HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章の研究
Author(s)	今西, 順吉
Citation	北海道大學文學部紀要, 27(2), 1-37
Issue Date	1979-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33432
Type	departmental bulletin paper
File Information	27-44_PR1-37.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』第七章の研究

今西順吉

一、はじめに
二、第七章の検討
(一) 第一節から第五節まで
(二) 第十六節から第二十六節まで
(三) サナトクマーラについて
三、グナ説以前のグナ

『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』第七章の研究

今西順吉

一、はじめに

サーンキャ学派のグナ説は、古典的哲学体系においては、明瞭な概念規定と体系的位置づけを得ているが、その起源に関しては諸学者の間で見解が分かれている。この問題の解決に近づくために、個々の資料を検討してゆくこととしたい。

この点で最初に取り上げるべき文献は『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』第七章の末尾にある記述である。ここで sattva に関する言及が見出される。この記述がサットヴァに関するものとしては、ウパニシャッドの中では最古のものであると考えて間違いないであろう。[1] サーンキャ哲学をはじめて総合的に研究したガルベもこれを取り上げて、サーンキャ哲学の三種のグナ(tri-guṇa)の一つであるサットヴァとの異同を検討した。そしてガルベはこゝに見られるサットヴァはサーンキャ哲学のそれではない、と結論した。[2] しかしガルベの研究方法は、古典的体系をもって本来のサーンキャ哲学であり、それが開祖カピラの思想であるという前提に立っているために、思想の発展を認めることが乏しい。従って彼の結論も再吟味する必要があると言わねばならない。

これから取り上げる資料に関しては、ほぼ時を同じくして中村元博士[3]と van Buitenen[4]の両氏が研究を発表され、新しい視点を導入された。その成果をふまえながら、サーンキヤ研究の立場から検討することとしたい。

『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章全体は、ナーラダ（Nārada）に与へられたサナトクマーラ（Sanat-kumāra）の教説という形態をとっている。本章は次の言葉ではじまる。

「『尊師よ、教授して下さい』

とナーラダはサナトクマーラに近づいた。彼に云った。

『汝の知れるところをもって、我に近づけ。しからば（それよりも）すぐれたものを汝に説くであろう。[5]』」

そこで、ナーラダが述べる事柄に即して、サナトクマーラはより高次の真理を教授するという形式で進行し、本章の末尾において、サナトクマーラは以上の教説をナーラダに与えた、という趣旨の言葉をもって終了する。従って、第七章全体が一つのまとまった教説として伝承されていることは疑いないのである。サットヴァに関する記述は本章の最後に見出されるのであるが、この意味から、第七章全体を検討しておく必要があるであろう。

（1）ウパニシャッドの成立年代に関しては、中村元『初期のヴェーダーンタ哲学』一四頁以下参照。

（2）R. Garbe: Die Sāṃkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus, 2 Aufl. Leipzig 1917. S. 25.

（3）中村元『ブッダのことば』（岩波文庫、昭和三三年、一一一九頁）なお同『ゴータマ・ブッダ』一一三、一二六頁、同『原始仏教の成立』八七頁、同『原始仏教の思想』上、七三頁、下、三七八―九頁参照。

（4）J. A. B. van Buitenen: *sattva. Studies in Saṃkhya* (III). JAOS. vol. 77. 1957

（5）Chān. Up VII, 1. 1. 以下テキストは ĀSS. vol. 14. による。

二、第七章の検討

(一) 第一節から第十五節まで

ナーラダがサナトクマーラに教えを求めた理由は、憂い(śoka)を克服せんがためであった。ナーラダは多くの学識を身につけた聖句知者(mantravid)であるが、それにもかかわらず憂いを克服し得ない。憂いを克服するためにはアートマンを知らねばならないと聞いて、自分がアートマン知者(ātmavid)ではないことを自覚し、サナトクマーラに「私を憂いの彼岸に渡して下さい。」[1]と懇願する。

そこでサナトクマーラは、ナーラダが学んだ聖句よりもすぐれたものとして名称(nāman)を説示し、さらに名称よりもすぐれたものとして語(vāc)を説き、このようにして順次に高次のものが提示される。それらは、意(manas)、思惟(saṃkalpa)、心(citta)、静慮(dhyāna)、識(vijñāna)、力(bala)、食物(anna)、水(ap)、光熱(tejas)、虚空(ākāśa)、念(smara)、期待(āśā)、生気(prāṇa)であり、名称以下合計十五項目あり、さらにこのあとに以上の系列とは別に、真実(satya)、認識(vijñāna)、思考(mati)、信念(śraddhā)、安住(niṣṭhā)、行作(kṛti)、楽(sukha)、豊富(bhūman)の八項目が立てられている。この最後の豊富がアートマンに外ならないが、サナトクマーラが生気までの系列と、その後の八項目とを区別して考えていたことは、第二六節において、生気までをひとまとめに説いていることからも知られる。また、はじめの十五項目も、内容は必らずしも単純とは言えず、ドイセンは、作者が本当に真面目に論じているのか、アートマンを飾りたてる金箔ではないのか、という疑問を提出してい

る。[2] しかしながら内的関連を意図して組織されていると考えられるので、次に各項目について考察してゆきたい。

(一) 名　称 (nāman)

ナーラダの学んだ聖句は

リグ・ヴェーダ、ヤジュル・ヴェーダ、サーマ・ヴェーダ、第四のアタルヴァ・(ヴェーダ)、第五の(ヴェーダたる)イティハーサ・プラーナ、諸ヴェーダのヴェーダ(=文法学)、祖先祭、算術、卜占術、年代論、論証術、処世術、神学、祈祷学、悪霊学、兵学、天文学、蛇と悪鬼の学。[3]

とされる。この表は Brh. Up. II, 4, 1 (=IV, 1, 2; Maitr. Up.VI, 32. cf. VI, 33) とも異なり、また四ヴェーダと六補助学を挙げる Muṇḍ. Up. I, 1, 5 とも異なるものであるが、かなり雑多なものを含んでいる。[4] ところでサナトクマーラはこれらを聖句 (mantra)と呼ぶが、[5] これらは名称に外ならない、と説く。[6] しかし名称のもとに摂せられるのは、それ以外にも、天、地、風、虚空、水、光熱、神々、人間、家畜、鳥類、草、木、獣類、地虫、羽虫、蟻、法、非法、真実、虚偽、善、悪、快、不快がある。[7] およそ名称によって表現されうるものは全てこゝに含まれると言うことが出来る。Brh. Up. IV, 5, 11 は Brh. Up. II, 4, 10 と同じリストのあとに、祭祀やこの世かの世などを列挙している。この附加部分は意味をもっている。それは、祭事的観念が強く働いているからである。

名称によって言い表わされる存在一般から聖句を区別しているのは、祭事的観念を背景にしている。第三項の「意」のところで、彼は次のように云う。

「『聖句を学ぼう』と意によって意図して人は学ぶ。『祭祀を為そう』と(意図して)為す。『息子と家畜を欲しよ

う』と（意図して）欲する。『この世とかの世を欲しよう』と（意図して）欲する。[8]」

こゝに見出される学習、祭祀、子息、家畜、この世かの世、という観念は、バラモン教的世界に特徴的なものであり、聖句の学習を基礎に置く行為的連関によって人生・世界を把握しようとするものである。従ってサナトクマーラがナーラダの知識をかゝる性格のものとして規定していることは、マートマンの知識がそれとは対照的であることを暗示しているのである。[9]

(二) 語（vāc）

サナトクマーラは、かゝる意味の名称よりも語がすぐれていると説く。その理由は、語がこれらを「知らせる」（vijñāpayati）からである。[10]

