

Vedāntasiddhāntamuktāvalīにおける Śvetāśvataropaniṣad 4.5 の解釈とその特徴

眞 鍋 智 裕

The Interpretation of Śvetāśvataropaniṣad 4.5 in the Vedāntasiddhāntamuktāvalī and Its Characteristics

MANABE, Tomohiro

Abstract

The verse Śvetāśvataropaniṣad 4.5 is commonly interpreted as presenting the dualism of matter and spirit. In contrast, the Advaita Vedānta school, which upholds the doctrine of absolute monism, understands the same verse as teaching spiritual non-duality. This paper examines Prakāśānanda's interpretation of the passage as expounded in his *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* (ca. 15th–16th century CE), a work representative of late-medieval Advaita thought. By comparing this monistic reading with the conventional dualistic interpretation, the study elucidates the distinctive exegetical features found in the work. In doing so, it highlights a shift in understanding the Upaniṣadic verse from a dualistic to a monistic perspective, while also illuminating broader trends in scriptural interpretation within the Advaita Vedānta tradition during the 15th–16th centuries—a period that has received little scholarly attention. The findings thus contribute to a better understanding of the historical development of Advaita Vedānta exegesis.

1. 序

古代インドで成立したウパニシャッド (Upaniṣad) 文献群のなかでも、紀元前4世紀から2世紀頃にかけて成立したと考えられる中期古ウパニシャッド文献群に分類される Śvetāśvataropaniṣad (以後 ŚveU と略記) の第4章第5節では、神秘的な山羊 (aja, m./ajā, f.) の寓話が語られている。この ŚveU 4.5 の山羊の寓話は、精神と物質とを峻別する二元論に立脚するサーンキヤ思想 (Sāṃkhya)

の淵源の一つと考えられており、そのためインド思想史上、二元論的に解釈されることが通例である⁽¹⁾。

一方ウパニシャッド文献群には、時には相互に矛盾するような様々な思想が説かれており、それらの諸思想を、ある特定の立場から体系的に整理し、全てのウパニシャッド文献群が首尾一貫した統一的な思想を説いていることを示そうとしたのが、ウパニシャッド文献群に対する解釈学派であるヴェーダーンタ学派 (Vedānta) である。このヴェーダーンタ学派も、その立脚する立場によって様々な学派に分

(1) 例えば本多 [1980] は、ヴァーチャスパティ・ミシュラ (Vācaspati-miśra, 9世紀頃) は、サーンキヤ学派の根本典籍 *Sāṃkhyakārikā* (SK) に対する註釈 *Sāṃkhyatattvakaumudī* の吉祥句において ŚveU 4.5 とほぼ同じ詩節を記述しているため、ŚveU 4.5 が精神と物質の二元論に立脚するサーンキヤ思想の淵源と考えられていたという趣旨のことを指摘し、ŚveU 4.5 を二元論的に解釈している。本多 [1980: 19-20] 参照。また湯田 [2000] は、ŚveU 4.5 に対する脚注において、二元論的な解釈を提示している。湯田 [2000: 667] 参照。しかし、SK そのものや SK に対するヴァーチャスパティに先行する諸註釈においては、管見の限り ŚveU 4.5 に対する言及は見られない。そのため、ŚveU とサーンキヤ学派の直接的な関係性は不明であるが、後に言及するように、アドヴァイタ学派の開祖シャンカラ (Śaṅkara, ca. 8世紀頃) は、ヴェーダーンタ学派の根本経典 *Brahmasūtra* (BS) に対する註釈であり彼の主著である *Brahmasūtrabhāṣya* (BSBh) において、ŚveU 4.5 に対するサーンキヤ学派の解釈を紹介し、その解釈を批判して彼の一元論的解釈を提示している。このことは、実際に当時サーンキヤ学派が ŚveU 4.5 を二元論的に解釈していたことを示唆している。

かれていった。そのなかでも、8世紀に成立した現存最古の学派であるアドヴァイタ・ヴェーダーンタ学派 (Advaita Vedānta, 以後アドヴァイタ学派と略記) は、宇宙の根本原理であるブラフマン (brahman) と個的存在の根本原理であるアートマン (ātman) は全く同一の実在であること、そのブラフマン=アートマンは唯一の実在である精神であること、またこの唯一の精神的実在であるブラフマン=アートマン以外のものは幻影に過ぎないことを主張しており、厳格な精神一元論⁽²⁾に立脚している。そしてアドヴァイタ学派は、全てのウパニシャッド文献群が以上の厳格なブラフマン一元論としての精神一元論を説いていると主張しており、もちろん ŚveU 4.5 も精神と物質の二元論を説いているのではなく、精神一元論を説いていると解釈している。

15世紀から16世紀頃のアドヴァイタ学派の学匠プラカーシャーナンダ (Prakāśānanda) も、彼の著作 *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* (以後 VSM と略記) のなかで、一我論 (ekajīvavāda) の典拠として ŚveU 4.5 を引用し、それを一元論的に解釈している。一我論とは、多我論 (anekajīvavāda) と対になる考え方であり、唯一の精神的実在であるブラフマン (=アートマン, 最高のアートマン paramātman) が制約を受けて個々の神々や人間、動物や植物といった精神的存在である個我 (jīva[-ātman]) になるのであるが、その個我也本来的に唯一であると考えるのが一我論、個我は本来的に多数であると考えるのが多我論である。アドヴァイタ学派には両方の考え方が存在しており、プラカーシャーナンダは一我論の立場を採用している⁽³⁾。

本稿では、まず ŚveU 4.5 に対する二元論的解釈を、先行研究を参考にしつつ紹介する。その後、プラカーシャーナンダがこの ŚveU 4.5 をどのように一元論的に解釈しているのかを、VSM を分析することによって示す。最後に、ŚveU 4.5 に対する二元論的解釈と VSM の一元論的解釈を比較することによって、VSM の一元論的解釈の特徴を描写する。

このように、本稿は ŚveU 4.5 に対する二元論的解釈から一元論的解釈へという解釈変遷の過程を解明するものである。このことは、一元論に立脚するアドヴァイタ学派が、二元論に立脚するサーンキヤ思想を、同じ聖典に依拠しつつも如何に超克したのかということ解明することでもある。また、プラカーシャーナンダを始めとする15世紀以降の後期アドヴァイタ学派の研究は世界的に見ても端緒にいたばかりであり、彼らの聖典解釈の実態はまだ解明されていない。本稿においてプラカーシャーナンダの聖典解釈の実態の一端を解明すること⁽⁴⁾は、アドヴァイタ学派における聖典解釈史の研究に大いに貢献するものであると考える。

