

---

 批評と紹介
 

---

ウィルヘルム・ハルプファス著

## クマーリラとシャンカラの研究

金 沢 篤

1981年に『インドとヨーロッパ——その精神の出会いのパースペクティヴ』<sup>(1)</sup> (IE) という大著を世に問うてその名声を確立した観のあるウィルヘルム・ハルプファス博士が、次いで1983年に刊行したのが本書 (SKS) である。本誌においてはむしろその前著こそを紹介すべきであろうとの思いがないわけでもないが、現実の問題として紙幅等の制約がそれを許さない。しかも、それに対してはドイツ語・英語圏の学者によって既に一度ならず論評が加えられており、ドイツ語を意に介しさえしなければ、読者にはそれに直接立ち向かう為の条件は既に十分に整っているように見える。従ってここでは、著者自身によって前著の「補遺」と位置付けられる本書を取り上げ、その内容を簡単に紹介し、少しく論評を加えることにしたい。

本書の読者は当然ながら前著を読んでいることが望ましい。だが、それは不可欠のものではなく、むしろインド思想史の概要に通じていることが重要であろう。その上に、前著並びに本書が著者ハルプファスの「近代以降、ヒンドゥイズムの名前で紹介・喧伝されるものが、実は所謂ネオ・ヒンドゥイズムである場合が多く、それが必ずしも常にヒンドゥイズムの歴史的事実に立脚したものではない」との自覚<sup>(3)</sup>に根差したものであり、先行する諸学者の比較思想的方法の冷静な反省の上に模索された著者自身の鋭利な方法<sup>(4)</sup>の所産であることを、先ずは承知しておく必要がある。

本書は短い序文 (pp. iii-v) に続いて、以下の四章より構成されている。

- I. クマーリラによる、不殺生 (Ahimsā) と法 (Dharma) (pp. 1-26)
- II. シャンラカの哲学における、人間の論理とヴェーダ聖典 (pp. 27-84)
- III. シャンカラ及びクマーリラによる、宗教的伝統の複数性 (pp. 85-105)

付録、『ヨーガ・スートラ・パーシャ・ヴィヴィラナ』覚書き (pp. 106-131)

巻末には略語表 (pp. 132-134) に加え索引 (pp. 135-140) が付されており、特別の目的を持つ読者の要請にも応え得るものとなっている。本書はインドの正統派哲学史の上に屹立する二人の巨匠クマーリラ (Kumārila・七世紀) とシャンカラ (Śaṅkara・七世紀) に関する四つの独立の論文より成る論文集と考えてもよい。だがその諸論文が孰れもかなり専門的な問題を扱っている為に前著に収録出来なかったとはいえ、「補遺」として編まれた本書が単なる寄せ集めの論文集に止まるものでないことは言うを俟たない。以下に順を追って概観しよう。

第I章をなす論稿は、動物の殺生 (paśu-hiṃsā) を伴う祭式 (yajña) の施行を命ずるヴェーダ聖典の護持と、それに基づく「法」(dharma) の考究を使命とするミーマーンサー学派の Kumārila の「不殺生」(ahiṃsā) に対する見解を、時に「義務」とも「善」とも解釈されることがある dharma との関わりで検討したものである。Kumārila のもの以外にも様々な ahiṃsā 観が参照されていることは、本論稿が、それらとの「比較」を通じて、その歴史的意義づけをも意図している為である。

著者は先ず、インドの諸宗教の一つの特徴をなすものと考えられている ahiṃsā 思想に関する L. Alsdorf の非アーリア起源説を踏まえて、「ヴェーダの祭式主義者自身が、その根源的な資料と背景をもたらした」と帰結した H. P. Schmidt の研究の冒頭部を引用することにより、インド思想研究における ahiṃsā の意義を明確にし、Schmidt の研究を「ahiṃsā 説の起源と初期の歴史についての周到にして刺激的な探求」と評価する。そして、「本論稿が、ahiṃsā の起源を考察することを目的としたものではない」と断った上で、Kumārila の時代には ahiṃsā を「最高の dharma」と見做す伝統が既に厳然と存在した事実を指摘し、それと類同の見地から供犠内 hiṃsā<sup>(5)</sup> に関してなされる非難に対するヴェーダの正統派諸派の対応の姿勢には多様なものが見られるとし、そうした中でミーマーンサー学派のそれは主導的にして最も決然としたものであったという展望を与えている。(S. 1)

