

明知(vidyā)と閃き(pratibhā)

——中世ヒンドゥー教哲学における一切智——

戸 田 裕 久

(立 正 大 学)

仏教の「智慧」に相当する概念をヒンドゥー教哲学に求めれば何であろう。vidyā（明知）あたりがそうであろうか。しかし十二縁起の無明（avijjā, avidyā）を滅した明（vijjā, vidyā）が即ち般若の智慧（prajñā）であるというような単純な図式ではなかろう。明（vidyā）は明知のみならず明呪をも意味する。明知が言葉の形を取って表れたのが明呪である。明呪すなわち真言は般若波羅蜜多の明知もしくはその修習により仏法への絶対的な確信に至ってはじめて効力を発揮する。密教的な観点から「般若の智慧」の解明を試みるならば、ヒンドゥー教哲学における vidyā との関連性が指摘されうるであろう。⁽¹⁾

あるいは pratibhā という概念が prajñā（慧）に相当するかもしれない。pratibhā は「閃き」を原義とし、宗教的経験における「直観」を意味し、また文学理論においては詩的な「閃き」、詩人の靈感・創造力・想像力を意味し、文法学においては或る文を構成する諸語を聞き了えたときに閃く「文の意味」を意味する。⁽²⁾ 漢訳仏典には「普現照」「弁才、勝言説、言無滯碍」と訳されている例があり、主に言語活動に関わる概念である。⁽³⁾ インドの詩論書に「pratibhā とは斬新な題材を創造することのできる直観知（prajñā）である」という定義が見られる。⁽⁴⁾ しかるにこの僅かな接点を以て智慧と閃きを結びつけることはできまい。

仏教における一切智者（sarvajña）仏陀の智慧（jñāna, prajñā）と、シヴァ教における一切智者シヴァ神の pratibhā とを対照させることにより見えてくるものがあるのではないか。これが本稿の眼目である。シヴァ教研究の泰斗 K. C. Pandey 博士は大著 *Abhinavagupta* の後半かなりの分量を割いて、詩論学者と哲学者とタントリストという三つの顔をもつアビナヴァグプタのそれぞれの立場からの pratibhā 論を紹介している。その中で「アビナヴァによれば、pratibhā は認識対象と認識主体とが不可分一体であることの知をもたらし手段であり、pratibhā が発現している個我は sad-vidyā (śuddha-vidyā) の境位に達する⁽⁵⁾」という記述は注目に値する。pratibhā と vidyā との関連性ということに加えて、シヴァ教の立てる36原理中のその境位について考察する上で示唆的であり、これに関して本稿では後ほど或る仮説が提示されるであろう。

1. 仏教およびジャイナ教における一切智

ジャイナ教においては「一切知」とは一切の事柄を一時に覚知することであり、⁽⁶⁾「一切知者（sarvajña, savvaṇṇu, kevalin, kevali）」は文字通りに「現在・過去・未来にわたる全ての事物を知る者」であると解され⁽⁷⁾、ジャイナ教の祖師が一切知者であると主張されている。

仏教においては初期の経典に仏陀釈尊を一切智者とする記述が見られるが、仏陀の一切智とは三智明（宿命智明、天眼智明、漏尽智明）を意味するとされ、また、仏陀の一切智は傾注して欲するままに欲する事柄を欲する時に知る知であるとも言われ、一切の事柄の一時覚知は否定される。説一切有部は仏陀の知をも一般の認識の仕組みを以て解明しようとする立場から、一切智とは必要に応じて意樂（icchā）のままに知ることであると

する。仏教論理学派のダルマキールティ（法称）は、仏陀の知として意義があるのは人間にとっての重大事すなわち四聖諦についての覚知であって、世俗的な雑事を知悉する必要はないと考えていた。また、その覚知はヨーガ行者の直接知覚の範疇に入るものであるとされる。

他方、大衆部や大乘仏教においては、一切法の一刹那了知、一切の一念覚知が主張されるようになった。知るもの自体を含めての一切を一刹那に知ることのできる超越的な智慧すなわち般若（prajñā）の存在を積極的に認めようとする。一刹那一刹那に一切を現前せしめる、永遠の現在に至る仏知の存在を見つめる立場は、般若波羅蜜、大円鏡智そして密教の薩婆若へと展開する思考の方向であった。⁽⁸⁾

