

# The *Tantrāloka* of Abhinavagupta: Annotated Translation of the 13th ħnika with the Commentary of Jayaratha ( Part 2

by Jun TAKASHIMA

I HAVE ALREADY PUBLISHED THE JAPANESE TRANSLATION OF A PART OF THE 13TH ħNIKA OF THE *Tantrāloka* of Abhinavagupta with the commentary of Jayaratha in the *Memoirs of the Institute of Oriental Culture*, No. 149 ( 2006 ). This time I will supply the rest of the first part of the 13th ħnika ( verses 53 – 128 ).

The verses 53 – 101 are the refutation of the theory of bondage and salvation of the dualist Śaiva Siddhānta and in verses 102 – 128, Abhinavagupta's own view based on the non-dualist theology is given.

In verses 53 – 65, the *malaparipāka* ( ripening of material impurity ) theory is refuted.

In verses 66 – 96ab, the *karmasāmya* ( balance of two contrary *karmans* ) theory is refuted. This proportion of treatment suggests that the *karmasāmya* theory was prevalent in the time of Abhinavagupta. In verses 96cd – 101, minor theories are treated.

In verses 102 – 128, Abhinavagupta advocates the non-dualist theory that God, who is Consciousness and Light, conceals a small part of his consciousness into multiple souls by sport, so binding or liberation of soul is a completely free act of God, regardless of *mala* or *karman*.

# Abhinavagupta作Tantr loka第13章 訳と注解: Jayaratha註釈付 2

高 島 淳

## まえがき

筆者は既に『東洋文化研究所紀要』第149冊において Abhinavagupta作 Tantr loka第13章第1詩節から第52詩節までの訳注を発表した。今回は第13章第53詩節から第128詩節までを訳出する。

この部分の基本的構成としては 第53詩節から第101詩節までが二元論的なシャイヴァシッターンタの説の批判 続いて第102詩節から128詩節までが自説の展開となっている。

シッターンタ説批判も大きく分けると二つの部分からなり 最初の部分は後のシッターンタ説で定説となる「マラの熟」malaparip kaの理論の批判である。

53 56では malaの熟というのが滅のことであるのなら 一つであるはずのマラの滅によってすべての人が同時に解脱するはず もしも個別の滅が可能であると仮定してみても その個別の滅の原因が存在しないとする。

57 58では 刹那滅の理論の援用など 以前の不在「未生無」の滅に準ずる説明は当てはまらないことを説く。

59 63では malaそのものではなく その「妨げる力」(rodhr śakti)の停止が「熟」であるという説も成り立たないことを説く。

64 65では malaとはまさに「覆い」であるという説を批判している。

続いて66 96abというより大きな部分が「業の均衡」(karmas mya) 説批判に当てられている。このことは Abhinavaの生きていた時代の主要な敵対説が「業の均衡」説であった可能性が高いことを推測させるものと言えよう。

66 67で もしも主宰神がカルマの均衡を考慮してマラの妨げる力を停止するというなら それが説明されるべきとして 68 69で「カルマの均衡」説を説明する。

70では 順々に果を生じるカルマの力が妨げ合うという均衡は生じないとする。

71 72では 果を生じることを妨げるなら現在の生を与えているカルマも果を生じることを停止して身体脱落を生じさせるはずではないかと論難する。

73は 業の均衡によって「快苦を欠く状態」を経験することがあるという説に対して そうした経験はありふれたものであって それに続いてシャクティパータが生じることは通常ないとする。

74 77abは 非常に長期間の時の継続による個々の魂の間の差異という説明は カルマの「無始」という原則から説明になり得ないと説く。

77cd 79abは カルマの多様性から魂の解脱に関する差異は説明できないとする。

79cd 81cdは 享受への渴望やniyatiやr gaも また主宰神の意志も説明として不適切であると説く。

82 87は malaの想定自体が誤っており カルマの均衡も不可能であり知によって解脱がある とする。

87 96abは karmas mya説の 均衡のあとの他のカルマの果の発現について 停止するなら誰にも身体脱落が生じて解脱があるし しないなら何の意味もない またその果の出現は隠蔽でもない、「業の均衡」説の問題点を再度明確にする。

96cd 101は 主宰神の意志によるなどその他の説の批判である。

第102詩節から128詩節は malaの真の本性を明らかにする。

102は 正しい見解を受け取ったのは 師のŚambhun thaからであることを述べる。

103 109abは 光輝であり精神である神が 自らの精神の一部をたわむれに隠して多数の小我となるのが束縛であって そこからの解脱も神のまったくの自由で独立な働きであり 神義論的問題は生じない と述べる。

109cd 112abは このように縮減された魂に限定された主体性と充全たることを回復しようとする欲望が生じることを説く。

112cd 114abは 創造 維持 還滅の三つの働きでは神は m y , mala, karmaを考慮すると述べる。

114cd 116は 恩恵の働きにおいては それらは一切関係ないと述べる。

117 120abは 解脱に関しては恩恵の働きはカルマ等と無関係であるが 享受に関してはカルマも関係するとする。

120cd 121abは 隠蔽について説明する。

121cd 128は Tantras raなどに依りながら 光輝である精神の独立自存の働きとしてシャクティパータがあることを要約して述べる。

### Tantr loka第13章Jayaratha註釈付, 詩節53から128

このように他 派 のシャクティパータの規定を示してから 反論する<sup>(1)</sup>。

『ここにおいて<sup>(2)</sup>言われているmalaはそのようなものとしては不適切である と以前のアーフニカ<sup>(3)</sup>において説かれている。再び述べることに何の意味があるうか。』(53)

『そのような』言われたような形の。「以前のアーフニカ」第九アーフニカ<sup>(4)</sup>において。「再び述べることに何の果が」それ以上のことを何が論じられるべ

きであろうか という意味。(53)

そのことを言う。

「malaのその熟とは何か？もし その 滅することであるなら 別々のアートマン達にとってmalaは一つであるという言辞によって すべてのアートマン達の 汚れなきこと が結果する。(54)

だが malaは 各アートマン ごと に決定され無始であり 以前の不在 pr g-abh va 未生無 と同様に滅する,[ というのなら ] そのようであってもこの滅は原因を持つとすると,(55)

その 原因はカルマか主宰神 śvara の意志 icch である はずである カルマはそのようなもの =原因 ではない。』(56ab)

「熟とは一体何か？」 malaそのものではなく 何故ならそれ mala は本性から という点から ],すでに 反論されているから という意味。「malaは一つ」なぜなら 一つであることがあるとmalaが一人のものにおいて滅すると すべての人においてもまた滅がある 故に同時にすべての人の解脱が結果する。また 妨げるシャクティ roddhr śaktiの多数性 naikya も適当でない と既に示された<sup>(5)</sup> それによっても同時解脱という論難の状態 parih rakadaś がある。あるいは これはアートマンごとに決定されているとするのなら そうすればこのように何の欠点もない と「だが各アートマン ごと に決定され」と。だが このようであるとして 彼のmalaは決定されているにしろいないにしろ無始であること故にどうして滅がふさわしいだろうかという疑問を想定して「以前の不在と同様に無始であってもmalaは滅する」と言う。何故なら無始であっても以前の不在 pr g-abh va は結果の生起によって滅する という意図。もし無始のものに 不適當であっても 滅が同意されるなら 一体それは原因を有するのか有しないのか？原因を有する

とするとその原因は何か?と「そのようであっても」以下で言う。その点に関してカルマが原因であることは不適であると、「カルマ」以下で言う。「そのようなもの」 mala の滅の原因であること それ「カルマ」は享受のみの原因であること故に。また śvara の意志でもない。それ「意志 icch」は独立しているか従属しているかであり、「従属していることはない」 mala と karma の熟の大小より以外のものを考慮すべきことはない故に。そして mala が滅されるべきとするとその不適「不結合」故に<sup>(6)</sup>。また独立してもいない。śvara は偏愛「r ga」と憎しみ「dveṣa」を欠いていること故に「すべてに対して差別なくあること故に「それにもかかわらず」このような状態「tath bh va」理由なく一部の個我だけが解脱すること」が生じてしまうから<sup>(7)</sup>。(55

それを言う。

「śvara の意志は独立しており どうして誰かに対してのみこのようでありえるだろうか?」(56cd

原因がないとすると「mala が原因なしに滅するとすると」, 第二の瞬間を数えた所で滅が「生じる」つまり「輪廻「saṃs ra」は始まらないかのうちに完了してしまうのではないか」と言う。

「その滅が原因を持たないとするとこれは「もっと」前に滅すべきであろう。」(57ab

「前に滅すべき」, もう一瞬分の持続「sthiti-antaram」の間もこれは見られる「顕現する」べきではないと。

さて「間を置かない」 nirantara 非常に良く似た別の瞬間の継続の働きによって「滅しても滅しないかのごとく続くと言われるなら「不顕現には赴かない」つ

まり存続する」と言う。

『類似の別の瞬間が生じると言われるならそれは存続 sthirat に他ならない』( 57cd )

何故ならこのような継続の働きによって独立して nirapekṣatay 別の瞬間が開始されても停止に達しないという意味で「それは存続に他ならない sthirat eva s」と言われた。何故ならその最後の瞬間にとっての壺の瞬間の如く別の集合 s magr の出現が生じないそれ故類似しない結果の出現に対して滅は無関係であるから<sup>(8)</sup>。

malaの滅を説いてこのことを言って実際にはこれ滅はそれ mala に属さないと言う。

『そして常住で原因と独立して生じた=存在する実体の滅は見られたことがない。

以前の不在はというなら以前の不在 pr g abh va は非実体 avastu である。故にそれはそのようであり<sup>(9)</sup>。』( 58 )

そして原因に無関係に生じる以前の不在 pr g abh va の滅が見られるというならそれは何かという疑問を想定して、「だが以前の不在は非実体である」と。「そのようであり。何故なら以前の不在というものがあるにしても、[その非実体性故に必然的に何らの働き vyavasth もないだが存在するものなら無始のものの永遠性というこの規則があると。// 58 ]

