

博士論文

『バガヴァッド・ギーター』の倫理思想

—索引方式による研究—

鹿児島国際大学大学院

国際文化研究科 国際文化専攻

福田慎子

2014年3月

目次

はしがき	1
序論.....	3
第1章 『バガヴァッド・ギーター』のインド文献における位置	3
第1節 『バガヴァッド・ギーター』について.....	3
第2節 テキストについて	5
第3節 先行研究—『マハーバーラタ』の倫理を中心に—	7
第4節 『マハーバーラタ』中の『バガヴァッド・ギーター』の位置付け	11
第2章 叙事詩『マハーバーラタ』の概要.....	14
第3章 『バガヴァッド・ギーター』の概要.....	22
第4章 各論に向けて—考察の方法、『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴, 検討の視点, 検討の対象—.....	37
第1節 考察の方法.....	37
第2節 『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴と検討の視点.....	39
1. 『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴.....	39
2. 各論における検討の視点.....	45
第3節 検討項目の選出.....	46
1. 「Bhagavat (mad- われ)」への到達.....	46
2. 「われの状態 (mad-bhāva)」への到達.....	50
3. その他の境地への到達	51
各論.....	55

第1章 哲理.....	55
第1節 問題の所在.....	55
第2節 不滅のものと可滅のもの.....	56
〈2.11～30〉	56
〈サーンキヤ〉	60
第3節 『バガヴァッド・ギーター』におけるサーンキヤ説.....	62
〈先古典サーンキヤ説の特徴〉	62
〈古典サーンキヤ説〉	64
1. プルシャとプラクリティ	65
2. 田と知田	67
3. 最高者と二元.....	69
4. ブラフマンにおける可滅と不滅.....	73
〈至尊の万物創造と帰滅〉	75
〈ブラフマンの万物創造と帰滅〉	76
第4節 厭離について	77
1. 厭離の対象	78
2. 三グナの特徴.....	79
3. 三グナの性質.....	82
4. 至尊と三グナ	84
5. 三グナの厭離方法	86
6. 個我における厭離.....	88
第5節 可滅と不滅との識別.....	90
〈知の規定〉	92
第6節 行為について	94
第7節 まとめ.....	97
第2章 実修.....	101

第1節 問題の所在.....	101
第2節 ヨーガとは何か.....	102
1. 知性の確立とヨーガ.....	102
〈2.39～53〉	102
2. ヨーガの定義.....	106
3. ヨーガと行為.....	107
〈カルマ・ヨーガ〉	112
〈至尊に行為を捧げるヨーガ〉	114
第3節 ヨーガの伝承と自在主のヨーガ	117
〈ヨーガの伝承〉	117
〈至尊のヨーガ〉	119
第4節 心統一の行法.....	123
〈古典ヨーガ説〉	124
1. 心統一の行法.....	125
〈ヨーガの坐法〉	125
〈ヨーガへの安立〉	126
2. 正しい心統一法と悪しき心統一法.....	130
〈正しい心統一法〉	130
〈悪しき心統一法〉	131
第5節 ヨーガ行者，心統一者	133
1. ヨーガ行者	134
〈黑白二道〉	137
〈ヨーガから外れた場合〉	138
2. 心統一した者.....	140
3. 最高の心統一者	143
第6節 心統一によって到達する境地.....	144
① 智慧 (prajñā), 思慮 (dhī), 知性 (buddhi), 知 (jñāna) の確立.....	145

② 不退転・解脱.....	147
③ 苦との結合を断つ.....	148
④ 平等観.....	150
⑤ ブラフマンへの到達.....	152
〈梵涅槃〉	155
⑥ 至尊への到達.....	156
〈臨終憶念〉	159
第7節 まとめ	160
第3章 行為	166
第1節 問題の所在	166
第2節 行為とは何か	167
第3節 行為の在り方	173
1. 行為肯定の立場	175
〈行為の種類〉	178
2. 行為否定の立場	179
3. 第三の立場（厭離ある行為の立場）	182
〈行為，行為者，行為の果報，放棄，知性， 堅固についての三グナによる説明〉	187
〈神性と阿修羅性〉	191
第4節 至尊の行為	201
第5節 義務の行為	203
1. 四姓の行為内容	203
〈クシャトリヤの道〉	206
2. 義務の行為の在り方と到達する境地	210
第6節 まとめ	214
第4章 祭祀，苦行，布施	221

第1節 問題の所在.....	221
第2節 祭祀, 苦行, 布施.....	222
第3節 祭祀について.....	227
1. 祭祀とは何か.....	227
〈祭祀の創造〉.....	228
2. 祭祀と行為.....	230
3. 祭祀の在り方および種類, 行法, 到達する境地.....	231
〈祭祀の在り方〉.....	232
〈祭祀の種類〉.....	233
〈祭祀の行法〉.....	234
〈祭祀によって到達する境地〉.....	235
4. 至尊と祭祀.....	236
5. 祭祀のまとめ.....	239
第4節 苦行.....	241
1. 苦行の種類.....	241
2. 苦行の在り方.....	243
3. その他.....	244
4. 苦行のまとめ.....	245
第5節 布施.....	245
1. 布施の在り方.....	245
2. その他.....	246
3. 布施のまとめ.....	247
第6節 まとめ.....	247
第5章 敬信.....	251
第1節 問題の所在.....	251
第2節 敬信について.....	252

第3節 敬信の在り方と敬信によって到達する境地.....	253
1. 敬信の在り方.....	253
〈敬信と祭祀〉	256
2. 敬信によって到達する境地.....	257
第4節 敬信者.....	261
1. 至尊にとって親愛なる敬信者の特徴	266
2. 至尊の恩恵によって到達する境地.....	270
第5節 まとめ.....	272
むすび	278
参考文献.....	287
初出一覧.....	290

はしがき

『バガヴァッド・ギーター (Bhagavad-Gītā)』(以下、BhGと呼ぶ)は、インドの叙事詩『マハーバーラタ (Mahābhārata)』全18巻に属する一詩編である。『マハーバーラタ』およびBhGの重要性を示す一例として次のような指摘がある。

マハーバーラタはインド思想の巨大な貯水池のようなもので、古代神話以来の、あらゆる思弁が、そこに朝宗して渦巻きを作っている。そして、近世思想の諸潮流として、再びそこから迸り出るのを待っている状態に比せられるのである。ゆえに、一面はなほだ乱雑な状態を呈してはいるが、他面それを隈なく研究すれば、殆どすべてのインド精神の傾向を、そこに発見しうる。同じ意味で、バガヴァッド・ギーターは、マハーバーラタの縮図だと言えよう¹。

このように、インドの精神を貯蔵する『マハーバーラタ』の縮図としてのBhGの思想を考察することは、インド思想の精髓を把握することに他ならないだろう。

『マハーバーラタ』には特に哲学を中心に説く四編がある。その中でも第12巻174～367章「解脱法品 (Mokṣadharmā-parvan)」および本研究で取り挙げる第6巻25～42章BhGが重要である。この『マハーバーラタ』哲学編は、非常に倫理的な内容を示しているにも関わらず、『マハーバーラタ』の倫理思想を専門に取り扱った研究は日本において非常に数少ない状況である。本研究では、この『マハーバーラタ』哲学編に見出される倫理の立場からBhG全18巻の内容を検討する。

通常、倫理の考察というと、哲学的な思想に関知しないもののように受けとられる可能性がある。しかし、インドの思想は、哲学、倫理、宗教といった学問の分野に明確に分離して捉えることはできない。ダルマ (dharma 漢訳「法」) の一語によって言い表されるイ

¹ 金倉圓照「インドの倫理—インド倫理思想の変遷—」(『インド哲学仏教学研究Ⅲ インド哲学篇2』春秋社、昭和51年)93頁2～6行目。(以下、金倉「インドの倫理」と略称) 引用に際して旧字体、旧仮名遣いを改めた。以下本研究における引用箇所も同様である。なお、インドにおける古代・中世・近世という時代区分は、論者によって差異あるものがあるが、金倉は「大体、西暦紀元を中心とした前後の一千年間を中世とよぶ」としている。(金倉圓照『インド哲学仏教学研究Ⅱ インド哲学篇1』春秋社、昭和49年、312～313頁)

ンドの思想は、人々の慣習、形而上学的な認識、神への信仰が渾然一体となって形成されているのである。このような状況にあるインドの倫理思想を金倉は「人の行為の規範に関する思想」¹とし、原は「客観的には『指導原理』『規範』、主観的には『履むべき道』」²として考察している。本研究は両者の見解に則り BhG の検討を行う。

BhG は、「Bhagavat (至尊)」と呼びかけられる神 (クリシュナ) が、対話相手である人間 (アルジュナ) に対して行為とはどうあるべきかを説く。これを簡潔に表現するならば、神に信仰 (bhakti 敬信) を捧げて自己の行為を果たすように説く内容である。要するに、宗教思想と倫理思想が融合した教説と言えるだろう³。

本研究の考察方法としては、テキストの記載を精密に検討する原典中心主義の立場に立ち、テキストにおける考察対象となる言葉の使用例 (用例) を索引によって網羅し、その内容を分類して検討する方法を用いる (本研究ではこれを「索引方式」と呼ぶ)。考察の対象は、テキスト自体が重視する主題となっているものを取り上げるべきである。特に、『マハーバーラタ』の縮図と称され、それ自体が多くの思想の集成である BhG においては、その主題とは何か明らかにすることが考察における第一の課題と言えるだろう。BhG に関しては、既にその内容は周知されていると思われるが、考察対象となるすべての用例を索引方式を用いて検討していくことは、既存の研究でも未だ試みられていない。なにより、行為の在り方が教説の中心となっている BhG は、倫理的観点からも重要な価値を有するものと考えられる。

行為には、何らかの判断が伴う。より善い判断をして行為するにはどうすればよいのかということが問題となるが、最善の判断とは状況により変わる。そのため多くの事例が必要である。なぜそのように行為すべきか、或いは、その行為をなぜしてはならないのか。これを教える材料が『マハーバーラタ』に数多く収められている。本研究では、BhG の検討を通して、インドにおいて古来より重んじられてきた行為の規範となるものを知ることができれば幸いである。

¹ 金倉「インドの倫理」9頁1～2行目。

² 原実「KSĀTRA-DHARMA (上) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第51号、第2巻、1968年) 1頁。

³ 「至尊」という呼称を用いるのは、金倉圓照『インド哲学史』(平楽寺書店、1962年) 82頁4～8行目による。「敬信」という訳語も金倉圓照『印度中世精神史(上)』(岩波書店、1949年) 286頁による。

序論

第1章 『バガヴァッド・ギーター』のインド文献における位置

第1節 『バガヴァッド・ギーター』について

書名『バガヴァッド・ギーター』のバガヴァットとは、形容詞で「幸運ある、尊厳ある、神聖な」、名詞で「尊者、世尊、ヴィシュヌ神、クリシュナ神、シヴァ神の称」であり、ギーターは、名詞で「歌、聖歌」を意味する¹。

BhGは、『マハーバーラタ』全18巻のうち、第6巻ビーシュマ・パルヴァン(Bhīṣma-parvan)の第25章より第42章に至る18章を占め、全体は、700偈(詩節)から成っている。単に「ギーター」とも略称される。量においては『マハーバーラタ』全体の140分の1にも満たない一小詩篇にすぎないが、サンスクリット語(梵語)で書かれた無数の宗教哲学書中、インド人一般に古今を通じて最も広く愛読され、最も篤く尊敬されている²。

F.エジャートンによれば、BhGは新約聖書が善良なキリスト教徒に対して果たすのと同じ役割を担っているという。即ちBhGは、ほとんどのインド人の主要な信仰の書(chief devotional book)であり、数百万のインド人は多世紀を通じて宗教的感激の主要源泉をBhGに見出してきたとその所見を述べている³。

BhGについては「インドの宗教・哲学史あるいは文学史の類で、多少なりギーターに關説しないものはない」⁴と評されており、インドにおけるBhGの影響力が絶大であることがわかる。また、インドの独立運動の志士たちもBhGのうちに精神的なよりどころを求めた⁵。インド独立の父マハトマ・ガンジー(Mahātmā Gāndhī)は、ヤラヴァダー中央刑務所

¹ 荻原雲来(編)『梵和大辞典』増補改訂版(講談社、昭和54年)「bhagavad」および「gītā」の項参照。

² 辻直四郎『辻直四郎著作集 第三巻 文学』(法蔵館、1982年)4頁参照。(以下、辻『辻直四郎著作集 第三巻』と略称。他の著作でも二回目以降の提示はこの例とほぼ同じ)

³ F. Edgerton, *The Bhagavad Gītā translated and interpreted*, Massachusetts: Harvard Oriental Series, vols. 39, Harvard University Press, 1952, p.3. (中村了昭訳 研究資料) 参照。

⁴ 辻『辻直四郎著作集 第三巻』122頁14～15行目。

⁵ 中村元『ヒンドゥー教と叙事詩』中村元選集〔決定版〕第30巻(春秋社、1996年)383頁参照。

に収監されていた時、毎週サッティヤーグラハ・アーシュラムの門人に、アーシュラムの主要な戒律について検討した内容の手紙を送っていた。その手紙には、BhGを根拠としている箇所が数多く見出される¹。ガンジーがスローガンとした非暴力の精神は、まさにBhGの教えるところである。例えば、「謙遜、正直、不殺生、忍耐、誠実、師に仕えること、高潔、堅固さ、アートマンの制御、感官の対象における離欲ならびに我執なきこと、生・老・病・死・苦の害悪の考察、無執著、子・妻・家などに偏愛なきこと、また常に好ましきと好ましからざる出来事に対して平等心あること」(13.7～9)²とある。この訳における「不殺生 (ahimsā)」が非暴力に当たる。

また、BhGの特徴のひとつとして、その折衷性が挙げられる。つまり、自己を万物に見、万物を自己に見るウパニシャッド的思弁の「智」の立場と、信仰によって神に帰一する一神教的な「信」の立場、自覚の哲理と救済の宗教とが組み合わせられて展開するのである³。辻は、BhGの特徴を次のように表している。

バガヴァッド・ギーターは、利己心のない義務の遂行を強調するとともに、哲学的知識をも尊重し、それにも増して一切を神に捧げる熱烈な誠信を鼓吹する。バガヴァッド・ギーターの神は、信者の敬愛と信仰とに答えるに無限の神寵と恩恵とをもってする。何人にも難きを強はず、極端を避けて中道を尊び、信仰の自由を認め、各人の機根に応じて必ずしも形式に拘泥せず、易より難に進む道を開いて、無智者の心をも乱すことなく、一切の人に解脱の希望を与え、あらゆる階級、あらゆる信仰の人に安心と慰藉とを提供する点に絶大の魅力が存するのである⁴。

この智と信との融合は、分析と体系化による思想の厳密性とは別の種類の、つまりは実

¹ ガンディー、森本達夫（訳）『獄中からの手紙』（岩波文庫、2010年）参照。「サッティヤーグラハ」とは「真理をつかんで離さない、真理の執拗な堅持」というガンディー自身の造語。「アーシュラム」とは「修道場」の意。この修道場にはガンディーの非暴力思想に共鳴する者たちが集い、やがて全国的な反英運動の中央指令本部となった（『同書』解説140、144頁参照）。ガンディーは、サッティヤーグラハ・アーシュラムの存在を「真理の探究と、それを行じる実践を義務とする」（『同書』11頁2～3行目）と述べている。BhGの引用は、「真理」について述べる第一便から見出される。

² テキストにおける偈（詩節）の所在を示す偈番号（章・節）。（13.7～9）は、第13章の第7偈～第9偈という意味である。

³ 金倉『インド哲学史』83頁参照。

⁴ 辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』（講談社、昭和55年）313頁9～15行目。引用における「誠信」はbhaktiの訳語。本研究では「敬信」とする。

践道における緻密さを説くことに成功している。

『マハーバーラタ』は、バラタ族の百王子（カウラヴァ）と五王子（パーンダヴァ）との間に繰り広げられた戦いを主筋としている。BhGは、まさに戦いが開始されようとする時に、敵方の軍陣に立ち並ぶ恩師ビーシュマやドローナ、および親族の者たちを見て、怯懦に流れ、戦車にくずおれ坐すアルジュナに対し、その御者となっていたクリシュナが、武士としての、また、統治者としてのクシャトリヤ（王侯・武士階級）の義務を放棄してはならないと激励する内容である。その内容は、戦いに際しての激励を越えて、哲学的教訓に満ちている。死と輪廻を免れない人間が求めるべき最上の理想とは何か、輪廻において二度と退転することのない生存の在り方とはどのようなものであるのかを、万物に内在し、世界の維持と保護を行うが、万物の活動に直接関わるることのない最高神への敬信を基本として、その説が展開される。約18日間にわたる凄惨な死闘を前に、この苦難に耐え、乗り越えていく確固不動の精神とはいかに在るべきかを示そうとする『マハーバーラタ』の編纂者たちの意図が窺える物語の配置となっている。

第2節 テキストについて

BhGにはどのような種類の伝本があるのだろうか。辻の解説によれば、『マハーバーラタ』の一部として、或いは単独に（註釈が付記されているものもある）行われるBhGの流布本は、全18章700偈から成る。これはBhGの直後、『マハーバーラタ』（6.43.4～5）の本文で登場人物ごとにその偈の数を挙げている（クリシュナ620偈、アルジュナ57偈、サンジャヤ67偈、ドリタラーシュトラ1偈。全745偈）より45偈少なく、現在の流布本がBhGの原形とは多少異なることを示している。語句にも多少の出入りはあるが、意義に重大な変化を及ぼすような異読はほとんどない。インドで広く愛読される古典として、このように統一ある伝承を有することは異例なことであるという¹。また、BhGの場合、流布本と批判的プナー版（おそらく批評版。批評版については下記参照）との間にも、特筆すべき異読がほとんど無いという²。ただし、BhGでは唯一の異本として、カシュミール伝本と呼ばれるものがある³。

¹ 辻『バガヴァッド・ギーター』（336～344頁）、その旧著『辻直四郎著作集 第三巻』（22～24頁）の「ギーターの伝承と研究」の項参照。また、BhGの原形と成立史について活発な論争があったことは、辻『辻直四郎著作集 第三巻』「付録 主要文献」に詳しい。

² 辻『バガヴァッド・ギーター』10頁参照。

³ これとは別に「学術的に異本の名を冠することはできない」つまり、独立した伝承と見

BhG の註釈については、その「数と量とにおいて歴大であり、学派相互の交渉とあいまって、それ自体すこぶる複雑な研究題目をなしている」¹という。有名な註釈としてシャンカラ（8世紀）、ラーマヌジャ（11～12世紀）、マドヴァ（13世紀）などの著作があり、シャンカラの註が最も古く、この註には種々の複註ができている²。いずれも重要な註釈ではあるが、「インドの註釈家の常として、原典の字句を自己の思想体系に合致させようとする意図が強く、バガヴァッド・ギーターの意義はしばしば歪曲されている」³という。そのため、BhG そのものが何を重視しているのかテキスト全般にわたって確認することが必要となるだろう。

BhG は『マハーバーラタ』の一編であるから、テキストの種類についても、『マハーバーラタ』について見る必要がある。中村によると、「マハーバーラタには、分量、内容、表現の異なる数多くの写本が保存されており、それらの数種に基づく校訂本が報告されている（The National Union Catalog）」とする。そして、それらのうちで比較的知られているものとして、カルカッタ版（1834～1839年）、ボンベイ版（1852～1863年）、南インドの写本によったクンバコーナム版（南インド版 1906～1910）、プーナ版（1929～1933年）、批評版（1929～1966年）が挙げられている⁴。

カルカッタ版とボンベイ版の両者は酷似し、同一系に属するものであり、周到にして精緻な編集であるとの評価がある。この両者とは異なる写本を基礎としたマドラス版（1855～1860 テルグ文字）も、カルカッタ版にほとんど一致するという指摘がある⁵。プーナ版（キンジャワデカル校訂本）⁶は、章節の区分の点でカルカッタ版とボンベイ版に僅かなず

なされないが、ハンサヨーギン本（745偈）というのものもある。辻『辻直四郎著作集 第三卷』120頁。

¹ 辻『辻直四郎著作集 第三卷』121頁。

² 金倉『印度中世精神史（上）』280頁参照。

³ 辻『バガヴァッド・ギーター』339頁8～9行目。

⁴ 中村了昭『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典解明—（上）』（平楽寺書店、1998年）巻頭「解脱法品について」x i～x v頁参照。

⁵ 「キルステは北方版と同種のものでインドの広域に流布していることを考慮して、カルカッタ版およびボンベイ版をマハーバーラタ研究の基礎資料とすべきことを提唱した」（中村『マハーバーラタの哲学（上）』x iii頁）。辻の解説における「流布本」とは、おそらく広く流布するという北方版つまりカルカッタ版とボンベイ版のことだろう（カルカッタはインド北東部、ボンベイはインド中部西海岸に位置する）。

⁶ プーナ版は、「R. Kinjawadekar の編纂した六巻本 Poona 1929—1933」と記され、また、批評版もプーナで刊行されている（金倉『印度中世精神史（上）』256頁）。版の混同を避けるため、本研究では編者の名をとってプーナ版のことを「キンジャワデカル校訂本」と呼ぶ。

れを見せるが、内容上は類似し学術上の瑕疵となるほどではないと述べられている¹。また、テキストとしては批評版が新しいが、批評版はその校訂の過程で多数の写本を対照し、内容が整頓されているが、削られた箇所もある²。キンジャワデカル校訂本は、伝本としての一貫性を保っていることから、本研究では、

Edited by Pandit Ramchandrashastri Kinjawadekar, *The Mahābhāratam with the Bharata*

Bhawadeepa Commentary of Nīlakaṇṭha, New Delhi : Oriental Books Reprint Corporation, 1979.

所収の第6巻、第25～42章『バガヴァッド・ギーター』を用いる。

第3節 先行研究—『マハーバーラタ』の倫理を中心に—

ここでは、『マハーバーラタ』の倫理および BhG を倫理的側面から取り挙げた先行研究について触れる。日本国内において『マハーバーラタ』の倫理を取り扱った先行研究として、今のところ以下の論稿がある。

- 1) 金倉圓照「インドの倫理—インド倫理思想の変遷—」『インド学仏教学研究Ⅲ インド哲学篇2』(春秋社, 昭和51年, 5～101頁)

『マハーバーラタ』に関する各章は次のようになっている。

- 十一 マハーバーラタ その一 (現実肯定の倫理)
- 十二 マハーバーラタ その二 (厭世主義)
- 十三 マハーバーラタ その三 (現実否定の倫理)
- 十四 バガヴァッド・ギーター (調和の立場)

金倉は、『マハーバーラタ』の思想について、「何分容量も歴大で、理路も複雑を極めてい」とし、そのためかえって「単に文学としてだけでなく、宗教や哲学の立場から言っても、インド思想の宝庫と名づくべき書典となった」という。この雑多な思想に「従来専

¹ 中村『マハーバーラタの哲学(上)』x iii～x iv頁。

² 批評版については、次のような『ラーマーヤナ』批評版についての指摘が、『マハーバーラタ』批評版にも当てはまるだろう。

批評版が多くの写本をつなぎ合わせ、「曾て存在しなかった一伝本を作り上げたに過ぎず、「校訂が機械的に過ぎたために文脈の中断する場合もあり」、「善本とは言いがたいもの」(岩本裕(訳)『ラーマーヤナ1』東洋文庫, 1980年, 232頁)という。

また、上村訳『マハーバーラタ』は批評版を使用しているが、その訳には頻繁に「異本による」と記されている。この異本とは「ニーラカント(Nīlakaṇṭha)の註釈の付いた『ボンベイ版』の系統の刊本」(上村勝彦(訳)『原典訳マハーバーラタ1』ちくま学芸文庫, 2002年, 31頁)である。キンジャワデカル校訂本は、このボンベイ版系統に当たる。

門の学者が、それぞれの見地からこれについて多くの研究を発表している。けれども倫理思想に関しては、その詳細な点で、シュトラウスの論述に比すべきものは、他に認められない」としてシュトラウスの、

O.Strauss, *Ethische Probleme aus dem Mahābhārata*, *Giornale della Società Asiatica Italiana*, vol. 24, 1911, pp. 193~335.

を参照し、シュトラウスが「活動主義、厭世観、退嬰主義、活動と退嬰の関係、調停、世襲階級の問題」の六項目に分ち論じた内容を、四項目に整理して日本に初めて『マハーバーラタ』の倫理を紹介したのが上記の論稿である¹。そして、「十六 結（爾余の問題）」として次のように述べる。「曾てマッケンジが、『インド人の倫理』なる著述をなしたが、内容は偏見に満ちたもので、採るに足らない。それに対し、チャンダヴァルカルとホプキンスが、反駁の意味で、それぞれ、『インド人倫理の綱要』と『インドの倫理』と名づける著作を刊行した——（中略筆者）——しかし何れも単なる材料の提示か、もしくはそれを主としているもので、全体に互る叙述は未だ十分に行われていない。かような事情の下では、個々の問題についての特殊研究を参照しつつ、一貫した条理を自ら考案するの外、方法が存しない。一言にして尽くせば、インドの倫理は、研究未開拓である」²と述べる。また、「マハーバーラタの倫理思想の如き、従来我が学界に問題とせられたことがない」³という。この論稿が書かれたのが昭和16年、再訂が昭和48年である。現在、仏教の倫理について、多数の著述があることは、インターネット上の検索システムを利用すれば即座にわかる。しかし、管見の及ぶところ国内で『マハーバーラタ』の倫理に関する研究は、

- 2) 中村元（編）『インドの倫理思想史』（学藝書房、昭和38年）における、中村元「バラモン教の倫理思想」および勝呂心静「インド教の倫理思想」
- 3) 中村了昭「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」（成田山仏教研究所紀要『仏教思想史論集』第11号、1988年、743~490頁）
- 4) 中村了昭「叙事詩に記載される庶民生活の倫理」（成田山仏教研究所紀要特別号『仏教文化史論集I』第15号、1992年、205~224頁）
- 5) 中村了昭「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」（『宮坂宥勝古希記念論文集 インド学・密教学研究』1993年、131~157頁）

¹ シュトラウスの論文は、大変古く入手困難であったため残念ながら参照できなかった。

² 金倉「インドの倫理」101頁1~6行目。

³ 金倉「同上」100頁10行目。

6) 原実「KṢĀTRA-DHARMA (上) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第2巻, 第51号, 1968年, 1~34頁)

原実「KṢĀTRA-DHARMA (下) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第3巻, 第51号, 1968年, 1~37頁)

原実「KṢĀTRA-DHARMA (ADDENDA) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第4巻, 第51号, 1969年, 1~10頁)

があるのみで、なお研究開拓が必要である。国内で研究が十分に進んでいないのは、『マハーバーラタ』の完訳が現時点で完成していないこと¹、『マハーバーラタ』の思想自体が複雑であることが理由として挙げられるだろう。6)は、『マハーバーラタ』だけでなく『ラーマーヤナ』の用例も広く取り挙げている。

BhGはそれ自体、行為に関して説くので、註釈の解釈読解などの特殊なものを専門とするもの以外は大局的に見ればすべて倫理の範疇に入ると思われるが、明確に倫理的観点の下に扱った論文としては次の著述が挙げられる。

7) 外菌幸一「一神教的有神論の倫理 バガヴァッド・ギーターにおける倫理観」(『鹿兒島経大論集』第36号, 第3巻, 1995年, 69~108頁)

8) 瀬古康雄「初期ウパニシャッドの形而上学とバガヴァッドギーターの倫理 インド思想の形而上学の基本的性格について」(『島根女子短期大学紀要』第21号, 1983年, 121~130頁)

9) 湯田豊「バガヴァッド・ギーターの倫理思想」(『人文研究』第78号, 1981年, 43~65頁)

10) 山本和彦「『バガヴァッド・ギーター』における悪について」(『佛教学セミナー』第71号, 2000年, 127~99頁)

これらのうち、7)はBhGを戦争および社会階級を是認するものとし、BhGの説く「行為はその果報を放棄して実践すべし」という命題は、現代社会の生活には通用しないものであり、欲望のない行為は行為とは言えず、BhGは一般大衆との妥協を図った通俗的な実践倫理であるとして否定的に捉えている。9)では、福德一致の視点にBhGがそぐわないと述べている。10)では、原文に則し、「悪」を意味する語を考察の始めに提示して詳細な

¹ 『マハーバーラタ』和訳は、上村勝彦(訳)『原典訳マハーバーラタ』(ちくま学芸文庫)にて、第1巻から第8巻(第1~49章)まで翻訳済み。氏が急逝されたため第8巻で止まっている。『マハーバーラタ』全18巻の和訳の完成が俟たれる。なお『マハーバーラタ』で最も分量の多い第12巻は翻訳済み(中村了昭『マハーバーラタの哲学(上)(下)』)。

検討がなされている。その結論として、悪を内容とする語は、輪廻から解脱する手段との関連において用いられていること、悪は解脱を阻害する要因としての悪行の結果を有することなどが挙げられている。また、BhGの倫理は社会的秩序を目指すものではなく、個人の解脱を目指すものであるとする。

しかし、これらも BhG の一部の用例を取り挙げるのみで、BhG 全体にわたる倫理思想の考察を行った研究は未だになされているとは言い難い。この他、BhG の倫理については、仏教との関連のもとで考察された例がある¹。

また、BhG と同様に、『マハーバーラタ』の哲学編として著名な、第 12 巻「解脱法品」の和訳として、

中村了昭『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典和訳—(上)』(平楽寺書店, 1998 年)

中村了昭『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典和訳—(下)』(平楽寺書店, 2000 年)

がある。解脱法だけでなく、多くの法について説かれている倫理考察の典拠となる原典の和訳である。1)～5) の『マハーバーラタ』の倫理に関する内容は、ほぼこの「解脱法品」の内容である。解脱法品における具体例を挙げて、金倉「インドの倫理」の「現実肯定の倫理」の特徴を示す内容を取り扱ったものが 3) であり、「現実否定の倫理」の特徴を示す内容を取り扱ったものが 5) である。

倫理に視点を置いた先行研究の内容については上記の通りである。インド本国に限らず、ヨーロッパなど海外においても BhG に関する出版、翻訳、研究は非常に膨大である²。これまでに出版された BhG の和訳としては、次のものがある。

高楠順次郎 (訳) 「聖婆伽梵神歌」(『印度古聖歌』東方出版, 昭和 55 年)

服部正明 (訳) 「バガヴァッド・ギーター」(世界古典文学全集 3 『ヴェーダ・アヴェスター』筑摩書房, 昭和 42 年, 283～325 頁)

宇野惇 (訳) 「バガヴァッド・ギーター (抄訳)」(世界の名著 1 『バラモン教典 原始仏典』中央公論社, 昭和 44 年, 153～188 頁)

¹ 西尾秀生「バガヴァッド・ギーターの倫理と仏教」(『日本仏教学会年報』第 47 号, 1983 年, 1～14 頁)。

² BhG の研究の流れについては、「バガヴァッド・ギーター—古代印度宗教詩—」(辻直四郎『辻直四郎著作集 第三巻 文学』法蔵館, 1982 年)の「付録 主要文献」に詳しい。これは BhG の研究史とも言えるもので、「文献目録, 出版, 翻訳, カシユミール伝本その他, 注釈, 研究, 内容一般」に分けて周到に記されている。

辻直四郎『バガヴァッド・ギター』(講談社, 昭和 55 年)

上村勝彦(訳)『バガヴァッド・ギター』(岩波文庫, 1992 年)

鎧淳(訳)『バガヴァッド・ギター』(講談社学術文庫, 2008 年)

これらの和訳には BhG の解説と参考文献を挙げ, また綿密な註記が施されている。

BhG 関連の最新の出版としては,

赤松明彦『バガヴァッド・ギター—神に人間の苦悩は理解できるのか?—』(岩波書店, 2008 年)

がある。この書は特に西洋における BhG 出版と翻訳に関する競争, ガンジーやシモーヌ・ヴェイユといった BhG を精神的支柱として動乱の人生を生きた人物のことを BhG 本文の解釈と交えながら論述している。また, 最近の国外の BhG 関連の著作についても触れられている。

以上, 『マハーバーラタ』の倫理に関する研究も, BhG を倫理の面から取り挙げた研究も, 国内においてはまだ数が少なく, 研究のさらなる進展が望まれる。今後, 人としてあるべき道を探るための研究の方法や視点が次々に提示され, 多くの示唆を与える『マハーバーラタ』の思想からさまざまな知見を引き出す努力がなされるべきである。本研究は上記の『マハーバーラタ』の倫理の特徴を把握した上で BhG の検討を試みる。しかし, 検討においては, この倫理の特徴を BhG に無理に当てはめることはせず, BhG そのものが説き示す内容を主体として用例を分類していくこととする。『マハーバーラタ』の倫理といっても, まだその全貌を掴めない状況にあり, その特徴に該当しないものを除外することで, テキストに収められている知見を上手く引き出せなくなることを危惧するためである。また, BhG は『マハーバーラタ』の一詩編であることは確かであるが, 次節で述べるように, 一つの独立性をもつものでもあるからである。テキスト(ここでは BhG)を検討する視点も, 検討の対象も, 当該のテキストから直接引き出そうというのが本研究の趣旨のひとつである。

第 4 節 『マハーバーラタ』中の『バガヴァッド・ギター』の位置付け

BhG について知るには, BhG の収められている『マハーバーラタ』について知る必要となる。

インドには世界的に有名な二つの叙事詩, 『ラーマヤナ』(Rāmāyaṇa) と『マハーバーラタ』(Mahābhārata) がある。これらはヴェーダ聖典と同じくヒンドゥー教の聖典となっ

ている。ともに文学として、また文化史的資料として貴重な作品である。特に哲学思想と関係が深いのは『マハーバーラタ』の方である。

書名『マハーバーラタ』のマハーは「大きな、偉大な」を意味し、バーラタは「バラタ族の、バラタ族に属する」という意味の二語よりなる合成語であり、「バラタ族の後裔の大いなる（軍記物語）」即ち「バラタ族の大戦記」を意味する¹。現代でもインド人はインドの国名を「バーラタ」と言う。「インディア」とは西洋人の付けた名称である²。

作者は、聖者ヴィヤーサとされ、成立年代は明らかではない。現在の『マハーバーラタ』は、全 18 巻に分けられ、10 万 6 千偈からなっている。正確にはクリシュナの生涯を題材とする「ハリバンシャ・プラーナ」が付加されていることから、本来 9 万偈からなる世界最大級の叙事詩である。

成立の起源としての『マハーバーラタ』の基本的説話は歴史的事実に由来すると推定される³。このバラタ族の軍談に BhG をはじめ種々の挿話が付加され、現在の形になっているのである。しかし、多くの挿話により物語の理路が中断されるという事態を招いている。また、哲学的思弁に関しても厳密性の乏しい姿で表れ、全体が一貫した哲学体系を述べてはいない。このことは、『マハーバーラタ』が長い期間をかけて増補されてきたことを表している。このような増補改削は、全編の構成だけでなく、章の内部においても頌の間に同種の出来事が起こったことは想像に難くなく、現行の数種の版本のうち、異なったりセンション（校訂本）を比較すれば容易に発見し得る事実である⁴という指摘がある。

成立の年代について、インドの場合は特に、テキストとしての成立と、その思想内容の年代が必ずしも一致しないことを念頭に置いておく必要がある。しかし、一般には『マハーバーラタ』の「全篇は西暦前二〇〇～後二〇〇年の間に現形を得た」とし、哲学編（BhG もこれに含まれる）も「西暦二〇〇年を下らない」という見解が、「一般に依用される所となっている」という⁵。

¹ 中村了昭『サーンクヤ哲学の研究—インドの二元論—』（大東出版社、昭和 57 年）136 頁参照。

² 中村元『ヒンドゥー教と叙事詩』314 頁参照。

³ ルイ・ルヌーの年表では、バーラタの戦争は、世紀前 1500 年に置かれている。この年代は「プラーナによる」という。ルイ・ルヌー『インドの文学』（白水社、1996 年）165 頁。

⁴ 中村了昭『サーンクヤ哲学の研究』137 頁参照。

⁵ 中村了昭『同上』136～137 頁参照。前 200～後 200 年という見解は W.ホプキンズの説である。また、ホプキンズは現形の成立をゆとりをもっていえば前 400～後 400 年とし、400 年以後の追加は極めて僅かであるともいう。ヴィンテルニッツも前 400～後 400 年に現形はできたとする（金倉『印度中世精神史（上）』302 頁参照）。

BhG について金倉は、「所説の殆ど大部分は、マハーバーラタ本来の筋道とは全く関係がない。戦闘開始の喧噪の最中に、俄かに静寂な神の教へがくりひろげられ、全編の調和を不自然に破つてゐる」¹として、BhG がそれ自体ひとつのまとまりを示していること、つまり、他で成立していたこの哲学的な内容を有する聖典が、後に『マハーバーラタ』に挿入されたとするヤコービ、ホプキンズ、オルデンベルク等の学者の説を紹介している²。

現在の BhG は、『マハーバーラタ』の一部に編入されているが、本来はバーガヴァタ (Bhāgavata) 派の手によってまとめられた聖典とされ、その成立の次第及び時期について定説はない³。しかし、ヘリオドロスの碑文⁴から原型は西暦前 2 世紀頃にはできていたと考えられている。バーガヴァタ派は、中インドの西部において、紀元前 4 世紀以前に遡る教えだといわれている⁵。人格神ヴァースデーヴァを本尊とし、この本尊を敬ってバガヴァット (Bhagavat 「婆伽婆、婆伽梵」。もと「幸ある者」の意より転じて「崇むべき者、至尊」の意) と称して信奉する一神教である。『マハーバーラタ』の英雄クリシュナ (Kṛṣṇa) も、この派で神聖化され、至尊と同一視された⁶。

¹ 金倉『印度中世精神史 (上)』279 頁 10～11 行目。

² 金倉『同上』279 頁。

³ BhG の年代については、金倉『印度中世精神史 (上)』297 頁および 298～299 頁に次のように諸氏の見解が紹介されている。

ヴィンテルニッツは現形の BhG (700 偈) になる前の 745 偈からなる BhG を前 2 世紀頃、現形を紀元後初期とする。エジャートン は前 2、3 世紀を遡らないとする。テラングとバーンダーカーは前 4 世紀とする。ファーカーは世紀 100 年前後とする。ヒルは前 150 年を下らず、前 2 世紀を妥当とする。

また、辻は「西暦 1 世紀に求めて大過なしと考える」としている (辻『辻直四郎著作集 第三巻』13～14 頁)。

⁴ ベスナガル (Bhilsā 付近) にある碑文でバクトリア王 Antiarkidās の大使としてシュンガ朝 Bhāgabhadra 王に派遣されたギリシャ人 Hēliodōros が、バーガヴァタ派に帰依し諸神中の最高神ヴァースデーヴァのために、ガルダ (ヴィシュヌ神の乗る神話的霊鳥) 柱を建てたことを誌した (前 2 世紀末葉)。辻『バガヴァッド・ギーター』320 頁。

⁵ 「この派の教主クリシュナ (Kṛṣṇa) は、北インドの中央を根拠として発達したバラモン教の圏外にあって、なかば遊牧に従事していたヤーダヴァ族 (Yādava) の一部ヴリシュニ族 (Vṛṣṇi) の間に生まれ、父をヴァースデーヴァ (Vasudeva) といい、母をデーヴァキー (Devakī) と称した。ゆえに彼は部族名に従ってヤーダヴァあるいはヴァールシュネーヤ (Vārṣṇeya) と称され、父の名に因んでヴァースデーヴァ (Vāsudeva) とも呼ばれる」。辻『辻直四郎著作集 第三巻』7 頁。

⁶ 金倉圓照『インド哲学史』(平楽寺書店、1962 年) 82 頁参照。

第2章 叙事詩『マハーバーラタ』の概要

BhG は、開戦の合図である法螺貝が吹き鳴らされ、合戦のざわめきが起こる劇的場面において説かれる内容である。それだけに BhG がいかに重要視されたか窺い知ることができる。では、なぜバラタ族の間に戦争が起こったのか、その要因を含めて、『マハーバーラタ』の主筋¹における BhG に至るまでと、BhG の後の展開の概要を把握する²。

バラタ王の家系にドリタラーシュトラ王とパーンドゥ王という異母兄弟がいる。『マハーバーラタ』は、その子供たちの間に起こった王権争いを主軸に物語が展開する。

盲目のドリタラーシュトラ王にはドゥルヨーダナをはじめとするカウラヴァ（Kaurava クルの子孫）の百王子があり、夭折したパーンドゥ王にはユディシュティラ、ビーマ、アルジュナと、双子のナクラ、サハデーヴァというパーンダヴァ（Pāṇḍava パーンドゥの子孫）の五王子があった³。百王子と五王子は、同じ宮殿内で生活し、ビーシュマやドローナといった優れた師から教育を受けたが、五王子はあらゆる点で百王子たちを凌駕した。特に、百王子の長兄ドゥルヨーダナは、五王子に敵意を抱いた。

王子らの教育の時期が終わった時、クル族の武術師範であるドローナの命により武芸を披露する競技会を開くこととなった。アルジュナはあらゆる技に長じ、特に弓術において卓越しており一般の賞賛を博した。その時、カルナが会場に現れ、アルジュナに劣らぬ勲功を挙げた。アルジュナは大いに興奮し立腹したが、ドゥルヨーダナはカルナを抱きしめ

¹ ヴィンテルニッツがとり出した「本来の叙事詩の主題を形成するカウラヴァとパーンダヴァとの戦争の説話」のこと。ヴィンテルニッツ、中野義照（訳）『叙事詩とプラーナーインド文献史 第2巻一』（日本印度学会、1965年）18頁。

² ヴィンテルニッツ『叙事詩とプラーナーインド文献史 第2巻一』18～79頁。上村勝彦（訳）『原典訳 マハーバーラタ 1』13～31頁。中村了昭『講義資料 バラタ族の大戦記 マハーバーラタ, Mahābhārata』（未公刊）1～41頁。および全編を一偈ごとに要約し、一種の内容索引も兼ねる H. Jacobi, *Mahabharata, Inhaltsangabe, Index und Concordanz der Calcuttaer und Bonbayer Ausgaben*. Bonn, 1903.（中村了昭訳 研究資料）を参照。

³ パーンドゥ王は、聖仙の呪いにより子を作ることができなかった。また、王妃クンティー夫人（プリター夫人ともいう）は、あるバラモンに神々を呼び出す呪文を授かっていたので、法の神ダルマからユディシュティラを、風の神ヴァーユからビーマを、武勇に優れた神々の長である雷霆神インドラからアルジュナを授かった。また、クンティー夫人は同じくパーンドゥ王の妻であるマードリー夫人にも神を呼び出すことを許し、マードリー夫人は、暁の双生神アシュヴィンから双子ナクラとサハデーヴァを授かった。なお、敵将カルナは、クンティー夫人が嫁入り前に、太陽神スーリヤを呼び出し授かった子である。人目を恐れた夫人はカルナを籠に入れ川に流したが、これを拾い養育したのはスータ（御者族）である。従って、カルナは実質的に五王子の長兄である。

永遠の友情を誓った。

一年後、ドリタラーシュトラ王は、勇気と徳に優れたユディシュティラを王位継承者と定めた。ドゥルヨーダナ、その弟ドゥフシャーサナ、カルナ、叔父シャクニは、次第に武功を立てていく五王子方に対し、不安を感じていた。そこで、老王ドリタラーシュトラを説き伏せ、五王子を他所へ移し、そこに燃えやすい素材で出来た宮殿を建て、五王子とその母クンティー夫人が眠っている間に焼き討ちにしてしまおうという謀略を実行した。しかし、この謀略は賢明な叔父ヴィドゥラによって五王子に知らされ、五王子たちは地下道を通してこの危険から逃れた。そして、五王子たちは一時身を隠すことにした。

その間、ビーマが羅刹女ヒディンバーに恋情を寄せられ子ができたり、道中宿泊したバラモンの家族を人食いの羅刹バカから救ったりして過ごした。五王子たちがパンチャーラ国にやってきた時、王女ドラウパディーの婿選びの自選式が開かれており、全国から王侯が集まっていた。その式は、空中の金の的を用意された剛弓によって射抜いた者が王女を妻に迎えることができるというものであった。バラモンに変装して五王子たちもこの式に参加し、アルジュナが見事にその的を射抜いた。式にはドゥルヨーダナとカルナだけでなくヤーダヴァ族のクリシュナ（アルジュナらにとっては母方の従兄弟）もいたが、クリシュナは五王子の変装を見破り、後から五王子たちに会いに来た。アルジュナたちはドラウパディーを連れて帰り着いた時「この施物を得ました」と述べ、これに母クンティー夫人は、よく見ずに「皆で分けなさい」と答えた。母は大変後悔したが、この言葉の通りドラウパディーは五王子共通の妃となった。ドラウパディーの父ドルパダ王は、一人の女が多くの夫をもつことは法を乱すのではないかと不安を感じていたが、王女がなぜ五人の夫をもつに至ったかという前世の因縁についてヴィアーサ仙の語る内容を聞き、結婚を承認した。また、娘を勝ち得た者が焼け死んだと思われていたパーンドゥの王子であることを非常に喜んだ。

ドラウパディーを妻にしたのが五王子たちであるという知らせはドリタラーシュトラ王のもとにも伝わった。パンチャーラとヤーダヴァという二大勢力を五王子たちが得たことをドゥルヨーダナとカルナは危惧し、再び彼らを亡き者にしようとする主張したが、結局ビーシュマ、ドローナ、ヴィドゥラの主張により五王子に王国の半分を割譲することとなった。

ユディシュティラはインドラプラスタ（現在のデリー付近）に都をおき、弟たちとともに統治した。ある日の夜、バラモンが駆け込んで来て、盗賊に盗まれた家畜を取り返してくれとアルジュナに訴えた。アルジュナは、民衆の保護というクシャトリヤ（王侯・武士

族)における最高の義務を守るべきか、兄弟の一人が妻と夫婦の時間を過ごしている時その部屋に入ってはならないという兄弟間の約束を守るべきか暫し考えた。その部屋に武器が置いてあったからである。アルジュナは、前者を選びバラモンの家畜を取り返したが、兄弟間の約束を破ったため、十二年の追放生活を送ることとなった。この間に竜の国に引きずり込まれるなどの数々の冒険をした。また、アルジュナは聖地巡礼を行い、クリシュナの所にも訪れ、その妹スバドラーと結婚してアビマニユという息子を得た。

十二年間が完了し、アルジュナはユディシュティラのいるカーンダヴァプラスタに帰った。クリシュナもやって来て、アルジュナとともに美しいインドラプラスタの都に滞在した。二人がヤムナー川で涼もうと、カーンダヴァの森の近くにいた時、バラモンの姿をした火神の要請でカーンダヴァの森を焼く手伝いをする事になった。アルジュナとクリシュナは、この森を守るインドラ神に対抗するための武器¹を火神から受け取る。森が焼失する時、アルジュナに助けられた阿修羅マヤは、そのお礼としてパーンダヴァ(五王子たち)のために集会場を造ることとなった。工芸に優れた阿修羅マヤの手によって造られたその集会場は、天宮のように美しいものであった。その集会場を訪れたナーラダ仙は、インドラ神の集会場プシュカラマーリニーの様子や、王のなすべき政策およびラージャスーヤの大祭(皇帝即位式)を行った偉大な王についての話を説く。五王子たちは諸方を征服し、ユディシュティラはラージャスーヤの大祭を執り行った。集会場に滞在している間、ドゥルヨーダナはさまざまな失敗をし、五王子への嫉妬と怨恨をつのらせ、温厚なユディシュティラの唯一の弱点であるサイコロ賭博によって彼を滅ぼそうと決意する。

ドゥルヨーダナの哀願によりサイコロ賭博が開催されることになった。ドゥルヨーダナの叔父であり賭博の名手シャクニは、ユディシュティラに勝負を挑んだ。ユディシュティラは、第一回目のサイコロ賭博によって王国と財産を失った。彼は弟のナクラ、サハデーヴァ、ビーマ、アルジュナ、自分自身を賭け、ついには美しいドラウパディーをも賭けてこれを失った。ドリタラーシュトラ王の仲裁により、この賭博で失った王国はユディシュティラに返還され、ドラウパディーの望みにより五王子の身も自由となった。

侮辱されて悲惨な目にあつたパーンドゥ兄弟からの報復を恐れたドゥルヨーダナらは「敗北者は、十二年間の森林生活と十三年目を人に素性を知られることなく過ごす」とい

¹ アルジュナには、かつて梵天により作られた神聖な弓ガーンディーヴァ、無尽の矢を入れた箆、神馬を繋いだ猿の旗印をもつ戦車が与えられた。クリシュナには、火神が大事にしていたアークネーヤ、ヴァジュラナーヴァという円盤(チャクラ)が与えられた。上村勝彦(訳)『原典訳マハーバーラタ2』(ちくま学芸文庫、2002年)208~210頁参照。

う条件付きの第二回目の賭博をユディシュティラに持ち掛けた。ユディシュティラはこれにも惨敗し、条件を呑んで追放生活を送ることとなった。老いたクンティー夫人はヴィドゥラの家に留まり、五王子とその妻は、苦行者の身なりをして森へ向かった。

その間、アルジュナはユディシュティラの命によりインドラ神から武器を入手するため一行から離れ、キラータ（山岳民）の姿で現れたシヴァ神と戦った後、インドラ神の都アマラーヴァティーを訪れ、五年間そこで過ごした。アルジュナは神々から多くの武器を手に入れることができた。ユディシュティラたちは、なかなか帰らないアルジュナを心配し、探しに行くことにした。その途上でビーマは、天上の蓮花を望むドラウパディーの願いを叶えるため、財宝主クベーラの庭園の監守である夜叉や羅刹と戦い、庭園の蓮花を摘み取った。この戦いによってビーマはクベーラ神にかけられた呪いを解いた。兄弟たちはアルジュナと白い山（聖なる山カイラーサ）で合流し、クベーラ神の楽園で四年間過ごした。

また、五王子はドヴァイタヴァナの森で、バラモンの火起こし棒を角に引っかけて運び去ったカモシカを捕まえるようバラモンに頼まれる。追跡は失敗し、疲れとどのどの渴きを癒すため訪れた湖では、この水を飲みたければ質問に答えよ、という夜叉（法の神ダルマが化けている）が現れる。兄弟一人ずつこの湖に水を求めに行ったが誰も帰って来なかったため、最後にユディシュティラが湖に向かった。この夜叉とユディシュティラとの対話には、古代インドの倫理観が数多く表れている。ユディシュティラは首尾良く質問に答え、命を奪われていた兄弟たちを生き返らせることができた。

十二年間を過ぎ、十三年目に五王子たちはマツヤ国の王宮に素性を隠して住むことにした。マツヤ国の将軍は、王妃の侍女をしていたドラウパディーにしつこく言い寄り、これをビーマが殺した。ちょうど十三年目の期限が来た時、将軍不在を好機と見て、トリガルタ国王が軍勢を率いてマツヤ国に侵入し、牛を奪取したとの知らせが届いた。マツヤ国王ヴィラータとアルジュナを除く四人はトリガルタ軍に奪われた牛を奪回しに行った。この時、マツヤ国と敵対関係にあったドゥルヨーダナに率いられたクル軍もマツヤ国を包囲し、多数の牛を捕らえた。舞踏教師となって女装していたアルジュナは、マツヤ国の王子に正体を明かし、脅える王子を励まして、王子の御者を務めクル軍を敗走させた。五王子は、クシャトリアとしての姿に戻り素性を打ち明けた。ヴィラータ王は数々の非礼を詫び、娘であるウッタラー姫をアルジュナの妻にと申し出たが、アルジュナは姫を息子アビマニユの妻とした。

婚礼の祝宴において、五王子とその友人たちはクル族に対する今後の方針を話し合った。

クリシュナはカウラヴァ（百王子らクル族）に対し、王国の半分の返還を要求するようパーンダヴァ（五王子らパーンドゥ族）に提案した。和平か戦争かという長い協議の末、ドルパダ王の祭官を使節として派遣することとした。しかし、交渉前からカウラヴァもパーンダヴァも味方となる同盟者を募った。

アルジュナとドゥルヨーダナは、ほぼ同時にクリシュナのもとに到着し、彼に味方になるよう要請する。クリシュナは、戦闘には加わらない顧問官としての自分か、軍隊か、どちらかを選べと言う。アルジュナはクリシュナを、ドゥルヨーダナは軍隊を選んだ。

パーンダヴァとカウラヴァとは、相互に使節を派遣したが、和平交渉は進展しなかった。そこで、クリシュナが使節としてカウラヴァの所に向かった。ドリタラーシュトラ王はこれを歓迎し、戦争を望む息子ドゥルヨーダナを止めて欲しいと述べる。ビーシュマ、ドローナ、ヴィドゥラもまた和平の条件を受諾するようにドゥルヨーダナを説得した。しかしドゥルヨーダナは、針の先ほどの土地もパーンダヴァに渡すつもりはないと言い、憤然と立ち去った。また、ドゥルヨーダナは、仲間と謀りクリシュナを生け捕りにしようとした。使臣の掟に反するこの暴挙は事前に明るみとなり、ドゥルヨーダナは叱責を受け、クリシュナは、偉大な神としての姿を示現する。クリシュナはクンティー夫人にも会いに行く。この五王子の母は、「クシャトリヤの母が子供を世に生み出した目的を果たすその時が、今こそやってきました」と述べ、クシャトリヤの義務に命を賭すことに躊躇してはならないと息子たちに伝えるように言付けする。

クリシュナによる和平交渉が決裂し、両陣営は戦争の準備をした。戦闘に先立ち、同一種姓の者が同一の武器をもつ者と戦うこと。相手に戦うことを宣言してからでなければ戦ってはならぬこと。降伏した者、戦闘力を失った者、逃亡した者は殺してはならぬことなどの、戦いにおけるルールが決められた。そして、戦闘開始前にヴィヤーサ仙が現れ、盲目のドリタラーシュトラ王に視力を与えようとするが、王は親族間の争いを見たくないと言って、これを断る。ヴィヤーサ仙は、王の御者サンジャヤに戦場で起こる一切を見通す能力を与える。戦いの描写は、サンジャヤが王に戦況報告をする形で描かれる。そして、クル・クシェートラ（クルの国土）において18日間の死闘が繰り広げられるのである。

(BhG)

戦闘が始まった時、対立した敵の陣列のなかに、恩師であるビーシュマやドローナ、親族の勇士たちが立ち並んでいるのを見て、アルジュナは戦闘意欲を失い、手にする神弓ガ

ーンディーヴァを投げ捨て、戦車の座席に坐り込む。クリシュナ（至尊）は彼のために教えを説き、その士気を鼓舞する。至尊の教示により、アルジュナは再び勇気を取り戻した。これが BhG の内容である。（BhG 全章の概要は次章で触れる）

戦いの第 1 日目から壮絶な戦闘が続いた。アルジュナは、敵将ビーシュマと再三戦った。両軍は、日没になると戦闘をやめて宿営に戻る。クル軍の形勢が不利となったため、第 8 日目の夜、ドゥルヨーダナはビーシュマに「パーンダヴァに好意を示しすぎる」「指揮権をカルナに譲るべきだ」と言って非難した。ビーシュマは、悲しみと怒りに襲われ、「明日は、もと女性であったシカンディンを除くすべての敵を倒し、この大地が続く限り後世に語り伝えられる勝ち戦をやっつけよう」と言った。この誓い通り、第 9 日目にビーシュマは鬼神のごとく戦った。

パーンダヴァは、夜にビーシュマの攻略について話し合い、ビーシュマはシカンディンとは戦おうとしないため、シカンディンを先頭に立てることを決めた。

第 10 日目の夜明け、パーンダヴァはシカンディンを先頭にして進撃した。数々の戦闘が繰り広げられる中、シカンディンは最後にビーシュマに接近することができた。シカンディンの背後にはアルジュナが控えていた。かつて戦場において誰からも殺されず、自分の望む時に死ぬことができるという恩寵を父から授けられていたビーシュマは、この戦いで死ぬことを決め、アルジュナの矢を微笑みつつ待ち受けた。アルジュナの射た矢はビーシュマを貫いた。さらに、ビーシュマはパーンドゥ軍による攻撃を一身に受け、戦車から落下したが、全身に刺さる矢によって彼の体は大地に触れなかった。ビーシュマは「矢の床」に休んだのである。両軍に慕われる英雄ビーシュマのために戦闘は一時中止され、両軍の勇士たちはビーシュマの周りに集まった。ビーシュマは垂れる頭を支える枕を所望したが、上等な枕でなく、アルジュナの差し出した三本の矢を喜んだ。この時、ビーシュマは、「この戦いを、私の死を以て終わりとされよ、わが子よ。パーンドゥ兄弟と和平を結ばれよ」と述べた。殊にカルナは彼らの兄弟でもあるので、一層そうすべきであると。しかし、ドゥルヨーダナとカルナはこの賢明な忠告を断った。

ビーシュマが倒れたのを機にカルナが参戦した。カルナの指示によりドローナが最高指揮官となった。

第 11 日目、ドローナはユディシュティラを生け捕りにしようとするがアルジュナに阻まれる。

第12日目、特攻隊（サンシャプタカ 「攻撃を誓った者」の意）がアルジュナを攻撃し、戦列から引き離す。また、アルジュナの息子アビマニユが、攻略の難しい輪円（チャクラ）の陣形を父に教わった方法で破ろうとした。アビマニユは敵陣を破って勇敢に戦ったが、後に続くべき軍勢が敵シンドゥ王ジャヤドラタに食い止められたため、アビマニユは敵に囲まれ殺されてしまった。

第13日目、アルジュナは息子の復讐のためジャヤドラタの首をはねる。

第14日目、クリシュナは、カルナとガトートカチャ（ビーマと羅刹女の子）を戦わせるように進言する。カルナがアルジュナのために温存していたインドラ神から与えられた一回しか使えない必殺の槍を使わせるためである。ガトートカチャは羅刹の武器と多くの幻術を用い、姿をさまざまに変えてカルナと戦うが、その槍によって殺される。この日は日没後も戦闘が続いた。

第15日目、クリシュナの計略によりドローナは死んだ。その息子アシュヴァッターマンは、パンチャーラとパーンダヴァに復讐を誓う。ドローナの没後、カルナが総指揮を執った。

第16日目は激戦の内に過ぎた。

第17日目、カルナはマドラ国王シャリヤを御者にしたが、両者の仲は非常に険悪であった。アルジュナとカルナは接近し、烈しい一騎打ちが行われた。シャリヤは故意に戦車を窪地にはめた。戦車を引き揚げようとしたカルナはアルジュナに戦いの中止を求めたが、「討ち取るのは今だ」というクリシュナの言葉に従い、いつもは武士道の模範であったアルジュナは、カルナを射た。戦いの掟では、準備の整わない敵を攻撃することは禁止されているのである。

カルナ亡き後、シャリヤが最高指揮官となった。

第18日目の正午、長い戦いの末ユディシュティラはシャリヤを倒した。クル軍は完全に潰滅した。ドゥルヨーダナは逃げて独り池に身を隠した。パーンドゥ軍は、逃亡した彼を発見し、ユディシュティラはドゥルヨーダナに一騎打ちを申し入れ、われらパーンドゥの五兄弟の一人でも倒せたならドゥルヨーダナを王位に留めると約束した。ドゥルヨーダナは相手をビーマとし、得意な棍棒戦で決着をつけることとした。ドゥルヨーダナはサイコロ賭博の時、左腿を露出しドラウパディーを侮辱した。ビーマはこの悪行を行ったドゥルヨーダナの腿を戦いにおいて打ち砕かない限り父祖のもとへ昇るまいと誓った。これを思い出させるためクリシュナに促されたアルジュナは自分の左腿を叩いてビーマに知らせ

た。ビーマはドゥルヨーダナの腿を打ち砕き、相手を倒した。しかし臍から下を打ってはいけないという棍棒戦の掟には違反した。これをクリシュナの兄バラデーヴァは非難した。

クル軍において生き残った三人の勇士の一人アシュバッターマンは、瀕死のドゥルヨーダナのもとに来て、敵軍を全滅させると誓った。ドゥルヨーダナは最後に彼を最高指揮官にした。

夜中、アシュバッターマンは、森で鳥が眠り込んでいる鳥を殺すのを見て、パンチャーラの軍営を夜襲することに決めた。クル軍の三人は、ドリシュタディユムナ（ドルパダ王の息子、パーンドゥ軍の指揮官）、ドラウパディーの五人の息子、シカンディンなど数千の者を殺し、軍団を全滅させた。ドゥルヨーダナはこの報を聞くと喜びながら息を引き取った。五王子および勇士サーティヤキはクリシュナの力によって助かった。さらに、アシュヴァッターマンは恐るべき兵器を使用してウッターラの腹に宿っていた子（アビマニユの子）までも殺し、五王子の最後の子孫まで全滅させた。しかし、ウッターラの子パリクシットはクリシュナによって生き返らされた。クリシュナは、アシュヴァッターマンに三千年間一切の病を背負い込み、孤独に地上をさま迷うだろうと呪いをかける。そのクリシュナは、パーンドゥ族とクル族の絶滅を防がなかったことを非難され、百王子の母ガンダーリー夫人に呪われる。三十六年後に自らの種族の破滅の因を作り、自身も荒野で悲惨な死を遂げるだろうと。

ユディシュティラは、死者全員の葬儀を命じた。香木、高価な衣、壊れた戦車や武器が死体とともに焼かれた。その後、一行はガンジス河に向かい、慣例の死者への水供養が行われた。

ここで古い詩編は終わっているようである¹。現形の叙事詩はさらに続く。

ヴィヤーサ仙の勧めで一切の罪を清めるために馬祠祭が行われた。三十六年後、ガンダーリー夫人の呪いの通り、ヤーダヴァ族は滅び、クリシュナもジャラーという狩人に足の裏を射られて世を去った。この知らせを聞きユディシュティラはパリクシットを即位させ、この世を捨てる決意をし、北方へ旅立った。第四人、ドラウパディー、一匹の犬がこれに従った。彼らはヒマーラヤを越え、メール（須弥山）へと遍歴した。弟たちと妻は次々と倒れ、最後に犬とユディシュティラが残った。ユディシュティラを天界へ連れて行くためインドラ神が天車に乗ってやって来たが、犬は連れて行けないと断られた。これにユデ

¹ ヴィンテルニッツの見解。ヴィンテルニッツ『叙事詩とプラーナーインド文献史 第2巻—』75頁。

イシュティラは、自分の幸福のために、自分に誠実に奉仕するものを捨てて行けないと答えた。すると犬は、法の神ダルマとしての姿を現し、ユディシュティラの答えに満足を示した。

天界に着いたユディシュティラは、ドゥルヨーダナが王座にあり皆の尊敬を受けているのを見て嫌気が差し、兄弟やカルナのような勇士の居る世界への案内を求めた。しかしそこは恐ろしい地獄であった。ユディシュティラは運命の神の不正に怒り、案内人をインドラ神のもとに送り返した。しかし、間もなく神々が降りて来て、地獄の残酷さは消え失せた。インドラ神は、重い罪を犯した者はまず天界に行き、次いで地獄に落ちる。しかし、僅かばかりの罪を犯した者はまず地獄で罪を償った後、天界に行く。ユディシュティラも彼の罪を償う必要があったのであると説明する。他の者たちも同様である。そして、ユディシュティラはインドラ神の指示で、天界のガンジス河で沐浴し、神的な身体を得て、すべての勇士たちの居る天界に入った。ユディシュティラはそこに一族の者たちを見た。彼らは神の姿をとり、彼らがそこから地上に降りた元の境界に居た。

第3章 『バガヴァッド・ギーター』の概要

本研究で取り挙げる BhG は、五王子軍（パーンダヴァ）と百王子軍（カウラヴァ）が戦場において双方布陣を終え、開戦の合図である法螺貝の音が響きわたる中で、五王子の三男アルジュナと、その御者であるクリシュナとの間で交わされた対話の形で内容が展開される。この BhG 全 18 章 700 偈は、「東西学者の往々採用する所」として、第 1 章～第 6 章を「初六・倫理篇」、第 7 章～第 12 章を「中六・神理篇」、第 13 章～第 18 章を「終六・心理篇」と三部に分けられる¹。また、BhG のテキストには、各章末ごとに題名が付されている。これを後世の付加として辻訳などでは省略している。しかし、内容把握には益する所もあるだろうから、ここでは章題を付して BhG の各章の概要を順次見ていくこととする²。各章題を記す文では、BhG の名称を「聖バガヴァッド・ギーター・ウパニシャッド (śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu)」および「ヨーガ教典 (yoga-sāstra)」とし、章題名もヨーガの話

¹ 高楠『印度古聖歌』「凡例」3頁参照。

² 辻『バガヴァッド・ギーター』345～349頁、および金倉『印度中世精神史(上)』277～290頁参照。

が付記されている。

〈第1章 アルジュナ悲嘆のヨーガ (Arjuna-viśāda-yoga)〉

五王子軍（パンドゥ軍）と百王子軍（クル軍）とが戦場クル・クシュートラにおいて対陣する。開戦の合図である法螺貝が吹き鳴らされ、騒然となる中、五王子のひとりアルジュナは、アルジュナの乗る戦車の御者を務めている友クリシュナに、両軍の間に戦車をとめさせ、親族や恩師を相手として戦うことへの煩悶を語る。また、アルジュナは、この戦争が家族の滅亡を招き、家族の滅亡において、永遠なる「家族の法 (kula-dharma)」(1.40¹, 1.43) と「生まれの法 (jāti-dharma 階級の法)」(1.43) が消滅することを危惧する。法の消滅により非法がすべての家族を覆い、非法の支配は、婦女の墮落を招き、婦女の墮落により種姓の混乱が生じる。これにより祖先への供養は絶えて、祖先たちは、種姓の混乱をもたらした家族の破壊者たちとともに、奈落（地獄 naraka）に沈むと聞いていると述べる。また、アルジュナは、「武器を手にするドリタラーシュトラの息子たち（百王子）が、武器をとらず、無抵抗な私を合戦において討ち取っても、それは私にとってより一層の安楽となるだろう」(1.46) と述べて、心は悲しみに苛まれ、矢とともに弓を投げ捨てて、戦車の座席に坐り込んだ。

〈第2章 サーンキヤ・ヨーガ (Sāṃkhya-yoga)〉

憐愍に満ち、眼は涙にあふれて、意気消沈したアルジュナに、クリシュナは激励の言葉をかけるが、アルジュナはなおも「戦うべきではない」と言って全く沈黙する。これに対しクリシュナは、次のように述べてアルジュナにクシャトリヤ（王侯・武士階級）としての役目を果たすように檄を飛ばす。

賢者は死者にも生者にも憂えることはない。戦場に居並ぶ王侯たちおよびわれらは、これからも、これまでも存在しなかったことはない。不滅の精神（個我）が存在し、個我は肉体において幼年期、青年期、老年期を過ごし、死後他の肉体を獲得する。個我は、刀剣によって切られず、火にも焼かれず、水にも濡らされることはない、つまり物質界のあらゆる影響を受けない未顕現、不可思議、非変異なる存在である。肉体は有限であっても、個我は消滅なく、無限なるものであると認識して戦うべし、と説く。また、クシャトリヤにとって義務に適う戦いより優れたものは存在しない。もし、義務に適う戦いをなさない

¹ 詩節の番号 1.40 とは第1章の第40偈という意味である。

ならば、汝は自己の義務と名誉とを棄て罪悪を得るだろう。民衆および偉大な戦士たちは、汝の能力を嘲りつつ、語るべきでない多くの言葉を語るだろう、不名誉は死より一層悪しきことであると述べてアルジュナの勇気を奮い立たせる。

この知性（おそらく個我の不滅と肉体の可滅との識別）は、サーンキヤの理論によって説かれたとし、次にヨーガ（心統一）の実修について説く。これによって行為（業）の束縛を断つという。その内容は、行為の果報を動機とせず、また無作にも執著しない行為の在り方である。また、智慧、思慮の確立した者の特徴について述べられる。

〈第3章 カルマ・ヨーガ (Karma-yoga)〉

アルジュナはクリシュナに、知性が行為より優れるのなら、なぜ恐ろしい行為（クシャトリヤの戦う義務）をなすべきなのかと問う。クリシュナは、サーンキヤ論者たちのジュニヤーナ・ヨーガとヨーガ行者のカルマ・ヨーガというこれら二種の立脚地がこの世にあると述べ、人は行為を意図することなしに行為の離脱を味わうことはない。また、厭離のみによって完成に至ることはない、と答える。すべての人は行為なくして存在することはできない。物質の根本であるプラクリティ（根本原質）のグナ（根本原質を構成する三要素）により行為がなさしめられるからである。それ故に、執著を離れて、諸感官を意によって抑制し、作根によってカルマ・ヨーガを行う者は優れている。行為は、行為しないこと（無作）より優れる。汝は、定められた行為をなすべきであるという。

また、祭祀の行為の実行が説かれている。祭祀以外の行為は、この世では束縛を招くという。プラジャーパティ（造物主）によって、祭祀と生類は創造され、祭祀によって神々を供養すれば、神々もまた汝らを供養する。この祭祀の輪を回転させず、感官の歓楽に耽り、悪しく生きる者は、むなしく生存する。無執著に行為（祭祀）を行って人は、最高なるもの（para）を得るといふ。

至尊もまた行為をなす存在となっている。もし、至尊が行為を放棄した場合、生類および世界は滅ぶ。すべてにおいて人間たちは至尊の道に従う。無知者は、行為に執著して行動するが、知者は執著なく、世界の保護を願って行為すべきである。汝は一切の行為をわれ（至尊）に捧げ、我執なく戦うべきだと説かれる。自己の義務は欠点があっても、上手く成し遂げられた他人の義務より優れている。

あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされる。グナに迷乱した愚者たちは、グナによる行為に執著する。たとえ知ある者といえども、自己のプラクリテ

イ（性質）に相応して行動する。人があたかも強制されたかのように罪悪を犯すのは、プラクリティの三つのグナ（サットヴァ、ラジャス、タマス）のうちのラジャスの作用による。この世における敵である欲望と怒りを生じるラジャスを打倒する方法（感官を抑制する心統一法）が説かれる。

〈第4章 叡知と識別知のヨーガ（Jñāna-vibhāga-yoga）〉

至尊は、この不滅のヨーガを、ヴィヴァスヴァット（太陽神）に伝え、ヴィヴァスヴァットからマヌ（人類の始祖）、イクシュヴァーク（日種王統の祖）、そして王仙たち（王族出身の仙人）に伝承された。しかし時を経るごとにこのヨーガは失われた。このヨーガを今、至尊はアルジュナに再び説いたのである。それは、アルジュナが至尊を敬信し、また友人であるためである。しかしアルジュナは、ヴィヴァスヴァットの出生は、目の前にいる至尊の遙か以前であることから、至尊が最初にヨーガを教えたということに対して疑問に思う。至尊は、われも汝も経過した出生は多数であり、われはそのすべてを知るが、汝は知らないと説く。至尊は不生にして不滅を本性とする万物の大自然主であり、自己のプラクリティに基づき、自己の幻力（マーヤー）によって出現する。その出現の時は、法の衰微あり、非法の興起する時である。その目的は、善人の救助のため、悪行者の滅尽のため、法の樹立を目的としてである。この至尊の出現と行為とを如実に知る者は、身体を放棄した後、再生せずわれに到達するという（至尊そのものが最上の境地となっている）。

また、至尊は行為について次のように説く。四姓はグナと行為の区分に応じて至尊が創造した。あらゆる行為はわれを汚さず、またわれには行為の果報に対する渴望なし。このように至尊を知る者は、あらゆる行為によって束縛されない。このように知って、解脱を願う先人たちによって行為はなされた。それ故に汝は行為をなすべし、と説かれる。また、行為とは何か、無作とは何か詩仙たちも困惑したものである。まさに汝は行為、不法な行為、無作について知るべきである。行為の中に無作を見、無作の中に行為を見る者は、心統一して一切の行為をなす者である。その人の一切の意図が欲望の心を離れ、行為の果報への執著を放棄して、いつも満足している者は、行為に従事しても、彼は決して行為をしていないのである、という。ここに平等観が表れる。即ち、「偶然に得たものに満足し、相対を超越し、羨望を離れ、また、成功と不成功に平等なる者は、行為しても束縛されない」（4.22）と説かれる。

また、「一切の行為は、ことごとく知において完結する」（4.33）、たとえ罪深き者である

うとも「知の舟によって一切の罪を乗り越えるだろう」(4.36)、「無知より生じ、アートマンの心腑にとどまるその疑惑を知の剣によって断ち切ってヨーガに邁進せよ」(4.42)とあるように、知が非常に重視されている。

〈第5章 厭離のヨーガ (Sannyāsa-yoga)〉

アルジュナは、行為の厭離と、ヨーガ(カルマ・ヨーガ 行為の実践による心統一)というこの二つのうちどちらがより優れるのかと質問する。至尊は、いずれも至善をもたらすものであるが、カルマ・ヨーガの方が行為の厭離より優れるとする。また、サーンキヤとヨーガを別のものとして見るべきではない。何れか一つに正しく安立する者は両者の果報を得る。サーンキヤとヨーガを同一と見る者は、真実を見る者であるという。

厭離はヨーガなくして得ることは困難であると説かれる。ヨーガによって心統一し、アートマンを清浄にした者は、行為をなすとも束縛されない。心統一した者は行為の果報を放棄して、究竟の寂靜に到達する。心統一しない者は、欲望の作用によって果報に執著し束縛される。個我は意によって一切の行為を厭離した場合、九門の都城(肉体)に支配者として安らかに住する。主(個我 純粹精神)は、自ら行わず、他をして行わせもしない無作に安立する存在である(能動性なく、行為および行為と果報との結合を創出しない)。しかし、自性(根本原質)は転現する。

意が平等觀に安立した者たちは、この世における出生は克服されている。ブラフマンは欠けることなく平等であるために、彼らはブラフマンに安立するという。堅固な知性を持ち、迷乱せず、ブラフマンを知り、ブラフマンに安立する者は、好ましいものを得ても喜ばず、好ましくないものを得ても落胆することはない。また、外界との接触によって生じる享受は、苦の根源である。知者はこれにおいて楽しむことはない。実に、この世において、肉体を離れる前に、欲望と怒りより生じる激昂を克服することができる者は、心統一者であり、幸福な人である。このような者は、ブラフマンとなり梵涅槃に達する。

また、至尊を、祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自然主、一切万物の友人と知るならば、人は寂靜に達するという。

〈第6章 内我のヨーガ (Adhyātma-yoga)〉

行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者が厭離者でありヨーガ行者でもある。厭離と呼ばれるもの、それがヨーガであると知るべきである。ヨーガに登った者とは、一切

の意欲を厭離し、感官の対象にも行為にも執著なき者である。

アートマンによってアートマンが克服された人、その人のアートマンにとってアートマンは友であるが、アートマン〔の抑制〕なき者にとって、アートマンは敵として転現する。アートマンを克服し、寂静となった最高我をもつ者は、寒・暑・楽・苦において、また尊敬と軽視においても平等に住する。アートマンが叡知と識別知とに満足し、最高所に安立し、感官を克服し、土石・黄金を平等視するヨーガ行者は心統一した者である。それ故に、ヨーガ行者は、アートマンを常に心統一すべきであるとして、ヨーガの坐法が説かれる。ヨーガを得て、他の獲得物をそれより優れるものと考えない。それに安立すれば、大きな苦によっても動揺を受けない。苦との結合を離れることがヨーガと言われるものとするべきである。ヨーガは、決意によって、また落胆なき心によって修練すべきである。至上の幸福とは、意が寂静となり、ラジャスが鎮まり、ブラフマンとなった、穢れなきヨーガ行者に近づく。ヨーガに専念し、一切において平等を觀ずる者は、アートマンを一切万物に内在すると見、また一切万物をアートマンにおいて見る。至尊もまた一切所に安立する。一如觀に安立し、一切万物に内在する至尊を敬信するヨーガ行者は、どのように行動しても、至尊の中で行動するという。自己との類推によって、楽にもあれ、苦にもあれ、一切において平等を觀ずる者は最高のヨーガ行者であると説かれる。

以上の至尊の言葉について、アルジュナは、意の動揺によりヨーガへの堅固な安立が難しいと述べる。至尊は、疑いようもなく意は動揺し捉え難いが、それは修習と離欲によって捉えられると説く。また、アルジュナはヨーガから意の外れた者の赴く境界について質問する。至尊は、この世でも、あの世でも、その人が消滅することはない。善を行う者は誰でも、悪い境界に赴くことはないからであると答える。たゆまぬ努力によってヨーガにより罪過を清めた者たちは、多くの出生によって完成し、それから最高の境界へ赴く。ヨーガ行者は苦行者たち、知者たち、祭祀者たちより優れる。それ故に、ヨーガ行者たれ、アルジュナよ、と説かれる。すべてのヨーガ行者の中でも、信仰をもち、内我を至尊に向け、至尊を敬信する者は最高の心統一者となっている。

〈第7章 知のヨーガ (Jñāna-yoga)〉

ここでは、ヨーガを修して得られる知について説かれている。「それを知ればこの世において、さらに知るべき何ものも残存せず」(7.1) という。

まず、プラクリティの八分として、地・水・火・風・空、意 (manas)、知性 (buddhi)、

自我意識 (ahankāra) が挙げられる。これらは低次のプラクリティである。また、高次のプラクリティとして生命我 (jīva) がある。一切万物はこれ (高次と低次のプラクリティ) より生じる。この二つのプラクリティは、至尊のものとなっている。至尊は、全世界の起源にして終滅であるとされ、この一切は恰も多数の真珠が糸に繋がれるように、至尊に繋がれるという。サットヴァ、ラジャス、タマスという三つのグナも至尊より生じるが、この全世界はこれらのグナからなる状態によって眩惑され、至尊を認識しない。まさにわれに來たる者たちは、グナによる幻力 (māyā) を超越する。しかし、人中の最悪な者たち、悪行の者たち、迷乱した者たちは、幻力によって知を運び去られ、阿修羅性の状態に依止し、われに來たらず、と説かれる。

至尊を敬信する者は、善行をなす四種の人々が挙げられているが、この中で知ある者は至尊にとって極めて親愛なる者となっている。さまざまな欲望によって知を奪われた者たちは、自己のプラクリティに制限され、それぞれの戒行を守り、他の神々を奉じる。いかなる顕現 (神格) を、いかなる敬信者が恭敬しようとするとも、至尊はそれぞれの信仰を不動となす。

一切万物は、願望と憎悪より起こる相対の迷妄のために、創造において迷妄に陥る。罪業が消滅した善行の人々は、相対の迷妄から脱し、誓戒固く至尊を敬信する。至尊に依止して、老と死からの解放のために至尊を拠り所として努力する人々は、すべてのブラフマン、内我、一切の行為であるそれを知る。それが最高の現象、最高の神格、最高の祭祀であると知る者たちは、臨終時においても心を統一し、至尊を知るといふ。

〈第8章 不滅のブラフマンのヨーガ (Akṣara-brahma-yoga)〉¹

アルジュナは、前章の終わりに述べられたブラフマン、内我、行為とは何か、また最高の現象、最高の神格、最高の祭祀とは何か、臨終時にどのように至尊を認識することができるのかと質問する。

至尊は、最高のブラフマンとは不滅 (akṣara) であり、内我とは本性 (svabhāva ; 自我本来の状態)²であり、行為とは万物の発現をなす創造のことであるという。また、最高の現象とは可滅の存在のことであり、最高の神格とはプルシャのことであり、最高の祭祀とは

¹ キンジャワデカル校訂本に第8章の章題は記載されていないため、高楠『印度古聖歌』中の「聖婆伽梵歌の内容」における章題を参照した。

² 辻『バガヴァッド・ギーター』135頁参照。

この肉体における至尊であるという。そして、臨終時において、至尊を憶念して身体を去り行く者は「われ（至尊）の状態」（8.5）に赴くと説かれる。人は臨終時に憶念する状態に赴くという。憶念の方法はヨーガの修習による心統一が用いられる。梵天界に至るまで、すべての世界は繰り返し回転する（再生を条件とする）が、われに来たれば、再生を見ることはないという。

万物創造が梵天の昼夜として説かれる。梵天の昼と夜は、ともに一千ユガ（yuga 宇宙の年紀）であり、昼が来る時に未顕現から一切の顕現が生起する。夜が来る時に未顕現へと一切の顕現は帰滅する。この未顕現の彼方に、別の永遠なるものが明らかに存在する。それは、万物が減びる時にも減びることはない、不滅と言われる最高の境界であり、人がそこに到達すれば退転せざるところであり、それが至尊の最高の住所である。それは、最高のプルシャと称され、その中に万物は安立し、それによってこの一切は充たされている。それ（最高のプルシャ）は、他念なき敬信によって得られるという。

また、ヨーガ行者たちが辿る、退転と不退転の道（黑白二道）について説かれている。しかし、ヨーガ行者は、この二道の説に惑うことなく、すべての時においてヨーガに心統一してあれ、と説かれる。ヴェーダについて、祭祀について、苦行について、布施について定められたそのすべての福善なる果報を知って、これを超越するヨーガ行者は、最高にして本初の境地に赴くという。

〈第9章 王の知識、王の秘奥のヨーガ (Rajavidyā-rājaguhya-yoga)〉

至尊はさらに、それを知れば、不浄（輪廻）より解脱するという「王者の知識」「王者の秘奥」「最上の浄化の手段」である最高の秘奥を説こうと述べる。それは、すぐに了解され、法に適い、実行することがたやすく、不滅なるものであるという。

この世界は、未顕現の相をとる至尊によって充たされている。万物を創造する「われのアートマン（神我）」（9.5）は、万物を支えるも、万物の中に安立しない。至尊は、自らのプラクリティに依止して繰り返し、無力なる万物の群れを創造する。至尊の監視によって、プラクリティは動・不動のものを出現させ、この因によって世界は転現するという。しかし、人間の姿をとった至尊を、迷乱した者たちは軽蔑する。その願望も虚しく、行為も虚しく、知も虚しい、思慮を欠く者たちは、羅刹的・阿修羅的な迷妄に導くプラクリティに依止する。一方、偉大な精神をもつ者（mahātman）たちは、神的プラクリティに依止し、至尊を不滅なる万物の本源と認識して、他に意を向けることなく敬信するという。ある者

は心統一によって至尊に親近し、またある者は祭祀によって至尊に親近する。

至尊は、世界の父であり、母であり、維持者であり、帰趨（解脱によって到達する境地）であり、扶養者（行為の果報を与え養育する者）であり、支配者（心の指導者）であり、証知者（なしたこと、なされざることの観察者）であり、保護所であり、友人（助力者）である。本源にして終滅、そして中間的状态（生存の場所）であり、貯蔵所（行為の果報を置く容器）である¹。

汝が行うこと、食べること、供えること、施すこと、苦行をなすこと、それを至尊への捧げものとして行うべし。これによって、浄・不浄の行為の束縛から解放され、解脱して至尊に至るといふ。また、たとえ極悪の行為をなす者でも、至尊を敬信するならば、正しく決意する善良なる者、法をアートマンとする者（正義を重んじる者）となって永遠の寂靜に達する。

有徳のバラモン、敬信ある王仙は言うまでもなく、悪しき胎に生まれた者、女性、ヴァイシャ、シュードラであっても至尊に依止して最高の境界に到達する。至尊に意を向け、敬信し、至尊を祭り、至尊に帰依せよと説かれ、このように至尊に専念する者は、必ず至尊に到達するだろうと説かれる。

〈第10章 力のヨーガ (Vibhūti-yoga)〉

至尊はさらにアルジュナに次のように説く。神々の群れも、大聖仙たちも至尊の根源を知らない。それは、至尊がこれらの者たちの始原だからである。万物の多様な状態は至尊より現れる。そして、これらの世界、これらの生類、往古の七人の大聖仙、四人のマヌは、至尊の状態をもち、至尊の意より生じた。この至尊の「力とヨーガ」(10.7)を如実に知る者は、動揺なきヨーガを身に着けるといふ。至尊は、敬信ある者たちの身体に住し、輝く知の灯火によって、無知より生じるタマスを消滅させる。

アルジュナは、多くの力 (vibhūti) によって、これらの世界を充たして安立している至尊のアートマン (=神我) の力は神聖であるとし、神我のヨーガと力の詳細を至尊に尋ねる。至尊は、これについて、「われのアートマン (神我) は、一切万物の心 (āśaya) に安立する」(10.20) と述べ、諸物における最上のものが至尊であるとして次のように説く。

アーディティヤ神群ではヴィシュヌ、天体の中では太陽、マルト神群ではマリーチ、星々では月、ヴェーダではサーマ・ヴェーダ、神々ではヴァーサヴァ (インドラ神)、諸感官で

¹ この段落の () 内はキンジャワデカル校訂本付属のニーラカンタの註釈を参照。

は意、万物では知力（思慮ある状態）、ルドラ神群ではシャンカラ（シヴァ神）、夜叉・羅刹ではヴィッテーシャ（クベーラ神）、ヴァス神群ではパーヴァカ（アグニ神）、嶮山ではメール（須弥山）、主祭官では首長ブリハस्पティ、軍隊の指揮官ではスカンダ、湖水では海、大聖仙ではブリグ仙、清めるものでは聖火、武器を執る者ではラーマ、魚類ではマカラ、河川ではジャーフナヴィー（ガンジス河）、あまたの知識では内我（最高我）の知識であると述べられている。その他、数多くこのようなものが列挙されている。そして、動くもの・動かざるものの万物は、至尊なくして存在できるものはいない。実に、力あるもの、純善であるもの、吉祥なもの、力強いもの、それらはまさに至尊の一部分から現れる。至尊は、この全世界を至尊の一部分によって維持して、この世界に安立しているという。

〈第 11 章 一切の姿を觀ずるヨーガ (Viśvarūpadarśana-yoga)〉

アルジュナは、この内我として知られる最高の秘奥の説によって、私の迷妄は消滅したと述べる。そしてアルジュナは、至尊の自在主としての姿を見ることを望む。しかし、肉眼によっては至尊の姿を見ることはできないため、至尊はアルジュナに天眼を与えて、アルジュナに自在主としての最高の姿を示す。アルジュナは、その神々の中の神の身中において、全世界がひとつに存在するのを、また多くに分離しているのを見た。その姿は、多くの口・眼、多くの腕・腿・足、多くの腹、多くの恐ろしい牙があり、天空に触れ、多くの色彩に輝き、口を開き、輝きわたる大きな眼をもつ姿である。これを見て、アルジュナも諸世界も震えおののいた。また、ドリタラーシュトラのすべての息子たち、国王の群れ、われらの兵の指揮官たちさえも、人間界の英雄は、あたかも河の水の激流が海に向かって走るように神の口に入り燃えている。あらゆる世界もまた、蛾が燃え立つ火に飛び込むように猛速力で滅びのために神の口に入っている。

アルジュナは、この神を「ヴィシュヌよ」(11.24, 11.30) と呼びかけているが、「恐ろしい姿をもつあなたは誰なのか」(11.31) という問いの答えは、「われは時（カーラ；時、運命、死の神）」であり、「強大なる世界の破壊者」であり、「あらゆる世界を破壊するためここに出現した」(11.32) という。また、「たとえ汝なくとも、敵陣に立ち並ぶ戦士たちは生存することはないだろう」(11.32)。「それ故に、汝は立ち上がれ。榮譽を獲得せよ。敵に打ち勝って、繁栄せる王国を受けよ。彼らはわれによって、もとより既に滅ぼされている。汝はただ手段たれ」(11.33) と述べられる。この言葉を聞いてアルジュナは恐れつつ、これまで至尊に単なる友人として接してきた非礼への赦しを請い、また元の(人間としての)

姿に戻りたまえと願う。至尊は元の姿に戻る。神々さえも常に見ることを望む至尊の至上の姿を見ることができる者とは、他念なき敬信ある者である。「われのために行為をなし、われに集中し、われを敬信し、執著を離れ、一切万物に敵意なき者は、われに到達する」(11.55)と説く。

〈第12章 敬信のヨーガ (Bhakti-yoga)〉

アルジュナは、あなた(至尊)に親近する者と、不滅にして未顕現なるもの(ブラフマン)に親近する者とは、どちらがヨーガを知る者であるかと問う。至尊は、意を常にわれに向けて心統一する、最高の信仰を具える者を最高の心統一者であると述べる一方、不滅にして未顕現なるものに親近する者が、感官を抑制し、一切において平等を覚知し、一切万物の安寧を喜ぶなら、彼らも必ずわれに到達すると述べる。ただし、肉体をもつ者にとって未顕現に心を専念し、これに到達することは労苦が多く難しいという。至尊に心に向ける者にとり、至尊は直ちに死と輪廻の海からの救済者となる。意、知性を至尊に向ける者は、肉体を去った後、必ず至尊の中に住するだろうと説かれる。

至尊に心を堅く集中することができない場合の種々の行法が説かれている。それらの行法の中では、一切の行為の果報の放棄が重視され、行為の果報の放棄は、修習、知、静慮より優れたものとなっている。

また、至尊にとって親愛なる者の特徴が列挙されている。その中で、不死の法に親近し、信仰心を持ち、至尊に集中する敬信者たちは、なおのこと至尊の親愛する者となっている。

〈第13章 田・知田を分別するヨーガ (Kṣetra-kṣetrajñā-vibhāga-yoga)〉

至尊は、アルジュナに田、知田(あるいは田主)について説明する。田は肉体であり、田を知る者が知田(純粹精神)である。そして至尊は一切の田における知田とされ、田と知田の知が真の知であると説かれる。変異を伴う田について、大原素、自我意識、知性、未顕現、十一感官、五つの感官対象、欲望、憎悪、楽、苦、集合、意識、堅固が挙げられている。次に、種々の徳目が挙げられ、内我についての知を持続すること、真実知の意義を洞察することが知と称されるものであり、これに反することが無知であると述べられる。そして、知られるべきものとして最高のブラフマンについて説明される。これら田、知、知られるべきことが述べられ、至尊の敬信者は、これを識別して「われの状態」(13.18)に到達するという。

次に、プラクリティとプルシャについて説明される。プラクリティ（根本原質）とプルシャ（純粹精神）は、ともに無始であり、変異とグナはプラクリティより生じる。プラクリティは、結果、原因、能動性における因であり、プルシャは苦と樂の享受の因となっている。プルシャはプラクリティに住し、プラクリティより生じるグナを享受する。プルシャとグナとの結合が、プルシャの善悪の胎に生まれる原因である。ある有情が生じる限り、それは田と知田との結合による。また、あらゆる行為はすべてにわたってプラクリティによって行われ、アートマンを行為者ではないと見るものは〔真実を〕見る者である。無始にしてグナなきが故に、不滅の最高我（paramātman）は、肉体の中にあっても行為することなく、汚されない。田と知田のこのような相違を、また万物のプラクリティからの解脱を知眼によって知る者たちは「最高なるもの（para）」に到達する。

〈第 14 章 三グナを分別するヨーガ（Guna-traya-vibhāga-yoga）〉

さらに知の中の最上、最高の知が説かれる。すべての牟尼たちは、それを知って最高の完成に到達した。この知に依止し、至尊と同一の性質に達した者たちは、〔万物の〕創造においても再生せず、終滅においても動揺しない。至尊の母胎はマハッドブラフマン（大梵）である。これに至尊は胎子を置くことで一切万物は出現する。

次に、グナについて詳説される。サットヴァ、ラジャス、タマスという三グナは、個我を肉体に束縛する。サットヴァは樂と知によって個我を束縛する。ラジャスは渴愛と執著とを生じ、行為への執著によって個我を束縛する。タマスは個我に迷妄をもたらし、放逸・怠惰・眠気によって個我を束縛する。三グナは互いに拮抗し、一つのグナが優勢な時、他の二グナは抑制される。各グナが優勢の時に肉体に生じる特徴、死時に優勢なグナにより赴く境界、各グナにおける行為の果報について説かれる。個我は、三グナを超越して、生・死・老・苦より解脱し、不死を享受する。

アルジュナは、三グナを超越した者の特徴、その者の行動、三グナを超越する方法を尋ねる。至尊は、グナのいかなる作用によっても動揺を受けず、安立する者。苦・樂などの相對事項を平等視、同一視する者、一切の意図の放棄者。また、確固たるバクティ・ヨーガによって至尊を敬信することがグナを超越した者であると説く。

〈第 15 章 至上のプルシャのヨーガ（Puruṣottama-yoga）〉

アシュヴァッタ樹の譬えが説かれる。アシュヴァッタ樹は上方に根を、下方に枝をもち、

葉は神聖な讃歌である。枝はグナに養われ、感官対象を芽とする。また根は下方にも伸びて人間界において行為と結びつく。そして、その姿はこの世において知覚されない。このアシュヴァッタ樹を無執著の斧によって断ち切り、その後そこに到達した者たちが退転することのない境地を探求すべきである。その境地とは、そこから太古の活動が現れた本源としてのプルシャを信奉して得られる不滅の境地であり、太陽も月も火も照らさない至尊の最高の住所である。

生命界で生命我となる至尊の永遠なる一部分は、プラクリティに住し、意を第六とする諸感官を引き寄せる。この諸感官によって感官対象を享受する自在主を、迷乱する者たちは認識しないが、知眼ある者は認識する。努力しているヨーガ行者もまた認識する。

万物に内在する至尊の働きが述べられる。至尊は一切の心腑に入り、憶念と知（忘却と無知）を除去する。

プルシャについての説明がされる。世界には可滅のものと不滅のものという二種のプルシャがある。可滅のものは一切万物であり、不滅のものは最高所に安立する者（kūtastha）と言われる。しかし、この他に最高我と称される至上のプルシャがある。これは三界に入って、三界を維持する不滅の自在主であり、可滅のものと不滅のものとを超越する存在である。至尊を至上のプルシャと知る者は、全霊を傾けて至尊を敬信する。これを知るならば、知性ある者、なすべきことをなした者（目的を達成した者）となるだろうと説かれる。

〈第 16 章 神性と阿修羅性を分別するヨーガ (Daivāsura-saṁpad-vibhāga-yoga)〉

神性と阿修羅性とに生まれついた者に具わる特徴が列挙される。神性は解脱に導き、阿修羅性は束縛に導く。また、神性と阿修羅性とは、この世界における二つの万物創造と述べられる。

神性に具わる特徴とは、無畏、心の清浄、不殺生、真実、威光、忍耐などである。また、阿修羅性の人々とはいかなる者か説かれる。阿修羅性の者は、次のような見解に固執する。即ち、この世界は真実なく、不安定であり、自在主なく、相互関係によって生じるものではない。欲望を原因とするもの以外に何があるか。この見解に固執し、アートマンを滅ぼす知性少なき彼らは、凶悪な行為をなす有害な者たちであり、世界の破壊のために出現するという。また彼らは、偽善・高慢・放逸に伴われ、迷妄の故に虚偽の見解を採り、不浄なる掟に従事し、百もの期待の縄に捕らえられ、欲望と怒りに没頭する。また、自分と他人の身中に在るわれ（至尊）を不機嫌となって憎むという。

至尊は、このような人中の最下等者を輪廻の度に、阿修羅性の胎に投下する。阿修羅性の者たちは、それぞれの誕生において迷乱し、至尊に到達することなく最悪の境界、不浄の奈落到沈む。

欲望、怒り、貪欲は、アートマンを破壊する奈落の三重の門、暗黒の三門とされ、この三つの放棄が求められる。この三つから解放された人は、アートマンのために最善なることを修め、最高の境界に至るといふ。

〈第 17 章 三つの信仰を分別するヨーガ (Śraddhātraya-vibhāga-yoga)〉

アルジュナは、信仰ある者が聖典の規定を無視して祭祀するなら、その者の状態は三グナ (サットヴァ、ラジャス、タマス) のいずれであるか、と質問する。至尊は、人間の信仰は、自己の本性 (プラクリティ) に応じて三種である、と述べて次のように説明する。

人間というものは、信仰よりなる。その人のもつ信仰、それがまさにその人である。サットヴァ性の者たちは、神々を祭り、ラジャス性の者たちは、夜叉・羅刹の群れを祭り、タマス性の者たちは死霊と鬼類の群れを祭る。欲望や我執に結びつけられ聖典の規定にない恐ろしい苦行をなす人々は身体にある五元素群および至尊を悩ませる阿修羅性の決意をもつ者たちであると知るべきである、という。

次に、三グナごとに人の好む食物、祭祀、苦行、布施が説かれる。この中で、苦行については、心・口・意における苦行が説かれる。神々、再生族、尊師、賢者への尊敬、高潔、誠実、梵行および不殺生が身の苦行であり、恐怖をもたらさず、真実にして、親切で有益な言葉、および読誦の修習が、口 (言葉) よりなる苦行である。また、意の苦行とは、意の清澄、穏和、寂黙、アートマンの抑制、心情の清浄である。

ブラフマンにおける三種の表示「オーム、タット、サット」によって、祭祀、苦行、布施が述べられる。サットの語は、真および善の意味に用いられる。祭祀、苦行、布施に確固であることは、サットと言われ、その目的に適合する行為もまたサットと呼ばれる。ただし、信仰なくこの祭祀、苦行、布施および行為がなされるならば、それはアサット (虚偽) であり、今世においても来世においても適当ではないと説かれる。

〈第 18 章 厭離のヨーガ (Samnyāsa-yoga)〉

アルジュナは、厭離と放棄の真義を知りたいと述べる。これに至尊は次のように答える。厭離とは欲望に基づく行為の除去であり、放棄とは一切の行為の果報を放棄することであ

るという。祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきものではなく、まさになすべきことである。ただし、これらの行為は、執著と果報を放棄してなすべきである。これが決定的な最上の見解であるという。行為における放棄が、三グナの区分によって説かれる。

サーンキヤの教義において行為の完成のために述べられた五つの要因が述べられる。知、行為、行為者についてもグナによる三種の別がある。知性、堅固の区別もグナによって三種説かれる。幸福もグナにより三種説かれる。

四種姓の行為は、本性 (svabhāva) に優勢なグナにより配分され、その行為内容が列挙される。これら生得の行為は、たとえ欠点があっても放棄すべきではない。一切の意図は、欠点に覆われているからである。そこから万物の転現があり、それによってこの一切が充たされるもの、それを自己の行為によって尊敬して人は完成 (siddhi) を見出す。

完成を得た者がブラフマンに到達する方法が説かれる。ブラフマンとなった者は、至尊への最高の敬信を得る。至尊に心を向けるなら、至尊の恩恵により一切の困難を超え、最高の寂靜、永遠の境地に到達する。汝が我執に依止して戦いを拒否しても、汝の本性が汝に〔戦いを〕命じるであろう、という。

以上は、秘より極秘たる知と述べられているが、さらに一切の極秘の中の最高の言葉が述べられる。それは至尊に意を向け、敬信し、祭り、帰依することである。これにより至尊に到達するという。この最高の秘奥を述べる者も同様である。信仰あり、不平なく聴聞しようとする者さえも解脱し、有徳の行為者たちの清浄世界に到達する、という。

以上の対話により「迷妄は消滅し」「私は正念を回復した。疑惑は去り、私は安立することができた。私はあなたの言葉を実行しよう」(18.73) と、アルジュナの決意が述べられる。そして、サンジャヤの言葉によって BhG が結ばれる。

第4章 各論に向けて—考察の方法、『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴、検討の視点、検討の対象—

第1節 考察の方法

考察の方法としては、索引を用いて集めた検討材料（検討する言葉の用例）を分類し、検討していく方法を用いる。この方法を便宜上、索引方式と呼ぶ。用語索引（concordance）を使う方法は、本来、文献学などで、ある言葉の使われ方と意味範囲の調査のために用いられる¹が、本研究では、その言葉によって表れる思想の調査に用いている。索引方式の詳細については次の通りである。

検討材料の客観的な証拠提示のために索引における該当箇所を示す。索引は、中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引」²を用いる。索引の中でも重要語のみを集めたものでなく、そのテキストを構成するすべての言葉を集めた総索引を用いる。総索引の方がより確実に検討材料を集めることができると思われるからである。論述の根拠となる語には、【 】を付し、索引において見出し得る限りの、その語の用例に関する偈番号を【 】に入れて註に置いた³。索引の使用により、論拠となる材料を委細漏らさず確保することで、

¹ 小林康雄、船曳健夫（編）『知の技法 東京大学教養学部「基礎演習」テキスト』（東京大学出版会、1994年）90～93頁参照。

² 中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引（Ⅰ）」（『鹿児島経済大学社会学部論集』第18巻、第2号、平成11年）59～101頁。

中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引（Ⅱ）」（『鹿児島経済大学社会学部論集』第18巻、第3号、平成11年）69～92頁。

中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引（Ⅲ）」（『鹿児島経済大学社会学部論集』第18巻、第4号、平成12年）31～53頁。

この他、BhGに関する索引は管見の及ぶところ次のようなものがある。

G.V.Jacob, *A concordance to the principal Upanishads and to the BhG*, Bombay, 1891.

