

## viśiṣṭādvaita 考

石 飛 貞 典

一

ラーマヌジャは十一、二世紀頃に活躍した神学者・哲学者であり、南インドを中心に信仰されるヒンドゥー教の一派シュリー・ヴァイシュヌヴァに属し、ヴェーダーンタ哲学に初めて有神論的立場を導入したことで知られている。viśiṣṭādvaita とは、彼によって確立された思想的立場を表わす術語で、シャンカラの advaita (不二一元論) と共に五ヴェーダーンタ伝統説の一つに数えられている。<sup>(1)</sup>

viśiṣṭādvaita なる語は同格限定複合語もしくは格限定複合語とみなされ、様々な解釈が為されている。<sup>(2)</sup> 例えば『ニヤーヤ・コーシャ』には、「限定された二つのもの不二一元論」、「二元に限定された不二一元論」、「根本原質に限定されたブラフマンが不二一元たること」、「身体と有身者との区別に限定された無区別」といった解釈が挙げられている。<sup>(3)</sup> 我が国でも、「制限不二論」、「限定一元主義」、「限定一元論」、「性質を賦与された不二説」、「被限定者不二一元論」等、様々に訳されている。<sup>(4)</sup> しかし、この語の含意する所は一義的でなく、簡潔な訳語ですべてを表わすこと

は容易ではない。

二

この複合語は、ラーマーヌジャヤ、彼の思想形成に重大な影響を与え事実上の師とも言えるヤームナの著作中には、見出し得ない。ヴァラダチャリによると、この語の初出は、スダルシャナスリー（十三〜四世紀頃）の『シュルタ・プラディーピカー』と『タートパリヤ・ディーピカー』であるが、スダルシャナスリーはこの語を特定の思想的立場、もしくは学派名としては用いておらず、そうした用例が見られるのは、十六世紀後半以降である<sup>(5)</sup>。そこで、まず、十七世紀頃に活躍したシュリーニヴァーサダーサの著わしたこの派の綱要書 *YID* における用例を見ておこう。ここでの用例は次の四箇所である。

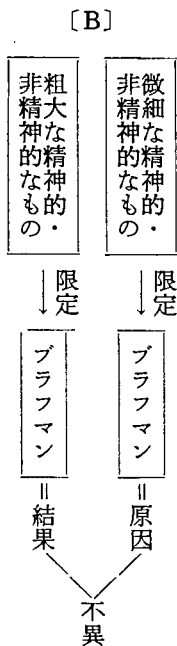
- (1) 「吉祥なるナーラーヤナこそが、精神的・非精神的<sup>(6)</sup>なものに限定された不二なる原理 (*cid-acid-visiṣṭādvaita-tattva*) である……。」(p. 2, 1.1)
- (2) 「しかし、実際は、精神的・非精神的なものに限定された不二なる原理たるブラフマンは唯一である、ということ<sup>(7)</sup>が諸ウパニシャッド (*vedānta*) の趣意である。」(p. 155, 1.8-9)
- (3) 「それ故に、精神的・非精神的なものに限定され、ブラフマンなる語で表示され、ヴィシュヌと呼ばれ、最高のヴァースデーヴァたるナーラーヤナこそが、唯一の原理である、ということが *visiṣṭādvaita* 論者の見解 (*darśana*) である」と決定した。」(p. 156, 1.2-4)
- (4) 「微細な (*sūkṣma*) 精神的・非精神的なものに限定されたブラフマンが原因 (*kāraṇa*) であり、粗大な (*s-*

chūla) 精神的・非精神的なものに限定されたブラフマンが結果 (Karya) であるから、結果は原因と不異 (anan-  
ya) である<sup>(7)</sup> というのが、viśiṣṭādvaita のヴェーダーンタ学者の伝統説 (sampradaya) である。」(p. 130, 1.6-8)  
ここで明らかに特定の思想もしくは思想的立場を示す術語として用いられているのは、(3)と(4)である。その中で言う  
「見解」、「伝統説」を検討してみると、次の如く理解しうる。  
(3)では、精神的・非精神的なものに限定されたナーラーヤナ (ブラフマン) が唯一の原理であるとされる。これ  
は、(1)、(2)も同様であり、



の如く、図式化してとらえうる。<sup>(8)</sup> この場合、viśiṣṭādvaita は、被限定者たるナーラーヤナの不二元たることを説くものと解しうるから、「被限定者の (viśiṣṭasya) 不二元」の意を表わすと考えられる。

(4)では、微細なる精神的・非精神的なものに限定された原因としてのブラフマンと、粗大なる精神的・非精神的なものに限定された結果としてのブラフマンの不異が説かれ、いわゆる因中有果論 (sātkāryavāda) の立場を示していると考えられる。これを図式化すれば、次の如くになる。



この「二」では、*viśiṣṭādvaita* は「限定された二」のもの (*viśiṣṭayor*) の不二一元」と解しようであらう。

このように、*YID* における *viśiṣṭādvaita* は、[A] [B] 二つの図式に還元してとらえることができ、それぞれ、ブラフマンの宇宙論的、因果論的側面を表現していると考えられる。

