

古ウパニシャッドと初期仏典における アートマン観に関する一考察

橋 本 一 道

0. はじめに

古ウパニシャッドの思想と仏教の思想は、常住にして不変なるアートマン（我）の存在を認めるか否かという、両思想にとって根本的な問題で見解を異にしている。アートマンは存在するという「有我説」に基づく古ウパニシャッドの思想は、仏教では外道（tīrthika）の一つとして批判される。そして、アートマンの存在を否定する「無我説」を標榜する仏教もまた、ヴェーダ聖典の權威を承認する者たちからナースティカ（nāstika, 異端派）などと批判される。

けれども、両者のテキストには、瑣末なものから重要な文脈に至るまで、多くの箇所では類似表現がみられる。そしてそれらは単なる文章上の類似として片付けてしまえるほど単純なものではない。なぜなら、仏教の開祖である釈尊の年代は、古ウパニシャッド最古層の発達期に続くものであり、釈尊が後に仏教として大成する思想を形成するにあたり、古ウパニシャッド最古層の影響を受けている可能性は容易に想像できるからである。

従来、古ウパニシャッドと初期仏教の関連性については様々に議論されてきた。その最も根本的な方法として、両者にみられる我・アートマン観に着目し、これがどのように関連するかを検討するというものがある。すなわち、初期仏典における anattan を「常住不変な根本原理は存在しない」という意味の「無我」と読むべきか、「五蘊をはじめとするこの世の諸存在は我ではない」という意味の「非我」と読むべきか、という問題が議論の中心となっている^①。古ウパニシャッドでは「有我」が説かれているため、初期仏典において「無我」が説かれているならば、これは古ウパニシャッドと正反対の思想を有していることになる。しかし「非我」が説かれているならば、初期仏教は古ウパニシャッドに近似した思想を有すると解釈する可能性が生まれる。

1. 問題の所在

近年、赤松 [2010] によって、古ウパニシャッドにおけるアートマンには経験的なものと超越的なものが存在するという視点が示され、無我／非我の研究史において一つの進展が見られたのではないと思われる。赤松 [2010] は、バラモン達が「真のアートマン」をどのように追い求めたのかという視点から、古ウパニシャッドにおけるアートマンには、個別化と個別的実在性の解消という正反対でしかも相互補完的な二つの方向の運動が共存していると指摘する。この個別化されたアートマンはいわば「経験的自己」であり、個別的実在性が解消されたアートマンは「超越的自己」である。アートマンのこれらの方向性を示しつつ、赤松 [2010, pp. 192-193] は以下のように指摘する。

経験的自己は、欲望の対象に引きずられるがゆえに、主體的・自立的ではありえない。主體的でなければ、それは真の自己ではありえない。それゆえ、より自立的・主體的な真の自己というものを求める。それはおのずと超越的な存在へと向かうことになる。しかし超越的なものは、個性性、個性、「われ」性を欠如したものである。つまり肯定的な意味での「無我」である。しかし、それが真の「自己」＝「アートマン」であるとするならば、果たしてそれが望ましいものでありうるのか。上のウパニシャッドの言葉に見えるのは、このような苦悩であるように思える。

この視点を受けつつ桂 [2011] は、最初期の仏教徒が「無我」というとき、おそらくこの経験的自己が否定されたのであり、超越的自己が否定されたのではないだろうということ、そして古ウパニシャッドと初期仏教の両者はともに我執の原因となる自我意識を否定したということとを指摘する。そして、釈尊は超越的自己に対しては「無記」という立場をとったのだろうとする。

本稿では、この経験的自己と超越的自己という二つの方向性に基づいて、古ウパニシャッドと初期仏教のアートマン観の関連性について、さらなる考察を加えたい。

その具体的方法として、両テキストにおいて共通してみられる「見る (√drś)、聞く (√śru)、思う (√man)、認識する (vi-√jñā)」の語を用いた表現 (以下、伝統的な漢訳に従って「見聞覚知」と略する) に注目する。筆者は拙稿 [2019] において、古ウパニシャッド中にみられる見聞覚知表現について、「見聞覚知する・されること」が肯定される場合と、「見聞覚知しない・されないこと」が肯定される場合とがあることに注目し、前者は「教説あるいは宗教的实践によって知ること」を意味し、後者は「アートマンの性質による否定表現」であると考えた。これを踏まえて本稿では、見聞覚知表現のうちアートマンに関わるものを中心に取扱い、「見聞覚知されるアートマン」と「見聞覚知されないアートマン」について検討する。そして、以下

の数点について述べたい。①古ウパニシャッドにおいては「見聞覚知されるアートマン」を求める動きと「見聞覚知されないアートマン」を求める動きとがそれぞれある。②また「見聞覚知されるアートマン」の否定を伴って「見聞覚知されないアートマン」を求める姿勢もみられる。これは赤松〔2010〕に指摘されるような経験的自己を超越的自己に上昇させることに相当すると考えられる。③古ウパニシャッドと初期仏典においてみられる「見聞覚知されたものの否定」が、桂〔2011〕に述べられる「経験的自己の否定」として、両教説における共通事項にあたるのではないかという点である。

なお、古ウパニシャッドについては、釈尊以前の成立であり、また内容的にも特に重要とされる *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* (以下 BĀU) と *Chāndogya-Upaniṣad* (以下 ChU) を中心テキストとする。そして初期仏典については、初期仏教の最も古い思想を有すると考えられている *Suttanipāta* (以下 Sn) の第 IV 章と第 V 章を中心テキストとする。

2. 見聞覚知されるべきアートマンと見聞覚知されないアートマン

2-1. 見聞覚知されるべきアートマン

BĀU.II. 4 (≡ IV. 5) は、ヤージュニャヴァルキヤが二人の妻にアートマンの教説を授けるという物語であるが、この中に、アートマンは見聞覚知されるべきという趣旨と、アートマンは見聞覚知されないという趣旨が揃ってみられる。この物語をたどりつつ、見聞覚知される・されないアートマン観について確認していこう。

BĀU.II. 4. 1-4^②はこの教説全体の導入部にあたる。まずヤージュニャヴァルキヤは、遊行生活に入るべく二人の妻に別れを告げる。このとき一方の妻であるマイトレーイーは、不死性を得られるような知識をヤージュニャヴァルキヤに求めた。

続く BĀU.II. 4. 5 からアートマンの教説に入っていく。BĀU.II. 4. 5-6 で説かれるのはいわば結論の先取りにあたる内容であり、すべてのものがアートマンであるということが述べられる。この教説の中で、アートマンは見聞覚知されるべきものであるとされる。

BĀU.II. 4. 5-6^③ (≡ BĀU.IV. 5. 5-6)

彼 (ヤージュニャヴァルキヤ) は言った。

【ヤ】 よいか、実に、夫に対する愛のために夫が愛しいのではない。そうではなくて、アートマンに対する愛のために夫が愛しいのである。

よいか、実に、妻に対する愛のために妻が愛しいのではない。そうではなくて、アートマンに対する愛のために妻が愛しいのである。

よいか、実に、息子たちに対する愛のために息子たちが愛しいのではない。そうで

はなくて、アートマンに対する愛のために息子たちが愛しいのである。

よいか、実に、財産に対する愛のために財産が愛しいのではない。そうではなくて、アートマンに対する愛のために財産が愛しいのである。…中略^④…

よいか、実に、諸々の存在に対する愛のために諸々の存在が愛しいのではない。そうではなくて、アートマンに対する愛のために諸々の存在が愛しいのである。

よいか、実に、一切に対する愛のために一切が愛しいのではない。そうではなくて、アートマンに対する愛のために一切が愛しいのである。

よいか、実に、アートマンは見られるべきであり、聞かれるべきであり、思われるべきであり、注意深く考えられるべきである。マイトレーイーよ。

よいか、実に、アートマンを見ることによって、聞くことによって、思うことによって、認識することによって、この一切は知られるのである。

アートマン以外のところにバラモン階級があると知っている者を、その者をバラモン階級は見捨てるだろう。…中略^⑤…

アートマン以外のところに一切があると知っている者を、その者を一切は見捨てるだろう。

このバラモン階級、このクシャトリヤ階級、これらの諸々の世界、これらの神々、これらの諸々の存在、この一切は、このアートマンであるものである。

夫や妻、息子や財産をはじめとする欲望の対象たりうるもの、このすべてのものはアートマンであるということが述べられる。故に、あらゆるものを知るということは、すなわちアートマンを知ることでもある。見聞覚知されるこの一切は、実際のところはアートマンであるため、逆に「アートマンを見聞覚知することによって、この一切が知られる」とも言える。この故に「アートマンは見聞覚知されるべきである」と主張されるのである。

「見られるべきアートマン」に関しては、同じくヤージュニャヴァルキヤの教説が説かれる BĀU の他の箇所においても記述がみられる。BĀU.III. 4 および 5 の冒頭部では、ヤージュニャヴァルキヤの説示に先立って、質問者による要請がみられる。

BĀU.III. 4. 1-2^⑥

さて、ウシャスタ・チャークラーヤナは彼（ヤージュニャヴァルキヤ）に尋ねた。「ヤージュニャヴァルキヤよ」と彼（ウシャスタ・チャークラーヤナ）は言った。

【ウ】 目に見えるような、知覚可能なような、ブラフマンというもの、すなわち一切の内部にあるアートマンというもの、それを私に説示してください。

【ヤ】これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。吸気によって息を吸うもの、それがあなたの一切の内部にあるアートマンである。呼気によって息を吐くもの、それがあなたの一切の内部にあるアートマンである。呼気と吸気の間の息によって身体を通して呼吸するもの、それがあなたの一切の内部にあるアートマンである。上に行く息によって上に息をするもの、それがあなたの一切の内部にあるアートマンである。これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。