W.Kirfel, *Verse index to the BhG. Pāda-index*, Leipzig, 1938.（以上の二書については辻『辻直四郎著作集 第三巻』128頁参照）

また、今西順吉（代表者）「叙事詩の哲学思想研究」（科学研究費助成、一般研究C、研究課題番号62510013、1987～1988年度）においても「テキストに現れるすべての語形を記載したのみならず、大量に使用されている複合語を、複合語を構成するすべての成分から検索出来るように工夫するとともに、逆引索引を添えた」という詳細な索引が作成されている。（科学研究費助成事業データベース <http://kaken.nii.ac.jp> 参照）

³ 索引から引き出す語は、検討対象を明示する語（例えば「karman」なら、この語とその変化形）およびその関係語である。関係語とは、複合語を含むその語の名詞、形容詞、動詞および分詞などである。

なお、索引の訂正として、偈番号を訂正した場合は「訂」、加えるべきものがある場合は「加」、削るべきものがある場合は「削」として当該の偈番号に付記した。

用例の全体像を把握し、関係する用例のごく一部から結論を導き出す過誤を避けることができると考えられる。結論として導き出すものは、誰がどのように検討してもそうなるという確かさが求められるが、特にインドの思想家たちにとって、その思想の根拠¹として重んじられる BhG においては、検討における厳密な態度と結論における確実性がより一層求められるだろう。

BhG は、ほとんどすべてのインド思想の傾向をそこに発見し得る『マハーバーラタ』の縮図²と称される。そのため、検討対象とする個々の項目も BhG に表れるさまざまな思想の要素の中でも、より重要なものを選出するべきである。選出した重要項目（これが考察主題となる）は、それぞれ独立した形で扱う。項目の選出およびその内容の検討にも索引方式を用い、その項目に関する語の全用例を引き出して、用例主体に考察を進める。はじめに設定した項目を第一次検討項目とするなら、これに関する用例を分類した後、さらに検討を要する項目（第二次検討項目）が表れた場合、その語の用例をまた索引から引き出して調べて行くという手順である。ここで問題となるのは、検討を加える事柄に何等かの制限を設けなければ、論の拡大を招き、まとまりがつかなくなる恐れがあるということである。そこで、本研究では第一次検討項目として設定した用例の内容に直接関係するものに限って第二次検討項目の用例を扱うこととする³。

この BhG の検討に関して、あらかじめ注意しておかなければならないことがある。それは、辻が「ギター各章は元来順を追って組織的に配列されておらず、同一主題に属する段落・詩節が数箇所分散し、互いにあい補いあるいは時に矛盾する。また同一詩節の内容が数種の主題にまたがることも多く、引用にあたって真意を誤らぬためには、常に前後の関係を顧慮せねばならない」⁴と指摘するように、ひとつの用例の引用に際しても、他の関連箇所および前後の文脈を視野に入れておく必要があるということである。索引方式

¹ その具体例として、ヴェーダーンタ学者ラーマヌジャ（Rāmānuja 1137 年没）の『ヴェーダの要義（Vedārthasaṅgraha）』では、その見解の裏付けとして BhG の偈文が数多く引用されている。長尾雅人（責任編集）『バラモン教典 原始仏典』世界の名著 1（中央公論社、昭和 44 年）における「服部正明（訳）最高神とその様態 ラーマヌジャ『ヴェーダの要義』（抄）」参照。

² 金倉「インドの倫理」93 頁。

³ 第二次検討項目（二次的項目）の用例には、第一次検討項目（一次的項目）には関係しない用例も含まれている。ただし、その用例が考察内容に関係するか否かは、その人の判断によって変わるので、二次的項目の全用例の偈番号を一次的項目と同じように【 】に入れて考察の冒頭に示しておく。

⁴ 辻『辻直四郎著作集 第三巻』26 頁 24～28 行目。

は、テキスト内に検討材料が広く散在する BhG をはじめとする先古典期の思想の考察に適していると考えられる。

以下、BhG をはじめとする『マハーバーラタ』哲学編に見出される倫理思想について先行研究によってその特徴を把握し、検討の視点を明らかにした後、検討対象となる項目（考察主題）の選出を行う。

テキストはキンジャワデカル校訂本を用い、訳は拙訳を用いる¹。

第2節 『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴と検討の視点

BhG に説かれている倫理（行為の規範）を検討する前に、『マハーバーラタ』の倫理思想について先行研究で明らかにされていることからその特徴を把握し、各論における検討の視点を明らかにする。

1. 『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴

金倉「インドの倫理」では、『マハーバーラタ』の倫理を「現実肯定の倫理」「厭世主義」「現実否定の倫理」「調和の立場」の4つに分類して論じられている²。これらはいずれも行為（karman 業）に対する対処の違いによって成立する立場となっている。業に関して、『マハーバーラタ』では「善悪に拘わらず、すべて人間の行為は、その結果が、現実の生を越えて他の生にも及ぶ」³という応報（業報）の思想が表れている。この「応報の思想は、マハーバーラタに特有なものではない。しかし、その全篇に広く行きわたっている点で、

¹ 訳に当たっては、キンジャワデカル校訂本付属のニーラカントの註釈（略号、N 註）を常時依用した。N 註をとるのは、それがキンジャワデカル校訂の『マハーバーラタ』全編を通して註記してあるからである。また、辻直四郎『バガヴァッド・ギーター』（講談社、昭和55年）、上村勝彦（訳）『バガヴァッド・ギーター』（岩波文庫、1992年）を参照した（以降、辻訳、上村訳と呼ぶ）。

訳における（ ）内は語の説明、〔 〕内は語を補ったものである。用例を提示する際、〈 〉内で見出しを付した場合もある。テキストには詩節（偈）の所在を示す偈番号（巻・章・節）または（章・節）が付されている。本研究における偈番号は、キンジャワデカル校訂本におけるそれである。

² この分類について「我々はシュトラウスに倣ってマハーバーラタの倫理思想を幾種かに大別し、然もそれが互いに対立し、結局は調和の立場に止揚せられるという見解によった。しかし、これは一種の整理の方法を依用したもので、マハーバーラタ自体の叙述がかような構想に整然と従っているわけではない」とされる。（金倉「インドの倫理」92頁17行目～93頁2行目）

³ 金倉「同上」72頁17行目。

儘かにその一特色を形造っている」¹という。また、「業の理論は、現実の行為から将来の結果を豫料する前進の方向と、現在の状態から過去の行為をかえりみる逆行の二観察をそなえている」²とし、「現実肯定の倫理」は、行為における自由と責任が行為者本人に帰せられ、未来の生存においても希望を抱く前進的、積極的な立場である。一方、外的な運命も内的な素質も一切が過去の行為に支配されるという逆行の考えは、一種の厭世観に帰着し³、この厭世観は、全体的に哲学的思弁の豊かな『マハーバーラタ』第12巻においても有力な傾向をなしているという⁴。「現実否定の倫理」は、この厭世観を媒介として活動（有作）に対して成立する無活動（無作）の立場であり、物質の束縛を離れ、精神の自由を求める実践行と、このような実践を可能とする理論をもつことが特徴として挙げられている⁵。「調和の立場」は、現実肯定の倫理と現実否定の倫理の特徴を併せもつ立場である⁶。

BhG の検討に関係するのは「現実肯定の倫理」と「現実否定の倫理」と「調和の立場」なので、この三つについて必要と思われる箇所をまとめる。その前に、以上のような倫理が働く場となるインド社会について触れておく必要があるだろう。周知の通りインド社会は、四つの種姓（四姓）つまりバラモン（祭官階級）、クシャトリヤ（王侯・武士階級）、ヴァイシャ（庶民階級）、シュードラ（奴婢階級）を主体に構成され、再生族（バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャ）の生涯は、師についてヴェーダを学習する学生期、次いで家に帰って家長としての義務を果たす家住期、嗣子を得て祖先の祀りの絶えないことを期した後、林間に住み、世の煩瑣を避けて哲学的冥想に専心する林住期、さらに一所不住の遊行生活に入る遊行期の四住期に分ち、これらを順次に経過するのが一生涯の最も正しい生き方、換言すればダルマ（dharma 漢訳「法」）に適った生き方であるという認識がある。このダルマは、インドの倫理思想で非常に重要な観念を示すものである。各種姓ごと、またある種姓においても経過する住期ごとに遵守すべきダルマが個別に成立する。このダルマの語は、一言にして言えば秩序であり、慣習を守るという意味から、この語が義務の意味に転用された。そして、法に対して非法の観念が対峙するに至るという⁷。

「現実肯定の倫理」の行為内容は、四住期のうち家住期における行為である。これを中

¹ 金倉「インドの倫理」72頁14～16行目。

² 金倉「同上」74頁2～3行目。

³ 金倉「同上」74頁参照。

⁴ 金倉「同上」75頁参照。

⁵ 金倉「同上」79頁参照。

⁶ 金倉「同上」84頁18行目～85頁14行目参照。

⁷ 金倉「同上」19頁15行目～21頁2行目。

村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」では、「pravṛtti」の語の用例の検討によって明らかにしている。そこにおいては法の実践が強調されるが、その「法とは種姓の義務を内容とする家長の法規」¹とされる。種姓の行為では共通の法と個別の法とを挙げた箇所²があり、個別の法は、バラモンには「施与の納受、祭式を行うこと、ヴェーダの読誦」、クシャトリアには「守護」、ヴァイシャには「耕作、家畜の飼育と商業」、シュードラには「再生族に奉仕すること」(12.296.20～21)である。共通の法とは、「親切なこと、不殺、不放逸、他人と分かち合うこと、祖霊への供犠、客に親切なこと、真実、怒らないこと、自分の妻に満足すること、清浄であること、決して不平を言わないこと、自己を知ること、忍耐」(12.296.23～24)である。また、家住期の行為は、ダルマ(法)・アルタ(財利)・カーマ(愛欲)の「三目標」(12.191.17)に關与する。非難のない方法で得られる財利³は、「遍歴行者、その他の誓戒の実行者、林住者たちに施与を施し、これらの崇高な修行を可能ならしめる」⁴ものである。そのため、客への「施与、慈愛、愛語」が大なる徳行とされる。また、「供犠、ヴェーダの学習、子孫の誕生」は人間の果たすべき「三負債」(12.234.7, 12.292.9)⁵として重視な行為となっている。家住期では「現世の享樂(カーマ)が許され」⁶、「子孫の繁栄は社会組織の維持の出発点」⁷であり、ヴェーダの知識は、「生活を正しく運行させる規準」⁸となっている。そして、これらの法に適った行為をなす「心の

¹ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」476頁11行目。

² 『マハーバーラタ』第12巻「解脱法品」。各種姓に個別の法と共通の法について(12.296.19～24)。中村『マハーバーラタの哲学(下)』671頁。本研究の第12巻の引用は特に明示しない場合、中村『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典解明—(上)(下)』による。

³ 「パラージャラ仙は説いた。バラモンにおいては施物として受納されたるもの、クシャトリアにおいては戦いに勝ち得られるもの、ヴァイシャにおいては公正に得られるもの、シュードラにおいては従順な奉仕によって得られるもの(12.294.1)、これらはごくわずかな財産であっても賞賛に値し、法を目指して〔用いられる〕ならば、大いなる果報がある(12.294.2)」という。

⁴ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」483頁6～7行目。

⁵ 債務については次のように五つ挙げる例もある。「人は神々、客、召使いに対して、また祖霊に対して、また自己に対して債務あるものとして生まれた。それ故、人は債務なきものになるべきである」(12.292.9)。債務なきものとなる方法については次のように説かれる。「大聖仙たちにはヴェーダの読誦によって、神々には祭式行為によって、祖霊には敬信と供物によって、人々には恭敬によって(12.292.10)、自己に対しては、言葉(=ヴェーダの聖句の聞思等)によって、〔五祭式の供物の〕残り物によって、保護によって、〔債務なきものになるべきである〕。また、召使いたちに対しては、〔その子供の誕生式等の〕行祭をまず執り行つてやるべきである(12.292.11)」。

⁶ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」483頁9行目。

⁷ 中村「同上」484頁10行目。

⁸ 中村「同上」484頁15行目。

高潔な家長に対し天国が定められている」(12.243.27)¹という。本研究では、この pravṛtti の特徴を示す倫理の立場を「行為肯定の立場」と呼ぶ。

一方、「現実否定の倫理」の行為内容は、林住期および遊行期における行為である。これを中村「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」では、「nivṛtti」その他の語の用例の検討によって明らかにしている。そこにおいては、「行為否定の概念は、行為肯定の概念と対立して用いられていること」、「行為による果報を無常なものとして見て」「不滅を理想として追求すること」²、「そして、明確な実践法をもつ」³ということがこの立場の特徴として挙げられている。実践法について、「この立場の徳目は、サーンキヤ思想およびヨーガ思想と結合している」⁴という⁵。徳目には、「無畏施・不殺」「願望あるいは欲望の放棄」「感官の制御」「無所有」「平等、対立を離れる」「息子・妻・家族への無執著」⁶が挙げられている。これらの徳目とサーンキヤ思想との結合については次のように説かれる。「存在を我と非我の二元に分ち、非我の領域はすべて自性から生起し、それを『我』に関係ありと誤認する所に苦が生ずる。したがって、非我に関係する一切の放棄に、最高の完成を見ようとする。純粹精神と物質界とを区別し、物質の一切の放棄によって純粹精神の解放を目指す所に、行為否定の道徳と、サーンキヤ説の理論的共通性と、両者の結合の動機を認めることができる」⁷という。そしてこれをテキストでは「正断と名付ける、最高の放棄の教」としており、この立場が放棄を教えるものであることがわかる。この教えにより得る果報は「解脱」

¹ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」487頁7行目。

² 中村「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」136頁7～8行目。

³ 中村「同上」136頁13～14行目。

⁴ 中村「同上」144頁9行目。

⁵ 「マハーバーラタの哲学説としては、数論、ヴェーダーンタ、ヨーガの如き体系を代表として挙ぐべきであるが、数論説の如き、その説かれている章節によって差異が甚だしく、一概に論ずることがむづかしい。けれども大別して言えば、物心二元の対立に留まるものと、二元の上に最高神をたてる有神論的数論の二種に分ちえられる。そして何れに於いても、また何れの他の体系でも、それらが、認識によって到達しようとする理想、即ち物質の束縛を離れた靈性の自由——かような理想を、否定の倫理は、実践を通じて、実現しようとするのである。要するに、実践の目的は、人間存在の苦悩、無常性、隷属性を脱却し、何等の動揺をそれから受けない心の平静を獲得するにある」という(金倉「インドの倫理」80頁3～9行目)。数論とはサーンキヤ説のことである。

なお、『マハーバーラタ』に収められている各種の類型をもつサーンキヤ説は、理路整然とした古典体系に結実する以前の、先古典体系としての特徴を示している。(中村了昭『サーンキヤ哲学の研究—インドの二元論—』大東出版社、昭和57年、140頁参照)

⁶ 中村「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」139頁18行目～140頁5行目。

⁷ 中村「同上」146頁4～7行目。

(12.219.16)¹である。

徳目とヨーガ思想との結合については次のように説かれている。「欲望，怒り，貪欲，畏怖，第五の眠り」(12.240.5)という「ヨーガの五障害の根絶」(12.240.4)や、「平等観」(12.241.29～33)²に安立した心境が、「感官の制御，意の堅持に基づいて真我の直観に迫ろうとする」³ヨーガの実践行に表れている。本研究ではこの *nivṛtti* の特徴を示す倫理の立場を「行為否定の立場」と呼ぶ。

以上の二つの立場を併せもつ第三の立場を金倉は「調和の立場」としている。この立場について，金倉は四住期の経過という「形式主義に満足しない思想も表れている」とし，その例として 12.326.20 におけるシュカの間を挙げて⁴，次のように述べている。

¹ 「声・触・色・味・香の五と身体の六のグナは，死に至るまで，知の完成を目指す(12.219.12)。それらに，行為(＝天界に導くもの)と放棄(＝梵界に導く厭離)があり，そして真実義の確定がある。これを最高位の浄白，悟り，永遠なる偉大と呼ぶ(12.219.13)。このグナの集合を我の本質と見る者は，不正なる見の故に無量なる苦を停止し得ない(12.219.14)。「この集合を」『我でない』と知って，『これは私ではない，これは私のものでない』と言う人には，どうして苦の継続がありえようか(12.219.15)。ここに，正断(*samyag-badha*)と名付ける，最高の放棄の教(*tyāgaśāstra*)を説くであろう。あなたの解脱のために宣説することを聞け(12.219.16)」。

グナその他のサーンキヤ説の用語については，各論第1章 第3節の〈古典サーンキヤ説〉参照。

² 「人は言葉・行為・意によって他人に係わりをもつべきではない。〔何故なら，苦を生ずるから(N註)〕無関心で，食事を抑制し，得たもの失ったものに対して平等であるべきである(12.241.29)。好意を以て迎える者と彼を誹謗する者と，この両者に平等であるべく，そして，また，両者のいずれかを善である，悪であると考えてはならない(12.241.30)。彼は得たものに喜びを示すことなく，失ったものを思い煩うべきでない。一切生類に平等であり，風に等しく(＝無執著で家をもたない，N註)あるべきである(12.241.31)。このように，心が安穩であり，有徳であり，すべてを平等に見て，六ヶ月間常にヨーガを行った人には，声梵が完全に開示する(12.241.32)。衆生が(黄金の取得のために)苦悩に陥るのを見て，彼は土塊・石・黄金に平等となり，この〔財物の獲得を〕放棄し，迷妄に陥らない(12.241.33)」。

³ 中村「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」152頁4～6行目。

⁴ シュカは，バラモンの生活の規定を説いたジャナカ王に対し問う。「知恵(*jñāna*)と了別(*vijñāna*)が得られ，対立を越え，心が寂静となった時，三つの生活期(アーシュラマ)に必ず住する必要があるでしょうか」(12.326.20)。

これにジャナカ王は，「〔聖典による〕知恵と〔真実の〕知覚がなければ，解脱の証得はなく，師との結合がなければ，知恵の証得はない，と言われる(12.326.22)。師は船頭，知恵は渡し船と，この世において言われる。しかし，了別して為されるべきことが為され，渡ってしまうと，その両者(＝師と経典，N註)を放棄すべきである(12.326.23)。世間が破壊しないように，行為が破壊しないように，四種の生活期に集約された法を，古人たちは履み行った(12.326.24)。多生にわたる行為の順序正しい実行によって，善悪の業を捨てて，解脱と称するものをこの世において獲得する(12.326.25)。多くの輪廻の出生を通じて内官(＝覚等，N註)が浄化されたために，心の清浄となった人は，第一生活期にお

要するに、否定の倫理の目指している所は、他律的な形式の尊重ではなくて、自律的な意向、心術を重んずる所にある。かくして寧ろこの点に、消極主義（行為否定の立場）の本来の面目があると考えねばならない。ただに伝統主義的な四時期（四住期）の通過が、この立場から無意味とせられるばかりではない。隠遁生活の形式性、即ち乞食の生活も、それに拘束せられている限りに於いて、この立場から否定せられてくる。さらに一步を進めれば、志向の価値を高く尊ぶ結果、外面的な苦行生活を低く評価し、ついにそれを無用だとし、真理に洞達すれば、世間的な業務に従事しても束縛を蒙らない。否寧ろそれに従事するのが反って、とらわれを脱した立場であると、主張するに至るのである。しかしながら、かような主張は、ひたすら現実生活を逃避しようとする無活動主義（行為否定の立場）からは、背馳したもので、既に違った理想を抱く人の言葉と解せねばならない。それ故に、我々はこれを独立の立場として、別に考察すべきだろう¹。

この調和の立場については、「かくの如き互いに矛盾した二種の世界観は、いかにして調和が可能であるか。それは窮極において、否定の立場を突き抜けて、再び肯定の立場に還ることによってのみ可能であろう。否定を媒介として肯定を容認するのである」²という。そして「この調和を最も端的に表示しているのは、バガヴァッド・ギーター（婆伽梵歌）における^{アサンガ}無著の観念であろう」³とし、その例として BhG2.47～48 を挙げている。この用例において実行が求められる行為とは、前方の文脈から判断すると、クシャトリヤの義務である。その実行において、上記で確認したような、無作、行為の果報、執著の放棄そして平等観への安立という行為否定の立場における特徴が表れている。

karmaṇy evādhikāras te mā phaleṣu kadācana |

mā karma-phala-hetur bhūr mā te saṁgo 'stv akarmaṇi || (2.47)

汝の努力は行為にのみあれ、決して果報にあることなかれ。行為の果報を動機とすることなかれ。〔しかし〕汝は無作にも執著してはならない。

いても解脱に達する（12.326.26）。しかし、かの最高を希求する者が、それに到達して解脱し、真理を洞見し、英知を得たら、〔残りの〕三生活期に何の意義があるのか（12.326.27）」と答える。

¹ 金倉「インドの倫理」80頁19行目～81頁8行目。（ ）内は筆者の補足。

² 金倉「同上」85頁1～3行目。

³ 金倉「同上」86頁14～15行目。ただし「マハーバーラタとおけると同様に、ここでも調和の見地がつねに完成した形であらわれているわけではない」という。「ここ」とは「マハーバーラタの一部門」としての BhG のことである。（金倉「同上」87頁1行目～2行目）

yoga-sthaḥ kuru karmāṇi saṅgam tyaktvā dhanañjaya |
siddhy-asiddhyoḥ samo bhūtvā samatvaṁ yoga ucyate || (2.48)

富を得る者よ、ヨーガに安立し、執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為
を実行せよ。平等観 (samatva) がヨーガと言われる。

以上、先行研究によって明らかとなっていることから三つの行為の立場の要点を把握し
た。検討の視点については次の通りである。

2. 各論における検討の視点

BhG の倫理つまり行為の在り方を検討する視点は、BhG の「karman (行為)」とその関
係語が表れる用例の検討によって明らかとなった視点を用いるべきであると考えられる¹。
上記の内容もふまえ、各論の検討においては次のような視点が設けられる。

- (1) BhG において実行が求められる行為の内容とは何か。
- (2) 行為の在り方として、行為に従事してもなお消えることのない行為否定の立場
の精神と言えるものとは何か。
- (3) BhG が第三の立場に立つものなら、行為肯定の立場の行為内容を実行しても、
行為否定の立場で到達する解脱などの境地が得られるものと考えられる。BhG の行為
によって到達する境地とは何か。

これら、行為の内容、行為の在り方、行為によって到達する境地の3点が、BhG の倫理
(行為の規範)における検討の中心となるだろう。倫理とは、行為の在り方について問う
ものと考えられるが、その行為の在り方について見ていくには、その行為の内容とは何か、
行為はどのようなものとして認識されているのか、という行為そのものについても調べて
いく必要があると考えられる。また、その行為の在り方によって人はどのような心境、境
地、状態 (主に、境地という語を用いる) を得るのかについても見ていく必要がある。

(2) の行為否定の立場の精神に関しては、行為において何を捨て、何に安立せよと述
べられているのかを明らかにすることが重要であると考えられる。執著、欲望、怒りのよ

¹ 各論における視点は、各論「第3章 行為」の検討の結果導き出した「行為肯定の立場」
「行為否定の立場」「第三の立場」という三つの行為の立場を判別する視点を反映したものである。

うに人が行為において捨て去るべきものを「厭離」、平等観のように行為において安立すべきものを「平静」という二観念によって導き出すこととする。

(3)にある第三の立場は上記の先行研究では「調和の立場」として説明されていた。この呼称について、BhGのテキストには、調和に相当する言葉は表れていない。この立場を表すのは、各論の検討で明らかとなるが、行為肯定の立場において厭離の観念が表れている用例、行為否定の立場において行為の実行を説く用例である。双方の共通の特徴から本研究では「厭離ある行為の立場」または「第三の立場」と呼ぶ。

第3節 検討項目の選出

実践を重んじるインド思想では、理想の境地は単なる概念ではなく、努力の結果、実際にそこに至ることができるものとなっている。そして、ある境地への到達を説く文脈には、大抵その境地に至るための方法（行為、行法）が併せて述べられるという特徴がある。また、BhGで説かれるあらゆる実践は、BhGの教説の主「至尊（Bhagavat）」に結び付くという特徴がある。本研究では、Bhagavat（至尊が自身を指すときは「われ」と1人称で表れている）への到達に関係する方法を各論で考察していく検討項目（考察主題）とする。Bhagavatに関係する境地への到達を説く用例を、以降〈Bhagavatに関する用例〉と呼ぶ。これは【われ（mad-）】¹とその関係語に、動詞「～に到達する、赴く、得る」という意味の語の用例を対照して選出したものである。

1. 「Bhagavat (mad- われ)」への到達

〈Bhagavatに関する用例〉の中で、「われに到達する」と明言されている用例を挙げる。至尊への到達には、以下のような行法が必要とされている。

¹ 【aham 1.23, 2.4, 2.7, 3.2, 3.23, 3.24, 4.1, 4.7, 4.11, 6.30, 6.33, 7.6, 8.14, 9.4, 加9.7, 9.26, 9.29, 10.1, 11.54, 18.66, 18.70, 18.74, 18.75; mat-karmaparamo 12.10; mat-paraḥ 2.61, 12.6, 18.57; mat-paramaḥ 11.51; mat-parāyana 9.34; mat-prasāda 18.56, 18.58; matsthāni 9.4, 9.5, 9.6; madarthe 1.9, 12.10; 加 madarpaṇam 9.27; madāśrayaḥ 7.1; mad-gata-prāṇā 10.9; mad-bhaktā 7.23, 9.34, 18.65, 18.68; mad-bhakti 18.54; mad-bhāvam 4.10, 8.5, 13.18, 14.19; mad-yājīn 9.25, 9.34, 18.65; mad-yogam 12.11; mad-vyapāśaya 18.56; mama 1.7, 1.29, 2.8, 4.11, 7.17, 8.21, 9.11; mayā 4.13, 加9.10; mayi 4.35, 6.30, 6.31, 加12.7, 12.8, 12.14, 13.10; mām 1.46, 2.7, 加4.9, 4.11, 4.14, 加(7.14, 7.15, 9.3, 9.9, 9.28, 10.10, 11.55, 12.4, 12.9, 18.55, 18.65, 18.66, 18.68); māmaka 1.1, 15.12; māmikā 9.7; me 1.29, 1.30, 2.7, 4.14, 12.14, 12.15, 12.16, 12.17, 12.19, 12.20, 18.70】

「法の衰微あり、非法の興起があるたびに」(4.7)、「善人の救助のために、悪行者の滅尽のために、法の樹立を目的として、われは各ユガ期に現れる」(4.8)という至尊の出現と行為とを如実に認識すること。

janma karma ca me divyam evaṁ yo vetti tattvataḥ |
tyaktvā dehaṁ punar janma naiti mām eti so 'rjuna || (4.9)

われの神聖なる出現と行為とを、このように如実に知る者、その者は身体を放棄した後、再生することなくわれに到達する、アルジュナよ。
至尊を認識すること。その認識は敬信によって得られる。

bhaktyā mām abhijānāti yāvān yaś cāsmi tattvataḥ |
tato mām tattvato jñātvā viśate tad anantaram || (18.55)

敬信によって彼はわれを知る。われがどれほどの大きさか、また何者か如実に〔知る〕のである。それによりわれを如実に知って、彼は直ちにそれに（われに）¹入る。
至尊を敬信すること。また、敬信者たちの中において、最高の秘要を説くこと。

antavat tu phalaṁ teṣāṁ tad bhavaty alpa-medhasām |
devān deva-yajo yānti mad-bhaktā yānti mām api || (7.23)

しかし、思慮少なき彼らの〔得る〕、その果報は有限である。神々を祭る者たちは、神々に至る。されど、われを敬信する者たちは、われに至る。

ya idaṁ paramaṁ guhyaṁ mad-bhaktesv abhidhāsyati |
bhaktiṁ mayi parāṁ kṛtvā mām evaiśyaty asaṁśayaḥ || (18.68)

われに最高の敬信を捧げて、われを敬信する者たちの中において、この最高の秘奥を述べる者は、疑いなく必ずわれに到達するであろう。

感官の群れを抑制し、一切の平等を覚知し、一切万物の安寧を喜ぶこと。

sanniyamyendriya-grāmaṁ sarvatra sama-buddhayaḥ |
te prāpnuvanti mām eva sarva-bhūta-hite ratāḥ || (12.4)

感官の群れを抑制して、一切において平等を覚知し、一切万物の安寧を喜ぶ者、彼らも必ずわれに到達する。

他念なく至尊を憶念する心統一を行うこと。

ananya-cetāḥ satataṁ yo mām smarati nityaśaḥ |
tasyāhaṁ su-labhaḥ pārtha nitya-yuktasya yoginaḥ || (8.14)

¹ 辻訳、上村訳参照。

常に他に心を向けることなく、絶えずわれを憶念する者、その常に心統一するヨーガ行者により、われは容易に到達される、プリター夫人の子よ。

「われに心を向け、われに命をおく」(10.9) 心統一をなす敬信ある者たちに付与される「ブッディ・ヨーガ」を行うこと。

teṣāṃ satata-yuktānām bhajatām prīti-pūrvakam |

dadāmi buddhi-yogaṃ taṃ yena mām upayānti te || (10.10)

これらの常に心統一している者たち、歓喜に満ちて〔われを〕敬信する者たちに、われはかのブッディ・ヨーガ (buddhi-yoga 知性による心統一) を与える。それによって、彼らはわれに到達する。

至尊に意を向け、敬信し、祭り、帰依すること。これらの行為も心統一と見なされている。

man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī mām namas-kuru |

mām evaiṣyasi yuktvaivam ātmānam mat-parāyaṇaḥ || (9.34)

われに意を向けてあれ。われに敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。このようにアートマンを心統一して、われに専念する汝は、必ずわれに到達するだろう。

man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī mām namas-kuru |

mām evaiṣyasi satyaṃ te pratijāne priyo 'si me || (18.65)

われに意を向けてあれ。われを敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。汝は必ずわれに到達するだろう。真実に汝に約束する。汝はわれにとって親愛なる者なれば。

至尊を祭ること。

yānti deva-vratā devān pitṛn yānti pitṛ-vratāḥ |

bhūtāni yānti bhūtejyā yānti mad-yājino 'pi mām || (9.25)

神々に帰依する者たちは、神々に至り、祖霊に帰依する者たちは、祖霊に至り、鬼類 (bhūta) を供養する者たちは、鬼類に至る。されど、われを祭る者たちは、われに至る。

また、「行うこと、食べること、供えること、施すこと、苦行をなすこと」(9.27) を至尊への捧げものとして行う厭離のヨーガ (samnyāsa-yoga) を行うこと。

yat karoṣi yad aśnāsi yaj juhoṣi dadāsi yat |

yat tapasyasi kaunteya tat kuruṣva mad-arpaṇam || (9.27)

śubhāśubha-phalair evaṁ mokṣyase karma-bandhanaiḥ |

saṁnyāsa-yoga-yuktātmā vimukto mām upaiśyasi || (9.28)

汝が行うこと，食べること，供えること，施すこと，苦行をなすこと，それをわれへの捧げものとして行うべし (9.27)。このようにして，汝は浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放されるだろう。〔行為の果報の，N 註〕厭離のヨーガによってアートマンを心統一した汝は¹，解脱してわれに至るであろう (9.28)。

至尊へ行為を捧げ，集中し，敬信し，執著を離れること。

mat-karma-kṛṇ mat-paramo mad-bhaktah saṅga-varjitah |

nirvairah sarva-bhūteṣu yaḥ sa mām eti pāṇḍava || (11.55)

われのために行為をなし，われに集中し，われを敬信し，執著を離れ，一切万物に敵意なき者，彼はわれに到達する，パードウの子よ。

「われ」(=至尊)への到達には，以下の項目(項目は〈 〉内に表記)が見出される。基本的に二例以上見出されるものを考察主題として選出する。

最も多く用いられているのは「敬信 (bhakta, bhakti)」(7.23, 9.34, 11.55, 18.65, 18.68)である〈敬信〉。「敬信」「帰依 (namas)」(9.34, 18.65)の対象は至尊である。「神性を認識する」(4.9) 知も敬信あることが前提となっている (18.55)。敬信者たちに「最高の秘要を述べる」ことも，至尊に「最高の敬信を捧げる」(18.68) ことが前提となっている。

また，至尊に心を向けること，憶念すること，意を向けること (8.14, 9.34) が「心統一 (yukta)」と見なされている〈実修〉²。これを行う者が「ヨーガ行者 (yogin)」(8.14) となっている。10.10 には敬信ある者に与えられる「ブッディ・ヨーガ (buddhi-yoga)」という行法が表れている〈実修〉。また，12.4 には「感官の群れの抑制して (sanniyamya)」とある。ヨーガ(心統一)の行法を理論の面で支えているのがサーンキヤ説である。ブッディ(知性 buddhi)も，感官(indriya)も，サーンキヤ説における原理(諦 tattva)として数え挙げられるものとなっている。抑制，心統一とはいかなる理論に基づいて行われるのかが問われるだろう。心統一の行法によって「一切において平等を覚知し，一切万物

¹ 「厭離のヨーガによってアートマンを統一した (saṁnyāsa-yoga-yuktātmā)」を，辻訳では，「汝は〔行作の〕遠離 (saṁnyāsa) と実修 (yoga=karmayoga) とによりて心統一し (yuktātman)」とする。上村訳では「放擲のヨーガに専心し」とする。

² 心統一の行法を〈実修〉という項目名で挙げる。

の安寧を喜ぶ」(12.4) という心境が表れるものと考えられる。

「厭離のヨーガ (saṁnyāsa-yoga)」つまり「行うこと (karoṣi), 食べること (aśnāsi), 供えること (juhoṣi), 施すこと (dadāsi), 苦行をなすこと (tapasyasi)」(9.27) を至尊への捧げものとして行うこと〈行為, 食事, 祭祀・布施・苦行〉, これらの実行も心統一とみなされている (9.28, 9.34)。至尊のために行為をなすこと (mat-karma-kṛm) (11.55) 〈行為〉, また祭祀の対象として至尊を祭ること (mad-yājino, mad-yājī) (9.25, 9.34, 18.65) 〈祭祀〉も項目として挙げられる。

2. 「われの状態 (mad-bhāva)」への到達

〈Bhagavat に関する用例〉の中で, 「われの状態」に到達すると説かれる行法は次の通りである。

貪欲・恐怖・怒りを離れ, 至尊に専念する知の苦行を行うこと。

vīta-rāga-bhaya-krodhā manmayā mām upāśritāḥ |

bahavo jñāna-tapasā pūtā mad-bhāvam āgatāḥ || (4.10)

愛著・恐怖・怒りを離れ, われに専念し (manmayā), われに依止する多くの者たちは, 知の苦行 (天啓 [の教え] を完成すること, N 註) によって清められ, われの状態 (mad-bhāva) に到達する。

臨終時に至尊を憶念すること。

antakāle ca mām eva smaran muktvā kalevaram |

yaḥ prayāti sa mad-bhāvaṁ yāti nāsty atra saṁśayaḥ || (8.5)

また, 臨終時において, 実にわれを憶念しつつ身体を離れて去り行く者, 彼はわれの状態に赴く。ここに疑いあることなし。

至尊に敬信をもつ者が, 田, 知, 知られるべきことを識別すること。

iti kṣetraṁ tathā jñānaṁ jñeyaṁ coktaṁ samāsataḥ |

mad-bhakta etad-vijñāya mad-bhāvāyopapadyate || (13.18)

このように, 田ならびに知, および知られるべきことは, 簡潔に述べられた。われを敬信する者は, これを識別して, われの状態に到達する。

グナとグナを超越するものごとを認識すること。

nānyaṁ guṇebhyaḥ kartāraṁ yadā draṣṭā 'nupaśyati |

guṇebhyaś ca param vetti mad-bhāvaṃ so 'dhigacchati || (14.19)

見者 (draṣṭṛ) が、グナより他に行為者なしと見るとき、またグナより高きものを知る [とき]、彼はわれの状態に達する。

至尊の状態への到達には、至尊に専念する「知の苦行 (jñāna-tapas)」(4.10) を行うこと〈苦行〉、8.5には臨終時に至尊を憶念することが挙げられているが、至尊を憶念することは、先述したように心統一を意味している〈実修〉。4.10の至尊に専念することも心統一を意味すると考えられる。

また、至尊への敬信ある者による「田ならびに知、および知られるべきこと」の「識別」(13.18)、また「見者が、グナより他に行為者なしと見る」「グナより高きものを知る」(14.19)とあるように、「田 (kṣetra)」や「グナ (guṇa)」というサーンキヤ説の用語が用いられている。このサーンキヤ説における知的認識が至尊の状態への到達に必要とされている〈哲理〉。

3. その他の境地への到達

〈Bhagavat に関する用例〉の中で、「われ」つまり至尊と関係して到達する境地について説く行法は以下の通りである。

至尊を祭祀・苦行の享受者、全世界の大自然主、一切万物の友人であると認識すること。

bhoktāraṃ yajña-tapasāṃ sarva-loka-maheśvaram |
suhṛdaṃ sarva-bhūtānāṃ jñātvā mām śāntim ṛcchati || (5.29)

われを祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自然主、一切万物の友人と知るならば、人は寂靜に達するのである。

「アートマンを静穩にし、恐怖を去って、梵行の誓戒に安立し、意を抑制して、われに心を向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである」(6.14)。このようにアートマンを修練し、意を抑制すること。

yuñjann evaṃ sadā 'tmānaṃ yogī niyata-mānasaḥ |
śāntim nirvāṇa paramāṃ mat-saṃsthāṃ adhigacchati || (6.15)

このように、常にアートマンを修練し、意を抑制するヨーガ行者は、われに内在する最高の涅槃である寂靜に到達する。

前記 8.5 と同様に、臨終時に至尊を憶念すること。

om ity ekākṣaram brahma vyāharan mām anusmaran |

yaḥ prayāti tyajan dehaṁ sa yāti paramām gatim || (8.13)

オームという一音のブラフマン（神聖な言葉）を唱えながら、われを憶念し、身体を放棄して去り行く者、彼は最高の境界に赴く。

「バクティ・ヨーガ」によって至尊を信奉すること。

mām ca yo 'vyabhicāreṇa bhakti-yogena sevate |

sa guṇān samatīyaitān brahma-bhūyāya kalpate || (14.26)

また、確固たるバクティ・ヨーガ（bhakti-yoga 敬信による心統一）によってわれを信奉する者、彼はこれらのグナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ。

サーンキヤ説によって至尊は「最高のプルシャ」と説かれる。これを得る条件となっているのは、他念なき敬信である。

puruṣaḥ sa paraḥ pārtha bhaktyā labhyas tv ananyayā |

yasyāntaḥ sthāni bhūtāni yena sarvam idaṁ tatam || (8.22)

しかし、プリター夫人の子よ、その最高のプルシャ（下記 8.21 参照）は、他念なき敬信によって得られるだろう。その中に万物は安立し、それによってこの一切は充たされている。

至尊に依止すること。

mām hi pārtha vyapāśritya ye 'pi syuḥ pāpa-yonayaḥ |

striyo vaiśyās tathā sūdrās te 'pi yānti parām gatim || (9.32)

プリター夫人の子よ、実に、悪しき胎に生まれた者であっても、女性であっても、同様にヴァイシャ、シュードラも、われに依止して、彼らは最高の境界に到達する。

一切の行為の実行において、至尊を拠り所とすること。ここに恩恵（prasāda）の観念が見出される。

sarva-karmāṇi api sadā kurvāṇo mad-vyapāśrayaḥ |

mat-prasādād avāpnoti śāśvataṁ padam avyayam || (18.56)

常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者は、わが恩恵により、永遠、不滅の境地に到達する。

至尊に集中し、行為をなすこと。

abhyāse 'py asamartho 'si mat-karma-paramo bhava |

mad-artham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi || (12.10)

汝が修習することも不可能であるならば、われのための行為に集中してあれ。われのための行為をなすことでも、完成に到達するであろう。

行法は説かれていないが、境地について次のように説かれている。

mām upetya punar-janma duḥkhālayam aśāsvatam |

nāpnuvanti mahātmāṇaḥ saṁsiddhiṁ paramāṁ gatāḥ || (8.15)

われに來たりて、最高の完成に到達した偉大な精神をもつ者たちは、無常なる苦の巢窟 (duḥkhālaya) である再生を被ることはない。

avyakto 'kṣara ity uktas tam āhuḥ paramāṁ gatim |

yaṁ prāpya na nivartante tad dhāma paramaṁ mama || (8.21)

〔この〕未顯現が不滅 (akṣara) と言われ、それを最高の境界と人々は呼ぶ。それに到達して、人々が退転せざるところ、それがわれの最高の住所である。

至尊に關係して、「永遠、不滅の境地」(18.56)、「寂靜」(5.29)、「最高の涅槃である寂靜」(6.15)、また、「最高の境界」(8.13, 8.21, 9.32)、「(最高の)完成」(8.15, 12.10)に到達する。これらの境地の到達には、次のような行法が必要とされる。

「常にアートマンを修練し、意を抑制する (niyata)」(6.15) という心統一の行法が説かれ (実修)、さらにこの心統一は「われに心を向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである」(6.14) とあるように、敬信の心をもって行われるべきものとなっている。至尊を憶念することは 8.13 にも説かれているが、このように至尊を憶念することが明確に「バクティ・ヨーガ (bhakti-yoga)」(14.26) という心統一法として説かれている (実修、敬信)。

「ブラフマンとなる資格をもつ」には、「グナを超える」(14.26) ことが求められている。また、サーンキヤ説の用語により至尊は「最高のプルシャ (puruṣaḥ paraḥ)」(8.22) と説かれている。グナを超えとはいかなることか、また最高のプルシャとはどういう存在かサーンキヤ説において確認する必要がある (哲理)。この最高のプルシャには、「最高のプルシャは、他念なき敬信によって得られるだろう」(8.22) と、敬信がその到達の条件となっている (哲理、敬信)。

「永遠、不滅の境地に到達する」には「常に一切の行為をなしつつも (sarva-karmāṇi kurvāṇo)、われに依止する」(18.56) ことが必要とされている (行為)。同様に、「完成に到達する」方法として「われのための行為に集中してあれ (mat-karma-paramo bhava)」(12.10)

と説かれている〈行為〉。この行為は、至尊に依止し、集中して実行するため敬信の意味も含んでいると考えられる。

この他、至尊の「恩恵 (prasāda)」も「永遠、不滅の境地」(18.56) への到達に重要な要素となっている。また、「われを祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自在主、一切万物の友人と知る」至尊についての認識も「寂靜に達する」(5.29) ために必要である。

至尊に到達した者とは、「最高の完成 (samsiddhiṃ paramāṃ) に到達した」「偉大な精神をもつ者たち」(8.15) である。この者たちは、「無常なる苦の巢窟 (duḥkhālaya) である再生を被ることはない」(8.15) とされ、これに到達すれば「人々が退転せざるところ」(8.21) つまり輪廻の境界に二度と戻ることのない境界に至るといふ。その境界は、「不滅 (akṣara)」 「最高の境界」と呼ばれる「われの最高の住所」(8.21) となっている。

以上に挙げた〈哲理〉とはサーンキヤ説の哲学理論 (哲理) のことで、〈実修〉とはそのサーンキヤの哲理をもとに行うヨーガ (心統一) の行法のことである。〈行為〉とは、祭祀などの特定の行為だけでなく、広い意味で行為とされるものである。また、〈祭祀〉と〈苦行〉は〈布施〉とともに三つそろって BhG 内で言及されることが多いため、三つ合わせて一項目とする。また、〈敬信〉は〈Bhagavat に関する用例〉の中で最も多く見出され、至尊への到達に必要な最重要項目であることがわかる。

敬信は、〈実修、敬信〉〈哲理、敬信〉とあるように、他の項目と組み合わせられて表れている。哲理では、最高のプルシャや田や知についての認識は敬信ある者によってなされるものであり、心統一法では至尊に集中し、坐す行法が説かれている。また、「敬信」という語が用いられていなくても、行為は至尊に依止あるいは専念して行うように説かれ、祭祀、苦行、布施についても、至尊への捧げものとして行うように説かれている。このように、敬信の心情はここに取り挙げた項目全般に渡って関係しているようである。

以上のことから、〈哲理〉〈実修〉〈行為〉〈祭祀、苦行、布施〉〈敬信〉を BhG の考察主題として取り挙げることができる。

考察の順序は、次のようにする。実修の理論面の把握を先にすることが実修の理解を助けると考えられるため、〈哲理〉から〈実修〉へと考察する。そして、内容に限定のない〈行為〉を検討した後、行為内容が限定されている〈祭祀、苦行、布施〉の考察に移り、最後に以上の項目に関連が見出される〈敬信〉を検討する。

各論

第1章 哲理

第1節 問題の所在

序論「第4章 各論へ向けて」で扱った〈Bhagavatに関する用例〉において、理論的な知識を前以て把握しておかなければ理解し難い用例がある。

このように、田ならびに知、および知られるべきことは、簡潔に述べられた。われを敬信する者は、これを識別して、われの状態（mad-bhāva）に到達する。（13.18）

見者（draṣṭṛ）が、グナより他に行為者なしと見るとき、またグナより高きものを知る〔とき〕、彼はわれの状態に達する。（14.19）

このように、「田、知、知られるべきこと」の「識別」（13.18）、「グナ」と「グナより高きもの」を「知る」ことによって「われ（至尊）の状態に達する」（14.19）と、認識が重んじられている。この「田（kṣetra）」や「グナ（guṇa）」をはじめとして BhG がその教説の背景としている哲学理論（哲理）を本章において検討する。これらの用語はサーンキヤ説の用語である。序論第4章 第2節「1. 『マハーバーラタ』の倫理思想の特徴」では、行為否定の立場の特徴は、行為（業）の束縛を離れ、精神の自由を得ることを目的とし、これには心統一（ヨーガ）の行法が用いられる、という意見を見た。この行法を理論によって支えるのがサーンキヤの哲理である。倫理は行為の規範を問題とするが、「グナより他に行為者なし」（14.19）とあるように、BhG に表れるサーンキヤの哲理では行為そのものについても関説しているようである。以下、BhG の哲理を検討する。

第2節 不滅のものと可滅のもの

まず、第2章第39偈(=2.39)を手掛かりとし、クリシュナがアルジュナに教説を開示し始める2.11からの内容を検討する。

eṣā te `bhihitā sām̐khye buddhir yoge tv imām śr̥ṇu |

buddhyā yukto yayā pārtha karma-bandham prahāsyasi || (2.39)

この知性(buddhi)は、サーンキヤ〔の理論〕において汝に説かれた。しかし、〔今度は〕これをヨーガ〔の実修〕において聞かれよ。その知性によって心統一する者は、行為(業)の束縛を断つだろう。

ここでは、行為(karma 業)の束縛を離れる方法として、サーンキヤおよびヨーガが引き合いに出されている。ここではまず2.11から2.30のサーンキヤについて述べていると考えられる箇所を検討し、ヨーガについては次章で触れることとする。また2.11から上記2.39までの内容のうち、2.31~38は自己の義務の実行について語る内容となっているため、ここでは省略する。

〈2.11~30〉

śr̥ībhagavān uvāca |

aśocyān anvaśocas tvam̐ prajñā-vādām̐ś ca bhāṣase |

gatāsūn agatāsūm̐ś ca nānuśocanti paṇḍitāḥ || (2.11)

聖なる至尊は言った。

汝は憂慮すべきでない者たちのことを憂えたのだ。また汝は智慧の言葉(一見聡明な言葉)¹を語る。賢者たちは、死者に対しても生者に対しても憂えることはない。

na tv evāham̐ jātu nāsam̐ na tvam̐ neme janādhipāḥ |

na caiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayam̐ ataḥ param̐ || (2.12)

しかし、実にわれは、かつて存在しなかったことはない。汝もなく、これらの王たちも〔存在しなかったことは〕ない。また実に、われらすべての者は、これから先にも、存在しなくなるということはない。

dehino `smin yathā dehe kaumāram̐ yauvanam̐ jarā |

¹ 辻訳参照。

tathā dehāntara-prāptir dhīras tatra na muhyati || (2.13)

個我（dehin）には、この肉体において幼年期、青年期、老年期があるように、同様に〔死後〕他の肉体を獲得する。賢明なる者は、ここにおいて惑うことはない。

mātrā-sparśās tu kaunteya śitoṣṇa-sukha-duḥkha-dāḥ |
āgamāpāyino 'nityās tāms titikṣasva bhārata || (2.14)

しかし、クンティ夫人の子よ、物質との接触は、寒・暑、苦・楽を与え、来たりては去り、無常である。それらを忍ぶべし、バラタの子孫よ。

yaṁ hi na vyathayanty ete puruṣaṁ puruṣarṣabha |
sama-duḥkha-sukhaṁ dhīraṁ so 'mṛtatvāya kalpate || (2.15)

なぜならば、雄牛のように優れた人よ、苦・楽に平等であり、堅固であり、これらによって悩まされることのない人、その人は不死となる資格をもつからである。

nāsato vidyate bhāvo nābhāvo vidyate sataḥ |
ubhayor api dṛṣṭo 'ntas tv anayos tattva-darśibhiḥ || (2.16)

非有（非実在 asat）には、存在は見出されず、有（実在 sat）には、非存在は見出されない。しかし、この両者の極致は、真理を見る人々によって観ぜられたのである。

avināśi tu tad viddhi yena sarvam idaṁ tatam |
vināśam avyayasyāsyā na kaścit kartum arhati || (2.17)

それによってこの一切が遍満される、それを不壊なるものと知るべし。何者もこの不滅なるものの破壊をなすことはできない。

antavanta ime dehā nityasyoktāḥ śarīriṇaḥ |
anāśino 'prameyasya tasmād yuddhyasva bhārata || (2.18)

これらの肉体は有限であって、常住にして、消滅なく、無限なる個我（śarīrin）に属すると言われる。それ故に戦うべし、バラタの子孫（アルジュナ）よ。

ya enaṁ vetti hantāraṁ yaś cainaṁ manyate hatam |
ubhau tau na vijānīto nāyaṁ hanti na hanyate || (2.19)

それ（個我）を殺す者と知る者、またそれを殺されたと思う者、それら両者は、〔正確に〕認識してはいないのである。これ（個我）は殺さず、殺されもしない。

na jāyate mriyate vā kadācin nāyaṁ
bhūtvā bhavitā vā na bhūyaḥ |

ajo nityaḥ śāśvato 'yaṁ purāṇo

na hanyate hanyamāne śarīre || (2.20)

これは、決して生まれることなく、死すること〔なく〕、〔過去に〕現れることなく、
なおまた〔未来に〕現れることもない。これは、不生・不変・永遠・太古のものである。
肉体が殺される時にも殺されない。

vedāvināśīnaṁ nityaṁ ya enam aḥam avyayam |

kathāṁ sa puruṣaḥ pārtha kaṁ ghātayati hanti kaṁ || (2.21)

それを不壊，常住，不生，不変だと知る，その人が，なぜ誰かを殺させ，誰かを殺す
のか，プリター夫人の子よ。

vāsāmsi jīrṇāni yathā vihāya

navāni grhṇāti naraḥ parāṇi |

tathā śarīrāni vihāya jīrṇāny

anyāni samyāti navāni dehī || (2.22)

人が古くなった衣服を捨て去って，新しい他の〔衣服を〕着るように，そのように個
我（dehin）は古くなった肉体を捨て去って，他の新しい〔肉体に〕入るのである。

nainaṁ chindanti śastrāṇi nainaṁ dahati pāvakaḥ |

na cainaṁ kledayanty āpo na śoṣayati mārutaḥ || (2.23)

刀剣もそれを切ることなく，火もそれを焼くことなく，また水もそれを濡らすことな
く，風も乾かすことはない。

acchedyo 'yam adāhyo 'yam akledyo 'śoṣya eva ca |

nityaḥ sarva-gataḥ sthāṇur acalo 'yam sanātanaḥ || (2.24)

これは切られず，焼かれず，これは濡らされず，また実に乾かされず。これは常住で
あり，一切に遍在し，確固，不動，永遠である。

avyakto 'yam acintyo 'yam avikāryo 'yam ucyate |

tasmād evaṁ viditvainaṁ nānuśocitum arhasi || (2.25)

これは未顕現，これは不可思議，これは非変異であると言われる。それ故に，このよ
うにそれを知って，汝は憂えるべきではない。

atha cainaṁ nitya-jātaṁ nityaṁ vā manyase mṛtaṁ |

tathā 'pi tvam mahābāho nainaṁ śocitum arhasi || (2.26)

そしてまた，それを常に生まれ，あるいは常に死ぬものと考えとしても，長き腕の
者よ，汝はそれを憂えるべきではない。

jātasya hi dhruvo mṛtyur dhruvaṁ janma mṛtasya ca |

tasmād aparihārye 'rthe na tvaṁ śocitum arhasi || (2.27)

なぜならば、生者の死は必定であり、死者の生もまた必定である。それ故に、避くべからざるこのために汝は憂えるべきではない。

avyaktādīni bhūtāni vyakta-madhyāni bhārata |

avyakta-nidhanāny eva tatra kā paridevanā || (2.28)

万物の初めは未顕現である。中間は顕現する、バラタの子孫よ。実に終局も未顕現である、ここにおいて何の悲嘆があるだろうか。

āścaryavat paśyati kaścīd enam

āścaryavad vadati tathaiva cānyaḥ |

āścaryavac cainam anyaḥ śṛṇoti

śrutvā 'py enam veda na caiva kaścīd || (2.29)

ある者はそれを希有なるものとして見る。同様に、他の者は希有なるものとして語り、また他の者はそれを希有なるものとして聞く。聞くといえども、実にそれを決して知ることはない。

dehī nityam avadhyo 'yaṁ dehe sarvasya bhārata |

tasmāt sarvāṇi bhūtāni na tvaṁ śocitum arhasi || (2.30)

あらゆる者の肉体にあるこの個我は、常に傷付けられることはない。それ故に、汝は一切万物を憂えるべきではない。

教説の開示に際して、至尊は、生死を乗り越えることを、滅する肉体（物質）と不滅の個我（精神）とを明確に区別して捉える認識方法によって示している。

まず肉体とは、「幼年期、青年期、老年期がある」(2.13)、「限りあるもの」(2.18)であり、人が古い衣服を取り替えるように、個我也古い肉体から新しい肉体へ入る(2.22)。そのため、肉体の滅亡は、個我の滅亡を意味しない。個我とは、「肉体にある」(2.30)が、物質的な損傷を受けない存在である。即ち、刀剣によって切られず、火によって焼かれず、水によって濡られず、風によって乾かされない(2.23～24)存在であり、「不壊、常住、不生、不変」(2.21)であり、肉体の生死に何ら関係せず(2.20)、「何者もこの不滅なるものの破壊をなすことはできない」(2.17)、「常住であり、一切に遍在し、確固、不動、永遠」(2.24)、「未顕現」「不可思議」「非変異」(2.25)なる存在である。

不滅の個我を認識する者については次のように説かれている。「賢者たちは、死者に対しても生者に対しても憂えることはない」(2.11) という。また、個我が老年期を経て、死後にまた「他の肉体を獲得する」ことについて「賢明なる者は」「惑うことはない」(2.13) という。有と非有の極致を觀ずる(2.16) ことのできる彼らは、「万物の初めは未顕現である。中間は顕現する。実に終局も未顕現である」(2.28) との認識をもち、「生者の死は必定であり、死者の生もまた必定」(2.27) であると達觀し、「避くべからざること」(2.27) への無用な憂いを離れている者たちである。また、「寒・暑、苦・樂を与え、来たりては去り、無常である」(2.14) 物質的な影響を堪え忍ぶ精神的な強さを具え「これらによって悩まされることのない人は不死となる資格をもつ」(2.15) という。いずれは滅びる肉体に生じる、このような物質界における影響を、不滅の存在の認識によって克服しようとする立場がここに見られる。

このように、滅するものと不滅のものとを区別することがサーンキヤの名の下に説かれていることがわかる。以下、この他にサーンキヤと称して何が説かれているか把握する(【サーンキヤ (sāṃkhya)】¹⁾)。

〈サーンキヤ〉

上記〈2.11～30〉にある知性によって心統一するという表現に、サーンキヤとヨーガとの結合が見られる。

この知性 (buddhi) は、サーンキヤ [の理論] において説かれた。しかし、[今度は] これをヨーガ [の実修] において聞かれよ。プリーター夫人の子よ、その知性によって心統一する者は、行為の束縛を断つだろう。(2.39 前出)

しかし、以下の用例ではサーンキヤとヨーガとがこの世における「二つの立脚地」として別個に提示されている。

śrībhagavān uvāca |

loke 'smin dvi-vidhā niṣṭhā purā proktā mayā 'nagha |

jñāna-yogena sāṃkhyānām karma-yogena yoginām || (3.3)

¹ 【sāṃkhye kṛtānte 18.13; sāṃkhyānām 3.3; sāṃkhye 2.39; sāṃkhya-yogau 5.4; sāṃkhyaiḥ 5.5; sāṃkhyam 5.5; sāṃkhyena yogena 13.24】

中村了昭(編)「バガヴァッド・ギーター総索引(Ⅰ, Ⅱ, Ⅲ)」を使用。

聖なる至尊は言った。

この世において二つの立脚地 (niṣṭhā) がある。われが前〔の章, N 註〕に説いたものである、罪なき者よ。サーンキヤ論者たちのジュニャーナ・ヨーガ (jñāna-yoga) によるものと、ヨーガ行者のカルマ・ヨーガ (karma-yoga) によるものである。

ここでは両者を同一と捉えることが賢者の見地であり、別個に捉える者は童蒙の徒であるとする。しかし、いずれか一つに安立するなら両者の果報を得るという。

sāṁkhya-yogau pṛthag bālāḥ pravadanti na paṇḍitāḥ |

ekam apy āsthitaḥ samyag ubhayor vindate phalam || (5.4)

童蒙^{どうもう}の徒 (道理に暗い者) は、サーンキヤとヨーガを別として説くが、賢者たちはそうではない。たとえ一つであっても、正しく安立する者は、両者の果報を得る。

yat sāṁkhyaiḥ prāpyate sthānam tad yogair api gamyate |

ekam sāṁkhyam ca yogam ca yaḥ paśyati sa paśyati || (5.5)

サーンキヤによって到達される境地は、ヨーガによってもまた達せられる。サーンキヤとヨーガとを同一と見る者、その者は〔真実を〕見る。

先にサーンキヤを「ジュニャーナ・ヨーガ」(3.3) と呼称していたが、ここでは「サーンキヤ・ヨーガ」とも呼んでいる。

dhyānenātmani paśyanti kecid ātmānam ātmanā |

anye sāṁkhyena yogena karma-yogena cāpare || (13.24)

ある者は、静慮 (dhyāna 禅定) によってアートマンの中に、アートマンによって、アートマンを見る。他の人々は、サーンキヤ・ヨーガ〔の知〕によって、また他の人々は、カルマ・ヨーガ〔の行〕によって〔アートマンを見る〕。

サーンキヤの教義によって、「行為の完成」のための五要因が挙げられている。

pañcāitāni mahābāho kāraṇāni nibodha me |

sāṁkhye kṛtānte proktāni siddhaye sarva-karmaṇām || (18.13)

長き腕の者よ、サーンキヤの教義において、すべての行為の完成のために説かれている、これら五つの要因をわれより聞くべし。

サーンキヤとは、ヨーガとともに並び挙げられる「この世における二つの立脚地」であり、「ジュニャーナ・ヨーガ」(3.3) は、「サーンキヤ・ヨーガ」(13.24) とも称されている。また BhG には、「サーンキヤとヨーガを同一と見る」(5.4~5) とあるように、ヨーガ

思想と結合したサーンキヤ説、即ちサーンキヤ・ヨーガ説の立場が見出され、これによって「行為の束縛を断つ」(2.39) ことが目指されている。18.13にも、サーンキヤの教義が「すべての行為の完成のために説かれている」とあるように、BhGでは、サーンキヤが行為に関係して引き合いに出されていることが分かる(本章「第6節 行為について」参照)。〈2.11～30〉も、行為(クシャトリヤとして戦う義務)の実行に関係して述べられる内容である。このことから、BhGが実践的な行為の在り方を教示する経典だということがわかる。

第3節 『バガヴァッド・ギーター』におけるサーンキヤ説

このように、可滅のものと不滅のものという二つを明確に識別することがサーンキヤの名の下に表明されていた。またそれは、「行為(業)の束縛を断つ」(2.39)ものとなっている。このBhGのサーンキヤ説について検討する事前の準備として、先古典サーンキヤ説の特徴と古典サーンキヤ説について把握する。

〈先古典サーンキヤ説の特徴〉

『マハーバーラタ』におけるさまざまな思想の要素からサーンキヤ哲学の特徴を見出す際の一つの指標として、次のような特徴が挙げられている。

「真正のサーンキヤ哲学は純粹精神(プルシャ)の独存位を教え、一切の物質原理からの完全な捨離を要求する」¹。

BhGに表れるサーンキヤの哲理は、他の『マハーバーラタ』哲学編および同一学派(黒ヤジュル・ヴェーダ所属)のウパニシャッドである、

カタまたはカータカ・ウパニシャッド²

シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド³

と同様に、後の古典体系として論理的に整備される以前の状態で『マハーバーラタ』の中

¹ 中村了昭『サーンキヤ哲学の研究—インドの二元論—』(大東出版社、昭和57年)154頁11～12行目。

² 『カタ・ウパニシャッド』の制作年代について、格や合成語の検討による文法的研究では『パーニニ文典』以前であり、中村元は紀元前350～前200年とする。このウパニシャッドは新古の二層によって成立しているが、「仏陀の周辺とすることに大過はない」とされる。中村了昭『サーンキヤ哲学の研究』108～109頁。

³ 『シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド』の制作年代については、『パーニニ文典』以後、紀元前3世紀とされる。中村『同上』120頁。

に保存されている¹。この先古典体系に属する BhG の思想的特徴を F.エジャートンは次のように述べている。

ウパニシャッドとギーターはさまざまな哲学体系に向かう出発点を含む。だが、かれらのいずれも単一の体系を含まない。(中略筆者) 後世の作家はウパニシャッドの中から、かれを喜ばせるものを取り挙げて、その基礎の上に首尾一貫した体系をつくり上げた。広く言えば、ウパニシャッドは後世の敵対する多くの哲学体系の源泉である。

(中略筆者) ギーターはこのウパニシャッド圏に知的に属する。(中略筆者) 後世のインドの哲学的作品と異なって——それは同じくウパニシャッドから派生し、かれらの材料を選び体系化している——ギーターは多様な敵対する形相を提供することに満足し、そして少なくともかれらすべてにその部分的正当性を認めている²。

つまり、後世の哲学体系の思想の源泉として位置しているのが、BhGをはじめ『マハーバーラタ』に収められている諸哲学説なのである。『マハーバーラタ』全18巻のうち、哲学の問題が論じられているのは、

サナトスジャータ品 (Sanatsujāta-parvan 第5巻, 40～45章)

バガヴァッド・ギーター (Bhagavad-gītā 「聖婆伽梵歌」第6巻, 25～42章)

モークシャダルマ品 (Mokṣadharmā-parvan 「解脱法品」第12巻, 174～367章)

アヌ・ギーター (Anu-gītā 「随歌」第14巻, 16～51章)

である。また、第3巻の一部も哲学に關説する。これらの中で、質と量ともに重要なのが第12巻の「解脱法品」と第6巻の BhG である。これらは『マハーバーラタ』の四哲学書と称される³。『マハーバーラタ』哲学編に属する BhG に表れる諸思想もこの時代、即ち紀元前200年から紀元後200年頃のインドの思潮を反映していると考えられる。もっとも、インド思想の特色として、文字化され、特定のテキストとして編纂される以前に、長期に

¹ 中村『サーンキヤ哲学の研究』「第三章 興起当初のサーンキヤ説」107～134頁および「第4章 原始サーンキヤ説」135～204頁参照。

『マハーバーラタ』の哲学説について、「経過哲学（古典体系を後期ウパニシャッドの教理の進化発展と見なし、それは『マハーバーラタ』の思弁の中で序々に結晶し体系化の準備がなされたとする立場）」、「混合哲学（既に完成された哲学体系が『マハーバーラタ』の思想家の背景にあり、彼らは必要な材料をそこからとり出したとする立場）」の両立場に対し、「当時はまだ完成せる古典体系は存在せず、それは先古典体系と名づけるべきもの」即ち「完成途上の原始的な体系が存在し、それが『マハーバーラタ』の作者たちの背景にあり、それに基づいて学説の紹介が試みられた」とする第三の立場がある（中村『同上』139～140頁）。筆者は師の中村と同様この第三の見解をとる。

² Edgerton, *Gītā, translated and interpreted*, pp.6～7.