### 三

次に、*viśiṣṭādvaita* なる概念の成立と展開を、ヤームナとラーマヌジャを中心を検討しよう。

ヤームナがこの複合語を用いないことは先に述べたが、ニーヴェルは、ヤームナの思想の中に後代 *viśiṣṭādvaita* と呼ばれるに至る考え方の基礎を見出しうる、とする。<sup>(9)</sup> 彼は、AS 冒頭で列挙される一連の異説を構文上の特徴等によって詳細に分析し、<sup>(10)</sup> 従来はヤームナ説とみなされていなかったものの中から彼の定説 (*siddhanta*) を復元しようと試みた。<sup>(11)</sup> その結果、最高アートマンの本質、アートマンとの結合関係に関しては、次の二つをヤームナ説とみなした。<sup>(12)</sup>

(A) 「一方 (*tu*)、他の人々は、これ (|| 最高アートマン) を、前述の如き (区別なく不動で識を一味とする) 本質を有するものであるが、(一方では) 無明 (*avidyā*) に制約されてその (|| 無明の) 性質を本性とするものとして梵天に始まり動かざるものに至る多様な個我 (*jīva*) の区別を想定され、(他方) それ (|| マーヤー) に依存する多様性 (*vicitra*) の仮現 (*vivarta*) を本性とするマーヤーに制約されて一切知者性等の完全性 (*sampad*) を得たものであって、制約されたもの (*upāhita*) である」と説く。」(p. 10, 1. 2~5)

(B) 「一方 (*tu*)、本来は (*svatas*) 同一 (*aikya*) であるが、制約により (*upādhitas*) 区別があるから、限定さ

れた状態と本質の状態とにより (viśiṣṭa-svarūpa-bhāvena) 異不異たる関係 (bhinnābhinnatva) である」と他人々は(説く)。(p. 12, 1. 8~p. 13, 1. 2)

ニーヴェルは、(A)の upahita と同じ語に注目し、それを「かのもの (He) がその所有者である特定の属性 (upādhi, dharma, guṇa, viśeṣaṇa) によって限定もしくは区別された」と解し、(B)の viśiṣṭa-svarūpa-bhāvena を「(最高アトマンの)本性が(アトマンによつて)限定されているから」と読むで、同じ viśiṣṭādvaita の源泉を見出そうとする。(14)

しかしこれは無理のように思われる。SS の中でヤームナは、ウパニシャッド中のいくつかの文章について、不二一元論的解釈を批判しているが、その一つに *Cn. Up.* 六、八、七等に説かれる「汝はそれなり」がある。後代の不二一元論学派は「部分的間接表示 (jahad-ajahal-lakṣaṇa)」の理論に基づいてこれを解釈するが、ヤームナはこれを斥け、(16) マーヤーと無明という制約 (upādhi) の区別によって最高者 (para) と個我を区別する考え方を、「下劣なブラフマン知者 (Kṣudra-brahma-vid)」の考えとして否定している。(17) ここで否定された考え方は(A)と同意であり、(A)をヤームナ説とみることは難しい。又、これに続いて、仮にブラフマンに制約があるとしても、それがブラフマンそのもの (svarūpa) にあっても限定されたもの (viśiṣṭa) にあっても、矛盾を生じる」と説かれており、(18) svarūpa と viśiṣṭa が対立概念として用いられているから、(B)に見られる viśiṣṭa-svarūpa-bhāva は、viśiṣṭa-bhāva と svarūpa-bhāva、つまり、限定された状態と本質(自体)の状態を意味すると思われる。又、英訳者や注釈者は、(B)をバースカラ説とみなす。(20) このことは、バースカラの『ブラフマ・スートラ・バーシャ』四、四、四に、

「個我と最高我とは、本性上無区別であるが、制約に基づく (aupādhika) 区別がある……。」(p. 243, 1. 10-11)

とあることから裏付けられる。又、前述の如くヤームナは、制約の区別による個我と最高者の区別を否定する。従

って、(B)もヤームナ説とは認め難く、パースカラ説とみなすのが穏当と思われる。なお、ラーマースジャ以後、個我和ブラフマンの本質的相違が説かれるようになるが、それについては後で改めて論ずる。

このように、ヤームナの著作中に *visiṣṭādvaita* もしくはその類義的表現を見出すことはできない。ただ、彼も、「限定」「不二」といった概念は用いている。まず「限定」について検討しておこう。ラーマースジャ以降、「限定」に関連して限定者 (*viśeṣana*)、様態 (*prakāra*) といった用語が、アートマンや現象界とブラフマンの関係を表わすものとして用いられるようになるが、ヤームナはこれらの用語をそのような意味では用いていない。認識論的な文脈の中で限定者を用いたり、アートマンと知性 (*cāitanya*) の関係について説く際に様態なる語が用いられたりする例はあるが、ブラフマンとの関わりにおいて説かれたものではない。又、SS の中で、『リグ・ヴェーダ』の原人讃歌の、

「諸存在は、かのものの四分の一である。(残りの) 四分の三は天にあって不死である。」(10.90.3cd)

が、一切世界を「そのようなもの (*ittham-bhāva*)」と定めたものとされている。<sup>(24)</sup> この表現はもう一度用いられる。即ち、『リグ・ヴェーダ』一〇・三〇・三 *ab' Ch. Up. 七・一四・一*、『タイッティリーヤ・ウパニッシャッド』二・七等を引いてそれが「一切をそれ (≡ブラフマン) のそのようなものたること (*ittham-bhāvata*)」を「説くことを」目的としている。」と説いている。<sup>(25)</sup> 注釈ではこの語を様態たることと解している。<sup>(26)</sup> 注釈者はラーマースジャが様態を、「これはかくかくである (*idam ittham*)。」「と認識されている時の「かくかく (*ittham*)」という部分である、とす<sup>(27)</sup>るを意識したのであろう。しかし、ヤームナが現象界をブラフマンの様態とする例は他に無いから、ここでは文脈に従って、一切世界がブラフマンのごく一部にすぎぬことを意味すると解すべきであらう。

