

前生想起と解脱

知行併合論の哲学的基礎 IV

金 沢 篤

少年易老学難成一寸光陰不可輕（朱子・偶成）

まえがき

インドの古典作品を読んでいると、しばしば「前生想起⁽¹⁾」を巡るエピソードに出逢う。物語世界にあっては、その「前生想起」が重要な役割を担わせられている場合が多々あり、興味尽きないものがある。本稿は、そうした「前生想起」と、それを可能とする諸要因を主として扱うものであるが、それに際しては、解脱との関わりに配慮したい。言うまでもなく、解脱とは、インドのあらゆる宗教・哲学の根底を規定する輪廻からの解放のことである。しかも、その解脱（モークシャ）の達成が、生天に帰着する善き業（カルマン）、即ちダルマの実践とは、一線を描き、知（ジュニャーナ）の獲得に基づくものである点を重視したい。カルマン、行の道とは、たかだか輪廻内の彷徨、帰趨といった、「因果応報」に立脚したものに過ぎない。一方、知の道こそ、輪廻からの超出、即ち絶対にして究極の幸せへと通じるものである。その解脱道が容易ならざる道である点は、しばしば指摘されるところであるにしても、具体的には極めて長い自覚的な輪廻内彷徨の時間を要するものである点は、むしろ驚くほどに看過されがちである。本稿を始めるに当たっては、その点を先ず明確にした上で、知の獲得による解脱道が、おのずと、いわゆる「知行併合論」の立場に立つものであらざるを得ないという点をはっきりと指摘しておきたい。解脱を目指す哲学・宗教上の議論にあって、行の道か、知の道か、はたまた知行併合の道か、という選択肢は、そもそもあり得ないのである。輪廻内世界に甘んずるダルマに適った行の道か、輪廻よりの超出を計る「解脱法（モークシャ・ダルマ）」による知行併合論者の道か、があるばかりである。ヴェーダ祭式への参与を根底に据えた、いわゆるヒンドゥー教徒の前者に対して、仏教やバラモン哲学の後者が対比されることになる。原理的に見て、

仏教徒やバラモン哲学の徒は、共に、知行併合論者と見なす他ないのである。そして、本稿が、その議論の俎上に乗せようとする「前生想起」は、一つの現象として見ただけでも確かに興味深いものではあるが、こうした知行併合論とのからみで捉えて初めて、その「みんなの羨む」善果性が首肯出来るように思われるのである⁽²⁾。したがって、本稿は、知行併合論の哲学的基礎の一つをなすものとしての「前生想起」をこそ、問題にすることになる。

本稿を始めるに当たって、なお、一言触れておくならば、本稿で扱う「前生想起」は、インド思想上やはり有名な「生苦」理論と不可分離である。この両者は、共に輪廻理論の補助をなすものである。輪廻理論とは言うまでもなく「一切の迷える衆生は輪廻転生を行う」という文言等で示されるところのものであるが、それは自明ではなく、万人を納得させる為には、徹底的な実証を必要とするいわば仮説に過ぎない。絶対として機能するヴェーダ聖典等の教証があれば、それで事足りるわけだが、実際には、極稀に前生想起を持つ者が存在するという事実の果たす役割が甚大であると考えられる。ある者が「前生のことを記憶している」「前生のことを思い出す」と言ったとしても、他者にはそれを確認するすべは何一つないのである。それを信じるか、信じないか、道は二つに一つである。いずれにしても、実際に経験されるそうした事態を合理的に説明するものとして考案されたのが、「生苦理論」である。むしろ、「生苦」も、ある者にとっては、疑いのような自明の事実である。そうした言辞等の数々に接して、実際にどう対処するのか、ということこそが、問題なのである。神の存在一つにしても同じことである。言われるがままにその存在を信じて生きる者もいれば、その存在を自明のものと感じて生きる者もある。「前生想起」を持つ者の存在することを信じられない者もいれば、その存在を堅く信じて疑うことのない者もいる。こうした事情を明確に踏まえていない者には、本稿で扱う「前生想起」を巡る議論もすべて絵空事としてしか思えないであろう。神の存在を前提とした言辞の数々にしても、馬鹿げたことでも、超常的でも、不思議でも何でもなく、すべて合理的な世界のはなしと言うべきであろう。

0. 知行併合論 jñāna-karma-samuccaya-vāda とは?

先に述べたことを、作業仮説として、以下のような形でまずは示しておきたい。

法 dharma

《ヒンドゥー教》

行/祭式・業 karman

天界/昇・生天 svarga/abhyudaya

輪廻 saṃsāra

知/学 jñāna/vijñāna/vidyā

解脱/至福 mokṣa/apavarga/niḥśreyasa

仏法/解脱法 mokṣa-dharma

《仏教・パラモン哲学》

解脱を願う者にとって、行の道か知の道かといった二者択一的な問いかけは意味をなさない。輪廻内にある知の道を目指す者は、行の論理を受け入れつつ、そこから余れるものである解脱を求めるのである。したがって、行の論理をなすダルマの上に解脱法が構想されることになる。言うまでもなく、この行の論理とは、人間の行為と行為を、あるいは、原因と結果を橋渡しする、人為ならざる力を前提したものである。

そして、筆者が、知行併合論と言った時、具体的には、以下のような前田専学博士の記述を頭においていたのである。つまり、前田博士は、シャンカラの立場を、知による解脱道としつつも、以下のように論理的にはやや錯綜したコメントを与えておられる。

(01)「シャンカラは、解脱のためには知識も行為も共に必要であるとする知行併合論 (jñānakarmasamuccayavāda) をも強く排斥している。」(前田 258頁)

(02)「シャンカラはこの話を引用して、「汝はそれなり」と言う聖句から直ちにブラフマン＝アートマンの真の明知が得られるのであって、解脱には全く行為を必要としないと主張している。」(前田 259頁)

(03)「仏陀等の偉大な実践的宗教家と同様に、シャンカラの主要な関心事は、この世の中で輪廻に苦しんでいる人々をいかにして救うか、と言うことであり、決して完璧な、首尾一貫した哲学体系・倫理学大系を打樹てることではなかったのである。教授上の最大効果を目指して、シャンカラの倫理観は曖昧さ、ないし矛盾を含むものとなっている。しかしかれは実際には、限定された意味においてではあるとは言え、知行併合論者であり、解脱を求める者に、倫理・道徳的完成を当然のこととして期待していたと思われる⁽³⁾。」(前田 269頁)

これを筆者は、こう捉えたい。解脱は行によってではなく、他ならぬ知によって達成される。その意味で、シャンカラは行論者でも、知行併合論者でもなく、知論者である、と。だが、シャンカラは行というものを完全に否定しているわけではない。そこで、「限定された意味」で、シャンカラは知行併合論者である、と。筆者のここでの立場は、「知と行はそれぞれ目的としているものが異なる」と捉えるのであるから、シャンカラはまさしく知行併合論者である、が、解脱は知のみによって得られると主張した、と言えるであろう⁽⁴⁾。筆者のここでの作業仮説は、あらゆる哲学者は知行併合論者である、とのものである。哲学者とは知の探究者の謂いであり、インドにあつては、その先に解脱を夢見る存在である。いわゆる正統バラモン哲学六派の根本經典等の冒頭部は、いずれも、かれらの関心事が知であったこと、知の獲得であったことを端的に示している。知行併合論者とは、戦略的に知を探究する者のことである。筆者によって用いられる「知行併合論」とは、知による解脱を目指す者も、解脱を達成するまでは、行為者であらざるを得ない、という当たり前過ぎる事態を言葉で表現したまでのことである⁽⁵⁾。

このことを確認すべく、以下には、サーンキヤ学派の根本典籍とも言うべき、イーシュヴァラクリシュナの『サーンキヤカーリカー』の第1偈他を見てみよう。

(i) duḥkha-traya-abhighātāj jñānāsā tad-apaghātake hetau /

drṣṭe sā^apārthā cen na^ekānta-atyantato^abhāvāt //1 (Sk-1:p.68,ll.10-11)

(1) 三苦に逼られるから、此 [三苦] を滅ぼす因 [即ち手段] の探求がある。もしも、明白な [苦滅の手段] が [別に] あるから、かような [探究] は無用であるというならば、そうではない。[それは] 確実に [且つ] 窮極的 [な手段] でないから。(金倉 2 25-26頁)

(ii) tattva-jñānasya tv aneka-janma-abhyāsa-parampara-āyāsa-sādhyatayā^atiduṣkaratvāt (Tk ad Sk-1:p.70,ll.3-4)

(2) しかるに、[サーンキヤ哲学の25原理 =] 真理の知 (tattva-jñāna) は、多生に亘る修習 (abhyāsa) という継続的努力によって達成されるものであるから、きわめて成し難いが故に。(拙訳)

(iii) dharmena gamanam ūrdhvaṃ gamanam adhastād bhavaty adharmena / jñānena ca^apavargo viparyayād iṣyate bandhaḥ //44 (Sk-44:p.150,ll.16-18)

