

## シャンカラの『ヨーガ・スートラ註解書解明』(上)

中 村 元

「シャンカラの著」と奥書にしろされている『ヨーガ・スートラ註解書解明』(Yogasutra-bhāṣyavivaraṇa)が近年発見されてマドラスで出版された<sup>(3)</sup>。従来学界では知られていなかったテクストであるが、インド思想史研究の上では重要な原典である。この書のうちの若干の注目すべき語および出典などについては、『奥田慈応教授喜寿記念論文集』(平楽寺書店、昭和五十一年)のうちに指摘して論じておいたから、今ここでは重複しないように別の資料にもとづいて別のことがらを論述した。

1 シャンカラの著とされる Yogasutra-bhāṣyavivaraṇa における注目すべき思想および表現

ヴィヤーサは『ヨーガとは三昧 samādhi のことである』(一・一)というだけであるが、ヴァーチャスパティ・ミシュラは

「三昧は至福 (anishreyasa 解脱) の原因 (hetu) であるということが実に天啓聖典や伝承書 (smṛiti) や史詩やプラーナなどで一般に

承認されている<sup>(3)</sup>」

という。ところがシャンカラはヨーガによつて得られる英智が解脱の原因であるということについて詳しく論述している。『ヨーガ・スートラ』の構成を説明するところで次のようにいう。

「成就さるべきことは、弁別の英智にもとづいて(諸の煩惱を)捨てることという結果にほかならない、また捨てることの手段は弁別の英知にほかならない。それ故に成就さるべきこととそのため的手段との相互の関係が定まつている。……譬えば薬の結果は無病にほかならないが、また無病の手段は薬にほかならないという相互の関係が定まつている。」(YSViv. I, 1, p. 2, ll. 18-21.)

すなわち煩惱などを捨て去ることが目的なのであり、そのための手段が弁別の英智なのである (YSViv. p. 2, l. 23.) この点でシャンカラは知見を重んじていたということができるであらう。

いちじるしく不二一元論を思わせるような解釈を述べてい

るところがある。ヴィヤーサが

「享受主体 (bhoktā) にとつては自体を確認することが解脱 (apavarga) である、というのである。両者 (＝苦樂の享受と解脱) とは異なる別の (第三の) 知見は存在しない。」

と説いているのに対して、シャンカラは次のようにいう。

「無明 (avidyā) の存する限りは、好ましいものと好ましくないものが存在する。それ故に (苦樂の) 享受が存在するのである。ところがブルシャは取ることも捨てることもできぬ本体のものであるから、そのブルシャを確認したときにはどうして (苦樂の) 享受があるか? それ故に、無明を本質とし苦樂のかたちをとつてゐる観念を対治するものである観念は、ブルシャの確認である。何となれば、この二つの知見とは異なる、別の第三の知見を考へることはできないから。」(YSViz. p. 180, II. 19-23. Ys. ad II, 18) 右の文のうちのブルシャをアートマンと解するならば、それはそのまま不二元論の主張となる。

シャンカラのヨーガ註解によると、

「われわれの束縛は無明にもとづいて起つてゐる。」(avidyānimitto hi bandhaḥ, YSViv. ad I, 1. p. 4, 1. 2) 「そじで英知によつて無明を滅すことによつて解脱が得られる。」(khyātir eva sādhanam avidyānivṛtti-dvareṇa, YSViv. ad I, 1. p. 4, 1. 2)

ヨーガ派では伝統的にブルシャは享受者であると考えられていたが、シャンカラはヨーガを解説しつつも、その伝統的見解から離れて、アートマンは享受者ではないという不二

元論的ヴェーダーンタの解釈をもち込んでゐる。

「ブルシャは心のいろいろななはならきに同化したすがたをとる」(YS. I. 4) ということについてシャンカラは不二元論的解釈を加えている。

「反対者いわく、——もしもブルシャがいろいろななはたらきに同化したすがたをとるならば、他の状態をもとることになるから、ブルシャは変化するものであるということになる。このような幾多の誤謬が起ることになりはしないか?