語がこゝで取り上げられているが、ウパニシャッドにおいては、一般に語と共に列挙されるのは、聴覚、視覚などである。主要部分を示すと次の如くである。[11]

vāc, cakṣus, prāṇa, manas. Bṛh. Up. III, 1, 3-6.

vāc, prāṇa, cakṣus, manas, śrotra. Bṛh. Up. III, 2, 13.

vāc, manas, cakṣus, śrotra, prāṇa. Kena Up. I, 5-9.

vāc, śrotra, cakṣus, manas, prāṇa. Maitr. Up. VI, 31.

vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, manas, hṛdaya. Bṛh. Up. IV, 1, 2–7.
vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, manas, prajñā. Kauṣ. Br. Up. II, 3, 4. III, 4.

vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, tvac, manas, apāna, śiṣṇa. Ait. Up. I, 3, 3–11.
vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, annarasa, karman, sukhaduḥkhe, ānanda rati prajāti, ityā, manas, prajñā. Kauṣ. Br. Up. II, 15. cf. III, 5.
śarīra, retas, vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, manas, Bṛh. Up. II, 5, 1–7.

manas, vāc, prāṇa. Bṛh. Up. I, 5, 2.
manas, vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra. Chān. Up. III, 18, 1–6.
manas, vāc, cakṣus, śrotra, prāṇa. Chān. Up. II, 11, 1.
manas, prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra. Kena. Up. I, 1.

madhyama prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra. Bṛh. Up. I, 5, 21.
prāṇa, cakṣus, śrotra, manas. Bṛh. Up. IV, 4. 18.
prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra, manas. Bṛh. Up. I, 4, 7. II, 1, 17. Chān. Up. II, 7, 1. Kauṣ. Br. Up. II, 14. III, 2, 3.

prāṇa, manas, cakṣus, śrotra, vāc. Kauṣ. Br. Up. II, 1.

prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra, manas, mukhya prāṇa. Chān. Up. I, 2, 2–7.

prāṇa, cakṣus, ghrāṇa, vāc, śrotra, manas. Chān. Up. VIII, 12, 3–5.

prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra, manas, retas. Bṛh. Up. VI, 1, 1–6. cf. Chān. Up. V. 1.

prāṇa, vāc, cakṣus, śrotra, manas, tvac, vijñāna, retas. Bṛh. Up. III, 7, 16–23.

prāṇa, manas, vāc, prāṇa, cakṣus, śrotra, jihvā, hastau, śarīra, upastha, pādau, prajñā. Kauṣ. Br. Up. I, 7.

prāṇa, cakṣus, vyāna, śrotra, apāna, vāc, samāna, manas, udāna, tvac. Chān. Up. V, 19–23.

prāṇa, vyāna, apāna, udāna, samāna, cakṣus, śrotra, manas, vāc, tvac. Taitt. Up. I, 7, 1.

以上のように諸機能が立てられていたのであるから，その中から語を取り出したのには理由が存在しなければならない。ヤージュニャヴァルキャによると，「海がすべての水の集まるところ（ekāyana）であるように」触覚は接触の集まるところであり，味覚は味の，視覚は色・形の，聴覚は音声の，意は思惟の，心臓は知の，手は運動の，生殖器官は歓喜の，排泄器管は排泄の，足は道の，語はヴェーダの，それぞれ集まるところである[12]。サナトクマーラもこの思想を知っている[13]。すなわち語に対応するものはヴェーダである。なおヤージュニャヴァルキャは別の箇所でも語によってヴェーダ等が知られる[14]と説くが，把捉器官（graha）と対象（atigraha）との関係を述べるところでは，ほぼ同様の対応関係を示しつつ，語に対しては名称が挙げられている[15]。以上によって，サナトクマーラは，聖句を出発

点とした故に、名称、語という系列をたどり、他の聴覚などの機能や、色・形・音声などの対象はこゝから除外していることが知られる。

(三) 意 (manas)

以下に心理作用に関する五項目が続くが、これらを一括してこの様な形でまとめている例は、ウパニシャッドの中には見出されない。より多数を列挙している場合に次のものがある。

prajñāna の同義語として——hṛdaya, manas, saṃjñāna, ājñāna, vijñāna, prajñāna, medhā, dṛṣṭi, dhṛti, mati, manīṣā, jūti, smṛti, saṃkalpa, kratu, asu, kāma, vaśa. Ait. Up. III, 2.

manas の同義語として——kāma, saṃkalpa, vicikitsā, śraddhā, aśraddhā, dhṛti, adhṛti, hrī, dhī, bhī. Bṛh, Up. I, 5, 3. Maitr. Up. VI, 30.

従って prajñāna や manas として包括されるものとしては、種々な性格のものが数えられることになる。そして右の場合、列挙されたものは prajñāna 及び manas の機能であり、manas はその依り所、主体である。[16] しかるにサナトクマーラの定義によれば、名称のところで述べたように、意は「……したい」(Optative) という形式によって表現されており、それが「意によって意欲する」(manasā manasyati) ということの内容である。こゝで動詞 man- を用いないで、manas から派生的に作られた manasya- を用いているのは、名詞 manas そのものの意味について限定する目的をもっていると解される。実際、あとの方では man-を用いて[17]、今の場合とは明瞭に区別して

いる。それ故にこゝでの意は意図、意志、意欲という意味を有していることになる。そしてこの意味はしばしばmanas と結合して用いられる「欲望」(kāma) と同じ内容を表わすと言ってよい。

manasā hi kāmān kāmayate. Bṛh. Up. III, 2, 7.

manasaitān kāmān paśyan ramate. Chān. Up. VIII, 12, 5.

ヤージュニャヴァルキヤの教説の中に次のように云う。

「人は欲望より成る (kāmamaya)。欲望に従って意向 (kratu) を起す。意向に従って、行為 (karman) を為す。行為を為して、その果を獲得する。」[18]

サナトクマーラが意以下についてヤージュニャヴァルキヤの右の見解と共通の立場に立っていることは明らかである。それ故、意は意欲の意味であると言ってよい。[19]

㈣ 思惟 (saṃkalpa)

通常、思惟は意の機能とされるから、「意が全ての思惟の集まるところである」[20]と説かれるが、こゝでは意より上位に置かれているから、順序としては普通の逆になっている。意は意欲の意味であったから、思惟はそれを基礎づけるものとして、決意、決断、決定を意味するであろう。「実に人は思惟するときに意欲し、次いで語を発し、語を名称のうちに発し、名称において聖句は一となり、聖句において祭祀は（一となる。）」[21]従って思惟は単なる抽象的思考ではなく、行動への思惟である。『バガヴァッド・ギーター』に「欲望は思惟から生ずる」[22]と述べているのも同様に解される。[23]

ところで「これらのものは実に思惟に集まり、思惟を本質とし、思惟において確立する。」と述べて、「天地は思惟した。風と虚空は思惟した。水と光熱は思惟した。これらの思惟によって雨が思惟し、雨の思惟によって食物が思惟し、食物の思惟によって諸生活機能が思惟し、」以下同様にして、聖句、祭祀、世界、一切が思惟する、と続けている。[24] この場合、こゝに列挙された事項は順次に他を基礎づける関係にあり、創造的・活動的過程を内に含んでいることは明らかである。思惟という語に創造的思惟の意味がある。[25] そのような例としては、Chān. Up. VIII, 2 を挙げることが出来る。こゝではアートマンを知る者について述べているのであるが、「彼が父祖の世界を欲するならば、思惟するだけで（saṃkalpād eva）彼の前に父祖が現前する」以下同様に合計九項目を述べてから、「いかなる対象を欲しようとも、いかなる欲望を欲しようとも、思惟するだけで、彼の前に現前する」と結んでいる。

