

題名	インド哲学の始まり
Title	On the Beginnings of Indian Philosophy
著者名	パウル・ティーム
Author(s)	Paul Thieme
言語 Language	日本語・英語 Japanese, English
書名	稲盛財団：京都賞と助成金
Book title	The Inamori Foundation: Kyoto Prizes & Inamori Grants
受賞回	4
受賞年度	1988
出版者	財団法人 稲盛財団
Publisher	The Inamori Foundation
発行日 Issue Date	8/20/1992
開始ページ Start page	166
終了ページ End page	193
ISBN	978-4-900663-04-2

インド哲学の始まり

パウル・ティエメ

インドの詩の最古の記念碑的作品は、同時に、インド・ヨーロッパ語族の詩の最古の作品です。それは『リグ・ヴェーダ』、つまり「賛歌よりなる知識」です。

インド・ヨーロッパ語族の諸言語は、(セム語族の言語と並んで) 現在最もよく知られている、古い言語族の一つを構成しています。その仲間は、ヨーロッパの大部分の地域をカバーしております。すなわち、ケルト語系の諸言語、ゲルマン語系の諸言語、ロマンス語系の諸言語(すべて、古代イタリア語系の諸言語の最も重要な一つ、ラテン語の娘達です)、ギリシャ語、アルバニア語、さらに、バルト語系やスラブ語系の言語の仲間達です。またインド・ヨーロッパ語族の仲間の中には、アジアの一部で話されているものもあります。すなわち、アルメニア語、イラン語、そしてインド・アジア語派の諸言語があります。さらに、もはや生き残ってはいませんが、古代小アジアで話されていたヒッタイト語やトルキスタン地方のいわゆるトカラ語があります。両者ともに、今世紀に入って初めて発見され、解説されたものです。

『リグ・ヴェーダ』の言語は、インドの聖典語、サンスクリットの知られている中で最古の形態であります。サンスクリットは、今日でも教育用の言語として、あるいは学問上の議論に当たってインドの学者達に話されておりますし、少なくとも3000年以上にわたって膨大な文献に記録されてきております。

『リグ・ヴェーダ』は、たしかに最古の記録ではありません。しかし、文学的な記録としては最も古いものの一つですし、私達に人類の知性について過去の姿を伝えてくれる重要な歴史文献の中でも、高い位置を保持しております。

実際のところ、『リグ・ヴェーダ』に対する科学的関心は、錯綜した性質を持っています。そこには、私達の関心をかき立てますれば妨げもする多くの側面があります。

まず第一に、言語学的な興味があります。『リグ・ヴェーダ』のサンスクリットには、インド・ヨーロッパ語族の諸言語の初期の歴史にとって最大級の重要性があります。古代ギリシャ語と並んで、また古代ギリシャ語や他のインド・ヨーロッパ語族の古い諸言語、とりわけ古代イラン語とともに、サンスクリットは非常に大きな貢献をしてくれます。すなわち、インド・ヨーロッパ語族の諸言語の母親の、文法や語彙を構築するための、明確かつ包括的な肖像を描く試みに多大な貢献をしてくれるのです。これを私達は「インド・ヨーロッパ祖語」(Proto-Indo-European)と呼んでいます。この言語について私達は何らの直接的な証拠も持っておりません。しかし、極めて古いテキストの諸言語を比較することによって、つまりインド・ヨーロッパ祖語に起源を持つ言語で書かれ、保存された文書の諸言語を比較することによって、ある一定の範囲で再構成することは可能なのです。

ON THE BEGINNINGS OF INDIAN PHILOSOPHY

Paul Thieme

The oldest monument of Indian poetry is, at the same time, the oldest monument of "Indo-European" poetry. It is the R̥g-Ve-da, "The Knowledge that consists in Verses."

The "Indo-European" languages constitute one of the now best known old languages of the world (beside the "Semitic" languages). Its members cover the greatest part of Europe: the Celtic languages, the Germanic languages, the Romance languages (all of them are daughters of Latin, one—and the most important—of the old Italic languages). They include Greek, Albanian, and, further the Baltic and Slavonic language families; some of its members are spoken in parts of Asia: Armenian, Iranian, and Indo-Asian languages and, now not any longer alive: Hittite in Old Asia Minor and so-called Tocharian in Turkestan, both of them discovered and deciphered only in this century.

The language of the R̥gveda is the oldest known form of Sanskrit, the sacred language of India, spoken by Indian scholars as a language of instruction and on the occasion of learned discussions up to the present day and documented in a vast literature running through at least three thousand years.

The R̥gveda (RV), not the oldest, but one of the oldest literary documents of the world, holds a high position among the essential documents of the history of mankind that tell us about its intellectual past.

In fact, the scientific interest of the RV is of a complex nature. It has a number of aspects that provoke and fether our attention.

First, there is its linguistic interest. R̥gvedic Sanskrit is of utmost importance for the early history of the Indo-European languages. Together with old Greek, but also with other old Indo-European languages, in particular with old Iranian, it offers the greatest help in the attempt to get a clear and comprehensive picture of the grammatical and lexicographical build-up of the mother of our Indo-European languages, which we call the Proto-Indo-European language, and of which we have no direct testimonies, but which we can within certain well-defined limits, reconstruct by comparing the languages of our oldest texts, that is, documents preserved in a language derived from Proto-Indo-European.

Sanskrit, in particular its oldest form: Vedic Sanskrit, has been of decisive assistance in deciphering the Old-Persian text of the cuneiform inscriptions of Darius the Great (reigned 522-486 BC) and his successors (one of the great achievements of historical linguistics of the past century). Of equal help it was also in deciphering and understanding the sacred texts of the Zarathustrians, the so-called Avesta, one of the great religions of Western Asia in an old East-Iranian

サンスクリット、とりわけその最も古い形であるヴェーダ期サンスクリットは、ダリウス大帝（BC522-486統治）とその後継者達の残した碑文中に、楔形文字で書かれた古代ペルシャ語のテキストの解読に決定的な役割を果たしました（これは、前世紀の歴史言語学の偉大な業績の一つです）。また、ゾロアスター教の聖典、いわゆる『アヴェスター』を解読し、理解するに当たっても、同様に貢献しました。これは、古代東部イラン語の話されていた西アジア地方で流布していた諸宗教の中の一つです（楔形文字で書かれた碑文の言語は南西部イラン語です）。

私は、大学で研究していた初期の段階（1920年代初期）には、ギリシャ語やラテン語の言語と文学といった古典文献学を研究しておりました。そういった研究に、古代インド語であるサンスクリットの研究を加えたことから、サンスクリット、とりわけヴェーダ期サンスクリットという言語現象に対する興味が起こってきたわけです。

しかしながら、すぐに、サンスクリットに対する言語学的関心というものが、若い研究者にとってそれにとどまるものではなく、また最も重要かつ魅力的なものでは決してないことに気づかざるをえませんでした。

このサンスクリットが、多くの極めて興味深い文法上の形態や語彙を持っているだけではないことがわかってきました。つまり、これは多彩な文学の長い伝統を伝えるものであったのです。サンスクリットは、紀元前2000年紀の半ばに始まり、数世紀ではなく数千年にわたって生き続けつつ、多くの分野で盛況を示しています。すなわち、韻文や散文、叙情詩や叙事詩、すなわち感情の表出や物語、また倫理的価値観の伝承のみならず、科学文献、すなわち哲学、認識論、論理学、形而上学、また文法や語彙についての言語学の文献などの分野においてであります。