次に、「不二」の概念を検討しよう。SS に、ブラフマンを「不二 (*advaita*)」とする箇所がある。<sup>(28)</sup> そこでは「不

「二」を説く「天啓聖典」「ウパニシャッドに基づいて生じたブラフマンの不二という観念」といった表現が見られる。この *advaita* の意味を直接論じた箇所は無いが、*Ch. Up.* 六・二の一の解釈をめぐって *advitiya* なる語が検討されており、それに即して理解しうる。それによると、この語は、不二元論派の言うような、ブラフマン以外のものを否定しブラフマンの唯一性を示すものではない。ブラフマンと同等 (*sama*) もしくは優越するもの (*abhy-adhika*) が存在しないことを示すものである。<sup>(30)</sup> 『ストートラ・ラトナ』一六でも同様の考えが説かれている。

「あなたの幻力 (*māya*) によって隠されてはいても、三種の境界と同等者や優越者の可能性 (*saṃatīśaya-sambhāvana*) とを超えたあなたの力強き本性を、あなたに専念する (*tvaḍ-ananya-bhāva*) 或る人々は、絶えず見るのむす。」<sup>(31)</sup>

不二元論派はブラフマン以外の存在を虚妄なるものとしてブラフマンのみの実在を強調するが、ヤームナは個我や現象界をブラフマンの威光 (*vibhūti*)、威力の顕現 (*vibhava-vyūha*) と呼んでその実在性を強調する。<sup>(32)</sup> その理由としては、ブラフマンを人格神ナーラーヤナと同一視するため、崇拜対象としてのナーラーヤナの持つ種々の美德やその図像学的特質を否定するわけにはいかなかったこと、<sup>(33)</sup> 信仰の主体としての個々人の実在性を強調する必要があること等が考えられる。ところが、ただ単に個我等の実在性を認めるのみでは、ブラフマンの不二を説く天啓聖典と矛盾することになる。そこで *advitiya* をこのように解して、その危険を回避しようとしたものと思われる。しかし、ブラフマンと個我等の関係の明確な理論づけは為されるに至っていない。

以上の如く、ヤームナは、*viśiṣṭādvaita* は言うに及ばず、限定者、様態等の表現も、ブラフマンと現象界・個我の関係に対しては用いていない。彼も限定者と被限定者の関係 (*viśeṣaṇa-viśeṣya-bhāva*) もしくはそれに基づく *viśiṣṭa* なる概念を知らぬわけではないが、むしろ「威光」<sup>(34)</sup>「従属物と主要なるもの (*śeṣa-śeṣin*)」<sup>(35)</sup>といった表現を

好んで用いている。これらは『パンチャラートラ本集』に起源を持つ術語と思われ、彼がブラフマンの本質を説く際にいわゆる六徳 (*sadguna*) 等に言及することと考え合わせると、彼の宇宙論がパンチャラートの色彩を濃厚に持ったものであったことをうかがわせる。<sup>(38)</sup>

又、ヤームナの因果論は、現存著作中には詳しく述べられていないが、SS に「恰も火花が火と〔異ならぬ〕如く、結果は原因と異ならぬ。」(p. 277, 1. 1—p. 278, 1. 1) とあり、AS には、

「結果たる事物に存する一切の特殊な性質は、原因となるものの性質に依存する。」(p. 36, 1. 3) とあるから、因中有果論の立場に立っていたものと思われる。

#### 四

ラーマヌジャは、ヤームナの説いた方向に沿ってその理論化を推し進め、個我とブラフマンの関係を、限定者と被限定者等の概念を用いて説く。*SBh* (ad *BS* 2. 3. 45) には個我と最高者について

「かくの如く、個我と最高者という限定者と被限定者の間に、部分と全体の関係 (*anīśānītvā*) および本性上の区別 (*svabhāva-bheda*) があることは理に適つてゐる。」(Vol. II, p. 382, 1. 14)

と、個我と最高者が、(一) 限定者と被限定者の関係にあること、そして両者の間に(二) 部分と全体の関係および(三) 本性上の区別が存在すること、が説かれている。

(二)の部分と全体の関係という概念は、*BS* 二、三、四二の



「個我はブラフマンの」部分 (amśa) である。」

を受けているが、ラーマヌジャはこれを限定者と被限定者の関係に還元して説明する。

「或る限定されたものの限定者が、部分である。」(SBh ad BS 2.3.45, Vol. II, p.382, 1.11)

「限定者と被限定者たることによりてまた部分と全体の関係がある。」(SBh ad BS 3.2.29, Vol. II, p.444, 1.16)

これは又、身体とアートルマンの関係 (sarīrātma-bhava) にも還元される。

「……身体とアートルマンの関係により、世界とブラフマンとの部分と全体の関係を、パラシヤラたちは伝承して居る……。」(SBh ad BS 2.3.46, Vol. II, p.383, 1.5—6)

「……云々と、アートルマンと身体の関係によって部分と全体の関係を説く」と言われている。」(SBh ad BS 2.3.46, Vol. II, p.383, 1.8—9)

