

## 翻 訳

ビマル・クリシュナ・マティラル

## ことばと世界

——言語研究におけるインドの貢献——

加 藤 普由子 (訳)

### [解題]

本稿は、ビマル・クリシュナ・マティラル (1935-1991) による『ことばと世界—言語研究におけるインドの貢献』の序文、第1部第1章と第2章の翻訳である。はじめに書誌データを挙げる。

Bimal Krishna Matilal. (1990). *THE WORD AND THE WORLD: India's Contribution to the Study of Language*. Delhi: Oxford University Press.

マティラルは1935年インドに生まれ、カルカッタで教育を受ける。1965年にハーヴァード大学、故インガールズ教授のもとで博士号を取得した後、トロント大学、ペンシルヴァニア大学、シカゴ大学、そしてカリフォルニア大学バークレー校で教鞭を執る。1976年以降、オックスフォード大学の Spalding Professor of Eastern Religions and Ethics、そしてオール・ソウルズ・カレッジの教授である。 *Journal of Indian Philosophy* の創設者兼編集者であり、インド哲学、文学、文化に関する書籍がある。1990年には、インド哲学の分野における偉大な貢献に対して、インド政府からパドマ・ブーシャンを受章した。

本書のテーマは副題に示されている通り、言語研究における古代のインド知見の貢献である。古代インドでは、言語学、哲学、論理学、美学、文芸批評が互いに深く関連し合っていた。言語が他の分野と深く関わる点について、現代に生きる我々にも異論はないであろう。しかし、インド学および仏教学を専門とする研究者を除き、この分野の扉を開けるのは容易ではない。古代の代表的古典語の一つであるサンスクリットの修得も一つの高いハードルであろう。本書は特にサンスクリット学者、インド学および仏教学の研究者以外の読者に配慮し、英語で著されており、古代インドの哲学者、サンスクリット文法学者、そして文芸批評家の議論が簡潔にかつ包括的に述べられている。日本におけるインド学研究はその専門家以外にも幅広く知られるべき価値があり、また幅広く開かれたものであって欲しい。古代のイ

ンドの知見には現代の英語教育学，言語学，あるいは英語学に対して貢献できる知識が豊富にあり，新たな着想を与える可能性を秘めている。「涓滴岩を穿つ」が如く，本書の和訳が一滴となり，その一助となることを願う。

なお，翻訳にあたりサンスクリットをカタカナ表記する場合は，日本で広く使われている読み方を採用している。原典において括弧でくくられている表現については括弧をとって訳している場合がある。また，引用符の有無が統一されていないところは引用符を追加している。斜体表記については鉤括弧を用いている場合がある。さらに情報を求める読者の為に，本稿の内容に限定しているが，文献を若干挙げた。

マティラル夫人のカラビ・マティラル氏 (Smt. Karabi Matilal) には翻訳の趣旨を理解していただき，翻訳の快諾をくださりお礼を申し上げたい。また，承諾仲介の労を執っていただき，さまざまな質問に答えてくださった名古屋大学文学研究科インド文化学研究室の和田壽弘教授に感謝したい。

## ことばと世界

### ——言語研究におけるインドの貢献——

#### 序文

本書では、古代インドの哲学者の作品のみから得た資料の分析に基づき、今日「言語哲学」と呼ばれる課題を扱っている。インド学の研究者そして現代の哲学者の両方に、何らかの関心を抱かせるであろう。インドであろうと地域に関わらず、言語学専攻の学生にとっても、本書で論じられている問題や論点の入念な研究は恩恵となるであろう。本書では、いかなる現代の視点との安易な比較を避け、テキストをして語らしめる一方で、明確、簡潔、包括的な説明を心がけた。すなわち、古代の学説の単なる解説ではなく、批評的分析を行っている。

本書執筆に至った行程を簡単に紹介する。数年前、マイソール、マーナサガンゴートリーにあるインド言語中央研究所の所長からの招待で、インドの意味論に関するセミナーを行うことになった。この研究所は記号論に関する国際学会のホストでもあった。そこで、スポータ説とともに古代インドの文法学者や哲学者により論じられた問題について発表した。参加者は概して現代言語学の分野からの研究者や学生であり、ほとんどの者がサンスクリット学者ではなかった。彼らは私の発表に理解を示したばかりでなく、夢中になってくれた。というのも、これはある参加者の意見であるが、それまでこの分野に関して英語で書かれたいづれの書籍においても、サンスクリット学者ではない言語学者や哲学者にとって理解し易いものがなかったからである。彼らの求めに応ずる書が待たれていた。

古代インドにおいて言語哲学は長く豊かな伝統を持っているにもかかわらず（サンスクリット文法の広範囲な研究と関連している故）、現代の視点からこれらの文献について包括的に研究されたものは十分ではない。特定の視点や哲学者に関する研究論文には、いくつかすぐれたものが存在している。たとえば現代の研究者では、ガウリナータ・シャストリー、ビシュヌバダ・バッタチャリヤ、クンジュニ・ラジャ、そしてスブラフマニヤ・アイヤーの四名は必ず挙げられる。彼らの著作は哲学の観点から興味深い。しかし、シャストリーとアイヤーの関心は専らバルトリハリにある（アイヤーによるバルトリハリ研究の価値は大変高い）。バッタチャリヤは文法学派とニヤヤ学派との間の論争を扱う。ラジャは包括的な研究を行っているが、言及する考え方の分析を十分に行うことがあまりない。バルトリハリ

に関するピアルドーの論文は啓蒙的であるが、私を含め他の多くの研究者のアプローチとは明らかに異なる。S. D. ゴシとカルドナはパーニニ文法学派の研究を粘り強く続けており、大変に役立つとともに文献学的にも信頼できる。しかし本書では前述したように新しい方向を提示したい。

本書は2部構成になっている。第1部では、一般的な論題や問題を扱い、研究を簡潔に紹介する。第2部では、いくつかトピックを絞り込み、分析や考察を行う。第1部では、普遍に関する問題（第4章）、そしてカーラカ理論（第5章）を扱う。これらはインドの言語哲学によって理解されているもののパラメータの両端を定義している。さらに、我々がいかに言語的発話から「知識」を導き出しているかも重要である。これは、さらに広い哲学的問題である証言の認識論と実質的に関わる。最近、現代の分析哲学者の中にこの問題について大きな関心を寄せる場合が明らかになっている。この問題について、すべての関係を含めて論ずる余地はなく、第6章において大略を紹介する。この重要な問題については、現在アンソロジーの準備を進めているところであり、現代の哲学者の議論や論争との比較で古代の論争が考察される予定である。しかし、現段階では、この試みがどこまで成功するか予想することは難しい。

