

# 『バーマティー』 I, 1, 1—4 和訳 (IX)

島 岩

## I. 聖典はブラフマンを知る典拠ではないという反対主張

〔反対主張〕 しかしどうして聖典が、ブラフマン〔を知る〕認識根拠だと言えるのか。というのは、聖典が行為のためのものであることは、『ミーマーンサー・スートラ』に「聖典は行為（祭式）のためのものであるから、それ（行為）を目的としない〔諸聖典句〕は無意味である<sup>(496)</sup>」と明示されているからである。従ってウパニシャッドの諸聖句は、行為を目的としていないから無意味であるか、〔祭式〕執行者や神格等を明らかにすることを目的とするという形で行為（祭式）〔を命ずる〕儀軌に従属するか、あるいは、念想等の<sup>(497)</sup>〔祭式とは〕異なる行為を命ずることを目的とするかのいずれかであろう。

というのは、〔聖典が〕すでに存在している事物を明らかにすることはありえないからである。何故なら、(1)すでに存在している事物は直接知覚等の対象であり、(2)またそれ（すでに存在している事物）を明らかにすることには、取捨の指示が含まれていないので、人間の役に立たないからである。〔だが〕まさに同じ理由で「彼は泣いた<sup>(498)</sup>」等〔の聖典句〕が無意味とならないようにというので、〔これらの聖典句は〕儀軌を賞賛するという点で意味があるということが、〔だが、〔これらの諸聖典句は〕儀軌と同一の文章を構成するから、儀軌を賞賛するためのものなのである<sup>(499)</sup>〕と述べられているのである。また、「強くなるために汝を〔切るのだ〕<sup>(500)</sup>」等の真言も、行為（祭式）とそれ〔を成立させる〕手段を述べているという点で祭式と常に関連しているということが、『ミーマーンサー・スートラ』に述べられている。ともあれ、ヴェーダの諸聖句が儀軌に関わりなく意味をもつなどということは、どこにも見られないし、どこにも論証されていないのである。

また、儀軌がすでに存在する事物の本性に関わることはありえない。何故なら、儀軌の対象は行為だからである。従って、ウパニシャッドの諸聖句は、祭式に必要な執行者の性質や神格等を明らかにするという形で、行為（祭式）を〔命ずる〕儀軌に従属するのである。

またたとえ、「〔ウパニシャッドすなわちヴェーダの知識部は祭事部とは〕主題が異なるという恐れがあるから、これ（ウパニシャッドの諸聖句が祭事部に説かれている儀軌に従属するという見解）は認められない」としても、〔ウパニシャッドの諸聖句は〕自らの聖典句の中に説かれて<sup>(501)</sup>いる念想等の行為のためのものなのである。従って、聖典はブラフマン〔を知る〕典拠ではないのである。

## 1 反対主張の趣旨説明

——ウパニシャッドは、正しい認識根拠ではなくて無意味であるか、祭式に必要なものを明らかにするためのものであるか、念想等ためのものであるかのいずれかである——

〔答論者の解説〕〔前スートラでは第二の解釈として〕聖典がブラフマン〔を知る〕認識根拠であるとただ単に主張されていただけであった。そこでこのスートラでは、〔そのことを〕説明すべきである、というので、註作者は、スートラが言外に暗示している反対主張を〔次のように〕提示するのである。しかしどうして云々と。〔ここで〕どうしてというのは反対主張の意味である。

〔反対主張〕ブラフマンは、本性上、清浄で、悟っており、無関心な存在なので、無視すべきなのである。というのは、(1)〔このような〕すでに存在するものについて述べている諸ウパニシャッドは、人間の目的（祭式行為）を説くものではない〔ので〕、無目的（無意味）であることになるし、(2)さらに、すでに存在するものを対象としているため、〔諸ウパニシャッドは〕直接知覚等と対象が同一であることになり、そのため世間一般の文章と同じようにそれ（直接知覚等）の対象に再び言及（anuvāda）していることになり、認識根拠ではないことになってしまう、という誤謬に陥るからである。<sup>(502)</sup> 実に世間一般の文章は、〔自ら〕以外の認識根拠の対象である事物を伝えるものなので、自立した認識根拠ではないのである。諸ウパニシャッドもそれと同じである。従って、それ（諸ウパニシャッド）の場合には、認識根拠であるという性質——〔それは自ら以外の認識根拠に〕基づかないということの特徴とする——が損なわれるのである。

しかし一方、それら（諸ウパニシャッド）が認識根拠ではないというのも正しくない。また無目的（無意味）なものである〔というのも正しくない〕。というのは、〔諸ウパニシャッドには〕ヴェーダの学習〔を命ずる〕儀軌によって明らかにされた目的（意味）があることは、決まっているからである。<sup>(503)</sup> 従って、〔諸ウパニシャッドは〕あれこれの命じられた祭式に必要な執行者や神格などを明らかにすることを目的とするという形でのみ、行為（祭式）に役立つのである。

しかしもし、「〔ウパニシャッドは、儀軌を説く祭事部の〕近くに位置していないから、それ（儀軌の命ずる祭式に必要な執行者や神格等を明らかにすること）を目的とするとは認められない」とするなら、その場合には、諸ウパニシャッドは、近くに位置する念想等の行為のためのものである<sup>(504)</sup>う。

このように実に〔諸ウパニシャッドは〕、直接知覚等によっては理解されないものを対象としており、かつ〔他の認識根拠に〕基づかないので、認識根拠でありかつ目的（意味）のあるものである、と確定されるのである。以上が〔反対主張の〕趣旨なのである。

〔答論者の解説〕ところで、〔『註解』本文中で〕偉大な聖者〔ジャイミニ〕のスートラを引しているのは、反対主張を補強するため〔であって、その説を採用しているからではないの〕である。

〔『註解』本文中の〕無意味であるとは、無目的であるということである。すなわち再言及なので〔自ら以外の認識根拠に〕基づいているから、正しい認識を生じないという意味なのである。また、

従って云々からいずれかであろうまでは、要約の文章である。そして、というのは云々から論証されていないのであるまでは、これ（要約の文章）を説明している箇所なのである。

a. ウパニシャッドは祭式に必要なものを明らかにするためのものである

〔反対主張にたいする反論〕 諸ウパニシャッドは、行為には役立たないが、ブラフマンの本性を教示する儀軌を専ら説いているのであろう。そしてこのような意味で「だが、〔これらの聖典句は〕儀軌<sup>(505)</sup>と同一の文章を構成するから云々」という〔ミーマンサー学派の〕定説〔を述べている〕スートラが重んじられるべきなのである。すなわち儀軌とは、まだ開始されていない活動を引き起させるだけのものではないのである。<sup>(506)</sup>何故なら、根本儀軌（utpattividhi）の目的はまだ知られていないものについて教えるところにあり、諸ウパニシャッドは、まだ知られていないブラフマンについて教えている〔ので〕、そのような（根本儀軌という）性質があるからである。<sup>(507)</sup>

〔反対主張〕 だから〔以上のような反論にたいして、『註解』本文では次のように〕答えているのである。また〔儀軌が〕すでに存在する〔事物の本性に関わることはありえ〕ないと。実に、「すべての儀軌は、まだ存在していないものであってかつこれから生じようとしているもののみを対象としている」と認めるべきである。というのは、(1)資格儀軌（adhikāraavidhi）、関係儀軌（viniyogavidhi）、<sup>(508)</sup>執行儀軌（prayogavidhi）、根本儀軌は、相互に不可分に結びついており、(2)それら<sup>(509)</sup>（四種の儀軌）はすでに存在するものにたいしては〔作用し〕えないからである。ただし、それら（四種の儀軌の）文章の目的はそれぞれことになっているのである。たとえば、「アグニホートラ祭を行う〔べきである〕」という聖典句（儀軌）には根本儀軌の意味しかない。何故なら、資格、関係、執行に関しては、「天界を望む者はアクニホートラ祭を行うべきである」等〔の儀軌〕によってすでに理解されているからである。だが、この（「アグニホートラ祭を行う〔べきである〕」という儀軌）場合でも、執行等が存在しないわけではない。〔それらは〕存在していても、別の〔儀軌〕から理解されるので、〔ここではこの儀軌によって〕意図されていないにすぎないのである。従って、志向を対象とする儀軌が、すでに存在する事物にたいして〔作用することは〕ありえないのである。<sup>(510)</sup>〔そして以上の議論を〕結論づけて、〔反対主張者は『註解』本文中で〕従って、〔ウパニシャッドの諸聖典句は、祭式に必要な執行者の性質や神格等を明らかにするという形で〕云々と〔述べているのである〕。

b. ウパニシャッドは念想等のためのものである

ここで〔以上のように、反対主張にたいする反論に〕満足できない理由を述べたのち、〔反対主張者は〕またたとえ云々と別の見解を紹介しているのである。すなわち、『註解』本文に述べられている通りだとすると、聖典は先に述べたような性質のあるブラフマン（すなわちすでに存在する事物としてのブラフマン）〔について教えること〕を意図していないことになるので、これ（ブラ

フマン)の性質が〔念想を命ずる儀軌に従属している聖典とは〕異なる認識根拠(すなわち「汝はそれなり」等の個人存在とブラフマンとの同一性を明らかにする聖典句)によって確立されることになるが、〔ブラフマンの性質は〕その(念想に従属する)聖典と矛盾しないのである。というのは、それ(「汝はそれなり」等の聖典句)は念想のためのものであり、また念想は附託によっても可能だからである。<sup>(512)</sup>〔そして以上の議論を〕結論づけて、〔反対主張者は『註解』本文中で〕従って、〔聖典はブラフマンを知る典拠ではないのである〕と〔言っているのである〕。

## II. 聖典がブラフマンを知る典拠であるという答論

### —ウパニシャッドはブラフマンを教示する

という点でその意図が一致している—

#### 1. ウパニシャッドは祭式に必要なものを明らかにするためのものではない

以上のような反対主張にたいして〔『ブラフマ・スートラ』は次のように〕答えている。  
だが、それ(ブラフマンはウパニシャッドという聖典によってのみ理解される)。何故なら、〔ウパニシャッドの諸聖典句はブラフマンを教示するという点でその意図が〕一致しているからである(I, 1, 4)。

〔答論〕「だが」(tu)という語は反対主張を退けるためのものである。〔そして〕「それ」とは、すなわち、全知全能で、世界の生起・維持・帰滅の原因であるブラフマンは、ウパニシャッドという聖典によってのみ理解されるということである。何故か。一致しているからである(samanvayat)。<sup>(513)</sup>すなわち、あらゆるウパニシャッド中において、諸聖典句は、この事物(ブラフマン)を教示するという点でその意図が一致しているからである。たとえば、「愛児よ、太初にはこの〔世界〕は有のみであった。唯一にして無二であったのだ」<sup>(514)</sup>「実に太初には、この〔世界〕は唯一のアートマンのみであった」<sup>(515)</sup>「まさにこのブラフマンには、前もなく、後もなく、内もなく、外もない。このアートマンがすべてを知るブラフマンなのである」<sup>(516)</sup>「前方にあるこの〔すべて〕は不死なるブラフマンである」<sup>(517)</sup>等の〔聖典句〕が〔そうである〕。

これら〔の聖典句〕に含まれている諸語の対象がブラフマンであると確定され、〔諸語の意味が〕一致していることが理解されている時に、それ以外の意味を想定することは正しくない。何故なら、聖典に述べられていることを捨てて聖典に述べられていないことを想定するという誤謬に陥るからである。また、それら〔の聖典句〕が、専ら〔祭式の〕執行者の性質を明らかにしているとは決まっていない。何故なら、「〔すべてがアートマンのみとなったとき〕、そのとき何によって何を見るべきなのか」<sup>(518)</sup>等の、行為・行為者・〔行為の〕果報を否定する聖典句があるからである。

〔答論〕〔師シャンカラは〕スートラによって〔次のように〕定説を述べているのである。以上のような反対主張にたいして〔『ブラフマ・スートラ』は次のように〕答えている。だが、それ(ブラ

フマンはウパニシャッドという聖典によってのみ理解される)。何故なら、〔ウパニシャッドの諸聖典句はブラフマンを教示するという点でその意図が〕一致しているからであると。

〔そして〕これ（スートラ）を説明して、「しかし」という語は云々と〔言っているのである〕。  
〔そしてさらにスートラ中の〕「それ」という〔語で表されている〕定説の主張を詳しく説明して、  
「それ」とはブラフマン云々と〔言っているのである〕。〔それにたいして〕頭のかたい反対主張者が何故かと尋ねる。〔何故かとは〕どのようにしてという意味である。〔そこで〕答論者は、自己の見解にたいする根拠を、一致しているからであると〔これまでとは〕別の形で述べているのである。  
〔ここで〕一致（samanvaya）とは、〔諸語の意味が〕正しく相互に繋がっていることで、それ故に〔ブラフマンはウパニシャッドという聖典によってのみ理解されるのである〕。まさにこのことを詳しく説明して、すなわちあらゆるウパニシャッド中において云々と〔言っているのである〕。〔そして〕ウパニシャッドの諸聖典句は専らブラフマンを説いていることを説明するために、〔次のように〕多くの聖典句が引用されている。「〔愛児よ、太初にはこの世界は〕有のみで〔あった〕」等々と。  
ただし、「実にそれからこれらの諸存在が〔生じたのである〕」という聖典句は、以前にすでに引用されており、〔ブラフマンが〕世界の生起・維持・帰滅の原因である〔述べていた<sup>(519)</sup>〕と、ここで思い出されるので、引用してないのである。

実に、聖典句が $x$ で始まり、 $x$ で終わっていれば、その $x$ が聖典句の意味である、というのが聖典に詳しい人々〔の見解〕なのである。たとえば、ウパームシュ祭に関する聖典句の場合、連続して〔捧げる〕二つの祭餅に関して、〔連続して捧げるのが〕途切れることという欠陥について述べたのちに、ウパームシュ祭〔を命ずる〕儀軌があり、〔最後に〕それ（途切れるという欠陥）を避けることで結論づけられている。この場合、〔これらの三種の文章は〕同一の文章（章句）を構成しているので、新規の（これまで命じられていない）ウパームシュ祭についての儀軌を専ら説いているのだと認められる。同じようにここ（ウパニシャッド）でも、「愛児よ、この〔世界〕は有のみ云々と」ブラフマン〔についての記述〕で始まり、「汝はそれなり」という形で個人存在のアートマンはブラフマンであると結論づけられているから、〔この全体の〕聖典句（章句）は、まさにそれ（ブラフマン）を専ら説いているのである。同じように他の聖典句の場合も、〔文章の〕前後関係を考えることによって、ブラフマンを専ら説いていると理解されるのである。また、〔以上のような方法で〕それ（ブラフマン）を専ら説くという目に見える形のものが可能なのに、それ以外のものを専ら説くという目に見えないものを想定するのは正しくない。何故なら、拡大適用という誤謬に陥るからである。さらに、それら（ウパニシャッドの諸聖典句）が専ら〔祭式の〕執行者〔の性質を明らかにしている〕ということは、ただ単に見られないだけでなく、論証されてもいないのである。だから〔師シャンカラはこのことを〕それら〔の聖典句〕が、〔祭式の執行者の性質を明らかにするとは決まって〕いない云々と言っているのである。

## 2. 先の様々な反対主張を退ける

さらにブラフマンは、本性上すでに存在している事物ではあっても、直接知覚等の対象ではない。というのは、ブラフマンがアートマンであることは、「汝はそれなり」という聖典句がなければ、理解されないからである。<sup>(521)</sup>ところで〔先に反対主張者が次のように主張していたが〕、〔反対主張〕〔ウパニシャッドには行為の〕取捨についての指示が含まれていないので、〔その〕<sup>(522)</sup>教えは無意味である。

〔答論〕それは〔われわれの〕理論的欠陥ではない。何故なら、取捨〔という行為〕とは無縁なブラフマンがアートマンなのであると悟ることによってのみ、あらゆる苦悩が滅せられて、人間の目的（解脱）が達成されるからである。

確かに、〔ウパニシャッド中で〕神格等について説いているのが、自己の聖典句中の（すなわち同じくウパニシャッドに説かれている）念想のためであったとしても、なんら矛盾はない。だが、ブラフマンも同じように念想を命ずる儀軌に従属する、ということはいえぬのである。というのは、〔ブラフマンが〕唯一〔の存在〕である〔と知られた〕時には、〔ブラフマンは本来〕取捨〔という行為〕と無縁な存在なので、〔行為の前提となる〕行為・行為者等の二元〔性に基づく〕認識が破壊されてしまうことになるからである。さらに、もし〔これらの二元性に基づく認識がその後再び生ずるのだとすれ〕ば、ブラフマンが念想を命ずる儀軌に従属することもありえようが、二元〔性に基づく〕認識は、〔ブラフマンが〕唯一〔の存在〕であるという認識によって〔いったん〕破壊されれば、二度と再び生ずることはないからなのである。<sup>(523)</sup>

またたとえ、〔ウパニシャッド〕以外の箇所では、<sup>(524)</sup>ヴェーダの諸聖典句が儀軌と無関係に認識根拠となるということが経験されないにしても、アートマンの認識は、〔解脱という〕果報をもって終わるので、それ（アートマンの認識）を主題とする聖典（ウパニシャッド）が認識根拠であることは、否定することができないのである。

また、もし〔聖典がブラフマンを知る認識根拠であることが推論から理解されるとすれ〕ば、〔ウパニシャッドという聖典〕以外のところで経験された例証が必要であろうが、聖典が〔ブラフマンを知る〕認識根拠であることは、推論から理解されるようなものではない。<sup>(525)</sup>従って、聖典がブラフマン〔を知る〕認識根拠であると確定されるのである。

a. ウパニシャッドはすでに存在するものを対象としていても正しい認識根拠である

〔ウパニシャッドは自ら以外の認識根拠に〕基づいているから認識根拠ではない、という反対主張の論拠を〔師シャンカラは次のように〕批判しているのである。〔さてブラフマンは、〕本性上すでに存在している事物ではあっても云々と。その意図は以下の通りである。

実に〔あなた反対主張者は〕普通の人間の文章を例として、「ウパニシャッドの諸聖典句は、すで

に存在するものを対象としているから、〔直接知覚等の自己以外の認識根拠に〕基づくのではないかと疑っているであろう。もしそうなら、ここであなたにお尋ねしよう。お答えいただきたい。人間の文章が〔文章以外の認識根拠に〕基づくのは、はたしてそれが、すでに存在するものを対象としているからであろうか。それとも、〔それが〕人間のものだからなのであろうか。もしすでに存在するものを対象としているからであるとする、その場合には、直接知覚等も、相互に依存し合っているわけだから、<sup>(526)</sup> 認識根拠ではないということになってしまうであろう。というのは、それら（直接知覚等）もすでに存在するものを対象としているからである。一方、人間の文章は、人間の統覚機能から生ずるから、〔自己以外のものに〕<sup>(527)</sup> 基づいているのだとすると、この場合には、それ（人間の統覚機能）を前提としないウパニシャッドの諸聖典句は、一定の感覚器官や徴標（linga）から生ずる直接知覚等と同じように、<sup>(528)</sup> たとえすでに存在するものを対象としていても、認識根拠であるということになる。

〔反対主張〕 実にウパニシャッドの諸聖典句は、人間の手になるものではないと確定していれば、〔自ら以外の認識根拠に〕基づくことはないので、認識根拠であると確定されよう。ところが、〔ウパニシャッドが〕すでに存在するものを対象としているために、そのこと（ウパニシャッドが人間の手になるものではないということ）自体が確定していないのである。というのは、(1)すでに存在する対象に関して、人は、聖典に基づかなくても、〔聖典〕以外の認識根拠に基づいて認識することが可能なので、〔人間の〕統覚機能に基づいて〔その対象に関する文章を〕作ることが成り立つからであり、(2)また、文章であること等を理由として、〔ウパニシャッドをも含む〕ヴェーダが人間の<sup>(529)</sup> 手になるものであるを推論することは、なんの障害もなく、成立するからである。従って、〔ウパニシャッドがそれ以外の認識根拠に〕基づくということが避けられないのは、〔それが〕人間の手になるものであるという理由によるのであって、すでに存在するものを対象としているからではないのである。

ところが、〔ウパニシャッドが〕実現しなければならぬものを対象としているとすると、(1)実現<sup>(530)</sup>しなければならぬものすなわち新得力（apūrva）は、〔ウパニシャッド〕以外の認識根拠の対象ではないし、(2)〔新得力のように〕これまでまったく経験したことのないものは、その本来の姿でにしる附託された姿でにしる、人間の意識にのぼることはないので、それ（実現しなければならぬものすなわち新得力）を対象とするウパニシャッドの諸聖典句は、作ることができなくなり、その結果人間の手になるものであるという性質が存在しないことになるから、〔自ら以外のものに〕基づかず、従って認識根拠である、と確定されるのである。このようなわけでわれわれは、〔ウパニシャッドが〕認識根拠であること〔を守る〕ために、ウパニシャッドの諸聖典句は実現しなければならぬものについて説くためにあるのだと主張しているのである。

〔答論〕 ああ、あなたは長生きしますよ。〔ではお尋ねしますが〕この〔あなたが〕言わんとしている実現しなければならぬものとは、人間には知ることのできないものなのですか。

〔反対主張〕 〔目に見えない果報〕新得力のことである。

〔答論〕 ああなんということを。これ（新得力）がどうして〔命令等を示す接尾辞である〕lin 等

の意味となれるのか。というのは、(1)〔人間の〕経験を越えたそれ（新得力）が〔接尾辞 liñ 等と〕関係するという認識は存在しないからであり、(2)また、通常〔の言葉の用法〕に従えば、接尾辞 liñ 等からは、経験される行為が実現（遂行）しなければならないものと理解されるからである。

