

博士論文

論文題目 インド論理学者が描くパーニニ文法学
- 『ニヤーヤマンジャラー』 第六日課の研究 -

氏 名 友成 有紀

目次

第一部：本論.....	5
第1章 序.....	7
1.1 本研究の問題意識と先行研究.....	7
1.2 本研究の目的・対象・方法.....	10
第2章 ジャヤンタ著『ニヤーヤマンジャリー』第六日課 後半部の構成と解題... 13	
2.1 シノプシス.....	13
2.2 先行する文献との内容対応表.....	18
第3章 正しい言葉と不正な言葉の発生を巡って.....	25
3.1 『ミーマーンサーストラ』1.3.24-29について.....	25
3.2 “abhiyukta”という語に垣間見るシャバラ時代の事情.....	30
3.3 ジャヤンタによる時代描写.....	37
第4章 文法学の目的 (prayojana) を巡って.....	41
4.1 文法学に対するクマーリラの批判とジャヤンタによるその継承.....	41
第5章 文法学のテクニカルな問題を巡って.....	57
5.1 プラバーカラ著『ブリハティー』と『ニヤーヤマンジャリー』に見る パーニニ文法学批判.....	57
5.2 小結:揚げ足とりか否か——前主張者の来歴を巡る考察.....	60
第6章 結論.....	63
第二部：『ニヤーヤマンジャリー』第六日課後半部訳注研究.....	65
凡例.....	67
前主張部.....	69
定説部.....	136
略号および参考文献表.....	167
略号表.....	167
参考文献表.....	167

第一部：本論

第1章 序

1.1 本研究の問題意識と先行研究

「正しい言葉を使いなさい」という箴言は、あるいは集団内でのコミュニケーションを円滑に継続していくという実用上の利便性を保障するためのものであれ、あるいは先祖代々伝承されてきた文化を保持していくという伝統に対する義務感に駆られてのものであれ、おそらくいつの時代でも、またどの国でも耳にされるものであろう。宗教聖典ヴェーダ (Veda) を奉じる古代インドの祭式文化において、この聖典に関してのエリートとして最高の社会的地位を保有していたバラモン (brāhmaṇa) たちがこの「正しい言葉を使いなさい」という訓示を垂れる時、彼らにとっての動機は——すくなくとも表向きは——その後者、すなわち文化の保持であった。

しかしそもそも「正しい言葉」とはどういったもの指すのか？現代に生きるわれわれにとって、この問いに答えることは極めて困難である。「正しさ」の指標とは、あるいは「辞書に載っていること」であり、あるいは「文法的に適切であること」であり、あるいは「特定の地方で使用されていること」であり、さまざまにパラフレーズされ、いくらでもその基準が変化する概念であるともいえよう。むしろその「いくらでも変化する」といった認識のほうが、経験に照らしあわせた上でもっとも実際的であるとさえ言えるかもしれない。なにより、言葉をコミュニケーションに役立てるだけであつたら、意味さえ通じればすべては事足りるのである。「正しさ」は常に過去から伝承された規範に則って判断される。ならば、現に行われ、これから行われつつあるようなコミュニケーションにとっては、その自由かつ自然な発展を妨げるような規範など、排斥されてしまう可能性すらあるかもしれない——このように、相対化され、尊重されなくなった「正しさ」の残滓は、少しずつ風化し、社会における言語規範の弱体化は、崩れた言葉遣いの氾濫を招き、結果として古き良き「正しい言葉遣い」を墨守しようとする保守的な知識層をいたく辟易させることとなるのである。しかし、それでもなお、「正しい言葉を使いなさい」と言い続けようとするならば、人はさらにどのような理由を挙げることができるだろうか？興味深いことに、この問い掛けとその本質をまったく等しくする悩みが、古典インドのサンスクリット文化の担い手たるバラモンたちの文献に見いだされる。

どんな文献の中に見いだされるのか、という問いに答える前に、サンスクリット文学の歴史における「正しい言葉 ([sādhu-]śabda)」とは何かということについて少し紙幅を割かねばなるまい。長い長いインドの歴史の中で、この疑問に答えを与える責務を

負ってきたのは文法学 (vyākaraṇa) と呼ばれるシャーストラ (śāstra, 教え・学問) であった。文法学の分野では紀元前から既に多くの学匠が活躍し、なかんずくパーニニ (Pāṇini, 500 BCE) の名で知られるパーニニ文法 (pāṇinīyavyākaraṇa, Pāṇinian grammar) が、ある時代より最大の権威として確立し、尊重されている。その文典である *Aṣṭādhyāyī* (以下 A) は、各々が四つの四分章 (pāda) を持つ八つの章 (adhyāya) に特定の仕方では列された四千弱のストラ (sūtra) から成るテキストである。ストラと呼ばれる種類の文章は、しばしばその定義として引き合いに出される——

alpākṣaram asandigdham sāravad viśvatomukham |
astobham anavadyam ca sūtram sūtravido viduḥ ||

という韻文に謳われるように、必要な対象領域を遍くカヴァーする (viśvatomukha) という要件を満たすことが望まれる。文法の場合もそれは同様であり、あるストラが実際に使われる「正しい言葉」を過不足なくきちんと記述、あるいは規定しているか否かは常に文法学者^{*1}の関心事であった。文法学というシャーストラの伝統は長い年月に渡る註釈・副注の伝統として実に今日にまで伝えられている。

有名無名の「文法学者」の歴史の中で、今日に伝わることなく消えていった (あるいはどこかに埋もれてしまった) 著作は数多い。Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka の名著、『サンスクリット文法シャーストラの歴史 (*Samśkrīta Vyākaraṇa Śāstra kā Itihāsa*)』は、全文現存する有名な著作のみならず、歴史の中で亡失の憂き目に遭った様々な学者の著作についても、可能な限りの断片的情報を収集し、それらに基づいておよそ成しうる限りにおいて、この稀有な学的伝統を取り扱っている。その中でパーニニのAに対する直接の注釈

1 「文法学者 (vaiyākaraṇa)」という言葉は多くの場合、パーニニ自身や、著名なパタンジャリ (Patañjali, 2c BCE) のようにAの注釈書等を遺し、かつそれらの著作が現存しているような人物を意図して用いられる。しかし他方で、この語の派生プロセスに関して、他ならぬパーニニ文法が「文法を学ぶ者 (vyākaraṇam adhīte)、文法を理解している者 (vyākaraṇam veda)」という二通りのプロセスを想定 (kalpanā) する事実を無視してはならない (A 4.2.59: tad adhīte tad veda)。われわれはサンスクリット文献と認められる諸文献中、とりわけ注釈文献といわれる各種の文献群において、このパーニニ文法を前提とした議論をかなりの頻度で見出す。それは例えば、何らかの複合語の解釈であったり、ある派生語の説明であったりする——が、それらの文章の著者もまた、パーニニ文法の知識を保有し、その知識をもとに著作活動を行っていたという意味では「文法学者」と呼ばれうるだろう。控えめに言ったとしても、彼らが「文法学“習”者」あるいは「文法習得者」であったことに違いはないはずである。本研究ではこの問題にこれ以上深く立ち入ることはしない。しかし、後の章で見るように、文法学に対する批判は、門外漢によると思われるものですらテクニカルな内容にまでおよび、その点で、文法学という学問の伝統は、決して狭義の「文法学者」ないし「文法家」のみの間で伝承されてきたような知識体系であると考えすることはできない。文法学の伝統はもっとオープンであったはずである。筆者はこの点において“vaiyākaraṇa”という語を「文法学者」ないし「文法家」と訳出することに若干の違和感を覚えるものである。

書 (vr̥tti) を著したとされる歴史上の人物は45人にのぼる。その内第15番目の人物こそが、本研究で取り上げるバッタ・ジャヤンタ (Bhaṭṭa Jayanta, 9c CE) である。

本研究で扱うのは、そのジャヤンタの名著『ニヤーヤマンジャリー (Nyāyamañjarī, 論理の花房, 以下NM)』である。彼は、この著作のタイトルから類推されるように、ニヤーヤ学、すなわち論理学の学匠 (naiyāyika) であるが、若くしてAの注釈と思しき作品を著したという実績から“[nava]vr̥ttikāra ([新]注釈者)”の異名で知られていたとされる。

その意味でわれわれは、彼を正真正銘のパーニニ文法学者と呼ぶこともできるかもしれない。しかし、惜しむべきは、このジャヤンタの手に成るとされる注釈書が現存しない——あるいは、よくても未発見であるという事実である。さらにまた、問題の注釈書からの引用と思しき断片もこれまで一度も報告されていないという事実も忘れてはならない。とはいえ、ジャヤンタが活躍したとされる年代は、(純粹に) パーニニ文法学者と呼ばれる学匠たちの現存する著作が年代的に断続している間際にあたる。

とくに七世紀ころヴァーマナ (Vāmana) とジャヤデーティヤ (Jayāditya) が著したAの直注『カーシカー註 (Kāśikāvr̥tti)』と、先述のパタンジャリの著作『マハーバーシュヤ (Mahābhāṣya)』に対するカイヤタ (Kaiyata) の註釈『プラディーパ (Pradīpa)』 (11c CE) という、二つの有名な著作のちょうど中間に位置し、現存した場合には、Aのストラ解釈の変遷を考察する上でその資料的価値を低く見積もることはできない。

では、現状ではジャヤンタの時代の文法学に関して、われわれは何も知ることができないのか？ 実はそうではない。それは、ジャヤンタがNMの中で、文法学に関して特別に議論するセクションを設けているからである。具体的には、第六日課 (ṣaṣṭha-āhnikā) の後半部に当たり、比較的長いセクションをまるごと文法学に関わる話題に割いているという特異な部分である。そして、ここで扱われている中心的な問題の一つが、先に述べた「正しい言葉」とはなにか、という問いなのである。ジャヤンタは「正しい言葉」を巡る興味深い様々な言説を彼に先行する多数の文献に渉猟し、さらに彼自身の見解を付け加え、これらの議論を敷衍して、やがては彼がこの著作の一番の目的と語る、ヴェーダ聖典の権威の確立に結びつけようとする。散逸したAの註釈書とは著作としての性格が大きく異なるために、ストラ解釈という点での有益な情報は見出せないが、同セクションで語られる内容からは、ジャヤンタから見た文法学というシャーストラのイメージがよく描かれており、先に述べたような空白時代の文法学を知るための資料としては依然として一級の価値を示すものと考えられる。ところが、その資料的価値にもかかわらず、同箇所についてはこれまでに詳しく研究されることがなかった。

第六日課前半部を含めた一連の議論は、正しい認識〔手段〕 (pramāṇa) としての言葉 (śabda, 証言) についてのNMの考察に包含される。これはNMの全十二日課中四つの日

課を費やして展開されており第六日課はその最終部に当たる^{*2}。わずかに存在する先行研究に関しては、後の章で詳しく検討するものもあるため、ここでは簡潔にその内容と、NMのテキスト自体との対応関係を述べる。まず第一に、NM第六日課後半部全体の翻訳を含む研究としては Bhattacharyya [1978] の英訳が挙げられる。この翻訳はしかし、随所に意識をもって補われている部分が含まれ、決して正確とはいえない。その他に Shah [1975–92] の訳が存在するが、通し訳の性格が強く、なによりグジャラート語訳であるためにヒンディー語など現代のインド諸語訳には常に付きまとう難点、すなわち、サンスクリット語の“書き下し文”の様相を呈することが少なからずあり、その意味で不十分である。一方、部分的なテーマに特化した研究として、NMの議論を直接取り上げるのは Bronkhorst [2008] である。しかしながら、その主眼はNMの唯一現存する註釈書である *Nyāyamañjarīgranthibhaṅga* の内容の理解に関するもので、NMのテキスト自体の解釈に関わる研究とはいえない。その他の研究では、ミーマーンサー学者のクマーリラ (Kumārila, 7c CE) が『タントラヴァールツティカ (*Tantravārttika*, 以下TV)』で文法学について批判しているセクション (vyākaraṇa-adhikaraṇa) の研究である 針貝 [forthcoming]^{*3} や Ramachandruru [1994] が、特に文法学の目的 (prayojana) にまつわる内容を検討する際に、クマーリラの議論とパラレルな論を展開している作品としてNMについてわずかに言及している程度である。その後の研究は、クマーリラと並ぶ別の著名なミーマーンサー学者であるプラバーカラ (Prabhākara, 7c CE) の『ブリハティー (*Bṛhatī*, 以下B)』とNMの第六日課の関連性を指摘した、筆者による一連の研究、友成 [2010] [2013] 以外に存在しない。

1.2 本研究の目的・対象・方法

本章を含む本研究の第一部の目的は、ジャヤンタの時代の文法学、主にパーニニ文法学の伝統について、NM第六日課後半部のテキストを整理し、針貝 [forthcoming] などの先行研究ですでに関わりが指摘されているクマーリラのTVとの関連箇所の他、筆者がさらに具体的に指摘した諸部分の比較を行い、ニヤーヤ学者でもあり文法学者でもあったとされるジャヤンタが、従来の議論にどのような改変・追加を施したかを明らかにすることで、ニヤーヤ学者として著した著作の中で彼がどのような文法学観を提示しているのかを明らかにし、彼の時代の文法学の実像に迫ることである。

2 これらの議論の内容構成については丸井 [2014] の第四章を参照されたい。

3 針貝教授のご厚意で、出版前のご論文を拝見する機会を得た。同論文は針貝 [1975b] の増補改訂版である。ここに記して感謝の念を表す。

続く各章での論の進め方のおおよそを述べる。さしあたっては、続く第2章でNM第六日課後半の全体の構成をシノプシスを示すことで整理し議論の流れをまとめ、それがどの程度先行する文献にさかのぼりうるものなのか、判明した限りでの著作との対応関係を明らかにする。

第2章で整理したNMの構成順序に基づくと、第六日課の話題はおよそ(1)正しい言葉と不正な言葉の発生を巡る議論、(2)文法学の目的 (prajojana) に関わる議論、(3)文法学のテクニカルな問題に関する議論、という三つに分けられることが判明する。第3章はこのうち(1)について、主に『ミーマーンサーストラ』の作者であるジャイミニと、その注釈者であるシャバラの見解との比較を中心に検討し、「正しい言葉」に関する伝統的な見解を明らかにする。この章はまた、既発表の成果である友成 [2014] を、その内容に一部修正を施し収録する。

続く第4章は(2)の問題について、文法学者パタンジャリの所説と、それに対するクマーリラの批判、それを受けたジャヤンタの記述を並列的に検討する。針貝 [1975b] や Ramachandrudu [1944] のクマーリラ説理解も検討し、これらの先行する議論にジャヤンタがどのような手を加えたのかが明らかになる。

第5章は、(3)の問題を、プラバーカラの著作と比較しながら逐次検討する。これは、既発表の成果である友成 [2011] ならびに [2013] に基づいたものとなる。以上のように、先行する文献との比較を中心に見ていくことで、それぞれの問題に対してジャヤンタが新たに提示した知見はどのようなものであったかが浮き彫りとなるだろう。続く第6章は結論である。

第二部では、本研究の対象であるNM第六日課後半部分の訳注研究を収録する。それ自体長大な議論であり、話題は哲学的というよりは、むしろ、時代的、地理的、文化的、宗教的、ドグマ的、イデオロギー的と、多種多様なトピックに渡る。またアヌシュトゥブ韻律が多い引用詩節に対して、ジャヤンタの作と思しき韻文は様々な韻律を用い、我々はここに詩作劇作に通じたその才の一端を垣間見ることが出来る。

第2章 ジャヤンタ著『ニヤーヤマンジャリー』第六日課後半部の構成と解題

2.1 シノプシス

以下にまず、ジャヤンタ著『ニヤーヤマンジャリー』第六日課後半部の科段(シノプシス)を提示する。テキスト中のある見解が先行する文献にさかのぼりうる場合、科文中にその見解がどのような学派あるいは学匠に帰しうるかを提示した。「*クマーリラ」というようにアスタリスクが添えられている場合、アスタリスクを付された人物ないし学派の文献における前主張(pūrva-pakṣa)であり、それ以前に遡ることが難しい場合を示す。

I. 前主張部

I.1. 前主張(1)：ヴェーダの意味は確定できないこと

- I.1.1. 仏教徒の主張(1)：人間はヴェーダの意味を理解しない(盲人行列の喩え)
- I.1.2. 仏教徒の主張(2)：ヴェーダはその意味を人間に理解させない
- I.1.3. ダルマキールティ引用(1)
- I.1.4. 仏教徒の主張(3)：ヴェーダの言葉の意味は確定しない
- I.1.5. ダルマキールティ引用(2)
- I.1.6. ニヤーヤ学者の反論(1)：ヴェーダの意味は世間の言葉と同じように理解される
- I.1.7. ニヤーヤ学者の反論(2)：ミーマーンサー学・文法学などの学問も役に立つ
- I.1.8. ニヤーヤ学者の反論(3)：伝統がヴェーダの意味を理解させる

I.2. 前主張(2)：ヴェーダと世間の言葉は異なること

- I.2.1. アースティカの嘆き：ヴェーダは理解しえないのか
- I.2.2. アースティカの疑惑：世間という言葉の指すものがそもそも世間ではない
- I.2.3. アースティカの告白：ヴェーダは日常語で理解される

I.3. 前主張(3)：文法学はヴェーダ・アングアではないこと

- I.3.1. 想定反論：ヴェーダ・アングアとしての文法学がヴェーダの意味の理解を導く

- I.3.2. ナースティカの論駁：ヴェーダとヴェーダ・アングの権威性に循環論法が起こる
- I.3.3. 想定反論：文法学はヴェーダ・アングでなくてもよい
- I.3.4. ナースティカの論駁：プラークリット語の文法書などからヴェーダの意味は理解されない
- I.3.5. ナースティカの論駁：世間の言葉遣いの真相
- I.3.6. ナースティカの論駁：文法学はヴェーダの注釈ではない
- I.3.7. *クマーリラの考察：文法学は独立した学問ではない
- I.3.8. *クマーリラの考察：文法学はヴェーダの命令の補足事項ではない
- I.4. 前主張 (4)：言葉の正しさ／不正さは存在しないこと
 - I.4.1. *クマーリラの主張：言葉の正しさ／不正さを認識する手段はない
 - I.4.2. *クマーリラの主張：知覚では認識できない
 - I.4.3. *クマーリラの主張：推理では認識できない
 - I.4.4. *クマーリラの主張：証言では認識できない
 - I.4.5. *クマーリラの主張：意味を認識させることが正しさである
 - I.4.6. 文法学者 (バルトリハリ) の見解：不正な言葉は正しい言葉を推理させる
 - I.4.7. *クマーリラの批判：推理は介在しない
 - I.4.8. 想定反論：特定の行為の原因となることが正しさである
 - I.4.9. *クマーリラの考察：あらゆる言葉は正しい
 - I.4.10. *クマーリラの批判：定義は用をなさない
- I.5. 前主張 (5)：言葉の使用は制限できないこと
 - I.5.1. *クマーリラの考察：命令も禁令も不可能
 - I.5.2. 文法学者 (バルトリハリ) の見解：正しい／不正な言葉には善悪の区別がある
 - I.5.3. *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉を完全に列挙することは不可能
 - I.5.4. *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉性という普遍はない
 - I.5.5. *クマーリラの批判：制限の内容が明らかでない
 - I.5.6. *クマーリラの批判：不注意や無能力から生じる語は禁止できない
 - I.5.7. *クマーリラの批判：排他的列挙は不可能
 - I.5.8. *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉の使用に果報はない
 - I.5.9. *クマーリラの批判：文法学者が挙げるシュルティはアルタヴァーダである

I.5.10. *クマーリラの批判：文法学はいかなるシュルティも根拠に持たない

I.6. 前主張 (6)：文法学に目的はないこと

I.6.1. *クマーリラの批判：シュルティは目的を述べない

I.6.2. *クマーリラの批判：パタンジャリ批判 (1)

I.6.3. *クマーリラの批判：パタンジャリ批判 (2)

I.6.4. *クマーリラの批判：シシュタは文法学の根拠にならない

I.6.5. *クマーリラの批判：ストラ作者が目的を述べていない

I.6.6. *クマーリラの批判：人間の目的・ダルマは文法学の目的ではない

I.6.7. *クマーリラの批判：人間の目的・アルタは文法学の目的ではない

I.6.8. *クマーリラの批判：人間の目的・カーマは文法学の目的ではない

I.6.9. *クマーリラの批判：人間の目的・モークシャは文法学の目的ではない

I.6.10. 想定反論：ヴェーダ・アングたる文法学の目的はヴェーダの目的と等しい

I.6.11. *クマーリラの批判：文法学はヴェーダ・アングとして不適格

I.6.12. *クマーリラのパタンジャリ批判 (1)：「ヴェーダの保護」は文法学の結果ではない

I.6.13. *クマーリラのパタンジャリ批判 (2)：「ヴェーダの修正」は文法学の結果ではない

I.6.14. *クマーリラのパタンジャリ批判 (3)：「伝承の遵守」は文法学の結果ではない

I.6.15. *クマーリラのパタンジャリ批判 (4)：「学習の利便性」は文法学の結果ではない

I.6.16. *クマーリラのパタンジャリ批判 (5)：「疑念の生じないこと」は文法学の結果ではない

I.6.17. *クマーリラのパタンジャリ批判 (6)：付随的な目的は取るに足らない

I.6.18. *クマーリラのパトリハリ批判：言葉の浄化は文法学の目的ではない

I.6.19. *クマーリラの批判：言葉の浄化は文法学の目的ではない (1)

I.6.20. *クマーリラの批判：言葉の浄化は文法学の目的ではない (2)

I.6.21. 前主張者の批判：文法学者を皮肉って

I.6.22. *クマーリラの批判：言葉の浄化は聖典に規定されていない

I.6.23. *クマーリラの批判：ヴェーダの言葉の理解には文法学以外の手段がある

I.6.24. *クマーリラの批判：言葉の真理の覚知は文法学にもとづかない

I.7. 前主張 (7) : シシュタも過ちを犯すこと

- I.7.1. *クマーリラの批判：パーニニの過ち
- I.7.2. *クマーリラの批判：カーティヤーヤナの過ち
- I.7.3. *クマーリラの批判：パタンジャリの過ち
- I.7.4. *クマーリラの批判：他のシシュタの誤った言葉遣い
- I.7.5. *クマーリラの批判：結び

I.8. 前主張 (8) : 文法学の体系に不備があること

- I.8.1. *プラバーカラの批判：言葉は数え切れない
- I.8.2. *プラバーカラの批判：言葉は定義し切れない
- I.8.3. 想定反論：一般・特殊の両定義ですべてを定義し尽くせる
- I.8.4. *プラバーカラの批判：確定した定義は存在しない
- I.8.5. *プラバーカラの批判：dhātu は不確定
- I.8.6. *プラバーカラの批判：tin 接尾辞は不確定
- I.8.7. *プラバーカラの批判：apādāna は不確定
- I.8.8. *プラバーカラの批判：sampradāna は不確定
- I.8.9. *プラバーカラの批判：karaṇa は不確定
- I.8.10. *プラバーカラの批判：adhikaraṇa は不確定
- I.8.11. *プラバーカラの批判：karman は不確定
- I.8.12. *プラバーカラの批判：kartṛ は不確定
- I.8.13. *プラバーカラの批判：kāraṇa は不確定であること
- I.8.14. *プラバーカラの批判：sāmarthya は不確定
- I.8.15. *プラバーカラの批判：prātipadika は不確定
- I.8.16. *プラバーカラの批判：文法学の補修は成功しない

I.9. 前主張 (9) : 文法学では説明できない語形があること

I.10. 前主張 (10) : ブリハस्पティの見解

I.11. 前主張 (11) : 世間の風評——文法学を批難して

- I.11.1. 惨めな人の文法学
- I.11.2. 学者も黙る文法学
- I.11.3. 役に立たない文法学

II. 定説部

II.1. 定説 (1) : 正しい言葉と不正な言葉は区別できること

- II.1.1. ミーマンサー学者の定説：不正な言葉が発生する可能性
- II.1.2. ミーマンサー学者の定説：不正な言葉は正しい言葉に合わない

- II.1.3. ミーマンサー学者の定説：発話の際に誤る可能性があること
- II.1.4. ミーマンサー学者の定説：正しい言葉と不正な言葉は同義語ではないこと
- II.1.5. 不正な言葉は類似性にもとづいて意味を表示する
- II.1.6. 文法学は言葉を確定する
- II.2. 定説 (2)：正しさは認識手段で把握できること
 - II.2.1. 知覚
 - II.2.2. 概念作用を伴った知覚
 - II.2.3. 推理
 - II.2.4. 証言
 - II.2.5. 正しい／不正の区別は必然
- II.3. 定説 (3)：言葉の使用に果報は存在すること
 - II.3.1. シュルティは制限効果を持つ
 - II.3.2. 制限は可能である
 - II.3.3. 排他的列挙も可能
 - II.3.4. 文法学の果報は確定する
- II.4. 定説 (4)：文法学はヴェーダ・アングであること
 - II.4.1. 文法学がヴェーダ・アングであることは周知の事実である
 - II.4.2. 無始あるいは創造以来の文法学は批難されるものではない
- II.5. 定説 (5)：シシュタと文法学に相互依存はないこと
- II.6. 定説 (6)：シシュタの過ちは説明されること
- II.7. 定説 (7)：文法学の体系は維持されること
- II.8. 定説 (8)：文法学で説明されない語形はないこと
- II.9. 定説 (9)：ブリハस्पティの見解は正しくないこと
 - II.9.1. 文法学は学ばねばならないこと
- II.10. 定説 (10)：世間の評判——文法学を讃えて
 - II.10.1. 浄化具としての文法学
 - II.10.2. 神々の言葉
 - II.10.3. 正しい言葉の美しさ
 - II.10.4. 文法学者の尊さ
 - II.10.5. 文法学者の良き言葉遣い
 - II.10.6. 結び

2.2 先行する文献との内容対応表

NMの第六日課後半部に対して、従来の研究が与えてきた評価はどのようなものであったか、ここで少し概観したい。針貝 [forthcoming] は、先に述べたとおりミーマーンサー学派のクマーリラの著作である『タントラヴァールッティカ (以下TV)』の文法学章 (vyākaraṇa-adhikaraṇa) に対する研究であり、直接にNMを扱うものではないが、次のような評価を下している。

正理学派のジャヤンタはニヤーヤ・マンジャリーにおいて聖典論の一部として文法聖典を取り上げ、このクマーリラの解釈と大体においてパラレルする議論を展開しているが、サンスクリットの使用とその効果という問題についてはクマーリラ説に従いつつ簡単にふれるに留まる^{*1}。

この見解は同じくTVの文法学章に関する研究である Ramachandrudu [1994] も共有するものであり、

Jayantabhaṭṭa repeat[s] almost all the arguments against *Vyākaraṇa* in *Nyāyamañjarī* adds [sic] a few more points criticising the treatment of subjects like *Kāraḥ* by Pāṇini.^{*2}

として、ジャヤンタがTVの文法学批判の大半を踏襲した上で、カーラカ理論の批判などを付け加えたと見ている。

先のシノプシスからも明らかなように、NMの議論にはクマーリラの著作からの直接の引用や、極めて類似した表現が随所に見られ、針貝 [forthcoming] や Ramachandrudu [1994] が報告しているように、ジャヤンタがこの議論を展開する上で手本としたテキストはTVでまず間違いない。しかし、同所においては特にパーニニ文法学の術語を考察する前主張部に、プラバーカラの『ブリハティー (以下B)』の影響が色濃く見られることは見過ごしてはならない^{*3}。そもそもNMというテキストがどのような性質のものであるかは、彼の以下の言明によく表れている。

NM I.3.3–4:

kuto vā nūtanam vastu vayam utprekṣitum kṣamāḥ |

1 針貝 [forthcoming:10–14]。

2 Ramachandrudu [1994:251.9–11]。

3 友成 [2010]。

vacoviniyāsavaicitryamātram atra vicāryatām ||

(丸井 [2014:3, fn.1] 訳：いやむしろ、どうして私ども (=私, ジャヤンタ) が, (先人が思いつかれなかったような) 目新しいことを考案できましようか。ただここで (読者諸氏に) ご考慮いただきたいのは, 言葉の配列 (言い回し) の目新しさのみであります。)

我々が本論文で取り扱う第六日課の後半部分は, このジャヤンタの著作スタイルが遺憾なく発揮されたところといえるだろう。基本的には先達のテキストの模倣であるが, パッチワークの手芸品のように器用につなぎ合わされ, さらに随所に彼自身の手に成ると思しき韻文が織り込まれて議論の流れを引き締めている。細かい指摘は後の章に譲るとして, ここでは先述のシノプシスにもとづいて, 先行文献とどの部分がどのような内容であり, どのような文献と対応するのか, 表を用いて簡潔に提示する。

- | | |
|--------------------------------|--|
| I.1. 前主張(1)：ヴェーダの意味は確定できないこと | ダルマキールティの <i>Pramāṇa-vārttika</i> (PV) より2詩節を引用。超感覚的 (<i>atīndriya</i>) であるヴェーダの趣意は人間には決して理解できないという仏教徒からの批判が展開される。 |
| I.2. 前主張(2)：ヴェーダと世間の言葉は異なること | 先行文献にテキスト的にも内容的にも遡ることができないセクション。いくつかの具体例を挙げながら世間の言葉とヴェーダの言葉が全く異なることを主張する。 |
| I.3. 前主張(3)：文法学はヴェーダ・アンガではないこと | ヴェーダを理解するための手段として文法学の名前が挙がる。しかし, ヴェーダ・アンガ (補助学) としてのその機能に疑義が向けられ |

- る。一部にTVと重複する表現を含む。
- I.4. 前主張(4)：言葉の正しさ／不正さは存在しないこと 『ミーマーンサー・スートラ (以下JS)』 およびシャバラの『バーシュヤ (以下SBh)』の文脈に則って、正しさ／不正さという概念そのものが批判検討される。
- I.5. 前主張(5)：言葉の使用は制限できないこと 命令 (vidhi) ・ 禁令 (pratiśedha) ・ 排他的列挙 (parisaṅkhyā) などの聖典解釈学的用語を駆使して、言葉の使用を何らかの形で制限する可能性が検討される。TVの引用詩節があり、論旨はTVの前主張と大枠一致する。
- I.6. 前主張(6)：文法学に目的はないこと パーニニ自身が文法学の目的 (prayojana) を述べていないことを指摘し、TVにおける批判が踏襲され、ヴェーダ・アンガとしての文法学の働きやその他の目的が批判される。また、人生の四大目的、言葉の浄化 (saṃskāra) といった事柄のいずれも文法学の目的ではないと否定される。
- I.7. 前主張(7)：シシュタも過ちを犯すこと パーニニに代表されるシシュタ (śiṣṭa, 教養知識人) らの著作にも文法的に正しくないと思しき語形

- が混在することを指摘し、文法学の無用性を主張する。
- I.8. 前主張(8)：文法学の体系に不備があること
 プラバーカラの『ブリハティー(以下B)』の文法学章の内容に沿ってパーニニ文法学の術語(sañjñā)のいくつかが批判される。
- I.9. 前主張(9)：文法学では説明できない語形があること
 先行する文献には見出されない批判。具体的な語形が数種列挙される。
- I.10. 前主張(10)：ブリハスパティの見解
 現存する先行文献に遡ることができないセクション。*Brhaspatīsūtra*の一節と伝えられる文言を引用し、文法学の無用性を主張する。
- I.11. 前主張(11)：世間の風評——文法学を批難して
 典拠不明の詩節を二つ引用し、まとめの詩節を述べる。
- II.1. 定説(1)：正しい言葉と不正な言葉は区別できること
 TVの定説部と極めて類似した導入部に続き、JSとSBhの定説部を下敷きにした議論が展開される。
- II.2. 定説(2)：正しさは認識手段で把握できること
 前節で言葉の正しい／不正の区別の存在が確定されたことを受け、それが知覚(pratyakṣa)などの認識手段(pramāna)で把握可能であることを述べる。

- II.3. 定説(3)：言葉の使用に果報は存在すること
正しい言葉を使用することで未知 (adr̥ṣta) な果報が生じることを述べる。
- II.4. 定説(4)：文法学はヴェーダ・アングであること
文法学がヴェーダ・アングであることは疑い得ない事実であるとし、パーニニがその目的を述べなかったことはヴェーダ・アングとしての目的で十分であったからと説かれる。
- II.5. 定説(5)：シシュタと文法学に相互依存はないこと
シシュタと文法学の関係が考察され、そこに相互依存関係が無いことを論じる。
- II.6. 定説(6)：シシュタの過ちは説明されること
具体的な説明の方法は省略されるが、シシュタの間違った語形の使用は説明されうると説かれる。
- II.7. 定説(7)：文法学の体系は維持されること
文法学の術語批判に対して、具体的な反論は述べられないが、それらも賢者によって説明されうると説かれる。
- II.8. 定説(8)：文法学で説明されない語形はないこと
文法学で説明できないとされた語形も賢者によって説明されうると述べられる。ただし、実際の説明は述べられない。

II.9. 定説(9)：グリハスパティの見解は正しくないこと	前主張で挙げられた <i>Byhaspatismṛti</i> とされるテキストに対する評価と返答。
II.10. 定説(10)：世間の評判——文法学を讃えて	バルトリハリの『ヴァーキヤパデーヤ (以下VP)』第一巻に対する <i>Vṛtti</i> からの引用詩節や、その他の韻文がいくつか並ぶ ^{*4} 。

以上のように、全体として概ね前主張と定説との間にきれいな応答関係が見られる構成となっている。しかし、ページ数に目を向けると前主張にくらべて定説が圧倒的に少なく、この傾向はジャヤンタが議論の下敷きにしたクマーリラ、プラバーカラという二人のミーマーンサー学者の文法学章の註釈にも見出される特徴であるといえよう。

ページ比率 (前主張部：定説部)

TV 21ページ(pp.271–292)：12ページ(pp.292–304)^{*5}

B 25ページ(pp.117–142)：3ページ(142–145)^{*6}

NM27ページ(pp.219–246)：15ページ(pp.247–262)

次の章では、そもそもミーマーンサー学派がどのような問題意識で論を展開していたかということについて、いくつかのテーマに絞って考察する。

4 Roodbergen, J. A. F. [2006]. "Praise and Blame of Grammarians, Naiyāyikas and Mīmāṃsakas," *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 87. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute: 105–121は、文法学などのいわゆるシャーストラに分類される学問の称賛(*praśaṃsā*)と批難(*nindā*)に焦点を当てた研究である。NMに挙げられた詩節と同定可能なものはこれらの内には見いだせないものの、学問に対する称賛や批難が文学的な一つのテーマとなっていることは興味深い。同論文の存在を筆者にご教示下さった護山真也信州大学准教授に記して感謝申し上げる。

5 Harikai [2011].

6 版本は各ページに半分ほど註釈(*Rjuvimalāpañcikā*)を掲載するが、それを差し置いても圧倒的に前主張部が長い。

第3章 正しい言葉と不正な言葉の発生を巡って

3.1 『ミーマーンサーストラ』 1.3.24–29について

ある語が正しい言葉か不正な言葉かという問題は、ともすれば我々現代人の目には「言葉遣いが正しいか、正しくないか」という以上の問題には映らないかもしれないが、そこに宗教上の価値を見出していたバラモン文化の担い手らにとって、これは極めて重要な問題であり、文法学者に限らずとも、彼らは両者の違いを際立たせるために様々な討論を重ねてきたようである。

ジャイミニに帰される『ミーマーンサーストラ (以下JS)』 1.3.24–29 は、同文献において「文法学の論題 (vyākaraṇa-adhikaraṇa)」という一つの論題セクション (adhikaraṇa) を成しており^{*1}、その概略を述べれば：①言葉には「正しい・不正 (sādhu/asādhu)」の区別が存在するか (24)、②存在するとしたらそれは何に由来するものか (25–26)、③その区別は何に基いて知られるか (27)、④正しい言葉だけでなく不正な言葉からも意味が理解されるのはなぜか (28–29) という問題が扱われている。本節ではまず、そもそも正しい言葉と不正な言葉とはどのようなものなのか、そしてそれらは伝統的にどのような出自のものと考えられていたのかを整理する。

正しい／不正な言葉にまつわる議論は、通常 “gauḥ,” “gāvī,” “goṇī,” “gotā,” “gopotalikā” といった stock example を引き合いに出して行われる^{*2}。これらはいずれも牛を意味するとされる単語である。結論を先取りしてしまえば、この中で最初の “gauḥ” だけが正しい言葉であり、残りはすべて不正な語——あるいは崩れた言葉 (apabhraṃśa) ——であるといわれる。Cardona [1999] はこれらの語を区別する上での重要なポイントを次のように簡潔に整理する^{*3}。

- A. “go” と “gāvī” などは、同等の古さをもつのか、あるいは一方が他方から派生したのか？
- B. 一方が他方から派生したのなら、どちらがどちらから派生したのか？
- C. 両方の語が共に使用されうるとき、誰もがいずれの語からも同じ意味 (すなわち「牛」) を理解するのか？

1 別の呼び名として「正しい言葉の使用の論題 (sādhuśabdaprayuktyadhikaraṇa)」があり、後述の問題 (3.2.2参照) に鑑みると、こちらの論題名の方が古く、また相応しいとも考えられる。

2 これらの語形を列挙する最古の文献はいうまでもなく MBh である。

3 Cardona [1999:99–100]

D. いずれの語も意味と直接的に結びついているのか、あるいは一方だけが直接的に結びつき、他方は間接的にしか結びつかないのか？そしてその理由はなぜか？

この内A, Bは、語の古さ、由緒正しさに関わるもので、より具体的に言えば、ある語とヴェーダ聖典に現れる語との同一性が最大の問題とされる。バラモンにとっては、彼がいずれの哲学的・存在論的立場をとるにせよ、ヴェーダ聖典を無始以来の、あるいは世界創造以来のものであると認めることに異論の余地はない。語の古さは由緒正しさであり、それがすなわち正しさの根拠となるのである。

Bの問題はAと地続きであり、ここでは派生元とされる語が「正しい語」の地位を得ることとなる。

一方でC, DはA, Bとは別角度からのアプローチである。C, Dの問題は、厳密に言えばこれらの語を日常的に用いる者にしか考察できないものである。ある語を聞いて、その意味を理解できるかどうかということは、その言語体系に親しんだものにしか判別できない。ここでは、そういった意味理解をもたらすもの、つまり「意味を直接に表示するもの (vācaka)」が「正しい言葉」であり、そうではないものが「不正な言葉」とされる。ある語が「意味を表示しない」というと、まるでその語はただの音声と同等とみなされてしまうかのようであるが、キーポイントはそれが「直接に (sākṣāt)」意味を表示するか否かである。これらの議論の文脈では、「不正な言葉」は「直接に」意味を表示するのではなく、あたかも外国語を修得する過程のごとく、それに対応する「正しい言葉」をまず推理 (anumāna) させて、その言葉を通じてはじめて意味を理解させるという混みいったプロセスが想定される。

正しい言葉と不正な言葉の関係について、はじめにパタンジャリが見解を述べるのは次の部分である。

正しい言葉は説かれた。その本性も説かれた。(文法学の) 諸目的も説かれた。
今や正しい言葉の教え (śabdānuśāsana) が成されるべきである。

【問】 それはどの様に成されるべきか——正しい言葉が教示されるべきなのか、あるいは、不正な言葉が教示されるべきなのか、あるいは、両者が教示されるべきなのか？

【答】 いずれか一方の教示で事足りるであろう。(中略) もし最初に正しい言葉が教示されるのならば、“gauh”というこれが教示されることで、“gāvī”などが不

正な言葉であるということが理解される。あるいは、不正な言葉が教示されるならば、“gāvī”などが教示されることで、“gauḥ”というこれが正しい言葉であるということが理解される。

【問】ではこのうちどちらが優れているのか？

【答】簡潔さのゆえに正しい言葉の教示が(優れる)。正しい言葉の教示はより簡潔であり、不正な言葉の教示はより冗長である。ひとつひとつの正しい言葉には、多くの崩れた言葉 (apabhraṃśa) がある——例えば、“gauḥ”というこの正しい言葉には、“gāvī,” “goṇī,” “gotā,” “gopotalikā”などの崩れた言葉がある。さらにまた、〔その教示は〕望ましい〔語形〕 (iṣṭa) の説明 (anvākhyāna) となる^{*4}。

続けて、ヴァールッティカの注釈部分に見られる彼の別の言葉を引こう。

意味の理解は正しい言葉によっても不正な言葉によっても同様なので、功德のために〔言葉の使用〕制限 (niyama) がなされる——正しい言葉によつてのみ対象は表示されるべきであり、不正な言葉によつて表示されるべきではない、というように。そのようにされるのが幸福 (abhyudaya) をもたらすからである^{*5}。

パタンジャリが正しい言葉と不正な言葉について述べる部分は少ないが、そのうち主だったところがこの二箇所である。これらのテキストからは、パタンジャリにとつて正しい言葉と不正な言葉はいずれも所与のものであったらしいこと、そして、パタンジャリ自身はいずれによつても意味の理解が生じると考えていたこと、という二点を指摘しうるだろう。パタンジャリは正しい言葉も不正な言葉も等しく知っており、その意味も理解していた。彼にとって問題なのは、それをどう区別してみせるかということと、どうして区別しなければならないのかを説くことであった。パタンジャリの言葉は短い、彼の立ち位置はよく表現されている。

4 MBh I.5.12–22: uktaḥ śabdaḥ | svarūpam apy uktam | prayojanāny apy uktāni | śabdānuśāsanam idānīm kartavyam | tat katham kartavyam | kiṃ śabdopadeśaḥ kartavyaḥ āhosvid apaśabdopadeśaḥ āhosvid ubhayopadeśa itī | anyataropadeśena kṛtam syāt | ... yadi tāvac chabdopadeśaḥ kriyate gaur ity etasmīn upadiṣṭe gamyata etad gāvyādayo ‘paśabdā itī | athāpaśabdopadeśaḥ kriyate gāvyādiṣū-padiṣṭeṣu gamyata etad gaur ity eṣa śabda itī | kiṃ punar atra jyāyaḥ | laghutvāc chabdopadeśaḥ/ laghīyāñ chabdopadeśo garīyān apaśabdopadeśaḥ | ekaikasya śabdasya bahavo ‘pabraṃśāḥ | tad yathā | gaur ity asya śabdasya gāvīgoṇīgotāgopotalikādayo ‘pabraṃśāḥ | iṣṭānvākhyānam khalv api bhavati |

5 MBh I.8.21: samānāyām arthagatau śabdena cāpaśabdena ca dharmaniyamaḥ kriyate śabdenaivārtho ‘bhidheyo nāpaśabdenety evaṃ kriyamāṇam abhyudayaḥ bhavati |

では、パタンジャリは先ほどの論題Dに関して、「不正な言葉も直接に意味を表示する」という立場と、「不正な言葉は間接的に意味を表示する」という立場のいずれに立っていたのだろうか？この点は彼の言明からだけでは判然としない

パタンジャリの後者のテキストをカイヤタは次のように注釈する。

「同様 (samānāyām)」ということについて：仮に崩れた言葉は直接に意味を表示しないのだとしても、想起される正しい言葉の仲介によって意味を理解させ、また、特定の崩れた言葉は伝統的に慣用化して正しい言葉を想起させずとも意味を理解させる。一方で他の者たちは (anye), 正しい言葉と同様、崩れた言葉も直接に意味を表示するものであると考える^{*6}。

「不正な言葉は直接に意味を表示しない」という説は、カイヤタ以前にも論じられていた。バルトリハリの『ヴァーキヤパディーヤ (Vākyapadīya, 以下VP)』第一巻には次の詩節が見られる。

それらの語は、推論によって文法的に正しい語形(サードウ)の語を思い浮かべる原因となる。つまりそれらの語は、あたかも [文法的に正しい語形(サードウ)の語と] 同一のものとなったかのようにして [正しい語形の語が表示するのと同じ] 語の意味=対象を表示するものとなる^{*7}。

先述のように、崩れた言葉はまず正しい言葉を推理させ、それを通じて想起された正しい言葉が意味する対象が間接的に理解されるという順序が想定されている。同様の事柄は、第三巻の Sambandha-samuddeśa (VP III.3.30.)にも説かれている。

不正な言葉は推論によって意味を表示するものであるとある者たちは認める。あるいは、意味を表示することに違いはなくとも、浄・不浄 (punya-pāpa) に関する制限がある^{*8}。

6 *Pradīpa* p. 27.6–9: samānāyām iti yady api sāksād apabhraṃśā na vācakās tathāpi smarya-māṇasādhuśabdavyavadhānenārthaṃ pratyāyayanti | keci cāpabhraṃśāḥ paramparayā nirūḍhim āgatāḥ sādhuśabdān asmarayanta evārthaṃ pratyāyayanti | anye tu manyante sādhuśabdavad apabhraṃśā api sāksād vācakā iti |

7 VP I.177:

te sādhuṣv anumānena pratyayotpattihetavaḥ |
tādātmyam upagamyeva śabdārthasya prakāśakāḥ ||

, 赤松 [1998a:233] 訳。

8 VP III.3.30:

前半部分では第一巻の詩節と同じ内容が「ある者たち (kaiścit)」の見解として述べられている。カイヤタの注釈はバルトリハリのこの発言を念頭に置いてのものだろう。しかし、バルトリハリの言う「ある者たち」が誰を指すのか、また、カイヤタの注釈に現れる、不正な言葉も直接に意味を表示するとする「他の者たち (anye)」が誰なのかは明示されない。

その一方で、「あるいは (vā)」で結ばれるバルトリハリの二つ目の詩節の後半部分が先述のMBhと同様の内容(=ヴァールッティカと同じ内容)を語っていることは明白である。これまで挙がったいずれの見解が文法学者にとって最も望ましいのか、という点は問題であるが、三者の見解が一致しているという点では、この後者の選択肢は文法学者にとって基本的な見解であったとみなして良いだろう。

3.1.1 ミーマンサー学派の議論

他方で、JS 1.3.28の『シャバラ注 (Śābarabhāṣya, 以下ŚBh)』にも、この推論を介在させる意味理解のプロセスに近い説明を見出すことが出来る。

さて、(前主張において)「“gāvī”などから意味が理解される。それゆえ、これらにも対象との無始の結びつきがある」と述べられたことについて。次のような^{*9}(話し手の)無能力(aśakti)が理解される——“gauḥ”という言葉が発話しようとしているある人が、無能力によって、“gāvī”と発話してしまう。他者は、「彼の言わんとするもほどの垂れ肉などをもつもので、それを意味して“gauḥ”と発話しようとして、“gāvī”と言っている」と理解する。それにならって、他者もまた、のどの垂れ肉などをもつものを言わんとするときに、“gāvī”と発話する。したがって、“gāvī”などから意味が理解される。なんとなれば、“gāvī”などは“gauḥ”という正しい言葉に似ているからである^{*10}。

asādhur anumānena vācakaḥ kaiścid iṣyate |
vācakatvāviśeṣe vā niyamaḥ puṇya-pāpayoḥ ||

9 この「次のような (eṣā)」という読みは、筆者が参照し得た各版本に現れる eṣām という読みの異読として、片岡啓九州大学准教授よりマラーヤラム写本に基づいてご教示いただいたものである。指示対象の判然としない eṣām (彼/それらの, masc./neu. gen. pl.) よりも、ここで話題となっている aśakti と同格関係で理解できる eṣā (この・次のような, fem. nom. sg.) で解釈するほうが格段に明瞭となる。ここに記して謝意を表す。なお、Jha [1933:114] もまた ... when a corrupt word is uttered, it is a sign of *incapacity*; that the man ... と明らかに eṣām に拠らない理解を示している。

10 ŚBh ad JS 1.3.28: atha yad uktam — artho 'vagamyate gāvīdhibhyaḥ, ata eṣām apy anādir arthena sambandha iti | tadaśaktir eṣām gamyate | gośabdān uccārayitukāmena kenacid aśaktiā gāvīty

ŚBhのこの見解は、推論 (anumāna) という言葉こそ用いないものの、その意味するところは、上記VPの詩節や、カイヤタが挙げていた見解と概ね同じである。すなわち、本来「牛」という対象を意味するのは“gauḥ”だけであり、“gāvī”から「牛」という意味が理解されるのは音声上の類似からそれが「gauḥ」を類推させるからに他ならない。この見解はまた、上で見たA, Bの論点をも扱っており、不正な言葉がどうしてこの世に起こったかという起源譚にもなっている。

3.1.2 小結

バルトリハリが言う「ある者たち (anye)」はミーマーンサー学者を指すのであろうか。現段階ではこれを同定するには至らない。しかし文法学者とミーマーンサー学者達が不正な言葉についてのこのアイデアを共有していたことは疑いないだろう。また、この見解はミーマーンサーの文脈では前主張 (JS 1.3.24) に対する定説として語られており、その限りでこれをミーマーンサー学者の見解ともみなすことに誤りはないと言えるだろう。さて、では正しい／正しくない言葉が存在し、それぞれ世間で使われているとして、ある言葉が「正しい」ということは何にもとづいて知られるのだろうか。

ミーマーンサー学者は“abhiyukta”なる人々、または、“abhiyoga”なる概念をここで提示する。次節ではこのコンセプトについて考察する。

3.2 “abhiyukta”という語に垣間見るシャバラ時代の事情

本節^{*11}の主題となる“abhiyukta”の理解について、まず先行研究の理解を眺めておくこととしたい。これらは各研究ごとに異なるところがあり、必ずしも一致を見ない。

問題の“abhiyukta”の語は JS 1.3.27: tatra tattvam abhiyogaviśeṣāt syāt の『シャバラ注 (Śābarabhāṣya, 以下ŚBh)』に見られ、このストトラに現れている“abhiyoga”という抽象名詞との関連で用いられる。先行研究における訳例を挙げると、

【ストトラ中の abhiyoga(viśeṣ[a/āt]) の訳】

- Jhā [1933]: 'through close attention'^{*12}
- 針貝 [forthcoming]: 該当訳無し

uccāritam | apareṇa jñātaṃ sāsānādīmān asya vivakṣitas tadarthaṃ gaur ity uccārayitukāmo gāvīty uccārayati | tataḥ śikṣitvā 'pare 'pi sāsānādīmati vivakṣite gāvīty uccārayanti | tena gāvvyādibhyaḥ sāsānādīmān avagamyate | anurūpo hi gāvvyādir gośabdasya ||

11 本節は Tomonari [2014] に拠った。

12 Jhā [1933:114.2–4]. Jhāは更に[]を附して、「or, 'through the application of certain general principles' —acc. to Tantravārttika」と、TVの内容を反映させた理解を併記する。

- Cardona [1999]: the special authority of the learned^{*13}; The property of being learned (*abhiyoga*)...^{*14}.

【*abhiyukta* の訳】

- Jhā [1933]: ...be prone to close attention...; ...those who give close attention...; ...people who have given this close attention...^{*15}.
- 針貝 [forthcoming]: [文典の定義 (*lakṣaṇa*) を反復学習し文典に] 熟達した人 (*abhiyukta*)^{*16}
- Cardona [1999]: ...the authoritative learned (*abhiyukta*) speakers [who institute restrictions, that is the tradition of grammarians]^{*17}

となっている。Jhā [1933] が *abhi + yuj* の意味を「細心の注意 (*close attention*) を払うこと」を払うことと理解し、“*abhiyukta*”を述語的に訳す一方、針貝 [forthcoming] および Cardona [1999] は「熟達・精通 (*learned*) すること」といった意味合いでこれを捉え、“*abhiyukta*”をある人々を指す形容詞として理解する。また、Jhā [1933] の解釈が、特定の人々を想定せずとも理解可能である一方、針貝 [forthcoming] と Cardona [1999] は文法家を意図するものとしてこの表現を理解する。本節では問題のストラと ŚBh を併せて吟味しつつ、この語をどの様に解釈するのが最も妥当であるか考察する。

3.2.1 JS 1.3.27: *tatra tattvam abhiyogaviśeṣāt syāt*

JSのどの箇所においても同様であるが、ストラ体という文体の特性上これをそのまま理解することは極めて困難である。したがって、まず初めにŚBhを紐解くことがこの理解に資するはずである。それほど長くないので全文を挙げる。

ŚBh ad JS 1.3.27: 【問】では、(言葉が正しいか正しくないかという) そのことに関して、(ある言葉が) それ (=正しい言葉) であることはどうして理解されえようか? 【答】(ストラ作者は) 理解されうる、という。なんとなれば、“*abhiyukta*”である人々は、果報を望む人々である^{*18}。そして、(正しい言葉を) 連綿と受け継いできた^{*19} “*abhiyukta*”な人々が、(それらの言葉を) 忘れない

13 Cardona [1933:114.2–4].

14 Cardona [1999:102,n.80].

15 Jhā [1933:114.8–15].

16 針貝 [forthcoming]。[] は筆者による。

17 Cardona [1999:102,n.80]。[] は発表者による。

ことは妥当である。そして、「連綿と受け継がれるものは崩れない」ということは経験的 [な事実] である。それゆえに、“abhiyukta”な人々が「これだけが正しい」と教示するところの [言葉, それが] 正しいのだと理解すべきである^{*20}。

ここでの関心事は、正しい言葉と正しくない言葉の区別は何に基いて知られるか、ということであり、テキストはこの問題を巡る簡単な問答の形式を取る。一連の議論で話題となっているのは、「gauḥ, gāvī, gonī, gotā, gopotalikā」といった、いずれも同じ対象 (この場合は「牛」) を意味する語群である^{*21}。“abhiyukta”である人々はこれらのうちでどれが正しい言葉であるのかを知る上での根拠とされ、彼らはこの内で「gauḥ」だけが正しいと教示する。それに従ってこの区別を理解しなさい、という議論の筋道は明白である。したがって、スートラの意味はおおよそ次のように解釈しうるだろう。

JS 1.3.27: (言葉が正しいか正しくないかという) そのことに関して、(ある言葉が) それ (=正しい言葉) であることは、特定の“abhiyoga”に基いて [理解される] べし。

では、“abhiyoga”ないし“abhiyukta”はどのように解釈するのが適切であろうか。先述の通り、先行研究における理解は大まかに分けて二通りである。すなわち、「注意を払うこと／人」と「熟達・精通すること／した人」とである。ŚBhの内容を見る限りでは、

18 上述のように Jhā [1933] は“abhiyukta”を述語的に訳し、「People desirous of gaining an end are found to be prone to close attention. (p.114.8–9, 目的達成を望む人々は注意深い傾向があると経験的に知られる)」とするがこの訳は採用しない。

19 原語は“guṇayatām”。語根 guṇ の意味は不明瞭であり、発表者が調べ得た限りで ŚBh 中この箇所以外に用例が見い出せない。Monier-Williams の辞書には数学における乗算を意味する用法 (to multiply) の他、助言する (to advice)、招く (to invite, これはパーニニ文法学の語根集 Dhātupāṭha 中の意味表示に由来する。Cf. curādi 278: saṃketa grāma kuṇa guṇa cāmantrane) とあるが、いずれも文脈にそぐわない。むしろ「糸」を意味する名詞の guṇa から派生したと仮定した方が文脈には合致すると考えられる。“abhiyukta”である人々が「正しい」と断定する語が、どうして別の語に対して特権的な立場を持ちうるのか、ということがここでの問題である。そして、先行する議論では「正しい言葉と正しくない言葉はいずれもは無始以来のものである」という前主張の論駁が行われている。これらを考慮に入れば、彼らは「正しい言葉」のみを「連綿と受け継いできた」と理解したほうが意味が明瞭になる。なお、Jhā [1933] は「keep on repeating (that word)」と訳すが、その趣旨は同様であろう。

20 ŚBh ad MS 1.3.27: katham punas tatra tattvaṃ śakyam vijñātum | śakyam ity āha | arthino hi abhiyuktā bhavanti | drśyate cābhiyuktānām guṇayatām avismaraṇam upapannam | pratyakṣam caitad guṇyamānam na bhraśyate iti | tasmāt yam abhiyuktā upadiśanti, eṣa eva sādhuḥ iti, sādhuḥ ity avagantavyaḥ ||

21 Cf. MBh I.5.12–22.

いずれの解釈も意味を成さなくはないものの、後者の理解のほうが「『何に』熟達・精通すること／した人」なのか問うことが出来る分、より具体的であると言えよう。では、「『何に』熟達・精通すること／した人」なのか？先行研究は文法学を挙げる。これは、パーニニ文法学という、「正しい言葉と正しくない言葉を区別する」ための学問伝統を極めて古い時代から保有していたバラモン文化に鑑みれば、ごく当然の理解であろう。しかし、問題は若干複雑である。

3.2.2 注釈者たちの理解

JS 1.3.24–29 にまつわる問題の一つとして、この箇所が「文法学の論題 (vyākaraṇādhikaraṇa)」と呼ばれているのにもかかわらず、ストラおよびŚBhには、「文法学 (vyākaraṇa)」なる語が一度も登場しないということを指摘しうるだろう。Ramachandrudu [1994] は次のように述べる。

From a close examination of the *Sūtras* and the *Bhāṣya* thereon it is not clear if they had the grammar of Pāṇini or any grammar at all in their mind while saying that whichever is declared as *sādhū* by the *Abhiyuktas* should be taken as correct (1.3.27) because the *Prātiśākhya*s and *Kośakāras* (lexicographers) and others also help us in finding the *sādhū śabd*as. But Kumārila understands the word *abhiyukta* in the sense of grammarian only. Thus he appears to be responsible to name this *Adhikaraṇa* ‘*Vyākaraṇādhikaraṇa*’ while it is perhaps known only as ‘*Sādhūśabdaprayuktyadhikaraṇa*’ (as noted at the end of the *Bhāṣya* under the ‘*Ekadeśatvāccai>...*’ 1.3.29).^{*22}

あえて「文法学 (vyākaraṇa)」になるべく近い語を挙げるとすれば、「シャーストラ (śāstra)」という語がJS 1.3.24: *prayogotpattyaśāstratvāc chabdeṣu na vyavasthā syāt* 以下、その注釈中に見られる。もちろん、これがそのまま「文法学」を意図して使われていたと解釈することは可能であるし、意味も通る^{*23}。しかし、この箇所以前のŚBhでは「文法学 (vyākaraṇa)」の語が使用されているにも関わらず^{*24}、なぜよりによってこの箇所においては一度も用いられないのかという疑問点が残る。文法学という言葉をを直接に議論の俎上に載せるのは後代の注釈文献である^{*25}。クマーリラはTVでこのストラを注釈し、“*abhiyoga*”について次のように述べる。

22 Ramachandrudu [1994:243.11–22].

23 “śāstra”はシュルティとスムリティの両方を意味しうる。

24 この直前ではŚBh ad MS 1.3.10に見られる。Cf. ŚBh p.224.4: *kiṃ nigamaniruktavyākaraṇavaśena dhātuto’rthaḥ kalpayitavya uta yatra mlecchā ācaranti sa śabdārtha iti*; etc.

