

Brahmasūtra I-1-4の解釈を廻って

—samanvaya を中心に—

金 沢 篤

Brahmasūtra(*BS*) の冒頭の4 スートラは以下の如きである。

- i) athāto brahmajijñāsā (*BS* I-1-1, *BSBh*, p. 46, 1. 2)
- ii) janmādy asya yataḥ (*BS* I-1-2, *ibid.*, p. 83, 1. 5)
- iii) śāstrayonitvāt (*BS* I-1-3, *ibid.*, p. 95, 1. 5)
- iv) tat tu samanvayāt (*BS* I-1-4, *ibid.*, p. 100, 1. 7)

「ブラフマ・スートラはたとひ一つのスートラでも、注釈なしには理解することが困難である。一文章の主語或ひは述語の省略されてゐることは普通であり、省略することのできない最も重要な語をさへも強いて省略してゐる。各スートラは、大体二語からせいぜい十語より成つてゐるのであつて、それよりも以上に語を含んでゐることは稀である。時にはスートラが一語より成ることもある。文章といふよりはむしろ符号の集合に近いものによつて構成されてゐる。スートラだけを読んだのでは、何を意味してゐるのか全然不明な箇所も少なくないので、注釈の助けを借りなければ、スートラ自体の解読さへも不可能である¹⁾。」「『ブラフマ・スートラ』は極端に簡潔な文体で書かれ、文章とは言い難く、いわば記号の組合せに近いために、およそ注釈なしに、あるいは師の直接の教授なしにそれを理解することは不可能である。この事實は、後世の学者達が原意とは異なるばかりでなく、相互に全く矛盾した哲学説をも、原典の中に読み込むことを容易にした²⁾。」という事情を十分に踏まえた上で、*BS* I-1-4 の解釈例を見てみよう。

- 4) But that (Brahman is to be known from Scripture), because it is connected (with the Vedānta-texts) as their purport. (*Thibaut*, i, p. 22, 11. 6-8)
- 4') MAIS CE [*brahman* a bien pour source le Text] PARCE QU'IL Y A CONCORDANCE. (*Renou*, p. 19, 11. 7-8)

4”) されどそれは〔世界生住滅の因と認めらる〕。〔ヴェーダーンタの文章の間に〕密接なる連絡あるが故に。(金倉①, 上, p. 23, 11. 6-7)

以上の三例は孰れも「現存最古⁵⁾」のものと考えられる Śaṅkara の注釈に従っての解釈であるということを顧慮したならば如何であろうか。単なる表現上の差異とはどうしても見なし難いこの事態をどう考えたら良いのか。Śaṅkara の注釈を解読する際に依拠したさらなる注釈の差異と考えるべきものなのか。これに際しては、金倉圓照博士の次の言葉が身に染みる。「この釈論で、複雑な思想を現すための長い章句はともかくとして、比較的単純な文章でも、その趣旨を的確に把握し難い場合に往々遭遇する。或いはむしろ余りに短いので、却ってその真意がはっきりしないのである。換言すれば、どうにでもとれるようなことが現れてくる。かような時には、各種の翻訳及び原文の註記を参照した。併しそれらの見解は必ずしも一致しない。従って文意が明確不動になるとは限らない。結局自己の判断によってこれを決定せざるをえないことが、しばしば生じた⁶⁾。」

それはともかくここでは一応問題をこの BS I-1-4 に絞って、とりわけ重要な意義を担っているであろう samanvaya⁵⁾ の概念を詮議しようとする。その為にも先ずはこの BS I-1-4 に到るまでの三スートラの意味する所を見ておこう。

- 1) さてそれ故に梵〔の〕研究〔あり〕。(金倉①, 上, p. 8, 1. 10)
- 2) それより此の〔世界の〕生等〔のあるものなり〕。(ibid., 上, p. 15, 1. 13)
- 3) 教典の母胎たることの故に〔梵は全知なり〕⁶⁾。(ibid., 上, p. 20, 1. 7)

この冒頭の三スートラに続く第四スートラを Śaṅkara の注解をたよりに読み解くに当たって問題となるのは次の二点である。tat tu samanvayāt 中の tat の意味と samanvayāt の意味とである。上引の三解釈例の差異はまさしくその二点を廻ってのものである。就中最新の金倉圓照博士のものが前二者のもの、あるいは他の多くの訳例と較べてその独自性の点で際立っていると言えよう。tat の解釈に関しては Thibaut と Renou はほぼ同じであり、金倉博士のものは明らかにそれらとは異なる。samanvayāt に関しては三者ともその奪格を tat という主張 (pratijñā) に対する理由 (hetu) を表わすものと解しているが、少なくとも samanvaya の意味に関しては Thibaut と金倉博士の間には著しい相違が見られる。Renou のそれに関する理解は補いが充分でなくここからだけでは明瞭にならない。

さて BS I-1-4 に対する三者三様の解釈を全く大まかに眺めてみたが、以下に

はそうした種々の解釈をもたらすことになった筈の *BS* I-1-4 に対する Śaṅkara 自身の注釈を見てみよう。

v) tuśabdaḥ pūrvapakṣavyāvṛttiyarthaḥ / tat brahma sarvajñaṃ sarvaśakti jagadutpattisthitilayakāraṇaṃ vedāntaśāstrād evāvagamyate / katham? samanvayāt / sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyeṇaitasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni / (*BSBh*, p. 102, 11. 2-4)

これに対するやはり Thibaut と Renou と金倉博士の訳文は以下の通りである。

5) The word 'but' is meant to rebut the pūrva-paksha (the primā facie view as urged above). That all-knowing, all-powerful Brahman, which is the cause of the origin, subsistence, and dissolution of the world, is known from the Vedānta-part of Scripture. How? Because in all the Vedānta-texts the sentences construe in so far as they have for their purport, as they intimate that matter (viz. Brahman). (Thibaut, i, p. 22, 11. 9-16)

5) Le mot tu ['MAIS'] signifie qu'on écarte l'opinion antérieure. CE [c'est-à-dire ce] brahman omniscient, omnipotent, cause de l'origine, de la conservation et de la dissolution du monde, n'est accessible que par l'enseignement du Vedānta. Pourquoi? PARCE QU'IL Y A CONCORDANCE (samanvaya), c'est-à-dire que dans tous les textes du Vedānta les propositions concordent (samanugata) à établir un même sens, en visant un même but (tāt-parya). (Renou, p. 19, 11. 11-18)

5) されど (tu) という語は、論者の申し立て (pūrvapakṣa) を斥けるためである。それ〔即ち〕全知全能で、世界の生・住・滅の原因である梵は、ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される。何故か。密接なる連絡あるが故に (samanvayāt) である。何となれば、一切のヴェーダーンタにおける聖句は、その〔梵の〕意味を教えるという趣旨によって密接に連絡している (samanugata) からである。金倉①, 上, p. 23, 11. 8-11)

スートラ中の tu の意味は明瞭であろう。但しこの場合 pūrvapakṣa とはいかなるものか。それに先立つ na brahmaṇaḥ śāstrayonitvam⁷⁾ (イ) と考えてよいだろう。「brahman が śāstra を yoni (=pramāṇa) とすることがない」という意味である。つまり Śaṅkara が BS I-1-3 śāstrayonitvāt に与えた第二の解釈…ṛgvedādisāstram yoniḥ kāraṇam pramāṇam asya brahmaṇo yathāvatsvarūpādhighame⁸⁾ (ロ) の否定である。そうした反主張に対する主張を表わすものが、tat であると Śaṅkara は考えているようである。(ロ) に続く śāstrād eva pramāṇaj janmādikāraṇam brahmādhigamyate⁹⁾ (ハ) にパラレルな brahma sarvajñaṃ sarvaśakti jagadutpattisthitilayakāraṇam vedāntaśāstrād evāvagamyate (ニ) が、まさしくそれである。だが、その Śaṅkara の注解に従った筈の金倉博士の BS I-1-4 の訳文 4⁷⁾ では如何なっているだろうか。「それは〔世界生住滅の因と認められる〕と〔それ〔即ち〕全知全能で、世界の生・住・滅の原因である梵は、ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される〕の両者が、同一のことを言っていると考えるべきなのか¹⁰⁾。Thibaut と Renou の場合がほぼ整合的であるのを目のあたりにすると、この事態はどうしても尋常なものとは見なし難い。さらに (ハ) (ニ) 中の eva の解釈である。即ち、これを Renou 訳 5⁷⁾ 中の…n'est accessible que par l'enseignement…や、金倉博士訳 5⁷⁾ 中の「ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」のように訳すべきなのか、4), 5) 中のように実質的には eva が付されていないかの如く訳すべきなのか、或いは実のところそれらは孰れも同じことなのか、また違ったとしても大事な相違ではないのか、等々といった問題である¹¹⁾。孰れの場合も、本稿での考察の眼目に置かれている samanvayāt の解釈に大きく関わりを持つと考えられるからである。次いで katham の意味である。Thibaut の How? と Renou の Pourquoi? 金倉博士の「何故か」の間の相違は無視できるものなのか。孰れの問題もおいそれとは「明確不動」の答えを見い出せまいとは思いつつも、以下順を追って検討して行く他あるまい¹²⁾。

