

# マハーバーシュヤ第一日課 (Paspasā-Āhnika) と タントラヴァールッティカ\*

針貝 邦生

## I

1961年のインドの国勢調査はサンスクリットを母語とする人を2544人と記し、大学においても古典哲学の時間に教官はすべてサンスクリットで話し、学生との質疑応答もサンスクリットで行うという<sup>1</sup>。サンスクリットは決して死語ではない。本稿は、この様なインド人の伝統に固執する言語的現象の一背景をなすと考えられる、サンスクリットの宗教的意義についてヴェーダ聖典解釈学派としてのミーマンサー学派の立場を明らかにすることを目的とする。

ミーマンサー・スートラの第一篇第一章第6論題 (JS. Adhyāya 1, Pāda 1, Adhikaraṇa 6, Sūtra 6–23) において「声の常住性 (śabdānityatā)」すなわち言葉の永遠性が主張されている。永遠なる「ことば」とは聖典ヴェーダに他ならないが、それは広義のサンスクリットによって成っている。サンスクリットはその語の構成が示す様に「完成された」言葉であり、また「浄化された」言葉<sup>2</sup>でもある。この聖なる語を規定するパーニニ (ca. B.C. 4c.) のスートラは、インドの正統派学派によって聖伝 (Smṛti) としての権威を認められ、哲学用語を解釈するにはこのパーニニのスートラを語の分析解釈の権威として依用するのが普通である。しかしパーニニ自らはサンスクリットを用いることの意義目的は説いておらず、スートラの批評的補註であるカートヤーヤナ (ca. B.C. 3c.) のヴァールッティカ、さらにそれらに対するパタンジャリ (ca. B.C. 2c.) の「大疏 (Mahābhāṣya Āhnika 1)」によって文典の目的、サンスクリットを用いることの意義などは考察されることになる。そこに文典の権威づけがなされることになるが、これらのカートヤーヤナとパタンジャリによってパスパチャー・アーフニカで述べられる文典の意義とされるものは多分にヴェーダ補助学 (Vedāṅga) 的なものであり<sup>3</sup>、したがってヴェーダ聖典解釈学派であるミーマンサー学派と重なる問題が多い。ミーマンサー・スートラに注釈を書いたシャバラスワーミン (ca. AD. 5c.) は明らかにマハーバーシュヤを知っていたが<sup>4</sup>、パスパチャー・アーフニカで取り扱われている問題を特に取り上げて論じてはいない。しかしクマーリラ (ca. AD. 7c.) はタントラヴァールッティカの「文法学の章 (TV ad JS. Adhyāya 1, Pāda 3, Adhikaraṇa 9)」においてシャバラのバーシュヤを評釈するに際して、同時にマハーバーシュヤのパスパチャー・アーフニカにおけるカートヤーヤナとパタンジャリの主張に対する評釈をおこない、ミーマンサー学派の文典に対する立場を明確にする。

\*本稿は「マハーバーシュヤ第一日課 (Paspasā-Āhnika) とタントラヴァールッティカ」(『哲学年報』第34輯 (昭和50年3月) pp. 318–342所収)の改訂である。改訂にあたって京都大学名誉教授服部正明先生、広島大学教授小川英世氏および東北大学教授吉水清孝氏に貴重なご意見をいただいたことを感謝したい。

<sup>1</sup>中村 元「生きているサンスクリット」『印度学仏教学研究』21-1, p. 14 f.

<sup>2</sup>Cf. Renou, L.: *Histoire de la Langue Sanskrite*, Paris 1956, p. 5.

<sup>3</sup>例えばPatañjaliの説く rakṣā-ūha-āgama-laghu-asamdeha という文典の意義 (prayojana) 中の laghu を除いた4項目はヴェーダ祭式に関わる。MBh(K) (Paspasā) (I.1.14–2.2): kāni punaḥ śabdānuśāsanasya prayojanāni. rakṣohāgamalaghvasamdehāḥ prayojanam. rakṣārtham vedānām adhyeyaṃ vyākaraṇam lopāgamavarnavikāraṅgāni hi samyag vedān paripālayiṣyati. ūhaḥ khalv api. na sarvair lūngair na ca sarvābhir vibhaktibhir vede mantrā nigaditāḥ. te cāvaśyaṃ yajñagatena yathāyatham vipariṇamayitavyāḥ. tān nāvaiyākaraṇaḥ śaknoti yathāyatham vipariṇamayitum. tasmād adhyeyaṃ vyākaraṇam. āgamaḥ khalv api. brāhmaṇena niṣkāraṇo dharmāḥ ṣaḍaṅgo vedo 'dhyeyo jñeya iti. pradhānam ca ṣaṭṣv aṅgeṣu vyākaraṇam pradhāne ca kṛto yatnaḥ phalavān bhavati. ... asamdehārtham cādhyeyaṃ vyākaraṇam. yajñikāḥ paṭhanti. sthūlapṛṣṭatīm āgnivāruṇīm anaḍvāhīm ālabeteti. tasyāṃ samdehaḥ sthūlā cāsau pṛṣṭati ca sthūlapṛṣṭati sthūlāni pṛṣṭanti yasyāḥ sā sthūlapṛṣṭatī. tāṃ nāvaiyākaraṇaḥ svarato 'dhyavasyati. yadi pūrvapadaprakṛtisvaratvaṃ tato bahuvrīhiḥ. athāntodāttatvaṃ tatas tatpuruṣa iti.

<sup>4</sup>Garge, D. V.: *Citations in Śabarabhāṣya*, Poona 1952, pp. 23–26, pp. 239–242.

本稿はサンスクリットの使用とその効果についてのカートヤーヤナとパタンジャリの見解に対するクマーリラの批評を検討する。クマーリラは基本的にはカートヤーヤナとパタンジャリの所論に賛同しながらも、サンスクリットを使用することとその効果もしくは結果の関係について特に厳密な考察を加えているということができる。正理学派のジャヤンタはニヤーヤ・マンジャリーにおいて聖典論の一部として文法聖典を取り上げ<sup>5</sup>、このクマーリラの解釈と大体において平行する議論を展開しているが、サンスクリットの使用とその効果という問題についてはクマーリラ説に従いつつ簡単にふれるに留まる<sup>6</sup>。したがってこの問題を詳細に考察する点にクマーリラのミーマンサー学者としての特徴があるということができるであろう。また、この点に関するクマーリラの主張が文典派、特にマハーバーシュヤのパスパチャー・アーフニカを注釈する際にナーゲーシャバッタに与えた影響は看過することができない、ということからしてもクマーリラの説く正しい語(=サンスクリット、以下「正語」と表記する)の使用とその効果の関係を明らかにすることは重要であると思われる。本論に入るに先立ってミーマンサー学派およびクマーリラの前説に対する考えを概観しておく必要がある。

## 1 「正語」と「誤った語」

「正語」と「誤った語」、この対立する二つの概念はそれぞれśabda / apaśabda もしくは sādhuśabda / asādhuśabda という対語によって表される。正語とはサンスクリットに他ならない。誤った正しくない語は、正しい語形から墮落したものであるという意味で「墮落した語 apabhraṃśa」ともいわれる。ミーマンサー学派によれば、誤った語は、発音する際の努力に対して発音器官の欠陥などによって生じる過失が随伴することに基づいて生じる(JS. 1.3.25: śabde prayatnaniṣpatter aparādhasya bhāgitvam [Vyākaraṇādhikaraṇa Siddhāntasūtra 1])。クマーリラはそれゆえ次のように言う。「(語が努力の) 過失なしに顕現される時正しさ(sādhitā)があり、過失を伴う場合に正しくないこと(asādhitva)がある」<sup>7</sup>と。パスパチャー・アーフニカでパタンジャリは「牛(go)」のapaśabdaとしてgāvī, goṇī, gotā, gopotalikāの四語を例示しているが<sup>8</sup>、パタンジャリと数世紀を隔てたクマーリラの時代にもこれらと同じようなapaśabdaが存在したものと考えられる。そしてそれらの墮落した語の方が世間的には普通に用いられていたであろう。「いくつかのgāvī等(のapabhraṃśa)は古くから墮落したものであるが、それらが慣習的に用いられていることを理由に人は疑いを起こして(それらgāvīが)正語なのではないか、というような錯誤を生じる」<sup>9</sup>というクマーリラの言辭はそのことを暗示する。またそのようにgāvī等の語が慣習的に「牛」を表現する語として用いられることを理由に、想定量(arthāpatti)によってそれらが正語であり常住な語であると決定することは不可能である。なぜなら語は発音される時にすでに過失の可能性と結びついている(=スートラ25)から、その想定量は絶対的なもの(ekānta)ではないからである。クマーリラはスー

<sup>5</sup>Nyāyamañjarī, Kāśī S. S. No. 106, p. 372–392.

<sup>6</sup>Nyāyamañjarī, Kāśī S. S. No. 106, p. 390, ll. 6–10: yat punar niyamaśāstre sādhubhir bhāṣitavyam asādhubhir nety asminn apabhāṣitam tad api na peśalam. na hi nirāpānopadesakṛṣānupānaniṣedha ivānavakāśam idaṃ śāstram apaśabdānām eva nāryajanavadanapratīṣṭhānām yathātathārthapratītyupāyatvadarśanapūrvakaprayoga-prasaṅgānapāyena prāptau satyām pratiśedhasyāvākāśasambhāvāt sādhubhir eva bhāṣanasya bhojanaprānmukhatādivan niyamādṛṣṭasāpālyāt.

