

言葉は永遠なものか創り出されたものか：バルトリ ハリの場合（2）

赤松, 明彦

<https://doi.org/10.15017/2328455>

出版情報：哲學年報. 55, pp.1-31, 1996-03-30. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

言葉は永遠なものか創り出されたものか

—バルトリハリの場合— (2) *

赤松明彦

- 1 はじめに
- 2 MBhD I.16.26-28 : 普遍的形相としての語の永遠性 [和訳]
 - 2.1 (コメント)
 - 2.1.1 Vṛtti I.57.1-2. [和訳]
 - 2.2 (コメント)
- 3 MBhD I.16.28-17.2 : 正しい語について—起源としての文法— [和訳]
 - 3.1 (コメント)
 - 3.1.1 VP I.175-183. [和訳]
 - 3.1.2 Vṛtti I.233.7-234.5 ad VP I.182. [和訳]
 - 3.2 (コメント)
 - 3.3 (コメント)

[以上別稿]

4 MBhD I.17.2-7 . [和訳]

あるいはまた [次のように考える者たちもいる]。この世界においては、物 (vastu) は、個別の実体 (dravya) と普遍的形相 (ākṛti) という区別によって、二様のあり方で存在している。言葉もまた、まさにそれと同じように [個別の実体と普遍的形相という二様のあり方で] 存在している。では、これらの [「ウ

(*) 前半は、「言葉は永遠なものか創り出されたものか—バルトリハリの場合— (1)」として、『勝呂信静博士古稀記念論文集』(1996, 印刷中) に発表した。

シ]などの]語は、普遍的形相としての語 (śabdākṛi) なのか、それとも個別
 的実体としての語 (śabdavyakti) なのか。その場合、たとえば、「これはジュ
 モク (樹木) である」(ayaṃ vṛkṣah) という [実際の発話の] 場合、「ジュモ
 ク」などの [個々の具体的な] 語は、[個々の字音の連続体ジュモクとして、]
 順序的な生起を有するもの (kramajanman) であり、同時的には存在しない
 [一連の字音からなる] もの (ayugapatkāla) である⁽¹⁾ が、順序的な区別をも
 たない (akrama) <「ジュモク」という語であること>=普遍的形相 (vṛkṣa-
 śabdatvākṛti) (/ ジュモク /) を開頭する原因なのである。それはちょうど、
 喉の垂れ肉 [や、背中のこぶ] など [からなる個々の牛] が、牛性 [という普
 遍的形相] にとつての [開頭の原因である] ようにである⁽²⁾。もしこのよう
 に考えるならば、<「ジュモク」という語であること> (=普遍的形相 / ジュ
 モク /) を原因として、[樹木という] 意味=対象の認識があることになる。そ
 して、この普遍的形相が永遠なものなのである。そして、ある人は、習熟の結
 果として、そのような [語の] 普遍的形相を、いくつかの個別具体的な字音
 (varṇavyakti) (ジュモク) を通じて把握するのである⁽³⁾。

(1) 「順序的な生起を有するものである」(kramajanman) ということと、「同時的には存在
 しないものである」(ayugapatkāla) であるということは、ともに、個々の個別具体的な語を構
 成する字音の性質として、Vṛtti I では語られている。Cf. Vṛtti I. 53.5; 136.3; 159.5.

(2) 原文は、“yathā sāsnādayo gotvasya”である。字義通りに解釈すれば、一個の牛性とい
 う普遍を顕在化するのは、一個の個体としての牛そのものではなく、その個体を構成する
 喉の垂れ肉などの各部分であるということになる。このたとえに従う限り、/ジュモク/
 という普遍的形相を開頭するのは、ジュモクという音声形を構成する、個々のジュ音、モ
 音、ク音のそれぞれであるということになる。それゆえ、原文“vṛkṣādayaḥ śabdāḥ …
 vṛkṣaśabdatvākṛter akramāyā abhivyaktihetavo bhavanti”も、そのように理解して、
 読むべきかもしれない。このように読めば、ここでの議論は、後に padajātisphoṭa と呼ば
 れることになるスポーツ理解につながるものとなる。しかし、ここでは、語のカタチとして
 の、個別具体的な音声形と普遍的形相の区別が主題となっていると考えて、上の本文のように翻
 訳した。

(3) 原文：atha vā yathaiheha vastu dvedhāvasthitaṃ dravyākṛtibhedenaivaṃ śabdo
 'pi / ya ete śabdāḥ kiṃ te śabdākṛtaya āhōsvit śabdavyaktaya iti / tatra
 yadāyaṃ vṛkṣa (iti) vṛkṣādayaḥ śabdāḥ kramajanmānaḥ ayugapatkālaḥ vṛkṣa-
 śabdatvākṛter akramāyā abhivyaktihetavo bhavanti yathā sāsnādayo gotvasyeti
 tadā vṛkṣaśabdatvad arthapratipattiḥ / sā ca nityā / abhyāsāc ca sākṛtiḥ kenacit
 puruṣeṇa katibhiḥ cid eva varṇavyaktibhir avagṛhyate /

4.1 コメント

ここでは、個別的な音声形としての個々の語と、普遍的な形相としての語の区別が語られ、普遍的な形相としての語こそが永遠なものだとされる。ここで注意すべきは、普遍的な形相としての語とは、個別的な語である「ジュモク」や「イヌ」に共通してある、〈語一般であること〉 (*śabdatva*) を指すのではなく、様々な発話者によって多様に発声される「ジュモク」という個別的な語がもつ、〈「ジュモク」という語であること〉 (*vṛkṣaśabdatva*) という共通性を指すということである。この点について、バルトリハリは次のように言っている。「そのような普遍的な形相としての語 (*śabdākṛti*) が存在することは、オウムが言おうと、カラスが言おうと、人間が言おうと、たとえば「ジュモク」といった特定の個別の実体としての語 (*śabdavyakti*) が使用されたときには、[いずれの声に対しても]「今聞いたのはこれである」という[同一性の判断を含む]観念が区別なく生じることに基づいて、推理される」⁽⁴⁾と。

さて、個別の実体としての語と、普遍的な形相としての語の区別は、*Vākya-pāṇīya* (略号 VP) における重要なテーマであり、各所でこれについて論じられている。とりわけスポーツ論とは、密接に関連するものである。この点については次節の MBhD I 本文を検討する際に論じることとして⁽⁵⁾、ここでは、バルトリハリが、文法規則というメタレベルで、両者の区別を論じている個所を見ておきたい。そこでの議論は、次のパーニニ・スートラをめぐってなされている。

P.1.1.68: *svaṃ rūpaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā* // 「[スートラ中で用いられる] 語については、それが文法上のテクニカル・タームである場合を除いて、それ自身の形が問題にされる。」

たとえば, P.4.2.33: *agner dḥak* 「名詞 *agni* (「火」) の後には、第二次

⁽⁴⁾ Cf. *Vṛtti* I.57.1–2. また、別稿 2.1.1.

⁽⁵⁾ *Joshi and Roodbergen* (p.87, note 319) は、本節に関連するものとして、VP I.96 とその *Vṛtti* I に言及しているが、この個所はむしろ次節に関連するものである。

接尾辞 *dhak* (= *-eya*) がくる」という規則を例にとるならば、この規則は、*āgneya* という、*agni* という語からの派生語の語形成を説明するものであるが、このスートラ中の語 “*dhak*” は、文法上のテクニカル・タームであって、具体的には *-eya* という接尾辞の形を指示している。一方、同じくスートラ中の語である “*agni*” は、まさに “*agni*” という語形そのものが、ここで問題になっているのであって、普通名詞としてそれが指示する「火」が問題になっているわけではない。上の、P.1.1.68 の規則は、このことをいうものにほかならない。ところが、バルトリハリは、文法規則中のメタレベル（さらには、メタ・メタレベル—文法規則中に現れる語を定義する規則のレベル）にある語に対して、「名指すもの」(*saṃjñā*) と「名指されるもの」(*saṃjñin*) という関係を想定し、「名指すもの」(*saṃjñā*) としての *dhak* が、接尾辞 *-eya* を指示するのと同様に、スートラ中の語 “*agni*” もまた、「名指すもの」として、それとは別個の存在である *agni* を名指しているのであり、文法操作が適用されるのは、この「名指されるもの」(*saṃjñin*) としての *agni* にほかならないと考えるのである⁽⁶⁾。では、文法操作の対象となるのが、この「名指されるもの」であるとして、それは、個々の語の具体的な音声形 (*śabdavyakti*) であるのか、それとも個々の語の普遍的形相 (*jāti*, *ākṛti*) であるのか。これがここでの問題である。

4.1.1 VP I.69・70. [和訳]

しかしながら、ある者たちによれば、「それ自身の形」(*svaṃ rūpam*) と [パーニニ・スートラで] 言われるとき、[それによって、] 個々の具体的な音声形 (*vyakti*) が、種 (*jāti*) (= 普遍的形相, *ākṛti*) を「名指すもの」(*saṃjñā*) として、指示されているのであり、一方 [具体的な音声と] 結びついた種が、[「名指されるもの」として、] 諸々の文法操作 (*kārya*) の対象となる [と言われる]⁽⁷⁾。(k.69)

