ラーマーヌジャの瞑想論（3）
――『シュリー・バーシュヤ』Ⅲ. 3. 11〜19読解――

木　村　文　輝

第4節

〈424〉気息に関して、［それの］富裕性（vasiṣṭhatva）等［という属性］による瞑想（anusaṃdhāna）を行わなければ、最高性（jyaiṣṭhya）や最勝性（śraiṣṭhya）［という属性］による瞑想を行うことはできない。故に、カウシータキ派［の聖典］におけるプラーナ・ヴィディヤー（気息の瞑想）には、たとえ［そこに］述べられていなくても、富裕性等［という属性による瞑想］があることは認められるのである。それと同様に、ある諸属性［による瞑想を行わ］なければブラフマンの本質（svarūpa）の瞑想ができない場合、それら［の諸属性］はすべてのブラフマンの瞑想（vidyā）の中で瞑想されるべきである。このような事柄が［次のスートラにおいて］説かれる。

ānandādayaḥ pradhānasya //11//
［すべての念想において］歓喜等[1]［の諸属性は統合される］。最高者（ブラフマン）には［区別がないが故に］。

ここでは、ブラフマンの本質的な諸属性（svarūpaguṇa）[2]が、すべてのパラ・ヴィディヤー（最高者の瞑想）において統合（upasaṃhāra）されるのか否かが論究される[3]。

【論者】［特定の］主題（prakaraṇa）の下で述べられていない［諸属性の］統合に対しては、［そのための］基準がない。故に、［その］主題の下で説かれている［諸属性］のみの統合がなされる。

このように［論者によって］論じられたのに対して、我々は「［すべての念想において］歓喜等［の諸属性は統合される］。最高者には［区別がないが故に］」と答える。

【答論】［このスートラでは、］「区別がないが故に（abhedāt）」という［語が、前のスートラから］継承される。「最高者（pradhāna）」、すなわち諸属性を持つ者（guṇin）であるブラフマンに対するすべての念想（upāsana）には区別がないし、諸属性は諸属性を持つ者から離れて存在し得ない（apṛthakbhāva）ので、すべて［の念想］において歓喜等というそれ（ブラフマン）の諸属性は統合されるべきなのである。//11//

〈425〉【論者】もしそうであるならば、その場合、［諸属性は］まさに諸属性を持つ者から離れて存在し得ないのだから、歓喜等［という諸属性］と同様に、

「喜悦こそは彼の頭である。」（Tai. Up. Ⅱ. 5）

から始まる［一節］においてブラフマンの属性であると説かれている「喜悦を頭とすること（priyaśirastva）」等［という属性］も[4]、すべて［の念想］において［統合されることに］なるであろう。

［それに対して］「そうではない」と述べる。

priyaśirastvādy aprāptir upacayāpacayau hi bhede //12//

「喜悦を頭とすること」等は［ブラフマンの属性として］認められない。なぜならば、大きいとか小さいということは区別のある場合に［のみ起こり得る］が故に。

【答論】ブラフマンの本質的な諸属性は［すべての念想において統合されるべきことが］認められるということが述べられるとしても、「喜悦を頭とすること」等が［それと同じように統合されることは］認められない。それらはブラフマンの属性ではないからである。なぜならば、「喜悦を頭とすること」等は、ブラフマンを人間の姿を持つ者として［示すための］単なる比喩的な表現に含まれるものだからである。そうではなくて、もし［ブラフマンに］頭や腕や脚等という部分の区別があるとしたら、ブラフマンにも大きいとか小さい（upacayāpacayau）［という区別］[5]があることになるであろう。また、もしそうであるならば、

「ブラフマンは実在、知、無限である。」（Tai. Up. Ⅱ. 1）

から始まる［一節］と矛盾する。//12//

〈426〉【論者】まさしく［今、述べられた］とおりだとしても、まさにブラフマンと結び付いている自在主性（aiśvarya）、威厳性（gāmbhīrya）、寛大性（audārya）、慈悲性（kāruṇya）等の諸属性は無数である。それらは諸属性を持つ者（ブラフマン）から離れて存在し得ないというだけの理由で、もし［ある主題の下で］説かれていない［諸属性］までもが［すべての念想において］統合されるのであれば、すべて［の諸属性］がすべて［の念想］

