

雜 錄

シャンカラの眞智に關する思想に就て

本 田 義 英

普通に眞智と云へばそれは既に俗智を豫想して居る、客觀を離れた主觀は既に主觀の名辭を脱して居ると同じである、勿論智それ自身に於ては決して二様ある譯ではない、恰も我々の見る光と盲者の感覺對照となる光との間には容易ならざる區別があるが併し光それ自身の絶對價値は依然一定である様に、唯その相互作用の上に二種の智が現はれたに過ぎない様に思はれる、しかもその俗である所の智も眞智と同様に何れも一の智として我々にその存在を信ぜしむる可能性を有して居ることは事實であらう。然らばその二智の關係は如

何にして説明さるか、本來二であるのか、或は又之に反して一が二と顯現するののか、若し後者とすれば何れがその本源の智であるのか、眞妄曲直如何、古來この問題に關して學者人異ればその見る所も亦同じからず、誠に哲學史上の一大難問にして、又學者何れの説にも多少の難點がある様に聞て居る。今余は茲にシャンカラの思想特にその眞智論を中心として聊か述べて見たいのであるが、その學說に於ける難點の多少及び有無に關する議論は讀者の批判に委して之を省き、唯その一端の紹介に止めたいと思ふ。

シャンカラ (Śaṅkara) が優波尼沙土及び吠檀陀經の註釋家であり大哲學者であつたことは今茲に之を贅するの必要もなからう。永恒の眞理を究盡せんために人類が産出した産物中彼れの組織せし吠檀陀哲學は今日まで西洋哲學が産出した最上のものと比較するも何等劣る所なく、最も價値あるものゝ一であると稱讃せらるゝ位である (Deussen, *Outlines of Ind. Phil.* p. 46)。

我々にして若し一度優波尼沙土を見んか、その本文の上にとへそれが外形上の問題であるとしても思想上種々の矛盾が存する事を發見し、それによりてそのまゝ一の哲學組織を建設し、前後思想の撞着なからしめんとすることは頗る容易ならざる難事業であることを知るであらう、例へばその本體梵の性質を説くに當りてもその色彩は實に種々雑多となつて居る、即ち或る時は本體梵を以て人間言辭の相を滅し人智の到底及び難きものな

りと説くかと思へば、或る時は本體梵宇宙創造の方法次第を詳述し彼れ以外何等の世界も存在せず、一切事物の多様は單に我々の誤認幻妄に過ぎずとなし、或る時は輪廻轉生の説唱へらるゝと思へば、或る時は之を否定し靈魂の過現未的存續の可能を認めず、唯一本體我のみ在りて寂然獨存するあるのみなど論じてあるが如き其一班である。

シャンカラはそれ等優波尼沙土に於ける矛盾を調和し自家の哲學を建設せんがために思索冥想之を長くした事であらう、偶々彼れ、二ある所一必ず他を見他を聞き乃至他を知る、然れども二なき所何の働かこれあらん、實に本體我は非此非彼 (neṭi neṭi) 乃至認むべきにあらず、等と説くヤージュナヴルキヤ (Yājñavalkya) の主張 (Bṛih. up. iv.) に味到した時彼れシャンカラは、この現象界を以て所作、能作、業果の因て起る無智の世界なりとし、眞智に依らずんば之を脱離すること能はず、

現實の駁雜は一に我々の無智に依る、須らく眞智を以て無智の世界を去れ、一度眞智を得んか再び無智の産物に過ぎざる現實の幻妄は之を見ることなし、實に天地宇宙唯一智 (Jivāna) 一元に歸し知者 (Jñāta) なく所知 (Jñeya) もその存在を許すべからずと翻然大悟する所があつたのは恐らく事實であろう。彼れが思索の究局遂に絶對的一元論 (advaitam) に到達せざるを得なかつたことはこれ自然の勢であらねばならぬ。

而して彼れが、神は實にこの世界の本源、成立及び壞滅の權を掌握せる唯一智的創造者であるといふ吠檀陀經本文の論旨を解するに際し(二二二)彼れの教敵ラーマーヌジャ (Rāmāṇja) が之を以て、最高靈魂としての神がその最高屬性として智を有するといふことを示すものにして、聖文は總て神がそれ自身の性質中に既に現象界の客觀的實在に自我を實現する一切の可能性を有する事を説

くものなりとなすに反し、シャンカラは之を以て、崇拜の對象として制限せられたる神の俗智に關するものに過ぎずして、決して最高實在に關するものではなく、無智に依て生ずる名色に特徴づけられたる現象界の問題であるとなした。これに依て我々は彼れが吠檀陀經中に二種の異なる智が説かれてあると認めたことを知るのである、二種の智とは一には眞智 (niṣṅgā-or parā-Vidyā) 二には俗智 (Sagunā-or aparā-Vidyā) である、眞智とは最高無條件の本體梵 (niṣṅga Brahman) の形而上學的內的智で、俗智とは具體的顯現としての梵 (Sagunā Brahman) の外的智である。