あるいはまた、別の者たちは、このスートラにおいては、個々の具体的な音声

⁽⁶⁾ VP I.61・62 およびそれに対する *Vṛtti* 119.5–120.6 を参照。

⁽⁷⁾ VP I.69: *svaṃ rūpam iti kaiś cit tu vyaktiḥ saṃjñnopadīśyate / jāteḥ kāryāṇi saṃsr̥ṣṭā jātis tu pratipadyate //*

形は、「名指されるもの」であり、認識されるべき対象であると考えている。つまり、個々の文法規則 (pradeśa) においては、[種が「名指すもの」であり、その] 種を通じて認識せしめられる個々の具体的な音声形が、文法操作の対象となるのである⁽⁸⁾。(k.70)

4.1.2 Vṛtti I.129.4–130.5. [和訳]

そして、[パーニニ・スートラ1・1・68で言われる、]「それ自身の形」(svaṃ rūpam) とは、種 (jāti) (=普遍的形相) にほかならない、とある人々によって主張されている。一方、[同じスートラ中で言われる]「語の」(śabdasya) というのは、「語」(śabda) という語によって、個物=個々の具体的な音声形が指示されているのである。しかしながら、別の人々にとっては、ちょうど反対のことを、この [スートラの] 教示は、述べるものであると [理解されている]。つまり、そこでは、個々の具体的な音声形が、種を、「名指すもの」(saṃjñā) であるのか、それとも種が、個々の具体的な音声形を、「名指すもの」であるのか [ということが、問題になっているの] である。そして、[種が、「名指すもの」であるとするならば、] 個々の文法規則 (pradeśa) において明言されているそれ (種) が、文法操作との結合を通じて、個々の具体的な音声形 (vyakti) を、[人に] 理解させる [と行うことができる] のである。そして、個々の具体的な音声形と結びついていないような種が、[スートラ中で、「名指すもの」として、] 明言されることはないのであり、また種と結びついていないような個々の具体的な音声形も、[「名指されるもの」として、] 具体的な使用の対象 (=文法規則適用の対象) となることはないのである。[同じことは、具体的な音声形を、「名指すもの」であるとする場合にも言うことができる。つまり、種=普遍的形相と、具体的な音声形のいずれを、「名指すもの」とするにせよ、いずれの場合にも、両者は互いに結びついて一体化しているのである。] しかし、[ではなぜ、対立する主張がありうるのかというならば、] ただ、ここでは一方を主要素 (pradhāna) と

⁽⁸⁾ VP I.70: saṃjñīnīṃ vyaktim icchanti sūtre grāhyām athāpare / jātipratyāyitā vyaktiḥ pradeśeśūpatiṣṭhate //

し、他方を不可分な従属要素 (nāntariyaka) とするという主張者の意図によって、言わんとすることが区別されているだけなのである。そして、「種が、文法操作適用の対象として文法学では認められている」というのと、「個々の具体的音声形が、文法操作適用の対象として文法学では認められている」というのとは、単に主張 (pratijñā) の相違にすぎないのである。

4.2 コメント

バルトリハリは、VP I.44-109において、意味=対象表示—つまりは、言語表現活動—という場面に関わる語 (upādānaśabda) についての論を展開している。われわれが言葉を使うとき、そこには、実際に口から発せられ、耳に聞かれる具体的音声としての語があると同時に、話し手の観念のうちにあつて、意味=対象を表示するために、そのような音声を発話させる原因・動機となっているもの (語)、あるいはそのような音声を聞いたときに、聞き手がその意味=対象を理解する根拠となっているもの (語) がある。このような二種類の語、あるいは語のもつ二つの側面—音声性 (śrutisakti) と意味=対象性 (arthaśakti) —をめぐってそこでの議論は展開するのであるが、その議論の流れを概略すればおよそ次のようになる。

— VP I: 言葉論の構成 —

- kk.44—50 発話され・知覚される語と、観念の内にある語。
- kk.51—55 イミとカタチ。
- kk.56—59 grāhyaとしての語と、grāhakaとしての語。
- kk.60—70 語の「それ自身の形」。—文法規則の中の語—
- k.71 語の単一性。
- kk.72—75 字音—単語—文。
- kk.76—109 スポータ論。

バルトリハリが、その言語哲学を展開するにあたって、文法学が常にその念頭にあつたであろうことは、当然予想すべきことではあるが、それでも多くの

議論は日常言語を前提としたものであった。しかしながら、語の「それ自身の形」をめぐる議論は、文法学の枠組みの中で、文法規則中の語の表示対象・機能を論じるものである。この箇所は、上のシノプシスを見てもわかるように、スポータ論の前段階を形成しており、彼の言葉論を理解する上でも、きわめて重要なものである。なぜバルトリハリは、スポータ論に先だって文法規則中の語の表示対象・機能に関わる議論を行ったのか。それはおそらく、語による<指示>が客観的・必然的に成立する場が、文法学に他ならなかったからである。文法規則中の語は、実際にその規則が適用されるべき具体的事例—それは発話に際しては、具体的な音声形として現れてくる—を対象として必ずもつがゆえに、そこでは必ず<指示>関係が成立しているのである⁽⁹⁾。バルトリハリは、彼の意味論のいわば客観的モデルとして、文法規則中の語を提示したのである。文法規則によって完全に規定されている世界は、それがそのまま知覚可能な現実的对象というわけではないが、思惟によって認識可能な公共的・客観的な対象である。バルトリハリにとっての文法学は、それゆえフレーゲにとっての算術的言語にも等しい位置を占めていたということができよう⁽¹⁰⁾。

以上の点を確認すれば、上に訳出した部分が、バルトリハリの言葉論に占める位置もおのずと明かであろう。文法規則中の語は、メタレベルにおいて、その規則によって規定されるべき「それ自身の形」を、表示対象とするのである。ところで、モノには、個別的な実体としてのあり方と、普遍的な形相としてのあり方がある。それと同様に、語の形には、普遍的形相 (*ākṛti, jāti*) としてのそれと、個別的・具体的音声形 (*vyakti*) としてのそれとがあるだろう。では、文法規則中の語が、「それ自身の形」を表示するとして、それは、普遍的な形相

(9) 語の「それ自身の形」との関連で展開される、「名指すもの」—「名指されるもの」関係を主題とする議論は、いわゆる「固有名の問題」—それはまた、フレーゲ以来の言語哲学の展開の中で、常に中心的主題の一つであり続けているものでもあるが—として、読解することも可能である。Cf. Junzō Tanizawa: *yadṛcchāśabda and saṃjñā*, —from the point of view of proper names—, *JIBS* (『印度学仏教学研究』) Vol. 37, No.2, 1989. pp. (17) - (22)

(10) 拙稿「古代インドの文法学とコトバ観」(『日本認知学会第11回大会論文集』, 1994, pp.32 - 37) では、この点について若干触れている。

(種)としてのそれであるのか、それとも個別的・具体的音声形としてのそれであるのか。これが、ここでの問いである。そして、バルトリハリは、ここでもまた、この問いに対して、二者択一的に答えるのではなくて、これを語の二重性を示すものとして説明するのである。

5 MBhD I.17.7–8. [和訳]

ある者たちは、一枚の絵において、「ここに描かれている (likhyate) のは、人間であって、象ではない」と、ただ線 (rekhā) だけによって、理解がなされると考える。このような考えにおいて、語は永遠なものである [とされるのである]。そして、これに関連して次のように言われている。— [パーニニ・スートラ 8・2・18 で、「動詞語根 kṛp- の r に替わって l がくる」⁽¹¹⁾ と言われるとき、r と ṛ, l と ḷ の] 両方に関して、[/ r / あるいは / l / という音素としての] スポータ (sphoṭamātra)⁽¹²⁾ が、言及されているのである。つまり、「[r と ṛ に共通する音素である] r-音 (raśruti) に替わって、[l と ḷ に共通する音素である] l-音 (laśruti) がくる」ということが言われているのである⁽¹³⁾。

(11) P.8.2.18: kṛpo ro laḥ (kṛpaḥ raḥ laḥ) // このスートラは、動詞語根 kṛp- が、現在語幹として kalpa- (=karpa-) という形をもつことがあり、また過去分詞形が, kṛpta (=kṛpta) という形をとることがあるといった事実を説明するためのものである。問題は、これらの形を見てもわかるように、実際には、r と l の交替だけでなく、ṛ と ḷ の交替も起こるのに、スートラでは、r と l としか言われていないことである。そこでこの規定を完全なものとするためには、[ṛ に替わって ḷ がくる]ということも明言すべきではないのかという疑問が起こる。これへの答として目下の MBh. の一文がある。

(12) パタンジャリは、ここでは、sphoṭa という語を、「音素」の意味で使っている。この点については、S.D. Joshi: *The Sphoṭanirṇaya of Kauṇḍa Bhaṭṭa*, Poona 1967, pp.15–16 を参照のこと。また、拙稿「古典インドにおけるコトバ論の展開」、『人文学報』(京都大学人文科学研究所紀要) No.60 (1986), pp.203–227 でも触れている。