さてだがmalaには滅はない。だがそれには「熟」すなわち妨げるシャクティの停止」( śakti pratibandha )がある」と言う。

『さて だが その熟というのは自らのシャクティ 能力 の停止される  
ことである。』(というのなら

妨げられた 妨げる シャクティはすべての人々に関してそのようである。  
毒あるいは火のように。(59)

もしシャクティが再び生じることがあるとその本来の働き svak rya  
が 再び 生じることになる 毒あるいは火のように。

従って 解脱したといっても解脱していないことになる。そしてこのシャ  
クティ とは何なのか 我々は理解しない。』(60

もしも その自らのシャクティの停止こそが熟であるというなら 毒あるい  
は火のように 制限された「死なず」あるいは「燃やす」シャクティ 能力  
はすべての人々に対して区別なくあるはずであり<sup>(10)</sup> 同様にこの制限された  
妨げるシャクティもそのようにある故に同時に全員が解脱するであろう。また  
同様に何らかの原因によって停止するものの停止があると毒や火のように 再  
び本来の sv シャクティ 能力 が浮上してすべての人々に対して区別な  
くそれがあることになる<sup>(11)</sup>。故に大いなる努力によって解脱した人々も原因  
なく束縛されることになる。彼らに対しても 例外の否定<sup>(12)</sup>の論理によって  
妨げるものがあることが結果することによって。それ故 束縛と解脱の両者  
に対して何らの確実性もないことになる。故にどんな思慮深い人<sup>(13)</sup>が束縛を断  
ち解脱を得ようと努めるだろうか。そしてそのシャクティはいかなる名を持っ  
ているのか我々は理解しない。その シャクティ の停止もまた その熟であ  
るはずであるから と「そのシャクティを我々は解しない」と言う。(60

さてもしそのシャクティが妨げるものと呼ばれるのならそれが妨げるのは何  
なのか と言う。

『もし そのシャクティ が妨げる者であると言うなら何をなのか



もし人々の 知と作の両者のと 言うのなら 』( 61ab )

もしそのようなら その妨げる者であることは単に存在のみにあるのかあるいは何かをなすことにあるのか？という疑問を想定して言う。

『もし存在のみによって妨げる者たることがあるならシヴァも解脱我も存在しないことになる。』( 61cd )

そこでの ( アートマンとの ) 近接のみによってその シャクティ の妨げる者たることがあるなら その近接の区別ないことによって解脱した小我に対しても同様になる 故にこのすべての世界は めくらとおしにも似てまさに束縛されることになる。 // 61

第二の立場<sup>(14)</sup>を検討 反駁 するために言う。

『そして存在 現前 を除いて他の何も mala はなさない はずである 』

もしそうでないなら tman 達を変化させること pariṇ mitva によって tman が 常住でないことになる故に。』( 62 )

何故なら もしも 存在 現前 すること以外に mala あるいはその śakti が何かを特に tman 達に影響を与えるならば それら アートマン達 を変化させることによって常住でないことが結果する。それ故自らの定説を破ることになる と<sup>(15)</sup>。

だが mala は tman 達に対して何も行うのではなく そうではなく それ tman と結合した samaveta 内在する 』 tman の 知と作等を覆うのであってそのことがアートマンの束縛と言われる という反論を想定して言う<sup>(16)</sup>。

『知と作のみを 覆う 』 というなら魂 pudgala はそれ 知と作 に基

づいていないことになる。

しかし基づいているから もしそれ 知と作 が覆われれば おお hanta),  
本性 r pa の滅も帰結する。』(63)

何故なら Vaiśeṣika 学派 にとってと同様に 貴方の 理論では 属性  
と属性を有する者の間に何の違いもない 故に知と作にアートマンは基づい  
ており 故に それが覆われることによって tmanはどうなってしまうのか?  
そうではなく 知と作があってこそ アートマンの本性 r pa があり それ  
が覆われることだけでもアートマンの本性 r pa の滅が帰結する  
と既に言われた。

「知と作のみを本質とする主と小我の集まりにとって

その 知と作の 不在が mala である というなら ](それは 本性 r pa  
の滅に結果する。

属性と属性を有する者の間に差はなく必然的内包関係 samav ya によっ  
て一つであると貴方によっても Kaṇ daの徒 Vaiśeṣika学派 と同様に  
言われている」(T 9.73cd 75ab)

と。//63

そしてここで mala による知と作の覆いとは 布によって壺が見る者に対し  
て現れなくなる aprak śana ようなことであると言われる ならば 実体  
から非実体になることは不可能であるから 知が無知である性質を持っていた  
ことになってしまう<sup>(17)</sup>。それ故すべての人々が解脱しているか あるいは束  
縛されていることになる。もし mala というものがあるならいかなる束縛と解  
脱の状態も確立されない と言う。

『(この 覆いが 対象を 見えなくすることである とするなら それは 実体から別のもの 非実体 にすることはない。壺 を覆う ようには 知を覆うことは不可能である。』(64)

この点に関して 単にこのようであるだけでなく 覆いは存在しないと言う 「壺のように」以下で。何故なら 実体的あるいは非実体的な mala によって非実体的な知の覆いが作られることはない。何故なら実体的なもの の覆い のみ が 実体的なものによってあり得るという意味。そして作は知の延長 pallava 若芽 を主とする故にここではそれ 作 を別に言及することはしない<sup>(18)</sup>。(64)

反対に それを覆うためにある mala は知られるはずであるが故に 知の主体たることは刺激されるはずである と言う。

『覆われるべき知によって まさにその覆いがどうして知られないだろうか？そしてそのよう 知られるの であれば 覆いというのは名目だけの ことである。』(65)

『覆われるべき』覆われるべきものとして仮定されたという意味。

『覆い』同じ働きをなすことから mala。それ故これ 知 は 暗くされていない 知としての本性を隠蔽されていない こと故に mala に対しても 同様にすべてのものをまた知るはずである。故に誰もがすべてを知ることになる。故に実体を欠いた言葉のみからなる逃げ道が覆いと言われるべきであると 『そのようであれば 覆いとは名目だけの』と言われた<sup>(19)</sup>。

そしてもしも その自らのシャクティの停止というのが熟である というなら 何がそれ シャクティ を停止させるものなのか？ śvara であるなら 彼は なにものへの 考慮なくふるまうのか あるいはカルマの均衡 s mya を考慮してなのか<sup>(20)</sup>？考慮なくにというなら すべての者に対して同様のは

ずである と言う。

「その妨げるシャクティを何が停止するのか？もし śvara なら、[カルマの  
均衡への 考慮を欠いている なら 既に返答は与えられている。』(66

「与えられた」それは言われた<sup>(21)</sup>。

「śvaraの意志は独立しており どうして誰かに対してのみこのようであ  
りえるだろうか？」(T 13.56cd

一方 後者の立場として カルマの均衡とは何なのか それを考慮して彼の  
働きがあるとは？と言う。

「もしカルマの均衡を考慮して彼の意志が働いたら  
その 均衡s myaの 本質 r pa が言われるべきである。カルマの等  
しさ samat とは何なのか？」(67

それを言う<sup>(22)</sup>。

「享受の交代の力によって ある時 どこかで 果に対する  
相互の 妨げによって 二つのカルマが妨げあって立つ。均衡とはこの  
ような物である。』(68

ここでは享受の次第の力によって 多くのカルマが滅すると<sup>(23)</sup>「どこかで」  
必然性のない「ある時に」それが熟していても<sup>(24)</sup>等しく果を妨げられた二つ  
のカルマが、[相互の 妨げによって果に関して妨げられて立つ、(すなわち

自らの「個々に」決定された享受を与えることから離れる。その後続くカルマはいまだ熟していないことによって「文脈から」享受に対して向いていない。このような妨げられた二つのカルマの停止からなるのが「カルマの均衡と言われる」という文意。(68)

だが「カルマの均衡がこのようであるとして」では *śvara* のこれに対する考慮とは何なのか」という疑問を想定して言う。

「そして全知の神は「この一瞬を検討して」その *mala* を妨げる。そしてこの時は「快苦等を欠くことによって特徴づけられる。」(69)

「この」相互に妨げられたカルマを特徴とする。それを見ることの原因が特別な手段として「全知である。だが」このようなこの時の存在性はどのような根拠を持つのか? という疑問を想定して「特徴づけられる」(*lakṣya*)。以下を言う。「この」このような時は「快等を欠くことによって特徴づけられる」誰でもが快苦等の体験を欠くことによって自らの知として証明されるという意味。// 69

これに対して反論する。

「そういうことはない」順々の純粹あるいは交じった姿のカルマによってそれぞれの果が与えられるはずであるから「この互いに妨げあうということは一体なんであろうか。」(70)

何故なら「ここで」カルマは「善」「不善」「混じった」の三種である。その中に「善」と「不善」のカルマは確定している故に純粹な姿をしており「混ざったものは確定していない故に交じった姿をしている。(そして「それらの順序性は正しい」互いに矛盾する本性をしている故に同時に生じることは不適當であるから。そ

れ故順々にそれぞれの果を与える。これらの果にとって互いに妨げあうとは何であろうか いかなる瞬間においても同時に生じることの不適切である故に。何故ならこれらの順に生じる果を与えることがあるから 順に一つの生が生じることがある と一般的に 'bahuśas' 言われている<sup>(25)</sup>。// 70

あるいは ある時に二つの対立するカルマが果に関して妨げあうことがあるとして その場合その後別何らかのカルマは果を生じるのか生じないのか? もし生じるならその停止に何の用があるだろうか。前と同様にカルマは順に果を与えることがある故に。あるいは果を生じないのなら 生と寿命を与えるカルマ<sup>(26)</sup>もまた果を生じない 故にその時誰もが身体を捨てる、(とすれば malaのśaktiの停止に何の用があるだろうか) と言う。