2. Śvetāśvataropaniṣad 4.5 の二元論的な解釈

まず、ŚveU 4.5 を提示しつつ、先行研究を参考に⁽⁵⁾そのサーンキヤ思想的、つまり二元論的な解釈を示したい。ŚveU 4.5 は以下のようなものである。

ŚveU 4.5.

ajām ekām lohitasuklakṣṇām bahvīḥ prajāḥ sṛjā-
mānām sarūpāḥ /

ajo hy eko juṣamāṇo 'nuṣete jahāty enām bhukta-
bhogām ajo 'nyaḥ //

実に、ある (eka) 雄山羊 (aja, m., 不生なもの) は、同じ色をした多くの子孫を生みつつある、赤・白・黒をした一匹の (ekā) 雌山羊 (ajā, f., 不生なもの) を楽しみつつ傍に寝る。別の (anya) 雄山羊は、享樂を享受し [終わっ] た彼女 (雌山羊) を去る⁽⁶⁾。

ŚveU 4.5 中の “aja” とは、「山羊」と「生じないもの (不生なもの, a-ja)」との両方の意味を持つ言葉である。男性形の “aja” は、「雄山羊」を意味するとともに、また常住な「生じないもの」である精神原理「プルシャ」(puruṣa, m., 字義的には「人間」、個

(2) ここで「厳格な精神一元論」とは、究極的な立場として唯一の精神の実在しか全く認めない立場を意図している。その意味でこの表現は、一元論の立場に立ちながらも最高神や個我の相違も認めるアドヴァイタ学派以外のヴェーダーンタ諸学派との相違を意図している。

(3) 一我論と多我論については Mahadevan [1938: 179-181] 参照。

(4) プラカーシャーナンダは VSM において、アドヴァイタ教学史上、「知覚創出論」(dṛṣṭisṛṣṭivāda) を初めて明確に唱道した人物として有名である。しかし彼は「知覚創出」という用語自体は使用していない。以上の事情から、彼に関する先行研究も知覚創出論に関するものばかりである。例えば、村上 [1994a], [1994b], [1995], Timalsina [2006], Joshi [2010] がある。

我に相当)を意図しているとも解釈される。一方、“aja”の女性形の“ajā”は、「雌山羊」を意味するとも、また常住な「生じないもの」である物質原理の「根本物質」(pradhāna, f., 根本原質 mūlaprakṛti とも)を意図しているとも解釈される。このように、男性形と女性形の二つの「不生なもの」という語は、それぞれプルシャと根本物質が常住な根本原理であることを示しており、したがって ŚveU 4.5 はサーンキヤ思想の二元論を教示していると解釈されるのである。

また、雌山羊が赤・白・黒をしているということは、サーンキヤ思想において物質原理である根本物質が、順に激質(rajās)・純質(sattva)・暗質(tamas)の三属性(triguṇa)から成ることを意味していると解釈される。さらに、赤・白・黒をしている雌山羊が同じ赤・白・黒をしている多くの子孫を生みつつあるということは、根本物質が展開(転変、

pariṇāma) することで多様な物質的な現象世界が生じ、その現象世界も原因である根本物質と同様に三属性から成ることを意味していると解釈される。そして雌山羊が一匹であるということは、多様な現象世界の原因が一つの根本物質であることを意図していると解釈される。

また、ある雄山羊が以上のような雌山羊を楽しみつつ傍に寝る、ということは、多数存在するうちのプルシャのうち、あるプルシャは根本物質と関わりを持ち、そのため根本物質あるいはそれから展開した現象世界に対する欲望を抱き、輪廻(saṃsāra)のうちに留まっていることを意味していると解釈される。一方、別の雄山羊が享樂を享受し終わった雌山羊を去る、ということは、あるプルシャは、現象世界に対する欲望を離れ、根本物質との関わりを捨て、独存状態(kaivalya)、つまり解脱(mokṣa)に達していることを意味していると解釈される。この

- (5) 以下の ŚveU 4.5 に対する二元論的な解釈について、本多 [1980: 19-20]、湯田 [2000: 667] を参考にした。また、シャンカラが BSBh で紹介する ŚveU 4.5 に対するサーンキヤ学派の解釈も参照した。シャンカラの紹介するサーンキヤ学派の解釈は以下の通りである。BSBh 155,10-156,2 (on BS 1.4.8): punar api pradhānavādyaśabdatvaṃ pradhānasyāsiddham ity āha. kasmāt. mantravarṇāt “ajām ekāṃ lohitaśuklakṛṣṇām bahvīḥ prajāḥ sṛjāmānām sarūpāḥ / ajo hy eko juṣamāno ’nuṣete jahāty enām bhuktabhogām ajo ’nyaḥ //” (ŚveU 4.5) iti. atra hi mantrā lohitaśuklakṛṣṇaśabdaiḥ rajāsattvatamāṃsy abhidhīyante. lohitaṃ rajaḥ, rañjanātmakatvāt. śuklaṃ sattvam, prakāśātmakatvāt. kṛṣṇaṃ tamaḥ, āvaraṇātmakatvāt. teṣāṃ sāmyāvasthāvayavadharmair vyapadīsyate lohitaśuklakṛṣṇeti. na jāyata iti ca ajā syāt, “mūlaprakṛtir avikṛtīḥ” (SK 2) ity abhyupagamāt. nanv ajāśabdaś chāgyām rūdhaḥ. bādham, sā tu rūdhir iha nāśrayitum śakyā, vidyāprakaraṇāt. sā ca bahvīḥ prajāś traiguṇyānvitā janayati. tāṃ prakṛtim aja ekah puruṣo juṣamānaḥ prīyamānaḥ sevamāno vānuṣete tāṃ evāvīdyayā ātmatvenopagamya sukhī duḥkhī mūḍho ’ham ity avivekitayā saṃsarati. anyāḥ punar ajāḥ puruṣa utpannavivekajñāno virakto jahāty enām prakṛtim bhuktabhogām kṛtabhogāpavargām parityajati mucyate ity arthaḥ. tasmāc chrutimūlaiva pradhānādikalpanā kāpilānām iti (またさらに、根本物質論者は、根本物質 (pradhāna) に関して [聖典に] 説かれていないことは成立していない、と述べる。【問】 どうしてか。【答】 マントラに説かれているから。「実に、一つの不生なものは、同じ色をした多くの子孫を生みつつある、赤・白・黒をした一つの不生なものを楽しみつつ側で寝る。別なものである不生なものは、享樂を享受し [終わっ] たこれを去る」と。実にこのマントラにおいて、赤・白・黒という諸の語によって、激質・純質・暗質が表述されている。激質は赤である。染めることを本性とするから。純質は白である。輝きを本性とするから。暗質は黒である。覆障を本性とするから。それらが均衡した (sāmya) 状態が、赤・白・黒という部分の諸特性によって表示されている。また、生じないという意味で、不生なもの (ajā) に違いない。「根本原質は変化しない」と容認されているから。【反論】 「アジャー」という語は、雌山羊の意味で慣用されている。【答】 確かに。しかしここでは、その慣用表現は依拠され得ない。明知が主題であるから。そしてそれは、三属性から成るものに随順した多くの子孫を生み出す。その原質を、不生な一人のプルシャは楽しみつつ、すなわち喜びながら、あるいは享受しながら側に寝る、つまり同じそれ (原質) を、無明によって自身であると認めて (考えて)、私は快適である、[私は] 苦しんでいる、[私は] 迷っている、と、識別 [知] のない者として輪廻する。さらに、別の不生なプルシャ、すなわち識別知が生じた無欲な者は、この享樂を享受し [終わっ] た、すなわち享樂と解放を為した原質を去る、つまり放棄する。解放される、という意味である。以上のことから、カピラの徒たち (サーンキヤ学派) にとって、根本物質等の想定は、天啓聖典を根本とするものに他ならない。以上)。Thibaut [1904: 252-254]、Gambhirananda [1965: 259-260]、金倉 [1980: 311-312]、湯田 [2006: 449-450] も参照。なお上記の BSBh は BS の註釈であり、ŚveU に対する註釈ではなく、ŚveU が直接的な「本文」ではないため、本文中の ŚveU 4.5 の引用箇所はボード体ではなくイタリック体にして示してある。
- (6) 和訳に際して、Hauschild [1927: 22-23]、Oberlies [1998: 81-82]、Olivelle [1998: 424-425]、湯田 [2000: 494]、Slaje [2009: 72] を参照した。これらの先行訳を参照しただけでも ŚveU 4.5 に対してはいくつかの解釈が可能であることが理解されるが、ここでは本稿の二元論的解釈と一元論的解釈の比較という目的から、BSBh に見られる二元論的な解釈に従った。また、特に二元論的・一元論的解釈に違いが見られない点についてもアドヴァイタ諸文献に見られる解釈に従った。アドヴァイタ諸文献に見られる ŚveU 4.5 解釈については本稿第3節の VSM における解釈と真鍋 [2026] を参照。そのため、必ずしも ŚveU 4.5 の原意に沿った和訳でないことを付言しておきたい。

