

Kaivalyadīpikā における *Bhāgavatapurāṇa* 3.25.32-33 解釈

—— *vihitā bhakti* の *vihitā* の意味に関して ——

眞 鍋 智 裕

要 旨

本稿の主題は、12-13 世紀に活躍したヴィシュヌ教徒ヴォーパデーヴァの著作 *Muktāphala* (MPh) と彼の庇護者であったヘーマードリによる MPh に対する註釈 *Kaivalyadīpikā* (KD) におけるバクティ論である。MPh にみられるバクティの議論のうち、特に「規定されたバクティ」(*vihitā bhakti*) というバクティの分類に関して、バクティが「規定されている」ということは具体的にどのようなことを意味しているのか、ということを取り扱った。MPh は、それぞれの議題の根拠となる *Bhāgavatapurāṇa* (BhP) の引用から成り立つ著作であり、その趣意を理解するには KD を解読する必要がある。本稿では、MPh が「規定されたバクティ」の根拠として引用する BhP 3.25.32-33 に対する KD の記述を分析することで、バクティが「規定されている」ということは、バクティがヴェーダ聖典に規定されているということであること、また「規定されている」のはバクティそれ自体ではなく、バクティの「手段」であることを明らかにした。

The Interpretation of *Bhāgavatapurāṇa* 3.25.32-33 in the *Kaivalyadīpikā*: On the Meaning of "*vihitā*" in *vihitā bhakti*

MANABE, Tomohiro

Abstract

The main focus of this paper is a discussion of *bhakti* in the *Muktāphala* (MPh), a work written by Vopadeva, a *Vaiṣṇava* scholar who flourished in the 12th - 13th centuries, and in the *Kaivalyadīpikā* (KD), a commentary on the MPh that was composed by Vopadeva's patron, Hemādri. Among the discussions of *bhakti* in the MPh, I deal specifically with the classification of *bhakti* as "prescribed" (*vihitā bhakti*) and with what it means for *bhakti* to be "prescribed." The MPh is a work consisting entirely of verses quoted from the *Bhāgavatapurāṇa* (BhP), which serve to establish the orthodox position on each theological topic. Therefore, it is necessary to decipher the KD's commentary in order to understand Vopadeva's intentions. By analyzing the KD's interpretation of BhP 3.25.32-33, which in the MPh are cited as proof texts for "prescribed *bhakti*", I show that for *bhakti* to be "prescribed" means that *bhakti* is prescribed in the Vedic scriptures, and what is "prescribed" is not *bhakti* itself, but the "means" of *bhakti*.

1. 序

チャイタニヤ (Caitanya, ca. 1486-1534)⁽¹⁾に端を発するガウディーヤ・ヴァイシュナヴァ派 (Gauḍīya Vaiṣṇava) のヴィシュヌ教思想や、彼等の活動がすでに活発化していたベンガル地方で生を

受けたアドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派 (不二一元論学派) の思想家マドゥスーダナ・サラスヴァティー (Madhusūdana Sarasvatī, ca. 16-17th CE) のヴィシュヌ教思想は、13 世紀から 14 世紀に活動したヴィシュヌ教徒シュリーダラ・スヴァーミン (Śrīdhara Svāmī) の影響を受けていることがこれ

(1) チャイタニヤの年代は Gupta [2007:3] に従った。

までの研究で明らかになっている⁽²⁾。一方、ガウディーヤ・ヴァイシュナヴァ派とマドゥスーダナは、シュリーダラの他に、12世紀から13世紀にマハーラーシュトラ地方で活動したヴィシュヌ教徒ヴォーパデーヴァ (Vopadeva or Bopadeva)⁽³⁾による聖典 *Bhāgavatapurāṇa* の註釈的著作 *Muktāphala* (MPh) に見られるヴィシュヌ教思想と、彼の庇護者であった⁽⁴⁾ヘーマードリ (Hemādri) による MPh に対する註釈 *Kaivalyadīpikā* (KD) に見られるヴィシュヌ教思想⁽⁵⁾、特にヴォーパデーヴァとヘーマードリのバクティ思想から影響を受けているとも考えられている⁽⁶⁾。というのも、ガウディーヤ・ヴァイシュナヴァ派のバクティ思想とマドゥスーダナのバクティ思想は、最高神に対する絶対的帰依であるバクティ (信愛, *bhakti*) を、インド美学の重要概念であるラサ (*rasa*, 味わい, 情趣) と結びつけ、バクティ・ラサ (信愛の情趣) として論じている⁽⁷⁾が、このバクティをラサと結びつけた最初の人物がヴォーパデーヴァ、ヘーマードリであると目されているからである⁽⁸⁾。

これら MPh と KD におけるバクティに関して、これまでにインド美学のラサ論の観点からは研究がなされてきている⁽⁹⁾が、そもそもその「バクティとは何か」という視点からの研究はなされてきていない⁽¹⁰⁾。MPh・KD においては第五章でバクティの一般的定義 (*sāmānyalakṣaṇa*) とその分類 (*bheda*) が論じられており、そのバクティ論は、17世紀の

アドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派の思想家ナーラーヤナ・ティールタ (Nārāyaṇa Tīrtha) によって継承されている⁽¹¹⁾。ナーラーヤナは、先駆者マドゥスーダナのバクティ論を踏まえながらも、マドゥスーダナとは異なるアドヴァイタ・バクティを論じている。そのため、アドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派内部でのバクティ思想の受容という問題を考察するうえで、彼等両者に影響を与えた MPh・KD のバクティ論の全体像を明らかにすることは非常に重要である。そこで本稿では、MPh・KD においてバクティがどのようなものと考えられているのか、という点を明らかにしたい。

また、ヴォーパデーヴァとヘーマードリはアドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派とは少し異なったアドヴァイタ (一元論) 思想を奉じていたことが先行研究によって指摘されている⁽¹²⁾。しかし、彼等のアドヴァイタ思想が具体的にどのようなもので、どこがアドヴァイタ学派と異なっているのかということも未だ十分に明らかにされていない。この点を明らかにすることは、彼等のバクティ思想がアドヴァイタ学派のマドゥスーダナやナーラーヤナのバクティ思想にどのような影響を与えたかを分析する際に非常に重要な要素となる。そのため本稿では、彼等のアドヴァイタ思想についても注目しつつ考察を加える。

なお MPh は、ある主題に関して、ヴォーパデーヴァがその典拠となると考えている BhP を引用す

(2) Nelson [1986], [2004], Gupta [2007: 65-84], Lutjeharms [2014: 186-188], 眞鍋 [2017] 等を参照。

(3) ヴォーパデーヴァは文法学・修辞学者でもあり、*Mugdhabodha*, *Kavikarpadruma* 等の著作が現存している。Raghavan [1978: 123f.], Venkatkrishnan [2015: 47] 参照。

(4) ヘーマードリに関しては Raghavan [1978: 123], Venkatkrishnan [2015: 47], Pollock [2016: 286] を参照。

(5) 彼等のヴィシュヌ教関連の著作として、ヴォーパデーヴァには BhP を要約した *Harilīlā* (HL), ヘーマードリには HL に対する註釈 *Harilīlāviveka* (HLV or *Harilīlāvākyā*) が現存する。この HL と HLV, 特に HLV の著者問題を論じた先行研究として、Okita [2020b] がある。

(6) Lutjeharms [2014: 186-187], Nelson [2004], Venkatkrishnan [2015: 195-196] 等を参照。

(7) Raghavan [1940], Nelson [1989], [2004], Sharma [1996], Gupta [1998], Gupta [2006: 137-144], Tongū [2011], Lutjeharms [2014], Pollock [2016: 290-310], Okita [2017], 眞鍋 [2021a], [2021b] 等を参照。

(8) Raghavan [1940], Buchta and Graham [2010], Pollock [2016: 285-303], また Lutjeharms [2014: 186-188], Venkatkrishnan [2015: 50-52] 参照。

(9) Raghavan [1940], Lutjeharms [2014: 186-187], Pollock [2016: 285-303] 等を参照。

(10) 近頃、*Bhāgavatapurāṇa* 10.43.17 に対する諸解釈を比較した論文 Edelman [2021] が出版された。この Edelman [2021] では、ヴォーパデーヴァとヘーマードリのバクティ観やラサ観も論じられている。

(11) Upādhyāya [1998: (19)-(20)], Venkatkrishnan [2015: 233, fn.630] 参照。しかし、この MPh・KD における「バクティ」章のバクティの分類は、ナーラーヤナの先駆者マドゥスーダナによっては採用されていない。ナーラーヤナのバクティ論は、マドゥスーダナのバクティ論をも踏まえて形成されたものであるため、両者の MPh・KD のバクティ論に対する態度の違いは、アドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派内部でのバクティ受容を考察するうえで非常に重要であると考えられる。

(12) Raghavan [1978], Venkatkrishnan [2015: 46-51, 195, fn. 534].

る形式で記述されており、どうして当該の BhP がその議論の典拠となるのか、という点に関しては KD の記述を分析する必要がある。そのため本稿では、主に KD に対して考察を加えることとなる。

2. MPh・KD におけるバクティの分類と「規定された」バクティ (vihitā bhakti)

ヴォーパデーヴァは、MPh 第五章⁽¹³⁾において、バクティを 18 種に分類している。以下に、MPh におけるバクティの分類を列挙する⁽¹⁴⁾。

I. 規定されたバクティ (vihitā bhakti)

◇混ざったバクティ (miśrā bhakti)

◆行為と混ざったバクティ (karmamiśrā bhakti)

・暗質的なバクティ (tāmasī bhakti)

1. 殺生を目的とするバクティ
(himsārthā bhakti)

2. 詐欺を目的とするバクティ
(dambhārthā bhakti)

3. 嫉妬を目的とするバクティ
(mātsaryārthā bhakti)

・激質的なバクティ (rājasī bhakti)

4. 対象を目的とするバクティ
(viṣayārthā bhakti)

5. 名声を目的とするバクティ
(yaśo 'rthā bhakti)

6. 権力を目的とするバクティ
(aiśvaryārthā bhakti)

・純質的なバクティ (sāttvikī bhakti)

7. 業の消滅を目的とするバクティ
(karmakṣayārthā bhakti)

8. ヴィシュヌ神の喜びを目的とするバクティ
(viṣṇuprītyārthā bhakti)

9. 規定の達成を目的とするバクティ
(vidhisiddhyārthā bhakti)

◆行為と知と混ざったバクティ

(karmajñānamīśrā bhakti)

10. 低位のバクティ (adhamā bhakti)

11. 中位のバクティ (madhyamā bhakti)

12. 最上のバクティ (uttamā bhakti)⁽¹⁵⁾

◆13. 知と混ざったバクティ (jñānamīśrā bhakti)

◇14. 純粋なバクティ (śuddhā bhakti)

II. 規定されていないバクティ (avihitā bhakti)

15. 欲望から生じるバクティ (kāmajā bhakti)

16. 嫌悪から生じるバクティ (dveṣajā bhakti)

17. 恐怖から生じるバクティ (bhayajā bhakti)

18. 愛着から生じるバクティ (snehajā bhakti)

このように、ヴォーパデーヴァは先ずバクティを「規定されたもの」(vihitā) と「規定されていないもの」(avihitā) の二つに大別し、それぞれの下位分類を行っている。この「規定された」と「規定されていない」というバクティの形容の意味は、後に見るように「ヴェーダ聖典に規定された」、「ヴェーダ聖典に規定されていない」という意味である⁽¹⁶⁾。しかし、バクティはヴェーダ聖典ではなく、ヴェーダ聖典の後に成立した聖典 *Bhagavadgītā* (BhG) において登場したもの⁽¹⁷⁾であり、また通常バクティはヴェーダ聖典に説かれているとは考えられない⁽¹⁸⁾ため、バクティがヴェーダ聖典に「規定された」、「規定されていない」とはどういうことであるのか、という疑問が生じてくる。そこで本稿では、MPh が「規定されたバクティ」の一般的定義として引用する BhP 3.25.32-33 に対する KD の解釈を分析し、バクティがヴェーダに「規定された」とは、一体どういうことを意味しているのか、ということを明らかにする⁽¹⁹⁾。