サナトクマーラは人間の行動への思惟、決断を、自然の因果的連鎖の中に組み込んで述べるが、かゝる観念については後に食物のところで述べることにしたい。

㈤ 心（citta）

思惟の上位に心が置かれている。思惟の働く前提として cetayate があるからである、と云う。通常「考える」という意味に訳されているが、[26] 必らずしも適切ではないと思われる。citta という語は Bṛh. Up. には一例もなく、Chān. Up. でも第七章だけに用いられているが、サナトクマーラの説明は次のごとくである。

「たとい多くを知っていても、acitta であるならば『彼が知っていても、彼は何者でもない。』と人は云う。あるいは『彼が知者であるならば、このように acitta であるはずがない』と。たとい少ししか知らなくとも、

cittavat であるならば、人は彼に傾聴する。[27]

こゝにおける citta は精神の働き、心と呼ぶのが最も適切であると思われる。右の文における多知者と心ある人との対比は、第七章のはじめに置かれた聖句知者とアートマン知者との対比と比較して考えることが出来る。

なお、Kauṣ. Br. Up. III, 3. は語、視覚、聴覚、意と共に心を数えているが、

「病人が死にかかって無力（ābalya）となり、朦朧（saṃmoha）とすると、彼のことを人は云う——心は去った、聞かず、見ず、語によって語らず、考えない、と。」

こゝでは視覚などの根底にあるものとして心を立てていると解せられ、端的にその人の心を指している。仏教では心・意・識を同義語として用いるが、意や識に対するとき、心は一般的・総体的であるとされる。[28]

(六) 静慮（dhyāna）

dhyāna は意の作用とされているが、[29] こゝでは心の上位に置かれているから、心の活動を鎮める意味をもつのであろう。ところで興味深いことには「地はいわば静慮する」（dhyāyatīva pṛthivī）以下、空、天、水、山、神、人間について同様に云う。[30] 思惟のところでは、自然界と人間とが創造的・行為的連関においてとらえられていたが、こゝでは自然界と人間とが、それぞれにおいて静慮する、と云う。自然についてこのように述べるのは、その確固不動性[31]を静慮になぞらえているのであろう。

(七) 識（vijñāna）

「識によってリグ・ヴェーダなどを認識する。」（vijñānena vā ṛgvedaṃ vijānāti）以下前述の諸学問などを列挙

する。

以上の中で識、静慮、心、思惟、意は理論的に考えられてこの順序で列挙されていることが明らかである。識、心、意の三者を出しているところには仏教の心・意・識を思わせないではないが、ウパニシャッド時代において、識はアートマン論の中で極めて重要視されていた。識はブラフマン、アートマンの本質であるという思想がある。

brahman = vijñāna, ānanda. Bṛh. Up. III, 9. 28. v. 7.

ātman = vijñānamaya. Bṛh. Up. IV, 3. 7.

puruṣa = vijñānamaya. Bṛh. Up. II, 1, 16. 17.

vijñānaghana, Bṛh. II, 4. 12.

また Taitt. Up. では[32]歓喜所成の最高我の次位にあるのが識所成の我である。このような背景から、サナトクマーラも識を個人存在の精神的機能の最上位に置いているのであろう。以上によって識に至るまでの系列が一つのグループを成すことが明らかである。

(八) 力(bala)

こゝに別の契機が介入している。[33]個人存在のみならず、自然界も「力」なくしては存立しえない。心のところで引用したウパニシャッドの文にも「無力」がとり上げられていたが、Bṛh. Up. IV, 4, 1-2 でも同様に、無力と朦朧が論ぜられている。[34]その場合には識を含む諸生活機能が去ると云う。

(九) 食物 (anna)、(十) 水 (ap)、(十一) 光熱 (tejas)、(十二) 虚空 (ākāśa)

食物は力の源泉[35]と考えられていた。ヴェーダ文献では、火—雨—食物—煙—雲—天上という観念が[36]存在したが、ウパニシャッドでは個人存在を形成する基礎的条件としての面が強調されている。

brahman-anna-prāṇa-manas-satya (＝五元素)-loka-karman-amṛta. Muṇḍ. Up. I, 1, 8.

Viṣṇu-anna-prāṇa-manas-vijñāna-ānanda. Maitr. Up. VI, 13.

anna, prāṇa, cakṣus, śrotra, manas, vāc. Taitt. Up. III, 1, 1.

Bṛh. Up. V, 12, 1. は生気と食物を万有の基礎とみなすが、食物がなければ、生気は干乾びると云う。Taitt. Up. は食味所成 (annarasamaya) 以下の五蔵説を説くが、食物重視が知られる。ところで食物を中心にして見るならば、ヴェーダにおける観念と同様に、火—雨—食物[37]という自然の系列が基礎にある。ウッダーラカの哲学はその上に立てられている。[38] それによれば、有から光熱が生じ、光熱から水、水から食物が生じた。そしてこの三者の各々から次のように人間の諸部分が形成されたと云う。[39]

	粗い部分	中間の部分	微細な部分
食物	糞	肉	意
水	尿	血液	生気
光熱	骨	髄	語

意、生気、語は食物、水、光熱の最も微細な部分から成るとされるのである。ウッダーラカの哲学とサナトクマー

ラの教説とでは、光熱、水、食物の部分について一致するが、それ以外では一致はない。

Chān. Up. I, 1, 2 は万物の精髄（rara）が地であり、地の精髄が水、以下順次に草、人間、語、賛歌、歌詠、ウドギータとする。Bṛh. Up. VI, 4, 2 も同様に万物、地、水、草、花、果実、人間、精液とする。これらを比較すると、サナトクマーラの関心は別であることが知られる。Taitt. Up. はアートマンから順次に虚空、風、火、水、地、草、食物、プルシャが生じたとする。[40] この説は、このプルシャを「食味所成」とするのであって、五蔵説を構成する。こゝでは食物の外に五元素が立てられており、サナトクマーラの説は、ウッダーラカの哲学とこの説との中間に位置することとなる。

以上のように見てくるならば、サナトクマーラは、力の根拠として食物を取り入れ、それに伴ってウッダーラカの三要素に従って光熱、水をも採用したと解せられる。さらに虚空が附加されているのは、「太陽も月も、電光も星宿も、火も虚空の中にある」[41]という、存在の場所という意味によっている。但し、虚空と聴覚との関係をも併せ述べているのは通常の説に従っている。

これによって五元素説に近くはなったけれども、風を欠いており、また、地を云わずに食物の形にしていることは、注意される。

以上によって食物から虚空までが一つの系列をなし、前の系列とは力を介して接続していることが知られる。

なお、食物について、もう少し検討しておきたい。食物が加えられているのは、力の根拠としてであることを前に述べたが、食物という形で人間が外部に存在するものを内部にとり入れる。それによって力を獲得する。その欠如態

である飢はしばしばウパニシャッドにおいて論じられている。Ait. Up. の冒頭には飢をいやすために世界創造がなされたという神話的思想があり、Bṛh. Up. I, 2, 1-2 にも、何も存在しなかった太初には、宇宙は死＝飢によって覆われていた、と云う。従って創造された世界は食物という意味をもちうる。アートマンから生じたものが食者(annāda)と食物(anna)とに分かれるというのも、生活機能を含む七種のものが食物とされるのも、字義通りの食物ばかりでなく、むしろ主観的側面と客観的側面とを食者・食物という観念によって区別している。しかし食物という概念には、主観と客観だけではない生理的関係をむしろ濃厚に含意するから、後代になると「食べる」(ad-)という動詞よりも、「享受する」(bhuj-)を用いるようになった。[44]

