

## 『シュリンガーラプラカーシャ』におけるラサ理論 ——冒頭詩節及び関連箇所試訳——

本田 義央

### 0. はじめに

本稿はボージャ王 (Bhoja, 11世紀) の主著『シュリンガーラプラカーシャ』(Śṛṅgāraprakāśa) の冒頭を飾る十二の詩節とそのうちの第三および第四の詩節についてボージャ自身の解釈が示される第七章中の関連箇所の試訳である。ボージャは『シュリンガーラプラカーシャ』においてシュリンガーラ(愛)というラサを頂点とする独特のラサ理論を提示している。その特徴であるラサの三段階説については既に本田(2006)において論じた。本稿が取り上げる冒頭十二詩節は、全三十六章から構成される『シュリンガーラプラカーシャ』のエッセンスを提示するものであり、そこではバラタの『ナーティヤシャーストラ』(Nāṭyaśāstra) に始まる伝統的なラサ理論との対比の上で、ボージャのラサ理論が提示されている。これらの詩節は、『シュリンガーラプラカーシャ』全章の内容解明の後に訳されるべきものであろうが、ひとまずここに試訳を提示し批判を乞う次第である。

底本として下の(1)を使用し、問題がある場合適宜(2)を参照して修正を加えた。

(1) V. Raghavan, ed. *Śṛṅgāraprakāśa of Bhoja*. vol. 1. Harvard Oriental Series 53. Cambridge: Harvard University Press, 1998. (略号ŚP)

(2) G.R. Joyser, ed. *Mahārāja Bhojarāja' s Śṛṅgāraprakāśa*. 4 vols. Mysore: Coronation Press, 1955-ca. 1969. (略号J)

先行翻訳としては Pollock(1998) があり、参照して得るところが多かった。

### 1. 冒頭詩節試訳

#### 1. 1 帰敬偈 (vv. 1-2)

v. 1: acchinnamekhalam alabdhadṛḍhopagūḍham  
aprāptacumbanam avikṣitavaktrakānti /  
kāntāvimiśravapuṣaḥ kṛtavipralambha-  
sambhogasakhyam iva pātu vapuḥ purāreḥ //

その体が妻[の体と]交わりつつも、帯を解かず、強く抱擁されず、キスをせず、[愛情によって強められた]顔の輝きの見られない、「歎び」(sambhoga)と「別離」(vipralambha)を友とするかのような<sup>1</sup>、街の敵(シヴァ神)の体がお守りくださいますように。

v. 2: yatpādapañkajarahṣparimārjiteṣu  
cetassu darpaṇatalāmalatām gateṣu /

<sup>1</sup>ここでいわれる「歎びの恋情」(sambhogaśṛṅgāra)と「別離の恋情」(vipralambhaśṛṅgāra)は、恋情(śṛṅgāra)の下位分類で、ŚP XXIII, XXIV, XXV章の主要テーマとして取り上げられる。「歎びの恋情」(sambhogaśṛṅgāra)は、恋人たちがのぞむ抱擁などが達成されている場合の恋情(ŚP 1260.2: abhilaṣaṇīyāliṅganādīnām avāptau sambhogaḥ)で、それは、さらに恋の始まりののちのもの(prathamānurāgānantara)、怒りののちのもの(mānānantara)、別れて暮らしたのちのもの(pravāsānantara)、悲しみのあとのもの(karuṇānantara)の四つに分類される。一方、「別離の恋情」は、恋人たちがのぞむ抱擁などが達成されていない場合の恋情(ŚP 1260.5: teṣām [i.e. abhilaṣaṇīyāliṅganādīnām] evānāptau vipralambhaḥ)で、恋のはじまり(prathamānurāga)、怒り(māna)、はなればなれ(pravāsa)、悲しみ(karuṇa)というように、「歎びの恋情」の場合とおなじく四つに分類される。「別離の恋情」の四つと「歎びの恋情」の四つとは、その名が示すごとく、順に組み合わせられ、恋のはじまり(prathamānurāga)、恋の始まりののちのもの、怒り(māna)、怒りののちのもの(mānānantara)云々というように、徐々に恋情が高まっていく状態を分析説明したものである。

śabdārthasāmpada udāratarāḥ sphuranti  
vighnacchide 'stu bhagavān sa gaṇādhināthaḥ //  
その方の足という蓮の汚れによって拭われて、  
心が鏡面のように汚れなくなるとき、より豊かな  
言葉と意味が輝く。そのような方である尊い  
ガネーシャ(gaṇādhinātha)が、[目下の著作完結  
に対する] 障害をとりのぞいてくださいますよ  
うに。

## 1. 2 シュリンガーララサ (vv. 3-5)

v. 3: ātmasthitam guṇaviśeṣam ahaṅkṛtasya  
śṛṅgāram āhur iha jīvitam ātmayoneḥ /  
tasyātmāśaktirasānīyatayā rasatvam  
yuktasya yena rasiko 'yam iti pravādaḥ //

こ[の論書]では、アートマンに[映像というか  
たちで] 存する自我意識(ahaṅkṛta)の特殊な性  
質(guṇaviśeṣa)をシュリンガーラとよぶ。[そ  
れは]カーマの命である。それはその人自身の  
能力によって味あわれるべきものであるからラ  
サ(味)である。そのそなわっている人が、  
「この人にはラサがある(rasika)」といわれる<sup>2</sup>。

v. 4: sattvātmanām amaladharmaviśeṣajanmā  
janmāntarānubhavanirmitavāsanotthaḥ /  
sarvātmasāmpadudayātīśayaikahetur  
jāgarti ko 'pi ḥṛdi mānamayo vikārah //  
純質を本性とする人々(sattvātman)の心に、汚  
れのない特定のダルマから生じ、他生での経験  
によって形成せられた潜在印象(vāsanā)にもとづ  
いて高まり(uttha),アートマンの一切の十全さ  
(sarvātmasāmpat)の生起と卓越の唯一の原因で

