

哲学研究

第五百五十七号

第四十八卷
第三三册

同語反復表現に見られるインダ的思想の特質⁽¹⁾

徳永宗雄

序

論理性を重視する人々は、古代インド人が用いるしばしば曖昧な表現に苛立ちを感じるかもしれないが、神秘的なことがらを好む人々は、むしろそのような個所にとばを超えた真理を感じ、陶醉を覚えることもあるようである。インド思想に対しては人々の評価がこのように二分する傾向があるが、どちらをとるにせよ、古代インド人が正確な言語使用―往々にして、それは現代人が正確と考える言語使用であるが―に無関心であったかのようになっているとすれば、そのような見方は正確なものとはいえない。彼等のことばに不可解な点があるとすれば、それはむしろ彼等が我々とは異なる仕方で考え表現したことに原因している。古代インド人の思想は一般に考えられているほど表現が曖昧でも内容が神秘的でもないというのが、私の考えである。

人々の誤解を招きやすい曖昧な表現の一つに、冒頭に挙げたような、一文の中で同じ語を繰り返す奇妙な文体があ

同語反復表現に見られるインダ的思想の特質

〔神々は祭祀によって祭祀を祀れり。これ最初の軌範なりき。〕

〔『リグヴェーダ』一〇・九〇・一六〕

る。「祭祀によって祭祀を祀れり」と言い方は、行為の手段とその対象、さらには行為そのものまでをも同じ語で表わしており、常識では殆ど意味を成さない。このような詩句に対してよく施されるのが修辭的な解釈であるが、修辭文体と極め付ける前に、われわれは先ずこの表現が果たして何の意味も持たないかどうかを確かめる必要がある。矛盾した言い回しでしか表現出来ない意味もないとはいえないからである。

同語を反復する表現はインド以外の文化圏にもあると思われるが、古代インド人ほどこの種の表現を多用した民族は恐らく他にはないだろう。それほどに、この表現は彼等の思惟と密接な関係があり、彼等の宗教的心性を表明する不可欠の手段となっている。本稿は、同語反復表現に興味があるとすればそれは何かを文献にもとづいて検討し、併せて、この表現の背景にあるインド的思惟の特質を考察することを目的としている。

一口に同語反復表現といってもさまざまのタイプがあるので、本論に入る前に、「同語反復表現」の意味を確かめておきたい。本稿では、同一の実体を表示するふたつの同じ名詞が異なる格（属格と呼格、そして、奪格の多くを除く）をとり、動詞要素（定動詞、過去分詞。省略されている場合もある。）を介して結びつけられているものを「同語反復表現」と呼び、それを特に考察の対象とする。従って、「生れ生れて」(jato jata)のように、ある状態の繰り返しを意味するに過ぎない同格の反復表現や、「ひとつの」天界から「別の」天界に(svargat svargam)のように、名詞が異格であっても状態などの繰返しを述べているに過ぎないもの（この場合、名詞の一方が奪格をとることが多い）、さらに、「悪い「人」によって為された悪い「行為」」、「清浄な「諸行為」(原因)によって清浄なもの(結果)を得る」のように、名詞が異格で反復されていても、明らかに異なる実体を指している反復表現は扱わない⁽³⁾。

本論は大きく、同語反復表現の古典的用法の確認、この表現の起源の探求、その原義の確定の三点から構成されている。具体的に言うと、先ず始めに同語反復表現を比較的多く含んでいる『マハーバーラタ』新層部の『モークシャ

ダルマ・パルヴァン』を取り上げ、そこに見られる同語反復表現の古典的用法を、文脈、名詞と動詞の種類、名詞相互の格関係の観点から検討する。ついで、『バガヴァッド・ギーター』、ウパニシャッド、後期ブラーフマナ文献の用法の違いに注目しながら、この表現の起源を探り、最後に、『シャタパタ・ブラーフマナ』をもとに、同語反復表現の本来の意味とそれが使い始められた動機を、動詞の意味を分析しながら検討する。これらの文献は、時代的には凡そ紀元後数世紀頃から紀元前七、八世紀頃にまたがっている。

『モークシャダルマ・パルヴァン』

『マハーバーラタ』第十二巻中の『モークシャダルマ・パルヴァン』(MBh12.168-353)は、紀元後数世紀の間に現在伝わっているかたちに編纂されたと見られ、『マハーバーラタ』の中でも比較的哲学的性格の強い箇所として知られている。この中に同語反復表現は筆者の分類で五四例あり、中でも「自己により自己を見る」「自己において自己を見る」という言い回しが目立っている。⁽⁵⁾反復される名詞は、「自己(アートマン)」が三四回で他を圧倒しており、この他に、「属性」(guna)が五回、「意」(manas)が二回、さらに、一三の名詞が一回づつ使われている。⁽⁶⁾名詞の格関係は、具格―対格二回、具格―主格五回(以下、これらを具格文と呼ぶ)、処格―対格七回、処格―主格二回(以下、これらを処格文と呼ぶ)、対格―主格三回、具格―処格三回、処格―対格―主格二回、具格―与格相当一回となっている。具格文が二六例で最も多い。ふたつの名詞をつなぐ動詞は、「見る」の類 (paś, anupaś, sampāś, drś) が一八回で最も多く、この他に、「生じる」「滅する」「分化する」など、創造・帰滅や変異に関する動詞 (jan, Ir, pranaś, nivīś, sṛj, vikt, pac, pravibhaj) が一一回、「知る・把握する」(vid, grah) が五回、「至る・入る」(gam, praviś) が三回、「得る」の類 (labh, vind) が二回、その他 (kr, nī, vah, karma ki, dip(kaus), samādhā, nivṛt) が一回づつになっている。また、ヨーガに關係の深い動詞として、「置く・据える」「住する」の類 (āvīś(kaus), dhā, sthā, āsthā)

が四回、「専心する」(yuj)が三回、「抑制する」(yam)が一回使われている。

同語反復表現が現われる文脈は大きく、ヨーガに関するものと、創造ないしは帰滅に関するものに分けられる。ヨーガに関する用例はさらに、完成した境地を目標とするヨーガの実修について述べるものと、実修によって達成される完成した境地を述べるものに分けることが出来る。そのうちヨーガの実修を述べる用例では、「専心する」(yuj)や「住する」(stha)の類が動詞として使われることが多い。「これらの場所で大誓戒(mahāvratā)により精神集中したヨーガ行者は、人民の主よ、自己によって微細なる自己に正しく専心する(atmanam yুক্তre)」(289.40)「感官の」諸対象を敬遠すべきである。諸対象を生じさせるべきではない。心(manas)の均衡を発生させ、心(manas)を心そのものに置きながら(dachat)。(189.13)「このように、夜の前半と後半において自己によって自己に専心しつつ(yunjān)、純質(sattva)を食とし清浄となったものは、自己において自己を見る。」(238.12)「感官が」対象に向って「流れ出る(prasita)と人は苦しむものとなり、その同じ「感官が」制御される(miyata)と幸せなものとなる。それ故、感官の諸様態から自己によって自己を抑制すべきである(yachet)。(197.9)「自己と自己を据え(aveśya)、不動の姿勢で立つヨーガ行者は、魚を殺す者が悪き「結果を得る」ように、老いることのない境地を得る。」(389.38)「自己により自己に住し(atmanam ashṭaya)、自己により自己を見て、為すべきことを為し終え、幸せて心落着いた彼は、沈黙して北に向った。」(314.1c-2b)

一方、ヨーガの実修によって達成される完成した境地を述べる用例では、動詞に「見る」の類が多く使われている。「感官が」諸対象から停止して「自らの」住いに留まると、汝は自己により永遠なる最高の自己を見るであらう(drakṣyasi)。(242.6)「それら執着の所依をそれぞれ熟慮して(anusamdiśya)、敵を制するものよ、自己により自己において「最高存在を」見るべきである(sampāśye)。(308.132a-c)「夜の前半・後半に絶えずそれ(最高存在)に専心しながら(tam...yunjānah)食少なく清浄なものとなった賢者は、自己において自己を見る(pāśyati)。(186.28)「純

質の道に住して、自己によって自己を見るべきである。」(313.28cd)「キント心 (citta) の静謐 (prasāda) により、好ましい・好ましくなく (subhasubha) 行為を棄て、静謐となったものは、自己に住して (sthitva) 不滅の幸せを得る。」(180.29. Cf. MaitriU6.20, 34.)

感官の制御や断食だけでなく正しい知識を有することも、「自己において自己を見る」ための必要条件と見なされている。「知恵を有する賢者は (manasi viprah) 心により (manasa) 自己において自己を見る。」(291.15c)「渴慾を離れ、大いなる知恵を持つ偉大なるものたちは、自己により微細なる自己を輝かす (dīpavanti)。」(289.49)「輝ける知識の灯明により、「人は」自己により自己を見る。」(292.10ab) 自己が見られる場となる自己は「鏡の表面」にたとえられ (197.8c. Cf. KathaU6.5; ChU8.7.4)「そこで映る自己は「鏡における自らの影」(315.29a)、「虚空における雷光の火のような」(vaidyuto' gnir ivakase) ものと述べられている。(232.18c, 294.20c)

自己により自己を見る人は、自己でないものにも自己を見るようになる。「自己により自己を自己そのものにおいて見るのと丁度同じように、あなたはなぜ他のものにおいて自己により自己を見ないのか。もし、自己と他者に同じ状態があると考えるのであれば。」(308.126) さらに、自己において自己を見る人にとっては、自己と他者の区別も存在しない。「誰が誰のために奉仕するというのか。誰が誰に与えるというのか。この命あるものは一切の行為を自己により自己のために行なう。」(281.1) かくして、自己により自己を見、自他の区別がなくなったものは、一切において一切を見 (232.18ef. Cf. also VS40.6; BhG6.29) 一切を知り、最終的に自己のないもの (nirātman) となる。⁽²⁾
(242.10d. Also BĀU4.5.6.)

