

ラーマーンヌジャ 研究

高橋美恵子

序 論

この小論は、インドのヴェーダーンタ学派の哲学者ラーマーンヌジャ (Ramanuja) をとりあげて、彼の哲学思想において、正統バラモン哲学とヴィシシュヌ信仰が如何なる形で関係づけられているかを、ブラフマンを中心に考察することを目的とする。

ラーマーンヌジャは、南インドの出身で、最初ヴェーダーンタ学派のシャンカラ系統の学者であるヤードヴァ・プラカーンシャ (Yadavaprakasa) の教えをうけた。その後、ヤームナ・アーチャリーヤ (Yamunacharya) に師事、師の没後はその跡を継いでシュリーヴァイシュナヴァ派 (ヴィシシュヌ派の教団) を統率して、宗教・著作活動を行なったといわれる。

彼の生きた時代 (十一〜十二世紀) には、二つの異なった思想の流れがあった。一つは宇宙の最高原理ブラフマン (Brahman) を唯一の實在とする一元論的立場をとるヴェーダーンタ学派である (1)。この学派の最高の哲学者とされる八世紀の思想家シャンカラ (Sankara) は、ブラフマンのみが唯一の實在であり、現象世界は幻影にすぎないという徹底した不二一元論をとった。その思想は、この学派の主流となり受け継がれていたのである。他方、七世紀ごろからタミール族の間で多くの宗教詩人たちが現われた。彼らは神への讃歌をうたい、ヴィシシュヌ信仰を説き宗教運動をすすめていった。このヴェーダーンタ哲学とヴィシシュヌ信仰という異なった二つの思想の流れを、ラーマーンヌジャは、ヤームナ・アーチャリーヤの跡を継いで統合しようとしたのである。その彼の立場は「被限定者不二一元

論」(visistadvaita) と呼ばれる。限定されている者はすなわち、人格神ナーラーヤナ (Narayana) と同一視されたブラフマンに他ならない。ブラフマンは、単なる非人格的中性原理でなく、属性と身体をもち、それらに限定されているのである。この宇宙の最高原理ブラフマンと信仰の対象であるナーラーヤナ神との同一視に基いて、彼の思想は展開されることになる。

そこで、このブラフマンと万物との関係を中心に、彼の最初の著書である『ヴェーダールタ・サンツラハ』(2) (Vedārthasaṅgraha) でいふ論をすすめておきたい。

本 論

第一章 ブラフマンの定義

ラーマヌジャはブラフマンについて記述する際、そのすぐれた本性と共に、万物とブラフマンの関係について同時に論じていることが多い。又様々な呼び名を用いてブラフマンをいい表わしている。

ブラフマンは一切の他の存在者(精神的・非精神的存在者)(1)と本性を異にしていて、教えきれぬ程の美德 (kaṭyāguṇa) の持ち主で一切の欠陥を離れている。又、万物が従属するところのもの (śeṣin) (2) で、万物の中に入りその内制者 (antaryāmin)

として存在する。彼は宇宙の創造者であり、万物をその身体として持っている(3)。内我としてのブラフマンと身体である万物の関係は、個我と身体の関係として考察されて、神と万物との重要な関係となるのである。

ブラフマンはいろいろに呼ばれる。それは文献に現われる最高者がすべてブラフマンと同一であるとされるところに由来する。たとえば、有 (sat) 最高我 (paramātmā) 最高原理 (paratīva) バガヴァット (bhagavat) ナラーヤナ・最高者 (puruṣottama) 等である。又主宰神 (īśvara) も多く用いられる名称である(4)。

第二章 創造者としてのブラフマン

第一節 聖典に基くブラフマンの宇宙創造

ラーマヌジャは、宇宙の成立に関して因果関係を適用する。この宇宙の原因は唯一者たるブラフマンに他ならない。しかし、彼の因果関係は、原因としてのブラフマンと結果としての宇宙でなく、原因の状態にあるブラフマンと結果の状態にあるブラフマンの関係である。そして因中有果論 (satkāryavāda) ——すなわち結果はそれの現われる以前に既に何らかの形・原因に潜在し、それが顕在するに至って結果と呼ばれる——をとる。

彼は、ブラフマンを原因とする宇宙創造の説を、聖典の解釈

を通じて述べる。

まず、「それは多くなろう、繁殖しようと思った。」(Chand. Up. 6-2-3)(1)及び、「この世界のあらゆる存在物は有を根とし、有を依りどころとし、有を基礎としてゐる。」(同9-8-4)(2)この両者において、一切の存在物はブラフマンの意志によつて在ること、そしてその存在はブラフマンに依存していることが示される。

次に「この世には、初めに有のみあった。それは唯一のもので、第二のものではなかつた。」(Chand. Up. 6-2-1)(3)ここに彼は次のことを読みとる。「初め」という時は創造以前を示し、その時、有(सत्)の中に世界はあつたが、まだいかなることばによつてもとらえられず、個別化されない状態であつた。それ故、世界は有とのみ、いづるものであり、有は唯一のもので(ekam eva)であるから、質料因である。また第一のもの否定によつて、他に動力因を求めるときはできないから、有すなわちブラフマンは質料因かつ動力因であるといえる。そして、このことによつて無からの創造が否定されるのである。

彼はこのような解釈によつて、ブラフマンが質料因かつ動力因であると述べた後に、原因と結果の關係を示す。

「一つの土の固まりによつて、あらゆる土でつくられたものは知られるであらう。名称はことばによる捕捉であり変容である。土のみがまさに真である。」(Chand. Up. 6-1-4)(4)

この「土の固まり」がブラフマンであり、すなわち原因である。そして、「あらゆる土でつくられたもの」が結果であり、この結果は原因であるブラフマンを知ることによつて知られる。「土」と「土でつくられたもの」は互いに新しいものでなく、その状態が異なっているのであり、すなわち結果は原因の異なつた段階にすぎない。結果であるもの、例えば血やつば、びんなどもその本質においては原因そのものであつて、結果としての様相は語による捕捉である(vācārambha)このように「一者が知られればすべてが知られる」という聖典の文句が示されるのである。

