タミル古代の文人たちのサンガ

——伝 Nakkirar の注釈をめぐって——

高　橋　孝　信

はじめに
第1章　伝 Nakkirar の注釈から
　1.「サンガム伝説」
　2.「*Iṟaiyaṉār Akapporuḷ* の由来」
　3.「Nakkirar の注釈の由来」
第2章　伝 Nakkirar の注釈について
　1.　年代決定の難しさ
　2.　注釈の構成上の問題点
第3章　伝 Nakkirar の注釈の分析
　1.　文体による分析
　2.　内容による分析
　3.　結論：二人の注釈作者
第4章　*Iṉaiyaṉār Akapporuḷ* について
　1.　その年代：*Tolkāppiyam* との比較年代
　2.　*Iṟaiyaṉār Akapporuḷ* の著わされた理由
第5章　結論：注釈の成立の次第
おわりに

はじめに

伝承によると，およそ数千年の昔，南インドのマドゥライ（古代パーンディ

ア王朝の首府）には，サンガム（またはシャンガム）と呼ばれる知的団体があって，詩人たちは歴代パーンディア王の庇護のもとにそこに集い，作詩法を学び，詩作を競ったと言う。また，新たに作られた作品はサンガムの評議会に提出され，評議員たちの審査を受けたとも言う。

このサンガムについては様々なテキストが言及しているが，中でも古典恋愛文学の理論書 *IA* の Nakkirar の注釈（*IAC*）に述べられたそれは有名であり，その内容も詳しい。その概要は以下のとおりである。

パーンディア王朝のもとに最初のサンガム，中間のサンガム，最後のサンガム，という3つのサンガムがあった。そのうち最初のサンガムには，Agastya, Śiva, Murugan などの神々や詩人からなる549人の正会員，および一般の会員，併せて 4449 人が属し，*Akattiyam*（Agastya が著わした文法書）を規範書として仰ぎ詩を創った。このサンガムは，南のマドゥライにあって 89 人の歴代パーンディア王の庇護を受けて 4440 年続いたが，そのマドゥライは海に没した。

次に中間のサンガムには，Agastya, Tolkāppiyar（*Tol.* の作者）等 59 人の正会員を含めた総計 3700 人の会員が属し，詩を創った。彼らにとっては，*Akattiyam, Tol.* などが規範書であった。この中間のサンガムは，歴代 59 人のパーンディア王の庇護を受け，Kapāṭapuram で 3700 年の間栄えたが，その時もまたパーンディヤの地を海が浸した。

そして最後のサンガムには Cēntampūtan̲ār, Nallantuvan̲ār, Nakkīran̲ār など49人の正会員を初めとした449人の会員が属し，*Akattiyam* と *Tol.* とを規範書として詩を創った。それらの作品とは *Nar.*, *Kur.*, *Ain.*, などの『八つの詞華集』，およびその他の作品である。Muṭattirumāran̲ から始まり Ukkirap Peruvaḻuti に到る，歴代49人のパーンディヤ王が，北のマドゥライ（現在のマドゥライ）にあった最後のサンガムを庇護し，それは 1850 年存続した。

この，全体で9999年間存続し，延べ8598人もの詩人が属したというサンガムに関する伝承は，タミル文化の起源や文学伝統を考える上で，様々な影響を及ぼしてきた。例えば，今日我々の知る古典文学(1)を「サンガム文学」と呼んだり，その古典期を「サンガム時代」と呼ぶのも，このサンガム説話の影響である。また，最後のサンガムの記述に実在の詩人やパーンディア王，それに作品の名が挙っていることから（上の概略には実在のもののみを挙げた），これが単なる伝説ではなく史実であると捉えられ，タミルナショナリズムの高揚にも大きな影響を与えてきた(2)。

そこで，*IAC* の述べるサンガムの内容についてみておくことは，タミル文学あるいは文化の理解の上で欠かせない。この *IAC* の述べるサンガムについては，これまでもたびたび取り上げられ，また論じられてきた(3)。それらの研究を通じて，多くのことが明らかになってきた。ことに，*IAC* の伝えるサンガムがどの程度史実を反映しているのかについては異論があるものの，サンガムそのもの，すなわち文人たちのある種の知的団体が，ある時期マドゥライに実際に存在した，ということでは研究者の一致をみている。しかしながら，*IAC* の記述をめぐっては，なお解決すべき重要な問題がいくつか残っている。本稿ではその中，*IA* や *IAC* の成立に関する問題を検討する。

IAC は上のサンガムについての記述に次いで，その最後のサンガムの時に12年にわたる大飢饉があり，その間に詩論を知る者が誰もいなくなってしまったために，シヴァ神が憐れんで自ら *IA* を著わし，それに対して Nakkirar が注釈 *IAC* を施した，という由来たんを詳しく述べている。インドの多くのテキスト同様，*IA* や *IAC* の成立に関する手がかりは残されていないが，そこに述べられた Nakkirar は，文学史上たびたび登場する高名な詩人である。そこで，*IAC* が Nakkirar の作であることは自明のこととして伝統的に受け入れられてきた。ところが Aravamuthan(4)は，*IAC* の構成や内容から，その一部は Nakkirar の真筆ではないと主張し，その主張の一部は後に Zvele-

bil[5]に継承された。しかし，Aravamuthan のこの優れた議論は，半世紀を経た今でも等閑に付され，Nakkirar の真筆性をめぐる議論は未だ決着を見ていない。筆者は，基本的には Aravamuthan の考え方に同意するが，部分的に修正を加える必要があると考えている。そこで，これらの研究をふまえた上で，*IAC* の作者や成立の問題について，*IAC* にみられるサンガム，および *IA* や *IAC* の由来に関する記述を，その文体（タルミ文学史上最初期の散文）や内容からさらに踏み込んで検討してみたい。

次に，タミル文学史上最も優れた文法書（詩論も含む）*Tol.* と *IA* との前後関係については，従来余りにも自明のこととして本格的に論じられたことはなかったが，本稿ではそれら両者の内容や構成といった内的証拠をもとに，それらの比較年代を検討し，あわせて *IA* が著わされた理由も探ってみる。

第1章　伝 Nakkirar の注釈から

1. 「サンガム伝説」

IA はタミル古典恋愛文学（akam）の理論書で，シヴァ神（Iṟaiyaṉār）に帰せられている。現在のテキストは，全体が 60 の比較的短い詩節からなり，最初の 33 詩節が結婚前の愛を主題とする Kaḷavu の部であり，後の 24 詩節が結婚後の愛を主題とする Kaṟpu の部という構成からなっている。そしてひとつひとつの詩節の後に Nakkirar 作と伝えられるかなり詳しい注釈が付けられているが，その *IA* の第1詩節に対する注釈に，以下にみるサンガムのこと，あるいは *IA* や *IAC* の由来などについての詳しい記述が見出せる。

底本として用いたのは，*Iṟaiyaṉār Akapporuḷ* (The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Madras, 1976, pp. 5-9) である[6]。なお，訳文は読みにくくなるが，後の文体上の分析の便を考慮して直訳体に近

い形にした。そのため言い換えを示す丸括弧（　）や補いを示す鈎括弧［　］も随所に用いている。各々の表題（「サンガム伝説」など）は筆者が入れたもので，原文にはない。

それによると，古代パーンディア王朝の首府には，第1期，第2期，第3期と時間的に連なる3つのサンガムがあり，それは全体で 9999 年間存続し，そこで活躍した詩人は合わせて 8598 人に及ぶと言う。その概略を表に示せば下表のようになるが，それと見較べながら以下の訳文を読んでいただきたい。

<表：3つのサンガム>

名　　称	場　　所	継続年数	詩人数（評議員数）	規範書
最初のサンガム	南のマドゥライ	4440年	4449人（89人）	*Akattiyam*
中間のサンガム	Kapāṭapuram	3700年	3700人（59人）	*Akattiyam* *Tolkāppiyam* 他3書
最後のサンガム	北のマドゥライ	1850年	449人（49人）	*Akattiyam* *Tolkāppiyam*

サンガム伝説　パーンディヤ王朝は，最初のサンガム，中間のサンガム，最後のサンガム，という3つのサンガムを設立した。

そのうち，最初のサンガムに属したのは，Akattiyan̲ār(7)や，3つの都市を焼いた長い編毛の神(8)や，山を切り裂いた Murukavēḷ(9)や，Muriñ-ciyūr（地名）の Maṭināk̲arāyar(10)，財宝の持ち主(11)，などを初めとした人々で，［合わせて］549人であったと言う。彼らを含め［最初のサンガムの存在した期間に］4449人が詩を創ったと言う。その彼らによって詠われたのは *Paripāṭal*(12), *Mutunārai*(13), *Mutukuruku*(14), *Kaḷariyāvirai*(15)を初めとした多くの作品である。最初のサンガムは 4440 年続いたと言う。彼らをサンガムに置［き援助し］たのは，Kāycin̲avaḷuti(16)を初代とし Kaṭuṅkōn̲ を最後とする89人［のパーンディヤ王］であったと言う。

彼ら［パーンディヤ王］のうち，詩を創って［サンガムに］提示したのは，7人であると言う。彼ら（詩人とパーンディヤ王）がサンガムに属し，タミル語を研究したのは，海に沈んだ［南の］マドゥライだと言う。彼らにとって規範書は，*Akattiyam* であったと言う。

次に中間のサンガムに属していたのは Akattiyaṉār, Tolkāppiyaṉār(17), Iruntaiyūr（地名）の Karuṅkōḷi Mōci(18), Veḷḷūr（地名）の Kāppiyaṉ(19), Ciṟupāṇṭaraṅkaṉ(20), Tiraiyaṉ Māṟaṉ(21), Tuvarai Kōmāṉ(22), Kīrantai(23) などを始めとした 59 人であったと言う。彼らを含め 3700 人が詩を創ったと言う。それらの人々によって詠われたのは，*Kali*(24), *Kuruku*(25), *Veṇṭāḷi*(26), *Viyāḷamālai Akaval*(27)などを初めとした詩であると言う。彼らの規範書は *Akattiyam, Tolkāppiyam, Māpurāṇam*(28), *Icainuṇukkam*(29), *Pūtapurāṇam*(30)である。中間のサンガムは 3700 年続いたと言う。彼らをサンガムに存続せしめたのは，Veṇṭērcceḷiyaṉ(31)を初代とし，Muṭattirumāṟaṉ(32)を最後とする 59 人［のパーンディヤ王］であると言う。彼らのうち，詩を創って［サンガムに］提示したのは，5人［のパーンディア王］であると言う。彼ら［詩人達］がサンガムにいて，タミル語を研究したのは，Kapāṭapuram(33)であると言う。［その時もまた］あの［初めのサンガムの］時のように，パーンディヤの地を海が浸した。

さらに，最後のサンガムに属してタミル語を研究したのは Ciṟumētāviyār(34), Cēntampūtaṉār(35), Aṟivuṭaiyaraṉār(36), Peruṅ Kuṉṟūr の Kiḷār(37), Iḷantirumāṟaṉ(38), マドゥライの学匠 Nallantuvaṉār(39), Maturai Marutaṉiḷanākaṉār(40), Kaṇakkāyaṉār（会計官）の息子 Nakkīraṉār(41) などを初めとした人々で，49 人であったと言う。彼らを含め，449 人が詩を創ったと言う。彼らに詠われたものは，*Neṭuntokai* の 400(42), *Kuṟuntokai* の 400(43), *Naṟṟiṇai* の 400(44), *Puṟam* の 400(45), *Aiṅkuṟunūṟu*(46), *Patiṟṟuppattu*(47), 150［の詩］の *Kali*(48), 70［の詩］の *Par-*

ipāṭal(49), *Kūttu*(50), *Vari*(51), *Cirricai*(52), *Pēricai*(53)などという，これらを初めとするものである。彼らにとって［依るべき］書は *Akattiyam*, *Tolkāppiyam* であると言う。彼らがサンガムに属し，タミル語を研究したのは，1850年間であると言う。彼らをサンガムに存続せしめたのは，海に浸されて逃れた Muṭattirumāraṉ(54)を初代とし，Ukkirap Peruvaḷuti(55)を最後とする，49人［のパーンディヤ王］であったと言う。彼らのうち，詩を創ったのは3人であると言う。彼ら［詩人］がサンガムにいてタミル語を研究したのは，北のマドゥライであると言う。

2. 「*Iraiyaṉār Akapporuḷ* の由来」

IAC では，上のサンガムに関する説話の直後に，*IA* がシヴァ神（Iraiyaṉār）によって著わされるに至った経緯が述べられる。これ以後の記述には，これまでは具体的に触れられていない，パーンディア王と詩人との関係，評議員の実態，規範書とは何か，などが述べられる。