『そして それら二つの 相互の 停止がある時に  
生と寿命もまたなくなる とすると それによって  
身体は脱落するはずである<sup>(27)</sup>。もしも  
享受を与える (ふたつの)[カルマ]のみが停止する  
というなら<sup>(28)</sup> だが  
シヴァは生と寿命を与えるカルマの部分があっても  
malaを停止させるとすれば  
どうして彼は享受を与えるカルマを  
恐れるのであろうか<sup>(29)</sup>。』(71 72)

だが 何故に生と寿命を与えるカルマもまたその時果を生じないと言うのが 享受を与えるカルマを指してのみこれは説かれた という疑問を想定して、「享受を与えるカルマのみの停止が言われるとしても」と言う、「だが」そのようにして 生と寿命を与えるカルマの停止されないことがあるとしても śvaraが malaを停止するとすれば その享受を与えるカルマの停止に無関係にmalaを停

止するはずではないか 何故にその一つ一つ yadyat の停止を考慮するようなその カルマ を恐れるはずがあるか?と「だが」以下で言う。// 72

更にこれは決定的 ek ntika一つの結果を証明する ではない 快苦等の感情を欠くカルマの均衡からなる瞬間においてのみ śvaraがmalaのシャクティを停止するということは 何故なら 百回もこのような体験はあるのに 誰によっても malaのシャクティの停止を原因とするパラメーシュヴァラのシャクティパータのしるしは何も知られないから と それを言う。

「百回も快苦を欠く状態を体験する のに

bhaktiのrasaの貫入は<sup>(30)</sup> 一般的には見られることがない。」(73)

「快苦 hl dat pau)」快苦「bhakti rasaの貫入、何故ならbhaktiこそはシャクティパータの第一のしるしであるから。そのことは言われている。

「その点に関して 第一のしるしはルドラへの不動のバクティである」(MV 2.14 と。// 73)

今や すべての点から揺らいている相手に対して クシャ草とカーシャ草に依ることによって<sup>(31)</sup> 別の論点 pakṣ ntara を質問する。

「さらに パラメーシュヴァラは時の偉大さを考慮してから

このようになす というなら この時がどのようなものであるかが言われるべきである。」(74)

「時の偉大さ」時が kṣaṇa 刹那 やlava 半秒 を始めとする次第によってカルパ 劫 やマハーカルパに至るまでの多様さ という意味<sup>(32)</sup>。「このようになす」malaのシャクティを妨げる という意味。だが もしこのようであるなら 場所や時等のすべてにとって共通であることから区別なく時の偉大

さがある故に mala のシャクティの停止に関してそのどれかを śvara が考慮する ということを我々は知らない と この時がどのようなものかが言われるべきである と言う。// 74

何故なら この点に関して共通性によって それを考慮するなら同時に全員が解脱するであろう。この点について探求されつつある差異は得られない と言う。

『そしてこの享受は無始であり 魂 pudgala と同様にカルマも無始である。それ故 享受の繰り返しとしての に必要な 時はすべての者にとって等しい<sup>(33)</sup>』(75)

それ故 カルマとその享受と pudgala 等の無始であることの区別なきこと故に 享受の次第においてすべての魂にとって完全に 長い間隔を取っても 等しい時がある。それによって木の実が季節に 熟す ように mala のシャクティも同時あるいはすぐ引き続いて熟が生じるはずである。故にすべての人が解脱に関して等しくあることが結果するはずである。// 75

一方差異はあってもよい もし カルマ等の三つの中のどれかが始まりを持つならば その限界 期間 のあることによってある者には 1 カルパが享受され 別の者には 2 カルパが、[と] それによって も 遅かれ早かれ 各人に 決定された享受の次第によってカルマの均衡がある と言う。

『何故なら、[三つのうちの どれかが始まりを持つことがあるとすると我々の集まり の多様性 によってこの多様性がある この者によっては 1 カルパ享受され この者によっては 2 カルパが 享受される ](76)このような享受の繰り返し 経過 によってカルマの均衡がある と、[言うことになる ]』



そしてこれは汝らの「立場でない」故にどうしてもこれは誤りを伴うことになる<sup>(34)</sup>。//〔76 77ab〕

このようにこれのみが誤りであるだけでなく他のこともまた「と言う」。

「この論理の導きによって<sup>(35)</sup>私の考えるところによると  
世界「生類」の多様性<sup>(36)</sup>の原因は「カルマと考えられる「仮構されている」  
そうした「考え」は次のように不適切である。」(77cd 78ab)

「この」すぐ前で言われたカルマ等の無始であることの区別のないことから  
なる「という意味。「私は考える」仮定において。//

その不適切さを証明する。

「無始のmalaに覆われた小我達は「知と作の本性によって  
すべて等しい」どうしてカルマの継続「parampar」の多様性に結合し  
た「śrita」であろうか<sup>(37)</sup>？」(78cd 79ab)

ここでは「小我が無始のmalaに覆われていること故にあらゆる点で区別のないことがある」と故に「カルマの継続「parampar」に依拠「śrayaṇa」  
することがあったとしてもこれら「個我」の区別なきことのみが適当であって  
カルマの多様性は存在しない」故にどうしてこの生類の多様性の原因となり得ようか。//

また「この点「生類の多様性」に関して享受への渴望「lolik」が原因である  
というのなら<sup>(38)</sup>「その多様さはどこから来るのか」と言う。

「享受への渴望によって「というなら「それも多様であり」では「それは  
どこから来るのか?」(79cd)

「それ」享受への渴望, 「では」私は尋ねる。

さて 享受への渴望の多様性の原因はカルマのv san 「薫習」の多様性であると言われる。では 更にそれも欠陥を含む その多様性の原因は何なのかと言う。

「更に無始以来に 働いてきた カルマのサンスカーラ<sup>(39)</sup>の多様性によって というなら

その多様性もどこから来るかが言われるべきである niyatiとr gaの力 mahiman が というなら この二つもいったい不適切 samañjasya とならないであろうか。」(81ab)

「無始以来」は動詞を形容する kriy viśeṣaṇa<sup>(40)</sup> それ故 無始以来働いてきたカルマのv san<sup>(41)</sup>の多様性によって それは多様である という意味。このようなカルマのサンスカーラはカルマに基づいている故に その多様さの原因はカルマの多様さであり その 原因 は享受への渴望であり その 原因 は カルマのサンスカーラの多様さであり その 原因 はカルマの多様さである とこのように繰り返して根拠を断つ これは越え難い duratikrama 循環論法 cakra krakaca鋸 に落ち入る。さてこれ サンスカーラ が享受への渴望の原因ではなく niyatiとr gaからこれ 多様性 は生じる と「niyati」以下で言う。何故なら「あるものが私のものであるべし」という享受への渴望はragaの本質 r pa であるから。「このもの idam こそが」というのがniyatiの本質である。それ故この二つが享受の渴望の多様性を生じるものである と。これもまた違ふ と「この二つ」(tau 以下で言う。何故なら niyatiはあれこれの対象の多様性によってのみ決定するもの niyacchati であり r gaは執着させるもの rañjayati である故に その多様性があっても

他の原因が求められるべきである。それについてもまた別の と根拠を断つもので 明らかに無限遡及に落ち入る<sup>(42)</sup>。//

さて śvaraの意志がカルマの多様性の原因であると言われるならそれもまた違う と言う。

『 śvaraの意志は独立 anapekṣ であり 差異の原因とは考えられない。』  
81cd

それは まず えこひいきするもの s pekṣ ではない malaとカルマを除いた考慮されるべきものの不在故に そしてカルマの多様さがもたらされるべきとするとその不適切さ故に。また独立した anapekṣ 一切の考慮を欠いている ものでもない śvaraの偏愛 r ga と憎しみ dveṣa を欠いていること故に すべての人々に対して区別なくあること故に その多様さは生じない故に。// 81

だが 常に世界はこのようではなかったことはない という知のみによってカルマの多様性はこのように確立されている。故にこのように原因を求めること paryeṣaṇ 論理的探求 に何の用があるうか と言う。

『だが 無始であるということのみによって  
論議を欠いても この決定された相違 vyavasth は証明される。  
それなら もうたくさんである。そのmalaは無用 vṛth である。』(82

それなら このような無始の多様なカルマのみがすべての 生類の 決定された相違を支えることになるであろう 故に いったいこの無用のmalaを想定すること abhyupagata に何の用があるうか と もうたくさんである 』  
と言う。// 82

このことを証明する。

「何故なら このようなカルマは m y が魂に働かない限り 存在しない。そしてこの働き tadvṛtti は原因を欠くものではない それによって想定されるのが mala である。// 83」

そして このように m y によって作られる現実態となった kalpita カルマの原因として無始の v san としての カルマがあるとすると mala を仮構すること upakalpana は何となろう。』(84)

ここでは このような個々の相違があるのは アートマンが宇宙の還滅 pralaya の時のあいだに個々の相違があつて m y 性の mala が働いて始めてカルマ性の mala が出現する。何故ならさもなければアートマンが再び kal 等と結合しないから。そしてそれは原因がないのではないということが正しい。常に存在 sattva あるいは非存在 asattva を取ることが結果してしまうから。それ故 カルマ性 mala が他の様で生じ得ないことから その原因たる ṇava mala が推論される と。このことは gama も言う。

「その 原因は欲望であり その後に結果が」<sup>(43)</sup>

と。このようであっても もし m y に応じて働く m y padavartini マーヤーがあつて働く カルマの原因として無始のその カルマの v san からなるカルマのみが認められるなら mala を仮構することは無用である と。(84)

もしも mala はない ということが認められるならば 貴方の見解においては享受と解脱からなる 「相違」 カルマによる相違はどのようなものとしても証明されない と言う。

『だが malaがないとすると様々の姿をしてカルマが継続して santati 展開していても 個々人ごとに 決定された相違 解脱と享受の は作られない。』(85)

