ラーマーヌジャ神学の一考察
—ブラフマン〈被限定者性〉の三側面—

石元　公貴

0　はじめに

ラーマーヌジャ（Rāmānuja, 1017–1137）は、ヴィシュヌ神学とヴェーダーンタ哲学の融合を試みた人物として知られ、彼の思想は後代「被限定者不二一元論」（viśiṣṭādvaitavāda）と呼ばれるようになった。一般的に「被限定者不二一元論」とは「限定要素（viśeṣaṇa）である精神的事物（cit）と非精神的事物（acit）によって限定された（viśiṣṭa）ブラフマン（ヴィシュヌ神）が、限定要素と不二である（advaita）という言説」と解釈される[1]。ラーマーヌジャは被限定者を「アートマン」(ātman)、限定要素を「身体」（śarīra）とする「アートマンと身体の関係」（ātmaśarīrabhāva）によって、ブラフマン、精神的事物、非精神的事物の同一性と多様性を説明している。たしかに、彼が存在論や因果論の文脈で「ブラフマンは被限定者である」と語る場合、限定要素は身体（精神的事物と非精神的事物）である。しかし『シュリー・バーシャ』（*Śrībhāṣya*）における、ブラフマンに対する “viśiṣṭa” という語の使用機会はそれだけではない。彼はブラフマン、ならびに実在（vastu）や最高プルシャ（puruṣottama）といったブラフマンと同義の対象を「被限定者である」と言明する場合、文脈に応じて以下の異なる三つの限定要素を想定している。

（1）特殊性（viśeṣa）

（2）吉祥な属性（kalyāṇaguṇa）

（3）身体 — 精神的事物と非精神的事物 —

「探究の論題」（jijñāsādhikaraṇa）において、ブラフマンに対する認識手段が問題とされる箇所では、彼は特殊性をブラフマンの限定要素として挙げている。その一方で、ウパニシャッドにおける「無属性ブラフマン」を説く文章の解釈においては、特殊性に加えて吉祥な属性をブラフマンの限定要素として挙げている。さらに、個我や現象世界の実在を説明する箇所では、それら精神的事物と非精神的事物がブラフマンの身体という形で限定要素となっていると述べている。特殊性と属性に関しては、彼は時として両語を区別無く使用している箇所も見受けられる為、実質的に彼が想定している限定要素は、特殊性（属性を含む）と身体（精神的事物と非精神的事物）の二つということになる。このように、ブラフマンの限定要素が文脈に応じて変更されることから、必然的にブラフマンの〈被限定者性〉もまた多義的であると言わざるを得ない。上に挙げた「被限定者不二一元論」の一般的な解釈は、たしかにブラフマンの〈被限定者性〉のある特定の側面を捉えているかもしれないが、意味するところはそれだけに留まらない。本稿はブラフマンの〈被限定者性〉を上記の三つの側面から検討し、〈被限定者性〉の含意するところのもの、そしてそれによって考えられ得る「被限定者不二一元論」の解釈可能性について検討するものである。

---

[1]「被限定者不二一元論」の解釈は先行研究で異なる。徳永 [1983: 38] は「個我と物質存在とに限定された梵が不二であるという説」とし、石飛 [1984] は「被限定者の (viśiṣṭasya) 不二一元」「限定された二つのものの (viśiṣṭayor) 不二一元」「〔精神的・非精神的なものという〕限定者を有する限定対象〔ブラフマン〕の不二一元」などという解釈可能性を提示し、吉田 [1995: 14] は「限定されているブラフマンは唯一の存在であり、これに勝る者や同等の者という意味での第二の者が存在しない、という学説」と解釈している。

1　特殊性（viśeṣa）

1.1　「特殊性を持たない実在」を把捉する手段

はじめにブラフマンの限定要素としての特殊性について見てみよう。ラーマーヌジャは直接知覚の対象は特殊性であり、ブラフマンを含めたすべての事物は特殊性によって限定されていると主張する。「探究の論題」の「大前主張」（mahāpūrvapakṣa）において、不二一元論者に扮する前主張者は、ブラフマンを「全ての特殊性と対立する純粋精神」であると繰り返し述べている[2]。これに対してラーマーヌジャはまず認識手段の観点から次のように反論する。

> 【ラーマーヌジャ】「実在（ブラフマン）は特殊性を持たない」と主張する者たち（不二一元論者）は、特殊性を持たない実在に対して「これが認識手段である」ということはできない。何故なら、全ての認識手段は特殊性を有する事物を対象とするものだからである。一方、「［特殊性を持たない実在は］自身の直接経験によって成立する」という［あなた］自身の学派で信じられている決めごとがあるが、そ［の決めごと］もまた、まさにアートマンを観察主体とする、特殊性を伴う［事物の］直接経験に基づいて否定される。何故なら、全ての直接経験は「私はこれを見た」という形で、何らかの特殊性によって限定された対象を有するものだからである[3]。

ラーマーヌジャに従えば、認識手段は必ず特殊性によって限定された事物を対象とする。特殊性を持たない対象に対して「これはXだ」というように判断することはできない。それは不二一元論者が主張する「直接経験」なるものも同様である。直接経験の主体はアートマン（個我）であり、何らかの特殊性によって限定された対象を認識していることになる。彼は続けて次のように言う。

> 【ラーマーヌジャ】ブラフマン（anubhava）が、現に経験されているとき、特殊性を有しているにもかかわらず、ある見せかけの論理に基づいて、「特殊性を持たないものだ」と判断されているとするなら、［その特殊性を持たないブラフマンは、］存在性とは異なり、自己に特有な、特定の本質に依拠して判断されているはずである。従って、判断の理由である、存在性とは異なり、自己に特有な、特定の本質によってまさに特殊性を有するものとして存続している[4]。

「私はブラフマンを直接経験した」と言う場合、その対象をブラフマンだと認識した何かしらの判断要素があるはずである。その判断要素こそ、ブラフマンとブラフマンならざるものを区別する特殊性に他ならない。この特殊性がない限り、その対象を「ブラフマンだ」と判断することはできない。仮にも「特殊性を欠く」というブラフマンに特有な判断要素によってその対象をブ

---

[2]ŚBh on BS 1.1.1; 23, 8–9: aśeṣaviśeṣapratyanīkacinmātraṃ brahmaiva paramārthaḥ, tadatireki nānāvidha-jñātṛjñeyatatkṛtajñānabhedādi sarvaṃ tasminn eva parikalpitaṃ mithyābhūtam /（「【前主張】全ての特殊性と対立する〈純粋精神〉であるブラフマンだけが勝義的な実在である。それ（ブラフマン）とは異なる、多様な認識主体、認識対象、それによって為される認識という区別の全ては、まさにそれ（ブラフマン）に対して構想されたものであり、誤ったものである。」）

[3]ŚBh on BS 1.1.1; 45, 6–9: nirviśeṣavastuvādibhir nirviśeṣe vastunīdaṃ pramāṇam iti na śakyate vaktum / saviśeṣavastuviṣayatvāt sarvapramāṇānām / yas tu svānubhavasiddham iti svagoṣṭhīniṣṭhaḥ samayaḥ so 'py ātmasākṣikasaviśeṣānubhāvād eva nirastaḥ / idam aham adarśam iti kenacid viśeṣeṇa viśiṣṭaviṣayatvāt sarveṣām anubhāvānām /

[4]ŚBh on BS 1.1.1; 45, 9–11: saviśeṣo 'py anubhūyamāno 'nubhavaḥ kenacid yuktyābhāsena nirviśeṣa iti niṣkṛṣyamāṇaḥ sattātirekibhiḥ svāsādhāraṇaiḥ svabhāvaviśeṣair niṣkraṣṭavya iti niṣkarṣahetubhūtaiḥ sattātirekibhiḥ svāsādhāraṇaiḥ svabhāvaviśeṣaiḥ saviśeṣa evāvatiṣṭhate / 前主張者はブラフマンを直接経験（anubhava）と同一視しているため、ここでは “anubhava” を「ブラフマン」と訳した。

ラフマンだと見なしたのであるなら「特殊性を欠く」ことこそブラフマンの持つ特殊性に他ならない。このようにラーマーヌジャは、ブラフマンがブラフマン自身に特有な本質、すなわち特殊性によって限定されたものであると主張する。

1.2　直接知覚

さてラーマーヌジャに従えば、およそなんであれ特殊性を持たない事物は認識手段によって把捉され得ない。彼は認識手段として直接知覚、推理、ヴェーダ聖典の三つを挙げ、いずれも不二一元論者の主張するような「特殊性を持たないブラフマン」に対して認識手段にはならないことを説明する。まず、直接知覚について次のように言う。

> 【ラーマーヌジャ】無分別［知］と分別［知］の違いによって区別される直接知覚は、特殊性を持たない実在に対して、認識手段ではない。分別［知］は、まさに普遍などをあらわす複数の語義によって限定されたものを対象とするから、まさに特殊性を有する［事物を］対象とする。無分別［知］もまた、特殊性を有する［事物を］対象とするものに他ならない。何故なら、［無分別知は、］分別［知］［が起こる際］に、［知覚者］自身の中で経験された事物によって限定された［ものを］統合する原因となるからである。無分別［知］とは、特定の特殊性を持たない［事物を］把捉するものであって、全ての特殊性を欠いた［事物を把捉するものでは］ない[5]。

ラーマーヌジャは直接知覚を「無分別なもの」と「分別を伴うもの」にわける[6]。そしてそのいずれも特殊性を持たない実在に対して認識手段にならないという。ここで無分別知を問題に挙げるのは、おそらく不二一元論の考える「特殊性を持たないブラフマンの直接経験」が「無分別知」と見なしうるということを意識してのことであろう[7]。さて、ラーマーヌジャに従えば二つの直接知覚のうち、分別知とは「特殊性によって限定された対象の把捉」であり、無分別知とは「特定の特殊性を欠いた対象の把捉」である。彼は無分別知について次のように説明する。

> 【ラーマーヌジャ】全ての理解は、ある特殊性を通じて「これはこうである」というかたちで生じる。何故なら、どんな対象であれ、［牛の場合］「三角形［をした顔］」や「のど袋」等という特別の形状をもたないなら、そ［の対象］を把捉することは不合理だからである。従って、無分別［知］は、同一の種に属するもののなかで、第一個体の把捉である。二番目以降の個体の把捉が分別［知］と言われる。それらのうち、第一個体の把捉の際、牛性等［という属性］は、［前のものから］随伴している形象としては理解されない。まさに二番目以降の個体の把捉の際、［牛性等が］随伴していることが理解される。二番目以降の個体の把捉によって確定されるべきことは、第一理解の際に統合された事物の形状である牛性等［という属性］が、「随伴」という属性に限定されている、ということである。よって、二番目以降の把捉は分別［知］である。「の

[5] ŚBh on BS 1.1.1; 47, 1–4: pratyakṣasya nirvikalpakasavikalpakabhedabhinnasya na nirviśeṣavastuni pramāṇabhāvaḥ / savikalpakaṃ jātyādyanekapadārthaviśiṣṭaviṣayatvād eva saviśeṣaviṣayam / nirvikalpakam api saviśeṣaviṣayam eva / savikalpake svasminn anubhūtapadārthaviśiṣṭapratisaṃdhānahetutvāt / nirvikalpakaṃ nāma kenacid viśeṣeṇa viyuktasya grahaṇaṃ na sarvaviśeṣarahitasya . . . /

[6] 直接知覚を「分別を伴うもの」（savikalpa）と「伴わないもの」（nirvikalpa）に分ける考え方は、新ニヤーヤ学派（Navyanyāya）、ヴァイシェーシカ学派（Vaiśeṣika）ミーマーンサー学派（Mīmāṃsā）などと共通している。一方、ディグナーガ（Dignāga, 480–540）をはじめとする仏教論理学派は「直接知覚は概念化を離れている」とし、無分別知のみ認めている。各学派における無分別知については、村上 [1991: 207–209]、Datta[1988: 93–101] 参照。