<sup>7</sup>TV on JS.1.3.25 (TV (A): 275.28–29; TV (A'): 211.21–22):

ataś cānaparādheṇa vyajyamāneṣu sādhitā /  
sāparādheṣv asādhitvaṃ vyavasthivaṃ ca tatkr̥tā // (Jha's tr., p. 300)

<sup>8</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.2.23–25: ekaikasya hi śabdasya bahavo 'pabhraṃśāḥ. tad yathā gaur ity asya gāvī goṇī gopotalikety evamādayo 'pabhraṃśāḥ.; *ibid.*, I.10.9: gaur ity asya gāvī goṇī gotā gopotalikety evamādayo 'pabhraṃśāḥ.

<sup>9</sup>TV on JS.1.3.26 (TV (A): 277.6; TV (A'): 213.6): katiṣucid eva gāvīyāḍiṣu cirāpabhraṣṭatvād rūḍhyāśāṅkayā sādhitvabhāntir bhavet. (Jha's tr., p. 302)

トラ 25 (Siddhāntasūtra 1) の正語に関する認識論的意義をこのように解釈する<sup>10</sup>。

ミーマンサー・スートラは言葉と意味の関係を本源的 (autpattika = ursprünglich) (JS. 1.1.5 の一部: autpattikas tu śabdasya-arthena sambandhaḥ) と説き、一対一の対応関係を認めるのみである (JS. 1.3.26: anyāyaś ca-aneka-śabdatvam [Vyākaraṇādhikaraṇa Siddhāntasūtra 2])。 (ただし synonym はこの限りではない)<sup>11</sup>。その立場からしても同じ「牛」を表わすのに多くの apabhraṃśa があり、しかもそれらが「牛」を表わす能力 (表詮能力、vācaka-śakti) を有することは承認されない。apabhraṃśa は意味対象の表詮能力がないものである<sup>12</sup>。しかし実際にはそれらが日常的に使用されており、特定の意味を表わしているという事実をいかに解釈すればよいのか、この点についてクマーリラは次のように述べる。「(一つの意味対象を表す場合に) 一以上の言葉が用いられる時でも、意味対象に合致している語はある一つのもののみである。それを介在させることによって発音者の無能力から生じた他の語 (apabhraṃśa) は意味を覚知させるものとなる」<sup>13</sup>と。この様に gāvī 等の apabhraṃśa には表詮能力が認められない。gāvī 等の apabhraṃśa が「牛」を表すのは正語 go と形態が似ることによって go に存する表詮能力を明らかにするからに他ならない (JS. 1.3.28: tadaśaktiś ca-anurūpatvāt [Vyākaraṇādhikaraṇa Siddhāntasūtra 4])。また格語尾等が文法的に誤って発音される時、それが意味を表すことができるのは正語の一部であることに基づく (JS. 1.3.29: ekadeśatvāc ca vibhaktivyatyaye syāt [Vyākaraṇādhikaraṇa Siddhāntasūtra 5])。例えば「アシュマカ地方から私はやって来ました (āsmakebhyaḥ āgacchāmi)」という文を ‘āsmakair āgacchāmi」というように奪格で言うべきところを誤って具格で表現した場合でも一応の意味が理解されるのは、正しい語形の一部 āsmaka が得られその意味が理解されることによって奪格の正しい語形 āsmakebhyaḥ が想起されるからである<sup>14</sup>。

では表詮能力をもつ正語はどのようにして得られるのか。この問いに対してミーマンサー・スートラは極めて当然と思われる答えを与えている。すなわち、それは文典の正語に関する規則を反復学習することによって得られる (JS. 1.3.27: tatra tattvam abhiyogaviśeṣāt syāt [Vyākaraṇādhikaraṇa Siddhāntasūtra 3])。正語はこれこれであるという様に正語をひとつひとつ読み上げること (pratipadapāṭha) は実際上不可能であるから<sup>15</sup>、文典の規則に従うことのみが、漏れなく正語を決定する手段

<sup>10</sup>TV on JS.1.3.25 (TV (A): 275.6–11; TV (A’): 210.24–211.22):

anaikāntikatā tāvad arthāpatter ihocyate /  
anyathā ’py upapannatvāt prayogārthābodbhayoḥ //  
vācakatvād ṛte yas tu na kathamcit prayujyate /  
prayogapratyayāyattā tatra vācakatā dhruvam // (Jha’s tr., p. 299)

<sup>11</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 278.7–8; TV (A’): 214.15–16):

yā tu hastāḥ karaḥ pānir ity atrānekaśabdatā /  
ananyagatikatvena sā dṛḍhasmaraṇena ca // (Jha’s tr., p. 303)

<sup>12</sup>バルトリハリも同様に考えていた。Cf. *Vākya-padīya* 1. 178:

na śiṣṭair anugamyante paryāyā iva sādavaḥ /  
te yataḥ smṛtiśāstreṇa tasmāt sāksād avācakāḥ //

中村 元 『ことばの形而上学』 p. 368.

<sup>13</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 278.15–16; TV (A’): 214.23–24):

tenānekaprayoge ’pi kaścid evārthasaṃgataḥ /  
tadupasthāpanenānye bodhakās tadaśaktijāḥ // (Jha’s tr., p. 303)

<sup>14</sup>Cf. *Śābarabhāṣya* ad JS. 1.3.29: ata eva hi vibhaktivyatyaye ’pi pratyayo bhavati. āsmakair āgacchāmīty āsmakaśabdaikadeśa upalabdhe, āsmakebhya ity eva śabdaḥ smaryate. tato ’śmakebhya ity eṣo ’rthaḥ upalabhyate. itī. evaṃ gāvīdīdarśanād gośabdasmaraṇaṃ tataḥ sāsnādīmān avagamyate.

<sup>15</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.5.23–25; TV on JS.1.3.27 (TV (A): 278.22–23; TV (A’): 215.11–12); cf. Weber A.,

とされる。また「ヴェーダは正語から成るものであるからヴェーダを学ぶことが正語を知る手段であり典拠は無用である」という主張をクマーリラは否定する<sup>16</sup>。その理由は、ヴェーダは可能な限りの正語すべてを含んでいる訳ではないこと、全てのヴェーダ学派 (śākhā) のヴェーダを聴き学ぶことは事実上不可能であることによる。この様にこのことは世間一般に慣習 (ācāra) 的に用いられている gāvī 等に表詮性があるという世間の了解を無効とすることになる。この事実はしかしミーマンサー学派の、聖伝 (Smṛti) は慣習 (ācāra) よりも権威の点で勝る (JS. 1.3.5 Adhikaraṇa, Sūtra 8-9)、という聖典論の立場に基づいて、典拠という聖伝によって誤った語の世間的慣用 (ācāra) を無効とすること (bādha) であるから聖典の権威を保証することになるとも説明される<sup>17</sup>。そして典拠の規則 (lakṣaṇa) を反復学習し典拠に熟達した人 (abhiyukta) にとっては言葉の正しさ (sādhutva) は直接知覚 (pratyakṣa) の対象となり「感官により把握されるもの (indriyagrāhya)」となる。それはあたかも賢者がカースト (varṇa) の区別を一目してなし得る様なものである、とクマーリラは説く<sup>18</sup>。また語の正しさが典拠の熟練者にとっては直接知覚の対象であることは、宝石の鑑定家がガラスや水晶に混じったルビー等の宝石を見分けることにも喩えられる<sup>19</sup>。

*Indische Studien*, Band 13, S. 334. MBh(K) (Paspasā) (I.5.23-25): athaitasmiñ śabdopadeśe sati kiṃ śabdānām pratipattau pratipadapāṭhaḥ kartavyaḥ. gaur aśvaḥ puruṣo hastī śaknir mṛgo brāhmaṇa ity evamādayaḥ śabdāḥ paṭhitavyaḥ. nety āha. anabhyupāya eṣa śabdānām pratipattau pratipadapāṭhaḥ.

TV on JS.1.3.27 (TV (A): 278.22-23; TV (A'): 215.11-12): pratipadapāṭho hy ānanyād atyantāśakyas tad-abhāve ca lakṣaṇānusaraṇam evaikam aśeṣalakṣyanirūpaṇakṣamatvenāvadhāryate. (Jha's tr., p. 304)

<sup>16</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 279.13-19; TV (A'): 216.4-11): vede sādhuśabdāmātradarśanās anarthakam vyākaraṇam iti cet. na. akṛtsnaviṣayatvāt. (Jha's tr., p. 305)

<sup>17</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 280.6-19; TV (A'): 217.4-18):

sammugdhavācāke loke lakṣaṇād vācakaḥ sphuṭaḥ /  
gamyate smaraṇam cōktam ācārād balavattaram //

lokavyākaraṇābhyām hi miśrābhyām aviplitavācakasiddhir iti tāvad eva lokavyavahārād vācakatvajñānam jāyate yāvād vyākaraṇānugatatvaṃ nābhyugamyate. yadā tu taylor mārgabhedena pratipattis tadā 'teṣv adarśanād vi-rodhasya samā vipratipattiḥ syāt (JS.1.3.8; Adhikaraṇa 5, Pūrvapakṣa)' ity upanyasya 'śātrasthā vā tannimittatvāt (JS.1.3.9; Adhikaraṇa 5, Siddhānta)' ity anenavottareṇa vyākaraṇākhyasāstragatapatipattibalīyastvaṃ tadabhiyuktapuruṣabalīyastvaṃ vā pūrvam eva sthāpitam.