TV ad JS 1.3.27: 規定 (lakṣaṇa) を繰り返し聞くことで, “abhiyoga”が生じる。それ (“abhiyoga”) によって別の規定対象 (lakṣyāntara)^{*26}を知ることが, 特定の “abhiyoga”と言われる^{*27}。

クマーリラがここで MBh に見られるヴァールツティカ (vārttika), 「lakṣyalakṣaṇe vyākaraṇam」を意識していることは間違いないだろう^{*28}。針貝 [forthcoming] の “abhiyukta”理解はこの TV を念頭に置いたものであり, つまるところここでは文法家が認める意味での「文法学」を学んで「言葉の正しさ／正しくなさ」についての知識を得ていることが “abhiyogaviśeṣa”であるということになる。

プラバーカラの B はこの箇所についてクマーリラのようにスートラの語義解釈を行うことはしない。彼は “abhiyukta”についての議論のまとめとして, 「それゆえに, “abhiyukta”な人々の伝承 (smaraṇa) は別様であるとは言われえない^{*29}」と述べるだけである^{*30}。しかし, これに彼の議論は直接にパーニニ文法学のスートラを検討するという内容のものであり, 文法学が問題とされていることは TV の場合と同様である。

ミーマーンサカがこのように注釈する一方で, NMはこのシャバラの議論を引きつつ, 次のように注釈を加えている。

NM: 【問】では, “abhiyoga”とは何か?あるいは, その特定のものは何か?

【答】 “abhiyoga”とは文法学の学習である。それを反復することで規定対象 (lakṣya) を考究することがその特定のものである^{*31}。

ジャヤンタの理解は明快である。彼は先に見たとおり, このセクションで ŚBh, TV, B といったミーマーンサー学者の著作に遡ることが出来る議論を多く展開するが, この見解は上に見たクマーリラの注釈をより明確に言い換えたものと看做せらるだろう。

25 Cardona [1999] はTVとソーメーシュヴァラの *Nyāyasudhā* を文法学との関連を明白に導入するものとして挙げるが (p.102, n.80), この他に, プラバーカラの『ブリハティ (Bṛhatī)』も同様に「vyākaraṇa」の語を用いつつ議論を進める。

26 “lakṣyāntara”という表現は不明瞭であるが特に説明されない。

27 TV 278.20–21: lakṣaṇaśravaṇābhyāsād abhiyogaḥ pravartate | tena lakṣyāntarajñānam tadviśeṣo’bhidhīyate ||

28 See MBh I.12.15–27; Cardona [1983] pp.667–670 (850), Joshi & Roodbergen [1986:173ff].

29 B p.145.2–3: ato’bhiyuktasmarāṇam anyatheti na śakyate vaktum.

30 これはシャバラの注釈「avismaraṇam upapannam」を承けていると考えられる。“smaraṇa”はまた, “smṛti”に通ずる語である。。

31 NM II.251.14–16: kaḥ punar abhiyogaḥ? ko vā tasya viśeṣaḥ? vyākaraṇādhyayanam abhiyogaḥ | tadabhyāsānusāreṇa lakṣyanirīkṣaṇam tasya viśeṣaḥ |

更にはつきりと“abhiyukta”の語を文法家に引きつけて解釈するのはヴァーチャスパティミシュラである。彼は『ニヤーヤヴァールッティカタートパルヤティーカー (Nyāyavārttikatātparyatīkā)』で次のように述べる。

インドラやパーニニをはじめとする最も“abhiyukta”である人々によって正しいものとして異論なく伝承される [言葉] , それが正しい [言葉] であり, その他が正しくない [言葉] であると確定される^{*32}。

以上の傍証から判断する限りでは, “abhiyoga”および“abhiyukta”は, この文脈においては文法学に関わるものとして理解すべきであることは明らかだと思われる。これらの語を文法学に関する「熟達・精通」と捉える針貝 [forthcoming] やCardona [1999] の理解は妥当であるといえるだろう。

3.2.3 なぜ ŚBh は文法学を名指さなかったか

しかしながら, なぜŚBhは問題の文脈で一度も文法学という言葉を用いなかったのだろうかという問題は未解決である。筆者の見立てでは, “abhiyoga”および“abhiyukta”の語が問題の箇所先んじて現れる JS 1.3.10: *coditaṃ tu pratīyetāvirodhāt pramāṇena* への ŚBh にそのヒントがあると思われる。

このスートラは一つで一箇の論題を成しており, 「pika-nema の論題 (pikanemādhikaraṇa)」と呼ばれる。概説すると, 「pika, nema, tāmarasa, sata」といった蛮人 (mleccha) たちの用いる言葉が, アールヤ人が用いないにもかかわらずヴェーダに見られるが, その語意 (śabdārtha) はどのように確定されるかが議論されている^{*33}。前主張者の疑問は「ヴェーダ引用 (nigama) ・語源学 (nirukta) ・文法学 (vyākaraṇa) によって語根に基いて意味を想定するべきなのか, 蛮人の行うところの意味がその語意なのか」^{*34} というものである。これに続く前主張に次の帰結が見られる。

32 Nyāyadarśanam : with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Miśra's Tātparyatīkā & Viśvanātha's Vṛtti. Ed. by Taranatha Nyaya-tarkatīrtha, Amarendramohan Tarkatīrtha, Hemantakumar Takatīrtha. Calcutta Sanskrit Seies, Nos. 18, 29. Calcutta, 1936 (Vol. 1), 1944 (Vol. 2), [Reprinted 1982 Kyoto: Rinsen Book]. p.1182.21–22: yo'bhīyuktatamair indrapāṇiniprabhṛtibhiḥ sādhotvenāvīgānataḥ smaryate sa sādhot itaro'sādhot iti niścīyate |

33 “pika”は「カッコウ (kokila) 」, “nema”は「半分 (ardha) 」, “tāmarasa”は「蓮華 (padama) 」, “sita”は「木製の器で, 円形で数百の穴が空いたもの (dārumayaṃ pātraṃ parimaṇḍalam śatacchidram)」を意味する。

34 ŚBh p.224.4–5: kiṃ nigamaniruktavyākaraṇavaśena dhātuto'rthaḥ kalpayitavya uta yatra mlecchā ācaranti sa śabdārtha iti |

ŚBh ad JS 1.3.10: それゆえに、ヴェーダ引用などによって意味が想定される。そして、そのようにすることでヴェーダ引用などの有意義性もあることになろう。

さらに、シシュタでない人々に語意に対する“abhiyoga”はなく、他方の(シシュタたちには語意に対する)“abhiyoga”がある^{*35}。

“abhiyoga”の語がここで「ヴェーダ引用など」との関連の元述べられていることは重要であると思われる。ここにはもちろん語源学と文法学が包含されている。そして前主張者の言に拠るならば、“abhiyukta”な人々はシシュタを指すと考えられる。しかし、これに対する定説部では「pika, nemaなどの言葉は他の権威 (pramāṇa) と矛盾しない限り蛮人の用いる意味で認められる」という結論とともに、次のような言及が見られる。

ŚBh ad JS 1.3.10: 一方、(前主張で)シシュタは語意に対して“abhiyukta”な人々であると(言われたが)、それに対して[次のように]答えられる——蛮人たちは鳥の飼育や捕獲に対してより“abhiyukta”な人々である^{*36}。

つまり、“abhiyukta”という語の適用範囲はシシュタよりも広い。発表者の考えでは、ここに JS 1.3.24–29 と ŚBh において「文法学 (vyākaraṇa)」という語が用いられなかった理由がある。JS 1.3.27における“abhiyogaviśeṣa”は字義通りには「特定の熟達」を指すと考えられる。特定の学問領域における熟達を指すと理解すれば、クマーリラが注釈するように問題の文脈で「文法学」をここに読み込むのは全く正しい。文法学はまさしく言葉の正しさに関わる学問だからである。その意味では、“abhiyukta”は「文法学」に最も熟達した者、すなわち文法家であると明言するヴァーチャスパティの解釈も十分可能である。

一方で、ŚBh で「文法学」の語が現れないのは、彼の用いる“abhiyukta”が今見たように「ヴェーダ引用・語源学・文法学」との関連で述べられていたことにも関係していたのではないだろうか^{*37}。JS 1.3.10でシシュタが“abhiyukta”とされたのも直接的には語意

35 ŚBh p.225.1–2: tasmān nigamādīvaśenārthakalpanā | nigamādīnām caivam arthavattā bhaviṣyati | anabhiyogaś ca śabdārtheṣv aśiṣṭānām abhiyogaś cetareṣām |

36 ŚBh p.226.2–4: yat tv abhiyuktāḥ śabdārtheṣu śiṣṭā iti | tatrocyate abhiyuktatarāḥ pakṣiṇām poṣaṇe bandhane ca mlecchāḥ | “abhiyukta”を述語的に扱い「注意を払うこと」とする Jhā [1933] の解釈はこの文章の理解と関係するものと思われる。「The other argument urged (by the *Pūrvapakṣin*) is that “it is only cultured people that are careful regarding the use of words“. In answer to that we say that there are some things in which the *Mlecchas* are more careful (and reliable); for instance, in the catching and rearing of birds. (p.101.36–40)」。しかし、この場合も「熟達・精通」と理解したほうが意味はより鮮明になると思われる。

(śabdārtha) に対してであり、シャバラの見解において、必ずしも「文法学」のみが意図されていたかは判別しがたい。

3.2.4 小結

“abhiyoga”および“abhiyukta”の語について、注釈文献と併せて考察した。先行研究のようにこれらを文法学と結びつけて論じることには大きな誤りはないことが明らかになった。しかし、少なくとも ŚBh の時代、スートラの「特定の熟練」という文言は、その字義通りの意味とは裏腹に、むしろ不特定であったといえるだろう。

3.3 ジャヤンタによる時代描写

サンスクリット語ないし文法学の伝統を巡る事情はシャバラの時代からクマールラの時代を経て、ジャヤンタの時代に至るまでに刻々と変化をしていったものと思われる。繰り返し述べてきたように NM の議論の多くは TV などの文献に遡れるものがほとんどであり、今見てきたような「正しい／不正な言葉」についての議論、「“abhiyukta”ないし“abhiyoga”」についての議論も受容され論じられている。その一方で、NM のみが提示するテキストもある。それらを特別に取り出して列挙することには、ジャヤンタの当時の事情を知る上で少なからず価値が有るものと思われる。本節ではそれらの資料を検討する。

3.3.1 9世紀カシュミールの言語事情

インドの古典的詩文作品では、バラモンや王侯貴族がサンスクリット語を用いることが約束事のようにになっている。事実、ヴェーダ学習を行っていたであろう上位階級の人々がサンスクリット語話者としての能力を備えていたであろうことを疑うのは難しい。しかし一方で、大変興味深い記述が NM には見られる。次の部分がそれである。

さらにまた、たとえば、“asti (〔彼は〕 いる)”, “eṣi (〔君は〕 行く)”, “emi (〔私は〕 行く)”, とカシュミール (kaśmīra) で、“gaccha (〔君は〕 行け)”とダールヴァービサーラ (dārvābhisāra) で、“karomi (〔私は〕 する)”とマドラ (madra) で、いくらかの正しい言葉を卑しい人々 (pāmara) ですら用いるのだとしても、依然として、その言葉遣い (vyavahāra) は大変稀な言い方だから、ヴェーダ

37 ŚBh 中別の箇所でもこれらと並列して言及されるようである。Cf. ŚBh ad JS 1.2.49.

の言葉の理解には決して役立てられることがないのである^{*38}。〔中略〕さらにまた、文法学の理解があったところで、「正しい〔言葉〕で話すべし」という教示が聞かれたところで、〔君たちアースティカは〕真実を述べよ。ヴェーダの意味(=趣意)の實踐に専念する者(veda-artha-anuṣṭhāna-parāyhana)でも、学のある者(kṛta-buddhi)でも、禁止された行いには顔を向けないもの(niṣiddha-ācāra-parān-mukha)でも、聖典に通じた者(śrotriya)でも、信心深いもの(śraddadhāna)でも——もしも誰か、正しい言葉のみを用いて〔言語〕活動を為すものを一人でも見たことがあるのなら。そして、それら〔の正しい言葉〕を用いて目的の様々な行為を達成する手段である歴大な〔言語〕活動を実行している、彼の従者もまた、よく知ってみれば、単に正しい言葉の使用を器用にこなすという以上には想定できないのだ。そして、その〔ような奇妙な人物〕がどうして〔世間に〕得られようか。それゆえに、年長者の〔言語〕活動にもとづいたヴェーダの意味の理解は起こりえないのだ!^{*39}

この一連の指摘は「正しい」と呼ばれている言葉が、日常において、そしてヴェーダの意味の理解(vyutpatti)の場において、いかに馴染みのないものと成り果てていたかをよく物語っている。

3.3.2 文法学に対するアレルギー

現代の読者にとって興味深いと思われる事柄の一つは、すでにパタンジャリの時代から文法学を学ぶことに拒否感を示す、いわば文法学アレルギーの学生がいた事であろう。たとえばMBhのPaspasāhnikaには次のような記述がある。

前のカルパでは次のようであった——入門式(saṃskāra)の後の時分に、バラモンたちは文法学を学んでいた。そこで発声部位(sthāna)・〔内的発声〕器官

38 NM II.221.19–222.02:yady api ca “asti,” “eṣi,” “emi” iti kaśmīreṣu, “gaccha” iti dārvābhisāreṣu^a, “karomi” iti madreṣu katipaye sādhuśabdā pāmarair api prayujyante, tathāpy atīva praviralasaṃcāro’sau vyavahāra ity anupādeya eva vaidikaśabdavyutpatteḥ ||

39 NM II.222.16–223.4:api ca saty api vyākaraṇādhiḡame, śrute’pi “sādhubhir bhāṣitavyam” ity upadeṣe, satyaṃ vadata, vedārthānuṣṭhānaparāyaṇo’pi kṛtabuddhir api niṣiddhācaraṇaparānmukho’pi śrotriyo’pi śraddadhāno’pi yadi kaścit kevalaiḡ sādhubhir eva śabdair vyavaharan dṛṣṭa ekākī | taiś ca nānārthakriyāsādhanabhūtabhūrivyavahāraṃ nirvahan tadanucarō’pi pariññāto na bhūyaḡ kevala-sādhuśabdaprayogakuśalaḡ kalpanīyaḡ | kutaś cāsau labhyate | tasmān na vṛddhavyavahārād vedārthavyutpattir upapadyate ||

(karāṇa)・〔外的発声〕器官 (anupradāna) を知った彼らに、ヴェーダの言葉は教示されていた。それが、今日ではそのようになっていない。(文法学より先に) ヴェーダを学習すると、〔彼らは〕焦って言うものである——ヴェーダにもとづいてわれわれのヴェーダの言葉は確定する。世間にもとづいて世間の〔言葉は確定する〕。文法学に意味はない——と。このように、学習者の考えが混乱しているので、師匠は〔彼らのために〕「これこれが目的である〔から〕文法学を学びなさい」といってこの〔言葉の〕教えを説くのである^{*40}。

おそらくは、こういったアレルギーを増長させるような言葉は数多く学生たちの知るところであったと思われる。ジャヤンタはこの点に関して三つの資料を伝えている。一つ目は、『ブリハस्पティースートラ (*Bṛhaspatīsūtra*)』の一部と思われるテキストである^{*41}。

またさらに、ブリハस्पティいわく——(正しい言葉を) 単語ごとに〔網羅するの〕は不可能だから、(正しい言葉を規定する) 定義 (= 文法学のースートラ) もまた不確定だから、それ (= 文法学のースートラ) に対しても (文法学者自身による) 違反が見られるから、そして、(どれほど熟練の文法学者であっても彼より熟練した文法学者に誤りを指摘されるという) 無限遡及の可能性があるから、文法学は死に至る病 (*marañānto vyādhir*) である、とウシャナス派の者たち (*auśanasa*)、と^{*42}。

これに続く形で引用される二つの詩節は、いずれも文法学学習を皮肉るものであり、文法学という学問がまともなものではないという印象を与える内容となっている。

40 MBh I.5.6–11: purākalpa etad āsīt | saṃskārottarakālaṃ brāhmaṇā vyākaraṇam smādhiyate | tebhyas tatra sthānakaraṇānupradānajñebhyo vaidikā śabdā upadiśyante | tad adyatve na tathā | vedam adhītya tvaritā vaktāro bhavanti | vedān no vaidikāḥ śabdāḥ siddhā lokāc ca laukikāḥ | anarthakaṃ vyākaraṇam iti | tebhyaḥ vipratipannabuddhibhyo'dhyeṭṭbhya ācārya idaṃ śāstram anvācaṣṭe | imāni prayojanāny adhyeyaṃ vyākaraṇam iti ||

41 ただし、現在刊行されている *Bṛhaspatīsūtra* には見出されず、このテキストがその著作の一部であったかはなお疑問である。

42 NM II.246.8–11: tathā cāha bṛhaspatiḥ pratipadam aśakyatvāt, lakṣaṇasyāpy avyavasthānāt, tatrāpi skhalitadarśanāt, anavasthāprasaṅgāc ca marañānto vyādhir vyākaraṇam ity auśanasā iti ||

星の巡りが勝れぬか 王の裁きを恐れたか 親が〔そなたを〕誇るなら 文法学に励むべし^{*43}。

ヴリッティ スートラ ゴマに豆 『カタンディー』^{*44}に稗の粥 賢きものに贈るべし 愚かにするにはうってつけ^{*45}。

3.3.3 小結

ジャヤンタのこれらの記述は、必ずしも彼の時代に「正しい言葉」の使用が廃れていたことを示すものではないし、今後これらの典拠となる先行文献が見いだされる可能性は否定出来ない。しかし、先に見たように、NM がベースとしている TV などの議論にこれらが加えられたという事実は、ジャヤンタ自身の組み立てた一連の議論にとって、これらの前主張が必須であると認められていたことの証左ではあるまいか。パタンジャリの時代にすでに反文法学的なスタンスが一部のバラモン(の子弟)に見られたことは先に見たとおりであるが、伝統学芸としての文法学は常にこういったバッシングに晒されてきたであろうことは想像に難くない。

次章では、時系列を少し戻って、クマーリラによる文法学批判と、ジャヤンタによるその受容について眺めることとしたい。

43 NM II.246.12–13:

duṣṭagrahaḡhīto vā bhīto vā rājadaṇḍataḥ |
pitṛbhyām abhiśapto vā kuryāt vyākaraṇe śramam ||

なお、Ramachandrudu [1994:251.15–17] は “Jayantabhaṭṭa feels that *Vyākaraṇa* would be studied only by a haunted person or a person, afraid of the punishment from the king or by one who is cursed by his parents.” と、この詩節をジャヤンタ自身の感想が述懐されているものとするが、筆者はその点に関して懐疑的である。定説部でジャヤンタは文法学を肯定する立場に帰着し、「あらゆる浄化具中の浄化具、アーリア人士に尊敬 (ārya-jana-bahu-mata) され、〔人間の〕四大目的を達成し、田舎者ならざる者 (agrāmya) に己を成すべく、文法学を学ばなければならない (NM II.260.3–4: pavitṛt sarvasmāt pavitram āryajanabahumatam adhigatacaturvargam agrāmyam ātmānaṃ kartum adhyetavyaṃ vyākaraṇam)」と、むしろ積極的な動機に基づいて文法学を学習すべきと述べているからである。

44 『カタンディー (kaṭandī)』は『ヴァイシェーシカスートラ』の注釈書の一つと伝えられる文献。Potter [1977:238–239] 参照。

45 NM II.246.15–16:

vṛttiḥ sūtram tilā māśāḥ kaṭandī kodravodanaḥ |
ajaḍāya pradātavyaṃ jaḍīkaraṇam uttamam ||

第4章 文法学の目的 (prajojana) を巡って

4.1 文法学に対するクマーリラの批判とジャヤンタによるその継承

文法学者ないしその著作にに対するクマーリラの批判は、すでに針貝 [forthcoming] や Ramacandrudu [1994] がその大枠を明らかにしたところである。しかし、TV の文法学章は極めて長大であり、いちいちの議論の流れを追わずにいるとたちどころに全体像がつかめなくなってしまう虞がある。本節では、シノプシスを用いてこれを解析し、要所要所に NM との関連を注記するという方式でジャヤンタが主にどのような議論を自著に取り込んでいったのかということ明らかにする^{*1}。

TV に収録されている一連の議論は、その基本的な枠組みとして ŚBh の方針をそのまま継承しており、それほど大きな逸脱を見せない。その一方で、クマーリラが新たに問題とした部分に関しては多種多様な議論が繰り広げられ、時に執拗と思われるほどの批判が文法学者に浴びせかけられている箇所が散見する。とりわけパタンジャリの MBh から Paspasāhnikā の内容が多く引用されており、パタンジャリが提示した文法学の目的 (prajojana) に関する言明は、ほぼ全てが論難に遭っているといってもよい。この部分の前主張は誰のものであるか、その点に関して明確なことはわからない。しかし、明らかにミーマーンサカ的な概念を多用している部分が含まれる点を考慮すると、直接に文法学派とのみ論争を行っているというよりは、むしろ同学派内での (文法学に否定的な) 説を収録している部分も含まれると考えた方が妥当であろう。

一部の論点に関しては、ダルマキールティ (Dharmakīrti, 法称) の Vādanyāya 中に類似点が見出されることが針貝 [1975c] に指摘されている。ダルマキールティの論点が要約されているので以下に引用する。

法称は〔中略〕文典無用論を説く。その主な理由は次の様にまとめられる。

(1) 正統バラモン側によって「誤れる語 (apaśabda, asādhuśabda)」といわれる語からでも直接に意味を覚知するから、「正しい語 (śabda, sādhuśabda)」を知る手段とされる文典は無用。

(2) 文典による言葉の「浄化 (saṃskāra)」は存在しないから「浄化された語 (saṃskṛta śabda)」なるものも存在しない。

¹ NMの番号は第2章のシノプシスで筆者が与えた科段の番号 (付録の訳注研究の見出し番号) に対応する。なお、[]内のページ番号は Subbhāṣāstrī [1929–33] に拠った。

(3)正しい言葉は dharma を実現する手段である、ということはない。

この中で(2)と(3)は特に聖語サンスクリットに対する正統バラモン側の信仰に関わる問題であり、その信仰を受け入れない仏教の立場に立つならばおのずからそれは否定されざるをえないであろう^{*2}。

クマーリラが仏教徒に対して強い批判を加えていたことはよく知られている。文法学章の長大な議論の背景にその影響を看取することは難しくない。

4.1.1 TV 文法学章シノプシス

4.1.1.1 前主張

1. 【主張】：(シャーストラには) 単語にある「正しさ／不正さ」を理解させる機能がない。[p.252]
 1. シャーストラに存在する全ての言葉の使用は世間の言葉と矛盾しない。
 2. 文章 (vākya) からなるシャーストラの機能の成立は単語を前提とする。
 3. シャーストラが「正しさ／不正さ」を規定するなら、文章が単語の、単語が文章の「正しさ／不正さ」を規定するという相互依存が生じる。
 4. 言葉の「正しさ／不正さ」は意味表示能力の有無に基づいて世間的に定まっている。
 1. 【帰結 1】： “gāvī”などは正しいものとして確定する。[p.253]
 1. “gāvī”なども意味を成す。
 2. 世間的に周知されており、“go”などよりも速やかに対象認識を生ぜしめる。
 3. 太鼓・法螺貝の音, g, k などの単一の音素, 音素の集合など意味を持たないものが誤った言葉 (= 音声)。
 4. 【付随的帰結】： 「意味表示能力がない = 不正」説は不適切。
 2. 【補足 1】： (意味表示能力以外に「正しさ／不正さ」が存在すると仮定した場合、) それらは知覚 (pratyakṣa) によって理解されるものではない^{*3}。[p.253]
 1. 知覚されるのはいかなる場合でもただの音素のみ。
 3. 【補足 2】： 「正しさ／不正さ」は推論 (anumāna) を通じて理解されるものではない^{*4}。[p.253]

2 針貝 [1975c:77] (注記号・強調省略)。

3 NMI.4.2.

1. 「正しさ／不正さ」という未知の対象との結合関係に基づいて推論することは不可能。
4. 【補足3】：「正しさ／不正さ」は証言(ヴェーダの言葉)によって理解されるものでもない^{*5}。[pp.253-254]
 1. 歴大な言葉全てにいちいち命令(vidhi)・禁止(niṣedha)文を推理することは不可能^{*6}。
 2. 普遍(jāti)に依拠して推論することも不可能。言葉性(śabdatva)という普遍の下位に、言葉を二分割するような普遍はない。
 3. 意味表示能力の有無に基づいた命令／禁令もありえない。
 4. 文法学の根本には、(1)「正しい」言葉の使用を命令するシュルティ、(2)「不正」言葉の使用を禁止するシュルティ、(3)その両者のいずれもが(推論を通じて)想定されねばならない。
 5. (1)——常時実現している事象(何かを意味する言葉で話すこと)に対する制限はありえない。
 6. (2)——実現不可能な事象(何も意味しない言葉で話すこと)に対する制限はありえない。
 7. (1)の改訂版——「正しい言葉のみで話す」ように、あるいは「正しい言葉で話し続ける」ように制限することは不可能。
 8. (2)の改訂版——不注意・能力不足で生じる言葉、瞬きや手信号による意味表示を禁止することは実現不可能。
 9. 「正しい／不正」言葉のように同期的実現不可能な二つの事象に一方の禁止を目的とする排他的列挙(parisaṅkhyā)を規定することは不可能。
5. 【補足4】：言葉はその意味＝対象が既知であるから、未知の対象(「正しさ／不正さ」)を論理的要請(arthāpatti)を通じて想定することができない。[pp.255-256]
6. 【補足5】：「正しさ／不正さ」を規定すべき文法学には権威性を保証する根拠、および果報が存在しない。[p.256]
 1. ダルマ教典類はその対象がほぼ等しく意見の相違もないので、根拠となるシュルティの推論が容易だが、文法学はそうではない。[p.256]

4 NMI.4.3.

5 NMI.4.4.

6 NMI.5.以下の議論に対応。

2. 文法学では文法学の目的に関して当の文法学者同士で意見の相違が見られる (内部に意見の分裂があるものは権威として相応しくない)^{*7}。

[p.256]

1. パーニニ： 目的を説いていない。人間の四大目的は該当しない。自明のものでもない^{*8}。
2. カーティヤーヤナ： 知を前提とした使用におけるダルマを説く。
3. パタンジャリ： 知にダルマがあると説く。
3. カーティヤーヤナ： 「lakṣyalakṣaṇe vyākaraṇam」は不適切。人工的な定義項 (lakṣaṇa=スートラ=文法学) が、常住な被定義項 (lakṣya=言葉) に常住な規定を施すのは不適切。 [p.257]
4. 文法学学習を説くシュルティは存在しないこと (その1)。

[pp.257-261]

1. 文法学は (ヴェーダのように) 常住なものではない。
2. 不断の伝統によって無始性を主張することも出来ない。
3. シュルティ (1)： 「tasmād eṣā vyākṛtā vāg udyate」は文法学に関連しない。
4. シュルティ (2)： 「ekah śabdaḥ samyag jñātaḥ suprayuktaḥ śāstrānvitāḥ svarge loke kāmadhug bhavati」は文法学に関連しない。
5. シュルティ (3)： 「tasmād brāhmaṇena na mlecchitavai nāpabhāṣitavai mleccho ha vā eṣa yad apaśabdaḥ」は文法学に関連しない。ヴェーダの言葉の毀損を咎めている。
6. シュルティ (4)： 「āhitāgnir apaśabdaṃ prayujya prāyaścittīyām sāravatīm iṣṭim nirvapet」は文法的に不適切な言葉の使用を禁ずるものではない。
 - どんなに注意深いシシュタでも, “gāvī”などの言葉の使用に「不正な行いをしている」という意識を抱かない。
 - 文法的に不適切な言葉はスムリティ・プラーナ・イティハーサ・王侯の言葉遣い中に数多見られる^{*9}。

7 NMI.6.

8 NMI.6.5; I.6.6-9.

9 NMI.7.4.

- (無謬の) ヴェーダ中にも「不適切な」言葉があるが、それを正しく定義できていない。対象領域を満たしていない。
- 文法学者自身が文法的に不適切な言葉を用いている——騎乗した騎手が騎馬を忘れることがあろうか。
- パーニニ: janikartuḥ prakṛtiḥ, tatprayojako (hetuś ca)^{*10}。
- カーテイヤーヤナ: dambher halagrahaṇasya jātivācakatvāt siddham, ānyabhāvyam tu kālāśabdavyavāyāt^{*11}。
- パタンジャリ: aviravikanyāyena, anyathā kṛtvā coditam anyathā kṛtvā parihārah^{*12}。
- 定義項・被定義項の片方が崩れれば、権威性は失われる。
- 文法学者(パタンジャリ)の考える世間的な言葉とヴェーダの言葉の区別は不適當。
- 世間的な言葉といいながら(ヴェーダにない=世間的な)“gāvī”などを除外している。
- ヴェーダの言葉の定義は師匠の口から聴く方が良い。

5. 文法学者(パタンジャリ)の説く文法学の目的は不適切。[pp.261-268]

1. 「〔ヴェーダの〕保護 (rakṣā)」は文法学の目的ではない^{*13}。
 - 師資相承によってヴェーダは保護される。
 - サーマヴェーダには独自の十分な定義が存在する。
 - 世間の言葉を保護することもない。
2. 「〔ヴェーダの〕修正 (ūha)」は文法学の目的ではない^{*14}。
 - 「修正」は識者によって、世間・ヴェーダの用語法に基づいて確定する。
3. 「伝承〔の遵守〕 (āgama)」は文法学の目的ではない^{*15}。

10 NMI.7.1.

11 NMI.7.2.

12 NMI.7.3.

13 NMI.6.12.

14 NMI.6.13.

15 NMI.6.14.

- 「伝承」は(教典など)あらゆるものの根底にはなっても、目的にはならない。(学習以前にあるもので、学習以後にあるものではない。)
- 「niṣkāraṇo ṣaḍaṅgo vedo...」というのは、文法学に目的がないこと(niṣprayojanatvam)を述べている。
- 文法学などのアングの学習規定はどの流派にも伝えられていない。
- ヴェーダを目的としている／の部分であるという性質が存在しないから、ヴェーダ・アングではない。
- 「...ṣaḍaṅgo vedo...」というのは明言(śruti)・語意(līṅga)などの(命令間の主従関係を決定する六つの根拠^{*16}によって)分割されたヴェーダを意味するため、これはミーマーンサーを通じてヴェーダ学習を規定するものであると確定する。
- ニルクタや文法学が学ばれるべきだとすれば、ヴェーダのアルタヴァーダに包含される語義解釈などがそれにあたる。
- 「brāhmaṇena ṣaḍaṅgo vedo 'dhyeyaḥ」と(カーティヤナーヤナの)「jñāne dharmāḥ śāstrapūrvaprayoge 'bhyudayaḥ」は矛盾する。

4. 「〔学習の〕簡便さ(laghu)」は文法学の目的ではない^{*17}。

- 非常に苦勞して学んでもせいぜい世間的に良く知られた言葉をお決まりの形に言い換えることが出来るようになる程度のものを「簡便」と呼ぶのはあべこべな物言いか、手段の礼賛に過ぎない。
- とある人(バルトリハリ)の言葉「言葉の真実の覚知は文法学を措いてなし」——知覚の対象に対して教典がその真実を断定することはありえない。「言葉の真実の覚知は聴覚器官を措いてなし。」

16 すなわち、明言(śruti)、語意(līṅga)、文内文脈(vākya)、章内文脈(prakarāṇa)、位置(sthāna)、原語意(samākhyā)の六種を指す。Edgerton [1929:64-114,206-232] 参照。訳語は北川 [1968b] および [1971] に拠った。

17 NMI.6.15.

5. 「疑念の生じないこと (asandeha)」は文法学の目的ではない^{*18}。

- 文法学に基づいて単語や文の意味確定はない。
- 単語の意味に関する疑念は年長者の (言語) 活動のみに基づいて取り除かれる。
- それ以外はニガマ・ニルクタ・カルパストラ・論理 (tarka) に熟達した者 (abhiyukta) に基づいて取り除かれる。
- 文法学は単語そのものの形を説明するので、意味はどこかへ行ってしまう。
- 文法学による説明が適切ではない世間の実例がある。

- 同様のヴェーダにおける実例がある。
- ヴェーダの事例はミーマーンサーによって説明される。「sthūlapṛṣṭāṅī」などの意味の確定はカルパストラによって得られる。
- 世間で使われる言葉にアクセントは見られないがゆえ、アクセントから意味が確定することはない。
- 意味の確定は年長者の (言語) 活動に依存している。その場合もアクセントは決定的なものではない。
- 文法学は言葉 (= 音声) の教えであり、意味の教えではない。

6. 文法学学習を説くシュルティは存在しないこと (その 2) ^{*19}。

[pp.268-270]

1. シュルティ (5) : 「te 'surā helayo helayaḥ....」は誤った言葉の禁止を説いている。
2. シュルティ (6) : 「duṣṭaḥ śabdaḥ....」というのは大勢に良く知られているシクシャー作者の詠んだ「mantra」という単語を抜き出して、「śabda」という単語を挿入し、自身の立場 (正しい言葉の使用) への執着を示している。汚れたマントラを唱た場合、祭主の失墜が認められるだけである。

18 NMI.6.16.

19 NMI.6.17.

3. シュルティ (7) : ニルクタの引用「yad adhītam avijñātam nigadenaiva śabdyate...」について、カルパストラ・ニルクタ・ミーマーンサーは、ヴェーダの説明に関わるが、文法学はその後役に立たないのでこのシュルティはその目的を述べるものとして不適當。
 4. シュルティ (8) : 「avidvāmsah....」, 挨拶を返す時に名前の最後をプルタにすることは世間周知であるし、マヌ法典などで教示されているから、文法学の目的ではない。
 5. シュルティ (9) : 「prayājāḥ savibhaktikāḥ kartavyāḥ」に関して、祭祀家の教示や、ブラーフマナ文献での (実際の) 格接辞を伴った使用に基づいて、文法学がなくても格接辞を伴った言葉の使用は可能である。
 6. シュルティ (10) : 「yo vā imāṃ padaśaḥ svarato 'kṣaraśo vācāṃ vidadhāti sa ārtvijīno bhavati」は (文法を学んだ者ではなく) 正しくヴェーダを学んだ者を言っている。
 7. シュルティ (11) : 「catvāri vākparimitā padāni....」は文法学者が自らの学問体系における概念をそれぞれの数字に合わせて述べているだけで、ミーマーンサーの立場でも、あるいはヴァイシェーシカの立場でも同じことが可能であるから重視する必要はない。
 8. シュルティ (12) : 「uta tvaḥ paśyan....」は世間・ニルクタ・カルパストラ・ミーマーンサーに拠って生じる単語・文の意味の理解を讃えるためのマントラで、文法学を讃えてはいない。
 9. シュルティ : 「āhitāgnir apaśabdam prayujya....」については既出(4)。
 10. 命名儀式 (nāmakaraṇa) に関しても、必要な知識はその他から得られるがゆえ、文法学は必要とされない。
 11. シュルティ (13) : 「sudevo 'si varuṇa」というこのシュルティが何を意味するのかという解釈は文法学者のあつかう領分ではない。
7. 文法学に浄化された言葉には (saṃskṛtānām śabdānām) 「正しさ」があるという見解は誤り^{*20}。[pp.270-274]

1. 浄化される対象が不明。
2. 音素浄化説(1)——単一音素でも“gāvi”などに含まれる音素でも音素であることは同様。音素は同時に聞こえることがないからその集合の浄化は不可能。刹那的存在の浄化は無意味。
3. 発生浄化説——文法学者の生み出す言葉が「正しい」言葉ならば、ヴェーダに根ざすという性質、ヴェーダ・アングであるという性質が排除されてしまう。言葉常住説とも背反する。
4. 獲得浄化説——(言葉の意味=既知のもの)獲得は聴覚器官に拠って成立するため文法学は必要ない。一方、未知のもののための浄化を規定するシュルティは存在しない。
5. 言葉浄化説——虚空に抛り、常住であり、実体を持たない言葉を浄化することは不可能。
6. 音素浄化説(2)——全音素の集合の浄化もありえない。全音素の集合は意味をもって用いられたものではない=言葉ではない。単語ごと三四の音節が浄化されるのでもない。数が重要ならば、どのような言葉でも良いことになる。
7. 前後関係浄化説——前後関係は言葉の属性ではなく、発話・把捉に存在するものであるため、どのような言葉でも良いことになってしまう。
8. 発話・把捉浄化説——行為が他の行為の達成目標となることはありえない。
9. 器官浄化説——口蓋などの発話器官、耳の浄化は医者への教示する浄化の対象。
10. 心・人間浄化説——言葉の教えではなくなってしまう。
11. スポータ浄化説——非存在の浄化は不可能。文スポータでも同様。
12. 抽出後浄化説——(無部分の)文から本来存在しない単語などを抽出して浄化することは不可能。存在しない抽出された言葉を説明するのであれば権威性が失われる。同様に、単語は教える対象でなくなるが、そもそも文章を教えるのでもない。

13. 意味をもって用いられた言葉浄化説——意味を持つものは文であると (バルトリハリは) 認っているので、単語も意味を持たなくなってしまう。
14. パーニニ・カーティヤーヤナ・パタンジャリ同様、前後相反する見解を述べるバルトリハリによっても、文法学が信頼の置けない人間に著されたものであるということが良く示されている。
7. 【帰結 2】：意見の相違が多く、根底になるものが存在せず、(その学習に) 果報がない教典 (= 文法学) に基づいた、「正しい／不正」という区別 (vyavasthā) は言葉に存在しない。
2. 【総括】：前主張の論証式形式での再提示。[p.274]
1. 論証式 [1] *²¹：
- 〔主張〕 “gāvī”などの言葉すべては、牛性を表示する。
 - 〔証因〕 年長者がその (意味) で用いているから。
 - 〔喩例〕 “go”, “usrā”などのように。
2. 論証式 [2 A] *²²：
- 〔主張〕 “gāvī”などのすべてに正しさがある。
 - 〔証因〕 意味を成すから。
 - 〔喩例〕 “go”, “usrā”などのように。
3. 論証式 [2 B]：
- 〔主張〕 “gāvī”などのすべては誤った言葉ではない。
 - 〔証因〕 聴覚的なものだから (= 言葉だから)。
 - 〔喩例〕 “go”, “usrā”などのように。
4. 論証式 [3] *²³：
- 〔主張〕 “gāvī”などすべてに無始性がある。
 - 〔証因〕 話者以前に話者が存在してその限界が定まらないから。
 - 〔喩例〕 “go”などの (同義語の) ように。

21 TV p.274:

gāvīgoṇyādayaḥ śabdāḥ sarve gotvasya vācakāḥ |
 vṛddhais tatra prayuktatvād gaur usrety evamādivat ||

22 Ibid.:

evam sādhitvam eteṣām sarveṣām arthasādhanāt |
 śrautratvān nāpaśabdatvaṃ pūrvadr̥ṣṭāntadarśanāt ||

23 Ibid.:

anāditvaṃ ca sarveṣām avadhyānavadhāraṇāt |
 vaktur vaktuḥ puro vṛtteḥ śakyaṃ vaktuṃ gavādivat ||

5. 論証式 [4] *²⁴ :
- [主張] 正しい言葉で話している者たちに未知の果報は起こらない。
 - [証因 1] (彼らにとって) その言葉の意味は既知のものだから。
 - [喩例 1] 煙から、火を (ある) 場所に理解する者には (火が既知である) ように。
 - [証因 2] 未知の果報が (何らかの) 教典に規定されていないがゆえに。
 - [喩例 2] ブッダの言葉のように。
6. 論証式 [5] *²⁵ :
- [主張] 言葉の使用を制限する教典はない。
 - [証因] ヴェーダの (様な無始の) 姿をしていないから。
 - [喩例] プラークリットの文法のように。
7. 論証式 [6] *²⁶ :
- [主張] ヴェーダに根ざしたものとしても、文法学に権威性は適さない。
 - [証因] ヴェーダの内容のためのものではないから。
 - [喩例] ナータカなどの著作のように。
8. 論証式 [7] *²⁷ :
- [主張] 文法学はヴェーダのアンガでもない。
 - [証因] ヴェーダためのものではないから。
 - [喩例] 物語 (kathā) などのように。
9. 論証式 [8] *²⁸ :
- [主張] 文法学はヴェーダのためのものでない。
 - [証因] それがなくともヴェーダによって意味の理解があるから。

24 Ibid.:

sādhubhir bhāṣamāṇānām nādṛṣṭaphalasaṃbhavaḥ |
 dṛṣṭārthatvād yathā dhūmād agniṃ deśe 'vagacchatām
 aśāstravīhitatvāc ca buddhaśabdābhīdhānavat |

25 Ibid.:

śāstraṃ nāvedarūpatvāt prākṛtavyakriyādivat |

26 Ibid.:

vedamūlatayā 'py asya pramāṇatvaṃ na kalpate |
 avedaviśayārthatvān nāṭakādinibandhavat ||

27 Ibid.:

śāstrāṅgam api naivaitad atādarthyāt kathādivat |

28 Ibid.:

atādarthyam vinā 'py asmād vedenārthāvabodhanāt ||

10. 論証式 [9] *29 :

- [主張] 文法学は言葉の使用のアンガでもない。
- [証因] 言葉の使用がすでに確立してから起こるから。このようなものは、アンガとみなされない。
- [喩例] 目などの存在の推論^{*30}のように。

4.1.1.2 定説

1. 【応答】 : 不正な言葉の無始性を疑う。 [p.275-278]

1. 【定説 1 A】 : 言葉において、努力によって完成するがゆえの誤りが起こりうる (śabde prayatnaniṣpatter aparādhasya bhāgitvam)。

1. 誰もがいつでも聞いたとおりに言葉を発話できるわけではない。
2. 年長者たちの (言語) 活動の伝統に、疑いが生じる。
3. 無始性は絶対のものではない。

2. 【定説 1 B】 : 言葉において、誤った努力 (aprayatna) の完成のゆえに誤りが起こりうる (aprayatnaniṣpattir api śabde saṃbhāvyate) *31。

1. 努力を怠らず、(常住な) 言葉を顕現させる者の、伝統に裏づけされた言葉の発話のみに基づけば、あらゆる言葉は同様のものとなりうるが、言葉における誤った努力が想像しうる場合、誤りによって生じた言葉の別形態が入り込む可能性があるため、必ずしも全ての言葉を同様とみなす必要はない。

29 Ibid.

na ca śabdaprayogāṅgaṃ siddhe tasmin pravartanāt |
yad īdṛśam anaṅgaṃ tad dṛṣṭam netrānumānavat ||

30 これは JS 中の「prayogotpattyasāstratvāt」を直接に解釈するものと考えられる。すなわち、「視覚知が存在する → 目が存在する」という場合に、「目の存在は視覚知に先立っていないなければならない」という (論理的要請の) 推論過程を経て帰結する目の存在の知は、しかし、すでに所与のものである視覚知にとってそれを成立させる要因 (=アンガ) となっているわけではない。それと同様に、「言葉の使用が存在する → 文法学が存在する」という推論 (=prayogotpattisāstratva) で帰結する文法学の存在は、すでに所与のものである言葉の使用にとってそれを成立させる要因ではない、という主旨であろう。(TV p.274: yathā hi cakṣurādigrahaṇānapekṣarūpādivijñānasiddhau tajjanitārthāpattiprabhavaṃ cakṣurādya anumānam upajātam api na pūrvajñānasyāṅgam evaṃ lokaveda-siddhaśabdaprayogottarakālapraṇītayā vyākaraṇam apy anaṅgam/)

31 すなわち、JS 1.3.25を śabde 'prayatnaniṣpatter aparādhasya bhāgitvam と読み替える。TV には「他の者たちいわく (apara āha)」と導入されるが、具体的にどういった人物を指しているかは不明。

3. 【定説 1 C】：言葉に関する努力の完成に誤りが起こりうる (śabde prayatnanaiṣpatter aparādhasya bhāgitvam)。

1. 注意深い／発声器官が正常な者にも努力の完成に誤りがあることは見受けられる。不注意な／発話器官に異常のある者の場合はなおさらである。

4. 【敷衍】：誤りが起きなかった場合＝正しい、誤りが起きた場合＝不正、という区別が可能^{*32}。

1. 壊れていない＝正しい、壊れている＝不正 (と世間では言われる)。

2. 真実性＝正しさ、非真実性＝不正さ。

3. ダルマ・アダルマの区別は真実・虚偽を根拠とする。

4. 真実・虚偽は命令・禁止されているので教典をもつことが認められる。

5. 真実の内容 (arthasatya) が意味されなければならないように、真実の言葉 (śabdāsatya) が語られなくてはならない。

6. 虚偽の内容 (arthānṛta) が放棄されなければならないように、虚偽の言葉 (śabdānṛta) が放棄されなくてはならない。

7. ダルマ・アダルマの区別が存在。

5. 【帰結】：「prayogotpattyaśāstravāt (JS 1.3.24)」という証因は不成立 (asiddha)。

2. 【応答】

1. 誤りの可能性 → 正しい／不正な言葉の使用がいずれも確実ではなくなる。
→ 正しい言葉の使用の命令が可能。

1. ただ一つの正しい言葉が無能力・不注意などのゆえにさまざまな状態を取り、さまざまな崩れた言葉の姿をとって把握されながらも同じ意味を理解させる。 → “gāvī”などは“go”などの同義語として、牛を意味するものであるとは必ずしも確定しない。

2. 幼児の言葉遣いやその真似から意味を理解しうるということは、使用・意味理解があるというだけでその言葉に意味表示能力が確定しうることを意味する。

3. “gāvī”などには関しては長年の慣用を経て正しいという誤認識が生じているが、今まさに新しい (崩れた) 言葉が用いられたとしても、意味は理解される。

2. 【帰結】：論証式 [1] の証因は不確定 (anaikāntika) ^{*33}。

32 NM II.1.1-6.

33 “gāvī”などは、前主張者にとって“go”などと同様、年長者 (vṛddha) が用いてきたものであり、ゆえに“go”などと同様、同一の対象を意味するものである。しかし、“go”などとは全く別の、幼児の言葉や真新しい崩れた語形、すなわちその使用がこれまでなかったような言葉か

3. 【定説 2】： (一つの対象を意味する) 複数の言葉があるのは不合理である。
[pp.277-278]

1. 表示されるものと表示するものは一対一の関係にある。
2. (言語) 活動のために対象に認められる名称は、一つあれば事足りる。別の名前からは別の対象が理解される。
3. 同義語の場合、一対多の関係が認められる。
4. 崩れた言葉は、もとの言葉との類似性を通じてもとの言葉に属する表示能力を明らかにしつつ、意味理解に貢献する^{*34}。

4. 【定説 3】： 言葉の正しさは、特殊な熟練に基づいて知られる (tatra tattvam abhiyogaviśeṣāt syāt)^{*35}。 [pp.278-289]

1. 使用・意味表示が全く同等の場合いずれが正しいものであるのかは、定義項 (lakṣaṇa) を聞き繰り返すことで生じる熟練 (abhiyoga) によって生じる他の被定義項 (lakṣyāntara=他の言葉, 例外形) の知識 (=abhiyogaviśeṣa) にもとづいて説明される。
2. 文法学なしには世間でもヴェーダでも意味表示能力があり、崩れていない言葉を正しく知ることは不可能。
3. 正しい／不正な言葉両者共に文法学がその知識の獲得手段。

1. 世間における文法学の機能

1. 世間的 (言語) 活動に基づいて意味を表示するものとしてのみ、真の意味表示能力があるかどうかは確定されないうまま、教典に存在する単語でいくつかの言葉の正しさ説明し、その後、その正しい言葉で再び教典に存在する単語を説明する。
2. 教典があるとき (真の) 意味表示能力が存在し、(真の) 意味表示能力があるとき教典が存在するという相互依存関係はない。
3. 教典は、(真の) 意味表示能力が知られた後は、崩れた言葉との区別を行う。

2. ヴェーダにおける文法学の機能

1. 正しい言葉以外存在しないヴェーダにおいて、全ての流派に存在する言葉を一度に知ることは不可能。それらは定義項を通じてのみ理解される。

らも意味が理解されうならば、使用がある → 意味を表示するという関係に逸脱が生じる。

34 NM II.1.5.

35 NM II.1.6.

2. 文法学によって説明されることで正しさが確定し、かつヴェーダの後に文法学が存在するなら、相互依存関係がありうる。→ 文法学に基づいた説明を含むテキストが存在しない時代がなく、(文法学は)ヴェーダの命令に根ざしているので(文法学の)無始性が認めらる。その場合、あらゆる言葉が確実に未知の対象(ダルマ・アダルマ)を持ち、教典の知のみに拠っている。常時説明される言葉の制限規定に問題はない。
3. 【応答】：論証式 [2] への反論。
1. スムリティおよびスムリティに熟達した人は慣習に勝るがゆえに、世間の(言語)活動に基づく意味表示能力より文法学に基づく(真の)意味表示能力が勝る。
4. 正しさ／不正さは六プラマナーナすべてに拠って確立する。
1. [知覚]：正しい／不正の区別は最初教典を通じて理解される。区別が理解されると、知覚によって区別することが可能になる^{*36}。
2. [推論]：知覚によって把握された後は、語基・接尾辞などの徴表(liṅga)が正しさ／不正さを逸脱しない(abhyavicārin)なので推論も成り立つ^{*37}。
3. [証言]：シュルティ・スムリティ(文法学)という二種の教典がその区別を知らせる^{*38}。
4. [比定] 幼児と年長者の言葉の比較から、崩れた言葉とそうでない言葉があることが推理される。
5. [論理的要請]：起こりうる不注意・怠惰・発声器官の瑕疵に起因する崩れた言葉の形態を除いた正しい言葉の説明は他の方法で考えられないがゆえに正しさの知が確定する。
6. [無]：定義の無(abhāva)がある崩れた言葉に正しさは存在しない。
5. 【応答】：【補足2】に関連して。正しい／不正な言葉いずれの使用可能性もあるので制限は妥当^{*39}。
6. 【応答】：【補足3】に関連して。「svarge loke kāmadhug」などが果報となる^{*40}。
7. 【帰結】：論証式 [4] , [5] は排除される。
8. 【応答】：文法学批判に対して。
1. 人工的だから教典ではないというのは教典の語義に反する。

36 NM II.2.1.

37 NM II.2.3.

38 NM II.2.4.

39 NM II.3.1-2.

40 既出のいくつかのシュルティに述べられる果報が、祭式のためのもの(kratvartha)や人間のためのもの(puruṣārtha)として理解される。この議論の詳細は針貝 [forthcoming] 参照。

2. アンガを切り落とせば本体 (ヴェーダ) も衰退する。
 3. 文法学の領域は正しい言葉がそうであるということを確認すること。ダルマ教典と比較する意味はない。
 4. 文法学者の意見の相違——シュルティにおいても多くの相違が見られるので、文法学の権威を否定する理由にはならない。
 5. 説明の相違——定義対象の区別に基づくものだから、権威を否定する理由にならない。
 6. パーニニが目的を述べていないこと——シュルティ・スムリティにおいて確認しているから。あらゆる言葉の説明がその目的であり、それに基づいて正しい言葉の知がある。
 7. カーティヤーヤナの見解の解釈——正しい言葉の知、それを前提とした言葉の使用におけるダルマのための制限はまずヴェーダという教典によってなされ、文法学は正しい言葉の形態を制限する。
 8. パタンジャリの見解の解釈——カーティヤーヤナの見解を補足するためだけのもの。
 9. 言葉の知は確実に言葉の使用のアンガであり、言葉の使用より先に存在するものであるから、単独で果報 (ダルマ・アダルマ) と結合することがない。
 10. マヌが文法学者を評価している^{*41}。
9. 【帰結】：論証式 [9] は否定される。
5. 【結論】：ヴェーダを学んだということ・祭式の考究を離れた内容に関しては、それがあつ限り、文法学の知は確実に必要とされ、ゆえに文法学は無始であると確定する^{*42}。

4.1.2 小結

以上、シノプシスを用いて TV と NM の議論の関係を明らかにした。具体的な議論の内容については、付録の訳注研究を参照されたい。

41 NM II.10.4.

42 TV p.179: tenāpi pūrvapaścāduktādhīvedatvayajñamīmāṃsanavyatiriktaviṣayeṇa satā 'vaṣyam eva vyākaraṇajñānam āśrayitavyam iti tannityatāsiddhiḥ//

第5章 文法学のテクニカルな問題を巡って

5.1 プラバーカラ著『ブリハティー』と『ニヤーヤマンジヤリー』に見るパーニニ文法学批判

本章^{*1}では、主にプラバーカラの『ブリハティー (以下B)』に基づく NM の議論についてテキストを比較しつつ触れることとする。はじめに、両テキストで取り上げられる主要なスートラを列挙し、それらに共通する特徴を記しておこう。スートラは以下である。

A 1.3.1: bhūvādayo dhātavaḥ.

A 1.4.24: dhruvam apāye 'pādānam.

A 1.4.32: karmaṇā yam abhipraiti sa sampradānam.

A 1.4.42: sādhatamaṃ karaṇam.

A 1.4.45: ādhāro 'dhikaraṇam.

A 1.4.49: kartur īpsitatamaṃ karma.

A 1.4.54-55: svatantraḥ kartā, tatprayojako hetuś ca.

A 2.1.1: samarthaḥ padavidhiḥ.

A 4.1.82: samarthānām prathamād vā.

A 1.2.45-46: arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam, kṛttaddhitasamāsāś ca.