において［統合される］ことになる。だが、［諸属性は］無数であるから、［そのような］統合は不可能である。

それに対して［次のように］述べる。

itare tv arthasāmānyāt //13//
だが、他［の諸属性］は対象と一体のものであるが故に、［すべての念想において継承される］。

【答論】「だが（tu）」という語は、［論者の］反論を退ける。「だが、他［の諸属性］」、すなわち歓喜等は「対象と一体のものであるが故に」[6]、すべて［の念想］において継承される。すなわち、だが、対象（ブラフマン）と一体のものである［本質的な諸属性］は、対象の本質を規定する属性であるから、対象の理解（pratīti）と結び付いている。それら（本質的な諸属性）は対象の本質と同様に、すべて［の念想］において継承される［という意味である］。また、それらの［本質的な］諸属性は、実在（satya）、知（jñāna）、歓喜（ānanda）、無垢性（amalatva）、無限性（anantatva）[7]である。事実、

「まさに、その者からこれら［生類は生ずる。］」（Tai. Up. Ⅲ．1）

から始まる［一節］によって、世界の原因であること（jagatkāraṇatā）という副次的な属性を付与された（upalakṣita）ブラフマンは、

「ブラフマンは実在、知、無限である。」（Tai. Up. Ⅱ．1）

「ブラフマンは歓喜である。」（Tai. Up. Ⅲ．6）

という［一節に示されている］歓喜等［という本質的な諸属性］によって、本質的に規定されている。したがって、念想されるべき対象であるブラフマンの本質を把握（avagama）するために、すべてのヴィディヤー（瞑想）において歓喜等［という本質的な諸属性］が継承されるのである。だが、本質が規定されているブラフマンには、慈悲性等の［副次的な］諸属性があることが認められている。しかし、それら（副次的な諸属性）は諸属性を持つ者（ブラフマン）から離れて存在し得ないとしても、［常にブラフマンの］理解（pratīti）と結び付いているわけではない。故に、それら（副次的な諸属性）が［個々に］説かれている箇所においては、［当該の諸属性のみが］統合されるべきであるということに反論の余地はない[8]。//13//

〈427〉【論者】［もしブラフマンに頭や腕や脚等という部分の区別があるとしたら、ブラフマンにも］大きいとか小さい［という区別］があることになる。故に、「喜悦を頭とすること」等はブラフマンを人間の姿を持つ者として単に表現するためだけのものであり、［それらは］ブラフマンの属性ではない［ことが、『ブラフマ・スートラ』Ⅲ．3. 12

において説かれた］。もしそうであるならば、その場合、［実際には］そのような姿を持たないブラフマンがそのような者として比喩的に表現されるのは何のためか。なぜならば、そのような姿を持たない［ブラフマン］が、そのような者として比喩的に表現されるからには、何らかの目的があるはずだからである。例えば、

「アートマンを戦車に乗る者（rathin）であると知れ。」（Kaṭha Up. Ⅲ . 3）

から始まる［一節］によって、念想を行う者（upāsaka）と、その［念想の］手段とが、戦車に乗る者（rathin）と戦車（ratha）等として比喩的に表現されたのは、念想の手段である身体や感官等の制御［を教示する］ためだと述べられている。だが、ここでは、そのような何らかの目的は認められない。故に、「喜悦を頭とすること」等はブラフマンの属性であると、無理やりにでも認められるべきなのである。

それに対して［次のように］述べる。

ādhyānāya prayojanābhāvāt //14//

［ブラフマンの］黙想のために［「喜悦を頭とすること」等は教示されている］。［それ以外に、この教示の］目的は存在しないが故に。[9]

他に「目的は存在しないが故に」、すなわち、比喩的な表現によるこの教示は「黙想のために」なされている。黙想（ādhyāna）とは、反復思念（anucintana）、念想（upāsana）であると説かれている[10]。