tarkeṇāvācakatvaṃ ca vadaṃ loka bādhyate /  
smaryamānavirodhas tu brāhmaṇābrāhmaṇādivat //

yathaiva tulyāśīraḥpānyādyākāreṣv api samkīrṇalokadṛṣṭigrāhyeṣu brāhmaṇādiṣu mātāpitṛsaṃbandhasmaraṇād eva varṇavivekādvadhāraṇam bhavati tathā sādhuśabdādvadhāraṇam apīti lokavirodhābhāvaḥ.

yathā ca tulyapānyādirūpatvād varṇasaṃkaram /  
vadataḥ smṛtibādhaḥ syāt tathā vācakaṣaṃkaram // (Jha's tr., p. 307)

<sup>18</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 280.20-27; TV (A'): 217.7-218.4):

āditaś ca smṛteḥ siddhaḥ pratyakṣeṇāpi gamyate /  
sādhuśādhuvibhāgo 'yam kuśalair varṇabhedavat //

yo nāma smṛtipratipādito 'rthaḥ karmaphalasaṃbandhavad aniyatakālatvān na jāyate kadā bhaviṣyatīti so 'tyantam pratyakṣādyaviṣayatvāt kevalasāstramūlatvena sthāpyate. yasya tv ādau smaraṇajanitaviveke kṛte tadanantaram eva pratyakṣam api vicārābhyāsajanitasamkārasya rāgābhyāsajanitāḥādivibhāgaviṣayam iva sādhuśādhūśabdārūpagaṇam upajāyate.

tasmai tarkeṇa yo na sādhyec chabdasaṃkaram /  
tasya pratyakṣabādho 'pi varṇasaṃkarabādhat // (Jha's tr., p. 307-308)

<sup>19</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 282.5-6; TV (A'): 219.18-19):

yathā ca padmarāgādīn kācasphaṭikamīṣṛitān /  
parīkṣakā vijānanti sādhuṭvam apare tathā // (Jha's tr., p. 310)

## 2 正語の使用さるべきことは天啓書 (śruti) に基づく。(文典の所依)

すでに古くから文典はヴェーダ補助学の一つとして発展してきたので、パタンジャリによって文典の意義とされているものはその色彩を強く残していることは先に述べた。ミーマンサー・スートラ、シャバラスワーミンが文典の所依について全く言及しないのは、それがヴェーダに基づくことを自明のことと考えていたからであろう。文典がヴェーダに基づくことを主張するためには、ヴェーダの中に正語の使用を規定する文章を見出すことが必要である。パタンジャリはそのためにかなりの努力を払っているが、その点クマーリラは殆ど苦勞なくパタンジャリに依存したと言つてよいであろう。クマーリラによって考察の対象とされるそれらのヴェーダの文章に次の三つがある。

### 考察対象文章 (viṣayavākya)

(a) tasmān na brāhmaṇena mlecchitavai <sup>20</sup>

「それゆえバラモンによって不明瞭に話されるべきではない。」

(b) ekaḥ śabdaḥ samyajñātaḥ suprayuktaḥ śāstrānviṭaḥ svarge loke kāmadhug bhavati <sup>21</sup>

「正しく知られ、巧みに用いられ聖典に適う一つの語は、天界・世間において望みをかなえる牛となる。」

(c) tasmād eṣā vyākṛtā vāg udyate <sup>22</sup>

「それゆえこの明晰な言葉が話される。」

以下これらを viṣayavākya (a), viṣayavākya (b) という様に呼ぶことにする。これらは (c) を除いてクマーリラはパタンジャリの引用をそのまま孫引きしていることは明らかである。これらのヴェーダの文章は正しい言葉を規定する文典の権威を天啓書によって保証するものとも解せられる。そしてこれらの文章から想定される

「正語が用いられるべきである (# sādhuśabdaḥ prayoktavyaḥ)」

という規定 (vidhi) はクマーリラによれば制約規定 (niyama) とされる。すなわち、或る意味対象を表示する場合に、正語の他に正しくないいくつかの語が同時に存在する時、「他の (手段の) 停止 (anya-upāya-nivṛtti)」を特相とする「正語が用いられるべきである」という制約規定 (niyama) はその場に働いて、それにより正しくない語の使用が停止され (anya-upāya-nivṛtti)、正語のみが用いられるべきであることに人を制約 (ni√yam) するのである。正語の使用を規定する vidhi が niyama であることをミーマンサー学派の語法に従って理解するならばその様になるであろう。

しかしそこで一つの疑問が生じる。もしこれらの niyama に基づいてその後のみ文典が存在するという様なヴェーダの規定と文典との前後関係が確定しているならば、一方ではヴェーダは文法的正しさに依存しており、他方では文典はヴェーダの niyama に依存しているのであるから、ヴェーダと文典の間に相互依存の過失があることになるのではないかと。しかしクマーリラは、この過失は生じないと主張し、次のように説く<sup>23</sup>。

<sup>20</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.2.7-8). 但しこの原文と考えらえる Śatapatha Brāhmaṇa 3.2.1.24 には 'tasmān na brāhmaṇaḥ mlecchet' とある。Śatapatha Brāhmaṇa, ed. by Weber, p. 235.

<sup>21</sup>MBh ad Pāṇini 6.1.84, Vārttika 5, MBh(K) Vol. 3, p. 58. śruti の出典は不明。Sarvadarśanasamgraha ([G. O. S., Poona], p. 296), Sāhityadarpana ([Kāśī S. S. No. 145], p. 5) 等にも引用されている。

<sup>22</sup>Taittirīya Saṃhitā 6.4.7.3. 但し原文には eṣā ではなく iyam とある。

<sup>23</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 279.20-280.2; TV (A'): 216.12-24): etena puruṣārthakratvarthāhṛtśasādhuśabdaprayogajñānasādhyasādhanabhāvavidhivākyagatapadavyākriyā tasyās ca pūrvaprasiddhatanmūlatva-

(i) 何らかの作品として編まれた、語基・語尾等の区別を介する文法上の手順 (prakriyā) より成る文法の聖伝 (Smṛti) を欠いた時代は存在しない。

(ii) 語を文法的に解釈すること、解釈されるべき正語、解釈されたものを使用すべき規定、解釈された正語の実際の使用、文法的に解釈されない誤った語の使用の禁止、実際に禁止された語の使用を避けること、という文典の六つの要因もヴェーダの規定によって基礎づけられている。それゆえに文典は無始であり常住であるから、ヴェーダと文典の前後関係は知ることができない。したがって相互依存の過失は生じることはなく、文法的に正しくされて存在する語があらゆるときに存在する時、それにのみ使用を制約する規定 (niyamavidhi) にとって妥当性を欠くことは何もない、と。

この主張は人の作ったものである文典伝承が盲目的伝承 (andhaparamparā) ではないかという疑惑を否定することになる<sup>24</sup>。このクマーリラの主張は、正語より成るヴェーダの無始性・常住性を根本主張とするミーマンサー学派の立場からして当然の帰結と考えられる。言うまでもなくクマーリラはここでパーニニ・ストラの無始性を主張している訳ではなく、文法学の伝統のそれを主張しているのであろうと思われる。

ヴェーダは祭式の規定を中心とするから正語の使用がヴェーダに基づくということは祭式行為において正語が用いられなければならないことを意味する。パタンジャリは 'duṣṭaḥ śabdah'<sup>25</sup> 'vibhaktim kurvanti'<sup>26</sup> 'yo vā imām'<sup>27</sup> 'sārasvatīm'<sup>28</sup>の説明でそれに関わることを述べている。クマーリラも「破壊されていない言葉で話す人にとっては、天界と祭式への補助がある。祭式に関連した行為をなす場合に誤った語 (apaśabda) で話す人には、非真理を言う人にとってそうであるように、禁止された行為を行うことに起因する祭式の悪い結果が帰結する。『ことばの密義を知る人は誤った語によって穢れる (vāgyogavid duṣyati cāpaśabdaiḥ)』と述べられている様に<sup>29</sup>」と述べており、祭式行為においては正語の使用が必須の条件とされる。さらにヴェーダの正語使用の

kalpanāgatetaretarāśrayatvaprasaṅgaḥ pratyuktaḥ. yadi hy ekāntena 'tasmān na brāhmaṇena mlecchitavai' 'ekah śabdaḥ samyajñātaḥ suprayutaḥ śāstrānviṭaḥ svarge loke kāmadhug bhavati' 'tasmād eṣā vyākṛtā vāg udyate' iti caivamādikratupuruṣagataniyamavidhidarsānottarakālam eva eteṣu vyākaraṇena pravartitavyam iti paurvāparāvayavasthā bhavet tataḥ evaṃ paryanuyogaḥ prasajyetāpi vyākṛtatvāśrayo vedavidhir vedavidhyāśrayam ca vyākaraṇam katham avakalpiṣyata iti. yadā tu kiṃcid granthopaniḥṣadbhakti-pratyayādivibhāgadvāraprakriyātmakavyākaraṇasmṛtivarjitakālābhāvād anvākhyānānvākhyeyānvākhyātavidhi-prayogānānvākhyātapraṭiṣedhavarjanaśaṭkasyāpy avagamyamānavedavidhimūlatvād anādīte sati sarveṣāṃ vedavediyūpāhavanīyādhvaryugodohanādīsvārūpatatkāryatatsādhanavidhīnām iva sarvadānavagatapūrvāparavibhāgasambandhe 'tyantīyāntādr̥ṣṭārthatvam eva kevalam śāstrapratyayādīnām, tadā sarvakālavākriyamānavidyamānaśabdaniyamavidher na kiṃcid anupapannam. (Jha's tr., p. 306)

<sup>24</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 282.9–10; TV (A'): 219.22–23): pauruṣavyākaraṇāgamaparamparāyām api ca tadanugatasādhutvānantaradarśanāt pūrvadr̥ṣṭavivekajñānamātraparatvād vā nāndhaparamparāvacananyāyaprasaṅgaḥ. (Jha's tr., p. 310)

<sup>25</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.2.10–13): *duṣṭaḥ śabdaḥ*.

duṣṭaḥ śabdaḥ svarato varṇato vā mithyā prayukto na tam artham āha /  
sa vāgvajro yajamānaḥ hinasti yathendraśatruḥ svarato 'parādhāt itī //

duṣṭān śabdān mā prayukṣmahīty adhyeyam vyākaraṇam. *duṣṭaḥ śabdaḥ*.