かのウシャスタ・チャークラーヤナは〔ヤージュニャヴァルキヤに〕言った。

【ウ】「これが牛である。これが馬である」と言うように、正にそのように、これが教示された。目に見えるような、知覚可能なような、ブラフマンというもの、すなわち一切の内部にあるアートマンというもの、それを私に説示してください。

【ヤ】これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。

【ウ】ヤージュニャヴァルキヤよ。一切の内部にあるものとは何か。

BĀU.III.5.1^⑦

さて、カホーラ・カウシータケーヤは彼（ヤージュニャヴァルキヤ）に尋ねた。「ヤージュニャヴァルキヤよ」と彼（ウシャスタ・チャークラーヤナ）は言った。

【カ】目に見えるような、知覚可能なような、ブラフマンというもの、すなわち一切の内部にあるアートマンというもの、それを私に説示してください。

【ヤ】これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。

【カ】ヤージュニャヴァルキヤよ、一切の内部にあるものとは何か。

これらのようなBĀUにおける記述から、当時の哲学者たちの間にはブラフマンを、そしてアートマンを見えるものとして捉えようとする姿勢があることがみて取れる。ただし、勿論アートマンそのものが物理的に見えるということではないだろう。物理的に見えるとすれば妻や夫などの一切〔としてのアートマン〕ということになるだろうし、アートマンそのものについては実際には「見る」のではなく「教説あるいは宗教的实践によって知る」ことになろう。このような形ではあるが、アートマンを見ようとする、すなわち経験的に捉えようとする姿勢があったことが確認できる。

2-2. アートマンが「見聞覚知される」理由

それでは、なぜこの一切はアートマンであると言えるのか。その理由を示す教説が前節の最初に引用した文に続くBĀU.II.4.7-10に示される。

BÄU.II. 4. 7-10^⑧ (≡ BÄU.IV. 5. 8-11)

例えば、太鼓が打たれている時、その人が〔太鼓の〕外側〔に発せられた〕諸々の音を〔太鼓から発せられた音であると〕把握できない。しかし、太鼓あるいは太鼓を打つ人を把握することによって、音が把握される。

…中略…^⑨

炉に置かれた湿った薪における火から、煙が別々な方向へ出て行くように、よいか、実に、そのように、以下のものはこの大いなる存在の吐息である。すなわち、リグ・ヴェーダ、ヤジュル・ヴェーダ…中略…^⑩諸々の註釈部は〔この大いなる存在の吐息である〕。実に、これらは、他ならぬこの者（大いなる存在）の諸々の吐息である。

太鼓等の楽器、そして薪と煙という比喩が表されているが、要は発生源とそこから発生したものという関係が示されているのである。楽器の例では、発生したもの（音）のみを把握しても、それは真に把握したとは言えず、その発生源（演奏者、楽器）を把握することで真に発生したものを把握したことになる。つまり、発生したものではなく発生源こそ把握すべきであるということであろう。薪と煙の例は、より神話的な性格を帯びているものの、発生源と発生したものという構図および発生源の重要性を示すという意味では楽器の例と同様であろう。

これらの比喩によって示されるのは、この一切は〈大いなる存在〉から発生したものであるという世界観である。ここではそれがアートマンであると直接明言されているわけではないが、^⑪BÄUの他の箇所では、世界がアートマンから発生・展開したものであることが示される。

BÄU.I. 4. 1^⑫

ここには最初、人間の形をしたアートマンだけが存在していた。それは見渡して、自分自身の他には何も見なかった。それは最初に「私は存在している」と発言した。それから「私」^⑬という名前が生じた。

BÄU.I. 4. 7^⑭

その時、そのようなこれ（世界）^⑮は展開されていなかった。それはまさに名称と色形とによって展開された。「あのような名称である。これはこのような色形である」と。今でも、そのようなこれ（世界）はまさに名称と色形とによって展開されている。「あのような名称である。これはこのような色形である」と。

この教説は神話的性質をもつが、これが哲学的に洗練されると、ChUにみられるウッダーラカ・アールニの教説のような、より精緻なものになる。

ChU.VI. 2. 1^⑮

愛しい者よ。最初において、ここには有のみがあった。〔それは〕唯一であり、第二のものはなかった。ところが、ある人々は「最初において、ここには非有のみがあった。〔それは〕唯一であり、第二のものはなかった。その非有から有は生じた」と言うそうだ。

ChU.VI. 3. 2^⑯

そのようなこの神格（有）は〔自身を〕見ながら考えた。

「さあ、私はこれら三つの神格（熱、水、食物）の中に、この生命としてのアートマンとして入り込み、名称と色形とを展開しよう。

このように、我々が知覚するこの世界は、すべて単一なるアートマンから名称と色形（nāmarūpa）として発生・展開したものである。「この一切は、このアートマンであるものである」（BĀU.II. 4. 6）とは、この発生源と発生したものの不可分な関係から述べられていると考えられる。そして楽器の例に示されるように、発生源であるアートマンを把握しなければ、発生したものであるこの一切を把握したことにはならないため、アートマンこそが見聞覚知されるべきと言われるのである。

3. 見聞覚知されないアートマン

3-1. アートマンが「見聞覚知されない」理由

一方で、アートマン自体はその性質（単一性、純粹主観性^⑰、遍在性）により、見聞覚知されないものである。従って、上記のような見聞覚知できるアートマンとは、名称と色形をもつものとして発生・展開した後の一切としてのアートマンを指すと考えられる。あるいは、発生・展開前の単一なるアートマンを「見聞覚知する」というならば、これは文字通りの意味ではなく「教説または宗教的実践によって知る」ということを意味するだろう。この一切としてのアートマンは経験可能なものであり、発生・展開前のいわば超越的アートマンは経験不可能なものである。

以下のBĀU.II. 4. 12ffに説かれるのは、そのような超越的アートマンに関する教説である。ただし、ここでは直接的に「アートマンは見聞覚知されない」と言っているわけではない。しかしII. 4. 14において、このことを直接述べるBĀUの他の箇所と同趣旨のことを言っており、間接的に「アートマンは見聞覚知されない」ことを示しているといえる。

BĀU.II. 4. 12^⑱（≡ BĀU.IV. 5. 13^⑲）

例えば、水に投げ入れられた塩の塊が、水そのものに溶け去ってしまうと、これを取り

出すことができないだろう。しかし、どこからでも塩気を感じ取ることができる。よいか、まさにこのように、この無限であり際限のない大いなる存在は、認識の塊 (vijñāna-ghana) に他ならない。

〔それ (vijñāna/saṃjñā) は〕これらの存在物より生起して、それら (存在物) のみに従って消失する。よいか、死後に想念 (saṃjñā) は存在しない、と私は語る。
 というように、ヤージュニャヴァルキヤは言った。

ここでは「アートマン」の語は出てこないが、文脈上「大いなる存在」がアートマンのことを指すと考えられる。^{②①}アートマンは単一でありながら、前述の発生源と発生したものの関係性により、遍在性をもつものでもある。^{②②}単一なるアートマン (塩の塊) を一切 (水に溶けた状態) として捉える場合、それは「これがアートマンである」として取り出せるものではない。けれども、その遍在性により「すべてのものがアートマンである」ということはできる (どこからでも塩気を感じることができる)。自らの認識能力によって認識できるものすべてが、無限で^{②③}大いなる存在であるアートマンといえるのである。

続く文脈には、「これらの存在より生起して、それら〔の存在〕のみに従って消失する」とある。この生起・消失するものとは、認識 (vijñāna) か、すぐ後に出る想念 (saṃjñā) であろう。どちらにも理解しうるが、むしろこの文脈では両単語はほぼ同等の意味を持つのではないかと^{②④}思われる。塩の塊を取り出すことはできない塩水の中から塩気を感じ取るような認識は、大いなる存在のうちの存在物によって生じ、またそれによって失われるものである。そして、それは死後にはなくなると説かれているのである。

このヤージュニャヴァルキヤの教説を聞いてマイトレーイーは困惑する。

BĀU.II. 4. 13^{②⑤}

かのマイトレーイーは言った。

【マ】 実に、これについて、貴方は「死後に想念はない」と〔言って〕私を困らせた。

彼 (ヤージュニャヴァルキヤ) は言った。

【ヤ】 よいか、実に、私は困惑させることを言わない。よいか、実に、十分にこれ (大いなる存在^{②⑥}=アートマン) を認識できる。

何に困惑したのか、ここでは明らかではないが、対応する BĀU.IV. 5. 14を見ると明らかとなる。

BĀU.IV. 5. 14 ²⁶ (≡ BĀU.II. 4. 13)

かのマイトレーイーは言った。

【マ】 実に、ここにおいて貴方は私を困り果てさせた。私はこれ（大いなる存在=アートマン）を全く認識しない。

彼（ヤージュニャヴァルキヤ）は言った。

【ヤ】 よいか、実に、私は困惑させることを言わない。よいか、実に、このアートマンは消失しないものであり、断滅しないという特質を有するものである。

つまり、最初にヤージュニャヴァルキヤに「アートマンを認識すべきである」と言われ、教示を受けたにも関わらずアートマンを認識できないので、マイトレーイーは困惑したのであろう。これに対する答えとして、BĀU.II. 4. 14 においてアートマンの一元性、そして純粹主観性が説かれる。