答えていわく、そのことは、以前に問題を提示したことによつて、すでに答えられてゐる。けだし、そのいろいろなかたちを取るということは、心の諸の作用がブルシャに付託された (adhyātita) のである。ブルシャそれ自体に変化が起るのではない。それはあたかも水晶などに何らかの添加物を置くと、その色がついて見えるようなものである。」(YSViv. p. 14, II. 15-17. ad Ys. I. 4)

この付託 (adhyātropa) の観念や水晶の譬喩は不二元論派のしばしば依用するものである。

またヴィヤーサはサパンチャシカの言を引いて

ekam eva darśanam khyātir eva darśanam

という。英智 (khyātir) はヨーガ学派においてはブルシャと根本質料因とが異なつた別のものであるということとを弁別 (vivēka) する智をいうのであつて、パンチャシカは darśana

と *khyaṭi* とを同一視しているだけであるが、シャンカラは *khyaṭi* はブッディのはたらきだけに限定し、ブルシャとブッディの自体がこの英知によつて知られるのである、と解している。

*buddhiḥiṭiṭi eva darśanam/ khyāyate puruṣeṇi ca khyātiḥ, khyāyate anayā [buddhyā] ca buddhipuruṣayoh svarūpam iti khyātiḥ* (YSViv. ad I. 4. p. 14, II. 22-23)

そうだとすると、弁別する英智はブルシャと無関係だと解していたわけである。つまりパンチャシカやヴィヤーサでははつきりしなかつた点を、シャンカラは自分の思想にもとづいて割り切つていえると言えよう。

さらに

「戦士たちのあいだに存する勝利や敗北がけつきよく主君に帰する——何となれば主君はその戦争の結果を享受する者であるから——ように、そのように繫縛と解脱とは、*buddhi* のうちのみ存するものではあるけれども、ブルシャに帰する。何となれば、ブルシャはその果報を享受するものである、というのである。」

というヴィヤーサの文章について、「その（果報を享受する者）とは、正しい観念と誤つた観念とを知覚する人である」(YSViv. p. 181, I. 15, ad YS II, 18) と解している。そうしてさらに繫縛と解脱との関係を説いていう、

「なざるべきことである苦楽の享受と解脱とがすでに完了した

と *buddhi* が考えている限りは繫縛がある。……その *buddhi* の目的の完結が、なざるべきことの完了である。ブルシャは自己とは異なつたものであり、繫縛や解脱にかかわることがないと観じて、ブルシャにはもはやなすべきことが無いと思うとき、そのなすべきことの終了がブッディの解脱なのである。」(YSViv. p. 181, II. 17-20)

これはけつきよく分別のある限り繫縛があるということを言おうとしているのであろう。

また人間の心の作用である知覚・記憶・識別・推知などを数え立てたあとで、

「これらの心作用は観念であるという点では異ならないから、*buddhi* の諸属性はブッディの内のみ存するのであつて、ブッディによつて造られたものであるが、ブルシャのうちに存在すると付託されている (*adhyātropiā*) のである。すなわちブルシャがこれらを知覚し把持するのであると、このようにブルシャのうちに付託されるのである。 (*adhyātropiā*)」(YSViv. p. 181, II. 22-24)

という。

甲という性質が乙という物体のうちに実際には存在しないのに、存在すると誤つて想定することを「付託」といい、シャンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』においては *adhyāsa* という語を用いているが、ここでは *adhyātropa* という語を使っている。そのわけは、ヴィヤーサの註解書 (YBh. p. 181, II.

9) に *adhyāropita-sadbhāva* という語を使っているから、それを用いたまゝである。(adhyāropa という語はともと唯識説で用いていたのをヨーガ学派やヴェーダーンタ学派が採用したものであるが、adhyāsa は純ヴェーダーンタ学的で、仏教では用いない。)ともかく付託を意味する語が異なるからといって、『ヨーガストトラ註解書』を書いたシャンカラが『ブラフマ・ストトラ註解書』を書いたシャンカラとは別人であるという結論は成立しない。(シャンカラの真作であることの疑いない『ウパデーシヤ・サーハスリー』の中では<sup>(a)</sup>adhyāropayati, adhyāropanā という語を頻繁に用いている。)

ともからこういう解釈によると、プルシャと根本物質との結合 (samyoga) が結合の原因ではなくて、付託が原因であるということになっている。これは顕著者に不二元論的である。或る場合にはヴェーダーンタ的な用語を用いていることもある。例えば、

「ヨーガ行者が変化身 (nimāṇakāya) を現じたときの心は我想の元質 (asmitāmatra) から生ずる」(『ヨーガ・ストトラ』四・四) というが、シャンカラはさらに

「諸の器官もまた我想の元質からのみ生ずる」(YSViv. ad IV, 4, p. 320, l. 22)。  
という。この我想の元質をシャンカラは *ahamkāra* と解している (YSViv. p. 320, l. 20) ここまではサーンキヤ的である。