<sup>26</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.3.10-11): *vibhaktim kurvanti*. yājñīkāḥ paṭhanti. prayājāḥ savibhaktikāḥ kāryā itī. na cāntareṇa vyākaraṇam prayājāḥ savibhaktikāḥ śakyāḥ kartum. *vibhaktim kurvanti*.

<sup>27</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.3.12–13): *yo vā imām*. *yo vā imām padaśaḥ svaraśo 'kṣaraśo vācam vidadhāti sa ārtvijīnaḥ*. ārtvijīnāḥ syāmety adhyeyam vyākaraṇam. *yo vā imām*.

<sup>28</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.4.19–21): *sārasvatīm*. yājñīkāḥ paṭhanti. āhitāgnir apaśbdaṃ prayujya prāyaścittiyām sārasvatīm iṣṭim nirvaped itī. prāyaścittiyā mā bhūmety adhyeyam vyākaraṇam. *sārasvatīm*.

<sup>29</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 281.10–12; TV (A'): 218.16–18): avinaṣṭaiḥ śabdair bhāṣamāṇasya svaragayajñopakārau bhavataḥ. yājñe ca karmaṇy apaśbdaire bhāṣamāṇasyānṛtam iva vadataḥ praṭiśiddhācāraṇanimittrakratuvaiguṇyaprasaṅgaḥ. (Jha's tr., p. 309)

規定は祭式行為以外の日常性 (vyavahāra) の場面にまで敷衍される。パタンジャリは ‘te ’surāḥ’<sup>30</sup> ‘avidvāmsaḥ’<sup>31</sup>の説明でそのことにふれているが、クマーリラはそれについては特に論じていない。しかし日常生活の場面でも正語が用いられるべきであるとクマーリラが考えていたことは随所で窺うことができる。インドの古典劇の例を出すまでもなく、実際にバラモンや王族は文典を学びサンスクリットを日常的に用いていたのであった。以上ミーマンサー学派、特にクマーリラ of 文典と正語サンスクリットに関する考えをほぼ概観した。次に正語の使用とその効果・結果について考察する。

## II

### I

パタンジャリが引用している ‘yas tu prayunkte’<sup>32</sup>という詩節は、正しい言葉の秘義を知り正しく使用する者は来世で永遠の勝利を得ることを説き、またパタンジャリは ‘catvāri śṛṅgā’<sup>33</sup> ‘sudevo ’si’<sup>34</sup>の解釈ではそれぞれ、偉大な神と等しくなるべく、真実の神々となるべく正語を教える文典が学習されるべきことを説いている。これらはヴェーダの神話を介して正しい言葉がきわめて素晴らしい効果をもたらすことを人に訴えることを目的とする。しかしその様な効果は現世ではもちろん生じることはない。いな、正語を用いてもいかなる目に見える様な良い結果が生じることもないのである。では一体正語を使用することはいかなる意義をもつのであろうか。この疑問に対して最初に理論的な解答を与えたのはカートヤーヤナの次の主張であると考えられる。

lokato ’rthaprayukte śabdaprayoge śāstreṇa dharmaniyamaḥ<sup>35</sup> (Vārttika 1 の一部)

<sup>30</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.2.7–9): *te ’surāḥ. te ’surā helayo helaya iti kurvantaḥ parābabhūvuḥ. tasmād brāhmaṇena na mlecchitavai. mleccho ha vā eṣa yad apaśabdaḥ. mlecchā mā bhūmety adhyeyaṃ vyākaraṇam. te ’surāḥ.*

<sup>31</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.3.6–9): *avidvāmsaḥ.*

*avidvāmsaḥ pratyabhivāde nāmno ye na plutim viduḥ /  
kāmaṃ teṣu tu viproṣya strīṣv ivāyam ahaṃ vadet //*

*pramattagīta eṣa tatrābhavato yas tv aramattagītas tat pramāṇam. avidvāmsaḥ.*

<sup>32</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.2.19–20): *yas tu prayunkte.*

*yas tu prayunkte kuśalo viśeṣe śabdān yathāvad vyavahārakāle /  
so ’nantam āpnoti jayaṃ paratra vāgyogavid duṣyati cāpaśabdaiḥ //*

<sup>33</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.3.17–22): *catvāri śṛṅgāni. catvāri padajātāni nāmākhyātopasarganipātās ca. trayo asya pādās trayāḥ kālā bhūtabhaviṣyadvartamānāḥ. dve śīrṣe dvau śabdātmānau nityaḥ kāryāś ca. sapta hastāso asya sapta vibhaktayaḥ. tridhā baddhas triṣu sthāneṣu baddha urasi kaṅṭhe śirasīti. vṛṣabho varṣanāt. rorāvīti śabdam karoti. kuta etat. rautiḥ śabdakarmā. maho devo martyāṃ āviveṣeti. mahān devaḥ śabdaḥ. martyā maraṇadharmāno manuṣyāḥ. tān āviveśa. mahatā devena naḥ sāmyaṃ yathā syād ity adhyeyaṃ vyākaraṇam.*

<sup>34</sup>MBh(K) (Paspasā)(I.4.26–5.4): *sudevo asi.*

*sudevo asi varuṇa yasya te sapta sindhavaḥ /  
anukṣaranti kākudam sūryaṃ suṣīrām iva //*

*sudevo asi varuṇa satyadevo ’si yasya te sapta sindhavaḥ sapta vibhaktayo ’nukṣaranti kākudam. kākudam tālu. kākur jihvā sāsminn udyata iti kākudam. sūryaṃ suṣīrām iva. tad yathā śobhanām ūrmim suṣīrām agnir antaḥ praviśya dahaty evaṃ tava sapta sindhavaḥ sapta vibhaktayas tālv anukṣaranti. tenāsi satyadevaḥ. satyadevaḥ syāmety adhyeyaṃ vyākaraṇam. sudevo asi.*

<sup>35</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.8.3). バルトリハリの *Mahābhāsyadīpikā* によればこのヴァールッティカ 1 は次のような意味である。「『意味によって引き起こされる』とは意味によって促される、ということである。世間の人々に従って彼は [言葉の使用を] 学習するのだが、その世間の人々は間違いを犯す。彼らは正語と

「意味によって引き起こされた語の使用が世間に基づいてある時、聖典によるダルマ(法)のための制約がある。」

このカートヤーヤナの主張で最も肝心な所で二つの問題が残る。一つはダルマの意味である。先ず複合語の解釈についてはパタンジャリの次の解釈を参考にすべきであろう。

kim idaṃ dharmaniyama iti. dharmāya niyamo dharmaniyamaḥ. dharmārtho vā niyamo dharmaniyamaḥ. dharmaprayojano vā niyamo dharmaniyamaḥ.<sup>36</sup>

これらの三つの解釈とも意味の上では同様に「ダルマを目的とする niyama」と理解することができよう<sup>37</sup>。バルトリハリはかれのマハーバーシュヤ・ディーピカーで最後の解釈をミーマンサー学派の者の見解と注釈しているが<sup>38</sup>、それは表現の仕方という点でミーマンサー学派の解釈法である、という意味であろう。そしてこのパタンジャリの解釈はカートヤーヤナの意図を正しく捉えていると考える。その解釈の妥当性を確定するためにはダルマの意味を明確にする必要がある。カートヤーヤナは Vārttika 6 で 'jñāne dharma iti cet tathādharmah'<sup>39</sup> 「(正語を) 知る場合にダルマがある、と主張されるならば(そうではない。正語を知る人は同時に誤った語をも知るのであるから) 同様にアダルマ(非法)があることになる」と述べている。この場合のダルマは、目に見えない「宗教的善果」「功德」(religious merit, das Verdienst)、アダルマはその反対の意味である、とクマーリラは理解した。dharmaniyama の dharma もこれと同じ意味であると。パタンジャリがこのダルマを「功德」の意味に理解したかどうかは明らかではない。ミーマンサー学派のクマーリラ派の語法に従えばこのダルマは不可見力 (adr̥ṣṭa) もしくはアプールヴァ (apūrva [新得力]) と同義である。

しかしカイヤタはパタンジャリの第三の解釈 (dharmaprayojano vā niyamo dharmaniyamaḥ) に対して、バルトリハリの「ミーマンサー学派の者の見解」という説に呼応するかのように、「願望法の語尾等の表示対象である命令というダルマによって動機づけられている、という意味である (linādiviṣayeṇa niyogākhyena dharmeṇa prayukta ity arthaḥ)<sup>40</sup>」と説明する。ナーゲーシャパッタがウドヨータでこのプラディーパの文章をさらに「これはプラバーカラにより認められた説である。というのも、彼の考えによれば、願望法の語尾などの表示対象はアプールヴァという名の義務行為であるからである (prabhākarāṅgīkṛtamatenā-idam. tanmate hi linādīnām apūrvasaṃjñakam kāryam vācyam)<sup>41</sup>」と釈している。カイヤタはプラバーカラ説によって注釈している。プラバーカラの説くニヨーガとはアプールヴァと同義である<sup>42</sup>としても、それはクマーリラ以来のパーッタ派が説く

不正語のいずれも教示する。そして、自己を理解せしめるために [言葉の使用を] 促すものである意味は、go (「牛」という語の使用を促すのとまったく同様に gāvī等の語の使用も促す。したがって、このような [ダルマのための制限を] 目的として文法学が発動する。どうして [文法学なしに] 不正語が排除され得よう。(MBhD I (24.20–23): arthena prerite arthaprayukte / yasmāl lokād ayaṃ śikṣate sa lokaḥ sāparādhah / sādḥūn asādḥūm̐ ca śikṣayati / yaś cātmapratyāyane 'rthaḥ prerayitā saḥ / yathaiva gaur ity etaṃ prerayaty evaṃ gāvyaḍīn api / ataḥ śāstrapratyāyitī evam arthā katham asādḥavo nivarterann iti. )」

<sup>36</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.8. 4–6).

