

クマーリラの vākyaṛtha (文章の意味) 論——序

服部 正明

ことばの意味に関する考察は、古典インドにおいて、諸学派に共通の課題であった。単語 (śabda) の表示対象はなにか、文章 (vākya) はなにを表わすか、単語の意味と文章の意味とはどのような関係にあるか等の問題について、さまざまな学説が立てられ、学派間の論争も行なわれた。ミーマーンサー学派の祭式哲学においても、ことばは重要な考察の主題とされ、ことばの意味について独特の学説が樹立された。

ミーマーンサー学派にとって、ことばとはヴェーダ聖典の教令 (codanā) にほかならない。この学派の根本経典である『ミーマーンサー・スートラ』(Mīmāṃsā-sūtra 略号 MS) の冒頭には、「ダルマ (dharma) の探求」がミーマーンサー学であることが明示され、ダルマとは「ヴェーダ聖典の」教令を徴表とする有用なことがらである⁽¹⁾と述べられている。教令とは、「天界「に生れること」を望む者は祭祀を行なうべし」(svargakāmo yajeta) などというように、祭祀の実行を命ずることばで、その教令に表わされている「有用なことがら」(artha) がダルマである。「有用なことがら」というのは、人に生天などの至福・繁栄をもたらすことから⁽²⁾、それは祭祀の実行にほかならない。そして、ダルマは教令をその徴表としているのであるから、それを認識するためには、現存在するもののみを対象とする知覚や、知覚に基づく推理等は効力をもたず、ヴェーダ聖典のみが認識手段となる。なぜならば、ことばと対象との間には本有的な (caupāitika) 結合関係があるので、聖典のことばは知覚等が及ばない対象についても正しいと考えられる

からである。こうして、ヴェーダの教令、すなわちことばについての考察はミーマーンサー学を中心をなす。

MS に対するシヤンバラスヴァーミン (Śabaravāmin, ca. 5 C.) の註解書 *Mīmāṃsā-bhāṣya* または *Śabarabhāṣya* (略号 ŚBh) には、MS, I. 1.4-5 の下で、ある *Vṛtikāra* (註作者) の文が引用されているが、その文中には、語の本質、語の表示対象、語と表示対象の関係についての詳しい論述が見られる⁽³⁾。そこで問題にされているのは単語であって文章ではない。Vṛtikāra は *gauḥ* と *gau* 語を例にして、語とは一定数の字音 (*akṣara*) にほかならないこと、語の表示対象は個物 (*vyakti*) ではなく、種 (*jati*) の徴表としての形相 (*ākṛti*) であること、語と表示対象の関係は本有的なもの (*caupatika*) であって、協約にもとづく便宜的なもの (*gāmayika*) ではないことを説いている。語に関するこのような考察は「ダルマの探究」と必然的な関係をもつものではなく、他派において論じられていた問題を *Vṛtikāra* がミーマーンサー学の中に取り入れたと考えられる。そのことは彼が自らの見解を文法学派等の所論に対する批判というかたちで論述している点からも明らかであろう。

クマーリラ・バッタ (Kumārila Bhaṭṭa, ca. 600-700 A. D.) は ŚBh に対する註釈として浩瀚な三部作を著し⁽⁴⁾、ŚBh の聖典解釈学を進展させると共に、ミーマーンサー学派の哲学的立場の確立に著しく貢献した。彼の『シネローカ・ヴァールティカ』*Ślokaṅkāra* は ŚBh, I. 1.1-32 (*Tarkapada*) の評釈であるが、そこには彼の当時の学界において論ぜられていた哲学的諸問題についての詳密な検討を通して、彼の哲学思想が表明されている。彼はミーマーンサー学派にとって最も重要な課題が、ヴェーダ聖典の絶対的信憑性、永遠性の確立にあることを明瞭に意識し、*Vṛtikāra* によって取り上げられた語の本質等の問題についても、それをヴェーダの永遠性と関連づけて論じている。ただしヴェーダの教令はそこで主題とされている単語ではなく、文章であるから、ヴェーダの永遠性を立証するためには、文章とその意味について考察がなされなければならない。クマーリラは ŚV の文章論の章 *Valyadhikaraṇa* において、文章について詳論を展開しているのである。