このように仏教の一切智論には、（甲）覚知の内容を仏教的真理に限定するが、その仕組みを一般的認識の範疇で論じようとする方向と、（乙）覚知の内容を世俗の雑事全般にまで拡げるが、その担い手を超越的認識能力保持者に限定して論じようとする方向という、二つの流れがあると言えるかもしれない。

2. 『ヨーガ・スートラ』における一切智と prātibha

Yogasūtra (YS), 1.24に「主宰神 (īśvara) とは煩悩と業とその異熟と潜勢力に接触されていない特殊な真我 (puruṣa) である」。YS. 1.25に「この者 (主宰神) において一切智の種子 (sarvajña-bija) は他に凌駕されない」とあり、ヴィヤーサの註釈 YSBh. 1.25 によれば、一切智とは「過去・未来・現在の個別的または集合的な超感覚的な事柄を認識する知」であり、その一切智の種子が他に凌駕されることがないほどの最高の状態になった者が一切智者であるという。ここで述べられている一切智はジャ

イナ教におけるそれと同様であるが、これがヒンドゥー教の有神論哲学において一般的であろうことは想像に難くない。

ただし、『ヨーガ・スートラ』によれば、一切智者は主宰神のみではなく、ヨーガ行者にもその境地に到達する可能性がある。YS. 3. 48に「物質（存在物）と精神（真我）の別異性の弁別知に専念する者は、一切の存在の支配者であり、また、一切を知る者（sarvajñātr）である⁽¹⁰⁾」とある。

YS. 3. 5以下には、同一対象に対する総持（dhāraṇa）禅定（dhyāna）三昧（samādhi）の総合的制御（saṃyama）の修得によりヨーガ行者に「智慧の光明（prajñāloka）」が生じ⁽¹¹⁾、前生知や他心知など種々の超自然的能力が得られるという。その文脈でYS. 3. 33に「あるいは、prātibhaから一切を[知る]」とある。YSBh. 3. 33に「prātibhaとは[輪廻からの]救助者であり、それは viveka（真我と物質の原理との識別）から生じる知の前兆である。たとえば曙光が太陽[の出現]の前兆であるように。それゆえ、prātibhaという知が生起するときヨーガ行者は一切を知るとい⁽¹²⁾う。」総合的制御が進展し種々の段階を経たのち究極的な識別知 vivekaにより解脱に至るのであるが、その直前に前兆として prātibha という段階があり、そのとき一切智が可能になるという。prātibha は pratibhā の派生語であり、形容詞として、知（jñāna）を同格限定している場合、prātibha-jñāna（閃きの知、直観的認識）は pratibhā と同義と見做してよいであろう。

なお、アビナヴァグブタは *Tantrāloka* においてYS. 3. 33に言及するが、vivekaを究極的な知とは捉えず、vivekaの後にprātibhaが発現すると述べる等、ヨーガ学派とは一線を画し、pratibhā, prātibha-jñānaの方を重視して⁽¹³⁾いる。

3. 一元論的シヴァ派における pratibhā

シヴァ派の pratibhā を見る前に、11世紀の詩論家マヒマバッタによる定義に触れておこう。「pratibhā とは、詩人が rasa に適する語と意味とを考察することに専心した時、その瞬間、ものの本質（svarūpa）に触れることにより生ずる詩人の直観知（prajñā）に他ならない。それは実にバガヴァットの第3の眼であると称される。それにより、彼が過去・現在・未来に存する諸物を現に見るところの⁽¹⁴⁾」 pratibhā は過去・現在・未来の一切を見通すシヴァ神の第三の眼に譬えられるという。

一元論的シヴァ派（所謂カシミール・シヴァ派）には、クラマ派（Krama）、クラ派（Kula, Kaula）、再認識派（Pratyabhijñā）という3つの流派・系統があり、アビナヴァグプタはそのいずれにも該博な知識を駆使して著作をなした。*Tantrāloka* には人々を救済へと導くための方法・階梯が個々人の性向や能力に応じて四種方便（catur-upāya）、六種階梯（ṣaḍ-adhvan）等、複数挙げられている。クラマ派は śāktopāya すなわち概念知を伴う反復的観想という方法、クラ派は śāmbhavopāya すなわち非概念的な直観という方法、再認識派は anupāya（無方便）すなわちヨーガの実修等を経ずに直ちに真実を覚知することを専らとすると言われているが、実際にはその区別は判然としない。クラマ派においては、10種の可能力（śakti）の内の第5の力が pratibhā であり、svāntantrya-śakti（自律・自由意志の力）と同一であるとされる。クラ派においては、究極的実在についての真実の認識を生起させる超自然的な知の力（靈感）が pratibhā であり、これが śāmbhavopāya の本質であり、また、pratibhā-mahājñāna は一切諸物を自己の有する諸形態として感得することか