ように、あるプルシャは根本物質と関わりを持って輪廻の状態にあり、別のプルシャは根本物質との関わりを捨て去って解脱の状態にある、ということを対比的に示しているというのである。またこのことから、多くのプルシャ、つまり多くの個我が実在することが想定されるため、ŚveU 4.5は多我説を教示していると解釈されてもいる⁽⁷⁾。

3. *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* における *Śvetāśvataropaniṣad* 4.5 に対する一元論的な解釈

以上のように ŚveU 4.5 は、通例、サーンキヤ思想の二元論を教示するものとして、また多我説を教示するものとして理解される。しかし、プラカー

シャーナンダは、アドヴァイタ学派のブラフマン一元論の立場から、ŚveU 4.5 を一元論的に、また一我説を教示するものとして解釈している。続いて、そのプラカーシャーナンダの解釈を以下に検討したい。

プラカーシャーナンダは、以下の点についての典拠として ŚveU 4.5 を提示する。すなわち、無知 (ajñāna, 無明 avidyā とも)⁽⁸⁾ がただ一つのみ存在する点、またその無知によって影響された (制約された upahita) アートマンが個我となり、その個我也本来的にはただ一つだけ存在する点である⁽⁹⁾。そしてプラカーシャートマンは、ŚveU 4.5 に対して以下のように解釈を加える。

(7) fn. 20 の BSBh において言及されている懸念事項を参照。

(8) アドヴァイタ学派において無明は、アートマンの傍にあることで本来属性を持たないアートマンに様々な属性を付与する等の影響を与える制約条件 (upādhi) であり、物質的な現象世界の原因でもある。眞鍋 [2025] 参照。またアドヴァイタ学派における無知 (無明) の働きについて、林 [1998] 参照。

(9) VSM 16,1-4: ata evājñānasya jīvopādhitvāt tasya caikatvāt tadupādhiḥ ātmā jīvo bhavann eka eva bhavatyī ekajīvavādinō vadanti. yathoktānupapattisiddhārthānupādinī śrutir api — “ajām ekām lohitaśuklakṛṣṇām bahvīḥ prajāḥ sṛjānām sarūpāḥ / ajo hy eko juṣamāno ’nuṣete jahāty enām bhuktabhogām ajo ’nyah // ŚveU 4.5 //” (同じ理由で、無知は個我の制約条件であるので、またそれ (無知) は一つであるので、それ (無知) を制約条件とするアートマンは、個我であって、唯一のものである、と一我論者たちは述べる。上述の通りに不可能性によって成立した (anupapattisiddha) 意味内容を説明している天啓聖典も [ある]。[実に、一つの不生なもの (個我) は、同じ色をした多くの子孫を生みつつある、赤・白・黒をした一つの不生なもの (無明) を楽しんでるので傍に横たわる。[無明とは] 別なものである不生なもの (個我) は、享樂が享受され [終わっ] たそれ (無明) を去る)。また、この箇所先立って、VSM では無知が唯一であることが、現に観察されている現象世界という結果が別様にはあり得ないことによる想定 (*kalpanā) によって、証明されている。VSM 14,1-15,9: tathāpi tad ajñānam ekam anekam veti katham nirṇaya iti cet, ekam eveti vadāmaḥ. kiṃ tatra sādham iti cet, ucyate — laukikī vaidikī cāpi nājñāne dṛṣyate pramā / kāryadṛṣṭyātha kalpyam cel lāghavād ekam eva tat // 8 // ajñānam kiṃ vedasiddham uta laukikapratyakṣādisiddham uta paridṛṣyamānakāryānyathānupapattiyā kalpyam. tatra nādyah, pūrvakāṇḍasya karmamātraviṣayavāt, vedāntānam ca paripūrṇasaccidānandabrahmamātraviṣayavāt, tatraiva phalasambandhāt, ajñānātau tadabhāvāt, tadapratipādakavāt. nāpi dvitīyah, spaṣṭapratyakṣādisiddhatve vivādābhāvaprasaṅgāt. tasmāt svato ’saṅgodāsīnasya sadā svānandatpṛtasyāsatyānekavidhasukhaduḥkhādyātmakaprapañcaracanānupapattiyājñānam kalpyata ity eva vācyam, gatyantarābhāvāt. tathā ca kalpyamānam ajñānam ekam anekam veti vivāda ekasyāpi nidrādoṣasyānekavidhakāryajanakatvasya svapne dṛṣṭavāl lāghavasahakṛtānyathānupapattir vicitrāsaktikam ekam ajñānam ādāya viśrāmyatīti yuktam (【問】そのようであったとしても、その無知は一つであるのか、多数であるのか、どのように決定するのか、という [問いがある] とすると、【答】一つに他ならない、と [我々は] 答える。【反論】そのこと (無知が一つであること) に対して何が論証手段であるのか、という [反論がある] とすれば、【答】答える。[無知に対しては、世間的な正しい知は見られず、ヴェーダに由来する [正しい知] も [見られない]。もしも、結果を見ることで [無知は] 想定されるとすれば、簡潔であるので、それ (無知) は一つに他ならない。無知は、【選択肢1】ヴェーダによって成立するのか、あるいは【選択肢2】世間的な知覚等によって成立するのか、あるいは【選択肢3】観察されている結果が、別様にはあり得ないことによって想定されるのか。それら [三つの選択肢] のうち、【選択肢1の否定】第一ではない。前篇 (祭祀行為篇) は祭祀行為のみを対象としているから。また、諸ヴェーダは完全な有・知・歡喜であるブラフマンのみを対象としているから。同じそこ (ヴェーダ) では果報との結合関係があるので、[また] 無知等にはそれ (果報) が存在しないので、[ヴェーダは] それ (無知等) を教示するものではないから。【選択肢2の否定】第二でもない。[無知が] 明瞭に知覚等によって成立しているとすれば、論争は存在しないことが帰結してしまうから。【選択肢3の肯定】それ故、それ自体、無執着で無関心であり、常に自身の歡喜に満足しているもの (主宰神) が、非真実・多様・楽・苦を本性とする現象世界を創り出すことは不可能であるので、無知が想定される、とのみ、述べられるべきである。他の理解は存在しないから。また同様に、想定されている無知は、一つであるのか、多数であるのか、という論争において、一つであったとしても、眠りという過失が多様な結果を生み出すものであることが夢において見られるので、簡潔さに裨益されたそうでなければあり得ないことが、多彩な能力を持つ一つの無知を得てから、止息する、ということが理に適っている)。本稿では VSM の和訳に際して Venis [1898] を参考にした。また、VSM のテキストの箇所情報は VSM_B に従っている。