では、彼はこの解釈を通してどのような宇宙創造説をたてているのか。

第二節 原因としてのブラフマンと

結果としてのブラフマン

これまで、質料因と動力因が共に一者、すなわちブラフマンであること、また原因と結果は異なること(原因と結果との間にある持続性がみられること)が聖典解釈によつて述べられた。

ではブラフマンは自ら開展し宇宙となるのであらうか(5)。それは次のような問題を含む。ブラフマンという唯一なる者が如何に多様な現象界を生ぜしめるのか。純粹な知的存在たる

ブラフマンがどのように物質世界を生み出すのか。完全なるブラフマンが、悲惨さや不幸のある世界となるのは欠陥をもつことではないか(6)。

ラーマースジャはこのような難点を除くために、サーンキヤ学派的観点をとった。サーンキヤ学派は、根本原質 (Grati, pradhana) と純粹精神 (purusa) を想定し、前者を質料因 (物質的) 後者を動力因 (精神的) とする二元論をとっている。この二元論によって、精神原理から非精神的世界が開展するという理論上の矛盾をさけたのであるが、ラーマースジャもまた二元論に接近することで、難点を解決しようとしている。彼はこの二大原理の上にブラフマンをおき、ブラフマンがその身体として両原理をもつという形で、ヴェーダーンタの立場である一元論を守ったのである(7)。

ブラフマンは、根本原質プラクリティと純粹精神ブルシャを身体としている。それらはまだ名称形態によって区別されていない微細な状態にある。ブラフマンはこの身体を用いて世界を開展させるのである。その結果、根本原質は非精神的存在者となり、宇宙の物質部分を形成し、一方純粹精神は個我となり、個我が総称されて精神的存在者と呼ばれる。そして個我は物質世界に入り、ブラフマンはその両者によって形成された宇宙に入りこみそれらの内我として存在するのである。

このことを彼自身のことばで説明しよう。

「最高ブラフマンは、その意志するところのものが実現されていて (satyasankhya) 自らの意志によって、多くのものを様相 (prakara) とすることを望み、非精神的存在者の集まりという形をとる微細な根本要素と、享受者 (bhokta) である存在者の集まりを (それらは彼の中で溶けていた) 自らの意志によって分ける。その微細なものから五大元素 (mahabhuta) をつくり、その中に享受者たるものをその個我として入れる。その精神的存在者によって支配されている五大元素によって (元素と個我は互いに結びついているが) 全世界を形成するのである。そして自らの意志によって、あらゆるものの個我 (jivan) として入り、最高我として存続する。そして、あらゆるものを身体として、多くのものを様相としている。この微細なるもの (五大元素) はプラクリティという言葉によって呼ばれている。享受者である存在者は総体的にブルシャという言葉によって呼ばれる。そしてこのプラクリティとブルシャは、最高我の身体であるが故に、最高我の様相である。それらを様相とするところの最高我は、プラクリティ・ブルシャという言葉によって表わされている。」(Vas, 140)

ブラフマンは自身が開展して宇宙となるのでなく自らの身体を開展させるのである。そして開展された宇宙の内我として、宇宙の中に入りその宇宙を身体とするのである。

先の聖典解釈では、質料因と動力因が共に唯一者に帰せられていた。それはブラフマンが自分の意志で創造を行なうと同時に、プルシャとブラクリティを身体としてることによる。すなわち、プルシャ・ブラクリティと呼ばれているのは、本来はそれらによって限定されているブラフマンを意味するが故に、その様なブラフマンこそが唯一の原因であり他の原因はないといえるのである。

ブラフマンは身体を開展させ個我と物質世界を成り立たせる。そしてそれらの内我となる。すなわち個我と物質世界によって限定されたブラフマンである。それ故、原因と結果は異ならず、「二者を知ればすべて知られる」という聖典の約束が確立する。

「主宰神は一方では原因の状態にあり、他方ではそれを質料因とする世界という結果の状態にあるから、その結果と原因は異なるものでなく、すべての天啓聖典は矛盾していない。」
(VedS, 74)

従って原因であるものから、何か別のあるものが生じるのではなく、あるものが他の形態をとって現われるという因果関係である。それ故、実在である唯一者を原因とする世界も又実在である。いいかえれば、存在・非存在というのは実在者の異なった状態を意味するのであって、非存在というのは相対的である。それ故、原因と結果は、原因の状態にあるブラフマンと結

果の状態にあるブラフマンであると言えよう。

ブラフマンが、まだ区別されない微細な状態にあるプルシャとブラクリティをその身体としている時、彼は原因の状態にある。そして、名称形態によって区別された精神的、非精神的存在者をその身体としている時、彼は結果の状態にあるのである。身体とするということは、その内我として内に入ることであり、ラーマースジャは、自分の意志によって、身体を用いて宇宙創造を行なうブラフマンと同時に、自分の意志で、万物の中に内我として存在するブラフマンを説くわけである。

第三章 内我としてのブラフマン

第一節 ブラフマンと万物

「ブラフマンは全世界の内我であり、全世界はブラフマンの身体である。」(VedS, 18)

世界は身体であるが故に、身体を持つものに対して様相となり、様相はまさにそれが様相としてのみ存在性をもつ (Padarthaiva)。つまり、ブラフマンが内我となっている限りにおいて、その存在性が言えるのであり、またブラフマンと別のものでありながらも、それを離れては存在しえない。そして、結びついていても、両者の性質は混じることはない。そのようなブラフマンと万物との関係は、同格関係 (samandhikaranyā) によって示される。