現実の自己が結びつけられる真実の自己は、叙事詩時代の有神論を反映して、ナーラーナヤ神と同一視される (290.74b)。「最高の自己」(paramānman) (231.22b, 242.6-d, 290.74d, 305.17d)「プルシヤ (一人)」(puruṣa) (336.75c, 338.25c)「グナ (属性) を有しないもの (nirguṇa)」(338.25e) と呼ばれている。「行為をもたないプルシヤ (一人) は、二五番

目の「原理である」プルシャに向うべし。(336.75cd)「属性を有しないものとなって、「人々は」属性を有しない永遠なるものに入る (pravisanti)。(338.25ef) この二例は最高存在と一つになるためには予めそれと相同の状態になつていなければならないことを、同語反復を用いて表現している。このことから、同語反復表現がヨーガの文脈でしばしば使われるのも、ヨーガが身体的・生理的諸機能を制御して、自己を最高存在と等しい状態に変容させることと関係していることが推測される。

同語反復表現が使われるもうひとつの文脈に、世界の創造・帰滅ないしはその変異に関するものがある。「変異 (vikriya) [の状態] に入つた彼(金胎)は自己により自己を創出する (sriati)。(291.20ab) 「これ(原物質?)は内我 (pratyagatman) を、自己によって百にも千にも十万にも一千万にも造りなす (karoti)。(302.2) 「このようにしてまた、アトマン(自己)は原物質(ブラクリテイ)によって自己そのものを分割する (pravibhajati)。(292.24ef) インド思想では神の権化も世界創造の一環と見なされており、このことから、神が化身 (avatara) となつて地上に現われることも同語反復によって表現される。「なにか為すべき儀軌 (karyavidhi) に対しては、神は造りたいと望む身体は何であれ、自ら自己によって自己を変異させつつ造るのであらう。(335.73)

世界の発生と帰滅が元素や属性 (guna) の自動的な活動によると見られる場合には、「元素」や「属性」の語を反復して、世界の発生と帰滅が説明される。「同類であることにより (savarṇatva)、虚空から成るものは虚空に帰滅する (pranaśyati)。(228.23cd) 「諸属性は諸属性において生じ、その同じものの中に入っていく (nivisanati)。(293.34ab) 「諸属性は諸属性に没入する (hyante)。(295.16a) 「大海の波のように、諸属性は絶え間なく諸属性において順方向に発生し (jayante)、逆方向に没入する (hyante)。(294.32)

時の経過とともに、諸存在は否応なく変異を経験せざるを得ない。この変異の動力因として死神カーラ(時)が措定される場合には、カーラの活動が同語反復によって表現される。「時(カーラ)は一切の被造物を自己により自

己におつて調理する。」(231.25ab. Cf. MaitriU6.15) 「ひとづの」時(=死神カーラ、運命)が時においてわたしを導き、「それとは異なるもうひとづの」この時があなたを導いていく。」(220. 29ab)

ヨーガの実修とも世界の發生・帰滅とも関係しない例が三例残っている。「それ故、これなる忿懣(egās)が正に、自らの忿懣によって退却させられるべきである。」(249. 9cd) 「落ち穂を拾って生きるある仙人が、祭祀に祭祀を填充した(samadathe)。」(264. 3cd) 「諸ヴェーダの輕視、偽瞞、幻術によって、偉大なるものに達することはない。ブラフマンにおいて、「人は」ブラフマンを得る(yindati)。」(261. 18) 名詞と動詞の種類、表現全体の意味内容がいずれも、ヴェーダ文献の用例に近似していることから、これらの詩句はヴェーダ期の用法の残滓と見てよいだろう。⁽⁹⁾

『バガヴァッド・ギーター』

『モークシャダルマ・パルヴァン』と同じように、『バガヴァッド・ギーター』(MBh6.14-40)も『ヤハーバーラタ』の中に含まれているが、成立したのは恐らく前者より数世紀程早く、紀元前二―一世紀頃のことと見られている。この中には、一二例の同語反復表現が見られる。この数は『モークシャダルマ・パルヴァン』の五四例と比べると少ないようであるが、『バガヴァッド・ギーター』(七〇〇詩節)が『モークシャダルマ・パルヴァン』(六七一九詩節)のほぼ十分の一の量であることを考えると必ずしも少ないとはいえない。まず、使われる名詞を見ると、ここでも「アートマン」が多く、一二例中八例を占めている。その他には「ブラフマン」(brahman)、『祭祀』(yajña)、『氣息』(prāna, ai)、『屬性』(guṇa)がそれぞれ一回づつ使われている。格関係も『モークシャダルマ・パルヴァン』同様、具格文(具格―対格のみ)が五回で最も多く、ついで、処格文(うち処格―対格二回、処格―主格一回)三回、処格―具格、対格―主格、対格―処格―具格、処格―具格―主格が一回づつとなっている。

動詞の種類は、『モークシャダルマ・パルヴァン』の場合とはいくらか様子が異なっている。「見る」(pas)は二回

しかなく、意味上同種の「知る」(vid)を加えても「見る」の類は三例に留まっている。代って、祭式に関係のある「献供する」の類 (hu, upahu) が三回現われ、さらに「強固にする」(samstambh)、「害しなく」(na hinasti)、「負かされた」(jiah)、「満足した」(ustiah)、「活動する」(rit)、「引き上げる」(uddhi)といった動詞が一回づつ使われる点が新しい。

同語反復表現の文脈は、『モークシャダルマ・パルヴァン』同様、知識の完成やヨーガの実修に関係するものが多く、「そこにおいて心 (citta) がヨーガの実修によって抑止されて停止し、かつ、自己により自己を見つづ、自己において満足する」(その境地をヨーガと知れ)。(6:20)「プリーターの子よ、心 (manas) にあるすべての愛欲を棄て、自己により自己にのみ満足すると、[その人は]知恵の確立したもの (sthitaprajna) と言われる。」(2:55)「あるものたちは瞑想 (dhyana) によつて、自己により自己を自己において見る。」(13:24ab)「大腕のものよ、[自己と]属性・行為の別異に関して真理を知るものは、属性が属性において活動すると考えて、[感官の対象に]執着しない。」(3:28)神クリシュナもヨーギン(ヨーガ行者)と見られることから (cf. 10:17)「彼の徳性がヨーガと関係の深い同語反復表現によつて形容される。」「最高のプルシヤ(クリクリシュナ神)よ、汝は正に自ら自己により自己を見る。」(10:15ab)

一方、『モークシャダルマ・パルヴァン』に見られなかった言い回しとして、次のようなものがある。「かく理性より上位のものを理解して (Buddhiva) 自己により自己を堅固にして (samstabhya) 愛欲のかたちをした克服しがたき敵を打ち破れ。大腕のものよ。」(3:43)「自己により自己を向上させるべきである。自己を墮落させてはならない (navasadaye) 」。なぜなら、他ならぬ自己が自己の縁者 (bandhu) 」、他ならぬ自己が自己の敵「であるから」。(6:5)「自己により自己そのものを克服した人にとって、自己は自己の縁者。自己ならざるもの (anāman) には、他ならぬ自己が敵のように敵対するであろう (saurtve varteta...saturvat) 』(6:6)「…なぜなら、神 (īśvara) が一切の

のに等しく存在するのを見つつあるものは、自己により自己を害することがないから。而して、「彼は」最高の帰趣に至る。」(13.28) 自己が自己を束縛するという表現が『マイトリ・ウパニシャッド』(三・二・六・三〇。『サーンキヤ・カリーカー』六三参照)にあり、自己は自己を害しないという表現が『シャタパタ・ブラーフマナ』などにしばしば見られることから、『ギーター』ではヴェーダ文献との距離がより近く感じられる。次の三例も『ギーター』風に脚色されてはいるが、ヴェーダ文献特有の祭式主義的色彩を帯びている。「ブラフマンは献供。ブラフマンは供物。ブラフマンなる祭火に、ブラフマンによりくべられる (nūtam)。ブラフマンとしての〔祭式〕行為に専心するものは、ブラフマンにこそ至るべし。」(4.24) 「他のもの達は、祭祀そのものによって、祭祀をブラフマンなる火に献供する (cupahvati)。」(4.25cd) 「他のもの達は食を制して、氣息(複数)に氣息(複数)を献供する (juhvati)。」(4.30ab)

同語反復表現がヨーガの文脈で比較的多く使われる点で、『ギーター』は『モークシャダルマ・バルヴァン』と似ているが、成立年代の古さを反映して、『ギーター』では後者よりもウパニシャッドやブラーフマナの用法に近い表現が多くなっている。同語反復表現を自律自存を説く目的で使うのも『ギーター』の特色であるが、恐らくこれは、仏教思想の影響下に発生した新しいかたちの同語反復表現が、『マイトリ・ウパニシャッド』などを介して流れ込んだものと思われる。また、「属性が属性において活動する」を除いて、創造・帰滅ないしは世界の活動を示唆する用例が『ギーター』には見当たらないが、このことは、本書が世界の創造や帰滅の説明より、個人の社会的倫理とバクティ(神への信愛)による救済を説くことに力点を置いたことと関係しているように思われる。

『ウパニシャッド』

時代をさらに遡り、続いてウパニシャッドの用法を検討してみたい。ウパニシャッド文献は時代と内容の違いに応じて、大きく古層(およそ前六世紀―前五世紀)、中古(韻文のものと新散文のものに分れる。およそ前四世紀―前

三世紀)、新層(大半が紀元後に成立)の三群から成るが、普通「ウパニシャッド」という時には、このうちの前二者、中でも『プリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』、『チャインドーギヤ・ウパニシャッド』に代表される古層のウパニシャッドを指している。古層と中古のウパニシャッドは文体、語用、思想内容において性格がかなり異なっているが、同語反復表現を見る限り、用例が限られていることもあって双方に余り大きな違いは認められないので、ここでは両者を一括して扱うことにする⁽¹⁰⁾。

本稿で扱っている同語反復表現は、ウパニシャッドの中に三二例現れる⁽¹¹⁾。反復される名詞は、「アトマン」が一七回、「食」(anna)五回、「氣息」(prana)三回、その他、「火」(agni)、「一切」(sarva)、「五様のもの」(pañcīka)、「不死なるもの」(amīta)、『大いなるもの』(mahīman)、『私』(aham)が一例づつ見られ、『ギーター』と同様に名詞の過半を「アトマン」が占め、残りの殆どは祭式に関係する語となっている。格関係は『ギーター』や『モークシャダルマ・パルヴァン』とは異なって、処格文が一二回(うち処格―対格五回、処格―主格七回)で最も多く、次いで、具格文一一回(うち具格―対格六回、具格―主格五回)、対格―主格八回となっている。動詞には「安立する」(pratisṭhā)が五回使われているのが注目される。この他には、「見る」把握する」(paś, drś, nirīks; grah)が併せて五回、「入り込む」「乗り込む」など(anupraviś, abhisambhu, anvaruh)が計四回、「享受する」(bhuj)と「束縛する」(nibandh)がそれぞれ二回、ヨীগに関係のある「住する」(sthā)が二回、その他一〇の動詞ないしは過去分詞(yā, dā, samī(caus), hu, prota-, anvavaso, bhī, man, pīṭa-)が一回づつ、動詞要素を欠くものが一(CHU4.3.4)となっている。

まず、「アトマン」を名詞にとる用例を見ると、同語反復表現がやはりヨীগや苦行(kāpas)のような宗教的修練に関係してしばしば用いられている。「それ故、かくの如く知って、鎮まり慣らされて停止し、忍耐強くして〔精神〕集中したものは、自己の内のみ自己を見る。一切を自己に見る。」(BĀU4.4.23. Cf. ŚaṅkhĀ13.1)「かくして、