(3)で言う個我と最高者の本性上の区別については、他の所でも説かれている。例えば、

「非精神的な事物と個我とブラフマンとの間には、開展物たること、苦の主体たること、美徳の宝庫たること」という「三者各々の」本性の混同はない。」(SBh ad BS 2.1.23, Vol. II, p.263, 1.27—p.264, 1.1)

と説かれている。<sup>(40)</sup> ヤームナ以来、<sup>(41)</sup> 個我や物質的世界の实在性が強調された結果、輪廻や苦の主体としての個我とそれらの欠点を離れ美徳の集りを有するブラフマンとの異質性も強調されねばならなくなったのである。この異質性も又、限定者と被限定者の関係に還元される。

「かくの如く、個我と最高者との限定者と被限定者の関係によって生じた本性の異質性に基づいて、区別の教示が生じる。」(SBh ad BS 2.3.45, Vol. II, p.382, 1.16—17)

一方、個我と最高者の異質性を強調することは、BS 以来の一元論的立場の否定にもつながらる。そこで異質性と同時に、それとは相反する同一性を保証する必要がある。(二)の、部分と全体の関係はこうした要請を満たすものであった。<sup>(42)</sup> 異質なる個我と最高者の同一性は、先の身体とアートの関係によっても説かれている。

「また、他の天啓聖典は、ブラフマン及びそれとは異なる精神的・非精神的事物の間に、身体とアートの関係とどう一体性がある、と説く。」(Sbh ad BS 1.1.1, Vol. I, avidya-bhāṅga-bhāga, p.59, 11—2)

このように、ラーマヌジャの思想の核心部には限定者・被限定者の関係が導入されている。しかし、彼の場合、個我とブラフマンの異質性と同一性を同時に満足させるために身体とアートマンという概念をも導入し、むしろこれをより根源的かつ重要なものとしている。<sup>(43)</sup> ヤムナにおいても『リグ・ヴェーダ』の原人讃歌が引用されていたことから、現象界を「身体」とする考え方との結びつきを推定しようが、少なくとも現存文献中にそれを明示する箇所はない。<sup>(44)</sup>

さて、ラーマヌジャの説く限定者の概念について、もう少し詳しく検討しておこう。彼によれば、限定者(時に、様態 prakāra と呼ばれる)<sup>(45)</sup>には二つの種類がある。一つは或る実体の形状 (saṁsthāna) としてのみ存在物 (padārtha) たりうるもの、もう一つは独立した形状を持ちそれ自身として存在する (sva-niṣṭha) ことのできるものである。<sup>(46)</sup> 個我等とブラフマンの間には限定者(様態)と被限定者(様態を有する者)の関係があり、それは身体とアートマンの関係に基づいて<sup>(47)</sup>いる。VAS §76によれば、身体とアートの関係は、別個には成立しえぬ (prthak-siddhy-anartha) 依り所と依存するものの関係 (ādhārādheya-bhāva) であり、統御者と統御されるものの関係 (ni-yantī-niyamya-bhāva) 従属物と主要物の関係 (śeṣa-śeṣi-bhāva) でもある、という。従って、個我はブラフマンと別個には成立しないから、二種類の限定者のうちの前者に該当することになる。被限定者と別個には成立しえぬ

限定者は、言語表現の際は、被限定者との共通基体性 (sāmanādhikarāṇya) によって表示される。<sup>(48)</sup> 個我とブラフマンの場合も同様である。

この共通基体性に関連して、「限定された事物の同一性 (viśiṣṭa-dravyāikya)」なる表現が用いられている。ŚBh ad BS 1.1.13 ㄱ

「限定された事物の同一性こそが、共通基体性の趣意である。」(Vol. I, avidyā-bhāṅga-bhāga, p.214, 1.3—4) とあり、ŚBh ad BS 1.1.1 には、

『ブラフマンは真実、知、無限である』と云うこの場合でも、共通基体性は多くの限定詞 (viśeṣaṇa) に限定された同一の対象 (viśiṣṭaikārtha) を表わすことと由来するから、無限定なる事物は成立しなう。」(Vol. I, p. 188, 1.2—p.191, 1.1)

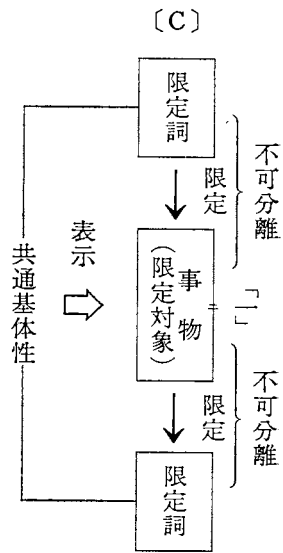
と「限定された同一の対象」なる表現も用いられている。これらの表現は、共通基体性の目的を説いた

「共通基体性は、同一の事物が多くの限定詞によって限定されていることを述べることを目的とするから……。」(ŚBh ad BS 1.1.1, Vol. I, p.191, 1.6—7)

「例をば、『青蓮 (nilam utpalam)』と云う二語は、限定対象の同一性 (viśeṣaikarva) を説くことを目的とするから……。」(ŚBh ad BS 1.1.1, Vol. I, avidyā-bhāṅga-bhāga, p.206, 1.6—7)

等の文章から考えて、多くの限定詞によって限定された限定対象たる事物が同一たることを表わしていると思われる。そこで次の如く図示しうる(次頁)。

この考え方は聖典解釈等にも適用される。ヤームナが単に一体性を説くものと解した<sup>(49)</sup> Ch. Up. 六、八、七等の「汝はそれなり」の「汝」と「それ」は二つの様態として同一事物たるブラフマンを指示するものと解される。<sup>(50)</sup> さらに、