第2部の最初の三つの章では、スポータ説に焦点を当てている。この学説は、包括的な言語哲学へのサンスクリット文法学者による比類なき貢献として一部で認められている。ここでは、バルトリハリの前後の文法学者と区別し、バルトリハリの視点に焦点を当てている。第10章では、インド哲学の異なる学派間で長期に渡って論争の原因となった重要な論点を扱っている。この中には、フレーゲの「文脈原理」に関する現代の問題を思い起こさせるものが含まれている（筆者はP. K. セン教授と論文を発表し比較している。この論文は、*Mind* [1988, January] に収められているので、参考にされたい）。第11章では、バルトリハリによる言語への全体論的アプローチと比較して翻訳の問題を扱っている。時折、ジャック・デリダの『グラマトロジーについて』からの引用や、言語学において音に対する文字の優性に関する論争（例：ロゴス中心主義）にも言及している。なぜデリダに唐突に言及しているかというと、この章の一部はデリダと彼の同僚によって企画されたセミナーの為に書かれたからである。第12章は、バルトリハリの認識について詳しく述べている。どちらかと言うとあまり知られていない一節の説明を試み、法称<sup>2)</sup>とアビナヴァグプタ<sup>3)</sup>の注解を利用しながら「バルトリハリの命題」と私が命名する内容を解明してみた。

本書には三つの付録がついている。ある部分、本書の主テーマに関連しているが、独立したものとして扱うこともできる。ただし、本書を通しての主題の旨はたった一つであり、これは副題に示されている。すなわち、言語研究に対するインドの貢献である。各章と各節の連携によってこの使命が具体化されている。古代インドでは、言語学、哲学、論理学のよう

に異なる学問，そして美学や文芸批評でさえも互いに関連していた。この相互関連は今日認められるものよりも親密なものである。

1988年7月，私は深刻な病に陥った。六ヶ月間外部と連絡を取らず，研究活動を停止した。世界中から本復を願う声が寄せられ，ここに謝意をあらわすとともに本書をささげたい。本書の最終原稿は回復に向かう中で書いたものである。

H. ティワリは目録作成を，C. コラ博士は校正読みを，H. アハメッドは原稿作成を手伝ってくれ，特に感謝したい。

1990年3月7日

ビマル・クリシュナ・マティラル

オックスフォード大学，オール・ソウルズ・カレッジ

## 第1部 一般的論題

### 第1章 はじめに

#### I

哲学とは我々が普段経験したり特別に経験したりする世界を理解しようとする努力のことならば，そして我々が言語によって世界を理解しているのならば，言語の働きを理解することが哲学を学ぶ第一歩といえよう。しかし，たとえ二つの前提条件を認めたとしても，それは容易いことではないであろう。我々が言語によって世界を理解することとは，世界について考えると必然的に言語使用に関わってくることといえよう。（現代の哲学者に今でも強い影響力を持つヴィットゲンシュタインの有名な表明があるが，）我々が持っている概念すなわち言語についての誤った考え方の訂正（言語による，知性が「魔法にかけられている状態」の治癒）に哲学が関心を持っているとは必ずしも考えられているわけではない。西洋において哲学が関係するのは，極めて一般的な事柄について確立された真実，形而上学および倫理学，そして推論によって導きだされるその他諸々の真実と長年理解されてきた。この方向性では言語哲学は重視されない。デカルト以来，言語哲学の出発点は認識論と理解されてきた。フレーゲ後の時代になって，「言語哲学」は特定の意味において哲学研究の出発点となるべきと考える分析哲学者が登場してきた。

人間の言語は非常に複雑な現象である。しかし，言語なくして思考はほぼ不可能という事実の認識に言語と思考の究極の関連性が見いだされる。それ故に，言語の分析により我々は思考を分析することができる。我々の思考の伝達は言語という手段によって可能になる。この関係は偶然ではない。言語がどのように機能するかの暗黙的な理解が我々にあるから，

我々は言語を使って諸々の考えを伝達しているのである。言語使用を支配する原理は暗黙裏にすべての言語使用者によって共有されている。事実、我々の感覚では言語と思考はたやすく区別できない。現代の哲学者であるダメット [1980: 442] は、言語哲学とは我々が「哲学」と呼ぶ「全体構造」の基礎であると固く信じている。彼の主張では、我々は極めて普通の特徴として言語に関心を持っている。それは、言語がどのように機能するかについての基本的な概要説明に対する関心である。この意味において、言語哲学は哲学における他のすべての関心の基礎とみなされるべきである。古代インドでは、言語機能に対する全体的な関心は、ほとんどの哲学者にとって主要なものではなかった。例外はバルトリハリのような文法学者であり、それ故にバルトリハリとバルトリハリ後のすべての文法学者にとって、言語は形而上学のうえで重要であった。バルトリハリはフレーゲ後の哲学者が抱いた疑問と似たような疑問を時折提示している。だがバルトリハリの出した答は現代の分析哲学者の関心を引かないかもしれない。したがって、古代インドに関する限り、言語に関する基本的な姿勢や結論は非常に異なっていたと断定しなければならない。