(13) 原文: yeṣāṃ rekhāmātreṇaiva citre pratipadyate puruṣo 'yaṃ likhyate hastī neti etasmin darśane nityaḥ śabdaḥ / tatra caitad uktam ubhayataḥ sphoṭamātram pratinirdīśyate raśruter laśrutir iti / Cf. MBh I.26.1-2: athavobhayataḥ sphoṭamātram nirdīśyate / raśruter laśrutir bhavatīti. また、Joshi-Roodbergen, p.88, n.321;322 を参照。

5.1 コメント

前半部分が、よくわからない。語の永遠不変性を主張する者の見解の中には、たとえば、デッサンで描かれている人物像を、単なる「線」だけによって描かれていると理解するのと同じようなことがあるということであろうか。個別的・具体的に現象してくる個々の音声を、音素（スポータ）という観点から理解することを、後半部分が述べているのだとすれば、その例示として、前半部分は、具体的な形である人物像を、「線」という一般的なカタチによって理解するというのを、述べているということになるであろう。その場合、「線」は、「音素」に対応するものだと言うことができよう。

さて、この後半部分に対応する箇所を、VP I および Vṛtti I に見いだすことができる。その箇所は、さきほど 4.2 で示したシノプシスでは、スポータ論を論じる部分の内にある。そこでまず、このスポータ論の部分全体の議論の展開を、簡単に示しておきたい。

— VP I: スポータ論の構成 —

- kk.76-79 スポータ；根源的音声；二次的音声。
- kk.80-82 音声による、語と聴覚器官の配置完成 (saṃskāra)。
- k.83 音声とスポータ。
- kk.84-95 単一の語がなぜ順次的に現象するか—部分と全体—。
- k.96 個によって開頭される種としてのスポータ。
- k.97 諸音声によって開頭される語それ自体。
- kk.98-104 語の開頭をめぐって。
- kk.105-109 スポータと音声 (dhvani,nāda) をめぐる諸見解。

次に示すように、この内、本節に関連するのは、k.96 である。さらに、次節 (6) は、kk.97-104 で展開される議論に関連するものである。また、次々節 (7) は、VP I ではこれらの議論に先立つ、kk.80-82に関連している。

5.1.1 VP I.96; Vṛtti I.159.3-7. [和訳]

ある者たちによっては、多くの個体 (vyakti) によって開頭される種 (jāti) が、スポータであると認められている。そして、これ (種) の [開頭者である] 諸々の個体が、まさに「音声」であると、想定されている⁽¹⁴⁾。(96)

ある者たちは、普遍的形相 (ākṛti) (=種) が永遠なものであることに基づいて、語は永遠なものであると語っている。[この場合の、普遍的形相とはどのようなものであるかといえば、]「[r と ṛ, l と ḷ の] 両方に関して、[/ r / あるいは / l / という音素としての] スポータが、言及されているのである。つまり、『[r と ṛ に共通する音素である] r-音 (raśruti) に替わって、[l と ḷ に共通する音素である] l-音 (laśruti) がくる』ということが言われているのである」と [『マハーバーシュヤ』(MBh I.26.1-2) で] いわれた時に、「スポータ」という語によって表示されているものであり、<語一般であること> (śabdatva) とは別個のものであり、順序的な生起を有し同時的には存在しない拠り所 [である諸字音] によって、その認識の原因となる潜勢力が段階的に作り出されたものである、— このような、「普遍的形相としての語」(śabdākṛti) (=スポータ) について、彼らは語っているのである。一方、「個体としての語」(śabdavyaktayaḥ, pl.) は、それぞれ生起を有するものであり、スポータを、実際にはそのかたちが明示されえないものであるのに明示されうるかたちをもつものとして、間接的に表示しているもの (avadyotayantyah) であって、[それぞれが、]「音声」(dhvani) という呼び名を獲得するのである。

5.2 コメント

ここでは、語レベルの「普遍的形相」(=「種」と「個体」が語られている。前者が単数で、後者が複数で指示されていることに注意したい。それによって、「音声」と呼ばれる後者が、具体的な一音一音としての「音声」であることが理解

⁽¹⁴⁾ VP I.96: anekavyaktyabhivyāṅgyā jātiḥ sphoṭa itī smṛtā / kaiścid vyaktaya evāsyā dhvanitvena prakalpitāḥ //

できる。では「スポータ」と同一視される前者は何を指しているのか。MBhD I の記述だけから理解するならば、それは、「音素」と言い替えてよさそうである。しかしながら、いま上に訳出した VP I および Vṛtti I を読むならば、さきに本稿第4節でみた、語としての普遍的形相（例 *vṛkṣatvākṛti*）を指していると考えた方がよいようである。つまり、ここに見られるのは、個々の具体的な音声を構成部分とする一個の語がもつ、普遍的なカタチを、スポータとし、その永遠性を認める論者の見解なのである。これは、後に *padajātisphoṭa* と呼ばれることになるスポータ理解につながるものと言ってよいであろう。おそらくこの論者の主張と思われるものが、MBhD I の別の箇所にも見いだせるので、それを次に示す。

5.2.1 MBhD I.3.15–19. [和訳]

他の者たちは次のように考える。ちょうど各字音 (*varṇa*) の中にある、字音の四分の一の微細な各部分が、一個の字音の普遍的形相 (*varṇajāti*) を、開頭するのと同じように、文の内部において、順序的な生起を有し、同時的には存在しない諸字音が、単語を抛り所とする (*padasthā*)、各字音がもつ [一個の共通の] 普遍的形相を、開頭するのである。たとえば、「ジュモク」という [具体的な] 語は、[ジューモークという音声=字音の連続体であるが、ジュ音、モ音、ク音のそれぞれが、一個の] <ジュモクという語であること>という共通性 (普遍的形相/ジュモク/) を開頭するのである。この普遍的形相 (*jāti*) に基づいて意味=対象の理解があるのである。そして、そのような意味それ自体のカタチ (*arthasvarūpa*) が、この「スポータ」[とよばれるもの] に他ならないのであり、語それ自体 (*śabdātman*) であり、永遠なものなのである。一方、順序的な生起を有し、同時的には存在しないものどもが、「個体」(*vyakti*) であり、音声それ自体 (*dhvanyātman*) である⁽¹⁵⁾。

(15) 原文: *anye manyante / yathā varṇeṣu varṇaturiyā bhāgā varṇajātīm vyañjayanty evaṃ varṇā vākyāntareṣu ye kramajanmāṇaḥ ayugapatkālās te tāṃ padasthāṃ varṇajātīm abhivyañjayanti / vṛkṣaśabdo vṛkṣatvam / jāter arthasya pratipattiḥ*

6 MBhD I.17.9–14. [和訳]

[普遍的形相としての語 (śabdākṛti) ではなくて、] 一個の個体としての語 (śabdavyakti) を、[「語」(śabda) として] 認める者たちにとっても、語は永遠なものである。しかし、そのような語は、[実際に耳に聞かれる] 音声 (nāda) によって開顕されるもの (abhivyaṅgya) である。[一方、そのような] 音声は、単語 (pada) ごとに限定されている。たとえば視覚器官 (眼) [に内属する色・形] などは、開顕されるべき対象である [外界の] 色・形などに対して、開顕者であることが限定的に確定している⁽¹⁶⁾。そして色・形の増減に従うものである。あるいはまた鏡面などに映る映像は、[同じものの映像であっても、] 時には長く、時には丸く、また時には大きく、時にはまた違ったように見られる。それと同じように、[同じひとつの語であっても、] 語もまた音声の区別 (nādashbedha) によって区別されるのである。ちょうど、ひとつの月も水面では波の区別によって多数のものとして見られ、[人の] 影も灯光の区別から [いくつか] 区別され、また鏡の区別によって映像も区別されるようなものである。それゆえ、特定の音声によって開顕されるものであり、音声の増減に従うものである、一個の個体としての語 (vyaktiśabda) も、[実は、] 永遠なものなのである⁽¹⁷⁾。

/ etac cārthasvarūpaṃ sphoṭo 'yam eva śabdātmā nityaḥ / ye tu kramajanmānaḥ
ayugapatkāla vyaktayo dhvanyātmānas te iti /

⁽¹⁶⁾ Cf. VP-Vṛtti 163.10–12: tadyathā cakṣuṣsamavetaṃ rūpaṃ eva bāhyarūpasyaḥbhivyaṅgyaṃ nimittaṃ, na guṇāntarāṇi nāpītarāṇīndriyāṇi nendriyāntara-guṇāḥ tathā bāhyārthābhivyaṅgyakīhetavo bhavanti //