ここで取り上げられているスートラはその大半が術語 (sañjñā) に関するものである。パーニニ文法が文法操作の適用対象としてスートラに提示するものは大きく二つに分けられる。一方は特定の語形 (= 音素および音素の連続体) であり²、他方はそれが適用される集合の構成メンバー全てを指示するものとしての術語である。パーニニ文法学者に限らず、インドの文法学者が極端に音節数を節約した表現で文法規則を記述 (あるいは規定) することに心血を注いでいたことは周知の所であるが、現実で使用される語形は事実上無限集合を構成するため、術語を用いてそれらを適当な規模の下位集合に区分することは不可欠であった。動詞語根を指す dhātu, および名詞語基を指す prātipadika というここに取り上げられた二つの動詞はこのためのものである。

また、A 1.4.24-55 間のスートラで定義される kāraka に関する apādāna などの各術語は語形のみではなく意味にも関わるものである。これらは、それが適用されるある特

¹ 本章の内容は主に 友成 [2011] ないし Tomonari [2012], [2013] の内容を要約したものである。

定の意味の範囲を指す術語であり、主に接尾辞等の導入における意味条件を限定するために用いられ、様々な意味をいちいち列挙する手間を省略する効果を持つ。

一方で、A 2.1.1 および A 4.1.82はともに *samartha* という語を含む解釈規則 (*paribhāṣā*) でありここに上述の *dhātu* や *prātipadika*, *apādāna* などの術語に関係するような問題は存在しないが、解釈規則とは基本的にそれが関わりうるあらゆる場合において指針として考慮されるべきものであるから、ここで列挙された各スートラはパーニニ文法学の根幹に関わるものであり、スートラが正常に機能するためにその意味にいかなる不明瞭さも存在しないことが望まれるものであると言いうるだろう。

5.1.1 術語を通じたパーニニ文法批判

術語に対する批判はパーニニ文法学の体系にとって極めてクリティカルである。その理由を探る上で、術語に関して文法学者が示す次の区別は注意に値する。

区別	例
大術語 (<i>mahāsañjñā</i>)	<i>sarvanāman</i> , <i>avyaya</i> , <i>kāraka</i> など
人工術語 (<i>kṛtrimsañjñā</i>)	<i>ṭi</i> , <i>ghu</i> , <i>bha</i> など

人工術語の術語スートラは単純であり、定義される術語 (= *sañjñā*) と定義づけられる事柄 (= *sañjñin*) が具体的に明示される (語形や、語形のリスト、音素の位置条件等々具体的な情報で示される) ため、そのスートラに関して疑念が生じる余地はほぼない。ところが、大術語には被定義項が明示的でないがゆえに疑念が生じる場合がある。さらに、大術語は、極端に音節数を切り詰めた表現を好むはずのAの体系において異質な存在として、特別の説明を要するものでもあった。たとえば、A 1.4.23: *kārake*は、対象スートラ中A 1.4.24–55までのカーラカ定義を後続させる大術語のスートラであり、しかも一見被定義項を持たない非常に厄介なスートラである。

このA 1.4.23の問題に対し、MBhは「大術語は字義通りの術語 (*anvarthasañjñā*) を理解させるといふ」説明方法を提示する。

「*kārake*」と、大きな術語が作られる。そして、術語とは、それより短いものが存在しないものである—— [問] なぜそうなのか? [答] なぜなら、短さのために術語が作られるからである——そこで、大きな術語の作成には、字義通りの

術語が理解されるようにという。この目的がある：「行為するものがkārakaである」といったように^{*2}。

この説明の優れた点は、被定義項が明示されていないことと大術語であることの両方の問題を同時に解決するところにあるといえよう。しかし、この説明は新たな疑念を呼び、批判の対象とされてしまう。批判者はA 1.4.24について次のように述べる。離脱運動 (apāya) における定点となっている (dhruva) [kāraka] がapādānaであると言われるが、その場合、(われわれは) 固定された木などに——「木から落ちたデーヴァダッタ」といったとき、「落ちる」という運動において動かないのだから——苦し紛れにもkāraka性を見出しはしない。というのも、行為に結びついているものがkāraka性であり、かつ、その[行為]は木において知覚されないからである^{*3}。

この批判は、字義通りにkārakaを理解し、続くA 1.4.24を素直に理解しようとしたときに、疑問となるような点を確かに指摘している——しかし、そのようにすぐさま生じるような難点を文法学者が自覚していなかったということがありうるだろうか？実際には、MBhの続く議論を見れば、字義通りの理解を保ったまま後続のストラとも矛盾しないようなkārakaの捉え方が提案されていることがわかる。ところが、批判者はこのストラ以外でも、A 1.4.32のkarmanāの意味、A 1.4.42, 49のtama表現の意味といったような、ストラそのものからはその内容を確定しがたいものの、それゆえに文法学者によって入念に説明が施されているような問題点を批判の要点として挙げ続ける。このように、BやNMに収録されているA批判は、近視眼的に見れば妥当な方向性をたどりついていると言えるかもしれないが、実のところ文法学者が既に説明しているような問題を部分的になぞっているに過ぎない。言い換えれば、A批判ではあっても、パーニニ文法学批判となつてはいないのである。そして、BやNMの定説部におけるこれらの批判への応答は冷淡なまでに短い。

2 MBh ad A 1.4.23: kāraka iti mahatī sañjñā kriyate | sañjñā ca nāma yato na laghīyaḥ | kuta etat | laghvarthaṃ hi sañjñākaraṇam | tatra mahatyāḥ sañjñāyāḥ karaṇa etat prayojanam anvarthasañjñā yathā vijñāyeta/ karotīti kārakam iti |

3 NM II.240: dhruvam apāye'pādānam ity ucyate, tatra dhruvasya vṛkṣādeḥ, “vṛkṣāt patito deva-dattaḥ” iti patanakriyāyām acalataḥ kṛśam api na kārakatvam utpaśyāmaḥ/ kriyāyogi hi kārakam, sā ca vṛkṣe nopalabhyata iti/

その(批判に対する)説明は、特定の仕方の説明者たちがまとめている。(彼らが)特定の仕方でもとめたとおりに、そのまま受け入れられよ。なぜなら、それもまた[ストラと同等の]スムリティに他ならないからである^{*4}。

また、パーニニ(文法)体系におけるdhātu, prātipadika, kāraka等の教えが確定的でないことが多岐にわたって説かれたが、それらも賢者たちが既に正している。

そして、彼らにも過失が期待されるから(それを正してくれる更に別の賢者が必要になるという)無限遡及は起こらない。賢者に(／入念に)示された道には、諍いを起こす揚げ足とりのならず者学者が付け入る余地はありえないからである^{*5}。

5.2 小結：揚げ足とりか否か——前主張者の来歴を巡る考察

上述の批判の出自に関してはその手がかりとなるような情報が非常に少ない。上述のNM中のviplavakāravaitaṇḍīkaṇḍītataskaraという表現がそのヒントとなるかもしれないが、解釈の余地が広く、注釈も沈黙している。とはいえ、全体の文脈がヴェーダ批判にあることを思い出せば、批判者の来歴をある程度絞り込むことができるだろう。この点に関しては、Bronkhorst [2008]の研究で取り上げられるMBhを軽視する「非正統的」パーニニ文法学者とされるローカーヤタのUdbhaṭaの存在は、MBhなどの議論を考慮しない批判者のパーニニ文法理解とも符合しており興味深い。第2章で触れたブリハスパティの見解も、*Bṛhaspatīsūtra*とローカーヤタの密接な関係を思い起こせばなおさらである。

BおよびNMが収録しているA批判は、以上で見たように、Aにおける術語の性質、重要性をわずかながらも捉えているものではあった。しかし前主張の文脈で必要とされるようなパーニニ文法学に対する批判としては的はずれであり、プラバーカラやジャヤンタにとって、そのいちいちを相手取って論駁するような必要のないものであったと考えられる。しかし、だとすればどうして彼らはそのような批判を前主張に取り上

4 B p.145:tadvyākhyānam kathañcit samāhitam vyākhyātṛbhiḥ | yathā samāhitam kathañcit tathai-
va pariḡrhyatām | tad api hi smaraṇam eva |

5 NM II.259:yad api pāṇinitantre dhātuprātipadikakāarakādyanuśāsanavisamṣṭhulatvam anekāśā-
kham ākhyāpitam, tad api nipuṇamatibhiḥ pratisamāhitam eva | na ca teṣām api doṣotprekṣanasambha-
vād anavasthā, nipuṇadarśitamārge viplavakāravaitaṇḍīkaṇḍītataskarāvakāśānupapatteḥ |

げたのだろうか？わざわざ紙幅を割いてまでこれらを紹介した以上そこには何らかの意図があるのではないか？両者のヴェーダ中心志向に照らし合わせると、「パーニニ文法の中途半端な知識に基づく批判でヴェーダの権威を貶めようとする批判者」の姿は、伝統を重視するヴェーダ中心の世界観を取り巻く、その時代の「惨状」を描写するには格好の素材だったのではないだろうか。

他方で、パーニニ文法の方法論的／性格的変遷については、ここで描かれたような時代背景に連なるものとして位置づけることができるかもしれない。両テキストの定説部に見られる「そのまま受け入れられよ。なぜならそれもまたスムリティに他ならないからである」、「諍いを起こす揚げ足とりのならず者学者 (viplava-kāra-vaitaṇḍika-pañḍita-taskara) が付け入る余地はありえない」という表現はその限りで示唆的である——少なくともプラバーカラやジャヤンタにとって、この時代のパーニニ文法学にAについて色々と疑問を差し挟むような余地はすでになく、過去の文法学者の説明を「そうあるべき」ものとして受容せよという段階にまで到達していたのであろう。

第6章 結論

以上、NMの議論に関連して、ミーマーンサー学者らの議論との関連を示しだすことでそれぞれの議論でポイントとなっている概念や、疑問点となる部分についてそれぞれ考察してきた。

第1章ではNMの第六日課後半部に展開される議論を概観するために、シノプシスを提示し、全体の概要と、それぞれに関連する議論について俯瞰的に提示した。特に、同所の議論についてはこれまでの研究では完全な科段が設けられることはなかったため、この科段によってその把握は容易になったものと思われる。

続く第2章では、ジャヤンタがその議論の模範としたミーマーンサー学派の文献に立ち返り、とくに「正しい言葉」「不正な言葉」とはそもそもどんなコンセプトなのか、そして、それを教示する“abhiyukta”と呼ばれる人々がどのような特徴を備えていたのかを考察した。続けて、ジャヤンタの前主張がミーマーンサー学派の議論から逸脱する場面を考察した。これらの付加は、ジャヤンタにとって当時の彼を取り巻く状況を活写する上で必須であったと考えられ、彼の時代の文法学がどのようなものと捉えられていたのかを知る良い手がかりとなった。

第3章は、クマーリラのTVの内容整理を中心に、NMがどの箇所とどのように対応しているのかを提示した。NMの特徴として、先行する文献にもとづいてジャヤンタ自身が様々な議論を構成したということは、彼自身述べるところではあるが、第六日課の後半部分では極めて具体的な形でその好例を見ることができた。

第4章では、プラバーカラのBに依拠したNMの議論について、その本質的な問題を考察した。実際の議論については訳注研究に記すところであるが、批判者の性質はプラバーカラの、そしてジャヤンタの時代の文法学がどのような批判に晒されていたのかを知る重要な情報源であることが分かる。

ジャヤンタはこの章を通じてどのような文法学像を描こうとしていたのか、最も端的にそれを表している印象的なフレーズを引用し、本論を終えることとしたい。

汚れなき素材から〔織り上げられた〕(prakṛti-nirmala)、きわめて高貴なる(atyudāra)文法学という衣(vyākaraṇa-ambara)は、かくのごとく批難の埃が降りかかれども、並大抵のものではほんの僅かですらその色をくすませることはできない、ということが確立した。それゆえに、あらゆる浄化具中の浄化具、アーリ

ア人士に尊敬 (ārya-jana-bahu-mata) され、〔人間の〕四大目的を達成し、田舎者ならざる者 (agrāmya) に己を成すべく、文法学を学ばなければならない^{*1}。

1 NM II.260.3–4: sarvathā prakṛtinirmalam atyudāraṃ vyākaraṇāmbaram^α evaṃ prāyair parivāda-pāṃsupātair na manāg api dhūsaṅkartuṃ^β pāryata iti siddham | tasmāt pavitrāt sarvasmāt pavitram ārya-janabahumatam adhigatacaturvargam agrāmyam ātmānaṃ kartum adhyetavyaṃ vyākaraṇam ||

第二部：『ニヤーマンジャリー』第六日
課後半部訳注研究

凡例・版本情報

以下に参考付録として、NMのテキストおよび訳文を収録する。

【凡例】

1. 使用テキスト及び略号

本訳注研究で参照した版本は以下の通り^{*1}。

M(ysore) *Nyāyamañjarī of Jayantabhāṭṭa: With Ṭippanī—Nyāyasaurabha by the Editor.* Edited by K. S. Varadacharya. 2 vols. Oriental Research Institute Series 116, 139, Mysore, 1969(Vol.I), 1983(Vol.II).

Mka/gha/ca M 版脚注に収録された異読 ka, gha, ca にそれぞれ対応する^{*2}。

V(izianagram) *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhāṭṭa.* Edited by Gaṅgādhara Śāstrī Tailaṅga. 2 vols. Vizianagram Sanskrit Series 10, Benares, 1895.

NMGBh *Cakradhara's Nyāyamañjarī-granthibhaṅga.* Edited by Nagin J. Shah. L. D. Series 35. Ahmedabad. 1972.

この内、本研究では写本に基づいた最も新しい版本である M(ysore) 版を底本として用いる。したがってNMと略号で表示する場合は特に断りのない限り全てこの版を指す。

2. ギリシャ文字を付された部分はその場所以前に異読が存在する部分を表し、異読は各段落ごと直後に対応するギリシャ文字に続けて掲載した。最初に挙げられているものは採用された読みを示し、「]」に後続して異読を列挙した。conj. は conjecture を、em. は emendation を、om. は omit を意味する。
3. 他の文献に見られる並行句や、類似箇所は関連する原文の部分にローマ数字を付し、異読情報に続く位置に情報を付記した。

1 *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhāṭṭa.* Edited with note by Surya Nārāyana Śukla. 2 vols. Kashi Sanskrit Series 106. Varanasi. 1971; *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhāṭṭa with the Commentary of Granthibhaṅga by Cakradhara.* 3 parts. Edited by Gaurinath Sastri. Varanasi: Sampurnanand Sanskrit Vishvavidyalaya. 1982, 1983, 1984; *Jayanta Bhāṭṭa's Nyāyamañjarī with Gujarati Translation.* Edited by Nagin J. Shah. 5 vols. Ahmedabad. 1975, 1978, 1984, 1989, 1992 がその他の版本として入手可能である。しかし、いずれの版本も主に Vizianagram 版の再録ないし再再録であり、Gaurinath Shastri 版が併記するNMGBhもShah 版に基づくものである。本研究で扱う第六日課後半部分についてはいずれも新規情報に乏しく掲載するには至らなかったこれらの版本間の事情については、丸井 [2014:7-9] を参照されたい。また、写本に関する情報も含めたものとしては、Kataoka [2003: (116)–(118)] [2004: (133)–(136)] を参照されたい。

2 M 版はその他に kha の文字を割り振られた異読を掲載する。この異読は概ね Vizianagram 版に一致するが、必ずしも全ての差異を網羅しているわけではなく、本訳注研究では収録しなかった。

4. 段落の区切り及び句読法については、文脈に合わせてある程度自由に改変した。
5. 鼻音については、いわゆる真性のものを除いた anusvāra を後続する子音と savarṇa (homogenous) 関係にある鼻音で置換した。
6. 他版との比較を通じて、異読としての価値がなく、また明らかに誤植であると判断しえた部分については、特に注記を入れずに訂正を施した。
7. iti, 引用符の前後では版本に見られる連声による変化を必ずしも維持しなかった。
8. ある見解が先行する文献にさかのぼりうる場合、科文中にその見解がどのような学派あるいは学匠に帰しうるかを提示した。「*クマーリラ」というようにアスタリスクが添えられている場合、アスタリスクを付された人物ないし学派の文献における前主張 (pūrva-pakṣa) であり、それ以前に遡ることが難しい場合を示す。また、訳文の欄外には同じ情報を【 】を付して掲示した。
9. 訳文中の〔 〕で括られた内容は原文において省略されていると思しき語句を筆者が補足した箇所であり、()で括られた内容は訳語に対応する原語、もしくは指示代名詞の指示対象、もしくは文脈に応じた内容上の補足を表す。ただし、パーニニのストラの解釈においては、〔 〕で括られた部分は主にアヌヴリッティ (anuvṛtti) の内容を表す。

訳注研究

I 前主張部

I.1 前主張 (1) : ヴェーダの意味は確定できないこと

I.1.1 仏教徒の主張 (1) : 人間はヴェーダの意味を理解しない (盲人行列の喩え)

āha—loke pramānāntaraparicchedyatvād vakyārthasya tadavagamopāyatvaṃ śabdānām
 yojayitum śakyate | vedārthas tu atīndriyaḥ | na ca rāgādidoṣakaluṣamanasām asmadādīnām
 atīndriyapadārthadarśanakauśalyam asti | tadadarśinām^α ca tatra vṛddhavyavahārād vyutpattir
 eva na sambhavati | so'ham adya vedārthaṃ bubhutsamāno vedavidam kaṃcid ācāryam
 abhigaccheyam | so'py atīndriyārthadarśī na bhavātīti tasyāpi tathaiva vyutpattyabhāva iti tenāpy
 anyaḥ kaścīd abhigantavyaḥ | so'py aham iva vyutpattyabhāvād anyam upāsīta^β so'py anyam ity
 andhaparamparā prāpnoti |

^α tadadarśinām V] tadadarśane M. ^β so'py aham iva vyutpattyabhāvād anyam upāsīta V] om. M.

【仏教徒】〔仏教徒〕いわく*¹——世間では、文の意味 (vākya-artha) は他のプラマーナ (pramāṇa, 正しい認識手段) にもとづいて確定されうるので、〔われらがプラマーナとして認めない〕言葉 (śabda) がその理解の手段であると結論付けられるかもしれない。しかし、ヴェーダの意味 (veda-artha) は感官を超越している〔と君たちは言う〕*²。そして、貪欲など (= 貪・瞋・痴) の欠点まみれの心を持ったわれら〔凡夫〕には、感官を超越

1 NMにおいて、プラマーナ (pramāṇa, 正しい認識およびその根拠) としての言葉 (śabda, 証言) は、実に第三章から第六章までという紙幅を費やし、様々な問題に触れつつ議論されている (丸井 [2014:418–422] 参照)。第六日課後半部はそれらのセクションの最終部にあたり、ジャヤンタがNM著述に関して最重要の動機と語るヴェーダ聖典の権威そのものを脅かす批判に対する返答となっている (このことは、丸井 [2014:436–440] が述べる通り、ジャヤンタ自身のニヤーヤ学観をよく映し出すものといえよう)。前主張部では、直後にダルマキールティ (Dharmakīrti) の偈が引用されることから分かるように、仏教徒らのヴェーダ批判を皮切りに議論がスタートする。ダルマキールティの批判相手は、ジャイミニやクマーリラといったミーマーンサー学者である。ジャヤンタは、以下にしばしば注記するようにクマーリラのTVから、あるときは明示的に引用し、またある時はアレンジを加えて一連の議論を織り上げていく。全体の流れを概括すれば、「おもに仏教徒によるミーマーンサー学者批判を通じたヴェーダ批判、関連する諸批判に対する、ミーマーンサー学派の主張を知悉したニヤーヤ学者の立場からの反駁」とみなすことができるだろう。ここには、他の章でも見られるジャヤンタの論述の特徴が色濃く表れている。See NM I.3.3–4:

kuto vā nūtanam vastu vayam utprekṣitum kṣamāḥ |
 vacoviniyāsavaicitryamātram atra vicāryatām ||

(丸井 [2014:3, fn.1] 訳：いやむしろ、どうして私ども (= 私, ジャヤンタ) が、(先人が思いつかれなかったような) 目新しいことを考案できませんようか。ただここで (読者諸氏に) ご考慮いただきたいのは、言葉の配列 (言い回し) の目新しさのみであります。)

した対象を感得するような器用さはない。とすると、その〔意味を〕感得しない〔われら〕には、その〔ヴェーダの意味〕を、年長者の言語活動 (vyavahāra) にもとづいて〔世間の場合と同様に〕理解 (vyutpatti) することはありえない——さて、このわたくし、今日、ヴェーダの意味を知らんと欲しますならば、ヴェーダ識者のとあるお師匠様 (ācārya) のお近づきになりましょう。その方も超感官的なる〔ヴェーダの〕意味を感得する方ではないというので、その方も全く同様に別の誰かのお近づきにならねばならないでしょう。その方もまたわたくし同様理解がないので、別の方にお仕えするでしょう。その方もまた別の方に——という盲人行列 (andha-paramparā) になってしまうだろう！

1.1.2 仏教徒の主張 (2) : ヴェーダはその意味を人間に理解させない

na ca veda eva, **vṛddhir ādaicī** iti pāṇinir iva, **mas trigurur**ⁱⁱ iti bruvaṇ pīṅgala iva, “hastah,” “karaḥ,” “pāṇir” iti kathayann abhidhānamālākāra iva svayam upadiśati “eṣo’sya māmakasya śabdasyārthaḥ” iti | tasmāt sarvathā duravagamo vedārthaḥ |

i A 1.1.1. ii (Anonymous) mas trigurus trilaghuś ca nakāro bhādiguruḥ punar ādilaghur yaḥ | jo gurumadhyagato ra lamadhyah so’ntaguruḥ kathito’ntalaghus taḥ ||

【仏教徒】また、ヴェーダそのものが、パーニニが「āt, aic [を] vṛddhi [と名づける]」^{*3}と行うように、ピンガラが「長音節が三つ (tri-guru) の〔ガナを〕 ma [と名づける]」^{*4}と行うように、同義語辞典作者 (abhidhāna-mālā-kāra) が「“hastā”, “kara”, “pāṇi”^{*5} [は同義語である]」と行うように、おのずから「これが私の〔使っている〕言葉の意味です」と教示

2 ここで言う「感官を超越する (ati-indriya)」というのは、目の当たりにできない (parokṣa) 出来事を述べている、ということであり、通常の人間の知覚 (pratyakṣa) の及ぶ範囲にない事柄を対象としているということに他ならない。知覚の及ばない事柄に対しては、知覚を前提とした推理 (anumāna) も働かず、ただ言葉 (śabda, 証言) のみが頼みの綱となる。また、ヴェーダの「意味 (artha)」とは、換言すればヴェーダ文の「趣意」であり、それを聞いた人間が何をなすべきか、という実践 (prayoga, anuṣṭhāna) の問題に直結している。

3 āT と aiC すなわち 母音 ā, ai, au, ならびにその savarṇa 音に、術語 (sañjñā) 「vṛddhi」を定義する術語定義規則 (sañjñā-vidhi)。

4 韻律学 (Chandas) の分野で基礎に置かれるガナ (gaṇa) を定義する有名な詩節の一部。ガナとは三つの音節 (akṣara) を一塊として扱う韻律学特有の縮約表現であり、ma (あるいは単に m) というガナは長音節三つからなるものを指す。なお、伝統上ピンガラに帰せられ、六つのヴェーダ・アング (veda-aṅga) の一つに列挙される *Chandaḥsūtra* において、このガナを規定するストラは *Chandaḥsūtra* 1.1.1: dhī śrī strī m (訳: dhī śrī strī [のような三つの長音節からなるガナを] m (と名づける)) であり、その限りではここでのジャヤンタ (の語らせる仏教徒) の記述は正確さを欠く。

5 いずれも「手」を意味する同義語である。

してくれるのでもない。それゆえに、どうしたところでヴェーダの意味を理解するのは困難なのだ。

1.1.3 ダルマキールティ引用 (1)

tad āha—

**svayaṃ rāgādīmān nārthaṃ vetti vedasya nānyataḥ |
na vedayati vedo'pi vedārthasya kuto gatih ||ⁱ**

iti |

^α vedasya *em.*] cet tasya M, V; **vedasya nānyata** iti NMGBh.

ⁱ PV 1.317: svayaṃ rāgādīmān nārthaṃ vetti vedasya nānyataḥ | na vedayati vedo'pi vedārthasya kuto gatih ||

【仏教徒】すなわち〔ダルマキールティ〕いわく——貪欲など〔の欠点〕を持つ者がヴェーダの意味を自力で知ることはない。他人にもとづいて〔知ることもない〕^{*6}。ヴェーダも〔意味を〕知らせない。ヴェーダの意味の理解は何にもとづくというのか^{*7}——と。

6 NMGBh 169: **vedasya nānyata** iti | anyato'pi rāgādīmān na vetti, tasyāpi rāgādīmatvena tattulyatvāt | (訳：他人にもとづいても、貪欲〔などの欠点〕を持つものが知ることはない。その〔他人〕もまた、貪欲〔などの欠点〕を持つという点で彼と等しいから。) NMGBhおよびPVの読みにもとづいてテキストを訂正した。

7 ダルマキールティがPVで批判対象とするのはジャイミニ、クマーリラといったミーマーンサー学者である。PVの自注は、この詩節を次のように導入し、註釈する。PV 166.26–167.8: ata evāgamasyārthaviśeṣavṛtter aparījñānād ayam jaiminir anyo vā—

**svayaṃ rāgādīmān nārthaṃ vetti vedasya nānyataḥ |
na vedayati vedo'pi vedārthasya kuto gatih || 317 ||**

sarva eva hi puruṣo'natīkrāntadoṣavīplavas tam atīndriyam arthaviśeṣapratīniyamāṃ vyākhyātā na svayaṃ vetti | nāpy enam anyo vedayati | tasyāpi tulyaprasaṅgāt | na hy andhenākṛṣyamāṇo'ndhaḥ panthānaṃ pratipadyate | nāpi vedaḥ svārthaṃ vivṛṇoti | upadeśavaiyarthyaḥ prasāṅgāt | tad ayam aparījñātārthaḥ śabdagaḍur evaṃ śalyabhūto'saddarśanasāyuvīnībaddho duruddharo duḥkham āsayati || (太字は筆者による) このように、盲人行列 (andha-paramparā) の喩えはすでにダルマキールティが用いていることが分かる。

1.1.4 仏教徒の主張 (3) : ヴェーダの言葉の意味は確定しない

atha nigamaniruktavyākaraṇavaśena tadarthakalpanā^α kriyate, tarhi nānāmatitvāt upadeṣṭṛñām^β, anekārthatvāc ca dhātūnām^γ nāmnām upasarganipātānām ca na niyataḥ kaścīd^δ artho vyavasthāpayitum śakyate, anyathā tatkalpanāsambhavāt |

^α tadarthakalpanā V] padārthakalpanā M. ^β upadeṣṭṛñām M] upadeśyānām V. ^γ dhātūnām M] om. M^{kha}, V.
^δ kaścīd V] kaṃcid M.

【想定反論】あるいは、ヴェーダ引用 (nigama)、語源学 (nirukta)、文法学 (vyākaraṇa) によって^{*8}その
【仏教徒】〔ヴェーダの〕意味の考察がなされるのだとすると、その場合、教示者たちはおのこのの考えを持っているし^{*9}、また、動詞語根 (dhātu) ・名詞語基 (prātipadika) ・接置詞 (upasarga) ・小辞 (nipāta) はその意味が一様でないことから、〔しかじかと具体的に〕限定された意味は、どんなものであれ確定することができない。別様にもその〔意味〕は想定 (kalpanā) できるのだから。

8 *Nirukta* 27.3–5: samāmnāyaḥ samāmnātaḥ | sa vyākhyātavyaḥ | tam imaṃ samāmnāyaṃ nighaṇṭava ity ācakṣate | nighaṇṭavaḥ kasmāt | nigamā ime bhavanti | chandobhyaḥ samāhṛtya samāhṛtya samāmnātāḥ | te nigantava eva santo nigamanān nighaṇṭava ucyanta ity aupamanyavaḥ | (訳：伝承されてきたものは伝承されるべきである。それは説明されるべきものである。さてこの伝承されるべきものを“nighaṇṭu”と言う。なぜ“nighaṇṭu”〔とどうなのか〕。これらは〔ヴェーダの〕引用 (nigama) である。ヴェーダ (chandas) から集めては集め、伝承されたものである。それらは、〔別の接尾辞を附せば〕“nigantu”に他ならないので、“nigama”だから“nighaṇṭu”である、とアウパマンヤヴァ〔師は言う〕。) なお、この表現 (nigama-nirukta-vyākaraṇa-vaśena) はŚBhにおいてミーマーンサー学派の見解に現れる。 Cf. ŚBh ad JS 1.2.41: vidyamāno’py arthaḥ pramādālasyaḍibhir nopalabhyate | nigamanituktavyākaraṇāvaśena dhātuto’rthaḥ kalpayitavyaḥ | (訳：〔ヴェーダの単語の〕意味は現に存在していても、不注意や無気力のせいで認識されない。ヴェーダ引用、語源学、文法学に依って、動詞語根 (dhātu) から意味が想定されなければならない。)

9 *Nyāyasaurabha*: prasiddhaṃ hi naiko ṛṣir yasya matam pramāṇam ity āhi [ity āha?] || (訳：なぜならば、その見解が権威となるような聖仙 (ṛṣi) は一人も居ないことが周知されているので〔このように〕言う。) M版編者のVaradacharyaは随所に*Nyāyasaurabha*と名付けられたノート (tippanī) を附す。M版第二巻テキストの例に漏れずノートにも誤植と思しき部分が多々含まれる難点はあるが、参考のため注に収録する。

1.1.5 ダルマキールティ引用 (2)

āha ca—

tenāgnihotraṃ juhuyāt svargakāma iti śrutau |

khādec^α chvamāṃsam ity eṣa nārtha ity atra kā pramā ||[†]

iti |

^α khādec M, V] na cec M^{ka}.

[†] PV 1.318.

【仏教徒】また、〔ダルマキールティ〕いわく——したがって、「テンカイヲノゾムモノハアグニホートヲヲホウズルベシ (agnihotraṃ juhyāt svargakāmah)」というシュルティ (śruti) ^{*10}に対して、「犬の肉を喰らうべし (khādec chva-māṃsam)」というものが(その)意味ではないと何を根拠 (pramā) にいえようか——と。

1.1.6 ニヤーヤ学者の反論 (1) : ヴェーダの意味は世間の言葉と同じように理解される

tad etat badhirasya rāmāyaṇaṃ varṇitam asmābhiḥ, ya evam api śrutvā vedārthaparigamābhyupāyaṃ mṛgayate | anena hi pūrvoktena^α vākyaṛthaparigamopāyapra-kaṭanena sarvam apākṛtaṃ bhavati | uktaṃ hi nābhinavāḥ kecana vaidikāḥ śabdāḥ, racanāmātraṃ vede bhidyate, na tu padāni, sargāt prabhṛti ca pravṛtto'yaṃ vedavidāṃ vyavahāraḥ, tata eva^β dīrghaprabandhapravṛttād adyatve vayasi vyutpadyāmahe, vyutpadyamānāś ca taṃ tam arthaṃ pratipadyāmahe |

^α pūrvoktena V] pavaktina M. ^β tata eva M] tataś ca V.

【ニヤーヤ学者】さてこれは、わたしは聾者にラーマヤナを聞かせてしまったようだ。このように聞きながらも、ヴェーダの意味を得る〔世間の文の意味を得る手段とは別の〕手段を求めているのだから！この、先に述べた文の意味の決定手段解明によって^{*11}、〔そのよう

10 Cf. *Maitrī Upaniṣad* 6.36. ここでのシュルティはもちろん「天界を望む者はアグニホートヲを奉ずべし」という内容である。しかし、ヴェーダの意味は感官を超越しているという立場では、極論すれば、仮にそのような内容を表示する言葉に聞こえる (iti śrutau) としても、その内容理解のためには一度想定 (kalpanā) の段階を踏まなければならない。先の偈で述べられたように、欠点のある人物がそれを行うことに由来する誤解や曲解があるのではないかという可能性を排除することができず、正しい理解をもたらす根拠はありえない、という批判がされていると見て良いだろう。いわんやさらに複雑な解釈を要するものをや、である。

11 NMにおける言葉 (śabda) 論の構成は丸井 [2014:432–435] を参照されたい。文の意味に関する議論は第五日課後半でも展開され、仏教徒、文法学者、ミーマーンサー学者らの所説が批判される (vākya-artha-vāda: NM II.69.7–142.19)。ジャヤンタは音素の集合体 (varṇa-samūha) が単語 (pada) であり、単語の集合体 (pada-samūha) が文であるというニヤーヤ学派の素朴な立場を墨守し、したがって、続く第六日課の前半では「無常な音素の集合体に過ぎない単語は意

な見解は] 一切排除されている。なぜならば、ヴェーダの言葉のいかなるものも真新しいものではなく、ヴェーダでは〔その〕構成 (racanā) のみが〔世間の言葉と〕異なっており、単語 (pada) が異なっているわけではない。そして、世界創造以降開始されたこのヴェーダ識者たちの言語活動 (vyavahāra) があり、他ならぬその長い連続性をもって働く〔ヴェーダ識者たちの言語活動〕にもとづいて、今日われらは〔ヴェーダの意味を〕理解する (vyutpadyāmahe)。そして、理解しながら、それぞれの意味を習得する (pratipadyāmahe) のだから。

1.1.7 ニヤーヤ学者の反論 (2) : ミーマンサー学・文法学などの学問も役に立つ

kim ca vedārthasya pariñānaupayikāni vyākaraṇamīmāṃsādisāstrāṇi^α kva gatāni | yad eṣu jīvatsu na vedārtho'vadhāryate | api ca re mūḍha, svayaṃ rāgādīmān nārthaṃ vetti | vedasya ko'rtho rāgādīmataḥ |^β pratyakṣam atīndriye'rthe mā pravartīṣṭa, na tu rāgādīmān agnihotraṃ juhuyāt svargakāma iti vākyād api agnihotrākhyam karma svargasādhanam iti nāvagacchet |

^α vyākaraṇamīmāṃsādi° M] vyākaraṇamīmāṃsā° V. ^β rāgādīmān nārthaṃ vetti | vedasya ko'rtho rāgādīmataḥ M] rāgādīmataḥ V.

【ニヤーヤ学者】また、ヴェーダの意味の熟知に役立つ文法学・ミーマンサー学というシャーストラがあるというのに、それらは一体どこに行ってしまったというのか。〔あなた方仏教徒は〕これら〔のシャーストラが〕生きていうのにヴェーダの意味は確定されないというのだから！さらにまた——ああ、愚かな！——貪欲など〔の欠点〕を持つ者が自力で〔ヴェーダの〕意味を知ることはないだろう。貪欲など〔の欠点〕を持つ者にとってのヴェーダの意味とは何か。知覚が超感官的対象に対して働くことがあってはならない。しかし、貪欲など〔の欠点〕を持つ者が「テンカイヲノゾムモノハアグニホートラヲハウズルベシ」という文からですら、「アグニホートラ」という名の〔祭式〕行為 (karman) が天界の達成手段 (svarga-sādhana) であるということを理解しないことがありえようか？

1.1.8 ニヤーヤ学者の反論 (3) : 伝統がヴェーダの意味を理解させる

atīndriye'rthe niyatā kuto vyutpattir iti cet, uktam atra vedavat tadvyavahārasya tadarthaparigamopāyasya sucirapararūḍhatvāt | vedārthas ca tadavagamaś ca tadupāyaś ca

味表示者 (vācaka) たりうるか？」という問題が主に議論されることとなる。ここで音素に代わる意味表示者として論じられるのはスポータ (sphoṭa) である。そのスポータ説が批判され (sphoṭa-vāda: NM II.143.8–184.9)、ニヤーヤ学派の立場で、音素 (varṇa) = 意味表示者説が打ち立てられる。続いて、それを前提とした文の意味の理解 (vākya-artha-bodha) がどのようなプロセスで起こるのかという問題が、ミーマンサー学派の表示連関説 (anvita-abhidhāna) や連関表示説 (abhihita-anvaya-vāda) などにも触れつつ議論される (NM II.185.1–219.11)。

tadanuṣṭhānam ca nādyatve pravṛttāni | tāni^α keṣāncin mate'nādīny eva | asmanmate tu jagatsargāt prabhṛti pravṛttāni | kas teṣv adya paryanuyogāvasaraḥ | seyam anena pāpakārīṇā khādec chvamāṃsam ityādyapabhāṣaṇena kevalam avīcikedāraḥkartumbinam ātmānam^β kartum vedanindaiva mandamatinā kṛtā, na abhinavaṃ kiṃcid utprekṣitam iti ||

^α tāni M] kiṃ tu V. ^β avīcikedāraḥkartumbinam ātmānam em.] avīcikedāraḥkartumbinam ānam M; avīcikesarakuṭumbinam ātmānam V.

【想定反論】超感官的である〔ヴェーダの〕意味に対する理解は何にもとづいて確定するのか、と〔ニヤーヤ学者〕いうならば、これに対しては、ヴェーダと同じように、その〔ヴェーダにまつわる〕言語活動 (vyavahāra) すなわちその〔ヴェーダの〕意味を得る手段が、実に長い時間をかけて発展してきたことにもとづいて〔と〕答えよう。そして、ヴェーダの意味と、その〔意味の〕理解と、その〔理解の〕手段と、その〔手段の〕実践とは、今日になって始められたものではない。それらはある者たちの考えでは無始のものに他ならず^{*12}、わたし(たち)〔ニヤーヤ学者〕の考えでは、〔主宰神による〕世界創造以来始められたものである。それらに関して今さら何か疑問を差し挟む余地もないだろう。いまのこのヴェーダ非難 (veda-nindā) は、「犬の肉を喰らうべし」などというこの罪作りの悪言 (apa-bhāṣana) によって、単に自らを阿鼻地獄 (avīci-kedāra) の住人となすべくして愚鈍な者が行ったものに過ぎず^{*13}、〔こういった手合のもの以外には〕真新しい〔論難〕は何も予期されないのだから。

12 ここでの「ある者たち (keṣāñcit)」はヴェーダの無始性を主張するミーマーンサー学派を指す。

13 Cf. *Manusmṛti* 11.56:

brahmojjhatā vedanindā kauṭasākṣyaṃ suhṛdvadhah |
garhitānādyayor jagdhiḥ surāpānasamāni ṣaṭ ||

(渡瀬 [1991:370] 訳：〔不勉強による〕ヴェーダの忘却、ヴェーダの非難、偽証、友人殺し、禁止される〔食べ物〕あるいは食するに不適な〔食べ物〕を食することの六種はスラー酒を飲むことに等しい。) Cf. *Yājñavalkyaśmṛti* 3.223:

gurūṇām atyadhikṣepo vedanindā suhṛdvadhah |
brahmahatyāsamam hy etad adhītasya ca nāśanam ||

(井狩・渡瀬 [2002:175] 訳：グルたちに対する度を越した誹謗、ヴェーダの非難、友人の殺害、学んだ〔ヴェーダ〕を失ってしまうこと——それらはブラーフマナ殺しに等しい。)

これらの罪過はいずれもスラーの飲酒 (surā-pāna) やバラモン殺し (brahma-hatyā) といった大罪 (mahā-pātaka) と等しいものとされており、これらを犯し、なおかつ適切な贖罪儀礼 (prāyaś-citta) が行われなかった場合、地獄に落ちるとされる。また、“kuṭumbin”は主人と家人とのいずれをも表すため、住人とのみ訳出した。NMGBh 169: avīcikedāraḥkartumbinam iti | avīcyākhyanarakakṣetrasvāminam tatsambaddham ity arthaḥ | (訳：アヴィーチと呼ばれる地獄の土地の主人に、その縁者に〔自らをなす〕という意味である。) ; *Nyāyasaurabha*: avīcī—narakaviśeṣaḥ | narakakṣetrasvāminam ity akrośoktiḥ | vedanindāyās tāvad eva phalam ity arthaḥ || (訳：アヴィーチーママとは地獄の一種である。「地獄の土地の主人に」というのはakrośokti (?)である。ヴェーダ非難の実際の結果である、という意味である。)

1.2 前主張 (2) : ヴェーダと世間の言葉は異なること

1.2.1 アースティカの嘆き : ヴェーダは理解しえないのか

athāpara āha—kim eṣa tapasvī parāṇudyate, kim anenāparāddham, kim anena viruddham abhihitam | na hi lokato vedārthe vyutpattir avakalpate |

[アースティカ] さて、別のもの^{*14}いわく——この苦行者は〔ヴェーダの果報に与れずに〕締め出されてしまうのか？この人は何か過ちを犯したのか？この人は何か〔ヴェーダに〕背くことを口にしたのか？——世間にもとづいては〔超感官的な〕ヴェーダの意味を理解するのは不可能だというのだから！

1.2.2 アースティカの疑惑 : 世間という言葉の指すものがそもそも世間ではない

ko'yaṃ loko nāma | kiṃ yaḥ kaścit prākṛta, uta vaiyākaraṇaḥ saṃskṛtamati itī | tatra śākaṭikāḥ sādhuśabdaprayogānabhiññāmanaso nisargata evākṣatakaṇṭhāⁱ varākāḥ saṃskārabāhyair gāvya-dibhir eva śabdair vyavaharanti | taiś ca vyavaharantaḥ katham iva vaidikeṣu śabdeṣu vyutpattim avāpnuyuḥ |

[アースティカ] この世間 (loka) というものは何なのか。それは誰かしら粗野 (prākṛta) な者のことなのか、あるいは、文法学を学んで洗練された思考が身についた者 (saṃskṛta-mati) のことなのか？その〔両者の〕うちで、荷車引きを生業とし (śākaṭika), 正しい言葉の使用 (sādhu-śabda-prayoga) を覚えておらず、生まれてこの方喉を痛めたことのない哀れなる者たち^{*15}は、洗練 (saṃskāra) の外側にある“gāvī (牛)”^{*16}などといった言葉でのみ〔言語〕活動を為す (vyavaharanti)。そして、それらの〔言葉〕で〔言語〕活動を為すような者たちが、一体全体どうして諸々のヴェーダの言葉を理解するに至ろうか。

14 ヴェーダの権威を認め、おそらくはあまり高くない社会的身分に属する苦行者を擁護するこの論者はアースティカの一部と考えられるが、同様の議論をする具体的な人物は他の著作に見いだせない。

15 NMGBh 169: **nisargata evākṣatakaṇṭhāḥ** | vyākaraṇādipāṭhena na kṣataḥ kaṇṭho yeṣāṃ | (訳：文法学などの読誦で喉を痛めたことのない者達。)

16 “go”の転訛形と言われるが、すくなくともパタンジャリの時代にはごく一般的に使用されていた語であることがMBhの記述から知られる。See MBh I.5.21–22.

1.2.3 アースティカの告白：ヴェーダは日常語で理解される

yady api ca “asti,” “eṣi,” “emi” iti kaśmīreṣu, “gaccha” iti dārvābhisāreṣu^α, “karomi” iti madreṣu katipaye sādhuśabdā pāmarair api prayujyante, tathāpy atīva praviralasaṃcāro’sau vyavahāra ity anupādeya eva vaidikaśabdavyutpatteḥ ||

^α dārvābhisāreṣu V] darvābhisāreṣu M.

[アースティカ] さらにまた、たとえば、“asti (〔彼は〕 いる)”, “eṣi (〔君は〕 行く)”, “emi (〔私は〕 行く)”, とカシュミール (kaśmīra) で、“gaccha (〔君は〕 行け)”とダールヴァービサーラ (dārvābhisāra) で、“karomi (〔私は〕 する)”とマドラ (madra) で、いくらかの正しい言葉を卑しい人々 (pāmara)^{*17}ですら用いるのだとしても、依然として、その言葉遣い (vyavahāra) は大変稀な言い方だから、ヴェーダの言葉の理解には決して役立てられることがないのである^{*18}。

17 「卑しい人々 (pāmara)」が具体的にどういった階層の人々を指すのかは甚だ疑問である。直前に用いられている「荷車引き (śakaṭika)」らと同じような人々を指すのであろうか。ダルマキールティは *Pramāṇāvarttika* の自注で興味深い事柄を記している。 *Svopajñavṛtti ad Pramāṇāvarttika* 1.312cd–313ab: rathyāpuruṣā api kecana tantrajñāḥ svayaṃkṛtair mantraiḥ kiṃcit karma kurvanti | (訳：市井の人であっても、ある人々はタントラに通じていて、自作のマントラを用いて何かしらの儀式を行う。)

18 カシュミールは言うまでもなく、ダールヴァービサーラも彼にとって縁深い土地であったと言われている (丸井 [2014:4-5])。この記述はまた、先行する文献にパラレルが見当たらないものであり、ジャヤンタがこの文脈にあらたに挿入した文章であるとすれば、当時の彼を取り巻く世間の言語事情を反映した重要な資料とみなすことができる。

1.3 前主張 (3) : 文法学はヴェーダ・アングアではないこと

1.3.1 想定反論 : ヴェーダ・アングアとしての文法学がヴェーダの意味の理解を導く

atha vyākaraṇasya vedāṅgatvāt tataḥ sādhuśābdaprapavibhāgam avagacchantāḥ
 “sādhubhir bhāṣitavyam, asādhubhir na” iti vidhiniśedhaniyamitamatayaḥ sādhubhir eva śabdair
 vyavaharanto vidvāṃsas tanīyasaiva kleśena vaidikeṣv api śabdeṣu vyutpattim āsādayeyur iti
 kathyate |

【想定反論】では、文法学はヴェーダ・アングア (veda-aṅga) ^{*19}だから、それにもとづいて正しい／不正な言葉の弁別を理解しつつ、「正しい〔言葉〕で話すべし、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず」^{*20}という命令 (vidhi) / 禁令 (pratiśedha) に思考を制御され、正しい言葉のみで〔言語〕活動を為す (vyavaharantāḥ) 学者たちは、大した苦勞を払わずにヴェーダの言葉に関しても理解を導くだろう——と〔アースティカは〕語る。

19 ヴェーダ・アングア (veda-aṅga) は「ヴェーダ肢 (支) 分」や「ヴェーダ補助学」あるいは「ヴェーダ肢 (支) 分学」といったように訳される。アングアの本来の意味は「肢分」であり、音声学 (śikṣā) ・祭事学 (kalpa) ・文法学 (vyākaraṇa) ・語源学 (nirukta) ・韻律学 (chandas) ・天文学 (jyotiṣa) の六つを一組として、ヴェーダと並べて扱われる (たとえば、*Muṇḍakopaniṣad* 1.1.5: tatrāparā ṛgvedo yajurvedaḥ sāmavedo'tharvavedaḥ śikṣā kalpo vyākaraṇam niruktaṃ chando jyotiṣam iti)。さらにまた、*Pāṇinīyāśikṣā* 41–42:

chandaḥ pādau tu vedasya hastau kalpo'tha paṭhyate |
 jyotiṣām ayanam cakṣur niruktaṃ śrotram ucyate ||
 śikṣā ghrāṇam tu vedasya mukhaṃ vyākaraṇam smṛtam |
 tasmāt sāṅgam adhītyaiva brahmaloke mahīyate ||

(訳：韻律学はヴェーダの両足であり、祭事学は両腕であると読誦される。天文学は目であり、語源学は耳であると言われる。音声学ヴェーダの鼻であり、文法学は口であると伝えられる。それゆえに、アングアと共に〔ヴェーダを〕学んでのみ、〔人は〕ブラフマンの世界で繁栄する。)と言われるように、これらはしばしば人体の各所になぞらえられることがあり、その場合、「ヴェーダ学習の補助をする文献」というよりも、「ヴェーダから切り離してはならない必要な一部」という意味合いが強調される。訳語としてはどちらの意味も包摂しうる「ヴェーダ肢分学」という呼び方が比較的優れているが、ヴェーダ・アングア (ヴェーダアングア) の名で既に周知されていることも鑑み、本訳注では敢えて訳語を用いることをしない。

20 「正しい〔言葉〕で話すべし (sādhubhir bhāṣitavyam)」という命令 (vidhi) と、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず (asādhubhir na [bhāṣitavyam])」という禁令 (pratiśedha) が以降の議論の一つの焦点となる。要約すれば、これらが正しく発動するには、(1) 正しさ／不正さが何らかの手段できちんと理解されていること、(2) この両者の使用が確実になんらかの果報と結合関係を持っていること、という二つの条件が満たされる必要がある。

1.3.2 ナースティカの論駁：ヴェーダとヴェーダ・アングの権威性に循環論法が起こる

tad api na caturaśram, itaretarāśrayaprasaṅgāt | vede hi siddhaprāmāṇye tadaṅgabhūtavā-
karaṇābhyāśasamāsāditasādhvasādhuśabdapravivekavṛddhavyavahāraparicayapurassarā
vaidikaśabdeṣu vyutpattiḥ, tadvyutpattau ca satyām bodhakatvād apratipādakatvalakṣaṇam
aprāmāṇyam apojjhato vedasya prāmāṇyam iti |

【ナースティカ】それもまたおさまりが悪い^{*21}——循環論法になるからである。すなわち、ヴェーダの権威性 (prāmāṇya) が確立しているとき、その〔ヴェーダの〕アングたる文法学の習熟を通じて正しい／不正な言葉の弁別を獲得した年長者の〔言語〕活動に親しむことを手引きとして、ヴェーダの言葉に関する理解があり、かつ、その理解があるときに、〔その理解にもとづいて意味を〕知らしめることから、〔何も〕理解させないという性質を特徴として持つ非権威性 (aprāmāṇya) を排除するヴェーダの権威性がある、という〔循環論法に〕。

1.3.3 想定反論：文法学はヴェーダ・アングでなくてもよい

atha vedāṅgam idam iti śraddhām avadhūya yadṛcchādhitenaiva^α vyākaraṇena
pūrvoktakāryasiddher netaretarāśrayam iti varṇyate |

^α avadhūya yadṛcchādhitenaiva M, V] anavadhūya yadṛcchādhitenaiva M^{ka}.

【想定反論】では、〔文法学は〕ヴェーダのアングであるという信仰を払い除けて、偶然に学習された (yadṛccha-adhīta) だけの〔何らかの〕文法学によって前述の結果 (=ヴェーダの意味理解) が達成されるから循環論法はない——と〔アースティカが〕説くとしよう。

1.3.4 ナースティカの論駁：プラークリット語の文法書などからヴェーダの意味は理解されない

kim idānīm nāṭakaprakaraṇādikāvyaopayogisaṃskṛtabhāṣāvīśeṣaparijñānāyaiva
prākṛtalakṣaṇavad vyākaraṇam adhyetavyam | tathā'bhyupagame vā'naṅgatvāviśeṣāt prākṛta-
lakṣaṇaprasiddhaśabdavyavahārānusāreṇa vaidikaśabdavyutpattir āpādyata iti sutarām
duḥsthatvaṃ |

【ナースティカ】今度は、演劇 (nāṭaka) やプラカラナ (prakaraṇa) などの美文作品 (kāvyā) に役立つ特定のサンスクリット語 (saṃskṛta-bhāṣā) を熟知するためのものに過ぎない、プラー

21 “catur-aśra” の原義は「四角形 (特に正方形)」。²¹ 転じて「多くも少なくもない (anyūnātirikta)」ことを指す。See caturaśra(3) in *Vācaspatya*.

クリット語の定義 (prākṛta-lakṣaṇa) を含む文法学^{*22}が学ばれるべきだとでも言うのだろうか。あるいはそのように認めたとしても、〔そのような文法学はヴェーダの〕アンガでないことに変わりはないから、プラークリット語の定義で確立する (prākṛta-lakṣaṇa-prasiddha) 言葉による〔年長者の〕〔言語〕活動に倣うことで、ヴェーダの言葉の理解が導き出されるというのなら、なんともはや、居心地が悪いではないか。

1.3.5 ナースティカの論駁：世間の言葉遣いの真相

api ca saty api vyākaraṇādhiḡame, śrute'pi "sādhubhir bhāṣitavyam" ity upadeśe, satyam vadata^α, vedārthānuṣṭhānaparāyaṇo'pi kṛtabuddhir api niṣiddhācāraṇaparānmukho'pi śrottriyo'pi śraddadhāno'pi yadi kaścit kevalaiḡ sādhubhir eva śabdair vyavahāraṇ dṛṣṭa ekākī | taiś ca nānārthakriyāsādhanaabhūtabhūrivyavahāraṇ nirvahaṇ tadanucaro'pi^β pariññāto na bhūyaḡ kevala-

22 プラークリット語の定義を含む文法学といえば、ジャイナ教徒のHemacandraの手になる *Siddhahaimaśabdānuśāsana* が想起される。これは最終章においてプラークリット語を扱っており、まさにここでの前主張者が否定しているタイプの文典の特徴を備えている。しかし、彼の年代は11–12世紀と、ジャヤンタより下るため、もし具体的な文典が意図されているとすれば、別な著作が念頭に置かれていたはずである。また、ジャヤンタがこの箇所の下敷きにしたと思しきTVの議論では次のようになっている。TV 281.2–9:

loke tu sarvabhāṣābhīr arthā vyākaraṇād ṛte |

sīdhanti vyavahāreṇa kāvyādiṣv apy asaṃśayam ||

yadi tu saṃvyavahāravākyeṣv anupayujyamānam api kāvyanāṭakalakṣaṇaprākṛtavākaraṇadvipadī-rāsakādīlakṣaṇanyāyena saṃskṛtakāvīyopayogārthaṃ vyākaraṇam āśrīyeta, tathā'pi kāvyaprayoga-niyamotpattyaśāstratvād yatheṣṭabhāṣābhīḡ prabandhakarāṇasambhavāc **chabdeṣu na vyavasthā syād** ity ucyate | (訳：一方で、世間では、文法学に頼らずともあらゆる言語が意味を成す。〔年長者の〕〔言語〕活動によって、美文作品などに対しても疑念は生じない。しかし仮に、〔言語〕活動〔において使用される〕文に対しては役に立たないけれども、美文作品やナータカの定義、プラークリット語の文法学、ドゥヴィパディーやラーサカ〔といったプラークリット韻律の〕定義を通じて、サンスクリット語の美文作品に役立てるために文法学が必要とされるのだとしても、依然として、美文作品における〔言葉の〕使用が起こるときに〔用いるべき言葉について教える〕シャーストラは存在しないために、思い思いの言語で著作は成されうるので、「〔用いるべき〕言葉について〔どれを用いるべきで、どれを用いるべきでないという〕区別は存在しない (JS 1.3.24の後半)」と言われるのである。) *Nyāyasudhā* は *Saṅgītaratnākara* からドゥヴィパディーの定義 (4.213) を、そして典拠不明のラーサカの定義を引用するが、前者の著者 Śārngadeva は13世紀の人物であり、クマーリラが念頭に置いていた著作について、あるいはそもそも具体的な著作を意図していたのかという点については判断材料に乏しい。クマーリラの文脈では前主張者がパタンジャリの説く文法学の目的としての「ヴェーダの保護 (rakṣā)」を批判したのちに挙げられる、「ヴェーダの言葉に対しては役立たないとしても、世間の言葉に対してはまだ有用性があるから文法学は必要である」という文典有用論の亜種に対する批判であり、「ヴェーダ・アンガとして世間的に認められているパーニニ文法学以外の文法学からヴェーダの理解ができる」とするここでの反論とは趣旨が異なる。しかしいずれもヴェーダ・アンガとしてのパーニニ文法学の無用論であるという点では異ならない。

sādhuśabdaprayogakuśalah kalpanīyaḥ | kutaś cāsau labhyate | tasmān na vṛddhavyavahārād
vedārthavyutpattir upapadyate ||

^α vadata M, V] vada M^{gha}. ^β tadanucaro'pi em.] tadanucaraḥ M, V; **tadanucaro'pīti** NMGBh.