## II

インドの言語哲学について語るときには少し異なったアプローチが必要である。ある意味、言語哲学はインドの哲学的活動の開始当初からその一翼を担っていた。その一つの理由は、我々が信念体系のある特定の領域においてヴェーダ聖典の権威を認めるからである。インド人は、ユダヤ・キリスト教の伝統で理解されているような方法で「啓示」について必ずしも話したりしない。正統派<sup>4)</sup>の伝統的理解では、「リシ」と呼ばれる聖仙に識見が「顕示」され、ヴェーダ聖典にはその識見に由来する真実が具現化されている。故に、ヴェーダ聖典は一体の知識を意味し、事実、知識の根源もしくは「手段」である。ヴェーダ聖典は、実際のところ、表現の集成である。ヴェーダ聖典の持つことばの力（仏教徒の場合ではブツダとの問答、ジャイナ教の場合はマハーヴィーラとの問答が同じ目的を果たす）が徐々に明らかになることは、言語すなわち「証言」が知覚や推論と同様に重要な知識の根源という事実である。その結果、語や文のようなことばがどのように聞き手に知識を伝達するかについて一般的な問いが生まれた。したがって、インドにおいて我々が言語哲学と呼ぶものは、常に古代の哲学者による一般的な認識論上の問いの一翼を担い続け、信念もしくは知識の「証拠」の学問である「認識手段に関する学術」に含まれる。ここでは、言語的発話が、意味のやりとりを通して、どのように聞き手に知識を伝達するかという問いである。ヴェーダ聖典のことばに限らず、通常の発言においても、まさに知識は伝達される。厳密に言えば、今日の我々の知識のほとんどが読み・聞きに由来している。それ故に、ことばにより知識が伝達されるということができる。

とりわけ以下のことがらは何世紀にも渡ってインドの哲学者により繰り返し論じられてきた。すなわち、文や語の意味ある構成要素への分析、語と意味の関係、意味的貢献に基づく語の分類、存在範疇の区分に関連した語の区分、文の意味を知る上での論理的および心理的要因、文法学による分析における哲学的重要性、そして言語学の原理である。これらの議論は膨大な文献を構成し、古代インドの言語哲学について語る上で非常に役立つ。本書ではこの方法を採用している。論題は広範囲に渡っており（いくつかは既に触れた）、余すところなく説明することは難しい。包括する範囲を限定し、特定の論点に絞る。

### III

スタールは1969年に「言語に関するサンスクリットを使用しての哲学」について著し、「言語への過度の関心がある一方、哲学への強いこだわりもある。このことは実にインドの文明化の一つの特徴と見なされてよいであろう」(Staal [1969: 463<sup>5)</sup>])と述べている。スタールがこの分野における現代の研究調査の中で「言語に関するサンスクリットを使用しての哲学」と呼ぶ対象は、私がインドの言語哲学と呼ぶものとほぼ同じである。すなわち、明らかに言語哲学では、インドの哲学者によって唱えられた言語習得の方法だけでなく、言語と意味の本質にまつわる様々な視点と議論に言及している（すべてサンスクリットで著されているが）。

本書において、文脈により「言語的発話」すなわち語や文と理解されるべきでない限り、シャブダを「ことば・言語」と訳している。言語的発話に由来する知識（聞き手の知識）には、（ヴァイシェーシカ学派と仏教徒を除くすべての学派の哲学者によって）知覚と推論に並ぶ特別な地位が与えられている。言語的発話に由来する知識は、知覚にも推論にも含まれない。たとえば、私の父が自身の祖父（私は会ったことがない）の身長は6フィートあったと述べた場合、父の発言に由来する私の知識は、知覚で獲得されたものでもなく（父は自身の「知覚」を私に伝達することはできない）、「目印」すなわち証拠（これは私の推測に付随しているはずである）に基づき推論で到達されたものでもなく、その意味で特別である。私の父に対する暗黙の「信頼」を伴った父のことばそのものが、得べき知識（私の曾祖父の身長が6フィートであったこと）を私にもたらず。ヴァーツヤーヤナ<sup>6)</sup>は『ニヤーヤ・スートラ』2.1.52の注釈において、天界などについての聖典のことばをたとえとして引用し、聖典以外からは知り得ない事実に関する知識の伝達について述べる。

知識の由来を言語的発話に求める問題は、『ニヤーヤ・スートラ』の作者であるアクシャパーダ<sup>7)</sup>にさかのぼる。アクシャパーダによれば、「語」とは「認識手段」であり、『ニヤーヤ・スートラ』1.1.7で次のように定義している。

シャブダすなわち語とは信頼に足る人（アープタ）によって授けられるものである。

ここではシャブダは「正しい認識手段としてのことば」を表す。すなわち、「語」と呼ばれる認識手段である。アープタは信頼に足る人である。ここで注目すべきは、アクシャパーダがシャブダをヴェーダ聖典と結びつけていないことである。

ヴァーツヤーヤナの発言は更に興味深い。まず、アープタを以下のように定義している。

アープタとは指導を与えたり命令を下したりする地位にある人であり、次の特徴を併せ持つべきである。ものの本性を直証し、対象あるいは事実を知覚した時にそれを伝達したいという欲求とともに発言することに携わる。

ヴァーツヤーヤナは、「事実の知覚」とは「事実についての完璧な知識を持つこと」であると説明する。続けて、さらに重要な意見を述べる。「信頼に足る人」の定義は誰にとっても共通である。すなわち、聖人、教育を受けたアーリヤとムレーッチャ<sup>8)</sup>である。つまり、特定の事実についての専門家であり、それについての知識がある者は誰でも、カースト、信条、性別に関係なく、信頼に足る人の資格がある。したがって、誰かの言語的発言が知識の根源になる場合、信頼という要因は重要である（第6章を参照）。

## 第2章 文法および言語研究

### I パーニニとヤースカ

最近では、インドの科学および哲学の伝統において数学の果たす役割は比較的小さく、文法学もしくは言語学の役割が大きいとしばしば言われる。この学問は伝統的にヴィヤーカラナと呼ばれ、その最も重要な第一人者はパーニニ<sup>9)</sup>である。パーニニ以前にもサンスクリットの文法学者が数多くいたことは間違いないが、パーニニに対しては他のすべての学者をしのごく称讃が与えられている。言語学、それと共に言語哲学はインドにおいて紀元前5世紀から発達を始めたが、初期の頃については三人の文法学者（パーニニ、それに続くカーティヤーヤナ<sup>10)</sup>、パタンジャリ<sup>11)</sup>）、そして語源学者（ナイルクタと呼ばれる）のヤースカ<sup>12)</sup>の作品以外はあまり分かっていない。西洋では、言語学は比較的遅く発達している。ただし、言語哲学の考察については、プラトンの『クラテュロス』まで遡ることができる。