シャンカラの『ヨーガ・ストトラ註解書解明』(上)(中村)

ところがシャンカラは *asmitā* を自我観念 (*ahampratyaaya*) と同一だと解している。(so 'yam ahampratyaayo 'smīṭākyakīśa ucyaṭe, YSViv. p. 138, ll. 10-11; ad YS. II.6)

プルシャは永遠に知覚する本性をもつてゐる (*nityopalabdhī svarūpātva*, YSViv. p. 191, l. 27, ad YS. II, 20)。プルシャは知覚 (*upalabdhī*) をなすものではないが、それは苦樂を享受すること (*bhoga*) ではない。(YSViv. p. 191, l. 15)

ウィヤーサによると、プルシャにとつては心のはたらき (*cittavṛttirāp*) はすでに知られているのであるが、シャンカラによると、プルシャが永遠の知覚者 (*nityopalabdhī*) であるという本性によつて、そのことが惹き起されているのである。(YSViv. p. 348, l. 24; ad YS. IV, 18)

ところでブラフマンが「永遠の知覚を本質としている」という表現はシャンカラのしばしば用いるものである。

さらにシャンカラの註解書の結頌には次のようにいう、

「オームの文字 (*omkāra*) がその主宰神を説示するものであり、その主宰神から一切の業がもろもろの果報とともに現れ出て、かれ自身は業も煩惱も果報の熟することもないが、もろもろの業の果報とともに一切を成立させるところの——

諸の支配者 (*iśa*) の主宰神 (*iśvara*) であり、(世界の) 存続と成立と終滅とはたらきの造成者であるところの——  
そのクリシュナは、われらの白 (＝善業) を思うて、われらの

黒(「悪業」)を除きたまえかし。」

ここではオームの字音が主宰神を説示するものとされている。これは『ヨーガ・スートラ』(一・二七)に説くところであり、ヨーガ派の説を受けているが、また『マインドウーキヤ頌』第一章に説くところであり、ヴェーダーンタの説ともなっている。

ところで主宰神を「世界の存続と成立と終滅とのほたらきの造成者」(śūcībhava-nidhaṇapṛakṛtyānān viddhā)と呼んでいるが、これは顕著にヴェーダーンタ的である。『ヨーガ・スートラ』にはこういう思想は述べられていない。さらにシャンカラがこの註解書で述べている主宰神の觀念が不二一元論派のそれとはつきり異なっていることもある。例えば、主宰神(īśvara)は全知者(sarvajña)ではないと考えているが(YStv. p. 64, l. 154)『ブラフマ・スートラ註解書』では主宰神は全知者であるとされている。ヨーガ派における全知者の問題はどうもはつきりしない点があるので、なお研究を要する。

さらにこの主宰神をクリシュナと呼んでいることは注目すべきである。シャンカラは『ブラフマ・スートラ註解書』の中で、ヴィシヌ神信仰には言及しているが、クリシュナには言及していない。『ヨーガ・スートラ』の中にはもちろん言及していない。したがって、シャンカラの『ヨーガ・スートラ註解書』はこの点ではヒンズー教の bhakti 信仰に向つて一

歩歩み出ているといえることができる。

ヨーガを解説するシャンカラは心を浄らかなものと考えていた。

「何となれば煩惱(kleśa)は心のはたらき(vṛtti)ではないからである。実に諸の煩惱は(純粹の)觀念の元質ではない。けだし(心の)作用が(純粹の)觀念の元質なのである。ところで諸の煩惱は心の汚れ(垢 mala)なのである。恰も翳暗が眼の汚れであるようなものである。何となれば、心が煩惱の垢れを離れたときには、(純粹の)觀念の変質と反対の觀念は存在しないのであるから。」(YStv. ad II, 3. p. 126, ll. 6-8)

ここでは大乘仏教の心性本淨説を思わせるような説を思わせるような説を述べている。『マインドウーキヤ頌』(四・六二、六四、七二)における「心」(citta)についての所論やシャンカラのアートマン論の見解に近い。特に kleśa を煩惱の意味に用いるのは仏教特有で、それがヨーガ学派に入つたのを、ヨーガのシャンカラは受けているのである。これに反してシャンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』においてのみならずインド哲学一般に kleśa は苦悩苦痛の意味に用いる。ここでシャンカラは、仏教の影響を受けたヨーガ行者たちの精神的雰囲気浸つていたのである。そうしてヨーガ学派が昔から仏教的な術語を用いていたことに、ここでも影響されているのである。