BĀU.II. 4. 14 ²⁷ (≡ BĀU.IV. 5. 15) ²⁸

何故なら、二元的であるかのようなものがあるときには、その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とき、その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。何によって何を呼ぶことができるのか。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。ああ、何によって認識する主体を認識できるのか。

名称と色形によって展開し、二元性をもつようになった世界であれば、それを見聞覚知することができる。しかし、一切はアートマンであり一元的なものと悟った者にとっては、一切は見聞覚知しえないものとなる〈アートマンの一元性（単一性）〉。また、アートマンは認識する主体そのものであるため、そういう意味でもアートマンは認識できない〈アートマンの純粹主観性〉。本来これらの超越的性質を持つアートマンは、見聞覚知され得ないものである。そのことはヤージュニャヴァルキヤの他の教説でも明言されている。

BĀU.III. 7. 23 ²⁹ (cf. III. 4. 2, III. 8. 11) ³⁰ ³¹

精液の中に住し、精液とは別のものであり、精液がそれを知らず、精液という肉体を有し、精液を内部から制御する。それがあなたのアートマンであり、不死の内部の制御者である。見られることのない見る主体であり、聞かれることのない聞く主体であり、思われることのない思う主体であり、認識されることのない認識する主体である。この他に見る主体はいない。この他に聞く主体はいない。この他に思う主体はいない。この他に認識する主体はいない。それがあなたのアートマンであり、不死なる内部の制御者である。これ以外のものは悩まされている。そこで、ウッダーラカ・アールニは沈黙した。

この超越的アートマンの説示をもって BÄU.II. 4 の教説が終わる。³³

以上のように、最初に「見聞覚知されるべき」とされたアートマンの教説は、最後には「アートマンは見聞覚知されない」と示されるに到る。その根底にはアートマンを発生源としてそこから一切が発生しているという世界観があり、これによってアートマンには「見聞覚知される」「見聞覚知されない」という相反する表現が共存することになる。この「見聞覚知されるアートマン」は、赤松 [2010] のいう「経験的自己」に、「見聞覚知されないアートマン」は「超越的自己」に相当するといえよう。

BÄU.II. 4 の前半は、父母及び一切を愛するのは、その実それらを愛しているのではなくアートマンを愛しているのだという内容であった。そこでの父や母などとしてのアートマンは愛することができるものであり、すなわち経験可能なものである。父母及び一切と、それを認識する自己という二元的な対立によって「経験される」アートマンである。そして、教説の中盤から後半にかけては、発生源と発生したものとの関係性によって本来のアートマンの性質が説示される。すなわち、発生源なるアートマンの単一性と純粹主観性、そして一元性である。これらの性質を持つアートマンは、これらの性質により「経験不可能」なものである。このような教説を通して知ることによって、そのような「超越的アートマン」を体得することを目指しているのであろう。

このように、アートマンに関する見聞覚知表現に注目することで、アートマンの把握に関して「経験的アートマン」と「超越的アートマン」という二つの方向性を読み取ることができる。

3-2. 見聞覚知されるアートマンの否定

上記で引用した BÄU では、あくまで「見聞覚知されるべきアートマン」と「見聞覚知されないアートマン」がそれぞれ述べられるのみである。最初は「アートマンは見聞覚知されるべき」で始まり、最後には「見聞覚知されないアートマン」が求められるのだが、両者それぞれに探求される意義があるように説かれている。ところが、これと少々態度が異なる用例が

ChUにおいてみられる。すなわち「見聞覚知されたもの・アートマン」の否定に相当する表現がみられるのである。

ChU.VII. 24. 1^{③④}

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、豊富であるものは不死のものである。しかれば、僅少なものは死すべきものである。

ここにみられる「豊富」という境地は、遍在性を持つアートマン、すなわち超越的なアートマンを体得した者の境地と考えられる^{③⑤}。その対照である「僅少」は、そのようなアートマンを体得していない境地といえる。

「他のものを見聞覚知しない」境地というのは、前述の BĀU.II. 4. 14 にも関連するが、超越的アートマンの遍在性 (ChU.VII. 24-25) ないし一元性 (BĀU.II. 4. 14) によるものである。従って、「他のものを見聞覚知する」境地はそのような遍在性や一元性を体得するに到っていないのであり、物事を二元的（あるいは多元的）に捉えるが故に「他のものを見聞覚知する」のである。この境地が「死すべきもの」として否定されている。つまり、超越的アートマンの体得を目指すにあたって「見聞覚知する」ことが否定されているということである。すなわち経験的アートマンが否定されているということになる。

このように超越的アートマンを体得するにあたって経験的アートマンを否定するような表現は、BĀU にはみられない特徴的なものである。些細な違いではあるが、経験的アートマンが否定されている例がみられるという事実は思想的に重要な特徴であり、注目すべきであろう。そして、この経験的アートマンを否定しつつ超越的アートマンを求めるということは、赤松 [2010] で述べられる「経験的自己が超越的な存在へ向かうこと」に相当するといえるのではないか。

3-3. 見聞覚知されないアートマンを求める目的

では、なぜそのような超越的アートマンを求めるのか。大きな理由として、一つには輪廻からの解脱を目的としてということだろう。古ウパニシャッドにおいてはアートマンとブラフマンの合一による一元性の体得が求められるが、例えば、古ウパニシャッドの輪廻思想である五火二道説においては、一元性の体得は解脱の要因となる^{③⑥}。そしてもう一つの理由として、この世における苦しみの解消が挙げられよう^{③⑦}。

古ウパニシャッド中での苦しみの観念は、前述の「見聞覚知される・されない」と同じように、アートマンの形容表現として「アートマンには～がない」という形で現れる。以下にいくつか例を挙げる。³⁹

BĀU.III. 5. 1 ³⁹	〔一切の内部にあるアートマンは〕 飢えと渇き (āsanāyāpipāsa)、憂苦 (śoka)、痴 (moha)、老い (jarā)、死 (mr̥tyu) 〔を越える〕
BĀU.IV. 4. 25 ⁴⁰	〔大いなる不生の (aja) アートマンは〕 老いない (ajara)、死なない (amara)、不死の (amṛta)、恐れなき (abhaya) ものである。
ChU.VIII. 1. 5 ⁴¹	〔悪が打ち払われた (apahatapāpman) アートマンは〕 老いから離れた (vijara)、死から離れた (vimṛtyu)、憂苦から離れた (viśoka)、飢えから離れた (vijighatsa)、渇くことがない (apipāsa)、真実の欲望を有し (satyakāma)、真実の意図を有す (satyasamkalpa) する。

このように、アートマンは老いや死、飢えや渇き、憂苦などのこの世における苦しみのないものだと言われる。これは先にみた超越的アートマンの一元性による純粹さによるものと考えられる。超越的アートマンを体得することは、これらの苦しみの解消を達成することであり、これらの苦しみを克服するために超越的アートマンを求めていたと考えられる。実際に ChU. VII では、超越的アートマンを体得した者はこれらの苦しみを見ないということが言われる。⁴²

ChU.VII. 26. 2⁴³

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。病気を見ない。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〕と想起される。百十一〔重〕と、さらに二万〔重〕と〔想起される〕。

食物が清浄であるとき、本性が清浄である。本性が清浄であるとき、憶念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。

4. 初期仏典における「見られるものの否定」

以上、古ウパニシャッドにおいては①経験的アートマンと超越的アートマンを求める動きがあり、②経験的アートマンの否定によって超越的アートマンを求める動きもあることが確認できる。また、アートマンの形容表現から、超越的アートマンを求めることで苦しみを克服しようとする動きがみられることも確認した。これらに基づいて、初期仏典にみられる「見聞覚知

されたものを否定する」文脈について考察したい。

仏教の聖典の中で、最も古い内容を残すと考えられている Sn. IV, V においては、仏教の立場から「見聞覚知されたもの」を批判する表現が種々みられる。しかし、これらの見聞覚知表現が何を対象とするのかについては判然としていない。見聞覚知表現の対象が示される数少ない用例の一つとして、例えば Sn. IV. 5 がある。

Sn.IV. 5. 1 (k. 796)^{④④}

世間において、人が最上であるとするようなことが「最高である」と〔言って〕、個々の見解に留まっている人は、

それ以外の全てを「劣ったものである」と言う。それ故に、諸々の論争を越えることはなかった。

Sn.IV. 5. 2 (k. 797)^{④⑤}

あるいは見られた、あるいは聞かれた、あるいは思われたものにおいて^{④⑥}、あるいは戒律行や禁欲行において、自我に 功德をみるのだが、

そこで、彼はそういう〔功德〕のみにこだわって、〔それ〕以外の全てを劣ったものとしてみる。

Sn.IV. 5. 3 (k. 798)^{④⑦}

〔自身が「最高である」とする〕あるものに依存した人は、〔それ〕以外のものを劣ったものとしてみるのであるが、熟練した者たちはまさにそれを束縛であると語る。

それ故に、比丘は、あるいは見られた、あるいは聞かれた、あるいは思われたものに、あるいは戒律行や禁欲行に依拠してはいけない。

古ウパニシャッドに基づいて解釈するならば、ここでの「見聞覚知されたもの」と「自我」(attan) を関連づけて解釈できる可能性が高い。その場合、ここでは「見聞覚知された自我」に依存することが束縛であるとして批判されていると読むことができる。^{④⑧} 古ウパニシャッドに基づくならば「見聞覚知された自己」は経験的自己であり、従ってこの文脈は経験的自己に依存することを批判していると理解できる。