ヴィヤーカラナ（字義的には「分析」を意味する）すなわち文法学は、他の学問への入り口と見なされていた。文法学はヴェーダ聖典（字義的に「一体の知識」を意味する）の学習カリキュラムに組み込まれていた。文法学は、伝統的にヴェーダーンガと呼ばれるヴェーダ支分、すなわちヴェーダ聖典修得のための六つの補助（あるいは準備）学問の一つである。

六補助学は文法学、音声学、語源学、韻律学、天文学、祭事学で構成されている。中でも文法学はヴェーダに関する学問の「第一起動因」(*Pāṇinīya Śikṣā*<sup>13</sup>), 42参照)と見なされていた。「文法学」あるいは「ことばに関する教え」が早くから発達したことで、多くの興味深い成果が得られている。論理範疇と文法範疇との密接な関係が指摘され、すなわち論理とことばにおける特定の「普遍」と呼び得るものが認められた。言語とメタ言語との区別、すなわち「使用」と「言及」が明確に区別され、したがってメタ言語的概念はより明らかになり、正しく扱われた。たとえば、P.1.1.68<sup>14</sup>)では、文法学における「言語」の使用法と普段のことばにおける使用法の違いを述べる<sup>15</sup>)。文法学において、語は語そのもの・形式(たとえば「ウシ」)に言及するのに対して、普段のことばでは、語はその表す意味・対象(たとえば「牛」)を表す。パーニニが言わんとするところは、普段の言語活動において語そのもの・形式を指す時、つまり語に言及する場合、(サンスクリットでは)「～という」(iti)(引用符に相当)で語に標識をつける。それに対して、文法規則においては語を「使用している」のではなく語そのものに「言及している」ので、逆の操作が便利である。すなわち、「使用」の時に「～という」で標識をつけ、言及の時には標識をつけない(ただし、同規則は例外も示しており、たとえば文法規則用語は言及対象ではなく、使用対象である)。今日では、パーニニによって導入された文法学研究の方法は多様な言語および言語体系に応用可能との指摘もある。この体系を詳しく研究することで、いまだ立証されていない文法の「普遍的特性」に関する学説への証拠が新たに見つかるかもしれない。

パーニニの『アシュターディヤーイー』(紀元前5～4世紀)は間違いなく記念碑的作品である。この百科事典的研究成果は専門的完成度も高く、サンスクリットという言語の文法が包括されている。サンスクリットとは、ヴェーダ語と「古典」あるいはラウキカと呼ばれるサンスクリット語の両方を含む。短い文法規則がアフォリズムの形式で述べられており、これらをストラと呼ぶ。『アシュターディヤーイー』は4,000近くのストラから構成されている。この文典が扱う主題について以下に簡単に要点を述べる(実際は確かに極めて複雑である)。文法学は言語分析プロセスと理解され、その過程で最初に出会う要素は文である。文は、時制や法を表す動詞、一群の「カーラカ」と呼ばれる実名詞、そしてカーラカ関連要素や限定詞で必ず構成される。カーラカとは、動詞あるいは行為語で表される行為と因果関係にある要因、または行為に寄与する要因である<sup>16</sup>)。文中の動詞形式はダートゥと呼ばれる語根とプラトヤヤと呼ばれる一群の接辞で構成される。パーニニの考えでは、接辞を加えることで動詞に時制と法の意味が与えられる。パーニニは動詞語尾に取り組むなかで、動詞由来の派生語が数多くあることに注目する。これらの派生語は実名詞として扱われ、カーラカの格語尾を持つが、語根と「kṛt」と呼ばれる第一次接辞に分析が可能である。この問題は、ナイルクタ(語源学を意味するニルクタに由来する)すなわち語源学者とパーニニ文法学派

(パーニニに後続し、パーニニの文法体系に注釈を行う)との間で興味深い哲学上の議論をもたらした。語源学者によれば、すべての実名詞は何らかの語根から派生している。ヤースカは『ニルクタ』のなかでこの考えに言及し(実際は擁護している)、先のシャーカターヤナに帰す。この考えに基づけば、すべての語は最小単位である「語根」あるいは「基体」と「接辞」あるいは「語尾」(サンスクリットではダートゥおよびプラトヤヤのほうが通りがよい)に分析可能ということになる。類推的説明をしてみよう。ダートゥは通常「基本材」を意味し、プラトヤヤは特に生成物あるいは結果をもたらす「因果関係要因」あるいは「条件」(構成要素)を表した(仏教テキストのプラトヤヤ(縁)を参照)。現実の世界にたとえるならば、使用できる語は最終産物のようなもので、「基体」から作られ、因果関係要因の語尾によって変更させられたものである。また、儀式との関連で言えば、ヴェーダの供儀において米粒のように普通のもの、あるいは自然の力で作られたものは供物としてふさわしくなく、水を振りかけ、マントラを唱えて「浄化」しなければならないように、実際の言語表現(例:文)では語根はそのまま使うことはできず、語尾によって「浄化」されなければならない。このことはパーニニ(P.2.3.46<sup>17)</sup>)で認識されており、第1格語尾(first triplet\*)には「語幹そのものの意味」を表す機能が与えられている。そして、主格あるいは目的格の関係は文中の動詞語尾によって表現される(P.3.4.69<sup>18)</sup>, Thieme [1971: 573-95])。

ヤースカはシャーカターヤナに反論するガールグヤ(パーニニがシャーカターヤナとガールグヤに言及していることから、パーニニより以前の学者である)の考えにも言及し、すべての実名詞が語根派生とは限らないと考えていた。なぜなら名詞語幹の中には動詞由来ではないものがあり、それら自身が「最小単位」だからである。ヤースカとパーニニとの間の年代差は不明であり、現代の学者の意見はいずれが年代的に前かで分かれる。私はヤースカより前にパーニニがいたとするティーメの意見に賛同している。ともかくパーニニはガールグヤの意見に賛同していたように思える。それ故に、パーニニの記念碑的な派生体系では非派生の名詞語幹が事実のものとして認識されている。他方でパーニニはシャーカターヤナの反対意見も認識していた。ウナーディ部のスートラ<sup>19)</sup>において、非派生であるが故に最小単位と見なされてしまう多くの語や名詞等の派生に関する(時には、突飛とも捉えられるほどであるが)規則を扱っている。パーニニは、厳密に管理したスートラ(アフォリズム形式)でサンスクリットという言語(ヴェーダ語と古典サンスクリット語を含む)を記述する一方で、多くの哲学的課題も簡潔に提起していると思われる。それらはパーニニ後のカーティヤーヤナやパタンジャリにより詳しく注釈されている。音声学、語源学、統語論、意味論、論理学、認識論、形而上学に関するものであり、本章でいくつかを取り上げる。