「ブラフマンを知る者は、最高者に到達する。」（Tai. Up. Ⅱ . 1）

というこの［一節］で教示されている黙想を本質とする明知（vedana）を成就するためには、必ず歓喜からなるブラフマンを把握（pratipatti）しなければならない。そのために、歓喜からなるブラフマンが喜悦（priya）や悦楽（moda）等という形に分割された上で、［それらの各部分が］頭や腕等という形で教示されているのである。例えば、食物からなる人間、すなわちこの身体は頭や腕等によって、

「これこそが彼の頭である。」（Tai. Up. Ⅱ . 1）

等というように知覚される。また、例えば、気息からなる者と、意からなる者と、認識（vijñāna）からなる者は、

「気息こそが彼の頭である。」（Tai. Up. Ⅱ . 2）

等というように、気息等の諸部分によって知覚される。まさに、それと同様に、それらとは異なる存在（artha）であり、それらの内的アートマンである歓喜からなる者（ブラフマン）も、頭等として比喩的に表現されている喜悦（priya）や悦楽（moda）等という[11]諸部分（ekadeśa）によって[12]黙想のために知覚される。このように、「喜悦を頭とすること」等は、歓喜からなる者（ブラフマン）の副次的な属性（upalakṣaṇa）である

が故に、［それらは］歓喜からなる者（ブラフマン）の理解（pratīti）において[13]、常に継承されるわけではないのである[14]。//14//

ātmaśabdāc ca //15//
また、［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』Ⅱ．5の中で］アートマンという語［が用いられている］が故に。

また、

「歓喜からなる内的アートマンは、［認識からなる者とは］別のものである。」（Tai. Up. Ⅱ．5）

という［一節］では、「アートマン」という語によって［内的］アートマン（ブラフマン）が提示されているからである。［内的アートマンは］頭や腕や脚を有していないので[15]、「喜悦を頭とすること」等は、それ（内的アートマン）を容易に理解する（pratipatti）ための比喩的な表現にすぎないと知られるのである。//15//

【論者】

「気息からなる内的アートマンは、［食物からなる者とは］別のものである。」（Tai. Up. Ⅱ．2）

「意からなる内的アートマンは、［気息からなる者とは］別のものである。」（Tai. Up. Ⅱ．3）

というように、「アートマン」という語は［内的］アートマン（ブラフマン）ではないものに対しても［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』の］以前［の箇所］で用いられている。故に、

「歓喜からなる内的アートマンは、［認識からなる者とは］別のものである。」（Tai. Up. Ⅱ．5）

という［一節では］、「アートマン」という語は［内的］アートマンを対象としているということが、どうして決定されるのか。

それに対して［次のように］述べる。

ātmagṛhītir itaravad uttarāt //16//
［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』Ⅱ．5では、内的］アートマンが示されている。他の場合（『アイタレーヤ・ウパニシャッド』Ⅰ．1．1）と同様である。後続［の記述内容（『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』Ⅱ．6）］の故に[16]。

【答論】

「歓喜からなる内的アートマンは、［認識からなる者とは］別のものである。」（Tai. Up. Ⅱ. 5）

というこの［一節］では、「アートマン」という語によって最高アートマンこそが示されている。「他の場合と同様である。」すなわち、例えば他［のウパニシャッド］における、

「太初、実にこのアートマンのみが唯一であった。……彼は考えた。「さて、私が諸世界を創造しよう。」」（Ait. Up. Ⅰ. 1. 1）

から始まる［一節］の中で、「アートマン」という語によって最高アートマンこそが示されている。［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』Ⅱ. 5においても］それと同様である。それはなぜか。「後続［の記述内容］の故に。」すなわち、

「彼は望んだ。「私は多くのものになろう。生まれよう。」」（Tai. Up. Ⅱ. 6）

という後続の記述が、歓喜からなる者（ブラフマン）を対象とするものだからである。//16//

anvayād iti cet syād avadhāraṇāt //17//

「［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』における前の部分で最高アートマンではないものに「アートマン」という語が］結び付いているが故に、［後の部分でも「アートマン」という語が最高アートマンと結び付いていると確定することはできない］」と言うならば、［そのように確定することは］可能である。［アートマンという語が最高アートマンを示していることは］決定されているが故に。」