³ 金倉『インド哲学史』73～74頁。

わたる口承の段階があることを見逃してはならない。テキストの成立とその内包する思想の年代は必ずしも一致しないのである。伝承を主とするインドにおいて文献の年代は、当該する思想の年代の下限を与えるのみで、上限に関しては明確に把握することは困難である。しかし、テキストが編纂された時代の思想の特色がより多くテキストに反映されている可能性は非常に高いと考えられる。BhG の主要な哲学説は、『マハーバーラタ』における他の哲学説と同様にサーンキヤ説とヨーガ説が最も重要で、これにいろいろな形式が見られる¹。このような先古典体系としての BhG の特徴をつかむためにも、古典体系として整備されたサーンキヤ説を次に挙げる²。

〈古典サーンキヤ説〉

サーンキヤ哲学の理論とは、プルシャ (puruṣa, ātman 我, 個我, 靈我, 自我〈純粹精神, 靈魂〉) とプラクリティ (prakṛti, pradhāna, avyakta 根本原質〈思考器官・肉体器官および現象界の質料因〉) との対立を認める二元論である。

プルシャは、常住不変で、無始以来無数に存在し、純粹精神として活動性なく、ただ観照者として内在するが、これなくして一切の個体の活動は成立しない。

一方、同じく無始以来実在するプラクリティは、純粹物質で活動性を有し、その構成要素である三種のグナ (guṇa 特性, 要素) 即ちサットヴァ (sattva 純善性), ラジャス (rajas 激情性), タマス (tamas 痴闇性) より成っている。本初はこれらの三グナが平衡を保っており、プラクリティは未顕現 (avyakta)・非変異 (avikāra) と称される。プルシャの観照によって三グナの平衡が崩れる時、三グナの配分に従ってプラクリティは、顕現 (vyakta)・変異 (vikāra) し、人間を含む全現象界が展開する。展開には一定の順序がある。

まずプラクリティからブッディ (buddhi 覚〈知性・決知の器官〉) が生じ、次にアハンカーラ (ahamkāra 我慢・我執〈自我意識を生じ、プルシャを能動者かのように誤認させる器官〉) が生じる。これより一方で、マナス (manas 意〈思考・感覚統制の器官〉) から眼・耳・鼻・舌・身の五知根 (視覚, 聴覚, 嗅覚, 味覚, 触覚の器官) および語・手・足・パーユ・ウパスタの五作根 (言語, 把握, 運動, 排泄, 生殖の器官) の十一根 (indriya

¹ 金倉『インド哲学史』80頁参照。

² 古典サーンキヤの説は、『数論偈 (Sāṃkhya-kārikā)』に説かれている内容である。著者である自在黒 (イーシュヴァラ・クリシュナ) の年代は正確にはわからないが、4世紀頃の人と推定される。金倉『同上』108頁。

広義の感官)が生じる。他方で、声・触・色・味・香の五唯 (tanmātra, sūkṣmabhūta 〈微細で知覚できない原素〉) も生じる。この五唯から地・水・火・風・空の五大 (mahābhūta, sthūlabhūta 〈経験的五大原素であり肉体と自然界の構成要素〉) が生じる。

これらのブッディ以下の顕現に、根本的の二大原理であるプルシャとプラクリティとを加えれば、総計 25 諦 (tattva 原理) となる。万有はすべてこれらによって成り、千差万別の個体の相違は、三グナの配合の差異によるのである。従って、私たちが物質と見なしているものだけでなく、一般に精神作用と思われているものも、ここにおいてはプラクリティつまり物質に属し、プルシャは直接これに関係しない。人はアハンカーラ (自我意識) に惑わされ、プラクリティによって起こる活動をプルシャに起因すると考え、ブッディをプルシャと誤認し、両者を混同するために生死流転を免れない。この無知の続く限り、プルシャはブッディから五唯に至る諸諦よりなる「細身 (sūkṣmaśarīra)」を伴って、天界・人界・獣界に輪廻する。輪廻から解脱するには、プルシャとプラクリティとの区別を厳密に悟る分別知によって迷妄を断つ必要がある。解脱とは、プルシャとプラクリティとの結合が解けて、プルシャが自在独存の本来の状態に還ることなのである¹。

以上が、古典体系として整備されたサーンキヤ哲学の内容である。BhG では、古典サーンキヤ説にまで引き継がれた術語や教説と、古典サーンキヤ説が捨てて顧みなくなる諸観念とを見ることができる²。これは『マハーバーラタ』の他の哲学説と同様の傾向を示しており、体系化以前の「サーンキヤ」の観念が、『マハーバーラタ』の時代に大きな勢力を占めていたことを物語るものである³。

1. プルシャとプラクリティ

BhG は不滅のものと可滅のものの違いについてプルシャとプラクリティ、田と知田というサーンキヤの用語を用いてどのように説いているだろうか。サーンキヤの二元の説明は BhG 第 13 章に集中して述べられている。

【プルシャ】⁴と【プラクリティ】¹については次のように述べられている。

¹ サーンキヤ哲学の説明は、中村『サーンキヤ哲学の研究』17～38頁、279～397頁および辻『辻直四郎著作集 第三巻 文学』15～17頁参照。

² J.ゴンダ、鎧淳 (訳)『インド思想史』(岩波文庫、2002年)161～162頁参照。

³ J.ゴンダ『インド思想史』175頁参照。

⁴ 【puruṣa 2.15, 2.21, 2.60, 3.4, 8.4, 8.8, 8.10, 10.12, 11.38, 13.19, 13.20, 13.21, 13.23, 15.4, 15.16, 15.17; puruṣaḥ paraḥ 8.22, 13.22; (dvāu) puruṣau 15.16; puruṣottama 8.1, 10.15, 11.3, 15.18, 15.19】

プルシャとプラクリティの二元は、ともに無始（＝永遠）であり、プラクリティから変異とグナが生じるという。

prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva viddhy anādī ubhāv api |
vikārāṁś ca guṇāṁś caiva viddhi prakṛti-sambhavān || (13.19)

プラクリティとプルシャとを、両者ともに無始であると知るべし。また、変異とグナとをプラクリティより生じるもの²と知るべし。

そして、プルシャはプラクリティの中に在り、グナを享受する存在となっている。

puruṣaḥ prakṛti-stho hi bhūṅkte prakṛti-jān guṇān |
kāraṇaṁ guṇa-saṅgo 'sya sad-asad-yoni-janmasu || (13.21)

実に、プラクリティの中に存するプルシャは、プラクリティより生じるグナを享受する。グナとの結合がこの〔プルシャの、N 註〕善悪の胎に生まれることの原因である。

次の用例では、プラクリティは肉体 (deha) と換言され、最高のプルシャ (puruṣaḥ paraḥ) は個物に宿る最高精神 (個我) を示している。また、ここに多くの異称が列挙されている。

updraṣṭā 'numantā ca bhartā bhoktā maheśvaraḥ |
paramātmēti cāpy ukto dehe 'smin puruṣaḥ paraḥ || (13.22)

この肉体における最高のプルシャは、傍観者、許容者、維持者、享受者、大自在主、また最高我とも称される。

そして、プルシャとプラクリティをグナとともに知る、その認識を得た者は、転生しない（＝輪廻から解脱する）という。

ya evaṁ vetti puruṣaṁ prakṛtiṁ ca guṇaiḥ saha |
sarvathā vartamāno 'pi na sa bhūyo 'bhijāyate || (13.23)

このように、プルシャとプラクリティをグナとともに知る者は、どのように生存しようとも、再び転生することはない。

¹ 【prakṛti 3.27, 3.29, 3.33, 4.6, 7.4, 7.5, 7.20, 9.7, 9.8, 9.10, 9.12, 9.13, 11.51, 13.19, 13.20, 13.29, 13.34, 14.5, 18.59; prakṛti-ja 3.5, 18.40; prakṛti-jān guṇān 13.21; prakṛti-mokṣa 13.34; prakṛti-sambhava 13.19, 14.5; prakṛti-stha 13.21, 15.7】

² 「グナは本来プラクリティより生じるものにあらずしてその構成要素なり。ゆえに上のごとき (13.19 のこと) 表現法は、『プラクリティに帰属するもの』すなわち『原質的』の義に解すべし」という意見もある。辻『辻直四郎著作集 第三巻』36頁14～16行目。

上記の如く、物質の根本（根本原質）であるプラクリティと、純粹精神であるプルシャとは、ともに「無始」（13.19）なる永遠の存在であり、プルシャはプラクリティのグナを享受する。プルシャがグナと結合することが「善悪の胎に生まれること」（13.21）つまり輪廻の原因となっている。肉体に内在する最高のプルシャ（個我）は、「傍観者、許容者、維持者、享受者、大自在主、また最高我」（13.22）とも称される。いずれも最高のプルシャの特徴を表すものだろう。そして、輪廻からの解脱は、「プルシャとプラクリティをグナとともに知る」（13.23）認識によって得られるものとなっている。

13.1には、「田（kṣetra）」と「知田（kṣetrajñā）」という、既述した古典サーンキヤ説には見出されない先古典サーンキヤ説における有名な用語によって二元が説明されている。

2. 田と知田

【田と知田】¹については次のように説かれている。

田とは肉体であり、知田はその認識者となっている。

śrībhagavān uvāca |

idaṁ śārīraṁ kaunteya kṣetram ity abhidhīyate |

etad yo veti taṁ prāhuḥ kṣetrajñā iti tad-vidah || (13.1)

聖なる至尊は言った。

クンティ夫人の子よ、この肉体は田（kṣetra）と呼ばれる。これ（田）を知る者を知田（kṣetrajñā）と、その認識者たちは呼ぶ。

至尊は、一切の田における知田とされ、田と知田についての知が〔真の〕知（jñāna）となっている。

kṣetrajñāṁ cāpi mām viddhi sarva-kṣetreṣu bhārata |

kṣetra-kṣetrajñāyor jñānaṁ yat taj jñānaṁ mataṁ mama || (13.2)

また、われを一切の田における知田と知るべし、バラタの子孫よ。田と知田の知、それを〔真の〕知とわれは考える。

田および田の変異、それについて次のように説明されている。

tat kṣetram yac ca yādṛk ca yad vikāri yataś ca yat |

¹ 【kṣetra 13.1, 13.2, 13.3, 13.6, 13.18, 13.26, 13.33, 13.34 ; kṣetrajñā 13.1, 13.2, 13.26, 13.34 ; kṣetra-kṣetrajñā-vibhāga-yogo 13.34 ; kṣetra-kṣetrajñāyor 13.2】

sa ca yo yat prabhāvaś ca tat samāsenā me śṛṇu || (13.3)

その田とは何か。どのようなものであるか。変異とは何か。またそれから生じるものとは何か。また、それ（知田、N註）とは何か。また、どのような力をもつものか。それをわれより簡潔に聞くべし¹。

mahābhūtāny ahaṅkāro buddhir avyaktam eva ca |

indriyāṇi daśaikam ca pañca cendriya-gocarāḥ || (13.5)

大原素（mahābhūta）、自我意識（ahankāra）、知性（buddhi）ならびに未顕現（avyakta）、十一感官（五知根と五作根、意）、また五つの感官対象（pañca cendriya-gocara 五境）、icchā dveṣaḥ sukhaṁ duḥkhaṁ saṅghātaś cetanā dhṛtiḥ |

etat kṣetraṁ samāsenā sa-vikāram udāhṛtam || (13.6)

欲望、憎悪、楽、苦、[アートマン、感官、意が結びついた、N註] 集合（=身体）²、意識（cetanā）、堅固、簡潔に〔言えば〕これが変異を伴う田と名づけられる。

有情の発生も、田と知田との結合によるという。

yāvat saṁjāyate kimcit sattvaṁ sthāvara-jaṅgamam |

kṣetra-kṣetrajña-samyogāt tad viddhi bhāratarṣabha || (13.26)

動かざるものにせよ、動くものにせよ、ある有情（sattva）が生じる限り、それは田と知田との結合によるものとするべし、バラタ族の雄牛よ。

田主（kṣetrin）はN註では「知田」となっている。田主は、すべての田を太陽の如く照らすという。

yathā prakāśayaty ekaḥ kṛtsnaṁ lokam imaṁ raviḥ |

kṣetraṁ kṣetrī tathā kṛtsnaṁ prakāśayati bhārata || (13.33)

あたかも一つの太陽がこの全世界を照らすように、そのように田主は、すべての田を照らす、バラタの子孫よ。

このように、田とは肉体（13.1）であり、「変異を伴う田」（13.6）として、大原素、自

¹ 訳し難い偈である。既訳は次のように訳している。

辻訳「その田とは何ぞ。またいかなるものか。いかなる変化を蒙るや。またいずこより来たる。またその知田者とは誰ぞ。いかなる力を有するや。それをわれより簡略に聞け」。

上村訳「その『土地』とは何か。どのようなものか。どのように変異するか。何から何が出るか。その『土地を知る者』とは誰か。彼の力はいかなるものか。私はそれを簡潔に説くから聞け」。

² 辻訳参照。

我意識，知性，未顕現，十一感官，五つの感官対象，欲望，憎悪，楽，苦，集合，意識，堅固（13.5～6）が挙げられている。この田の知者である知田は「田主（kṣetrin）」（13.33）とも称され、「われを一切の田における知田と知るべし」（13.2）とあるように，至尊と同一のものとされている。それは太陽のように「すべての田を照らす」（13.33）存在である。田は可滅の物質原理，知田は不滅の精神原理と考えられる。有情の発生もこの「田と知田との結合による」（13.26）という。また，「それ（知田，N註）」（13.3）については，13.12～17の「知られるべきこと」（13.18）¹がその内容に当たるところ（下記参照）。上記のような，原理の列挙は，プラクリティに関しても次のように述べられている。

bhūmir āpo 'nalo vāyuh kham mano buddhir eva ca |
 ahaṅkāra itīyaṁ me bhinnā prakṛtir aṣṭa-dhā² || (7.4)

地・水・火・風・空，意（manas），また実に知性（buddhi），自我意識（ahaṅkāra），以上これは，われの八分に分かれたプラクリティ（根本原質）である。

ここでは，8つの原理が挙げられ，「変異を伴う田」（13.6）の内容よりも古典体系の原理の列挙に近い整った印象を受ける。大原素（地・水・火・風・空），意，知性，自我意識は，古典体系と一致するが，十感官（五知根と五作根）および五唯は列挙されていない。

3. 最高者と二元

また，BhGでは，プルシャとプラクリティのそれぞれに高次と低次の区別を設け，さらにこれらは最高者との関連の下に，次のように説かれている。

低次のプラクリティ（7.4の内容）の他に，高次のプラクリティとして「生命我」が挙げられている。

apareyam itas tv anyāṁ prakṛtiṁ viddhi me parām |
 jīva-bhūtāṁ mahābāho yayedam dhāryate jagat || (7.5)

これは低次の〔プラクリティ〕である。しかし，長き腕の者よ，これより他に生命我

¹ 「このように，田ならびに知，および知られるべきことは，簡潔に述べられた。われを敬信する者は，これを識別して，われの状態（mad-bhāva）に到達する」（13.18）。

² キンジャワデカル校訂本で「iṣṭa-dhā」となっているが，シャンカラ註では「aṣṭa-dhā」（八分）。また「'bhinnā」は「bhinnā」。おそらくテキスト誤植。

(jīva) として存在する高次のプラクリティがわれにあることを知るべし。それによってこの世界は維持されている。

先の田と知田との結合 (13.26) と同様、高次と低次のプラクリティによって一切万物は生じるといふ。

etad-yonīni bhūtāni sarvāṅīty upadhāraya |
aham kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas tathā || (7.6)

一切万物は、これ（高次のプラクリティと低次のプラクリティ）より生じるものと心得よ。われは全世界の起源であり、終滅でもある。

この高次と低次のプラクリティについて、次のように至尊との関係が説かれている。

mattaḥ paratarām nānyat kiñcid asti dhanañjaya |
mayi sarvam idaṁ protaṁ sūtre maṇi-gaṇā iva || (7.7)

富を得る者よ、われより他に高きものは何ものも存在せず。この一切は、あたかも多数の真珠が糸に繋がれるように、われに〔繋がれる〕。

生命我は、至尊の「一部分 (amśa)」であるという。これは、プラクリティ¹に住し、「意を第六とする諸感官を引き寄せる」といふ。

mamaivāṁśo jīva-loke jīva-bhūtaḥ sanātanaḥ |
manaḥ śaṣṭhānīndriyāṇi prakṛti-sthāni karṣati || (15.7)

生命界 (jīva-loka) において、生命我 (jīva 生命の本元) となるわれの永遠なる一部分は、プラクリティに住し、意を第六とする諸感官を引き寄せる。

また、プルシャも可滅と不滅との二種に説かれている。

dvāv imau puruṣau loke kṣaraś cākṣara eva ca |
kṣaraḥ sarvāṇi bhūtāni kūṭastho `kṣara ucyate || (15.16)

世界にこれら二種のプルシャがある。可滅のもの (kṣara) と不滅のもの (akṣara) とである。可滅のものは一切万物であり、不滅のものは最高所に安立する者 (kūṭastha) と言われる。

この二種のプルシャの上に、第三のものとして「至上のプルシャ」が置かれている。

uttamaḥ puruṣas tv anyāḥ paramātmety udāhṛtaḥ |
yo loka-trayam āviśya bibharty avyaya īśvaraḥ || (15.17)

しかし、他に至上のプルシャ (uttamaḥ puruṣas) がある。最高我 (paramātmā) と称さ

¹「低次の」プラクリティと考えられる。

れる。それは不滅の自在主として三界に入って、これを維持する。

この至上のプルシャは、明確に第三のものとして示されている。

yasmāt kṣaram aṅīto 'ham akṣarād api cottamaḥ |

ato 'smi loke vede ca prathitaḥ puruṣottamaḥ || (15.18)

われは可滅のものを超越し、また不滅のものよりも高きものである。それ故に、世間においても、ヴェーダにおいても、至上のプルシャ（puruṣottama）と周知された者である。

至尊を至上のプルシャとして認識する者は、一切を知る者であり、全霊を傾けて至尊を敬信するという。

yo mām evam asaṁmūḍho jānāti puruṣottamaḥ |

sa sarva-vid bhajati mām sarva-bhāvena bhārata || (15.19)

われをこのように迷妄なく、至上のプルシャと知る者、彼は一切知者であり、全霊を傾けてわれを敬信する、バラタの子孫よ。

このように、低次のプラクリティと高次のプラクリティ（7.5）、可滅のプルシャと不滅のプルシャ（15.16）および至上のプルシャ（15.17）が挙げられている。

低次のプラクリティは7.4に列挙されていた8つの原理であり、高次のプラクリティとは「生命我（jīva）」（15.7）である。また、可滅のプルシャは「一切万物」（15.16）であり、不滅のプルシャとは「最高所に安立する者（kūṭastha）」（15.16）である。至上のプルシャは、「最高我（paramātman）」（15.17）であり、三界に入ってこれを維持する「自在主（īśvara）」（15.17）とも称される至尊のことである。一見、プラクリティは二構造、プルシャは三構造に受け取りやすいが、生命我となる一部分の本体となるものが二種のプラクリティの前にも存在している。そのためプラクリティもプルシャと同じく実質的には三構造となる。そして、同じ性質として次のことが挙げられる。高次のプラクリティである生命我によって「この世界は維持され」（7.5）、至上のプルシャは「三界に入って、これを維持する」（15.17）。これらは、いずれも最高者たる至尊に他ならない。

このように、最高者がすべてに遍満し、個々の存在に神性が内在しているという考えはインド思想に深い感化を与えた¹。

¹ 上村は、「この考え方が、ある時期に、直接的間接的に大乘仏教に強い影響を与え、その結果生まれたのが如来蔵思想である」とし、すべての人に如来になる可能性、仏性がある

また、このようなプルシャ観は、古典体系のそれと一致しない。この特徴は、最高者を説く先古典サーンキヤ説の特徴と一致する。その特徴を示すのは、『カタ・ウパニシャッド』や『シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド』などに説かれる、興起当初のサーンキヤ説であり、『マハーバーラタ』におけるサーンキヤ説の諸類型の中では、「二十六原理の説」つまり 26 諦説である。『マハーバーラタ』における 26 諦説として「解脱法品」の第 305 章、第 308 章、第 318 章がある。この中で第 308 章が中村によって 26 諦説の例示に用いられている。この 308 章において第 26 諦とは、「垢を離れ、覚醒者にして、無量、永遠である」「独存 (kevala) なるブラフマン」である。第 25 諦は、認識者 (budhyamāna) であり、大我 (mahātmā) と呼ばれ、プラクリティ (物質原理) を自己とは別異であると認識するが、まだ「執著性 (saṅgātmaka)」があるため解脱できない。第 24 諦は、通常のサーンキヤ説と同じくプラクリティである¹。

このように覚醒者、認識者、プラクリティという三構造によって説かれている。また、BhG のような一元的有神説としてのサーンキヤ説の最古の資料であるという『カタ・ウパニシャッド』では、サーンキヤ説はヨーガの修習と結合して説かれている。このことから中村は、「ヨーガと結合せる一種のサーンキヤ説が、原初から活躍したことは、否めないことのように思われる」²とその見解を述べている。そして、これらのウパニシャッドは、梵を中心テーマとするため、梵我思想とサーンキヤ説とが混在している。ヨーガの修習と梵我思想がサーンキヤ説と結合しているのは、BhG および 26 諦説においても顕著な特徴である³。BhG はサーンキヤ説の古形を示しているのである。

というこの考えが、仏教を通じて日本に入り、「我々がそのまま仏である、真如であるとする、天台宗を中心とする本覚思想へと展開し、日本の宗教文化、さらには日本人一般のものの考え方に大きな影響を与えた」という。また「以上のような仮説——といっても極めて確実性の高い仮説——のもとに叙述されているのが、『バガヴァッド・ギーターの世界』である。(上村勝彦『バガヴァッド・ギーターの世界』ちくま学芸文庫、2007年、21～22頁)

¹ 中村『サーンキヤ哲学の研究』174～179頁参照。

² 中村『同上』113頁14行目。

³ 26 諦説とは、「純粹精神 (第 25 諦)」「未顕現 (根本原質, 第 24 諦) → 大 (覺, 知性) → 我執 → 五元素 → 十一感官 (意, 五知根, 五作根) および五境 (声, 触, 色, 味, 香)」(12.310.10～15 の 25 諦説の例) この第 25 諦と第 24 諦を統轄する「自在主 (īśvara)」を置く類型。但し、自在主を第 26 諦として計挙に入れる場合と、入れない場合がある。26 諦説の特徴はヨーガ思想と結合している点にあり、宇井によって「Sāṃkhya-yoga」と名づけられている(中村『同上』170～179頁参照)。

BhG は「サーンキヤとヨーガを同一と見る者は、[真実を] 見る」(5.5) と述べていることから、明らかにサーンキヤ・ヨーガ説の特徴を示していると言える。但し、サーンキヤ

以上の「解脱法品」の例から、高次のプラクリティ（生命我）とその本体との相違、また、高次のプルシャと至上のプルシャとの相違は、輪廻にあるか否か、つまり物質原理の影響下にあるか否かにあると考えられる。ただし、15.7にあるように、輪廻における個我と輪廻を超えた最高存在、この両者は BhG では別異のものではなく至尊に他ならないため、三界を維持する性質は同じなのである。

4. ブラフマンにおける可滅と不滅

また、ブラフマンにも可滅と不滅の二種があり、次のように説かれている。

karma brahmodbhavaṁ viddhi brahmākṣara-samudbhavam |

tasmāt sarva-gataṁ brahma nityaṁ yajñe pratiṣṭhitam || (3.15)

行為はブラフマンから生じるものと知るべし。ブラフマンは、不滅（akṣara）から生じる。それ故に、一切に遍在するブラフマンは、常に祭祀の中に安立している。

śrībhagavān uvāca |

akṣaraṁ brahma paramaṁ svabhāvo 'dhyātmam ucyate |

bhūta-bhāvodbhava-karo visargaḥ karma samjñitaḥ || (8.3)

聖なる至尊は言った。

最高のブラフマンは不滅（akṣara）である。内我は本性（svabhāva；自我本来の状態¹）と呼ばれる。万物の存在の発現をなす創造が行為と名付けられる。

このように、3.15の「不滅（akṣara）」は「最高のブラフマン（brahma paramaṁ）」（8.3）とも称され、「ブラフマン」（3.15）とは区別されているようである。また、不滅より生じるブラフマンは、「行為」（3.15）を生じるものとなっているため物質原理と考えられる²。しかし、不滅が精神原理（第25諦）を指しているかどうかは直ちに判断できない。下記〈ブラフマンの万物創造と帰滅〉に挙げる8.21の用例では、不滅が二元の本源たる至尊と等置

とヨーガを個別に説明している箇所（3.3）も見受けられる。また BhG では自在主（至尊）を認めるが、計挙には入れていない。さらに諦（原理）も章節によって差異があり、上記のような上位からの転現順を示していない箇所もある（13.5～6）。

¹ 辻訳参照。

² 物質原理であるプラクリティは行為を生じる存在となっている（13.29）。一方、精神原理（最高我）は行為しない存在となっている（13.31）。

されている。

最高のブラフマンについては「知られるべきもの」として、次のようにも説かれている。

jñeyam yat tat pravakṣyāmi yaj jñātvā `mṛtam aśnute |
anādimat param brahma na sat tan nāsad ucyate || (13.12)

知られるべきものをわれは告げよう、それを知って不死を享受する〔その知を〕。〔それは〕無始にして、最高のブラフマンである。それは有にあらざ、非有にあらざと言われる。

sarvataḥ pāṇi-pādam tat sarvato `kṣi-śiro-mukham |
sarvataḥ śrutimal loka sarvam āvṛtya tiṣṭhati || (13.13)

それは一切所に手・足をもち、一切所に眼・頭・口をもち、一切所に耳を有し、世界において一切を覆って安立する。

sarvendriya-guṇābhāsaṁ sarvendriya-vivarjitam |
asaktam sarva-bhṛc caiva nirguṇam guṇa-bhokṭṛ ca || (13.14)

〔それは〕すべての感官の性質（guṇa）を有するかのようであり、〔また〕すべての感官を離れている。執著なく、なおかつ一切を保持し、グナなく、かつグナを享受する者である。

bahir antaś ca bhūtānām acaram caram eva ca |
sūkṣmatvāt tad avijñeyam dūra-stham cāntike ca tat || (13.15)

また、〔それは〕万物の外にあり内にあり、不動にして動、それは微細であるが故に認識されない。またそれは遠きにあり、また近きに〔あり〕。

avibhaktam ca bhūteṣu vibhaktam iva ca sthitam |
bhūta-bhaktṛ ca taj jñeyam grasiṣṇu prabhaviṣṇu ca || (13.16)

また〔それは〕分割されず、しかも万物の中に分割されたかのように存在する。またそれは万物の維持者であり、〔万物を、N註〕嚙下し、かつ創造するものとして知られるべきである。

jyotiṣām api taj jyotis tamasah param ucyate |
jñānam jñeyam jñāna-gamyam ḥṛdi sarvasya dhiṣṭhitam || (13.17)

さらにそれは、あらゆる光明のうちの光明であり、かつ暗黒の彼方にあるものと言われる。〔それは〕知であり、知られるべきものであり、知〔を成就することによって、

N 註] 到達されるべきものであり、一切の心腑 (hrd) の中に安立する。

自在主、最高我と称される最高者 (至尊) が万物に内在し、三界を維持するということ
は上述した通りである (15.17)。最高のブラフマンもまた、「分割されず、しかも万物の中
に分割されたかのように存在する」「万物の維持者」(13.16) となっている。また、最高の
ブラフマンは、サーンキヤ説の用語グナを用い、「グナなく、かつグナを享受する者である」
(13.14) とも説かれている。

二元の本源 (第 26 諦) としての至尊と、最高のブラフマンとの共通点を、このように
万物に内在し、維持する役割において見出すことができる。ここにおける最高のブラフマ
ンは、「[万物を] 嚙下し、かつ創造するもの」(13.16) とも説かれている¹。

至尊とブラフマンは、ともに万物創造と万物の帰滅を行う存在として次のようにも説か
れている。

〈至尊の万物創造と帰滅〉

mayā tatam idaṁ sarvaṁ jagad avyakta-mūrtinā |

mat-sthāni sarva-bhūtāni na cāhaṁ teṣv avasthitaḥ || (9.4)

このすべての世界は、未顕現の相をとるわれによって充たされている。一切万物はわ
れに安立する。しかし、われはそれらの中に安立しない。

na ca mat-sthāni bhūtāni paśya me yogam aiśvaram |

bhūta-bhṛṇ na ca bhūta-stho mamātmā bhūta-bhāvanaḥ || (9.5)

また〔実は〕、万物はわれの中に安立しない。見よ、わが自在なるヨーガを。万物を創
造するわれのアートマン (神我) は、万物を支えるも、万物の中に安立しない。

yathā 'kāśa-sthito nityaṁ vāyuḥ sarvatra-go mahān |

tathā sarvāni bhūtāni mat-sthānīty upadhāraya || (9.6)

あたかも一切に遍く〔吹き渡る〕偉大な風が、常に虚空に在るように、そのように一
切万物は、われの中に存在するものと心得よ。

sarva-bhūtāni kaunteya prakṛtiṁ yānti māmikāṁ |

kalpa-kṣaye punas tāni kalpādau viśṛjāmy aham || (9.7)

¹ 至尊は「マハッドブラフマン (mahad-brahma 大梵)」を母胎とし、これに胎子を置くこ
とで一切万物が出現すると説く例もある (14.3~4)。

クンティー夫人の子よ、一切万物は劫 (kalpa) の終わりに、われに属するプラクリティに帰する。われは、再びこれらを劫の初めに創造する。

prakṛtiṁ svām avasṭabhya visṛjāmi punaḥ punaḥ |

bhūta-grāmam imāṁ kṛtsnam avasāṁ prakṛter vaśāt || (9.8)

自らのプラクリティに依止し、われは繰り返し繰り返し□□このすべての無力なる万物の群れをプラクリティの力により創造する。

mayā `dhyakṣeṇa prakṛtiḥ sūyate sacarācaram |

hetunā `nena kaunteya jagad-viparivartate || (9.10)

われの監視 (adhyakṣa) によって、プラクリティは動・不動のものを出現させる。この因によって、世界は転現する、クンティー夫人の子よ。

〈ブラフマンの万物創造と帰滅〉

ここではブラフマンの万物創造が、人格神である梵天の昼夜として説かれている。

sahasra-yuga-paryantam ahar yad brahmaṇo viduḥ |

rātriṁ yuga-sahasrāntām te `ho-rātra-vido janāḥ || (8.17)

梵天の日は、一千ユガ (yuga 宇宙の年紀) で終わると知る者、〔梵天の〕夜を一千ユガで終わる〔と知る者〕、彼らは昼夜を知る人々である。

avyaktād vyaktayaḥ sarvāḥ prabhavanti ahar-āgame |

rātry-āgame pralīyante tatraivāvyakta-samjñake || (8.18)

昼が来る時に、未顕現から一切の顕現 (現象界) が生起する。夜が来る時に、実に未顕現と名付けられるその中に〔一切の顕現は〕帰滅する。

bhūta-grāmaḥ sa evāyaṁ bhūtvā bhūtvā pralīyate |

rātry-āgame `vaśaḥ pārtha prabhavaty ahar-āgame || (8.19)

その万物の群れは、これは実に生起して、生起した後、夜が来る時に力なくも帰滅する。昼が来る時に生起する、プリター夫人の子よ。

paras tasmāt tu bhāvo `nyo vyakto `vyaktāt sanātanaḥ |

yaḥ sa sarveṣu bhūteṣu naśyatsu na vinaśyati || (8.20)

しかし、その未顕現よりも彼方に、別の永遠なるものが明らかに存在する。それは一切万物が減びるときにも減びない。

avyakto `kṣara ity uktas tam āhuḥ paramām gatim |

yam prāpya na nivartante tad dhāma paramam mama || (8.21)

〔この〕未顕現¹が不滅 (akṣara) と言われ、それを最高の境界と人々は呼ぶ。それに到達して、人々が退転せざるところ、それがわれの最高の住所である。

puruṣaḥ sa paraḥ pārtha bhaktyā labhyas tv ananyayā |

yasyāntaḥ sthāni bhūtāni yena sarvam idaṁ tatam || (8.22)

しかし、プリター夫人の子よ、その最高のプルシャは、他念なき敬信によって得られるだろう。その中に万物は安立し、それによってこの一切は充たされている。

以上、不滅と称されるブラフマンおよび至尊が、万物の創造、維持、帰滅を行う存在であることがわかる。また、一切を「充たす」(8.22, 9.4)、「覆う」(13.13)とあるように一切に遍在する存在となっていることが両者に一致する。この他にも、「万物の群れ」(8.19, 9.8)を生じさせる点で「未顕現」(8.18)と「プラクリティ」(9.8)は共通している。至尊は動・不動のものを生じさせるプラクリティの「監視 (adhyakṣa)」(9.10)をなす者であると説かれているが、梵天の昼夜ではこのような積極的な表現は見られない。

また、梵我思想を含む先古典サーンキヤ説の特徴をよく示している点として、不滅 (akṣara) が先に「最高のブラフマン」(8.3)と説かれていたが、これが「われ(至尊)の最高の住所」(8.21)であり、また「最高のプルシャ」とされ、「他念なき敬信によって得られる」(8.22)ものとなっているところに表れている。

第4節 厭離について

本研究での考察の軸となっている行為否定の立場の理想は、業果を生じ精神(個我)を輪廻に束縛するものを去ることである。序論では、行為において捨て去るべきものを厭離の観念として設定したが、個我を束縛するものとは何であり、束縛をもたらすものと個我との関係はどのように説かれているだろうか。

¹ 古典サーンキヤ説では、未顕現はプラクリティのことであるが、BhGのこの箇所ではプルシャも未顕現と表現されている。プルシャも顕れていない未顕現の存在である。中村『サーンキヤ哲学の研究』179頁。

1. 厭離の対象

個我 (dehin) を肉体に束縛するものとは、プラクリティより生じる三グナであると説かれている。

sattvaṁ rajas tama iti guṇāḥ prakṛti-sambhavāḥ |

nibadhnanti mahābāho dehe dehinam avyayam || (14.5)

長き腕の者よ、サットヴァ (sattva 純善)、ラジャス (rajas 激情)、タマス (tamas 痴闇) というプラクリティより生じる〔三〕グナは、不滅の個我を肉体に束縛する。地上でも天界でもプラクリティより生じる三グナから解放されることはないという。

na tad asti pṛthivyām vā divi deveṣu vā punaḥ |

sattvaṁ prakṛti-jair¹ muktaṁ yad ebhiḥ syāt tribhir guṇaiḥ || (18.40)

地上においても、また天界の神々においても、プラクリティより生じるこれら三グナから解放されるであろう、そのような有情は存在しない。

個我は生命我とも呼ばれる。これは至尊の一部分であり、生命界でプラクリティに住するという。

mamaivāṁśo jīva-loke jīva-bhūtaḥ sanātanaḥ |

manaḥ ṣaṣṭhānīndriyāṇi prakṛti-sthāni karṣati || (15.7)

生命界 (jīva-loka) において、生命我 (jīva 生命の本元) となるわれの永遠なる一部分は、プラクリティに住し、意を第六とする諸感官を引き寄せる。

肉体を獲得し、これを放棄する存在は、自在主とも呼ばれる。

śarīraṁ yad avāpnoti yac cāpy utkrāmatīśvaraḥ |

grhītva itāni samyāti vāyur gandhān ivāśayāt || (15.8)

自在主 (īśvara) が肉体を獲得するとき、また〔肉体を〕去るときにも、これら (六つの感官) を携えて共に行く。あたかも風が香りを〔その〕場所から〔連れ行く〕ように。

このように、プラクリティの三グナ即ちサットヴァ、ラジャス、タマスの束縛を受けるのが「個我 (dehin)」(14.5) であり、「地上においても、また天界の神々においても」(18.40) これら三グナの影響を被るのであるという。プラクリティに住する「生命我 (jīva)」(15.7),

¹ キンジャワデカル校訂本では「prakṛtir-jair」となっているが、おそらく誤植。「prakṛti-jair」となっていないと音律上適合しない。

「自在主 (īśvara)」(15.8) も三グナの束縛を受けると考えられる。従って、プラクリティの三グナを厭離の対象として挙げるができるだろう。

個我，生命我，自在主はいずれも肉体に内在する存在となっていることがわかる。生命我は，至尊の「一部分 (amśa)」であり，「意を第六とする諸感官を引き寄せる」(15.7) とある。これに関しては，自在主も，「聴覚，視覚，触覚と味覚および嗅覚，また意に依止して」「感官対象を享受する」(15.9) 存在となっている。これら諸感官もまた，プラクリティから転現してくるものである。

「知眼ある者たちは」，「[肉体を] 去り，或いはとどまり，或いはグナを具えて [感官対象] を享受している」自在主を「認識する」が「迷乱せる者たちは認識しない」(15.10) という。

2. 三グナの特徴

では，三つのグナ (guṇa) とはいかなる特徴を具えているのか，以下【グナ】¹および【サットヴァ】²，【ラジャス】³，【タマス】⁴に関する用例を挙げる。三グナがどのように個我を束縛するのかについて，上記 14.5 に続いて次のように説かれている。

tatra sattvaṁ nirmalatvāt prakāśakam anāmayam |
sukha-saṅgena badhnāti jñāna-saṅgena cānagha || (14.6)

この中で，サットヴァは無垢であるが故に，光輝あり，病患なく，楽への執著と知への執著によって [個我 (dehin) を] 束縛する，罪なき者よ。

rājo rāgātmakam viddhi tṛṣṇā-saṅga-samudbhavam |
tan nibadhnāti kaunteya karma-saṅgena dehinam || (14.7)

¹ 【guṇa 3.5, 3.27, 3.28, 4.13, 7.13, 7.14, 13.14, 13.19, 13.21, 13.23, 14.5, 14.18, 14.19, 14.20, 14.23, 14.26, 14.27, 15.2, 15.10, 18.19, 18.29, 18.41; guṇātīta 14.25; guṇānvīta 15.10; guṇa-karma 3.28, 3.29; guṇa-pravṛddhā 15.2; guṇamaya 7.13; guṇamayī 7.14; guṇavṛtti 14.18; guṇa-saṅkhyāna 18.19; guṇasaṅgo 13.21; guṇa-saṁmūḍha 3.29】

² 【sattva 10.36, 10.41, 13.26, 14.6, 14.9, 14.10, 14.11, 14.14, 14.17, 17.1, 17.8, 18.40; sattvam rajas tama 14.5; sattva-samāviṣṭa 18.10; sattva-saṁśuddhi 16.1; sattvavatām aham 10.36; sattvasthā 2.45, 14.18; sattvānurūpa 17.3; 加 sattvika 17.4】

³ 【rajaḥ 14.5, 14.9, 14.10, 14.12, 14.15, 17.1; rajo rāgātmakam 14.7; rajaḥ sattvaṁ tamasa 14.10; rajasa 6.27, 14.16, 14.17; rajoguṇa 3.37】

⁴ 【tamas 10.11, 削 14.3, 14.8, 14.9, 14.10, 14.13, 14.15, 17.1; tamasaḥ 8.9, 13.17, 14.17; tamasā 18.32; tamasaḥ phalam 14.16】

ラジャスは激情を本性とし、渴愛と執著とを生じるものと知るべし。それ（ラジャス）は、行為への執著によって個我を束縛する。

tamas tv ajñāna-jam viddhi mohanam sarva-dehinām |

pramādālasya-nidrābhis tan nibadhnāti bhārata || (14.8)

しかし、タマスは無知から生じ¹、すべての個我にとって迷妄をもたらすものと知るべし。それ（タマス）は、放逸・怠惰・眠気によって〔個我を〕束縛する、バラタの子孫よ。

サットヴァとラジャスだけでなく、三グナはそれぞれ執著を起こす作用をもつものとなっている。

sattvaṁ sukhe saṁjayati rajaḥ karmaṇi bhārata |

jñānam āvṛtya tu tamaḥ pramāde saṁjayaty uta || (14.9)

サットヴァは、楽に執著させ、ラジャスは行為に〔執著させる〕、しかしタマスは、知を覆って放逸に執著させるのである、バラタの子孫よ。

グナはそれぞれ個我を束縛する特徴をもち、サットヴァは「楽への執著」と「知への執著」（14.6）によって、ラジャスは「行為への執著」（14.7）によって、タマスは「放逸、怠惰、眠気」（14.8）によって個我を束縛するという。このように、各グナは、「楽」「行為」「放逸」に執著させる（14.9）ものとなっている。これは 26 諦説において輪廻身にある個我が、執著性があるために解脱できないとされていたことを想起させる。「プラクリティの中に存するプルシャ（＝個我）」にとって「グナとの結合が、この善悪の胎に生まれることの（＝輪廻の）原因」（13.21 前出）であるとも説かれている。

また、サットヴァは「無垢であるが故に」、「光輝あり」「病患なく」（14.6）、ラジャスは「激情（rāga）を本性とし」「渴愛」「執著」を生じ（14.7）、タマスは「無知から生じ」「すべての個我にとって迷妄をもたらす」（14.8）ことが特徴となっている。同様に、「知」「食欲」「放逸、迷妄、無知」（14.17）もグナから直接生じるものとして説かれている。14.8 の N 註によれば、タマスは無知から生じるものとなっているが、次に挙げる 14.17 で無知はタマスより生じるものとなっている。いずれの場合でも無知がタマスに関係して述べられる作用となっている。

¹ ajñāna=māyayā āvaraṇa-saktis tata udbhūtam（無知＝幻力によって覆う力は、それより現れる）、N 註。「『暗性』は無知より生じ」（辻訳）、「暗質は無知から生じ」（上村訳）。

sattvāt samjāyate jñānaṁ rajaso lobha eva ca |

pramāda-mohau tamaso bhavato `jñānam eva ca || (14.17)

サットヴァより知が生じ、また実にラジャスより貪欲が〔生じる〕。タマスより放逸と迷妄が起こり、そしてまた無知が起こる。

この他にも、人が望みもしないのに罪悪をなす原因には、ラジャスが関わっている。

arjuna uvāca |

atha kena prayukto `yaṁ pāpaṁ carati pūruṣaḥ |

anicchann api vārṣṇeya balād iva niyojitaḥ || (3.36)

アルジュナは言った。

それでは、この人間というものは何に駆り立てられて、罪悪をなすのか。ヴリシュニの子孫よ、望みもしないのに、あたかも強力に強制されたかのように。

śrībhagavān uvāca |

kāma eṣa krodha eṣa rajo-guṇa-samudbhavaḥ |

mahāśano mahāpāpmā viddhy enam iha vairiṇam || (3.37)

聖なる至尊は言った。

これは欲望である。これは怒りである。ラジャス（激情）のグナより生じ、大食にして大邪悪である。これをこの世における敵であると知るべし。

dhūmenāvriyate vahnir yathā `darśo malena ca |

yatholbenāvṛto garbhas tathā tenedam āvṛtam || (3.38)

火が煙によって覆われ、また鏡が塵によって〔覆われ〕、胎児が羊膜によって覆われるように、そのように、それ（欲望、怒り）によって、これ（知、N註）は覆われる。

āvṛtaṁ jñānam etena jñānino nitya-vairiṇā |

kāma-rūpeṇa kaunteya duṣpūreṇānalena ca || (3.39)

知ある者の知は、その永遠なる敵によって覆われている。欲望の形をとって、また満たし難い火によって、クンティ夫人の子よ。

ラジャスは感官、意、知性を依処とし、個我の知を覆い迷乱させる。

indriyāṇi mano buddhir asyādhiṣṭhānam ucyate |

etair vimohayaty eṣa jñānam āvṛtya dehinam || (3.40)

諸感官、意（manas）、知性（buddhi）はその依処と言われる。これ（永遠の敵＝ラジ

ヤスより生じる欲望と怒り)は、これら(感官, 意, 知性)によって知を覆って、個我(dehin)を迷乱させる。

このように、ラジャスは「欲望」と「怒り」(3.37)を生じ、「知を覆って、個我(dehin)を迷乱させる」(3.40)特徴がある。知を覆うのは先の14.9でタマスの特徴となっていたが、ここではラジャスによるものとなっている。また、ラジャスは人間を罪惡に駆り立てる(3.36)原因ともなっており、この世における「永遠なる敵」(3.39)とも呼ばれている。三グナはいずれも精神を束縛する厭離の対象であるが、特にラジャスとタマスは人を道徳的にも墮落に導くものであり、注意を払う必要がある。

個我は肉体の生死に関係しない存在であるが、肉体に内在する限り、プラクリティ(根本原質)より生じるあらゆる物質界の影響を受け続ける。肉体においてラジャスの依処となっているのは、「諸感官, 意, 知性」(3.40)である。先に見たようにこれらはプラクリティより転現するものとなっている。グナは物質界を構成する一切に行きわたっているが、グナの影響を抑制することは可能である。3.41~43には、心統一の実修法によってラジャスを厭離する方法が述べられるが、これについては次章において取り挙げる。

3. 三グナの性質

三つのグナの性質として次のように説かれている。

サットヴァ, ラジャス, タマスはいずれかひとつが優勢の場合, 他の二つは抑制される。

rajas tamaś cābhibhūya sattvaṁ bhavati bhārata |
rajaḥ sattvaṁ tamaś caiva tamaḥ sattvaṁ rajas tathā || (14.10)

サットヴァは、ラジャスとタマスを凌駕して現れる、バラタの子孫よ。ラジャスは、サットヴァとタマスを、同様にタマスは、サットヴァとラジャスを[凌駕して現れる]。三グナそれぞれが増大した時に表れる特徴は次の通りである。

sarva-dvāreṣu dehe 'smin prakāśa upajāyate |
jñānaṁ yadā tadā vidyād vivṛddhaṁ sattvam ity uta || (14.11)

この肉体における一切の門(内外の感官, N註)に光明なる知が生じるとき, そのとき, サットヴァが増大したと知るべきである。

lobhaḥ pravṛttir ārambhaḥ karmaṇām aśamaḥ aprhā |

rajasy etāni jāyante vivṛddhe bharatarṣabha || (14.12)

貪欲，活動，さまざまな行為の意図，平静なきこと，渴望，これらはラジャスが増大したときに生じる，バラタ族の雄牛よ。

aprakāśo `pravṛttiś ca pramādo moha eva ca |

tamasy etāni jāyante vivṛddhe kurunandana || (14.13)

光明なきことと活動なきこと，放逸また迷妄，これらはタマスの増大したときに生じる，クルの子孫よ。

臨終時にどのグナが優勢であったかが，死後の世界を決する。

yadā sattve pravṛddhe tu pralayaṁ yāti deha-bhṛt |

tadottama-vidān lokān amalān pratipadyate || (14.14)

しかし，有身者が，サットヴァの増大したときに死に行けば，そのとき彼は最上知者の無垢なる世界に行く。

rajasi pralayaṁ gatvā karma-saṅgiṣu jāyate |

tathā pralīnas tamaśi mūḍha-yoniṣu jāyate || (14.15)

ラジャス〔の増大したとき〕に死に赴いた後，行為に執著する者の中に生まれる。また，タマス〔の増大したとき〕に死ぬ者は，迷乱した者たちの胎に生まれる。

行為の果報もグナによって三つ提示されている。

karmaṇaḥ sukṛtasyāhuḥ sāttvikaṁ nirmalaṁ phalam |

rajasas tu phalaṁ duḥkham ajñānaṁ tamaśaḥ phalam || (14.16)

正しくなされた行為の果報は，サットヴァ性で無垢であると人は言う。しかし，ラジャスの〔行為の，N 註〕果報は苦である。タマスの〔行為の，N 註〕果報は無知である。

グナの性質として，三つの中のいずれか一つが優勢となった場合，他の二つは抑制されるものであることがわかる（14.10）。サットヴァが優勢のときは「光明なる知」（14.11），ラジャスが優勢なときは「貪欲，活動，さまざまな行為の意図，平静なきこと，渴望」（14.12），タマスが優勢なときは「光明なきことと活動なきこと，放逸また迷妄」（14.13）と，このような特徴が現れるという。

BhG では，三グナそれぞれの特徴によって，四姓（4.13，18.41），放棄（18.7～19），知（18.20～22），行為（18.23～25），行為者（18.26～28），知性（18.30～32），堅固（18.33

～35), 幸福 (18.36～39) について説明している。これらは、三グナの中のどれが現在の自分の心の状態の優位を占めているのかを把握する判断基準となるだろう。行為の実行を重んじる BhG では、このように心の在り方について詳述することがその一大特徴をなしている。内心の状態は、行為の基盤に他ならない。

「行為の果報」(14.16) について、サットヴァでは「無垢」、ラジャスでは「苦」、タマスでは「無知」となっている。14.15～16 では、死後の再生について、サットヴァが増大した時に死ぬならば「最上知者の無垢なる世界に行」き、ラジャスなら「行為に執著する者の中に生まれ」、タマスなら「迷乱した者たちの胎に生まれる」とされる¹。

14.10 にあるように、三グナは相互に増大と抑制とを繰り返す不安定なものであるため、現に生きている人間の中でもサットヴァを多く保持する者、ラジャスやタマスを多く保持する者など、さまざまな差異があることを念頭に置いておくことが必要である。輪廻における多くの生存を経て、ラジャスとタマスの活動を抑えられるようになり、サットヴァをより多く保持する者もあるだろう。BhG において四姓の義務は、グナと行為の配分に応じて、至尊によって作成されたものとなっている（その例 4.13, 18.41）²。

4. 至尊と三グナ

以上、グナの特徴および性質についての用例を挙げた。これらのグナは万物の本源としての至尊に属すものとなっている。これについて BhG は次のように説いている。

ye caiva sāttvikā bhāvā rājasās tāmasās ca ye |

matta eveti tām viddhi na tv aham teṣu te mayi || (7.12)

実に、サットヴァ性なる、またラジャス性、タマス性なる状態、まさにそれら〔の状態〕は実にわれより〔生じるもの〕と、それらを知るべし。しかし、われがそれらに〔依存して在る〕のではなく、それらがわれにおいて〔在る〕のである。

¹ 各グナにとどまる者が赴く状態は次のようにも説かれている。

「サットヴァにとどまる者たちは、上方（神の状態、N 註）に赴き、ラジャス性の者たちは中間（人間の状態、N 註）にとどまり、最下等のグナ（＝タマス）の活動にとどまるタマス性の者たちは下方（奈落、動植物の状態、N 註）に赴く」（14.18）。

² 「グナと行為〔の区分〕に応じて、四姓はわれによって創造された。われをその創造者でもあり、非創造者にして、不変なる者であると知るべし」（4.13）。「バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシヤおよびシュードラの行為は、本性（svabhāva）に優勢なグナによって配分されている」（18.41）。各論「第3章 行為」において例示。

しかし、三グナによって至尊を認識することも妨げられている。

tribhir guṇa-mayair bhāvair ebhiḥ sarvam idaṁ jagat |
mohitaṁ nābhijānāti mām ebhyaḥ param avyayam || (7.13)

この全世界は、これら三種のグナからなる状態によって眩惑され、これらより高く不滅なるわれを認識しない。

このようなグナの眩惑作用は「幻力」と称され、これを超える者と超えられない者について次のように説かれている。

daivī hy eṣā guṇa-mayī mama māyā duratyayā |
mām eva ye prapadyante māyām etāṁ taranti te || (7.14)

なぜならば、グナよりなるわれのこの神聖な幻力は、超え難いからである。まさにわれに来たる者たち、彼らはこの幻力を超越する。

na mām duṣkṛtino mūdhāḥ prapadyante narādhamāḥ |
māyayā 'pahṛta-jñānā āsurāṁ bhāvam āśritāḥ || (7.15)

人中最悪なる人々、悪行の者たち、迷妄に陥る者たちは、幻力によって知を運び去られ、阿修羅性の状態に依止し、われに来たらず。

至尊が物質原理と精神原理の本源であるため、人間にとっての善悪いずれにも捉えられる三グナが至尊の内に内包されている。ただし、至尊がそれらのグナに依存するのではなく、「それらがわれにおいて在る」(7.12) という。

また、「この全世界は、これら三種のグナからなる状態によって眩惑され」(7.13)、至尊を認識することができない。このグナの眩惑作用は「幻力 (māyā)」(7.14) と説かれている。そして、「われに来たる者たち」は「幻力を超越」(7.14) するが、「阿修羅性に依止」する者たちは「幻力によって知を運び去られ」「われに来たらず」(7.15) つまり、幻力を超えられないことがわかる。

幻力を超えることのできない阿修羅性の者の詳細については、各論「第3章 行為」で取り挙げる予定である。前記【プラクリティ】に挙げた用例の中には、「羅刹的また実に阿修羅的な迷乱に導くプラクリティ (ラジャス, タマスが根本となるもの *rajas-tamaḥ-pradhānām*, N 註) に依止する」(9.12) という表現が「神的プラクリティ (サットヴァが根本となるもの *sattva-pradhānām*, N 註)」(9.13) と対で出てくる。N 註の解釈によれば、阿修羅性はプラクリティ (物質原理) の構成要素となっているグナ、特にラジャスとタマ

スに関係するものと言えるだろう。

5. 三グナの厭離方法

では、三つのグナの影響を厭離する方法について BhG はどのように述べているのだろうか。これについては、三グナの超越について説く以下の用例がその答えとなるだろう。

arjuna uvāca |

kair liṅgais trīn guṇān etān atīto bhavati prabho |

kim-ācāraḥ katham caitāms trīn guṇān ativartate || (14.21)

アルジュナは言った。

どのような特徴を具えることによって、これらの三グナを超越した者となるのか、主よ。どのように行動し、またいかにしてこれらの三グナを超えるのか。

その方法とは、グナに動揺させられないことである。「光明と活動と迷妄」は、先述した各グナが優勢になったときに現れる状態である。具体的には以下のように説かれている。

śrībhagavān uvāca |

prakāśam ca pravṛttiṁ ca moham eva ca pāṇḍava |

na dveṣṭi sampravṛttāni na nivṛttāni kāṅkṣati || (14.22)

聖なる至尊は言った。

パーンドゥの子よ、光明と活動と迷妄とが転現したことを憎まず、静止することを求めず、

udāsīnavad āsīno guṇair yo na vicālyate |

guṇā vartanta ity eva yo `vatiṣṭhati neṅgate || (14.23)

中立者の如く坐しつつ、グナによって動揺を受けない者、グナが転現するのみであるとして動じず、安立する者、

sama-duḥkha-sukhaḥ sva-sthaḥ sama-loṣṭāśma-kāñcanaḥ |

tulya-priyāpriyo dhīras tulya-nindātma-saṁstutiḥ || (14.24)

苦・楽を平等視し、自己に安立し、土石・黄金を平等視し、好ましきものと好ましからざるものとを同一とし、賢明にして、自己に対する非難・称讃を同一であるとする者、

mānāpamānayos tulyas tulyo mitrāri-pakṣayoḥ |

sarvārambha-parityāgī guṇātītaḥ sa ucyate || (14.25)

尊敬と軽視に対して同一，友と敵の両方に対して同一，一切の意図の放棄者，彼はグナを超越した者と言われる。

グナの超越は、「バクティ・ヨーガ」による至尊への敬信も方法として説かれている。

mām ca yo 'vyabhicāreṇa bhakti-yogena sevate |
sa guṇān samatītyaitān brahma-bhūyāya kalpate || (14.26)

また，確固たるバクティ・ヨーガ（bhakti-yoga 敬信による心統一）によってわれを信奉する者，彼はこれらのグナを超えて，ブラフマンとなる資格をもつ。

グナを超越する者はブラフマンとなるのに相応しい者である。このブラフマンは至尊がその依処とされる。

brahmaṇo hi pratiṣṭhā 'ham amṛtasyāvvyayasya ca |
śāśvatasya ca dharmasya sukhasyaikāntikasya ca || (14.27)

なぜならば，われはブラフマンの依処（pratiṣṭhā），また不滅なる不死の〔依処〕，また永遠の法の〔依処〕，完全なる安楽の〔依処〕だからである。

このように、「光明と活動と迷妄」（14.22）と表現されるグナを厭離すること，即ち「三グナを超越した者」（14.21）とは、「転現したことを憎まず，静止することを求めず」（14.22），「中立者の如く坐しつつ，グナによって動揺を受けない者，グナが転現するのみであるとして動じず，安立する者」（14.23）である。

また，グナを超越する者の特徴には、「苦・楽」「土石・黄金」「好ましきものと好ましくないもの」「自己に対する非難・称讃」「尊敬と軽視」「友と敵」（14.24～25）という相対の事象を「平等（sama）」「同一（tulya）」と見る平等観が挙げられている。「土石・黄金を平等視し」という表現は、『マハーバーラタ』第12巻の「解脱法品」にもよく用いられている¹。さらに厭離の対象には「一切の意図（sarvārambha）」（14.25）も挙げられる。また至尊への「バクティ・ヨーガ」（14.26）もグナを超越する方法となっている。

グナの厭離の方法として，グナの作用に左右されないこと，相対の事象を同一，平等視すること，および一切の意図の放棄を挙げることができる。

¹ 中村『マハーバーラタの哲学（下）』の「I. 和語索引」における「平等に見る（黄金と土塊を）」の項参照。

6. 個我における厭離

さて、本章の冒頭で挙げた〈2.11～30〉では、【個我 (dehin, śarīrin)】¹を不滅の精神原理として挙げた。また、個我は、「グナは、不滅の個我を肉体に束縛する」(14.5) とあるように、三グナからの束縛を被る存在となっていた。上記以外の用例で、個我が物質原理による束縛を受けて、厭離を必要とする状態となっていないだろうか。これに関する用例は次の通りである。

「個我 (dehin)」は、「主 (prabhu)」²とも表現され(下記 5.13～14 参照)、さらに「主 (vibhu)」とも言い換えられている。そして生類は知を無知に覆われているという。

nādatte kasyacit pāpaṁ na caiva sukṛtaṁ vibhuḥ |
ajñānenāvṛtaṁ jñānaṁ tena muhyanti jantavaḥ || (5.15)

主 (vibhu) は、いかなる人の罪悪を、また善行をも受け取らず。生類は、知を無知によって覆われている。それによって迷乱する。

アートマンにおける無知を滅ぼすことができれば、知が輝き出る。その知はまた罪業を斥け、不退転に至る手段ともなっている。

jñānena tu tad ajñānaṁ yeṣāṁ nāśitam ātmanaḥ |
teṣāṁ ādityavaj jñānaṁ prakāśayati tat param || (5.16)

しかし、知によってアートマンのその無知が滅せられた者たちの、その知は太陽の如く、かの最高なるものを輝かせる。

tad-buddhayas tad-ātmānas tan-niṣṭhās tat-parāyaṇāḥ |
gacchanty apunar-āvṛttim jñāna-nirdhūta-kalmaṣāḥ || (5.17)

それを知性 (buddhi) とし、それをアートマンとし、それを究竟 (niṣṭhā) とし、それを最高の目的とし、知により穢れ (kalmaṣa) を斥けた者たちは、不退転 (解脱, N 註) に至る。

個我は不滅の最高我とも称され、無始 (anādi ; 永遠の意)、無グナ (nirguṇa) であるため汚れを受けない存在となっている。

anāditvān nirguṇatvāt paramātmā 'yam avyayaḥ |

¹ 【dehin 2.13, 2.22, 2.30, 2.59, 3.40, 5.13, 14.5, 14.7, 14.8, 14.20, 17.2】
【śarīrin 2.18】

² prabhu=cid-ātman, N 註。cid-ātman とは「思考する心、純粹知性」の意 (荻原『梵和大辞典』「cid-ātman」の項)。

śārīra-stho `pi kaunteya na karoti na lipyate || (13.31)

無始なるが故に、グナなきが故に、この不滅の最高我 (paramātman) は、肉体の中に在っても、行為することなく、汚されない、クンティ夫人の子よ。

yathā sarva-gataṁ sauḥṣmyād ākāśaṁ nopalipyate |

sarvatrāvasthito dehe tathā `tmā nopalipyate || (13.32)

あたかも、一切に遍在する虚空が、微細であるが故に汚れを受けないように、そのように、一切において肉体に内在するアートマン (個我) は、汚れを受けない。

個我 (dehin) が生・死・老・苦から解脱し、不死を得るには、肉体より生じる三グナを超越することが必要とされる。

guṇān etān atītya trīn dehī deha-samudbhavān |

janma – mṛtyu – jarā-duḥkhair vimukto `mṛtam aśnute || (14.20)

個我 (dehin) は、肉体より生じるこれらの三グナを超越して、生・死・老・苦より解脱し、不死 (amṛta) を享受する。

このように、肉体に内在する「個我 (dehin)」(14.20) は、「主 (vibhu)」(5.15), 「アートマン (ātman)」(13.32, 5.16~17¹⁾、「最高我 (paramātman)」(13.31) とともに称されている。これらは、「いかなる人の罪悪を、また善行をも受け取らず」(5.15), 「汚れ」を受けない (13.31~32) 存在である。しかし、この個我をもつ生類は、その「知を無知によって覆われ」て「迷乱する (muhyanti)」(5.15) という。「知によってアートマンのその無知が滅せられた」(5.16), 「知により穢れ (kalmaṣa) を斥け」(5.17) とあるように、知は無知に覆われているが、同時に知は、無知や穢れを斥ける手段ともなっている。この知を N 註では「われはブラフマンであるという正しい認識 (pramāṇa) から生じる知」としている。

先に挙げたように、「タマスより放逸と迷妄が起こり、そしてまた無知が起こる」(14.17), 「タマスは知を覆い」(14.9), 「迷妄 (moha)」は「タマスの増大したときに生じる」(14.13) ものであった。迷妄も迷乱も語根 Muh の派生語であり意味も近似している。このように、タマスが無知と迷妄という形で個我に影響していることがわかる。

以上はタマスのみについて言及したが、執著によって個我を束縛するのはタマスを含む

1 「アートマン」は「最高精神」を指す場合や、単に「自分自身 (自己)」を指す場合もあり語義は多様である。本研究では、これらの語義がアートマンの一語によって表示されることを鑑み、BhGにおいてその意味が明確でない場合は常に「最高精神を含めた自己」という意味に捉える。5.16 と 5.17 のアートマンについてもこの解釈による。

三グナである。三グナは「肉体より生じる」(14.20) ものともなっている。肉体も根本原質(プラクリティ)より生じる諸原理によって構成されている物質に他ならない。肉体はグナの依処である。この肉体に内在する個我(最高我, アートマン) そのものは「グナなき」(13.31)のものであり、「汚れを受けない」(13.32)存在であるが、グナの作用である無知によって知を覆われて迷乱に陥った状態にある。

この個我は、「三グナを超越」することで「生・死・老・苦より解脱し、不死(amṛta)を享受する」(14.20)。また、知を「知性」「アートマン」「究竟(niṣṭhā)」「最高の目的」とし、「知により穢れを斥け」て、輪廻において二度と退転しない「不退転(解脱, N註)」(5.17)の境地に至るといふ。

なお、知に関しては、楽と同様に、サットヴァより生じるもの(14.11, 14.17)とも説かれている。また上記のように、相対の事象を離れる平等観がグナを超越(=解脱)した者の特徴となっている。知も楽もそれ自体は良いものようであるが、知と対になるのは無知、楽と対になるのは苦である。このような、相対観念の生じる境界をも超えるのが平等観の境地である。プラクリティによる知や楽は、執著を起こす(14.6, 14.9)ために厭離の対象となる。つまり、相対観念に煩わされ、執著に結び付くような知は、厭離の対象となると言えるだろう。プラクリティ(物質原理)による知と、不退転に導く個我(精神原理, プルシャなど)における知とは、区別して捉えるべきだと考えられる。

以上のように、個我は知と関係して説かれて、本来グナなき存在であるが、肉体に内在する限り、三グナの中でも特に、無知、迷妄というタマスの影響を被るものとして説かれている。そして、個我の解脱には三グナの厭離が必要である。

第5節 可滅と不滅との識別

以上の厭離についての考察から、輪廻にある個我は、物質原理(プラクリティのグナ)に覆われその影響を受けることがわかる。これを解消し、輪廻から解脱するには可滅の物質原理と不滅の精神原理の明確な区別が必要となる。これらの識別を説く用例は次の通りである。

解脱するには、可滅の田と不滅の知田を明確に識別することが必要である。

kṣetra-kṣetrajñayor evam antaram jñāna-cakṣuṣā |
bhūta-prakṛti-mokṣaṁ ca ye vidur yānti te param || (13.34)

田と知田との、このような相違を、また万物のプラクリティからの解脱を、知眼によって知る者たち、彼らは最高なるもの (para) に到達する。

田と知と知られるべきことの三つの識別が説かれている。

iti kṣetraṁ tathā jñānaṁ jñeyam coktaṁ samāsataḥ |
mad-bhakta etad-vijñāya mad-bhāvāyopapadyate || (13.18)

このように、田ならびに知、および知られるべきことは、簡潔に述べられた。われを敬信する者は、これを識別して、われの状態に到達する。

滅する一切万物と、その中に平等に安立する不滅の最高の自在主との識別が説かれている。

samaṁ sarveṣu bhūteṣu tiṣṭhantaṁ parameśvaram |
vinaśyatsv avinaśyantaṁ yaḥ paśyati sa paśyati || (13.27)

一切万物の中に平等に安立する最高の自在主を、滅するものたちの中に滅せざるものを見る者、彼は〔真実を〕見る。

samaṁ paśyan hi sarvatra samavasthitaṁ īśvaram |
na hinasty ātmanā `tmānaṁ tato yāti parāṁ gatim || (13.28)

なぜならば、一切において平等に自在主の安立を見る者は、アートマンによってアートマンを損なわないからである。それにより、彼は最高の境界に到達する。

万物に内在する自在主とは至尊のことであり、ここでは「一なる者」と称されている。

yadā bhūta-prthag-bhāvam eka-stham anupaśyati |
tata eva ca vistāraṁ brahma saṁpadyate tadā || (13.30)

万物の個別の存在が、一なる者 (一なるアートマン, N 註) に安立しているのを見るとき、またまさに、それから (一なる者から) 多様なものを〔見るとき〕、そのとき彼はブラフマンに到達する。

このように、「田と知田」(13.34)、「田」と「知」と「知られるべきこと (最高のブラフマン 13.12~17 前出)」(13.18)、「滅するものたち」即ち「一切万物」と、その万物に平等に安立する「最高の自在主 (parameśvara)」即ち「滅せざるもの」(13.27) との識別が説かれている (類似の例, 下記 14.19 参照)。

以上のことを識別する者は、「最高なるもの (para) に到達する」(13.34)、「われの状態 (mad-bhāva) に到達する」(13.18)、「最高の境界に到達する」(13.28)、「ブラフマンに到

達する」(13.30) という。

最高の自在主は、「一なる者 (eka 一なるアートマン, N 註)」(13.30) とも換言されている。先に〈最高者と二元〉で検討したように、一切万物に内在する自在主は至尊に他ならない(特に 15.17 参照)。また、上述したように、一切に遍在し、万物を創造、維持、帰滅する働きにおいて至尊とブラフマンは一致している。

また、BhG における【解脱 (mokṣa)】¹について明確に説かれている。何の何からの解脱か、それは「万物のプラクリティからの解脱」(13.34) である。14.20 (前出) にも「生・死・老・苦より解脱し」と説かれている。これまで「輪廻からの解脱」という表現を度々使ってきたが、この【輪廻 (saṃsāra)】²という語も「われに到達せずして、死と輪廻との道において退転する」(9.3) とあるように死とともに用いられ、また「われに来たりて」「無常なる苦の巢窟 (duḥkhālaya) である再生を被ることはない」(8.15) と、輪廻の境界に再び誕生する「再生」が苦の巢窟であるとの見解が示されている。いずれも「われ」つまり至尊への到達が叶わずに束縛される境界が輪廻であることがわかる。この輪廻からの解脱が、今挙げたように、至尊やブラフマンなどの境界への到達として表現されているのである³。それには上記のような識別が必要とされる。

〈知の規定〉

では、13.18 の「知」とは何か、これを BhG では次のように説いている。

amānitvam adambhitvam ahimsā kṣāntir ārjavam |

ācāryopāsanam śaucaṃ sthairyam⁴ ātma-vinigrahaḥ || (13.7)

謙遜、正直、不殺生、忍耐、誠実、師に仕えること、高潔、堅固さ、アートマン(身・感官, N 註)の抑制、

indriyārtheṣu vairāgyam anahankāra eva ca |

janma — mṛtyu — jarā — vyādhi — duḥkha-doṣānudarśanam || (13.8)

¹ 【mokṣa 7.29, 13.34, 18.30 ; mokṣa-kāṅkṣi 17.25 ; mokṣa-parāyaṇo 5.28 ; mokṣyīṣyāmi 18.66 ; mokṣyase 4.16, 9.1, 9.28】

² 【saṃsāra 9.3, 16.19 ; saṃsāra-sāgara 12.7】

³ BhG において解脱は死後の境界のみを表すものではない。生きながらに到達するとも説かれている。「感官・意・知性を抑制し、常に願望・恐れ・怒りを離れた、解脱に専念する牟尼、その者は、まさしく解脱した者である」(5.28)。

⁴ 原文では「syairyam」となっているが、N 註では「sthairyam」である。ここでは N 註の表記に従う。

諸感官の対象における離欲，また無我執であること，生・死・老・病・苦の害悪の考察，

asaktir anabhiṣvaṅgaḥ putra-dāra-grhādiṣu |

nityam ca sama-cittatvam iṣṭāniṣtopapattiṣu || (13.9)

無執著であること，子・妻・家などに愛著せざること，また望ましきことと望ましからざることが起こるときに常に平等心あること，

mayi cānanya-yogena bhaktir avyabhicāriṇī |

vivikta-deśa-sevitvam aratir jana-saṁsadi || (13.10)

また，他念なき心統一によってわれに対する不動の敬信あること，閑寂なる場所に慣れ親しむこと，人の集まるところを好まないこと，

adhyātma-jñāna-nityatvaṁ tattva-jñānārtha-darśanam |

etaj jñānam iti proktam ajñānam yad ato `nyathā || (13.11)

内我についての知を持続すること，真実知の意義を洞察すること，これが知と称されるものであり，無知とはこれと異なるものである。

このように「知」とは、「内我 (adhyātma) についての知を持続すること」「真実知の意義を洞察すること」(13.11)であり，それ以外は「無知」と規定されている。また，その知の規定は「謙遜，正直，不殺生，忍耐，誠実，師に仕えること，高潔，堅固さ，アートマン (身・感官，N 註) の抑制 (13.7)，諸感官の対象における離欲，また無我執であること，生・死・老・病・苦の害悪の考察 (13.8)，無執著であること，子・妻・家などに愛著せざること，また望ましきことと望ましからざることが起こるときに常に平等心あること (13.9)，また，他念なき心統一によってわれに対する不動の敬信あること，閑寂なる場所に慣れ親しむこと，人の集まるところを好まないこと (13.10)」とあるように，道徳的な徳目や自己を修練する内容とともに挙げられ，徳行によって磨かれた人格が知を獲得する条件となっている。

厭離の観念については、「諸感官の対象における離欲」「無我執」(13.8)，「無執著」「子・妻・家などに愛著せざること」(13.9)が挙げられる。また，「生・死・老・病・苦の害悪の考察」(13.8)について，「生・死・老・病・苦」は，輪廻の境界において被るものである。「病」以外は 14.20 (前出) で，それから解脱すべきものとして挙げられていた。これらの「害悪の考察」(13.8)は，輪廻の境界を離れようとする厭離の心を確固たるものにする

るだろう。

要するに、精神原理である内我についての知を得るには、物質原理に由来する一切からの厭離が必要となる。そのため、知の規定にさまざまな徳目の実践も併せて述べられているものと考えられる。

第6節 行為について

BhG は行為の実行を重んじる教説であるため、サーンキヤの哲理によっても行為に関して多く述べている。以下、「サーンキヤ」と銘打って引用されている教説は、行為を構成する要因について述べる内容となっている。

pañcāitāni mahābāho kāraṇāni nibodha me |

sāṅkhye kṛtānte proktāni siddhaye sarva-karmaṇām || (18.13)

長き腕の者よ、サーンキヤの教義において、すべての行為の完成のために説かれている、これら五つの要因をわれより聞くべし。

adhiṣṭhānam tathā kartā karaṇam ca pṛthag-vidham |

vividhās ca pṛthag-ceṣṭā daivaṁ caivātra pañcamam || (18.14)

〔すなわち〕依処（肉体、N 註）、ならびに行為者、各種の作具（五知根、五作根、意、知性の 12 種、N 註）と、種々の諸活動と、また実に、第五としてのこの世における運命である。

śarīra-vān-manobhir yat karma prārabhate narah |

nyāyām vā viparītam vā pañcaite tasya hetavaḥ || (18.15)

人が身・口・意によって企てるその行為が、理に適ったものであれ、〔理に〕反するものであれ、これら五つがその因である。

tatraivaṁ sati kartāram ātmānam kevalam tu yaḥ |

paśyaty akṛta-buddhitvān na sa paśyati durmatih || (18.16)

しかしその場合、そうであるとしても、ただアートマンを行為者であると見る者、かの愚者は知性未熟（akṛta-buddhitva）なるが故に〔真理を〕見ず。

このように、理に適うものであれ適わないものであれ、行為とは「身・口・意によって企て」（18.15）られ、さらにそれは「依処（肉体、N 註）」「行為者」「作具（五知根、五作

根、意、知性の 12 種、N 註)」「種々の諸活動」「運命」(18.14) の五つの要因によって成り立つものとなっている¹。しかし、18.16 からも窺われるように、行為はアートマン（精神原理）の関係するものではない。行為に関しては次のようにも説かれている。

個我（dehin）は行為を行わない存在であり、行為をし、行為と果報の結合を引き起こすのは、自性（根本原質）となっている。

sarva-karmāṇi manasā samnyasyāste sukhaṁ vaśī |

nava-dvāre pure dehī naiva kurvan na kārayan || (5.13)

個我は、意（manas）によって一切の行為を厭離して、九門の都城（＝肉体）に支配者として安らかに住する。実に〔自ら〕行わず、〔他に〕行わせることなく。

na kartṛtvaṁ na karmāṇi lokasya sṛjati prabhuḥ |

na karma-phala-saṁyogaṁ svabhāvas tu pravartate || (5.14)

主（prabhu 個我）は、能動性を〔創出〕せず、世界の行為を、〔また〕行為と果報との結合をも創出しない。しかし、自性（svabhāva 根本原質）は転現する。

プラクリティ（根本原質）とプルシャ（純粹精神）については次のように説かれている。

kārya-kāraṇa-kartṛtve hetuḥ prakṛtir ucyate |

puruṣaḥ sukha-duḥkhānām bhokṛtve hetur ucyate || (13.20)

プラクリティは、〔行為の〕結果（kārya）、原因（kāraṇa）、能動性（kartṛtva）における因と言われる。プルシャは、楽と苦の享受（bhokṛtva）における因と言われる。

アートマンを迷乱させ、自分を行為者であると誤認させるのもプラクリティより生じる自我意識である。

prakṛteḥ kriyamāṇāni guṇaiḥ karmāṇi sarvaśaḥ |

ahaṅkāra-vimūḍhātmā kartā 'ham iti manyate || (3.27)

あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされる。自我意識（ahaṅkāra 我執）によって、アートマンが迷乱させられている者は、自分が行為者であると考え。

プラクリティのグナに迷乱させられた者と、グナおよび行為の区別を知る者との違いに

¹ 辻はこの行為の五要因について「この教義に相当する個所は、現存するサーンキヤ原典に発見されない」と指摘する。辻『辻直四郎著作集 第三巻』15頁17～18行目。サーンキヤ原典とは、イーシュヴァラ・クリシュナ造『サーンキヤ・カーリカー（数論偈）』のこと。

ついて次のように説かれている。

prakṛter guṇa-saṁmūdhāḥ sajjante guṇa-karmasu |

tān akṛtsna-vido mandān kṛtsna-vin na vicālayet || (3.29)

プラクリティのグナに迷乱した者たちは、グナによる行為に執著する。それらのすべてを知らない愚者たちを、すべてを知る者は動揺させるべきではない。

tattva-vit¹ tu mahābāho guṇa-karma-vibhāgayoḥ |

guṇā guṇeṣu vartanta iti mattvā na sajjate || (3.28)

しかし、長き腕の者よ、グナ〔の区別〕と行為の区別（N註参照）²との真実を知る者は、グナがグナにおいて転現すると考えて、執著しない。

プラクリティおよびグナが行為を行い（有作）、アートマンは無作であると認識する者は、至尊の状態に達する。

prakṛtyaiva ca karmāṇi kriyamāṇāni sarvaśaḥ |

yaḥ paśyati tathā 'tmānam akartāraṁ sa paśyati || (13.29)

また、あらゆる行為はすべてにわたってプラクリティによってのみ行われるものであり、アートマンを行為者ではないと、このように見る者、彼は〔真実を〕見る。

nānyaṁ guṇebhyaḥ kartāraṁ yadā draṣṭā 'nupaśyati |

guṇebhyaś ca paraṁ vetti mad-bhāvaṁ so 'dhigacchati || (14.19)

見者（draṣṭṛ）が、グナより他に行為者なしと見るとき、またグナより高きものを知る〔とき〕、彼はわれの状態に達する。

このように、すべての行為は物質原理である「プラクリティ」（13.20, 13.29）、「自性（svabhāva 根本原質の異称）」（5.14）また「プラクリティのグナ」（3.27）によって行われる。

一方、精神原理として「個我（dehin）」（5.13）、「主（prabhu）」（5.14）、「プルシャ」（13.20, また前記 13.22 参照）、「アートマン」（13.29）が挙げられ、「〔自ら〕行わず、〔他に〕行わせることなく」（5.13）、「能動性を〔創出〕せず、世界の行為を、〔また〕行為と果報との結合をも創出しない」（5.14）とあるように、行為をなさない無作に安立する存在となっている。

¹ テキストでは「tatva-vit」。「tattva-vit」に訂正。

² guṇa-karma-vibhāgayoḥ = guṇa-vibhāgasya karma-vibhāgasya ca, N註。

この精神原理は無作ではあるが、虚無ではない。「プルシャは、楽・苦の享受 (bhokṛtva) における因」(13.20) とあるように、苦楽などの物質との接触によってもたらされるあらゆる経験を受け取る本体となっていることがわかる。このプルシャに対しプラクリティは、「[行為の] 結果 (kārya ; 肉体, N 註), 原因 (kāraṇa ; 十三感官とそれに依止する楽, 苦, 迷妄を性質とするグナ, N 註), 能動性 (kartṛtva ; 手段, N 註) における因」(13.20) として経験を提供する。ただし、このようなプラクリティから得る経験は、「グナとの結合がこの [プルシャの, N 註] 善悪の胎に生まれること (=輪廻) の原因である」(13.21) と説かれるように、輪廻の境界において得るものである。

「自我意識 (ahankāra 我執) によって、アートマンが迷乱させられている者は、自分が行為者であると考える」(3.27) とある。このアートマンを迷乱させる自我意識もプラクリティより生じる一原理である (7.4 前出)。この「プラクリティのグナに迷乱した者たちは、グナによる行為に執著する」(3.29) という。従って、厭離の観念が必要となる。「グナ [の区別] と行為の区別との真実を知る者」は、「グナがグナにおいて転現すると考えて、執著しない」(3.28) と執著の厭離が説かれている。グナの区別と行為の区別について、N 註では、「グナを本性とするもの」および「行為を本性とするもの」は「われにあらず」と、アートマンをグナと行為から区別することとなっている¹。14.19 では、「グナより他に行為者なしと見」、「またグナより高きものを知る」ことで「われの状態 (mad-bhāva)」に至ると説かれている。

第7節 まとめ

以上、BhG の哲理に関して、まず「サーンキヤ」(2.39) として述べられている内容を指すと考えられる (2.11~30) の検討から、可滅の物質原理と不滅の精神原理の観点の下に関係する用例を「可滅のものと不滅のもの」「『バガヴァッド・ギーター』におけるサーンキヤ説」「厭離について」「可滅と不滅との識別」「行為について」の5項目に大別して検討した。特に『バガヴァッド・ギーター』におけるサーンキヤ説においては、可滅の物質原理と不滅の精神原理との二元を説く用例、即ち「プルシャとプラクリティ」「田と知田」「ブラフマンにおける可滅と不滅」を提示した。

BhG の哲理において特徴的なのは、プルシャは必ずしも精神原理を意味するものでなく、

¹ 「nāhaṁ guṇātmaka iti guṇebhya ātmano vibhāgaḥ」, 「nāhaṁ karmātmaka iti karmabhyas cātmano vibhāgaḥ」(N 註)。

プラクリティも物質原理のみを意味しない場合があるということである。プラクリティに「高次のプラクリティ (=生命我)」と「低次の [プラクリティ]」(7.5) とがあり、高次の方は精神原理を、低次の方は物質原理 (7.4 参照) を指している。プルシャも同様に「可滅のものと不滅のもの」の「二種のプルシャ」(15.16) を挙げ、可滅を「一切万物」、不滅を「最高所に安立する者 (kūṭastha)」(15.16) と呼んでいる。そして、「可滅のものを超越し、不滅のものよりもさらに高きもの」として「至上のプルシャ」(15.17~18) つまり、二元を統轄する最高者 (BhG では至尊) が置かれている。このように最高者をもつ型のサーンキヤ説は『マハーバーラタ』において種々の類型が見られるサーンキヤ説のうち「26 諦のサーンキヤ説」であり、それはヨーガ思想および梵我思想とも結合している。

ブラフマンは精神原理も物質原理も同じくブラフマンの一元に帰するものであるため、二元を区別し難いが、BhG では、行為を生じるブラフマン (3.15) を物質原理と判断してよいかと思われる。そして、このブラフマンを生じるものは「不滅 (akṣara)」(8.3, 8.21) と呼ばれる「最高のブラフマン」(8.3, 13.12) である。この不滅は 8.22 において「他念なき敬信によって得られる」「最高のプルシャ」とも換言され、至尊との一致を見る。

至尊とブラフマンとは、一切に遍在し、万物を創造、維持、帰滅させる性質において一致し、第 26 諦としての性質を示していると言えるだろう。またこの型は、『カタ・ウパニシャッド』や『シュヴェーターシュヴァタラ・ウパニシャッド』に表れている興起当初のサーンキヤ説の特徴を示すことから、BhG の哲理がサーンキヤ説の古形を示していることがわかる。

行為に関しては次のように説かれている。BhG におけるサーンキヤの哲理では行為を構成する要素を挙げ、サーンキヤはヨーガとともに「行為 (業) の束縛を断つ」(2.39) ものとして説かれている。「サーンキヤの教義において」と銘打って提示されているのは、行為を構成する「五つの要因」(18.13) である。

行為には物質原理プラクリティが関係する。「あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされている。自我意識 (ahankāra 我執) によって、アートマンが迷乱させられている者は、自分が行為者であると考える」(3.27) という。アートマンを迷乱させる自我意識もまたプラクリティより転現する一原理 (諦 tattva) である。また、「プラクリティは、[行為の] 結果 (kārya ; 肉体, N 註), 原因 (kāraṇa ; 十三感官とそれに依止する楽, 苦, 迷妄を性質とするグナ, N 註), 能動性 (kartṛtva ; 手段, N 註) における因」となっている。物質原理は行為を生じるあらゆる因 (有作の因) となっている。

一方、精神原理プルシャについては、「プラクリティの中に存するプルシャは、プラクリティより生じるグナを享受する」「グナとの結合がこの〔プルシャの、N註〕善悪の胎に生まれることの原因である」(13.21)と説かれる。また、プルシャは「楽と苦の享受 (bhoktrva) における因」(13.20)とされている。プルシャと同じく精神原理である「不滅の最高我」は、「グナなきが故に」「行為することなく、汚されない」(13.31)とあるように、全く行為をしない無作に安立する存在であるが、行為を起こす物質原理との結合によって善悪の胎つまり、輪廻の境界を被るのである。このように、BhGでは行為の説明のためにサーンキヤの哲理が多く述べられていることがわかる。

本研究考察の視点として挙げた「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」の三つのうち、行為の在り方ではさらに、行為において離れるべきものを「厭離」、行為において安立すべき境地を「平静」という二観念の下に導き出している。この哲理の項目では、厭離の観念について、次のように指摘できる。

上記の通り、行為はすべてプラクリティのグナに起因するものとなっている。行為を起こす物質原理の束縛を被るのは、精神(個我)である。個我はBhGにおいて「個我 (dehin 5.13, 14.5, śārīrin 2.18)」、主 (prabhu 5.14, vibhu 5.15)、「知田」(13.2)、「プルシャ」(13.20)、「アートマン」(13.29)、「生命我」(15.7) その他 13.22に「最高のプルシャ、傍観者、許容者、維持者、享受者、大自在主、最高我」と挙げられているように、多くの名称で呼ばれている。また、個我は「生命界において、生命我となるわれの永遠なる一部分」つまり、至尊の一部分となっており、それは「プラクリティに住し、意を第六とする諸感官を引き寄せる」(15.7)という(その他の例 13.2)。この個我を束縛するのは、「プラクリティより生じる〔三〕グナ」(14.5)である。従って、サットヴァ、ラジャス、タマスの三つのグナを厭離の対象として挙げるができるだろう。グナについては「三グナの特徴」「三グナの性質」「至尊と三グナ」「三グナの厭離方法」という項目に用例を分類して提示した。三グナは個我を次のような執著によって束縛する作用をもつものとなっている。

サットヴァは「楽 (sukha) への執著」と「知 (jñāna) への執著」(14.6)、ラジャスは「行為 (karman) への執著」(14.7)、タマスは「放逸 (pramāda)」「怠惰 (ālasya)」「眠気 (nidrā)」(14.8)によって個我を束縛する(類似の例 14.9)。また、タマスは「知を覆って放逸に執著させる」(14.9)。

この他にも、三グナに起因する作用として次のようにも説かれている。

サットヴァより生じる「知 (jñāna)」(14.17), ラジャスより生じる「欲望 (kāma)」「怒り (krodha)」(3.37), 「渴愛 (trṣṇā)」「執著 (saṅga)」(14.7), 「貪欲 (lobha)」(14.17) およびラジャスが本性とする「激情 (rāga)」(14.7), タマスより生じる「放逸 (pramāda)」「迷妄 (moha)」「無知 (ajñāna)」(14.17) である。

グナはひとつが増大すれば他の二つは抑制される性質をもつ。サットヴァの増大の時には、「光明と知」(14.11) が生じ、ラジャスの増大の時には「貪欲 (lobha), 活動, さまざまな行為の意図 (ārambhaḥ karmaṇām), 平静なきこと (aśama), 渴望 (sprhā)」(14.12) が生じ、タマスの増大の時には「光明なきこと, 活動なきこと, 放逸 (pramāda), 迷妄 (moha)」(14.13) が生じる。

以上がグナによってもたらされる作用である。これらの作用も厭離の対象と見ることができるだろう。これらのグナの作用は「肉体における一切の門(内外の感官, N 註)」(14.11) に生じるものとなっている。3.40 ではラジャスの依処として「感官, 意, 知性」が挙げられている。要するに、物質原理から転現し、生類を構成する諸諦(諸原理)が三グナの拠り所となっていると言えるだろう。そして、解脱とは、三グナを超越して得られるものとなっている。「個我は、肉体より生じるこれらの三グナを超越して、生・死・老・苦より解脱し、不死を享受する」(14.20) という。14.19 では「グナより他に行為者なしと見」, 「またグナより高きものを知る」この識別によって「われ(至尊)の状態に達する」という。

また、このような知的認識は 13.27 にあるように、万物に内在する「最高の自在主」即ち個我の平等を認識することである。精神原理と物質原理の識別によって到達する境地として、「われの状態」(13.18), 「最高の境界」(13.28), 「ブラフマン」(13.30), 「最高なるもの」(13.34) が挙げられる。

知的認識を説く哲理においては、行為の実践そのものに触れる箇所は少ない。僅かに〈知の規定〉で、知を得る手段として倫理的な実践徳目が触れられているのみである。二元および二元を統轄する最高者の認識は道徳的な人格の錬磨を基礎に置いていると言えるだろう。以上の哲理を用いた実践的な行法については、次章で取り扱う。

第2章 実修

第1節 問題の所在

序論「第4章 各論へ向けて」の〈Bhagavatに関する用例〉において、次のような行法が挙げられていた。

アートマンを静穏にし、恐怖を去って、梵行の誓戒に安立し、意を抑制して、われに心を向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである。(6.14)

このように、常にアートマンを修練し、意を抑制するヨーガ行者は、われに内在する最高の涅槃である寂靜に到達する。(6.15)

このように、心統一（ヨーガ）は、「われに内在する最高の涅槃である寂靜に到達する」(6.15) という重要な行法となっている。至尊へ専念し、アートマンを静穏にし、意を抑制するというような心統一の行法を本章において取り挙げる。類似の例は、8.14, 9.28, 9.34, 10.10, 12.4にも説かれている。意などについては、前章「哲理」で見た通り、万物を構成するプラクリティ（根本原質）から転現してくるものである。ヨーガの理論的な基礎はサーンキヤの哲理に置かれるため、両者は不可分の関係にある。以下【ヨーガ (yoga)】¹に関する語が使用される用例を分類し、ヨーガが BhG においてどのように用いられているのか、またその実修法の規範となっているものとは何か検討する。

¹ 【yoga 6.12, 6.16, 6.17, 6.19, 6.23, 6.33, 6.36, 6.37, 6.44, 7.1, 9.5, 10.7, 10.10, 10.18, 11.8, 12.6, 13.10, 18.33, 18.75; yogaḥ purātanaḥ 4.3; yogāgni 4.27; yoga (abhyāsa-) 8.8, 12.9; yoga (ātma-) 11.47; yogārūḍha 6.3, 6.4; yogeśvara 11.4; yogeśvara kṛṇo 18.75, 18.78; yoga (karma-) 3.3, 3.7, 5.2, 13.24; yoga-kṣema 9.22; yoga (jñāna-) 3.3, 16.1; yoga (sāṁkhya-) 13.24; yoga-dhāraṇa 8.12; yoga-bala 8.10; yoga (buddhi-) 2.49; yoga (brahma-) 5.21; yoga (bhakti-) 14.26; yoga (bhraṣṭa) 6.41; (mad-) yoga 12.11; yoga-māyā 7.25; yoga-vittamāḥ 12.1; yoga-yukta 5.6, 5.7, 8.27; yoga-yuktātman 6.29; yoga-yajña 4.28; yoga-saṁsiddha 4.38; yoga-saṁsiddhi 6.37; yoga-saṁnyasta 4.41; yoga (saṁnyāsa-) 9.28; yoga-sevā 6.20; yogasthaḥ 2.48; dhyānayoga-paro 18.52】

【yukta 1.14, 2.39, 2.61, 3.26, 4.18, 5.8, 5.12, 5.23, 6.8, 6.14, 6.18, 7.22, 8.14, 8.27, 10.10, 17.17; yuktātman 5.21, 7.18, 9.28, 12.2; yuktatamo 6.47; yuktāhāra 6.17; yuktacetasaḥ 7.30; yuktaceṣṭas 6.17; nitya-yukta 7.17, 8.14, 9.14, 12.2; satatayukta 12.1, 10.10】

【yogin 3.3, 4.25, 5.11, 5.24, 6.1, 6.2, 6.8, 6.10, 6.19, 6.27, 6.28, 6.31, 6.32, 6.42, 6.45, 6.46, 6.47, 8.14, 8.23, 8.25, 8.27, 8.28, 10.17, 12.14, 15.11】

中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引（Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ）」を使用。

第2節 ヨーガとは何か

BhGにおいてヨーガという言葉は、先行の研究で非常に多義的であると指摘されている¹。本章では、主にサーンキヤの哲理を背景とするヨーガの実修法を見ていくが、その前にヨーガについていかに説かれているか検討する。

1. 知性の確立とヨーガ

「第1章 哲理」では、BhG第2章の下記の偈(2.39)の前方に説かれるサーンキヤについて説く箇所を引用し論を展開した。以下に、ヨーガについて説かれていると考えられる用例2.39～53を挙げる。

〈2.39～53〉

eṣā te 'bhīhitā sāmkhya buddhir yoge tv imām śṛṇu |

buddhyā yukto yayā pārtha karma-bandhaṁ prahāsyasi || (2.39)

この知性(buddhi)は、サーンキヤ〔の理論〕において汝に説かれた。しかし、〔今度〕これをヨーガ〔の実修〕において聞かれよ。その知性によって心統一する者は、行為(業)の束縛を断つだろう。

nehābhikrama-nāśo 'sti pratyavāyo na vidyate |

¹ エジャートンは、BhGにおけるヨーガについて、「ヨーガという言葉は、不幸にして大変流動的なもので、極めて多様な意味に用いられる。このことは、与えられた場所において、その意味の正確な定義を与えることを困難にしている」と述べ、ヨーガの語義を(1)手段、方策(method, means)。(2)努力、活動、勤勉、熱心(exertin, diligence, zeal)。(3)一定の目的、BhGとその形の作品中では解脱の目的に導く「行為」の規定的な修練の方法。(4)同時代の若干の作品中では、解脱もしくは超自然的完成に導くと考えられる一種の自己催眠において最高点に達する苦行実践の体系を意味すると述べている。(Edgerton, *Gītā, translated and interpreted*, p. 63.)

