

動物の恋は人を感動させるのか —インド古典美学における〈動物を抛り所とする情趣〉の価値—*

柴 優人

1 問題の所在

傑れた芸術作品がどのように鑑賞者を感動させるのか。古典インドの美学は、このような芸術的な感動の仕組みを論じる情趣論を展開させた。その具体的な理論は、聖仙バラタ（Bharata, 年代不詳）によって基本構造が立てられた¹。彼の議論は、人間の視覚や聴覚を媒介した総合芸術である演劇の上演を通じて鑑賞者が感動する過程を、〈情趣〉（*rasa*）という概念を導入することで理論化するものである²。そして演劇論の情趣という概念とその理論体系は、言語芸術として確立した詩文（*kāvya*）の原理にも応用された。言葉と意味を骨格とする文学世界において実現される情趣は、文脈等に応じた、言語協約に基づく対象を越え出た詩的意味として鑑賞者に提供される。

本稿では先ず初めに、このような文学世界の中核を担う情趣の一つに数えられる《恋情》（*śṛṅgāra*）に向けられた或る論争の歴史に焦点を当てる。ルドラバッタ（Rudrabhaṭṭa, 12世紀）をはじめとするインド古典美学の伝統的な立場を取る論者は、動物（*tiryāṅc*）の恋愛を語る描写から真の《恋情》は醸し出されないと解釈する。当該の情趣は〈疑似的情趣〉（*rasābhāsa*）の文脈で分析される。この伝統的な立場に対して、インド中世の詩論家ヴィディヤダラ（Vidyādhara, 13世紀から14世紀）は当該の情趣を疑似的なものと断言できない解釈を示す³。この異論は、彼より若干後代の詩論家シンハブーパーラ（Siṃhabhūpāra, 14世紀から15世紀）からの再批判を受けることになるが、近世の詩論家ラージャチューダーマニディークシタ（Rājacūdāmaṇīdīkṣita, 17世紀）はヴィディヤダラの解釈を擁護した上に補強した。以上の動物の情趣を巡る思想史は Raghavan 1940: 144–154 が鳥瞰している⁴。本稿では Raghavan 1940: 144–154 の射程に含まれなかったヤジュニエーシュヴァラディークシタ（Yajñeśvaradīkṣita, 17世紀）やナーゲーシャバッタ（Nāgeśabhaṭṭa, 17世紀から18世紀）、更にはビーマセーナディークシタ（Bhīmasenadīkṣita, 18世紀）辺りの時代を上限とする動物の情趣論に対する議論を整理した上で、当該の情趣論に通底して観察された、詩論家たちの特徴的な視点を抽出する。すなわち、動物の情趣を巡る当該の論争に登壇した詩論家や註釈家たちは専ら、詩論家アーナンダヴァルダナ（Ānandavardhana, 9世紀）が提示した、情趣一般の阻害要因である〈不適切性〉（*anaucitya*）に視線を向けていた。さらに言えば、ヴィディヤダラ

*本稿は、第5回帰謬論証研究会（2023年11月18日～19日、於香川高専）で発表した原稿を基にしている。数多くの助言や有益な示唆を与えて下さった諸先生方に感謝申し上げます。須藤龍真先生（早稲田大学高等研究所）にはその後日、発表原稿の誤植等に関するご指摘を頂戴した。重ねて謝意を表する。

¹聖仙バラタに帰せられる『演劇論書』（*Nāṭyaśāstra*）は、演劇の上演に必須とされるあらゆる要素を取りまとめた演劇百科全書である。成立年代は不詳であるが、現在の形になったのはおそらく5世紀頃までと推定されている。

²*rasa* という語は多義語である（cf. VP, *sāntavarga* 1: *raso gandharase svāde cittādau viśarāgayoḥ | śṛṅgārādau drave vīrye dehārdhātau ca pārade ||*）。インド古典美学では伝統的に「味」の意味で解釈される。例えば『演劇論書』には料理の比喩が看取される。Cf. NŚ VI (288.2–289.2), 上村 1990: 3.

