

インド思想の展開

—ことば論をめぐる(Ⅰ)—

武田耕道

我昔所造諸悪業 皆由無始貪瞋痴

従身語意之所生 一切我今皆懺悔

(四十華嚴 普賢行願品)

kāyavāgbuddhiviṣayā ye malās samavasthitāḥ /

cikitsālakṣaṇādhyātmaśāstrais teṣāṃ viśuddhayaḥ //

(Vākyapadīyā I. 147.)

目次

- I. はしがき——原インド文明——
- II. ヴェーダ (Veda) 文献群
- III. パーニニ (Pāṇini) と注釈書
- IV. バルトリハリ (Bhartṛhari) と言語哲学 (以上本号)
- V. ニヤーヤ (Nyāya) 学派とミーマンサー (Mīmāṃsā) 学派
- VI. 仏教 (Bauddha) のことば論
- VII. シヴァ教のことば論
- VIII. 音楽 (Saṃgīta) と演劇 (Nāṭya)
- IX. 修辞学 (Alaṃkāra)
- X. 結び

I. はしがき——原インド文明——

1921年、インダス河のやや下流域右岸に位置する小高い丘、土地の人々がシンド語でモヘンジョ・ダーロ、つまり「死者の丘」と呼んでいた地域の発掘が開始され、壮大な都市文明の遺跡が発見された。レンガ造りの城砦と住

宅街とから成り、多くの遺物と共に多数の印章が掘り出された。これらはイギリスの考古学者John Marshall によって発見されたインダス河上流のラヴィ川左岸のハラッパー遺跡の印章と親密な類似点を持つことが認められた。

その後、インダス河流域一帯、並びに周縁部からも同種の小遺跡群が発見された。モヘンジョ・ダーロとハラッパーという二大都市文明と周縁部の多くの小遺跡との複合体は、いわゆる「インダス文明」ないし「ハラッパー文化」と称され、紀元前2000年を中心として約1000年間続いたと言われている。現在もなお重要な遺跡の発掘が行われているが、いまだ不明な点が数多く存在する。この文明の担い手は、またどうして崩壊したのか、などである。これらの疑問に対する解答は十分ではないが、前者については、今日の南インドに住むドラヴィダ人たちであろう、という説が有力である。また後者については、異民族（主としてアーリア人）による侵入説、インダス河の氾濫洪水説、水位上昇による塩害のもたらす地味低下説、また森林樹木伐採による燃料枯渇説等が学者により挙げられているが、決定的な解答はいまだ提出されてはいない。

この文明は、「原インド文明」ないし「基層インド文明」として理解されねばならない。なぜならば、この文明の崩壊時期に相前後して、つまり紀元前1500年ごろアフガニスタンからヒンドゥークシュ山脈を越えて、インダス河上流域パンジャブ地方に、波状的に侵入してきたアーリア人の文化、すなわちヴェーダの文化よりも古く、しかもブラフマニズムから発展・変容したヒンドゥイズムの中に、このインダス文明の影響が顕著に見出されるからである。例えば、モヘンジョ・ダーロ出土の印章や小銅板には種々の動物や聖樹や樹神が彫られ、多数のテラコッタ製の女神像があり、また後世のヒンドゥイズムの中心となったシヴァ神やシャクティ信仰、またヨーガ思想との関連の強い遺物が続々発見された。著名な宗教学者 Mircea Eliadeもその著書『ヨーガ』の中で、インド文化全体に対するインダス文明の影響力の強さを力説している。¹⁾

おそらくはドラヴィダ人の文明であるインダス文明、またそれ以前からイ

インド思想の展開

ンドに土着していたムンダー人等の文化は、アーリア人のヴェーダ文化よりも古い時代にすでにインド大陸に確実な文化の足跡を残していたことが理解される。彼らの文明の総体が、「原インド文明」である。この文明はヴェーダ文化の裏側に隠れ潜んではいたが、アーリア人と先住民との対立・衝突、融合・共存の過程を経て、次第に姿を現わし、そしてアーリア人のヴェーダ文化を呑み込むほどの勢力をもって、中世インドのヒンドゥイズムの中に結実発展させていった。²⁾ その典型がシャクティズムである。牧畜遊牧民のアーリア人の男性文化に対して、農耕民族の女性原理を基本とする原インド文明がジワジワとインド文化の主流を形成することになったのである。

拙論においては、アーリア人のヴェーダ文化という大伝統と、ドラヴィダ人を始めとする原インド文明の担い手によって継承されてきた中伝統ないし小伝統との融合・共存、また習合・吸収³⁾の過程を広義の「ことば」論の視点から、参考文献の紹介を兼ねつつ、概観してみたい。

II. ヴェーダ文献群

1. アーリア人とヴェーダ

パンジャーブの大地に定着したアーリア人たちは、インド最古の文献リグ・ヴェーダ (R̥g-Veda) を残した。もともと彼らは牧畜遊牧民ではあったが、次第に半農半牧生活を営むことになった。もちろん、彼らがこの地方に定住するに際し、先住民との武力衝突がなかったわけではない。結果は、二輪馬車を駆使した機動力と新鋭鉄製武器の使用によってアーリア人の勝利に帰し、先住民は殺され或いは追われ、また奴隷として酷使されたにちがいない。彼ら先住民たちは、リグ・ヴェーダの中ではダーサ (dāsa) 或いはダユス (dayus) と呼ばれた。皮膚の色は黒く鼻は低く、アーリア人とは異なる言語を話し、違った信仰と祭儀を有していた。このようなアーリア人と先住民との異文化の接触・混合の過程を経て、いわゆるカースト制度の原型が生まれた。⁴⁾