Śy, Vākyaḍhikaraṇa は ŚBh ad MS, I. 1. 24-26 に対する評釈である。これに先行する MS, I. 1. 6-23 には、ことの永遠性が論じられているが、問題になっていることは、ヴェーダの教令ではなく、音声である。そこでは、先ず、語は人間の意志的努力によって作り出されたものであり、発声の直後に消滅することが経験的に知られるから、語は永遠性をもたない、という主張が掲げられ、これを斥けることによって、語は恒存するというミーマンサー学派の定説が確立される。語すなわち音声は、虚空 (*ākāśa*) の属性として恒存しているが、常には聞かれることなく、それが人間の意志的努力によって開顯 (*abhyakṣa*) されたときのみ聴覚器官によって捉えられる、というのがその定説であるが、これはすでに指摘されているように、文法学派およびヴァイシェシカ学派の学説の影響のもとに形成されたものと考えられる⁽⁵⁾。文法学派は、消滅する音声とは異なる、永遠性をもった、語の原型としてのスポータ (*spṛṣṭa*) を想定し、それが音声によって開顯されるという説を立てた。この説に基づきながらミーマンサー学派は、スポータ説を斥け、虚空の属性である音声そのものが永遠性をもった語であるという奇異な学説をここに展開する。そして、この永遠性をもった語の開顯 (*abhyakṣa*) を、ヴァイシェシカ学説によって説明しているのである。しかしながら、音声の永遠性が立証されても、そのことによってミーマンサー学派が主題とするヴェーダの絶対性は確立されな^い。MS, I. 1. 6-23 は MS の原形が成ったのちに附加されたという推定は妥当なものと思われる。

MS, Vākyaḍhikaraṇa (I. 1. 24-26) のはじめには、ミーマンサー学説に対して向けられることが予想される反論が挙げられている (*sūtra* 24)。たとえ語と対象との間には本有的な結合関係がある (*cf.* MS, I. 1.5) としても、ヴェーダの教令は文章 (*vākya*) であって単語ではないから、それによって知覚等の及ばない対象を認識することはできない、というのがその論旨である。シャバラスヴァーミンはこの論旨に沿った幾つかの議論を紹介しているが、ここでは次の二点の指摘に注目しておきたい。(1) たとえば、*agnihotraṁ juhuyāt svargakāmah* (天国を望む者はアグニホートラ祭を行なうべし) という教令の場合、この文章を構成する三語のいずれの一つによっても、「アグニホートラ祭

を実行すれば天国に生まれる」ということは理解されない。理解が生ずるのは右の三語が聞かれたときである。そして、三語以外に、文章の意味を理解させる要素として、第四の語があるのでもなく、また三語の総体 (samudāya) があつたでもない。個々の語には恒常的な対象があるから、個々の語は対象を理解させるが、複数の語の集合によつて表わされる対象は、作爲されたもの、または錯覚によるものであつて、恒常的なものではない。⁽⁶⁾ (2) 文章は多数の単語によつて構成されているが、多数の単語の意味がそのまま文章の意味なのではない。なぜならば、ミーマーンサー学派が認めているように、単語「山羊」が表示するのはどの山羊にも共通する山羊の普遍であるが、「山羊を祭柱に繋ぐべし」という文章は、ある一頭の山羊を繋ぐことを命じている。単語が表示する普遍と、文章によつて意味される個物とは別々のものである。ある単語によつて、その本来の意味と共に別の意味も理解されるとするならば、一つの単語によつてあらゆるものが理解されることになつてしまふであらう。⁽⁷⁾

このような反論に対してミーマーンサー学派は、(1) 個別的に意味を表示する単語は、文章中においては、作用を意味する語と共に用いられる、(2) 文章の意味は単語の意味を原因として理解される、という応答を与えている (Sūtra 25)。シャパラスヴァーミンは(1)について何も説明していないが、個々の単語によつて表示された意味は、文章の主要素である動詞が表わす作用によつて統合される、というのが定句の論旨と解せられるであらう。(2)について Śbh は、「[文章を構成している] 諸単語は、それぞれ自らの語義を直接表示し了るとその機能を停止する。さて、今度は[単語の直接表示機能によつて] 理解された諸単語の意味が文章の意味を理解させる」と記し、文章には単語の意味とは異なる意味を表示する能力 (śakti) があつたという説を斥けている。

文章の意味 (vakyārtha) に関するクマールラの考察は、この一点をめぐつて行なわれる。彼の学説を特徴づけるのは、(1) については bhāvāna 説であり、(2) については abhīhītanvaya 説である。