VSM 16,5-11: asyāyam arthaḥ. asatyasya jagato 'vidyāhetukatve vaktavye sā kim janyājanyā veti saṁśaye na janyety āha — **ajām** iti. na cāvidyāvācakapadābhāvaḥ, ajām ity asyaiva strī-linganirdiṣṭasya tadvācakatvāt. tasyā anekatvaṁ vyāvartayati — **ekām** iti. tasyā vicitrakāryajananasāmarthyam triṣṇātmakatvena samarthayate — **lohitetyādinā**. tādrśāvidyopahitasya jīvasyotpattiṁ nirasyati — **aja** iti. tasya jīvasyānekatvaṁ niṣedhati — **eka** iti.

これ (ŚvetU 4.5) の意味は以下のようである。非真実な世界が無明を原因とするものであると述べられるべきである場合、それ (無明) は生じるもの (janyā) であるのか、あるいは生じないもの (ajanyā) であるのか、という疑惑に対して、生じるものではない、と述べる。不生のものを (ajām), と。また、無明を表示する単語が存在しないのではない。「不生のものを」という、まさにこの [語] は、女性形によって示されており、それ (無明) を表示するものであるから。それ (無明) が多数であることを排除する。一つの (ekām), と。それ (無明) の多彩な結果を生み出す能力を、[無明が] 三属性を本性とすることによって述べる。赤等という [語] によって、そのような無明によって制約された個我が生起することを否定する。不生のものは (ajah), と。その個我が多数であることを拒斥する。一つの (ekah), と。

VSM では、“aja/ajā” は「雄山羊／雌山羊」という意味ではなく、ただ「不生のもの」という意味で使用されている。そして、女性形の「不生のもの」は無明 (avidyā, f.)⁽¹⁰⁾ を、男性形の「不生のもの」は個我 (jīva, m.) を指示している。以上のことよって、無明と個我とがそれぞれ生じるものでないことが示されている。さらに、これら不生のものである

無明も個我也、それぞれ「一つの」(*eka/ekā) とされているため、多数存在するのではなくただ一つだけ存在するというのである。そして、無明が「赤等」、つまり赤・白・黒とされているのは、無明が激質・純質・暗質の三属性を本性としていることによって、無明が多彩な結果を生み出す能力を示しているのである。なお「多彩な結果」には現象世界も含まれるが、「非真実な世界」(*asatyajagat) とされているように、ブラフマン一元論に立脚するアドヴァイタ学派において、現象世界は真実には実在しないものである⁽¹¹⁾。

この後、プラカーシャーナンダは、ŚveU 4.5 の「実に」(hi) という語は、個我に相違 (bheda, 個別性)、つまり多数性がないことが周知されていることを示していると註釈を付してから⁽¹²⁾、“anuṣete” と “juṣamāṇaḥ” という語について以下のように解釈する。

VSM 17,3-7: nanu svayaṁprakāśabrahmābhinnatvāj jīvasya katham tadvilakṣaṇāvastheti. ata āha — **anuṣeta** iti. tām avidyām anusṛtya nidrita iva **śete**. ajñānenāvṛtaḥ san mudritajñānantro bhavatiṭy arthaḥ. paścāt kāryākāreṇa sthitam tām eva **juṣamāṇaḥ** sevamāṇaḥ saṁsārī bhavati svapnadṛg ivety āha — **juṣamāṇa** iti.

【反論】[個我は] 自ら輝くブラフマンと異ならないので、個我にどうしてそれ (ブラフマン) と異質な状態があるのか、という [反論がある]。

【答】それ故に答える。傍に横たわる (anuṣete), と。その無明に這い近づいてから、眠っているかのように横たわる、すなわち無知によって覆われているので、知の眼が塞がった者となる、という意味である。

後に結果の形相でいる同じそれ (無明) を⁽¹³⁾ 楽しんで (juṣamāṇaḥ), すなわち堪能し

(10) この ŚveU 4.5 の直前まで、女性形の無明ではなく、中性名詞の無知 (ajñāna) が使用されていたが、この ŚveU 4.5 の「不生のもの」(*ajā) が女性形であるため、プラカーシャーナンダは、この ŚveU 4.5 に関連する議論において無知ではなく無明という語を主に使用している。

(11) 中村 [1989: 417-461], [1996: 24], 前田 [1980: 106-108], 眞鍋 [2025] 参照。

(12) VSM 17,1-2: nanu jīvatam anekatvaṁ loke 'nubhūyate, tat katham ekatvam. ity āsāṅkyābhedasyopaniṣatprasiddhatvaṁ yukti-siddhatvaṁ ca prasiddhārthena hiśabdenāha — **hīti** (【反論】個我にある多数性が、世間において経験される。それ故、どうして [個我は] 一つであるのか。【答】以上のことを懸念して、[個我に] 違いがないことは、ウパニシャッドにおいて周知されており、また理論によって成立しているということ、周知されたことを意味する「実に」という語によって述べる。実に、と)。

ているので (sevamāṇaḥ), [外界に実在しない対象を見る] 夢を見る者のように, [真実としては実在しない輪廻世界に束縛される] 輪廻主体となる, ということを述べる. 楽しんでいるので, と.

