

サナトクマーラによる「豊富」の教説

— *Chāndogya-Upaniṣad-Bhāṣya* VII 和訳研究 (1) ChU.Bh.VII, 16-26 —

橋本 一道

0. はじめに

古ウパニシャッドと初期仏教經典の間には類似する表現が見られ、それらは単なる文章上の類似としてしまえるほど単純なものではない。それら一つ一つを精査し、思想的にどのような関連性があるかを検討する必要がある。これについて *Sāma-Veda* の Tāṇḍya 派に所属する *Chāndogya-Upaniṣad* (以下 ChU) の第VII章には、初期仏教の四苦との関連性¹をうかがわせる「正しく見る人は死を見ない。病氣を見ない。苦しみもまた見ない」という表現と、同じく初期仏教經典に多くの用例がある「見る、聞く、思う、認識する (以下見聞認識)」の表現²が見られる。

本稿は、上記二つの表現が見られ、且つこの第VII章の最重要部である「豊富 (bhūman)」の教説が含まれる第VII章後半部 (第16節から第26節まで) と、それに対するシャンカラ (Śaṅkara, 700-750 頃) による註釈 (*Chāndogya-Upaniṣad-bhāṣya*, 以下 ChU.Bh.) の試訳である。読解にあたり、[ChU.1934] に収録されるアーナンダギリ (Ānandagiri, 13-14 世紀頃) の複註 (*Tippana*) を随時参照した。併せて、近年刊行されたサーヤナ (Sāyana, 14 世紀頃) による註釈 (*Chāndogya-Upaniṣad-Dīpikā*, 以下 ChU.Dī.) も参照した。しかし ChU.Dī.の内容は、その大半が ChU.Bh.の要約であり、多少サーヤナによる単語の変更や補足が見られる程度である。よって本稿では重要箇所のみを註記し、サーヤナによる補足の文章のみを訳出するに止める³。

ChU.VIIはサナトクマーラ (Sanatkumāra) がナーラダ (Nārada) にアートマンの教説を説く物語である。物語冒頭において、ナーラダがサナトクマーラに「教えたまえ。尊師よ (VII, 1, 1)」と言って、憂苦 (śoka) を克服するための教えを請う。教えを受けるにあたり、サナトクマーラはナーラダがこれまでに学んだことを尋ねる。ナーラダはリグ・ヴェーダを始めとする

¹ *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* (以下 BĀU) におけるアートマンの形容表現とブッダの四苦との関連性についての研究には、後藤 [1996] がある。

² 古ウパニシャッドと初期仏教の見聞認識表現について、中村 [1958, p. 260] に指摘があり、Jayatilke [1980]、Bhattacharya [1980]、荒牧 [1983]、宮坂 [2002, pp. 420-422] による研究がある。

³ 参照した ChU.Dī.のテキストは単純な誤植が非常に多く、適宜修正して読んだが、それらの註記は省く。

様々な学問を答えるが、サナトクマーラはそれらは単なる名称 (nāman) にすぎないとした。そして、名称を含む一切を知らしめるものであるという理由から、まず言語能力 (vāc) が名称より偉大であると説く。次に、ナーラダの「より偉大なものはあるか?」という問いにサナトクマーラは「ある」と答え、意 (manas) が言語能力より偉大であると説く。以後このような形で ChU.VII, 1~15 までにおいて、名称、言語能力、意、意図 (saṃkalpa)、思 (citta)、熟慮 (dhyāna)、認識 (vijñāna)、力 (bala)、食物 (anna)、水 (ap)、熱 (tejas)、虚空 (ākāśa)、記憶 (smara)、希望 (āśa)、生气 (prāṇa) が説かれる。この際、基本的には「X が生じる原因となる Y は、X より偉大である」ということが「より偉大である」ための条件となっている。

本稿はこれに続く ChU.VII, 16~26 の教説である。ChU.VII, 15, 4 では、生气を知る者は雄弁な者 (ativādin) となると説かれ、教説に一旦区切りがつく。以下の ChU.VII, 16 では「真実によって雄弁に述べる者、そのような者が雄弁に述べる」というように、雄弁な者となる条件として「真実によって述べる」ことが説かれる。以後「より偉大なものはあるか?」「ある」という問答はなくなり、サナトクマーラが一方的に、認識する (vi-jñā)、思う (√man)、信じる (śrad-√dhā)、成し遂げる (niḥ-√sthā)、行ずる (√kr)、幸福〔を得る〕(sukha)、豊富 (bhūman) を説く。これは真実によって語るための条件を順次示している。

凡例

- ・翻訳にあたって、シャンカラ註は [ChU.1964] を底本とし、サーヤナ註には [ChU.Dī.] を用いた。
- ・註釈のうち、ChU 本文の引用と見られる箇所には下線を附した。
li>・指示代名詞などが示す意味や、訳語の元のサンスクリット語などの意味上の補足は () で、和訳における文章の補足は [] で示した。

⁴ リグ・ヴェーダ (ṛg-veda)、ヤジュル・ヴェーダ (yajur-veda)、サーマ・ヴェーダ (sāma-veda)、アタルヴァ (・ヴェーダ) (ātharvaṇa)、伝説や古譚 (itihāsapurāṇa)、ヴェーダの中のヴェーダ (vedānām veda)、祖霊祭 (pitṛya)、算術 (rāśi)、占術 (daiva)、年代術 (nidhi)、討論術 (vākovākya)、処世術 (ekāyana)、神の知識 (devavidyā)、ブラフマンの知識 (brahnavidyā)、精霊の知識 (bhūtavidyā)、兵法の知識 (kṣatavidyā)、天体の知識 (nakṣatavidyā)、蛇とその群れの知識 (sarpadevajanavidyā) の 18 種。18 (ないし 14) 種の学問を權威あるものとして設定することについて宇井 [1982, pp. 428-470] に詳しいが、上記 18 種とは一致しない。

⁵ ChU.VII, 15, 4

何故ならば、実に生气こそそれら一切のものであるからである。そのような彼、つまりこのように見る者、このように思う者、このように認識する者は雄弁な者となる。もし人々が彼に「あなたは雄弁であるか」と言うならば、「私は雄弁である」と言うべきである。それを否定するべきではない。

1. ChU., ChU.Bh.VII, 16~26 和訳

ChU.VII, 16, 1

【サ】しかし、真実によって雄弁に述べる者 (ativādin)⁶、まさにそのような者が雄弁に述べる。

【ナ】尊師よ、この私は真実によって雄弁に述べたい。

【サ】それならば、真実こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は真実を認識したいと思う。

ChU.Bh.VII, 16, 1

〔前節VII, 15 に示される生気の教えを知った〕このナーラダは、一切より卓越した生氣 (prāṇa) を、自身 (sva) を、アートマンを、すなわち一切のアートマンを聞いて、「これより上位のものはない」と〔考えて、問うのを〕やめてしまった。以前のように、「尊師よ、生氣より偉大なものはありますか」と問わなかった。そういうわけで、そのような、〔ブラフマンからの〕変化物 (vikāra) であり〔、故に〕虚偽であるブラフマンの知によって満足してしまっていて、目的を成就していないが、自身は究極的な真実によって雄弁であるというように思い込んでいる〔けれども〕、〔雄弁な者となる〕素質がある生徒である彼を、特殊な間違った把握から離れさせるために、尊者サナトクマーラは言った。

しかし、私がこれから述べるような者、まさにそのような者が雄弁に述べる。究極的なものという点では、生氣を知る者は雄弁な者ではないが、名称などに関しては、その者は雄弁な者である。しかし、豊富と呼ばれる、一切を超越した真理、すなわち究極的な真実を知った者、その者が雄弁な者である。故に〔サナトクマーラは〕言った。「しかし、真実によって、究極的な真実の認識を持つ者であることによって、雄弁に述べる者、まさにそのような者が雄弁に述べる」〔というように〕。「この、あなたを頼ってやってきた、私は、尊師よ、真実によって雄弁に述べたい」とは、私は真実によって雄弁に述べたい、尊師は私をそのようにさせよ、という意味である。もし、そのように、あなたが真実によって雄弁に述べることを求めるならば、「まず、それならば、真実こそ認識しようとされるべきである」というように言

⁶ 「ativādin」について

シャンカラは「名称を始めとし希望を終わりとするものを超えて... (中略) ...巧みに語る気質のある者 (nāmādyāsāntam aṣṭīya...ativadanaśīlam)」と解釈している (ChU.Bh.VII, 15, 4)。しかし、ここでは今西 [1979, p. 22] の指摘の通り、BĀU.III, 9, 19 の用例に従って「言い負かす」「雄弁な者」と解すべきである。

われたナーラダは言った。「その通りである。その場合、尊師よ、私は真実を認識したいと思う。私はあなたから、明確に知ることを求めたい」と。

〔ChU における、七章の〕十六節⁷

ChU.VII, 17, 1

【サ】実に、人は認識する (vijānāi) とき、そのときに真実を述べる。認識していない者は真実を述べない。認識している者のみが真実を述べる。それならば、認識 (vijñāna)こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は認識を認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 17, 1

