

ヴェーダ文献における胎児の発生と輪廻説

西 村 直 子

印度学宗教学会 論集 第36号別刷

平成21年

ヴェーダ文献における胎児の発生と輪廻説

西村直子

0. 古代のインドアーリヤ人にとって子供の誕生は、人間のであれ家畜のであれ、最大の関心事の一つであった。家系の継続と家畜の繁栄とへの希求は、ヴェーダ祭式の中でも重要な位置を占める。胎児 (*gárbha-*) がどのように発生するのかという問題は、死と再生とを巡る議論が深まり、精密さが増してゆくに従って、次第に重要なものとなっていった。個人の何らかの要素が肉体の死後も存続し、新たな肉体を得て「その人」が再びこの世に生まれるとすれば、その個人の要素が新たな肉体を得るに至る過程は胎児の発生過程と密接に結びつくことになる。本稿では、ヴェーダ文献に見られる発生学に関して、以下の諸点に沿って考察する：1. 両親と異なる第三者による妊娠への介入；2. 父、胎児、*retas* (精液) の関係；3. 父と *ātman-*；4. 発生学の展開と輪廻説。

1. 両親とは異なる第三者による妊娠への介入

1-1. RV X 162. 流産防止のための Agni 讃歌¹

詩人は Agni に対して、胎児や子宮に害を為す悪しき存在を消し去るよう要

-
- 1 1. *brāhmaṇāgnīḥ saṃvidāno¹ rakṣohā bādhatām itāḥ | āmivā yās te gárbham¹ durṇāmā yónim āśāye || brāhmaṇ (実現力のこもった言葉) と知識を一つにして、Rakṣas を打ち殺す Agni はここから排除せよ (押しつけよ)、病として君の胎児に、母胎に、悪しき名を持ってわだかまっている者 [を]。*
2. *yās te gárbham āmivā¹ durṇāmā yónim āśāye | agniṣ tām brāhmaṇā sahā¹ niṣkravyādam anīnaśat || 君の胎児に (そして) 母胎に、病として、悪しき名を持ってわだかまっている者、Agni は brāhmaṇ と共に、その生肉を喰らう者を、消し去った。*
3. *yās te hānti patáyantam¹ niṣatsnúṃ yāḥ sarīṣpām | jātam yās te jighāmsati¹ tām itó nāśayāmasi || 君の [胎児] が飛んでいる時に打ち殺す者があれば、(子宮に) 着床する時、(子宮内を) 這い回っている時 [打ち殺す者があれば]、生まれた時に打ち殺そうとする者があれば、その者を、ここから、我々は消し去る。*

請する。それは胎児を、出産へと至る各段階に亘って (St. 3) 傷つける。また、それは精液 (retas) と同様、外部から子宮に侵入する (St. 4-6)。この事は、両親とは異なる第三の存在が妊娠に介入しうることを示唆する。

ところで、St. 3 では胎児の発達が出産まで4段階に亘って示され、それぞれ胎児の子宮への定着 (受精卵の着床?) 等に対応するものと推測される:

<i>pátayant-</i>	飛んでいる者:	<input type="text"/> ?
<i>niṣatsnú-</i>	位置を占めている者:	胎児の子宮内での定着 (受精卵の着床?)
<i>sarīsrpá-</i>	這い回っている者:	胎動
<i>jāta-</i>	生まれた者:	新生児

では、「飛んでいるもの」とは何を表しているのだろうか。胎児は、retas (或いは悪しき存在) と同様に子宮の外から、「飛んで」入ってゆくのだろうか。

1-2. RV X 184,1. 良い懐妊を祈願する歌²

妊娠に際しては様々な神々が各場面で役割を果たすと考えられている: ① Viṣṇu が子宮を整え、② Tvaṣṭṛ が諸々の形を飾り作り、③ Prajāpati が retas を注ぎ、④ Dhātṛ が胎児を置き定める。これら4段階が妊娠の過程に合致するとしたら、Prajāpati が retas を注ぐよりも前に、Tvaṣṭṛ がその者の「諸々の形」を飾りつくるような、何らかの存在が子宮の中にある可能性を推測させる³。

4. *yás ta ūrú vihāraty | antarā dāmpatī śāye | yónim yó antār ārēdhi | tám itó nāśayāmasi ||* 君の両太ももを分け広げる者、夫妻の間に横たわる者があれば、母胎を、内側で、舐め取る者があれば、その者を、ここから、我々は消し去る。

5. *yás tvā bhrātā pātir bhūtvā | jāró bhūtvā nipādyate | prajā́m yás te jīghāmsati | tám itó nāśayāmasi ||* 君を、兄弟、夫となって、情夫となって寝取る者があれば、君の子孫を打ち殺そうとする者があれば、その者を、ここから、我々は消し去る。

6. *yás tvā svāpnaena támasā | mohayitvā nipādyate | prajā́m yás te jīghāmsati | tám itó nāśayāmasi ||* 君を、夢によって、暗闇によって、混乱に陥れて寝取る者があれば、君の子孫を打ち殺そうとする者があれば、その者を、ここから、我々は消し去る。

2 *viṣṇur yónim kalpayatu | tvāṣṭā rūpāni piṅṣatu | á sin̄catu prajāpatir | dhātā gārbham dadhātu te ||* Viṣṇu は子宮を設えよ。Tvaṣṭṛ は諸々の形を彫刻せよ。Prajāpati は [retas を] 注ぎ込め (Cf. AVP V 37,5)。Dhātṛ は君の胎児を置き定めよ。

stanza 2では④に Sinivalī, Sarasvatī 並びに Aśvin 双神が加わる。また stanza 3では、胎児の発生が祭火の鑽り出しになぞらえられている。

3 或いは子宮の或る部分を形作ることを謂うものである可能性もあるが、pāda a との関係が不明瞭である。retas が胎児の肢体または羊膜等になるという観念の背景として (→ 2-2.), それらを形作るための準備を retas に施すことであるとも考えら

1-3. AVŚ III 23,2.5~AVP III 14,2.5. 多産を祈願する歌

当該詩節は、胎児が外部から子宮に入り込むことを示唆する⁴。AVP V 37,8cd もこの見解を支持する⁵。

ŚB III 2,1,26は Indra の「再生」説話(→2-4.)の一節だが、そこでは Indra は胎児となって母親の子宮に入り込む。胎児は母の懐妊より以前に既に存在し、retas と同様外部から子宮に入り、やがて生まれることになる⁶。一方、retas が「生まれる」等、生物が retas から生じることを示す例もある⁷。

2. 父, 胎児, retas (精液)

2-1. 妊娠における父の役割

古層の Veda 文献では、胎児の発生は専ら父の役割を中心に論じられる。Veda 祭式が将来父となるべき祭主の願望成就を目的とするため、妻や母親の役割を

れる。

- 4 2. *á te yóniṃ gárbha etu púmān bāṇa iveṣudhīm | á vīró 'tra jāyatām putrás te dāsamāsyah* || 君の子宮に胎児はやってこい。男(子)が、矢が籬へ[入る]ように。勇者はここに生まれてこい、君の10カ月を経た(月満ちた)息子として。
5. *kr̥ṇómi te prājāpatyām á yóniṃ gárbha e tu te | vindāsva tvām putrām nāri yás túbhyam sám asac chām u tásmai tvām bhava.* || Prajāpati に属する[行為]を私は君に為す。君の子宮へと胎児は来い。君は息子を得よ、女よ。[息子が]君に祝福であることになるならば、祝福と、他方、彼のために君はなれ。
- 5 *garbhas tvā dasamāsyah pra visatu | kumāram jātam pipṛtām upasthe* || 「10カ月を[子宮の中で]過ごす胎児は君(母)に入り込め。男の子が生まれたら、君は膝の上で(乳を与えて)彼を満たせ」(或いは「膝の上に彼を満たせ」)。Cf. Alexander LUBOTSKY, *Atharvaveda-Paippalāda Kāṇḍa Five* (Cambridge 2002), p.173及び *d pāda* に対する注に挙げられている平行箇所。LUBOTSKY は *pipṛtām* を imperative 3.du.act. に解するが、「自分の膝の上で君は養え/一人前に至らせよ」の意を middle で表したものと考えられる。
- 6 更に、ŚB III 2,1,11では Prajāpati が胎児となり、祭式を父として生まれたことが述べられる。祭主も同様に祭式を父として生まれる。Prajāpati も祭主も本来は母胎の外にある存在だが、胎児となって子宮の中に入り込むと考えられる。彼らの父が祭式である以上、胎児は父とも母とも異なる主体として存在し、外側から子宮に入り、再び子宮の外へ出てくることになる。
- 7 AB IV 14,1 *saṃvatsare-saṃvatsare vai retah siktam jāyate* 「一年が経つごとに、retas は注がれると[子供として]生じる」; AB VI 36,4-7 *retasah prajāh prajāyante* 「retas から生き物たちは繁殖する」; GB II 6,15 *retasah siktāt prajāh prajāyante* 「retas が注がれると[それ]から生き物たちは繁殖する」。

巡る議論は副次的なものに留まる。このことは、インドアーリヤ諸部族の社会が父系を重視したことと関連するであろう。

AVŚ III 23,3~AVP III 14,3 (多産を祈願する歌) では、父が息子を作ることが明記されている⁸。AVP III 14,7では、結果を表す Accusative⁹によって *retas* が子孫と同一視されている¹⁰。*retas* からの繁殖が想起される (→ n.7)。

更に、AVŚ XI 4,20 (氣息 *prāṇa*-の歌) が重要な視点を与えている¹¹。*d pāda* は、父が彼の息子に入り込むことを示している。息子と父との同一視に基づく、

8 *púmāmsam putrām janaya tām púmān ānu jāyatām | bhāvāsi putrāṇām mātā jātānām janāyās ca yān ||* 「[君の夫に] 男を、息子を君は作らせよ。男が彼 (最初の息子) に続いて生まれよ。君は、生まれた息子たちの、そして君が [夫に] 作らせることになる [息子たちの] 母となるがよい。」*janāyās* は *jānati* 「父が子を作る」の causative subjunctive。ここでは、*janayati* は RV に見られる *jānati* = *janyāyati* 「[父が] 子を作る」に対する使役動詞、「[母が] [父に] [子供を] 作らせる」の意であろう。父と子供とをどちらも accusative で表す double acc. の構文が背景に想定される。この箇所では、父を示す acc. が省略されたものであろう。通常、*janāyati* は「子供を (acc.) 作る」を意味する、e.g. ŚB VI 6,2,16 → n.14.

9 Cf. Toshifumi GOTŌ “Funktionen des Akkusativs und Rektionsarten des Verbums— anhand des Altindoarischen—” (Indogermanische Syntax —Fragen und Perspektiven, Reichert Verlag, Wiesbaden, pp.21–42).