[7] 不二一元論者マンダナミシュラ（Maṇḍanamiśra, 7–8 世紀）は無差別の普遍としてのアートマン（= sat, 存在）は無分別の直接知覚によって知られるという。村上 [1991: 270] は、当該のラーマーヌジャの言説はマンダナミシュラの主張に対するものだと指摘する。

ど袋」等という事物の形状である牛性等が随伴することは、最初の個体が把捉される時には把捉されない。よって、第一個体の把捉は無分別［知］である。しかし形状である普遍等が把捉されないからではない。何故なら、形状という普遍等もまた、「感覚器官によって知覚されるものである」（直接知覚の対象）ということに変わりないからである[8]。

ラーマーヌジャに従えば、「同一種の中で第一個体を把捉すること」が無分別知で、「第二個体以降を把捉すること」が分別知となる。そして無分別知において把捉される対象は「随伴」という属性によって限定されていないが、分別知における対象は「随伴」という属性によって限定されているという。この言明を素直に受けいれれば、例えば牛の群れがいて、その中で最初に目に入った一頭目の牛を把捉するものが無分別知であり、二頭目以降の牛の把捉が分別知ということになる。ふたつの直接知覚の差異はただ「随伴」の有無だけである。既に無分別知（一頭目の把捉）において「牛性」は把捉され、分別知（二頭目以降の把捉）では「随伴」という属性によって一頭目の牛との共通性を確認することになる[9]。結局ラーマーヌジャにとって分別知とは、「A と B は同類だ」という理解に対する、ある種の確認作業の役割を担うものであり、実質的に無分別知との区別は無いに等しい[10]。このように、ラーマーヌジャは二種の直接知覚のいずれも特殊性によって限定されたものを対象とすると主張している。

1.3 推理、聖典

ラーマーヌジャは続けて推理について次のように言う。

【ラーマーヌジャ】従って、直接知覚は特殊性を伴う対象を有するから、推理もまた特殊性を伴う［事物］だけを対象としている。何故なら［推理は］直接知覚等によって知覚される［対象］との関係によって限定された［事物］を対象とするからである[11]。

直接知覚によって認識される事柄に基づいて行われる推理も特殊性を有する事物を対象とする。直接知覚が特殊性を有する事物を対象とする以上、推理もまたそのようなものを対象とすることが避けられないからである。またヴェーダ聖典について次のように言う。

---

[8]ŚBh on BS 1.1.1; 47, 5– 48, 2: kenacid viśeṣeṇa idam ittham iti sarvā pratītir upajāyate / trikoṇasāsnādisaṃsthānaviśeṣeṇa vinā kasyacid api padārthasya grahaṇāyogāt / ato nirvikalpakam ekajātīyadravyeṣu prathamapiṇḍagrahaṇam / dvitīyādipiṇḍagrahaṇaṃ savikalpakam ity ucyate / tatra prathamapiṇḍagrahaṇe gotvāder anuvṛttākāratā na pratīyate / dvitīyādipiṇḍagrahaṇeṣv evānuvṛttipratītiḥ / prathamapratītyanusaṃhitavastusaṃsthānarūpagotvāder anuvṛttidharmaviśiṣṭatvaṃ dvitīyādipiṇḍagrahaṇāvaseyam iti dvitīyādigrahaṇasya savikalpakatvam / sāsnādivastusaṃsthānarūpagotvāder anuvṛttir na prathamapiṇḍagrahaṇe gṛhyata iti prathamapiṇḍagrahaṇasya nirvikalpakatvam / na punaḥ saṃsthānarūpajātyāder agrahaṇāt / saṃsthānarūpajātyāder apy aindriyakatvāviśeṣāt /

[9]この点村上 [1991: 266] は以下のように指摘している。

村上 [1991: 266]: 「しかし牛が一頭だけで牛の群れがいないと二頭目の牛を見ることはないから、そのときには有分別の直接知覚はないことになるのか。そういうわけはあるまい。とすると二頭目を見るという有分別の直接知覚は、想起などによって一般に「牛である」という共通にあることを確認する意味を含むと考えなければならない。」

村上 [1991: 266] を考慮すれば、無分別知と分別知を次のように考えることもできる。例えば牛をうまれてこのかた一度も見たことのない者が、はじめて牛（A）を目撃したとしよう。彼は、その牛の有している「のど袋」や「三角の形をした顔」などという牛特有の形状（牛性）をたしかに認識している。このような、とある種（牛）をはじめて把捉することが無分別知ということになる。その後、別の牛（B）を見た場合、その彼は想起によって以前に把捉した牛（A）との共通性をそこに見る。このような想起を伴う把捉が分別知ということになる。

[10]Karmarkar[1959: note12] も同様の指摘をしている。

[11]ŚBh on BS 1.1.1; 49, 6– 7: ataḥ pratyakṣasya saviśeṣaviṣayatvena pratyakṣādidṛṣṭasaṃbandhaviśiṣṭaviṣayatvād anumānam api saviśeṣaviṣayam eva /

【ラーマーヌジャ】一方、とりわけヴェーダ聖典は、まさに特殊性を有する実在に対して、言明効力を［有している］。何故なら、［ヴェーダ聖典は］語と文章という形で発動するからである。というのも、語基と接辞の結びつきによって語となるからである。語基と接辞の意味の違いによって、まさに語の限定された意味が説明されることは、避け難いことだ。また、語の違いは意味の違いに依存している。語の集合体である文章は、複数の語の意味の特別な結合関係を表示するものであるから、特殊性を持たない事物の説明に対して言明効力を持たないため、ヴェーダ聖典は特殊性を持たない実在に対して認識手段ではない[12]。

彼は特殊性を持たない実在は言葉では説明不可能だという。語を使用して説明する以上、必然的にその説明対象は、語が持つ意味の違いによって特殊性を有しているということになるからである。以上のように、三つの認識手段についていずれも特殊性を有する事物を対象とすることを明らかにした上で、最後に次のように結ぶ。

【ラーマーヌジャ】従って、如何なる認識手段を通じても特殊性を持たない事物は成立し得ない。実在（ブラフマン）に内在する特殊な本性に基づいて、「その実在だけは特殊性を持っていない」と主張する者は、ちょうど「［私の］母は子どもを授かれない」という主張のように、自分の言っていることに矛盾があることさえ気づかない[13]。

ラーマーヌジャに従えば、直接知覚をはじめとする認識手段は特殊性を有する事物を対象とする。もしもブラフマンが特殊性を持たないものだとするなら、如何なる認識手段を通じてもブラフマンを把捉することができない。従って、ブラフマンは特殊性によって限定されていると考えざるを得ないのである。

2 吉祥な属性（kalyāṇaguṇa）

2.1 有属性ブラフマンと無属性ブラフマン

先に見たようにラーマーヌジャは、ブラフマンの認識手段に関する議論の中で、ブラフマンが特殊性によって限定されていることを明らかにした。つづいて彼のウパニシャッド解釈についてみてみよう。ここでブラフマンの限定要素として想定されているのは「特殊性」および「吉祥な属性」である。ラーマーヌジャはブラフマン、ならびにブラフマンと同一視されるヴィシュヌ神を形容する際、「吉祥な属性の一群を有する者」（kalyāṇaguṇagana[14]）「吉祥な属性を本質とする者」（kalyāṇaguṇātmaka[15]）「吉祥な属性によって限定された者」（kalyāṇaguṇaviśiṣṭa[16]）等という定型の

[12]ŚBh on BS 1.1.1; 46, 6–10: śabdasya tu viśeṣeṇa saviśeṣa eva vastuny abhidhānasāmarthyam / padavākyarūpeṇa pravṛtteḥ / prakṛtipratyayayogena hi padatvam / prakṛtipratyayayor arthabhedena padasyaiva viśiṣṭārthapratipādanam avarjanīyam / padabhedaś cārthabhedanibandhanaḥ / padasaṃghātarūpasya vākyasyānekapadārthasaṃsargaviśeṣābhidhāyitvena nirviśeṣavastupratipādanāsāmarthyān na nirviśeṣavastuni śabdaḥ pramāṇam /

[13]ŚBh on BS 1.1.1; 48, 8–9: kenāpi pramāṇena nirviśeṣavastusiddhiḥ / vastugatasvabhāvaviśeṣais tad eva vastu nirviśeṣam iti vadan jananīvandhyātvapratijñāvat svavāgvirodhitvam api na jānāti /

[14]ŚBh on BS 1.1.1; 2, 12–13, 1: brahmaśabdena ca svabhāvato nirastanikhiladoṣo 'navadhikātiśayāsaṅkhyeyakalyāṇaguṇagaṇaḥ puruṣottamo 'bhidhīyate /（「そして "brahman" という語によって、それ自体あらゆる欠点から離れたものであり、限りなく卓越し、数えきれず、吉祥な属性の集合を有する者である最高プルシャ（puruṣottama, ヴィシュヌ神）が直接表示されている。」）

[15]ŚBh on BS 1.1.1; 105, 5: paraṃ brahma svabhāvata eva nirastanikhiladoṣagandhaṃ samastakalyāṇaguṇātmakaṃ .../（「最高ブラフマンがまさに本来的に、全ての欠陥の香りすら滅している者であること、全ての吉祥な属性を本質とする者であること」）

[16]ŚBh on BS 1.1.1; 89, 2–4: sacchabdavācyasya parasya brahmaṇo jagadupādānatvaṃ jagannimittatvaṃ sarvajñatā sarvaśaktiyogaḥ satyasaṃkalpatvaṃ sarvāntaratvaṃ sarvādhāratā sarvaniyamanam ityādyanekakalyāṇaguṇa-

修飾語を使用している[17]。「吉祥な属性」とは具体的には「一切知者性」(sarvajñatva) や「一切支配者性」(sarvaniyamanatva) などという、『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』あるいはパンチャラートラ教典に由来する、神の属性のことを指す[18]。さて、これらの常套句からも明らかなように、ラーマーヌジャはブラフマンを「吉祥な属性によって限定されたもの」すなわち「有属性ブラフマン」であると見なしている。このことは、ラーマーヌジャがブラフマンに対する熱烈なバクティが解脱をもたらすと主張していることと関連する。神に対するバクティ（bhakti, 信愛）には、具体的にイメージできるような神の有り様が必要とされるからである[19]。前節で取り上げたブラフマンの特殊性も、本節の吉祥な属性も、ブラフマンという念想対象をより具体的にイメージする為に必要な要素なのである。

ブラフマンの属性を巡る議論は、ウパニシャッドの調和（samanvaya）に関連して登場する。ウパニシャッドにはブラフマンの属性に関して相矛盾する文言が散見する。すなわち「有属性ブラフマン」を説くウパニシャッド（saguṇabrahmavākya）と「無属性ブラフマン」を説くウパニシャッド（nirguṇabrahmavākya）が併存している。ラーマーヌジャは「探究の論題」において、「有属性ブラフマン」を説くウパニシャッドを自説の根拠としながらも、その一方で「無属性ブラフマン」を説く代表的なウパニシャッドを取り上げて個別に弁明している。以下彼のウパニシャッド解釈を見ていこう。

2.2 『チャーンドーギャ』6 巻 2 章 1 節

『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』（*Chāndogyopaniṣad*, 以下 ChU） 6 巻 2 章 1 節は「有の知」（sadvidyā）を説く重要な聖句である。

> ChU 6.2.1: sad eva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam /
>
> 愛児よ。太初において、この［宇宙］は有のみであった。彼こそ唯一の存在であり第二のものはなかった。