「……ブラフマンの示現を教えている、第一義の意味をもつた同格関係などによって、ブラフマンはあらゆる精神的・非精神的存在者をその様相としていることが説明される。同格関係とは、まさに二つの語がその二様の観点(局面)において、一つのことを意味することである。」(Yeds, 65)

これを端的に示すのが、チャンドーギヤ・ウパニシャッド(6-8-7)の中の文章「お前はそれである」(tat tvam asi)である。この場合、「お前」と「それ」とは同格である。お前(tram)は具体的にシヴェータートウという人間、つまり人間という形態をとった知をもつ主体である。それに対して、それ(eti)はブラフマンをさす。ブラフマンは世界の原因であり、無数の美徳をもち、欠陥をもたない主宰神である。それが同格として説明されるのは、すなわち「お前」と名ざされている存在物が、実は「お前」の内制者として存在するブラフマンを意味するからである。

ブラフマンが、肉体をもった個我を身体とし、その内我として存在する時、ブラフマンは個我によって限定されている。その限定されたブラフマンを「お前」と呼ぶにすぎないのである。それは異なった局面での同一のブラフマンを示すことである。

つまり、ブラフマンは、様々な形態をもつ万物の内我として様々な様相をとるが故に、いかなることばも、すべてその支

え、源としてのブラフマンを指すのである。

肉体をもつ個我は、確かに知をもった一個の行動主体である。しかし存在論上の究極の主体は、その個我の個我(内我)として存在するブラフマンに他ならない。他方、倫理的観点からみれば、個我は自らの行為の責任を負うべき者なのである。個我はまさに、主体であると同時にブラフマンに付属するものであるという二重性をもつ(1)。

ここでいわれるのは、同一関係ではない。もし、ブラフマンが本質的にあらゆる存在者と等しいなら、完全なるブラフマンが不完全なものと同じであることになる。その上、それらの別異性を説明できなくなる。(そのような聖典の文句も破棄されてしまう。)(2) それ故ブラフマンの完全性をそこなわない「同一性」は、「身体と身体をもつもの(個我)」の関係によって示されねばならないのである。(Sarasarīhāva, āmasarīhāva)

こうして、ブラフマンと万物との「個我——身体関係」が、ラーマヌジャの哲学において重要な位置を占めるのである。

第二節 個我と身体

(1) 二重構造

ラーマヌジャは多様なものの存在を認める。それらはブラフマンと異なるが、離れて独立に存在することはできない。個

我と物質世界がブラフマンの身体となつて、これら三者は一つの統一を形成する。その身体を持ったブラフマンのみが存在するというのが、彼の不二元論といえよう(3)。

ブラフマンは万物を身体として持つ。それは万物が様相として存在することである。これはまた、個我と物質世界の関係でもある。物質世界はその内我として個我をもつ。個我は身体(物質世界)と結びつき、両者によって宇宙が構成される。ブラフマンは個我の中にその内我として入っているから、同時に身体(物質世界)の内我でもある。すなわち、個我と物質世界の内我として存在する。物質世界は個我の身体であり、両者はブラフマンの身体である。このように二重に「個我と身体の関係」は成立する(4)。

(二) 個我と身体の結合

身体は個我を離れてはその存在価値を失う。一方個我は身体を支配し命令して、目的を果たすのである。

精神的存在者(5)たる個我は、物質世界(身体)と結合して行為が可能となる。そして個我はそれによって経験の享受者となり、物質世界はその対象となる。しかし、この結合は、個我が以前になした行為に基く業(karma)によって生じるのである。個我の知は、その自ら招いた業のために縮小をうけて、身体を自分でであると思うという誤った観念(abhinna)をおこす。そのような個我にとっては、身体との結合は一つの調和で

ある。そして、行為を行ない、その結果として苦楽の経験をうけ輪廻の流れに入る。そこから脱するには、神(ブラフマン)への帰依しかない(5)。

これに対して、ブラフマンは物質的身体をもたず、また業の作用をうけない(6)。彼は自らの意志によって、特別な具体化をし、身体を通じて世界に現われ、その内制者として世界を支え、支配するのである。

しかし、ブラフマンが身体とするのは、不完全なるものである。いかに完全なるものが不完全なるものを身体とするのか。

(一) ブラフマンの完全性

ブラフマンは個我と物質世界を身体としている。すなわちその内我として入りこんでいる。彼はすぐれた超越者であり、不完全な万物とはその性質を異にしている。

他方、物質世界はまだ区別されぬ根本原質から物質世界へと変異を被るものであり(7)、個我は業によって、その属性である知が縮小をうけるものである。

先に、プルシャ(純粹精神)やプラクリティ(根本原質)は、それらに限定されたブラフマンをいい表わすとされた。そのブラフマンは変異を被るのか。

変異を被るのは、原質の部分、すなわち原質という形態をとったブラフマンのその限定要素であつて、限定されているものは変化しない。ブラフマン自身、その本質は変異をうけないの

である。

業は、個我という形態をとったブラフマンのその限定要素である個我の部分にのみ作用する。従って限定されている部分は業の作用をうけない。

こうして、ブラフマンと万物が「個我——身体関係」ととっても、両者の性質は混じらずブラフマンの完全性は保持されている。

また、原質はその本質において（それ自身）変異を被るのに対して、個我はその属性である知のみが変異を被るという区別がされている。そしてブラフマンは、無欠陥であらゆる美德をもち、いかなる変異も被らない。

(二) 同一、不一不異および別異

先に、ブラフマンと万物の「本質的同一性」は、ブラフマンの完全性をそこなうものとして否定された。それ故、「身体と身体をもつもの」という関係がとられたのであるが、ここにおいて、両者（ブラフマンと万物）は同一であるのか、別異であるのか、あるいは不一不異であるのか。