(3) 法によって向上があり、非法によって向下がある。

また智によって解脱がある。[これに] 反すれば繫縛が認められる。(金倉 2

207頁）

先に見た筆者の作業仮説は、この (i)(ii)(iii) の3例より容易に導出されるものである。(i)では、苦の断滅の因・手段としての知の獲得こそが、サーンキヤ哲学の目的であることが、明確に示されている。(ii)は、その『サーンキヤカーリカー』第1偈に対するヴァーチャスパティの註釈に現れるパッセージであるが、筆者が本稿の着想を得るに到った直接の機縁をなすものである。必ずしもサーンキヤ学派の定説として述べられたものではないにしても、そうしたサーンキヤの、知を獲得する為の道は、遠く険しく、踏破するのに、「多生」という長い時間がかかるのだということを、思い知らされた。少なくとも、知の道の険しさを今更ながら知らしめるものであろう。さらに (iii) は、サーンキヤ学派にとって、ダルマ・アダルマの道（行為の道）と、知による解脱に到る道が、的確に対比的に描き出されている。以下に見る『マハーバーラタ』のパッセージ (iv) は、それと同じことを、別の言葉で美しく表現したものとと言えるであろう。

(iv) dharmasya ca phalaṃ labdhvā na tṛpyati mahā-dvija /
 atṛpyamāṇo nirvedam ādatte jñāna-cakṣuṣā //47//
 prajñā-cakṣur nara iha doṣaṃ na[^]eva[^]anurudhyate /
 virajyati yathā-kāmaṃ na ca dharmaṃ vimuñcati //48//
sarva-tyāge ca yatate dṛṣṭvā lokaṃ kṣaya-ātmakam /
tato mokṣe prayatate na[^]anupāyād upāyataḥ //49//
evaṃ nirvedam ādatte pāpaṃ karma jahāti ca /
dhārmikaś ca[^]api bhavati mokṣaṃ ca labhate param //50//
 tapo niḥsreyasaṃ jantos tasya mūlaṃ śamo damaḥ /
 tena sarvān avāpnoti kāmān yān manasā[^]icchati //51//
 indriyāṇāṃ nirodhena satyena ca damaṇa ca /
 brahmaṇaḥ padam āpnoti yat paraṃ dvija-sattama //52// (Mbh III-200-47-52:
 p.672)

(4)「偉大なバラモン様、彼は法の果報を得ても満足しません。彼は知識の眼により、満足しないで、厭世を感じます。智慧の眼を持つ人は、この世で、罪悪を犯すことを好みません。彼は望みのままに欲を離れ、法を捨てません。世間は必ず滅するものであると見て、一切を捨てることに努め、それから、誤った手段でなく正しい手段によって、解脱に向けて努力します。このよう

にして彼は厭世を感じ、悪しき行為を捨てます。そして徳性ある人になり、最高の解脱を得ます。生類にとって、^{タパス}苦行（修養）は最高です。静寂と自制がその根です。それにより彼は、心で望むすべての願望を得ます。諸々の感官を抑制することにより、真実により、自制により、彼はブラフマン（梵、絶対者）の最高の境地に達します。」（上村 iv 113頁）

I. 前生想起（前生の記憶）とその原因

そこで、「前生想起」である。この「前生想起」については、しばしば学問研究の俎上に載せられ、既に種々に論究されている。筆者にとっては、インド人が創出したやはり重要な「生苦」理論との関わりに終始したものはあるものの、原実博士が種々訳例と共に紹介されたもの（原2）がまったく有益である⁽⁶⁾。博士は、胎児の発生とその誕生に関わるインド古典における種々記述を、訳例と共に紹介されたのであるが、博士は、その中で、「生苦」の実態を闡明すると共に、母胎内で形を持つに到った胎児には、「前生想起」があり、それ等に基づいて解脱への意志が形成されているものの、その胎児の母胎内での生育とそこからの脱出／誕生／分娩に伴う生苦によって「前生想起／前生の知」が失われてしまうとインド人によって考えられていた事実を、明確に示されたのである。この「胎児による前生想起」は、輪廻に対する「厭離」、「解脱」への意志との関連で捉えられる。そして、この「胎児による前生想起」を巡る用例の数々は、筆者が本稿で取り扱う「知行併合論の哲学的基礎」としての「前生想起」とは別の、もう一つのパースペクティブを与えるものかも知れない⁽⁷⁾。その点を含めて、原実博士の紹介された用例について今少しの検討を加えてみたい。

原博士は、漢訳仏典に於ける胎内五位と生苦について見た後、サンスクリット語によるヒンドゥー教典籍について論を進められるが、『パースパシャストラ』に対するカウンディンヤの註釈の中の以下のような一節を引かれるので、それを見てみよう（原2には、原典テキストは、引かれていない）。

(v) yadā[^]ayaṃ puruṣo jāyamānaḥ puriṣa-paṅka-magna-vadano mūtra-dhārābhir abhiṣicyamāno dehe saṃvṛtta-dvārake yoni-nissaraṇa-saṅkaṭe[^]atyartham pīḍyamāno[^]asthi-marma-bandhanaiḥ praghr̥ṣyamāno vikrośan ninadaṃś ca jāyate / paścāt punas tasya[^]anucitena bāhyena vāyunā janana-āvartena spr̥ṣṭasya tīvraṃ duḥkham abhivyaḥyate / rāja-puṣṭaka-ādivat / tena ca[^]asya jāty-

antara-ādi-smṛti-hetu-saṃskāra-lopo bhavati / evaṃ janma-duḥkhaṃ puruṣa
 eva[^]anubhavati / (Pskbh,p. 142,ll.1-6)

(5)「個我 (puruṣa) は糞の堆積に顔を沈め、尿の雨に灌がれつつ、出口の閉った(母の)体内で産道(yoni)通過の溢路にいたく痛めつけられ、骨、急所、関節を押し潰されながら泣きわめきつつ生れてくる。その後又しても彼には凡そ不馴れな外の風 (bāhya vāyu) 誕生旋風 (jananāvarta) に触れられると激痛が起る。…そしてそれによって彼は前世に始まる(一切過去世の)記憶の因たる潜在印象 (saṃskāra) を喪失する。斯く個我 (puruṣa) のみが生苦を経験するのである。」(原2 671頁)

いかがであろうか。生苦との関連で現れる「前生想起」とはこのようなものである。下線を付した(v)中のフレーズに対して、原実博士は、「前世に始まる(一切過去世の)記憶の因たる潜在印象 (saṃskāra) を喪失する」と訳される。この箇所こそ、筆者にとっては重要なものと考えられるが、原博士の「前世に始まる(一切過去世の)記憶」とは、一体どういう意味であろうか。「一切過去世の」とは？ また、「潜在印象 (saṃskāra) を喪失する」とは？ その箇所の原博士の訳文がやや錯綜したようなのは、生苦との関連で紹介される『ヴィシュヌブラーナ』6.5.13や、『ブラフマブラーナ』234.13などに、「(過去)幾百の誕生を想起し」(smaraṇ janma-śatāny)⁹⁾、あるいは、『ガルバウパニシャッド』4に「過去幾千の胎を見て」(pūrva-yoni-sahasrāṇi dṛṣtvā)⁹⁾、『マールカンデーヤブラーナ』11.15に「幾百の『生苦』(janma-duḥkha)を想起し」(smṛtvā janma-duḥkha-śatāni)¹⁰⁾とあることを考慮してのものと考えられるが、胎児の胎内での「過去世想起」に関する記述には、単に一つ前の「人生」の想起と、過去の一切の「生存」の想起、といったように、大きく分けて二種類あることを明確に意識すべきであろう。筆者は、カウンディンヤによる今の場合は、以下に見る『アグニブラーナ』の用例の下線部と同様、そこを、「前の[生における]誕生に始まる[一切の出来事の]想起/記憶の因となる潜在印象の喪失/失効」と、解すべきだと考える。仮に、当の輪廻主体である個我が、延々と過去に生を繰り返していたにしても、ここで言おうとしているのは、たかだか一つ前の生存時代の記憶のこのみである。今回の新たな誕生による「生苦」⁽¹¹⁾によって、一つ前の生存時の記憶を失ってしまうということである。少なくとも、輪廻者は、母の胎内にある時点では、まだ、前世の記憶を保持している。前死の時点で辿り着いた境地を維持しているのである。

自己の一生を回想して、自己の行為の到らなさを痛感し、これからは、という思いに満たされている筈である。あるいは最終的にたどり着いた社会的な地位にも満足することなく、さらなる上の境地、いや、別の境地たる解脱の境地を目指す意欲に燃えているかも知れないのである。だが、原2で十分に紹介されている「生苦」という事件がかれの行く手に立ちはだかっている。その無情な衝撃によって人は、記憶を失い、愚昧なる馬鹿者として生まれざるを得ないのである。基本的には、一つ前の生存の記憶であって、今生に先立つ多数の生の記憶である必要はないのである。

また、「潜在印象 (saṃskāra) を喪失する」ことの意味は、本稿で扱う「前生想起」に関しても極めて重要である。経験知は、後に潜在印象を残す。その潜在印象によって、「想起」が可能となると考えるわけだし、その潜在印象があることが、「記憶」していることである。このカウンディンヤの記述にある潜在印象の「喪失 (lopa)」を、文字通り、潜在印象が失われてしまう、その者から奪われてしまう、あるいは、破壊されてしまう / なくなってしまう、という意味と解すべきなのだろうか？ 筆者は、「生苦によって、想起の因である潜在印象が正しく機能しなくなる」という意味で考えておきたい。カウンディンヤ等のインド人によっても、概ねそのように理解されていたと考えるべきだろうと思う⁽¹²⁾。