〔反対主張〕「天界を望む者は供儀を行うべきである」という〔儀軌〕からは、実現しなければならない対象である天界によって限定された者が供儀の執行者であると理解され、さらにその者は、天界に〔達するのに〕適したことが実現（遂行）しなければならないことなのだと理解するのである。また、瞬時に滅する行為は来世に属す天界〔を得るの〕には適しないので、必然的にヴェーダにのみ基づいて、「liñ 等の接尾辞が実現しなければならないものすなわち新得力と関係しているのだ」<sup>(531)</sup>理解されるのである。

〔答論〕 ああなんということを。〔もしそうだとすると〕チャイトヤを崇拝することを命ずる文章等の場合にも、「天界を望む云々」という語と結びついているわけだから、新得力が実現しなければならないものであることになる、という誤謬に陥ることになるであろう。そうなれば、それら（チャイトヤを崇拝することを命ずる文章）も、〔人間が〕作ることは不可能であるということになるから、人間の手になるものではないことになってしまうであろう。<sup>(532)</sup>あるいは、もし、それら（チャイトヤを崇拝することを命ずる文章）は、人間の手になることがはっきりしているの、新得力のためのものであることが否定されたとすると、〔ウパニシャッドを含む〕ヴェーダの諸聖典句も、〔同じ〕文章であるから等の理由で、人間の手になるものだと推論できることになり、その結果〔それらは〕新得力のためのものではないことになろう。一方、「文章である等を理由に〔ヴェーダの諸聖典句が人間の手になるものであるとする〕推論は誤りである」と、もし別の根拠に基づいて示せるとすると、この（ウパニシャッドの）場合に、それ（人間の手になるものではないこと）を示す根拠として、〔それが〕新得力のためのものだからであるという理由をあげるのは余分なことであろう。<sup>(533)</sup>なお、〔ウパニシャッドが〕人間の手になるものでないことについては〔わたしはすでに〕『ニヤーヤカニカー』のなかで説明したので、ここでは〔論議が〕拡散することを恐れて論じないことにする。

ともかくこのように〔ウパニシャッドが〕人間の手になるものでないことが確定すれば、ウパニシャッドの諸聖典句は、すでに存在するものを対象としていても、〔自ら以外の認識根拠に〕基づくことを理由に〔その〕妥当性が損なわれることはないのである。また、もし〔ウパニシャッドがすでに他の認識根拠によって理解されていることばかり教えていてまだ理解されていないことは教えないとすれ〕ば、〔それは〕認識根拠とはいえないだろうが、〔「ウパニシャッドは」まだ理解されていないものを理解させるわけではない〕などということはないのである。何故なら、個人存在がブラフマンであることは、〔ウパニシャッド〕以外のものからは理解されないからである。以上のことが、〔さてブラフマンは〕本性上すでに存在している事物ではあっても云々と〔『註解』本文中に〕述べられているのである。



b. ウパニシャッドは取捨の指示が含まれていなくても有意義である

次に〔師シャンカラは〕反対主張の第二の論拠を〔次のように〕思い起こさせて〔それを〕批判するのである。〔ウパニシャッドには行為の〕取捨についての指示が含まれていないので云々と。実に儀軌の意味の理解からは、〔そののち祭式を執行して新得力を得、その新得力が熟した時天界に生まれるというように〕まわりまわって人間の目的が達成されるのである。一方ここ〔ウパニシャッドの〕場合には、「汝はそれなり」という聖典句の意味を知ること——〔それは〕悟りをもって終わる——から直接に、外的な遂行努力になんら基づくことなく、人間の目的が達成されるのである。ちょうど「これは蛇ではないこれは縄である」という認識から〔直接に、外的な遂行努力になんら基づくことなく、誤認が取り除かれる〕ように。まさにこの点が、これ（ウパニシャッドの聖典句の意味を知ること）のほうが儀軌の意味を知ることより優れているところなのである。

その趣旨は以下の通りである。実に人間の望むものには二種類ある。あるものは、〔これから行こうとしている〕村等のように、まだ到達していないものであり、一方他のものは、首にかかっている〔のにそれを忘れてしまった〕首飾りのように、〔実際には〕すでに獲得しているのに錯誤のためにまだ獲得していないかのように理解されているものである。同様に捨てたいと思うものにも二種類ある。すなわち、ひとつは、足にまきついた蛇のように、まだ捨てていないものを捨てようとする場合であり、もうひとつは、足の飾りである足首飾りに附託された蛇のように、すでに捨てられているものを捨てようとする場合である。このうち、まだ到達していないものに到達しようとする場合およびまだ捨てていないものを捨てようとする場合には、〔それらは〕外的な手段を遂行することによって実現されるので、それら〔を実現する〕手段について正しく知ったのちに、〔さらにその手段を〕遂行する必要がある。単なる知識が実際に存在するものを否定することは決してないのである。というのは、蛇の観念が千集まっても、実際に存在する縄を別のものに変えることはできないからである。だが、到達したいと思っているものおよび捨てたいと思っているものが附託されたものである場合には、外的な遂行に基づくことなく、単に真理を直証するだけで、あたかも到達したかのように、あるいはあたかも捨てたかのようになることが可能なのである。というのは、それら（すでに到達されているものおよびすでに捨てられているもの）は、附託に基づいてのみ〔まだ到達されていなくかのように、あるいはまた、まだ捨てられていないかのように〕存在しているのであり、附託されたものは真理の直証が根こそぎ滅ぼしてしまうからである。同じようにここ、すなわち、実際には歓喜であって悲しみや苦しみなどとは無縁なブラフマンに無明によって個人存在という状態が附託されている場合でも、附託に基づくその（個人存在という）状態は、「汝はそれなり」という聖典句の意味を真に知ること——〔それは〕悟りをもって終わる——によって、止滅するのである。そして、それ（個人存在であるという状態）が止滅すると、歓喜という状態は、すでに到達されていたにもかかわらず、まだ到達されていなかったかのように到達され、悲しみや苦しみなどは、すでに捨てられていたにもかかわらず、まだ捨てられていなかったかのように捨てられるのである。

従って、以上のことが『註解』本文では)ブラフマンがアートマンであると理解することによってのみ、個人存在のあらゆる苦悩が、すなわち潜在印象とともに錯誤が(滅せられて云々)と述べられているのである。実にそれは生き物を苦しめるから苦悩なのである。そしてそれ(苦悩)を完全に滅することで、苦しみの止滅と楽しみの獲得を特徴とする人間の目的が達成されるのである。

c. ウパニシャッドは念想等のためのものではない

〔反対主張〕 ウパニシャッドの諸聖典句は、「アートマンであるとしてのみ念想すべきである」「アートマンのみを世界として念想すべきである」等<sup>(536)</sup>の念想を命じる聖典句にででくる神格等について説いているので、念想のためのものである。

〔答論〕 このように〔反対主張者が〕述べていたが、それを〔師シャンカラは次のように〕批判しているのである。確かに、〔ウパニシャッド中で〕神格等について説いているのが、すなわちアートマン云々とのみ〔言っているの〕が、自己の聖典句中の(すなわち同じくウパニシャッドに説かれている)念想のためであったとしても、なんら矛盾はないと。

〔反対主張〕 もし矛盾がないのなら、その場合には、ウパニシャッドの諸聖典句は、神格について説くことを通して、念想を命ずる儀軌にのみ従属することになるう。

〔答論〕 このような反対主張にたいして〔師シャンカラは次のように〕答えているのである。だが、ブラフマンも同じように〔念想を命ずる儀軌に従属するということはありません]ないのであると。すなわち、念想は、念想の対象、念想する人、念想〔という行為〕等の区別が確立していることを前提としている〔ので〕、あらゆる多様な区別が取り払われているブラフマン——〔それは〕ウパニシャッドから知られるべきものである——を対象としては成り立たないのである。従って〔ウパニシャッドの諸聖典句は〕念想を命ずる儀軌に従属することはない。何故なら〔区別の存在しないブラフマンについて教える〕ウパニシャッドの諸聖典句は、〔念想の対象、念想する人等の区別に基づいて成り立っている〕それ(念想)とは矛盾するものだからである。

d. ウパニシャッドと釈義との相違

〔反対主張〕 もし、ウパニシャッドの諸聖典句が、儀軌と無関係でも認識根拠であるとする、その場合にはなんと、「彼は泣き叫んだ」等<sup>(537)</sup>の無関心であるべきことを説く〔聖典句〕も、それ自身で認識根拠であることになろう。というのは、取捨しようとする気持ちだけが認識根拠から生ずる結果ではなくて、無関心であろうとする気持ちもそれ(認識根拠)から生ずる結果であると、認識根拠について知る者たちによって認められているからである。とすれば、これら(「彼は泣き叫んだ」等の聖典句)が「供儀において銀を(供物として)捧げるべきではない」等の禁令に従属するというのは余分なことになろう。

〔答論〕 このような反対主張にたいして〔師シャンカラは次のように〕答えているのである。ま

たとえ云々と。すなわち、実にヴェーダ全体は、ヴェーダの学習を命ずる儀軌に基づいて理解されるように、人間の目的を達成する手段であるとすでに理解されているのである。そこ（ヴェーダ）には、一字といえども人間の目的に役立たないものはありえないのである。もちろん「彼は泣き叫んだ」等の〔字どころか〕語の繋がり（すなわち文）は言うまでもない。だが、ウパニシャッドの諸聖典句とは異なり、その（「彼は泣き叫んだ」というヴェーダ聖典句の）意味を理解しただけでは、なんら人間の目的は達成されないのである。従って、この（「彼は泣き叫んだ」という）語の繋がり（文）は、人間の目的〔との関わり〕を求めている〔ので、人間の目的と関わるようななにかを〕予期していることになる。〔一方〕「供儀において銀を（供物として）捧げるべきではない」というこの禁令も、自らが禁じていること（供儀で銀を供物として捧げることを非難〔する言葉〕を必要としている。というのは、さもなければ（供儀において銀を供物として捧げることを非難する言葉がなければ）、それ（銀を捧げることを）を〔人に〕思い止まらせることができないからである。従って、もし非難〔の言葉〕が〔ヴェーダ中のこの禁令のある箇所<sup>(538)</sup>の近くは言うにおよばず〕遠くでさえも得られない場合には、〔「供儀において銀を供物として捧げるべきではない」というこの〕禁令自身が、ダルビホーマ祭のように、二種の能力——すなわち、銀の禁止に関する能力と非難に関する能力——を備えることになるのである。このような場合、「彼は泣き叫んだ」と「供儀において銀を（供物として）捧げるべきではない」という二つの文（語の繋がり）——〔それら両者は互いの予期あるいは必要を充たそうとして求めあい〕あたかも燃えさかっているかのようである——は、〔「彼は泣き叫んだ」という文によって〕暗示されている非難を媒介とすることによって、まるで馬の死んだ〔戦車〕と戦車の燃えてしまった〔馬〕のように、互いに結びつくのである。だがウパニシャッドの諸聖典句の場合には、この〔「彼は泣き叫んだ」というヴェーダの聖典句の〕ような形では、人間の目的を必要としない。何故なら、それ（ウパニシャッドの聖典句）の意味を理解しただけで、〔それ〕以外にはなにに基づくこともなく、人間の最高の目的が達成されるからなのである。以上が〔『註解』本文の〕言っていることである。

e. ウパニシャッドは儀軌と無関係であっても正しい認識根拠である

〔反対主張〕 ヴェーダの〔ウパニシャッド〕以外の箇所<sup>(539)</sup>で儀軌と無関係な箇所は、認識根拠であるとは認められていない。従ってどうして、それ（儀軌）と無関係なウパニシャッドの諸聖典句が、それ（認識根拠）でありえようか。

〔答論〕 このような反対主張にたいして〔師シャンカラは次のように〕答えているのである。また・・・推論から理解されるようなものではない云々と。そもそも認識根拠の妥当性は、(1)否定されることがなく、(2)まだ知られていなくて、(3)疑問の余地のない認識を生ずるところにある。そしてそれ（認識根拠）は、すでに説明したように、自らに基づいているのである。たとえ、これら（ウパニシャッドの諸聖典句）がこのような認識を生ずることが、結果（すなわち生じた認識）<sup>(540)</sup>からアルターパッティによって理解されとしても、そのような認識を生ずる際には、〔自ら〕以

外の認識根拠に基づくことはないのである。さらに〔ウパニシャッドの諸聖典句は、そのような認識を生ずる際に〕まさにこのアルターパッティに〔基づくことも〕ない。何故なら、〔認識が生じた時に諸認識根拠がその認識を生みだしたことをアルターパッティによって理解し、そのアルターパッティから認識が生ずるという〕相互依存の誤りに陥ってしまうからである。<sup>(541)</sup>従って〔ウパニシャッドの諸聖典句は〕自らに基づいていると言ったのである。諸儀軌が遂行しなければならないことに関してこのような（否定されることがなく、まだ知られていなくて、疑問に余地のない）認識を生ずるように、ウパニシャッドの諸聖典句は、ブラフマンに関してこのような認識を生ずるのである。従って、それら（ウパニシャッドの諸聖典句）がブラフマンにたいして認識根拠であるということは、例証に基づくことなく確立されるのである。さもないければ、〔目〕以外の感覚器官が形態を明らかにしないからという理由で、目も形態を明らかにしないのだと〔いうことになってしまうであらう〕。<sup>(542)</sup>以上の主題を〔師 シャンカラは次のように〕結論づけている。従って云々と。

### Ⅲ. ウパニシャッドの説くブラフマンは知ることを命ずる

#### 儀軌の対象であるという反対主張

#### 1. ウパニシャッドはすでに存在するブラフマンの性質

#### について教えるものではない

<sup>(543)</sup>  
これにたいしてある人たちが〔次のような〕反対主張を提示する。

〔反対主張〕 たとえ聖典がブラフマン〔を知る〕認識根拠であったとしても、ブラフマンは、<sup>(544)</sup>〔ブラフマンについて〕知ること（pratipatti）を命ずる儀軌の対象だからこそ、聖典が教示しているのである。たとえば、〔供儀で供物として捧げる獣をつなぐ〕柱やアーハヴァニーヤ祭火等<sup>(545)</sup>は、確かに通常は知られていないものではあるが、儀軌に従属するものだから、聖典が教示しているのであり、〔ブラフマンの場合も〕それと同じなのである。それは何故か。聖典の目的は〔人を〕活動へ向かわせ、〔人を〕活動から退かせるところにあるからである。たとえば聖典の趣意を知る人々は〔次のように〕言っている。「実に祭式について教えることがそれ<sup>(546)</sup>（ヴェーダ）の目的であると認められている」「教令というのは行為を促す言葉のことである」「それ<sup>(547)</sup>（ダルマ）の知識が教示（upadeśa）である」「これら（事物）を示す〔語つまり名詞〕は、<sup>(548)</sup>行為を意味する〔動詞〕と同時に発せられるのである」「聖典は行為（祭式）のためのものであるから、それ（行為）を目的としない〔諸聖典句〕は無意味である」と。<sup>(549)</sup>従って聖典は、人がある特定の対象に向かわせ、あるいはある特定の対象から退かせるところに、意味があるのである。そして〔人を活動に向かわせたり、活動から退かせたりするヴェーダの諸聖典句すなわち儀軌と禁令〕<sup>(551)</sup>以外の〔諸聖典句〕は、それ（儀軌と禁令）に従属するものとして利用される。〔従って〕ウパニシャッドの諸聖典句も、それ（ヴェーダの諸聖典句）と同じなので、そういったもの（人を活動に向かわせたり、活動から退かせたりするもの）としてのみ、意味があ

るのであろう。そして〔このようにウパニシャッドの諸聖典句が〕儀軌のためのものであれば、  
〔ヴェーダでは〕天界等を望む者にたいしてアグニホートラ祭等の手段が命じられているよう  
に、〔ウパニシャッドでは〕不死であることを望むものにはブラフマンの知識が命じられている  
のである〔と考えるのが〕正しいのである。

〔師シャンカラは〕〔立場の〕近い先師たちの見解を〔次のように〕提示している。これにたいし  
てある人たちが〔次のような〕反対主張を提示すると。詳論すれば次の通りである。

〔反対主張〕「〔ウパニシャッドの諸聖典句の場合には、ブラフマンとの〕関係が知られておらず、  
聖典であり、意味があり、思惟等〔を命ずる文章〕が認められるので、ブラフマンは遂行しなけれ  
ばならない事柄を教える章句から確知されるのである」。<sup>(552)</sup>〔その意味は以下の通りである〕。

a. 理由(1) 言葉とブラフマンとの関係が一般には知られていないからである

実にウパニシャッドの諸聖典句は、すでに存在するブラフマンの性質について教えるものではない。  
何故なら、〔ウパニシャッドの諸聖典句が〕それ（すでに存在するブラフマン）と関係している  
とは知られていないからである。実に世の人々は、言葉との対応関係が理解されていないものにた  
いしては、言葉を用いることはないのである。さらに賢い人は、取捨とは無関係な単なる事物につ  
いてなんら述べようとは思わないものである。何故なら、それ（取捨とは無関係な単なる事物）に  
ついて知りたいとは思わないからであり、また、知りたくもないことを〔人に〕教えたかすると〔そ  
の人の〕賢さが損なわれることになるからである。従って世の賢い人たちは、〔人が〕知りたいと  
思っていることを教える〔ので、人を〕活動に向かわせたり活動から退かせたりする原因となる事  
物についてのみ教えることになるのである。そして遂行しなければならないことが知られ〔ば、  
それが〕それ（人を活動に向かわせたり活動から退けたりすること）の原因なので、それ（遂行し  
なければならないこと）のみを教えるのである。このように〔人は〕年長者の言葉の用法から、言  
葉が遂行しなければならないことを伝えるものだとして理解するのである。このうちある〔言葉〕は、  
遂行しなければならないことを直接に表示し、ある〔言葉〕は遂行しなければならないことに従属  
するような形で〔その言葉〕自身の対象を表示するが、言葉が、すでに存在する事柄〔のみ〕を伝  
えることはないのである。

さらに、言葉がそれ（認識）の対象を伝えるものであるということは、語意を習得している他の  
人の対象の認識を推論し、それ（対象の認識）が言葉の存在・非存在と対応していることを理解す  
ることによって確定されるのである。そして、他人の行う、すでに存在する事物の単なる性質につ  
いての認識の場合には、〔その認識を推論しこのような対応関係を理解する〕てだてがなんら存在  
しないが、他人の行う、遂行しなければならないことについての認識の場合には、〔その認識を推  
論し言葉と認識の対応関係を理解する〕原因——すなわち、〔言葉が人を〕活動に向かわせ活動か  
ら退かせるということ——が存在するのである。従って〔ブラフマンとの〕関係が知られていない  
ので、ウパニシャッドの諸聖典句はブラフマンの性質について教えるものではないのである。

b. 理由(2) 聖典とは人を活動に向かわせたり活動から退かせたりするものだからである

さらに、ウパニシャッドの諸聖典句は、ヴェーダ〔の一部〕なので、聖典であることは周知の事実である。そして聖典とは、〔人を〕活動に向かわせたり活動から退かせたりすることを目的とするもろもろの〔語の〕繋がり（諸文章）のことなのである。〔そのことは〕たとえば〔次のように〕述べられている。「常にあるいは臨時に活動に向かうことあるいは活動から退くことを人に教示するものが聖典と言われる<sup>(554)</sup>」と。従って、〔ウパニシャッドが〕聖典であることは周知の事実なので、それら（ウパニシャッドの諸聖典句）が〔ブラフマンの〕本性について教えるということは否定されるのである。

c. 理由(3) ブラフマンの性質を専ら教示するウパニシャッドは無意味だからである

さらに、ブラフマンの性質を専ら教示しているこれら（ウパニシャッドの諸聖典句）に意味があるとは認められない。「これは縄であって蛇ではない」という場合には、間接表示機能によってなんとか〔その〕文章の真の意味が確定すると、恐れや震えなどが止まるということがあるが、<sup>(555)</sup>「汝はそれなり」という文章の意味を理解しても、輪廻者としての諸属性が止滅することはない。何故なら、〔その〕文章の意味を聞いた人の場合でも、それら（輪廻者としての諸属性）はそのままだからである。

d. 理由(4) 思惟等を命ずるウパニシャッドの諸聖典句が無意味となるからである

さらに、もし、ブラフマンについて聞けば輪廻者としての諸属性が止滅するのなら、どうして聖典には、聴聞に加えてさらに思惟等が命じられているのであろうか。従って、それら（思惟等を命ずる聖典句）が無意味になってしまうという誤謬に陥るという理由からも、ウパニシャッドの諸聖典句は、ブラフマンの性質について専ら教えるものではなくて、アートマンについて知るという、遂行しなければならないものについて専ら教えているのである。そして、この遂行しなければならないもの（kārya）は、〔遂行しなければならないもの〕それ自身へと駆り立てられる者（niyojya）を駆り立てているので、駆り立てるもの（niyoga）と呼ばれ、また、〔儀軌〕以外の認識根拠によってまだ知られていないので、未知のもの（apūrva、新得力）<sup>(556)</sup>と呼ばれるのである。さらに、対象（アートマンの知識）を執行することなしには、それ（遂行しなければならないもの）は実現しないので、まさにその遂行しなければならないものは、自らを実現するために、自ら〔を限定する〕対象でありかつ〔自らを実現する〕手段であるアートマンの知識の執行を暗示しているのである。また、遂行しなければならないものは、自ら〔を限定する〕対象に基づいて確定するので、対象である知識によって確定されるのだが、それと同じように知識も、自己〔を限定する〕対象であるアートマンが存在しなければ確定しえないので、それ（知識）を確定するためにそのようなアートマン