また、もう一つの用例として Sn. V. 9 がある。

Sn.V. 9. 3 (k. 1086)^{④⑨}

へーマカよ。この世において、見られた、聞かれた、思われた、認識された、愛しむべき対象^{⑤①}に対しての、

意欲や貪欲⁵²を払いのけることが、不死なる涅槃への道である。

ここには「見聞覚知された愛しむべき対象 (piyarūpa, Sk. : priyarūpa)」とある。rūpa は物質的存在と理解され、古ウパニシャッドでいえばアートマンから展開した nāma と rūpa の片方にあたる。また、アートマンから展開した一切 (としてのアートマン) が「愛しむべきもの」(priya) であることは、BĀU. II. 4. 5 でみた通りである。従って、この「見聞覚知された愛しむべき対象」はアートマンから展開したところの一切に相当するといえよう。それはすなわち見聞覚知可能な経験的アートマンであるとも言える。これに対する意欲や貪欲を払いのけるよう説かれており、従ってこの文脈は経験的アートマンを否定する文脈として理解できる。

Sn.V. 8 では「見聞覚知されたもの」が主題となっている。

Sn.V. 8. 3 (k. 1079)⁵³

尊者ナンダは〔言った〕。

【ナ】誰であれ、これらの沙門やバラモンたちは、

「見られたものや聞かれたものによっても清浄となる」と述べる。「戒律行や禁欲行によっても清浄となる」と述べる。「様々な対象によつて清浄となる」と述べる。世尊よ、このようなものに基づいて行じ歩いているような彼らは、我が師よ、はたして彼らは生まれることと老いること〔の苦しみ〕を乗り越えたのか。

世尊よ、私はこのことを尋ねる。このことを私に話してください。

Sn.V. 8. 4 (k. 1080)⁵⁴

「ナンダよ」と〔言って〕、世尊は〔答えた〕。

【世】誰であれ、これらの沙門やバラモンたちは、「見られたものや聞かれたものによつても清浄となる」と述べる。「戒律行や禁欲行によつても清浄となる」と述べる。「様々な対象によつて清浄となる」と述べる。

たとえ、それぞれの〔立場〕に基づいて行じ歩くような彼らであっても、生まれることと老いること〔の苦しみ〕を乗り越えることはなかったと私は述べる。

Sn.V. 8. 6 (k. 1082)⁵⁵

「ナンダよ」と〔言って〕、世尊は〔答えた〕。

【世】私は「全ての沙門やバラモンたちが生まれることと老いること〔の苦しみ〕に覆われている」と言ったのではない。

「この世において、あるいは見られたもの、あるいは聞かれたもの、あるいは思われたもの、あるいは戒律行や禁欲行をも、全て放捨して、様々な対象をも全て放捨して、

渴愛〔がどのようなものであるか〕を完全に知って、〔煩惱が〕漏れ入ることがなくなった者たち、彼らはまさに暴流を渡り越えた者たちである」と私は言う。

ここでは、沙門・バラモンたちの中に「見聞覚知されたものによって清浄となる」と述べる者たちがいるが、その者たちは生まれることや老いることの苦しみを渡り越えなかったと説かれる。そして、見聞覚知されたものを放捨した者が暴流を渡り越えた者であるとされる。

この文脈では、見聞覚知されたものが何なのかという点について明らかではなく、まずこれを考える必要がある。そもそも見聞覚知されたものとは認識の対象たりうるものと言え、換言すれば経験可能なこの一切であると言える。Snの先の二例では、見聞覚知されたものは「愛しむべきものたりうるこの一切」あるいは「経験的自己」を指すと考えられるものであった。この用例に当てはめるならば、ここでの「見聞覚知されたもの」も「愛しむべきものたりうるこの一切」「経験的自己」を指すと考えられる。古ウパニシャッドに基づくならば、これら二つは同じものであり、すなわち「経験可能なこの一切としてのアートマン」に相当すると理解することができる。また、苦しみを指すと考えられる「生まれること」や「老いること」は古ウパニシャッド中(BĀU.III. 5. 1, IV. 4. 25, ChU.VIII. 1. 5など)では超越的アートマンを体得することによって克服される苦しみとして列挙されるものであった⁵⁶。従ってSn.V. 8では、この一切＝経験的自己を放捨する→苦しみを克服するという苦の克服のプロセスが見出せると言えるのではないか。

このように、Snにおける「見聞覚知されたもの」の否定は、古ウパニシャッドに基づくことで、経験的自己の否定として読解することができる。そうすることで見出せる経験的自己の否定→苦しみの克服という苦の克服のプロセスは、古ウパニシャッドにも同様にみられるものである。ただし、古ウパニシャッドではこの上で超越的アートマンを探求することになるのだが、Snでは、例えば「見聞覚知されないもの」を求めるような文脈は確認できない⁵⁷。この点は古ウパニシャッドと初期仏教で異なると言える。

5. 結びに代えて

まとめると以下ようになる。

- ①古ウパニシャッドにおいては、BĀUにみられるように、「見聞覚知されるこの一切としてのアートマン」(＝経験的自己)を求める動きと「単一性や純粹主観性を持つ見聞覚知されないアートマン」(＝超越的自己)を求める動きとがある。
- ②また、「見聞覚知されるアートマン」から「見聞覚知されないアートマン」を求めるという姿勢もみられ、これには「見聞覚知されるものの否定」が伴う。

③古ウパニシャッドと初期仏典においてみられる「見聞覚知されたものの否定」が、経験的自己の否定として両教説における共通事項にあたるのではないか。

赤松 [2010] の指摘は、古ウパニシャッドにおけるアートマンには「経験的なもの」と「超越的なもの」があるというものであった。そして桂 [2011] の指摘は、古ウパニシャッドも初期仏教も経験的自己を否定し、初期仏教では超越的自己に対して無記の姿勢をとったというものであった。見聞覚知表現に着目することで、これらの指摘を具体例をもって支持できると考える。

古ウパニシャッドにおいては、もともとアートマンは「見られるべきもの」であった。しかし、これを超越的なものへと上昇させると、それは「見られ得ないもの」である。そのように認識の対象とならないアートマンは、ヤージュニャヴァルキヤの有名な教説として「Aはアートマンではない、Bはアートマンではない、…」と、否定を積み重ねることではしか表現し得ない。そして、そのようなアートマンが「ある」と言ってしまうのは、これはアートマンが対象化されてしまうことになり、対象化されたアートマンは真の超越的な存在とは言えない。対象化できないという意味では、アートマンは肯定的に「ない」ということになるだろう。しかし、アートマンの存在を前提とする立場では、当然「アートマンはない」などと表現できるはずもない。それでも敢えて表現するならば「対象化されないアートマンがある」と言うか、もしくはヤージュニャヴァルキヤのように「～ではない、～ではない」(neti, neti) と表現するより他にないと思われる。このように、アートマンが経験的なものから超越的なものへと押し上げられるにあたっては、それは「ある」とも言えるし「ない」とも言える、裏を返せば「ある」とも言えないし「ない」とも言えないのである。釈尊の示した「無記」という立場は、アートマンを表現するのに適した方法の一つであったといえるのではないか。

略号と参考文献

○ 一次資料

[ChU] *Chândogya-Upaniṣad*

[ChU.Bh] *Chândogya-Upaniṣad-bhāṣya*

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

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

Āgāṣe Kāśināthaśāstrī, *Chândogyopaniṣat : Ānandagirikṛtaṭīkāsaṃvalitaśāṅkarabhāṣya-sametā* (Ānandāśrama Sanskrit Series vol. 14), Puṇyākhyapattane: Ānandāśramamudraṇālaye, 1934

Āgāṣe Kāśināthaśāstrī, *Bṛhadāraṇyakopaniṣat : Ānandagirikṛtaṭīkāsaṃvalita-śāṅkarabhāṣyasametā* (Ānandāśrama Sanskrit Series, vol. 15), Puṇyākhyapattane: Ānandāśramamudraṇālaye, 1953

V. P. Limaye and R. D. Vadekar (ed.), *Eighteen Principal Upaniṣads*, Poona, Vaidika Saṃśodhana

Maṇḍala, 1958

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

Radhakrishnan. S., *The Principal Upaniṣads edited with introduction, text, translation and notes*, Harper Collins Publishers, New Delhi: Indus, 2012 (1st. 1953)

[Sn] *Suttanipāta*

Suttanipāta, Pali Text Society, 1990 (1st. 1913)

Mahāniddesa, Pali Text Society, 1978 (Part I 1st. 1916, Part II 1st. 1917)

Cullaniddesa, Pali Text Society, 1988 (1st. 1918)

Paramatthajotikā, Pali Text Society, 1989 (1st. 1917)

○ 二次資料

Patrick Olivelle

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

Som Raj Gupta

[2001] *The Word Speaks to the Faustian Man*, vol. 4, *Chāndogya Upaniṣad*, Motilal Banarsidass, Delhi

[2008] 同 vol. 5, *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* (Part-1, 2)

赤松明彦

[2010] 「インド哲学における自我の探求と仏教の無我論」『仏教とは何か—宗教哲学からの問いかけ—』昭和堂, pp. 178-194

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』pp. 117-146

[1984] 「原始仏教經典の成立について—韻文經典から散文經典へ—」『東洋學術研究』23 (1), pp. 53-67

荒牧典俊、本庄良文、榎本文雄

[1986] 『スッタニパータ [釈尊のことば]』講談社, 2015 (= 「スッタニパータ (釈尊のことば)」『ブッダの詩 I』1986)

