

文法家ミーマーンサカ

小川英世

○. ミーマーンサー学派の目的はダルマ (dharma) の正しい認識である。そしてダルマとは、祭儀行為に関わるヴェーダの言明中に記述されているところのものである。祭儀行為の諸手続きの詳細に対する根拠と権威はヴェーダそのものであり、祭儀行為の手続きの確定は、したがってそれに対する唯一の権威ヴェーダテキストの正しい解釈なくしてはあり得ない。ヴェーダにあらわれる儀軌 (vidhi) の合理的解釈を課題とするミーマーンサー学派は、換言すればヴェーダテキストを言語資料とする意味論を展開したのである。そしてその意味論の展開においてミーマーンサー学派が「正しい語形の派生の教示」(śabdānuśāsana) である文法学(vyākaraṇa) の助けを求めるのも極めて当然のことであった。実際ジャイミニは文法学に関する特別の論題 (adhikaraṇa) を設けて、文法学の権威をヴェーダテキストの正しい解釈のために確立している^①。本稿は、ミーマーンサー学派、わけてもクマーリラを祖とするパーツタ派が儀軌解釈に示した文法的議論の一端として、儀軌にあらわれる複合語 (samāsa) の意味論的解釈に設けられたひとつの原則を検討する。すなわち、ミーマーンサカのターミノロジーで ekaprasaratābhaṅgāpatti と呼ばれる「複合語の一方の構成要素の意味を uddeśya とし他方の構成要素の意味を vidheya と解することはできない」(na khalu samāsāntargatayor ekam udd-eśakam itarad vidhāyakaṁ bhavitum arhati)^② という原則である。複合語の構成要素の各意味は共に同一の (eka)、uddeśya ならば uddeśya、vidheya ならば vidheya という「動向」(prasara) を示すというこの原則は、文法的には P2.1.1 の規定する〈統合形〉(vṛtti) の意味規定である

āmarthya の概念と結びついており、他方ミーマーンサー学派の儀軌の構文論とも密接なつながりを有している。

1. このような複合語の意味解釈の原則が表明されている一例として JS 3. 5.31 の「*vaṣaṭ* を発する行為がソーマの残余の飲食に対する根拠である」（*vaṣaṭkaraṇasya bhakṣanimittatādihikaraṇam*）という論題下の議論を挙げるができる。この論題下の考察対象文（*viṣayavākya*）は次のとおりである。

vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ（「*vaṣaṭ* を発する者に最初の飲食があるべし」）

この文に関する *uddeśya* — *vidheya* の確定が、複合語〈*prathama — bhakṣa*〉（「最初の・飲食」）をめぐるなされる。今便宜上マーダヴァに從ってこの論題の解題を提示すれば次のとおりである。

「【考察対象】（*viṣaya*）：*vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ* という聖文。

【疑問】（*saṁdeha*）： この聖文は、飲食（*bhakṣa*）についてその第一性（*prāthamya*）を述定しているのか、それとも *vaṣaṭ* を発する行為を根拠とする〈第一性に限定された飲食〉（*prāthamya viśiṣṭabhakṣa*）を述定しているのか。

【反論】（*pūrvapakṣa*）： 飲食は *samākhyā* そのものによってすでに得られており（*prāpta*）、一方第一性は新たに得られるもの（*aprāpta*）であるから、この聖文はまさに第一性を述定している。

【確定論】（*siddhānta*）： 複合語（*samāsa*）派生上の問題から〈第一性に限定された飲食〉がこの聖文により述定されていると考えられる。すなわち、〈*prathamabhakṣa*〉という語形は複合語であり、「飲食であるもの、それは最初である」（*yo bhakṣaḥ sa prathamah*）というように分解して

(vicchidya) 飲食と第一性を結合することはできない。

それ故、飲食に対しては *vaṣaṭ* を発する行為もまた根拠である。^⑧

以上の議論を理解するためには、*uddeśya*・*vidheya* の概念を明らかにしておくことが是非とも必要である。そのことによって、当該の考察対象文に関する *uddeśya* — *vidheya* 確定の論理を辿ることがはじめて可能となるからである。

2. *uddeśya* — *vidheya* は *vidhi*（儀軌）の言語的構造に関わる概念である。次のシャバラの *vidhi* に関する説明を見よ。

「*vidhi* とは何か。ある文(*vākya*)を聞いて人が何かあるものに向けて行動する、あるいは何かあるものから行動を控える、というようなそのような〔文〕が *vidhi* である。なぜなら、そのような〔文〕によって〔何かある〕ものが教令されるからである (*vidhiyate hy anenārthaḥ*) 。」^⑨

これは、*vidhi* とは行動を規制する文、すなわちそのうちに *vidhi*-L (*liñ, loṭ, leṭ*) の動詞形あるいは第一次接尾辞 *tavya* で終る動詞派生形を含む文である、ということを示している。^⑩このような *vidhi* を教令 *vidhi* と呼ぶことにしよう。