またこれは、偉大な諸宗教の文献だったのです。ヴェーディズム、ブラフマニズム、ヒンドゥーイズム、そして大乘仏教の諸文献。あるいはそれぞれの地方語で書かれた諸文献、それもサンスクリットから枝分かれしたものですし、しかも同等の、あるいは似た程度の文学的荘重さを保っております。すなわち、南方上座部仏教(Hinayāna-Buddhism)の聖なる言語で綴られたもの、また、ジャイナ教の言語、マハーラーシュトリー語 (Mahārāṣṭrī) やアパブランシャ語 (Apabhraṃśa) で書かれたジャイナ文献——この豊かな発展のすべては、古ヴェーダ文献、とりわけ『リグ・ヴェーダ』にその究極の起源を持っております。『リグ・ヴェーダ』は、様々な長さの、1,000を少し超えた詩歌の集成です。最も短いものは3詩節からなっており、最も長いものは52の詩節からなっております。

このように、様々な事柄を考察し研究しているうちに、インド・ヨーロッパ祖語の

language (the language of the cuneiform inscriptions is South-West-Iranian).

It was my interest in the linguistic phenomenon Sanskrit-in Vedic Sanskrit—in particular—that was responsible for my adding the study of the Old-Indian language Sanskrit to my study of Classical philology, that is of Greek and Latin languages and literatures, in the early phases of my University studies (in the early twenties).

Soon, however, I could not but detect that the linguistic interest of Sanskrit is not its only, and by far, not its most important and attractive one for a young scholar.

This Sanskrit language proved to be not only a heap of highly interesting grammatical forms and lexicographical items — it was the vehicle of a variegated and long literary tradition, which, starting about the middle of the second millenium BC, stayed alive not only for centuries, but for millenia, flourishing in several branches: as poetry in verse and prose, lyrical and epic, in expression of sentiments and in tale-telling; in the tradition of ethical values and in the development of scientific literature: philosophical, epistemological, logical, metaphysical, and linguistic literature: grammatical and lexicographical.

It was a literature of great religions: Vedism, Brahmanism, Hinduism, of Mahāyāna Buddhism, a literature branching off into vernacular literatures in languages derived from Sanskrit but of equal or similar literary dignity: in Pāli, as the holy language of Hinayāna-Buddhism, in Mahārāṣṭrī and Apabhraṃśa as the languages of Jainism and Jaina literature. All of this rich development having its eventual germ in Old Vedic literature, in particular the RV, that collection of a bit more than a thousand poems of various length, the shortest one with three verses, the longest one counting 52 verses.

While learning in the course of my studies to look at things in this way, I started to exchange my interest in the reconstruction of the Proto-Indo-European language, for my interest, if I may say so, in the prehistory of the R̥gvedic language—for the interest in the RV as the starting point of a great literature, as the beginning of a religious and philosophic culture that had not only lived and flourished in India, but had spread out beyond its borders and had a tremendous impact on the culture and the ideas of the greatest part of Asia, especially on what in Europe is called the Far East.

There was an exciting feeling of intellectual adventure, of widening my personal horizon. It was coupled with the ever growing conviction that the European intellectual world knows too little of the world outside Europe, that we

復元への関心、いうなれば『リグ・ヴェーダ』の言語の前史に対する私の関心は、『リグ・ヴェーダ』を偉大な文学の出発点として、すなわちインドで生まれ、繁栄したのみならず、その国境を越えて広がっていった宗教や、思想文化の起源としてみることに転換しました。後者はアジアの大部分、とりわけヨーロッパで極東と呼ばれている世界の文化や考え方に、大いなる影響を与えました。

知的冒険の、それも私個人の地平を広げていく、わくわくするような高揚感がありました。そして、これは絶えず強まってゆく確信と結ばれていました。つまり、ヨーロッパの知的世界は、あまりにもヨーロッパ以外の世界を知らない、という確信です。私達は「人文科学」(humanities)という言葉をよく口にします。しかしそのとき、ヨーロッパの文化や文明を人類(humanity)の文化や文明と勘違いしているのです。詰まるところ、私達のヨーロッパは、人類のほんの小さな一部でしかないにもかかわらず。

まず第一に『リグ・ヴェーダ』の詩は宗教詩です。特定の宗教の儀式や礼拝に伴うことを、もっぱらではないにせよ、主なものとして意図された詩です。したがって、『リグ・ヴェーダ』の意味を理解することは、その言語を理解することのみにとどまりません。——ついでながら、言語を理解することそれ自体もかなり難しい仕事です。これは、インド中世の聖典語であるいわゆる「古典サンスクリット」(classical Sanskrit)とは、文法的にも語彙的にもまったく異なっているのです。この「古典サンスクリット」については、主に仏教やジャイナ教の僧侶のおかげで、かなりの数のインド人自身の文法論や語彙集があり、たいへんよくわかっているのですが——。

話を続けます。『リグ・ヴェーダ』を理解することは、その言語を理解するにとどまるものではなく、さらに重要なことは、その詩の背景をなす宗教を理解することにあります。

この宗教の諸概念とそれら相互の関連とは、まずそれらが用いられる詩節の言葉づかいから導き出され、この作業のあとに初めて詩節自体が本来の豊かな意味を与えられることになるわけですが、その方法論や、複雑な手続きについての議論に立ち入る必要はないでしょう。

とはいえ、古ヴェーダの宗教の特徴のいくらかに関して、少しだけ話させていただきます。それは多年にわたる研究を経て、いま私の目の前に現れているものです。

古ヴェーダの宗教は——以後は簡単にヴェーディズムと呼びます——多神教です。

『リグ・ヴェーダ』の一詩節(3.9.9=10.52.6)は、3339の神々について語ります。その意味するところは、明らかに神々を無数であると見なしているのです。

are prone to talk of “humanities”, mistaking, at the same time, European culture and civilization as the culture and civilization of humanity, of which we form but a small part.

In the first instance, R̥gvedic poetry is religious. Poetry intended — chiefly, if not exclusively — to accompany the rites and rituals of a particular religion. Understanding the RV means not only to understand its language — which, by the way, is itself a rather difficult task; it is, grammatically and lexicographically, often quite different from what we call “classical Sanskrit,” the sacred language of the Indian Middle Age, which we know quite well thanks to a number of indigenous grammars and lexica, which we owe chiefly to Buddhist and Jainist monks—understanding the RV, I was saying, means not only to understand its language, but much more to understand the religion that forms the background of its poetry.

I need not enter, here, into a discussion of how and in which complicated manner the ideas of this religion and the way in which they are interconnected were first to be drawn out of the wording of the verses and how these verses receive their full, meaningful sense on their part.

But allow me to say a few words on some characteristic features of the Old-Vedic religion, as they stand now, after many years of study, before my eyes.

The Old-Vedic religion — the Vedism, as I shall say in short henceforth — is a polytheism. One verse of the RV (3.9.9=10.52.6) speaks of 3339 gods, obviously meaning to call them innumerable.

Yet, it is a polytheism of a rather peculiar kind: it is a polytheism without temples and idols. By this peculiarity Vedism is distinguished from by far the most of all polytheisms known to us — not least from modern Hinduism, which yet is nothing but the result of development of this very Vedism.