***IA* の由来**　その時（最後のサンガムの時），パーンディア国はひどい飢饉に見舞われた。［飢饉に］見舞われて，飢えがひどくなったまさにその時に，王は賢者・知者を皆集め，「来たれ，私はおまえ達を保護することはもはやできない。私の領地はひどく疲弊している。おまえ達は思い思いに行って［雨が降って］国土が回復したときに，私を思い出して［戻って］来てくれ」と言った。［そのように］言った時，王を残して皆が去った後，瞬く間に 12 年が過ぎ去った。過ぎた後，国土に沢山の雨が降った。降った後，王は「今や国土は回復したのだから，学問に長けた人々を連れて来い」と，あらゆる方面に人を行かせると，Eḷuttatikāram（音韻学）と Collatikāram（文法学）と Yāppatikāram（韻律学）(56)とに長けた人々を連れてきて，「我々は Poruḷatikāram（詩学）に長けた人に会うことが出来なかった」と戻って来［て言っ］た。戻った時，王も非常に悲しんで，

「何だと，音韻学の研究も文法学の研究も韻律学の研究も［すべて］詩学のためではないか。我々が Poruḷatikāram を得ていないのであれば，たとえそれらを得ても，何も得ていない［のと同じである］」と言っていると，マドゥライのシヴァ神が［同情して］考えた。「なんと気の毒な。王には嘆きが［どんなに］大きいことか。さらにそのことこそ（Poruḷatikāram が無いこと）［詩の］知識の障りとなるであろうから，我がそれを取り除くにふさわしいであろう」と考え，この 60 のスートラ全てを創り，3枚の銅版に刻み，祭壇の下に置いておいた。

置いた翌日，寺院付きのバラモンが，寺院のどこもかしこも掃き清め，水を撒き，花を飾り，祭壇の下などそれまで一度も掃き清めたこともない彼が，その日は神の御導きによるのか，「掃き清めよう」と心を満たすために掃き清めた。掃いていると銅版が現れた。現れた時，取り出して調べると，紛れもなく［あの］Poruḷatikāram であることが分かった。分かった時，そのバラモンは考えた。「王が Poruḷatikāram が無いために嘆き悲しんでいるということを聞き，事態を察して，我らが主が哀れみ［これらを］御創りになったに違いない」と考え，自分の家に戻らずに［そのまま］宮殿の門に行き，門衛達に知らせると，門衛達は王に知らせた，その時，王は「［ここに］入れよ」と言って，そのバラモンを召すと，［バラモンは］入って行って［Poruḷatikāram を刻んだ銅版を王に］示すと，［王はそれを］取り上げて眺め，「Poruḷatikāram だ，これは我らが主が我々の嘆きを見て哀れみ，創ったに違いない」と言い，その［主のいる］方向を向いて拝み，サンガムのメンバーを召喚させ，「我らが主が，我々の嘆きを見て哀れみ，創った Poruḷatikāram，これを持って行き，意味を研究せよ」と言うと，彼らはそれを持って行き，サンガムの栄えある席(57)に上がり研究すると，銘々が自分の施した解釈こそが優れていると主張し，［こうして］数日が過ぎ去った。

3. 「Nakkirar の注釈の由来」

さらに *IAC* では，シヴァ神（Iraiyaṉār）によって著わされた *IA* に対して Nakkirar が注釈を書いたことなどを述べるくだりが続く。

***IAC* の由来**　過ぎ去った時，「我々がこのようにしてどんなに注釈したところで，結論は出ない。王のもとへ行き，我々に［注釈の善し悪しを］評価する人を一人与えてほしいと言って，［王から与えてもらい，その人を］連れてきて，その人が『［そのスートラの］意味［はその通り］である』と言ったものを［そのスートラの］意味とし，『違う』と言ったものを排除してみよう」と言って，皆一緒に王のところへ行った。行った時，王も［彼らの方に］進み出て，「おお，おまえ達はその書の意味を明らかにしたのか」と言うと，［彼らは］「それを研究するために，我々に評者を一人与えていただきたい」と言い，［それを聞いて王は］「去れ。おまえ達のためにどうして私が評者を探し求められると言うのだ。おまえ達は［合わせて］49 人にもなるではないか。そんなおまえ達にかなうものが一人として居る筈がないではないか」と言って王が去ると，［彼らも］去り，サンガムの栄えある席に上がり，「王もこのように言った。評者を得るには，我々はどうしたら良いのだろうか」と思いあぐねんでいると，「スートラを創ったのは艶のある髪を束ねたマドゥライの神ではないか，それこそ彼のところに行き『［我々に］評者を与えていただきたい』と恩恵を求めてひれ伏して」と［考え，行って］恩恵を求めてひれ伏すと，真夜中に「この村に Uppūri Kuṭikiḻār の息子で Uruttiracaṉmaṉ(58) という，目が緑で髪の毛が乏しい，5才の唖の子供がいる。そんなふうだからと彼を侮らず，連れて行き，［サンガムの］席に座らせ，［皆は］下に座って，スートラの意味を注釈した時に，正しい注釈を聞いた時には，彼は涙を落とし，体毛を逆立てるであろう。［一方］正しくない注釈を聞いた時には，［じっと］お

し黙っているであろう。[実は] 彼は Kumāra 神なのである。ある呪いのために人としてあそこに現れたのである」という声が [し，それが] 三度した時に(59)，皆は [その言うことに] 同意するに至った。[同意に] 至った時に，皆は立ち上がり，神の御座所を右回りに回り，Uppūri Kuṭikiḷār のところへサンガムの全メンバーが行き，この [言われた] ことを全て語り，「旦那様，Uttiracaṉmaṉ を [我々に] お与えください」と願い出で，[彼が息子を] 与えると，[サンガムのメンバーは彼に] 白い衣を着せ，白い花で飾り，白いサンダルで [体に化粧を] 施し，サンガムの座席に載せ，彼らは下にいてスートラの意味を注釈すると，全ての人が順番に注釈しているのを聞いてじっと動かずにいたが，マドゥライの Marutaṉiḷanākaṉār(60) が注釈すると，あるところでは涙を流し，体毛を逆立て [た，しかし]，後に Kaṇakkāyaṉār の息子 Nakkīraṉār が注釈すると，一節毎に涙を流し，体毛を逆立てていた。[逆立てて] いる時，彼らは喜びの声を挙げ「我々はこの書に対し，正しい注釈を得た」と言った。

こうして，「この書に対する注釈は，Uppūri Kuṭikiḷār の息子 Uruttiracaṉmaṉ が施した」と言う人もいる。[しかし] かの方 (Uruttiracaṉmaṉ) が施したのではなく，正しい注釈を，かの方が聞き届けたと言うべきである。マドゥライの Ālavāyiṟ Perumāṉ (シヴァ神) によって著された書に Nakkīrar によって注釈がなされ，Kumāra 神によって聞き入れられた，と言うべきである。

このように，「サンガム伝説」，「*IA* の由来」，「*IAC*の由来」を述べた後に，*IAC* がどの様に伝承されたかを述べるくだりがある。

***IAC* の相伝の次第**　さらに [この] 注釈がどのように伝えられてきたかを語ろう。

マドゥライの Kaṇakkāyaṉār の息子 Nakkīraṉār が彼の息子 Kīraṅkorraṉār に語り伝えた。彼が Tēṉūrkkiḷār に語り伝えた。彼が Paṭiya-

ṅkoṟṟaṉār に語り伝えた。彼が Celvam の Āciriyar, Peruñcuvaṉār に語り伝えた。彼が Maṇalūr の Āciriyar, Puḷiyaṅkāyp Peruñcēntaṉār に語り伝えた。彼が Cellūr の Āciriyar, Āṇṭaip Peruṅkumāraṉār に語り伝えた。彼が Tirukkuṉṟam の Āciriyar に語り伝えた。彼が Mataḷavaṉār Iḷanākaṉār に語り伝えた。彼が Muciṟi の Āciriyar, Nīlakaṇṭaṉār に語り伝えた(61)。このようにして，伝わってきているのである，［この］注釈は(62)。

第2章　伝 Nakkirar の注釈の問題点

1.　年代決定の難しさ

最後のサンガムの時に，シヴァ神によって著わされた *IA* に Nakkirar が注釈（*IAC*）を書いた，というのが前章でみた内容の骨子である。しかし，そもそもこの内容は，どの程度事実を伝えているのであろうか。確かに「*IA* の由来」や「*IAC* の由来」（以下これらを「由来」と略）は神話的な内容に満ちているし，「サンガム伝説」（以下「伝説」と略）のうち，「初めのサンガム」と「中間のサンガム」の記述には，歴史的に裏付けられることが含まれていないから，伝統的タミル人研究者以外にはこれを史実として論じる者はいない。しかし，訳注に指摘したように，「最後のサンガム」の記述には，二大詞華集の中のひとつ *Eṭṭuttokai*（『八つの詞華集』）として知られる古典期の実際の作品，*Neṭuntokai* (*Ak*), *Kuṟuntokai*, *Naṟṟiṇai*, *Puṟam* (*Pur.*), *Aiṅkuṟunūṟu*, *Patiṟṟuppattu*, *Kali*, *Paripāṭal* の名がみえる。また，それらの作品から知られる実際の詩人名もそれには述べられ，しかも「最後のサンガム」の示す詩人総数 449 は，二大詞華集から知られる詩人の総数 473 に極めて近い(63)。このようなことから，今日では多くの研究者が，*IAC* の伝える内容がどれほど真

実を伝えているかは別としても，少なくとも古代パーンディア朝の首府マドゥライに，詩人や文人からなる知的団体のようなもの，すなわちサンガムがある期間実際に存在していたことは事実であると考えるようになっている。また，たとえ「由来」がどれほど神話的な内容に満ちていようと，注釈 *IAC* の作者が Nakkirar であることに関しても，注釈は事実を伝えていると考えられている。

であるとすれば，もしも Nakkirar の生存年が分かれば *IAC* の成立年も分かるはずである。ところが，Nakkirar という作者は，Auvaiyar(64)と並んで文学史にたびたび現われる作者で，その名を冠する作品は二大詞華集（『八つの詞華集』と『十の長詩』）のうちばかりでなく(65)，後期古典文学や中世の文学にもいくつかある(66)。それらの Nakkirar のいずれかと *IAC* の作者 Nakkirar が同一かどうかを見極めるためには，*IAC* のおおよその年代が分かっていなければならない。そこでひとまず作者 Nakkirar の線を離れて，*IAC* の作品自体にその成立年を探ってみる。

幸いなことに，この注釈書に引用された作品が，この注釈の年代に関する手がかりを与えてくれている。Aravamuthan の集計によると(67)，*IAC* にはいくつかの *Tol.* からの引用以外に全体で 379 の引用があり，そのうち 41 は古典文学（二大詞華集）からの引用で(68)，9つが後期古典文学からの引用である(69)。そして残りの 329 がすべて，同一の韻律を用いて書かれた4行詩で，恋愛を主題としたそれらの詩は全体で一つの恋物語を形成する kōvai 様式（本来は 400 詩からなる）の文学である。またその主人公がパーンディア王朝の王の一人であることから，この引用された作品が *Paṇṭikkōvai* であることは間違いない。そしてこの kōvai の主人公が Neṭumāraṉ であることは，研究者の一致するところである。彼の年代論については多少の幅があるものの，いずれにしても7世紀末から8世紀末の間に収まる。そしてこの kōvai は，Neṭumāraṉ を讃えるために書かれているから，その年代は彼の在世中あるい

はそれよりやや後，すなわち8世紀以降の作品であろう。従って，その kōvai を例として引きながら書かれた *IAC* は，やはり8世紀以降の作品でなければならない(70)。

このように，*IAC* の年代の上限が8世紀であることが分かった。ではその下限をみておこう。12-3 世紀の注釈家 Pērāciriyar は，*Tol. Porul.* 653 の注で，*IAC* の作者が Nakkirar であると明白に述べている(71)。また同じく 12 世紀ごろの注釈家 Aṭiyārkkunallār も，*Cilap.* 8: 1-2 への注釈で *IA* に注釈を書いたのは Nakkirar であると述べている(72)。一方，それ以前の注釈家 Amitacākarar (10-11 世紀頃，〈Skt. amṛta-sāgara) のタミル音韻論の代表的な作品 *Yāpparuṅkalam* に対する注釈 *Virutti* (11 世紀) でも *IA* を引用するが，*IAC* やその作者には言及していないし(73)，Iḷampūraṇar (11-12 世紀ごろ) も，*IA* を引用したり言及しているものの，その注釈である *IAC* やその作者には直接言及していない(74)。しかし Iḷampūraṇar が *IAC* を知っており，その影響を受けていたであろうことは，両者の比較によって明かである(75)。従って，*IAC* は遅くとも 11 世紀頃までには出来上がっており，12-3 世紀にはその名声もより広く知られていたことになる。