ら成り、繫縛と解脱との両方を体得することであるとされる。⁽¹⁵⁾ このように pratibhā はいずれの派においてもきわめて重要な位置を占めている。

再認識派における pratibhā を、その基本的論書たるウトパラデーヴァの *Īśvaraṇpratyabhijñā-kārikā* (IPK) およびアピナヴァグプタによる註釈 *Vimarśinī* (IPV) に見てみよう。ウトパラデーヴァはこう述べている。

pratibhā は事物の個々それぞれの漸次性 (krama) [の顕現] に汚されているが、また、これが非漸次的にして無限なる精神原理 (cit) を本質とする認識主体 (pramāṭṛ) であり、それがすなわち大主宰神 (maheśvara) ⁽¹⁶⁾ なのである。(IPK. 1. 7. 1)

アピナヴァグプタは以下のように説明している。

たとえ「壺が顕現する (pratibhāti)」というように対象と結びついた顕現内容 (pratibhāna) が [認識主体の意識に] 現れている (bhāti) としても、その対象にはそれ自体の形質はない。しかし、認識内容 (saṃvedana) はそのように (対象と結びついて) 輝き現れる (cakāsti)。「認識は」[「壺が」わたしに対して現れる (mām prati bhāti)] というように認識主体と密接に結びついているゆえに。⁽¹⁷⁾ (IPV. 1. 7. 1, vol. I, p. 348)

ただ単に対象を表出する能力によるのみで、外的に [生成の過程に即した] 漸次的な顕現 (avabhāsa) が [対象として] 有効なものとなる。諸々の事物には、漸次的もしくは同時的などの多様な形態を有しており、—— [行為を扱う章で] 後述されるであろう——主宰神の自律性 (自由意志, svātantrya) を本質とする空間と時間 [を限定する] 力により構成された、それぞれの段階、すなわち空間と時間の配列が [ある]。それ (空間と時間の配列) により汚された、すなわち影像 (pratibimba) のような在り方で染められたものが pratibhā (顕

現)であり、『ただ単に、異なる認識対象〔の空間と時間による限定ゆえに、漸次性を伴うものであるところの認識や記憶や判断などが、顕現する〕』(IPK. 1. 5. 21) 云々〔という箇所〕で述べられたことである。(vol. I, pp. 351-352)⁽¹⁸⁾

アビナヴァグプタはここではウトパラデーヴァの言辞に忠実に、pratibhāを空間と時間により限定された「個物の顕現」であると解している。つまり、prati-√bhā-とprati-√bhās-を同義語として扱っているのである。

また、「これ」とは、一切諸物の自己光照(svaprakāśa)を本質とするものであり、究極的真実の見地からすると内向性ゆえに、光照のみを究極的真実の在り方とするゆえに差異性が無いゆえに、非漸次的な(単一の)ものである。まさしくそれが大主宰神であり、そのような精神原理すなわち普遍意識(saṃvid)には空間的にも時間的にも本質的にも極限すなわち限定因子(pariccheda)が見出されないといふところのそれ(精神原理)を本質として有している者なのである。(vol. I, pp. 352-353)⁽¹⁹⁾

それゆえ、外向性の光照から成る意識作用(vijñāna)がその本質的な在り方であるところの認識根拠(pramāṇa)の領分における極限は、‘これ’と‘これ’と…というように無限にあるかのような対象顕現(pratyābhāsa)であり、分別知(vikalpa)から成るものであり、志向的意識作用(vimarśa)を本質としている、認識(pramā)の集合体(認識結果の領分)である。それにおいては、結合・分離・休息等の形態をとり多くの在り方をする自律性(自由意志)を完全に具えており、自己に対する清浄純粹な反省作用(pratyavamarśa)から成る、認識主体(pramātṛ)である、それ(大主宰神)が述べられ

ている。(vol. I, pp. 353-354)⁽²⁰⁾

またそれゆえに、「これは壺である」という外的な壺の光照（知覚）と、以前に獲得された〔壺の〕形質を有している（壺という物の本質についての）内的な分別知（概念）という、それら両者にとっての休息（viśrānti）の場が「わたし」というもの（認識主体）である、というこのような在り方が光照の本来の形態として完全なものである。