<sup>2</sup>この詩節は本稿2で試訳を提示するŚP VIIにおいて  
間接的に理解される意味(pratīyamāna)を説明する際  
の例としてとりあげられている。その箇所を加味すれば次  
のように訳すことができる。「こ[の体系/論書(sāstra)]  
では、シュリンガーラ(śṛṅgāra)は、[思念(abhimāna)と  
も呼ばれるが、それは、アーガマに基づいていえば]自  
我意識のあるひと(ahaṅkṛta)のアートマンに[映像とい  
うかたちで] 存する[自我意識(ahaṅkāra)の]特殊な  
性質(guṇaviśeṣa)であり、[ダルマという人生の一番目  
の目的とアルタという人生の二番目の目的の結果である  
(dharmārthaphalabhūta)]カーマ(ātmayoni)[という人生  
の三番目の目的]の命(jīvita)であるといわれる。[また、  
知覚(pratyakṣa)にもとづいていえば、]それは、人[そ  
れぞれ]の能力によって味あわれるべきものであるから  
(ātmāśaktirasānīyatayā)、「味」(rasa)である。[また、アル  
ターパッティという推理にもとづいていえば、]そ[それを  
味わう能力]を具えている人が、「この人はラサのある人  
だ」(rasiko 'yam)といわれる。」

ある、思念よりなる(mānamaya)言葉で表現で  
きない(ko 'pi)変化(vikāra)が目覚める<sup>3</sup>。

v. 5: tātparyam eva vacasi dhvanir eva kāvyē  
saubhāgyam eva guṇasāmpadi vallabhasya /  
lāvaṇyam eva vapuṣi svadate 'ṅganāyāḥ  
śṛṅgāra eva ḥṛdi mānavato janasya //

[日常の]言葉においては意図(tātparya)こそが  
味わいがあり(svadate),文学作品においては、  
暗示(dhvani)こそが味わいがあり、恋人の十全  
な性質(guṇasāmpad)においては、[相手に対す  
る]はたらきかけ(saubhāgya)こそが味わい  
があり、女性の身体においては美しさ(lāvaṇya)こ  
そが味わいがあり、自尊心のある(mānavat)人  
の心においては、シュリンガーラこそが味わい  
がある。

## 1. 3 伝統的ラサ理論との相違

### 1. 3. 1 導入 (vv. 6-7)

v. 6: śṛṅgāravīrakaruṇādbhutaraudrahāsya-  
bībhatsavatsalabhayānakaśāntanāmaḥ /  
āmnāśiṣur daśa rasān sudhiyo vyaṁ tu  
śṛṅgāram eva rasanād rasam āmanāmaḥ //

恋情(śṛṅgāra)・勇武(vīra)・悲愴(karuṇa)・奇  
異(adbhuta)・憤激(raudra)・滑稽(hāsya)・憎悪  
(bībhatsa)・優しさ(vatsala)・驚愕(bhayānaka)・静  
寂(śānta)と呼ばれる十のラサを賢者達は伝承し  
てきた。しかし、我々は、味のゆえに(rasanāt),  
シュリンガーラだけをラサであるという。

v. 7: vīrādbhutādiṣu ca yeha rasaprasiddhiḥ

<sup>3</sup>先の第三詩節と同じく、この第四詩節も本稿2で  
試訳を提示するŚP VIIで「間接的に理解される意味」  
(pratīyamāna)を説明する際の例として取り上げられてい  
る。その箇所を加味すれば次のように解釈できる。「[シュ  
リンガーラとは]純質(sattva)を本性とする人たちの心  
(manas)のなかで[おこる]、言葉で表現することの出来な  
い(ko 'pi),自尊心からなる(mānamaya), [プラクリティ  
の]変化(vikāra)である。[その変化は、暗闇で眠っていた  
人が闇が除かれたときに目覚めるのと同じように]目覚め  
る(jāgarti)。[そして、その変化がアートマンに顕現する  
諸原因とその顕現の諸結果とを述べれば、次のようにいえ  
る。それは]汚れのない特定のダルマ(amaladharmaviśeṣa)  
[すなわち過去生の特定のよい行い(sukṛtaviśeṣa)]から生  
じる。[生じた変化シュリンガーラは、]アートマンの十  
全な性質すべての生起の唯一の原因(udayaḥetu)[となる  
が、それは、無数の先行する]他生での経験によって形  
成された潜在印象(vāsanā)にもとづいて高まり(uttha),  
[高まったときには、アートマンの十全な性質すべての]  
唯一の卓越(atīśaya)の原因となる。」

siddhā kuto 'pi vaṭayakṣavad āvibhāti /  
loke gatānugatikatvavaśād upetām  
etām nivartayitum eṣa pariśramo naḥ //

そして、この世では、勇武や奇異などがラサとして常識的に知られているが、[その常識は]「このイチジクの木にはヤクシャがいる」と[いう常識がなりたつのと]と同じように (vaṭayakṣavat), 根拠なくして成り立っていると思われる。世間では、慣習に盲従するがゆえに、[その常識に]したがっているが、そ[の常識]をとり除くために、私は、この[『シュリンガーラプラカーシャ』著述という]努力をする<sup>4</sup>。