このように *IAC* が8世紀から 11 世紀の間の作品であることが分ったが，この年代幅をさらに縮めることはできないだろうか。例えば，Nakkirar に帰せられた他の作品との関係から *IAC* の年代を言えないだろうか。上述したごとく，タミル文学史上いくつかの作品が彼に帰せられているが，それらの中，8世紀から 11 世紀の間に作られた可能性のある作品は，『十の長詩』(二大詞華集の一つ) の中の *TMA*『ムルガン神への誘い』位のものである。Zvelebil はその *TMA* の作者 Nakkirar と *IAC* の作者とが同一人物であることを示唆する(76)。しかし，彼自身も指摘するように，*TMA* の年代に関しては様々な見解があり，ある論者たちは，*TMA* が内容・文学形式・語彙の点で他の『詞華集』より成立が遅いと言い，その年代を8世紀頃に置くが，他方，*TMA*

と『詞華集』の Nakkirar に帰せられた他の作品との類似性から *TMA* の年代を2世紀ごろにおく研究者もいて，どの年代論を採っても決め手に欠けるというのが実状である(76)。

Aravamuthan は，*TMA* の作者と *IAC* の作者との同一性を示唆するとともに，*Yāpparuṅkalam*（10-11 世紀）の注釈 *Virutti*（11世紀）に言及される「Nakkirar の韻律学の書」(77)の作者 Nakkirar も *IAC* の作者と同一人物ではないかとも言う(78)。彼によると，その作品は *Yāpparuṅkalam* 以前であるから，8-9 世紀頃のものであろうと言う。

これらを綜合的に捉えれば，*IAC* の作者 Nakkirar の年代決定の状況証拠とはなるだろうが，やはり決め手には欠ける。さらに，この *IAC* を子細にみてみると，そもそも *IAC* の作者が Nakkirar であるのかどうか，疑わしい点がいくつかあるのに気付く。それをまずみてみよう。

2.　注釈の構成上の問題点

「伝説」や「由来」が，*IA* の第1詩節に対する注釈に述べられていることについてはすでに触れたが，より詳しく言うと次のようになっている。まず *IA* のテキストは，普通論書には大抵付けられている，前書きも序文も，そして神への讃歌もなく，いきなり第1スートラ（Ta. cūttiram）から始まる。そしてその直後に，「とスートラは言う」という言葉で注釈が始まる。しかし，普通の注釈ならすぐにスートラの語義の解釈（pata-v-urai）に入るところを，この注釈では注釈とはどう在るべきかを，延々と説き始める。

まず，すべての書物には前書き（pāyiram）が必要で，それに一般的な前書き（potuppāyiram）と［ある書に対する］特別な前書き（ciṟappuppāyiram）とがあり，さらに前者は4種の内容を，後者は 11 種の内容を含んでいなければならないと言う。後者の 11 種とは，例えばその作品の作者名，その作者の学統，書名，その書を説く理由，説いた結果，書を著わした時（年代）などで

ある。そして 11 種のうちの 7 番目の項目として，その書を説いた時の相手，すなわち「評者」(kēṭpōr) のことを述べるが，その「評者」のことを説明するために，我々が先にみた「サンガム伝説」や「*IA* および *IAC* の由来」のことを述べるのである。

そして，この 11 種の内容を説き明かした後に，さらに書物には，独創的な書 (mutaṉūl)，その独創的な書の流れをくむ書 (vaḷinūl)，これら二書に与する内容の書 (cārpunūl)，それにこれらに反論を加える書 (etirnūl) の 4 種があり，この *IA* はどの書にも依らない独創的な書 (mutaṉūl) であることを強調する。こうして，ようやく注釈書なら本来あるべき，第 1 スートラの語義解釈に入る。Aravamuthan はこの第 1 スートラの注釈の前までの長い説明部分を「序文」と呼び，それは Nakkirar が書いたものではなく，後に付加されたものであるとする(79)。その論拠は二つある。まず，通常タミルの書物にはその巻頭 (*IA* の場合であれば，第 1 スートラの前) に，ある種の前書きや神への讃歌が付けられるのだが，それらはその書の作者とは別の誰かが書くのが普通である。*IAC* の「序文」はまさにその種の前書きであるから，Nakkirar 以外の誰かが書いて挿入したと考えるべきである。第 2 の論拠は，その「序文」の内容である。例えば「*IAC* の相伝の次第」では，Nakkirar の 10 代先のことまで記してあるが，Nakkirar が作者であればこのようなことを書くはずはない。また，「序文」の全編を通じて Nakkisar の名はたびたび現われ，しかも 1 人称ではなく 3 人称で述べられている。このことも，Nakkirar が作者であればあるはずの無いことである。

この Aravamuthan の見解は説得力がある。しかし，重要な点を見逃している。それは，そもそもこの注釈，より正確に言うなら，「序文」を除いた *IAC* が Nakkirar によって書かれたものかどうかということである。というのも，仮にこの注釈がある作者によって書かれた後，よくあるように Nakkisar に帰せられたのであるとすれば，Nakkirar 本人だったら書くはずの無いようなこ

とが「序文」含まれていたとしても，なんら矛盾はなくなるからである。つまり，Aravamuthan の主張するように，「序文」がそれ以外の注釈部分の作者とは違う作者によって書かれ，付加されたということを言うためには，「序文」以外の部分の作者が Nakkirar であることを証明するか，「序文」とそれ以外の部分の文体や用語法が異なることや，それら両者に内容的な矛盾があることを示すことによって両者が各々別の作者によって書かれたことを示す必要があるのである。

第3章　伝 Nakkirar の注釈の分析

1.　文体による分析

IAC が Nakkirar によって書かれたかどうかを証明する手だてはない。では，「序文」とそれ以外の部分とが別々の手になることを言えるだろうか。*IAC* は全体が散文で書かれているが，文体論の立場から「序文」とそれ以外の部分が異なる散文であるかどうか吟味してみよう。

まず，「序文」を除いた他の部分は，*IA* の 60 のスートラの個々に付けられた，いわゆる「注釈体」の散文で，その種の散文としては，この Nakkirar の作と伝えられる散文が最古のものである。そのスタイルは，例えば後の有名な注釈家 Iḷampūraṇar（12 世紀）やNaccinārkkiniyar（14 世紀）のスタイルと比べれば，違いは歴然とするが，*IA* の 60 のスートラの各注釈部分の間にスタイルの違いを見出すのは不可能である(80)。

では「序文」とその他の部分との間にはスタイルの差が見出せるであろうか。結果から記すなら，その差は歴然としている。まず，注釈部分の散文は次のごとくである。第1スートラは anpin aintiṇaik kaḷavenap paṭuvatu……と始まるのだが，注釈ではまず anpin aintiṇaik kaḷavu enappaṭuvatu と，語句の区

切り方を示す。その上で，その意味は「anpu ‘情愛’を基礎とする（-in）ain-tiṇai ‘恋愛文学の5つのジャンル’における kaḷavu ‘結婚前の秘密の愛’というものは」であると，語義解釈する。そしてさらに，そのように解釈する理由，別の学派の解釈，それに対する反論，例示等をつけ加える。これらは小数の例外を除いて基本的には短い文の羅列で，近現代の散文とは全く性質を異にする散文であるから，便宜上「注釈体」の散文と呼んでおく。

これに対して，すでにみた「伝説」や「由来」の文体は，このような注釈体の散文とは違い，近現代の散文に近い文体である。しかも子細にみると，「伝説」のスタイルと「由来」のスタイルとの間にも，顕著な違いがみてとれる。

まず「伝説」では，「～と言う」という表現が多用される。原文ではそれはすべて enpa，すなわち en（「言う」という動詞，cf. *DEDR* 868）に -pa（非過去・複数共性の語尾）で表わされるが，この「～と言う」という表現は他の文献でもよく用いられる。例えば，*Tol.* では，en や moḷi（*DEDR* 4989）など「言う」を意味する動詞に -pa や -maṉār などの非過去，複数・共性形を示す語尾を付けた形は，数十回用いられている。そして一般に，これらの表現は，そこに述べられた内容が，決して作者によって新たに述べられたものではなく，伝統的に学匠たちにそう言われているということを示すもの，と解釈されている(81)。

次に「由来」では，この enpa スタイルが影をひそめ，代わりに動詞の不定形が多用される。「由来」に用いられる不定形は2種あるが，まず第1は，例えば「由来」の始めの文と次の文とをつなぐものとして表れている。すなわち，「パーンディア国は 12 年間のひどい飢饉に見舞われた。［飢饉に］見舞われたとき…（pāṇṭiyanāṭu pannīriyāṇṭu vaṟkaṭañ cenṟatu. cellavē…）」という部分で，下線前部の cenṟatu が cel の定動詞形，後部の cella（-v-ē, ē は強調）が cel に -a を付けた不定形である(82)。このように，定動詞で文章が終わった後に，その定動詞と同じ語根から派生した不定形で次の文章を始めると

いうのは，古い散文の一つのスタイルである[83]。

「由来」で用いられる第2の不定形は，例えば「*IA* の由来」の第2パラグラフの中ごろの，「[バラモンは]『王が Poruḷatikāram がないために…違いない』と考え，…門衛たちは王に知らせ，王は…と言って召すと，バラモンは…示すと，[王は] 眺め，…」という部分に表れている。文中下線部は，過去時制の定動詞形から人称語尾を取り除いた形であるが[84]，この不定形は文法家の規定にもかかわらず[85]，P. Meile が述べるごとく，定動詞（あるいはその代わり）として古文献でしばしば用いられている[86]。例えば，『十の長詩 (*Pattuppāṭṭu*)』の数百行に及ぶ詩でも，定動詞が用いられるのはほんの数回で，残りはすべて上に述べたような不定形で文章に区切りをつけている。「由来」の散文は，このような古い韻文のスタイルを受け継ぎ，それから発展した散文であるのは間違いない。

以上のように，*IAC* には「序文」の「伝説」部分の散文，同じく「由来」の部分の散文，そしてそれ以外の部分の「注釈体」の散文の，3つのスタイルが認められることになる。

2. 内容による分析

「サンガム伝説」によると，各々のサンガムには作詩のための規範書があり，第3サンガムのそれが *Akattiyam* と *Tol.* である。ちなみに，*Akattiyam* は注7に述べたごとく，断片しか残らないからどの様な構成からなっていたのか分からないが，*Tol.* は現存していて，「音韻論 (Eḷuttu-atikāram)」，「形態論 (Col-atikāram)」，それに「詩論 (Poruḷ-atikāram)」の3部からなる。これらの名称の背景には，文字 (eḷuttu) の連なりが語彙 (col) を成し，その語彙の連なりが文章を作り，意味・内容 (poruḷ) を表わす，という土着文法学の伝統的な考え方がある。「由来」の中で，詩論が見つからないときに王が「音韻論も，形態論も，すべて詩論のためにあるのではないか」と言うのは，この

伝統的な考え方を述べているのである。ところが，「由来」によると，12 年の飢饉の間に詩論を知る者が全く居なくなってしまったと言う。上に述べたように，音韻論と形態論を学びながら，最終目的である詩論を学ばない者が居るはずはないから，「由来」の設定にはそもそもひどい無理がある。

また，「伝説」では Nakkirar は 49 人の評議員の一人となっているから，当然規範書 *Akattiyam* や *Tol.* を熟知し，自ら作詩もしていたであろうし，また他の詩人たちの指導にも当たっていたであろう。ところが「由来」になると，そのことは全く無視され，希有な注釈者として再登場する。「由来」の分脈からすれば，この Nakkirar もやはり *Tol.* などの詩論を知らない人間で無ければならない。ここにも「伝説」と「由来」との矛盾が看て取れる。

「伝説」と「由来」との間の内容の不一致は，評議員の数に関しても言える。これまでの研究ではほとんど言及されていないが，そもそも「伝説」に示される評議員の数が（〈表：3つのサンガム〉参照），それぞれのサンガムで評議員となった数の総数（延べ人数）なのか，それとも各々のサンガムには常時それだけの数からなる評議会があったのか（例えば第3サンガムには常に 49 人からなる評議会があったのか），はっきりしない。仮に，第3サンガムには常時 49 人からなる評議会が存在したとしよう。彼らが 50 年の任期を帯びていたとすると，第3サンガムの期間 1850 年の間には 37 交代が必要となり，評議員だけで第3サンガムには 1813（49×37）人の詩人がいたことになり，そこでの詩人総数 449 を大幅に上回る。常に 49 人からなる評議会があり，その延べ人数がこの詩人総数内で収まるためには，なんと任期が約 200 年になるのである。

一方，その期間中常に一人だけが評議員としており，歴代評議員の総数が49であるなら，一人平均の任期は 37 年となり，これはあり得よう。第1，第2サンガムの内容はともかく，第3サンガムの内容が歴史的事実をかなり反映しているのは，すでにみたとおりである。従って，「伝説」で述べているのは，

第3サンガムにおいて評議員となった詩人の延べ人数であろう。ところが「由来」では，49 人からなる評議会があったことを明瞭に述べていて，「伝説」とは内容が異なる。

このように，「伝説」と「由来」との間には，矛盾する内容が多々見てとれる。では，その「伝説」や「由来」を含んだ「序文」と，それ以外の注釈部分との関係についてはどうであろうか。