リグ・ヴェーダは4種のヴェーダ⁵⁾の中では最も早く成立し、アーリア人の宗教・神話を生き生きと伝えている。本質的には多神教であり、讃歌の対象となる神々は33神とも、また3339という多数の神々を数え挙げている。天・空・地の三界および水中に居を構え、天神ディアウス (Dyaus)、太陽神スールヤ (Sūrya)、暁紅神ウシャス (Uṣas) などは天界に属し、風神ヴァーユ (Vāyu)、暴風神ルドラ (Rudra) 及びマルト (Marut) 神群、雨神パルジャンヤ (Parjanya) などは空界に、地神プリティヴィー (Pṛthivī)、火神アグニ (Agni)、神酒ソーマ (Soma)、河神シンド (Sindhu インドス河)、聖河サラスヴァティー (Sarasvatī) などは地界に属する。これらのアーリア人の神々はおおむね男性神である。女性神としては、上述のウシャス、プリティヴィー、サラスヴァティー、また夜の女神ラートリー (Rātri)、森の女神アラニアニー (Aranyāni)、言葉の女神ヴァーチュなどがやや注目されるだけである。後代ヒンドゥー教において重要な地位を占める神々の妃としての女神 (シヴァ神の妃カーリー女神、ヴィシュヌ神の妃ラクシュミー女神等々) はほとんど登場していない。

詩人たちのことばに対する感受性は鋭敏で、その結果ことば自体も神として崇められ、ことばの霊力を体現した女神、ヴァーチュに対してはリグ・ヴェーダの詩人は天啓としての讃歌を我々に伝えている。例えば、リグ・ヴェーダ第10巻の 125に、ヴァーチュの女神の自画自賛のかたちをとって歌われている。

われ (ヴァーチュ) は、ルドラ神群 (マルト神群) ・ヴァス神群と共に
行く、われはアーディティヤ神群とまた一切神群 (特別の神群の名)
と共に。われはミトラとヴァルナとの両神を担う、われはインドラとア
グニを、われはアシュヴィン双神を。

われは実に、一切万物を把握しつつ、風のごとく吹きわたる。天の
かなた、地のさらになたに、われはかくばかり偉大なるものとなりたり。
(辻直四郎訳)⁶⁾

これらの讃歌からも、ヴァーチュが天・地・空の世界に遍満し、リグ・ヴェ

ーダの世界では最も力強い神々であるインドラ神とアグニ神さえも担うと称賛されていることが察知される。

2. ガンジス文明と反ヴェーダ文化

アーリア人はインダス河上流域のパンジャブ地方から南方に、また主要な勢力はガンジス河とジャムナ川の両河地域（ドアーブ）へと、東進し始め、⁷⁾さらに東方のコーサラ・カーシー・ヴィデーハ・マガダの地方へと向かった。アーリア人の活躍の中心部が、西北インドから東方へ、曾ての周縁部へと転移したのである。すなわち、リグ・ヴェーダから他のヴェーダ、また種々のブラーフマナ、アーラニヤカ、ウパニシャッド等のいわゆる広義のヴェーダ大文献群⁸⁾の出現が用意されたのである。他方純粹アーリア人のヴェーダから、土着要素を多分に加味したヴェーダが誕生することになる。特にアタルヴァ・ヴェーダの呪術的色彩の強い、きわめてインド基層要素の濃厚な文化の誕生を意味する。また、都市国家の発生と共に、ヴェーダに反対する自由な思想家たちが新しい息吹を吹き込んできたのである。バラモン中心主義に対する反バラモン主義、特にクシャトリアの革新的な思想が反旗を翻すことになった。バラモン要素、反バラモン要素、そして原インド要素としての非バラモン要素というインド文化の三要素⁹⁾が鼎立・融合する基盤が準備されることになった。このガンジス河中流域で生れた新しい思想・宗教・文化の総体を、インダス文明に対してガンジス文明と呼んでも差支えはなかろう、と私は考える。

3. ことば (^{ヴァーチュ}vāc) とところ (^{マナス}manas)

ブラーフマナ、アーラニヤカ、ウパニシャッドと次々に種々の広義のヴェーダ文献が神秘的靈感 (dhi)によって、神の啓示を感得した詩人 (Rṣi)たちにより創造され、歌唱され読誦されたのである。ヴェーダ文献は徹頭徹尾、祭式が主題であって、哲学や文学を内容とするものではないが、その背後には多神教的な世界観から漸次、秩序と統一を求める思弁が芽生え始めた。世界や人間存在の根本原理として、造物主 (^{ブラジャーパティ}Prajāpati)、時間 (^{カール}Kāla)、氣息 (^{ブラーナ}Prāṇa)等が登場したが、最終的にはつまりウパニシャッドにおいては全宇

宙に遍満する最高実在ブラフマンと真実の自己存在アートマンの両原理に、統一収斂されることになる。

この統一への思索過程の中で、ことば (vāc)とこころ (manas)の不可思議な能力に対する詩人たちの驚きの胸中が、吐露されているのを窺い知ることができる。すでにリグ・ヴェーダにおいて、女神ヴァーチュに対する讃歌が見られたが、ことばの女神はすべての神々を把捉し、風のごとく吹きわたり、一切の依りどころであり、最高の神の地位まで高められた。この女神は聖河サラスヴァティーと同一視され、弁舌・学芸の女神¹⁰⁾となった。仏教の弁財天はこの女神に起因するものである。またブラーフマナではことばに対する俗説語源論が見られ、後代の精緻な文法学の胚種となった。¹¹⁾ 詩人たちにとってことばは単なる記号ではなくて霊力を持った偉大なる神そのものであり、ことばに宿るその魔力こそがブラフマンである。¹²⁾

これに対して、こころの方はことばのごとく神として崇められることはなかった。しかしこころは、ブラーフマナやウパニシャッドではことばと同様に重要視され、アートマンの本体はこころであるという説も主張された。この説が発展して、アートマンは認識 (Vijñāna^{ヴィジュニャーナ}) である、という考え方に移行する。内なるこころは思考・情意の根拠として、外なることばという形式を借用してイメージや詩想を表現固定化する。こころとことばとが共に重要な真実在性を有している、という自覚が詩人たちのからだ全体に浸透し、両者の相互連動性のはたらきを、身をもって感応体得したのであろう。