先ず eva である。言うまでもないことであるが、それを如何解するかによって定説者の主張の内容が変わってくるのである。即ち先に挙げた金倉博士の訳に従って考察するに、「ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」と「ヴェーダーンタ教典によって理解される」と或いは屢々 eva の訳語として用いられる「こそ」を使つての「ヴェーダーンタ教典によってこそ理解される」との差異が考慮

されねばならないということである。日本語としての「のみ」や、「こそ」の持つ意味は軽んじてよいものではないであろう¹³⁾。すると主張の内容が変わることによって、次の *katham* をその主張に対する理由を導出する為のものと解した上での理由 *samanvayāt* が担っている意味にも変化を来たすことになる。仮りに *Vedānta* 学派の定説として三様の解釈が妥当するとしても、ここでの問題はそれとは全く別の事柄であることを忘れてはなるまい。論理的に議論を進めてきている筈の (?) この文脈でのこの箇所の意味が如何かということが今の問題点なのである。Śaṅkara の注釈に従って *BS* I-1-4 の解釈を提示するにあたって、Thibaut にせよ Renou にせよ金倉博士にせよ些か不用意であるとの観は否めないと思われるのだが、如何であろうか。ともかくも *katham* を How? と解する Thibaut も, Pourquoi? と解する Renou も, 「何故に」と解される金倉博士も, スートラ中の *samanvayāt* を *tat* で示される主張に対する理由と理解する点では一致している。つまり, 三氏とも Śaṅkara の釈論中の *sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyeṇaitasyārthasya pratipādatvena samanugātāni* (ホ) を, *samanvayāt* に対する Śaṅkara による注解と解しているということである。としても, これが Śaṅkara による *samanvaya* の語義説明である, と言うのではない。「一文章の主語或ひは述語の省略されてあることは普通であり, 省略することのできない最も重要な語をさへも強ひて省略してある。」と言われる *BS* の I-1-4 中の *samanvayāt* の部分が担っているものの Śaṅkara による解明に他ならない。三氏は従って (ホ) 中の *hi* を *samanvayāt* の奪格が意味するものと解している。即ち (ホ) を *tat* が担う主張, 「…梵は, ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」若しくは「…梵は, ヴェーダーンタ教典によって (こそ) 理解される」に対する理由句と解しているのである。ではこの文はどういうことを言わんとしているのか。スートラ中のまさしく *samanvaya* に対応するであろう (ホ) 中の *samanugata* は如何なる意味なのか, それこそが闇雲に始められてしまった本稿の中心課題である。筆者の知る限り Śaṅkara 自身はその膨大な釈論中で一度として *samanvaya* 乃至 *samanugata* の語義を説明していないようである。ということは, Śaṅkara にとってそれらの語が特別に難解な用語と意識されていなかったと考えて良いのだろう。ならば「…梵は, ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」若しくは「…梵は, ヴェーダーンタ教典によって (こそ) 理解される」という主張に対する理由としての (ホ) をど

ういう意味に解すれば良いのか。して samanugata 乃至 samanvaya は如何なる意味なのか。Śaṅkara 自身の samanvaya 乃至 samanugata という語に対する理解は Śaṅkara 自身のそれらの語の使用法を検討することを通じて解明できるとすればそれに及くはないであろう。遅ればせながら *BS* 中の samanvaya (or samanugata) の用例がこの *BS* I-1-4 唯一つであることを確認した上で、*BS* 全篇中の用例を探ってみよう。*BS* I-1-4 tat tu samanvayāt の引用¹⁴⁾を除く用例は以下の通りである。

- vi) maṅgalasya ca vākyārthe samanvayābhāvāt / arthāntaraprayukta eva hy athaśabdaḥ śrutya maṅgalaprayojano bhavati / (*BSBh*, p. 47, 1. 1-p. 49, 1. 1)
- vii) na ca tadgatānām padānām brahmasvarūpaviṣaye niścite samanvaye 'vagamyamāne 'rthāntarakalpanā yuktā ; śrutahānyaśrutakalpanāprasaṅgāt / (ibid., p. 105, 11. 3-4)
- viii) saṃpadādirūpe hi brahmātmakatvavijñāne 'bhyupagamyamāne 'tat tvam asi' 'ahaṃ brahmāsmi' 'ayam ātma brahma' ity-evamādinām vākyānām brahmātmaikatvavastupratipādanaparaḥ pada-samanvayah piḍyeta / (ibid., p. 123, 11. 7-9)
- ix) tasmān na pratipattividhiviṣayatayā śāstrapramāṇakatvaṃ brahmaṇaḥ sambhavatīty ataḥ svatantram eva brahma śāstrapramāṇakam vedāntavākyasamanvayād iti siddham / (ibid., p. 153, 1. 4-p. 154, 1. 1)
- x) evaṃ tāvad vedāntavākyānām brahmāvagatiprayojanānām brahmātmani tātparyeṇa samanvitānām antareṇāpi kāryānupraveśaṃ brahmaṇi paryavasānam uktam / sāmkyādayas tu pariniṣṭhitam vastu pramāṇāntaragamyam eveti manyamānāḥ pradhānādini kāraṇāntarāṇy anumimānās tatparatayaiva vedāntavākyāni yojayanti / (ibid., p. 161, 11. 1-4)
- xi) tatra prasiddher vāyuḥ prāṇa iti prāpte, idam ucyate—prāṇaśabdaṃ brahma vijñeyam / kutaḥ? tathā'nugamāt / tathā hi—paurvāparyeṇa paryālocyamāne vākye padārthānām samanvayo brahmapratipādanapara upalabhyate… (ibid., p. 218, 11. 10-12)

xii) …samanvaye hi samastasya jagato janmādikāraṇaṃ brahmeti sthāpitam…(ibid., p. 996, 11. 7-8)

因みに以上の用例に対する金倉博士の訳文を部分的に引いておこう。

6-p.) さらに〔この *atha* の語は〕祝福 (瑞祥 *maṅgala*) の〔意を表わすとするともできない〕。〔その意味に於て〕聖句の趣旨に連絡しない (*samanvaya-abhāva*) からである。(金倉①, 上, p. 8, 11. 14-15)

7-p.) また其 (聖句) に含まれた語 (*pada*) が, 梵の本性に関係していることが確実で〔互に〕密接な連絡が理解せられる場合に, 別の意味を想像 (妄分別) するのは正しくない。(ibid., 上, p. 23, 11. 15-16)

8-p.) …《汝はそれなり》《予は梵なり》…というこれらの聖句の／梵我一如の實在の提唱を目指した言葉の／密接な連絡が, 破られるであろうからである。(ibid., 上, p. 31, 11. 11-13)

9-p.) …であるからして, 梵はまさに独立して教典を認識基準としている。ヴェーダーンタの聖句が〔この意味で〕密接に関連するからと証明せられた。(ibid., 上, p. 44, 11. 17-18)

10-p.) まず, かように, 梵我〔一如〕の確認を目標とし, 趣旨の上で梵我に密接に連絡したヴェーダーンタの聖句は, 所作 (*kārya* 即ち祭の行為) に関係がなくても, 梵に帰着すること (*brahma-paryavasāna* 結局梵の理解に到達すること) を述べた。(ibid., 上, p. 48, 1. 18-p. 49, 1. 1)

11-p.) 即ち, 前後の関係によって聖句を観察する時は, 語義の連絡 (*samanvaya*) は, 梵の解明を目的としていると認められる。(ibid., 上, p. 113, 11. 5-6)

12) …何となれば, 〔本経の〕密接なる連絡に於て, 梵は全世界の生等の〈原因である〉とすでに確立されたからである。(ibid., 下, p. 562, 11. 10-11)

以上の如き金倉博士の訳文からは博士が, *samanvaya* (or *samanvita*) を一様に「連絡」若しくは「密接な連絡 (関連)」と解されていることが明白である。しかもそこには, 『…ブラフマ・スートラの釈論の全訳』の「序言」で言われる如く「…それらの言葉の間にどれだけの微妙な区別があるのか。それとも, 単に文章の綾からいろいろ言い換えているのか, はっきりしない場合が多い。できるだけ違った原語には異なった訳語を当てて, 忠実に本文に倣おうと心がけて…¹⁵⁾」