さらに次のクマーリラによるかの著名な *vidhi* 規定を見よ。

「*vidhi* は〔他の認識ソースを通じて〕まったく得られていないもの (*ap-rāpta*) を対象とする。」^⑪

この未知なるものを知らしめるもの (*ap-rāptaprāpaka*) としての *vidhi* を言明 *vidhi* と呼ぶことにする。この言明 *vidhi* が他学派にも通ずるより一般的な *vidhi* の概念なのであって、ミーマーンサー学派では教令 *vidhi* をこの言明 *vidhi* として解釈するということにすぎない。このことは次のマーダヴァによる *viruddhatrikadvaya* の説明に明らかである。彼は、*‘phalam uddiśya yajir upādīyate’*（「果をめざして祭儀が実行される」）、*‘ph-*

alam anūdyā yajir vidhīyate⁹ (「果を再言して祭儀が述定される」) というミーマーンサー学派の思想の根源を映す文を挙げ次のように云う。

「果は主であり祭儀は従である。果がめざされるものであるということ (uddeśyatva) は、内官知 (mānasa) に対してその対象 (viṣaya) であるということである。祭儀が実行されるものであるということ (upādeyatva) は、それが遂行されるものであるということ (anuṣṭhiyamānatā) である。これら両者はそれぞれ、内官 (manas) と身体により条件付けられている属性である。一方、再言されるものであるという属性 (anuvādyatva) と述定されるものであるという属性 (vidheyatva) は、ことばにより条件付けられている。すでに知られているものを述べること (jñātasya kathanam) が再言 (anuvāda) であり、いまだ知られていないことを遂行されるべきものとして述べること (ajñātasyaṅanuṣṭheyatvakathanam) が vidhi である。」^⑩

「遂行されるべきものである」という性格 (anuṣṭheyatva) を「いまだ知られていないもの」(ajñāta) という vidhi の対象に附与する点に、言明 vidhi と教令 vidhi の融合をみてとることができよう。

ところで上記の二文は、祭儀とその果の連関をそれぞれ行動のレベルと言語のレベルから分析したものに他ならない。果の属性として uddeśyatva と anuvādyatva が、祭儀の属性として upādeyatva と vidheyatva が認められている。行動のレベルで「めざされるもの」(uddeśya) は、言語のレベルでは「すでに知られているもの」(jñāta) として「再言されているもの」(anuvādyā) であり、他方行動のレベルで「実行されるもの」(upādeya) は、言語のレベルでは「いまだ知られていないもの」(ajñāta) として「述べられているもの」(vidheya) である。ところで、行動のレベルでの二項関係 uddeśyatva — upādeyatva の概念は、ミーマーンサー学派の基本思想であ

る祭儀主義すなわち行動原理主義の枠をはずせば、*anuvādyatva* — *vidheyatva* とほとんど同義的に文の構造を示す。クマーリラが論証式の喩支 (*drṣṭāntavacana*) の具備すべき其本形式に関し次のように云う時、それは明らかである。

tatra hetvartham uddīśya sādhyopādānam iṣyate^⑧

この場合、*uddeśyatva* は行動のレベルでの「めざされるもの」 (*icc-hāviṣayatva*)^⑧ という意味合を失い、「心的に把持されているもの」といった意味を帯びている。^⑧ 従って、*uddeśyatva* — *upādeyatva*、*anuvādyatva* — *vidheyatva* という両二項関係は、「すでに知られているもの」 (*jñāta*, *prāpta*) と「未だ知られておらず、いまはじめて知られるもの」 (*ajñāta*, *aprāpta*) の二項関係として捉え直すことができるであろう。

こうして、ある文に関する *uddeśya* — *vidheya* の確定は、その文を構成する要素の意味を、*jñāta* (*prāpta*) — *ajñāta* (*aprāpta*) の軸上に弁別することに他ならないのである。既知なるものに関して未知なるものが述定される、というのが言明 *vidhi* の本質的機能だからである。

3. さて次に当該の考察対象文 ‘*bhaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ*’ に関する *jñāta* (*prāpta*) — *ajñāta* (*aprāpta*) の確定の実際を見てみることにしよう。この確定は次の原理に立脚する。

na ced anyena śiṣṭāḥ [JS 1.4.9]

この原理は、或る項目 X に関してそれがすでに他の言明により説示されている (*śiṣṭa*) 場合、その X は *vidhi* の対象とはみなされないということの意味する。当該の言明以外にその X を説示するものがない時、X はその言明によってはじめて「知られるもの」であるから、X はその言明の *vidheya* とみなされる。^⑧