<sup>37</sup>Thieme は niyama 即 dharma という karmadhāraya の解釈を示している。Zeitschrift für Indologie und Iranistik, 1931, S. 29–30.

<sup>38</sup>MBhD I (31.2).

<sup>39</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.10.5).

<sup>40</sup>MBh(C), p. 45 右.

<sup>41</sup>MBh(C), p. 46 左.

<sup>42</sup>Nyāyaratnamālā, Gaekwad O. S., No. 75, Introduction, p. 37; Jhā, Pūrvamīmāṃsā, p. 228. プラバーカラのアプールヴァ、およびシャバラを含むクマーリラ以前のアプールヴァの意味については吉水清孝氏の一連のアプールヴァ研究、およびプラバーカラ派のアプールヴァについては Elisa Freschi: *Duty, Language and Exegesis in Prābhākara Mīmāṃsā, Including an Edition and Translation of Rāmānujācārya's Tantrarahasya*,



「新得力」を意味するアプールヴァとは異なる。ゆえにマハーバーシュヤの注釈家たちはこのダルマの意味をクマーリラに従って「新得力」と解する者と、義務行為と解する者がいたことになる。

しかしカートヤーヤナ自身は「新得力」の意味にダルマという語を用いたのではないか、というのがクマーリラの見解である。それは彼が次のように述べていることに基づく。すなわちカートヤーヤナは Vārttika 9 で次のように言う。

śāstrapūrvake prayoge 'bhyudayaḥ<sup>43</sup>

「聖典に基づく (祭式行為の) 実行があるとき (その結果・効果として) 繁栄がある。」

と。繁栄 (abhyudaya) を齎し得るものは正語を用いることから集積・蓄積されたダルマ「功德」、すなわち新得力という意味でのアプールヴァであるとクマーリラは考えたのであろう。この場合の因果関係を図式的に示すと次のようになろう<sup>44</sup>。

正語への言葉の使用の制約 (niyama) → 正語の使用 (prayoga) → 功德 (dharma) の蓄積 → 繁栄 (abhyudaya)

カートヤーヤナは聖典の規定に基づいて正語を用いることとその果の関係をこの様なシェーマで考えていたとクマーリラは理解した。この様に理解されるカートヤーヤナの dharmaniyama の考えはミーマンサー学派の niyamādṛṣṭa / niyamāpūrva と通じるものがある。ヴェーダに関連した、聖典に基づく行為と結果との関係を考察する専門家はミーマンサー学派であったから、カートヤーヤナは当時のミーマンサー学派に影響を受けたことも十分考えられるであろう。

## 2

クマーリラはそれをさらにどの様に敷衍して考察しているであろうか。以下クマーリラの見解を彼のタントラヴァールッティカによって検討する。

パタンジャリの dharmaniyama の第三の解釈に対して「ミーマンサカの見解」と註釈したバルトリハリを全く意に介することなく<sup>45</sup>、クマーリラは第一の解釈のみを示しつつ次の様に述べている。

「文章作者 (カートヤーヤナ) は dharma (法) のための niyama を (文典の) 目指す有意義な意図であると説く。その場合に一つ (の niyama) はヴェーダに基づくが、他の一つは文典に依存する。」<sup>46</sup>

この様に niyama の二つの所依を説いてから、その各々の根拠の相違に従ってカートヤーヤナの Vārttika 1 における śāstra 「聖典」の意味も異なることをクマーリラは次のように説く。

Śāstraprameyaparicheda, Brill 2012, p. 50 et passim を参照のこと。なお吉水氏のアプールヴァ研究の概要は『インド論理学研究』第 5 号 (2012) 所収論文「クマーリラにおける個体中心の存在論」の後半に纏めてある。cf. Kiyotaka Yoshimizu: *Der 'Organismus' des urheberlosen Veda*, Wien 1997, pp. 96–100.

<sup>43</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.10.21).

<sup>44</sup>この図式は Patañjali の 'yadi prayoge dharmāḥ sarvo loko 'bhyudayena yujyate' (MBh(K) (Paspasā) (I.10.14) によっても支持されるとクマーリラは考えた。

<sup>45</sup>Vākyapadīya を知っていたクマーリラが Mahābhāṣyadīpikā を知っている形跡は見出しえなかった。

<sup>46</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 287.11–12; TV (A'): 226.12–13):

dharmāya niyamaṃ cāha vākyakāraḥ prayojanam /  
vedamūlas tu tatraika eko vyākaraṇāśrayaḥ // (Jha's tr., p. 319)

Vākyakāra は bhāṣyakāra の誤りかもしれない。Jhā は Vārttika の作者、すなわち Kātyāyana と理解している。(Jha's tr., p. 319)

「文典は両方の *niyama* により動機づけられている。正語の知、あるいはそれに基づく使用により天界・祭式の補助が成就する、ということはヴェーダに基づく。なぜなら(ヴェーダ以外の)他のものを根拠とするものではないからである。それゆえこれは先ずヴェーダという聖典による *dharmaniyama* である。

同様に文典という聖典によって正しい(語の)形態が規制(*ni√yam*)される。文典という聖伝がないならば(正誤の)区別なく(語が)成立するであろう。

それゆえヴェーダによって理解され、正しく知られた正語の使用より成るダルマの従属的要素である、文典の手順たる細目規定によって、常に表現能力のある語の形態を知ることに対する制約がなされる。」<sup>47</sup>

クマーリラはヴェーダによる *dharmaniyama* の *dharma* の意味についてはふれていないが、文典による *dharmaniyama* の *niyama* については、明らかにミーマンサー学派で普通に理解する意味、すなわちヴェーダの規定する行為一般の意味に解釈していることがわかる。またクマーリラによって文典はヴェーダ補助学の機能を果たすものと考えられていることは、文典の手順(*prakriyā*)を *dharma* の構成要素(*aṅga*)たる細目規定(*itikartavyatā*)と表明していることから明らかであろう。クマーリラはこの様にカートヤーヤナの説く *dharmaniyama* の解釈を示しているが、ここでは正語の使用とその果との関係についてはふれていない。これより前の箇所ので、正しい言葉を話すことがアプールヴァを齎すことを次のように述べている。

「他人に何か告げねばならない時、ある場合には損なわれていない(正しい)語によって告げ得るであろうし、ある場合には不注意や(発音器官の)無能力によって生じる墮落した語によっても、あるいは言葉を欠いたウイंक等によっても(意図を)理解させることができるだろう。

この際、至福を望む人に対して必ず正しい言葉で話すことが制約される。なぜなら、ヴェーダの教令によってそのこと(=正しい言葉で話すこと)を行いつつかれはアプールヴァを成就するであろうからである。

また、たとい *niyama* がある時には「他の(諸手段等の)停止」が必ず考えられなければならないとしても、誤った語——それは正語(を規定する)聖伝から隔てられ、長い時間の慣用と似相に基づく錯誤によって表現能力があると考えられているが——が使用されることになる場合には、(その誤った語は)正しい(語を使用すべきであるという) *niyama* によって排除される。」<sup>48</sup>

<sup>47</sup>TV on JS. 1.3.27 (TV (A): 287.13–18; TV (A'): 226.14–20): *niyamadvayaprayuktaṃ vyākaraṇam. sādhu-śabdajñānāt tatpūrvaprayogād vā svargayajñopakārasiddhir ity etat tāvad vedamūlam ananyapramāṇakatvāt. atāś cāyaṃ tāvad vedākhyena śāstreṇa dharmaniyamaḥ.*

*tathā vyākaraṇākhyena sādhurūpaṃ niyamyate /  
aviśeṣeṇa siddhiḥ syād vinā vyākaraṇasmṛteḥ //*

*tena vedāvagatasamyagjñātasādhuśabdaprayogātmakadharmāṅgatvena vyākaraṇaprakriyā-itikartavyatayā nitya-vācakaśabdarūpajñānaniyamaḥ kriyate.*

<sup>48</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 282.18–24; TV (A'): 220.8–14): *sati bhāsitavye kadācid avinaṣṭeṇa bhāṣeta kadācit pramādāśaktija-apabhraṃṣeṇāpy akṣinikocanādīnā vā śabdarahitenaiva pratyāpayet.*