アドヴァイタ学派のブラフマン一元論において, 個我は本来的にはブラフマンであるので, どうして個我とブラフマンに異質性があるのか, という反論に対して, プラカーシャーナンダは次のように答えている. 「傍に横たわる」(anuśete) という語によって, ブラフマンが, 無知(無明)に覆われることで, 知の眼が塞がった者, すなわち個我となる, ということが教示されている. つまり, 個我とブラフマンとの異質性は, 無明による覆いの有無によるというのである.

またプラカーシャーナンダは, 「楽しんで

で」(juṣamāṇaḥ) という語によって, ブラフマンが, 多様な現象世界という結果の形相に展開している無明を堪能している (sevamāṇaḥ), 輪廻主体である個我となる, ということが教示されているとも解釈している. この場合でも, ブラフマンと個我の違いは, 結果の形相に展開しているとはいえ, 無明との関係の有無によっている.

ŚveU 4.5d に対するプラカーシャーナンダの註釈は, この無明にまつわる諸問題の解消を主題としている. 以下にこの点を確認したい.

VSM 17,7-12: nanv avidyāyā anāditvenāvināśitvād anirmokṣaprasaṅga iti.
ata āha — **jahāty enām** iti. vākyotthāmatattvasākṣātkāreṇa nivartayatīty arthaḥ.
tyājyā ced avidyā kathaṃ tarhi tām āśritavān ātmā.
ity āśaṅkya, bhogārthaṃ hy avidyāśrayaṇaṃ bhogasya ca tayā janitatvād idānīm svātmadarśanena prayojanaśūnyāṃ manyamāno jahātīty āha — **bhuktabhogām** iti. **bhukto bhogo** yayā sā tatheti vigrahaḥ.

【反論】無明は無始なものであるから, 不滅であるから, 解脱がないことが帰結してしまう, という [反論がある].

【答】それ故に答える. それ(無明)を去る (jahāty enām), と. [聖典]文から生じた自身(アートマン)の真実の直証(ātmatattvasākṣātkāra)によって [無明を] 除去する, という意味である.

【問】無明が捨てられるべきであるとする, その場合, どうしてアートマンはそれ(無明)に依存したのか.

【答】以上のことを懸念してから, 何故なら, 無明への依存は享樂のためであり, また享樂はそれ(無明)によって生じたものであるから, 今や自分自身を見ることで (svātmadarśanena) [無明を] 目的 (prayojana) を欠いたものと考えているので [無明] を去る, と答える. 享樂を享受し [終わっ] たもの (bhuktabhogām), と. それによって (yayā) 享樂が享受され [終わっ] た, それ (sā) がそのよう (享樂を享受し終わったもの, つまり無明) である, と [語が] 分解される.

ここでは先ず, 以下の反論が提起される. すなわち, 無明は「不生のもの」と言われているように, 生じたものではない, つまり始まりのないものであるから, それ故に滅することもない. そのため, アートマンは常に無明に覆われた状態にあるから, 解脱がないことが帰結してしまう. 以上の反論に対してプラカーシャーナンダは, ŚveU 4.5の「それを去る」(jahāty enām) という語句は, 個我が聖典文から生じた自身(アートマン)の真実を直証することによって無明を除去する, ということを教示しており, 自身の真実の直証, すなわち真実の知によって無明は除去され得るので, 解脱がないことが帰結してしまうことはない, と答えている.

この返答に対して, さらに以下の反論が提起される. もしも, 無明が捨てられるべきであるとする, そもそもどうしてアートマンは無明に依存した, す

13) 「後に結果の形相でいる同じそれ(無明)を」(paścāt kāryākāreṇa sthitām tām eva) という表現は, VSM では直接語句に対する註釈が為されていないが, 「同じ色をした多くの子孫を生みつつある」(bahviḥ prajāḥ sṛjamānām sarūpāḥ) という ŚveU 4.5b の表現を念頭に置いているように思われる. というのも, VSM の解釈に従えば, この表現は「無明が多様な現象世界を現に展開しつつある」という意味になるからである.

なわち無明を必要としたのであろうか。この反論に対して、プラカーシャーナンダは「享樂を享受し終わったものを」(bhuktabhogām) という語を以下のように解釈することによって答えている。すなわち、アートマンが無明に依存した理由は、現象世界における享樂のためであり、しかもその現象世界における享樂は無明によって生じたものである。つまり、無明があるからこそ現象世界における享樂が生じ、その享樂を求めるがためにアートマンは無明を必要としたのである。したがって、個我が自分自身を見る、つまりアートマンである自身の真実を知ることによって、真実にはブラフマンしか実在しないことを直証することで、現象世界における享樂も無意味となる。そうすると無明は、享樂という目的を欠いているという意味で、「享樂を享受し終わったもの」となる。個我は、そのような享樂の享受という目的を欠いた無明を捨て去るのである。

最後に、以上の返答に対して、無明は個我の本質に含まれているので、どうして個我が無明を去ると言われたのか、という反論が提起される。この反論に対してプラカーシャーナンダは「別なものである不生のものは」(ajo 'nyah) という語句に対する解釈を示すこと答えている。

VSM 18,1-4: nanv avidyāviśiṣṭasya jīvatvād avidyāyā jīvasvarūpāntarbhāvāt katham jahātīty uktam iti.

ata āha — ajo 'nya iti. ajo jīvo 'vidyāto 'nya eva, na tv avidyāntarbhāvena jīvatvam. avidyāyā jaḍatvāt, jīvasya ca cetanatvāt, jīvopādhitvena svīkārāc ceti.