聖典は、ブラフマンと万物の関係について様々に記す。それらは相互に矛盾するが故に、各々の文の意味を正しく矛盾なく理解し、聖典の權威を保持することが、ラーマーマスジャには必要であった。彼にとってはすべての聖典は聖典であるが故に正しかったのである。そのような聖典の文句の調和した解釈のた

めにとられたのが「身体と身体をもつ者」の関係といえよう。

それによって次のことが確立される。第一に、あらゆる存在者を身体とし、様相とするところのブラフマンのみが存在する。この意味で万物とブラフマンの同一不異が確立される（*theta*）。第二に、その唯一のブラフマンが、様々な精神的・非精神的的存在者によって限定される時、ブラフマンは多様なものとして存在するから、万物とブラフマンは不一不異（*theta*・*beta*）といえる。そして、第三に精神的的存在者（個我）、非精神的的存在者（物質世界）そしてブラフマンは、その形態・本質（*svartpa*, *svabhava*）が互いに異なっていて混じることはない。この意味で別異（*beta*）が成りたつ。

ここで、同一、不一不異、別異がすべて成立したわけであるが、この意味内容が問題である。ブラフマンは身体として万物をもつ。万物は様相として、その内我を離れては存在できない。独立に存在できるのはブラフマンのみである。従って、存在が一つだと言えるのは、独立しては存在できぬ様相をもつ身体を考えることによってである。この場合、様相と実体の「同一性」はすなわち、離れがたく存在しているという意味なのである。それ故、多数性（現象界の）は否定されているのではないから、「不一不異」も又成立しうる。一者と多数者の間には、内我と身体の関係がある。それはつまり、多数なるものはその身体として真に存在するのである。一方、一者はその内我と

っているから、多数なるものは一者のとる多数の多様な形態ともみられる。それ故、一者であるブラフマンと多様な万物とは「不二不異」なのである。

以上の「同一」と「不二不異」は、その個我と身体の関係からくる「不可分離性」「依存性」に基いて成立するものであり、存在の形式に関わるものである。他方「別異」の主張は、三者にみられる本性、形態の違いに基く。この別異なることを知ることが、不死に達する手段であるとラーマヌジャは説く⑨。それは、「別異」が単なる区別でなく、完全なるものと不完全なるものの価値の違いであるからである。ブラフマンの完全性こそ、他の存在者との決定的な差であるから、ブラフマンは内制者（内我）としてあらゆるものに遍満しつつ、かつ一切を越えた最高者といえる。そのような人格神を知り、一方では不完全な、そしてそのすぐれた者に依存して存在する自らの姿を知ることにより、人格神への崇拜の道が開かれるのである。

これまでブラフマンの遍在と超越が示されたが、それはすでに、ウパニシャッドの最高原理に關していわれてきていた事柄である。それ故、一神教をその汎神論的伝統をふまえつつ主張するには、ブラフマンの超越性と人格性（神の側からの働きかけ）が強調されねばならぬだろう。

第四章 支配者としてのブラフマン

第一節 基体とそれに依存するもの

「そして、この個我と身体との関係は、互いに離れては存在できない基体（支え）とそれに依存するものの関係であり、又支配者と支配されるものとの関係、主人とそれに仕えるものとの関係である。」(Veds, 76)

ここで、三つの関係があげられている。この三関係はこの他にも何回か言及されているし(Veds, 18, 80)また、個我 (Ivahan) の本来の姿として「神に従属すること、神に制御されること、神のみを依りどころとする」と(Veds, 80)と説明されている。

さて、これ迄ブラフマンと万物との存在に關わる関係が言及されてきたが、ここでは、特に三関係のうち後の二関係において、その機能的（行為的）側面が強調されていると思われる。さて、「個我と身体」の関係は二重に成立した。「ブラフマンと万物」「個我と物質世界」である。ここでもそれは成立するが、前者の方に重きがおかれてきている。

まず、基体とそれに依存するものとの関係であるが、これは存在の依存である。「身体」は「個我」に存在を負っていて、その支えなしには存在し続けることはできない。物的身体は個我によって、個我（身体をもった）はブラフマンによって支え

られているから、ブラフマンは究極の実在である。

第二節 支配するものと支配されるもの

(イ) 個我 (jivānman) の行為とブラフマン

支配者としてのブラフマンをよく表わすのが「内制者」(antaryāmin) という言葉である。

「地であつて地とは異なるもの、地はそれを知らず、その身体が地であるもの、地をその内部にあつて制御(支配)しているもの、それがあなたのアートマン、不死の内制者である。」(Bṛhad. Up. 3—7—3)(1)

この「内制者」という言葉はラーマージュによつてしばしば使われている。それはこの言葉が、万物の内に入りこみ、内我として万物を制御(支配)している者、ブラフマンを表現しているからである。ブラフマンの支配は、身体をもつた個我(jivānman)の行為と関わる。

ブラフマンは個我を支配する。では、個我は、自由な行為ができないのか。もしブラフマン(主宰神)が内制者として、個我の行為を支配(制御)するならば、個我は自分の意志で行為をすすめたりやめたりする能力をもちえないことになる。

これに対してラーマージュは答える(2)「個我は自ら行為をしたりやめたりするのであると。すなわち、ブラフマンは、個我に対して(身体と結合する前に)平等に知る能力や活動能力

を与え、身体を道具として使う力を与える。そしてブラフマン自身は、個我の支えとなり、個我の中へ入り、同意者(許容者)(3)として、個我を制御しその主人として存在するのである。その場合ブラフマンは、行為者に対し中立(無関心)であり、個我の意志に対して干渉しない。それ故、個我は自らの欲望に従つて意志決定し、意志した通りに行為するのである。

その結果、個我は自らの行為に適合した幸・不幸の結果を受けねばならない。幸・不幸は、それ故、ブラフマンでなく個我自身にその責任が帰されるのであり、個我は一個の人格として責任をとらねばならないのである。つまり、責任に関しては個我はブラフマンから独立しているといえる。