さてこの考察対象文に関連して次のような儀軌が考慮されなければならな

い。

praitu hotuś camasaḥ pra brahmaṇaḥ prodgātṛṇām

（「Hotṛ のチャマサが、Brahman のチャマサが、Udgātṛ のチャマサ
が出さるべし」）（Śatapatha-Brāhmaṇa 4.2.1.29）

ミーマーンサカはこの儀軌における連鎖 *hotuś camasaḥ*（「Hotṛ のチャマサ」）を、派生上の意味を保持している表現とみなす。彼等はこのように派生上の意味を使用根拠とする表現を *samākhyā* と呼ぶが^⑧、連鎖 *hotuś camasaḥ* がそのような形の表現であるということは、その意味の次のようなパラフレイズから理解することができる。

A. {hotṛ - sambandha - [vān] camasaḥ} [連鎖 *hotuś* における第六格語尾は P 2.3.50により関係 (sambandha) を表示する]

語形 <camasa> は飲食 (adana = bhakṣa) を意味する動詞語根 ↓cam に基体 (adhikaraṇa) を意味する Uṇādi 接辞 asAC を添加することにより派生される^⑨。したがって <camasa> は <pakṛ> と同様語基の意味と接辞の意味とをそのまま保持すれば、「そこにおいて X が飲食される基体」 (camyate bhakṣyate 'smin pātraviśeṣe) を意味すると解釈される。よってパラフレイズはさらに進んで次のように示される。

B. {hotṛ-sambandha- [vat] -X-bhakṣa-adhikaraṇa} これが連鎖 *hotuś camasaḥ* の意味である。関係 (sambandha) は X に対する <飲食者・飲食物の関係> (bhakṣyabhakṣakabhāva) であり、Hotṛ は飲食という行為に対する <動作主> (kartṛ) である^⑩。

さて当該の考接対象文 *vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ* の意味は次のようにパラフレイズされよう。

C. {vaṣaṭkartṛ-kartṛka-prāthamya- [viśiṣṭa] -bhakṣa} [*vaṣaṭkartuḥ* の第六格語尾は P 2.3.65 により <動作主> (kartṛ) を表示する]

<prathama>は guṇavacana であり「第一性に限定されたもの」(prāthamyaviśiṣṭa) を指示する。今CをBと比較してみるならば、「vaṣaṭを発する者」は Hotṛ であるから、Cに示された意味は「第一性」(prāthamya) を除いてすべてBに示された意味に含まれていることが知られるであろう。すなわち、*vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ* という文の意味のうち、{*vaṣaṭkarṭṛkartṛka-bhakṣa*} は *hotuś camasaḥ* という表現から知られるもの (jñāta, prāpta) であり、残る「第一性」だけが当該の文によりはじめて知られるもの (ajñāta, aprāpta) であると言える。^⑧ここに「第一性」が ajñāta (aprāpta) なるものとして vidheya とみなされる根拠がある。こうして当該の考察対象文の uddeśya — vidheya の関係は次のように示される。

{yo vaṣaṭkartur bhakṣaḥ sa prathamah}

尙、この形式の uddeśya — vidheya 関係の明示方法は、uddeśya を表示する語と vidheya を表示する語に関する次のような構文上の原則に基づいていることに留意するべきである。

「uddeśya [を表示する語] の特徴は、<yad>の派生形 (yadvṛtta) と結びつくこと、最初に述べられることなどであり、upādeya [を表示する語] の特徴は<tad>の派生形 (tadvṛtta) [と結びつくこと]、*eva* という語 [がつくこと] である。」^⑨

4. さてこのように *vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ* に関し、「第一性」が vidheya とみなされ得る場合、その「第一性」が複合語 <prathamabhakṣa> の意味の一部に含まれているということが、「第一性」を vidheya とみなすことに制約を加える。

クマーリラは次のように言う。

「『<tryaṅgaiḥ sviṣṭakṛtaṁ yajati> (「三岐分を Sviṣṭakṛt に奉げる

べし』という儀軌における〕〈tryaṅga〉という項目の場合と同様、複合語の意味(samāsārtha)からその一部が抜出されて再言される(anūdyate)ことはないから、この〔複合語の〕意味のすべてが新出のものとして(apūrva)述定されている(vidhīyate)。』

‘tryaṅgaiḥ sviṣṭakṛtaṁ yajati’ においては、肢分(aṅga)が再言されて〔その数の〕三なること(tritva)が述定されているのではなく、すでに派生されている複合語の意味が vidheya である。^⑩まったく同じようにこの場合も、〔自己の意味に関して〕自足している語が他の語と結びつくのであるから(paripūrṇasya padasya padāntarayogāt)、そして〔複合語の意味の〕一部が抜出される場合には sāmārthya がないから〔複合語の派生は妥当しないことになり〕(ekadeśaniṣkarṣe ca sāmārthyābhāvāt)、従って〔これら二つの理由より〕「vaṣaṭ を発するものの飲食であるものは」(yo vaṣaṭkartur bhakṣaḥ) というように再言することは全く不可能である。^⑪