3. MPh・KD におけるバクティ一般の定義

「規定された」バクティの一般的定義を検討する前に、先ず MPh・KD において、バクティ一般がどのように定義されているのかを確認しておきたい。ヴォーパデーヴァは、バクティ一般の定義とし

(13) MPh の全体的な構成に関しては Pollock [2016: 285] 参照。

(14) Upādhyāya [1998: (19)] 参照。

(15) MPh と KD における解説は、uttamā, madhyamā, adhamā の順であるが、便宜上低位のものから高位のものになるように順番を入れ替えて提示した。

(16) 本稿第四節第一項を参照。

(17) BhG 以前にも *Śvetāśvataropaniṣad* に人格神に対するバクティが見られるが、そこでのバクティは BhG に見られるような救済の手段としてのバクティではない。徳永 [1989: 207-209] 参照。

て「それ故、何れの手段によっても、思考器官（心）をクリシュナ〔神〕に集中させるべきである」（*tasmāt kenāpy upāyena manah kṛṣṇe niveśayet*）という BhP 7.1.31cd⁽²⁰⁾を提示する。このことから、ヴォーパデーヴァはバクティを「思考器官（心）をクリシュナ神に集中させること」と考えていたことが漠然と推察されるが、KD の検討を通じてより詳しく分析していきたい⁽²¹⁾。

KD 83,8-11: *tasmād iti. yasmāt kṛṣṇa eva kaivalyapradah. yad vā tasmād upāyaviśeṣasyāviva-kṣitatvāt.*⁽²²⁾ *kenāpi vihitena vihitena*⁽²³⁾ *vopāyena sādhyasiddhāv*⁽²⁴⁾ *avadhṛtasāmarthyena.*⁽²⁵⁾ *na tūnmādādinā.*⁽²⁶⁾ *kṛṣṇe sattvopādhou brahmaṇi. niveśayet sthīrikuryāt,*⁽²⁷⁾ *liṇnirdeśasyāvivakṣitatvād*⁽²⁸⁾ *upāyapūrvam bhagavati manassthīrikaraṇam bhaktir*⁽²⁹⁾ *iti lakṣaṇārthaḥ.*⁽³⁰⁾

それ故〔以下を註釈する〕。何故なら、クリシュ

(18) しかし、BhP 1.4.20cd においては、「叙事詩とブラーナは第五のヴェーダであると言われる」（*itihāsapurāṇam ca pañcamo veda ucyate*）という記述がある。また MPh には次のような記述が見られる。MPh 142,10f.: *tasmāt sarvātmanā rājan hariḥ sarvatra sarvadā / śrotavyaḥ kīrtitavyaś ca smartavyo bhagavān nṛṇām* // 7.97 (= BhP 2.2.36) // （それ故に、王よ、人々にとって、全面的に、全ての場所で、全ての時に、主ハリ〔神〕が聴かれるべきであり、称えられるべきであり、想起されるべきである）。この MPh 7.97 に対して KD では以下のように述べられる。KD 142,15: *tasmād yasmād bhaktāv eva vedasya tātparyam*（バクティにこそヴェーダの趣意があるので、それ故に、である）。以上のような記述から、ヴォーパデーヴァとヘーマードリは、ヴェーダの趣意であるバクティを説く BhG や BhP 等を第五の「ヴェーダ聖典」として理解していた可能性がある。その場合には、彼等は、この「第五のヴェーダ聖典」にバクティが説かれているという意味でヴェーダにバクティが規定されていると述べている可能性も浮上する。BhP がヴェーダ聖典と同等のものであるとする考え方は、13 世紀頃のマドゥヴァやガウディーヤ・ヴァイシュナヴァの諸思想家、マドゥスーナ等、広く見られる。眞鍋 [2019: (107)-(110)], Okita [2020a: 460-462] 等参照。しかし管見の限りでは、ヴォーパデーヴァとヘーマードリが「ヴェーダ」（*veda*）や「天啓聖典」（*śruti*）という語を使用する際には、バラモン伝統的な意味で使っているように思われる。例えば、MPh 1.19, 1.28, 2.9, 11.10, 17.13 に対する KD が挙げられる。また MPh・KD において彼等は叙事詩とブラーナを第五のヴェーダと述べる BhP 1.4.20 を引用しない。さらに、彼等は「ヴェーダ聖典に規定されていないバクティ」の根拠として BhP を提示している。そのため、もしも彼等が BhP をヴェーダ聖典と見做しているとすれば、BhP に依拠した「ヴェーダ聖典に規定されていないバクティ」もヴェーダ聖典に規定されているバクティということになってしまう。以上のことから、執筆者は今のところ、彼等が「バクティがヴェーダ聖典に規定されている」という時、伝統的な意味でのヴェーダ聖典が意図されていると考えている。この点に関しては、MPh・KD における「ヴェーダ」、「天啓聖典」という語の用例をよりよく検討したうえで、改めて考察したい。

(19) バクティがヴェーダに「規定されていない」とはどういうことを意味しているのか、という点に関しても別稿を予定している。

(20) 本稿では、BhP の偈文番号は *Śrīmadbhāgavata-Mahāpurāṇa: "Śrīdhārī"tikopetam*. Ed. Paṇḍita Rāma teja Paṇḍeya. Dillī: Chaukhambha Sanskrit Pratishthan 2011 に従っている。また、MPh・KD のロケーションは G に従った。なお、シュリーダラの BhP に対する註釈 *Bhāvārthadīpikā* (BhAD) と MPh・KD とでは BhP 7.1.31 に対する解釈が異なっているが、BhP 7.1.31cd に対しては、BhAD は特に直接註釈を付していない。MPh・KD と BhAD との解釈の違いは、別稿で論じる予定である。

(21) 執筆者は現在、以下の公刊本と写本を使用して MPh・KD 第五章の批判的校訂テキストを作成している。本稿で使用する MPh・KD 第五章のテキストに関しては、その成果を提示する。公刊本は G と P であり、MPh と KD 両方を含む。写本は A, D₁, D₂, E, T であり、A, D₁, E は MPh と KD 両方を含むが、D₂, T は KD のみの写本である。また、A, E はネパール写本であり、The Nepal-German Manuscript Cataloguing Project (NGMCP) による Microfilm のデジタル・コピーである。また、D₁ と D₂ は、ジャンム・カシュミールの写本であり、Raghuṇath 寺の研究機関である Dharma Trust が、ジャンムの同寺所蔵の写本をデジタルデータ化したものである。Internet Archive 上からダウンロードしたものを使用した。T は、Kerala 州 Thrissur の写本であり、Vadakke Madham Brahmaswam 寺に所蔵されているものを、British Library の助成を受けて、チェンナイの École française d'Extrême-Orient のプロジェクトチームがデジタルデータ化しているもののうちのひとつである。現在 British Library の web サイトで閲覧が可能である。それぞれの詳細は参考文献一覧を参照。ところで A に関して、本稿で主に分析を加える MPh 5.1-2 = BhP 3.25.32-33 と当該箇所に対する KD が含まれるフォリオが欠落してしまっている。しかし本稿においては、煩雑さを回避するために、校訂テキストに A のフォリオ欠落の情報を逐一は入れていない。A の情報が記載されていない場合は、A のフォリオが欠落していると判断されたい。

(22) °viśeṣasyāvivakṣitatvāt D₁, D₂, E, G_{kh}, T] °viśeṣasya vivakṣitatvāt G, P.

(23) °avihitena D₁, E, G, P, T] amvihitena D₂.

(24) sādhyasiddhāv D₁, D₂, E, T] sādhyasiddhy- G, P.

(25) avadhṛtasāmarthyena D₁, D₂, G, P] avadhṛtasāmarthyena E; avadhṛtasāmarthyē T.

(26) na tūnmādādinā D₂, G, T] nanūnmādādinā P. D₁ と E に関しては、nanū- なのか na tū- なのか判断不可能。

(27) niveśayet sthīrikuryāt D₁, D₂, E, P, T] niveśayet G.

(28) liṇnirdeśasyāvivakṣitatvād D₁, D₂, E, G, T] liṇnirdeśasyāpy avivakṣitatvād P.

(29) manassthīrikaraṇam bhaktir D₁, D₂, G, P] manassthīrikārṇabhaktir E; manassthīrikaraṇam bhaktir T.

(30) lakṣaṇārthaḥ D₁, D₂, E, G, P] lakṣaṇārtthā T.

ナ [神] のみが独存状態 (kaivalya) を与えるものであるから、[それ故に、ということである]。或いは、それ故、即ち特定の手段が意図されていないから、ということである。何れの、即ち [ヴェーダに] 規定された、或いは [ヴェーダに] 規定されていないくとも、手段によって、すなわち達成対象の実現に対して適性が確定されたものによって、ということであり、しかし、熱狂等によってではない。クリシュナ [神] にとは、純質を制約条件とする (sattvopādhau) ブラフマンに、ということである。集中させるべきであるとは、固定すべきである、ということである。願望法の指示は意図されていないので、バクティとは、手段を前提として、主 (bhagavat) に対して思考器官を固定させることである、というのが定義の意味である。

この KD の記述に依れば、BhP 7.1.31cd における「それ故」(tasmāt) という語には、二つの意味があるとされている。第一の意味は、「クリシュナ神のみが独存状態、すなわち解脱³¹⁾を与えるものであるから」クリシュナ神に思考器官 (心) を集中させるべきである、ということである。第二の意味は、「特定の手段が意図されていないから」何れの手段によってもクリシュナ神に思考器官を集中させるべきである、ということである。

さらに KD では、BhP 7.1.31cd における「何れの手段によっても」(kenāpy upāyena) という語句のうちの「手段によって」(upāyena) という語に関して、手段とは、達成対象の実現に対して適性が確定されたものと記述されている。このことは、あること (A) を遂行すれば、特定の事象 (B) が実現することが定まっている場合、そのあること (A) が特定の事象 (B) の手段であるということを意味している。この BhP 7.1.31cd の文脈では、達成対象 (sādhya) とは「思考器官をクリシュナ神に集中させること」つまりバクティのことであり、「手段」とはバクティの手段のことを意味していると考えられる。また、「何れによっても」(kenāpi) とは、規定された手段によっても、規定されていない手段に

よっても、という意味であるとされている。この記述は、後に検討する「規定された」バクティと「規定されていない」バクティが予想されるものであり、バクティの定義のなかに「規定されたもの」と「規定されていないもの」のどちらも含めることを意図したものである。

さらに、以上のように、バクティの手段は、規定された手段であっても、規定されていない手段であっても、何れの手段であってもよい、ということではあるが、ヘーマードリは続けて「しかし、熱狂等によってではない」(na tūnmādādinā) と述べている。このことから、何れの手段でもよいということとは、あくまでも「バクティの」手段であれば何れでもよいということであることと、ヘーマードリが、クリシュナ神に対する熱狂等は、達成対象 (バクティ) の実現に対して適性が確定されていないもの、つまりバクティの手段ではない、と考えていたことが理解できる。

また、BhP 7.1.31cd における「クリシュナ [神] に」(kṛṣṇe) とは、純質 (sattva) を制約条件 (upādhī) とするブラフマン (brahman) に、ということであると述べられている。このことに関して、MPH の第一章において、ヴィシュヌ神が無形相なものとは有形相なものに分類されており、そのうちの有形相なヴィシュヌ神は「純質に限定された精神性」(sattvāvacchinnaṃ caitaniyam) であると述べられている³²⁾。精神性 (caitanya) とは、ヴェーダーンタ学派においてブラフマンの本質であるため、ここでのクリシュナ神とは、純質に限定された精神性、すなわち有形相なヴィシュヌ神を意図していると考えられる。

またヘーマードリは、「(クリシュナ神に思考器官を) 集中させるべきである」(niveśayet) ということに関しては、クリシュナ神に思考器官 (心) を「固定すべきである」つまり心をクリシュナ神に固定させて動かさないようにすることと解釈している。しかしヘーマードリは、「集中させるべきである」(niveśayet)、「固定すべきである」(sthīrīkuryāt) と、願望法の動詞が使用されているが、ここではその願望法の指示である「～すべき」ということは意図さ