【反論】無明に限定されたものが個我であるから無明は個我の本質に含まれているので、どうして [個我が無明を] 去ると言われたのか、という [反論がある]。

【答】それ故に答える。別なものである不生のものは、と。不生のものとは個我であり、無明とは全く別なものであって、無明に含まれることによって個我であるのではない。無明は物質(jaḍa)であるから。また個我は精神的なもの(cetana)であるから。また[無明は]個我の制約条件であると認められているから。以上が[ŚveU 4.5の意味である]。

ここでの反論は以下の通りである。すなわち、無明に限定されたものが個我であるので、そもそも定義上、無明は個我の本質に含まれている。個我が個我である限りは無明と不可分離の関係にあるはずである。それ故、個我が無明を去るとどうして言われたのか、個我が無明を去ることはないはずである、ということである。

以上の反論に対してプラカーシャーナンダは以下のように答えている。すなわち、ŚveU 4.5の「別なものである不生なものは」(ajo 'nyah)の「不生なものは」(ajah)とは個我のことを教示しており、そして「別なものである」(anyah)とは、その個我が無明とは全く別なものであることを教示している。というのも、アドヴァイタ教学において、無明は物質であり、個我は精神的なものであるもので、両者は全く別なものなのである⁽¹⁴⁾。また反論者は、無明に限定されたものが個我であるので、無明は個我の本質に含まれていると述べていた。しかしアドヴァイタ教学において、無明と個我の関係は、限定要因(viśeṣaka/viśeṣana)・被限定要因(viśeṣya)の関係ではなく、制約条件(upādhi)・被制約者(upahita)の関係⁽¹⁵⁾である⁽¹⁶⁾。そのため個我は、無明に限定された、無明と同性質で不可分離のものではなく、本質的に個我自身とは別なものである無明に制約されたものであり、またその無明を捨て去ることができるものなのである。

(14) 中村 [1989: 534-546], [1996: 24, 26, 233], 前田 [1980: 234-240], 眞鍋 [2025] 参照。

(15) 限定要因・被限定要因と制約条件・被制約者の関係に関しては佐藤 [2005: 256] を参照。

(16) 厳密に言うと、無明は個我に影響を及ぼしているかのように見えるものであり、真実には個我にいかなる影響も及ぼしていない。個我は真実には常に解脱したものであると言われる。例えば VSM においても以下のように述べられている。VSM 24: yat tattvaṃ vedaguṇaṃ paramasukhatamaṃ nityamuktasvabhāvaṃ satyaṃ sūkṣmāt susūkṣmaṃ mahad idam amṛtaṃ muktamātraikagamyam / yasyāṃśe leśamātraṃ jagad idam akhilaṃ bhrāntimātraikadehaṃ pratyag jyotiḥsvarūpaṃ śivam idam adhunā kathyate yuktito 'tra // (真実であり、ヴェーダに秘匿されており、至高の樂であり、常に解脱していることを自性とし、真実であり、微細なものよりさらに微細であり、偉大であるもの、これ(個我)が、不死であり、単に解脱したものとのみ理解されると[ここで語られ、さらに]その部分に対しては、この全ての世界は単なる小片であって単なる錯誤のみを身体としている、内的で、輝きを本質とし、吉祥であるこれ(個我)が、ここで理論に基づいて、続いて語られる)。

4. *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* における *Śvetāśvataropaniṣad* 4.5 の一元論的解釈の特徴

以上確認してきた VSM における ŚveU 4.5 に対する解釈の特徴を、先に見た ŚveU 4.5 に対するサーンキヤ思想の二元論的な解釈と比較することで明らかにしたい。

すでに指摘したことだが、“aja/ajā”は「雄山羊／雌山羊」という意味では使用されておらず、ただ「不生のもの」という意味で使用されている。そして、男性形の「不生のもの」は個我を、女性形の「不生のもの」は無明を意味しており、それぞれ両者が生じたものでないことが意図されている。以上のうち、男性形の「不生のもの」が常住な個我を意味する点は、先に見た二元論的解釈と共通しているが、女性形の「不生のもの」が無明を意味する点は、二元論的解釈とは異なっている。二元論的解釈においては、女性形の「不生のもの」は、物質的な現象世界の原因である常住な根本物質のことを意味している。しかし VSM においては、この「不生のもの」である無明が非真実な現象世界の原因とされている。さらに、この無明は、二元論的解釈における根本物質と同じく、激質・純質・暗質という三属性から成るものでもあり、また数的に一つのものでもある。以上のように、二元論的解釈における根本物質と無明は、一見すると同じもののようであり、プラカーシャーナンダは、二元論的解釈における根本物質を無明に読み替えていることが推測される。しか

し、どうして根本物質を無明に読み替える必要があったのであろうか。また、無明を「不生のもの」と同一視することで、無明が根本物質と同じ常住なものとなってしまい、個我と無明の二元論に陥ってしまうのではないであろうか。

以上の問題に対する答えは、根本物質と無明は一見同じもののようであるが、アドヴァイタ教学上は異なるものである、というものである。サーンキヤ思想において根本物質は常住な物質原理であるが、アドヴァイタ学派における無明は、無始なもの、つまり不生のものではあるが、有とも非有とも言い表せない、本来的には非真実なものである。そのため、現象世界の原因であり、無始なものである無明の存在を認めたとしても、それは真実としては実在するものではないため、二元論に陥ることはなく、ブラフマン一元論を保持することができるのである⁽¹⁷⁾。そのためプラカーシャーナンダは、ŚveU 4.5 における現象世界の原因である女性形の「不生のもの」を根本物質ではなく、無明であると読み替えているのである。また、プラカーシャーナンダは常住な根本物質の存在を明確に否定している⁽¹⁸⁾。なお、このような無明という非真実な原因から生じた多様な現象世界も非真実なものであることは、すでに確認した通りである⁽¹⁹⁾。

また、以上のような無明と根本原質という違いはあるけれども、輪廻世界への束縛と解脱の状態の違いが、個我と無明あるいは根本原質との関係を原因としている点は、VSM と二元論的解釈で同じである。しかし、VSM と二元論的解釈には、この点に