という意識的な姿勢が具体化しているのを見る事が出来るのである。さらにこれを博士の「…の理由 samanvayāt に関しては解釈が一致しない。サマンヴァヤは通例直接の結合連絡、会合を表わす語である。しかし転じて、「同じ意味を表わすことに於て一致する」、即ち「同義を表わす」「同義」という意味にもなる¹⁶⁾。例えば、『ヴェーダーンタ経』一・一・四に出るこの語に関してジャンカラの与えた解釈の如きはその適例である。¹⁷⁾」という記述と比較してみると、一層興味深いのではなからうか。実のところこの samanvaya (or samnvita) という語は如何なる意味に解したら良いのか。暫し金倉博士の訳例に沿って考えてみよう。

4'') によれば、その「密接な連絡」は「ヴェーダーンタの文章の間」にあるとされる。5'') によれば、その「密接なる連絡」は「一切のヴェーダーンタにおける聖句」間にあるとされる。6-p.) によれば、「atha の語」の「聖句の趣旨」との「連絡」である¹⁸⁾。7-p.) によれば、「(聖句) に含まれた語」相「互」間の「密接な連絡」か、「(聖句) に含まれた語」と「梵の本性」との「密接な連絡」かであろう(訳文の意味が明確ではない)¹⁹⁾。8-p.) によれば、訳語の懸り方を明確にせんとした翻訳技術上の発明「/」記号²⁰⁾に助けられて、その「密接な連絡」とは「聖句の」もつ「言葉」の間のもたとされる。9-p.) によれば、「ヴェーダーンタの聖句」の間にある「密接な連絡」である。10-p.) によれば、「ヴェーダーンタの聖句」の「梵我」との「密接」な「連絡」である。11-p.) によれば、「語義」の間の「連絡」である。だがこのようにも眺められるこの「密接な連絡」²¹⁾とは実際如何なる意味に解したら良いのか。筆者の本稿での関心の所在を明確にする為にも以下の比較が必要であろう。

sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyenaitasyārthasya pratipādakat-
vena samanugatāni α

「何となれば、一切のヴェーダーンタにおける聖句は、その〔梵の〕意味を教えるという趣旨によって密接に連絡している (samanugata) からである。」

vedāntavākyānām brahmāvagatiprayojanānām brahmātmani tātparyena
samanvitānām β antarenāpi kāryānupraveśam brahmaṇi paryavasānam
uktam

「梵我〔一如〕の確認を目標とし、趣旨の上で梵我に密接に連絡したヴェーダーンタの聖句は、所作 (kārya 即ち祭の行為) に関係がなくても、梵に帰着する

こと (brahma-paryavasāna 結局梵の理解に到達すること) を述べた。」

訳語の上からも「同義」と考えられている samanugata と samanvita とを含む二つの部分 α と β の解釈には決定的な差異 (或いは齟齬) が見られるということである。BS I-1-4 の解釈に端的に関わる, 前者の…vākyaṇi…samanugatāni…とそれとほぼ平行な…vākyaṇām…samanvitānām…との解釈である。前者は「聖句」(vākya) 相互が「密接に連絡している」のであり, 後者は「梵我に密接に連絡した」「聖句」(vākya) である。これは金倉博士の読解上の混乱と見なすべきものであるのか。この金倉博士ご自身のうちの解釈の相違に対応するのが本稿冒頭部に引いた BS I-1-4 の訳例 4) と 4'') の相違である (4) と 5) との相違²³⁾でもある)。4) 中の…because it is connected (with the Vedānta-texts) as their purport の it は Brahman を指すのであろう。この Thibaut の訳例 4) に例えば比較的最近の K. H. Potter の

4'') But that (is so, that is, Brahman is known from scripture), because (the passages in question) are connected (to²³⁾ Brahman) through (their) meaning. (AV, p. 124, 11. 27-29)

を付け加えた上で比較してみれば両者の差異は一層明瞭に成るかもしれない。要するに複数のものの間の「何某かの関係」を意味すると考えられるこの samanvaya を用いて BS I-1-4 では一体如何なる複数のものの間の「関係」が意図されていたのかということである。ヴェーダーンタの複数の「聖句」(vākya) 間の samanvaya であるのか, それともヴェーダーンタの任意の「聖句」(vākya) と指示対象である「梵」の間の samanvaya であるのか, 或いはまたその孰れでもない他の複数のものの間の samanvaya であるのか。また v) 中 (ホ) で示されている…vākyaṇi…samanugatāni…は孰れの samanvaya を含意してのものであるのかということである。vi) から xii) に掲げた Śaṅkara の samanvaya (or samanvita) の用例からそれを特定することは果たして可能であるのか。それともやはりそれは「師の直接の教授」になかなか与りにくい現代にあって, 我々銘々が「自己の判断によって」全く恣意的に「読み込む」他ないものであるのか。それとも普通に行われている, Śaṅkara の釈論に対する種々注釈や BS に対する他の種々独立の注釈をやはり全く恣意的に「読み込む」ことを通じてのみ達成されるのか。実のところ筆者のここでの細やかな目論見は容易に結論に辿り着かないこと, 能う限り判断を保留することである。従っていましばらく Śaṅkara

自身の著作とされているものの内に、この samanvaya (or samanvita or samanugata) の用例を探ってみよう²⁴⁾。

Śvetāśvataropaniṣad (SU) に次の如き用例がある。

xii) aṅguṣṭhamātro ravitulyarūpaḥ saṃkalpāhaṃkārasamanvito yaḥ / buddher guṇenā'tmaguṇena caiva ārāgramātro hy aparō 'pi dṛṣṭaḥ //²⁵⁾ (SU 5-8, SUBh, p. 73, 11. 1-4)

この -samanvita に対しては、Śaṅkara は次の如く注釈している²⁶⁾。

xiii) saṃkalpāhaṃkāradīnā samanvito buddher guṇenā'tmaguṇena ca jarādīnā / (ibid., 73, 11. 13-15)

また *Yogasūtrabhāṣya* (YSBh) に次の如き一節がある。

xiv) tasya sāmānyasya śabdādāyo viśeṣaḥ / tathā cōktaṃ—ekajāṭisamanvitānām²⁷⁾ eṣāṃ dharmamātravyāvṛttir iti // ²⁸⁾ (YSBhV, p. 298, 11. 4-5)

それに対しては、Śaṅkara の真作であることに疑念が寄せられることもままある²⁹⁾ *Vivarāṇa* (YSBhV) には次の如くある。

xv) ekajāṭisamanvitānām sattvādiguṇasamanugatānām eṣāṃ bhūtānām pṛthivyādīnām sāmānyānām śabdādīdharmamātraṃ vyāvartate // (ibid., p. 298, 11. 17-18)

これらのことから何が判るであろうか。Śaṅkara によって A-samanvita が A^rinstr. + samanvita と分解された事実、-samanvita が -samanugata で置換された事実が明らかになるだけであろうか。

次いで、BS I-1-4 中の samanvayāt に対する Śaṅkara の解釈を示す (ホ) 中の samanugata 乃至ストラの samanvaya の語義を闡明すべく、tat で担わせられている主張を可能とする理由としての samanvayāt はおよそ如何なるものであるべきか、との観点より考察を進めてみよう。それに際してはやはり *Sāṃkhyakārikā* (SK) 中の用例を検討するに及くはないであろう。

xvi) bhedānām parimāṇāt samanvayāc chaktitaḥ pravṛtteś ca / kāraṇakāryavibhāgād avibhāgād vaiśvarūpyasya // ³⁰⁾ (SK-15, TK, p. 116, 11. 9-11)

ここでの議論の成り行きを把握するためにも、*Yuktidīpikā* (YD) と *Tattvakaumudī* (TK) の当該箇所を引こう。

xvii) iha yena bhedānām samanugatis tasya sattvaṃ dr̥ṣṭam / tad yathā mṛdā ghaṭādīnām / asti ceyaṃ sukhaduḥkhamohaiḥ śabdādīnām samanugatiḥ / tasmāt te 'pi santi ye ca sukhādayo 'stamitaviśeṣās tad avyaktam / tasmād asty avyaktam / (YD, p. 64, 11. 19-21)

17-p.) この世には、それによって個物が随伴せられるもの (bhedānām samanugatiḥ) の存在が知られている。たとえば個々の瓶の粘土による随伴である。そして声等には苦楽癡によるかのような随伴が存在している。それ故に差別を没せる楽等も存在せねばならない。これが未顕現である。(金倉②, p. 126, 1. 21-p. 127, 1. 3)

xviii) SAMANVAYĀT. bhinnānām sarūpatā SAMANVAYAḤ. sukhaduḥkhamoha-SAMANVITĀ hi buddhyādayo 'dhyavasāyādilakṣaṇāḥ pratiyante. yāni ca yadrūpasamanugatāni tāni tatsvabhāvavyaktakāraṇāni yathā mṛddhemapiṇḍasamanugatāḥ kūṭamukuṭādayo mṛddhemapiṇḍāvyaktakāraṇā iti KĀRAṆAM ASTY AVYAKTAM BHEDĀNĀM iti siddham. (TK, p. 118, 11. 10-15)