を暗示しているのである。すなわち、それ（アートマンの知識）こそが遂行しなければならないもの<sup>(557)</sup>なのである。たとえば同じ趣旨のことが、「しかし、それ（儀軌によって命じられたこと）を実現するために認められていること（すなわち暗示されていること）も儀軌によって命じられていること<sup>(558)</sup>のなかに含まれるというのが聖典における用法である」と述べられている。そして、儀軌によって命じられているということは、駆り立てるもの（新得力、遂行しなければならないもの）〔を限定する〕対象である知識にとっては〔新得力を〕生ずるために執行しなければならないということであり、一方それ（知識）〔を限定する〕対象であるアートマンにとっては自己の存在が確定されるということなのである。

e. ウパニシャッドは不死を望む者にブラフマンを知ることを命ずる儀軌なのである

〔反対主張にたいする反論〕〔どうして附託されたものが儀軌によって命じられたものに関する認識の対象ではないのか。〕<sup>(559)</sup>

〔反対主張〕 それ（アートマン）の性質の附託されたものは〔アートマン〕以外のものを確定するので、それ（アートマンの性質の附託されたもの）によってそれ（アートマンの知識）が確定されることはないであろう。従って、このようなアートマンについて知ることを命ずる儀軌に従属するウパニシャッドの諸聖典句によって、このようなアートマンが確定されるのである。以上のことすべてが〔『註解』本文中に〕たとえ〔聖典がブラフマンを知る認識根拠であったとして〕も云々と述べられているのである。

儀軌に従属するものからでも事物の真の姿が確定される、ということに関する例を、〔師ジャンカラは〕たとえば云々と述べているのである。「柱に獣をつなぐ〔べきである〕<sup>(560)</sup>」と、つなぐために儀軌によって命じられた柱に関して、それ（柱）が通常知られていないものであるので、「この柱とはいったい何か」という疑問が生じた時に、「カディラ木でできた柱である」「柱を削る」「柱を八角にする」等の聖典句<sup>(561)</sup>——〔それらは「柱に獣をつなぐ〔べきである〕<sup>(562)</sup>」という〕儀軌に従属するものである——から、浄化されて特定の形をした木がその柱であると理解されるのである。アーハヴァニーヤ祭火の場合も、同じように理解すべきである。<sup>(563)</sup> (1)聖典とは〔人を〕活動に向かわせたり活動から退かせたりするためのものであって、〔事物の〕本性について教えるものではなく、(2)〔言葉は〕遂行しなければならないことにのみ関係しているのであって〔事物の〕本性に〔関係するものではない〕という二つの理由が、聖なる註解作者によって〔次の箇所〕で説明されている。すなわち、〔聖典の目的は人を〕活動に向かわせ活動から退かせるところにあるで始まり、従ってウパニシャッドの諸聖典句も、それ（ヴェーダ諸聖典句）と同じなので、そういったもの（人を活動に向かわせたり活動から退かせたりするせの）としてのみ、意味があるのであろうで終わる〔箇所〕である。そして、遂行しなければならないものは、独立したものではなく、〔遂行しなければならないものへと〕駆り立てられている人、〔遂行する〕資格のある人、遂行する人が存在しなければ〔成り立た〕ないので、〔『註解』本文中に〕〔遂行しなければならないものへと〕駆り立てられてい

る人の区別が〔次のように〕述べられているのである。そして〔このようにウパニシャッドの諸聖典句が〕儀軌のためのものであれば云々と。「ブラフマンを知る者はブラフマンとなる」という釈義から、ブラフマンになることがすでに実現されたものであるかのように理解されても、〔その場合にはブラフマンとなるように儀軌によって〕駆り立てられている特定の人が予期されるので、ラートリサットラ祭の原則に従って、〔儀軌によって〕駆り立てられている特定の人すなわちブラフマン<sup>(564)</sup>になりたいと望んでいる人が必要とされるのである。というのは、一方ピンダ・ピトリ供儀<sup>(565)</sup>の原則に従えば、天界を望む者が〔ブラフマンとなるよう儀軌によって〕駆り立てられている人であると想定されることになるが、〔「ブラフマンを知る者はブラフマンとなる」という〕釈義は、〔天界という〕目的と結びつかないので、全く間接的な意味しかもっていないということになるからである。そして、ブラフマンとなるということは、不死であるということだから、不死であることを望む者には云々と〔『註解』本文中に〕述べられているのである。また、不死であるのは不死であるという理由にのみ基づくのであるから、〔ブラフマンを知ることによって〕生じたものであるという理由に基づいて無常であると推論することはできない。何故なら聖典と矛盾するからである。<sup>(566)</sup>

## 2. ダルマの考究とブラフマンの考究には違いがない

— および先の理由 (3) (4) の説明 —

〔反対主張にたいする反論〕 考究の対象に違いがあると述べられていたではないか。<sup>(567)</sup> すなわち、祭事部では将来実現すべきダルマが考究の対象であり、一方ここ（知識部）ではすでに存在し、永遠に実現されているブラフマンが考究の対象なのである。従って、ブラフマンの知識の果報も、ダルマの知識の果報——〔それには〕遂行が必要である——とは違っているはずである。

〔反対主張〕 そういうふうにはなりえない。何故なら、遂行しなければならないこと（行為）を命ずる儀軌と関係する限りにおいて、ブラフマンが教示されているからである。すなわち、<sup>(568)</sup> 「実にアートマンは見られるべきである」<sup>(569)</sup> 「アートマンは罪とは無縁であるが、それが探究されるべきであり、それが考究されるべきである」<sup>(570)</sup> 「アートマンであるとしてのみ念想すべきである」<sup>(571)</sup> 「アートマンのみを世界として念想すべきである」<sup>(572)</sup> 「ブラフマンを知る者はブラフマンとなる」<sup>(573)</sup> 等の儀軌が存在する時、「このアートマンとはなにか」「そのブラフマンとはなにか」知りたいという気持ちが生ずる。その時、あらゆるウパニシャッドの諸聖典句が、それ（ブラフマン＝アートマン）の本性を教えるのに役立つのである。〔すなわち〕ブラフマンは、永遠で、全知で、遍在し、常に充足し、本性上永遠で、清浄で、悟っていて、解脱しており、認識であって、歓喜である云々というように。さらに、それ（ブラフマン＝アートマン）を念想すれば、解脱という果報——〔それは〕聖典からは知られるが〔通常的手段では〕知られないものである——が生ずるであろう、と〔も教えるのである〕。〔だが〕もし〔ウパニシャッドの諸聖典句が〕遂行しなければならないこと（行為）を命ずる儀軌と無関係であって、事物についてのみ語っているとすると、〔そこには〕取捨という行為がありえないので、ウパニシャッドの諸聖典句は、



「大地は七州からなる」「かの王が行く」等の文章と同じように、無意味であることになる。

〔反対主張にたいする反論〕 事物についてのみ語っていても、「これは縄である。これは蛇ではない」等の〔文章の〕場合には、錯誤から生じた恐れを取り去るので、意味があることが経験されている。同じようにこの〔ウパニシャッドの諸聖典句の〕場合も、輪廻することのないアートマンという事物について語ることによって、〔アートマンが〕輪廻者であるという錯誤を取り去るから、意味があるのであろう。

〔反対主張〕 もし、縄であるということを聞けば蛇だという錯誤が〔取り去られる〕ように、ブラフマンの本質について聞いただけで〔自己を〕輪廻者であるとする錯誤が取り去られるのなら、あなたがた〔反論者〕の言う通りであろう。だが、〔輪廻者であるとする錯誤が〕取り去られることはない。何故なら、ブラフマンについて聞いた者にも、〔それ〕以前と同じように、楽しみ・苦しみ等の輪廻者の属性が見られるからであり、また、「〔アートマンは〕聞かれるべきである。思惟されるべきである。冥想されるべきである」<sup>(574)</sup>と、〔アートマンについて〕聞いたのちに〔それについて〕思惟・冥想すべきことを命ずる儀軌が見られるからである。従って、聖典がブラフマン〔を知る〕認識根拠であるのは、〔ブラフマンが、それについて〕知ることを命ずる儀軌の対象だからなのである、と認めるべきである。

先に述べられていたようにダルマの知識とブラフマンの知識は異なるので、〔ブラフマンの知識は〕儀軌の対象ではない、という反論を〔反論者が次のように〕提示しているのである。〔考究の対象に違いがあると述べられていたではないか〕云々と。〔それを反対主張者が次のように〕退けている。そういうふうにはなりえないのである云々と。

〔反対主張〕 さて、アートマンを直接見ること (darśana) は儀軌によって命じられるようなものではない。というのは、〔直接見ることという語の語根である〕√dṛś が知覚を表しているので、それ（直接見ること）とは、聴聞のことであるか直接知覚のことであるかのいずれかだろうからである。さらに直接知覚も、一般に経験されているような「私」という観念のことであるか修習が優れたものとなった果に生ずるものことであるかのいずれかであろう。これらのうち〔まず〕聴聞は儀軌によって命じられるようなものではない。というのは、それ（聴聞）は、祭式に関する聴聞と同じように、ヴェーダの学習を命ずる儀軌のみによっても実現されるからである。また一般に経験されているような直接知覚（すなわち「私」という観念）も〔儀軌によって命じられるようなものではない。というのは、それ（「私」という観念）は生得のものだからである。さらに、ウパニシャッドに説かれているアートマンを対象とする修習によってもたらされる明析さも、儀軌によって命じられるようなものではない。というのは、それ（このような明析さ）は、念想を命ずる儀軌からのみ、副産物として生ずるものだからである。〔それは〕ちょうど〔クリームを作るために牛乳にヨーグルトを入れると副産物として乳漿〔が生ずる〕ようなものなのである。<sup>(575)</sup>従って、ウパニシャッドに説かれているアートマンを念想すべきことが、不死性を望む人という命令の執行者にたいして命じられていることになる。一方「〔アートマンは〕見られるべきである」等は、儀軌に似てはいるが、儀軌ではないのである。まさに以上のことが『註解』本文中では〕さらに、それ（ブラフマン＝

アートマン)を念想すれば云々と述べられているのである。

なお「〔ウパニシャッドの諸聖典句の場合には〕意味があり、思惟等〔を命ずる文章が〕認められるので」<sup>(576)</sup>ということに関して〔『註解』本文中に見られる〕その他の説明については自明である。

#### IV. ウパニシャッドの説くブラフマンは知ることを命ずる

##### 儀軌の対象ではないという答論

##### 1. 祭式の知識とブラフマンの知識は果報が異なる

—ブラフマンの知識の果報は解脱である—

〔答論〕 これ(以上の反対主張)にたいして答えて言う。そうではない。何故なら、祭式の知識とブラフマンの知識は果報が異なるからである。

天啓聖典と聖伝書から知られる身体的・言語的・心的行為がダルマと呼ばれ、その(ダルマ)を対象とする考究が「さて、この故に、ダルマの考究が〔開始されるべきである〕」とスートラ<sup>(577)</sup>に述べられていたのである。また殺害等の非ダルマも、禁止を命ずる教令によって規定されているので、〔それを〕捨て去るために考究の対象となるのである。そしてこれらダルマと非ダルマ——〔それらはともに〕教令によって規定されているが〔一方は〕好ましい事柄であり〔他方は〕好ましくない事柄である——の果報すなわち知覚される楽しみと苦しみは、対象と感覚器官が接触することから生じ、身体・言語・心によって経験され、ブラフマー神から草木に至るまで広く知られている。また聖典は、人間からブラフマー神に至る身体をそなえた者には、<sup>(578)</sup>楽しみに程度の差があると説いている。従って、その(楽しみの)原因であるダルマにも程度の差があると理解される。さらにダルマに程度の差があれば、〔ダルマを遂行する〕資格をもつ人にも程度の差があることになる。そして〔ダルマを遂行する〕資格をもつ人の程度の差が〔その人の果報への〕欲求や能力〔の差〕によることは周知の事実である。

また供儀(yāga)の執行者たちの場合には、〔その〕知識と三昧が優れているので、北道を通して行き、単に儀式(iṣṭa)、慈善(apūrta)、布施を行ったにすぎない場合には、煙とな<sup>(579)</sup>て云々という順序で南道を通して行くのであるが、その場合にも同じように、<sup>(580)</sup>楽しみやそれ〔を得る〕手段に程度の差があることが、〔行為の果報が〕尽きるまで〔そこに〕留まって」という聖典句から理解される。同様に、人間から地獄や草木に至るまで、〔その〕わずかな楽しみは、教令によって規定されたダルマによってまさに実現されるので、〔その〕程度に差があると理解される。また同様に、高級なあるいは低級な身体をそなえた者たちには、苦しみに程度の差があることが見られるから、その(苦しみの)原因である非ダルマ——〔それは〕禁止を命ずる教令によって規定されている——およびそれ(非ダルマ)の遂行者にも程度の差があると理解される。このように、楽しみと苦しみの程度の差は、身体をそなえていることを前提として、ダルマ・非ダルマの程度の差に基づいて、無明等の欠陥のある人たちに生ずるのだが、〔それは〕無常であって輪廻に属するものであると天啓聖典・聖伝書・論理によって確定しているので

ある。

同じ趣旨で天啓聖典はまず「実に身体をそなえている限り、好悪が滅せられることはない」<sup>(581)</sup>と先に述べた輪廻の性質に再び言及（anuvāda）している。〔次に〕「実に身体がなければ好悪に影響されることはない」<sup>(582)</sup>と好悪に影響することを否定しているので、解脱とよばれる身体のない状態が教令によって規定されたダルマの結果であるということは否定されているのだと理解される。というのは、〔解脱すなわち身体のない状態が〕ダルマの結果であれば、好悪に影響されるのを否定することはありえないからである。

〔反対主張〕 身体のない状態こそがダルマの結果ではないのか。

〔答論〕 そうではない。〔身体のない状態は〕それ（アートマン）にとって本来の状態だからである。というのは、「賢者はアートマンを、身体の中において身体のないもの、変化するものの中において変化しないもの、偉大にして遍在するものと知って、悲しむことがない」<sup>(583)</sup>「〔アートマンは〕生気をそなえず、思考器官をもたず、清らかである」<sup>(584)</sup>「実にこのプルシャは無執着である」<sup>(585)</sup>等の天啓聖典句があるからである。以上のような理由で、解脱と呼ばれる身体のない状態は、執行すべき祭式の果報とは異なり、永遠であると確定したのである。

以上の一部の〔先師たちの〕見解を〔師シャンカラは次のように〕批判している。これ（以上の反対主張）にたいして答えて言うと。一部の〔先師たちの〕見解は〔正しく〕ない。何故か。何故なら祭式の知識とブラフマンの知識は果報が異なるからである。すなわち、善業と悪業の果報は〔それぞれ〕楽しみと苦しみである。このうち楽しみは、人間の世界からブラフマー神の世界に向かうにつれ、〔その〕程度がますます高まってゆく。同じように苦しみにも、人間の世界から〔地獄の〕アーヴィーチ界に至るまで程度に差がある。そしてこれら（楽しみと苦しみ）すべては、生み出されたものであって滅してゆくものである。一方アートマンの知識の果報は、絶対的、非身体的で、これ以上優れたものはなくて、本来的に完成されているので、永遠であって、生み出されたものではない。実にそれは、果報のごときのものであって、無明を取り除くだけで現れてくるのである。

その趣旨は以下の通りである。すなわち、ウパニシャッドの諸聖典句が念想を命ずる儀軌に従属していると認めているあなた〔反対主張者〕ですら、個人存在の本質が本来的にブラフマン——〔それは〕永遠で清浄で悟っている等を本質としている——であることはウパニシャッドから理解されるのだと認めている。だがそれ（個人存在の本質がブラフマンであるということ）は、念想を対象とする儀軌の果報ではない。何故なら、〔個人存在の本質がブラフマンであるということ〕は常にそうなので、〔儀軌の命ずる念想によって〕生み出されるようなものではないからである。また無始の無明という覆いを取り除くことが〔儀軌の果報であるということ〕もない。何故なら、それ（無明の覆いを取り除くこと）は、無明と対立する明知が生じることでのみ、起こるものだからである。また明知が生ずることが〔儀軌の果報であるということ〕もない。というのは、それ（明知が生ずること）も、聴聞・思惟を前提とする念想から生じた潜在印象に助けられた時にのみ、心に生ずるからである。<sup>(586)</sup>

a. 新得力と念想と直証との関係

〔反対主張〕 念想から生ずる潜在印象と同じように、念想から生ずる新得力も〔明知が生ずる際に〕心の手助けをするのではないか。儀軌によって命じられたことを遂行した結果生ずる果報が〔来世ばかりでなく〕現世で生ずることも実際に経験されているではないか。たとえば、カーリーリー祭やチトラ祭等を命ずる儀軌(niyoga)の場合には、〔前者の〕果報は〔現世でと〕決まってお<sup>(587)</sup>り〔後者の〕果報は〔現世でとも来世でとも〕決まっていないのである。

〔答論〕 そうではない。音楽理論について修練(upāsana)することから生ずる潜在印象が、新得力を必要とすることなしに、シャドジャ等〔の音階〕<sup>(588)</sup>を直観的に知るのに力があるように、ウパニシャッドの諸聖典句の意味について念想することから生ずる潜在印象は、〔新得力を〕必要とすることなしに、個人存在がブラフマンであるという直証にたいして力があるのである。また同じように、念想から生ずる新得力は、不死となる原因ではないので、不死性を望む人がそれ(新得力)を遂行すべきものだ<sup>(589)</sup>と理解しているなどということはありませんのである。何故なら、Aを望んでBを遂行するという矛盾が生ずるからである。

〔反対主張〕 それ(不死性)を望む人は、〔念想という〕行為のみを遂行しなければならないことだと理解しているのであって、新得力を〔そうだと理解しているの〕ではないのであろう。

〔答論〕 それは正しくない。それ(念想という行為)がそれ(直証)の手段であるということは、別の方法から<sup>(589)</sup>知られるので、儀軌が無意味となるからである。また〔念想を命ずる儀軌は<sup>(590)</sup>紐をつくこと等を命ずる儀軌と同じではない。何故なら、それ(紐をつくことを命ずる儀軌)の場合には、制限新得力(niyamāpūrva)が〔儀軌〕以外のものに基づいて理解されることはないからである。さらにもし〔ブラフマンになることとは別に不死性が釈義に述べられていれ〕ば、それ(不死性)を望む者に念想を行う資格があるということもあろうが、ブラフマンになることは別に不死性が釈義に述べられているなどということはない。一方、ヴィシュヴァジト祭の原則に従<sup>(591)</sup>て、天界〔が念想の果報〕だと想定すると、それ(天界)は、それより優れたものがありかつ滅してゆくものなので、念想の果報は永遠ではないことになる。従って、(1)ブラフマンとなることは無明の覆いを取り除くだけで実現され、(2)無明の除去はウパニシャッドの諸聖典句の意味を知ること——〔それは〕悟りをもって終わる——に基づいてのみ可能であり、(3)念想が潜在印象の原因であって、潜在印象は直証が生ずる際に心の手助けをするということは〔儀軌〕以外の方法によっても確定できるので、<sup>(592)</sup>「アートマンであるとしてのみ念想すべきである」というのは儀軌ではないのである。そうではなくてそれは儀軌に似たものにすぎないのである。〔それは〕たとえば、ウパームシュ祭に関する聖典句の場合に、「ヴィシュヌ神がウパームシュとともに供犠に供せられるべきである」等〔の聖典句〕が、<sup>(593)</sup>儀軌に似てはいるが儀軌ではないようなものである。以上が〔『註解』本文の〕趣旨なのである。

〔『註解』本文に〕 天啓聖典・聖伝書・論理によって確定しているのであるとあったが、〔師シャンカラは〕そのうち天啓聖典を同じ趣旨で天啓聖典は云々と示しているのである。〔そして〕論理を以上のような理由で云々と述べているのである。すなわち、「本来的なものはすべて永遠である。た

たとえば純粹精神のように。そしてこれは本来的なものである。それ故永遠である」〔という論理なのである。〕

## 2. 解脱（ブラフマン）は変異することなく永遠なので行為に従属しない

この（永遠なもの）のうち、あるものは変異しつつあるが永遠なものであり、〔それは〕たとえば、世界は永遠であるとする論者にとっての地等〔の元素〕<sup>(594)</sup>やサーンキヤ学派にとっての構成要素（guṇa）<sup>(595)</sup>のように、変異しつつけていても＜同一のものである（tad evedam）＞という認識が損なわれないもののことである。

しかし〔解脱は〕最高の実在であって、変異することなく永遠であり、虚空のように遍在しており、あらゆる変化と無縁で、常に充足し、部分がなく、本性上自ら輝いている。それには、ダルマ・非ダルマおよびその果報（楽と苦）が〔過去・現在・未来の〕三時に渡って伴うことはなく、そのような身体のない状態が解脱と呼ばれるのである。何故なら「ダルマとも異なり、非ダルマとも異なり、原因や結果とも異なり、過去や未来とも異なる」<sup>(596)</sup>等の聖典句があるからである。従って、それ（解脱）はまさにブラフマンであり、それ（ブラフマン）についてこの考究が開始されたわけだが、それ（ブラフマン）がもし遂行しなければならない行為に従属するものとして〔ウパニシャッドに〕教示されており、さらにその遂行しなければならない行為によって解脱が実現されるのだと認めるとすると、〔解脱は〕まさに無常であることになるであろう。そしてこのような場合には、解脱は、先に述べた祭式の果報——〔それは〕程度の差が確立しており、無常であった——のうちの一種の優れたものであることになろう。だが解脱が永遠であることは、すべての解脱論者によって認められているところなのである。従ってブラフマンは、遂行しなければならない行為に従属するものとして〔ウパニシャッドに〕教示されているのではない。