先行する諸師 (Jaimini & Śābara) に、供犠内 hiṃsā 批判と真っ向かに対決した形跡が見られないのに対して、Kumārila は、ヴェーダの「流血を伴う祭式」を是認する自派に向けられた、輪廻・因果応報観と関わりを持つ快・苦に基づく dharma・adharmā の見地からの聖典・直接知覚・推論を駆使しての様々な論難に対して、ヴェーダのみが dharma の拠り所で

あり、ヴェーダに基づく供犠内 *hiṃsā* には何ら不都合な点はないと、極めて合理的に対応したことを文献に徴して明らかにしている。(S. 2)

次いで著者は、*Kumārila* とほぼ同時代の正統派諸派の学匠達が、供犠内 *hiṃsā* を如何に擁護したかに一瞥をくれる。*Śaṅkara* は淨 (*śuddha*)・不淨 (*aśuddha*) の見地から発せられた論難に聖典に準拠して *dharma* であると明確に答え、*Yuktidīpikā* は恩恵 (*anugraha*)・傷害 (*upaghāta*) に準拠した *dharma*・*adharma* に基づく非難を *Kumārila* 同様に退け、また *Prabhākara* や *Śālikanātha* は果を求めての供犠内 *hiṃsā* には過はないと対応したことを指摘している。(S. 3)

さらに著者は一步進めて、*ahiṃsā* 説を擁して非難する側には、*hiṃsā* 自体を過とする如何なる根拠もない、との *Kumārila* の主張を検討する。*ahiṃsā* とは、合理性の点からも、道德性の点からもそれ自体自明であるような原理ではないとし、道德性とは合法性に由来するもので、ヴェーダ祭祀に対して *ahiṃsā* をもって批判した仏教徒等の異端者は、ヴェーダ自体に基づく反ヴェーダ的教えに準拠しているのであって、それはとりもなおさず、ヴェーダ自体の誤用と誤解の所産に他ならない、と *Kumārila* が議論を展開したことが明らかにされている。ヴェーダ聖典に「バラモン殺し」が禁じられていることを理由に、供犠内 *hiṃsā* を難ずることは論理的に妥当性を欠く、さらに「良心の叫び」や苦の感情等に基づく非難は不確実であり、それは「見せ掛けの *dharma*」に過ぎないと主張されたことが指摘され、*Kumārila* のそうした態度は後代の正統派の *Udayana* や *Keśavamīśra* にも窺われるとしている。(S. 4)

次いで著者は、*Kumārila* が、「世間的常識」(*lokaprasiddhi*) を *dharma*・*adharma* の識別の基準とする、即ち *ahiṃsā* 理論の拠り所とする立場に対して、*hiṃsā* を「善」(*puṇya*) と見做す「輪廻からの解放者」(*saṃsāramocaka*) と呼ばれる一団が存在したことをもって、「世間的常識」もまた拠り所としては不適当であり、従って聖典のみを *dharma* の拠り所とすべきであると主張したことを紹介している。これを機に、著者は *A. Wezler* が「インド宗教史家によってこれまで全く看過されてきた」と指摘した、謎に包まれた *saṃsāra-mocaka* に言及する文献の検討に移る。*Kumārila* に対する注釈者、*Jayanta*、*Vācaspati*、ジャイナ教徒の *Malayagiri*、仏教徒の *Dhammapāla* の所説が検討されているが、例えば、*Malayagiri* によれば、それは「浄化・利他の行為としての殺生を、輪廻の海に繋ぎ止める悪業の力より解放する手段」と見做す一団であるらしい。(S. 5)

次いで著者は、この *saṃsāra-mocaka* と *Netratantra* 等に拠るシヴァ教の一派との類似に注目するが、それは主要な関心事でないとして、むしろ

その起源が必ずしもインド内に求められるべきでないこと、そしてそれが、*ahimsā* を廻る哲学上の議論に重要な役割を果たすことを指摘するに留めている。そして、宗教上の目的の為に *himsā* を是認するそれと類似の他の教説の検討に移る。*Bhāsarvajña* が、バラモン殺しを解脱の手段と考える、ムスリムと関わりのある「タグの聖典」(*ṭhakaśāstra*)<sup>(6)</sup> を奉ずる暗殺者集団に言及し、また *Bhāridatta-Jātaka* が宗教の目的の為に殺人を肯定した蛮族 (*Mleccha*) に言及し、また本邦の川崎信定博士の研究成果等に依拠して、*Bhavya* や *Vasubandhu* が、ヴェーダの「流血を伴う祭式」と同様、祭式における生類の殺生を肯定するゾロアスター教に関わるペルシア人について言及していると指摘・紹介している。(S. 6)