優波尼沙土を見るに、梵に二種あり名と無名となり、無名梵は名梵に依てのみ顯現さる、或は又、梵に二種あり、名梵と最高梵となり、等とも言はれ (Mait. up. VI)、又或は、智に二種あるを知るべし、眞智と俗智となり、俗智とは四吠陀、聲音、

儀式、文法、語原、音律、天文の諸學、眞智とは依て以て不死不滅の梵を味解するの智なり、等とも言はれてある(Mund. up. I)。前述シャンカラの眞俗二智の考は恐らくこれ等優波尼沙土の思想をば當時學者が盛に論議し研究した佛教の佛身論を以て解釋し完成せしめたものであらう、かの眞俗二智は明に佛教佛身論に於ける法化二身の智に相當するのである。

さて彼れの眞智論に従へば世界は幻妄であり、一切現象は夢に過ぎぬ、併し自我の實在のみは之を疑ふ事は出来ぬ、何となればデカートの説に依るまでもなく自我を否定する事の中に既に自我の實在を認容せねばならぬからである、既に自我の實在が證明せられんかこゝに自ら對我の存在を認めねばならぬ、随つて次には兩我の關係論が問題となる、シャンカラが個人我(Jivatman)と最高我(Paramatman)との關係問題に到着するのは自明

の理である、然るに優波尼沙土には、汝即ちそれなり(Tat tvam asi)、或は、我れ即ち梵たり(Aham Brahma asmi)等とある、彼れ之に依て謂へらへ、我れ即ち梵たり、梵の屬性は我れの屬性なり、我れは超時間、超空間、超因果の實體なり、個人我と最高我とは固と是れ一、無邊の宇宙精神直に是れ吾人の精神、随つて最高我は實に思惟の純粹主觀、即ち抽象されたる意識にして、宇宙本體は全く知識の外部的對象を絶したる純粹唯一智なりと、誠に本體梵は唯一無二(Ekan evadvitiam)と一切の現象、一切實在の顯現は皆悉く虚偽である、彼等は單に幻妄たるに過ぎない、しかもそれが經驗の對象として恰も存在するか之の如く思惟せらるゝは、畢竟無智の致す所である、當に世界の眞統一體を蔽覆し、それをして駁雜たらしむるのみならず、本體梵の内的統一すら之を破るものはその幻妄的顯現であるとは彼れの確信する所であつ

た。この考はかの世界を以て實在にあらざ、幻影に過ぎずとしたプラトーンの説や、我々の知り得るものは顯現に止まり、*Ding an sich* は知識の圏外にありとなしたカントの説など、趣を同じふする點がある様に思はれる。

彼れの説く眞智論は結局宇宙原理を研究せんとする者を、無終の回歸に還歸せしめ、人は遂に客觀性の可能を絶し純粹主觀性の心的抽象體以外、一切事物の否定に到達せざるを得ぬといふことを示して居るのである、隨て本體梵は一切の思惟を超へ、時空因果超脱の實體であるといふ事になり、本體梵に關する如何なる概念も、如何なる論議も、遂には唯「非此非彼」の一句を以て論駁されざるを得ぬこととなるのである。

以上は彼れの眞智自體に關する意見の大體である、眞智の世界のみに對する考察である、然らば其眞智の世界から如何にして俗智の世界が顯現す

るのであるか、現に我々の眼前に見る一切の現象が如何にして幻妄に過ぎないのであるか、眞俗二智を認めた彼れには之に關して何等かの理由及び説明が無くてはならぬ。彼れはこの問題に對し根本無智 (*Maya*) を唯一の理由とし、之に依て俗智の世界が顯現するを説き、眞俗二智の關係を説明せんとしたのである。

茲にいふ根本無智とは元來それ自らに於ては一の抽象的觀念である、然るに古代吠陀時代に於て種々の抽象的觀念が屢々人格化された様に、この根本無智も遂に人格化せられ、無智の遍滿的本質なりとされて居たのであるが、シャンカラは之を以て宇宙に遍滿し一切の現象をして恰も實在するかの如く顯現せしむる一の創造的本質であるとした。これ恐らく優波尼沙土に、實在の顯現は神がマヤーと結合して始めて生ずるものなり等と言へるに依つたのであろう (*Yat, up. IV*)。