クマーリラはここで文の意味の獲得の過程の観点と複合語の派生の観点から、複合語の意味に uddeśya — vidheya を確定することの不合理を指摘している。

パーニニの文法体系では、複合語などの〈統合形〉(vṛtti) の派生を規定する文法規則に関しては次の解釈規則(paribhāṣā)が考慮される。

P 2.1.1 samārthaḥ padavidhiḥ (「語(pada)に関する文法操作は意味的に結びついているものに関わる」)

この規則は統語関係を決定する条件として統語項目間の「意味的つながり」(sāmārthya)を規定している。当該の複合語〈prathamabhakṣa〉と等価な連鎖 {prathamo bhakṣaḥ} に関し文法規則 P 2.1.57 viśeṣaṇam viśeṣyeṇa bahulam (「限定者〔を表示する名詞接辞で終る項目〕は〔それと同一指示

対象性の関係にある〕被限定者〔を表示する名詞接辞で終る項目〕としばしば〔tatpuruṣa あるいは karmadhāraya と呼ばれる複合語を構成する〕〕を適用して複合語〈prathamabhakṣa〉を派生するためには〈prathama〉と〈bhakṣa〉の間にこの「意味的つながり」(sāmārthya) が前提されるのである。

「意味的つながり」(sāmārthya) に関し、クマーリラは Mahābhāṣya における sāmārthya の議論に従い、sāmārthya に ekārthibhāva (「意味の統合」) と vyapekṣā の二つの解釈を認めて次のような説明を与えている。

「sāmārthya は ekārthibhāva と特徴付けられるかあるいは vyapekṣā と特徴付けられる。しかしいずれにしても〔第三の意味に対する〕期待を有するもの (sāpekṣa) については〔sāmārthya は〕妥当しない。どうか。

『なぜなら、〔Xには第三の意味〕Zを期待しない場合にYとの間に意味の単一性 (ekārthatā) が認められるからである。しかし〔Xが第三者Zを〕期待する場合にはYから分離されて〔Yとの間に〕意味の単一性はない。』

なぜなら二つの意味は分離されていない場合には単一〔の意味〕に対する欲求 (lolibhāva) を得るはずであり、一方分離されている場合にはそうではないはずであるから。なぜなら〔その場合には第三者との関連で話者の意図の〕多様性があり〔疑惑という形の〕知の濁り (kāluṣya) が生ずるからである。^⑧ 実にひとつのものに収束される二つの部分によって、〔それら〕両〔部分の意味〕によって限定された単一の意味が理解される時、その〔意味〕もまたまさに〔第三者を〕期待しない〔それら両部分の意味〕によってのみ〔そのように〕理解されるのである。〔第三者を〕期待するものである場合には、疑惑によってひとつのものに収束されないからである。このような場合、先ず意味の単一性と特徴付けられる sāmārthya はない。

『さらに vyapekṣā について言えば、それは〔第三者に対する〕期待の

欠如 (vigatāpekṣatā) とされる。そしてもし〔第三者に対する〕期待を有するものである場合には、その〔意味〕は〔vyapekṣā の概念から〕かけ離れたところにあるから〔vyapekṣā〕と特徴付けられる samarthatā (=sāmarthya) はない。』

なぜなら、〔第三者に対する〕期待を有するものを「期待の欠如しているもの」(vigatāpekṣa=vyapekṣā) という語で呼ぶことはできないからである。』^⑧

以上の ekārthibhāva と vyapekṣā に関するクマーリラの解釈は、Mahābhāṣya の暫定的見解 asamartha=sāpekṣa (「意味的つながりをもたないものは第三者に対する期待を有するものである」)の原理に則っている。しかし文法家にとっての究極的な sāmarthya 観とクマーリラにとってのそれとの間に次のような相違がみとめられる点に留意さるべきであろう。すなわち、文法家にとっては ekārthibhāva と vyapekṣā のうち前者だけが複合語などの統合形の意味的つながりであり、後者は統合形以外の統語関係に関わる概念である、というように両者の間には機能領域の区分があるが、クマーリラにとってその区分は曖昧である。文法家にとって ekārthibhāva は統合形自体にその構成要素とみなされるものの表意機能とは別個に独自の表意機能を認めることにつながる概念であり、従ってその意味で構成要素の意味と第三者の意味との連関はそもそも ekārthibhāva の視野にははまらないし、一方 vyapekṣā はクマーリラが解釈しているような「第三者に対する期待の欠如 (vi=vigata) ではなく、「意味の相互期待」(parasparākāṅkṣā : vi=paraspara) を意味し、統合形以外の統語関係に関わる概念なのである。