In modern Hinduism, the temple is the *mandir*, the house of God, where he is visited by worshipping man.

In Vedism the gods are called *devas*, i.e. “heavenly ones.” It is not man who pays them a visit in order to show them respect and to worship them. It is the gods, who live in heaven, that visit man, who lives on earth, in order to be worshipped by him, to give him occasion to come into contact with them.

The sacrificial act accompanied by verses and poems of the RV is according to the *original* idea — a hospitable reception, it is a stylized meal to which the gods are invited by poems of invitation and during which they are praised by poems that celebrate their great deeds, their beneficial actions, their greatness,

とはいっても、これはかなり特殊な多神教です。つまり、神殿も聖像も持たない多神教なのです。この特異性によってヴェーディズムは、私達に知られている多神教のほとんどすべてから区別されます。現代のヒンドゥーイズムは、正しくこのヴェーディズムの発展の結果以外の何物でもないのですが、この例外ではありません。

現代のヒンドゥーイズムでは、神殿はマンディール (mandir)、すなわち神の住居であり、そこに人々は神を訪れて礼拝をします。

ヴェーディズムにおいては、神々は、デーヴァ (devas)、すなわち「天上なるもの」と呼ばれるとおりの存在であります。彼らは人が尊敬や崇拝の念を表すために訪問の対象となるような存在ではありません。天に住まう神々が、地上に住む人間を訪れ、礼拝を受け、そして人間に自分達と触れ合う機会を与えるのです。

『リグ・ヴェーダ』の詩節や賛歌を伴う儀礼行為は、(そのもともとの考えによれば) もてなしのための歓迎会なのです。それは、神々が勧請の賛歌によって招かれる様式化された宴の席です。そしてその間、神々は、その偉大な勲功、恩恵ある行い、その偉大さと力を賞賛する賛歌によって賛えられるのです。

“arya” あるいは “ārya” という言葉は、古代イラン人や古代インド人が自分たちを称する語で、彼らの民族的自称として用いられていましたが、本来は、「他人に対して親切な」「手厚いもてなしをする」という意味です。それが、「援けとなる」や「善良な」という意味を含意することから、後に「高貴な」という意味に展開しました。

上述の儀礼行為とは、別の言葉で言えば、親切にもてなす行為です。インド・アーリア人が自らの高貴な情操を、客としてやってきたよそのものに対して示す行為なのです。

ついでながら、『アヴェスター』やギリシャの歴史家ヘロドトス (BC484-425) の記録から知られるかぎり、このことはすべて古代イラン人の宗教の場合も同様にあてはまります。

またなお、ヴェーディズムの神々と古代イランの神々との間には密接な関連があり、両者には同じ名前を持つ神も多くいます。

この二つの古い宗教では、その起源上、神々に二つのタイプがあります。すなわち、彼らは二つのグループに分かれます。本来彼らは相並んで平和共存していたようですが、時代が下るにつれて、競合者と見なされ、あるいは対抗者、さらには敵対者とさえ見なされるようになります。

第一のグループは、自然物やその力の擬人化からなっています。擬人化された太陽、つまり太陽神、擬人化された大地、そして擬人化された火、水、空、曙、等々があり

and power.

The very words *arya* and *ārya* by which the old Iranians and the old Indians designate themselves, serve as their ethnical self-denominations, originally mean: “friendly to strangers,” “hospitable,” which, accompanied by the connotations “helpful” and “good,” later on develops into “noble.”

The sacrificial act, in other words, is an act of hospitality, an act by which the Arian Indians show their noble sentiments towards strangers when they come to them as guests.

All this is, by the way, likewise true in the case of the religion of the old Iranians, as far as it is known from the Avesta and from the reports of the Greek historian Heródotos (484-425 BC).

Likewise, the gods of Vedism and the gods of old Iran are closely related, often they bear the same name.

In both old religions the gods are, originally, of two types. They form two groups. It seems, they existed side-by-side in peaceful coexistence, later on they are looked upon to be in rivalry, or even opposition or hostility.

The first group consists of personified powers or objects of nature. We have a personified sun, a sun god, a personified earth, a personified fire, water, sky, morning, dawn, and so on.

By personifying and worshipping the powers and objects of nature, seemingly blind forces are turned into moral beings. Vedic nature worship clearly stands for the idea that nature does not act willfully or capriciously, but rather is in the hands of beings that act according to moral, ethical standards: lightning will hit the liar and traitor, but spare the just and pious; the monsoon wind will bring rain and fertility to him who acts in accordance with divine, that is ethical, concepts; the sun will shine for the benefit of the good.

The gods that appear and work in nature and natural events are called the *devas*, that is “the heavenly ones.”

The second group of divine beings consists of personified ideas, social or moral concepts, essential for man, not in his dependence on natural forces and happenings, but—in his relation to other men, his social environment, his requirements and duties as a member of human society. They are the guardians of a rightful, just and peaceful life.

Some important representatives of this group, called — not *devas* “heavenly ones,” but — *asuras* “lords,” are:

The male god *Mitra* —, a personification of the neutral concept *mitra* —

ます。

自然物やその力を擬人化し崇拝することによって、不条理なものと思われた力が倫理的な存在へと転化します。ヴェーダの自然崇拝は明らかに、自然がわがままに、また気まぐれに振る舞うのではなく、むしろ、道徳的倫理基準にのっとって振る舞う存在の支配下にあるのだという立場を取っています。すなわち稲妻は嘘つきや裏切り者を打ちすえますが、公正な者、信心深い者には危害を加えません。雨期の風も、神に、言いかえると、倫理的概念に従って行動するものには慈雨と肥沃さをもたらします。太陽は、善良な者を利益するために輝くのです。

この自然や自然現象中に現れ、活動する神々は、デーヴァ (deva) すなわち「天上なるもの」と呼ばれております。

神的な存在の第二のグループは、人間にとって不可欠の社会的、ないし道徳的概念の擬人化からなっています。これは、自然の力や出来事に依存する部分ではなく、他の人に対する関係、社会環境、人間社会の一員としての資格、ないし義務、といった部分にかかわるものです。彼らは、公正で公平、平和な生活の守護者なのです。

このグループを代表する重要なものに、「deva」「天上なるもの」とは呼ばれず、アスラ (asuras) すなわち「主・支配者」と呼ばれる者達があります。

男性神ミトラ (Mitra) は「mitra」「契約、盟約」という中性概念の擬人化であり、男性神アリアマン (Aryaman) は、「aryaman」「厚遇」という中性概念の擬人化、バガ神 (Bhaga) は、「bhaga」「公平な分配」という概念の擬人化、すなわち「公正な配分、正義」の神です。そしてヴァルナ神 (Varuṇa) は、「真実、正しい言葉」の擬人化です。他のアスラ神達がそれぞれ契約、盟約の順守を監視し、もてなしの義務を、正当な配分の公正さ等々を監視しているように、ヴァルナ神は、厳粛に語られた言葉の真実を監視します。すなわち、約束や誓いの言葉、宣誓の順守、詩人の言葉を監視します。詩人は、世界中に広く行われる考え方によれば、真理の語り手です。すなわち、詩とは、古代人の思考によれば、真理を明示表現する技術です。つまり、天上であれ地上であれ、人間や神にかかわる諸々の出来事の、物事の本質をあらわにする技術なのです。

共通の精神的倫理的価値観によって結ばれていることを意識している文明社会に受け入れられている宗教のすべてには、卓越した、そしてある特別な威厳と高い地位を与えられている一つの道徳的概念があります。

モーゼの宗教では、いわゆる旧約聖書中の律法 (Thora) や他の書で明らかなように、それは正義の観念です。すなわち、神は正義です。あるいは、古代イランの予言

“contract, treaty,” the male god *Aryaman*, a personification of the neutral concept *aryaman* —“hospitality,” the god *Bhaga* — a personification of the concept *bhaga* —“fair share”— a god of “just distribution, justice”; then — the god *Varuṇa* a personification of “truth, true speech”...