ところで、人間存在にとってことばとこころのどちらが優位に立つか、という疑問が生まれた。そしてその優劣問題が人々の注目の的となった。シャタパタ・ブラーフマナの説話には、ヴァーチュとマナスとの優越性論争が見られる。外なるヴァーチュと内なるマナスとが、どちらが人間存在にとってより重要であるかを互いに討論し合った。決着がつかないので、二人は造物主にその判定を仰いだ。説話作者は擬人法的表現を使って次のような造物主の裁定を引出している。すなわち、ことばというものは、こころの跡を追ってその模倣をしているにすぎないのであるから、こころの方が優れていると

して、こころの側の勝利を言い渡した。¹³⁾このプラジャーパティ（造物主）の裁定をめぐる説話物語は、極めて重要な主題を含意しているものと私には思われる。言語と意識との相互関連性を物語る素朴な問題提起を出している。当時の詩人兼祭官たちの間では、語を主張する「ことば」派と、意を主張する「こころ」派の両派¹⁴⁾が対立して相互に議論を戦わせていたのであろう。

神々を祭式場に招き入れ、リグ・ヴェーダ讃歌によって神々を称える勸請官、サーマ・ヴェーダを一定の旋律で歌う歌詠官はことばに、祭式全体を把握監督し、呪法集であるアタルヴァ・ヴェーダを伝承するブラフマン祭官はこころに、それぞれ優位（priority）を与えていたようである。そして祭式の実務を担当し、供物を調理して神々に捧げる行祭官はことば派とこころ派の中間に位置していたようである。行祭官はヤジュル・ヴェーダを伝承している。いずれにせよ、ことばとこころはヴェーダ祭祀の実施には不可欠の要素であり、チャンドーギア・ウパニシャッドも、両者とも祭式の重要な要素であると説き、車の二条の軌道であると明言している。

4. ことば論の萌芽

リグ・ヴェーダの特別語彙集^{ナイガントッカ}Naigantukaの注釈文献、ヤースカ(Yaska)作ニルクタ(Nirukta)やリグ・ヴェーダ讃歌の神名集であり解釈索引集であるシャウナカ(Śaunaka)作ブリハッドデーヴァター(Bṛhaddevatā)の中には、初期のことば論の思弁の跡が散見される。ヤースカは単語(pada)を分類して、名詞(nāma)、動詞(ākhyāta)、接頭辞(upasarga)、不変化詞(nipāta)の4種類とし、動詞は生成(bhāva)を表示し名詞は存在(sattva)を本来的に指示するものであると規定している。さらに彼は、Vārṣyāyaṇiの説を引用し、生成変化(bhāvavikāra)の過程を6種に分析する。すなわち jāyate(生起する)、asti(存在する)、vipariṇamate(変異する)、vardhate(増大する)、apakṣiyate(減少する)、vinaśyati(消滅する)、と具体的に三人称現在の動詞活用形を挙げている。

またNaigantukaは、リグ・ヴェーダ讃歌の中で見られる重要な単語の同意語を数多く収集しそれを列挙している。例えば、大地(ṛthivī)は21種、

黄金 (hiranya) は15種、夜 (rātri) は23種、暁 (uṣas) は16種、ことば (vāc) は27種、馬 (asva) は26種、そして水 (udaka) にいたっては 101種の同意語を挙げている。

ブリハッドデーヴァターでは、神々を天空地の三界に区分したごとく、ヴァーチュにもまた大地のことば、虚空のことば、天上のことばがあると記し、¹⁵⁾ この世界はすべてことばそのものであると主張する。¹⁶⁾ このほか、文法用語としての6種類の複合語 (samāsa)¹⁷⁾ の名称、名詞の性、動詞の三時制についての言及がなされている。

しかし、インドのことば論の最初を飾るのは、次章で述べる文法学 (Vyākaraṇa) と共に相前後して生まれたヴェーダ補助学 (Vedāṅga) の一つ、プラティシャーキア (Prātiśākhya) 文献¹⁸⁾ である。これはヴェーダのパダ・パータ (Pada-pāṭha) からサンヒター・パータ (Saṃhitā-pāṭha) を再構築するための詳細な音声連結の規則集であり、一種の音声学書である。口頭伝承のかたちで連綿と現代まで伝えられたヴェーダは、音声学の助けを借りて、とくにリグ・ヴェーダの読誦には種々の巧妙な工夫を考案せしめた。特別な読誦方法¹⁹⁾ は現代でも南インドのKerala州のNambudiri Brahman の間では生きている。Kaḍavallūrにおいては、毎年定期的にヴェーダの朗誦が続けられている、とJ. F. Staal は報告している。²⁰⁾

Ⅲ. パーニニ (Pāṇini) と注釈書

1. アシュターディヤーイー (Aṣṭādhyāyī)

パーニニは西北インド、ガンダーラ地方のŚalāturaにて生を受けた。正確な年代は不明ではあるが紀元前4～5世紀ごろの人である。彼のいわゆるパーニニ文典はアシュターディヤーイーと呼ばれるが、その名の示すごとく全8章 (Adhyāya) より成り、各章は4節 (Pāda) に分かれ、全体として3983の短い規則、つまりスートラ (sūtra) の集合体である。サンスクリットという言語をメタ言語的²¹⁾ に構築する壮大な建築物に喩えることができる。各

章、各節のストラ数は、カーシカー・ヴリッティに従えば次のごとくである。²²⁾

	第1節	第2節	第3節	第4節
第1章	75	73	93	110
第2章	72	38	73	85
第3章	150	188	176	117
第4章	178	145	168	144
第5章	136	140	119	160
第6章	223	199	139	175
第7章	103	118	120	97
第8章	74	108	119	68

合計 3983

各章の内容はおおよそ次のとおりである。第1章は各種の術語名称サンジュニヤ(saṃjñā)²³⁾、解釈規則パリバーシャ(paribhāṣā)を扱い、第2章は複合語サマーサ(samāsa)、カーラカ(kāraḥ)²⁴⁾を教える。第3章は第1次接尾辞(kṛtpratyaya)による造語法(つまり動詞語尾変化、名詞格変化)を記述し、第4章第5章は第2次接尾辞(taddhitapratyaya)による造語法に当てられる。第6章第7章はアクセント、造語による音韻変化サンディ(sandhi連声法)、第8章は子音の音韻変化、Saṃhitāの生成等を扱っている。

パーニニはサンスクリット語の文法を、ストラ体という簡潔な表現手法で説明するために、種々の補助文献²⁵⁾を活用したが、その中でもシヴァーストラ(Śivasūtra)²⁶⁾がとりわけ重要である。これはパーニニが本来の文法規則の論述に先だって、サンスクリット語のアルファベット²⁷⁾を特別な順序に従って配列した14のストラ群である。各ストラの末尾にはアルファベットに属さない子音が添附されている。すなわち、

1. a i u - ṅ.
2. ṛ ḷ - k.
3. e o - ṅ.