31) 独存状態 (kaivalya) は、BhP 11.20.34 では「再び生まれないこと」(apunarbhava) と述べられており、これは輪廻からの解脱を意味している。BhP 11.20.34: na kimcit sādhaso dhīrā bhaktā hy ekāntino mama / vāñchanty api mayā dattaṃ kaivalyam apunarbhavam // (実に、正しく確固たる者で専一な私のバクタ達は、私によって与えられたとしても、独存状態である解脱 (apunarbhava) を決して望まない)。

れておらず、単に主クリシュナに対して「思考器官を固定すること」が述べられていると解釈している。

以上のKDの記述を総合してKDにおけるバクティ一般の定義をまとめてみると、次のようになるだろう。すなわち、バクティとは「規定された手段であれ規定されていない手段であれ、それ（バクティ）の手段に基づいて、クリシュナ神、つまり純質に制約されたブラフマンに対して思考器官を固定すること」である。そしてこの定義から、「規定されたバクティ」と「規定されていないバクティ」とは何か、という問題に関して想定できることは、「規定されているもの」と「規定されていないもの」とは、バクティそのものではなく、その手段であるということである。

4. 「規定されたバクティ」の一般的定義

4.1. 神々が諸の属性（美質）を諸徴表とするとはどういう意味か

MPhでは、上記のようにBhP 7.1.31cdによってバクティ一般の定義を示した後に、そのバクティ一般を「規定されたもの」と「規定されていないもの」に分類する³³。そのうちの「規定された」バクティの一般的定義を以下で検討したい。ヴォーパデー

ヴァは、「規定された」バクティの一般的定義として、BhP 3.25.32-33を提示する³⁴。

MPh 83,19-21, 84,17f.: tatra vihitā –

devānām³⁵ guṇalingānām ānuśravikakarmanām³⁶ /
sattva evaikamanaso vṛttiḥ svābhāvikī tu yā //
1 // (= BhP 3.25.32)
animittā bhāgavatī bhaktiḥ siddher garīyasī /
jarayaty āśu yā kośam³⁷ nigīrṇam analo yathā
// 2 // (= BhP 3.25.33)

その（規定されたバクティと規定されていないバクティの）うち規定されたものは「以下のようである」。

専一な思考器官を持つ者にとっての、諸属性（guṇa, 美質）を諸徴表とし、天啓聖典に基づくものを行為とする神々の、有性のみに対する活動であり、自性上のものであるもの、[また、腹中の]火が飲み込まれたものを[素早く消失させる]ように、覆いを素早く消失させるもの、[その]動機のない、主の（bhāgavatī）バクティは、成就（独存状態、解脱）よりも非常に重要である。

³² MPh 7.1f.: sa dvedhā nirākārah śākāraś ca. anavacchinnacaitanyam nirākārah. sattvāvacchinnam caitanyam śākārah (彼（ヴィシュヌ神）は無形相な「ヴィシュヌ神」と有形相な「ヴィシュヌ神」との二様である。限定されていない精神性が無形相な「ヴィシュヌ神」である。純質に限定された精神性が有形相な「ヴィシュヌ神」である）。また、本来限定されない精神性であるヴィシュヌ神が、純質に限定されて有形相になる理由に関して、MPh 2.9と当該箇所に対するKDに次のような記述がある。MPh 28,21-24: sattvam viśuddham śrayate bhavān sthitau śarīrīnām śreyaupāyanam vapuḥ / vedakriyāyogatapaḥsamādhībhis tavārhaṇam yena janah samīhate // 2.9 (= BhP 10.2.34) // (貴方は、[世界の]存続のために、身体を持つもの達（生類達）にとって幸福の手段であり、純粋な純質である身体に依存する。生類が、それ（身体）を通じて、ヴェーダ・行為のヨーガ・苦行・三昧によって、貴方を崇拝することを望むような）。このMPh 2.9=BhP 10.2.34の“tavārhaṇam yena janah samīhate”の箇所に対してKDは以下のように註釈を付している。KD 29,1-3: yena sattvavapuṣāsritena janas tavārhaṇam pūjām samīhate samyak karoti. śuddhasyāviśayatvāt sattvopahitaṁ bhajati bhāvah (それによって、すなわち依存された純質である身体によって、生類は、貴方を崇拝すること、すなわち供養することを望む、すなわち喜んで行う (samyak karoti)。純粋なものは対象とならないので、純質に制約されたものに仕える、ということである)。このKDから、無形相なヴィシュヌ神は生類の崇拝の対象となり得ないので、生類が崇拝できるように、無形相なヴィシュヌ神は純質に制約された有形相なヴィシュヌ神となることが理解できよう。

³³ MPh 83,18: sā dvedhā, vihitāvihitā ca (それ（バクティ）は二種である。規定されたものと規定されていないものとである)。このMPhに対するKDの記述は以下のようである。KD 84,1-2: evam (D₁, G, P, T] om. D₂; eva E.) sāmānyabhaktiṁ (D₁, G, P, T] om. D₂; sāmānyabhakti E.) lakṣayitvedānīm upāyabhedāt tadviśeṣān āha – seti. sā sāmānyarūpā (以上のように一般的なバクティを定義づけてから、続いて手段の違いに基づいて、諸のそれ（バクティ）の分類を述べる。それは、と。それとは一般性をあり方とする [バクティ]である)。

³⁴ MPhにおいてもKDにおいても、BhP 3.25.32-33は規定されたバクティの一般的定義とは述べられていない。しかし、本稿第2節で示した混ざったバクティ13種と純粋なバクティ1種はこの規定されたバクティの下位分類である。混ざったバクティ13種と純粋なバクティ1種を個別のバクティ（bhaktivīśeṣa）として捉えた場合、規定されたバクティがどういったものであるかを示すBhP 3.25.32-33はその一般的定義と捉えることができると考える。

³⁵ devānām D₁, G, P] devānā E.

³⁶ °karmanām D₁, G, P] °karmanā E.

³⁷ kośam D₁, G, P] kośa E.

この BhP 3.25.32-33 がどうして「規定された」バクティの一般的定義になるのか、BhP の記述だけを見ても理解は困難であろう。そこで、この BhP 3.25.32-33 に対する KD の検討に移りたい。

KD 84,2-4: **vihitā**⁽³⁸⁾ vedoktā.

devānām⁽³⁹⁾ iti. **devānām** cakṣurādiṣv⁽⁴⁰⁾
adhiṣṭhātṛṇām⁽⁴¹⁾ sūryādīnām.⁽⁴²⁾ **guṇā** eva **līṅgāni**⁽⁴³⁾
grāhyatvāt⁽⁴⁴⁾ jñāpakāni⁽⁴⁵⁾ yeṣām⁽⁴⁶⁾ te tathā.⁽⁴⁷⁾
tadyathā rūpapratipattiḥ karaṇapūrvikā⁽⁴⁸⁾
kriyātvāc chidikriyāvat.⁽⁴⁹⁾

規定されたものとは、ヴェーダに説かれたものである。

神々の [以下を註釈する]。神々とは、視覚器官等の支配者であるスーリヤ等の、ということである。[諸属性は] 把握されるものである。[諸属性のみを] 諸の知らしめるもの (jñāpakāni) とする者達があるように [言われる]。例えば、色形の認識は [知覚] 手段 (karaṇa, 知覚器官) に基づくものである。行為作用であるから、切断という行為作用 [は斧という道具 (karaṇa) に基づく] ように。

ヘーマードリは、冒頭でバクティが「規定されている」(vihitā) ということは、バクティが「ヴェーダに説かれている」ことであると明示する。従って彼は、何によってバクティが「規定されている」のかというと、ヴェーダによってである、と考えているのである。

続いてヘーマードリは BhP 3.25.32-33 の註釈に着手するが、まず「諸属性を諸徴表とし、天啓聖典に基づくものを行為とする神々の」(devānām

guṇalīṅgānām ānuśravikakarmaṇām) という BhP 3.25.32ab に関して、神々が諸属性を諸徴表とするとはどういうことを説明する。

ヘーマードリは、BhP 3.25.32 における神々を、視覚器官等の支配者であるスーリヤ神等のことであると解釈する。視覚器官等の諸器官 (indriya) を神々が司るということは広くヴェーダーンタ学派にも見られる考え方である⁽⁵⁰⁾。ヘーマードリによれば、その神々が諸属性のみを諸徴表とするということは、諸属性のみをそれら神々の存在を知らしめるものとする、つまり神々は諸属性を通じてのみ知られるということである。では、この「神々は諸属性を通じてのみ知られる」ということは具体的にどういうことであるのか、KD に続いて示された色形の認識 (rūpapratipatti) の例によって考察してみたい。

この色形の認識の例は、推論 (anumāna) によって提示されている。その推論式は以下のようである。

推論式

- 主張：色形の認識は [知覚] 手段に基づく
(rūpapratipattiḥ karaṇapūrvikā)
理由：[色形の認識は] 行為作用だから
(kriyātvāt)
実例：切断という行為作用 [は斧という道具に
基づく] ように (chidikriyāvat)

ここでは、切断という行為作用が斧という道具 (karaṇa) に基づいて行われる、すなわち斧という道具が必要のように、色形の認識も行為作用なので、知覚手段 (karaṇa) に基づくこと、すなわち知覚器官が必要であることが推理されている。そしてこの推論は、認識の結果 (色形の認識) からその認

(38) vihitā D₁, D₂, G, P, T] vihitā E.

(39) devānām D₁, D₂, E, G, T] devān P.

(40) cakṣurādiṣv D₁, E, T] cakṣurādiṣv D₂; cakṣurādy- G, P.

(41) adhiṣṭhātṛṇām D₁, D₂, G, P, T] adhiṣṭhātṛṇa E.

(42) sūryādīnām D₁, D₂, G, P, T] sūryādīnā E.

(43) līṅgāni D₁, G, T] līgāni D₂, E; līṅgāni jñāpakāni P.

(44) grāhyatvāt D₁, D₂, E, G, T] om. P.

(45) jñāpakāni D₁, D₂, E, T] om. G, P.

(46) yeṣām D₁, D₂, P, T] yeṣā E; om. G.

(47) te tathā D₁, D₂, E, T] te tathā grāhyatvāt P; om. G.

(48) karaṇapūrvikā D₁, D₂, E, T] karaṇapūrvikā G, P.

(49) chidikriyāvat D₁^{pc}, D₂, G, P, T] om. D₁^{ac}, E.

(50) 金倉 [1976: 210-212], 中村 [1989: 515-517], [1990: 203-206], [1996: 255, 321] 参照。

識の原因（知覚器官の存在）を導き出す結果因（kāryahetu）によるものである。ではこの推論による実例は、当該の神々の議論とどのように対応しているのであろうか。

BhP 3.25.32における「属性」は、シュリーダラの BhP に対する註釈 *Bhāvārthadīpikā* (BhAD) によれば知覚器官の対象のことであり⁵¹⁾、KD においても、スーリヤ神等の神々が視覚器官等の支配者として論じられているため、文脈上同様であると考えられる。すると、神々が諸の属性のみを諸徴表とすること、すなわち、神々が諸属性を通じてのみ知られるということは、神々が諸対象を通じてのみ知られるということになる。そして、このことと色形の認識の例とを対応させると、色形の認識は諸対象〔の認識〕に対応することとなる。また、その色形の認識が基づくところの知覚手段は、視覚器官等という知覚手段の支配者である神々に対応することとなる。ここで、色形の認識の例は、色形の認識という結果から、その認識の原因である知覚手段の存在を導き出す推論を構成していた。そのため、神々が諸属性を通じてのみ知られるということも、諸属性、すなわち諸対象の認識という結果から、その認識の原因である知覚手段、すなわち視覚器官等という知覚手段の支配者である神々の存在が知られる、ということの意味していると考えられる。ところで、ヘーマードリは神々のことを視覚器官等の支配者であるスーリヤ神等のことであると解釈していたが、ここまでの議論の流れを考慮すると、それらは視覚器官等という知覚器官そのもの、あるいは知覚器官の見る等の能力のことを指していると考えられよ

う⁵²⁾。

そして、諸属性が諸徴表、すなわち知らしめるものであることに関して、ヘーマードリは以下のような議論を展開する。

KD 84,5f.: *guṇā eva liṅgāni na tu guṇavantaḥ*,⁵³⁾
*teṣāṃ*⁵⁴⁾ *nāśe duḥkhāpatteḥ. guṇasya na*⁵⁵⁾ *nāśaḥ,*
*tato 'nyatra*⁵⁶⁾ *bhāvāt. evaṃ*⁵⁷⁾ *ca tadviśeṣatyāgād*⁵⁸⁾
mahāsāmānye sattva eva vṛttiḥ.