シャンカラに依れば、マ・ヤーは無智の根本、幻妄の創造的本質であつて、それが本體梵の唯一無二を隠蔽し、それをして創造神自在天 (Ishvara) として現はれしめ、又人間精神の上にも無智の面衣を曳き、それをば個人精神として名色にて表現せられたる客觀界に、本體梵と離れて顯現せしむるのである、然し根本無智の作用如何に強大なるに拘らず本體梵には何等の影響を及ぼすものではない、唯本體梵が自身を有限に表現し、個人精神となつたまで、それがためにその本體梵たるの性質を失ふものではない、依然永恆不變、宇宙唯一の實體である、世界は單にその變現に過ぎない、言ひ換ふれば世界は無智者のために本體梵から放發する駁雜の幻衣に依りて名色に織り出されたものに過ぎない、その場合その幻影の主體たる本體梵は根本無智の蠱惑能力と結合した幻術者であるといふのである、幻術者は自ら考出した幻影を以

て、本來空虛であると知て居るから、それに依て何等影響せらるゝところが無い様に、最高我本體梵は世界の幻影に依りて少しも障礙せらるゝところが無い。

プラトンは事物を知識すといふ以上は、その事物に遍通常恒の本性の存在を認容せねばならぬ、而してその常恒なる性體を觀取する智識が即ち眞智識であるとし、その眞智識の對境を以てイデアと名け、イデアの世界は實に常恒不變の實體である、感覺や俗智の對境となる現象界は全くイデアを含むものではなく、唯その模倣に過ぎない、決して如實のものではない、イデアは原型で現象界の個物はその影像である、本體イデアの世界が眞實有なるに對すれば現象界は非實有の世界である、實に對する影である、しかもその影が幾分の事相及び存在を有するが如く我々に顯現するのは、それが多少イデアに與る所あるによるのみ

と言つて居るが、このプラトンのイデア説は前述シヤンカラの思想と頗る相似た所がある様に思ふ。

デカールは懷疑に懷疑を重ね、その終局遂に「我思故我在」の結論に達したのであるが、彼はその「我思」をそれ以上追窮しようとはしなかつた、シヤンカラが自我の實在を信ずるに至つたのは前已に述べた様に、或は「我思故我在」の徑路を経たのかも知れない、が然し彼れが目的とする所は、斯くの如き「我思」「我在」對照的の我ではなかつた、一度自我の實在を信ずるや彼れは直ちに大我との融和に味到した、その融和の境界は即ち眞智の世界であつた、「我思」も「我在」もこゝに沒了して終はなくてはならぬ、シヤンカラに依れば「我思」は「我在」と同時に、根本無智の蠱惑の結果たる境地から見た「我らざるを得ないことになる。然しデカールの *deceifful demon* の説にはこの根本

無智の思想發展の徑路と似通ふた點がある事は之を附言して置かねばなるまい。

遮莫、シヤンカラの所謂名色の世界は本體梵が根本無智と假和合して生じたとなすのである、現象界は本體梵の變現である。神は全能である。その屬性中に名色を有する事は何等妨ぐるところがない、茲に我々はその名色の表現現象界を認むる事となる、即ちこゝに一と多との關係問題に遭遇せざるを得ぬ、スピノーザはこの問題に關し、本體(Substantia)と差別相(Modus)即ち一と多とは元來相即不離である、その關係は恰も線と線とに於ける點との關係の様であつて、個々なる點が個々なる様に於て集合するも之を以て線といふ事は出來ない、苟もそれが線といはると以上は個々の様ではなくて、一體をなして居なくてはならぬ、併しその一なる線は決して個々なる點と相離れたものでもなく、三角形の角度の和が二直角に等しと

いふ事は、三角形の性質そのものに具はれる必然の結果である、三角形以外に我々は角度の和が二直角に等しいといふ事は之を求むる事は出来ぬ、本體と差別相、一と多との關係亦是の如しである、差別相はその個々なる様に於て直に一と言はるべきものではないが、二者は相即して決して離れたものではないとするのである、このスピノーザの議論は起信論に於ける心體と心相、即ち言ひ換ふれば一と多との關係論と能く似て居ると思ふ、起信論にはこう説いてある、問て曰く、若し心滅せば云何ぞ相續せん、若し相續せば云何ぞ究竟滅と説く、答へて曰く、言ふ所の滅とは、唯心相の滅なり、心體の滅にあらず、風の水に依て動相あるが如し、若し水滅せば風相斷絶して依止する所なし、水滅せざるを以て風相相續す、唯風滅するが故に動相隨つて滅す、是れ水滅するに非ず、と。本體梵と世界との關係に對するシャンカラの考も