(vi) jīvaḥ praviṣṭo garbhaṃ tu kalale[^]apy atra tiṣṭhati /
ghanībhūtaṃ dvitīye tu tṛtīye[^]avayavās tataḥ //19//
caturthe[^]asthīni tvañ-māṃsaṃ pañcame roma-sambhavaḥ /
ṣaṣṭhe ceto[^]atha jīvasya duḥkhaṃ vindati saptame //20//
jarāyu-veṣṭite dehe mūrdhni baddha-añjalis tathā /
madhye klībaṃ tu vāme strī dakṣiṇe puruṣa-sthitiḥ //21//
tiṣṭhaty udara-bhāge tu pṛṣṭhasya[^]abhimukhas tathā /
yasyāṃ tiṣṭhaty asau yonau tāṃ sa vetti na saṃśayaḥ //22//
sarvaṃ ca vetti vṛttāntam ārabhya nara-janmanaḥ /
andha-kāre ca mahatīm pīḍāṃ vindati mānavaḥ //23//
mātur āhāra-pītaṃ tu saptame māsy upāśnute /
aṣṭame navame māsi bhṛṣam udvijate tathā //24//
vyavāya-pīḍāṃ āpnoti mātur vyāyāmake tathā /
vyādhiś ca vyādhitāyāṃ syān muhūrtaṃ śata-varṣavat //25//

santapyate karmabhis tu kurute^atha manorathān /

garbhād vinirgato brahman mokṣa-jñānaṃ kariṣyati //26//

sūti-vātair adho-bhūto niḥsared yoni-yantrataḥ /

pīḍyamāno māsa-mātraṃ kara-sparśena duḥkhiṭaḥ //27// (Ap 369-19~27:ii,p.422)

（6）個我（jīva）は、胎児（garbha）に入る。〔胎児が〕カララ（kalala）と〔なりて後〕も、そ〔のカララ〕に、住する。第2〔月〕に、〔胎児は〕ガナとなり（ghanībhūtam）第3〔月〕に、その〔ガナ〕より、諸部分（avayava）が、〔生じる〕第4〔月〕に、諸骨（asthi）及び、皮膚（tvac）と肉（māmsa）が、第5〔月〕に、毛（roma）が、生じる。そして、個我には、第6〔月〕に、意識（cetas）が、〔生じ〕第7〔月〕には、〔個我は〕苦（duḥkha）を、感受する。身体（deha）は、皮膜（jarāyu）に覆われ、さらに〔個我は〕額上（mūrdhan）にて、合掌をなす。〔個我は〕中性者の場合（klība）は中央に、女の場合（strī）は左に、男は右に、住する（puruṣa-sthiti）。胎腹部（udara-bhāga）に、背（prṣṭha）に向かいて〔個我／胎児は〕住する。自らが、住する、その胎（yoni）を、その〔個我〕は、疑いなく、知る。そして、〔かれは〕〔前世に於ける〕人間としての誕生以来の、出来事、一切を、知る。また、闇（andha-kāra）の中において、人間として、大いなる苦痛を感受する。さらに、第7月には、母の、〔摂取せる〕食と飲を、食す。第8、第9〔月〕には、甚だしく怯える、性交（vyavāya）の苦痛に。また、運動（vyāyāmaka）における〔苦痛を〕得る。〔母が〕病気の時は、〔自らにも〕病気（vyādhi）があるであろう、一日千秋の如く（muhūrtaṃ śata-varṣavat）〔母の、もしくは自らの前世での？〕諸行為（karman）によりて苦悶し、そして、諸願（manoratha）をなす。〔かれは、その結果、〕胎児（garbha）の身を離れたならば〔分娩されて、晴れて胎児の身でなくなったならば〕解脱〔の為の〕知（mokṣa-jñāna）たる、ブラフマン（brahman）をなす善である。諸分娩風（sūti-vāta）によりて、下向者（adho-bhūta）となり、苦痛を味わいつつ、胎道（yoni-yantra）より、出離する。〔そして〕一ヶ月ばかりは、〔他人の〕手による接触（kara-sparśa）によりて、苦しめられる⁽⁴³⁾。（拙訳）

以上が原実博士の成果「生苦」によって見た、その中に現れる「胎児による前生想起」の概容である。以下には、『カタールサリットサーガラ』中の有名なエピソードを巡って、ここでの筆者の関心に沿った形で検討を進めてみたい。この箇所

に関しては、有名な C.H.Tawney の全英訳を補訂する形で刊行した N.M.Penzer が、比較文学的見地より詳しく紹介しているところである⁽¹⁴⁾が、「前生想起」モチーフ自体に関しては一切考慮していない。ここではそこに力点を置きながら、「牝犬と胡椒」挿話 (the “Bitch and Pepper” Incidents) に該当する四つの類似の物語 (1)(2)(3)(4) の比較検討を通じて、その概容を明らかにしてみたい。物語 (1) に関しては、岩本裕氏による和訳が既にある。類似のエピソードは、やはりインドの代表的な説話である『鶻鷲七十話』の中のものであるが、物語 (2)(3)(4) とは、Richard Schmidt によって公刊された、その広本、及び小本、さらにその写本 A の当該箇所である。これら「牝犬と胡椒」挿話の中で、問題の「前生想起」がどのようなものとして扱われているかを、眺めてみたい。なお、物語 (2) を含む広本に関しては、田中於菟弥氏による全和訳が刊行されている。

物語 (1) 『カターサリットサーガラ』

(vii) eṣā hy adya pariññāya mām janma-antara-saṃgatām /
 pravṛttā rodituṃ tena kṛpayā^aśru mama^udgatam //129
 tac chrutvā bahir ālokya śunīṃ tām rudatīm iva /
 kim etac citram iti sā dadhyau devasmitā kṣaṇam //130
 pravrajikā^atha sā^avādīt putri pūrvatra janmani /
 aham eṣa ca bhārye dve viprasya^abhūva kasyacit //131
 sa ca^āvayoḥ patir dūraṃ deśa-antaram itas tataḥ /
 vāraṃ vāraṃ prayāti sma rāja-ādeśena dūtyayā //132
 tat-pravāse ca kurvantyā sveccham puruṣa-saṃgamaṃ /
mayā bhūta-indriya-grāmo na^upabhogair avañcayat //133
bhūta-indriya-anabhidroho dharmo hi paramo mataḥ /
 ato jāti-smarā putri jātā^aham iha janmani //134
 eṣā tu śīlam eva^ekaṃ rarakṣa^ajñānatas tadā /
 tena śva-yonau patitā kiṃ tu jātiṃ smaraty asau //135
 ko^ayam dharmo dhruvaṃ dhūrtara-racanā^iyam kṛtā^anayā /
 iti saṃcintya suprajñā sā tām devasmitā^abravīt //136
 iyac-ciraṃ mayā dharmo na jñāto bhagavatya ayam /
 tat tvaṃ kena^api kāntena puṃsā me saṃgamaṃ kuru //137⁽¹⁵⁾ (Kss 13-129~

137:p.43)

(7)「娘よ、部屋の外で涙を流している牝犬を御覧なさい。あれは今日わたしが前生に於いて仲間であったことを知って、涙を流しはじめたのです。ですから、可愛そうになって、涙が流れたのです。」

と聴きまして、デーヴァスミターが部屋の外を見ますと、牝犬があたかも泣いているかのように涙を流していましたので、

「これは何という不思議なことだろう。」

と一寸不思議に思いました。すると、尼僧が

「娘よ、前生に於いて、わたしとあの牝犬とは或る娑羅門の妻でした。そして、わたしたちの夫は王命によって使節となって度々遠い外国に旅行しました。夫がでかけています間、わたしは欲するままに男と交わりましたので、わたしの五大と五感の聚りは享樂を紛らされるということはなかつたのです。何故なれば、五大と五感とを適当に享樂せしめることは最高の義務と考えられているからです。ですから、娘よ、わたしは此の生に前生の思出をもって生れてきたのです。それに反し、あの牝犬はそのとき無智なために貞操だけを守っていましたのです。その故に、彼女は牝犬の胎に墜ちて、此の世に牝犬となって生れたのですが、それでもわたしを見て漸く前生を思い出したのです。」

と申しました。賢明なデーヴァスミターは

「どうしてこういうことが不変の正義であろうか。この人は悪だくみを企んでいるのに相違ない。」

と考えて、尼僧に

「尊尼さま、まことわたくしは長い間この義務について存じませんでした。誰か容姿勝れた男の方と合わせて下さいませ。」

と申しました⁽¹⁶⁾。(岩本 i 81-82頁)

まことに、興味深い物語である。「前生想起」を持っていると自称する尼僧が、胡椒を密かに用いて涙を流させた一匹の牝犬を巡り、「賢明なデーヴァスミター」と交わす会話である。だが、その解釈は実際微妙な問題をはらんでいて簡単ではない。岩本訳で「五大と五感とを適当に享樂せしめることは最高の義務と考えられているからです」(bhūta-indriya-anabhidroho dharmo hi paramo mataḥ) に先ずは注目すべきであろう。「[五]大(bhūta)と感官(indriya)を害さないこと