### 1. 3. 2 思念 (abhimāna) (v. 8)

v. 8: aprātikūlikatayā manaso mudāder yaḥ  
saṃvido 'nubhavahetur ihābhimānaḥ /  
jñeyo rasaḥ sa rasanīyatayātmaśakte  
ratyādibhūmani punar vitathā rasoktiḥ //

こ[の体系]では、喜び等という意識 (saṃvit) の経験の原因である、心 (manas) に逆らわないものとしての (aprātikūlikatayā) 思念 (abhimāna) がラサであると知らねばならない。それは、アートマンの能力にもとづいて味あわれるから (rasanīyatayā)。一方、高まった恋愛など (ratyādibhūman) を「ラサ」と呼ぶのは誤りである<sup>5</sup>。

### 1. 3. 3 感情とシュリンガーラ (vv. 9–12)

v.9: ratyādayo 'rdhaśatam ekavivarjitā hi<sup>6</sup>  
bhāvāḥ pṛthagvidhavibhāvabhūvo bhavanti /  
śṛṅgāratattvam abhitaḥ parivārayantāḥ  
saptārciṣaṃ dyuticayā iva vardhayanti //

恋愛 (rati) などの四十九の感情 (bhāva) は、さまざまな喚起する条件 (vibhāva) からおこる。[それらの諸感情は] シュリンガーラ自体 (śṛṅgāratattva) を周囲から取り囲みつつ、多くの火 (dyuticaya) が炎 (saptārcis)<sup>7</sup> [を高めるの]

<sup>4</sup>vv. 6–7 については本田 (2006, 59–60) を参照のこと。

<sup>5</sup>この詩節は ŚP 663.1 にも引用される。

<sup>6</sup>J: ekavivarjitāni

<sup>7</sup>saptārcis は、saptajihva/saptajvāla ともいわれ、kāli, karālī, manojavā, sulohitā, sudhūmravarṇā, ugrā, pradīptā という七つの舌をもつとされる火。

と同じように、[シュリンガーラそのものを] 高める。

v. 10: ā bhāvanodayam ananyadhiyā janena  
yo bhāvyate manasi bhāvanayā sa bhāvaḥ /  
yo bhāvanāpatham atītya vivartamānaḥ  
sāhaṃkṛtau hr̥di paraṃ svadate raso 'sau //

感情は、人が、[感情を] 生ぜしめるはたらきがおこる (bhāvanodaya) まで、他のことにころを向けないで (ananyadhiyā), 心のなかに、[感情を] 生ぜしめるはたらき (bhāvanā) によって生ぜしめる (bhāvyate) ものである。[一方] ラサは、生ぜしめるはたらきの経路 (bhāvanāpatha) を超えて変様するとき (vivartamāna), 自我意識を有する (sāhaṃkṛti) 心 (hr̥d) の中で、最高に味わいのあるものである。

v. 11: ratyādayo yadi rasāḥ syur atiprakaṛṣe  
harṣādibhiḥ kim aparāddham atadvibhinnaiḥ /  
asthāyinas ta iti ced bhayahāsaśoka-  
krodhādayo vada kiyac ciram ullasanti //

もし、最高潮の状態 (atiprakaṛṣa) にある恋愛など [の感情がラサたりうるとすれば、それら [恋愛などという感情] と異なる] 歓喜 (harṣa) など [の感情をラサとみなして] どこかわるいのか。もし、「それら [歓喜など] は、恒常的感情ではない (asthāyin) から [最高潮の状態にあってもラサではない]」というならば、[恒常的感情である] 恐れ (bhaya), 笑い (hāsa), 悲しみ (śoka), 怒り (krodha) などがどれだけの間輝く (ullasanti) [すなわち持続する] のか、あなたはのべなければならない。

v. 12: sthāyitvam atra viśayātīśayān matam cec  
cintādayaḥ kuta uta prakṛter vaśena /  
tulyaiva sātmani bhaved atha vāsanāyāḥ  
sandīpanāt tadubhayatra samānam eva //

主題の卓越性 (viśayātīśaya) にもとづいて、ここでは [感情に] 持続性 (sthāyitva) が認められる、あるいは、[登場人物の] 性格 (prakṛti) のおかげで [持続性が認められる] というなら、[一時的感情 (vyabhicāribhāva) である] 物思い (cintā) などは何にもとづいて [一時的感情] なのか。[登場人物の性格については、その登場人物の] アートマンにおいて、そ [の性格 (prakṛti)] は、

[恒常的感情と一時的感情のいずれの場合にも] まったく同じはずである。[主題の優越性については] 潜在印象(vāsanā)を活性化することによるというのなら、[恒常的感情と一時的感情の]どちらに関してもまったく同じことである。

#### 1. 4 詩節まとめの散文

ŚP 5.15–6.7: ata siddham etat / ratyādayaḥ śṅgāraprabhavā eva ekonapañcāsadbhāvāḥ; vīrādayo mithyārasappravādāḥ; śṅgāra evaikaś caturvargaikakāraṇaṃ rasa iti /

sa cānubhavaikagamyatvād asarvaviśayatvāc ca duravaseyaḥ;

samyagabhinayeṣu vā vidagdhasailūṣaiḥ pradarśyamānaḥ sāmājikair avadhāryate, prabandheṣu vā mahākavibhir yathāvad<sup>8</sup>ākhyāyamāno viduṣaṃ mañīśaviśayam avatarati /

tatra na tathā padārthāḥ pratyakṣeṇa pratīyamānāḥ svadante, yathā vāgmināṃ vacobhir āvedyamānāḥ / tad āha /