そして、著者は、*Bhavya* 等の仏教徒がヴェーダの祭式主義者をそうした蛮族と同類のものとして退けたこと、一方 *Kumārila* は、仏教徒を *samsāra-mocaka* と同様、人為的なものに過ぎない「偽の伝統」に従う者であり、確固たる非人為的なヴェーダから逸脱する者と難じたとしている。また、*samsāra-mocaka* に明らかな「利他」に基づく *himsā* の肯定は、同時に *dharma* を利他性に還元する傾向の一つの現れであると指摘している。さらに著者は、*Kumārila* が確固として打ち出した「他の外的な人為的・相対的な基準ではなしに、ヴェーダのみを *dharma* の拠り所とする」立場の背後には、彼の内にそうした *himsā* も、*ahimsā* と同じく合理的に説明し得るものであるとの自覚があったと推定している。(S. 7)

次いで、*Kumārila* が、輪廻・因果応報の世界観を拒絶することによってのみ、ヴェーダの祭式主義を擁護し得たという著者の解釈が明らかにされる。ミーマーンサー学派によって立てられたヴェーダ祭式の直接の果としての「新得力」(*apūrva*)<sup>(7)</sup> は、ヴェーダの *dharma* と不可分なものであり、この *dharma* は世界の倫理的規範とは全く異なるものである。それはヴェーダ祭式の規定ないし命令 (*vidhi, codanā*)、即ちアーリア人の階級制度 (*varṇa*) や住期 (*āśrama*) の内にある者にも適用される諸規則を中心にもつもので、超経験的なものであり、合理化や一般化出来ないものである。文法学派と同様ミーマーンサー学派によって採用された「特則は一般規則より強力である」という原則によるならば、特定の祭式の特定の結果としてある *apūrva* は、一般的果報より規定上強力である。従って特定の祭式の一部をなす *himsā* は、如何なる一般的・否定的な果をも生むことはない。このような展望に立って初めて、*Kumārila* は供犠内 *himsā* を正統化するに際して、*Manusmṛti* (Cap. 8) 等に顕著な「弁解がましい」、「調停的な」スタイルに与せず済んだ、と著者は言う。併せて、祭式における *himsā* にはならぬ「罪」(*enas*) はないと、*Kumārila* の注釈者 *Pārthasārathi* が

明言している事実を著者は伝えている。(S. 8)

結末部で、著者は、Schmidtの指摘する「祭式において、動物を殺生することを深く自覚していた祭式主義者自身が、それに対して畏怖した」という点は是認し得ても、そのことが直ちに ahimsā の起源をヴェーダそのものに帰せしむることになるかどうかという疑義を表明している。それと共に、著者は、ミーマーンサー学派に代表されるヴェーダの正統派が ahimsā 理論の一般化をヴェーダの dharma とアーリア人の伝統に対する一つの脅威と見做したことを指摘し、その正統派がヴェーダの「流血を伴う祭式」の合法性を確立せんと努力し、非ヴェーダ的な ahimsā 説の起源がヴェーダそのものに辿り得ること、また、ヴェーダの批評の内にかそ求められること、さらに、そうした敵対者達が絶対的にヴェーダに負っていることを明らかにしようと努力したと述べて、稿を結んでいる。(S. 9)

著者によって参照される原典は孰れも既に馴染みのものであり、ある意味では著者独自の発見になる資料は皆無であるとまで言い得よう。だが、著者は常に歴史的視点を失っていないように見える。従って Kumāṛila の思想を闡明するに際して引き合いに出される資料は、充分吟味され精選されたものである。その結果著者の的確な「比較」を通じてもたらされた知見は、全く迫真のものとなっている。このことは、前著 IE に対してかの de Jong 博士がいみじくも讃辞として表明された ‘…… which hitherto have not been studied from the same point of view and the same degree of penetration’<sup>(8)</sup> が、そのまま本研究にも当て填まるということであろう。この場合の the …… point of view が、ahimsā と dharma という二つの重要な概念を一般的にはなしに個々の思想家の著作という特定の場において結びつけた点にあり、この場合の the …… degree of penetration が、著者の明晰な歴史意識と、周到な比較のテクニクと、強靱な解釈力によるものであることは言うまでもあるまい。