(anabhidroha) は、最高のダルマである、と考えられているからである。」(拙訳)とすれば、少しは明瞭になるだろうか。女性が、男性と思う存分交わることは、最高のダルマの実践であるから、その[前生におけるダルマの実践の]果報として、今生に、「わたしは、前生想起を持って生まれてきた」(拙訳)(jāti-smarā... jātā^aham)と尼僧が語るのである。聡明なデーヴァスミターは、その尼僧の話を聞いて、直ちに、岩本訳「どうしてこういうことが不変の正義であろうか。」(ko^ayaṃ dharmo [dhruvam?]) と考える。「これは何というダルマか? [ダルマなどではない!]」(拙訳)。細部はともかくとして、今ここから、読みとるべきは、原1も言う如く、「前生想起」は、ダルマによって、可能となる/もたらされるという論理がこの物語の中でも展開されているという事実であろう⁽¹⁷⁾。そして、注目すべきは、「前生に於けるダルマ」の果報として「次生である今生に、前生想起を持って生まれてくる」と記されている点であろう。先にも見た通り、前生と今生の間には、前生想起にとっての大敵である「生苦」が介在する。だが、ダルマの実践を積むことによって、その生苦を乗り越えて、次生にまで「前生想起」を持ち越すことが出来るとされているのである。解脱を願って努力を重ねる輪廻者にとっては、生天以上に、嬉しい果報と考えるべきであろう。彼らにとっては、天国に生まれるよりも、もしかしたら楽しいどころではない筈の前生想起を持って生まれることの方が、むしろ好ましいのである。

さて、悪意を持つ尼僧のペテンと、賢明なデーヴァスミターの智慧較べといった様相を呈するこの「牝犬と胡椒」挿話であるが、『鸚鵡七十話』における同挿話へ歩を進める前に、ここで、耳慣れぬ、「最高のダルマ」としてペテン師である尼僧によって説かれているダルマが、必ずしも、単なるでっち上げの虚偽のフレーズでないことにも注意しておく必要があるだろう。インド人にとって、ダルマがどのようなものと考えられていたか、とも併せ、少しだけ見ておきたい。

たとえば『ヒトーバデーシャ』の中には、以下のように記されている。

(viii) ijya-adhyayana-dānāni tapaḥ satyaṃ dhṛtiḥ kṣamā /

alobha iti mārgo^ayaṃ dharmasya^aṣṭa-vidhaḥ smṛtaḥ //(Hit,p.7,ll.20-21)

(8) 供犠と苦行と学問と、布施と真実と堪忍と、不屈の心と無欲とは、八種の法と伝えられる。(金倉北川 21頁)

(ix) yataḥ parasparaṃ vivadamānānām api dharma-śāstrāṇām ahiṃsā paramo dharmo iti śrutam /(Hit,p.17,ll.10-11)

（9）それは法典相互間に色々な見解の相違があるにもかかわらず、不殺生が最高の法であるという点で意見の一致を見ているからです。（金倉北川 37頁）
また、『マハーバーラタ』の中にも以下のような注目すべき条りがある。

(x) ahimsā satya-vacanaṃ sarva-bhūta-hitam param /
ahimsā paramo dharmah sa ca satye pratiṣṭhitah /
satye kṛtvā pratiṣṭhām tu pravartante pravṛttayah //69 (Mbh III-198-69:p.668)

（10）不殺生と真実語は、一切の生類にとって最高に有益です。不殺生は、最高の法であり、それは真実において確立します。諸活動は真実に依存する時に確立します。⁽¹⁸⁾（上村 iv 103頁）

先に見た物語（1）に現れる、「最高のダルマ」とは、この「不殺生」を踏まえたものであったと考えられる。以下の『ヨーガストラ註解』の説明を見れば、それは一目瞭然であろう。そこではストラ中の「不殺生」に対して、「総ての生物を害さないこと」＝「生物」(bhūta) に対する「不害」(anabhidroha) と明確に説明されているのである⁽¹⁹⁾。大 (bhūta) は、(x) や以下の (xi) (xii) に見る通り、身体を構成する五大（五つの粗大元素）を表わすと共に、生物・衆生を指して一般的に用いられる言葉でもある。

(xi) tatra^ahimsā sarvathā sarvadā sarva-bhūtānām anabhidrohaḥ /(Ysbh ad Ys II-30:p.103.l.9)

（11）このうち、（一）不殺生とは、いかなる場合にも、いかなる時でも、総ての生物を害さないことである。（本多 136頁）

(xii) pañcabhyaḥ saṃskṛte dehe pañcatvaṃ ca punar gate /
svām svām yonim anuprāpte dhīra kā paridevanā //(Hit,p.148,II.21-22)

（12）五大よりなる身体が、再び五大に戻るとも、それはそれぞれの根源に帰するに過ぎず。賢人よ、これを嘆くは理由なし。（金倉北川 242頁）

言ってみれば、ペテン師たる尼僧は、この事例などを踏まえた形で、もっともらしい「最高のダルマ」を持ち出したということである。また、当該岩本訳の中には、もう一カ所見過ごしに出来ない誤訳が存する。前生に於いて貞操だけを守って生活した「同じ夫の妻仲間」について、尼僧が語って聞かせる条りである。「その故に、彼女は牝犬の胎に墜ちて、此の世に牝犬となって生れたのですが、それでもわたしを見て漸く前生を思い出した⁽²⁰⁾のです。」(tena śva-yonau patitā kim tu jātim smaraty asau) 今生においては、「それ故、彼女は、牝犬の胎に墜ちた、

けれども、[前]生を記憶している。」(拙訳) 彼女は、不害/不殺生に反し、貞操を守ったが(持戒の)故に、牝犬として生まれた、けれども、前生想起は持っている、と解釈すべきであろう⁽²¹⁾。ここよりする限り、次生に対して「前生想起」をもたらす要因には種々あって、必ずしも一通りではないことも改めて確認しておくべきであろう。こうした点を踏まえて、次の『鸚鵡七十話』中の「牝犬と胡椒」物語(2)を見てみたい。

物語(2)『鸚鵡七十話』(広本)

(xiii) śṛṇu śaśiprabhe / pūrvam aham iyaṃ tvaṃ ca śunī ca[^]iti tisraḥ sodaryaḥ svasāra ekasya vaṇijo nikatena vartāmahe / iti saty ahaṃ vyabhicāra-parāyaṇā nijec chayā pravṛttā / yaṃ tu pumāṃsaṃ kāma-ārtam paśyāmi tasmai surata-upabhogaṃ prayacchāmi / tvam api yasya[^]upari mānasam ullasati tasmai surataṃ dadāsi na[^]anyasmai prayacchasi / etāvad eva tvayi vaiguṇyaṃ pratiṣṭhitam / ārteṣu dīyate dānam iti vākya-paripālana-sāmarthya-upabīḥhitam mama pūrva-jāti-smaraṇa-lakṣaṇaṃ jñānam udiyāya tvaṃ tu nija-agraha-vyagra-mānasā etāvad vaiguṇyād bhoga-viśeṣaṃ prāptā[^]asi paraṃ na bhāgya-sampado jñāna-viśeṣasya / anyā ca[^]eṣā dvayor apy āvayor jyāyasī nijena pātivratyā-viśeṣeṇa nigīrṇā na kasmai ca[^]ārtāya ratim prayacchati / tat-pātaka-vrātena[^]eṣā śunītvam anīyata / tarhi śaśiprabhe tava[^]apāra-dustara-saṃsāra-uttaraṇa-ākāṅkṣā jāgarti yadi tadā tvayā[^]apy ārtāya puruṣāya upabhogaḥ prayokyavyaḥ / etāvatā svata eva jñānam utpatsyate / (SspL, p.14, ll.22-30)

(13) 『シャシブラパー様、お聞きなさいませ。かつてこの妾と貴女と、そしてこの牝犬とは同じ胎に生まれた姉妹で、一人の商人の家に暮らしておったのでございます。ところで妾は媾夷をしたいという欲望に捉えられておりましたので、恋に悩んだ男を見るといつも妾はその男に愛の喜びを与えてやりました。貴女もまたご自分の心になかった男には愛の喜びを与えておやりになりましたが、しかしその他の男には与えてやりませんでした。このようなことはたしかに貴女の一つの手落ちだったのでございます。悩める者には布施を与うべしという金言を正しく守ることによって力を得て、妾は前生の記憶を維持することのできる知識に達しました。貴女は自分の心に嚮うところにのみ奔るというような欠陥があったのにもかかわらず、非常な幸運にお達

しになりましたが、<妾のように前生の>幸運と成功<とを記憶する>』という特別の知識には達しませんでした。さてこの二人を除いた妾たちの妹のことですが、彼女は自分の夫に対する非常な貞節に吞まれて、だれひとり悩んでいる者にも愛の悦びを与えず、その数多い罪過によって牝犬となつてしましました。それゆえシャシブラパー様、もしも貴女が涯しなく、越えがたいこの流転の世を乗り切つて行こうとの望みに目覚められるならば、貴女もまた悩める男に喜悅をお与えにならなければなりません。そうすればきっと自ら知識を得ることが出来ます』⁽²²⁾（田中58-59頁）《もし、貴女のうちに、涯しなく、越え難い、輪廻を横断する期待性が、目覚めるならば、その時には、貴女によつても、悩める男に対して、享受が、与えられるべきであります。さすれば、他ならぬ自ずと、[前生想起の]知が、生ずるでありましょう。》