(17) VSM 38,3-40,3: yathā sato janir naivam asato 'pi janir na ca / janyatvam eva janyasya māyikatvasamarpakam // 16 // kim idaṃ kāryaṃ satyam asatyam vā. nādyah, “ekam evādviṭīyam” (*Chāndogyaopaniṣad* 6.2.1) ity advaitamātrāparavyasitāgamavirodhāt, anupapattē ca. tathā hi kim utpattēh pūrvam kāryam sad asad vā. asac cet, tarhi śaśaviṣāṇam api kāraṇavyāpārāj jāyeta, asattvāviṣeṣāt. sac cet, kiṃ kāraṇavyāpāreṇa, pūrvam api tasya sattvāt, kāryatvavyāghātā ca. abhivyaktimātraṃ kāraṇavyāpārāj jāyata iti cet, na, tatrāpi sattvāsattvavikalpāgrāsātrāsānapāyāt. astu tarhi sadasadvilakṣaṇam anirvacanīyam eva kāryam evam cet, tarhi kāryānurūpānā-dyanirvacanīyājñānam eva kāraṇam ucitam, satyasyāsatyahetuvānupapattēh, loke tathā darśanāt (「存在しているものに生起がないように、存在していないものにも生起はない。他ならぬ生じるものであることは、生じるものが幻からなるものであることをもたらす」。[原因である無知の] この結果は、【選択肢 1】 真実なものであるのか、あるいは【選択肢 2】 非真実なものであるのか。【選択肢 1 の否定】 第一ではない。「唯一であって、第二のものを持たない」という、不二のみを結論づけた伝承と矛盾するから。また、不可能であるから。すなわち、生起以前に結果は【選択肢 1-1】 存在しているのか、あるいは【選択肢 1-2】 存在していないのか。【選択肢 1-2 の否定】 存在していないとすると、そうだとすると、兎の角さえも原因の作用から生じることとなろう。存在していないことに違いはないから。【選択肢 1-1 の否定】 存在しているとすると、原因の作用は必要ない。[原因の作用] 以前にも、それ(結果)が存在しているから。また、結果であることと不整合であるから。【反論】 単なる顕現が、原因の作用から生じる、という[反論がある]とすると、【答】 そうではない。その場合(単なる顕現の場合)も、有性と非有性という選択肢に吞み込まれるという懸念がなくなっていないから。【反論】 そうだとすると、結果は、有と非有と異なった不可説なものに他ならず、[それと] 同様に違いない、という[反論がある]とすると、【答】 そうであれば、原因は、結果と同種の、無始で、不可説な無知に他ならないことが適切である。真実が非真実の原因となることは不可能であるから。世間において、そのよう(真実が非真実の原因となることは不可能)に見られているから)。

ついても次のような解釈上の違いがある。二元論的解釈においては、個我に関する“ekah”と“anyah”は、「ある」(ekah) 個我と、それとは「別の」(anyah) 個我を意味していた。前者は輪廻の状態にある個我であり、後者は解脱の状態にある個我である。このような解釈は、多我論を前提としている。しかし、一我論の根拠として ŚveU 4.5 を提示する VSM においては、“ekah”で示される個我と“anyah”で示される個我とは別のものではない。プラカーシャーナンダは、“ekah”を「一つ」、つまり唯一存在する個我を意味すると解釈しており、一方“anyah”を「[無明とは] 別のものである」個我を意味すると解釈している。個我は唯一存在するものであるため、ある個我も無明とは別のものと言われている個我と別のものではあり得ない。このようにプラカーシャーナンダは、ŚveU 4.5 を、一我論を教示するものとして理解している。

5. 結論

VSM における ŚveU 4.5 に対する以上の解釈上の特徴を改めてまとめたい。まず、精神原理であるブラフマンについての一元論を保持するため、女性

形で表わされる「唯一の不生のもの」を、常住な物質原理である根本物質ではなく、現象世界の原因であり、無始ではあるが本来的に非真実な無明と解釈している。続いて、本来はブラフマンである個我に関しても、その多数性を否定して一我論を保持するため、“ekah”と“anyah”を、「ある」個我とそれとは「別の」個我という多我論的な意味ではなく、「唯一の」個我と、無明とは「別のもの」であるが同じ個我と解釈し、輪廻主体としての個我と解脱した個我との同一性、唯一性を保持しようとしている。

以上のように、VSM における ŚveU 4.5 に対する一元論的解釈は、本来ブラフマンであるところの個我の唯一性を強調するために為されたものである。この個我の唯一性の強調という点が VSM における ŚveU 4.5 に対する一元論的解釈の特徴であり、アドヴァイタ学派の ŚveU 4.5 に対する解釈史上も独自のものである²⁰⁾。本稿ではこの解釈の独自性を明瞭に示すまでには至らなかったため、別の機会にこの点について詳細に論じたい。

(18) VSM 47,2-7: nanu brahmaṇaḥ sakāśāt sṛṣṭim pratipādayann āgamaḥ kāryajātasya tato bhedaṁ api pratipādayati. abhede tato janmaiva na syād iti cet, na, sṛṣṭivākyasya sarvasya pradhānādiraparikalpitakāraṇāntaranirākaraṇaparasya mṛdghatādau kāraṇāt kāryasya bhedenānirūpanavad brahmaṇaḥ kāraṇāt kāryajātasya sarvasya bhedenānirūpanenādvitīyabrahmasambhāvanāmātre tātparyāt. anyathā bhedaparatve tanniṣedho 'narthakaḥ syāt (【反論】ブラフマンからの (sakāśāt) 創出を教示しつつ、伝承は、結果群とそれ (ブラフマン) との違いも教示している。違いがない場合、それからの誕生自体がないことになってしまう、という【反論がある】とすると、【答】そうではない。創出 [を説く] 全文では、根本物質等という他者に構想された別の原因の否定を目的としており、土塊と壺等の場合に、原因と結果が違うものとして確定されないのと同様に、原因であるブラフマンと全ての結果群が違うものと確定されないの、不二であるブラフマンに対する単なる考察 (瞑想) を趣意とするから。そうでなければ、[創出文が] 違いを目的とする、とすると、その (違いの) 否定が無意味になってしまう)。