18) 同性であるから。同性である (samanvaya) とは、個物に同様な本性 (samānarūpatā) が有るといふ意味である。決智など (の作用) をその特徴とする覚等 (の諸原理) は苦, 楽, 癡によって満たされてゐる (samanvita=苦, 楽, 癡と同性である) のを, われわれは知るからである。そして, 或本性と結合せる物は, それを自性とする未顕現を, 因としてゐる。たとへば, 土塊, 金塊と結合する瓶, 王冠等は, 土塊, 金塊の未顕現をその因とするが如くである。以上によって, 個物に未顕現なる因が存在することは確定した³¹⁾。(金倉③, p. 57, 11. 12-16)

さらにこの議論の論理的性格を明確にする為に, Nyāyasūtrabhāṣya (NSBh) 中の用例を引いておくことも無駄ではあるまい。

xix) ekaprakṛtīdaṃ vyaktaṃ vikāraṇām anvayadarśanāt / mṛdāvitānām śarāvādīnām dr̥ṣṭam ekaprakṛtītvam, tathā cāyam vyaktabhedaḥ sukhaduḥkhamohānvito dr̥śyate / tasmāt samanvayadarśanāt sukhādibhir ekaprakṛtīdaṃ viśvam iti / (ND, p. 1197, 11. 4-8)

19) [主張]「顕現せる一切は、一の本性をもつ」[理由]「何となれば、変異には[共通の]基本が見られるが故に」。[譬喩]「粘土よりなる容器等には一つの本性が見られる」。[適合]「而して、同様に、このそれぞれの顕現せるものは、快感、不快感、無知よりなると見らる」[帰結]「それ故、快感等に共通的な基本 (samanvaya) を見ることによりて、身体は一切は一つの本性〔の所産〕なり」と³¹⁾。(宮坂, p. 409, 11. 12-16)

xvii) から xix) にいたるまでの三例を通じて、我々は samanvaya (or samanugati or samanvita) という語に対する幾分か明瞭な理解を得ることが出来るように思われる。

Xpl. gen. + samanvaya (or samanugati) sg. nom. + Yinstr.
Xnom. + Y-samanvita (or -samanugata) nom.

つまり複数の X に (Xpl. gen.), Y によって (or Y との) (Y instr.), samanvaya (or samanugati) があるならば、複数の X に (Xpl. gen.), 共通の何某か原因が存在する、と主張するのである。これに就いてはやはり金倉博士が以下の如くコメントされている。

「ところで、今の場合に、Tはサマンヴァヤとは個物の同性をいう (bhinnānām samānarūpatā samanvayaḥ) となし、覚等の果はすべて、苦楽癡の同じ性質を有する意となす。金七十論も同一意見で、大等雖不同、三徳性是一、以此一性故、知其皆有本、故知有自性というている。今此処ではこの解釈によった。即ち個物は千差万別であるが、皆三徳より成る点に於ては性を同じくする。同じ性質である以上は、その根本に唯一のものがなければならぬ。ゆえに因としての未顕現が存在すると主張するのである。Dがこの語を gleichartig と訳しているのも同じ意味である。Cも全く同じ。Jも同じ種類に属する個物は同じ性質を有す、ゆえに苦楽癡を有する全個物は同じ因即ち未顕現を予想すると説明する。又Mも略ぼ同じ説明をする。Yは……サマンヴァヤを随伴の義とする。これに対しGはこの語を本来の動詞 sam + anu + √i に還元し、知る、推知する意味となして解釈する。即ち青年が戒を守っているのを見て、その両親が婆羅門なることを推知する如く、三徳より成る大等を証相と認めて、因ありと証明するのをいうとなす。彼によれば(2)は「推理せられるから」という理由になり、G独特の解釈となる³²⁾。」

因みに金倉博士の文中 T, D, C, J, M, Y, G は夫々 SK に対する注釈 TK, P.

Deussen の訳註, 注釈 *Candrikā, Jayamaṅgalā, Māṭharavṛtti, YD, Gauḍ-apādabhāṣya* を意味する。

またここで件の SK-15 の和訳³³⁾ に対して付された服部正明教授の注記に触れておく必要を感じる。そこで服部教授は samanvaya に就いて次の如く言われている。

「原語 samanvaya は、(あるものに) 従ってともに行くことを意味するが、注釈によって、諸個物は「ともに」 sam- 三種の構成要素に「随伴されている」 anvita という点で、「共通性をもっている」(互いに他のあとに従う) と理解した³⁴⁾。」

筆者が今敢えてこの服部教授の簡潔な注記を問題にしようとするのも、それが本稿での眼目、BS I-1-4 tat tu samanvayāt 中の samanvayāt に対する Śaṅkara による解釈 v) 中 (ホ) sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyeṇ-aitasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni の解説に大いに関わりがあると考えられた為である。服部教授が如何なる「注釈」によったのかは、今俄には判じ難いが、「ともに」の意味が釈然としないのである。「諸個物は「ともに」 sam- 三種の構成要素に「随伴されている」 anvita」とは如何なる意味か。つまり諸個物が、「共に」と書き表わすことが出来る「ともに」 sam-, 三種の構成要素に「随伴されている」が為に「共通性をもっている」と「理解」されるのではなく、諸個物が、「いずれも」三種の構成要素に「随伴されている」が故に、「共通性をもっている」との表現が可能になったと考えられたからである。「共通性をもっている」を説明するかの如きものとして置かれた「(互いに他のあとに従う)」は、「(あるものに) 従ってともに行く」を受けてのものであろうが、samanvaya という語を「共通性をもっている」ことと訳すことの妥当性をより堅固にすべく無理矢理付された (と筆者には思われた) 「(互いに他のあとに従う)」は徒に混乱を招来するだけであろう。ウロボロスによってでもイメージする他ない「(互いに他のあとに従う)」ことがどうして「共通性をもっている」ことの説明になるだろう。この場合の「互いに」も「いずれも」と解して初めて筋が通ろうというものである。bhinnānām sarūpatā (or samānarūpatā) samanvayaḥ と率直に注釈した Vācaspatimiśra はそのようなことを言わなかった筈である。そろそろ問題の文章に直面すべきかも知れない。

① tat tu samanvayāt

という *BS* I-1-4 に対して Śaṅkara によって与えられた

- ② *tat brahma sarvajñaṃ sarvaśakti jagadutpattisthityakāraṇaṃ vedāntaśāstrād evāvagamya / ……sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyeṇaitasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni /*

との注釈, さらにそれをパラフレーズしての

- ③ *……svatantram eva brahma śāstrapramāṇakaṃ vedāntavākya-samanvayād……*
- ④ *……vedāntavākyaṇām brahmāvagatiprayojanānām brahmātmani tātparyena samanvitānām……*

との文章にである。確かにこれらの Śaṅkara の文章を受けて, Vedānta の文章 (vākya) が, Brahman という「同じ意味を表わすことに於て一致する」と表現することは, 決して誤りとは言えまい。それどころか *sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tātparyeṇaitasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni* に対する Renou による *dans tous les textes du Vedānta les propositions concordent (samanugata) à établir un même sens, en visant un même but (tātparya)* との訳文は見事なものと思えるかも知れない。だが, 問題の *samanugata* を *concordent* と訳し, ①の訳たる 4') に明らかなように *samanvaya* に対して *concordance* という訳語を与え, ③の *vedāntavākya-samanvayād* の *samanvaya* に対してやはり *concordance* という訳語を与え³⁵⁾, ④の *samanvita* に対して *concordant* という訳語を与える³⁶⁾となるとどうしても見過ごしには出来ないように思われる。この場合の *concordance* とは如何なる意味か³⁷⁾。「同じ意味を表わすことに於て一致する」と言う時の「一致」と解して良いのか。して Vedānta の文章の(間の)「一致」とは, 如何なる意味か。先に見た服部教授による *SK-15* の翻訳に対する注記中の例の「共通性」ということであるか。であるならば *BS* I-1-4 中の主張に対する理由としての *samanvayāt* と, *SK-15* 中の *samanvayāt* は全く同一の機能を果たしているのか。ここにきて初めて, *BS* I-1-4 と *SK-15* 中に於て *samanvayāt* が共に理由として機能しているところの主張の内実が比較さるべきであろう³⁸⁾。*SK-15* の場合は諸個物の (*bhedānām* or *bhinnānām*), *samanvaya* (or *samanugati*) の故に, それらの原因たる *avyakta* (or *prakṛti* or *pradhāna*) が存在することが