石飛道子

[2016] 『『スッタニパータ』と大乘への道』サンガ

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), 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

桂紹隆

[2011] 「インド仏教思想史における大乘仏教—無と有との対話—」『大乘仏教とは何か』春秋社, pp. 253-288

三枝充恵

[1978] 『初期仏教の思想』東洋學術研究所

阪本（後藤）純子

- [2015]『生命エネルギー循環の思想—「輪廻と業」理論の起源と形成—』龍谷大学現代インド研究センター
- 桜部建
- [2002]『阿含の仏教』文英堂書店
- 清水俊史
- [2019]「無我と非我—パーリ初期經典における—」『佛教文化研究』63, pp. 1-23
- 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), 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』, pp. 57-102
- 立川武蔵
- [2014]『ヒンドゥー教の歴史』山川出版社
- 中村元
- [1958]『ブッダのことば—スッタニパータ—』岩波書店, 2008 (1st. 1984, =1958)
- [1963]『自我と無我』平楽寺書店,
- [1970]『原始仏教の思想 上』春秋社, 1978 (1st. 1970)
- [1971]『原始仏教の思想 下』春秋社
- [1980]「苦の問題」『苦』平楽寺書店, pp. 1-94
- [1981]『初期のヴェーダーンタ哲学』岩波書店
- [1990]『ウパニシャッドの思想』春秋社, 2015 (1st. 1990)
- [1997]『原始仏教の思想 I』春秋社
- 浪花宣明
- [2005]「原始仏教の無我説—非我説に対する期待と疑問—」『長崎法潤博士古稀記念論集 仏教とジャイナ教』平楽寺書店, pp. 149-164
- 並川孝儀
- [2005]『ゴータマ・ブッダ考』大蔵出版
- [2008]『『スッタニパータ』—仏教最古の世界』岩波書店
- [2010]『構築された仏教思想 ゴータマ・ブッダ—縁起という「苦の生滅システム」の源泉』佼成出版社
- [2020]「『スッタニパータ』第五章「パーラーヤナ・ヴァッガ」にみる世尊の説示に関する基礎的研究」『仏教学部論集』104, pp. 1-16
- 西昭嘉
- [2002]「原始仏教における無我説の再考」『パーリ学仏教文化学』16, pp. 71-82
- [2003]「原始仏教聖典における attan と brahman」『パーリ学仏教文化学』17, pp. 29-36
- 橋本一道
- [2018]「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—」『龍谷大学佛教学研究室年報』22, pp. 121-95
- [2019a]「サナトクマーラによる「より偉大なもの」の教説—Chāndogya-Upaniṣad-Bhāṣya VII 和訳研究 (2) ChU.Bh.VII, 1~15—」『龍谷大学佛教学研究室年報』23, pp. 166-131
- [2019b]「古ウパニシャッドにおける見聞覚知表現—初期仏教との関連性についての一視座—」『龍谷大学大学院文学研究科紀要』41, pp. 25-45
- [2021]「古ウパニシャッドにおける √smṛ 派生語の思想的特徴について」『龍谷大学佛教学研究

室年報』25, pp. 1-25

宮坂宥勝

[1958] 「原始仏教の食 (ĀHĀRA) と古ウパニシャッドの食物哲学」『高野山大学論叢』2, pp. 1-35

[1959] 「グリハド・アーラニヤカ・ウパニシャッドとサンユッタ・ニカーヤに関する一考察」『宗教研究』33 (1), pp. 70-88

[2002] 『ブッダの教え—スッタニパータ』法蔵館

宮元啓一

[2004] 『ブッダが考えたこと—これが最初の仏教だ』春秋社, 2005 (1st. 2004)

[2012] 『仏教誕生』講談社, 2020 (ast. 2012)

村上真完

[1971] 「アートマンと光の表象—古ウパニシャッドと原始仏教—」『印度学仏教学研究』20 (1), pp. 110-114

[1988] 『仏のことは註 (三) —パラマツタジョーティカー—』春秋社, 2009 (1st. 1988)

[1989] 『仏のことは註 (四) —パラマツタジョーティカー—』春秋社, 2009 (1st. 1989)

森章司

[2005] 「死後・輪廻はあるか—「無記」「十二縁起」「無我」の再考—」『東洋学論叢』30, pp. 180-158

註

- ① 国内におけるこの無我／非我の議論は、古くから仏教は「無我説」を標榜するものと考えられてきたのに対して、中村元氏によって「非我説」が提唱されたことに端を発する。中村元 [1963] によると、仏教において成立が古いとされる韻文經典においては「非我説」が主張されるのみで、「アートマンは存在しない」という主張はみられず、むしろアートマンを重視する記述が確認されるという。すなわち最初期の仏教においては「有我説」が採用されていたとされる。以降国内におけるこの議論はこれに賛同するものと賛同しないものに分かれ、様々に展開していく。特に、この主張に賛同して「非我説」に立っていたとしても、仏教におけるアートマン論の受け入れ方についてはさらに種々見解が分かれており、一層複雑さを増している。初期仏典の anattā の解釈をめぐる諸研究者の主張については、近年の清水 [2019] において簡潔にまとめられている。

- ② BĀU.II. 4. 1-4 (≒ BĀU.IV. 5. 1-5)

maitreyīti hovāca yājñavalkyaḥ – udyāsyān vā are 'ham asmāt sthānād asmi |

hanta te 'nayā kātyāyanyāntaṃ karavāṇīti ||

sā hovāca maitreyī – yan nu ma iyaṃ bhagoḥ sarvā pṛthivī vittena pūrṇā syāt kathaṃ tenāmṛtā syām iti |

neti hovāca yājñavalkyaḥ |

yathaivopakaraṇavatāṃ jīvitāṃ tathaiva te jīvitāṃ syāt | amṛtatvasya tu nāśāsti vittaneti ||

sā hovāca maitreyī –

yenāhaṃ nāmṛtā syāṃ kim ahaṃ tena kuryāṃ | yad eva bhagavān veda tad eva me brūhīti ||

sa hovāca yājñavalkyaḥ – priyā batāre naḥ satī priyaṃ bhāṣase | ehy āssva | vyākhyāsyāmi te | vyācakṣāṇasya tu me nididhyāśasveti ||

「マイトレーイーよ」とヤーージュニヤヴァルキヤは言った。

【ヤ】 よいか、私はこの状態（住期）から出て行こうと思う。さあ、このカーティヤーヤニー

とともに、あなたとの結着をつけさせてくれ。

かのマイトレーイーは言った。

【マ】 貴方さま、もしも財産で満たされたこの全ての大地が私のものであったら、どうして私はそれによって不死となるでしょうか。

「ならない」とヤージュニャヴァルキヤは言った。

【ヤ】 実に、資産を持つ者たちの生活のようなもの、あなたの生活はそのようなものにはなるだろう。しかし、財産を持っても不死性への希望はない。

かのマイトレーイーは言った。

【マ】 それによって私が不死とならないであろうもの、それが私にとって何になるでしょうか。貴方をご存知であること、それを私に話してください。

かのヤージュニャヴァルキヤは言った。

【ヤ】 よいか、ああ、〔あなたは〕 私たちにとって愛しい良妻であり、あなたは愛しいことを言う。ここへ来て、座りなさい。あなたに説明しよう。しかし、私が説示している間は、注意深く考えて〔聞いて〕いなさい。

③ sa hovāca -

na vā are patyuh kāmāya patiḥ priyo bhavaty ātmanas tu kāmāya patiḥ priyo bhavati |

na vā are jāyāyai kāmāya jāyā priyā bhavaty ātmanas tu kāmāya jāyā priyā bhavati |

na vā are putrāṇām kāmāya putrāḥ priyā bhavanty ātmanas tu kāmāya putrāḥ priyā bhavanti |

na vā are vittasya kāmāya vittaṃ priyaṃ bhavaty ātmanas tu kāmāya vittaṃ priyaṃ bhavati |...

na vā are bhūtānām kāmāya bhūtāni priyāṇi bhavanty ātmanas tu kāmāya bhūtāni priyāṇi bhavanti |

na vā are sarvasya kāmāya sarvaṃ priyaṃ bhavaty ātmanas tu kāmāya sarvaṃ priyaṃ bhavati |

ātmā vā are draṣṭavyaḥ śrotavyo mantavyo nididhyāsitaḥ maitreyi |

ātmā vā are darśanena śravaṇena matyā vijñānenedaṃ sarvaṃ viditaṃ ||

brahma taṃ parādād yo 'nyatrātmano brahma veda |...

sarvaṃ taṃ parādād yo 'nyatrātmanaḥ sarvaṃ veda |

idaṃ brahmedaṃ kṣatram ime lokā ime devā imāni bhūtānidaṃ sarvaṃ yad ayam ātmā ||