4. ai au -c.
5. ha ya va ra -ṭ.
6. la -ṇ.
7. ña ma ña ṇa na -m.
8. jha bha -ñ.
9. gha ḍha dha -ṣ.
10. ja ba ga ḍa da -ś.
11. kha pha cha ṭha tha ca ṭa ta -v.
12. ka pa -y.
13. śa ṣa sa -r.
14. ha -l.

である。任意のストラの第1音と他のストラの添附字 (anubandha)²⁸⁾ とを結合させて、縮略符号 (pratyāhāra)^{プラティアーハーラ} を作れば、その中間音が簡単に明示される。例えば、ストラ 1 - 4 から得られた ac という pratyāhāra は全母音を示し、5 - 14 から与えられた hal は全子音を表し、1 - 14 より al が与えられて、この al という pratyāhāra はサンスクリットのすべての音を表現する。これらの pratyāhāra は、文法規定に必要な音群を簡単に表現することができ、文法操作に便宜さを与える。とくに sandhi を論ずる第 7 章第 8 章では種々の pratyāhāra が使われている。

また簡潔な表現手段として種々の人為的術語名称が使用された。例えば、動詞の 6 種の時制と 4 種の法を、より正確には各動詞形の人称語尾を示すために次のような術語名称が考案された。

laṭ ²⁹⁾	Present (現在形の人称語尾)
liṭ	Perfect
luṭ	1st Future
lṭ	2nd Future
leṭ	Subjunctive (only in the Veda)
loṭ	Imperative

lañ	Imperfect
liñ	Benedictive
luñ	Aorist
lñ	Conditional

そしてtiñ²⁹⁾というpratyāhāraで18種の動詞変化人称語尾を、sup²⁹⁾というpratyāhāraで21種の名詞変化格語尾を簡略表現させた。他には類を見ない特異な技巧である。

またanubandhaを利用して種々の機能を持つkṛtpratyayaのaを区別して、khaç、gha、ghañ、ṭa、ḍa、ṇa、śaでもって表わす。もちろん、kh、c、gh、等はanubandhaである。なおanubandhaはitとも呼称される。

パーニニの文典に特異な文法操作の技巧は、文法規定の論述過程が生成変化(vikāra)説ではなくて代置(ādeśa)説でもって解釈する点にある。例えば、a + iはeに変化するのではなくて、eと代置されると考えるのである。同様に、パーニニストラVII i 1の『yuvor anākau』は、yuとvuという原要素(sthānin)に対しては、anaとakaという代置要素(ādeśa)としてのtaddhitapratyayaが代置される、という意味である。徹頭徹尾、終始一貫してこの代置説がパーニニ文典の支配原理である。

さらに簡潔な表現に適した彼の著作手法として、adhikāraとanuvṛttiという技巧がある。つまり連続するストラに共通の繰返される要素を、支配規則(adhikāra sūtra)として冒頭に置き、その支配下の後続の各ストラに反復を避けるために効力持続(anuvṛtti)を発動させる手法である。

また彼は文法的概念の規定とその実際の運用上の操作とを分離させたのである。例えば、I iv 23-55においてkārakaの文法的概念を規定し、その後II iii 1-73において、どのような格形の場合、これらのkārakaが用いられるかを証明する。II iii 18『kartṛkaraṇayos tṛtīyā』——第3格(instrumental)は、行為者(kartṛ)と道具(karaṇa)を示す——というごとくである。

さらに文法規定を簡素な表現形式にするために、従格形は「～の後に」という意味を示し、依格形は「～の前に」、属格形は「～の代りに」という、

特別な名詞の格用法をも考案した。以上、数例を挙げただけではあるが、パーニニは先学たちの諸説を踏襲しながらも巧妙な著作手法を操作して、複雑なメタ言語大系を組み立てたのである。彼の構築した文法大系は、以後インド文化の共有財産となり、とくにパラモンたちのバックボーンとなった。

2. ヴァールティカ (Vārttika) とマハーバーシヤ (Mahābhāṣya)

カーティヤーヤナ (Kātyāyana、紀元前 250年ごろ) のヴァールティカは、パタンジャリ (Patañjali、紀元前 150年ごろ) のマハーバーシヤに編入された形で残っており、その文体は短い文句から成るスートラ体で、マハーバーシヤの散文の問答体とはたいへん異なっている。Lorenz Franz Kielhornの edition³⁰⁾によれば、カーティヤーヤナのヴァールティカの数は4293である。³¹⁾

ヴァールティカ作者のカーティヤーヤナは白ヤジュル・ヴェーダ (Śukla-Yajur-Veda) 所属のVājasaneyi-Prātiśākhyaの作者Kātyāyana と同一人であり、その文法用語はパーニニのそれとは多少異なる。例えば、パーニニのādeśa はvikāra, luṭ はśvastanī, laṭ はbhavanti, acは svara, khayは sparsāghoṣa(voiceless stop) というごとく、意味内容は同一であってもその名称に相違が見られる。³²⁾これは彼が文法学よりも音声学 (Prātiśākhya) により近い立場にあったこと、しかも彼は東インドで活躍したらしく、ガンダーラのパーニニとはその著作手法にずれが見られるのも当然かもしれない。