10 *yas te yonim udiṅgayād ṛṣabho retasā saha | sa ta ā siṅcatu prajām dūrghāyūm śata-sārādām. ||* 「彼が君の子宮を、雄牛が *retas* を伴ってのように、突き上げる時、彼は君に子孫 [となる *retas*] を注ぎ込め、100の秋からなる (: 100年生きる) 長い寿命を持つ [子孫] を」。

11 *antār gārbhās carati devātās,^v ābhūto bhūtāḥ sā u jāyate pūnaḥ | sā bhūto bhāvyaṃ bhaviṣyāt¹ pitā putrām prā viveśa śacibhiḥ ||* 「胎児は神格たち (生体諸器官*) の間で活動する。[母胎の中に] 発生し (*ābhūtaḥ*: 胎児の発生**), [具体的個体として] 生じると (*bhūtāḥ*: 出産)、彼は、他方、再び生まれる。そういう [個体として] 生じた [彼] (*bhūtāḥ*) が、生ずべきものを、将来生ずるものを、支配・管轄する (*idam bhū* 構文†)。父は能力ある [神格たち] と共に、息子の中に入り込んだ」。

Cf. TS II 5,3,1–4: *indro vṛtrām hatvā devātābhiś cendriyeṇa ca vy ārdhyata ... indrasya vṛtrām jaghnuṣa. indriyaṃ vīryam pṛthvīm ānuvyārcat. tad ośadhayo vīrūho 'bhavan* 「Indra は Vṛtra を殺してから神格達と感官の力とを失った ... Vṛtra を殺し終えた Indra の感官の力、生命力は大地へと散った。すると [それは]、草達、植物達となった」。西村直子『放牧と敷き草刈り—Yajurveda-Saṁhitā 冒頭の mantra 集成とその brāhmaṇa の研究』(東北大学出版会, 2003), pp.154ff.

**この箇所における *ā-bhū* の解釈、及び *bhū* との区別については、cf. Junko SAKAMOTO-GOTŌ “Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtā*- ‘Wirkung des Geopferen-und-Geschenken’ in der vedischen Religion” p.485 n.48 (Indoarisch, Iranisch und die

息子を通じて父が再生するという観念が推測される¹²。ただし、父と息子とは一般にこの世界に同時に存在するものであり、両者を同一人物と見なすのは不自然である。息子は父の、ある種のコピーとして考えられていたのかもしれない。更に、*jāyate pūnaḥ* は死者のこの世への再生を必ずしも示すものではなく、生涯での2回目の誕生（1度目は本人としての、2度目は息子としての）を意味する可能性もある。この観念は、死後の再生すなわち輪廻説とは異なる。（父と息子との同一視については2-5.等参照。）

その際、父は息子の *retas* として息子（胎児）の体内に入り込むものと思われる。祭主が潔斎 (*Dīkṣā*) の時に胎児となることは各 Veda 文献によって知られているが、AB I 3には、胎児であるにもかかわらず、祭主が水によって象徴される *retas* を具えた存在となることが示されている。*retas* は父に属する要素であり、胎児が父の要素を体内に保持することを意味する¹³。

2-2. 胎児の発生及び成長における *retas* の役割

SB 及び GB において、*retas* は羊膜 (*ulba*-¹⁴) や胎盤/絨毛膜 (*jarāyu*-¹⁴)、

Indogermanistik, 2000) (*sām-bhū* については cf.本稿 n.49) 及び後藤敏文「サツティヤ *satyā-* (古インドアーリヤ語「実在」とウースィア *οὐσία* (古ギリシャ語「実体」) —インドの辿った道と辿らなかった道と—」(「古典学の再構築」ニューズレター第9号, 2001, pp.28-40). AV 当該箇所における「生じたもの (*bhūtá-*)」, 「生ずべきもの (*bhavya-*)」, そして「将来生ずることになるもの (*bhaviṣyánt-*)」は、これらをそれぞれ地, 空, 天に配当する, 以下の KS LI 6 (V11,6):187,5-6^m [*Aśvamedha*]と共通の観念を背景としていた可能性も考えられる: *pṛthivyāi nāmo. 'gnāye nāmo. bhūtāya nāmas. cākṣuṣe nāmo. 'ntarikṣāya nāmo. vāyāve nāmo. bhavyāya nāmas. śrōtrāya nāmo. divē nāmas. sūryāya nāmo. bhaviṣyatē nāmo. mānase nāmo.*

ṛidám bhū は「[人が]この[地上]を支配・管轄する」を謂う構文。Cf. Karl HOFFMANN “Ved. *idám bhū*” (Aufsätze zur Indoiranistik II, 1976), pp.557ff., GOTÖ “Reisekarren und das Wohnen in der Hütte: *śālám as* im Śatapatha-Brāhmaṇa” (*Indologica. T. Ya. Elizarenkova Memorial Volume*, Book 1, Moscow. p.115-125, 2008) [日本語版:「荷車と小屋住まい: SB *śālám as*」『印度学仏教学研究』55-2: 809-805, 2007].→ n.48

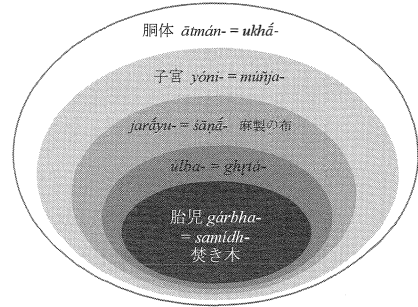
12 辻直四郎『ヴェーダ学論集』(1981), pp.153ff. 参照。

13 *punar vā etam ṛtvijo garbhaṃ kurvanti yaṃ dīkṣayanti. adbhīr abhiṣīncanti. reto vā āpaḥ. sareta.sam evainam tat kṛtvā dīkṣayanti* 「再びこの人(祭主)を, 彼に潔斎をさせる祭官達は胎児と成すのだ。[彼らは](祭主に)水達を注ぎかける。水達は *retas* なのだ。当人(祭主)を他ならぬ *retas* を伴った者と, そのことによって成してから, 潔斎させることになる。

胎児の肢体を構成する要素を含むものとされている¹⁵。retas も胎児も外部から

- 14 ここでは仮に、*úlba-*を羊膜、*jaráyu-*を胎盤もしくは絨毛膜としておく。次節(2-3.)図2に示すとおり、人間の胎盤は胎児の全身を覆うものではない。子宮(uterus)と胎児との間には、3層から成る卵膜が形成される: 脱落膜(decidua)、絨毛膜(chorion)、羊膜(amnion)である。絨毛膜の内側に羊膜があり、その更に内側には羊水が満たされている。その中に胎児がいる。胎盤は母子を連絡する器官であり、絨毛膜の或る部分が胎盤の一部を形成する。

図1 ŚB IV 6,2における母子の層構造



また、牛の場合は絨毛膜表面に複数の胎盤(絨毛叢)が飛び石状に形成される。ŚB VI 6,2,15-16 [Agnicayana, Dikṣā]は母子が外側から内側に向かって、胴体-子宮-jarāyu-úlba-胎児という層構造にあることを説明している(図1参照)。子宮と胎児との間に位置づけられる*jaráyu-*と*úlba-*のうち、後者は胎児に最も近接していることから羊膜であると考えられる。前者は胎盤か絨毛膜か判断できず、当時の人々が両者を区別していたかどうかとも疑わしい。ところで、仔牛は母胎から出てくる時に羊膜に包まれており、出産後に母牛は後産(after birth)として胎盤などを排出する。*jaráyu-*と*úlba-*とは、それぞれ後産と、分娩時に仔牛を包んでいる羊膜とを指す語である可能性がある。これに対し、人間の新生児は羊膜などに覆われることなく分娩され、後産には胎盤とともに羊膜も含まれている。従って、これらの語彙は当時の人々が母子の構造を理解する際に、人間ではなく牛などを念頭に置くところから出発していた可能性を示唆している。

- 15 GB II 6,15 [Ahina] *trivṛd vai retaḥ siktam sambhavaty añḍam ulbām jarāyu*. 「retas は、注がれると三重のものとなるのだ: 卵(胎児?), 羊膜, 胎盤/絨毛膜である」。
 ŚB VII 1,1,17.19.20 [Agnicayana, Gārhapatya 祭火壇] *āthainam ātaś cinoti. | idām evāitād rétaḥ siktām vikaroti. tasmād yónau rétaḥ siktām vikriyate. || ... 19. tām vā etām | ātra pakṣapuchāvantaṁ vikaroti. yādṛg vai yónau réto vikriyāte tādṛg jāyate. tād yād etām ātra pakṣapuchāvantaṁ vikarōti tasmād eṣo 'mūtra pakṣapuchāvān jāyate. || 20. tām vai pakṣapuchāvantaṁ evā śāntam | nā pakṣapuchāvantaṁ iva paśyanti. tasmād yónau gārbhaṁ nā yathārūpāṁ paśyanti āthainam amūtra pakṣapuchāvantaṁ paśyanti. tasmāj jātām gārbham yathārūpāṁ paśyanti*. 「17. 次に、ここに当のもの(gārhapatya- masc., Gārhayapatya 祭火壇)を「祭官は」積む。他ならぬこれ[火壇]を、このことによって、注がれた retas として造りかえることになる。それ故、母胎の中で注がれた retas は造りかえられる。... 19. そこでこれ(火壇)を、ここで、翼と尾を持つ者に[彼は]造りかえるのだ。母胎の中で retas が造りかえられるような見かけで、そのような見かけで[その人は]生まれる。その際、これ(火壇)を、ここで、翼と尾を持つ者に造りかえること、それ故に、この人(祭主)は彼方に於いて翼と尾を持つ

子宮に入ると考えられていたのに加え, *retas* の前後に「氣息 (*prāṇa-*)」等が子宮に入り込むことも確認できる¹⁶。

更に, *indriyā-* (感覚器官の力) が子宮に入るという記述もある¹⁷。 *prāṇa* 等

者として生まれる。20. 彼を, 他ならぬ翼と尾を持つ者であるのに, ちょうど翼と尾を持つ者であると [人々は] 見ないのだ。それ故, 母胎の中では, 胎児を [人々は] 見かけ通りに見ない。だが, 当人 (胎児) を彼の場所 (天界?) において, 翼と尾を持つ者であると [人々は] 見る。それ故, 生まれると, 胎児を, 見かけ通りに [人々は] 見る」。 *retas* と新生児の姿については, JB I 17 [Agnihotra] 参照 (→ 3.)。胎児の大きさと子宮の大きさととの関係については, ŚB VI 5,2,8 [Agnicayana, Ukhā鉢製造] に言及がある。