諸徴表とは諸属性に他ならず、一方、諸の属性を持つもの（*guṇavat*）なのではない。〔諸徴表が諸の属性を持つものであるとすると〕それら（諸徴表としての諸の属性を持つもの）が消滅した場合〔視覚器官等が諸徴表すなわち対象を享受できなくなり〕苦がもたらされてしまうから。〔諸属性である〕諸徴表には消滅はない。それ（属性を持つ或るもの）とは別のところ（別の属性を持つもの）に存在するから。そしてその場合⁵⁹⁾、〔神々は〕特定（*viśeṣa*）のそれら（諸属性）を捨てているので、〔神々に〕最大の一般性（*sāmānya*）である有性（*sattva*）のみに対して活動がある。

ここでは、諸徴表であるものが属性であるのか、属性を持つもの（*guṇavat*）であるのか、ということが問題とされている。ヘーマードリは、諸徴表とは属性であって、属性を持つものではないと述べる。その理由は、諸徴表が属性を持つもの、すなわち何らかの事物であるとする、その事物が消滅した場合には諸徴表も消滅することになるので、神々と呼

51) BhAD 292,16: *guṇā viśayā liṅgyante jñāyante yais teṣāṃ devānāṃ* ... (その者達によって、諸属性、即ち諸対象（*viśayāḥ*）が描き出される（*liṅgyante*）、即ち知られる（*jñāyante*）、そういう神々の……）。

52) 「神々」が諸器官あるいは視覚器官等の知覚器官の支配者を意味している点に関しては、シュリーダラの BhP 3.25.32 に対する解釈も同様である。BhAD 292,16f.: *guṇā viśayā liṅgyante jñāyante yais teṣāṃ devānāṃ dyotanātmakānām indriyānām tadadhiṣṭāṭīnām vā sattve sattvabhūtau harāv eva yā vṛttiḥ sā bhaktiḥ* (その者達によって、諸属性、即ち諸対象が描き出される、即ち知られる、そういう神々の、即ち輝くこと（*dyotana*、認識）を本性とする諸器官の、あるいはそれら（諸器官）の支配者達の、純質に対する、即ち純質であるハリ〔神〕のみに対する活動がバクティである）。しかし、ヘーマードリが、諸属性が神々の存在を知らしめるものと解釈しているのに対して、シュリーダラは、神々が諸属性を認識するものであると解釈している。このように、ヘーマードリとシュリーダラで複合語解釈は異なっている。

53) *guṇavantaḥ* D₁, G, P, T] *guṇavantaḥ. tedyathā. rūpapatipattiḥ karaṇapūrvikā kriyātvāt chidikriyāvat. guṇā eva liṅgāni na tu guṇavantaḥ* D₂; *guṇavataḥ* E.

54) *teṣāṃ* D₁, G, P] *teṣo* D₂; *teṣā* E; *eteṣāṃ* T.

55) *na* D₁, E, G, P, T] *nā* D₂.

56) *tato 'nyatra* D₁, E, G, P, T] *tatānyatra* D₂.

57) *evaṃ* D₁, G, P, T] *evam* D₂; *eva* E.

58) *tadviśeṣatyāgād* D₁, E] *tadvidviśeṣatyāgād* D₂; *tattadviśeṣatyāgād* G, P, T.

59) 文脈上、"evaṃ" を "evaṃ sati" の意味で訳した。

ばれる視覚器官等がその対象である諸徴表を享受できなくなり、苦がもたらされてしまうからである。

一方、諸徴表が諸の属性である場合、属性を持つものである事物が消滅したとしても、諸の属性はその消滅した事物とは異なる事物に存在するので、諸属性である諸徴表は消滅することはない。そして、神々と呼ばれる視覚器官等が、消滅し得る事物ではなく消滅しない諸属性を諸徴表としてしていると、神々と呼ばれる視覚器官等は、特定の属性、すなわち特殊性としての諸属性を捨て、最上位の一般性である有性のみに対して活動することとなる⁽⁶⁰⁾。BhP 3.25.32-33 全体の趣旨としては、その活動がバクティであるというのである。視覚器官等が特定の属性を捨てて有性のみを対象とするのは、最上位の一般性である有性は、如何なる事物にも必ず存在し、捨て去られることがないからであると考えられる⁽⁶¹⁾。

4.2. 神々が天啓聖典に基づくものを諸行為とするとはどういう意味か

続いてヘーマードリは、BhP 3.25.32ab に関して、神々が天啓聖典に基づくものを諸行為とする、ということを以下のように説明する。

KD 84,7-13: ānuśravikāṇi vedoktāny eva⁽⁶²⁾
karmāṇi⁽⁶³⁾ yeṣāṃ⁽⁶⁴⁾ devānām⁽⁶⁵⁾ tadyathā

cakṣurādibhir vihitā eva rūpādayo grāhyāḥ⁽⁶⁶⁾ na
tu⁽⁶⁷⁾ sarve. ānuśravikāṇy eva⁽⁶⁸⁾ karmāṇi⁽⁶⁹⁾ na tu
dṛṣṭāni. teṣāṃ phalābhāve⁽⁷⁰⁾ duḥkhāpatteḥ.
itareṣāṃ⁽⁷¹⁾ na phalārthatvam⁽⁷²⁾ tannivṛttyarthatvāt.
yathoktam⁽⁷³⁾ –

parokṣavādo vedo⁽⁷⁴⁾ 'yam⁽⁷⁵⁾ bālānām anuśāsanam⁽⁷⁶⁾ /
karmamokṣāya karmāṇi vidhatte⁽⁷⁷⁾ hy agadam⁽⁷⁸⁾
yathā // BhP 11.3.44 //

iti.

神々にとって、天啓聖典に基づくもの、即ちヴェーダに説かれたものだけが諸の行為である。例えば、視覚器官等によって伝えられた色形等だけが把握されるものであり、一方、全ての「色形が把握されるものなのではない」ように、諸の行為とは諸の天啓聖典に基づくものであり、諸の経験される「行為」ではない。それら（諸の経験される行為）は果報がなくなってしまうと、苦がもたらされてしまうから。他の諸のもの（天啓聖典に基づく諸の行為）は果報を目的とするものではない。それ（果報）の止滅を目的としているから。以下のように述べられている。

このヴェーダは、経験されないことを語るものであり、業からの解放のために諸の祭祀行為を規定している。子供達に対する教訓 [の
ように]。[子供達に対する教訓とは、] 実に、

(60) シュリーダラの BhAD における解釈によれば、この BhP 3.25.32 における "sattva" は「有性」ではなく「純質」であり、その点ヘーマードリの KD における解釈とは異なる。BhAD に関しては fn. 52 参照。

(61) 視覚器官等は、属性を持つものを対象とすることはなく属性を対象とするものではあるが、その属性は属性を持つものである事物に存在していることが、以上の議論の前提とされていると考えられる。以上のことを前提としないと、視覚器官等が特定の属性を捨てて有性のみを対象とするという根拠が理解できないと考える。

(62) vedoktāny eva D₁, D₂, E, G, P] om. T.

(63) karmāṇi D₁, D₂, E, G, P] om. T.

(64) yeṣāṃ D₁, D₂, G, P] yeṣā E; om. T.

(65) devānām D₁, D₂, G, P] devānā E; om. T.

(66) tadyathā cakṣurādibhir vihitā eva rūpādayo grāhyāḥ D₁, D₂, E, G, P] om. T.

(67) na tu D₁, D₂, E^{pc}, G, P] na {nu}tu E^{ac}; om. T.

(68) sarve. ānuśravikāṇy eva D₁, D₂, E, G, P] om. T.

(69) karmāṇi D₁, E, G, P] karmmaṇi D₂; om. T.

(70) na tu dṛṣṭāni. teṣāṃ phalābhāve D₁, D₂, E, G, P] vobhāve T.

(71) itareṣāṃ D₁, G, P, T] etareṣāṃ D₂; itaraṣāṃ E.

(72) phalārthatvam D₁, D₂, G, P, T] phalārthatva E.

(73) yathoktam D₁, D₂, G, P, T] yathokta E.

(74) vedo D₁, E, G, P, T] vedo vedo D₂.

(75) 'yam D₁, D₂, G, P] 'ya E; yat T.

(76) bālānām anuśāsanam D₁, D₂, G, P] bālānām anuśāsanam E; bolānuśāsanam T.

(77) vidhatte D₁, D₂, E, G, P, T^{pc}] {na tu dṛṣṭāni} vidhatte T^{ac}.

(78) agadam D₁, D₂, G, P, T] agada E.

例えば「父親が子供にお菓子と一緒に」菓を
「与える」よう「なものである」⁽⁷⁹⁾。

と。

視覚器官等によって伝えられた、すなわち認識された色形等だけが把握されるもの、すなわち認識対象であって、全ての色形が認識対象であるのではないように、神々にとっては、天啓聖典に基づいたもの、すなわちヴェーダに説かれたものだけが諸の行為であり、諸の経験されるものが諸の行為と言われているのではない。先に確認したように、KDにおいて神々は視覚器官等の支配者と解釈されていた。諸の属性の議論においては、神々は諸知覚器官あるいはそれらの見ること等の能力を指すと考えられるのに対して、ここでは神々は諸行為器官あるいはそれらの行為遂行能力を意味していると考えられる。

そして、それら神々と呼ばれる諸行為器官としての諸行為が経験される行為ではないのは、それら日常的に経験される行為の果報は永続しない無常なものであるのもので、苦がもたらされてしまうからである。一方、神々と呼ばれる諸行為器官としての行為である天啓聖典に基づく行為は、果報を目的とす

るものではなく、果報の止滅を目的としているものであるとヘーマードリは述べる。その根拠は、BhP 11.3.44において、ヴェーダは経験されないことを語るものであり、また業からの解放のために諸行為を規定していると述べられているからである。そして、ヴェーダに規定される諸行為とは、諸の祭祀行為に他ならない⁽⁸⁰⁾。従って、天啓聖典に基づくヴェーダに説かれた諸行為とは、行為の果報（業）を止滅させる諸の祭祀行為であることが理解される⁽⁸¹⁾。

ところで、諸属性に関する議論においては、神々とは諸知覚器官あるいはそれらの能力であり、ここでの議論では諸行為器官あるいはそれらの行為遂行能力と考えられるため、それら両方を考え合わせると、神々とは諸器官（indriya）あるいはそれらの能力のこととなる。