（拙訳）

『カターサリットサーガラ』の物語（1）と類似の話が繰り広げられていることがわかるが、ここでは、「前生想起」を引き起こす要因として、「不殺生/不害」（anabhidroha）や「持戒」（śīla）ではなく、「布施」（dāna）が上げられている。前生に於いて「布施」を実践したならば、次生たる今生には「前生想起」を持って生まれるとされている点が重要であろう。そして、この場合、さらに特筆すべきは、その「前生想起」の「善果性」が、解脱に比定し得る「涯しなく、越え難い、輪廻を横断する」こと（apāra-dustara-saṃsāra-uttaraṇa）と明確に結びつけられているという点である。「前生想起」は何故必要なのか？ 「前生想起」には、どんなメリットがあるのだろうか？ 稀有な能力ということで、メリットがあるわけではない、「前生想起」が、多くの者/通常の者にとっての羨望的である「輪廻からの解脱」へ到る門であるという点こそが、明確に捉えられているのである。

物語（3）『鸚鵡七十話』（小本1）

(xiv) ahaṃ ca tvam ca iyaṃ ca pūrva-bhave bhaginyo[^]abhūvan / mayā niḥśaṅkayā tvayā tu saśaṅkayā para-nara-abhilāṣaḥ pūritaḥ / anayā tu na[^]eva / ato[^]asyāḥ śīla-prabhāvāt kevalaṃ jāti-smaraṇam eva na bhogaḥ śunikā ca saṃjātā / saṃbhoga-vighnāḥ jāti-smaraṇam ca na te vartate / mama punar bhogān nirvighnān nirvighna-jāti-smaraṇam ca / ato[^]ahaṃ anukampayā imāṃ śunakīṃ tvam ca dṛṣtvā kathayitum āgatā / atas tvayā[^]arthinām kāṅkṣitam dātavyam eva /

yo dānaṃ kuryāt sa bhavet sarva-sampadāṃ sthānaṃ / (SspS1, p.10, ll.3-9)

(14) わたしと貴女とこの〔牝犬〕は、前生で、姉妹でありました。わたしによっては、ためらい無く、貴女によっては、ためらいがちに、他の男の欲望が、満たされました。一方、この〔牝犬〕によっては、〔他の男の欲望が満たされることは〕決してありませんでした。これ故に、この〔犬〕には、単に持戒の力に基づいて、〔前〕生の記憶のみがあって、諸享受はなく、しかも、牝犬として生まれ〔ることになっ〕たのです。そして、享受の障碍の故に、貴女には、〔前〕生の記憶は、存しないのです。そして、わたしには、障碍なき享受に基づいて、障碍なき〔前〕生の記憶が、〔存するのです〕。これ故に、わたしは、この牝犬と貴女とを見て、同情して、〔あなたに〕語るべく、参ったのです。ですから、貴女によって、求める者たちの、望みのものが、まさしく与えられるべきなのです。布施をなす者は、あらゆる繁栄の、場所であることでしょう⁽²³⁾。(拙訳)

物語(4)『鸚鵡七十話』(小本2)

(xv) tataḥ śaśiprabhā-vacaḥ śrutvā kiṃcid bāṣpa-pluta-īkṣaṇā yaśodevī jagāda / devī mahatī kathā^iyam nirjane śrotavyā / yathā tvam tathā^ahaṃ ca / tathā eṣā ca bhaginyah / tāḥ purā kila surūpā vaṇijo gr̥he babhūvuḥ / tatas tvayā mayā ca kasya^api surata-icchā na khanditā / tat-prabhāvena śubhe kule āvayor janma jātam / paraṃ mayā sarvaśaḥ surata-icchā pūritā / tvayā tu paraṃ saṃvṛtayā dattā / tena kāraṇena^ahaṃ nitarāṃ bhogaṃ prāptā / ahaṃ jāti-smaratvād vedmi / ataḥ suśroṇi arthibhyaḥ kāṅkṣitaṃ phalaṃ dātavyam / dātā ca phala-bhāg bhavet / (SspS2, p.517, ll.2-10)

(15) それから、幾ばくか、シャシブラパーの言葉を、聞いた後に、涙を目に一杯にして、ヤショーデーヴィーは、語りました。「寂しき、王女よ、この、驚くべき、話を、お聞き下さい。貴女も、わたしも、そして、この〔牝犬：sārameyā〕も、〔元は〕姉妹でありました。〔そして〕その〔三人〕は、前〔生〕は、実に、〔とある〕商人の家に、〔住んで〕いたのです。そして、貴女とわたしによっては、いかなる者の、性欲も、損なわれることはありませんでした。その〔不善というダルマの〕力によって、わたしたち兩人とも、幸福な家庭に、生を得たのです。わたしによっては、徹底的に、性欲が、満たしめ

られたのに対して、貴女によっては、控えめに、差し出されたのでした。そのせいで、わたしは、完全に、享受（bhoga）を、得たのです。[前]生の記憶を持つ（jāti-smara）が故に、わたしは、知っているのです。ですから、美しき臀部をお持ちのお方よ、求める者たちには、望みの果実（phala）が、与えられるべきであります。そして、与える者は、果報（phala）を享受する者となるでしょう。...」（拙訳）

「牝犬と胡椒」物語（1）（2）（3）（4）を整理し、まとめたものが、以下の図表である。前生に於けるなにがしかの行為の結果、今生に於ける前世想起のあるなし他の結果が得られる事情が、明瞭に見てとれるであろう。転生の際の「生苦」によって失われた「前世想起／記憶」の恢復、ということではなしに、「前世想起／記憶」を次生に保持し無事持ち越すという視点、そしてそれを実現する手段としての種々行為／善業／ダルマという視点のあることを、改めて確認したい。

	記憶 有・無	持戒 śīla	布施 dāna	不害 adroha/ ahiṃsā/akhaṇḍa	他の善・悪 dharma/adharma
(1) 牝 犬 妻					
語り手 妻					
聴き手	×				
(2) 牝 犬 姉妹			×	牝犬	悪 牝犬
語り手 姉妹				記憶	
聴き手 姉妹	×				悪（自利）
(3) 牝 犬 姉妹		記憶&犬			
語り手 姉妹					
聴き手 姉妹	×			×	記憶の欠
(4) 牝 犬 姉妹					
語り手 姉妹					幸福人間
聴き手 姉妹	×				幸福人間

記憶の 語りの有資格者性 聴き手に対する による新生活の勤め

II . 前生想起と解脱

(xvi) veda-abhyāsenā satataṃ śaucena tapasā^eva ca /
adrohena^eva bhūtānām jātiṃ smarati paurvikīm //148⁽²⁴⁾
 paurvikīm saṃsmarañ jātiṃ brahma^eva^abhyasate punaḥ /

brahma-abhyāsa ca^ajasram anantaṃ sukham aśnute //149(Ms IV-148~149; p.85)

(16) 常なるヴェーダの復唱、清め、苦行、生き物に対する不害によって前世⁽²⁵⁾を想起する。前世を想起して再びヴェーダを復唱するとき、ヴェーダの絶えざる復唱によって永遠の幸福を獲得する。(渡瀬 144頁)

(16') [前生に於ける?] 常なる、ヴェーダの修習により、清浄により、また、苦行により、さらに、生類に対する不害により、[人は] 前生を、想起する。前生を想起しつつ、再び[人は] 他ならぬブラフマンを、修習する。そして、絶えざる、ブラフマンの修習によって、[人は] 無限の、楽に、到達する。

(拙訳)

さて、この『マヌ法典』IV-148~149の用例(xvi)こそ、本稿で筆者が目指す、知行併合論の哲学的基礎としての「前生想起と解脱」を端的に表現したものであると考えられる。ただし、その際注意すべきは、『マヌ法典』のこの二シュローカからは、時間的パースペクティブが読み取りにくい点である。「前生想起」を引き起こす諸要因として、「常なるヴェーダの復唱」「清め」「苦行」「生き物に対する不害」の四つが列挙されている。確かに、これらが、一つの生涯において実践された結果、その生涯の中で、直ちに、「前生想起」を結果としてもたらし得ると記載されているようでもある。原2は「生苦」によって一度失われた前世の記憶を恢復するために幾つかの方法・手段(宿命通?)が述べられる」として、種々事例を列挙している⁽²⁶⁾が、そういうものと、この『マヌ法典』の事例とを直ちに結びつけることは、危険である。この『マヌ法典』の用例は、極めて簡潔にさりげなく表現されていることから、一つの生涯の中で、「前生想起」を恢復した結果、解脱が、簡単に達成されるようにも解釈されがちである。筆者としては、この二シュローカを、様々な努力の果てに、次の生涯においては、前生想起を得て、さらに、それに基づいて努力を重ねたら、いつの日にか、必ず「無限の、楽」たる解脱を達成出来る、と主張したものと考えたいのである。