何故なら malaがないとすると種々の姿をして継起していてもカルマは生前解脱者 jvanmukta に対するように すべての人に対して何もなさない 故にそれ カルマ には享受の原因として確立することも適していないし また解脱の原因としても。何故なら その均衡があれば それ 解脱の原因たること があり 一方種々の姿をしていることからそれ s mya は決してないから。始においても中間においても 多様であることから均衡しえないものがどうして終りにおいてそうなるであろうか という意図。// 85

それを言う。

『初めにおいても 中間においても種々であることからカルマの均衡がないように

それがどうして未来時においてもまた同じ 等しい 姿 tma- k ra をするだろうか。』(86)

一つのapiという語が違った順番になっている<sup>(44)</sup> それ故「未来時においてもまた」と。「それ」何が自らと 等しい 姿となることであろうか、(すなわち 等しくない。この点に関して以下の意図がある 何故なら貴方がたにとってmalaがあれば カルマがあり またその カルマの 均衡があると その 熟があり それが解脱の原因である と考えられる。そしてmalaがない場合 それに関してこのようにあるというカルマの対象は何か と。

このように貴方がたの考える束縛と解脱の区分は滅した。シャーストラの騒音 dambara大声 に何の用がであろうか と言う。

『このように この束縛と解脱等の次第は断ち切られた。  
無知によって束縛があり 知によって解脱がある と検討された。』( 87 )

だが こうであるとして malaを認めてもカルマの均衡はあり得ない と言う。

『ある時に これらの二つのカルマが妨げられて自らの果に関して離れる  
としても  
その後でこのカルマが目覚めるはずである。( 88 )  
また このようなことによってどのようなシヴァのシャクティの降下の余  
地 機会 があるのだろうか。』( 89ab )

もしも ある時に妨げられた二つのカルマが享受を与えることに対して妨げ  
られてあっても そのふさわしいこと *aucitya* によって 中間の時に 別  
の何らかのカルマが目覚めるはずである その対抗 *pratikṣepa* によって 妨  
げられていたカルマも 自らの果を与えはじめるはずである。このようなこと  
によってカルマの停止のみによっては つるのない瓜の論法によってシヴァの  
シャクティパータのどんな機会があろうか<sup>(45)</sup>。 // 89ab

何故なら このように *pralaya* 世界の還滅の状態 においては 同時に す  
べての 小我達にその降下が結果するであろう その時にはすべてのカルマの  
享受を与えることに関するシャクティが停止している故に。そしてカルマの均  
衡が達成されても 認められるとしても ] シヴァのシャクティパータに何の  
意味もなくなる と言う。

『ある時に 2つの 妨げあうカルマの このような無関心 果からの離別  
があると その後の  
別の時にも同様に両者の妨げることが停止しないことによって 最後にお

いても果を結ばないはずである。

他のカルマも この二つの カルマ が時が来て [pr ptak latv d] 享受されるべき状態になっている故に

この二つによって妨げられる。

このように 常に その二つの 継続 [v rtt] がある故に

このように身体脱落が生じて解脱がある。

故にシャクティパータ等の仮構 [kalpan] たることがあることになる。」

[89cd 92ab]

何故なら もしもある時に二つのカルマが妨げあって停止すると その後の時にも妨げが停止しないことによって同様のまま [tath eva] 継続する。そして他のカルマも 熟すべき 時が来ていても 二つのカルマの方が 時が来て享受されるべきことに達している故に妨げられる。 故に決してどんなカルマも果を結ばない。このように継続的な存在 [sad tan v rtt] があると 続いて寿命を与えるカルマもまたその後に滅することによって確かに身体脱落があるはずである。故に努力なしに解脱が成就する。

「家のすみ [akka] で蜜が得られるのに何のために山に行く必要があるのか」<sup>(46)</sup>

という仕方によって シャクティパータを考えることは無意味になる と。

// [92ab]

だが 二つのカルマが妨げあうなら常に他のカルマも妨げられると言われた。だがその後にいつかにおいては果を生じると言われる べきである。第一のものが滅したら決定された原因が言われていない故に果を生ずべきである 他のカルマを考慮する必要があるのか と言う<sup>(47)</sup>。

「だが、[ 果を 離れたその一組のカルマの滅の後に 他のカルマは果を生じる。その滅に関して何の 原因 もない から ]」( 92cd 93ab )

そうではない そうすると 別のカルマが何かの果を生じると また妨げられていた二つのカルマも停止を欠いて果を生じることになる。この二つの停止までがなくなることは何によるのか ( kimkṛta ), とする。

「だが 次の瞬間に停止を欠いた二つの カルマ も果を生じる ことになる ]」

その二つの停止の消失は何によるのか? 「故に最初から停止などないので は ]」( 93cd 94ab )

両者の 停止の消失 は自らによるものか 他のものによるものか である。自らによるとすると 始めにおいてもそうあるはずである。他のものによるとすると どこからか と確言がない故にこれ svatas があるべきになる。//

だが カルマの均衡を考慮してパラメーシュヴァラはシャクティパータを行うと言われた。そしてその両者とも自ら多様でない故に 烈 中 弱等の差異を伴うシャクティパータの多様性の原因となり得ない とする。

「カルマの均衡は本性上その程度 大小 を有しない。( 94cd )

またシヴァの意志も。故にその結果たるシャクティパータの中にもそれ 程度 はありえない」( 95ab )

「それは程度を有しない 均衡であることから<sup>(48)</sup> 常住であることから<sup>(49)</sup>。「それ」程度。何故なら原因の性質に従って結果によって実現するから とする意図。//



このように恩恵についてと同様にnigraha<sup>(50)</sup>もまた貴方がたの考えにおいては成り立たない と言う。

『そしてそれは<sup>(51)</sup>は隠蔽<sup>(52)</sup>である 　　というなら 　それは一体何から生じるのか？

カルマの均衡によってなされるべき行い<sup>(53)</sup>がこれであると 　　いうなら 　これは既になされてしまっていることである。』( 95cd 96ab

何故なら 　これだけのことがカルマの均衡によってなされるべきことである<sup>(54)</sup>。すなわちそれを考慮して śvaraが小我達にśaktip taをなすのである。(そしてそれは) 『それは既になされてしまっていることである。』 「故に 　再びそのすぐ後に隠蔽tirobh vaというものがどこから生じるのか？その出現に何の原因も我々は見出さない。それはmalaではない 　その熟してしまっていること故に 　何故ならそれは結果を達成した故に熟していて再び束縛するものとして変化することはあり得ないから。何故ならそのようであると 　努力して確立されたシャーストラの定見が不安定 　visamsthula 　になるから。また 　享受を与える能力はカルマとmalaの協力によってもそれ<sup>(55)</sup>には属さない。またカルマの均衡でもない。それはシャクティパータのみの原因であることによって目的に達している故に。// 96ab

だが 　これらに何の用があるう 　śvara<sup>(56)</sup>の意志のみがその原因であると言われるべきである 　と言う。

『 śvaraの意志が原因であるとする と 　前と同様のことが言われるべきである。』( 96cd

何故なら 　この点に関して 　その原因たるそれ 　意志 　は独立しているの

でもない *nirapekṣ* とすでに何回も言われた。またえこひいき *spekṣ* しているのでもない *mala* とカルマ以外の考慮されるべきものの不在故に<sup>(57)</sup> また隠蔽 *tirobhava* がなされるべきことの一つであるにしても それは不適當である故に。故に 二元論者達にとって *śvara* は五つの行いをなすものであるということは否定される<sup>(58)</sup>。// 96cd

この 同じ 仕方によって *śvara* の意志は常に原因であってこのようになるのか あるいは常には原因ではないのか? 等の別の論議 *kalpana* もまたなされて否定される と言う。

『これによって *śvara* の意志に関する他の考慮されるべきことも検討され否定される。常に *nitya* かそうでないか 原因か原因でないかなどの欠陥によって。』(97)

この点に関して 原因でないとする と 常に存在するか常に存在しないかになる という欠陥がある。常に原因であるとする と常に存在することになる。常には原因でないとする と一体どんな他の原因があるのか それが確言されないことによって何も証明されない と。// 97

さて離欲等を考慮して最高主宰神 *Parameśvara* はシャクティパータをなすと言われるなら それもまた違う と言う。

『離欲 享受への嫌悪 ある種の *dharma* 弁別 善への執着 最高主宰神 *Parameśvara* へのプージャー等 修習を常とすること,(98) ぶりかかってきた災いとその吟味 身体の何らかの吉相 シャーストラへの奉仕 享受の集まりに満ちていること<sup>(59)</sup> イーシュヴァラの知,(99) 等を主が考慮してというなら 前と同様のこの欠点がある』(100ab)

そして「これは 前と同様の欠点、離欲等の考慮されるべきものが原因でないなら常に存在するか常に不在であるか」という欠陥が。原因たることがあるとすると、常にか時々かということになる。常になれば、常にあることになり、常にでないならば、何が別の時々の原因なのか。まず śvaraの意志ではない、そうであれば、相互依存となる。また malaの熟でもない、karmaの均衡でもない。何故なら、もしそうならシャクティパータに関してこれも śvaraについて言われたように考慮されるべきものとなる。これらの既に検討されたものに何の用があるう。また何か別の原因をあげることもできない。これもまた決定性を欠いている故に。//

だが、この点に関して、離欲等はシャクティパータを受けた人と必然的な同伴関係 avyabhicaritasahabh va を有しているのがどこにおいても見られる。故にこのようなことによってこれ śaktip ta が生じる。故に確かに離欲等を考慮してパラメーシュヴァラはシャクティパータを授ける。何故ならさもなければどうして彼らにこれらとの同伴関係があるだろうか。

その場合、前に立てられた離欲等について

「結果が得られるならば、どうして原因の探求の用があるうか」

と言う論法によってこのような原因の探求に何の用があるうか、と言う。

「全体的にも個別的にも非必然的関係があり、本性上相互の類似 anupraveśa があり、一層強い不可能性がある。」(101ab)

ここではシャクティパータという結果に関して、前に述べられた必然的包含関係について、イーシュヴァラは離欲等を全体として考慮するのか、個々にか？両方の場合とも、誤った「非必然的」関係 vyabhic ra がある。その