前主張者は当該のウパニシャッドを引用して、ブラフマンが「特殊性を持たないもの」だと主張する[20]。これに対してラーマーヌジャは次のように反論する。

> 【ラーマーヌジャ】そのことは不合理である。何故なら、「一つの認識によってすべてが認識される」という主張の合理化によって、「有」（sat）という語によって表示されるべき最高なるブラフマンが「宇宙の質量因であること」「宇宙の動力因であること」「一切知者であること」「すべての能力と結びついていること」「望みが実現する者であること」「全て［の生類に］内在する者であること」「全ての［生類の］拠り所であること」「全ての［生類を］支配する者であること」などという複数の吉祥な属性に限定さ

---

viśiṣṭatāṃ . . . / （「“sat” という語によって表示されるべき最高なるブラフマンが「宇宙の質料因であること」「宇宙の動力因であること」「一切知者であること」「すべての能力と結びついていること」「望みが実現する者であること」「全て［の生類に］内在する者であること」「全ての［生類の］拠り所であること」「全ての［生類を］支配する者であること」などという複数の吉祥な属性に限定された者であること」）

[17] ラーマーヌジャがヴィシュヌを形容する際に使用する語句については神館 [1961: 40–47] が列挙している。そちらを参照せよ。

[18] 「吉祥な属性」については神館 [1961: 39–47] を参照せよ。

[19] 木村 [1996: 2]: 「バクティは具体的なイメージを伴う人格神に向けられるものであり、それを捧げる主体（アートマン）と対象（神）は異なる存在でなければならない。」

[20] ŚBh on BS 1.1.1; 88, 13: vedāntavākyāni nirviśeṣajñānaikarasavastumātrapratipādanaparāṇi / （「【前主張者】以下に挙げるウパニシャッドの文章（ChU 6.2.1）は、特殊性を持たない、「認識」を唯一の本質とする〈純粋実在〉の説明を意図している」）

れた者であること、また全ての宇宙が彼（ブラフマン）を本質とするものであることを説明して、「あなたは、以上のようなブラフマンをアートマン（本質）としている」とシュヴェータケートゥに教える為に、［当該の］章（ChU 6.2）は開始されているからである[21]。

ラーマーヌジャに従えば、ChU 6.2.1 で説かれる「有」という語で表示されるブラフマンは宇宙の質料因かつ動力因であり、吉祥な属性によって限定された者である。前主張者は、ChU 6.2.1 中の "advitīya" を根拠にブラフマンが属性を持たないと主張する[22]。同類と異類の存在しないブラフマンにとって、属性などといった特殊性（限定要素）は必要ないからである。ラーマーヌジャはこれに対して次のように反論する。

【ラーマーヌジャ】そのことは不合理である。何故なら、"advitīya" という語は、［ブラフマン］自身とは異なる、別の創造主を排除することによって、宇宙の質料因であるブラフマンが多様な能力と結びついていることを説明しようと意図されているからである[23]。

〔中略〕

［宇宙を］創造しようと欲するブラフマンが質料因であることは「愛児よ。太初において、この［宇宙］は有のみであった。彼こそ唯一の存在で・・・」という文章が説明している。［この時、］「結果を生むこと」を本性とするものとして［ブラフマンとは］別の動力因が［聴き手の］思考の中にある。従って、まさにその［ブラフマンとは別の動力因（＝創造主）］を "advitīya" という語は否定している、と理解される[24]。

ラーマーヌジャは "advitīya" によって、ブラフマンとは別の動力因が排除されているという。彼によれば、太初においてブラフマンだけが存在していたわけではない。ChU 6.2.1 は、ただ質料因であるブラフマンを開展させるような別の動力因が存在しなかったと述べているにすぎないという。従って "advitīya" という語によってブラフマンの属性が否定されているわけではないのである。次節で詳しく検討するが、彼はブラフマンの他にも、精神的事物と非精神的事物の実在も肯定していることから、原因の状態においてもそれらがブラフマンの「身体」として、ブラフマンとは異なる実体として存在していると主張している。従って、ここでいう動力因かつ質料因としてのブラフマンは、広義のブラフマン、すなわち本質（svarūpa, 動力因）と身体（śarīra, 質料因）の両方を指すと考えなければならない。狭義の「ブラフマン」は、動力因である本質部分のみをさし、質料因である身体はブラフマンそのものからは区別される。

---

[21]ŚBh on BS 1.1.1; 89, 1–6: tad ayuktam / ekavijñānena sarvavijñānapratijñopapādanamukhena sacchabdavācyasya parasya brahmaṇo jagadupādānatvaṃ jagannimittatvaṃ sarvajñatā sarvaśaktiyogaḥ satyasaṃkalpatvaṃ sarvāntaratvaṃ sarvādhāratā sarvaniyamanam ityādyanekakalyāṇaguṇaviśiṣṭatāṃ kṛtsnasya jagatas tadātmakatāṃ ca pratipādyaivaṃbhūtabrahmātmakas tvam asīti śvetaketuṃ praty upadeśāya pravṛttatvāt prakaraṇasya /

[22]ŚBh on BS 1.1.1; 90, 11: ekam evādvitīyam ity atrādvitīyapadaṃ guṇato 'pi sadvitīyatāṃ na sahate /（「【前主張】"ekam eva advitīyam" というこの聖句（ChU 6.2.1）における "advitīya" という語は、属性の点でも「二番目があること」を許容しない」）

『シュルタ・プラカーシカー』（*Śrutaprakāśikā*）は当該箇所を次のように注釈している。

ŚP on ŚBh to BS 1.1.1; 192: sad eva ekam eveti vijātīyasajātīyabhedavyāvartakāvadhāraṇadvayasamabhivyāhṛtam advitīyapadaṃ pāriśeṣyāt svagatabhedābhāvaparam iti guṇato 'pi sadvitīyatām na sahata ity arthaḥ /（「【復注】"advitīya" という語は、"sad eva ekam eva" という、異類・同類の差異を排除する二つの "eva"（＝avadhāraṇa, 制限）とともに言及されている。従って、［"advitīya" という語は］「自身（ブラフマン）に内在する差異がないこと」を意図しているから、属性の点でも「二番目があること」を許容しない、という意味である。」）

[23]ŚBh on BS 1.1.1; 91, 1–2: tad anupapannam / jagadupādānasya brahmaṇaḥ svavyatiriktādhiṣṭhātrantaranivāraṇena vicitraśaktiyogapratipādanaparatvād advitīyapadasya /

[24]ŚBh on BS 1.1.1; 91, 8–12: sisṛkṣor brahmaṇa upādānakāraṇatvaṃ sad eva somyedam agra āsīd ekam eva iti pratipāditam / kāryotpattisvābhāvyena buddhisthaṃ nimittāntaram iti tad evādvitīyapadena niṣidhyata ity avagamyate /

2.3 『タイティリーヤ』2 巻 1 章 1 節

『タイティリーヤ・ウパニシャッド』(*Taittirīyopaṇiṣad*, TU) 2 巻 1 章 1 節は、中間文 (avāntaravākya[25]) と呼ばれる文章群の一つだが、ここではブラフマンと同格関係で「真実」(satya)「認識」(jñāna)「無限」(ananta) が表示されている。

> TU 2.1.1: satyaṃ jñānam anantaṃ brahma /
>
> ブラフマンは真実であり、認識であり、無限である

前主張者は、これら三語がブラフマンの属性ではなく、本質 (svarūpa) をあらわしているのだという。彼によれば、「認識」「真実」「無限」の三語によって、「非認識」「非真実」「有限」なるものが排除される。三語による排除の結果、残るのはブラフマンのみである。この「排除」は属性ではなく、全ての事物と対立するブラフマンそのもののことである[26]。これに対してラーマーヌジャは次のように反論する。

> 【ラーマーヌジャ】[TU 2.1.1] においても、同一対象指示が複数の限定要素によって限定された単一の対象 (ブラフマン) を表示していると分析されるから、特殊性を持たない実在は成立しない。同一対象指示とは「適用根拠の差異によって、[複数の語が] 同一の対象を表示すること」である。そこ (TU 2.1.1) において、"satya" や "jñāna" 等という語を一義的な意味として有する属性によって、あるいはそれぞれの属性と矛盾するもの (asatya, ajñāna) の形相と対立する形相を有する [属性] によって、まさに同一の対象を複数の語が表示している場合、[適用] 根拠の差異が必ず認められなければならない[27]。

ラーマーヌジャは「真実」や「認識」はブラフマンの属性であるという。これら「真実」や「認識」という語とブラフマンが同一対象指示の関係にある以上、ブラフマンが各々の語の意味する属性によって限定されていると考えなければならない。それでは、彼が「認識」等をブラフマンの本性として認めていないのかというとそうではない。ラーマーヌジャは「探究の論題」中でアートマンの認識主体性を巡る議論の中で、「認識を本質とするもの」は「認識という属性を有するも

---

[25] 中間文 (avāntaravākya) とは、大文章 (mahāvākya) に対して補助的な文章群のことである。ただし、ラーマーヌジャは中間文という語を使用せず、代わりに「浄化文」(śodhakavākya) と呼んでいる。大文章、中間文、浄化文については金沢 [1987a], [1987b] を参照せよ。

[26] ŚBh on BS 1.1.1; 34, 4–9: lakṣaṇataḥ pratipattavyaṃ brahma sakaletarapadārthavirodhirupam / tadvirodhirūpaṃ sarvam anena padatrayeṇa phalato vyudasyate / tatra satyapadaṃ vikārāspadatvenāsatyād vastuno vyāvṛttaparam / jñānapadaṃ cānyādhīnaprakāśāj jaḍarūpād vastuno vyāvṛttaparam / anantapadaṃ ca deśataḥ kālato vastutaś ca paricchinnād vyāvṛttaparam / na ca vyāvṛttir bhāvarūpo 'bhāvarūpo vā dharmaḥ, api tu sakaletaravirodhi brahmaiva / (「【前主張者】定義的に理解されるべきブラフマンは、別の語の意味全てと矛盾する本質を有する。それ (ブラフマン) と矛盾するすべての本質が、この三つの語 (satyam, jñānam, anantam) によって、結果的に除去される。それらのうち「真実」という語は、変化を被るという点で非真実である事物から排除される [ブラフマンを] 意図している。そして「認識」という語は、顕現を他に依存する点で非知的な性質を有する事物から排除される [ブラフマンを] 意図している。そして「無限」という語は、空間の点で、時間の点で、そして事物という点で限定されている [事物] から排除される [ブラフマンを] 意図している。そして「排除」とは、肯定的であれ、否定的であれ属性でもない。そうではなくて別の [事物] 全てと矛盾するブラフマンそのものである。」)

[27] ŚBh on BS 1.1.1; 89, 11– 90, 2: satyaṃ jñānam anantaṃ brahma ity atrāpi sāmānādhikaraṇyasyānekaviśeṣaṇaviśiṣṭaikārthābhidhānavyutpattyā na nirviśeṣavastusiddhiḥ / pravṛttinimittabhedenaikārthavṛttitvaṃ sāmānādhiakaraṇyam / tatra satyajñānādipadamukhyārthair guṇais tattadguṇavirodhyākārapratyanīkākārair vaikasminn evārthe padānāṃ pravṛttau nimittabhedo 'vaśyāśrayaṇīyaḥ /

の」と同義であるという彼特有のアートマン観を展開している[28]。例えば、宝石が輝きそのものであり、同時に輝く主体であり、さらに「輝き」という属性を有するものであるのと同様に、認識を本質とするものは、認識主体であり、「認識」という属性を有しているという論理である。このことはブラフマンに関しても同様である。彼は次のように言う。