(vol. I, pp. 354-355)⁽²¹⁾

ここに、pratibhā = maheśvara と同定されているが、これは如何なる意味であろうか。maheśvara 「大主宰神」は、活動状態にあり世界を現出させている śiva そのものを指す。pratibhā は個物および多様性の現出であり、シヴァの活動の根源たる力 śakti の側面である。しかるに、シヴァとシャクティは本来は不可離一体のものであり、特に maheśvara は śakti を十全に発現させている状態のシヴァである。ゆえに、pratibhā と maheśvara とを同定することは理に適っているのである。

なお、クラ派の考え方では、pratibhā は kaulikī śakti という女性原理であり、maheśvara = śiva という男性原理と真実には一体のものであるとされる。⁽²²⁾

4. 明知 (sadvidyā), 閃き (pratibhā), そして一切智

一般的に、一神教神学において、神が全知全能たること、すなわち神の一切智者性・一切作者性が論じられるのは、当然と言えば当然のことである。問題は、生身の人間が神に近い存在になれるか、さらには一切智者、神そのものになる可能性があるか否かであろう。

再認識派によれば、個我は主宰神シヴァと同一なのであるから、個我も

一切智者となりうる。IPV. および複註 *Bhāskarī* にこう明言されている。

…以上のことが究極的真実であるとき、一切智者と非一切智者という区別がありえようか。(IPV. 1. 1. 2, vol. I, p. 51)

このような在り方のみが究極的真実であるというのに、一切智者と非一切智者との区別がありえようか。「この生き物は非一切智者であり、これなる主宰神は一切智者である」というような区別はありはしない。究極的真実の見地からすれば、あらゆる場合において単一の光照が本質的な在り方であるゆえに、という趣旨。(IPVBh. vol. I, p. 51)⁽²³⁾

再認識派においては、sarvajñatva 「一切智者性」は sarvajñātṛtva 「一切智の主体性」と表わすのが相応しい。というのも、再認識派の一切智に関する所論は「一切 (sarva)」ということよりも、むしろ「認識主体性 (jñātṛtva)」すなわち認識という行為 (kriyā) の行為主体性 (kartṛtva) に重点が置かれている。真の主体たる神の自律性 (svātantrya, 自由意志)⁽²⁴⁾ ということを主張するためである。

さて、K. C. Pandey 博士が「アビナヴァグプタによれば、pratibhā は認識対象と認識主体との一体性に関する知をもたらし手段であり、これが発現している個我は sad-vidyā (śuddha-vidyā) の境位にある」と述べていることを本稿の始めて紹介した。Pandey 博士のこの記述は示唆に富むが、しかしその典拠として挙げられている箇所を見てみると、pratibhā と sadvidyā とを結びつけるような直截的な言辭が見当たらない。文脈からそう判断されるということなのであろうか。今後文献を精査することにより Pandey 説の妥当性が確認されたならば、との条件付きではあるが、この説を基に筆者は或る仮説を立てたい。それに先立ち、一元論的シヴァ派の36原理 (ṣaṭtriṃśat tattvāni) のうちの上位6原理について略述して

おこ^四う。

第1原理, śiva とはシヴァ神そのものを指している。一切諸物を内在させている普遍意識 (samvid) を本質とする, 唯一者たる究極的意識主体であり, 全ての現象を成立させている究極的行為主体である。第2, śakti は śiva とは別物ではなく一体であり, śiva の活動的側面を指している。宗教的実践の階梯としては, śakti の段階においては「わたし (aham)」という主体の自覚のみがある。第3, sadāśiva は事物を顕現させる śakti の活動していない, 内的な自己意識が支配的である静的な不活性状態であり, 世界の帰滅をもたらす, 永遠に安らかに横たわる屍のような状態である。この段階においては「わたしはこれである (aham idam)」という自己と世界とを同定する意識が起こるが, 自己意識の方が主要である。第4, īśvara は事物を顕現させる kriyā-śakti (行為の可能性) の活動している, 外的に万物を顕在化させうる覚醒状態であり, 世界の生起をもたらす。この段階においては「これはわたしである (idam aham)」という現象世界と自己とを同定する意識が起こるが, 客体の意識の方が主要である。