真実の苦行によりこの者を見るかの自己は、自己において把握される。」(SvU1.15)「心 (manas) が消滅した後、自己により自己を、微細なるものよりも微細な輝ける「自己」を見る時、自己により自己を見て、自己のないもの (nirātman) となる。」(MaitrīU6.20)「…なぜなら、心 (citta) の静謐により、好ましい・好ましくない行為を打ち破るから。静謐となったもの (prasannātman) は自己に住して、不滅の幸いを得る。」(MaitrīU6.20, 6.34)「口蓋に対して「舌の」先を反転させ諸感官を収斂させ (samyojya) 大いなるもの (mahiman) 「として、人」は大いなるものを熟慮すべきである。然る後、かれは自己のない状態 (nirāṇakavā) に至る。」(MaitrīU6.21)「私はこのようなもの、これは私のものというふうに考えながら、「ひとば」自己により自己を束縛する (nibadhnāhi)」。網によって鳥を (khaçaram) 「束縛する」ように。」(MaitrīU3.2, 6.30 [khaçarah]) 最後に挙げた例は『ギター』の「自己は自己の敵」のもとになったものと思われるが、このように「自己」を名詞として同語反復表現を否定的な意味合いで使用する例は、『マイトリ・ウパニシャッド』以前の文献には見当たらない。

また、以上とは異なる性格のものとしては、『ヴァーリャサネーイ・サンヒター』(三・一一) から借用された、世界の創造に関する用例が中古のウパニシャッドにある。「諸世界を取り巻き、諸存在を取り巻き、すべての四方四維を取り巻き、天則の長子たるブラジャーパティは、自己により自己と(対格)一体となった (abhisambhūva)。」(MND2.7 (TĀ101.4). Cf. VS32.11; also TĀ123.8, 9.) この種の用法は一例に留まっているが、この用例から、『ヴェーダ期においても同語反復表現が、ヨーガの実修・完成と並んで世界創造の文脈で用いられていたことが分る。

ともあれ以上の用例から明らかなように、ウパニシャッド以降の文献では同語反復表現は、ヨーガの実修と完成を述べる文脈に最も多く現われ、次いで、世界の創造・帰滅に関する用法が特に叙事詩に目立っている。いずれの場合も、同語反復表現の多くは定型句と化してしまっており、用例から同語反復表現の正確な意味を読み取ることはむづかしい。これに対して、次に見るウパニシャッドの用例は、同語反復表現を異なるものを等置する手段として意識的

に使用しており、定型化する以前の同語反復表現の使用方法を示すものとして興味深い。

『牛車がずつしり積まれると、[ぎ]しぎしという音を]発しながら進んでいくように、このように息を引き取る (urdhvochvasi) 時、この身体のアートマンは (sarira atma)、精神的なアートマンによって (prajñatanama) 乗り込まれて、「吐息を」吐きながら進んでいく。』(BĀUC(K)4.3.36) 人間の身体がここでは「身体的なアートマン」というふうに、わざわざ「アートマン」の語を用いて言い換えられている。次の二例には言い換えの意図がより明確に表わされている。「このアートマンに一切の被造物、一切の神々、一切の世界、一切の氣息、これら一切のアートマンが預けられている (samarpihā)。」(BĀU2.5.15) 「この (氣息に他ならない) 精神のアートマン (prajñatman) が、この身体 [すなわち] アートマンに (idam sariram atmanam)、毛に至るまで爪に至るまで入り込んだ (anupraviśtah)。」(KBŪ4.20(二回)=Śaṅkh.Ā.6.20)

次の例も文脈から判断して、同語反復表現を等置の手段として用いている。「これなるアートマンにこれらのアートマンは付き従う (anvayasante)」。丁度家来たちが長に「付き従う」ように。長が家来たちによって享受するように、あるいは、家来たちが長を享受するように、丁度その様に、この精神のアートマン (prajñatman) はこれらのアートマンによって享受する。丁度そのように、これらのアートマンはこのアートマンを享受する。」(KBŪ4.20=Śaṅkh.Ā.6.20) 文脈から、複数のアートマンは人間の身体諸機能、単数のアートマンはそれらを統轄する認識機能を指していることが分る。「氣息」(prāna) を反復する次例も、おそらくこれと似た内容を持っていると考えてよいだろう。「氣息 (生命体の中心機能?) が氣息 (派生的な身体諸機能?) によって行く。氣息 (生命体の中心機能?) が氣息 (派生的な身体諸機能?) を与える。」(ChU7.15.1) もう一例。「これなる精子、それはすべての身体部位 (aṅga) から生じた精力 (tejas)。」じけり、自己 [の身体] にあつて自己 (＝精力) を保持する (bibharti)。」(AU4.1=AA2.5.1. Cf. e.g. TS5.6.9.2; AU4.1) じけり、二つの「アートマン」はそれぞれ別のもの、すなわち、自己 (あるいは自分の身体) と

身体の中の精子（あるいは精力）に対して使われている。

次に、「アートマン」以外の名詞をとるウパニシャッドの用例に移ると、この場合、使われる名詞の殆どが古代インド祭式文献の同語反復表現に頻繁に見られるものと一致している。「これらふたつがへ一切を奪いとるもの」(san'yarga)・・・神々においては風、諸氣息（||感覺機能）においては氣息。」(ChU4.3.4)「そこに五つの生物の群れ（= paticajanaḥ）と虚空が安立するもの、他ならぬそのアートマンを、不死である私は知者として、不死のブラフマ¹³と見なす。」(BĀU4.4.17)「火に「覆われた」火のように、千の目を持つ金で出来た卵によって覆われて発熱する (tapati) このもの「主宰者 (īśana)」が欲知されるべきである・・・」(MaitiU6.8) とりわけ次の『タイッティリーヤ・ウパニシャッド』の用例は、動詞に「安立する」(pratiśīha)「獲得する」(sṛj) を使うことも含めて、ブラーフマナ文献の用法との類似が著しい。「氣息は食。身体は食を摂るもの。氣息に身体は安立する。身体に氣息は安立する。このように、食に食が安立する。このように、食に食が安立していることを知るものは安立する (pratiśīhāt)。」(TU3.7. Cf. also TU3.8 (同語反復二回), 9)「この一切はまことに五様より成る (pankta)」。つまり、五様のものによって五様のものを獲得する (sṛjñōti)。」(TU1.7.1. Cf. also TĀ7.7.1.) さらには「他ならぬ私である私が私を祀る。スヴァーハー」(MNUS.10) や「一切 (pi) によつてこの一切世界が「織り広げられている (pratam)」。」(MNUS.23.1) も「祭式主義的な用法と見ることが出来る。以上の用例では個々の名詞が何に対応しているのか明確でないものもあるが、『シヤタパタ・ブラーフマナ』の同種の用例から、これらがいずれも異なるものを等置する目的で使われていることは疑われない。

ウパニシャッドの全用例（三二例）から、中古ウパニシャッドのもの（一二例）を省くと一九例、これから更にサンヒター、ブラーフマナからの借用ないしは模倣・アーラニヤカと共通するもの（一二例）を除き、古層ウパニシャッドにのみ現われる用例を取り出すとわずか六例しかない。¹³ (BĀU2.5.15, 4.3.35, 4.4.17; ChU4.3.4, 7.15.1 (二例)) 古

層ウパニシャッドの全体量を考えると、このグループに現われる同語反復表現は異常に少ないことが分る。このことは、古層ウパニシャッドの思想家が同語反復表現の使用を意識的に避けたことを示すものと見てよいだろう。後に見るように、祭式思弁の中で発達した同語反復表現は、祭式が目標とする繁榮、長寿や天界への再生などの実利的な目標ともともと密接な関係を持っており、このことが恐らく、実利の獲得より輪廻からの解脱を重視する古層ウパニシャッドの多くの思想家に、同語反復表現に対する違和感を抱かせた原因と考えられる。

『シャタパタ・ブラーフマナ』(一)

系譜をさらに遡り、次に後期ブラーフマナ時代の用例を検討する。ウパニシャッドより以前の古代インド文献は大きく、マントラを主な内容とするサンヒター文献（およそ前一二〇〇年から前一〇〇〇年を中心に成立）と祭式思弁をテーマとするブラーフマナ文献（およそ前八〇〇年を中心に成立）に分けられ、前者はさらに、『リグヴェーダ』、『サーマヴェーダ』、『ヤジュルヴェーダ』、『アタルヴァヴェーダ』の四ヴェーダに分かれる。これらの文献はいずれも古代インドの祭式や呪法と関わりがあり、広い意味でのヴェーダ祭式文献を構成しているが、その中でも取り分け『ヤジュルヴェーダ』とブラーフマナ文献の多くは、地方の有力者や王がパトロンとなって行なう規模の大きい祭式（シュラウタ祭式）と直接関係する内容を含んでおり、厳密な意味で「ヴェーダ祭式文献」という時には、通常これら二つと祭式の実際を記述するシュラウタ・ストトラ、グリヒヤ・ストトラを指している。このうちヤジュルヴェーダとブラーフマナ（ヤジュルヴェーダのブラーフマナ的部分を含む）、その中でも特にブラーフマナは、同語反復表現を数多く含んでいるため、その用法を詳しく検討する必要がある。

サンヒター文献が主に祭式の場で用いられる讃歌、歌詞、祭詞、呪句を含むのに対して、ブラーフマナ文献は、個々の祭式で用いられる祭具や祭式行為の意味の解釈、祭式がもたらす効果（功德）の確証などを主な内容としている。

解釈の仕方は統一されておらず、いくつかのタイプに分れるが、基本的には、特定の祭式行為の記述(規定)、等置や断定による根拠づけ、祭式行為のもつ結果ないしは効果の説明の三要素からなる三段論法をとることが多い。ただし、それら三つの要素が常に言表されるとは限らないし、また、各段の順序が一定しているわけでもない⁽¹⁴⁾。例を挙げると、潔斎の祭に祭主が黒カモシカの皮を身につける理由を説明して、「黒カモシカの毛皮で潔斎する。(規定) 黒カモシカの毛皮なるものはブラフマンのかたち。(等置) つまり、ブラフマンによって「祭官は」彼(祭主)の潔斎を行なう。(効果)」(TS6.1.3.2) ウドゥンバラの木で出来た匙(siva)で火に穀物、ヨーグルト、バターの混合物を献供する理由を説明して、「ウドゥンバラの匙で献供する。(規定) ウドゥンバラは活力(ēti)、ウドゥンバラは食(anna)。(等置) つまり、活力(=ウドゥンバラ「の匙」)によって彼(祭主)のために活力、「つまり、」食を閉じ込める(avarundhe)。(効果)」(TS5.4.9.2) このような説明ないしは解釈が、その根拠づけに用いられる神話とともに数多く集って、ブラーフマナ文献は出来上がっている。

ところで、今問題にしている同語反復表現は、その殆どがブラーフマナ文献の、効果を述べる個所に現われてくる。一例を挙げると、視力を得ることを目的とした祭式において、水の代りにわざわざバターを使って米粥をつくる理由を説明して、「献供の粥は」バターの中で「調理されて」ある。バターは熱力(tejas)、眼(あるいは視力)は熱力。つまり熱力(=バター)によって彼「祭主」のために熱力、「つまり、」眼(視力)を閉じ込める。」(TS.2.9.4) ここで作者は先ず、米粥がバターで調理されることを述べ(祭式規定)、ついで、バターと眼を熱力と等置している。そして、最後に「熱力によって熱力を閉じ込める」と、同語反復を使って祭式の効果(祭主が熱力を得ること)を確証する。同語反復表現の殆どが、ブラーフマナではこのように祭式の効果を確証する目的で用いられている。