実に、人は、真実を、究極的なものという点で認識するとき、「これが究極的なものとしての真実である」というように、それから、虚偽であり、変化物に類するものである、言葉で把握されるものを捨ててから、「全ての変化のあり方をもつ有こそが唯一の真実である」と〔認識するとき〕、そのとき、述べるようなこと、それ（真実）のみを述べる。

【対論者⁸】変化もまた、まさに真実ではないのか。「真実とは名称と色形である。これら二つによってこの生氣は覆われている (nāmarūpe satyam | tābhyām ayaṃ prāṇas channah)」⁹
「まさに諸々の生氣〔など〕は真実であり、これ（アートマン）はこれら（生氣など）にとっての真実である (prāṇa vai satyaṃ teṣām eṣa satyam)」¹⁰と他の天啓聖典にあるから。

⁷ 以下、同様の文言が各章ごとにあるが、本稿では省略する。

⁸ [ChU.1934] の複註では、この【対論者】を bhedābheda-vādin としている。

⁹ BĀU. I, 6, 3

それから、諸々の行為にとっての身体 (ātman) とあるけれども、これら（行為）にとってのこれ（身体）はウクタである。実に、一切の行為はこれ（身体）から生起するからである。これら（行為）にとってのこれ（身体）はサーマである。実に、これ（身体）は一切の行為と等しいからである。これら（行為）にとってのこれ（身体）はブラフマンである。実に、これ（身体）は一切の行為を支えるからである。

従って、これ（身体）は三重でありながら、単一なるこのアートマンである。アートマンは単一でありながら、これ（身体=アートマン）は三重である。従って、この不死なるものは真実によって覆われている。不死なるものは、まさに生氣である。真実とは名称と色形である。これら二つによってこの生氣は覆われている。

¹⁰ BĀU. II, 1, 20

【立論者】確かに、他の天啓聖典において、変化物は真実であると述べられた。しかし、究極的なものに関して述べられたのではなくて、感覚器官の対象たることにに関して（述べられたのである）。また、「存在しているもの (sat) とあのもの (tyad) とが真実である (sac ca tyac ca... satyam)」¹¹と述べられた。そしてそれによって、究極的な真実の認知が述べようとされたのである。また、「まさに諸々の生氣（など）は真実であり、これ（アートマン）はこれら（生氣など）にとつての真実である」と述べられた。ここでも、そのこと（究極的な真実）がまさに認められる。ただしここでは、生氣を対象とする〔にも関わらず〕、究極的な真実の認識であるという慢心を捨てさせて、ナーラダに、有に他ならない、究極的なものとしての真実を、つまり豊富という名のそれを私は認識させるだろう、というこのことが特別に言おうとされた意味である。

認識していない者は真実を述べない。しかし、認識していなくて述べるような者、その者は「火 (agni)」などの言葉によって、火などを、究極的な有という色形 (rūpa) を有するものであると考えて述べる。しかしそれら（火など）は、三つの色形¹²とは別なものとして、つま

例えば、蜘蛛が糸を放出するように、〔また〕例えば火から小さな火花が別々の方向に飛び散るように、そのように、まさにこのアートマンから一切の生氣が、一切の世界が、一切の神々が、一切の存在が別々の方向に飛び出る。そのような真実の秘義は真実である。まさに諸々の生氣（など）は真実であり、これ（アートマン）はこれら（生氣など）にとつての真実である。

¹¹ Taittirīya.Up. II, 6, 1

それ（アートマン）は欲する。「多量でありたい。繁殖したい」と。彼は〔自身を〕熱し苦しめた。彼は〔自身を〕熱し苦しめてから、何であれこの一切を産み出した。それを産み出してから、他ならぬその中に入った。その中に入ってから、〔アートマンは〕存在しているもの (sat) とあのもの (tyad) となった。明瞭なものと不明瞭なものに、休息と非休息とに、認識と非認識とに、真実と虚偽とに〔なった〕。すなわち、真実になったとされる。何であれ、これであるもの、それは真実であると人は称す。

¹² ChU.VI, 4, 1 などに説かれる、火 (agni) などにおける赤・白・黒の三つの色形 (tri rūpa) を指すのであろう。ChU.VIに収録されるウッターラカ・アールニの教説には有 (sat) の哲学が示される。すなわち、太初には有のみがあり、まず有から熱が生じ、熱から水が生じ、水から食物が生じる。次に、有たる神格 (devatā) は、これら熱・水・食物の中に生命としてのアートマン (jiva ātman) として入り込む。その後、このアートマンは「名称と色形を展開しよう」と考え、その際同時に熱・水・食物をそれぞれ「三重にしよう」と考えた。ウッターラカはこのように世界展開の始まりを解く。これにより、あらゆるものは熱・水・食物から成るのであるが、これらが三つの色形として示される。すなわち、火を含めあらゆるものにおいて見られる赤色は熱の色、白色は水の色、黒色は食物の色であるという。ここでの三つの色形とは、この赤：熱、白：水、黒：食物の色形を示している。中村 [1998]、今西 [2016] など参照。

り究極的なものとしては実在しない。同様に、そのような色形もまた、有に関しては実在しないのである。故に、認識していない者は真実を述べない。認識している者のみが真実を述べる。そして、そのような真実の認識は、認識しようともされておらず求められてもいないので、知られていない、というわけで彼（サナトクマラ）は言った。「それならば、認識こそ認識しようとするべきである。」〔ナーラダは答えた。〕「そうであるなら、尊師よ、私は認識を認識しようと思う。」そして、このように「真実」(ChU.VII, 16, 1)を始めとし、「行ずる」(ChU.VII, 21, 1)を終わりとする〔各項〕のうち、それぞれ後のものは、それぞれ直前のものの原因であると説明されるべきである。

ChU.VII, 18, 1

【サ】実に、人は思う (manute) とき、そのとき認識する。人は思うことなしに認識しない。

人は必ず思ってから認識する。それならば、思考 (mati)こそ認識しようとするべきである。

【ナ】尊師よ、私は思考を認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 18, 1

実に、人は思うとき、とは、思考は思うこと (manana) であり、思量 (tarka) であり、思われるべき対象に対する注意 (mantavyaviṣaya ādara) である。

ChU.VII, 19, 1

【サ】実に、人は信じる (śraddadhāti) とき、そのとき思う。信じていない人は思わない。信じている人こそ思う。それならば、信じること (śraddhā) こそ認識しようとするべきである。

【ナ】尊師よ、私は信じることを認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 19, 1

信仰 (āstikya) という観念が、信じることである。

ChU.VII, 20, 1

【サ】実に、人は成し遂げる (nistiṣṭhāti)¹³ とき、そのとき信じる。成し遂げていない人は信

¹³ 「nīṭy-√sthā」について

じない。成し遂げている人こそ信じる。それならば、成し遂げること (niṣṭhā)こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は成し遂げることとを認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 20, 1

成し遂げることとは、師匠に仕えることなどであり、ブラフマンの認識のためにそれを専らとすることである。

ChU.VII, 21, 1

【サ】実に、人は行ずる (karoti) とき、そのとき成し遂げる。人は行ずることなしに成し遂げない。人は必ず行じてから成し遂げる。それならば、行作 (kṛti) こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は行作を認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 21, 1

実に、人は行ずるとき、とは、行作とは、感覚器官の抑制と、心を一つのものに集中させることである。それがあるとき、前述の、成し遂げることにより始まり認識に終わる諸々のものが生じる。

ChU.VI, 9, 1によると、niḥ-ṡthāは蜜蜂が蜂蜜を作る行動を表す際に用いられる語である。

ChU.VI, 9, 1

愛しい者よ。例えば、蜜蜂が蜜を作り上げる (nistiṣṭhati) ようなものである。〔蜜蜂は〕あちこちにある樹の〔樹〕液を集めて、一つの〔蜜〕液にするようなものである。

ChU.Bh.VI, 9, 1

おお、愛しい者よ。例えば、世間において、蜜蜂が蜜を作るというのは、蜜蜂が、蜜を作る蜂が、蜜を作り上げる、蜜を完成させる (niṣpādayanti) のであり、〔蜜蜂は〕それに専心しているということである。どういうことか？あちこちにある、あちこちに行ったところにある、様々な方向にある樹の〔樹〕液を集めて、収集して、一つの〔液に〕、〔樹〕液を蜜として一つの状態にする。蜜たる性質を取得させるということである。

これによると、niḥ-ṡthāは蜜蜂があちこちの樹を巡り、多くの樹液を集めて蜂蜜を完成させるという一連の行動を表すのに用いられている。ChU.Bh.VI, 9, 1によると蜜蜂は蜂蜜を作り上げることに専心してあちこちの樹を巡るとあり、これはChU.Bh.VII, 20, 1でブラフマンを認識することに専心して師匠に仕えることなどを行うと述べられていることと一致する。従って、niḥ-ṡthāは「一つの目的のためにあれこれの準備をして、目的を達成する」を意味する語であると理解し、「成し遂げる」と訳す。