### a. 解脱（ブラフマン）は変異することなく永遠である

実に他の者は二種の永遠性について述べている。すなわち、変異することなく永遠であることと変異しつつあるか永遠であることである。このうち、〔解脱が〕永遠であると言う時には、それ（解脱）は変異しつつあるが永遠であるという〔意味〕ではないので、〔師シャンカラは〕この（永遠なもの）うち、あるものは云々と述べているのである。というのは、変異しつつあるが永遠であるというのは究極的なものではないからである。詳論すれば次の通りである。すなわち、〔ブラフマン＝解脱が変異しつつあるが永遠であるとすれば〕それは、全体が変異するかあるいは一部が変異するかのいずれかであろう。もし全体が変異するとすれば、その性質が損なわれずにはおかなくなる。またもし一部が変異するのであれば、その〔変異した〕部分は、それ（変異した部分以外の部分）とは異なるかあるいは異なるないかのいずれかであろう。もし異なるとすれば、どうして

それ（ブラフマン＝解脱）が変異することがあろうか。実にAが変異してもBは変異しないのである。何故なら〔もしAが変異すればBも変異するとすれば〕拡大適用という誤謬に陥るからである。またもし異ならなければ、どうして全体が変異するといえようか。

b. 変異した部分と変異していない部分は異なっており  
かつ異なっていないという反対主張

〔反対主張〕 それ（変異した部分と変異していない部分）は異なっておりかつ異なっていないのである。詳論すれば次の通りである。すなわち、それ（両者）は、原因を本質とするという点では異ならず、同時にまた結果を本質とするという点では異なっているのである。たとえば〔金の〕腕輪等は、金を本質とするという点では〔原因である金と〕異ならないと同時に、腕輪であることを本質とするという点では〔原因である金と〕異なるようなものである。

〔反対主張にたいする反論〕 異なることと異なることというのは矛盾するから、同一の場所に共存することはない。

〔反対主張〕 それは正しくない。「矛盾する」というわれわれの認識はいったいどこに存在するのであろうか。それは認識根拠に反するようなところに存在するのである。<sup>(597)</sup> 一方、認識根拠によって理解されたものはそのままの形で「正しいと認めるべきなのである」。<sup>(597)</sup> [たとえば]「このイヤリングは金である」という同格関係に基づく認識には、〔両者が〕異なっておりかつ異なっていないということが明確に現れている。詳論すれば次の通りである。すなわち〔この場合〕両者が全く異ならないとすると、〔「このイヤリングは金である」という文章は〕同語反復であることになってしまう。一方〔両者が〕完全に異なっているとすると、牛と馬の場合のように、同格関係が成り立たないことになる。また同格関係は、基体とその基体の上にあるものとの関係(ādhārādheyabhāva)の場合にも、また同じ基体の上にあるものどうしの関係(ekāśrayatva)の場合にも成り立たない。というのは、〔ナツメの実とそれが置かれている基体である鉢について〕「鉢はナツメの実である」とは言わないし、また同じ席にいるチャイトラとマイトラについて「チャイトラはマイトラである」とは言わないからである。そしてまさにこの同格関係に基づく認識——〔それは〕否定されることがなく、疑問の余地がなく、すべての人が知っている——が、原因と結果は異なっておりかつ異なっていないのだということを確定するのである。このように、もろもろの結果は原因を本質としており、さらに原因の本質が存在であることはすべてに認められているので、結果である世界は存在を本質とするという点では〔原因であるブラフマンと〕異ならないが、壺等の結果という姿では〔原因と〕異なるのである。たとえば次のように言われている。「結果という姿では多様であるが、原因を本質とするという点では異なる。たとえば、腕輪等の姿では異なるが、金を本質とするという点では異なるのである」<sup>(598)</sup>と。

c. 異なりかつ異ならないということはありませんので  
解脱は変異することなく永遠であるという答論

〔答論〕 以上の反対主張にたいして次のように答える。もし異なることが異ならないことと同じ場所に共存するとすれば一体この異なることとは何なのか。もし互いに存在しないということ (parasparābhāva) であれば、それは金と腕輪のような原因と結果のあいだに存在するのであろうか それとも存在しないのであろうか。もし存在しないとすれば、まさに同一であることになり、異なるということはない。もし存在すれば、まさに異なっているのであって、異ならないなどということはない。また存在と非存在が相反しないなどということもない。何故なら、共存することはありえないからである。あるいはもし〔共存することが〕可能だとすると、異なることと異ならないこととが相反しないわけだから、腕輪と皿 (vardhamānaka)<sup>(599)</sup> もそれ自体異ならないという誤謬に陥ることになる。さらに、〔金の〕腕輪が金と異ならないとすると、〔金の〕腕輪・王冠・イヤリング等は、金を本質とするという点で異ならないのと同じように、腕輪を本質とするという点でも異ならないということになってしまうであろう。何故なら、腕輪と金とが異ならないからである。とすれば、違いというものが現れないことになるから、金のみが実在であって、腕輪等は実在ではないことになる。

〔反対主張〕〔腕輪は〕金であるという点では〔イヤリング等と〕異ならないが、腕輪であるという点では〔異ならないわけでは〕なく、その(腕輪であるという)点ではまさにイヤリングと異なるのである。

〔答論〕 もし〔金の〕腕輪が金と異ならないとすると、どうしてこれ(金の腕輪)が〔金と同じように〕イヤリング等に受け継がれることはないのか。またもし受け継がれないとすると、どうして〔金の〕腕輪が金と異ならないということになるのか。というのは、 $x$  が受け継がれている時に、 $y$  が受け継がれていなければ、 $y$  は  $x$  とは異なるからである。ちょうど〔花輪の〕花が〔それを繋ぎとめる〕糸とは異なるように。<sup>(600)</sup>そして金であるという性質は〔腕輪、イヤリング等に〕受け継がれていっても、イヤリング等は受け継がれてはいかない。従って、それら(イヤリング等)は金とは異なるのである。またもし存在性が受け継がれているからすべての事物は異ならないとすると、「これはここにあるがこれはない」「これはこれとは〔異なる〕が、これはそうではない」「これは今あるが、これはそうではない」「これはこのようであるが、これはそうではない」等の区別が存在しないことになる。何故なら、なにの、どこに、いつ、どうやってという形で区別をする原因が存在しないからである。さらに〔イヤリング等が金と異ならないとすると、それらは〕遠くから見て金だと分かれば、〔だれも〕そのイヤリング等の区別を知りたいとは思わないであろう。何故なら、それら(イヤリング等)は金と異ならないうえに、それ(金)はすでに知られているからである。

〔反対主張〕〔イヤリング等は金と異ならないとはいっても、一方では〕イヤリング等と金には違いも存在するので、〔イヤリング等は〕金だと分かってもまだ知られてはいないのである。

〔答論〕〔両者が〕異ならないという面もあるのに、どうして〔イヤリング等は、金だと分かっただけでは〕すでに知られていることにはならないのか。それどころか、それら(イヤリング等)が

知られることこそが正しいはずなのである。何故なら、原因（金）が存在しない時に、結果（イヤリング等）が存在しないというのが原則（autsargika）であり、〔ここでは〕それ（結果が存在しないこと）<sup>(601)</sup>は原因が存在することによって否定されているからである。そして〔両者が〕異なる時には、原因が存在するのだから、金が知られた時にはイヤリング等も知られていることになり、それ（イヤリング等）の考究および知識は無意味であることになろう。従って、 $x$  が理解されている時に  $y$  が理解されていなければ、 $y$  は  $x$  とは異なるのである。たとえば、ラクダが理解されている時に理解されていないロバはラクダとは異なるように。そして遠くから見て金だと理解されている時に、そのイヤリング等の区別は理解されていない。従って、それら（イヤリング等）は金とは異なるのである。

〔反対主張〕 ではどうして「イヤリングが金である」という同格関係があるのか。

〔答論〕 まず基体とその基体の上にあるものとの関係あるいは同じ基体の上にあるものどうしの関係の場合には同格関係は成り立たないということはすでに述べられていた通りである。<sup>(602)</sup>

〔反対主張〕 では〔金はイヤリング等に〕受け継がれ〔腕輪等はイヤリング等に〕受け継がれないという違いや金が知られている時にもイヤリング等が考究されるというのはどのように〔説明すればいいのか〕。

〔答論〕 これらは、〔両者が〕異なるということが絶対的にそうである時と絶対的にそうでない時には成り立たない、とすでに述べた通りである。従って、異なることと異なることとのうちどちらかを放棄するとすると、異なることに基づいて異なることが想定されるのであり、異なることに基づいて異なることが想定されるのではない、と〔考えるのが〕正しいのである。すなわち、(1)異なることは異なっているものに基づき、(2)異なっているものはそれぞれ同一のものに基づいており、(3)同一のものがなければ、〔異なるものの〕基体が存在しなくなるから、異なることが成り立たなくなり、(4)同一のものは異なることに基づかず、(5)「それはこれではない」という形の異なるという認識は、それと反対のもの（pratiyogin、すなわち同一であること）<sup>(604)</sup>の認識に基づいており、(6)同一であるという認識はそれ以外のもの（すなわち異なるという認識）に基づかないので、異なること——〔それは実在であるとも非実在であるとも〕表現し得ないものである——を想定するのは、異なること（同一であること）に基づいているのである、というのが正しいのである。<sup>(605)</sup> 同じ趣旨で「粘土であるというのだけが正しいのである」<sup>(606)</sup>という天啓聖典句がある。従って、変異することなく永遠であることだけが究極的なものであって、変異しつつあるが永遠であることというのはそうではないのである。

なお、虚空のようにという例は他学派で〔永遠であると〕認められているものである。というのは、われわれの見解では、それ（虚空）も結果なので永遠ではないからである。そしてここ〔『註解』本文〕で、変異することなく永遠でありと言っているのは、〔解脱が〕実現すべき対象であることを退けているのである。また遍在しておりと言うのは到達の対象であることを、あらゆる変化と無縁でと言うのは変化してできるものだということを〔退けているのである〕。さらに部分がな<sup>(608)</sup>くと言うのは浄化されるべき対象であるということを〔退けているのである〕。すなわち、穀粒の



場合には、〔水を〕ふりかけることによって、浄化とよばれる部分（要素，amśa）が生ずるが、<sup>(609)</sup>ブラフマンの場合には、部分（avayava）がないのですなわち要素（amśa）がないので、このような部分（要素）がなんらかでも行為によって生ずることはないのである、という意味である。〔次に師シャンカラは解脱が〕人間の目的であることを〔次のように〕述べている。常に充足しておりと。「充足」〔という語〕によって苦しみとは無縁な楽しみが暗示されているのである。というのは、飢えという苦しみの止滅と結びついた楽しみが充足だからである。〔さらに〕楽しみは、認識されていなければ、人間の目的ではないというので、〔師シャンカラは解脱は〕自ら輝いていると述べているのである。

このように〔師シャンカラは〕、自己の見解によれば解脱と呼ばれる果報は永遠であるということ、を、天啓聖典句等によって明らかにして、〔次に〕解脱は行為によって実現されるとすれば無常であることになってしまう〔ということを次のように〕述べている。それ（ブラフマン）がもし云々と。さらに〔解脱が永遠であることは〕聖典によって否定されることはない。何故なら、聖典はこれまで述べてきたような形で（すなわち解脱は永遠であると説いていると）理解し得るからである。

### 3. ブラフマンとアートマンとの同一性を知れば 行為を介在することなく即座に解脱する

さらに、「ブラフマンを知る者はまさにブラフマンとなる」<sup>(610)</sup>「高くかつ低い者を見た時彼の行為は滅するのである」<sup>(611)</sup>「ブラフマンの歓喜を知る者はなにもものも恐れない」<sup>(612)</sup>「ジャナカ王よ、汝は無畏に達したのである」<sup>(613)</sup>「それはまさに自らを『私はブラフマンである』と知った。それ故それは一切となったのである」<sup>(614)</sup>「〔万物が〕唯一であることを知った者にどんな迷いがあるか。どんな悲しみがあるか」<sup>(615)</sup>等の天啓聖典句はブラフマンの明知の直後に解脱を示しており、〔ブラフマンの知識と解脱の〕中間に遂行しなければならない他の行為が介在することを妨げているのである。同じように「実にこれを見て聖仙ヴァーマデーヴァは、『私はマヌであったのだ』『私は太陽であったのだ』と理解したのである」<sup>(616)</sup>という〔聖典句も〕ブラフマンを見ることと万物のアートマンとなることとの中間に遂行しなければならない他の行為が〔介在することを〕妨げるものとして引用しておくことにする。〔それは〕ちょうど「立っていて歌う」という言えば、立っていることと歌うこととの中間に同じ行為者の別の行為が存在しないことが分かるのと同じである。

さらに「実に汝はわれらの父であり、われらを無明の彼岸へ渡らせてくれるのである」<sup>(617)</sup>「実に私は神聖なる聖仙たちから『アートマンを知るものは悲しみを超越する』と聞いたのです。神聖なる者よ、この私が悲しんでいるのです。神聖なる者よ、その私を悲しみの彼岸に渡らせてください」<sup>(618)</sup>「神聖なるサナトクマールは汚れが滅した者にたいして暗闇の彼岸を示すのである」<sup>(619)</sup>等の聖典句は、アートマンの知識の果報が専ら解脱の障害となるものを止滅することにあるということを示しているのである。また同じ趣旨で師が著し論理で支えられた〔次のような〕スー

トラがある。すなわち「苦しみ、生、活動、過失、誤った知識のうちで、それぞれ後のものが消滅すると、その直前にあるものが消滅するので解脱（apavarga）が（生ずるのである）」と。<sup>(620)</sup>

そして誤った知識は、ブラフマンとアートマンとが同一であるという認識によって取り除かれるのである。

さらに、「解脱は、知識から生ずる新得力によって生み出されたもの〔なの〕で、儀軌に基づいている」というこの見解を妨げる天啓聖典句がたくさんあることを〔師シャンカラは次のように〕述べている。さらに「ブラフマンを知る者は・・・」云々と。また明知が解脱の手段であるのは、二種の無明という障害を取り除くことにのみよるのであり、それ自身で〔解脱の手段であるのでは〕ないし、また新得力を生み出すことによってでもないのである。このことに関しても〔師シャンカラは次のような〕諸天啓聖典句を引用している。さらに「実に汝はわれらの父であり・・・」云々と。さらに同じ趣旨のものとして、ただ単に諸天啓聖典句ばかりでなく、師アクシャパーダ作の論理に基づくスートラも存在することを〔師シャンカラは次のように〕述べているのである。また同じ趣旨で師が著し云々と。ところで師とはプラーナに次のように定義づけられている。「聖典の意味を集成し、〔弟子たちに〕良い行い（ācāra）をさせ、自らも良い行いをする（ācarate）ので、師（ācārya）と言われるのである」と。<sup>(621)</sup>そしてこのような師によって〔次のような〕スートラが著されたのである。「苦しみ、生、活動、過失、誤った知識のうちで、それぞれ後のものが消滅すると、その直前にあるものが消滅するので解脱が〔生ずるのである〕」と。〔ここに〕述べられている順序によれば、後のものが原因であり、前のものが結果であって、原因が消滅すれば、結果は消滅するのである。〔それは〕ちょうど粘液が消滅すれば粘液によって生じた熱が消滅するようなものである。〔すなわち〕生が消滅すれば苦しみが消滅し、活動が消滅すれば生が消滅し、過失が消滅すれば活動が消滅し、誤った知識が消滅すれば過失が消滅するのである。そして誤った知識すなわち無明は、貧欲等を生ずるというまさに経験されているような形で、輪廻の根本的な原因となっているのである。そしてそれ（無明）は、〔無明と〕対立する真理の知識すなわちブラフマンとアートマンは同一であるという認識——〔それは〕悟りをもって終わる——によって滅せられるのである。従って、解脱とは、無明が滅することによってブラフマンの本質が顕現することなのであって、明知（念想）の結果でもそれ（明知＝念想）によって生じた新得力の結果でもない。これがこのスートラの意味なのである。〔ただし〕このスートラは、真理の認識に基づいて誤った認識が取り除かれるのだという意味あいでのみ紹介されているのであり、ここでアクシャパーダの見解が真理の認識だと認められているわけではない。すなわち、このように他学派の師も認めているので、この趣旨（つまり真理の認識に基づいて誤った認識が取り除かれるということ）が確実なものとなるというわけなのである。

#### 4. ブラフマンとアートマンとの同一性の認識は想像上の 同一視等の性質のものであるという反対主張

〔反対主張〕 もし〔ブラフマンと個人存在（アートマン）が同一であるという認識がすでに存在

する事物を対象として〕いれば、それは、多様性の現れという誤った認識を滅するであろうし、また儀軌の対象となることはないであろうが、〔ブラフマンと個人存在が〕同一であるという認識はすでに存在する事物を対象としているのではない。そうではなくて〔その認識は〕想像上の同一視(sampad)等の性質のものなのである。従って〔そのブラフマンと個人存在が同一であるという認識は〕、儀軌以前には成立しておらず、人間の欲求によって成立するはずなので、儀軌の対象となるであろう。

たとえば〔次の通りである〕。心(manasa)は、無限に変化するという点で、ヴィシュヴァデーヴァたちと類似しているので、ヴィシュヴァデーヴァたちを心のなかに思い浮かべる。そして、心という〔思い浮かべるための〕基盤を存在しないかのように見なして、主に思い浮かべたヴィシュヴァデーヴァたちだけを冥想する。そうすることによって無限の世界を獲得するのである。それと同じように、個人存在は、精神という性質が類似しているので、ブラフマンと同一であると思う。そして、個人存在という〔同一視の〕基盤を存在しないかのように見なして、主にブラフマンを冥想する。そうすることによって不死性という果報を獲得するのである。<sup>(623)</sup>

一方、附託の場合には、〔附託の〕基盤が主なので、〔それを〕附託されたものの性質をもつものとして冥想するのである。たとえば、「心をブラフマンとして念想すべきである」<sup>(624)</sup>とか「太陽がブラフマンであるというのが教えである」<sup>(625)</sup>というように。そして同じように、ブラフマンではない個人存在を「ブラフマンとして念想すべきである」とされるのである。<sup>(626)</sup>

また特定の行為との結合に基づいて〔異なるものが同一視されることがある〕。たとえば、「風は実に〔すべてを〕飲み込む者である」<sup>(627)</sup>「生氣は実に〔すべてを〕飲み込む者である」<sup>(628)</sup>という場合のように。実に、外界に存在する風の神は、火等を飲み込むのである。というのは、世界の最終的な帰滅のときには、それ(風の神)は火等を飲み込んで、滅ぼし、自らのなかに存在させるからである。たとえばドラヴィダーチャールヤは〔次のように〕述べている。「〔すべてを〕滅ぼすから、また〔すべてを〕取り込んで自己のものとするから、風は〔すべてを〕飲み込む者なのである」と。<sup>(629)</sup>そして内的な生氣も〔すべてを〕飲み込む者である。すなわち、それ(生氣)は言葉等のすべてを飲み込んでしまうのである。というのは、死ぬときに、それ(生氣)がすべての器官を取り込んで旅立って行くからである。ちょうど、このように風や生氣を飲み込む者だと冥想することが、十方の世界を明らかにするように、〔身体等を〕成長させる(brhāṇa)という行為を媒介として個人存在(アートマン)をブラフマンだと冥想することは、不死性という果報を生み出すのである。<sup>(631)</sup>

以上の三種の見解においてはともに、アートマン認識のための念想等が主要な行為である。何故なら、〔それらの行為は〕新得力を対象としている(生み出す)からである。たとえば、讃歌(stuta)や讃歌(śāstra)の<sup>(632)</sup>ように。

だがアートマンは、行為に従属する供物(dravya)なので、アートマンを見ることは浄化として命じられているのである。たとえば、ダルシャプールナマサ祭の章に、「ギーが〔祭主の〕妻によって見つめられる〔べきである〕」<sup>(633)</sup>と述べられているが、その章に含まれている見つめることは、ウパームシュ祭に従属するギーという供物を浄化するためのものなので従属祭として命じられているのである。<sup>(634)</sup>

同じように、「アートマンは実に見られるべきである」<sup>(635)</sup>というような、アートマン——〔それは祭式の〕執行者であるから祭式に従属している——を見ることは、従属祭として命じられているのである。何故なら、「一方、ある行為によって供物が生み出される（準備される）とき、その〔行為〕は従属祭だと見なされるのである」<sup>(636)</sup>という原則があるからである。

## 5. ブラフマンとアートマンとの同一性の認識は想像上の 同一視等の性質のものではないという答論

さらに、ブラフマンとアートマンとは同一であるというこの認識は、「実に心（manas）は無限である。ヴィシュヴァデーヴァたちは無限である。それによって彼はまさに無限の世界を勝ちとるのである」<sup>(637)</sup>というような、想像上の同一視ではない。また、「心をブラフマンとして念想すべきである」<sup>(638)</sup>とか「太陽がブラフマンであるというのが教えである」<sup>(639)</sup>という場合に、ブラフマンのイメージが心や太陽に附託されているのとは異なり、附託という性質のものでもない。また、「風は実に〔すべてを〕飲み込む者である」<sup>(640)</sup>「生氣は実に〔すべてを〕飲み込む者である」<sup>(641)</sup>というのとは異なり、特定の行為との結合に基づいているわけでもない。さらにまた、ギーを見つめること等の行為とは異なり、祭式行為に従属する要素の浄化という性質のものでもない。というのは、ブラフマンとアートマンとは同一であるという認識が想像上の同一視等の性質のものだと認めると、「汝はそれなり」<sup>(642)</sup>「私はブラフマンである」<sup>(643)</sup>「このアートマンがブラフマンである」<sup>(644)</sup>等の聖典句中の諸語の趣旨の一致——〔それらは〕ブラフマンとアートマンとが同一であるという事実を専ら明らかにしている——が損なわれることになるからである。また「心のこだわりが解けて、あらゆる疑いが断たれる」<sup>(646)</sup>等の、無明の止滅という果報を説く諸聖典句が矛盾することになる。さらに、〔ブラフマンとアートマンとは同一であるという認識が〕想像上の同一視等であるとする見解に立つと、「ブラフマンを知る者はまさにブラフマンとなる」<sup>(647)</sup>等の、〔アートマンが〕それ（ブラフマン）の状態となることを説く諸聖典句は、正しく理解されないことになる。従って、ブラフマンとアートマンとは同一であるという認識が想像上の同一視等の性質のものであるなどということはないのである。