- 16 例えば: KS VII 5:67,7-12^o (~KapS V 3-4:63,18-23^o) [Agnypasthāna] agnir mūrdh- (VI 9:58,20-21^m P.) *eti. reta evaitayā prasīcati. ubhā vām indrāgnī* (VI 9:59,1-2^m P.) *iti. prāṇāpānau vā indrāgnī. prāṇāpānā evaitayā dadhāty.* *ayam iha prathamō dhāy-* (VI 9:59,3-4^m P.) *iti. garbham evaitayā dadhāty. asya pratām anu dyutam* (VI 9:58,18-19^m P.) *ity. ūdha evaitayā karoty. ayam te yonir ṛtviya* (VI 9:59,5-6^m P.) *iti. janayati caivaitayā vardhayati ca. kṛpā ha vā asya prajā jāyate ya evaṃ vidvān agnim upatiṣṭhate* 「[Agni は 頭頂だ…] と [祭主は唱える]。他ならぬ *retas* をこの [讃歌, リチ *rc*] によって注ぎ始めることになる。〈君たち二人を, Indra と Agni よ, [ここに呼ぶために (*āhuvādhayai*)] と [唱える]。吸気と呼気とは Indra と Agni なのだ。他ならぬ吸気と呼気をこの [*rc*] によって置き定めることになる。〈この者は, ここに, [Dhāt/ Adhvaryu / 祭主によって] 最初の者として置き定められたと [唱える]。他ならぬ胎児をこの [*rc*] によって置き定めることになる。〈この者の, 太初の輝きに従って…] と [唱える]。他ならぬ乳房をこの [*rc*] によって作り出すことになる。〈これが君の, [妊娠に] ふさわしい時期にある子宮だ…] と [唱える]。まさしく [子供を] 生み, そしてまた成長させることになる。もし人がこのように知りつつ祭火を礼拝するならば, この人の子孫は, つまり, 整えられて, 生まれるのだ。~ MS I 5,6: 74,3-7^o ~ TS I 5,7^o。

JB II 18 [Gavāmayana] *reto vā etad agre praviṣati yad gāyatram. | tato 'nyāny aṅgāni vikriyante. | prāṇo vā eṣa praviṣati yad gāyatram. | tam anyāny aṅgāny upasaṃśidanti. |* 「Gāyatra (-sāman) が [用いられる] 時には, *retas* が, このことによって, 最初に入り込むのだ。それ (*retas*) から他の手足たちが造りかえられる。Gāyatra (-sāman) [が用いられる] 時には, 氣息が, このことによって, 入り込むのだ。それ (氣息) に手足たちが控え待っている。(Cf. Akiko MURAKAWA, Das Gavāmayana-Kapitel im Jaiminīya-Brāhmaṇa [Diss. 2007], p.149.) ただし JB I 17 [Agnihotra] では, *prāṇa* たち (pI.) が最初に子宮に入り込むとされている, → 3.。複数形で表される *prāṇa* 「氣息たち」は, 呼吸機能以下, 視覚や聴覚等の生体諸機能全体を, 省略の複数形で表したものである。*retas* が *prāṇa* よりも後に入ることを示唆する例として, cf. ŚāṅkhGṛSū I 19, 4 *prāṇe reto dadhāmy asau*. 「氣息の中に私は *retas* を置き定める, 某よ」。

が父と母との何れに属するのか明記されないが、外側から子宮に入り込んでい
ることから、母親に属する可能性は排除される¹⁸。胎児と *retas* との関係につい
ては、AB I 3 参照 (→ 2-1.)。

2-3. Soma 祭の潔斎において、祭主が胎児及び *retas* と同置されること

Soma 祭を挙げる祭主は潔斎 (*Dikṣā*) に服さねばならない。各 Veda 学派
の *brāhmaṇa* には、潔斎中の祭主を胎児と見立てる観念が頻出する。Yajurveda
学派では更に、祭主が用いる衣などを母胎の構造と結びつける観念が見られる¹⁹。
また、MS III 6,1:60,11-12^o [*Agniṣṭoma, Dikṣā*] では潔斎中の祭主が *retas* と同
一視されている²⁰ (大島 Diss. pp.48ff. → n.19)。

一方、胎児が *retas* を具えているという観念も見られる (AB I 3 → 2-1.)。

17 MS III 11,6:149,5^m[*Saurāmaṇi*]~KS XXXVIII 1^m~TB II 6,2,2^m~VS XIX 76:*reṭo mūtram vījahāti | yōniṃ pravīśād indriyām | gārbho jarāyunaṅvītā* | ūlbaṃ jahāti jānma-nā* || 「精液は尿を捨て去る、感官の力 (*indriyā-*) として母胎に入り込む時。胎児は胎盤/絨毛膜によって覆われている。誕生に際して羊膜を捨てる」。Cf. MS I 6,12:106,9^o[*Agnīyādheya*] (*Agni* の密通), → n.47.

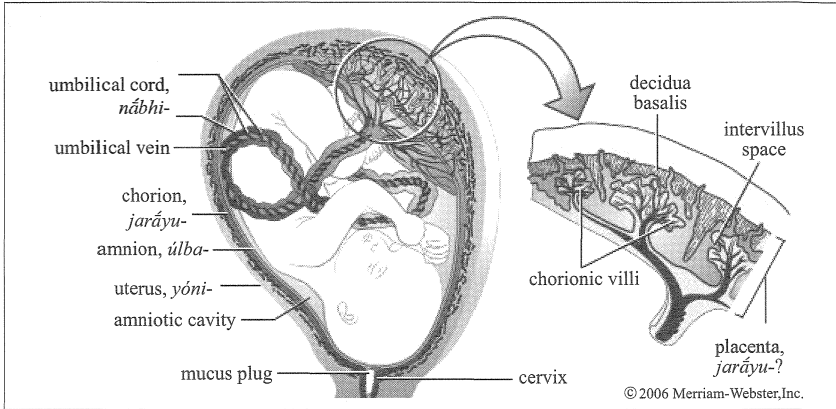
**Maitrāyaṇīya* 派の *Sandhi, -as > -ā-Ū* による。

18 胎児が子宮に入るという観念と、*prāṇa* 等が *retas* と前後して子宮に入るという観念との関連について検討を要する。父にも母にも属さない輪廻主体、或いは死後の主体 (「実存、実在」を意味する男性名詞 *āsu-* に由来する何らかの観念) がその背景として想定されるかもしれない。*āsu-* については、後藤敏文『『業』と『輪廻』-ヴェーダから仏教へ- (→ n.33) 注43参照。*prāṇa* (たち) の妊娠への関与は、JB I 18 (→ 3.) に語られる「報告者」や *BrhĀrUp* において *Yājñavalkya* が説く *Ātman* と共に移動する氣息たちの観念 (→ 4-1.) を導くものと考えられる。更に、cf. *Vārāhapariśiṣṭa Bhūtopatti* → n.44.

19 • *dikṣitā-* [*yājamāna-*] *Dikṣā* に入った祭主: *gārbha-* 胎児 (embryo);
• *dikṣitāvimita-* *Dikṣā* の小屋: *yōni-* 子宮 (uterus);
• *mékhalā-* 聖紐: *nābhi-* 臍帯 (umbilical cord);
• *dikṣitavāsās-* 麻製の衣: *ūlba-* 羊膜 (amnion);
• *kṣṇājina-* 黒羚羊の皮: *jarāyu-* 胎盤/絨毛膜 (chorion/placenta).
E.g. MS III 6,7:68,7-2^o[*Agniṣṭoma, Dikṣā*]; TS VI 1,3,2-3^o[*Agniṣṭoma, Dikṣā*], cf. 大島智晴『ヴェーダ祭式におけるアグニシュトーマ祭の潔斎思想-ヤジュルヴェーダ・サンヒターのブルーフマナを中心に-』(Diss., 2007) pp.132ff. 胎児になった祭主は、Soma 購入儀礼 (Cf. MS III 6,7:68,16-18^o[*Dikṣā*]; ŚB III 2,1,16[*Dikṣā*]), または終了儀礼の沐浴 (*Avabhṛtha*, cf. ŚB III 3,3,12[*Soma* 購入]) の際に生まれる (*jan* ±*prā*). 前節では胎児が外から子宮に入ることを確認したが、*Dikṣā* の文脈では祭主が小屋に入ることと胎児の子宮への進入を関連づける記述は、AB I 3に見られる。

水は祭式の *retas* であり、祭式は祭主の父である (ŚB III 2,1,11→1-3.)。この

図2 母子の構造と胎盤 (placenta)*



*Encyclopedia Britannica, Pregnancy [http://www.britannica.com/EBchecked/topic/474704/pregnancy] (一部にサンスクリット語を加えた。)

20 *pāścāt prāyaṇaṃ kuryāt prajākāmasya. pāścād vai réto dhīyate. réto dikṣitō. réto 'smin dadhāty. uttaratāhprāyaṇaṃ kuryād yāṃ kāmāyeta manuṣyalokā ṛdhnu-^[13] yād ity. eṣā vai manuṣyāṇāṃ dīn. manuṣyalokā evā ṛdhnoty. uttaratāh purā-^[14] sīt prāyaṇaṃ kuryād yāṃ kāmāyeto bhāyor lokāyor ṛdhnu yād ity. ubhāyor vā etā lo-^[15] kāyor. ubhāyor evā lokāyor ṛdhnoti* 「子孫を欲する者には (祭式小屋の) 西側に入り口を作るべきである。後ろ側 (*pāścāt*=西側) に *retas* は置き定められるのだ。* 潔斎に入った者は *retas* である。*retas* をこの [祭式小屋] に置き定める。人間たちの世界で繁栄して欲しいと [祭官が] 欲する場合には、北側に入り口を作るべきである。[祭主は] 他ならぬ人間たちの世界において繁栄する。両方 (天と地と) の世界**において繁栄して欲しいと [祭官が] 欲する場合には、北側に (そして) 東側に (即ち、北東側) 入り口を作るべきである。これ (*retas?*) は両方の世界に [ある] のだ。[祭主は] 他ならぬ両方の世界において繁栄することになる」。ŚB VII 1,1,16 [Agnicayana, G 祭火壇建造] は, *yōni-* (子宮), *ūba-* (羊膜), *retas-* (精液) の三者が, 外側からこの順番で層を成していることを示している。この解釈は, *retas* を胎児と同一視する観念に基づくものと考えられる。*ūba-*並びに母子の層構造については n.14及び図1 参照。

Cf. TB III 2,2,8 (西村『放牧と敷き草刈り』 pp.230-231及び n.768 → n.11)。

** 「両方の世界」に属する *retas* は, JB I 17-18 [Agnihotra]における「2つの Ātman」を想起させる (→ 3.)。当該引用箇所直前には, 東と南とのそれぞれに入り口を作る場合の意義が述べられている。天界を欲する者には東側に造り, 祭官が祭主に「祖霊たちの世界で繁栄してほしい」と望む場合には南側に作る。天界も祖霊たちの世界も, いずれも祭主が死後に属することになる世界であろう。後の「二道説」