As the other *asuras* watch over:

the keeping of a contract or treaty, over the duties of hospitality, over the justice in the distribution of deserved shares and so on, respectively-

Varuṇa watches over the truth of solemnly spoken words: the words of a promise or a vow, the keeping of an oath, the words of a poet—who is, according to worldwide-spread conceptions, a speaker of truths: poetry is—for archaic thinking — essentially the art of formulating truths, of revealing the true nature of things, earthly or heavenly, of happenings and events, of human and divine persons.

In every religion, accepted by a civilized society that feels itself to be bound together by the same spiritual and ethical values, there is one moral idea that stands out prominently and commands a particular dignity and rank.

In Mosaic religion, as manifested in the Thora and the other books of the so-called Old Testament, it is the idea of Justice: God is just; in the religion founded by the preaching and teaching of the Old-Iranian prophet Zarathuṣtra it is the idea of wisdom: God is Wisdom (Ahura Mazdā: “Wisdom the Lord”); in Christianity it is the idea of love: God is Love; in Islam it is the idea of exclusive obedience shown to the one and only one almighty God: “there is no god but God”; in “Mahāyāna Buddhism” it is the idea of Compassion, personified in figures like Amida Buddha and Avalokiteśvara.

In Vedism it is this very idea of *truth*, watched over jealously by the great God-King *Varuṇa*, the god “Truthfulness,” if I may translate his name literally.

In the religions derived and developed from Vedism, the idea of truth has kept its prominent place.

When the dead body is carried to the pyre on the banks of the Ganges, the bearers chant in Hindi:

Rām nām sat hai
sat bolnā gat hai

“The name of God is Truth; speaking the truth is salvation.”

者ゾロアスター (Zarathuštra) の説教や教えに基づく宗教では、それは知恵の観念です。すなわち、神は知恵です (アフラ・マツダー (Ahura Mazdā) 「智なる主」)。キリスト教では、それは愛の観念です。すなわち、神は愛です。またイスラム教では、それは唯一の全能の神に対して表明される絶対的な服従の観念です。「神(God)以外に、神(god)無し」です。大乘仏教では、それは阿弥陀仏や観世音菩薩(Avalokiteśvara)のような形を取って擬人化された慈悲の観念です。

ヴェーディズムでは、それはまさしくこの「真理」の観念です。偉大なる神の王ヴェルナによって油断なく監視される真理です。神の名前を言葉どおりに翻訳すると「真実であること」です。

ヴェーディズムに起源を持ち、それから発展した宗教では、真理の観念はその卓越した位置を保ち続けました。

亡骸が荼毘に付されるためにガンジスの河畔に運ばれるとき、運ぶ者達はヒンディー語で唱えます。

Rām nām sat hai
sat bolnā gat hai
神の御名は真実
真実を語ることは救い

今世紀の全ヒンドゥー人の中で、最も有名でかつ誠実な人物であるマハトマ・ガンディー (Mahātmā Gāndhī) は、自分の自叙伝を「真実によるわが実験の歴史」と名づけました。

真実は、人間の社会関係すべての基礎です。それは道徳の基本的本質の一つです。

古代の人にとって、とりわけヴェータ時代のインド人にとって、真実とはそれ以上のものなのです。真実には「呪力」が存在しています。人はこの力を誓約をしたり呪詛したりするときに使いますが、それだけではなく、聖なる詩を作り、誦するときにも使うのです。というのも、「聖なる詩」は、普通人には隠されたより高度な真実であり、詩人の眼が「素晴らしき熱狂の内に、天から地を、地から天を垣間みた」ときに、初めてあらわになるものだからです。

呪力としての真実は、宇宙的規模の作用すら持っています。真実の呪力によって宇宙の秩序は確立され維持されたのです。例えばこれは、神々の真実の予言と厳粛な約束をとおして行われるのです。

リグ・ヴェーダ 4.42.4

The most famous and serious of all Hindus of this century, Mahātmā Gāndhī, has called his autobiography: “The story of my experiments with truth.”

Truth is the basis of all human social relations. It is one of the basic moral entities.

For archaic man, and in particular for the Vedic Indian, it is more than that. There exists in truth a *magic force*. Man uses this force when swearing and cursing, but also when composing and reciting sacred poetry. For “sacred poetry,” that is higher truth, hidden to common man, but revealed to the poet’s eye when it “in a fine frenzy rolling doeth glance from heaven to earth, from earth to heaven.”

Truth as a magic force even has a cosmic function. Through the magic force of truth cosmic order was established and preserved, that is, for example, through true predictions and solemn promises of the gods:

RV 4.42.4 *ṛtēna pultró ādīter ṛtāvā
utā tridhātu prathayad vi bhūma*

“Through truth the truthful son of Beginninglessness (*aditi*) [that is the asura Varuṇa] has spread out the threefold world (i.e. earth, space and firmament);

RV 1.67.3 [*ajó ná ksām*] *dādhāra pṛthivīm
tastāmbha dyām māntrebhiḥ satyaṭṭ*

“[Like a goat the ground] he (Agni) has made the earth firm, he has propped up heaven by true sayings.”

A late Vedic text (Mahānārāyaṇa-Upaniṣad 63.2) says:

*satyena vāyur āvāti | satyenādityo rocate divi |
satyaṃ vācaḥ pratiṣṭhā | satye sarvaṃ pratiṣṭhitam |*

“Through truth wind blows hither, through truth the sun shines in the sky; truth is the basis of speech; on truth everything is based.”

These ideas about the magic power of truth were clearly discerned, first, by

ṛtēna putrō āditer ṛtāvā

utā tridhātu prathayad vi bhūma

真実により、無始なるもの (aditi) の真実みてる子

[即ちアスラ・ヴァルナ神] の三層の世界 (i.e.大地と空間と
蒼穹) を拡充せり。

リグ・ヴェーダ 1.67.3

[ajō nā ksām] dādhāra pṛthivīm

tastāmbha dyām mātrebhiḥ satyaīḥ

[山羊が地面をなせる如く] 彼 (アグニ神) は、大地を堅固な
らしめたり。彼は真実の言葉によりて天を支えたり。

後期のヴェーダ文献 (Mahānārāyaṇa-Upaniṣad 63.2) では次のように言います。

satyena vāyur āvāti | satyenādityo rocate divi |

satyaṃ vācaḥ pratiṣṭhā | satye sarvaṃ pratiṣṭhitam |

真実によりて風はこなたへと吹く | 真実によりて太陽は空に輝く |
真実は言葉の基盤 | 真実の上に総ては礎を置く |

真実の持つ呪力に関するこれらの思考は、まず、偉大なアメリカのヴェーダ学者モーリス・ブルームフィールド (Maurice Bloomfield) によってはっきりと見いだされました。しかし、ヴェーダの神学体系や宇宙論の特質にとって十全な意味を持つものとして明らかにしたのはリューダース (H.Lüders) でした。この主題を扱う彼の規範的な論述は、彼の著書『ヴァルナ神』への序論に置かれています。これはこの書の編者、彼の弟子である、アルスドルフ (L.Alsdorf) によって配置されたものです。正直言って、この書は、私のヴェーダの宗教に対する考え方を根底から改めさせました。こう言ってもよいでしょう。私が初めてこの書を繙いたとき (1950年代の初め)、私の考えは大変革を被ったのだ、と。これはすべてのヴェーダ研究者の必読の書物とされるべきものです。そう考えられるべきものです。