後期ブラーフマナ文献の代表である『シャタパタ・ブラーフマナ』を資料にして、同語反復表現の内容を、以下具体的に検討していきたい。文中に引用されているマントラの用例を除くと、『シャタパタ・ブラーフマナ』(Madhyan-

dina recension) には八一例の同語反復表現が見られる。⁽¹⁵⁾ 名詞の格関係を見ると、具格文が最も多く四二回(すべて具格—対格)で、処格文二五回(うち処格—対格二四、処格—主格一)、対格—主格八回(ātman の文例に限られる)、その他が六回(奪格—処格二回、具格—奪格二回、与格—対格二回)あり、ウペニシャッドと異なり、具格文が最も多くなっている。動詞を見ると、「置く」「安立する／＼させる」「献供する」が併せて二九回(dha 17, prati-sihā 8, hu 4)、「獲得する」の類と「囲む込む」が併せて一〇回(avarudh 3, vij 3, āp 2, parīśrayati 2)、「結合する」「集める」の類(samdhā 5, yuj 1, sambhri 1)が七回、「祭祀を」展げる」の類(tan 1, samtan 2, anusamtan 2)と「充実させる」(samardhayati)がそれぞれ五回、「治療する」(bhīśai)と「書する」(hims)がそれぞれ四回、「乗り上げおこなう」(nabhyāruh(caus))三回、「至らせる」(gam(caus))、「守る」(gup)がそれぞれ二回、その他一〇動詞が一回づつ使われている。⁽¹⁶⁾

個々の動詞については追って説明することにして、先に使われる名詞を見ると、「祭祀」(yajna)が一七回、「アーマン」八回、「氣息」六回、「火」五回、「終り」(anta)と「生産階層、生産階層に固有の力」(vis)がそれぞれ四回、「一切」(sarva)、「余分」(atirikta)、「視力」(cakṣus)、「王族、王族に固有の力」(kṣatra)が各々三回、「節」(parvan)が二回、その他「ソーマ」(soma)、「輝けぬもの」(śukra) (＝ソーマ)、「ジュズ」(yāc)、「食」(anna)、「排土、排泄物」(purīśa)⁽¹⁷⁾、「シニース」(rasa)、「活力」(virya)、「不足」(vyridha)、「滋養」(medhas)、「精子」(retas)、「ブラフマン(聖職階層、聖職階層に固有の宗教的な力)」(brahman)、「奉仕階層、奉仕階層に固有の力、苦力」(tapas)、「男の子」(vira)、「一切覇者たるもの」(sāmraīya)、「最高なるもの」(parama)、「光輝」(tejas)、「層」(vāstu)、「朽びたもの」(śīra)、「リグヴェーダ」(sāmavēda)、「ヤジュルヴェーダ」(yajurvēda)、「一」(ekaviṁśa)、「頭」(śiras)が一回づつある。

これらの名詞を見てもまず気がつくことは、その中に「食」、「氣息」、「一切」、「労働力」、「視力」、「活力」、「精子」

など、生命力や生命力の素、生命力に満ちたものやそのような状態、繁栄などを意味する語が極めて多いことである。「祭祀」や、祭祀で重要な役割を担う「火」もあるが、これらも自然界と人間を活性化するエネルギーの源を意味している。一方、僅かではあるが「過剰」、「排土、排泄物」、「不足」、「朽ちたもの」のように好ましくないものを指す名詞もある。これらは祭祀を完遂する上で有害となる要素であり、祭式の過程でこれらが生じた場合にはすみやかに取り除かれなければならない。このように、ブラーフマナでは、祭式によって獲得すべき好ましい力や排除すべき好ましくない力にあたる語が、名詞として頻繁に使用されている。

名詞に関してもう一つ注目されることは、ウパニシャッドの一部の用例で見たように、同語反復表現が異なる二つのものを等置する手段として意識的に使用されていることである。ブラーフマナの場合、祭式の効果を確証する際に、祭場の構成要素（祭具、韻律、祭主など）が、自然界を取り巻く力などと等置されることが多いため、繰り返される名詞が何に対応しているかは比較的分かりやすい。たとえば、滋養物の獲得を意図して風神ヴァーユに米と牛乳で出来た粥を献供することに関して、「植物（米）は牛乳（paśa）、牛乳〔そのもの〕は牛乳。つまり、彼（祭主）のために牛乳（＝米と牛乳で出来た乳粥）によって牛乳（養分）を閉じ込める。」（TB3.7.1.5; 3.7.1.7, 8）このように、具格の「牛乳」が祭主の目の前にある米と牛乳から出来た乳粥であることが文中に明言されている。対格の「牛乳」は言及されていないが、これが獲得の対象となる滋養物を指すことはいうまでもない。等置が明言されていない場合や、明言されていても対応関係が不明瞭である場合でも、ブラーフマナでは同語反復表現が基本的に、異なるものの等置を前提として使われていると考えるべきであろう。でなければ、祭式の効果を確証すべき重要な段階で同じ語を無意味に繰り返していることになり、ブラーフマナ文献の編纂意義そのものが壊れてしまいかねないからである。

『シャタパタ・ブラーフマナ』(一)

ブラーフマナ編纂の主な目的は、祭壇、祭具、韻律、神格、祭主、祭官など、祭式を構成するもの（権能内にあるもの）が、祭式の達成目標である繁栄、長寿、生命力など（権能内でないもの）と対応することを理由を挙げて説明し、その上で、前者の操作が必ず後者の獲得をもたらすことを確認することにある。このような作業の前提となったのが「同じものは同じものによって達せられる」(AAt.12, 1.14, 1.3.5, 1.3.8) という基本原則であり、⁽¹⁸⁾さまざまな種類の同語反復表現は、この原則を個々のケースに合わせて具体的に表明したものと見える。以下、同語反復表現の用例を検討しながら、「同じものは同じものによって達せられる」ということはの意味を考えていきたい。用例の中で反復される名詞の指示対象は、その都度丸ガッコの中に指摘しておく。

分りやすいものから始めると、先ず「贖う」(niskṛi) という動詞がある。「彼（祭主）が犠牲牛祭 (pasubandha) によって祀ることについて……つまり、このようにして自らを贖う。男の子 (vira)（＝犠牲牛）によって男の子（祭主自身）を。なぜなら、犠牲牛は男の子、祭主は男の子。」(11.7.13. Cf. ŚaṅkhaBr.13.3.) ここには、祭主が犠牲牛祭を行ない、犠牲牛を代価として本来の自分自身を取り戻すことが述べられており (cf. Eggeing's note on ŚB11.7.12) 恐らく等価交換がここでは意味されている。このような用法は比較的分りやすいが、その用例は余り多くはない。(Cf. 3.62. 16, 9.11.33, 9.12.7, 11.7.12.)むしろよく見られるのは類感呪術に基づいて、達成すべき目標の代替行為として地上で祭式を行ない、その実行により目標を達成するための用法である。この場合、動詞には、「得る」(gṛ)、「奪い取る」(vij)、「締め出す」(antari)、「至らしめる」(gam(caus)) などがよく使われる。

「一年にわたって〔ソーマが〕搾られるべきである。一年は一切 (sarva)。⁽¹⁹⁾百一〔のレンガからなる祭壇〕は一切。つまり、一切（＝一年間ソーマを搾り、それを完全なかたちに築かれた祭壇に献供すること）によって一切を得る

〔*ganoḥ*〕(10.2.5.16. 二回)「*yoḥ*、*ḥsvārahā*、*svārahā*と発して祀る。*ḥsvārahā*音は祭祀の終り。冬は歳の終り。なぜなら、「冬は」春の反対側にある(あるいは、春からもっとも離れた)もの(*parādhyā*)。…つまり、終り(「*ḥsvārahā*」)によって終り(「冬」)を「敵たちから」奪い取る(*yrñkte*)。終りによって終りから敵たちを締め出す(*antareti*)」(1.5.3.13. 同様の表現計四回。Cf. 1.7.2.24)「台座で〔祭主を〕灌頂する。台座(*śaṅhi*)に座るものは一切覇者たること(*samrajya*)。つまり、一切覇者たること(「台座での灌頂」)によって一切覇者たる状態に〔祭主を〕至らしめる」(12.8.3.4)「そ(一切供儀(*sarvamedha*))の際、可能な限り大きな(「*parādhyā*)火〔壇〕を築く。これ(一切供儀)は祭式(*vaiśakratu*)の中で最高のもの。つまり、最高のもの(「一切供儀(*sarvamedha*)」)によって、彼(祭主)を最高のものたる状態に至らしめる」(13.7.12)「鎮める」(*śam*(*caus*))を使った次の用例も、代替物を通じて目的の達成を意図する用法に含めることが出来るかも知れない。「それ(献供)において〔祭官に〕好ましきもの(*vara*)を与える。好ましきものは一切。つまり、このように一切(「好ましきもの」布施)によってこ(「一切(「火、祭官?」)を鎮める(満足させる?)」(*śamayati*))」(2.2.1.4)⁽²⁰⁾

同様に、具格と対格をとる名詞が動詞「置く」(*da*)を介して反復される「AによってAを置く」という形式の表現も、代替行為による目的の実現を意図している。「ヴァルナを神格とするリチュ(リグヴェーダの詩節)によって〔献供する〕。ヴァルナは王族(または王族の力)(*ksatra*)。王族は活力(*virya*)。つまり、このようにして活力(「ヴァルナを神格とするリチュ」)によって彼(祭主)に活力を置く」(9.4.2.16)「バターでの〔アシュヴァストミーヤの〕献供を行なう。バターは滋養(*medhas*)。アシュヴァストミーヤ〔の献供〕は滋養。つまり滋養(「バターによるアシュヴァストミーヤ〔の献供〕」)によって彼に滋養を置く」(13.3.6.2)「ヴァーユ(風神)のための牛乳を、追加〔献供〕として準備すべし。ヴァーユは精子をつくり変えるもの(「*vikarti*)。ヴァーユは氣息。なぜなら、氣息は精子をつくり変えるものであるから。つまり、精子(「精子をつくり変えるヴァーユに対する牛乳〔の献供〕」)によって

彼に精子（生殖力）を置く。」(13.38c)「ところで、眼病がとりついた時は、スールヤ（太陽）を神格とする粥を追加〔儀礼〕として準備すべし。太陽は生類の眼。なぜなら、これ（太陽）が昇ると、これらすべてのものが動くから。つまり、眼（＝太陽）を神格とする粥（）によって彼に眼（視力）を置く。」(13.38c)「バターで献供する。バターは熱力 (tejas)。つまり、熱力（＝バター）によって彼に熱力を置く。」(13.6.2.11) 名詞のひとつに奪格を用いるものもある。「バター 献供を行なう。バターは祭祀。つまり、祭祀（＝バター「献供」）から（つまり、祭祀にもとづいて）、彼等（祖霊となったものたち）は祭祀に安立する (pratisihanṭi)。」(12.8.1.18, 19)