「由来」ではすでに上に述べたように，Nakkirar は *Tol.* の詩論 *Poruḷ-atikāram* を知らないことになっている。一方，その「由来」が Nakkirar の作であるという後の注釈部分には，*Tol. Porul.* が何度も引かれている(87)。「由来」の記述に従えば，*Tol. Porul.* も含めたすべての詩論がなくなったために，シヴァ神が *IA* を著わしたのに，それを注釈した Nakkirar がその *Tol. Porul.* を何度も引用するということになり，「由来」の述べる内容は，無理を通り越して滑稽でさえある。

この一事からしても，「由来」とそれを除いた *IAC* の注釈部分が，各々別々の作者によって書かれたことは，明かであるように思われる。さらに注釈者は，Iṟaiyaṉār 作とされる *Kur.* 2 をなんら特別に意識することもなく *IAC* 2 で引用しているが，もしもこの注釈者と「序文」の作者が同一であるならば，それはありえないことである。というのも，「序文」では Iṟaiyaṉār はシヴァ神として何度か言及されているからで，注釈者がそれを知っていれば，なんらかの特別の意識を持って，あるいは特別な言及の仕方で，*Kur.* 2 を引用しているはずであるからである(88)。

また用語法に関しても，「序文」とそれ以外の注釈部分とでは，筆者の知る限り少なくとも1例，重要な違いが見出せる。それは，「序文」では *Tol.* の詩論部分をサンスクリット語から借用した atikāram (Skt. adhikāra) を用いて Poruḷ-atikāram「詩論に関する章」と言うのに対して，注釈部分ではそれをタミル語を用いて Poruḷ-pāl「詩論の部分」(*IAC* 59) と言っていることで

ある。ちなみに，一般にサンスクリット語からの借用は，時代が下るに従って増えるから，*Poruḷ-pāl* は *Poruḷ-atikāram* の古名であったと考えて間違いないであろう。

このように，注釈の作者と「序文」の作者とが異なるのは明かであり，まず注釈が書かれ，後に「由来」などを含む「序文」がつけ加えられたということが，これらの例から分かるのである。

3. 結論：二人の注釈作者

以上から，*IAC* の注釈部分の作者が Nakkirar であるかどうかを問わず，「序文」が後に付加されたことは明らかになったが，「序文」中にも，文体の違い，内容の矛盾がみられることは何を意味するのであろうか。「序文」にも複数の手が加わっているのであろうか。

まず文体であるが，「伝説」と「由来」との顕著な差は，「伝説」では，その内容が伝承であることを示すための表現 enpa（'かく人は言っている'）が多用されているのに，「由来」になるとその enpa スタイルが全く影を潜めるということである。この差はおそらく，実際に存在していた伝承に基づいて書かれたか，作者の自由創造に基づいて書かれたという差であろう。というのも，*IAC* 以外の文献から，「序文」が書かれた頃には，実際にサンガムに関する伝承がある程度は広まっていたことが知られるからである。

サンガムへの言及で *IAC* 以前のものとしては，まずシヴァ派の初期3聖人の一人 Appar(89)のものがあるが，彼は「[シヴァ神] は良き詩を詠う詩人としてサンガム [の席] に上がり，Tarumi に金の入った良き財布を与えた」(90)，というように，サンガムに言及する（この内容は *Tiruviḷaiyāṭaṟpurāṇam* ではより詳しく述べられる，注 96 参照)。Appar の年代が6世紀末から7世紀中ごろであるのはほぼ間違いないから，その頃にサンガムのことが知られていたのは間違いない(91)。また Appar の後輩に当たる3聖人の一人 Campantar も

Maturait-tokai（マドゥライの集会）としてサンガムに言及している[92]。さらに，*IAC* と前後する頃のシヴァ派の偉人 Māṇikkavācakar（9世紀？）の詩の一節には，「kūṭalで研究される優れた甘味なタミル語」という表現があるが[93]，kūṭal とは「集まること」を意味する語であると同時に[94]，マドゥライの古名でもあるから，ここでサンガムまたはそれの存在した都市マドゥライに言及しているのは間違いない[95]。

このように，サンガムに関する伝承は，シヴァ神，マドゥライ，［優れた］タミル語などをキーワードとし，主にシヴァ派によって伝持されてきていることが分かる。なお，*IAC* の「伝説」も含めた，様々なサンガムに関する伝承は，後の Parañcōti Muṉivar 作の *Tiruviḷaiyāṭaṟpurāṇam*『聖なる遊戯に関するプラーナ』（17 世紀ごろ）に集約され，完成された形で描かれており，そこには，パーンディア朝およびその都マドゥライとシヴァ派の結びつき，またサンガムとシヴァ派の特殊なかかわり合い，さらに Nakkirar のサンガムでの重要な位置，というような点で興味深い記述が見出せる[96]。

従って，「伝説」の作者は，このように実際にシヴァ派によって伝持されてきたサンガムに関する言い伝えがあったために，eṉpa という表現を多用したものと思われる。それに対して，「由来」で eṉpa が用いられていないのは，おそらくそれが彼の創作であるからであろう。例えば，「由来」の中心部分である Nakkirar が注釈の作者ということですら，この「由来」の作者の創作である節が見えるからである。というのも，仮にこの「由来」などを含んだ「序文」が書かれた時に，注釈の作者が Nakkirar であることが，すでに周知の事実として広く知られていたとしたら，その作者について述べる「序文」は，他の多くの例のごとく，署名入りで巻頭に付されたはずであるからである。そして，その種の序文は（残念ながら今日に伝わらないが），さらに後代になって Iḷampūraṇar（11-2 世紀）によって *IA* の巻頭に付けられることになる[97]。

では，「伝説」と「由来」との内容の差異，矛盾などを，どのように考えれ

ばよいのであろうか。まず第1には，伝承に存在するため，自由に変更できない内容があったと考えられる。例えば，「最後のサンガム」の評議員が 49 人というのは，伝承で決まっていた数であろう。従って，その数に基づいて「由来」では無理な話を作り上げざるを得なかったのである。しかし，それよりなにより，インドの作者にしばしば認められるような，かなり奔放で空想に満ちた創作態度が，内容の矛盾等を生み出していると思われる。ある意味では，作者は杜撰ですらある。そのことは，「伝説」の記述によく現われている。

「伝説」では二大詞華集の中の *Eṭṭuttokai* には言及するが，同じ頃には成立していたはずのもうひとつの詞華集 *Pattuppāṭṭu*（『十の長詩』）に触れていないし，後期古典文学（4-6 世紀）として知られる二大叙事詩（*Cilap.* と *Maṇimēkalai*）や，金言集を中心とした *Patiṉeṇkīḻkkaṇakku*（『十八の小品』）にも触れていない。また,「伝説」は古典期の実在の詩人に言及し，しかもそこに示される詩人総数は古典期の実際の詩人数に近いが，それなら当然述べられるべき古典期の代表的な詩人，例えば古典期の二大詩人として知られる Kapilar や Paraṇar，それにその他の有名詩人 Ammūvanār, Ōrampōkiyār, Auvaiyār の名前を挙げずに[98]，古典期の詩人の中で必ずしも傑出した存在ではない詩人を挙げている。

また，これまでの研究では指摘されていないが，「序文」の作者は，様々な伝承を自由に，あるいは変更して取り込んでいる。例えば，「由来」の中の重要な設定に，パーンディア国に 12 年の大飢饉があり，そのために詩論が失われたというものがあるが，このくだりは，いわゆる「ジャイナ教の大分裂」に関する伝承[99]を借用したのに違いない。また，上の『八つの詞華集』の今日のテキストには奥付が付されていて，それには編纂についての記述があるのだが，その奥付によると，*Kur.* と *Nar.* は確かにパーンディア王がそれらの詞華集を編むことを命じていることが記され，「伝説」の伝えるところと一致する[100]。しかし，*Ain.* の奥付は，それがチェーラ王 Yāṉaikkaṭcēy Māntarañ

Cēral Irumporaiyār の命によって編纂されたことを述べている。つまり *Ain.* はパーンディア国ではなくチェーラ国で編まれたことになる。また『八つの詞華集』の *Patir.* の奥付は編纂を命じたのが誰か明記してはいないが，それらの詩はすべて歴代チェーラ王を編年体的に讃えるものであるから，これも「伝説」が伝えるようにパーンディア国の首府マドゥライで編まれたとは考えられない。

このように，「序文」の内部にみられる文体の差異や内容の矛盾等は，伝承に基づいた内容か自由創造に基づいた内容かということや，作者の創作態度に求められるべきであり，複数の作者がいたということではないであろう。

第4章　*Iṟaiyaṉār Akapporuḷ* について

1.　その年代：*Tolkāppiyam* との比較年代

以上から，*IA* が著わされた後，誰かによって注釈が書かれ，さらにそれに我々が「序文」と呼ぶものが付け加えられたことが明らかになった。すでに第2章第1節にみたように，この注釈および「序文」は8世紀から11世紀の間に書かれた作品である。従って，*IA* の成立がそれより早いのは明かである。そこで，*IA* の年代の上限がいつかということが問題になるが，それには *Tol.* との比較年代が手がかりになる。

それら両者の比較年代の決め手となるのが，*Tol.* と *IA* との akam 文学の主題の説き方の違いである。その説き方には，タミル文学史を通じて大別して2種ある。ひとつは，恋愛文学の諸々の主題を発話者（kūṟṟu）を主体に分析する手法（例えばヒロインが発話するのはどの様な時か，というように各登場人物ごとに主題をまとめる手法）で，これは *Tol.* の用いている手法である。もうひとつは，恋愛文学の諸々の主題全体を一つの恋物語のように見立てて，

それらを，出会い，二度目の逢引云々というように，起こる順に説いて行くという，後の kōvai 文学にみられる手法であるが，*IA* はこの kōvai の手法を用いている。

従来，*Tol.* が「中間のサンガム」以来，サンガムにおける規範書であったのに対して，*IA* は「最後のサンガム」の時に著わされたというサンガム伝説の影響や，中世以降に作られた *Tol.* やその作者 Tolkāppiyar に関する数々の逸話の影響で，*Tol.* がタミル文学史上最古の理論書であることは，ほとんど自明とされてきた(101)。また，その古い *Tol.* では akam 文学を kūṟṟu 様式に従って記述するのに対し，後代の akam 文学理論書はすべて kōvai 様式の記述をしていることから，kūṟṟu 様式が古いということも自明とされてきた。しかし，*IAC* の述べるサンガム伝説は必ずしも史実のみを伝えているのではないし，kūṟṟu 様式と kōvai 様式の前後関係もそれほど自明ではないので，やはり検証しておく必要がある。

kūṟṟu 様式を採った *Tol.* と kōvai 様式を採用した後代の理論書との違いは，一般に次のように理解されている。Tolkāppiyar は「各々独立した恋愛シーンで，そこに登場する人物が語る様々な状況というものに主たる関心を持っていた。それに対し後代の理論家は，それらの個々の恋愛シーンを相互に結びつけて，一つの恋愛劇のようにした」(102)。しかし，これは *Tol.* の表面的な理解に過ぎない。

Tol. を子細に検討してみると，例えば，*Tol. Porul.* 109 は，恋愛文学のヒロインが語る 32 の場合を 36 行にわたって列挙しているが，それら 32 の恋愛シーンは kōvai と同じく，あたかも一つの恋愛劇のように順序だてて述べられている(103)。このことは，恋愛文学の他の主人公たちに関するスートラでも同じことが言える。従って *Tol.* は，一般に信じられているように，相互に関係のなく，各々独立した恋愛シーンを羅列しているのではなく，kōvai と同じようにそれらをあたかも一つの恋愛劇のように捉えているが，話者 (kūṟṟu)

という角度から記述しているのである。つまり，kūṟṟu 様式と kōvai 様式との違いは，そこに描かれている恋愛の諸相が相互に関係ないか相互に結びついているか，ということではないのである。ただ，*Tol.* と *IA* とを較べると，*Tol.* では恋愛文学の諸テーマの相互の結びつきが *IA* ほどには完成してない，ということを指摘できる(104)。このことは，とりもなおさず *Tol.* が *IA* よりも古いことを物語っているであろう。

また，kūṟṟu 様式が kōvai 様式よりも古いということの傍証がある。*IA* 56 は akam 文学の 10 の構成要素を列挙するのだが，それに対する注釈で注釈者は，kūṟṟu（発話者）に関しては Cempūṭcēyār の *Kūṟṟiyal* と Tolkāppiyaṉār の *Poruṭpāl* とを参照すべしと言っている。伝承によると，この Cempūṭcēyār とは，Tolkāppiyaṉār と並んでタミル文学の開祖 Akattiyar の 12 人の弟子の一人とされる人物である。これら 12 弟子の作品では，*Tol.* が全編残る以外は，あるものはかなりの詩節が中世の注釈に引用されて残り，またあるものはほんの断片だけが残り，さらにあるものは書名だけが残り，また書名さえ伝わらないものもある(105)。この *Kūṟṟiyal* に関しても，この *IA* 56 への注釈に名前が上がるのみで，その内容などは全く伝わらない。しかし，この注釈の分脈から判断して，それが恋愛文学の主題を発話者別に論じた書 (iyal) であることは間違いない。