物事を特徴づけている特性に従ってそのものを名づけて、その真の性質をあらわにする、そのような言葉によって詩人は、世界——私達の目の前にある世界のみならず、感覚に知覚されない高次の世界、人の運命をつかさどる神々や諸力の世界——の真の性質をあらわにします。詩人は世界を解釈するのです。

解釈とは、原因や起源を求めることです。神話は源を人格化し、神格化します。光の原因は太陽です。そこで私達は男性神スーリア (Sūrya) 「太陽にある者」を得ます

significance for the character of vedic theology and cosmology by H. Lüders. His classic treatment of the subject was made by the introduction to H. Lüders' work "Varuṇa" by the editor, his pupil L. Alsdorf. I confess it changed basically, I may say, revolutionized my conception of vedic religion when I first read it (in the beginning of the fifties). It should be made or considered compulsory reading for every vedologist.

By words that reveal the true nature of things by naming them according to their characteristic quality, the poet reveals the true nature of the world—of the world that is before our eyes, but also of the higher world that is beyond sensual perception: the world of the gods and powers that determine the destiny of man. The poet interprets the world.

Interpreting means looking for causes and origins. Mythology personifies and deifies origins: The cause of light is the sun; hence we get a male god Sūrya "the one in the sun" (derived from *s(u)var-/sūr-n.* "sun"). The sun is preceded by dawn: we get a female goddess: *uṣas-* f. "Dawn." The monsoon rains, essential for the fertility of the land and hence responsible for the nourishment of man and beast, are brought by the winds blowing from the sea: the male "Mar-ut" (literally: "blowing from the sea"). Fire provides warmth in wintery coolness and is essential for the preparation of food: it is personified as *agni-*, the male god "Fire"; rivers and streams offering water for irrigation the year through, giving occasion for washing and bathing, forming, in many cases, protection against hostile attacks—themselves sources of manifold benefit, thank their origin, their direction, their regular flow to the victory of a hero vanquishing evil powers that grudge them to the living world: Victory is personified and deified and then replaced by the deification of the hero who once won the victory decisive for the preservation of life.

In a religion without idols and statues, sacred poetry must flourish as in old India: it is the word of the poet that puts the figures of the gods before the imagination of the listener, it has to replace the works of the painter's brush and the sculptor's chisel.

The quest for origins and the attempt to divine them by creating imaginative symbols will, eventually, lead to the quest of an origin of origins, the origin of existence, the origin of the universe.

(s(u)var-/sur- 中性名詞、「太陽」の派生語)。太陽には曙が先立ちます。そこで私達は女性神ウシャス (Uṣas) を得ます。女性名詞 "uṣas-" は「曙」です。モンスーンの雨は、大地の肥沃さにとって欠くべからざるものであり、それ故、人や動物の食物の原因となります。この雨は海から吹く風によって運ばれます。すなわち、男性のマルト神 (Mar-ut) です (語義は「海から吹くこと」)。火は冬の寒さに暖を与えてくれますし、料理には必須のものです。これは男性の火神アグニ (Agni) として擬人化されます。河や流れは一年を通して灌漑用に水を供給してくれ、洗濯や沐浴をさせてくれ、多くの場合、敵の攻撃に対する防御になります。というのは、それら自体が種々の利益の源泉ですが、それらの源の流れの向き、すなわち、生命の世界に向かわせまいとする邪悪な力を打ち砕く英雄に勝利をもたらす、よどみない流れの故にであります。勝利もまた擬人化され、神格化されますが、やがて、かつて人々の生存維持にとっての重要な勝利を勝ち得た英雄の神格化に取って代わられます。

神の肖像や彫像を持たない宗教では、古代インドにおけるように聖なる詩歌が栄えます。神々の姿を聴衆の想像力の前に置くのは詩人の言葉です。それは画家の筆になる作品、彫刻家の鑿になる作品に取って代わるものなのです。

根源を探究すること、想像力に訴えるシンボルを創り出すことによって、根源を神となるものとする試みは、究極的に、根源の中の根源、存在の根源、宇宙の根源の探究へと到達することになります。

今や、底の浅い神話は疑わしいものとなってきます。詩人は、突然自らが疑問に直面させられていることを感じます。彼は、自分の想像によって構築したものの中にある矛盾に気づきます。彼は、自分の幻影的な想像の信頼度について、より不確かに感じ始めるのです。

ここから哲学が生まれます。最も古い哲学者は詩人です。哲学は神話の子供です。そしてその方向は宇宙論に向いています。

事情は古代ギリシャでも同じです。神話の大詩人ヘシオドス (Hesiodos) のあとに、自然哲学の代表的人物が続きます。ヘラクリトス (Heraklitos)、エンペドクレス (Empedokles)、アナクサゴラス (Anaxagoras)、デモクリトス (Demokritos) 等々です。

そして古代インドでも事情は同じです。

現存しているインド最古の哲学的テキストは、『リグ・ヴェーダ』中の何編かの詩です。それは最も新しい層に属しています。

すでに学生時代に——今世紀の20年代、ほとんど65年前になりますが——偉大な、

It is now when unreflected mythology is becoming questionable. The poet suddenly feels himself confronted by doubts. He detects contradictions in his fanciful constructions. He starts feeling less sure about the reliability of his visionary imagination.

With this, philosophy is born. The oldest philosophers are poets, philosophy is the child of mythology, and its direction is towards cosmology.

This is so in old Greece: after Hesiodos, the great poet of mythology, follows the representatives of natural philosophy: Heraklitos, Empedokles, Anaxagoras, Demokritos and so on.

And that is so in Old India.

The oldest philosophical texts of India we possess are some poems in the RV, that is in its youngest layer.

Already in my student days—in the twenties, almost 65 years ago—I became acquainted with them in a seminar held by my great teacher Heinrich Lüders, in Berlin:

“Philosophische Hymnen des RV”:

“Philosophical hymns of the RV.”

This seminar was one of the highlights of my student days.

Of course, I did return to these interesting texts again and again and made myself familiar with similar old philosophical texts, as e.g. the Iśa-Upaniṣad, a poem added to the Saṃhitā of the White Yajurveda — that collection of sacrificial formulae used by a special priest, the *adhvaryu* at the sacrificial ceremonies.

The understanding of these vedic philosophical poems is a hard job.

Philosophy in verses, philosophy as poetry —

who would seriously deny that poems are not the most suitable vehicle for abstract thoughts?