④ 以下、同様の文脈でバラモン階級 (brahman)、クシャトリヤ階級 (kṣatra)、諸々の世界 (loka)、神々 (deva) と続く。

⑤ 以下、同様の文脈でクシャトリヤ階級 (kṣatra)、諸々の世界 (loka)、神々 (deva)、諸々の存在 (bhūta) と続く。

⑥ atha hainam uṣastaś cākṛāyaṇaḥ papraccha | yājñavalkyeti hovāca - yat sāksād aparokṣād brahma ya ātmā sarvāntaras taṃ me vyācakṣveti |

eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ | yaḥ prāṇena prāṇiti sa ta ātmā sarvāntaraḥ | yo 'pānenāpāniti sa ta ātmā sarvāntaraḥ | yo vyānena vyaniti sa ta ātmā sarvāntaraḥ | ya udānenodaniti sa ta ātmā sarvāntaraḥ | eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ ||

sa hovācoṣastaś cākṛāyaṇaḥ - yathā vai brūyād asau gaur asāv asva ity evam evaitad vyapadiṣṭaṃ bhavati | yad eva sāksād aparokṣād brahma ya ātmā sarvāntaras taṃ me vyācakṣveti |

eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ |

katamo yājñavalkya sarvāntaraḥ |

- ⑦ atha hainaṃ kaholaḥ kauṣītakeyaḥ papraccha – yājñavalkyeti hovāca |
yad eva sāksād aparokṣād brahma ya ātmā sarvāntaras taṃ me vyācakṣveti |
 eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ |
 katamo yājñavalkya sarvāntaraḥ |

- ⑧ sa yathā dundubher hanyamānasya na bāhyān chabdān chaknuyād grahaṇāya |
 dundubhes tu grahaṇena dundubhyāghātasya vā śabda gṛhītaḥ ||

...

sa yathārdraidhāgner abhyāhitāt pṛthag dhūmā viniścānty evaṃ vā are 'sya mahato
 bhūtasya niṣvasitam etad yad ṛgvedo yajurvedaḥ ... vyākhyānāni | asyaivaitāni niṣvasitāni ||

- ⑨ 以下、太鼓と同様に、法螺貝 (śaṅkha) と琵琶 (vīṇā) の例えが示される。
 ⑩ サーマ・ヴェーダ (sāmaveda)、アタルヴァ・アーングラサ (atharvāṅgīrasa)、伝説
 (īthihāsa)、古譚 (purāṇa)、知識 (vidyā)、ウパニシャッド (upaniṣad)、諸々のシュローカ
 (śloka)、諸々のスートラ (定句) (sūtra)、諸々の註釈 (anuvyākhyāna) が列挙される。
 ⑪ シャンカラは「大なる存在」を「究極的なアートマン」と解釈する。

BĀU.Bh.II. 4. 10

evam - yathāyaṃ dr̥ṣṭāntaḥ, are maitreyi asya paramātmānaḥ prakṛtasya mahato
 bhūtasya niṣvasitam etat, niṣvasitam iva niṣvasitam; yathāprayatnenaiva puruṣaṇiśvāso
 bhavaty evaṃ vā are |

そのように、この実例のように、よいか、マイトレーイーよ、以下のものはこの、主題で
 ある究極的なアートマンという大なる存在の吐息である。吐息とは〔文字通りの吐息では
 なく、〕吐息のようなものである。人間の吐息が全く無意識的に生じるように、よいか、実
 に、そのようにである。

- ⑫ ātmaivedam agra āsit puruṣavidhaḥ | so 'nuvikṣya nānyad ātmano 'paśyat | so 'ham asmīty
 agre vyāharat | tato 'haṃnāmābhavat |
 ⑬ tad dhedaṃ tarhy avyākṛtam āsit | tan nāmarūpābhyām eva vyākriyatāsau nāmāyam
 idaṃrūpa iti | tad idam apy nāmarūpābhyām eva vyākriyatāsau nāmāyam idaṃrūpa iti |
 ⑭ シャンカラによるとこれは「種の状態である世界」である。

BĀU.Bh.I. 4. 7

tad dhedaṃ tad iti bijāvasthaṃ jagat prāgutpattes tarhi tasmin kāle |

その時、そのような時、そのようなこれは、「そのような」とは、生起するより前の、種
 の状態である世界である。

- ⑮ sad eva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam |
 tad dhaika āhur asad evedam agra āsīd ekam evādvitīyam | tasmād asataḥ saj jāyata ||
 ⑯ seyaṃ devataikṣata |
 hantāham imās tisro devatā anena jīvenātmanānupraviśya nāmarūpe vyākaraṇānti ||
 ⑰ アートマンは見聞覚知する主体であり、それ故に見聞覚知されないという性質を持つ。宮坂
 [2002, pp. 420-422] は、アートマンのこうした側面を捉えて「純粹主観」と表現しており、本稿
 でもこれに倣う。
 ⑱ sa yathā saindhavakhilya udake prāsta udakam evānuviliyeta na hāsyodgrahaṇāyeva syāt |
 yatoyatas tv ādadīta lavaṇam | evaṃ vā ara idaṃ mahad bhūtam anantam apāraṃ

vijñānaghana eva |

etebhyo bhūtebhyaḥ samutthāya tāny evānūvinaśyati | na pretya saṃjñāstīti are bravīmi | iti hovāca yājñavalkyaḥ ||

- ⑲ 他の対応箇所と異なり、この教説の対応箇所となる BĀU.IV. 5. 13ではすぐさま内容が一致しない。

sa yathā saindhavaghano 'nantaro 'bāhyaḥ kṛtsno rasaghana eva | evaṃ vā are 'yam ātmānantaro 'bāhyaḥ kṛtsnaḥ prajñānaghana eva |

etebhyo bhūtebhyaḥ samutthāya tāny evānūvinaśyati | na pretya saṃjñāstīti are bravīmi | iti hovāca yājñavalkyaḥ ||

例えば、塩の塊は、内側もなく外側もなく、全体が余すところなく味の塊であるように、よいか、実にそのように、このアートマンは、内側もなく外側もなく、全体が余すところなく智慧の塊なのである。

〔それは〕これらの存在物より生起して、それら〔の存在物〕のみに従って消失する。よいか、死後に想念は存在しない、と私は語る、というようにヤーージュニャヴァルキヤは言った。

- ⑳ シャンカラ (BĀU. Bh. II. 4. 12) はこれを「究極のアートマンと呼ばれるもの」(paramātmakhyā) と解釈する。
- ㉑ アートマンの遍在性について ChU.VII. 24-26参照。
- ㉒ アートマンは、つまり自分自身のことであるから、ここに自分＝世界すなわちアートマン＝ブラフマンという梵我一如の境地を読み取りうる。
- ㉓ なお、シャンカラはそれぞれについて以下のように註釈する。

BĀU. Bh. II. 4. 12

vijñaptir vijñānam, vijñānaṃ ca tad ghaṇāś ceti vijñānaghanaḥ, ghaṇāśabdo jātāntarapratiśedhārthaḥ, yathā suvarṇaghano 'yoghana iti, ...

na tatra pretya viśeṣasaṃjñāstīti kāryakaraṇasaṃghātebhyo vimuktasyety evaṃ are maitreyi bravīmi nāstīti viśeṣasaṃjñēti, aham asāv amuṣyaputro mamedam kṣetram dhanam sukhi duḥkhiṭy evamādīlakṣaṇā, avidyākṛtatvāt tasyaḥ, avidyāyāś ca brahmavidyayā niranvayato nāśitatvāt,

認識させるものが認識である。認識であり、かつ塊であるものが認識の塊である。ghana という語は、他の種類〔が混在すること〕を否定するためのものである。例えば金の塊や鉄の塊のように。…中略…

そのとき、死後に、個別的なものについての想念は存在しない、作用と手段〔など〕の集合から解放された者にとっては、というように、このように、よいか、マイトレーイーよ、と私は言う、個別的なものについての想念は存在しないと。「私はこのような家柄の子である。これは私の領地であり、財物である。私は楽しんでいる、私は苦しんでいる」というようなものなどの諸々の特徴を有する〔個別的なものについての想念は存在しない〕。それ(想念)は無知によって為されるからである。そして無知は、ブラフマンの知によって残りなく失われるからである。

暫定的に、vi-√jñā, saṃ-√jñā という接頭辞の違いより、「世界を部分の集合」として分けて知ることを vijñāna, 「部分の集合を世界」として合わせて知ることを saṃjñā と理解しておく。

- ㉔ sā hovāca maitreyī – atraiva mā bhagavān amūmuhan na pretya saṃjñāstīti | sa hovāca – na vā are 'haṃ mohaṃ bravīmi | alaṃ vā ara idaṃ vijñānāya ||
- ㉕ BĀU. Bh. II. 4. 13

ato 'laṃ paryāptaṃ vā ara idaṃ mahadbhūtam anantam apāraṃ yathāvyākhyātaṃ vijñānāya vijñātum |

故に、よいか、実に、十分に、完璧に、これを、註釈したような、無限で際限のない大いなる存在を認識できる、認識することが〔できる〕。

②⑥ sā hovāca maitreyī –

atraiva mā bhagavān mohāntam āpipat | na vā aham imaṃ vijñānāmi |

sa hovāca – na vā are 'haṃ moḥaṃ bravāmi | avināśi vā are 'yam ātmānucchittidharmā ||

②⑦ yatra hi dvaitam iva bhavati tad itara itaraṃ jighrati tad itara itaraṃ paśyati tad itara

itaraṃ śṛṇoti tad itara itaraṃ abhivadati tad itara itaraṃ manute tad itara itaraṃ vijñāti |

yatra vāsya sarvaṃ ātmaivābhūt tat kena kaṃ jighrat tat kena kaṃ paśyet tat kena kaṃ