ブルームフィールドはパーニニ文法を評して「人知における最高の業績の一つ」と述べている(Bloomfield [1933: 11])。この評価に意義を唱える者はほとんどいない。また、言語学

者によっては、パーニニによるサンスクリットの語形の機能的分析の重要性について、西洋での比較文法学の始まりと認める。ティーメによれば、パーニニ文法は全体としてサンスクリットの話し言葉の分析というよりも、「文法規則」の構築によって表されるような形で、ほとんどのことば（シャブダ）が更に単純な要素から「組み立てられた」ということを示すための論証である（Thieme [1971: 617]）。これらの規則は「特徴づけるもの」（ラクシャナと呼ばれる）であり、それによって説明される形式は「特徴づけられるもの」（ラクシュヤと呼ばれる）である。あるいは、規則を「定義」と呼ぶならば、形式とはそれらの「定義」によって表されるものである（Matilal [1985: 176-7]）。パーニニ文法学派によれば、文法学は正しい運用に従う。つまり、文法学は正しい運用の形式を説明する。パーニニ文法は規範的というよりも記述的と一般的にみなされている。このことについて、パタンジャリが「シャブダの教示」すなわち「[正しい] 語 [形成] のための教え [に関する論]」と注釈したため、文法学は語形成のみを扱い、統語を除外したとの印象を現代の研究者（たとえばティーメ）に与えた。しかし、これは全く正しくない。パーニニは特定の文における関係とともに統語関係も扱っている。パーニニのカーラカ体系は文の暗示的分析に基づいている（第5章を参照）。とは言え、統語と意味に対するパーニニの関心は限られたものであったことは否定できない。

## II 文法学修得の目的

「なぜ、誰もが文法学を学ぶべきか。」なぜ、パーニニは我々が文法学と呼ぶ学術を構築したのか。二つ目の問いへの答えは難しい。後の学者は次のように説明する。文法学とは、目的と目標への方向性を伴い、学習を許されたと明確に示された者の利益のために構築された学術、すなわち「思考体系」とみなされる。学術として4つの「指標」を持ち、それらは主題、関係、目的、そして学習を許された者（有資格者）である。文法学はシャブダすなわち「語と文」を主に扱う。文法学とシャブダとの関係は語根と接尾辞に分析されるところに表れており、それ故に文法学の意義が理解される。文法学の目的は、パーニニの『アシュターディヤーイー』の表題にある「シャブダの教示」（「正しい形を誤った形から区別するのに役立つ原則の教え」）に明確に示されている。これが主目的もしくは直接の目的であるとカイヤタ<sup>20</sup>は述べる。しかし、パタンジャリは文法学の「目的」には次のものも含まれると『マハーバーシュヤ』の冒頭で述べる。すなわち、本来の清浄さのままに聖典を「保護すること」、語の接辞を供儀の文脈に応じて「変更すること」、「ヴェーダ聖典の朗唱」、ことばを「より簡単に学ぶこと」、そして「確実性」すなわち不明瞭な語が使われた時、正しい意味について学ぶ方法である。これらの中で、現在において何らかの意義を持つとしたら、最後の二つであろう。というのも、語を一つずつ覚えることで言語を習得することはできないし、語の意味が曖昧な時には文法学の知識によって曖昧さが払拭されることもあるため（たとえ

ば、複合語のアクセントに関する知識があれば、構成要素への分析方法が分かり、正確な意味が導き出せる)、文法学は新しい言語を学ぶ上で明らかに容易かつ効果的な方法である。パタンジャリは他の理由も述べている。たとえば、誤ったことばの運用に不徳があり、正しいことばの運用に功德があると述べている。しかし〔現在の〕我々の視点からはどれも空想的であるように思われる。

文法学を学ぶ上で、最も明白な理由以外には特に明快かつ説得力ある理由が述べられていないため、注意を要する(また、母語に関する文法学修得についても説得力ある理由が述べられていない)。それにもかかわらず学術としての文法学が重要になった訳は、それがヴェーダ聖典修得のための「ヴェーダ支分」であり、聖典に関する教育の一翼を担うからである。ことばに関する教え、音声学および韻律学が発達した推進力になったのは功德を求める動機である。実際のところ、ことばは死すべき運命にある者(人間)に入った偉大なる「霊」であり、文法学を学習することで我々はこの偉大なる霊を制し、つまりは人間の「本質」である霊と合一することができる、とパタンジャリはあるところで述べる。パタンジャリによると、パーニニが学術としての文法学を構築した理由には、もう一つ「社会学上の」問題がある。古くは、若い学生はヴェーダの入門儀式の終了と同時に文法学を定期的に学ばねばならなかったが、パーニニの時代になると学生は自身の労苦に対して「直ちに利益」を求めるようになった。聖なることばはヴェーダ聖典から、普段のことばは世間から学ぶことができるから、文法学の学習は無益であると主張した。この愛も友情もない、悲しき事態をみたパーニニは、心得違いの学生の誤った理解を正すために文法学を学術として構築した。現在の視点からすると論評はほとんど必要ないと思われる。文法学やことばの教えに対する嫌悪は今も昔も存在する。

さらに、パタンジャリはいかに文法学が教えられるべきかと問うた。語を一つ一つ数え上げて、誤った語の形を正しい語の形から振り分けることはできない。誤ったことばは正しいことばよりもはるかに数で勝ると言われるので(一つ一つの正しいことばには、複数の誤った形がある)、正しいことばのリストを作成すればよい(語彙集のことか?)。それでも、この方法は非実用的と分かる。というのも、語を一つ一つ学んでいく方法を採用すると、その言語を学ぶのに人生のすべてが必要になる。最も適切な方法は、「共通性」の原理にしたがい、共通性の例外である「特殊性」を示す規則を作ることである。一般規則から多くの語の形式を学び、特殊規則から一般規則とは異なる語の形式を学ぶ。たとえば、目的の意味が表されるときに語根の後に「aN」接辞が導入される(P3.2.1)ので、「クンバカーラ」(壺を作る人)となる。しかし、同じ条件において、語根がā音で終わる場合は「Ka」接辞が導入される<sup>21)</sup>ため、「ゴード」(牛を与える人)となる。