The historical development in India — as well as in old Greece — gives an affirmative answer in a most distinct language: the philosophical poems of the RV, the poetry of the Iśa-Upaniṣad are followed by the great prose Upaniṣads, the prose discussions of the Chādogya — and Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣads — gems of Sanskrit prose, culminating points in philosophical world literature.

The oldest verse-Upaniṣad, the Iśa-Upaniṣad, if taken as a unified statement would be a jumble of contradictory statements. Over 20 years ago, I have tried to

恩師であるハインリッヒ・リュードース (Heinrich Lüders) のベルリンでのセミナーで、私はそれらのテキストを知りました。講題は、

“Philosophische Hymnen des RV”

(リグ・ヴェーダの哲学的賛歌)

このセミナーは、私の学生時代の最も印象深い出来事の一つです。

もちろん私は何度も何度もこれらの興味深いテキストに立ち帰りましたし、類似した古い哲学的テキストと親しくなりました。例えば、『白ヤジュル・ヴェーダ』の「サンヒター」(Saṃhitā)、すなわち、祭式におけるアドヴァルユ (Adhvaryu) なる専門祭官が用いる祭文集成、に加えられた詩、『イーシャー・ウパニシャッド』(Īśa-Upaniṣad) などがそうです。

これらのヴェーダの哲学詩を理解することは至難の業です。

詩節で書かれた哲学、詩歌としての哲学。詩が、抽象的な思考にとって最もふさわしい乗り物ではないということを、誰が本気で否定できるでしょうか？

インドでの歴史的展開は、古代ギリシャにおけると同様に、極めて明瞭な言語で断定的な答えを与えてくれます。『リグ・ヴェーダ』中の哲学的賛歌、『イーシャー・ウパニシャッド』の詩は、偉大な散文のウパニシャッド、サンスクリット散文の珠玉であり、哲学の世界の文学の頂点をなす『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』(Chāndogya-Upaniṣad)と『ブリハッド・アーラニアカ・ウパニシャッド』(Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad)の散文の議論に引き継がれていきます。

最古の韻文ウパニシャッドである『イーシャー・ウパニシャッド』は、もしも統一ある陳述として考えるとしたら、矛盾した陳述のごたまぜになってしまうでしょう。20年以上も以前、私は『イーシャー・ウパニシャッド』が、実際は、一つの陳述ではなく、議論であることを証明しようと試みたことがあります。それも、異なった立場に立って主張し、弁明する、互いに対立する思想家の間で交わされた、かなり生き生きした議論です。これは弁証法的対論です。プラトンの哲学的議論のような、ただし若干短く、しかも論証においてははるかに簡潔ではありますが。

『リグ・ヴェーダ』のいくつかの哲学的詩についても同様のことが言えます。

学生時代に、またその後も永年にわたり私自身考えていたところは、実際上調和させることのできない諸観点を調和させようとする、ぎごちない試みであろうということでしたが、それは結局、お互いに対立した思想家達の議論を意味するものだとわかったのです。その議論から、最後に最終的な真理 (サンスクリットでは “siddhānta” といいます) が現れてきます。それは、先行するいかなる見解や表現よりもずっと優

show that the Īśa-Upaniṣad in fact is not a statement, but a discussion—and a rather lively one, between thinkers opposing each other by taking and defending different standpoints. It is a dialectic dialogue — like the philosophical discussions of Plato— only shorter, and in its argumentation much more concise.

The same is true of certain philosophical poems of the RV.

What was considered, in my student days and what was considered by myself for many years after to be somewhat awkward attempts at harmonizing standpoints that in reality cannot be brought into harmony, turned out to be meant as discussions of thinkers opposing each other, from which there did emerge, in the end, a final truth — a “siddhānta” — triumphantly superior to all former views and formulations — yet containing an element of each one of them.

Let me refer here, in all modesty, to my treatment of an often treated and talked of cosmogonic poem of the RV, RV 10. 72 (Festschrift Ernst Risch, Berlin 1986).

Hermann Oldenberg, one of the leading — or rather the leading vedologist of the generation preceding my own, spoke with reference to this poem of a “mystisches Wirrsal”— a “mystical jumble” or “confusion.”

I have tried to show that this judgment rests on a misunderstanding of the character of the poem. The key to a fair appreciation of it lies in a correct understanding of the first verse, which clearly announces the intention of the poet. He did not want to offer a coherent statement on the origin of the gods and the world — as was taken for granted by the great Indian commentator Sāyaṇa (14th cent. AD) and, as far as I can see, by all Western interpreters, too. He wanted to depict a discussion between several thinkers:

RV 10.72.1 *devānāṃ nū vayāṃ jānā*
prā vocama vipanyāyā |
ukihēṣu śasyāmāneṣu
yāḥ pāśyād ūttare yugē |

“We here, we want to proclaim the origins of the heavenly ones — by competitive effort in spoken pronouncements, [in order to see] which one [of us] will see/recognise them in this later age.”

れており、しかもそれらのそれぞれの要素を含んでいるのです。

ここで、しばしば取り上げられ、論じられる『リグ・ヴェーダ』の宇宙創造の詩に関して（リグ・ヴェーダ 10.72）、私の論述に言及することをお許しください（エルンスト・リッシュ記念論集、ベルリン 1986）。

私より一世代前の第一級の、というよりは最高のヴェーダ学者であったヘルマン・オルデンベルク（Hermann Oldenberg）は、この詩に言及して、“mystisches Wirrsal” すなわち、「不可解なごたまぜ」あるいは「混乱」であると言っています。

私はこの判断が、この詩の性格の誤解に基づくものであることを証明しようと試みました。公平な評価の鍵は、最初の詩節を正確に理解することにあります。それは明瞭にこの作詩者の意図を告げています。彼は、神々や世界の起源について首尾一貫した言明をすることを望んだわけではないのです。インドの偉大な注釈家サーヤナ（Sāyaṇa 14世紀）は当然そうだと考え、私が知るかぎり、西欧の解釈者達もすべてそう考えていますが、そうではないのです。作詞者は、思索家達の間の議論を描写しようとしたのです。

リグ・ヴェーダ 10.72.1

devānāṃ nū vayāṃ jānā
prā vocama vipanyāyā |
ukthēṣu śasyāmāneṣu
yāḥ pāsyād ūttare yugē |

我らはここに、神々の起源を示さん。語られる見解表明に於いて
競いあう努力によりて。[我らの] いずれが、この後の世にそれら
[起源] を見る／知るやを [知らんが為に]。

少なくとも七人の別々の発言者を以下の八詩節で区別できます。彼らは各々、創世のときの一連の出来事について、各自の見解を提出しています。これは議論です。そこに見られる神話的言明や自然哲学の諸見解は、対決させられ、最終的な見解、つまり “siddhānta” へ、総合へともたられれます。遺憾ながらここでは、このかなり複雑な（しかし決して「混乱した」議論ではありません）、その議論の細部に立ち入ることができません。この極めて興味深い論争の難解点と複雑さのすべてを説明するためには2時間を要するでしょうから。

そこでこの種の議論の別の例をお目にかけたいと思います。こちらのほうがおそらく取り扱いが簡単で容易でありましょう。哲学的見地から考察された、やはり有名な詩である『リグ・ヴェーダ』の10.129を取り上げましょう。これは『リグ・ヴェーダ』

No less than *seven* different speakers can be distinguished in the following eight verses, each of them offering his own view on the sequence of events at the time of creation. It is a discussion, in which mythological statements and ideas of natural philosophy are confronted and brought to a concluding view, to a *siddhānta*, a synthesis. Unfortunately I can, at this occasion, not unfold the details of this rather complicated — but by no means jumbled — discussion. It would take me at least two hours to clear up all the difficulties and intricacies of this most interesting dispute.