食物を意味する別の語である āhāra は仏教にとり入れられて、四食の思想となった。[45] サナトクマーラも、後に述べるように āhāra を用いている。

(三) 念 (smara)

smara の語は通常記憶を意味するから、この場合もそのように訳されることが多い。[46] スナールも訳の上では記憶(mémoire)とするが、注の中で、念の意味に解している。[47] サンスクリット文献にはその意味での用例が乏しいが、仏典には豊富に見出される。[48] サナトクマーラは次のように説明する。

「多くの人が集まっても、念がないならば、彼らは何も聞かず、考えず、認識しないであろう。しかし念があるならば、聞き、考え、認識するであろう。念によって息子を認識し、念によって家畜を(認識する。[49])」

右の文において、意識の集中の意味で用いられていることは明らかであろう。

シャンカラは「念ずる者に念があるとき、虚空（即ち第十二項）などが有意義となる。なんとなれば、念ずる者の享受の対象となる故に。念がないならば（対象が）存在しても無に等しい。なんとなれば有たることの結果が存しない故に。[50]」と述べて、虚空以下との関連を求めている。サナトクマーラの実際の意図は理解しにくい。第六項に静慮があるが、中間の介在項目の存在のために、念を加えたのかも知れない。サナトクマーラが原始仏教などと同様に念を重要視していたことは確かである。心の重視と共に注意される点の一つである。

(四) 期　待（āśā）

期待はシャンカラによると「未得のものへの願望、渇愛（tṛṣṇā）、欲望（kāma）」[51]である。これはサナトクマーラの趣意をよくとらえている。

「期待によって点火された念は聖句を学び、祭祀を行ない、子孫、家畜を欲し、この世かの世を欲する。[52]」

系列全体の中で見るとき、期待は人間の根源的欲望を表現しているように思われる。意のところで見た意欲は条件づけられたものであったが、期待は、それより上位に生気を有するだけであるから、人間として生きてある限り有する根源的・本質的欲求を指摘しようとするものと思われる。

(五) 生　気（prāṇa）

「輻が轂に依止するように、生気に一切が依止する。[53]」

「生気がこの一切である。[54]」

ブラフマンあるいはアートマンが生気であるという思想はウパニシャッドの中に少なくない。[55] 生気を知恵我(prajñātman)と呼ぶこともある。[56]

以上、十五項目を検討したが、これに類似性を有するものとして Praśna Up VI, 4 の次の如き系列がある。

(puruṣa-) prāṇa-śraddhā-kha-vāyu-jyotis-ap-pṛthivi-indriya-manas-anna-vīrya-tapas-mantra-karman-loka-nāman.

āśā (VI, 6) も見られる。

以上において、十五項目は現実の世界、人間存在、及びその活動が成立している所以を明らかにしようとしている。そこに前提されている現実世界は、祭祀的観念にもとずいて、欲望を基礎におくバラモン教的世界であった。聖句知者の属する世界はかくのごとくであると、サナトクマーラは教示している。

(1) taṃ mā, bhagavāñ chokasya pāraṃ tārayatu. Chān. Up. VII, I, 3.
(2) P. Deussen: *Allgmeine Geschichte der Philosphie*, I, 2. 5. Aufl.Leipzig 1922. S. 85.
(3) Chān. Up, VII, I, 2. 4.
(4) 拙稿『竜樹によって言及されたサーンキャ思想』(『北大文学部紀要』十六—二、昭和四三年、) 六二頁以下参照。
(5) Chān. Up VII, 4, 1. 2.
(6) nāma vā ṛg-vedo.....Chān. Up. VII, 1, 4.
(7) Chān. Up. VII, 2, 1; 7, 1.
(8) Chān. Up. VII, 3, 1.
(9) アートマンの知識が知識一般とは際立った対照を示すことは、ウパニシャッドの哲人達によって自覚されていた。アートマンには語も意も及び得ない (Taitt. Up. II, 3), ヴェー

などの知識は低い知識 (aparā vidyā) である (Muṇḍ Up. I, 1, 5, Maitr. Up. VI, 21) などと言われ、学識 (pāṇḍitya) を始める (Bṛh. Up. IV, 4, 21) とも云う。cf. Deussen. *Allg. Gesch. Phil.* I, 2. S. 53–55, 68. Radhakrishnan; *Indian Philosophy*, vol. I, London. 1951. p. 149.

(10) Chān. Up. VII 2. 1,

(11) cf. Deussen, *Allg. Gesch. d. Phil.* I. 2. S. 239–244.

(12) Bṛh. Up. II, 4, 11 = IV, 5, 12.

(13) ekāyana の語が Chān. Up. VII, 1, 2. 4; 2, 1; 5, 2; 7. 1 に用いられている。但しヤージュニャヴァルキヤの場合には平行的であるのに対して、サナートクマーラの場合には、下位のものを順次に上位のものに摂する、という違いがある。

(14) Bṛh. Up. IV, 1, 2.

(15) Bṛh. Up. III, 2, 1–9. なお Kauṣ. Br. Up. III, 3. 5.

(16) manasā hyeva paśyati, manasā śṛṇoti Bṛh. Up. I, 5, 3. Maitr. Up. VI, 30.

(17) manute, Chān. Up VII, 18, 1; 19, 1, manvīran VII, 13, 1. manvāna VII, 15, 4; 26, 1. matvā VII, 18. 1.

(18) Bṛh. Up. IV, 4, 5.

(19) 譯語を挙げると次の如くである。Wenn man mit dem Denkorgan denkt. (Böhtlingk) wenn einer sein Manas darauf richtet. (Deussen) if he is minded in his mind. (Müller) When through Mind one has in mind (Hume) When one through mind has in mind (Radhakrishnan) Que l'on pense en esprit (Senart)

(20) Bṛh. Up II, 4, 11. IV. 5, 12.

(21) Chān. Up. VII, 4, 1.

(22) saṃkalpaprabhavān kāmān. Bhgd. VI, 24.

(23) Wille (Böht) Entschlnβ (Deussen) will (M. M., Radh.) conception (H.) pensée (Sen.)

(24) Chān. Up. VII, 4, 2.

(25) M. Müller, SBE. vol. I, p. 113. n. 1.

(26) Verstand haben (Böht.) Gedanken fassen (Deussen) consider (M. M.) think (H. Radh.) raisonner (Sen.)

(27) Chān. Up. VII, 5, 2.

(28) 水野弘元『仏教の心識論』四二—四六頁参照。

(29) etāni manasā dhyāyan Chān. Up. II, 22, 2.
dhyāyanto manasā Chān. Up. V, 1, 8–10.
manasā dhyātam, Ait. Up. I, 3, 11.
manasā dhyāyat, Kauṣ. Br. Up. II, 14.
manasā dhyānam, id. III, 2.
manaḥ sarvair dhyānaiḥ saha, id. III, 3.

see also PW. under dhyai-.

(30) Chān. Up. VII, 6, 1.

(31) yathā yogī dhyāyan niścalo bhavati dhyānaphalalābhe. evaṃ dhyāyatīva niścalā dṛśyate pṛthivī. Ś. ad Chān. Up. VII, 6, 1. p. 405, ll. 3–2 from bottom.

(32) Taitt. Up. II, 1–5; 8, 1; III, 1, 1–10, 5. Muṇḍ. Up. III, 2, 7.

(33) Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 2. S. 85.

(34) cf. balahīna. Muṇḍ. Up. III, 2. 4.

(35) balahetutvāt. Ś. p. 410. l. 7,

(36) Oldenberg. *Religion des Veda.* Stuttgart u. Berlin 1923. S. 112 ff. 金倉円照『印度古代精神史』111頁参照°

(37) Chā. Up. VI, 2. Oldenberg: *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus.* Göttingen 1923. S. 60. Anm. 26, 27. Deussen: op. cit. S. 197–8.