パタンジャリは、貞節な妻が夫に自身の美しい身体を見せるごとく、文法学を学ぶ者に対

してことばは自身の秘密を明かすと述べる。社会学的観点からすると、バラモン文化の言語であるサンスクリットの普及は、社会全体に対するバラモンの支配を強めるのに貢献したのかもしれない。

### III ことばの学習

文法学は言語の習得に役立つのか。語の意味を学ぶことで言語習得が容易になるならば、インドの哲学者の答えは古代よりほぼ一致している。語の意味を学ぶ方法（八つの方法）の一つが文法学である。その八つの方法については、次の詩句がよく引用される。

śaktigrahaṃ vyākaraṇopamānakoṣāptavākyaḍ vyavahārataśca |  
vākyaśya śeṣād vivṛter vadanti sānnidhyataḥ siddhapadasya vṛddhāḥ ||  
Viśvanātha Siddhāntamuktāvali (Śabdakhaṇḍa)

直接表示能力の理解は、文法学、類比、語彙集、信頼に足る人の発言、年長者の言語使用、補足文、説明、よく知られたことばとの近接性から、と年長者達は述べる

ヴィシュヴァナータ作『シッターンタ・ムクターヴァリ』「言語論の章」

古代の人々によれば、語の意味は (a) 文法学、(b) 類比、(c) 語彙集、(d) 信頼に足る人の発言、(e) 年長者の言語使用、(f) 補足文、(g) 説明、そして (h) よく知られたことばとの近接性から知られる。

- (a) 文法学：前述の通り、すべての派生語（語根と接尾辞から派生した語、そして他の「最小単位の」語）の意味は文法学から知られる。なぜなら、文法学は語根（その意味も含めて）と接尾辞の意味を扱うからである。それ故に、語根表（『ダートゥ・パータ』）はパーニニ文法の必須部分とみなされていた（ただし、今となっては初期の語根表に意味も含まれていたのか、あるいは後に加えられたのかは分からない）。
- (b) 類比：知られていない対象あるいは馴染みのない対象（たとえばカンガルー）については、知られた対象あるいは馴染みのある対象との類比すなわち類似性に基づき、（その対象をよく知る者の）説明によって知られる。「カンガルー」という語は、「巨大なウサギに似た動物」を意味することばとして紹介される。しかし、このことばの意味が理解されるのは、問題になっている動物を実際に見て、たとえの表現を思い出した時であり、結果として「これをカンガルーと呼ぶ」という知識が得られる。このような意味知識は、対象を初めて経験した時に以前の表現を思い出せば、相違性や他の説明表現からも獲得できる。類比知について、ニヤーヤ学派では、直接知覚知でも、推論知でも、言

語知とも異なる知識としてみなされる。言語知は類似性について極めて重要な情報を提供し、その既知情報と後の直接知覚が結びつき、「カンガルー」という語とその指示対象を結びつける知識が発生する。

- (c) 語彙集：明らかに語の意味の知識源である。語の直接表示能力が列挙されていると思われる。隠喩的な意味については、既によく知られて定着している意味を除き、含まれていない。ただし、よく知られるようになると選択肢の一つになる。
- (d) 信頼に足る人の発言：親があるものを指して「コレハ ウマダ」と言い、子供は「ウマ」という語の意味を知る。これは、アウグスティヌスが『告白』の中で述べていることに似ている。「私より年長者があるものの名称を唱えそれに向かって動く時、それを見た私は彼らが指し示した時の言語音でその対象が呼ばれることを理解する」(『告白』I. 8)。
- (e) 年長者の言語使用：八つの方法の中で最も重要かもしれない (Nāgeśa [1925版：64])。プラバーカラ<sup>22)</sup>は『プリハティー』の中で「年長者の言語使用の他に根拠 (理由、出所) は見つからない」と重要な発言を残している (Prabhākara [1932版：258])。ガンゲーシャ<sup>23)</sup>もまた「誰もが初めて言語を学ぶ時、専ら年長者の言語使用に依存している」とほぼ同じ考えを示している。その過程は次のように説明される。

コミュニティの年長者が「ウシヲ イットウ ツレテコイ」と命ずると、年下の者がその命令に従って牛一頭を連れてくる。それを傍観している子供は、年長者の発話 (言語音) 全体が年下の者の行為を表していると理解する。さて、他の機会において「ウマヲ イットウ ツレテコイ ソノウシヲ ツナゲロ」という命令に対して、年下の者が従う。それを見ていた子供は、挿入と排除を無意識に行い、「ウシ」「ウマ」「ツレテコイ」「ツナゲロ」という語の意味を知る。この過程には知覚と推論以外の何か他のものが含まれている。大人の意図が身体の動きで表され、年長者の命令が年下の者の行為を引き起こし、ここにコミュニケーションのようなものが両者間で成立していることを子供は理解しなくてはならない。この方法は、我々が通常、言語習得メカニズムを行動主義的に説明する場合と一致する。

- (f) 文脈<sup>24)</sup>：(語が曖昧に使用されるとき) 語の具体的な意味は、大きな文脈を理解して知り得る。「ヤヴァ」は (a) ひげの長いムギ (アーリヤの語彙)、あるいは (b) ムギ以外のタネの一種 (ムレーツチャの語彙) を意味する。「ポリッジハ ヤヴァカラ ツクラレル」と述べられる時、「他の植物が垂れ下がる時、ヤヴァは立ち上がり生育する」という後続文から正確な意味が確定される。文脈は意味の曖昧さを解決する主要因であることは間違いない。
- (g) 説明や注釈<sup>25)</sup>：語の意味が不確かな時、それは博識な者により (注釈の定義にしたがっ

て) 説明される。つまり、定義によって語の意味が提供されることと同じである。定義は文脈に合うよう意味を特定する。

- (h) 意味がよく知られたことばとの統語上の関連<sup>26)</sup>：文中に馴染みのない語がある時、その意味を決定するのによく使われる方法である。「ピカハ マンゴーノキノウエデ ウツクシイコエヲ キカセル」の場合、「ピカ」の意味は他の知られた語との統語上の関連から推測することができる。文脈依存の特別な事例ともとれるが、統語関係に特に焦点が当てられている。この場合、カッコウが鳴いているのであろう。つまり、「ピカ」は「カッコウ」を意味するのであろう。