*atra śreyo'rthino 'vaśyaṃ sādhubhāṣā niyamyate /*

ここでクマーリラは正語の *niyama* の実際の説明と、正しい言葉で話すことがアプールヴァという結果を齎すことを主張する。このアプールヴァは他の手段の停止を特相とする *niyama* によって生じるから *niyamāpūrva* といわれる。アプールヴァは未来に至福等のよい果を生じる不可見力でもあるから、*niyama* は *niyamādṛṣṭa* でもある。そしてこのアプールヴァは結合の別異性 (*saṃyoga-prthaktva*<sup>49</sup>) にしたがって祭式に資するもの (*kratvartha*) と、人の幸福に資するもの (*puruṣārtha*) となることをクマーリラは説く。すなわち

「(前主張において、意味理解という経験される) 可見の事柄を理解させることによって (文典という聖伝の目的は達成されて、それ以上に不可見力に対する) 欲求はなくなるから、(アプールヴァの成就というような) 不可見の事柄の実行の生起は文典聖伝に依存するものではない、と主張された。それに対して答えて述べられる。

たとえ可見の果がある時でもあらゆる場合に *niyamādṛṣṭa* が認められる。祭式に資するものと、人に資するものとが、その結合の別異性にしたがって。

『一つのものが (*kratvartha* と *puruṣārtha* の) いずれともなる場合には、結合の別異性 (という道理) がある (JS. 4.3.5)』またこの場合に、それは特定の祭式の過程中の規定と、特定祭式の過程に関わらない規定の両者から理解される。<sup>50</sup>

このクマーリラの主張をソーメーシュワラによるタントラヴァールツェティカの註釈 *Nyāyasudhā* によって説明する<sup>51</sup>。

*viṣayavākya* (a): *brāhmaṇena na mlecchitavai* という禁令は特定の祭式 (Jyotiṣṭoma 祭) の過程中の禁令 (*prākaraṇika-niṣedha*) であるから、正しい言葉を話せば祭式の悪い結果が生起することが理解される。それゆえ意味の上から、この禁令によって理解される「正語を話すべきである」という (*sādhubhāṣaṇa*-) *niyama* は祭式に資するもの (*kratvartha*) であることが確定される。

*viṣayavākya* (b): *ekah śabdaḥ samyagiñātaḥ suprayuktaḥ sāstrānviṭaḥ svarge loke kāmadhug bhavati* という文章は祭式の過程に関わらない規定 (*anārabhyavāda*) であるが、この文中の聖典を意味する *śāstra* という語は慣用的に学問部門を表しヴェーダを表すものとは理解されないから、文典という学術書に伴われた *sādhubhāṣaṇaniyama* が天界を成就する手段であること

*niyogena hi tām kurvann apūrvaṃ sādhaiṣyati //*

*yady api ca niyame 'nyanivṛttir avāśyaṃ kalpanīyā tathā 'pi sādhuśabdasmṛtivyavahitānām kālārūḍharūpabhṛnti-vācakatvagrhitānām cāpaśabdānām sambhavinī* (Mss.) *prayogaprasaṅge sādhuniyamena vyāvṛttiḥ.* (Jha's tr., p. 313).

<sup>49</sup>Jhā は connection and disconnection (Jha's tr., p. 313) と訳しているが、Apte の訳 *severalty of conjunction* を採る。Vide, Apte: *Sanskrit English Dictionary*, p. 1587.

<sup>50</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 283.22–25; TV (A'): 221.19–24): *yat tu dṛṣṭārthapratyāyananirākāṅkṣād adṛṣṭārthaprayogotpatty aśāstratvam iti. tatrocyate—*

*dṛṣṭe saty api sarvatra niyamādṛṣṭam iṣyate /  
kratvarthaṃ puruṣārthaṃ ca tatsamyogaprthaktvataḥ //*

'*ekasya tūbhyatve saṃyogaprthaktvam*' (JS. 4.3.5) *kāraṇam* (Mss.) *tac ceha prakaraṇānārabhyavādābhyām avagatam.*

<sup>51</sup>*Nyāyasudhā*, Chowkhamba S. S. No. 107 ff., 1901 ff., p. 319, ll. 17–23: *brāhmaṇena na mlecchitavā iti prākaraṇikenāsādhubhāṣaṇasya kratuvaigunīyāpādakatvāvagater arthāt sādhubhāṣaṇaniyamasya kratvarthatāvāsīyate. ekah śabdaḥ samyagiñātaḥ suprayuktaḥ svarge loke kāmadhug bhavati cānārabhyavādena śāstraśabdasya rūḍhyā vidyāsthānavācitvāt sampradāyaparatayā vyākhyānānupapatter vyākaraṇaśāstrānugatasādhubhāṣaṇaniyamasya svargasādhanatvāvagateḥ puruṣārthatāvāsīyata ity arthaḥ.*

が理解される。それゆえこの場合の *niyama* は人に資するもの (*puruṣārtha*) であることが確定される。

ソーメーシュワラはこの様にこの場合の *saṃyogaprthaktva* を説明する。*kratvartha* / *puruṣārtha* という概念はミーマンサー学派によるヴェーダに基づく行為の二分法であり、*kratvartha* でも *puruṣārtha* でもない行為をも数えて三つに分類する考えもある<sup>52</sup>。*puruṣārtha* は JS. 4.1.2: *yasmin prītiḥ puruṣasya tasya lipsā 'rthalakṣaṇā 'vibhaktatvāt* に定義される様に端的に「人に喜びを生じるもの」と理解され、たとえば新・満月祭等のすべての主祭がこれに含まれる<sup>53</sup>。*kratvartha* は *puruṣārtha* の実現を助けるもので、祭主に直接果を齋すものではなく、たとえば主祭に付随する先駆祭 (*prayāja*) 等の従属的行為一切がこれに含まれる。したがって *kratvartha* とされる *niyamādṛṣṭa* はそれによって祭式の成就を助けることになるが、*puruṣārtha* である *niyamādṛṣṭa* は直接的に人に善果を生じる原因となる。ここで「人」とは祭主をさす。また *viṣayavākya* (a) が *kratvartha* であるという一つの結合関係 (*saṃyoga*) を示し、*viṣayavākya* (b) はこれが *puruṣārtha* であるという別の結合関係を示している。ストラの *saṃyogaprthaktva* 「結合の別異性」というのはこの場合このことを表す。

クマーリラはさらにこの *niyamādṛṣṭa* の齋す果について次のように述べている。

「*kratvartha* の部分においては、果の明言は他を目的とするから積義である。それに対して *puruṣārtha* においては（果の明言は）*Ātreya* の見解に基づく指示があるから果である。

すなわち *kratvartha*（であるアプールヴァ）は、その実現手段が知られないからすべての *adṛṣṭa* を含むことができる。それゆえ（正語の使用から生じる）*niyamāpūrva* を自分のものとしてつづ *puruṣārtha* の部分に関しては果の明言を積義とする。他方 *puruṣārtha* である *niyama* はその意味が必ず考えられなければならない。また意味の理解は墮落した語やウインクによっても極めて容易に成り立つ。それゆえもはや必要のない *niyamāpūrva* を維持する能力がない。したがって必然的に積義として得られた '*svargaloke kāmduhuk*' 等が果として依存されなければならない。」<sup>54</sup>

このクマーリラの主張は *viṣayavākya* (b) の '*svarge loke kāmduhug bhavati*' 「天界・世間で如意牛となる」という正語の使用から生じる果の明言 (*phalaśruti*: 善果を述べているヴェーダの言辞) の解釈法について説かれている。先ず (*sādhubhāṣaṇa*-) *niyama* が *kratvartha* である場合には果の明言は積義である、という主張は JS. 4.3.1: *dravyasaṃskāra-karmasu parārthatvāt phalaśrutir arthavādaḥ syāt* 「供物等の祭式材料の準備行為に関して説かれる果の明言は他を目的とするから積義である」に基づいている。このストラで述べられる祭材の準備行為はすべて *kratvartha* である<sup>55</sup>。したがって *viṣayavākya* (b) は特定の祭式過程の文章ではないが、正語を用いることが *kratvartha* であるその中の '*svarge loke kāmduhug bhavati*' という果の明言は積義として機能し、正語を用いることを称賛しつつ祭主をその *niyama* へと勧誘する働きをなす。果の明言が「他を目的とする (*parārthatva*) と

<sup>52</sup> *Jhā, Pūrvamīmāṃsā*, p. 236.

<sup>53</sup> Cf. Śābara ad JS. 4.1.1: *aṅgaṃ kratvarthaḥ, pradhānaṃ puruṣārthaḥ. phalavidhiḥ puruṣārthaḥ, arthavādaḥ kratvarthaḥ. prayojakaḥ kaścit puruṣārtho 'prayojakaḥ kratvarthaḥ*

<sup>54</sup> TV on JS.1.3.27 (TV (A): 283.26–284.1; TV (A'): 227.1–7):

*kratvarthāṃśe parārthatvād arthavādaḥ phalaśrutih /  
puruṣārthe tu nirdeśāt phalam ātreyardarśanāt //*

*kratvarthaṃ hy anirjñātopāyatvāt sarvādṛṣṭopasaṃgrahaḥ samam iti niyamāpūrvam ātmasāt kurvāt puruṣārthāṃśe phalaśrutim arthavādī karoti. puruṣārthasya niyamasya tv avaśyakalpanīyaprayojanatvād arthapratipatteś cāpabhraṃśebhyo (Mss.) 'py akṣinikocādibhyo vā sutarāṃ siddhatvād anākāṅkṣitanīyamāpūrvopajīvanasāmarthyam nāstīty avaśyam arthavādopāttam eva svargaloke kāmduhugādy (Mss.) eva phalatvenā "'sraṇāṇīyam. (Jha's tr., p. 313).*

<sup>55</sup> Cf. Śābara ad JS. 4.3.1: '*kratvarthāni etāni*'.