ChU.VII, 22, 1

【サ】実に、人は幸福を得る (*sukham labhate*) ととき、そのとき行ずる。人は幸福ならざるものを得てから行ずるのではない。人は他ならぬ幸福を得てから行ずる。それならば、幸福 (*sukha*)こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は幸福を認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 22, 1

そのような行作もまた、〔実に、〕人は幸福を得るとき、最高のものであり、〔これから〕述べようとしている幸福を、私は得たいと思うとき、そのときに生じるという意味である。例えば、行作は現前の果報としての幸福を有するものであるというように、ここでも、人は幸福ならざるものを得てから行ずるのではない。〔現前の果報ではなく〕未来の果報だけでも、得てからと言われる。それを教えられてから行動（行作の実行）が生じるから。さて、このとき、行作を始めとする後の各々が存在するとき、真実が自ら輝く。つまり、その（真実の）認識のために、〔それとは〕別の努力が為されるべきではないということになる。それ故に〔以下の〕ことが言われる。「それならば、幸福こそ認識しようとされるべきである」云々と。「尊師よ、私は幸福を認識しようと思う」というように、用意が整った〔ナーラダ〕に対して、彼（サナトクマーラ）は〔以下のように〕言った。

ChU.VII, 23, 1

【サ】実に、豊富 (*bhūman*) であるもの、それが幸福である。僅少 (*alpa*) において幸福は存在しない。豊富こそ幸福である。それならば、豊富こそ認識しようとされるべきである。

【ナ】尊師よ、私は豊富を認識しようと思う。

ChU.Bh.VII, 23, 1

実に、豊富であるもの、大いなるもの (*mahat*)、最高のもの (*niratisaya*)、多量のもの (*bahu*) という同義語、それが幸福である。それ（豊富）より低次元で、より良いものがあるから僅少である。故に、そのような僅少において幸福は存在しない。僅少は、尽きることのない欲求の原因であるから。そして、欲求は苦しみの種である。実に、世間において、熱などの苦しみの種が幸福であるとは見られないから。それ故に、僅少において幸福は存在しないというのは妥当である。故に、豊富こそ幸福である。豊富が欲求などの苦しみの種であることはありえないからである。

ChU.VII, 24, 1

そこにおいて他のものを見ず、他のものを聞かず、他のものを認識しない、それは豊富である。一方、そこにおいて他のものを見て、他のものを聞き、他のものを認識する、それは僅少である。実に、豊富であるもの、それは不死のものである。しかれば、僅少なもの、それは死すべきものである。

【ナ】尊師よ、それ（豊富）は何を拠り所としているのか。

【サ】（豊富）自身の偉大さを〔拠り所とする〕か、もしくは〔豊富自身の〕偉大さを〔拠り所とし〕ない。

ChU.Bh.VII, 24, 1

その豊富は何を特徴とするのか、というわけで行った。そこにおいて、豊富という真理において、他のものを、他の手段（感覚器官）（作具）によって、見られるべきもの（対象）を、見られるべきものと異なった、他の見る主体は見ない。同様に、他のものを聞かない。個々の対象は名称と色形のみに含まれるから、ここでは、それ（個々の対象）を捉えるものである見ることと聞くことのみが言及される。そして、それ以外（嗅覚、味覚、触覚）は、比喩的表現の対象として〔言及される〕。ただし、ここでは、思うこと（思考）は言われていると見るべきである。「他のものを思わない」というように。一般に、思考は認識に先行するからである¹⁴。同様に他のものを認識しない。このような特徴を有するもの、それは豊富である。

この場合、豊富について「他のものを見ない」などによって言われているのは、一般に認められる他を見ることの欠如なのか、あるいは、他のものを見ず、アートマン¹⁵を見るというこのことなのか¹⁶。

【弟子¹⁷】そうすると、どうなるのか。

【師匠】もし、単に他を見ることなどの欠如のみと言われるならば、その時は二元的な表現とは異なった特徴を有する（主体と客体の区別のない、一元的な）豊富が述べられたので

¹⁴ 「思う (v-man)」と「認識する (vi-vjñā)」の前後関係については、ChU.VII, 17-18 によって確認できる。

¹⁵ Jha [1942, p. 403] では、he sees himself, nothing else と訳され、ātman を「自身」の意味でとっている。しかし、この ātman についてこの後、単一であるものについての行為と行為主体と結果の区別が説かれる。この「単一である」という表現は ChU.VI で有 (sat) について説かれる際の表現であるため、「自身」とするよりは「アートマン」とする方が適切であると考えられる。

¹⁶ いわゆる二種の否定、すなわち絶対否定と相対否定とが以下において議論されている。

¹⁷ [ChU. 1934] の複註では、以下の対話を師弟間の問答としており、本稿はこれに従って訳出した。

ある。一方で、他を見ることの特殊な否定（相対否定）によってアートマンを見ると言われる時は、単一なるものについて、行為と行為主体と結果の区別が承認されたことになるだろう。

【弟】もしそのようであるならば、どのような過失があるだろうか。

【師】輪廻が終わらないという、まさにこのような過失があるではないか。行為と行為主体と結果の区別こそ、輪廻であるからである。

【弟】〔行為などの区別が輪廻だというけれども、〕まさにアートマンの単一性においては、行為と行為主体と結果の区別は輪廻とは異なるもの〔として承認されるの〕ではないのか。

【師】そうではない。アートマンの区別なき単一性が承認されているので、見ることなどの行為と行為主体と結果の区別を承認することは、ただ言葉〔の上ではそう表現している〕のみであるからである。

【弟】他を見ることなどの欠如を述べる主張についても、〔主体と客体がない豊富が述べられているのであれば、〕「そこにおいて (yatra)」と「他のものを見ない (nānyat paśyati)」の二つの限定詞が無意味なものになってしまうのではないか。なぜならば、世間において、家が空であるときに「他のもの (人) を見ない」と言われたならば、柱など (別の客体) と自分 (主体) を見ないとは理解されない、ということが見られるからである¹⁸。ここ (本文) でも同様 (の意味) ではないのか。

【師】そうではない。「汝はそれなり」という同一性の教示故に、主体と客体の区別は起こらないからである。そのように「有とは単一であり、第二のものは無い、真実である」¹⁹と、第六〔章〕において確定されているからである。「見られない、実体のないものに

¹⁸ ChU.Bh.VII, 24, 1 : dṛśyate hi loka yatra śūnye grhe 'nyan na paśyati ukte stambhādīn ātmānaṃ ca na na paśyati gamyate

〔ChU.1964〕では ca na paśyati となっているが、〔ChU.1964〕の誤りであろう。〔ChU.1934〕に従って訂正する。

¹⁹ 'sad ekam evādvītyaṃ satyam' という文自体は ChU.Bh.VIにある。ChU.VIには同一の文はないが、同趣旨の文は ChU.VI, 2 に見られる。

ChU.VI, 2, 1

sad eva somyedam agra āśīd ekam evādvītyam |

愛しい者よ。太初において、これは有のみであった。〔それは〕唯一であり、第二のものはなかった。

ChU.Bh.VI, 4, 4

yathā tu trivṛtkṛte trīṇi rūpāṇi eva satyaṃ tathā pañcīkaraṇe 'pi samāno nyāya ity atah sarvasya sadvikāratvāt satā vijñāte sarvaṃ idaṃ vijñātaṃ syāt sad ekam evādvītyaṃ satyam iti siddham eva bhavati | tad ekasmin sati vijñāte sarvaṃ idaṃ vijñātaṃ bhavati sūktam ||

において (adṛśye'nātmye)」²⁰「彼の色形は目に見えない (na samdṛśe tiṣṭhati rūpam asya)」²¹「よいか、何によって認識する主体を認識できるのか (vijñātāram are kena vijānīyād)」²²などと天啓聖典にあるから、自身のアートマンについて、見ることなどは起こらない。

【弟】「そこにおいて」という限定詞が無意味なものになってしまうのではないか。

【師】そうではない。無知によってなされた区別に対するものであるからである。主題である、真実にして単一であり第二のものはないという観念について、数など〔の表現〕は適切でないけれども「有とは単一であり、第二のものはない」と言われるように、そのように、単一なる豊富について「そこにおいて」という限定詞がある。そして、無知の状態においては、他を見ることという説明によって、それ（見ることなど）が非存在であるということの特徴とする豊富を述べようとしているから、他を見ないという限定詞が

しかし、例えば、三分結合がなされたところにおいては「3つの色形がある」ということのみが真実であるというように、五分結合においても同じ論理がある。〔5つの色形がある〕ということのみが真実であるというように。ゆえに、一切は有からの変化物であるため、有が認識されることによってこの一切が認識されるだろう。「有とは単一であり、第二のものはない、真実である」ということが、まさに成立する。従って、この有が認識されたとき、この一切が認識されるということがよく述べられたのである。

なお、三分結合については前註12も参照のこと。

²⁰ Taittirīya.Up. II, 7

実に、その良く作られたもの、それは精髄である。実に、精髄を獲得してのみ、この人は歓喜する者となるからである。もし虚空においてこの歓喜がなければ、誰が息を吸い、誰が息を吐くだろうか。実に、これ（精髄）のみが歓喜させるからである。実に、この人は、このような見られない、実体のない、不明瞭な、休息でないものにおいて、恐れないこと、拠り所を見出す時、その時、彼は恐れないことを得た状態になるからである。