(ロ) 同意者 (anumanti) としてのブラフマン

では、ブラフマンは個我の行為に対して、いかなる働きもしないのか。それではしかし、ブラフマンの支配者(制御者)としての立場がそこなわれることになる。それを明らかにするのが「同意者」である。

ブラフマンは、個我の行為に対して同意を与える。この同意を得て、個我は行為可能となる。これをダスグプタは「一種の機会原因論 (occasionalism)」と書いている(4)。

ブラフマンは常に同意を与える。もし拒否するならば、それは個我の意志に対して干渉することになるからである。

この「同意」によつてブラフマンは個我の行為をおこす。ま

た、個我に活動能力を与えたのは彼であり、彼は「行為させる者」とよばれうるのである。

個我はあくまでも自分の欲望に従って行為する者であり、それにはブラフマンは不干渉である。しかし、その行為はブラフマンの同意があつてこそ可能となる。このような形で個我の意志決定の自由とブラフマンの支配者としての主権が保持されているのである。

(イ) 業の支配

個我 (jivatman) は業によって身体と結合し行為する。そしてその結果である苦樂の經驗の果報を受ける。

「個我は、それ自身縮小されず無限で純粹な知を本性 (svarūpa) としている。が、業という形の無知 (avidya) におおわれて、各々の業に応じて、知の縮小をうける。そしてブラフマー (梵天) から草束まで、多種多様な身体の中にとどまり、各々の身体に応じて得られた知の範囲をもち、各々の身体を自分と思ひこみ、それに応じた行為をして、その行為に應じた喜びや苦しみの享受という形の輪廻の流れに入るのである。」 (Yeds, 78)

すなわち、個我は過去に自分がなした行為に対応してそれに合ったものとなり、応報をうける。自分がしなかつたことの応報をうけたり、したことが消滅したりしない。必ず業の法の下にいる。

業は、自己の行為に相応したものになるという法則である。この法は、個我の自由性を認めて初めて可能となるのである。

個我は運命に支配された操り人形でなく、自己の欲望に従つて意志決定し、行為することができる。その果報も又、自己の責任において受けとるのである。

ブラフマンは業の法の下にない。しかし、業の法を破つた果報の与え方はしない。

「それ故に一切の祭事行為は、アグニ等の神々の内我であるところの最高者をなぐさめることを本質としていて、彼は、人の望んだ果報を授けるのである。」 (Yeds, 124)

祭式等の行為は、アグニ神やルドラ神という形態をとつたブラフマンを、それらの神を通してなぐさめる (arādhana) ことに意味がある。その行為をブラフマンが気に入った時、彼は行為者の望む果報を与える。ここに、果報を授けるブラフマンがいるが、その仕方は、行為者の行為に対して気に入るか気に入らぬか (満足か不満足か) によつて異なる。

「ヴェーダ聖典によつて命じられた行為をしようとして、しなかつたらうと、又非難されるような行為をしようとして、その人がうける一切の快苦は、最高者が気に入るか気に入らないか (anī-grahamīgraha) によつて異なる。」 (Yeds, 125)

ブラフマンが無慈悲かどうか、そして勝手に善悪の行為を行なわせるかどうかについて、ラーマーヌジャは言う。ブラフ

マンは不公平や無慈悲でない。『ブラフマ・スートラ』においてそれがしりぞけられているからと(6)。そして、過去に好ましい行為をした者に対して、その者を氣に入つて(√prī)、ブラフマンが善き心術の修練(Buddhyoga)を与える。その者は、自分自身で善き行為をするのである。好ましくない行為をした者には、悪い心術の修練を与えて、自ら悪い行為をするようにするのである。(VedS, 90)

このように、ブラフマンは個我が自ら行なつた行為に対して、公平に果報を与えるのである。彼は応報を司どる厳格な主宰神、法の支え手である。しかし救いを与える者ではない。どのような善き行為も、祭式も、それは応報を伴い、人は輪廻からでることはできない。報いは現世的利益にとどまるからである。この支配する者と支配される者の関係から救う者と救われる者になるのは、つまりブラフマンと個我との距離が縮まるのは、信愛と恩寵の関係によつてであらう。

第三節 主人とそれに仕えるもの

「奴隸などの本質は、主人のすばらしい卓越性を支えることを望むかぎりにおいて、受け入れられるということである。同様に一切のもの(精神的なものであれ、非精神的なものであれ、永遠のものであれ非永遠のものであれ)の本質も又、主宰神(Isvara)のすばらしい卓越性を支えることを望むか

ぎりにおいて受け入れられるということである。一切のものは主宰神に仕えるもの(śeṣa)であり、主宰神は一切のもの(śeṣī)である。彼は一切のものの統率者(vasī)である。一切のものの主(īśāna)一切のものの主人(pati)等々といわれる。」(VedS, 122)

ここで主人と奴隸の例が、そのまま主宰神と一切のもの間に用いられている。一切のものは主宰神に従属し、彼の卓越性を支える。また、個我(indīman)は主宰神に従うことを本性としていたともいわれる。(VedS, 76)

だがもつぱら扱われるのは、個我の主宰神ブラフマンへの奉仕、従属であり、奉仕をうける者を行なう者の関係で、それに対する恩恵といった相互関係は稀薄である。

以上の如く、個我は存在に関しても行為に関しても、そして本来的にもブラフマンに依存する。まさに「個我と身体」の関係とは、依存の関係といえよう。

第五章 救済者としてのブラフマン

第一節 支配者から救済者へ

ラーマヌジャは、個我と物質世界、ブラフマンと万物の関係に対して「個我—身体」の関係を適用した。その関係を想定することによって、存在者間の同一、差異が説明され、さらにその関係の機能的側面も考察された。すなわち、ブラフマン