主張された。では *BS* I-1-4 の場合は如何であろうか。(種々でもあろう) *Vedānta* の文章の(間の)何某かの「一致」の故に、それら(種々なる *Vedānta* の文章)の原因たるものが存在すると主張されていたであろうか。確かそこでの主張とは「…梵は、ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」若しくは「…梵は、ヴェーダーンタ教典によって(こそ)理解される」或いは…*brahma śāstrapramāṇakaṃ*…即ち「…梵は、(ヴェーダーンタ)教典をプラマーナとする」であった筈である。こうした主張に対して *Vedānta* の文章の(間の)「一致」を述べるのが果たして理由となるだろうか。しかもである。*Śaṅkara* の釈論中には、③の *vedāntavākyasamanvayād* はあるものの、*SK-15* の場合にみられた…*bhedānāṃ samanugati*…や、*bhinnānāṃ…samanvayaḥ* に対応する…*vākyaṅāṃ samanvayaḥ (or samanugatiḥ)* の表現が一切見られないという事実^②に注意する必要があるのではないか。実際、「…梵は、ヴェーダーンタ教典によってのみ理解される」若しくは「…梵は、ヴェーダーンタ教典によって(こそ)理解される」或いは「…梵は、(ヴェーダーンタ)教典をプラマーナとする」との主張を成立させる為には、*Vedānta* の諸々の文章間の「一致」を強調するよりは、*Vedānta* のいずれの文章も「梵」を理解せしむる、或いは理解せしむるようになっていると言いさえすればこと足りたのではなかったか。*Śaṅkara* の釈論中に…*vākyaṅāṃ samanvayaḥ (or samanugatiḥ)* の表現が一切見られないという事実に加え、“*sad eva somyedam agra āsit*”, “*ekam evādvitīyam*” 等の *Vedānta* の種々文章を挟んで②に続く vii) 中の…*tad (=vedāntavākya)-gatānāṃ padānāṃ …samanvaye*… や、viii) 中の…*vākyaṅāṃ brahma…-pratipādanaparaḥ padasamanvayaḥ*… や、xi) 中の…*vākyaḥ padārthānāṃ samanvayo brahmapratipādanapara*… にこそ、問題の *samanvaya* が見られるという事実は、少なくとも我々が本稿で扱う *Śaṅkara* の釈論に於ては *Vedānta* の諸々の文章 (*vākya*) 相互の間の *samanvaya* が意図されていたのではなかったとの推定を裏付けるものと言えないであろうか。従って、*Vedānta* の諸々の文章 (*vākya*) 相互の間の *samanvaya* を意味するものとしてではない②中の…*vākyaṅāṃ…samanugatāni*… や、x) 中の…*vedāntavākyaṅāṃ… samanvitānāṃ*… の *samanugata* と *samanvita* の意味が模索されねばなるまい。

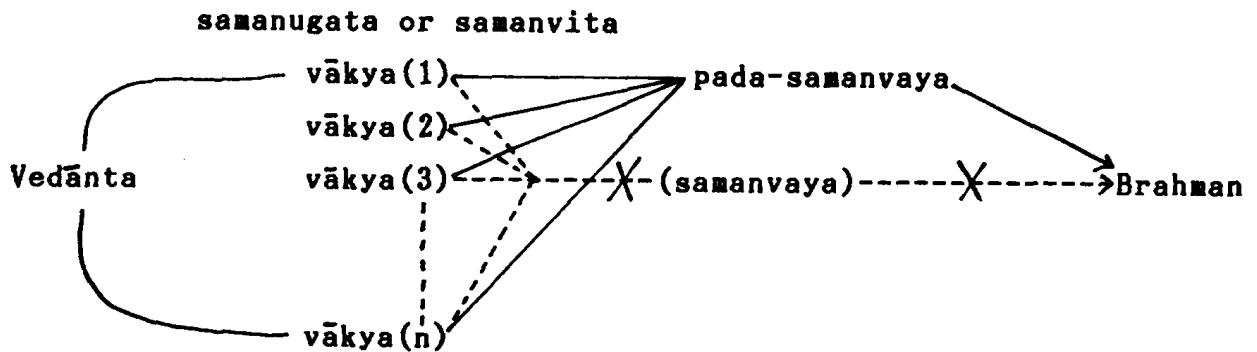
つまり

vākya (pl. nom.) + *samanugata* (or *samanvita*) (pl. nom.)

とは,

vākya (1) (sg. nom.) + samanugata (or samanvita) (sg. nom.)
 vākya (2) (sg. nom.) + samanugata (or samanvita) (sg. nom.)
 vākya (3) (sg. nom.) + samanugata (or samanvita) (sg. nom.)
 ⋮ ⋮
 vākya (n) (sg. nom.) + samanugata (or samanvita) (sg. nom.)

を意味してのものではないかと言いたいのである。



上に図示した如く、Vedānta の或る文章 (vākya) が samanugata (or samanvita) しているとは、その文章が「梵」を理解せしむるようになってい
 (etasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni) (或いは「梵」を理解せし
 むるものたる性質に随伴されている) ことであり、より分析的にはその文章が持つ
 諸々の単語の (tadgatānām padānām) samanvaya が、「梵」を理解せしむる
 ことを専らとする (brahmapratipādanapara) ものであることではないか。或
 いは Vedānta の或る文章に samanvaya があると言い得ても、それは他の文章
 との関わりに於てあるのではなく、あくまでも、指示対象たる「梵」との関わり
 に於てあるのであろう。因みに xi) 中の …vākye padārthānām samanvayo
 brahmapratipādanapara… の padārthānām には padānām との異読が伝えら
 れており、その方が筆者の現在の想定には具合が良いようである³⁹⁾。前に見たよ
 うに金倉博士は padārthānām を採用して「語義の連絡 (samanvaya)」と訳さ
 れ、Renou は padānām を採って、la concordance (samanvaya) des mots
 と訳している⁴⁰⁾。尚ついでながら、Renou は viii) 中の …vākyaṅ brah-

ma-…-pratipādanaparaḥ padasamanvayaḥ…の padasamanvaya を la coordination de termes (*padasamanvaya*) と訳しており⁴¹⁾, concordance と coordination の意味するところの同異等についても詳しく知りたくもあるが、今は著者の能力を遙かに超えた問題と考えられるため、これ以上は触れまい。但し padānām samanvaya という読みを採用した場合の samanvaya の意味に就いていますこし検討しておく必要がある。

vii-p.) na ca tadgatānām padānām brahmasvarūpaviṣaye niścite samanvaye 'vagamyamāne 'rthāntarakalpanā yuktā……

7-p.) また其 (聖句) に含まれた語 (pada) が、梵の本性に関係していることが確実に [互に] 密接な連絡が理解せられる場合に、別の意味を想像 (妄分別) するのは正しくない。

viii-p.) ……'tat tvam asi' 'ahaṃ brahmāsmi'…… ity-evamādīnām vākyānām brahmātmaikatvavastupratipādanaparaḥ padasamanvayaḥ piḍyeta /

8-p.) …《汝はそれなり》《予は梵なり》……というこれらの聖句の / 梵我一如の實在の提唱を目指した言葉の / 密接な連絡が、破られるであろうからである。

xi'-p.) tathā hi — paurvāparyeṇa paryālocyamāne vākye padānām samanvayo brahmapratipādanapara upalabhyate…

11'-p.) 即ち、前後の関係によって聖句を観察する時は、言葉の連絡(samanvaya) は、梵の解明を目的としていると認められる。

以上の三例 (padānām samanvaya- が二例, pada-samanvaya- が一例) から、この samanvaya は、Vedānta の個々の文章 (vākya) を構成している諸々の単語 (pada) の何某かの「集合体」(samūha or samudāya)⁴²⁾をも含意してのものと言えるのではあるまいか。そしてその samanvaya は brahmasvarūpaviṣaya に関するものであり、先にも触れた如く brahmātmaikatvavastupratipādanapara であり、brahmapratipādanapara である。またそうした一つの文章を構成する諸単語間の samanvaya は当然ながら個々の文章に帰属するものである。その結果として …vākyāni…samanugatāni…や…vākyānām…samanvitānām…という表現になったのであり、問題の *BS* I-1-4 tat tu samanvayāt 中の samanvayāt の解釈文たる sarveṣu hi vedānteṣu vākyāni tāt-

paryeṇaitasyārthasya pratipādakatvena samanugatāni という文章に内実が付与されることになると言えるのではないだろうか。謂わば -samanvita-vākya=brahmāvagatiprayojana-vākya=brahmapratipādanapara-pada-samanvayaである、というのが、本稿での一先ずの到達点である⁴³⁾。従ってこれが「明確不動」のものとはおよそ程遠いものであろうことは言うまでもない。(1985. 夏)

《略語表》

AP: *Anvayārthaprakāśikā* (KSS 2, 1913)

AV: *Encyclopedia of Indian philosophies; Advaita Vedānta up to Śaṅkara and his pupils*, ed. by Karl H. Potter (Delhi, 1981)