> 【ラーマーヌジャ】「［ブラフマンは］純粋認識を本質とする」と述べる天啓聖典も、ブラフマンが認識を本質とするものであることを表示しているのであって、それだけによって、特殊性を持たない〈純粋認識〉だけが真実である、とはいえない。何故なら、まさに認識主体は認識を本質とするものだからである。まさに当該の「認識を本質とする者」（ブラフマン）は、ちょうど宝石・太陽・灯火などのように、認識［という属性］の基体である、ということはまさに既に述べた通りである。実に、すべての天啓聖典は［ブラフマンが］認識主体に他ならないことを述べている[29]。

TU 2.1.1 はブラフマンを「認識」「真実」「無限」という語と同格表示しているが、それは単にブラフマンが「認識」そのものであることだけを述べているのではなく、同時に「認識」などという属性を有していることをも意図しているという。彼に従えば「認識」を本性とし、かつ「認識」という属性を有していても矛盾はない。ラーマーヌジャの言明を要約すれば、「ブラフマンは認識を本質とする」と述べるウパニシャッドは、同時に「ブラフマンが認識主体であること」「ブラフマンが認識という属性の基体であること」をも含意している。従って、ウパニシャッドで「認識」がブラフマンの本質として規定されていたとしても、ラーマーヌジャにとってそのことがただちにブラフマンの「認識」という属性を否定していることにはならない。むしろ、宝石の喩例を利用すれば、それらのウパニシャッドはブラフマンが「認識」という属性を有しているということをも含意していると解釈することができるのである[30]。このように彼は、TU 2.1.1 の「認識」「真実」「無限」をブラフマンの本質であるとともに属性であると見なしている。

---

[28]ŚBh on BS 1.1.1; 65, 3: evam ātmā cidrūpa eva caitanyaguṇa iti / cidrūpatā hi svayaṃprakāśatā /（「【ラーマーヌジャ】アートマンはまさに精神を本質とするものであり、精神性（caitanya）を属性とするものである、と［理解される］。何故なら、X が自立的に光照するものなら、その X は精神を本質とするものだからである」）

ŚBh on BS 1.1.1; 69, 11: jñātṛtvaṃ hi jñānaguṇāśrayatvam /（「【ラーマーヌジャ】実に、X が認識主体なら、その X は〈認識〉という属性の基体となるものである」）

ŚBh on BS 1.1.1; 70, 4–5: asya jñānasvarūpasyaiva maṇiprabhṛtīnāṃ prabhāśrayatvam iva jñānāśrayatvam apy aviruddham ity uktam /（「【ラーマーヌジャ】ちょうど宝石等が［輝きそのものであり］輝き［という属性］の基体であるように、認識そのものに他ならない彼（アートマン）が、認識［という属性］の基体であることに矛盾はないということは既に述べた。」）

[29]ŚBh on BS 1.1.1; 92, 8–10: jñānamātrasvarūpavādinyo 'pi śrutayo brahmaṇo jñānasvarūpatām abhidadhati / na tāvatā nirviśeṣajñānamātram eva tattvam / jñātur eva jñānasvarūpatvāt / jñānasvarūpasyaiva tasya jñānāśrayatvaṃ maṇidyumaṇipradīpādivad ity uktam eva / jñātṛtvam eva hi sarvāḥ śrutayo vadanti /

[30]また、ヴェーダーンタ学派ではブラフマンの本性として「歓喜」が一般的に承認されているが、これについてラーマーヌジャは「歓喜」を「喜ばしい認識」と定義し、前述と同様に、ブラフマンは歓喜の主体であり、歓喜という属性を有するものであると述べている。

ŚBh on BS 1.1.1; 97, 1–6: ānando brahmety ānandamātram eva brahmasvarūpaṃ pratīyata iti yad uktaṃ / taj jñānāśrayasya brahmaṇo jñānaṃ svarūpam iti parihṛtam / jñānam eva hy anukūlam ānandaṃ ity ucyate / vijñānam ānandaṃ brahmety ānandasvarūpam eva vijñānaṃ brahmety arthaḥ / ata eva bhavatām ekarasatā / asya jñānasvarūpasyaiva jñātṛtvam api śrutiśatasamadhigatam ity uktam / tadvad eva /（「【ラーマーヌジャ】前主張者において、「ブラフマンは歓喜である」（TU 3.6.1）という［聖句によって］まさに純粋歓喜がブラフマンの本質であることが理解される、と主張されたが、そのことは、認識［という属性］の基体であるブラフマンにとって、認識は本質であるから否定される。何故なら、「喜ばしい認識」だけが「歓喜」と言われるからである。「ブラフマンは認識であり、歓喜である」（BU 3.9.28）という［聖句は］「ブラフマンは認識であり、歓喜を本質とするものに他ならない」という意味である。まさにこれ故、あなたがたにとって［認識と歓喜は］同一なのである。まさに認識を本質とする彼（ブラフマン）は認識主体でもある、ということは、何百という聖句によってはっきりと理解される、ということは既に述べた。」）

2.4 『ブリハッド』2 巻 3 章 6 節

さてラーマーヌジャのウパニシャッド解釈を二つ紹介したが、さらにもうひとつ、これは「探究の論題」では議論されていないが、『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』2 巻 3 章 6 節 (*Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, BU 2.3.6) に対する解釈も取り上げてみたい[31]。BU 2.3.6 は「非ず、非ずの教示」(neti neti ādeśa) と呼ばれる有名な文章である。不二一元論者は BU 2.3.6 を無属性ブラフマンの根拠にする。たとえばシャンカラは『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド・バーシャ』(*Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya*, BUBh) で次のように解釈している。

BU 2.3.6: athāta ādeśo neti neti / na hy etasmād iti nety anyat param asti /

【シャンカラ解釈】さて、「[ブラフマンはこれでは] ない。[これでは] ない」と教示される。何故なら「[ブラフマンはこれでは] ない」というこの [教示方法] より優れた別の [教示方法] はないからである。

シャンカラの注釈に沿って補足すると、ブラフマンの本性は特殊性を欠いているから、如何なる方法でも「ブラフマンは X だ」というように肯定的に教示することはできない。したがって「これではない、これではない」というように否定的に教示するより他にないという。ふたつの "na" 音は〈普及〉(vīpsā) を意味し、およそなんであれ、ブラフマンの特殊性として既に理解されたもの、それらすべてが否定されている[32]。これに対してラーマーヌジャは次のように解釈する。

BU 2.3.6: athāta ādeśo neti neti / na hy etasmād iti nety anyat param asti /

【ラーマーヌジャ解釈】さて、「[ブラフマンの属性はこれだけでは] ない。[これだけでは] ない」と教示される。「[ブラフマンの属性はこれだけでは] ない。[これだけでは] ない」と [理解される] から、実に彼より優れた別の者はいない。

ラーマーヌジャは『シュリー・バーシャ』の『ブラフマ・スートラ』第 2 巻第 3 章第 7 スートラに対する注釈 (BS 2.3.7) の中で次のように不二一元論者の解釈を非難する。

【ラーマーヌジャ】「ブラフマンが目下の主題である特殊性 (以下 prakṛta=viśeṣa) を有している」ということが"neti neti" という [文言] によって否定されている、というこのことは妥当しない。何故ならそのような場合、[その否定は] 勘違いをした者の無駄話に向かっているからである。というのも、ブラフマンの限定要素として [ヴェーダ聖典とは] 別の認識手段では認識されないすべてを彼 (ブラフマン) の限定要素と

[31]BU 2.3.6: tasya haitasya puruṣasya rūpam / yathā māhārajanaṃ vāso yathā pāṇḍvāvikaṃ yathendragopo yathāgnyarcir yathā puṇḍarīkaṃ yathā sakṛdvidyuttam / sakṛdvidyutteva ha vā asya śrīr bhavati ya evaṃ veda / athāta ādeśo neti neti / na hy etasmād iti nety anyat param asti / atha nāmadheyaṃ satyasya satyam iti / prāṇā vai satyam / teṣām eṣa satyam //

岩本 [1967: 234]「このプルシャの相は、あたかも鬱金色の衣服のようであり、白い毛氈のようであり、脂虫のようであり、火の焔のようであり、白蓮華のようであり、一閃する稲妻のようである。このように知る者は、一閃する稲妻のように吉祥がある。しかも、それに関して、『あらず、あらず』と教示されている。何故ならば、『それよりも勝れているものは、ほかにない』ということである。そして、その名は『真実の真実』という。すなわち、諸機能は実に真実であり、それはこれらの諸機能の真実である。」

[32]BUBh on BU 2.3.7: yadā punaḥ svarūpam eva nirdidikṣitaṃ bhavati ñirastasarvopādhiviśeṣam, tadā na śakyate kenacidapi prakāreṇa nirdeṣṭum tadā ayam evābhyupāyaḥ yad uta prāptanirdeśapratiṣedhadvāreṇa 'neti netīti nirdeśaḥ / idaṃ ca nakāradvayaṃ vīpsāvyāptyartham yad yat prāptaṃ tat tan niṣidhyate /（「【シャンカラ】さらに、「まさに [ブラフマンの] 本性は一切の添性 (upādhi) という特殊性を欠くものである」ということが教示しようと意図されている場合、如何なる方法によっても [ブラフマンの本性を] 教示することはできない。その場合、[教示] 方法はこれだけである。すなわち、既に理解されたもの全てを否定することによって「[これでは] ない [これでは] ない」と教示するのである。そして、この二つの "na" 音は普及による遍充を目的とする。["na" 音二つによって、] およそ何であれ、既に理解されたもの全てが否定される。」）

して教示して、さらに、同じそれ（限定要素）を否定するなど、正気の者はしないからである[33]。

当該文章では "neti neti" によって否定されているものは何かということが問題になるのだが、ラーマーヌジャは、それがブラフマンの特殊性であることはあり得ないと断言する。というのも、"neti neti" の直前部では「ブラフマンの姿は白い蓮華のようであり」というようにブラフマンの特殊性、限定要素が列挙されているからである。その後でいきなり「それらの特殊性は実はない」と教示するのは正気の沙汰ではないと言うのである。彼は続けて次のように言う。

【ラーマーヌジャ】それ（限定要素）の否定は妥当しない。このようであるから「ブラフマンの特殊性はこれだけである」ということをこの文章は否定しているのである。ブラフマンの諸特殊性が目下の主題とされているが、ブラフマンがそれら（諸特殊性）に限定されるものとして今理解されつつある「[ブラフマンが] この程度であること」を "neti neti" は否定している[34]。

ラーマーヌジャに従えば、"neti neti" によって「ブラフマンがこの程度であること」が否定されている。すなわち、ブラフマンの属性はこれまで列挙したものに留まらず、数限りないと解釈したのである。これはシャンカラの解釈と全く反対である。彼は続けて次のように言う。

【ラーマーヌジャ】そしてこれ故、[ブラフマンは『ブリハッド』2.3.6 の] 文章の残りの部分で語られる一群の属性と結びつくから、"neti neti" によって「ブラフマンが特殊性を有するものであること」は否定されない。そうではなくて「[ブラフマンの有する特殊性が] 先行して述べられた特殊性だけであること」のみが否定されている[35]。

ラーマーヌジャは "neti neti" で否定されているものは「ブラフマンの特殊性」ではなく、「ブラフマンの特殊性がこれだけであること」であると解釈した。このように彼は "neti neti" がブラフマンの属性の有限性を否定していると解釈することで、当該のウパニシャッドを、逆に「有属性ブラフマン」を補強する材料としている。

2.5　ウパニシャッドの調和

さて今まで見てきたようにラーマーヌジャは「探究の論題」において、「無属性ブラフマン」を説いていると思われる個々のウパニシャッドを取り上げて、それらを「有属性ウパニシャッド」と矛盾しないかたちで解釈した。それらは決して特殊性、あるいは属性を持たないブラフマンを説いているのではない、というのが彼の基本的な態度である。最後に本節では、個別のウパニシャッド解釈を離れ、彼が如何にしてウパニシャッド全体を統一的に調和しようとしているのかを見てみたい。