は創造者であり、内我であり、内制者、支配者である。これに対し、個我 (jivatman) はいかなる点からもブラフマンに従属し、また自分の行為のために輪廻の流れに入りこんでいる。この輪廻から脱するには、ブラフマン (神) への帰依 (prapatti) しかないというラマーヌジャは説く。(VedS, 78, 80)

さて、ブラフマンは果報を授ける者である。個我の行為を気に入るから入らぬかによって、個我に快苦の経験がもたらされた。この態度は人格神の意志、感情を含んでいる。それはまた救済者としてのブラフマンにも共通する。問題は個我の態度である。個我は日常経験においても祭祀においても、得らるべき結果を動機として行為をなす。それ故にこそ応報がかえってくる。この業の法を破るのは、他への関心なく愛のこもったブラフマン (神) へのひたすらな思いなのであり、これこそもつともブラフマンの氣に入るものである。

しかし、個我の側の努力のみで解脱に達せるならば、ブラフマンは単なる機械的な恩恵授与者にすぎない。そこにブラフマンの側からの働きかけがなければならぬのではないだろうか。

宗教的儀式はその目的がブラフマン (神) をなぐさめることにあった。ブラフマンは超越的存在であるから、通常は交渉が不可能である。それでブラフマンが超越界から現象界へ具現化 (化身する avatara) することによって人はブラフマンの姿を

知ることができる。すなわちこの「具現」は、ブラフマンが内我として万物の中に入りこむことの宗教的側面である。すべては彼の示現であり、宇宙における遍在はその不可思議な顕現となる。彼はこうして神々の形態をとり、祭祀によってなぐさめられる。

このようなブラフマンから得られるものは現世的利益である。しかし、自己の本来の姿に気づき、ブラフマンを崇拜する人にとって、これは信愛 (バクティ) に到る段階として、最高者ブラフマンへの思いの外形的表現となる。

この祭祀を通じてブラフマンと個我 (jivatman) の距離は縮まっていくといえる。しかし、ブラフマンは間接的になぐさめられているのみで、一方個我ははまだ輪廻の流れの中にいる。その流れを越えて直接にブラフマンを見ることが信愛 (bhakti) である。

第二節 信愛と恩寵

個我は信愛によってブラフマンを得る。ブラフマンを得て解脱しようと思う者は、まず自分の本来の姿、ブラフマンのすぐれた姿を知らねばならない。自己とブラフマンの区別を知り、宇宙の秩序 (存在の秩序) を把握することがブラフマンを直接知ることにつながる。そしてブラフマンへの崇拜 (poojana)こそブラフマンに達する方法であると知った上で、それを日々の

行為に実現し、宗教的行為を行なうことが大切である。そして、ブラフマンにひたすら心を向ける時、そのような者をブラフマンは気に入る、その彼の恩寵 (prasada) によって個我の知をおおっていた暗やみが払われる。その者は「その対象に没頭的で、不断な、最高の、愛情こもった、そして(ブラフマン)をまぎにはつきりと直接に見る状態に達した瞑想という形の信愛」を持つ。(VedS, 91)

この信愛を持つ者こそブラフマンに選ばれるべき者である。信愛 (バクティ) は単なる知ではない。

「バクティとは、最高の、愛情のこもったひたすら没頭的な、全く他への関心を奪うところの一種の知 (jñāna) である。」 (VedS, 92)

「バクティという言葉は、ある種の愛を意味し、その愛はまたある種の知の意味を持つ。」 (VedS, 141)

シャンカラの場合、解説は「自己のアートマンがブラフマンである」ことを知ることによって可能であって、明知こそ必要であった。ラーマヌジャはしかし、まず論理的にブラフマンと自分との区別を知った上で信愛にむかう。それは、ブラフマンを直接まのあたりに見ることである。何の邪念もなく、ただひたすらブラフマン(神)を瞑想し、ブラフマンに全生活をかけて向かう態度である。

個我はこの信愛をもってブラフマンに到達する。ブラフマン

はその個我の行為を気に入って恩寵を施す。

この時、業を支配し果報をもたらす時も、個我に恩寵を与える時も、ブラフマンの態度は同じである。個我の行為を判定し、現世的利益をあるいは最高のものを授ける。では、救済へとブラフマンを動かすもの、輪廻の流れをたち切るきつかけは、個我の努力ではないだろうか。全人格をもってブラフマンに達するよう努力する時、彼の恩寵が施されて信愛の状態に達せるよう手助けが行なわれるのである。それは、個我の行為がブラフマンの同意なくしては可能でなかったと同じに、個我が輪廻から脱する時も、ブラフマンの助けなくしてはできないということを示す。

個我の努力とブラフマンの助けは、両者が共同して働く時効果をもちたらず。いわば、共同作業である。

ラーマヌジャは、個我に意志決定の自由を認めた。それと同時に、その行為によっておこる快苦の経験や、また様々な形態への生まれかわりを個我の責任とした。それ故に、個我は自分で自分の行為を改めることによって、救済への道を開くのである。

結 論

(1) 一元論と一神教

ラーマームスジャは、ブラフマンの不二元性を主張する。そのブラフマンは、身体として万物を持った唯一者である。万物は彼の身体、様相として存在する。このようにして、ブラフマンの唯一性と宇宙の多様性が共に認められた。

ブラフマンは、非人格的原理でなく、意志をもって世界に働きかける人格神である。哲学的無限定者は、思弁の対象として世界の統一原理になっても、信仰の対象ではない。ブラフマンはそのような無限定者でなく、様々な属性（知、歓喜等）と身体によって限定された存在者、信仰の対象ナーラーヤナである。

(四) 超越と遍在

ブラフマンは、万物の内我として時や場所の限定を受けずに遍在することができる。宇宙の唯一者でありながら、多様な形態をとって宇宙に遍満することを、ラーマームスジャは「不二不異」として表わした。同時にブラフマンは、一切を超越した存在でもある。