確かに、「ヴェーダの修習」や「清浄/清め」や「苦行」は、一つの生涯の中でも、ある程度の時間をかけさえすれば、実践出来る、したがって、その結果は、次生を待たずとも、その生涯の中でも現れ得ると考えることも可能かも知れない。初めは、不可能であった「前生想起」が出来るようになり、それに基づいてさらに努力を継続させたなら、解脱の達成も可能かも知れない。だが、それらと共に

「生き物に対する不害」が併記されている点は重要である。不殺生、不害は、果たしてどれほどの時間をかけたら、実践したと言い得るのであろうか？ そして、その結果としての「前生想起」を得る為にはどれほどの時間をかければいいのか？ 前節で見た「牝犬と胡椒」の挿話の場合のように、前生に於いて徹底的に不害を買いたが故に、次生たる今生において、「前生想起」をもって生まれることが可能となった、というのが、理に適ったものではないだろうか？ 榎本文雄氏は、前生想起を可能にする様々な実践徳目を、「浄化」という言葉で捉え、「沐浴」などとの対比で受け止めておられるようである。さらに、「沐浴の儀式を済ましてヴェーダを唱えることによって前世を想起できる」と説く用例を紹介されている⁽²⁷⁾。解脱道とは長く険しいものだと仮説に則った本稿の論究の立場よりするならば、そうした「前生想起」の恢復法は、あまりに安易なものと考えざるを得ない。以下に引く、『マヌ法典』に対するメーダーティティによる註解は、その意味で誠に興味深いものがある。

(xvii) adroho^ahimsā / bhūtāni sthāvara-jaṅgamāni / jāti-smaraṇa-phalāny etāni karmāni catvāri yāvaj-jīvam anuṣṭhīyamānāni bavanti / jātir janma-antaram / pūrva-bhavā paurvikī //148// (Medh ad Ms IV-148:i,p.381,ll.11-15)

(17)「不害」とは不殺生のことである。「生類」とは、植物と動物のことである。前生想起を果とする、それら、四つの行為が、生命ある限り、実践されるべきである、ということである。「ジャーティ(生)」とは、別生ということである。「パウルヴィキー(前の)」とは、前生の、ということである⁽²⁸⁾。

(拙訳)

(xviii) nanu ceṣṭha-phala-kāmaḥ sarvaṃ samīhate / na ca janma-antara- anusmaraṇam ekānta-sukhaṃ yena phalatvena veda-abhyāsa-ādi-catuṣṭayasya varṇyate / tata āha paurvikīm jātim smaran brahma veda[m?] abhyasyate tatra śraddhāvān bhavati / 'īdṛṣo brahma-abhyāso yena janma-antaram smaryate' iti / smaran punas tad-abhyāse vartate / tasmāc ca^aneka-janma-abhyastād anantaram brahma-prāpti-lakṣaṇam sukham / ajasram apunar-āvṛttim aśnute prā pnoti / 'ananta'-śabdena sukha-viśeṣa upalakṣyate, asādhanā paritṛptir ātmanaḥ / tasya^ajasra-padena sāśvataṃ pratipādyate / tādṛṣaṃ sukhaṃ prāpyate, na ca^etat kṣīyate /.....//149//(Medh ad Ms IV-149:i,p.381,ll.18-24)

(18) 行為の果を欲する者は、一切を得んとして勤めるのではないのか？ さ

らに、ヴェーダの修習等の四者の、果として、説明されているのだから、前生の想起 (janma-antara-anusmaraṇa) が、絶対的な楽であるというのだろうか？ そうではない [善である]。それ故に言われるのである。前生 (paurvikī ~ jāti) を想起しつつ、「ブラフマンを」, [すなわち] ヴェーダを、修習する者は、以下のことがらに信を抱く者となる。「ヴェーダの修習によって、前生 (janma-antara) が、想起される」と。想起しつつ、再び、その [ヴェーダの] 修習に、従事する。そして、その、多生にわたる修習に基づいて、ブラフマンの獲得という相を持つ、「無限の ananta、」楽を、「絶えざる ajasra」, [すなわち] 不退転の [楽] を、「達成する」, [すなわち] 獲得するのである。「無限の」という語によって、特別の「楽」が、意味されているのである。アートマンの、無因の、満足。「絶えざる」という語によって、その [アートマンの] 「永遠性」が、理解される。そのような、楽が、獲得されるのであり、そして、それが、滅する、ということはないのである。(拙訳)

いかがであろうか。『マヌ法典』に対するメーダーティティのこの註解は、知によって解脱を目指す者には、解脱には直接役立たない行為もまた重要な役割を果たすものである、解脱を求める道はおのずと知行併合論の立場であらざるを得ない、という筆者の仮説を十分に裏付けるものであると考えられる。『マヌ法典』の IV-148-149は、冒頭に知行併合論の仮説を示すべく筆者によって引かれた『マハーバーラタ』の (iv) と同じ事柄を、「前生想起」を組み込んだ形で明確に述べたものである、と言うべきであろう。

III . 前生想起と解脱 2 結語に代えて

以上で、筆者が本稿で述べようとしたことはほぼ尽きていると思われるが、本節では、前生想起と解脱を考える際に、なお考慮すべき二点についてのみ、簡単に触れておくことにしたい。一つは、先にも触れた、「生苦」等の結果、「失われた前生想起を手っ取り早く回復する手だて」に関してのものである。以下の『ヨーガスートラ』 III-18の用例が典型的なものであろう。

(xix) saṃskāra-sākṣātkaraṇāt pūrva-jāti-jñānam //18// (Ys III-18:p.144, ll.8-9)

(19) 潜勢力を直観するから、前生を知る。(本多 181頁)

(xx) dvaye khalv amī saṃskārāḥ smṛti-kleśa-hetavo vāsanā-rūpā vipāka-hetavo dharma-adharma-rūpāḥ / te pūrva-bhava-abhisamskṛtāḥ pariṇāma-ceṣṭā-nirodha-

śakti-jīvana-dharmavad aparidrṣṭās citta-dharmāḥ / teṣu saṃyamāḥ saṃskāra-sākṣātkriyāyaisamarthaḥ / na ca deśa-kāla-nimitta- anubhavair vinā teṣām asti sākṣātkaraṇam / tad itthaṃ saṃskāra-sākṣātkaraṇāt pūrva-jāti-jñānam utpadyate yoginaḥ / (Ysbh ad Ys III-18:p.147,l.8-p.148,l.5)

（20）実に、これらの諸潜勢力は（次の）二種である。（即ち）（一）記憶と煩惱との原因で、潜在印象を本性とせるものと、（二）報いの原因で、善と悪とを本性とせるものとのである。これらは前生に作られた潜勢力であり、変化・行動・抑制・能力・生命力・善（悪の業）と同様に、完全に知ることの出来ない心の性質である。これらに対して総制すれば、潜勢力を直観することが出来る。そして、場所・時間・原因を経験することなしには、それらを直観出来ない。だから、このようにして、潜勢力を直観することに基づいて、前生に関する知識が、ヨーガ行者に生ずる。（本多 181-182頁）

この『ヨーガストラ』とその註解からは、「生苦」があって、「前生想起」が容易ではないとしても、われわれに「前生の想起／記憶の因」がないわけではないこと、訓練次第では、潜在している力「前生の想起／記憶の因」をうまく活用することが出来るということ、といったインド人の合理精神を如実に知ることが出来るのである⁽²⁹⁾。ダルマの実践による「前生想起」の維持確保が、他律的なものだとすれば、このヨーガによる「前生想起」の回復は、むしろ自律的なものと言えるかも知れない。両者は不可分のようであり、同一俎上でともすれば論じられる可能性もあるが、本来は、別の文化史的潮流に棹さすものと言うべきなのかも知れない。

さらに、本稿冒頭でも「知行併合論」に絡めて問題にしたシャンカラの『ブラフマストラ註解』の中に見られる用例であるが、「前生想起と解脱」を考える際に、もう一つの重要なアスペクトを示すものとして、以下の用例にも注目しておくべきであろう。

(xxi) sakṛt-pravṛttam eva hi te phala-dānāya karma-āśayam ativāhayantaḥ svātantryeṇa^eva grhād iva grha-antaram anyam anyam dehaṃ saṃcarantaḥ sva-adhikāra-nirvartanāya^aparimuṣita- smrtaya eva deha-indriya-prakṛti-vaśitvān nirmāya dehān yugapat krameṇa vā^adhitiṣṭhanti / na ca^ete jāti-smarāity ucyante ; (Bssbh ad Bs III-3-32:p.817,ll.20-23)

（21）何となれば、彼等はその結果を与えるために一度び現れ始めた業の蓄積

(残存のはたらき)を躲して (karmāsayam ativāhayantaḥ) 正に独立に、恰も家から家へ移るように、一の肉体から他の肉体へ彷徨して、自らの任務(努力)を遂行するために、正しく記憶を奪われずに、肉体、感官の本源 (prakṛti) を支配することによって、同時に、或いは順次に、肉体を化作して、支配するからである。また彼らは前生の記憶に生きる者 (jāti-smara宿命通) であるとは言えない。(金倉 1 ii 333-334頁)