これを要するに、本研究は、「ヒンドゥー教は、輪廻転生・靈魂不滅の教理から万物の生命の一体観をもち、いかなる生物をも傷害しないという理想を掲げた<sup>(9)</sup>」といった一般的説明に甘んじてきた我々に、文字通り新しい視座を与えるものとして、高く評価出来るであろう。なおハルプファス博士による本研究は、パーシュパタ研究の第一人者たる本邦の原實博士によって既に逸早く言及されていることを記しておきたい。

第II章をなす論稿は、インド思想史上最高の哲学者の一人と目され、また近代インド誕生の精神的支柱をなした不二一元哲学の大成者 Śaṅkara

の哲学にとっての、「論理」[=「論理的思考ないし方法」(yukti, tarka, nyāya, anumāna, etc.)]とヴェーダ聖典についての研究である。と同時に、近代以降活発となった西洋人及びインド人による Śaṅkara 哲学の受容の内実の批判的検証の役割も果たしているようである。その意味で本稿は紛れもなく前著の延長線上に位置付けられるものと言える。

先ず著者は、「近代インド思想の父」と呼ばれる Rammohan Roy に始まる近代以降の思想家・学者の Śaṅkara 理解の実情を概観し、キー・タームとなる「論理」について、Śaṅkara の文脈に即して貴重な検討を行なっている。(SS. 1-2)

次いで著者は、緻密な文献学的・哲学的研究で新しい Śaṅkara 研究をリードした故 P. Hacker 博士の没した1979年に相次いで発表された前田専学、H. Brückner, T. Vetter 三博士による三つの Śaṅkara 研究を紹介し、それらに見られる「論理」と「聖典」に関する理解・研究成果を批判的に再検討することを通じて、Śaṅkara にとっての「論理」と「聖典」の意味を闡明している。Śaṅkara がヴェーダ聖典を軽視して独立の論理的な思考を重ねることによって真理に到達出来ると考える立場を「乾上がった思弁」(śuṣka-tarka)<sup>(1)</sup>に与するものとして拒絶していること、さらにミーマーンサー学派の dharma に対して brahman を目的としたとはいえ、ヴェーダを根本にしている (vedamūlatva)<sup>(2)</sup>点では同立場と見なし得ること、従って Śaṅkara が「人間の論理的思考ないし方法は、ヴェーダの支持を得て初めて成立する」と考えていたことが、明確にされている。(SS. 3-11)

次いで著者は、Śaṅkara にとっての「論理」を体現する恰好の例として anvaya-vyatireka という論理的方法に注目し、その解釈を廻って展開される学者間の論争を拠り所に、自ら、「論理」と「聖典」とを厳格に対比させる明瞭な観点に立って再吟味することで、読者を新鮮な知見へと誘う。文法学派等にも見られるその anvaya-vyatireka が Śaṅkara の哲学に占める特異性を顧慮して「一種の念想の方法」と表現された前田専学博士に対して、「二者間の種々随伴関係を確認する論理の手続きであり、Śaṅkara の場合もそれと変わるところはない」と指摘した G. Cardona の最新の研究成果を基本的に承認した上で、著者は、にもかかわらず、Śaṅkara の場合は、anvaya-vyatireka の意味とそれの適用される局面が、Cardona が指摘する以上にヴァライエティに富んでおり、さらに「論理」と「聖典」との関わりに注目するならば、そうした方法が、推論 (anumāna) 等の自律的な論理の為というよりは、むしろヴェーダ聖典自体の内に根を辿り得る、聖典の「教示」や「解説」の一方法として用いられているという重要な指摘を行なっている。それは、同時に、他派と共通の論理学的思考に立つ謂

わば自己の固有の哲学的立場とヴェーダ聖典の伝統に従う伝統主義的立場との葛藤の渦中にある Śaṅkara 像よりはむしろヴェーダのみを自己の拠り所とする Śaṅkara の合理性こそを保障するものであると著者は言う。つまり、Śaṅkara にとっては、「論理」と「聖典」は二つの相対立しあうものではなく、ちょうどミーマンサー学派にとって聖典中の arthavāda が、vidhi に従って体系づけられように、論理的思考・方法 (yukti, tarka) は自らの自律性を主張することなく、しかも自らの有効性を損なうことなく、聖典を通じて brahman/ātman の知を得る為の一方法として機能する、ということである。Śaṅkara にとっての「聖典」たるウパニシャッドそれ自身が、論理的思考や方法と両立し得ぬドグマの集成などではなかったと、著者は言う。