一切はブラフマンの身体であり、ブラフマンと別個には成立しえないから、すべての語はブラフマンの限定詞として限定対象たるブラフマンを共通基体性によって表示する。換言すれば、語によって表示される対象は究極的にはブラフマンのみ、ということになる。<sup>(51)</sup>

次に、ラーマヌジャの因果論上の立場について見ておこう。ヤームナは因中有果論的な立場から原因と結果の不一を説くが、それ以上の議論は行っていないかった。ラーマヌジャも原因と結果は不異であるとするが、その際、原因としてのブラフマンと結果としてのブラフマンがそれぞれ微細な、あるいは粗大な精神的・非精神的物に限定されたものであるとして、二に示した図式〔B〕と全く同様の考えを説いている。<sup>(52)</sup> 精神的・非精神的なものはブラフマンの様態、即ち、「ブラフマンはかくの如き状態にある (evam avasthita)」という時の「かくの如き」なる語で示される対象である。<sup>(53)</sup> ブラフマン自身は変化することなく、様態たる精神的・非精神的なものが微細な状態、粗大な状態と変化するにつれて、いわば「衣替え」的に変化し、原因となり又結果ともなる。世界創造や帰滅もこの状態の変化として説明される。VAS §74ではそれを次のように説く。

「このように、名称と形態の区別が不可能な微細な状態にある根本原質と純粹精神を身体とするブラフマンが、原

因の状態にあるものであり、世界がそれに帰入することが帰滅である。又、名称と形態の区別が為された粗大なる精神的・非精神的な事物を身体とするブラフマンが、結果の状態にあるものである。そしてブラフマンがそのような粗大な状態となることこそが世界の創造と言われている。」

又、ヤームナが、ブラフマンと同等もしくは優越するものの存在を否定するものとした *Ch. Up.* 六・二・一の一文は、ラーマヌジャにとっては因中有果論を公式化したものであり、<sup>(54)</sup> *advitiya* という語は結果と原因の不異を説くものとされた。<sup>(55)</sup> ヤームナが不二元論派に対抗して現象界の実在性を確立する必要を強く感じていたのに対し、ラーマヌジャはそれをもはや自明の大前提として、ブラフマン一元論の立場からそれを理論化しようとしたためと思われる。

## 五

次にラーマヌジャ以後の展開について検討しておこう。二でも触れたように、初めて *viśiṣṭādvaita* なる表現を用いたのは十三〜四世紀頃に活躍したスタルシヤナスリーである。それは *SBr* を要説した『シュルタ・プラディピーカー』と *VAS* に対する注釈書『タートパリヤ・ディーピーカー』においてであり、ヴァラダチャリの引く所によると次の二箇所である。

「この場合、*viśiṣṭādvaita* を目的とするならば、開始・終結などの六つの特徴は明白である。」

「六種の主題の特徴が不二を対象とすることは承認されるが、それは無限定な不二を対象とするのではなく *viśiṣṭādvaita* を対象とする。」

ヴァジダチャリによれば、これはウパニシャッドの文章が、無限定なる不二でなく限定された不二を意味することを述べたものである。<sup>(56)</sup> スダルシヤナスリーにはこの他に、*Śbh* に対する代表的注釈書『シュルタ・プラカーシカー』がある。その中では *viśiṣṭādvaita* という語は用いられていないようであるが、*viśiṣṭāikya* という表現を見出し得る。これはラーマヌジャの *Śbh* (*ad BS 1.1.1*) における

「一切世界は、ブラフマンの結果たることとそれを内制者とすることによって、ブラフマンをアトマンとし、そのことに基づいて同一 (*aikya*) である。従ってそれに反する多様性は禁止される。」(Vol. I, p. 204, 1.1)

という言葉の中の「同一」の説明に用いられている。それによると、ブラフマンの結果たることに基づく同一性と、ブラフマンを内制者とすることに基づく同一性とは、いずれも *viśiṣṭāikya* を意味する。前者は「原因と結果という」二つの状態となった精神的・非精神的なものに限定された事物の同一性 (*avasthā-dvayāpanna-cid-acid-viśiṣṭā-vastv-ekatva*) であり、後者は精神的・非精神的なものを本質とする「一切」世界に限定されたものと、無上の偉大性に限定されたものが、本質的にも性質の点でも同一であることであって様態を持つもの (*prakārin*) の同一性であり、青さに限定されたものと蓮性に限定されたものとの同一性の如くである、<sup>(57)</sup> ところ。この二つは先に見た二の [B]、および四の [C] の考え方にそれぞれ対応すると考えられる。スダルシヤナスリーは、さらに、前者は異なる時間に属し状態の形態をとり媒介を有するところの (*bhīna-kalīnāvasthā-rūpa-sadvāra*) 限定者と性質を持つもの (*dharma*n) との同一性、後者は共時的結合を有し媒介を持たぬところの (*sama-kala-sambandhy-advāraka*) 限定者と性質を持つものとの同一性であって、共に限定者に限定された性質を持つものとの同一性 (*viśeṣaṇa-viśiṣṭā-dharmy-ekatva*) を意味する<sup>(58)</sup> ところ。