【論者】［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』における］前の部分で、気息からなる者等という［最高］アートマンではないものに「アートマン」という語が「結び付いている」ことが認められる。故に、［同書の］後の部分で［「アートマン」という語が結び付いている歓喜からなる者を、最高アートマンであると］確定することはできない。

【答論】「可能である。決定されているが故に。」すなわち、まさに確定することが可能である。なぜか。「決定されているが故に。」すなわち、［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』における］前の部分でも、

「まさにこのアートマンから虚空が生じた。」（Tai. Up. Ⅱ. 1）

という［一節］において、最高アートマンこそが、［それの］観念（buddhi）によって主題であると確定されているからである[17]。すなわち、最高アートマンの観念（buddhi）は、まず始めに、食物からなる者（annamaya）よりも内部にある気息からなる者（prāṇamaya）に向けられ、その後に、気息からなる者よりも内部にある意からなる者

（manomaya）に［向けられ］、その後、認識からなる者（vijñānamaya）に［向けられる］。その後、最高アートマンの観念が歓喜からなる者（ānandamaya）に達したことは、それ（歓喜からなる者）の中に何もないこと、及び、後の部分における、

「彼は望んだ。」（Tai. Up. Ⅱ．6）

という記述とによって確定されている。故に、［『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』の］冒頭［の記述］においても、最高アートマンの観念によって、「アートマン」という語が最高アートマンではないものに結び付いていることが非難される必要はないのである[18]。//17//

第５節

kāryākhyānād apūrvam //18//

［『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』と『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』における口すすぎについての記述は、口すすぎに用いられる水が気息の衣服として瞑想されるべき対象であるという］新しいことを［述べている］。［それは、他の方法では確定されていないけれども、］証明されるべきことに関する記述の故に。[19]

〈429〉これから、先に述べられたプラーナ・ヴィディヤー（気息の瞑想）を補助するもの（śeṣa）に関する考察がなされる。

『チャーンドーギヤ［・ウパニシャッド］』とヴァージャサネーヤ派［の聖典（『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』）の中で、最高にして最勝なる気息（prāṇa）が念想されるべき対象であると述べられた後に、水（ap）が気息の衣服として示されている。まず、『チャーンドーギヤ［・ウパニシャッド］』では、

「実に彼（気息）が言った。「何が私の衣服となるのであろうか。」「水です。」実に彼らが答えた。まさにそれ故に、食事をしようとする者達は、［食事の］前と後にそれ（気息）を水で包む。実に［気息は］衣服を得て[20]、裸ではなくなる。」（Chā. Up. Ⅴ．2．2）

ヴァージャサネーヤ派［の聖典］では、

「何が私の衣服か。」（Bṛ. Up. Ⅵ．1．14）

と気息が尋ねると、語等が答えた。

「水が衣服です。」（Bṛ. Up. Ⅵ．1．14）

「それを知っており、ヴェーダに通じた人々（śrotriyā）は、食事をしようとする時に口をすすぎ、食事の後にも口をすすぐ。その場合、まさに彼らはかの気息（ana）を裸にしてはいないと考える。」（Bṛ. Up. Ⅵ．1．14）

「それ故、このように知る者は、食事をしようとする時に口をすすぎ、食事の後に口をすすぐべきである。その場合、まさに彼はかの気息（ana）を裸にしてはいな

いのである。」[21]

と［述べられている］。

それに対して、［次のような］疑問が生じる。すなわち、ここでは口をすすぐことが規定されているのか、それとも、水を気息（prāṇa）の衣服として瞑想すること（anusaṃdhāna）が［規定されているのかという疑問である］。