第5, sad-vidyā (真実の明知) もしくは śuddha-vidyā (清浄な明知) は, 主体 (grāhaka, 能取) と客体 (grāhya, 所取) とを分化させ, その上で両者の関係性を現出させる働きであり, sadāśiva と īśvara における二種の意識を合わせた意識を成立させる。すなわち「現象界の多様性・限定性・個別性・主客二項対立などは単なる顕現にすぎず, 真実には真の主体である単一者シヴァ神のみが存在しているのであり, そのシヴァ神が自らの śakti を自由に発揮することにより一切諸物諸現象は成り立つ」という真実を認識させる働きである。主体と客体を分化させるとはいえ, その主体が究極的主体たる śiva であることの自覚を前提として, 客体たる現

象世界との関係を意識するのであるから、日常経験における主客対立とは次元の異なる、真実を認識する状態である。ゆえに、清浄な (śuddha) vidyā と呼ばれる。なお, śiva, śakti, sadāśiva, īśvara, sadvidyā という 5 原理を指して śuddhādhvan (清浄道, 真実の領域) と呼ぶ。

第 6, māyā は真実を隠蔽する働きであり, 上述のような究極的主体たる śiva の自覚といった真実の認識を阻害し, 本来は無差別無限定的な実在のその本質を隠蔽するのであり, これは限定性の付与へと導く前提条件となる。ただし māyā は真実の在り方を隠蔽するにすぎず, 真実の存在を実際に帰滅させるわけではない。

以上のことから次のようには考えられないだろうか。sad-vidyā の境地においては, 現象界の多様性・差異性・個別性 (bheda 不一) についての知 (事実認識) と真実の存在たる単一者 (eka, abheda 不異) についての知 (教義の確信) とが結びつけられ統合されている (bhedābheda 不一不異) わけであるが, これら二つの知の結びつき方には二つの方向があるのではないか。「多」から「一」へと向かう明知と, 「一」から「多」へと向かう明知とである。

前者は, 現実世界の多様な在り方, あらゆる現象の成り立ちの原因をシヴァに帰一させる知であり, これが進展して, 個我と主宰神シヴァとの同一性の認識に至る。すなわち「多」から「一」へと帰一する方向であり, これは pratyabhijñā (再認識) に相当するであろう。pratyabhijñā とは, 凡夫が自身とシヴァ神との同一性を再認識すること, 「覚る」ことである。シヴァ神は全知全能, 一切智者であるから, そのシヴァと同一化することにより, 生身の人間も一切智者であるということになる。

後者は, 一切諸物諸現象の根本原因であり普遍意識 (saṃvid) を本質とするシヴァから発現せられる, あらゆる一切の事物に関する知である。

また、シヴァの志向的意識作用（vimarśa）という意志的な知の働きによって一切諸物が実在的に顕現する、という教義に従えば、シヴァの知は一切を出現させるということになる。すなわち、「一」から「多」へと展開する方向であり、これが pratibhā（閃き、顕現、直観知）である。そしてこの pratibhāこそが「一切智」すなわち一切智者の智（sarvajña-jñāna）を可能にする。pratibhāは、普遍意識（saṃvid）の自己限定により、諸物諸現象が多様な在り方で現出することであり、個別相または一般相が知として顕現することであり、これにより個々の認識が成立する。人間の側から見れば、ヨーガを実修しその極致に達した者には、超自然的な pratibhā が発現し、一切智者性を獲得する、という現象が起きているように見える。

このように一元論的シヴァ派においては「一切智」は、単に神を修飾するための使い古された美辞にすぎないのではなく、人間が修行に勤めれば、あるいは機根によっては修行しなくとも、生身のままで誰でもが成就する神秘の境地、悉地（siddhi）なのである。すなわち、神が一切智者で「ある」ことではなく、人間が一切智者に「なる」ことが、シヴァ教徒とりわけタントラ行者にとっての関心事であった。

sad-vidyā（真実の明知）の双方向性⁽²⁶⁾ということに加えて、この原理の範疇には、統合的な認識と分析的な認識、一般相を知る分別知と個別相を知る無分別知、その他、想定される限りのあらゆる知の在り方が含まれうる。このような明知（vidyā）は、仏教における智慧（jñāna, prajñā）について考える上でも何かしらの示唆を与えうるのではなからうか。

略号

IPK. *Īśvaraṇṇatyaḥhijñānakārikāḥ* of Utpaladeva (ca. 900-950CE).