(38) van Buitenen, op. cit. pp. 103–104.

(39) Chān. Up. VI, 5, 4; 6. 1–5. cf. VI, 15. 1.

(40) Taitt. Up. II, 1, 1.

(41) Chān. Up. VII, 12, 1.

(42) Bṛh. Up. I, 4, 6.

(43) Bṛh. Up. I, 5, 2.

(44) bhoga (Bṛh. Up. I, 3, 2–7, IV, 3, 33) bhojana (Chān. Up. V, 2, 7) などはあるが bhoktṛ は古ウパニシャッドの中期以後に用いられるようになる° cf. Garbe, op. cit. S. 230.

(45) 宮坂宥勝『仏教の起源』111四頁以下参照°

(46) Gedächtnis (Böht. Deussen) memory (M. M., H. Radh.)

(47) pensée conciénte. Senart: *Chāndogya Up.* p. 99. n. 2.

(48) PTS. *Pali-English Dic.* s. v. sati. "intentness of mind, wakefulness of mind" etc. なお cp. Bhdg. III, 6; VI, 19; VIII, 5. 6. 13.

(49) Chān. Up. VII, 14, 1.

(50) Ś. p. 416. ll. 5–7. M. Müller, SBE. vol. 1. p. 119. n. 1.

(51) Ś. p. 417. l. 2.

(52) Chān. Up. VII, 14, 1.

(53) Chān UpVII, 15, 1. 事例の比喩については see Deussen; op. cit. S. 94–95. 辻直四郎『ウパニシャッド』1大11 1九11頁°

(54) Chān.Up. VII, 15, 4.

(55) Deussen, op. cit. S. 82.

(56) Kauṣ. Br. Up. III, 2–8. M. Müller (SBE. vol. 1,

（二）第十六節から第二十六節まで

以上においては、生気までの系列をたどったが、絶対としてのアートマンの体得が次に論ぜられる。その契機となるのが次の言葉である。

「実にかくの如く見、かくの如く考え、かくの如く認識する者は、言い負かす者（ativādin）である。[1]」

言い負かすことは真実によらねばならないから、真実を出発点として次の考察に移ってゆく。

ところで、ativādin をシャンカラは、以上に述べた名称から期待に至るまでのものを「超えて語る者[2]」と説明している。しかし、ativad- は通常「論争において負かす[3]」という意味である。Muṇḍ. Up. III, 1, 4 ではアートマン知者は ativādin ではない、と云うが[4]、この場合にはシャンカラの示す意味は適用し難いから、通常の意味に理解しておいてよいであろう。

「真実（satya）によって言い負かす（ativadati）者が実に言い負かすのである。[5]」
「実に認識する（vijānāti）ときに真実を語る。[6]」
「実に思考する（manute）ときに認識する。[7]」
「信ずる（śraddadhāti）ときに思考する。[8]」
「安住する（nistiṣṭhati）ときに信ずる。[9]」
「実に行作する（karoti）ときに安住する。[10]」

「実に楽（sukha）を得るときに行作する。[11]」

こゝで行作は感官の制御、心の統一をなすことであるとシャンカラは注している。[12]ヨーガの実修と言ってよい。そして、

「実に豊富（bhūman）が楽である。[13]」

豊富を体験した境地は、

「そこにおいては他のものを見ず、他のものを聞かず、他のものを認識しないところのもの、それが豊富である。[14]」

これはヤージュニャヴァルキヤの次の説と一致する。

「実にいわば二元的対立（dvaita）のあるところでは、一方が他方を嗅ぎ、一方が他方を見、一方が他方を聞き、一方が他方を語り、一方が他方を思考し、一方が他方を認識する。しかるに一切がその人のいわばアートマンとなったところでは、誰が誰を嗅ぐのか……。[15]」

サナトクマーラによるとこの豊富は「それ自身の偉大性（mahiman）に根拠をもつ。あるいは偉大性にも根拠を持たない。[16]」即ち何ものにも根拠をもたない、何ものにも依存しない。[17]従って「牛馬」[18]などの財産はこの偉大性ではありえない。このことは第十四項「期待」において

「期待によって点火された念は聖句を学び、祭祀を行ない、子孫、家畜を欲し、この世かの世を欲する。[19]」

と説かれたことの否定である。そしてヤージュニャヴァルキヤが「財産によっては不死への期待は存しない。[20]」と説いていることと一致する。生気の前の系列と後の系列とでは世界観が逆転している。こゝにアートマンの知の特質が存

する。

さて、第二五節は主語だけを変えて全く同じ文章が三度繰り返されている。最初の場合を示すと、

「それ（＝豊富）[21]は下方にあり、上方にあり、後方にあり、前方にあり、南方にあり、北方にある。それは一切世界である。[22]」

こゝでは豊富が三人称（sas）で示されている。客観的に述べられていることになる。次に第二の文章では「自我意識（ahaṃkāra）に関する教え」が示される。そこでは右と全く同じ文章で、主語だけが「われ」（aham）となる。「われは下方にあり……。われは一切世界である。」豊富に関する教説が自証されたことを意味する。シャンカラは、この第二の文章が導かれた理由として、第一の文は「間接的教示（parokṣa-nirdeśa）であるから、見者たる個我（jīva）とは別に豊富が存在するのではないか、という疑いがあってはならない[23]」からであると述べている。

第三の文章は「アートマンに関する教え[24]」であって、主語はアートマンである。「アートマンは下方にあり……。アートマンは一切世界である。」こゝでは自我意識も消失して、一切がアートマンそのものとなり切ったことを意味する。同型の文を重ねることによって、アートマン体験の進み行きを表現している。

右の文中の「自我意識」について、この語は哲学用語としては後代のものであるから、これを含む文章は後代の附加であろう、とする説[25]が提出されたが、こゝでの「自我意識」の意味はサーンキヤ哲学の我執とは違っており[26]、絶対者が世界創造のはじめに自己の存在を意識して発する「われ（aham）[27]という字音（kāra）[28]」と同じ意味をもっている。この意味の kāra はウパニシャッドにも用例がある[29]。

第七章の末尾は第二十六節であるが、その前半には「かくの如く見、かくの如く思考し、かくの如く認識する人の

アートマンから生気が（生ずる）、アートマンから期待が（生ずる）」と、以下全ての項目を名称までたどり、（但し水と食物との間に「顕現と隠退」(āvirbhāva-tirobhāvau)を加えている）さらに祭祀、一切世界が生ずる、と説く。

そのあとに次の詩がある。

「真に見る者（paśya）[30]は死を見ず、病も苦も見ない。真に見る者は一切を見、一切処において一切を獲得する。[31]」

さて、最後は次のような詩と文章で結ばれている。

「彼は一様である。（彼は）三様となり、五様、七様、九様、さらに十一様となると伝えられる。また百十一とも二万とも。[32]」

「食物が清浄（āhāraśuddhi）なとき、本性が清浄（sattvaśuddhi）となる。本性が清浄なとき、念（smṛti）が確固となる。念を獲得すると一切の束縛（granthi）から解放される。汚れを拭い清めた（mṛditakaṣāya）彼（ナーラダ）に尊師サナトクマーラは暗黒（tamas）の彼岸（pāra）を示す。人々は彼（サナトクマーラ）をスカンダ（Skanda）と呼ぶ。[33]」

詩は最高原理と合一した知者[34]について述べている。それに続く文章には、食物、本性、念、束縛、汚れ、暗黒の彼岸などの諸概念が説明なしに用いられている。節を改めてこれらを検討することとしたい。

(1) Chān. Up. VII, 15, 4.
(2) nāmādyāśāntam atītya vadanaśīlo, Ś. p. 421. l. 13.
M. Müller, op. cit. p. 120. n. 3.
(3) PW. s. v. cf. yad idaṃ kuru-pañcālānāṃ brāhmaṇām atyavādiṣ, Bṛh. Up. III, 9, 19.
(4) M. Müller, op. cit. p. 120. n. 3. Radhakrishnan: *The Principal Upanishads*. p. 48.
(5) Chān. Up. VII, 16. 1.
(6) Chān. Up. VII, 17. 1.
(7) Chān. Up. VII, 18, 1.