之に似た所がある、即ち世界は本來實有ではない、然れども又非實有にもあらず、實有にして非實有なるにもあらず、本體梵と世界とはこれ一にもあらず異にもあらず、又一にして異なるにもあらず、全く不可説不可言不可思議であると彼れは謂て居る。併しこの問題に就てはシャンカラの學說上頗る難解の點で、哲學上の問題として議論の餘地も亦甚だ大なるものがあるが、今茲には之を述ぶることは出来ない。

次に彼れの世界開闢に關する考に進もう。一體印度古來の傳説に依れば、一切萬有の名と色とは神が吠陀の聖語から形成したといふのであるが、シャンカラも亦之を傳承し、確信し、その吠陀の永恆的聖語から "genus" に對應して一切事物の "definite species" が生ぜられたのであり、その聖語が世界創造以前に於て創造者の心に啓示され而してその聖語に適應せんため一切現象が創造さ

れたのであると主張して居る。

實に彼れは吠陀以來先聖の經典を以て、不變の確實性を具ふるものなりと認め、本體梵に關する一切の眞事實も、先聖の聖語 “*Tat tvam asi*” 或は “*Aham Brahma asmi*” に味到せずんば到底理解し得る所にあらずとし、一度この境に體達せんか、我々はその刹那業なく果なく、苦なく樂なく、過去なく現在なく未來なく、繫縛なければ解脱を求めず、本體梵と一となること、恰も百川の水大海に入て同一鹹味となるが如しとなして居る、この境地が即ち眞智の世界なのである、これが彼れの思想の基礎であると同時にその中心である。しかもこれ彼れの獨創の意見にあらずして、優波尼沙土に既にその典據が存するのである、即ち優波尼沙土 (*Birih. up. IV*) にその境の状態を説きて、父も父たらず、母も母たらず、世界も世界たらず、神も神たらず、吠陀も吠陀たらず、乃至善なく惡

なく、一切の感覺を絶し、一切の對象を滅せる所、等とある、シャンカラは恐らく之等の聖文に依たのであらう。

こゝに考ふべき問題がある、若し是の如く我々が眞智に體達すれば始めて本體梵と一たり得るとすれば、その未だ體達せざる間は現象界は依然實有となつて現はれて居らねばならぬ、若し然りとすれば自然そこに悲哀苦惱の存在を認めざるを得ぬ、然らばそれ等種々の悲苦は如何にして發生し來るのであらうか、シャンカラに依ればそれは一に善因善果惡因惡果個人前生の徳不徳の如何に依ると辯じて居る、併し茲に又更に一の疑問が生ずる即ち若し種々の悲苦が因果應報の理に依て説明せらるべきものとすれば、未だ個人精神の徳不徳存せざる開闢の始めに於て、如何にして創造者が是の如き正義觀念を得たのであるか、抑も創造者は一切の悲哀苦惱から自由にしてこの世界を創造する

事が出来なかつたのであるか、シヤンカラはこの疑難に答へ、徳不徳なくんば如何なる當體も來生すること能はざると同時に、當體なくんば徳不徳の所依も亦その存する所なし、畢竟是の如き論議は論者をして思惟の二律背反に誘致せしむるに過ぎずとして居る、彼れの學説上亦止むを得ない結果であらう。これに依て我々は現象界を實有と見る場合に於て、その開關に關する議論は、究竟論理上の See-Stay 戯に陥らざるを得ないといふのが彼れの主張である事を知るのである、實際彼れに依れば、所謂實有の世界は無始の切初から存し、その切初の如何は遂に我々人間言語思惟の域外にありとなすのである。

尙、彼れの所謂根本無智論、時間空間に關する論議、その他眞智論に關聯して紹介すべき事項多々あるも、こゝに之等を割愛する。(Cf. Frazer, Indian thought past and Present, 1915.)

彙報

京都哲學會秋季大會

十月十四日(土)、午後一時より法科大學大講堂に於て開催。松本教授の開會の辭に次いで左の如き講演があつた。

○社會學的認識論 京都法文科大學講師 米田庄太郎氏
○探究の態度と安立の態度

東京文科大學教授文學博士 姉崎正治氏
右講演終了後引き續き學生集會所に於て、姉崎博士の歡迎を兼ね京都哲學會秋季大會晩餐會が催された。因に兩氏講演の内容は追つて本誌に載せらるゝ筈であるから此處には略す。

心理學讀書會

新歸朝の野上助教授の歡迎、大槻講師の送別等を兼ね、十月七日午後四時より、心理學實驗場内演習室に於て例會開催、野上助教授の『歐米心理學實驗場視察談』あり。續いて大學本部樓上に晩餐會を開き九時談笑裡に散會した。

新著紹介

宗教と人生

帆足理一郎著

本書は著者が年を累ねて『新人』誌上に寄せた宗教論や社會批評を輯めて一卷と爲したもので、其流暢な筆に現はれた意見や感想