4.3. 「専一な思考器官を持つもの」に関する解釈

続いてヘーマードリは、BhP 3.25.32cにおける「専一な思考器官を持つものの」（ekamanasaḥ）ということに関して議論を進める。

KD 84,13-16: *sattva*⁽⁸²⁾ *eva na rūpādāv ekamanasaḥ*⁽⁸³⁾

(79) BhP 11.3.44 の訳に関しては、Tagare [1955c] と以下の BhAD を参照した。BhAD 1283,15-19 (on BhP 11.3.44): *durjñeyam vedatātparyam āha – parokṣavāda iti. yatrānyathāsthitho 'rthaḥ saṃgopayitum anyathā kṛtvocyate sa parokṣavādaḥ. tathā ca śrutiḥ "taṃ vā etaṃ caturhūtaṃ santam. caturhotety ācakṣate parokṣeṇa. parokṣapriyā iva hi devāḥ" (Taittirīyabrāhmaṇa 2.3.11.4) iti. parokṣavādatvam evāha. karmamokṣāyeti. nanu svargādyaṛtham karmāṇi vidhatte na karmamokṣārtham. tatrāha. bālānām anuśāsanam yathā bhavati tathā. atra dṛṣṭāntaḥ. agadam auśadham. yahtā pitā bālam agadam pāyayan khaṇḍalaḍḍukāḍibhiḥ pralobhayan pāyayati dadāti ca tāni. naitāvatāgadapānasya tallābhaḥ prayojanam, api tv ārogyam. tathā vedo 'py avāntaraphalaiḥ pralobhayan karmamokṣāyaiva karmāṇi vidhatte* (理解しがたいヴェーダの趣意を述べる。間接的に語るものと。或るものに関して、或る状態にある対象が、うまく隠蔽されるために別の状態に為されてから述べられる場合、それが間接的に語るものである。そしてそのように天啓聖典が「述べている」。「そういうこの者を、四度呼ばれた者であるので、チャトルホートリと「人々は」間接的に呼んでいる。神々は間接的なことを好むかのようであるから」と。同じ間接的に語るものであることを述べる。業からの解放のために、と。【反論】天界等のために、諸の祭祀行為を規定しているのであって、業からの解放のためではない。【答】その点に答える。子供達の教訓があるように、そのようにである。この点に対する実例は「以下のようである」。菓とは医薬である。父が息子に菓を飲ませようとして、一片のお菓子等によってそそのかしつつ、[菓を] 飲ませ、それら（お菓子等）を与える。この限りで、菓を飲むことにとって、目的はその（お菓子等の）摂取ではなく、むしろ健康状態である。同様に、ヴェーダも、従属的な諸の果報によってそそのかしつつ、業からの解放のためだけに、諸の祭祀行為を規定している。しかし、諸の祭祀行為は諸の経験されるものではない（na dṛṣṭāni），という文脈から、KDにおいては「parokṣavāda」を「adṛṣṭavāda」という意味で理解して「経験されないことを語るもの」と訳し、BhAD のように「間接的に語るもの」と解釈しなかった。

(80) 針貝 [1990: 2-5] 参照。

(81) BhAD においては、諸器官が祭祀行為のみを行為とすることは、諸器官の純質に対する活動、すなわちバクティが動機のない、自性上のものであることの原因とされているようである。BhAD 292,17f: *teṣām evaṃvidhavr̥ttau hetum āha. guror uccāraṇam anuśrūyata ity anuśravo vedas tadvihitam ānuśravikaṃ tad eva karma yeṣām*（それら（神々、すなわち諸器官）の以上のような活動に対する原因を述べる。師の発話が繰り返し聞かれるので、ヴェーダは繰り返し聞かれたもの（天啓聖典）であり、天啓聖典に基づくものはそれ（ヴェーダ、天啓聖典）によって規定されたものであり、それらにとって（yeṣām），諸行為がそれ（天啓聖典に基づくもの）だけである、ということである）。

(82) *sattva* D₁, D₂, E, G, P] sa T.

(83) *ekamanasaḥ* D₁, E, G, P, T] *ekamanasya* D₂.

puruṣasya devānām,⁽⁸⁴⁾ ekatraiva mano yasya nobhayatra. ayam arthaḥ. yady api devānām⁽⁸⁵⁾ sattve sattvavyāṅgye⁽⁸⁶⁾ ca viṣṇau vṛttis tathāpi manaso viṣṇāv eva. sā ca svābhāvīkī svabhāvena jātā nonmādhādinā vikāreṇa.

専一した思考器官を持つ人の神々（諸器官）に、有性のみに対して「活動があり」、色形等に対して「活動があるの」ではない、ということである。「専一した思考器官を持つものの、とは」一つのもののみに対する思考器官を持つものの、であり、二つのものに対する「思考器官を持つもの」ということではない。以下のような意味である。もしも、神々「と呼ばれる諸器官」に、有性に対して、また有性によって暗示される（sattvavyāṅgya）ヴィシュヌ「神」に対して活動があるとしても、そのようであっても、思考器官には、ヴィシュヌ「神」に対してのみ「活動が」ある。そしてそれは自性上のものである、即ち自性上生じたものであり、熱狂等という「思考器官の」変容によって「生じたものではない」。

専一な思考器官を持つ人の神々、すなわち諸器官には、色形等に対してではなく、最上位の一般性である有性に対する活動があり、BhP 3.25.32-33 全体の趣旨として、その活動がバクティである、ということである。「専一な思考器官を持つ人の神々に」（ekamanasaḥ puruṣasya devānām）という表現から、専一な思考器官を持つ人々の持つ神々とは、やはりその人の諸器官あるいは諸器官の能力のことであることが理解されよう。

そして、その「専一な思考器官を持つ人」とは、一つのもののみに対する思考器官を持つ人のことである。そのような人にとっては、たとえ諸器官に、有性と、有性という語によって暗示されるヴィシュヌ神という二つのものに対する活動があるとして

も、思考器官にはヴィシュヌ神に対してのみ活動があるのである⁽⁸⁷⁾。

また、その専一な思考器官を持つものの諸器官の活動、すなわちバクティは、自性上生じたものであって、彼の思考器官が変容したものである熱狂等によって生じたものではない。先にバクティ一般の定義を確認した際、熱狂等によって思考器官をクリシュナ神に集中させることはバクティではない、と述べられていた。ここでの KD における記述によって、熱狂等によって思考器官をクリシュナ神に集中させることがバクティではないのは、それが専一な思考器官を持つものに自然と生じた活動ではなく、自然のままではない、思考器官の変容によって生じた活動であるからである、ということが理解される⁽⁸⁸⁾。

4.4. 「有性によって暗示されるヴィシュヌ」とは どういう意味か

ところで、「有性と、有性によって暗示されるヴィシュヌ神」ということに関して、有性という語によってヴィシュヌ神が暗示されるとはどのようなことであろうか。この点に関して、以下の KD の記述が参考になる。MPh の第一章冒頭において、ヴィシュヌ神の一般的定義として BhP 2.9.32 が提示される⁽⁸⁹⁾が、KD はその BhP 2.9.32 に対する註釈において、ヴィシュヌ神の一般的定義を以下のように述べる。

KD 6,16-22: yathā kaṭakādiṣv avasthātraye 'pi suvarṇatvam eva satyaṁ tathā jagadādimadhyānteṣv anusyūtaṁ sattāmātraṁ bhagavatsvarūpam iti lakṣaṇārtha ity uktam ... nāpi sākāreṣu caturṣv avyāptiḥ. teṣāṁ ākāratirohitatvāt.

以上のことによって、[黄金の] 腕輪等が三つの状態にあるとしても、黄金性こそが真理であるように、主の本質（bhagavatsvarūpa）とは、世界の始まり・中間・終わりに織り込まれた単

(84) devānām D₁, D₂, E, G, P] devānā T.

(85) devānām D₁, G, P, T] denām D₂; devānā E.

(86) sattvavyāṅgye D₁, E, G, P, T] sātavyāṅgye D₂; sattvavyagy E.

(87) シュリーダラは、「ekamanasaḥ」という語を「一つのあり方をする思考器官を持つ者」と解釈している。BhAD 292,18: ata evaikam ekarūpam avikṛtaṁ mano yasya puṁsaḥ śuddhasattvasyety arthaḥ（同じ理由で、一つの、即ち一つのあり方を持ち、変容していない思考器官が、その者に（yasya）、すなわち純粋な純質（心）を持つ者にある、という意味である）。

(88) シュリーダラに依れば、この「自性上のもの」（svābhāvīkī）とは、「努力によらず成立するもの」（āyatnasiddhā）のことであり、KD とは少しニュアンスの違いがあるように思われる。BhAD 292,17: svābhāvīky āyatnasiddhā（自性上のもの、即ち努力によらず成立するものである）。

なる有性 (sattāmātra) である、というのが定義の意味である、と述べられた。……また、四つの有形相なもの (有形相なヴィシュヌ神)⁹⁰⁾ に対して過小遍充 (avyāpti) にもならない。彼等に関して、形相は隠没するから。

黄金製の腕輪等が、造られる・維持されている・破壊される、という三つの状態をとっていたとしても⁹¹⁾、いずれの状態においても黄金であることこそが真理であるように、主 (bhagavat) の本質は、世界の始まり・中間・終わりに織り込まれた単なる有性 (sattāmātra) である、ということがヴィシュヌ神の一般的定義である、というのである。また、このヴィシュヌ神の定義は、四種の有形相なヴィシュヌ神に対しても適用される。何故なら、有形相なヴィシュヌ神の形相 (ākāra) は隠没 (tirohita) するものであり、常住なものではないからである。

以上のヴィシュヌ神の一般的定義である「単なる有性」(sattāmātra) といううちの「有性」は、"sattā" と "sattva" と原語は違うけれども、同じく動詞√as の現在分詞から作られる抽象名詞であり、意味も同じである。そのため、「有性」(sattā = sattva) はヴィシュヌ神の一般的定義であり、BhP

3.25.32 において、ヘーマードリはその「有性」という語によってヴィシュヌ神が暗示されている、と解釈したのだと考えられる。

しかし、ここで以下の疑問が生じてくる。「有性」(sattā = sattva) がヴィシュヌ神の一般的定義だとすると、有性という語がそのままヴィシュヌ神のことを表示するのではないのだろうか。しかし、神々と呼ばれる諸器官は、有性と、有性という語によって暗示されるヴィシュヌ神という二つのものに対する活動を持つと KD において述べられている。そうだとすると、有性が直接表示するヴィシュヌ神と、有性という語によって暗示されるヴィシュヌ神とは区別されていることになる。では、この二種のヴィシュヌ神はどのように区別されているのであろうか。

以上の二種のヴィシュヌ神は、MPh において区別されている、無形相なヴィシュヌ神と有形相なヴィシュヌ神に対応している、と考えられる。それは、専一な思考器官を持つ人の思考器官が、有性ではなく、有性という語によって暗示されるヴィシュヌ神のみに対する活動を持つとされていることから推理される。すなわち、先に「バクティ」一般の定義を検討した際、バクティの対象、すなわち思考器官が集中する対象は純質 (sattva) を制約条件とす

⁸⁹⁾ MPh 6,3f.: aham evāsam evāgre nānyad yat sad asat param / paścād aham yad etac ca yo 'vaśiṣyeta so 'smy aham // 1.6 (= BhP 2.9.32) // (太初において、私のみが単に存在していた。有、非有、高位のものは[私と]異なるものではない。[マヤーとの分離の]後でも、私[のみが存在している]。この[現象世界は私であり、迷乱が消失した際に]残されるものも私である)。この MPh 1.6 (= BhP 2.9.32) に対する KD の語義解釈は以下のようなものである。KD 6,9-16: **aham** ityādi. **aham** eveti kartrantarasya vyāvṛttiḥ. **āsam** eveti kriyāntarasya. **agre** māyāsaṃbandhāt prāk. māyāsaṃbandhe 'pi **yat sat** kāryam, **asat** kāraṇam, **yac ca param** tābhyāṃ param pradhānam, tan **na madanyat**. māyāsaṃbandhād asty eva tridhā vibhakta ity arthaḥ. **paścān** māyāvīyogād anantaram apy **aham** eva. prapañcasyādimadhyāvasāneṣv aham ity arthaḥ. **yac caitat** prapañcarūpaṃ tad apy **aham**. anyatra siddham mayi aropitam. yathānyatra siddhaḥ sarpo rajjau. evaṃ vivecanād bhrame nivṛtte **yo 'vaśiṣyeta so 'ham asmi**. idantayā svarūpasya nirdeṣṭum aśakyatvād evaṃ ucyate. (私は[以下を註釈する]。私のみが、とは他の行為主体を排除している。単に存在していた、とは他の行為作用を[排除している]。太初においてとは、マヤー(幻力)と結合する前にということである。マヤー(幻力)と結合した時にも、有、すなわち結果であり、非有、すなわち原因であるもの、また高位のもの、すなわちそれら(結果と原因)よりも高位の根本物質であるもの、それは私と異なるものではない、幻力と結合しているので[それ(tat)は、有・非有・高位のもの]必ず三様に分かれている、という意味である。後で、すなわちマヤー(幻力)と分離した後でも、私のみが[存在する]。現象世界の始まり・中間・終わりににおいて私が[存在する]という意味である。また、これ、すなわち現象世界をあり方とするもの、それも私である。別のものにおいて成立したものは私に対して仮託されたものである。例えば、別のものにおいて成立した蛇が縄に対して[仮託されたものである]ように。同様に、識別[知]によって迷乱が消失したとき残されるもの、それは私である。「これ」として(客体として)本質を指示することはできないので、以上の様に述べられる)。