【論者】

「食事をしようとする時に口をすすぎ、食事の後に口をすすぐべきである。」

という［一節］では、口すすぎに関する規定文を示す接辞（vidhipratyaya）が示されており、

「その場合、まさに彼はかの気息（ana）を裸にしてはいないのである。」

という［一節］では、明知（vedana）に関する規定文を示す接辞が存在しない。故に、［気息が］裸でないことを繰り返し唱えること（saṃkīrtana）は、称賛（stuti）が目的であり、文脈上（anvaya）も妥当である[22]。また、食事の支分（aṅga）である口すすぎは、伝承聖典[23]によって習慣的行為（ācāra）であることが確定されている。したがって、［ここでは］規定文を示す接辞の力によって、プラーナ・ヴィディヤーの支分であり、［食事の支分とは］別の口すすぎが規定されているのである。

〈430〉このように［論者によって］論じられたのに対して、我々が答える。

【答論】口すすぎに用いられる水を気息の衣服として瞑想することこそが、ここでは「新しいこと」、すなわち、確定されていないこととして規定されている。「証明されるべきことに関する記述の故に。」すなわち、［他の方法では］確定されていないことに関する記述の故に。すなわち、［他の方法では］確定されていないことを記述することに、聖典の目的はあるが故にという意味である。そのことが次のように述べられている。

「何が私の衣服か。水が衣服です。」（Chā. Up. Ⅴ. 2. 2, Bṛ. Up. Ⅵ. 1. 14）

「［気息を］水で包む。」（Chā. Up. Ⅴ. 2. 2）

「その場合、まさに彼はかの気息（ana）を裸にしてはいないのである。」

という冒頭部と結論部の記述は、水が気息の衣服として瞑想されるべき対象であることを明示しており、口すすぎは伝承聖典によって習慣的行為であることが確定されている。したがって、［ここでは］口すすぎが説かれた後に、口すすぎに用いられる水を気息の衣服として瞑想することが規定されている。それ故にこそ、『チャーンドーギヤ［・ウパニシャッド］』における、

「まさにそれ故に、食事をしようとする者達は、［食事の］前と後にそれ（気息）を水で包む。」（Chā. Up. Ⅴ. 2. 2）

という［一節］では、［気息を］水で包むことこそが説かれているのであり、［単に］口すすぎ［が説かれているわけ］ではないのである。//18//

第６節

samāna evaṃ cābhedāt //19//

［『シャタパタ・ブラーフマナ』Ｘ．6. 3 におけるのと］同様に、［『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』Ｖ．6 においても説かれているシャーンディリヤ・ヴィディヤーの中で、念想されるべきブラフマンの諸属性は］共通である。［故に、両書に説かれているヴィディヤーの形態には］区別なきが故に、［両書に説かれているシャーンディリヤ・ヴィディヤーは同一のものである］。[24]

〈431〉ヴァージャサネーヤ派の［『シャタパタ・ブラーフマナ』第Ｘ章における］「アグニラハスヤ」章ではシャーンディリヤ・ヴィディヤー[25]が説かれている。すなわち、

「ブラフマンは実在であると念想すべきである。さて、実に、このプルシャは祭祀からなるものである。」（Śa. Br. Ｘ．6. 3. 1）

から始まり、

「彼（念想者）は、意（manas）からなり、気息を身体としており、光を姿としており、意図が実現する者であり、虚空そのものである［最高］アートマンを念想すべきである。」（Śa. Br. Ｘ．6. 3. 2）[26]

［に至る一節］である。

同様に、まさにその［同じ派のものである］『ブリハッド・アーラニヤカ［・ウパニシャッド］』においても、シャーンディリヤ・ヴィディヤーが説かれている。すなわち、

「意からなるこのプルシャは、光であり、実在であり、その心臓の内部にある時には、あたかも米か大豆の如き［大きさ］である。彼は万物の支配者であり、万物の主宰者であり、万物の主君（adhipati）である。それが何であれ、［彼は］このすべてを統治する。」（Bṛ. Up. Ｖ．6. 1）[27]