内在者であるなら、そのものは内省知でとらえられ、人は自らのアートの探究へと向かう。しかし、信仰の対象としての人格神は「我と汝」といった関係でとらえられねばならぬ。

ラーマームスジャは梵我一如の伝統をうけつつ、ブラフマンと万物との「別異性」を強調し、一神教信仰を成立せしめた。ブ

ラフマンは、内我として遍満しかつ超越している主宰神である。

(イ) 支配と救済

ブラフマンは、宇宙を創造し、その内我として宇宙を支え、支配する。万物はその存在や行為、本性からいってブラフマンに依存している。また、ブラフマンは、個我の行為に対して果報を与える。すなわち業という法の支配者である。と同時に、彼は個我を救う者である。この両者は矛盾なく融合しているであらうか。

重要な点は個我に意志決定の自由が与えられていることである。個我は自分の意志で行為する。ブラフマンは「同意者」という形で介入する。個我はその行為の応報、すなわち快苦の享受に対し責任がある。

『ブラフマ・ストトラ』（ヴェーダーンタ学派の根本典籍）では、ブラフマンは世界創造を思念し実行する人格的主体とされている。そして世界の苦を、個我の行為に対する応報としている。(一)つまりブラフマンが個我の行為を考慮して果報を授けるのである。しかしこのブラフマンは、公平厳格な存在である。思慮を与える者ではない。個我の解脱は、ブラフマンを念想し、明知を得てブラフマンを直観する、つまり個我の努力によっておこるからである。

ラーマームスジャの場合も、ブラフマンは果報を授ける。その

判定は、彼がその個我の行為を氣に入つたか氣に入らぬかによるが、しかし、個我の行為とその果報の対応性は、正当な法則をなす。そこには氣まぐれや勝手さはなく、ブラフマンは無慈悲さ、不公平さを帰せられはしない。

ブラフマンは『この世界から上方に連れて行こうと思う人に善行を行なわせ、下方に連れて行こうと思う人に悪行を行なわせる。』(2)と表現される神ではない。また、予定説の神でもない。そこに個我の意志の自由が認められるからである。ブラフマンは、全く自由に個我を操ることはできない。

解脱の点においても、そこでは個我の努力が重視せられて、完全に絶対帰依の形はとられていない。個我は自己の姿、ブラフマンの姿に気づくことで、解脱への一步をふみ出す。個我は自分の行為によって、神々にも植物にも生まれ変わるし、不幸の経験をうける。その個我の側の意志をもつた行為が、解脱においても強く作用しているのではないだろうか。

確かにブラフマンは、氣に入る氣に入らぬといった感情をもつ。しかし絶対的に自由な神ではない。また、救済者としてブラフマンは恩寵を信受する者に与える。その恩寵なしには解脱は可能ではないが、しかしブラフマンの意志は個我の行為には及ばず、個我を自らの方向に導くという態度に欠けていると思われるのである。

ラーマースジャのめざすところは、ヴィシヌヌ信仰の哲学的

基礎付けであった。彼は、存在論を通して、物質世界・個我・ブラフマンを秩序づけ、ブラフマンの支配と万物の従属を示して、信仰への道を開いた。

だが、ブラフマンは、宇宙の支配者としての面が強い反面、救う神としての愛をもつた世界への働きかけの点が稀薄である。それは業の支配者(法を司どる神)としての公平さの強調に由来するのではないか、すなわち、支配者がそのまま救済者として、延長的におかれているにすぎないのではないか。

この恩寵を授ける救済者の面は、彼の後の著書、特に『ギーター・パーシヤ』(『バガヴァッド・ギーター』に対する註釈書)において論じられ明確化されるであろう。その時、支配者と救済者との間をうめるものは何か、真に哲学と信仰とが融合されているのが、問い直されねばならないと思う。

〈注〉

序

論

(1) ヴェーダ聖典は全体が祭事部(カルマカランダ)と知識部(ジニヤーナカランダ)に大別される。前者はバラモン教の祭事に関する部分で、これを解釈考察するのがミーマーンサー学派とよばれる。これに対し後者は宇宙万有に関する哲学的考察に関する部分で、これを探究する学派がヴェーダー

ンタ学派である。両者はともにヴェーダ聖典の内容を考察するので、前者をカルマミーマーンサー、後者をジニャーナミーマーンサー、あるいは、その哲学部分の目的とするところが最高原理ブラフマンであるところから、ブラフナムミーマーンサーともよばれている。

(2) 『ヴェーダールタ・サングラハ』は、彼の処女作といわれ、ウニシヤッドの意味を示そうとするものである。この他、主著とらわれる『シユリー・ハニシヤ』(『ブラフマ・スートラ』に対する註解)、『キーター・ハニシヤ』(『ハガヴァッド・キーター』に対する註解)および、『ヴェーダーンタ・ディーン』などが彼の作とされている。テクニストは次のものを使用した。

J. A. B. van Buitenen, Rāmānuja's Vedārthasamgraha. (Deccan College Monograph Series, 16) Poona, Deccan College Postgraduate and Research Institute, 1956.