『シュルタ・プラカーシカー』の中には *viśiṣṭāikya* 論者なる表現も見られる。これは、*Śbh* の「大前主張」の

中に、共通基体性の意味する所が同一性に他ならぬことはすべての人々に承認されている、とあるのをうけて、

『すべての人々に承認されている』とは、*viśiṣṭāṅkya* 論者及び他の人々に承認されている、という趣意である。」と説かれている。<sup>(59)</sup>これが自派を指しているとする、学派名としての *viśiṣṭādvaita* の起源をここに見出しうることになるが、文脈からはその点が明確でなく、可能性を示唆しうるにとどまる。

スダルシヤナスリーとほぼ同時代に活躍したヴェーダーンタデーシカは、*viśiṣṭāṅkya* を用い、*viśiṣṭādvaita* は用いていない。<sup>(60)</sup>例えば彼の『ニヤーヤ・シッターンジャナ』第一章の初めに、

「すべての精神的・非精神的なものを様態とするブラフマンが唯一の原理である。

さて、様態と様態を有するものの間、および諸々の様態の間には、相互に絶対的区別があるが、*viśiṣṭāṅkya* などの異質なものの同一性 (*viśiṣṭāṅkatva*) が教示され、そうでないことは禁止されている。」(p. 2, 1.4—p. 3, 1.2)

と説かれている。<sup>(61)</sup>ここでは精神的・非精神的なものとブラフマンとの異質性と同一性は、*viśiṣṭāṅkya* によって説明され、ラーマヌジャが用いた身体とアトマンの関係は影をひそめている。同様に、彼の『ニヤーヤ・パリシュチェディ』には、

「それ故に、『ブラフマンは唯一の原理である』と見ることも、『精神的なもの、非精神的なもの、主宰神の区別により三つの原理がある』と見ることも、何ら違いはない。何となれば、両者いずれにとっても本質の区別と限定されたものの同一性が認められるからである。」(p. 510, 1.20—22)

と説かれている。二で触れたように、*YID* ではブラフマンは「精神的・非精神的なものに限定された不二なる原理 (*cid-acid-viśiṣṭādvaita-tattva*)」を表現されたが、*YID* では *viśiṣṭāṅkya* は直接ブラフマンを形容してはいな

いまでも、ブラフマンが唯一の原理たることの根拠として挙げられており、YID の表現に連なるものとして注目しうるであらう。<sup>(62)</sup>

この様に、十三〜四世紀に至って *visiṣṭādvaita* なる表現が用いられるようになるが、それは未だ術語として定着するには至っておらず、むしろ *visiṣṭānka* が多用される傾向も見られる。しかし、いずれにせよ、身体とアートのマンの関係といった比喩的表現に代って *viśeṣana-viśeṣya* という関係を重視してきていることが知られよう。二で引いた YID 以降になると、*visiṣṭādvaita* は明らかに学派名もしくは特定の思想体系を意味するようになる。例えば、シュリーニヴァーサに帰せられる<sup>(63)</sup>『サカラーチヤーリヤ・マタ・サンクラハ』には *visiṣṭādvaita* 思想 (*mata*) とあり、<sup>(64)</sup>ブッチ・ヴェンカターチヤーリヤの『ヴェーダーンタ・カーリカウヴァリー』には *visiṣṭādvaita* の定説 (*siddhanta*) といった表現が見られる。<sup>(65)</sup>しかし、これらの書の記述はこの語をもはや自明のものとして用いており、*visiṣṭādvaita* なる術語の解釈に資する所は無い。

## 六

以上、ヤームナとラーマヌジャを中心に、*visiṣṭādvaita* という考え方の成立と展開について検討してきた。それによると、この語の表わす意味内容としては、(1)精神的・非精神的なものの実在性を否定することなくブラフマンの唯一性を説くべく、異質かつ同一という両者の関係を示し、(2)因果論・宇宙論に関連して、因中有果論の立場から原因としてのブラフマンと結果としての世界の関係を示し、(3)聖典解釈に関連して、ブラフマンに対する様々な表現がすべて、それによって限定(修飾)される同一基体たるブラフマンを指示するものであることを示す、という三点



が考えられた。これらに共通するのは様々な限定者に限定された事物、即ち被限定者たるブラフマンの唯一性もしくは不異性であった。従って、*viśiṣṭādvaita* が直接意味する所は、限定されたもの（＝被限定者）の不二である。先に見た限定対象の同一性 (*viśeṣyaikya*)、性質を持つものの同一性 (*dharmy-ekatva*)、様態を持つものの同一性 (*prakārya-ikya*) 等の用例がそれを裏づける。しかし、*viśiṣṭa* という概念がこの派で説かれるに至った歴史的経緯を考えると、単に *viśeṣya* の *advaita* とするだけではその意を充分言い尽しているとは思われない。個我、現象界といった限定者 (*viśeṣaṇa*) の实在性を強調したのために、*viśiṣṭa* と言わざるを得なくなったのであるから、限定者の方にも相應の比重を置く必要がある。