それに対して、［次のような］疑問が生ずる。すなわち、ここで［示された二つのシャーンディリヤ・］ヴィディヤーには区別があるのか否か［という疑問である］。

【論者】［両書に示されている二つのシャーンディリヤ・ヴィディヤーの間で］、たとえ［果報との］結び付きや教令や名称に違いがないとしても、支配者性（vaśitva）等という、念想されるべき対象［であるブラフマン］の諸属性に区別があるから、［ヴィディヤーの］形態に区別がある。故に、［二つのシャーンディリヤ・］ヴィディヤーには区別がある。

このように［論者によって］論じられたのに対して、［次のように］答える。

【答論】「同様に、共通である。」すなわち、「アグニラハスヤ」章において、［ブラフマンは］意からなり、気息を身体としており、光を姿としており、意図が実現すること（satyasaṃkalpatva）等という諸属性の集合体（gaṇa）であると説かれている。「同様に」『ブリハッド・アーラニヤカ［・ウパニシャッド］』においても、［ブラフマンは］意からなること等［という諸属性］に関しては「共通である」。そうであるならば、支配者性等という優れた［諸属性］には、意図が実現することという属性との区別はない[28]。故に、［二つのシャーンディリヤ・ヴィディヤーの］形態に区別はない。したがって、［二つのシャーンディリヤ・ヴィディヤーは］同じものである。//19//

註

本稿は、拙稿「ラーマーヌジャの瞑想論（1）」（『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』佼成出版社，2014，pp. 247-259）、「同（2）」（『愛知学院大学人間文化研究所紀要　人間文化』29, 2014, pp. 312-301）の続編である。和訳に際しての底本と参考書、ならびに、註で使用する略号と文献は上掲拙稿を参照されたい。

1　「歓喜等」を、Śaṅkara は「歓喜を本質とすること、認識の集合体であること、すべてに遍満していること、万物のアートマンであること等」と解説しており（Ś. BSBh Ⅲ. 3. 11）、Bhāskara はこの中の「すべてに遍満していること」の部分を「一切知者たること」と述べている（Bh. BSBh Ⅲ. 3. 11）。一方、Rāmānuja はこの点については特に記していないが、おそらく歓喜を含む Brahman の5つの本質的な属性と解釈していると思われる。この「本質的な属性」については ŚBh Ⅲ. 3. 13 を参照。

2　ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 11（vol. 2 p. 472 l. 4）は、svarūpaguṇa を「本質の理解と結び付いた属性（svarūpapratītyanubandhiguṇa）」と注記している。

3　ここでの問題の設定に関して、Śaṅkara と Rāmānuja は同じように、一部の聖典のみに示されている Brahman の属性を、それが示されていない場合にも Brahman に適応させるべきか否かということであると記している。ただし、Śaṅkara はここで問題とされている属性を Brahman のすべての属性とみなしているのに対して、Rāmānuja はそれを歓喜等の5つの「本質的な属性」に限定している。

4　Tai. Up. Ⅱ. 5 において、Brahman が人間の姿で示されており、その中で、喜悦（priya）が頭、悦楽（moda）が右腕、満足（pramoda）が左腕、歓喜（ānanda）が胴体（ātman）、ブラフマン（brahman）が下肢として描かれている。

5　upacaya と apacaya という語は、通常は「増大」と「減少」を意味する。しかし、増大や減少は時間の経過を前提とするため、Brahman の永遠性（nityatva）に反することになる。それ故、ここでは時間の経過を前提としない「大」と「小」という意味が示されている。以上、ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 12（vol. 2 p. 473 ll. 4-8）による。なお、Śaṅkara はこれらの語を「喜悦等の増減」と理解した上で、それらは有属性（Saguṇa）の Brahman に起こるものであり、真実在である無属性（Nirguṇa）の Brahman には起こり得ないものだと論じている（Ś. BSBh Ⅲ. 3. 12）。

6　ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 13（vol. 2 p. 473 l. 23-p. 474 l. 1）は sāmānya という語を sāmya と置き換えている。ちなみに、Śaṅkara はこの部分を、「［Brahman の本質を理解するという］共通の目的を有するが故に」と解釈している（Ś. BSBh Ⅲ. 3. 13）。