ここでクマーリラが立脚している asamartha=spāpekṣa の論理は Mahābhāṣya に次のように述べられている。

「S.〔第三者を〕期待するものは意味的つながりをもたない (sāpekṣam asa-

amarthaṁ bhavati)。O. もし『〔第三者を〕期待するものは意味的つながりをもたない』と言うならば、`rājapuruṣo 'bhirūpaḥ`、`rājapuruṣo darśaniyaḥ` において統合形<rājapuruṣa>は結果しないはずである。S. このような誤謬はない。主要なもの (pradhāna=vīśeṣya) がこの場合〔第三者=abhirūpa, darśaniya〕を期待している。そして主要なものは〔第三者に対する〕期待を有するものであっても複合語を構成する (bhavati ca pradhānasya sāpekṣasyāpi samāsaḥ)。^⑧」

さて今、文 `vaṣaṭkaruḥ prathamabhakṣaḥ`〔A〕に相応する次のような連鎖を想定しよう。

`vaṣaṭkartuḥ prathamo bhakṣaḥ`〔B〕

Aにおいて「第一性」を vidheya とみなす場合、uddeśya (anuvādyā) は `yo vaṣaṭkartur bhakṣaḥ` というように提示される「vaṣaṭ を発する者と結びついた飲食」(vaṣaṭkarṭṛsambandhibhakṣa) である。この場合、飲食 (bhakṣa) は vaṣaṭ を発する者 (vaṣaṭkarṭṛ) を期待する状態にある。したがってその場合、<bhakṣa>は<prathama>との間に sāmārthya を認められないから複合語<prathamabhakṣa>は派生されない (sāpekṣatve sati samāsānupapatteḥ)。クマーリラは先ずこう指摘する。次に彼は、<prathama>の表示する意味「第一性」に対して飲食は主要なもの (pradhāna) であるから、それは vaṣaṭ を発する者を期待するものであっても、上記の Mahābhāṣya の提案する原則に従い<prathama>と<bhakṣa>の複合語派生は可能であるかも知れないと述べて、しかしこの正当化も想定文Bの意味の特殊性から困難であることを指摘する。

「もし飲食だけが〔vaṣaṭ を発する者を〕期待するものであるならばこのように言うことはできよう。しかしこの場合には『第一性』もまた vaṣaṭ を発する者と結びついているから〔vaṣaṭ を発する者を〕期待するものであ

る。なぜなら「第一性」に対する根拠 (nimitta) は飲食ではなく *vaṣaṭ* を発する者であるということ (*vaṣaṭkartṛtva*) であるから。^⑧

「*vaṣaṭ* を発する者であるということ」、すなわち *vaṣaṭ* を発するという行為そのものが、飲食を最初に行うということの根拠であるわけであるから、「第一性」もまた *vaṣaṭ* を発する者と意味的につながっている。このように飲食と第一性のいずれもが第三者である *vaṣaṭ* を発する者を期待する場合、クマーリラの *sāmarthya* の解釈から明らかなように複合語 <*prathamabhakṣa*> の派生は全く不可能である。

こうして想定文 B に {*yo vaṣaṭkartur bhakṣaḥ sa prathamah*} という形で *uddeśya—vidheya* の関係を設定して文 A と等価なもののみなすことはできない。

文 A の派生には二つの段階が想定される。^⑨ 先ず *vaṣaṭ* を発する者との連関を考慮せず連鎖 {*prathamo bhakṣaḥ*} から複合語 <*prathamabhakṣa*> が派生され、次のその複合語の意味「第一性により限定され飲食」(あるいは「第一性と属性飲食性の両者により限定されたもの」と *vaṣaṭ* を発する者との連関が考慮されて文 A が派生される。この場合、*hotuś camasaḥ* という *samākhyā* の影響を逃れて全く別の *uddeśya—vidheya* 関係が設定される。クマーリラは次のように言う。

「したがってこの〔文 A〕は、*vaṣaṭ* を発する者について第一性により限定された新出の飲食を述定している (*vaṣaṭkartṛ-prāthamyaviśiṣṭāpūrvabhakṣavidhāna*)。そしてそれら〔第一性と飲食の両者〕は互いに〔同一のものに〕制限されるから、完全に同一な領域 (*viśaya*) を有する。したがって、ある範囲の領域に *vaṣaṭ* を発する行為がみられる時、その範囲〔の領域〕にのみ最初の飲食がある (*yāvati viśaye vaṣaṭkāras tāvaty eva prathamabhakṣaḥ*) 。

この言明は、あるものが *vaṣaṭ* を発する時、彼には他ならぬその *vaṣaṭ* を発する行為そのものを根拠とした飲食が他の根拠に基づく飲食に先立って最初にあることを述べている。この解釈は明らかに文 A の *uddeśya—vidheya* 関係が {*yasya vaṣaṭkartus tasya prathamabhakṣaḥ*} という形式で、〈*vaṣaṭkartṛ*〉の意味である「*vaṣaṭ* を発する者」と複合語〈*prathamabhakṣa*〉の意味「第一性により限定された飲食」との間に成立することを示している。