⁹⁰⁾ MPh 7,2f.: sa ca caturdhā. rajastamobhyāṃ yুক্তe sattve puruṣaḥ. rajasā brahmā. tamasā rudraḥ. śuddhe viṣṇur eva (そして彼(有形相なヴィシュヌ神)は四様である。激質と暗質と結合した純質に[映った精神性が]プルシャである。激質と[結合した純質に映った精神性が]ブラフマン[神]である。暗質と[結合した純質に映った精神性が]ルドラ[神]である。清浄な場合(精神性が純質のみに限定されている場合)ヴィシュヌ[神]に他ならない)。

⁹¹⁾ "katakādiṣv avasthātraye 'pi" ということがどのようなことを表しているのかと関する、他の文献における類似の例を見つけられなかった。ヴェーダーンタ文献においては、「三つの状態」(avasthātraya) は生類の覚醒状態(jāgarita)・夢眠状態(svapna)・熟睡状態(susupti)の三つを指すか、世界の創出(sṛṣṭi)・維持(sthiti)・破壊(pralaya)の三つを指すことが多いように思われる。ここでは、「世界の始まり・中間・終わり」(*jagadādimadhyānta)という語が見られ、世界の創出・維持・破壊のことを指している。腕輪等の例も、この創出・維持・破壊に対応していると解釈した。

るブラフマンであることを確認した。そして、この純質を制約条件とするブラフマンは有形相のヴィシュヌ神のことであった。ということは、規定された「バクティ」における、専一な思考器官を持つものの思考器官の活動の対象である「有性という語によって暗示されるヴィシュヌ神」も、有形相のヴィシュヌ神であると考えるのが妥当であろう⁹²⁾。そして一方、有性という語がヴィシュヌ神を直接表示するとすれば、そのヴィシュヌ神は、「有性」というヴィシュヌ神の一般的定義が一義的に指し示す⁹³⁾、無形相のヴィシュヌ神のことである。そして、この「有性」(sattā = sattva, あるいは単なる有性 sattāmātra) とは、アドヴァイタ学派においては無形相のヴィシュヌ神に対応する無属性ブラフマン (nirguṇabrahman) のことを指す⁹⁴⁾ものである。

4.5. BhP 3.25.33 に対する註釈

以上の BhP 3.25.32 に対する KD と BhP 3.25.33 との文脈によれば、簡潔に述べると、専一な思考器官を持つ人における、諸器官の有性に対する自性上の活動がバクティであることになる。しかしこれ以外にも、規定されたバクティの定義が BhP 3.25.33 において述べられている。続いて、BhP 3.25.33 に述べられている規定されたバクティの定義要素をヘーマードリがどのように解釈しているかを検討していきたい。

KD 84,19-85,1: **animittā**⁹⁵⁾ nimittena⁹⁶⁾ khyātīlābhapūjādīnā⁹⁷⁾ hīnā. **bhāgavatī** bhagavata⁹⁸⁾ iyaṃ⁹⁹⁾ bhajamānabhajyamānāyor¹⁰⁰⁾ bhagavattvāt.¹⁰¹⁾ yathoktam¹⁰²⁾ –

sarvabhūteṣu yaḥ paśyet // BhP 11.2.45a // ityādīnā.¹⁰³⁾

動機のないとは、名声・利益・供養等という動機を欠いた、ということである。主の (bhāgavatī) とは、主 (bhagavat) にこれ (動機のないバクティ) がある、ということである。信愛している者と信愛されている者の [両者] が主であるから。以下のように述べられた。

[アートマンが] 全ての生類における [主であると] 見るであろう者等によって。

先ずヘーマードリは、BhP 3.25.33 においてバクティを形容する「動機のない」(animittā) ということに関して、その「動機」とは名声・利益・供養等であり、それらの動機を欠いていることであると解釈する¹⁰⁴⁾。また、同じくバクティを形容する「主の」(bhāgavatī) とは、主ヴィシュヌにバクティがある、つまりバクティとは主ヴィシュヌの持つものであると解釈する。

しかし、バクティはバクタ、すなわち専一な思考器官を持つ者にあるものであると考えられるのにも

⁹²⁾ KD において、BhP 3.25.32 における "sattva" は "mahāsāmānya" と言われているように、「有性」の意味であるが、しかし同時に「純質」を意味することも示唆的である。シュリーダラは、この "sattva" を「純質であるハリ神」と言い換えており、「純質」の意味で使用している。fn. 52 参照。

⁹³⁾ 前掲の MPh 1.6 (= BhP 2.9.32) に対する KD において、ヴィシュヌ神の一般的定義は四種の有形相のヴィシュヌ神にも過小遍充ではないと述べられていたことから、この一般的定義は一義的には無形相のヴィシュヌ神の定義であることが理解される。

⁹⁴⁾ シャンカラにとってのブラフマンと「有性」の関係に関しては中村 [1989: 232-236] 参照。マンドナミシュラ (Maṇḍana Mīśra, ca. 7th-8th CE) にとってのブラフマンと「有性」の関係に関しては Thrasher [1993: 77-85], 藤井 [2015] を参照。また、「有性」は必ずしも無属性ブラフマンのみを指すとは限らないが、無属性・有属性ブラフマン双方が「有性」という語で表される場合、一義的に「有性」は無属性ブラフマンを表すと考えてよいであろう。

⁹⁵⁾ animittā D₁, D₂, E, T] animitteti G, P.

⁹⁶⁾ nimittena D₁, E, G, P] nimittena D₂; ninimittena T.

⁹⁷⁾ khyātīlābhapūjādīnā D₂, G, P, T] khyātīlābhapūjādī D₁, E.

⁹⁸⁾ hīnā. bhāgavatī bhagavata D₁, E, G, P, T] om. D₂.

⁹⁹⁾ iyaṃ D₁, G, P, T] om. D₂; iya E.

¹⁰⁰⁾ bhajamānabhajyamānāyor D₁^{pc}, E, G, P] bhajamāna{ma}bhajyamānāyor D₁^{ac}; om. D₂; bhajamānamajyamānāyor T.

¹⁰¹⁾ bhagavattvāt D₁, E, G, P] om. D₂; bhāgavatvāt T.

¹⁰²⁾ yathoktam D₁, G, P, T] om. D₂; yathokta E.

¹⁰³⁾ sarvabhūteṣu yaḥ paśyet // ityādīnā D₁, E, G, P, T] om. D₂.

¹⁰⁴⁾ シュリーダラはバクティが「動機のないもの」(animittā) であることに対して、「欲望を欠いたもの」(niṣkāma) と解釈している。BhAD 292,17: kathambhūta, **animittā** niṣkāma ([そのバクティとは] どのようなものか。動機のないもの、即ち欲望を欠いたものである)。

関わらず、主がバクティを持つとはどういうことであろうか。それは、信愛している者 (bhajamāna) すなわちバクティを行うバクタと、信愛されている者 (bhajyamāna) すなわちバクティの対象がともに主であるから、というのである。そしてこのことの根拠として BhP 11.2.45a が提示されている。この BhP 11.2.45 は、規定されたバクティの下位分類である「行為と知と混ざった」(karmajñānamisrā) バクティのうち、「最上のもの」(uttamā) の定義として挙げられるものであり⁽¹⁰⁵⁾、ヘーマードリは、BhP 11.2.45 が行為と知と混ざったバクティのうちの最上のものである理由に関して、そのバクティが「[全ての生類と] 全ての生類のうちにいるもの (主ヴィシュヌ) との同一性を対象とする知と混ざっているから」⁽¹⁰⁶⁾と述べる。このように、ヘーマードリは最高神ヴィシュヌと全ての生類とが同一存在であるという、アドヴァイタ (一元論) 思想を持っていることが理解できる。この一元論の立場からヘーマードリは、「主の」という語を、バクティはバクタ達の活動であるにも関わらず、主ヴィシュヌは彼等バクタ達と同一存在であるので、それは主ヴィシュヌの持つものでもある、と解釈しているのである⁽¹⁰⁷⁾。

引き続き、KD の議論を検討していく。

KD 85,1f.: *siddher garīyasī* kaivalyād adhikā.

kaivalye⁽¹⁰⁸⁾ sukhatvam.⁽¹⁰⁹⁾ bhaktau tu sukhasyānubhavaḥ.⁽¹¹⁰⁾
jarayati nāśayati. kośaṃ⁽¹¹¹⁾ māyāvaraṇam.⁽¹¹²⁾ nigīrṇaṃ⁽¹¹³⁾
bhuktam annam.⁽¹¹⁴⁾

成就 (siddhi) よりも非常に重要である、とは独存状態 (kaivalya) よりも卓越していることである。独存状態において楽であることがある。しかし、バクティにおいては楽の直接経験がある。消失させる、とは消滅させることである。覆いとはマヤー (幻力) という覆障である。飲み込まれたものとは、食べられた食物である。

ヘーマードリは、BhP 3.25.33 において「バクティが成就よりも非常に重要である」と述べられていることに関して、この「成就」(siddhi) を「独存状態」(kaivalya)、つまり解脱と捉え、バクティは解脱よりも非常に重要であることが述べられていると解釈している⁽¹¹⁵⁾。それは何故かという、独存状態、つまり解脱においては楽であること (sukhatva, 楽性) があるのに対して、バクティにおいては楽の直接経験があるからであると説明されている。

しかし、独存状態においては楽であることがある、とはどういうことであろうか。独存状態である解脱においても、バクティと同様に楽の直接経験があるのではないであろうか。詳しく説明されていないため、この点に関して詳細は不明であるが、おそ

(105) MPh 86,15-17: karmajñānamisrā tredhā (A, D₁, G] tredhā E; tridhā P.), uttamā madhyamādhama ca sattvatāratamyāt. tatrottamā (A, D₁, E, G] tatrottamā (uttamā) P.) – sarvabhūteṣu yaḥ paśyed bhagavadbhāvam ātmanaḥ / bhūtāni bhagavatya ātmany eṣa bhāgavatottamaḥ // 6 (= BhP 11.2.45) // (行為と知と混ざった [バクティ] は三種である。純質の度合いに基づいて、最上のものと、中位のものと、低位のものとである。その (三つの) なかで最上のものは [以下のような]。アートマンが全ての生類における主であり、主であるアートマンのなかに [全ての] 生類がある、と見る者は最上のパーガヴァタである)。

(106) KD 87,5f.: uttamatvam (A, D₁, D₂, G, P, T] uttamatva E.) cāsyāḥ (A, D₁, E, G, P] cāḥ D₂; cāsyām T.) sarvabhūtaśhitaikātmaviśayeṇa (sarvabhūta- A, D₁, E, G, P] sarvabhū- D₂; sarvabhūteṣu T.: °sthitaikātmā- D₁, D₂, E, T] °sthitaikātmā- A G, P.) jñānena mīśratvāt (また、その [バクティ] は最上である。[全ての生類と] 全ての生類のうちにいるもの (主) との同一性を対象とする知と混ざっているから)。ここでの「同一性を対象とする知」とは、fn. 105 によれば、主 (最高神)、アートマン、全ての生類が同一であるとする一元性の知である。また、このような知と混ざったバクティが最上のものであるということから、「全ての生類のうちにいるもの」とは、アートマンと同一視され、バクティの対象とされる主ヴィシュヌのことと考えられる。

(107) BhAD では、"bhāgavati" に対して解釈が付されていない。

(108) kaivalye D₁, E, G, P, T] kaikaivalye D₂.

(109) sukhatvam D₁, D₂, G, P, T] sukhatva E.

(110) sukhasyānubhavaḥ D₁, D₂, E] sukhānubhavaḥ G, P; sukhasyānubhavaḥ T.