うちでまず 全体的ということはない シャクティパータを受けた人々にこの  
ようなこと<sup>(60)</sup>は見られないから。また個別にでもない。仏教徒等は 離欲が  
あってもシャクティパータがないから。そして離欲等は相互に内包されている  
故に 'paraspar ntarbh v d' これだけたくさんののもの 'iyantas' はあり  
得ない と '本性上相互の類似が' と言う。何故なら '離欲とは 享受に対し  
て向かないことと言われる と'。それ故 享受への嫌悪を別にあげるべきで  
はない。そうならその中にあることになるから。そして '一層不可能なことが  
ある'。パラメーシュヴァラがこれら多数 iyad を考慮することの。何故なら  
'シヴァが' あるものだけを考慮するとすると彼の独立自存 'sv tantrya' が  
害されるから 一体このような実体の集まりとは何なのか その中の一つでも  
ないと何も成就できないというほどの? 何と 'dhik 非難の間投詞] このよう  
な主権 'aiśvarya' は 自らの意志のみでは何も行い得ないということになる。  
それは言われている。

'大臣等の他の力を伴う王権のように 他の者への考慮なしに  
望み 'ruci' のみによっては何もなし得ない そのような権力 'aiśvarya'  
に何の意味があろう 'kva upayujyate )'

と。// 100

この二元論者達にとってシャクティパータの規定に関する次第がどのような  
ものか 我々は解しない と言う。

'それ故 我々は理解しない。このシャクティパータの規定の次第が何な  
のかを。'(101)

このようにシャクティパータの規定に関する他者の見解の説明をまず否定し

てから 自らの見解を示すために言う。

『以下に誤りの毒の浸入による気絶 幻影 から解き放たせるŚambhu<sup>(61)</sup>の口から語られた gama に従う 偉大なる薬草を私は語ろう。』(102)

それを明らかにする。

『神 deva は 独立 svatantra) 精神からなり cidr pa) 光輝 prak śa を本性とし、(その 自性から 自らの 本質 r pa を隠すたわむれ kr d によって多数の小我と なる ↓』(103)

ここでは 唯一のパラメーシュヴァラが 精神からなっており 光輝を本性としているが 太陽等の他の光輝のように非精神ではない。それ故にこそ 独立しており それ故にすべての世界 生類 の還滅と生成のたわむれをなすものであることから「神」であり「自性から」何か他のものを考慮してではない。充全たる知 drś と作の自性をした唯一の本性を隠すことによって縮減された samkucita 知と作を本性とする多くの小我に 人工的な 非本質的な 多数の姿をとって現れ samvṛtta), それによってこれほどの輪廻 saṃs ra のこのたわむれ<sup>(62)</sup>がある。// 103

だが このようなことによって 何が輪廻の目的なのか? という疑問を想定して言う。

『彼は 自ら 仮構の姿 kalpit k ra とvikalpa 弁別的仮構 からなるカルマ 行為 によって ここ 現世 において自ら自身を束縛する(自らの 独立自存によって と言われた。』(104)

何故ならここでは 彼は自らの意志の力によって 仮構された各々の姿 形 によって、「これがあるべきである」「これがあるべきである」というような仕方の種々のvikalpaのみを勝義とするカルマによって<sup>(63)</sup>、「このうちで カルマ性の mala のみが唯一の主要なサンサーラの原因である」(IPK 3.2.10cd)とされていたように 主要な働きとしてのカルマ性のmalaによって 自らの独立自存から 自身を束縛する。各々の生と寿命と享受の種々によって輪廻する と第九アーフニカ等においてすでに言われた と再び説明する必要はない という意味。// 104

単に独立自存から自身を束縛するのみではなくまた解放もする と言う。

『この神の独立自存の偉大さは このようなものなので 彼は再び 小我たることからなっているにもかかわらず 自らの淨い姿に達する (sprṣati)』(105)

何故なら このような彼の自存の現れは 小我の姿となっていて 彼は逆転 (praty vṛtti) によって自らの淨い姿に達する 隠されていた充全たる知と作の自性からなる自身を明らかにする という意味。// 105

だが もしこのようなら 何故に ある人のみに彼はこのように自身を現し 他の人には彼の反発 敵意 があるのか? という疑問を取り除く。

『だが、「一体どうしてある人においてのみ彼がこのように 現れるのか」と言われるべきでない。何故なら、「このことを 質問してよいような人は存在しないから。」<sup>(64)</sup> 106

何故なら 我々の見解においては 二元論者の場合のように 彼 シヴァ 以外のどんな人も存在しない その彼に対して次の質問を向けられるような人は、(質問とは「すべてを解き放つか誰も解き放たないかのはずではないか?」

という。何故なら 神のみが独立自存によって淨い あるいは淨くない姿によって現れる このようなのが彼の自らの本質〔r pa〕であるから と。(106)

だが このようであるとして このような場合 彼が二元の状態に住していることについて これは質問にならないのか？(というなら だがもしこのようなら 何が質問の対象であるかを貴方は解してみるがよい) と言う。

『神はまさにこのようであり 彼のこのような展開〔prath〕を自性とする本性がこのようなものであるとすれば 自性に関してはどのような質問の対象となることがあるか。』(107)

『どのような質問の 何も無い という意味。何故なら存在者の本性は質問の対象にならない という意図。// (107)

そしてこのことは我々のみによって言われているのではない) と言う。

『Śivadṛṣṭiにおいて我々の師の師〔parameṣṭhin〕最高のグルが言っている。』(108ab)

これを言う。

『五種の働きと言われるシヴァ性によって 自らの行いのために行う シヴァに について別の原因をどこに求める必要があるか。』<sup>(65)</sup> 108cd  
109ab

創造等の五種の働きを持つ 「これが五種の働きである」と言われるこのような本性 それがシヴァ性であり それ故に 恩恵等からなる自らの行いのために行うこの神について 他の執着や憎しみ等の原因をどこに求めることが 原

因の探求に帰結することの不可能性故に どのようにこのような自らの本性の発現 *abhivyakti* からなる恩恵を配分するのか は質問の対象とならない。

だが カルマあるいはその果の享受があるとすると原因なしに人間の活動はありえない それ故 どうして「別の原因を求める必要が」と言われたのか？ という疑問を想定して言う。

『覆われた本性をして現れる魂ににおいて 享受される このような果に関して小我としての存在に主体性 *sv tantrya* がある。この *sv tantrya* はカルマによる。』(109cd 110ab)

何故なら 縮限をとった魂に 烈弱等の姿の快等の果があり それが享受されるべきとすると それを与える *bhujī* 働きを対象とする *sv tantrya* すなわち行為主体 *kartṛ* 性が その小我にある。何故なら それはカルマから生じ自生のものではないから 故に それについて女等<sup>(66)</sup>の別の原因が確かに求められるべき *mṛgya* である。さもなければどうしてその体験があるだろうか。//

だが 自性を隠すことからなる小我性があるってカルマ性 *mala* がある。それによってそれを原因とする輪廻もある。故にその二つのすべての派によって同意されている無始性が否定されるのではないかという疑問を想定して言う。

『*śvara*の自性を隠そうとする意志こそがカルマと *mala*との原因となる。それ故 両者の 無始性の確立がある。』(111ab)

ここでは *śvara*の自性を隠そうとする意志のみが *ṇava mala*の原因であって それは自性の非認識<sup>(67)</sup>であり その非認識 *akhy ti* に内在する *n ntar yaka*不離の のがカルマであり、(その 本性が充満たる場合には それ カルマ との結合はない。故に *mala*と同様にその カルマの 原因も



その 意志 である。故にmalaとkarmaの両者の無始性において共通の道がある。だが 生成してしまったカルマ性のmala<sup>(68)</sup>は考慮される。そのことは言われている。「原因は欲望であり その後に結果がある」<sup>(69)</sup>と。

だが このような非認識 akhy ti が ṇava malaであるとして それが欲望 abhil ṣa の姿をしていることは一体どこから来るのか？欲望の働きがあるとしても<sup>(70)</sup> その 主体 kartṛ はいまだ存在しない 隠された自性をしている故に。またその対象 karma も存在していない。現在の id n ṛtana 時点においては まだ欲望の対象となるものが開花していない故に それ故何故に、「原因は欲望である」等というアーガマが根拠となるのか という疑問を想定して言う。

『充全たる本質の隠蔽とは 充全たらざるものとする事である。そして それ ap ṛṇatva は異なった存在 bhinna bh va によって満たそうとする欲望 spṛh である。それ故 ato malaはかきたてるもの lolik である。』(112ab)

ここでは 充全たる本質 r pa の隠蔽とは 充全たらざる事である と 言われる。そしてそれ ap ṛṇatva は異なった存在によって満たそうとする欲望 spṛh であり 適切さ故に それに向くことのみ tadaunmukhyam tra であり それ故 「かきたてるもの」lolik であり 欲望 abhil ṣa であり malaである とすべてのシャーストラにおいて宣言されている と 適切に言われた。

『ここでmalaとは abhil ṣaである』(SvT 4.105) と。

だが 二元論者のようにmala等と śvaraとの

『この恐しいサンサーラの海が無始以来活動しているように

シヴァもまた無始でサンサーラから解き放つ者と言われているから」

等という論議によって等しい重さ<sup>(71)</sup>をしていることによつてのみで無始性は言われるべきである。(それなら このような形式 prakriy を重くするばかりの 原因と原因を有するものという存在の弁別に何のようがあるうか という疑問を想定して言う。

『浄い自らの光輝を本性とするシヴァの姿をしていることなしには 何ものも 存在するのに 適當でない それ故その原因はMaheśvaraである。』(112cd 113ab)

ここでは mala等の存在性 satt は他のようではあり得ない故に 浄い自らの光輝を本性とするMaheśvara という saṃvid 意識 に住することのみが その あり様 tattva である。故にMaheśvaraのみがその原因であると そのことは前に「何故ならそこに住していないものは 天上の花 すなわち仮構のもの のようなものである<sup>(72)</sup>」(T 8.3)と言われた。//

