない事柄の原因であるということは決してないのである。それは、火が湿っていたり水が燃えたりすることがないのと同じである。[また]、創造された現在の世界において、一定の順序に従ったヴェーダの学習は、繁栄や至福の原因であり、それとは異なる形でのそれ（ヴェーダの学習）は、言葉の雷<sup>487</sup>なので好ましくない事柄の原因であるが、そのことは新たに創造される世界においても同じである。従って [最高のアートマンは]、全知であってもまた全能であっても、それぞれ前に創造されたものに従ってヴェーダを作成するのであり、[ヴェーダから] 自立しているのではないのである。さらにジャイミニの徒たちも、[ヴェーダが] 人間の手になるものではないということを、人間（創造主）が [ヴェーダから] 自立しているわけではないという [意味で] のみ [解釈すること] を好んでいる。そしてそのことは、意図は異なるにせよ、われわれの場合にも共通なのである。

また、「一人だけの啓示には信頼が置けない」というのは正しくない<sup>488</sup>。実に、無知なあるいは賢い多くの人の場合でも、[その人の] 心に欠陥があれば、その啓示に信頼を

---

ヴェーダに従って、新たに創造した世界のヴェーダを作成するのではあるが、ヴェーダ以外の認識根拠に基づいてヴェーダを作成するわけではないので、このような反対主張は成り立たない、と言うのである。

<sup>485</sup> 異本 T 7 等では、「たとえば」(yathāhi) となっているが、ここでは底本の「詳論すれば」(tathāhi) に従った。

<sup>486</sup> 不二一元論学派では、ブラフマンのみが実在であり、その他の世界等（当然供犠やバラモン殺し等もそのなかに含まれる）は、ブラフマンの仮現であって実在しないとされる。

<sup>487</sup> ヴェーダを誤って唱えると、ちょうどその言葉が雷でもあるかのように、その誤って唱えた人に対して害を及ぼすのである。たとえば次の話が有名である。トヴァシュトリが、インドラ神を打ち負かすことのできるような息子を望んで供犠を行ったとき、ヴェーダ中の *Indraśatruḥ*（インドラを打ち負かす敵）という複合語のアクセントをまちがえて、「インドラに打ち負かされる敵」という意味で発音してしまい、そのため、その息子ヴリトラはのちにインドラに殺されてしまうという結果になったのである。(Cf. Suryanarayana (tr.), 1933, p. 281, note 104)。なお *Vedāntakalpataru*, p. 99 は、その典拠として次のような文章を挙げている。「アクセント的にもまた発音的にも誤って用いられて損なわれたマントラは、その意味を伝えない。それは言葉の雷であって、供犠の主権者に害を加える。たとえば、*Indraśatruḥ* がアクセント的に誤っていたために云々」(*Pāṇinīyaśikṣā*)。

<sup>488</sup> *Vedāntakalpataru*, p. 99 によれば、この段落は、反対主張 (4) 「いくつかの時代に作られたあらゆる伝統を含むヴェーダが一人の人（創造主）から生ずるという意味なのか」に対する答であるとされる。



おくのは正しくないし、一人の人であっても、[その人が] 真理を認識しており、あらゆる欠陥と無縁であれば、その啓示に信頼を置くのはまさに正しいのである。[世界] 創造の最初に存在していたプラジャーパティや神仙たち<sup>489</sup>—— [かれらは] 徳と知識と離欲と神通力を備えていた——の場合には、それ（主宰神ブラフマン）の本質を確実に知ることが可能である<sup>490</sup>。そして、かれらに対する信頼を通して、後世の人たちの場合にも、それ（主宰神ブラフマン）に対する信頼が存在するのである。従って、ブラフマンが聖典の母胎であり、聖典は人間の手になるものではなく、正しい認識根拠なのである。以上が [このスートラの] 第一の解釈である。

## 2. スートラ解釈 (2) —— 聖典はブラフマンを知る典拠である

あるいはまた [このスートラは次のように解釈できる]。上述のリグ・ヴェーダ等の「聖典」は、このブラフマンのありのままの本質を理解するための「母胎」すなわち原因、認識根拠であると。すなわち、聖典という認識根拠に基づいてのみ、ブラフマンが世界の生起等の原因であると理解されるという意味である。[そしてその] 聖典とは、前のスートラ (I.1.2) に引用されていた「実にそれよりこれらの存在が生じ云々」<sup>491</sup>等である。

[反対主張] まさに前のスートラでこのような聖典を引用して、聖典がブラフマンの典拠であることをすでに示しているとすれば、このスートラは何のために存在するのか。

[答論] そこでは、前のスートラの語からは聖典 [の意味] が明確には理解されないので、「[世界の] 生起等云々」[というスートラ] が単に推論を問題にしているのではないかという疑問が生ずることになる。[そこで] その疑問を退けるために、この「聖典が典拠（母胎）だからである」というスートラが開始されているのである。

[師シャンカラは] 第二の解釈を [次のように] 開始している。あるいはまたと。前の節（すなわちスートラ I.1.2）では、ブラフマンの本質を定義することは不可能ではな

<sup>489</sup>ともに聖仙 (ṛṣi) の一人で、プラジャーパティとは、マーリーチ、アトリ等のブラフマー神の息子たちで、神仙 (devarṣi) とは、地上で完成に達し、神に近い地位に到達した聖仙たちのこと、たとえば、『マールカンデーヤ・プラーナ』の作者とされているマールカンデーヤなどが有名である。なお詳しくは、B. Walker, 1968, p. 232 および p. 298 参照のこと。

<sup>490</sup>Vedāntakalpataru, p. 99 によれば、この箇所は次のような反対主張に対する答であるとされる。「われわれは主宰神を見ていない。なのにどうしてそれ（主宰神）が作者であるヴェーダに信頼がおけようか」。

<sup>491</sup>脚注 453 参照。

いかという疑問を退けて、定義が可能であると述べていた。一方 [このスートラでは]、聖典に言及することで、その定義に関する疑問、すなわちこれ（ブラフマンの定義）に基づいて [ブラフマンの存在が] 推論されるのではないかという疑問を退け、ブラフマンに関しては聖典が認識根拠であると述べているのである。この『註解』<sup>492</sup>の意味は実に全く明らかである。

---

<sup>492</sup>ここで『註釈』と訳した *akṣara* はももとは「文字」という意味だが、ここでは『註釈』の該当箇所をさしていると思われるのでこう訳した。