「探究の論題」において不二一元論者に扮する前主張者は、二つの認識手段の間に矛盾がある場合、「より後続するもの」が拒斥知として強力であり正しいと主張する。たとえば直接知覚による現象世界の認識は、聖典によるブラフマンの認識が起こるときに虚偽なものとして拒斥される。

[33] ŚBh on BS 3.2.21; 821, 4–7: naitad upapadyate yat brahmaṇaḥ prakṛtaviśeṣavattvam neti neti iti pratiṣidhyata iti / tathāsati bhrāntajalpitāyamānatvāt / na hi brahmaṇo viśeṣaṇatayā pramāṇāntarāprajñātaṃ sarvaṃ tad-viśeṣaṇatvenopadiśya, punas tad evānunmattaḥ pratiśedhati /

[34] ŚBh on BS 2.3.21; 821, 9–13: tanniṣedho nopapadyate / yasmād evaṃ tasmāt prakṛtaitāvattvam brahmaṇaḥ pratiṣedhatīdaṃ vākyam / ye brahmaṇo viśeṣāḥ prakṛtās tadviśiṣṭatayā brahmaṇaḥ pratīyamāneyattā neti neti iti pratiṣidhyate /

[35] ŚBh on BS 2.3.21; 822, 11–13: ataś ca vākyaśeṣoditaguṇajātayogāt neti neti iti brahmaṇaḥ saviśeṣatvaṃ na pratiṣidhyate, api tu pūrvaprakṛteyattāmātram /

何故なら聖典による認識は、直接知覚による認識に後続し、より強力だからである。前主張者はこの道理をまずヴェーダ聖典内の矛盾（すなわちミーマーンサー哲学とヴェーダーンタ哲学の矛盾）に適用する。

> 【前主張者】前と後の区分がある場合、前者が［拒斥される］ように、『モークシャ・シャーストラ』（『ブラフマ・スートラ』）は［拒斥される］余地がないものであるから、それ（『ブラフマ・スートラ』）によって［『ミーマーンサー・スートラ』は］まさに拒斥される[36]。

広義のミーマーンサー学派は、祭事部と知識部に大別される。前主張者に従えば、ヴェーダ聖典の前半部（ブラーフマナ）で得ることのできる認識は、後続する後半部（ウパニシャッド）の認識によって拒斥されるという。たしかにカルマ・ミーマーンサーの探究によって祭祀の認識を得ることができ、その時点では正しいと言えるのかもしれないが、それらはヴェーダーンタにおけるブラフマンの認識と比較して「弱いもの」とみなされるのである。前主張者は次にこの道理をウパニシャッド内にも持ち込む。

> 【前主張者】ウパニシャッドの文章においても、有属性ブラフマンの念想を専らとする聖典にはこの道理があてはまる。何故なら最高ブラフマンは属性を持たないものだからである[37]。
>
> 〔中略〕
>
> ［いくつかのウパニシャッドは］ブラフマンが、全ての特殊性を滅した不動にして永遠の〈純粋精神〉であることを説明している。そしてもう一方の［ウパニシャッドはブラフマンが］属性を有するもの［であると説明している。］二種類の文章の間に矛盾があるとき、まさに例の「［前後の］区別の道理」に従って、［ブラフマンは］属性をもたない［と述べる］諸文章は、「属性がある」［ということを］期待するものとして後続するものであるから、より強力である。従って［我々の主張には］如何なる非難もない[38]。

前主張者に従えば「属性がない」という言説は「属性がある」という言説を前提としている。つまり、無属性ブラフマンを説くウパニシャッドは有属性ブラフマンを説くウパニシャッドに後続することになり、より強力だと言うのである。従って無属性ブラフマンを説くウパニシャッドが有属性ブラフマンを説くウパニシャッドを拒斥することになる。これが前主張者によるウパニシャッドの調和である。これに対してラーマーヌジャは『チャーンドーギャ・ウパニシャッド』8巻1章5節（ChU 8.1.5）を引用して、ウパニシャッドに見られる「有属性ブラフマン」を説く文章と「無属性ブラフマン」を説く文章には何ら矛盾がないことを次のように説明している。

> ChU 8.1.5: eṣa ātmāpahatapāpmā vijaro vimṛtyur viśoko 'vijighatso 'pipāsaḥ satyakāmaḥ satyasaṃkalpaḥ /
>
> このアートマンは、罪を滅したものであり、老いのないものであり、死なないものであり、悲しみのないものであり、飢えのないものであり、渇きのないものである。［このアートマンは］望みが叶うものであり、意志が叶うものである。

---

[36] ŚBh on BS 1.1.1; 32, 3–4: pūrvāparāpacchede pūrvaśāstravan mokṣaśāstrasya niravakāśatvāt tena bādhyata eva /

[37] ŚBh on BS 1.1.1; 32, 4–5: vedāntavākyeṣv api saguṇabrahmopāsanaparāṇāṃ śāstrāṇām ayam eva nyāyaḥ nirguṇatvāt parasya brahmaṇaḥ /

[38] ŚBh on BS 1.1.1; 33, 4–6: ityādivākyāni nirastasamastaviśeṣakūṭasthanityacaitanyaṃ brahmeti pratipādayanti / itarāṇi ca saguṇam / ubhayavidhavākyānāṃ virodhe tenaivāpacchedanyāyeva nirguṇavākyānāṃ guṇāpekṣatvena paratvād balīyastvam iti na kiñcid avahīnam /

【ラーマーヌジャ】諸々の天啓聖典は、「認識主体性」をはじめとする吉祥な属性が、まさに認識を本質とするブラフマンに本来的なものであることを述べている。そして［ブラフマンが］全ての放棄されるべき属性を欠いたものであることを［述べている。］そして、まさに当該の聖典（ChU 8.1.5）は、まず「罪を滅したものであり」で始まり「渇きのないものであり」で終わる［聖句］によって、放棄されるべき属性を否定してから、「望みが叶うものであり、意志が叶うものである」というように［ブラフマンの］吉祥な属性を述べているから、「属性を持たない」と述べる文章と「属性を有する」と述べる文章の対象を明確に区別している。従って、「属性を持つ」と述べる文章と「属性を持たない」と述べる文章には矛盾がないから、［両文章の］いずれかが偽なる対象に依拠していることもまた懸念されるべきものではない[39]。

すなわち、いくつかのウパニシャッドでは「ブラフマンは属性を持たない」（nirguṇa）と説かれているが、それは「放棄されるべき属性を持たない」（heyaguṇarahita）ことを意味しているのであって、「全ての属性を持たない」という意味ではないという。無属性ブラフマンを説くウパニシャッドをこのように解釈する限り、有属性ブラフマンを説くウパニシャッドとの矛盾は起こらないことになる。

ウパニシャッドの調和に関する不二一元論者とラーマーヌジャの解釈の違いは以下のようになる。

【前主張者】

(1)「属性がない」という言説は「属性がある」という言説を前提とする

(2) 従って「ブラフマンは属性がない」という認識は後続知である

(3) 我々の見解では、後続知の方が強力であり、拒斥知となる

(4) 従ってブラフマンは属性を持たない

【ラーマーヌジャ】

(1)「属性がある」とは「吉祥な属性を有する」という意味である

(2)「属性がない」とは「放棄されるべき属性を欠いている」という意味である

(3) 二種の文章は対象とする属性が異なっている

(4) 従ってブラフマンは吉祥な属性を有し、放棄されるべき属性を持たない

不二一元論者は、勝義諦におけるブラフマンには一切の属性を認めず、「有属性ブラフマン」を説くウパニシャッドを世俗諦として退けている。これに対してラーマーヌジャは積極的に「有属性ブラフマン」を説くウパニシャッドを引用することで持説を補強し、それと矛盾するように思えるウパニシャッドについては個別的に弁明している。さらに全体的には“nirguṇa”を「放棄されるべき属性を持たない」と解釈することでウパニシャッドの調和を図っている。ラーマーヌジャにとってブラフマンは吉祥な属性によって限定された神なのである。

---

[39]ŚBh on BS 1.1.1; 93, 12– 94, 2: ityādyāḥ śrutayo jñātṛtvapramukhān kalyāṇaguṇāñ jñānasvarūpasyaiva brahmaṇaḥ svābhāvikān vadanti samastaheyaguṇarahitatāṃ ca / nirguṇavākyānāṃ saguṇavākyānāṃ ca viṣayam apahatapāpmāityādyapipāsaityantena heyaguṇān pratiṣidhya satyakāmaḥ satyasaṃkalpa iti brahmaṇaḥ kalyāṇaguṇān vidadhatīyaṃ śrutir eva vivinaktīti saguṇanirguṇavākyayor virodhābhāvād anyatarasya mithyāviṣayatāśrayaṇam api nāśaṅkanīyam /

3　精神的事物（cit）と非精神的事物（acit）

3.1　アートマンと身体の関係

さて、これまでブラフマンの〈被限定者性〉の二つの側面について見てきた。ラーマーヌジャは認識手段の文脈ではブラフマンが特殊性によって限定されていると主張し、またウパニシャッド解釈の文脈ではブラフマンが特殊性および吉祥な属性によって限定されていると主張した。最後に本節では、第三の側面である存在論の文脈におけるブラフマンの〈被限定者性〉について見てみたい。ここでは限定要素として精神的事物と非精神的事物の二つが想定されており、ラーマーヌジャはそれらをブラフマンの「身体」と呼んでいる。彼の意図は「梵我一如」を逸脱しない範囲で、個我（および現象世界）の実在性を認めつつ、ブラフマンとの差異を証明するところにあり、そのため「身体」という概念を導入し、身体をブラフマンそのもの（svarūpa）と区別したのである。

まずブラフマン一元論を巡る議論を取り上げてみよう。『ブラフマ・スートラ』第 2 巻第 1 章第 8 スートラ（BS 2.1.8）では、ブラフマンの自己開展の不合理が指摘されている。

> BS 2.1.8: apītau tadvatprasaṅgād asamañjasam /
>
> 【前主張】［もし、原因と結果が実体として同一であることが認められるなら、万物の］帰滅［や生起、維持］の際、それ（耳飾り）のように、［ブラフマンに］好ましくない［性質］が付随してしまうから、［ブラフマンが原因であることを述べるすべてのウパニシャッドは］不適切となるだろう[40]。

『ブラフマ・スートラ』自体は差異・無差異説（bhedābhedavāda）の立場を取っている。差異・無差異説によれば、結果である個我と現象世界はブラフマンとは異なるものだということであった。個我や現象世界にはブラフマンにはふさわしくない欠陥が多数存在するからである。しかし開展説とは、同時に因中有果論でもあり、結果が既に原因に内在している、という考え方である。もし、ブラフマンの自己開展を差異・無差異説で説明した場合、万物が帰滅して原因の状態に戻るとき、結果である個我や現象世界の有する悪しき諸性質が原因であるブラフマンにも混合してしまうのではないかという疑問が生まれる。この反論に対するヴェーダーンタ側の回答が、続く『ブラフマ・スートラ』第 2 巻第 1 章第 9 スートラ（BS 2.1.9）[41]である。このスートラに対するラーマーヌジャの説明を見てみよう。

---

[40]ŚBh on BS 2.1.8; 568, 4–7: yadi kāryakāraṇayor dravyaikyam abhyupetam tadā kāryasya jagato brahmaṇi apyayasṛṣṭyādiṣu satsu brahmaṇa eva tattadavasthānvayaḥ iti kāryagatāḥ sarva eva, apuruṣārthā brahmaṇi prasajyeran, suvarṇa iva kuṇḍalagatā viśeṣāḥ / tataś ca vedāntavākyaṃ sarvam asamañjasaṃ syāt /（「【ラーマーヌジャ】もし、原因と結果が実体として同一であることが認められるなら、その場合、結果である万物がブラフマンの内に帰滅・生起する際、まさにブラフマンが各々の状態と結びつくことになるから、結果に属する、まさにすべての人間の目的に沿わない［もろもろの性質］がブラフマンに付随してしまうだろう。ちょうど、金色という耳飾りに属する特殊性が［原因にも付随するように］。そしてそれ故、すべてのウパニシャッドの文章は不適切となるだろう。」）