辻はヨーガを(1)実修・実践、修練、解脱道。(2)yoga=bhakti, yukta=bhakta「誠信を有する者」(辻訳ではbhaktiを誠信と訳している。本研究では敬信)。(3)坐法・観法(ヨーガ観法)、心統一。(4)神のヨーガ。即ち、神自身のヨーガ(ātma-yoga 神力)、神の自在力(yogaにaiśvaraを付加した場合、行動力、神的不可思議力の意味)、神の幻力(māyā)の同義語。(5)その他。とし、(1)から(4)の諸義の中でいずれをその主要な意味と認めるかはBhG学者の見解の相違に帰着し、各者のBhG解釈の根本に触れることになる。しかし実際には語義の限界は明確でなく、個々の語義を正しく決定することは困難である。時にはBhG教義の全体を総括的にヨーガと呼び、その修行者をヨーギンと称したと見える箇所もある。特に適当な訳語が見出されなかった時は「修練」「心統一」のような表現を用いざるを得なかった、と述べている。(辻『バカヴァッド・ギーター』「第5章 第1節 ヨーガ(yoga)の語義」参照)

svalpam apy asya dharmasya trāyate mahato bhayāt || (2.40)

ここ（行為の束縛の除去を目的とするカルマ・ヨーガの実践，N 註）には努力（abhikrama）の消失なく，後戻りすること（pratyavāya）は見出されない。この法のごく僅かであっても，大恐怖（輪廻，N 註）より救済する。

vyavasāyātmikā buddhir ekeha kurunandana |

bahu-śākhā hy anantāś ca buddhayo `vyavasāyinām || (2.41)

クルの子孫よ，この世において，決定^{けつじょう}を本性とする知性（vyavasāyātmikā buddhir）は一つである。決定なき者たちの知性は，実に，枝末多く際限がない。

yām imām puṣpitaṁ vācam pravadanty avipaścitaḥ |

veda-vāda-ratāḥ pārtha nānyad astīti vādinaḥ || (2.42)

kāmātmānaḥ svarga-parā janma-karma-phala-pradām |

kriyā-viśeṣa-bahulām bhogaiśvarya-gatim prati || (2.43)

プリター夫人の子よ，ヴェーダの言葉を喜んで「他にはない」と言い，欲望をアートマンとし（＝欲望に耽り），天界を目指す，思慮なき者たちが語る，再生を行為の果報として与え，享樂と権力に向かう特別な祭式（kriyā）に満ちた，かの花やかな言葉のために，

bhogaiśvarya-prasaktānām tayā `pahṛta-cetasām |

vyavasāyātmikā buddhiḥ samādhau na vidhīyate || (2.44)

それ（花やかな言葉）によって心（cetas）を奪われ，享樂と権力に執著している者たちにとって，決定性ある知性は，三昧において得られない。

traiguṇya-viṣayā vedā nistraiguṇyo bhavārjuna |

nirdvandvo nitya-sattva-stho niryogo-kṣema ātmavān || (2.45)

ヴェーダは三グナを対象とする。三グナを離れよ，アルジュナよ。相対を離れよ。常にサットヴァ（純善）に基づいてあれ。財産の保有を離れよ。アートマン（心，N 註）を制する者であれ。

yāvān artha udapāne sarvataḥ saṁplutodake |

tāvān sarveṣu vedeṣu brāhmaṇasya vijānataḥ || (2.46)

一切において水の溢れ流れる所で，池（貯水池，N 註）において〔得られる限られた〕利益と同じだけの〔少ない利益〕を，知識あるバラモンは，一切のヴェーダにおいて〔得る〕のみである。

karmaṇy evādhikāras te mā phaleṣu kadācana |

mā karma-phala-hetur bhūr mā te saṁgo 'stv akarmaṇi || (2.47)

汝の努力は行為にのみあれ、決して果報にあることなかれ。行為の果報を動機とすることなかれ。〔しかし〕汝は無作にも執著してはならない。

yoga-sthaḥ kuru karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā dhanañjaya |

siddhy-asiddhyoḥ samo bhūtvā samatvaṁ yoga ucyate || (2.48)

富を得る者よ、ヨーガに安立し、執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為を実行せよ。平等観 (samatva) がヨーガと言われる。

dūreṇa hy avaraṁ karma buddhi-yogād dhanañjaya |

buddhau śaraṇam anviccha kṛpaṇāḥ phala-hetavaḥ || (2.49)

なぜならば、富を得る者よ、〔果報への欲望によって行われる、N 註〕行為はブッディ・ヨーガ (buddhi-yoga 知性による心統一) より遙かに劣る。知性 (buddhi) に保護を求めよ。果報を動機とする者は哀れである。

buddhi-yukto jahātīha ubhe sukr̥ta-duṣkr̥te |

tasmād yogāya yujyasva yogaḥ karmasu kauśalam || (2.50)

知性により心統一した者は、この世において善き行為も悪しき行為もともに捨て去る。それ故に、ヨーガを修練せよ。ヨーガはあらゆる行為における妙解 (kauśala 熟練) である。

karma-jaṁ buddhi-yuktā hi phalaṁ tyaktvā mañiṣiṇaḥ |

janma-bandha-vinirmuktāḥ padaṁ gacchanty anāmayaṁ || (2.51)

なぜならば、知性によって心統一した知者たちは、行為より生じる果報を放棄して、生の束縛から離れ、患いのない境地に赴くからである。

yadā te moha-kalilaṁ buddhir vyatitariṣyati |

tadā gantā 'si nirvedaṁ śrotavyasya śrutasya ca || (2.52)

汝の知性が迷妄による混乱を克服するとき、そのとき汝は〔将来〕聞くであろうことと、〔過去に〕聞いたこととを超脱 (nirveda) する者となるだろう。

śruti-vipratipannā te yadā sthāsyati niścalā |

samādhāv acalā buddhis tadā yogam avāpsyasi || (2.53)

聞くことを離れ¹、汝の知性が、三昧において揺るぎなく確立し、不動となったとき、そのとき汝はヨーガを得るだろう。

ここでヨーガとして述べられる内容は、「知性 (buddhi) によって心統一」(2.39) する方法である。「枝末多く際限がない」(2.41) 決定なき知性の状態を、ただ一つの決定ある状態へ収斂するのである。決定性ある知性は、三昧において得られるものとなっている。「汝の知性が、三昧において揺るぎなく確立し、不動となったとき、そのとき汝は心統一 (ヨーガ) を得る」(2.53) という。一方、欲望をアートマンとし、天界を目指す (2.43)、「享楽と権力に執著している者たちにとって、決定性ある知性は、三昧において得られない」(2.44) とされる。

2.53 以降、即ち 2.54 から第 2 章の末尾まで、「思慮 (dhī)」や「智慧 (prajñā)」の確立した者とはどのような者か、と知にすることが問題となっている。そこではヨーガは、智慧、思慮を確立する方法となっている (その例 2.55～58, 2.61, 2.68)。2.53 では、知性が三昧に確立した状態がヨーガを得た状態となっている。しかし、心統一なき者には、知性はないとされる。同様に、静慮も寂静も幸福もないと説かれている。

nāsti buddhir ayuktasya na cāyuktasya bhāvanā |
na cābhāvayataḥ śāntir aśāntasya kutaḥ sukham || (2.66)

心統一なき者には、知性はない。また、心統一なき者には、静慮 (bhāvanā) はない。静慮なき者には、寂静はない。寂静なき者にとって、いずこに幸福が [あろうか]。

行為に関しては、「ヨーガに安立し」「行為を実行せよ」(2.48) と、ヨーガが行為実行の前提となっている。その際、「執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為を実行」(2.48) するように説かれている。この他にも、「知性によって心統一した者は、行為 (業) の束縛を断つ」(2.39)、「知性により心統一した者は、この世において善き行為も悪しき行為もともに捨て去る」(2.50) と、行為の放棄を説くが、それは行為の実行をやめることではない。行為 (業) を実行すればその果報 (業果) が生じる。「知性に保護を求めよ。果報を動機とする者は哀れである」(2.49) とあるように、行為をなすつう、行為の果報を放棄することが求められているのである。この放棄ある行為により「生の束縛から離れ、患いのない境地に赴く」(2.51) と述べられている。

以上のことから、心統一における知性の確立が、行為および行為の果報の放棄と密接に

¹ さまざまな種類の経典を聞くことを離れる、N 註。

関係していることがわかる。また、「ヨーガはあらゆる行為における妙解 (kauśala 熟練) である」(2.50) と説かれるように、ヨーガは行為との関係の下に説かれていることがわかる。行為については下記「3. ヨーガと行為」でも触れる。

2. ヨーガの定義

上記〈2.39～53〉の用例の中で、2.48 にヨーガとは何か定義する用例があった。これを含めて、BhGにおいてヨーガとは何か定義する用例は次のように説かれている。

ヨーガとは平等観であるという。

yoga-sthaḥ kuru karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā dhanañjaya |
siddhy-asiddhyoḥ samo bhūtvā samatvaṁ yoga ucyate || (2.48)

富を得る者よ、ヨーガに安立し、執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為を実行せよ。平等観 (samatva) がヨーガと言われる。

平等観については次のようにも説かれている。

arjuna uvāca |
yo 'yaṁ yogas tvayā proktaḥ sāmyena madhusūdana |
etasyāhaṁ na paśyāmi cañcalatvāt sthitim sthirām || (6.33)

アルジュナは言った。

マドゥ鬼の討伐者よ、あなたが平等観 (sāmya) によって説いたこのヨーガ、この堅固な安立を、私は〔意の、N 註〕動揺により見るができない。

厭離がヨーガであるという。

yaṁ samnyāsam iti prāhur yogam taṁ viddhi pāṇḍava |
na hy asamnyasta-saṅkalpo yogī bhavati kaścana || (6.2)

厭離 (samnyāsa) と呼ばれるもの、それをヨーガと知るべし、パーンドゥの子よ。なぜならば、意欲を厭離 (asamnyasta) しない者は、どの人もヨーガ行者となることはないからである。

厭離については次のようにも説かれている。

samnyāsas tu mahābāho duḥkham āptum ayogataḥ |
yoga-yukto munir brahma nacireṇādhiḡacchati || (5.6)

しかし、長き腕の者よ、厭離はヨーガなくして得ることは困難である。ヨーガによっ

て心統一した牟尼は、久しからずしてブラフマンに到達する。
苦との結合を断つことがヨーガであるという。

taṁ vidyād duḥkha-saṁyoga-viyogaṁ yoga-saṁjñitam |
sa niścayaena yuktavyo yogo nirviṇṇa-cetasā || (6.23)

苦との結合を断つこと、それをヨーガと言われるものと知るべし。そのヨーガは、決意 (niścaya) によって、[また] 落胆なき心 (nirviṇṇa-cetas) によって修練されるべきである。

このように、「平等観 (samatva 2.48, sāmya 6.33)¹」, 「厭離 (saṁnyāsa)」(6.2), 「苦との結合を断つこと (duḥkha-saṁyoga-viyogaṁ)」(6.23) がヨーガであると定義されている²。ヨーガに安立した状態が平等観 (2.48) と称されている。ヨーガを実行するヨーガ行者には「意欲 (saṅkalpa)」(6.2) を厭離しなければなることはできない。また、6.2 では厭離とはヨーガであると、同一のもののように説かれているが、5.6 では「厭離はヨーガなくして得ることは困難である」と説かれ、ヨーガは厭離を得るための行ともなっている。また、ヨーガは「決意 (niścaya)」と「落胆なき心 (nirviṇṇa-cetas)」(6.23) によって修練すべきであると説かれている。

3. ヨーガと行為

上記の用例の他に、ヨーガと行為については次のように説かれている。

ヨーガは、行為を厭離 (saṁnyasta) し、行為の束縛を受けなくなるための方法となっている。

yoga-saṁnyasta-karmāṇaṁ jñāna-saṁchinna-saṁśayam |
ātmavantaṁ na karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya || (4.41)

ヨーガによって行為を厭離した者、知によって疑惑を断除した者、アートマンを制する者を行為は束縛しない、富を得る者よ。

¹ 「samatva」と「sāmya」とは、どちらも sama「等しい、同等の、同一の etc.」(荻原(編)『梵和大辞典』「sama」の項参照) から派生する中性名詞である。

² 上村勝彦『『バガヴァッド・ギーター』における放擲のヨーガ (哲学の現場〈特集〉)』(『國學院雑誌』第92巻、第11号、1991年、199～215頁)でも、ヨーガの三つの定義として、2.48, 6.2, 6.23を挙げている。

ヨーガに登る前には行為が手段とされるが、既に登ったならば平静（śama）が手段とされる。

āruruṣor muner yogaṁ karma kāraṇam ucyate |

yogārūḍhasya tasyaiva śamaḥ kāraṇam ucyate || (6.3)

ヨーガに登ろうと願う牟尼にとって、行為は手段であると言われる。すでにヨーガに登ったその者にとって、平静は手段であると言われる。

ヨーガに登った者とは、感官の対象と行為に執著なき者、一切の意欲を厭離した者となっている。

yadā hi nendriyārtheṣu na karmasv anuṣajjate |

sarva-saṁkalpa-saṁnyāsī yogārūḍhas tadocyate || (6.4)

なぜならば、一切の意欲を厭離した者（saṁnyāsī）が、感官の対象にも行為にも執著せざるとき、そのとき彼はヨーガに登った者と言われるからである。

心統一した者は「われは決して行為をしない」と考えるべきであるとされている。

naiva kiṁcit-karomīti yukto manyeta tattva-vit |

paśyan śrṅvan sprśan jighraṇan aśnan gacchan svapan śvasan || (5.8)

pralapan visrjan grhṇann unmiṣan nimiṣann api |

indriyāṅindriyārtheṣu vartanta iti dhārayan || (5.9)

実に「われは決して行為しない」と、心統一した、真理を知る者は考えるべし。見、聞き、触れ、嗅ぎ、食し、歩み、眠り、呼吸し（5.8）、語り、排泄し、掴み、目を開き、目を閉じて、諸感官が諸感官の対象において活動すると〔心に〕堅持して（5.9）。

行為を捨てる厭離と、行為を実行するカルマ・ヨーガとでは、カルマ・ヨーガの方が優れていると説かれている。

śrībhagavān uvāca |

saṁnyāsaḥ karma-yogaś ca niḥśreyasa-karāv ubhau |

tayos tu karma-saṁnyāsāt karma-yogo viśiṣyate || (5.2)

聖なる至尊は言った。

厭離（saṁnyāsa；行為を捨てること、N註）¹とカルマ・ヨーガ（行為の実践による心統一）との両者は、至善をもたらす。しかし、それらの中で、カルマ・ヨーガは、行為の厭離より優れている。

¹ saṁnyāsād=virakta-kṛtāt, N註。

心統一した者とは、行為の中に無作を見、一切の行為をなす者であるという。

karmaṇy akarma yaḥ paśyed akarmaṇi ca karma yaḥ |
sa buddhimān manuṣyeṣu sa yuktaḥ kṛtsna-karma-kṛt || (4.18)

行為の中に無作を見る者、また無作の中に行為を〔見る〕者、彼は人間の中で知性ある者 (buddhimat) である。彼は心統一 (yukta) し、一切の行為をなす者である。

無知者たちは、行為に執著するが、知者は心統一して行為をなす者となっている。

na buddhibhedam janayed ajñānām karma-saṅginām |
joṣayet sarva-karmāṇi vidvān yuktaḥ samācāran || (3.26)

知者は、行為に執著する無知者たちの知性 (buddhi) の混乱を生じさせてはならない。心統一して行為しながら、〔無知者たちの〕一切の行為を受け入れるべきである。

心統一した者は、行為の果報を放棄するが、心統一しない者は、果報に執著するという。

yuktaḥ karma-phalaṁ tyaktvā śāntim āpnoti naiṣṭhikīm |
ayuktaḥ kāma-kāreṇa phale sakto nibadhyate || (5.12)

心統一した者は、行為の果報を放棄して、究竟の寂靜に到達する。心統一しない者は、欲望の作用によって果報に執著し束縛される。

行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者は、厭離者でありヨーガ行者である。

śrībhagavān uvāca |

anāśritaḥ karma-phalaṁ kāryaṁ karma karoti yaḥ |
sa saṁnyāsī ca yogī ca na niragnir na cākriyaḥ || (6.1)

聖なる至尊は言った。

行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者、彼は厭離者にして、またヨーガ行者である。〔単に〕祭火なき者¹、また行為なき者 (口・意・身の行為を放棄する者、N 註) はそうではない。

ヨーガ行者は、アートマンを清めるために執著を離れて行為をなす者であるという。

kāyena manasā buddhyā kevalair indriyair api |
yoginaḥ karma kurvanti saṅgam tyaktvā 'tma-śuddhaye || (5.11)

¹ 厭離者とは、四住期の中の遊行期にある者を指す場合もある (荻原(編)『梵和大辞典』「saṁnyāsīn」の項参照)。『マハーバーラタ』第12巻「解脱法品」で遊行者は「火なく」(12.245.5)、「供犠の祭火を捨てて」(12.296.37)とあるように、祭火をもたない者となっている。しかし、ここでは行為の果報を目的とせず、祭火を保ち、自らのなすべき行為を実行する者を厭離者と言っている。単に祭火なき者が厭離者ではないという意味である。

ヨーガ行者たちは、執著を放棄して、アートマンを清めるために、身体によって、意

(manas) によって、知性 (buddhi) によって、また単に諸感官によって行為をなす。

yoga-yukto viśuddhātmā vijitātmā jitendriyaḥ |
sarva-bhūtātma-bhūtātma kurvann api na lipyate || (5.7)

ヨーガによって心統一し、アートマンを清浄にし、アートマン (心, N 註) を克服し、
諸感官を克服し、一切万物のアートマンを〔自らの〕アートマンとした者は、たとえ
行為をなすとも汚されない。

このように、ヨーガによって行為を厭離した者を、「行為は束縛しない」(4.41) という。
2.39 でもヨーガは「行為の束縛を断つ」ものとなっている。ヨーガは「ヨーガに登る」(6.3)
と表現され、「ヨーガに登ろうと願う牟尼にとって行為は手段」(6.3) とされるが、「すで
にヨーガに登ったその者にとって平静 (śama) は手段である」と説かれている。そしてヨ
ーガに登った者とは、「感官対象」および「行為」(6.4) に執著を持たない者となっている。

人が行為を行う場合、必然的に感官と感官対象との接触が起こる。しかし、「心統一し
真理を知る知者」とは「見、聞き、触れ、嗅ぎ、食し、歩み、眠り、呼吸し (5.8)、語り、
排泄し、掴み、目を開き、目を閉じて、諸感官が諸感官の対象において活動すると〔心
に〕堅持して (5.9)」、「われは決して行為をしない」と考えるべし (5.8) と説かれている。
また、ヨーガに登ったヨーガ行者となるのに「(一切の) 意欲」(6.2, 6.4) の厭離が非常
に重視されていることがわかる。そして、ヨーガに登る前に必要とされる「行為」(6.3)
は、感官抑制などの心統一法を意味し、ヨーガに登った後に実行される行為とは異なるも
のと考えられる。

先に「平等観」(2.48) および「厭離」(6.2) がヨーガであると定義されていた。2.48 で
は「執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為を実行せよ」と説かれていたが、
成功と不成功に平等なる者は行為の束縛を受けないという。

yadṛcchā-lābha-saṁtuṣṭo dvaṁdvāṭīto vimatsaraḥ |

samaḥ siddhāvasiddhau ca kṛtvā 'pi na nibadhyate || (4.22)

偶然に得たものに満足し、相対を超越し、羨望を離れ、また、成功と不成功に平等な
る者は、行為しても束縛されない。

厭離 (saṁnyāsa) によって得る状態は、「行為の離脱という最高の完成」である。

asakta-buddhiḥ sarvatra jitātmā vigata-sprhaḥ |

naiṣkarmya-siddhiṁ paramāṁ samnyāsenādhigacchati || (18.49)

すべてにわたって執著することのない知性を持ち、アートマン（心，N 註）を克服し、渴望を離れた者は、厭離によって、行為の離脱（naiṣkarmya）という最高の完成に到達する。

このように、平等観また厭離と称される心統一（ヨーガ）は、「行為しても束縛されない」（4.22）状態を得、「行為の離脱という最高の完成（siddhi）に到達する」（18.49）行法ともなっている。いずれも「執著（saṅga, sakta）」（2.48, 18.49）を離れることが重視されている。また、行為の離脱には、すべてに執著しない知性をもつこと、アートマン（心，N 註）の克服、渴望を離れること（18.49）が必要である。5.11 では、執著を放棄して、身体、意、知性、諸感官によって行う行為は「アートマンを清める」（5.11）ものであり、アートマンを清めた心統一者は、行為を行っても汚れを受けない（5.7）と説かれている¹。これら知性、諸感官、意、アートマンによって、どのような行法（心統一法）が説かれているのか以下で取り挙げていく（「第4節 心統一の行法と心統一によって到達する境地」参照）。以上は、行為否定の立場に立つ内容である。

BhG では、厭離（行為を捨てる，N 註）とカルマ・ヨーガ（行為の実践による心統一）はともに「至善をもたらす」（5.2）が、「カルマ・ヨーガは行為の厭離より優れている」と行為の厭離よりも行為の実行を重んじている。18.49 では「厭離によって行為の離脱（naiṣkarmya）という最高の完成に到達する」と説かれていたが、以下の用例では「厭離のみによって完成に至ることはない」とも説かれ、行為の離脱には行為が必要とされている。

na karmanām anārambhān naiṣkarmyaṁ puruṣo 'śnute |

na ca samnyasanād eva siddhiṁ samadhigacchati || (3.4)

人は行為を意図することなしに、行為の離脱（naiṣkarmya；知の完成の手段，N 註）を味わうことはない。また、厭離のみによって完成（siddhi；解脱の完成，N 註）に至ることはない。

しかし、行為の実行は、次のように心統一を果たした者が行うべきものとなっている。知者は、「心統一して行為」をなすが、無知者は「行為に執著する」（3.26）。それは行為の

¹ この他にも、アートマンに満足する者にはなすべきことはないと言われている。「しかしながら、ただアートマンにおいて喜悅し、またアートマンにおいてのみ充足する人、またアートマンにおいて満足する者、彼にとってなすべきこと（kārya）は存在しない」（3.17）。

果報を放棄するか否かによっても説かれている。「心統一した者は、行為の果報を放棄して、究竟の寂靜に到達する」が、「心統一しない者は、欲望の作用によって果報に執著し束縛される」(5.12)。「行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者、彼は厭離者にして、またヨーガ行者である」(6.1)という。他の用例でも「行為の果報への執著を放棄」する者は、「行為に従事しても、実に彼は決して行為していないのである」(4.20)と説かれ、その行為は無作となることがわかる。「心統一し、一切の行為をなす者」とは、「行為の中に無作を見」、「無作の中に行為を〔見る〕」(4.18)者であるという。このように、業(行為)およびその業果(行為の果報)を放棄し、執著しないことが心統一した者の特徴である。ヨーガに安立し、無作を会得した心統一者によって(即ち行為否定の立場に立脚して)行為は行われるべきものとなっている。

さて、行為の実行を説くカルマ・ヨーガは BhG 教説の一大特徴をなすものである¹。BhG の【カルマ・ヨーガ (karma-yoga)】²についての用例は次の通りである。

〈カルマ・ヨーガ〉

śrībhagavān uvāca |

loke 'smin dvi-vidhā niṣṭhā purā proktā mayā 'nagha |
jñāna-yogena sāmkhyanām karma-yogena yoginām || (3.3)

聖なる至尊は言った。

この世において二つの立脚地 (niṣṭhā) がある。われが前〔の章, N 註〕に説いたものである、罪なき者よ。サーンキヤ論者たちのジュニャーナ・ヨーガ (jñāna-yoga) によるものと、ヨーガ行者のカルマ・ヨーガ (karma-yoga) によるものである。

yas tv indriyāṇi manasā niyamyārabhate 'rjuna |
karmendriyaiḥ karma-yogam asaktaḥ sa viśiṣyate || (3.7)

しかしアルジュナよ、執著を離れて、諸感官(諸根)を意 (manas) によって抑制して、作根によってカルマ・ヨーガを行う者、彼は優れている。

śrībhagavān uvāca |

sarṇnyāsaḥ karma-yogaś ca niḥśreyasa-karāv ubhau |

¹ BhG の教説は、カルマ・ヨーガ、ジュニャーナ・ヨーガ、バクティ・ヨーガを三解脱道として解説される例(辻『バガヴァッド・ギーター』, 中村元(編)『インドの倫理思想史』, その他)が多いが、本研究ではこれに拘泥せず検討する。

² 【karma-yoga 3.3, 3.7, 削 3.43, 5.2, 13.24】

tayos tu karma-samnyāsāt karma-yogo viśiṣyate || (5.2)

聖なる至尊は言った。

厭離（行為を捨てること，N註）¹とカルマ・ヨーガとの両者は，至善をもたらす。しかし，それらの中で，カルマ・ヨーガは，行為の厭離より優れている。

dhyānenātmani paśyanti kecid ātmānam ātmanā |

anye sāmkhyaena yogena karma-yogena cāpare || (13.24)

ある者は，静慮（dhyāna 禅定）によってアートマンの中に，アートマンによって，アートマンを見る。他の人々は，サーンキヤ・ヨーガ〔の知〕によって，また他の人々は，カルマ・ヨーガ〔の行〕によって〔アートマンを見る〕。

このようにカルマ・ヨーガは，サーンキヤ論者と対比されるヨーガ行者の行法となっており，「前〔の章，N註〕に説いたもの」(3.3) となっている。上記引用の〈2.39～53〉がこれに当たると考えられる。2.47～51 は行為に関して説かれていた。

カルマ・ヨーガは「執著を離れて，諸感官（諸根）を意（manas）によって抑制し」(3.7)，作根によって行われ，「行為の厭離（karma-samnyāsa）」(5.2) より優れたものとなっている。また，カルマ・ヨーガは 13.24 にあるように，「静慮」「サーンキヤ・ヨーガ」と同じく，「アートマンの中に，アートマンにより，アートマンを見る」最高我の認識を得る方法ともなっている。カルマ・ヨーガは行為の実行を説き，一見，行為肯定の立場に見えるが，その行為の実行は，行為否定の立場における諸感官や意を抑制する心統一法，および執著を離れる厭離の観念に基づいて行われるため，行為肯定と行為否定とを調和する立場を示していることがわかる。しかし，その行為（カルマ）の内容は，単に「作根によって」(3.7) 行われるとされ，特定の行為を明示してはいない。おそらく，各自のなすべき行為をここに当てて，自由に解釈する余地が設けられているものと考えられる（BhGにおける行為の詳細は，次章「行為」参照）。

¹ samnyāsād=virakta-kṛtāt, N註。

〈至尊に行為を捧げるヨーガ〉

BhG では、至尊に集中することも心統一と見なされ、至尊に行為を捧げる行法が説かれている。これによって浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放されるという。

ye tu sarvāṇi karmāṇi mayi samnyasya mat-parāḥ |
ananyenaiva yogena mām dhyāyanta upāsate || (12.6)

teṣām ahaṁ samuddhartā mṛtyu-saṁsāra-sāgarāt |
bhavāmi na cirāt pārtha mayy āveśita-cetasām || (12.7)

しかし、一切の行為をわれに捧げて (samnyasya=samarpya 置いて、N 註)、われに集中し、まさに他念なきヨーガによってわれを静慮しつつ親近する者たち (12.6)、われに心を向けるそれらの者たちにとって、われは直ちに死と輪廻の海からの救済者となる、プリター夫人の子よ (12.7)。

yat karoṣi yad aśnāsi yaj juhoṣi dadāsi yat |
yat tapasyasi kaunteya tat kuruṣva mad-arpaṇam || (9.27)

汝が行うこと、食べること、供えること、施すこと、苦行をなすこと、それをわれへの捧げものとして行うべし。

śubhāśubha-phalair evaṁ mokṣyase karma-bandhanaiḥ |
samnyāsa-yoga-yuktātmā vimukto mām upaiṣyasi || (9.28)

このようにして、汝は浄・不浄の果報¹をもたらす行為の束縛から解放されるだろう。

〔行為の果報の、N 註〕厭離のヨーガによってアートマンを心統一した²汝は、解脱してわれに至るであろう。

「ヨーガの修習 (abhyāsa-yoga)」 (12.9) ができない場合、至尊への行為に集中する「われへのヨーガ」が説かれている。

abhyāse 'py asamartho 'si mat-karma-paramo bhava |
mad-artham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi || (12.10)

汝が修習することも不可能であるならば、われのための行為に集中してあれ。われのための行為をなすことでも、完成に到達するであろう。

athaitad apy aśakto 'si kartuṁ mad-yogam āśritaḥ |

¹ śubhāśubha-phalaiḥ=īṣṭāniṣṭaphalaiḥ, N 註。

² 「厭離のヨーガによってアートマンを統一した (samnyāsa-yoga-yuktātmā)」を、辻訳では、「汝は〔行作の〕遠離 (samnyāsa) と実修 (yoga=karmayoga) とによりて心統一し (yuktātman)」としている。上村訳では「放擲のヨーガに専心し」とする。

sarva-karma-phala-tyāgaṁ tataḥ kuru yatātmavān || (12.11)

しかし、われへのヨーガ (mad-yoga) に従事する汝が、これさえも行うことができないなら、その時は、アートマン (心, N 註) を制し、一切の行為の果報の放棄をなせ。どのように行動しても、至尊の中で行動する者とは一如観に安立する者であるという。

sarva-bhūta-sthitaṁ yo mām bhajaty ekatvam āsthitaḥ |

sarvathā vartamāno 'pi sa yogī mayi vartate || (6.31)

一如観 (ekatva)¹ に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ。

このように、至尊と行為に関する行法は「他念なきヨーガ」(12.6)、「われへのヨーガ (mad-yoga)」(12.11) と呼ばれ、それは「われのための行為に集中し」(12.10)、「一切の行為を捧げて (samnyasya=samarpya 置いて, N 註)、われに集中」(12.6) するとあるように、第 26 諦である至尊に行為を集中する行法である (類似の例, 下記 8.14 至尊を「憶念する」行法)。また、「行うこと、食べること、供えること、施すこと、苦行をなすこと」(9.27) を至尊へ捧げることは、「厭離のヨーガ (samnyāsa-yoga)」(9.28) となっている。

先にヨーガに安立した状態が平等観 (2.48) と説かれ、これに安立して行為せよと説かれていた。ここでは「一如観」(6.31) への安立が挙げられている。6.31 において、この一如観とは「一切万物に内在する」至尊を認識することとなっている。この認識は、ヨーガに専念することによって得られ、至尊の認識とアートマンの認識とは、同じこととなっている (6.29~30², 類似の例 4.35)。この認識に安立する者は、「すべてにわたって平等を観ずる」(6.31) とあるように、平等観に安立する者であり、「どのように行動しても、われの中で行動している」(6.31) 者となっている。ここから、ヨーガ行によって得られるのが一切万物に内在する至尊の認識であり、その認識が行為の前提となっていることがわかる。

ここに取り挙げた用例でも行為を肯定しているが、至尊に行為を捧げることで、「直ちに死と輪廻の海から救済」(12.7) される、「浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放され」「解脱してわれに至る」(9.28)、「完成に到達する」(12.10) とあるように、行為

¹ 一如観 (ekatvaṁ) = 生命我と梵との同一に立脚すること, N 註。

² 「ヨーガに専念 (yoga-yuktātmā) し、一切において平等を観ずる者は、アートマンを一切万物に内在すると [見], また、一切万物をアートマンにおいて見る (6.29)。われを一切所に見, また一切をわれにおいて見る者, 彼にとりわれは失われず, 彼もまたわれに失われず (6.30)」。

否定の立場において到達する境地を得ることがわかる。

以上のことから、行為の実行には、ヨーガ（心統一）への安立が前提となっており、その心統一した状態を得るには、知性が「迷妄による混乱を克服」(2.52)し、決定ある「不動」(2.53)の状態となる必要がある。また、ヨーガに登る前には、行為を厭離(4.41)し、(一切の)意欲を厭離(6.2, 6.4)するとあるように、「厭離(samnyāsa)」が必要とされている。そして、ヨーガに安立した状態は「平等観(samatva 2.48, sāmya 6.33)」, ヨーガに登った状態は「平静(śama)」(6.3)という言葉で表されている。

心統一とは「行為(業)の束縛を断つ」(2.39), 「行為しても束縛されない」(4.22), 「行為の離脱」(18.49)を得るとあるように、無作の状態を理想とする行為否定の立場が表れている。BhGにおける有作つまり行為の実行では、ヨーガを得て、心統一した者が実行すべきものとなっている。

本研究の考察では、このように行為において何を捨て、何に安立せよと言っているのか、これを厭離と平静という二観念を用いて引き出している。厭離, 平静というこの二語について、「samnyāsa」の訳語から厭離, 「śama」の訳語から平静という言葉を引き出した。その理由は、この二語がヨーガに登る前と後に表れ、行為否定の立場の精神を明示していると考えられるからである。

BhGにおける「samnyāsa」の語の用例について一言するなら、5.1～2における用例¹では、ヨーガ(カルマ・ヨーガ)と対比されるサーンキヤの言い換えの言葉として用いられ、「一切の物質原理からの完全な捨離を要求する」²サーンキヤ説の特徴を明示しているといえるだろう。

¹ 「アルジュナは言った。クリシュナよ、[あなたは] 行為の厭離を[讃え], さらにまたヨーガを讃える。両者の中で、より優れた一つのもの、それを私に確実に説きたまえ」(5.1)。5.2は上記〈カルマ・ヨーガ〉の用例列举に既出。

² 中村『サーンキヤ哲学の研究』154頁11～12行目。

第3節 ヨーガの伝承と自在主のヨーガ

前章において、BhGのサーンキヤ説が『マハーバーラタ』において各種の類型が認められるサーンキヤ説のうち「26諦のサーンキヤ説」の特徴を示しているということを述べた。それは、精神原理と物質原理とを統轄する最高者（第26諦）を置き、ヨーガ思想との結合を示している型である。BhGの最高神（至尊）は、「ヨーガの自在主」と呼称され、至尊のヨーガについて説く用例が見出される。また、至尊はヨーガの教示者となっている。以下、これに関する用例を挙げる。

〈ヨーガの伝承〉

BhGにおいて、教えを説く神（Bhagavat 至尊）はヨーガの教示者であり、ヨーガの伝承について、次のように説かれている。

śrībhagavān uvāca |

imaṁ vivasvate yogam proktavān aham avyayam |

vivasvān manave prāha manur ikṣvākave `bravīt || (4.1)

聖なる至尊は言った。

われは、この不滅のヨーガをヴィヴァスヴァット（Vivasvat 太陽神）に教えた。ヴィヴァスヴァットはマヌ（Manu 人類の始祖）に説き、マヌはイクシュヴァーク（Ikṣvāku 日種王統の祖）に語った。

evaṁ paramparā-prāptam imaṁ rājarṣayo viduḥ |

sa kāleneha mahatā yogo naṣṭaḥ paramtapa || (4.2)

このように、王仙（王族出身の聖仙）たちは、言い伝えにより得られたこの〔ヨーガ〕を知ったのだ。〔しかし〕そのヨーガは、この世で長い時を経ることにより失われたのである、敵を悩ます勇士よ。

sa evāyam mayā te `dya yogaḥ proktaḥ purātanaḥ |

bhakto `si me sakhā ceti rahasyam hy etad uttamam || (4.3)

まさにこの往古のヨーガは、今日、われが汝に説き示したものである。汝はわれを敬信し、また友人である〔が故に〕。以上、実にこれは最上の秘要である。

このように、「不滅のヨーガ」は、至尊からヴィヴァスヴァット、人祖マヌ、日種王統

の祖イクシュヴァーク王¹、そして王仙たちへと伝えられた(4.1~2)。この往古のヨーガは、「この世で長い時を経ることにより失われた」(4.2)のであるが、再びアルジュナに対して説き示された(4.3)という。

ヨーガの教示者である至尊は、次のようにヨーガの自在主(yogeśvara)とも呼称されている。

アルジュナは、至尊の本体を見ることを願う。

manyase yadi tac chakyaṁ mayā draṣṭum iti prabho |

yogeśvara tato me tvaṁ darśayātmānam avyayam || (11.4)

主よ、もし私がそれを見ることができるとお考えならば、ヨーガの自在主よ、それならば、あなたは私に不滅のアートマン(神の本体)²を示したまえ。

サンジャヤは、盲目のドリタラーシュトラ王に戦場で起こることを逐一報告するために、ヴィアーサ仙により千里眼を与えられており、アルジュナと至尊(クリシュナ)との対話を聞く。

vyāsa-prasādāc chrutavān etad guhyam ahaṁ param |

yogaṁ yogeśvarāt kṛṣṇāt sāksāt kathayataḥ svayam || (18.75)

ヴィアーサ仙の恩恵により、わたくし(サンジャヤ)は、この最高の秘奥であるヨーガをヨーガの自在主クリシュナ神自ら説かれるのを直接聞きました。

yatra yogeśvaraḥ kṛṣṇo yatra pārtho dhanur-dharaḥ |

tatra śrīr vijayo bhūtir dhruvā nītir matir mama || (18.78)

ヨーガの自在主クリシュナ神のいる所、弓執るプリター夫人の子(アルジュナ)のいる所、そこに吉祥あり、勝利あり、繁栄あり、確固たる統治あり。[これが]わたくし(サンジャヤ)の見解です。

このように「最高の秘奥であるヨーガ」(18.75)の教示者が「ヨーガの自在主クリシュ

¹ 古代インドの王族は日種と月種との二つの系統に分かれる。『ラーマヤナ』のラーマ王子、仏教の開祖、釈尊の釈迦王族は日種に属し、イクシュバーク(Ikṣvāku)王を祖とする。『マハーバーラタ』の五王子(パンドゥ王族)、百王子(クル王族)は月種に属し、バラタ王より9世後のクル(kuru)王の子孫となっている。高楠順次郎(訳)『印度古聖歌』(東方出版社、昭和55年)117頁参照。

² 辻訳参照。

ナ神」(18.75, 18.78)となっている。

ヨーガは古くから一途な至上神崇拝の思想と結びつき、種々の坐法などの独特な行法を説く。また、インダス文明の遺品のひとつである印章に刻まれた後世のシヴァ神の旧容を示すと推定される神像が、ヨーガの坐法をとっていることから、ヨーガの行法は一神崇拝の思想とともに太古のインダス文明に起源を發すると考えられている。これは今日も是認される有力な推定である。そして、一度受容されたヨーガは、バラモン教だけでなく、仏教、ジャイナ教などでも大切な教えの要素を成すに至った。仏教の開祖釈尊は、悟りを開くに際し、苦行を捨てて禪定によったと伝えられているが、禪定はヨーガの一種に他ならないので、当時は苦行とヨーガを別種の行法と考えていた証拠を示すといえる¹。

BhGの至尊(Bhagavat)は、明確に唯一神として説かれ、さらに「ヨーガの自在主」(11.4)と呼称されており、ヨーガとの結びつきは非常に強固である。以下、この至尊のヨーガについての用例を挙げる。

〈至尊のヨーガ〉

「知性(buddhi)」その他、万物の多様な状態は、至尊より現れ(10.4~5)²、「これらの世界、これらの生類、往古の七人の大聖仙、および四人のマヌは、われの状態をもち、〔われの、N註〕意より生じたのであった」(10.6)という。これが至尊の力とヨーガであると説かれている。

etām vibhūtiṁ yogaṁ ca mama yo vetti tattvataḥ |

so `vikampena yogena yujyate nātra saṁśayaḥ || (10.7)

われのこの力とヨーガとを如実に知る者、彼は動揺なきヨーガを身につける。ここに疑いなし。

万物を創造するのは至尊のアートマン(神我)となっている。世界を充たし、万物を支えるが、万物の中に安立しない、このようなものをヨーガと呼んでいる。

mayā tatam idaṁ sarvaṁ jagad avyakta-mūrtinā |

mat-sthāni sarva-bhūtāni na cāhaṁ teṣv avasthitaḥ || (9.4)

¹ 金倉『インド哲学史』117~118頁参照。

² 10.7より前の文脈では次のように説かれている。

「知性(buddhi)、知識、迷乱なきこと、忍耐、自制、平静、楽、苦、發生、存続、〔消滅 abhāva, N註〕および恐怖また実に無畏(10.4)、不殺生、平等性、満足、苦行、布施、名誉、不名誉、〔これら〕万物の多様な状態は、われより現れた(10.5)」。

このすべての世界は、未顕現の相をとるわれによって充たされている。一切万物はわれに安立する。しかし、われはそれらの中に安立しない。

na ca mat-sthāni bhūtāni paśya me yogam aiśvaram |

bhūta-bhṛn na ca bhūta-stho mamātmā bhūta-bhāvanaḥ || (9.5)

また〔実は〕、万物はわれの中に安立しない。見よ、わが自在なるヨーガを。万物を創造するわれのアートマン（神我）は、万物を支えるも、万物の中に安立しない。

それは次のような例えによって表現されている。

yathā `kāśa-sthito nityaṁ vāyuḥ sarvatra-go mahān |

tathā sarvāni bhūtāni mat-sthānīty upadhāraya || (9.6)

あたかも一切に遍く〔吹き渡る〕偉大な風が、常に虚空に在るように、そのように一切万物は、われの中に存在するものと心得よ。

先の 11.4 において、「不滅のアートマン（神の本体）を示したまえ」というアルジュナの願いに対し、至尊は天眼を授ける。それによって見ることができるのが至尊の「自在なるヨーガ」となっている。

na tu mām śakyase draṣṭum anenaiva sva-cakṣuṣā |

divyaṁ dadāmi te cakṣuḥ paśya me yogam aiśvaram || (11.8)

しかし、実にこの〔汝〕自身の肉眼によって、われを見ることはできない。われは汝に天眼を与える。見よ、わが自在なるヨーガを。

この後の文脈では、至尊の自在主としての姿（11.9～12）¹が語られる。そして、天眼を授けられたアルジュナは、至尊の身中に全世界がひとつに存し、また分離するのを見る。

tatraika-sthaṁ jagat-kṛtsnaṁ pravibhaktam anekadhā |

apaśyad deva-devasya śarīre pāṇḍavas tadā || (11.13)

その時、パンドウの子（アルジュナ）は、神々の中の神の身中において、そこに全世界がひとつに存在するのを、〔また〕多くの部分に分離しているのを見た。

¹ BhG の内容はドリタラーシュトラ王（百王子の父）に近侍するサンジャヤが戦場で起こった事の子細を報告する形で語られる。自在主の姿は次のように説かれている。「サンジャヤは語った。このように言って、その時、王（ドリタラーシュトラ）よ、偉大なるヨーガの自在主、ハリ（Hari=ヴィシュヌ神の称、クリシュナ）は、プリーター夫人の子（アルジュナ）に自在主としての最高の姿を示したのでした（11.9）。多くの口と眼、多くの希有な外観をもち、多くの神々しい装飾を着け、神聖な多くの武器を振りかざし（11.10）、神聖な花環・衣を着け、神聖な香油を塗り、このすべての希有なるものからなり、無限にして至るところに顔を向ける神を（11.11）。もし天に千の太陽の輝きが一斉に昇り現れるのならば、それは、かの高貴な神（mahātman）の輝きに等しいだろう（11.12）」。

至尊のアートマンのヨーガによって示されたのは、威光より成り、一切に遍く、無量、本源なる至尊の姿である。

śrībhagavān uvāca |
mayā prasannena tavārjunedaṁ
rūpaṁ paraṁ darśitam ātma-yogāt |
tejo-mayaṁ viśvam anantaṁ ādyaṁ
yan me tvad-anyena na dr̥ṣṭa-pūrvam || (11.47)

聖なる至尊は言った。

わが恩恵によって、アルジュナよ、汝にこの至上の姿は、アートマンのヨーガにより示されたものである。威光より成り、一切に行きわたり、無量、本源である、われのそれ（姿）を、汝の他にかつて見た者はいない。

しかし、至尊を認識することは、ヨーガの幻力によって妨げられている。

nāhaṁ prakāśaḥ sarvasya yoga-māyā-samāvṛtaḥ |
mūḍho 'yaṁ nābhijānāti loko mām aḥam avyayam || (7.25)

ヨーガの幻力に覆われているわれは、すべての者に明らかでない。この迷妄の世界は、不生、不滅なるわれを認識しない。

このように、ここで説かれている至尊のヨーガの意味するところは、心統一を意味するものではない。前章で確認したように、至尊は万物を創造し、維持し、帰滅させる（前章 第3節の「4. ブラフマンにおける可滅と不滅」参照）。ここにおけるヨーガとは、至尊のこのような自在力を表すものと考えられる¹。「万物の多様な状態」（10.5）を現し、「これらの世界、これらの生類、往古の七人の大聖仙、および四人のマヌ」（10.6）を生じることが至尊の「力とヨーガ」（10.7）であると説かれている。

また、「このすべての世界は未顕現の相をとる」至尊によって充たされている（9.4）という。「万物を創造する」のは、「われのアートマン（神我）」（9.5）である。この神我は「万物を支えるも、万物の中に安立しない」（9.5）と説かれるが、また万物も「一切万物はわれに安立」（9.4）し、「万物はわれの中に安立しない」（9.5）とも説かれている。これを「自

¹ 至尊はヨーガ行者と呼称されている。「ヨーガ行者よ、常にあなたを思念しつつ、私はどのようにしてあなたを認識できるのか。また、いかなる状態において私はあなたを思念すべきか、至尊よ」（10.17）。

在なるヨーガ」(9.5)と呼んでいる。それは 9.6 で、一切に吹き渡る風が、常に虚空の中に在るように、一切万物は至尊の中に在るようなものであると例えられている。アルジュナが天眼を授けられて見た「自在なるヨーガ」(11.8)も、その身中に「全世界がひとつに存在」(11.13)し、「多くの部分に分離している」万物を包摂する神々の中の神(至尊)の姿である。11.8 の前方の文脈で至尊が「見よ」と述べる内容も、「見よ、今ここに動・不動の全世界がわれの身中においてひとつに存在するのを」(11.7)とあるように、全世界をその内に収めている至尊の姿である。また、「アートマン(神我)のヨーガ」によって示されるのも、「威光より成り、一切に遍く、無量、本源」たる至尊の「至上の姿」(11.47)である。

しかし、至尊は「ヨーガの幻力(yoga-māyā)に覆われ、すべての者に明らかでない」(7.25)という。幻力とは、「グナよりなるわれのこの神聖な幻力(māyā)は、超え難い」(7.17)¹とあることからグナであることがわかる。グナは万物の物質的な構成要素であるため、至尊のヨーガは、万物をその状態にあらしめる自在力に関するものだと言えるだろう。このように、万物の多様な状態を創造し、動・不動の全世界をその身中に収めて維持する力が至尊のヨーガの内容であることがわかる。

また、この至尊の「力とヨーガとを如実に知る」者は、「動揺なきヨーガを身に付ける」(10.7)とも説かれている。至尊についての認識は、ヨーガを修し、完成を得た者の中でも、ある限られた者が得るものとなっている。

śrībhagavān uvāca |

mayy āsakta-manāḥ pārtha yogam yuñjan mad-āśrayaḥ |
asaṁśayaṁ samagraṁ mām yathā jñāsyasi tac chṛṇu || (7.1)

聖なる至尊は言った。

プリター夫人の子よ、われに意を専注し、われを依所として、ヨーガを修練しつつ、
汝が、どうすれば疑いなく完全にわれを知ることができるか、それを聞くべし。

jñānam te 'haṁ sa-vijñānam idaṁ vakṣyāmy aśeṣataḥ |

yaj jñātvā neha bhūyo 'nyaj jñātavyam avaśiṣyate || (7.2)

¹ 「この全世界は、これら三種のグナからなる状態によって眩惑され、これらより高く、不滅なるわれを認識しない(7.16)。なぜならば、グナよりなるわれのこの神聖な幻力(māyā)は、超え難いからである。まさにわれに来たる者たち、彼らはこの幻力を超越する(7.17)」。

また自在主は、幻力によって万物を流転させるという。

「アルジュナよ、自在主は一切万物の心腑(hṛd-deśa)の中に安立する。幻力(māyā)によって、[宇宙という]舞台に登った(yantrārūḍha)一切万物を流転させつつ」(18.61)。

われは汝に、この叡知を識別知とともに残りなく説こう。それを知れば、この世において、さらに知るべき何ものも残存せず。

manuṣyāṇām sahasreṣu kaścīd yatati siddhaye |

yatatām api siddhānām kaścīn mām vetti tattvataḥ || (7.3)

幾千の人間たちの中の、ある者が完成を得ようと努める。完成を得た者のうち、さらに努める者たちの中で、ある者〔だけ〕がわれを如実に知るのである。

第4節 心統一の行法

では、心統一法としてのヨーガとは、どのような行法なのか。ヨーガ (yoga) とは、「繋ぐ、結合する、集中する」¹などを意味する言葉で、以下に述べるように、サーンキヤの哲理で説かれる諸原理を、より上位の原理によって繋ぎ止め、抑制するのである。この意味で、ヨーガは「心統一」とも訳される²。その諸原理とは何か。前章「哲理」を検討した際、次のように原理を列挙する用例が見出された。

地・水・火・風・空、意 (manas)、また実に知性 (buddhi)、自我意識 (ahaṅkāra)、以上これは、われの八分に分かれたプラクリティ (根本原質) である。(7.4)

これは低次の〔プラクリティ〕である。しかし、長き腕の者よ、これより他に生命我 (jīva) として存在する高次のプラクリティがわれにあることを知るべし。それによってこの世界は維持されている。(7.5)

一切万物は、これ (高次のプラクリティと低次のプラクリティ) より生じるものと心得よ。われは全世界の起源であり、終滅でもある。(7.6)

ここでは、一切万物を構成する諸原理 (諦 tattva) 即ち、根本原質に起因する諸原理 (物質原理) と、生命我 (精神原理)³およびこれら二元を保持する最高者 (至尊) が挙げられている (他の原理列挙の例 13.5~6, 13.26)⁴。心統一の行法では、これらの諸原理を用い

¹ 荻原雲来 (編) 『梵和大辞典』(講談社, 昭和 54 年) 「Yuj」の項参照。

² 拙訳においては大抵は「yoga」を「ヨーガ」と訳し、「yukta」はさまざまに訳すことができるが行法として表れた場合には「心統一、心統一した者、(稀に制御)」とし、語根 Yuj の動詞は「修練する」と訳した。また N 註 (ニーラカントの註釈)、辻訳など先行する訳本の解釈を付記した場合もある。なお、「心統一」の訳語については、高楠『印度古聖歌』「聖婆伽梵神歌解題 二 聖婆伽梵神歌の用語」の 124~127 頁参照。

³ 生命我の他に、「個我 (dehin)」(14.20), 「主 (vibhu)」(5.15), 「アートマン (ātman)」(13.32, 5.16~17), 「最高我 (paramātman)」(13.31, 15.17), 「最高所に安立する者 (kūṭastha)」(15.16) など、さまざまな名称で表現される。

⁴ 「この肉体は田 (kṣetra ; 物質原理) と呼ばれる。これ (田) を知る者を知田 (kṣetrajña ;

るのである。

前章で触れたように、BhGの主要な哲学説は、『マハーバーラタ』における哲学説と同様にサーンキヤ説とヨーガ説が最も重要で、いずれも種々の類型の見られる先古典体系としての特徴を示している。これは上記してきたヨーガの語義が多様であったことからわかる。BhGは他の『マハーバーラタ』哲学編に表れる思想と同じく先古典体系の特徴を示し、行法にも一貫した論理を求めることは適確ではない。また、BhGに収められている行法も、それ自体がひとつの学派のものではなく、様々な説の集成であることを念頭に置いておく必要がある。

以下、心統一法としてのヨーガを見ていく前に、参考として古典体系として理論的に整備されたヨーガ説を挙げる。

〈古典ヨーガ説〉

ヨーガ派は、八段階（八支）の修行道を説く。その八支とは、禁戒（yama 不殺，不妄語，不盗，純潔，無所有），勸戒（niyama 清浄，知足，苦行，読誦，恭敬師尊），坐法（āsana 冥想のため閑寂処に正坐すること），調気（prāṇāyāma 呼吸を調整・停止する訓練），制根（pratyāhāra 五感を統御して感官対象からの影響を防ぐこと），総持（dhāraṇā 心を冥想の一対象に集中すること），静慮（dhyāna 心統一の状態を持続すること），三昧（samādhi 心が能動的作用を止めて全く対象と合一する状態）である。この三昧はさらに有想（有種三昧）と無想（無種三昧）に分かれ，無想に至れば，最高の真知が発現して，過去の業は終滅し，プルシャは解脱して清浄無垢の本性に還るとされる。

以上の八支のヨーガの実修法は『ヨーガ・スートラ』の記載によるものである¹。

精神原理)と，その認識者たちは呼ぶ(13.1)。また，われを一切の田における知田と知るべし(13.2)。大原素(mahābhūta)，自我意識(ahāṅkāra)，知性(buddhi)ならびに未顕現(avyakta)，十一感官(五知根と五作根，意)，また五つの感官対象(pañca indriya-gocara 五境)(13.5)，欲望，憎悪，楽，苦，[アートマン，感官，意が結びついた，N註]集合(=身体)，意識(cetanā)，堅固，簡潔に「言えば」これが変異を伴う田と名づけられる(13.6)。動かざるものにせよ，動くものにせよ，ある有情(sattva)が生じる限り，それは田と知田との結合によるものと知るべし(13.26)。

¹ このヨーガ派の実修についての記述は，佐保田鶴治『ヨーガ根本経典』(平河出版社，昭和56年)および辻『辻直四郎著作集 第三巻』17～18頁，中村了昭『講義資料 古代インド思想』(未公刊)18頁を参照した。

1. 心統一の行法

BhG では、ヨーガの坐法について次のように述べている。

〈ヨーガの坐法〉

ヨーガは、アートマンを清めるために行うべきであると説かれている。

yogī yuñjīta satatam ātmānam rahasi sthitaḥ |

ekākī yata-cittātmā nirāśīr aparigrahaḥ || (6.10)

ヨーガ行者は、独りで寂かな場所に在って、心 (citta) とアートマン (身体, N 註) とを抑制し、期待なく、所有なく、アートマンを常に修練すべし。

śucau deśe pratiṣṭhāpya sthiram āsanam ātmanah |

nāty ucchritam nāti nīcam cailājina-kuśottaram || (6.11)

清らかな場所に、高すぎず、低すぎず、主として衣・皮・クシャ草から成るしっかりとした自己の座席をしつらえて、

tatraikāgram manaḥ kṛtvā yata-cittendriya-kriyaḥ |

upaviśyāsane yuñjyād yogam ātma-viśuddhaye || (6.12)

その座席に坐して、意 (manas) を一境に向けた後、心 (citta) と感官の作用を抑制し、アートマンを清めるためにヨーガを修練すべきである。

samaṁ kāya-śiro-grīvaṁ dhārayann acalam sthiraḥ |

saṁprekṣya nāsikāgram svaṁ diśaś cāvalokayan || (6.13)

身体と頭と首とをまっすぐ (sama) かつ不動に保持しつつ、堅固であり、自分の鼻の尖端を見て、諸方位を眺めるべからず。

praśāntātmā vigata-bhīr brahma-cāri-vrate sthitaḥ |

manaḥ saṁyama mac-citto yukta āsīta mat-paraḥ || (6.14)

アートマンを静穏にし、恐怖を去って、梵行の誓戒に安立し、意を抑制して、われに心を向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである。

心統一する者の得る境地については次のように説かれている。

yuñjann evaṁ sadā 'tmānam yogī niyata-mānasaḥ |

śāntim nirvāṇa paramāṁ mat-saṁsthām adhigacchati || (6.15)

このように、常にアートマンを修練し、意を抑制するヨーガ行者は、われに内在する最高の涅槃である寂靜に到達する。

このように、ヨーガの行法について、「独りで寂かな」(6.10)、「清らかな」(6.11) 場所で、「高すぎず、低すぎず、主として衣・皮・クシャ草から成るしっかりとした自己の座席」(6.11) に坐して、「身体と頭と首とをまっすぐ (sama) かつ不動に保持し」「自分の鼻の先端を見て、諸方位を眺めるべからず」(6.13) と、座所および姿勢などの作法が説かれている。

諸原理の抑制については、「心 (citta) とアートマン (身体, N 註) とを抑制し」(6.10)、「意 (manas) を一境に向けた後、心 (citta) と感官の作用を抑制し」(6.12)、「意を抑制」(6.14~15) と、心、アートマン、意、感官の抑制が説かれている。

また、ヨーガは「アートマンを清めるためにヨーガを修練すべきである」(6.12) と、アートマンの清浄が目的となっている。そして、アートマンが「静穏 (praśānta)」となった状態で、「われに心に向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである」(6.14) と至尊に集中する行法が説かれている。そしてこれが「アートマンを常に修練」(6.15) することであり、この行によりヨーガ行者は、「われに内在する最高の涅槃である寂靜に到達する」(6.15) と説かれている。

「心 (citta)」については、7.4~6 の諸原理の列挙には見当たらず、註記した 13.5~6 の田より変異する諸原理の中の「意識 (cetanā)¹」(13.6) がこれに近いと思われるが、これが明確に「citta」を意味するか不明である。

〈ヨーガへの安立〉

平等観と表現されるヨーガへの安立には、意の抑制の困難さが指摘されている。

arjuna uvāca |

yo 'yam yogas tvayā proktaḥ sāmyena madhusūdana |
etasyāham na paśyāmi cañcalatvāt sthitim sthirām || (6.33)

アルジュナは言った。

マドゥ鬼の討伐者よ、あなたが平等観 (sāmya) によって説いたこのヨーガ、この堅固な安立を、私は〔意の、N 註〕動揺により見ることができない。

cañcalaṁ hi manaḥ kṛṣṇa pramāthi balavad dṛḍham |
tasyāham nigrahaṁ manye vāyor iva suduṣkaram || (6.34)

¹ 辻訳参照。上村訳も「意識」としている。高楠訳「思念」(高楠『印度古聖歌』84頁)。

なぜならば、クリシュナよ、意（manas）は動揺し、強力に、強固に悩乱させるからである。私は、この〔意を〕捉えることは、あたかも風〔を捉えること〕のように非常に難しいと思う。

śrībhagavān uvāca |

asañśayaṁ mahābāho mano durnigrahaṁ calam |

abhyāseṇa tu kaunteya vairāgyeṇa ca grhyate || (6.35)

聖なる至尊は言った。

長き腕の者よ、疑いなく、意（manas）は動揺し、捉え難いものである。しかし、クンティ夫人の子よ、〔それは〕修習（abhyāsa）によって、また離欲（vairāgya）によって捉えられる。

不安定な意の抑制については次のように説かれている。

sañkalpa-prabhavān kāmāñs tyaktvā sarvāñ aśeṣataḥ |

manasaivendriya-grāmañ viniyamya samantataḥ || (6.24)

意欲から生じる、すべての欲望を残りなく放棄して、まさに意（manas）によって感官の群を完全に抑制して、

śanañ śanañ uparameḍ buddhyā dhṛti-grhītayā |

ātma-sañsthañ manaḥ kṛtvā na kiñcid api cintayet || (6.25)

堅固に保たれた知性（buddhi）によって、徐々に安静となるであろう。意（manas）をアートマンに安立するものとなして、何ごとをも思念してはならない。

yato yato niścarati manaś cañcalam asthiram |

tatas tato niyamyaitad ātmany eva vaśaṁ nayet || (6.26)

動揺する不安定な意（manas）がいかなるところに迷い出ても、その場その場で抑制して、まさにこれをアートマンの勢力下に導くべきである。

ヨーガは、アートマンを抑制し、アートマンの勢力下で努力することによって到達することができるものとなっている。

asañyatātmanā yogo duṣṣṛāpa iti me matih |

vaśyātmanā tu yatatā śakyo `vāptum upāyataḥ || (6.36)

ヨーガは、アートマンを抑制しない（心を克服しない、N註）者によっては到達し難いというのが、われの見解である。しかし、アートマンの勢力下で努力する（心を克

服する、N註)者によって、適切な手段で〔ヨーガに〕到達することができる¹。

アートマンについては次のようにも説かれている。

uddhared ātmanā 'tmānaṁ nātmānam avasādayet |

ātmaiva hy ātmano bandhur ātmaiva ripur ātmanaḥ || (6.5)

アートマンによってアートマンを高めるべきである。アートマンを沈めるべきではない。なぜならば、アートマンこそはアートマンの友であり、〔そして〕アートマンこそはアートマンの敵だからである²。

bandhur ātmā 'tmanas tasya yenātmaivā 'tmanā jitaḥ |

anātmanas tu śatrutve vartet ātmaiva śatruvat || (6.6)

実にアートマンによってアートマンが克服(抑制)された人、その人のアートマンにとって、アートマンは友である。しかし、アートマン〔の抑制〕なき者にとって、アートマンはまさに敵の如く、敵意を現すだろう。

アートマンを克服(抑制)し、アートマンを清める者は、行為に汚されず、行為の罪過を得ないという。

yoga-yukto viśuddhātmā vijitātmā jitendriyaḥ |

sarva-bhūtātma-bhūtātmā kurvann api na lipyate || (5.7)

ヨーガによって心統一し、アートマンを清浄にし、アートマン(心、N註)を克服し、諸感官を克服し、一切万物のアートマンを〔自らの〕アートマンとした者は、たとえ行為をなすとも汚されない。

nirāśīr yata-cittātmā tyakta-sarva-parigrahaḥ |

śārīraṁ kevalaṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam || (4.21)

¹ asaṁhyatātmanā=ajita-cittena, vaśyātmanā=jita-cittena, N註。

² 辻訳(6.5~6)では、「アートマン」を、本来の自己、経験的自我(心)とし、冒頭の「アートマンによって(ātmanā)」を副詞にとって「みずから」と訳している。辻訳「人はみずから(ātmanā)そのアートマン(ātman 自我)を向上せしむべし。そのアートマンを向下せしむべからず。何となれば、アートマン(経験的自我すなわち心)はアートマン(自我)の友(bandhu)にして、〔同時に〕アートマン(心)はアートマン(自我)の敵(ripu)なればなり」(6.5)。

上村訳も冒頭の語を副詞にとるが、アートマンを自己として辻訳のように二種に分けて解釈していない。「自ら自己を高めるべきである。自己を沈めてはならぬ。実に自己こそ自己の友である。自己こそ自己の敵である」(6.5)。

金倉訳では一様にアートマンを我と訳している。「我^{アートマン}によって我に勝ちたる人の我は、我の友たるべきも、我無き者に、我はまさに敵の如く、敵として転現しよう」(6.6)。拙訳では金倉訳に従った。

願望なく、心とアートマン（身体，N註）¹を抑制し、一切の所有を放棄した者は、ただ身体の行為を行っても、罪過を得ることはない。

このように、「平等観」（6.33）として説かれるヨーガへの安立には、「意（manas）」の動揺（6.34）が妨げとなっている。しかし、風のように捉え難い（6.34）と譬えられる意は、「修習（abhyāsa）」と「離欲（vairāgya）」（6.35）によって捉えられると説かれている。

行法については次のように説かれている。先に「意欲（saṅkalpa）を厭離しない者は、どの人もヨーガ行者となることはない」（6.2）と説かれていたが、6.24で意欲（saṅkalpa）は、「すべての欲望」を生じるものとなっている。この「すべての欲望を残りなく放棄」した後、「意によって感官の群れを完全に抑制し」（6.24）、「知性」を「堅固に保つ」ことによって、「徐々に安静となる」（6.25）という。そして、「意をアートマンに安立するものとなして、何ごとをも思念してはならない」（6.25）と説かれている。もし「動揺する不安定な意がいかなる所へ迷い出ても、その場その場で抑制して」「アートマンの勢力下に導くべきである」（6.26）。「アートマンの勢力下で努力するならば、適切な手段によってヨーガに到達することができる」（6.36）という。「ヨーガは、アートマンを抑制しない者によっては到達し難い」（6.36）という見解が示されている。

このように、意による諸感官の抑制、アートマンによる意の抑制が、ヨーガへの安立およびヨーガへの到達において重視されている。また、アートマンの抑制は、アートマンによってなされるものとなっている。「アートマンによってアートマンが克服（抑制）された」場合、その人にとって「アートマンは友である」が、アートマン〔の抑制〕なき者にとつては「アートマンはまさに敵の如く、敵意を現すだろう」（6.6）と説かれている。

そして、行為を行っても行為に汚されない者とは、「ヨーガによって心統一し、アートマンを清浄にし、アートマン（心，N註）を克服し、諸感官を克服し、一切万物のアートマンを〔自らの〕アートマンとした者」（5.7）である。同様に、「心とアートマン（身体，N註）を抑制」した者は、「ただ身体の行為を行っても、罪過を得ることはない」（4.21）と説かれている。

訳文のN註からもわかるように、「アートマン」の語義は多様である。拙訳では、アートマンの一語で「最高我」また単に「自分」を含意する原語の意味に則り、最高我も含めた自分自身という意味で「アートマン」とし、上記の通り、註釈や既訳における解釈をと

¹ 「アートマン」=身と感官の集合（dehēndriya-saṁghāto），N註。

る場合は（ ）内に付記した。

本章の第2節で見た BhG における行為の実行は、このように諸感官、意、アートマンを抑制する心統一の行法によりヨーガに到達し、ヨーガに安立した者によってなされるべきものとなっている。

2. 正しい心統一法と悪しき心統一法

では、心統一法の正しい在り方とは何であり、悪しき心統一とは何か。正しい行法とは、悪行との対比によって明確になる。この対比は前記 3.7 と下記の 3.6 において説かれている。3.7 はカルマ・ヨーガの説明をしているが、カルマ・ヨーガは「執著を離れて、諸感官（諸根）を意（manas）によって抑制し」（3.7）とあるように、感官を抑制する心統一法が前提となっている。ここではまず 3.7 の抑制法と同様の内容を説く用例を例示する。

〈正しい心統一法〉

諸感官を抑制し、諸感官、意、知性、アートマンへと順次、諸原理を確立していく方法がとられている。

indriyāṇi mano buddhir asyādhiṣṭhānam ucyate |
etair vimohayaty eṣa jñānam āvṛtya dehinam || (3.40)

諸感官、意（manas）、知性（buddhi）はその依処と言われる。これ（永遠の敵＝ラジャスより生じる欲望と怒り）は、これら（感官、意、知性）によって知を覆って、自我（dehin）を迷乱させる。

tasmāt tvam indriyāṅy ādau niyamya bharatarṣabha |
pāpmānaṁ prajahi hy enaṁ jñāna-vijñāna-nāśanam || (3.41)

それ故に、バラタ族の雄牛よ、汝は最初に諸感官を抑制して、実に、かの叡知と識別知¹とを破壊する邪悪なるものに打ち勝つべし。

indriyāṇi parāṅy āhur indriyebhyaḥ paraṁ manaḥ |
manasas tu parā buddhir yo buddheḥ paratas tu saḥ || (3.42)

諸感官は、高いものであると人々は言う。意は諸感官より高いものである。しかし、知性は意より高い。しかし、知性より高いものがそれ（アートマン）である。

¹ 叡知（jñāna）＝聖典と師の教示から生じ、現前するもの。識別知（vijñāna）＝深い冥想によって熟成して生じ、現前また消失するもの。以上、N 註。

evam buddheḥ param buddhvā samstabhyātmānam ātmanā |

jahi śatruṁ mahābāho kāma-rūpaṁ durāsadam || (3.43)

このように〔アートマンを、N 註〕知性より高きものと覚知して、アートマンによってアートマンを抑制して、欲望の形をとる近づき難い〔危険な〕敵を打倒せよ、長き腕の者よ。

〈悪しき心統一法〉

心統一法において悪行となっているのは、諸感官の対象を意によって憶念することである。

karmendriyāṇi saṁyamya ya āste manasā smaran |

indriyārthān vimūḍhātmā mithyācāraḥ sa ucyate || (3.6)

活動器官（作根）を抑制して〔いるにも関わらず〕、諸感官の対象（感官を刺激するもの）を意（manas）によって憶念しつつ坐す、アートマンの迷乱せる者、その者は悪行の者と言われる。

人が感官対象を冥想した場合について次のように説かれている。

dhyāyato viśayān puṁsaḥ saṅgas teṣūpajāyate |

saṁgāt saṁjāyate kāmaḥ kāmāt krodho 'bhijāyate || (2.62)

人が感官対象を冥想すると、それら（感官対象、N 註）に対する執著が生じる。執著から欲望が生じ、欲望から怒りが生じる。

krodhād bhavati saṁmohaḥ saṁmohāt smṛti-vibhramaḥ |

smṛti-bhramśād buddhi-nāśo buddhi-nāśāt praṇāsyati || (2.63)

怒りから迷妄が生じ、迷妄から憶念の混乱が〔生じる〕。憶念の混乱から知性は損失し、知性の損失により、人は滅亡する。

ここにおける心統一法は、人を罪惡に駆り立てるラジャスから生じる欲望と怒り（3.36～37）¹を「打倒する」（3.43）ための行法となっている。ラジャスの依処となるのは諸感官、意、知性（3.40）であるが、正しい心統一法とは、「最初に諸感官を抑制し」（3.41）、「意

¹ 「アルジュナは言った。それでは、この人間というものは何に駆り立てられて、罪惡をなすのか。望みもしないのに、あたかも強力に強制されたかのように（3.36）。聖なる至尊は言った。これは欲望である。これは怒りである。ラジャス（激情）のグナより生じ、大食にして大邪惡である。これをこの世における敵であると知るべし（3.37）」。

は諸感官より高」く、「知性は意より高」く、「知性より高いものがそれ（アートマン）である」（3.42）と覚知して、「アートマンによってアートマンを抑制」（3.43）する行法である。

一方、「悪行」（3.6）と説かれる心統一法とは、活動器官（作根）を抑制してはいても、「諸感官の対象（感官を刺激するもの）を意によって憶念しつつ坐す」（3.6）ことである。「感官対象を冥想すると、それら（感官対象，N註）に対する執著が生じる。執著から欲望が生じ，欲望から怒りが生じる（2.62），怒りから迷妄が生じ，迷妄から憶念の混乱が〔生じる〕。憶念の混乱から知性は損失し，知性の損失により，人は滅亡する（2.63）」という。

この「欲望」と「怒り」はラジャスから生じ（3.37），ラジャスは「知を覆って，個我（dehin）を迷乱」（3.40）させ，「叡知と識別知とを破壊する邪悪なるもの」（3.41），「欲望の形をとる近づき難い〔危険な〕敵」（3.43）となっている。迷妄は，タマスの作用によって起こるもの（14.17）¹となっている。「執著」は，三つのグナ（サットヴァ，ラジャス，タマス）のもつ作用（14.9）²である。

以上のように，心統一法とは，下位の原理から上位の原理へ，即ち諸感官，意，知性，アートマンへと順次に確立していく抑制法である。抑制の語の使用例は次の通りである。

「諸感官を抑制」（3.41，類似の例 3.6），「意によって感官の群れを完全に抑制」（6.24），「意を一境に向け，心と感官の作用を抑制」（6.12），「意を抑制」（6.14～15），「その場その場で〔意を〕抑制して」「アートマンの勢力下に導く」（6.26），「心とアートマンとを抑制」（4.21，6.10），「アートマンを抑制」（6.36）「アートマンによってアートマンを抑制」（3.43，6.6）すると説かれている。

このように，意による諸感官の抑制およびアートマンの抑制を説くものが多い。そして，26 諦説の特徴として「われに心に向け，心統一し，われに集中し，坐すべきである」（6.14）とあるように，最高者（第 26 諦）への集中が説かれている。心については先に少し触れたが，諸原理のどこに位置するのか，その上下関係は不明である。また，心はサーンキヤの三内官とは別の，一神を奉じる原始ヨーガ説本来の心理機能である可能性も指摘されてい

¹ 「タマスより放逸と迷妄が起こり，また実に無知〔が起こる〕」（14.17，類似の例 14.8）。

² 「サットヴァ（純善）は，楽に執著させ，ラジャス（激情）は行為に〔執著させる〕，しかしタマス（痴闇）は，知を覆って放逸に執著させるのである」（14.9）。

る¹。

知性については「堅固に保たれた知性」(6.25)として、「抑制」という表現は用いられていないが、「知性が三昧において揺るぎなく確立し、不動となったとき、そのとき汝はヨーガを得るだろう」(2.53)と説かれるように、ヨーガへの安立において非常に重要な要素となっている。

心統一法とは、下位の原理をより上位の原理によって抑制することで、「欲望」「怒り」(3.37)、「迷妄」(14.8)、「執著」(14.9)をもたらすグナを厭離する行法となっていることがわかる。「意欲 (saṁkalpa)」はラジャスと同じく、「すべての欲望を生じるもの」(6.24)となっている。この「一切の意欲を厭離」しなければ、ヨーガに登ること(6.4)も、ヨーガ行者になること(6.2)もできない。「意欲」はグナに起因するものとして明確には説かれてはいないが、意欲もまた重要な厭離の対象となっていると言えるだろう。この他、心統一法において厭離の対象となっているのは、「願望」(4.21)、「期待」(6.10)、「(一切の)所有」(4.21, 6.10)、「恐怖」(6.14)である。

第5節 ヨーガ行者、心統一者

以上のようなヨーガを行う者についてはどのように説かれているだろうか。本節では、【yogin (ヨーガ行者)】【yukta (心統一した者)】²の用例を取り扱う。「yogin」と「yukta」は、同一語源(語根 Yuj)から派生した言葉であるため、内容は密接に関係するが、本節では分けて取り扱う。一つの用例にこの二語が表れる場合は、より適切な方に分類する。

¹ BhGでは「サーンキヤとヨーガとを同一と見る者、その者は〔真実を〕見る」(5.5)とあるように、サーンキヤとヨーガとが結合しているが、この結合以前の、サーンキヤとはその形而上学を異にする原始ヨーガ説の存在がH.ヤコービによって主張されている。そして、サーンキヤとの結合に際して、ヨーガ説の「心」に、サーンキヤ派の三内官(buddhi・ahamkāra・manas)説を導入したためにもたらされた混乱がツクセンによって指摘されているという。また、「解脱法品」231～233章に説かれる宇宙年代論、創造説、世界還滅説に原始ヨーガ説を見出すE.フラウワルネルの見解によれば、心理機能としては「意(manas)」だけを認め、buddhiやahamkāraを説かないという。中村『サーンキヤ哲学の研究』148～149頁参照。

BhGでは、サーンキヤの三内官とヨーガのcittaが心統一法に混在している。

² 本章冒頭の脚註【ヨーガ】に関する用例の中の【yogin】および【yukta】の用例を取り挙げる。

1. ヨーガ行者

ヨーガの実行者であるヨーガ行者については、次のように説かれている。

tapasvibhyo `dhiko yogī jñānibhyo `pi mato `dhikaḥ¹ |

karmibhyaś cādhiko yogī tasmād yogī bhavāṛjuna || (6.46)

ヨーガ行者は、苦行者たちより優れ、知者たち（聖典の学識をもつ者たち、N註）よりも優れていると考えられる。また、ヨーガ行者は、祭祀者たち（火^{アグニ} 供^{ホートラ}などの実行者たち、N註）より優れている。それ故に、ヨーガ行者たれ、アルジュナよ。

yaṁ saṁnyāsam iti prāhur yogaṁ taṁ viddhi pāṇḍava |

na hy asaṁnyasta-saṅkalpo yogī bhavati kaścana || (6.2)

厭離（saṁnyāsa）と呼ばれるもの、それをヨーガと知るべし、パーンドウの子よ。なぜならば、意欲（saṅkalpa）を厭離しない者は、どの人もヨーガ行者となることはないからである。

ヨーガ行者は行為を行う者となっている。

śrībhagavān uvāca |

anāśritaḥ karma-phalaṁ kāryaṁ karma karoti yaḥ |

sa saṁnyāsī ca yogī ca na niragnir na cākriyaḥ || (6.1)

聖なる至尊は言った。

行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者、彼は厭離者にして、またヨーガ行者である。[単に] 祭火なき者、また行為なき者（口・意・身の行為を放棄する者、N註）はそうではない。

kāyena manasā buddhyā kevalair indriyair api |

yoginaḥ karma kurvanti saṅgaṁ tyaktvā `tma-śuddhaye || (5.11)

ヨーガ行者たちは、執著を放棄して、アートマンを清めるために、身体によって、意（manas）によって、知性（buddhi）によって、また単に諸感官によって行為をなす。

ヨーガ行者は祭祀を行う者となっている。

daivam evāpare yajñāṁ yoginaḥ paryupāsate |

brahmāgnāv apare yajñāṁ yajñenaivopajuhvati || (4.25)

¹ キンジャワデカル校訂本では、「tapasvibhyodhiko」「matodhikaḥ」である。本文では「tapasvibhyo `dhiko」「mato `dhikaḥ」とあるように「'」を付記した。

実に他のヨーガ行者たちは、神々への祭祀を実行する。他の者たちは、ブラフマンである火に、祭祀をまさに祭祀によって捧げる（純粹なる祭祀）¹。

行法の実行においては、次のように説かれている。

yogī yuñjīta satatam ātmānam rahasi sthitaḥ |

ekākī yata-cittātmā nirāśīr aparigrahaḥ || (6.10)

ヨーガ行者は、独りで寂かな場所に在って、心（citta）とアートマン（身体，N 註）とを抑制し、期待なく、所有なく、アートマンを常に修練すべし。

yathā dīpo nivāta-stho neṅgate sopamā smṛtā |

yogino yata-cittasya yuñjato yogam ātmanaḥ || (6.19)

「あたかも風なき所にある灯火が揺らがざるがごとし」とは、心（citta）を抑制し、アートマンのヨーガに修練するヨーガ行者の比喻であると伝えられる。

至尊に親愛されるヨーガ行者は、アートマンの抑制の他、至尊に意と知性を置いて至尊を敬信する者となっている。

saṁtuṣṭaḥ satatam yogī yatātmā dṛḍha-niścayaḥ |

mayy arpita-mano-buddhir yo me bhaktaḥ sa me priyaḥ || (12.14)

足ることを知り、常にアートマンを抑制し、堅固な決意をもち、意（manas）と知性（buddhi）とをわれに置き、われを敬信するヨーガ行者、その者はわれにとって親愛なる者である。

行法の実行によって得られる境地については次のように説かれている。

yo `ntaḥ sukho `ntar ārāmas tathā `ntar jyotir eva yaḥ |

sa yogī brahma-nirvāṇam brahma-bhūto `dhigacchati || (5.24)

内（心の中）に安楽あり、内に歓喜ある者、また実に、内に光明ある者、かのヨーガ行者は、ブラフマンとなり、梵涅槃（brahma-nirvāṇa）に達する。

ananya-cetāḥ satatam yo mām smarati nityaśaḥ |

tasyāham su-labhaḥ pārtha nitya-yuktasya yoginaḥ || (8.14)

常に他に心を向けることなく、絶えずわれを憶念する者、その常に心統一するヨーガ行者にとって、われは容易に到達される、プリーター夫人の子よ。

yatanto yoginaś cainam paśyanty ātmany avasthitam |

yatanto `py akṛtātmāno nainam paśyanty acetasaḥ || (15.11)

¹ 辻訳参照。

また、努力しているヨーガ行者たちは、アートマンの中に安立する彼（自在主 15.8¹参照）を認識する。努力していても、アートマンを修養しない（akṛtātman 修行が足りない）、思慮を欠く者たちは、彼を認識しない。

「ヨーガ行者」は、「苦行者」「知者」「祭祀者」たちより優れ（6.46）、「意欲を厭離しない者は、どの人もヨーガ行者となることはない」（6.2）と説かれている。また、「ヨーガ行者のカルマ・ヨーガ（行為の実行による心統一）」（3.3 前出）とあるように、ヨーガ行者の行為については、「行為の果報に依止せず、なすべき行為をなす者、彼は厭離者にして、またヨーガ行者」（6.1）であると説かれている。また、ヨーガ行者は、「執著を放棄して、アートマンを清めるために」、「身体」「意」「知性」「諸感官」によって、「行為をなす」（5.11）という。その行為のひとつとして「神々への祭祀」（4.25、類似の例 6.1）の実行が挙げられている。

6.46 ではヨーガ行者が祭祀者と区別されているが、4.25 ではヨーガ行者は祭祀を行う者ともなっている。「一如観（ekatva）に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ」（6.31）とあるように、BhG におけるヨーガ行者の行為内容は、心統一の行に限定されてはいない。6.46 の例から言えば、苦行や知、祭祀のみに専念する人よりも、あらゆる行為において心統一するヨーガ行者は優れているということだろう。

行法に関して、ヨーガ行者は「心（citta）とアートマン（身体、N 註）とを抑制」し、「アートマンを常に修練すべし」（6.10）、「心（citta）を抑制し、アートマンのヨーガに修練する」（6.19）とあるように、心を抑制することと、アートマンの心統一を行うことが重視されている。自在主の認識にもアートマンの修養が重視されている。「努力しているヨーガ行者たちは、アートマンの中に安立する彼（自在主）を認識する」が、「努力していても、アートマンを修養しない、思慮を欠く者たちは、彼を認識しない」（15.11）という。ヨーガ行者の不動心は、「あたかも風なき所にある灯火が揺らがざるがごとし」（6.19）と喩えられている。

行法によって到達する境地に関しては、「ヨーガ行者は、ブラフマンとなり、梵涅槃

¹ 「自在主（īśvara）が肉体を獲得するとき、また〔肉体を〕去るときにも、これら（六つの感官）を携えて共に行く。あたかも風が香りを〔その〕場所から〔連れ行く〕ように」（15.8）。

(brahma-nirvāṇa) に達する」(5.24)。「至上の幸福」は「ブラフマンとなった」「穢れなきヨーガ行者に近づく」(6.27)という。また、「容易にブラフマンに合一し、究竟の幸福」を得るのは、「常にアートマン(意, N註)を修練する、穢れを離れたヨーガ行者」(下記6.28参照)となっている。至尊に関しても、「常に他に心に向けることなく、絶えずわれを憶念する」心統一を行うヨーガ行者により、「われは容易に到達される」(8.14)という。ヨーガ行者が死後に赴く境界について、黒白二道として説く箇所がある。

〈黒白二道〉

yatra kāle tv anāvṛttim āvṛttim caiva yoginaḥ |
prayātā yānti tam kālam vakṣyāmi bharatarṣabha || (8.23)

しかし、いかなる時にヨーガ行者たちは、世を去って不退転(輪廻における解脱、不再生)に、また実に退転(再生)に赴くか、その時をわれは語ろう、バラタ族の雄牛よ。

agnir jyotir ahaḥ śuklaḥ ṣaṇmāsā uttarāyaṇam |
tatra prayātā gacchanti brahma brahma-vido janāḥ || (8.24)

火、光明、昼、白分(月の満ちる半月)、太陽北行の六ヶ月、その時に世を去るブラフマンを知る人々は、ブラフマンに赴く。

dhūmo rātris tathā kṛṣṇaḥ ṣaṇmāsā dakṣiṇāyaṇam |
tatra cāndramasaṁ jyotir yogī prāpya nivartate || (8.25)

煙、夜また黒分(月の欠ける半月)、太陽南行の六ヶ月、その時に〔世を去る〕ヨーガ行者は、月の光明世界に到達した後、退転する。

śukla-kṛṣṇe gatī hy ete jagataḥ śāśvate mate |
ekayā yāty anāvṛttim anyayā 'vartate punaḥ || (8.26)

なぜならば、これらの黒白におけるこれら二道は、世間にとって永遠のものと考えられている。一つの道によって不退転に達し、他の道によって再び退転する。

naite sṛtī pārtha jānan yogī muhyati kaścana |
tasmāt sarveṣu kāleṣu yoga-yukto bhavārjuna || (8.27)

プリター夫人の子よ、ヨーガ行者は、これら二道を知って、決して惑うことはない。それ故に、すべての時において、ヨーガに心統一してあれ、アルジュナよ。

vedeṣu yajñeṣu tapaḥsu caiva

dāneṣu yat puṇya-phalaṁ pradiṣṭam |
atyeti tat sarvam idaṁ viditvā

yogī paraṁ sthānam upaiti cādyam || (8.28)

ヴェーダについて、祭祀について、苦行について、また布施について定められた福德の果報、これを知って、そのすべてを超越するヨーガ行者は、最高にして本初の境地に赴く。

黒白二道とは、世を去る時に関するもので、一方では「不退転 (anāvṛttim)」に、他方では「退転 (āvṛttim)」に赴く (8.23) という。不退転は、「火、光明、昼、白分 (月の満ちる半月)、太陽北行の六ヶ月、その時に世を去る」ならば、「ブラフマンを知る人々は、ブラフマンに赴く」(8.24) という。退転は、「煙、夜また黒分 (月の欠ける半月)、太陽南行の六ヶ月、その時に〔世を去る〕」ならば、「ヨーガ行者は、月の光明世界に到達した後、退転する」(8.25) という。この二道は、「世間にとって永遠のものと考えられている」(8.26) とある。これを辻は「当時の俗信」¹と理解している。しかし、「ヨーガ行者は、これら二道を知って、決して惑うことはない」と、このような考えに惑乱されず、「すべての時において、ヨーガに心統一してあれ」(8.27) とヨーガの行に専念すべきであると説かれている。

ヨーガ行者は「ヴェーダについて、祭祀について、苦行についてまた布施について定められた福德の果報、これを知って、そのすべてを超越」し、「最高にして本初の境地に赴く」(8.28) と説かれている。

さて、BhG では、「善を行い」(6.40)、「信仰を具えるも」(6.37)、ヨーガから外れた場合について次のように説いている。

〈ヨーガから外れた場合〉

arjuna uvāca |

ayatiḥ śraddhayopeto yogāc calita-mānasaḥ |

aprāpya yoga-samsiddhiṁ kām gatiṁ kṛṣṇa gacchati || (6.37)

アルジュナは言った。

信仰を具えるも、ヨーガから意 (mānasa) の外れた、抑制を欠く者は、ヨーガの完成

¹ 「おそらく二道は当時の俗信に深く根を張り、ギーター作者も一応これに閑説せざるをえなかったものと思われる」(辻『辻直四郎著作集 第三巻』66頁13～14行目参照)。

に到達せずに、どのような境界に赴くのか、クリシュナよ。

kaccin nobhaya-vibhraṣṭaś chinnābhram iva naśyati |

apraṭiṣṭho mahābāho vimūḍho brahmaṇaḥ pathi || (6.38)

長き腕の方よ、二つ（行為の道と心統一の道¹、N 註）から外れないことを望むも、ブラフマンの道に困惑し安立せざる者は、ちぎれた雲のように消滅するのだろうか。

etan me saṁśayaṁ kṛṣṇa cchettum arhasy aśeṣataḥ |

tvad anyañ saṁśasyāsyā cchettā na hy upapadyate || (6.39)

クリシュナよ、私のこの疑いを残りなく断ち切りたまえ。なぜならば、あなたの他にこの疑いを断ち切る者は、存在しないからである。

śrībhagavān uvāca |

pārtha naiveha nāmutra vināśas tasya vidyate |

na hi kalyāṇa-kṛt kaścid durgatim tāta gacchati || (6.40)

聖なる至尊は言った。

プリター夫人の子よ、この世においても、あの世においても、その人の消滅なし。なぜならば、善を行う者は誰でも、悪い境界に赴くことはないからである、親愛なる者よ。

prāpya puṇya-kṛtām lokān uṣitvā śāśvatīḥ samāḥ |

śucīnām śrīmatām gehe yoga-bhraṣṭo `bhijāyate || (6.41)

ヨーガから外れた（bhraṣṭa）者は、善行者たちの世界を得て、永い年月を〔そこで〕住した後に、清浄にして繁栄ある家に再生する。

atha vā yoginām eva kule bhavati dhīmatām |

etad dhi durlabhataram loke janma yad-īdrśam || (6.42)

あるいはまた、実に、賢明なヨーガ行者の家系に生まれる。なぜならば、このような出生、それはこの世において甚だ得難いものだからである。

tatra taṁ buddhi-saṁyogaṁ labhate paurva-dehikam |

yatate ca tato bhūyaḥ saṁsiddhau kurunandana || (6.43)

そこにおいて彼は、その前世の身における知性（buddhi）との結合を得る。それから更に完成を得ようと努める、クルの子孫よ。

pūrvābhyāsenā tenaiva hriyate hy avāśo `pi saḥ |

¹ karma-mārgād yoga-mārgāc ca, N 註。

jijñāsur api yogasya śabda-brahmātivartate || (6.44)

なぜならば、実に、その前世の修習によって、彼は欲することなくとも、〔ヨーガに向かって、N註〕導かれる¹からである。ヨーガを知ろうと願うだけでも、彼は語音のブラフマン (śabda-brahman 梵音, ヴェーダの意²) を凌駕する。

prayatnād yatamānas tu yogāt saṁśuddha-kilbiṣaḥ |

aneka-janma-saṁsiddhas tato yāti parām gatim || (6.45)

しかし、たゆまぬ努力により努めている、ヨーガによって罪過を清めた者は、多くの出生によって完成し、それから最高の境界に赴く。

このように、ヨーガから外れるのは「意」であり、「信仰を具えるも」、「抑制を欠き」、「ヨーガの完成に到達できない」(6.37) 者は、「ブラフマンの道に困惑し安立せざる」(6.38) 者であると説かれている。この者の赴く境界については、「この世においても、あの世においても、その人の消滅なし」(6.40) という。「なぜならば、善を行う者は誰でも、悪い境界に赴くことはないからである」と、ヨーガの行が「善行 (kalyāṇa-kṛt)」(6.40) と見なされている。そして、「ヨーガから外れた (bhraṣṭa) 者は、善行者たちの世界を得て、永い年月を〔そこで〕住した後に、清浄にして繁栄ある家に再生する」(6.41)。「あるいはまた、実に、賢明なヨーガ行者の家系に生まれる」(6.42) という。その再生において「彼は、その前世の身における知性 (buddhi) との結合を得る。それから更に完成を得ようと努める」(6.43)。「前世の修習によって、彼は欲することなくとも、〔ヨーガに向かって、N註〕導かれ」、「ヨーガを知ろうと願うだけでも、彼は語音のブラフマン (ヴェーダ) を凌駕する」(6.44) という。そして、「たゆまぬ努力により努めている、ヨーガによって罪過を清めた者は、多くの出生によって完成し、それから最高の境界に赴く」(6.45) と説かれている。

2. 心統一した者

心統一した者、つまりヨーガ行に安立した者については次のように説かれている。

śaknotīhaiva yaḥ soḍhum prāk śarīra-vimokṣaṇāt |

kāma-krodhodbhavaṁ vegaṁ sa yuktaḥ sa sukhī naraḥ || (5.23)

¹ hriyate=yoga-pravaṇaḥ kriyate, N註。

² 荻原 (編) 『梵和大辞典』「śabda-brahman」の項。

実にこの世において、肉体を離れる前に、欲望と怒りより生じる激昂を克服することができる者、彼は心統一者であり、彼は幸福な人である。

jñāna-vijñāna-triptātmā kūṭa-stho vijitendriyaḥ |

yukta ity ucyate yogī sama-loṣṭāśma-kāñcanaḥ || (6.8)

アートマンが叡知 (jñāna) と識別知 (vijñāna) とに満足し、最高所に安立 (kūṭa-stha 不動) し、感官を克服し、土石・黄金を平等視するヨーガ行者は、心統一した者と言われる。

yadā viniyataṁ cittam ātmany evāvatiṣṭhate |

niḥsprhaḥ sarva-kāmebhyo yukta ity ucyate tadā || (6.18)

心 (citta) が抑制され、まさにアートマンに安立するとき、そのとき一切の欲望に渴望なき者は、心統一した者と言われる。

至尊を敬信する者に善行ある四種の人々「苦悩ある者、知を求める者、福利を望む者および知ある者」(7.16) が挙げられているが、その中でも知ある者が優れているという。

teṣāṁ jñānī nitya-yukta eka-bhaktir viśiṣyate |

priyo hi jñānino 'tyartham ahaṁ sa ca mama priyaḥ || (7.17)

彼らの中の、常に心統一し、知ある、一心に敬信する者は優れている。なぜならば、われは知ある者にとって極めて親愛なる者であり、また彼はわれにとって親愛なる者であるが故に。

udārāḥ sarva evaite jñānī tv ātmaiva me matam |

āsthitaḥ sa hi yuktātmā mām evānuttamām gatim || (7.18)

実にこれら (善行をなす四種の者 7.16 参照) は皆、高尚な者たちである。しかし、知ある者はまさしくわれのアートマンであると考えられる。なぜならば、彼はアートマンを心統一して、実に無上の境界であるわれに安立するからである。

「神的プラクリティに依止する者たち」(9.13)¹が、常に心統一する者たちであると説かれている。

satatam kīrtayanto mām yatantaś ca dṛḍha-vratāḥ |

namasyantaś ca mām bhaktyā nitya-yuktā upāsate || (9.14)

彼らは常にわれを讃美しつつ、また、誓戒を堅く〔守って〕努力している者たちであ

¹ 「しかし、偉大な精神をもつ者たちは神的プラクリティに依止する者たちであり、われを不滅なる万物の本源と認識して、他に意を向けることなく敬信する」(9.13)。

り、また、敬信をもってわれに帰命しつつ、常に心統一して〔われに〕親近する。
行為については次のように説かれている。

karmaṇy akarma yaḥ paśyed akarmaṇi ca karma yaḥ |
sa buddhimān manuṣyeṣu sa yuktaḥ kṛtsna-karma-kṛt || (4.18)

行為の中に無作を見る者、また無作の中に行為を〔見る〕者、彼は人間の中で知性ある者 (buddhimat) である。彼は心統一 (yukta) し、一切の行為をなす者である。

yuktaḥ karma-phalaṁ tyaktvā śāntim āpnoti naiṣṭhikīm |
ayuktaḥ kāma-kāreṇa phale sakto nibadhyate || (5.12)

心統一した者は、行為の果報を放棄して、究竟の寂靜に到達する。心統一しない者は、欲望の作用によって果報に執著し束縛される。

行法については次のように説かれている。

tāni sarvāṇi saṁyamya yukta āsīta mat-paraḥ |
vaśe hi yasyendriyāṇi tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2.61)

これら一切の〔諸感官〕を抑制して、心統一し、われに集中してあれ。なぜならば、諸感官が自制下にあるとき、その人の智慧は確立するからである。

praśāntātmā vigata-bhīr brahma-cāri-vrate sthitaḥ |
manaḥ saṁyamya mac-citto yukta āsīta mat-paraḥ || (6.14)

アートマンを静穩にし、恐怖を去って、梵行の誓戒に安立し、意を抑制して、われに心を向け、心統一し、われに集中し、坐すべきである。

このように、心統一した者 (yukta) とは、「知性ある者」(4.18)、「アートマンが叡知 (jñāna) と識別知 (vijñāna) とに満足し、最高所に安立 (kūṭa-stha 不動) し、感官を克服し、土石・黄金を平等視するヨーガ行者」(6.8) であり、「心 (citta) が抑制され、まさにアートマンに安立する」「一切の欲望に渴望なき者」(6.18) であり、「この世において、肉体を離れる前に、欲望と怒りより生じる激昂を克服することができる者」(5.23) となっている。知性あること、心の抑制や感官を克服すること、アートマンにおける安立の他に、欲望と怒りの厭離が心統一した者の特徴として挙げられている。

また、至尊の敬信者として「善行ある四種の人」(7.16) が説かれているが、この中で「知ある者」(7.17～18) が心統一した者となっている。知ある者は、「われ (至尊) のアート

マン（本質，即ち至愛¹）」(7.18) とされ、「アートマンを心統一し」「無上の境界であるわれに安立する」(7.18) 者となっている。「神的プラクリティに依止する者たち」(9.13) も、「常に心統一して〔われに〕親近する」(9.14) という。この他，心統一した者について説く用例としては，12.1，10.10 がある。

「心統一し，一切の行為をなす」(4.18) とあるように，心統一は，行為を実行する際の前提条件となっている。行為を行えば必然的に果報が生じるが，「心統一した者は，行為の果報を放棄して，究竟の寂靜に到達する」(5.12) という。これは，本章 第2節「3. ヨーガと行為」において取り挙げた通りである。この他，心統一と行為とが関係する用例としては，3.26（前出），5.8～9（前出），17.17 がある。

行法においては，「諸感官」(2.61) および「意」(6.14) の抑制，至尊へ集中すること(2.61，6.14)，「アートマンを静穩にすること」「恐怖を去ること」「梵行の警戒に安立すること」(6.14) が挙げられている。また，「知性によって心統一した者は，行為（業）の束縛を断つ」(2.39 前出) と説かれている。