(111) kośaṃ D₁, D₂, G, P] kośa E, T.

(112) māyāvaraṇam D₁, D₂, G, P, T] māyāvaraṇa E.

(113) nigīrṇaṃ D₁, D₂, E, G, P] nikīrṇat T.

(114) annam D₁, D₂, G, P, T] anna E.

(115) シュリーダラも同様の解釈を採っている。BhAD 292,17: sā bhaktiḥ *siddher* mukter api *garīyasī* uttareṇānvayaḥ (バクティであり、達成、即ち解脱よりも非常に重要である、と後の [頌] と結びつく)。

らく次のようなことを述べていると考えられる。シャンカラ以来の伝統的なアドヴァイタ学派の一元論思想に依拠すると、解脱の境地においては個的存在であるアートマンは、歓喜 (ānanda) すなわち楽を本性とするブラフマンと全く同一のものとなっており、ただアートマン＝ブラフマンである楽一般があるだけである。そうするとその状態は、その楽性を享受する主体が欠如している状態であると考えられなくもない¹¹⁶⁾。おそらくヘーマードリは、その点を指して「独存状態においては楽であることがある」と述べているのであろう。一方バクティにおいては楽を享受する主体が残されているため、ヘーマードリは「バクティにおいては楽の直接経験がある」と述べているのであると考えられる。そして、楽性のみがある状態より、楽の直接経験がある状態の方がより優れているとヘーマードリは考えている¹¹⁷⁾ため、このことをもって、バクティが解脱よりも非常に重要であることの理由としているのである。

さらにヘーマードリは、BhP 3.25.33 におけるバクティが「[腹中の] 火が飲み込まれたものを [素早く消失させる] ように、覆いを素早く消失させる」ものであることに関して、「飲み込まれたもの」(nigīrṇa) とは「食べられた食物」(*bhukta-anna) であり、また「覆い」(kośa) とは「マヤーという覆障」(māyāvaraṇa) であると解釈している。従って、「規定された」バクティは、マヤーという、生類を惑わせる覆障を消滅させる解脱の手段でもあるが、先に確認した通り、それは解脱よりも重要なものであるというのである¹¹⁸⁾。

5. バクティがヴェーダに「規定された」(vihitā) というのはどういうことか

以上の KD の記述によると、ヴェーダ聖典に「規定された」バクティの一般的定義は以下のようになるだろう。

- ・有形相のヴィシュヌ神のみを対象とする思考器官 (心) を持つ人の、最上位の一般性である有性 (無形相のヴィシュヌ神) または有形相のヴィシュヌ神を対象とする諸器官の自性上の活動である
- ・そのような人の諸行為器官は、ヴェーダ聖典に規定された諸祭祀行為だけを諸行為とする
- ・マヤーという覆障を素早く消滅させるものである
- ・名声・利益・供養等という動機を欠いたものである
- ・信愛する者は主ヴィシュヌと同一存在であるので、信愛する者の活動であるだけでなく主ヴィシュヌに属するものでもある
- ・解脱よりも重要なものである

では以上の定義項目のうち、バクティがヴェーダ聖典に「規定された」ということはどういうことであるのか、という本稿における主題に関して、その答えになるものはどの項目であろうか。それは、諸行為器官は「ヴェーダに規定された」諸祭祀行為だけを諸行為とする、という定義項目であろう。このこ

¹¹⁶⁾ 例えば、ヴァイシェシカ学派の思想家シュリーダラ (Śrīdhara, ca. the late half of 10th CE) の著作 *Nyāyakandalī* (NK) において、アドヴァイタ学派と考えられる者の想定する解脱においては、歓喜を享受する身体や器官等が止滅しているの、享受主体が存在しない点が批判されている。NK 636,5-8: kim punar ātmanah svarūpaṁ yenāvasthitir muktir ucyate. ānandātmateki kecit. tad ayuktam. vikalpāsahatvāt. sa kim ānando muktāv anubhūyate vā, na vā. yadi nānubhūyate. sthito 'py asthitān na viśeṣyate, anupabhogyatvāt. anubhūyate cet, anubhavasya kāraṇaṁ vācyam. na ca kāyakaraṇādivigame tadutpattikāraṇaṁ paśyāmaḥ (【問】さらに、そのようなものとしての状態が解脱と言われるような、アートマンの本性とはどのようなものであるのか。【答】歓喜を本性とすることであると、或る者達は【答える】。【反論】それは理に合わない。考察に耐えないから。【すなわち】その歓喜は、解脱において直接経験されるのか、あるいは【直接経験され】ないのか。もし直接経験されないのであれば、【その歓喜は】あるとしても、ないものと区別されない。享受され得ないから。もし直接経験されるのであれば、直接経験の原因が述べられるべきである。しかし、身体や器官等が止滅した時に、それ (直接経験) が起こる原因を【我々は】見ない)。

¹¹⁷⁾ 「楽性のみがある状態より、楽の直接経験がある状態の方がより優れているとヘーマードリは考えている」ということに関して、傍証となるような KD の箇所は未だ見いだせておらず、あくまで文脈上執筆者が読み取ったことである。

¹¹⁸⁾ シュリーダラは、この BhP 3.25.33cd は、解脱がバクティに付随して起こることを述べた箇所と解釈している。また、火の喩えの箇所は、バクティが努力なく成就することの喩えであると解釈している。BhAD 292,18f.: muktis ca prāsaṃgikī bhavaty evety āha. yā bhaktiḥ kośaṁ liṅgaśarīraṁ jarayati kṣapayati. svaprayatnaṁ vinaiva siddhau dṛṣṭāntaḥ. nigīrṇaṁ bhuktaṁ annam analo jātharo yathā jarayati (そして、解脱は必ず付随的なものであるということ述べる。それ (yā), 即ちバクティが覆いを、即ち微細身を消失させる、即ち消滅させる、と。全く自身の努力なくして成就することに対して実例がある。飲み込まれたものを、即ち食べられた食物を、腹中の火が消失させるように)。

とを裏付けるように、ヘーマードリは以下のように述べている。

KD 85,2f: asyās ca vihitatva ānuśravikakarmanām⁽¹¹⁹⁾
iti liṅgam.⁽¹²⁰⁾

また、これ（バクティ）が「ヴェーダに」規定されていることに対して、天啓聖典に基づくものの「だけ」を諸行為とする「神々」の、ということが徴表である。

このように、バクティがヴェーダ聖典に規定されているということに関しては、神々と呼ばれる諸行為器官が、天啓聖典にもとづくもの、すなわちヴェーダ聖典に規定された諸祭祀行為だけを諸行為とすることが徴表である、とヘーマードリは述べる。またKDにおいて明示されていないが、さらに敷衍して考えると、諸知覚器官が有性、すなわち無形相のヴィシュヌ神や有形相のヴィシュヌ神を対象としているということは、アドヴァイタ学派の観点からすると、諸知覚器官が無属性ブラフマンや制約されたブラフマン、すなわち有属性ブラフマン (saguṇabrahman) を対象とすることである。そうすると、諸知覚器官の対象も、アドヴァイタ学派の立場におけるヴェーダ聖典の所説⁽¹²¹⁾であり、専一な思考器官を持つ人の諸器官の活動は全てヴェーダ聖典に由来するものとなる。しかし以上のことは、専一な思考器官を持つ人であるバクタの諸行為がヴェーダ聖典に規定された諸祭祀行為だけであり、かつそのバクタの知覚対象がヴェーダ聖典の所説であるということであり、どうしてバクティそのものがヴェーダ聖典に規定されているということになるのであろうか。以下ではこの点について考察したい。

確かに、専一な思考器官を持つ人の諸器官の活動、すなわち彼の諸行為や知覚作用がバクティであると言われており、このことはバクティがヴェーダ聖典に規定されているということを意味しよう。し

かし、本稿第三節で確認したバクティの一般的定義を考慮すると、バクティそのものがヴェーダ聖典に規定されているとは言えないのではないかと考えられる。すなわち、バクティの一般的定義は「規定された手段であれ規定されていない手段であれ、バクティの手段に基づいて、純質に制約されたブラフマンに対して思考器官を固定すること」であった。この定義によれば、バクティの中心的要素は、「純質に制約されたブラフマンに対して思考器官を固定すること」であり、「規定された」バクティの一般的定義における「専一な思考器官を持つこと」、つまり有形相なヴィシュヌ神のみに対する思考器官の活動を持つことに相当する。また、バクティの一般的定義においては、ヴェーダ聖典に規定されているのはバクティの手段である。したがって、ヴェーダ聖典に由来するバクタの諸行為や知覚作用は、バクティそのものではなくバクティの手段に相当するものであると考えられる。

このことは、「規定された」バクティの下位分類である「混ざった」(miśrā) バクティが、行為 (karman) や知 (jñāna) と「混ざった」バクティであり、その行為が祭祀行為、また知が究極的にはブラフマンと同一存在であるアートマン (ātman) を対象とする間接的な知であること⁽¹²²⁾からも推定される。「混ざった」バクティにおける行為や知は、「混ざった」と言われているように、バクティそのものからは区別されており、なおかつヴェーダ聖典に由来するものである。そのため、バクティの一般的定義に当てはめると、行為や知は、やはりバクティの手段に相当すると考えられる。そして、「混ざった」バクティが「規定された」バクティの下位分類である以上、「規定された」バクティの一般的定義におけるバクタの行為や知覚作用も、バクティそのものではなく、バクティの手段に相当するもの⁽¹²³⁾であらう。したがって、「規定された」バクティがヴェーダ聖典に規定されたものと言う場合、その実、バク

(119) ānuśravikakarmanām G, P, T] ānuśravikarmanām D₁, D₂, E.

(120) liṅgam D₁, D₂, G, P, T] liga E.

(121) アドヴァイタ学派を含むヴェーダーンタ学派の根本経典 *Brahmasūtra* の 1.1.2-3 では、ヴェーダ聖典がブラフマンを知る根拠であり、ヴェーダ聖典の趣意がブラフマンを教えることで一致していることが述べられている。中村 [1951: 119-120] 参照。

(122) MPhにおいて「混ざった」バクティに関して「行為と混ざったもの」(karmamiśrā) と「行為と知と混ざったもの」(karmajñānamiśrā) と「知と混ざったもの」(jñānamiśrā) との三分類を示す際に、KDにおいてはその場合の「知」(jñāna) に対して以下のような説明がなされている。KD 85,12: jñānam ātmaviśayaḥ parokṣo bodhaḥ (D₁, D₂, E, P, T] bodhaḥ. tāmasi tredhā, himsārthā dambhārthā mātṣaryārthā ca G.) (知とは、アートマンを対象とする間接的な覚知である)。

ティそのものがヴェーダ聖典に規定されているのではなく、そのバクティの手段がヴェーダ聖典に規定されているのである。

では、KDにおいて、バクタの諸行為や知覚作用がバクティとされていることはどのように考えられるであろうか。それはおそらく、「規定された」バクティの一般的定義として提示された BhP 3.25.32-33 がそのように記述しており、この記述がバクティ一般の定義として提示された BhP 7.1.31cd の記述とうまく噛み合っていないからであると考えられる。

6. 結論

以上、MPh が「規定された」バクティの一般的定義として引用する BhP 3.25.32-33 に対する KD の解釈を分析し、バクティがヴェーダ聖典に「規定された」とは、一体どういうことを意味しているのかということを考察してきた。バクティがヴェーダ聖典に「規定された」ということは、バクティそのものがヴェーダ聖典に規定されていることではなく、そのバクティの手段である諸行為や知覚作用がヴェーダ聖典によって規定されているということである。

また、BhP 3.25.32-33 に対する KD の解釈を分析することによって、ヴォーパデーヴァとヘーマードリのアドヴァイタ思想の一端も伺うことができた。彼等の思想基盤は、多くの点でアドヴァイタ学派と共通していると考えられる。特に、ブラフマンをヴィシュヌ神と呼んではいるものの、彼等のヴィシュヌ教学における無形相のヴィシュヌ神と有形相のヴィシュヌ神という二種のヴィシュヌ神が、アドヴァイタ教学における無属性ブラフマンと有属性ブラフマンという二種のブラフマンに対応することは、彼等のバクティ思想とアドヴァイタ学派のバクティ思想との関係を考察するうえで重要である⁽¹²³⁾。