この他、動詞「置く」を使っているが名詞のひとつを処格にする「Aに（処格）Aを置く」という形式がある。潔斎においてアドヴァルユ祭官が祭主の眼にトリカクドゥ山で採れた眼膏を塗ることに關して、インドラ神に殺されたヴリトラの眼がトリカクドゥ山に変わったという故事を踏まえて、「トリカクドゥ山のもの（眼膏）がある（塗られる）ことについて——つまり、このようにして「祭主の」眼に眼（＝トリカクドゥ山からの眼膏。同時に、視力の意味。）を置く。」(3.1.3.12) アグニチャヤナ祭でガールハバトヤ祭壇に火を注ぐことに關して、「これら（注釈によると、金板を身につけたり、ウカー (ukha) と呼ばれる祭器をアーハヴァニヤの祭火で熱したり、薪をくべたり、「ヴィシュヌ神の歩み」(visṅkrāma) を真似て行なうなど、アグニチャヤナ祭の潔斎期間中に、祭主が日々行なうべき諸儀式) が丸一年間なされるべきである。なぜなら、そこから「氣息、活力、食が」出ていったプラジャーパティは歳（＝一切）。つまり、このようにしてこの一切なるもの（＝歳すなわちプラジャーパティ）に一切（金板を身につけるなどの諸行為）を置く。」(7.1.2.11) この場合、金板を身につけるなどの諸行為を一年間行なうことは、同時に、金板等に象徴される生命等を火（＝プラジャーパティ）にもどすことを意味している。アグニチャヤナ祭での火炉の設置に關して、「これら（火炉）を囲い石 (parisiti) で囲む。囲い石は水。…その水のうち、堀られた「溝」に沿って進むものは王族 (ksatra)。…彼（アドヴァルユ祭官）が堀られた「祭壇」を「囲い石で」取り囲むのは、王族

(||アーハヴァニヤ祭壇)に王族(||溝に置かれた囲い石。王族固有の力を象徴する)を置くこと。王族(||囲い石)によって王族(祭壇)を囲い込むこと。(9.4.3.9. 同じ表現が生産階層(256) に関しても繰り返されている。) アグニチャヤナ祭において完成した大祭壇に登り、「人々の中に座すものに、ヴェート！ 水に座すものに、ヴェート……」(VS17.12)と唱えかけてアグニ祭壇に献供することに関して、「これら(「人々の中に座すもの」等)はアグニ(火神)の名前。それら(様々な名前をもつ個別のアグニたち)をこのように「唱えて」満足させる(ṛiṅati)。それらを献供によって神格と成す。……つまり、このように名前で呼びかけることによって、この火(||煉瓦でつくったアグニ祭壇)にこれらの火(||マントラに表わされた個々のアグニたち)を置く。」(9.2.1.9)

これらの用例は、反復される名詞のうち対格/主格をとる語に力ないしは実質、処格をとる語に力を受取る器ないしはカタチに相当するものを当て、両者を動詞「置く」で結びつけている。⁽²¹⁾ 言い換えると、同語反復表現はあるカタチにそれと等置された実質を置く、あるいは、ある実質をそれと等置されたカタチで囲い込む意味で使用されている。次例ではそのことが簡単に「カタチを実質に」結びつける(yunakti)という動詞で表現されている。アグニチャヤナ祭におけるソーマ压榨の始めにアグニ祭壇に一群のマントラで「結びつけ」(yoga)を行なうことに関して、「火を囲んで置く」置き木(paridhi)にむすびつける(yunakti)あるいは「結びつけ」(yoga)を行なう。置き木であるものは火(ḥi)。つまり、火(||置き木(ḥi))「カタチ」を火「実質」に結びつける。」(9.4.4.2)

ところで、同語反復表現は実質を失っているもの(カタチ、器)だけでなく、すでに実質を有しているものに対しても使われることがある。この場合には、同語反復表現は実質をさらに強化することを意味している。犠牲牛祭で犠牲牛の脂肪(vasa)を火に献供することに関して、「脂肪の献供は滋味(rasa)。滋養(medhas)は滋味。つまり、このようにして滋味(||脂肪の献供)によって滋味(||滋養)を強化する(ṭivrikaroti)」(3.8.3.30)逆に、あるものが有害な要素に取りつかれている場合には、同じ種類の有害な要素をそれに加えることによって取り除く、つまり、

中和する意味で使われる。新月・満月祭の主要献供の際に唱えられる献供の句 (yāya) と (神々の) 招請句 (anvaya-kyā) に関して、「あるいはまた、「献供の句と招請句はともに」アヌシュトブ (韻律の一種)。アヌシュトブは屑 (vāstu)。スヴィシユタクリット (主要献供のあとに、アグニに対して為される献供) は屑。つまり、このように屑 (|| 献供スヴィシユタクリット) に屑 (|| アヌシュトブを韻律とする献供の句と招請句「を唱えること」) を置く。」 (1.7.3.18) ソーマ祭本祭日第三のソーマ搾りの際に、ハリーヨージャナと呼ばれるソーマ液の汲み上げ (graha) を桶 (dronakāsa) から行なうことに関して、「つまり、この汲み上げは余分 (atirika)。つまり、余分 (|| ハリーヨージャナの汲み上げ) に余分 (|| 桶) を置く。」 (4.4.34) また、同じ際に、ウンネートリ祭官がヘシュラオシャットと発する理由を説明して、「この汲み上げに関して —— ウンネートリ「祭官」がヘシュラオシャットを發する。ウンネートリ祭官は余分。なぜなら、彼は他「の汲み上げ」に関して、ヘシュラオシャットを發しないから (nanyasyāśrāvayati)。この汲み上げは余分。つまり、このように余分 (|| ウンネートリ祭官) に余分 (|| ハリーヨージャナの汲み上げ) を置く。」 (4.4.3.8) また、別の祭式で二人のウンネートリ祭官の一人に雌牛を与えることに關して、「二人のうち、ヘシュラオシャットを發しないものにそれ (雌牛) を与えるべきである。祭官 (irvi) でありながらヘシュラオシャットを發しないこのウンネートリ祭官は不足 (vyidha)。分割された (vividha) このヴィライージュ (韻律の一種。雌牛を意味?) は不足。つまり、このようにして不足 (|| ウンネートリ祭官) に不足 (|| 雌牛) を置く。」 (4.5.8.13) ラージャススーヤ祭におけるガールハパトヤ祭火への献供に関して、「さて、余った (atirika) 「バター献供の」残り汁 (samstrava) であるものは、アグニードリーヤ「祭火」に献供する。この残り汁は余分。アグニードリーヤは余分。…つまり、それ故、このように余分 (|| アグニードリーヤ火) に余分 (|| バターの残り汁) を置く。」 (5.4.2.10) ソーマ祭の贖罪供儀に関して、「さて、彼 (祭主) を排泄物のないもの (vipuṣa) にして、排泄物をここ (大地) に安立させる (pratiśthāpayati)。これ (地面) は排泄物。つまり、このように排泄物

(「地面」に排泄物「そのもの」を置く。)(12.5.2.5) 悪い要素を取り除く場合に、「治療する」(Dhīsa) が使われることもある。プラヴァルギヤ祭でのアシエヴィン双神への献供に関して、「さて、祭主が「低唱する」。祭主は祭祀。つまり、このように祭祀(「祭主」「低唱」)によって祭祀「そのもの」を治療する。」(14.2.2.24. Cf. also 11.5.8.6 (計三回))

好ましい要素や必要なものが壊されないためにある行為を行なってはならない場合には、禁止の同語反復表現が用いられる。「他」の儀式]では前祭 (praya) と後祭 (anuyaya) がある。ところで、「それらが」なぜここ (プラヴァルギヤ祭?) では「行なわれ」ないのか。前祭と後祭は氣息。「プラヴァルギヤで用いられる?」アヴァカーシャ (マントラ) の一種。VSS7.14.20a) は氣息。「そのマントラとともにアーハヴァアニーヤ祭火にくべられる?」木片 (śakala) は氣息。氣息(「前祭と後祭」)によって氣息(「アヴァカーシャと木片」を用いるプラヴァルギヤ祭?) に乗り上げさせないようにしよう (nābhyarūh(kaus))。「と考えて、この祭式では前祭と後祭を行なわなさい。」(14.2.2.51. Cf. 14.2.2.50 [śiras], 53[caḥsus]) アグニチャヤナ祭でアグニードラ「の炉」にまだらの石を置く際に、スーダドーハス・マントラ (VS12.55 = RV8.69.3) を唱えかけない理由を述べて、「スーダドーハスは氣息。これ(まだら石 (pīṣṇi-śman))は太陽。Cf. 9.2.3.14) は氣息。どうして氣息(「まだら石」)に氣息(「スーダドーハス」)を置くことが出来ようと「考え、まだら石は太陽が」滅しないように、それ(スーダドーハス)を納めて…」(9.2.3.19)

『シャタパタ・ブラーフマナ』(三)

好ましい力にせよ好ましくない要素にせよ、それらはカタチをとることによって初めて人間にとって制御可能な現実的な力となる。祭式の目的は正しく、この世界を取り巻いて浮遊する有益な力や有害な要素に具体的なカタチを与えて固定し、それを人間が操作し得る対象に変えることにある。このことを別の用例は「カタチで実質を」取り囲

む」(parisrayan)、「カタチによって実質を」とじ込める(avarunddhe)」という分りやすい動詞を使って表現している。「それ(火壇)を掘りだされた「石」で取り囲むことについて—王族(Ksatria)(「火壇」)に王族(「囲い石」とそこに象徴される王族の力)を置く。王族(「囲い石」)によって王族(火壇)を取り囲む。」(前出 9.4.3) アッシュヴァメーダ祭の準備時に、昼間に翌日のために用いる水(vasathvari)を四方から集めてくることに關して、「水は食。つまり、彼(祭主)のために食(「水」)によって食(養分)を」とじ込める。」(13.1.1.4) 同じ祭式において潔斎を七日間行なうことに關して、「潔斎は氣息(prana)。つまり、彼(祭主)のために氣息(p.「七日間の潔斎」)によって氣息(p.「生命力、諸機能)を」とじ込める。」(13.1.7.2. Cf. also 13.1.7.4)