観念は、水からの人間の発生を説く五火説の一つの基盤であったと考えられる。

2-4. Indra の「再生」と黒羚羊の角になった子宮

Soma 祭では、儀礼の一部や祭主が体を掻く場合などに黒羚羊の角を用いるよう定められている。その由来として Indra の「再生」説話が語られる。Indra の「父」は Yajña (祭式)、「母」は、黒 YV 学派では Dakṣiṇā (祭官への報酬)、ŚB では Vāc (言葉)である²¹。Indra は彼自身として母胎に入り込み、彼自身として生まれてくる。概要は n.21 参照。

Indra が自身の再生に関与した時に果たした役割について、黒 YV 学派の文献は明瞭に述べていない。MS における胎児と retas との同一視を考慮すると、

が想起される。死後、人間は「神々の辿る道 (*devayāna- pānthā-*)」か「祖霊たちの辿る道 (*pitṛyāna- pānthā-*)」かの何れかを辿る。ただし、二道説では前者が二度と地上に再生しないブラフマン *brāhmaṇ-* (梵)との合一を、後者が再び地上に生まれ変わる「再生」の道を表すのに対して、MS 当該箇所が天界と祖霊たちの世界とをそのように区別していたかどうか疑わしい。むしろ、retas が天界にも地上にもあるということは、死後に天界へと達した祭主が再び retas の形を取って地上に再生することを予定したものであろう。当該箇所における「天界」と「祖霊たちの世界」との区別は、その人のイシュタープールタ *iṣṭāpūrta-*「祭式と布施の効力」がその人個人のものとなるのか、祖霊即ち一族の共有財産となるのか、という点にあるかもしれない。*iṣṭāpūrta* はその人が生前に祭主として行った祭式と祭官に与えた報酬(布施)との効果の総体であり、その人の来世のあり方を決定する。RV や AV では、死後に祭主が祖霊たちと共に自らの *iṣṭāpūrta* を享受するとされるが、次第に一族の共有財産ではなく個人のものであることを強調するようになる。*iṣṭāpūrta* に関する詳細は井狩彌介「輪廻と業」(『岩波講座 東洋思想 インド思想 2』1988, pp.275ff.)、阪本(後藤)純子「*iṣṭāpūrta-*『祭式と布施の効力』と来世」(今西順吉教授還暦記念論集『インド思想と仏教文化』1996, pp.882-862)及び“Das Jenseits und *iṣṭā-pūrta-*” 参照。

- 21 MS III 6,8:70,3-10^p の概要は: 神々のもとにいる Dakṣiṇā (女性名詞) に対して、Asura たちのもとにいる Yajña (男性名詞) が欲望を持ち、交合する。これにより生まれる者が地上を支配することを知った Indra は、彼女に入り込み (*prā-viś*)、胎児として発生する (*sām-bhū* → n.49)。出生時に (*jāyamānah*)、その同じ母胎から生まれる者が自分に匹敵する者となることを知って、Indra は Dakṣiṇā が二度と子供を産めなくなるように、彼女の子宮を絡み込んで生まれる。Dakṣiṇā の母胎は黒羚羊の角となった。Dakṣiṇā を行っている祭主が黒羚羊の角を用いることにより、祭主は Indra を育んだ母胎と Dakṣiṇā 自身と、更に母胎ごと(或いは母胎を共にする)祭式を捕まえることになる。テキストと翻訳については稿末を参照。他学派の対応は: KS XXIII 4:78,17-79,6^p (~KpS XXXVI 1:218,18-219,10^p) ~TS IV 1,3,6^p ~ŚB III 2,1,18-29。大島 Diss. pp.140ff. 参照。

Indra は Yajña の retas となって自身の再生に関与したものと推測される。他方、ŚB では、Indra は胎児となって母の中に入り込んでいる²²。即ち、父は胎児と明確に区別されている。このことは、胎児発生の理論に関して、ŚB が黒 YV 学派よりも進んだ段階にあったことを示唆している²³。

2-5. 父と胎児

AB VII 13,9[Rājasūya, Śunaḥśepa]～ŚāṅkhŚrSū XV 17²⁴は、Nārada 仙が息子を望む Hariścandra 王に対して語りかける偈の一つである。父は息子として再び生じる。そして、彼は息子を通じて世界を得る²⁵。他の偈では、Nārada は苦行者の生活が無益であることを説く²⁶。

22 ŚB III 2,1,26 ... *sá indra evá gárbho bhūtváitān mithunām prāviveśa*. 「その際、他ならぬ Indra は garbha (胎児) となって、この番に侵入した」。

23 ŚB の別の章では、retas は胎児の身体に作りかえられるとある (VII 1,1,17.19.20 → 2-2.)。Indra が母胎に入る前に姿を変えた「胎児 (gárbha-)」とは、胎児そのもの、つまり身体や感覚器官などから成る包括的な存在ではなく、何らかの精神的要素 (Indra のアイデンティティ?) を指す表現かもしれない。父と胎児とを区別し、胎児がかつて存在していた誰かのアイデンティティを具えているという観念が見られる。この観念は、個人が継続的に存在することを表している。

24 *patir jāyām pravisati garbho bhūtvā sa mātaram | tasyām punar navo bhūtvā daśame māsi jāyate* || 夫は妻に入り込む、(つまり) 胎児となってから、彼は母に。| 彼女の中に再び新しい者として生じてから、[夫は] 10カ月の後に生まれる。

25 AB VII 13,6a-c *śasvat putreṇa pītaro 'ryāyan bahulam tamaḥ | ātmā hi jajña ātmanaḥ ...* || 「順次、息子たちを通じて父たちは分厚い闇を超えて行った。自分自身が自分自身から生まれたのだから…」; 10 *taj jāyā jāyā bhavati yad asyām jāyate punaḥ | ābhūtir eṣābhūtir bijam etan nidhīyate* 「この女の中に再び生じること、そのことによって妻 (jāyā-) は産む者 (jāyā-) となる。これが [胎児の] 発生である。発生は種子として、この時、中に置き定められる」; 12 *nāputrasya loko 'stīti tat sarve paśavo viduḥ | tasmāt tu putro mātaram svasāraṃ cādhirohati* || 「『息子を持たない者には [死後の] 世界はない』と、そのことによって、すべての動物たちは知っている。それ故、他方、息子は母に、そして姉妹に乗る (交合する)」; 13 *eṣa panthā urugāyaḥ susevo yam putriṇā ākramante viśokāḥ | tam paśyanti paśavo vayānsi ca tasmāt te mātṛāpi mithunī bhavanti* 「これが、息子を持つ者たちが苦痛から離れて歩み来る、幅広い闊歩をもたらす、よく知られた道である。それを動物たちと鳥たちとは見る (本能的に知っている)。それ故に彼らは母とも番となる」。

26 AB VII 13,7 *kim nu malam kim ajinaṃ kim u śmaśrūṇi kim tapaḥ | putram brahmāṇa ichaḍhvam sa vai loko 'vadāvadaḥ* || 「垢が一体何だ (何になる)。毛皮 (の衣) が何だ。鬚たちが、他方、何だ。苦行が何だ。息子を君たちバラモンは望め。彼 (息子) が議論の余地のない (:言うまでもなく) [死後の] 世界なのだ。このことは、Nārada

父たる夫が妻の胎内に再生し、息子として生まれるという観念は、太陽と祭火、或いは祭主と祭火との関係に対する言及と共通の基盤を持つものと考えられる²⁷。太陽は沈む時、祭火の中に入る。祭火は太陽を育む子宮である。朝、太陽が昇る時、太陽は祭火から再び生まれる²⁸。

一方、祭主と祭火との関係について、注目すべき一對の mantra が見られる²⁹。これらは祭火設置祭と葬送儀礼とにおいて各々唱えられる³⁰。祭主は結婚して

が息子による死後の存続に価値を認め、苦行によりもたらされる天界への再生（或いは天界での不死）、即ち輪廻（後に *samsāra*-と呼ばれる）の理論を否定していたことになる。

27 RV における *Puruṣa* と *Virāj* (X 90,5[*Puruṣa-sūkta*]: *Puruṣa* → *Virāj* → *Puruṣa*), *Aditi* と *Dakṣa*/*Āditya* たち (X 72,4[*Aditi*, *Āditya* たち, *Mārtāṇḍa*]: *Aditi* → *Dakṣa* → *Aditi* → *Āditya* たち) の間にも、同様の関係が成り立っていたかもしれない。

28 E.g. ŚB II 3,1,2-4[*Agnihotra*]; ŚB II 3,4,12[*Agniyupasthāna*, *Indra* は太陽]。太陽と祭火との関係については以下をも参照せよ: MS I 8,2:121,12-16^p~KS VI 3:51,9-11^p~KapS IV 2:44,13-45,1^p[*Agnihotra*]: *Agni* と *Sūrya* とが³、一つの赤銅の子宮の中にいた。*Sūrya* (= *Āditya*, in MS) がそこから走り上った時に落ちた *retas* を、*Agni* はその子宮によって受け止めた。Cf. Wilhelm RAU, *Metalle und Metallgeräte im vedischen Indien* (Mainz-Wiesbaden 1974), pp.19f.; AMANO, *Maitrāyaṇi Samhitā I-II*, pp. 283f. (→ n.22)。この説話は、RV VII 33における *Varuṇa* と *Urvaśī* とを両親とする *Vasiṣṭha* の誕生を想起させる。更に MS I 8,5:121,4-10^p では、晩、祭火に *retas* を注ぐと翌朝には太陽が生まれる、とある。*Agnihotra* や *Pravargya* の文脈では、供物の牛乳を *retas* と同一視する観念が散見する。次節 3. 参照。

29 TB I 2,1,20^m[*Agniyādhāna*] = II 5,8,7^m[*Āgrayaṇa*] = III 7,7,10^m[*Agniṣṭoma*] *aham tvād asmi mād asi tvām etāt | mamāsi yōnis tāva yōnir asmi | māmāivā sām vaha havānyā agre | putrāḥ pitrē lokakj jātavedaḥ |* 「私は君(:*Agni*) 故に存在している。私故に君は存在している、このように。君は私の子宮だ。私は君の子宮だ。他ならぬ私に属する者として、献供されるべき物たちを最初に君は運べ。息子は父のために世界(来世)を作る者である、*Jātavedas* よ」。