[41]BS 2.1.9: na tu dṛṣṭāntabhāvāt /

【定説】［ウパニシャッドは不適切では］ない。何故なら喩例があるからである。

『ブラフマ・スートラ』自体の回答は非常にシンプルであり、説得力に欠ける。単に喩例の存在を示唆するのみでその詳細な弁明を注釈者に委ねている。

ŚBh on BS 2.1.9; 571, 11–12: naivam asāmañjasyam, ekasyaiva avasthādvayānvaye 'pi guṇadoṣavyavasthiter dṛṣṭāntasya vidyamānatvāt / tuśabdo 'tra heyasaṃbandhagandhasyāsaṃbhāvanīyatām dyotayati /（「【ラーマーヌジャ】［前主張が言うようにウパニシャッドが］不適切である、ということはない。たった一つの［事物］が二つの状態と結びつくとしても美質と欠陥が別個に存立する、ということに関する喩例があるからである。このスートラにおける “tu” という語は、放棄されるべき［欠陥との］結合の香りすらも起こりえないことを示している」）

【ラーマーヌジャ】つまりこういうことである。精神的［事物］と非精神的事物を身体とするものとして、それら（精神的・非精神的事物）の［最高］アートマンである最高ブラフマンが、収縮と拡大（帰滅と生起）を本質とする、原因と結果の関係に基づく二つの状態と結びつくとしても、どんな矛盾も起こらない。何故なら収縮と拡大（帰滅と生起）は、最高ブラフマンの身体である精神的［事物］と非精神的事物に属するからである。そして、身体に属する欠陥が［最高］アートマンに付随することはない。また［最高］アートマンに属する美質が身体に［付随することもない。］ちょうど、神、人間などという身体を有するものたち、すなわち個我が有する身体に属する「幼さ」「若さ」「老い」など［の欠陥］がアートマン（＝個我）に結びつけられないように。[42]

ラーマーヌジャによれば、ブラフマンは精神的事物と非精神的事物を身体として所有しており、万物の生起や帰滅はそれら身体で起きている事象なのだという。つまり、彼はブラフマンの自己開展をブラフマンそのものの開展ではなく、ブラフマンの身体の開展だと考えているのである。

3.2 「身体」という概念

精神的事物と非精神的事物がブラフマンの身体であると言う考え方はラーマーヌジャの独創ではなく、ウパニシャッドに根拠のある概念である。彼は『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』3巻7章3節から23節（BU 3.7.3–23）を再三挙げている。

BU 3.7.3: yaḥ pṛthivyāṃ tiṣṭhan pṛthivyā antaro / yaṃ pṛthivī na veda / yasya pṛthivī śarīraṃ / yaḥ pṛthivīm antaro yamayaty / eṣa ta ātmāntaryāmy amṛtaḥ/

地の中に存立し、地とは別のもの。地が知らないもの。地を身体として有するもの。地を内部で制御するもの。これがあなたのアートマンであり、内制者であり、不死者である。

〔中略〕

BU 3.7.22: ya ātmani tiṣṭhann ātmano 'ntaraḥ / yam ātmā na veda / yasyātmā śarīram / ya ātmānam antaro yamayati / sa ta ātmāntaryāmy amṛtaḥ /

アートマンの中に存立し、アートマンとは別のもの。アートマンが知らないもの。アートマンを身体として有するもの。アートマンを内部で制御するもの。これがあなたのアートマンであり、内制者であり、不死者である。

この文章についてラーマーヌジャは次のように説明する。

【ラーマーヌジャ】［BU 3.7.3–23は］「地の中に存立し、地を身体として有するもの」というように開始して、地［元素］をはじめとするあらゆる非精神的事物と、また「アートマンの中に存立し、アートマンを身体として有するもの」というように精神的事物

[42]ŚBh on BS 2.1.9; 571, 13– 572, 4: etad uktaṃ bhavati cidacidvastuśarīratayā tadātmabhūtasya parasya brahmaṇaḥ saṃkocavikāsātmakakāryakāraṇabhāvāvasthādvayānvaye 'pi na kaścid virodhaḥ, yataḥ saṃkocavikasau parabrahmaśarīrabhūtacidacidvastugatau / śarīragatās tu doṣā nātmani prasajyante, ātmagatāś ca guṇā na śarīre, yathā devamanuṣyādīnāṃ saśarīrāṇāṃ kṣetrajñānāṃ śarīragatā bālatvayuvatvasthaviratvādayo nātmani saṃbandhyante . . . /

とを、それぞれ別々に説示して、各々（非精神的事物と精神的事物）が最高アートマンの身体であることを述べている[43]。

BU 3.7.3 では、地をはじめとする非精神的事物がアートマンの身体であることを述べている。一方 BU 3.7.22 はアートマンがアートマンの身体であることを述べている。これは一見すると意味不明だが、「アートマン（A）がアートマン（B）を身体としている」というように二種類のアートマンを想定することで解釈可能となる。ラーマーヌジャは『ブラフマ・スートラ』1 巻 2 章 21 スートラ（BS 1.2.21）に対する注釈でこの「二種のアートマン」について次のように説明する[44]。

【ラーマーヌジャ】［個我は］最高アートマンによって制御されるべきものであるから、それ（最高アートマン）とは異なるものとして彼を伝承する、という意味である。これ故、内制者は個我（pratyagātman）とは異なるものであり、罪を滅した者であり、最高アートマンであり、ナーラーヤナ神であるということが確立される[45]。

整理すると BU 3.7.22 における「二種のアートマン」とは以下の二つである。

（1）最高アートマンとしてのナーラーヤナ神、ヴィシュヌ神、ブラフマン
（2）低次のアートマンとしての個我

ブラフマンは最高アートマンとして個我と現象世界に侵入し、内制者となっている。また、個体の本体である個我は各々自らの身体（非精神的事物）を有しているから、ブラフマンは以下の二つの形で身体の中に侵入していることになる。

（1）ブラフマン ⟹ 非精神的事物（現象世界）

（2）ブラフマン ⟹ 精神的事物（個我）⟹ 非精神的事物（個我の身体）

ブラフマンは精神的事物や非精神的事物とは別の実体であり、精神的事物と非精神的事物を身体として有し、それらを内部から制御する最高アートマンとして存立している。このようにラーマーヌジャは、ちょうど人間の個我と身体の間に実体としての差異があるのと同様に、ブラフマンと非精神的事物、ブラフマンと精神的事物の間にも差異があると主張する[46]。ラーマーヌジャは

---

[43]ŚBh on BS 2.1.9; 572, 14– 573, 5: yaḥ pṛthivyāṃ tiṣṭhan ...yasya pṛthivī śarīram ityārabhya pṛthivyādi samastam acidvastu ātmani tiṣṭhan yasyātmā śarīram iti cetanam ca pṛthakpṛthaṅ nirdiśya tasya tasya paramātma-śarīratvam abhidhīyate /

[44]BS 1.2.21: ubhaye 'pi hi bhedenainam adhīyate /

実に両［派の伝承］のいずれも、彼（個我）を［最高アートマンらから］区別されるものとして伝承する。

ŚBh on BS 1.2.21; 369: ubhaye— mādhyaṃdināḥ kāṇvāś ca, antaryāmiṇo niyāmyatvena vāgādibhir acetanaiḥ samam enaṃ śārīram api vibhajya, adhīyate—（「【ラーマーヌジャ】「両派のいずれも」とは、マディヤンディン派の伝承とカーンヴァ派の伝承である。内制者によって制御されるべきものであるであるという点で、「言葉」をはじめとする非精神的［事物］と同じである彼、すなわち個我（śārīra）も、［最高アートマンと］区別されるものとして伝承する。」）

[45]ŚBh on BS 1.2.21; 369: paramātmaniyāmyatayā tasmād vilakṣaṇatvenainam adhīyate, ity arthaḥ / ato 'ntaryāmī pratyagātmano vilakṣaṇo 'pahatapāpmā paramātmā nārāyaṇaḥ, iti siddham //

[46]最高アートマンと低次のアートマンの差異はラーマーヌジャが特に強調するものであり、また『ブラフマ・スートラ』とも意見の一致するものである。彼は『ブラフマ・スートラ』1 巻 1 章 22 スートラ（BS 1.1.22）に対する注釈で次のように述べている。ここでは BU 3.7.9 の「太陽」が個我を指していると解釈されている。

BS 1.1.22: bhedavyapadeśāc cānyaḥ /

複数の箇所で『ブリハッド』3.7.3–23を引用して、ブラフマンと精神的事物、およびブラフマンと非精神的事物の間に「アートマンと身体の関係」が成立する根拠としている[47]。

さて、ラーマーヌジャはこの「身体」という語を以下のように定義付けし、アートマンと身体の関係を説明する。

> 【ラーマーヌジャ】ある精神的事物「X」が、実体「Y」を、自分の為に、全面的に制御すること、および［全面的に］所有することが可能であり、また［実体Yが、］「［精神的事物］Xの従属物である」という在り方を唯一の本性とする場合、［実体］Yは［精神的事物］Xの身体である、というように身体の定義が定められるべきである[48]。
>
> 〔中略〕
>
> これ故、万物は最高アートマンによって、全面的に、［最高アートマン］自身の為に、制御され、所有され得るものであり、彼（最高アートマン）の従属物という在り方を唯一の本性とするものであるから、すべての精神的［事物］と非精神的事物は彼（最高アートマン）の身体である[49]。

ラーマーヌジャは、あるものが「身体」と呼ばれる為には次の二つの条件を満たさなければならないという。

（1）精神的事物によって全面的に制御され、所有されるものであること

また［最高アートマンは個我とは］別者である。何故なら［天啓聖典は最高アートマンが個我から］区別されることを教示しているからである。

ŚBh on BS 1.1.22; 307: ādityādijīvebhyo bhedo vyapadiśyate 'sya paramātmanaḥ / ya āditye tiṣṭhann ādityād antaro yam ādityo na veda yasyādityaḥ śarīraṃ ya ādityam antaro yamayaty eṣa ta ātmāntaryāmy amṛtaḥ / (BU 3.7.9) ...iti ca / asya, apahatapāpmanaḥ paramātmanaḥ sarvān jīvān śarīratvena vyapadiśya teṣām, antarātmatvenainaṃ vyapadiśati / ataḥ, sarvebhya eva, ādityādijīvebhya 'nya eva paramātmā, iti siddham // （「【ラーマーヌジャ】この最高アートマンが、太陽など［と比喩的に表現されている］個我から区別されることが教示される。「太陽の中に存立し、太陽とは異なるもの。太陽が知らないもの。太陽を身体として有するもの。太陽を内部で制御するもの。これがあなたのアートマンであり、内制者であり、不死者である。」〔以下数詩節省略〕［以上の聖典は］彼、すなわち罪を滅した者である最高アートマンが有するすべての個我を「［最高アートマンの］身体である」と教示して、彼ら（個我）の内にある［最高］アートマンとして彼を教示している。これ故、最高アートマンは、まさに一切とは、すなわち太陽など［と比喩的に表現されている］個我とは異なる、ということが確立される。」）

[47]またラーマーヌジャはBU 3.7.3–23と共に、しばしば『スバーラ・ウパニシャッド』7節（*Subālopaniṣad*, SU）も「アートマンと身体の関係」の根拠として挙げている。『スバーラ・ウパニシャッド』は『ブリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』と同様、白ヤジュルヴェーダ（śukla-yajurveda）伝承のウパニシャッドである。その内容はBU 3.7.2–23と同じく、ブラフマンと個我・物質存在の「アートマンと身体の関係」を説いている。