²¹ Kaṭha.Up. VI, 9

彼 (paraḥ puruṣo vyāpako (Kaṭha.Up. VI, 8)) の色形は目に見えない。眼によって彼を見る者は誰もいない。心臓によって、考慮によって、思考によって、彼は想定される。そのことを知る者たちが不死となる。

²² BĀU. II, 4, 14

何故なら、二元性のごときものがある場合、一方がもう一方を嗅ぎ、一方がもう一方を見て、一方がもう一方を聞き、一方がもう一方に話しかけ、一方がもう一方を思い、一方がもう一方を認識する。しかし、ある者にとって一切がアートマンのみとなった場合、何によって何を嗅ぐことができるのか？何によって何を見ることができるのか？何によって何を聞くことができるのか？何によって何を話しかけることができるのか？何によって何を思うことができるのか？何によって何を認識することができるのか？それによってこの一切を認識するようなそのものを何によって認識できるのか？よいか、何によって認識する主体を認識できるのか？

ある。それ故に、輪廻に関する振る舞い（他のものを見聞意識すること）は豊富においては、というのが全体的な意味である。²³

一方、そこにおいて、無知の対象について、別の者（見る主体）が別のもの（感覚器官）によって、他のもの（主体とも感覚器官とも異なる見られるべきもの）を見るというのは、それは僅少である。無知の時に生じる、という意味である。夢で見られる事物が、目覚めるよりも前に、その時に生じる、その如くである。まさにそれ故に、それは死すべきものである。まさに夢での事物のように消失するものである。その反対である、豊富であるもの、それは不死のものである。「それ (tad)」という言葉は不死性を意味している。そのとき、「それは、このような特徴を有する豊富は、おお、尊師よ、何を拠り所としているのか」と言ったナーラダに、サナトクマーは答えて言った。〔豊富〕自身の偉大さを、とは、〔豊富〕自身の、自分自身 (ātmiya) の、偉大さを、威厳 (māhātmya) を、威力 (vibhūti) を、豊富は拠り所としている、もしあなたが何らかの拠り所を求めているなら、もしくは、究極的なものののみを問うならば、〔自身の〕偉大ささえ拠り所としない、と私たちは語る。豊富はどこも拠り所としない、依存しない、という意味である。

²³ 以上までの対論は、ChU.Dī.において以下のごとく簡潔にまとめられている。

ChU.Dī.VII, 24, 1 (テキストに適宜修正を加えたが、数が多いため註記は省略する)

nanu yatra nānyat paśyatītyādīnā kiṃ prasiddhānyadarśanādyabhāvo bhūmny ucyate kiṃ vānyadarśanādi-pratiṣedhenātmano darśanam ucyate |
nādyah, advitīyātmany adhikarānādhikartavyabhedānupapattē | na dvitīyah, nirviśeṣādvitīyātmani kriyākāra-kaphalabhedānabhūyagamāt | tadabhūyagame vā saṃsārāpattiḥ kriyākāra-kaphalabhedasyaiva saṃsārā-rūpatvād iti cet, na | vāstavyādhikarānādhikartavyakriyākāra-kaphalabhedasyābhāve 'py avidyāktasya saṃbhavāt | ato 'trāvidyāvasthānyadarśanānuvādena tadviraho bhūmno lakṣaṇatayābhidhiyata ity avirodhaḥ |

「他のものを見ない」などによって、一般に認められる他を見ることなどの欠如が豊富について言われるのか。あるいは、他を見ることなどの否定によって、アートマンを見ることが言われているのか。

前者ではない。不二であるアートマンにおいては主体と客体の区別は起こらないからである。

後者でもない。区別のない不二のアートマンにおいては、行為と行為主体と結果の区別が認められていないからである。

あるいは、それ（行為と行為主体と結果の区別）が認められる場合、行為と行為主体と結果の区別こそ輪廻の本体であるから、輪廻に陥るのではないのか（つまり、輪廻がある以上行為と行為主体と結果の区別は認められるのではないか）。

そうではない。実体として、主体と客体及び行為と行為主体と結果の区別がない場合でも、無知によってなされた（行為と行為主体と結果の区別が）存在するからである。故にここでは、無知の状態において他を見ることという説明によってそれ（他を見ることなど）から離れることが豊富の特徴として説かれる。従って矛盾ではない。

ChU.VII, 24, 2

【サ】この世において、牛と馬とを偉大さと称す。象や黄金、奴隷や妻²⁴、土地、住居を〔偉大さと称す〕²⁵。〔しかし〕私はそのように言わない。

「私は〔こう〕言う」と彼（サナトクマーラ）は述べたとされる。「何故ならば、あるものは他のあるものを拠り所としているからである」と。

ChU.Bh.VII, 24, 2

豊富が自身の偉大さを拠り所とするならば、その場合はどうして拠り所を持たないと言われるのか。聞きなさい。この世において、牛と馬などを偉大さと称す。諸々の牛と馬とが、牛と馬を、複数を単数形で表示する〔並列複合語〕である。全ての場合において、牛と馬などが偉大さであると一般に認められている。チャイトラ（世間一般の人名）はそのことに依存し、それを拠り所としている。私はそのように、豊富は〔豊富〕自身とは別の偉大さに依存しているというように、チャイトラの如くには言わない。ここでの理由として、何故ならば、あるものは他のあるものを拠り所としているからであると、〔私は〔こう〕言う〕云々という文を介して〕離れて結びついている。そうではなくて、このように「私は〔こう〕言う」と彼（サナトクマーラ）は述べたとされる。「まさにそれは云々」（ChU.VII, 25, 1）と。

²⁴ BĀU.IV, 5 においては bhāryā が妻の意味で用いられる。一方、次註に示す BĀU.VI, 2, 7 においてもこの ChU.VII, 24, 2 と類似した現世での財産が列挙され、そこでは bhāryā はなく、dāsī「女奴隷」となっている。妻を奴隷と同列に扱う必然性の有無を加味して m. bhārya「召使」と読むことも考えられるが、BĀU.IV, 5 の用例に従い f. bhāryā「妻」と読む。

²⁵ 牛馬、黄金などが多量 (bahu) のものなどと対比される例は BĀU.VI, 2, 7 にも示される。ここではガウタマがブラヴァーハナ・ジャイヴァリに五火二道の教を請いに向かった場面で、自分は物質的な財産はすでに持っているから、教えを与えることに惜しむことはないようにと述べる

BĀU.VI, 2, 7

彼（ガウタマ）は〔ブラヴァーハナ・ジャイヴァリに〕言った。

【ガ】私が象、黄金、牛、馬、女奴隷、毛布、衣類の分け前を与えられていることは認識されている。あなたは、私たちに多量なもの、無限なもの、限りないものを〔与えることを〕惜しまないように。

【ブ】実に、ガウタマよ。正しい方法であなたはそれを求めるように。

なお、類似文脈が *Suttanipāṭa*（以下 Sn）, IV, 1, kāmasutta にも見られる。

Sn.IV, 1, 4-5 (769-770)

土地であれ、住処であれ、黄金であれ、牛と馬であれ、奴隷と召使いであれ、多くの女性であれ、多くの親族であれ、ある人が多数の欲望の対象を食求するならば、

力なき者たちがその人を虐げ、諸々の危機がその人を押し潰す。

そうすると、その人に苦しみが続々と入っていく。壊れた船に水流が〔入っていく〕ように。

ChU.VII, 25, 1

まさにそれ（豊富）は下にある。それは上にある。それは西にある。それは東にある。それは南にある。それは北にある。まさにそれはこの一切である。さて、この故に、まさに「私」という言葉による置き換え（*ahaṃkāra*）²⁶がある。まさに私は下にいる。私は上にいる。私は西にいる。私は東にいる。私は南にいる。私は北にいる。まさに私はこの一切である。

ChU.Bh.VII, 25, 1

それでは、どうしてもどこも拠り所としないと言われるのか。まさにそれは、豊富は、下にあるので、〔下には〕それ（豊富）と別の、〔豊富が〕そこを拠り所とするであろう他のものは知られない。同様に、上に、などは〔「下に」と〕同じである。豊富とは別のものが実在するとき、豊富は〔何か他のものを〕拠り所とするであろう。しかし、それ（豊富とは別のもの）は存在しない。そうではなくて、それ（豊富）は、一切である。この故に（*atas*²⁷）、それ故に、それはどこも拠り所としない。「そこにおいて、他のものを見ない」という主体と客体たることによる説示²⁸によって、また、「それは下にある」という知覚できないものによる説示²⁹によって、見る主体である生命とは別の豊富があるだろう、という疑念が誰にもあつてはいけないので、さて、この故に、直後に、「私」という言葉による置き換えがある。「私」という言葉によって置き換えられる、というのが「私」という言葉による置き換えである。見る主体が〔豊富と〕別でないことを示すために、「私」という言葉によって、私は下にいる、などによって、豊富こそが示される。