つまり，この注釈が書かれた頃までは存在していた古書 *Kūṟṟiyal* は，その後なんらかの理由で失われてしまった。その理由は，kūṟṟu による分析法が廃れ始めたことと，kūṟṟu による分析ならば *Tol.* のそれが群を抜いて優れていたからであろう。

このように，*Tol.* よりも *IA* は後の作品であることはほぼ明らかになった。では，それら両者の年代はどのくらい離れているのであろうか。恋愛文学の様様な主題は専門の術語で表わされるのであるが，*Tol.* と *IA* との用語法はほとんど変わらないし，両者にはしばしば同一の表現がみられる(106)。そして，

それらの中には，*Tol.* と *IA* だけに共通で，*IA* の注釈以降別の用語で表わされる例もある(107)。このことは，*Tol.* と *IA* の両者が近い関係にあることを示すと同時に，年代的にも両者はそれほど大きくは隔たっていないことを示しているだろう。

2. *Iṟaiyaṉār Akapporuḷ* の著わされた理由

「序文」によると，*IA* は長い飢饉の間に詩論が失われてしまったために，シヴァ神が憐れんで作ったものである。また前に述べたが，「序文」は書物に独創的な書 (mutaṉūl)，その独創的な書の流れをくむ書 (vaḷinūl) があり，この *IA* はどの書にも依らない独創的な書であることを何度か強調している。「序文」のこれらの記述は，*IA* の成立に関するなんらかの事実を暗示しているのであろうか。

これまでの研究ではほとんど取り上げられていないが，*IA* には作品としての際だった特徴がある。それは，作品としてのコンパクトさである。まず，その長さであるが（これも従来触れられていない），注釈を除いた本文だけなら，全体ではたったの 149 行しかない。これを *Tol.* と較べれば，*IA* がいかに小さな作品であるかがよく理解される。というのも，*Tol.* は詩論だけでなく音韻論や形態論なども含む論書であるが，その詩論部分だけでも約 660 詩節（スートラ）からなり，しかもそれら個々のスートラは数行から数十行に及び，中には 40 行を越えるものもいくつかある。従って，*IA* は全体でも *Tol.* の 20 から 30 スートラの分量しかない。

しかもこの小品は，タミル古典恋愛 (akam) 文学に関する必要最小限の内容を盛り込んでいる。通常 *IA* は，全体が 60 の比較的短い詩節からなる akam 文学の理論書で，そのうち最初の 33 詩節が結婚前の愛を主題とする Kaḷavu の部であり，後の 24 詩節が結婚後の愛を主題とする Kaṟpu の部である，というように紹介されるが，実はこれは現在のテキストに付けられた表題の解題

であって，実際の内容とは異なる。というのも，その第2部の内容をよくみると，確かに第 34〜55 詩節では kaṟpu の主題を扱っているものの，第 56〜60 詩節では akam 文学を構成する様々な要素（例えば，恋愛文学の登場人物，それらの中の発話者たる者，対話者すなわち聞き手）や全体に対する補足事項などが扱われている。

この akam 文学の構成要素の内容，名称などについては理論書によって異なるものの，それらが詩学の中心をなす部分であるという点では理論書は一致していて，それらを独立した章で取り上げるのが普通である[108]。*IA* ではそれらの構成要素を，別に1章を立てて論ずるわけでもないし，個々の構成要素について詳しく論じているわけでもないが，そこに取り上げられる項目は他の論書とほとんど変わらない。つまり，*IA* の現在のテキストは，Kaḷavu, Kaṟpu の2部からなっているが，実際の内容からすればそれらに「akam 文学の構成要素」を加えた3部からなっているのである。

以上のように，*IA* はコンパクトではあるが，akam 文学の総合的な論書なのである。そして，このことが *IA* が著わされた理由を暗示している。すなわち，おそらく *IA* が著わされた頃には，*Tol.* は「序文」の伝えるようにすでに高名な論書であったにちがいないが，その *Tol.* が余りに大冊で，しかもその内容が高度で難解であったため，ごく一部の人しか利用できなかったのは想像に難くない。そこで，作詩に関する理解し易く，コンパクトで覚え易いようなより通俗的な書が要求されたのであろう（「序文」の伝えるように，文芸に造詣の深いあるパーンディア王が，その種の書を作るように命じた可能性もある）。実際，筆者の見る限り，その小品 *IA* は，それ自体はそれほど重要な作品ではない。

このような次第だから，殊更に *IA* の作品としての独自性を「序文」は強調したのであろう。ところが，*IA* のそのような理解し易さ，通俗性故に，却って *IA* は著わされはしたものの，重きをおかれず，またあまり顧みれらるこ

となく放って置かれることになったのであろう。シヴァ神が著わし，銅版に刻んで彼の台座の下に置いておいた *IA* を，寺院付きのバラモンがたまたま見つけるという「由来」に述べられた逸話は，このような次第を潤色したものと思われる。

なお「序文」によると，*IA* の作者はシヴァ神（Iṟaiyaṉ）[109]であるという。Aravamuthan と Zvelebil は，インドの人名に神の名を付けることがごく普通にみられるように，この *IA* の作者も Iṟaiyaṉ という神の名を持っていたのではないかと推測しているが，あるいはそうかも知れない[110]。

最後に，*IA* の成立年について考えてみる[111]。まず，*Tol.* の成立も必ずしも確かではないが5世紀前後には完成していたと思われる[112]。*Tol.* と *IA* との用語法の類似，*Tol.* が高名になるもののその難解さに対して *IA* が要請されるようになるまでに必要な時間，また *Tol.* の kūṟṟu スタイル（この部分は *Tol.* でも古く3世紀前後）から *IA* の kōvai スタイルに到るまでに要する時間等を考慮に入れ，他方では，*IA* と *IAC* との用語法の差，*IA* の kōvai スタイルから *IAC* の洗練された kōvai スタイルに発展して行くまでの時間なども考慮すると，*Tol.* と *IA* の時間的隔たりは，*IA* と *IAC* のそれより小さいと言えるだろう。すべて推測の域を出ないが，*Tol.* と *IA* との間は4～5世代，それに対して *IA* と *IAC* の間は6～7世代開いているのではないかと思える。

第5章　結論：注釈の成立の次第

このように，著わされはしたもののあまり顧みられることなく放って置かれた *IA* は，やがてある理論家によって注目された。彼の注釈は，*IA* の個々の短いスートラに語義解釈を施した後，それを解説するために長い注釈を加える。その注釈は，例えば2～3行の本文に対して数ページに渡るのが普通である。

そしてその注釈に，第2章第1節でみたように，パーンディア王の一人をモデルにした kōvai, *Pāṇṭikkōvai* から合わせて 329 詩節が引かれている。*IA* は全体で60スートラであるから，個々のスートラに対する注釈中に，*Pāṇṭikkōvai* から平均5つか6つの詩節が引かれているのである。

このことから，彼が *IA* に着目した理由が明らかになる。すなわち，本文が短いために，彼が注釈という形をかりて自在に彼自身の恋愛文学理論を展開できるということである。さらに，*Pāṇṭikkōvai* からの豊富な引用から分かるように，彼は kōvai スタイルで恋愛文学理論を説く意図を持っていたから，*IA* はその点でも都合がよかったのである。

この注釈は非常に優れたものである。ただ不幸なことに，この注釈は Iḷampūraṇar (Urai-y-āciriyar '注釈の師，すなわち，真の注釈者' と呼ばれる) や Naccin̲ārkkin̲iyar によって書かれた *Tol.* の注釈程は重きを置かれていない。しかし，それはこの注釈がそれら *Tol.* の注釈と較べて劣っているからではなく，常に最高の権威を付与されてきた理論書 *Tol.* の重さと *IA* の重さとの違いによるものである。それはともかく，この優れた注釈のおかげで，*IA* という小作品も徐々に高名になる。*IAC* の「序文」は，そのようなときにつけ加えられたのであろう。そして，この「序文」の作者の主眼が，この優れた注釈の付いた *IA* を利用してシヴァ教を顕揚することにあったのは，「伝説」や「由来」の内容から考えて，おそらく間違いない。

さて，*IAC* の作者，より正確には，*IAC* の注釈部分の作者が Nakkirar であったかどうかは，すでに述べたように知る由もない。ただ筆者は，すでに触れたように，この「序文」が書かれた時に，注釈の作者が Nakkirar であることが，すでに周知の事実として広く知られていたとは思わない。というのも，もしそうなら，その作者について述べる「序文」は，他の多くの例のごとく，署名入りで巻頭に付されたはずである。Nakkirar がこの注釈の作者として定着するのは，おそらくこの「序文」に負うている。遅くとも Iḷampūraṇar (11

-12世紀）によって *IA* の巻頭に序文が付けられる時には[131]，われわれが「序文」と呼んできたものは Nakkirar の注釈の一部として定着していたはずである。

では，一体いつ頃この *IAC* の「序文」は書かれたのであろうか。Aravamuthan は，「由来」の最後に述べられた，*IAC* の伝えられた次第が，それに対するヒントを与えているととっている。すなわち，Nakkirar（彼は Nakkirar の年代を Pāṇṭikkōvai の年代と同時代の紀元 670-775 年頃としている）[114]から数えて 10 世代後の弟子 Nīlakaṇṭaṉār がおそらくその作者で，従って紀元 850 年頃にはそれは書かれたと推測する[115]。筆者は，必ずしもこの *IAC* の伝承の次第を信じない。しかし，注釈が高名になり，その作者が「由来」に描かれるように伝説化されるまでには，やはり少なくとも 4～5 世代，すなわち 120～150 年ぐらいは要したと考えられる。また，その「序文」が *IA* の一部として認められその内容が定着するまでにも，すなわち Iḷampūraṇar が *IA* に改めて序文を書くまでにも，やはりそれなりの時間（おそらく数世代）の経過が必要であったろう。

そこで，これまで知り得たことから逆算して行くと，伝 Nakkirar の注釈がいつ頃のものか，おおよそは推測できよう。

1200±50	注釈家 Aṭiyārkkunallār が *IAC* の作者が Nakkirar であると明示
1100±50	注釈家 Iḷampūraṇar が *IA* の巻頭に通常の序文を書く
950±50	*IAC* の「序文」書かれる
800±50	*IAC* 書かれる
600±50	*IA* の本文書かれる
450±50	*Tol.* 完成

おわりに

Nakkirar という作者に帰せられた作品は多い。それらの作品の中，ここで扱った *IA* に対する注釈，そしてシヴァ派の聖典 *Tirumuṟai* の第 11 品に数え挙げられている *TMA*『ムルガン神への誘い』はシヴァ派と密接な関係を持っている。また，Parañcōti Muṉivar 作の *Tiruviḷaiyāṭaṟpurāṇam* に明らかなように（注 96 参照），少なくとも後の伝統では Nakkirar はシヴァ派の中で重要な役割を担っている。

Nakkirar がこのようにシヴァ派と関連づけられてゆくのは何故であろうか。管見では，その鍵は *TMA* にあると思われる。この作品の年代は，すでに述べたようにはっきりしない。しかし，たとえ伝統的に古典文学である二大詞華集のひとつ，*Pattuppāṭṭu*『十の長詩』のひとつに *TMA* が列せられていようとも，この作品が他の古典作品のように 1～3 世紀ごろに出来たとは思えない。かといって *TMA* が *IAC* の年代の上限である 8 世紀まで降るとも思えない。おそらく 4～7 世紀の何時かに，古典期の詩人 Nakkirar にあやかって同じ名前を名乗る詩人が土着神ムルガンを詠う作品を作った。そして，タミル社会が徐々にヒンドゥ化する過程で，ムルガンのスカンダへの同化も進み，それにつれて *TMA* もシヴァ派にとって重要さを増してゆく。そのような中で，*IAC* の「序文」の作者が，この重要な作品 *TMA* の作者の名をかりて *IAC* の作者としたのではないかと思われる。さらに，その「序文」の記述が，後世のプラーナ（Perumparṟappuliyūr Nampi の *Tiruvālavāyuṭaiyār Tiruviḷaiyāṭaṟpurāṇam*『聖なる Ālavāy（シヴァ）の遊技に関するプラーナ』とか Parañcōti のもの）に直接的な影響はともかく，大きな影響を与えたのであろう。

しかし，これらは憶測の域を出ない。*TMA* の年代に関する精査な研究が望まれるゆえんである。なお，本稿ではサンガム伝説をめぐる問題の一部を扱っ

たに過ぎない。今後，例えばサンガムという名称が何に由来するのか，仏教やジャイナ教のサンガとなんらかの関係があるのか(116)とか，サンガム伝説における洪水伝説の持つ意味(117)（世界各地に存在する海に没した都市伝説との比較も面白いと思われる），サンガム伝説とタミルの民族意識あるいは同一文化への帰属意識との関係(118)など，検討すべき問題も多い。それらはすべて，今後の課題として残されることになる。