このシャンカラの立場は實在論であり、唯識説を排撃している。(この点では『マインドウーキヤ頌』第四章とは正反対である。)他派の説を紹介して次のようにいう。

「心そのものが自己の顯現(ābhāsa)と対象としての顯現とをもつものである。(かれによると) svabhāsa = grāhaka, viśayabhāsa = grāhya)。何となれば(心の)諸のはたらきは、その形相がみずから証知されている。譬えば燈光が瓶など(外界の事物)と自体とを照すようなものである。心とは別のものとして、心のはたらきを知覚する主体として想定されたブルシャなるものを、想定する必要があるか? と。」(YSViv. p. 349, ll. 14-17, ad YS. IV, 19)

これに対して『ヨーガ・スートラ』(四・一九)は、

「心は自分自身を照らし出すことはできない。心は見られるものであるからである。」

と答え、シャンカラはそれを説明している。

そうして

「虚無論者(vaiśiṣṭika)たちは、認識主観(grāhaka)と認識対象(grāhya)とは心そのものにほかならなうと誤った見解をつたづむる。」と云ふ。(YSViv. 356; ad YS. IV, 23) [シャンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』は、唯識派など仏教諸派は「虚無論者」(vaiśiṣṭika)と呼ばれている。]

そうして「智の相統(jñānasampratya)と云ふ一つの物は存在しない」と明言している。(YSViv. ad IV, 24; YSViv. p. 359,

シャンカラの『ヨーガ・スートラ註解書解明』(上)(中) 村)

76) この立場に立つとアーラヤ識は当然否定されることになる。

唯識説を排斥している点は、『ブラフマ・スートラ註解書』でも同様である。故にシャンカラは唯識説の用語などは採用しているけれども、唯識説そのものは、これを排斥しているのである。

實在論的主張は他の点でも認められる。シャンカラはヴィヤサの説を敷衍しながらいうのであるが感官というものは、外界の音声などのかたちのはたらきを受けて変化する心の通路(pranālika)すなわち門戸(dvāra)なのである。(YSViv. p. 19, ll. 8-10; ad YS. I, 6) それを通じて直接知覚(pratyakṣa, YSViv. p. 19, l. 12) が成立するのであるという。

さらに用語の点について見ると、

同じくシャンカラ独特の表現を思わせる表現として

「マントから始まり柱に至るまでの諸々の物体」(mahādī-stambaparyantaṁ mūrtayaṁ)

と云ふ(YSViv. ad II, 18, p. 177, l. 21)。これはシャンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』にあらわれる、brahmādi-stambaparyanta<sup>(8)</sup>を思わせる。

特殊な、一般の哲学文献ではあまり熟していない用語も見られる。

例えば、「現在せしめた」「現前させられた」という意味で

シヤンカラの『ヨーガ・スートラ註解書解明』(上)(中村)

upasthāpita (YBh III, 17, p. 266, l.10) とらるが、それをシヤンカラは pratyupanīta と書き換えている。(YSViv. p. 267, l. 12) よなみに結果を現出せしめるものを pratyupasthāpaka (YSViv. p. 22, l. 12, ad l. 6-7) とらるが、それがシヤンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』に継承されて、「無明によつて現出された」(avidyāpratyupasthāpita) という表現を用いるようになった。

1 *Tattvavaiśārādī*, p. 2, ĀnSS.

2 *avidyāmūlatvād asmitādnām kleśānam vidyāyāś cāvidyocchedarūpatvād vidyodaye cāvidyādi-kleśasamucchedo*……  
(*Vācaspatimiśra ad Vyāsabhāṣya* I, l. p. 3, ĀnSS.)

3 フマンヤが変化しなごひあふらうことば、他の箇所でも論ぜられてゐる。(YSViv. p. 190, l. 19f. p. 191, l. 13b. p. 349)

4 『ヨーガスートラ』I・一六、II・五、二六、二八、三・四九、四・二九。

5 *Śaṅkaras' Upaniśadśaṣṭhi*, ed. by Sengaku Mayeda (Tokyo: Hokuseido, 1973), p. 302.