だが もしこのようなら これらの余分な antargaḍu mala等に何の用があるうか。 śvaraの意志のみがすべての創造等において 独立して nirapekṣa 原因であるから という疑問を想定して言う。

『このように 創造 維持 還滅の三つにおいては シヴァの意志は行いのために m y , mala, karmaを考慮する と良く確立される。』(114ab)

ここでは、(既に 述べられた論議によつて すべてにおいて創造 維持 還滅からなる自らの三つの行いをなすことを śvaraの意志のみが行うことができる ただし malaとkarmaとm y を考慮して。Parameśvaraは

「清浄な道 (śuddh dhvan) においてはシヴァが能作者である。不浄な (asita) [道] においてはAnantaが主である」と言われる」(Kiraṇa 3.27cd)

と言われるように m y 以下の道 (adhvan) においてはAnantaを主とする者によって創造等が行われる。そして彼には śvaraのような他のものを考慮しない自由独立はない。故に彼には確かにmala等の考慮すべきものがある。何故なら もしそうでないなら どのようにして各魂ごとに種々の創造等がありえるだろうか 故にすべてが確立する。

だが Parameśvaraは創造等の三つの行いにおいてmala等をこのように考慮すると言われた。一方残りの恩恵等の二つの行いにおいては それを考慮するのかもしれないのか という疑問を想定して言う。

「しかし どこにおいても、シヴァは自らの姿によって「輝き」現れる。」  
114cd

だが これは非両立<sup>(73)</sup>ではないか。 śvaraが何らかの行いを「考慮を伴って」 (s pekṣa) 行うというのと あるものは「考慮を伴わず」(nirapekṣa), というのは という疑問を想定して言う。

「この点に関しては malaとカルマの二つは小我 (aṇu) に関するもので考慮されない。

どうして それ (mala等) が aṇuの本性を捨てることの原因たることに至るであろうか？

それ故 シヴァの m y 等を「考慮しないことが証明される。」(115  
116ab)

何故なら mala等はaṇuたることの原因であるから それがどうしてそれを捨てることの原因たることに到り得るだろうか 何故なら壺の壺たることの原因である 土 ろくろ 糸等は その滅 あるいは陶片 karpara 等の生成に関して 何も関係しない 故に 適切に言われた「彼のanugrahaの行いにおいては それと対立するものである<sup>(74)</sup>malaとkarmaは考慮されない」と。このように ここにおいてm y の考慮されないこともまた証明されるはずである。何故なら mala等もまた考慮されない所においては それ m y の考慮に何の用があるのか と「m y の考慮されないことがそれ故証明される」と言われた。//

それ故 anugrahaの行いにおいてはパラメーシュヴァラに 他の何も考慮しない適切な唯一の eva 主体たること kartṛtva があると言う。

「故に淨い 自ら光輝であるシヴァのみがこの anugrahaの 原因である。」

116cd

だが もしこのようにパラメーシュヴァラは他の何ものも考慮しないで anugrahaを行うのならば どこからその anugrahaの 程度があるのかという疑問を想定して言う。

「そして彼 シヴァ は自らの意志のみに従って種々の程度に aṇuを 照らす者である。」(117ab)

だが、「自らの意志のみに従って」というのは証明されていない 世間法に従うもの lokadharmin に対してのように ある者達にはkarma等を考慮するパラメーシュヴァラの恩恵の力 anugrahaśakti が降下するのではないかという疑問を想定して言う。

「家系 (kula), カースト (jati), 身体 (カルマ) 年齢, (宗教的 行い 成功 栄光) に無関係に シヴァへのbhakti (すなわち śaktipāta)が果を目指さない者達 (aphalārthin) にある。(117cd-118ab)

「一方 果を目指す者たることによるバクティはカルマ等を考慮 (に) 関係する (118cd)

従って 果に関しては差があるが 解脱 (apavarga) に関しては差はない。」 (119ab)

シヴァへのバクティこそがśaktipātaである というのは、「しるし」と「しるしを有するもの」の両者の不差異の適用故に (lingalinginor abhedopacart), 何故ならバクティこそがその第一のしるしであるから。そのことは

「その点に関して第一のしるしは シドラへの確固たるバクティである」 (MV 14.8)

とされている。

「果を目指さない者たちに」解脱を求めるものたち (mumukṣu) に対して。「等」前生の [カルマ]、そして関係するカルマは種々であるから その果においても多様性がある」と「従って果に関しては差異がある」と言われた。カルマに無関係であることから 解脱 (apavarga) に関してはこの差異はないと「解脱 (apavarga) に関してはそれはない」と言う。//

だが 一つで差異なく享受と解脱を対象とするようなバクティを持つ者にとっては どうして一方ではカルマが関係して他方ではないのか が調和されるべきである という質問を想定して言う。

「享受と解脱の二つを目指すものに対しては 明らかに前半に関してはカ

ルマが種々性ゆえに関係し 一方後半に関してはない。』(120ab)

種々性故に、そのことは言われている。

結果において際立ったものを手に入れたいと欲するものは 際立った原因に触れるべきである。<sup>(75)</sup>

享受においてはカルマに一致した種々の差異がある<sup>(76)</sup>

と。

後半」 apavargaに関して。そのことは言われている。

解脱を欲するもの 'mumukṣu' にとっては 至福への道に対して差異はない。何故なら brahmanにおいては 多いと少ないという観念は認められないから ...」<sup>(77)</sup>

と<sup>(78)</sup>。

このように 第一のものは<sup>(79)</sup>最高のśaktip taであり 第二のものは低位であると確立される。そのことはこの先に言う。

ここでこの本質が充全たる心からなる者に知られるべきである。光輝である最高のśaktip taは隠蔽「分別」を欠いている。このようではあっても享受の部分の隠蔽によって二次的に特徴づけられているのはaparaśaktip taであって これは最後には<sup>(80)</sup>シヴァたることを与える。』(T 13.254ab 256ab)

と。//

だがイーシュヴァラはこのように隠蔽〔tirobh va〕においても創造等のようにmala等を考慮するのか あるいはanugrahaのようにしないのかという疑問を想定してmala等を考慮しないことを胚胎しつつその本性を説明する。

「照らされた 覚醒した 姿をしていないにもかかわらず 照らされたかのようにふるまって マントラ等を得てから 後に 捨て去る者 彼に tirobh vaがある。」(120cd 121ab)

何故なら ある者が 本当は恩恵の力の降下〔anugrahaśaktip ta〕の不在故に照らされていないにもかかわらず Parameśvaraの意志のみによって他の人を欺くために詐欺師として bhaktiやśraddh 等を示すことによって照らされた姿をしているかのように振舞って シヴァ教のシャーストラに述べられているmantra等を完全にd kṣ を始めとして得てから 後に敬意がない故にそれを捨てる。そういう人に隠蔽〔tirobh va〕がある。隠された〔tirohita〕自らの自性をした者に ほぼの上のいきび〔piṭaka〕の破れることの譬え<sup>(81)</sup>によって この 名がある。それ故 彼は決してサンサーラからでることはない。そのことは著者によって別の所で言われている。

「ある者が śaの意志によって完全に信じない心をして非難しながら そうでないかのように振舞う者 彼がtirohitaと呼ばれる 非難されつつある偉大なマントラ〔vidy cary〕 行い 等の怒りから生じる罪が彼を恐ろしい苦しみの家に必ず落とす」〔Tantravaṭadh nik 3.35cd 37ab〕

と。

さて今や、「アーガマの大いなる薬を語ろう」<sup>(82)</sup>と始められたものを完了す

るために言う。

『吉祥なる S raś stra<sup>(83)</sup>において主がこの本質を語っている。』( 121cd )

『この本質』我々の考えるシャクティパータの次第 vidhi からなる。//  
それを言う。

『dharmaとadharmからなる多くの存在状態 bh va によって [シヴァ  
は 自らを包む 疑いなく 自ら自身を 自らを自らによって Av ci 地  
獄 からシヴァにいたるまで の世界 において。( 122 )

同様に 自らを シャクティの集まりによって包む。

このように 神は自らを束縛し 自らを解き放つ。( 123 )

自ら享受者となり 自ら知者となり , [このように 自らを限定 upa-  
lakṣayati する 見なす ]

自ら享受であり 自ら解脱であり 自ら女神であり 自ら主であり ,( 124 )  
自ら Ek kṣar<sup>(84)</sup>である。同様に火の熱 内在的本質 である』( 125ab )

『多くのdharmaとadharmからなるbh vaによって』主要であることから  
サンサーラの原因である種々のカルマ性のmalaによって という意味。「同様  
に」自らによって自ら自身を。「シャクティの集まり」V m Jyeṣṭh 等の姿の。  
「包む」支配者となる。それ故にこそ「自らを束縛する」「自らを解き放つ」と  
言われた。それゆえに言われた、「享受者であり」「智者であり」とそして享  
受が束縛であり 智者であることが解脱であると。そしてこの二つは彼以外の  
ものでないと、「自ら享受であり 解脱である」と言われた。それ故にこそ  
このすべての万物が自ら自身からなっているものとして見るべし と「自らを」  
upa すなわち sam pe 現前において 近くに 見なすべし」と言われた。「女神」



シャクティ。「Ek kṣar」 パラー女神「Par bhakti rik」)。これは「火の熱」のように「自らを」現す。次のように言われている。

「(彼女は「あたかも火における熱のようであると知られる」)(NT 1.26」と。

このことを「その」意図から説明する。

「ここにおいて独立自在故に自性の姿が光輝であるという本質が言われた。』(125cd」

「ここにおいて」自性の独立自在故に束縛されているのと同様に解脱していることによって光輝こそが本質であると言われた。これこそが真実の意味であると教えられた。(125」