IPV. *Īśvaraṇṇatyaḥhijñānavimarśinī* of Abhinavagupta (ca. 950-1020CE),

ed. by K. A. S. Iyer and K. C. Pandey, Princess of Wales Saraswati Bhavan Texts, vol. I (1938) and vol. II (1950); reprint (Delhi: Motilal Banarasisdass, 1986).

IPVBh. *Bhāskarī* of Bhāskarakaṇṭha, see IPV.

YS. *Yogasūtra* of Patañjali.

YSBh. *Yogasūtra-bhāṣya* of Vyāsa.

註

- (1) 『仏教・インド思想辞典』（春秋社，1987年），「智慧」の項，高崎直道，加藤純章，津田真一各先生方による記述は示唆に富む。
- (2) 上村勝彦 [1999] 『インド古典詩論研究——アーナンダヴァルダナの dhvani 理論』（東京大学東洋文化研究所），p. 34. F. Tola and C. Dragonetti [1990] “Some Remarks on Bhartṛhari’s Concept of Pratibhā,” *Journal of Indian Philosophy*, vol. 18, no. 2, pp. 95–112.
- (3) 『漢訳対照 梵和大辞典』新装版（講談社），p. 836, pratibhā の項。
- (4) 上村 [1999] p. 309 : 「*Dhvanyāloka*, I, pp. 91–93 に対するアビナヴァの *Locana* 注 (p. 92) は pratibhā の重要な定義を含み，注目に値する。「吾人の師 パッタ・タウタ (Bhaṭṭatauta) により次のように説かれた。—— pratibhā とは，斬新な題材を創造することのできる直観知 (prajñā) である (pratibhā apūrvavastu-nirmāṇakṣamā prajñā)。…」
- (5) K. C. Pandey [1963] *Abhinavagupta: An Historical and Philosophical Study*, Second edition (Varanasi), p. 699.
- (6) 川崎信定 [1992] 『一切智思想の研究』（春秋社），p. 77, p. 360.
- (7) 藤永 伸 [2001] 『ジャイナ教の一切知者論』（平楽寺書店），p. 14.
- (8) 川崎信定 [1992] pp. 360, 361, 239, 241, 77, 95.
- (9) YS. 1. 24: kleśakarmavipākāśayair aparāmṛṣṭaḥ puruṣaviśeṣa īśvaraḥ // YS. 1. 25: tatra niratiśayaṃ sarvajñabījaṃ // YSBh. 1. 25: kiñca yad idam atitānāgatapratyutpannapratyeyakasamuccayātindriyagrahaṇaṃ alpam bahv iti sarvajñabījajam etad vivardhamānaṃ yatra niratiśayaṃ sa sarvajñah /
- (10) YS. 3. 48: sattvapuruṣānyatākhyātīmātrasya sarvabhāvādhiṣṭhātṛtvaṃ sarvajñātṛtvaṃ ca //
- (11) YS. 3. 4: trayam ekaṭra saṃyamah // 一における（同一の物を対象とする）三（総持と禅定と三昧）が総合的制御である。YS. 3. 5: tajjayāt prajñālokaḥ // それ（総合的制御）の修得により，智慧の光明が [生じる]。