7　底本では ādayaḥ とされているが、G本とU本によって anantatvāni と改めた。

8　ここで示されている本質的な属性（svarūpaguṇa）と副次的な属性（upalakṣaṇa）の区別については、拙著『ラーマーヌジャの救済思想』（山喜房佛書林、2014）pp. 131-137, pp. 429-450を参照されたい。

9　Śaṅkara と Bhāskara は BS Ⅲ．3. 14と15を1つの節として扱い、そこでは Kaṭha Up. Ⅲ．10-11における「対象は感官に勝る。意は対象に勝る。buddhi は意に勝る。……puruṣa に勝るものはない」という一節の意図が論題にされていると解釈している。

10　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 14（vol. 2 p. 474 l. 12）はこの言い換えの根拠として、Yāska が著した *Nirukta* の第1巻で、同義語集ともいうべき *Naighaṇṭuka* の中の “syāc cintā smṛtir ādhyānam” という一節を挙げている。ただし、原文は筆者未見である。

11　底本では priyamodābhir とされているが、G本とU本によって priyamodādibhir と改めた。

12　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 14（vol. 2 p. 474 l. 14-p. 475 l. 1）によれば、この箇所では「［人間が経験する］この上ない喜び（sukha）さえも、Brahman の有する喜び（sukha）の一部分にすぎない。故に、Brahman は無限の喜びであることが述べられている」とのことである。

13　底本では sarvadānandayamayapratītāv とされているが、G本とU本によってsarvadānandamayapratītāv と改めた。

14　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 14（vol. 2 p. 475 ll. 1-2）はこの箇所の内容を次のように解説している。

「聖典による理解を知覚するために、「喜悦を頭とすること」等［という Brahman の属性］が知られなければならない。このようにして、［Brahman の有する］無限の歓喜を知ったならば、念想の際に「喜悦を頭とすること」等［という属性］が瞑想される必要はない。」

すなわち、Brahman の念想を行うためには、まず始めに聖典を通して、Brahman が無限の歓喜からなるものであることを知らなければならない。しかし、それは抽象的な事柄であるため、Brahman は「喜悦を頭とする者」だという比喩的な表現が用いられることになり、念想の初歩的な段階では、そうした比喩的な形で Brahman が念想されることになる。しかし、念想が熟達した段階になれば、Brahman が無限の歓喜からなることは自明となるため、Brahman をそのような比喩的な姿で想起する必要はなくなるということである。以上、R訳（vol. 3 p. 262 n. 1）を参考にした。

15　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 15（vol. 2 p. 475 l. 3）によれば、この箇所では Brahman が「部分のない者（niravayava）」であることが示されている。

16　Śaṅkara と Bhāskara は BS Ⅲ．3. 16と17を1つの節として扱い、そこでは Ait. Up. Ⅰ．1. 1における「太初、実にこの ātman のみが唯一であった」という一節の中の “ātman” という語が、最高 ātman（Brahman）を表していることが示されていると解釈している。その上で、sūtra 16 における「他の場合（itara）」は Tai. Up. Ⅱ．1を指していると説明している。

17　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 17（vol. 2 p. 475 l. 9）は avadhāritatvāt という部分を viṣayīkṛtatvāt と置き換えている。

18　ŚP ad ŚBh Ⅲ．3. 17（vol. 2 p. 475 l. 12-p. 476 l. 3）はこの部分の趣旨を次のように解説している。

「「生類の中には内在する支配者がいる。」すなわち、それぞれの中に入り込んで支配者となっていること（niyantṛtva）が、実に、ātman たること（ātmatva）である。その場合、気息からなる者（prāṇamaya）は、食物からなる者（annamaya）よりもまさに内部にあることによって、［そこに］最高 ātman の観念（buddhi）が生じるのである。さらに、その内部を観察することによって、そこでも最高 ātman の観念が生じるけれども、［その時には］前の段階で［生じた最高 ātman の観念は］消滅する。後になればなるほど、すなわち、その内部に行けばいくほど、“ātman” という語は［そこにあるものと］結び付くことになる。［そして、最終的に、］ある者よりも内側に別のものが存在しない場合、……その者が最高 ātman の観念と “ātman”