このことは「そこにおいて言われているのみでなく、他の所においてもまた」と言う。

「Niś kula<sup>(85)</sup>においても言われている。誤った心をしたごく低い理解力の人々は malaとm y の非弁別「avic ra」によって苦しむ。女神よ。水晶や宝石「upala」の上のちりがそれに何が出来るだろうか。何故なら malaは虚空の暗さのようなものだから。それ故malaへの恐れを捨てよ。」

「126 127」

「苦しむ」誤って苦しみを経験する」という意味。あたかも「水晶や宝石の上のちり」あるいは虚空の暗さのように「この二つによって実際には何も暗く「汚れたもの」となること等ができないように「そのように浄い目覚めた自性

をしたアートマンにとって自らの意志のみによって仮想された mala と karma も「何も出来ない」故に「その恐れを捨てよ」真実にはこれは何も存在しないという意味。そのことはそこで言われている。

「女神よ 本当には mala は何らかの汚れさせるものとしては存在しない。自らの心を 自ら「汚れさせるものとして mala は tman に関して言われる。

mala と m y の非認識によって 低い理解力の人々は苦しむ。

水晶と宝石の上のちりがそれに何ができるだろうか 女神よ。

mala とは無知のみであって 本性上知は淨い。

淨い自性の覺をした者には 決して束縛は存在しない。

虚空における暗黒のように mala も cid tman にとってそのようなものである」

と。// 127

先師達によってこのことは言われていると言う。

「Vidy guru 師もまた言う。Pram ṇastutidarśana において。」<sup>(86)</sup>

それを言う。

「dharma と adharma との必然的随伴関係<sup>(87)</sup>の滅の中の時にシャクティの降下が達成される」と g hanika 「二元論者」達によって「言われる」

しかしシャクティパータは自らの意志による独立自在の「karma 等に無関係なものであると御身に関する「tvayi」賛歌の作者などは同意して「saṃgṛ一致して」語る。」(128)

ここでは g hanika達によって 深み 暗黒gahana すなわちm yこそが万物の原因であるとしていることによって、そう呼ばれる二元論者達によって dharmaとadharmaからなるカルマのvy ptiすなわち結果の生成における包含、その滅すなわち抑制、その「中の」(antare), すなわち それからなる tmani) 均衡を特性とする s myalakṣaṇe 時にそれに関連する tadapekṣoカルマに従う シャクティパータが達成されると 言われる。しかしそれは stavaka等 すなわちstotraの作者等は 自らの意志のみによって御身 tvad-viṣaya について同意しながら、[カルマなど 他の何ものにも関係ない かの独立自在のものである と宣言するという意味。// 128 (88)

- 1 この文は前稿においても訳出したが つなぎの言葉であるため再度訳出する。
- 2 第52詩節までのsiddh antinによって説かれるシャクティパータのこと。
- 3 hnikaの本来の意味は「日課」であるが T では「章」の意味で用い 37章 hnika から構成されている。
- 4 具体的には 9.66cdからである。

[精神であるシヴァから本来的には 離れていないものである地などに関して 独自存在性 tmat が仮構されるのと同様にmalaについてもなされる そのように malaは Sv yambhuva等の シャーストラにおいて別異なるものとされる。だが 決して車のような独立の 実体 が別異であるというようにではない。(66cd 67cd)

それと近接していることによる汚れはどうしてシヴァや解脱我にもおよばないだろうか。(68ab)

malaには妨げるシャクティというものがあって 解脱していないもの amukta のみに作用するという説は 論理を欠いた説であり 信のみによって作られたものである (68cd 69ab)

非精神の malaの 妨げるシャクティは自ら展開することはない もしも自ら展開するならばすべてがそのように(妨げられたものと なる) 主の精神も pram また (69cd 70ab)

もしも malaの妨げるシャクティを主が結合させるといふならどのような個我に対してなのかという質問への答えがないことになる。(70cd 71ab)

malaは覆いであるというなら それ「覆い」は覆われるものを変化させず知覚を妨げるだけである 布で覆われた壺の「知覚」のように malaに覆われたすがたの個我達を本性から見るのはシヴァのみであり 彼にのみmalaがあることになる。(71cd 73ab)

主と個我の集まりの「知と作のみからなる本性の不在こそがmalaである」というならⅡそれはアートマンの「自性を破壊するもの」ということになる。(73cd 74ab)

属性と属性の保持者の相違は存在しない 内属「内包」関係「samav ya」による一性がある とあなた方によっても ヴァイシェーシカ学派のように言われている。」(74cd 75ab)

- 5 9.68cd 70ab, 前注参照。
- 6 もしもmalaが滅せられるべきものであるとすると そのような滅するものに主宰神の意志が従属することはあり得ない。
- 7 主宰神の意志は 本来的に独立「svatantra」したものだが 偏愛や憎しみを特定のアートマンに対して有することはないので 理由なくあるアートマンだけに解脱を与えるようなことを行わないという意味で 独立したものではない「na svatantra」ということになる。
- 8 このような仏教の刹那滅の理論を援用してmalaの滅を説明することはできないという意味である。
- 9 無始以来の存在が滅することとして あることの「以前の不在」が滅する例があるが、それは実体の滅についての問題である場合とは関係ない ということ。
- 10 この譬えは恣意的であるように思われる。インド的な感覚ではmantraによって火あるいは毒の力がある場所であるいはある人において停止されるという反例を提示するのは容易であるように思われる。しかし さらに考えれば アートマンは遍在しているためにある特定のアートマンだけにこの力をおよぼさないようにすることは不可能である と論じることはできる。
- 11 たとえば 火災の炎を水の力で押さえていても 水がなくなると炎上してしまうように。
- 12 pratiprasava 例外が成立するとされているところに一般規則が適用されるとすること。
- 13 prekṣ 反省を先に行う人。
- 14 roddhr śaktiが存在のみではなく何かをなすという立場。
- 15 二元論的シヴァ教にとっての定説の一つは シヴァと無数のアートマン達は精神

的存在であって常住である ということである。

- 16 tman自体にではなくその属性に作用するので アートマンを変化させるのではない という主張である。
- 17 布によって壺が隠れるからといって壺が非実体になるのではないから 非実体的なものである知が隠されるということは 壺のように隠されないの無知という性質をとることといわざるを得ない という意味である。
- 18 アートマンの根本的属性である知と作の二つの内で その能力が覆われることについて 知について論じれば 作については不要 なぜなら主宰神の行為は対象の認識さえあれば媒介なしに対象に働くから。
- 19 この点に関しては  
「malaは覆いであるというなら それは覆われるものを変化させない それは知覚を妨げるだけである、布で覆われた壺の「知覚」のように malaに覆われたすがたの個我達を本性から見るのはシヴァのみであり 彼にのみmalaがあることになる。」(T 9.71cd 73ab)  
とされている。
- 20 以下、「カルマの均衡」(karmas mya)こそがシャクティの降下の原因であるという説に対する反論となる。
- 21 10詩節前に主宰神の意志が偏愛等から独立したものであると言われた。
- 22 「業の均衡」(karmas mya)説は 現存するもっとも古いアーガマの一つである Kirāṇaのvidyā pādaにおいてシャクティパータの原因として説かれる説である。楽あるいは苦という果を生じさせる善あるいは悪というカルマ=業の力はある一定の期間の後に発現するが 結果の発現のために必要なその他の条件のために 非常に例外的に まったく正反対の力を持つ業の作用が拮抗してしまう状況が起こる。それはあたかも二人の恋人が一人の女性を奪い合うようなものと言われている。このような状況が続くと他のすべての業の力も発現できなくなるので 主宰神の介入が必要であり 主宰神が恩寵のシャクティを降下させる というものである。残念なことにKirāṇaへの註釈として その本来の意図を伝えようとするものが現存しないために 以下のアビナヴァグプタの反論も この「業の均衡」説がいかなるものであつたかを理解するための貴重な資料である。
- 23 善悪の行為によって発生する潜在力としてのカルマは 基本的に「その結果を味わうこと」=享受によってのみ滅する とされている。
- 24 カルマが熟するとは 果として享受されるべき状態にまで必要な時間が経過していること。

- 25 カルマの行為と果の享受の間の時間については 一般に 激しい行為の果は早く生じるとされている。その場合行為の行われた順番と異なった順番で果の享受が生じるが その時には果の大きさあるいは強度も異なっているので 均衡状態は発生しないはずである。
- 26 「生」すなわちどのような身分の親から生まれるかということ、「寿命」生存期間の長さも基本的には生まれるときに決まっていると考えられている。これら二つは「混じった (miśra)」と前に述べられたものである。
- 27 カルマの作用の停止によって身体から離れるというのは malaの存在などに頓着しない立場からは 伝統的観念での解脱そのものである。
- 28 これは実質的に すべてのカルマの力が正しく発現したが たまたま正反対のものふたつの場合に結果が生じなかつただけということで その他のカルマの働きに関しては特別な事態と言えない。
- 29 特別な事態ではないにもかかわらず この時を選んで恩寵の力を降下させるのはなぜか?ということである。つまり 主宰神は意志さえあれば いつでも個我のカルマを停止することができるはずである ということになる。
- 30 原語はbhaktiras veśaであるが ここでのrasaは美的体験の8・9種のラサの意味ではない。アビナヴァグプタはbhaktiをその意味でのラサとしては認めていないからである。「心の奥にまでしみ入ってくるような感動的なバクティの体験」とでも訳するべきであろうか。
- 31 不明な譬えであるが クシャ草は儀礼用の草でありカーシャ草は敷物などを編むための草であり 外見は類似しているが用途が違うものの譬えであろうか?ここでは、業の均衡という特別の時を論じたので 類似する論点である「時の偉大さ」について議論する という意味で用いられているのかもしれない。
- 32 すなわち 長期の時間の経過によるmalaparip ka (マラの熟すること)あるいはkarmas myaによってシャクティパータがある という説。
- 33 niḥsamaという語は辞書にないが sama「等しい」+niḥ(完全に)。
- 34 カルマと享受とアートマン という三つのうちのどれかが始まりを持つと 対論者も認めていない仮定によると アートマンの間での差異は可能である という議論である。アートマンの永遠性の否定は不可能であり 享受はカルマなしに存在し得ないから この議論は実質的に カルマに始まりがあるかということである。シヴァによる世界創造のときにカルマは存在していなかったという主張と等しくなるので シヴァが個々のアートマンに対して異なったカルマを創造したというシヴァの公平性を損なうようなことが帰結してしまうであろう。