- (12) YS. 3. 33: prātibhād vā sarvam // YSBh. 3. 33: prātibhaṃ nāma tāra-
kaṃ, tad vivekajasya jñānasya pūrvarūpaṃ yathodaye prabhā bhāskar-
asya tena vā sarvam eva jānāti yogī prātibhasya jñānasyotpattāv iti /
- (13) K. C. Pandey [1963] p. 693, pp. 695-696, p. 701.
- (14) 上村 [1999] p. 318. 同書 p. 321: 「このような靈感は聖者の靈感に通じ
るものである。一般の人々は障碍に妨げられて真実の意味を理解することが
できないが、聖者はすべての先入観と束縛を離れ、限りなく純粋な心になり、
不可思議な能力を実現して、一切知となる。そして優れた詩人も、ひたすら
詩作に専心する時、障碍を離れて限りなく純粋なものとなった彼の心に真実
の意味が閃き出る。」故・上村勝彦教授はしばしばシヴァ教哲学と詩論との
関連性に着目すべきことを筆者に助言して下さっていた。今回の学会発表に
向けて呻吟しているときに大きなヒント、否‘閃き’をもたらしたのは先生
が遺して下さった御研究であった。
- (15) K. C. Pandey [1963] p. 468, pp. 691-692, pp. 701-703. なお、クラマ派の10
種の śakti とは, kriyā, jñāna, icchā, udyoga, pratibhā, sṛṣṭi, sthiti, saṃ-
hāra, anākhyā, bhāsa.
- (16) IPK. 1. 7. 1: yā caiṣā pratibhā tattatpadārthakramarūṣitā /
akramānantacidrūpaṃ pramātā sa maheśvaraḥ //
- (17) IPV. 1. 7. 1 (vol. I, p. 348): pratibhāti ghataḥ iti yady api viṣayopaśliṣ-
ṭam eva pratibhānam bhāti tathāpi na tadviṣayasya svakaṃ vapuḥ, api tu
saṃvedanam eva tat tathā cakāsti māṃ prati bhāti iti pramāṭṛlagnatvāt /
- (18) IPV. 1. 7. 1 (vol. 1, pp. 351-352): kevalaṃ viṣayollekhanabalāt bahiḥ
kramāvbhāsaḥ samarthitaḥ, sa sa kramayaugapadyādivicitrarūpo yaḥ
padārthānām vakṣyamāṇeśvarasvātantryarūpadeśakālaśakty-
upakalpitaḥ kramaḥ deśakālaparipāṭi, tena rūṣitā pratibimbakalpatayā
uparaktā, yā pratibhā uktā, “kevalaṃ bhinnasaṃvedya” (IPK.1. 5. 21)
ityādinā / [IPK.1. 5. 21: kevalaṃ bhinnasaṃvedyadeśakālānurodhataḥ /
jñānasmṛtyavasāyādi sakramaṃ pratibhāsate //]
- (19) IPV. 1. 7. 1 (vol. 1, pp. 352-353): eṣā iti ca sarvasya svaprakāśarūpā,
paramārthataś ca antarmukhatvena prakāśamātraparamārthatayā
bhedābhāvāt akramā, saiva maheśvaraḥ, avidyamāno’ntaḥ paricchedo
deśataḥ kālataḥ svarūpataś ca yasyāḥ citaḥ saṃvidāḥ tad eva rūpaṃ
yasya iti,
- (20) IPV. 1. 7. 1 (vol. 1, pp. 353-354): ata eva bahirmukhaprakāśātmaka-
vijñānasvabhāvasya pramāṇavargasya yo’ntaḥ pratyābhāsam idam idam

iti anantakalpaḥ vikalpamayo vimarśātmā pramāsamūhaḥ, tatra
saṃyojanaviyojanaviśramaṇādirūpānekaprakārasvātantryaparipūrṇaḥ
śuddhāhampratyavamarśamayaḥ pramātā sa bhāṇyate,

(21) IPV. 1. 7. 1 (vol. 1, pp. 354-355): ataś ca bahirghaṭaparakāśaḥ ayaṃ
ghaṭaḥ iti antarikalpaḥ svikṛtapūrvarūpaḥ aham iti tadubhaya-
viśrāntisthānam, itiyat pūrṇaṃ prakāśasya svarūpam //

(22) K. C. Pandey [1963] pp. 677-678.

(23) IPV. 1. 1. 2 (vol. I, p. 51): prakāśamānasvabhāvatve viśayo'pi sarv-
ātmanā prakāśa eva nimagna iti prakāśaḥ prakāśate, ity etāvanmātra-
paramārthatve kaḥ sarvajñāsarvajñavibhāgaḥ, ...

IPVBh. 1. 1. 2 (vol. I, p. 51): etāvanmātraparamārthatve sati kaḥ
sarvajñāsarvajñavibhāgaḥ, ayaṃ jīvaḥ asarvajñaḥ ayaṃ īśvaraḥ sarvajña
iti vibhāgo na bhavati / paramārthataḥ sarvatraikaprakāśarūpatvād iti
bhāvaḥ /

(24) 文法学の kāraka (行為要素) という観点から, Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī*, 1. 4.
54: svatantraḥ kartā / 「行為主体 (kartṛ) とは, 自律的 (svatantra, 依自
起) であるもの」ということが当然意識されている。

(25) 36原理については, 拙稿 [1999] 「シヴァ教における三十六原理
(tattva) をめぐる議論」(『東京大学東洋文化研究所紀要』第137冊) を参照
されたい。

(26) sad-vidyā の双方向性を図示すれば下のようになるであろう。