ŚBh on BS : 2.1.9: subālopaniṣad ca yaḥ pṛthivīm antare saṃcaran yasya pṛthivī śarīram iti ārabhya ya ātmānam antare saṃcaran yasyātmā śarīram iti tadvad eva cidacitoḥ sarvāvasthayoḥ paramātmaśarīratvam abhidhāya eṣa sarvabhūtāntarātmāpahatapāpmā divyo deva eko nārāyaṇaḥ iti tasya sarvabhūtāni praty ātmatvam abhidhīyate / （「【ラーマーヌジャ】また『スバーラ・ウパニシャッド』は、「大地の内部を動きまわり、大地を身体として有するもの」と導入して、「アートマンの内部を動きまわり、アートマンを身体として有するもの」というように、まさに前述の［BU 3.7.3–23と］同様に、あらゆる状態にある精神的、非精神的［事物］が最高アートマンの身体となることを表示して「彼は一切生類の内なるアートマンであり、罪を滅した者であり、神々しい神であり、唯一者であり、ナーラーヤナ神である」というように、彼（ブラフマン）が一切生類に対してアートマンであることを述べている。」）

[48]ŚBh on BS 2.1.9; 575, 2–4: yasya cetanasya yad dravyaṃ sarvātmanā svārthe niyantuṃ dhārayituṃ ca śakyam, taccheṣataikasvarūpaṃ ca tat tasya śarīram, iti śarīralakṣaṇam āstheyam /

[49]ŚBh on BS 2.1.9; 575, 7–8: ataḥ sarvaṃ paramapuruṣeṇa sarvātmanā svārthe niyāmyaṃ dhāryaṃ taccheṣataikasvarūpaṃ iti sarvaṃ cetanācetanam tasya śarīram /

（2）精神的事物の従属物という在り方を唯一の本性とするものであること

ブラフマンは精神的事物と非精神的事物を全面的に制御し、所有する。一方、精神的事物と非精神的事物は「ブラフマンの従属物」という在り方を唯一の本性とする。ラーマーヌジャに従えば、このように精神的事物と非精神的事物はブラフマンに対して、「身体」となるための二つの条件を満たしている。

3.3 同一性と多様性、同一対象指示

ラーマーヌジャは「身体」の概念を導入してブラフマン、精神的事物、非精神的事物の差異を説明した。精神的事物と非精神的事物はブラフマンの身体であり、ブラフマンそのものとは区別される。しかし、両者は「アートマンと身体の関係」にある限り、完全に別異なるものとなるわけではない。「アートマンと身体の関係」において、アートマンと身体の両者は、ある点では「同一」であると見なし得る関係にあり、それ故この理論は「梵我一如」に逸脱しないものと考えられ得るのである。

ラーマーヌジャの提唱した、このような二面性を持つ「アートマンと身体の関係」の理論を詳しく見ていこう。ラーマーヌジャはこの「アートマンと身体の関係」の理論をウパニシャッドにおけるブラフマンと精神的事物（および非精神的事物）の同一対象指示に対して適用する。『ギーター』13 章 2 節（BhG 13.2）では「ブラフマン」と「個我」が同一対象指示されている。

> BhG 13.2: kṣetrajñaṃ cāpi māṃ viddhi sarvakṣetreṣu bhārata /
>
> kṣetrakṣetrajñayor jñānaṃ yat taj jñānaṃ mataṃ mama //
>
> また、万物の身体に内在する「身体の知り手」（個我）を「私（ブラフマン）である」と知れ。バラタ族の末裔（アルジュナ）よ。身体と個我に関する知識、それが［真の］知識であると私は考える。

この詩節で、ヴィシュヌ神の化身であるクリシュナは「個我は私だ」と説法する。「私」とはすなわちヴィシュヌ神であり、ブラフマンである。この言明を素直に解釈すれば、個我とブラフマンが同格表示されていることから、個我＝ブラフマンとなってしまう。前述した通り、ラーマーヌジャはブラフマンと個我の差異を強調している。もし個我とブラフマンが異なる実体だとするなら、その場合当該の教示と矛盾するのではないかという懸念が起こりうる。ラーマーヌジャは、異なる二つの実体の同一対象指示を「アートマンと身体の関係」の二面性を利用して次のように説明している。

> 【ラーマーヌジャ】「神や人間などというすべての身体における知者である」ということを形相とする身体の知り手（個我）を「私である」と知れ。すなわち私をアートマンとするものであると知れ。“kṣetrajñaṃ cāpi” という表現における “api” という語に基づいて、身体についても「私である」と知りなさいと言われている、というように理解される。
>
> ちょうど、身体が「個我の限定要素である」というただ一つの本性を有するものとして、それ（個我）と別個に存在し得ないものであるという理由から、それ（個我）との同一対象指示によってのみ表示されるべきものであるように、身体と個我も、「私（ブラフマン）の限定要素である」というただ一つの本性を有するものとして、それ（私）と別個に存在し得ないものであるという理由から、私との同一対象指示によってのみ表示されるべきものであると知りなさい[50]。

[50]GBh on BhG 13.2: devamanuṣyādisarvakṣetreṣu veditṛtvākāraṃ kṣetrajñaṃ ca māṃ viddhi madātmakaṃ

ラーマーヌジャによれば、個我は最高アートマンの限定要素であり、最高アートマンとは別個に存在し得ない。身体も同じく最高アートマンの限定要素である。彼は、何らかの実体「X」の限定要素「Y」は、X との同一対象指示によってのみ表示され得るという。個我の唯一の本性である「限定要素性」は先ほどの身体の定義における「従属性」と同義であり、「ブラフマンとの不可分性」を意味する。すなわち、当該の同一対象指示は、両者の実体としての同一性を意図しているのではなく、「限定要素性」や「従属物性」に基づく、両者の不可分関係を意図しているのだとラーマーヌジャは考えているのである。個我は最高アートマンの従属物であり、最高アートマンを離れては存在できず、その存在を全面的にブラフマンに依存している。このような不可分関係にあるという意味で、両者には同一性があるといえる。ラーマーヌジャは「探究の論題」において当該の BhG 13.2 を引用して次のように述べる。

> 【ラーマーヌジャ】［BhG 13.2］によって、［ブラフマンが］内制者という形で万物の［最高］アートマンとなるが故に［個我と］同一であることが述べられている。そうでなければ、
>
> BhG 15.6–17: kṣaraḥ sarvāṇi bhūtāni kūṭastho 'kṣara ucyate //
>
> uttamaḥ puruṣas tv anyaḥ
>
> 可滅［のプルシャ］（輪廻にある個我）とは、一切生類のことであり、不滅［のプルシャ］（解脱した個我）とは、揺るぎなき者である。しかし［彼らとは］別の最高プルシャ（最高アートマン）がいる。
>
> 云々という詩節と矛盾してしまう[51]。

BhG 13.2 におけるブラフマンと個我の同一対象指示を、両者の実体としての同一性であると解釈すれば、ブラフマンと個我の差異を説く BhG 15.16–17 と矛盾が起きてしまう。従って、当該の同一対象指示は両者の不可分関係による同一性を意味していると解釈しなければならない。彼は「探究の論題」の別箇所でもこのような両者の不可分関係を述べている。

> 【ラーマーヌジャ】彼（ブラフマン）は万物の［最高］アートマンであるから、まさにそれゆえ、万物は彼の身体として［彼とは］別個に存立することが否定される[52]。

個我はブラフマンの従属物であることを唯一の本性としているから、内制者であるブラフマンと別個に存在することができない。つまりラーマーヌジャは、ブラフマンと個我の同一性を「本質的に同一」あるいは「実体として同一」ではなく、「不可分的に同一」と解釈したのである。ブラフマンと個我は異なる実体ではあるものの、一方で「離れられない」という意味で同一である。これが「アートマンと身体の関係」が持つ二面性である。

「アートマンと身体の関係」に基づく同一対象指示解釈は、「探究の論題」中では、『ヴィシュヌ・プラーナ』1 巻 1 章 31 節（VP 1.1.31）の解釈でも登場する。この詩節ではヴィシュヌ神を指示する「彼」（saḥ）と「万物」（jagat）が同一対象指示されている。

---

viddhi / kṣetrajñaṃ cāpīti apiśabdāt kṣetram api māṃ viddhīty uktam iti gamyate / yathā kṣetraṃ kṣetrajñaviśeṣaṇataikasvabhāvatayā tadapṛthaksiddheḥ tatsāmānādhikaraṇyenaiva nirdeśyam, tathā kṣetraṃ kṣetrajñaṃ ca madviśeṣaṇataikasvabhāvatayā madapṛthaksiddheḥ matsāmānādhikaraṇyenaiva nirdeśyau viddhi /

[51]ŚBh on BS 1.1.1; 123, 11–15: ityādināntaryāmirūpeṇa sarvasyātmatayaikyavidhānam / anyathā kṣaraḥ sarvāṇi bhūtāni kūṭastho 'kṣara ucyate // uttamaḥ puruṣas tv anyaḥ ityādibhir virodhaḥ /

[52]ŚBh on BS 1.1.1; 124, 5–6: yataḥ sarveṣām ayam ātmā tata eva sarveṣāṃ taccharīratayā pṛthagavasthānaṃ pratiṣidhyate /

VP 1.1.31: viṣṇoḥ sakāśād udbhūtaṃ jatat tatraiva ca sthitam /

sthitisaṃyamakartāsau jagato 'sya jagac ca saḥ //

世界はヴィシュヌ神から生じ、まさに彼の中に存立する。彼はこの世界を維持する者であり、破壊する者である。そして彼は万物である。

ラーマーヌジャは次のように説明する。

【ラーマーヌジャ】そして、当該の［万物とブラフマンの］同一性は、［ブラフマンが］内制者のかたちで［万物の］アートマンとして遍充することによって実現されるのであって、所遍（ブラフマン）と能遍（万物）の両者が、事物として同一であることによって実現されるのではない。[53]

〔中略〕

もし［「彼」と「万物」の］同一対象指示が、万物とブラフマンが同一の実体であることを意図しているなら、［ブラフマンが］「望みを実現する者であること」等という吉祥な属性の一群を有する者であること、および全ての放棄されるべき［属性と］対立する者であることが否定されるだろう。そしてブラフマンが全ての不浄な［対象の］拠り所となってしまうだろう。当該の同一対象指示は「アートマンと身体の関係」の場合に第一義的に意味を表示する、ということが確立される[54]。

前述したように、ブラフマンは内制者（最高アートマン）の形であまねく万物の身体に侵入している。ラーマーヌジャは、その意味で「両者は同一」なのだという。やはり当該の同一対象指示においてもブラフマンと万物が事物として同一である事が否定されている。さきほどの『ギーター』註ほど明確に両者の不可分関係は述べられていないが、ここでも「万物あるところに、ブラフマンあり」というように、万物が存在している限り、例外なくその内制者としてブラフマンが存在しているのだという、両者の不可分関係を意図していると考える事ができる。

3.4 限定要素と被限定者、不可分関係

さて、先ほどの BhG 13.2 註でラーマーヌジャは「限定要素は被限定者と不可分である」と主張した。このことについて、ブラフマンと個我に関する議論を一旦離れ、ラーマーヌジャが一般的に「限定要素」と「被限定者」の関係をどのように見ていたのかを見ておきたい。彼は「探究の論題」において、限定要素と被限定者について次のように述べている。

【ラーマーヌジャ】「これ（A）はしかじか（B）である」というかたちで理解される時、「これ」（idam）と［いうものであること（A）］と「しかじかである」（ittham）というものであること（B）の両者が同一であることが、どうして理解できよう。こ［の理解］において、「しかじかである」というもの（B）は、「のど袋」等といった特殊な形状で