〔アースティカ〕さらにまた、文法学の理解があったところで、「正しい〔言葉〕で話すべし」という教示が聞かれたところで、〔君たちアースティカは〕真実を述べよ^{*23}。ヴェーダの意味 (= 趣意) の実践に専念する者 (veda-artha-anuṣṭhāna-parāyhaṇa) でも、学のある者 (kṛta-buddhi) でも、禁止された行いには顔を向けられないもの (niṣiddha-ācāra-parāṇ-mukha) でも、聖典に通じた者 (śrotriya) でも、信心深いもの (śraddadhāna) でも——もしも誰か、正しい言葉のみを用いて〔言語〕活動を為すものを一人でも見たことがあるのなら。そして、それら〔の正しい言葉〕を用いて目的の様々な行為を達成する手段である歴大な〔言語〕活動を実行している、彼の従者^{*24}もまた、よく知ってみれば、単に正しい言葉の使用を器用にこなすという以上には想定できないのだ。そして、その〔ような奇抜な人物〕がどうして〔世間に〕得られようか。それゆえに、年長者の〔言語〕活動にもとづいたヴェーダの意味の理解は起こりえないのだ！

23 *Nyāyasaurabha*: **satyaṃ vadata** iti śapathavākyaṃ | vyākaraṇādīpaṭhanamātreṇa na kaścit tādṛśo dṛśyata iti bhāvaḥ || (訳：「真実を述べよ」というのは宣誓〔を促す〕文である。文法学などの学習のみではそのような人は見受けられない、という意味である。) Cf. *Manusmṛti* 8.88:

brūhīti brāhmaṇaṃ pṛcchet satvaṃ brūhīti pārthivam |

gobījakāñcanair vaiśyaṃ sūdraṃ sarvais tu pātakaiḥ ||

(渡瀬 [1991:243] 訳: ブラーフマナには〔単に〕「述べよ」、クシャトリヤには「真実を述べよ」と言って〔真実の証言を〕求めるべし。ヴァイシヤには牛、種子、黄金にかけて、シュードラにはパティタとなるいっさいの罪にかけて〔真実の証言を〕求めるべし。) M版編者の述べる通りこれが裁判における証人尋問を意識した文章であるとすれば、*Manusmṛti*の規定に照らしあわせた時、NMの——少なくともこの一連の文章の——読者として想定されている人物が、王侯貴族であるという可能性が浮かび上がる。そもそもこの著作が特定の読者を想定して著されたのか否かはこれまで明らかにされていないが、この記述は、王宮で活躍したと言われるジャヤンタの来歴と照らし合わせると非常に興味深い。

24 NMGBh 169: **tadanucaro'pīti** | bhāryādāsadir yenāsāv ālapati | (訳：妻や召使など、彼が共に話す〔相手〕。)

1.3.6 ナースティカの論駁：文法学はヴェーダの注釈ではない

atha vyākaraṇam eva vedārthavyutpattau upāyatām pratipatsyatae iti manyase, tad api katham iti cintyam | na hi vivaraṇakāra iva pāṇinir vedam vyācaṣṭe | vyācakṣāno'pi^α vā parimitadarśini asmādṛṣe dveṣādidoṣakaluṣitamānāsi tasminn asmadādīnām vedārtham bubhutsamānānām kīdṛṣo visrambhaḥ | kiṃ yathaiṣa vyācaṣṭe tathaiva vedārtha, anyathā veti ||

^α vyācakṣāno'pi *conj.*] vyācakṣāno M; vyācakṣāne'pi V.

〔ナースティカ〕あるいは、〔年長者の〔言語〕活動にもとづかなくとも、〕文法学それだけでヴェーダの意味の理解における手段たりうるのだ——と〔君は〕思うかもしれないが、それもまた、どうしてそうなるのかということを経験しなければならぬ。なぜなら、註釈作者 (vivarāṇa-kāra) ^{*25}のように、パーニニがヴェーダを説明しているわけではないからである。あるいは、了見の狭いわれらの如き、憎悪などの欠点まみれの心を持った〔凡人〕に対して、〔パーニニがヴェーダを〕説明しているとして、その彼に対して、われらヴェーダの意味を知りたいと思う〔凡夫〕が置ける信頼とはどれほどのものだろうか。ヴェーダの意味は彼が説くその通りなのか、あるいはそうではないのか、と。

1.3.7 *クマーリラの考察：文法学は独立した学問ではない

yadi tu sādhuśabdavivekakaraṇadvāreṇa^α vyākaraṇam kāraṇam vedārthavyutpatter ity ucyate | tatrāpi svātantryeṇa vedasyeva vyākaraṇasya śāstratvānupapatteḥ, aṅgatvāprasiddheś^β ca vaidikavidhyapekṣitārthasamparkitvam asya nūnam eṣitavyam^γ | tat kasya vidheḥ śeṣatayā vyākaraṇam avatiṣṭheteti vācyaṃ^δ |

^α °karaṇadvāreṇa M] °dvāreṇa M^{kha}, V. ^β aṅgatvāprasiddheś M] aṅgasiddheś V. ^γ asya nūnam eṣitavyam M] asya nūtanam eṣitavyam M^{kha}; nūtanam aṣeṣitavyam V. ^δ tat kasya vidheḥ śeṣatayā vyākaraṇam avatiṣṭheteti vācyaṃ M] *om.* V.

〔クマーリラ〕一方で仮に、正しい言葉の区別作業を通じて、文法学はヴェーダの意味理解の原因となるのだ、と〔ナースティカが〕述べたとしよう。その場合もまた、ヴェーダのとは異なるとして、文法学は自立的なシャーストラではありえないし、〔ヴェーダの〕アングであることが周知されているので、この〔文法学〕がヴェーダの命令 (vaidika-vidhi) に必要とされた事柄 (artha) を補完するものであるということが、確実に認められねばならない。それでは、どの命令の補足事項 (śeṣa) として文法学は確立しうるだろうか、ということが述べられなければならない。

25 特定の人物を指しているのか、それとも注釈作者一般を意味しているのかは判別できない。

1.3.8 *クマーリラの考察：文法学はヴェーダの命令の補足事項ではない

“sādhubhir bhāṣitavyaṃ, asādhubhir na” ity anayor eva vidhiniṣedhayor iti cen, nanv etāv eva vidhiniṣedhau tāvad vicārayāmaḥ | kiṃ kvacit^α prakaraṇe paṭhitau | kim anārabhyādhītau kṣptādhikārau kalpyādhikārau^β vā iti ||

^α kvacit M] *om.* V. ^β kṣptādhikārau kalpyādhikārau V] kṣptādhikārī kalpyādhikārī M.

〔クマーリラ〕「正しい〔言葉〕で話すべし、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず」という、他ならぬこの両命令／禁令の〔補足事項として〕であるというのならば、しかし、これらの命令／禁令こそをそもそもわれらは考察していたのである。(それらは、ヴェーダの)どこかの(祭祀に関わる)章に詠まれたものなのか、(特定の祭祀との関連を)とらずに学ばれたものなのか、(それを行う)資格が既に確定されたものなのか、これから確定されるべきものなのか、と^{*26}。

26 NMGBh **kva prakaraṇe paṭhitāv** iti | prayājādivat | atha na prakaraṇaparipāṭhitau tat kim anārabhyādhītau[166B] “yasya parṇamayī juhūḥ”[taittī°sam° 3.5.7.2.] ityādivat | kṣptādhikārau “citrāyā yajeta”[taittī°sam° 2.5.6.1.] itivat | kalpyādhikārau vā viśvajidvat | (訳：前駆祭 (prayāja) のように〔ブーフマナの特定の章にリストアップされたもの (paṭhita)〕なのか、「パルナ材製のジュフー祭杓を用いる者は〔自己についての悪評を聞くことなし〕 (yasya parṇamayī juhūr [bhavati na sa pāpaṃ ślokaṃ śṇoti])」) というように、〔特定の祭式との〕関連をとらずに学ばれるものなのか、「斑牛でもって祀るべし」というように、資格が想定されているものなのか、ヴィシュヴァジット祭のように資格を想定すべきものなのか。) これ以降の議論はクマーリラの前主張に見られたものに対応する箇所が多く、ミーマーンサー的な問題意識がきわめて濃厚である。ここで挙げられたいくつかの概念もミーマーンサー学派が祭式を解釈する際のものである。まず、「〔ブーフマナの特定の〕章にリストアップされた (prakaraṇe paṭhitau)」というのは、ある特定の祭式に関して文法学がその祭式の従属的な要件として要求されているということの意味する。この場合に、文法学は正しい言葉の使用／不正な言葉の不使用に関連してその祭祀においてのみ益するものとして理解される。一方で、特定の祭式に関連しない場合には、あらゆる祭祀に関して文法学が有効なものとなる(より正確に言えば、あらゆる基本祭 (prakṛti) に関して、である。北川 [1971:30-35])。資格 (adhikāra) については、後の議論において省みられることがないため、ここで具体的な資格が念頭に置かれているとは考えにくい。

1.4 前主張 (4) : 言葉の正しさ／不正さは存在しないこと

1.4.1 *クマーリラの主張：言葉の正しさ／不正さを認識する手段はない

āstām cedam, vitatā khalv iyaṃ cintā | sādhasādhuśabdasyāprasiddhatvāt kimviṣayāv imau vidhiniṣedhau syātām itīdam eva cintyatām | “vrīhibhir yajeta,” “na kalañjaṃ bhakṣayet” iti vrīhikalaṃjasvarūpasya lokato’vagatau tadviṣayavidhiniṣedhāvabodho^α na durghataḥ | iha tu vrīhaya iva kalaṃjam iva na sādhasādhuśabdavarūpaṃ loke prasiddham, pratyakṣādipramāṇātītatvāt^β |

^α °niṣedhāvabodho M] °niṣedhabodho V. ^β °svarūpaṃ loke prasiddham, pratyakṣādipramāṇātītat M] om. V.

【クマーリラ】しかし、この(話)は置いておくとしよう。この考察を広げ過ぎてしまった。(ここでは)正しい／不正な言葉が周知されていないのだから、これらの命令／禁令が何を対象としたものでありうるかというこの点だけ考えていただく。 「米をもって祀るべし」、 「カランジャ^{*27}を食すべからず」というとき、米やカランジャそのものの形(sva-rūpa)が世間的に理解されており、それらを対象とする命令／禁令は難しいものではない。ところが、この(言葉の)場合、米の如く、カランジャの如くには、正しい／不正な言葉そのものの形が世間で周知されていない。(それらは)知覚などの認識根拠を逸脱してしまっているからである。

1.4.2 *クマーリラの主張：知覚では認識できない

pratyakṣam tāvat sādhasādhuśabdapravivekena^α lokato’vagamyate | kṛtaśramaśraṇayugalakaraṇikāsu pramitiṣu śabdavarūpaṃ eva kevalam viṣayatām upayāti | na jātu tadgataṃ sādhutvam asādhutvam vā | na hi śabdatvādijātivad udāttādidharmavac ca sādhasādhutāyām kasyacid api śrautrah pratyayaḥ prasarati |

^α pratyakṣam tāvat sādhasādhuśabdapravivekena M] pravivekena V.

【クマーリラ】そもそも、(言葉そのものの形は)知覚的に正しい／不正な言葉との弁別を通じて(ヴェーダではなく)世間にもとづいて理解される。〔文法学学習の〕苦勞を終えた両の耳を媒介とした正しい認識においては、言葉そのものの形ただそれだけが(その認識の)対象となる。しかし、その〔言葉〕に存する正しさや不正さは(その知覚の対象となり)しないのである。なぜなら、「言葉性(śabdatva)」という種(jāti)や、また「ウダーッタ(udātta)」などの属性(dharma)とは異なって、正しさ／不正さに関しては、誰にとっても聴覚的知覚認識は起こりはしないのだから。

27 後に再び議論にカランジャの名が登場する部分のNMGBh(p.178)によれば、これは野菜の一種(kalañjākhyah śākabhedah)である。Edgerton [1929]によれば(prob.) red garlic.

1.4.3 *クマーリラの主張：推理では認識できない

pratyakṣapraṭiṣedhe ca satī tatpūrvakasambandhagrahaṇāsambhavāt anumānam api
niravākāśam eva |

〔クマーリラ〕そして、知覚が除外された場合には、その(知覚を)前提として関係(sambandha)を把握することが不可能となるがゆえに、(その言葉が正しい／不正なということに関しての)推理もまた、同じく〔起こる〕余地がない。

1.4.4 *クマーリラの主張：証言では認識できない

śabdā tu dvividhaḥ puruṣapraṇīto vaidīko vā | tatra puruṣapraṇītaḥ
pratyakṣānumānaviśayīkṛtārthapratipādanapravaṇa eva bhavati iti tadapākaraṇād eva parākṛtaḥ |
vaidīkaś tu samprati cintyo vartate | sa hi siddhe sādhitve tadvidhau siddhe cāsādhutve
tanniṣedhe^α vyāpṛiyate | na punas tata eva tatsiddhir^β yujyate | tathā`bhyupagate vā duruttaram
itaretarāśrayatvam avatarati, vidhiniṣedhasiddhau sādhasādhuśabdāsiddhiḥ,
sādhasādhuśabdāsiddhau ca vidhiniṣedhasiddhir iti ||

^α sādhitve tadvidhau siddhe cāsādhutve tanniṣedhe V] sādhasādhitve tadvidhiniṣedhe M]. ^β tatsiddhir M]
tatsiddher V.

〔クマーリラ〕ところで、言葉は二種類である。人間のあらわしたものと、ヴェーダのものである。そのうちで、人間のあらわしたものは知覚や推理の対象とされた意味を理解させる傾向を持つのみであるから、その〔知覚と推理〕が排除されたという理由だけで〔ここでの考察から〕除外される。一方で、ヴェーダの言葉が今考察されるべきである。なぜなら、それは(ある言葉の)正しさが確定すれば、その(言葉を用いるという)命令について、そして(ある言葉の)不正さが確定すれば、その(言葉を用いるべからずという)禁令について、機能するものだからである。そのうえに他ならぬその(ヴェーダに)もつづいてその(正しきや不正き)が確立するのだ、ということは適切ではない。あるいはまた、そうであると認めてしまうと、答えがたい循環論法性がやってきてしまう——命令／禁令が確立するとき正しい／不正な言葉が確立し、かつ、正しい／不正な言葉が確立するとき命令／禁令が確立する、という(循環論法が)。

1.4.5 *クマーリラの主張：意味を認識させることが正しさである

kiṃ cedam sādhutvaṃ nāma | yadi vācakatvam, gāvīdayo'pi sutarāṃ vācakā iti te'pi katham
na sādhaḥ | arthāvagatisādhanād dhi sādhutvaṃ, tac ca yathā gāvīdiṣu jhaṭity eva bhavati, na
tathā gavādiṣv iti prathamam ta eva sādhaḥ^α |

^α eva sādhaḥ M] evāsādhaḥ V.

〔クマーリラ〕そしてまた、この「正しさ」というものは何なのか。もし〔それが、意味を〕表示することであるならば、“gāvī”なども十分に〔意味を〕表示するものであるから、それらはみな不正だということがどうしてできようか。というのも、(正しさが対象を表示することであれば) 意味理解を達成せしめるが故の「正しさ」であり、それはまた“gāvī”などにおいてはあつという間に生じるものでありこそすれ、“go”などにおいてはそのように(すばやく生じは)しないのだから、第一にはそれら(“gāvī”など)こそが「正しい」のである。

1.4.6 文法学者(バルトリハリ)の見解：不正な言葉は正しい言葉を推理させる

evam ca yad āhuḥ—

asādhur anumānena vācakaḥ kaiścid iṣyate |ⁱ

iti, tad atyantam asāmpratam, sopānāntarapratītiprasakteḥ, viparyayasya ca loke prasiddhatvāt |

ⁱ VP III.3.30: asādhur anumānena vācakaḥ kaiścid iṣyate | vācakatvāviśeṣe vā niyamah puṇyapāpayoḥ ||

〔バルトリハリ〕それから——不正な〔言葉〕は、推理を通じて^{*28}〔意味を〕表示するものであると、あ
〔クマーリラ〕る者たち^{*29}は認めている、というが、それは極めて不適切である。(言葉を知覚するのとは)別の段階の認識が結びついてしまうし、(その)反対の(むしろ「不正な言葉」の意味を推理して理解すること(のほう)が世間ではよく知られているからである。

28 NMGBh 169.14–16: **asādhur anumānenety** asya pakṣāntarapratipādakam uttaram ardhm—“vācakatvāviśeṣe'pi niyamah puṇya-pāpayoḥ” [vākyapa° 3.3.30] iti | anumānena asādhvanu-
mitāt sādhor arthapratyaya iti | *Nyāyasaurabha*: **anumānena** sādhuśabdānumānavārā ||

29 Cf. VP I.177:

te sādhuṣv anumānena pratyayotpattihetavaḥ |

tādātmyam upagamyeva śabdārthasya prakāśakāḥ ||

(赤松 [1998a:233] 訳：それらの語は、推論によって文法的に正しい語形(サードウ)の語を思い浮かべる原因となる。つまりそれらの語は、あたかも [文法的に正しい語形(サードウ)の語と] 同一のものとなったかのようにして [正しい語形の語が表示するのと同じ] 語の意味=対象を表示するものとなる。) VP Sambandha-samuddeśa における、ここで引用されている該当箇所近辺、およびヘーラーラージャ (Helārāja) によるその註釈からは「ある者たち」が誰を指しているのかは明らかにならない。しかし、上記の VP I.177 の前後含め、この見解を否定する文法学者の見解は述べられていないため、文法学者にも広く認められていた理論である可能性は高い。

1.4.7 *クマーリラの批判：推理は介在しない

yas tāvad anadhigatavyākaraṇasarāṇiḥ pāmarādiḥ, sa gāvyādiśabdaśravaṇe sati tāvaty eva jātasantoṣaḥ tata evārtham avagacchan gavādiśabdānumānavyavadhānam^α anāruhyaiva vyavaharati | hemagirim uttarena yādṛśi^β māḍṛśair anubhūtāni tarukusumaphalāni, tathāvidhās tasya sādhuśabdā iti sarvātmanā'navadhāritasambandhaḥ sa kathaṃ tāvad^γ anumātuṃ prabhavet | ye'pi vyākaraṇārṇavakarṇadhārāḥ cirābhyastāsūktayaḥ sūrayaḥ, te'pi gāvyādibhir vyavaharanto'numānakramam ananusaranta^δ eva tebhyo'rthaṃ pratipadyanta iti pratyātmavedanīyam etat | tasmāt vācakatvam eva sādhutvam | etac^ε ca gavādiṣv iva gāvyādiṣu dṛśyata iti te'pi sādhaveḥ syuḥ | asādhutvam apy avācakatvam ucyate | tac ca vāyasavāśītādiṣu vyavasthitam na varṇātmakeṣu vyaktavāguccāryamāṇeṣu śabdeṣv iti na te'sādhaveḥ ||

^α anumānavyavadhānam M] anumānam M^{kha}, V. ^β yādṛśi M] yādṛmśi V. ^γ tāvad M] om. V. ^δ ananusaranta M] ananuharanta V. ^ε etac M] tac M^{ca}, V.

【クマーリラ】そもそも、文法学の道を修めていない(世間の)粗野な者たち、彼らは“gāvī”などの言葉を聞いたならば、それだけで満足が生じて、その〔“gāvī”などの言葉〕のみから意味を理解しつつ、“go”などの(「正しい」)言葉を推理するという介在段階に決して登ることなくして(言語)活動を為すものである。雪山の北でわれらが目にするような木や花や実のようなもの、そういう類のものが、彼らにとっての「正しい」言葉であるから、あらゆる個人に(その「正しい」言葉との)関連が確定されていないようなものを、彼らがどうして推理し始めるということがあろうか。文法学の大海を耳に湛え、長年善き言葉(sūkta)に習熟してきた賢者たち、彼らですら、“gāvī”などの〔言葉〕で(言語)活動を行いつつ、推理の次第を追うことなくしてそれら(“gāvī”などの言葉)から意味を理解するのだから、(同じことは)あらゆる個人に関して(同様であると)知られるべきである。そのゆえに、〔意味を〕表示することのみが「正しさ」である。そしてその(意味での正しさに由来する意味理解)は、“go”などと同様、“gāvī”などにおいても経験されるのだから、それら(“gāvī”などの言葉)もまた正しいということになるろう。かつまた、「不正さ」とは〔意味を〕表示しないことであると述べられるが、その〔ような性質〕は、カラスの鳴き声などには確実にあっても、音素からなる明らかな語として発話されている言葉には(ありえ)ないのだから、それら(“gāvī”などが)不正だということはない。

1.4.8 想定反論：特定の行為の原因となることが正しさである

brūyāt—nārthapratītisādhanatvamātraṃ sādhutvam, dhūmādibhir ativyāpṭeḥ | api tu viśiṣṭakriyākaraṇatvam^{ai} vācakatvam^β | tac ca gavādiṣv evāsti, na gāvyādiṣv iti na te sādhave

iti | etad apy asamīkṣitābhīdhānam | abhīdhānakriyākāraṇatvaṃ hi vācakatvam iti pūrvam eva
sunipuṇam upapāditam | tac^α ca gavādiṣu gāvya^βdiṣu ca^δ samānam iti sarva eva sādhaḥ ||

^α °karaṇatvam M] °karaṇatvam V. ^β vācakatvam V] om. M. ^γ tac M] etac V. ^δ ca M] om. V.

ⁱ Nyāyasaurabha: **viśiṣṭeti** | vilakṣaṇetyarthah ||

【想定反論】(次のように)言うかもしれない——意味の認識を成立させるという性質だけが「正しさ」なのではない。(それでは)煙などについても(「正しさ」が)過大適用されてしまうからである^{*30}。それだけではなく、特定の行為を引き起こすという性質が表示するという性質なのである^{*31}。そしてこの〔性質は〕, “go”などの言葉にのみ存在し, “gāvī”などの言葉には存在しないので, “gāvī”などの言葉は不正なのである, と。

1.4.9 *クマーリラの考察：あらゆる言葉は正しい

etad apy asamīkṣitābhīdhānam | abhīdhānakriyākāraṇatvaṃ hi vācakatvam iti pūrvam eva
sunipuṇam upapāditam | tac^α ca gavādiṣu gāvya^βdiṣu ca^β samānam iti sarva eva sādhaḥ ||

^α tac M] etac V. ^β ca M] om. V.

【想定反論】これもまた, よく吟味された意見ではない。表示するという性質は, 表示作用を引き起こす性質であると, 以前にきわめて入念に証明済みなのだから。そして, この(発言行為を引き起こすという性質)は“go”などにおいても, “gāvī”などにおいても同様であるから, あらゆる〔言葉が〕正しいのである。

1.4.10 *クマーリラの批判：定義は用をなさない

atha lakṣaṇānugatvatmⁱ, tadbāhyatvaṃ ca sādhutvam asādhutvaṃ ca varṇyate | tad ayuktam |
pāribhāṣikatvaprasaṅgāt | na cānyat kim api sādhuvasādhulakṣaṇam atisūkṣmayā⁷ pi dṛṣṭyā śakyam
utprekṣitum | ato vācakāvācakāv eva sādhuvasādhū iti sthitam ||

ⁱ Nyāyasaurabha: **lakṣaṇam** pāṇinyādisūtram | tac cāgre spaṣṭībhaviṣyati ||

【想定反論】あるいは, (何らかの)定義に従うことと, その(定義に)外れることが「正しさ／不正さ」であると説明されるが, それは不適切である。専門的性格が付きまってしまうから^{*32}。そして, (ここまで挙げた)以外に, 何であれ「正しさ／不正さ」の定義というものは, きわめて微妙な見識に拠っても期待することは出来ない。このゆえに, 〔意味

30 すなわち, 「煙」の知覚にもとづいて, 「火」という対象の認識が成立しうる。

31 NMGBh 169.18–19: **viśiṣṭakriyākaraṇatvam** iti | abhīdhānalakṣaṇam viśiṣṭam kriyām janayan śabdo vācakaḥ, na pratītimātrajanakatvena, tāṃ ca tādṛśīm kriyām sādhu eva janayati nāsādhu iti |

32 NMGBh 169.20: **pāribhāṣikatvaprasaṅgād** iti | evaṃvidhasya sādhuśabdārthasya loke²-prasiddheḥ |

を〕表示するという性質／〔意味を〕表示しないという性質こそが「正しさ／不正さ」であるということが確定する。

1.5 前主張 (5) : 言葉の使用は制限できないこと

1.5.1 *クマーリラの考察：命令も禁令も不可能

tena tayoh pravartamānau vidhiniṣedhāvⁱ imau vyarthau bhavetām | katham—

sādhubhir bhāṣaṇam tāvat prāptatvān na vidhīyate |

avācakanīṣedhaśⁱⁱ ca nāprāpter avakalpate^{aiii} ||

^α ca nāprāpter avakalpate M] cāprāpter eva kalpate V.

ⁱ Nyāyasaurabha: **vidhiniṣedhau** sādhubhir bhāṣitavyam, asādhubhirneti || ⁱⁱ Nyāyasaurabha: avācakatvarūpatvāt asādhutvasya || ⁱⁱⁱ Cf. TV 272.27: vācakair bhāṣitavyam hi prāptatvān na vidhīyate | avācakanīṣedhaś ca nāprāpter avakalpate ||

〔クマーリラ〕したがって、その両者に対して発動する命令／禁令は意味のないものとなるだろう。なぜならば——正しい〔言葉〕で話すことは、そもそも可能なのだから命令されない。そして、〔意味を〕表示しない〔言葉〕の禁止は、不可能なのだから適当でない、と(いわれているように)。

na hi “salilam pibet,” “analam na pibet” iti vidhiniṣedhau sambhavataḥ | salilapānasya svataḥ prāptatvāt, aprāpte ca śāstrasyārthavattvāt | jvalanapānasya ca kasyāṃcid apy^α avasthāyām aprāpteḥ pratiṣedhānarthakyāt | prāptipūrvikā hi pratiṣedhā bhavanti | na hi grīṣme jvālāyamānam āravamārgabhramaṇojjhṛmbhitatṣātiśayatanūkr̥tatanur api tanūnapātam pātum^β lavaṇopayogopanītatṣṛdvikārah^γ karabho’pi yateteti ||

^α apy M] om. V. ^β jvālāyamānam āravamārgabhramaṇojjhṛmbhitatṣātiśayatanūkr̥tatanur api tanūnapātam pātum M] om. V. ^γ lavaṇopayogopanītatṣṛdvikārah M] jvālāyogopanītatṣṛdvikārah V; lavaṇopayogāpanītatṣṛdvikāro’piti NMGBh.

〔クマーリラ〕事実、「水を飲むべし」、「火を飲むべからず」という命令／禁令はありえない。水を飲むことは自ずと可能であるし、(自ずと)起こりえない場合には(それを命令する)教典が有意味になるからであり、また、火を飲むことはいかなる状態においても不可能なので、(その)禁令が無意味だからである。なぜならば、禁令とは(それが実際に起こりかねないという)可能性を前提とするものだからである^{*33}。実際のところ、夏場に熱せ

33 ここでの命令 (vidhi) および禁令 (niṣedha) はミーマーンサー学派の概念である。命令は、通常ならば起こらないこと、自然には行われないことがダルマに結びつくということにを前提に「～すべし」という形で行われる。一方禁令は、何かをすることがアダルマに結びつくことを前提に「～するべからず」という形で行われる。言葉の使用に関して、正しい言葉で話すことが自然に行われないのならばそれを命令する価値があるが、ごく当たり前のことであるならばそれが命令されることはない。そして、不正な言葉ではなすことの禁止は、それが現

られた砂漠の道の往来で生じた渇きによって体軀がきわめて痩せ細ってしまったとしても、火を飲もうなどとは(たとえ)塩(水)の助けで渇きが軽減するラクダですら試みはしまいだらうから^{*34}。

1.5.2 *文法学者(バルトリハリ)の見解：正しい／不正な言葉には善悪の区別がある

tatraitat syāt—gavāder gāvyādeś ca vācakatvāviśeṣe'pi^α sādhasādhuśabdoccāraṇakaraṇakapunya-pāpaprāptiparihāraprayojananiyamavidhānāya^β śāstrasāphalyaṃ bhaviṣyati | tad uktam—
vācakatvāviśeṣe'pi niyamaḥ puṇyapāpayohi |
iti |

^α 'pi M] om. V. ^β °pāpa° M] °pātaka°.

ⁱ VP III.3.30: asādhur anumānena vācakaḥ kaiścid iṣyate | vācakatvāviśeṣe vā niyamaḥ puṇyapāpayoh ||

[バルトリハリ] そこで、次のような〔考えが〕あるかもしれない——“go”なども、“gāvī”なども、〔意味を〕表示するという性質に差異はなくとも、正しい／不正な言葉の発話を手段とする善／悪の獲得／除去を目的とした(言葉の使用)制限をするために、(文法学という)教典の合目的性があるだろう。すなわち、いわく——〔意味を〕表示するということに差異はなくとも、善悪(puṇya-pāpa)の制限はある^{*35}、と。

実に起こりうる場合にのみ意味を持つ。言葉の正しさ／不正さが意味を表示することであれば、そもそも正しい言葉で話すことはごく普通であるし、他方、何も表示しない言葉で話すことなど定義上ありえない。ゆえに、命令／禁令は起こりえないのである。

34 NMGBh 169.21: lavaṇopayogāpanītatṛḍvikāro'pīty anenāsmadvilakṣaṇasvabhāvatvaṃ tasya āha; asmākaṃ hi lavaṇopayogāt tṛḍ vardhate iti |

35 ここでは、正しさ／不正さが意味を表示するか否かとは別の基準を持って考察される。すなわち、ある言葉を用いれば善果があり、またある言葉を用いれば悪果があるということが確定するならば、善果を結ぶ方を「正しい」。もう一方を「不正な」と分けることができ、それにもとづいて言葉の使用を制限することが可能になる。

1.5.3 *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉を完全に列挙することは不可能

etad api durghaṭam | pratipadam aśakyatvāt, vargīkaraṇanimittasya cāsambhavāt | avaśyam hi vidhiṃ vā niṣedhaṃ vā vidhitsatām^α pravidheyāmś^β ca niṣedhyāmś ca śabdān upadarśya niyamo vidhātavyaḥ “ebhir bhāṣitavyaṃ, ebhir na” iti | tatra yady ubhaye te śabdāḥ prativyakti nāmagrahaṇaparigaṇanapurassaram upadarśyerans, tad ayam arthaḥ kalpaśatajīvino bhagavataḥ parameṣṭhino’pi na viṣayaḥ, pravatatavadanasahasrasaṅkulamūrter’ anantasyāpi na gocaraḥ, vācaspater na bhūmiḥ, sarasvatyā atibhāraḥ, teṣām ānantyena darśayitum aśakyatvāt |

^α pratipadam aśakyatvāt, vargīkaraṇanimittasya cāsambhavāt | avaśyam hi vidhiṃ vā niṣedhaṃ vā vidhitsatām
M] om. V. ^β pravidheyāmś V] praviṣedhyāmś M. ^γ pravatatavadana° M, V] pravatatavacana° M^{ka}.

〔クマーリラ〕この〔考え〕もまた難儀である。単語ごとに〔いちいちそれが善悪の果のいずれに帰結するかを確認することは〕不可能であるし、分類作業の根拠となるものが存在し得ないからである。つまり、命令であれ、禁令であれ、(それらは) 確実に行っていただきたい——〔その使用が〕 命令される〔言葉〕と、禁止される言葉とを提示して、「これこれを用いて話すべし、これこれを用いて〔話すべから〕ず」という〔ように〕。そこでもし、それらの言葉両者が個々に名指して数え上げるという方法で提示されるのであれば、その場合こういうことになってしまう——〔その方法は〕 幾百のカルパを生きる神 (bhagavat) たる最上主 (parameṣṭhin=シヴァ) にとってすら (能力の及ぶ) 領域外であり、幾千の大きな口に体を埋め尽くされた無限者 (ananta=ヴィシュヌ) もまた及びもつかず、言葉の主 (vācaspati=ブリハस्पティ) にとっても支配の及ばぬところであり、サラスヴァティーにとっても荷が勝ちすぎる——それらの〔言葉が〕 無限なので、示すことができないからである。

1.5.4 *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉性という普遍はない

atha kiṃcid upalakṣaṇam avalambya teṣāṃ vargīkaraṇam upeyate | hanta tarhi dṛṣyatām | na
ca tat sambhavati |

avibhaktā hi śabdatvajātiḥ śabdāpaśabdayoḥ |
na cāvāntarasāmānye kecid vargadvaye sthite ||ⁱ
na hi sādhutvasāmānyam itareṣu^α vyavasthitam |
itareṣv apy^β asādhutvasāmānyam upalabhyate ||

tadanupalambhād asambhavati vargīkaraṇakāraṇe katham eṣa niyamo vidhīyete
nāvadhārayāmaḥ ||

^α itareṣu M] ekeṣv eva V. ^β itareṣv apy M] itareṣu tv V.

ⁱ TV 272.19–20.

【想定反論】では、何らかの含意 (upalakṣaṇa) に頼って、それらの分類作業は行われるのだ (という
【クマーリラ】のならば)、では、そら、見てみたまえ、それもありえないのだ——なぜなら、「言葉性」
という普遍 (jāti) は、〔正しい〕言葉と不正な言葉で分かれていないのだから。そして、
〔「言葉性」〕の下位の普遍に、何らかの二つの分類が定まることもない。というの
も、正しさ一般が一方において確定することはなく、他方においても不正さ一般が得ら
れることはないからである。それら (の普遍) が得られないがゆえに、分類作業 (を達成
させる) 原因がありえないので、この (ような正しい／不正な言葉の列挙を前提とする)
制限がどのようにして行われるのか、ということをおれらは決定できない。

1.5.5 *クマーリラの批判：制限の内容が明らかでない

kiṃ ca niyamārthe'pi śāstre vaktavyaṃ kīdṛśo niyamārtha iti^α | kiṃ sādhubhir eva
bhāṣitavyam, uta^β bhāṣitavyam eva nāsādhubhir^γ iti | ubhayathā ca pramādaḥ | āha hi—

yadi sādhubhir eveti nāsādhor aprasaṅgataḥ |
niyataṃ bhāṣitavyaṃ cen maune doṣaḥ prasajyate ||ⁱ

iti | na ca vācakatvād anyat sādhutvam ity uktam, avācakasya prayogaprasaṅga eva nāstīti ||

^α iti M] om. V. ^β uta V] om. M. ^γ nāsādhubhir M] sādhubhir V.

ⁱ TV 273.16–17.

【クマーリラ】さらに、シャーストラが制限のためのものであったとしても、述べられなければならないのは、どのようなものが制限の意味か、ということである——正しい言葉でのみ話すべきなのか、あるいは、正しい言葉で〔常に〕話すべきなのか。(しかし、) どちらにせよ間違いがある。なぜならば、〔クマーリラ〕いわく——もし正しい言葉のみで〔話

すべし] というのなら, [それは] ありえない。不正な(言葉) は起こりえないのだから^{*36}。常に話さなければならないというのなら, 沈黙していることに瑕疵が結びついてしまう, と。そして, [意味を] 表示することより他に, 正しさはないと [先に] 述べられたが, [それは, いかなる意味も] 表示しないような(言葉の) 使用の可能性こそは存在しないがゆえにである。

1.5.6 *クマーリラの批判：不注意や無能力から生じる語は禁止できない

atha pramādā'saktikṛtāpaśabdaprayogapratiśedhāya^α niyama āśrīyate | tatrāpi—
pramādāśaktijāḥ śabdā yadi tāvad avacakāḥ |
teṣu prasaṅgo nāstīti tannivṛttiśrameṇa kim ||

^α °kṛtāpaśabda° M] °śabda° V.

【想定反論】では, 不注意や(発話器官の) 無能力(が原因で) なされる間違った言葉^{*37}の使用を禁ずるために制限が必要とされる [というのならば], その場合も——不注意や無能力で生ぜしめられた言葉が, もしも, そもそも [意味を] 表示しないものであれば, それら(の言葉に) は [言葉として使用される] 可能性が存在しないのだから, それらを防ぐ苦勞に何の意味があろうか。

atha vācakatā teṣām apramādotthaśaktivat |
na tarhi pratiśedhaḥ syād apramādotthaśaktivat^α ||

nanv asti tāvad apaśabdānām aśakyanihnaḥ paridṛśyamāno loke prayoga^β iti tannivṛttiphala eṣa prayoganiyamaḥ katham na bhavet | yady evam akṣinikocahastasañjñāder api pracuraḥ prayogo dṛśyata iti tadvyudāsaphalo'py eṣa niyamaḥ syāt ||

^α apramādottha° M, V] apramādottha M^{ca}. ^β loke prayoga M] lokaprayoga V.

【想定反論】あるいはもし, それらに [意味を] 表示するという性質, 不注意で生じたのではない(言葉の意味表示) 能力と同様のものが [あるのであれば], その場合, 不注意で生じた【クマーリラ】のではない(言葉の意味表示) 能力のように, [それらに対する] 禁令はないだろう。しかるに, そもそも誤った言葉とは隠しおおせぬものであって, 世間で [その] 使用が遍く見受けられるものではないか。ゆえにそれを防ぐことがその結果であるような, その(ような, 言葉の) 使用の制限がどうしてないことがあろう(, というが), もしそう

36 NMGBh 169.23–25: **nāsādhor aprasaṅga** iti | anyanivṛttiphalo hi niyamo bhavati | sādhuḥ svavācako bhanyate asādhus tv avācakas tatas tasyāvācakatvād evāsādhor aprasaṅgāt kiṃ niyamena? ity arthaḥ |

37 NMGBh 169.26–170.1: **atha pramādāśaktikṛteti** | pramādaḥ “asmakebhyaḥ āgacchāmi” iti vaktavye “asmakaiḥ āgacchāmi” ity āha, [167A] aśaktikṛtaḥ “kumārī ṛtakaḥ” iti vaktavye “[kumārī]ṛtaka” ity āha | Cf. MBh I.19–21 (ad Pratyāhārasūtra 2: ṛ ḷ k), ŚBh ad JS 1.3.29.

ならば、(そもそも言葉ですらないものであるにも関わらず、何らかの意味理解をもたらすような) 瞬きや手信号などにも沢山の使用が見受けられるのだから、その制限はそれら(瞬きや手信号)の排除を結果に持つものでもあるはずである。

1.5.7 *クマーリラの批判：排他的列挙は不可能

api ca vidhiphalah sarvatra niyamo^α bhavati, “ṛtāv upeyād” ityādi | niṣedhaphalā tu parisāṅkhyā “pañca pañcanakhā bhakṣyāḥ” iti | tad ayam apaśabde prayogapratiṣedhaphalāś ca niyamaś ceti vyāhatam abhidhīyate | parisāṅkhyā tarhi bhaviṣyatīti cen, na, śabdāpaśabdāyor yugapatprāptyabhāvāt |

tatra cānyatra ca prāpte^β parisāṅkhyā’bhidhīyateⁱ |

iti nyāyāt ||

^α niyamo M] vidhiniyamo V. ^β prāpte V] prāptau M.

ⁱ TV (Ānandāśrama 版) p.152: vidhir atyantam aprāpte niyamaḥ pākṣike sati | tatra cānyatra ca prāpte parisāṅkhyeti kīrtyate ||

〔クマーリラ〕また、制限とはいずれにせよ命令に帰結するものである。「適切な時期に(女性と)交わるべし」^{*38}という(制限の)ように^{*39}。禁令に帰結するものは一方、排他的列挙である。「五種の五つの爪を持つものを食すべし (pañca pañcanakhā bhakṣyāḥ)」という(ものがそれである)^{*40}。とすれば、この〔制限〕は、誤った言葉に対して(その)使用禁止を結果にもち、かつまた〔正しい言葉の使用を命令する〕制限でもあるというように、矛盾して述べられた(ことになってしまう)^{*41}。それならば、〔その両者のうちで〕排他的

38 NMGBh 170.2–3: ṛtāv upeyād iti | asya hi ṛtāv upagamo’vaśyakartavya ity artho na tu anṛt-gamanapratiṣedhaḥ, “paravarjaṃ vrajec cainām” [](sic) ityādinā virodhāt |

39 女性と交わることは適切な時期とそうでない時期と、いずれの場合でも可能な行為である。しかし、そのうち特に適切な時期に交わることでのみダルマが得られる。そのゆえに、それを行うように命令するものがここでの制限である。この例で分かるように、制限が行われる場合、制限対象となる対象は他方と相互に背反である。ところで、この場合適切でない時期に交わったり、あるいはいずれの時期にも交わらなかったからといってアダルマが帰結するわけではない。制限の主眼はあくまでもそれをすればダルマがあるという前提にもとづいてその行為を行わしめることにある(一方で、必ずそれを行わなければならないことを規定するのが先に見た命令である)。ここでの問題をこれに即して解釈すると、話すときに正しい言葉か不正な言葉のいずれもが得られるのならば前者を使用しろ、という命令がその意味だということになる。Edgerton [1929:134-135, 244-245] 参照。

40 Edgerton [1929:135-136, 245-246] の訳語は exclusive-specification (=排他的列挙)。「五種の五つの爪を持つものを食すべし」というのは言い換えれば「その五種以外の五つの爪をもつものを食すべからず」という意味であり、五種の五つの爪を持つものを常に食すように命令しているわけではない。ゆえに、排他的列挙は禁令に帰結するといえる。ここでの問題をこれにならって解釈すると、正しい言葉で常に話すことが命令されるのではなく、不正な言葉で話すことが禁止されることになる。すなわち「不正な言葉もて話すべからず」がその意味である。

列挙があるだろう、というのならば、そうではない。〔正しい〕言葉と誤った言葉が同時に起こりうる可能性はないからである。その〔対象〕と、他方とが(同時に)起こりうる場合、排他的列挙が述べられる、という道理のゆえに^{*42}。

1.5.8 *クマーリラの批判：正しい／不正な言葉の使用に果報はない

yad api puṇyapāpaphalatvaṃ suśabdāpaśabdāyor iti^α gīyate | tad api na peśalam, paridṛśyamānam avivādasiddham arthapratyayopajananam^β apahāya parokṣasyādrṣṭasya puṇyapāpātmanaḥ kalpanānupapatteḥ |

^α suśabdāpaśabdāyor iti M] śabdāpaśabdāyogasyeti V. ^β avivādasiddham arthapratyayopajananam M] avivādasiddhārthapratyayajananam V.

〔クマーリラ〕また、正しい言葉／誤った言葉が善悪の結果をもつということが〔バルトリハリに〕謳われたが、それもまた好ましくはない。(現に) 遍く見受けられる、議論の余地なく確立した意味の認識の発生を除いて、知覚不可能な、未知の、善悪そのものである〔結果を〕想定することは理に適わないからである。

41 上記二つの注で見た通り、制限であると考えれば、「正しい言葉もて話すべし」が、排他的列挙であると考えれば、「不正な言葉もて話すべからず」がその意味となるが、この二つが「正しい言葉もて話すべし、不正な言葉もて話すべからず」というように同時に行われることはありえない。なぜなら、制限では不正な言葉の使用は禁止されないにもかかわらず排他的列挙によって禁止され、かつ排他的列挙によっては命令されないにもかかわらず正しい言葉の使用が命じられてしまうことになるからである。

42 NMGBh 170.4-5: **tatra cānyatra ca prāpṭeḥ** ity asya pūrvam ardham—“vidhir atyantam aprāpṭe niyamaḥ pākṣike sati”[](sic)iti | これはTV中の文言。「命令 (vidhi) は (対象が) 決してありえない場合に、制限は (対象が) 択一的である場合に、その (対象) と、他方とが (同時に) 起こりうる場合、排他的列挙がのべられる。」これによると、排他的列挙が行われるためには、正しい言葉と不正な言葉の使用がどちらも同時に可能でなければならないということになる。もし仮に正しい言葉と不正な言葉という区別が存在したとしても、一度に用いることができるのはいずれか一方だけである。

1.5.9 *クマーリラの批判：文法学者が挙げるシュルティはアルタヴァーダである

yaś cāyaṃ svarge loke kāmādhug bhavatiⁱ iti sādhuśabdastutyarthavādaḥ, yaś ca sa vāgvajro yajamānaṃ hinastiⁱⁱ ity apaśabde nindāarthavādaḥ, tatra parārthatvasya^α vispaśṭadṛṣṭatvāt arthavādamātraparyavasitau ca dravyasaṃskārakarmasu parārthatvāt phalaśrutir arthavādaḥ syātⁱⁱⁱ iti nyāyān na phalārthateti |

^α parārthatvasya V] parārthasya M.

ⁱ MBh III.58.14–15: ekaḥ śabdaḥ samyagiñātaḥ śāstrānvitaḥ suprayuktaḥ svarge loke kāmādhug bhavati. ⁱⁱ MBh Paspasāhnikā I.2.11–12: duṣṭaḥ śabdaḥ svarato varṇato vā mithyā prayukto na tam artham āha | sa vāgvajro yajamānaṃ hinasti yathendraśatruḥ svarato'parādhāt || ⁱⁱⁱ JS 4.3.1.

〔クマーリラ〕また、この、「天界で、世間で、如意牛となる」という正しい言葉を讃えるアルタヴァーダ (stuti-arthavāda)^{*43}、そして、「それは言葉のヴァジュラ (となつて) 祭主を打つ」という誤った言葉に対する非難のアルタヴァーダ (nindā-arthavāda) とがあるが、そこでは、(それらが) 他のためのものであることがはっきり見て取れるがゆえに^{*44}、また、(その文言が) 単純なアルタヴァーダ (arthavāda-mātra) と判断される際には、「祭具、浄化、行為について、別の (祭式行為) のためであることから (それらにもとづく) 果報のシュルティはアルタヴァーダであるべし」という道理のゆえに、(ここで述べられている「如意牛」、「祭主を打つ」などの結果は祭式のための (kratv-artha) ものであり、正しい言葉を使うことが直接に) 果報のためのものであるわけではない^{*45}。

1.5.10 *クマーリラの批判：文法学はいかなるシュルティも根拠に持たない

tad evaṃ “sādhubhir bhāṣitavyaṃ, asādhubhir na” iti vidhiniśedhayor anārabhyādhītayoḥ śrūyamānayoḥ api dausthityāt tanmūlatayā labdhapramāṇabhāvā vyākaraṇasmṛtir aṅgatām eṣyati vedasyeti durāśaiva | prakaraṇaviśeṣapāṭhe tu tayos tadupayogād eva na sārvatrikī niyamārthateti sarvathā na tanmūlatvaṃ vyākaraṇasya^α ||

^α tanmūlatvaṃ vyākaraṇasya M] vyākaraṇe tanmūlatvam V.

〔クマーリラ〕さて、以上のように、「正しい〔言葉〕で話すべし、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず」という命令／禁令が〔特定の祭式との関連を〕とらずに学ばれたものであり、(そ

43 NMGBh 170.6–12: yaś cāyaṃ svarge loke iti | “eko’pi śabdaḥ samyak prayuktaḥ svarge loke kāmādhug bhavati” [](sic),

mantra hīnaḥ svarato varṇato vā mithyā prayukto na tam artham āha |

sa vāgvajro yajamānaṃ hinasti yathendraśatruḥ svarato'parādhāt || [pāṇinīyaśikṣā 52]

iti stutinindāvākye |

44 NMGBh 170.12: parārthatvasya arthapratyāyanārthatvasya |

45 実は、ここで挙げられているシュルティは特定の祭式の文脈に見られるものである。針貝 [1975a:329-328]。

のように) 現に聞かれているとしても、その〔ような命令／禁令〕に根ざしたものとしての権威性 (pramāṇa-bhāva) を獲得した文法学のスムリティはヴェーダ・アングになるだろう、というのは望み薄である。しかるに、〔ブラーフマナなどの文献の〕特定の章で(「正しい〔言葉〕で話すべし、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず」という言葉が) リストアップされているならば、その両者はその〔章で言及される祭式〕に資するのみで、(それが言葉の使用の) 制限を目的とすることは(ヴェーダ全体の祭式に関わるような) 一般的なものではないから、どうしたところで文法学がその(言明) に根ざしている、ということにはならない。

1.6 前主張 (6) : 文法学に目的はないこと

1.6.1 *クマーリラの批判：シュルティは目的を述べない

āha—tarhi niṣkāraṇaḥ ṣaḍaṅgo vedo'dhyeyo jñeyaś^α ca iti vidheḥ śikṣākalpasūtraniruktacchandojyotiśśāstravad vyākaraṇam api vedāṅgatvād adhyeyam ity avagamyate | naitad apy asti | śikṣādīnām anitaretarasādhyāsankīrṇavividhavidhyapekṣitavedopakāranirvartakatvena^β tadaṅgatā susaṅgatā, vyākaraṇasya tu sudūram api dhāvanaplavane vidadhataḥ sādhuśabdaprayoganiyamadvārakam eva tadaṅgatvaṃ sambhāvyaḥ, na mārgāntareṇa | sa ca niyamo durupapāda iti darśitam | ato nāṅgāntarāṇi spardhitum arhati vyākaraṇam |

^α 'dhyeyo jñeyaś M, V] 'dhyetavyaś M^{ca}. ^β anitaretarasādhyāsankīrṇa° V] itaretarasādhyāsankīrṇa° M anitaretareti NMGBh.

【想定反論】(こう) いわれる——それならば、「無理由の六アングのヴェーダを学び、知るべし (niṣkāraṇaḥ ṣaḍaṅgo vedo'dhyeyo jñeyaś)」^{*46}という命令にもとづいて、音韻学・祭事学・語源学・韻律学・天文学の教典と同じく、文法学もヴェーダのアングなのだから学ばれなくてはならないと理解されるのだ(、と)。そういうことでもない。韻律学などは、相互に達成しあうのでなく、混じり合っていない^{*47}、様々な命令に必要とされた

46 NMGBh 170.13–14: niṣkāraṇaḥ ṣaḍaṅgo vedaḥ iti | niṣkāraṇo dṛṣṭapaśuputrādīkāraṇam anapekṣyāvaśyantayā ity arthaḥ |

47 NMGBh 170.14–15: [anitaretareti] anitaretarasādhyopakāranirvartakatvaṃ śikṣādīnām prathamata eva pradarsitam | ヴェーダのアングとしてこれらが有効であるということの意味するはずであるから、これまで文法学に挙げられた問題を考慮すれば、「相互に達成しあうのではない (anitaretara-sādhyā)」というのは、音韻学 (śikṣā) などとヴェーダはその権威性について相互に依存する関係を持たない、ということが意味されている。その一方、「混じり合っていない (asankīrṇa)」の意味は分かりづらいが、文法学がヴェーダの言葉のみを対象としているのではなく、世間の言葉も対象としていることを指すのであろうか。しかし一方で、韻律学 (chandas) もまた世間の詩文作品で用いられるような韻律を扱っており、この特徴は厳密に文法学のみに当てはまるものではない。

ヴェーダの補助を達成するものとして、その〔ヴェーダの〕アంగాであるということが容易に理解される一方、文法学はどれだけ遠くまで跳んだり駆けたりしても正しい言葉の使用を制限することを通じてのみその〔ヴェーダの〕アంగాであると考えうるが、(それは)それ以外の道を通じてはありえない。そしてその(当の言葉の使用)制限が妥当なものとはいいがたいのだと(既に)示されてしまっている。ゆえに、文法学はその他の〔ヴェーダの〕アంగాに匹敵し得ないのである。

1.6.2 *クマーリラの批判：パタンジャリ批判 (1)

niṣkāraṇaṣaḍaṅgavedādhyayanavidhau ca niṣkāraṇagrahaṇam yathā prayojanaśaithilyam sūcayati, na tathā prayojanavattām | śrutilingādyaṅgatvapramāṇāpekṣayā ṣaḍaṅgatā varṇayiṣyate |

〔クマーリラ〕それに、無理由の六アंगाのヴェーダの学習の命令における、「無理由 (niṣkāraṇa)」という表現は、目的 (prayojana) の薄弱性を示しこそすれ、目的があるのだということを示しはしない^{*48}。明言 (śruti) ・語意 (liṅga) などがアంగాであること (を確定する) 根拠に拠って、六アంగాであるということは後に説明されるであろう^{*49}。

1.6.3 *クマーリラの批判：パタンジャリ批判 (2)

etena tasmād brāhmaṇena na mlecchitavai nāpabhāṣitavai^α, mleccho ha vā eṣa yad apaśabdaḥⁱⁱⁱ iti, ekaḥ śabdaḥ samyag jñātaḥ suprayuktaḥ svarge loke kāmadhuk bhavatiⁱⁱⁱ iti, āhitāgnir apaśabdaṃ prayujya prāyaścittiyāṃ sārvasvatīm iṣṭiṃ nirvapet^{iv} iti, tasmād aśeṣā vyākṛtā vāg ucyate^v ityādivacanāntaramūlatā^v pi vyākaraṇasmṛteḥ pratyuktā ||

^α nāpabhāṣitavai M] om. V. ^β yad apaśabdaḥ M, V] yo'paśabdaḥ M^{ca}.

ⁱ MBh Paspasāhnikā. ⁱⁱ MBh ad A 6.1.84. ⁱⁱⁱ MBh Paspasāhnikā. ^{iv} *Taittirīyasamhitā* 6.4.7: tasmād iyam vyākṛtā vāg udyate.

〔クマーリラ〕こうして、「そのゆえに、バラモンは野蛮な話し振りをするべからず、誤った話し振りをするべからず。野蛮な(話し振り)、周知のように、これは誤った言葉たるものである」と、「一つの言葉は正しく知られ、正しく用いられると、天の世界で、如意牛となる」と、「祭火設置者は誤った言葉を用いたとき、滅罪としてのサラスヴァティーに対

48 NMGBh 170.15–17: sarvathā nāsti vyākaraṇaprayojanam, tathā ca niṣkāraṇaśabdena tad eva prayojanarahitatvam uktam iti | pūrvapakṣavādī kuśakāśāvalambanēpi svārthasiddhim āha; tad eva niṣkāraṇaṣaḍaṅgavedādhyayanavidhau cetyādinā pradarśitam |

49 NMGBh 170.17–18: śrutilingādī[167B].... NMGBhは欠落を示す。Cf. TV 282.28–32:

śrutilingādibhis tāvat tādarthyaṃ nāsyā gamyate |

akṛtrimasya vā kaścit kṛtrimo'vayavaḥ katham ||

しかしNMではこの問題が後に触れられることはない。

する儀式を執り行うべし」と、「それ故、この残らず分析された言葉が話される」と、いうようなほかの言明 (vacana-antara) に文法学のスムリティが根ざしている、ということも論駁されるのである^{*50}。

1.6.4 *クマーリラの批判：シシュタは文法学の根拠にならない

śiṣṭaprayogamūlā tarhi vyākaraṇasmṛtir astu, vaidyakasmṛtirⁱ ivānvayavyatirekamūleti cet, ke śiṣṭā iti pṛṣṭo vaktum arhasi | kiṃ tadabhimatagavādisādhuśabdavyavahāriṇaḥ, gāvyaśiṣṭāpaśabdavādināḥ, dvaye vā | ādye pakṣe duruttaram itaretarāśrayatvaṃ, śiṣṭaprayogamūlaṃ vyākaraṇam, vyākaraṇavidaś ca śiṣṭā iti | na hy aśiṣṭavyākaraṇās tatsaṃskṛtagavādisābdaprayogakuśalā bhavanti | madhyamapakṣe gāvvyādivyavahāriṇaḥ śākaṭikāḥ śiṣṭāḥ | tatprayogamūlaṃ gavādisābdasaṃskāra-kāri vyākaraṇam iti vyāhatam iva lakṣyate | tṛtīye tu pakṣe gogāvyaśiṣṭāpaśabdaprayogasāṅkāryāt kiṃphalaṃ vyākaraṇam bhavet | vaidyasmṛtes tu yuktam anvayavyatirekamūlatvaṃ, tathā darśanād iti | tad anayā'pi diśā na prayojanavattām upayāti vyākaraṇam ||

ⁱ Nyāyasaurabha: anvayavyatirekamūlā vaidyakasmṛtir evety anvayaḥ ||

【想定反論】 それでは、文法学のスムリティはシシュタの〔言葉の〕使用に根ざしたものであるとしよう。(それはちょうど、) 医術のスムリティがアンヴァヤとヴァティレーカに根ざしているようなものである、というのなら、シシュタとはどういう〔人々〕かと問うので答えていただきたい。(シシュタというのは) 当の〔文法学〕認めるところの“go”などの正しい言葉をもって日常(言語)活動を行う者たちのことか、“gāvī”などの〔文法学では〕教えられない誤った言葉を語る者たちのことか、あるいは(その)両方か。第一の立場には、答えがたい循環論法となる——(すなわち)、シシュタの〔言葉の〕使用に根ざしたものが文法学であり、かつ、文法学識者たちがシシュタである、という(循環論法である)。というのも、文法学を教えられていない者たちが、当の〔文法学に〕浄化された“go”などの言葉の使用に長けているということはないからである。真ん中の立場では、“gāvī”などの言葉をもって日常(言語)活動を行う荷車引きたちがシシュタである。彼らの(言葉の)使用に根ざしたものが“go”などの言葉に浄化をもたらすのが文法学である、というのでは定義されるのがあべこべもいいところである。一方、第三の立場では、“go”、“gāvī”などの言葉の使用が混在しているので、文法学はどんな結果を持つものとなろうか。しかし、医術のスムリティがアンヴァヤ・ヴァティレーカに根ざしているというのが(文法学とシシュタの場合と異なり) 理にかなっているの

50 これらの解釈もやはりTVの前主張で別様に解釈される。

は、事実そのように経験されるからである。さて、このような方針をとっても、文法学は目的を持つには至らないのである。

1.6.5 *クマーリラの批判：スートラ作者が目的を述べていない

ataś ca niṣprayojanam vyākaraṇam, tatsūtrakṛtā svayaṃ prayojanasyānuktatvāt | na hi **athāto dharmajijñāsāⁱ, pramāṇādijñānāt sādharṃyādijñānād vā niḥśreyasādhigamaḥ^α**. ⁱⁱ itivat tatra sūtrakāraḥ prayojanam pratyapīpadat | sujñānatvān na pratyapādayad iti cet, kim ucyate sujñānatvam | yad adyāpi nipuṇam anveṣamāṇā api na vidmaḥ | yatra cādyāpi sarve vivadanteⁱⁱⁱ ||

^β niḥśreyasādhigamaḥ M] niḥśreyasāvagamaḥ V.