4. クマーリラは以上のように `vaṣaṭkartuḥ prathamabhakṣaḥ' に関して、複合語派生における *sāmarthya* 成立の不可能性の観点から、複合語の意味の全体を *vidheya* とみなす議論を展開した。しかしながら彼にとって、この複合語派生上の *sāmarthya* の規制が守られる範囲では、複合語の部分的な意味に *uddeśya—vidheya* 関係を設定することは躊躇されない。例えば彼は `tasmād ekaṁ sāma tṛce kriyate stotriyam'（「それ故ストートゥラとしてひとつの *sāman* が三つの *tṛc* とともに〔*tṛc* ごとに三回〕吟ぜられるべし」という儀軌における複合語〈*tṛca*〉（「三つの *tṛc*」）に関し次のように言う。

「*tṛc* について〔その数の〕三なること (*tritva*) が述定されている。そしてそれ〔*tṛc*〕は主要なものであるから〔第三者に対する〕期待を有するものであっても〔〈*tri*〉との間に〕複合語を構成する。」⁶⁹

すでに〈*prathamabhakṣa*〉に関する議論において示唆されているように、ここでは〈*tṛca*〉に関し *asamartha=sāpekṣa* の原理に対する例外規定 *bhavati ca pradhānasya sāpekṣasyāpi samāsaḥ* によって複合語派生が正当化されている。彼はこのように複合語の意味に対する *uddeśya—vidheya* の設定を *asamartha=sāpekṣa* の原理に立脚した *sāmarthya* 観から、ある複合語に関しては拒否し、またある複合語に関しては受容するという態度を貫いている。これは彼が複合語の派生と複合語の意味に関する *uddeśya—vidh-*

eya の設定を同一レベルで扱っているからに他ならない。

ここで後期ミーマーンサカの次のような言明に注目したい。

「『ekaprasaratā の破壊 (bhaṅga)』と特徴付けられる vākyabheda が結果するから。なぜなら、uddeśya—vidheya 関係は複数の pada の間に成立するからである (anekapadasādhyatvāt)。」^⑧

もしこのように、uddeśya—vidheya 関係は異なる pada (根原形(avyutpanna)及び派生形(vyutpanna)——複合語は派生的な pada である)の意味の間に成立する、という一般化を受け容れるならば、文からどのような形の意味の認識を得るかという問題と、その得られた意味に関して prāptāprāpta 弁別の原理に基づき uddeśya—vidheya 関係を設定することとは異なるレベルに属すると考えなければならない。例えば Śyenayāga に関する ‘lohitosṇiṣā ṛtvijaḥ pracaranti’ (「祭官達は赤い冠を頭にゆっくりと大またに歩を進めるべし」)という儀軌の uddeśya—vidheya 関係は次のように説明される。

「‘lohitosṇiṣā ṛtvijaḥ pracaranti’ においてはまさに冠に属する赤という属性(lauhitya)が祭官に関して (uddiśya) 述定されている。(中略) 複合語から得られる限定的な意味 [〈lohitosṇiṣā〉→赤に限定された冠 (lauhitya-viśiṣṭa-uṣṇiṣā)] の述定 (samāsopāttaviśiṣṭārthavidhi) の場合には、vākyabheda はない。そしてさらにその儀軌は、〔冠を除き〕赤だけを志向している (lauhityamātrapara)。なぜなら、‘uṣṇiṣiṇaḥ pracaranti’ (「冠を頭にしたものはゆっくりと大またに歩を進めるべし」)という根本儀軌 (prakṛti) より冠は得られるからである (uṣṇiṣaprāpteḥ)。」^⑨

ある特定の文において複合語が使用されている時、その文においてはその複合語の意味は uddeśya であるか vidheya であるかのいずれかである。しかしながら、その文があるコンテキストの中に位置せられる時、そのコンテキストでの prāptāprāpta の弁別からその複合語の意味の部分に uddeśya — vidhe-

ya 関係が設定されるのである。このような場合、クマーリラのように *ekaprasaratā* の破壊を *asāmarthya* という根拠から規制することはできないはずである。後期ミーマーンサカにとっては、複合語の意味の単一性 (*ekārthatā*, *viśiṣṭārtha*) に基づき先ず複合語から得られる限定的な意味が、暫定的にであれ、*vākyabheda* の回避のために当該のコンテキストで *uddeśya*、あるいは *vidheya* として認められ、次の段階でさらなるコンテキストにおける *prāp-tāprāpta* の弁別の原理から *uddeśya*—*vidheya* の最終的決定がなされるという二段階の *uddeśya-vidheya* 関係設定の方法がとられるからである。