BG: *Bhagavad gītā* —→ BGBh

BGBh: *Bhagavad gītā with Śaṅkarabhāṣya, etc.*, 2nd ed. (New Delhi, 1978)

BS: *Brahmasūtra* —→ BSBh

BSBh: *Brahmasūtra Śaṅkara Bhāṣya* (Bombay, 1938)

BSi: *Brahmasiddhi* (Madras, 1937)

JMV: *Jivanmuktiviveka* (Madras, 1978)

MD: *Mīmāṃsādarśana* (ASS 97, 7pts, 1970-75)

MS: *Mīmāṃsāsūtra* —→ MD

ND: *Nyāyadarśana* (Calcutta, 1936-44)

NSBh: *Nyāyasūtrabhāṣya* —→ ND

PBh: *Prasthānabheda* (Berlin, 1850)

PL: *Pramāṇalakṣaṇa* (Trivandrum, 1973)

Renou: *Śaṅkara: Prolégomènes au Vedānta, textes traduit du Sanskrit* par L. Renou (Paris, 1951)

SDS: *Sarvadarśanasamgraha* (Poona, 1978)

SK: *Sāṃkhyakārikā* —→ TK

SU: *Śvetāśvataropaniṣad* (ASS 17, 1966)

Thibaut: *The Vedānta-sūtras with the commentary by Śaṅkarācārya*, tr. by G. Thibaut, 2pts (SBE 34 & 38, 1890-1904)

TK: *Tattvakaumudī* (Hamburg, 1967)

(64) *Brahmasūtra* I-1-4 の解釈を廻って (金沢)

VP: *Vākyapadīya* (Wiesbaden, 1977)

YD: *Yuktidīpikā* (Delhi etc., 1967)

YSBh: *Yogasūtrabhāṣya* → YSBhV

YSBhV: *Yogasūtrabhāṣyavivarāṇa* (Madras, 1952)

金倉：金倉圓照

① 『シャンカラの哲学——ブラフマ・スートラ積論の全訳』上, 下 (東京 1980-84)

② 『インド哲学仏教学研究〔Ⅲ〕』(東京, 1976)

③ 「サーンクヤ・タットヴ・カウムデー」『東北大学文学部研究年報』7号 (仙台 1956) pp.170-327

宮坂：宮坂宥勝『ニヤーヤ・バーシュヤの論理學——印度古典論理學——』(東京 1956)

註

1) 中村元『ブラフマ・スートラの哲學』(東京 1951) p.101, 11.5-11

2) 前田專学『ヴェーダーンタの哲学』(東京 1980) p.16, 1.11-p.17, 1.1

3) 同書 p.13, 1.1

4) 金倉①上, p.ii, 1.17-p.iii, 1.3

5) *BS* 第 I 章を samanvaya-adhyāya, *BS* I-1-4 での主題を samanvaya-adhikaraṇa, *BS* I-1-4 を samanvaya-sūtra と呼ぶことがある。xii) の samanvaya の用例は Śaṅkara 自身もまたそのような使い方をすることがあったことの証左であろう。Cf. *SDS*, p.394, 11.3-4, *AP*, p.412, 1.5, *JMV*, p.46, 1.22, etc.

また後代の学説綱要書等では “tatra sarveṣām api vedāntavākyaṇām sākṣāt paramparayā vā pratyagabhinnādviṭiye brahmaṇi tātparyam iti samanvayaḥ prathamādhyayena pradarśitaḥ” (*Pbh*, p.19, 11.15-17) に類した解説が屢々見られる。

さらにまた, この samanvaya という語は, 近代の学者達によって, “The element common to Hindu and Mahāyāna philosophy is what Indian scholastic methodology calls *samanvaya*, i. e. the institutionalized attitude of reconciling discursively contrary notions by raising them to a level of discourse where these contradictions are thought to have no validity. It is due to *samanvaya* that the gap between the phenomenal (*saṃvṛti*, *vyavahāra*) and the absolute (*paramārtha*) truths spares the Hindu or Mahāyāna thinker the philosophical

embarrassment the outsider feels when he views *paramārtha* and *vyavahāra* philosophy side by side, in Indian religious literature.” (A. Bharati, *The Tantric tradition* (Bombay, etc., 1976) [(London, 1965)] p.18, 11.6-15), “...all scholastic teachers in India declare that there is *samanvaya*, but the tantric actually experiences it; I have tried to elaborate a model of this phenomenon, which had been suggested to me by my own preceptor, the late Viśvānanda Bhārati.” (ibid., p.18, 11.27-31) の如き、「ブラフマ・スートラの哲学」(乃至「ヴェーダーンタの哲学」)とは直接に関わりをもたぬ文脈の中で、極めて重要な意義をもつ語として用いられることがままある。

- 6) 本稿での考察を先取りした形で言うならば、金倉博士は Śaṅkara の直接の注釈を無視してむしろ Sāṃkhya 的なものに引きずられていると考えられる。或いは Śaṅkara の注釈と折り合いをつけるのなら、*katham* を How? と解した上で、そうした事実が件の *samanvaya* に基づいて理解されるが故に、と運ぶべきであったろう。その時は「聖句」間の「密接な連絡」という解釈は断念する他あるまい。
- 7) *BSBh*, p.102, 1.1
- 8) *ibid.*, p.99, 1.1-p.100, 1.1
- 9) *ibid.*, p.100, 11.1-2
- 10) この *BS* I-1-2~3 に就いての諸家の解釈に対しても明確な視点を提供するものと考えられる極めて刺激的な論稿が、近年ハンブルク大学の A. Wezler 教授によって発表された。A. Wezler, “Manu’s omniscience: On the interpretation of Manusmṛti II,7”, *Indology and Law: Studies in Honour of Professor J. Duncan M. Derrett* (Wiesbaden, 1982) pp.79-105.
- 11) 翻訳に際して *eva* を忘れていないのか如き Renou の 4’) と 5’) にしても *bien* と *ne...que* では、両者が果たしている役割には差異があるように思われる。
- 12) 周知の通り、これまで *BS* 及びそれに対する種々釈論を対象として訳註を含む夥しい数の研究が発表されているが、それらの孰れもが必ずしも先行する諸研究に対して批評的でないことは惜しまれることである。但し、この *BS* I-1-4 に限って言えば、J. F. Staal が “He (=Śaṅkara 筆者註) speaks therefore about *samanvaya* “concord (of the texts)”, commenting upon the fourth *sūtra*: *tat tu samanvayāt*, “but that (Brahman is to be known from scripture), because there is concord.” This is explained in the commentary as follows: “*i. e.*, all the texts of the Vedānta are concordant (*samanugata*) in establishing the same meaning and in tending towards the same aim (*tātṭparya*).” (J. F. Staal, *Advaita and Neoplatonism: A critical study in comparative philosophy* (Madras, 1961) p.137, 11.18-24) と記し “Thibaut translates *samanvayāt*: “because it is connected

(with the Vedānta texts) as their purport”; Renou, more rightly, “parce qu’il y a concordance”.” (ibid., p.137, n.4) と注記しているもの等は異例の方である。それにしても Staal が more rightly と言うのは, Thibaut と Renou の訳の差異が単なる表現上のものであると認めてのものであるか。

- 13) その *eva* を「のみ」と訳すべきか「こそ」と訳すべきかは, やはり全く俄には断じ難いことであるが, ただ始めにも述べた通り, それを「のみ」と訳すのと「こそ」と訳すのではどちらも「強調」ではあるものの, それを含む「主張」の内容が全く変わってしまうという点だけは強調しておきたい。また例えば, 対応しているかの如き(ハ)(ニ)中の *eva* も(ニ)の *eva* を「のみ」と解釈したならば, それだけで(ハ)(ニ)の全体の意味することに差異が生じてくる筈である。本稿に於てはこの *eva* の問題にこれ以上立ち入るつもりはないが, 近年 *eva* を主題とした論稿も二三発表されており, また松本史朗氏によって *eva* を廻る尖鋭的な解釈と提言もなされたことであるから, この場合の *eva* に限らず, 我々がサンスクリット語の文献中に *eva* に出会った時の処し方に就いての展望も或いは遠からぬうちに開けて来ることもあるだろう。Cf. 梶山雄一「仏教哲学における命題解釈——*eva* の文意制限機能——」『金倉博士古稀記念印度学仏教学論集』(京都 1966) pp.423-438; Y. Kajiyama, “Three kinds of affirmation and two kinds of negation in Buddhist philosophy” *WZKS*, Bd. 17(1973), pp.161-175; B. S. Gillon & R. P. Hayes, “The role of the particle *EVA* in (logical) quantification in Sanskrit”, *WZKS*, Bd. 26(1982), pp.195-203; 松本史朗「チャンドラキールテイの論理学——『明句論』第一章諸法不自生論の和訳と研究(1)——」『駒澤大學佛教學部研究紀要』43号 (1985) pp.214-169.
- 14) T. M. P. Mahadevan, ed., *Word Index to the Brahma-sūtra-bhāṣya of Śaṅkara*, 2 v. (Madras, 1971-73) によって見るに, Śaṅkara の釈論中の *BS* I-1-4 の引用は, *BSBh*, p.708, 1.33, p.712, 1.13, p.734, 1.10 の三箇所である。
- 15) 金倉①上, p. ii, 11.11-13
- 16) 「同義を表わす」「同義」という語を用いて *BS* I-1-4 に対する解釈を表現することは可能ではあろうが, だからといって, 「転じ」た結果スートラ中の *samanvaya* という語が「同義を表わす」「同義」という意味にもなる」ということは言えないだろう。
- 17) 金倉② p.126, 11.13-15
- 18) *maṅgalasya vākyārthe samanvaya-* はやはり, *maṅgala*(=*atha* という語の意味)の, *vākyārtha* に関する (or に対する or との) *samanvaya* と解すべきではないか。*maṅgala* (sg. gen.) + *samanvaya* (sg. nom.) + *vākyārtha* (sg. loc.)
- 19) とはいえ, 金倉博士の訳文はやはり「(聖句)に含まれた語」相「互」間の「密接な連絡」と解すべきなのだろう。
- 20) だが, 実のところこの斜線記号「/」の意味は, 訳文中に屢々現れるにも拘らず訳者