(引用の際 Veds. 2470)

第一 章

(1) cit (精神的なもの) 知(智)の(1)は多数の個我(ātman)を総称していう単語。 act (非精神的なもの) は宇宙の物質成分を構成する。

(2) Veds, 1. p. 183, 210

“Principal element to which other elements are accessory”

(śeṣin)

(3) Veds, 4. p. 185, 注 11
van Buitenen によれば Rāmānuja は「身体」を次のように定義しているという。

「精神的なものが、その目的のために、全く導き支えることができるところの存在物、本質的に従属するもの、それがその精神的なものの身体である、このように身体の定義が示される。」(Śrībhāṣya 2—1—9)

(4) ブラフマンの定義に関する記述は、例えば Veds, 1. Veds, 6 によられている。

第二 章

(1) Chānd. Up. 6—2—3

tad aikṣata bahu syān prajāyeyeti

(2) Chānd. Up. 6—8—4

sannulāḥ somyemāḥ sarvaḥ prajāḥ sadāyatanaḥ satprati-
śihāḥ

(3) Chānd. Up. 6—2—1

sad eva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam

(4) Chānd. Up. 6—1—4

yathā somyaukena mṛtiṇḍana sarvaṇi mṛimayaṇi viñā-
tan syād vācārambhaṇam vikāro nāmādheyam mṛitṭikety
eva satyam

(5) たとえば、創造神話は、創造神が創造を終えて万物の中に入りこむという形で、創造者が自ら万物となることを示す。この場合、創造者自身が根本原質をかねる。「東洋思想」1、東京大学出版会 昭42『一元の探究』p. 49)

(6) この難点は、ヴェーダーンタ学派の根本典籍である『ブラフマ・スートラ』において他の学派から攻撃された点である。しかしスートラの作者は充分答えていないので、後世の学者に解釈がゆだねられた。

(7) これに対し、シャンカラは、無限定なるブラフマンと属性をもつ主宰神とをわけて、宇宙創造を後者に帰した。そして、未開展の名称形態を想定し、物質的なものの原因とした。しかしこのため、ヴェーダーンタ学派の一元論の立場がややうくなるので、無明という概念を導入した。すなわち、未開展の名称形態は、無明によってブラフマンに附託されたもので、ここから生ずる一切のものは実在しないとした。このようにして、ブラフマンのみが実在であり、現象世界は非実在(仮現)であるという不二元論が成立したのである。

ラーマヌジャは、これに対し現象世界はブラフマンの身体であり実在するとして、対立の立場をとった。(中村元『ブラフマ・スートラの哲学』岩波書店 昭32(再版) p. 435～『東洋思想』『ヴェーダーンタ』p. 228～参照)

第三章

(1) "As the logical ego, the self is a mode of Brahman, but as an ethical ego it is a monad having its own intrinsic nature and an organism."

(S. Radhakrishnan and others, History of Philosophy Eastern and Western, vol. I, London, 1952, p. 308 参照)

(2) 「不二不異」を主張する学者は、「添性」(upādhi)の理論をもって、ブラフマンと世界との連続性を示した。絶対者ブフマンは、添性によって条件づけられて有限な世界になる。それは自己制限の過程であり、同じ実在の異なった局面であるとした。しかしこの有限性はブラフマンに条件づける悪を与えること、また内在する添性というのはブラフマンの完全性をそこなうという理由でラーマヌジャ等によって非難されている。

(3) VedS, 60, 注 258, p. 226 参照

"Rāmanuja's solution of difference in union" (van Buitenen)

(4) VedS, 17

(5) VedS, 87

(6) VedS, 14 p. 192, 注 33 参照

ブラフマンの遊戯 (līla) が、業 (karma) の対立概念とされている。

(7) VedS, 87

「享受の対象としての存在物の本性は、非精神的である」

と、絶對的に實在であること (paramārtha) 常に變異を被ることなどである。」

(8) プラフマンと万物との「同一」はシャンカラの「不二元論」によつて、また、「不二不異」はバースカラ・ヤーダヴァプラカーシヤによる「不二不異論」によつて説かれた。

バースカラは「プラフマンとアートマン (個我) の關係は火と火花のように不二不異である。」と主張する。「別異」はマドヴァによつて主張された。

(9) VedS, 86 この別異の知とは反対に、不二元論者は「プラフマンと自己との同一の知」こそ解説の手段としていふ。

第四章

(1) Brihad. Up. 3—7—3

VedS, 65 より訳出「世界の名著」中央公論社 47 p.

71 參考 yan は restrain, control とあるので制御 (支配) した。

(2) VedS, 90

(c) anumantri 同意 (許容) 者

BUG. 13—22

「(この肉体における最高のプルシヤは) 傍觀者、許容者、支持者、享受者、自在在 (また最高我とも稱せられる)。」
……upadrasā' numantā ca bhartā bhoktā mahesvaraḥ……

(辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』刀江書院 昭30 (再版) p. 58)

(4) S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy. vol.

III, Cambridge, 1940. p. 159.

(5) ラーマヌジャは「シーマーンサー学派の説く『プルーヴァ理論』(特定の祭式を実行すると我々自身に一種の新得力『プルーヴァ』が残り、それが後に果報をもたらす) に対して、あらゆる行為はプラフマンをなぐさめる (満足させる) もので、プラフマンがなぐさめられて、様々な果報を授けるとした。

(6) VedS, 71

中村元『プラフマ・ストトラの哲学』前掲書 p. 196 プラマ

マ・ストロー II—1—34~35

(7) ブッディヨーガ 五感や精神の制御統一をさす。普通の行為者は結果を動機とし結果に執着するが、心を修練した者は、欲望を離れ、結果にとらわれず行為でよい。

辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』2—49~51 p. 144, p.

153~4

結 論

(1) プラフマ・ストロー II—1—34, II—3—42 中村元『プ

ラフマ・ストトラの哲学』p. 196, p. 238

(2) Kauśi. Up. 3—8

「世界の名著」p. 129 の部分引用

〈略号〉

VedS. Rāmānuja's Vedārthasaṅgraha
Bṛhad. Up. Bṛhadāranyaka—Upaniṣad
BhG. Bhagavad—gītā
Chānd. Up. Chāndogya—Upaniṣad
Kausi. Up. Kausītaki—Upaniṣad

〈附記〉

小論は昭和五十年度十二月提出の卒業論文をまとめなおしたものである。その際、テキストからの引用において訳文と原文を両方記しておいたのを省略し訳のみとした。

論文作成にあたって、門脇卓爾先生、前田専学先生に大変お世話になりました。改めてこの場を借りて御礼を申し上げます。