3. 最高の心統一者

最高の心統一者，最高のヨーガ行者については，次のように説かれている。

ātmaupamyena sarvatra samam paśyati yo 'rjuna |
sukham vā yadi vā duḥkham sa yogī paramo mataḥ || (6.32)

自己との類推によって²，楽にもあれ苦にもあれ，一切において平等を觀ずる者，彼は最高のヨーガ行者と考えられる，アルジュナよ。

yoginām api sarveṣāṃ mad-gatenāntar-ātmanā |
śraddhāvān bhajate yo mām sa me yuktatamo mataḥ || (6.47)

また，すべてのヨーガ行者の中でも，信仰を持ち，内我（antarātman）をわれに向けて，われを敬信する者，彼はわれにとり，最高の心統一者と考えられる。

śrībhagavān uvāca |
mayy āveśya mano ye mām nitya-yuktā upāsate |

¹ 辻訳参照。

² 辻訳参照。「アートマン（最高の精神）を比較の標準として（ātmaupamyena）」と読むこともできる。N註では「自己は安樂を望み，苦を望まない，他人もそうであると考えて」と解釈する。

śraddhayā parayopetās te me yuktatamā matāḥ || (12.2)

聖なる至尊は言った。

意をわれに向けて、常に心統一してわれに親近し、最高の信仰を具える者たち、彼らはわれにとり最高の心統一者と考えられる。

このように、「最高のヨーガ行者」とは、「自己との類推によって、楽にもあれ苦にもあれ、一切において平等を觀ずる者」(6.32)である。また、すべてのヨーガ行者の中でも「最高の心統一者」(6.47, 12.2)と言われるのは、至尊に「内我 (antarātman)」(6.47)、「意」(12.2)を向け、「(最高の)信仰」(6.47, 12.2)を具え、至尊を「敬信する者」(6.47)である。

第6節 心統一によって到達する境地

ここでは、第4節で触れた〈正しい心統一法〉に表れる諸原理【感官 (indriya)】¹、【意 (manas)】²、【知性 (buddhi)】³、【アートマン (ātman)】⁴が行法に用いられる用例を提示

¹ 【indriya 2.8, 2.58, 2.60, 2.61, 2.64, 2.67, 2.68, 3.7, 3.34, 3.40, 3.41, 3.42, 4.26, 4.39, 5.9, 5.11, 5.28, 6.12, 6.24, 10.22, 13.14, 削 13.15, 15.7, 18.33, 18.38; indriyāṇi daśaikāṇi ca 13.5; indriya-karmāṇi 4.27; pañca cendriya-gocarāḥ 13.5; indriya-grāma 12.4; indriya (jīta-) 5.7; indriyāgni 4.26; indriyārāmo 3.16】

² 【manāḥ 1.30, 2.56, 2.60, 2.67, 3.40, 3.42, 5.19, 5.28, 6.12, 6.14, 6.25, 6.26, 6.34, 6.35, 7.4, 8.7, 8.12, 9.13, 10.22, 11.45, 12.2, 12.8, 12.14, 15.9, 17.11, 18.15; manasa 3.42, 6.27; manasā 3.6, 3.7, 5.11, 5.13, 6.24, 8.10; manāḥ-prasāda 17.16; manāḥ-ṣaṣṭhāni 15.7; °manāḥ 7.1, 11.49; manogata 2.55; mānasa 6.15, 6.37, 17.16, 18.52; mānasa-jātā 10.6】

³ 【buddhau 削 2.41, 2.49, 5.17; buddhi 2.39, 2.41, 2.44, 2.52, 2.53, 2.65, 2.66, 3.1, 3.2, 3.40, 3.42, 3.43, 5.11, 5.20, 5.28, 6.25, 7.4, 7.10, 8.7, 10.4, 12.8, 12.14, 13.5, 18.17, 18.29, 18.30, 18.31, 18.32, 18.37, 18.49, 18.51; buddhi-grāhya 6.21; buddhitva 18.16; buddhināśo 2.63; buddhibheda 3.26; buddhimata 7.10; buddhiyukta 2.50, 2.51; buddhiyoga 2.49, 10.10, 18.57; buddhisamyoga 6.43】

⁴ 【ātmany evātmanā 2.55; ātmānam ātmanā 3.43; ātman 3.17, 4.7, 4.27, 4.35, 4.38, 4.42, 5.16, 5.17, 5.21, 6.8, 6.10; ātmā `tmanas tasya 6.6, 6.11, 6.12, 6.15, 6.18, 6.19; ātmanā `tmānam 6.5, 6.20, 6.25, 6.26, 6.28, 6.29, 6.36, 6.47, 7.18, 8.2, 8.12, 9.5, 9.34; aham ātmā 10.15, 10.18, 10.20, 11.3, 11.4, 13.24, 13.28, 13.29, 13.32, 15.11, 16.21, 16.22, 17.19, 18.16, 18.39, 18.51, (akṛta-) 15.11, (antar-) 11.24, (avyaya-) 4.6; ātmaupamyena 6.32; ātmakāraṇa 3.13; ātma-ṭṛpta 3.17, (naṣṭa-) 16.9; ātma-buddhi-prasāda-jam 18.37; ātmaparadeha 16.18, (訂 prayata-) 9.26; ātmabhāvastha 10.11; ātmamāyayā 4.6; ātmavantam 4.41; ātmavān 2.45; ātmavaśyair 2.64, (vijita-ātman) 5.7, (vidheya-) 2.64; ātma-vinigraha 13.7, 17.16; ātma-vibhūti 10.16, 10.19, (vimūḍha-) 3.6, 3.27, (yukta-) 9.28, (dharma-) 9.31, (yoga-yukta-) 6.29; ātmayoga 11.47; ātma-rati 3.17 ;

する。しかし、先述の通り、行法が体系立てて論理的に説かれることは稀であり、必ずしも整頓されていないことを事前に了解しておく必要がある。BhG では、その行によっていかなる境地や状態を得るのか、ということに重点が置かれていると考えられる。そのため、行法によって到達する境地を用例提示の規準とする。心統一の行法と、それによって到達する境地については、次のように説かれている。

① 智慧 (prajñā), 思慮 (dhī), 知性 (buddhi), 知 (jñāna) の確立

諸感官を自制下に置き、感官対象から感官を抑制することによって智慧が確立すると説かれている。

yadā samharate cāyaṁ kūrmo 'ngānīva sarvaśaḥ |
indriyāṅindriyārthebhyas tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2.58)

あたかも、かの亀が手足を引っ込めるように、すべてにおいて諸感官の対象から諸感官を〔引っ込める〕とき、その人の智慧は確立するのである。

tāni sarvāṇi samyamya yukta āsīta mat-parah |
vaśe hi yasyendriyāṇi tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2.61)

これら一切の〔諸感官〕を抑制して、心統一し、われに集中してあれ。なぜならば、諸感官が自制下にあるとき、その人の智慧は確立するからである。

知性の確立には、清浄心を得る必要がある。清浄心を得る方法として諸感官をアートマンの勢力下に置く抑制法がとられている。

rāga-dveṣa-viyuktais tu viṣayān indriyaiś caran |
ātma-vaśyair vidheyātmā prasādam adhigacchati || (2.64)

しかし、制御されたアートマンをもつ者は、愛著・憎悪を離れた、アートマンの勢力下にある諸感官によって、感官対象に向かって行動しても、清浄心 (prasāda) に達する。

prasāde sarva-duḥkhānām hānir asyopajāyate |
prasanna-cetaso hy āśu buddhiḥ paryavatiṣṭhate || (2.65)

清浄心において、この人にはすべての苦の滅が生じる。なぜならば、清浄な心をもつ者の知性 (buddhi) は、速やかに確立するからである。

智慧、思慮の確立には、次のように意が関係している。

ātma-śuddhaye 5.11; ātma-sambhāvita 16.17, (samśaya-ātman) 4.40, (sarvabhūtātman-bhūta-) 5.7, (viśuddha-) 5.7】

śrībhagavān uvāca |

prajahāti yadā kāmān sarvān pārtha mano-gatān |

ātmany evātmanā tuṣṭaḥ sthita-prajñas tadocyate || (2.55)

聖なる至尊は言った。

プリター夫人の子よ、意（manas）に起こる一切の欲望を捨て、ただアートマンによってアートマンに満足するとき、そのとき彼は智慧の確立した者と言われる。

duḥkheṣv anudvigna-manāḥ sukheṣu vigata-spr̥haḥ |

vīta-rāga-bhaya-krodhaḥ sthita-dhīr munir ucyate || (2.56)

苦において意が混乱することなく、楽において貪著を離れた者、愛著・恐怖・怒りが消えた者は、思慮の確立した牟尼と言われる。

意による諸感官の抑制によって、なぜ智慧が確立するのか次のように説かれている。

indriyāṇām hi caratām yan mano `nuvidhīyate |

tad asya harati prajñām vāyur nāvam ivāmbhasi || (2.67)

なぜなら、意（manas）が、動いてやまない諸感官に従うとき、その〔意〕は、その人の智慧を運び去る。あたかも風が水面において船を〔運び去る〕ように。

tasmād yasya mahābāho nigr̥hītāni sarvaśaḥ |

indriyāṇīndriyārthebhyas tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2.68)

それ故に、長き腕の者よ、諸感官が諸感官の対象から完全に抑制されたとき、その人の智慧は確立するのである。

感官の抑制によって知（jñāna）を得たならば、直ちに最高の寂靜に至るといふ。

śraddhāvām labhate jñānam tat paraḥ samyatendriyaḥ |

jñānam labdhvā parām śāntim acireṇādhigacchati || (4.39)

信仰を具え、それ（知 4.38 参照）に集中し、感官を抑制する者は知を得る。知を得て、直ちに最高の寂靜に至る。

ヨーガによって完成した者は、知をアートマンの中に見出すという。

na hi jñānena sadṛśam pavitram iha vidyate |

tat svayaṁ yoga-saṁsiddhaḥ kālenātmani vindati || (4.38)

なぜならば、知に等しい浄化の手段は、この世に存在しないからである。自らヨーガ（欲無き行為の実行または三昧のヨーガ、N 註）によって完成した者は、時至ればそれ（知）をアートマンの中に見出す。

このように、智慧（*prajñā*）の確立（2.58, 2.61）には、諸感官の対象から諸感官を抑制し（2.58, 2.68）、「諸感官をアートマンの勢力下に」（2.61）置くことが必要である。諸感官がアートマンの勢力下にあると、たとえ「感官対象に向かって行動しても、清浄心（*prasāda*）に達する」（2.64）ことができる。清浄心が保たれている状態とは、「すべての苦の滅が生じ」、「知性（*buddhi*）が速やかに確立」（2.65）した状態である。また、智慧、思慮（*dhī*）の確立には、「意に起こる一切の欲望を捨て」（2.55）、「苦において意が混乱することなく」（2.56）とあるように、意（*manas*）が関係している。「意が動いてやまない諸感官に従うとき、その〔意〕は、その人の智慧を運び去る」（2.67）¹とあるように、意が諸感官を抑制し得ない場合、智慧は確立しない。従って、智慧の確立には意による諸感官の抑制が重要となっていることがわかる。そして、ヨーガによって完成を得た者は、「時至ればそれ（知）をアートマンの中に見出す」（4.38）という。

② 不退転・解脱

以上は、智慧や思慮などの知に関する内容を挙げた。不退転を得るのにも知が関係している。

tad-buddhayas tad-ātmānas tan-niṣṭhās tat-parāyaṇāḥ |
gacchanty apunar-āvṛttim jñāna-nirdhūta-kalmaṣāḥ || (5.17)

それを知性（*buddhi*）とし、それをアートマンとし、それを究竟（*niṣṭhā*）とし、それを最高の目的とし、知により穢れ（*kalmaṣa*）を斥けた者たちは、不退転（解脱、N 註）に至る。

不退転とは、N 註によれば「解脱（*mokṣa*）」となっている。輪廻からの解脱については次のように説かれている。

sparśān kṛtvā bahir bāhyāṁś cakṣuś caivāntare bhruvoḥ |
prāṇāpānau samau kṛtvā nāsābhyantara-cāriṇau || (5.27)

外界からの接触を除いて、眼は眉間に〔注ぎ〕、入息（*prāṇa*）と出息（*apāna*）を等しく（*sama*）鼻孔の内に通わせ、

yatendriya-mano-buddhir munir mokṣa-parāyaṇaḥ |

¹ 諸感官は意を連れ去ると、説かれている。「実に、賢明な人が、たとえ努力するとも、〔人を〕駆り立てる諸感官が、意（*manas*）を強制的に連れ去ってしまうのである」（2.60）。

vigatecchā-bhaya-krodho yaḥ sadā mukta eva saḥ || (5.28)

感官・意・知性を抑制し、常に願望・恐れ・怒りを離れた、解脱に専念する牟尼、その者は、まさしく解脱した者である。

先の 4.38 で「知 (jñāna) に等しい浄化の手段はこの世には存在しない」と説かれている。5.17 の「知 (jñāna)」を N 註は「寂靜なる最高のブラフマン」としているが、この知によって穢れを斥けた者たちは、「それ (ブラフマン, N 註)」を「知性」「アートマン」「究竟」「最高の目的」とすることで「不退転 (解脱, N 註) に至る」(5.17) という。また、解脱した者とは、「外界からの接触を除き」視線を定め、呼吸を整え (5.27)、「感官・意・知性を抑制し、常に願望・恐れ・怒りを離れた、解脱に専念する牟尼」(5.28) のことである。抑制の行とともに「願望」「恐れ」「怒り」の厭離が解脱を得るのに必要となっていることがわかる。

③ 苦との結合を断つ

前記「第 2 節 2. ヨーガの定義」において、「苦との結合を断つこと、それをヨーガと言われるものと知るべし」(6.23) とヨーガが定義されている。苦を断つこと、つまり苦による動揺を受けない状態を得る行法については、次のように説かれている。

yatroparamate cittam niruddham yoga-sevayā |

yatra caivātmanā 'tmānam paśyann ātmani tuṣyati || (6.20)

ヨーガの実行によって、心 (citta) が抑制 (niruddha) され、静止する場合に、また実にアートマンによって、アートマンを見つつ、アートマンの中に満足する場合に、

sukham ātyantikam yat tad buddhi-grāhyam atīndriyam |

vetti yatra na caivāyam sthitaś calati tattvataḥ || (6.21)

人が感官を超越し、知性 (buddhi) によって把握されるべきかの究竟の幸福を知り、また実に、これに安立し、真理から逸脱することのない場合に¹、

yam labdhvā cāparam lābham manyate nādhikam tataḥ |

yasmin sthito na duḥkhena guruṇāpi vicālyate || (6.22)

それ (ヨーガ) を得て、他の獲得物をそれより優れているものと考えたことはない。それに安立した者は、大きな苦によっても動揺を受けない。

¹ 辻訳，上村訳参照。

苦を減するヨーガについては、次のようにも説かれている。

nātyaśnatas tu yogo 'sti na caikāntam anaśnataḥ |

na cātisvapna-śīlasya jāgrato naiva cārjuna || (6.16)

しかし、過度に食べる者にも、全く食べない者にも、ヨーガはあることなし。また、過度に眠りにふける者にもなく、実にまた〔過度に〕目を覚ましている者にも〔ヨーガは〕なし、アルジュナよ。

yuktāhāra-vihārasya yukta-ceṣṭasya karmasu |

yukta-svapnāvabodhasya yogo bhavati duḥkha-hā || (6.17)

食事と休養とを制御し、あらゆる行為における活動を制御し、眠りと目覚めとを制御する者のヨーガは、苦を減するものとなる¹。

このように、「苦との結合を断つ」(6.23) ヨーガに安立した状態は、次の三種のパターンが説かれている。一つは、「心が抑制され、静止する」(6.20) ことである。二つ目は、「アートマンによって、アートマンを見つつ、アートマンの中に満足する」(6.20) ことである。三つ目は、「感官を超越し」、「知性 (buddhi) によって把握されるべき、かの究竟の幸福を知り」「これに安立し、真理から逸脱することのない」(6.21) ことである。

これによって、「それ (ヨーガ) に安立した者は、大きな苦によっても動揺を受けない」(6.22) という。また、「それ (ヨーガ) を得て、他の獲得物をそれより優れているものと考えたことはない」(6.22) とも説かれている。

6.21 では「究竟の幸福 (sukham ātyantikam)」とあるように、幸福について説かれているが、苦 (duḥkha) を断つことと、幸福 (sukha) を得ることが関係しているものと考えられる。幸福については、ブラフマンとの関連の下に多くの用例が見出される (下記「⑤ ブラフマン」参照)。

苦を減するヨーガについては、「食事と休養」の制御、「あらゆる行為における活動」の制御、「眠りと目覚め」の制御 (6.17) も挙げられている。また、苦については「外界 (感官対象) との接触」は、「始めあり終わりある苦の根源」(5.22) であるとも説かれている。

¹ 「制御」を辻訳では「節制」としている。

④ 平等観

「ヨーガに安立し、執著を放棄して、成功・不成功に平等となって行為を実行せよ。平等観 (samatva) がヨーガと言われる」(2.48) と定義されているように、ヨーガに安立した境地が平等観という言葉で表現されている。この平等観を得るための行法については以下のように説かれている。

jitātmanah praśāntasya paramātmā samāhitaḥ |

śītoṣṇa-sukha-duḥkheṣu tathā mānāpamānayoḥ || (6.7)

アートマンを克服し、寂静となった最高我をもつ者は、寒・暑・楽・苦において、また尊敬と軽視においても平等に住する (samāhita)。

すべてにわたって平等を観ずるとは、一切万物をアートマンに見ることとなっている。

sarva-bhūta-stham ātmānaṁ sarva-bhūtāni cātmani |

īkṣate yoga-yuktātmā sarvatra sama-darśanaḥ || (6.29)

ヨーガに専念 (yoga-yuktātmā) し、一切において平等を観ずる者は、アートマンを一切万物に内在すると〔見〕、また、一切万物をアートマンにおいて見る。

ブラフマンが平等であると説かれ、ブラフマンとなった者は、一切万物に平等であると説かれている。

ihaiva tair jitaḥ sargo yeṣāṁ sāmye sthitaṁ manaḥ |

nirdoṣaṁ hi samaṁ brahma tasmād brahmaṇi te sthitāḥ || (5.19)

意 (manas) が平等観 (sāmya) に安立した者たち、彼らによって実にこの世における出生は克服されている。なぜならば、ブラフマンは欠けることなく平等だからである。それ故に、彼らはブラフマンに安立する。

brahma-bhūtaḥ prasannātmā na śocati na kāṅkṣati |

samaḥ sarveṣu bhūteṣu mad-bhaktiṁ labhate parām || (18.54)

ブラフマンとなり、清浄なるアートマンをもつ者は、憂えず、望まず、一切万物に平等であり、われへの最高の敬信を得る。

また、一切万物に平等に安立するのは、自在主 (īśvara) であるとも説かれている。

samaṁ sarveṣu bhūteṣu tiṣṭhantaṁ parameśvaram |

vinaśyatsv avinaśyantaṁ yaḥ paśyati sa paśyati || (13.27)

一切万物の中に平等に安立する最高の自在主を、滅するものたちの中に滅せざるものを見る者、彼は〔真実を〕見る。

samaṁ paśyan hi sarvatra samavasthitam īśvaram |

na hinasty ātmanā 'tmānaṁ tato yāti parāṁ gatim || (13.28)

なぜならば、一切において平等に自在主の安立を見る者は、アートマンによってアートマンを損なわないからである。それにより、彼は最高の境界に到達する。

このように、「寒・暑」「楽・苦」「尊敬と軽視」において「平等に住する (samāhita)」には、「最高我 (paramātman)」が「アートマンを克服し、寂静となる」(6.7) が必要である。

「一切において平等を観ずる (sama-darśana)」とは、「アートマンを一切万物に内在すると〔見〕、また、一切万物をアートマンにおいて見る」(6.29) ことである。また、一切万物に平等に安立するのは「(最高の) 自在主」(13.27～28) であり、「一切において平等に自在主の安立を見る者は、アートマンによってアートマンを損なわない」(13.28) という。ブラフマンも「欠けることなく平等 (sama)」(5.19) と説かれ、「ブラフマンとなり、清浄なるアートマンをもつ者は」「一切万物に平等 (sama)」(18.54) であるという。ヨーガの目的として、アートマンの清浄が挙げられている (6.12 前出)。

このように、平等観とは、最高我が相対の事象において平等であることであり、一切万物に平等に内在するアートマン、自在主、ブラフマンを認識することである。平等観の類似の表現として一如観がある。「一如観 (ekatva) に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ」(6.31 前出) と説かれている。BhGにおいてブラフマン (最高のブラフマン) は至尊と一致して説かれる箇所もあり、また最高我、自在主、アートマンという個物に内在する最高精神は、至尊の一部分ともなっている。

6.29にあるように、平等観を得るには「ヨーガに専念」することが必要である。先に「あなたが平等観 (sāmya) によって説いたこのヨーガ、これの堅固な安立を、私は〔意の、N註〕動揺により見ることができない。なぜならば、意 (manas) は動揺し、強力・強固に悩乱させるからである」(6.33～34) と説かれていた。しかし、「意が平等観 (sāmya) に安立」すれば「この世における出生は克服されている」(5.19) という。出生の克服とは、輪廻の境界に再生する必要がなくなった状態、つまり輪廻からの解脱を意味するだろう。このことから平等観に安立するためのヨーガ行においては特に、意の安立が重要であることがわかる。

⑤ ブラフマンへの到達

ブラフマンを得るとされる行法については、次のように説かれている。

「意欲から生じる、すべての欲望を残りなく放棄して、まさに意 (manas) によって感官の群を完全に抑制して (6.24)、堅固に保たれた知性 (buddhi) によって、徐々に安静となるであろう。意をアートマンに安立するものとなして、何ごとをも思念してはならない (6.25)。動揺する不安定な意がいかなるところに迷い出ても、その場その場で抑制して、まさにこれをアートマンの勢力下に導くべきである (6.26)」。このように意を寂静となして、心統一するヨーガ行者はブラフマンとなると説かれている。

praśānta-manasaṁ hy enaṁ yoginaṁ sukham uttamam |

upaiti śānta-rajasaṁ brahma-bhūtam akalmaṣam || (6.27)

なぜならば、至上の幸福は、意 (manas) が寂静となり、ラジャス (rajas 激情) が鎮まり、ブラフマンとなった (梵に帰一した)、穢れなきかのヨーガ行者に近づくからである。

yuñjann evaṁ sadā 'tmānaṁ yogī vigata-kalmaṣaḥ |

sukhena brahma-saṁsparśam atyantam sukham aśnute || (6.28)

このように、常にアートマン (意, N 註) を修練する、穢れを離れた¹ヨーガ行者は、容易にブラフマンに合一し、究竟の幸福を享受する。

また、「苦の根源」(5.22) とされる外界との接触に執著しないアートマンの者は、アートマンをブラフマンへの結合によって心統一して、不滅の幸福を享受するという。

bāhya-sparśeṣv asaktātmā vindaty ātmani yat sukham |

sa brahma-yoga-yuktātmā sukham akṣayyam aśnute || (5.21)

外界 (感官対象) との接触にアートマンが執著せず、アートマンに安らぎを見出す者、その者はアートマンをブラフマンへの結合によって心統一して (brahma-yoga-yuktātman), 不滅の幸福を享受する。

ブラフマンに安立した者の特徴については次のように説かれている。

na prahr̥ṣyet priyaṁ prāpya nodvijet prāpya cāpriyam |

sthira-buddhir asamūḍho brahma-vid brahmaṇi sthitaḥ || (5.20)

堅固な知性 (buddhi) を持ち、迷乱せず、ブラフマンを知り、ブラフマンに安立した者は、好ましいものを得ても、喜ぶことはないだろう。また、好ましくないものを得

¹ 穢れを離れた = 無知などの煩悩が砕かれた (nirastāvidyādi kleśaḥ), N 註。

でも、落胆することはないだろう。

「知の最高の究竟である」(18.50)¹として、ブラフマンとなる資格を得る行法が説かれている。

buddhyā viśuddhayā yukto dhṛtyā 'tmānaṁ niyamyā ca |

śabdādīn viśayāṁs tyaktvā rāga-dveṣau vyudasya ca || (18.51)

清浄なる知性 (buddhi) によって心統一し、また堅固によってアートマンを抑制し、声などの感官対象を放棄し、かつ愛著・憎悪を捨離し、

vivikta-sevī laghvāśī yata-vāk-kāya-mānasah |

dhyāna-yoga-paro nityaṁ vairāgyaṁ samupāśritaḥ || (18.52)

閑寂所に住み、少食であり、口・身・意を抑制し、常にディヤーナ・ヨーガ (dhyāna-yoga 静慮による心統一) に集中し、離欲に依止し、

ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ parigrahaṁ |

vimucya nirmamaḥ śānto brahma-bhūyāya kalpate || (18.53)

我執・暴力・傲慢・欲望・怒り・所有を去って、我欲なく (nirmama)、寂静なる者は、ブラフマンとなる資格をもつ。

ブラフマンとなる資格をもつには、バクティ・ヨーガによって至尊を信奉することでも得られるという。

mām ca yo 'vyabhicāreṇa bhakti-yogena sevate |

sa guṇān samatītyaitān brahma-bhūyāya kalpate || (14.26)

また、確固たるバクティ・ヨーガ (bhakti-yoga 敬信による心統一) によってわれを信奉する者、彼はこれらのグナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ。

このように、ブラフマンとなるには、意の寂静とラジャスの沈静 (6.27) が必要である。また、「苦の根源」である「外界 (感官対象) との接触にアートマンが執着しない」(5.21) ことも必要である。5.21 には、「アートマンをブラフマンへの結合によって心統一」するという行法が説かれている。「アートマン (意, N 註) を修練」し、「穢れを離れた」ならば、「容易にブラフマンに合一」(6.28) するという。

ブラフマンへの到達は、「至上の幸福 (sukham uttamam)」(6.27), 「究竟の幸福 (atyantaṁ

¹ 「完成に達した者が、いかにしてまたブラフマンに達するか、[それを] 簡潔にわれより聞くべし。それは、知の最高の究竟である」(18.50)。

sukham)」(6.28), 「不滅の幸福 (sukham akṣayyam)」(5.21) とあるように幸福の観念とともに説かれていることがわかる。先の 6.21 で「究竟の幸福」は、「知性によって把握されるべき」ものとなっていたが、「ブラフマンを知る」者は「堅固な知性を持ち、迷乱せざる」(5.20) 者となっている。ブラフマンおよび幸福の認識は、知性 (buddhi) によってなされるものであることがわかる。

また、ブラフマンに安立した者は、「好ましいものを得ても、喜ぶことはなく」「好ましくないものを得ても、落胆することはない」(5.20) と説かれている。このような特徴は、先の平等観でも、ブラフマンとなった者の特徴として「憂えず、望まず、一切万物に平等」(18.54) であると述べられていたことと符号する。

この他にも、「ブラフマンとなる資格をもつ」(14.26, 18.53) には、「清浄なる知性による心統一」「アートマンの抑制」「声などの感官対象の放棄」(18.51), 「口・身・意の抑制」「閑寂所に住み、少食」(18.52) であることなど、これまで検討してきた行法の他に、「ディヤーナ・ヨーガ (dhyāna-yoga)」への集中(18.52), また「バクティ・ヨーガ (bhakti-yogena)」によって至尊を信奉する (14.26) ことが挙げられている。

厭離については、「愛著・憎悪を捨離」(18.51) すること、「離欲に依止」(18.52) すること、「我執・暴力・傲慢・欲望・怒り・所有を去る」(18.53) こと、「我欲なき」(18.53) ことが挙げられている。いずれも「欲望と怒りを生じ」(前記 3.37), 「激情 (rāga) を本性」(14.7)¹とするラジャスの作用によるものと見ることができるだろう。6.27 で「ブラフマンとなった」者は「ラジャスが鎮まった」者となっている。ブラフマンとなる資格を得るための行法は、ラジャスを厭離するための行法となっているとも考えられる。14.26 の「これらのグナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ」とは、三グナ (サットヴァ, ラジャス, タマス) を超越した者の特徴 (14.21~25)²を説く文脈の直後に説かれている。

¹ 「ラジャスは激情 (rāga) を本性とし、渴愛 (trṣṇā) と執著 (saṅga) とを生じるものと知るべし。それ (ラジャス) は、行為への執著によって個我を束縛する」(14.7)。

² 「アルジュナは言った。どのような特徴を具えることによって、これらの三グナを超越した者となるのか。どのように行動し、またいかにしてこれらの三グナを超えるのか

(14.21)。聖なる至尊は言った。パーンドゥの子よ、光明と活動と迷妄とが転現したことを憎まず、静止することを求めず (14.22), 中立者の如く坐しつつ、グナによって動揺を受けない者、グナが転現するのみであるとして動じず、安立する者 (14.23), 苦・楽を平等視し、自己に安立し、土石・黄金を平等視し、好ましきものと好ましからざるものと同一 (tulya) とし、賢明にして、自己に対する非難・称讃を同一であるとする者 (14.24), 尊敬と軽視に対して同一、敵と友の両方に対して同一、一切の意図の放棄者、彼はグナを超越した者と言われる (14.25)」。

補足であるが、三グナを超越する者の特徴には、「苦・楽を平等視し」、「好ましきものと好ましからざるもの同一」（14.24）と見る平等観が挙げられている。また、三グナを超越した者は、「個我（dehin）は、肉体を生じるこれらの三グナを超越して、生・死・老・苦より解脱し、不死（amṛta）を享受する」（14.20）とあるように、解脱を得る者となっている。ブラフマンとなる資格をもつ者は、三グナを超越し、平等観および解脱を得た者でもあると言えるだろう。

〈梵涅槃〉

BhG では、【梵涅槃】¹という境地への到達も説かれている。梵涅槃は「ブラフマンとなり、梵涅槃（brahma-nirvāṇa）に達する」（5.24）とあるように、ブラフマンに到達して得られるものとなっている。

梵涅槃が近くに転現すると説く用例は次の通りである。

kāma-krodha-viyuktānām yatīnām yata-cetasām |
abhito brahma-nirvāṇam vartate vidadātmanām || (5.26)

欲望と怒りを離れ、心を抑制し、アートマンを認識する苦行者（yati）たちにとって、梵涅槃は近くに転現する。

梵涅槃を得ると説く用例は次の通りである。

labhante brahma-nirvāṇam ṛṣayaḥ kṣīṇa-kalmaṣāḥ |
chinna-dvaidhā yatātmānaḥ sarva-bhūta-hite ratāḥ || (5.25)

穢れを滅尽し、相対（dvaidha；疑惑，N註）を断ち切り、アートマンを抑制し、一切万物の福利を喜ぶ聖仙たちは、梵涅槃（brahma-nirvāṇa）を得る。

śaknotīhaiva yaḥ soḍhum prak śarīra-vimokṣaṇāt |
kāma-krodhodbhavam vegam sa yuktaḥ sa sukhī naraḥ || (5.23)

実にこの世において、肉体を離れる前に、欲望と怒りより生じる激昂を克服することができる者、その者は心統一者であり、幸福な人である。

yo `ntaḥ sukho `ntar ārāmas tathā `ntar jyotir eva yaḥ |
sa yogī brahma-nirvāṇam brahma-bhūto `dhigacchati || (5.24)

内（心の中）に安楽あり、内に歓喜ある者、また実に、内に光明ある者、かのヨーガ行者は、ブラフマンとなり、梵涅槃に達する。

¹ 【brahma-nirvāṇa 2.72, 5.24, 5.25, 5.26】

vihāya kāmān yaḥ sarvān pumāns carati niḥspṛhaḥ |

nirmamo nirahankāraḥ sa śāntim adhigacchati || (2.71)

一切の欲望を捨てて、渴望なく、我欲なく、我執なく行動する人、その人は寂靜に赴く。

eṣā brāhmī sthitiḥ pārtha nainām prāpya vimuhyati |

sthitvā 'syām anta-kāle 'pi brahma-nirvāṇam ṛcchati || (2.72)

これが梵の境地 (brāhmī sthitiḥ) である。プリター夫人の子よ、それに到達した後、人は迷乱せず。これに安立すれば、たとえ死ぬ時であっても梵涅槃に至る。

このように、「梵涅槃」が「近くに転現する」ための行法としては、「心の抑制」(5.26) が挙げられ、「梵涅槃を得る」(5.25) 方法として「アートマンの抑制」(5.25) が挙げられている。このような抑制法以外に「欲望と怒りより生じる激昂を克服すること」(5.23), 「穢れの滅尽」「相對を断ち切ること」(5.25), 「欲望と怒りを離れること」(5.26) という厭離の觀念が非常に重視されている。

また、「一切の欲望を捨てて、渴望なく、我欲なく、我執なく行動する」という厭離ある行為により「寂靜 (śānti) に赴く」(2.71) とされ、「これが梵の境地 (brāhmī sthitiḥ)」であり「梵涅槃に至る」(2.72) 方法となっている。このような厭離および寂靜を説く用例は、先の 18.53 にも見出される。

⑥ 至尊への到達

至尊は、「ブラフマン」「不滅なる不死」「永遠の法」「完全なる安樂」の「依処 (pratiṣṭhā) である」(14.27) という。この至尊への到達については次のような行法が説かれている。

sanniyamyendriya-grāmaṁ sarvatra sama-buddhayaḥ |

te prāpnuvanti mām eva sarva-bhūta-hite ratāḥ || (12.4)

感官の群れを抑制して、一切において平等を覚知し、一切万物の安寧を喜ぶ者、彼らも必ずわれに到達する。

ananya-cetāḥ satataṁ yo mām smarati nityaśaḥ |

tasyāhaṁ su-labhaḥ pārtha nitya-yuktasya yoginaḥ || (8.14)

常に他に心を向けることなく、絶えずわれを憶念する者、その常に心統一するヨーガ行者にとって、われは容易に到達される、プリター夫人の子よ。

man-manā bhava mad-bhaktō mad-yājī mām namaḥ-kuru |

mām evaiṣyasi yuktvaivam ātmānam mat-parāyaṇaḥ || (9.34)

われに意を向けてあれ。われに敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。
このようにアートマンを心統一して、われに専念する汝は、必ずわれに到達するだろ
う。

tasmāt sarveṣu kāleṣu mām anusmara yudhya ca |

mayy arpita-mano-buddhir mām evaiṣyasy asaṁśayam || (8.7)

それ故に、すべての時において、われを憶念せよ、そして戦うべし。われに意と知性
とを置くならば、疑いなく必ずわれに到達するだろう。

mayy eva mana ādhatsva mayi buddhiṁ niveśaya |

nivaiṣyasi mayy eva ata ūrdhvaṁ na saṁśayaḥ || (12.8)

意をわれにのみ置き、知性をわれに向けよ。これより（肉体を去って、N註）後、汝
は必ずわれの中に住するだろう、〔これに〕疑いなし。

このように、至尊への到達には、「感官の群れの抑制」（12.4）という抑制の行の他に、
至尊を憶念することが「常に心統一すること」（8.14）と見なされている。至尊を憶念する
行法として「意を向け、敬信し、祭り¹、帰依」することも「アートマンを心統一」（9.34）
することとなっている。これと同じく、至尊に行方を捧げる行法である「厭離のヨーガ」
によっても「アートマンを心統一し」「解脱してわれに至る」（9.28 前出）と説かれている。
至尊を憶念することは、「意」および「知性」を至尊に「置くこと」（8.7, 12.8）、「向ける
こと」（12.8）であるとも説かれている。

また、「常に他に心に向けることなく（*ananya-cetāḥ*）、絶えずわれを憶念する」（8.14）
とある。これと類似の表現として、「他に思念を向けず（*ananyāś cintayanto*）、われに親近
する人々、それらの常に心統一する人々の、至福（*yoga-kṣema* 解脱）をわれはもたらす」
（9.22）と説かれている。このように、至尊を憶念することは、心や思念を至尊に向ける
こととしても説かれている。至尊に心に向ける者は、至尊からブッディ・ヨーガを与えら
れ、また至尊がその者の身体に住し、輝く知によって無知より生じるタマスを消滅させる

¹ 心統一が祭祀の行に見立てられている用例（4.26～27）があるが、これは各論「第4章
祭祀、苦行、布施」で触れる。

とも説かれている (10.9~11) ¹。

心 (cetas, citta) によって至尊を憶念する行法については、以下のような用例もある。

cetasā sarva-karmāṇi mayi samnyasya mat-parah |

buddhi-yogam upāsritya mac-cittaḥ satataṁ bhava || (18.57)

心によって一切の行為をわれに捧げて (samnyasya), われに集中し, ブッディ・ヨーガ (知性による心統一) に依止して, 常にわれに心を向ける者であれ。

mac-cittaḥ sarva-durgāṇi mat-prasādāt tariṣyasi |

atha cet tvam ahaṅkārān na śroṣyasi vinaṅkṣyasi || (18.58)

汝がわれに心を向けるならば, わが恩恵により, 一切の困難を超えるだろう。しかし, もし汝が我執により, 耳を傾けないならば, 汝は滅亡するだろう。

abhyāsa-yoga-yuktena cetasā nānya-gāminā |

paramaṁ puruṣaṁ divyaṁ yāti pārthānucintayan || (8.8)

ヨーガの修習によって心統一し, 他に向かうことのない心 (cetas) により思慮する者は, 神聖な最高のプルシャに赴く, プリター夫人の子よ。

atha cittaṁ samādhātuṁ na śaknosi mayi sthiram |

abhyāsa-yogena tato mām icchāptuṁ dhanañjaya || (12.9)

しかし, 汝が心 (citta) を堅くわれに集中することができないなら, ヨーガの修習によって, われに到達することを望め, 富を得る者よ。

一切の行為を至尊に捧げるヨーガでは, 至尊に「心 (cetas 18.57, citta 18.58)」を向けることにより, 「一切の困難を超える」(18.58) という。「神聖な最高のプルシャ」には, 「ヨーガの修習 (abhyāsa-yoga) による心統一」(8.8) と, 「至尊」(8.7 前出) を「他に向かうことなき心で思慮する」(8.8) ことで到達できるという。12.9 では, 心を至尊に集中することができない場合は, ヨーガの修習によっても至尊に到達することができるという。こ

¹ 「われに心を向け, われに命をおく者たちは, 互いに目覚めさせ, いつもわれについて語りつつ, 満足し, また楽しむ (10.9)。これらの常に心統一している者たち, 歓喜に満ちて [われを] 敬信する者たちに, われはかのブッディ・ヨーガ (buddhi-yoga 知性による心統一) を与える。それによって, 彼らはわれに到達する (10.10)。まさに彼らへの憐愍のために, われは [彼らの] 身体 (ātma-bhāva) に住し, 輝く知の灯火によって, 無知より生じるタマス (tamas 痴闇) を消滅させる (10.11)」。

こから、ヨーガの修習と至尊への集中が別の行法として捉えられていることがわかる。

18.57 のように、至尊に行為を捧げるヨーガについては、9.27～28, 12.6～7, 12.10～11でも説かれている。これらの用例でも、至尊に「心 (cetas) を向ける」ことで「死と輪廻の海から救済」(12.7) され、「解脱してわれに至る」(9.28) という。

臨終の際に、至尊を憶念する臨終憶念の行法について次のように説かれている。

〈臨終憶念〉

antakāle ca mām eva smaran muktvā kalevaram |

yaḥ prayāti sa mad-bhāvaṃ yāti nāsty atra saṁśayaḥ || (8.5)

また、臨終時において、実にわれを憶念しつつ身体を離れて去り行く者、彼はわれの状態 (mad-bhāva) に赴く。ここに疑いあることなし。

sarva-dvārāṇi saṁyamya mano hṛdi nirudhya ca |

mūrdhny ādhāyātmanaḥ prāṇam āsthito yoga-dhāraṇām || (8.12)

om ity ekākṣaram brahma vyāharan mām anusmaran |

yaḥ prayāti tyajan dehaṁ sa yāti paramām gatim || (8.13)

一切の門 (諸感官, N 註) を抑制して、また意 (manas) を心腑 (hṛd) の中に閉じ込めて、呼吸を自己の額に置いて、ヨーガの堅持に安立する者 (8.12)、オームという一音のブラフマン (神聖な言葉) を唱えながら、われを憶念し、身体を放棄して去り行く者、彼は最高の境界に赴く (8.13)。

prayāṇa-kāle manasā 'calena

bhaktyā yukto yoga-balena caiva |

bhruvor madhye prāṇam āveśya samyak

sa taṁ param puruṣam upaiti divyam || (8.10)

臨終時において、不動の意 (manas)、敬信、また実にヨーガの力 (bala) によって心統一し、呼吸を正しく眉間に収めて、彼はかの神聖な最高のプルシャに到達する。

このように、臨終時において至尊を憶念しつつ身体を去り行くことで、「われの状態 (mad-bhāva) に赴く」(8.5) という¹。また、「一切の門 (諸感官, N 註) を抑制」し、「意

¹ 臨終時であっても至尊を知るには心の統一が必要とされている。「最高の現象・最高の神格とともに、また最高の祭祀とともにわれを知る者たち、彼らは臨終時においてさえも、

(manas) を心腑 (hr̥d) の中に閉じ込め、「呼吸を自己の額に置き」、「ヨーガの堅持に安立」(8.12) した上で、「オームという一音のブラフマン (神聖な言葉) を唱えながら」至尊を憶念し、身体を放棄して行く者は「最高の境界に赴く」(8.13) という。8.10 では至尊を憶念すると、明確に説かれてはいないが、「永遠の神聖なプルシャ (puruṣam śāsvataṁ divyam)」(10.12)¹が至尊の呼称の一つとして挙げられていることや、心統一に「敬信」(8.10) が挙げられていることから、この用例も臨終に際し、至尊を憶念することを意味しているものと考えられる。

第7節 まとめ

以上、ヨーガの実修法について、ヨーガ (yoga) の語が用いられている用例を「ヨーガとは何か」「ヨーガの伝承と自在主のヨーガ」「心統一の行法」「ヨーガ行者、心統一者」「心統一によって到達する境地」の6項目に分類し、検討した。

「ヨーガとは何か」においては、BhG 第2章のヨーガについて説かれていると思われる〈2.39～53〉を取り挙げた。そこでヨーガを定義する用例 (2.48) と、ヨーガが行為と関係して述べられる用例 (2.39, 2.48～51) があることから、「ヨーガの定義」「ヨーガと行為」について説く用例を検討した。ヨーガとは、「平等観 (samatva)」(2.48, 6.33), 「厭離 (saṁnyāsa)」(6.2), 「苦との結合を断つこと」(6.23) であると定義されている。また、ヨーガは行為の前提として安立すべきものとなっている。行為を実行する際、至尊に行為を捧げて行うことは、「他念なきヨーガ (ananya yoga)」(12.6), 「厭離のヨーガ (saṁnyāsa-yoga)」(9.28), 「われへのヨーガ (mad-yoga)」(12.11) と呼ばれ、ひとつの行法となっていることがわかる。

「ヨーガの伝承と自在主のヨーガ」において、自在主 (īśvara 至尊) のヨーガについて説く用例が見出された。そのヨーガは、万物をその身中に収め (11.13), 万物を創造し (10.4～7), 維持するが、万物の中に安立しない (9.4～5) 至尊の自在力を指すものである。ヨーガの最初の教示者も至尊である (4.1～3)。

「ヨーガ行者、心統一者」においては、最高のヨーガ行者とは、「自己との類推によって、楽にもあれ苦にもあれ、一切において平等を觀ずる者」(6.32) とあるように平等観を

心を統一 (yukta-cetas) し、われを知る」(7.30)。

¹ 「アルジュナは言った。あなたは最高のブラフマンであり、最高の住所、最高の浄化の手段、永遠の神聖なプルシャ、太初の神、不生 (=不滅) 者、遍在者である」(10.12)。

もつ者となっている。また、すべてのヨーガ行者の中でも最高の心統一者となっているのは、信仰を具え、至尊を敬信する者（6.47, 12.2）である。BhGで最上位の原理は、第26諦つまり至尊である。至尊に意や内我を向ける心統一は、ヨーガの修習とは区別して説かれ（12.8～9）、この行が最高の心統一者について説く用例に見出されることから、心統一法の中でも最も重んじられていることがわかる。

次に、本研究の検討の視点である「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」の三点から、ヨーガ（心統一）の内容をまとめると次のようになる。

行為の内容は、ヨーガ（心統一）の行である。ヨーガは、「行為の束縛を断つ」（2.39）ための方法となっており、「ヨーガによって行為を厭離した者」を「行為は束縛しない」（4.41）と、行為否定の立場に立つものであることがわかる。

行為の在り方と行為によって到達する境地については、「心統一の行法」と「心統一によって到達する境地」として分類した。BhGでは、ヨーガ（心統一）の行法に関して綿密に体系立てて説かれることは稀であり、行法はそれによってどのような境地（行法によって安立する境地）に到達するのかが重視されている。心統一法とは、サーンキヤの哲理で説かれる諸原理（諸諦）のうち、下位の原理を上位の原理によって抑制する方法である。ヨーガの目的とは、「アートマンを清めること」（6.12）である。行為を行っても「行為に汚されない」（5.7）、「罪過を得ない」（4.21）のも、実にこの心統一の心境が土台となっているためである。ヨーガへの安立には「意」の抑制（6.33～35）が重要となっている。またヨーガは、アートマンを抑制し、アートマンの勢力下で努力することによって到達できる（6.36）ものとなっている（本章 第4節にある〈ヨーガへの安立〉参照）。

心統一の行法においても行における規範が生じる。心統一における善行とは、悪行のとの対比によって見出される。悪行とは、「諸感官の対象を意によって憶念すること」（3.6）である。感官対象を冥想すると、感官対象への執著が生じ、執著から順次に、欲望、怒り、迷妄、憶念の混乱が生じる、憶念の混乱により知性は損失し、知性の損失により人は滅亡する（2.62～63）という。

一方、善行とは、「諸感官を意によって抑制すること」（3.7）である。これと類似の用例として3.41～43に、諸感官、意、知性、アートマンへと順次に抑制する方法が説かれている。これは、諸感官、意、知性を依処とし、欲望と怒りを生じるラジャスを厭離するための行法となっている。2.62～63に表れる人を滅亡に導くもののうち、執著は三グナが個我を束縛する作用であり、欲望と怒りはラジャス、迷妄はタマスの作用によって起こるもの

である。また、ヨーガへの安立に意の抑制が重視されていたが、欲望は「意に起こる」(2.55)ものとなっている。このことから、ヨーガの行法はグナの作用を厭離するための行ともなっていると言えるだろう。

心統一によって到達する境地としては、「最高の完成」「われ（至尊）に内在する最高の涅槃である寂静への到達」および「智慧 (prajñā), 思慮 (dhī), 知性 (buddhi), 知 (jñāna) の確立」「不退転・解脱」「苦との結合を断つ」「平等観」「ブラフマンへの到達」「至尊への到達」が見出され、さらにブラフマン（梵）に関係して「梵涅槃」について触れた。これらの境地について、次のように指摘できる。

智慧、知は「諸感官の抑制」(2.58, 2.61, 2.68, 4.39)によって得られ、知性の確立した状態は、「清浄心 (prasāda)」(2.65)を得た状態である。清浄心を得る者には「すべての苦の滅が生じる」(2.65)という。知性の確立、清浄心、苦を滅した状態が、諸感官を抑制する行に立脚していることがわかる。

「不退転を得る」には、「知により穢れを斥けること」(5.17)が必要とされ、「知を得れば直ちに最高の寂静に至る」(4.39)という。

ブラフマンに安立した者とは、「堅固な知性をもつ」「迷乱なき」(5.20)者であるという。このことから、不退転と寂静は、知の確立によって得られる境地であり、ブラフマンの境地の基礎には知性の確立があることがわかる。

苦との結合を断つことと、ブラフマンへの到達には、「幸福、安楽 (sukha)」(5.21, 5.24, 6.21, 6.27～28)の語が表れ、これを享受する境地であることがわかる。

平等観 (5.19, 13.27～28)とは、一切万物の中に平等に安立する至尊（自在主）およびブラフマンを観ずることである。平等観に安立するのは「意」(5.19)である。「最高我」が「寂静となった」ならば、「寒・暑・苦・楽」「尊敬と軽視」において「平等に住する (samāhita)」(6.7)とも説かれている。そして、寂静は、至尊に内在する最高の涅槃 (6.15)と説かれている。

ブラフマンに関しては「完成に達した者が、いかにしてブラフマンに達するか」(18.50)とある。BhGは多くの思想の集成であるため一概には言えないが、この箇所において「完成 (siddhi)」は、ブラフマンの境地に至る前段階とも見ることができる。

ヨーガによって到達する境地については以上である。

行為を実行しても失われないのが行為否定の立場の精神である。これを本研究では、行為において離れるべきものを厭離、行為において安立すべき境地を平静という二観念の下

に導き出している。この厭離と平静という言葉を用いたのは、6.3～4においてヨーガに登る前には厭離 (sannyāsin) が、後には平静 (śama) が表れ、この箇所が行為否定の立場の精神を明示するものと考えられるからである。本章における行為否定の立場の行為 (ヨーガ行) における厭離および平静の観念は、次のように分類することができる。

①心統一の行法のみ表れる用例

②心統一を前提とする行為に表れる用例

①心統一の行法において表れる厭離の観念は、次の通りである。

BhG の心統一に関する用例で、最初に厭離の対象として挙げられているのが、「三グナ」「相対」「財産の保有」(2.45) である。心統一した (ヨーガに安立した) 状態には、「善き行為」「悪しき行為」(2.50), 「行為より生じる果報」「行為の果報」(2.51, 5.12), 「行為」(4.41, 5.8), 「欲望と怒りより生じる激昂」(5.23), 「感官対象」「行為に執著すること」(6.4) の厭離が見出される。また、ヨーガの修練には「落胆」(6.23) の厭離が、ヨーガに登り、ヨーガ行者となるには「意欲」(6.2, 6.4) の厭離が必要である。

心統一によって到達する境地に、厭離の観念は次のように表れている。

「最高の完成」には、「執著」「渴望」(18.49) の厭離が見出される。

「われに内在する最高の涅槃である寂靜」に至るヨーガの坐法では、「期待」「所有」(6.10), 「恐怖」(6.10) の厭離が見出される。

「智慧, 思慮, 知性, 知の確立」には、「愛著・憎悪」(2.64), 「一切の欲望」(2.55), 「貪著」「愛著・恐怖・怒り」(2.56) の厭離が見出される。

「不退転・解脱」には、「願望・恐れ・怒り」(5.28) の厭離が見出される。

「苦との結合を断つ」には、「過度に食べること」「過度に眠ること」(6.16) の厭離が見出される。

「平等観」には、「憂い」「望み」(18.54) の厭離が見出される。

「ブラフマンへの到達」には、「すべての欲望」(6.24), 「ラジャス」(6.27), 「穢れ」(6.27, 6.28), 「執著」(5.21) の厭離が見出される。また、「ブラフマンに安立した者」には、好ましいものを得ることへの「喜び」、好ましくないものを得ることへの「落胆」(5.20) の厭離が見出される。「ブラフマンとなる資格をもつ者」には、「愛著・憎悪」(18.51), 「我執・暴力・傲慢・欲望・怒り・所有」「我欲」(18.53) の厭離が、また「離欲」(18.52) が見出される。

ブラフマンと関連する「梵涅槃」には、「罪業」「相對」(5.25)の厭離が見出され、「梵涅槃が近くに転現する者」には、「欲望と怒り」(5.26)の厭離が見出される。

「至尊への到達」には、厭離の対象は見出されない。

心統一によって到達する境地に見出される厭離の観念については以上である。ヨーガを得た状態とは、「知性 (buddhi) が三昧に揺るぎなく確立し、不動となった」状態 (2.53) であるが、「享樂と権力に執著」(2.44)する者は、「決定性ある知性は三昧において得られない」(2.44)という。また、心統一しない者とは「欲望の作用によって果報に執著」(5.12)する者となっている。心統一の行法における平静の観念については下記する。

②心統一を前提とする行為の実行において失われない厭離の観念については次の通りである。

「果報」「行為の果報」「無作」(2.47, 6.1), 「執著」(2.48, 3.7, 5.11), 「願望」「一切の所有」(4.21), 「相對」「羨望」(4.22)の厭離が見出される。また、至尊に行為を捧げることは「厭離のヨーガ」(9.28, 類似の例 12.10~11)とされ、厭離の意味をもつ。至尊に行為を捧げることができない場合、「一切の行為の果報の放棄をなせ」(12.11)と説かれている。

このような厭離ある行為によって到達する境地として「解脱してわれに至る」(9.28)という。また、行為に関して「身体の行為を行っても、罪過を得ることはない」(4.21), 「行為しても束縛されない」(4.22)という。ヨーガ行者は、「アートマンを清めるために (ātma-suddhaye)」「行為をなす」(5.11)者であるが、「アートマンを清浄 (visuddhātma)」にした者は「たとえ行為をなすとも汚されない」(5.7)とあるように行為によって起こる罪過、汚れを受けない者であると説かれている。

平静の観念については、「平等観 (samatva)」(2.48)が挙げられている。また、この偈で行為の実行において安立すべきものとなっているのは、「ヨーガ」(2.48)である。そのため、ヨーガ(心統一)によって得る境地や状態を、行為において安立すべき平静の観念と見てもよいかと考えられる(上記「心統一によって到達する境地」参照)。

また、行為の実行は手・足・口などの作根によって行われるが、「カルマ・ヨーガ」(3.7)に例を見るように、行為に用いられる心統一は、「諸感官(諸根)を意 (manas) によって抑制」(3.7), 「心とアートマンを抑制」(4.21)する作根以外の諸原理の抑制に限定される心統一である。心統一した上で行う行為の内容については、次章で取り挙げる。

厭離の観念については、①にあるように、ヨーガに安立するまでに必要とされるだけでなく、ヨーガに安立してからも必要となる。また、②にあるように、この厭離の観念は行為の実行においても見出されるため、この二観念は、行為の実行を説く行為肯定の立場の行為（実質これが第三の立場に当たる）でも、行為の放棄を求める行為否定の立場の行為でも、共通に見出されるものである。

①と②で見出される厭離の観念を意味する語として、

「～なく (nir-, a-, na, mā)」(2.45, 2.47, 2.71, 3.7, 4.21, 5.8, 5.20, 5.21, 6.4, 6.10, 6.16, 6.23, 18.54), 「捨て去る, 捨てる (jahāti, prajahāti, vihāya)」(2.50, 2.55, 2.71), 「放棄する (tyāga, tyakta, tyaktvā)」(2.48, 2.51, 4.21, 5.11～12, 6.24, 12.11, 18.51), 「捨離して (vyudasya)」(18.51), 「超脱する (nirveda)」(2.52), 「離れる (vi-, vipratipanna, viyukta, viyoga, vigata)」(2.53, 2.56, 2.64, 4.22, 5.26, 5.28, 6.23, 6.28, 18.49), 「厭離, 厭離者 (saṁnyasta, saṁnyāsin)」(4.41, 6.2, 6.4), 「消えた (vīta)」(2.56), 「鎮める (śānta)」(6.27), 「去って (vimucya)」(18.53), 「滅ぼす (kṣīna)」 「断ち切る (chinna)」(5.25), 「克服する (soḍhum)」(5.23), 「依止しない (anāśrita)」(6.1), 「超越する (atīta)」(4.22)¹

が挙げられる。

心統一によって到達する境地が、平静の観念であると②で述べたが、①で見出される境地に関して、至尊を「憶念」(8.13), 「信奉」(14.26), 「集中する」(2.61) こと, また「一切において平等を覚知する」(12.4), 「一切において自在主の安立を見る」(13.28) ことや, 「寂静なる」(18.53) ことなどは, 心統一における他の境地の到達に用いられている。これらを心統一の行法における平静の観念と見てもよいだろう。

厭離の観念を明示する「厭離」の語について、18.49では「厭離 (saṁnyasana) によって行為の離脱という最高の完成に到達する」と説かれるが、3.4では「人は行為を意図することなしに、行為の離脱を味わうことはない。また、厭離 (saṁnyāsa) のみによって完成に至ることはない」と説かれ、一致した見解は説かれていない。18.49では行為否定の見解が表れ、3.4では行為肯定の見解が強く表れていると指摘し得るのみである。

以上、BhGのヨーガの用例は、行為との関連の下に説かれていることがわかる。行為についての詳細は、次章の「行為 (karman)」の用例の検討によって明らかになるだろう。

¹ 厭離の観念を意味する語として、「克服 (vijita, jita)」もある。

第3章 行為

第1節 問題の所在

序論「第4章 各論へ向けて」で扱った〈Bhagavatに関する用例〉において「行為」は次のように説かれている。

われのために行為をなし、われに集中し、われを敬信し、執著を離れ、一切万物に敵意なき者、彼はわれに到達する、パーンドゥの子よ。(11.55)

常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者は、わが恩恵により、永遠、不滅の境地に到達する。(18.56)

このように、行為の実行によって「われに到達する」(11.55)、「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)という。類似の用例は12.10, 18.56にも表れている。BhGでは行為の実践が敬信と結び付いているのが特徴的である。以下、【行為 (karman)】¹およびこれに関す

¹ 【karma 2.47, 2.48, 2.49, 2.50, 3.1, 3.4, 3.5, 3.8, 3.9, 3.15, 3.19, 3.20, 3.22, 3.23, 3.24, 3.25, 3.26, 3.27, 3.28, 3.30, 加3.31, 4.12, 4.13, 4.14, 4.15, 4.16, 加4.17, 4.18, 4.19, 4.20, 4.21, 4.23, 4.24, 4.27, 4.33, 4.37, 加4.41, 5.1, 5.10, 5.11, 5.13, 5.14, 6.1, 6.3, 6.4, 削6.9, 6.17, 7.28, 7.29, 8.1, 9.9, 9.12, 削11.41, 12.6, 12.10, 13.29, 14.9, 14.12, 14.16, 16.24, 17.26, 17.27, 18.2, 18.3, 18.5, 18.6, 18.7, 18.8, 18.9, 18.10, 18.11, 加18.12, 18.13, 加18.15, 18.18, 18.19, 18.23, 18.24, 18.25, 加18.41, 18.42, 18.43, 18.44, 18.45, 18.47, 18.48, 18.56, 加18.57, 18.60, 18.71; karmānubandhīni 15.2; karma-kṛt 4.18, 11.55; (trividhā) karma-codanā 18.18; karmajam 2.51; karmajā 訂4.12, 4.32; karmaparama 12.10; karmaphala 2.43, 2.47, 4.14, 4.20, 5.12, 5.14, 6.1, 18.2, (-tyāga) 12.11, 12.12, (-tyāgī) 18.11, (-prepsu) 18.27; karma-bandhana 2.39, 3.9, 9.28; karmayoga 3.3, 3.7, 削3.43, 5.2, 13.24; karma-samudbhavaḥ 3.14; karma-saṅgena 14.7; karma-saṅginām 3.26; karma-saṅgiṣu 14.15; (trividhaḥ) karmasaṅgraha 18.18; karma-saṁjñītaḥ 8.3; karma-saṁnyāsa 5.2; karmendriya 3.7, 加3.6】【karaṇa 13.20, 18.14; karaṇam karma karte 'ti 18.18; kariṣyasi 2.33; (kim) kariṣyati 3.33, 18.60, 18.73; karoti, karomi 4.20, 5.8, 5.10, 6.1, 9.27, 13.31; karmin 6.46; kartavyam 3.22; kartavyāni 18.6; kartā 3.24, 3.27, 18.14, 18.18, 18.19, 18.26, 18.27, 18.28; kartāram 14.19, 18.16; kartārām 4.13; kartum 1.45, 2.17, 3.20, 9.2, 12.11, 18.60; kartṛtva 5.14, 13.20】【kāryam 3.17, 3.19, 6.1, 13.20, 18.5, 18.9, 18.22, 18.31; kāryākārya 16.24, 18.30; kāryate 3.5; kuru 2.48, 3.8, 4.15, 12.11, 18.63; kurute 3.21, 4.37; kuruṣva 9.27; kuryād 3.25; kuryām 3.24; kurvanti 3.25, 5.11; kurvan, kurvann 4.21, 5.7, 5.13, 12.10, 18.47; kurvāṇo 18.56; kṛta 3.18, 4.15, 17.28, 18.23; kṛta-kṛtya 15.20; kriya 1.42, 6.12, 11.48, 17.24, 17.25, 18.33; kriyate (yante) 17.18, 17.25, 18.9, 18.24; kriyamāṇāni 3.27, 13.29】【guṇa-karma 3.28, 3.29】

また、以下の類語も検討に含めた。

【iṅgate (iṅg) 6.19, 加14.23】

る語の用例を網羅し、行為についていかに説かれているのか、そして行為の規範となっているのは何か検討する。

第2節 行為とは何か

BhG は、行為というものをどのように捉えているのか。これについて説く用例は次の通りである。本節で取り挙げる用例は、「第1章 哲理」と「第2章 実修」で既に検討した用例と重なるものが多い。重複する用例は、それだけ重要性が高い証拠でもあるが、「行為」の語の用例数の多さを考えるとやはり重複する箇所は省略した方がよいだろう。列举には代表的な用例を挙げ、その他の用例については、列举後のまとめにおいて略式で触れるか、偈番号で提示する。また、本章で取り挙げていない用例を一部引用する際、註に全文を付記する（ほぼ全文引用してある場合は註記しない）。

「行為の道は深遠」とされ、行為と無作については、詩仙たちも困惑したという。

kim karma kim akarmeti kavayo 'py atra mohitāḥ |
tat te karma pravakṣyāmi yaj-jñātvā mokṣyase 'śubhāt || (4.16)

行為とは何か、無作とは何か、と詩仙 (kavi) たちさえも、このことについて困惑したものである。それを知った後、汝が不浄 (輪廻, N 註) より離れる、その行為を汝に説こう。

人は、行為、不法な行為、無作について知るべきであると説かれている。

karmaṇo hy api boddhavyaṁ boddhavyaṁ ca vikarmaṇaḥ |
akarmanāś ca boddhavyaṁ gahanā karmaṇo gatiḥ || (4.17)

実に、行為 (karman) についても知るべきである。また不法な行為 (vikarman) についても知るべきである¹。また無作 (akarman) についても知るべきである。行為の道は深遠である。

【caratām 2.67 ; carati 2.64, 2.71, 3.36, 8.11 ; ācāra 3.6, 14.21 ; ācarati 3.21, 16.22 ; ācaran 3.19】【vicālayet 3.29 ; vicālyate 6.22, 14.23】

【pravartate 5.14, 10.8, 16.10, 17.24 ; vartate 5.26, 6.31, 16.23 ; vartanta 5.9, 14.23 ; vartamāno 6.31, 13.23】

中村了昭 (編) 「バガヴァッド・ギーター総索引 (I, II, III)」を使用。

¹ 辻訳参照。

このように、BhG では、明確に「行為」に関することが問題として取り挙げられている。行為および無作については、「詩仙 (kavi) たちさえも、このことについて困惑した」(4.16) 問題となっている。そして、BhG の説く行為の道は、「不浄(輪廻, N 註)より離れる」(4.16), つまり解脱を得る道として説かれている。行為については、「行為(karman なすべきこと)」「不法な行為(vikarman なすべからざること)」「無作(akarman なさないこと)」(4.17) の三種が挙げられている。人が、不浄を離れる行為を完遂する上は、その逆の不法な行為についても知ることが必要である。また、無作についても知る必要があると説かれている。以上の用例の他に、行為については次のようにも説かれている。

行為は「知性による心統一 (buddhi-yoga)」より劣り、「知性」は行為より優れるものとなっている。

dūreṇa hy avaram karma buddhi-yogād dhanañjaya |
buddhau śaraṇam anviccha kṛpaṇāḥ phala-hetavaḥ || (2.49)

なぜならば、富を得る者よ、[果報への欲望によって行われる, N 註] 行為はブッディ・ヨーガ(知性による心統一)より遙かに劣る。知性(buddhi)に保護を求めよ。果報を動機とする者は哀れである。

arjuna uvāca |
jyāyasī cet karmaṇas te matā buddhir janārdana |
tat kiṁ karmaṇi ghore mām niyojayasi keśava || (3.1)

アルジュナは言った。

人を悩ます方よ、あなたにとって知性が行為より優れると考えるのならば、なぜあなたは、恐ろしい行為を私に命ぜられるのか、髪美しき方よ。

行為とは知の火によって焼き尽くされるものとなっている。

yathaidhāmsi samiddho `gnir bhasmasāt kurute `rjuna |
jñānāgniḥ sarva-karmāṇi bhasmasāt kurute tathā || (4.37)

アルジュナよ、あたかも燃やされた火が薪を灰となすように、そのように知の火は、一切の行為を灰となすのである。

yasya sarve samārambhāḥ kāma-saṁkalpa-varjitāḥ |
jñānāgni-dagdha-karmāṇam tam āhuḥ paṇḍitaṁ budhāḥ || (4.19)

その人の一切の意図が、欲望の心 (kāma-saṅkalpa)¹を離れ、知の火に行為が焼き尽くされた者、彼を知者たちは賢人と呼ぶ。

一切の行為は、プラクリティのグナによってなされるものとなっている。自分が行為者であるとの考えは自我意識によるものとなっている。

prakṛteḥ kriyamāṇāni guṇaiḥ karmāṇi sarvaśaḥ |

ahaṅkāra-vimūḍhātmā kartā 'ham iti manyate || (3.27)

あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされる。自我意識 (ahaṅkāra 我執) によって、アートマンが迷乱させられている者は、自分が行為者であると考え。

na hi kaścit kṣaṇam api jātu tiṣṭhaty akarma-kṛt |

kāryate hy avaśaḥ karma sarvaḥ prakṛti-jair guṇaiḥ || (3.5)

なぜならば、いかなる人であれ、一瞬といえども決して行為せずに存在することはできないからである。すべての者は、プラクリティより生じるグナによって、意志に反して行為をなさしめられるが故に。

肉体の中に在る最高我 (個我) は、グナを持たないために行為せず、行為および行為と果報の結合を創出しない存在である。

anāditvān nirguṇatvāt paramātmā 'yam avyayaḥ |

śarīra-stho 'pi kaunteya na karoti na lipyate || (13.31)

無始なるが故に、グナなきが故に、この不滅の最高我 (paramātman) は、肉体の中に在っても、行為することなく、汚されない、クンティー夫人の子よ。

na kartṛtvam na karmāṇi lokasya sṛjati prabhuḥ |

na karma-phala-saṁyogaṁ svabhāvas tu pravartate || (5.14)

主 (prabhu 個我)²は、能動性を〔創出〕せず、世界の行為を、〔また〕行為と果報との結合をも創出しない。しかし、自性 (svabhāva 根本原質) は転現する。

行為とはブラフマンから生じるものとなっている。

karma brahmodbhavaṁ vidhī brahmākṣara-samudbhavam |

tasmāt sarva-gataṁ brahma nityaṁ yajñe pratiṣṭhitam || (3.15)

¹ 辻訳、上村訳「欲望と意図」。「欲望 (kāma)」= 果報を望むこと、「心 (saṅkalpa)」= 自分がこれをなすと考えること、N 註。

² prabhu=cid-ātman, N 註。「思考する心、純粹知性」。荻原 (編)『梵和大辞典』「cid-ātman」の項参照。

行為はブラフマンから生じるものと知るべし。ブラフマンは、不滅（akṣara）から生じる。それ故に、一切に遍在するブラフマンは、常に祭祀の中に安立している。また、行為とは「万物の存在の発現をなす創造」であると説かれている。

śrībhagavān uvāca |

akṣaraṁ brahma paramaṁ svabhāvo 'dhyātmam ucyate |

bhūta-bhāvodbhava-karo visargaḥ karma saṁjñitaḥ || (8.3)

聖なる至尊は言った。

最高のブラフマンは不滅（akṣara）である。内我は本性（svabhāva；自我本来の状態¹）と呼ばれる。万物の存在の発現をなす創造が行為と名付けられる。

アシュヴァッタ樹の例えにより、その根は人間の世界において行為と結びつくと言われている。

adhaś cordhvaṁ prasṛtās tasya śākhā

guṇa-pravṛddhā viśaya-pravālāḥ |

adhaś ca mūlāny anusantatāni

karmānubandhīni manuṣya-loke || (15.2)

その枝は下方に、また、上方に広がり、グナに養われ、外境（viśaya 感官対象）を芽とする。また根は下方に伸び、人間界において行為と結びつく。

行為を促すもの、行為の総括として、それぞれ三種のものが挙げられている。

jñānaṁ jñeyaṁ parijñātā tri-vidhā karma-codanā |

karaṇaṁ karma karteti tri-vidhaḥ karma-saṅgrahaḥ || (18.18)

知、知られるべきもの、知者の三種は、行為を促す（karma-codana）ものである。作具（感官、N註）、行為、行為者という三種は、行為の総括（karma-saṅgraha）である。

このように、行為については知性（buddhi）と比較され、「行為はブッディ・ヨーガ（buddhi-yoga 知性による心統一）より遙かに劣る」（2.49）、「知性（buddhi）が行為より優れる」（3.1）とあるように、知性より劣るものと見なされている。また、「知の火は、一切の行為を灰となす」（4.37）、賢人とは「知の火に行為が焼き尽くされた者」（4.19）であると、行為は知の火によって焼尽されるべきものとなっている。知の火に関しては、

¹ 辻訳参照。

「知によって燃え立たされた自己抑制の心統一の火」(4.27)¹という用例がある。また、「知によって疑惑を断除した者」を「行為は束縛しない」(4.41)²と説かれている。

行為は、サーンキヤの哲理を用いて次のようにも説明されている。「あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされる」(3.27)、「すべての者は、プラクリティより生じるグナによって、意志に反して行為をなさしめられる」(3.5)と説かれ(類似の例 3.33, 13.20, 13.29)、個物に内在する「不滅の最高我 (paramātman)」は、「グナなきが故に」「肉体の中に在っても、行為することなく、汚されない」(13.31)。同様に、「主 (prabhu 個我) は、能動性を〔創出〕せず、世界の行為を、〔また〕行為と果報との結合をも創出しない」(5.14) という(類似の例 5.13)。

このことから、行為はプラクリティ(物質原理)によるものであり、無作は最高我、主(精神原理)の特徴となっている。そして、「見者 (draṣṭṛ) が、グナより他に行為者なしと見るとき、またグナより高きものを知る〔とき〕、彼はわれの状態 (mad-bhāva) に達する」(14.19)と説かれている。また、プラクリティより生じる三グナのうちラジャスは「行為に〔執著させ〕」(14.9)³、「行為への執著によって個我を束縛する」(14.7)⁴という。三グナはどれか一つのグナが増大する場合、他の二つのグナを抑制するが、ラジャスが増大する場合は、「食欲、活動 (pravṛtti)、さまざまな行為の意図、平静なきこと、渴望」(14.12)が生じる、とあるように行為に関してはグナの中でもラジャスが関係していることがわかる。

この他にも、「サーンキヤの教義」(18.13)と銘打ち、「すべての行為の完成のため」として、「依処 (adhiṣṭhāna ; 肉体, N 註)、ならびに行為者 (kartṛ)、各種の感官 (karaṇa ; 五知根, 五作根, 意, 知性の 12 種, N 註)、種々の諸活動 (ceṣṭā)、および第五としてのこの世における運命 (daiva)」(18.14)の五要因が挙げられている。そして、「人が身・口・意によって企てるその行為が、理に適ったものであれ、〔理に〕反するものであれ、これら五

¹ 「他の者たちは、すべての感官の行為と呼吸の行為を、知によって燃え立たされた自己抑制の心統一の火に捧げる」(4.27)。この用例は心統一を祭祀に見立てているが、同じく祭祀の種類を説く用例に「一切の行為は、ことごとく知において完結する」(4.33)とも述べられている。4.33の行為は、祭祀の行為であると考えられる。

² 「ヨーガによって行為を厭離した者、知によって疑惑を断除した者、アートマンを制する者を行為は束縛しない、富を得る者よ」(4.41)。

³ 「ラジャスは激情 (rāga) を本性とし、渴愛 (tṛṣṇā) と執著 (saṅga) とを生じるものとするべし。それ(ラジャス)は、行為への執著によって個我を束縛する」(14.7)。

⁴ 「サットヴァは、楽に執著させ、ラジャスは行為に〔執著させる〕、しかしタマスは、知を覆って放逸に執著させるのである、バラタの子孫よ」(14.9)。

つがその因である」(18.15)と説かれている。しかしこの場合にも、「ただアートマンを行為者であると見る者、かの愚者は知性未熟 (akṛta-buddhitva) なるが故に〔真理を〕見ず」(18.16)と説かれ、行為をなすのは「アートマン」とは別の物質原理であるとの見解が強調されている。

また、「行為はブラフマンから生じる」(3.15)と説かれている。このブラフマンは、行為を生じるものであるため、万物の物質的な根源であると考えられる。行為については、「万物の存在の発現をなす創造が行為」(8.3)となっている。行為は、アシュヴァッタ樹¹の例えにおいても次のようにも説かれている。

アシュヴァッタ樹は、「その根は上方に、枝は下方にあり」(15.1)²とされているが、「下方に伸び、人間界において行為と結びつく」(15.2)とも表現される。そして「根をよく張ったこのアシュヴァッタ樹を堅固な無執著の斧によって断ち切って」(15.3)³、「その後、そこに到達した者たちが再び退転することのない、その境地を探求すべきである」(15.4)⁴という。行為と結びつくアシュヴァッタ樹の根は、無執著の斧によって断ち切るべきもの、つまりプラクリティを意味すると考えられる(執著は、プラクリティのグナによる作用である 14.9 前出)。

この他、行為に関しては「知 (jñāna)、知られるべきもの (jñeya)、知者 (parijñātr) の三種は、行為を促すもの」であり、「作具 (karaṇa ; 感官, N 註)、行為 (karman)、行為者

¹ アシュヴァッタ樹 (Aśvattha 菩提樹即ち無花果の一種) は、「樹木には樹神または樹精が宿っている」という樹木崇拝における崇拝の対象。中村『ヒンドゥー教と叙事詩』156～157頁。

「解脱法品」では「あたかも、大木はアシュヴァッタ樹の種子に隠れていて、[そこから]発育すると見ることができる。そのように顕現は未顕現から発現する」(12.211.2)。「[アシュヴァッタ樹に等しい] 森林の主」(12.338.25)と表現される。中村了昭『マハーバーラタの哲学(下)』「I. 和語索引」, 「アシュヴァッタ樹」の項参照。

『カタ・ウパニシャッド』では「上方に根あり、下に枝あるはかの久遠のアシヴァタ樹なり。これぞ清浄なるもの、これぞ梵、これぞ不死なるものといわる。一切世界はこれに拠る。何人もこれを越ゆることなし。これ即ち彼なり」(2.3.1)という記述がある。佐保田鶴治『ウパニシャッド』(平河出版社, 昭和54年)230～231頁。

² 「聖なる至尊は言った。上方に根を、下方に枝をもち、その葉は神聖なる讃歌であるアシュヴァッタ樹は永遠であると人々は言う。それを知る者はヴェーダの知者である」(15.1)。

³ 「この世において、この姿はそうに知覚されない。終わりも〔知覚され〕ず、初めも〔知覚され〕ず、位置(樹の立つ場所, N 註)も〔知覚され〕ない。根をよく張ったこのアシュヴァッタ樹を堅固な無執著の斧によって断ち切って、」(15.3)。

⁴ 「その後、そこに到達した者たちが再び退転することのない、その境地を探求すべきである。また実に、そこから太古の活動が現れ出た、その本源としてのプルシャを私は信奉する〔と帰依して〕」(15.4)。

(kartṛ) という三種は、行為の総括である」(18.18)と説かれている。知 (jñāna) とは、「感官の抑制」(4.39)¹によって得られる。また、知られるべきもの (jñeya) とは、「最高のブラフマン」(13.12)²である。最高のブラフマンの説明(13.13~17)において、「[それは] 知であり、知られるべきもの」また「知 [を成就すること、N 註] によって到達されるべきもの」(13.17)³と説かれている。

第3節 行為の在り方

BhG では、行為の在り方について行為を肯定し、その実行を説く「行為肯定の立場」と、行為を否定し、無作を求める「行為否定の立場」、および行為否定の立場の精神をもって、行為を実行せよと説く「第三の立場(厭離ある行為の立場)」という三つの行為の立場が表れている。以下、これらに関する用例を挙げる。重複する用例については前節と同様にする。

三つの立場の見解については次のように説かれている。ここではまず行為における厭離 (samnyāsa) と放棄 (tyāga) が問題となっている。

arjuna uvāca |

samnyāsasya mahābāho tattvam icchāmi veditum |

tyāgasya ca hr̥ṣīkeśa pṛthak keśiniśūdana || (18.1)

アルジュナは言った。

長き腕の方⁴よ、私は厭離 (samnyāsa) と放棄 (tyāga) の真義を、髪の逆立てる方よ、それぞれ知ることを望む。ケーシン鬼の討伐者よ。

śrībhagavān uvāca |

kāmyānām karmaṇām nyāsaṁ samnyāsaṁ kavayo viduḥ |

¹ 「信仰を具え、それ(知 4.38 参照)に集中し、感官を抑制する者は知を得る。知を得て、直ちに最高の寂靜に至る」(4.39)。

² 「知られるべきものをわれは告げよう、それを知って不死を享受する [その知を]。[それは] 無始にして、最高のブラフマンである。それは有にあらざ、非有にあらざと言われ」(13.12)。

³ 「さらにそれは、あらゆる光明のうちの光明であり、かつ暗黒の彼方にあるものと言われる。[それは] 知であり、知られるべきものであり、知 [を成就することによって、N 註] 到達されるべきものであり、一切の心腑 (hr̥d) の中に安立する」(13.17)。

⁴ 「長き腕 (mahābāho)」は、勇敢な人を讃える呼びかけの言葉。アルジュナだけでなくクリシュナにも用いられる。『マハーバーラタ』では他の勇士にも頻繁に使用される。

sarva-karma-phala-tyāgaṁ prāhus tyāgaṁ vicakṣaṇāḥ || (18.2)

聖なる至尊は言った。

詩仙 (kavi) たちは、欲望に基づく行為の除去を厭離と理解し、知者 (vicakṣaṇa) たちは、一切の行為の果報を放棄することを放棄と説く。

行為否定の見解と、行為肯定の見解があるということが次のように指摘されている。

tyājyaṁ doṣavad ity eke karma prāhur manīṣiṇaḥ |

yajña—dāna—tapaḥ—karma na tyājyam iti cāpare || (18.3)

ある知者は説く。行為は罪業があるために放棄すべきであると。また他の者は、祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではないと〔説く〕。

至尊の見解は、行為の放棄ではなく、行為における放棄をなすことである。

niścayaṁ śṛṇu me tatra tyāge bharatasattama |

tyāgo hi puruṣa-vyāghra tri-vidhaḥ saṁprakīrtitaḥ || (18.4)

バラタ族の最上者よ、ここに放棄におけるわれの結論を聞くべし。虎のような人よ、実に放棄は三種であると言われる。

yajña—dāna—tapaḥ—karma na tyājyam kāryam eva tat |

yajño dānaṁ tapaś caiva pāvanāni manīṣiṇām || (18.5)

祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではない。まさにそれはなすべきことである。祭祀、布施また苦行は、知者たちの浄化の手段である。

etāny api tu karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā phalāni ca |

kartavyānīti me pārtha niścitaṁ matam uttamam || (18.6)

しかし、これらの行為も、執著と果報とを放棄してなすべきであるということが、われの決定的な最上の見解である、プリター夫人の子よ。

アルジュナは「厭離と放棄の真義」(18.1)とは何か尋ねる。その答えは、「欲望に基づく行為の除去が厭離」であり、「一切の行為の果報を放棄することを放棄」(18.2)であると、いずれも行為における「厭離 (saṁnyāsa)」また「放棄 (tyāga)」となっている。そして、「行為は罪業があるために放棄すべきである」(18.3)という行為を否定する見解と、「祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではない」(18.3)という行為を肯定する見解があるということが示されている。この二つの見解に対して、「われの決定的な最上の見解である」(18.6)として説かれているのは、「祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではな

い。まさにそれはなすべきことである」(18.5)と行為が肯定されるが、その行為は「しかし、これらの行為も、執著と果報とを放棄してなすべきである」(18.6)と行為否定の立場の特徴である厭離の観念を保持した行為となっている。

以下、このような行為の在り方から用例を分類する。つまり、行為を実行せよと説く「行為肯定の立場」の用例、行為をなすべきではないと説く「行為否定の立場」の用例、行為を実行するように説くが、そこに厭離の観念が前提として用いられている「第三の立場(厭離ある行為の立場)」に該当する用例を挙げる。

1. 行為肯定の立場

先に「いかなる人であれ、一瞬といえども、決して行為せずに存在することはできない」(3.5)と説かれていた。それは、行為というものが物質界の根源(プラクリティ)のグナ(プラクリティを構成する三要素)によってなされ(3.5, 3.27)、物質の形態をとる万物が、グナを具有することにその理由が置かれている。BhGにおいて行為を肯定する用例は次の通りである。

行為は、無作より優れたものと説かれている。

niyataṁ kuru karma tvaṁ karma jyāyo hy akarmanāḥ |

śārīra-yātrā 'pi ca te na prasiddhyed akarmanāḥ || (3.8)

汝は、定められた行為(niyataṁ karma)をなすべきである。なぜならば、行為は行為しないこと(akarma 無作)より優れるからである。また、汝が無作であるなら、肉体を養うことさえも成就できないだろう。

称讃された行為はサットという言葉で表され、信仰なく行われる行為はアサット(虚偽)とされる。

sad-bhāve sādhu-bhāve ca sad ity etat prayujyate |

praśaste karmaṇi tathā sac-chabdaḥ pārtha yujyate || (17.26)

このサットという[語は]、真(sat)の意味に、また善(sādhu)の意味に用いられる。同様に、称讃された行為にサットの語は用いられる、プリター夫人の子よ。

aśraddhayā hutāṁ dattaṁ tapas-taptaṁ kṛtāṁ ca yat |

asad ity ucyate pārtha na ca tat pretya no iha || (17.28)

信仰なく、供えられ、施され、苦行が行われ、また行為されることは、アサット(虚

偽)といわれる、プリータ夫人の子よ。またそれは、来世において適当でなく、今世においてもまた適当ではない¹。

生得の行為は放棄すべきではない行為となっている。

sahajaṁ karma kaunteya sa-doṣaṁ api na tyajet |

sarvārambhā hi doṣeṇa dhūmenāgnir ivāvṛtāḥ || (18.48)

クンティ夫人の子よ、生得の行為は、たとえ欠点ありとも放棄すべきではない。なぜならば、一切の意図は欠点によって覆われているからである。あたかも火が煙によって〔覆われている〕ように。

śreyān svadharmo viguṇaḥ paradharmāt sv-anuṣṭhitāt |

svabhāva-niyataṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam || (18.47)

欠点ある自己の義務は、上手く成し遂げられた他人の義務より優れている。本性に定められた行為を実行すれば、人は罪過を得ることはない。

世界の保護を洞察し、行為すべきであると説かれている。

karmaṇaiva hi saṁsiddhim āsthitā janakādayaḥ |

loka-saṁgraham evāpi saṁpaśyan kartum arhasi || (3.20)

実に、ジャナカ (Janaka) 王等は、行為のみによって完成に到達した。よくよく世界の保護 (loka-saṁgraha; 自己の義務を行うこと, N 註) を洞察して行為すべきである。

このように、「行為は行為しないこと (akarma 無作) より優れる」「汝が無作であるなら、肉体を養うことさえも成就できないだろう」(3.8) と行為肯定の立場が明示されている。そして、「称讃された行為にサットの語は用いられ」、「このサットという〔語は〕、真 (sat) の意味に、また善 (sādhu) の意味に用いられる」(17.26) という。しかし、行為が「信仰なく」行われる場合は、「アサット (虚偽) といわれ」、「それは来世において適当でなく、今世においてもまた適当ではない」(17.28) と説かれている。

行為については「生得の行為は、たとえ欠点ありとも放棄すべきではない」(18.48) という。この生得の行為とは、前掲にある「自己の義務 (svadharmo)」(18.47) の言い換えとなっているので、法 (dharma 義務) の行為と見てよいだろう。また、3.8 で「定められた (niyataṁ) 行為をなすべきである」とある (類似の例 18.7²) が、この定められたと

¹ pretya mṛtvā paraloke nopayujyate, ihāsmīn loka vā no naivopayujyate, N 註。

² 「しかし、定められた行為 (niyataṁ karmaṇo) の厭離は適当ではない。その迷妄により

は「本性 (svabhāva) に定められた行為」(18.47) と説かれている。これについては、「バラモン、クシャトリア、ヴァイシャおよびシュードラの行為は、[各種姓の]本性 (svabhāva) に優勢なグナによって配分された」(下記 18.41 参照) とあることから、各種姓のグナによって定められた行為であることがわかる。

また、「世界の保護 (loka-saṅgraha) を洞察して行為すべきである」(3.20) と説かれている。「世界の保護」とは、クシャトリアの義務である(下記「第5節 義務の行為」参照)。

行為否定の立場では、心統一の行法がプラクリティのグナ(ラジャス、タマス)の作用を厭離するために用いられていた。しかし、行為肯定の立場では、下記 4.13 にあるように、四姓がグナと行為の区分により至尊によって作成されたものとなっており、無作ではなく有作であるべきだとする根拠も至尊に置かれている(下記「第4節 至尊の行為」参照)。

行為によって到達する境地について、「人は罪過を得ることはない」(18.47)、「完成に到達する」(3.20) と行為否定の立場において到達する境地が表れている。ただし、この 3.20 と 18.47 の用例には厭離の観念は表れていない。また、BhG においても、行為肯定の立場において到達する境地、つまり義務の実行により天界を得ると説く用例がある(下記「第5節 義務の行為」2.2, 2.32 参照)。

『マハーバーラタ』第12巻「解脱法品」における行為肯定の立場の用例では、家長の徳を実行して天界に到達すると説く例が多く¹、家住期の義務の実行により「完成」などの行為否定の立場で到達する境地を得ると説くものは、既に別の立場、金倉の言葉を借りて言えば「調和の立場」(本研究では「第三の立場」あるいは「厭離ある行為の立場」として)に立つものと考えられる。

また、行為の実行、行為の放棄という相違する行為の立場はヴェーダの規定によるもの(12.242.3)²であり、「生活期の中で家住期が行動の立場を代表することは、容易に推測し得る」³という意見がある。要するに、行為の実行が説かれる用例は、その内容がヴェーダ

[定められた行為を、N註]放棄することは、タマス(痴闇)性と称される」(18.7)。

¹ 「二三四章では往古、家長の徳を実行して天国にはいった数多くの例をあげる(一六～三八)。とは言っても、解脱法品全体から言えば、最高善(解脱)の達成には行動主義を不完全とし、厭離主義を最勝とする考え方が基調をなしている。それは種姓の義務を論ずるよりも、家住期の義務を論ずる時に強く表明される」(中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」481頁4~6行目)という。引用における行動主義とは行為肯定の立場、厭離主義とは行為否定の立場である。

² 行為における行為の規定の相違は、「ヴェーダによると、行為すべしとも言い、また放棄すべしとも説く。これをいかに理解すべきですか」(12.242.3)と問われている。

³ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」480頁7行目。

に根拠を置く限り、家住期における各種姓の義務を意味する可能性が高いということである。ただし、BhGでは四住期の行為の規定について明確に記されていないため、種姓の行為内容がどの住期の行為かは判然としない。

〈行為の種類〉

行為肯定の立場の用例からは、どのような行為をなすのかという行為の種類についても知ることができる。上記列挙の用例の他、行為の種類については次の用例がある。

なすべき行為を行うべきだという。

tasmād asaktaḥ satatam kāryam karma samācara |

asakto hy ācāraṇ karma param āpnoti pūruṣaḥ || (3.19)

それ故に、執著なく常になすべき行為を行うべきである。なぜならば、無執著に行為を行って、人は最高なるもの (para) を得るのだから。

祭祀・布施・苦行がなすべきこととして挙げられている。

yajña—dāna—tapaḥ—karma na tyājyam kāryam eva tat |

yajño dānam tapaś caiva pāvanāni manīṣiṇām || (18.5)

祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではない。まさにそれはなすべきことである。

祭祀、布施また苦行は、知者たちの浄化の手段である。

四姓の行為が説かれている。

brāhmaṇa—kṣatriya—viśām sūdrāṇām ca paraṁtapa |

karmāṇi pravibhaktāni svabhāva-prabhavair guṇaiḥ || (18.41)

敵を悩ます勇士よ、バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャおよびシュードラの行為は、本性 (svabhāva) ¹に優勢なグナによって配分されている。