この二つ、*viśiṣṭādvaita* と同様 *viśiṣṭa* を前分とする複合語の一つに *viśiṣṭa-jñāna* がある。これは *viśeṣaṇa*, *viśeṣya* と両者の関係 (*saṁbandha*, *saṁsarga*) という三つの要素を前提とし、有分別知と密接な関係を持つ語である。<sup>(66)</sup> この語は、十三世紀頃のガンゲーシヤの『タットヴァ・チンターマニ』においては「限定者を有する限定対象の知識 (*viśeṣaṇavad-viśeṣya-jñāna*)」と説明されている。<sup>(67)</sup> *viśiṣṭa-jñāna* と *viśiṣṭādvaita* を同列に扱うことができないのは言うまでもないが、*viśiṣṭādvaita* 派における *viśiṣṭa* の用法の展開は、ニーヴェルも言うように、<sup>(68)</sup> ニヤー・ヴァイシェーシカ学派の理論の展開と無縁でないように思われる。ヤームナにおいても既に *viśiṣṭa-buddhi* という考え方が知られているが、<sup>(69)</sup> スタルンヤナスリーに至ると、*viśeṣaṇa—viśeṣya—saṁsarga* という *viśiṣṭa-jñāna* の基本構造が知られている。<sup>(70)</sup> 又、ラーマースジャも様態 (*prakāra*) は、「これはかくかくである。」と認識されている時の「かくかく」の部分であるとしており、<sup>(71)</sup> ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の「規定 (*prakāra*)」の用法を想<sup>(72)</sup> 起せしめる。従って、*viśiṣṭādvaita* を *viśiṣṭa-jñāna* に倣って解釈すること、あなたがち不当とは言えないであろう。そこで *viśiṣṭādvaita* を *viśeṣaṇavad-viśeṣyādvaita* と解すれば、この語の意味は「精神的・非精神的なも

の「限定者」を有する限定対象「ブラフマン」の不二元となる。初めに述べた如く、これを簡潔な訳語で表現することは困難であり、さらに検討を要するが、今の所、前田専学博士が提唱された「被限定者不二元論」、あるいは、意味はいさゝか曖昧になるがその分かえって含みの多い「限定不二元論」等が考えられるであろう。

密書の中に使用したキーン

ĀP: *The Āgamaśāstra of Śrī Yāmunācārya*, critically edited by M. Narasimhachari (Baroda : Gaekwad's Oriental Series No. 160, 1976.)

ĀS: *Āmasiddhi*. See *Siddhīrāya*.

BhG: *Bhagavadgītā*

BS: *Brahmasūtra*

Ch.Up: *Chāndogyaopaniṣad*

ŚBh: *Śrībhāṣya. Brahmasūtra-Srībhāṣya with Srutaprakāśika*, 2 vols. (Madras : Ubhayavedantagrāntamala, 1967).

*Siddhīrāya* : P. B. Anṇagarācārya, *Siddhīrāyam* (Bombay : Nirṇaya Sagar Press, 1954).

SS: *Saṃvetsiddhi*. See *Siddhīrāya*.

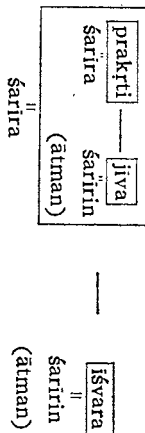
VAS: *Vedārthasamgraha*. J. A. B. van Buitenen, *Rāmānuja's Vedārthasamgraha* (Poona : Deccan College Monograph Series 16, 1956).

YID: *Yatīndramatadīpikā*. Swāmi Ādidevānanda, *Yatīndramatadīpikā*, 2nd ed. (Madras : Sri Ramakrishna Math, 1967).

注

- (1) 前田専学「ヴェーダーマータ」(『講座東洋思想Ⅰ、インド思想』東京大学出版会、一九六七年)、二四九ページ。
- (2) 近代の諸学者の解釈については Arvind Sharma, *Viśiṣṭadvaita Vedānta : A Study* (New Delhi : Heritage Publishers, 1978), p.15—19 参照。
- (3) *Nyāyakośa*, 4th ed. (Poona : Bombay Sanskrit and Prakrit Series No. XLIX, 1978), p.781—782.

- (4) 順で、中村元博士、木村泰賢博士、金倉圓照博士、岡博士、前田専学博士の訳語である。
- (5) V. Varadachari, "Antiquity of the term viśiṣṭādvaita", *Viśiṣṭādvaita, Philosophy and Religion, A Symposium by Twenty-four Eminent Scholars* (Madras: Ramanuja Research Society, 1974), p.109—112.
- (6) 不二元論派はプラソマン (=ブーヤーン) の本性が cit ヲ知せざる。ユリヤ註の cit せ jiva を指す。viśiṣṭādvaita 派ではプラソマンやブートマンは精神性を本質とすると同時に認識主体として知を屬性とするものゆゑである。これはハンチャラートラ本集で見出しうる考え方である。cf. *Ahribudhnyasamhitā*, II, 57 ab.
- (7) cf. *BS* 2.1.15 "rad-ananyatvam ārambhāna-śabdādibhyah" 又、中村元『プラソト・スートラの哲学』岩波書店、一九八一年(第三刷)「一八ヤーン」参照。
- (8) ヲ知せざる。cit を一括して示したが、*YID*, p.105, 1.5-7 等の記述をよむ。