But I shall give you another example of this kind of discussion, which perhaps is simpler and easier to deal with. Let us take RV 10.129, a famous poem, too, and, looked at from the philosophical point of view, the very summit of Ṛg-vedic thought. The poem deals with the mystery of original beginning, the mystery of how existence came into existence.

10.129

(as understood by Dr. R.Söhnen and myself in a recent discussion)

1 nāsad āsīn nō sād āsīt tadānīm
nāsīt rājo nō V(i)śōma parō yāt |
kīm āvarīvaḥ kūha kāsya śārman?
āmbhaḥ kīm āsīt? - gāhanam gabhīrām ||

“There was not anything non-existing, nor was there anything existing at that time [of creation] : there was no space, nor was there a firmament [that could have been] beyond it.

What was there covering? Where, in whose protection was there anything? Was there water? — A deep thicket (impenetrability)!”

The verse asserts, at some long passed time, there was absolutely nothing existing, not even anything non-existing. The idea is: you cannot speak of anything non-existing if nothing does exist that could be negated. Darkness, e.g., is just the negation of light. If there is no light, you cannot even talk of darkness. Any answer, how from this absolute nothingness the would of life could have arisen, cannot be given: there is no way out of this thicket, this deep intellectual

の思想の最高峰をなすものです。この詩は、根源的な原初の神秘、いかにして有が有となったかの神秘を取り上げています。

リグ・ヴェーダ 10.129

(解釈は、ゼーネン博士(Dr.R.Söhnen)と私自身との間で最近なされた議論に基づく)

1 nāsad āsīn nō sād āsīt tadānim
nāsīd rājo nō V(i)yōma parō yāt/
kīm āvarivah kūha kāsya śārman?
āmbhaḥ kīm āsīd? -gāhanam gabhīrām//

[創世の] その時、無はなかりき、有もなかりき。

空間もなく、その彼方に [あるべき] 天空もなかりき。

何者のそこに覆いしや? いずこに、誰が庇護の許にありしや?

水はありしや? 深い叢林 (不可測)!

この詩節は確言します。はるかに過ぎ去ったあるとき、まったく何物も存在していなかった、無すらも存在していなかった、と。その意図するところは、否定されうるような何ものもまったく存在しない以上、存在しないものについて語ることはできないということです。例えば、暗黒は光明の否定です。光明がなければ暗黒について語ることすらできません。この絶対的な無から、どのようにして生命世界が生じうるのか、いかなる解答もありえません。この叢林、この深い知不可測性から脱出する道は存在しないのです。

第二の詩節はやや異なった概念を提出します。

2 nā mrtyúr āsīt amrtām nā tārhi
nā rātr(i)yā āhna āsīt praketaḥ/
ānīd avātām svadhāyā tād ēkam
tāsmād dhānyān nā parāḥ kīm canāsa//

死もなかりき、されば生もなかりき。夜と昼の標識もなかりき(すなわち、暗黒も光明もなかった)。

自らの力により、風なくして呼吸せり、かの唯一者は。このものを除きて確かに何物も存在さざりき。

第二の話者と想定すべき者が、自らのものであった考えに反対します。(彼の言葉)

「かの時に何かが存在することを否定する点では、あなたは正しい。死も生も、暗黒も光明も、存在しなかった。

しかし、一者、唯一の者はたしかに呼吸し、それ故たしかに存在したのだ。私達が

impenetrability.

The second verse offers a somewhat different conception:

2 nā mrtyúr āsīt amrtām nā tārhi
nā rātr(i)yā āhna āsīt praketaḥ |
ānīd avātām svadhāyā tād ēkam
tāsmād dhānyān nā parāḥ kīm canāsa ||

“There was no death, consequently no life either; there was no distinguishing mark of night and day (that is: neither darkness nor light).

There breathed without wind, by its own strength, that single one: beyond that there was certainly nothing else.”

A second speaker, as we should presume, opposes his own conception: You are right (he is saying), in denying the existence of anything at that time: neither death nor life, neither darkness nor light did exist.

But one thing, single and alone, did breathe and hence did exist — though it did not live in the sense we think of living: it “breathed” — but paradoxically without wind /air (which would have been a second thing); and by breathing it “lived,” but paradoxically without death.

And now there comes a third speaker maintaining that beyond that *one* thing certain other basic entities must have existed from eternity — even before creation:

3 tāma āsīt tāmasā gūḍhām āgre
praketaḥ salilam sārva ā idam |
tucchi(i)yenābh(ū)v āpihitam yād āsīt
tāpasas tām mahinājāyataikam ||

“There did exist, in the beginning, darkness covered by darkness (that is: darkness without light); all this (what is now the universe) did exist as undifferentiated saltwater/brine;

that germ that did exist covered by emptiness was born by the mightiness of heart (i.e.: it was hatched like an egg).”

生きていると考えるような意味で生きているのではないけれども、それは『呼吸した』。ただし、逆説的に風/空気なしに(それがあれば、別の存在となってしまうだろうから)、そして、呼吸するのだから、それは『生きていた』。ただし、逆説的だが死なしに」

さてここで第三の話者が主張します。この一者を越えたもっと別の根本的な実在が、悠久の過去から、創世の時を越えて存在していたに違いない、と。

3 tāma āsit tāmāsā gūḍhām āgre
'praketāṃ salilāṃ sārvaṃ ā idām /
tucch(i)yenābh(ū)v āpihitāṃ yād āsit
tāpasas tām mahinājāyataikam//

原初に、暗黒に覆われし暗黒は確かに存在せり(すなわち、光明なき暗黒)。(今や宇宙となっている)この一切は、未分化の海水/塩水として確かに存在せり。空虚に覆われ確固と存在せるかの幼胚は、熱の力によりて誕生せり(すなわち、卵のように孵化された)。

これは、直前の話者が語った一つの幼胚以外に、何か別のもの、すなわち、暗黒、海水/塩水、そして熱が存在しなければならないことを意味しています。

議論が進むにつれて、根源であると仮定されたものの数が増え続けていることを、私達は見ました。次の詩節はさらにこれを増やします。

4 kāmas tād āgre sām avartatādhi
mānaso rétaḥ prāthamaṃ yād āsit/
satō bāndhum āsati nir avinden
hṛdi pratiṣyā kavāyo manīṣa//

最初に、意欲はこの熱へと発展せり。[意欲は、]思考の第一の種子(結果)なり。

詩人らは、精神の歡喜もて心のうちに探り、有の根源と無の内に見い出したり。

直前の詩節は、その前の詩節の話者がすでに仮定した幼胚が、「熱の力により誕生した」ことを肯定していました。本詩節、正確にはこの詩節の話者、この熱がどこからやってきたのか、という問いに答えようと試みています。答えはこうです。熱は意欲から、意欲は思考から生じたのです。そこで私達は、manas-「思考」→kāma-「意欲」→tapas-「熱」という発生系譜を得ます。

意欲が、思考、ないし思考する心を前提にすることは自明のことに思われますし、しかも「意欲」を意味するサンスクリット表現、manoja-, manobhava-, manasija-など、すべて「心から、あるいは心に生じた」という意味で豊富な例証があります。

That means : beside the one germ the last speaker spoke of, there must have been certain other things: darkness, saltwater/brine, and heat.