(8) Chān. Up. VII, 19, 1.
(9) Chān. Up. VII, 20, 1.「安住」はシャンカラによると師に対する従順などを意味する。Ś. p. 426, l. 9.
(10) Chān. Up. VII, 21. 1.
(11) Chān. Up. VII, 22, 1.
(12) indriya-saṃyamaś citttaikāgratākaraṃ ca. Ś. p. 426. l. 18.
(13) Chān. Up. VII, 23, 1.
(14) Chān. Up. VII, 24, 1.
(15) Bṛh. Up. II, 4, 14. IV, 5. 15. Deussen, or. cit. S. 75, 131.辻直四郎′前掲書′一五二頁参照。
(16) Chān. Up. UII, 24, 1.
(17) Ś. p. 429. l. 4–3 from bottom.
(18) Chān. Up. UII, 24, 2.
(19) Chān. Up. UII, 14, 1.
(20) Bṛh. Up. II, 4, 2.
(21) Ś. p. 432. l. 7.
(22) Chān. Up. VII, 25, 1. 辻直四郎′前掲書′一五九頁参照。
(23) Ś. p. 432. ll. 11–12.
(24) Chān. Up. VII, 25, 2.
(25) M. Steiner: Der Ahaṃkāra in den älteren Upanishaden. (*Aus Indiens Kultur*)
(26) Garbe, op. cit. S. 28. Deussen. op. cit. S. 85, 239.
(27) so 'ham asmī' ty apare vyāharat. sato 'haṃ nāmā' bhavat. Bṛh. Up. I, 4, 1.
(28) J. A. B. van Buitenen, Ahaṃkāra. Studies in Sāṃkhya (II). JAOS. vol 77. 1957, p. 15 ff.
(29) hau-kāra, etc. Chān. Up. I, 13, 1–2 etc. II, 23, 3.
(30) 語形については PW. s. v. なお Muṇḍ. Up. III, 1, 3. cf. passa, Theragāthā 61.
(31) この詩の前に「この点について′次の詩がある。」(tad eṣa śloko.) という前置きがあって′この詩のあとに iti がある。そのあとにも詩があるために′前後の詩を合わせて共に′この前置きによって導かれたものと解する学者もある。(ドイセンなど) しかし′iti の前までが古詩の引用なのであろう。
(32) cf. Maitr. Up. V, 2.
(33) Chān. Up. VII, 26, 2.
(34) vidvat. Ś. p. 435. l. 15.

（三）サナトクマーラについて

諸概念の検討に入る前に、サナトクマーラとナーラダについて述べておきたい。この二人がいかなる人物であるかは、ヴェーダ文献からは知られない。[1] ドイセン、ラダクリシュナンなどは、サナトクマーラをクシャトリヤ、ナーラダをバラモンと解する。そしてクシャトリヤがバラモンに哲学的教説を授けたという、ウパニシャッドに類例の多い場合の一つに数えている。[2] サナトクマーラをクシャトリヤと解したのは、スカンダと同一視されていることにもとづく。確かにナーラダが神仙を代表し、スカンダが将軍を代表するということは『バガヴァッド・ギーター』[3]にも説かれており、軍神スカンダの観念は『マハーバーラタ』に見られる。[4] しかしこゝでは軍神としてのスカンダの意味はむしろ弱く、「闇を断つ」という意味から、スカンダの名が選ばれたにとどまるのであろう。[5] サナトクマーラはシャンカラの釈でも「ヨーガ行者の王にしてブラフマンに専念せる者」[6]と説明されており、武人という面は示されない。『マハーバーラタ』においても「ヨーガの師なる大苦行者」[7]と賛えられている。そして諸仙人の間に数えられている。[8]

他方ではサナトクマーラが梵天の七人の息子[9]の一人に数えられることは『マハーバーラタ』に見出され、サーンキヤ学派の文献の中にも継承されている。[10]

しかし他方では『マハーバーラタ』の中でもサナトクマーラが誰の子であるかが議論されて、諸説が提示されているが、その中にはクリッティカーの子[11]、即ちスカンダとする説もある。そして同じ議論の中で、

「ヨーガ行者の王たる大力ある神を（人々は）一様に、二様に、四様に、また百様に、千様に（語る）[12]」

と述べているのは、前に紹介した Chān. Up. VII, 26, 2 の詩を承けていると解される。

またサナトクマーラの教説として、

「バラモンはクシャトリヤと共に、クシャトリヤはバラモンと共にある。王は実に第一の法であり、人民の主である。[13]」

とクシャトリヤを賛え、

「不法を恐れる仙人達はクシャトリヤに権力を与えた[14]」

「天なる太陽が神々の間の暗黒を光によってとり払うように、王は地上の不法を速やかにとり去る。[15]」

これはビューラー、宇井博士[16]の指摘されるように、仏典の中で梵天サナンクマーラの説いたとされる次の偈と同じ趣旨のものである。

「種姓を主する人間の中で、クシャトリヤが最勝である。知と行とをそなえたものは人間・神々の中で最勝である。[17]」

『マハーバーラタ』の中にはサナトクマーラの教説を紹介している部分が外にもあるが、その教説はヨーガにもとづく無執着の行為である。[18]そのほかにもサナトクマーラに帰せられる詩や教説があるが[19]、叙事法におけるサナトクマーラの輪郭を知る上で重要ではあっても、当面のウパニシャッドの検討からは離れるので、いまは以上にとどめる。

以上、仏典・叙事詩から知られるところによると、これらが同一の源泉に由来するであろうことを推測せしめる。ウパニシャッドの中のサナトクマーラが仏教などとも思想的に近く、ヨーガ的修行を重んじていることは右の資料とも矛盾しないであろう。

(1) Vedic Index はサナトクマーラを神話的聖人としてこのウパニシャッドのみを出典としている。ナーラダとの関係を示す他の資料も示されていない。スカンダについては言及がない。

(2) Deussen, op. cit. S. 17–19. Radhakrishnan: *Indian Philophy*, vol. I, pp, 143, 223.

(3) Bhdg. x, 24. 26. Deussen, Sechzig Upanishad's des Veda, S. 171.

(4) W. Hopkins: *Epic Mythology*. pp. 227 ff.

(5) 辻直四郎『ヴェーダ学論集』三七頁参照。

(6) Sanatkumāraṁ yogīśvaraṁ brahmiṣṭham, Ś, ad Chān. Up. VII, 1, 1. p. 391, l. 15.

(7) yogācāryo mahātapāḥ, Mbh. II, 11, § 125. (p. 57. footnote)

(8) Mbh. XII, 47 (p. 192, footnote.) XII, 274. § 734 (p. 1508, footnote)

(9) Sana, Sanatsujāta, Sanaka, Sanandana, Sanatkumāra, Kapila, Sanātana. Mbh. XII. 327. 64. Hopkins, *Epic Mythology*, p. 191.

(10) 宇井伯寿『印度哲学研究』第三、一二六—八頁参照。

(11) Mbh. IX. 45. 85-86. Hopkins, op. cit. p. 227.