の如くを示さしむ。

- (9) Walter G. Nevel, Jr., *Yamuna's Vedānta and Pāñcarātra: Integrating the Classical and the Popular* (Missoula: Harvard Dissertations in Religion 10, 1977), Note 71 on Ch. VII, p.282.
- (10) *ibid.*, Ch. VII, 特で、Note 51 on Ch. VII, p.277.
- (11) *ibid.*, Ch. VII.
- (12) *ibid.*, p.149.
- (13) *ibid.*, Note 51 (3) on Ch. VII, p.277-278.
- (14) *ibid.*, Note 71 on Ch. VII, p.282.
- (15) 中村元『原文対訳ヴェーダーンタ・サール』平楽寺書店、一九六二年、一六〇—一六二ページ。又、前田専学『ヴェーダーンタの哲学』サール叢書、24、一九八〇年、二〇七—二〇八ページ以下。





sarvėśvarāt ātmanām, parasparaṃ ca, bhedah pāramārthika iti...” 云々。

- (14) 云々云々云々云々云々 ubhaya-līṅga cf. *ŚBh* ad BS 3.2.11 (Vol. II, p.435, 1.13) ; 3.2.14 (Vol. II, p.437, 1.17) 等。  
(13) “ata ubhaya-vyapadesōpapatayate jivo’yaṃ brahmāṅśa ity abhyupētyam” *ŚBh* ad BS 2.3.42 (Vol. II, p.381, 1.13—14).

- (12) P.B. Vidyaṛthi, *Knowledge, Self and God in Ramanuja: A Study in Theoretical Foundations of the Theism of Ramanuja* (New Delhi: Oriental Publishers & Distributors, 1978), p.210-211 ; J. Lott, *God and the Universe in the Vedāntic Theology of Rāmānuja: A Study in his use of the Self-Body Analogy* (Madras: Ramanuja Research Society, 1976), p.1.

- (14) ヤーマトナヲキケル「身体」の概念に因リテ Lott, *ibid.*, p.31f. 参照。

- (15) ラー Terme ヲミヤセシメテ Visēṣaṇa ノチリテ prakāra ヲ用ジル。兩者ノ使イ分けハ明確デナイガ、存在論・認識論的局 面ニテ prakāra 理論的局ニテ Visēṣaṇa ヲ用ジル傾向ガアル。

- (16) 拙稿「Rāmānuja ノキケル Brahman ヲ現象界」(『印度学仏教学研究』第三十卷第二号、一九八二年) 九四四ページ。

- (17) *VAS* §68, p.110, 1.8-9.

- (18) 前掲拙稿、九四四ページ参照。

- (19) 同、九四六ページ。

- (20) *VAS* §65.

- (21) *ŚBh*, Vol. I, avidyā-bhaṅga-bhāga, P.223, 1.1-3, Vol. II, p.255, 1.20.

- (22) *ŚBh*, Vol. II, p.255, 1.20—p.256, 1.3 ; p.443, 1.9-10, *VAS* §74 等。

- (23) *VAS* §66.

- (24) S.S. Raghavachar, *Śrī Rāmānuja on the Upanishads* (Madras: Prof. M. Rangacharya Memorial Trust, 1972), p.41.

- (25) *ŚBh* ad BS 2.1.15 (Vol. II, p.254, 1.1-3).

- (26) V. Varadachari, *ibid.*, p.111.

- (27) *Śrutapradakāśikā* (in *ŚBh*, Vol. I, p.205, 1.5-9).

- (58) *ibid.*, Vol. I, p. 205, 1.9—12.
- (59) *ibid.*, Vol. I, p. 94, 1.12.
- (60) V. Varadachari, *ibid.*, p. 112.
- (61) J. A. B. van Buitenen <sup>44</sup> *Rāmānjan on the Bhagavadgītā*, (Delhi: Motilal Banarsidass, repr. 1968, p. 1, f. n. 1) 及び *Vedāntadeśika* な *Nyāyasiddhāntajāna* の中や “viśiṣṭasya viśiṣṭa-rūpam advaitam” なる解説を以てして、その意味が、ラキント中でのそのまゝの表現は見附かぬ。この箇所を参考として viśiṣṭādvaita を解するに用ゐるゝとの意味はあやうか。
- (62) viśiṣṭam brahmaikam 及び表現 <sup>45</sup> *Nyāyaparisiuddhi* (Benares: The Chowkhamba Sanskrit Series No. 299, 1923), p. 510, 1.10-11 及び <sup>46</sup>。
- (63) *Sakalācāryamatasaṃgraha* の著者として、桜井善亮『吠檀多に於けるサキントス系思想の概観——『師説全集』 *Sakalācāryamatasaṃgraha*——』(宮本正尊他編『印度哲學と佛教の諸問題——宇井伯壽博士遠曆記念論文集——』岩波書店) 一三三九—一四八ページを参照。
- (64) *Sakalācāryamatasaṃgraha* (Benares: Benares Sanskrit Series No. 133, 1907,) p. 5, 1.13.
- (65) *Vedāntakṛikāvalī* (Madras: The Adyar Library Series No. 75, 1950), p. 124, 1.20.
- (66) 宮元啓一「知識の真諦の根拠——インド論理学派の知識論をめぐって」(『法政大学教養部紀要』通巻43号、人文科学編、一九八二年) 一五ページ、注(5)を参照。
- (67) *The Tattva-cintāmani of Gaṅgeśopādhyāya*, Vol. I, Pratyakṣakhaṇḍa, repr. (Delhi: Motilal Banarsidass, 1974), p. 821, 1.11—12.
- (68) cf. Nevel, *ibid.*, p. 138-139.
- (69) 注(82)参照。
- (70) *Śrutaprakāśikā*, Vol. I, p. 179, 1.14-15.
- (71) 注(72)参照。
- (72) 宇野惇「インド論理学派に於ける限定詞の用法」(『東西學術研究所論叢38』、関西大学東西學術研究所、昭和三十五年)、十三ページおよび宮元「前掲論文参照。