同様に、「充実する」(samridh(gaush)) という動詞も、実質をカタチの中に取込んで現勢化することを意味している。⁽²²⁾ 人身供儀で犠牲となるものをめぐって、「ブラフマン(聖職階層)のためにバラモンを犠牲にする(alabhate)。バラモンはブラフマン。つまり、ブラフマン(「バラモンないしはバラモンに体现される呪力」)によってブラフマン(「聖職階層」)を充実する。」(13.6.2.10) (同じ個所で、「王族/王族固有の力」(ksatria)、「生産階層/生産階層固有の力」(vish)、「奉仕階層/奉仕階層固有の力」(tapas) について、同様の表現が繰り返されている。) アッシュヴァメーダ祭の二日目に犠牲牛の脂肪を切り取ることに關して、「さて、他のものたち(馬とパリアングヤと総称される一二頭の動物以外の動物)に対して鉄製の「ナイフを使うこと」について—他の犠牲牛はヴィッシュ(生産階層)。鉄なるものかたち(rupa)はヴィッシュのもの。つまり、ヴィッシュ(「鉄」「ナイフ」)、つまり、生産力)によってヴィッシュ(犠牲牛)を充実する。」(13.2.2.19)

以上の用例から、同語「反復表現がカタチの中に実質を取り込むこと、あるいは、実質にカタチを付与することを意味することが明らかになったが、結合される実質とカタチが、なぜ同じ語で呼ばなければならないのかという根本的な疑問がまだわれわれには残っている。「祭祀を」展げる」(tan)や「接合する」(samdha)等を用いた用例の中に、

この問題を解く手がかりを探ってみたい。

まず、「(祭祀を)展げる」の用例から見ると、新月・満月祭の主要献供で供物をアーハヴァニーヤ祭火で調理する理由を説明して、「アーハヴァニーヤ〔祭火〕は祭祀 (sāha)。祭祀 (||アーハヴァニーヤ祭火〔の上で調理すること]) において祭祀を展げん (tanavamahā) と〔考えて、供物をアーハヴァニーヤ祭火の上で調理させる〕」(173.26) 処格の「祭祀」は特定の祭式行為、対格の「祭祀」は個々の祭式行為の集合としての祭祀全体を指している。「祭祀によって祭祀を展げる」というのは、祭祀の部分に相当する個々の祭式行為をひとつひとつ執行していくことによって、祭祀全体を完全なかたちにすることを意味しており、このことを明示するために、samtanoti のように、動詞語根 tan- に「完全」を意味する接頭辞 sam- が付加されることがある。ソーマ祭の潔斎期間中に、ソーマ搾りの日まで、暖められたミルクのみを摂る理由を説明して、「つまり、このようにして祭祀 (||ミルクを摂ること) (特定の祭式行為。アグニホートルになぞらえられている) によって祭祀 (全体) を集め (sambhūta)、祭祀 (||ミルクを摂る個別の儀式) に祭祀 (全体) を安立させる。祭祀 (||ミルクを摂ること) によって祭祀 (全体) を完全に展げる (samtanoti)。」(3.2.27) また、祭祀を展げる行為が時間軸の中で順次行なわれることを明示するために、anusamtanoti のように、動詞語根にさらに接頭辞 anu- (順次) が付加されることもある。アグニホートル祭に関する贖罪儀式で ヴィシュヌを神格とするリチュ (RV1.22.17) を唱えることに關して、「ヴィシュヌは祭祀。つまり、祭祀 (||リチュの詠唱) (特定の祭式行為) によって祭祀 (全体) を順次完全に展げる (anusamtanoti)。」(12.4.15. Also 12.4.14.)

「展げる」等と同じように、しばしば「祭祀」を名詞(対格、処格、具格)としてとる動詞に「接合する」(sandha) がある。この動詞を用いた同語反復表現では、ふたつの名詞がいずれも祭祀の部分(神格、聖草ドゥールヴァー、マントラ等の祭具や個々の祭式行為)を指しており、それらの部分が集って完成される祭祀そのものは言表されず、その存在は言外に予想されている。「展げる」が祭祀の部分を集積しながら、祭祀全体を時間的経過の中で、完全なもの

にしていくのに対して、「接合する」は祭祀の部分と部分を結びつけて、祭祀の完全なかたちを空間的に回復することを意味しているように思われる。新月・満月祭での後祭終了の儀式で「神、心の主 (manaspati) よ。この祭祀を、スヴァーハー、風に置け。」(S821)と唱えて献供することに関して、「これなる清めるもの (風) はこの祭祀。この祭祀を集めてこの祭祀 (風) に安立させる。祭祀 (風) と祭祀 (現に行なわれている特定の祭式行為) を接合する。」(1.9.228. Also 4.4.13) アグニチャヤナ祭で煉瓦のアグニ大祭壇の第一層部分を構築する際に、ドヴィヤジュス煉瓦を自然穿孔石 (gavayamitrina) の前、ドゥールヴァー草の近くに置く理由を説明して、「自然穿孔石は氣息。ドゥールヴァー草は氣息。ドヴィヤジュスは祭主。つまり、氣息 (ドゥールヴァー) と氣息 (自然穿孔石) を連続させる (samtanoti)。」(7.4.226) ここでは氣息 (生命力) の受け皿であるべき祭主の神的な身体は言表されず、その存在は、氣息と氣息が有機的に結びつく基体として言外に予想されている。マントラ詠唱の際に間違つて一部をとばした時の処置を述べて、「丁度節 (parvan) と節を接合するように、これら (の聖音ブー、ブバハ、スバハ) によって「それぞれ、讃歌、祭詞、歌詠の欠損部分を」治療するものは、「マントラの欠損部分を補い」接合する。一方、それとは別のもので治療するものは、丁度破損したもの (sina) と破損したものを接合するように「不完全なもの同士を接合する。」(11.5.8.6) ここでも全体そのものは文面には現われず、讃歌等の部分と部分の意味する「節」のみが文中で繰り返されている。⁽²⁴⁾

ところで、「展げる」(samtan)、「接合する」(samdha) に見られる接頭辞 sam は「合体する」(samgam)、「完成する」(samskrt)、「填充する」(samādha)、「結合する」(samprc)、「合入する」(sambhū)、「完全に創出する」(samst)、「完結する」(samstha) などのように多くの動詞語根に使われ、いずれの場合も動詞語根の意味に「完全な状態にする」という意味合いを付与している。従つて、samtan は正確には「(祭祀を) 展げてそれをもとの完全な状態にする」こと、samdha は「ばらばらになつているものを接合してもとの完全な一つの状態にする」ことを表わしている。

このことを反復される名詞の側からみると、名詞によって表示される展げられ、接合されるものは、本来相互に一体の関係にあったものであり、同じ語で呼ぶ以外に正確に表現しようのない完全な一体性を保っていたものであることになる。このことから、同語反復表現は現に異なるものとして存在しているものと同じ名詞を使って等置することによって、それらが本来一体の関係にあったことを示すとともに、動詞が表わす行為にそれらを原状に復帰させるという意味機能を担わせていることが分る。

従って、先に見た「カタチによって実質を」得る「や「実質をカタチで」囲い込む」という動詞も原状に復帰させることを含意しており、疲弊しぱらばらになった現実（カタチ）に、それが本来有していた生命力、長寿、繁栄（実質）を回復させる意図で使用されている。このことは、古代インド人がも本来の姿を、生命力、長寿、繁栄を十全に備えた状態と見ていたことを表わしており、そして、そのような状態に復帰させることを、彼等は特に「安立させる」(prasthā) という動詞を使って表現している。「これなる清めるもの(風)はこの祭祀。この祭祀を集めてこの祭祀(＝風)に安立させる (prasthāyati)。祭祀(＝風)と祭祀(現に行なわれている特定の祭式行為)を接合する。」(前出 1.9.28)「つまり、このようにして祭祀(＝ミルクを摂ること)によって祭祀「全体」を集め、祭祀(＝ミルクを摂ること)に祭祀「全体」を安立させる。祭祀(＝ミルクを摂ること)によって祭祀「全体」を連ならせる。」(前出 3.2.27)「この祭祀を集めて、この祭祀(＝風)に安立させる。祭祀(＝風)と祭祀(＝現に行なわれている特定の祭式行為)を接合する。」(前出 4.4.4.13)「アグニチャヤナ祭のソーマ搾りの日に、九種の供儀 (santishtāyati) に加えてさらに二種の供儀が追加され、併せて一一の供儀が行なわれる理由を述べて、「トリシュトブ(韻律の一種)は一一音節。インドラ「神」はトリシュトブ。インドラは祭祀のアートマン。インドラは「祭祀の」神格。つまり、このようにして祭祀のアートマン、神格である彼(一一の供儀を意味する)に祭祀を最終的に安立させる (antatah prasthāyati)。」(9.5.1.33) 新月・満月祭の準備で精米する際に一部米粒が黒カモシカの皮の上にこぼれ

落ちても過失にはならない理由を説明して、「つまり、穀粒 (tanḍula) であれ穀粉 (pīṣṭa) であれ、とび散らうとする (skandati) 場合には、祭祀 (≡穀粒、穀粉) が祭祀 (≡黒カモシカの皮) に安立しようとする (pratiśīhāt) と「考え」、それ故、「黒カモシカの皮の上での」脱穀 (adhvavahanana) と精米 (adhipesana) がある。」(1.1.4.3) 犠牲牛祭で祭獣を祭柱に繋ぐ時に祭獣の不安を取り除くことに関係して、「これら(祭獣たち)は火に供物を献供することのあり様 (yama) を知らない。これ(火)が安立の場 (pratiśīha) であることを「知らない」。祭獣を固定したあと直ちに火を鑽り出し、火に火(≡供物すなわち祭獣?)を献供しよう。「そうすれば」、彼等はこれがまことに供物のあり様、これ(火)が安立の場、供物はまことに火に献供するということを知らう。」(3.7.3.4. Cf. also 3.7.3.5. e)「この二二様の自己(身体部位) (ātman) によって、この「歌詠 (stotra) が二一詩節のかたちで唱えられる」≡「一日」を安立の場 (pratiśīha) として、そこに「祭主は」安立する。」(13.5.1.6)

動詞「安立する」は、疲弊した人間や自然界が力と繁栄の完全に実現していた本来の状態に回帰し、それ自らの完全すがたを回復することを意味しているが、この意味は、祭具であれ、祭主(人間)であれ、自然界であれ、それら本来の状態は、繁栄と生命力に満ち、欠けるところのないかたちを有していたという古代インド人の自然観の基礎の上に成立している。その状態はまた、安全・安寧・無憂をも特徴とすることを次の個所は述べている。「神々は」他ならぬこれ(大地)を、彼(火)のために自身(身体) (ātman) とした。保護のために (gopyai)。自己(身体)が自己(火自身)を守るであらうと「考えて」。(6.3.3.26. 6.5.4.1)「燃やした」馬糞によって「ウカー祭器を」薫蒸する。馬はプラジャーパティのもの。プラジャーパティはアグニ(火神)。まことに自己(≡馬糞は自己(火自身)を害することはない【と考えて】。無害のために (ahimsayai)。(6.5.3.9. Cf. 6.5.4.2. 16; 9.1.2.4; GopathaBr.2.1.3.) 次の一節は、この安寧・無憂の状態を母胎の中の胎児の状態に比している。「新が」グター (ghṛta) に浸される。アグニ(火神)がそこから産み出された子宮にとつて、羊膜 (ulba) はバターであった。それ故、「アグニは」それ