注

- ① JS1.3.24-29 針貝邦生「マハーバーシュヤ第一日課 (*Paspaśa-Āhnikā*) とタントラヴァールuttiカ」(哲学年報第34輯)を参照されたい
- ② *Ṭupṭikā* on JS 4.7
- ③ *Jaiminiyanyāyamālāvistara* [JNMV] ad JS 3.5.31 マーダヴァは、論題(*adhikaraṇa*)を整合性 (*saṅgati*)、考察対象、疑問、反論、確定論の五支構成とし、整合性—*śāstrasaṅgati*, *adhyāyasaṅgati*, *pādasāṅgati*—は自ずと推察されるものとする。Cf. JNMV on kk.7-8 ad JS 1.1, Adhi.1. ちなみに当該論題の整合性は、JS 3.5 の主題である *pratipattikarman* (処分の儀)との整合性である。
- ④ *Śbh* ad JS 7.4. 10 *yadvākyam upalabhya puruṣaḥ kasmimś cid arthe pravartate, kutaś cid vā nivartate sa vidhiḥ. vidhiyate hy anenārtha-ḥ. Cf. NS2.1.61 vidhir vidhāyakḥ.*
- ⑤ *Liḥ* : P 3.3.161 *Loṭ* : P 3.3.162 *Leṭ* : P 3.4.7 *tavya* : P 3.3.163
- ⑥ TV ad JS 1.2.34: *vidhir atyantam aprāpte (niyamaḥ pākṣike sati / tatra cānyatra ca prāpte parisamkhyeti kirtyate //)*
- ⑦ JNMV on JS 1.4. Adh. 6
- ⑧ *ŚV anumāna* k.108 cd
- ⑨ Cf. *Pūrvamīmāṃsādhikaraṇakaumudī* [PMAK] (CSS No.229) p.85: *uddeśyatvam icchāviśayatvam.*
- ⑩ 後述するように、クマーリラは *uddeśya* を指示する語と *upādeya* を指示する語の文中における使用上の制限 (*prayoganiyama*) を述べているが、その中で彼が代名詞の使用をひとつの *uddeśya*—*upādeya* 確定の徴表としている点に注目せよ。代名詞は意味論的に、*buddhistha* に対する直接的指示関係を有するとみなされる。Cf. *Bhāṭṭacintāmaṇi* (*tarkapāda*) p.126 *tadāpīpadānām buddhisthatvena buddhisthe śaktiḥ* (<tad>等の語は、知に現われているものとして、知に現われ

ているものに対する直接的指示関係を有する)。

- ⑩ Cf. *Ṭuṭṭikā* on JS 12.1.3: na ced anyena śiṣṭāḥ ity anena.nyāyena ye-
'nyena na vihitās tān vidadhāti. クマーリラはこの原理を anyathānupap-
atti の論理とみなしている。Cf. TV on JS 1.4.9: na ced anyena iti anyath-
ānupapattīśaraṇābhīdhānam.
- ⑪ Cf. *Mīmāṃsānyāyaprakāśa* [MNP] (KSS 25) p.80: samākhyā yaugika-
ḥ śabdaḥ. PMAK p.51: samākhyā yogārthena pravṛttam padam.
- ⑫ TV on JS 3.5.22: camasa iti, adanārthasya camer auṇādike 'dhikaraṇa-
sādhane 'sacpratyaye kṛte. ※ ādanārthasya. asanpratyaye を asacprat-
yaye に訂正して読む。<camasa>における Uṇādi 接辞に関しては、asAN ではな
く asAC でなければならない。G. Jha は TV 英訳本中で asAN を不注意にも当
該の Uṇādi 接辞として挙げているが asAC に訂正されるべきであろう [p.1461]。
Cf. Uṇ 9.44 (3.111) aty-avi-cami-tami-nami-rabhi-labhi-nabhi-tapi-pati-
pani-pani-mahibhyo 'sac . Cp. Uṇ 9.100 (5.20) ameḥ asan .
- ⑬ パラフレイズは *Mīmāṃsāmaṇḍana* [MM] ad *Mīmāṃsānukramaṇikā* on JS
3.5.22 に従い構成。
- ⑭ Cf. MM on JS 3.5.22: hotuś camasa iti samākhyayaiva hotṛkartṛkaṁ ta-
tpātraviśeṣasthitasya somasya śeṣabhakṣaṇam prāptam.
- ⑮ ŚV anumāna kk.109 cd-110ab: yadvṛttayogaḥ prāthamyam ityādy udd-
eśyalakṣaṇam // tadvṛttam evakāraś ca upādeyalakṣaṇam / yadvṛtta,
tadvṛtta はそれぞれ<yad>、<tad>の存在する (vartate) pada (←p 1.4.14)
の意。Cf. *Ṭuṭṭikā* on JS 6.6.16 yacchabdatacchabdāv uddeśapratinirde-
śakāv iti...
- ⑯ 詳細は JS 10.7.10-11 を参照せよ。
- ⑰ 「自己の意味に関して自足している語」とは、語派生の終極にある「実現形」 (pa-
riniṣṭhita)、すなわち現実に運用される語形を指す。当該の考察対象文では、^hv-
aṣaṭkartuḥ^h, ^hprathamabhakṣaḥ^h がそれにあたる。Cf. Bhairavi on Pari
bhāṣenduśekhara 15 (pariniṣṭhitasya padāntarasambandhe) : svārthe
paripūrṇam arthāntaram ākāṅkṣata iti nyāyāt.
- ⑱ TV on JS 3.5.31
- ⑲ Cf. *Nyāyasudhā* on TV 2.1.16 (p.644) : vividham ca kṣipyamānayoḥ a-
nyatra vyāpriyamānayoḥ arthayos tatparyanānātvanimittāt buddheḥ sa-
ndigdhatvarūpāt kālūṣyāt.
- ⑳ TV on JS 2.1.16
- ㉑ Cf. *Pradīpa* on Mbh ad P 2.1.1 (p.494) : parasprākāṅkṣārūpā vyapek-
ṣā. Uddyota: paraspareti. viśabdasya kriyāvyaatihāravṛttitvād iti bhā-
vaḥ.