⁽¹⁷⁾ 原文: yasyāpi śabdavyaktiḥ tasyāpi nityaḥ śabdaḥ / sa tu nādābhivyaṅgyaḥ / padaniyato nādaḥ / yathā cakṣurādayo niyatā abhivyaṅgyakā abhivyaṅgyeṣu rūpādiṣu rūpavṛddhihrāsānuvidhāyinaś ca / yadvādarśamaṅḍalādiṣu pratibimbāni dīrghāṇi parimaṅḍalāni mahāntya anyāni ca dr̥ṣyante / evaṃ śabdā api nādābhedenā bhidyante / yathā salile tarāṅgabhedenaikaś candro 'nekopalabhyate / pradīpabhedāc ca chāyā bhidyate / ādarśabhedāc ca pratibimbabhedāḥ / tasmān niyatanādābhivyaṅgyā nāvṛddhihrāsānuvidhāyino vyaktiśabdā api nityaḥ /

6.1 コメント

前節のスポーツ理解が、後に *padajātisphoṭa* と呼ばれることになるものと関連するものであるとすれば、本節のものは、*padavyaktisphoṭa* と呼ばれるものに、おそらくつながるものであろう⁽¹⁸⁾。ここで注意しておきたいのは、前節5.1.1では、*śabdavyakti* は、個々の具体的な音声形を指すものであったが、本節では、一個の個体としての語を指していることである。このことは、次に引用する *Vṛtti* I の一文からも、確認することができる。

6.1.1 *Vṛtti* I.57.3–4. [和訳]

また、このような、「語のもつ」普遍的形相 (*ākṛti*) の認識対象化 (*vyavahāra*) ということ認めない者たちでも、多数の個別的音声 (*dhvani*) によって開顕される (*vyāṅgya*)、永遠の、一個の個体としての語 (*śabdavyakti*) [の存在] だけは認める。あるいはまた、ある者たちによっては、一個の個体としての語の内に存在する、字音の区別 (*varṇabheda*) が認められている。

6.2 コメント

ところで、この一文に先立つのが、すでに4.1のコメント中に引用し、また、別稿の2.1.1でも参照した一文 (*Vṛtti* I.57.1-2) である。それは、オウムが言おうと人間が言おうと等しく「ジュモク」と聞き取れることを理由に、普遍的

(18) *jātisphoṭa* と *vyaktisphoṭa* の区別は、たとえば、VP II に対する *Puṅyarāja*/*Helārāja* の注釈に見いだすことができる。そこでは、*sphoṭa* がまず、*bāhya* (外的なスポーツ) と、*ābhyantara* (内的なスポーツ) とに分類され、さらに前者が、*jātisphoṭa* と *vyaktisphoṭa* に分類されている。Cf. VP II.2.5ff. そこは、「文」をいかなるものとして捉えるかということを中心とする箇所(第一偈)への注釈部分であるのだが、それによれば、複合体に存するひとつの種(カタチ)としてスポーツを捉えるのが *jātisphoṭa*、一個の不可分の単体として語を捉えるのが *vyaktisphoṭa*、そして、観念のうちに存する語それ自体 (*śabdātattva*) をスポーツとして認めるのが、*ābhyantaraspṛṣṭa* であるということになる。なお、後世の文法家における *vyaktisphoṭa* と *jātisphoṭa* については、S.D. Joshi, *id.*, pp.81–85 を参照のこと。

形相 (ākṛti, jāti) としての／ジュモク／の存在を認めるものであった。他方、この一文に続くのは、次の記述である。

しかしながら、ある者たちは、字音 (varṇa) ごとに、単語 (pada) ごとに、文 (vākya) ごとに、単一の語それ自体 (śabdātman) が、[それ自体は順序をもたない単一の実体であるにもかかわらず、] 順序的に生起してくる部分としての姿を見かけの上でとって、輝き出してくるのだと考える。(Vṛtti I.58.1-2)

ここでは、「単一の語それ自体」(śabdātman) への言及がなされている。つまり、一連の Vṛtti I.57.1-58.2 の論述は、śabdākṛti (jāti) — śabdavyakti — śabdātman の順に展開しているのである。前注でもふれた、後世の述語を使えば、jātiṣphoṭa — vyaktiṣphoṭa — ābhyanterasphoṭa の順に展開しているということになる。実は、この部分を含む Vṛtti I.51.7-58.4 での議論の展開 (→補遺A) は、本稿で扱っている MBhD I.16.26-18.5 の議論の内容とほぼ一致している。ただし、後者には、いわゆるābhyanterasphoṭa との関連で解釈しうる議論は見いだせない⁽¹⁹⁾。一方またすでに指摘したように、目下の MBhD I の部分は、VP I および Vṛtti I のスポーツ論の部分 (kk.76-109) と対応している。しかしながら、後者には、vyaktiṣphoṭa にあたる「一個の個体としての語」(śabdavyakti) を論じる箇所はない。「それ自身の形」を論じた箇所 (本稿、第4節参照) で、“vyakti” への言及はあるが、それは、個々の具体的な音声形としての語 (音声の連続体) を指すものである。この事実は、バルトリハリが *Vākya-padīya* で展開したスポーツ論の性格を考える上で、きわめて興味深いものである⁽²⁰⁾。

(19) ただし、別の箇所には次の一文を見る。MBhD I.3.13-14: kecin manyante / yo vāyam uccāryate kramavān avaraḥ / kaścid anyañ akramañ 'śabdātmā buddhistho vigāhate / tasmād arthapratipattiḥ / ここには、確かに、「観念のうちに存する語それ自体」(śabdātmā buddhisthaḥ) が言われているが、それが「スポーツ」であるかどうかは、不明のままである。また、さきに5.2.1に引用した一文でも、「語それ自体」(śabdātman) が言われ、さらにそれが「スポーツ」と同一視されているが、同時にそれは、「意味それ自体のカタチ」である普遍的形相 (jāti) とも同一視されており、両者を別個には扱っていない。

さて、本節の MBhD I の本文で問題になっている主題に戻ろう。そこでは、音声 (nāda) による語の開頭が論じられている。これは、さきに示したスポーツ論の構成で言えば、VP I.kk.97-104 およびそれに対する Vṛtti の議論に対応する。特に Vṛtti I.165.1-5 は、すでに指摘されているとおり⁽²¹⁾、本節の議論に極めて類似した、しかもより詳しい論述となっている。そこで次に、この部分を、それに先立つ VP I の三偈とともに、訳出しておきたい。

6.2.1 VP I.100-102; Vṛtti I.165.1-5. [和訳]

[視覚器官 (眼) などの] 認識器官 (grahaṇa) と [色・形などの] 認識対象 (grāhya) の間に、恒常的に定まった適合関係 (yogyatā) が確立しているのと同様に、スポーツと音 (nāda) の間にも、開頭されるもの (vyaṅgya) と開頭するもの (vyañjaka) の関係によって、適合関係があるのである⁽²²⁾。(100)

[外界の色・形を開頭するのは、視覚器官 (眼) に内属する色・形であることが確定している。それと同様に、] 香りなどは、それとの相同関係にある認識器官をもつものであり、この世界では、それぞれの香りの開頭者となる原因は、[この香りを発するのはこれ、あの香りを発するのはあれというように、] それぞれのものごとに、限定的に確定しているのである⁽²³⁾。(101)

(20) S.D. Joshi は、バルトリハリには、Nāgeśa をはじめとする後世の文法家が主張したような意味での vyaktisphoṭa の考えは見られないと、断言している。“According to him (Bhartṛhari), the term *vyaktisphoṭa* does not exist. For him, *vyaktis* are always sounds and *jāti* is the *sphoṭa*” (S.D. Joshi, *id.*, p.48). S.D. Joshi は、「スポーツ」を、「単一の語」や「シャブダ=ブラフマン」と同一視するのは、後世の文法家の解釈であって、バルトリハリ自身は、「スポーツ」を<音素>としてしか論じていないという立場から、このように断言した。筆者もかつて、この Joshi の考えにしたがって、バルトリハリの「スポーツ」を論じたが、今は、より詳細な検討が必要であると考えており、本稿もその試みの一部である。

(21) Cf. VPt I. p.96, note 2; Joshi-Roodbergen p.88, note 323.