*arthavisesā na hi taha cittaviśaṃ kuṇaṃti saccaviā /*

*jaha uṇa te ummilāṃti sukaivaohim susīsaṃtā //*<sup>9</sup>

ato 'bhinetṛbhyaḥ kavīn eva bahumanyāmahe, abhinayebhyaś ca kāvyam eveti /

したがって、次のことが明らかである。恋愛をはじめとする四十九の感情は、シュリンガーラからおこるものにほかならず、武勇(vīra)等をラサと呼ぶのは間違ったラサ論である。シュリンガーラだけが、人生の四つの目的[達成]の唯一の原因としての、唯一のラサである。

<sup>8</sup>ŚP: yāvad; J: yathāvat. Pollock (1998) 同様 J の読みを採る。

<sup>9</sup>Kulkarni's chāyā: arthavīśeṣā na hi tathā cittavikāsaṃ kurvanti dr̥ṣṭāḥ / yathā punas te unmīlanti sukavivacobhiḥ sukathyamānāḥ // ŚP は 'atthavīśeṣā na vi taha cittavīśaṃ kuṇaṃti saccaviā / jaha uṇa ummilāṃti sukaivaohim susīsaṃtā // [arthavīśeṣā nāpi tathā cittavikāsaṃ kurvanti dr̥ṣṭāḥ / yathā nūnam unmīlanti sukavivacobhiḥ sukathyamānāḥ //]' というテキストとチャーヤーを与えるが、Kulkarni (1989, 43) の読みを採り、上のテキスト及びチャーヤーの通りによむ。なお Pollock (1998, 146 n62) をも参照のこと。

そして、それ(ラサ)は、直接経験によってのみ理解されるものであり(anubhavaikagamyatvāt), また、すべての人をその領域とするものではないから(asarvaviśayatvāt), [ラサを] 確定的にとらえることは難しい。

適切[に演じられた]上演の際に(samyagabhinayeṣu), 熟練した役者(vidagdhasailūṣa)によって[ラサが]示されるならば、観客(sāmājika)たちは[そのラサを] 確定的に捉える(avadhāryate)。あるいは、作品(prabandha)において、[ラサが]大詩人(mahākavi)たちによって適切に(yathāvat)表現されるならば、[そのラサは]賢者たちに理解される。

その場合、物事(padārtha)は、知覚(pratyakṣa)によって理解されているときには、言葉豊かな人々(vāgmin)の言葉によって伝えられているときほどには好ましくない<sup>10</sup>。すなわち、[次のように] いわれている<sup>11</sup>。

「特定の対象は、目でみられたときには、すぐれた詩人たちの言葉によってうまく語られたときに開くようには、心の開花を起こさない。」

したがって、役者(abhinetr)よりも詩人(kavi)たちにこそ、そして、上演(abhinaya)よりも文学作品(kāvya)にこそ、私は重きをおく。

## 2. 第三及び第四詩節関連個所試訳

### 2. 1 第三詩節解釈

ŚP 397.4–14: yad uktaṃ tātṣṭṭyam eva vacasi dhvanir eva kāvye ityādi / kaḥ punaḥ kāvyavacasoḥ dhvanitātṣṭṭyayoḥ viśeṣaḥ / nanūktaṃ purastāt / yad avakraṃ vacaś śāstre loke ca vaca eva tat / vakraṃ yad arthavādādau tasya kāvyam iti smṛtiḥ // yad abhiprāyasarvasvaṃ vaktur vākyāt pratīyate / tātṣṭṭyam arthadharmaś tac chabdadharmāḥ punar dhvaniḥ // saubhāgyam iva tātṣṭṭyam āntaro guṇa īṣyate / vāgdevatāyā lāvanyaṃ iva bhāyas

<sup>10</sup>この一文は、ŚP VII (ŚP 398, 8-9) にも再び述べられる。また、Vyaktiviveka の作者 Mahima Bhaṭṭa が同じ見解をのべていることを Raghavan (1978, 671-2) が指摘している。

<sup>11</sup>典拠不明。

tayor dhvaniḥ // adūraviprakaṣāt tu dvayena  
dvayam ucyate / yathā surabhivaiśākhau mad-  
humādhavasamjñayā // iti // satyam uktam / kin  
tu nādyāpi<sup>12</sup> nidarśanataḥ pratipādyate / tarhi  
śrūyatām idaṃ pratipādayāmaḥ /

[冒頭第五詩節で]「日常表現においては意図 (tātparya)こそが [味わいがあり]、文学作品においては暗示 (dhvani)こそが [味わいがある]」と述べた。ところで、文学作品における暗示と日常表現における意図とはどのように違うのだろうか。

【問】[その点については]先に<sup>13</sup>[次のようにすでに]述べたではないか。

「日常表現 (vacas)とは、学術 (śāstra)と世間 (loka)とにおける非婉曲 (avakra)表現 (vacas)である。[一方]釈義 (arthavāda)などにおける婉曲 (vakra) [表現]が「文学作品」と伝統的にいわれている。」

「意図とは、文から理解される話者の意図のエッセンス (abhiprāyasarvasva) のことであり、[それは]意味の性質 (arthadharmā) である。一方、暗示は、言葉の性質 (śabdadharmā) である。」