著者は、最後に現代の西洋人にとって Śaṅkara のヴェーダ解釈の詳細は理解の及ぶところではなく、同様に、ヴェーダ聖典そのものに深く立ち入ることなくして、彼の思想を、哲学的にも歴史的にも理解することは出来ないと言及して、稿を結んでいる。(SS. 12-16)

本書中最も長い本稿は、当然ながら、この他にも多くの貴重な資料・示唆を含んでいるが、この場合、筆者には、そうして得られた新しい視野よりも、先学の研究成果に対する著者の態度が一層興味深く思われる。学問研究はそれまでの研究成果を正確に踏まえた上での更なる一歩でなければならない、とのわかりきったことがらが蔑ろにされることがある現在、こうした研究の持つ意義は小さくないであろう。

第三章をなす論稿は、インド古来のヴェーダの伝統を中心に様々な宗教的伝統が成立・展開を見たという大きな展望に立ち、Kumārila 及び Śaṅkara がそれらをどのように見、そして自らの立場を如何に理解したかを、具さに検討している。この、正統派の二人の巨匠は先にも見た通り、各々目的とするところでは、dharma (祭事部・karma-kāṇḍa) と brahman (知識部・jñāna-kāṇḍa) と明らかに相違しているのであるが、共にヴェーダを根本にするという点では、同一の伝統の内にあると見なし得ることを立証している。

それに当って著者は、近代以降、ネオ・ヒンドウイズム (or ネオ・ヴェーダーンティズム) において、一般化されて「あらゆる思想を究極の真理のもとに統合する」際の中心的アイデアとして重宝されてきたかの観がある samanvaya (「調和」or 「一致」) という概念が、ヴェーダの正統派を自認する両人にとっては、決してそのように野放図に一般化され得るものでは

なく、ヴェーダ聖典の内部の問題、即ち直接的には、ヴェーダ聖典の解釈学的レベルにおいてのみ有意味な概念であったことを文献に照らして明らかにしている。

この samanvaya 自体については、筆者は既に別の機会に、本研究の著者の論点を簡単に紹介し、その問題点をも含めて少しく論じたことがある。<sup>159</sup> 著者自身も示唆する通り、samanvaya は前著においてもかなり重点的に論じられ、またそれを中心課題とした他の独立の書物(I)<sup>160</sup>も編纂・刊行されていることもあり、ここでは詳細に立ち入るのを控えたい。別に I の論評という形で試みる用意があることだけを記しておきたい。

以上の三論稿を見る限り、ハルプファス博士による本書は、常に最新の研究に依拠して多分に批評的な傾向が顕著であり、またある意味では「比較思想」的研究の最上質のものと言い得る。また個々に独立の問題を、新しい観点を導入し、伝統的な手堅い文献学的手法によって検討し、貴重な知見と示唆をもたらしたものと評価し得るかもしれない。一つの纏まった著作としては、ヴェーダの正統派の正統派たる所以、つまりある意味では当たり前のことと見なし得るものの内実を、改めて検討した形になっている。当たり前のことを当たり前のこととして目の前を素通りさせることを潔しとせず、虚心にそれを自らの目で検証するという体裁を持つ本書は、従ってその学問的な成果を越えて、重要な教育的な効果をも持つものとなった。過去の思想家の哲学を研究することと、それを研究する学者の姿勢を論ずることとは全く別のことであるとしても、過去の思想家の哲学が、それを研究する学者の姿勢を通じてしか明確にされ得ないという過酷な事実を忘れてはなるまい。著者が大著 IE を通じて我々に語りかけてくるのは、そして本書の其処此処で著者がさりげなく語ろうとしていることは、偏にその点であろうと強く実感される。

今日インドの遺産をどのように理解し、どのように活用するかは我々の自由である。としても、それを学問として位置付けることは、全く容易ならざることである。著者は古今東西の哲学に驚く程に精通しており、その著者なればこそ、このような前例のない研究が達成されたのだとも言い得よう。思うに、主に特別な関心をもつ個人の内的・外的営みとしてインド思想との格闘があった西洋において、こうした観点からの研究がこれまでなされなかったのは首肯出来ることである。その西洋にも、ハルプファス博士のような研究者が登場したことを先ずは素直に歓迎したい。彼は本書によって、インド学者としての実力の程を遺憾なく示したのみならず、新しい歴史研究の一可能性を好サンプルと共に示したということであろう。