(22) VP I.100: grahaṇagrāhyayoḥ siddhā yogyatā niyatā yathā / vyaṅgyavyaṅyaka-bhāve 'pi tathaiḥ sphaṭanādayoḥ //

開頭される対象 (*prakāśyo 'rthah*) は、開頭するもの (*prakāśaka*) の区別に随順する。それはちょうど油に映る映像と水に映る映像とでは、[同じ物体の] 映像でも、知覚認識に区別があるのと同じである⁽²⁴⁾。(102)

諸々の開頭されるもの (*abhivyaṅgya*) が、開頭するもの (*abhivyañjaka*) の区別に随順することは経験的に知られている。たとえば、凹面鏡などに映る人の顔の映像は真ん中が突き出た凸形で見られるし、逆に凸面鏡では真ん中がへこんだ凹形で見られる。太刀に映る映像は長いし、黒芥子油に映る映像は黒いし、中国の短剣、ギリシアのガラスなどに映る映像も、それぞれ鏡面の量の区別に従う。このように、開頭するものの区別に随順して開頭されるものの区別が、数限りなく想定されるのである。また、数の区別についても言うならば、鏡面の区別や水面の波の区別がある時に、太陽などの映像に関して、[本来一つであるべきはずのものが、いくつかのものとして映るといような、] 数の区別が見られるのである (*Vṛtti I.165.1-5*)。

6.3 コメント

いま上に見た論述は、確かに目下の MBhD I の議論に関連することは明らかであるように思える。しかしながら、この論述を含む一連の議論は、いま引用した VP I. k.100 も示すように、音声 (*nāda*) とスポーツ、あるいは音声と「語それ自体」の間の「開頭するもの」と「開頭されるもの」の関係を論じるものである。それは、一連の議論の冒頭にある、*Vṛtti I* の次の一文からも知ることができる。

しかしながら他の者たちは次のようにいう。[語と諸音声の関係は]
「普遍的形相」(*ākṛti*) (=種) と「個別顕現体」(*vyakti*) という

⁽²³⁾ VP I.101: *sadrśagrahaṇānām ca gandhādīnām prakāśakam / nimittaṃ niyataṃ loke pratidravayam avasthitam //*

⁽²⁴⁾ VP I.102: *prakāśakānām bhedānām ca prakāśyo 'rtho 'nuvartate / tailodakādibhede tat pratyakṣaṃ pratibimbake //*

言語表現によってとらえられるあり方とは異なるものであるのだから、[先の主張 (VP I.96) のように言うことはできない。そうではなくて、] 一つの同じ語それ自体 (*śabdatattva*)、-それは永遠不変で、変成をこうむることのないものであり、諸音声に依拠することのないものであるが、そのような語それ自体が、それ自身の諸原因に基づいて変成を獲得した諸音声によって、開頭されるのである。ちょうど、ランプなどの明かり [が物を照らし出すの] と同じやり方である。[ただし、ランプが物を照らし出す場合には、それが何であるかがはっきりしない場合があるが、語の場合には、そのような、] ものとしての不分明な状態はないにしても、開頭者である音声がかうむった変成によって影響を受けて (*prāptavyañjaka-dhvanivikriyānurāga*)、あたかもその形が知覚されるものごとくに、開頭してくるのである。(Vṛtti I.160.3-6.)

一連の議論は、この論述をきっかけとして、いくつかの反論を提示する論証式を示しながら、語の開頭をめぐる議論を展開するのであるが、そこで論じられているのは、音声 (*nāda*) とスポータの関係であって、音声と「一個の個体としての語」(*śabdavyakti*) の関係ではないのである。実は、VP I および Vṛtti I において、音声 (*nāda*) による開頭が述べられるのは、すべてスポータか、「観念の内にある語」、「語それ自体」を主題とする場合だけなのである⁽²⁵⁾。そのことを明示する次の詩節を引用して、この節を終える。

6.3.1 VP I.50. [和訳]

たとえば映像は、[水面という] 別の場所にあつて、水の作用の影響で、あたかも水の動きをもつものごとくに水の動きに従って動く。スポータと音声との間にも、それと同じ関係がある⁽²⁶⁾。(50)

⁽²⁵⁾ *nāda* による開頭は、次の箇所でも論じられる。VP I. 49; 50; 86; 100; 104; 108. Vṛtti I. 71.4-6; 105.6-106.3; 106.6-107.3; 108.1-4; 150.4-151.1; 163.6-9; 166.6-167.3; 168.3-6; 170.6-171.4; 171.7-172.3; 172.6-12; 177.1-6.

7 MBhD I.17.15–17. [和訳]

また、音声は聴覚器官を補助するものとして働く。音声によって補助された聴覚器官が語の認識に対して能力あるものとなる。それはちょうど視覚器官に対して目薬が果たす働きと同じである。[つまり、目薬に補助された視覚器官は対象認識に対してよりすぐれた能力を発揮するのと同じように、音声に補助された聴覚器官が語の認識に対して能力を発揮するのである。] このようにある者たちは考える。しかし他の者たちは、[音声は] 語だけに対して [補助として働く] と考える。ちょうど [大地に水を撒けばある臭いが認識されるが、その場合、] 水を撒くことは他ならぬ大地に対して補助をなすのであって、臭覚器官に対してではないのと同じである。しかしまた他の者たちは、[音声は聴覚器官と語の] 両方を補助するものであると考える。それはちょうど、正しく制御された感覚器官をもつ者の両目は、最初から眼光線と [認識対象である] 壺との両方を補助するのと同じである⁽²⁷⁾。

7.1 コメント

この節は、VP I.80–82 およびその *Vṛtti* の議論に対応している。ただし、さきに示したスポーツ論の構成を見ればわかるように、この議論は、根源的音声 (*prākṛtadhvani*) と二次的音声 (*vaikṛtadhvani*) の区別を述べ、それらとスポーツとの関係を存在レベルの因果関係と、認識レベルの因果関係の両方から論述する議論に続いて展開される議論である。そして、この議論の流れから読む限り、次に引用する部分の主題となっているのは、二次的音声であることに、注意すべきであろう。

(26) VP I.50: *pratibimban̄ yathānyatra sthitam̄ toyakriyāvasāt / tatpravṛttim ivānveti sa dharmāḥ sphaṭanādayoḥ //*

(27) 原文: *sa ca nādaḥ śrotasyānugrahe vartate / tadanugṛhītam̄ śrotam̄ śabdopalabdham̄ samartham̄ bhavati / yathākṣnor añjanam̄ ity eke / apare śabdasyaiva / yathā prokṣaṇam̄ pṛthivyā eva na ghrāṇasya / ubhayor ity apare / yathā vaśyendriyasya prathamataś cakṣū raśmīn̄ ghaṭam̄ cānugṛhṇāti /*

7.1.1 VP I.80–82; Vṛtti I.144.6–146.8. [和訳]

それでは、いったいどうして音声 (dhvani) が、語の認識の原因として理解されるのか。

ほかならぬ感覚器官 (=聴覚器官) の配置完成 (saṃskāra) が、諸音声によって作り出される。あるいはほかならぬ語の配置完成が、あるいはその両者の配置完成が諸音声によって作り出される。この三つが「声開頭論者」(abhivṛtyādin) が主張する三つの主張 (vāda) である⁽²⁸⁾。(80)

この詩節においては、語の開頭のあり方だけが主張されている。一方これに続く次の二つの詩節は、その例を示すためのものである。そのうち、ある者たちは、生じてくる音声聴覚器官を配置完成するのであり、そしてそのようにして配置完成される「聴覚器官」が、語の認識に対しての媒介となるのだと考える。しかし別の開頭論者たちは、語こそが音声と結びつくことによって配置完成を獲得するのであり、そのような語こそが聴覚器官の対象となるのだと考える。しかしまた他の者たちにおいては、音声は語と聴覚器官の両方を補助するものとして働くと考えられている。共働因である別の原因によって補助された感覚器官とその対象から、語を対象領域とする観念が生じてくるのである。ちょうど見られるべき諸対象に対して灯火の輝きの補助などがそうであるのと同様に、共働因である別の原因に期待するのであるから、諸原因要素のもつ能力がそれらの総和以上の能力を発揮することはないのである。⁽²⁹⁾

ほかならぬ感覚器官の配置完成は、精神集中や目薬によって作り出される。一方その香りの認識のためには、対象の配置完成が要求される⁽³⁰⁾。(81)

(28) VP I.80: indriyasyaiva saṃskāraḥ śabdasyaivobhayasya vā / kriyate dhvanibhir vādās trayo 'bhivṛtyādinām //

(29) この一文が本節の MBhD I の論述と関連するものであることは、すでに Subramania Iyer によって指摘されている。Cf. VPt I. p.81, notes 2.

実に精神集中は、普通のものであれ非日常的なものであれ、[外部にある] 認識されるべき対象の本質に対して特殊性を付与するものではない。[つまり、精神集中は感覚器官の能力を高めるものにほかならない。] 同様に、目薬などの薬は他ならぬ眼（視覚器官）を配置完成するのであって、外部世界の対象を配置完成するのではない。非日常的な精神集中もまた、微細なもの、隠されたもの、遠く離れたものの認識において、他ならぬ眼（視覚器官）を補助するものなのである。なぜならもし外部の対象を補助するのであれば、そのような「普通は人が認識できない」ものを、別の人々もまた認識することができることになってしまうであろう。[両者の見ている対象に] 区別はないのであるから。一方、たとえばゴマ油などが太陽の熱によって熱せられたり、大地に水を撒いたりしたときに、その香りが認識されるが、そのようなときには、[外部の] 対象の配置完成が経験されるのである。しかしそのときに臭覚器官の配置完成があるわけではない。もし、臭覚器官の配置完成があるとすれば、対象が配置完成されようと、配置完成されなかりと、認識の区別はないことになるであろう。両者に区別はないのであるから。

眼（視覚器官）は[対象に] 到達して作用を為すものであるという説においては、眼光線（tejas=raśmi）によって、対象と感覚器官両方の配置完成があると認められる。それと同じプロセス（段階;krama）が音声においても認められる⁽³¹⁾。(82)

真つ暗闇の中に立っているこの人は、この世界では、光に補助されてはじめて、壺などの対象を認識する。この場合、眼は対象に到達してはじめて作用をなすとは考えない者たちにとっては、対象は大概光によって補助されている[と考えられる]のである。しかし、[眼は] 対象に到達して作用をなすとするならば、眼光線の補助が、眼と同種類の光照によってなされるのである⁽³²⁾。