略　号

Ain.	*Aiṅkuṟunūṟu*
Ak.	*Akanāṉūṟu*
Cilap.	*Cilappatikāram*
DEDR	*Dravidian Etymological Dictionary* (2nd and revised ed.)
IA	*Iṟaiyaṉār Akapporuḷ*
IAC	*Nakkīrar's Commentary on Iṟaiyaṉār Akapporuḷ*
Kur.	*Kuṟuntokai*
Nakkirar	*Nakkīrar*
Nar.	*Naṟṟiṇai*
Parip.	*Paripāṭal*
Patir.	*Patiṟṟuppattu*
Pur.	*Puṟanāṉūṟu*
Skt.	Sanskrit
Ta.	Tamil
TMA	*Tirumurukāṟṟuppaṭai*
Tol.	*Tolkāppiyam*
Tol. Porul.	*Tolkāppiyam Poruḷatikāram*

1　古典文学の概略に付いては[高橋 1984] 参照のこと。

2　伝統的な，あるいは民族主義的な色彩の濃いタミル人研究者などは，このサンガム説話を史実とみなし，タミル文化の起源の古さを証明する好個の例としてしばしば取り上げる。例えば，優れた *Tol.* の研究者 Vellaivaranan は，*Tol.* の年代を紀元前5320年とするが [Veḷḷaivāraṇan 1957 : 105, 159-71]，それはこのサンガム伝説を

史実とみなすからである。また，地元タミル語新聞では，新たな考古学的発見をしばしばこの海に没した「南のマドゥライ」と結びつけた記事が見受けられる。

3 [Aiyangar 1914 : 231-263], [Aravamuthan 1930], [Arunachalam 1974 : 16-16], [Dikshitar 1983 : 7-25], [Iyengar 1982 : 225-252], [Pillai 194 : 18-27], [Pillay 1975 : 93 ff., 409 ff.], [Sastri 1972 : 14 ff.], [Sastri 1976 : 116], [Subrahmanian 1980 : 3-13]], [Zvelebi 1973] など。

4 [Aravamuthan 1930 : 184-197]。Aravamuthan の論文は，「サンガム伝説」を扱ったものとして最も優れた論文であると同時に，今世紀前半のタミル文学研究史における名論文のひとつに数え上げられるであろう。しかしその後の研究史の中で同論文は，必ずしも正当な評価を与えられていなかった。それを正当に評価し，ある意味でこの名論文を発掘したのが Zvelebil の論文 [Zvelebil 1973] で，Aravamuthan 以後の研究成果を加味しながら，議論を展開している。

5 [Zvelebil 1973 : 117-8]

6 この他，Kā. Ra. Kōvintarāja Mutaliyār と Mē. Vī. Vēṉukōpalappiḷḷai との編纂による *IA* (Pavāṉantar Kaḷakam, Madras, 1939) も随時参照するが，便宜上これを Venugopal 版と呼ぶことにする。

7 Akattiyar (Skt. Agastya) とも言う。タミルの伝承によると，彼はタミル学の祖であり，文法書 ***Akattiyam*** を著わしたとされる。この ***Akattiyam*** は 10 世紀頃の韻律学の書 ***Yāpparuṅkalam*** (ジャイナ教徒 Amitacākarar 作) の注釈などに断片が残るが，その内容からするとそれほど古いものではない。なお Akattiyar には 12 人の弟子がいて各々が文法書を著わしたとされるが，それらの中のいくつかは，断片が中世の注釈に残っている。この 12 弟子中，最も優れていたのが，現存最古の文法書 ***Tol.*** (3章27節，約 1600 詩節からなる) の作者 Tolkāppiyar (Tolkāppiyaṉār ともいう) であったと言われる。しかし，このような伝承は，***Tol.*** に対する 12-14 世紀ごろの注釈に言及されている。おそらく ***Tol.*** の名声と権威が高まるにつれ作られた物語で，その起源はさほど古くはないと思われる。

このような中世起源の伝承の一つに，Akattiyar と Tolkāppiyar との仲たがいの話がある。Nacciṉārkkiṉiyar (14 世紀) は，***Tol.*** の序文 (ciṟappu-p-pāyiram) に対する注で次のような逸話を述べている。「Agastya が北から南インドへやってきた後，弟子の Tolkāppiyar に北から彼の妻 Lopamudra を連れて来るように言って，彼を送り出す。その際，Agastyar は Tolkāppiyar に彼の妻と常に一定間隔 (18 kōṭi) をあけて歩くように言い渡す。ところが，Tolkāppiyar が北インドから Lopamudra を連れてマドゥライまで戻り，そこを流れる Vaigai 川を渡ろうとしたときに，水か

さの増した Vaigai の流れに彼女は溺れそうになる。そこで彼は彼女を岸に助け揚げようと竹竿を差し出すが，その時師に言われていた距離よりも彼女に近づいてしまう。そこで，怒った Akattiyar は指示に背いた2人に，決して天界に入らないようにと呪いをかける。一方，師の理不尽さに怒った Tolkāppiyar も同じ呪いを師にかけた」。なお，12 弟子と彼らの作品などについては，[Zvelebil 1975：65-67] を参照のこと。

8 シヴァ神のこと。スカンダに破れた神 Tāraka の息子達の3つの都市をシヴァ神は焼いたという。

9 Murugan のこと。Murugan すなわちスカンダが Tāraka と戦って，彼の胸を切り開いたその槍で Kurauñca 山を切り開いたと言う。

10 Venugopal 版では Murañciyūr Maṭināākarāyar となっているが，そうであればそれは *Pur.* 2 の作者名と同じである。

11 富の神 Kuvera。

12 同名の書は最後のサンガムにも「70［詩］の *Paripāṭal*」として出る。今日，『八つの詞華集』のひとつとして *Paripāṭal*（現在のテキストには24詩のみが含まれる）が伝わるが，これは上の最後のサンガムの「70［詩］の *Paripāṭal*」であろう。paripāṭal とは韻律の名前であるから，それは「paripāṭal で詠われた作品集」という意味である。*Parip.* は，言語，主題，形式，サンスクリット語からの借用，プラーナの要素などから，他の詞華集より成立が遅い（6世紀頃？）と考えられる。Cf. [Zvelebil 1975：101-2].

13 Mutu-nārai ‘古き-コウノトリ’。この書名はここにのみ現われる。Zvelebil は Venugopal との個人的コミュニケーションにより，これは音楽に関する書であろうと言う [Zvelebil 1973：130]。

14 Mutu-kuruku ‘古き-サギ’。やはり音楽に関する書か。ここにのみ出る。中間のサンガムに *Kuruku* という書名が出るから，ここで mutu- が「老いた」という意味ではないことが分かる。

15 Kaḷari-y-āvirai ‘荒地の Āvirai 樹 (Cassia auriculata；cf. *DEDR* 391)’ 現存しない。やはり音楽に関する書か。

16 Kāy-ciṉa-vaḷuti ‘怒り狂うパーンディア王’ か？ vaḷuti はパーンディア王を指す語である。

17 *Tol.* の作者。

18 Venugopal 版では Iruntaiyūr Karuṅkōḷi（黒いニワトリ）と Mōci とに別れ，[Aravamuthan 1930] も [Zvelebil 1973] もそれに従っている。Mōci という語は，古典期の詩人名にたびたび現われる。例えば，Mōci Kīraṉār (*Kur.* 59, 84；*Nar.*

342; *Ak.* 392; *Pur.* 50, 154 など）とか Mōci Cāttaṉār (*Pur.* 272) 等である。しかし，それが何を意味する語かは分かっていない。

19 Veḷḷūr 出身の詩人として，古典期に Veḷḷūr Kiḻār Makaṉār Veṇpūtiyār がいる (*Kur.* 97, 174, 219)。Kāppiyaṉ という語については，*Tol.* の作者 Tol-Kāppiyaṉ との関連をめぐって様々な議論がある。これについては［高橋 1990］を参照のこと。

20 Ciṟu-pāṇṭaraṅkaṉ '小さな pāṇṭaraṅkaṉ（シヴァ神'。pāṇṭaraṅkamとは，シヴァ神が空中都市 Tiripuram を焼き尽くす時に踊る踊りである (*Cilap.* 6 : 45)。

21 Tiraiyaṉ は，*Ak.* 85 や 340, *Perumpāṇārṟuppaṭai* 37 等に詠われる族長の名である。Māraṉ はパーンディア王の呼称のひとつ。

22 Tuvarai Kōmāṉ 'Tuvarai の王'。Tuvarai とは，［Subrahmanian 1966］によれば，現代の Dvārasamudra で，Vēḷir 族の首府，Iruṅkōvēḷ が支配していたという。

23 古典期の詩人の中に Potukkayattu-k-kīrantai (*Kur.* 337) や Kīrantai-yār (*Parip.* 2) と，kīrrantai の付く名前が見えるほか，*Cilap.* 23 : 42 には Kīrantai という名前そのものも出るが，詳しいことは何も分からない。

24 Kali は韻律の名前。その韻律で詠われた詩を集めたものが *Kali.* で，今日に伝わるが，それは最後のサンガムの「150 の *Kali*」で，ここで言う *Kali* とは別の物である。

25 注 14 を見よ。現存しない。

26 Veṇ-tāḷi '白い-tāḷi (Givotia rottleriformis)'。現存せず，内容未詳。

27 Viyāḷa-mālai Akaval '木星-花環-akaval ミーター'。この合成語が何を意味するかは不明。現存せず，内容未詳。

28 Mā-purāṇam '大プラーナ'。*Tol. Eḻuttatikāram* 6 の Naccinārkkiṉiyar の注釈で引かれる他，*Naṉṉūl* や *Yāpparuṅkalam* の注釈でもこの作品は引かれ，合わせて 14 詩節が知られる。Cf. [Zvelebil1975 : 76-7]

29 Icai-nuṇukkam '音楽精論'。Akattiyar の 12 弟子の一人 Cikaṇṭi に帰せられる。*Cilap.* に対する Aṭiyārkkunallār の注釈に，合わせて 4 詩節が残る (*Cilap.* 3 : 26 および 6 : 35 への注釈)。しかし，これらには相当のサンスクリットの語彙が含まれているから，*Tol.* 以前のものとはとうてい考えられない。Cf. [Zvelebil 1975 : 77]

30 *Tol.* の序文 (Ciṟappuppāyiram) に対する Naccinārkkiṉiyar の注釈や，*Tol. Porul.* 652 に対する Pērāciriyar の注釈に，この作品の名が出るが，内容等はまったく分からない。

31 Veṇ-tēr-c-ceḷiyaṉ '銀の車を持った Ceḷiyaṉ'。Ceḷiyaṉ はパーンディア王を呼ぶ呼称のひとつ。

32 Muṭa-t-tiru-māraṉ 'ちんばのパーンディヤ王'。māraṉ はパーンディア王を指す呼称のひとつである（注21参照）。

33 Kapāṭapuram。P. T. Srinivas Iyengar によると，この語はサンスクリット語の pāṇḍyakavāṭam 'Pāṇḍya 国への入口' を借用したに過ぎないという［Iyengar 1982 : 242］。

34 古典期の詩人に Naṉpalūrc Ciṟumētāviyār (*Ak.* 94, 394) はいる。

35 古典期に Cēntampūtaṉ (*Kur.* 247) や Cēntaṉpūtaṉar (*Nar.* 261) という名を持つ詩人がいる他，その名に地名，職業名を冠した Maturai Eḷuttāḷaṉ Cēntaṉ Pūtaṉ (*Kur.* 90, 226; *Ak.* 207) がいて，これらは同一人と考えられている。また Maturai Eḷuttāḷaṉ (*Ak.* 84) も同じ人物であろう。*Nar.* 69 の作者 Cēkampūtaṉār も同一人か？

36 Aṟivuṭaiyaraṉār という名の詩人は古典期にはいない。Aṟivuṭai（知恵を持った）Nampi という詩人はいるが (*Kur.* 230, *Nar.* 15, *Ak.* 28, *Pur.* 188)，同一人かどうかは分からない。

37 同名の詩人に *Kur.* 338, *Nar.* 5, 112, 119, 347, *Ak.* 8, *Pur.* 147, 210, 211, 266 318 および *Patir.* 81-90 の作者がいる。

38 Iḷan-tiru-māraṉ '若き-聖なる-パーンディア王'。この名を持つ詩人は古典期にはいない。

39 *Nar.* 88. *Ak.* 43, *Parip.* 6, 8, 11, 20 の詩がこの詩人に帰せられているほか，*Kali.* の編者であるとされている (*Kari.* 150 に対する Naccinārkkiniyar の注釈)。

40 Venugopal 版では，単に Marutaṉ-iḷa-nākaṇār '田園地帯の（marutam）若き市民'。Maturai Marutaṉiḷanākaṉ という作者名が冠せられている作品は，古典文学中に37ある他，Marutaṉiḷanākaṉ では42の作品 (*Kali.* の marutam の部分 66-100，その他）がある。