マハーバーシヤは、パーニニ・スートラの章節に従って区分され、全8章、各章は4節より成る。そして各節はアーフニカ (āhnikā日課) と呼ばれる小節に細分されている。パタンジャリの目的は、ヴァールティカを厳密に補訂することにあつた。ヴァールティカの意見に対して反対者と賛成者とが議論を展開し、最後には先生 (ācārya) が結論 (siddhānta)を引出し、またある場合は結論の提示がないまま議論が終ってしまう。この問答のやりとりを正しく理解して、進展していく議論の道筋を把握することは至難の技である。このために数種の注釈文献が作られた。まずバルトリハリ (Bhartr̥hari、西紀 450～ 510年ごろ) のDīpikāが最も古いが、第1章第1節第7日課の

ところまでの注釈しか伝わっていない。マハーバーシャ全体に対する注釈としては、カイヤタ (Kaiyaṭa、11世紀) の Pradīpa と、これに対する復注である Nāgojībhṭṭa (18世紀) の Uddyota とが重んぜられた。カーティヤヤーナが白ヤジュル・ヴェーダとの関係が深いのに対して、パタンジャリは K. Madhava Krishna Sarma の説によれば、アタルヴァ・ヴェーダとのかかわり合いがより深いようであると言っている。またパタンジャリは、Mīmāṃsā や Sāṃkhya、さらには初期の Nyāya-Vaiśeṣika の教説を知っており³³⁾、問答のあちこちにその一端を見受けることができる。

3. カーシカー・ヴリッティ (Kāśikāvṛtti)

マハーバーシャがアシュターディヤーイーに対する間接的な解釈書であるのに対して、カーシカー・ヴリッティは文字どおり最古の直接的注釈書である。7世紀ごろ活躍した Jayāditya と Vāmana という2人の合作である。前者はパーニニ・スートラの第1章から第5章までを注釈し、後者は第6章から第8章までを注釈している。簡素なスートラに対して、要領を得た概して平明な注釈書であって、補足説明や例証を挙げて、スートラ理解の便宜を与えている。³⁴⁾ スートラ VI i 78 『eco'y-av-āy-āvah [aci 77]』に対して、「ecaḥ sthāne'ci parato'y av āy āv ity ete ādeśā yathāsaṃkhyam bhavanti ; cayanam, lavanam, cāyakaḥ, lāvakaḥ」——母音が後続するとき、ec (=e, o, ai, au) の代りに、それぞれ ay, av, āy, āv が代置される。例えば、cayanam < ce-ana, lavanam < lo-ana, cāyakaḥ < cai-aka, lāvakaḥ < lau-aka, のごとくである——と注釈を施している。この中でスートラの ec, ac は pratyāhāra であり、aci は 77 より anuvṛtti されている。この注釈書は簡潔・平明ではあるが、その論理の糸を解きほぐすには、先学とくにパタンジャリのマハーバーシャの把握なしでは不可能といわれている。また Candragomin の Vṛtti にも大いにその文法操作の手続きを学んでいるという。Kāśikāvṛtti に対する復注としては、仏教徒の Jinendrabuddhi (8世紀) の Kāśikāvivarāṇapañjikā (Nyāsa) と Haradatta (13世紀) の Padamañjarī がある。

4. シッターンタカウムディー (Siddhāntakaumudī)

パーニニ・スートラはnative sanskrit speaker の便宜のために、サンスクリット語を科学的に分析したものではあるが、実用的観点よりこの大系を見直し再編成する動きが生じた。³⁵⁾はじめは仏教徒の側から、Śarvavarman (1世紀ごろ)の Kātantra 文法、Candragomin (6世紀ごろ)の Cāndra 文法等、パーニニ・スートラの組織・順序を簡略化し変容させた文法体系が作られた。正統バラモン文化に反対する仏教やジャイナ教にとって、パーニニの文法に忠実である必要はなかったからかもしれない。もうひとつの動きは、正統バラモン文化の内部からパーニニ・スートラを組織替えしようとしたことであった。これはパーニニ派以外の仏教徒の、文法学への進出に刺激を受けたパーニニ派の対抗意識の所産かもしれない。

再編成されたパーニニ派の文法書の中で、もっとも著名なものは Bhaṭṭojī Dīkṣita (17世紀初頭)の Siddhāntakaumudī である。これには作者自身が、Bāla-manoramā と Praudha-manoramā、という2種類の注釈書を書いている。この Siddhāntakaumudī³⁶⁾ は音論・形態論・造語法の順序で配列され、より組織的に再編成されているので、インド人自身にとってもサンスクリットを学習する場合には、これを基本に据えて研究しはじめる。しかしこの書物も大部であるから、その簡略本、Varadarāja (17世紀)の Laghusiddhāntakaumudī や Sārasiddhāntakaumudī が著わされ、昔からサンスクリット学徒の不可欠の文献となっている。

IV. バルトリハリ (Bhartṛhari) と言語哲学

1. ヴァーキヤパディーヤ (Vākyapadīya)

バルトリハリの言語理論書ヴァーキヤパディーヤは3篇から成る。第1篇はブラフマ・カーンダ (Brahmakāṇḍa) と呼ばれ、言語一般とくに彼の形而上学的基盤を論述し、ことば (śabda) がすなわち究極存在のブラフマン (brahman) であることを宣言し、根源言語から我々のコミュニケーション

の基体である日常言葉の開頭、またスポータとドゥヴァニ (dhvani) ・ナーダ (nāda) との関係等について彼自身の言語観を披瀝する。第2篇ヴァーキヤ・カーンダ (Vākyakāṇḍa) は文章論・意味論を、第3篇パダ・カーンダ (Padakāṇḍa) は単語 (pada) を、³⁷⁾ それぞれ様々な視点から考察する。彼は、本来ヴェーダーンタ学派の流れを汲む文法学者ではあるが、他学派の思想、例えば Mīmāṃsā 学派、Sāṃkhya 学派、Vaiśeṣika 学派等の主張を引用、あるいは論難し、³⁸⁾ さらには仏教、とくに唯識学派 (Vijñānavādin) の色彩が非常に濃い理論をも取り込んだ。³⁹⁾