自身による説明がなされていない (と思われるが) ため、必ずしも明確ではない。つまり「A/B/C,」と表記された場合の A, B, C の懸り方がである。A が B に懸り、その B が C に懸るのか、それとも A が C に懸り、かつ B が C に懸るのか、その記号が何れを意図しているものであるかが不明なのである。例えば訳文中に同様の記号を採用されている宮元啓一氏の方法と照らし合わせたならば、おそらくこの場合も後者を意図しているものであろうと推測されるが、この場合の A, B の関係が B が A に包摂されると考えられるから、実質的にはどちらでも良いことになるであろう。但し後者の意味を尖鋭化してその部分の解釈を汲むならば、その「密接な連絡」とは、「…聖句の」かつ「…言葉の」ものとなろう。この点を踏まえ本稿での結論を先取りした形で言うならば、諸々の「…聖句の」間の、かつ諸々の「言葉の」間のとは解し難いので、ここでは金倉博士によってもまた、個々の「…聖句の」もつ「密接な連絡」とは、とりもなおさずそうした「…聖句の」もつ諸々の「…言葉の」間のものである、と解釈されていたと考えるべきであろう。Cf. 宮元啓一「不二一元論派の不知論—無はいかにして知られるか—」『アジア研究所紀要』9 (1982) p. 88. 11. 6-14, 宮元啓一, 石飛道子「インド論理学の体系(1)—Mañikāṇa の和訳と註解—」『東洋学術研究』22-1 (1983) p. 225 凡例。

- 21) 金倉博士の訳文中「密接な」が付されていない「連絡」も、「密接な」が含意されていると考える。「密接な」とは境界を設定し得る語ではないから。
- 22) 訳文 5) に於ける Thibaut の立場はむしろ Renou のそれに近づいていると考えられる。
- 23) Thibaut の…is connected with…と、この Potter の…are connected to…が同じ意味合いのものであるかに就いては些か心許無い。
- 24) 「シャンカラの真作と見做し得る唯一の独立作品である」(前田前掲書 p. 83, 1.10) *Upadeśasāhasrī* 中に、この samanvaya (or samanvita or samanugata) の用例が全く見出されない (S. Mayeda, *Śaṅkara's Upadeśasāhasrī critically edited with Introduction and Indices* (Tokyo, 1973) 所載の圧倒的な Index による) ことは、samanvaya という語が Śaṅkara の Vedānta 哲学にとって、不可欠な独自の概念を表わすものではなかったことの証左であろう (ならば如何なる意味か)。
- 25) 参考までに E. Röer の訳を引く。“He, who, of the measure of a thumb, resembling the sun in splendour, endowed with determination and selfconsciousness,…” (E. Röer, *Īśa, Kena, Kaṭha, Muṇḍaka, Māṇḍūkya, Taittirīya, Aitareya and Śvetāśvatara-Upaniṣads* (Delhi, 1978) p. 302, 11.20-23) 因みにこの…(be) endowed with…は A-samanvita (or -anvita) の場合の -samanvita の訳語として屢々用いられる。
- 26) だが、この Śaṅkara による注釈が偽作であるとする学者が存するのである。Cf. 前田前掲書, p. 75, 11.9-10, *P. Hacker Kleine Schriften* (Wiesbaden, 1978), pp,

(68) *Brahmasūtra* I-1-4 の解釈を廻って (金沢)

53-54, etc. ならばそれに代わるものとして「おそらく確実にシャンカラの真作である」(前田前掲書, p. 75, 11.13-14) *Bhagavadgītā* (BG) に対する Śaṅkara の注釈を引こう。

ahaṃ sarvasya prabhavo mattaḥ sarvaṃ pravartate/

iti matvā bhajante mām budhā bhāvasamanvitāḥ //(BG X-8, BGBh, p. 447, 11.1-2)

…bhāvasamanvita bhāvo bhāvanā paramārthatattvāviniveśas tena samanvitāḥ samyukta ity arthaḥ //(ibid., p. 447, 11.8-9)

muktasaṅgo 'nahamvādī dhṛtyutsāhasamanvitaḥ /

siddhasiddhyor nirvikāraḥ kartā sāttvika ucyate //(BG XVIII-26, ibid., 712, 11.1-2)

…dhṛtyutsāhasamanvito dhṛtir dhāraṇam utsāha udyamas tābhyāṃ samanvitaḥ samyukto…(ibid., p. 712, 11.10-11)

ここでは Śaṅkara によって samanvita が samyukta と注釈されている事実に注意を払う必要があるだろう。それにしても、ここでの Śaṅkara の注釈のスタイルが *BSBh* の場合と何と違うことか。

27) Cf. “teṣām atyantānānātvaṃ nānātvavyavahāriṇaḥ / akṣādinām iva prāhur ekajātisamanvayāt // (VP II-409, p. 96, 11.24-25)

28) 参考までに本多恵教授の訳を引く。「こ(の本性)が共通相であるのに対して、音声は特殊相である。…次に言われている如し。…「(それぞれ) 一類(の本性)を伴うこれら(の地等の可見物)は、属性のみによって、(他から)除外される(=区別される)。」(本多恵『ヨーガ書註解——試訳と研究』(京都 1978) p. 203, 11.6-12)

29) Cf. W. Halbfass, *Studies in Kumārila and Śaṅkara* (Reinbek, 1983) pp. 106-131, A. Wezler, “Philosophical observations on the so-called Pātañjalayogasūtrabhāṣyavivaraṇa (Studies in the Pātañjalayogaśāstravivaraṇa I)”, *IJJ*, 25 (1983) pp. 17-40, etc.

30) 参考までに当該箇所訳例を部分的に引く。「…(諸個物は) 共通性をもっているから; (それらに共通する一つの原因が存在するはずである)。(服部正明訳「古典サーンキヤ体系概説サーンキヤ・カーリカー」『世界の名著 1』(東京 1969) p. 194 下, 1.21-p. 195 上, 1.2)

31) 両者共、本文に引用せるものとは異なる読みをもつテキストに従っての訳であるが、参考までに引く。

32) 金倉② p. 126, 1.15-p. 127, 1.6

33) 註24) 参照。

34) 服部前掲訳 p. 195, 註(12)

35) *Renou*, p. 39, 1. 8

36) *ibid.*, p. 40, 1. 6

37) *BS* I-1-4 中の *samanvayāt* を受けての *samanvaya* の訳語としては、〈concordance〉の他、〈harmony〉を与えるものが比較的多い。かの P. Deussen による *Ubereinstimmung* もそういう意味であるか。この際、Śaṅkara の釈論に従った *BS* I-1-4 の訳例をもう二三掲げておこう (但し、煩を厭って訳者名と年代のみを付す)。

“jenes vielmehr, wegen der Ubereinstimmung.” (P. Deussen, 1887)

“*But it is so (i. e. Brahma is so known from the Scriptures), because they (i. e. all Vedānta texts) have that connected sequence.*” (V. M. Apte, 1960)

“*But that Brahman (is known from the Upaniṣads), (It) being the object of their fullest import.*” (S. Gambhirananda, 1965)

“*But that, because of Harmony*” (H. D. Sharma, 1967)

本稿での検討は Śaṅkara の釈論に従っての *BS* I-1-4 中の *samanvayāt* の解釈としては上記 V. M. Apte のものを支持するように思われる。