という語とが［確定的に］留まる［対象］となる。このように、前の段階においてでさえも、最高 ātman の観念の対象となったものは、まさに［一度は］“ātman” という語と結び付いたのである。それ故、［実際には最高 ātman ではないものと結び付いていたにすぎない］この “ātman” という語も、［その時には］まさに最高 ātman を対象としていたことになる。故に、これ（“ātman” という語が最高 ātman ではないものに結び付くこと）に関して、［語と対象との］適応の矛盾は存在しないという趣旨である。」

19　BS Ⅲ. 3. 18に対して、Śaṅkara と Rāmānuja はほぼ同じ解説を行っている。すなわち、食事の前後に口すすぎを行うべきことは伝承聖典によって確定されている。それ故、ここでは新たに、口すすぎに用いられる水を気息の衣服として瞑想すべきことが規定されているという説明である。なお、sūtra の apūrvam の部分に対する解釈は両者ともに同じだが、kāryākhyānād の部分を Śaṅkara は「［口すすぎは伝承聖典において］義務として記述されているが故に［ここで規定されるのではない］」と解釈している。

20　ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 18（vol. 2 p. 480 l. 1）は lambhuko ha vāso bhavati という部分を vāso labdhavān bhavati と置き換えている。

21　R訳（vol. 3 p. 265 n. 1）によれば、この一節は Kāṇva 系統本の Bṛ. Up. には記されておらず、Mādhyandina 系統本のみに伝わる部分とのことである。筆者は Mādhyandina 系統本の原典は未確認である。

22　ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 18（vol. 2 p. 480 l. 5）は、この表記は「瞑想（anusandhāna）を目的としていない」ことを示していると解説している。

23　Ś. BSBh の翻訳である［金倉 1984b: 299］は、この伝承聖典の例として *Manu Smṛti* Ⅱ. 53を挙げている。

24　Śaṅkara はこの BS Ⅲ. 3. 19を次のように解釈している。「同一［の支派に属する Śa. Br. と Bṛ. Up. という別々の聖典で説かれている二つの vidyā は、別々の支派で説かれている二つの vidyā が同一のものであるのと］同様に［同一のものである。念想の対象に］区別がないが故に。」その上で、Ś. BSBh Ⅲ. 3. 19においては、同一の支派の中で同一の事柄を別々の箇所で示すことは「繰り返し」の過誤に陥るのではないかという論者の指摘に対して、Śa. Br. では Śāṇḍilya-vidyā の実践が規定されており、Bṛ. Up. ではその vidyā の付属事項（guṇa）が規定されているため、「繰り返し」の過誤は生じないことを論じている。ちなみに、Bhāskara は Śaṅkara と同様の解釈を行っており、［中村 1951: 293］は、sūtra の構文の上では Śaṅkara や Bhāskara の解釈の方が自然であろうと評している。

25　Śāṇḍilya-vidyā とは、Śāṇḍilya 仙の名前を冠せられた vidyā である。

26　筆者が参照した Śa. Br. の底本では、bhārūpaṃ の後に ākāśātmānaṃ が続き、その後に satyasaṃkalpaṃ を含む幾つかの語句が列記されている。

27　R訳（vol. 3 p. 267 n. 1）によれば、「万物の支配者であり（sarvasya vaśī）」の部分は Mādhyandina 系統本のみに伝わる部分とのことである。確かに、筆者が参照した Kāṇva 系統本の底本には当該の語句は示されていない。

28　ŚP ad ŚBh Ⅲ. 3. 19（vol. 2 p. 482 ll. 1-3）によれば、この箇所では、「支配者性（vaśitva）」の中に「意図が実現すること（satyasaṃkalpatva）」等の諸属性が含まれていることが示されている。

略号と文献補遺

2、『シュリー・バーシュヤ』以外のテキスト

Ait. Up. : *Aitareya-upaniṣad*. See *Upaniṣad*s.

Tai. Up.: *Taittirīya-upaniṣad*. See *Upaniṣad*s.