バルトリハリはことばの生成現象過程を三層ないし三段階に区分けしていた。深層言語 (Paśyantī vāc)、中層言語 (Madhyamā vāc)、そして表層言語 (Vaikhari vāc) である。第一段階のことばは、同一性を保持し差異性なき根源言語である。第二段階では、同一性と差異性とが同居し、最後の Vaikhari において、日常コミュニケーション可能な差異性多様性世界の言語空間が顕現すると説く。この三段階論に、もうひとつの原初の究極のことばとして、Parā vāc が加わり四段階説へと発展し、シヴァ教内においては複雑なことば論が生まれることになる。⁴⁰⁾

2. スポータ (Sphoṭa)

ブラーフマナやウパニシャッドの中で、ことばこそがブラフマンであると説かれ、最高の地位にまで高められていることはすでに述べた。(II-3)。ブラフマンは常住不変の最高原理であるから、ことばもまた変化することなく永遠に存在するものとして主張されている。他方、日常言語は話し手の口から発せられ、聞き手の耳に達すればすぐに消え去る無常の運命にある。この矛盾を解決するためにバルトリハリはスポータなる概念を、パタンジャリの説に従って導入した。話し手の発することばは、音声 (dhvani, nāda)⁴¹⁾ としての変化する側面と、意味 (artha) を表現する確定した側面との、二面性を有するものだとは彼は考えた。ことばは Janus のごとき二つの顔を持つ⁴²⁾、と考えたのである。この「意味」を表現する不変の側面がスポータである。バルトリハリにとって、スポータはあくまでも話し手と聴き手との

コミュニケーションの場における śabdaについての思索の所産であった。しかし後世の文法学者たちやアーガマ文献やタントラ文献の中では、スポータとśabdabrahmanとを同一視する傾向性が見られるようになった。つまりスポータを日常的コミュニケーションの場より、形而上学的原理にまで高めて解釈し、その意味内容を変えてしまったのである。これはバルトリハリの śabdaということばに、多義性が見られるからであろう。いずれにせよ、スポータは特異な思想的展開を生み出していった。このスポータ説を容認したのは六派哲学の中では、ヨーガ学派のみであり、他の五学派はすべてこれを否定したということも大変興味深いところである。ヨーガ学派が正統インド哲学の中では、もっとも〈こころ〉派的側面の強い理論を主張した流派であった、ということもスポータを認めさせた理由のひとつであろう。

バルトリハリは上述のごときスポータ説を主張したのではあるが、ことばの本性についても興味ある他学説をつたえている。風（^{ヴァーユ}vāyu）がことばであるとか、原子（^{アヌ}aṇu）がことばに成るとか、観念（^{ジュニヤーナ}jñāna）こそことばである、というような異説が引用されているのも意味深くおもわれる。⁴³⁾

3. 単語（^{パダ}pada）と文章（^{ヴァークヤ}vākya）

バルトリハリは、ことばはブラフマンであると主張したが、それではことばの構成単位は何であると考えていたのであろうか。我々の使用することばの基本単位は、一般には音（varṇa）、単語（pada）そして文章（vākya）である。音（varṇa）をさらに分解して音量（mātrā）も挙げることができよう。ことばをどのようなレベルで把握するのかによって、このような構成単位が想定される。プラーティシャーキアは mātrāや varṇaを、パーニニはpadaを、ミーマーンサー学派の人々は vākyaを重視する見解を立場上取っていた。それでは、バルトリハリの視点はどこにあったのかといえば、それは文章こそが真実のことばであると考えていたのである。他の音量・音・単語は、文章を分離抽出（^{アポドハー}apoddhāra）することにより、我々の認識主観（^{ブッディ}buddhi）によって分別されたものであると主張した。彼は文章こそほんとうのことばであると考え、文章の意味（vākyaârtha）は直観（^{プラティバー}pratibhā）で

あるという説を立てている。文章を重視するバルトリハリのことば論は、文法学者の単語を重視する見方とは一線を画するものがある。

彼はしばしばbuddhiという用語を使い、そしてこのことばは、 $\sqrt{k\bar{l}p}$ という動詞語根より派生した動詞形と連動して用いられている。つまり認識主観(buddhi)によって仮に分別された世界が、この世のことば界であると考えた。しかし古唯識説のようにこの現実世界は、ことばの深奥なる識(citta)のみから構成されている、とは主張していない。śabdabrahmanという唯一絶対者を根拠に据えつつも、多様なことばの世界を措定していたのである。そしてこの唯一性と多様性との橋渡しをする要因は何かと言えば、それはカーラ(kāla時間)とシャクティ(śakti ちから)であるという論陣を張っている。時間とちからを根本に置いて、哲学大系を構築するのも彼の特異な考え方である。

4. バルトリハリ以降

バルトリハリの思想は、諸学派に多大の影響を与えた。とくに彼のśabdabrahman論とスポータ説とをめぐって、他学派からの論難が巻き起った。仏教徒のシャーンティラクシタ(Śāntirakṣita 8世紀後半)はタットヴァサングラハ(Tattvasaṅgraha)の中で、とくに「ことばブラフマン」の章節を設けて、世界はことばとしてのブラフマンから開展したと措定するバルトリハリの説を批判した。⁴⁴⁾同様に、ミーマーンサー学派のクマーリラバッタ(Kumārila bhāṭṭa 7世紀)はシュローカヴァールティカ(Śloka-vārttika)において、ニヤーヤ学派のジャヤンタバッタ(Jayantabhaṭṭa 10世紀)はニヤーヤマンジャリー(Nyāyamañjarī)において、それぞれスポータ説を批判し、その措定必要性を否定している。

マンダナミシュラ(Maṇḍana miśra 8世紀)のスポータ・シッディ(Sphoṭasiddhi)においては、差異性に基ついた雑多なる音響に対して、一者なるスポータの存在性を積極的に擁護している。そのほかスポータ説を支持して組織化した文献としては、Kaṇḍabhaṭṭa (17世紀)のSphoṭavāda, Nāgojībhāṭṭa の Sphoṭavāda、Bhaṭṭojī Dīkṣitaの弟子 Śeṣakṛṣṇa の Sphoṭa-

tattvanirūpaṇa等がある。これら17～18世紀の文法学者のスポーツ説は、バルトリハリの古典的スポーツ説と比較して、より細分化・煩瑣化の道を歩み、彼らはvarṇa, pada, vākyaの視点と、個 (vyakti) と類 (jāti) の視点とからスポーツを8種類に分類した。⁴⁵⁾