We see: the discussion going on, the number of things to be postulated as original is growing. The next speaker increases it further:

4 kāmas tād āgre sām avartatādhi
mānaso rétaḥ prāthamaṃ yād āsit |
satō bāndhum āsati nir avinden
hṛdi pratiṣyā kavāyo manīṣa ||

In the beginning desire developed into this heat, [desire] that was the first seed (result) of thinking.

The poets found the origin of what exists in that what not exists, having searched in their heart with spiritual rapture."

In the last verse it was affirmed that the germ, presupposed already by the last but one speaker "was born by the mightiness of heat." Our verse, or rather: the speaker of our verse, tries to answer the question whence this heat came. The answer is: the heat came from desire and desire from thinking. We get then, a genealogy: *manas* "thinking" → *kāma* "desire" → *tapas* "heat."

That desire presupposes thinking or a thinking mind seems self-evident and in Sanskrit expressions for "desire" like *manoja*-, *manobhava*-, *manasija*-, all "born from or in the mind" is abundantly documented.

More difficult to understand is that *tapas* "heat" presupposes "desire." Yet — we ourselves speak of a "hot passion," an "ardent desire," etc. The birth of heat out of desire is quite common in India just in theistic reports on creation. I call to mind a typical story from the later Brāhmaṇas:

"Prajāpati (the Lord of creation) was alone. He desired: Might I become many, might I procreate. He became hot (*sa tapo 'lapyata*).

In natural philosophy there is, of course, no room for a "lord of creation." What remains, after his elimination, are abstract entities like: "thinking," "desire," and "heat."

If the poets found the origin of "existing" in the "non-existing," as it is said

理解が比較的困難なのは、tapas-「熱」が「意欲」を前提とすることです。とはいえ、私達自身、「熱い情熱」や「燃えるような意欲」等と語りますように、意欲から熱が生じるのは、インドの創世に関する有神論の物語では極めて普通のことです。後期ブラーフマナ文献の典型的な物語が心に浮かびます。

ブラジャーパティ (Prajāpati, 創造主) は孤独でした。彼は望みました。「願わくば多とならんことを、願わくば子をもうけんことを」と。彼は熱くなりました(sa tapo 'tapyata)。

もちろん自然哲学に、「造物主」を入れる余地はありません。彼を除いた後に残るのは、「思考」や「意欲」や「熱」のごとき抽象的な実体です。

すでに見た詩節に言われているように、もし詩人達が、「有」の起源を「無」に見いだしたのであれば、その詩人は、現実に感受されるような「具象」は、思考の中のみ存在する「抽象」よりも若い、ということをおうとしたのだと思われます。

この点に関しては、多分、私達には十分確かなことはいえないのかもしれませんが。ともあれ、私達にとって重要なことは、続く諸詩節が、先行する2-4詩節にあった肯定的言明のすべてを断固として否定することです。私達は、第一詩節の徹底した否定的な言明、そして不可知論へと回帰します。ゼーネン博士は、したがって、5-7の詩節を第一詩節の話者によって説かれたものであると理解することを勧めます。私もこの意見を極めて納得のいく提案であると思います。

第五詩節はこのように始まります。

tiraścīno vītato rāsmīr eṣām

彼ら「詩人ら」に横ざまに縄が張られたり [彼らがさらに
前進するのを妨害し、彼らを立ち止まらせて]。

これ以下の詩節は、世界の根源に関して何かがたしかに知られうるのだということを明確に否定します。

6 kō addhā veda kā ihā prā vocat
kūtaājātā kūta iyām viṣṣṭih/
arvāg devā asya visārjanena
athā kō veda yāta ābabhūva//

誰が、確かに知るのか、誰が、そのことをこの場で [確かに] 宣言するのか、
何処よりこの創造が「来たれるや」を。

世界の創造よりこなたに、神々はあり(彼ら自身が被造物であるのだから)。

されば、何処より(その根源的原初より)それが来たれるかを、誰が知ろうぞ?

in our verse, the poet seems to want to say: the “concrete,” as that which is actually perceivable, is younger than the “abstract” as that which exists only in thinking.

Perhaps we cannot be quite sure on this particular point. Anyway, essential for us is that the following verses strictly contradict all the preceding positive statements, that is verses 2-4. We have a return to the purely negative statements and the agnosticism of verse 1. Dr. Sönnen consequently recommends to understand verses 5-7 as spoken by the speaker of verse 1, and I think this quite a convincing proposition.

Verse 5 starts: *tiraścīno vītato rāsmīr eṣām*

“there was a rope stretched athwart those [poets] (hindering them to proceed further, stopping them) —

and the following verses deny in clear words that anything can be known for sure with regard to the origin of the world.

6 kō addhā veda kā ihā prā vocat
kūtaājātā kūta iyām viṣṣṭih |
arvāg devā asya visārjanena
athā kō veda yāta ābabhūva ||

“who knows for certain, who will proclaim it here [for certain], from where this creation [is]:

On this side of the creation of the world are the gods (they being created themselves). Then, who knows from where (from which original beginning) it has come?”

7 iyām viṣṣṭir yāta ā babhūva
yādi vā dadhē yādi vā nā |
yō asyādhyakṣaḥ paramē v(i)yōman
sō aṅga veda yādi vā nā veda ||

“From where this creation has come, whether it was done (by some agent) or not—

He who is the overseer of this world in highest heaven, *he* certainly knows, or does he not know?”

7 iyām viśṛṣṭir yāta ā babhūva
 yādi vā dadhē yādi vā nā /
 yó sayādhyakṣaḥ paramē v(i)yóman
 sō aṅga veda yādi vā nā vēda //

何処よりこの創造は来たれるや、[ある行為主体によりて]それは為されたるか、はた然らざるか。

最高天にありてこの世界を監視するもの、彼こそは実に知る、或いは、彼も知らざるや？

ここに至って、サンスクリット文献中の最古の記録においてすでに、哲学の立脚点、すなわち我々自身の無知への洞察に到達しました。古代ギリシャでは、これは偉大なソクラテス（Socrates、その死は紀元前399年）によって初めて達成されました。彼は、同時代人達に不遜であると思われた彼の不可知論によって死なざるをえなかったのです。これは、その弟子であるプラトン（Plato）が、彼に語らせた有名な言葉となっています。

Συννοισα ἐμαντῶ οὐσὲν εἰσότι

「私は、私が何も知らないということを知っている」

With this there is reached, already in the oldest document of Sanskrit literature, a philosophical standpoint—the insight into our own ignorance—that in Old Greece was reached only by the great Socrates († 399 BC), who had to die because of his agnosticism which seemed impious to his contemporaries, and which Plato, his pupil, makes him formulate in the famous words:

Σύννοισα ἐμαντῶ οὐσὲν εἰσότι

“I know that I do know nothing.”

稲盛財団1988——第4回京都賞と助成金

発 行 1992年8月20日

発 行 所 財団法人稲盛財団

京都市下京区四条通室町東入函谷鉾町87番地 〒600

電話〔075〕255-2688

製 作 榎ウオーク

印刷・製本 大日本印刷株式会社

ISBN4-900663-04-2 C0000