(12) Mbh. IX, 45, 87.

(13) brahma kṣatreṇa sahitaṃ kṣatraṃ ca brahmaṇā saha, rājā vai prathamo dharmaḥ prajānāṃ patir eva. Mbh.III, 183, 22.

(14) adharmād ṛṣayo bhītā balaṃ kṣatre samādadhan. Mbh. III. 183, 25.

(15) ādityo divi deveṣu tamo nudati tejasā,
tathaiva nṛpatir bhūmāv adharmaṃ nudate bhṛśam. Mbh. III, 183, 26.

(16) Bühler: Buddh'a Quotation of Gāthā by Sanatkumāra. JRAS. 1897. pp. 585–8. 宇井伯寿、前掲書、一二六—八頁。

(17) khattiyo seṭṭho jane tasmiṃ ye gottapaṭisāriṇo, vijjācaraṇasaṃpanno so seṭṭho devamānuse. SN. I, p. 153 (Nālanda ed.)

(18) Mbh. XII. 316. 5ff.

(19) Mbh. XII, 329, 9 ff. XII. 271. See S. Sörensen: An Index to the Names in the Mahābhārata, under Sanatkumāra.

三、グナ説以前のグナ

食物以下について検討したい。シャンカラは「食物（āhāra）とは摂取される（āhriyate）ものであって、音声などの対象の認識」であり、その清浄とは、「貪・瞋・痴という過失の混じらない対象の認識」[1]であると云う。しかし「食物」そのものをより多く意味しているであろう。そのことは食物（anna）の部分で明瞭であった。苦行者などにおいて食物の制限は重要な事項の一つである。

次に本性の清浄（sattvaśuddhi）について、シャンカラは「それ（＝食物としての認識）を有する内官（antaḥkaraṇa）の清浄」[2]と説明し、sattva を内官と解している。シャンカラは意・思惟などを内官の作用として理解するから[3]、シャンカラにとって内官は、感官などを除いた、主体の内面性を指している[4]。ただそれを内官と呼ぶのは後代の哲学的体系の中に位置づけをもつ概念規定をうけることになるために、適切ではないことになる。

古ウパニシャッドの中で sattva の位置をかなり明らかに示す例がある。『カタ・ウパニシャッド』（VI,7-8）では

indriya-manas-sattva-mahān ātmā-avyakta-puruṣa.

という排列を示しており、これは

indriya-artha-manas-buddhi-ātmā mahān-avyakta-puruṣa. Kaṭha. Up. III, 10-11.

indriya-manas-buddhi (-ātman) Bhdg. III, 42.

と比較される。この中の諸概念も問題が多いが、manas と（mahān）ātmā との間にあって、sattva が不安定な地

位を有し buddhi に代わられていったことを示す一つの資料である。それにもかゝわらず (mahān) ātmā の直前に置かれていることは注目すべきであって、『シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド』において神は「sattva を活動せしめる」[5]と云われ、『マイトリ・ウパニシャッド』では「光のうちに sattva が存し、sattva のうちに不退者 (=ヴィシュヌ) が存する。[6]」と述べている。いずれの場合にも sattva は ātman 又は Viṣṇu の最も近くにあるとしている。

『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』第七章をシャンカラは有 (sat) の哲学として理解しているが、[7]『ブラフマ・スートラ』の注釈の中で、サーンキヤ哲学が根本原質から最初に生ずると説く思惟機能に対して、特に最初に生じた原理という点を指して「初生の純粋有性」(sattāmātra prathamaja)[8]と呼んでいる。有性 (sattā) はブラフマンの自性 (svabhāva)[9]であるが、シャンカラが純粋有性を初生の原理[10]に適用しているのは、右に見た『カタ・ウパニシャッド』などを参照するならば、この語によって sattva との関連を意識していたと推測しうるであろう。[11]さらに通常は個我を意味する kṣetrajña を最高我 (paramātman)、sattva を個我 (jīva) と主張する説の存在をシャンカラは伝えているが、[12]この場合 sattva も主体を意味していると解される。

また『ムンダカ・ウパニシャッド』のように、「知が清まることによって本性が清まる」[13]と説かれることもあるが、食物の清浄、即ち苦行、ヨーガ的な行によって本性の清浄が実現されるという立場は、主知主義的なシャンカラにも継承されて、本性の浄清によって知が生ずる、と説かれる。[14]

以上によって、sattva が主体的な本性又は心を意味するという伝承が後代まで存在したことを知る。これは古典的サーンキヤ哲学においては前面からは消失してしまった。(詳細は他の論文において論ずる。)

ところでかゝる sattva の概念はウパニシャッドだけでなく、仏教にも見出されることを中村博士が指摘しておられる。『スッタ・ニパータ』(第四三五)の「見よ、心身の清らかなことを」(passa sattassa visuddhataṃ)[15]という文について、博士はこれが『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』の思想をうけているのであって、「ここ(第四三四詩)でも、苦行(食物を制することを含む)の結果として、「念いが確立する」(sati... tiṭṭhati)を説く。[16]」と説明される。さらに博士はジャイナ教の文献『イシバーシャーイム』においてマンカリプッタの思想を紹介する中で、

「明知(vijjā)と仮設(upayāca = upacāra)とを熟知し、純性(satta = sattva)と結合せる賢者は、明知を成就して、その瞬間に、なすべきことを成就する。[17]」

とある文に注目され、またサーリプッタの言についても同じ意味で用いられていることを指摘しておられる。[18]なお satta[19]もこれと同じ意味で用いられると考えられる。

以上によって sattva の概念は人間の本性として理解しうる。サーンキヤ哲学においてこの語が本来荷負っていた意義は、仏教と比較するとき、理解しやすい。如来蔵[20]は古く sattva と呼ばれていたし、『大乗起信論』の場合、原語は問題があるが、衆生心は sattva の訳として理解しうるであろう。

無我説においては sattva を出発点におくことが出来るが、アートマン論の枠の内においては、サナトクマーラの場合のように、アートマンの下位に立つ。しかし二元論的思惟が作用するとき、sattva が世界を形成する役割を荷負うことになる。古典サーンキヤ以前の思想にはその動きが強く反映している。ヴェーダーンタ学派の根本経典『ブラフマ・スートラ』は開巻冒頭に、有[21](sat)がサーンキヤの根本原質ではなくブラフマンであることを繰り返し主張しているが、sat と sattva とがそれぞれの学派において有した意義が衝突している。

念 (smara) の重視はウパニシャッド的であるよりも，原始仏教などと密接に関連することは前に述べた。

束縛 (granthi) という語もウパニシャッドには珍らしい[21]。この語は仏教でも用いられているが，ジャイナ教ではその名称 Nirgrantha の一部となっている。

「汚れを拭い清めた」(mṛdita-kaṣāya) という表現における kaṣāya は赤色[22]であるが，汚れの意味で用いられている。

暗黒の彼岸 (tamasaḥ pāram) は，はじめにある「憂いの彼岸」(śokasya pāram) を言い換えたものであるが，Bṛh. Up. I, 3, 28 が参照される。

ウパニシャッドでは，憂い，善，悪，死，などが厭うべき苦しみとして挙げられている。

śoka. Chān. Up. VII, 1, 3.