しかしながら、ヴァーキヤパディーヤを最大限に利用したのは、11世紀前半にインド中西部 Malwa地方を支配したParamāra朝のボージャ (Bhoja) 王の主著、シュリンガーラ・プラカーシャ (Śṛṅgāra-prakāśa) であるといえる。この作品は全36章から成り、前半11章までにことば論や意味論が扱われ、後半は修辞学、とくにラサ (Rasa) の理論が Nāṭya śāstra 等を土台にして詳しく論ぜられている。なお前半部ではヴァーキヤパディーヤからの引用が夥しく、しかもほとんど字句通りに、自分のことば論の精緻な理論展開に借用している。このような直接間接の借用引用による著作手法は、インド思想史においてはよく見受けられることである。⁴⁶⁾ さらにヴァーキヤパディーヤの詩頌の部分だけでなく、バルトリハリの自注 (Vṛtti) をも参照していることが証明されている。⁴⁷⁾ この指摘によって、ヴァーキヤパディーヤの自注本のテキスト校正には第一級の資料を提出したことになる。もう一冊の文献を忘れてはいけない。それはNāgojībhaṭṭaのParamalaghumañjūṣā⁴⁸⁾ である。これもバルトリハリの作品を支柱にして構想された言語理論書である。

〔付記〕 筆者は、このテーマについて目次に掲げたように構想している。今回は、I～IVを発表する機会を得た。V～Xについては、できるだけ早い機会に発表の場を得たいと願っている。最後に今回、発表の場を与えていただいたことを感謝する。

(1988. 1. 16 脱稿)

<注>

1) M. エリアーデ (1975, Vol.1 : 230- 236).

野間宏・沖浦和光 (1983 : 39-43) によれば、インド民族を基層、古層、新層に大別し、インダス文明を築いた民族は古層のドラヴィダ民族の祖型ではないか、としている。

インド思想の展開

- 2) 小西正捷 (1977 : 91-94).
- 3) 土着思想と外来思想の融合の問題は、各国の歴史を一瞥すれば容易に感知せられる。わが国の神仏習合思想もそのひとつである。中沢新一：「神仏習合について」『国文学 昭和62年6月号』60-63頁には、簡単なコメントあり。
- 4) 中世ヒンドゥイズムの中には、カースト制を否定する宗派も生まれた。とくにインドのピューリタンと呼ばれるヴィーラシヴァ教の反カースト思想は注目に価する。
- 5) Ṛg-Veda, Sāma-Veda, Yajur-Veda, Atharva-Veda。複雑なヴェーダ文献群については、辻直四郎 (1967) の「付録三 ヴェーダ文献一覧表」参照。
- 6) 辻直四郎 (1967 : 32-33).
- 7) 辻直四郎 (1967 : 22-24).
- 8) 各ヴェーダは多数の学派 (śākhā) に分化したので、膨大な文献量になった。Ṛg-Veda に11派、Sāma-Veda に1000派、Yajur-Vedaに 101派、Atharva-Vedaには9派がある、とMahābhāṣyaに言及あり (K. C. Chatterji:1964:80)。日本仏教の東密の36派のごとし。
- 9) 松涛誠達 (1980 : 46-47) によれば、「ヴェーダ」を基準にしてインドの宗教・思想は4分類される。1. ヴェーダ的なもの 2. なかばヴェーダ的なもの 3. 反ヴェーダ的なもの 4. 非ヴェーダ的なもの、の4種である。またインド哲学学派の分類基準となるのも「ヴェーダ」である。Mādhava (14世紀) のSarvad-arśanasamgrahaも、「ヴェーダ」を否定するCārvāka、Bauddha、Jainaから始めて、最後にシャンカラのVedānta に到るまでの16学派を紹介している (金倉円照 : 1962 : 199-206)。
- 10) あらゆる学問に秀でた Bhoja 王は、Dhārā の Sarasvatī 寺院にVāgdevī 像を安置していた。現在この女神像は、British Museumにある。なお、当時の Dhārāは、詩人や学者にとってはMeccaのようであったという (Pratipal Bhatia:The Paramāras [c. 800-1305A. D.]. New Delhi, 1970. p. 315)。
- 11) 金倉円照 (1962 : 22).
- 12) 服部正明 (1979 : 69-70).
- 13) 服部正明 (1979 : 156).
- 14) 中村 元 (1981 : 211). インド思想の流れを「ことば」論、「こころ」論、「からだ」論という、いわゆる三業 (身・語・意) の視点から把握すれば、少し音色の違った成果が期待できるかもしれない。

- 15) Bṛhaddevatā ii 72.
 16) Bṛhaddevatā ii 45.
 17) Dvigu, Dvandva, Avyayībhāva, Karmadhāraya, Bahuvrīhi, Tatpuruṣa (Bṛhaddevatā ii 105). 悉曇家の六合積に相当する。
 18) 辻直四郎 (1967 : 7 - 8).
 19) J. F. Staal (1961 : 24) には、Pada-pāṭhaの特別な変形朗誦方法 (vikṛti) として、krama, jaṭā, ghanaについての言及あり。
 20) J. F. Staal (1961 : 34).
 21) G. Cardona (1976 : 193-206).
 22) K. M. K. Sarma (1968 : 1).
 23) Pāṇiniは、100 種弱の samjñā を使用している (K. M. K. Sarma : 1968 : 15-16)。
 24) karṭṛ (主格), karman (目的格), karaṇa (具格), sampradāna (与格), apādāna (従格), adhikaraṇa (依格) の6種がkārakaとして教えられる。第6格としての属格や呼格 (sambodhana) はkārakaとして扱われない。
 25) Śivasūtrāṇi, Dhātupāṭha, Gaṇapāṭha, Uṇādisūtrāṇi, Paribhāṣāḥ, Liṅgānuśāsana, Phitsūtrāṇi, Pāṇinīyaśikṣā.
 26) 元来、Śivasūtra は、Pratyāhārasūtra と呼ばれたが、カシュミール・シヴァ教の影響で、Śivasūtra と称せられるようになった (K. M. K. Sarma : 1968 : 34-35)。
 27) Prātiśākhya やVyākaraṇa では、発音器官の部位 (sthāna) にもとづいて、次のような整然としたサンスクリット語の音組織を有していた (A. A. Macdonell : 1955 : 4)。