- ㉔ Mbh ad P 2.1.1 (p.500) Cf. *Ṭuṭṭikā* on JS 10.6.8. パタンジャリは、統合形の意味的つながりに関しこの *asamartha=sāpekṣa* の論理の他に、*saviśeṣāṇām vṛttir na vṛttasya vā viśeṣaṇām na prayujyate* (「限定者を有するものについて統合形は使用されず、あるいは統合形を構成しているものに限定者は使用されない」) という原則、及び(a)gamakatva (統合形とそれの構成要素の文連鎖は同一の意味を表示する(しない)) の原則を提示している。
- ㉕ TV on JS 3.5.31
- ㉖ クマーリラの間文 (*avāntaravākya*) から大文 (*mahāvākya*) の構成における単一文性 (*ekavākyatā*) の概念を参考せよ。TV on JS 1.4.24: *svārthabodhe samāptānām aṅgāṅgitvādyapekṣayā / vākyānām ekavākyatvaṁ punaḥ samahatya jāyate //* 文を有意味単位の集合と考えるならば、複合語も語基と接辞からなる語もまた文であり、それらは合してさらに上位の文を形成する。
- ㉗ Cf. TV on JS 3.1.12: *yatra dravyaguṇaikārthyam śravaṇād eva gamyate / anyonyaniyamas tatra tayoh sthālyādivad bhavet //* 第一性、飲食ともに *vaṣaṭ* を発する者を期待することはすでに指摘された。
- ㉘ TV on JS 3.5.31
- ㉙ *ibid.*: $\langle tṛca \rangle = \langle tri + ṛc + a \rangle \longrightarrow \langle t - ṛ - i + \phi c + a \rangle$ [vt.5 ad P 6.1.37 *ṛcitrer uttarapadādilopaś chandasi*] $\longrightarrow \langle tṛ + c + a \rangle$ [P 6.1.108]. *a* は P 5.4.74 による *samāsānta* である。尚、当該の儀軌を考察対象文とする議論の詳細は JS 9.2.Adhi.3 を見よ。
- ㉚ MNP p.129 Cf. LM 1385: *uddeśyavidheyabhāvenānvaye pṛthagupasthit- es tantratvena tathānvaye tadbhaṅgāt, uddeśya-vidheya* 関係が複数の *pada* によって成立するということは、それらの *pada* が個別的な意味を表示することを前提する。
uddeśya とみなされる項目を知らしめるソースをさらに想定しなければならないという点で、*vākyabheda* に通ずる。
- ㉛ *Mīmāṃsābālaprakāśa* p.102

(広島大学)

MĪMĀNSAKA AS A GRAMMARIAN

Hideyo Ogawa

The Mīmāṃsakas lay down a principle termed *ekaprasaratābhaṅga* to prevent the *uddeśya-vidheya* relation from being posited for a compound (*saṃāsa*). Constituent meanings of a compound, say A and B, must play the same role of either *uddeśya* or *vidheya*. It is impossible that A is *uddeśya* and at the same time B is *vidheya*.

Relying on the *Mahābhāṣya* ad P2.1.1, Kumārila explains *ekaprasaratā* from a view-point of *sāmarthyā* (semantic connection) which is formulated by *Patañjali*: *sāpekṣam asamarthaṃ bhavati*. Kumārila considers *ekaprasaratābhaṅga* to be associated with *sāmarthyābhāva* (absence of semantic connection).

Later Mīmāṃsakas do distinguish between two levels, viz. one in which the meaning-cognition is obtained from a compound and the other in which a compound's *uddeśya-vidheya* relation is established on the basis of *prāptāprāptaviveka*-principle. For them, *ekaprasaratābhaṅga* does not necessarily imply *sāmarthyābhāva*.