「それら[意図と暗示という]二つのうちで、[女性の男性に対する]はたらきかけ (saubhāgya) のように、意図は言葉の女神 (vāgdevatā) の内的な特性であると認められる。暗示は、[女性の]美しさ (lāvaṇya)のごとく、外的な[特性であると認められる。]

「しかし、[両者の]違いは大きくないので、[意図と暗示という]どちらもが[「意図」と「暗示」の]どちら[の語]でも呼ばれる。例えば、スラビとヴァイシャーカ [という]二つの[月]が、マドゥとマーダヴァ [という]二つの語で呼ばれる]のと同じように。」

【答】確かに[そのように]述べた。しかし、まだ[意図と暗示の違いを]実例にもとづいては説明していない。したがって、我々がつぎのように説明するのを聞きなさい。

ŚP 397.15–22 : yas tāvad ayam anantaro granthah

<sup>12</sup>J: nādyāpi; ŚP: nānyā(dyā)pi.

<sup>13</sup>ŚP 351.13-20

sa sarvaḥ kāvye dhvanir ity avadhāryatām / vacasi  
tātparyam dvidhā śāstre loke ca /

tatra śāstre yathā ātmasthitam guṇaviśeṣam  
ahankṛtasya ityādi /

atra ātmasthitam guṇaviśeṣam ahankṛtasya  
śṛṅgāram āhur iha jīvitam ātmayoneḥ ity āptopa-  
deśarūpa āgamah /

tasyātmaśaktirasaniyatayā rasatvam iti sam-  
jñārthānugāmi pratyātmavedanīyam pratyakṣam /  
yuktasya yena rasiko 'yam iti pravādaḥ ity  
arthāpattirūpam anumānam /<sup>14</sup> tathā hi yo 'yam  
loke raso 'syāstīti rasiko 'yam rasiko 'yam  
iti vinā madhurādīn keṣucid eva puruṣaviśeṣe-  
ṣu nirapavādaḥ pravādaḥ sa nāntareṇa pratyātma-  
vedanīyam rasāhvayavastusambandham upapad-  
yate /

so 'yam vivakṣitārthasya pramāṇatrayeṇa prati-  
pādanaḥ<sup>15</sup>vākārtho 'bhidhīyamānaḥ /

まず、この直前の文節<sup>16</sup>は、すべて、文学作品においては暗示がある、というように、理解しなければならない。通常の言語における意図は、学術の分野でのものと世間におけるものの二種がある。

それら [二種]のうち、学術 [の分野におけるもの] は、たとえば、'ātmasthitam guṇaviśeṣam ahankṛtasya' ではじまる [冒頭第三詩節で示した]。

こ [の第三詩節] 中の、「こ [の論書] では、アートマンに存する自我意識の特殊な性質をシュリンガーラと呼ぶ。[それは] カーマの生命 (jīvita) である。」[いう箇所] は、信頼できる人による教示というアーガマ [にもとづいた言明] である。

「それ (ラサ) は、その人自身の能力によって味あわれるべきものであるから、ラサである。」(tasyātmaśaktirasaniyatayā rasatvam) [という箇所] は、「ラサ」という名称の [語源解釈的な] 意味にしたがった人それぞれが経験すべき (pratyātmavedanīya), 知覚 (pratyakṣa) [にもとづいた言明] である。

<sup>14</sup>J: 一文欠落。

<sup>15</sup>Pollock (1998, n68) 参照。

<sup>16</sup>ŚP 388.23 以降

「そのそなわっている人が、「この人にはラサがある」といわれる。」(yuktasya yena rasiko 'yam iti pravādaḥ) [という箇所] は、想定 (arthāpatti) という推理 (anumāna) [にもとづいた言明] である。すなわち、世間では、味 (rasa) のあるものが [おいしいもの (rasika) であり、] 「これはおいしい」 (rasiko 'yam) [といわれるけれども、] ある特定の人々 (puruṣaviśeṣa) だけに関しては、[その人に] 甘さなど (madhurādi) がなくても、「この人はラサがある」 (rasiko 'yam) ということ (pravāda) にはまったく異論はない (nirapavāda)。それ [つまり「この人はラサがある」ということ] は、人ごとに経験すべき (pratyātmavedanīya), ラサと呼ばれるものとの関係 [を想定し] なければ説明がつかない<sup>17</sup>。

まさにこの、意図された意味を三つのプラマーナによって説明することは、直接表示される (abhidhīyamāna) 文の意味 (vākyārtha) である。

ŚP 397.22–398.6: pratipādyaś ca<sup>18</sup> triprakāraḥ puruṣo bhavati apratipanno vipratipannaḥ saṁśayita iti / tatra yathāturānāturayor bhojanam anāturaḥ pratipadyata iti tathaiva prakalpyate, tathehāpratipannānurodhād itarayor apy āgama eva prathamam upanyasyate /

atra vipratipannaḥ saṁśayito vāgamaṁ na manyate / atas tadarthaṁ sarvapramāṇebhyo balīyaḥ pratyakṣam upanyasanīyaṁ bhavati /

tad api vaiyātyād vipratipanno na manyate / tato 'sya śāsanāya brahmāstrarūpā sārvalaukikī yuktir upanyasyata iti /

sa eva pramāṇatrayopanyāsahetur vaktur abhi-

<sup>17</sup>Pollock (1998, 148) は次のように訳している。“The third sentence—“One who is endowed with this [capacity to taste rasa] is said to ‘have rasa’ (rasika)” is an inference of the sort known as “necessary assumption” (arthāpatti). That is to say, the perfectly just, everyday description of a few exceptional persons as ‘having rasa’ (rasika) in the sense that they have a connection with rasa (raso 'syāsti), when this has nothing to do with [their ability to taste] flavorful foods, could never be made unless we assume that a relationship with an existent thing called rasa obtained that be personally validated [this is the argument from reasoning yukti].” しかし、ここでは、‘rasika’ という語の通常の意味 (‘美味’) と文学作品にかかわるラサのある人という意味の対比がなされていると考える方が自然であると思われる。