	tenues	aspirates	mediae	aspirates	nasals	semi		Vowels			
						vowels	spirants	Short	Long	Diphthongs	
Gutturals	k	kh	g	gh	ṅ	(h)	(ḥ)	a	ā	e	ai
Palatals	c	ch	j	jh	ñ	y	ś	i	ī		
Cerebrals	ṭ	ṭh	ḍ	ḍh	ṇ	r	ṣ	ṛ	ṝ		
Dentals	t	th	d	dh	n	l	s	ḷ			
Labials	p	ph	b	bh	m	v		u	ū	o	au

- 28) どのような音がanubandha であるかについては、Pāṇini sūtra I iii 2 - 8に規定されている。K. M. K. Sarma (1968 : 24-31) やG. V. Devasthali (1967) には詳細なanubandha の解説あり。

インド思想の展開

- 29) lakāraについては、S. CH. Vasu (1962, Vol. 2 : 2) に、tiñ についてはS. CH. Vasu (1962, Vol. 2 : 4) に、sup についてはS. CH. Vasu (1962, Vol. 1 : 94-95) に解説あり。
- 30) L. F. Kielhorn (1962-1972).
- 31) K. M. K. Sarma (1968 : 5).
- 32) H. Scharfe (1977 : 140-141).
- 33) H. Scharfe (1977 : 159).
- 34) G. Cardona (1976 : 279).
- 35) H. Scharfe (1977 : 174).
- 36) 辻直四郎 (1974 : 10).
- 37) Padakāṇḍaの内容については中村元 (1981 : 7~8) 。
- 38) K. A. Subramania Iyer (1969 : 76-77).
- 39) 中村 元 (1981 : 122-135).
- 40) ことばの生理的・心理的生成現象と、世界の形而上学的原理との対応関係については、カシュミール・シヴァ教等のヒンドゥー教学において理論的展開がなされた。
- 41) dhvaniは修辞学において、nādaは音楽理論において重要な概念に発展した。
- 42) K. Kunjunni Raja (1963 : 121).
- 43) 中村 元 (1981 : 265-270).
- 44) 中村 元 (1981 : 296-297).
- 45) 中村 元 (1981 : 67-97).
- 46) 拙論「Mādhava の著作手法 Sarvadarśanasamgraha, 第7章 Śaivadarśanam及び第8章Pratyabhijñādarśanamの場合」『印度學仏教學研究 第21巻第2号 (1973)』. 939-944 頁.
- 47) A. Akhujkar: "Two Textual Studies of Bhartṛhari" *Journal of the American Oriental Society*, 89.3(1969). pp. 547-563.
- 48) Paramalaghumañjūṣāは、śakti, lakṣaṇā, vyañjanā, sphoṭa, ākāṅkṣā, yogyatā, āsatti, tātparya, dhātvartha, nipātārtha, daśalakārādeśārtha, kāraka, nāmārtha, samāsādivṛttyartha, の14項目より成る。

<参考文献>

I, II.

M. エリアーデ：『ヨーガ』1・2 (立川武蔵訳) (エリアーデ著作集9・10). せりか書房, 1975.

金倉円照：『インド哲学史』. 平楽寺書店, 1975.

- 小西正捷：『多様性のインド世界』。三省堂，1981.
- 近藤 治：『インドの歴史』。講談社現代新書，1977.
- 辻直四郎：『インド文明の曙—ヴェーダとウパニシャッド—』。岩波新書，1967.
- 中村 元：『インド思想史』。岩波全書，1967.
- 野間 宏・沖浦和光：『アジアの聖と賤』。人文書院，1983.
- 服部正明：『古代インドの神秘思想 初期ウパニシャッドの世界』。講談社現代新書，1979.
- 松涛誠達：『ウパニシャッドの哲人』。講談社，1980.
- Chatterji, K. C. : Patanjali's Mahābhāṣya, Pāśasahnika (Introductory Chapter) . Calcutta, 1964.
- Staal, J. F. : Nambudiri Veda Recitation. The Hague, 1961.
- III, IV.
- 辻直四郎：「インド文法学概説」，『鈴木学術財団 研究年報11』，1—28頁。1974.
- 中村 元：『ことばの形而上学』（初期ヴェーダ—ンタ哲学史4）。岩波書店，1981.
- Abhyankar, K. V. and V. P. Limaye, editors : Vākyapadīya of Bhartṛhari. Poona, 1965.
- Cardona, G. : Pāṇini, A Survey of Research. The Hague, 1976.
- Devasthali, G. V. : Anubandhas of Pāṇini. Poona, 1967.
- Iyer, K. A. Subramania : Bhartṛhari, a study of the Vākyapadīya in the light of ancient commentaries. Poona ; Deccan College, 1969.
- Kielhorn, L. F. , editor : The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya. Bombay, 1880-1885 (3rd edition revised by K. V. Abhyankar. Poona, 1962—1972).
- Macdonell, A. A. : A Sanskrit Grammar for students, 3rd edition. Oxford University Press, 1955.
- Macdonell, A. A. , editor and translator : The Bṛhaddevatā attributed to Śaunaka. Cambridge, Mass. , 1904 (reprint edition, Delhi, 1965).
- Raghavan, V. : Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa. Madras, 1963.
- Raja, K. Kunjuni: Indian Theories of Meaning: Madras, 1963.
- Sarma, K. M. K. : Pāṇini Kātyāyana and Patañjali. Delhi, 1968.
- Scharfe, H. : Grammatical Literature (A History of Indian Literature Vol. V Fasc. 2) . Wiesbaden, 1977.
- Vasu, S. CH. , editor and translator: The Siddhāntakaumudī of Bhaṭṭojī Dīkṣita. Allahabad, 1905-1907 (reprint edition in 2 Vols, Delhi, 1962).