śṛṇuyāt tat kena kaṃ abhivadet tat kena kaṃ manvīta tat kena kaṃ vijāniyāt |

yenedaṃ sarvaṃ vijñāti taṃ kena vijāniyāt | vijñātāram are kena vijāniyād iti ||

yatra hi dvaitam iva bhavati, tad itara itaraṃ jighrati, tad itara itaraṃ paśyati, tad itara

itaraṃ śṛṇoti, tad itara itaraṃ abhivadati, tad itara itaraṃ manute, tad itara itaraṃ vijñāti |

yatra vāsya sarvaṃ ātmaivābhūt, tat kena kaṃ jighrat, tat kena kaṃ paśyet, tat kena kaṃ

śṛṇuyāt, tat kena kaṃ abhivadet, tat kena kaṃ manvīta, tat kena kaṃ vijāniyāt |

yenedaṃ sarvaṃ vijñāti taṃ kena vijāniyāt | vijñātāram are kena vijāniyād iti ||

②⑧ BĀU.IV. 5. 15

yatra hi dvaitam iva bhavati tad itara itaraṃ paśyati, tad itara itaraṃ jighrati, tad itara

itaraṃ rasayate, tad itara itaraṃ abhivadati, tad itara itaraṃ śṛṇoti, tad itara itaraṃ

manute, tad itara itaraṃ sprśati, tad itara itaraṃ vijñāti |

yatra tv asya sarvaṃ ātmaivābhūt tat kena kaṃ paśyet, tat kena kaṃ jighrat, tat kena

kaṃ rasayet, tat kena kaṃ abhivadet, tat kena kaṃ śṛṇuyāt, tat kena kaṃ manvīta, tat

kena kaṃ sprśet, tat kena kaṃ vijāniyāt | yenedaṃ sarvaṃ vijñāti taṃ kena vijāniyāt |

sa eṣa neti nety ātmā | agrhyo na hi grhyate | asīryo na hi śīryate | asaṅgo na hi sajjate |

asito na vyathate na riṣyati | vijñātāram are kena vijāniyād ity uktānuśāsanāsi maitreyi |

etāvad are khalv amṛtatvam iti hoktvā yājñavalkyo vijahāra ||

何故なら、二元的であるかのようなものがあるときには、その場合一方がもう一方を見て、その場合一方が一方がもう一方を嗅ぎ、その場合一方がもう一方を味わい、その場合一方がもう一方を呼び、その場合一方がもう一方を聞き、その場合一方がもう一方を思い、その場合一方がもう一方に触れ、その場合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とき、その場合何によって何を見ることができ、その場合何によって何を嗅ぐことができ、その場合何によって何を味わうことができ、その場合何によって何を呼ぶことができ、その場合何によって何を聞くことができ、その場合何によって何を思うことができ、その場合何によって何に触れることができ、その場合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。

そのようなこれが「～ではない、～ではない」と〔示される〕アートマンである。〔アートマンは〕把握され得ない。実に、把握されないからである。〔アートマンは〕破壊され得ない。実に、破壊されないからである。〔アートマンは〕無執着である。実に、執着しないからである。縛られない〔アートマン〕は、揺らめかず、傷つかない。よいか、認識する主体を何によって認識できるのかと〔ヤージュニャヴァルキヤは説いた〕。

「マイトレーイーよ。あなたは述べられた教理を有する者となった。よいか、確かに、この限りのものが不死性〔の教理〕である」と言って、ヤージュニャヴァルキヤは〔家を〕離れた。

- ②⑨ yo retasī tiṣṭhaṃ retaso 'ntaro yaṃ reto na veda yasya retaḥ śarīraṃ yo reto 'ntaro yamayaty eṣa ta ātmāntaryāmy amṛtaḥ | adrṣṭo draṣṭāśrutah śrotāmato mantāvijñāto vijñātā | nānyo 'to 'sti draṣṭā nānyo 'to 'sti śrotā nānyo 'to 'sti mantā nānyo 'to 'sti vijñātā | eṣa ta ātmāntaryāmy amṛtaḥ | ato 'nyad ārtam | tato hoddālaka āruṇir upararāma ||

- ③⑩ sa hovācōśastaś cākṛāyaṇaḥ - yathā vai brūyād asau gaur asāv aśva ity evam evaitad vyapadiṣṭaṃ bhavati |

yad eva sākṣād aparokṣād brahma ya ātmā sarvāntaras taṃ me vyācakṣveti |

eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ |

katamo yājñavalkya sarvāntaraḥ |

na drṣṭer draṣṭāraṃ paśyeh | na śruteḥ śrotāraṃ śṛṇuyāḥ | na mater mantāraṃ manvithā |

na vijñāter vijñātāraṃ vijñāniyāḥ | eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ | ato 'nyad ārtam |

tato hośastaś cākṛāyaṇa upararāma ||

かのウシヤスタ・チャークラーヤナは〔ヤージュニャヴァルキヤに〕言った。

【ウ】「これが牛である。これが馬である」と言うように、正にそのように、これが教示された。目に見えるような、知覚可能なような、ブラフマンというものの、すなわち一切の内部にあるアートマンというものの、それを私に説示してください。

【ヤ】これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。

【ウ】ヤージュニャヴァルキヤよ。一切の内部にあるものとは何か。

【ヤ】あなたは見ることにおける見る主体を見ることはありえない。あなたは聞くことにおける聞く主体を聞くことはありえない。あなたは思うことにおける思う主体を思うことはありえない。あなたは認識することにおける認識する主体を認識することはありえない。それがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。これ以外のものは悩まされている。

そこで、ウシヤスタ・チャークラーヤナは沈黙した。

- ③⑪ tad vā etad akṣaram gārgy adrṣṭaṃ draṣṭr āśrutam śrotr amatam mantr avijñātam vijñātr | nānyad ato 'sti draṣṭr | nānyad ato 'sti śrotr | nānyad ato 'sti mantr | nānyad ato 'sti vijñātr | etasmin nu khalv akṣare gārgy ākāśa otaś ca protaś ca ||

ガールギーよ、そのようなこの不滅のものが、見られることのない見る主体、聞かれることのない聞く主体、思われることのない思う主体、認識されることのない認識する主体である。これより他に見る主体はいない。これより他に聞く主体はいない。これより他に思う主体はいない。これより他に認識する主体はいない。ガールギーよ、実に、確かに、そのような不滅のものに虚空は織り込まれ、織り交ぜられている。

- ③⑫ あるいは、adrṣṭaと言う過去受動分詞形としての意味を強調するならば、「未だ見られていない見る主体」となる。これは「アートマンは見られるべき」として出家遊行に出るヤージュニャヴァルキヤの主張と接続する。ただし、アートマンは本来見られないものであり、それはヤージュニャヴァルキヤが論ずるところでもある。そのためこの場合だと、「未だ見られていない」という表現は「見聞覚知する」のを肯定する表現ではないけれども、後述の「教説に従って知ること」に属するということになる。

- ③⑬ なお、対応箇所である BĀU.IV. 5. 15ではこれに「～ではない、～ではない」と示されるアートマンの教説が付加される。

③④ yatra nānyat paśyati nānyac chr̥ṇoti nānyad vijānāti sa bhūmā | atha yatrānyat paśyaty anyac chr̥ṇoty anyad vijānāti tad alpam | yo vai bhūmā tad amṛtam | atha yad alpam tan martyam |

③⑤ ChU.VII の詳しい読解については、拙稿 [2019b] [2021] 参照。

③⑥ *Kauṣītaki-Upaniṣad*, I. 2-3 では、人は死後、月において「お前は誰か」(ko 'si) という試問を受ける。これに対し「私はあなたである」(tvam asmi) と答えると神道へと導かれ、輪廻から解脱することができる。

③⑦ 中村 [1980, p. 15]

③⑧ 拙稿 [2016] より。

③⑨ BĀU. III. 5. 1

atha hainaṃ kaholaḥ kauṣītakeyaḥ papraccha – yājñavalkyeti hovāca |
yad eva sāksād aparokṣād brahma ya ātmā sarvāntaraḥ taṃ me vyācakṣveti |
eṣa ta ātmā sarvāntaraḥ |
katamo yājñavalkya sarvāntaraḥ |
yo 'śanāyāpipāse śokaṃ moham jarām mrtyum atyeti | etaṃ vai tam ātmānaṃ viditvā
brāhmaṇaḥ putraiṣaṇāyās ca vittaiṣaṇāyās ca lokaiṣaṇāyās ca vyutthāyātha bhikṣācaryaṃ
caranti | yā hy eva putraiṣaṇā sā vittaiṣaṇā yā vittaiṣaṇā sā lokaiṣaṇā | ubhe hy ete eṣaṇe
eva bhavataḥ | tasmād brāhmaṇaḥ pāṇḍityaṃ nirvidya bālyena tiṣṭhāset | bālyam ca
pāṇḍityaṃ ca nirvidyātha munih | amaunaṃ ca maunaṃ ca nirvidyātha brāhmaṇaḥ |
sa brāhmaṇaḥ kena syād
yena syāt tenedṛśa eva | ato 'nyad ārtam |
tato ha kaholaḥ kauṣītakeya upararāma ||