<sup>18</sup>ŚP: pratipādyaś ca (vyutpādyaś ca?)

prāyaḥ pratīyamānaḥ [/] pramāṇatrayopanyāsādīnā ca sāṅkhyadarśanāśrayeṇa śrīṅgāras sann evāvīrbhavati / na tv asann utpadyate; sa ca trividhapramāṇāśrayaḥ<sup>19</sup> iti pratipādanatātparyam / sāṅkhyā hy evam āhuḥ sad evotpadyate, prakṛtir eva kartrī, puruṣaḥ punar udāste, udāsīnam api cainam bhogasampādanāya prakṛtir upasarpati iti /

しかし、理解せしめられる人 (pratipādya)<sup>20</sup>には、三種がある。すなわち、[まだ] 理解していない人 (apratipanna), 対立する見解を持つ人 (vipratipanna), 疑いを持つ人 (saṁśayita) である。それらのうち、ここでは、[まだ] 理解していない人を顧慮して (pratipannānurodhāt) 他の二つよりもアーガマこそがまずに提示されている (upanyasyate)。[それはちょうど] 病人 (ātura) と健康な人 (anātura) では、健康な人が食事を摂る、と考えて、まさにそのように [健康な人に食事を] 用意するのと同じである。

この場合、対立する見解を持つ人あるいは疑いを持つ人は、アーガマをみとめない。したがって、それら [の人] のために、[他の] すべてのプラマーナよりもより有効な知覚が提示されるべきものとなる。

[しかし] それ (知覚) をも、対立する見解を

<sup>19</sup>ŚP: trividha(pramāṇāśrayaḥ?) śreyān. Raghavan's fn.: mātrkayoḥ 'trividhaśreyān' ity eva; kuṇḍalitaḥ śabdo 'pekṣitaḥ, bhraṣṭaḥ syāt. Pollock (1998, fn69): I (Pollock) read *trividhapramāṇāśrayaḥ* for R's *trividha (pramāṇāśrayaḥ) śreyān*. ここでは、Pollock の 'trividhapramāṇāśrayaḥ' の読みを採用。

<sup>20</sup>'pratipādya' は、「鑑賞者」という意味でも使用されるが、ここではそのような意味ではない。cf. Dhvanyāloka: anena pratipādakasya kaver vyaṅgyam arthaṁ prati vyāpāro darśitaḥ / pratipādyaśyāpi tam darśayitum āha / 1.10 yathā padārthadvāreṇa vākyārthaḥ saṁpratīyate / vācyārthapūrvikā tadvatpratipattavyavastunaḥ // 1.10 // yathā hi padārthadvāreṇa vākyārthāvagamaḥ tathā vācyārthapratīpūrvikā vyaṅgyasārthasya pratīpattiḥ / (上村訳(1990)「以上により、創作者 (pratipādaka 伝達者) である詩人の、vyaṅgya-artha に対する活動 (vyāpāra) が示された。更に、鑑賞者 (pratipādya 被伝達者) の [vyaṅgya-artha に対する活動] を示そうとして次のように述べる。『ちょうど単語の意味 (pada-artha) を通じて文章の意味 (vākyā-artha) が理解されるように、それと同様に、vācyā-artha を前提としてその [暗示された] 内容 (vastu) の理解 (pratipad) がある』(10) ちょうど単語の意味を通じて文章の意味が理解されるように、vācyā-artha の理解を通じて vyaṅgya-artha の理解 (pratīpatti) がある。』)

持つ人は、厚かましくもみとめない。したがって、その〔対立する見解を持つ〕人に教えるために、ブラフマンの武器である、世間すべてに通ずる推理 (yukti) が提示される。

〔目下取り上げている冒頭第三詩節から、間接的に〕理解される〔意味〕 (pratīyamāna) は、まさにこの、三つのプラマーナの提示の根拠である話者の意図 (abhiprāya) である。そして、三つのプラマーナの提示などによって、サーンキヤ学派の見解にしたがえば、「まさに〔潜在的なかたちで〕存在するシュリンガーラが顕現する (āvirbhavati) のであって、存在していないシュリンガーラが生じる (utpadyate) のではない。そして、それ (シュリンガーラ) は三つのプラマーナを拠り所とする」という説明の主旨 (pratipādanatātparya) 〔が理解される〕。なぜなら、サーンキヤ学派の者達は次のようにいう。「存在するものだけが生起する。」 (sad evotpadyate) 「プラクリティだけが行為主体である。」 (prakṛtir eva kartrī) 「一方プルシャは無関心である。」 (puruṣaḥ punar udāste) 「無関心ではあってもそれ (プルシャ) に、プラクリティは享受提供のために近づく。」 (udāsīnam api cainam bhogasampādanāya prakṛtir upasarpati)<sup>21</sup>