JB I 47[*Agnihotra*, 葬送儀礼]~TA VI 1,4,24[*Pitṛmedha*]~ŚāikhŚrSū IV 14,36[葬送儀礼] *ayaṇ vai tvad asmād asi tvam etad. ayaṇ te yonir asya yonis tvam || pitā putrāya lokakj jātavedo nayā hy enaṇ sukṛtām yatra lokāḥ || asmād vai tvam ajāyathā eṣa tvaj jāyātām svāhā.* 「この者(死んだ祭主)は君(*Agni*) 故に[存在していた]のだ。この者故に君は存在している、このように。この者は君の子宮だ。この者の子宮が君だ。|| 父は息子のために世界を作る者である、*Jātavedas* よ。当の者を君はまさしく運ぶがよい(subj.), 善業たちから成る世界があるところ[へと]。|| この者から君は生まれたのだ。この者は君から生まれよ。svāhā。」平行箇所は、H.W.BODEWITZ, *Jaiminīya Brāhmaṇa I* 1-65 (Leiden 1973), pp.124ff. 参照。

30 Yauke IKARI “Some Aspects of the Idea of Rebirth in Vedic Literature” (『インド思想史

独立すると、祭火を設置して祭式挙行の資格者となる。その火は生涯保たれ、彼の死亡時には火葬の火として用いられる。その際、祭主は火葬の火に投げられる供物と見なされ、天界に再生すると考えられている。つまり、祭主は祭火を生み出し、その祭火から再び祭主が生まれるのである。

祭火と太陽との関係には、胎児が子宮の外部から入り込んで生まれる、という観念を重ねることができる。また、祭火と祭主との関係は、retasを媒介とする父と息子との相伝を模したものと見えよう。即ち、父のretasから発生する息子の体内には胎児の段階で予めretasが具わっているが、それは父がretasの形を取っているのだ、という観念である(→2-1., 2-2.)。この観念は父とretasとの同一視を背景としている。父とretasとの同一視は、TS V 6,8,4-5^{ps1}及びĀpastamba-Mantrapāṭha I 3,14^{m32}に在証される。

3. 父と *ātman-*

JB I 17-18 [Agnihotra]³³では、祭主の2つの母胎(子宮)、2つの *ātman-*、2

研究』6, 1989, pp.155-164) 参照。

- 31 [Agnicayana, Retahsic 煉瓦 (V 5,4の補遺)] *trīṇi vāvā rētaṃsi. pitā putrāḥ pautrah. ||4|| yād dvē retahsicāv upadadhīd rēto 'sya vichindyāt. tistrā upadadhīti. rētasah sāmṭatyai:* 「retas たちは3つなのだ。父、息子、孫である。[祭主が] 二つの Retahsic (「retas 注ぎ」) 煉瓦を添え置くとしたら、当人(祭主)の retas は切断されることになる。3つの [煉瓦] を添え置く。retas の継続の為にである。
- 32 *rēto 'hām retobhṛt tvam:* 「私(新郎)は retas だ、君(新婦)は retas を保持する者だ」。~ĀpGṛSū II 4,17 [Vivāha, Saptapadī]; cf. MānGṛSū I 10,15 [Vivāhakarmāṇi]: *reto 'ham asmi reto dhattam* 「私は retas だ。君たち2人は retas を置き定めろ」。
- 33 Text と翻訳は稿末を参照。内容については後藤敏文『『業』と『輪廻』—ヴェーダから仏教へ(『印度哲学仏教学』24, 2010, pp.16-41) 第5節も併せて参照されたい。概要は:
- この世から去る時、祭主の氣息 (*prāṇa-*, sg.) が最初に出て行き、神々に祭主が生前に為した善行及び悪行の量を告げる。次に、「この者」(*ayam*, 生前の祭主に属していた何か、→ n.54) が火葬の煙と共に上方(天界)へ出て行く。
 - 季節たちが門番をしている。彼らに次のように公言すると、季節たちは「彼」を太陽へと連れて行く。
- 半月間搾り続けられた、父祖達の [氣息達を] 持つ、見はるかす [月 = Soma] から、季節達よ、retas はもたらされた。| そういう (retas である) 私を、作る者である男*の中に [君たちは] 送り込む (Inj.; または: 送り込め, Ipv.)。作る者である男から母の中に [君たちは] 注ぎ込み終えていた (Inj.; または: 注ぎ込

つの世界が議論されている。「2つの母胎」と「2つの世界」とは、祭主の妻を母胎として祭主がこの世に再び（息子として）生まれることと、祭火を母胎として祭主が太陽の世界に生まれることを指す。また、「2つの *ātman*-」は、この世における祭主の息子と天界における祭主の *Ātman* とを指す。母胎も世

み終えよ, Ipv.)。||

そういう者として[私は]生まれ加わる, 生まれ加わりながら, 12カ月と共に, 13番目の閏月として。| 完全に, そのことを[私は]知っている。はっきりと, そのことを私は知っている。そういう私を季節たちは不死へと連れて行け。||

- 太陽と問答を行う。太陽の問いは「君は誰か」。二通りの答え方と結果がある:
 - ① 名前, あるいは族名によって答えると, 太陽にあった彼の *Ātman* を返却されて季節たちに引きずり出される。彼の世界には昼夜がやってくる(地上への再生)。
 - ② 「私は『誰 (*kaḥ*)』だ。君は太陽光だ。そのような者として [私は] 天界に属する君に, 太陽光に, 赴いた」と答えると, 太陽は「君であるところのもの, それが私である。私であるところのもの, それが君である」という。** 彼は善行の精髓 †へと合入し, 息子たちと父祖達とはそれぞれ遺産に与る。
- 結論: このように知っている者は, 2つの *Ātman* (彼自身即ち息子と太陽に保存されていた *Ātman*) を持つ者, 2つの遺産 (*dvidāya*-: この世における息子への遺産と, 死後の世界における祖霊たちへの遺産) を持つ者である。このことを知らないと, 1つの *Ātman* (息子) と1つの遺産 (*ekadāya*-: この世における息子への遺産) しか持たぬ者として *Agnihotra* を献供することになる。

* 「そういう私」は *retas* であり, 胎児となるべき存在である。「作る者である男」は, この文脈では「子供を作る (*jan*)」父親を指すと考えられる。「私」は *retas* ではあるが, 父のコピーではない, 別人格の「私」として生まれることになる。

** ŚB XI 2,2,6には太陽の背後に祭主の「献供 (*āhuti*-)」がいて同様の言葉を祭主に投げかけることが述べられている: *ātha yām etām āhutiṃ juhōti | eṣā ha vā⁺ asyāhutih amuṣṣimṃ lokā ātmā bhavati. sā yadāivamvid asmāl lokāt prāity āthainam eṣāhutih etāsya pṛṣṭhē saty āhvayaty. éhy. ahāṃ vai ta ihātmāsmīti* 「その時, もしこの献供を献供する者があれば, この献供は, つまり, かの世界において当人の *Ātman* となるのだ。その際, このように知っている者がこの世界から去る時, すると, 当人に, この献供はこの [太陽 (cf. XI 2,2,5)] の背中にありつつ, 呼びかける, 『君は来い, 私は君の *Ātman* としてここにいるのだ』と」。対応する ŚB-Kāṇva III 2,6,2-3ではこの「献供」は「献供から成る, 善業から成る *Ātman* (*āhutiṃāya- sukṛtamāya- ātmān*-)」と言われる。伏見誠「祭祀においてつくられる *ātman*」pp.43f. (『インド思想史研究』7,1995, pp.36-50) 参照。

† 彼が生前に行った祭式と布施の功德 (*iṣṭāpūrtā*-), 或いはこれに類する観念が背後に想定される。ŚBK III 2,6,2-3における「献供から成る, 善業から成る *Ātman*」を考慮すると, JB 当該箇所における「善業の精髓 (*sukṛtarasa*-)」も *Ātman* につながる概念であると考えられる。伏見前掲論文 p.44参照。

界も *ātmán-*も、それぞれ地上と天界とに對を成して：①地上：妻（人間の母胎）に *retas* を注ぐと、彼自身（*ātmán-*）が生まれる。これは、胎児を父自身（*ātmán-*）と同一視する観念を背景とする、息子としてのこの世への再生である；②天界：Āhavanīya 祭火（献供用の祭火：神々の母胎）に *Ātman* を注ぐと、太陽に彼の *Ātman* が生じる。これは、供物の牛乳を彼の *Ātman* と同一視する観念を背景とする³⁴、天界への再生である。*retas* と同一視されていた胎児（→2-3.）は、更に、天界における *Ātman* と同置される。従って、*retas* は来世の *Ātman* に等しいと考えられていたことがわかる。祭主が死後に辿る過程は、n.33のように示される。

祭主の *Ātman* が太陽に保存されるという観念と関連するものとして、各学派の *brāhmaṇa* には祭式の諸要素や個々の行作を通じて天界に祭主の *Ātman* を作り上げるといふ観念が散見する³⁵。その際、*sám-skr* 「各構成要素を設計図通りに配備して構成する」（*ātmasamskṛti-* 「*Ātman* を設計図に従って構成すること³⁶」）と、対応する自動詞である *sám-bhū*（→n.49）とを用いる例がある一方、AB には *prá-jan* (causative) によって *Ātman* を構成してゆく過程を胎児発生になぞらえる議論もある：AB I 22,14-15[Pravargya]；V 15,1-14[Dvādaśāha]；VI 27-30[Ṣaḍaha, śilpa]。Dvādaśāha 及び Ṣaḍaha では、最初に *retas* が注がれ(VI 27)、諸 *prāṇa*（生体諸器官）が整えられた後（VI 28）、神々の母胎から祭主が生まれる（VI 28,10-29,1）。

天界に祭主の死後の *Ātman* を予め作っておくことは、天界に届けておいた *iṣṭāpūrta-*（→n.11）を使って祭主が死後に天界での生活を享受するという観念を背景としている。天界での生活はその人の *iṣṭāpūrta*（の量／質）に応じて

34 更に、*retas* と供物の牛乳との同一視がその背景にある、e.g. KS VI 7:56,19-20^a [Agnihotra] *reto vā etad yad agnihotram*；ŚB VII 2,1,6[Agnicayana, the altar of Nirṛti]：*tāthaivāitād yajamānaḥ | ātmānam ukhāyāṃ yónau réto bhūtām siñcati* 「まさしく同様に、このことによって、祭主は Ukhā 鉢という母胎に *retas* となった *Ātman*（牛乳）を注ぐことになる」。

35 伏見前掲論文参照。更に MS I 11,3:163,13-16^m 等の Vajapeya の mantra の背景にも同様の観念があったものと思われる。

36 Cf. AB VI 27 *yad eva śilpānām ātmasamskṛtir vāva śilpāni. chandomayaṃ vā etair yajanāna ātmānaṃ samskṛte* 「まさしく諸 *śilpa* であれば、諸 *śilpa* は *Ātman* を構成することに他ならないのだ。これら（諸 *śilpa*）によって祭主は自分の *Ātman* を構成する」。