6 *asmibhāvo smitā asmiti pratyayah* (YSViv. p. 184, ll. 22-23. ad. YS. II, 19)

7 白きśukliman(m)と暗きくろび辞書とあるは、*Harsacarīa*に出づ来るが、そのほかに *Prakarana-pañcīka* IV, 49 (=SDS. XVI, l. 444) にも出づ来る。また黒き *kṛṣṇiman* (m) と暗きくろび辞書とあるは、*Mudrārāksasa* に出づる。

とらるは『註解書』や

*vyapanudatutārām kṛṣṇimānam sa kṛṣṇah* というときには、一種の Worspiel を行つてゐるが、こういう技巧はシヤンカラの『ブラフマ・スートラ註解書』には見られぬところである。

8 *Brahmasūtrabhāṣya*, B. I. p. 604, l. 2 P. Deussen: *Das System des Vedānta*, S. 257.

2 シヤンカラ『ブラフマ・スートラ註解書』におけるヨ

ーガ観とその中世的性格

シヤンカラは『ブラフマ・スートラ註解書』の中では念想(*upaśana*)のことを詳しく述べてゐる。それは『ブラフマ・スートラ』なるものが、ウパニシャッドに説く諸の念想を論ずるものだからである。しかしヨーガにも言及している。ヨーガはインドの行者が一般に実行する修行法として念想よりもはるかに一般的なものであるが、シヤンカラもヨーガの修行を認めていた。(vol. I, p. 350, l. 7) シヤンカラはヨーガを *dhyāna* と同義に考へてゐたようである(四・一・一一、vol. II, p. 482, l. 9) シヤンカラに対する前主張者(*pūrvapakṣin*)は、ヨーガは正しい知見を得るための手段(*samyagdarśanābh्यupāya*)と解してゐる(vol. I, p. 428, l. 9)

ヨーガの修行は行者に種々の神秘力を得させるものであると一般に信ぜられていたが、シヤンカラはこのような世人一般の通俗信仰を承認している。

例えば、ヨーガ行者(yogin)は同時に幾多の身体を取ることでできると考えていた。<sup>(3)</sup>そうしてこのことは当時の民衆には自明の事実として、諺、道理(dharma)のかたちで承認されていたことを、シャンカラは伝えている。

「或る人々は前の身体が滅亡したときに(「死んだあとで」)他の身体を取るのであるが、しかし他の或る人々はその身体が依然存続しているのに、ヨーガによつて得られた自在力によつて幾多の身体を取るといふ道理(dharma)によつて他の身体を取るのである。」(vol. II, p. 326, l. 11.)

またヨーガの力によつて特殊な場所、例えば太陽にさえも到達し得るといふことを認めていたし(vol. II, p. 514, l. 2)、またあらゆる物の中に進入することができるとも考えていた。

「いかなるヨーガ行者(yogin)でも、修行を完成したならば、あらゆる物の中に入り込むことができるから、支配者たることも可能であろう。」

そうして「身体を極小ならしめることなどの(八種の)自在力を獲得した或るヨーガ行者」というものに言及しているから、ヨーガ学派でいうような八種の自在力を承認していたのであり、したがって不二元論派は、修行法に関してヨーガ学派と相違は無かつたのであろう。だからシャンカラがヨーガ学派を捨ててヴェーダーンタ学派に帰する必要はなかつたのである。

ただシャンカラ学派の場合には、八種の自在力をどこまで本気で信じていたかどうかは疑問である。恐らく『ヨーガ・スートラ』などに書かれているから、そのまま鸚鵡がえしに言っているだけであらう。今日のシャンカラ派の人々はそのようなことをまともに信じていない。今日のインドではシャンカラ派の行者や信徒が群をなして移動するときには、バスを借り切るし、シャンカラチャーリヤは自家用車に乗つて行く。

ただし『ヨーガ・スートラ』を解説するシャンカラは少くともサンキヤ学派とヨーガ学派との間には区別のあることを認めていた。主宰神を問題としていう、――

「『さて根本原質とも異りまたブルシャとも異るところのこの主宰神というものは、そもそも何であるのか?』というのは、サンキヤの論典では主宰神というものは一般に認められていないから、また主宰神の存在についての論証を、また主宰神の特徴をまだ理解しない人が是非とも質問するのである。」(Samkhyasāstre prasiddhyabhāvād īśvara-sadbhāve copapatim avāśyam anavagatīśvaravaiśeṣo vā prcchati, YSViv. ad I, 23, p. 53, ll. 18-19)

ただヨーガの修行法に関しては、シャンカラの註解書のほうが宗派的色彩に乏しく、これに反してヴァーチャスパティ・ミシュラの所説のほうが、ヒンドゥー宗派的・ハタヨーガ的である。これについては続稿において論じる。