クマールラと相前後して Śbh に対する註釈『プリハティ』(Prīti) の著者プラバーカーラ (Prahākara) が出現し

たが、両者はさまざまな点において説を異にし、ミーマーンサー学派には、それぞれの学説を祖述するバッタ派 (Bhatta) とブラバーカー派 (Prabhakara) の二系統が形成された。文章の意味についても両派には見解の相異があり、クマーリラの bhavana 説に対してはブラバーカーの nyoga 説が、バッタ派の abhitanvaya 説に対してはブラバーカー派の anvitabdhana 説が対置される。

〈bhavana〉は存在または生成を意味する動詞 bhū の使役活用語幹に由来する語で、あらゆる力、生ぜしめる力を意味する。 svargakāmo yajeta (天界を望む者は祭祀を行なうべし) というヴェーダの教令は、祭祀の実行を命じている。天界に生れることを望む人がこの教令を聞いたとき、彼には祭祀を行なうことによって生天という結果を生じさせようという心が起る⁽⁹⁾。このような、何事かを生じさせようとする力、ある結果に対する促進力が bhavana であり、教令すなわち文章によって表示されるのはこの bhavana である、というのが bhavana 説の基本的な趣旨である。それは文中の命令を表わす動詞の語尾によって示される⁽⁹⁾。右の例について言えば、 yajeta (祭祀を行なうべし) の願望法の語尾 -eta が bhavana を示すのである。そしてこの bhavana は、何を、何によって、どのような方法で生ぜしめるべきかを示す諸要素をその成立の要件としており、文中の他の語はそれらを表わしていると解せられる。こうして文中の諸語は動詞によって統合され、一つの意味をもつのである。

このような bhavana の概念はミーマーンサー学派においてクマーリラ以前に形成されたものであるが、クマーリラは、ヴェーダの教令にあらわれる yaj, hu 等の動詞に限らず、動詞一般が bhavana を表示することを論証して bhavana 説を確立した。そして彼の bhavana 説は 〈abhitanvaya〉説と密接に結びついている。これは「直接表示されたもの (abhita) [である単語の意味] の連結 (anvaya)」が文章の意味表示機能であるという説である。文章を構成する各語は、直接表示機能によってそれぞれの意味を表示するが、それらの個別的な意味は相互に期待する関係 (ākāṅkṣā) 論理的適合性 (yogyatā) 相互の近接性 (samnidhi) によって連結し、一つに統合された文章の意味を問

接表示する、というのがその要旨であるが、この説が先引の ŚBh の一節に基づいて立てられていることは言うまでもない。 abhīhānāvaya 説は後代のミーマーンサー学説の綱要書において、しばしばブラハマ・カカラ派の anvītabhīdhāna 説、すなわち、文章中の単語は個別的な意味表示機能をもたず、「他の単語の意味と」連結したものの (anvīta) 「この単語の意味」の直接表示 (abhīdhāna) が文章の意味表示機能である、という説と対比されている。

タペーリは ŚY, Vākyādhikaraṇa, kk. 1-110ab に反論者の主張を分析したのも、それへの応答として、k. 110cd 以下において文章の構造・意味をめぐって詳論を展開し、また『タントラ・ヴァールタカ』(Tantravārtika) II.1.1 には精密な理論をめぐって bhāvāna 説を確立している。本論ではこれらで見られる彼の vākyaṛtha (文章の意味) 論をめぐって考察を進めるとともに。

(この項 下)

註

- (1) *MS*, I. 1. 2: codanāleksaṇo 'rtho dharmah.
- (2) *ŚBh* (Bibl. Ind. ed.) ad *MS*, I. 1. 2: tayā (=codanayā) yo lakṣyate so 'rthah puruṣaṃ niḥśreyasena samyunaktiṃ pratiñānāhe. Cf. E. Frauwallner, *Materialien zur ältesten Erkenntnistheorie der Karmamīmāṃsā*. Wien 1968. p. 16. 11-12.
- (3) *ŚBh*, p. 13.7 ff.; Frauwallner, *op. cit.*, p. 38. 3ff.
- (4) *Ślokaśartika* (on *ŚBh*, I. 1), *Tantravārtika* (on *ŚBh*, I. 2-III.8), *Tūpīkā* (on *ŚBh*, IV-XII).
- (5) Cf. E. Frauwallner, "Mīmāṃsāstram, I. 1.6-23," *WZKSÖ V* (1961), pp. 113-123 (= *Kleine Schriften*, pp. 311-322).
- (6) Cf. *ŚBh*, p. 32.9-16.
- (7) Cf. *Ibid.*, p. 32. 16-20.
- (8) *Ibid.*, p. 34. 13-14: padāni hi svaṃ svaṃ padārtham abhīdhāya niyrtavyāpārāni. athedāniṃ padārthā avagatāi

santo vākyaṭhaṅ gamayanti.