いうのはその様な積義の機能を指している。またその際 *niyama* は *kratvartha* であるからアプールのヴァを生じて、祭式全体の成就から生じ祭式の果である天界等を齋す直接的原因となる「果報アプールのヴァ (*phalāpūrva* = 「最高アプールのヴァ」 *paramāpūrva*) を助けるのである。

他方 *viṣayavākya* (b) より理解される *sādhubhāṣaṇa-niyama* が *puruṣārtha* である場合には、*puruṣārtha* とは人に喜びや幸福等の利益を与えるものに他ならず、また *adrṣṭa* を齋す *niyama* 自体はその様な利益を与えるものではないので、積義である '*svarge loke kāmadhug bhavati*' という果の明言「如意牛 (*kāmadhug*)」が *niyamādrṣṭa* の果として依存される。積義中の果の明言が *niyamādrṣṭa* の果として依存される。積義中の果の明言が果として依存される例外的場合を規定するのが JS. 4.3.18: *phalam ātreyo nirdeśād aśrutau hy anumānaṃ syāt* 「アートレーヤが (積義中の果の明言は実際に) 果である、と示しているから、(果の) 明言がない時 (果が) 推量されるべきである」で、*Rātrisatranīyāya* といわれる。

この様に *viṣayavākya* (b) をめぐって正語を用いるべきことの *niyama* が *kratvartha* の場合にはアプールのヴァを齋すが果の明言は積義に過ぎないものとなし、*puruṣārtha* の場合にはアプールのヴァを生じることなく積義中の果の明言が実際に果となることをクマーリラは論定した。以上はカートヤーヤナが文典の意義として説いた *dharmaniyama* をクマーリラがミーマンサー学派の立場から批評解釈したものである。

### 3

上の問題と関連して、功德としての *dharma* は正語を 知る 時生じるのか、あるいは正語を 使用する 時生じるのか、という問題がある。クマーリラはパタンジャリのこの問題に対する主張を評釈するに際して、祭式執行の前提となる認識の一般的性格をアートマンの認識と区別して定義している。その点重要な説と思われるので、以下この問題についてのクマーリラのパタンジャリに対する批評を紹介したい。

*Vārttika* 6 の導入としてパタンジャリは '*kiṃ punaḥ śabdasya jñāne dharmāḥ, āhosvit prayoge?*'<sup>56</sup> 「さらに正語の知において *dharma* は生じるのか、あるいは (正語の) 使用において生じるのか？」という問いを掲げる。カイヤタ<sup>57</sup>によればこれは *viṣayavākya* (b) による問題提起である。すなわち '*svarge loke kāmadhug bhavati*' という果の原因は「正しく知られた語 (*saṃyagjñātaśabda*)」であるのか、あるいは「巧みに用いられた語 (*suprayuktaśabda*)」であるのか、という問題である。この問いに対してカートヤーヤナは次のように「知において *dharma* が生じる」ことを否定する。

#### *Vārttika* 6: *jñāne dharma iti cet tathādharmāḥ*

「(正語を) 知る場合にダルマがある、と主張されるならば (そうではない。正語を知る人は同時に誤った語をも知るのであるから) 同様にアダルマ (非法) があることになる。」

すなわち、正語を知る人は同時に誤った語をも知るのであるから、しかも「牛 *go*」の例でも解る様に誤った語の方が多いのであるから、正語を知ることにおいて *dharma* が生じることになれば同時に誤った語を知ることから一層多くの *adharma* が生じることになる、というのである。

#### *Vārttika* 7: *ācāre niyamāḥ*

「習慣において (正語使用の) 制約が (ヴェーダに示されている。)」

#### *Vārttika* 8: *prayoge sarvalokasya*

<sup>56</sup>MBh(K) (Paspāśā) (I.10.4): *kiṃ punaḥ śabdasya jñāne dharma āhosvit prayoge. kaś cātra viśeṣaḥ.*

<sup>57</sup>MBh(C), p. 53 左。

「(語の正・誤に関係なく)使用がある時(ダルマが生じることになれば)一切の世間の人々に(ダルマが生じその結果として繁栄が生じることになってしまう)。」

この様に単なる語の使用 (prayoga) からだけでもダルマは生じない、と述べたあと Vārttika 9 で定説を掲げる。

Vārttika 9: śāstrapūrvake prayoge 'bhyudayas tat tulyaṃ vedaśabdena

「(文法学) 聖典に基づいて (正語を) 使用するとき繁栄がおこる。そのこと<sup>58</sup>はヴェーダの言葉と等しい。」

パタンジャリは 'tat tulyaṃ vedaśabdena' の二つの解釈を示した後に次のように Vārttika 6 で否定された見解を再び持ち出してくる。

「あるいはさらに知においてこそダルマが生じる。[問い] 'jñāne dharma iti cet tathādharmah (Vārttika 6)' とすでにその見解は否定されたではないか。[答] その過失はない。われわれはヴェーダを根拠とする。ヴェーダの説くことがわれわれの根拠である。またヴェーダは正語を知る時ダルマが生じると説き、誤った語を知る時アダルマが生じるとは説いてはいない。」<sup>59</sup>

ナーゲーシャバットの説明<sup>60</sup>によると、パタンジャリがここで言う (veda-) śabda は例えば viśayavākya (b) の 'ekah śabdah saṃyagjñātaḥ' である。すなわちこのヴェーダの文章は正語の知を述べており誤ったものの知は述べていない。また viśayavākya (a) の導入をなす 'te 'surā helayo helaya iti kurvantaḥ parābābhūvuḥ' 「かれらアスラ達は 'helayo helayaḥ' と誤って発音したので戦いに敗れた」というヴェーダの文章が述べているのは、誤った語を使用する時にアダルマが生じることによって、誤った語を知る時にアダルマが生じると述べている訳ではない、ともナーゲーシャバットは説明している。

しかしこの見解をクマーリラは認めない。先ず次のように述べてパタンジャリの Trimuni としての権威を擁護する。

「カートヤヤナによって 'jñāne dharma iti cet tathā 'dharmah (Vārttika 6) と同時的効果 (タントラ) により、もしくは付随的効果 (プラサンガ) により誤った語の知からアダルマが生じるといふ過失が表明されてから、śāstrapūrvaprayoge 'bhyudayaḥ (Vārttika 9) と至福成就の手段が確定された時、ふたたび後戻りして (マハー) バーシュヤ作者によって 'atha vā punar astu jñāne eva dharmah' と (すでに Vārttika 6 で否定された見解に) 同意したにすぎない主張が述べられた。(しかしパタンジャリの) その主張は、前に (Vārttika 6 で) 述べられた過失を排斥する能力を示すために kṛtvācintānyāya によって述べられたのである。」<sup>61</sup>

<sup>58</sup>Thieme は tat を (vyākaraṇa-) śāstra と解したいと言っている。Thieme, *op. cit.*, S. 31.

<sup>59</sup>MBh(K) (Paspasā) (I.10.26–11.2): atha vā punar astu jñāna eva dharma iti. nanu cokaṭaṃ, jñāne dharma iti cet tathādharmah (=Vārttika 6) iti. naiśa doṣaḥ. śabdapramāṇakā vāyam, yac chabda āha tad asmākaṃ pramāṇam. śabdaś ca śabdajñāne dharmam āha nāpaśabdajñāne 'dharmam.

<sup>60</sup>MBh(C), p. 56 右。

<sup>61</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 287.18–22; TV (A'): 226.20–227.1): yac ca kātyāyana jñāne dharma iti cet tathā 'dharmah (= Vārttika 6) iti tantreṇa prasaṅgena vā 'paśabdajñānād adharmatvāpattidoṣam abhidhāya 'śāstraprayoge 'bhyudayaḥ (Vārttika 9) iti niḥśreyasasiddhyupāye 'vadhārite yat punaḥ prāvṛtṭya bhāṣyakāreṇoktam, 'atha vā punar astu jñāne dharmah' ity abhyupetyavādamātraṃ tat pūrvoktadoṣaparihāra-sāmarthyapradarśanārthaṃ kṛtvācintānyāyenoktam. (Jha's tr., p. 320). どうして apaśabda の知について述べるのか、という点について、ソーメーシュワラは次のように注釈している。文典が「正語と誤った語の弁別

パタンジャリが Vārttika 9 の下で示している ‘atha vā punar astu jñāne dharmah’ という説は、議論を尽くすため、実際には存在しない主張を想定する場合の論理、すなわち kṛtvācintānyāya<sup>62</sup> によって、Vārttika 6 で主張された過失が排除され得る可能性があることをパタンジャリが示したのである、とクマーリラは解釈していることになる。しかしこれはあくまでもクマーリラの解釈であって、パタンジャリはヴェーダに依存すれば ‘jñāne dharmah’ というのも成りと立つ主張していると考えられる。クマーリラは続いて正語の知のみによってダルマは生じることはなく、知に基づいて使用する時にのみ生じることを次のように主張する。