〔答論〕 だから〔師ジャンカラは以上の反対主張にたいして次のように〕答えているのである。さらに、ブラフマンとアートマンとは同一であるというこの認識は云々と。何故か。というのは、ブラフマンとアートマンとが同一であるという認識が想像上の同一視等の性質のものだ〔と認める〕と云々だからである。

確かに、ダルシャプールナマース祭の章に述べられているギーを見つめることが、それ（ダルシャプールナマース祭）に従属するギーを浄化するというのは正しい。だが、「アートマンは実に見られるべきである」等は、どんな〔祭式に関する〕章にも述べられていない。また〔確かに〕、「パルナ材でできたジュフー祭約を用いる者は〔自己についての悪評を聞くことがない〕」<sup>(648)</sup>という〔聖典句〕は、特定の章で述べられてはいなくても（anārabhyādhitā）<sup>(649)</sup>、ジュフー祭約が祭式と一定の関

係にあるので、「ジュフー祭 杓」という語は文内文脈（vākya）によって祭式を思い起こさせるから、<sup>(650)</sup>パルナ材製であるということは祭式に従属することになる。だが、アートマンの場合にはそれとは異なる。すなわち、もし「アートマンが祭式と一定の関係に」あれば、それ（アートマン）を見ることは、祭式に従属することになり、また祭式のためにアートマンを浄化することにもなるだろうが、アートマンは祭式と一定の関係にはないのである。従って、これ（「アートマンは実に見られるべきである」）は、儀軌ではあっても、「金を身につけるべきである」という場合と同じように、関係儀軌が適用されず（viniyogabhāṅga）、また未知の果報を対象としている（生み出す）ので、主要祭なのである。<sup>(651)</sup>従属祭ではないのである。

以上の批判は、広範囲に渡るものなので、『註解』本文には）述べられておらず、〔そこではただ〕すべての立場に共通する批判が述べているだけであるが、その意味は明白なので説明の必要はない。

## 6. ブラフマンの知識は人間の行為に基づかない

—ブラフマンは知るという行為の対象ではない—

従って、ブラフマンの知識は人間の努力に基づくものではない。では何に基づくのか。直接知覚等の認識根拠の対象である事物に関する知識と同じように、事物に基づくのである。このようなブラフマンおよびその（ブラフマンの）知識は、どんな論理に基づくことも、行為によって将来実現されるべきものの中に含めることはできない。また、「ブラフマンは、知るという行為の対象だから、行為によって将来実現されるべきものの中に含まれる」ということもない。何故なら、「それ（ブラフマン）は、知られているものとは異なっており、また知られていないものをも超えている」<sup>(652)</sup>とあるように、〔ブラフマンが〕知るという行為の対象であることは否定されているからである。また〔同じ趣旨で〕「あるもの（ブラフマン）によってこの一切を認識するとき、それを何によって認識できようか」という〔天啓聖典句〕もある。また同じく〔次のような、ブラフマンが〕念想という行為の対象であることを否定する天啓聖典句もある。すなわち、まず、「言葉によって表現されないものであり、それによって言葉が現れてくる場所のものである」<sup>(654)</sup>と、ブラフマンは対象ではないことを論じて、「それがブラフマンであると知れ。人がこれ（ブラフマン）であると念想しているものはそうではない（ブラフマンではない）」<sup>(655)</sup>と〔述べられているのである〕。

〔反対主張〕 <sup>(656)</sup>ブラフマンが対象でなければ、聖典は〔ブラフマンを知る〕典拠とはなりえないであろう。

〔答論〕 そうではない。何故なら、聖典は、無明によって誤って想定された区別を止滅させることを目的としているからである。実に聖典は、「これである」というような形で、ブラフマンを対象として明らかにしようとするのではないのである。ではどうするのか。〔聖典は〕、内的なアートマンであるから対象ではないのだという形でブラフマンを明らかにし、無明によ

て誤って想定された認識対象・認識主体・認識等の区別を取り除くのである。このような趣旨で次のような聖典が存在している。「〔ブラフマンは〕知らないという人には知られており、知っているという人は〔ブラフマンを〕知らないのである。〔またブラフマンは〕認識している人には認識されておらず、認識していない人に認識されているのである」<sup>(657)</sup>。「見ることを見る者を見ることはできない。認識を認識する者を認識することはできない」<sup>(658)</sup>と。従って、無明によって誤って想定された輪廻者という性質が取り除かれれば、永遠に解脱しているアートマンの本質が明らかになるので、解脱には無常であるというような欠陥は存在しないのである。

さらに、これ（「アートマンは実に見られるべきである」）は、〔アートマン＝ブラフマンが〕知るという行為の対象であることを命ずる儀軌であるとすれば、多くの天啓聖典句と矛盾するので、〔師ジャンカラが次のように〕述べているのである。「〔ブラフマンは〕知るという行為の対象〔だから、行為によって将来実現されるべきもののなかに含まれる〕ということも〕ないと。

〔反対主張〕〔ブラフマンが〕対象でなければ云々。すなわち、悪霊を鎮める儀式の最中に悪霊（vetāla）が現れてきたようなものである、という意味である。

〔答論〕 そうではない。何故か。何故なら、〔聖典は〕、無明によって誤って想定された区別を止滅させることを目的としているからである。実に、すべての文章は、事物どうしの違いを「これである」というような形で理解させることはできないのである。というのは、〔言葉では〕砂糖きび、牛乳、塘蜜等の甘味の違いを表現することはできないからである。他の場合にもすべて同様であると考えべきである。従って、〔聖典の言葉〕以外の認識根拠によって確知される世俗的な対象の場合に、もし言葉というものがこのような運命のものであれば、非世俗的な内的なアートマンの場合には何をかいわんやである。

だが、〔言葉が〕あまりにも掛け離れているというほどではない間接的な方法でなんとか〔物事を〕明らかにするのは、この（ブラフマンの）場合にも同じである。すなわち、「汝」という語の対象である認識主体が、認識根拠に基づく認識を通して、壺等の認識対象を覆う（認識する）とされるが、これは無明に基づいて成立しているのである。従ってこれ（「汝」という語の対象）は、〔「汝はそれなり」とあるように〕、「それ」という語の対象である内的なアートマン——〔それは〕対象ではなくて無関心な存在である——と同格関係にあるので、認識主体ではないから、それ（すなわち認識主体であるという性質）が止滅したときには、認識根拠等の三種のものも止滅するのである。実に、料理人が実在しなければ、料理されるもの・料理されたもの・料理は実在ではありえないのである。たとえば〔同じ趣旨で次のような〕まとめの偈（antaraśloka）がある。「『それ』という語は、外界に存在する対象を指さない場合には、『汝』という語と同じ対象を指す。そのとき、『汝』という語も、それ（『それ』という語）と同じ意味すなわち清浄な純粹精神であるアートマンを指すことになり、〔『汝』という〕語の指す対象のもつ生来の汚れすべて——すなわち行為者性等——を捨て去るのである」<sup>(659)</sup>と。〔そして師ジャンカラは〕まさに同じ趣旨で〔次のような〕諸聖典句を引用しているのである。このような趣旨で次のような聖典が存在している。「〔ブラフマンは〕知らないという人には・・・」云々と。〔そして次のように〕ここの主題を結論づけている。従って、無明によって

誤って想定された云々と。

## 7. 解脱は人間の行為に基づかない

### A. 解脱は生み出されるべきものでも変化してできるものでも到達すべきものでもない

だが、解脱は生み出されるべきものであるとする人の場合には、当然のことながら〔解脱を〕  
心的・言語的・身体的行為によって実現されるものだと考えている。また〔解脱を〕変化して  
できるものとする人の場合にも同様である。〔しかし〕これら両者の見解によれば、解脱は確  
実に無常であることになってしまう。というのは、ヨーグルト等の変化してできるものや壺等  
の生み出されるものが永遠でないことは、世の中で経験されているからである。

〔反対主張〕 〔解脱＝ブラフマンは〕到達すべきものだから行為によって実現されるのではな  
いか。

〔答論〕 そうではない。何故なら〔それは〕、自己のアートマンの本質なので、到達されるよ  
うなことはないからである。またたとえ、〔それがアートマンの〕本質とは異なるものであった  
としても、ブラフマンは到達すべきものなどではない。何故なら、ブラフマンは、遍在してお  
り、そのため本性上すべての人にいつでも到達されているからである。それはちょうど虚空の  
場合と同じなのである。

〔師シャンカラは〕、だが、〔解脱は生み出されるものであるとする〕人の場合には云々と、反対  
主張者の見解によれば解脱が無常であることになる〔と述べている〕。〔このうちまず〕行為によ  
って実現されるものとは、供犠等の執行によって生ずる新得力のことであり、解脱はそれが生ずるの  
にそれ（新得力）を必要とする、という意味である。またこれら両者の見解によればとは、〔解脱  
が〕達成されるべきもの（生み出されるべきもの）であるという見解と変化してできるものである  
という見解のことである。すなわち仏教徒は、認識（識）は瞬時に滅するものであると主張してい  
る。そして同じく、清浄な認識（識）が生ずることが解脱であると主張している。従って解脱は達  
成されるべきものであることになる。だが他の学派の場合には、輪廻の状態を捨ててアートマンが  
独存の状態を獲得することが解脱であるので、解脱は変化してできたものであることになる。たと  
えば、牛乳がそれまでの状態を捨てて、別の状態を獲得する——すなわち変化してヨーグルトにな  
る——ようなものである。これら両者の見解によれば、解脱は無常であることになる。何故なら、  
〔解脱が〕ヨーグルトや壺等のように行為によって実現されるものであることになるからである。

〔反対主張〕「さて、この天を超えたところで輝いている光が云々<sup>(660)</sup>」という天啓聖典句によれば、  
ブラフマンには変化した場所と変化していない場所という区別〔のあること〕が理解される。従っ  
て、念想を命ずる儀軌によって、ブラフマンの変化していない場所へ到達することが実現されるの  
であろう。それ故ブラフマンは到達すべき目的であることになるのである。

〔答論〕 〔このような解脱＝ブラフマンは〕到達すべきものだから〔行為によって実現されるので

はないかという反対主張にたいして、師ジャンカラは] そうではない云々と答えているのである。すなわち人は、自己自身以外の手段によって、変化した場所を去り、変化していない場所に到達するものなのである。たとえば、海岸の近くでは、寄せては返す波が互いにぶつかりあって生ずる大量の泡のために、海が変形しているが、沖のほうは、まったく波がなくて静かなありのままの姿をしており、一定なので変形していないとする。そしてその変形していない沖の方へ、船員は船で到達するのである。〔このように人は、自己自身以外の手段——たとえば船——によって、変形した場所——たとえば海岸近くの海——を去り、変形していない場所——たとえば沖——に到達するのである〕。だが個人存在は、〔海岸近くの海と沖のような違いのある場合とは異なり〕ブラフマンにはかならないのだから、一体何によって何に到達するというのだろうか。というのは、到達は区別に基づいているからである。以上が〔『註解』のこの箇所の〕意味なのである。

また、たとえ個人存在がブラフマンと異なっていたとしても、それ（個人存在）がブラフマンに到達することはない。何故なら、ブラフマンは遍在しているので、常にすでに到達されているからである。このことを〔師ジャンカラが次のように〕述べているのである。またたとえ〔それがアートマンの〕本質とは異なるものであったとしても云々と。

## B. 解脱は浄化されて生ずるものではない

〔反対主張〕 解脱は浄化されて生ずるものなので、〔人間の〕努力に基づくのではないか。

〔答論〕 そうではない。実に浄化とは、浄化されるべき対象にすぐれた特性を付け加えることによって〔実現される〕か、あるいは浄化されるべき対象から欠点を取り除くことによって〔実現される〕かのいずれかであろう。〔だが解脱は〕、まず第一に、すぐれた特性を付け加えることによって生ずるということはない。何故なら、解脱の本質は、それ以上にすぐれた特性の付け加えようのないブラフマンだからである。さらに欠点を取り除くことによって〔解脱が生ずる〕ということもない。何故なら、解脱の本質は、常に清浄なブラフマンにはかならないからである。

〔反対主張〕 解脱とは、自己のアートマンの隠れた特性なのであって、アートマンが行為によって浄化されたときに現れてくるのではないのか。それはちょうど、磨くという行為によって鏡が清められたときに、輝きという特性が現れてくるようなものなのであろう。

〔答論〕 そうではない。何故なら、アートマンが行為の基体であることはありえないからである。すなわち行為は、その基体に変化を及ぼすことなしには成立しない。そしてもし、アートマンが行為によって変化を被るとすると、アートマンは無常であるということになってしま  
う。〔そしてその場合には〕、「これ（アートマン）は変化しないと言われている」等<sup>(661)</sup>の聖典の文章が否定されることになる。そしてそれは望ましいことではない。従って自らに基づく行為がアートマンに生ずることはないのである。一方〔アートマン〕以外のものに基づく行為の場合には、〔アートマンはその行為の〕対象ではないわけだから、そ〔の行為〕によってアートマン



が浄化されることはない。

〔次に師シャンカラは、解脱が〕浄化の対象であるという見解を〔次のように〕退けている。そうではない云々と。実に浄化が実現されるのには次の二通りの場合がある。すなわち、(1)すぐれた特性を付け加えることによって〔浄化が実現される〕場合、たとえば、シトロンの花にラックの汁を振り掛け、そうすることで、その（シトロンの）花が浄化されてラックと同じ色の実をつけるような場合と、(2)欠点を取り除くことによって〔浄化が実現される〕場合、たとえば、汚れた鏡の表面を磨き粉で磨けば浄化されて輝きがでてくるような場合である。このうちまず、すぐれた特性を付け加えることは、ブラフマンには不可能である。すなわち、この特性とは、ブラフマンの本性であるか、あるいはブラフマンとは異なるものであるかのいずれかであろう。もし〔ブラフマンの〕本性であれば、どうして付け加えることができようか。何故なら、それ（ブラフマンの本性）は永遠不変だからである。一方、もし〔ブラフマンとは〕異なるとすれば、〔そのブラフマンの特性が〕後に生じたことになるから、〔ブラフマンの特性である〕解脱は永遠不変ではないことになる、という誤謬に陥ることになる。また、〔ブラフマンとその特性との〕違いには、牛と馬の場合と同じく基体とその属性というような関係が存在するわけではない。また〔両者が〕異なっておりかつ異なっていない<sup>(662)</sup>というのは、矛盾であるから、すでに退けた通りである。〔そして師シャンカラは〕以上のような考察をふまえたうえで〔次のように〕述べている。何故なら、解脱の本質は、それ以上にすぐれた特性の付け加えようのないブラフマンにほかならないからであると。〔そしてさらに〕第二の見解を〔次のように〕批判している。さらに欠点と取り除くことによって〔解脱が生ずる〕ということもないと。鏡には汚れが存在するので取り除かれるが、ブラフマンには〔汚れが〕存在しないので取り除くことはできない。何故なら、〔ブラフマンの場合、汚れは〕常に取り除かれているからである。以上が〔『註釈』のこの箇所の〕意味なのである。

〔師シャンカラは次のような〕反対主張を想定している。〔解脱とは〕、自己のアートマンの隠れた特性なのであって云々と。すなわち、解脱とは、ブラフマンの本性ではあるが、無始の無明という汚れに覆われているので、念想等の行為によってアートマンが浄化されたときに現れてくるのであり、生みだされるようなことはないのである。その趣旨は次の通りである。すなわち、アートマン（個人存在）の場合には、輪廻の状態にあって無明のために汚れているので、常に清浄であるという性質は確立していないのである。

〔このような反対主張を師シャンカラが次のように〕退けている。そうではないと。何故か。何故なら、〔アートマンが〕行為の基体であることはありえないからである。すなわち、無明の基体はブラフマン（＝アートマン）ではなくて個人存在なのである。だが、それ（無明）は、〔ブラフマンに附託されているので、ブラフマンがその基体であるともないとも〕<sup>(663)</sup>表現できないと言われるのである。従ってブラフマンは常に清浄なのである。しかしながら、〔師シャンカラは、ブラフマンの〕汚れを認めたうえで、〔それが〕行為によって浄化されるという見解を〔次のように〕批判してゆくのである。実に行為は、ブラフマンに内属していてブラフマンを浄化するか（ちょうど、磨くという行為は、磨き粉とは何度も接触したり離れたりするが、常に鏡の表面からは離れないように）、

それとも〔ブラフマン〕以外のものに内属していて〔ブラフマンを浄化する〕かのいずれかであろう。まず行為は、ブラフマン〔に内属する〕属性ではない。何故なら、それ（行為）は、その基体を変化させる原因なので、ブラフマンは永遠不変であるということが損なわれてしまうからである。一方〔行為の〕基体が〔ブラフマン〕以外のものであれば、その〔行為〕がどうして〔行為の基体〕以外のもの（すなわちブラフマン）に役だったりしようか。何故なら、〔その行為の〕適用範囲が広くなりすぎるといふ誤謬に陥るからである。というのは、鏡が磨かれたときに宝石がきれいになるなどということは経験されないからである。

そしてそれは望ましいことではないというのは、「それ」という語で〔聖典の文章が〕否定されることを指しているのである。

### C. 浄化されるのは身体等と結び付いたアートマンなのである

— 以上の理由で知識のみが解脱への道である —

〔反対主張〕 身体を基体とする行為——たとえば、沐浴、うがい、聖紐を身につけること等——が、身体の主（アートマン）を浄化するのは経験されているではないか。

〔答論〕 そうではない。何故なら〔この場合には〕、身体等と結び付いているアートマン、すなわち無明に捉われているアートマンが浄化されるにすぎないからである。というのは、沐浴やうがい等が身体に内属するものであることは明らかだからである。従って、身体を基体とするという形でそれ（身体）と結び付いているもの、すなわち無明のせいでアートマンだと考えられているものが浄化されるのだ、とするのが正しいのである。たとえば、身体にたいする治療によって〔身体を構成する〕諸要素<sup>(664)</sup>の平衡状態が回復すると、それ（身体）と結び付いている者、すなわちそれ（身体）を〔自己だと〕思い込んでいる者に、健康という結果つまり「私は健康である」という意識が生ずるが、それと同じように、沐浴、うがい、聖紐を身につけること等によって、ある者に「私は清浄であり、浄化されたのだ」という意識が生じたとき、その者が浄化されているのである。そしてその者はまさに身体と結び付いているのである。何故なら、私という行為主体＝私という観念の対象＝私という<sup>(665)</sup>観念の担持者によって、あらゆる行為が行われているからである。そしてまさにその者が、〔以下の〕真言にあるようにその〔行為の〕果報を享受するのである。「両者のうち、ある者は美味しいピッパラ〔の実〕を食べ、<sup>(666)</sup>他の者は食べずに見ている」「賢者は、身体・感覚器官・思考器官と結び付いているものを享受者と呼んでいる<sup>(667)</sup>」と。また〔以下の〕二つの真言は、ブラフマンがそれ以上にすぐれた特性の付け加えようのないものであって常に清浄であるということを示している。「唯一の神であって、あらゆる存在の中に隠されており、すべてに遍在し、あらゆる存在に内在するアートマンである。行為の観察者であって、すべての存在の中に住み、観照者、純粹精神、独存者であって、<sup>(668)</sup>属性をもたない」「彼はすべてに行きわたっており、白く輝き、身体がなく、傷がなく、筋がなく、清浄で、罪に汚されることがない<sup>(669)</sup>」と。そして〔この〕ブラフマンになることが解脱

<sup>(670)</sup>  
なのである。従って解脱は、浄化されて生ずるということもないのである。

〔(1)解脱は生み出されるべきものである、(2)解脱は変化してできるものである、(3)解脱は到達すべきものである、(4)解脱は浄化されて生ずるものであるという以上の四つの見解〕<sup>(682)</sup>以外には、誰も、行為によって解脱に入る方法を示すことはできない。従って、知識という唯一〔の道〕以外には（すなわち行為によっては）、ほんのわずかでもここ（解脱）に入ることはできないのである。

ここで〔師シャンカラは反対主張者の指摘する次のような〕矛盾を提示する。身体を基体とする行為云々と。

〔そしてこのような矛盾を次のように〕退けている。そうではない。何故なら〔この場合には〕、身体と結び付いている云々と。ブラフマンは、無始であって〔実在であるとも非実在であるとも〕表現できない無明によって限定されているときに、「個人存在」とか「田地の知者」とか呼ばれるのである。そしてそれは、粗大身・微細身・感覚器官等と結び付き、それらの集合体の中に位置しており、それらと区別されないために「私」という観念の対象となる。従って、〔ブラフマン＝アートマンが〕それら（身体等）と異ならないと信じられているので、身体の浄化は、身体等の属性ではあるが、アートマンの〔属性〕であるともされるのである。それはちょうど、化粧品の属性である芳香が乙女のものだとされるようなものなのである。従ってこの〔アートマンの浄化〕の場合にも、世俗的な認識根拠の対象となる行為の基体となっているもの（個人存在）が浄化されるのであり、それ以外のもの（アートマン）が浄化されるのではない。それ故矛盾は存在しないのである。しかしながら、本当のところは、行為も存在しないし浄化も存在しないのである。<sup>(671)</sup>ところで、〔註解〕の残りの箇所については、例も含めて、附託に関する註解のところすでに説明済みなので、ここでは説明しない。<sup>(672)</sup>