(バター)に向って燃え上がる。なぜなら、これ(バター)は彼の自己(身体)。それ故、それ(火)に献供されたバター)には灰がない。(火と完全に一体化するため灰が残らない。)つまり、自己(アグニ自身)が自己(=gñita)に帰入する (avyeti)。まことに羊膜は胎児を害さない。「つまり、」無害のために (ahimsayai)。(6.6.213. Cf. AV4.2) 「カタチに実質を)置く」と「カタチによって実質を)閉じ込める/取り囲む」の動詞が、外から実質をカタチの中に取り込むというニュアンスを伴っているのに対して、「(実質をカタチに)安立させる」と「自己が自己に帰入する」は、実質(力や真実の自己)がすでにカタチのなかに内在することを前提に使用されており、前者より一歩進んだ思想を反映している。この思想がさらに発展し、実質は外から取り入れるものではなく、自己の内奥に再発見されるべきものであるという考えが徹底すると、同語反復表現は「自己において自己を見る(再発見する)」「自己によって自己を見る(再発見する)」という新たなかたちをとって現われてくる。⁽²⁵⁾

まとめ

「太初において、暗黒は暗黒に蔽われたりき。」(RV10.129.3)「彼はブラフマンのただ中よりブラフマンを抽出せり。」(AV4.12)。「彼は豊満 (pūna) より豊満を汲む。」(AV10.8.29) インド文献の最古層に同語反復表現はすでに、世界の始源の状態、始源における尽きることのない力と豊饒さを表現する文体として姿を見せている。この形式はまた、「祭祀によって祭祀を祀るべし」(RV10.90.16ab)、「アグニ(火)によってアグニがくべられる (samihyate)」(RV1.19.6a)のように、古くから自然界の活性化を目的とする祭祀の形容としても使われており、祭式文献の中枢を成すヤジュルヴェーダにおいてもマントラの文体にしばしば用いられている。ブラーフマナの編纂者はヤジュルヴェーダからこの形式に受け継ぎ、それを祭式効果を確認するためのテクニカルな文体として確立した。後代頻繁に使われる同語反復表現は直接には、このブラーフマナのテクニカルな用法に遡ると見てよいだろう。

ブラーフマナ時代の祭式思想家は祭祀の目的を疲弊した祭祀、祭主（人間）、自然界を祭式行為を通じて始源に回復させ、始源に有していた完全なすがた、生命力、繁栄、長寿をそれらに回復させることにあると考え、その実質に満ちた原状に復帰させることを同語反復形式によって表現した。ブラーフマナの用例が名詞として「食」、「精力」、「氣息」など、力を意味する語、動詞として「カタチによって実質を」得る、閉じ込める、「（カタチに実質を）置く」、「ばらばらになった部分を」接合する」など、取り込むことなどを意味する語をとることが多いのはこのためである。

同語反復表現の原意が原状復帰にあるため、この表現はまた、疲弊した世界の創造や個体の復活に対しても使用されるようになる。そのような用法のもっとも古いものとして、「諸存在を取り巻き、諸世界を取り巻き、すべての四方四維を取り巻き、天則の長子に近付いて、〔創造主は〕自己により自己に入り込んだ (abhi samvivesa)」（VS32.11. Cf. MNU 2.7 (=TĀ 10.1.4); also TĀ 1.23.8, 9) と「自己が自己に帰入する (apyeṇ)」（SB 6.2.13) がある。祭式中心の時代の終りを告げるこの二例は、「実質が形態の中に」入り込む」という意味の動詞を使う点で、ブラーフマナの「カタチに実質を」置く」に連なる一方で、名詞にはウパニシャッド以降に普及する「アートマン」を使っており、その意味で、ブラーフマナとウパニシャッド以降の用法の中間段階に位置している。

古層ウパニシャッドの時代になると、力の獲得のイメージが染みついた同語反復の文体が、繁栄や長寿に左右されない自己の本質を模索した思想家たちに嫌われて、同語反復表現の用例が目立って少なくなる。また、わずかに現われる用例にも新旧ふたつの用法が混在しており、過渡的状況がこの時代にも続いていることが分る。『タイツティリーヤ・ウパニシャッド』のように、始どブラーフマナと変らない表現を使うものもあれば、『プリハッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド』などのように同語反復形式を新しい発想のもとに使い始めるグループもある。精神と身体諸機能の連合関係を、「このアートマンにこれら一切のアートマンが預けられている」「アートマンがアートマンに入り

込んだ」。「アートマンがアートマンに乗り込まれて」「アートマンにアートマンが付き従う」と表現するのは新しい動きのひとつであるが、この用法は「(カタチに実質を)置く」を連想させる「入り込んだ」、「乗り込まれて」などの動詞を使っている点で、まだ疲弊した現実の活性化を目的とするブラーフマナの用法から完全には脱却していない。これに対して、「自己におおつて自己を見る」(BĀU 4.4.23. Cf. Saṅkhyā. I)は、同語反復表現が祭式主義のイメージを完全に払拭して新しい段階に達したことを表わしている。カタチの中に実質が内在している状態をもの本来の姿と見ると、実質は外からカタチの中に入ってくるものではなく、もともとカタチの中に内在していたと考えなければならぬ。真実の自己(実質)はこの自分(カタチ)の中に以前から存在しており、自己の内部に再発見されるべきものである。この「再発見する」という意味が、動詞「見る」(gas)には言い表されている。⁽²⁶⁾ 実質をカタチの中に内在するものと見るこの新しい思想は、ウパニシャッドになって突然現われてきたものではなく、「(本来の状態に)安立する(prasthita)」や「(自己が自己に)帰入する(apī)」を使ったブラーフマナの同語反復表現に準備されていることは、既に指摘した通りである。

中古ウパニシャッドになると同語反復表現は、ヨーガ思想の発達とともに復活し、身体的生理的諸機能を制御しながら発生過程を遡及し人間を始源の状態に立ち帰らせるヨーガの実修ないしはその完成の形容として用いられる。それに伴って、動詞には「見る」(gas)の他に「(自己が自己に)住する」(sthā)が使われ、ヨーガの実修が「自己に自己が住する」努力、ヨーガの完成が「自己において自己を見る」ことと言ひ換えられるようになる。

『ギーター』でもヨーガに関する用法が中心となっているが、その他に「自己は自己の敵」といった否定的な意味合いの用法、『シャタパタ・ブラーフマナ』の「自己は自己を害しない」に連なるもの、『リグヴェーダ』にまで遡る「祭祀によって祭祀をくべる」などがあり、用例が少ないわりには複雑な様相を呈している。ともあれ、中古ウパニシャッドから『ギーター』にかけて、同語反復表現は「自己により自己を見る」「自己において自己を見る」という

表現とともに、ヨーガの実修と完成を形容する代表的文体として確立し、以後この表現は本来持っていた等置の機能を次第に失って、ヨーガの文脈によく現われる定型句と化していく。

『モークシャダルマ・パルヴァン』は、同語反復表現を主にヨーガの実修・完成に関して使用する点でウパニシャッドや『ギーター』と変らないが、同時に、それを世界の創造と帰滅の文脈でもしばしば使用している。この用法は叙事詩時代の新しい現象ではなく、ウパニシャッドや『ギーター』の時代に人々の関心が個体（人間）の解脱ないしは救済に集中したためしばらく影を潜めていた用法が、ヒンドウー教の隆盛とともに最高神による世界創造の思弁が発達する中で復活したものと見られる。

先に述べたように、同語反復表現は『ヴァーリヤサネーイ・サンヒター』など一部のヴェーダ文献の中で、世界創造のニュアンスを併ってすでに使用されている。同語反復表現は存在するものの原状復帰を意味するが、原状に復帰するのは、ヨーガ行者のように個体（ミクロコスモス）であることもあれば、世界創造の場合のように自然界（マクロコスモス）であることもある。しかも、インド思想では個体と自然界は関係にあると考えられ、一方の原状復帰は他方の原状復帰を同時に意味している。このような事情から、同語反復表現は世界の創造に関しても早くから使用されるようになった。このことはまた、古代インド人が世界創造を何か新しいものの創出ではなく、世界がその起源に回帰することと考えていたことを意味している。

世界の創造（再生）をマクロコスモスの原状回帰と呼べば、ヨーガの実修はミクロコスモス（人間）の原状回帰とすることが出来るだろう。異なる点は、マクロコスモスの原状回帰が終りのないサイクルの中で永劫に繰り返されるのに対して、ヨーガの実修がもたらす原状回帰は一回限りであり、一度実現されると再びもとはに戻らないところにある。

叙事詩時代以降、神像礼拝儀式を中心とする諸儀礼を重視するタントリズムがインドで盛んとなるが、ここでも

「シヴァ（＝礼拝者）となってシヴァを祀るべし」(Sivabhaya svam yajet) のように、「(最高神を) 祀る」(yaj) という意味の動詞を伴って同語反復表現が復活する。さらに十世紀頃から南インドを中心にクリシュナに対する官能的なバクテイ（神への信愛）を強調する運動が始まると、今度は「神」自身が自己によって自己（＝仔牛、牧童）を守りつつ戯れる」(Bhagavata Purana, 10.13.27) というように、同語反復表現が神の自己遊戯 (amāhā) を表現する手段として使われる。このように、同語反復表現に使われる動詞は、ブラーフマナの「置く」「閉じ込める」から古層ウパニシャッドの「統覚機能が身体諸機能に」入り込む」、ヨーガの実修の文脈で使用される、中古ウパニシャッドから『ギーター』にかけての「見る」「任する」から、世界創造のコンテキストで用いられる『モークシャダルマ・パルヴァン』の「創出する」、神像礼拝を中心テーマとするタントラ文献の「祀る（礼拝する）」から神と人間の官能的な交わりを強調するバクテイ宗教の「戯れる」と、各時代の宗教形態を反映して激しく変化していくが、原状回帰を意味する同語反復の形式そのものは、三千年のインド宗教思想史を通じて変ることなく使用されてきた。このことは、インド人の宗教的心性が時代の変化とともにさまざまにかたちを変えながらも、人間と自然の原状回帰を希求する本質においては、一貫して変ることがなかったことを示している。⁽²⁷⁾ (丁)

〔註〕

(1) 本稿は京都哲学学会公開講演会（昭和六三年十一月三日）で発表した『Ātmanātmanam—中世南インド・シヴァ派の宗教儀礼とその思惟方法—』の内容にその後検討を加え、発展させたものである。

(2) 文体的観点から「繰り返し表現」を研究したもので、J. Gonda, *Stylistic Repetition in the Veda*. Nieuwe Reeks, Deel LXV, No. 3 (Amsterdam 1959), Chap. XIII, pp. 285-291 (polyptoton) が有名。この中で Gonda は本稿と同じくは取り上げる「自己によって自己を何々する」という反復表現を修辭的な言ひ回しのひとつとして扱っている。また、『ギーター』中の、「アートマン」を名詞とする反復表現の用法をシャンカラ注を参照しつつ検討した D. Ingalls, "Ātmanā-