しかし、バクティを解脱よりも重要とする点、またバクティが解脱よりも重要である根拠を述べるに際してアドヴァイタ学派の解脱観に批判的である

点、さらにバクティの対象が、アドヴァイタ学派の最高原理である無属性ブラフマンに対応する無形相のヴィシュヌ神ではなく、一段低次の有属性ブラフマンに対応する有形相のヴィシュヌ神である点など、アドヴァイタ教学と相違する点も存在している。

北海道大学大学院文学研究院准教授
早稲田大学高等研究所招聘研究員

(本稿は、JSPS 科研費 21K12843 による研究成果の一部である)

参考文献

一次資料

- BhP *Bhāgavatapurāṇa* (Vyāsa): See BhAD.
- BhAD *Bhāvarthadīpikā* (Śrīdhara Svāmī): *Śrīmadbhāgavata-Mahāpurāṇa: "Śrīdhara"īkōpetam*. Ed. Paṇḍita Rāma teja Pāṇḍeya. Dillī: Chaukhambha Sanskrit Pratishthan 2011.
- KD *Kaivalyadīpikā* (Hemādri): See MPh, D₂, T.
- D₂ Manuscripts of Dharmartha Trust at Raghunath Temple, Jammu, J & K, "Muktaphala Tika Kaivalya Deepika – Vopadeva and Hemadri, Dev_277_Gha_Alm_2_Shlf_2_Devanagari – Kavya," Devanāgarī script. Complete. <https://archive.org/details/MuktaphalaTikaKaivalyaDeepikaVopadevaAndHemadriDev277GhaAlm2Shlf2DevanagariKavya> (最終閲覧日: 2021 年 8 月 10 日)
- T *Kaivalyadīpikā*, Manuscript of the Library of the Vada-kke Madham Brahmaswam (Vedic Research Centre) in Thrissur, EAP 1039/1/12, Malayalam script. <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP1039-1-12> (最終閲覧日: 2021 年 8 月 10 日)
- MPh *Muktāphala* (Vopadeva): See A, D₁, E, G, P.
- A *Muktāphala*, Manuscripts of The Nepal-German Manuscript Cataloguing Project (NGMCP), Reel No. A 92-26, Acc No. NAK 4-2349, Devanāgarī script. Complete.
- D₁ Manuscripts of Dharmartha Trust at Raghunath Temple, Jammu, J & K, "Muktaphal Tika Kaivalya Deepika – Vopadeva and Hemadri, Dev_273_Gha_Alm_2_Shlf_3_Devanagari – Kavya," Devanāgarī script. Incomplete. <https://archive.org/details/MuktaphalTikaKaivalyaDeepikaVopadevaAndHemadriDev273GhaAlm2Shlf3DevanagariKavya> (最終閲覧日 2021 年 8 月 10 日)
- E *Muktāphala*, Manuscripts of NGMCP, Reel No. E 556-11, Devanāgarī script. Incomplete.

(123) 「混ざった」バクティにおける知は、諸知覚器官の対象とはなり得ないアートマンに関する知であるため、一見、諸知覚器官の活動と対応しないように考えられる。しかし、「規定された」バクティの一般的定義における諸知覚器官の対象は、通常諸知覚器官では把握し得ない最上位の一般性である有性であり、これはアートマンと本質的に同一存在である。そのため、「混ざった」バクティにおける知と「規定された」バクティにおける知覚作用は対応していると考えられる。

(124) 執筆者は、マドゥスーダナの主宰神 (īśvara) 観におけるヴォーパデーヴァ、ヘーマードリからの影響に関して言及したことがある。真鍋 [2016] 参照。

- G *Muktāphala of Vopadeva with Kaivalyadīpikā of Hemādri (Revised Edition)*. Ed. Durgamohan Bhat-tacharya. (Calcutta Oriental Series No. 5) Calcutta: Calcutta Oriental Press 1944.
- P *Mukta-Phalam by Vopadeva with the Commentary of Hemadri Part I-II*. Ed., Pandit Shasti and Pandit Hari-das Vidyabagish. (Calcutta Oriental Series No. 5) Calcutta: Sanskrit Press and New Arya Mission Press 1920.
- NK *Nyāyakandalī (Śrīdhara): Nyāyakandalī being a Com-mentary on Praśastapādabhāṣya, with three Sub-Commentaries*. Ed. J. S. Jetly and G. Parikh. Vadodara: The Oriental Institute 1991.
- ## 二次資料
- Buchta, David and Graham Schweig. 2010. "Rasa Theory" in *Brill's Encyclopedia of Hinduism 2*. eds., by Knut A. Jacobsen. Leiden: Brill, pp. 623-629.
- Edelman, Jonathan. 2021. "Bhakti, Rasa, and Organizing Char-acter Experience: Vopadeva, Śrīdhara, and Sanātana on *Bhāgavata Purāṇa* X.43.17," *Journal of Dharma Studies* 4: 223-239.
- Gupta, Ravi M. 2007. *The Caitanya Vaiṣṇava Vedānta of Jīva Gosvāmī: When knowledge meets devotion*. London and New York: Routledge.
- Gupta, Sanjukta. 2006. *Advaita Vedānta and Vaiṣṇavism: The Philosophy of Madhusūdana Sarasvatī*. London and New York: Routledge.
- Gupta, Santosh. 1998. *The Conception of Bhakti in the Gauḍīya Vaiṣṇava Philosophy*. Vrindavan: Sri Radha Madhva Prakashan.
- Lutjeharms, Rembert. 2014. "An Ocean of Emotion: Rasa and Religious Experience in Early Caitanya Vaiṣṇava Thought" in *Caitanya Vaiṣṇava Philosophy: Tradition, Reason and Devotion*. eds., by Ravi M. Gupta. Burlington: Ashgate, pp. 175-216.
- Nelson, Lance E. 1986. *Bhakti in Advaita Vedānta: A transla-tion and study of Madhusudana Sarasvatī's Bhaktirasayana*. Hamilton: McMaster University (Doctoral Thesis, Unpublished). Downloaded from: <https://macsphere.mcmaster.ca/handle/11375/14225> on the 15th June 2015.
- . 1989. "Bhakti Rasa for the Advaitin Renunciate: Mad-husudana Sarasvatī's Theory of Devotional Sentiment," *Religious Traditions* 12: 1-16.
- . 2004. "The Ontology of Bhakti: Devotion as Paramapurūsārtha in Gauḍīya Vaisnavism and Madhusūdana Sarasvatī," *Journal of Indian Philosophy* 32: 345-349.
- Okita, Kiyokazu. 2017. "From Rasa to Bhaktirasa: The Devel-opment of a Devotional Aesthetic Theory in Early Modern South Asia," *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol. 65-3: (28)-(34).
- . 2020a. "Rejection Monism: Dvaita Vedānta's Engage-ment with the *Bhāgavatapurāṇa*," *Journal of Indian Philosophy* 48: 447-465.
- . 2020b. "The Authorship of the Cometary on Vopade-va's *Harilīlā*," *Journal of Indian and Buddhist Studies* Vol. 68-3: (1)-(7).
- Pollock, Sheldon. 2016. *A Rasa Reader: Classical Indian Aes-thetics*. New York: Columbia University Press.
- Raghavan, V. 1940. *The Number of Rasa-s*. Chennai: The Adyar Library and Research Centre.
- . 1978. "Bopadeva," in *Ramayana, Mahabharata and Bhagavata writers*. eds., by Maneesh Singha/ Nitima Shiv Charan. New Delhi: Publications Division, pp. 122-135.
- Sharma, Raghu Nath. 1996. *Bhakti in The Vaiṣṇava Rasa-Śāstra*. Delhi: Pratibha Prakashan.
- Tagare, G. V. 1950. *The Bhāgavata Purāṇa Part I*. Tr. (Ancient Indian Tradition and Mythology Series) [Purāṇas in Trans-lation] Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- . 1955a. *The Bhāgavata Purāṇa Part III*. Tr. (Ancient Indian Tradition and Mythology Series) [Purāṇas in Trans-lation] Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- . 1955b. *The Bhāgavata Purāṇa Part IV*. Tr. (Ancient Indian Tradition and Mythology Series) [Purāṇas in Trans-lation] Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- . 1955c. *The Bhāgavata Purāṇa Part V*. Tr. (Ancient Indian Tradition and Mythology Series) [Purāṇas in Trans-lation] Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Thrasher, Allen Wright. 1993. *The Advaita Vedānta of Brahma-Siddhi*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Tongū, Masaru. 2011. "Analytical Study of Bhaktirasa as a Religious Sentiment Established by the Gauḍīya Vaiṣṇava School," in *The Historical Development of the Bhakti Movement in India*. eds., by Iwao Shima, Teiji Sakata and Katsuyuki Ida. New Delhi: Manohar, pp. 223-249.
- Upādhyāya, Ācāryaśrī Baladeva. 1998. "Bhūmikā" in *Śāṇḍilyabhaktisūtra with Bhakticandrikā by Śrī Nārāyaṇa Tīrtha (With Svapneśvara-Bhāṣya, Nārada-Bhakti-Sūtra-Bhaktimūlamsā etc in appendix)*, eds. Ācāryaśrī Baladeva Upādhyāya (Sarasvatībhavana-Granthamālā vol. 9) Vara-nasi: Sampurnanand Sanskrit University 1998: pp. (2)-(23).
- Venkatkrishnan, Anand. 2015. *Mīmāṃsā, Vedānta, and the Bhakti Movement*, Columbia: Columbia University. (Doc-toral Thesis, Unpublished). Downloaded from: <https://academiccommons.columbia.edu/doi/10.7916/D8KS6QWV> on the 9th October 2016.
- 金倉円照. 1976. 「シャンカラの小作品 その二 パンチーカラナとそのヴァールッティカ」『インド哲学仏教学研究 III インド哲学篇 2』春秋社, pp. 205-260.
- 中村元. 1951. 『ブラフマ・スートラの哲学〔インド哲学思想第2巻〕』岩波書店.
- . 1989. 『シャンカラの思想〔インド哲学思想第五巻〕』岩波書店.
- . 1990. 『中村元選集〔決定版〕第9巻 ウパニシャッドの思想』春秋社.
- . 1996. 『中村元選集〔決定版〕第27巻 ヴェーダーンタ思想の展開』春秋社.
- 徳永宗雄. 1989. 「7 バクティ——神への信愛と帰依」長尾雅人等編『岩波講座東洋思想第7巻: インド思想3』岩波書店, pp. 203-235.
- 藤井隆道. 2015. 「存在するとはいかなることか— sattā の実

- 在をめぐる論争とその背景」『インド哲学仏教学研究』
22: 105-120.
- 針貝邦生. 1990. 『古典インド聖典解釈学研究—ミーマーン
サー学派の釈義・マントラ論』九州大学出版会.
- 本多恵. 1990. 『ヴァイシェシカ哲学大系』国書刊行会.
- 眞鍋智裕. 2016. 「マドゥスーダナ・サラスヴァティーの主
宰神論形成に関する一考察」『南アジア古典学』11:
147-168.
- . 2017. 「*Paramahamsapriyā* における諸典籍の分類に
ついて—on *Bhāgavatapurāṇa* 1.1.2」『南アジア古典学』
12: 215-234.
- . 2019. 「マドゥスーダナ・サラスヴァティーの
Bhāgavata Purāṇa 1.1.3 の解釈——何故 *Bhāgavata
Purāṇa* が最高の〈人間の目的〉なのか」『論集』46:
105-125.
- . 2021a. 「バクティの実践における śāstra の必要性—
Bhaktirasāyanaṭīkā on *Bhaktirasāyana* 1.32 の分析」『早
稲田大学高等研究所紀要』第 13 号: 59-75.
- . 2021b. 「後期アドヴァイタ学派における知識の神学
から感情の神学への転換—*Bhaktirasāyanan* における先
行文献の感情論的再解釈」『南アジア古典学』16: 283-
297.