38) 共に、Sāṃkhya 学派、Vedānta 学派の根本聖典中の重要な(?) 用例であるにも拘らず、これまでこの二つの *samanvayāt* が関連づけて論じられることは殆ど見られなかったように思われる。その意味で、金倉博士が金倉② 所載の「自在黒の思想——『数論偈』における人間の存在と運命」中で *BS* I-1-4 の *samanvaya* に言及されたことの意義は大と考えられる。なお、Sāṃkhya の場合と Śaṅkara の釈論中での *samanvaya* の用例とが決定的に違う点は、Śaṅkara にとっての *samanvaya* (or *samanugata* or *samanvita*) が孰れも言語の問題 (*vākya*, *vākyārtha*, *pada*, *padārtha*) との関わりを持つという点であろう。

また、*BS* と「密接な関連」があると考えられる *MS* 中にも唯一つ *samanvaya* の用例 (*MS* VIII-3-17, *MD*, vi, p. 40, 1. 9) がある。それとの関わり、さらに Śaṅkara とは少なからぬ繋がりがあると考えられる Śabara, Kumārila の用例との比較検討は断念した。

39) これとの関連では、Śaṅkara と少なからぬ因縁があると伝えられる Maṇḍanamīśra に以下の如き用例がある。参考までに M. Biardeau の訳を共に引く。

“*atha padārthasamanvayamātrān na tattvabodhotpādaḥ,...*” (*BSi*, p. 76, 1. 17)

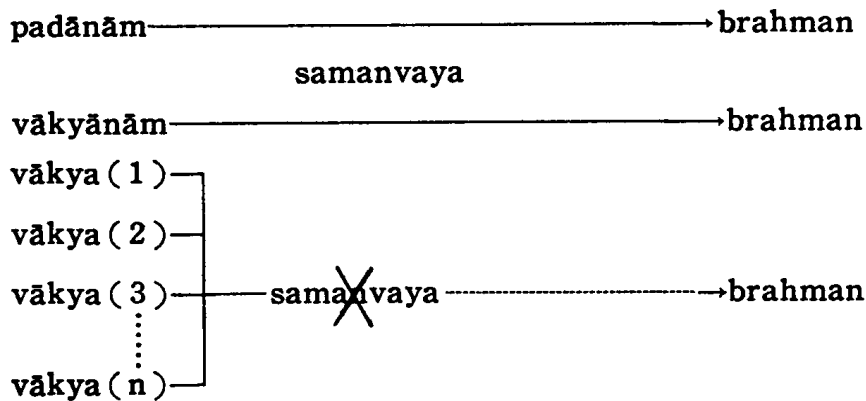
“*Mais la connaissance de la réalité ne se produit pas à partir de la seule liaison entre les objets des mots.*” (M. Biardeau, *La philosophie de Maṇḍana Mīśra vue à la partir de la Brahmasiddhi* (Paris, 1969) p. 244, 11. 21-22)

40) *Renou*, p. 93, 11. 26-27

41) *ibid.*, p. 27, 1. 23

42) H. D. Sharma によって viii) 中の *padasamanvaya* に対して与えられた “the syn-

tactical relation of words” という訳語は興味深い。そしてそれをもつところの vākya の状態が samanvita ということになる。Cf. H. D. Sharma, *Brahmasūtra-catuḥsūtri* (Poona, 1967) p. 127, 11. 22-23. 但し基本的には samanvaya は「梵」との関わり、二者間の関係の方向性を明瞭に担う -anu- を忘れては考えられないということである。或いはまた vi) 中の samanvaya の用例をも満足させる為には、寧ろこの A と x との関係の方向性を明確に示す -anu- の意味即ち、A が x に従う (or 随伴される) という点を蔑ろにしてはならないということである。偶々 A のみならず B も C も D も同じ x に従う (or 随伴される) からといって、その samanvaya を「同性」という言葉で解釈するとしたならば、その者は一気に、似て非なるものに踏み込むことになるに相違ない。その意味で、本稿での「一先ずの到達点」とは実のところ Thibaut の解釈をこそ支持するものと言えるかも知れない。sam- を samāna (or sama) と解した上で、「同義」とか「同性」や「一致」との強調は問題を安易なものに摩り替えていくものであろう。



「一致」という訳語を使うのであるならば、せめて「梵を意味することにおいて一致する」のではなく「梵を意味することに一致する」であるべきだろう。

- 43) だが、padānām samanvaya が蔽としてあったように、Śāṅkara による vākyaṅnām samanvaya の可能性もやはり捨て去るわけにはいかない。padānām samanvaya の諸々の pada が一つの vākya に収斂するように、vākyaṅnām samanvaya の諸々の vākya もまた一つの vākya に収斂するであろう、との推測を妨げるものが Śāṅkara 自身のうちにあると断言するつもりはない。Cf. L. Renou, *Étude védiques et pāṇinées*, Tome VI (Paris, 1960) p. 60, 66, etc.

《付記》

本稿は BS I-1-4 に対する Śāṅkara の注釈に基づいて、そのストトラ中の samanvayāt の解釈中の samanvaya に対応する samanugata の語義の検討、並びに samanvaya の語義の検討に腐心したものである。筆者がこれを論題にしたのは二年程前、当時出たばかりの、米国 Pennsylvania 大学教授 Wilhelm Halbfass 博士の *Studies*

in Kumārila and Śaṅkara (註記29を参照) を通読したことに起因している。Halbfass 教授が特に第三章 Śaṅkara and Kumārila on the Plurality of Religious Traditions に於てこの samanvaya に言及していたのである。教授は S. Radhakrishnan の *BS* に対する訳註に於ける “Today the *samanvaya* or harmonization has to be extended to the living faiths of mankind. …As the author of the B. S. tried to reconcile the different doctrines prevalent in his time, we have to take into account the present state of our knowledge and evolve a coherent picture.” (S. Radhakrishnan, *The Brahma Sūtra: The philosophy of spiritual life* (London, 1960) p. 249, 11. 23–28) を引用する (Halbfass, op. cit., p. 87, 1. 41–p. 88, 1. 4) 等して、そこに窺われる Neo-Hinduism 的思想が、歴史的には必ずしも常に根拠のあるものではないことを、即ち、leading exponents of the “orthodox” (ibid., p. 88, 1. 34) たる Kumārila や Śaṅkara の生きた思想ではなかったことを文献に基づいて立証しようとしたのである。その際教授が “Śaṅkara’s special and most conspicuous interest is in the concordance (*samanvaya*) of the Upaniṣads, i. e. their agreement concerning the nature of *brahman*, which is the topic of the first *adhyāya* of the *Brahmasūtrabhāṣya*.” (ibid., p. 88, 1. 40–p. 89, 1. 2) のように、samanvaya の語の意味が concordance であることが歴史的に自明であるかの如く振る舞われているように筆者には思われた。筆者はそれまでに Śaṅkara の学統を継ぐと言われている Sarvajñātman の例えば “śāstraṃ dvididham / apranetr̥kam āptanetr̥kaṃ ca / … tat punaḥ dvididham, vidhiḥ samanvayaś ceti / tatreṣṭābhyupāyatājñānaṃ vidhiḥ, yathā “jyotiṣṭomena svargakāmo yajete” ti / bhedasamsargādivilakṣaṇārthaviṣayaṃ jñānaṃ samanvayaḥ / yathā — “tat tvam asi”, “ahaṃ brahmāsmi” iti //” (PL, p. 35, 11. 1–12) 等の用例に接していたこともあって、先ずは Śaṅkara の samanvaya という語の理解を明確に出来たらとの願いをもって本稿に取り掛かったのである。だが意に反して、その成果はおそらくや、Halbfass 教授がそこでの議論の自明の前提としているかの如き samanvaya = concordance (or harmony) も、また歴史的に見たならば (即ち、Śaṅkara の時代に遡ったならば) それほど堅固なものではないのではないかと、との筆者自身の素朴な疑念を単にまずく表明しただけのものであるかもしれない。なお筆者は、この問題と大いに関係があると思われる G. Oberhammer, ed., *Inklusivismus: Ein indische Denkform* (Wien, 1983) の書評をも併せ、本誌に掲載する予定で準備を進めてきたが、諸事多忙をきわめ、というよりは「止むに止まれぬ」怠惰から遂に締切日に間にあわすことが出来なかった。迷惑をおかけした編集の責務を担われた本学の両先生に対して心よりのお詫びを申し上げたい。機会が恵まれれば稿を完成させ公表したいものと念願する。

(72)

Brahmasūtra I-1-4 の解釈を廻って (金沢)

《付記 2》

本稿作成中、Thibaut, Renou 等の欧文解読に際し、Rolf W. Giebel 氏に貴重なお時間を割いて頂いた。記して甚深の謝意を表したい。(本稿中の引用等の傍線は全て筆者による。)