先に確認したように、行為には「自己の義務 (svadharma)」(18.47)、「生得の行為 (sahajam karma)」(18.48)、「定められた行為 (niyataṁ karma)」(3.8) が挙げられている。これらは四つの種姓 (四姓) つまり「バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャおよびシュードラの行為」(18.41) となっている。

この他に、「なすべき行為 (kāryam karma)」(3.19) が挙げられている。18.5で「それは

¹ 本性＝自在主のプラクリティであり、三グナより成るもの (īśvarasya prakṛtis tri-guṇātmikā), N 註。

なすべきこと」として「祭祀・布施・苦行」という三つの行為が説かれている。また、なすべき行為は、次偈にジャナカ王の例（3.20 前出）があることから、クシャトリヤとしての義務の行為と見ることができる。苦行および布施に関しては、各種姓の行為内容を挙げる用例（18.42～44）において、苦行はバラモンの行為、布施はクシャトリヤの行為ともなっている（下記「第5節 義務の行為」参照）。祭祀は、種姓の行為内容には挙げられていないが、祭祀・布施・苦行という三つの行為は、BhG で非常に重視されていることがわかる。これら三つの行為については次章で詳しく取り挙げる。

2. 行為否定の立場

前記「第2節 行為とは何か」において、あらゆる行為は一切においてプラクリティ（物質の根本となる原理，根本原質）のグナによってなされ（3.27），グナは執著によって精神原理である個我を束縛する（14.9）ものとなっている。行為を否定する立場は，物質原理の作用を断ち，グナを持たないために無作に安立する個我（最高我，主，アートマン）の本来の状態（5.14，13.31，18.16）を求める立場である。この行為否定の立場の行為の在り方については次の用例がある。

善き行為も悪しき行為もともに捨て去るのが，知性（buddhi）によって心統一した者の行為に対する在り方である。

buddhi-yukto jahātīha ubhe sukṛta-duṣkṛte |
tasmād yogāya yujyasva yogaḥ karmasu kauśalam || (2.50)

知性により心統一した者は，この世において善き行為も悪しき行為もともに捨て去る。それ故に，ヨーガを修練せよ。ヨーガはあらゆる行為における妙解（kauśala 熟練）である。

知性によって心統一した者は，行為の果報を放棄する。

karma-jam buddhi-yuktā hi phalam tyaktvā manīṣiṇaḥ |
janma-bandha-vinirmuktāḥ padam gacchanty anāmayaḥ || (2.51)

なぜならば，知性によって心統一した知者たちは，行為より生じる果報を放棄して，生の束縛から離れ，患いのない境地に赴くからである。

なすべきことは存在しないという者について次のように説かれている。

yas tv ātma-ratir eva syād ātma-tṛptaś ca mānavaḥ |

ātmany eva ca santuṣṭas tasya kāryam na vidyate || (3.17)

しかしながら、ただアートマンにおいて喜悅し、またアートマンにおいてのみ充足する人、またアートマンにおいて満足する者、彼にとってなすべきことは存在しない。

naiva tasya kṛtenārtho nākṛteneha kaścana |

na cāsyā sarva-bhūteṣu kaścīd artha-vyapāśrayaḥ || (3.18)

また実に、彼にはこの世において行ったこと、行われなかったことに、決して何らの利なし。また、彼にとり一切万物において利に依存することは全くない¹。

厭離によって行為を離脱する者について次のように説かれている。

asakta-buddhiḥ sarvatra jītmā vigata-spr̥haḥ |

naiṣkarmya-siddhiṁ paramām samnyāsenādhigacchati || (18.49)

すべてにわたって執著することのない知性 (buddhi) を持ち、アートマン (心、N 註) を克服し、渴望を離れた者は、厭離によって、行為の離脱 (naiṣkarmya) という最高の完成に到達する。

このように、行為否定の立場における行為の在り方には、「善き行為も悪しき行為もともに捨て去る」(2.50)、「行為より生じる果報を放棄して、生の束縛から離れる」(2.51)、「この世において行ったこと、行われなかったことに、決して何らの利なし。また、彼にとり一切万物において利に依存することは全くない」(3.18) とある。そして、「行為の離脱という最高の完成に到達する」ためには、「すべてにわたって執著することのない知性」や「渴望を離れる」というような「厭離」(18.49)が必要とされている。このように、行為における善悪という相対観念を離れること、行為の果報の放棄、行為における利に依存しないこと、執著しないこと、渴望を離れること、というような厭離の観念が表れている。

この中で、「厭離 (samnyāsa)」と「放棄 (tyāga)」という語の BhG における全用例を検討した結果、厭離は行為そのものを離れようとするが、放棄は行為における果報などの対象を離れようとするものであり、行為そのものを放棄するとは説かれていない。つまり、放棄より厭離の方が行為否定の立場の精神を明示する語となっていると言える²。

¹ 辻訳「かかる者には、なしたること、なされざることに何らの関心 (artha) あることなし。また彼にとり一切万物において何らの関心の依存することなし」とする。上村訳は artha を「関係、期待」ととり、「彼にとって、この世における成功と不成功は何の関係もない。また万物に対し、彼が何らかの期待を抱くこともない」とする。

² 拙論『『バガヴァッド・ギーター』の倫理思想—「厭離 (samnyāsa)」と「放棄 (tyāga)」

また、行為否定の立場の行為内容は、ヨーガ（心統一）の行法である。「ヨーガによって行為を厭離した者」を「行為は束縛しない」（4.41）、「知性によって心統一」することで「行為（業）の束縛を断つ」（2.39 前出）と説かれている。

心統一の行法においては、諸感官から意、知性、アートマンへと順次に高いものと覚知し、アートマンによってアートマンを抑制する（3.42～43）ことが説かれ、ヨーガへの到達（心統一に安立した状態）は、「アートマンの勢力下で努力する者によって」（□□□□）¹得られるものとなっている。このアートマンに「喜悦」し、「充足」し、「満足」する者は、「なすべきことは存在しない」（3.17）という。この他にも、「心統一し、真理を知る者」は、「見、聞き、触れ、嗅ぎ、食し、歩み、眠り、呼吸し（5.8）、語り、排泄し、掴み、目を開き、目を閉じて、諸感官が諸感官の対象において活動すると〔心に〕堅持して（5.9）、『われは決して行為しない』と考えるべし」（5.8）と説かれている。ヨーガに登った者とは、「一切の意欲を厭離した者」であり、「感官の対象にも行為にも執著せざる」（6.4）者である。また、正しい心統一法とは、意によって諸感官を抑制すること（3.7, 3.41～43）であり、これは「感官対象を冥想する」ことによって生じる「執著」「欲望」「怒り」「迷妄」「憶念の混乱」「知性の損失」（2.62～63）を厭離するための行法ともなっている。

このように心統一において感官対象を抑制し、感官対象にとらわれないことが、無作に安立するために必要な条件であり、感官対象の冥想によって惹起する厭離すべき対象を抑制する行となっていることがわかる。

行為否定の立場で得られる境地は、「行為より生じる果報を放棄して、生の束縛から離れ、患いのない境地に赴く」（2.51）、「行為の離脱という最高の完成に到達する」（18.49）という。この他、前章で確認した「完成」「知、知性、智慧、思慮の確立」「清浄心」「不退転・解脱」「苦との結合を断つこと」「平等観」「ブラフマンへの到達」「梵涅槃」「至尊への到達」「至尊に内在する最高の涅槃である寂静」も行為否定の立場の実践によって得る境地として挙げるができるだろう。

以上のように、行為内容としては心統一を行い、その行為の在り方では無作を重んじ、輪廻を引き起こす行為の束縛を断ち、厭離の観念が表れ、行為によって「患いのない境地」「最高の完成（siddhi）」などの境地を得るのが行為否定の立場の特徴である。

の検討を中心に—」（『鹿児島国際大学大学院学術論集』第5集，2013年）。

¹ 「ヨーガは、アートマンを抑制しない（心を克服しない，N註）者によっては到達し難いというのが、われの見解である。しかし、アートマンの勢力下で努力する（心を克服する，N註）者によって、適切な手段で〔ヨーガに〕到達することができる」（6.36）。

3. 第三の立場（厭離ある行為の立場）

次に、行為肯定および行為否定の立場、この二つの立場の特徴を併せもつ第三の立場についての用例を検討する。この立場は、一見すると行為肯定の立場に見えるが、その行為は行為否定の立場の精神に立脚した行為である。また、その行為の実行によって得るのは、行為否定の立場において到達する境地である。本研究では、行為肯定の立場の行為を実行しても失われない行為否定の立場の精神を「厭離」と「平静」の二観念によって取り出している。行為の実行を説き、その行為に厭離・平静の観念が見出される用例は次の通りである。

行為の実行において欲望、執著などの厭離が説かれている。

vihāya kāmān yaḥ sarvān pumānś carati niḥspṛhaḥ |
nirmamo nirahaṅkāraḥ sa śāntim adhigacchati || (2.71)

一切の欲望を捨てて、渴望なく、我欲なく、我執なく行動する人、その人は寂靜に赴く。

行為実行の前提として心統一（ヨーガ）が用いられている。

rāga-dveṣa-viyuktaiḥ tu viṣayān indriyaiś caran |
ātma-vaśyair vidheyātmā prasādam adhigacchati || (2.64)

しかし、制御されたアートマンをもつ者は、愛著・憎悪を離れた、アートマンの勢力下にある諸感官によって、感官対象に向かって行動しても、清浄心（prasāda）に達する。

karmaṇy akarma yaḥ paśyed akarmaṇi ca karma yaḥ |
sa buddhimān manuṣyeṣu sa yuktaḥ kṛtsna-karma-kṛt || (4.18)

行為の中に無作を見る者、また無作の中に行為を〔見る〕者、彼は人間の中で知性ある者（buddhimat）である。彼は心統一（yukta）し、一切の行為をなす者である。

nirāśīr yata-cittātmā tyakta-sarva-parigrahaḥ |
śārīraṁ kevalaṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam || (4.21)

願望なく、心とアートマン（身体、N註）¹を抑制し、一切の所有を放棄した者は、ただ身体の行為を行っても、罪過を得ることはない。

行為に実行において、行為の果報の放棄を説く用例は以下の通りである。

¹ 「アートマン」＝身と感官の集合（dehendriya-saṅghāto），N註。

karmaṇy evādhikāras te mā phaleṣu kadācana |

mā karma-phala-hetur bhūr mā te saṁgo 'stv akarmaṇi || (2.47)

汝の志向は行為にのみあれ、決して果報にあることなかれ。行為の果報を動機とすることなかれ。〔しかし〕汝は無作にも執著してはならない。

tyaktvā karma-phalāsaṅgam nitya-tṛpto nirāśrayaḥ |

karmaṇy abhipravṛtto 'pi naiva kiñcit karoti saḥ || (4.20)

行為の果報への執著を放棄して、いつも満足している人、〔他に〕依存することのない人は、行為に従事しても、実に彼は決して行為していないのである。

放棄者とは、行為の果報を放棄する者となっている。

na dveṣṭaty akuśalam karma kuśale nānuṣajjate |

tyāgī sattva-samāviṣṭo medhāvī chinna-saṁśayaḥ || (18.10)

サットヴァ（純善）に満ちた、聡明な、疑惑を断ち切った放棄者は、不善な行為を憎まず、また、善〔なる行為〕において執著しない。

na hi deha-bhṛtā śakyaṁ tyaktuṁ karmāny aśeṣataḥ |

yas tu karma-phala-tyāgī sa tyāgīty abhidhīyate || (18.11)

実に身体をもつ者によって、すべての行為を残りなく放棄することはできない。しかし、行為の果報を放棄する者は、放棄者（tyāgin）と呼ばれる。

行為の果報には、次の三種が挙げられている。

aniṣṭam iṣṭam miśram ca tri-vidhaṁ karmaṇaḥ phalam |

bhavaty atyāginām pretya na tu saṁnyāsinām kvacit || (18.12)

〔行為の果報を〕放棄しない者たちには、来世で、望ましくないもの（奈落や畜生などの形態、N註）、望ましいもの（天神などの形態、N註）、および〔これらの〕混合のもの（人間の状態、N註）の、三種の行為の果報がある。しかし、厭離者たちには〔これら三種は〕どこにもない。

行為をブラフマンに捧げる行法が説かれている。

brahmaṇy ādhāya karmāni saṅgam tyaktvā karoti yaḥ |

lipyate na sa pāpena padma-patram ivāmbhasā || (5.10)

ブラフマンにすべての行為を捧げ、執著を放棄して行う者、彼はあたかも蓮華の葉が水によって汚されないように、罪悪によって〔汚されることはない〕。

行為を至尊に集中して行う行法が説かれている。

mat-karma-kṛn mat-paramo mad-bhaktah saṅga-varjitah |

nirvairah sarva-bhūteṣu yaḥ sa mām eti pāṇḍava || (11.55)

われのために行為をなし、われに集中し、われを敬信し、執著を離れ、一切万物に敵意なき者、彼はわれに到達する、パードゥの子よ。

abhyāse 'py asamartho 'si mat-karma-paramo bhava |

mad-artham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi || (12.10)

汝が修習することも不可能であるならば、われのための行為に集中してあれ。われのための行為をなすことでも、完成に到達するであろう。

このように、行為の実行において厭離の観念が次のように見出される。「一切の欲望を捨てて、渴望なく、我欲なく、我執なく行動する」(2.71)、「愛著・憎悪を離れ」「感官対象に向かつて行動」(2.64)する。「汝の努力は行為にのみあれ、決して果報にあることなかれ」「行為の果報を動機とすることなかれ」「汝は無作にも執著してはならない」(2.47)。「行為の果報への執著を放棄し」「行為に従事」(4.20)する。「ブラフマンにすべての行為を捧げ」「執著を放棄して行う」(5.10)。「われのために行為をなし」「執著を離れ」「一切万物に敵意なき」(11.55)こととある。ここに前章のまとめで確認したような、厭離の観念を意味する語、「～を捨て (vihāya), ～なく (nir-, mā)」「～を離れた (viyukta, varjita)」「～を放棄した (tyakta, tyāga)」が行為の実行において見出される。

行為には、「心統一し、一切の行為をなす」(4.18)心統一の行法が用いられている(その他の例 2.48, 3.26, 5.11)。前章で確認したように、心統一の行法とは、抑制の行である。行為においても「心とアートマン(身体, N 註)を抑制 (yata-cittātāmā)」(4.21)とあるようにこの行が用いられている。類似の表現として、2.64には「制御されたアートマンをもつ (vidheyātāmā)」とあるように、制御 (vidheya) の語が用いられている。また、心統一の行法では、無作の状態に安立することが理想とされるが、「汝は無作にも執著してはならない」(2.47)と、BhG では無作への執著をも厭離するように説かれている¹。

このような厭離ある行為の実行によって「寂靜に赴く」(2.71)、「清浄心 (prasāda) に達する」(2.64)、「罪過を得ることはない」(4.21)、「行為に従事しても、実に彼は決して行為していない」(4.20)、「罪悪によって〔汚されることはない〕」(5.10)、「われに到達する」

¹ ここに挙げた用例も含めて心統一が行為の前提となっている用例については、前章 第2節「3. ヨーガと行為」を参照。

(11.55), 「完成に到達するであろう」(12.10) と、行為否定の立場において到達する境地や状態が表れている。厭離の対象の中では特に、行為の果報の放棄が重要である。行為の果報の放棄により「直ちに寂靜〔が生じる〕」(12.12)¹という。

放棄者とは、「行為の果報を放棄する者」(18.11)となっている。この放棄者の特徴は「サットヴァ(純善)に満ちた」「聡明な」者であり、また「疑惑を断ち切り」, 「不善な行為を憎まず、また、善〔なる行為〕において執著しない」(18.10)という厭離の観念が見出される。放棄なき者たちには、「三種の行為の果報」として「来世で、望ましくないもの(anīṣṭam; 奈落や畜生などの形態, N 註), 望ましいもの(iṣṭam; 天神などの形態, N 註), および〔これらの〕混合のもの(miśram; 人間の状態, N 註)」(18.12)があるとされる。これらは輪廻において得る境界であると考えられるが、「厭離者たちには〔これら三種は〕どこにもない」(18.12)とされる。つまり厭離者は、輪廻から解脱するものと考えられる。

本研究では行為において何に安立するべきかを平静の観念として導き出しているが、ここでは行為の実行に、「ブラフマンにすべての行為を捧げ」(5.10), 「われのために行為をなし」(11.55), 「われのために行為に集中してあれ」(12.10)とあるように、至尊およびブラフマンへの依止が見出される。

ここに列挙した用例における行為は、単に「行為」「行動」としており、特定の行為に限定されていないが、その行為によって到達する境地が、行為否定の立場で得る境地と類似あるいは同等の境地が表れている用例を第三の立場としてここに分類した。なお、種姓の義務において、行為の実行を説くのは家住期の行為だとする意見があるのを見た。これについては、先に述べたように BhG は各種姓の行為の規定はあるが、四住期ごとの行為の規定は記されていないため、第三の立場の行為をすべて家住期におけるものであると即断することはできない。

また、「解脱法品」には、家住期の行為として「施与」「祭式」「苦行」が挙げられている(12.191.10~15)が、「苦行」「火への献供」(12.192.1~6)²は、林住期や遊行期における行為の規定としても挙げられている。行為肯定の立場と行為否定の立場の結合は、金倉によって「調和の立場」と表現されているが、この調和は、遊行期にある者には必要とさ

¹ 「なぜならば、知は修習(abhyāsa)より優れ、静慮(dhyāna 禅定)は知より優れ、行為の果報の放棄は、静慮〔より優れ〕, 放棄より直ちに寂靜〔が生じる〕からである」(12.12)。
² 祭式も献供も供犠も、祭祀の種類である。遊行者(遍歴行者)は、「供犠の火」を「放棄する」(12.192.3)が、「自己の体内にあるアグニ・ホートラ(火供)を行い」(12.192.5)とあるように、祭祀を全く放棄するわけではないことがわかる。

れないものと述べられている¹。つまり、家住期において成立するということであろう。しかし、行為肯定と行為否定との両立場に共通する行為内容もあることから、行為の実行を説くものであっても、それが家住期の行為だけに限定されないということを考慮に入れて置く必要がある。

つまり、行為肯定と行為否定の両立場の検討においては、さらに細かい検討の視点が必要なのである。たとえ林住期・遊行期という行為否定の立場にある者であっても、その行為において行為否定の立場の精神から遠ざかっているのならば、寂靜などの行為否定の立場で到達する境地を得ることはない。また、行為肯定の立場である家住期にある者であっても、その行為が行為否定の立場の精神を内持して行われるなら、行為否定の立場において到達する境地を得るということである。

以上のことから、行為の立場については、四住期を中心に見ていくのではなく、行為における心の在り方に重点を置いて見ていく必要があると考えられる。そのため本研究では、行為否定の立場の精神を、厭離と平静の二観念として行為の在り方を検討している。これは、四住期における枠組みでは捉えきれない行為の立場の用例についても検討を可能とするためである。第三の立場は、行為肯定の立場か行為否定の立場か、判別が難しいところがあるが、たとえある用例において行為の立場が特定できなくても、行為の実行に厭離の観念が表れていることは、その特徴として容易に見出すことができる。そのため、第三の立場を「厭離ある行為の立場」とも呼んでいる²。その行為の実行において厭離の観念が見出されなくても、行為の実行によって到達する境地を確認すれば、その用例が第三の立場に立つものか否か判断できると考えられる。

¹ 金倉「インドの倫理」84頁18行目～86頁12行目。

² 平静の観念は、厭離の観念に比して非常に出現が稀なため、厭離の方を立場の名称にした。

〈行為、行為者、行為の果報、放棄、知性、堅固についての三グナによる説明〉

プラクリティより生じるグナとは、「サットヴァ (sattva 純善), ラジャス (rajas 激情), タマス (tamas 痴闇)」(14.5) の三種である。これは、万物の性質についての説明にも用いられる。行為に関係するもので、三グナによる説明がされる用例は以下の通りである。

行為については次のように説かれている。

jñānaṁ karma ca kartā ca tridhaiva guṇa-bhedataḥ |
procyate guṇa-saṁkhyāne yathāvac chṛṇu tāny api || (18.19)

グナの列挙において、知と行為と行為者の三つが、実にグナの区別により説かれている。これらをも正しく聞くべし。

niyataṁ saṅga-rahitam arāga-dveṣataḥ kṛtam |
aphala-prepsunā karma yat tat sāttvikam ucyate || (18.23)

常に執著を離れ、愛著・憎悪なく、果報を求めない者によってなされた行為、それはサットヴァ性であると言われる。

yat tu kāmepsunā karma sāhaṅkāreṇa vā punaḥ |
kriyate bahulāyāsam tad rājasam udāhṛtam || (18.24)

しかし、欲望を求める者によって、また我執ある者によって、多くの苦勞をもってなされるその行為、それはラジャス性と言われる。

anubandhaṁ kṣayaṁ hiṁsām anapeksya ca pauraṣam |
mohād ārabhyate karma yat tat tāmasam ucyate || (18.25)

結果、損失、傷害、また能力を顧みず、迷妄の故に企てられる行為、それはタマス性であると言われる。

行為者については次のように説かれている。

mukta-saṅgo 'nahaṁ-vādī dhṛty-utsāha-samanvitaḥ |
siddhy-asiddhyor nirvikāraḥ kartā sāttvika ucyate || (18.26)

執著を離れ、自己本位に語ることなく、堅固と努力とを具え、成功と不成功のいずれの場合にも不変なる行為者は、サットヴァ性であると言われる。

rāgī karma-phala-prepsur lubdho hiṁsātmako 'śuciḥ |
harṣa-śokānvitaḥ kartā rājasah parikīrtitaḥ || (18.27)

激情に満ち、行為の果報を求め、食欲、殺生の性質あって不浄、喜憂に伴われた行為者は、ラジャス性であると称される。

ayuktaḥ prākṛtaḥ stabdhaḥ śaṭho naikṛtiko 'lasaḥ |

viṣādī dīrgha-sūtrī ca kartā tāmasa ucyate || (18.28)

心統一せず、卑劣、頑迷、狡猾、不正直にして怠惰、無気力で、のろまな行為者は、タマス性であると言われる。

行為の果報については次のように説かれている。

karmaṇaḥ sukṛtasyāhuḥ sāttvikam nirmalam phalam |

rajasas tu phalam duḥkham ajñānam tamaṣaḥ phalam || (14.16)

正しくなされた行為の果報は、サットヴァ性で無垢であると人は言う。しかし、ラジャスの〔行為の、N註〕果報は苦である。タマスの〔行為の、N註〕果報は無知である。

放棄については次のように説かれている。

niyatasya tu samnyāsaḥ karmaṇo nopapadyate |

mohāt tasya parityāgas tāmaṣaḥ parikīrtitaḥ || (18.7)

しかし、定められた行為（niyatasya karmaṇo）¹の厭離は適当ではない。その迷妄により〔定められた行為を、N註〕放棄することは、タマス性と称される。

duḥkham ity eva yat karma kāya-kleśa-bhayāt tyajet |

sa kṛtvā rājasam tyāgam naiva tyāga-phalam labhet || (18.8)

ただ苦しみであるとして、身体の苦痛の恐怖のために、人が行為を捨てるならば、それは、ラジャス性の放棄をなすのであり、決して放棄の果報を得ないだろう。

kāryam ity eva yat karma niyatam kriyate 'rjuna |

saṅgam tyaktvā phalam caiva sa tyāgaḥ sāttviko mataḥ || (18.9)

アルジュナよ、もし定められた行為が、ただなすべきであると、執著と果報を放棄してなされるならば、実にその放棄はサットヴァ（純善）性であると考えられる。

知性においては、次のように説かれている。

pravṛttim ca nivṛttim ca kāryākārye bhayābhaye |

bandham mokṣam ca yā vetti buddhiḥ sā pārtha sāttvikī || (18.30)

¹ niyatasya karmaṇo = 必ず実行すべき（avaśya-anuśtheyasya）、N註。辻訳「義務的所作」。上村訳「定められた行為」。拙訳は上村訳を参照した。

活動（pravṛtti）と活動を控えること（nivṛtti），なすべきこととなすべからざること，および恐怖と無畏，束縛と解脱とを知る知性（buddhi），それはサットヴァ性である，プリター夫人の子よ。

yayā dharmam adharmaṁ ca kāryaṁ cākāryam eva ca |
ayathāvat prajānāti buddhiḥ sā pārtha rājasī || (18.31)

それによって法と非法，また実になすべきこととなすべからざることとを誤り判断する知性，それはラジャス性である，プリター夫人の子よ。

adharmaṁ dharmam iti yā manyate tamas āvṛtā |
sarvārthān viparītāms ca buddhiḥ sā pārtha tāmasī || (18.32)

タマス（痴闇）に覆われ，非法を法と考え，また一切の事物を顛倒して〔考える〕知性，それはタマス性である，プリター夫人の子よ。

堅固については，次のように説かれている。

dhṛtyā yayā dhārayate manaḥ prāṇendriya-kriyāḥ |
yogenāvyaḥhicāriṇyā dhṛtiḥ sā pārtha sāttvikī || (18.33)

その堅固によって意，呼吸，感官の活動が不動のヨーガによって抑制される堅固，それはサットヴァ性である，プリター夫人の子よ。

yayā tu dharma-kāmārthān dhṛtyā dhārayate `rjuna |
prasaṅgena phalākāṅkṣī dhṛtiḥ sā pārtha rājasī || (18.34)

しかしアルジュナよ，その堅固によって果報を期待する者が，執著をもって法・欲望・財利に固執する堅固，それはラジャス性である，プリター夫人の子よ。

yayā svapnaṁ bhayaṁ śokaṁ viśādaṁ madam eva ca |
na vimuñcati durmedhā dhṛtiḥ sā pārtha tāmasī || (18.35)

それによって愚者が眠気，恐怖，憂い，落胆，また実に放逸を離れない堅固，それはタマス性である，プリター夫人の子よ。

このように，行為については「常に執著を離れ，愛著・憎悪なく，果報を求めない者によってなされた行為，それはサットヴァ性」（18.23），「欲望を求める者によって，また我執ある者によって，多くの苦勞をもってなされるその行為，それはラジャス性」（18.24），「結果，損失，傷害，また能力を顧みず，迷妄の故に企てられる行為，それはタマス性」（18.25）と説かれている。

行為者については、「執著を離れ、自己本位に語ることなく、堅固と努力とを具え、成功と不成功のいずれの場合にも不変なる行為者は、サットヴァ性」(18.26)、「激情に満ち、行為の果報を求め、貪欲、殺生の性質あって不浄、喜憂に伴われた行為者は、ラジャス性」(18.27)、「心統一せず、卑劣、頑迷、狡猾、不正直にして怠惰、無気力で、のろまな行為者は、タマス性」(18.28)と説かれている。

18.18 (前出)において行為と行為者は「行為の総括」であり、知 (jñāna) は「行為を促すもの」と説かれていた。知は三グナによって、「一切万物の中に、それによって唯一にして不滅の状態を見、さまざまな差異あるものの中に差異なきものを〔見る〕、その知」はサットヴァ性 (18.20)、「一切万物において、各種さまざまな状態を個別に知る、その知」はラジャス性 (18.21)、「ひとつの対象に対して、あたかも全てであるかのように根拠なく執著し、また真実義を具えず、狭小なる〔知〕」はタマス性 (18.22)と説かれている。このような知の在り方が、行為に影響するものと考えられる。

また、行為の果報も三グナによって「正しくなされた行為の果報は、サットヴァ性で無垢」、「ラジャスの〔行為の〕果報は苦」、「タマスの〔行為の〕果報は無知」(14.16)となっている。

放棄も三グナによって、「定められた行為が、ただなすべきであると、執著と果報を放棄してなされるならば、実にその放棄はサットヴァ性」(18.9)であり「サットヴァに満ちた、聡明な、疑惑を断ち切った放棄者は、不善な行為を憎まず、また、善〔なる行為〕において執著しない」(18.10)という。そして、「ただ苦しみであるとして、身体の苦痛の恐怖のために、人が行為を捨てる」放棄はラジャス性であり「決して放棄の果報を得ないだろう」(18.8)という。タマス性の放棄とは「定められた行為」を「その迷妄により放棄すること」(18.7)であると説かれている。

知性の三グナでは、「活動 (pravṛtti) と活動を控えること (nivṛtti)、なすべきこととなすべからざること、および恐怖と無畏、束縛と解脱とを知る知性」がサットヴァ性 (18.30)、「法と非法、また実になすべきこととなすべからざることとを誤り判断する知性」がラジャス性 (18.31)、「タマス (痴闇) に覆われ、非法を法と考え、また一切の事物を顛倒して〔考える〕知性」がタマス性 (18.32)となっている。「pravṛtti」は行為肯定の立場を表す語、「nivṛtti」は行為否定の立場を表す語でもある。ここでは、知性 (buddhi) が「活動 (pravṛtti)」「なすべきこと (kārya)」「法 (dharma)」の実行について決定をなすものであることがわかる。

堅固については、「意、呼吸、感官の活動が不動のヨーガによって抑制される堅固」はサットヴァ性（18.33）、「果報を期待する者が、執著をもって法・欲望・財利に固執する堅固」はラジャス性（18.34）、「愚者が眠気、恐怖、憂い、落胆、また実に放逸を離れない堅固」はタマス性（18.35）となっている。ここにあるサットヴァ性の堅固は、ヨーガの行法についてのことである。ラジャス性の堅固については、「果報を期待する者」の行う行為が前提としてある。その行為において「法（dharma）、欲望（kāma）、財利（artha）」（18.34）へ執著するのであり、タマス性の堅固も、行為において陥る状態の説明と見ることができよう。

以上の三グナによる説明は、行為、行為者、行為の果報、放棄はもちろんのこと、知性、堅固の三グナの説明も、行為に関係する内容となっている。行為の在り方としては、サットヴァ性と説かれているものが則るべき行為の内容であり、ラジャス性とタマス性は避けるべき内容となっている。そして、サットヴァ性の行為（18.23）、行為者（18.26）、放棄（18.9）、放棄者（18.10）には、厭離ある行為の立場が表れていることがわかる。三グナにおいて、特にラジャスとタマスの厭離が必要であることは、次の神性と阿修羅性について説く用例においても見出される。

〈神性と阿修羅性〉

万物の性質を、神性と阿修羅（魔）性という二種の区別の下に説く用例がある。以下、これに関する用例を列挙し、その行為の特徴を把握する。

神性と阿修羅性については、次のように説かれている。

dvau bhūta-sargau loke 'smin daiva āsura eva ca |

daivo vistaraśaḥ prokta āsuram pārtha me śṛṇu || (16.6)

この世界における二つの万物創造がある。実に、神性と阿修羅性とである。[すでに]神性は詳細に述べられた。[次に]阿修羅性をわれより聞くべし、プリーター夫人の子よ。

daivī saṁpad vimokṣāya nibandhāyāsurī matā |

mā śucaḥ saṁpadaṁ daivīm abhijāto 'si pāṇḍava || (16.5)

神性は解脱に導き、阿修羅性は束縛に導くと考えられる。憂うるなかれ、汝は神性に生まれついでいる、パードウの子よ。

このように、神性と阿修羅性は、「この世界における二つの万物創造」(16.6)とされ、「神性は解脱に導き、阿修羅性は束縛に導く」(16.5)ものと説かれている。輪廻からの解脱にも、また輪廻における束縛にも、行為(業)が関わってくる。では、解脱に導く神性の行為の在り方とは何であり、束縛に導く阿修羅性の行為の在り方とは何か。

神性 (daivī) については次のように説かれている。

śrībhagavān uvāca |

abhayaṁ sattva-saṁśuddhir jñāna-yoga-vyavasthitiḥ |

dānaṁ damaś ca yajñaś ca svādhyāyas tapa ārjavam || (16.1)

聖なる至尊は言った。

無畏、心の清浄(心に汚れなきこと、N註)、ジュニャーナ・ヨーガにおける安立、布施、自制と、祭祀と、読誦(ヴェーダの学習、N註)、苦行、正直、

ahimsā satyam akrodhas tyāgaḥ śāntir apaiśunam |

dayā bhūteṣv aloluptvaṁ mārdaṁ hrīr acāpalam || (16.2)

不殺生、真実、怒りなきこと、放棄、寂静、誹謗なきこと、万物に対する慈悲、無欲、柔和、恥じらい、冷静であること、

tejaḥ kṣamā dhṛtiḥ śaucam adroho nātimānitā |

bhavanti sampadam daivīm abhijātasya bhārata || (16.3)

威光、忍耐、堅固、高潔、害意なきこと、謙讓、〔これらは〕神性に生まれついた者に具わるものである、バラタの子孫よ。

阿修羅性 (āsūrī) については次のように説かれている。

dambho darpo `bhimānaś ca krodhaḥ pārūṣyam eva ca |

ajñānaṁ cābhijātasya pārtha saṁpadam āsūrīm || (16.4)

偽善、傲慢、高慢および怒り、ならびに粗暴、また無知は、阿修羅性に生まれついた者に具わるものである、プリター夫人の子よ。

また、羅刹的・阿修羅的なプラクリティ、神的プラクリティという表現も見られる。

moghāśā mogha-karmāṇo mogha-jñānā vicetasah |

rākṣasīm āsūrīm caiva prakṛtīm mohinīm śritāḥ || (9.12)

思慮を欠く者たちは、願望も虚しく、行為も虚しく、知も虚しく、羅刹的また実に阿修羅的な迷乱に導くプラクリティに依止する者たちである。

mahātmānas tu mām pārtha daivīm prakṛtim āśritāḥ |

bhajanty ananya-manaso jñātvā bhūtādim avyayam || (9.13)

しかし、プリター夫人の子よ、偉大な精神をもつ者たちは神的プラクリティに依止する者たちであり、われを不滅なる万物の本源と認識して、他に意を向けることなく敬信する。

このように、「神性に生まれついた者に具わるもの」(16.3)として「無畏、心の清浄（心に汚れなきこと、N註）、ジュニャーナ・ヨーガにおける安立、布施、自制と、祭祀と、誦誦（ヴェーダの学習、N註）、苦行、正直（16.1）、不殺生、真実、怒りなきこと、放棄、寂静、誹謗なきこと、万物に対する慈悲、無欲、柔和、恥じらい、冷静であること（16.2）、威光、忍耐、堅固、高潔、害意なきこと、謙讓（16.3）」が挙げられている。

「阿修羅性に生まれついた者に具わるもの」とは「偽善、傲慢、高慢および怒り、ならびに粗暴、また無知」（16.4）である。

この神性と阿修羅性の特徴は、行為における心の在り方として見ることもできるだろう。「不殺生」「怒りなきこと、放棄、寂静、誹謗なきこと」（16.2）など、神性に具わるものとして列挙されている徳目には、厭離の観念が表れている。

また、神性と阿修羅性に関しては、「神的プラクリティ」（9.13）、「羅刹的また実に阿修羅的な迷乱に導くプラクリティ」（9.12）とあるようにプラクリティの種類としても説かれている。N註では、神的プラクリティを「サットヴァを根本とするもの」¹、羅刹的・阿修羅的プラクリティを「ラジャス、タマスを根本とするもの」²としている。

この迷乱に導く羅刹的・阿修羅的プラクリティに依止する者たちについては次のように説かれている。「思慮を欠く」彼らは、「願望も虚しく、行為も虚しく、知も虚しい」（9.12）者たちであるという。また、「迷乱した者たちは、人間の身体をとったわれ（至尊）を軽蔑する。万物の大自然主としてのわれの最高の状態を知らずに」（9.11）と、至尊への敬信の念を持たないことがわかる。同様に、阿修羅性の者は「自分と他人の身中にあるわれを憎む、不機嫌になって」（下記 16.18 参照）とも説かれている。

しかし、神的プラクリティに依止する「偉大な精神をもつ者（mahātman）たち」は、「われを不滅なる万物の本源と認識して、他に意を向けることなく敬信する」（9.13）、「彼らは

¹ daivīm prakṛtim= sattva-pradānām, N註。

² rākṣasīm āsurīm= rajas-tamaḥ-pradhānām, N註。

常にわれを讚美しつつ、また、誓戒を堅く〔守って〕努力している者たちであり、また、敬信をもってわれに帰命しつつ、常に心統一して〔われに〕親近する」(9.14)とあるように、至尊への敬信を有する者が神的プラクリティに依止する者たちの特徴となっている。

善行者と称される人々も、至尊を敬信する者となっている。

yeṣāṁ tv aṁtagataṁ pāpaṁ janānāṁ puṇya-karmaṇām |
te dvam̐dva-moha-nirmuktā bhajante mām dṛḍha-vratāḥ || (7.28)

しかし、罪悪が消滅した善行の人々、彼らは相對の迷妄から脱し、誓戒堅く、われを敬信する。

解脱し、善行者たちの清浄なる世界に到達する者の条件について次のように説かれている。

śraddhāvān anasūyaś ca śṛṇuyād api yo naraḥ |
so 'pi muktaḥ śubhām lokān prāpnuyāt puṇya-karmaṇām || (18.71)

信仰あり、また不平なく、聴聞しようとする人もまた、彼も解脱し、有徳の行為者たちの清浄なる世界に到達するであろう。

「罪悪が消滅した善行の人々」は至尊を「敬信する」(7.28)。また、「解脱し、善行者たちの清浄なる世界に到達する」(18.71)者の特徴に「信仰」(18.71)が挙げられている。前記 17.26 にあるように、称賛された行為は、「サット (真, 善)」という言葉で表されているが、これも信仰なく行われるなら、「アサット (虚偽)」(17.28)であると信仰の有無が重要となっている¹。

以上のことから、敬信する (bhajanti)、信仰ある (śraddhāvat) ことが、阿修羅性と対比して説かれる神性の特徴、また善行者の特徴となっていることがわかる。

前記 16.4 で阿修羅性に生まれついた者に具わる特徴が挙げられていたが、阿修羅性の人間の特徴については、以下のようにも説かれている。

pravṛtīm ca nivṛtīm ca janā ca vidur āsurāḥ |
na śaucaṁ nāpi cācāro na satyaṁ teṣu vidyate || (16.7)

阿修羅性の人々、活動 (pravṛtti) も活動を控えること (nivṛtti) も知らず。清浄なく、また善行もなく、真実も彼らに存在しない。

asatyam apratiṣṭham te jagad āhur anīśvaram |

¹ 信仰について詳しくは、各論第5章「第4節 敬信者」参照。

aparaspara-sambhūtaṁ kim anyat kāma-haitukam || (16.8)

彼らは言う。世界は真実なく、不安定であり、自在主なく、相互関係 (paraspara) に
よって生じるものではない¹。欲望を原因とするもの以外に何があるか。

etāṁ dr̥ṣṭim avaṣṭabhya naṣṭātmāno `lpa-buddhayaḥ |

prabhavanty ugra-karmāṇaḥ kṣayāya jagato `hitāḥ || (16.9)

この見解に固執して、アトマンを滅ぼした知性少なき者たち、凶悪な行為をなす有
害な者たちは、世界の破壊のために出現する。

kāmam āśritya dūṣpūraṁ dambha—māna—madānvitāḥ |

mohād gr̥hītvā `sad-grāhān pravartante `śuci-vratāḥ || (16.10)

満たし難い欲望に依止し、偽善・高慢・放逸に伴われた者たちは、迷妄の故に虚偽の
見解を採って、不浄なる掟に従事する。

cintām aparimeyām ca pralayāntām upāśritāḥ |

kāmopabhoga-paramā etāvad iti niścītāḥ || (16.11)

はかり知れない、また破滅に至る思考に依止し、欲望の享樂に没頭し、これあるのみ
と確信する者たち、

āśā-pāśa-śatair baddhāḥ kāma-krodha-parāyaṇāḥ |

ṭhante kāma-bhogārtham anyāyenārtha-sañcayān || (16.12)

百もの期待の縄に捕らえられ、欲望と怒りに没頭する者たちは、欲望の享受のために、
不正によって財産の蓄積を企てる。

idam adya mayā labdham imaṁ prāpsyē mano-ratham |

idam astīdam api me bhaviṣyati punar dhanam || (16.13)

これは今日私によって得られた。この願望を私は成し遂げよう。これは私のものだ。
この財物も私のものとなるだろう。

asau mayā hataḥ śatrur haniṣyē cāparān api |

īśvaro `ham ahaṁ bhogī siddho `haṁ balavān sukhī || (16.14)

あの敵は、私によって打ち倒された。また他〔の敵〕をも打ち倒そう。私は支配者で
ある。私は有財者である。私は成功者である。有力である。幸福である。

ādhyo `bhijanavān asmi ko `nyo `sti sadṛśo mayā |

¹ 辻訳では「[法則的] 順序 (正しい因果関係) に従って生起するものにあらず」(aparaspara-sambhūtaṁ) となっている。

yakṣye dāsyāmi modiṣya ity ajñāna-vimohitāḥ || (16.15)

私は富み、生まれ貴い者である。誰か他に私と等しい者が存在するだろうか。私は祭祀をしよう、布施をしよう、楽しもう、と無知により迷乱した者たちは〔言う〕。

aneka-citta-vibhrāntā moha-jāla-samāvṛtāḥ |

prasaktāḥ kāma-bhogeṣu patanti narake 'śucau || (16.16)

幾多の思考に混乱し、迷妄の網に覆われ、欲望の享受に執著する者たちは、不浄の奈落（naraka 地獄）に沈む。

ātma-sambhāvitāḥ stabdhā dhana—māna—madānvitāḥ |

yajante nāma-yajñais te dambhenāvidhi-pūrvakam || (16.17)

自負心あり、頑迷であり、富・高慢・放逸に伴われた彼らは、儀軌（vidhi 祭式の規定）に則らず、名のための祭祀を偽善をもって祭る。

ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhāṁ ca saṁśritāḥ |

mām ātma-para-deheṣu pradviṣanto 'bhyasūyakāḥ || (16.18)

我執・暴力・傲慢・欲望および怒りに依止し、自分と他人の身中にあるわれ（至尊）を憎む、不機嫌になって。

tān ahaṁ dviṣataḥ krūrān saṁsāreṣu narādhamān |

kṣipāmy ajasram aśubhān āsurīṣv eva yoniṣu || (16.19)

われはそれらの憎悪を抱く、残忍にして不浄なる人中の最下等者を、輪廻の度に、絶えず阿修羅性の胎に投下する。

āsurīm yonim āpannā mūḍhā janmani janmani |

mām aprāpyaiva kaunteya tato yānty adhamām gatim || (16.20)

生まれる度に阿修羅性の胎に墮し、迷乱し、かつてわれに到達せずして、それにより彼らは最悪の境界に至る、クンティ夫人の子よ。

このように、「阿修羅性の人」とは、「活動（pravṛtti）も活動を控えること（nivṛtti）も知らず。清浄なく、また善行もなく、真実も彼らに存在しない」（16.7）者であり、また次のような見解をなす者であることがわかる。即ち、「世界は真実なく、不安定であり、自在主なく、相互関係（paraspara）によって生じるものではない。欲望を原因とするもの以外に何が〔存在する〕だろうか」（16.8）との見解をもつ者たちである。そして、「この見解に固執して、アートマンを滅ぼした知性少なき者たち、凶悪な行為をなす有害な者たちは、

世界の破壊のために出現する」(16.9)とあるように、自分自身のみならず世界をも、その凶悪な行為によって破壊するという。また、次のようにも説かれている。「満たし難い欲望に依止し、偽善・高慢・放逸に伴われた者たちは、迷妄の故に虚偽の見解を採って、不浄なる掟に従事する(16.10)。はかり知れない、また破滅に至る思考に依止し、欲望の享樂に没頭し、これあるのみと確信する者たち(16.11)、百もの期待の繩に捕らえられ、欲望と怒りに没頭する者たちは、欲望の享受のために、不正によって財産の蓄積を企てる(16.12)」という。このような行為には欲望を根底に置く16.8にある見解が働いているものと考えられる。16.14～15で、敵を討つこと、自分を支配者であると言っていることから、ここに表れている阿修羅性の者の行為の例が、クシャトリヤの行為に関係しているようである。

この阿修羅性の者の赴く境界は、「不浄の奈落(naraka 地獄)」(16.16)である。「我執・暴力・傲慢・欲望および怒りに依止し、自分と他人の身中にあるわれ(至尊)を憎む、不機嫌となって」(16.18)という阿修羅性の者を至尊は、「輪廻の度に、絶えず阿修羅性の胎に投下する」(16.19)という。阿修羅性の者は、「生まれる度に阿修羅性の胎に墮し、迷乱し、かつてわれに到達せずして、それにより彼らは最悪の境界に至る」(16.20)という。

しかし、「奈落の三重の門」「暗黒の三門」と称されるアートマンを破壊する「欲望」「怒り」「貪欲」を放棄する者は、アートマンのために最善なることを実行し、それにより最高の境界に至ると説かれている。

tri-vidhaṁ narakasyedaṁ dvāraṁ nāśanam ātmanaḥ |

kāmaḥ krodhas tathā lobhas tasmād etat trayam tyajet || (16.21)

欲望・怒りおよび貪欲、これは、アートマンを破壊する奈落の三重の門である。それ故に、この三つを放棄せよ。

etair vimuktaḥ kaunteya tamo-dvārais tribhir naraḥ |

ācaratya ātmanaḥ śreyas tato yāti parām gatim || (16.22)

クンティ夫人の子よ、これら暗黒の三門より解放された人は、アートマンのために最善なることを実行し、それにより最高の境界に至る。

以上のように、阿修羅性の行為の特徴が、ラジャスから生じる¹「欲望」(16.10, 16.11,

¹ 「これは欲望である。これは怒りである。ラジャス(激情)のグナより生じ、大食にして大邪悪である。これをこの世における敵であるとするべし」(3.37)。

「貪欲、活動、さまざまな行為の意図、平静なきこと、渴望、これらはラジャスが増大し

16.16, 18.18), 「欲望と怒り」(16.12), 「食欲」(16.21) および, タマスから生じる¹「放逸」(16.10, 16.17), 「迷妄」(16.10, 16.16) を厭離できない者であることがわかる。この他, 「偽善・高慢」(16.10, 16.17), 「我執・暴力・傲慢」(16.18) が挙げられているが, これらも「激情を本性とする」(14.7) ラジャスの関与するものと考えられる。一方, 神性は, 「怒りなきこと」「無欲」(16.2) などとあるように, 厭離ある者となっていることがわかる。

また, 16.7 にある「活動 (pravṛtti) と活動を控えること (nivṛtti)」という表現は, 知性 (buddhi) における三グナの説明においても表れ, これを「知る知性, それはサットヴァ性である」(18.30) と述べられていた。阿修羅性の人々はこれを「知らず」(16.7) とあることから, 阿修羅性の者がラジャスとタマスの影響下にあると考えられる。

これまで見てきたように, 神性および阿修羅性は「この世界における二つの万物創造」(16.6) と説かれ, 万物はプラクリティにより創造される (9.8)²。プラクリティに「神的プラクリティ」(9.13) と, 「羅刹的また実に阿修羅的な迷乱に導くプラクリティ」(9.12) という用例があるように, 神性と阿修羅性の特徴は, 物質の形態をもつ万物にとっては避けることのできないものである。阿修羅性は, 輪廻への「束縛に導く」(16.5) とあるが, 輪廻において彼らの赴く帰趨は「最悪の境界」(16.20) つまり「奈落 (地獄)」(16.16) のことである。神性は「解脱に導く」(16.5) とも説かれているが, 神性の者であっても阿修羅性の者であっても, この世で肉体をもって生きている限りグナの影響下にあることには変わりがない。

グナを超越する行為の在り方については次のように説かれている。

アルジュナは言った。どのような特徴を具えることによって, これらの三グナを超越した者となるのか, 主よ。どのように行動し, またいかにしてこれらの三グナを超えるのか。(14.21)

聖なる至尊は言った。パーンドウの子よ, 光明と活動と迷妄とが転現したことを憎ま
ず, 静止することを求めず, (14.22)

たときに生じる」(14.12)。

¹ 「光明なきことと活動なきこと, 放逸また迷妄, これらはタマスの増大したときに生じる」(14.13)。

² 「自らのプラクリティに依止し, われは繰り返し繰り返し, このすべての無力なる万物の群れをプラクリティの力により創造する」(9.8)。

中立者の如く坐しつつ、グナによって動揺を受けない者、グナが転現するのみであるとして動じず、安立する者、(14.23)

苦・楽を平等視し、自己に安立し、土石・黄金を平等視し、好ましきものと好ましからざるものとを同一とし、賢明にして、自己に対する非難・称讃を同一であるとする者、(14.24)

尊敬と軽視に対して同一、敵と友の両方に対して同一、一切の意図の放棄者、彼はグナを超越した者と言われる。(14.25)

(各論第1章 第4節の「5. 三グナの厭離方法」参照)

このように、グナを超越する者の行動とは、グナの作用である「光明と活動と迷妄」が「転現しても憎まず、静止することを求めず」(14.22)、「グナが転現するのみであるとして動じず、安立する」「中立者の如く坐す」(14.23)態度。および、「苦・楽」、「土石・黄金」、「好ましきものと好ましからざるもの」、「自己に対する非難・称讃」(14.24)、「尊敬と軽視」、「敵と友」(14.25)という相対事項を平等 (sama)、同一 (tulya) と見る平等観、および「一切の意図の放棄」(14.25)という厭離の観念が見出される。

【相対】¹については、「三グナを離れよ」「相対を離れよ。常にサットヴァ (純善) に基づいてあれ」(2.45)と説く用例がある。また、万物はプラクリティによって創造されるが、「願望と憎悪より起こる相対の迷妄 (dvandva-moha) のために、一切万物は、創造において迷妄に陥る」(7.27)という。この相対の厭離によって、「行為しても束縛されない」(4.22)、「容易に束縛 (輪廻, N 註) から離れる」(5.3)とされる。

このように、一切の行為の因であるプラクリティ (3.27) の影響を断ち、束縛を離れるために、相対の厭離が有効であることがわかる。また、相対の厭離により「梵涅槃 (brahma-nirvāṇa) を得る」(5.25)、「かの不滅の境地に赴く」(15.5)とされ、相対の迷妄から脱すれば「誓戒堅く、われを敬信する」(7.28)と説かれている。

以下の二偈は、神性と阿修羅性について述べている第16章の末尾に置かれている。

yaḥ śāstra-vidhim utsrjya vartate kāma-kārataḥ |
na sa siddhim avāpnoti na sukhaṁ na parāṁ gatim || (16.23)

聖典の規定を無視して、欲望のままに行動する者、彼は完成を得ない、安楽を〔得〕ない、最高の境界を〔得ること〕なし。

¹ 【dvandva 7.27, 10.33, 15.5 ; dvandvātīta 4.22 ; dvandva-moha-nirmuktā 7.28】

tasmāc chāstram pramāṇam te kāryākārya-vyavasthitau |

jñātvā śāstra-vidhānoktaṁ karma kartum ihārhasi || (16.24)

それ故に、汝のなすべきこと・なすべからざることの決定において、聖典を規準とし、聖典の規定に述べられている行為を知って、この世で行為すべきである。

ここでも、「欲望のままに行動する者、彼は完成を得ない、安樂を〔得〕ない、最高の境界を〔得ること〕なし」(16.23)と、欲望の厭離が説かれている。また、「なすべきこと・なすべからざることの決定において、聖典を規準とし、聖典の規定に述べられている行為を知って、この世で行為すべきである」(16.24)という。

BhG では、聖典 (śāstra) が「行為の基準」(16.24) となりその規定を説くものとなっている。先に触れたように、『マハーバーラタ』第 12 卷「解脱法品」においては、行為肯定と行為否定という行為の立場の相違はヴェーダによるものであるとし、いずれの立場でもヴェーダが重んじられている¹。辻訳では「聖典」を「ヴェーダ、法典等」と付記している。

16.23 は、欲望を厭離し、聖典の規定に則って行為をすれば、「完成」「安樂」「最高の境界」を得ると解釈することもできる。

¹ 『マハーバーラタ』第 12 卷「解脱法品」では、行為肯定および行為否定の立場と、ヴェーダとの関係について尋ねる偈文が見出される (12.241.1, 12.269.39)。

行為肯定と行為否定の法の上にヴェーダは確立しているという。「二つの道があつて、ヴェーダはその上に確立している。行為肯定 (pravṛtti) を相とする法と行為否定 (nivṛtti) の法で、〔後者が〕究竟と説かれる」(12.241.6)。

行為を否定するカピラ仙と、行為を肯定するシューマラシュミの対話で、いずれの立場でも聖教が重んじられている。カピラ仙は言う。「知を離れた行為、それは人を滅ぼす (12.269.51)。人々は、論議の力を頼みにする故に、聖教を正しく理解せず、欲望と食欲に圧倒される故に、我執の奴隷となる (12.269.52)。聖教の真実義を知らずして、彼らは学問の盗人である。彼らはヴェーダの盗人であり、〔寂静等への〕努力なく、虚偽と痴闇の支配におちる (12.269.53)」。シューマラシュミも言う。「聖教の義を了知しないで、正しい活動は為し得ない」(12.269.57)。中村『マハーバーラタの哲学 (上)』参照。

第4節 至尊の行為

至尊は行為を行う存在、つまり有作なる存在となっている。至尊の行う行為については次のように説かれている。

至尊は、万物創造を行うと説かれている。

prakṛtiṁ svām avaṣṭabhya viśjāmi punaḥ punaḥ |
bhūta-grāmam imāṁ kṛtsnam avaśaṁ prakṛter vaśāt || (9.8)

自らのプラクリティに依止し、われは繰り返し繰り返し、このすべての無力なる万物の群れをプラクリティの力により創造する。

na ca mām tāni karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya |
udāsīnavad āsīnam asaktaṁ teṣu karmasu || (9.9)

また、富を得る者よ、これらの行為（万物創造）は、中立者の如く坐し、これらの行為に執著なきわれを束縛しない。

自在主（至尊）は、プラクリティによって造った万物に入り、幻力によって万物を宇宙という舞台において流転させるという。

īśvaraḥ sarva-bhūtānām hṛd-deśe `rjuna tiṣṭhati |
bhrāmayan sarva-bhūtāni yantrārūḍhāni māyayā || (18.61)

アルジュナよ、自在主は一切万物の心腑（hṛd-deśa）の中に安立する。幻力（māyā）によって、[宇宙という] 舞台に登った（yantrārūḍha）一切万物を流転させつつ。

至尊は、四姓を創造するという。

cātur-varṇyaṁ mayā sṛṣṭaṁ guṇa-karma-vibhāgaśaḥ |
tasya kartāram api mām viddhy akartāram avyayam || (4.13)

グナと行為〔の区分〕に応じて、四姓はわれによって創造された。われをその創造者でもあり、非創造者にして、不変なる者であると知るべし。

至尊にとって行為とは次のようなものとして語られている。

yad yad ācarati śreṣṭhas tat tad evetaro janaḥ |
sa yat pramāṇaṁ kurute lokas tad anuvartate || (3.21)

最勝者が行ういかなることであれ、それらを一般の人もまた〔行う〕。彼が示す規準、それに世の人は従う。

na me parthāsti kartavyaṁ triṣu lokeṣu kiñcana |

nānavāptam avāptavyaṁ varta eva ca karmaṇi || (3.22)

プリター夫人の子よ、われにとって、なすべきことは三界において全く存在しない。得られずして、得なければいけないものもない。しかも、われは行為に従事する。

yadi hy ahaṁ na varteyaṁ jātu karmaṇy atandritaḥ |

mama vartmānuvartante manuṣyāḥ pārtha sarvaśaḥ || (3.23)

実に、もしわれが決して、倦むことなく行為に従事することがなければ、すべてにわたって人間たちは、われの道に従う、プリター夫人の子よ。

utsīdeyur ime lokā na kuryāṁ karma ced aham |

saṅkarasya ca kartā syāṁ upahanyāṁ imāḥ prajāḥ || (3.24)

もしわれが行為をなさないならば、この世界は滅ぶであろう。そして、われは混乱を起こす者となるだろう。これらの生類を破滅させるであろう。

このように、至尊の行う行為の内容は、「万物の群れをプラクリティの力により創造する」(9.8)、「グナと行為〔の区分〕に応じて、四姓はわれによって創造された」(4.13)とあるように、万物を創造し、四姓を創造することである。また、至尊は「不滅の自在主として三界に入って、これを維持する」(15.17)¹存在であるが、ここでも「自在主は一切万物の心腑 (hṛd-deśa) の中に安立する」(18.61)と説かれている。そして、「幻力 (māyā) によって、〔宇宙という〕舞台に登った (yantrārūḍha) 一切万物を流転させつつ」(18.61)とあるように、至尊は自らも万物の内に在りながら、万物を流転させ、創造した三界の維持を行っている。万物を流転させる幻力とは、グナのこと (7.14)²である。

至尊は行為を次のように捉えている。「われにとって、なすべきことは三界において全く存在しない。得られずして、得なければいけないものもない。しかも、われは行為に従事する」(3.22)という。三界を維持する至尊がその行為を放棄した場合は、「この世界は滅ぶであろう。そして、われは混乱を起こす者となるだろう。これらの生類を破滅させるであろう」(3.24)という。3.21において「最勝者が行ういかなることであれ、それらを一般の人もまた〔行う〕。彼が示す規準、それに世の人は従う」とされ、3.23では「すべてにわたって人間たちは、われの道に従う」と説かれている。至尊は行為の模範を示す最勝

¹ 「しかし、他に至上のプルシャ (uttamaḥ puruṣas) がある。最高我 (paramātmā) と称される。それは不滅の自在主として三界に入って、これを維持する」(15.17)。

² 「なぜならば、グナよりなるわれのこの神聖な幻力は、超え難いからである。まさにわれに来たる者たち、彼らはこの幻力を超越する」(7.14)。

者となっていると言えるだろう。

そして、至尊の行為の在り方とは、「中立者の如く坐し (udāsīnavad āsīnam), これらの行為に執著なき」(9.9) ことである。これは、前記したグナを超越する者の行為 (14.21～25) において「中立者の如く坐しつつ (udāsīnavad āsīno), グナによって動揺を受けない者」(14.23) とあることから、グナを厭離した行為の在り方であると考えられる。そして、至尊はこれらの行為 (万物創造) に執著なきが故に「束縛」されない (9.9) という。

行為への執著の他、以下のように「行為の果報への渴望」(4.14) の厭離が至尊の行為に表れている。

na mām karmāṇi limpanti na me karma-phale sprhā |

iti mām yo 'bhijānāti karmabhir na sa badhyate || (4.14)

あらゆる行為はわれを汚さず。われに行為の果報に対する渴望なし。このようにわれを知る者、彼はあらゆる行為によって束縛されない。

至尊についてのこのような認識に立脚して行為をなせと説かれている。

evam jñātvā kṛtaṁ karma pūrvair api mumukṣubhiḥ |

kuru karmaiva tasmāt tvam pūrvaiḥ pūrvataram kṛtam || (4.15)

このように知って、解脱を願う先人たちによって行為はなされた。それ故に、汝はまさに行為をなすべし。先人たちによって、久しい以前になされた〔行為〕を。

第5節 義務の行為

前記、第3節「2. 行為肯定の立場」において、「定められた行為 (niyatam karma)」(3.8), 「なすべき行為 (kāryam karma)」(3.19), 「自己の義務 (svadharma)」(18.47), 「生得の行為 (sahajam karma)」(18.48) の実行が説かれている。これらは四つの種姓 (四姓) つまり「バラモン、クシャトリヤ、ヴァイシャおよびシュードラの行為」(18.41) となっている。また、行為の実行により完成に到達したジャナカ王のように行為すべきである (3.20) と説かれている。ジャナカ王はクシャトリヤ (王侯・武士階級) である。至尊の教示を受けているアルジュナもクシャトリヤである。では、このクシャトリヤを含む四姓の義務 (dharma 法) の行為とはいかなるものか検討する。

1. 四姓の行為内容

「本性 (svabhāva) に優勢なグナによって配分されている」「バラモン、クシャトリヤ、

ヴァイシャおよびシュードラの行為」(18.41)の内容については次のように説かれている。

śamo damas tapaḥ śaucaṁ kṣāntir ārjavam eva ca |

jñānaṁ vijñānam āstikyaṁ brahma-karma svabhāva-jam || (18.42)

平静，自制，苦行，高潔，忍耐および正直であること，叡知（聖典知）と識別知（聖典知を実行するときの知）¹，敬虔であること（信仰，N註）は，本性より生じるバラモンの行為である。

śauryaṁ tejo dhṛtir dākṣyaṁ yuddhe cāpy apalāyanam |

dānam īśvara-bhāvaś ca kṣātraṁ karma svabhāva-jam || (18.43)

勇敢，威力，堅固，戦いにおける熟練²，さらにまた〔戦いにおいて〕退却せざること，布施および支配者としての気質は，本性より生じるクシャトリヤの行為である。

kṛṣi-go-rakṣa-vāṇijyaṁ vaiśya-karma svabhāva-jam |

paricaryātmakam karma śūdrasyāpi svabhāva-jam || (18.44)

農耕・牧牛・商業は，本性より生じるヴァイシャの行為である。また，シュードラの行為は〔他の種姓に〕奉仕することからなる。

ジャナカ王（クシャトリヤ）の行為として「世界の保護」が挙げられている。

karmaṇaiva hi saṁsiddhim āsthitā janakādayaḥ |

loka-saṁgraham evāpi saṁpaśyan kartum arhasi || (3.20)

実に，ジャナカ（Janaka）王等は，行為のみによって完成に到達した。よくよく世界の保護（loka-saṁgraha；自己の義務を行うこと，N註）を洞察して行為すべきである。

saktāḥ karmaṇy avidvāṁso yathā kurvanti bhārata |

kuryād vidvāṁs tathā `saktas cikīrṣur loka-saṁgraham || (3.25)

バラタの子孫よ，無知者たちが行為に執著し行動するように，そのように知者は執著することなく，世界の保護を願って行動すべきである。

このように，四姓ごとの行為内容が挙げられている。バラモンの行為とは「平静，自制，苦行，高潔，忍耐および正直であること，叡知と識別知，敬虔であること」(18.42)であり，クシャトリヤの行為とは「勇敢，威力，堅固，戦いにおける熟練，さらにまた〔戦い

¹ 叡知＝梵に適する理論上の行為（śāstrīyaṁ karma brahma-viśayan），識別知＝それ（叡知）を実行するための知覚を性とするもの（tad anuṣṭhānānubhavātmakam），N註。

² 熟練＝戦いにおける熟練あるいは果敢さ（yuddhe kauśalam utsāho vā），N註。

において] 退却せざることを、布施および支配者としての気質」(18.43)であり、ヴァイシヤの行為とは「農耕・牧牛・商業」(18.44)であり、シュードラの行為とは「[他の種姓に] 奉仕すること」(18.44)である。また、ジャナカ王の行為の例において「世界の保護」(3.20, 3.25)が挙げられていることから、世界の保護は、王つまりクシャトリヤの義務であることがわかる。世界を保護する行為には、「執著することなく」(3.25)と、執著の厭離が説かれている。また、バラモンの行為となっている「平静 (śama)」(18.42)は、N註で「内官の抑制 (antaḥ karaṇa-nigrahaḥ)」となっている。ヨーガに登った者の手段となるのが平静 (6.3)¹であった。また、「自制 (dama)」(18.42)もN註で「外官の抑制 (bāhyeṁdriya-nigraho)」となっていることから、バラモンは常に心統一した状態に在るべき存在となっていると考えられる。また、前記の神性の特徴 (16.1~3)において述べられていた「自制」「苦行」「正直」「忍耐」「高潔」がバラモンの行為に、「威光」「堅固」がクシャトリヤの行為に見出される。

「世界の保護 (loka-saṁgraha)」という語は用いられていないが、BhG以外の『マハーバーラタ』の用例に、「武士 (kṣatriya) の義務は人民の保護 (prajā-pālanam) なり」(13.128.47)、「生類の保護 (bhūtānām paripālanam) は武士の誓なり」(13.120.3)との表現がある。また、「守護せず略奪なし破壊を事とし、布施せざる王は王の最低にして、人民は糾合して容赦なく彼を殺さん」(13.60.18~19)、「吾らは王国の守護者、保護者なり、守護されざる王国にいかで繁栄、幸あらん」(3.154.11)という(原「KṢATRA-DHARMA (上) —古代インドの武士道—」2~3頁参照)。

また、クシャトリヤの行為に「[戦いにおいて] 退却せざることを」(18.43)とあるが、アルジュナは、至尊に説得される前は、戦いを恐ろしい行為と捉えている。

arjuna uvāca |

jyāyasī cet karmaṇas te matā buddhir janārdana |

tat kiṁ karmaṇi ghore mām niyojayasi keśava || (3.1)

アルジュナは言った。

人を悩ます方よ、あなたにとって知性 (buddhi) が行為より優れると考えるのならば、なぜあなたは、恐ろしい行為を私に命ぜられるのか、髪美しき方よ。

BhGは、『マハーバーラタ』の中でも、クル・クシェートラの戦場において両陣営が向

¹ 「ヨーガに登ろうと願う牟尼にとって、行為は手段であると言われる。すでにヨーガに登ったその者にとって、平静 (śama; 行為の厭離, N註) は手段であると言われる」(6.3)。

かい合う緊迫した場面に置かれている。そのため、平時における統治者としてのクシャトリヤの義務（道）よりも、有事において弓矢を手にして戦う武士としての心得を説く用例が非常に多い。以下、これに関する用例を挙げる。

〈クシャトリヤの道〉

クル・クシェートラにおける敵クル軍と対峙した臨戦状態においてアルジュナは、敵の戦列の中に恩師や親族が立ち並んでいるのを見て戦意を失い¹、自分の戦車の御者を務めるクリシュナに戦うことの是非を論じる。

アルジュナが戦いを拒否する理由は、敵となっているのが自己の親族であること（1.31, 1.37）²、王位の回復を望んだのは、今この戦場で弓矢を手にして立っている「師、父、息子、また同様に祖父、叔父、義父、孫、義兄弟、また親族の者たち」（1.34）の幸福を願うのであったこと（1.34）³、戦いは種姓の混乱を招き、家族および「家族の法（kula-dharma）」（1.40, 1.43）、「生まれの法（jāti-dharma 階級の法）」（1.43）を破壊するものであること（1.39～44）⁴、そして敵方の将となっている自分の尊敬する師ビーシュマおよびドローナを討つことへの拒絶（2.4～5）⁵が挙げられている。

¹ 「無上の憐愍にとりつかれ、意気消沈しつつこう述べた。アルジュナは言った。クリシュナよ、戦おうとして立ち並ぶこの親族を見て（1.28）、私の四肢はしおれ、口は干涸らび、私の身体は震え、身の毛がよだつ（1.29）。ガーンディーヴァ（アルジュナのもつ神弓）は手から滑り落ち、また実に皮膚は焦がされる。私は立つことができない。また私の心（manas）はさ迷うかのようだ（1.30）」。

² 「また、私は不吉の前兆を見る、ケーシャヴァ（髪美しき方 クリシュナ）よ。また、戦闘において親族を討って、私は幸福を見ることはない」（1.31）。

「それ故に、私たちはドリタラーシュトラの息子たちを親類ともどもに討つべきではない。実に、親族を討ち倒して、どうして幸福であろうか、マドゥの子孫（クリシュナ）よ」（1.37）。

³ 「王位はその人々のために我々の望むところであった。享樂また幸福も〔そうである〕。その人々が、生命と財産を放棄して戦場に立っている（1.33）」。

⁴ 「家族の滅亡を起こす罪業を洞察する私たちは、いかにこの罪悪を中止するかを知るべきではないか、人を苦しめる方よ（1.39）。家族の滅亡において、永遠なる家族の法（kula-dharma）は消滅する。また、法の消滅において、非法がすべての家族を支配する（1.40）。クリシュナよ、非法の支配により、家族の婦女たちは墮落する。婦女の墮落するときに、種姓の混乱が生じる、ヴリシュニの子孫（クリシュナ）よ（1.41）。〔種姓の〕混乱は、家族の破壊者たちおよび家族を奈落（地獄）へ〔導く〕。なぜならば、彼らの祭餅と祭水の供養を失った祖先たちは、〔奈落に〕沈むからである（1.42）。家族の破壊者たちの、種姓の混乱を起こすこれらの罪過によって、永遠の生まれの法（jāti-dharma 階級の法）と家族の法（kula-dharma）は破壊される（1.43）。人を悩ます方よ、家族の法が破壊された人々の住所は、必ず奈落（地獄）にあると私たちは聞いている（1.44）」。

⁵ 「アルジュナは言った。マドゥ鬼の討伐者よ、戦いにおいて、尊敬に値する偉大なビーシュマとドローナにどうして多くの矢で攻撃できようか、敵の討伐者よ（2.4）。なぜなら

aho bata mahat pāpaṁ kartuṁ vyavasitā vayam |

yad rājya-sukha-lobhena hantuṁ svajanam udyatāḥ || (1.45)

ああ、ああ、王位・福楽への貪欲のために親族を討とうと準備した私たちは、大罪を犯すことを決心したものである。

yadi mām apratīkāram aśastram śastra-pāṇayah |

dhārtarāṣṭrā raṇe hanyus tan me kṣemataram bhavet || (1.46)

もし、武器を執らず無抵抗な私を、武器を手にするドリタラーシュトラの息子たち（クル軍）が戦いにおいて討ち取ろうとも、それは私にとってより一層の安楽となるだろう。

sañjaya uvāca |

evam uktvā 'rjunaḥ saṅkhye rathopastha upāviśat |

visrjya sa-śaram cāpaṁ śoka-saṁvigna-mānasaḥ || (1.47)

サンジャヤは語った。

アルジュナはこのように言って、戦場において戦車の座席に坐り込んだ。矢とともに弓を投げ捨てて、心は悲しみに苛まれて。

「このように、憐愍に満ち、眼は涙に満ちあふれて、意気消沈」(2.1)し、「本性 (svabhāva) は憐憫の情による過患に打ちのめされ、心は義務 (法) に迷い果て」(2.7)、クシャトリヤとしての義務を放棄しようとするアルジュナに、クリシュナ (至尊) は以下のようにクシャトリヤとしての在るべき道を説く。

śrībhagavān uvāca |

kutas tvā kaśmalam idaṁ viṣame samupasthitam |

anārya-juṣṭam asvargyam akīrti-karam arjuna || (2.2)

聖なる至尊は言った。

困難に際し、どこからこの優柔不断は汝を襲ったのか。〔それは〕高貴なる者の好まざ

ば、大威徳ある二人の師匠を討たずに、この世において、乞食で食べていく方がすぐれているからである。しかし、利を求める師匠らを討ち取った後、実にこの世で血塗られた享楽を味わうことになろう (2.5)」。

ること、天界に導かず、不名誉をもたらす、アルジュナよ。

klaibyaṁ mā sma gamaḥ pārtha naitat tvayy upapadyate |

kṣudraṁ hṛdaya-daurbalyaṁ tyaktvottiṣṭha paraṁtapa || (2.3)

プリター夫人の子よ、臆病に陥ることなかれ、これは汝に相応しくない。卑しき心の弱さを放棄して立ち上がれ、敵を悩ます勇士よ。

svadharmam api cāvekṣya na vikampitum arhasi |

dharmyād dhi yuddhāc chreyo 'nyat kṣatriyasya na vidyate || (2.31)

また自己の義務（dharma 法）を顧みても、汝は恐れ震えるべきではない。なぜならば、クシャトリヤにとって、義務に適う（dharmya）戦いよりも優れたものは、他に存在しないからである。

yadṛcchayā copapannaṁ svarga-dvāram apāvṛtam |

sukhinaḥ kṣatriyāḥ pārtha labhante yuddham īdṛśam || (2.32)

はからずも、開かれた天界の門に到達するこのような戦いに、幸運なクシャトリヤたちは遭遇する、プリター夫人の子よ。

atha cet tvam imaṁ dharmyaṁ saṅgrāmaṁ na kariṣyasi |

tataḥ svadharmam kīrtiṁ ca hitvā pāpam avāpsyasi || (2.33)

しかし、汝がもし、この義務に適う戦いをなさないならば、それ故に、自己の義務と名誉とを棄てて、罪悪を得るだろう。

akīrtiṁ cāpi bhūtāni kathayiṣyanti te 'vyayām |

sambhāvitasya cākīrtir maraṇād atiricyate || (2.34)

そしてまた、民衆（bhūta）は、汝の消えることのない不名誉を語るだろう。尊敬された者にとって、不名誉は、死より一層悪しきことである。

bhayād raṇād uparataṁ maṁsyante tvāṁ mahāratāḥ |

yeṣāṁ ca tvaṁ bahu-mato bhūtvā yāsyasi lāghavam || (2.35)

偉大な戦士たちは、汝のことを戦闘の恐怖の故に〔戦うことを〕やめたのだと考えるだろう。彼らに大いに尊敬されていた汝は、軽蔑を招くことになるだろう。

avācya-vādāṁś ca bahūn vadiṣyanti tavāhitāḥ |

nindantas tava sāmartyaṁ tato duḥkhataraṁ nu kim || (2.36)

また、汝の敵は、汝の能力を嘲りつつ、語るべきでない多くの言葉を語るだろう。これよりひどい苦しみがあるだろうか。

hato vā prāpsyasi svargam jitvā vā bhokṣyase mahīm |

tasmād uttiṣṭha kaunteya yuddhāya kṛta-niścayaḥ || (2.37)

汝が討たれたならば、天界に到達するだろう。汝が勝ったならば、地上界を享受するだろう。それ故に立ち上がれ、クンティ夫人の子よ、戦いのために決意を固めて。

sukha-duḥkhe same kṛtvā lābhālābhau jayājayau |

tato yuddhāya yujyasva naivam pāpam avāpsyasi || (2.38)

楽・苦、得・失、勝・敗を平等視して、そののちに戦いの用意をせよ。このようにして汝は罪悪を得ることはないだろう。

このように、「クシャトリヤにとって、義務に適う (dharma) 戦いよりも優れたものは、他に存在しない」「自己の義務 (dharma 法) を顧みても、汝は恐れ震えるべきではない」(2.31) と、戦いにおけるクシャトリヤの道が説かれている。そして、「はからずも、開かれた天界の門に到達するこのような戦いに、幸運なクシャトリヤたちは遭遇する」(2.32) という。

しかし、戦いを放棄する場合、「民衆 (bhūta) は、汝の消えることのない不名誉を語るだろう」(2.34) とされ、「偉大な戦士たちは、汝のことを戦闘の恐怖の故に〔戦うことを〕やめたのだと考えるだろう。彼らに大いに尊敬されていた汝は、軽蔑を招くことになるだろう (2.35)。また、汝の敵は、汝の能力を嘲りつつ、語るべきでない多くの言葉を語るだろう。これよりひどい苦しみがあるだろうか (2.36)」とあるように、民衆からも戦士たちからも、それまで尊敬されていたために、却って侮蔑の目を向けられるというのである。

そして、「尊敬された者にとって、不名誉は、死より一層悪しきことである」(2.34) と、死より悪しきこととして不名誉が挙げられ、クシャトリヤにおいては、名誉 (kīrti) が非常に重んじられていることがわかる。そのため、困難に際して戦いの是非を論じる「優柔不断」は、「不名誉 (akīrti) をもたらす」「高貴なる者の好まざること」(2.2) とされ、このような「臆病に陥ること」(2.3) は、クシャトリヤであるアルジュナには相応しいものではなく、その「卑しき心の弱さを放棄して立ち上がれ」(2.3) と、士気を鼓舞する言葉が述べられている。

戦いに臨む心の在り方としては、「楽・苦、得・失、勝・敗を平等視」(2.38) する平等観が表れている。この相対事項における平等観は既述の通り、グナを超越する行為の在り方となっている。この平等観により、「汝は罪悪 (pāpa) を得ることはないだろう」(2.38)

と説かれている。一方、「もし、この義務に適う戦いをなさないならば、それ故に、自己の義務と名誉とを棄てて、罪悪を得るだろう」(2.33)という。そして、「汝が討たれたならば、天界に到達するだろう。汝が勝ったならば、地上界を享受するだろう」(2.37)とあるように、死後「天界」(2.2, 2.32, 2.37)がクシャトリヤの義務の実行によって得る境地となっている。

2. 義務の行為の在り方と到達する境地

上記のように、クシャトリヤの義務の実行によって得るのは「天界」となっている。四姓、特に家長期の義務により天界を得るということは、「解脱法品」における「行為肯定 (pravṛtti)」の語の用例の検討により証明されている¹。しかし、既述したように BhG では義務の実行によっても「最高なるもの (para)」(3.19)や「完成 (saṃsiddhi)」(3.20)などの行為否定の立場において到達する境地を得ると説く。以下、義務の行為の在り方と到達する境地について説く用例を取り挙げる。関係する用例は、主に BhG の最終章の末尾周辺に表れている。

自己の義務、生得の行為は、たとえ欠点があろうと捨てるべきではないという。

śreyān svadharmo viguṇaḥ paradharmāt sv-anuṣṭhitāt |

svabhāva-niyataṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam || (18.47)

欠点ある自己の義務は、上手く成し遂げられた他人の義務より優れている。本性に定められた行為を実行すれば、人は罪過を得ることはない。

sahajaṁ karma kaunteya sa-doṣaṁ api na tyajet |

sarvārambhā hi doṣeṇa dhūmenāgnir ivāvṛtāḥ || (18.48)

クンティー夫人の子よ、生得の行為は、たとえ欠点ありとも放棄すべきではない。なぜならば、一切の意図は欠点によって覆われているからである。あたかも火が煙によって〔覆われている〕ように。

自己の行為に精進することによって得るのは、「完成 (siddhi)」である。

sve sve karmaṇy abhirataḥ saṁsiddhiṁ labhate naraḥ |

svakarma-nirataḥ siddhiṁ yathā vindati tac chṛṇu || (18.45)

¹ 中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」476～477頁および487～488頁参照。

それぞれの自己の行為に精進する（楽しむ＝専心する，N註）人は，完成を得る。自己の行為に精進する者がいかにして完成を見出すか，それを聞くべし。

完成を得る行為の在り方は次のように説かれている。

yataḥ pravṛttir bhūtānām yena sarvam idaṁ tatam |
svakarmanā tam abhyarcya siddhiṁ vindati mānavaḥ || (18.46)

そこから万物の転現があり，それによってこの一切が充たされるもの，それを自己の行為によって尊敬して，人は完成を見出す。

最高の完成は，行為を離脱した状態となっている。

asakta-buddhiḥ sarvatra jitātmā vigata-spr̥haḥ |
naiṣkarmya-siddhiṁ paramām samnyāsenādhigacchati || (18.49)

すべてにわたって執著することのない知性（buddhi）を持ち，アートマン（心，N註）を克服し，渴望を離れた者は，厭離によって，行為の離脱（naiṣkarmya）という最高の完成に到達する。

至尊に依止し，行為を捧げるように説く用例は以下の通りである。

mayi sarvāṇi karmāṇi samnyasyādhyātma-cetasā |
nirāśīr nirmamo bhūtvā yudhyasva vigata-jvaraḥ || (3.30)

われに一切の行為を捧げて（samnyasya）¹，最上の心（adhyātma-cetas）をもって，願望なく（nirāśī），我欲なき者（nirmama）となって，苦熱を離れて戦うべし。

ye me matam idaṁ nityam anuṣṭhanti mānavāḥ |
śraddhāvanto `nasūyanto mucyante te `pi karmabhiḥ || (3.31)

われのこの所説を常に実行し，信仰心あり，不平なき人々，彼らもまた行為（業）から解放される。

sarva-karmāṇi api sadā kurvāṇo mad-vyapāśrayaḥ |
mat-prasādād avāpnoti śāśvataṁ padam avyayam || (18.56)

常に一切の行為をなしつつも，われに依止する者は，わが恩恵により，永遠，不滅の境地に到達する。

至尊に心を向けることが重要となっている。

cetasā sarva-karmāṇi mayi samnyasya mat-parah |
buddhi-yogam upāśritya mac-cittaḥ satataṁ bhava || (18.57)

¹ 辻訳参照。samnyasya = samarpya（献じて），N註。

心によって一切の行為をわれに捧げて (samnyasya), われに集中し, ブッディ・ヨーガ (知性による心統一) に依止して, 常にわれに心を向ける者であれ。

mac-cittaḥ sarva-durgāṇi mat-prasādāt tariṣyasi |

atha cet tvam ahaṅkārān na śroṣyasi vinaṅkṣyasi || (18.58)

汝がわれに心を向けるならば, わが恩恵により, 一切の困難を超えるだろう。しかし, もし汝が我執により, 耳を傾けないならば, 汝は滅亡するだろう。

我執を離れて行為すべきだと説かれている。

yasya nāhaṅkṛto bhāvo buddhir yasya na lipyate |

hatvā 'pi sa imām lokān na hanti na nibadhyate || (18.17)

その人の心情に我執 (ahaṅkṛta) なく, その人の知性が汚されざる人, 彼はこの世界を討ち滅ぼしても, 滅ぼさず, 束縛されず。

yad ahaṅkāram āśritya na yotsya iti manyase |

mithyaiṣa vyavasāyas te prakṛtis tvām niyokṣyati || (18.59)

汝が我執に依止して, 「戦うまい」と考えとも, この決意は誤りである。汝の本性 (prakṛti) が汝に命ずることになるろう。

迷妄により自己の行為の実行が阻まれるという。

svabhāva-jena kaunteya nibaddhaḥ svena karmaṇā |

kartuṁ necchasi yan mohāt kariṣyasy avaśo 'pi tat || (18.60)

クンティ夫人の子よ, 本性 (svabhāva) より生じる自己の行為によって束縛され, 汝が迷妄の故になすことを望まないこと, それを欲せざるともなすことになるろう。

「自己の義務 (svadharma)」とは, 各人の「本性に定められた行為 (svabhāva-niyatam karma)」 (18.47) である。定められた行為とは, 「本性に優勢なグナによって配分された」 (18.41 前出) 四姓の行為 (上記 18.42~44 参照) である。「自己の義務は欠点があっても, 上手く成し遂げられた他人の義務より優れている。自己の義務において死ぬことは優れる。他人の義務 [の実行] は恐怖をもたらす」 (3.35) ものとなっている。義務の実行により「罪過を得ることはない」 (18.47), 「完成を得る」 (18.45) という。18.49 にあるように, 最高の完成とは, 執著などの厭離によって得る「行為を離脱」した状態となっている。

自己の行為により完成を得る行為の在り方とは, 「たとえ欠点ありとも」 (18.48) 放棄することなく, 「それぞれの自己の行為に精進」 (18.45) し, 「そこから万物の転現があり,

それによってこの一切が充たされるもの、それを自己の行為によって尊敬」(18.46) することである。「欠点があっても自己の義務は、上手く成し遂げられた他人の義務より優れている」(18.47) という。万物転現の本源であり一切を満たす存在となっているのは、至尊(9.4, 9.10, 上記 9.8) であり、不滅(akṣara) と称される最高のブラフマン(13.15～16) である。また、至尊を最高のブラフマンと見る用例もある(10.12)。

行為の在り方として、至尊への依止を説く用例もある。至尊へ「一切の行為を捧げて、最上の心(adhyātma-cetas) をもって、願望なく(nirāśi)、我欲なき者(nirmama) となって、苦熱を離れて戦うべし」(3.30) と説かれ、この至尊の所説を実行する「信仰心あり」「不平なき」者は、「行為(業) から解放される」(3.31) という。この 3.30 や「心(cetas) によって一切の行為をわれに捧げて」(18.57) とあるように、至尊に心(citta, cetas) を向けることが行為の在り方として重要となっている。至尊に心(citta) を向けるならば、至尊の恩恵(prasāda) によって「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)、また「一切の困難を超える」(18.58) という。しかし、我執によって所説に耳を傾けないならば「滅亡する」(18.58) という。

このように、義務の行為において至尊を尊敬する(abhyarcya) こと、至尊に一切の行為を捧げる(samnyasya) こと、至尊に心に向けることが行為の在り方として挙げられる。これらを敬信の一表現と見ることもできるだろう。

18.17 において、「その心情に我執なく」「知性が汚されざる」状態がたとえこの世界を討ち滅ぼしても、滅ぼさず、束縛もされない行為の在り方として説かれている。このことは、義務の実行について説く第 2 章において、智慧、思慮、知性、知の確立へも言及されていたことと関連していると考えられる。つまり、義務の行為の実行には知性の確立が前提となっているが、それが BhG 最終章である第 18 章においても強調されているのである。「知性による心統一(buddhi-yoga)」(18.57) という行法が行為の在り方となっているが、この行法は「行為より優れる」ものとして 2.49 にも表れている。

我執(ahankāra 自我意識) については、プラクリティから転現する一原理であり、アートマンを迷乱させ「自分が行為者である」(3.27 前出) と誤認させる。そして、アートマンを行為者と見る者は「知性未熟(akṛta-buddhitva)」な「愚者」(18.16 前出) となっている。18.59 における我執とは、『戦うまい』と考える」クシャトリヤのダルマへの違反として表れている。このような決意は、「迷妄」(18.60) となっている。18.48 で、生得の行為を放棄すべきではない理由として「一切の意図は欠点によって覆われている」と述べ

られていたが、「さまざまな行為の意図」は「ラジャスが増大したときに生じる」(14.12 前出) ものであり、迷妄も「タマスの増大したときに生じる」(14.13 前出) ものとなっている。

「自己の行為」も「本性 (svabhāva プラクリティのこと) より生じる」「束縛」(18.60) をもたらすものであるが、既述の通り、自己の本性に最も適った自己の義務を、グナを超えた存在である至尊に心を向け、至尊と同じく「中立者の如く」(9.9, 14.23) グナを厭離して行うように説かれているのである。

最後に、次のような至尊の言葉を受けて、アルジュナはその決意を述べる。

iti te jñānam ākhyātam guhyād guhyataram mayā |

vimṛśyaitad aśeṣeṇa yathecchasi tathā kuru || (18.63)

以上、汝に秘より極秘たる知を、われは説いた。これを残りなく熟考して、汝の望むように行うべし。

arjuna uvāca |

naṣṭo mohaḥ smṛtir labdhā tvat prasādān mayā 'cyuta |

sthito 'smi gata-saṁdehaḥ kariṣye vacanam tava || (18.73)

アルジュナは言った。

迷妄は消滅した。不死なる方よ、あなたの恩恵により、私は正念を回復した。疑惑は去り、私は安立することができた。私はあなたの言葉を実行しよう。

第6節 まとめ

以上、BhGにおける行為 (karman) に関する用例を「行為とは何か」「行為の在り方」「至尊の行為」「義務の行為」に分類し、検討した。

「行為とは何か」では、BhG は認識すべきものとして、「行為」「不法な行為」「無作」(4.17) の三種を挙げている。また、「一切の行為はプラクリティのグナによってなされる」(3.27) ものとなっており、行為を論ずる対象が、プラクリティに関係する一切であることがわかる。たとえ行為を否定し、無作を求める行為であっても、行為の範疇に入るということである。ただし、前章で検討したプラクリティを離れようとする心統一の行は、プラクリティより生じる感官などを用いるのは確かであるが、「行為」とは見なされないようである。

「行為の在り方」では、「行為は罪業があるために放棄すべきである」(18.3) という「行為否定の立場」に立つ見解と、「祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではない」(18.3)

という「行為肯定の立場」に立つ見解があり、これに BhG は、18.5～6にあるように、「祭祀・布施・苦行の行為は、放棄すべきではない。まさにそれはなすべきことである」と行為を肯定するが、「これらの行為も、執著と果報とを放棄してなすべきである」とし、行為否定の立場で重んじられる精神を失わない「第三の立場（厭離ある行為の立場）¹」に立つことを明確に示している。つまり、第三の立場を示す BhG では、行為肯定の立場と行為否定の立場、双方の特徴が見出されるのである。結論から言えば、行為肯定の立場の行為に厭離と平静の観念が表れ、行為の実行によって到達する境地が行為否定の立場と共通する場合、それは第三の立場に属すものとなる。以下、行為肯定の立場における厭離および平静の観念の有無を見ていく前に、本章で取り挙げた行為の用例において見出される行為否定の立場における厭離の観念をまとめておく。

「行為否定の立場」の行為の内容とは、既に前章「実修」で触れたように、ヨーガ（心統一）である。本章では「行為」の語が表れる用例を取り挙げたが、本章における行為否定の立場に該当する用例でも、ヨーガとは「行為（業）の束縛を断つ」（2.39）のものであり、用例の中には「～なく（a-, na-, nir-）、～を捨て去る（jahāti）、放棄する（tyaktvā）、離れる（vigata）」という厭離の観念を意味する語が表れ、「善き行為、悪しき行為」（2.50）、「行為より生じる果報」「生の束縛」（2.51）、「執著」「渴望」（18.49）の厭離が見出される。

その行為によって到達する境地は、「患いのない境地」（2.51）、「最高の完成」（18.49）である。そして、患いのない境地は「生の束縛を離れ」（2.51）たもの、最高の完成は「行為の離脱による」（18.49）ものとなっている。