²⁶ 「*ahaṃkāra*」について

ChU.Bh.VII, 25, 2 で「身体などの集合」と誤解される可能性を示していることから、シャンカラは *ahaṃkāra* を自我意識ではなく「私」という言葉であると理解していると考えられる。

また、「*ādeśa*」の語について、井狩 [1969] によると、*a-vidiś: ādeśa* は *upa-vas: upaniṣad* と同様に「至高存在と既知の現象存在との等置を指示する定型句」であり、仮に両者の区別をなすならば *upa-vas* は等置の精神作用であり、*a-vidiś* はその等置結果の定言的表現であるとする。加えて同氏は新層の *Brāhmaṇa* 文献において *ādeśa* が「一方の項がかならず至高存在であるのと異なって、両者ともにいわば相対的事物を指示する（同 [p. 688]）」用例があることも指摘する。ChU.VII, 25, 1-2 の *ādeśa* もこれと同様に、「豊富」と「私」そして「アートマン」の等置を意味するものとして理解する。

²⁷ ChU.Bh.VII, 25, 1 では ChU.VII, 25, 1 の *athāto* から、*atas* のみを先行して註釈している。ChU.Bh.VII, 25, 2 でも *athāto* の *atas* のみが先に註釈され、両者は同様に *āsankā mā bhūti* と解釈されている。本文のみでは「次に」などと訳すのが自然に思われるが、シャンカラは続く教説の理由句を示すものとして「この故に」の意味で解釈している。

²⁸ ChU.VII, 24, 1

²⁹ ChU.VII, 25, 1

ChU.VII, 25, 2

さて、この故に、まさに「アートマン」による置き換えがある。まさにアートマンは下にある。アートマンは上にある。アートマンは西にある。アートマンは東にある。アートマンは南にある。アートマンは北にある。まさにアートマンはこの一切である。実に、このように見て、このように思い、このように認識しているそのような彼は、アートマンを楽しみ、アートマンと戯れ、アートマンと番い、アートマンによって歓喜する。彼は自ら統治する者となる。彼には一切の世界において自由な行動がある。しかし、これとは異なって知る者たちは、彼らは他の王を有する者たちとなり、消滅する世界を有する者たちとなる。一切の世界において、彼らには自由な行動がない。

ChU.Bh.VII, 25, 2

「私」という言葉によって、身体などの集合も無知な人たちによって置き換えられるということから、この故に、そのような疑念があってはいけないので、さて、直後に、「アートマン」による置き換えがある。単一で、有を自体とし、清浄な、まさにそういうアートマンによって置き換えられる。まさにアートマンは、あらゆる方向にある、一切である。このように、単一で、不生で、至るところで虚空の如くに満たされた、他を欠いているものを、見ているそのような彼は、知識を持つ者は、思うことと認識することによって、アートマンを楽しむ、アートマンのみに対する楽しみ、つまり快楽を有するような者、彼がこのアートマンを楽しむ者である。

同様に、アートマンと戯れる。楽しみとは身体のみを達成手段とするものであり、戯れとは外界を達成手段とするものである。世間においては女性たちや仲間たちとともに戯れるということが見られるからである。賢者にとってはそうではなくて、両者（楽しみと戯れ）は必ずアートマンの認識を原因とする、という意味である。番いとは、男女関係から生じる幸福である。それもまた賢者にとっては男女関係とは無関係なものである。

同様にアートマンによって歓喜する。賢者ならざる者にとって、歓喜は言葉などを原因とするものである。この賢者にとってはそうでなくて、一切はいつでも必ずアートマンを原因とするものである。そしてあらゆる点で、身体や生活や享受などの原因である外界の存在とは無関係である、という意味である。

彼は、このような特徴を有する者は、知識を持つ者は、生きながらにして、自身の王位に灌頂を受けた者は、身体が死没しても³⁰、必ず自ら統治する者となる。そのようであるから、

³⁰ ChU.Bh.VII, 25, 2 : patite 'pi dehe について

まさにそういうわけで、彼には、一切の世界において自由な行動がある。生気をはじめとする〔これ〕以前の諸段階においては³¹、「〔～の及ぶ限り、〕そこにおいて、彼には〔自由な行動がある〕」というように、その範囲のみに限定された自由な行動があると言われる。また、意味上〔その範囲以外の〕他に支配されるということに〔も〕なる。獲得された自身の王位に応じた自由な行動に従って、卓越性を有するからである。従って、ここ（本文）ではその（限られた自由な行動の）否定が「彼は自ら統治する云々」によって述べられる。

しかし、これに反して、これとは異って、述べられた見解と異なっており、つまり相反して〔知る〕者たち、あるいは述べられた通りに正確に知るのでない者たちは、彼らは他に従属する者たちである。他の、別の、王、支配者を有する者たち、彼らは他の王を有する者たちとなる。さらにまた、彼らは消滅する世界を有する者たちとなる、消滅する世界を有するような者たち、彼らが消滅する世界を有する者たちである。区別を見る者は僅少の対象を有するからである。そしてそのような僅少は死すべきものであると我々は言った³²。それ故に、二元論の見解を有するような者たち、彼らはまさに自身の見解に従ってしまうから、消滅する世界を有する者たちとなる。まさにこの故に、彼らには一切の世界において自由な行動がない。

ChU.VII, 26, 1

実に、このように見て、このように思い、このように認識する、そのようなその者にとって、〔自身の〕アートマンから生気が〔生じる〕、アートマンから希望 (āśa) が、アートマンから記憶 (smara) が、アートマンから虚空 (ākāśa) が、アートマンから熱 (tejas) が、アート

ChU.Bh.VI, 14, 2 において、解脱前の悟りと業の残余力に関して関連文脈がある。ここでは死後別の身体が得られることが否定されており、このことは、生きながらにして知識の果報を得るとする ChU.Bh.VII, 25, 2 と内容的に一致する。ここで śarīre patite 「身体が死没したとき」という用例があるため、ここでも「身体が死没しても」と訳す。

ChU.Bh.VI, 14, 2

…（前略）有の認識の直後に、業の残余力によって身体の死没と有との合致とがあるのではないように、そのように、〔有の〕認識より前に、他の生に置いて積み重ねられた、未だ起こっていない果報を有する諸々の業があるというように、その果報を享受するために、この別の身体が得られるべきではないのか。

…（中略）言われたような、未だ起こっていない果報を有する諸々の業には、確固たる果報を持つという性質があるから、ブラフマンを知る者にとって、身体が死没したとき (śarīre patite)、未だ起こっていない業の果報を享受するという目的を持って別の身体が得られるというが、それは正しくない。…（後略）

³¹ [ChU.1934] では sarvabhūmiṣu とあるが、[ChU.1964] pūrvabhūmiṣu に従って訳す。

³² ChU.VII, 24, 1

マンから水 (ap) が、アートマンから〔これら一切の³³⁾〕顕現と消滅 (āvirbhāva-tirobhāva) が、アートマンから食物 (anna) が、アートマンから力 (bala) が、アートマンから認識 (vijñāna) が、アートマンから熟慮 (dhyāna) が、アートマンから思 (citta) が、アートマンから意図 (saṃkalpa) が、アートマンから意 (manas) が、アートマンから言語能力 (vāc) が、アートマンから名称 (nāman) が、アートマンから諸聖句 (mantra) が、アートマンから諸々の祭式行為 (karman)³⁴⁾ が、他ならぬアートマンからこの一切が〔生じる〕。

ChU.Bh.VII, 26, 1

実には、そのようなその者にとって云々とは、自身の王位を獲得し、〔今、〕主題となっている賢者にとって、という意味である。有たるアートマンを認識するより前では、自身のアートマンとは別の有から、生気に始まり名称に終わるものの生起と消滅が存在した。しかし、有たるアートマンを認識しているこの時には、〔生起と消滅は〕自身のアートマンからのみ起こったものである。そのように、他の一切の言説もまた、アートマンからのみ〔生じて滅すると知る〕賢者にとって、である。

ChU.VII, 26, 2

それについて、この詩句がある。

正しく見る人は死を見ない。病氣を見ない。苦しみもまた見ない。

正しく見る人は、全てを見て、あらゆる点において全てを獲得する。

彼は単一になり、三重、五重になる。そして七重、九重となり、さらにまた、彼は十一〔重〕と考えられる。百十一〔重〕と、さらに二万〔重〕と〔考えられる〕。

食物 (āhāra)³⁵⁾ が清浄であるとき、本性 (sattva)³⁶⁾ が清浄である。本性が清浄であるとき、

³³⁾ ChU.Bh.VII, 26, 1、ChU.Dr.VII, 26, 1 に従って補足。

³⁴⁾ ChU.VIIでは「mantra」の語とともに見られる「karman」の用例が多く (3, 1、4, 1、4, 2、5, 1、14, 1、26, 1)、この場合 karman は「祭式行為」と訳すのが適当と考えられる。

³⁵⁾ 今西 [1979, p.16, p.30] は、「食物」について、人間が外界に存在するものを内部に取り入れるという意味での「食物」そのものをより多く意味しているであろう」としている。