⁽³⁰⁾ VP I.81: indriyasyaiva saṃskāraḥ samādhānāñjanādibhiḥ / viśayasya tu saṃskāras tadgandhapratipattaye //

⁽³¹⁾ VP I.82: cakṣuṣaḥ prāpyakāritve tejasā tu dvayor api / viśayendriyayor iṣṭaḥ saṃskāraḥ sa kramo dhvaneḥ //

8 MBhD I.17.17–26. [和訳]

さて以上のように考えるならば、[日常言語を構成する要素である] 字音、単語、文のいずれもが永遠なものである [と言える]。

しかしながら、ヴェーダの文に関しては次のような相違がある。それ（ヴェーダの文）の場合は、[文中の語の順番を] 逆にすることによって、[同じ] 意味=対象に対して、語が使用されることはない。しかしながら、日常的な用法においてはそのような使用がある。たとえば、āhara pātram（「もって来い、器を」）とも、pātram āhara（「器をもって来い」）とも言われるし、tvam pacasi（「きみが料理する」）とも、pacasi tvam（「料理するきみが」）とも言われる。しかしながら、[ヴェーダの文では] iṣe tvā ūrje tvā（「滋養のために汝を、栄養のために汝を」）というこのような [語順での語の] 使用はあっても、tvā iṣe tvā ūrjee（「汝を滋養のために、汝を栄養のために」）といった使用はないのである。日常的な語の使用とヴェーダ [の文] における語の使用とでは、このような相違があるのである。つまり、ヴェーダ [の文] の語においてはその使用は永遠不変であり、一方日常的な [文の] 語においてはその使用は変化するものなのである。

さらにまた、永遠性にも二種類ある。言語表現活動 (vyavahāra) における永遠性と、絶対的本質 (paramārtha) における永遠性とである。そして、絶対的本質における永遠性とは、[たとえば、] ヴァイシエーシカ学派の論書における、微細な原子や、虚空など [について言われるもの] である。[一方] 言語表現活動における永遠性は、[たとえば] 「干しショウガ・強毒・薬草を煎じた薬は、消化を促進するものとなろう」 (*Caraka-Saṃhitā*, *Cikitsāsthāna* 15.98) と言われる場合である。この場合、チャラカの陳述に基づいて、これらのものに消化促進作用があるのではない。それなら何によるのか。[それらの消化促進作用は、それらの] 本性 (svabhāva) に基づいてあるのである。同様に、この

(32) 以上の Vṛtti I の論述が、目下の MBhD I の一文と関連するものであることは、Bronkhorst によって、すでに指摘されている。Cf. MBhD I. p.126, notes 7–9.

世においてもまた、パーニニや他の〔文法学〕者によって認められた言葉こそが、それ自身で、意味=対象を理解させるもの (arthapratyāyaka) となるのである。したがって、言語表現活動における永遠性が、この世では、限定的補助者 (upakārin) となっているのである⁽³³⁾。

8.1 コメント

二種類の永遠性については、MBh I の内にそれへの言及を見いだすことができる⁽³⁴⁾。通常 kūṭasthanityatā と vyavahāranityatā として語られる。前者は、絶対的・不変的な永遠性であり、後者は、不断の連続性を保つものではあるが、様態の変化を許す永遠性であると考えてよいだろう。後者はまた、VP I および Vṛtti においては、vyavasthānityatā (VP I.28)、あるいは、pravṛttnityatā (Vṛtti I.84.1) とも言われている。補遺 A に訳出した部分の最後 (58.3 以下) にも、vyavahāranityatā への言及があるが、そこでは、言葉の不断の伝承性が論じられている。以下に、VP I.28 を訳出しておく。

(33) 原文： evaṃ ca sati varṇāḥ padaṃ vākyaṃ ca sarvaṃ nityam / vedavākyaṣu tv eṣa viśeṣaḥ / na tatra viparyāsenā śabdasyārthe prayogo 'sti / loke tv asti prayogaḥ / āhara pātraṃ pātraṃ āhara / tvam pacasi pacasi tvam / iṣe tvorje tvā ityevaṃbhūtaḥ prayogo 'sti / (na) tvā iṣe tvā ūrje iti / laukikavaidikayor evaṃ viśeṣaḥ / prayoganityatvaṃ vaidikānām anityatā laukikānām iti / nityatā cāpi dvidividhā/ vyavahārāśrayā paramārthāśrayā ca / paramārthāśrayā ca vaiśeṣikadarśane paramāṇavaḥ ākāśādīni ca / vyavahārāśrayā nāgarātivivāśamustakvāthāḥ syād āmapācana iti na carakavacanād eṣām āmapācanatvam / kiṃ tarhi? svabhāvāt / evam ihāpi pāṇininānyena vā śabdāḥ (smṛtā) eva svato 'rthapratyāyakaḥ iti vyavahāranityatāivehopakāriṇī /

(34) MBh I.7.3-4: ayaṃ khalv api nityaśabdo nāvaśyaṃ kūṭastheṣv avicāliṣu bhāveṣu vartate / kiṃ tarhi / ābhikṣye 'pi vartate / tadyathā / nityaprahasito nityaprajalpita iti / ; *ibid.*, 7.21-23: athavā nedam eva nityalakṣaṇaṃ dhruvaṃ kūṭastham avicāly anapāyopajanavikāry anutpattyavṛddhyavyayayogi yat tan nityam iti / tad api nityaṃ yasmiṃs tattvaṃ na vihanyate / kiṃ punas tattvam / tadbhāvas tattvam / ākr̥tāv api tattvaṃ na vihanyate

8.1.1 VP I.28. [和訳]

それら（語）については、「永遠なもの」(nitya) であると言われることもあれば、「創り出されたもの」(kṛtaka) であると言われることもある。[しかしいずれにしても] それらに「始まり」(ādi) は存在しない。それはちょうど、生き物 (prāṇin) が [個体としては滅することがあっても、身体をとる存在であるという] ことにおいて「始まり」をもたないのと同じである。そしてこの「始まりをもたない」ということが、「世間的な活動における永遠性」(vyavasthānityatā) と言われるのである⁽³⁵⁾。(28)

9 MBhD I.17.26–18.5.— 結語 — [和訳]

『サングラハ』において、『言葉は永遠なものか創り出されたものか』ということが、主題的に考究された (MBh I.6.12–13) と言われる。この『サングラハ』という論書には、14000の主題がある。「文法学を前提とする正しい語の使用から、[天界の獲得などの] 繁栄がある」⁽³⁶⁾、したがって、[言葉が永遠なものであろうと、創り出されたものであろうと、]「いずれにしても、文法学は、先へ進められなければならない」(MBh I.6.14) ということこそが、『サングラハ』における決定である。「それでは、この問題は、尊師 (パーニニ) とっては、どうであったのか」(MBh I.6.14) と言われる。創り出されたものであるのか、それとも永遠なものであるのか。しかし、この師匠 (パーニニ) は、いったいどんな見解を、拠り所とすべき権威として、[文法学を] 展開したのか。ヴェーダを知る者たちの [見解] をか、それとも別の者たちの [見解] をか。これが

⁽³⁵⁾ VP I.28: nityatve kṛtakatve vaa teṣām ādir na vidyate / prāṇinām iva sā caiṣā vyavasthānityatocyate //

⁽³⁶⁾ Cf. MBh I.10.21 (Vā.9) : śāstrapūrvake prayoge 'bhyudayas tat tulyam veda-śabdena / 「文法学に基づいて正しい語の使用があるならば、繁栄がある。それは、ヴェーダの規定によって [繁栄があるのと] 同様である」。ただし、Joshi-Roodbergen では、これを Vā.13 としている。Cf. Joshi-Roodbergen, p.32. この一句をめぐるのバルトリハリ の議論については、赤松 1994 を参照のこと。

問いである。あるいはまた、「それでは、この問題は、どうであったのか」という問い [は、次のように考えることもできる]。たとえ、パーニニ [先生] によって好まれているのが、永遠性であるにせよ、非永遠性であるにせよ、いつたいこの文法学はどうして始められたのか。ちょうどバラモンたちが、自尊心から、子孫の誕生に関してそのように言うのと同じように、[パーニニ先生は、]「われこそが、語と、意味=対象と、両者の関係の、創出者である」と言ったと、われわれは理解するのか、それとも、次のように考えるのか。「この、語と、意味=対象と、両者の関係なるものは、すでに確立している」⁽³⁷⁾ [と、パーニニ先生は言ったと]。

しかし、この私 (バルトリハリ) が、それらについての教師となろう。われこそは、世の理法を知る者であり、数多くのことを学んだ博学の者であるのだから⁽³⁸⁾。

9.1 結論

本稿は、「言葉は永遠なものか、創り出されたものか」をめぐる、MBhD I におけるバルトリハリの議論を、VP I で展開される議論を参照することによって、よりよく理解することを試みたものである。MBhD I の同様の箇所を扱った論文としては、G.B. Palsule: *Points of Agreement and Difference between the Vākyapadiya and the Mahābhāṣya–Dīpikā in the Matter of Sphoṭa*,