「行為肯定の立場」の行為の内容については、「行為の種類」として挙げた。その行為の種類においては、祭祀・苦行・布施および各種姓の行為が特に重んじられている。祭祀・苦行・布施の行為については次章で検討する。本章では、各種姓の行為を「義務の行為」として取り挙げた。そこで、苦行はバラモンの義務の規定（18.42）に、布施はクシャトリヤの義務の規定（18.43）にも挙げられているため、義務の行為とも見ることができる。義務の行為は、「自己の義務（svadharma）」（18.47）、「自己の行為（svena karmaṇā）」（18.60）、「生得の行為（sahajam karma）」（18.48）、「定められた行為（niyatam karma）」（3.8, 18.7, 18.47）、「なすべき行為（kāryam karma）」（3.19）という名称で説かれている。

¹ 行為否定の立場で重んじられる精神を本研究では「厭離」および「平静」の観念として導き出している。平静の観念は見出されることが稀であるため、第三の立場の名称として厭離のみを用いた。

義務の行為によって到達する境地として「天界」(2.37)を挙げる例もあるが、これは『マハーバーラタ』第12巻「解脱法品」における行為肯定の立場を指す用例とも一致する。しかし、BhGにおいては、義務の行為によって到達する境地として、「罪過を得ない」(18.47)、「完成を得る」(3.20, 18.45～46)と説かれ、行為否定の立場において得る境地と一致する例(第三の立場の用例)が見出される。この他、クシャトリヤとしての「義務に適う戦い」を果たさない場合「罪悪(pāpa)を得る」(2.33)となっている。

以上は、行為肯定の立場と行為否定の立場における行為の内容と行為によって到達する境地についてまとめた。第三の立場における行為の在り方と到達する境地については次の通りである。

行為における厭離・平静の観念の有無による分類は、次のようなパターンに分けられる。

- ①特定の行為を指し、厭離・平静の観念が見出されない用例
- ②特定の行為を指し、厭離・平静の観念が見出される用例
- ③特定の行為を指さず、厭離・平静の観念が見出される用例
- ④特定の行為を指さず、平静の観念のみが見出される用例

特定の行為とは、ここでは義務の行為のことである。単に「行為」「行動」とし、特定の行為を指さず厭離の観念をもつ用例も、第三の立場つまり「厭離ある行為の立場」として本文で該当する用例を挙げた(第3節「3. 厭離ある行為の立場」参照)¹。

①行為の在り方に厭離・平静の観念が見出されない用例(第3節「2. 行為肯定の立場」)があるが、これらも他の箇所(「第5節 義務の行為」)で厭離・平静の観念が見出される(②参照)。従って、実質的に①に該当する例はない。

②義務の行為の在り方においては、「執著」(3.19, 3.25)、「我執」(18.59)の厭離が見出される。この他、義務の実行を阻む「迷妄」(18.60)も厭離の対象となるだろう。到達する境地としては、「最高なるもの(para)を得る」(3.19)という。「para」は11.37では至尊の尊称として挙げられている。

クシャトリヤの義務行為である戦いにおいては、「優柔不断」(2.2)、「臆病」「卑しき心

¹ 三グナによる区分(例えば、～はサットヴァ性、～はラジャス性などと説くもの)の説明に表れる厭離の観念については、行為の実行を説く用例に比して重要性は低いと考えられるので、ここでは取り挙げない。取り挙げた箇所もあるが、そのときはグナの区分によるものと分かるように提示した。

の弱さ」(2.3),「恐れ震えること」(2.31)の厭離が見出される。優柔不断を厭離できない場合「天界に導かず,不名誉をもたらす」(2.2)という。これらは行為否定の立場における厭離の対象とは異なるもの,つまり行為肯定の立場における厭離の対象と考えられる。行為肯定の立場にも厭離の観念が見出されるということである¹。また,「楽・苦,得・失,勝・敗を平等視(sama)」(2.38)する平等観が戦いの心得に見出される。

至尊にクシャトリヤとしての義務行為を「捧げて(samnyasya)」行うように説く用例では,「願望」「我欲」「苦熱」(3.30),「不平」(3.31),「我執(ahankāra)」(18.59)の厭離が見出される。このように行為を実行する信仰心ある者は,「行為から解放される」(3.31)という。

厭離の観念が表れていなくても,「そこから万物の転現があり,それによってこの一切が充たされるもの」を「自己の行為によって尊敬して(abhyarcya),人は完成を見出す」(18.46)という。万物を創造し,一切に遍満するものとは,「至尊」および「最高のブラフマン」である²。

また,「その心情に我執なく」「知性(buddhi)が汚されざる人」は,「この世界を討ち滅ぼしても,滅ぼさず,束縛されず」(18.17)と説かれている。

ここから,平静の観念として,至尊へ行為を捧げること,行為によって至尊を尊敬すること,という至尊に依止した状態。また,知性に汚れなき状態,および平等観への安立を挙げることができる。

③特定されない行為においては,「愛著・憎悪」(2.64),「一切の欲望」「渴望」「我欲」「我執」(2.71),「執著」(2.48, 5.10, 11.55),「行為の果報」「行為の果報への執著」(4.20, 12.12, 18.11),「疑惑」(18.10),「願望」「一切の所有」(4.21),「果報」「無作」(2.47),「依存すること」(4.20),「一切万物への敵意」(11.55)の厭離が見出される。

また,「成功・不成功に平等(sama)」(2.48)という平等観が行為の実行に表れている³。

¹ 望ましくない行為の在り方においても厭離の観念は見出される。2.31～37では,クシャトリヤの義務を果たさない場合,「自己の義務と名誉とを棄てて,罪悪を得るだろう」(2.33)とあるように,「自己の義務」と「名誉」の厭離が表れ,厭離の観念を意味する語として「～を棄てる(hitvā)」が用いられている。その果報は「罪悪(pāpa)」である。

² 各論第1章第3節「4.ブラフマンにおける可滅と不滅」〈至尊の万物創造と帰滅〉〈ブラフマンの万物創造と帰滅〉参照。

³ 2.48は,クシャトリヤの義務の実行を説く文脈にあるとも推測されるが,用例の分類においては,当該偈文に行為の内容が明確に表れていないものは,推測を用いず偈文に表れ

さらに、「われのために行為をなし (mat-karma-kṛt), われに集中 (mat-parama) し, われを敬信 (mad-bhakta)」(11.55) して行うように説く至尊への依止および「ブラフマンにすべての行為を捧げる」(5.10) というブラフマンへの依止という平静の観念が表れている。これらの用例では, 共通して「執著」(5.10, 11.55) の厭離が表れている。

これらの厭離・平静の観念に立脚した行為により, 「清浄心 (prasāda) に達する」(2.64), 「寂靜に赴く」(2.71, 12.12), 「われに到達する」(11.55) という。また, 「身体の行為を行っても, 罪過を得ることはない」(4.21), 「行為に従事しても, 実に彼は決して行為していない」(4.20), 「罪悪によって〔汚されることはない〕」(5.10) とされ, ここに行為否定の立場によって得られる境地が表れている。

サットヴァに満ちた放棄者とは, 「不善 (akuśala) な行為を憎まず」「善 (kuśala) [なる行為] において執著しない」(18.10) とあるように善・不善という相對観にとらわれない者となっている。

清浄心とは, 知性の確立した状態 (2.65) となっている。知性に関しては, 至尊に心を向ける行法として「知性による心統一 (buddhi-yoga)」(18.57) が説かれている。この行法は 2.49 に「[果報への欲望によって行われる, N 註] 行為」より優れるものとして説かれている。「ヨーガはあらゆる行為における妙解 (kauśala 熟練) である」(2.50) と説かれるが, ヨーガを得た状態とは, 「知性が三昧に揺るぎなく確立し, 不動となった」(2.53) 状態である。教説が説き始められる第 2 章 (特に 2.50~2.68) では, 知性をはじめ智慧や思慮の確立を重視している。

④特定の行為を指さない用例において厭離が見出されなくとも, 「われのための行為に集中してあれ」(12.10), 「われに依止 (mad-vyapāśraya) する」(18.56), 「われに心に向ける (mac-citta)」(18.58) ことで, 「完成に到達する」(12.10), 「永遠, 不滅の境地に到達する」(18.56), 「一切の困難を超えるだろう」(18.58) と説かれている。これにより, 平静の観念として至尊への依止を見出すことができる。

これら②, ③, ④の用例では, 上記のような厭離の観念と, 至尊およびブラフマンへの依止, 知性の確立, 平等観などの平静の観念が見出される。さらに, 前章で見出された心

る語にある通り「特定されない行為」の用例に分類した。本研究の他の箇所でも, 分類は偈の用例に表れる通りに分類してある。

統一によって得られる境地が、行為において安立すべき境地（平静の観念）および行為の実行によって到達する境地に表れている。これらの特徴から、BhGにおける行為の実行を説く用例が、第三の立場にあることがわかる。

しかし、行為肯定の立場の用例にも厭離の観念が表れている。行為否定の立場における厭離の観念との相違点について次の点を指摘できる。行為否定の立場における厭離の対象に、各論「第1章 哲理」で確認したプラクリティのグナおよびグナより生じる作用が数多く見出されるのに対し、上記の行為肯定の立場における厭離の対象は、グナの作用として記されているものではない¹。ここに両立場の厭離の観念の相違が見出される。

行為肯定の立場で到達する「天界」も、グナの影響下にあるものとして説かれている(18.40)²。このことから、行為肯定の立場は基本的にグナの影響下から離脱しない立場と言えるだろう。行為の内容が共通する行為肯定の立場と第三の立場において、このように厭離の観念の対象に違いがあるとしても、両立場に厭離の観念が見出される以上、両立場の相違を判別する決定的な視点とはならない。決定的な判別の視点となるのは、行為によって到達する境地である。

要するに、行為肯定の立場、行為否定の立場、第三の立場という三つの行為の立場の違いは、「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」に表れるということである。これらを行為の立場を判別する視点として取り上げることができるだろう。

また、②と③で見出される厭離の観念を意味する語として、

「～なく (nir-, an-, a-, na, mā)」(2.3, 2.47, 3.19, 3.25, 3.30, 3.31, 2.71, 4.20, 4.21, 18.10, 18.17), 「放棄する (tyāga, tyakta, tyaktvā, tyaktum, tyāgin)」(2.3, 2.48, 4.20, 4.21, 5.10, 12.12, 18.11), 「～を離れた (vivyukta)」(2.64), 「～を断ち切った (chinna)」(18.10)

が挙げられる。厭離の観念を見つける時、このような表現を知っておくと便利である。用例検討の際、これらの表現が行為にどう関係しているのか上記の行為の立場を判別する視点を用いて確認していけばいいのである。

行為については、至尊もまた「われは行為に従事する」(3.22)と行為をなす有作なる存

¹ クシャトリヤの義務行為を説き、厭離の対象がグナに起因するものではなく、行為によって得る境地として天界を挙げる 2.2～3, 2.31～37 には行為肯定の立場における厭離の観念が表れていると考えられる。

² 「地上においても、また天界の神々においても、プラクリティより生じるこれら三グナから解放されるであろう、そのような有情は存在しない」(18.40)。

在となっている。その行為の内容とは、「万物」(9.8) および「四姓」(4.13) の創造と、創造した三界の維持(15.17, 18.61)である。これらの行為の在り方に、「執著」(9.9)、「行為の果報に対する渴望」(4.14)の厭離が見出される。至尊の行為には「中立者の如く坐す」(9.9)というグナを超越する態度が表れている。このような厭離により「これらの行為(万物創造)は」「われを束縛しない」(9.9)とされ、至尊は行為によって束縛を受けないという。また、至尊は「われは一切万物に平等である」(9.29)¹という平等観をもつ存在となっている。

以上の特徴から、至尊の行為が第三の立場に立つものであることがわかる。この他、至尊を「あらゆる行為によって汚されず。われに行為の果報に対する渴望なし」と「知る」認識をもつ者も、「あらゆる行為によって束縛されない」(4.14)と説かれている。

BhGの行為の在り方で非常に特徴的なのは、三グナによる行為の在り方の説明、および「神性」と「阿修羅性」という区分である。これらによって、行為の特徴が列挙され、サットヴァが則るべき行為の在り方、ラジャスとタマスが避けるべき行為の在り方となっている。神性と阿修羅性は、「神的プラクリティ」(9.13)、「羅刹的・阿修羅的プラクリティ」(9.12)と表現されるように、プラクリティの種類ともなっておりN註によれば、神的プラクリティは「サットヴァを根本とするもの」、羅刹的・阿修羅的プラクリティは「ラジャスとタマスを根本とするもの」となっている。このことから、神性と阿修羅性がプラクリティのグナによる区分であり、神性が則るべきもの、阿修羅性が避けるべきものとして説明されていることがわかる。

また、行為否定の立場では、個我(精神)を執著によって束縛するプラクリティのグナを離れようとし、「なすべきことは存在しない」(3.17)、『われは決して行為しない』と考えるべし(5.8)とあるように、無作の状態が重んじられる。一方、行為肯定の立場では、その人の本性(svabhāva)に応じて、グナと行為の配分によって定められている行為(各種姓の行為)を実行することを求める(3.19)。行為肯定の立場も、行為否定の立場も、また第三の立場も、プラクリティのグナへの対処の違いによって行為の仕方が異なっていることがわかる。第三の立場では、行為の実行において三グナが起こす執著その他の作用の厭離が説かれ、このグナを超越した者の行為には、平等観および三グナがどのように転現

¹ 「われは一切万物に平等である。われに憎むべき者なく、愛する者もない。しかし、われを敬信をもって信受する者たち、彼らはわれの中にあり、われもまた彼らの中にあり」(9.29)。

しようとも「中立者の如く坐す」(14.23)という行為の在り方が表れている。「中立者の如く坐す」という表現は、至尊の行為の在り方ともなっている(9.9)。そして、行為においては、この万物転現の本体であり万物に遍在する存在(至尊、最高のブラフマン)を「自己の行為によって尊敬する」(18.46)こと、つまり至尊への敬信をもって行うことが重要となっている。

第4章 祭祀, 苦行, 布施

第1節 問題の所在

序論「第4章 各論へ向けて」で扱った〈Bhagavatに関する用例〉において次のように説かれている。

愛著・恐怖・怒りを離れ、われに専念し、われに依止する多くの者たちは、知の苦行によって清められ、われの状態(mad-bhāva)に到達する。(4.10)

われを祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自然主、一切万物の友人と知るならば、人は寂靜に達するのである。(5.29)

われに意を向けてあれ。われを敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。汝は必ずわれに到達するだろう。真実に汝に約束する。汝はわれにとって親愛なる者なれば。(18.65)

このように、「知の苦行によって」「われの状態(mad-bhāva)に到達する」(4.10)、至尊を「祭祀・苦行の享受者」と知れば「寂靜に達する」(5.29)、至尊を祭祀の対象とすることで「われに到達するだろう」(18.65)と説かれている。この他にも祭祀によって至尊へ到達すると説く用例は、9.25, 9.27~28, 9.34にも見出すことができる。前章「行為」において、祭祀、苦行、布施は、三つ合わせて説かれ、行為肯定の立場の行為の内容となっていた。【祭祀(yajña)、苦行(tapas)、布施(dāna)】¹の用例を網羅し、これら三つの行為

¹ 【yajña 3.14, 3.15, 4.25, 4.30, 4.23, 4.25, 4.28, 4.32, 4.33, 8.28, 9.16, 9.20, 9.24, 10.25, 16.1, 16.17, 17.7, 17.11, 17.12, 17.13, 17.23, 17.24, 17.27, 18.5, 18.70; yajñārtha 3.9; yajña (jñāna-) 4.33, 9.15; yajña-tapaḥkriya 17.25; yajña-tapasa 5.29;

について BhG はどのように説いているのか、その行為の規範とは何か以下、検討する。

第2節 祭祀，苦行，布施

BhG では、「祭祀，苦行および布施に確固であることは，サット（真，善）と言われる」（17.24）とあるように，祭祀，苦行，布施の三つが重視されている。これら三つの行為を個別に検討する前に，ここでは三つそろって表れる用例を取り挙げる¹。

なすべき行為となっているのが，祭祀，苦行，布施である。

tyājyaṁ doṣavad ity eke karma prāhur manīṣiṇaḥ |

yajña—dāna—tapaḥ—karma na tyājyaṁ iti cāpare || (18.3)

ある知者は説く。行為は罪業があるために放棄すべきであると。また他の者は，祭祀・布施・苦行の行為は，放棄すべきではないと〔説く〕。

yajña—dāna—tapaḥ—karma na tyājyaṁ kāryam eva tat |

yajño dānaṁ tapaś caiva pāvanāni manīṣiṇām || (18.5)

祭祀・布施・苦行の行為は，放棄すべきではない。まさにそれはなすべきことである。

祭祀，布施また苦行は，知者たちの浄化の手段である。

祭祀，苦行，布施の三つの行為は，次のように行うべきものとなっている。

etāny api tu karmāni saṅgam tyaktvā phalāni ca |

kartavyānīti me pārtha niścitaṁ matam uttamam || (18.6)

しかし，これらの行為も，執著と果報とを放棄してなすべきであるということが，われの決定的な最上の見解である，プリター夫人の子よ。

vedeṣu yajñeṣu tapaḥsu caiva

dāneṣu yat puṇya-phalaṁ pradiṣṭam |

yajña-dāna-tapaḥ-karma 18.3, 18.5; yajña-bhāvita 3.12; yajña (veda-) 11.48; yajñavido 4.30; yajña-śiṣṭāmṛta 4.31; yajña-śiṣṭāśin 3.13; yajña (saha) 3.10】

【tapas 4.10, 5.29, 7.9, 7.27, 8.28, 9.3, 10.5, 10.40, 11.48, 11.53, 11.54, 16.1, 17.7, 17.14, 17.15, 17.16, 17.18, 17.19, 17.24, 17.25, 17.27, 17.28, 18.3, 18.5, 18.41, 18.42; tapo janāḥ 17.5; tapas tat trividham 17.17; tapasvin 6.46, 7.9; tapāmi 9.19, 9.27 (-syasi); tapoyajñā 4.28; tapta 17.17, 17.28; tapyante 17.5】

【dāna 8.28, 11.48, 11.53, 16.1, 17.7, 17.20, 17.21, 17.22, 17.24, 17.27, 18.3, 18.5, 18.43; dāna-kriya 17.25; dāsyāmi 16.15】

中村了昭（編）「バガヴァッド・ギーター総索引（Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ）」を使用。

¹ 【祭祀】【苦行】【布施】の用例において重複しているもの。

atyeti tat sarvam idaṁ viditvā

yogī paraṁ sthānam upaiti cādyam || (8.28)

ヴェーダについて、祭祀について、苦行について、また布施について定められた福德の果報、これを知って、そのすべてを超越するヨーガ行者は、最高にして本初の境地に赴く。

至尊に捧げる行為に祭祀、布施、苦行の行為が表れている。

yat karoṣi yad aśnāsi yaj juhoṣi dadāsi yat |

yat tapasyasi kaunteya tat kuruṣva mad-arpanam || (9.27)

汝が行うこと、食べること、供えること、施すこと、苦行をなすこと、それをわれへの捧げものとして行うべし。

しかし、祭祀、苦行、布施などの行為によっても至尊の姿は見ることにはできないという。

na veda-yajñādhyayanair na dānair

na ca kriyābhir na tapobhir ugraiḥ |

evaṁ rūpaḥ śakya ahaṁ nṛ-loke

draṣṭuṁ tvad-anyena kuru-pravīra || (11.48)

ヴェーダ（聖知）・祭祀・読誦によっても、布施によっても、祭式（kriyā）によっても、厳しい苦行によっても、人間界において、このような姿をとるわれを見ることができるのは汝より他になし¹、クル族の英雄よ。

nāhaṁ vedair na tapasā na dānena na cejyayā |

śakya evaṁ vidho draṣṭuṁ drṣṭavān asi mām yathā || (11.53)

ヴェーダによっても、苦行によっても、布施によっても、また供犠（ijyā）によっても、このような様相（vidha）のわれは見ることにはできない。汝が見たようなわれを。

祭祀、布施、苦行の行為は、ブラフマンの論師たち、解脱を望む者たちによって行われる行為となっている。

tasmād om ity udāhṛtya yajña—dāna—tapaḥ-kriyāḥ |

pravartante vidhānoktāḥ satatam brahma-vādinām || (17.24)

それ故に、オームと唱えて、ブラフマンの論師たちは常に、規定に述べられた祭祀・

¹ 第 11 章における神体示現の教説で、アルジュナは天眼を授けられて「自在主としての最高の姿」見ることが可能となった（11.8～9）。その姿は、神々さえも見ることを願う（11.52）という。

布施・苦行の所作を始める。

tad ity anabhisamdhāya phalaṁ yajña—tapaḥ-kriyāḥ |
dāna-kriyāś ca vividhāḥ kriyante mokṣa-kāṅkṣibhiḥ || (17.25)

タットと〔唱え〕、果報を意図せずして、祭祀・苦行の所作、またさまざまな布施の所作は、解脱を望む者たちによって行われる。

祭祀、布施、苦行に確固であることは「サット（真、善）」となっている。

yajñe tapasi dāne ca sthitiḥ sad iti cocyate |
karma caiva tad arthīyaṁ sad ity evābhidhīyate || (17.27)

祭祀、苦行および布施に確固¹であることは、またサット（真、善）と言われる。また実に、その目的に適合する行為もまさにサットと呼ばれる。

信仰なき祭祀、布施、苦行の行為は「アサット（虚偽）」となっている。

aśraddhayā hutam dattam tapas-taptam kṛtam ca yat |
asad ity ucyate pārtha na ca tat pretya no iha || (17.28)

信仰なく、供えられ、施され、苦行が行われ、また行為されることは、アサット（虚偽）といわれる、プリター夫人の子よ。またそれは、来世において適当でなく、今世においてもまた適当ではない²。

以上では、祭祀、苦行、布施の三つの行為が表れる用例を挙げたが、以下は、そのうちの二つを挙げている用例である。

至尊は、祭祀と苦行の享受者となっている。

bhoktāraṁ yajña-tapasām sarva-loka-maheśvaram |
suhṛdaṁ sarva-bhūtānām jñātvā mām śāntim ṛcchati || (5.29)

われを祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自在主、一切万物の友人と知るならば、人は寂靜に達するのである。

また、苦行や布施をはじめとする万物の多様な状態は、至尊より現れるものである。

buddhir jñānam asaṁmohaḥ kṣamā satyam damaḥ śamaḥ |
sukham duḥkham bhavo bhāvo bhayaṁ cābhayaṁ eva ca || (10.4)
ahimsā samatā tuṣṭis tapo dānam yaśo 'yaśaḥ |

¹ 確固 (sthitiḥ) = 立脚すること、究竟位、成就 (niṣṭhā), N 註。辻訳「堅忍」。上村訳「〔窮極の〕境地」。

² pretya mṛtvā paraloke nopayujyate, ihāsmiṁ loke vā no naivopayujyate, N 註。

bhavanti bhāvā bhūtānām matta eva pṛthag-vidhāḥ || (10.5)

知性 (buddhi), 知識, 迷乱なきこと, 忍耐, 真実, 自制, 平静, 楽, 苦, 発生, 存続,
〔消滅 abhāva, N 註〕および恐怖また実に無畏 (10.4), 不殺生, 平等性, 満足, 苦
行, 布施, 名誉, 不名誉〔これら〕万物の多様な状態は, われより現れる (10.5)。

祭祀と布施の行為は, 無知により迷乱する「阿修羅性 (āśura)」(16.6) に依止する者たちによっても実行される。

ādhyo 'bhijanavān asmi ko 'nyo 'sti¹ sadṛśo mayā |

yakṣye dāsyāmi modīṣya ity ajñāna-vimohitāḥ || (16.15)

私は富み, 生まれ貴い者である。誰か他に私と等しい者が存在するだろうか。私は祭祀をしよう, 布施をしよう, 楽しもう, と無知により迷乱した者たちは〔言う〕。

布施, 祭祀, 苦行は, 神性 (daivī) に生まれついた者に具わるものとなっている。

śrībhagavān uvāca |

abhayaṁ sattva-saṁsuddhir jñāna-yoga-vyavasthitiḥ |

dānaṁ damaś ca yajñaś ca svādhyāyas tapa ārjavam || (16.1)

ahiṁsā satyam akrodhas tyāgaḥ śāntir apaiśunam |

dayā bhūteṣv aloluptvaṁ mārdaṁ hrīr acāpalam || (16.2)

tejaḥ kṣamā dhṛtiḥ śaucam adroho nātimānitā |

bhavanti sampadaṁ daivīm abhijātasya bhārata || (16.3)

聖なる至尊は言った。

無畏, 心の清浄 (心に汚れなきこと, N 註), ジュニャーナ・ヨーガにおける安立, 布施, 自制と, 祭祀と, 読誦 (ヴェーダの学習, N 註), 苦行, 正直 (16.1), 不殺生, 真実, 怒りなきこと, 放棄, 寂静, 誹謗なきこと, 万物に対する慈悲, 無欲, 柔和, 恥じらい, 冷静であること (16.2), 威光, 忍耐, 堅固, 高潔, 害意なきこと, 謙讓, 〔これらは〕神性に生まれついた者に具わるものである, バラタの子孫よ (16.3)。

このように, 行為肯定の立場に立つ者の見解として, 「祭祀, 布施, 苦行の行為」が「放棄すべきではない」(18.3) 行為として挙げられている。至尊もまた, この三つの行為を「まさにそれはなすべきことである。祭祀, 布施また苦行は, 知者たちの浄化の手段である」(18.5) と肯定している。

¹ 原文では「nyosti」となっているが, ここでは「nyo 'sti」とした。

祭祀，布施，苦行の行為の在り方としては、「執著と果報とを放棄してなすべきである」(18.6)，「ヴェーダについて，祭祀について，苦行についてまた布施について定められた福德の果報，これを知って，そのすべてを超越する」(8.28)と説かれている。ここに執著と果報の厭離が見出される。

また、「供えること，施すこと，苦行をなすこと」を「われへの捧げものとして行う」(9.27)ように説かれている。至尊に行為を捧げることは「厭離のヨーガ」(9.28)と呼ばれる一行法となっている。この行により「浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放され」「解脱してわれに至るであろう」(9.28)と説かれている。

至尊に関しては，次のようにも説かれている。11.48，11.53では，「ヴェーダ」「祭祀」「祭式」「供犠」「誦誦」「布施」「厳しい苦行」によっても「人間界において，このようなわれの姿を見ることはできない」(11.48)という。このような姿とは，「威光より成り，一切に行きわたり，無量，本源である」至尊の「至上の姿」(11.47)である。その姿を「見ること」「帰入すること」ができるのは，「他念なき敬信 (bhaktyā ananyayā)」(11.54)ある者だけである。

祭祀，苦行，布施の行為を行う人とは，「ブラフマンの論師たち」(17.24)，「解脱を望む者たち」(17.25)である。解脱を望む者たちの行為は「果報を意図せず」(17.25)行われるという。ここにも果報の厭離が表れている。

また，祭祀，苦行，布施はブラフマンの三種の表示である「オーム (om)，タット (tat)，サット (sat)」(下記 17.23 参照)に関係して述べられている。「祭祀・布施・苦行の所作」は，オームと唱えて始められ，タットとは，その祭祀，布施，苦行の行為を「果報を意図せず」に，「解脱を望んで行う」(17.25)ことである。サットとは，「真 (sat) および善 (sādhu)」(17.26)を意味し，「祭祀，苦行および布施に確固であること」また「その目的に適合する行為」が「サットと言われる」(17.27)という。一方，「信仰なく，供えられ，施され，苦行が行われ，また行為されることは，アサット (虚偽)」であり，「それは，来世において適当でなく，今世においてもまた適当ではない」(17.28)という。信仰の有無が行為の真偽を分け隔てていることがわかる。

祭祀，布施，苦行の三つの行為については以上である。このうち，二つの行為が表れる用例は次の通りである。「祭祀，苦行」に関して，至尊がこの二つの行為の「享受者」(5.29)となっている。「苦行，布施」その他の「万物の多様な状態は，われより現れる」(10.5)ものとなっている。

また、阿修羅性の行為の特徴を挙げる用例において、「無知により迷乱した」阿修羅性の者たちが「祭祀をしよう、布施をしよう」(16.15)と企てると説かれている。「布施」「祭祀」および「苦行」(16.1)は、「神性に生まれついた者に具わるもの」(16.3)ともなっている。前章「行為」において、阿修羅性の者と神性の者との違いを説く用例を確認したが、阿修羅性の特徴では、特に欲望(kāma)を挙げる例が多かった(16.8, 16.10~12, 16.16)。行為の内容が同じであっても、欲望にとらわれているか否かという心の在り方によって違いが生じると言えるだろう。

この他、ヨーガ行者は、「苦行者たち(tapasvin)」「祭祀者たち(karmin; ^{アグニホートラ}火供などの実行者たち, N註)」「知者たち(jñānin; 聖典の学識をもつ者たち, N註)」(6.46)より優れると説かれている。

また、祭祀、苦行、布施は三グナによって、それぞれ説明されている。

āhāras tv api sarvasya tri-vidho bhavati priyaḥ |
yajñas tapas tathā dānaṁ teṣāṁ bhedaṁ imaṁ śṛṇu || (17.7)

しかし、すべての者の好む食物も三種である。祭祀・苦行また布施も〔三種である〕。それらのこの区別を聞くべし。

三グナによる各行為の詳細については、以下の個別の項目において列挙する。祭祀、苦行、布施の三つまたは二つの用例において述べられていることは以上である。

第3節 祭祀について

祭祀については次の用例がある。

1. 祭祀とは何か

先に見たように祭祀は、サットつまり真および善なる行為(17.27)であり、布施や苦行とともに「知者たちの浄化の手段」(18.5)として放棄すべきではない行為となっている。『家庭教(grhya-sūtra)』¹に例を見るように、インド人の生涯は、人生の節目においてだけ

¹ 家庭経の規定の若干の例は次の通り。「家庭が成立した後、聖火は常に維持せられねばならず、その他多くの儀典の実行が家主の責任に帰せられる。日々に行う朝夕の供犠はもとより、新月満月の日に行われる月例の祭儀、食事に際して万物を供養するバリの行事、毒蛇の害を免れるための儀式、一定の月に行うべき祭典、及び歳末の祭をなさねばならない。また新築や農耕増産のために祝祷し、学習期の始めと終わりにも式典をあげなければならない。——(中略筆者)——もとより死者の葬礼、祖先の供養について、家庭経が指示を与えていることは言うまでもない。その他病をはらい、特別な願いを成就し、不運をのぞ

でなく、日々の生活においても祭祀と離れ得ない関係を有している。以下、祭祀について BhG がこれをいかに説いているのか検討する。

〈祭祀の創造〉

祭祀の創造について次のように二例説かれている。

om̐ tat sad iti nirdeśo brahmaṇas tri-vidhaḥ smṛtaḥ |
brāhmaṇās tena vedās ca yajñās ca vihitāḥ purā || (17.23)

オーム (om̐ 聖音)、タット (tat それ)、サット (sat 真) という〔これらは〕ブラフマンの三種の表示 (nirdeśa) として伝えられる。これによってバラモンとヴェーダと祭祀は、以前に (創造の初めに、N 註) 創造された。

saha yajñāḥ prajāḥ sṛṣṭvā purovāca¹ prajāpatiḥ |
anena prasaviṣyadhvam eṣa vo 'stv iṣṭa-kāma-dhuk || (3.10)

プラジャーパティ (prajāpati 造物主) は、以前に、祭祀とともに生類 (prajā) を創造して言った。そなたたちは、これ (祭祀) によって繁殖することを望め、これはそなたらの願望〔を叶える〕如意牛²たれ。

生類は、祭祀により神々を供養し、供養を受けた神々が生類に必要な物を与えるという。

devān bhāvayatānena te devā bhāvayantu vaḥ |
parasparam bhāvayantaḥ śreyaḥ param avāpsyatha || (3.11)

そなたらは、これによって神々を供養せよ、神々をしてそなたらを養わしめよ。互いに養わせ合うことで、そなたらは、よりよき至福を得るだろう。

iṣṭān bhogān hi vo devā dāsyante yajña-bhāvitāḥ |
tair dattān apradāyaibhyo yo bhūṅkte stena eva saḥ || (3.12)

実に、祭祀によって供養された神々は、そなたたちに望まれた財物 (息子と家畜、N 註) を与えるだろう。彼ら (神々) に捧げることなくして、彼らに与えられたものを享受する者は、実に盗人である。

き、旅立ちを浄め、夫婦間を和解し、負債を弁償しえない場合に行う儀式などまでも記載している」(金倉「インドの倫理」34～35頁)。

¹ 「sahovāca (saha-uvāca)」は恐らく誤植。シャンカラ註のテキストでは「pura-uvāca」となっている。

² 如意牛とは、あらゆる望みを叶えてくれるヴァシシュタ仙の牝牛、名はシャバラ。中村了昭 (訳) 『新訳 ラーマーヤナ 1』(東洋文庫、2012年) 238頁参照。

yajña-śiṣṭāśinaḥ santo mucyante sarva-kilbiṣaiḥ |

bhuñjate te tv aghaṁ pāpā ye pacanty ātma-kāraṇāt || (3.13)

祭祀の〔供物の〕残り物を食べる善人たちは、すべての罪過より解放される。しかし、自分のために料理する悪しき者たち、彼らは罪惡を食べることになる。

annād bhavanti bhūtāni parjanyaḥ anna-sambhavaḥ |

yajñād bhavati parjanyo yajñaḥ karma-samudbhavaḥ || (3.14)

万物は食物から生じる。食物の生成は雨から生じる。雨は祭祀から生じる。祭祀¹は行為から生じる。

一切に遍在するブラフマンは、常に祭祀に安立するものとなっている。

karma brahmodbhavaṁ viddhi brahmākṣara-samudbhavam |

tasmāt sarva-gataṁ brahma nityaṁ yajñe pratiṣṭhitam || (3.15)

行為はブラフマンから生じるものと知るべし。ブラフマンは、不滅 (akṣara) から生じる。それ故に、一切に遍在するブラフマンは、常に祭祀の中に安立している。

神々と生類との相互の供養によって回転する輪 (cakra) を、この世において回転させない者は、悪しく生きる者であるという。

evaṁ pravartitaṁ cakram nānuvartayatīha yaḥ |

aghāyur indriyārāmo moghaṁ pārtha sa jīvati || (3.16)

このように回転する輪を、この世において回転せしめずに、悪しく生きる者、感官の歡樂〔に耽る〕者、彼はむなしく生存する。

祭祀せざる者には、この世もあの世も存在しないと説かれている。

yajña-śiṣṭāmṛta-bhujo yānti brahma sanātanam |

nāyaṁ loko 'sty ayajñasya kuto 'nyaḥ kurusattama || (4.31)

祭祀の残り物である甘露 (amṛta) を食べる者たちは、永遠のブラフマンに赴く。この世は、祭祀を行わない者には存在しない。他の世がどこに〔在るだろうか〕、クル族の最上者よ。

このように、二例ある祭祀の創造は、いずれもブラフマンに関係している。一つ目は、「ブラフマンの三種の表示 (nirdeśa)」である「オーム (om 聖音)、タット (tat それ)、

¹ 「祭祀」 = 神々を宥めることから生じる法。祭式 (yāga), 献供 (homa), 施し (dāna) の行為からなる、N 註。

サット (sat 真)」による「バラモン、ヴェーダ、祭祀」(17.23)の創造である。N註では、「この三つの発音の(語の)力によって、実に創造者はバラモンなどを創造した」¹として

いる。
もう一つは、祭祀は生類とともにプラジャーパティ(造物主)が創造したと説くものである。生類は神々から与えられた物を祭祀によって捧げ、神々はまた生類が必要とする物を与えるという。この祭祀に捧げられた供物(祭祀の残り物)は「甘露(amṛta)」(4.31)と称されている。これを食べる者は「善人(sat)」とされ、「すべての罪過より解放される」(3.13)、「永遠のブラフマンに赴く」(4.31)という。

しかし、食物を供物として捧げず、「自分のために料理する者」は「罪悪を食べる者」(3.13)となっている。祭祀の輪を回転させることによって、「よりよき至福を得る」(3.11)が、輪を回転させない感官の歓楽にふける者は、「悪しく生きる者(aghāyu)」(3.16)となっている。「万物は食物より生じる」(3.14)とあることから、祭祀の実行が食物を得ることと、供えることに関わるものであることがわかる。

祭祀は、「行為より生じる」(3.14)が、その行為は「ブラフマンから生じるもの」(3.15)であり、その「ブラフマンは不滅(akṣara)より生じる」(3.15)ものとなっている。「第1章 哲理」で確認したように、3.15の行為を生じるブラフマンは、物質原理と考えられる。ブラフマンを生じる不滅は「最高のブラフマン」(8.3, 13.12)とも称され、至尊(第26諦)と同じく万物の創造、維持、帰滅を行う性質をもっている。

また、祭祀(yajña)と類似の語として祭式(kriyā)がある。祭式は、欲望の心で天界を目指す者が、享楽と権力に向かって使う場合もある(2.42~43)。

2. 祭祀と行為

次に、祭祀と行為について説く用例を挙げる。ここにおける行為とは、業の生じる行為一般を指しているようである。

祭祀以外の行為は束縛を生じる。つまり祭祀は束縛を生じない行為となっている。

yajñārthāt karmaṇo 'nyatra loko 'yam karma-bandhanaḥ |
tad-artham karma kaunteya mukta-saṅgaḥ samācara || (3.9)

¹ purā sargādau brāhmaṇāḥ etan nāma-trayoccāraṇa-sāmarthyenaiva vidhātrā viprādayo vihitaḥ, N註。

祭祀のための行為以外においては、この世は行為に束縛される。クンティ夫人の子よ、執著を離れて、その（＝祭祀の）ための行為を行うべし。

祭祀のために行動する者にとって、すべての行為（業）は消滅するという。

gata-saṅgasya muktasya jñānāvasthita-cetasah |

yajñāyācarataḥ karma samagraṁ pravilīyate || (4.23)

執著を離れた者、[果報への欲望から、N註]解放された者、知によって確立した心をもつ者、祭祀のために行動する者にとって、すべての行為は消滅する。

多くの祭祀が行為より生じるものであると知ることによって、解脱するという。

evam bahuvīdhā yajñā vitatā brahmaṇo mukhe |

karma-jān viddhi tām sarvān evam jñātvā vimokṣyase || (4.32)

このように、多くの種類の祭祀がブラフマンの御前（mukhe）にて執り行われた。これらすべてを行為より生じるものと知るべし。このように知れば、汝は解脱するだろう。

行為と祭祀については、先に挙げたように「祭祀は行為より生じる」（3.14）ものとなっている。祭祀の行為とは、行為（業）の束縛を受けない行為（3.9）であり、「すべての行為（業）を消滅する」（4.23）行為となっている。この祭祀の実行においては、「執著」（3.9）の厭離が見出される。「すべての行為を消滅する」方法の一つにも「祭祀」（4.23）が表れている。

また、「多くの種類の祭祀」が「行為より生じるものと知る」ことによって「解脱する」（4.32）という。多くの種類の祭祀の内容は、4.24～30 に説かれる祭祀のことだろう（下記〈祭祀の行法〉参照）。「一切に遍在するブラフマンは、常に祭祀の中に安立している」（3.15 前出）と説かれるように、祭祀の行為はブラフマンに直結する解脱へ至る行為となっている。

3. 祭祀の在り方および種類、行法、到達する境地

祭祀には、種類と行法とが数多く述べられている。しかし、その祭祀の種類と行法を検討する前に、祭祀の行為の在り方について見ておく必要があると考えられる。

〈祭祀の在り方〉

祭祀における態度は、執著を離れて行為すること（3.9）が挙げられているが、三グナによる祭祀の区別によって次のようにも説かれている。

aphalākāṅkṣibhir yajño vidhi-dr̥ṣṭo ya ijjate |
yaṣṭavyam eveti manaḥ samādhāya sa sāt̥tvikaḥ || (17.11)

果報を望まない者たちによって、儀軌（vidhi 祭式の規定）に則って、まさに祭祀すべきであると意を据えて、捧げられる祭祀、それはサットヴァ性である。

abhisamdhāya tu phalaṁ dambhārtham api caiva yat |
ijjate bhārataśreṣṭha taṁ yajñam viddhi rājasam || (17.12)

しかし、果報を目指して、さらにまた偽善のために捧げられる祭祀、それをラジャス性であると知るべし、バラタ族の最上者よ。

vidhi-hīnam aśṣṭānnaṁ mantra-hīnam adakṣiṇam |
śraddhā-virahitaṁ yajñam tāmasaṁ paricakṣate || (17.13)

儀軌を顧みず、食物の配分なく、真言を欠き、祭儀の謝礼なく、信仰を離れた祭祀をタマス性であると人は語る。

阿修羅性の行為者の行う祭祀として次のように説かれている。

ātma-sambhāvitāḥ stabdhā dhana—māna—madānvitāḥ |
yajante nāma-yajñais te dambhenāvidhi-pūrvakam || (16.17)

自負心あり、頑迷であり、富・高慢・放逸に伴われた彼らは、儀軌に則らず、名のみ
の祭祀を偽善をもって祭る。

三グナにより祭祀の在り方は次のように説かれている。サットヴァ性の祭祀は、「果報を望まず」「儀軌に則って」（17.11）行われ、ラジャス性の祭祀は「果報を目指し」「偽善のために捧げられる」（17.12）。さらにまたタマス性の祭祀は「儀軌を顧みず、食物の配分なく、真言を欠き、祭儀の謝礼なく、信仰を離れ」（17.13）で行われるものとなっている。

前章「行為」において、阿修羅性の行為者を支配しているのはラジャスおよびタマスであると述べたが、ここにおいても阿修羅性の者の行う祭祀は「儀軌に則らず、名のみ
の祭祀を偽善をもって祭る」（16.17）ものであり、ラジャス性における「偽善」、
「儀軌を顧みない」タマス性の祭祀の特徴が表れている。このことから、サットヴァ性は善い祭祀の在り方、ラジャス性とタマス性は悪しき祭祀の例となるだろう。

BhG では、行為の在り方の分類に三グナが用いられているが、サットヴァ性の行為であっても解脱に至る最善の行為とはならないことを注意しておく必要がある。最善の行為とは、グナを離れて行為することである。ただ行為が避けられないものである以上、グナの最良である「サットヴァに基づいてあれ」(2.45) ということである。

〈祭祀の種類〉

祭祀の名の下に、各種の行が述べられている。

dravya-yajñās tapo yajñā yoga-yajñās tathā 'pare |
svādhyāya-jñāna-yajñās ca yatayaḥ samśita-vratāḥ || (4.28)

また他の誓戒を固く守る苦行者 (yati) たちは、財物による祭祀、苦行による祭祀、心統一による祭祀 (yoga-yajña), また読誦・知による祭祀を行う。

これらの祭祀の中での優劣は次のように説かれている。

śreyān dravya-mayād yajñāj jñāna-yajñaḥ paramtapa |
sarvaṁ karmākhilam pārtha jñāne parisamāpyate || (4.33)

敵を悩ます勇士よ、知による祭祀は、財物による祭祀より優れたものである。プリター一夫人の子よ、一切の行為は、ことごとく知において完結する。

adhyeṣyate ca ya imam dharmyaṁ samvādam āvayoḥ |
jñāna-yajñena tenāham iṣṭaḥ syām iti me matiḥ || (18.70)

また、われら兩人のこの法に適った対話を求めようとする者、彼の知の祭祀によって、われは祭られたと、われは考える。

苦行者 (yati) が行うこととして、「財物による祭祀」「苦行による祭祀」「心統一による祭祀」「読誦・知による祭祀」(4.28) が挙げられている。この中で、「知の祭祀は財物による祭祀より優れたもの」(4.33) となっている。また、「一切の行為は知において完結する」(4.33) と知 (jñāna) が重んじられている。知の祭祀については、BhG におけるアルジュナとクリシュナ (至尊) の対話、つまり BhG の所説を聴聞しようとするものが「知の祭祀」(18.70) と称されている。

〈祭祀の行法〉

祭祀の行法については、次のように説かれている。祭祀は行為より、行為はブラフマンより生じるもの（3.14～15）となっていた。ここでは、祭祀における献供、供物、火もブラフマンとされ、これらによって捧げられる祭祀の対象もまたブラフマンとなっている。

brahmārpaṇaṁ brahma havir brahmāgnau brahmaṇā hutam |

brahmaiva tena gantavyaṁ brahma-karma-samādhinā || (4.24)

ブラフマンは献供（arpaṇa）である。ブラフマンは供物（havis）である。ブラフマンの火の中に、ブラフマンによって捧げられる（純粹なる祭祀という意味）¹。実にブラフマンは、そのブラフマンという行為の三昧に住する者（brahma-karma-samādhin）によって、到達されるべきである。

daivam evāpare yajñam yoginaḥ paryupāsate |

brahmāgnāv apare yajñam yajñenaivopajuhvati || (4.25)

実に他のヨーガ行者たちは、神々への祭祀を実行する。他の者たちは、ブラフマンである火に、祭祀をまさに祭祀によって捧げる（純粹なる祭祀）²。

心統一の行法が祭祀に見立てられ、次のように説かれている。

śrotrādīnīndriyāṅy anye saṁyamāgniṣu juhvati |

śabdādīn viṣayān anye indriyāgniṣu juhvati || (4.26)

他の者たちは、耳などの諸感官を〔感官〕抑制の火に捧げる。他の者たちは、声などの感官対象を感官の火に捧げる。

sarvāṅīndriya-karmāṇi prāṇa-karmāni cāpare |

ātma-saṁyama-yogāgnau juhvati jñāna-dīpīte || (4.27)

他の者たちは、すべての感官の行為と呼吸の行為を、知によって燃え立たされた自己抑制の心統一の火に捧げる。

apāne juhvati prāṇam prāṇe `pānam tathā `pare |

prāṇāpāna-gatī rudhvā prāṇāyāma-parāyaṇāḥ || (4.29)

また他の呼吸の抑止に専念する者たちは、入息と出息の出口を閉じて、出息（prāṇa）に入息（apāna）を捧げ、入息に出息を〔捧げる〕。

apare niyatāhārāḥ prāṇān prāṇeṣu juhvati |

¹ 辻訳参照。

² 辻訳参照。

sarve `py ete yajña-vido yajña-kṣapita-kalmaṣāḥ || (4.30)

他の者は、食事を制限し、入息を出息に捧げる。これらすべての祭祀の知者たちは、祭祀により穢れを滅ぼす。

このように、祭祀における献供、供物、火はブラフマンとされ、これをブラフマンによって捧げることは「ブラフマンという行為の三昧に住する」(4.24)と称されている。また、「ブラフマンである火に、祭祀をまさに祭祀によって捧げる」(4.25)とも説かれている。これらは、祭祀における三昧 (samādhi 深い専心¹) を意味するものだろう。三昧によって到達する境地は「ブラフマン」(4.24)である。また、感官の抑制、呼吸の制御、節食 (4.26～30) も祭祀の名の下に説かれている。これは先に見た祭祀の種類における「心統一の祭祀」(4.28)に含まれるだろう。このように BhG が心統一の行法と密接な関係を有することは、祭祀の用例においても確認できる。そして、これらの祭祀は「穢れを滅ぼす」(4.30)方法となっている。

〈祭祀によって到達する境地〉

上記のように、祭祀の行によりブラフマンに到達 (4.24) し、また穢れを滅ぼす (4.30) という。この他にも、祭祀によって到達する境地について次のように説かれている。

祭祀において至尊を祭ることで、神々の長であるインドラ神の世界に至るといふ。

traividya mām somapāḥ pūta-pāpā

yajñair iṣṭvā svar-gatiṁ prārthayante |

te puṇyam āsādyā surendra-lokam

aśnanti divyān divi deva-bhogān || (9.20)

三ヴェーダに通暁する者たちは、ソーマ (神酒) を飲み、罪悪を清めた者たちであり、われを祭祀によって祭って、天界への道を求める。彼らは、清浄なるインドラ神の世界に達して、天にて天上の神々の楽しみを味わう。

祭祀の対象として帰依したものの状態に、祭祀者は赴くといふ。

yānti deva-vratā devān pitṛn yānti pitṛ-vratāḥ |

bhūtāni yānti bhūtejyā yānti mad-yājino `pi mām || (9.25)

神々に帰依する者たちは、神々に至り、祖霊に帰依する者たちは、祖霊に至り、鬼類

¹ 荻原 (編) 『梵和大辞典』「samādhi」の項参照。

(bhūta) を供養する者たちは、鬼類に至る。されど、われを祭る者たちは、われに至る¹。

適切な祭祀の供養を受けられなければ、祖先（祖霊）たちは奈落に沈むという。

saṅkaro narakāyaiva kula-ghnānām kulasya ca |
patanti pitaro hy eṣām luṭṭa-piṇḍodaka-kriyāḥ || (1.42)

〔種姓の〕混乱は、家族の破壊者たちおよび家族を奈落（地獄）へ〔導く〕。なぜならば、彼らの祭餅と祭水の供養を失った祖先たちは、〔奈落に〕沈むからである。

このように、人は祭祀において帰依する対象、即ち神々（deva）を祭れば神々に、祖霊（pitr）を祭れば祖霊に、鬼類（bhūta）を供養すれば鬼類に、至尊を祭れば至尊に赴く（9.25）という。また、祭祀において至尊を祭っても、その動機が天界への到達（9.20）などのように別のことにあれば、その念じた状態に赴くという。しかし、天界を享受しても、果報が尽きれば再び死ぬべきものの世界において「死と再生（輪廻）」（9.21）を繰り返す。この死と再生を得る者とは「様々な欲望をもつ者たち」であり、このような輪廻の境界は「三ヴェーダに定める法」（9.21）²に従うものであると説かれている。至尊の状態（解脱）を得るには、対象として至尊を祭るだけでなく、動機（心に念ずること）も至尊に向けていることが重要である。

また、子孫による供養を失った祖先たちは、その食物（祭餅と祭水）を失い「奈落に沈む」（1.42）という。

4. 至尊と祭祀

上記の用例（特に 9.25）から祭祀の対象として至尊を祭ることが重要であることがわかる。では、祭祀と至尊についてはどのように説かれているのか。以下、これに関する用例を挙げる。

至尊が祭祀そのものであると説かれている。

¹ 類似の用例「しかし、思慮少なき彼らの〔得る〕、その果報は有限である。神々を祭る者たちは、神々に至る。されど、われを敬信する者たちは、われに至る」（7.23）。

² 「彼らは、その広大な天界を享受した後に、善業の尽きたとき死ぬべきものの世界（人界）に入る。このように、三ヴェーダに定める法に従い、様々な欲望をもつ者たちは、死と再生（gata-āgata）を得る」（9.21）。

adhibhūtam kṣaro bhāvaḥ puruṣaś cādhidaivatam |

adhiyajño 'ham evātra dehe deha-bhṛtām vara || (8.4)

最高の現象とは、可滅の存在のことである。また最高の神格とは、プルシャのことである。最高の祭祀とは、実にこの肉体におけるわれのことである、肉体を有する者の最上者よ¹。

aham kratuḥ aham yajñāḥ svadhā 'ham aham auśadham |

mantra 'ham aham evājyam aham agnir aham hutam || (9.16)

われは供犠 (kratu) である。われは祭祀である。われは供物 (svadhā; 祖霊の食べ物, N 註) である。われは薬草 (auśadha; 人間の食べ物, N 註) である。われは真言 (mantra) である。われは実にアージャ (透明な液状バター, 祭りの供物) である。われは聖火 (agni) である。われは献供 (huta) である。

至尊は一切の祭祀の享受者であり、人が他の神格を祭っても至尊を祭ることになるという。

ye 'py anya-devatā-bhaktā yajante śraddhayā 'nvitāḥ |

te 'pi mām eva kaunteya yajanty avidhi-pūrvakam || (9.23)

たとえ人が信仰を具え、他の神格を敬信して祭るとも、彼らもまた実にわれを祭る。儀軌に則らずとはいえ、クンティ夫人の子よ。

aham hi sarva-yajñānām bhoktā ca prabhur eva ca |

na tu mām abhijānanti tattvenātaś cyavanti te || (9.24)

なぜならば、われは一切の祭祀の享受者であり、かつまた支配者だからである。しかし、彼らは如実にわれを知らない。この故に、彼らは〔輪廻の道に, N 註〕転落する。至尊への供物とすべきものには、葉、花、果実、水が挙げられている。

patraṁ puṣpaṁ phalaṁ toyam yo me bhaktyā prayacchati |

tad aham bhakty-upahṛtam aśnāmi prayatātmanaḥ || (9.26)

人が敬信によって、われに葉・花・果実・水を捧げるならば、われはアートマンを抑制した者たちから敬信をもって捧げられたそれを享受する。

また、至尊は「知の祭祀」によっても祭られる。

jñāna-yajñena cāpy anye yajanto mām upāsate |

ekatvena pṛthaktvena bahudhā viśvato-mukham || (9.15)

¹ 辻訳参照。

さらにまた他の者は、知の祭祀をもって祭りつつ、われに親近する。唯一の者（至尊バースデーヴァ、N 註）として、〔万物とは〕別異の者として¹、多くの形で、あらゆる方向に顔を向ける〔われ〕を。

諸物の中の最上のもの挙げる用例において、祭祀の中で最上のものとなっているのが「祈祷低誦の祭祀 (japa-yajña)」である。

maharṣīnām bhṛgur ahaṁ girām asmy ekam akṣaram |
yajñānām japa-yajño 'smi sthāvarāṇām himālayaḥ || (10.25)

われは大聖仙の中のブリグである。声 (gir) における一なる音声 (akṣara 聖音オーム) である。われは祭祀の中の祈祷低誦の祭祀 (japa-yajña) である。山々の中ではヒマーラヤである。

このように、至尊は、「最高の祭祀」(8.4) とされ、供犠、祭祀その他、祭祀に関する諸事物も「われである」(9.16) と称されている。これは祭祀を構成する各種の物がブラフマンと説かれていた 4.24 と類似している。祭祀の中でも「祈祷低誦の祭祀 (japa-yajña)」(10.25) が最上とされている²。また、信仰があっても儀軌に則らず、他の神格を敬信する者も、一切の祭祀の享受者であり支配者である至尊を祭る (9.23～24) ことに他ならないが、至尊を認識しない彼らは「〔輪廻の道に、N 註〕転落する」(9.24) という。

至尊を祭る場合、供物となっているのは「葉・花・果実・水」(9.26) である³。また、「知の祭祀」(9.15) によっても至尊は祭られる。知の祭祀については、上記 4.33, 18.70 にも表れている。9.26 の供物を敬信をもって至尊に捧げることは「アートマンを抑制」すること、つまり心統一を意味するものとなっている。それは以下の 9.34 においても同様である。次の二例は、ほぼ同様の内容を示し、これが一種の定型句として重んじられていたことがわかる。至尊を祭祀の対象として祭ることが、至尊への到達の重要な条件となっている。

man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī māṁ namas-kuru |
mām evaiṣyasi yuktvaivam ātmānaṁ mat-parāyaṇaḥ || (9.34)

¹ 辻訳参照。

² 『マハーバーラタ』第 12 巻「解脱法品」に「祈祷低誦者の話 (1～5)」(12.196～200) がある (中村了昭『マハーバーラタの哲学 (上)』99～129 頁)。

³ 「ここに示されている供物がアーリヤ的な血腥いものではないことに注意すべきである。今日日本人が仏壇に供えるものとほぼ同じである」(中村元 (編)『インド倫理思想史』53 頁 15～16 行目)。

われに意を向けてあれ。われに敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。
このようにアートマンを心統一して、われに専念する汝は、必ずわれに到達するだろ
う。

man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī mām namas-kuru |
mām evaiṣyasi satyaṁ te pratijāne priyo 'si me || (18.65)

われに意を向けてあれ。われを敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。
汝は必ずわれに到達するだろう。真実に汝に約束する。汝はわれにとって親愛なる者
なれば。

5. 祭祀のまとめ

以上、「祭祀とは何か」「祭祀と行為」「祭祀の在り方および種類、行法、到達する境地」
「祭祀と至尊」に用例を分類し、検討した。

「祭祀とは何か」において、「この世は祭祀を行わない者には存在しない」(4.31)と説
かれ、その重要性を知ることができる。また、祭祀の創造に関して二例説かれている。「ブ
ラジャーパティ（造物主）」(3.10)によるものと、「ブラフマンの三種の表示」(17.23)に
よるものである。ブラジャーパティによる創造の例では、祭祀は生類とともに創造された
ものとなっており、神々と生類との互惠関係が祭祀を介して成立している。不滅なるブラ
フマンに端を發し、神々と生類とが相互に供養し合う祭祀の輪（cakra）を回転すること
によって、両者ともに「よりよき至福を得る」(3.11)という。しかし、回転させない者は、
「感官の歓楽に耽る」「悪しく生きる者」(3.16)となっている。ここに祭祀における善悪
の認識が見出される。祭祀に捧げた食物（祭祀の残り物）は「甘露（amṛta）」と称され、
これを食べることで「永遠のブラフマンに赴く」(4.31)という。3.13でも、祭祀の残り物
を食べる者は、「善人」とされ「すべての罪過より解放される」が、「自分のために料理す
る」者は、「悪しき者」とされ「彼らは罪悪を食べることになる」と説かれている。祭祀の
善悪の観念は、食物を捧げることにも関係していることがわかる。

また、「祭祀と行為」については、不滅（akṣara）からブラフマン（物質原理）は生じ、
ブラフマンから行為が（3.15）、行為から祭祀が生じる（3.14）とされ、「一切に遍在する
ブラフマンは、常に祭祀の中に安立している」(3.15)という¹。同様に、4.32でも「多くの
種類の祭祀」が「行為より生じるもの」と説かれている。祭祀が行為より生じると「知る」

¹ 3.14～15の用例は、本章 第3節「1. 祭祀とは何か」中の〈祭祀の創造〉参照。

認識によっても「解脱」(4.32)を得るといふ。このように、祭祀と行為がブラフマンと密接に関係していることがわかる。

「祭祀の在り方」について、祭祀は 3.9, 4.23 にあるように、行為(業)の束縛を生じない行為となっているが、その実行には執著(3.9)の厭離が見出される¹。また、祭祀の在り方の例が三グナの別によって説かれている。ラジャス性の祭祀は、果報を厭離せず、偽善によって捧げられ、タマス性の祭祀は儀軌に則らず、信仰を具えずに実行される。阿修羅性の者の祭祀にはラジャス性およびタマス性の特徴が表れている。一方、サットヴァ性の祭祀は果報を厭離し、儀軌に則って行われるものとなっている。それ故に、ラジャス性とタマス性ととの祭祀は避けるべきものであり、サットヴァ性が善き行為の在り方となっていることがわかる。ただし、最善の行為の在り方はグナそのものを厭離して行為することである。

また、「祭祀の種類と行法」については、「財物による祭祀」「苦行による祭祀」「心統一による祭祀」「読誦・知による祭祀」(4.28)が挙げられ、火に供物を投じるような一般的な祭祀に比して意味の拡大が見られる。もっとも火に供物を投じるとする用例(4.24~25)もある。ただし、それは火も含めて祭祀に関する一切はブラフマンであるという認識の下に、「ブラフマンという行為の三昧(深い専心)」(4.24)を行わずにとされ、精神化の色彩が色濃い。この4.24のブラフマンの用例と同様に、祭祀に関する諸物は至尊である(8.4, 9.16)とも説かれ、至尊とブラフマンとが祭祀そのものであると説かれる点で両者は一致している(「至尊と祭祀」参照)。

「祭祀によって到達する境地」については、至尊を祭って天界への道を求める者たちは「清浄なるインドラ神の世界に達する」(9.20)という。また、人々は帰依する対象の境界へ赴くという。帰依、供養の対象として神々、祖霊、鬼類が挙げられ、それぞれ「神々に至る」「祖霊に至る」「鬼類に至る」が、至尊に帰依する者は「われ(至尊)に至る」(9.25)という。この他、上記の通り「永遠のブラフマンに赴く」(4.31)、「解脱する」(4.32)という。行為(業)についても、祭祀により「すべての行為は消滅する」(4.23)、「穢れを滅ぼす」(4.30)と説かれている。敬信ある祭祀の行は、「アートマンを抑制する」(9.26, 9.34)心統一の意味をもち、これにより「われに到達する」(9.34)という。一方、「一切の祭祀の享受者」である至尊を「如実に知らない」ものは、「[輪廻の道に、N註]転落する」(9.24)と説かれ、また、アルジュナによれば、子孫による供養を失った祖先(祖霊)たちは「奈

¹ 3.9の用例は、本章 第3節「2. 祭祀と行為」参照。

落に沈む」(1.42) という。

第4節 苦行

次に、苦行についての用例を挙げる。『マヌ法典』¹の既述によれば、前節の「祭祀」、次節に挙げる「布施」が遊行期には放棄される（『マヌ法典』6.34 参照）のとは異なり、苦行は遊行期にまで実行される²。また、『マハーバーラタ』第12巻の「解脱法品」でも、苦行はすべての種姓の人々に共通の行為³となっている。つまり各種姓、各住期共通の行為となっているのが苦行である。この苦行について BhG は次のように述べている。

1. 苦行の種類

苦行の種類については、次の用例がある。

「jñāna-yajña (知による祭祀, 知の祭祀)」(4.28, 4.33, 18.70) とあったが、「知の苦行 (jñāna-tapas)」という用例もある。

vīta-rāga-bhaya-krodhā manmayā mām upāsritāḥ |

bahavo jñāna-tapasā pūtā mad-bhāvam āgatāḥ || (4.10)

愛著・恐怖・怒りを離れ、われに専念し (manmayā), われに依止する多くの者たちは、
知の苦行 (天啓 [の教え] を完成すること, N 註) によって清められ、われの状態
(mad-bhāva) に到達する。

苦行について身・口・意の三業によって説明している。

¹ 『マヌ法典 (Mānava-dharmaśāstra)』は、「もとは諺の如き簡単な韻文が集成組織されて、紀元二世紀或いは三世紀に現形を得たものであると推定されている。その最初の第一章と最後の第十二章とに哲学思想が説かれているが、それは著しくサーンキヤ哲学を混じたヴェーダーンタ哲学であり、マハーバーラタ第十二編の影響を受けていることが、既に学者に指摘されている。したがってこれはサーンキヤ哲学並びにマハーバーラタの哲学との連関において研究さるべきもの」となっている (中村元『初期のヴェーダーンタ哲学』岩波書店, 昭和25年, 459頁1~4行目)。なお引用箇所は旧字体, 旧仮名遣いを現代風に改めた。引用に当たっては以下同様である。

² 「住期より住期を経, 供犠を捧げ, その感官を抑制し, 布施と供物に疲れたる者は遊行しつつ, 死後福祉を得」(『マヌ法典』6.34)。つまり布施と, 供物を捧げる祭祀とは, 遊行期では放棄される。一方, 苦行は四住期における学生期 (2.97), 家住期 (5.105, 5.107 etc.), 林棲期 (6.23), 遊行期 (6.55~56, 6.75 etc.) を規定する箇所に表れている。田邊繁子 (訳) 『マヌの法典』(岩波文庫, 昭和28年) 参照。

³ 「苦行はすべての〔種姓の〕人々に共通のものである。友よ, それは低い種姓にも規定されている。それは感官を制御し, 調伏した者を, 天国への道に進ましめる」(12.295.14)。

deva – dvija – guru – prājña – pūjanam śaucam ārjavam |

brahma-caryam ahimsā ca śārīram tapa ucyate || (17.14)

神々，再生族（バラモン，N 註）¹，尊師，賢者への尊敬，高潔，誠実，梵行および不殺生は，身の苦行と言われる。

anudvega-karam vākyaṁ satyaṁ priya-hitam ca yat |

svādhyāyābhyasanam caiva vāñ-mayaṁ tapa ucyate || (17.15)

恐怖をもたらさず，真実にして，また親切で有益な言葉，また実に読誦の修習は，口（言葉）よりなる苦行と言われる。

manaḥ-prasādaḥ saumyatvaṁ maunam ātma-vinigrahaḥ |

bhāva-samśuddhir ity etat tapo mānasam ucyate || (17.16)

意の清澄，穏和，寂黙，アートマンの抑制，心情の清浄，以上これは意の苦行と言われる。

このように，苦行の種類として「愛著，恐怖，怒りを離れ」，至尊に専念，依止する「知の苦行」(4.10)，「神々，再生族，尊師，賢者への尊敬，高潔，誠実，梵行および不殺生」を行う「身の苦行」(17.14)，「恐怖をもたらさず，真実にして，また親切で有益な言葉，また実に読誦の修習」を行う「口（言葉）の苦行」(17.15)，「意の清澄，穏和，寂黙，アートマンの抑制，心情の清浄」を行う「意の苦行」(17.16) が挙げられている。

¹ N 註にはバラモンのみを再生族に挙げているが、『マヌ法典』には，再生族は一生族と対になる表現として次のように表れている。「バラモン，クシャトリア，及びヴェイシャは再生のものなり。されど第四番目のもの，シュードラは一生のみのものなり，第五の種姓はなし」(10.4)。また再生族には「(ヴェーダの) 学習」(10.1) が義務付けられ，「漸次ヴェーダを会得せんがための苦行を積むべし」(2.164) と説かれる。「天啓の定めるところに依れば，再生族の第一の誕生は母より，第二はムンジャ草の帯を結ぶ時（ヴェーダのための誕生 2.170），第三は（シュラウタ）祭式を（挙ぐる）ために入門する時なり」(2.169) とされ「ヴェーダより誕生する迄は，シュードラと同等」(2.172) つまり再生族の再生とは，ヴェーダの学習のため第二の誕生を経ることと見なされる。また，「ヴェーダの数習は，バラモンにとりてこの世に於ける最高の苦行なり」(2.166) とも説かれている。(田邊 (訳) 『マヌの法典』)

2. 苦行の在り方

上記、身・口・意の三業についての苦行（17.14～16）の在り方について、三グナによる説明がある。

śraddhayā parayā taptam tapas tat tri-vidham naraiḥ |

aphalākānṣibhir yuktaih sāttvikam paricakṣate || (17.17)

その三種の苦行が、最高の信仰を具え、果報を望まない、心統一した人々によって行われたとき、〔それは〕サットヴァ性であると人は語る。

satkāra—māna—pūjārtham tapo dambhena caiva yat |

kriyate tad iha proktam rājasam calam adhravam || (17.18)

優遇・尊敬・供養を目的とし、また偽善をもって行われる不安定で堅固なき苦行、それはこの世においてラジャス性であると言われる。

mūḍha-grāheṇātmano yat pīḍayā kriyate tapaḥ |

parasyotsādanārtham vā tat tāmasam udāhṛtam || (17.19)

迷乱した見解の故に、アートマン（肉体，N註）を苦しめることによって、或いは他人の破滅のために行われる苦行、それはタマス性であると言われる。

阿修羅性の決意を有する者の苦行について次のように説かれている。

aśāstra-vihitam ghoram tapyante ye tapo janāḥ |

dambhāhankāra-samyuktāḥ kāma-rāga-balānvitāḥ || (17.5)

karśayantaḥ śarīra-stham bhūta-grāmam acetasaḥ |

mām caivāntaḥ śarīra-stham tām vidhy āsura-nīscayān || (17.6)

偽善・我執に結びつけられ、欲望・愛著・暴力に伴われ、聖典に規定されていない恐ろしい苦行をなす人々（17.5）、無思慮なるが故に、身体に在る元素群（地・水・火・風・空の五大；感官の集合体，N註）を、また実に、身体に内在するわれを悩ませる人々、彼らを阿修羅性の決意をもつ者たちと知るべし（17.6）。

このように、三グナにより苦行の在り方が説かれている。サットヴァ性の苦行は、「最高の信仰を具え、果報を望まない、心統一した人々によって」（17.17）行われ、ラジャス性の苦行は「優遇・尊敬・供養を目的とし、また偽善をもって行われる」（17.18）。そして、タマス性の苦行は「迷乱した見解の故に、アートマン（肉体，N註）を苦しめることによって、或いは他人の破滅のために行われる」（17.19）ものとなっている。また、「阿修羅性

の決意をもつ者」は「偽善・我執に結びつけられ、欲望・愛著・暴力に伴われ、聖典に規定されていない恐ろしい苦行をなす人々」(17.5)であり、「無思慮なるが故に、身体に在る元素群を、また実に、身体に内在するわれを悩ませる人々」(17.6)となっている。

身体に内在する至尊および五元素群を悩ますのが阿修羅性の者の苦行(17.6)である。身体に内在する最高我は至尊と同一のものであるということは、「第1章 哲理」で確認した通りである。また、タマス性の苦行の在り方に「アートマン(肉体, N註)を苦しめること」(17.19)とある。このような苦行を行うのは「迷乱した見解(mūḍha-grāha)」(17.19)が原因となっている。

阿修羅性の者の行う苦行がタマスの起こす「迷妄(moha)」(14.17)¹の影響を受けていることがわかる。また、欲望と貪欲は、ラジャスから生じるものであり(3.37², 14.17), 偽善, 我執, 暴力また無思慮は「阿修羅性に生まれついた者に具わる」(16.4)³特徴とも類似している。このことから、祭祀におけるのと同様に苦行についても阿修羅性は、ラジャスとタマスとに支配されるものであり、苦行の実行において避けるべき行為の在り方となっていると言えるだろう。

3. その他

バラモンの行為内容の規定に苦行が挙げられている。

śamo damas tapaḥ śaucam kṣāntir ārjavam eva ca |
jñānam vijñānam āstikyam brahma-karma svabhāva-jam || (18.42)

平静, 自制, 苦行, 高潔, 忍耐および正直であること, 叡知(聖典知)と識別知(聖典知を実行するときの知)⁴, 敬虔であること(信仰, N註)は, 本性より生じるバラモンの行為である。

諸事物における最上のものを至尊との係わりにおいて列挙する用例に, 苦行が見出される。

punyo gandhaḥ pṛthivyām ca tejaś cāsmi vibhāvasau |

¹ 「サットヴァより知が生じ, また実にラジャスより貪欲が[生じる]。タマスより放逸と迷妄が起こり, また実に無知[が起こる]」(14.17)。

² 「これは欲望である。これは怒りである。ラジャスのグナより生じ, 大食にして大邪悪である。これをこの世における敵であると知るべし」(3.37)。

³ 「偽善, 傲慢, 高慢および怒り, ならびに粗暴, また無知は, 阿修羅(魔)性に生まれついた者に具わるものである」(16.4)。

⁴ N註参照。

jīvanam sarva-bhūteṣu tapaś cāsmi tapasviṣu || (7.9)

また、地における快い薫香である。また、火における光焰である。一切万物における生命 (jīvana) である。また、苦行者における苦行 (苦行者の法, N 註) である。

このように、苦行はバラモンの行為内容の規定のひとつに挙げられている。また、「この一切は、あたかも多数の真珠が糸に繋がれるように、われに [繋がれる]」(7.7) として至尊に関連する諸事物を挙げる用例において、「われは水における味である。日月における光である。一切のヴェーダにおける聖音オーム (praṇava) である。虚空 (kha) における音である。人々における勇気である」(7.8) などのように、至尊は「苦行者における苦行 (tapas; 苦行者の法, N 註)」(7.9) となっている。

4. 苦行のまとめ

以上、苦行について、「苦行の種類」「苦行の在り方」「その他」に分けて用例を検討した。苦行の種類については、「知の苦行」(4.10)、「身・口・意における苦行」(17.14~16) が見出され、祭祀における用例と同様に、意味の広がりを持ち、酷熱・寒冷に耐え、一定の姿勢を長期間保持するような一般に苦行と認識されるものに限定されていない。むしろ身体を苛む、度を越す苦行は、タマス性の苦行 (17.19) として避けるべき行為の在り方となっている。「阿修羅性の決意をもつ者」の苦行 (17.6) には、ラジャス性およびタマス性の行為の特徴が見出され、ラジャス性とタマス性として説かれる苦行が、苦行において則るべきではない行為の在り方の例となっている。一方、グナの最良であるサットヴァ性の苦行には、最高の信仰を具えていること、果報の厭離、心統一 (17.17) が挙げられている。

また、苦行は 18.42 でバラモンの行為内容のひとつに数えられ、至尊は、「苦行者における苦行 (苦行者の法, N 註)」(7.9) であるとも説かれている。

第5節 布施

布施については次の用例がある。

1. 布施の在り方

三グナによって布施の在り方は次のように説かれている。

dātavyam iti yad dānam dīyate 'nupakāriṇe |

deśa kāle ca pātre ca tad dānaṃ sāttvikam smṛtam || (17.20)

その布施が、与えるべきであると〔考えて〕、返報することのできない人に対し¹、〔適当な〕場所と時と器（受者）に施される、その布施はサットヴァ性であると伝え聞く。

yat tu pratyupakārthaṃ phalam uddīśya vā punaḥ |

dīyate ca parikliṣṭaṃ tad dānaṃ rājasam smṛtam || (17.21)

しかし、返礼を目的とし、或いは果報を目指して、また厭いながら施される、その布施はラジャス性であると伝え聞く。

adeśa-kāle yad dānam apātrebhyaś ca dīyate |

asat-kṛtam avajñātaṃ tat tāmasam udāhṛtam || (17.22)

不適當な場所と時に、器でない人々（不適當な受者）に侮辱と輕蔑をもって施される布施、それはタマス性であると呼ばれる。

布施の行為において、「与えるべきであると〔考えて〕、返報することのできない人に対し、〔適当な〕場所と時と器（受者）に施される」（17.20）場合はサットヴァ性となっている。これが布施において則るべき行為と見てよいだろう。

しかし、ラジャス性の布施には「返礼を目的とし、或いは果報を目指して、また厭いながら施される、その布施はラジャス性」（17.21）とあるように果報を厭離せず与えるものとなっている。タマス性は「不適當な場所と時に、器でない人々（不適當な受者）に侮辱と輕蔑をもって施される布施」（17.22）と、悪心をもって与えるものとなっている。ラジャス性とタマス性の布施はいずれも採るべきではない行為の例と言えるだろう。

2. その他

布施はクシャトリヤの行為内容の規定のひとつに挙げられている。

śauryaṃ tejo dhṛtir dākṣyaṃ yuddhe cāpy apalāyanam |

dānam īśvara-bhāvaś ca kṣātraṃ karma svabhāva-jam || (18.43)

勇敢、威力、堅固、戦いにおける熟練、さらにまた〔戦いにおいて〕退却せざること、布施および支配者としての気質は、本性より生じるクシャトリヤの行為である。

¹ anupakāriṇe=返報することのできない人に（pratyupakārāsamarthāya）、N註。

このように、布施はクシャトリヤの行為（18.43）となっている¹。BhG には四住期についての記述はないが、『マヌ法典』によれば、クシャトリヤであっても四住期の最後「遊行期」に入れば、布施の行為は放棄され、布施を受ける者となる²。

3. 布施のまとめ

以上、布施について、「布施の在り方」「その他」に分けて用例を検討した。布施については、祭祀、苦行におけるのと同様に、ラジャス性およびタマス性のものが避けるべき行為の在り方となっている。また、16.15（前出）で布施は無知により迷乱した阿修羅性の者も行う行為ともなっている。阿修羅性の者とは、ラジャスおよびタマスのグナに支配されている者であると「第3章 行為」で触れた。要するに、このような者の行う布施と、善行者（阿修羅性の者に対しては神性の者）の行う布施との違いは、ラジャス性の布施の在り方（返礼、果報を目的として、厭いながら施すこと）と、タマス性の布施の在り方（不適切な時、場所、不適切な受者に侮辱と軽蔑をもって施すこと）とを厭離しているか否かにあるだろう。サットヴァ性の布施は、適切な時、場所、受者に、ただ「与えるべきである」（17.20）と自己の利益を鑑みることなく施されるものとなっている。また、布施はクシャトリヤの行為内容のひとつに数えられている。

第6節 まとめ

上来検討してきたように、祭祀（yajña）、苦行（tapas）、布施（dāna）の三つまたは二つがそろって表れる用例を先に取り挙げ、次に三つが単独で表れる用例について見てきた。各行為のまとめは既述した通りである。用例の分類に関しては、祭祀、苦行、布施いずれも行為の在り方について説く用例が共通して見出され、BhG が行為実践の教示に特化した

¹ 『マハーバーラタ』第12巻「解脱法品」における「祈祷低誦者の話」においてクシャトリヤ（イクシュヴァーク王 12.199.2）とバラモン（カウシカ族ヒッパラーダの子 12.199.4）との対話に次のように説かれている。「私はクシャトリヤだ。『施与してください』という言葉は私の関知しないところだ。バラモンの最上者よ。私は『われわれに戦いを与えよ』と、このように言うだけである」（12.199.42）。「王は言った。戦う義務と、保護する義務、これは実にクシャトリヤの法である。バラモンよ。クシャトリヤは『与えるもの』と言われているのに、どうして私はあなたから受け取ることができようか」（12.199.74）。中村『マハーバーラタの哲学（上）』116頁および原「KṢĀTRA-DHARMA— 古代インドの武士道—（上）」21頁参照。

² 再生族に規定されている『マヌ法典』第6章の記述による。田邊（訳）『マヌの法典』167～178頁参照。

聖典であることを如実に物語っている。また、祭祀と苦行では、その種類および行法が見出されるが、その内容には「心統一の祭祀」(4.28)や「知の苦行」(4.10)など一般的に祭祀また苦行として認識されるもの以外の行法が説かれ、意味の拡大が見られる。なお、祭祀に関する用例は、苦行および布施の用例に比して分量が多く、インドにおいて祭祀が非常に重要な位置を占めていたことがわかる。また、祭祀、苦行、布施の三行為に確固であることは真・善(sat 17.26~27)であり、信仰なく実行されるなら、それは虚偽(asat 17.28)と見なされている。信仰の有無が善と偽善とを分かち重要な指標となっている。

「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」の視点からは次のように指摘できる。行為の内容は「祭祀」「苦行」「布施」である。これらについて前章「行為」の「第6節 まとめ」で行ったような分類を試みる。行為に厭離または平静の観念が見出され、行為によって到達する境地に、行為否定の立場において得るような境地が表れる場合、その用例は「第三の立場(厭離ある行為の立場)」となるだろう。

祭祀、苦行、布施という「特定の行為」における分類は次の通りである。

- ① 厭離の観念が見出される用例
- ② 厭離・平静の観念が見出されない用例
- ③ 平静の観念のみが見出される用例

厭離・平静の観念には何が見出され、行為によって到達する境地とはいかなるものなのか。これについては以下の通りである。

① 「祭祀、苦行、布施」では、「果報」(8.28, 17.25)、「執著と果報」(18.6)の厭離が見出される。この厭離によって「最高にして本初の境地に赴く」(8.28)という。

「祭祀」では、「執著」(3.9)の厭離が見出される。また、祭祀の在り方としてサットヴァ性に「果報」(17.11)の厭離が見出される。

「苦行」では、「愛著・恐怖・怒り」(4.10)の厭離が見出される。これによって、「われの状態(mad-bhāva)」(4.10)への到達が説かれている。また17.15では、口(言葉)の苦行として、「恐怖をもたらすこと」の厭離が見出される。身・口・意の苦行(17.14~16)も「果報」(17.17)を厭離して行うことがサットヴァ性であると説かれている。

「布施」については、明確に「～を離れて行為せよ」と説く厭離の用例はないが、ラジャス性の布施が「返礼を目的とし、或いは果報を目指して」(17.21)施されるものとなっている。ここでも果報の厭離が意図されているものと考えられる。

祭祀，苦行，布施の行為に，上記のような厭離の觀念が見出され，境地についても行為否定の立場において得る境地（別の言い方をすれば，行為肯定の立場において得る天界以外の境地）が見出されることから，ここに第三の立場が表れていると言えるだろう。祭祀によって天界を得ることもできるが，「天界への道を求める者たち」（9.20）は天界を得ても「善業の尽きたとき死ぬべきものの世界に入る」つまり「死と再生を得る」（9.21）という。このような境界は「様々な欲望を求める」（9.21）者，つまり欲望の厭離ができない者が繰り返す境界となっている。また，苦行に関しても，「阿修羅性の決意をもつ者」の苦行とは，「偽善・我執」「欲望・愛著・暴力」（17.5～6）を厭離できない者となっている。欲望は，阿修羅性の者の特徴として最も多く説かれている。祭祀においても苦行においてもラジャスとタマスの影響下にある阿修羅性の厭離が必要となっている。

厭離を意味する語としては，

「超越する (atyeti)」（8.28），「意図しないで (anabhisamdhāya)」（17.25），「放棄して (tyaktvā)」（18.6），「離れる (mukta, vīta)」（3.9, 4.10），「～なく (an-)」（17.15），「(果報を) 望まない (a-phala-ākāṅkṣin)」（17.17）

が挙げられる。

②厭離・平静の觀念が見出されなくても，祭祀により「穢れを滅ぼす」（4.30）とあるように，祭祀のみによって行為否定の立場で到達する境地や状態を得ると説く用例がある。これらの用例の中には，次のように実質的に祭祀の行為とはなっていないものが見出される。

4.30の「これらすべての祭祀の知者たち」が行う行為内容（おそらく4.24～4.30）では，4.24～25には祭祀の行為が記されているが，4.28には「財物による祭祀，苦行による祭祀」「誦誦・知による祭祀」が挙げられ，これら以外は，感官の抑制，節食，調気などの心統一の行法が記されている。このように祭祀の行為とはなっていないものは，心統一の行法を挙げるものが多い。

行為の束縛を断つことが行為否定の立場では求められるが，「祭祀のために行動する者にとって，すべての行為は消滅する」（4.23）という。これと同様に「祭祀のための行為以外においては，この世は行為に束縛される」（3.9）つまり祭祀は行為の束縛を生じない行為となっている（ただし3.9と4.23には執著の厭離が用例に表れている）。また，祭祀の

残り物である甘露 (amṛta) を食べることで「すべての罪過より解放される」(3.13)、「永遠のブラフマンに赴く」(4.31) という。

このように、祭祀の行為に厭離・平静の観念が見出されなくても、行為否定の立場において得る境地を得ると説かれていることから、②の例においても第三の立場が成立していると言えるだろう。

③厭離の対象は表れていないが、平静の観念として至尊およびブラフマンへの依止が見出され、到達する境地を説く用例がある。

「供えること、施すこと、苦行をなすこと」(9.27) を至尊への捧げものとして行うことは、「厭離のヨーガ (śamnyāsa-yoga)」という一行法であり、これにより「浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放され」「解脱してわれに至る」(9.28) という。また、「われを祭る」(9.25, 9.34, 18.65) とあるように、至尊に祭祀を捧げることで「われに到達する」(9.25, 9.34, 18.65) という。敬信ある祭祀の実行が「アートマンを心統一」(9.26, 9.34) することと見なされ、心統一と同等の意味が与えられている。

ブラフマンに祭祀の行為を捧げるように説く用例においても「ブラフマンという行為の三昧に住する」(4.24) とあるように、三昧 (samādhi) の境地に安立する心統一の心境で実行されるものとなっている。このように行為する者によって「ブラフマン」へ「到達されるべきである」(4.24) という。

この他、至尊を祭る者が天界を求めるなら「清浄なるインドラ神の世界に達する」(9.20) という。

また、祭祀において、至尊への認識によって到達する境地については、次のように説かれている。至尊を「祭祀・苦行の享受者、一切世界の大自然主、一切万物の友人と知る」ことで「寂靜に達する」(5.29) という。また、祭祀に関する諸物が至尊より生じると「このように知れば、汝は解脱する」(4.32) と、寂靜や解脱という境地への到達に知的認識が用いられている。しかし、至尊を「一切の祭祀の享受者」とすると「如実に知らない」者たちは「[輪廻の道に、N 註] 転落する」(9.24) とも説かれている。

他にも、行為はブラフマンから生じるが、「多くの種類の祭祀」その「すべてを行為より生じるものと知ること」で「解脱するだろう」(4.32) と認識による解脱が説かれている。「財物による祭祀」より「知の祭祀」の方が優れると説く箇所では、「一切の行為は、ことごとく知において完結する」(4.33) とし、BhG の知の尊重を明瞭に見ることができる。

第5章 敬信

第1節 問題の所在

序論「第4章 各論へ向けて」で扱った〈Bhagavatに関する用例〉において、最も多く見出されたのが「敬信 (bhakti)」¹である。敬信は、BhGの教説における最重要項目と言っても過言ではない。

われに意を向けてあれ。われに敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。
このようにアートマンを心統一して、われに専念する汝は、必ずわれに到達するだろう。(9.34)

敬信によって彼はわれを知る。われがどれほどの大きさか、また何者か如実に〔知る〕のである。それによりわれを如実に知って、彼は直ちにそれに(われに)入る。(18.55)
常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者は、わが恩恵により、永遠、不滅の境地に到達する。(18.56)

以上の用例から、敬信によって精神と物質この二元の本源(第26諦)である至尊に「到達する」(9.34)、「入る」(18.55)、至尊の恩恵により「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)ことができると説かれ、敬信が非常に重要な概念であることがわかる。また、哲理における知的認識(18.55)、自己を修練する「心統一」の行(9.34)、「一切の行為」の実行(18.56)、祭祀(9.34)などのこれまで取り扱った各論の項目が至尊への敬信に繋がっていることがわかる。この他にも敬信に関する用例は、7.23, 8.22, 10.10, 11.55, 13.18, 14.26, 18.68があり、これらには明確に敬信の語が使われている。言葉として用いられていなくても、ある行為を至尊に捧げる場合は敬信の行為となると考えられるが、ここではまず敬信の語が用いられている用例を網羅し、必要に応じて関連する用例を挙げることにする。以下、【敬信 (bhakti)】²についての用例を検討する。

¹ 「敬信」という訳語は、金倉圓照『印度中世精神史(上)』(岩波書店、1949年)286頁による。

² 【bhakta 4.3, 7.21, 7.23, 9.23, 9.31, 9.33, 12.1, 12.20; (na) bhakta 加18.67; (mad) bhakta 加9.34, 加11.55, 12.14, 12.16, 13.18, 18.65; bhakti (eka-bhakti) 7.17, 8.10, 8.22, 9.14, 9.26, 9.29, 11.54, 13.10, 18.54, 18.55, 18.68; bhaktimān 12.17, 12.19; bhaktiyoga 14.26; bhaktyupahṛta 9.26; bhajāmi (ty) 4.11, 6.31, 6.47, 7.16, 7.28, 9.13, 9.29, 9.30, 9.33, 10.8, 10.10, 15.19】

第2節 敬信について

敬信は、往古のヨーガを聞くに値する者の条件となっており、その重要性が窺える。また、ここにおけるヨーガとは BhG の所説全般を指しているようである¹。

sa evāyaṁ mayā te `dya yogaḥ proktaḥ purāṇaḥ |

bhaktō `si me sakhā ceti rahasyaṁ hy etad uttamam || (4.3)

まさにこの往古のヨーガは、今日、われが汝に説き示したものである。汝はわれを敬信し、また友人である〔が故に〕。以上、実にこれは最上の秘要である。

「最上の秘要」(4.3) と称される「不滅のヨーガ」(4.1) とは、かつて至尊からヴィヴァスヴァット (太陽神)、ヴィヴァスヴァットからマヌ (人類の祖)、マヌからイクシュヴァーク (日種王統の祖)、イクシュヴァークから王仙 (rājarsi 王族出身の聖仙) に伝承されてきたが、長い時を経て次第に失われた (4.1~2) ものとなっている。この「往古のヨーガ」(4.3) を知るに値する者が、敬信ある者となっている。

では、敬信とはどのようにして得られるものなのか。これについて次のように説かれている。

brahma-bhūtaḥ prasannātmā na śocati na kāṅkṣati |

samaḥ sarveṣu bhūteṣu mad-bhaktiṁ labhate parām || (18.54)

ブラフマンとなり、清浄なるアートマンをもつ者は、憂えず、望まず、一切万物に平等であり、われへの最高の敬信を得る。

このように、敬信はアートマンが清浄となり、ブラフマンに帰一した者によって得られるものとなっている²。「第2章 実修」で触れたように、心統一法は、アートマンを清浄となす行法となっている (その例 6.12, 5.11)。心統一の行によりアートマンを清めた者は、「憂えず、望まず、一切万物に平等」という平静の心境に安立した者であり、これに安立した者が至尊への「最高の敬信」(18.54) を得ることができるのである。

中村了昭 (編) 「バガヴァッド・ギーター総索引 (I, II, III)」を使用。

¹ 上村訳の「訳注」4.1 参照。

² 「ブラフマンとなる資格をもつ者」(18.53) は、「清浄なる知性によって心統一し」「アートマンを抑制し、声などの感官対象を放棄」(18.51) するとあるように心統一する者となっている。

第3節 敬信の在り方と敬信によって到達する境地

上記 18.54 に説かれるように最高の敬信は、心統一した者によって得られるものとなっている。では、敬信ある行為とはどのように実行されるのか。その行為の在り方と、行為の実行によって到達する境地について説く用例を次に挙げる。