さて、カホーラ・カウシータケーヤは彼（ヤージュニャヴァルキヤ）に尋ねた。「ヤージュニャヴァルキヤよ」と彼（ウシャスタ・チャークラーヤナ）は言った。

【カ】 目に見えるような、知覚可能なような、ブラフマンというものの、すなわち一切の内部にあるアートマンというものの、それを私に説示してください。

【ヤ】 これがあなたの、一切の内部にあるアートマンである。

【カ】 ヤージュニャヴァルキヤよ、一切の内部にあるものとは何か。

【ヤ】 飢えと渇き、憂苦、困惑、老い、死を超えるものである。実に、そのようなこのアートマンを知って、バラモンたちは、息子を欲することと、財産を欲することと、世界を欲することとに背を向けて、そして、乞食修行者として行じ歩く。実に、息子を欲することは財産を欲することであり、財産を欲することは世界を欲することだからである。実に、これら二つの欲求が生じるからである。それ故に、バラモンは学識ある状態を捨てて、幼稚な状態に留まるべきである。幼稚な状態と学識ある状態とを捨てて、そして沈黙の聖者となる。沈黙の聖者ではない状態と沈黙の聖者たる状態とを捨てて、そして真のバラモンとなる。

【カ】 彼は何によって真のバラモンたりうるのか。

【ヤ】 それによって〔真のバラモン〕たりうるもの、まさにそれによってこのようになる。それ以外のものは悩まされている。

そこで、カホーラ・カウシータケーヤは沈黙した。

④⑩ BĀU. IV. 4. 25

sa vā eṣa mahān aja ātmājaro 'maro 'mr̥to 'bhayo brahma | abhayaṃ vai brahma | abhayaṃ hi vai brahma bhavati ya evaṃ veda ||

実に、そのようなこの大いなる不生のアートマンは、老いない、死なない、不死の、恐れ
ないものであり、ブラフマンである。実に、恐れのないものがブラフマンである。実に、こ
のように知る者は、恐れのないブラフマンとなる。

④ ChU.VIII. 1. 5

sa brūyāt | nāsyā jarayaitaj jīryati na vadhenāsya hanyate | etat satyaṃ brahmapuram
asmin kāmāḥ samāhitāḥ | eṣa ātmāpahatapāpmā vijaro vimṛtyur viśoko vijighatso 'pipāsah
satyakāmaḥ satyasamkalpaḥ |

yathā hy eveha prajā anvāviśanti yathānūsāsanam | yaṃ yam antam abhikāmā bhavanti
yaṃ janapadaṃ yaṃ kṣetrabhāgaṃ taṃ tam evopajīvanti ||

彼は言うだろう。それ（ブラフマンの砦）の老いによってそれ（心臓内の虚空の内部にあるもの）は老いない。それ（ブラフマンの砦）の殺害によってそれ（心臓内の虚空の内部にあるもの）は殺されない。それは真実のブラフマンの砦であり、そこには諸々の欲望が含まれる。そのような悪が打ち払われたアートマンは、不老で、不死で、憂苦のないものであり、飢えることなく、渴くことなく、真実の欲望を有し、真実の意図を有する。

実に、臣下の者たちが命令に従って行動するように、国土や一片の土地に至るまでの諸々の欲望が生じるようなもの、そのようなもののみに彼らは頼って生きている。

④ ChU.VII の詳しい読解については、拙稿 [2019b] [2021] 参照。

④ tad eṣa ślokaḥ |

na paśyo mṛtyuṃ paśyati na rogaṃ nota duḥkhatām |
sarvaṃ ha paśyaḥ paśyati sarvaṃ āpnoti sarvaśaḥ | iti |
sa ekadhā bhavati tridhā bhavati pañcadhā |
saptadhā navadhā caiva punaś caikādaśa smṛtaḥ |
śataṃ ca daśa caikaś ca sahasrāṇi ca viṃśatiḥ |
āhāśuddhau sattvaśuddhiḥ | sattvaśuddhau dhruvā smṛtiḥ | smṛtilambhe sarvagranthināṃ
vipramokṣaḥ | tasmai mṛditakaṣāyāya tamasaś pāraṃ darśayati bhagavān sanat Kumāraḥ |
taṃ skanda ity ācakṣate | taṃ skanda ity ācakṣate ||

④ 'Paraman' ti diṭṭhisu paribhasāno yad uttarimkurute jantu loke,

'hina' ti aññe tato sabba-m-āha tasmā vivādāni avitivatto ||

④ Yād attani passati ānisaṃsaṃ diṭṭhe sute silavate mute vā,

tad eva so tattha samuggahāya nihinato passati sabbam aññaṃ ||

④ なお *Mahāniddeśa* (p. 104) は attā vuccati diṭṭhigataṃ. attano diṭṭhiyā dve ānisaṃse passati
としており、attan を「[自分の] 悪見」とし、diṭṭha ~は「悪見における見」と解釈している。

また Pj (pp. 529-530) は、

Dutiyagāthāya attho : evaṃ avitivatto ca yaṃ diṭṭhe sute silabbate mute ti etesu vatthusu
uppannadiṭṭhisamkhāte attani pubbe vuttappakāraṃ ānisaṃsaṃ passati, tad eva so tattha
sakāya diṭṭhiyā ānisaṃsaṃ 'idaṃ seṭṭhan' ti abhinivisitvā aññaṃ sabbam
parasatthārādikaṃ nihinato passati.

村上 [1988, p. 619]

第二偈の意味は「次の通り」。このようにまた、「争論を」越えない人は、《およそ見えたもの、聞こえたもの、戒や掟や思われたものについて》と、これらのこと (vatthu) について「生じた見解 (uppanna-diṭṭhi)」と呼ばれる、《自己に (attani)》前述の類の《利益 (ānisaṃsa, 功德) があると見ると、その》利益《だけを彼はそこで》自分の見解にもとづ

いて「これは最良 (setṭha) である」と執着して (abhinivisitvā)、《他の全てを》、他の師などを《「劣る」と見る》。

とし、やはり attan を「生じた見解」とし、さらに diṭṭha... を「事物」としている。

- ④⑦ Taṃ vāpi ganthaṃ kusalā vadanti, yaṃ nissito passati hīnam aññaṃ,
tasmā hi diṭṭhaṃ vā suttaṃ mutaṃ vā silabbataṃ bhikkhu na nissayeyya ||
- ④⑧ 拙稿 [2019b] も参照。
- ④⑨ "Idha diṭṭhasuttaṃ mutaviññātesu piyarūpesu Hemaka
chandarāgavinodanaṃ nibbānapadam accutaṃ ||
- ⑤⑩ Pj には注釈なし。Cullaniddesa では、ditthan ti cakkhuno diṭṭhaṃ, sutan ti sotena suttaṃ, muta ti ghāyitaṃ, jivhāya sāyitaṃ, kāyena phuṭṭhaṃ, viññātan ti manasā viññātaṃ とある。muta を「嗅がれたもの、舌によって味われたもの、身体によって触れられたもの」と解釈している。
- ⑤⑪ Pj には注釈なし。Cullaniddesa では、sātarūpa 「喜ばしい対象」とされる。
- ⑤⑫ そもそも chanda, rāga は何を表すのか。アビダルマにおいては chanda には善悪がない。rāga は kāma と同じ意味で使う時もある。さしあたり、語義より、chanda を「興味関心を向けること」、rāga を「苦しみが発生しう程度に欲しがること」と解釈しておく。
- ⑤⑬ "Ye kec' ime samaṇabrāhmaṇāse icc-āyasmā Nando
diṭṭhe sutenāpi vadanti suddhiṃ, silabbatenāpi vadanti suddhiṃ, anekarūpena vadanti suddhiṃ,
kaccim su te Bhagavā tattha yathā carantā, atāru jātiñ ca jarañ ca mārisa,
pucchāmi taṃ Bhagavā, brūhi me taṃ" ||
- ⑤⑭ "Ye kec' ime samaṇabrāhmaṇāse Nandā ti Bhagavā
diṭṭhe sutenāpi vadanti suddhiṃ, silabbatenāpi vadanti suddhiṃ, anekarūpena vadanti suddhiṃ,
kiñcāpi te tattha yathā caranti, nātarimsu jātijaran ti brūmi" ||
- ⑤⑮ "Nāhaṃ 'sabbe samaṇabrāhmaṇāse Nandā ti Bhagavā jātijarāya nivutā' ti brūmi,
ye s' idha diṭṭhaṃ va suttaṃ mutaṃ vā silabbataṃ vā pi pahāya sabbhaṃ anekarūpaṃ pi
pahāya sabbhaṃ
taṃhaṃ pariññāya anāsavāse, te ve 'narā oghatiṇṇā' ti brūmi" ||
- ⑤⑯ 提示した用例の中では「生まれること」に対応するのが「不生の」(aja) の一例のみであるが、後藤 [1996] によって「不死の」(amṛta) が「生まれること」に対応するという見方が提示されている。
- ⑤⑰ 見聞覚知表現ではないけれども、経験的アートマンを否定し超越的アートマンを体得することを示すとも解釈できる例がある。Sn.IV. 14, tuvaṭṭaka-sutta における、「離別」(viveka) と「寂靜への道」(santipada) について尋ねられた釈尊の応答の一節である。
- Sn.IV. 14. 5 (k. 919)
- Ajjhattam eva upasame, nāññato bhikkhu santim eseyya
ajjhataṃ upasantassa n' atthi attā, kuto nirattaṃ vā
自らの内側に関してこそ、静まるべきである。それ以外によって、比丘は寂靜を探し求めているわけではない。
- 自らの内側に関して静まった者にとって、自我は存在しない。あるいは何故に非我なるものがあるうか。

寂靜の境地に到った者にとって、自我は存在せず、しかし非我なるものもないという。この自我が經驗的アートマンであるとするならば、非我なるものがない境地は超越的アートマンを体得した境地といえよう。