ChU.Bh.VII, 26, 2 において、食物 (āhāra) とは、対象の認識としての享受であるとされている。また、ChU.VII, 9 を見る限り、ChU.VIIにおいては純粋な「食べ物」を意味する語として anna が用いられているようである。これとの対比により、āhāra を一般的な「食べ物」より広義な「享受物」の意味を含むものと理解する。

³⁶⁾ 「sattva」について

中村 [1997, p. 320] は sattva の解釈について、Sn の用例に基づいて以下のように示す。

憶念 (smṛti) は確固たるものである。憶念を獲得するとき、全ての束縛の解消がある。汚濁が取り除かれたその者のために、尊師サナトクマーラは暗黒の彼岸を示す。人々は彼をスカンダと称する。人々は彼をスカンダと称する。

ChU.Bh.VII, 26, 2

さらにまた、それについて、この意味に関して、この詩句がある、聖句も存在する。正しく見る人は見ないとは、正しく見る人は、前述の見解を持つ知者は、という意味である。死 (mrtyu) を、死ぬこと (maraṇa) を、病気 (roga) を、熱 (jvara) などを、苦しみ (duḥkhaṭā) を、苦しい状態 (duḥkhabhāva) をもまた見ない。まさに全てを、まさに全てのものを、彼は、正しく見る人は見る、他ならぬアートマンである一切を。それ故に、あらゆる点において全てを獲得する、あらゆる面で。

さらにまた、彼は、知者は、創造において分かれる前には、まさに単一になる。そして単一でありながらも三重などの諸々の区別によって、創造の時には無限の区別の種類をもつ。また帰滅の時に、根本たる自身を、つまり究極的なものである単一なる状態をまさに自立者 (svatantra) として獲得する、というように、知を結果として明らかにしつつ〔この詩句によって〕称賛する。

仏典の最古層においては satta (Skrt: sattva) とは〈人間の本質〉あるいは〈心身〉の意味に用いられている。『見よ、心身の清らかなことを！』(Passa sattassa suddhatarū! Sn, 435) (註には satta を attan と書き換えている。)これは『ウパニシャッド』の思想を受けているのである。『食物が清浄なときに、本性 (身心) の清浄 (sattvasuddhi) がある。本性の清浄なときに、記憶 (念い smṛti) が堅固である。(堅固な) 記憶を得たときに、一切の束縛から解放される』(Chānd. Up. VII, 26, 2.) そうしてここ (Sn 434) でも、苦行 (食物を制することを含む) の結果として「念いが確立する」(sati.....tiṭṭhati) と説く。

また、この sattva を「本性」と理解することについて、今西 [1979, pp.30-32] 参照。

村上・及川 [2009, pp.68-71] は、中村元氏、今西順吉氏などの研究を元に、Sn 及び Paramatthajotikā 435 の satta (= sattva) を「心性の浄らかさ」と訳している。なお、Paramatthajotikā 自体はこの satta を attā「自身」と言い換えているのみで、詳しい註釈は施していない。

ChU.Bh.VII, 26, 2 は食物＝認識 (享受物) を有する内的器官 (antahkaraṇa) が sattva であるとしている。先行訳に従い「本性」と訳すが、享受物の享受を担う内的器官としてのニュアンスを含むものである。特に認識を有する内的器官を示すならば sattva は manas と近似したものであろうか。

³⁷ ChU.Bh.VII, 26, 2 : pāramāṇthikam ekadhābhāvaṃ pratipadyate svatantra eveti

ChU.Dī. : svatantra eva san pratipadyata

サーヤナは svatantra を m. sg. nom. として理解している。

シャンカラは ChU.Bh.VIII, 1, 6 において、kāmacāra を svatantra を用いて説明している。

ChU.Bh.VIII, 1, 6

さて、今、前述の知識の正しい顕示をなすものが、つまり顔の顕示をなす鏡のようなものの浄化の方法が、すなわち〔前述の知識の〕達成手段が説示される。すなわち、食物が清浄であるとき、である。ā-vṛt されるから āhārah である。言葉などを対象とする認識が、享受者の享受のために享受される。そのような、対象を知覚する特徴を有する認識の清浄さが食物の清浄さである。貪欲 (rāga)・瞋恚 (dveṣa)・愚痴 (moha) の過失から離れた対象の認識という意味である。

そのように、食物が清浄であるとき、それを所有する内的器官たる本性が清浄、すなわち汚れない状態となる。そして、本性が清浄であるとき、理解された通りの豊富というアートマンについての、確固たる、途切れない、憶念が、忘失なきことが生じる。そして、それを獲得するとき、憶念を獲得しているとき、全ての、無知によって作り出された無益な枷という特徴をもつ、つまり複数の前世の生における経験による積み重ねによって堅固にされた、心を拠り所とする、束縛の解消がある。特別な解放、すなわち〔束縛の〕消失がある。前述

そこで、その場合、この世において、この世界において、知と〔祭式〕行為に対して、能力がありその資格がある者は、そうでありながら、アートマンを、述べられたような特徴を有する、聖典と師匠とによって説示されたものを知らずに、説示の通りに、自ら正しく知られるべきものと為さずに、去る、この身体から離れる。また、これらの述べられたような真実の、また、真実の意図によって為されるべきである、自身のアートマンにある欲望を知らずに去る者たち、彼らには一切の世界において自由な行動がない (akāmacāra)、彼らは非自立者となる (teṣāṃ... asvatantrāḥ)。例えば、王の命令に従う臣民たちには〔自由な行動がない〕ように、という意味である。

kāmacāra は ChU.VII にも頻出する。一例を示すと以下の通りである。

ChU.VII, 1, 5

名称がブラフマンであると念想するその者は、名称が及ぶ限り、そこにおいてその者には自由な行動 (yathākāmacāra) があるだろう。名称がブラフマンであると念想するその者は。

ChU.Bh.VII, 1, 5

名称がブラフマンであると念想するその者は、その人にある果報を聞くべし、名称が及ぶ限り、名称の範囲に、そこにおいて、その名称の範囲において、その者には自由な行動があるだろう、自国において王に自由な行動があるように。

あるものを念想したとき、一切の世界のうちそのものが及ぶ範囲までを支配することができる。これはつまり、マイクロコスモスとマクロコスモスの同置によって、マクロコスモス中に自身の支配圏を得るということであろう。kāmacāra とはその範囲における自由な行動を表す語である。この同置には段階があり、同置が不完全である場合には、同置が及んでいない範囲では自由な行動をとることができないということである。

ChU.VII, 26, 2 や ChU.VII, 1, 6 では、同置そのものは説かれませんがアートマンの知が説かれる。これはマイクロコスモスとマクロコスモスの関係を前提として、アートマンを正しく知ることによって一切の世界における自由な行動が得られることを説くものであろう。従って svatantra は、正しい知によってマクロコスモス中に完全なる自由な行動を得た者という意味であると解釈する。

した、その〔食物が清浄であるとき本性が清浄である云々という〕段階は、食物の清浄を根本とするものであるから、それ故に、それ（食物の清浄）は為されるべきである、という意味である。

聖典の意味の全てを残りなく述べて、天啓聖典は短篇物語を総括する。すなわち、汚濁が取り除かれたその者のために、木から産出された〔染料の〕ような汚濁は、食欲、瞋恚などの過失であり、本性は汚染が本質とならないから³⁸、それ（汚染）は知と離欲と修習を本質とする灰汁（洗剤）によって洗われた、取り除かれた、つまり消失したのがナーラダであり、汚濁が取り除かれたその者のために、それに値する者のために、暗黒の、無知という特徴を有するものから〔離れた〕、彼岸を、究極的な真理を、示す、示した、という意味である。これは誰であるか。尊師〔が〕である。「生起と消滅とを、衆生の戻り来ることと行くことを、知と無知を知る彼は尊師と言われるべきである。」³⁹

このような特質を有するのがサナトクマーラである。彼こそを、神聖なるサナトクマーラを、人々はスカンダと称する。識者たちは〔そのように〕語り継ぐ。繰り返される文言は、章を完結させるためである。

ChU における、七章の二六節

ChU プラーフマナにおける七章が終わった。

次は八章である。オーム。

2. ChU.Dī.VIIの結語について

サーヤナ註には、26, 2 以降にも註釈文が続く。恐らく *Brahmasūtra* のシャンカラ註 (*Brahmasūtra-bhāṣya*, 以下 BS.Bh.) の豊富に関する章の要約と思われる⁴⁰。

³⁸ ChU.Bh.VII, 26, 2 : sattvasya rañjanārūpatvāt

ChU.Dī.VII, 26, 2 : antaḥkaraṇarañjanārūpatvād 「内的器官〔に付着した〕汚染に等しいから」

サーヤナは *sattva* を *antaḥkaraṇa* で言い換えている。なお、サーヤナ註においてこれは汚濁 (*kaṣāya*) を説明しており、汚濁が取り除かれることを補足するシャンカラ註とは意図が異なる。

³⁹ ChU.Bh.VII, 26, 2 : "utpattiṃ pralayaṃ caiva bhūtānām āgatiṃ gatiṃ | vetti vidyām avidyāṃ ca sa vācya bhagavān iti " = *Viṣṇu-Purāṇa*, 6, 5, 78