続くが、MS では、祭主は自分の *iṣṭāpūrta* を使い果たした時、流れ星の姿を取って地上へ戻ると言われている³⁷。*iṣṭāpūrta* の消失は祭主に天界での死（再死 *punar-mṛtyú-*）をもたらし、彼は地上に再生することになる。地上と天界とにおける死と再生の繰り返しは輪廻思想の前駆を成すものであるが、彼の地上への再生、即ち妊娠と胎児発生の過程において両親とは異なる個人の要素が介入するという観念は、父親と *retas*、或いは父親と胎児とを別のものとする見解を基盤として整備されていったと考えられる。そして、JB における「2つの母胎と2つの世界」に基づき、以下のように考えることができる：祭主は彼の息子として再び生まれることになる一方、彼はまた、別の個人の *retas* として誰かの母胎に入り込む。前者は家系の継続をもたらし、後者は個人の継続へとつながる。このことは、両親とは異なる輪廻主体が存在し、胎児の発生に関与することを示している。

4. 発生学の展開と輪廻説

4-1. BṛhĀrUp (Mādhyandina) IV 4,3 = ŚB XIV 7,2,3 (~BṛhĀrUp-K IV 4,2)³⁸

Yājñavalkya は Videha 国王の Janaka に問われ、臨終時と再生時に入入りする

37 MSI 8,6:123,18^{ff}. [Agnihotra], cf. 後藤敏文「Yājñavalkya のアートマンの形容語と Buddha の四苦」(『印仏研』44-2 [1996]) p.883とそれを詳述した“Yājñavalkya’s characterization of the Ātman and the Four Kinds of Suffering in early Buddhism” (Electronic Journal of Vedic Studies 12-2, July 2005, pp.71–85), Sakamoto-Gotō “Das Jenseits und iṣṭā-pūrtā-” (→ n.11), AMANO, Maitrāyaṇī Saṁhitā I-II, pp.305f. (→ n.22).

38 当該箇所を巡っては、後藤敏文「Yājñavalkya のアートマンの形容語と Buddha の四苦」，“Yājñavalkya’s characterization of the Ātman and the Four Kinds of Suffering in early Buddhism” (→ n.37)、並びに『業』と『輪廻』(→ n.33)において検討されている。*tāsyā ha etāsya | hṛdayasyāgram prādyotate. téna pradyotēnaiśā ātmā niṣkrāmati ... tām utkrāmantam prāno ’nūtkrāmati. prāṇam anūtkrāmantam sārve prāṇā anūtkrāmati. sam-jñānam evānvāvakrāmati. sā eśā jñāḥ sāvijñāno bhavati. tām vidyākarmaṇī samanvārabhete pūrvaprajñā ca.* 「【臨終時】その際、つまり、この人の心臓の先端が閃く。その閃きを通してこの Ātman が（外へ）出て行く。…（上へ）出て行くそれ（:Ātman）に、氣息がついて（上へ）出て行く。ついて（上へ）出て行く氣息に、全生体諸機能がついて（上へ）出て行く。【受胎時】同意したところ（場所または対象）*へと [Ātman は] ついて降りてゆく。そうするとこの者（胎児？）は認識する者、識別作用を備えた者となる。彼に、（死んで再生しようとしている者の）知識と行為とが一緒に後ろからつかまっている、そして、以前の（前世までの）洞察力 [も]。

Ātman を説く。JB において、死者の Ātman は生前の献供を通じて天界に届けられて太陽に保存され、臨終時に死者の何らかの要素 (→ n.54) が太陽から Ātman を返却されるか太陽と合一することが述べられていた。これに対して、BrhĀrUp 当該箇所では死者の Ātman が体内から出て行くことが記されている。死者の身体から出て行き、母胎或いは胎児の身体に降りてくる Ātman は、胎児の父にも母にも由来しない別個の存在である。そして、Ātman は胎児の発生に関与している。このことによって、輪廻の主体としての Ātman の役割が明らかになる。

4-2. 仏教時代の発生説と医学文献³⁹

WINDISCH が Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (1908) において明らかにしたとおり、古代インドで胎児発生の条件として挙げられるのは、以下の3要素が揃うことであった、即ち①男女の交合、②女性が妊娠可能期 (*ṛtu-*) にあること、③ガンダルヴァ (*gandharvā-*, *gandhabba-*) が控えていることである。Gandharva は女性の胎内に入り込み (「歩み降りる、降下する」 *ava-kram*)、胎児となる。

この Gandharva は、Veda 文献では神々または天界に属する何らかの存在として登場することが多く、その起源はインドイラン共通時代に遡りうる⁴⁰。発生説における Gandharva は、アビダルマ文献における *antarā-bhava-* (「中間の状態にあるもの」、中有、中陰) という概念に相当する、輪廻の主体を指す存在であると考えられる。妊娠は父、母、そして父とも母とも異なる Gandharva (輪廻主体) という3つの要素によって成立する。Gandharva は地上より高い空間 (天界) から「降りて」くる。RV X 162 (→ 1-1.) に見た *patayānt-* は、OLDENBERG が *Noten* において指摘したとおり⁴¹ Pāli の Gandharva の概念が RV に

* 生体諸機能が再生場所として同意した対象、或いは父の *retas* と母の血液とが合流する場所か (→ 4-2., Caraka-Saṁhitā 及び後藤敏文『『業』と『輪廻』』)。Cf. RV X 19,4 (牛たちの歌) *yān nṛyānaṁ niyāyanaṁ | samjñānaṁ yāt parāyanaṁ | āvartanaṁ nivartanaṁ | yó gopā āpi tāṁ huve |* 「戻り至る道であれ、戻り道 [であれ]、同意場所 [であれ]、先へ進む道であれ、折り返し点 [であれ]、戻り来る点 [であれ]、[或いはそれが] 牛飼いで、私はそれに呼びかける」(西村『放牧と敷き草刈り』, p. 170 n.453及び pp.182f.)。

39 Cf. 後藤敏文『『業』と『輪廻』』(→ n.33) 第6節。

40 Cf. 後藤敏文前掲論文第6節及び注46。

遡る可能性を示唆している。

WINDISCHは仏典の中で最初期の内容を保持していると考えられる Pāli 文献や、Mahāvastu 等に基づいて詳細に検討したが⁴²、医学文献 (Caraka-Saṃhitā⁴³) に類似する記述のあることも指摘しており、この説が当時定式化された一般的な発生説として、仏教教団内のみならず社会全般に認知されていたことを明ら

41 *Ṛgveda. Textkritische und exegetische Noten* (Siebentes bis zehntes Buch, Berlin 1912), p. 361. RV-Khila IV 13,1には胎児に「飛んで戻ってこい」と呼びかける一節がある：*nējameṣa pārā pata¹ śūputraḥ pūnar ā pata* | 「Nejameṣa よ、君は飛び去れ。良い息子は飛んで戻ってこい」(Isidor SCHEFFTELOWITZ, *Die Apokryphen des Ṛgveda* [Hildesheim 1966], p.130). Nejameṣa/Negameṣa については Asko PARPOLA, *Deciphering the Indus script* (Cambridge 1994), pp.238f. 参照。ご教示を賜った Parpola 教授に謝意を表す。

42 *Majjhima-Nikāya II 156–157 (Assalāyanasutta)*: *jānāma mayaṃ, bho, yathā gabbhassa avakkanti hoti. idha mātāpitaro va sannipatitā honti, mātā ca utunī hoti, gandhabbo va paccupatṭhito hoti; evaṃ tinnaṃ sannipatā gabbhassa avakkanti hofiti*. 「我々は理解している、尊者よ、どのように胎児の降下*が起こるのか、(すなわち)、ここに、他ならぬ母と父とは結合したものとなる。そして、母は妊娠可能期である、他ならぬ Gandhabba が控えている、このようにして、三者の結合に基づいて、胎児の降下が起こる、と」。

Divya-Avadāna I:1,9–16: asti caiṣa lokapravādo yad āyācanahetoḥ putrā jāyante duhitaras ceti | tac ca naivam | yady evam abhaviṣyad ekaikasya putrasahasram abhaviṣyat tadyathā rājñās cakravartinaḥ | api tu trayāṅgām sthānānām saṃmukhībḥvāt putrā jāyante duhitaras ca | katameṣāṃ trayāṅgām | mātāpitarau raktau bhavataḥ saṃnipatitau, mātā kalyā bhavati ṛtumatī gandharvapratyupasthitā bhavaty, eṣāṃ trayāṅgām sthānānām saṃmukhībḥvāt putrā jāyante duhitaras ca. | 「そして、懇願(願掛け)に基づいて息子たちが生まれる、そして娘たちが[生まれる]、とこのように世間では公然と言われている。しかし、それはそうではない。もしそのようなことが起こるとしたら、各人に1000人の息子が生じることになろう、丁度恰も、世界を征服する王のように。そうではなく、3つの状態たちが揃う(同時に起こる)ことに基づいて、息子たちは生ずる、そして娘たちは。何が3つか。母と父との両者が欲情している、母が良い状態(即ち)妊娠可能期にある、Gandharva が[母]に侍っている。これら3つの状態たちが揃うことに基づいて、息子たちは生ずる、そして娘たちは」。

*交合時に Gandharva が降下して胎児が発生することを「胎児の降下」と呼んだものであろう。Indra が Vāc の母胎に入る時に「胎児になった」ことが想起される、cf. n.22及び23。

43 *Caraka-Saṃhitā IV 3,3 [Śārīrasthāna, khuḍḍikā garbhāvakraṅtīḥ]*: *puruṣayānupahataretasāḥ striyās cāpraduṣṭayoniṣoṇitagarbhāśayāyā yadā bhavati saṃsargaḥ ṛtukāle yadā cānyas tathāyukte saṃsarge śukraśoṇitasamsargam antargarbhāśayagataṃ jīvo 'vakrāmāti sattvasaṃprayogāt tadā garbho 'bhimirvartate*. 「損なわれていない精液を持つ男と、母

かにしている。また、定式化の背景には Upaniṣad (特に Br̥hĀrUp 第4巻) における Yājñavalkya の教説があることは明らかである⁴⁴ (→ 4-1.)。

結 論

Veda 文献において、胎児による母胎の進入については二通りの解釈のあったことがわかる:① 胎児を *retas* と見なす観念と、② 胎児と *retas* とを区別する観念とである。①は *retas* の継続が家系の継続を維持することを示している。これは、息子を彼の父の「コピー」と見なす素朴な観念に基づく。他方、②は個人の継続即ち輪廻を巡る議論の基盤となったものと考えられる。

これら二つの観念はおそらく同じ時期に存在したものと思われる。状況に応じてどちらかが適用されていたかもしれない。また、それぞれは互いに相反する主義ないし主張を掲げるグループに属し、対立する概念であった可能性も否定できない。しかしながら、*retas* と胎児とを区別する観念が、特に後の時代の文献にはっきり現れることを考慮すると、古い段階では家系の継続が個人の継続よりも重視されていたのに対し、後には個人の継続が重要性を増していったものと推測される。このことは、Ārya 人たちの関心の的が家系の継続と一族の繁栄から、個人のそれへと変化していったことを示唆している。