また、今日 Śaṅkara の著作と考えられることがある『ヨーガ・ストラ・パーシャ・ヴィヴァラナ』(YSBhV) という著作についての、種々問題点を整理・集成したものが、本書の補遺たる「付録」である。YSBhV の作者と成立年代とを確定することが、その内容の重要性からしても火急を要する問題であることは誰もが異論のないところである。これまで故 Hacker 博士、本邦の中村元博士等による貴重な研究が、それを Śaṅkara の著作とする方向でなされているが、著者によればそれらは必ずしも十分に妥当なものではないことになる。著者は、A. Wezler の YSBhV に関する一連の新しい研究を紹介すると共に、それにまつわる問題点について少しく論じている。本稿は著者自身も明言する如く、何某かの確定的な結論を目指したのではない。今後この問題に関わる学者にとっての避けて通れぬいわば試金石を提供したものと見えよう。

以上、重要なインド思想史上の問題に関して実り多き本書を簡単に紹介した。筆者の紹介が、著者の方法とそれを具体化させている理念に傾きがちであったことは事実である。第 I 章の概説に力をおいたのは、読者に著者の論述のスタイルを些かなりとも伝えたいと念願した為である。最後に本書もまた多くの誤植・誤記を含むという書物の宿命から免れ得ていないということを書いておきたい。(1986.9.25)

(Wilhelm Halbfass, *Studies in Kumārila and Śaṅkara: Studien zur Indologie und Iranistik*, Monographie, Bd. 9, herausgegeben von Georg Buddruss, u.a., Verlag für Orientalistische Fachpublikationen, Reinbek, 1983, 140p.)

## 註

- (1) W. Halbfass, *Indien und Europe: Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel/Stuttgart, 1981.
- (2) Review by H. P. Alper, PhEW, 32-2, 1982, pp. 189-196, R. by J.W. de Jong, IJ, 27-3, 1984, pp. 217-219, R. by B. Bäumer, WZKS, 29, 1985, pp. 215-216, R. by H. Brückner, *Orientalistische Literaturzeitung* (OL), 80-3, 1985, pp. 287-290.
- (3) Cf. Alper, op. cit., p. 195, ll. 10-13.
- (4) Cf. W. Halbfass, "India and the comparative method", PhEW, 35-1, 1985, pp. 3-15.
- (5) ヴェーダの供犠については、マルセル・モース/アンリ・ユベール著

- 『供儀』（小関藤一郎訳，法大出版局 1983）に詳しい。
- (6) Cf. SKS, p. 13 & p. 24, n. 61. 特に n. 61 はこの ṭhakaśāstra に関わる研究等についての貴重な知見を含んでいる。
- (7) Cf. SKS, pp. 16-17 & 25-26, n. 79. 特に n. 79 中に掲げられる論文中で著者は、apūrva と dharma の関わりを詳しく論じている。
- (8) de Jong, op. cit., p. 218, ll. 18-19.
- (9) 『新・仏教辞典（増補版）』（誠信書房 S. 55），p. 11, 右, ll. 6-9.
- (10) Cf. Review by M. Hara (on J. Scheuer, *Śiva dans le Mahābhārata*, Paris, 1982), OL, 81.-1, 1986, pp. 82-84.
- (11) 著者がこの śuṣka-tarka を Bhartṛhari の śuṣka-tarka, puruṣa-tarka との関わりで捉えていることは注目すべきであろう。Cf. SKS, pp. 21-22, n. 38, p. 42, etc.
- (12) この veda-mūlatva がある意味では本書の三論稿を貫くキー・ワードである。
- (13) 拙稿「Brahmasūtra I-1-4 の解釈を廻って——samanvaya を中心に——」『駒澤大學佛教學部論集』16 (S. 60), pp. 565-539 (特に, pp. 541-540 の《付記》) を参照。
- (14) G. Oberhammer, ed., *Inklusivismus: Eine indische Denkform*, Wien, 1983. 著者は同書に “„Inklusivismus“ und „Toleranz“ im Kontext der indo-europäischen Begegnung” (pp. 29-60) なる論文を寄せている。
- (15) 第 I 章: performer (r.) for preformer (w.) (p. 4, l. 36), tadānīm for tadānīm (p. 7, l. 40), ca-āryānām for ca-āryānām (p. 10, l. 12), citrarūpīnī for citrarūpīnī (p. 12, l. 13), yājñika for yajñika (p. 14, l. 21), mātrvīvāha for mātrvīvaha (p. 14, l. 27), non violenza for non-violenza (p. 19, l. 8), Basel/Stuttgart for Basel (p. 19, l. 15), phalam for phalam (p. 20, l. 10). 第 II 章以下については略す。