⁴⁰ BS.Bh. I, 3, 8 では豊富 (*bhūman*) が生氣 (*prāṇa*) なのか、あるいは最高のアートマン (*paramātman*) なのかということが議論される。シャンカラは豊富は最高のアートマンであるとし、対論者は生氣であるとしている。サーヤナはシャンカラと同じく最高のアートマンであるとし、さらに= *īśvara* という思想を追加している。

atra bhūnavastuno brahmatvaṃ prathamādhyāyasya tṛtīyapāde dvitīyādhikaraṇe cintitam-

bhūmā prāṇaḥ pareśo vā ; prāśnapratyuktivarjanāt |

anuvartyātivāditvaṃ bhūmokter vāyur eva saḥ ||

vicchidyaiḥ tv iti prāṇaṃ satyasyopakramāt tathā |

mahopakrama ātmokter īśo 'yaṃ dvaitavāraṇāt ||⁴¹

chāndogye saptamādhyāye nāradaṃ prati sanatkumāro nāmādīny uttarottarabhūyāṃsi bahūni tattvāny upadiśyānte niratīśayaṃ bhūmānam upadiśati | 'yatra nānyat paśyati nānyac chṛṇoti nānyad vijānāti sa bhūmā' [chā. upa. 7-24-1] iti |

tatra bhūmasābdavācye dvidhā saṇḍigdhe sati prāṇa iti tāvat prāptaḥ,

kutaḥ?

prāśnapratyuktivarjanāt pūrveṣu nāmādiṣu tattveṣu 'asti bhagavo bhūyah' iti nāradaḥ pade pade prcchatīti sanatkumāraś ca 'asti' iti pratīvacanapūrvakatayā nāmādīni prāṇāntāni bahūni tattvāny upadiśya prāṇasyopari vinaiva prāśnapratyuktibhyaṃ bhūmānam avatārayati | ataḥ prāṇabhūmnor madhye vicchedakasyābhāvāt prāṇa eva bhūmā |

kiñca prāṇatattvam upadiśya prāṇopāsakasyātivāditvanāmakam utkarṣam abhidhāya prakaraṇa-vicchedasāṃkṣānīvṛttaye na devātivāditvam anuvartya bhūmānam upadiśan prāṇabhūmnor abhedaṃ gamayati |

tasmāt prāṇo bhūmeti prāpte brūmaḥ - ayaṃ bhūmā parameśvaraḥ,

kutaḥ?

eṣa tu vā ativadati yaḥ satyenātivadati' [chā. upa. 7-16-1] ity atra ativāditvahetuṃ prāṇopāsanaṃ tu-śābdena vyāvartya mukhyātivāditvahetoḥ brahmaṇaḥ satyaśābdena prthagupakramāt | tathā paramopakrame 'tarati śokam ātmavit' [chā. upa. 7-1-3] iti vedyatayā paramātmocyate | tathā 'yatra nānyat paśyati' [chā. upa. 7-24-1] iti dvaitaniṣedhena bhūmno lakṣaṇam abhidhīyate | tasmād advaitaḥ paramātmaiva bhūmā ||

vedārthasya prakāśena tamo hārdaṃ nivārayan |

pumarthāṃś caturo deyd vidyātīrthamaheśvaraḥ ||⁴²

|| iti śrīmadrājādhirājaparamēśvaravaidikamārgapravartakaśrīvīrabukkabhūpālasāmrajyadhuraṃ-dharaṇa sāyaṇācāryeṇa viracite mādhavīye sāmavedārthaprakāśe upaniṣadvyākhyāne saptamo

⁴¹ [ChU.Dī.] 註に bra. sū. nyā. p. 229 とある。BS.Bh. I, 3, 8-9 には当該偈はない。アーナンダギリ著 *Nyāyanirṇaya* のことを指すと思われる。[BS.Bh.] p. 211 に同一の偈が見られる。

⁴² 同じ偈が Rg-veda のサーヤナ註における各章末尾にも見られる。Max Müller [1849, p. 205 など] 参照。なお、この偈に続く iti śrīmad... という末尾の文でも、書名章数以外は同じ文が用いられている。

'dhyāyaḥ samāptaḥ ||

これについて、〔BS.Bh.の〕第一篇、第三章、第二節 (= BS.Bh. I, 3, 8-9) ⁴³において、豊富たる実在がブラフマンであることが考察された。

豊富とは生氣である。あるいは最高の自在神である⁴⁴。〔対論者にとっては、〕問答を欠いているから、〔また、生氣を念想する者が〕雄弁な者であることに従って豊富を述べるから、それはまさに風⁴⁵である。

〔一方、立論者にとっては〕「しかし (tu)」と言って生氣を分離して、真実について開始するから、同様に偉大なるものについて開始するとき、アートマンを述べるから、これは〔最高の〕自在神である。二元論を斥けるから。

Chāndogya〔Upaniṣad〕第七章において、サナトクマーラはナーラダに対し、順次に偉大になっていく名称などの多くの真理を説明してから、最後に最高なる豊富を説明する。「そこにおいて、他のものを見ない、他のものを聞かない、他のものを認識しない、それは豊富である (ChU.VII, 24, 1)」と。

これについて、豊富という言葉によって言われるものが、二通りであると疑われているとき、まず〔対論者の見解として、豊富は〕生氣であるということになる。

何故か？

問答を欠いているからである。先述された名称などの各真理について「尊師よ、より偉大なものはありますか」というように、ナーラダは語ごとに問う。そしてサナトクマーラは「ある」という答えを先として、名称に始まり生氣に終わる多くの真理を示してから、生氣を越えて、全く問答なしに豊富に至らしめる。故に、生氣と豊富の間に〔文脈を〕分離させるものがないので、〔対論者は、〕生氣は、まさに豊富である〔とする〕。

さらにまた、〔対論者は〕生氣という真理を示して、生氣を念想する者には雄弁な者たることという優越性があることを説明してから、文脈が分離していることに関する疑念を失くす

⁴³ *Brahmasūtra* では adhyāya : 「篇」、pāda : 「章」、adhikaraṇa : 「節」とされる。ここで述べられるような豊富に関する議論は *Brahmasūtra* では I, 3 の sūtra 8, 9 に当たり、これを第 2 節とする分類は BS.Bh. と一致する。「ブラフマ・スートラ全巻は四編 (adhyāya) より成り、各編がそれぞれ四章 (pāda) に分れてゐる。このことはどの註解書においても同一であるが、しかし各章の中の節 (adhikaraṇa) の切りかたは、註釋者ごとに非常に異なつてゐる。」(中村元 [1981②, p. 111])

⁴⁴ 散文部分で bhūman を生氣とするか、paramātman = pareśa とするか問答がなされることによる。

⁴⁵ vāyu の意味は不明であるが、prāṇa と同義と解釈しておく。BS.Bh. I, 3 には vāyu の語は出てこない。ウパニシャッドにおけるマクロコスモス：ミクロコスモスの対比では prāṇa : vāyu であるため、それに基づくか。ただし、ChU.VII では vāyu は prthivī などとともに単なる自然現象として用いられている。

ために⁴⁶、神〔を尊崇する者〕は雄弁な者たることに従わず⁴⁷、豊富を示しつつ、生氣と豊富に区別がないことを理解させる。

それ故に、豊富とは生氣であるということになってしまうので、〔立論者である〕私たちは言う。この豊富は最高の自在神である。

何故か？

「しかし、真実によって雄弁に述べる者、そのような者が雄弁に述べる」(ChU.VII, 16, 1) と。ここで、雄弁な者たる条件は生氣を念想することであることを、「しかし (m)」という語によって退けて、雄弁な者たることの第一義的な条件であるブラフマンを、「真実 (satya)」という語を用いて〔前の節（生氣の節）とは〕別に開始する⁴⁸からである。同様に、最高なるものについての開始において (ChU.VIIの冒頭において、事の発端として) ⁴⁹、「アートマンを知る者は憂苦を克服する」(ChU.VII, 1, 3) と、知られるべきこととして、最高のアートマンが述べら

⁴⁶ ChU.VII, 1-16 において「より偉大なものはあるか」「ある」という問答に従って名称から生氣までを説いてきたが、17-22 まではその問答をせずに 23 において豊富が説かれる。ここでの、豊富が生氣であるか最高のアートマンであるかという疑惑は、この文脈の分離、すなわち「生氣より偉大なものはあるか」「ある」というような問答がないことに由来する。

⁴⁷ BS.Bh. I, 3, 8 において、対論者が豊富＝生氣を説明する文脈において、夢を見る主体として deva を用いている。これは Prasna Up. IV, 6 の引用であり、ここでは deva は感覚器官の意味で用いられる。シャンカラは 'mana ākhyo devah' と註釈する。

ChU.VIIにおいて豊富＝見聞思識しないことであり、見聞思識しない状態は深い眠りの状態である。深い眠りの状態においては、感覚器官は生氣に吸収され生氣のみが活動している。よって深い眠り＝生氣であり、ここから生氣＝深い眠り＝見聞思識しない＝豊富が導かれる。Prasna Up. IV, 6 では、deva が夢を見ないほどの深い眠りににおいて身体に幸福 (sukha) が生じると説かれる。そして ChU.VII, 23, 1 では幸福 (sukha) ＝豊富である。以上から、感覚器官としての deva が活動しない状態＝幸福＝豊富ということは導ける。しかしここでは deva を ativādin と結びつけることはしていない。