#### IV 同義語と同音異義語

同じ意味を表す語は多くあり、同じ語が多くの異なる意味を持つ場合もある。どの自然言語にもあてはまる変わらない特徴である。パタンジャリはこの特徴について、パーニニの P.1.3.1<sup>27)</sup>の注釈で言及する。同義語は単に同一指示的な関係にある語であり、同一の指示対象の異なる様相を強調していると理解されていたため、哲学上の課題とは考えられなかった。実際のところ、意味の微妙な差は識別され、語の正確な意味は語根と接辞の意味から理解されると考えられていたため、真の同義語は稀であった。

多義語については哲学上の説明が必要と考えられ、これには二つの説があった。バルトリハリは一つを「複数語代用説」と呼び、もう一つを「単一語多義説」と呼んだ<sup>28)</sup>。前者の場合、多数の意味を持つ語は他の語（これらの語にはそれ自身の唯一の意味がある）の代用として考えるべきである。後者の場合、一つの語に多数の意味があると考えられた。実際、両方の考え方が言語学者の間で知られていた。しかし、(語源学に基づく) 同じ音形が異なる語を表し、異なる意味を持つことは明らかにある。すると、この事例は前者の考え方を支持し、バルトリハリが強調するように曖昧さは文脈要因によって簡単に解決する。しかし、とりわけ二つの問題が発生する。まず、「pā」のような語根については、「飲む」と「保護する」の二つの意味がある（『ダートゥ・パータ』では二回言及されている）。同じ音形に全く異なる意味があり、このことは語源学あるいは派生からは説明できない。あくまでも偶然に同じ音形「pā」を持つ別々の語根とみなすことはできないか。次に、一次的意味と二次的意味あるいは関連の意味を持つ語は多くある。後者の場合はメタファーとして通常説明される。インドの理論家は言語の共時的研究に主な関心を寄せており、語の非一次的意味は使用から発展したもので、何らかの方法で一次的意味と常につながっていると説明する。しかし、非一次的意味が一定して使われることで確立され、新たな「一次的」意味となることは認めざるを得ない。語彙集にはそのように獲得された意味について、十分な証拠が提供されている。意味の推移はどの自然言語にも共通する特徴である。

ミーマーンサー学派の哲学者は言語について「純粹主義者」である。「単義性」は言語体系の中で自然で正常であり、同義語や多義性は最初の状態からの転訛と説明すべきであると唱えた。クマーリラ・バツタ<sup>29)</sup>は『タントラ・ヴァールティッカ』の中で、次のようにならり単純な議論を展開している。名称とは対象に言及する時に用いられると理解されるので、ただ一つの（最初の）語で目的が達せられるのならば、二つ目（あるいは三つ目）の語があるのは無駄である。この考え方はミーマーンサーの言語観から生じたものであり、それによれば語と対象の関係は「本来的」であり、派生したものではなく不変である。クマーリラによれば、同義的な関係にある語の起源は、多くの場合、「歴史的な」分析によって説明されるべきである。すなわち、「訛った」語形（アパブランジャからか？）は段階的に通常のサンスクリットの語として認められるようになった。しかし、真の同義語は、他の解釈がないときに受け入れられるかもしれない。意味の多義性の問題については、ミーマーンサー学派はメタファーあるいは非一次の意味説に対して異議を唱える。ミーマーンサー学派にとって、すべての異なる意味は一次の意味なのである。使用頻度が一次の意味を決定する（頻度の低い意味は一次的ではない）という古い考え方（パタンジャリの考えか？）について、ミーマーンサー学派は批判し否定している。またしても、「転訛」の理論が意味の多義性の起源についても使われる。ムレーツチャは特有の語形を使ってアーリヤとは異なる対象を表すが、その形がサンスクリットの語彙として受け入れられるようになり、同じ語が複数の意味を持つ同音異義語となった。

シュレーシャと呼ばれる掛詞あるいは語呂合わせのように、頻繁に使われる修辭的手段を説明する場合、更なる問題が発生する。修辭学者は、同じ語形（音形）から複数の意味は派生し得ると主張する時がある。ただし、その音形が複数の異なる語を表し、各自それぞれの意味を表すものとする。しかし、これは前述の「複数語代用説」を支持するものである。実際のところ、意味を運ぶ言語手段はあまりにも豊穡で、これらの学説では余すところなく説明できない。学説は選択的であり、範囲内において限定的な現象について説明できるに過ぎない。すべての問題についてまとめて解決を求めることは望み過ぎである。