「両者のうち、ある者は美味しいピッパラ〔の実〕を云々」という〔箇所〕で、ある者というのは「個人存在」のことである。そしてピッパラというのは「行為の果報」のことである。また他の者は食べずにと〔ある他の者と〕は「最高のアートマン」のことである。そして「〔賢者は、〕身体・感覚器官云々」という真言の言葉は、〔身体等と〕結び付いている者が享受者であることを述べているのである。さらに〔師シャンカラは〕、ブラフマンの本性がなにものにも限定されない清浄なものであることを示すために、〔次のような〕二つの真言を引用している。「唯一の神であって云々」等と。〔ここで〕白く輝きというのは「光り輝く」ということである。傷がなくというのは「苦しみと無縁で」ということである。筋がなくというのは、「消滅することがなく」とか「破壊されることがなく」などのことである。<sup>(673)</sup>〔そして最後に師シャンカラは次のように〕結論づけている。従って〔解脱は〕云々と。

〔反対主張〕〔解脱は〕、達成されるべき（生み出されるべき）対象等の四種に限られるわけではないであろう。そうではなくて、なにか第五の方法が存在していて、その方法によって、解脱が行為の対象であることが説明されるのであろう。

〔答論〕〔このような反対主張にたいして師シャンカラは次のように〕答えている。〔(1)解脱は生

み出されるべきものである、(2)解脱は変化してできるものである、(3)解脱は到達すべきものである、(4)解脱は浄化されて生ずるものであるという四つの見解〕以外には云々と。これらの〔四種の〕方法以外の別の方法は存在していない。従って、行為によって解脱に入ることはありえないであろう。その趣旨は次の通りである。すなわち、〔解脱が〕行為の果報であるということは、〔解脱がこれらの〕四種のもののうちのどれか一つであるということの中に含まれている（vyāpta）わけだが、それ（これら四種のもの）は解脱から排除されている。〔従って、解脱が行為の果報であるということ（674）をそのなかに〕含んでいる（vyāpaka）〔これら四種の〕ものが認められないのであるから、解脱が行為の果報であるということも排除されるのである。<sup>(675)</sup>

〔反対主張〕では、解脱には行為の余地が存在しないとすると、それ（行為）を目的として説かれた諸聖典やそれ（行為）を目的とする活動は無意味であることになろう。

〔答論〕〔このような反対主張にたいして師シャンカラは〕結論という形で〔次のように〕答えている。従って、知識という唯一云々と。

## 8. 知識は心的な行為ではない

〔反対主張〕知識とは心的な行為ではないのか。

〔答論〕そうではない。何故なら、〔知識と行為は〕本質的に異なっているからである。実に行為とは、事物の本質とは無関係に命じられるものであって、人間の心の努力に基づいている。たとえば、「〔アドヴァルユ祭官が〕神に供物を〔捧げようと〕手にしたとき、〔ホートリ祭官は〕ヴァシャットと称えながらその神を心で黙想すべきである」とか、「夜明けに心で黙想すべきである」<sup>(676)</sup>等の場合がそうである。〔このような〕黙想すなわち沈思は、心的なものではあっても、人間が行ったり、行わなかったり、別のやり方で行ったりすることができる。何故なら、人間に基づいているからである。だが知識は、認識根拠から生じ、認識根拠はありのままの事物を対象としている。従って知識は、行ったり、行わなかったり、別なやり方で行ったりすることができないのである。それ（知識）は事物にのみ基づいており、教令にも基づかず、また人間にも基づかない。従って知識は、心的なものではあっても、〔行為とは〕本質的に大きく異なっているのである。たとえば、「ガウタマよ、男性は実に〔祭〕火である」<sup>(677)</sup>「女性は実に〔祭〕火である」<sup>(678)</sup>という場合、男性と女性とを火だと認識（冥想）するのは心的なものである。そしてそ〔の認識（冥想）〕は、教令のみから生ずるのだから、まさに行為であって人間に基づいている。だが、周知の火を火だと認識することは、教令にも基づかないしまた人間にも基づかない。では何に基づくのか。直接知覚の対象である事物にのみ基づくのである。従ってそれは、まさに知識なのであり行為ではないのである。認識根拠の対象となっているあらゆる事物に関してこのように理解すべきなのである。

〔反対主張〕心的な行為である知識がどうして儀軌の対象ではないのか。またどうして、その（知識）の果報である解脱が達成されるべきもの（生み出されるべきもの）等のうちのどれか一つでは

ないのか。このような反対主張を想定して〔師シャンカラは次のように〕述べている。知識とは云々と。

〔答論〕〔こ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。そうではないと。何故か。何故なら、〔知識と行為とは〕本質的に異なっているからである。その趣旨は次の通りである。知識が心的な行為であるというのはその通りなのだが、これ（知識という行為）はブラフマンに果報を生ずることができない。というのは、それ（ブラフマン）は、自ら輝いているので（つまり認識そのものなので）、認識行為の対象ではありえないからである。このことはすでに述べた通りである。

〔知識と行為との〕このような本質的な違いを確定したのちに、さらに〔師シャンカラは、次のような〕別の本質的な違いを述べている。実に行為とは、ある対象に関して、事物の本質とは無関係に命じられるものであって云々と。すなわち、たとえば、神に捧げる供物を手にしたときに、神という事物の本質とは無関係に神を冥想するという行為が存在し、また、「女性は〔実に祭火である〕」という場合、火という事物とは無関係に火の認識（冥想）が存在しているが、実にそれが行為なのである、というのが文の繋がりである。実に、神にたいする冥想は、「〔アドヴァルユ祭官が〕神に供物を〔捧げようと〕手にしたとき、〔ホートリ祭官は〕ヴァシャットと称えながらその神を心で冥想すべきである<sup>(679)</sup>」というこの儀軌以前には生ずることはない。しかし、ブラフマンとアートマンとが同一であるという知識は、ウパニシャッドをすでに学習し、語と語の意味と〔語と意味との〕関係を知り、言葉に関する規則についての真理を理解していれば、「愛児よ、これ（宇宙）は〔太始において〕有のみ〔であった〕」で始まり「汝はそれなり」で終わる章句から、聖典の言葉という認識根拠のもつ力に基づいて生じてくるのである。それはちょうど、注意深い心をもっていけば、明るい光の中にある壺が、感覚器官と対象との接触のもつ力に基づいて認識されるようなものである。実にこれ（壺の認識）は、もし〔人間の欲求によって別なやり方で行ったりまた行わなかったりできれ〕ばこの〔壺の認識の〕場合にも儀軌には意味があるであろうが、神にたいする冥想とは異なり、〔感覚器官等が〕おのずと集合することによって生ずるものなので、人間の欲求によって別なやり方で行ったり行わなかったりすることはできないのである。また、念想も〔念想が〕開眼をもって終わることも儀軌の対象ではない。何故なら、それら両者は、一致と矛盾によってその力が確立されていけば、儀軌が存在しなくても、直証や無明の止滅に到る<sup>(681)</sup>ので、人間の欲求によって別なやり方で行ったり行わなかったりできないからである。従って、ブラフマンの知識は、心的な行為ではあっても、儀軌の対象ではない。なお、人間の心の努力に基づく行為が事物の本質と無関係であるということは、〔その行為が事物の本質と〕矛盾する場合もあれば事物の本質と矛盾しない場合もあるということである。〔そのうち〕前者の例が、神を冥想するという行為の場合であって、この場合には〔冥想という行為は神という〕事物の本質と矛盾しない。また後者の例が、男性や女性を〔祭〕火だと認識（冥想）する場合である。このような違いがあるから、〔『註解』には〕例が二つ挙げられているのである。また、〔教令から生ずるのだから〕まさに行為であって〔人間に基づいて〕とある中の「まさに」という語は、事物に基づくことを排除しているのである。

## 9. 以上の理由でブラフマンは知ることを命ずる儀軌の対象ではない

だとすれば、ありのままのブラフマンの本質を対象とする知識は、教令には基づかない。たとえそれ（ブラフマン）に関して、「すべきである」等の意味の人称語尾（lin等）が聖典で用いられていても、それは命じられるはずのないものを対象としているのだから無効である。それはちょうど、石などに剃刀の刃等をあてたようなものなのである。何故なら、〔この「すべきである」等の意味の人称語尾は〕取捨とは無縁な事物を対象としているからである。

〔反対主張〕 では何のために、「アートマンは実に見られるべきであり、聞かれるべきである云々」等の、一見儀軌のように見える諸聖典句が存在しているのか。

〔答論〕 〔人間の〕自然な活動の対象から〔人を〕引き離すために存在しているのである。実に人間とは、「望ましいことが私に起こるように。望ましくないことは起こらないように」と〔望んで〕、外に向かって行動するものだが、その場合には究極的な人間の目的（解脱）を得ることはない。そこで、「アートマンは実に見られるべきである云々」等の〔諸聖典句〕が、このような究極的な人間の目的を望んでいる人間を、結果（身体）と手段（器官）の集合体の自然な活動の対象から引き離して、〔その心の〕流れを内的なアートマンに向けさせるのである。そののちアートマンの探究に向かった人にとって、アートマンという真理は受け入れたり捨て去ったりできるようなものではないということが次のように教示されるのである。すなわち、「このすべてがこのアートマンなのである」〔しかし、この者にとってすべてがアートマンとなったとき、〔その人がさらに〕何によって何を見るべきかというのだろうか。・・・また何によって何を認識すべきかというのだろうか。・・・また何によって認識者を認識すべきかというのだろうか〕「このアートマンがブラフマンなのである」等々と。

さらに、「アートマンの認識は、行わなければならないこと〔たとえば祭式や念想等〕と基本的に関係しないので、取捨〔という行為〕とは無縁である」という〔反対主張者の批判〕は、その通りなのだ〔われわれの〕認めるところである。何故なら「ブラフマンとアートマン〔が同一であること〕を悟ったときには、行わなければならないことがすべてなくなって為すべきことを為したことになる」というのは、われわれの誉れとするところだからである。このような趣旨で、「もし人が、『これが私なのだ』という形でアートマンを認識すれば、〔その人は〕何を望んでまた何のために身体のことと悩んだりしようか」という天啓聖典句があり、また、「これを知れば人は賢者となり、為すべきことを為した人となろう。バラタの子孫（アルジュナ）よ」という聖伝書の句もある。

従ってブラフマンは、〔ブラフマンについて〕知ることを命ずる儀軌の対象だとはされないものである。

〔反対主張〕 「アートマンであるとしてのみ念想すべきである」等の儀軌が天啓聖典に述べられているが、〔それらは〕たわごとではない。何故なら、〔それらの儀軌も他の儀軌と〕同じように伝統に

よって受け継がれてきたものだからである。従って、この〔アートマンの念想等を命ずる諸儀軌の〕場合にも、〔それらは〕遂行するように命じられているものために存在しているはずである。

〔答論〕 だから〔師ジャンカラはこのような反対主張にたいして次のように〕答えているのである。たとえそれ（ブラフマン）に関して、「すべきである」等の意味の人称語尾が云々と。確かに聖典には、「すべきである」等の意味の人称語尾が用いられている。だがそれは、遂行するように命じられているものを対象としているわけではない。<sup>(693)</sup>何故なら、それ（遂行するように命じられているもの）が対象であれば、「すべきである」等の意味の人称語尾はその対象にたいして妥当するが、ブラフマン＝アートマンは遂行するように命じられているようなものではないので、それが対象であるときには「すべきである」等の意味の人称語尾が<sup>(694)</sup>妥当することにはなくなる、という理論的欠陥に陥るからである。すなわち儀軌とは、受け入れたり捨て去ったりできるものを対象としているものである。そして、受け入れたり捨て去ったりできるものは、人間が行ったり、行わなかったり、別のやり方で行ったりできるものである。そして、そんなふうに行う人（すなわち行ったり、行わなかったり、別なやり方で行ったりできる人）が、行為者、〔行為の〕資格のある人、〔行わなければならないことへと〕駆り立てられている人なのである。だが、アートマンについて、聞いたり、思惟したり、念想したり、見証したりするのは、このような（すなわち行ったり、行わなかったり、別なやり方で行ったりできるような）性質のものではない。従って、対象（すなわち、行ったり、<sup>(695)</sup>行わなかったり、別なやり方で行ったりすること）とそのことを遂行する人という、儀軌が存在する領域を覆うもの（vyāpaka）が存在しないわけだから、儀軌も存在しないことになるのである。それ故、「すべきである」等の意味の人称語尾は、〔聖典中に〕用いられていても、〔このアートマン＝ブラフマンの場合には、人を〕行為へと向かわせる力がなく、妥当しないのである。それはちょうど、石などに剃刀の刃をあてると駄目になるようなものなのである。

命じられるはずのないものを対象としているからだというのは次のような意味である。すなわち、〔行ったり、行わなかったり、別なやり方で行ったり〕できる人が、行為者、〔行為の〕資格のある人、〔行わなければならないことへと〕駆り立てられている人である。だが、〔行ったり、行わなかったり、別なやり方で行ったりする〕能力がない場合には、行為者という性質は存在しない。従って〔その人は、行為の〕資格のある人ではなく、それ故〔行わなければならないことへと〕駆り立てられている人ではないのである。<sup>(696)</sup>

〔反対主張〕 もし、儀軌が存在しないから行為を命ずる言葉が存在しないとすると、では、一見儀軌のように見えるこれらの〔「すべきである」等の意味の〕聖典の言葉は、なんのために存在しているのか。

このような意味で〔反対主張者が、ではなんのために云々と尋ねているのである。すなわち、「〔それらの一見儀軌のように見える聖典の言葉が〕無意味であるのは理に合わない。何故なら、ヴェーダ<sup>(697)</sup>の学習を命ずる儀軌に基づいて理解することが成り立たなくなるからである」という意味である。

〔答論〕 〔このような反対主張にたいする〕答えが、〔人間の〕自然な以下なのである。確かに聞くこと（聴聞）等は、〔「アートマンは聞かれるべきである云々」等の聖典の文章〕以外のものに基

づいてすでに知られており、それが儀軌に似た聖典の文章によって再び言及されているのである。<sup>(698)</sup>  
だが〔それは〕、再言及 (anuvāda) ではあっても無意味ではない。何故なら、優れた活動を生み出すからである。すなわち、詳しく論ずれば以下の通りである。あれこれの望ましいものを得ようと望み、望ましくないものを避けようと望む気持ちで心が乱れているために、外界を向いている人は、内的なアートマンに心を集中することができない。だが、アートマンについて聞くこと等〔を命ずる〕、儀軌に似た聖典の文章によって、〔外界の〕対象へと向かう心の流れは押し止められて、内的なアートマンへと流れる道が開かれるのである。このように再言及は、優れた活動を生み出すから意味がある。従って、ヴェーダの学習を命ずる儀軌に基づいて理解することは成り立つのである。

また、「アートマンの知識は〔祭式等の〕遂行に従属しないので人間の目的ではない」という反対主張があったが、それは正しくない。それ（アートマンの知識）が人間の目的であることはそれ自体で確立しているのであり、その場合、それが〔祭式等の〕遂行に従属しないのは誉れでこそあれ欠点などではない。だから〔師シャンカラが〕さらに云々と述べているのである。〔そして〕悩んだりしようかというのは、苦しんでいる身体につられて苦しんだりしようか、という意味である。（なお『註解』の）その他の箇所については容易に理解されるのである。〔そして最後に師シャンカラは次のように〕主題を結論づけている。従って〔ブラフマンは、ブラフマンについて〕知ることを命ずる〔儀軌の対象だとはされないのである〕と。<sup>(699)</sup>

#### 註

(496) *Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 1. Śābara の註釈によれば、これは反対主張であり、祭式行為を目的としない無意味な聖典句の例として、「彼は泣いた (arodit)。泣いたから、ルドラ神はルドラ (rudra) と呼ばれるようになったのである」(*Taittirīya Saṃhitā* I, 5, 1, 1) 等が挙げられている。このような反対主張にたいして、答論者は、*Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 7 以下で、「これらの諸聖典句は、祭式行為の意義を説明する釈義 (arthavāda) だから意味(目的)があるのだ」と答えているのである。なお訳註(499)も参照のこと。

(497) シャンカラにおける念想の概念については、中村 元「シャンカラにおける冥想」『禅文化研究所紀要』第9号、昭和52年、pp. 107-134 参照。

(498) *Taittirīya Saṃhitā* I, 5, 1, 1. それに続く文については(496) 参照のこと。なお「等」には、*Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 1 にたいする Śābara の註に挙げられている「ブラジャーパティは自分の網(もう)を取り出した」(*Taittirīya Saṃhitā* II, 1, 1, 4) などが含まれるものと思われる。

(499) *Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 7. 祭式行為を目的としない諸聖典句は無意味であるとする先の反対主張(*Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 1-6) にたいする答論が、このスートラ以下(*Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 7-18) であり、そこでは先の聖典句の意義が釈義という形で説明されている。すなわち、たとえば、「彼は泣いた云々」の場合には、この聖典句は「銀をクシャ草の上に捧げるべきではない」(*Taittirīya Saṃhitā* I, 5, 1, 2) という禁令に従属し、何故そうしてはいけないのかという理由をこの聖典句が次のように説明しているとされるのである。すなわち、「彼は泣いた云々」の次に「彼の流した涙が銀になる」という聖典句があり、銀はルドラの涙であるから、「供犠で銀を捧げると、一年もたたない



うちに、〔供儀を行った人の〕家のなかに泣くこと（不幸）が起こる」（*Taittirīya Saṁhitā* I, 5, 1, 2）ので、供儀においてクシャ草の上に銀を捧げてはならないのである。これは、釈義のもつ二つの意味のうち、祭式行為を非難するほうの例であるが、賞賛するほうの例としては「ブラジャーパーティ云々」という聖典句がある。

(500) *Taittirīya Saṁhitā* I, 1, 1, 1. 祭式の際に唱えられる真言も、それ自体では行為を命じているわけではないが、「強くなるために汝を」という真言はダルシャプールナマーサ祭に用いる木の枝を切るという行為を行う時に唱えられるという形で祭式行為と常に関連しているし、また、祭火を設置する祭式（*Agnīyādheya*）の際に「アグニ神が頭である」（*Ṛgveda Saṁhitā* VII, 44, 16）と唱える場合には、祭式行為を成立させる手段の一つである神格について語っているので、常に祭式と関連しているのである（Cf. *Mīmāṃsāsūtra* II, 1, 47 および *Ratnaprabhā*, p. 60）。

(501) 「等」には聴聞（śravaṇa）等が含まれる（*Nyāyanirṇaya*, p. 90）。

(502) ミーマンサー学派によれば、認識根拠（*pramāṇa*）とは、「まだ理解されていないものを理解させるもの」（Cf. *Kevalanandasaraswati* (ed.), *Mīmāṃsākośa*, part V, *Prajña Pāṭhashālā Maṇḍala Grantha Mālā*, Wai, p. 2772）だとされる。また、*anuvāda* とは、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）によって命じられる（*videya*）場合にたいして、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* of Kṛṣṇa Yajvan, translated and annotated by Swāmī Madhavānanda, The Rāmākṛishṇa Mission Sarada Pitha, Belur Math, Dt. Howrath, 1948, pp. 4–5）。従って、*anuvāda* は認識根拠ではないわけである。さらに、諸ウパニシャッドと直接知覚の場合にも、これと同じ原則に従えば、諸ウパニシャッドの説くすでに存在するものは直接知覚という他の認識根拠によってすでに理解されているわけであるから、諸ウパニシャッドは *anuvāda* であることになり、認識根拠ではないことになってしまうのである。

(503) ヴェーダの学習を命ずる儀軌とは、「ヴェーダを学習すべし」（*svādhyāyo* 'dhyetavyaḥ, *Taittirīya Āraṇyaka* II, 15, 7）であるが、ミーマンサー学派はヴェーダのなかには無意味なことはなにもひとつ述べられていないという前提に立つので、このような儀軌が存在する以上、ヴェーダの学習は必ずなにか有益な結果（たとえば、天界という果報を最終的にもたらす目に見えない結果 *apūrva*, あるいはヴェーダの意味の理解という目に見える結果）をもたらすとされるのである（北川秀則「*Arthasaṁgraha* 和訳解説 I」『名古屋大学文学部研究論集』XLVIII（哲学16），1969, p. 40 参照）。

(504) ヴェーダは、ヴェーダグンタ側から言えば、祭式を主題とする祭事部（ブラーフマナ）とブラフマンの知識を主題とする知識部（ウパニシャッド）に分かれるとされるが、ここで反対主張者は、両者の主題が異なることを認めた上で、ウパニシャッドの主題はブラフマンの知識ではなくて念想であるとしているのである。

(505) *Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 7. なお（499）参照のこと。

(506) 儀軌（*vidhi*）とは、「ヴェーダのなかで、まだ知られていない好ましい事柄を教える部分のこと」で、たとえば、「天界を望む者はアグニホートラ祭を行うべきである」という儀軌の場合には、この儀軌は、天界という有意義な結果をもたらす護摩——それはこの儀軌以外の認識根拠によっては知られない——を行うことを命じているのである。この儀軌には、まだ開始されていない活動を引き起こさせる

(aprayṭtapravartaka) という側面（たとえば、アグニホートラ祭という活動を引き起こす）と、儀軌を聞く以前にはまだ知られていないことを教える (ajñātajñāpaka) という側面（たとえば、天界を望む者がアグニホートラ祭を行うべきであることはこの儀軌を聞く以前には知られていない）とがある。Cf. A. B. Gajendragadkar, R. D. Karmarkar, *The Arthasaṃgraha of Laugākṣi Bhāṣakara, edited with an Introduction, Translation and Notes*, Poona, 1934, p. 8. および Sh p. 93.