ŚP 398.7–11: nanu ca sāṅkhyānām dṛṣṭam anumānam āptavacanam ca iti pramāṇopanyāsa-kramah / iha tv āgamasya prathamam upanyāse kiṃ tātparyam / nanūktam apratipannānurodhād iti / anyad apy ucyate / na tathā padārthāḥ pratyakṣeṇa pratīyamānāḥ svadante yathā vāggminām vacobhir āvedyamānā ity āgamasya prathamam upanyāseṇa sūcayati [/] na ca sarvathā sāṅkhyadarśanāśriṇo vayam iti pramāṇavyutkrameṇa pratipādayati [/] sāhityasya sarvapārśadatvāt /

【問】しかし、サーンキヤ学派のものたちは、「知覚と推理と信頼できる人の言葉〔がプラマーナである〕」 (SK 4: dṛṣṭam anumānam āptavacanam ca) という順序で、プラマーナを提示している。それなのに、ここで、アーガマを最初に提示する意図は何なのか。

【答】〔その点については〕「〔まだ〕理解して

いない人を顧慮して」 (apratipannānurodhāt), と述べたではないか。さらにまた、〔次のようにも〕述べた。「物事は、知覚によって理解されているときには、言葉豊かな人々の言葉によって伝えられているときほどには好ましくない」<sup>22</sup>ということ、アーガマを最初に提示することによって、示唆している (sūcayati)。そして、〔三つの〕プラマーナを〔サーンキヤ学派の者達が提示するのは〕異なった順序〔で提示すること〕によって (pramāṇavyutkrameṇa), 我々はサーンキヤ学説に全面的にしたがうわけではない、ということ〔間接的に〕理解せしめている (pratipādayati)。なぜなら詩学 (sāhitya) はすべてのものの友なの〔であり、一部のものの学説に与するという事はないの〕だから。

## 2. 2 第四詩節解釈

ŚP 398.11–17: athātmani pratibimbadvāreṇāvasthitasyāhāṅkaraguṇaviśeṣasya<sup>23</sup> dharmārthaphalabhūtatrītiyapurūṣārthajīvitasya śṛṅgārasyābhīmānāparanāmno yāny āvirbhāvākāraṇāṇīyāni ca tatkāryāṇī tāny anantaraślokena nirdīśati sattvātmanām amalajanmaviśeṣajanmā<sup>24</sup> ityādi / tatrāyam ātmanām anupahatebhyaḥ sukṛtaviśeṣebhya utpadyate [/] utpannaś ca sarvasyā ātmaguṇasampado<sup>25</sup> vakṣyamāṇalakṣaṇāyā udayahetur bhavati /

anekajanmānubhavajanitāt tu saṃskārād utkṛṣyate / utkṛṣṭaś cātmaguṇasampada eva atīśayahetur bhavati / sa cāyam eka evaivaṃvidho 'bhīmānātmā prakṛtīvikāra ātmaviśeṣāṇām tamonirbhedaśthāneṣu pratibimbarūpeṇa sūpta iva pratibudhyata iti vākyārtho 'bhīdhīyamānaḥ /

さて、〔シュリンガーラとは、アートマンに〕映像というかたちで (pratibimbadvāreṇa) 存する (avasthita), 自我意識の特殊な属性 (ahāṅkaraguṇaviśeṣa) であり、ダルマとアルタの結果である〔カーマという〕人生の三番目の

<sup>22</sup>ŚP 6.1–2. 本稿 1. 4.

<sup>23</sup>ŚP: pratibimba[tā]dvāreṇāvasthitasyāhāṅkaraguṇaviśeṣasya.

<sup>24</sup>第四詩節自体は amaladharmaviśeṣajanmā.

<sup>25</sup>Pollock のが提案する読みを採る。ŚP: utpannasya sarvasyātmā ātmaguṇasampado; Pollock: utpannaś ca sarvasyā ātmaguṇa-

<sup>21</sup>典拠不明

目的の命(jīvita)であり<sup>26</sup>、思念とも呼ばれるのであるが、[その]シュリンガーラが[アートマンに]顕現する諸原因(āvirbhāvakāraṇa)とその[シュリンガーラの顕現の]諸結果(tatkārya)とを、すぐ後の[冒頭第四]詩節で、‘sattvātmanām amalajanmaviśeṣajanmā’云々と示している。

その場合、これ(シュリンガーラ)は、[効力を発することが]阻害されない(anupahata)<sup>27</sup>過去の生の特定の善業(sukrtaviśeṣa)<sup>28</sup>から、[それぞれの]アートマンに(ātmanām)生じる(utpadyate)。

そして、生じた[シュリンガーラ]は、これからその特徴を述べるところのアートマンの十全な性質(ātmaguṇasampad)が、あらわれる原因(udayahetu)となる。

そして、[シュリンガーラは]多くの生での[さまざまな]経験から生じる潜在印象(saṃskāra)にもとづいて、高められる(utkrṣyate)。そして、高められた(utkrṣta)[シュリンガーラ]は、おなじアートマンの十全な性質の卓越(atiśaya)の原因となる。

そして、こ[のシュリンガーラ]は、[以上のようなものであるけれども、複数あるのではなく]まさに一つであり、思念を本質とする(abhimānātmā)プラクリティの変化(prakṛtivikāra)であり、特別のアートマンに、映像として、闇が破壊された場所に(tamonirbhedasthāna)あたかも眠っていたもの[が目覚めるか]のように、目覚める(pratibudhyate)。

以上が直接表現されている(abhidhīyamāna)[冒頭第四詩節の]文の意味である。

ŚP 398.17–399.1: *ekahetur ity anena ca hetvanta-rābhāvam ātmaguṇasampadaḥ pradarśayan ayam*