いかがであろうか。シャンカラのこの記述は、ここだけを取り出して問題にすべきではないとも考えられるが、筆者の一応の考えを示しておきたい。ここに描かれているのは、一人の輪廻者の姿である。迷える衆生たちが多く自らの意志に反して、否応なく輪廻せざるを得ない者であるのに対して、ここには、自らの意志で、進んで輪廻者であり続ける者の存在が描き出されているのである。金倉訳では必ずしも明瞭ではないが、その者は、「記憶を奪われることなく」(aparimuṣita-smṛti) 輪廻する者である。その意味で、これまで見てきた者のように、「前生想起」を持つ者 (jāti-smara) と、呼び得る筈である。だが、シャンカラによれば、かれらは、そういう呼称で呼ばれるべきではない、とされている。以下のヴァーチャスパティによる復註『パーマティー』の記述 (xxii) を見れば、そのことが、いっそう明瞭となるであろう。

(xxii) yo hi para-vāso dehaṃ parityājyate deha-antaram ca nītaḥ pūrva-janma-anubhūtasya smarati sa janmavāñ jāti-smaraś ca / gṛhād iva gṛha-antaram sveccayā kāya-antaram saṃcaramāṇo na jāti-smara ākhyāyate / (Bh ad Bssbh, p.817, ll.33-35)

(22) 他者に支配されて、身体を捨てさせられ、そして、他の身体に導かれ、前生において経験したことを、想起(記憶)する、その者は、誕生を得た者であり、「前生の記憶を有する者」である。[だが、自身の意志で、]家から、他の家に[彷徨する者]のように、自身の意志で、他の身体に流転する者は、「前生の記憶を有する者」とは呼ばれない。(拙訳)

ここに描き出されている輪廻者は、解脱できるのに、解脱しないで輪廻内世界を彷徨する者である。彼らは、解脱を目指して必死の努力を継続させている輪廻者と似てはいるけれど明確に区別されるべきだ、と言うのである。解脱を間近にした「前生想起」を持つエリート輪廻者と、同じ呼称で呼ばれるべきではないと言うのである。

以上、知行併合論の哲学的基礎としての「前生想起と解脱」に関して、若干の考察をなした。

【付記】本稿は、平成14年12月2日、駒澤大学大学会館にて行われた、駒澤大学仏教学会定例研究会において筆者が行った同題の研究発表に基づくものである。その発表に関連して多数の方より種々貴重なご意見ご教示を頂戴した。一々のお名前を挙げるのは略させていただくが、それらの方々には心より御礼を申し上げる。また、本稿は、平成13・14年度文部科学省科学研究費補助金特定領域研究A02による研究成果の一部である。

略号表

井狩渡瀬：井狩弥介・渡瀬信之共訳『ヤージュニャヴァルキヤ法典』（平凡社 2002年）

岩本：岩本裕訳『インド古典説話集カター・サリット・サーガラ』1-4（岩波文庫1954-61年）

檀本1：檀本文雄「仏教における三明（tisso vijjā）の成立」『印仏研』29-2（昭56年）939-936頁

檀本2：檀本文雄「初期仏典における三明の展開」『仏教研究』12号（昭57年）63-81頁

金倉1：金倉圓照著『シャンカラの哲学』上・下（春秋社 昭55・59年）

金倉2：金倉圓照著『真理の月光』（講談社 昭59年）

金倉北川：金倉圓照・北川秀則共訳『ヒトーパデーシャ』（岩波文庫 1968年）

上村：上村勝彦訳『原典訳マハーバーラタ』1-6（ちくま学芸文庫 2002年）

田中：田中於菟弥訳『鸚鵡七十話』（平凡社 昭38年）

原1：原実「tapas, dharma, punya. (=sukṛta)」『仏教における法の研究』（春秋社 昭50年）507-544頁

原2：原実「生苦」『佛の研究』（春秋社 昭52年）667-683頁

原3：原実「不殺生考」『国際仏教学大学院大学研究紀要』1号（平10年）1-37頁

本多：本多恵著『ヨーガ書註解』（平楽寺書店 1978年）

前田：前田専学著『ヴェーダーンタの哲学』（平楽寺書店 1980年）

渡瀬：渡瀬信之訳『サンスクリット原典全訳マヌ法典』（中公文庫 1991年）

Ap：Agnipurāṇa (Parinal Skt.S.53,2vols,Delhi,2001)

Bh：Bhāmatī Bssbh

Bp：Brahmapurāṇa (Schreiner&SohnenEd.,1987)

Bssbh：Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya with Bhāmatī,etc.(NirṇayaEd.,1938)

Gu：Garbha-upaniṣhad (ParimalSktS.26,Delhi,1987)

Hit：Hitopadeśa (PatersonEd.,1999[1887])

Kss：Kathāsaritsāgara (NirṇayaEd.,1977[3rdEd.,1915])

Mbh：Mahābhārata (Text:PoonaCrEd.,1971-)

Medh：Medhātithi ad Ms (JhaEd.,2vols,Delhi,1998[1920-29])

- Ms : Manusmṛti (JollyEd.,1993[1987])
 Ps : Pāsupatasūtra with Kaundinya's Bhāṣya (TSktS.143, 1940)
 Ss : Suśruta-saṃhitā (NirṇayaEd.,Varanasi,etc.,4thEd.:1980)
 Sk : Sāṃkhyakārikā Tk
 SspL : Śukasaptati (Textus ornatior) (SchmidtEd.,1898)
 SspS1 : Śukasaptati (Textus simplicior) (SchmidtEd.,1966[1893])
 SspS2 : Sukasaptati (Textus simplicior/Handschrift A.) (SchmidtEd.,1900-1901)
 Tk : Tattvakaumudī (SrinivasanEd.,Hamburg,1967)
 Vp : Viṣṇupurāṇa (WilsonEd.,1980[Reprint])
 Ys : Yogasūtra (Bombay,2ndEd.:1917)
 Ysbh : Yogasūtrabhāṣya Ys
 Yvs : Yājñavalkyaśmṛti (NirṇayaEd.,5thEd.:1949)
 Bühler : *The Laws of Manu*, tr. by G. Bühler (SBE 25,1984)
 Burnell&Hopkins : *The Ordinances of Manu*,tr. by A. C. Burnell & E.W.Hopkins (3rdEd., 1995[1884])
 Jha : *Manu-smṛti:the Laws of Manu with the Bhāṣya of Medhātithi*,tr.by G.Jha, Vol.1(1920)
 Penzer : *The Ocean of Story being C.H.Tawney's Translation of Somadeva's Kathāsaritsāgara*, ed.by N.W.Penzer (10 vols:Delhi,etc.,1984[2ndEd.,1923])
 Schmidt1 : *Die Śukasaptati (Textus ornatior)*, tr. by R. Schmidt(1899)
 Schmidt2 : *Śukasaptati:Das indische Papageienbuch*, tr. by R.Schmidt(1913)
 Tawney : *The Ocean of Story being C.H.Tawney's Translation of Somadeva's Kathāsaritsāgara* Penzer

註記

- (1)「前生」(ぜんしょう)と「前世」(ぜんせい)の言葉の意味について、若干触れておきたい。筆者は本稿において、基本的には両者を区別して用いてはいないが、時に区別する必要もあるかも知れない。漢語としての「生」は、サンスクリット語の動詞 jan- に関連する種々派生語に適用されるものと想像される。とりわけ重要なのは、janman と jāti という二つの名詞である。前者は、仏教などで言う「四苦」の一つ、いわゆる「生苦」(janma-duḥkha) との関連で、本稿でも頻繁に登場する苦であるが、その苦が、人間の誕生時に経験する苦ということで、その関連で見ると、前生」という言葉は、前の「誕生」という意味で限定的に用いられるべきである。したがって、誕生に始まる一つの「人生」全体の意味では、むしろ「世」を用いて、「前世」という言葉を用いた方がいいように思われる。だが、歴史的に見て、既に用語法は、不分明に混用されているというのが実情である。筆者も本稿を着想した時は、あまりそのことを明確に意識せずに、「前生想起」で始めてしまった。本稿で各種引用も含めて、「前生」「前世」という言葉が出

てきた場合、原則としてどちらも「前の生存」「前の生涯」「前の人生」という意味であること、そして、特に「前の誕生」を意味しての場合は、「前生」とすることはなく明確に「前の誕生」となっていることを断っておきたい。仏教の「生苦」にしても、基本的には「誕生時の苦」と理解するのが本来的なものと想像されるが、場合によっては「人生で味わう苦」「生きることの苦」という意味で用いられることがあることも周知であろう。

「前生の想起／記憶」は、基本的には、「彼／彼女は、前生を想起する／前生を記憶している」(jātiṃ smarati)、「彼／彼女は、前生の想起／記憶を有している」(jāti-smara)（所有複合語）の形を取る。