41 この注釈の作者。

42 別名 *Akanāṉūṟu*。13～31行の恋愛詩 400 からなる詞華集。『八つの詞華集』のひとつ。

43 4～8行の恋愛詩 400 からなる詞華集。『八つの詞華集』のひとつ。

44 9～12行の恋愛詩 400 からなる詞華集。『八つの詞華集』のひとつ。

45 *Puṟanaṉūṟu* のこと。様々な長さの英雄詩 400 からなる詞華集。『八つの詞華集』のひとつ。

46 3～6行の恋愛詩 500 からなる詞華集。『八つの詞華集』のひとつ。

47 チエーラ王を讃える英雄詩。10篇（現存するのは8篇）からなり，各々長さの異な

る詩からなる。『八つの詞華集』のひとつ。

48 *Kalittokai* のこと。様々な長さの恋愛詩150からなる。『八つの詞華集』のひとつ。

49 『八つの詞華集』のひとつ。注12参照。

50 *Kūttu* '踊り'。ダンスに関する論書か？　現存しない。

51 *Vari* '行' または '諧調'。音楽に関する論書か？　現存しない。

52 *Cirricai* '小さな調べ'。音楽に関する論書か？　現存しない。

53 *Pēricai* '大きな調べ'。音楽に関する論書か？　現存しない。

54 中間のサンガムの最後の王（注32参照）。この「伝説」によれば，彼は Kapāṭapuram が海に飲み込まれた時に逃れ，マドゥライに首府を樹立したことになる。

55 *Nar.* 98 の作者。*Ak.* の奥付けによると。彼が *Ak.* の編纂を命じた王である。*Ak.* 26 の作者に Pāṇṭiyaṉ Kāṉappēreyil Tanta Ukkirap Peruvaḷuti がいるが，同一人と思われる。

56 Venugopal 版には Yāppatikāram はない。広義の文法書は，古くは Eḷuttu, Col, Poruḷ の3つの支分からなっていたが，後世 Poruḷ に含まれていた Yāppu と Aṇi（修辞学）が独立した支分となり，文法書は5支分からなるようになる。

57 kal-mā-p-palakai，原意は「石の大きな席」。

58 Uppūri Kuṭi は地名と思われる。kiḷār は「主，所有者」などを表わす（Cf. *DEDR* 1979）。Uruttiracaṉmaṉ はサンスクリット語の Rudraśarma をタミル化した形。

59 インド古典における「三度」という概念については，［原 1982］を参照のこと。

60 最後のサンガムに名が挙がる。注40参照。

61 これらの人物については，何も分からない。しかし，Tēṉūr. Cellūr. Muciṟi などは古典文学によく出る地名で，ことに Muciṟi（または Mucuṟi）は，西海岸の海港として有名である。

62 このスタイルは，タミル散文によくみられるスタイルで，倒置ではない。主語を明確にするためのスタイルと思われるが，タミル語の雑誌，新聞によく用いられる他，作家によってはこのスタイルを多用する人もいる。

63 この数は［Pillai 1967］による。ここでサンガム文学（Caṅka Ilakkiyam）と呼ぶテキストは，いわゆる「二大詞華集」のことで，全体で 2381 の様々な長さの詩が今日に伝わっている。これらの詩のうち，102 の詩については作者が知られないが，その他の 2279 の詩から合わせて 473 の詩人が知られる。

64 「老女」（Cf. *DEDR* 273, avvai）という意味のこの女性作家は，古典期の 59 の作品（*Kur.* に 15, *Nar.* に 7, *Ak.* に 4, それに *Pur.* に 33）の作者であるが，中世の箴言集 *Āttiсūṭi, Koṉṟaivēntaṉ, Mūturai, Nalvaḷi* 等も彼女の名を冠している。

Cf. [Zvelebil 197 : 169-70]

65 『八つの詞華集』で彼の作品と言われるのは34詩あるが，彼の名は様々な形で出る。それらは Nakkīrar (*Kur.*, *Nar.* *Ak.* に合わせて21詩), Nakkīraṉār (*Kur.*, *Nar.*, *Ak.* に合わせて6詩), Maturaik Kaṇakkāyaṉ Makaṉ Nakkīraṉ (*Kur.* 143), Kaṇakkāyaṉār Makaṉār Nakkīraṉār (*Ak.*93) Maturai Nakkīrar (*Ak.* 36, *Pur.* 395), Maturai Nakkīraṉār (*Ak.* 78), Maturaik Kaṇakkāyaṉār Makaṉār Nakkīraṉār (*Pur.* 56, 189) である。『十の長詩』では *Neṭunalvāṭai* と *TMA* の2つが彼の作品と言われる。ところで，Nakkīrar とは nal-kīrar '良き kīrar' という合成語で，固有の名前ではない。この kīr-ar (kīr-aṉ, kīr-aṉār) という語の語源や意味は明かではない (*DEDR* はこの語を取り上げていない。一方 *Tamil Lexicon* はサンスクリット語の gir 'invocation, praise : speach, voice, words' が合成語を作る時に用いられる gīr- が語源であろうとしている) が，この語を，例えば Iḷaṅ-kīraṉār '若い kīraṉ' とか Kuruṅ-kīraṉār '小さな kīraṉ' など，名前の一部として持つ詩人は，古典文学中に少なくとも23人いて，彼らに帰せられる作品は81に達する。Cf. [Pillai 1967 : 1432, etc.]. しかし，これらの Kīrar と Nakkārar との異同を考える必要はないであろう。Cf. [Zvelebil 1973 : 120-121].

66 これらについては [Aravamuthan 1930 : 303-308] を参照のこと。

67 [Aravamuthan 1930 : 200]

68 *Kur.* から18例，*Nar.* から12，*Ak.* から8，*Ain.* から1 そして *Kali.* から2例。

69 *Cilap.* から4例，『十八の小品』のうちの *Tirukkuṟaḷ* から5例。

70 Aravamuthan は，その *Pāṇṭikkōvai* と *IAC* との両作品とも，Neṭumāraṉ の在世中のほぼ同じ時期に書かれたとみている [Aravamuthan 1930 : 292-3]。その理由として，彼はそれらがパトロンである Neṭumāraṉ の意を迎えるために書かれたものであるからと言う。しかし *Pāṇṭikkōvai* はともかく，*IAC* がそのような理由で書かれたということを示唆するものは何もない。

71 *Tolkāppiyam Poruḷatikāram*, *Pērāciriyar urai*, The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Madras, 1975 (5th ed.), p. 487.

72 *Cilappatikāram*, U. V. Swaminathaiy Library, Madras, 1978 (9 th ed.), p. 228.

73 *Yāpparuṅkalam* 55 で *IA* 35 を引用する。なお *Virutti* が Amitacākarar と同時代に書かれたことについては，[Aravamuthan 1930 : 296 n. 4] 参照のこと。

74 *Tol. Porul.* 474 の注釈で *IA* をその古名 *Iṟaiyaṉar Kaḷaviyal* で言及し，*Tol. Porul.* 112 の注釈では *IA* 6 を引用している。

75 例えば「ヒロインの変化により，友人がヒロインの恋に気づく (muṉṉuṟa uṇartal)」

というテーマでの両者の叙述（*IAC* 7 と *Tol. Porul.* 112：1–2 への Iḷampūraṇar の注釈），「男が恋の苦脳からパームリーフでできた馬に乗る（自殺するということ）と宣言すること（maṭal kūṟṟu）」についての叙述（*IAC* 9 と *Tol. Porul.* 99 の注釈），「男とヒロインの関係についての人々の噂（alar）」についての *IAC* 22 と *Tol. Porul.* 137 への Iḷampūraṇar の記述など。なおこれらの概略については，[Takahashi 1989：104–5, 118–9, 161 ff., etc.] を参照のこと。

76 [Zvelebil 1973：123–124], Zvelebil 1973(b)：27 n. 1, 129–130], [Zvelebil 1975：103 n. 109, 149 n. 123, etc.] 参照。

77 *Yāpparuṅkalam* 93と95の注釈 *Virutti* に 'Nakkīraṉār aṭi-nūl' として，その作品の断片が引用される（The South India Saiva Saiddhanta Works Publishing Socety 版で各々 367 頁と 437 頁，筆者）。

78 [Aravamuthan 1930：305–6]

79 [Aravamuthan 1930：94–7]

80 この Nakkirar の作とされる散文の特徴については [Zvelebil 1973(b)：254 ff.], [Zvelebil 1974：232–3], [Jesudasan 1961：196–7] 等も参照のこと。

81 eṉpa, moḻipa などの表現の意味するものについては，稿を改めて論ずるつもりであるが，「伝統的にそう言われている」ということを示す例の他に，スタイル上意味なく付加していたり，単に韻律を満たすために用いていたりする例もある。

82 この動詞の語根あるいは語幹に -a を付けた形は，後に不定詞として定着する。

83 この散文スタイルは，近代にいたるまでよく用いられている。

84 例えば，「私はした」は ceytēṉ であるが，これは語根 cey 'する' に過去時制を示す小辞 -tu- と，1人称単数の人称語尾 -ēṉ が付いたものである。最後の人称語尾 -ēṉ をとった ceytu が本文中に言う不定形である。

85 *Tol.* の形態論を扱う章 *Collatikāram* の第228詩節では，注84の ceytu パターンを含めた9種を不定形と定めている。

86 [Renou 1947/53：§136].

87 *IAC* での *Tol.* の引用は，筆者の集計によると23回あるが，そのうち Tol. *Porul.* からの引用は11回ある。それらは *Tol. Porul.* 2, 3, 4, 243 (*IAC* 1), 21 (*IAC* 2), 34 (*IAC* 6), 111 (*IAC* 18), 184 (*IAC* 39), 490, 491 (*IAC* 39), 20 (*IAC* 59) である。

88 後の伝統では，この *Kur.* 2 はシヴァ神の作品とされるようになる。後述する *Tiruviḷaiyāṭaṟpurāṇam* 第52章を参照のこと（注96）。

89 本来の名は Maruṇīkkiyar '迷妄を離れた者'。Peṇṇai 河畔の Tiruvārūr 村の

vēḷāḷa カーストの出。シヴァ神に対する多くの讃歌は，Tirunāvukkaracu ‘聖なる言舌の王’ という名のもとに歌われているが，やはり初期3聖人の一人 Campantar によって「父（appar）」と呼ばれてから，それが通称となる。彼の作品はシヴァ派聖典 *Tirumuṟai* の第4，5，6品（*Tēvāram* 4170–7236）に納められる。彼の作品などの概略に付いては［Zvelebil 1975 : 138-9］参照のこと。

90 naṉ pāṭṭup pulavaṉāyc caṅkam ēṟi, nal kaṉakakkiḷi tarumikku aruḷiṉōṉ kāṇ（*Tirumuṟai* 第6品第76章第3詩節，または *Tēvāram* 7011）.

91 ある論者たちは，より古い古典文献にもサンガムに関する言及がみられると言う（例［Pillay 1975 : 410］）。しかし，彼らが取り上げる *Maturaikkāñci ll.* 761–2, *Ciṟuppāṇāṟṟuppaṭai ll.* 66–7 ; *Pur.* 58（*l.* 13）などは，明瞭にサンガムに言及しているわけではなく，後の注釈者がそう解釈しているに過ぎない。

92 *Tēvāram* 3382.