ⁱ JS 1.1.1. ⁱⁱ Cf. Nyāyasūtra 1.1.1, Vaiśeṣikasūtra 1.1.4. ⁱⁱⁱ Cf. TV 275.1

〔クマーリラ〕また、こういう〔理由〕からも文法学は目的を欠いている——そのスートラ作者自身が目的を述べていないから。事実、「これよりダルマの考究」、「正しい認識手段などの知にもとづいて／同性質などの知にもとづいて至福の到達がある」といったように、当の〔文法学に〕おいてスートラ作者(=パーニニ)が目的を説明していないのである。容易に知れることだから(スートラ作者は自ら)説明しなかったのだというのならば、容易に知れる、ということはどういうことを言っているのか。それは今なお〔このように〕入念に探求していてもわれらの知るところとならず、それについて今なお皆が論争を行っているのだから。

1.6.6 *クマーリラの批判：人間の目的・ダルマは文法学の目的ではない

kiṃ ca dharmārthakāmamokṣāś catvāraḥ puruṣārthāḥ, teṣām anyatamaḥ kila vyākaraṇasya prayojanam āśaṅkyeta | tatra na tāvad dharmas tasya prayojanam | sa hi yāgadānahomādisvabhāvaḥ, tajjanitasamṣkārapūrvarūpo vā vedād evāvagamyate | codanaiva dharme pramāṇam iti hi tadvidāḥ | codanāmūlamanvādismṛtisadācārapurāṇetihāsagamyo^α vā sa kāmam bhavatu | vyākaraṇasya tu svatas tadupadeśasāmarthyāsambhavāt aṅgasamākhyātavāc^β ca na tatprayojanatā yuktā | prayoganiyamadvārakas tu dharmāḥ tasya prayojanatayā^γ nirasta eva |

^α °sadācārapurāṇetihāsagamyo M] °sadācarāṇetihāsa V. ^β °samākhyātavāc M] °svabhāvākhyātavāc V. ^γ tasya prayojanatayā V] tasyāprayojanatayā M.

〔クマーリラ〕さらに、ダルマ・アルタ・カーマ・モークシャという四つの人間の目的があるが、それらのうち一つが文法学の目的であるとは考えられようか^{*51}。まずもって、それらの内でダルマはその(=文法学の)目的ではない。というのは、それは祭祀・布施・護摩

51 TV 274.35–37: iha punar atyantakaṣṭam vyākaraṇam praṇayatā sūtrakāreṇa dharmārthakāmamokṣāṇam na kasyacit prayojanatvam āśritam | (訳：かたやこちらはまこと哀れな文法学。著作者

など自体であるか、それらによって生ぜしめられた新得の潜勢力という形をしたもので、ヴェーダのみから理解されるものだからである。教令(codanā)のみがダルマについての権威(pramāṇa)であるとその(ダルマの)識者たち(=ミーマーンサー学者)は言う。あるいはそれは、教令に根ざしたマヌなどのスムリティ・善き人の行い(sad-ācāra)・プラーナ・イティハーサを通じて達せられるものでもありえよう。しかし、文法学はそれ自体でその(ダルマを)教示する能力を持ち得ないのだし、(そのダルマの理解の根底たるヴェーダの)アングであると言われているのだから、当の(ダルマを)目的としているというのは適切ではない。また、〔言葉の〕使用の制限を通じてのダルマは、その(文法学の)目的としては既に排斥されたものに他ならない。

1.6.7 *クマーリラの批判：人間の目的・アルタは文法学の目的ではない

arthaprayojanātā tu vārtādaṇḍanītyoḥ prasiddhā, na vyākaraṇasya | adhītavvyākaraṇāḥ api daridrāḥ prāyaśo dṛśyante iti na tasyārthaḥ prayojanam |

〔クマーリラ〕一方で、アルタが目的であるという性格は、経済(vārtā)・政治(daṇḍa-nīti)について知られるものであり、文法学のものではない。文法学を学びおおせたというのに貧乏な者らが往々にして見受けられるのであるから、その〔ような文法学〕にとってアルタは目的とならない。

1.6.8 *クマーリラの批判：人間の目的・カーマは文法学の目的ではない

kāmas tu vātsyāyanapraṇītakāmasāstraḥ prayojanātām upagataḥ, na vyākaraṇasādhyatām sprśati |

〔クマーリラ〕一方で、カーマはヴァーツヤーヤナが著したところのカーマ・シャーストラ(=カーマ・スートラ)の目的となっているもので、文法学の達成目標にはかすりもしない。

であるスートラ作者は、ダルマ・アルタ・カーマ・モークシャのうちのいずれも目的であると言及していないのである。)NMの議論はこの箇所を敷衍していると考えられる。

1.6.9 *クマーリラの批判：人間の目的・モークシャは文法学の目的ではない

mokṣe tu dvāram ātmādirijñānam ācakṣate kleśaprahāṇam cādhyātmaividāḥ |
 śatvaṇatvaparijñānam punar apavargasādhanam iti na sādhyān vādaḥ | tad evaṃ
 dharmādicaturvargād eko'pi na vyākaraṇasādhyā itī sthitam ||

【クマーリラ】しかるに、モークシャにおける入り口 (dvāra) は⁵²、アートマンなどを熟知すること
 と、煩惱を棄却することであるとアートマンについての識者たちは説明している。む
 しろ、ś化やらñ化の熟知が、モークシャの達成要因なのだ、というのはあまり良い議論
 とはいえない。さてこのように、ダルマなどの四大目的からは、一つですら文法学によ
 って達成されるものはないということが確実となったのである。

1.6.10 想定反論：ヴェーダ・アングたる文法学の目的はヴェーダの目的と等しい

athocyate—sakalapuruṣārthasārthasādhanopadeśavidher vedasya vyākaraṇam avalagnakam
 aṅgam | atas tatprajojanenaiva prajojanavad idam^αiti na pṛthak prajojanāntaram ākāṅkṣatī |
^α idam M] om. V.

【想定反論】そこで(こう)言われる——あらゆる人間の目的に有効な達成手段を教示する命令
 (vidhi) であるヴェーダにとって、文法学は中心的 (avalagnaka) なアングである。それゆ
 えに、その(ヴェーダ自身の) 目的のみでこの〔文法学には〕目的があることになるの
 だから、個別に他の目的を必要としはしない——と。

1.6.11 *クマーリラの批判：文法学はヴェーダ・アングとして不適格

tad api pariḥṛtam | yayā^α hi sādhuśabdetaropadeśā^β tasya tadaṅgatā, sā vyudastaiva | na
 cāṅgasyāpi satas tasya tat^γsevādvāram aparam astīti niṣprajojanam eva | na cedṛṣam
 anupakāarakam apy aṅgam^δ bhavitum arhati | na hi tat pradhānenāṅgīkriyate | niyogagarbho hi
 viniyoga itī niyāyavidāḥ ||

^α yayā M] yā V. ^β °śabdetaropadeśa° M] °śabdopadeśa° V. ^γ tat M] tattat V. ^δ na cedṛṣam anupakāarakam
 apy aṅgam M] cedṛṣam nānupakāarakam aṅgam api V.

【クマーリラ】それもまたすでに論駁されている。なぜなら、正しい言葉とそれ以外の教示という方
 針によって、その〔文法学は〕その〔ヴェーダの〕アングとなるのだが、その(方針が)
 既に否定されているのであるから。また、〔ヴェーダ・〕アングであったとしても、そ
 の(ようなヴェーダ・アング)には当の〔ヴェーダに〕奉仕する方法が他にはないのだ

52 Cf. VP I.14:

tad dvāram apavargasya vānmalānām cikitsitam |
 pavitraṃ sarvavidyānām adhididyaṃ prakāṣate ||

から、目的がないのに他ならない。そして、そのように役に立たないものは〔ヴェーダ・〕アングたりえない。というのも、それは主要なものによって受け容れられないからである。「命令 (niyoga) なくして任用 (viniyoga) なし」⁵³と論理の識者 (= ミーマンサー学者?) たち〔が言うように〕。

1.6.12 *クマーリラのパタンジャリ批判 (1) : 「ヴェーダの保護」は文法学の結果ではない

yāny api rakṣādīni prayojanāni vyākaraṇasya vyākhyātṛbhir abhihitāni, teṣām anyato'pi siddher na vyākaraṇaśaraṇatā yuktā | rakṣā tāvad adhyeṭṛparamparāta eva siddhā | manāg api svarato varṇato vā pramādyantaṃ kaṃcid adhīyānam anye'dhyetāraḥ “mā vinīnaśaḥ, śrutim ittham uccāraya” ity ācakṣānāḥ śikṣayantīti rakṣito bhavati vedāḥ |

〔クマーリラ〕また、「〔ヴェーダの〕保護 (rakṣā)」などの目的を文法学の解説者たちは述べているが、それらは別のものからも成立するので、文法学を頼みにするというのは適切でない。そもそも、「〔ヴェーダの〕保護」は学習者たちの伝統 (adhyeṭṛ-paramparā) にもとづいてのみ確立するものである。わずかであれ、アクセントについて、あるいは音素について間違えている学習者を、他の学習者たちは、「〔ヴェーダを〕滅ぼすことなかれ！シュルティはかように発音せよ」と、(正しい)説明をしつつ教える、というように、ヴェーダは守られているのである。

1.6.13 *クマーリラのパタンジャリ批判 (2) : 「ヴェーダの修正」は文法学の結果ではない

ūhas tu trividho mantrasāmasaṃskāraṇaviṣayaḥ | tatra sāmaviṣayaḥ ūho yauktikaśāstrāḥ^α avagamyate, yājñikaprayogapravāhād^β vā | mantraviṣayo'py evam | prokṣaṇādīsaṃskāraṇaviṣaye tu tasmin vyākaraṇam api kiṃ kuryāt |

^α ūho yauktikaśāstrāḥ conj.] ūhaḥ kaśāstrāḥ M; yauktikaśāstrāḥ V. ^β °pravāhād M] °vādād V.

〔クマーリラ〕一方で、「〔ヴェーダの〕修正 (ūha)」はマントラ・サーマン・浄化 (saṃskāra) を対象としたものの三種類である。そのうちで、サーマンを対象とする「修正」は、適切な(文法学以外の)シャーストラから理解されるか⁵⁴、祭祀家の(祭式)実践の伝統から理解

53 出典不明。「niyoga=ヴェーダの命令」なくして「viniyoga=命令間の主従関係 (aṅgapradhānasambandha) 知らせる規則」(=関係儀軌, 北川 [1968b:73-76]) はありえないという意味であろうか。

54 yauktikaの意味するところは不明瞭。

されるかである。マントラを内容とするものもまた同様である。しかし、(米の)散水 (prokṣaṇa) などといった浄化の領域で、文法学にも何かなすことがあるのだろうか？

1.6.14 *クマーリラのパタンジャリ批判 (3) : 「伝承の遵守」は文法学の結果ではない

āgamas tv anantaram eva parīkṣitaḥ | āgamagamyam ca prayojanam bhavati, na cāgama eva prayojanam |

〔クマーリラ〕ところで、「伝承 (āgama) 〔の遵守〕」は直前に考察したものであるが⁵⁵、目的とは伝承にもとづいて理解されるべきものであって、当の伝承が目的なのではない。

1.6.15 *クマーリラのパタンジャリ批判 (4) : 「学習の利便性」は文法学の結果ではない

lāghavaṃ tu kim ucyate | bālyātprabhṛti^α bahuṣu vahatsv api vatsareṣu yan nādhigantum śakyate vyākaraṇam, sa cel laghur upāyaḥ ko'nyas tato gurur bhaviṣyati |

^α °prabhṛti M] °prabhṛtiṣu V.

〔クマーリラ〕しかし、「〔学習の〕利便性 (lāghava)」とは何を言っているのだろうか。幼少の時分より数多の年月が過ぎ去っても習得できないようなものが文法学である。そんなものが簡便 (laghu) な手段だというのなら、それより他に冗長なものなどありえようか？

1.6.16 *クマーリラのパタンジャリ批判 (5) : 「疑念の生じないこと」は文法学の結果ではない

sandeho'pi na kaścid vedārthe vyākaraṇena parānudyate | prativākyaṃ upaplavamānanānāvīdhasandehasahasraṃsaphalā mīmāṃsā hi^α dṛṣyate, na vyākaraṇam | tena **rakṣohāgamalagvasandehāḥ prayojanam**ⁱ iti yad ucyate tan na sādhu vyāhṛtam^β |

^α hi M] om. V. ^β sādhu vyāhṛtam M] suvyāhṛtam V.

ⁱ MBh Paspasāhnikā I.1.14

〔クマーリラ〕疑念 (sandeha) もまた、いかなるものであろうとヴェーダの意味に関して、文法学が取り除くことはない。文章ごとに押し寄せてくる多種多様な疑念の幾千を解きほぐす結果を (もたらす) ミーマンサー学が知られているのだから。文法学は (そのようなものとして知られては) いない。したがって、「〔ヴェーダの〕保護・〔ヴェーダの〕修

55 前主張 (6) 冒頭参照。「無理由の六アングのヴェーダを学び、知るべし」という文言はパタンジャリによって「伝統の遵守」をせねばならない根拠として言及されている。

正・伝承〔の遵守〕・〔学習の〕簡便・疑念の生じないことが目的である」というが、それは正しい主張ではないのである。

1.6.17 *クマーリラのパタンジャリ批判 (6) : 付随的な目的は取るに足りない

yāny api prayojanāntarāṇi bhūyāṃsi **te'surā helayo helayaḥ**ⁱ ity udāharaṇādiśā darsitāni, tāny api tucchatvād ānuṣaṅgikatvāc copekṣaṇīyāni | tad uktam—

arthavattvaṃ na cej jātam mukhyair yasya^α prayojanaiḥ |
tasyānuṣaṅgikeṣv āśā kuśakāśāvalambinī ||ⁱⁱ

iti |

^α yasya M] api V.

ⁱ MBh Paspāśāhnika 1.2.7. ⁱⁱ TV 285.4–5

【クマーリラ】また別の多くの目的、「かのアスラたちは『ヘーラヨーヘーラヨー (helayo, helayo)』」云々といった例を通じて示されたものがあるが、それらも瑣末であり、付随的 (ānuṣaṅgika) なものであるから取るに足りないものである。(クマーリラ) いわく——その主たる目的からして意義がなければ、付随的な (目的の) 場合、(目的があるかどうかという点での) 望みはクシャやカーシャの (葉に) ぶら下がっているようなものである。

1.6.18 *クマーリラのバルトリハリ批判 : 言葉の浄化は文法学の目的ではない

atha kathyate—kiṃ prayojanāntaraparyeṣaṇayā | śabdasaṃskāra eva vyākaraṇasya prayojanam iti | tad api vyākhyeyaṃ kaḥ śabdasya saṃskāraḥ, tena vā ko'rtha iti | na hi vṛhīṇām iva prokṣaṇam, ājyasyevāvekṣaṇam, agnīnām ivādhānam, śabdasya kaścana vyākaraṇakāritāḥ saṃskāraḥ sambhavati | naiyāyikādīpakṣe ca kṣaṇikā varṇāḥ | teṣāṃ uccāritanaṣṭānām kaḥ saṃskāraḥ | śarāder iva na vegāḥ, nātmana iva bhāvanā, na śākhāder iva sthiti^αsthāpaka iti |

^α sthiti° V] sthita M.

【クマーリラ】すると (文法学者にこう) 言われる——別の目的を探求して何になろう。言葉の浄化 (saṃskāra) こそが文法学の目的なのだ——と。なお説明されねばならないのは、言葉の浄化とは何なのか、あるいはそれが何の役に立つのか、ということである。というのも、米にとっての散水 (prokṣaṇa)、バターにとっての観察 (avekṣaṇa)、祭火にとっての設置 (ādhāna) のように、言葉にとって、文法学によってもたらされる何かしらの浄化などありはしないのである。また、ニヤーヤ学者の立場では音素とは刹那的なものである。それら発声されるやいなや滅び行くものにどんな浄化をなしうるだろうか。矢などにとっての運動の惰性 (vega) とも異なり、アートマンにとっての印象による発現力

(bhāvanā) のようでなく、枝などの弾性 (sthiti-sthāpaka) のようでもない (何らかのが文法学によってもたらされようか) *56。

1.6.19 *クマーリラの批判：言葉の浄化は文法学の目的ではない (1)

varṇānām nityatvapakṣe'pi kṣaṇikābhivyaktikatvam^α aparihāryam | atas teṣv api kaḥ
saṃskāraḥ |

^α kṣaṇikābhivyaktikatvam M] kṣaṇikābhivyaktitvam V.

〔クマーリラ〕 諸音素が常住であるという (ミーマーンサー学者の) 立場でも、その顕現 (abhivyakti) が刹那的であるという〔事実〕は拭い去りがたい。したがって、それら (常住である諸音素) に対する、どんな浄化があるだろうか。

1.6.20 *クマーリラの批判：言葉の浄化は文法学の目的ではない (2)

saṃskāraś ca varṇasya vā padasya veti vikalpyamāno na kasyacid vyavasthāpayitum śakyah |
vaiyākaraṇānām tu niravayavavākyavādinām^α padavarṇayoḥ saṃskāraḥ sutarām anālambanaḥ |
apoddhṛtyaiva vākyebhyaḥ prakṛtipratyayādikam anyāny eva padāni saṃskariṣyanta iti cen, na,
asatām saṃskāryatvānupapatteḥ^β |

^α °vādinām M] °vidām V. ^β saṃskāryatvānupapatteḥ M] saṃskāryānupapatteḥ V.

〔クマーリラ〕 そして、音素の (浄化) なのか、あるいは単語の (浄化) なのか、と選択的に考えられているような浄化は、どんなものの (浄化としても) 確立することが出来ない。また、文法学者、(すなわち) 文不可分論者 (niravayava-vākya-vādin) にとって、単語や音素の浄化というのはまったく拠り所を欠いたものである。文から語幹 (prakṛti) や接尾辞 (pratyaya) などを抽出して、(文とは) 全く別の単語の浄化をするのだと言うのならば、それは (正しく) ない。存在しないものが浄化をされることはありえないからである。

1.6.21 *クマーリラの批判：文法学者を皮肉って

āha ca—

vākyebhya eva parikalpanayā vibhajya

saṃskartum icchati padāni mahāmatir yaḥ |

56 これらはそれぞれヴァイシェーシカ学派の挙げる性質 (guṇa) の一つとしての潜勢力 (saṃskāra) である。“saṃskāra”が多義語であるがゆえにこのような議論がなされていると考えられる。文法学とおよそ結びつきそうにない“saṃskāra”の意味を列挙して、文法学によってはいかなるものも実現しないということを強調しているのであろう。これら潜勢力としての saṃskāra については Padārthadharmasaṅgraha 646-659 参照。ヴァイシェーシカの術語については、中村 [1977:280-282] の訳語に拠った。

uddhṛtya^α saurabhavibhūṣitadīṃśi^β kasmād
ākāśasākḥikusumāni^γ na saṃskaroti ||

iti |

^α uddhṛtya M] uccitya V. ^β °dīṃśi V] °dīśi M. ^γ °śākhi° M] °rūḍha° V.

【前主張者】また、いわく——もろもろの文から〔語基・接尾辞などを〕想定によって区別して、単語を清めようとする大志のお方、空間をその芳香で薫ずる、虚空に枝張る木の花をどうして清めない、^{*57}と。

1.6.22 *クマーリラの批判：言葉の浄化は聖典に規定されていない

na ca śabdasaṃskārakartavyatopadeśī^α kaścīd anārabhyādhīto vā prakaraṇapaṭhito vā vidhir upalabhyate, yam anurudhyamānāḥ śabdasyopayuktasya cātvāle kṛṣṇaviṣṇaṇaṃ prāsyati itivat upayoksyamāṇasya vā vṛihīn prokṣati itivat kaṃcana saṃskāram anutiṣṭhema |

^α °kartavyatopadeśī M] °kartavyatopadeśe V.

【クマーリラ】そして、言葉の浄化が為されなければいけないということを教示する命令は——(特定の祭祀との関連を)とらずに学ばれたものであれ、(特定の祭祀に関わる)章にリストアップされたものであれ——いかなるものも得られない。そ(のような命令)にこだわっているのは、(われらは)「チャートウヴァーラ^{*58}に角の黒カモシカの角を投げる」というようなすでに(それ自体でダルマのために)役立った言葉にも、あるいは、「米に散水する」というような(それ自体でダルマのために)役立つであろう〔言葉〕にも、(そんなものは全く必要ないにも関わらず)何らかの浄化をしてしまうことだろう。

svādhyāyo'dhyetavyaḥ iti tu vidhir abhimukhīkaraṇena māṇavakasya vā granthasya vā vidhiḥ^α saṃskāram upadiśatīti mahatī carcaiṣā tiṣṭhatu | sarvathā nāyaṃ vyākaraṇanirvartya-pratyayāgamavarṇanopādeśādīdīvārakaśabdasaṃskāropadeśāsāṅkā^β api janayatīti^γ āstām etat |

^α vidhiḥ V] om M. ^β vyākaraṇanirvartya° M] vyākaraṇanirvartyaḥ V. ^γ janayatīti M] ca nayatīti V.

【クマーリラ】一方で、「ヴェーダ学を学ぶべし (svādhyāyo'dhyeyah)」という命令は、注意を喚起することで、学童の、あるいは書物の浄化を教示するものであるから、この考究は大いに成り立つ。いずれにせよ、この(命令)は、文法学によって達成されるべき接尾辞 (pratyaya) ・加増音 (āgama) ・脱落 (lopa) ・置換 (ādeśa) ・などを通じた言葉の浄化を教示するこ

57 出典不明。韻律はvasantatilaka。現実に存在しないものを浄化(浄化)することが不可能であることを皮肉を込めて詠んだものか。

58 祭場に後から設えられる祭壇 (uttara-vedi) に設けられた穴。

とに対する(そういったものが実はあるのではないかというような)疑いすら生ぜしめるものではないのだから、この(話はもう)止してもらおう。

na ca śabdaprayogopāyasya sthānakaraṇādeḥ koṣṭhasya^α mātariśvano vā śrotrendriyasya vā tadupalabdhikaraṇasya^β prayoktur ātmano vā manaso vā^γ buddher vā kaścit vyākaraṇena saṃskāraleśaḥ^δ śakyakriya iti tatkārake^εpi saṃskāre^ζnupāya eva vyākaraṇam ||

^α śabdaprayogopāyasya sthānakaraṇādeḥ koṣṭhasya M] śābdaprayogopāyasthānakaraṇādeḥ koṣṭhyasya V. ^β °karaṇasya M] °karaṇasya V. ^γ manaso vā V] om. V. ^δ °leśaḥ M] °kleśaḥ V.

〔クマーリラ〕また、言葉の使用の手段である〔発声〕位置 (sthāna) ・〔内的発声〕器官 (karaṇa) などの器官に、あるいは〔体内の〕風 (mātariśvan) に、あるいはそれを知覚する器官である聴覚器官に、あるいは〔その言葉を〕使用する者のアートマンに、あるいは意 (manas) に、あるいは統覚 (buddhi) に——何であれ、文法学による欠片ほどの浄化が作用するということはないのだから、それらを成し遂げるような浄化に関しても、文法学は決して、〔その〕手段たりえないのである。

1.6.23 *クマーリラの批判：ヴェーダの言葉の理解には文法学以外の手段がある

na ca sthūlapṛṣṭīyādikatipayaśabdavyutpādanam eva vyākaraṇaprayojanatayā vaktavyam | tasyāpi kalpasūtrādyupāyāntaralabhyatvāt ||

〔クマーリラ〕そして、「sthūlapṛṣṭī」などのいくつかの言葉の理解 (vyutpādana) こそは、文法学の目的として述べられるべきではない。それらもまた、カルパストラなどの別の手段を通じて得られるものだからである^{*59}。

59 Cf. MBh I.1.22–2.2. パタンジャリの挙げる「疑念の生じないこと (asandeha)」という目的に関する具体例として提示される (*クマーリラのパタンジャリ批判 (5) 参照)。この内容が何故ここに挿入されているのか、ジャヤンタの正確な意図は不明である。

1.6.24 *クマーリラの批判：言葉の真理の覚知は文法学にもとづかない

yaś cāha—

tattvābodhaḥ śabdānām nāsti vyākaraṇād ṛteⁱ |

iti, tasya sopahāsam uttaraṃ vārtikakāra eva darśitavān—

tattvābodhaḥ śabdānām nāsti śrotrendriyād ṛteⁱⁱ |

iti ||

ⁱ VP I, p.44: arthapravṛttitattvānām śabdā eva nibandhanam | tattvābodhaḥ śabdānām nāsti vyākaraṇād ṛte ||

ⁱⁱ TV 284.7

〔クマーリラ〕 また、ある人（バルトリハリ）いわく——言葉の真理（tattva）の覚知は、文法学を措いてなし（と）。彼への皮肉混じりの答えを、他ならぬヴァールツェイカ作者（クマーリラ）が示している——言葉の真理の覚知は、聴覚器官を措いてなし、と^{*60}。

1.7 前主張 (7)：シシュタも過ちを犯すこと

1.7.1 *クマーリラの批判：パーニニの過ち

api ca vyākaraṇena kṛte^{pi} śabdasaṃskāre tadupadiṣṭasaṃskārabahiṣkṛtaśabdaprayogān vidadhataḥ tatra tatra śiṣṭāḥ^α purve^{pi} dṛśyante | sūtrakāras tāvat janikartuḥ prakṛtiḥⁱ, tatprayojako hetuś caⁱⁱ iti, tṛjakābhyām kartariⁱⁱⁱ iti pratiṣiddhaṃ ṣaṣṭhīsamāsaṃ, tathā^β “janikartuḥ” iti dhātunirdeśaikaviṣayaṃ janiśabdān arthanirdeśe^{pi} prayuktavān |

^α śiṣṭāḥ V] om. M. ^β tathā M] om. V.

ⁱ A 1.4.30. ⁱⁱ A 1.4.55. ⁱⁱⁱ A 2.2.15.

〔クマーリラ〕 加えて、文法学によって言葉の浄化が成されたとしても、当の（文法学に）教示された浄化から除かれた言葉の使用を行っているシシュタ（śiṣṭa）たちがそこそこで、（現代だけでなく）以前にも見受けられる。スートラ作者はそもそも、「janikartuḥ prakṛtiḥ」とか、「tatprayojako hetuś ca」という（スートラで）、「tṛjakābhyām kartari」という（スートラに）禁止された第六格接尾辞〔に終わる語との〕複合語を〔用いているし〕^{*61}、それ

60 *Vṛtti* 47.1–3: tattvābodhaḥ śabdānām | śabdasya tattvam avaikalyam | anapagatasamskāram sādhusvarūpam | tad dhy asyāvikalam | (訳：「tattvābodhaḥ śabdānām」言葉の真理とは完全性（avaikaklyā）である。（それは）浄化を欠かない正しい〔言葉の〕形それ自体である。なぜならそれこそがその〔言葉の〕完全性だから。）ここでの批判は“tattva”という語を文字通りに「それ＝言葉（音声）であること」捉えた一種の揚げ足取りに近い。

61 「語根 jan（＝生まれるという意味の動詞）の kartṛ にとっての起源（を）〔apādāna〕（と名づける）」、「その〔kartṛ〕を働かしめるもの（を）〔kartṛ〕または hetu（と名づける）」というこの二つのスートラ（以下スートラ訳における〔 〕は anuvṛtti, すなわち先行するスートラから引き継がれた内容を表す。）における、「janikartuḥ」および“tatprayojakah”という語形が問題となる。これらは分析（vighraha）するとそれぞれ janer kartā (√jan + ṭṛC) tasya, tasya prayojakah

から、「jani-kartuḥ」という〔部分〕では、(特定の)語根の提示それだけを対象とした「jani」という言葉を、意味の提示でも用いてしまっている*62。

1.7.2 *クマーリラの批判：カーティヤーヤナの過ち

vārtikakāro'pi dambher halgrahaṇasya jātivācakatvāt siddhamⁱ iti tathaiva prayuktavān |
 ānyabhāvyam tu kālaśabdavyavāyātⁱⁱ iti ca kleśena^α samāsasañjñayā
 guṇavacanasañjñābādhitatvād aguṇavacanatvāt
 brāhmaṇādigaṇāpāṭhitatvād^βguṇavacanabrāhmaṇādibhyaḥⁱⁱⁱ ity aprāptam eva śyañam
 kṛtavān |

^α kleśena M] tena V; ślokena M^{ca}. ^β °gaṇāpāṭhitatvād V] °gaṇāpāṭhitatvād M.

ⁱ vārttika 1 ad A 1.2.10. ⁱⁱ vārttika ad Pratyāhārasūtra 1. ⁱⁱⁱ A 5.1.124: guṇavacanabrāhmaṇādibhyaḥ karmani
 ca.

〔クマーリラ〕ヴァールツティカ作者(カーティヤーヤナ)もまた、「dambher halgrahaṇasya jātivācakatvāt siddham」という(ところで)、(パーニニ)同様に(パーニニ文法的に不適切な表現を)用いてしまっている*63。また、「ānyabhāvyam tu kālaśabdavyavāyāt」という(ところでは)、苦勞して(得た)複合語という術語によって性質表示語という術語(の適用が)妨げられるので性質表示語ではないがゆえに、(そして、)brāhmaṇaなどのグルー

(pra √yuj + NvuL [= aka]) となるが、ここで複合語の前分となる“janer”および“tasya”はともに第六格接尾辞に終わっており、また後分となる“kartā”および“prayojakah”はそれぞれkartṛ (= 行為者)を意味する tṛC および aka (<NvuL) に終わっている。通常の場合、「第六格接尾辞(に終わる語は)〔sup(に終わる語)〕〔と〕(意味上の関係を持つ場合)〔任意に〕〔tatpuruṣa(という名の)〕〔複合語〕(を作る)〕(A 2.2.8)。この場合、「〔第六格接尾辞(に終わる語は)〕kartṛを意味する場合、tṛC および aka(に終わる語)〔と〕〔複合語〕(を作ら)〔ない〕」(2.2.15) および「〔第六格接尾辞(に終わる語は)〕kartṛを意味する〔tṛC および aka(に終わる語)〕〔と〕〔複合語〕(を作ら)〔ない〕」(2.2.16)により、jani-kartā や tat-prayojakah という語形は禁止されているが(なお、これらの語形を実質上禁止するのは後者のストラである)、そのような語形が他ならぬストラ中に用いられてしまっている、という意味である。

62 「語根の提示において〔接尾辞〕iK および ŚtiP(が)〔語根の〕〔後に〕(付される)」(Vārttika 2 ad A 3.3.108: ikstīpau dhātunirdeśe)により、語根を提示する際に語根に iK、あるいは ŚtiP が付される。たとえば、語根 pac を提示するには、“paci”あるいは“pacati”という方法が存在する。語根の提示というのは、意味を捨象した音素の連続体、すなわち“jan”という言葉の形そのもの(svaṃ rūpam)を示すことにほかならない。しかし、当該のストラを正しく理解することは、語根 jan の意味に立ち入ることなくして不可能である(すなわち、“prkṛti”というストラ中の語は「生まれる」という意味を理解した上でないと正しく理解できない)。語根の語形ではなく、その意味をストラに読み込むためには「-artha(～を意味する)」というように複合語の形を用いる方法(jany-arthasya)か、名詞を用いる方法(janmani, janane)が一般的である。それに反するがゆえに、このストラは不適切であるというのが前主張者の見解である。

63 この場合でも“jātivācakatvāt”という表現に第六格接尾辞に終わる語と aka で終わる語の複合語が含まれてしまっている。すなわち、jāter vācakah jātivācakah, tasya bhāvaḥ, tasmāt。

プにリストアップされないがゆえに、「guṇavacanabrāhmaṇādibhyaḥ」という（ストラによって）決して得られない（接尾辞）*ṢyaÑ*を（“anyabhāva”に）付してしまっている^{*64}。

1.7.3 *クマーリラの批判：パタンジャリの過ち

bhāṣyakāro’pi aviravikanyāyenaⁱ iti dvandvagarbhe tatpuruṣe prayuyukṣite “supo dhātuprātipadikayoḥ” iti prāptam api lopam na kṛtavān | anyathā kṛtvā codyam, anyathā kṛtvā parihāraⁱⁱ iti atra ca anyathaivaṃkathamitthamsu siddhāprayogaś cedⁱⁱⁱ iti^a prāptam api namulam upēkṣya ktvāpratyayaṃ prāyunkta | tad idaṃ trimunivyaḥkaraṇasya trayo’pi ca munayah skhalantīti kam upālabhemahi ||

^a atra ca anyathaivaṃkathamitthamsu siddhāprayogaś ced iti conj.] cātra cānyathaivaṃ katham M; atra cānyathaivaṃkathamitthamsu siddhāprayogaś ced iti V.

ⁱ MBh II.240.2–3. ⁱⁱ MBh II.203.8–9 ⁱⁱⁱ A 3.4.27.

〔クマーリラ〕バーシュヤ作者（パタンジャリ）もまた，“aviravikanyāyena”という dvandva 複合語を含む tatpuruṣa 複合語を用いようと思ったとき、「supo dhātuprātipadikayoḥ」という（ストラで）得られたにもかかわらず脱落を行わなかった^{*65}。「anyathā kṛtvā codyam, anyathā

64 「〔Xの〕〔状態〕または行為を意味して〔taddhita〕〔接尾辞〕〔tva/taL〕〔ṢyaÑ〕（か）性質表示語（guṇa-vacana）および“brāhmaṇa”などの後に〔任意で〕（付される）」（A 5.1.124: guṇavacanabrāhmaṇādibhyaḥ karmani ca）により、接尾辞 *ṢyaÑ* は状態（bhāva）または行為（karman）を意味して付される。例えば jaḍa（愚か）という性質表示語は，jaḍasya bhāvah/karma jādyam = 愚かさ，愚行というようになる。そして，anyabhāva の語形の元となっているであろう形，anyabhāva は，このように *ṢyaÑ* が付されるための条件，すなわち，その語が性質表示語であるか，“brāhmaṇa”などの語形グループ（brāhmaṇādigaṇa）にリストアップされているか，という条件のいずれも満たしていないといわれているのである。ところが，多くの Ganapātha においては，anyabhāva という語が登録されている。それに従えば目的の語形は容易に得られてしまうのである。“brāhmaṇa”などの語形のグループは実は ākṛtigāṇa と呼ばれ，その内容が完結しておらず追加可能なグループに分類される。この点を考慮すると，“brāhmaṇa”などのグループはジャヤンタの知る限りでは“anyabhāva”を含んでいなかったのかもしれない。この議論はクマーリラの批判をほとんどそのまま踏襲しているため，少なくともクマーリラの時代にはそのような事情が知られていたと考えられる。ただし，クマーリラは同じヴァールツェカを挙げながらも，“anyabhāva”は性質表示語ではないということしか言及しない。このこともまた，かつて“brāhmaṇa”などのグループにこの語が含まれていなかったという可能性をある程度示唆するものと思われる。

65 *avis ca avikaś ca avyavikau, tayor nyāyah* というように，通常なら「語根および名詞語基の内部で sup = 格接辞（の場所に）〔luk = 脱落が起こる〕」（A 2.4.71）によって“avir”は“avi”となるはずである。それが守られていないという意味である。aviravikanyāya とは，特定の taddhita 接尾辞は実用上それが付される名詞語基と，分析（vighraha）とで異なった語基が認められる現象を意味する。aviravikanyāya の名称は，山羊肉を意味する“āvika”が，taddhita 接尾辞 a を“avika”に付すことで形成されているにも関わらず，慣習上 aver māmsam というように，“avi”を用いた分析のみをされることに由来する。Abhyankar & Shukla [1977] aviravikanyāya の項参照。

kṛtvā parihāra」という(ところでも), 「anyathaiṣamkathamitthamsu siddhāprayogaś cet」という(ストラで)得られたにもかかわらず, (接尾辞) NamUL を無視して, 接尾辞 Ktvā を用いてしまった^{*66}。さて, 今や三聖文法学の聖者が三人とも(文法学の定めを)踏み外してしまったわけで, われらに(これ以上)誰を非難することができようか^{*67}。

1.7.4 *クマーリラの批判：他のシシュタの誤った言葉遣い

manvādigrantheṣv api kiyanto'paśabdā ganyante | **jñātāras santi me** iti^α manunā, **akṣiṇī ājya** ity āśvalāyanena, **mūrdhanyābhijighraṇam** iti gṛhyakāreṇa, **tadanantaram tubhyaṃ ca rāghavasya** iti vālmīkinā, **janme janme yad abhyastam** iti dvaipāyanena prayuktam | āha ca—
anto nāsty apaśabdānām itihāsapurāṇayoḥ ||ⁱ

iti ||

^α jñātāras santi me iti M] jñātāram antimety ukteti V.

ⁱ TV 277.31.

〔クマーリラ〕マヌなどの著作においてはどれほどの不正な言葉が数えられるだろうか。「jñātārah santi me」とマヌが^{*68}, 「akṣiṇī ājya」とアーシュヴァラーヤナが^{*69}, 「mūrdhanyābhijighraṇam」とグリフヤ(ストラ)の作者が^{*70}, 「tadanantaram tubhyaṃ ca rāghavasya」とヴァールミーキが^{*71}, 「janme janme yad abhyastam」とドゥヴァイパーヤナ(・ヴヤーサ)が^{*72}, (不正な言葉を)用いている。〔クマーリラ〕いわく——イティハーサーやプラーナには, 誤った言葉の限りがない, と。

66 「anyathā, evam, katham, ittham」が〔upapadaである場合で〕siddhāprayogaであるならば〔語根〕〔kṛに〕〔後続して〕〔kṛt〕〔接尾辞〕〔NamUL〕(が付される。)(A 3.4.27)のsiddhāprayogaは, その表現がわざわざ用いるに値しないことを意味する。問題の表現は「ある(説明の)仕方では, 批判があり, また別の(説明の)仕方では, (その批判の)排除がある」という意味であり, “anyathā kṛtvā”は“anyathā”と実質同義であるためわざわざ用いる必要がない。その場合, 語根 kṛ の後には NamUL = am が付され, “anyathākāram”という形になることが期待される。ここではそれに反していることが問題とされている。

67 なお, ここで取り上げられた例は全てTVに見られる。

68 以下いずれも版本には見出せない。NMGBh 172.12–13: [jñātārah iti] “jñātārah santi mama” iti vācye “jñātārah santi me” ity uktam |

69 NMGBh 172.13: “akṣiṇī aktvā” iti ca vācye “ājya” ity uktam |

70 NMGBh 172.14: “abhigraṇam” iti vācye “abhijighraṇam” ity āha |

71 NMGBh 172.14–18: “yadantaram siṃha-śṛgālayor vane tadantaram tava ca rāghavasya” iti vācye chandovaśāt tubhyaṃ ca rāghavasya ca ity abhyadhāt |

72 NMGBh 172.19: “janmani” iti prayoktavye “janme” ity uktam |

1.7.5 *クマーリラの批判：結び

athavā kim anena purāṇapurūṣaparivādena | sarvathā'yam vastusaṅkṣepaḥⁱ kṣāmo'pi kaścīd
upayogo na loke vede vā vyākaraṇasya vidyata iti ||

ⁱ Nyāyasaurabha: idaṃ sarvaṃ chāndasam iti yady api pariharanti | parantu apaśabdatvaṃ samānam iti
bhāvaḥ ||

【クマーリラ】あるいはしかし、この(ように)昔の人間を非難したところで何になろう。いずれにしても、事の要点はこうである——文法学がわずかでも何かしら役に立つことというのは、世間においてであれ、ヴェーダにおいてであれ、存在しないのだ。

1.8 前主張 (8)：文法学の体系に不備があること

1.8.1 *プラバーカラの批判：言葉は数え切れない

kiṃ cānyat **atha śabdānuśāsanam** ity upakramya, **keṣāṃ śabdānām** iti pṛṣṭvā, **laukikānām
vaidikānām ca** iti pratijñāyaⁱ, na laukikāḥ sarve vyākartuṃ pāritāḥ śabdāḥ, nāpi vaidikāḥ |
tathāhi teṣāṃ vyākriyā pratipadaṃ vā vidhīyate, lakṣaṇato vā | pratipadaṃ tāvad anuśāsanam
aghaṭamānam ānantyāc^α chabdānām | tathā cāhur **br̥haspatir indrāya divyaṃ varṣasahasraṃ
pratipadaṃ vihitān śabdān provāca, na cāntaṃ jagāma**ⁱⁱ iti |

^α ānantyāc M] syāc V. ^β tadasambhavāt M] tatsambhavo V.

ⁱ MBh I.1.1–3. ⁱⁱ MBh I.5.25–26.

【プラバーカラ】さらに他にも、「では、言葉の教え (atha śabdānuśāsanam)」と始めて、「どのような言葉の〔教えか〕 (keṣāṃ śabdānām)」と問い、「世間のものと、ヴェーダのものともある (laukikānām vaidikānām ca)」と主張しておきながら、世間の言葉の全てが分析されようとはしないし、ヴェーダの(言葉)も(そうなら)ない。それでは、それらの(言葉の)分析は、単語ごとに行われるのか、定義的に(おこなわれるのか)。まずもって、単語ごとに教えることは不可能である。言葉は無限であるから。すなわち、〔パタンジャリ〕いわく——ブリハस्पティがインドラのために天界の百年、単語ごとに規定された言葉を説いたが、終わりまで至らなかった、と。

1.8.2 *プラバーカラの批判：言葉は定義し切れない

nāpi lakṣaṇataḥ, tadasambhavāt^α | na hi sakalasādhuśabdavargānugatam apaśabdebhyaś ca vyāvṛtṭam gotvādivad iha kiṃcil lakṣaṇam astīty uktam ||

^α tadasambhavāt M] tatsambhavo V.

【プラバーカラ】また、定義的にもそれはありえない。というのも、あらゆる正しい言葉の集団には通用し、かつ誤った言葉からは排除された、牛性などのような、ここでの何らかの定義が存在する、とは述べられていないからである。

1.8.3 想定反論：一般・特殊の両定義ですべてを定義し尽くせる

tatraitat syāt—na jātyādi^αrūpam iha lakṣaṇam abhidhīsitam | api tu **katham anuśāsanam**ⁱ iti praśnapūrvakam uktam **prakṛtyādivibhāgakalpanayā sāmānyaviśeṣavatā lakṣaṇena**ⁱⁱ iti ca | tathāhi **karmaṇy aṇ**ⁱⁱⁱ iti sāmānyalakṣaṇam | karmaṇy upapade dhātumātrād aṇpratyayo bhavātīti | **āto'nupasarge kaḥ**^{iv} iti viśeṣalakṣaṇam | ākārāntād dhātoḥ upasargarahitāt karmaṇy upapade kapratrarō bhavātīti |^β tenānena sāmānyaviśeṣavatā lakṣaṇena kumbhakārah, nagarakāra ityādayaḥ, godaḥ kambalada ityādayo bhūyāmsaḥ śabdā akleśenaiva vyākariṣyanta ity ucyate^v |

^α °ādi° V] om. M. ^β āto'nupasarge kaḥ iti viśeṣalakṣaṇam | ākārāntād dhātoḥ upasargarahitāt karmaṇy upapade kapratrarō bhavātīti | M] om. V.

ⁱ Kāśikāvṛtti 1.9. ⁱⁱ Kāśikāvṛtti 1.9–10. ⁱⁱⁱ A 3.2.1. ^{iv} A 3.2.3. ^v Cf. MBh I.6.3–7.

【想定反論】そこで、次のような(考えが)あるかもしれない——普遍などとしては、ここでの定義は述べられようとしていない。しかし、どのようにして教えるのか、という問いを前にして言う——語基などの区別を想定することで、そして、一般・特殊のある定義によって、と。すなわち、「karmaṇy aṇ」というものが一般定義である。(これは) karman (を意味する語) が upapada であるとき、語根一般に後続して aṇ という接辞がある、という(意味である)。「āto'nupasarge kaḥ」というのが特殊定義である。(これは) ā で終わる語根で、接頭辞を持たないものに後続して、接尾辞 Ka が karman (を意味する語) が upapada であるときにある、という(意味である)。そして、この一般・特殊のある定義によって、(例えば一般定義によれば)「kumbha-kāra (瓶の職人)」や、「nagara-kāra (都市の建設者)」などが^{*73}、(特殊定義によれば)「go-da (牛を与える者)」、 「kambala-da (毛布を与える者)」など^{*74} のより多くの言葉が勞せずして分析される、と述べられる。

73 kumbhaṃ karoti iti kumbhakārah, nagaraṃ karōti iti nagarakārah.

74 gāṃ dadāti iti godaḥ, kambalaṃ dadāti iti kambaladaḥ.

1.8.4 *プラバーカラの批判：確定した定義は存在しない

prakṛtyādivibhāgakalpanayety atra yad vaktavyam, tat prāg eva savistaram abhihitam |
sāmānyaviśeṣavatā lakṣaṇeneti tu samprati nirūpyate | tad api vyavasthitam lakṣaṇam na dṛṣyate |

〔プラバーカラ〕語基などの区別を想定することで、というこの点に関して言うべきことは、前に詳細に述べた^{*75}。一般・特殊のある定義によって、という(この方法が)一方で、今まさに説明される(のだが)、それもまた、確定した定義は見受けられないのである。すなわち、(この場合、)語根の後に接辞がある、という定義を行う者は、ではその語根とは一体何なのか、ということを行わなければならない^{*76}。

1.8.5 *プラバーカラの批判：語根は不確定

tathāhi dhātoḥ pare^α pratyayā bhavantīti lakṣaṇam kurvatā vaktavyam kaḥ punar ayam dhātur
nāmeti || nanu **bhūvādayo dhātavaḥ**ⁱ ity uktam eva tatsvarūpaṃ | kecana śabdāḥ kayācit
paripātyā paṭhitāḥ, te dhātusaṃjñayā lakṣyante, tebhyaḥ pare tiṅṅaḥ kṛtaś ca pratyayā bhavantīti |
satyam uktam etat | kintv evaṃ pāṭhe kṛte^γ pi na dhātusvarūpanirṇaya upavarṇito bhavati | tathā ca
gaṇḍatīty api prāpnoti, dhātos tiṅṅapratyayavidhānāt | **ghaṭa ceṣṭāyām**ⁱⁱ iti dhātuḥ, asti ca ghaṭa iti
prātipadikam | **ama roge**ⁱⁱⁱ iti dhātuḥ, anubandhatyāgāt “am” iti bhavati, asti ca dvitīyāvibhakter
ekavacanam iti | bhūśabdo dhātuḥ, asti ca^β bhūprātipadikam | **yaṭī prayatne**^{iv} iti luptānubandhaḥ
“yat” iti dhātuḥ, asti ca “yat” iti sarvanāma | tatra ca pāṭhaprasiddharūpamātrāviśeṣāt^γ adhātor api
ghaṭabhūyacchabdarūpāt pare tiṅṅapratyayā bhaveyuh |

^α pare M] puraḥ V. ^β ca M] om. V. ^γ sarvanāma | tatra ca pāṭhaprasiddharūpamātrāviśeṣāt M]
sarvanāmapāṭhaprasiddharūpam atrāviśeṣād V.

ⁱ A 1.3.1. ⁱⁱ Dhātupāṭha 1.800. ⁱⁱⁱ Dhātupāṭha 10.180. ^{iv} Dhātupāṭha 1.30.

〔プラバーカラ〕しかし、「bhūvādayo dhātavaḥ」という(スートラで)その(語根の)本性は述べられたのに他ならないではないか。いくつかの言葉が、とある仕方でリストアップ^{*77}が、それが語根という術語で定義される。それらの後に tiṅṅa や kṛt という接尾辞があるのだ、

75 NM II.181参照。ジャヤンタは語基・接尾辞などの区別を言葉の説明 (anvākyāna) において究極的なもの (pāramārthika) と認め、それらは単なる概念 (kalpanā-mātra) ではない、と考えている。その理由はパーニニなど(他の説明者より)信頼の置けるものが述べているから (āptatarokti) であるとされる。

76 すなわち、文法学においては様々な術語 (sañjñā) が文法操作において決定的に重要な役割を果たすが、他ならぬその術語の定義が曖昧な場合、期待される定義対象に対して過大適用 (ativyāpti) などの問題が生じてしまい、結果的に求める語形が得られない可能性が生じる、という内容が以降の批判の概要である。

77 リスト (pāṭha) はもちろん Dhātupāṭha を指している。Dhātupāṭha の語根リストの最も始めのものは“bhū”である。

と。これはもつともなことを言っている。しかし、そのようにリストアップされたたとしても、語根そのものの決定が説明されたのではない。それから、「gaṇḍati」という(現実の用例を持たない語根)ですらありうることになってしまう。語根の後に *tiṅ* 接尾辞が規定されるからである^{*78}。「ghata, 動作(の意味)で」という語根があり、「ghata(瓶)」という名詞語基も存在する。「ama, 病の意味で」という語根があり、(これは) *anubandha*^{*79}を取り去ると「am」となるが、「am」という第二格・単数の(接尾辞)も存在する。「bhū」という言葉は語根であり、「bhū(大地)」という名詞語基もある。「yatī, 努力の意味で」という(これは) *anubandha*を落とすと「yat」という動詞であるが、「yat」という代名詞(*sarvanāman*)も存在する。そしてそれらにおいては詠みを通じて周知された形だけ(みれば)相違がないので、(普通は)語根ではない(名詞語基としての)「ghata」、(名詞語基としての)「bhū」、(代名詞としての)「yat」という形の後に *tiṅ* 接尾辞があることになるだろう^{*80}。

kriyāvacaṇo dhātur iti ced, “bhavati,” “tiṣṭhati” ity evamādīnām adhātutvaṃ^α prāpnoti, gaṇḍeś^β cānarthakaḥ pāṭhaḥ | ubhayaṃ tarhi dhātulakṣaṇaṃ, pāṭhaḥ, kriyāvacaṇatā ceti na bhavitum arhati | tad api hi vyastaṃ vā lakṣaṇaṃ, samastaṃ vā | vyastapakṣe pratyekam abhihite doṣas tadavastha eva | samastapakṣe^γ pi bhavatyādaḥ kriyāvacaṇatvasya dvitīyalakṣaṇasya cābhāvād adhātutvaṃ eva syād iti | evaṃ dhātoḥ prakṛter anirṇītatvāt kutaḥ pare tiṅś ca kṛtāś ca pratyayā utpadyeran ||

^α adhātutvaṃ M] asādhutvaṃ V. ^β gaṇḍeś M] gameś V. ^γ pratyekam abhihite doṣas tadavastha eva | samastapakṣe^γ pi M] om. V.

【フラバーカラ】行為 (*kriyā*) を表示するものが語根であるというのならば、「～である (*bhavati*)」や「いる (*tiṣṭhati*)」といったようなものが語根ではないという可能性が生じてしまうし、(リストは語根の定義には全く関係しないことになるので)「gaṇḍ」という無意味な項目のリストアップが〔あってもよいことになってしまう〕。それならば、リストと、行為

78 その後ろに *tiṅ* 接尾辞が付されてさえいれば、あらゆるものが語根として認められる、という状態はあからさまな過大適用とみなされる。

79 *anubandha* は何らかの文法操作を施す際の標識として語根や接尾辞などに付されるマーカーであり、A 1.3.9によって実際に使用される語形には姿を現さない。

80 B ad JS 1.3.24: *kathaṃ punaḥ prayogo niyantum na śakyate | itthaṃ na śakyate, prathamam tāvad idam anuśānaṃ, dhātoḥ pare pratyayā bhavanti | tathā ca kecit kartari, kecit karmani, kecit kartvarjiteṣu sarvakārakeṣu; tac cedam sarvam anupapannaṃ | kathaṃ anupapannaṃ | evam anupapannaṃ dhātor ity ucyate; ko nāmāyaṃ dhātuḥ | nanu bhūvādayo dhātava iti kāmścic chabdān kayācīt paripātyā pāṭhitvā dhātava iti sañjñā kṛtā | atas tayā sañjñayā ye sañjñino lakṣyante tebhyaḥ pare pratyayā bhavanti kiṃ nopapadyate | gaṇḍatīyādīnām api sādhitvaṃ prāpnoti; ghaṭam būyata iti ca | sattādīnām api tārīyapratyayaprasaṅgaḥ | anārṣaḥ pāṭha iti cet | bhavaty ayaṃ parihāraḥ gaṇḍatīyādīnām punar aprayoga eva |*

を表示するものであることとの両方が語根の定義である——というのならばそれはありえない。というも、その〔立場も〕また、(その定義の両者は)別個 (vyasta) 〔に機能する〕定義であるのか、あわせて (samasta) 〔機能する定義であるのかの〕いずれかだからである。別個 〔に機能する定義であるという〕立場では、(定義が)個々に述べられた場合、(先に述べたような)瑕疵は当の〔定義に〕留まったままである。あわせて 〔機能する定義であるという〕立場でも、「bhavati」などにおいて、行為を表示するものであることという第二の定義(=要件)が存在しないので、語根では決してないということになるだろう——と、このように、語根という語基 (prakṛti) が決定されないのだから、何の後に *tiñ* や *kṛt* といった接尾辞 (pratyaya) が起こりえようか^{*81}。

1.8.6 *プラバーカラの批判： *tiñ* 接尾辞は不確定

kiṃ ca kecana tiñpratyayāḥ kālādyupādhyāḥ, na tadvacanāḥ | anukteṣu ca kālādiṣu tatpūrvakaṃ vartamāne laṭṭi, bhaviṣyati, lṛṭṭi, bhūte, luṅṅi iti niyamanirūpaṇam^α śākyam |

^α °nirūpaṇam M] °rūpaṇam V.

ⁱ A 3.2.123. ⁱⁱ Cf. A 3.3.3, 13. ⁱⁱⁱ Cf. A 3.2.84, 110.

〔*プラバーカラ〕さらに、*tiñ* 接尾辞のいくつかは時間などを〔その適用の〕付加条件 (upādhi) とするものであるが、その(時間などを)表示するものではない。そして、時間などが(他の言葉によって)述べられていなければそれ(らの言葉を)を前提とする「現在を意味する場合 (vartamāne), 〔接尾辞〕 IAT が」、「未来を意味する場合 (bhaviṣyati), 〔接尾辞〕 IṚT が」、「過去を意味する場合 (bhūte), 〔接尾辞〕 IUN が」という、(接尾辞使用の)制限の説明がつかない^{*82}。

81 B ad JS 1.3.24: atha kriyāvacaṇo dhātur ity ucyate, na, bhavati tiṣṭhatītyādīnām aprayogaḥ gaṇḍateś cānarthakaḥ pāṭhaḥ | akriyāpi kvacit pratīyata iti cet, prayogatas tarhi niyamaḥ na kriyātaḥ prayogaḥ | kriyāvagatimātraṃ niyāmakam iti cet, nādhyāropānādhyāropayos tulyatāvagatiḥ sambhavatīty uktam | tasmād idam api na niyāmakam | pāṭhakriyāvacaṇābhyāṃ niyama iti cet, tatrāpi samuditam vyastam iti vaktavyam | samuditapakṣe gaṇḍatibhavatyādīnām tathaiva vyudāśaḥ | pratyekam iti cet pacatyādīnām pāṭhānarthakyam | āgamayatyādīnām nivṛttyartham iti cet, ubhayam tarhy āśritam | evaṃ sati bhavatyādiṣu sa eva doṣaḥ | tasmāt punar api prayoga eva śaraṇam |

82 B ad JS 1.3.24: tiñpratyayā api kālādyupādhyāyo na tadvacanāḥ | apratītais ca niyamanirūpaṇam śākyam | kena coktam kālādayo nocyanta iti | uktam bhagavatā bhāṣyakāreṇa bhūte dhātvartha iti | na ca dhātvarthenaiva dhātvarthanirūpaṇam śākyam | tathā liṅādayo'pi vidhyādyarthanirūpaṇāt | katham punar vidhyāder anirūpaṇam | upapadārthavaśatvād bhedasya | na svato bhedāḥ śākyate'vagantum | abhinnavārthānām ca niyamo durvacaḥ, aśvagoṇyādīnām iva;

ucyatām tarhi tiṅbhiḥ kālādaya iti cen, na, bhāṣyavirodhāt | uktaṃ hi bhagavatā bhāṣyakāreṇa
bhūte dhātvarthaḥⁱ iti | na ca dhātvarthenaiva dhātvartho vyavasthāpayitum śakyate |

ⁱ MBh ad A 3.2.84?