- (507) 儀軌は、根本儀軌、関係儀軌、資格儀軌、執行儀軌の四種に分類される。そのうち、根本儀軌とは、「祭式そのもの (karmasvarūpa) のみを教える儀軌」のことで、たとえば、「アグニホートラ祭を行う〔べきである〕」(*Maitriyaṇī Saṃhitā* I, 8, 6) という儀軌がそうである。ここで、反論者の立場にたてば、この儀軌はアグニホートラ祭というまだ知られていない祭式そのものについて教えているにすぎないということになるが、ミーマーンサー学派に言わせれば、この儀軌は、「アグニホートラという護摩によって望ましきものを生じさせるべきである」ということを意味しており、やはりまだ開始されていない活動を引き起こすものでもあるとされるのである。Cf. *Arthasaṃgraha*, pp. 10–11 および北川秀則「*Arthasaṃgraha* 和訳解説Ⅱ」『名古屋大学文学部二十周年記念論集』, 1970, pp. 70–71 および Sh, pp. 93–96.
- (508) 関係儀軌とは、「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、たとえば、「ヨーグルトによって護摩を行う〔べきである〕」という儀軌がそうである。すなわち、この場合、この儀軌は、「ヨーグルトという手段によって護摩という目的を実現せよ」という意味で、ヨーグルトが護摩にたいして従属関係にあることを示しているのである。また、資格儀軌とは、「祭式から生ずる果報の所有者を教える儀軌」、すなわち、祭式執行の結果得られる果報をだれが享受するかということを教える儀軌のことである。たとえば、「天界を望む者はアグニホートラ祭を行うべきである」という儀軌がそうである。この場合、天界を望む者がアグニホートラ祭執行の結果得られる天界という果報を享受することができわけであるが、その果報を享受できるということは当然アグニホートラ祭を行うことのできる諸資格も備えているということになるのである。また、執行儀軌とは、「執行の迅速なることを教える儀軌」のことで、これは、祭式そのものについて命じている儀軌（たとえば、「アグニホートラ祭を行う〔べきである〕」等の根本儀軌）と祭式に付随している事柄について命じている儀軌（たとえば、「ヨーグルトによって護摩を行う」等の関係儀軌）が一組になったものである。すなわち、この執行儀軌によって主要な祭式とそれに従属する祭式が一つの全体の祭式を構成していることが理解され、その祭式が一定の手順で迅速に行われるべきことが理解されるのである。なおこれらの儀軌が祭式を執行するために相互に不可分に結び付いていることについては説明を要しないであろう。Cf. 北川秀則、前掲論文, 1970, p. 69 および *Arthasaṃgraha*, p. 10, 29, 39.
- (509) 諸ウパニシャッドの説くすでに存在するものは、活動ではないから、「まだ開始されていない活動を引き起こす」儀軌の対象でないのは言うまでもない。さらに、すでに存在するものは直接知覚等によってすでに知られているわけだから、「まだ知られていないものについて教えている」儀軌の対象でもないのである。従って、儀軌はどんなものであれ、すでに存在するものにたいして作用することはないのである。Cf. Sh, p. 94.
- (510) 志向 (bhāvanā) とは、「生み出すもの (bhāvayitr̥) に存在するある種の働きで生み出される

- もの (bhavitṛ) が生ずることを促すもの」であり、これには依言志向 (śabdībhāvanā) と依果志向 (arthībhāvanā) の二種がある。たとえば、先の「天界を望む者はアグニホートラ祭を行うべきである」(agnihotraṁ juhyāt svargakāmaḥ) を例にとれば、このヴェーダの文章を聞いてから天界を獲得するまでには次の二つの段階がある。すなわち、(1) このヴェーダの文章を聞いてからアグニホートラ祭を行おうという心の動きが天界を望む者に生ずるまでの段階と、(2) アグニホートラ祭を行おうという心の動きが天界を望む者に生じてからその人が天界を獲得するまでの段階である。このうちまず、第一段階では、「天界を望む者は云々」というヴェーダの文章が「生み出すもの」であり、天界を望む者にアグニホートラ祭を行わせようとするこの文章の意図が「志向」(依言志向) であり、アグニホートラ祭を行おうという天界を望む者の心の動きが「生み出されたもの」である。そして第二段階では、天界を望む者が「生み出すもの」であり、アグニホートラ祭を行おうという天界を望む者の心の動きが「志向」(依果志向) であり、天界を望む者が天界を獲得することが「生み出されたもの」である。要するに、志向とは、活動を起こさせようという意志あるいは活動しようという意志のことで、そのうち、人に何かをさせようとする意志が依言志向(言葉によって表された志向) であり、自ら何かをしようという意志が依果志向(結果をもたらす志向) なのである。そして、これらはそれぞれ動詞の接尾辞 (juhyāt の -yāt 「・・・すべきである」) の願望法の語尾としての部分と動詞の語尾としての部分によって表される。従って、すべての儀軌は、動詞の語形としては願望法が用いられていない場合もあるにせよ、実際にはこのような二種の志向を表しているので、活動を命じていることになる。そのため、儀軌がすでに存在する事物にたいして作用することはないのである。Cf. 北川秀則, 前掲論文 1969, pp. 41-52.
- (511) *R̥juprakāśikā*, p. 994 に従った。
- (512) *R̥juprakāśikā*, p. 994 によれば、これは、「お前の見解によれば、個人存在とブラフマンの同一ではないのに、どうしてお前にそれらの同一性に関する念想が存在しうるのか」という反論にたいする反対主張者の答えだとされている。
- (513) この語に関する諸解釈については、金沢 篤「Brahmasūtra I-1-4 の解釈を廻って」『駒沢大学仏教学部論集』第 16 号、昭和 60 年, pp. 539-565 参照のこと。
- (514) *Chāndogya Upaniṣad* VI, 2, 1. ここで言う「有」とはシャンカラ註によればブラフマンのことである。
- (515) *Aitareya Upaniṣad* I, 1, 1. ここで言う「アートマン」とは、シャンカラ註によれば、ブラフマンのことである。
- (516) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 5, 19.
- (517) *Muṇḍaka Upaniṣad* II, 2, 11.
- (518) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 14. 当然のことだが、行為、行為者、行為の果報が否定されれば、祭式は成り立たない。
- (519) 拙訳『「パーマティー」和訳 I, 1, 1-4 (VII)』『名古屋大学文学部研究論集』XLVIII (哲学 16), 1985, p. 12 参照。
- (520) ダルシャプールナマース祭において、二つの祭餅を火に捧げる際、連続して二つの祭餅を捧げるという行為が途切れるのは良くないとされている (jāmi vā etad yajñasya kriyate yadanvañchau purodāṣau)。そのため、この文章に続いて、途切れたときにはあいだにウパームシュ祭(黙ったま

まで神にギーを捧げること)を命ずる儀軌が述べられている (upāṁśuyājam antarā yajati)。そしてその後さらに、途切れるという欠陥を避けるために、ヴィシュヌ等の三神にたいしてウパームシュ祭を行うべきことが述べられている (viṣṇur upāṁśu yaṣṭavyo jāmitvāya etc.)。そしてこれら三種の文章は、同一の文章 (章句) を構成しているので、この章句 (聖典句) はウパームシュ祭を主題としていることが分かる。さて次に問題となるのが、upāṁśuyājam antarā yajati という文章が新規の (これまで知られていないことを命ずる) 儀軌なのか、それとも viṣṇur upāṁśu yaṣṭavyo 等の三つの文章が新規の儀軌なのかということが問題となるが、同一の文章 (章句) において二つ以上の新規のことが命じられることはないという原則があるので、ヴィシュヌ等の三神にたいしてそれぞれウパームシュ祭を行うことを命じている三つの文章は儀軌ではありえない。従って、upāṁśuyājam antarā yajati という文章が儀軌であり、他の三つの文章は釈義であることになるのである。なお、本文中の重複する tatpratisamādhāne は T7 に従って削除した。詳しくは、*Mīmāṁsāsūtra* II, 2, 9-12 および S, pp. 282-283, note 106 参照のこと。

(521) 「汝はそれなり」(*Chāndogya Upaniṣad* VI, 8, 7) という聖典句は、「汝」の指示するアートマンと「それ」の指示するブラフマンとの同一性を教える聖典の偉大な文章 (大文章) として不二一元論学派で極めて重要視されており、何故ブラフマンとアートマンとの同一性を示している文章だと解釈しうるのかという点に関して様々な解釈が行われている。

(522) 本訳 49 頁 10 行参照。

(523) 念想は行為の一種であり、念想という行為、念想する人 (行為者)、念想の対象 (行為の対象) 等の区別が存在するという認識を前提としているので、ブラフマンが唯一の存在であるという認識とは相入れないのである。

(524) 祭事部における釈義 (arthavāda) 等の箇所のことである (*Ratnaprabhā*, p. 65)。

(525) この点に関しては本訳 59-60 頁参照のこと。

(526) 「直接知覚等」の「等」は推論のことを意味している。直接知覚はもちろん推論もすでに存在するものを対象としているわけであるが (たとえば、これまで火というものをどこかで見たことがなければ、煙を見ても山に火があるとは推論できない)、推論は徴標 (linga) が直接知覚されていなければ成り立たないという意味で直接知覚に基づいており、直接知覚はあいまいな場合には推論によって確認されるという意味で推論に基づいている。このように両者は互いに依存し合っているから、もしすでに存在するものを対象とするウパニシャッドの諸聖典句が直接知覚等の自己以外の認識根拠に基づいているので正しい認識根拠ではないとすると、直接知覚も推論も同じように正しい認識根拠ではないことになってしまう。Cf. *Rjuprakāśikā*, p. 1019.

(527) ミーマンサー学派とヴェーダーンタ学派の両派にとって、ウパニシャッドを含むヴェーダ聖典は人間の作ったものではないとされている。ただし、ミーマンサー学派の場合には、ヴェーダは永遠の過去から存在しているとして、人間はもちろん主宰神もその作者だとは認めないが、ヴェーダーンタ学派の場合には、*Brahmasūtra* I, 1, 3 にあったように主宰神がその作者だとされている。

(528) もし、ニヤーヤ学派やヴァイシェシカ学派の主張するように、直接知覚が感覚器官と対象との接触によって起こる認識であれば、直接知覚は感覚器官と対象が接触することによって自動的に生ずるわけだから、それが人間の統覚機能に基づかないことは理解できる。だが、推論知の場合に、それが人

- 間の統覚機能に基づかずに徴標から生ずるというのはどういうことかについてはここでは不明である。
- (529) *Rjuprakāśikā*, p. 1019 は、次のような推論を例として挙げている。「ヴェーダの文章は人間の手になるものである。何故なら文章だからである。カーリダーサの文章のように」。
- (530) 新得力 (apūrva) については、拙訳『バーマティー』和訳 I, 1, 1-4 (V) (昭和 59 年度文部省奨励研究 (A) 成果報告書), p. 28, 註 (246) 参照のこと。
- (531) 「天界を望む者は供儀を行うべきである」(svargakāmo yajeta) という儀軌の場合、yajeta の -ta (「行うべきである」) が liñ であり、これは「実現しなければならないもの (行わなければならないもの)」(kārya) を表示している。この「実現しなければならないもの」は、ヴェーダ聖典以外の通常の文章の場合には、聖典以外の認識根拠によって知ることのできる行為 (「たとえば、牛を連れて来い」という文章の場合には、連れて来るという行為はすでにどこかで経験されている行為である) である。だが、ヴェーダ聖典の儀軌の場合には、この「実現しなければならないもの」は、祭式というような行為ではない。何故なら、祭式という行為は瞬時に滅するので、死後に獲得される天界に達するのに適していないからである。従って、祭式の執行ののち天界を獲得するまで存続するものが天界に達するのに適したものとして必要とされ、これこそが「実現しなければならないもの」であることになるが、それが新得力なのである。このように、liñ 等の命令の意味を表す接尾辞は新得力を表示しているのである。なお、ミーマーンサー学派のプラバーカラ派の側からの類似の議論が黒田泰司「Prabhākara 派の niyoga 説 — niyoga の論証を中心として —」『インド思想史研究』, 1981, pp. 24-26 に紹介されているので参照のこと。
- (532) 天界を望んでチャイトヤ (仏塔) が崇拝されることがあるが (たとえば、杉本卓州『インド仏塔の研究』平楽寺書店, 1984, p. 513), このチャイトヤ崇拝は仏陀の死後に生じたものであるから、チャイトヤ崇拝を命ずる文章が人間の手になることは明らかである。またこのチャイトヤ崇拝は仏教徒のものであり、仏教徒はヴェーダ聖典の權威を認めていないので、ヴェーダ聖典の儀軌に従って行った祭式の果報として生ずる新得力が仏教徒の場合にも実現しなければならないものであるというのは理に合わないのである。
- (533) *Rjuprakāśikā*, p. 1020 は、ヴェーダの文章が人間の手になるものではないことを証明する別の根拠として、「ヴェーダの場合にはその作者が思い起こせない」という理由を挙げている。ヴェーダの場合がそうなら、ウパニシャッドの場合にも、その作者が思い起こせないという同じ理由で、人間の手になるものであることが証明されるはずである。従って、新得力云々という理由を挙げるのは余分なことになるのである。
- (534) Cf. *Vidhiviveka*, edited with Vācaspati Miśra's *Nyāyakaṇikā* by R. S. Tailanga, Banaras, 1967, p. 23 ff. および S, p. 283, note 107.
- (535) 本訳 50 頁 8 行以下参照。
- (536) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 7 および I, 4, 15.
- (537) 前出。(499) 参照。
- (538) ダルビホーマ祭とは火に供物を捧げる護摩の一種であるが、この護摩を命ずる次のような儀軌がある。「供物を一つ捧げようとするときには、ダルビホーマ祭を行うべきである」(yadekayā juhuyāt darvihomam kuryāt)。そしてこの儀軌は、*Mīmāṃsāsūtrasābarabhāṣya* VIII, 4, 1-28

によれば、ダルビという祭約によって火に供物を捧げることを命ずる従属儀軌ではなくて、ダルビホーマ祭そのものを命ずる根本儀軌であるとされている。しかしこの儀軌の前後には、この祭式に従属する要素等について命じている従属儀軌等も見当たらないし、またこの祭式の意義を説明する釈義も見当たらないのである。従って、このような場合には、この儀軌自身が従属儀軌等の働きはもちろん釈義の働きもしていると解釈されるのである。すなわち、釈義に関して言えば、この儀軌はダルビホーマ祭を命ずるとともにダルビホーマ祭を賞賛しているとされるのである。Cf. S, p. 284, note 110.

(539) 本訳 50 頁14行以下参照。

(540) アルターパッティに関しては、拙訳『バーマティー和訳 I, 1, 1-4 (VII)』『名古屋大学文学論集』XCVI (哲学32), 1986, p. 15, 註(438)参照のこと。

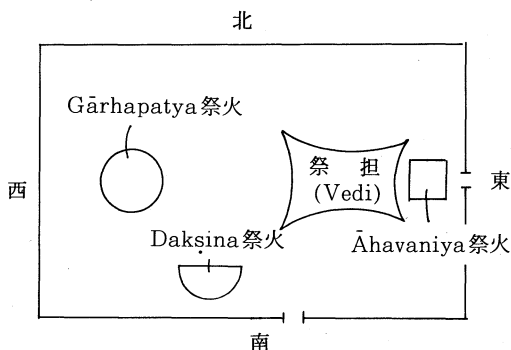
(541) *Vedāntakalpataru*, p. 108 に従って補った。

(542) 直接的な経験によって確立しているものが、それ以外のところすなわちすでに存在する事物に関する釈義等に見られないからという理由で否定されるとすれば、その場合には拡大適用という誤りに陥ってしまうのである (cf. *ibid*, p. 108)。

(543) 「ある人たち」を *Bhāmatī*, p. 108 は「[立場の] 近い先師たち」(ācāryadeśīyāḥ) と取り *Ratnaprabhā*, p. 66 は「註解作者たち」(vṛttikārāḥ) と解している。

(544) ここで「知ることを命ずる儀軌」と訳した *pratipatividhi* の *pratipatti* (karma) とは、金倉 p. 46, 注(3)にあるように、もともとミーマーンサー学派の述語で、祭式に用いられたものを投棄すること (たとえば祭式で神に捧げた供物の残りものを食べること等) を言う。たとえば、*Mīmāṃsā-paribhāṣā* pp. 34-41 によれば、従属祭 (guṇakarma) が、祭式ですでに用いられたものを浄化する祭式とこれから祭式で用いられるものを浄化する祭式の二種に分けられており、そのうち前者が *pratipattikarma* と呼ばれている。しかしながら、『註解』にでてくる獣をつなぐ柱やアーハヴァニーヤ祭火の例は、明らかにこれから祭式で用いられるものであるから、*Mīmāṃsāparibhāṣā* の *pratipattikarma* の説明はここにはあてはまらない。また、*Mīmāṃsāsūtra* IV, 2, 11 以下の *pratipatti* に関する議論についても同様である。そこで、*pratipatti* という語はもともとは知るとか理解するという意味なので、ここでは文字通りにブラフマンを知ることを命ずる儀軌の意味に解しておいた。なお、*Ratnaprabhā*, p. 66 は、*pratipatti* を *upāsana* の意味に解し A はそれに従っている。

(545) アーハヴァニーヤ祭火は、供儀に用いられる三つの祭火のひとつである。祭場とそこにおける祭火の位置を示す見取図を A. Hillebrandt, *Das Altindische Neu-und Vollmondsopfer*, Verlag von Gustav Fisher, Jena, 1879, p. 191 に従って掲げておくことにする。なおこの祭火や柱がどのように儀軌に従属するのかという点については本訳 63 頁以下参照のこと。



- (546) *Mīmāṃsāsūtraśābarabhāṣya* I, 1, 1.
- (547) *Mīmāṃsāsūtraśābarabhāṣya* I, 1, 2.
- (548) *Mīmāṃsāsūtra* I, 1, 5.
- (549) *Mīmāṃsāsūtra* I, 1, 25.
- (550) *Mīmāṃsāsūtra* I, 2, 1.
- (551) 釈義 (arthavāda) 等のことである (*Ratnaprabhā*, p. 68)。
- (552) アグニホートラ祭およびその果報については『『パーマティー和訳 I, 1, 1-4 (VI)』 *Sam-bhāṣā* 7, 1986, p.38, 註 (343) 参照。
- (553) 出典不明
- (554) '*Slokaṇvārttika*, 'Sabdaparicchedaḥ 4
- (555) 間接表示機能 (lakṣaṇā) とは、言葉本来の意味を表す言葉の機能 abhidhā (直接表示機能) にたいして、言葉本来の意味以外の意味を間接的に表示する言葉の機能のことを言う。たとえば、「ガンジス河に牛飼部落がある」と言ったとき、河に牛飼部落があるはずはないので、「ガンジス河」という語が間接的に「ガンジス河岸」を意味しているような場合がそうである。ところでここでは「これは縄であって蛇ではない」という文章の意味がただ単にそのような事実を述べているだけでなく、「だから恐れる必要はないのだ」というような意味も間接的に表示しているような場合である。なお、間接表示機能について詳しくは、小林信彦「LAKṢAṆĀ の機能対象 LAKṢYĀRTHA (I) (II)」『インド試論集』No. 1, No. 2, 1960, 1961 参照のこと。
- (556) 黒田泰司, 前掲論文, pp. 24-26 参照。
- (557) ミーマンサー学派のプラバーカラ派によれば、儀軌の文中の動詞のうち、願望法の接尾辞 *liṅ* 等の語 (たとえば *yajeta* の *-ta*) は *kārya* (遂行しなければならないもの) を表示し、この *kārya* は *apūrva* (新得力) および駆り立てるもの (*niyoga*) と同義であるとされている。一方、動詞の語根 (たとえば  $\sqrt{yaj}$ ) の表示する意味 (たとえば *yāga* — 供儀 —) は、様々な行為から生ずる *apūrva* をその供儀という行為から生ずるものという形で一定のものに限定するという意味で対象 (*viṣaya*) と言われる。さてここで、「知るべきである」(*jānīyāt*) という動詞について考えてみると、「知る」( $\sqrt{jñā}$ ) という動詞語根の意味する知識 (*jñāna*, 知するという行為) が対象であり、この知識が生じてくる *apūrva* を一定のものに限定しているのである。次にアートマンの知識について考えれば、知識には対象が必ずあり、知識はその対象によって限定されているのであるから、この知識は対象であるアートマンによって限定されていることになる。従って、ちょうど、供儀や知識などの対象によって限定されている *apūrva* が遂行しなければならないもの (*kārya*) であるように、アートマンという対象によって限定されている知識もまた遂行しなければならないものなのである。ただし、供儀や知識の場合には、それが限定している遂行しなければならないもの (新得力) を生ずるためには、それらの行為を執行しなければならないが、アートマンの場合には、執行する必要はなく、ただその存在が確定されるだけなのである。Cf. 黒田泰司, 前掲論文, pp. 28-29.
- (558) *Br̥hati*, Chowkhamba Sanskr̥t Serie 69, Banaras, 1929-33, p.30.
- (559) *Vedāntakalpataru*, p. 110 に従って補った。
- (560) 出典不明。
- (561) '*Satapathabrāhmaṇa* III, 6, 2, 12. 以下は出典不明。

- (562) 従属儀軌によって命じられている従属祭が祭式に用いられるものあるいは用いられたものを浄化するためのものであることについては(544)参照のこと。
- (563) 「アーハヴァニーヤ祭火において護摩を行うべきである」(yadāhavanīye juhoti)と儀軌によって命じられている場合に、「アーハヴァニーヤ祭火とは何か」という疑問が生じたとき、「バラモンは春に祭火を設置すべきである」(vasante brāhmano' ngīn ādadhīte)等の儀軌から、浄化によって限定された祭火がアーハヴァニーヤ祭火だと理解されるのである(*Vedāntakalpataru*, p. 111)。
- (564) *Mīmāṃsāsūtra* IV, 3, 15-16にヴィシュヴァジト祭の原則が、それに続いてIV, 3, 17-19にはラートリサットラ祭の原則が述べられている。ここで問題となっているのは、祭式の果報が儀軌に述べられていない場合には、なにを果報と解すればいいかという点であるが、このような場合にはヴィシュヴァジト祭におけるように天界を果報と考えるべきである、というのがヴィシュヴァジト祭の原則である。それにたいして儀軌には果報が述べられていなくてもラートリサットラ祭の場合のように釈義に述べられていればそれを果報と考えるべきである、というのがラートリサットラ祭の原則である。そして両原則の関係については、ヴィシュヴァジト祭の原則も天界という果報について述べている釈義(ラートリサットラ祭の場合と異なり実際には存在しない)を想定することによって天界が果報だと考えられているのだ、とされるのである。従って、このラートリサットラ祭の原則に従えば、ブラフマンの知識の場合にも、儀軌中にはブラフマンを知ることの果報が述べられていなくても、「ブラフマンを知る者はブラフマンとなる」という釈義に基づいてブラフマンになることすなわち不死となることが果報であることになるのである。Cf. *Mīmāṃsāsūtraśābarabhāṣya* IV, 3, 15-19 および S, p. 284, note 111.
- (565) ピンダ・ピトリ供儀とは、新月の日の午後に行われる祖霊にたいする供養であるが(詳しくは、P. V. Kane, *History of Dharmaśāstra*, vol. II, part II, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1974, pp. 1985-1090 参照)、これは従属祭ではなくて主要祭である(*Mīmāṃsāsūtraśābarabhāṣya* IV, 4, 19)。従って独自の果報をもつはずであるが、それが儀軌はおろか釈義にも述べられていない。従ってこの場合には、先のヴィシュヴァジト祭の原則に従って、天界が果報であることになるのである。ただしここで「ヴィシュヴァジト祭の原則に従えば」となっていないのは、ヴィシュヴァジト祭は、本来はサットラ祭を執行する決意をして開始した人がそれを継続できなかったときに行われる贖罪祭であって、天界が果報というわけではないからである。Cf. S, p. 285, note 112 および J. Eggeling (tr.), *The Śatapatha Brāhmaṇa*, part IV (Sacred Books of the East, vol. XLIII), Motilal Banarsidass, Delhi, 1966, p. 320, note 2.
- (566) *R̥juprakāśikā*, p. 1068 は、「ブラフマンは真実(実在)であり、知識であり、歓喜である」という聖典句をブラフマンが永遠であることを示すものとして、すなわちブラフマンが無常であるという推論と矛盾する聖典句として挙げている。
- (567) 拙訳『バーマティー和訳 I, 1, 1-4 (V)』p. 20 参照。
- (568) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 5.
- (569) *Chāndogya Upaniṣad* VIII, 7, 1.
- (570) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 7.
- (571) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 15.
- (572) *Muṇḍaka Upaniṣad* III, 2, 9.