(19) また fn. 17 も参照。

(20) 眞鍋 [2026] において、筆者はアドヴァイタ学派の諸文献中における VSM の独自性について論じている。そのため、具体的な議論は眞鍋 [2026] に譲るが、VSM と他のアドヴァイタ学派の諸文献中における ŚveU 4.5 に対する解釈の違いの最も特徴的な点を挙げるとすれば、“ekah”と“anyah”に関して、他のアドヴァイタ学派の諸文献は「ある」個我とそれとは「別の」個我という多我論的な解釈も行っている点が挙げられる。そのため個我の唯一性の強調という点は、VSM の解釈の独自性と言える。例えば、BSBh では以下のように述べられている。BSBh 157,15-20 (on BS 1.4.10): iyam api tejo'bannalakṣaṇā bhūtaprakṛtis trivarṇā bahu sarūpaṁ carācaralakṣaṇaṁ vikārajātaṁ janayati, aviduṣā ca kṣetrajñenopabhujyate, viduṣā ca parityajyate iti. na cedam āśāṅkitavyam. ekah kṣetrajñō 'nuṣete, anyo jahāṅity atah kṣetrajñabhedah pāramārthikaḥ pareṣāṁ iṣṭaḥ prāpnotīti. na hīyam kṣetrajñabhedapratipādayiṣā. kim tu bandhamokṣavyavasthāpratipādayiṣaivaiṣā. prasiddham tu bhedaṁ anūdya bandhamokṣavyavasthā pratipādyate (火・水・食物 (地) を特徴とし、存在物の原質であり、三色を持つこれ (不生なものである最高神の能力) も、多くの、同じ色を持つ、動不動のものを特徴とする、変異群を生み出す。そして、[その最高神の能力は] 無知な知田者 (kṣetrajña, 個我) によって享受され、一方 (ca), 知者によって放棄される。以上。また、以下のことは懸念されるべきではない。すなわち、ある知田者は傍に寝て、別の [知田者] は去るので、したがって、他者たちにとって望まれた、知田者の違いが真実なものとなる、と。というのも、これは、知田者の違い (bheda) を教示しようとするものではなく、むしろこれは、束縛と解脱の識別 (vyavasthā) を教示しようとするものに他ならないから。しかし、周知されている違いに比喩的に言及して (anūdya), 束縛と解脱の識別が教示されている)。この BSBh では、多我論的な解釈と一我論的な解釈の両方が見られるが、最終的には一我論的な解釈を採用していると考えられる。BSBh を含む他のアドヴァイタ学派の文献に見られる ŚveU 4.5 に対する解釈や、この一我論か多我論かという解釈上の問題については眞鍋 [2026] を参照。

参考文献

一次資料

- BSBh *Brahmasūtrabhāṣya* (Śaṅkara): *Brahmasūtra with Śaṅkarabhāṣya*. (Works of Śaṅkarācārya in Original Sanskrit Vol. III) Dillī: Motilal Banarsidass 1985 (Repr: 2007).
- ChU *Chāndogyaopaniṣad: The Early Upaniṣads: Annotated Text and Translation*. Patrick Olivelle. (South Asia Research) New York: Oxford University Press, Inc. 1998.
- SK *Sāṃkhyakārikā* (Īśvarakṛṣṇa): *Sāṃkhyakārikā of Īśvarakṛṣṇa with the Commentary of Gauḍapāda*. Trans. and Notes by T. G. Mainkar. (The Vrajajivan Indological Studies 36) Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishtan 2004.
- ŚveU *Śvetāśvataropaniṣad*: See ChU.
- VSM *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* (Prakāśānanda):
 VSM_B *The Vedānta Siddhāntamuktāvalī of Prakāśānanda: with English Translation and Notes*. Arthur Venis. Benaras: The Medical Hall Press 1898.
 VSM_C *Vedānta Siddhānta Muktāvalī: A Treatise on the Vedānta Philosophy by Prakāśānanda*. Ed. and Comm. by Jibananda Vidyasagara. Calcutta: Siddheswar 1897 (Repr.).

二次資料

- Gambhirananda, Swami. trans., 1965. *Brahma-Sūtra-Bhāṣya of Śrī Śaṅkarācārya*. Calcutta: Advaita Ashrama (6th Impr: 1996).
- Hauschild, Richard. trans., 1927. *Die Śvetāśvatara-Upaniṣad: Eine Kritische Ausgabe mit Einer Übersetzung und Einer Übersicht Über Ihre Lehren*. Leipzig: Deutsche Morgenlandische Gesellschaft.
- Joshi, Veneemadhava-Shastri B. 2010. *Dr̥ṣṭisr̥ṣṭi-vāda: A Study*. Delhi: Parimal Publications.
- Mahadevan, T.M.P. 1938. *The Philosophy of Advaita*. Delhi: Bharatiya Kala Prakashan (1st Rev. Ed. 2006).
- Oberlies, Thomas. 1998. "Die Śvetāśvatara-Upaniṣad: Edition und Übersetzung von Adhyāya IV-VI (Studien zu den "mittleren" Upaniṣads II - 3. Teil)," *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 42: 77-138.
- Olivelle, Patrick. trans., 1998. *The Early Upaniṣads: Annotated Text and Translation*. (South Asia Research) New York, Oxford: Oxford University Press, Inc..
- Slaje, Walter. trans., 2009. *Upanischaden Arkanum Des Veda: Aus dem Sanskrit übersetzt und herausgegeben*. Frankfurt am Main, Leipzig: Verlag der Weltreligionen.
- Thibaut, George. trans., 1904. *Vedānta-Sūtras with the Commentary by Śaṅkarācārya*, Part 1. Tr. (The Sacred Books of The East Vol. 34) Oxford: The Clarendon Press 1904 (Repr.: Delhi: Motilal Banarsidass 2004).
- Timalsina, Sthaneshwar. 2006. *Seeing and Appearance*. Aachen: Shaker Verlag.
- Venis, Arthur. trans., 1898. *The Vedānta Siddhāntamuktāvalī of Prakāśānanda: with English Translation and Notes*. Benaras: The Medical Hall Press.
- 金倉円照. 1980. 『シャンカラの哲学 (上) ——ブラフマ・

- ストラ積論の全訳』春秋社。
- 佐藤裕之. 2005. 『アドヴァイタ認識論の研究』山喜房仏書林。
- 中村元. 1989. 『シャンカラの思想〔インド哲学思想第五巻〕』岩波書店。
- . 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。
- 林能輝. 1998. 「覆う非知と散開する非知——不二一元論学派における非知説の一展開」『論集』25: 103-123.
- 本多恵. 1980. 『サーンキヤ哲学研究 (上)』春秋社。
- 前田専学. 1980. 『ヴェーダーンタの哲学—シャンカラを中心として—〈サーラ叢書〉24』平楽寺書店。
- 眞鍋智裕. 2025. 「第五章 ブラフマン一元論学派における現象世界の形成理論——映像説による主宰神・個我の成立」桂紹隆監修、片岡啓・護山真也編『インド哲学の万華鏡』春秋社, pp. 91-112.
- . 2026. 「アドヴァイタ諸文献の中における *Vedāntasiddhāntamuktāvalī* の *Śvetāśvataropaniṣad* 4.5 の解釈の独自性」『北海道大学文学研究院紀要』178 (印刷中).
- 村上真完. 1994a. 「ブラカーシャーナンダの差別否定論」『印度学仏教学研究』42-2: (106)-(112).
- . 1994b. 「主観的観念論 *dr̥ṣṭi-sr̥ṣṭi-vāda* の源泉」『印度学仏教学研究』43-1: (95)-(101).
- . 1995. 「Prakāśānanda から Dharmarājadhvarīndraへ——主観的観念論の系譜」『印度学仏教学研究』44-1: (63)-(68).
- 湯田豊. 2000. 『ウパニシャッド—翻訳および解説』大東出版社。
- . 2006. 『ブラフマ・ストラー—シャンカラの註釈 (上)』大東出版社。