<sup>26</sup>Raghavan (1978, 750-1) は、ヴァーツヤヤナの *Kāmasūtra* に対する注釈 *Jayamaṅgalā* からの影響がみられる箇所として、ここを指摘する。

<sup>27</sup>cf. ŚP 664.14: *anupahataḥ hi manas sattvam ity ucya-te /*

<sup>28</sup>‘sukrtaviśeṣa’ は、単に「よい行い」とも考えられるが、功德(puṇya)と同義とも理解されるから、よい行いとそれによって残る業と理解してよいであろう。Ghanaśyāma’s commentary on Uttaraṁācarita 3.83: *namas sukṛtapuṇyajanadarśanīyābhyām āryacaraṇābhyām / sukṛtapuṇyeti punaruktivirodhaḥ / suṣṭhu kṛtapuṇyā iti parihāraḥ /*なお、Pollock(1998, 150)も‘it arises in consequence of undiluted good karma from past lives’と理解している。

*eva caturvargakāraṇam iti jñāpayati /*

*jāgarti iti / jāgartiś ca suptaprabodhadṛ-  
ṣṭāntena tasyānāvīrbhāvāvasthāyām api stimita-  
rūpeṇāvasthānād avidyamānatām nirākaroti /*

*ko’pi ity anenādbhutapradarśanadvāreṇa tad-  
utkarṣasampat<sup>29</sup> janmasahasreṇāpy anākhyeyā iti  
khyāpayati /*

*mānamaya ityanena cāsyābhimānātmano ’bhi-  
māna eva mūlam ity anyāvaṣṭambhaṃ nirācaṣṭa  
iti / so ’yam evaṃprakāro vākyārthaḥ pra-  
tīyamānaḥ, evaṃvidhaṃ vastu vayaṃ ca vak-  
tum udyatāḥ, ataś caturvargārthino ’tra pra-  
vartantām iti śrotṛjanaprotsāhanādi asmin va-  
casi<sup>30</sup> tātparyam iti /*

*evaṃ laukike ’pi vacasy abhidhīyamānaṃ pra-  
tīyamānaṃ tātparyam ca paryālocanīyam iti /*

そして、[第四詩節中の]「唯一の原因」(ekahetuḥ)という表現で、アートマンの十全な性質には、[シュリンガーラ以外の]他の原因はないことを示し、まさにそれ(シュリンガーラ)こそが人生の四目的[の達成]の原因であることを知らしめている。

「目覚める」(jāgarti)に関して。そして、[動詞語根]‘jāgṛ’は、眠っているものの目覚めという実例によって、それ(シュリンガーラ)は現れていない状態にあっても、動きがとまった状態で(stimitarūpeṇa)存在しているので、存在しないということを排除している。

「言葉で表現できない」(ko’pi)という表現で、シュリンガーラの「高揚」(utkarṣasampad)が人為を超えていることを示すことによって(adbhutapradarśanadvāreṇa)、たとえ無数に生まれかわったとしても、言葉で語ることはできない、ということを説明している。

また、「思念よりなる」(mānamaya)というこの表現で、それ(シュリンガーラ)は、思念を本質とする(abhimānātma)、[すなわち]思念だけにもとづく、というように、[思念以外の]他のものに対する依存を排除している。

[間接的に]理解される(pratīyamāna)文の意味は、まさに上述のようなものである。そし

<sup>29</sup>ŚP: *tadutkarṣasvavat (sampat).*

<sup>30</sup>ŚP: *śrotṛjanaprotsāhanād(di a)smin vacasi*

て、そのようなことから (vastu) を述べようと我々は努力してきた。したがって、人生の四目的を求めるものは、これ (『シュリンガーラプラカーシャ』という著作) に対して活動すべきである、というように、聞き手をうながすことなどが、本詩句における意図である。

日常表現においてもまた、直接表現される [文の意味] (abhidhīyamāna), [間接的に] 理解される [文の意味] (pratīyamāna), 意図 (tātparya) は, [上と] 同じように考えられるべきである。

#### 略号及び参考文献

- J G.R. Joyser, ed. *Mahārāja Bhojarāja's Śṛṅgāraprakāśa*. 4 vols. Mysore: Coronation Press, 1955-ca. 1969.
- SK *Sāṅkhyakārikā of Īśvarakṛṣṇa*. Varanasi: Vyasa Prakashan, 1989.
- ŚP V. Raghavan, ed. *Śṛṅgāraprakāśa of Bhoja*. vol. 1. Harvard Oriental Series 53. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Kulkarni, V. M.  
1988, 1994 *Prakrit Verses in Sanskrit Works on Poetics*. 2 vols. Patan.
- Pollock, S.  
1998 Bhoja's *Śṛṅgāraprakāśa* and the Problem of Rasa: A Historical Introduction and Annotated Translation. *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 52-1: 117-192.
- Raghavan, V.  
1978 *Bhoja's Śṛṅgāraprakāśa*. 3rd. ed. Madras: Punarvasu.
- 上村勝彦  
1990 『インド古典演劇論における美的経験』東京大学東洋文化研究
- 服部正明  
1969 「古典サーンキヤ体系概説」『世界の名著1』所収。東京：中央公論社。
- 本田義央  
2004 「インド古典修辞学における修辞と感情」『比較論理学研究』2: 31-38.  
2005 「ボージャのラサ理論とラサの三段階説」『比較論理学研究』3: 59-74.

(ほんだ よしちか, 広島大学 [インド哲学])