### 原典註

\*1 'triplet' は三つの格語尾（単数、両数、複数）である。ここでの「最初の格語尾」は第1格語尾を指す。

### 翻訳註

1) 5世紀頃のヴェーダーンタ学者であり文法学者とされ、『ヴァーキヤ・パディーヤ』と『マ

- ハーバーシュヤ』の解説書『マハーバーシュヤ・ディーピカー』を著した。
- 2) ダルマキールティのこと。7世紀の唯識派の論理学者である。
  - 3) 修辞学で有名な10世紀末頃の学匠である。
  - 4) 正統派はヴェーダ聖典の権威を認め、サーンキヤ学派、ヨーガ学派、ニヤーヤ学派、ヴァイシェシカ学派、ミーマーンサー学派、ヴェーダーンタ学派が含まれる。仏教やジャイナ教は非正統派と呼ばれる。
  - 5) 原典参考文献とのページが一致しない。
  - 6) 4～5世紀のニヤーヤ学派の学匠であり、この派の根本経典である『ニヤーヤ・ストトラ』に対する『注解』を著した。
  - 7) ガウタマのこと。1～2世紀頃のニヤーヤ学派の開祖と伝えられている。
  - 8) 非アーリヤの人々。
  - 9) 紀元前5～4世紀頃の文法学者とされ、『アシュターディヤーイー』は現存最古の文法学書である。
  - 10) 紀元前3世紀頃の文法学者とされ、『ヴァールティッカ』において『アシュターディヤーイー』に対する評釈を行った。
  - 11) 紀元前2世紀頃の文法学者とされ、『マハーバーシュヤ』において『アシュターディヤーイー』と『ヴァールティッカ』に対する補修・注釈を行った。ヨーガ学派の根本経典である『ヨーガ・ストトラ』はパタンジャリに帰せられるが、文法学者のパタンジャリとの関連については不明である。
  - 12) 紀元前5世紀頃の語源学者とされるが、定かではない。
  - 13) 音声体系を扱うテキスト。
  - 14) P.1.1.68の「P」について、パーニニの『アシュターディヤーイー』は通常『パーニニ・ストトラ』と呼ばれるため、パーニニの規則を表す時に「P」と略する。
  - 15) P.1.1.68とは「シャブダは形式を定義する場合を除き、意味を持つ形式である」という規則である。
  - 16) 行為を実現させる要素をカーラカと呼び、行為主体、対象、手段、受け手、基点、場所の機能がある。これらは語の諸々の要素によって表現される。たとえば、動詞の人称語尾に置換されるla接辞は行為主体、対象、行為を表す。名詞の格語尾もカーラカの機能を実現させる。サンスクリットには8種の格語尾があるが、カーラカは5種である。行為の目的・対象を表す第2格語尾、行為の手段（受動構文では行為主体）を表す第3格語尾、行為の受け手を表す第4格語尾、行為の基点を表す第5格語尾、行為の場所を表す第7格語尾である。第1格と第6格語尾はカーラカを表さない。第8格は呼格であり、第1格の特殊形として扱われる。
  - 17) P.2.3.46とは「第1格語尾は、名詞語幹の意味のみ、性のみ、量のみ、あるいは数のみが表示されるとき導入される」という規則である。
  - 18) P.3.4.69とは「la接辞は対象と行為主体を表し、自動詞の後に導入されたときには、行為と行為主体を表す」という規則である。「la接辞」とは『パーニニ・ストトラ』で使われる理論的接辞であり、実際の応用では動詞の人称語尾に置換される。
  - 19) ウナーディ接辞を扱っているストトラ。
  - 20) 12世紀頃の文法学者とされ、『マハーバーシュヤ』に対する注釈書『マハーバーシュヤ・プラ

ディーパ』の作者である。

- 21) これは P.3.2.3 の規則であり、P.3.2.1 に対する特殊規則である。
- 22) 7～8 世紀頃のミーマーンサー学派の学匠とされる。ミーマーンサー学派の根本経典である『ミーマーンサー・ストラ』に対するシャバラの『注解』の解釈をめぐり、同学派はバーツタ派とグル派とに分裂した。プラバーカラはグル派の開祖であり、『プリハティー』を著した。
- 23) 新ニヤーヤ学派の体系を確立したとされる 14 世紀頃の学匠である。『タットヴァ・チンターマニ』を著した。
- 24) 詩句の「補足文」のこと。
- 25) 詩句の「説明」のこと。
- 26) 詩句の「よく知られたことばとの近接性」のこと。
- 27) P.1.3.1 とは「bhū で始まり、行為を表す語は語根と呼ばれる」という規則である。
- 28) Kunjunni Raja [1969: 34] を参照して解説を試みる。複数語代用説について、たとえば「ハシ」という音形に「端」や「橋」の意味がある。この場合、ある「ハシ」には「端」という唯一の意味が、別の「ハシ」には「橋」という唯一の意味があると言することができる。つまり、「ハシ」の音形は複数の語を表し、「ハシ」と言って、別の意味を持つ「ハシ」（「端」や「橋」など意味は異なる）の代用となり得る。他方、単一語多義説の場合、一つの「ハシ」の音形には「端」や「橋」等の複数の意味があると考ええる。
- 29) 7～8 世紀頃のミーマーンサー学派の学匠とされ、シャバラの『注解』の解釈をめぐって分裂したときのバーツタ派の開祖である。

## 原典文献

紙幅の関係上、具体的に言及されている文献のみを掲げる。表記は原典の形式に従う。

Bloomfield, Leonard. *Language*, New York, 1933.

Dummett, M. *Truth and Other Enigmas*, Duckworths & Co. Ltd., London, 1980.

Matilal, B. K. *Logic, Language and Reality*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1985.

Matilal, B. K. and P. K. Sen. 'The Context Principle and Some Indian Controversies over Meaning', *Mind*, Oxford, January 1988, pp. 73-97.

Nāgeśa. *Laghumañjūṣā*, Varanasi, Chowkhamba, 1925.

Prabhākara. *Bṛhatī*: commentary on Śābara, Madras University Press, 1932.

Staal, J. F. 'Sanskrit Philosophy of Language', in *Current Trends in Linguistics*. Vol. V, eds. T. A. Sebeok et al., Mouton & Co., The Hague, 1969, 46-94.

Thieme, Paul. *Kleine Schriften*, Franz Steiner, Wiesbaden, 1971.

## 参考文献

### 1) 英文

Coward, H. G., & K. Kunjunni Raja (eds.) (1990). *Encyclopedia of Indian Philosophies: Volume V. The Philosophy of the Grammarians*. Delhi: Motilal Banarsidass.

- Joshi, S. D., & Roodbergen, J. A. F. (1986). *Patañjali's Vyākaraṇa-Mahābhāṣya, Paspāśāhnika: Introduction, Text, Translation and Notes*. Pune: University of Poona.
- K. Kunjunni Raja. (1969). *Indian Theories of Meaning* (2nd ed.). Madras: Adyar Library.
- Katre, S. M. (1989). *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Staal, J. F. (ed.). (1972). *A Reader on the Sanskrit Grammarians*. Cambridge: The MIT Press.
- Vasu, Ś. C. (1891a). *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Vasu, Ś. C. (1891b). *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass.

## 2) 和文

- 赤松明彦 (1998) 『古典インドの言語哲学2 文について』東洋文庫638, 平凡社.
- フィリオザ, ピエール=シルヴァン (1987) 「パーニニのサンスクリット文法」(高島淳訳), ジュリア・クリステヴァ編著『記号の横断』せりか書房, pp. 237-267.
- 和田壽弘 (1990) 「インド哲学における言語分析(1)」『名古屋大学文学部研究論集』108 哲学 36: 73-92.