【フラバーカラ】それならば、〔接尾辞〕tin によって時間などが(表示される)と仰ってくださいというのならば、(それは正しく)ない。バーシュヤと矛盾してしまうからである。なぜならば、尊者バーシュヤ作者は、「過去を意味して語根の意味はある (bhūte dhātvarthaḥ)」と(言っているからである^{*83})。そして(もしバーシュヤ作者が言うように、語根が時間などを表示するのなら、語根とはそもそも行為を表示するものであったはずだから)、語根の意味それ自体が(行為以外に、時間といったような)語根の意味を確定することなど不可能である。

liṅdayaś ca sutarām anadhigamyamānaviṣayāḥ | te hi vidhyādāv arthe vidhīyante | sa ca vidhirūpo'rthaḥ svarūpataś copādhitāś ca na śakyo nirṇetum iti ||

【フラバーカラ】(時間以外でも、接尾辞)IIN などは、その(使用)領域がきわめて理解されづらい。つまり、その(接尾辞 IIN など)は命令などの意味において規定されるが、命令というあり方の意味というものは、それ自体のあり方からも、間接的にも、確定されえないものである、と(いう訳である)^{*84}。

83 しかし、このフレーズはMBh中には見出されない。

84 NMGBh p.174.1-8: **sa ca vidhirūpo'rthaḥ svarūpata** iti | vidhiśabdena taiḥ praiṣaḥ pratipāditaḥ, tatra vidhinimantraṇāmantraṇādhīṣṭeṣv api caturṣv api preraṇārūpasyānugamāt katham niścīyeta ayam praiṣaḥ, idaṃ nimantranam ? ityādi | athopādhibhedāt teṣāṃ bhedo vyavasthāpyate | te ca samahīnajyāyo manuṣyapratipādakapadaviśeṣā upādhayaḥ, tadvaśād ayam praiṣe liṅdir vyavasthāpyate iti | yadi caivaṃ teṣāṃ artho vyavasthāpyate tarhy evaṃ vyavasthāpyamāno yo'rthaḥ padāntarasannidhāna vaśāt sa teṣāṃ artho na bhavati | yathā “aśvam ānaya gamiṣyāmas tena” iti padāntarayogād yo'śvārtho labdhaḥ sa yathā aśvaśabdārtho na bhavati tadvad iti |

1.8.7 *プラバーカラの批判：apādāna は不確定

tathā kārakānuśāsanam api duḥstham | dhruvam apāye'pādānamⁱ ity ucyate | tatra dhruvasya vṛkṣādeḥ, “vṛkṣāt patito devadattaḥ” iti patanakriyāyām acalataḥ^α kṛśam api na kārakatvam utpaśyāmaḥ | kriyāyogi^β hi kārakam | sā ca vṛkṣe nopapadyata iti | “sārthād dhīnaḥ,” “rathāt patitaḥ” iti sārtharathayoḥ kriyopalabhyate, na vṛkṣavan niścalatvam iti cet, satyam | svarasapravṛttā^γ tayor asti kriyā | hāne yāne ca pādapanirviśeṣāv eva sārtharathau | na ca yad ekasyām kriyāyām kārakam, tat sarvāsu kriyāsu kārakam bhavati, atiprasaṅgāt ||

^α acalataḥ M] avalagnaḥ V. ^β °yogi M] °yogo V. ^γ °pravṛttā M] °vṛttā V.

ⁱ A 1.4.24.

〔*プラバーカラ〕同様に、kārikaの教示もまた不確定である^{*85}。「離脱 (apāya) における基点 (dhruva) である [kārika] (を) apādāna (と名づける)」と言うが、そこで、基点となっている木などは、「デーヴァダッタは木から落ちた (vṛkṣāt patito devadattaḥ)」という落下運動において全く動いておらず、どうあがいても kārika であるとわれらには見なせない。なぜなら kārika とは行為に関連するものなのだから。そして、その(行為)は木に当てはまらない、というわけである。「商隊から追い出された (sārthād dhīnaḥ)」、「戦車から落ちた (rathāt patitaḥ)」という場合、「商隊」や「戦車」の行為(・運動)は知覚される(から、これらは行為に関連するものとなり、kārika として認められ)、木のように動かないということはない、というのならば、それはもつともである。その両者にはそれら自体の精髓(=本質)から起こる行為(・運動)がある。しかし、「追い出す (hāna)」、「進む (yāna)」(という行為においては、)「商隊」も「戦車」も木と異なることがない。そして、一つの行為において kārika であるものが、あらゆる行為においても kārika であるということはない。過大適用になってしまうからである^{*86}。

85 以降、A 1.4.23: kārike 以下のスートラのうち、特に重要なものが吟味される。なお、ここで扱われる順番はスートラに現れる順番にもとづいている。したがってまず最初に apādāna が問題とされる。

86 B ad JS 1.3.24: tathā kārakaniyamāsiddhiḥ | dhruvam apāye'pādānam iti dhruvatayāpādānam uktam | dhruvasya kārakatvam eva nopapadyate, meṣān meṣo'pasarpati iti kārakam | meṣād iti kasyāḥ kriyāyāḥ kārakam etat | yasya hi yasyām kriyāyām vyāpāro vidyate sa tasyām kārakam | na ca dhruvasya vyāpāra upalabhyate | athāyam abhiprāyaḥ sārthād dhīnaḥ, rathāt patitaḥ iti sārtharathayoḥ kriyopalabhyata iti; nāsti kriyā sārthasya rathasya ca | api tu gamanarūpā, na ca kriyāntare vyāpṛtaḥ kriyāntare kārakam bhavati | na ca gameḥ kartā pacatīty asyāvasīyate | tasmān niṣkriyaḥ kārakam iti vadato vyāpṛtād anyat sarvaḥ sarvatra kārakam syāt | pacatīty atra paṭhati dhāvati bhunkte iti evamādyapādānam syāt | evaḥ pacatyādiṣu kartā paṭhatyādyapādānam syāt |

1.8.8 *プラバーカラの批判：sampradāna は不確定

karmaṇā yam abhipraitī sa^α sampradānamⁱ ity atra karmaśabdaḥ kriyāvacaṇo vā syād, īpsitatamakāraḥ kavācī vā | ādye pakṣe kriyayā sarvakāraḥ kriyāyā abhipreyanta iti kriyāsu kāraḥ kriyāsu sampradānatām pratipadyeran | na copadhyāyasya kiṃcid abhiprīyamāṇasya vyāpāram utpāśyāma ity asāv akāraḥ eva tatra syāt | pratigrahas tu kriyāntaram eva |

^α sa M] tat V. ^β kriyāsu kāraḥ kriyāsu M] om. V.

ⁱ A 1.4.32.

【プラバーカラ】「karman によって意図される〔kāraḥ〕(を) sampradāna (と名づける)」というここでの karman という言葉は、「行為」を意味するものであろうか、あるいは「最も望まれている (īpsitatama) 」kāraḥ (としての karman) を意味するものであろうか^{*87}。最初の立場では、行為によってあらゆる kāraḥ が意図されるので、行為において諸々の kāraḥ が sampradāna となりうるだろう。また、「先生に牛を贈る (upādhyāyāya gāṃ dadāti)」というとき^{*88}、)何かを意図している先生の働きをわれらは見つけられないので、その場合 (kāraḥ であるはずの) その (先生) が kāraḥ では決してないものになってしまうだろう。一方で、贈与は (先生の行為とは) 別の行為に他ならない。

tatra cokaṣṭhaṃ kriyayā cābhipreyamāṇaṃ phalaṃ bhavati, na kāraḥ iti vaksyāmaḥ | dvitīyas tu pakṣaḥ karmaṇā kāraḥ gavādinā yam abhipraitīti sutarāṃ saṅkātāḥ^α | kriyāsambandhitayā hi kāraḥ kāraḥ bhavati, na kāraḥ sambandhitayā, **karotīti kāraḥ**ⁱ iti vyutpatteḥ ||

^α kāraḥ iti vaksyāmaḥ | dvitīyas tu pakṣaḥ karmaṇā kāraḥ gavādinā yam abhipraitīti sutarāṃ saṅkātāḥ M] dvitīyāḥ kāraḥ sambandhitvena kāraḥ sambandhitvena kāraḥ sambandhitvena V.

ⁱ MBh 1.324.9.

【プラバーカラ】「karman によって意図される〔kāraḥ〕(を) sampradāna (と名づける)」というここでの karman という言葉は、行為を意味するもの (=kriyāの同義語) であろうか、あるいは「最も望まれている (īpsitatama) 」kāraḥ (としての karman) を意味するものであろうか^{*89}。最初の立場では、行為によってあらゆる kāraḥ が意図されるので、行為において諸々の kāraḥ が sampradāna となりうるだろう。また、「先生に牛を贈る (upādhyāyāya gāṃ dadāti)」というとき^{*90}、)何かを意図している先生の働きをわれらは見つけられないので、(kāraḥ であるはずの) その (先生) が kāraḥ では決してないものにその場合は

87 後に見るように、kāraḥ としての karman の定義は A 1.3.:kartur īpsitatamaṃ karma である。

88 ジャヤンタはこの文を例示していないが、後の内容を理解するためには念頭においておかなければならない。この文は MBh ad A 1.4.32に登場する。なお、同じ文がBにも引かれている。

89 kāraḥ としての karman の定義は kartur īpsitatamaṃ karma である。

なってしまうだろう。一方で、贈与は(先生の行為とは)別の行為に他ならない。また、その点に関して、(sampradāna とは)行為によって目標とされている結果でもある、といわれるが、(それもまた) kāraka ではないと(のちに)述べるであろう。しかるに、第二の立場は、karman(という) kāraka である牛などによって意図されるところのもの(が sampradāna である)ということになるが、(こちらの方は)よりいっそう危険である。何故なら、行為に関連することによって kāraka は kāraka たるのであって、kāraka に関連することによって(そうなるのでは)ないからである。「行為するものが kāraka である (karotī ti kārakam)」という語義解釈(vyutpatti)のゆえに^{*91}。

1.8.9 *プラバーカラの批判：karaṇa は不確定

sādhakatamaṃ karaṇamⁱ iti tamabarthānavadhāraṇād anupapannam |
 anekakāraṇasandarbhāsannidhāne, kāryam ātmānaṃ labhate | teṣāṃ anyatamavyapagame[’]pi na
 labhata iti tataḥ kim iva kārakam atīśayakhacitavapur^α iti, yaṃ^β tamabartham
 maṅgalakalaśēnābhīṣiṅcāmaḥ | prācuryeṇa hi pradhānasampattiparyantavyāpārayogitvam^γ ityādi
 sarvasādhāraṇam na kāṣṭhaikaniṣṭham iti “kāṣṭhaiḥ pacati” iti katham teṣāṃ eva karaṇatvam |

^α °khacita° M] śābalita V. ^β yaṃ M] kim V. ^γ hi pradhānasampattiparyantavyāpārayogitvam M] pradhānam
 kāryam prati vyāpārayogitvam V.

ⁱ A 1.4.42.

〔プラバーカラ〕「最も有効な達成手段である〔kāraka〕(を) karaṇam(と名づける)」というのは、(接尾辞) tamaP の意味が確定しないがゆえに、適当ではない^{*92}。(ある行為に関して)複数の

90 ジャヤンタはこの文を例示していないが、後の内容を理解するためには念頭においておかなければならない。この文は MBh ad A 1.4.32に登場する。なお、同じ文がBにも引かれている。

91 B ad JS 1.3.24: ayam aparāḥ kārakaniyamāḥ | karmaṇā yam abhipraiti sa sampradānam iti karmaṇā ced abhipreyate na kārakam | kartrā hi karmaṇā yo’bhipreyate sa sampradānam ity udāharaṇād vidmaḥ upādhyāyā gāṃ dadāti iti | kartṛvyāpārānuniṣpādivyāpāraṃ ca kārakam | yaḥ punar abhipreyate na tasyābhiprayaṇe vyāpāraḥ tena tam iti karmakaraṇanirdeśāt phalaṃ karma bhavati na kārakam yajer iva svargaḥ | nanu ca karmaṇā yam abhipraiti iti kārakam karma pariḡṛhyate; sutarām akārakatvam; na hi kārakasambandhitayā kārakavyapadeśo bhavati, karotīti kārakaśabdavyutpādanāt | tasmān na śakyate śāstrataḥ kārakaniyamo’vagantum | kriyāsambandhitayā ca [kārakatve] viśeṣānuśāsanam na sidhyati | ṣaṣṭhī ca sarvakārakāṇām prāpnoti svargasya ca yāgakārakatvaprasaṅgaḥ prayājādīnām ca darsapūrṇamāsayoḥ | prayogapratipattibhyām niyama iti cen, na tarhi śāstrataḥ | Cf. MBh ad A 1.4.23. kāraka という語は karotīti kārakam と語義解釈される。これは、kāraka という術語は字義通りの意味をもつ術語(anvarthasañjñā)であることを意味する。したがって、先の例文で、もし先生(upādhyāyā)が牛(go)との関連のみで存在しているのであれば、kāraka の名にそぐわないものとなり、sampradāna というような術語定義を受けることが出来ず、かつそれにもとづいた第四格接尾辞(caturthī)も付されえない、という問題が帰結する。

92 すなわち、最も有効な達成手段である kāraka というのは、どういう点で他の kāraka より有効な達成手段であるのか、という説明が求められている。

kāraṇa の集合が近在しているとき、(その行為の) 結果が実現する。その (複数の kāraṇa) のうちで、いずれか一つでもなくなった場合には (結果が) 実現しないというとき、(結局すべての kāraṇa が結果の実現に必要なのだから) 一体どの kāraṇa が (それらの kāraṇa 中で) 優越性に満ちているというのか。そんな (接尾辞) tamaP の意味には祝いの壺で [清めの水を] 撒いてやろう。なぜなら、[作用回数] の多さ (という優越性) によって主たるものの完成まで至る作用と結びついていること (が karaṇa の要件だ) などというのなら、(その性質は) 全ての [kāraṇa に] 共通のものであって、薪 (kāṣṭha) のみに定まっているものではない。したがって、「薪を用いて (鍋で粥を) 煮る (kāṣṭhaiḥ pacati)」というときに、どうしてそれ (=薪) だけが karaṇa だ、ということになろうか^{*93}。

1.8.10 *プラバーカラの批判 : adhikaraṇa は不確定

ādhāro'dhikaraṇamⁱ iti yad ucyate, tatra vaktavyam kasyādhāra iti | kriyāyāḥ, kārakasya vā | yadi kriyādhāratvam adhikaraṇalakṣaṇam, aśeṣakāraṇāṅgāṃ adhikaraṇasañjñā prasajyeta, kriyāyogāviśeṣāt | atha yatra sthālyādau karmāśritaṃ^α taṇḍulādi tadadhikaraṇam, “same deśe pacati” iti na syāt, “apsu pacati” iti syāt | “kaṭe sthito bhūṅkte” iti cāpabhraṃśo bhavet | kartur hi tadadhikaraṇam, na karmaṇaḥ |

^α karmāśritaṃ M] karmādi śritaṃ V.

ⁱ A 1.4.45.

【プラバーカラ】「抛り所である [kāraṇa] (を) adhikaraṇa (と名づける)」といわれるが、そこにおいても、何の抛り所なのかということが述べられなければならない。行為の (抛り所なのか)、あるいは kāraṇa の (抛り所なのか)。もし行為の抛り所であるという性質が

93 ここでは、「薪を用いて鍋で粥を煮る (kāṣṭhaiḥ sthālyām odanaṃ pacati)」という例文が念頭に置かれている。karaṇa は主に第三格接尾辞 (ṭṛtīyā) で意味されるので、それに従えばここでは薪 (kāṣṭha) が karaṇa である。しかし、粥という結果を実現するためには薪はもちろん、鍋も存在しなければならない。そこで、作用回数の多さ、これはつまり主たるもの=結果としての粥が完成するまで作用し続けるという意味であるが、これが薪を他の kāraṇa から際立てているものであると措定すると、今度も粥の完成まで作用するという点で鍋も同等のものである (鍋は米→粥を保持し続けている)。したがって、なぜ薪だけが優れているのかということが確定せず、薪が第三格接尾辞を付せられていることが正しいと言えなくなってしまうのである。Bはこの点をさらに追求し、現にそのような形でその言葉が使われているのだから正しいのだというならば、(文法学という) シャーストラには敬礼あれ (namaḥ sāstrāya)、と痛烈な皮肉を浴びせている。B ad JS 1.3.24: yad api sādhatamam karaṇam ity ucyate, kim tat sādhatamam iti | yasya vyāpārānantaram kriyāniṣpattir iti, prāptam tarhi taṇḍulair odanam iti | athānyena hetunā sādhatamatvam; tad vaktavyam; prācuryād iti cet, yasya hi āphalanīṣpatteḥ punaḥ punaḥ vyāpārah | kasya vā nāstīti | āste paktā sthālyādisambhārasambhṛtaḥ sajjah | prasaktam tarhi kāṣṭhaiḥ pacatīti sthālyām udakeneti | bhavativ evam iti cet, na tarhi kāṣṭhaiḥ sthālyām odanaṃ pacatīti prayoganiyamah | prayogād iti cet namaḥ sāstrāya |

adhikaraṇa の定義であるなら、(その行為に関連する) kāraṇa には残らず adhikaraṇa という術語が結びついてしまうだろう。(いずれの kāraṇa にとっても) 行為に関連することに変わりはないからである。では、鍋などといったような、米などの karman (=結果) が拠っている場所、それが adhikaraṇa だと (いうのならば)、「平らな場所で調理する (same deṣe pacati)」という (文が得られない) だろう。「水で調理する (apsu pacati)」という (文は) 得られるだろうが。(さらに)「ゴザに座って食事をする (kaṭe sthito bhunkte)」という (文が) アパブランシャになってしまうだろう。何故なら、その (ゴザ) は kartṛ の adhikaraṇa (=拠り所) であり、karman のそれではないからである^{*94}。

kartṛkarmaṇoḥ kriyāśrayayoḥ dhāraṇam adhikaraṇatvena^α kārakam iti cet, ubhayādhāratvaṃ^β na kaṭasya, na sthālyā iti dvayor apy adhikaraṇatā hīyeta^γ | ekaikakārakādhāratve^δ tu tallakṣaṇe parasparāpekṣayā punas tatsvarūpasāṅkaryam bhavet |

^α dhāraṇam adhikaraṇatvena M] dhāraṇādhikaraṇatve V. ^β ubhayādhāratvaṃ V] ubhayadhāratvaṃ M. ^γ hīyate M] hīyeta V. ^δ ekaikakārakādhāratve V] ekadhāratve M.

【フラーカーラ】(では、) kartṛ および karman という行為を居所とする (その両者) を支えるものが adhikaraṇa としての kāraṇa であるというのであれば、「ゴザに座って食事をする」という場合のゴザには両者を支えるという性質はないし、「鍋で煮炊きする」という場合にも鍋に (両者を支えるという性質は) ないから (それらの場合のゴザと鍋との) 両者は (それぞれ kartṛ や karman の拠り所となっているという事実) に反して) adhikaraṇa 性がなくなってしまうだろう。しかるに、(kartṛ および karman のうち) それぞれの拠り所となっていることが adhikaraṇa の定義なのであれば、今度は (その両定義の) 相互期待によってその (adhikaraṇa) それ自体が混同してしまうことになるだろう^{*95}。

94 「平らな場所で煮る」では、karman である粥の拠り所はあくまでも鍋なので、平らな場所が adhikaraṇa でなくなってしまう。一方、「水で煮る」は、水が粥の拠り所となっているから、その限りでは正しい表現である。「ゴザに座って食事をする」でのゴザは、kartṛ の (座る、食事をするという) 行為にとっての拠り所ではある (恐らく、その意味で B に見られる「na kriyāyāḥ」という表現がここに現れないのであろう) が、食べられるものにとっての拠り所は皿なり何なりといったゴザとは別のものである。

95 「ゴザに座る」というとき karman の拠り所であるという性質 Y がなくても adhikaraṇa 性が得られるがからといって kartṛ の拠り所であるという性質 X を定義として採用するなら、「鍋で煮炊きする」という場合には性質 X が存在しなくても得られる性質 Y を採用しなければならないし、一方で、「鍋で調理する」というとき性質 X がなくても adhikaraṇa 性が得られるからといって性質 Y を採用すると、「ゴザに座る」という場合には性質 Y が存在しなくても得られる性質 X をやはり採用しなければならない。すなわち、性質 X と性質 Y の両者は相互に補完しあって adhikaraṇa の定義となっているのである。とすると、性質 X と性質 Y それぞれのいずれかが存在しない場合があるにも関わらず、両者が adhikaraṇa 性であるということが帰結する。NMGBh p.174参照。

yadi tu sakalakārakādhāratvam adhikaraṇalakṣaṇam, “sthālyām odanaṃ pacati” iti na syāt, sakalakārakānadhikaraṇatvāt | sthālyā adhikaraṇasya cākāratvaprasaktiḥ | na hy adhikaraṇam adhikaraṇāśritaṃ bhavati | “madhyāhne snāti,” “rātrāv aśnāti,” “pūrvasyāṃ niśi viharati” iti kālādīnām avyāpāratvād akāratvam eva bhavet | tathā ca satī ete prayogā asādhavaḥ syuḥ ||

〔フラーバーカラ〕 しかしもし、(その行為に関連する) あらゆる kāraka の拠り所であることが adhikaraṇa の定義であるならば、「鍋で粥を煮る」という(文が)ありえなくなってしまう。あらゆる kāraka が adhikaraṇa であるわけではないからである。そして、鍋という adhikaraṇa が kāraka ではないということが帰結してしまう。なぜなら、adhikaraṇa は adhikaraṇa を拠り所とするものではないからである。(さらに)「昼に沐浴する (madhyāhne snāti)」、 「夜に食べる (rātrāv aśnāti)」、 「前の晩に遊ぶ (pūrvasyāṃ niśi viharati)」 というような(文の場合には)、時間などは作用を持たないから決して kāraka ではない、ということになってしまいうだろう。そしてその通り (kāraka でないならば) これらの使用は不正な〔言葉〕だということになるだろう^{*96}。

1.8.11 *フラーバーカラの批判：karmanは不確定

kartur īpsitatamaṃ karma iti sādhatamavad iha api na vācako'yam atīśāyanaḥ, sarvakārakāṇām kriyārthitayā kartur īpsitatamatvāt |

〔フラーバーカラ〕 「kartṛ にとって最も望ましい〔kāraka〕 (を) karman (と名づける)」という(このストラ)でも、最も有効な達成手段のように、この優越性(表現)は(何も)意味しない。あらゆる kāraka が行為を目的としているという点で kartṛ にとって最も望ましいものだからである。

atha^α yadarthā^β kriyā, tadarthaṃ kartur īpsitam, tadarthaṃ tv anyat iti tatra tamapratyaya^γ ity ucyate |

^α atha M] arthaṃ V. ^β °arthā M] °arthaṃ V. ^γ tamapratyaya M] sampratyaya V.

〔想定反論〕 では、行為が目的とするものがあり、その(目的となっているもの)を目的とするものは kartṛ にとって望ましいものである。しかし、その(行為)を目的とする別のもの(も)

96 B ad JS 1.3.24: ādhāro'dhikaraṇam iti cānuśāsanam | kasyādhāratvam | yatrādhīyate sa ādhāra iti | yadi tāvat kriyā sarvakārakāṇām adhikaraṇatvaprasaṅgaḥ | atha yatra karma tad adhikaraṇam iti cet, same pacatīti na prāpnoti, apsu pacatīti prāpnotīti | kaṭe bhunkte iti cāpabhraṃśaḥ | kartur hi tad adhikaraṇam na kriyāyāḥ, nāpi karmaṇaḥ | sarvakārakavyavasthānaṃ yatreti cet, sthālyām odanaṃ pacatīti na prāpnoti | adhikaraṇasya vā kāratvaprasaṅgaḥ | na hy adhikaraṇam adhikaraṇavyavasthitam iti śakyate vaktum | sambandhitayā sarvakārakādhikaraṇatā vādhikaraṇatve hetur uktaḥ, nirvyāpāratvam ca kālādiśūktam |

ある、という場合に(そのうちの一方を表示するために), tamaP 接尾辞があるのだ、と〔反論者は〕言う。

tarhi tasya kārakatvam eva na yuktaṃ | kriyāsampādakaṃ hi kārakaṃ ucyate, na kriyāsampādyam |^α kriyāsampādyam tu phalaṃ bhavati, na kārakaṃ | kārakaṃ ca, kriyāyā cāptum iṣṭatamam iti ca vipratīṣiddham ||

^α na kriyāsampādyam | M] om V.

【フラーバーカラ】 そのとき、他ならぬそれが kāraka であることが理に適わない。すなわち、行為を完成させるものが kāraka であると言われているからである^{*97}。行為によって完成されるものが (kāraka なのではない。しかるに、kriyā によって完成されるものは結果 (phala) であり、(いずれにせよ) kāraka ではないのである。そして、(karman とは) kāraka (=kriyā を完成させるもの) であり、かつ kriyā を通じて獲得することを最も望まれているものである、というのなら (それは) 相対立している。

athābhīdhīyate—kriyopayogayogyatānibandhano'yaṃ kārakavyapadeśaḥ | sa ca vicitraḥ kriyopayogaḥ | anyathā karaṇasya, anyathā'dhikaraṇasya, anyathāsampradānādeḥ | iha ca kriyāsādhyaṭve'pi odanasya tatkriyopayogitvam^α anivāryam, tam anuddīśya kriyāyāḥ pravṛṭtyabhāvād itīttam anena rūpeṇa tasya kriyāsādhanatvāt kārakatvam iti |

^α °kriyopayogitvam M] °kriyayopayogitvam V.

【想定反論】 さて〔反論者に次のように〕言われる——行為に役立ちうることを根拠としてこの(ような) kāraka 言及 (vyapadeśa) があるのであって、その行為への役立ち方というのは様々である。ある場合は karaṇa による、別の場合は adhikaraṇa による、また別の場合は sampradāna などによる(行為への役立ち方がある)。そして、この(ような kāraka の) 中で、行為の達成対象 (kriyā-sādhya) であるとしても、(結果であるところの) 粥がその〔行為〕に役立つということは除去しえない(事実で)ある。その(結果)を提示することなくしては(それを目的とした)行為が起こることはないからである。以上のように、このような在り方でその(行為の結果)には、kriyā を達成させるものであるが故の kāraka 性がある、と。

97 MBh ad A 1.4.23: tasyā[=kriyāyāḥ] nirvartakaṃ kārakaṃ.

naitad evam | sādhyaiikasvabhāvasya sukhāder api kārakatvaprasaṅgāt |^α kārakatvavyapadeśo hi na pāribhāṣikaḥ, kintu kriyāsambandhanibandhanah | kriyāsambandhaś ca īdṛśah, yadupeyā kriyā, tadupāyāḥ^β kārakam iti | viparyaye tu kīdṛśah kārakabhāvaḥ |

^α sādhyaiikasvabhāvasya sukhāder api kārakatvaprasaṅgāt | V] om. M. ^β °upāyāḥ V] °upāyāḥ M.

【フラバーカラ】 そうということではない。達成対象 (という) 単一の本性しか持たない、楽 (sukha) などですら kāraka であることになってしまう可能性があるからである。というのも、kāraka の言及は理論上の (pāribhāṣika) ものではなく、むしろ行為との関係を根拠に持つものである。そして、次のようなものが行為との関係である——行為があるものを到達対象としており、それに (到達する) 手段が kāraka である——と (いうものである)。しかし、(もしこの関係が) 逆さまなのであれば、一体どういうことが kāraka であることだということなのか。

astu tarhi “taṇḍulān pacati” iti, mā ca bhūd “odanaṃ pacati” iti, odanasya phaladaśānupraveśād iti | uktam atra taṇḍuleṣv api tamabartho na vācakaḥ, teṣām api phalasaḍhanopayogāviśeṣād iti ||

【想定反論】 それなら、「米を調理する (taṇḍulān pacati)」という〔使用〕がありこそすれ、「粥を煮る (odanaṃ pacati)」という〔使用が〕ありえな(くなってしまう)。粥が結果の段階に入っているのだから、と (いうのならば)。それについて答えられるのは、米に対しても tamaP の意味は (何も) 表示しない。なぜなら、それらの〔米〕もまた、結果の達成に役立つという点では (他の kāraka と) 異なるところがないから、ということである^{*98}。

1.8.12 *フラバーカラの批判：kartṛ は不確定

svatantraḥ kartāⁱ iti kim idaṃ svātantryaṃ kriyāsampādyam^α | yadicchātaḥ pravartanam iti cet, “kūlaṃ^β patati” iti caitanyaśūnyatayā kūlasyecchānupalambhād^γ akartṛtvaṃ bhavet |

^α kriyāsampādyam M]om. V. ^β kūlaṃ M] kulam V. ^γ kūlasyecchānupalambhād M] kulasyecchānupalambhād V.

ⁱ A 1.4.54.

【フラバーカラ】 「自立的な〔kāraka〕 (を) kartṛ (と名づける)」という (スートラ) で、その自立性とは何であろうか。その願望にもとづいて〔行為が〕発動することだというならば、「家が没

98 B ad JS 1.3.24: yad apy ucyate kartur īpsitatamaṃ karmaiti ko'yam ātisāyinaḥ, sarvaṃ kriyārtham īpsitatamaṃ | athāyam abhiprāyaḥ, yadarthā kriyā tat tamapābhidhīyate | prāptam akārakatvam | uktam hi sampradānasūtre | tathā yuktaṃ cānīpsitam iti | katham yuktaṃ | tamaBartheneti cet, na tarhy anīpsitam iti śakyate vaktum anyasyātisāyo'nupādānāt | tasmād andhapadam evedam | akathitaṃ ca kathitam eva | tasmāt prayogād eva sarvaṃ upapādānīyaṃ na śāstrād ity avagacchāmaḥ |

落する (kulaṃ patati) 」という場合に、(家には願望を持つべき) 意識が存在しないので、家の願望が見止められないため、(家は) kartṛ でないことになってしまうだろう。

atha yadvyāpārādhīnaḥ kārakāntaravyāpāraḥ sa kartety ucyate | sarvakāraṇirvartyatvāt kriyāyāḥ | na vidmaḥ kiṃvyāpārādhīnaḥ kasya vyāpāra itī, samagrakāragrāmasya parasparāpekṣatvāt |

【想定反論】 さて、〔反論者は〕他の kāraka の働きがその働きに依存しているところのものが kartṛ であると言う。行為とは(それに関わる)全ての kāraka によって完成されるものだから【フラバーカラ】である。(しかし、その場合、)われらに分からないのは何の働きに依存しているものが何の働きなのか、ということである——kāraka の集合全体 (samagra-kāraka-grāma) は相互に依存しているのだから。

atha yaḥ kārakāntarāṇi prayunkte, taiś ca na prayujyate, sa karteti | tarhi punar acetanānām akartṛtvaprasaṅgadoṣas tadavastha eva |

【想定反論】 では、他の kāraka たちを働かしめる (prayunkte) ものであり、それらの (kāraka) によって【フラバーカラ】は働かされないもの、それが kartṛ である、という(ならば)、その場合、再び意識を持たないものが kartṛ でなくなってしまうという瑕疵はそのままである。

atha dhātunā'bhīdhīyamānavyāpāraḥ karteti, tatrāpi na vidmaḥ kasya dhātunā'bhīhito vyāpāraḥ, sakalakāravācītvāt paceḥ | anyathā hi sakalavyāpārān abhīdhīyini dhātāu, tadarthasādhane sarveṣāṃ saṅgatir eva na syāt | tathā ca sati sarvakāraṇi kartṛtvam eva spṛśeyuḥ |

【想定反論】 では、語根によって(その)働き (vyāpāra) が表示されているところのものが kartṛ である【フラバーカラ】、という考えがある(かもしれないが)、その場合もわれらに分からないのは、語根によって(その)働きが表示されたのは何か、ということである。なぜなら、(例えば)語根 pac は(それに関連する)あらゆる kāraka (の働き)を意味するものであるから。というのも、そうでなければ(それに関連する)あらゆる働きを表示するような語根において、その目的を達成することについて、全ての (kāraka) に統一性 (saṅgati) がないということになるだろう。そうであれば、全ての kāraka が kartṛ のみになってしまうだろう^{*99}。

99 語根 pac に関しては、「devadattaḥ pacati」、¹「stāli pacati」、²「kāṣṭhāni pacanti」というような表現が存在する。そのまま訳せばそれぞれ「デーヴァダッタが煮炊きする」、「鍋が煮炊きする」、「薪が煮炊きする」というようになるが、実際に意味されている働きはそれぞれ別である。デーヴァダッタの場合は鍋を設置する、水を注ぐ、米を入れる、薪を集める、というよ

atha matam aguṇato^α dhātunā^βbhidhīyamānavyāpāraḥ karteti | tad apy asat | sakṛduccarito
dhātuḥ anekasmin kārakacakre kasyacid guṇatvena kasyacit prādhānyena vyāpāraḥ^β katham iva
kathayitum śakṣyatīti | **tatprayojako hetuś caⁱ** iti prayojyenaiva vyākhyātam |

^α aguṇato M] aguṇo M. ^β vyāpāraḥ M] vyāpārah V.

ⁱ A 1.4.55.

【想定反論】では、(こういう) 考え [があるかもしれない] ——その働きが語根によって非従属的
【フラーバーカラ】に表示されているものが kartṛ である、と。それもまた良くない [考えである]。(た
った) 一度発話される (だけの) 語根が、複数の kāraka の輪の中で、あるものについて
は従属的なものとして、あるものについては主要なものとして、その作用を述べると
いうことが一体どうして可能であろうか、と (いうことである)。(あるいは、)「その
[kartṛ] を働かせる [kāraka] (を) [kartṛ] または hetu (と名づける)」という (スート
ラにおいては) 他ならぬ働かされる (方の kartṛ) に関して (それが不確定であることが)
説明されている^{*100}。

うな行動が含意されているし、鍋には、米を内に入れ、支えるという働きがある。さらに、薪
には、米が軟らかくなるまで燃えるという働きがある。このことを考慮すると、語根 pac が
これらのうちのどの働きを意味しているのか、ということは pacati というような動詞形だけか
らは理解されないということが分かる。そしてもし語根 pac がその時々でそれらのうちい
ずれかのみを意味するのであれば、その意味された働きの結果、すなわち、注がれた水や支え
られた米など、その時々で別々のものが語根 pac の意味する行為の結果であるということに
なってしまう。そして、その場合、「devadattaḥ stālyām odanaṁ kāṣṭhaiḥ pacati」という文があっ
たとしても、語根 pac が意味する働き如何で粥を無視して水や米がその結果となってしまう
し、「devadattaḥ,” “stālyām,” “kāṣṭhaiḥ” という実際に格接辞を付された語を全く考慮すること
なく、いずれもが kartṛ として定まってしまう。

100 B ad JS 1.3.24: tathā svatantraḥ kartā iti kim idaṁ svātantryaṁ | yadīcchātaḥ pravṛtīḥ | jāyate
mriyate kūlaṁ patatīty akartṛtā prāpnoti | tataś cāsādhutāprasaṅgaḥ śabdasya | atha | kārakāntaraṁ
manyase keyaṁ tadadhīnatā yasmin sati yo niṣpadyate tat tadadhīnaṁ; prāptaṁ tarhi sarvakārakāṅgāṁ
kartṛtvam itaretarādhīnatvāt | na kenacid vinā kasyacit niṣpattim upalabhāmahe | yasya hi yena vinā
vyāpāraṇiṣpattīḥ na tena tad apekṣate; parasparāpekṣaś ca kārakagrāmaḥ | tasmān na niyamaḥ |
dhātūpāttavyāpāraḥ karteti cet, na vidmaḥ kasya dhātūpātta iti sarveṣāṁ sambandhitayāvagamāt | tathā
ca prayogadarśanaṁ kāṣṭhāni pacantīti | yasya vivakṣita iti cet, vivakṣyāḥ kārāṅgāṁ vaktavyam |
prayoga iti cet, pramāṇaṁ tarhi śāstraṁ | tasmān nilmūleyaṁ śāstraniyamāt kartur avacchittīḥ |
tatprayojako hetuś ca iti prayojyenaiva vyākhyātam | 「prayojyenaiva vyākhyātam」という句がBに見
て取れる。シャーリカナータはこれを「他ならぬ働かされる (方の) kartṛ が不確定で
あるとき、(それを) 働かせる [kartṛ] もまた決して確定しない (p.132: yadā prayojyabhūtaḥ
kartaivāvyavasthitaḥ tadā prayojako'py avyavasthita eveti)」と説明している。NMGBも同様の主
旨で「働かされる自立的な kartṛ が不確定であるがゆえに、それもまた不確定である、と
いう意味である (p.175: prayojyasya svatantrasya kartur anavasthitatvāt tasyāpy anavasthitatvam iti
arthah)」と述べる。

1.8.13 *プラバーカラの批判：kāraka は不確定であること

evam kārakānuśāsanasyāvyavasthānāt^α tadadhīnaprasaktavibhaktividhānam api pratyuktam, apādāne pañcamīⁱ, saptamy adhikaraṇe ca^{iiβ} ityādiviṣayanirūpaṇapūrvakatvāt tadvidhānasyeti ||

^α kārakānuśāsanasyāvyavasthānāt M] kārake śāsanasyāvyavasthānāt V. ^β ca M] om. V.

ⁱ A 2.3.28. ⁱⁱ A 2.3.36.

【プラバーカラ】 以上のように、kāraka の教えが不確定であるので、それに依拠した関連する格接辞の規定も (その正しさが) 反論されたことになる。「apādāne pañcamī」^{*101} や、「saptamy adhikaraṇe ca」^{*102} などなどの (それぞれの kāraka が意味する) 内容の説明を前提として、それら (第五格接尾辞などの格接辞) の規定があるからである、と^{*103}。

1.8.14 *プラバーカラの批判：sāmarthya は不確定

kim ca yad api taddhita^αsamāsānuśāsanam, tat sāmarthyaniyamapūrvakam, samarthhānām prathamād vāⁱ, samarthaḥ padavidhiḥⁱⁱ iti paribhāṣānāt | tad atrāpi vaktavyam sāmarthyam nāma^β kim ucyata iti | ekārthānvayitvam iti cet, tat kuto'vagamyate | taddhitasamāsaprayogapratipattibhyām eveti cet, tarhi tābhyām^γ sāmarthyāvagamaḥ, sāmarthyē sati tayoh pravṛttir itītaretarāśrayam |

^α taddhita V] kṛttaddhita M. ^β nāma V] om. M. ^γ tābhyām M] taddhitasamāsapratipattibhyām V.

ⁱ A 4.1.82. ⁱⁱ A 2.1.1.

【プラバーカラ】 さらに、taddhita 接尾辞や、複合語の教えがあるが、それは sāmarthya (による規則の適用) 制限を前提としたもの、(すなわち、)「sarthhānām prathamād vā」、 「samarthaḥ padavidhiḥ」というストラ解釈規則 (paribhāṣā) にもとづいている。それでは、ここでも述べられなければならないのは、sāmarthya とは何のことを言っているのか、ということである^{*104}。同一の対象に従うこと (がそれ) だというのなら、その (こと) は何に

101 [(kṛt および taddhita 接尾辞、複合語の意味として) 表示されていない場合] apādāna を意味して第五格接尾辞 (が付される)。

102 [遠い・近いという意味の語に]、または [(kṛt および taddhita 接尾辞、複合語の意味として) 表示されていない場合] adhikaraṇa を意味して第七格接尾辞 (が付される)。

103 B ad JS 1.3.24: anayaiva diśā vibhaktividhānam api pratyuktam | viṣayanirūpaṇapūrvakatvāt vibhaktividhānasya | evam vākyārthāvagamapūrvakasya niyamasya na vākyārthau paikatvam tatsiddhes tadavagamāt |

104 bhāryā rājñāḥ, puruṣo devadattasya (王の妻、デーヴァダッタの家来)、rājñāḥ puruṣa (王の家来) という二つの例文を考える。“rājan”と“puruṣa”という二つの語は、前者においてはそれぞれ別の語 (“bhāryā”や“devadatta”) を必要とするが、後者においてはお互いのみで意味が完結している (vyapekṣa = samartha)。複合語の規則はこのような場合に適用範囲が制限されており、後者のような関係があるときのみ “rāja-puruṣa” という複合語が得られる。taddhita

もとづいて理解されるのか。他ならぬ *taddhita* 接尾辞や複合語の使用および (その) 認識にもとづいて、というのならば、ではそのとき、その両者 (いずれか) にもとづいて *sāmarthya* の理解があり、(かつまた) *sāmarthya* がある場合にその両者が起こるといふ循環論法が (帰結してしまう)。

api ca sāmarthyam antareṇāpi kvacit prayuñjate samāsam, aśrāddhabhoji, dadhighataḥ, gorathaḥ iti | tathā saty api sāmarthyē taddhitaprayogaṃ pariharanti^α aṅgulyā khanati, vṛkṣamūlād āgata ity^β āṅgulikaḥ vārṣamūla^γ iti na^δ vaktāro bhavantīti etad apy asamañjasam anuśāsanam ||

^α pariharanti M] paridṛśyante V with footnote: na kurvate ityarthakaṃ kiṃ cil lekhakapramādaḥ idam. ^β āgata ity M] āgate V. ^γ vārṣamūla M] vārṣamūlika V. ^δ na M, V] ca M^{ca}.

〔フラーバーカラ〕 *sāmarthya* なくしても、ある場合には複合語が用いられる。“a-śrāddha-bhojin” や、“dadhi-ghata”, “go-ratha” というように^{*105}。それと同様に、*sāmarthya* がある場合であっても、*taddhita* [接尾辞] の使用を排除して——「親指で掘る (aṅgulyā khanati)」、 「木の根本から来た (vṛkṣamūlād āgataḥ)」という (場合がそれであるが) ——“āṅgulika”, “vārṣamūla” と言うことはない^{*106}ので、この (ようなスートラ解釈規則) もまた正しい教えではない^{*107}。

の場合, *kambala upagoḥ, apatyam devadattasya* (ウパグの毛布, デーヴァダッタの子孫), *upagoḥ apatyam* (ウパグの子孫) という例を考える。“*upagu*”と“*apatya*”は後者のような場合に意味上の関連を持つために *taddhita* 接尾辞が導入され, “*aupagava*”という形が得られる。*taddhita* 接尾辞の導入においては, つねにこの意味上の関連 (*sāmarthya*) であることと理解される。以上のように *samartha* は基本的に「ひとつの意味になること (*ekārthībhāva*)」であると説明される (詳しくは谷沢 [1991:37-39] 参照)。

105 “a-śrāddha-bhojin” (祖霊祭で饗応を享けるべきでない者) は, *śrāddham bhoktuṃ śīlam tasya, natathā iti aśrāddhabhojī* と理解されうる (A 3.2.78) が, 意味上 *na = nañ* (複合語では a) と関連するのは *bhojin* であり, *śrāddha* ではない (非祖霊祭で饗応を享けるべき者: *aśrāddham bhoktuṃ śīlam tasya iti aśrāddhabhojī* とは理解できない)。“*dadhi-ghata*” (ヨーグルト瓶) や “*go-ratha*” (牛車) は本来 “*dadhi-pūrṇa-ghata*” (ヨーグルト入りの瓶) や “*go-yukta-ratha*” (牛に繋がれた車) を意味するが, それぞれ “*pūrṇa*” や “*yukta*” といった語がなくても実際に用いられる。なお, これらの例は既にヴァールツェイカに見られる。Vārttika 5 ad A 2.1.5.

106 それぞれ意味上の関係を持っていることは明らかである。そこで, 「*tena dīvyati khanati jayati jitam*」 (A 4.4.2), 「*tata āgataḥ*」 (4.3.74) にもとづいて, *aṅguli + ṬHaK (=ika)* → *āṅgulika*, *vṛkṣamūla + aN (=a)* → *vārṣamūla* という形が期待される。しかし, いずれも現実には用いられない (MBh 中には見られないが, *Kāśikāvṛtti* 中にはいずれも反例として挙げられている)。

107 B ad JS 1.3.24: *tathā taddhitasamāsau samarthavacanā[t] durnirūpau | kim idam samarthavacanād iti | samarthānām prathamād vā, samarthaḥ padavidhiḥ iti cānuśāsanam | ekārthanvayitā ca sāmarthyam | tallakṣaṇatvārtham ca smāsavīṣeṣābhīdhānam taddhitavīṣeṣābhīdhānam ca | tena ca tau lakṣyete iti, itaretarāśrayam taddhitavīṣeṣavidhānam | tathā asamarthasamāśopasaṅkhyānam, samarthāc ca taddhitānupapattiḥ, na prayogāt ṛte śakyate'vagantum |*

1.8.15 *プラバーカラの批判：prātipadika は不確定

tathā arthavad adhātur apratyayah prātipadikamⁱ iti sañjñālakṣaṇam ativyāpakam,
vākyasyāpi prātipadikasañjñāprasāṅgāt |

ⁱ A 1.2.45.

【プラバーカラ】同様に、「意味があり、語根でなく、接尾辞でないもの(を) prātipadika (と名づける)」という術語の定義も必要以上の対象に合致してしまう。文 (vākya) にも prātipadika という術語が結びついてしまうからである。

atha kṛttaddhitasamāsāś caⁱ iti sūtrāntare samāsagrahaṇam viśeṣavidhitvena^α varṇyamānam
tad itaravākyapratīṣedhaphalaṃ^β bhavātī tato vākyanivṛtṭiḥ setsyati |

^α vidhiśeṣatvena M] viśeṣavidhitvena V. ^β itaravākya[°] V] itara[°] M.

ⁱ A 1.2.46.

【想定反論】では、「kṛt (あるいは) taddhita (接尾辞に終わるもの、および) 複合語も [prātipadika] (と名づける)」という (それに後続する) 別のスートラにおける「複合語」という表現が、(当該のスートラの内容を) 限定する規則であると説明されており、その (表現) がそれら以外のものである文を排除する効果を持っているので、それにもとづいて文 (への術語適用) 防止が達成されるだろう (というかもしれない)。

yady evaṃ “adhātur apratyayah” iti na vaktavyaṃ, dhātupratyayayor api tata eva
pratīṣedhasiddheḥ | atha ekārthatayā samānāśtilasya vākyasyaiva pratīṣedhe prabhavati
samāsagrahaṇam, na dhātupratyayayor iti^α |

^α iti M] api V.

【想定反論】それならば、「語根でなく、接尾辞でないもの (adhātur apratyayah)」と述べるべきではない。語根や接尾辞も、当の (「kṛt (あるいは) taddhita (接尾辞に終わるもの、および) 複合語も [prātipadika] (と名づける)」というスートラ) のゆえに (その) 排除が達成されるからである。では、同一の対象を持つことで共通の拠り所を持つもの (= 意味上の関係をもつ、ひとつの意味になっているもの) のみを排除の意味で「複合語」という表現が (ここに) 起こっているのであって、語根や接尾辞の (排除に関して起こっているのでは) ないと (反論者は) いう。

tataś cet, kṛtaṃ śāstreṇa | asamarthānām tāvat samāso aśrāddhabojī dadhighaṭo goratha iti | samarthāc
cānutpattis taddhitasya āṅgulyā khanati, vṛkṣamūlād āgata iti | tasmāt prayogaśaraṇam śāstram, na
prayoganiyamāyālam |

tad api durāśāmātram, vākyasamāsayor api vāvacanānarthakyakathanenaⁱ pārthagarthavyavasthāpanād^α iti |

^α pārthagarthavyavasthāpanād M] sārthaśaktyavyavasthāpanād V.

ⁱ Cf. Vārttika 2 ad A 2.1.1: vāvacanānarthakyaṃ svabhāvasiddhatvāt.

【フラーバーカラ】それもまた (成立する) 望みの薄いものでしかない。文と複合語とは「vāvacanānarthakyaṃ....」(とヴァールツェィカに) 述べられていることが (複合語と文とはその) 意味が個々別々であるということを確認するからである^{*108}, と。

tad evaṃ prātipadikasañjñāviśayasyañiścayāt, tatprakṛtikānāṃ **nyāpprātipadikā**ⁱ iti adhikṛtya svādipratyayānāṃ vidhānam anupapannam ity alam prasaṅgena | sarvathā durvyavasthitam vyākaraṇam^α ||

^α vyākaraṇam M] śabdānuśāsanam V.

ⁱ A 4.1.1.

【フラーバーカラ】さて、以上のように、prātipadika という術語の (意味) 内容が確定しないので、それにもとづいた「Nī (および) āP (接尾辞に終わるもの, および) prātipadika の後ろに」と (規定領域を) 挙げて, 「sU」以下の (格) 接尾辞を規定すること^{*109}も適当ではない, というように, (その) 関連する (スートラはあまりに多く, 提示するのはこれでもう) 沢山である^{*110}。 (以上見てきたように,) 如何様にしても, 文法学は定まりがたいものなのである^{*111}。

108 このヴァールツェィカは複合語と文とは本性的に別々のものとして定まっているということを書いてある。つまり, 「複合語か (あるいは, そうでなければ) 文」というような, 二者択一関係は存在しない。したがって, 問題のスートラでの「複合語」という表現は文を排除するものではない, というのが批判の主旨である。Joshi & Roodbergen [1968:72-74] 参照。

109 A 4.1.2: svaujasamauçhaṣṭābhyāmbhisnebhyaṃbhyasnasibhyaṃbhyasnasosāmnyossup.

110 A 4.1.1: nyāpprātipadikāt は, 5.4.160に至るまで約1,200のスートラを傘下に置く支配規則 (adhikāra-sūtra) である。これは全スートラの四分の一強に相当する。

111 B ad JS 1.3.24: tathā arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam ity atrāpi kiṃ kāryam arthavattvam, utautpattikam iti vaktavyam | ko vā viśeṣaḥ | yadi kāryam arthavattvam, siddhe śabdārthasambandhe iti na ghaṭate | athautpattikaṃ, tatkathanopāyatvāc chāstrasya na śāstraupayikatvaṃ setsyati | upāyatvenedaṃ śāstram upeyamūlam cetītaretarāśrayam | evaṃ ca tannibandhanam svarakāryapratyayavidhānam ca na sidhyati | adhātur apratyayaḥ iti cāvayavātirekaḥ | kim anena nivartyate | dhātor arthavattve`pi pratyayasya ca prātipadikasañjñā mā bhūt ity evamartham uktam | yadi prātisvikam arthavattvam āśritya adhātur apratyayaḥ ity uktam, vākyasya tarhi prātipadikasañjñā prāpnoti | samāsagrahaṇam tannivṛtyartham iti cet; adhātur apratyayaḥ ity anarthakam | tasyāpi samāsagrahaṇān nivṛtīḥ | ekārthatve sati nirvartakam nārthāntare iti cet; tad ayuktam, samāsasyāpy arthāntarābhyupagamāt, vāvacanānarthakyaena | atha arthavatsamudāya-nirākaraṇatayā samāsagrahaṇam, kṛttaddhitagrahaṇam tarhi na kartavyam | tatrāpi kṛdantās taddhitāntās ceti samudāya eveṣyate |

1.8.16 *プラバーカラの批判：文法学の補修は成功しない

yaś ca vyākhyātṛṇām uktānuktaduruktanirīkṣaṇaprayatnaḥ, yaś ca vācakamātrāvārṇādhikya-miṣapurassalarakṣaṇaparicodanaprakāraḥ, yac cedam vyākhyātṛvacanam “iha na bhavaty anabhidhānāt” iti, yac ca pade pade^α “bahulavacanam,” tat sarvaṃ sutarām aparīśuddhim anuśāsanasya darśayatīti |

^α pade pade M] pade V.

〔プラバーカラ〕それから、解説者 (vyākhyātṛ) たちの「述べられたこと (ukta), 述べられていないこと (anukta), うまく述べられていないこと (durukta) を考究する」努力^{*112}, また, 〔意味を〕表示するもの (vācaka), 音量 (mātrā) や音素の多さ (vārṇādhikya) にかこつけて定義を批判する方法, 解説者の「iha na bhavaty anabhidhānāt」というこの言葉^{*113}, あちこちでの「bahulam」という表現^{*114}, その全てが (文法学という) 教えの不正さ (aparīśuddhi) をよくよく表している, と^{*115}。

1.9 前主張 (9) : 文法学では説明できない語形があること

anye tu, śobheti, cīṛṇam iti, na yāti pratibhettum iti, mātur anuharatīti, phalinabarhiṇam balavāno hy adyāseti^α, kāndīśīka iti, bhrājīṣṇur iti, gaṇeya iti, vareṇya^β iti lakṣyasaṅgraha-bahiṣkṛtasmr̥tisandehaviparyayapratipādakatvalakṣaṇaskhalitaṃ viplutaṃ ca^γ pāṇinitantram iti manyamānās tatra mahāntam ākṣepam atāniṣuḥ | sa tu sthūlodaraprāya iti iha granthagaurava-bhayān na likhyate |

^α phalinabarhiṇam balavāno hy adyāseti M] phalinabarhiṇau ghāsīti V. ^β vareṇya M] vareṇḍa V. ^γ ca M] om. V.

〔ジャヤンタ〕あるいは、別の者たちは “śobhā,” “cīṛṇam,” “na yāti pratibhettum,” “mātur anuharati,” “phalinabarhiṇam balavāno hi adyāsa,” “kāndīśīkaḥ,” “bhrājīṣṇuḥ,” “gaṇeyaḥ,” “varṇeyaḥ” とい

112 Mīmāṃsaka [1994:328] 参照。

113 Abhyankar & Shukla [1977] anabhidhāna の項参照。スートラから得られた語形がが実用上見られない場合「〔その語形は意味を〕表示しないから (anabhidhānāt)」という理由で排除される。

114 bahulam は,

kvacit pravṛttiḥ kvacid apravṛttiḥ kvacid vibhāṣā kvacid anyad eva |
vidher vidhānam bahudhā samīkṣya caturvidham bāhulakam vadanti ||

といわれる様に場合に応じてスートラの働き方が多様であることを意味する。

115 B ad JS 1.3.24: uktānuktaduruktanirūpaṇam ca vyākhyātṛṇām lakṣaṇe prayogata eva pratipattavyam | chandasi viśeṣābhidhānam ca tadarthajñānān nopapadyate | tat jñānapūrvakam iti cet, anarthakam tarhi; vedārthajñānāya hi āngāni prayujyante | nāṅgajñānāya vedārthaḥ tasya kāryārthatvāt | ataḥ śābdasya śāsanam anuśāsanam eva |... ākṛtiganābhidhānam ca śāstrato niyamasya mātṛkā | bahulagrahaṇam ca śāstrato'nyamasya dīṇḍimāḥ |

う (語形は)^{*116}, 定義集 (lakṣaṇa-saṅgraha) から除外された, スムリティに対する疑念, 錯乱, 理解せしめないこと (という) 特徴をもった逸脱 (事例が存在し)^{*117}, そしてパーニニの体系 (pāṇini-tantra) は失敗している, と考えて, その (パーニニの体系に) 対して大きな批難を展開したのであった。しかるに, それは腹の膨れたもの (sthūlodara) がほとんどであるから^{*118}, ここでは文章が徒に長大になる恐れがあるので記さない。

nanu yadi lakṣaṇasya prañetā pāṇinir asamagdarśī, tatra^α vivaraṇakārās ca nātinipuṇadṛśaḥ, kāmam anyañ sūtrakṛt kṛtabuddhitaro^β bhaviṣyati, vṛttikārās ca prauḍhataradṛṣṭayo bhaviṣyanti | tebhyaś ca^γ śabdalakṣaṇam avipltam avabhotsyāmaha iti |

^α asamagdarśī, tatra M] na samyag darśayaty atra V. ^β sūtrakṛt kṛtabuddhitaro M] sūcikṛtabhddhir M^{ka}, V. ^γ tebhyaś ca M] tebhyaḥ V.