⁽³⁷⁾ *siddhe śabdārthasambandhe* (MBh I.6.14) という『ヴァールッティカ』に言及するものであろう。

⁽³⁸⁾ 原文: *saṃgraha etat prādhānyena parīkṣitaṃ nityo vā syāt kāryo vā iti* (MBh I.6.12-13) / *caturdaśa sahasrāṇi vastūni asmin saṃgrahagranthe / śāstra-pūrvāt prayogād abhyudaya iti ubhayathāpi lakṣaṇaṃ pravartyam iti* (MBh I.6.14) *eva saṃgrahē nirṇayaḥ / kathaṃ punar idaṃ bhagavataḥ* (MBh I.6.14) *kāryo vā nityaḥ vā / ayaṃ tv ācāryaḥ kiṃ darśanaṃ pramāṇīkṛtya pravṛttaḥ / kiṃ veda-vidān utānyeṣām iti / etat pṛochati / atha vā kathaṃ punar idam iti / yady api pāṇiner abhirucitā nityatānityatā vā idaṃ tu śāstraṃ kathaṃ prastutam / kiṃ tāvad avagacchāmaḥ aham eva śabdārthasambandhānāṃ sraṣṭā yathā brāhmaṇo 'bhīmānataḥ prajotpādanaṃ prati / athāpi idaṃ darśanam / avasthitā eva amī śabdārthasambandhāḥ / ayaṃ tu vṛttajñatvāt bahusrutatvād vā (smartā) syāṃ teṣām iti //*

Asiatische Studien / Études Asiatiques XLVII・1・1993 (Proceedings of the First International Conference on Bhartṛhari, University of Poona, January 6–8, 1992), pp.215–220 がある。この論文は、その題名が示す通り、両者の類似点と相違点を簡潔に取り出して、それぞれの論書におけるバルトリハリの論述の特徴を、明らかにしたものである。Palsule のこの論文に、本稿は、なにか新たな知見をつけ加えるものではないが、より詳細にバルトリハリの思索の展開を追ったという点で、少しは価値があるのではないだろうか。

最後に、Vṛtti I.200.1–201.3 の部分を、*Vākya-padīya*における、「言葉は永遠なものか創り出されたものか」をめぐる議論の結論として、訳出しておきたい。*Mahābhāṣya* というパーニニ文法学の大注解書への注釈として書かれた *Mahābhāṣya-Dīpikā* における結語と異なり、ここには、文法学・日常言語の世界から、根源的コトバのかなたへと飛翔して行く、バルトリハリの姿を見ることができ(39)。

9.1.1 Vṛtti I.200.1–201.3. [和訳]

この世において、言葉それ自体として、永遠なもの、創り出されたものとのふたつがある。そのうち、「創り出されたもの」[としての言葉]は、日常的な言語表現活動に関わるものであり、[根源的な]コトバそれ自体であるプルシャの、影像を把握するものである。一方、「永遠なもの」[としての言葉]は、一切の言語的・身体的表現活動の母胎であり、その内に[一切の]順序的区別を融合したものであり、すべての人間の内部に住しているものであり、[一切の]変様物(この世界に現象したもの)の発生源であり、[すべての]行為の拠り所であり、快(幸福)と苦(不幸)の依所であり、あらゆる場所でその結果を生み出す能力が損なわれていないものであり、壺など[の容器]の内部に閉じ込められた光照のように、享受の場(=身体)を境界として[その内部に]取り込まれているものであり、一切の形体あるものの無量の根源的原理である。それは、

(39) バルトリハリにおける、文法学と解脱論の関係については、赤松 1994 を参照されたい。

一切の知識の形相と、一切の分節的区分の形相として、常に〔この世界に〕現象してくるものであり、睡眠と覚醒という形を借りて、活動と静止という二本の足によって、時には〔すべてを育む〕雨雲のごとく、時には〔一切を焼き尽くす〕森の大火災のごとくに、創出した破壊する能力をそなえたものであり、一切の主宰者であり、一切の能力を有するものであり、偉大なコトバとしての雄牛である。まさしく、言葉の正しい使用について知る者 (vāgyogavit) たちは、自我意識という結び目を断ち切って、絶対無区分〔のあり方〕によって、それへと合一するのである。

【略号およびテキスト】

MBh I: *Mahābhāṣya of Patañjali*, vol.1. Edited by Franz Kielhorn in 3 volumes, 1880-1885. 3rd revised edition by K.V. Abhyankar, Poona 1962-1972.

MBhD I: *Mahābhāṣyadīpikā of Bhartṛhari*, Āhnika 1. Edited and translated by Johannes Bronkhorst. Poona 1987.

VP I: *Vākyapadīya of Bhartṛhari*, Kāṇḍa I. 詩節の番号は, W. Rau (ed.) : *Bhartṛharis Vākyapadīya*. Die mūlakārikās nach den Handschriften herausgegeben und mit einem pāda-Index versehen von Wilhelm Rau, Wiesbaden 1977 に従う。

VP II: *The Vākyapadīya of Bhartṛhari*, Kāṇḍa II, With the Commentary of Puṅyarāja and the ancient Vṛtti. Edited by K.A. Subramania Iyer, with a Foreword by Ashok Aklujkar. Delhi-Varanasi-Patna 1983.

Vṛtti I: Vṛtti on VP I. テキストは, K.A.S. Iyer (ed.) : *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Commentaries Vṛtti and Paddhati of Vṛṣabhadeva*, Kāṇḍa I, Poona 1966.

VPt I: *The Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Vṛtti, Chapter I, English Translation* by K.A. Subramania Iyer, Poona 1965.

Joshi and Roodbergen: *Patañjali's Vākarāṇa-Mahābhāṣya, Paspasāhnika*, Introduction, Text, Translation and Notes by S.D. Joshi and J.A.F. Roodbergen, Poona 1986.

赤松 1994: 赤松 明彦, 「バルトリハリにおける abhyudaya と niḥśreyasa — 文法学は何のために学ばれるのか —」, 『哲学年報』第53輯, pp.1-24, 1994年。

【付記1】 本稿では、śabda は、「語」あるいは「言葉」と翻訳した。これは、文の構成単位である「単語」(pada) をそのまま意味するものではない。「語」は、単一の意味に対応し、その意味伝達に関わる単位(字音・単語・文)である。「言葉」という訳語をあてた場合もある。ちなみに神秘的な実体で、ブラフマンと同一視される「語」(vāc, śabda) については、「コトバ」という訳語をあてている。

【付記2】 本稿において、「語」の例として現れる vṛkṣa を、「ジュモク」(樹木)と翻訳し、「キ」(木)としなかったのは、ここでの議論が、音声の連続体に関わるものだからである。また、そこで論じられる内容との関連で、その表記の仕方を以下のように使い分けている。この使い分けはもちろん他の語についても当てはまる。

ジュ	個々の音声 (dhvani/nāda, sg.: vyakti)
/ジュ/	音素としてのジュ-音 (varṇa, sg.: jāti)
ジュ-モク	個々の音声の連続体 (dhvani/nāda, pl.: vyakti)
/ジュ-/ /モ-/ /ク/	音素の連続体 (varṇa, pl.)
/ジュモク/	語の普遍的形相 (ākṛti/jāti)
「ジュモク」	単一の個体としての語 (vyakti)
<ジュモク>	語それ自体 (śabdātman/śabdatattva)

補遺 A Vṛtti I.51.7-58.4

(51.7) 「語 (śabda) と意味 (artha) と両者の関係 (sambandha) は [いずれも] 永遠なもの (nitya) であると、ここ (文法学) においては、偉大な聖仙たちによって伝承されている。すなわち、『スートラ』の作者 (パーニニ)、それに付属する注釈書 [である『ヴァールティカ』] の作者 (カーティヤーヤナ)、そして『パーシュヤ』の作者 (パタンジャリ) によって [そのように伝承されているの] である」(詩節 23)。

(52.1) 「語は永遠なものである」、「意味は永遠なものである」、「[語と意味の] 関係は永遠なものである」というこのことは、[われわれ文法学派の] 論書における定説 (śāstravyavasthā) である。実にここで使われている「語」というこの語は、[すべての語に内在的に存在している「語性」を表示するのではなくて、「ウシ」や「ジュモク」