- (2) 因果応報の原理を、身を持って実感し、善業への励みとするという面も無論重要であろうし、既に凡俗を離れた聖人、解脱者、成就者の一切知者性の証としての三明六神通のうちにも数えられる宿命通としての「前生想起」も無視出来ない。この後者に関しては、覆本1、覆本2が多角度より検討して有益である。
- (3) この前田博士が記される、シャンカラが「解脱を求める者に、倫理的・道徳的完成を当然のこととして期待していた」という点も、シャンカラが、解脱道を長く険しい道と意識していたと考えるならば、無理なく了解出来るように思われる。
- (4) こうした知(knowledge)と行(action)の関係について、近年、知の道に邁進するシャンカラのヴェーダーンタ学派と行祭の道を論究するクマーリラのミーマーンサー学派を対比的に俎上に乗せて、文献実証的に考察を展開させた興味深い研究 C.Ram-Prasad, "Knowledge and Action I & II", *Journal of Indian Philosophy*, 28(2000), pp.1-41. が発表された。
- (5) 解脱を求めるパラモン哲学の徒が、往々にして神々に祈りを捧げるいわゆるヒンドゥー教徒でもある、ということの意味は、そう捉えてみて初めて会通するように思われる。
- (6) 本稿【付記】にある研究発表後、本稿を最終的に原稿化する段階で、原2を巡る「前生想起」に関して、原実先生より貴重なご教示を賜った。記して心より感謝したい。
- (7) だが、原博士が和訳と共に紹介される種々用例から判断するに、「記憶が失われる」ということは、単に「想起出来なくなる」ということに過ぎないのかも知れない。身体的束縛から解放されてある個我不いし初期胎児には自身に関わる幾百幾千の一切過去世を想起することが可能であると考えられていたのかも知れない。本稿でも問題にする解脱者とは、いわば肉体的身体的束縛を離れた者であり、その者には「三明六神通」が備わるといふ理論にまで通底するものとも考えられる。輪廻主体たる個我は、一つの身体を離れて次の新たな身体を獲得するまでの間は、解脱者と同等と見なすべきである。それよりするならば、輪廻者は、過去において何度も何度も解脱感を体験している者である、とさえ言い得るのかも知れない。インド思想史上に「輪廻解放者」(samsāra-mocaka)なる宗教的実践者のあったことが、纏々伝えられ、しばしば研究の俎上にも乗せられていて興味深い。ヴィデーハと呼ばれる神や、三昧を通じて身体の束縛を離れたヨーガ行者が、解脱者に近い存在ということも納得されるのであるが、ならば、神やヨーガ行者

と真の解脱者はどこが違うのだろうか？ 神やヨーガ行者は、中有者や胎内胎児と同様、束の間の一時的な解脱者に過ぎないということであろう。『サンキヤカーリカー』の第1偈に明確に詠われる、窮極性（*ātyantika*）のあるなしであろう。知による解脱の道とは、身体の束縛から離れて、二度と再び身体を得ない、境地を目指すものである。輪廻解放者に関しては、原3等参照。

(8) Vp,i,p.892,l.3;Bp,p.753,l.11.

(9) Gu,p.135,l.1.

(10) Mp,p.83,l.19.

(11) 生苦を引き起こす原因は、分娩時の胎児に加わる物理的な力としてイメージされるが、「ヴィシュヌ風」などの神の名前を冠した風とされることがある点は注意を要する。

(12) 「想起」と「記憶」、さらにその両者を可能ならしめるものである「潜在印象」について、一言触れておきたい。日常語のレベルでは、「想起」も「記憶」も同じことを意味すると見なしてよい。あることがらに関して、「記憶がある」というのも「想起する」というのも、同じ事態を表しているからである。だが、経験されたことがらは、すべて、その者の内に何かの痕跡を残している、という意味で「記憶」という言葉が用いられる場合があることは注意しておくべきである。これは、「記憶」と「潜在印象」が、混同されている場合であるが、その一方で「物覚えが悪い」「記憶力が悪い」ということで、「潜在印象を生み出す能力」と「潜在印象を活用して想起する能力」が、やはり無闇に混同されている場合がある。一切の営みは本人の思惑を越えて、何かの潜在力としてどこかには必ず蓄積されていく、というのが、インド人が好む思弁であることだけは忘れるべきではないであろう。複雑にして難解な哲学的議論を要する別の重要条件をなすものではあるとしても、今は、個人の経験は、その個人の内（個我のうちに）「潜在印象」などとして蓄積されていて、それが正常に機能した結果、「想起」ないし「記憶」として発現する、と考えておきたい。本人の立場よりするならば、その「潜在印象に自由にアクセスすることができなくなる」事態を想定しておけばよいであろう。ヨーガ行者は、失われた記憶、活用されていない潜在印象に直参することによって、記憶を回復するのである。また、文献によっては、「前生想起」を持たないということは、[前生において経験したことがらに関する]「知（*viñāna*）を失ってしまう」（*viñāna-bhraṃsam āpnoti*）と表現されることがあることにも注意すべきである。本文引用（xx）の『ヨーガストラ註解』の用例なども参照のこと。

(13) 原博士は、『アグニプラナーナ』のこの箇所の詳細な要約を与えた後に、「胎児が胎内に在って前世を想起し、輪廻を厭離して解脱知を得んとその願を立てる有様に言及している」とコメントしておられる。原2 673頁参照。

(14) Cf.Penzer,i ,pp.169-171: “Note on the Second part of the story of DEVASMITA”.

(15) 原1は、「前世の想起（*jāti-smara*）も *dharma* によって可能となる。」(524頁) に対する参照用例として、この134偈と137偈後半テキストを出している。原1 542頁注(56)参照。

(16) Cf. Tawney, i, pp.159-160.

(17) 原 1 は、以下のテキストと訳例を紹介している。本稿註(15)参照。

śaṅke śapāc chukībhūtaḥ pūrvarśiḥ ko[^]apy ayaṃ prabho //

jāti-smaro dhārma-vaśāt purā-adhītaṃ smaraty ataḥ / (Kss 59-33~34:p.304)

王様、思うにこれは以前聖仙であったものが呪の結果驢鷄とされてしまいましたが、(自らの) dhārma の故に前生の記憶を有し、その結果以前に学んでいたことを今思い出しているでしょう。(原 1 524頁)

(18) ここには、「不殺生と真実語」というダルマと真実の関係が明確に描かれている。拙稿「satya と dhārma」『駒澤大学仏教学部論集』33号(平14年)358-328頁参照。

(19) 後出の『マヌ法典』IV-148にも、「不殺生」を「不害」(adroha) とする、『ヨーガーストラ註解』とほぼ同一の表現が用いられている。本文引用用例 (xvi) を参照。

(20) 岩本訳のこの「わたしを見て漸く」は、「前生想起」の因果関係を特定出来ないままの、全くの誤訳作文であろう。

(21) ここに現れる、kiṃ tu のサンスクリット構文上の意味に関しては、土田龍太郎博士のご教示を仰いだ。記して心より感謝したい。

(22) Cf. Schmidt1, p.25.

(23) Cf. Schmidt2, p.7.

(24) 『マヌ法典』のこのシュローカに関しては、「仏教における三明」を扱った論文の中で、覆本 1 も言及している。だが、その「前生想起」へのアプローチは、「前生想起能力が何故解脱道にとって重要なのか？」という視点とは関わりのないもののように思われる。本稿における「前生想起」とは、これまでも再三指摘してきたように、解脱道における最終目標などではなく、解脱に到る為の、重要な通過点であるということである。仏教における「三明」の一つとしての「宿命通」は、いわば、解脱者が具えるに到る勝れた様々な証し、超能力のように考えられる嫌いがある。解脱者にとって、そうした「宿命通」は、衆生教化の手段の一つに過ぎないのであろう。

(25) この「前世」paurvikīṃ...jātim であるが、Bühler は、“former births” “his former existences” (p.152) と共に複数形、Jha は “his previous birth” (p.423) “his former births” (p.424) と一定しないが、Burnell&Hopkins は、“one's former birth” (pp.96-97) と単数形である。

(26) 原 2 683頁注(56)参照。

(27) 覆本 1 937頁参照。

(28) Cf. Jha, pp.423-424. Jha は、たとえば “The four acts mentioned bring about their result in the form of the remembrance of previous births; and they are to be performed throughout one's life.” (p.424) と訳している。「前生想起」という結果を得る為には、生涯をかけて、その四つの「行為」を実践すべきである。

(29) 「前世想起」に関するインド人の科学的取り扱いに関しては、医学書と言うべき『スシュルタ本集』における記述が参考になるかも知れない。 bhāvītāḥ pūrva-deheṣu satatam śāstra-buddhayaḥ / bhavanti sattva-bhūyiṣṭhāḥ pūrva-jāti-smarā narāḥ //57// (Ss III-2-

57:p.350)

「前の身体に於いて、常に、教学への心を持って、修習せる[者]たちは、前生記憶を持つ、純質優勢な人として生ずる。」(拙訳)

また、以下の『ヤージュニャヴァルキヤ法典』の記述は、次生に「前生想起」を無事持ち越す為には、その前生での死に方にも秘訣があると伝えるもので、誠に興味深い。

śarīra-saṁkṣaye yasya manaḥ sattva-stham īśvaram /

avipluta-matiḥ samyak sa jāti-saṁsmaratām iyāt //161// (Yvs III-161:p.391)

「身体が滅するとき、その人のマナス(心)がサットヴァの状態にあり、自在の状態であれば、記憶は混乱せず、正しく、前世を想起する状態に到る。」(井狩渡瀬 165頁)