93 kūṭaliṟ āynta oṇ tīntamil, 出典は分からない。［Pillay 1975 : 103］による。

94 Cf. *DEDR* 1882 kūṭu (kūṭi–) to come together, join, meet, assemble, combine, etc.

95 これらの他にも，シヴァ派あるいはヴィシュヌ派のバクティ聖典に，さらにサンガムに関するいくつかの言及が見出されるが，それらについては［Zvelebil 1973 : 127］，［Pillay 1975 : 103, 410］，［Iyengar 1982 : 249］などを参照のこと。

96 このプラーナは，いわゆるシヴァ神の64種の遊戯（Skt. līlā ; Ta. [tiru] viḷaiyāṭal）が描くものであるが，マドゥライのサンガムは64章3363詩節からなるこのプラーナの，第51章から第54章に渡って述べられる。

ある時，ブラフマー神はベナレスで供犠を施し，その後サラスヴァティと共に身を清めるためにガンジ川に向かった。ところが，サラスヴァティは途中ある婦人の歌に魅せられ聞き入っていて，沐浴に遅れてしまう。ブラフマーは怒り，彼女の体を形成するサンスクリット文字の中 ā から ha にいたる48字が，偉大な詩人として生まれ出で，あらゆる文字の命である a は第49番目の詩人としてシヴァ神が表れるようにと呪いをかける。さらに，これらの49人の詩人たちが知的団体（サンガム）を形成し，人々を啓蒙するというような働きをしたときにのみ，彼女は元の姿に戻るであろうと言う。これらの文字は人間として生まれ出で，パーンディア国に赴き，そしてサンガムを作った。彼らは，シヴァ神に彼らが乗るべき［評議員としての］座を作るように依頼し，出来るとまず Nakkirar が載り，次いで Kapilar, Paraṇar というように載り，最後にシヴァ神が載った。（第51章）

パーンディア王が王妃と共に庭園を散策しているときに，そよ風が王妃の髪の芳

香を運んでくる。そこで王は，王妃の髪からい出る芳香は，髪につけた花の香りかそれとも髪自体のものか，という難題を報奨金と共に出す。シヴァ神はその問いに答えるための自作の詩（*Kur.* 2）をあるバラモン（Tarumi）に与えて王に答えさせようとする。そのバラモンが，サンガムを訪れその詩の評価を評議会に依頼すると，Nakkirar はその詩に含まれる欠点をいくつか指摘する。詩人の姿をかりていたシヴァ神は，怒りと共に第三の目を持った真の姿を現わすが，Nakkirar はひるまず「たとえその目で焼かれようと，誤りは誤りである」と譲らない。そして，まさにその眼から炎が発せられたとき，Nakkirar はマドゥライのミーナクシ寺院の黄金の蓮の池に難を逃れる。（第52章）

Kapilar, Paraṇar, その他の詩人の取りなしで，シヴァ神は池に行き Nakkirar を助け出す。いっぽう，Nakkirar も詩を作ってシヴァ神に敬意を表する。（第53章）

シヴァ神は Nakkirar の誠実さを歓び，彼を評議員たちのタミル語の師とするために，アガスティア神に彼にタミル語を教えさせる。（こうして Nakkirar はサンガムの長になる）（第54章）

IAC の「サンガム伝説」と比較すると，このプラーナでは，*IAC* のようにサンガムが3つではなく，ただひとつのサンガムとなっていること，また *IAC* が述べない古典期の二大詩人 Kapilar, Paraṇar が評議員として表れていること，そして，Nakkirar が *IAC* より重要な，というより中心的な役割を担うようになっていることなどが，特徴的なこととして挙げられる。

なお，この作品の年代，内容，その他については，[Zvelebil 1974 : 177–185], [Zvelebil 1973 : 132–3], [Pillay 1975 : 95 ff.], [Iyenger 1982 : 243 ff.], [Renou 1947/53 : § 233, 827, 907], [Dessigane 1960] などを参照のこと。また Tarumi についての逸話は，上述 Appar の一節に述べられている（注90を参照）。

97　この Iḷampūraṇar によって書かれた序文は，今日に伝わらない。しかし，12世紀ごろの注釈家 Aṭiyārkkunallār は *Cilap.* 8 : 1–2 にたいする注釈の中で，その序文のことを明瞭に述べている（*Cilappatikāram*, ed. by U. V. Swaminatha Aiyar, 1978, p. 228）。

98　古典期の詩人473人のうち，20 以上の詩を作った詩人が16人いる。多作な順に並べると，Kapilar (235 詩), Ammūvaṉār (127), Ōrampōkiyar (110), Pēyaṉār (105), Ōtalāntaiyār (103), Paraṇar (85), Marutaṉiḷanākaṉār (79), Pālaipāṭiya Peruṅkō (68), Auvaiyār (59), Nallantuvaṉār (40), Nakkīrar (37), Uḷōccaṉār (35), Māmūlaṉār (30), Kayamaṉār (23), Peruṅkuṉṟūr Kiḷār (21), Pēricāttaṉār (20)

となる。

99 伝説によると，マウルヤ朝のチャンドラグプタ王の統治時代に，12年にわたる大飢饉があった。そこで一部のジャイナ教徒は南インドに移り，厳格な苦行を行じていた。やがて飢饉が終わって戻ってみると，そこに残っていた他の教徒たちは規律を守らず白衣を着用するなどしていた。そこで，裸行を守ったまま南方から帰還した教徒たちとの間に亀裂が生じ，やがて白衣派と裸行派（空衣派）との分裂を生むことになった。[中村 1974 : 79–80]，[Renou 1947/53 : § 2442, 2443]，[Stevenson 1970 : 70 ff.] などを参照のこと。

100 奥付によると，*Ak.* はパーンディア王 Ukkirap Peruvaḻuti（注 55 参照）が詩人 Maturai Uppūrikuṭikiḻāṉ Makaṉāvāṉ Uruttira Caṉmaṉ に，*Nar.* は「10の国を与えた」というパーンディア王 Māraṉ Vaḻuti がある詩人（未詳）に命じて編ませた詞華集である。

101 Aravamuthan や Zvelebil はこれに疑念を持っているし（[Aravamuthan 1930 : 199–200]，[Zvelebil 1973 : 113–4]），J. Marr も私信にてやはり疑いを表明している。

102 [Pillai 1956 : 71]

103 これについては [Takahashi 1989 : 119–121, etc.] を参照のこと。

104 [Takahashi 1988 : 253–257] を参照のこと。

105 注 7 も参照のこと。

106 *Tol.* と *IA* とのこれらの同一性については，[Takahashi 1989] の第 6 章 1 ～32 の各節の冒頭部分の Index，および [Pillai 1984 : 222–223] を参照のこと。

107 例えば，「ヒロインがヒーローに，早く彼女と結婚するように促す」という重要なテーマは，*Tol.* と *IA* では varaital vēṭkai と言われるが，*IA* の注釈以降は varai-vu kaṭātal と言われるようになる [Takahashi 1989 : 157–175]。

108 *Tol.* では ceyyuḻ-uṟuppu ‘詩の構成要素’ と呼び（*Tol. Porul.* 310），韻律などを含めるとそれに34を数え上げる。また14世紀ごろの Nampi 作の著名な恋愛文学理論書 *Akapporuḷ Viḷakkam*（通称 *Nampi Akapporuḷ*）では，それらのうち特に重要な12項目を akappāṭṭu-uṟuppu ‘akam 詩の構成要素’ として取り上げている。*IA* では Nampi の言う12の中10が取り上げられている。

109 *DEDR* 527, *iṟai* anyone who is great (as one's father or guru or any renowned and illustrious person), master, chief, elder brother, husband, king, supreme god, height head, eminence.

110 [Aravamuthan 1930 : 310–312]，[Zvelebil 1973 : 113]

111 *IA* の年代について述べるものは意外に少なく，しかも論拠とともにそれを示しているものはほとんど無い。参考のために挙げると，4-6 世紀説［Zvelebil 1973 : 114; Zvelebil 1975 : 56］，4-5 世紀説［Aravamuthan 1930 : 314］，8 世紀説［Sastri 1976 : 116］，9-12 世紀説［Jesudasan 1961 : 192］，13 世紀説［Pillai 1956 : 11］などがある。

112 *Tol.* の年代については［高橋 1989］を参照のこと。

113 第3章第3説および注97参照。

114 ［Aravamuthan 1930 : 309］

115 ［Aravamuthan 1930 : 315］

116 Vaiyapuri Pillai は，470 年頃マドゥライに Vajranandi の創設したジャイナ教のサンガが存在していたという言い伝えから，このサンガムをそのジャイナ・サンガに同定する［Pillai 1956 : 58-61］。Nilakanta Sastri は，このサンガムが仏教のサンガの影響を受けているという［Sastri 1972 : 15］。

117 これに言及する研究は少なくないが，詳しいものに［Shulman 1978］や［Shulman 1980 : 55-76］がある。

118 古典期におけるタミル語を話す地域，すなわち現在のタミル・ナードゥおよびケーララ地域では，政治的には統合されていなかったが同一文化に帰属しているという意識が強くあったのは，古典文学の示すところである（Cf. ［Meenakshisundaran 1961 : 68］，［Dikshitar 1983 : 11］）。しかし，このような文化的結合意識が明瞭に現われる初めての文学作品は *Cilap.*（4-6 世紀ごろ）であろう（Cf. ［Zvelebil 1983(b) : 172 ff.］）。なお，そのような意識が，*Cilap.* の伝統的記載版，一般流布版，それに口承版とでは各々違うことを論じた興味深い研究に［Beck 1972］がある。

参照文献

Aiyagar, M. Srinivasa 1914 *Tamil Studies, Essays of the History of the Tamil People, Language, Religion and Literature.* Guardian Press, Madras.

Aravamuthan, T. G. 1930 "The Oldest Account of the Tamil Academies", *Journal of Oriental Research.* Madras, pp. 183-201 and pp. 289-317.

Arunachalam, M. 1974 *An Introduction to the History of Tamil Literature.* Gandhi Vidyalayam, Tiruchitrambalam.

Beck, Brenda B. 1972 "The Study of A Tamil Epic", *Journal of Tamil Studies,* Vol. 1, International Institute of Tamil Studies, Madras.

Burrow, T. and Emeneau, M. B. 1984 *A Dravidian Etymological Dictionary* (2 nd

ed.), Clarendon Press, Oxford.

Dessigane, R., Pattabiramin, P. Z. et Filliozat, J. 1960 *La legende des jeux de Çiva a Madurai* (2 vols.), Institut Francais D'Indologie, Pondichery.

Dikshitar, V. R. Ramachandra 1983 *Studies in Tamil Literature and History* (reprint; lst ed., 1930), The South India Siddhanta Works Publishing Society (S. I. S. S. W. P. S.), Madras.

原　実　1982「三度び」,『田村芳朗博士還暦記念論集』, 春秋社, 東京, 527-543 頁。

Iyengar, P. T. Srinivas 1982 *History of the Tamils: From the Earliest Times to 600 A. D.* (reprint; lst ed., 1929). Asian Educational Services, New Delhi.

Jesudasan, C. and H. 1961 *A History of Tamil Literature,* Y. M. C. A. Publishing House, Calcutta.

Meenakshisundaran, T. P. 1961 *Prof. T. P. Meenakshisundaran Sixty-First Commemoration Volume, Collected Papers of Prof. T. P. Meenakshisundaran,* Annamalai University, Annamalainagar.

中村元　1874 『インド思想史』(第2版), 岩波書店, 東京.

Pillai, K. N. Sivaraja 1984 *The Chronology of the Early Tamils: Based on the Synchronistic Tables of their Kings, Chieftains and Poets appearing in the Sangam Literature* (reprint; lst ed., 1932). Asian Educational Services, New Delhi.

Pillai, S. Vaiyapuri 1956 *History of Tamil Language and Literature: Biginning to 1000 A. D.*, New Century Book House, Madras.

Pillai, S. Vaiyapuri (ed.) 1975 *Cańka Ilakkiyam: Paṭṭuu Tokaiyum,* Puri Nilaiyam, Madras.

Pillay, K. K. 1975 *A Social History of the Tamils,* Vol. 1. (2nd ed.; lst ed., 1969). University of Madras, Madras.

Renou, L. et Filliozat, J. 1947/53 *L'Inde Classique-Manuel des Etudes Indiennnes,* Paris.

Sastri, K. A. Nilakanta 1972 *The Pāṇḍyan Kingdom: From the Earliest Times to the Sixteenth Century,* Swathi Publications, Madras.

Sastri, K. A. Nilakata 1976 *A History of South India, from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar* (4 th ed.), Oxford University Press, Madras.

Shulman, David D. 1978 "The Tamil Flood-Myths and the Cańkam Legend", *Journal of Tamil Studies,* Vol. 14, International Institute of Tamil Studies, Madras.

Shulman, David D. 1980 *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Śaiva Tradition,* Princeton University Press, Princeton.

Stevenson, S. 1970 *The Heart of Jainism* (reprint), New Delhi.

Subrahmanian, N. 1966 *Pre-Pallavan Tamil Index-Index of Historical Material in Pre-Pallavan Tamil Literature,* University of Madras, Madras.

Subrahmanian, N 1980 *Śaṅgam Polty: The Administration and Social Life of the Śaṅgam Tamils* (revised ed.). Ennes Publications, Madurai.

高橋　孝信 1984 「タミル古典文学の基礎的研究—恋愛文学の術語：*Kuṟuntokai* の詞書から」,『西南アジア研究』22, 西南アジア研究会

Takahashi, Takanobu 1989 *Poetry and Poetics: Literary Conventions of Tamil Love Poetry* (unpublished doctoral dissertation at the University of Utrecht).

高橋　孝信 1989「*Tolkāppiyam* の成立について—タミル最古の文典の年代論」,『西南アジア研究』31, 西南アジア研究会

高橋　孝信 1990「『古きカーヴィヤ』—タミル最古の文典 *Tolkpāpiyam* の名の由来」,『印度学仏教学研究』第38巻第2号

Veḷḷaivāraṇan, K. 1957 *A History of Tamil Literature-Tolkāppiyam* (in Tamil), Annamalainagar, 1957.

Zvelebil, K. V. 1973 "The Earliest Account of the Tamil Accademies", *Indo-Iranian Journal,* Vol. XV.

Zvelebil, K. V. 1973(b) *The Smile of Murugan,* E. J. Brill, Leiden.

Zvelebil, K. V. 1974 *Tamil Literature* (*A History of Indian Literature* ed. by J. Gonda, Vol. 10, Fasc. 1), Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Zvelebil, K. V. 1975 *Tamil Literatu* (Handbuch der Orientalistik, Zweite Abteilung, 2. Bnad, 1. Abschnitt)), E. J. Brill, Leiden.