このことは、*iṣṭāpūrtā*-「祭式と布施の効力」の変化の過程を想起させる (→ n.11)。RV や AV など古い段階の文献では、*iṣṭāpūrtā* は祭主が死後に天界で彼の先祖たちと共有する、一族の共有財産と考えられているが、時代が下るに従っ

胎の血液と子宮とが劣化していない女との合体が正しい時期(妊娠可能期)に起こると、そして、両者の合体がそのような状態でなされた後、子宮の内側に至った *retas* と血液との結合に、*sattva* との結合に基づいて生命体が降りてくると、その時、胎児が [そこ] へと転現する」。同 IV 4,5[*Śārīrasthāna, mahatī garbhāvakrāntiḥ*]: *śukraśoṇitajīvasamyoge tu khalu kukuṣigate garbhasaṃjñā bhavati. ||* 「また、精液と血液と生命体との結合が、確かに、腹部に至ると、胎児という名称が生じる」。

44 Veda の補遺文献では、Vārāhapaṛiśiṣṭa Bhūtopatti に、*asu-* (→ n.18) と妊娠可能期の女性の血液、男性の *retas* が結合して胎児が生じると伝えられている: *ṛtīyāsv-ārtavā-rudhira-puruṣāśukrasaṃnipāte garbhasaṃjñāko sambhavati* 「第三者の *asu* と妊娠可能期にある女性の血液と男性の *retas* とが結合すると、胎児と呼ばれる者が発生する」。Cf. Pierre ROLLAND, “Un Fragment médical «Védique»: Le premier Khaṇḍa du Vārāhapaṛiśiṣṭa Bhūtopatti” (Compléments au rituel domestique védique, Le Vārāhagr̥hyapuruṣa, 1975), p.213.

て、祭主は彼の *iṣṭāpūrta* が彼個人に属するものであることを主張するようになる。即ち、一族の共有財産とせずに関自分だけで *iṣṭāpūrta* を消費し、できるだけ長く天界に留まろうとするのである。この変化はおそらく、遊牧から定住へと至る生活様式の変化や王権の伸長などを含む社会構造の変化と連動していたものと考えられる。Veda 文献における胎児の発生理論も、家系の継続に重点を置くものから個人の継続を重視するものへと変化し、五火二道説における発生理論を経て、後の輪廻思想の基盤を形成するに至ったものと推測される。

資料 MS III 6,8:70,3 – 10^p[Agniṣṭoma, Dikṣā]

^[70,3] *dākṣiṇā vai devēṣv āsīd yajñō 'sureṣu. tāṃ dākṣiṇāṃ yajñō 'bhyākā-^[4] mayata. tāṃ abhiparyāvartata. tāṃ sāmabhavat. sā indro 'ved. yō vā asmā-^[5] d yōneḥ saṃbhaviṣyāti sā idāṃ bhaviṣyāti. tāṃ indraḥ prāviśat. tātā indraḥ^[6] sāmabhavat. tātā indro 'jāyata. sā jāyamānō 'ved. yō vā asmād yōner anyo^[7] māt saṃbhaviṣyāti mādīk saṃbhaviṣyāti. tāyā sahōpaveṣṭāyann ajāyata. yā-^[8] n nyāveṣṭayat tāsmān niveṣṭitā. yān niveṣṭyāmānā śyāvābhavat tāsmāt kṛ-^[9] ṣṇēndrām ca vā eṣā prēpsati dākṣiṇāṃ cēndrasya ca khālu vā etād yōni-^[10] m ālabdha dākṣiṇāyās cātmanam. ātho sāyonim evā yajñam ālabhate. 「Dakṣiṇā (「報酬」、女性名詞) は神々のもとにあったのだ、Yajña (「祭式」、男性名詞) は Asura たちのもとに⁴⁵。その Dakṣiṇā に対して Yajña は欲望を持った。彼女へと [Yajña は] 向きを変えて向かった。[Yajña は] 彼女と結合した (交合した⁴⁶)⁴⁷。そこで、Indra は知った：「この母胎か*

45 報酬と祭式の擬人化。「Asura たちに属する祭式」について要検討。Asura たちが正しい祭式を知っていたということを表したのか。Agnīdheya のブルーフマナに伝えられる、Manu の妻が祭火の設置順序を教える説話では、Manu の妻は最初に Asura たちの設置方法を、次に神々の設置方法を見て、どちらにも欠陥がある為に新しい方法を Manu に教える。Cf. MS I 6,13~KS VIII 4~KapS VI 9~TB I 1,4, KRICK, *Das Ritual der Feuergründung* (1979, Wien), pp.367ff.

46 Cf. OERTEL “Euphemismen in der vedischen Prosa” p.19 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1942, Heft 8) [Kl.Schr. p.1519.]. *sām-bhū* は「Instr.と合体する、結合する」の意で用いられる、cf. PW s.v. (V 329): AV XIV 2,32: *devā āgre nyāpadyante pānīḥ sāmāsprṣanta tanvās tanūbhīḥ | sūryēva nāri viśvārūpā mahivā prajāvaī patyā sām bhaveha ||* 「神々は太初において、妻たちと同衾した、体たちによって体たちに触れつつ | Sūryā がのように、妻よ、あらゆる毛色を持つ、偉大さを持つ、子孫に富む [君] は夫と合体せよ、ここで」。acc.をとって生殖行為を表す表現は、*yabh* を言い換えたものと考えられる。更に、acc. + *mithunam sām-bhū* という構文もあるが、*mithunam* は意味の明示の為

ら生じることになる者があれば、その者はこの [地上] を支配することになろう⁴⁸」と。彼女 (Dakṣiṇā) に Indra は入り込んだ。そこから Indra は発生した⁴⁹。そこから Indra は生まれた⁵⁰。彼 (Indra) は生まれつつある時に知った：「この母胎から私以外のものが生じることになるとしたら、私のような (私のような見かけを持った、私に匹敵する) 者が生じることになろう」と。彼女 (Dakṣiṇā) と共に [Dakṣiṇā を] 絡みつけながら [Indra は] 生まれた⁵¹。[Indra が] 絡め込んだこと、それ故に [kṣṇaviśāṇā-, 黒羚羊の角] は絡め込まれている (ねじれている)。絡み込まれた時に [Dakṣiṇā] が黒褐色になった、それ故に [角は] 黒い。Indra へと、この者 (祭主) は到達しようとするのだ、そして Dakṣiṇā へと。Indra に属する母胎 (Indra を育んだ母胎) を、周知の如く、[祭主は] このことによって捕まえたことになる (Aor.) のだ、そして Dakṣiṇā に属する胴体 (ātman- 「本体」

に二次的に付加された可能性がある (HOFFMANN)。

- 47 神々に属する Dakṣiṇā と Asura たちに属する Yajña との結婚は、異部族婚或いは敵対部族間の女性の略奪を反映している可能性がある。Indra は神々に属し、Dakṣiṇā とは同族である。Indra が Dakṣiṇā の母胎に入り込んだのは生まれてくる子供の力を恐れたからだが (→ 次注)、支配者になろうとしたのではなく、神々と敵対する Asura に属する祭式を父親に持つ子供、即ち Asura の勢力が世界を支配することを恐れたのだと考えられる。Varuṇa の妻と密通した Agni の説話が想起される。Agni は Varuṇa を恐れ、妻の子宮から自分の retas と全ての感官の力 (cf. n.17 の箇所) をねじり取る。MS I 6,12:106,7-11^a[Agnýādheya], 後藤敏文「アグニの密通」(上村勝彦・宮元啓一編『インドの夢インドの愛』, 1994, pp.48f.), AMANO Maitrāyaṇī Saṁhitā I-II, pp.259f.
- 48 *idām bhū* 構文については n.11 参照。祭式と報酬との結合によって生まれるものが世界を支配するという観念は、当時の神学議論において *iṣṭāpūrta* が占めていた位置の重要性を示唆している。生まれる予定のものが支配権を持つだろうと考えることについては、cf. Mārtāṇḍa, MS I 6,12:104,10^aff.~KS XI 6:151,3^{ff}. [Agnýādheya].
- 49 後の *jan* に対して、ここでは *sām-bhū* が使われている。受胎して胎児として発生したことを謂うものか。自動詞 *sām-bhū* は「しかるべき位置に構成要素が配置されて、もの・個物が『生じること』」を表す、cf. Gorō “Zur Lehre Śāṅḍilya—Zwischen Brāhṁaṇa und Upaniṣad—” p.78 n.28 (Langue, style et structure dans le monde indien. Centenaire de Louis Renou. Actes de Colloque international, Paris, 25-27 janvier 1996, Paris 1996 [1997]) (日本語版：「Śāṅḍilya の教説再考」p.856及び p.848 n.24, 『今西順吉教授還暦記念論集 インド思想と仏教文化』pp.844-860, 1996), 「サツティヤとウースィア」p.37 (→ n.11)。
- 50 Indra が自身の「再生」に際して果たした役割については 2-4. 参照。
- 51 Indra の後に新しい子供が生まれないう、報酬の母胎を取り去ったことを表している。

=Dakṣiṇā 自体) を。しかも、まさしく母胎を共にする Yajña (祭式) を捕まえることになる。

JB I 17–18 [Agnihotra]

I 17 *dve ha vāva yonī. | devayonir haivānyā manuṣyayonir anyā. | dvā u haiva lokau. | devaloko haivānyo manuṣyaloko 'nyah.* | 母胎は、即ち、二つあるのだ。一方は、つまり、神々の母胎であり、一方は人間たちの母胎である。世界は、他方、即ち、二つあるのだ。一方は、つまり、神々の世界であり、一方は人間たちの世界である。

sāyā manuṣyayonir manuṣyaloka eva saḥ. | tat striyai prajānam. | ato 'dhi prajāḥ prajāyante. | tasmād u kalyāṇīṃ jāyām iccheta kalyāṇe ma ātmā saṃbhavād iti. | tasmād u jāyām jugupsen nen mama yonau mama loka 'nyas saṃbhavād iti. | tasya vai saṃbhaviṣyataḥ prāṇā agre praviśanty atha retas sicyate. | sa imān prāṇān ākāśān +abhinirvartate. | tasmād u samānasyaiva retasas sato yādṛṣa eva bhavati tādṛśo jāyate. || その際、人間たちの母胎であるもの、それが他ならぬ人間たちの世界である。それは女が子供を作ることである。ここ（人間たちの母胎）から子孫たちは繁殖する。それ故、また、美しい妻を人は求めるべきである、美しい [世界] に私の自己 (ātman = 私自身) が [胎児として] 発生するがよい、と [考えて]。それ故、また、人は妻を守ろうとすべきである、私の母胎に、私の世界に、他の者が発生することがないように、と [考えて]。彼が発生しようとする時、彼の生体諸器官が最初に入り込む。次に、retas が注がれる。彼⁵²はこれらの生体諸器官 (即ち) 隙間たち⁵³へと向きを変えて向かう。それ故、また、まさしく同様の [見かけを持つ] retas であるのに、[父が] どのような見かけをしているかに従って、そのような見かけの [息子] が生まれる。

athaiṣā devayonir devaloko yad āhavanīyah. | eṣā ha vai devayonir devalokaḥ. | tasmād yo gārhapatyē juhuyād akṣṭam karoṅī evainam manyeran. | sa yaj juhoti yas sādhu karoty etasyām evainad devayonāv ātmānaṃ siṅcati. | so 'syātmāmuṣminn āditye saṃbhavati. | sa haivaṃ vidvān dvyātmā dvīyonīḥ. | ekātmā haivaikayonir etad avidvān. | sa yasmāl lokād evaṃvit praiti — ||17||