³ヴィディヤダラの論説については Trivedī 1903: 445–447, Gupta 1992: 45, Mishra 2005: 96 による簡素な言及があり、Pollock 2018: 247–255 はその全体を訳出している。

⁴Raghavan 1940: 144–154 で当該論争におけるヴィディヤダラ、シンハブーパーラ、ラージャチューダーマニディークシタの全体的な立場の流れは把握できるものの、具体的な各議論内容に踏み込んだ分析は為されていない。シンハブーパーラの論説について言えば、Raghavan 1940: 144–154 はその長大さを理由に詳述を避けている（cf. Raghavan 1940: 148.）。その点では当該箇所を訳出した Pollock 2018 が参照に値する。シンハブーパーラの文芸理論を剔出した Vijayan 1981: 251–260 もその大要を掴んでいる。

とシンハブーパーラによる論説では、《恋情》の拠り所として機能する登場人物の〈適切性に対する識別〉(aucityaviveka)が議論の争点となり、詩論家マンマタ(Mammaṭa, 11世紀)の『詩文の光』(Kāvyaṣṭakāśa)に対する註釈を骨子とする論説では、動物が情趣一般の拠り所となる場合にその〈不適切性〉が認められるか否かに焦点が当てられていた。本稿では、動物の情趣に不適切性があることを標榜する伝統に立脚した場合、動物の心情を詩的に表現することで情趣を醸し出すことは、詩文を損なう振る舞いなのかという問題点も検討する。ヴィシュヴァナータ(Viśvanātha, 14世紀)は疑似的情趣には味わいがあると言ったが彼の詩論書『文学の鏡』(Sāhityadarpaṇa)に対する現代サンスクリット註(Lakṣmī)には疑似的情趣を詩的欠陥と見做す記述がある。この註釈者の議論には詩論家ジャガンナータ(Jagannātha, 17世紀)が展開した疑似的情趣論や〈不適切性〉を巡る詳論の影が見える。ジャガンナータは〈不適切性〉を詩文から排除せねばならないと言った。その一方で彼は〈不適切性〉やこれに限定された疑似的情趣の詩的効果を条件的に認めた。以上の論説を順に紐解くことで、インド古典美学が与えた〈動物を拠り所とする情趣〉の詩的な価値を闡明する。

2 インド古典美学における動物の情趣に対する位置づけ

聖仙バラタの〈情趣の短句〉(rasasūtra) — 「感情喚起要因と感情表現と浮動的感情の結合から情趣が実現する」(vibhāvānubhāvavyabhicārisaṃyogād rasanīṣpattiḥ)⁵ — に対する解釈史を骨子とするインド古典美学の情趣論において、動物の情趣を巡る議論は基本的に疑似的情趣の文脈で展開される。疑似的情趣は元来、詩論家ウドバタ(Udbhaṭa, 8世紀)らによって、直接表示対象として詩文を装飾するもの — 詩的装飾(alaṃkāra) — の一種と見做されていた⁶。しかし、アーナンダヴァルダナ以降の暗示理論では当該の詩的装飾としての地位を保ちつつも、情趣と同じく主要素とし

⁵Cf. NS VI (272.3).

⁶疑似的情趣に直接表示される詩的装飾としての地位が付与される場合、それは《欲暴》(ūrjasvin)という名で呼ばれる。ウドバタの定義は以下の通りである。KASS IV.5: anaucityapravṛttānām kāmakrodhādīkārānāt | bhāvānām ca rasānām ca bandha ūrjasvi kathyate || 「欲望や怒りを原因として、不適切な仕方では発動した感情や情趣の描写は《欲暴》と語られる」ウドバタは以下のような例文を提示する。

[KASS's udāharaṇa IV.5]

tathā kāmo 'sya vavṛdhe yathā himagireḥ sutām |
saṃgrahītuṃ pravavṛte haṭhenāpāsya satpatham ||