1. 敬信の在り方

敬信者の行為の在り方については、次のように説かれている。

敬信は、至尊に意や内我を向けて心統一することとなっている。

arjuna uvāca |

evaṁ satata-yuktā ye bhaktās tvām paryupāsate |
ye cāpy akṣaram avyaktaṁ teṣāṁ ke yoga-vittamāḥ || (12.1)

śrībhagavān uvāca |

mayy āveśya mano ye mām nitya-yuktā upāsate |
śraddhayā parayopetās te me yuktatamā matāḥ || (12.2)

アルジュナは言った。

このように、絶えず心統一し、あなたを敬信し、親近する者たち、さらにまた、不滅にして未顕現なるものに〔親近する〕者たち、彼らのどちらが最もヨーガを知るのであるか (12.1)。

聖なる至尊は言った。

意をわれに向けて、常に心統一してわれに親近し、最高の信仰を具える者たち、彼らはわれにとり最高の心統一者と考えられる (12.2)。

yoginām api sarveṣāṁ mad-gatenāntar-ātmanā |

śraddhāvān bhajate yo mām sa me yuktatamo mataḥ || (6.47)

また、すべてのヨーガ行者の中でも、信仰を持ち、内我をわれに向けて、われを敬信する者、彼はわれにとり、最高の心統一者と考えられる。

至尊への敬信は、「他念なき心統一」によって行われる。

mayi cānanya-yogena bhaktir avyabhicāriṇī |

vivikta-deśa-sevitvam aratir jana-saṁsadi || (13.10)

adhyātma-jñāna-nityatvaṁ tattva-jñānārtha-darśanam |

etaj jñānam iti proktam ajñānam yad ato 'nyathā || (13.11)

また、他念なき心統一によってわれに対する不動の敬信あること、閑寂なる場所に慣れ親しむこと、人の集まるところを好まないこと (13.10)、内我についての知を持続すること、真実知の意義を洞察すること、これが知と称されるものであり、無知とはこれと異なるものである (13.11)。

このように、敬信の行為の在り方として、至尊に「意 (manas)」(12.2)、「内我 (antarātman)」(6.47) を向けて心統一していることが挙げられている。心統一法としては「他念なき心統一」(13.10) という行法が表れている。この他にも、敬信の行法として「バクティ・ヨーガ (bhakti-yoga)」(下記 14.26 参照)、また他念なき心統一と類似の行法として「他念なき敬信 (bhaktyā ananyayā)」(8.22, 11.54) がある (下記参照)。このように心統一の行法をなす者は、「最高の心統一者」(12.2, 6.47) と称されている。敬信の用例は、【常に心統一する (nitya-yukta)】¹ という用例とほぼ重なる² ことから、敬信と心統一とが緊密に関係するものであると言えるだろう。

また、敬信の在り方には、「信仰 (śraddhā, śraddhāvat)」(12.2, 6.47) を保持していることも挙げられている。敬信 (bhakti) と信仰 (śraddhā) について、「人が神に誠信を捧げる以前に śraddhā を有ち (śraddhāvat, śraddadhāna) 或いはそれを具し (upeta) て居る事が判明する」とし、「śraddhā の bhakti に先行する例を見るも、その逆は筆者の寡聞にして見聞せざるところである」³ という指摘がある。BhG で、この二つの語が同一の偈に表れる 6.47, 9.23 (下記), 12.20 (下記) においては指摘の通りである。

至尊に親近する敬信者は、「不滅にして未顕現なるもの」の親近者と対比され (12.1)、いずれが最もヨーガを知るのかというアルジュナの問いがある。この不滅にして未顕現なるものとは何か。12.1 辻訳では「ブラフマン」と付記し、上村訳註では「非顕現なもの」をシャンカラの註とラーマーヌジャの註を引いた後「個我を指すと思われる」とし、「知識により絶対者を念想する場合」「ブラフマンを指す(シャンカラ注参照)とみなしてもよい」とも記している。このように不滅にして未顕現なるものが何を指すのか明確になっていない

¹ 【nitya-yukta 7.17, 8.14, 9.14, 12.2】

² 一偈だけ例外 8.14 下記。語としては表れていなくても、この 8.14 も敬信を示す内容となっている。

³ 原実「Bhakti 研究」(『日本仏教学会年報』第 28 号, 1962 年) 21 頁。

い。この不滅と未顕現の二語の BhG における用例を原理（諦）を指摘しながら確認すると次のようになる¹。

【不滅 (akṣara)】²とは、各論第 1 章で確認したように、第 26 諦である最高のブラフマンを指す語となっている。また、不滅の語は 11.37 で至尊の尊称にも用いられ、15.16 では「可滅のもの (kṣara)」つまり「一切万物」と、「不滅のもの (akṣara)」つまり「最高所に安立する者 (kūṭastha)」という二種のプルシャが挙げられている。さらに 15.18 で至尊は「われは可滅のもの (第 24 諦以下の諸諦) を超越し、不滅のもの (第 25 諦) よりも高きものである。それ故に、世間においても、ヴェーダにおいても、至上のプルシャ (puruṣottama) と周知された者である」が、この至上のプルシャ (第 26 諦) は「不滅の自在主」(15.17) とも称されている。このように、第 25 諦と第 26 諦共通に「不滅」という語が用いられているのである。

【未顕現 (avyakta)】³については、「未顕現の相をとるわれ」(9.4) とあるように、至尊を指す場合もあるが、万物創造を梵天の昼夜として説明する箇所「昼が来る時に、未顕現から一切の顕現（現象界）が生起する。夜が来る時に、実に未顕現と名付けられるその中に〔一切の顕現は〕帰滅する」(8.18) という。また、「その未顕現よりも彼方に、別の永遠なるものが明らかに存在する」(8.20) とされ、その永遠なるものも、次のように未顕現と呼ばれている。「〔この〕未顕現が不滅 (akṣara) と言われ、それを最高の境界と人々は呼ぶ。それに到達して、人々が退転せざるところ、それがわれの最高の住所である」(8.21) と説かれている。これと同様に、3.15 においても「行為はブラフマンから生じるものと知るべし。ブラフマンは、不滅から生じる」と原理を二つに分けている。

¹ 未顕現の用例について、その用法の多様さ（概念内容の不統一さ）が次のように指摘されている。『マハーバーラタ』第 308 章の用例において「ある場合はプラクリティと同じ内容を持ち、ある場合は第二十五原理としての個人我を意味する」という。また、この 308 章と同様に『カタ・ウパニシャッド』におけるプルシャは、「最高我」あるいは『人格神』とも解される」という。そして、「第二十六原理の思想を内包する『バガヴァッド・ギーター』の未顕現の用法は、「サーンクヤ説のプラクリティに類するが、梵の真相の表現として未だ顕現しない潜在力」「不滅なるプルシャを意味する」という J.N.ローソンの指摘が引用されている。（中村『サーンクヤ哲学の研究』178～179 頁）

要するに、未顕現の用例は、どの原理（諦）を指すのかはっきりしないということである。そのため、本研究の検討では、分かる範囲で原理の指摘をする。ただしこの指摘もあくまで目安である。

² 【akṣara 8.3, 8.11, 8.13, 8.21, 10.25, 10.33, 11.18, 11.37, 12.1, 12.3, 15.16, 15.18 ; akṣara-brahma-yoga 8.28 ; akṣara-samudbhava 3.15】

³ 【avyakta 2.25, 2.28, 7.24, 8.18, 12.1, 12.13, 12.5, 13.5 ; -ādi 2.28 ; -nidhānāny 2.28 ; -mūrtinā 9.4 ; -asakta-cetasā 12.5】

一切の顕現を生じ、そこに一切を帰滅させる未顕現とは、行為を生じるブラフマンと同じ物質原理（第 24 諦）を意味するとも見られるが、一切の根源たる一元と受け取ることができる。「不滅」（8.21）と称される未顕現は「それがわれの最高の住所である」とあるように至尊と同一境にある存在として第 26 諦と受け取ることができると考えられる。

このように、「不滅」の語も、「未顕現」の語も、その内容を明確に特定し難いが、どちらも至尊あるいはブラフマンについての説明に用いられているのは確かである。列挙にある「不滅なる未顕現」（12.1）については、その親近者が至尊の親近者と対比されているので、ブラフマンと見てよいだろう。

また、これらの親近者のうち「どちらが最もヨーガを知るのであるか」（12.1）という問いへの明確な答えは見受けられないが、至尊の敬信者にとって「われは直ちに死と輪廻の海からの救済者となる」（12.7）とされ、また、不滅にして未顕現なるもの（＝ブラフマン）に親近する者も「われに到達する」（12.4）と、両者ともに至尊に関係し、到達する境地に大きな差異はないようである。ただし、不滅にして未顕現なるものの親近者の「労苦は非常に大きい」（12.5）¹とし、至尊を敬信することがこれに比して容易なものという認識が表れている。

〈敬信と祭祀〉

以下は、祭祀の実行が敬信の行為となっている用例である。

ye 'py anya-devatā-bhaktā yajante śraddhayā 'nvitāḥ |
te 'pi mām eva kaunteya yajanty avidhi-pūrvakam || (9.23)

また、信仰を具え、他の神格を敬信して祭る者たち、彼らもまた実にわれを祭る。儀軌に則らずとはいえ、クンティー夫人の子よ。

patraṁ puṣpaṁ phalaṁ toyam yo me bhaktyā prayacchati |
tad ahaṁ bhakty-upahṛtam aśnāmi prayatātmanaḥ || (9.26)

人が敬信によって、われに葉・花・果実・水を供えるとき、われはそれをアートマンを抑制した者の敬信のこもった捧げものとして享受する。

このように、祭祀が敬信の行為内容となっていることがわかる。祭祀において、「儀軌

¹ 「未顕現に心を専念する彼らの労苦は非常に大きい。なぜならば、肉体ある者たちは、未顕現なる境界に到達することが難しいからである」（12.5）。

に則らず」「他の神格を敬信する」者たちも、実際は、他の神格を含む一切万物の本源である至尊を祭る（9.23）ことに他ならない。また、敬信をもって人が葉・花・果実・水を至尊に捧げる場合、それは「アートマンを抑制」（9.26）することと見なされている。ここでも、敬信がアートマンを抑制する心統一法と結び付いていることがわかる。

2. 敬信によって到達する境地

敬信によって到達する心境、境地、状態について説く用例は次の通りである。

「バクティ・ヨーガ」の実行によって、ブラフマンとなる資格をもつと説かれている。

mām ca yo 'vyabhicāreṇa bhakti-yogena sevate |
sa guṇān samatītyaitān brahma-bhūyāya kalpate || (14.26)

また、確固たるバクティ・ヨーガ（bhakti-yoga 敬信による心統一）によってわれを信奉する者、彼はこれらのグナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ。

心統一によって、神聖な最高のプルシャに赴くという。

prayāṇa-kāle manasā 'calena
bhaktyā yukto yoga-balena caiva |
bhruvor madhye prāṇam āveśya samyak
sa taṁ paraṁ puruṣam upaiti divyam || (8.10)

臨終時において、不動の意（manas）、敬信、また実にヨーガの力（bala）によって心統一し、呼吸を正しく眉間に収めて、彼はかの神聖な最高のプルシャに到達する。

他念なき敬信によって最高のプルシャを得る。また、至尊を如実に知ること、見ること、帰入することができるという。

puruṣaḥ sa paraḥ pārtha bhaktyā labhyas tv anyanyā |
yasyāntaḥ sthāni bhūtāni yena sarvam idaṁ tatam || (8.22)

しかし、プリター夫人の子よ、その最高のプルシャは、他念なき敬信によって得られるだろう。その中に万物は安立し、それによってこの一切は充たされている。

bhaktyā tv anyanyā śakya aham evaṁ-vidho 'rjuna |
jñātuṁ draṣṭuṁ ca tattvena praveṣṭuṁ ca parantapa || (11.54)

われはこのような様相の者である。しかし、アルジュナよ、他念なき敬信によって、〔われを〕如実に知ること、見ること、また〔われに〕帰入することができる、敵を

悩まず勇士よ。

至尊への到達については次のように説かれている。

mat-karma-kṛñ mat-paramo mad-bhaktah saṅga-varjitaḥ |

nirvairah sarva-bhūteṣu yaḥ sa mām eti pāṇḍava || (11.55)

われのために行為をなし、われに集中し、われを敬信し、執著を離れ、一切万物に敵意なき者、彼はわれに到達する、パーンドゥの子よ。

antavat tu phalaṁ teṣāṁ tad bhavaty alpa-medhasām |

devān deva-yajo yānti mad-bhaktā yānti mām api || (7.23)

しかし、思慮少なき彼らの〔得る〕、その果報は有限である。神々を祭る者たちは、神々に至る。されど、われを敬信する者たちは、われに至る。

知性による心統一法も至尊によって与えられるものとなっている。これによって至尊に到達するという。

teṣāṁ satata-yuktānām bhajatām prīti-pūrvakam |

dadāmi buddhi-yogaṁ taṁ yena mām upayānti te || (10.10)

これらの常に心統一している者たち、歓喜に満ちて〔われを〕敬信する者たちに、われはかのブッディ・ヨーガ（知性による心統一）を与える。それによって、彼らはわれに到達する。

最高の秘奥とは、「秘より極秘たる知」（18.63～64）¹よりも重要な内容となっている。これを敬信者の間に述べ伝えることで至尊に到達するという。

ya idaṁ paramaṁ guhyaṁ mad-bhaktesv abhidhāsyati |

bhaktiṁ mayi parāṁ kṛtvā mām evaiṣyaty asaṁśayaḥ || (18.68)

われに最高の敬信を捧げて、われを敬信する者たちの中において、この最高の秘奥を述べる者は、疑いなく必ずわれに到達するであろう。

次の用例は、敬信者が知的認識によって得る境地について説くものである。

iti kṣetraṁ tathā jñānaṁ jñeyaṁ coktaṁ samāsataḥ |

mad-bhakta etad-vijñāya mad-bhāvāyopapadyate || (13.18)

このように、田ならびに知、および知られるべきことは、簡潔に述べられた。われを

¹ 「以上、汝に秘より極秘たる知は、われにより説かれた。これを残りなく熟考して、汝の望むように行うべし（18.63）。さらに一切の極秘の中の最高の言葉をわれより聞くべし。汝はわれにとって、とても好ましい者である。それ故にわれは汝に福益あることを説こう（18.64）」。

敬信する者は、これを識別して、われの状態に到達する。

bhaktyā mām abhijānāti yāvān yaś cāsmi tattvataḥ |

tato mām tattvato jñātvā viśate tad anantaram || (18.55)

敬信によって彼はわれを知る。われがどれほどの大きさか、また何者か、如実に〔知る〕のである。それによりわれを如実に知って、彼は直ちにそれに（われに）¹入る。

この他にも、敬信によって、極悪の行為者は速やかに法をアートマンとする善良なる者になるとされる。

api cet sudurācāro bhajate mām ananya-bhāk |

sādhur eva sa mantavyaḥ samyag-vyavasito hi saḥ || (9.30)

また、たとえ極悪の行為をなす者といえども、他を尊崇することなく、われを敬信するならば、彼は実に善良と考えられるべきである。なぜならば、彼は正しく決意する者だからである。

kṣipraṁ bhavati dharmātmā śāśvac-chāntiṁ nigacchati |

kaunteya pratijānīhi na me bhaktaḥ praṇaśyati || (9.31)

彼は速やかに法をアートマンとする者（dharmātman 正義を重んじる者）となり、永遠の寂靜に達する。汝知るべし、クンティー夫人の子よ、われを敬信する者は滅亡せずと。

一切万物に平等な至尊を敬信することにより、敬信者は至尊の中に、至尊は彼らの中にあり、どのように行動しても至尊の中で行動するという。

samo 'haṁ sarva-bhūteṣu na me dveṣyo 'sti na priyaḥ |

ye bhajanti tu mām bhaktyā mayi te teṣu cāpy aham || (9.29)

われは一切万物に平等である。われに憎むべき者なく、愛する者もない。しかし、われを敬信をもって信受する者たち、彼らはわれの中にあり、われもまた彼らの中にあり。

sarva-bhūta-sthitaṁ yo mām bhajaty ekatvam āsthitaḥ |

sarvathā vartamāno 'pi sa yogī mayi vartate || (6.31)

一如觀（ekatva）²に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ。

¹ 辻訳，上村訳参照。

² 一如觀（ekatvaṁ）＝生命我と梵との同一に立脚すること，N註。

このように、敬信によって到達する境地は、敬信によるもの、敬信が知的認識と結び付いているもの、敬信が心統一法と関係するもの、敬信の行為によるものに分けられる。

敬信によるものについては次の通りである。「他念なき敬信」(8.22, 11.54)によって、「神聖な最高のプルシャ」に赴く(8.22)、至尊を「知ること、見ること、帰入すること」(11.54)ができるという。至尊を敬信することで「われに至る」(7.23)と説かれている。また、至尊を「敬信をもって信受する者たち」は、「彼らはわれの中にあり、われもまた彼らの中にあり」(9.29)と説かれている。至尊を敬信するならば、たとえ「極悪の行為をなす者」であっても、「善良」なる「正しく決意する者」(9.30)、「法をアートマンとする者(dharmātman 正義を重んじる者)」となって、「永遠の寂靜に達する」(9.31)という。至尊に最高の敬信を捧げ、至尊を敬信する者たちの中において「この最高の秘要を述べる」ことでも「必ずわれに到達する」(18.68)という。

敬信ある者が知的認識によって到達する境地については次の通りである。「敬信によって、彼はわれを知る」が、この知によって至尊を如実に知ることによって「彼は直ちにそれに(われに)入る」(18.55)という。この彼とは、「ブラフマンとなり、清浄なるアートマンをもつ者」であり、「われへの最高の敬信を得る」(上記 18.54 参照)者のことである。敬信者には「ブッディ・ヨーガ(知性による心統一)」が至尊から与えられ、これによって「われに到達する」(10.10)という。また、「われの状態に到達する」には、「田、知、知られるべきこと」を「識別」(13.18)することが必要である。

敬信が心統一法と関係している例は次の通りである。「バクティ・ヨーガ(敬信による心統一)」(14.26)によって至尊を信奉することで「グナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ」という。これは敬信が心統一を意味する用例であるが、「不動の意、敬信また実にヨーガの力によって心統一し」(8.10)とあるように、敬信が心統一をする際の一要素となっている例もある。これにより「かの神聖な最高のプルシャに到達する」(8.10)という。

敬信の行為によるものについては、「われのために行為をなし、われに集中し、われを敬信し、執著を離れ、一切万物に敵意なき者、彼はわれに到達する」(11.55)とある。ここに、執著と敵意の厭離、至尊への集中が行為に表れている。また、「一如観(ekatva)に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ」(6.31)と説かれている。一如観とは、ヨーガに専念す

ることによって得られる万物に平等に安立する至尊についての認識である（6.29～30）¹。このような認識は 18.55 にあるように、敬信を前提としている。つまり、一切万物に平等に内在する至尊を敬信によって認識した一如観に安立するヨーガ行者は、至尊と同じ心境に立脚する者であり、その者の行うどのような行為も、至尊と軌を一にするものとなるということである。ここでは、行為に敬信、心統一、知的認識が密接に関連していることがわかる。

行為は表れていないが、「心統一し、知ある、一心に敬信する者」は「無上の境界であるわれに安立する」（下記 7.18 参照）と、心統一、知的認識、敬信の三つが表れている用例がある。また、至尊に「意を向け」「敬信し」「祭り」「帰依」することで「われに到達するだろう」（下記 18.65 参照）と、心統一、敬信、行為（祭祀の行為）が表れている用例もある。

この他、至尊への依止によって「最高の境界に到達する」（下記 9.32 参照）と説くものもあるが、ここに列挙した用例においては至尊への到達を説くものがほとんどである。

第4節 敬信者

これまで、敬信の行為の在り方と、敬信によって到達する境地について見てきた。では、敬信者についてはどのように説かれているだろうか。これに関する用例は以下の通りである。

敬信者として次の四種の人々が挙げられている。

catur-vidhā bhajante mām janāḥ sukṛtino `rjuna |

ārto jijñāsur arthārthī jñānī ca bharatarṣabha || (7.16)

アルジュナよ、善行をなす四種の人々がわれを敬信する。苦悩ある者、知を求める者、福利を望む者および知ある者である、バラタ族の雄牛よ。

また、四姓の者、悪しき胎の生まれの者、女性が挙げられている。

mām hi pārtha vyapāsṛitya ye `pi syuḥ pāpa-yonayaḥ |

striyo vaiśyās tathā sūdrās te `pi yānti parām gatim || (9.32)

¹ 「ヨーガに専念 (yoga-yuktātma) し、一切において平等を観ずる者は、アートマンを一切万物に内在すると [見]、また、一切万物をアートマンにおいて見る (6.29)。われを一切所に見、また一切をわれにおいて見る者、彼にとりわれは失われず、彼もまたわれに失われず (6.30)」。

プリター夫人の子よ、実に、悪しき胎に生まれた者であっても、女性であっても、同様にヴァイシャ、シュードラも、われに依止して、彼らは最高の境界に到達する。

kim punar brāhmaṇāḥ puṇyā bhaktā rāja-rṣayas tathā |

anityam asukhaṁ lokam imam prāpya bhajasva mām || (9.33)

有徳のバラモンたちは言うまでもなく、敬信ある王仙たちも同様である。無常にして、無楽なるこの世界に生まれたならば (prāpya)、汝はわれを敬信せよ。

真実を具え、至尊を至上のプルシャと知る知者たちが至尊の敬信者となっている。

aham sarvasya prabhavo mattaḥ sarvaṁ pravartate |

iti matvā bhajante mām budhā bhāva-samanvitāḥ || (10.8)

われが一切の根源であり、われから一切は転現すると考えて、真実を具えた¹知者たちは、われを敬信する。

yo mām evam asaṁmūḍho jānāti puruṣottamam |

sa sarva-vid bhajati mām sarva-bhāvena bhārata || (15.19)

われをこのように迷妄なく、至上のプルシャ (puruṣottama) と知る者、彼は一切知者であり、全霊を傾けてわれを敬信する、バラタの子孫よ。

神的プラクリティに依止する者たちが至尊を敬信するという。

mahātmānas tu mām pārtha daivīm prakṛtim āśritāḥ |

bhajanty ananya-manaso jñātvā bhūtādim avyayam || (9.13)

しかし、プリター夫人の子よ、偉大な精神をもつ者たちは神的プラクリティに依止する者たちであり、われを不滅なる万物の本源と知って、他に意を向けることなく敬信する。

satatam kīrtayanto mām yatantaś ca dṛḍha-vratāḥ |

namasyantaś ca mām bhaktyā nitya-yuktā upāsate || (9.14)

彼らは常にわれを讃美しつつ、また、誓戒を堅く〔守って〕努力している者たちであり、また、敬信をもってわれに帰命しつつ、常に心統一して〔われに〕親近する。

相対の迷妄から脱し、罪悪の消滅した善行者が至尊の敬信者となっている。

yeṣāṁ tv aṁtagataṁ pāpaṁ janānām puṇya-karmaṇām |

te dvam̐dva-moha-nirmuktā bhajante mām dṛḍha-vratāḥ || (7.28)

¹ bhāva-samanvitāḥ=「冥想に心統一した」或いは「信仰を具えた」(bhāvanā-yuktāḥ), N 註。
N 註では、これが究極の目的だとする。

しかし、罪悪が消滅した善行の人々、彼らは相対の迷妄から脱し、誓戒堅く、われを敬信する。

敬信者が、いかなる顕現（神体）を信仰し恭敬しようとも、至尊はその信仰を不動のものとなすという。

yo yo yām yām tanuṁ bhaktaḥ śraddhayā 'rcitum icchati |

tasya tasyācalām śraddhām tām eva vidadhāmy aham || (7.21)

いかなる顕現（神体，N 註）を、いかなる敬信者が信仰心をもって恭敬することを望むとも、実にわれはそれぞれのその信仰を不動となす。

先の 18.68 では「われを敬信する者たちの中において、この最高の秘要を述べる」ことで「われに到達する」と、敬信者の間に教説を述べるのが勧められていた。しかし、以下の者には、禁止されている。

idaṁ te nātapas-kāya nābhaktāya kadācana |

na cāśūrūṣave vācyam na ca mām yo 'bhyasūyati || (18.67)

汝これを、苦行をなさない者に、敬信なき者に、また聞くことを欲しない者に、またわれを非難する者に、決して語るべきではない。

このように、至尊を敬信する者として、善行ある四種の人つまり「苦悩ある者、知を求める者、福利を望む者および知ある者」（7.16）が挙げられている。この中でも、知ある者は、非常に得難いという（7.19）¹。また、至尊を敬信する者とは、「われが一切の根源であり、われから一切は転現すると考え」る、「真実を具えた知者たち」（10.8）であり、至尊を「至上のプルシャと知る者」（15.19）たちである。至尊の敬信者については、知ある者であるとする例が多い。至上のプルシャとは、「可滅のものを超越し、不滅のものよりも高き」（15.18）、「最高我とも称される」「三界に入ってこれを維持する」「不滅の自在主」（15.17）である。ここから、一切の本源であり、一切を転現させ、一切に遍在して三界を維持する至尊についての認識をもつ者が知ある者であることがわかる。

また、四姓つまり「有徳のバラモン」「王仙（rājarsi クシャトリヤ）」（9.33）、「ヴァイシャ、シュードラ」、および「女性」²、「悪しき胎に生まれた者」（9.32）¹が敬信者となる

¹ 「知ある者は、多くの出生の終わりに『ヴァースデーヴァは一切である』と〔悟って〕、われに來たる。このような偉大な精神をもつ者（mahātman）は非常に得難い」（7.19）。

² 古代インドでは、『マハーバーラタ』『ラーマーヤナ』を見る限り、女性は低い生まれと

ことができる。「無常にして、無樂なるこの世界に生まれた」(9.33) すべての者が至尊を拠り所とする敬信者となっている。「神的プラクリティ(サットヴァを根本とするもの、N註)に依止する」「偉大な精神をもつ者(mahātman)たち」(9.13)、「罪悪の消滅した善行の人々」(7.28)も至尊を敬信するという。

至尊を敬信する神的プラクリティに依止する者とは反対に、「羅刹的また実に阿修羅的な迷乱に導くプラクリティ(ラジャス、タマスを根本とするもの、N註)に依止する者たち」(9.12)は、「万物の大自然主としてのわれの最高の状態を知らずに」「人間の身体をとったわれを軽蔑する」(9.11)という。

神的プラクリティに依止する者の特徴として、「誓戒を堅く〔守って〕努力し」「敬信をもってわれに帰命する」(9.14)ことが挙げられているが、「罪悪が消滅した善行の人々」も「相對の迷妄から脱し、誓戒堅く、われを敬信する」(7.28)という。いずれも誓戒を守る者であること、至尊を敬信していることが共通している。また、相對の迷妄とは、「願望と憎悪より起こる」(7.27)²ものであり、一切万物がその創造において陥るものとなっている。この相對³については、「三グナを離れよ」「相對を離れよ。常にサットヴァに基づいてあれ」(2.45)とあるように、三グナとともにその厭離が求められている。万物の物質的な本源である根本原質(プラクリティ)の構成要素は三グナ(サットヴァ、ラジャス、タマス)である。そのため、物質界にある万物は三グナの影響を必然的に被るが、2.45にあるように、サットヴァに安立することが勧められ、「神的プラクリティ」(9.13)のN註からも至尊の敬信者はサットヴァに依止する者であることがわかる。

敬信の対象について、「いかなる顕現(神体、N註)を、いかなる敬信者が信仰心をもって恭敬することを望むとも」(7.21)とあるように、敬信の対象となっているのは至尊だけではない。人がそれぞれ別の神格を信奉するのは、自己のプラクリティによる制限を受ける事が要因となっている(7.20)⁴。

【信仰(śraddhā)】⁵に関しては次のように説かれている。

見られている。しかし、尊い役割を果たしている。

¹ N註では、悪しき胎を女性など(pāpayonayaḥ=stryādayas)と解釈している。

² 「バラタの子孫よ、願望と憎悪より起こる相對の迷妄のために、一切万物は、創造において迷妄に陥る、敵を悩ます勇士よ」(7.27)。

³ 【相對】の用例については、各論第3章第3節〈神性と阿修羅性〉参照。

⁴ 「さまざまな欲望によって、知を奪われた者たちは、自己のプラクリティに制限され、それぞれの戒行を守って、他の神々を奉じる」(7.20)。

⁵ 【śraddhaḥ 7.21, 17.2, 17.3; śraddha-dhānas 4.40, 12.20; śraddhayo 6.37, 7.21, 7.22,

sattvānurūpā sarvasya śraddhā bhavati bhārata |

śraddhā-mayo 'yaṁ puruṣo yo yac chraddhaḥ sa eva saḥ || (17.3)

すべての者の信仰は、〔各人の〕本質に相応するものとなる、バラタの子孫よ。この人間というものは、信仰よりなる。その人のもつ信仰、それが実にその人である。

信仰は「〔各人の〕本質に相応する (sattvānurūpā) ものとなる」(17.3) という。先の 9.23 に説かれているように、いかなる顕現であれ、その本体は至尊に他ならない。至尊は人がどのように保護を求めようと、その人が求めた通りに保護 (4.11)¹し、「それぞれのその信仰を不動となす」(7.21) という。

また、「この人間というものは、信仰よりなる。その人のもつ信仰、それが実にその人である」(17.3) とされ、信仰というものがその人の人間性を表す非常に重要なものとなっていることがわかる。そして、「人々の信仰は三種である。それは自己の本性 (svabhāva ; プラクリティの異称) より生じるサットヴァ性と、ラジャス性と、タマス性〔なる信仰〕である」(17.2) とされ、三グナごとに次のように説かれている。「サットヴァ性の者は神々を祭り、ラジャス性の者たちは夜叉・羅刹を〔祭り〕、タマス性の人間たちは死霊と鬼類の群れを祭る」(17.4) と述べられている。これらは信仰ある者についてのことである。

一方、信仰なき疑心ある者は滅亡するという。

ajñāś cāśraddadhānaś ca saṁśayātmā vinaśyati |

nāyaṁ loko 'sti na paro na sukhaṁ saṁśayātmanaḥ || (4.40)

無知にして信仰なく、疑惑に耽るアートマンの者 (= 疑心ある者) は滅亡する。疑心ある者には、この世は存在せず。来世も、幸福も〔存在せず〕。

この疑心ある者には「この世」だけでなく「来世」も存在しないという。これについては、人はその帰依し、念じた状態に赴く (9.25, 8.6 その他)²と述べられていることから、帰依の対象を何ももたない者は、死後に赴くべき帰趨がないということになるだろう。信仰に関する用例を確認しても、信仰なき者の行き着く状態は 4.40 の他に、「この法につい

9.23, 12.2, 17.1 ; śraddhayā parayā 17.17 ; śraddhāvām 4.39 ; śraddhāvān 6.47, 18.71 ; śraddhāvanto 3.31 ; śraddhā-virahita 17.13 ; aśraddhayā 17.28 ; aśraddadhānāḥ 9.3】

¹「人々がどのようにわれに保護を求めようと、そのように彼らへわれは好意を示す (bhājāmi 求められたように保護する)。人間たちは、すべてにわたってわれの道に従う」(4.11)。

²「神々に帰依する者たちは、神々に至り、祖霊に帰依する者たちは、祖霊に至り、鬼類 (bhūta) を供養する者たちは、鬼類に至る。されど、われを祭る者たちは、われに至る」(9.25)。「臨終において、たとえ人がいかなる状態を憶念しつつ、身体を放棄するとしても、彼は必ずそれ (念じた状態) に到達する、常にその状態に薫習されて、クンティー夫人の子よ」(8.6)。

での信仰なき」場合、「われに到達せずして、死と輪廻との道において退転する」(9.3)と説かれている。臨終時に至尊を憶念することが強調されている所以である¹。

また、信仰を具えていてもヨーガから意の外れた者の赴く境界とはどのようなものか、その者は「ちぎれた雲のように消滅する (naśyati) のだろうか」(6.38)とアルジュナは至尊に問うているが、その答えは「この世においても、あの世においても、その人の消滅なし (na vināśa)。なぜならば、善を行う者は誰でも、悪い境界に赴くことはないからである」(6.40)と説かれている²。4.40にあるように信仰なき者は「滅亡する (vinaśyati)」が、信仰ある者は正しい行法から外れたとしても消滅はないのである。このことから信仰を重んじる BhG の立場を明らかに見て取ることができるだろう。

18.67には、教説を説くべきではない者について「苦行をなさない者」「敬信なき者」「聞くことを欲しない者」「われを非難する者」が挙げられている。

以上、敬信および信仰を抱く者の心情には、プラクリティおよびそのグナが関わっていることがわかる。

1. 至尊にとって親愛なる敬信者の特徴

上記の敬信者に関して、至尊にとって【親愛 (priya)】³なる敬信者とはいかなるものか次のように説く用例がある。

先に「善行をなす四種の人々」(7.16)を挙げたが、この中で知ある者が至尊にとって最も親愛なる者となっている。

teṣāṃ jñānī nitya-yukta eka-bhaktir viśiṣyate |
priyo hi jñānino 'tyartham ahaṃ sa ca mama priyaḥ || (7.17)

彼らの中の、常に心統一し、知ある、一心に敬信する者は優れている。なぜならば、われは知ある者にとって極めて親愛なる者であり、また彼はわれにとって親愛なる者であるが故に。

udārāḥ sarva evaite jñānī tv ātmaiva me matam |
āsthitaḥ sa hi yuktātmā mām evānuttamām gatim || (7.18)

¹ 各論第2章 第6節「⑥ 至尊への到達」の〈臨終憶念〉参照。

² 各論第2章 第5節「1. ヨーガ行者」の〈ヨーガから外れた場合〉参照。

³ 【priya 5.20, 9.29, 7.17, 11.14, 訂 12.19, 12.14, 12.15, 12.16, 12.17, 12.20, 14.24, 17.7, 17.8, 17.10, 18.65 ; priyakṛttama 18.69 ; priyatara 18.69】

実にこれら（善行をなす四種の者 7.16 参照）は皆、高尚な者たちである。しかし、知ある者はまさしくわれのアートマン（本質、即ち至愛）¹であると考えられる。なぜならば、彼はアートマンを心統一して、実に無上の境界であるわれに安立するからである。

敬信あるヨーガ行者が至尊にとって親愛なる者となっている。

adveṣṭā sarva-bhūtānām maitraḥ karuṇa eva ca |

nirmamo nirahaṁkāraḥ sama-duḥkha-sukhaḥ kṣamī || (12.13)

一切万物に憎悪なく、友愛あり、また慈悲あり、我欲なく（nirmama）、我執なく、苦・楽を平等とし、忍耐あり、

santuṣṭaḥ satataṁ yogī yatātmā dṛḍha-niścayaḥ |

mayy arpita-mano-buddhir yo me bhaktaḥ sa me priyaḥ || (12.14)

足ることを知り、常にアートマンを抑制し、堅固な決意をもち、意（manas）と知性（buddhi）とをわれに置き、われを敬信するヨーガ行者、その者はわれにとって親愛なる者である。

引き続き至尊にとって親愛なる敬信者の具体的な特徴が記されている。

yasmān nodvijate loko lokān nodvijate ca yaḥ |

harṣāmarṣa-bhayodvegair mukto yaḥ sa ca me priyaḥ || (12.15)

世間が彼を嫌うことがないために、また彼も世間を嫌わず。歓喜・憤怒・恐怖・不安から解放された者、その者もまたわれにとって親愛なる者である。

anapekṣaḥ śucir dakṣa udāsīno gata-vyathaḥ |

sarvārambha-parityāgī yo mad-bhaktaḥ sa me priyaḥ || (12.16)

期待することなく、高潔であり、賢明であり、中立であり、動揺がなく、一切の意図の放棄者であり、われを敬信する者、その者はわれにとって親愛なる者である。

yo na hr̥ṣyati na dveṣṭi na śocati na kām̐kṣati |

śubhāśubha-parityāgī bhaktimān yaḥ sa me priyaḥ || (12.17)

喜ばず、憎まず、悲しまず、願わず、浄・不浄の放棄者にして、敬信ある者、彼はわれにとって親愛なる者である。

samaḥ śatrau ca mitre ca tathā mānāpamānayoḥ |

śītoṣṇa-sukha-duḥkheṣu samaḥ saṁga-vivarjitaḥ || (12.18)

¹ 辻訳参照。mama matarṁ niścitam, N 註。

敵と友とにおいて平等，同様に，名誉・不名誉において [平等]，寒・暑・苦・楽において平等，執著を離れ，

tulya-nindā-stutir maunī samtuṣṭo yena kenacit |

aniketah sthira-matir bhaktimān me priyo narah || (12.19)

非難と称讃とを同一視し，黙然としていかなるものにも満足し，依所なく（家を離れ草庵に住む者，N 註），確立した見解をもち，敬信ある者は，われにとって親愛なる者である。

ye tu dharmāmṛtam idam yathoktam paryupāsate |

śraddadhānā mat-paramā bhaktās te `tīva me priyāh || (12.20)

しかし，[ここに] 述べられたように，この不死の法に親近し，信仰心をもち，われに集中する敬信者たち，彼らはなおのことわれにとって親愛なる者たちである。

至尊への到達が親愛なる者に約束されている。

man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī mān namas-kuru |

mām evaiśyasi satyaṁ te pratijāne priyo `si me || (18.65)

われに意を向けてあれ。われを敬信してあれ。われを祭る者であれ。われに帰依せよ。汝は必ずわれに到達するだろう。真実に汝に約束する。汝はわれにとって親愛なる者なれば。

このように，至尊にとって親愛なる者は，至尊に「敬信」（12.14，12.16，12.17，12.19，12.20）あることが一貫した特徴となっている。また，「善行をなす四種の人々（苦悩ある者，知を求める者，福利を望む者および知ある者）」（7.16）の中では，「知ある者」が「極めて親愛」であるとされているが，この知ある者とは「常に心統一し」（7.17），「アートマンを心統一」（7.18）する者でもある。また，「常にアートマンを抑制し」「意（manas）と知性（buddhi）とを」至尊に置くヨーガ行者（12.14）も至尊にとって親愛なる者となっている。最高の心統一者とは，至尊に「意」（12.2），「内我」（6.47）を向ける者となっていたが，至尊に「意」を向けるべきことは 18.65 にも表れている。7.17 で，知ある者とは，心統一の行をなす者となっているが，心統一は知を確立する方法となっている（各論第 2 章 第 4 節「2. 心統一によって到達する境地」①参照）。ここでも敬信は，至尊へ「集中」

(12.20), 「憶念する」(8.14)¹心統一と密接に関係するものであることがわかる。

また、至尊に親愛される者とは、「一切万物に憎悪なく、友愛あり、また慈悲あり、我欲なく (nirmama)、我執なく、苦・楽を平等とし、忍耐あり」(12.13), 「足ることを知り」「堅固な決意をもつ者」(12.14), 「世間を嫌わず」「歓喜・憤怒・恐怖・不安から解放された者」(12.15), 「期待することなく、高潔であり、賢明であり、中立であり、動揺がなく、一切の意図の放棄者」(12.16), 「喜ばず、憎まず、悲しまず、願わず、浄・不浄の放棄者」(16.17), 「敵と友とにおいて平等、同様に、名誉・不名誉において [平等], 寒・暑・苦・楽において平等、執著を離れ」(12.18), 「非難と称讃とを同一視し、黙然としていかなるものにも満足し、依所なく、確立した見解をもつ者」(12.19), また「不死の法に親近する、信仰心ある者たち」(12.20) となっている。その特徴として、「憎悪なく、我執なく」(12.13) などのように「～なく、～からの解放、～を去る、～を放棄する」という厭離の観念を意味する語が見出される。至尊にとって親愛なる者は「放棄者」(12.16～17) とも説かれている。また、苦・楽などの相対の事象を「平等 (sama)」、 「同一 (tulya)」視する平等観が表れている。

人間たちの中で、至尊にとって「最も好ましいことをなす者 (priya-kṛttamaḥ)」(18.69) とは、18.68 (前出) にある至尊に「最高の敬信を捧げ」、敬信者たちの中で「この最高の秘奥を述べる者」である。「彼より他にわれにとって、さらに親愛なる者は存在しないであろう」(18.69) という。

至尊にとって親愛なる者は、「無上の境界であるわれに安立する」(7.18), 「必ずわれに到達するだろう」と、至尊への到達が「約束」(18.65) されている。また、BhG の最終章の末尾の辺りには、法 (dharma) をも放棄し、至尊を唯一の保護所とせよとも説かれている。至尊はこのような者を一切の害悪 (pāpa) から解放するという。

sarva-dharmān parityajya mām ekaṁ śaraṇam vraja |
aham tvā sarva-pāpēbhyo mokṣayiṣyāmi mā śucaḥ || (18.66)

一切の法 (dharma 慣例; アグニホートルなど, N 註) を放棄して、われを唯一の保護所とせよ。われは汝を一切の害悪から解放しよう、憂うるなかれ。

¹ 「常に他に心に向けることなく、絶えずわれを憶念する者、その常に心統一するヨーガ行者にとって、われは容易に到達される」(8.14)。

2. 至尊の恩恵によって到達する境地

本章冒頭「問題の所在」において、「常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者は、わが恩恵により、永遠、不滅の境地に到達する」(18.56) という偈を挙げた。ここには敬信の語は用いられていないが、至尊に依止するという敬信の心情が働いているものと思われる。そこで、18.56 も含めて、至尊の【恩恵 (prasāda)】¹によって到達する境地や状態について述べる用例を挙げて本章を締めくくることとする。

śrībhagavān uvāca |

mayā prasannena tavārjunedaṁ

rūpaṁ paraṁ darśitam ātma-yogāt |

tejo-mayaṁ viśvam anantaṁ ādyaṁ

yan me tvad-anyena na dṛṣṭa-pūrvam || (11.47)

聖なる至尊は言った。

わが恩恵によって、アルジュナよ、汝にこの至上の姿は、アートマン（神我）のヨーガにより示されたのである。威光より成り、一切に行きわたり、無量、本源である、われのそれ（姿）を、汝の他にかつて見た者はいない。

sarva-karmāṇi api sadā kurvāṇo mad-vyapāśrayaḥ |

mat-prasādād avāpnoti śāśvataṁ padam avyayam || (18.56)

常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者は、わが恩恵により、永遠、不滅の境地に到達する。

mac-cittaḥ sarva-durgāṇi mat-prasādāt tariṣyasi |

atha cet tvam ahaṅkāraṁ na śroṣyasi vinaṅkṣyasi || (18.58)

汝がわれに心を向けるならば、わが恩恵により、一切の困難を超えるだろう。しかし、もし汝が我執により、耳を傾けないならば、汝は滅亡するだろう。

tam eva śaraṇaṁ gaccha sarva-bhāvena bhārata |

tat prasādāt parāṁ śāntim sthānaṁ prāpsyasi śāśvataṁ || (18.62)

全霊を傾けて、まさに彼（自在主、N 註）という保護所に赴くべし、バラタの子孫よ。彼の恩恵 (prasāda) により、汝は最高の寂靜、永遠の境地に到達するだろう。

¹ 【prasāda 2.64, 2.65, 11.44, 17.16, 18.37, 18.56, 18.58, 18.62, 18.73, 18.75 ; mat-prasāda 18.56, 18.58 ; prasanna 11.47】

arjuna uvāca |

naṣṭo mohaḥ smṛtir labdhā tvat prasādān mayā 'cyuta |

sthito 'smi gata-saṁdehaḥ kariṣye vacanaṁ tava || (18.73)

アルジュナは言った。

迷妄は消滅した。不死なる方よ、あなたの恩恵により、私は正念を回復した。疑惑は去り、私は安立することができた。私はあなたの言葉を実行しよう。

このように、「わが恩恵」により、「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)、「一切の困難を超えるだろう」(18.58)と説かれている。18.62には「彼の恩恵」により「最高の寂靜、永遠の境地に到達するだろう」と説かれている。また、アルジュナは、至尊の恩恵により、「迷妄は消滅」し、「正念を回復し」、「疑惑は去り」、「安立することができた」(18.73)という。

恩恵をもたらす存在は、至尊(18.56, 18.58)の他、彼(18.62)となっている。この彼をN註では、「自在主」としている。18.61で「自在主は、一切万物の心腑(hrd-deśa)の中に安立」し、「幻力(māyā)によって、[宇宙という]舞台に登った(yantrārūḍha)一切万物を流転させる」と説かれている。先に触れた通り、第26諦「至上のプルシャ」は、「最高我」とも称される「不滅の自在主」であり、「三界に入ってこれを維持する」(15.17)存在である。つまり自在主とは、個我(その例13.22, 13.28, 15.8, 15.17)となっている最高者(第26諦)を指している(その例5.29, 9.11, 11.3, 11.9, 11.16)。BhGにおいて第26諦となっているのは至尊およびブラフマンである。

また、この恩恵の語は、至尊だけに用いられるわけではなく、18.75にはドリタラーシュトラ王に近侍し、クルの国土で行われている戦闘の様子を報告するサンジャヤの言葉に「ヴィアーサ仙の恩恵により、わたくしは、この最高の秘奥であるヨーガをヨーガの自在主クリシュナ神自ら説かれるのを直接聞きました」(18.75)とあるように、ヴィアーサ仙¹にも用いられている。

至尊の恩恵を受け、以上のような境地への到達が叶う者とは、「常に一切の行為をなしつつも、われに依止する者」(18.56)、「われに心を向ける」(18.58)者、「全霊を傾けて、

¹ 聖仙。『マハーバーラタ』の作者。ドリタラーシュトラ、パーンドゥおよびヴィドゥラの実父(上村勝彦『原典訳マハーバーラタ1』ちくま学芸文庫、2002年、38～39頁)。クルの国土で対戦している百王子の父がドリタラーシュトラ王、アルジュナをはじめとする五王子の父がパーンドゥ王である。

まさに彼（自在主，N註）という保護所に赴く」（18.62）者である。

この他、「わが恩恵により」かつて誰も目にすることのなかった至尊の「威光より成り、一切に行きわたり、無量、本源である」「至上の姿」（11.47）がアルジュナに開顕される。神々さえも常に、見ることを望み（11.52）、「ヴェーダによっても、苦行によっても、布施によっても、また供犠（ijyā）によっても、このような様相（vidha）のわれは見ることはできない」（11.53）という至尊の至上の姿は、「他念なき敬信によって、如実に知ること、また見ること、および帰入することができる」（11.54 前出）ものとなっている。

第5節 まとめ

以上、BhGにおける最重要項目である敬信（bhakti）に関する用例を「敬信について」「敬信の在り方と敬信によって到達する境地」「敬信者」に分類し、検討した。「敬信者」では、さらに「至尊にとって親愛なる敬信者の特徴」を親愛（priya）の用例によって、「至尊の恩恵によって到達する境地」を恩恵（prasāda）の用例によって導き出し、該当する用例を挙げた。

「敬信について」では、敬信が「最上の秘要」である「往古のヨーガ」（4.3）を聞くに値する者の条件となっている。また、至尊への最高の敬信を得る者とは、「ブラフマンとなり、清浄なアートマンをもつ」「一切万物に平等」（18.54）なる者となっている。アートマンを清めるのも、ブラフマンの境地および平等観も、心統一の行によって得られるものとなっている。

「敬信者」とは、「善行をなす四種の人々」つまり「苦悩ある者、知を求める者、福利を望む者、知ある者」（7.16）である。また、「真実を具えた知者たち」（10.8、類似の例 15.19）や、「有徳のバラモン」「敬信ある王仙」（9.33）、「ヴァイシャ」（9.32）、「神的プラクリティに依止する者たち」（9.13）、「罪業が消滅した善行の人々」（7.28）が至尊を敬信する者として挙げられている。なかでも注目すべきは、「シュードラ」「悪しき胎に生まれたもの」「女性」（9.32）も至尊の敬信者として挙げられ、至尊を敬信することによって「最高の境界に到達する」（9.32）と説かれていることである。BhG 関連の著書ではしばしば「誠信による解脱の道は、男女貴賤の別を超え、あらゆる階級に開かれている」¹、「階級を超越した救いを説くがゆえに、上層の人々と下層の民衆という区別を離れて、『ギーター』はすべ

¹ 辻直四郎著作集 第三巻』96頁29行目。「誠信」は bhakti の辻訳。

でのインド人に仰がれている」¹と指摘されるのは、まさにこの偈（9.32～33）による。

先の四種の善行ある人々においては、「知ある者」が、至尊にとって「極めて親愛なる者」であり「われのアートマンである」（7.17）とも説かれている。また、心統一を行う「ヨーガ行者」（12.14, 6.31, 6.47）も至尊を敬信する者となっている。知ある者は「常に心統一し、知ある、一心に敬信する者」（7.17）とあるように、心統一をなす者である。心統一法は、知、知性、智慧、思慮を確立する手段ともなっているため、ヨーガ行者は、知ある者と見ることもできるだろう。また、すべてのヨーガ行者の中でも「最高の心統一者」（12.2, 6.47）と称されるのは、至尊を敬信する者となっている。このように、敬信と心統一とが緊密に関係していることは、「常に心統一する（nitya-yukta）」という用例が一偈を除き、敬信の用例とほぼ一致することからもわかる。

敬信は、至尊がその対象となっている例がほとんどであるが、「敬信者たちが他の神格を敬信して祭るとも」（9.23）、「いかなる顕現（神体）を、いかなる敬信者が信仰心をもって恭敬するとも」（7.21）とあるように、敬信者は至尊以外の神格を信じる場合もある。各人の信仰の対象は、「自己のプラクリティに制限され、それぞれの戒行を守って、他の神々を奉じる」（7.20）とあるように、プラクリティが関係している。17.2には、三グナによってさまざまな信仰の対象が説かれているが、信仰の対象となるいかなる顕現であれ、その本体となるのは至尊である。至尊は、人々がどのように保護を求めようと、求められたように保護し（4.11）、「それぞれのその信仰を不動となす」（7.21）という。

信仰については、「この人間というものは、信仰よりなる。その人のもつ信仰、それが実にその人である」（17.3）とされ、その人の人間性を表す非常に重要なものとなっている。一方、信仰なき疑心に耽る者は「滅亡する」（4.40）と説かれている。

また、敬信をもつ以前に、信仰を具えていることが前提となっているという指摘（原「Bhakti 研究」21 頁）があるが、BhG において敬信と信仰の語の用例が同一偈文に表れる 6.47, 9.23, 12.20 については指摘の通りである。

「至尊にとって親愛なる敬信者の特徴」については、下記の厭離の観念、平等観の他にも、「友愛あり、慈悲あり、忍耐あり」（12.13）、「足ることを知る」（12.14）こと、「高潔であり、賢明であり、中立であり」（12.16）、「黙然としていかなるものにも満足し、確立した見解をもち」（12.19）、「この不死の法に親近する」（12.20）ことが挙げられている。

敬信に関して、「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」の三点か

¹ 中村『ヒンドゥー教と叙事詩』383 頁 6～7 行目。

らは、次のように指摘できる。

敬信とは、要するに心の持ち方のことである。敬信における行為の内容とは、「心統一」(12.1～2, 6.47, 7.17, 8.10, 9.14, 10.10, 13.10, 14.26)が挙げられる。また、「われを祭る」(9.23, 類似の例 18.65), 「われに葉・花・果実・水を供える」(9.26)とあるように、祭祀も敬信の行為となっている。6.31 では、「われを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ」とあることから、至尊を敬信する者のあらゆる行動が敬信の行為となることがわかる。

行為の在り方と行為によって到達する境地については、主に「敬信の在り方と敬信によって到達する境地」として分類した。

敬信の在り方とは、「信仰あること」「信仰心をもつこと」(6.47, 9.26, 12.20), 至尊に「集中すること」(12.20), 「常にアートマンを抑制」(12.14)し、至尊に「意」(12.2, 12.14, 18.65), 「知性」(12.14), 「内我」(6.47)を向けて心統一することである。心統一において至尊を憶念する行法は、「他念なき心統一」(13.10), 「バクティ・ヨーガ(敬信による心統一)」(14.26)と呼ばれている。類似の例として「他念なき敬信」(8.22, 11.54)がある。敬信の行為として祭祀が挙げられていたが、この祭祀もまた「アートマンを抑制」(9.26)すること、つまり心統一の心境で行われるものである。

これまで各章のまとめにおいて、厭離および平静の観念を、主に「特定の行為を指す用例に見出されるもの」, 「特定の行為を指さない用例において見出されるもの」に分類し、到達する境地を見てきた。しかし、上記の通り、敬信の用例では行為を明示するものはわずか(心統一, 祭祀, 至尊を敬信する者のあらゆる行為)であり、これらの行為の在り方において厭離および平静の観念について説く用例は少ない。また、敬信の用例は、心統一の行法とともに説かれる用例が多く、敬信のみによって到達する境地を説く用例もある。そのため、次のように分類する。

- ①敬信と心統一とが関連して到達する境地を説く用例
- ②敬信のみによって到達する境地を説く用例
- ③敬信の行為において厭離・平静の観念が見出される用例

①敬信の用例において、敬信と心統一とが関連して、到達する境地を説くものについては次の通りである。

敬信は、「不動の意」「ヨーガの力」とともに心統一の要素として説かれ、この心統一に

より「最高のプルシャに到達する」(8.10)と説かれている。また、「バクティ・ヨーガ」によって「ブラフマンとなる資格をもつ」(14.26)という。10.10では、「常に心統一し」「敬信する者たち」に与えられる「ブッディ・ヨーガ(知性による心統一)」によって「われに到達する」という。また、「アートマンを心統一」する知ある者は、「無上の境界であるわれに安立する」(7.18)という。

②敬信のみによって到達する境地を説くものについては次の通りである。

「他念なき敬信」によって、「最高のプルシャ」(8.22)を得る、また至尊を「如実に知ること、見ること、また帰入することができる」(11.54)という。この最高のプルシャとは、至尊である。また、「われを敬信する」ことで「われに至る」(7.23)。「他を尊崇することなく、われを敬信するならば」、「たとえ極悪の行為をなす者であっても」、「正しく決意する」「善良」(9.30)なる者、「法をアートマンとする者(dharmātman 正義を重んじる者)となり」、「永遠の寂靜に達する」(9.31)という。また、「われを敬信をもって信受する者たち、彼らはわれの中にあり、われもまた彼らの中にあり」(9.29)と説かれている(類似の例 6.31)。

この他、至尊の恩恵によって到達する境地として、「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)、「一切の困難を超えるだろう」(18.58)、「最高の寂靜、永遠の境地に到達するだろう」(18.62)と説かれている。また、アルジュナは、至尊の恩恵によって「迷妄は消滅し」、「正念を回復し」、「疑惑を去り」、「安立することができた」(18.73)という。至尊の恩恵を受ける者とは、至尊に依止する者(18.56)であるが、「われに依止」することで「最高の境界に到達する」(9.32)という。

③敬信の行為において厭離・平静の觀念が見出される用例は、次の通りである。

「われへ集中し」「敬信し」「われのために行為をなすこと」において「執著」「一切万物への憎悪」(11.55)の厭離が見出される。これによって「われに到達する」(11.55)と説かれている。

心統一法によって到達する境地として平等觀があるが、これと類似の「一如觀(ekatva)への安立」および「一切万物に内在するわれを敬信する」という敬信によって、「どのように行動しても、われの中で行動している」(6.31)者となると説かれている。ここから、一如觀を行為において安立すべき境地つまり平静の觀念として見出すことができる。

一如観とは、「一切において平等を観ずる」「ヨーガに専念」して得られる認識である。この認識は、「アートマンを一切万物に内在すると〔見〕、また、一切万物をアートマンにおいて見る」(6.29) ことであり、「われを一切所に見、また一切をわれにおいて見る」(6.30) ことである。6.32 でも最高のヨーガ行者とは「自己との類推によって、楽にもあれ苦にもあれ、一切において平等を観ずる者」であると平等観をもつ者として説かれている。

6.31 は、一切万物に内在する至尊を認識することが、敬信の心情と結び付いているようである。至尊への敬信は、至尊についての知的認識に立脚し、またこの認識が敬信を喚起するものともなっている。

敬信の用例において、知的認識によって到達する境地を説く用例は、次のように見出される。至尊を敬信する者は、「田」「知」「知られるべきこと」を「識別して」、「われの状態に到達する」(13.18)。敬信によって至尊を「如実に知って」「直ちにそれに(われに)入る」(18.55) という。

以上①、②、③には、厭離の観念はほとんど見出されなかった(例外 11.55)。敬信の用例において、厭離・平静の観念は、「敬信を得る」「最高の敬信を得る」こと、また「至尊にとって親愛なる者」において次のように見出される。

「敬信を得る」には、「相對の迷妄」(7.28) の厭離が見出される。

「最高の敬信を得る」には、「憂い」「望み」(18.54) の厭離が見出される。また、「ブラフマンとなり、清浄なるアートマンをもつ」こと、「一切万物に平等」(18.54) という平等観が見出される。

「至尊にとって親愛なる者」には、「一切万物への憎悪」「我欲」「我執」(12.13)、「世間を嫌うこと」「歎喜・憤怒・恐怖・不安」(12.15)、「期待すること」「動揺」「一切の意図」(12.16)、「喜び、憎しみ、悲しみ、願い」「浄・不浄」(12.17)、「執著」(12.18)、「依所(家)」(12.19) の厭離が見出される。また、「苦・楽を平等とし」(12.14)、「敵と友とにおいて平等」「名誉・不名誉」「寒・暑・苦・楽において平等」(12.18)、「非難と称讃を同一視」(12.19) する平等観が表れている。至尊にとって親愛なる者は「必ずわれに到達するだろう」と至尊への到達が「約束」(18.65) されている。

このように、「敬信を得る」「最高の敬信を得る」「至尊にとって親愛なる者」に厭離の観念が見出され、①、②、③で到達する境地には厭離の観念がほぼ見出されなかったこと

から、敬信を得た者とは、既に厭離を達成している者となっていると考えられる。

これまで各章を検討してきたことからわかるように、厭離の対象はプラクリティの三グナに起因する作用によるものが多い。プラクリティは万物の物質面における創造の根源であるが、「万物がその創造に際して陥る」のが、「願望と憎悪より起こる相対の迷妄」(7.27)である。この「相対の迷妄」の厭離が「敬信を得る」(7.28)のために必要となっている。また「グナを超越した者」(14.21～25)の特徴となっている平等観が、至尊にとって親愛なる者の特徴にも見出される。このことから、敬信を得、至尊に親愛される者が、プラクリティのグナを厭離する者であることがわかる。「確固たるバクティ・ヨーガ」によって至尊を信奉する (sevate) 者が「これらの〔三〕グナを超えて、ブラフマンとなる資格をもつ」(14.26)と説かれていることもその一例である。このように、至尊を敬信し、信奉する者にとってグナの厭離が非常に重要であることがわかる。

9.30～31には、至尊への敬信によって「極悪の行為 (sudurācāra)」(9.30)の厭離が説かれている。その厭離により、「善良 (sādhu)」(9.30)なる「法をアートマンとする者 (正義を重んじる者)」(9.31)となるという。つまり、至尊への敬信の有無が、悪を離れ、善となる規準となっている。

厭離の観念を意味する語としては、

「～なく (na-, nir-, a-, an-)」(18.54, 12.13, 12.15, 12.16, 12.17, 12.19), 「脱する (nirmukta)」(7.28), 「解放された (mukta)」(12.15), 「～がない (-gata)」(12.16), 「放棄者 (parityāgin)」(12.16, 12.17), 「離れる (vivarjita)」(12.18)

が挙げられる。

上記のように、敬信の用例では、「一如観」(6.31)を平静の観念として見出すことができると述べたが、恩恵 (prasāda) の用例においても、「常に一切の行為をなしつつも、われに依止する」ことで「永遠、不滅の境地に到達する」(18.56)とあることから、至尊を行為において安立するべき依処つまり平静の観念として見出すことができる。

また、「(最高の) 敬信を得る」までには、上記のような厭離が必要である。そのため、敬信をもって行われる行為は、「第三の立場 (厭離ある行為の立場)」であることは当然であるだけでなく、BhGにおける最上の境地である至尊への依止により、常に平静の観念に安立した行為となっていると言えるだろう。

以上によって、BhGにおいては敬信が最高の行法であることがわかる。

むすび

以上、本研究では、その考察主題を本典『バガヴァッド・ギーター (BhG)』において最も重視される最高神への到達について説く用例 (Bhagavat に関する用例) から五つの項目を導き出して検討した。この考察主題の選出も含めて、検討の方法は一貫して索引方式を用いた。索引方式では、索引を用いることで、検討しようとする項目に確実に関係するであろう用例を効率よく集め、これを客観的な証拠材料として提示することができる¹。

本研究では、検討項目に確実に関係する用例 (第一次検討項目) をまず分類し、その分類においてさらに検討すべきであると判断した重要項目 (第二次検討項目) の用例についても索引をもとに引き出して検討した。五つの項目は各論において「第1章 哲理」「第2章 実修」「第3章 行為」「第4章 祭祀, 苦行, 布施」「第5章 敬信」として、それぞれ独立した形で扱った。これら五つの項目が重要である証拠として、各項目に關係する用例数の多さを挙げるができるだろう。各章では、第一次検討項目として引き出した用例をほぼ削ることなく提示することができた。これら各章を見ても明らかのように、BhGの教説は、人の行為の在り方、即ち行為の道あるいは規範を説くことに重点が置かれている。そのため、倫理思想と銘打たずとも、BhGの思想がそのまま倫理の内容を示すと言えるだろう。

では、この BhG の倫理思想を検討する視点として何が必要か、これを「第3章 行為」の用例の分類によって見出した。それが「行為の内容」「行為の在り方」「行為によって到達する境地」の三つの視点である。これらは、行為肯定の立場、行為否定の立場、第三の立場 (厭離ある行為の立場) という行為の立場を判別する視点として取り出したものである。

第三の立場を明示する BhG においては、行為肯定の立場、行為否定の立場の特徴を示す

¹ これを本研究では、検討をはじめめるその冒頭付近に、検討を要する言葉に【 】をつけて、これに関する用例の偈番号を【 】に入れて註に置いた。たとえ索引を用いても、その項目の検討に必要な全用例を取り挙げることは難しい。しかし、ある範囲内において検討は可能であろう。明確にその項目に關係するであろう用例を、ある言葉をきっかけとして提示する場合、テキストにおけるすべての言葉を集成している索引 (特に、総索引) は最も有効なツールとなるのである。

用例も見出される。この行為肯定と行為否定の両立場では、行為の内容と行為によって到達する境地が相違する。しかし、第三の立場では、行為の内容は、行為肯定の立場と共通するが、行為の在り方と行為によって到達する境地は、行為否定の立場と共通する。特に、第三の立場における行為の在り方については、行為の実行においても失われることのない行為否定の立場の精神とも言うべきものとは何かが問われる。この精神を本研究では、行為において捨て去るべきものを「厭離の観念」、行為において安立するべき境地を「平静の観念」として設定し、該当するものを導き出した。

まず、BhGにおいて実行が求められる行為の内容については次の通りである¹。

行為否定の立場の行為として、ヨーガ（心統一）の行が挙げられる。

行為肯定の立場の行為として、祭祀、苦行、布施および各種姓の行為（自己の義務、自己の行為、生得の行為、定められた行為、なすべき行為）が挙げられる。各種姓の行為（義務の行為）の中では、クシャトリヤとして戦う義務について言及する用例が多い。苦行はバラモンの義務行為の規定に、布施はクシャトリヤの義務行為の規定にも記されている。また、単に「行為」「行動」として特定の行為に限定されない用例もある。祭祀の用例においては、「読誦・知、財物、苦行、心統一による祭祀」などのように、実質的には祭祀の行為内容となっていないものもある。

第三の立場では、行為の内容については行為肯定の立場と共通する。第三の立場と行為肯定の立場を判別する視点は、以下のように行為の在り方と行為によって到達する境地に見出される。

行為の在り方における厭離の観念と平静の観念については次の通りである。

¹ 行為肯定の立場、行為否定の立場の行為内容について、ヴェーダの規定に根拠を置く限り、家住期が行為肯定の立場を代表するという意見がある（中村「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」480頁）が、BhGでは、各住期ごとの行為の規定が説かれていない。また、遊行期にある者は第三の立場を必要としないという見方（金倉「インドの倫理」86頁）もあるが、各住期の行為の内容には、他の住期と共通する行為の内容もあり、行為の立場を判別し難い。そのため、本研究ではその行為の実行によって「無作となる」「行為の束縛を断つ」と説かれる行為、即ち心統一の行法を行為否定の立場の行為内容と見ている。また、行為の実行を説く用例は一応すべて行為肯定の立場と見た。この中から、行為の実行によって行為否定の立場で到達する境地が現れている場合は、第三の立場と見て検討した。つまり、その行為によって到達する境地を規準として行為の立場を分け、そこに表れる行為の内容を取り出したというわけである。各論第3章 第3節「行為の在り方」参照。

厭離の観念の中で最も注目すべき対象は、「第1章 哲理」で確認したように物質の根源である「プラクリティより生じる三つのグナ（サットヴァ、ラジャス、タマス）」および「グナに起因する作用」である。グナはそれぞれ個我を束縛するものであり、「あらゆる行為は、一切においてプラクリティのグナによってなされる」（3.27）とあるように、一切の行為の因ともなっている。

「第1章 哲理」においては、知的認識を重んじ、行為の実践について触れる箇所は少なく、〈知の規定〉において知を得る手段として倫理的な実践徳目が挙げられているのみである。「第2章 実修」「第3章 行為」「第4章 祭祀、苦行、布施」「第5章 敬信」の各章「まとめ」において、厭離・平静の観念を示す用例を次のように分類し、それによって到達する境地とは何か提示した。

「第2章 実修」においては、次の通り。

- ①心統一の行法のみ、厭離・平静の観念が見出される用例
- ②心統一を前提とする行為に、厭離・平静の観念が見出される用例

「第3章 行為」においては、次の通り。

- ①特定の行為を指し、厭離・平静の観念が見出されない用例
- ②特定の行為を指し、厭離・平静の観念が見出される用例
- ③特定の行為を指さず、厭離・平静の観念が見出される用例
- ④特定の行為を指さず、平静の観念のみが見出される用例

「第4章 祭祀、苦行、布施」においては、次の通り。

- ①祭祀、苦行、布施の行為において、厭離の観念が見出される用例
- ②祭祀、苦行、布施の行為において、厭離・平静の観念が見出されない用例
- ③祭祀、苦行、布施の行為において、平静の観念のみが見出される用例

「第5章 敬信」においては、行為の内容を明示する用例はわずかであり、行為の在り方においても厭離・平静の観念について説く用例は少ない。敬信の用例は、心統一の行法とともに説かれる用例が多く、また敬信のみによって到達する境地を説く用例もあるため次のように分類した。

- ①敬信と心統一とが関連して到達する境地を説く用例
- ②敬信のみによって到達する境地を説く用例
- ③敬信の行為において厭離・平静の観念が見出される用例

各章における分類については以上である。厭離の観念については、「～なく、～を離れ

る、～を放棄する」などという表現を指標として導き出した。このような厭離の観念を意味する語については各章の「まとめ」において列挙しておいた。

ここでは BhG がその立場を最も明示するという第三の立場つまり行為の実行を説く用例で、厭離の観念、平静の観念として見出されたものを上記の分類ごとに列挙する（例えば「第5章 敬信」の①の分類は、「敬信①」と記す）。上記の分類において、第三の立場に該当する用例は、「実修②」「行為②, ③, ④」「祭祀, 苦行, 布施①, ②, ③」「敬信③」である。

厭離の観念において厭離すべき対象となっているものは次の通りである¹。

「(行為の) 果報 (karma-phala)」「無作 (akarman)」「執著 (saṅga)」「願望 (āśīr)」「一切の所有 (sarva-parigraha)」「相対 (dvandva)」「羨望 (vimatsara)」「(実修②)」

「執著 (sakta)」「我執 (ahaṅkāra)」「迷妄 (moha)」「願望」「我欲 (mama)」「不平 (asūya)」「(行為②)」

「愛著・憎悪 (rāga-dveṣa)」「一切の欲望 (kāmaṅ sarvān)」「渴望 (spr̥ha)」「我欲」「我執」「執著」「行為の果報」「行為の果報への執著」「疑惑 (saṁśaya)」「依存すること (āśraya)」「(行為③)」

「果報」「執著」「愛著・恐怖・怒り (rāga-bhaya-krodha)」「恐怖をもたらすこと (udvega-kara)」「(祭祀, 苦行, 布施①)」

「執著」「一切万物への敵意 (vairah sarva-bhūteṣu)」「(敬信③)」

この中で、重複しているものほど厭離が強調されている対象である。

平静の観念については、厭離の観念の用例に比して、その用例はわずかである。

「平等観 (samatva, sama)」「一如観 (ekatva)」「(実修②)」「行為②, ③」「敬信③)」

「知性 (buddhi) に汚れなきこと」「清浄心 (prasāda)」²という知性の確立（「行為②, ③)」

「われに一切の行為を捧げる」「われに集中する」「われに依止する」「われへ心向け
る」「自己の行為によって尊敬する」³という至尊への依止（「行為②, ③, ④」「祭祀,

¹ 「実修②」と「行為③」で共通して取り挙げた 2.47, 4.21 の厭離の観念は、「実修②」に出した。「行為③」と「敬信③」に共通する 11.55 は「敬信③」に出した。

² 「知性」は「清浄心」を得た状態で確立するものとなっている (2.65)。

³ 自己の行為によって尊敬する対象は、「そこから万物の転現があり、それによってこの一切が充たされるもの」(18.46) となっているので「至尊」だけでなく「最高のブラフマン」もこれに該当する。ここでは一応「至尊への依止」として挙げた。

苦行，布施③)』

「ブラフマンにすべての行為を捧げる」「ブラフマンという行為の三昧に住する」というブラフマンへの依止（「行為③」「祭祀，苦行，布施③)」

これら平静の観念は「第2章 実修」で心統一によって到達する境地として見出されるものであることがわかる。「実修②」では，行為において安立すべきものとして「ヨーガ」が挙げられている。そのため，広く見れば，ヨーガ（心統一）によって到達する他の境地や状態も，平静の観念と見てもよいかと考えられる（心統一によって到達する境地については下記参照）。

また，至尊への「敬信」は，それを内持するだけで到達する境地が見出されるものとなっている（「敬信②」）。「敬信①，②，③」の用例には，厭離の観念はほとんど見出されない（「敬信③」に一例があるのみ）。これについては「実修①」で至尊への到達を説く用例に厭離の観念が表れていなかったことから，至尊に関する境地が，既に厭離を強調する必要性のない境地となっていると考えられる。しかし，「敬信①，②，③」以外の敬信の用例において厭離の観念は皆無ではない。厭離の観念は，「(最高の) 敬信を得る」と説く用例，「至尊にとって親愛なる者」について説く用例に見出される。そのため，行為において至尊への依止あるいは敬信が表れた場合，その行為は平静の観念に安立するものであると考えられる。

なぜ行為における厭離が重要なのか。それは上記の厭離の対象が一切の行為を起こさせるプラクリティの三つのグナに起因するものとなっているからである。「執著」について，サットヴァは楽と知への執著，ラジャスは行為への執著，タマスは怠惰，眠気，また知を覆い放逸に執著させるとあるように，三グナはこれらへの執著により個我を束縛する。「欲望」「怒り」「渴望」はラジャスより生じる。また「愛著」はラジャスが本性とするものである。「迷妄」はタマスより生じるものとなっている。上記列挙の中では，ラジャスに起因するものが多いことがわかる。

では，厭離できない者とはいかなる者か，これについては阿修羅性の者がその例となるだろう。阿修羅性の者は，ラジャスより生じる「欲望」「怒り」「食欲」，タマスより生じる「放逸」「迷妄」にとらわれた者となっている。この他，「偽善・高慢」「我執・暴力・傲慢」などが挙げられるが，これもラジャスの本性とする「激情 (rāga)」の関与するものと考えられる。また，阿修羅性の者は，「自分および他人の身中にあるわれ（至尊）を憎む。不機嫌となって」(16.18) と説かれている。阿修羅性の者が赴くのは，「不浄の奈落 (naraka 地

獄) (16.16) である。

平静の観念に知性の確立があるが、「心統一なき者には知性はない」(2.66) と説かれている。下記にあるように、平静の観念は心統一によって到達する境地として見出されるものであるため、平静の観念に安立しない者とは、心統一なき者と言えるだろう。

心統一法における悪行とは、諸感官を意によって憶念することである。これによって、感官対象への執著、欲望、怒り、迷妄、憶念の混乱、知性の損失が順次に生じ、知性の損失により人は滅亡する(2.62～63) とある。このことから知性の確立が非常に重要であることがわかる。一方、心統一法における善行とは、諸感官を意によって抑制すること(3.7) であり、諸感官、意、知性、アートマンの順に後者が前者より高きものと覚知すること(3.41～43) である。この行法は欲望と怒りを生じるラジャスを打倒する方法となっている¹。

行為によって到達する境地については、次の点が指摘できる。

行為肯定の立場では、その行為によって到達するのは「天界」だけである。

行為否定の立場つまり心統一の行法によって到達する境地としては、「最高の完成」「われ(至尊)に内在する最高の涅槃である寂靜」「智慧(prajñā)、思慮(dhī)、知性(buddhi)、知(jñāna)の確立」「清浄心」「不退転・解脱」「苦との結合を断つ」「平等観」「ブラフマンへの到達」「至尊への到達」さらにブラフマン(梵)の境地に関して「梵涅槃」が見出される。また、心統一の行法は「行為の束縛を断つ」ものとして説かれている。

第三の立場において、その行為により到達する境地として、行為否定の立場と類似あるいは同等の境地が次のように見出される²。

「解脱してわれに至る」。行為に関しては次の通り。「浄・不浄の果報をもたらす行為の束縛から解放される」「身体の行為を行っても、罪過(kilbiṣa)を得ることはない」

「行為しても束縛されない」「たとえ行為をなすとも汚されない(na lipyate)」(「実修②」)

「最高なるもの(para)を得る」「完成を見出す」「行為から解放される」「束縛されない」(「行為②」)

¹ 各論第2章 第4節「2. 正しい心統一法と悪しき心統一法」参照。

² 「実修②」と「行為③」に共通する4.21, 4.22の用例については「実修②」に出し、2.64の用例は「行為③」に出した。「実修②」と「祭祀、苦行、布施③」と共通する9.27～28の用例は「実修②」に出した。「行為③」と「敬信③」に共通する11.55は「敬信③」に出した。

「清浄心に達する」「寂靜に赴く」「罪惡 (pāpa) によって〔汚されることはない〕」「(行為③))

「完成に到達する」「永遠, 不滅の境地に到達する」「一切の困難を超える」「(行為④))

「最高にして本初の境地に赴く」「われの状態に到達する」「(祭祀, 苦行, 布施①))

「永遠のブラフマンに赴く」「すべての行為は消滅する」「穢れ (kalmaṣa) を滅ぼす」

「すべての罪過より解放される」「(祭祀, 苦行, 布施②))

「われに到達する」「ブラフマンへ到達されるべきである」「(祭祀, 苦行, 布施③))

「われに到達する」「どのように行動してもわれの中で行動している」「(敬信③))

以上のように、第三の立場において、行為否定の立場で到達する境地と類似あるいは同等の境地を得るのは、その行為の実行において、平静の観念への安立および厭離の観念として導き出したものの中でも、特にグナに起因する作用の厭離を内心に保持していることが大きな要因となっていると考えられる。

ただし、行為肯定の立場においても厭離の観念は見出される。しかし、その厭離の対象は、「優柔不断」「臆病」「卑しき心の弱さ」「恐れ震えること」とあるように、行為否定の立場における厭離の対象とは異なり、上記のようなプラクリティのグナによる作用と一致するものではない。また、行為肯定の立場の行為によって到達する境地である天界は、「地上においても、また天界の神々においても、プラクリティより生じるこれら三グナから解放されるであろう、そのような有情は存在しない」(18.40) とあるように、グナの影響下から離れられない境地であることがわかる。要するに、行為の内容が共通する行為肯定の立場と第三の立場では、グナの作用を超えるか否か、という点が明確な違いとして表れるのである。

以上、BhG は、善行為の根源として「厭離 (saṁnyāsa)」「放棄 (tyāga)」「平等観 (sama)」などを詳述するが、究極的には一切を超越した世界、至尊と同一性となる境地を最高位に置き、それに至る道として「敬信 (bhakti)」を説くところに、深い特色を見る。ただしその敬信も、敬信を得るまでには厭離の観念が見出され、敬信によって到達する境地を説く用例に厭離の観念はほとんど見出されなかった。このことから、至尊への敬信をもつことが非常に高い心境において実現されることがわかる。厭離なき者に敬信はないということである。

また、行為の模範として、最高神自身の行為が説かれている¹。至尊は、プラクリティによって万物を創造し、生命界において生命我（個我）として万物の心臓（*hṛd-deśa*）に入っ
て、万物を維持する。この至尊の行為においても「行為の果報に対する渴望」（4.14）、「執
著」（9.9）の厭離、「われは一切万物に平等である」（9.29）という平等観が見出される。
これらは上記、第三の立場の行為の在り方にも見出された。人が行為において依止し、行
為によって到達すべき境地となっているのが至尊である。その至尊の行為が第三の立場に
立つものであることがわかる。

至尊への敬信が厭離を達成した心境で現れること、至尊の行為が第三の立場を示してい
ることが本研究で得られた特に重要な知見である。

プラクリティのグナに関係している点では、至尊も、人間をはじめとする生類も同じで
ある。BhGの行為の立場も常にグナとの関係の下に述べられていることがわかる。行為肯
定の立場で行為の実行が求められる各種姓の義務行為とは、「本性（*svabhāva*）に優勢なグ
ナによって配分されている」（18.41）ものである。心統一によってグナの働きを抑制して
無作の状態に安立し、行為を離脱することが行為否定の立場における理想であるが、「汝が
無作であるなら、肉体を養うことさえも成就できないだろう」（3.8）とあるように、行為
しなければ生存できない人間においては本来、有作しかとるべき道はない。厭離ある行為
つまり第三の立場が重視される所以である。上記の通り、第三の立場では厭離の対象はグ
ナに起因するものがほとんどであり、平静の観念となっている平等観も「グナを超越した
者」（14.21～25）の特徴として見出される。至尊の行為とグナを超越した者の行為には、
「中立者の如く坐す（*udāsīnavad āsīnam*）」（9.9, 14.23）という表現が見出される。この表
現に見られるように、グナのいかなる作用にも心を動揺させることなく、平静の観念とし
て見出した心境に安立して行為を実行することが BhG の説く行為の在り方である。

BhG に説かれる教説において何より重要なのは、至尊への敬信である。敬信は、至尊が
その対象となっている例がほとんどであるが、敬信者は至尊以外の神格を信じる場合もあ
る。人が信仰の対象とするものは、自己のプラクリティに制限されて決まるものとなっ
ている。信仰については、「この人間というものは、信仰よりなる。その人のもつ信仰、それ
が実にその人である」（17.3）とされ、その人の人間性を表す非常に重要なものとなっ
ている。また、BhG では信仰心の有無が、祭祀、苦行、布施、行為における「真（*sat*）・善（*sādhu*）」

¹ 各論第3章「第4節 至尊の行為」参照。

と「虚偽 (asat)」とを分かち規準となり¹、敬信する (bhajanti)、信仰ある (śraddhāvat) ことが、阿修羅性と対比して説かれる神性の特徴、また善行者 (puṇya-karmaṇām) の特徴となっている²。たとえ極悪の行為者であっても、至尊を敬信することで「善良 (sādhu)」なる「法をアートマンとする者 (dharmātman 正義を重んじる者)」となる³。また、信仰を具え、至尊への敬信をもつ者が最高の心統一者となっている⁴。

本研究では、BhGにおける行為の在り方を中心に検討してきたが、この行為の最高の在り方は、次の一偈に最もよく表れている。これを以て本研究の結びとする。

一如観 (ekatva) に安立し、一切万物に内在するわれを敬信する者、そのヨーガ行者は、どのように行動しても、われの中で行動しているのだ。(6.31)

¹ 各論第3章 第3節「1. 行為肯定の立場」と、各論第4章「第2節 祭祀、苦行、布施」参照。

² 各論第3章 第3節「3. 厭離ある行為の立場」中の〈神性と阿修羅性〉参照。

³ 各論第5章 第3節「2. 敬信によって到達する境地」参照。

⁴ 各論第2章 第5節「3. 最高の心統一者」参照。

参考文献

使用テキスト

Edited by Pandit Ramchandrashastri Kinjawadekar, *The Mahābhāratam with the Bharata*

Bhawadeepa Commentary of Nīlakaṇṭha, New Delhi : Oriental Books Reprint Corporation,
1979.

和文の文献（著者名のあいうえお順に示す）

赤松明彦『バガヴァッド・ギーター—神に人間の苦悩は理解できるのか？—』（岩波書店、
2008年）

岩本裕（訳）『ラーマーヤナ1』（東洋文庫、1980年）

ヴィンテルニッツ、中野義照（訳）『叙事詩とプラーナーインド文献史 第2巻—』（日本
印度学会、1965年）

宇野惇（訳）「バガヴァッド・ギーター（抄訳）」（世界の名著1『バラモン教典 原始仏典』
中央公論社、昭和44年、153～188頁）

荻原雲来（編）『梵和大辞典』増補改訂版（講談社、昭和54年）

金倉圓照『印度中世精神史（上）』（岩波書店、1949年）

金倉圓照『インド哲学史』（平楽寺書店、1962年）

金倉圓照『インド哲学仏教学研究Ⅱ インド哲学篇1』（春秋社、昭和49年）

金倉圓照「インドの倫理—インド倫理思想の変遷—」（『インド哲学仏教学研究Ⅲ インド
哲学篇2』春秋社、昭和51年、5～101頁）

上村勝彦『「バガヴァッド・ギーター」における放擲のヨーガ（哲学の現場〈特集〉）』（『國
學院雑誌』第92巻、第11号、1991年、199～215頁）

上村勝彦（訳）『バガヴァッド・ギーター』（岩波文庫、1992年）

上村勝彦（訳）『原典訳マハーバーラタ1』（ちくま学芸文庫、2002年）

上村勝彦（訳）『原典訳マハーバーラタ2』（ちくま学芸文庫、2002年）

上村勝彦『バガヴァッド・ギーターの世界』（ちくま学芸文庫、2007年）

ガンディー、森本達夫（訳）『獄中からの手紙』（岩波文庫、2010年）

小林康雄、船曳健夫（編）『知の技法 東京大学教養学部「基礎演習」テキスト』（東京大
学出版会、1994年）

- J.ゴンダ, 鎧淳 (訳) 『インド思想史』 (岩波文庫, 2002 年)
- 佐保田鶴治 『ヨーガ根本経典』 (平河出版社, 昭和 56 年)
- 佐保田鶴治 『ウパニシャッド』 (平河出版社, 昭和 54 年)
- 瀬古康雄 「初期ウパニシャッドの形而上学とバガヴァッドギーターの倫理 インド思想の形而上学の基本的性格について」 (『島根女子短期大学紀要』 第 21 号, 1983 年, 121～130 頁)
- 高楠順次郎 (訳) 『印度古聖歌』 (東方出版, 昭和 55 年)
- 田邊繁子 (訳) 『マヌの法典』 (岩波文庫, 昭和 28 年)
- 辻直四郎 『バガヴァッド・ギーター』 (講談社, 昭和 55 年)
- 辻直四郎 『辻直四郎著作集 第三巻 文学』 (法蔵館, 1982 年)
- 長尾雅人 (責任編集) 『バラモン教典 原始仏典』 世界の名著 1 (中央公論社, 昭和 44 年)
- 中村元 『初期のヴェーダーンタ哲学』 (岩波書店, 昭和 25 年)
- 中村元 (編) 『インドの倫理思想史』 (学藝書房, 昭和 38 年)
- 中村元 『ヒンドゥー教と叙事詩』 中村元選集 [決定版] 第 30 卷 (春秋社, 1996 年)
- 中村了昭 『サーンクヤ哲学の研究—インドの二元論—』 (大東出版社, 昭和 57 年)
- 中村了昭 「大叙事詩の解脱法品にあらわれる行動主義の倫理」 (成田山仏教研究所紀要『仏教思想史論集』 第 11 号, 1988 年, 743～490 頁)
- 中村了昭 「叙事詩に記載される庶民生活の倫理」 (成田山仏教研究所紀要特別号『仏教文化史論集 I』 第 15 号, 1992 年, 205～224 頁)
- 中村了昭 「叙事詩にあらわれる行為否定の倫理」 (『宮坂宥勝古希記念論文集 インド学・密教学研究』 1993 年, 131～157 頁)
- 中村了昭 『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典和訳— (上)』 (平楽寺書店, 1998 年)
- 中村了昭 『マハーバーラタの哲学—解脱法品原典和訳— (下)』 (平楽寺書店, 2000 年)
- 中村了昭 (編) 「バガヴァッド・ギーター総索引 (I)」 (『鹿児島経済大学社会学部論集』 第 18 卷, 第 2 号, 平成 11 年) 59～101 頁。
- 中村了昭 (編) 「バガヴァッド・ギーター総索引 (II)」 (『鹿児島経済大学社会学部論集』 第 18 卷, 第 3 号, 平成 11 年) 69～92 頁。
- 中村了昭 (編) 「バガヴァッド・ギーター総索引 (III)」 (『鹿児島経済大学社会学部論集』 第 18 卷, 第 4 号, 平成 12 年) 31～53 頁。
- 中村了昭 (訳) 『新訳 ラーマーヤナ 1』 (東洋文庫, 2012 年)

- 中村了昭『講義資料 バラタ族の大戦記マハーバーラタ, Mahābhārata』(未公刊)
- 中村了昭『講義資料 古代インド思想』(未公刊)
- 西尾秀生「バガヴァッド・ギーターの倫理と仏教」(『日本仏教学会年報』第47号, 1983年, 1~14頁)
- 服部正明(訳)「バガヴァッド・ギーター」(世界古典文学全集3『ヴェーダ・アヴェスター』筑摩書房, 昭和42年, 283~325頁)
- 原実「KṢĀTRA-DHARMA(上) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第2巻, 第51号, 1968年, 1~34頁)
- 原実「KṢĀTRA-DHARMA(下) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第3巻, 第51号, 1968年, 1~37頁)
- 原実「KṢĀTRA-DHARMA (ADDENDA) —古代インドの武士道—」(『東洋学報』第4巻, 第51号, 1969年, 1~10頁)
- 原実「Bhakti 研究」(『日本仏教学会年報』第28号, 1962年)
- 福田慎子「『バガヴァッド・ギーター』の倫理思想—「厭離 (samnyāsa)」と「放棄 (tyāga)」の検討を中心に—」(『鹿児島国際大学大学院学術論集』第5集, 2013年)
- 外藪幸一「一神教的有神論の倫理 バガヴァッド・ギーターにおける倫理観」(『鹿児島経大論集』第36号, 第3巻, 1995年, 69~108頁)
- 山本和彦「『バガヴァッド・ギーター』における悪について」(神奈川大学人文学会『佛教学セミナー』第71号, 2000年, 127~99頁)
- 湯田豊「バガヴァッド・ギーターの倫理思想」(大谷大学佛教学会『人文研究』第78号, 1981年, 43~65頁)
- 鎧淳(訳)『バガヴァッド・ギーター』(講談社学術文庫, 2008年)
- ルイ・ルヌー『インドの文学』(白水社, 1996年)

欧文の文献(著者名のABC順に示す)

- F. Edgerton, *The Bhagavad Gītā translated and interpreted*, Massachusetts : Harvard Oriental Series, vols. 39, Harvard University Press, 1952.
- G.V.Jacob, *A concordance to the principal Upanishads and to the BhG*, Bombay, 1891.
- H. Jacobi, *Mahabharata, Inhaltsangabe, Index und Concordanz der Calcuttaer und Bonbayer Ausgaben*. Bonn, 1903.

W.Kirfel, *Verse index to the BhG. Pāda-index*, Leipzig, 1938.

初出一覧

- (1) 2009年10月 『鹿児島国際大学大学院学術論集』第1集, 27～40頁 (査読付き)
「バガヴァッド・ギーターの実践道徳に関する一考察」
- (2) 2012年11月 宗教倫理学会編『宗教と倫理』第12号, 99～115頁 (査読付き)
「『バガヴァッド・ギーター』の行動倫理——行為肯定 (pravṛtti) と行為否定 (nivṛtti) との調和の構造」
- (3) 2013年11月末 (予定) 『鹿児島国際大学大学院学術論集』第5集 (査読付き)
「『バガヴァッド・ギーター』の倫理思想—「厭離 (saṁnyāsa)」「放棄 (tyāga)」の検討を中心に—」