【ジャヤンタ】だが, もし定義を著したパーニニが正しい見解を持っていなかったとしたら, それに, その (定義) に解説を施す者があまり鋭い観察眼を持っていなければ, (パーニニより) 賢いストラ作者が存在しうるだろうし, また, 注釈者もより熟達した見解の者たちが存在しうるだろう。そして, われらはその (より賢い者たち) から失敗のない言葉の定義を知ろう, と (いうことになるのではないか)。

naitad asti | teṣām api abhiyuktatarāḥ kecid utprekṣanta eva doṣam, teṣām apare, teṣām apy apare | tad evam anavasthāprasaṅgān nāsti nirmalam anuśāsanam iti kleśāyaiva vyākaranādhyayanamahāvratagrahaṇam ||

【ジャヤンタ】そんなことはない。その彼らの間違いをより熟練度の高い (abhiyuktatara) 誰か (別の) 者たちがきつと見出すし, その彼らの (間違いを) また別の者たちが, さらにその彼らの (間違いを) またまた別の者たちが, というような無限遡及がありうるのだから, 無垢の (nirmala) 文法学などというものは存在しない。ゆえに, 文法学習のために大いなる誓いを建てることなど, 苦しみ以外の何ものにもならないのだ!。

116 これらの語形についてはNMGBh 176.4–10 (後半部は写本が喪失) にて Cakradhara が解説し, 180.16–181.8 にはチャールヴァーカであったとされるウドウバタ (Udbhāta) によるこれらの派生説明が収録されている。これらの詳細についてはBronkhorst [2008] を参照されたい。

117 NMGBh 176.22–23: [smṛtisaṃdeheti] smṛtisaṃdehalakṣaṇam viparyayalakṣaṇam apratipāda(ka)tvalakṣaṇam ca skhalitaṃ doṣo yasya tad evaitat |

118 Bhattacharyya [1978:894] は, sa tu sthūlodaraprāya iti を The defects of a grammar are palpable as the disease of ascites と訳す。NMGBh 176.29: mahāntam ākṣepam atāniṣur ityau...[180A]. NMGBhはこのように写本の切れ目にあたり欠落があるため残念ながら参考にならない。しかし, 次に「文章が徒に長大になる恐れがあるので」と述べられるように, 議論の途中で脱線話が過ぎてしまい冗長性を生じてしまうことを表現しているものと思われる。

I.10 前主張 (10) : ブリハस्पティの見解

tathā cāha bṛhaspatiḥ pratipadam aśakyatvāt, lakṣaṇasyāpy avyavasthānāt, tatrāpi skhalitadarśanāt, anavasthāprasaṅgāc ca maraṇānto vyādhir vyākaraṇam ity auśanasā iti ||

【ローカーヤタ】またさらに、ブリハस्पティいわく——(正しい言葉を)単語ごとに〔網羅するの〕は不可能だから、(正しい言葉を規定する)定義(=文法学のストラ)もまた不確定だから、それ(=文法学のストラ)に対しても(文法学者自身による)違反が見られるから、そして、(どれほど熟練の文法学者であっても彼より熟練した文法学者に誤りを指摘されるという)無限遡及の可能性があるから、文法学は死に至る病(maraṇānto vyādhir)である、とウシャナス派の者たち(auśanasā)、と^{*119}。

I.11 前主張 (11) : 世間の風評——文法学を批難して

I.11.1 惨めな人の文法学

ihāpy uktam—

duṣṭagrahagr̥hīto vā bhīto vā rājadaṇḍataḥ |
piṭṛbhyām abhiśapto vā kuryāt vyākaraṇe śramam ||

【作者不明】また、この点に関していわく——星の巡りが勝れぬか 王の裁きを恐れたか 親が〔そなたを〕誇るなら 文法学に励むべし^{*120}。

I.11.2 学者も黙る文法学

anyair apy uktam—

vṛtīḥ sūtram tilā māśāḥ kaṭandī^a kodravodanaḥ |
ajāḍāya pradātavyam jaḍīkaraṇam uttamam ||

119 *Bārhaspatyasūtra* または *Bṛhaspatīsūtra* の一節か。しかし, Thomas [1921], Srivastava [1998] 等の資料を見る限りでは, これらの文言は見出されない。NMGBh 177.1–8: **pratipadam aśakyatvād** iti | yathā tairevoktam “bṛhaspatir adhyāpayitā śakro’dhyetā divyam varṣasahasram āyus tathāpi nāntam jagāma” iti | tathā **lakṣaṇasya** | sāmānyaviśeṣavataḥ | **avyavasthānāt** | nyūnatvāt | sūtrakṛtā nyūnāni sūtrāṇi kṛtāni, vārtikakṛtā “antāc ca iti vaktavyam” [vārtika 6.3.11] ityādīny upasankhyānāni kṛtāni, punar bhāṣyakāreṇa “mṛjer ajāḍau saṅkrame vibhāṣāvṛddhir iṣyate” ityādyā iṣṭayaḥ kṛtāḥ, evam ca mahāpuruṣatrayaparigrahe’pi śobhā cīrṇam ityādyasiddhiḥ | **tatrāpi ca skhalitadarśanāt** | skhalitānām samdehaviparyayā-pratipādakatvādīnām darśanāt | **anavasthāprasaṅgāc ca** iti sūtrāvayavaḥ tv ayam avatāraṇikāsamaya eva vyākhyātaḥ | このように, Cakradharaの言に拠れば, やはりこれは何らかのストラ文献の一部と考えられる。

120 出典不明。Bhattacharyya [1978] 訳:that he who is under the influence of bad stars or is cowed down with the fear of royal punishment or has been cursed by his parents embraces the study of grammar of a classical language.

iti |

^α kaṭandī M] kapadī M^{ka}; kapatrī V.

【作者不明】また、別の者たちいわく——ヴリッティ スートラ ゴマに豆 『カタンディー』に
稗の粥 賢きものに贈るべし 愚かにするにはうってつけ、と^{*121}。

I.11.3 役に立たない文法学

evam vyākaraṇāvagāhanakṛtodyogo'pi vidvajjano
vyutpattiṃ labhate na vaidikapadagrāme manuṣyoktivat |
anyat kiṃcana tatpratītiśaraṇaṃ nāstīti ca vyākṛtaṃ
tasmād apratipattimantharamukho^α vedāḥ pramāṇaṃ katham ||

^α °mukho V] °mukhe M.

【作者不明】かくのごと 文法学に浸りきり 努力果たせど学者衆 人の言葉と同じからざる ヴ
ェーダ言葉の村の中 その理解を得るはなく これより他にそれを知る 頼りなきこ
と明らかなれば 知るも叶わずその口重く ヴェーダは如何でか権威たる^{*122}。

II 定説部

II.1 定説(1)：正しい言葉と不正な言葉は区別できること

II.1.1 ミーマーンサー学者の定説：不正な言葉が発生する可能性

atrābhīdyate—yat tāvad idam avādi, gavādiśabdavat anādiprabandhasiddham eva gāvyaḍer
api vācakatvam iti | tatrāmum pakṣam saṃśayadaśām eva tāvad āropayāmaḥ |
pūrvapākṣikoktayuktisamutthāpitasthirataraviparyayaññānasamanantaram sahasaiva
samyagñānotpādanātibhārād bhāraikadeśāvatarānyāyena saṃśayas tāvad upapadyate | tataḥ
tarkāt pariśodhite'dhvani sugame sukham vihariṣyati samyañnirṇayopāyo nyāya iti tad ucyate |

121 出典不明。NMGBh p.177: **kaḍa(ṭa)ndī kodravodana** iti | kaḍa(ṭa)ndī vaiśeṣikabhāsyavi-
śeṣaḥ | Bhattacharyya [1978] 訳： In order to blunt the edge of one's sharp intellect Pāṇini's grammar
and its commentary known as vṛtti should be prescribed for his study and sesame, a kind of pulses, wood
apples and boiled rice prepared from a particular kind of rice should be prescribed for his food since
these are the best instruments of numbing keen intellect. スートラは文脈上文法学のそれを指し
ていると考えられる。ヴリッティは誰の者を指すのか明らかでないが、あるいはジャヤン
タが著したとされるAの注釈書か。『カタンディー』はNMGBhが注記するようにヴァイシ
ェーシカ学派の注釈書であり、*Vaiśeṣikakaṭandī*とも呼ばれ、プラシャスタパーダに先行する。
Potter [1977:238–239] 参照。

122 出典不明。韻律は śārdūlavikṛīdita。ジャヤンタの自作か。vyākaraṇa と同じ語根 (vi-ā-kr)
に由来する過去分詞“vyākṛta”が皮肉を込めて用いられている。

yadi gāvyaḍīnām gavāḍīnām iva śabdaprayoge gatir anyā na kācit sambhāvanābhūmim adhyeti^α,
tat satyam ādisattāyāḥ kalpane ko'vasarah ||

^α °bhūmim adhyeti M] °bhūmim anapeti V.

【ミーマンサカ】ここで、(これまで挙げられてきた前主張に対して答えが)述べられる——まず、次のように言われたこと——“go”などの言葉の如く、“gāvī”なども〔意味を〕表示するものであるということが無始の連続性によって確立しているものに他ならない——と。それに関して、その立場をわれらは(実はそうではないのではないかという)疑いの俎上に上げることしよう。前主張を取る者に述べられた道理によってより強固な倒錯知が打ち建てられたすぐ直後に、性急に正しい認識を生ぜしめるのは荷が重いので、荷物の一部をおろすという道理で、まず始めには疑いが妥当なのである。その後、思弁(tarka)にもとづいて整備された歩みやすい道に安楽に歩むであろうものが正しい決定手段たる道理(nyāya)であるとそれは言われている。仮に、“gāvī”などにとって、“go”などにとってそうであるように、言葉の使用に関する他の筋道が如何なるものであれ想像の領域に至らないのであれば、そのとき、(疑いに反してそれは)真実であり、(それらの語形の)始まりの存在を考えることに如何なる余地がありえようか^{*123}。

yathā hi svādhyāyādhyāyanasamaye yādṛśam eva śabdam yathodita^αmātrānusvārasvarādirūpa-
samutthitam^β uccārayaty ācāryaḥ, tāḍṛśam eva taṃ^γ śiṣyaḥ pratyuccārayati | pramādyantaṃ vā
gurur evainam anuśāsti | ātaduccāraṇasāmarthyopajananam tāvan na muñcati, śikṣayati | so'
pi śiṣtaḥ yadā gurur bhavati^δ, tadā svasiṣyam tathaiva śikṣayisyati | ācāryo'pi yadā śaiśave
śiṣya āsīt, tadā'nyena gurunā śikṣito'bhūt | so'pi tadanena | so'pi tadanyenety evam anādītvam
jaiminīyapakṣe, ā jagatsargāt^ε prabhṛti pravṛttatvam vā^ζ naiyāyikapakṣe vedādhyāyanasya^η
vyavasthitam |

^α yathodita M] yathocita V. ^β °rūpasamutthitam V] °svarūpasamuttham tam M. ^γ taṃ M]om. V. ^δ bhavati
M] bhaviṣyati V. ^ε °jagat° M] om. V. ^ζ vā M] om. V. ^η vedādhyāyanasya V] vedasya M.

【ミーマンサカ】すなわち、例えば、ヴェーダ学習(svādhyāya)を行う時に、適切な音長・アヌスヴァーラ・アクセントなどの特徴を備えて生ぜしめられる師匠が発話する言葉があるが、その〔言葉と〕全く同様なその〔言葉〕を弟子(śiṣya)は復唱する——〔弟子が〕間違っていれば、先生本人が彼を教える——その〔正しい言葉の〕発話能力が〔弟子に〕備わるまで、それまでの間(師匠は弟子を)開放せず、教える——その(弟子は)学を修めて(śiṣta),先生になったときには、自らの弟子を〔自らの師匠と〕全く同じように教える

123 TV 292.12–14: dṛḍhāvipyayajñānānantaram sahasaiva ca samyajñānotpādātibhārād
bhāraikadeśāvataṇārtham saṃśayothhāpanāmātram eva tāvad yuktam |

だろう。師匠であっても、若かりし頃は弟子であり、そのときは別の先生に教えられていたのである。その〔別の先生も、その昔〕彼とは別の〔先生〕に〔教えを受けていたし〕、そのまた〔別の先生〕も彼とは別の〔先生〕に〔教えを受けていた〕——というように、ジャイミニ派の立場ではヴェーダ学習の無始性が、ニヤーヤ学者の立場では、(主宰神によって)世界創造以来興されたものであるということが(それぞれ)確立している。

ittham eva yadi gāvīyādīnām gavādivad apramādakṛtaḥ^α suparirakṣitaḥ prayogaḥ, tathaiva caitebhyo'rthapratipattipūrvako vyavahāraḥ, tadānādigavādiśabdāsamānaviṣayā eva gāvīyādāya iti tadā kasya kiṃ brūmah | asti tv atrāparaḥ^β prakāraḥ | na hy ekāntena yādṛg eva vaktrā śabdaḥ prayujyate tādṛg eva śrotrā pratyuccāryate | kintu pramādālasyaḍivividhāparādhaviguṇakaraṇocāryamāṇo^γ pabhraṃśatām spr̥śan dṛśyata ity asti saṃśayāvāsaraḥ ||

^α apramādakṛtaḥ M] pramādātaḥ V. ^β atrāparaḥ M] atrānyaḥ V. ^γ °viguṇakaraṇocāryamāṇo V] °vidhurakaraṇocāryamāṇo M.

【ミーマンサカ】これ(=ヴェーダの言葉の場合)と全く同様に、もし“gāvī”などにも“go”などのように、注意深く行われ、きわめてよく保護された使用があるのであれば、また、〔“go”などと〕全く同様にこれら〔“gāvī”など〕からも意味理解を前提とした言語活動があるのだとすれば、そのとき、無始である“go”などの言葉と、“gāvī”などの〔言葉〕はその(使用)領域が全く等しいものがということに(なるのだから)、そのときは、われらが誰に何を言うこともない。しかしながら、この(“gāvī”などの言葉の場合)には別の仕方(=筋道)があるのである。というのも、話者が用いるところの言葉、それと全く同様の(言葉を)聞き手が返すことは必ずしもないのだしむしろ、誤りや怠惰などの様々な過ちによって、(また)欠陥のある(発話)器官によって発話されている(言葉は)、崩れた言葉(apabhraṃśa)の状態に触れつつあるのが見受けられるがゆえに、(不正な言葉の使用の無始性に対して)疑いの余地はあるのである^{*124}。

124 崩れた言葉(apabhraṃśa)の状態というときの崩れた言葉とは「いわゆる崩れた言葉」として知られているもの、つまり“gāvī”などを意味する。前主張者の立場では、“go”も“gāvī”も等しいのだから、「崩れた(apabhraṃśa)」という表現は習慣・慣用上の区分に過ぎず、不当に想定されたものに他ならない。そこで、ここでの反論は“gāvī”などが文字通りの意味で「崩れた言葉」であるという可能性を提案しようとしている。すなわち、「gauḥ」と言おうとした者が、何らかのほずみで「gāvī」などと誤った発音をしてしまうとする。このとき、発話者は紛れもない“go”の発話を意図しているにも関わらず、発話された言葉は“gāvī”のように聞こえてしまう。ヴェーダの学習の際はそのような誤りは即座に訂正されるのだが、日常生活ではその限りでない。ここに「いわゆる崩れた言葉」が真に「崩れた言葉」として生じたのではないか、という疑いが生じうる。このように「崩れた言葉」の始まりを想定する論法はSBh ad JS 1.3.25,

II.1.2 ミーマーンサー学者の定説：不正な言葉は正しい言葉に適わない

apabhraṃśatayā'pi ye sthitāḥ, sthāsyanti^α vā śākaṭikabhāśāśabdāḥ, tān api gopālabālābalādiṣu^β prayuñjānā jarāṭha'pāmarāḥ prayatnenāpi na yathoccāritān eva tān pāṭhaituṃ^δ śaknuvantīty aśaktijaśabdaprayogabāhulyadarśanāt^ε saṃśayānā kśāgra'buddher api buddhir bhavitum arhati | kim ete gavādiśabdā evānādisiddhavācakaśaktibhājah^η, tebhyo'nye viguṇakaranaprayojyāḥ pramādaprabhavāḥ^θ apabhraṃśāḥ | kim vā sarva eva tulyakakṣā' iti |

^α sthāsyanti M] sthāsyanty api V. ^β °bālābalādiṣu M] bālābalāsu V. ^γ jarāṭha° M] jarat V. ^δ pāṭhaituṃ M] pāṭhituṃ V. ^ε °prayogabāhulyadarśanāt M] °bāhlyadarśanāt V. ^ζ kśāgra° M] kuśāgreya V. ^η °vācakaśaktibhājah M] vācakāḥ śaktibhājah V. ^θ °prajoyyāḥ pramādaprabhavāḥ V] °prajoyyāpramādabrahavāḥ M. ^ι °kakṣā V] °kakṣyā M.

【ミーマーンサー】また、崩れた言葉として存在している、あるいは存在するであろう、荷車引きの話言葉があるが、牛飼いや子供や女性の中で、それらを用いている年老いた粗野な者たちは、努力しても発話されたままにそれらを使うことが出来ない。そのように、無能力により生じる言葉の使用の多様性が観察されるがゆえに。(次のように)疑う思考が、クシヤ草の先端の如き(鋭敏な)思考を備えた者にも生じうる——これら“go”などの言葉のみが無始に確定した〔意味を〕表示する能力に与るものであり、それらとは別の、欠陥のある(発話)器官によって用いられ、誤りに端を発するものが崩れた言葉であるのか、あるいは、他ならぬ(それら)全てが同等のものなのか、と。

sarveṣāṃ tulyakakṣatve ya ete adyatve'pi pramādajāḥ pramadādāsadarākādivacaneṣv^α apabhraṣṭā abhyadhikatarāṃ apabhraṃśadaśāṃ spṛśantas te'pi tān eva gavādiśabdadhuram^β adhiroheyuḥ | na caivam astv iti śakyam abhyanuñātum, idānīm eva bhraśyatāṃ teṣāṃ pratyakṣata upalabdher iti |

^α pramādajāḥ pramadādāsadarākādivacaneṣv M] pramādajāḥ pramadādārākādivacaneṣv V. ^β dhuram V] dhurām M.

【ミーマーンサー】全てが同等である場合、このような、今日でも女や子供の言葉などにおいて誤りに生じる崩れている〔言葉〕は、よりいっそう崩れた言葉の状態に達しているのだが、それらですら、(事と次第に拠っては)“go”などの言葉の頂に登ることになってしまだろう。そして、(それを)「そうであるとしよう」と認めることは不可能である。今このときまさに、〔言葉を〕崩している彼らが目撃されるからである、と(いう理由で)。

tasmād avāśyaṃ tāvad adyatve paridṛśyamānāpabhraṃśadaśā^α durbalabālābalādiśabdā na^β gavādiśabdān spardhitum arhanti^γ | te cen na spardhante | tad adhunā gāvyaḍayo'pi

28の内容と並行しておりジャヤンタはここでミーマーンサーの定説に依拠していると言うことができる。

prakārāntaropapattisambhāvanābhaṅgura^αprabhāvāḥ santo na gavādīśabdāsamānavidhitvam
adhyavasātum śaknuyur iti tarkayāmaḥ ||

^α daśā V] dṛśā M. ^β °śabdā na M] °śabdānām na V. ^γ arhanti M] arhati V. ^δ °sambhāvanābhaṅgura° M]
°sambhāvanānkura° V.

【定説者】そのゆえに、確実なのは、まず第一に、今日崩れた言葉(様の)状態が遍く見受けられる、能力不足の者・子供・女性などの言葉は、“go”などの言葉に匹敵しない(ということである)。(いや)それらは(適うのだ)というのならば、適わない。しからば、今や、“gāvī”など(の言葉)もまた、別の(発生の)仕方の適合性を想像することで(その)威力が脆弱になっているのだから、“go”などの言葉と同じ類のものであると断定されえないとわれらは判断する(tarkayāmaḥ) *125。

II.1.3 ミーマンサー学者の定説：発話の際に誤る可能性があること

tad uktaṃ bhagavatā jaimininā śabde prayatnaniṣpatter aparādhasya bhāgitvamⁱ iti |
bhāṣyakārenāpi tad vyākhyātaṃ mahatā prayatnena śabda uccārito vāyuh nabher utthiṭaḥ
urasi vistīrṇaḥ kaṅṭhe vivartitaḥ mūrdhānam āhatya parāvṛttaḥ vaktre caran vividhān
śabdān abhivyanakti | tatrāparādhyetāⁱⁱpy uccārayitā, yathā śuṣke patiṣyāmīti kardame
patati, sakṛd upasprkṣyāmīti dvir upasprṣatiⁱⁱ ityādinā ||

ⁱ JS 1.3.25. ⁱⁱ ŚBh ad JS 1.3.25.

【ミーマンサー】すなわち、尊者ジャイミニいわく——(正しい)言葉に、努力に抛って成るが故の誤りの余地あり、と。バーシュヤ作者(シャバラ)もまた、それを説明している——大いなる努力に抛って言葉を発する。へそから風が起こり、腹で増幅され、のどで開現され、頭頂をうって戻ると、口の中を動き回り、様々な言葉を発現する。そこで発話者が誤ることもあろう。たとえば、「乾燥地に倒れよう」と言って湿ったところに倒れたり、「一度触れよう」と言って二度触れたり、云々と。

125 「いわゆる崩れた言葉」には、それを日常的に用いている人々の間で、不注意や何らかの無能力にもとづいてより一層崩れるという事実がある。日常生活においてヴェーダの学習におけるそのような強制的矯正は施されえないのだから、放っておけばそれはどんどん崩れていってしまうのである。したがって、ヴェーダに見られるような“go”などの言葉と、日常的に用いられる“gāvī”などの「いわゆる崩れた言葉」には、その点で決定的な差異が存在すると考えられる、という見解である。

II.1.4 ミーマンサー学者の定説：正しい言葉と不正な言葉は同義語ではないこと

āha—viśeṣe tarhi^α pramāṇam vaktavyam | yad ete gāvyādayaḥ pramādādyaparādhānibandhanā eva, na gavādiśabdasaṁānavidhaya iti | ucyate | bhavatu, siddham nas samīhitam | saṁśayadaśāṁ tāvad ānīto'yam anādigāvyādiśabdavācī mahāpuruṣaḥ sambodhyate “bhoḥ mahātman, itthaṁ pūrvoktanīyā saṁśaye sati, cintyatām kim ete gāvyādayo gavādisamānayogaḥ samā eva hastaḥ karaḥ pāṇir itivat bhavantu, kiṁ vāparādhāsambhāvanayā mārgāntaram ālambantām” iti |

^α viśeṣe tarhi M] tarhi viśeṣe V.

【ミーマンサーカ】(前主張者) いわく——それならば、特例における根拠が述べられねばならない。これら“gāvi”などが不注意などの誤りを原因とするものに他ならず、“go”などの言葉と同種のものではない、という(特例における根拠が)、と。答えていうことに——さもありなん。(これは)願ったり叶ったり(siddham nas samīhitam)である^{*126}——まずもって、疑いの段階(saṁśaya-daśā)に引き上げられた彼、無始の“gāvi”などの言葉を語られる偉大な男(mahā-puruṣa)は、(こう)呼びかけられるのである——おお、偉大なる方(mahātman)よ、このように、前述の理屈によれば、疑わしいことがあるので、この“gāvi”などは“go”などと全く等価で、“hasta,” “kara,” “pāṇi”といった(同義語の)ような(存在)であるべきなのか、あるいは、誤りを想像することで別の道に拠るべきものなのか考えてください、と。

tatraikasmin vācye bahavas tulyakakṣyā vācakā iti naiṣa nyāyaḥ | katham | pratyartham śabdaniveśāt | tenaiva sambandhakarāṇasaukaryāt | anyathā ca sambandhe yatnagauravaprasaṅgāt | pratyartham śabdaniveśe hi sati paraṣparam avyabhicāriṇau śabdārthau bhavataḥ, sa śabdasaṁśayā vācakaḥ, so'rthaḥ tasya vācya iti | anekaśabdavācyaḥ tv eko'rthas taṁ vācakaṁ śabdaṁ vijahyād^α api, tam antareṇa śabdābhidheyatām api pratipadyata^β iti vyabhicārah |

^α vijahyād M] na jahyād V. ^β pratipadyata M] yataḥ pratipadyata V.

【ミーマンサーカ】(そして)この点に関して、一つの意味に、多数の、同等の(それを)意味する(言葉)が(存在する)という、このような道理はない。なぜか。対象ごとに言葉が割り当てられているからである。(また,)他ならぬそのことで、(言葉と対象とを)結びつけること

126 前主張者にとって、“gāvi”などは無条件で“go”と同等のものであった。ところが、彼がここで“go”と“gāvi”が別物であると主張される理由を求めてきた、ということは、彼にもそれらが同等であるという点に関して疑いが生じはじめており、その理由の説明如何では説得されるかもしれない状態にあることが分かる。その意味で「願ったり叶ったり」なのである。

が簡単になるからである。そして、さもなければ、(対象と言葉の) 結合関係に対しては努力の不経済がありうるようになってしまうからである。すなわち、対象ごとに言葉が割り当てられているなら、言葉と対象とは相互に逸脱しないものである——(それは、) その言葉がその対象を意味し、その(同じ) 対象がその(同じ) 言葉の意味である、ということである。しかるに、複数の言葉の意味となっている一つの対象は、その(対象自身を) 意味する言葉を逸することもあろう。(その対象は、) その(言葉) なくしても、(なんらかの) 言葉の表示対象であるということになるから、(ここには言葉と対象との関係に) 逸脱がある。また、複数の対象を意味する一つの〔意味を〕表示する(言葉) を認めるならば、(今度は) 言葉が対象を逸脱することになるだろう——当の(意味とは) 別の意味ですら、当の(言葉から) 理解されうるがゆえに。^{*127}

anekārthavācīni caikasmin vācāke iṣyamāṇe śabdo'rthaṃ vyabhicaret, tasyevārthāntarasyaṅpi tataḥ pratipatter itīttam aniyamo'yam upaplaveta hastaḥ karaḥ pāṇir ityādau | akṣāḥ, pādāḥ, māśā ityādau tu kiṃ kriyate^α | gatir anyā nopalabhyate | tenānekaśabdatvam anekārthatvaṃ daivabalavattayā'ṅgīkṛtam | prathamāḥ punar eṣa rjuḥ panthāḥ, yad ekasya vācakasyaiko vācyo'rtha itī | iha ca^β gatyantaram atispaṣṭam asti pramādaprabhavatvaṃ nāma | tasmin sati kim itī prathamaprāpto'yam prativācyaṃ vācakaniyamakramo laṅghyate | tena pramādāparādhanibandhanā gāvīyādayo na gavādisamānamahimāna itī yuktam^γ ||

^α kiṃ kriyate M] om. V. ^β iha ca M] ca iha V. ^γ itī yuktam M] ity uktam V.

[ミーマンサー] 以上のように、(対象と言葉との関係の) 不確定が(随所に) 押し寄せるのである。

“hasta,” “kara,” “pāṇi”といった(同義語の) 場合、“akṣa,” “pāda,” “māśa”といった(多義語の) 場合はしかしどうなるのか。(その場合は、説明の) 筋道が別様には得られない。したがって、(これらの場合に一つの対象にそれを意味する) 複数の言葉があること、(一つの言葉に) 複数の(意味される) 対象があることは必然の力をもつものとして認められる^{*128}。しかるに、第一(義的) な本道(=真つ直ぐな道) は、(意味を) 表示する一つの(言葉) には一つの(それによって) 表示される対象がある、というものである。そして、この点において、きわめて明らかに(それとは) 別の道筋(=脇道) がある。(それは、) 不注意から生じ(う) ること、というものである。そうであれば、何ゆえに、第一に得られたこの意味ごと(それを) 表示する(言葉が) 確定しているという常道を超えるものがあるだろうか。したがって、不注意という誤りを原因として(生じた) “gāvī”など

127 JS 1.3.26: anyāyaś cānekaśabdatvam.

128 ミーマンサー学者にとって同義語は熟練者(abhiyukta)の教示にもとづいて確定するものであり(JS 1.3.29)、その根拠は文法学の無始なる伝統であったから、その意味で必然である。ニヤーヤ学者にとっても、主宰神にそのように作られた、という意味で必然である。

は、“go”などと同じ力を持つものではないという(考え方のほうが)道理に適っている。

II.1.5 不正な言葉は類似性にもとづいて意味を表示する

kiṃ ca vācakaśaktir nāma sūkṣmā paramaparokṣā arthāpattimātraśaraṇāvagamā na tanmandatāyām, anyataḥ kutaścid avagantum pāryate | sā ceyam anyathā’py upapadyamānā gavādibhyo’rthapratyayādivyavahāre mandībhavati | teṣu śaktikalpanāyām arthāpattiḥ | evaṃ ca gavādaya eva vācakaśakter āśrayaḥ na gāvyādayaḥ |

^α paramaparokṣā arthāpattimātra° M] param arthāpattimātra° V.

【ミーマンサカ】さらに、表示能力 (vācaka-śakti) という、微細で、決定的に知覚不可能で、論理的要請 (arthāpatti) のみを根拠として理解されるものは、その(論理的要請という根拠が別様にもありうるのではないかといったような疑いなどによって) 薄弱になっている場合には(存在するものでは)はない。(それは論理的要請とは)別の何ものかにもとづいて理解されるのである。そして、その(論理的要請)、別様にも得られるようなそれは、“go”などの(言葉)にもとづいて対象の理解などの(言語)活動が(存在する)場合には、(根拠として)弱いものとなる。それら(の言葉)において(意味表示)能力を想定する際に論理的要請が(働く)のである。そして以上のように、“go”などのみが意味表示能力の拠り所であり、“gāvī”などは(拠り所では)ない。

kathaṃ tarhi bahūnām anadhigatavyākaraṇatantrāṇām ebhir avicchinno vyavahāraḥ | yathaiva mleccabhāṣibhir akṣinikocahastasañjñādivyavahāriṇām vā svaiḥ svair upāyaiḥ |

【ミーマンサカ】では、どうして大勢の文法学の教説を理解していないものたちが、この(意味表示能力がないはずの“go”など)で不断に(言語)活動を行ってきたのか——ちょうど、野蛮な話し振りをする者たちによって、あるいは瞬き (akṣi-nikoca) や手信号 (hasta-sañjñā) で(言語的)活動を行うものたちが、各々の手段で(不断の言語的活動を行ってきたのと)同じように。

kim akṣinikocādīnām antyajanapadavācām nāsti śaktiḥ | om ity ucyate | kathaṃ tarhi tebhyo’rthapratipattir naisargikī | teṣāṃ śaktir nāstīti brūmaḥ | tatsvarūpasvāvyavasthitatvena sāṃsiddhikaśaktipātratānupapatteḥ | pratipattis tu svakṛtasamayamātranibandhanā tebhyaḥ |

【ジャヤンタ】瞬きなどや、下層人民の国の言葉には(意味表示)能力がないのではなかったか。(きみたちは)「om」という^{*129}。それならば、どうしてそれら(“gāvī”や瞬き、手信号など)から

129 satyam, tat satyamなどと同様、同意を示していると考えられる。

の意味理解が本来的なもの (naisargikī) であるというのか。それらには (意味表示) 能力 (śakti) が存在しないとわれらは言う。 (“gāvī”や瞬き, 手信号などは) それら自身の姿が確定していないことから, 確定的なものである能力の器たりえないからである。ところで, それらにもとづいた (意味) 理解は, (使用者) 自身に作られた決まり (samaya) のみを根拠としているのである。

nanu naiyāyikānām vā na samayaḥ pratipattyupāyaḥ | satyam | sa tv īśvarapraṇītaḥ
prathamasargāt prabhṛti pravṛttaḥ mīmāṃsakābhyupagatanaisargikaśaktisodarya eva, na māḍṛśa-
racitaparimitaviśayasamayasaṁānaḥ^α | sa ca gavādiśabdeṣv eva prāptapraṭiṣṭhaḥ, na gāvīyādiṣu |
te tu varṇasārūpyacchāyayā gavādiśabdasmṛtim ādadhānāḥ tadarthapratipattihetutām
upagacchanti ||

^α °samaya° M] om. M^{ca}.

[ジャヤンタ] あるいはしかし, ニヤーヤ学者にとって, 決まり (samaya) が理解の手段と (認められ) ないことになるのではないか (たとえば,) 確かにそうである。しかし, その (決まり) は 主宰神に作られ, 初めの創造の時以来起こったものであり, ミーマーンサー学者が認める本来的な (意味表示) 能力の同胞に他ならない。わたしのような者が記した内容の乏しい決まりと同じものではないのである。そしてそれは “go” などにのみその在処を得ており, “gāvī” などおいては (そうでは) ない。一方で, それら (“gāvī” など) は, 音素の類似性の影から “go” などの言葉の記憶 (smṛti) を引き出しつつ, その対象の認識の原因となるのである。

II.1.6 文法学は言葉を確定する

nanu anavadhṛtasvarūpānām katham gavādiśabdānām smaraṇam | tadavadhāraṇe vā ko'-
 bhyupāyaḥ | abhiyogaviśeṣa itī brūmaḥ | kaḥ punar abhiyogaḥ | ko vā tasya viśeṣaḥ |
 vyākaraṇādhyayanam abhiyogaḥ | tadabhyāsānusāreṇa lakṣyanirīkṣaṇam tasya viśeṣaḥ |
 vyākaraṇena ca pratipadam aparyavasitam āryajanaprayojyasādhuśabdāsārthasaṅgrahataḥ tadvi-
 sadṛṣabarbarapurandhriprāyaprākṛtagocarāpaśabdaparihāraprakāravutpādanam^α upakramyate,
 yadānanyāt kila kalpaśatair api nāvakaḥ | kintu vyapanītātivyāptyādidoṣopanipātatrāsatri-
 muniparīkṣitalakṣaṇadvāraḥ tadupadeśaḥ śrūyate | tena ca vedeneva dharmādharmaḥ,
 brahmāvatāreṇeva satyāṅṛtayoḥ, nītiśāstreṇeva hitāhitayoḥ, manvādivacaneneva
 bhakṣyābhakṣyayoḥ, divyeneva śuddhyaśuddhayoḥ sidhyaty eva sādhuśabdādayor
 adhigama itī sarvalokasākṣikam etat katham apanīyate | dṛśyate hy adyatve'pi
 vyākaraṇakovidānām itareṣāṃ ca kṛṣṭivalādīnām atimahān vacasi viśeṣa itī ||

^α °saṅgrahataḥ tad° M] °saṅgrahatad° M^{ca}.

ⁱ Cf. TV 295.2–6:kaḥ punarabhiyogaḥ ko vā tadviśeṣaḥ katham vā tena vācakatvanirūpaṇamiti |
 taducyate—lakṣaṇaśravaṇābhyāsādabhiyogaḥ pravartate | tena lakṣyāntarajñānam tadviśeṣo'bhidhīyate ||

[ミーマーンサカ・ジャヤンタ] しかし、それらの語形そのものが確定されていない“go”などの言葉はどうして想起 (smaraṇa) されようか。あるいは、それ〔らの語形そのものを〕確定する手段は何なのか。特殊な熟練 (aviyoga-viśeṣa) であるとわれらは言う。しかし、熟練 (abhiyoga) とは何か、あるいはその特殊なものとは何か。文法学の学習が熟練である。その反復を通じて、定義付けされるべきもの (lakṣya = 言葉) を見究めることがその特殊なものである。そして、文法学によって、単語ごとには確定され(え)ない(のだが)、アールヤ人 (ārya-jana) に用いられるべき正しい言葉の集合を総合することにもとづいて、その (正しい言葉とは) 似つかない、野蛮人 (barbara) ・婦人の大半 (prandhri-prāya) ・プラークリット (prākṛta) を領域として誤った言葉を取り除くという仕方 (prakāra) で、(言葉の) 解釈 (vyutpādana) が始められる——〔それは、〕その (対象となる正しい言葉が) 無限にあるために (ブリハस्पティとインドラが) 百カルパを用いたとしても成し得なかったといわれるところのものである。しかし、(対象領域の) 過大適用 (ativyāpti) などの瑕疵が降り掛かる恐れを取り払われ、三聖 (tri-muni) に見究められた (一般・特殊) 定義を通じることで、その (正しい言葉の総合的な) 教示が聞かれる。そして、その〔教示〕は、ヴェーダがダルマ・アダルマの、ブラフマンの化身 (brahmāvatāra) が真実・虚偽 (satyāṅṛta) の、ニーティ・シャーストラ (nīti-śāstra) が役立つこと・役立つたないこと (hitāhita) の、マヌらの言明 (manv-ādi-vacana) が食べ物と食べられない物 (bhakṣyābhakṣya) の、試罪法 (divya) ^{*130} が無罪・有罪 (śuddhy-aśuddhi) の (理解を) 確立

させるように、正しい言葉・不正な言葉の理解を(確立させるのだ)という、遍く世間の目撃するところのものがいかにして(世間の目前から)取り去られようか。事実、今日でも、文法学に通じた者たちと、他方の農家などの間では、きわめて大きな言葉の差異があるということが見受けられるものである。

evam pramādādimūlagāvyādyapaśabdaprayogasambhavād anekāśabdāgatavācakaśaktikalpanāgauravaprasaṅgād abhiyogaviśeṣasādhyamānasādhuśabdādhiḡamasaukaryāc ca gavādīnām eva vācakatvaṃ, na gāvyādīnām iti sthite pūrvapakṣopanyasta samasta eva parīvādaḡ parihṡto veditavyaḡ ||

【ミーマンサカ】 以上のように、不注意 (pramāda) などに根ざした“gāvī”などの誤った言葉の使用が起こりうること、複数の言葉に存在する表示能力を想定することには無用の労力 (gaurava) が結びつきうること、特殊な熟練 (abhiyoga-viśeṣa) にもとづいて確立される正しい／不正な言葉の理解の簡易さ (saukarya) の点から、“go”などにのみ(その意味を)表示するという性質が(存在し)、“gāvī”などには(存在しない)ということが確定するので、前主張でまとめられた批難は一切合財排除されたと理解されたい。

II.2 定説(2)：正しさは認識手段で把捉できること

II.2.1 正しさを認識する手段(1)：知覚

tathāhi yat tāvad abhyadhāyi sādhutvaniścaye pramāṇaṃ nāstīti—

sādhutvaṃ nendriyagrāhyaṃ liṅgam asya na vidyate |

śāstrasya viśayo naiṣa prayogo nāsty asaṅkaraḡ ||

iti | tatrāyaṃ pratiślokaḡ—

sādhutvam indriyagrāhyaṃ liṅgam apy asya vidyate |

śāstrasya viśayo’py evaṃ prayogo’py asty asaṅkaraḡ ||

iti |ⁱ

ⁱ TV 297.15–18

【定説者】 すなわち、まず「正しさ」を決定する際に根拠がないと言われたこと——「正しさ」は感官の把捉対象ではない。(推理させるような)徴表もそれにはない。それは教典の対象でもない。(いわゆる正しい言葉と不正な言葉の)混交のない使用は存在しない、と。

130 証人が得られない場合、審判に用いられた様々な方法を総じて divya と呼ぶ。法典類には様々な手法が列挙される。詳しくは Kane, P. V. 1993. History of Dharmasāstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law). Government Oriental Series Class B, No. 6. Vol III(Third Edition). Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute: pp.361–378 参照。

それに対する返歌 (pratisloka) がこれである——「正しさ」は感官の把握対象であり、徴表もそれにはある。同様に教典の対象でもある。混交のない使用も存在する、と^{*131}。

śrautre hi pratyaye grastanirastaromaśāmbūkṛtādidoṣarahitodāttādīdharmasambandhaprasiddhānupūrvīkavarṇaganātmakapadapratibhāsas tāvad astiⁱ | sa ca na sandigdhaḥ, na bādhakavidhūtheadhairyaḥ, nāśuddhakarāṇajnmā, na kalpanāmātrasvarūpa iti tatra parisphuratsphuṭakramavarṇātmakapadagrahaṇam^α eva sādhutvagrahaṇam, tadviparītayathānirdiṣṭadoṣakaluṣitaśabda-grahaṇam eva ca asādhutvagrahaṇam iti pratyakṣagamye eva sādhutvāsādhutve iti ||

^α parisphurat^o M] om. V.

ⁱ TV 297.19–21

【定説者】すなわち、聴覚的な認識において、不明瞭だったり (grasta)、乱暴だったり (nirasta)、もごもご (romaśa)、あるいはぶつぶつと発音されたり (ambūkṛta) といった瑕疵が存在せず、ウダーッタなどの属性との、前後関係が周知された音素の集まりからなる単語の現れがまずあり^{*132}、そしてその (現れが) 疑わしいものでなく、(何らかの) 妨げによって確実さに揺るぎが生じているわけでもなく、不純な (発声) 器官から生じたものでもなく、それ自体の姿が単なる想定ではないというその場合、明らかな順序を持つ音素からなる単語の把握こそが正しさの把握であり、また、その (正しさから) 逸脱した (今) 挙げられたとおりの瑕疵に塗れた言葉の把握こそが、不正さの把握なのである。ゆえに、正しさ／不正さは知覚で理解可能なものに他ならない、と (いう意味である)。

131 Cf. TV 297.15–18: yas tv āha sādhutvaṃ nendriyagrāhyam ityādiślokaṃ | taṃ praty evam vaktavyam |

sādhutvaṃ indriyagrāhyam liṅgam asya ca vidyate |

śāstrasya viśayo`py eṣa prayogo`py asty asaṃkaraḥ ||

iti |

132 これらの瑕疵はMBhにすでに列挙されている。MBh I.13.22–25: ke punaḥ saṃvṛtādayaḥ | saṃvṛtaṃ kalo dhmāta eṅīkṛto`mbhūkṛto`rdhako grasto nirastaḥ pragītaḥ upagītaḥ kṣviṇṇo romaśa iti || apara āha |

grastaṃ nirastam avilambitaṃ nirhatam ambūkṛtaṃ dhmātam atho vikampitam |

saṃdaṣṭam eṅīkṛtam ardhakaṃ drutaṃ vikīrṇam etāḥ svaradoṣabhāvanā iti ||

これらについての詳しい説明は、Joshi & Roodbergen [1986:193–199] 参照。

II.2.2 正しさを認識する手段 (2) : 概念作用を伴った知覚

nanu yadi śrotarakaraṇakenaiva pratyayena sādhutvāsādhutve pratipattāraḥ pratipadyante, vyākaraṇādhyayanavandhyabuddhayo’pi pratipadyeran | na ca pratipadyante | tasmān na te indriyaviṣaye iti |

【定説者】しかし、もし聴覚を手段とする認識のみによって正しき／不正きを認識者が認識するのであれば、文法学習に精神を縛られたものでも(正しき／不正き)を認識しうるのではないか。だが、(実際のところかれらは)認識しないが故、この両者は感官の対象ではないか、と〔反論者は言う〕。

naiṣa doṣaḥ, vaiyākaraṇopadeśasahāyakopakṛtraśrotrendriyagrāhyatvābhyupagamāt | yathā hi brāhmaṇatvādijātir upadeśasavyapekṣacakṣurindriyagrāhyāpi na pratyakṣagamyatām apojjhati | yathā’ha “na hi yad giriśṛṅgam āruhya gṛhyate tad apratyakṣam” iti | yathā vā savikalpakapratyakṣaprāmāṇyasiddhau śabdānuviddhabodhe’pi prāmāṇyam upapāditaṃ ādau | kila sañjñopadeśinā panaso’yam iti vṛddhavacasā cakṣurindriyeṇa panasajñānam utpadyate, saṅketakaraṇakāle tad ubhayajam ity avyapadeśyapadena vyapanītam | vyavahārakāle tu punaḥ^α panasādijñānam upadeśasmarāṇāpekṣacakṣurjanitam api cākṣuṣam eveti varṇitam | evam ihāpi vyākaraṇakovidopadeśasacivaśravaṇendriyagrāhye api sādhutvāsādhutve na pratyakṣatām ativartete ||

^α tu punaḥ M] *om.* V.

【定説者】そのような瑕疵はない。文法学者の教示という協働因に助けられた聴覚器官には(その両者が)把捉対象となることが認められるからである。すなわち、バラモン性などの普遍は、教示に頼った視覚器官の把捉対象でありながらも、(やはり)知覚を通じて理解されるものであるという性質を排除しないように、「山の頂上に上ってからそれを把握したら、それは見えなくなったなどということはない」と言われるように^{*133}、あるいはまた、概念作用を伴った知覚のプラマーナ性証明で、言葉の混在した認識においてもプラマーナ性(があることを)以前証明したが、そのように。名称を教示する「これがパナサ(の実)だ」という(ような)年長者の言葉を伴って、視覚器官によってパナサ(の実)

133 何かを見るために山に登ったら、見たかったものが知覚の対象ではなくなってしまった、ということはあるえない。同様に、ある人物を見るときに教示に頼って「この人はバラモンである」と理解したらその人が見えなくなってしまったということはあるえない、ということが意味されている。NM I.552: etena brāhmaṇatvādīsāmānyam api samarthitam veditavyam, upadeśasahāyapratyakṣagamyatvāt | na copadeśāpekṣanāt apratyakṣatvam tasya bhavitum arhat; gotvādipratyayasyāpi sambandhagrahaṇakāle tadapekṣatvadarśanāt | uktaṃ ca “na hi yat giriśṛṅgam āruhya gṛhyate tat apratyakṣam” iti |

の認識が生じる。約定を行う時にはその(認識)は両者から生じるということは、「指示され得ない (avyapadeśyam)」という語によって排除される^{*134}。一方でしかし、(言語)活動を行う時にはパナサ(の実)などの認識は、教示の記憶に頼った視覚から生ぜしめられるものであっても、視覚的なもの(=視覚に由来するもの)に他ならないと説明される。そのように、この場合でも、文法学に精通した者の教示を伴った聴覚器官の把握対象であっても、正しさ/不正さは知覚であることを外れないのである。

II.2.3 正しさを認識する手段(3)：推理

yathā ca brāhmaṇatvādijātīpratītau kāraṇāntaram uktaṃ—

kvacid ācārataś cāpi samyagrājānupālītādⁱ ||

iti |

ⁱ Ślokaṅkārttika vanavāda 29: samsthānena ghaṭatvādibrāhmaṇatvādijātītau | kvacid ācārataś cāpi samyagrājānupālītād ||

【定説者】そして、バラモン性などの普遍の認識においては、(生まれなどとは)別の原因が述べられている——(形状によって瓶性の、生まれによってバラモン性の認識が生じる。)ある場合には慣習にもとづいても「[この者はバラモンである。]正しく王に庇護されているがゆえに」というような〔バラモン性という普遍の認識が生じる〕。

manvādidarśitānavadyavartmānūsaraṇanipuṇatarabhūpatīparīpālyamānavarṇāśramāṇām^α
śāṅkitakṛtakakapātāryaveśaduṣṭasūdratāvyabhicāre^β deśe viśiṣṭācāragamyāpi brāhmaṇatvādijātī
bhavati | evam ihāpi viśiṣṭaśabdaśravaṇānantarakālapravṛttavyavahārāvagamārthapratīpatti-
sahitaṃ^γ śabdānuśāsanaśāstropadiṣṭapraṅgīpratyayavikaraṇavarṇalopāgamādeśādiliṅgam
avyabhicāri tatsvarūpāvadhāraṇe kāraṇaṃ bhaviṣyati | tad evamlakṣaṇakam arthapratyāyakam ca
śābdasvarūpaṃ, tat sādhutayā^γvadhṛtam iti vyāptigrahaṇopapatteḥ ||

^α °vartmānūsaraṇanipuṇatarabhūpati° M] °dharmānūsaraṇanipuṇatarabhūpati° M^{ca} vartmānūsaraṇanipuṇa-
narapati V. ^β °śūdratā° M] °śūdra° V. ^γ °śravaṇānantarakālapravṛttavyavahārāvagamārtha° M] °śraṇantara-
kālapravṛttavyavahārāvagamārtha° V.

【定説者】マヌなどに示された欠点のない道に従い、実に有能な王(nipuṇatara-bhūpati)が庇護するヴァルナ・アーシュラマの、疑わしく(śāṅkita)取り繕われた(kṛtaka)まがい物(kapata)のアールヤ〔人士〕もどき(ārya-veśa)の下賤なシュードラ根性(sūdratā)を逸脱した地方においては、バラモン性などの普遍(jāti)は特定の慣習(viśiṣṭācāra)にもとづいて理解されるものでもある^{*135}。それと同じように、この(言葉の)場合でも、特定の言葉の間

134 Cf. NM I.202-210. ここは Nyāyasūtra 1.1.4: indriyārthasannikarṣotpannaṃ jñānam avyapadeśyam avyabhicāri vyavasāyātmakam pratyakṣam 中の「avyapadeśyam」に関する議論が行われている。

こえの直後の時間に起こる(言語的)活動によって理解される対象の認識を伴った、言葉の教えという教典に教示された語基・接尾辞・ヴィカラナ^{*136}・音素・脱落・加増音・置換などを徴表とした、(正しさとの関係性を)逸脱しない、その(対象)の本性を決定する上での原因が存在するだろう。その、以上のような特徴を備え、また、対象を認識せしめるところの言葉そのものの語形、それが正しいものとして確定される、という遍充(関係)の把握は理に適っているからである^{*137}。

II.2.4 正しさを認識する手段(4)：証言

śāstram api śrutismṛtirūpam aduṣṭaśabdaprayogopanatakratūpakāraṇakasvargādiphala-samyogam^α upadiśad apaśabdabhāṣaṇaprabhavapratyavāyapratipādakam ca vāgyogavid duṣyati cāpaśabdaiḥ^ι ityādi sādhutvetaraparicchede pramāṇatām pratipadyata eva |

^α °rūpam aduṣṭa° M] V. °rūpamadhu° V.

^ι MBh Paspāśhnika I.2.20.

【定説者】 シュルティ・スムリティといった形態の教典もまた、損なわれていない言葉の使用によって起こる祭式の補助を手段とした天界などの果報との結合を教示するものや、誤った言葉を話すことから生じる衰退を理解せしめる、「言葉のヨーガを知る者は誤った言葉で損なわれる」といったようなものがあり、(いずれもが)正しさと、他方との区別において根拠となりうるものである。

nanu brīhikalañjavat tatsvarūpasiddhau satyām tadvidhipratīṣedhayoḥ śāstram kramate, na tu tatsvarūpam eva vidhatte, svarūpasyābhāvārthatvena vidhiviṣayatvāyogād ity uktam |

【前主張者】 だがしかし、米やカランジヤのように、その本性が確立している場合にはその命令／禁令の教典が有効になろうが、(言葉の場合は)他ならぬその本性が定まらず、本性が非

135 バラモン性の認識は、普通、その基体である人物の家系にもとづいて推理される。すなわち、通常の場合にはどんなにバラモンらしく振舞っている人物がいたとしても、その人物の出生、家系に関する正しい知識を得ない限りは、その人物に真にバラモン性が備わっているかどうか分からない。つまり、バラモン性は慣習を遍充していないのである。しかし、マヌがら規定する理想的な方法で治められた地方では、その地方特有の、バラモンらしい慣習とバラモン性は互いに逸脱しない。ゆえに慣習の認識からバラモン性が正しく推理される。

136 語根と tiñ 接尾辞の間に挿入される ŚaP などの接辞のこと。

137 通常の場合、意味の認識を生ぜしめるという性質は、正しさに遍充されていないため、前者の性質があるだけでは正しさを確定することが出来ない。しかし、その言葉に文法学が認める文法要素を文法学が認める仕方含まれている場合、意味の認識を生ぜしめる性質は正しさを逸脱しない。ゆえに、その場合に限って意味が認識されることから正しさの認識が起こるということが述べられていると考えられる。

存在を意味しているが故、命令の対象となることが結びつかないといわれたではないか。

satyam | kintu śrutismṛtiśāstrayoḥ dharmopadeśinoḥ yathopavarṇitenaiva prakāreṇa sādhasādhuviśayavidhiniśedhaparatvam | tatsvarūpapratipattikartavyatāparam tu vidhyapekṣitavyākaraṇasmṛtirūpam eva śāstram veditavyam | mūlavidhyapekṣitasādhutvānvākyānaparatvāc ca vyākaraṇasya mūlāśāstram api tatra sopānavyavahitaṃ pramāṇībhavaty eva |

【定説者】確かに(そうである)。しかし、シュルティやスムリティという教典は、ダルマを教示するものであり、既に説明されたような仕方で正しい(言葉)／不正な(言葉)を対象とする命令／禁令を目的とするものである。一方で、その(言葉の)本性の認識が為されなければならないがためのものが、他ならぬ文法学というスムリティの形態をとった教典であると理解するべきである。そして、文法学は(その)根底となる命令に必要とされた正しさの説明のためのものであるがゆえに、(文法学の)根底となっている(別の)教典もまた、そこにおいて、段階を隔てて根拠となるのに他ならない。

yadi vā paṇinyādiṣṭasmṛtidraḍhimnā mūlabhūtam ācamaṇādividhivad vaidikam api tathāvidhaṃ vidhivākyam kalpayitum śakyam iti śāstrasyāpi nāviśayaḥ sādhasutvam ||

【定説者】あるいはもし、パーニニに示されたスムリティの堅固さ^{*138}によって、(そのスムリティの)根底たるヴェーダのそのような命令文もまた、口をすすぐことなどの命令の(場合と)同様に想定されうるというのならば、(言葉の)正しさは教典にとっても対象にならないことがないだろう。

II.2.5 正しい／不正の区別は必然であること

śabdavitprayogaś ca saṅkararahita eva | tathāhy anyā eva niravadyavarṇakramodīraṇodāragambhīragatayaḥ sūktayaḥ sūrijanasya, anyā eva duḥśravāḥ kutsitasāṅkīrṇavarṇavibhāgavinihita-hṛdayodvegāḥ grāmyā gira iti pratyakṣam upalabhyate | sa cāyam asaṅkaraḥ prayogo vyākaraṇasahāyakam pratipadyamānaḥ sādhasutvāvagamopāyatāṃ bhajata eveti sarvathā nāpramāṇakaḥ sādhasādhuśabdavibhāga iti ||

【定説者】そして、言葉の識者(śabda-vid)の〔言葉の〕使用には、(不正な言葉との)混交が決して存在しない。すなわち、かたやその発音(udīraṇa)において音素(varṇa)・順序(krama)に申し分なく、高貴(udāra)で深遠(gambhīra)な、賢き人々(sūri-jana)たちの

138 ŚBh ad JS 1.3.2. 針貝 [1974:58-59] 参照。スムリティはその堅固さのゆえに、その根拠となるシュルティを推理せしめる。

良き言葉があり、かたや(それとは全く異なった、)耳障り (duḥśrava) で、音素の区別の混交が非難され (kutsita-saṅkīrṇa-varṇa-vibhāga)、意識を向けたものを不快にする (vinihita-hṛdaya-udvega) 田舎くさい (grāmya) 言葉がある——ということは目前に得られる(事実で)ある。そして、この混交のない(言葉の)使用は文法学の助けを得て理解されていると、正しさの理解の手段たり得るのに他ならない。ゆえに、どのようにしても、正しい／不正な言葉の区別は根拠のないものではないのである、と(いうことが帰結する)。

II.3 定説(3)：言葉の使用に果報は存在すること

II.3.1 シュルティは制限効果を持つこと

evaṃ ca brāhmaṇena na mlecchitavai nāpabhāṣitavai mleccho ha vā eṣa yad apaśabdāḥⁱ ity āgamaśabdāny^α api tadupayogīni vyākhyātānīva^β bhavantīti |

^α āgamaśabdāny M] āgamavacanāny V. ^β vyākhyātānīva M] vyākhyātavākyena V.

ⁱ MBh Paspasāhnikā I.2.7–8.