- (573) 「云々」には、真実(実在, satya), 知識(jñāna)等が含まれる(*Nyāyanirṇaya*, p. 69)。
- (574) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 5.
- (575) *Mīmāṃsāsūtrasābarabhāṣya* IV, 1, 22-23 において、「熱いミルクにヨーグルトを入れ、  
[生じた]凝乳は神々ヴィシュヴァデーヴァたちに、乳漿は神々ヴァージンたちに捧げるべきである」(tapte payasi dadhyānayatī sā vaiśvadedī āmikṣā vājibhyo vājinam)という聖典の文章の解釈をめぐって、熱いミルクにヨーグルトを入れる目的は、(1)凝乳を生ずることなのかそれとも乳漿を生ずることなのかということが問題となっており、結論としては目的は凝乳を生ずることであり、乳漿は副産物として生ずるのだとされている。
- (576) 本訳 61 頁 7-9 行参照のこと。
- (577) *Mīmāṃsāsūtra* I, 1, 1.
- (578) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* IV, 3, 33 参照。
- (579) *Chāndogya Upaniṣad* V, 10, 1 以下参照。
- (580) *Chāndogya Upaniṣad* V, 10, 5.
- (581) *Chāndogya Upaniṣad* VIII, 12, 1.
- (582) *Chāndogya Upaniṣad* VIII, 12, 1
- (583) *Kaṭha Upaniṣad* I, 2, 22.
- (584) *Muṇḍaka Upaniṣad* II, 1, 2.
- (585) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* IV, 3, 15.
- (586) この点に関しては、拙訳『パーマティー和訳 I, 1, 1-4 (V)』pp.10-17 参照のこと。
- (587) カーリーー祭とは、収穫が豊穡であるための雨乞の儀式であり、その果報は現世において、すなわちこの祭式のほとんど直後に得られてしかるべきものである。一方、チトラー祭とは、家畜を得るために行われるもので、その果報がいつ得られるかという点に関する決まりはない。家畜を得て繁栄するという果報は現世において得られることもあれば、来世において実現されることもあるのである。  
Cf. S, p. 286, note 115.
- (588) 拙訳『パーマティー和訳 I, 1, 1-4 (V)』p. 30, 註(261) 参照。
- (589) 「別の方法」とは *Rjuprakāśikā*, p. 1079 によれば、肯定法(anvaya)と否定法(vyatireka)であるとされている。
- (590) 制限新得力(niyamāpūrva)とは、制限儀軌(niyamavidhi)に従って行われた祭式から生ずる果報のことであるが、制限儀軌とは、次のようなものである。すなわち、「行為(祭式)が様々な手段によって達成しうる場合に、ある手段が確立されようとしているとき、それとは別のまだ確立されていない手段を確立させる儀軌」が制限儀軌なのである。たとえば、「穀粒を打つ〔べきである〕」(vrihīn āvahati)という儀軌が制限儀軌である。穀粒を脱穀するという行為は爪でむくとか穀粒を打つとか様々な方法で達成しうる。この場合に、ある手段すなわち爪でむくという手段が採用されようとしているときに、それとは別のまだ確立(採用)されていない手段すなわち穀粒を打つという手段を確立させるのがこの儀軌なのである。この脱穀の場合に、爪でむいても打っても脱穀されるという目に見える結果(果報)に変わりはないので、目に見えない果報(新得力)に違いがあることになる。すなわち、穀粒を打って脱穀すれば爪でむくのととは異なって目に見えない果報新得力が生ずるとされるのである。これが制限

新得力であり、この制限新得力が生ずることはこの制限儀軌からしか知られないのである。なお詳しくは *Arthasaṃgraha*, pp. 42–44 参照のこと。

- (591) (564) (565) 参照。
- (593) (520) 参照。
- (594) ミーマンサー学派等の見解である (*Nyāyanirṇaya*, p. 73.)。
- (595) 純質 (sattva), 激質 (rajas), 翳質 (tamas) という世界を構成する三要素のことで、これら三要素が様々な比率で組み合わせられることによって多様な世界が構成されているとされる。
- (596) *Kaṭha Upaniṣad* I, 2, 14.
- (597) Cf. *Brahmasiddhi*, edited by S. Kuppuswami Sastri, Madras Government Oriental Manuscripts Series, No. 4, Madras, 1937, pp. 63 ff.
- (598) 出典不明。
- (599) Cf. S, p. 286, note 118.
- (600) 糸は花に受け継がれているが、それぞれの花は他の花に受け次がれていない (*Rjuprakāśikā*, p. 1086)。
- (601) 否定法 (vyatirekasāmbandha) による証明である (*Rjuprakāśikā*, p. 1087)
- (602) 本訳 70 頁 20–21 行参照。
- (603) 本訳 71 頁 3–15 行参照。
- (604) pratiyogṇ に関しては *Nyāyakośa*, Bombay Sanskrit and Prakrit Series No. XLIX, Poona, 1979, p. 534 の virodhi の意味に取った。
- (605) この議論について *Brahmasiddhi* の所説との比較については S, p. 286, note 119 参照。
- (606) *Chāndogya Upaniṣad* VI, 1, 4.
- (607) たとえばヴァイシェシカ学派等。
- (608) 解脱が実現すべき対象、到達の対象、変化してできるもの、浄化されるべき対象という四種のものではないという点については本訳 頁以下参照のこと。
- (609) 供犠において神に捧げる祭餅を穀粒から作る過程で、「穀粒に水をふりかける〔べきである〕」という儀軌によって穀粒に水をふりかけてから祭餅を作ることが規定されているが、水をふりかけなくても祭餅を作るのになんら支障はないので、この行為からは目に見える結果は生じないことになる。だが、ミーマンサー学派によれば、ヴェーダのなかにはなんら無意味なことは述べられていないはずであるので、この「穀粒に水をふりかける〔べきである〕」というヴェーダの文章は穀粒を浄化することによって目に見えない結果 (果報) 新得力を生み出すのだとされるのである。なおこの場合には、穀粒に浄化と呼ばれる部分 (要素) が生じたと考えられるわけであるが、ブラフマンには部分がないのでブラフマンが浄化されることはないのである。北川秀則, 前掲論文, 1964, p. 39 参照。
- (610) *Muṇḍaka Upaniṣad* III, 2, 9.
- (611) *Muṇḍaka Upaniṣad* II, 2, 8.
- (612) *Taittirīya Upaniṣad* II, 9.
- (613) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* IV, 2, 4.
- (614) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 10.

- (615) *Īśa Upaniṣad* VII.
- (616) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 10.
- (617) *Praśna Upaniṣad* VI, 8.
- (618) *Chāndogya Upaniṣad* VII, 1, 3.
- (619) *Chāndogya Upaniṣad* VII, 26, 2.
- (620) *Nyāyasūtra* I, 1, 2.
- (621) *Nyāyasūtra* のこと。なおアクシャパーダとは、*Nyāyasūtra* の作者がガウタマのことである。
- (622) 出典不明。ここでは師 (ācārya) という語を「良い行いをする」(ā√car) という語源から説明しているのである。
- (623) ブラフマンと個人存在は精神という性質 (caitanya) が類似している。この類似性に基づいてブラフマンが個人存在という基盤の上に想像される。そしてその想像上の同一視の基盤である個人存在を無視して、ブラフマンだけが主に冥想され、それによって不死性という果報が獲得されるのである。  
Cf. Sh, p. 125.
- (624) *Chāndogya Upaniṣad* II, 18, 1.
- (625) *Chāndogya Upaniṣad* III, 19, 1.
- (626) 附託の場合には、その基盤が主要なものであり、それが附託されたものの性質をもつものとして冥想されるのである。たとえば、真珠母貝に銀が附託される場合に、附託の基盤は真珠母貝であり、それに銀が附託される。真珠母貝を銀だと誤認するとき、基盤である真珠母貝が銀の性質をもつものとして冥想されているのである。従って、心をブラフマンとして念想する場合にも、ブラフマンの附託されている心がブラフマンの性質をもつものとして冥想 (念想) されるのである。同じく、ブラフマンと個人存在の場合にも、ブラフマンの付託されている個人存在がブラフマンの性質をもつものとして冥想されるのである。Cf. Sh, p. 125.
- (627) *Chāndogya Upaniṣad* IV, 3, 1.
- (628) *Chāndogya Upaniṣad* IV, 3, 3.
- (629) 出典不明。なおドラヴィダーチャールヤについては中村元『ヴェーダンタ哲学の発展』岩波書店 昭和 32 年, pp. 119–152 参照。
- (630) 十方とは四方と四維と上下である。なお、風や生気を飲み込む者だと冥想することが十方の世界を明らかにすることについては、*Chāndogya Upaniṣad* IV, 3, 8 参照のこと。
- (631) 風や生気が、飲み込むという行為と結び付いているから飲み込む者と呼ばれるように、個人存在は成長させる (bṛhaṇa) という行為と結び付いているのでブラフマンと呼ばれるのである (Sh, p. 126)。なお、ブラフマン (brahman) という語が√bṛh (増大する, 成長する) という語源から説明されることについては「『パーマティー和訳 (VI)』 *Sambhāṣā* 7, 1986, p. 40, 註 (378) 参照のこと。ここでは bṛhaṇa を *Vedāntakalpataru*, p. 122 の bṛhaṇakriyayā = dehādipariṇāmakriyayā に従って訳した。
- (632) 旋律をつけて神を讃えるのが讃歌 (stuta) であり、旋律をつけずに神を讃えるのが讃詞 (śastra) である。*Mīmāṃsāsūtra* II, 1, 13–29 には、これらの讃歌や讃詞を唱えることが従属祭なのか主要祭なのかということが問題にされている。まず、反対主張によれば、讃歌や讃詞を唱えることは、(1) 供

- 儀という主要なものと神（それは讃歌や讃詞に言及されている）という従属するものとの関係を明確にし、(2) 神の性質を明らかにするという目に見える結果を生ずるから、従属祭であるとされる。それにたいする答論は次の通りである。(1) もし、讃歌や讃詞を唱えるという行為が神の性質を明らかにするという目に見える結果しか生じないのなら、*praugam śamsati* とか *prṣṭhaiḥ stuvatē* というような *śamsati* とか *stuvatē* という儀軌が無意味になってしまうし、また(2) 讃歌や讃詞は神を讃えているのであって、神の性質を明らかにしているのではないから、神の性質を明らかにすることが讃歌や讃詞を唱えるという行為の結果ではない。従って、讃歌や讃詞を唱えるという行為は、神の性質を明らかにするという目に見える結果以外のもの、すなわち、目に見えない結果である新得力を生ずるはずである。このように讃歌や讃詞を唱えるという行為は新得力を生ずる主要な祭式なのである。Cf. S, p. 286, note 123.
- (633) 天啓経 (*śrautasūtra*) には必ずダルシャプールナマーサ祭を扱っている章があり、この文章はその中でてくるものである（たとえば、*Baudāyana Śrautasūtra* XX, 10）。
- (634) ダルシャプールナマーサ祭で火の神アグニに祭餅を捧げたあと、プラジャーパティあるいはアグニとソーマあるいはヴィシュヌに黙ってギーを捧げるウパームシュ祭というものが行われる。このギーを祭主の妻が見つめて浄化するわけであるが、このギーを見つめるという行為（祭式）はウパームシュ祭に従属する行為（祭式）である。Cf. P. V. Kane, *op. cit.*, vol. II, prat II, p. 1062.
- (635) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 5.
- (636) *Mīmāṃsāsūtra* II, 1, 8.
- (637) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* III, 1, 9.
- (638) (624) 参照。
- (639) (625) 参照。
- (640) (627) 参照。
- (641) (628) 参照。
- (642) *Chāndogya Upaniṣad* VI, 8, 7.
- (643) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* I, 4, 10.
- (644) *Brhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 5, 19.
- (645) これらの聖典の文章は、ブラフマンとアートマンとが実際に同一であることを説いている。従って、もし、ブラフマンとアートマンとの同一性が想像上の同一視等であって、実際には同一ではないとすると、これらの聖典の文章が損なわれることになるのである。Cf. Sh, p. 128.
- (646) *Muṇḍaka Upaniṣad* II, 2, 8.
- (647) *Muṇḍaka Upaniṣad* III, 2, 9.
- (648) *Taittirīya Saṁhitā* III, 5, 7, 2.
- (649) 儀軌には、特定の祭式にのみ関係する特定儀軌 (*ārabhya vidhi*) と特定の祭式のみにかかわらない一般的な儀軌である不特定儀軌 (*anārabhya vidhi*) があり、後者は基本祭すべてにたいして適用される。ここで述べられている「パルナ材云々」という儀軌は不特定儀軌であり、特定の祭式について述べている章のなかにてくるものではないのである。Cf. 北川秀則「Arthasaṁgraha 和訳解説Ⅲ」『名古屋大学文学部研究論集』LIV（哲学18），1971，p. 34.
- (650) 文内文脈とは、「近接した発声のことであり、近接した発声とは〔行為によって〕実現されること

(651) 「金を身につけるべきである」という儀軌は、特定の祭式と無関係に聖典に述べられている文章である。この儀軌をめぐる *Mīmāṃsāsūtra* III, 4, 20-24 に次のような論議が展開されている。まず反対主張によれば、この儀軌は次のような理由で、アグニホトラ等の祭式に従属する祭式だとされている。(1) 主要祭であるために必要な供物や神格が述べられていない。(2) この儀軌はアドヴァルヤヴァ(アドヴァルユ祭官に所属する)・ヴェーダに述べられているので、この行為はおそらくアドヴァルユ祭官が行うものと思われる。すなわちその行為は主要な祭式のためのものなのである。また、金を身につけるのは、金あるいはそれを身につけている人あるいはそれら両者を浄化するためのはずである。(3) 浄化とは他の祭式のために行われるものである。以上の反対主張にたいして答論者は次のような理由でこの金を身につけるという祭式は主要祭であるとしている。すなわち、(1) この祭式から生ずる独立した果報(未知の果報)すなわち敵の顔が青ざめるという果報が述べられている。(2) この祭式が他の祭式に従属することを示すような関係儀軌(508 参照)が存在しない。このように「金を身につけるべきである」という儀軌の命ずる祭式は主要祭であって従属祭ではないのである。同じように「アートマンは見られるべきである」という場合にも、これを儀軌だと考えると、(1) 独立した果報(未知の果報、たとえばアートマンを知ること)を生じ、(2) この行為が他の行為(祭式)に従属することを示す関係儀軌が存在しないので、この行為(祭式)は主要祭であって従属祭ではないのである。Cf. S, p.290, note 125.

- 101—

- (664) インド医学による身体を構成する要素、すなわち風 (vāta) 胆汁 (pitta) 痰 (kapha) の三要素のことで、これらが平衡状態にあるときに健康であるとされる。
- (665) これら三者が同一であるということに関しては、前田専学『ヴェーダーンタの哲学』(サーラ叢書24) 平楽寺書店、1980年、p.178 参照のこと。
- (666) *Muṇḍaka Upaniṣad* III, 1, 1.
- (667) *Katha Upaniṣad* I, 3, 4.
- (668) *Śvetasvatara Upaniṣad* VI, 11.
- (669) *Īśa Upaniṣad* VIII.
- (670) *Bhāmātī* (本訳 84 頁 3 行以下) に従って訳した。
- (671) 身体等との同一性が附託されたアートマンに行為が附託されるのであり、その行為から浄化が生ずるのであり、行為も浄化も附託に基づいているので、本当のところは存在しないのである。
- (672) 拙訳『バーマティー和訳 I, 1, 1-4 (IV)』*Sambhāṣa* 6, 1985, p. 64 参照。
- (673) シャンカラ自身はこのウパニシャッドに対する註のなかでこの箇所を粗大身を否定するものと解釈している。粗大身は人の死とともに消滅するが微細身は消滅することなく来世において新たな粗大身を獲得するのである。
- (674) ここでは vyāpta を「含まれている」と、また vyāpaka を「含んでいる」と訳しておいたが、これらの正確な意味については、拙訳『バーマティー和訳 I, 1, 1-4 (I)』『名古屋大学文学部研究論集』LXXXVII (哲学 29), 1983, pp.15-16, 註 (17) 参照。
- (675) 底本では mokṣo となっているが、ここでは T7 に従って mokṣe という読みを採用した。
- (676) *Aitareya Brāhmaṇa* III, 8, 1.
- (677) *Chāndogya Upaniṣad* V, 7, 1.
- (678) *Chāndogya Upaniṣad* V, 8, 1.
- (679) *Aitareya Brāhmaṇa* III, 8, 1.
- (680) *Chāndogya Upaniṣad* VI, 2, 1-VI, 8, 7.
- (681) この点に関しては、拙訳『バーマティー和訳 I, 1, 1-4 (V)』, p. 22 および註 (328) 参照のこと。
- (682) *Ratnaprabhā*, p. 84 は、その例として、「アートマンを見るべきである」(ātmanam paśyet), 「汝がブラフマンであると知れ」(brahma tvaṁ viddhi), 「アートマンは見られるべきである」(ātma draśtavyam) という文章を挙げている。
- (683) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 5.
- (684) *Śvetasvatara Upaniṣad* VI, 8 にたいするシャンカラの註に, kāryaṁ śarīraṁ karaṇaṁ cakṣurādi とあるのに依った。
- (685) *Nyāyanirṇaya*, p. 84 に従った。
- (686) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 4, 6.
- (687) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* IV, 5, 15.
- (688) *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* II, 5, 19.
- (689) 本訳 49 頁参照。

- (690) *Brhadāranyaka Upaniṣad* IV, 4, 12.
- (691) *Bhagavad Gītā* XV, 20.
- (692) *Brhadāranyaka Upaniṣad* I, 4, 7.
- (693) *Vedāntakalpataru*, p. 129 に, vidhiḥ kāryaṁ yeṣāṁ te vidhiviśayaḥ とあるのに従った。なお, S, p. 291, note 128 参照のこと。
- (694) *Ṛjuprakāśikā*, p. 1170 に従って補った。
- (695) *Ṛjuprakāśikā*, p. 1170 による。
- (696) 『註解』本文では, aniyojyaviśaya という語をT等に従って, 儀軌が「命じられるはずのないもの(ブラフマン)を対象としている」と解したが, ここで『バーマティー』は, niyojya を「〔行わなければならないことへと〕駆り立てられている人」の意味に取り, その人の行為の対象ではないという意味に解しているのである。
- (697) (503) 参照。
- (698) 底本に vidhisvarūpair とあるが, T7 に従って vidhisarūpair という読みを採用した。なお再言及(anuvāda)については(502)参照のこと。
- (699) 本訳49頁参照。