śoka, pāpman. Muṇḍ. Up. III, 2, 9.

pāpman. Chān. Up. I, 2, 2–6 (= Bṛh. Up. I, 3, 1–6). I, 6, 7. IV, 3, 8. V, 5, 3. 4. VIII, 4, 1. Kaṭha. Up. III, 2. Muṇḍ. Up. II, 2, 5. Taitt. Up. II, 5, 1.

pāpa, kalyāṇa. Bṛh. Up. IV, 4, 22. cf. III, 5, 1; IV, 2, 4.

sukṛta, duṣkṛta. Kauṣ. Br. Up. I, 5.

pāpa. Chān. Up. IV, 11. 2 etc. Īśā 8.

puṇya, pāpa, śoka. Bṛh. Up. IV, 3, 22.

mṛtyu. Īśā. 11, 14. Maitr. Up. VII, 9. Kaṭha. Up. I, 18.

janmamṛtyu. Kaṭha. Up. I, 17.

mṛtyu, pāpman. Bṛh. Up. I, 3, 10-16.

chanda, pāpman, bhaya. Bṛh. Up. IV, 3, 21.

kāma. Bṛh. Up. IV, 4, 7.

主な箇所を拾い出したにとどまるが、項目としてこのようなものが考えられており、飢・渇などを列挙している場合もある。[23]

これらを全体として包括する概念はないようであるが、業によって穢される (lipyate)[24] という表現が清浄 (śuddha, prasanna, samprasāda)[25] と対立すると考えられる。この穢と浄との対立は、塵・ほこり (rajas) とそれを離れた (virajas) こととの対立と同じである。rajas の語は「地上の塵」[26] という具体的な塵を意味するが、virajas は知者やアートマンの形容の中に含まれることがある。

evaṃvit śānto dānta uparatas titikṣuḥ susamāhito bhūtvā ... vipāpo *virajo* 'vicikitso, Bṛh. Up. IV, 4, 23.

virajaḥ para ākāśād aja ātmā mahān dhruvah. Bṛh. Up. IV, 4, 20.

こゝでは virajas は「汚れのない」を意味する。

仏典やジャイナ教典においては、欲望、怒りなどの諸心理状態を種々挙げるが、それと共に、サナトクマーラに対応するような概念も多用されている。仏典[27]について見ると、汚れ (kasāva)[28]、束縛 (gantha)[29] 汚泥 (paṅka)[30]、垢

(mala)[31] 塵 (raja)[32] の用例も多い。暗黒を意味する tama, andha (-kāra)[33] も少なくない。ジャイナ教典においても同じ語がよく用いられている[34]

サナトクマーラの教説において汚れを意味する語は kaṣāya であるが、仏典・ジャイナ教典との比較を通じて見るとき、これを mala, paṅka と置きかえてもよいし、rajas と置きかえてもさしつかえないであろう。そうだとすれば、サナトクマーラの教説において、sattva, rajas, tamas の三つの概念が現われていると言ってよい。sattva は主体的であり、rajas がこれを汚し、そのようにして存在するあり方が tamas である。

これは勿論古典的サーンキャ説とは全く異っているが、次に検討する諸資料はかような思想から古典的形態への移り行きを示していると考えられる。

(1) Ś. ad Chān. Up. VII, 26. 2. p. 435. l. 4 from bottom.
(2) Ś. id, p. 435 l. 2 from bottom.
(3) manas = manasya-viśiṣ am antaḥkaraṇam. p. 416. l. 4
saṃkalpa = antaḥkaraṇavṛtti. p. 399. l. 12.
smara = antaḥkaraṇadharma. p. 416. l. 4.
āśā = antḥkaraṇasthā, p. 417. l. 3.
(4) Deussen: *Das System des Vedānta.* S. 356-8.
(5) sattvasyaiṣa pravartakaḥ, Śve. Up. III, 12.
(6) tejomadhye sthitaṃ sattvaṃ sattvamadhye sthito' cyutaḥ. Maitr. Up. VI, 38. cf. sattvāntarastham acalam amṛtam acyutam dhruvam viṣṇusaṃjñitam. id.
(7) Ś. p. 390 ll. 22 ff. p. 433. l. 5. Radhakrishnan, *The Principal Upanishads* p. 489.
(8) Ś. ad BS. I,4,7. p. 385, l. 1.
(9) brahmaṇo' pi sattāmātralakṣaṇaḥ svabhāvaḥ, Ś. ad BS. II, 1, 6. p. 443, l. 21.
(10) ヴァーチャスペティミシュラはこれをサーンキャ学派の思惟機能 buddhi であると明言している。(p. 385)
(11) 復註は triguṇa 説にもとづいて、その一つである sattva と関係づけている。see G. Thibaut, SBE. vol. 34. p. 252. n. 1.
(12) Ś. ad BS. I, 2, 12. p. 244. l. 18.

(13) jñānaprasādena viśuddhasattvas, Muṇḍ. Up. III, 2, 8.
(14) Ś. ad BG. pp. 7, 45, 108, 110, 111, 144, 158, 159, 257, 276, 284, 373, 574, 509 (Nirṇaya Sagar Press ed.)
(15) 訳文は中村元『ブッダのことば』七五頁による。
(16) 中村元、前注所引書、一二九頁。
(17) 中村元『原始仏教の成立』八七頁の訳文による。
(18) 中村元、前注所引書、八九頁。なお同『原始仏教の思想』上、七三頁、同、下三七八—九頁参照。
(19) arūvī sattā. Āyār. I, 5, 6, 4. Jacobi, SBE. vol. XXII, p. 52. なお Uttar. XIV. 18-19 では sattā は霊魂の意味をもつ。 Jacobi, SBE. vol. XLV. p. 64. n. 1
(20) 高崎直道『如来蔵思想の形成』五三頁以下参照。
(21) hṛdayasya granthayaḥ (Kaṭha Up. VI, 15) hṛdaya-granthi (Muṇḍ. II, 2, 9.) guhāgranthi (Muṇḍ. Up. III, 2, 9.) avidyā-granthi. (Muṇḍ. Up. II, 1, 10) などいずれも中期の古ウパニシャッドである。 cf. hṛdayāśraya-granthi, Ś. ad Chān. Up. VII, 26, 2. p. 436. ll. 2-3.
(22) PW. s. v. 中村元『仏教語大辞典』上一〇七（褐色）参照。 kaṣāya-kuṇḍalinī, Maitr. Up. VII, 8.
(23) Bṛh. Up. III, 5. 1.Chān. Up. VIII, 7, 1; 3.
(24) Bṛh. Up. IV, 4. 23. IV, 14. 3. Chān. Up. V, 10. 10. Īśā Up. 2.
(25) Bṛh. Up. V, 14, 8. Chān. Up. V. 10, 10. VIII, 3, 4. Īśā 8.
(26) pārthivaṃ rajas, Bṛh. Up. VI, 3, 6.
(27) Suttanipāta, Dhammapada に限定した。
(28) Sn. 56, 328. Dhp. 10.
(29) Sn. 347, 798, 857.
(30) Sn. 535, 945. Dhp. 141.
(31) vimala Sn. 378, 384, 476, 519.
vantamala Dhp. 261.
niddhantamala Dhp. 236, 238.
(32) raja Sn. 275, 234, 391, 392, 662, 665. Dhp. 125.
viraja Sn. 268, 275, 520, 636, 1105.
vigataraja Sn. 517.
rajojalla Sn. 980.
(33) tama Sn. 763. 956, 975.
andha Dhp. 174.
andhakāra Sn.763. Dhp. 146.
(34) kasāya Uttar. XXIX, 36.
gaṇtha Uttar. VII, 4. Āyār. I, 1, 2, 4; I, 1, 3, 6.
paṅka uttar. II, 36.
mala Uttar. V, 10 mala-paṅka Uttara I, 48.

raya(=rajas) Āy. I. 2, 2, 5; II, 1, 1. Sūyag. I, 2, 1, 15; I, 2, 2, 1. Uttar. XII, 45.
virae Uttar XV, 2.
tama Uttar. XXIII, 75.