【定説者】そして、そうであれば(=正しい／不正な言葉の区別が根拠を持つものであれば)、「バラモンは野蛮な話し振りをするべからず、誤った話し振りをするべからず。野蛮な(話し振り)、周知のように、これは誤った言葉たるものである」という伝承の言葉もまた、その(正しい／不正な言葉の区別)に役立つと説明されたようなものである。

yat punar niyamaśāstre “sādhubhir bhāṣitavyam asādhubhir na” ity asminn apabhāṣitaṃ, tad api na peśalam | na hi nīrapānopadeśavat kṛṣṇānupānaniṣēdhavad vānavakāśam^α idaṃ śāstraṃ, apaśabdānām eva^β anāryajanavadanapraṭiṣṭhānām yathātathārthapratītyupāyatvadarśanapūrvakaprayogaprasaṅgānapāyena prāptau satyāṃ praṭiṣedhasyāvākāśasambhavāt | sādhubhir eva bhāṣaṇasya bhojanaprāṇmukhatādivan niyamādr̥ṣṭasāphalyāt ||

^α nīrapānopadeśavat kṛṣṇānupānaniṣēdhavad vānavakāśam M] nīrapānopadeśakṛṣṇānupānaniṣēdhavānavakāśam V. ^β apaśabdānām eva V] apaśabdānām M.

【定説者】さらに、「正しい〔言葉〕で話すべし、不正な〔言葉〕で〔話すべから〕ず」というこの(言葉の使用)制限のシャーストラ(=教え)に対して、誤った話し振りをすること(apabhāṣana)、それもまた好ましくない。というのも、水を飲むことの教示や、あるいは火を飲むことの禁令とは違って、そのシャーストラは(発効する)余地のないものではないからである。(なぜならば、)他ならぬ誤まった言葉、アーリアならざる人々の口に固着している(それら)には、(それらが)ありのままの対象認識の手段であるということを観察することを前提として(それらの)使用の可能性がなくなることによ

って(用いられてしまう)可能性があるので、(それらを)禁止する余地が生じうるからである。(そして、)正しい(言葉)でのみ話すことには、食事の際に東を向くこと^{*139}などと同様、制限にもとづいた未知(adr̥ṣṭa)〔の果報〕が実るからである。

II.3.2 言葉の使用制限は可能であること

yad api sādhasvādusvarūpānavadhāraṇāt pratipadopadeśādyaśakyatvam āśaṅkitam, tad api prativihitam^α | yādṛg idam pratyakṣānumānagamyam sādhasvādhuśabdasvarūpaṃ vyākhyātam, tadavalambanapurassaranīyamakaraṇasya suśaktvāt | ata eva sādhutvam nāma kim ucyate iti yad vikalpitaṃ, tat prativihitam eva bhavati^β | yato vyākaraṇalakṣaṇānugamaviśeṣitvaṃ^γ vācakatvam sādhutvam ity uktam, tac ca sarvānugāmigotvādivat^δ sāmānyam vā bhavatu | pācakatvādivat asaty api sāmānye'vacchedakaṃ^ε bhavatu | sarvathā tatkr̥to nirvahati sarvo vyavahārah | vargīkaraṇe hi tad eva kāraṇam iti ||

^α prativihitam M] pratihatam V. ^β prativihitam eva bhavati M] vihitam eva pratibhavati V. ^γ °viśeṣitvaṃ V] viśeṣitaṃ M. ^δ sarvānugāmi° M] svavargānugāmi° V. ^ε 'vacchedakaṃ M]'vacchedakatvaṃ V.

【定説者】また、正しい／不正な言葉の本性が確定しないからといって、単語ごとに(その正しさ／不正さ)を教示することなどは不可能ではないかと疑われたが、それもまた覆される。この知覚・推理にもとづいて理解される正しい／不正な言葉の本性は(先に)説明されたが、その(ような本性を)寄る辺として(使用の)制限を行うことは容易いからである。このゆえにこそ、「正しさというのは何を(そう)言っているのか」といって色々に想定されたことが覆されるのにほかならない。文法学の定義に従うことで(不正な言葉との)差異をもつことが〔意味を〕表示することであり、正しいということだと述べられる理由、それは、あるいはあらゆる(正しい言葉)に従う牛性のような共通性であろうし、煮炊きするという性質のように、(牛性のような)共通性がない場合でも〔対象を〕限定するという性質が(それで)であろう。すなわち、(正しい／不正な言葉の)分類作業において、それこそが(その作業を成立させる)原因なのである、という(ことである)。

139 食事と方角との関係については、たとえば *Manusmṛti* 2.51–52 参照。

II.3.3 排他的列挙も可能

atha vā punar astu vācakatvam eva sādhutvam, tathāpi tatra niyamasāstram “sādhubhir eva bhāṣitavyam” iti pravartitum arhaty eva |

【定説者】あるいは、再び、〔意味を〕表示することのみが「正しさ」であるとしよう。そうだと
しても、それに対する制限(をする)教典は、「正しい(言葉)のみで話すべし」という(様
な形で)起こりうるのに他ならない。

yady apy asādhor avācakatvāt prayogaprasaṅgo nāsti, tathāpi sādhusmaraṇasaraṇisamupā-
rūdhavācakatvaśaṅkopaplavamānaprasaṅganivṛttaye niyamasāphalyam bhaviṣyati | vidhiphala-
tvena niyamasya phalataḥ parisaṅkhyākāryam asādhuśabdāniviṛttiḥ sthāsyatīti so'pi na doṣaḥ ||

【定説者】仮に不正な(言葉)は〔意味を〕表示しないのだから、(その)使用の可能性がないのだ
としても、なお、正しい(言葉)の記憶の道に正しく乗った〔意味を〕表示するという
性質に、疑いが押し寄せてくる可能性を防ぐために、制限の有益性があるだろう。制限
の結果を命令とすることによって、結果的に排他的列挙の作用、(すなわち)不正な言
葉の(使用)防止を定めたとして、それも瑕疵ではない。

II.3.4 文法学の果報は確定する

yad api parārthatvāt phalaśrutim arthavādīkurvatā puṇyapāpaphalatvam dūṣitam, tad api na
sāmpratam | arthapratītipārārthye saty api prayoganiyamāpūrvadvāraḥ puṇyapāpaphalatva-
sambhavāt |

parṇamayyādiṣv api tathā prasaṅga iti ced, bhavatu ko doṣaḥ | naiyāikair
ekākāraniravalambanārthavādapadopadeśānabhyupagamāt^α | śabdaśaktitātparyaparyālocanam
api tair anyathā kriyata iti prāg vicāritam iti tiṣṭhatv eṣā kathā | tena **kāmadhug bhavati**[†]
ityādivacanāny api vyākaraṇādhyayanaphalaprakāṣanapaṭūni tathaiiva netavyāni ||

^α °vādapadopadeśānabhyupagamāt M, V] °vādośānābhyupagamāt M^{ca}.

[†] MBh III.58.14–15: ekaḥ śabdaḥ samyajñātaḥ śāstrānviṭaḥ suprayuktaḥ svarge loke kāmadhug bhavati.

【ジャヤンタ】また、他の(祭式)を目的としていることから、「(天界で、世間で、如意牛となる)や、
「それは言葉のヴァジュラ(となって)祭主を打つ」といった文法学者の挙げる)結果の
シュルティをアルタヴァーダだとする者が、善/悪が結果であるということを批判し
たが、それもまた適切ではない。意味の認識に他を目的とするという性質があるにせ
よ、(言葉)使用の制限ゆえの新得力を通じて、善/悪が結果として生じうるからで
ある。「パルナ材製の」云々の場合にもそのような可能性が(生じてしまうではないか)

*140 というのならば、(そのことに) 何の瑕疵があろう。ニヤーヤ学者は単一の形相を持ち抛り所のない (= 命令などとは別個に独立して存在する) アルタヴァーダという単語の教示を認めないのだから。(それに関する) 言葉の力の意図の観察も彼らは(ミーマーンサー学者とは) 別様にすることとは既に考察したので、この話が成り立つのである*141。したがって、「如意牛となる」などなどの言葉も文法学の学習の結果を明らかにするに有効であると、(述べられている) そのままに決定されるべきなのである。

II.4 定説 (4) : 文法学はヴェーダ・アングであること

II.4.1 文法学がヴェーダ・アングであることは周知の事実である

yad api sūtrakṛtā svayaṃ prayojanaṃ kim iti na vyāhṛtam iti vyāhṛtam, tad apy adūṣaṇam eva |
vyākaraṇaṃ hi vedāṅgam iti prasiddham etad ā himavataḥ^α, ā ca kumārībhyaḥ^ι |

^α himavataḥ M] hi sarvataḥ V.

^ι Nyāyasaurabha: kumārī kanyākumārīpradeśaḥ.

[ジャヤンタ] さらに、スートラ作者自身は目的が何々であると述べていないと述べられたが、それもまた大した批判ではない。なぜなら、文法学はヴェーダ・アングであるというこのことは、雪山 (himavat) からクマーリー (kumārī) に至るまで周知のことだからである*142。

vedaś ca yadi niṣprayojanaḥ, svasti prajābhyah, samāptāni dṛṣṭādṛṣṭaphalāni sarvakarmāṇi,
jītaṃ cāturvarṇyabāhyair antyajanapadavāsibhir mlecchaiḥ | atha saprayojano vedaḥ so'ṅga-
vattvād aṅgaiḥ sahaiva saprayojanatām bhajata iti ko'rthaḥ prayojanāntaracintayā | na hi darśa-

140 「パルナ材製のジュフー祭杓を用いる者は〔自己についての〕悪評を聞くことなし (yasya paṇamayī juhūr bhavati na sa pāpaṃ ślokaṃ śṛṇoti)」というシュルティは、不特定儀軌 (特定の祭祀との関連をとらずに学ばれるもの) であり、すべての祭式で他でもないパルナ材で作られたジュフー祭杓を用いることを命じている (北川 [1971:30-35])。ミーマーンサーはこの儀軌をパルナ材のジュフー祭杓を祭式に用いることは祭式のためのものであり、直接にダルマやアダルマに結果するものではないと考えるが、ジャヤンタはそこで言われているそのままの内容が果報になると考える。

141 NMI.667-678でアルタヴァーダの考察が行われている。そこで問題にされるのは、アルタヴァーダは(1)そこで言われているままの物事を意味しているのか、(2)それらにもとづいて結果の教示を判断するものなのか、(3)他の命令文の結果に役立つものなのか、という三点である。ミーマーンサー学派の場合、先に見たようにアルタヴァーダは原則的に(3)に相当するものであり、他の祭式に役立つものを内容に持つ。ジャヤンタはしかしこれら全ての場合に不具合を示し、さらに別の選択肢を提示する。こうして、彼はまず、アルタヴァーダを命令文 (vidhi) とあわせて一文 (eka-vākya) にしてしまう。アルタヴァーダの権威性は命令と一つになることで保証され、アルタヴァーダは命令の結果ではなく、その認識に資するものとされる。また、その文言はそれ自身の内容を意味するとされる。

142 Cf. ŚBh ad JS 10.1.35: prasiddhaś ca sthālyāṃ caruśabdaḥ, ā himavataḥ, ā ca kumārībhyah prayujyamāno dṛṣṭaḥ |

pūrṇamāsaprayojanād anyat prayājādiprayojanam anviṣyata iti manvānaḥ svayaṃ sūtrakṛt
 prayojanam nākhyat | vyākhyātāras tu mukhyānuṣaṅgikabhedabhinnaprayojanaprapaṅcapra-
 rocanātiśayavyutpādanadvārakaśrotṛjanotsāhaparipoṣasiddhaye darśitavanta iti na kaścīd
 upālabhyaḥ^α ||

^α upālabhyaḥ M] upalabhyaḥ V.

[ジャヤンタ] またもし、ヴェーダが目的を欠いたものであったなら、生き物には幸あれ、既知・未知の結果をもつあらゆる(祭祀)行為は(これにて)お終い、四ヴェアルナ制の外側の、下層人民の国に住まう野蛮人に(われらは)征服されてしまっていた(ことだろう)。あるいは、目的を持ったヴェーダ、その(ヴェーダ)はアングを持つものであるがゆえに、諸アングと共にこそ目的を持つものとなるのだから、その他の目的を考察することに何の意味があろうか。事実、新月・満月祭(darśa-pūrṇamāsa)の目的とは別にプレイヤージャ祭などの目的は見つけられないと考えつつ^{*143}、スートラ作者自身、目的を説かなかったのである。一方、〔パタンジャリらの〕解説者たちは主要(mukhya)／付随的(ānuṣaṅgika)の違いで分けられた目的を喧伝することで(文法学の)優越性を明らかにすることを通じて、聴衆の(学習)意欲増進を達成するために、(それらの目的を)示したのだから、何も非難されるべきことはない。

II.4.2 無始・あるいは創造以来の文法学は批難されるものではない

katham punar aṅgatā vyākaraṇasya, kam upakāram āvahata iti | kasyaiṣa^α paryanuyogaḥ |
 vedavat aṅgānām^β anādītvād īśvarapraṇītatvād vā paryanuyojanānupapatteḥ |
 saṅkṣepavistaravivakṣayā hi pāṇinipiṅgalaparāśarabhr̥tayas tatra tatra kartāraḥ prasiddhim
 gatāḥ | parmārthas tu veda iva tadartho'pi, tadarthāvagamopāyo'pi^γ hi sarva evānādayaḥ,
 prajāpatinirmītā vety evam aparyanuyojyā eva |

^α kasyaiṣa M] ka eṣa V. ^β vedavat aṅgānām M] vedavedāṅgānām V. ^γ arthāvagamopāyo'pi M] arthāvagamo'-
 pi prāyo V.

ata eva vedais tadaṅgaiś ca saha caturdaśa vidyāsthānāni gaṇyate— “

aṅgāni vedāś catvaro mīmāṃsā nyāyavistarāḥ |

purāṇaṃ dharmasāstraṃ ca^α vidyā hy etāś caturdaśa ||ⁱ

143 プラヤーージャ祭は新月・満月祭の従属祭の一つ。つまり、プラヤーージャ祭は新月・満月祭の補助をするために行われ、その最終的な果報は新月・満月祭のそれ(svarga)に他ならない。prayāja祭はそれ自身さらに五つの従属祭式を持っているが、その場合もいずれの祭式であれ最終的に目的とするのは新月・満月祭である(北川[1971:37-38])。この場合と同じく、文法学がヴェーダの従属的なものであれば、その働きはヴェーダを補助することに他ならず、言い換えればヴェーダの有する目的=結果以外には何も必要とされない、ということが述べられていると考えられる。

” iti |

^α °śāstram ca M] °śāstrāni V.

ⁱ *Viṣṇupurāṇa* 3.6.27: aṅgāni vedāś catvāro mīmāṃsā nyāyavistarah | purāṇaṃ dharmasāstram ca vidyā hy etās caturdaśa ||

【定説者】すると、文法学のアンガ性はどのようにして(認められるのか)、(すなわち、文法学はヴェーダに対して)どのような補助を働くのか、というこの非難は誰のものであろうか。ヴェーダの如く、諸アンガ(も)無始であるがゆえに、あるいは主宰神があらわしたものであるがゆえに、(その)非難は不適當なのだから。つまり、簡潔に／浩瀚に語りたいたいという気持ちで、パーニニやピンガラ、パラージャラを始めとする、そここの(分野での)作者たちは著名になったが、究極的にはヴェーダの場合のように、その(ヴェーダの)意味の場合も、その意味の理解の手段の場合でも、あらゆるものが無始であるか、プラジャーパティに創造されたものであるのだから、そのように非難されるものでは決してないのである。このゆえにこそ、ヴェーダと、そのアンガと併せて、十四の学処(vidyā-sthāna)が数えられるのである。(すなわち——諸々(=六)のアンガに、四つのヴェーダ、ミーマーンサー、ニヤーヤ(nyāya-vistara)、プラーナと、そしてダルマ教典、知とは実にこれらの十四、と^{*144}。

II.5 定説(5)：シシュタと文法学に相互依存はないこと

ye'pi śabdasaṃskārādivikalpāḥ kṛtāḥ, te'pi bahubhāṣitvāpasmāranirmitā^α eva, na vastusprśah | śiṣṭā evātra praṣṭavyāḥ | ta eva ca jānanti ke saṃskṛtāḥ śabdāḥ^β, ke vā tadviparītāḥ, kaś ca teṣaṃ saṃskāra iti | na ca tāvatā^γ śiṣṭaprayogamūlam eva vyākaraṇaṃ brūmaḥ, vedavad anāditvasya darsītatvāt |

^α °bhāṣitvāpasmāra° M] °bhāṣitvayogamātra° V. ^β śiṣṭā evātra praṣṭavyāḥ | ta eva ca jānanti ke saṃskṛtāḥ śabdāḥ M] *om.* V. ^γ ca tāvatā M] caitāvatā V.

【定説者】また、言葉の浄化などの(文法学の果報の)選択肢も作られたが、それらもまた、(クマーリラが)多弁家であるがゆえに^{*145}、(あるいは)物忘れのゆえに造られたもの^{*146}にす

144 これらいわゆる「十四学処」については丸井[2014:124–126, fn.16]参照のこと。

145 NMGBh 179.8–10: bahubhāṣitvād ity anena bhāṣṭam sūcayati sa hi bahubhāṣitvena prasiddhaḥ | bhāṣṭa(bhāṣṭa)sya tasya bahubhāṣaṇalabdhakīrter (訳：「多弁家であるがゆえに」というこの〔言葉で、クマーリラ・〕バツタを指す。なぜなら、彼は多弁家として有名だから。かの〔クマーリラ・〕バツタは多弁のゆえに名声を得たがゆえに。)

146 この箇所は読みが一致せず、NMGBhの引用断片もまったく異なる形を示す。なお、NMGBhは続けてクマーリラの詩節を引用する。NMGBh 179.9–20: dignāgadūṣaṇam idaṃ na tu dharmakīrteḥ || iti ||] tam evaṃ pratipādayanti | tathācāha saḥ—

saṃskṛtānāṃ ca śabdānāṃ sādhutve parikalpite |

vaktavyāḥ kasya saṃskāraḥ katham vā kriyate punaḥ || 1 ||

ぎず、事実に届くものではない。ここで(言葉の浄・不浄について)はシシュタのみが問われるべきなのである。そして、かれら(シシュタ)のみが何が浄化された言葉なのか、あるいは何がそれに反するものなのか、また、何がその(言葉)の浄化なのか、ということを知っているのである。しかし、その限りで、文法学はシシュタの(言葉)の使用を根底に持つだけのものであるとわれらは言っているのではない。ヴェーダのように(その知識もまた)無始性が示されているからである。

andhaparamparāprasaṅgadoṣaparijihīrṣayā tu śiṣṭaprayogamūlatvam abhidhīyate, vaidyakasmṛter^α iva anvayavyatirekamūlatvāt^β | ye hi vyākaraṇasmṛtau sādharma ity anuśāsyante śabdāḥ, te śiṣṭais tathaiva prayujyamānā dṛśyante, harītakībhakṣaṇād ivārogyam | na tu śiṣṭebhyaḥ śabdasaṁmānāyam adhigamya pāṇinir granthaṁ praṇītavān | na cānvayavyatirekābhyāṁ dravyaśaktīr avagamya carakaṁ praṇītavān^γ iti vidyānām^γ anāditvābhidhānāt | etenetaretarāśrayam api pratyuktam, na hi śiṣṭebhyo vyākaraṇasya prabhava iti |

^α vaidyakasmṛter M] vaidikasmṛter V. ^β °mūlatvāt M] °mūlatvam V. ^γ vidyānām M] śiṣṭānām V.

^δ Nyāyasaurabha: kintu anādikālapravṛttaguruparamparopadeśalabdahajñānena | ādima upadeṣṭā tu Īśvara eva ||

[ジャヤンタ] しかるに、盲人行列の可能性という瑕疵を排除せんががために(われらはここで)シシュタの(言葉)の使用を根底に持つということを述べたのである。それはちょうど、医学のスムリティの根底に、アンヴァヤ・ヴァティレーカがあるようなものである。すなわち、文法学のスムリティにおいて正しいと教えられる言葉、それらがシシュタによって(文法学が教える)そのままに現に用いられているのが見受けられる(が、それは医学のスムリティが教える通りに)、ハリータキー(=モモタマナの実)を食すことで病知らずになるようなものである。しかし、シシュタから伝承すべき(正しい)言葉

na tāvad asti śabdatvavarṇatvavyaktisaṁskriyā |
sarvatrātiprasaṅgena na vyavasthā hi sidhyati || 2 ||
śabdatve saṁskṛte syād dhi dhvanīnām api sādhitā |
varṇatve^γ py ekavarṇānām gāvīdīnām ca tulyatā || 3 ||
gāvīdīṣu gākārādir yaḥ sakṛt saṁskṛtaḥ kvacit |
gāvīdīṣu sa eveti sādhitur eva prasajyate || 4 || ityādi [tantravā• 1.3.8.28]

(空白部など記号等ママ)(訳：これはディグナーガ批判であり、ダルマキールティ批判ではない。同様に彼(=クマーリラ)は言う——そして、浄化された言葉に正しさが想定されるなら、何が浄化されるのか、あるいはどのように〔浄化〕されるのかが述べられなければならない。そもそも、言葉性・音素性・個別〔の音素〕が浄化されることはない。いずれの場合にも課題適用によって無限遡及になるからである。なぜなら、言葉性が浄化されるのならば音声(dhvani)にも正しさがあることになってしまうし、それぞれの音素がもつ音素性〔が浄化されるのならば、同様の音素からなる〕“gāvī”なども等しい〔正しさを持つ〕ことになる。“go”などの何らかの〔言葉に含まれる〕“g”音などが同時に浄化されるならば、その同じ〔“g”音などが〕“gāvī”など〔の言葉には含まれるから、それらの言葉も〕同じく正しいということになってしまうからである。) Cf. TV 288.18–19, 22–25, 27–28.

(śabda-samāmnāya) を学んでパーニニは著作を行ったわけではない^{*147}、アンヴァヤ・ヴァティレーカを通じて諸々の物質の効力(薬効)を理解してチャラカが著作をしたわけではない、という知の無始性が(ここでは)述べられているからである^{*148}。こうして、(シシュタにもとづいてシャーストラがあり、シャーストラにもとづいてシシュタが振る舞うという)循環論法もまた反駁された。すなわち、シシュタから文法学(という知の体系)が発生したのではない、という〔理由で〕。

II.6 定説(6)：シシュタの過ちは説明されること

yat tu śiṣṭānām api pramāditvam upavarṇitam, kila purāṇair munibhir api bahubhir apaśabdāḥ prayuktā iti, tatrābhiyuktaiḥ tadapanayamārgaḥ pradarsita eva | sa tu granthavistaratrāsād iha na pratanyate ||

【定説者】また、シシュタたちも過ちを犯すことがあると述べられた——古の聖者たちの多くですら不正な言葉を用いているのだ、と(反論者は指摘したが)、その点に関しては、そ

147 伝承では、パーニニはシヴァ神(maheśvara)から「伝承すべき音節(akṣara-samāmnāya)」を学んで文法学を説いたといわれている。

148 「知の無始性(vidyānām anāditva-)」はV版の読みに従えば「シシュタの無始性」となる。しかし、もしシシュタの無始性が述べられているとすれば、シシュタからパーニニという知の伝承が前提されることとなり、盲人行列の可能性を排除するには至らない。一方、知の無始性の立場では、ミーマーンサカの立場から言えば文字通り無始ということになるし、ナイヤイカの立場から言えば主宰神という始点が想定されることとなり、その可能性は排除されるものと考えられる。特に、従って、ここではM版の読みをそのまま採用する。ここで挙げられている例について考えると、「ハリータキーを食すこと」と「病知らずになること」との因果関係は人間による確定を俟たずして厳然と存在するいわば「ナマの事実」であって、アンヴァヤ・ヴァティレーカにもとづいてそれを確定することは、その事実を発見することに他ならない。アンヴァヤ・ヴァティレーカは知識の手段としてのみ存在しており、決して知識の直接的原因ではないのである。ジャヤンタが述べている知の無始性とはそのようなものであると考えられる(したがって、正確には知識対象となる事実の無始性が意味されている)。それと同様に、「正しい言葉」と「それを使うシシュタ」という関係は厳然と存在する事実であって、パーニニはいわば彼らを手段としてその事実の知識を獲得し、それを文法学という体系的な知に纏め上げたのである。

れを取り除く道は(文法学の)熟練者たちが示すのに違いない^{*149}。しかしながら、その(道は)文章が(徒に)浩瀚になる恐れがあるので、ここでは示さない。

II.7 定説(7)：文法学の体系は維持されること

yad api pāṇinitantre dhātuprātipadikakāraḥkādyānuśāsanavisamṣṭulatvam anekasākhm
ākhyāpitam, tad api nipuṇamatibhiḥ pratisamāhitam eva | na ca teṣām api doṣāt prekṣaṇa-
sambhavād anavasthā, nipuṇadarsitamārge viplavakāravaitaṇḍikapāṇḍitataskarāvākāśānupa-
patteḥ^α |

^α °vaitaṇḍikapāṇḍitataskara° M] °vaitaṇḍikataskara° V.

【定説者】さらに、パーニニの教説(tantre)において、語根・名詞語基・kāraḥkāra-
--darsita-mārga)には、厄介事を引き起こす揚げ足とりのならず者学者
(viplava-kāra-vaitaṇḍika-pāṇḍita-taskara)の入り込む余地などありえないからである。

II.8 定説(8)：文法学で説明されない語形はないこと

etena śobhācīrṇavarṇavareṇyagaṇeyabhrājiṣṇukāndīśīkādiśabdāsaṅgrahasṃtīsandehavi-
paryayādīdūṣaṇāny^α api kaiścid utprekṣitāni pratikṣiptāni mantavyāni, tāni ca tair eva
samāhitānīti |

^α °varṇa° M] om. V.

【定説者】このようにして、「śobhā」、「cīrṇa」、「varṇa」、「vareṇya」、「gaṇeya」、「bhrājiṣṇu」、
「kāndīśīka」などの言葉を集めることで(生じうる)スムリティに対する疑念・矛盾とい

149 NMGBh 179.23-180.3: **tadapanayanamārgaḥ pradarśita** iti | tatra manvādivacanāni tāvac
chāndasarūpasiddhyā sidhyanti “vedavad vedavidvacaḥ” iti vacanāt | “janikartuḥ” “tatprayojakaḥ” iti
ca [182B] nipātānāt sidhyati | tata eva jñāpakāt “jātivācakatvāt” iti ca siddhaḥ | “ānyabhāvyam” ity
aguṇavacaṇatve’pi brāhmaṇādīpāthāt śyañ | “aviravikanyāyena” ity atra tu yathā aviḥ aviśabdaḥ avika-
nyāyena avikamukhena pratyayam utpādayatīti bhinnapatvena vyākhyeyam | “anyathākṛtvā coditam”
ity atra ca siddhāprayogavyāvivakṣayā ṇamul kṛtaḥ | bhāṣyakāravacanād vā siddhāprayogate’pi
sādhur evāyam ity eke | 「熟練者」によるものか否かはともかく、ここにはその例としていくつ
かの見解が収録されている。要約すれば、(1) マヌらの言葉に見られる文法的に不正な語形
について；「ヴェーダ識者の言葉はヴェーダの如し(vedavad vedavidvacaḥ)」という言明のゆ
えにそのままよい。(2) 第六格接尾辞に終わる語のストラにおける例：既成形(nipātana)
として承認。(3) ヴァールツェイカの例(jātivācakatvāt)：ストラの例にならって承認。
(4) ānyabhāvyam：brāhmaṇaなどのグループに anyabhāva がリストアップされることで解決。
(5) aviravikanyāyena：avir avikanyāyenaと、二つの単語が並んでいるものと解釈すべき。(6)
anyathā kṛtvā：siddhāprayoga(表現の無用性)が意図されているのではないために ṇamUL が付
されなかった(NMGBhは ṇamul kṛtaḥと書いているが、文脈上 ṇamul akṛtaḥの方が望ましい)。
あるいは siddhāprayogaであったとしてもバーシュヤ作者の言葉であるから正しい。

ったような(特徴をもつ)批判もまた、ある者たちによって期待され、投げかけられたのだと考えられるが、これらもまた同じ(賢い者たち)に答えられるのである、と^{*150}。

II.9 定説(9)：ブリハस्पティの見解は正しくないこと

bārhaspatyam apī sūtram asūtram evety alaṃ svamanīṣikākālpitānalpadurvikalpaḍambaro-
ttambhitālīkapāṇḍityagarvagalaḡrahaṇagaḡadgaḡirām^α udvegakāriṇānena vastuvicāreṇa ||

^α °gḡrahaṇagaḡada° M] °gḡrahaḡarga° V.

【定説者】ブリハस्पティのストトラはまた、偽ストトラ(asūtra)に他ならないが故^{*151}、(伝承によらず)自分の知性(だけで)想定した、少なからぬ悪しき疑いを怒鳴り散らすことで支えられた虚偽の学識・驕りにのどを絞められて声がどもった者たちの、不快にさせるこういったものの考え方はもう結構である。

II.9.1 文法学は学ばれねばならないこと

sarvathā prakṡtinirmalam atyudāraṃ vyākaraṇāmbaram^α evaṃ prāyaiḡ parivāḡapāmsupātair
na manāḡ api dhūsarīkartuṃ^β pāryata iti siddham | tasmāt pavitrāt sarvasmāt pavitram āryajana-
bahumatam adhigatacaturvargam agrāmyam ātmānaṃ kartum adhyetavyaṃ vyākaraṇam ||

^α vyākaraṇāmbaram M] vyākaraṇaḡdambaram V. ^β dhūsarīkartuṃ M] dūrīkartuṃ V.

【定説者】いずれにせよ、汚れなき素材から〔織り上げられた〕(prakṡti-nirmala)、きわめて高貴なる(atyudāra)文法学という衣(vyākaraṇa-ambara)は、かくのごとく批難の埃が降りかかれども、並大抵のものではほんの僅かですらその色をくすませることはできない、ということが確立した。それゆえに、あらゆる浄化具中の浄化具、アーリア人士に尊敬(ārya-jana-bahu-mata)され、〔人間の〕四大目的を達成し、田舎者ならざる者(agrāmya)に己を成すべく、文法学を学ばなければならないのである。

II.10 定説(10)：世間の評判——文法学を讃えて

II.10.1 浄化具としての文法学

āha ca^α—

āpaḡ pavitraṃ prathamam pṡthivyām

apāṃ^β pavitraṃ paramā hi mantrāḡ |

150 NMGBh 180-181参照。ここでは、文法学者であり、かつチャールヴァーカでもあったウドゥバタ(Udbhaṡa)による説明が収録されている。ウドゥバタは三聖文法学の権威に必ずしも従わないという点で非正統的な文法学者である(Bronkhorst [2008]参照)。

151 NMGBh 181: pramāṇaviruddhārthasūcanād asūtrapadatulyam ity arthaḡ (訳：プラマーナと矛盾した事柄を示すがゆえに、「asūtra」という語に等しい、という意味である。)

teṣāṃ ca sāmargyajūṣāṃ pavitraṃ

maharṣayo vyākaraṇaṃ nirāhuḥ ||

^α ca M] *om.* V. ^β apāṃ M] *adbhyaḥ* V.

ⁱ Ṛtti ad Vākyapadīya 1.14.

【定説者】また、(こう)いわれている——水は大地での一番のパヴィトラ、マントラは水の最高のパヴィトラ、そしてそのサーマン・リチュ・ヤジュスのパヴィトラは、文法学だと大仙人たちは説いている^{*152}。

II.10.2 神々の言葉

ihāpy uktam—

rūpāntareṇa devās te viharanti mahītale |

ye vyākaraṇasaṃskārapavitritamukhā narāḥ ||

【定説者】この点に関してはも(こう)いわれている——別の姿でかの神々は、大地の上で過ごされる。それは、文法学による浄化 (saṃskāra) で、その口が清められた (pavitrita-mukha) 人々^{*153}。

II.10.3 正しい言葉の美しさ

kiṃ ca—

varam hi jātās timayo gabhīre

jalāśaye paṅkīni nityamūkāḥ |

na mānavā vyākaraṇābhiyoga^α-

prabuddhasaṃskāravihīnavācaḥ ||

^α vyākaraṇābhiyoga° M] vyākaraṇaprayoga° V.

【定説者】さらに——ティミ (timi) は生まれる深き水床、泥に埋もれて黙るや善し。人の子の、文法修めて (vyākaraṇābhiyoga) 悟れる浄化 (saṃskāra)、欠きたる言葉を話すよりかは。^{*154}

II.10.4 文法学者の尊さ

manunā ca paṅktipāvanatvenādhigatavyākaraṇo mīmāṃsakaś ca svasmṛtau paṭhitau—

yaś ca vyākurute vācaṃ yaś ca mīmāṃsate'dhvaram^{ai}

152 作者不明。韻律は upajāti。VP I, p.49に同様の詩節が引用されている。

153 出典不明。

154 出典不明。韻律は upendravajrā。ティミは魚の一種。

iti |

^α 'dhvaram M] giram V.

ⁱ TV 304.31–34: yad api ca manunā pañktipāvanamadhya vedād evopalabhyoktam. #yaś ca vyākurate vācam yaś ca mīmāṃsate adhvaram# (tāv ubhau puṇyakarmāṇau pañktipāvanapāvanau || *Matsyapurāṇa* 16.11cd–12ab: yaś ca vyākurate vākyaṃ yaś ca mīmāṃsate'dhvaram |sāmasvaravidhijñāś ca pañktipāvanapāvanah |

[クマーリヲ] そして、マヌは〔会食の〕同席者を清める者 (pañkti-pāvana) として、文法学を修めた者と、ミーマーンサー学者とを自らのスムリティに挙げている——言葉を分析する者と、儀式を考究する者と、と^{*155}。

II.10.5 文法学者の良き言葉遣い

puṣupadanto'py āha—

bhraṣṭaḥ śāpena devyāḥ śivapuravasater yady ahaṃ mandabhāgyo
bhāvyaṃ vā janmanā me yadi malakalile martyaloke saśoke |
snigdhabhir dugdhadhārāmalamadhurasudhābinduniṣyandinībhiḥ
kāmaṃ jāyeya vaiyākaraṇabhaṇitibhis tūrṇam āpūrṇakaraṇah ||

[プシュパダント] プシュパダントもいうことに——シヴァの都の住まいから、王妃の呪いで陥りし、己が運気の僅かなら、憂いある、芥塗れの現世に、生まれ落つべきさだめなら、乳の流れの穢れなき、甘き汁気の一滴、流るるがごといとおしき、文法学者 (vaiyākaraṇa) の話し振り (bhaṇiti)、疾くわが耳を、満たしておくれ^{*156}。

II.10.6 結び

evaṃ vyākaraṇābhiyogasulabhapraudhoktibhiḥ pañditair
akleśena vicitravaidikapadavyutpattir āsādyate |
anyair apy upabṛṃhite dṛḍhatarair āṅgair^α niruktādibhir
vede svārthadhiyaṃ vitanvati kutaḥ prāmāṇyabhaṅgo bhavet ||

^α dṛḍhatarai āṅgair M] dṛḍhatarāsaṅgair V.

[ジャヤンタ] 以上のように、文法学の熟練によって容易く円熟した言葉を得る学者たちは、勞せずして、多様なヴェーダの言葉の理解 (vyutpatti) を得るのである。(文法学の)他にも、更

155 マヌに帰せられるこの詩節はしかし『マヌ法典』には見出されない。*Matsyapurāṇa* では Matsya の発言として扱われる。

156 韻律は sragdharā。プシュパダント (Puṣpadanta) の作とあるが作品名は不明。*Śivamahimnastotra* 中には見出されない。プシュパダントはシヴァの都に住んでいたとされるガンダルヴァであり、シヴァの怒りをもって都を追放されたと伝えられている。

に堅固なアングである語源学 (nirukta) らに伴われたヴェーダが、その意味の知を開示するなら、何ゆえ (その) 権威が減びよう。^{*157}。

aṅgabhāvanirapekṣayaiva naḥ
 pratyayo yad iha śabdavidyayā |
 vaidikārthaviṣayo vidhīyate
 tat kutastyam^α itaretarāśrayam ||

^α kutastyam M] parāstam V.

[ジャヤンタ] アングたること頼ることなき言葉の知 (= 文法学) によって、われらの知がヴェーダの知を内容とするものにされること。それがどうして循環論法になろうか^{*158}。

ādṛtam askhalitavyavahārair
 bhogimatam śrutasaṅgibhir āryaiḥ |
 vyākaraṇam katham etad anādi
 prākṛtalakṣaṇasāmyam upeyāt ||

[ジャヤンタ] その言語活動に過ちなく、シュルティに身を捧げるアーリアたちは、ボーギンの考え敬う。この無始なる文法学が、一体どうしてプラークリットの定義と等しいものとなるうか^{*159}。

evam mṛṣātvam udagīyata yena yena
 cchidreṇa kalpitapiśācaravair anāryaiḥ |
 tat tat samagram apasāritam ity ataś ca
 prāmānyam apratihataṁ sthitam āgamānām ||

[ジャヤンタ] 以上のように、あれやこれやの (議論の) 穴について、ピシャーチャと紛うばかりの金切り声をしたアールヤならざる者たちが (その) 誤りを謳ったが、いずれの (穴) も全て除かれた。ゆえに、諸々のアーガマの妨げなき権威性が確立した^{*160}。

iti pramāṇāni yathopadeśam

157 韻律は śārdūlavikrīḍita。

158 韻律は rathoddhatā。

159 韻律は dodhaka。 NMGBh 181: **bhogimatam śrutasaṅgibhiḥ** | bhogī śeṣaḥ tanmatam mahābhāṣyam tacchrutena saṅgaśīlā ye bhartṛhariprabhṛtayaḥ āryāḥ iti bhadram | bhogin はパタンジャリを指す。パタンジャリの別名として知られているものには “nāganātha,” “ahipati,” “phaṇibhṛt,” “śeṣarāja,” “śeṣāhi” 等、蛇に関したものが多 (Mīmāṃsaka [1994:369–373] 参照)。

160 韻律は vasantatilakā。

etāni catvāri parīkṣitāni |
 pratanvatām samvyavahāram ebhiḥ
 sidhyanti^α sarve puruṣārthasārthāḥ ||

^α sidhyanti M] sidhyantu V.

[ジャヤンタ] 以上、プラマーナが(ガウタマの)教示に沿ってこれらの四つ考察された。これらの(プラマーナ)に拠って勤めを果たす者たちの、人間の目的の一切合財は成就する^{*161}。

iti jayantabhaṭṭakṛtau nyāyamañjaryām ṣaṣṭham āhnikam ||

以上が、ジャヤンタ・バッタの著作、『ニヤーヤマンジャリー』の第六日課である。

161 韻律は upajāti。

略号および参考文献表

略号表

A	= Pāṇini's <i>Aṣṭādhyāyī</i> . See Böhtlingk [1887].
B	= Prabhākara's <i>Bṛhatī</i> . See Subramania Śāstrī [1962].
MBh	= Patañjali's <i>Mahābhāṣya</i> . See Abhyankar [1969–72].
NM	= Bhaṭṭa Jayanta's <i>Nyāyamañjarī</i> . See Varadacharya [1969–83].
NMGBh	= Cakradhara's <i>Nyāyamañjarīgranthibhaṅga</i> . See Shah [1972].
PV	= Dharmakīrti's <i>Pramāṇavārttika</i> . See Gnoli [1960].
TV	= Kumāri's <i>Tantravārttika</i> . See Harikai [2011].
VP	= Bhartṛhari's <i>Vākyapadīya</i> . See Rau [1977].

参考文献表

- Abhyankar, K. V. and Shukla, J. M. 1977. *A Dictionary of Sanskrit Grammar*. Baroda: Oriental Institute. [Second revised edition].
- Abhyankar, K. V. 1962–72. *The Vyākaraṇa=Mahābhāṣya of Patañjali*. Edited by F. Kielhorn, revised and furnished with additional readings, reference, and select critical notes, third edition. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. [Reissued: 1985 (vol.1, 4th ed.), 1965 (vol. 2, 3rd ed.), 1982 (Vol. 3, 3rd ed.)].
- Akamatsu Akihiko (赤松 明彦), 訳. 1998a. 『古代インドの言語哲学』. 1 ブラフマンとことば. 東洋文庫 637. 平凡社.
- , 訳. 1998b. 『古代インドの言語哲学』. 2 文について. 東洋文庫 637. 平凡社.
- . 2000. “Abhyudaya and Niḥśreyasa in Bhartṛhari.” *The way to liberation: Indological studies in Japan*. 2 vols. Edited by S. Mayeda. Japanese Studies on South Asia 3. New Delhi: Manohar Publishers and Distributors:235–247.
- Aklujkar, Ashok. 2004. “Can the grammarian's *dharma* be a *dharma* for all?.” *Journal of Indian Philosophy* 32:687–732.
- Bhattacharyya, Janaki Vallabha, trans. 1978. *Jayanta Bhaṭṭa's Nyāya-mañjarī: The Compendium of Indian Speculative Logic, Vol.1*. Delhi: Motilal Banarasiidass.
- Birwé, Robert. 1961. *Der Gaṇapāṭha zu den Adhyāyas IV und V der Grammatik Pāṇinis, Versuch einer Rekonstruktion*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

- Böhtlingk, Otto. 1887. *Pāṇinis Grammatik, herausgegeben, übersetzt, erläutert und mit verschiedenen Indices versehen*. Leipzig: Haessel. [Reprint: Hildesheim 1964].
- Bronkhorst, Johannes. 1981. "Meaning entries in Pāṇini's dhātupāṭha." *Journal of Indian Philosophy* 2:335–357.
- , ed. 1987. *Mahābhāṣyadīpikā of Bhartṛhari*. Fascicle IV: Āhnika I. Post-Graduate and Research Department Series 28. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- . 2008. "Udbhāṭa, a grammarian and a Cārvāka." *Linguistic Traditions of Kashmir: Essays in memory of paṇḍit Dinanath Yaksha*. New Delhi: D. K. Printworld:281–299.
- Cardona, George. 1984. "On the Mahābhāṣya evidence for a Pāṇinīya Dhātupāṭha without meaning entries." *Amṛtadhārā: Professor R. M. Dandekar Felicitation Volume*. Edited by S. D. Joshi. Delhi: Ajanta Publications:79–84.
- . 1988. *Pāṇini: His Work and Its Traditions*. Volume One, Background and Introduction. Delhi: Motilal Banarsidass.
- . 1999. "Approaching the Vākyapadīya." *Journal of the American Oriental Society* 119.1:89–125.
- Cowell, E. B., ed. 1935. *The Maitri or Maitrāyanīya Upanishad with the Commentary of Rāmatīrtha*. Bibliotheca Indica 42. Calcutta: Asiatic Society of Bengal. [Re-issue. Edited with an English translation by E. B. Cowell].
- Deshpande, Madhav M. 1993. "The Changing Notion of Śiṣṭa from Patañjali to Bhartṛhari." *Asiatische Studien* XLVII-1:91–115.
- . 2009. "The Changing Notion of Śiṣṭa from Patañjali to Bhartṛhari." *Bhartṛhari: Language, Thought and Reality (Proceedings of the International Seminar Delhi, December 12–14, 2003)*. Edited by Mithilesh Chaturvedi. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers:163–175.
- Dezső, Csaba, trans. 2005. *Much Ado about Religion by Bhatta Jayānta*. Clay Sanskrit Library. [New York]: New York University Press/ JJC Foundation.
- Dwarikadass, Shastri. 1964. *Mādhavīyā Dhātuvṛtti [A Treatise on Sanskrit Roots Based on the Dhātupāṭha of Pāṇini] by Sāyaṇācārya*. Prācyā Bhāratī Series 1. Varanasi: Prāchyā Bhāratī Prakāshana.
- Gaṇapati Śāstrī, ed. 1922–24. *Yājñavalkyasmṛti, with the Commentary Bālakrīḍā of Viśvarūpācārya*. 2 vols. Trivandrum Sanskrit Series 74, 81. Trivandrum.

- Giridhara Śarmā Caturveda and Parameśvarānanda Śarmā Bhāskara, ed. 1958–61. *Bhaṭṭojī Dīkṣita's Vaiyākaraṇa-siddhānta-kaumudī with the Bāla-manoramā of Vāsudeva Dīkṣita and Jñānendra Sarasvatī's Tattva-bodhini*. 4 vols. Varanasi: Motilal Banarsidass.
- Gnoli, Raniero, ed. 1960. *The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti: The First Chapter with the Autocommentary*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Govinda Śāstrī, ed. 1964. *Ten Principal Upaniṣads, with Śāṅkarabhāṣya*. Works of Śāṅkarācārya 1. Delhi: Motilal Banarsidass. [Reprinted 2007].
- Harikai Kunio (針貝 邦生). 1975a. 「タントラ・ヴァールティカ 聖伝章和訳研究(1)」 『哲学年報』 33:43–75.
- . 1975b. 「マハーバーシュヤ第一日課 (Paspasā-Āhnika) とタントラヴァールツェイカ」 『哲学年報』 34:342–318.
- . 1975c. 「Sādhuśabdaをめぐって」 『印度學佛教學研究』 23-2:1045–1037.
- , ed. 2011. “Sanskrit text of the *Tantravārttika* Adhyāya 1, Pāda 3, Adhikaraṇa 9 Vyākaraṇa Adhikaraṇa Collated with five Manuscripts.” *South Asian Classical Studies* 6:267–304.
- . forthcoming. 「マハーバーシュヤ第一日課 (Paspasā-Āhnika) とタントラヴァールツェイカ」. [針貝. 1975b.の増補改訂版].
- Ikari Yasuke and Watase Nobuyuki (井狩 弥介・渡瀬 信之), 訳. 2002. 『ヤージュニャヴァールキヤ法典』. 東洋文庫 698. 平凡社.
- Iyer, K. A. Subramania, ed. 1963. *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Commentary of Helārāja*. Kāṇḍa III, Part I. Deccan College Monograph Series 21. Pune: Deccan College Postgraduate and Research Institute. [Reprint 1994].
- . 1964. “Bhartṛhari on vyākaraṇa as a means of attaining mokṣa.” *The Adyar Library Bulletin* 28:112–131.
- , ed. 1966. *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Commentaries Vṛtti and Paddhati*. Kāṇḍa I. Deccan College Monograph Series 32. Pune: Deccan College Postgraduate and Research Institute. [Reprint 1995].
- . 1969. *Bhartṛhari: A study of the Vākyapadīya in the light of the Ancient Commentaries*. Building Centenary and Silver Jubilee Series 68. Poona: Deccan College Postgraduate and Research Institute.
- , ed. 1973. *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Prakīrṇaparakāśa of Helārāja*. Kāṇḍa III, Part II. Poona.

- , ed. 1983. *Vākyapadīya of Bhartṛhari (An ancient Treatise on the Philosophy of Sanskrit Grammar): Containing the Tīkā of Puṅyarāja and the Ancient Vṛtti*. Kāṇḍa II. Delhi: Motilal Banarsidass. [With a Foreword by Ashok Aklujkar].
- Jha, Ganganatha. 1911. *The Prābhākara School of Pūrva Mīmāṃsā*. Delhi: Motilal Banarsidass. [Reprinted 1978].
- , trans. 1933–36. *Shabara-bhāṣya: Translated into English*. 3 vols. Gaekwad'S Oriental Series 66, 70, 73. Baroda: Oriental Institute.
- , trans. 1983. *Kumārila Bhaṭṭa Tantravārttika: A Commentary on Śabara'S Bhāṣya on the Pūrvamīmāṃsā Sūtra of Jaimini*. 2 vols. Delhi: Sri Satguru Publications. [Second edition].
- Joshi, S. D. and Roodbergen, J. A. F. 1986. *Patañjali's Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*. Paspasāhnikā. Publications of the Centre of Advanced Study in Sanskrit Class C 15. Pune: University of Pune. [Introduction, Text, Translation and Notes by S. D. Joshi and J. A. F. Roodbergen].
- Kataoka, Kei (片岡 啓), ed. 2003. “Critical Edition of the *Vijñānādvaitavāda* Section of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 144:115–155.
- , ed. 2004. “Critical Edition of the *Āgamaprāmānya* Section of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 146:222(131)–178(175).
- , ed. 2005. “Critical Edition of the *Īśvarasiddhi* section of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 148:350(79)–297(132).
- . 2006. “Bhaṭṭa Jayanta on the Purpose of Nyaya.” *South Asian Classical Studies* 1:147–174.
- , ed. 2007. “Critical Edition of the *Śāstrārambha* section of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 150:204(123)–170(157).
- , ed. 2008. “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*: The Section on Kumarila's Refutation of the *Apoha* Theory.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 154:212(1)–182(31).
- , ed. 2009. “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*: The Buddhist Refutation of Kumārila's Criticism of *Apoha*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 156:498(1)–458(41).

- , ed. 2010. “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*: Jayanta's View on *jati* and *apoha*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 158:220(61)–168(113).
- , ed. 2011. “A Critical Edition of Bhaṭṭa Jayanta's *Nyāyamañjarī*: The Buddhist Refutation of *jāti*.” *The Memoirs of the Institute for Advanced Studies on Asia* 160:636(1)–594(43).
- Kitagawa Hidenori (北川 秀則). 1968a. 「Arthasaṃgraha 和訳解説 I」 『名古屋大学文学部研究論集 哲学』 48:37–62.
- . 1968b. 「Arthasaṃgraha 和訳解説 II」 『名古屋大学文学部二十周年記念論集』 名古屋大学文学部 (編). 名古屋大学文学部:69–88.
- . 1971. 「Arthasaṃgraha 和訳解説 III」 『名古屋大学文学部研究論集 哲学』 54:27–65.
- Lakshman Sarup, ed. 1920–27. *The Nighaṇṭu and the Nirukta, The Oldest Indian Treatise on Etymology, Philology and Semantics*. Delhi: Motilal Banarsidass. [Reprinted 2002].
- Mandlik, Vishvanath Nārāyan, ed. 1886. *Mānava-dharma Śāstra [Institutes of Manu], with the Commentaries of Medhātithi, Sarvajñanārāyaṇa, Kulluka, Rāchavānanda, Mandana, and Rāmachandra, and an Appendix*. 3 vols. Bombay. [Reprinted 1991, with a foreword by A. Wezler].
- Malvaniya, Dalsukhbhai, ed. 1959. *Svārthānumāna-Pariccheda by Dharmakīrti*. Varanasi: Hindu Vishvavidyalaya Sanskrit Publications Board. [General Editor V. S. Agrawala].
- Marui Hiroshi (丸井 浩). 2014. 『ジャヤンタ研究—中世カシュミールの文人が語るニヤヤ哲学—』 . 山喜房佛書林.
- Mīmāṃsaka, Yudhiṣṭhira. 1994. *Samśkṛta Vyākaraṇa-Śāstra kā Itihāsa*. 3 vols. Bahalgarh: Ramlal Kapoor Trust. [5th edition. In Hindi].
- Nakamura Hajime (中村 元). 1956. 『ことばの形而上学〔初期ヴェーダーンタ哲学史 第四巻〕』 . 岩波書店.
- Nene, Gopāl Śāstrī and Puṅtāmkar, Śrī Mukund Śāstrī, ed. 1991. *Śabda Kaustubha of Śrī Bhaṭṭojī Dīkshita*. 3 vols. Chowkhamba Sanskrit Series 2. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office. [Second edition].
- Ogawa Hideyo (小川 英世). 1968. 「文法家ミーマーンサカ」 『哲學』 38:67–83.
- . 2005. *Process and Language: A Study of the Mahābhāṣya ad A 1.3.1 Bhūvādayo dhātavaḥ*. Delhi: Motilal Banarsidass.

- Potter K. H., ed. *Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol.2 (Indian Metaphysics and Epistemology: The Tradition of Nyāya-Vaiśeṣika up to Gaṅgeśa)*.
- Ram, Kanshi, trans. 2010–12. *The Laghusiddhāntakaumudī of Varadarāja, A Primer of Pāṇinian Grammar*. 3 vols. Edited by Mithilesh Chaturvedi. Translated & Elucidated by Kanshi Ram. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Ramachandrudu, P. Sri. 1994. “Kumārila on the prayojana of vyākaraṇa.”. *Studies in Mīmāṃsā: Dr. Mandan Mishra Felicitation Volume*. Edited by R. C. Dwivedi. Delhi: Motilal Banarsidass:243–255.
- Rau, Wilhelm, ed. 1977. *Bhartr̥haris Vākyapadīya: Die Mūlakārikās nach den Handschriften herausgegeben und mit einem Pāda-Index versehen*. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLII, 4. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Roodbergen, J. A. F. 2008. *Dictionary of Pāṇinian Grammatical Terminology*. Publication of the Last Decennium of the B. O. R. I. Centenary 1. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Shah, Nagin J., ed. 1972. *Cakradhara's Nyāyamañjarīgranthibhaṅga*. L. D. Series 35. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology.
- , trans. 1975–92. *Nyāyamañjarī, Gujarātībhāṣānuvādasahitā*. 5 vols. L. D. Series 48, 67, 97, 108. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology.
- Śrīdharavāsiṣṭha. 2004. *Śrīyādavaprakāśakṛtam Piṅgalanāgacchando-vicitibhāṣyam*. Delhi: Nag Publishers.
- Subbhāśāstrī, ed. 1929–33. *Śrījaiminipraṇīt[am] Mīmāṃsādarśan[am] ... Śrīkumārīrabhaṭṭa-viracitantravārtikākhyavyākhyāsahitāsābarabhāṣyasamet[am]*. 5 vols. Ānandāśrama Sanskrit Series 97. Poona: Ānandāśrama.
- Subramania Śāstrī, S., ed. 1962. *The Bṛhaṭī of Prabhākara Miśra [on the Mīmāṃsā Sūtrabhāṣya of Śabara] with the Ṛjvimalā Pañcikā of Śālīkanātha (Adhyāya I Pādas 2, 3, 4 and Adhyāya II complete)*. Madras University Sanskrit Series 24. Madras: University of Madras.
- Srivatsa, Balram, ed. 1998. *Aphorisms of Brhaspati on Indian Polity*. Delhi: Pratibha Prakashan.
- Tailaṅga, Gaṅgādhara Śāstrī, ed. 1895. *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhaṭṭa*. 2 vols. Vizianagram Sanskrit Series 10. Benares: E. J. Lazarus.
- Thomas, F. W., ed. 1921. *Brihaspati Sutra or The Science of Politics According to the school of Brihaspati*. Punjab Sanskrit Series 1. Lahore: Motilal Banarsi Das. [An introduction and English translation by F. W. Thomas; The Devanagari text prepared from his edition (in Roman script) with introductory remarks and indexes by Bhagavad Datta.].

- Tomonari Yūki (友成 有紀). 2010. 「文法学の意義を巡る議論—*Nyāyamañjarī*第六日課を中心に」 『印度學佛教學研究』 59-1:(256)–(259).
- . 2011. 「*Bṛhatī*および*Nyāyamañjarī*に見られるパーニニ文法学批判」 『インド学仏教学研究』 18:39–54.
- . 2012. “Grammar and Technical Terms: The Character of the Criticism on *Aṣṭādhyāyī* in *Bṛhatī* and *Nyāyamañjarī*.” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 60-3:(55)–(58).
- . 2013. “Just a cavil or not: an example of outsiders' dispute on the *Aṣṭādhyāyī*.” *Vyākaraṇa across the Ages*. Edited by G. Cardona. Delhi: D.K. Printworld:307–326.
- . 2014. “Who Are the *abhiyuktas*?: Some Problems in *Mīmāṃsāsūtra* 1.3.27.” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 62-3:(69)–(74).
- Tripāthī, Rāma Prasāda, ed. 1989. *Śikṣāsaṃgrahaḥ of Yājñavalkya & Others*. M. M. Gopīnāthakavirāja Granthamālā 3. Varanasi.
- Varadacharya, K. S., ed. 1969–83. *Nyāyamañjarī of Jayantabhaṭṭa With Ṭippanī — Nyāyasaurabha by the Editor*. 2 vols. Oriental Research Institute Series 116, 139. Mysore: Oriental Research Institute.
- Vedavrata, ed. 1962–63. *Śrībhagavatpatañjaliviracitaṃ Vyākaraṇa-Mahābhāṣyam*. 5 vols. Rohatak: Haryānā Sāhitya Saṃsthāna.
- Vijayapāla, ed. 1997. *Śrīvāmanajayādityaviracitā Pāṇinīyāṣṭādhyāyīsūtravṛttiḥ Kāśikā*. Hariyānā: Ramlal Kapoor Trust.
- Watase Nobuyuki (渡瀬 信之), 訳. 1991. 『サンスクリット原典全訳 マヌ法典』. 中央公論社.