「しかし勝義には（知から生じる）果の明言は（それが文字通りに受け取られるならば）別のもの（である vidhi や niyama）が無意味になってしまうということによって、（その vidhi や niyama を称賛するという）他を目的とすることが知られ、釈義とされたものであるから、実際に果を与え得るものとは判断されない。例えば「馬祠祭を行う者、それをその様に知る者は（バラモン殺しの罪を渡る）(Taittirīya Saṃhitā 5.3.12.2)」と（いう文中の「それをその様に知る者は」という句によって）単に知るこのみからバラモン殺しの罪を逃れることが成就するならば、一体誰が多くの供物の消耗と労力によって成就される馬祠祭を執行するであろうか、またその（馬祠祭の）規定は無意味となるであろう。同様にもし正語の知からダルマが成就するとすれば、一体誰が（正語の発音に際して必要な）口蓋等の多くの働きと労力の苦痛を味わうであろうか。それゆえ祭式と同様に（正語の）知に基づく使用にのみよき果は所属する。」<sup>63</sup>

とクマーリラは述べて結局クマーリラは Vārttika 9 と一致した見解をとっていることになる。さらにクマーリラは、この主張の根拠をミーマンサー・スートラに求めつつ、正語の知が祭式行為の場面でいかなる機能をもっているかを次のように説く。

「dravyasaṃskārakarmasu parārthatvāt phalaśrutir arthavādaḥ syāt (JS. 4. 3. 1) 「祭材の準備行為に関して説かれる果の明言は他を目的とするから釈義である」というこの道理によって、（正語の）知は人の言葉を浄化するものとして充足されたものであるから、それには果との結合がありえないからである。」<sup>64</sup>

この様にクマーリラは正語の認識を祭式への準備・浄化行為と規定し、それゆえダルマおよび果を生じるものではないと述べた後、正語の知を知識一般に敷衍しつつアートマンの認識と区別して次のように述べる。

を目的とするとなれば tantra 「同時の効果」により「誤った語」のことも述べることになり、文典が「正語の教示」のみを意図するとすれば「誤った語」のことは prasaṅga 「付随的效果」として述べられることになる、ということになる。(Nyāyasūdhā, p. 325, ll.10–13: śabdānuśāsanārthād vyākaraṇāt katham apaśabdajñānam ity āśaṅkya sādhasādhuveikārthatve vyākaraṇasya tantreṇa sādhanuśāsanamātrārthatve prasaṅgena—ity uktam.) なおミーマンサー学派および文典派の tantra / prasaṅga については、Elisa Freschi / Tiziana Pontillo : *Rule-extension Strategies in Ancient India, Ritual, Exegetical and Linguistic Considerations on the tantra- and prasaṅga-Principles*, Peter Lang 2013 を参照のこと。

<sup>62</sup>Cf. Apte, *op. cit.*, Appendix, p. 59.

<sup>63</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 287.22–26; TV (A'): 227.1–6): paramārthatas tv anyānarthakyprasaṅgavijñāta-pārthyāpādītārthavādatvāt phalaśrutir na phalapratipattikṣamā vijñāyate. yathā 'yo 'śvamedhena yajate ya u cainam evaṃ veda (Taittirīya Saṃhitā 5.3.12.2)' iti jñānamātrād eva brahmahatyātaraṇam yadi siddhyet ko jātucid bahudravavyayāyāsāsādhyam aśvamedham kuryāt. tadvidhānam cānarthakam eva syāt. evaṃ śabdajñānāc ced dharmah sidhyet ko nāmānekātālvādivyāpārāyāsakhedam anubhavet ? tasmāt kratuvad eva jñānapūrvaprayogasyaiva phalam. (Jha's tr., p. 320).

<sup>64</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 288.2–4; TV (A'): 227.8–10): dravyasaṃskārakarmasu parārthatvāt (phalaśrutir arthavādaḥ syāt) (JS. 4.3.1) ity anena nyāyena jñānasya puruśaśabdasaṃskāratvena nirākāṅkṣasya phala-sambhavāt. (Jha's tr., p. 320).

「なぜなら、あらゆる場合に認識は浄化・準備行為として他に仕えるものと理解される。アートマンの認識以外の場合は、と確定されているからである。

すなわちアートマンの認識は結合の別異性にしたがって *kratvartha*, *puruṣārtha* として知られる。なぜならアートマンの知がないならば、他の世を果とする祭式行為に対して転じることや（禁止行為を）行わないことがありえないからである。」<sup>65</sup>」

以下クマーリラはアートマンの認識はそれ自体重要な意義をもつことをチャンドーグヤ・ウパニシャッドの文章を数か所にわたって引用しながら論じている。この箇所はシュローカヴァールツェティカの「アートマンの章（*Ātmavāda*）」には全く論究されていないアートマン認識の実践的場面についての論点を含み、クマーリラのアートマン観、ウパニシャッド観という点からみても重要であるが、本稿の主題から逸れるので他の機会に紹介したい<sup>66</sup>。

以上マハーバーシュヤのパスパチャー・アーフニカでカートヤーヤナとパタンジャリによって論じられている文典の意義に関する諸問題の中で、クマーリラによってミーマンサー学派の立場から評釈が加えられた部分を解明した。

## Abbreviations

JS: *Jaiminisūtra* (= *Mīmāṃsāsūtra*)

Jha's tr.: Translation of the *Tantravārttika* by Ganganatha Jha, two Vols. Delhi 1983<sup>2</sup>.

MBh(K): *The Vyākaraṇa Mahābhāṣya of Patañjali*, edited by F. Kielhorn, Reprint Osnabruck 1970.

MBh(C): *Śrīmadbhagavat-Patañjalimunirirmitaṃ Vyākaraṇamahābhāṣyam, śrīmadupādyaia-Kaiyaṇanirmita-Pradīpa'-prakāśitam, sarvatantrasvatantraśrīman-Nāgeśabhaṭṭa-viracita-'Uddyota'-udbhāṣitam, paṇḍita-śrī-Rudradharajhāśarma-praṇītasya 'Tattvāloka'-ṭīkayā samullasitam, Kāśī Sanskrit Series No.154, Benares 1954.*

MBhD I: *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari*, Vol.1, Poona 1970.

TV (A): *Tantravārttika*, Anandāśrama Sanskrit Series No. 97, Poona 1929.

TV (A'): *Tantravārttika*, Anandāśrama Sanskrit Series No. 97 Part 2, Poona 1970.

(はりかい くにお、福岡インド学研究所 [インド哲学])

<sup>65</sup>TV on JS.1.3.27 (TV (A): 288.5–6; TV (A'): 227.8–14):

sarvatraiva hi vijñānaṃ saṃskāratvena gamyate /  
parāṅgaṃ ca 'tmavijñānād anyatra-ity avadhāraṇāt //

ātmajñānaṃ hi samyogapṛthaktvāt kratvarthapurūṣārthatvena jñāyate. tena vinā paralokaphaleṣu karmasu pravṛtīnivr̥tyasambhavāt. (Jha's tr., p. 321).

このŚlokaはNāgeśaによって *Uddyota* に引用されている。イタリックで示した様に variant が二か所ある。

sarvatraiva hi vijñānaṃ saṃskāritvena gamyate /  
parāṅgaṃ cātmavijñānād anyatrety avadhāryatām //

MBh(C), p. 53 左。

<sup>66</sup>拙著「古典インド聖典解釈学研究」九州大学出版会、1990、pp. 133-145 においてその解明を試みた。Cf. Kiyotaka Yoshimizu: *Kumārila's Reevaluation of the Sacrifice and the Veda from a Vedānta Perspective*, in *Mīmāṃsā and Vedānta*, pp. 201–253, ed. J. Bronkhost, Delhi 2007. note 139 et passim.



## Kumārila's Critique of *prajojana* of the *Vyākaraṇa*, Propounded in the *Paspasā-Āhnika* of the *Vyākaraṇamahābhāṣya*

Kunio Harikai

This paper is a revised version of Harikai 1975: "Kumārila's critique of the *prajojana* of *Vyākaraṇa*, propounded in the *Paspasā-Āhnika* of the *Vyākaraṇa-mahābhāṣya*," *Tetsugaku Nempō* No. 34 (March 1975), Faculty of Letters, Kyūshū University, pp. 318–342.

The third section (the Pāda 3) of the *Mīmāṃsā Sūtra* deals with the authority of the text of sacred tradition (*Smṛti*), which according to the Brahmanistic standard has just secondary authority compared to the Veda (*Śruti*), the authority of which had been considered so absolute as the authority of *Smṛti* literatures comes therefrom. The grammatical text is regarded in Brahmanical cultures, in the *Mīmāṃsā* tradition as well, as one of those *Smṛti* texts. The first scholar who discussed the authority of the grammar, the Pāṇini's sūtra, was Kātyāyana, ca. B.C. 3 c. in his *Vārttika* to the introductory lecture of the *Vyākaraṇa*. A key word regarding the authority of grammar phrased by Kātyāyana is the compound *dharmaniyama*, which he considered as the most important utility (*prajojana*) of Sanskrit grammar. In the *Mīmāṃsā* philosophy, the authority of grammar is took up for discussion in the ninth topic of the third section of the first volume of the *Mīmāṃsā Sūtra* (*Mīmāṃsā Sūtra* Adhyāya 1, Pāda 3, Adhikaraṇa 9). Kumārila Bhaṭṭa in the sixth or seventh century A.D. in his *magnum opus Tantravārttika* tried to analyze and interpret this compound so as to accommodate to his unique theory, regarding *dharma* in the compound as *adr̥ṣṭa* or *apūrvā*, the unseen merit originating from using the correct words (*sādhuśabda*) based on grammar. I tried to analyze and elucidate Kumārila's tenet on the utility of grammar in constantly initiating *sādhuśabda*.

I owe valuable remarks for this revision to Professor emeritus Masaaki Hattori, Kyoto University, Professor Dr. Hideyo Ogawa, University of Hiroshima and Professor Dr. Kiyotaka Yoshimizu, Tohoku University.