[53] ŚBh on BS 1.1.1; 110, 8–9: idaṃ ca tādātmyam antaryāmirūpeṇātmatayā vyāptikṛtaṃ na tu vyāpyavyāpakayor vastvaikyakṛtam /

[54] ŚBh on BS 1.1.1; 111, 7–8: jagadbrahmaṇor ekadravyatvapare ca sāmānādhikaraṇye satyasaṃkalpatvādi-kalyāṇaguṇaikatānatā nikhilaheyapratyanīkatā ca bādhyeta / sarvāśubhāspadaṃ ca brahma bhavet / ātmaśarīrabhāva evedaṃ sāmānādhikaraṇyaṃ mukhyavṛttam iti sthāpyate /

ある。それ（特殊な形状）によって限定されるべき実体が「これ」という部分（A）である。従って、この両者が同一であることは、まさに一般常識によって否定される[55]。

ラーマーヌジャに従えば、「A は B である」という理解において、A は実体（＝被限定者）であり、B は限定要素を表している。たとえば「あれは牛だ」という場合、「あれ」は実体としての被限定者を表示し、「牛」は被限定者を基体とする限定要素を表示している。ラーマーヌジャは、この両者が異なるものであることは明らかであると言う。彼は続けて次のように言う。

【ラーマーヌジャ】それら（特殊な形状）のうち、杖や耳飾り等は、別個な形状をとって存在し自立しているが、ある時ある場合においては、［自己とは］別の実体の限定要素として（「杖を持つ者」等）存在している。一方「牛性」等は、実体の形状としてのみ存在するものである以上、［常に］実体の限定要素として存在している。両方（杖等の場合と牛性等の場合）において、限定要素と被限定者の関係は同様に［成立する］。まさにこれ故、両者（限定要素と被限定者）が異なるということもまた理解される。ただし、［杖等と牛性などの両者は］次の点だけ異なる。すなわち、杖等は「別個に存在しうる」「別個に理解されうる」ことが可能だが、一方で牛性等［という形状］は絶対にそれら（「別個に存在しうる」「別個に理解されうる」）に値しない、ということである[56]。

彼に従えば限定要素には二種類ある。杖や耳飾りのように、特定の場合に人や王を基体とする限定要素として振る舞うものと、「牛性」などのように常に被限定者の限定要素として存在するものである。杖などは被限定者を離れて、それ自体単独の実体として存在することができるが、「牛性」は常に被限定者である実体と不可分的に結びついて理解される。

さて話を本題に戻そう。先ほどの BhG 13.2 解釈においてラーマーヌジャは、「私」という語で表示されるブラフマンが、「個我」という限定要素によって限定されていると説明していた。ラーマーヌジャが精神的事物と非精神的事物を、二種類の限定要素のうちの後者であると見なしていたことは明らかであろう。限定要素である精神的事物と非精神的事物は、それらによって限定されているブラフマンとは別の事物であるが、ブラフマンと別個に存在し得ないし、ブラフマンと別個に理解されることもない。その意味においてブラフマンと同一であると言えるのである。

ラーマーヌジャはしばしば個我（および現象世界）がブラフマンを「アートマンとする」(ātmaka) と表現している。“X–ātmaka” は「X そのもの」「X それ自体」とも解釈し得る複合語だが、これまで見てきたラーマーヌジャの言明を考慮すれば — すなわち彼が個我とブラフマンを別の実体と見なしていること、および彼が「牛性」等の限定要素が被限定者と不可分なものと見なしていることを考慮すれば — 個我は「ブラフマンそのもの」あるいは「ブラフマンそれ自体」ではなく、ブラフマンに自身の存在を全面的に依存しているようなもの、換言すれば「自身の存在の根源としてブラフマンを有しているもの」という意味に解釈しなければならない。

4 結論

以上ブラフマンの〈被限定者性〉の持つ三つの側面を見てきた。ラーマーヌジャに従えば、まずもってブラフマンは「特殊性を持たない純粋精神」ではない。すべての認識手段は特殊性を有

[55] ŚBh on BS 1.1.1; 48, 6–8: idam ittham iti pratītāv idamitthaṃbhāvayor aikyaṃ katham iva pratyetuṃ śakyate / atretthaṃbhāvaḥ sāsnādisaṃsthānaviśeṣas tadviśeṣyaṃ dravyam idamaṃśa ity anayor aikyaṃ pratītiparāhatam eva /

[56] ŚBh on BS 1.1.1; 48, 11– 49, 3: tatra daṇḍakuṇḍalādayaḥ pṛthaksaṃsthānasaṃsthitāḥ svaniṣṭhāś ca kadācit kvacid dravyāntaraviśeṣaṇatayāvatiṣṭhante / gotvādayas tu dravyasaṃsthānatayaiva padārthabhūtāḥ santo dravyaviśeṣaṇatayāvasthitāḥ / ubhayatra viśeṣaṇaviśeṣyabhāvaḥ samānaḥ / ata eva tayor bhedapratipattiś ca / iyāṃs tu viśeṣaḥ / pṛthaksthitipratipattiyogyā daṇḍādayaḥ gotvādayas tu niyamena tadanarhā iti /

する事物を対象とする。直接知覚、推理、ヴェーダ聖典は「特殊性を持たない実在」に対して認識手段になり得ない。従ってブラフマンは認識手段によって認識可能な「特殊性」によって限定されている。またもろもろのウパニシャッドはブラフマンが「無属性」であるとは説いていない。それらはすべてブラフマンが「有属性」であることを説いている。"nirguṇa" とは「全ての特殊性を持たない」という意味ではなく、「放棄されるべき属性を持たない」という意味である。従ってブラフマンは吉祥な属性によって限定されている。さらに、精神的事物と非精神的事物はいずれも実在し、しかもブラフマンとは異なる実体である。精神的事物と非精神的事物はブラフマンの身体として存在している。身体はブラフマンの限定要素としてブラフマンと不可分的に結びついている。従ってブラフマンは精神的事物と非精神的事物によって限定されている。

〈被限定者性〉はこのように多義的であり、したがって「被限定者不二一元論」という言説それ自体もまた多義的であると言わざるを得ない。とりわけラーマーヌジャの ChU 6.2.1 における "advitīya" 解釈は、彼の「不二一元論」(advaitavāda) を考える上で非常に示唆的である。

結論として、「被限定者不二一元論」を一元的に定義化することはできない。認識論、ウパニシャッドの調和、存在論の文脈に合わせて、想定される限定要素が変更されるからである。しかし裏を返せば、この "viśiṣṭādvaita" という語は「探究の論題」で語られるラーマーヌジャ神学のさまざまな側面を簡潔に表現するものであり、彼の思想を端的に示すものである。

略号および参考文献

一次文献

BS Brahmasūtra (Bādarāyaṇa)

Karmarkar ed. *Śrībhāṣya of Rāmānuja, ed. with a complete English translation, introduction, notes and appendices.* 3 vols. Poona: University of Poona, 1959–1964.

BU Bṛhadāraṇyakopaniṣad

BUBh Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya

Complete works of Śrī Śaṃkarācārya. 10 vols. Madras: Samata Books, 1982. Originally published *The works of Śrī Śaṃkarācārya.* Śrīraṅgam: Śrī Vani Vilas press, 1910.

BhG Bhagavadgītā (Vyāsa)

ChU Chāndogyopaniṣad

GBh Gītābhāṣya (Rāmānuja)

ŚBh Śrībhāṣya (Rāmānuja) **See BS**

ŚP Śrutaprakāśikā (Sudarśana Sūri)

Abhinavadeśika ed. *Bhagavad Bādarāyaṇa's Brahma sūtras and Bhagavad Rā mānuja's commentary śrī bhāṣya with its gloss śrutaprakāśikā by Śrī Sudarśana Sūri and brief notes Sudarśana Sevā etc.* 2 vols. Chennai: Śrī Uttamūr Virarāgavācārya Centenary Trust, 2002.

TU Taittirīyopaniṣad

VP Viṣṇupurāṇa (Vyāsa)

二次文献

D, M, Datta
1997 *The Six Ways of Knowing: A Critical Study of the Advaita Theory of Knowledge*. Delhi: Motial Banarsidass.

石飛貞則
1984 「viśiṣṭādvaita 考」『宗教研究』58(2): 1–23.

岩本裕
1967 「ウパニシャッド」『ヴェーダ アヴェスター』筑摩書店

金沢篤
1987a　「ヴェーダーンタ学派と大文章」『高崎直道博士還暦記念論集：インド学仏教学論集』111–124.
1987b　「Mahāvākya と Śodhakavākya」『駒澤大學佛教學部研究紀要』45: 308–319.
神館義朗
1961　「ラーマーヌジャにおけるグナについての備忘」『密教文化』57: 39–62.
木村文輝
1996　「ヴェーダーンタ学派におけるバクティの受容」『南アジア研究』8: 1–26.
徳永宗雄
1983　「Viśiṣṭādvaita の形成（1）—ātmaśarīrabhāva の概念の成立—」『インド思想史研究』2: 36–49.
中村元
1950　『初期ヴェーダーンタ哲学』 岩波書店
1951　『ブラフマスートラの哲学』 岩波書店
1955　『ヴェーダーンタ哲学の発展』 岩波書店
1989　『シャンカラの思想』 岩波書店
松本照敬
1991　『ラーマーヌジャの研究』春秋社
村上真完
1991　『インド哲学概論』平楽寺書店
吉田純子
1995　「インド限定不二一元論派における神と現象世界—「様態」の概念を中心として—」『東海仏教』 13–24.

（いしもと　こうき、広島大学大学院［インド哲学］）

A Study of Rāmānuja's Theology: Three Aspects of *viśiṣṭatva* of Brahman

Koki Ishimoto

Rāmānuja (1017–1137) is known as a philosopher who tried to harmonize the Vedānta philosophy with Vaiṣṇava theology. In later times his theory came to be called *viśiṣṭādvaitavāda* 'qualified monisim', since, in his view, Brahman is supposed to be qualified by three real factors: specifiers or differentiators (*viśeṣa*), auspicious qualities (*kalyāṇaguṇa*), and a twofold body (*śarīra*, spiritual and physical). The present paper aims at considering Rāmānuja's concept that Brahman has the qualifiers (*viśiṣṭatva* 'the status of being qualified').

(1) Rāmānuja accepts three kinds of valid means of knowledge (*pramāṇa*): perception (*pratyakṣa*), inference (*anumāna*), and scriptures (*śruti*). According to him, they have as their objects entities which have their differentiators. If Brahman were devoid of the differentiators, it could not be known at all. Accordingly, it follows that Brahman is qualified by its differentiators.

(2) The Vedic scriptures (*Upaniṣads*) do not teach us Brahman without differentiators. Certainly, Brahman is defined as *nirguṇa* 'quality-less' there. But what is meant by the word *nirguṇa* is that Brahman is devoid of qualities to be abandoned (*heyaguṇa*). Many Vedic scriptures, on the contrary, say that Brahman has the property of being omniscient. Therefore it cannot be denied that Brahman is qualified by its own differentiators and that it has auspicious qualities.

(3) The qualifiers of Brahman are real. Spiritual and physical entities exist in reality as the body of Brahman. The body is different from Brahman. The two, however, are inseparably connected. In a sense they are identical (*eka*) with each other and in another sense they are distinct (*bheda*) from each other. Thus Brahman is said to be qualified by the body.

It is important to note that Rāmānuja's Vaiṣṇava theology demands for him to develop the theory that Brahman and its qualifiers are equally real, that is, the theory of *viśiṣṭādvaitavāda*.

The Annals of the Research Project Center for the Comparative Study of Logic 12 (2015): 159–182.
email: k.ishimoto1018.89@gmail.com