→BS.Bh. I, 3, 8-9 は豊富を生氣とするか、最高のアートマンとするかの議論である。よって、deva を paramātmān であり paramēśvara と理解する。

⁴⁸ BS.Bh. I, 3, 8 によれば、eṣa tu vā ativadati yaḥ satyenātivadati 「しかし、真実によって雄弁に述べる者、そのような者が雄弁に述べる。」(ChU.VII, 16, 1) における tu は直前の話題 (prāṇa) を除去することを目的とする。すなわち、対論者が直前に生氣の教説があることから「真実によって雄弁に述べる」の「真実」とは生氣の知であるとするのに対し、註釈者は tu によって直前の話題＝生氣は除去され、「真実」とはあくまで「最高のアートマン」であるという立場をとる。

⁴⁹ 「upakrama」について

BS.Bh. I, 3, 8

'taraṃ mā bhagavān śokasya pāraṃ tārayatu' (chā. 7.1.3) iti copakramyopasaṃharati- 'tasmai mṛditakaṣāyāya tamasah pāraṃ darśayati bhagavān sanātkumārāḥ' (chā. 7.26.2) iti

「尊師はそのような私を憂苦の彼方に渡らせたまえ」と〔いう文句〕から始めて、「汚濁が取り除かれたその者のために、尊師サナトクマーラは暗黒の彼岸を示す」とまとめる。

れる。同様に「そこにおいて、他のものを見ない」(ChU.VII, 24, 1) と、二元論を否定するものとして豊富の特徴が述べられる。それ故に、不二なる最高のアートマンこそが豊富である。

ヴェーダの意味を明らかにすることによって、暗黒である意図を取り除く、

聖なる沐浴場に例えられる知を有する大自在神(シヴァ神)は、人の四つの目的を与えてくださいますように。

吉祥な、王の中の王であり、最高の自在者であり、ヴェーダの道を勤めるものであり、めでたき、勇者なるブッカ王の王権を支えたサーヤナ先生によって著作される、マードヴァの、サーマ・ヴェーダの意味の解説書たるウパニシャッドの註釈における第七章が完了した。

略号と参考文献

○ 一次資料

[ChU] *Chāndogya-Upaniṣad*

[ChU.Bh.] *Chāndogya-Upaniṣad-bhāṣya*

[BĀU] *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* (Kāṇva-Recension)

[BĀU.Bh.] *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad-bhāṣya*

[ChU.1934] Āgāśe Kāśīnāthaśāstrī, *Chāndogyopaniṣat* :

Ānandagirikṛtāṭhikāsaṃvalitaśāṅkarabhāṣyasametā (Ānandāśrama Sanskrit Series vol. 14) ,
Punyākhyapattane: Ānandāśramamudraṇālaye, 1934

[BĀU.1953] Āgāśe Kāśīnāthaśāstrī, *Bṛhadāraṇyakopaniṣat* :

Ānandagirikṛtāṭhikāsaṃvalitaśāṅkarabhāṣyasametā (Ānandāśrama Sanskrit Series vol.15),
Punyākhyapattane: Ānandāśramamudraṇālaye, 1953

[ChU.1958] ed. V. P. Limaye and R. D. Vadekar, *Eighteen Principal Upaniṣads*, Poona, Vaidika

Samśodhana Maṇḍala, 1958

[ChU.1964] *Ten Principal Upaniṣads With Śāṅkarabhāṣya* (Works Of Śāṅkarācārya In Original
Sanskrit Vol. 1) , Delhi: Motilal Banarsidass, 2015 (1st, 1964)

[ChU.Dī.] *Chāndogya-Upaniṣad-dīpikā*

Gautam V. Patel, *Śrī Sāyaṇācāryaviracitā Chāndogyopaniṣaddīpikā*, sadguru gaṅgeśvara
international veda mission, Bombay, 1989

[BS.Bh.] *Brahmasūtra-bhāṣya*

ed. J. L. Shastri, *Brahmasūtra-Śāṅkarabhāṣyam, with the commentaries : Bhāṣyaratnaprabhā of
Govindānanda, Bhāmāṭī of Vācaspatiśiśra, Nyāya-Nirṇaya of Ānandagiri*, Motilal Banarsidass,
Delhi, 1980

[Sn] *Suttanipāta*

Suttanipāta, Pali Text Society, 1990

Paramatthajotikā, Pali Text Society, 1990

二次資料

Gunilla Gren-Eklund

- [1984] 'Causality and the Method of Connecting Concepts in the Upaniṣads', *Indologica Taurinensia* vol. 12, Edizioni Jollygrafica, Torino

Ganganatha Jha

- [1942] *The Chāndogyaopaniṣad (A treatise on Vedānta Philosophy translated into English with The Commentary of Śāṅkara)*, Oriental book agency, Poona

K. N. Jayatilleke,

- [1980] *Early buddhist theory of knowledge*, Motilal banarsudass, Delhi, (1st, 1963)

Kamaleswar Bhattacharya

- [1980] "Dīṭhaṃ, Sutaṃ, Mutaṃ, Vinnātaṃ", *Buddhist studies in honour of Walpola Rahula*, The Gordon Fraser Gallery Ltd., London and Bedford, in collaboration with Vīmaṃsā, Sri Lanka, Great Britain

Max müller

- [1849] *Rig-Veda-Saṃhita, sacred hymns of the brahmins ; Commentary of Sayanacharya*, The honourable the east-india-company, London

Patrick Olivelle

- [1998] *The early Upaniṣads : annotated text and translation*, Oxford University Press, New York

S. Radhakrishnan

- [2012] *The Principal Upaniṣads edited with introduction, text, translation and notes*, Harper Collins Publishers, India, (1st, 1953 in Great Britain)

Som Raj Gupta

- [2001] *The Word Speaks to the Faustian Man* vol. 4 *Chāndogya Upaniṣad*, Motilal Banarsidass, Delhi
- [2008] 同 vol. 5 *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (Part-1,2)

Swāmī Mādhavānanda

- [1950] *The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad with the commentary of Śāṅkarācārya*, Advaita ashrama, Calcutta, India

荒牧典俊

- [1983] 「Suttanipāta Aṭṭhakavaggaに見られる論争批判について」『中川善教先生頌徳記念論集 仏教と文化』高山寺大学仏教学研究室

荒牧典俊、本庄良文、榎本文雄

- [2015] 『スッタニパータ [釈尊のことば]』講談社

井狩彌介

- [1969] 「ādeśa について」『印度学仏教学研究』17(2), pp. 684-689

今西順吉

- [1979] 「『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章の研究」『北海道大学文学部紀要』27 (2)、北海道大学文学研究科, pp. 1-37

- [2016] 「仏教とウッターラカの哲学」『国際仏教学大学院大学研究紀要』20, pp. 241-223

宇井伯寿

[1982]『印度哲学研究 第四』岩波書店

岩本裕

[2013]『【原典訳】ウパニシャッド』筑摩書房

金倉圓照

[1980①]『シャンカラの哲学 上』春秋社

[1980②]『シャンカラの哲学 下』春秋社

澤井善次

[2016]『シャンカラ派の思想と信仰』慶應義塾大学出版会

島岩

[2002]『シャンカラ』清水書院

後藤敏文

[1996]「Yājñavalkya のアートマンの形容語と Buddha の四苦」『印度学仏教学研究』44(2)、
日本印度学仏教学会、pp. 887~879

[2008]「古代インドの祭式概観：形成・構成・原理」『総合人間学叢書 第3巻』東京外
語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、pp. 57~102

辻直四郎

[2009]『ウパニシャッド』講談社

中村元

[1958]『ブッダのことば —スッタニパーター—』岩波書店

[1981①]『初期のヴェーダーンタ哲学』岩波書店

[1981②]『ブラフマ・スートラの哲学』岩波書店

[1989]『シャンカラの思想』岩波書店

[1998]『ウパニシャッドの思想』春秋社

[1997]『原始仏教の思想I』春秋社

前田専學

[2001]『ヴェーダーンタの哲学』平楽寺書店

宮坂宥勝

[2002]『ブッダの教え—スッタニパータ—』法蔵館

村上真完、及川真介

[2009]『仏のことば註 (四) —パラマッタジョーティカー—』春秋社

湯田豊

[2000]『ウパニシャッド —翻訳および解説—』大東出版社

[2006]『ブラフマ・スートラーシャンカラの註釈 (上) —』大東出版社

[2007]『ブラフマ・スートラーシャンカラの註釈 (下) —』大東出版社

(44)

サナトクマーラによる「豊富」の教説（橋本）

〈キーワード〉 ウパニシャッド、*Chāndogya-Upaniṣad*、シャンカラ（*Śaṅkara*）、サーヤナ（*Sāyana*）、
サナトクマーラ（*Sanatkumāra*）、*bhūman*

（博士後期課程）