52 主語 *sá* が指示するものは明確に述べられない。ātmān- (父である祭主) 或いは āsu- (父とは異なる何者かの「生命」) などが推測される。中性名詞 *retas-* の可能性は排除される。BODEWITZ p.53では *prāṇa* があてられているが、数 (sg./pl.) の問題が残り、後続の *prāṇān* (acc. pl.) との関係も明らかにはされていない。

53 胎児の中にある目や耳などの「開口部」、通常は *kha-* の語で示される、cf. Ryutaro TSUCHIDA, *Das sattra-Kapitel des Jaiminiya-Brāhmaṇa* [Marburg, 1979], pp.200ff.

そして, Āhavanīya 祭火であれば, これが神々の母胎, 神々の世界である。神々の世界は, 即ち, この神々の母胎なのだ。それ故, Gārhapatya 祭火の中に献供する者があれば, まさしく『[彼は] 何も為していない』と [人々は] 当人のことを思うべきである。彼が, 献供する時に, 正しく行う者であれば, 他ならぬこの神々の母胎に, 当のもの(retas)を自己として注ぐことになる。この人(祭主)のそういう自己は, (来世の自己として)かの太陽に発生する。彼は, 即ち, このように知っているならば, 二つの自己を持つ者, 二つの母胎を持つ者である。このことを知らない者は, 即ち, 一つの自己を持つ者, 一つの母胎を持つ者である。その際 [祭主が] この世界から, このように知りつつ, 去る時——

I 18 — *tasya prāṇaḥ prathama utkrāmati. | sa heyattā devebhya ācāṣṭa iyad asya sādhu kṛtam iyat pāpam iti. | atha hāyaṃ dhūmena saḥordhva utkrāmati.* || 彼の氣息が最初に出て行く。彼は, 即ち, 量を神々に述べる, 彼の正しく行ったことはこの量, 悪しく [行ったこと] はこの量, と。次に, 即ち, この者⁵⁴が煙と共に上方へ出て行く。

tasya haitasyartavo dvārapāḥ. | tebhyo haitena prabruvīta. |

vicaśaṇād ṛtavo reta ābhṛtam ardhmāsyam prasutāt pitryāvataḥ. |

taṃ mā puṃsi kartary erayadhvam puṃsaḥ kartur mātary āsiṣikta ||

sa +upajāya +upajāyamāno dvādaśena trayodaśopomāsaḥ. |

saṃ tad vide. prati tad vide 'haṃ. taṃ mā ṛtavo 'mṛtam ānayadhvam. ||

ii. | taṃ hcartava ānayante. | yathā vidvān vidvāmsaṃ yathā jānan jānantam evaṃ hainam ṛtava ānayante. || その際, 即ち, この者には季節たちが門番たちである。彼らに, 即ち, これをもって (次のように) 公言すべきである: 「半月間 ... (後略, 3. n.33参照)」と。彼を, 即ち, 季節たちは連れて行く。知っている者が知っている者をのように, 理解している者が理解している者をのように, 同様に, 即ち, 当人を季節たちは連れて行く。

taṃ hāty arjāyante. | sa haitam āgacchati tapantam. | taṃ hāgataṃ pṛcchati kas tvam asi iti. | sa yo ha nāmṛtā vā gotreṇa vā prabrūte taṃ hāha yas te 'yaṃ mayy ātmābhūd eṣa te saḥ iti. | tasmīn hātman pratipratta ṛtavas sampalyāyaya padgrhītam apakarṣanti. | tasya hāhorātre lokam āpnutaḥ. || 彼を, 即ち, [季節たちは] 進ませる。彼は, 即ち, この, 熱を発している [太陽] にやってくる。彼が来ると, 即ち, [太陽は] 尋ねる: 「君は誰であるか」と。その際, [彼が] 或いは名前によって, 或いは族名によって答えるならば, 彼に [太陽

54 この主体 (sá) が何を指すか明らかではないが, 祭主の āsu- (→ n.52) などが想定されているかもしれない。

は] 言う：「君の、ここに、Ātman として私のもとにあったもの、これが君のそれだ」と。その Ātman が返却されると、季節たちが取り囲んで来て、足を掴まれた [彼] を引きずり出す。彼の世界に、即ち、昼と夜とが到達する。

tasmā u haitena prabruvīta ko 'ham asmi suvas⁵⁵ tvam. | sa tvām svargyaṃ svar agām iti. | ko ha vai prajāpatiḥ. | atha haivaṃvid eva suvargaḥ⁵⁵. | sa hi suvar⁵⁵ gacchati. || 彼（太陽）に、また即ち、次のように答えるべきである：「私は誰（*kaḥ*）だ。君は太陽光⁵⁵だ。そのような者として [私は] 天界に属する君に、太陽光に、赴いた」と。*kaḥ* は、即ち、Prajāpati（生き物達の主、造物主）なのだ。すると、つまり、他ならぬこのように知っている者が天界である。彼は太陽光へ赴くから。||

taṃ hāha yas tvam asi so 'ham asmi. | yo 'ham asmi sa tvam asy. ehīti. | sa etam eva sukṛtarasam apyeti. | tasya putrā dāyam upayanti pitaras sādhuḥkṛtyām. | sa haivaṃ vidvān dvyaṭmā dvidāyah. | ekātmā haivaikadāya etad avidvān agnihotraṃ juhōti. ||18|| 彼（祭主の Ātman）に、即ち、[太陽は] 言う：「君であるところのもの、それが私である。私であるところのもの、それが君である。君は来い」と。彼（祭主の Ātman）は、他ならぬこの良く為された行為の精髓へと合入する。息子たちは彼の遺産に入る、父祖達は正しく為されたことから成る [遺産] に [入る]。彼は、即ち、このように知っている、二つの Ātman を持つ者、二つの遺産を持つ者である。このことを知らないと、即ち、他ならぬ一つの Ātman を持つ者、一つの遺産を持つ者として Agnihotra を献供することになる。

RV: Ṛgveda; **AVŚ**: Atharvaveda (Śaunaka); **AVP**: Atharvaveda (Paippalāda); **MS**: Maitrāyaṇī Saṁhitā; **KS**: Kāthaka-Saṁhitā; **KapS**: Kapiṣṭhala-Kaṭha-Saṁhitā; **TS**: Taittirīya-Saṁhitā; **AB**: Aitareya-Brāhmaṇa; **TB**: Taittirīya-Brāhmaṇa; **ŚB**: Śatapatha-Brāhmaṇa (Mādhiyandina); **ŚBK**: Śatapatha-Brāhmaṇa (Kāṇva); **JB**: Jaiminīya-Brāhmaṇa; **GB**: Gopatha-Brāhmaṇa; **BṛhĀrUp**: Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad.

(平成21年度科学研究費補助金、若手研究 (B)、21720016)

55 「太陽光」を意味する *svār*-を *sívar*-と伝承するのは Taittirīya 派の特徴であるが、JB にも *suvar*-がしばしば現れる。*svār*-と同じ意味を表していたと考えられる。

Vedic embryology and the theory of transmigration (*samsāra*)

Naoko NISHIMURA

The birth of a child, whether to human beings or to cattle, was an event of the greatest importance to the ancient Indo-Aryans (*Āryas*). The continuity of family and the propagation of cattle occupied an important position in Vedic ritual. Discussion of how an embryo (*gārbha-*) was generated became more and more important and more and more detailed along with a deepening consideration of death and rebirth (*pūnar + jan*). In this paper some aspects of Vedic embryology will be examined based chiefly on Ṛgveda X 162 ‘Hymn to Agni for the prevention of miscarriage’, Atharvaveda XI 4,20 ‘Extolling the breath (*prāṇa-*)’, some sections of brāhmaṇas of the Yajurvedas, which contain the discussion on the sacrificer’s playing the role of an embryo during the Soma sacrifice, and Jaiminiya-Brāhmaṇa I 17–18 where the sacrificer’s two wombs, two *Ātmans*, and two worlds to which he will attain (after his death) are discussed.

This paper considers the following issues related to Vedic embryology:

1. The possibility that some principal existence different from both the father and the mother intervenes in pregnancy.
2. The relationship of a father, an embryo, and *rétas-* (semen).
3. The relationship between a father and *ātmán-/Ātman*.
4. The development of embryology into the theory of transmigration.

On the basis of these considerations there seem to be two kinds of interpretation of an embryo’s entering from the outside into a womb in the Vedas: (1) the notion of the identification of the embryo with *rétas*, and (2) that of distinction between them. The former seems to show that the *rétas* continuity is to maintain the family continuity; this might lead the notion that a son is regarded as a copy of his father. The latter, on the other hand, seems to function as the basis for the discussion of an individual continuity, that is to say transmigration.

Both the notions might exist in the same era and seem to be adapted to suit the occasion. However, considering that the notion of the distinction of *rétas* from the embryo is found obviously in the texts, especially in those of a later era, we might infer that whereas the family continuity was more important than that of individual in earlier times, individual continuity became more important later. This suggests that the object of *Āryas* interest changed from family continuity and prosperity to that of individual.

That reminds us of the process of *iṣṭāpūrtā*’s change. *iṣṭāpūrtā* is an effect of the offered and the given: whereas the earlier texts such as the RV or the AV describe that a dead sacrificer shares his *iṣṭāpūrtā* with his fathers as a common property of the family in heaven, later, the sacrificer proclaims his *iṣṭāpūrtā* belonging to him, the individual. This process, perhaps, might be proceeded gradually accompanied with the change of social structure, which includes the change of lifestyle from a nomadic life to a non-nomadic life and the development of sovereignty. Vedic embryology also seems to change from an emphasis on family continuity to an emphasis on the individual continuity, and it seems to form the basis of *samsāra*, that is the theory of transmigration, via the embryology in *pañcāgni-vidyā*, the doctrine of the five-fires.