- 35 nayab jaとは、「論理の種」、「導きの原因」。
- 36 ここで問題にされている多様性は 解脱の時点が早くなるか遅くなるかという相違の問題についてのみである。
- 37 カルマの継続に始まりがあるとすると 解脱に必要なmalaの熟することなどに関して相違「多様性」が可能であるかもしれないが カルマの継続が無始であるとする と総体としてのカルマの働きに相違があり得ないから解脱に関してmalaの熟することをもたらず効果に関してカルマの相違は原因とはなり得ないということ。
- 38 想定されている対論は たとえばSadyojyotisのBhogak rik 第3詩節のようなものである。

*añjanādīśanunnānāṃ jāyate bhogalolikā /*

*karmāśayānurūpeṇa cidvatāṃ bhavamaṇḍale // 3*

「汚れ〔añjana=mala〕のために 主宰神によって動かされたアートマン〔cidvat〕達に 生存の世間において カルマへの依存に従って 享受への渴望が生じる。」

同様の言及は 同じSadyojyotisの*Mokṣakārikā* 27cd 28abにもある。

- 39 「潜勢力」カルマが果を生じさせるまでの間持続している潜在的な力 ここでは v san と同義に使われている。
- 40 kriy viśeṣaṇaとは文法用語で kriy 「動作」(特に動詞の示すもの)を形容するすなわち 副詞的にかかるものということ 副詞的要素 動詞前置 不変化詞 補語を伴ったk rakaなど (Renou, *Terminologie grammaticale du Sanskrit*, p.134)。すなわちここでは「サンスカーラ」(潜勢力)として「働く」krという部分に副詞的にかかっていると分析しているのである。
- 41 既に述べたように v san とサンスカーラは同義に使われている。
- 42 ここでは niyatiとr gaとが 同様に三人称単数能動態として説明されているが 文法の解釈によってこれは「能動主体」「何々するもの」を意味するとされるから「決定するもの」「執着させるもの」と理解した上でその働きの原因が「対象の多様性」にあるのでアートマンごとの多様性を説明する原因にはならず 結局 ある特定の対象への特別に激しい執着などを考えるならば カルマに帰着するような無限遡及が生じる というのである。
- 43 「その 原因は欲望であり」naimittikam abhil ṣ khyam は SvT 3.177a, 「その後結果が」naimittikam ataḥ paramは SvT 3.176b である。ジャヤラタはすぐ先の p.74 J. ad 111aでも同じ文を引用しているので Svaccandatantraの異本の存在も考えられる。

- 内容に関して説明しておく。Svacchandaではmala 欲望abhiṣ くと等値とされる。によってkarmaがあり。その結果としてm y から世界が生じると説かれる。
- 44 本来「未来時においてもまた」を修飾するapiが前の方に代わりにおかれているので。という意味。
- 45 カルマの均衡の論理は。その効果の停止について説明するかもしれないが。カルマは果を生じさせない限り滅しないということが強く信じられているので。カルマの滅という原因(「つる」に担当)なくしてシャクティパータという結果「瓜」に相当もない。というのである。この議論に対してはKiraṇa 5.9はシヴァがカルマを滅してしまおうと説く。
- 46 同じ格言はKiraṇa 3.23 へのR makaṇṭha注釈においても引用されている。
- 47 karmas myaと他のカルマの生成について。第一の説は他のすべてのカルマの生成を妨げるというものであったが。以下はそうではないとする第二の説。
- 48 カルマの均衡は。均衡という意味では大小がないので。ということ。
- 49 シヴァの意志は常住であり。理由なく揺らいだりしないから。続く97のnityaを参照。
- 50 ここではanugrahaの反対語として用いられており。シヴァの五つの行いの一つとしての隠蔽tirobh vaを指す。
- 51 94abの二つの停止の消失。
- 52 「隠蔽」(tirobh va)とは。シヴァの五つの行い。創造。維持。破壊。恩恵。隠蔽の一つであり。信仰を捨てたものから真実の教えを隠すこと。とされる。
- 53 kṛtya「行い」は。ここでは五つの行いの一つ恩恵を指す。
- 54 「カルマの均衡」による「なされるべきこと」kṛtyaは。シヴァの行いの中では恩恵 anugrahaのみであって。仮に次に隠蔽tirobh vaが起こるとしてもそれを含むものではない、ということ。
- 55 tirobh vaを指す。
- 56 テキストをeśvaraからśvaraに修正。
- 57 神が恩恵深く平等であるのになぜ解脱という救いに関して平等な個人の間で差があるか。という問題は神の意志だけからは説明のしようがなくなるのである。
- 58 anugrahaも tirobh vaもどちらも二元論からは。神がすべての人に対して平等である。という前提を崩すことなく説明できない。
- 59 bhogasaṃghap ṇat 意味が明瞭でないが。功德ある行いの果を享受している状態を指すものであろうか。
- 60 98 99で述べられたすべての特徴など
- 61 このシャンプとはŚambhun thaのことを指す。彼はAbhinavaのkulaの教えに



関する師である。アビナヴァのもう一人の師はLakṣmanaguptaであり、その師UtpaladevaからのTrika哲学を学んでいる。

- 62 samull saという語は、「輝き現れること」から「悦び」「たわむれ」を意味する。
- 63 これはある意味で夢を見ている精神の働きにたとえられよう。さまざまな仮構の姿をみずから生み出しながら、あれではなくこれを と弁別して追求していく働きである。
- 64 すべての小我は唯一の神の一部分であるにすぎないので、自分で自分を束縛することについて神義論的問題は生じようがないのである。
- 65 これはSom nandaのŚivadrṣṭi 1.12cd 13abのそのままの引用である。
- 66 テキストにはstray diとあるが sry diに修正。
- 67 akhy tiという語は、普通には「不名誉」を意味するが、ここでは khy 「名付けられる」「知られる」の意味の反対として、自らの自性の非認識を意味する。
- 68 karmamalamをk rmamalamに修正して読む。時間的にいえば無始であることに違いはなくともカルマは論理的には2次的なものであり生成される。
- 69 前注43を参照。
- 70 abhil śakriy y mを loc.abs. と解しておく。次とつなげて「欲望の働きに関する主体」と解釈することも可能であるが、この「非認識」「欲望」の根源的な働き方が論理的に小我の主体性以前であるからこのような訳の方が適切であろう。
- 71 kakṣyaは「八カりの目盛りを意味し、ここでは時間の「経過量」のことになる。論理的な立場からの因果関係があっても時間の長さとしては、「無始以来」は等しいというのである。
- 72 nabhaḥkusum yate: ジャヤラタは、na kiṃcit sy t 「なにも存在しない」注釈している。
- 73 ardhajarat ya : 半分だけ年取った女性があり得ないのと同様にあり得ないこと。
- 74 tadviruddhe: tadはanugrahaを指す。
- 75 T 26.56cd.
- 76 T 26.57cd.
- 77 T 26.59cd 60a.
- 78 飛び飛びの引用であるので、以下に文脈とともに挙げる。
- 「サーダカ（修行者）である享受を求める者（bubhukṣu）にとっては儀軌は定められた手段による（niyatyantrita niyatiによって制限されている（真理を知る解脱を求める者（mumukṣu））にとっては儀軌は自由（nir-argala 妨げられない）である。」

結果において特別の「際立った」ものを手に入れたいと欲するものは特別の「際立った」原因に触れる「取る」べきである。

rakta ひまわり, サフラン?, karp sa 綿 ] karp ra 樟腦 黄色, t la 綿? 灯心草, インディゴ? )(油を取るため? 色の違い? 赤・黄・青) を欲するものは 対応する (tulya その種を沢山 puñja 集める必要があるように 享受においては原因に起因する種々の差異がある

一方 場所 時 意図 性質 材料 動作等によって

少ないか多いかの儀礼 kriy は 心の悦びを与える

外的なあるいは思念による手段 k raka によって実行され

mumukṣuにとっては至高善への儀礼に関して差異に導くものではない。

なぜなら多い少ないという悪しき状態はブラフマンにおいては認められない 賞讃されない から。」(T 26.55cd 60ab

- 79 第118詩節abで説かれたもの 次の「第2のもの」は後半で説かれたものを指す。
- 80 paryante 何回かの生まれ変わりを経た後に ということになる。解脱を求める者は現在の生の終わりにシヴァ性を得るが 享受を求める者は更なる時間を必要とする。
- 81 意味が明確でないが 自分のほほの上のニキビは破れるまでわからない そのように手遅れになるまで本性が隠されている という意味であろうか?
- 82 上記T 13.102.
- 83 S raś straは現存しない。T の中では Tantras ra( Trikatantras ra, Trikas ra, M lin's ra, S ra 等の名前で引用されている。
- 84 「一音節の女神」という意味であるが ジャヤラタが「パラ女神」と注釈しているように par マントラsauḥ T 30.27 28参照 のこと。
- 85 Gnoliも言うように 伊訳p.887 ], おそらくはT の他の多くの箇所而言及されているNiśiṣaṃc raと同じ作品と考えられるが 原典は発見されていない。
- 86 Vidy guru おそらくより正確な名前は Vidy dhipati のPram ṇastotraは T 1.201, 9.173 引用なし, 13.128 bcd, 14.9 10 12 において言及や引用され また Pram ṇastutidarśanaはT 17.115abで言及されている。darśanaというのは自註であろうか?
- 87 vy pti ここでは, 善因があれば楽果があり 悪因があれば苦果があるというカルマの作用を指す。
- 88 この後は シャクティパータの9種の段階などの記述に移るので 束縛と解脱の根源的な原因についての記述はひとまずここで終了する。