といった具体的個別的な語に内在的に存在する] 語の普遍的形相 (śabdākṛti) [すなわち、/ウシ/や/ジュモク/] を表示するのである。

(52.2) 実に次のように言われている。「普遍的形相 (ākṛti) が永遠なものであるがゆえに、語が永遠なのである」と。そしてこの [文法学の] 論書 (śāstra) は普遍的形相によって [意味あるものとして] 発動せられるのである。すなわち、「普遍的形相を教示するものであるからこそ、[文法学の論書がめざす目的は] 達成されるのである」と [『大注解書』(MBh I.13.19) に] 言われている。そしてここで言われている普遍的形相とは、語性 (śabdatva) という特定の普遍 (sāmānyaviśeṣa) とは別のものである。なぜなら語性は、[他の語とは] 矛盾関係にある同一群に属する個物 (個々の語) [すべて] に内属するもの (viruddhaikārthasamavāyin) であるそれぞれの普遍的形相 (ākṛti) すべてと、無矛盾な同一内属関係 (aviruddhaikārthasamavāya) をもつものであるからである。語の普遍的形相のひとつである /ジュモク/ などが、[単に] 「語」と指示されるのは、[音というレベルで、これは太鼓の音か、犬の鳴き声か、それとも人間の声かといった] モノとしての混乱があるときに、それらが [語性という] 発効原因を共通性としてもつものとして発現してくるからである。それはたとえば、実体性、地性、壺性などが、ひとつの壺に互いに矛盾することなく内属している (samavāya) のと同じように、「木」という語にも、[虚空という実体の] 属性であること、語であること、「ジュモク」という特定の語であることなど、特定の普遍的形相が、互いに矛盾することなしに内属しているのである。

(53.4) [反論] その部分 (avayava) が確定した壺などにおいては、全体 (avayavin) [としての壺] が、[壺性という] 特定の普遍 (sāmānyaviśeṣa) の開頭 (abhivyakti) の原因である。しかしながら、一個の個体としての語 (śabdavyaktiviśeṣa) は、その部分が確定したものではないのである。[そのような一個の個体としての語の部分要素 (= 字音 (varṇa) cf. 136.3-6) は] 順序的な生起をもつもの (kramajanman) であり、同時的には存在しないものであり (ayugapatkāla), その本性を名指しえぬもの (avyapadeśyarūpa) である [から、そのような] 部分要素 (avayava) によって、[部分とは] 別個の存在である [全体としての] 語 (śabdāntara) [たとえば、「ジュモク」] - まさにそれに対してこそ [/ジュモク/ などの] 特定の普遍的形相が内属するのであるが - が作り出されることはありえないのである。なぜなら、[そのような全体としての語を作り出す] 多数の内属因 (anekasamavāyikāraṇa) がそこには存在していないからである。しかしその一方で、語性 (śabdatva) は [一語を構成する] 各部分の隅ずみにまで浸透しているはずである。そしてそれ (語性) と同様に、もし特定の普遍的形相の、各部分ごとへの完全な浸透 (parisamāpti) が主張されるのであれば、ただ単に [ある語の] 一部分が発声せられただけで、「ジュモク」などの特定の語

の形象の弁別的認識 (avagraha) があり、またジュ (ジューモクという語を構成する音声連続体の最初の字音) という字音 (kāra) などの部分要素 (avayava) が発せられただけでも【樹木という】観念が生起してくるということになるであろう。

(54.3) [答論] そのような誤りはない。[反論者が指摘するような過失がないことを、ここでは「運動」(karman) を例にとって述べてみよう。] <投げ上げる> (utkṣepaṇa), <徘徊する> (bhramaṇa), <放出する> (recana) など生起と滅了をもつもの (utpannāpavargin) は, [「運動」という概念の下位概念を形成する] 特定の運動であるが、このような特定の運動について考えてみれば、(1) 諸部分によって、全体にあたる位置を占めるべき (avayavisthānīya) 別の運動はなにひとつ作り出されない、(2) 運動性 (karmatva) なしで、投上性 (utkṣepaṇatva) などの特定の種 (jātivīśeṣa) が [全体としての運動を構成している瞬間ごとの部分運動に] 内属することは認められない、そして (3) [全体としてある] 運動の一部分だけを見ても、<徘徊する> などの特定の運動の形象の弁別的認識をもった観念が生じてくることはないのである。なぜなら、そのような [「私は投げ上げよう」などといった] 特定の意志的努力を原因として生じてくる、そして [瞬間的な] 部分ごとに投上性などの基体としても認識される、部分的な運動 (avayavakarman, pl.) は、その個性性が特定されがたいものであるから、特定の種を対象とする観念を作り出さないのである。というのも、そのような観念は、[それ自体は] 特定されていても、[投上性などの特定の種を] 開頭する基体 (upavyaṅjana) である個々の個別の行為の把握が明瞭ではないのである。だからそのような観念によって [特定の運動が] 認識対象化されることはありえないのである。しかしながら、特定の方向をもち・境界が限定され・結合あるいは分離を結果としてもつ (digviśeṣāvadhīparicchinnasamṣyogavibhāgakārya) 運動 (pl.) の連続 (prabandha) が順々に認識されるときには、[投上性などの] 特定の種を限定者としてそれと結びついた [被限定者である特定の運動の] 認識対象化 (vyavahāra) が起こるのである。

(55.3) [運動について今述べたのと同じことが、語についても言えるのである。] 同様に、「ジュモク」などの語においても、特定の意志的努力によって生み出された、特定化された、ジュ-字音などは、認識の対象にはなりがたいものであって、たとえそれらが部分ごとに、語の特定の種の開頭 (śabdajātivīśeṣābhivyakti) をなすにしても、[そのような特定の種を] 開頭する多数の基体の区別を明瞭には把握することのできないそれらの特定の語の普遍的形相によっては、認識対象化されえないのである。しかしながら、部分の連続 (avayavaprabandha) が順々に認識されるときには、[ジュモク/などの] 特定の種を限定者として、それと結びついた [特定の語の] 認識対象化が成立するのである。

(56.1) そして他の学派の論書において認められている種の開頭のあり様が、文法学派の者たちによってもまた認められるべきであるということは必ずしもない。なぜなら開頭をもつものであり、開頭するもの (abhivyañjaka) によって依存されているものが、必ず開頭されるということはないからである。その場合、特定の普遍的形相としての語 (śabdākṛti) が一個の個体としての語 (śabdavyakti) に内属するということ (samavāya) がなくても、字音としての各部分の弁別的認識によって獲得された完成=浄化をもち (varṇāvayavāvagrahaprāptasaṃkāra), 順々に生起してくる諸観念によっては、はじめには認識されない、あるいは認識されても明瞭ではない形相が、完成された内官 (antaḥkāraṇa) の内で、最後に生起してくる認識 (caramavijñāna) によって識別されるのである。

(57.1) しかしながら、そのような [ジュモク/などの] 特定の普遍的形相としての語 (śabdaākṛti) が存在することは、オウムが言おうと、鳥が言おうと、人間が言おうと、たとえば「ジュモク」という特定の個別的実体としての語 (vṛkṣaādiśabdavyaktiviśeṣa) が使用されたときに [生じてくる] 「それはこれである」という観念に、区別はないということに基づいて、推理されるのである。

(57.3) また、このような、「語のもつ」普遍的形相 (ākṛti) の認識対象化ということ認めない者たちでも、多数の個別的音声 (dhvani) によって開頭される (vyañgya) 永遠の、一個の個体としての語 [の存在] を認める。あるいはまた、ある者たちによっては、一個の個体としての語の内に存在する、字音の区別 (varṇabheda) が認められている。

(58.1) しかしながら、ある者たちは、字音 (varṇa) ごとに、単語 (pada) ごとに、文 (vākya) ごとに、単一の (eka eva) 語の本性 (śabdaātman) が、[それ自体は順序をもたない単一の実体であるにも関わらず、] 順々に生起してくる部分としての姿を見かけの上でとって (kramotpannāvayavarūpapatyavabhāsa), 輝き出てくるのだと考える。

(58.3) 他の者たちは次のように言っている。[言葉の使用には] 連続性の中断はない (pāramparyāviccheda) のだから、[そしてそれゆえに、言葉は] 永遠 (不断) の働き (nityapraṇīti) をもつのである、[言葉の] 使用者たちによってはじめてその語がその時創り出されたなどということはないのである。「語は永遠なものである」と言われるのは、言語表現活動における永遠性 (vyavahāranityatā) (=不断性) によってなのである。

[謝辞] 本稿は、1995年度夏学期における、東京大学大学院人文社会系研究科・文学部での集中講義の講義録の一部を基にしたものである。読解と討論を通じて、たくさんの有益な指摘をしてくれた、インド哲学仏教学研究室・インド文学研究室・言語学研究室の学生諸君に心から感謝する。そのとき残した問題点のいくつかは、ここで明らかにしえたのではないかと思う。(1995年11月15日)

[出典一覧] * 各項目の左は頁・詩節番号, 右は本稿での節番号

MBhD I		VP I		Vṛtti I	
3.15-19	5.2.1	28	8.1.1	57.1-2	2.1.1; 4.1
16.26-28	2	50	6.3.1	57.3-4	6.1.1
16.28-17.2	3	69-70	4.1.1	58.1-2	6.2
17.2-7	4	80-82	7.1.1	129.4-130.5	4.1.2
17.7-8	5	96	5.1.1	144.6-146.8	7.1.1
17.9-14	6	100-102	6.2.1	159.3-7	5.1.1
17.15-17	7	175-183	3.1.1	160.3-6	6.3
17.17-26	8			165.1-5	6.2.1
17.26-18.5	9			200.1-201.3	9.1.1
				233.7-234.5	4.1.2
				51.7-58.4	補遺A