(9) じじじは śābdi bhāvanā と arthi bhāvanā の区別には立入らない。祭祀の実行は、生天という結果を直ちにはもたらさない。シーマーンサー学派は、祭祀の実行の結果として人には一種の余力が残り、それが未来まで存続して果報をもたらすと説き、この余力を新得力 (apurva) と称した。ヴェーダの教令は、それを聞く人に、直接的には新得力を生じさせようという心を起させる。

(10) 動詞の語尾が bhāvāna を表示し、語根は目的の達成手段 (sādhanā) を表示するというのが Dhātta の定説であるが、クマールリヤは bhāvāna を表示するのは、語根、語尾、または両者を合せた全体のいずれであつてもよいという立場をとつてゐる。cf. ŚY, Vākyaḍhikaraṇa, lk. 248cd-250.

(筆者 はっとり・まさあき 京都大学〔印度哲学史〕教授)

vielmehr *verstehen* als die Ausdrücke der chaotischen Gärung des Gedankens aus jener Tiefe seines Lebens.

4) Indem wir uns in diese Richtung vertiefen und die realen Bedingungen für seine akademischen Tätigkeiten klarstellen, so können wir ja sicherlich einerseits die festen Gerüste des Verstehens für gedankliche Inhalte aufbauen. Andererseits, finden wir aber auch eine zirkulare Struktur zum Grunde unseres Verfahrens selbst von vorne herein liegen und unsern Versuch hermeneutisch je schon begründet sein. — Zum Zweck des Verstehens des Geschichtlichen-Geistigen, sollen wir uns einmal davon abkehren, um es zu erreichen; und, auch umgekehrt, sollen wir uns dazu näher kommen, um uns davon genug abstehen zu können.

Kumārila's Theory on the Meaning of Sentence (*vākyaārtha*)

—Preliminary Notes—

by Masaaki Hattori
Professor of Indian Philosophy,
Faculty of Letters,
Kyoto University

The problem of the meaning of *śabda* (speech, language) was discussed by many schools in classical India. For the Mīmāṃsakas, who are engaged in the investigation of *dharma* (religious duties), the *śabda* with which they are primarily concerned is the injunctive sentences (*vākya*) of the Vedic texts. The philosophical study of the problems concerning the *śabda* is found in the *Mīmāṃsāsūtra* (=MS), I. 1. 6-23 and in the *Vṛttikāra-grantha* cited under the *Śābarabhāṣya* (=ŚBh), I. 1. 4-5. However, the *śabda* treated therein is either the sound (*dhvani*) or the word (*pada*), and not the sentence. It is in the MS, I. 1. 24-26 (*vākyaādhikaraṇa*) that the sentence

is taken up for the subject of discussion. In his *Ślokavārttika*, Kumāṛila (ca. 600-650 A. D.) fully develops the idea set forth in this portion of *MS* and *ŚBh*, and expounds the views that *bhāvanā* is the meaning of a sentence, and that the meaning of a sentence is formed by the construction of the meanings expressed by the component words (*abhihitānvaya*). The author of this paper intends to make a detailed examination of Kumāṛila's theory of *bhāvanā* and that of *abhihitānvaya* in the main article which will appear later.

Transformation of Thought about Chinese- Barbarians Relations

by Toshikuni Hihara
Professor of History of Chinese
Philosophy,
Faculty of Letters,
Kyoto University

Hua-i-lun 華夷論 (arguments on relations between Chinese and Barbarians) has been brought to its first theoretical completion in *Ch'un-ch'iu-kung-yang-chuan* 春秋公羊傳. As the basis of the argument, *Ch'un-ch'iu-kung-yang-chuan* distinguishes between Chinese from Barbarians not by the difference of races, but by the fact whether they are civilized or not. *Hua-i-lun* mentioned in this book has following three important ideas,

- 1 idea of reception; Barbarians are received as members of Chinese when they have once civilized
- 2 idea of encouragement of goodness and punishment for wrongness; even the members of Chinese, if they act against morality, they