同語反復表現に見られるインド的思惟の特質

- (13) 古層ウムニシヤツテ現われる用例のうち、サンヒターヤブラーフマナからの借用ないしは模倣は六例(すなへて『タイツテリイヤ・ウムニシヤツテ』TUI.7.1, 3.7(同語反復表現三例)、『3.8(同語反復表現二例)』、『3.9』、『ノーラニヤカと共通スル』の七例 (BÄU4.4.23(Cf. ŚāṅkhA13.1), KBU4.20(=ŚāṅkhA6.20. 匠語反復表現計五例)、『AU4.1(=AA2.5.1)』)。
- (14) ブラーフマナ文献の文体に思考法を関つて『Oldenbergs. Zur Geschichte der altindischen Prosa, esp. pp.13-20』永ノ尾信悟『ブラーフマナ文献で見られる思考法』岩波講座・東洋思想第七卷『インド思想三』(三〇—四八頁)(岩波書店・平成元年)参照。
- (15) 本文冒頭部で述べた定義をめぐって、以下の同語反復表現は検註の対象から省いた。同類発生を意味するもの——4. 6.7.11(kejas), 7.4.1.1(amrita, apahatapāpman, manusya, agrā), 7.4.1.1(martya) [1.1.2.7(yajña), 1.3.1.21(yajña)]. その他——1.6.4.1(śadhī, āpas), 10.4.1.1(ātman), 12.2.3.11(abhiplava, pṛsthīya)。
- (16) 一〇動詞 tivrikī, antari, āhū, api, kr, yaj, ārabh, anuprasañ, grah, niskri.
- (17) *purīṣa* 𑖔𑖞𑖩𑖞𑖩𑖞 L. Renou, “Védique *purīṣa*,” *IJY* 4 (1960), NR 2-3, pp. 104-110 参照。
- (18) 「様態 (rūpa) 𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞 𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞」(TS6.6.1.2; VS7.45(ŚB4.3.4.14)) による表現がある。註(8)を参照。その中で「鹿野をめぐって鹿野の、鳥をめぐって鳥の、象をめぐって象の捕獲がある。𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞𑖞 知識をめぐって知られるべきものを (jñeyam) を把握される。また、蛇のみが蛇の足を見るところのが世のたとえである。同様に、身体にならば身体に存するものを、知識をめぐって知られるべきものを「人」を見ろ。」(MhA12.196.12-13)
- (19) ウヘータ文献の「一切」(sarva) は、数量的な意味での「全体」(all) ではなく、「統一のある集合体」(total) を意味している。たとえば、世界全体から見れば、いかに小さな存在であったとしても、四肢を完全に備えた人間の身体はそれ自体「一切」と形容されるに相応しい。詳しくは J. Gonda, “Reflections on *sarva* in Vedic Texts,” *Indian Linguistics* 16 (1955), Chatterji Jubilee Volume pp.83-93 参照。
- (20) Cf. MS1. 10.7 varo dakṣiṇā vareṇaiva varam spṛiṇoty ātmā hi varāṇ. Cf. also 4.3.4, 4.6.6; KS11.2; TB3.12.5.7; TĀ2.16.1, 2.18.1.

同語反復表現に見られるインドの思维の特質

(21) 「カタチ」に相当するものは「様態」(rūpa) の語を表記されるものが多くが (3.3.3.8, 3.4.1.9, 10, 5.4.5.14, 6.2.1.19, *et passim*)。『身体』(śarīra) (3.3.3.7, 3.5.2.15, 3.9.4.2)、『形體』(tanu) (3.3.3.8, 3.6.3.21, 3.8.1.13, 6.7.2.6)、『女神』(nāma) (3.7.1.5)、『精十』(retas) (2.1.1.5, 2.2.3.28, 2.2.4.15, etc.)、『模倣』(pratimā) (11.1.8.3ff.)、『了了』(lakṣaṇa) (1.7.2.19)、『同手』(saloma) (2.1.2.1)、『トートマン』(ātman) (2.2.1.13-15, 3.6.2.8) と呼ばれることがある。ちなみに「ブニチャヤナ祭を扱う個所では大祭壇が祭主の神的な身体と見なされ、これが普通「マートマン」の語で呼ばれている。

(22) samardhayati 是「ヘンゲル」(to join, Egging)、「結む合ふ」(to unite, Keith)、「成功や中」(to cause to succeed, Dumont) などと訳されるのが多くあるが、力を意味する語を具格で伴ってしばしば使われることが多く、この動詞は内実が枯渇しているものに力、家畜、よい性質、神格 (devata) などを付与して活性化することを意味すると理解するものが正しくなる。Cf. 2.1.1.1, 2.1.1.3, 2.1.1.4, 2.1.1.6, 3.1.3.7, 3.4.1.19, 3.5.2.15, 3.8.2.17, 3.9.4.2, 4.1.4.8, 4.2.1.11, 4.3.2.10, 11, 7.5.1.3, 12.7.3.22, 12.8.1.2, 12.8.1.4, 13.1.1.1, 13.1.2.3, 13.2.2.18, 19, 13.2.6.8, 13.2.7.10, 11, 13.3.6.1, 13.4.1.15, etc.

(23) 動詞「集める」(sambhri) はシェラウタ・ストトラのレベルでは、祭式を行なうためのあらゆる祭具や供物材料を準備することを指しているが、ブラーマナの思弁では、それと同時に、そのような準備行為が祭祀に諸力 (ソーマ、精力、食、家畜、神格など) を回復し、祭祀をもとの完全な状態に復帰させることを意味している。Cf. 1.6.4.6, 1.6.4.11, 2.1.1.1, 3.2.2.29, 5.3.4.1, 6.4.4.1, 6.4.4.6-8, 10, 11, 14, 15, 6.8.2.7, 9.1.1.2, 7, 14.1.2.1, etc.

(24) 「節」と「節」を動詞「為す」(kr) で結びつけられる次の様な例もある。解釈の仕方、等置の理由が明瞭ではないが、ブニチャヤナ祭で祭壇を構築する際に、満月後八日田 (asīṭaka) にウカー祭器 (ukha) が準備される理由を述べて、「八日」に鍋を準備すること」(こいつ——八日はすなわち歳の節 (parvan))。鍋は火の節。つまり、節 (＝第八日) において節 (＝鍋の準備) を行なう (karoti)。(6.2.2.24)

(25) 本文冒頭部の定義に合致すると見られるが、本文中で言及しなかった同語反復表現に以下のものがある 9.3.4.12(ātman), 10.2.2.2(vajña) [ad RV.10.90.16a], 11.5.9.9(śukra=soma), 11.5.9.10(vāc), 11.5.9.11(soma) [ad VS.8.49], 12.8.3.29(deva

(pl.) [*ad* VS20.11), 13.2.2.1 (yajña), 13.5.1.6 (ekavimsā).

ちなみに、「ブートマン」を反復する表現はブラーフマナ以前の文献にはわずか九例しか見当たらない。そのうちの三例は母胎の中の胎児の状態を連想させる意味合いを伴っている。(TS6.3.7.5, MS3.9.8, KS26.9. Cf. AĀ2.3.7: ātmānam amuṣmā ātmane samprayacchari.) 1) 他2) 「ブートマン」を反復する用例として、AB 5. 32 yathātmānātmanāṃ saṃdadhyāt...; ŚaikhBr13.3 ātmanaivātmanāṃ niṣkrīya ...; TB3.7.5.1 ātmā karotv ātmane; TB3.10.8.9 ātmā ma ātmani śritāḥ; GopathaBr2.1.3 ātmāsy ātmanā [*var. loc. ātmanā*] ātmānam me mā hiṃsiḥ; VS32.11 ātmanātmanānam abhi samviveśā gaṃḃ. Cf. also TS5.6.9.2 ātmanā evaināṃ (=puruṣaṃ) bhīharti.

(26) ちなみに、「自己を見る」という表現は初期仏教教典の中にも使われている (Therag. 1074)。中村元「インド思想一般から見た無我思想」『自我と無我』(平楽寺書房・一九六八年)、四七頁、注一〇九参照。

(27) 本稿の作成にあたっては、特に『シャタパタ・ブラーフマナ』の用例の解釈に関して、人文科学研究所教授井狩彌介氏より貴重な助言を受けることが出来た。ここに記して謝意を表したい。

(筆者 とくなが・むねお 京都大学文学部〔インド哲学史〕助教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

The Purport of *Polyptoton* in Ancient Sanskrit Literature

by Muneo Tokunaga
Associate Professor of
Indian Philosophy
Faculty of Letters
Kyoto University

The religio-philosophical literature of ancient India abounds in *polyptoton*, i.e., a type of expression repeating a same word in different cases in the same sentence, such as in *yajñena yajñam ayajanta devāḥ* "The gods offered the sacrifice for themselves by means of the sacrifice." This type of expression has not received much attention from modern scholars, being simply regarded as one of the poetical expressions. From the fact that in religio-philosophical texts the *polyptoton* appears only in particular contexts, it can hardly be doubted that this style is not merely of rhetorical nature but must bear a certain meaning at least in the religio-philosophical context. The present article intends to find out the purport of this expression by tracing back to the origin of its usage in ancient Sanskrit literature (from the Mokṣadharmaparvan in the Mahābhārata up to the Śatapatha-

brāhmaṇa of the late Vedic period).

In the Epic the *polyptoton* appears most often, in the form of *ātmanāt-mānaṃ paśyati* “He sees himself by means of himself” or *ātmany ātmānaṃ paśyati* “He sees himself in himself,” in the context dealing with the practice of Yoga and the perfection of Yogic practice. Secondly, it occurs in passages discussing world creation and/or dissolution with the verb *syj-* ‘to create’, etc. inside the sentence. The first type is still predominant in the *polyptoton* of the Bhagavadgītā, which belongs to the older portion of the Epic.

In the Upaniṣads, on the other hand, the *polyptoton* increases in ritualistic context, getting almost equal in occurrence to the *polyptoton* describing Yogic practice and perfection. In addition, the Upaniṣads contain a few passages that use *polyptoton* with a tangible intention of equating two objects of different nature: energy, vigor, prosperity, etc. *versus* man (sacrificer), sacrificial paraphernalia and natural environment. From the Brāhmaṇa we understand this was exactly the original usage of *polyptoton* in ancient Indian literature. The examples in the Śatapathabrāhmaṇa show that *polyptoton* began in use in ritual environment and was established by ritual theorists of the Vedic period as the technical device to ascertain the indubitable efficacy of ritual performance. This style of expression is used intentionally in the Brāhmaṇa for recovering for a mundane object its own original state of perfect energy and form, in short, for restoring the original form of a man and the world. It is for this reason that *polyptoton* appears in later texts predominantly in the context dealing with Yoga that aims at the perfect realization or recovery of one’s own self, and, in the second place, in the context of world creation, which, in Indian speculation, means cyclic revolution of the world into its original state of being.