善人の道を投げ捨て、パールヴァティー(山王の娘)を力づくで奪おうとしたかの如く、彼(シヴァ神)の欲望は増大した。

Raghavan 1973: 277 や Chandran and Sreenath 2021: 153 によれば当該の描写は、結婚前のパールヴァティーに対する愛欲が増大したシヴァ神による、善人の道を踏み外す卑猥な振る舞いを示唆している。すなわち当該の《恋情》は不適切な仕方ではたらいっている。インドウラージャ(Indurāja, 10世紀)は以下のように註釈する。Laghuvṛtti on KASS's udāharaṇa IV.5 (55.1–8): atra sakalalokātiśāyino bhagavato 'kṛtavivāhakumārīvi-ṣayatayā haṭhasaṃgrahaḥ śāstrasamvidviruddhaḥ pravṛddharāgakārāṇaka upanibaddhas tena ūrjasvitā | tatra kāmo vavṛdhe ity ayam śṛṅgārarasasya svaśabdāḥ tasya ratiparipoṣātmakatvena¹⁾ kāmavṛddhisvabhāvatvāt | kāmāśabdas tv etadantargataḥ śṛṅgārasya yāsau sthāyibhūtā ratis tasyāḥ svaśabdāḥ | himagireḥ sutām ity ālambanavibhāvaḥ | haṭhenety anenāvegalakṣaṇo vyabhicārī bhāvaḥ pratipāditaḥ | apāsya satpatham iti tu moḥaḥ | saṃgrahītuṃ pravavṛta ity āṅgiko 'nubhāvaḥ | evam ayam atra pañcabhiḥ svaśabdādībhir ūrjasvilakṣaṇaḥ śṛṅgāraḥ sūcitaḥ | 1) ratiparipoṣātmaka-] em.: ratiparipoṣakātmaka- Ed. 「当該詩節では、あらゆる人々の中で秀でている尊者が、未婚の娘を対象として、力づくで奪うことは、学問を正しく知る者とは相反する、増大した欲望を原因とするものとして描写されている。それ故、《欲暴》性がある。そこにある『欲望は増大した』というこの[表現]は、《恋情の情趣》それ自体を表す言葉である。何故ならば、それ(《恋情の情趣》)は、恋の完熟を本質とするので、欲望の増大そのものであるから。他方、kāma(欲望)という言葉は、これ(《恋情の情趣》)それ自体を表す言葉)に含まれるので、《恋情》の基礎感情に相当する恋それ自体を表す語である。『山王の娘を』という[表現によって]拠り所となる感情喚起要因がある。『力づくで』というこの[表現]によって狼狽を特質とする浮動的感情が説明されている。他方、『善人の道を投げ捨て』という[表現によって]迷妄[という浮動的感情]がある。『奪おうとした』というこの[表現]によって身体的な感情表現がある。このよ

一方にだけ愛情（*anurāga*）があるならば、或いは動物や野蛮人に存する場合も、[そして]若い女が複数の男性に愛着を示すならば、疑似的情趣であり、[それは以上のように]三種あると認められる。

当該詩節は《恋情》一般に関連した疑似的情趣の伝統的な定義である¹⁰。また、次に提示された詩節から明らかなように、上記の各事例に共通して観察される疑似的情趣を決定づける根拠は〈不適切性〉（*anaucitya*）に他ならず、さらに〈不適切性〉それ自体についてはアーナンダヴァルダナの体系的な考察が念頭にある¹¹。

[RK 111–112]

aucityānaucitya eva rasābhāsanibandhane ||
anaucityād ṛte nānyad rasabhaṅgasya kāraṇam |
prasiddhaucityabandhas tu rasasyopaniṣaṭ parā ||

適切性と不適切性こそが、情趣と[その]疑似物に対する根拠である。不適切性を除いて他に情趣を破綻させる原因はない。他方、周知された適切性を作品に織り込むことは、情趣[を表出させる]最高の秘訣である¹²。

すなわち動物の恋を基盤とする描写には《恋情》の表出に対する不適切性がある¹³。それを以下の詩節でルドラバッタは例証する。

[RK's udāharaṇa 172]

madhudvirephaḥ kusumaikapātre
papau priyāṃ svām anuvartamānaḥ |
śṛṅgeṇa saṃsparśanimīlitākṣiṃ
mṛgīm akaṇḍūyata kṛṣṇasāraḥ ||

大量の花束という乳房を有し、弾け出ている若芽という唇で魅力的な蔓草という花嫁から、樹木たちもまた、曲がった枝という腕の抱擁を得た。接触により眼を閉じた雌鹿を羚羊は角で擦った¹⁴。

当該の例文は、シヴァ神の心をパールヴァティー女神に向けさせる為に派遣された愛神カーマが、シヴァ神の修行するヒマラヤ山に降り立った途端、そこに住まう動植物たちは突然恋に目覚めたという、詩聖カーリダーサ（*Kālidāsa*, 4世紀から5世紀）の作品『クマーラの誕生』（*Kumārasambhava*）の一齣である。当該の描写から醸し出される《恋情》はその拠り所が動物であることを理由に、その疑似物であると解釈される。この解釈はジャイナ教白衣派の学匠ヘーマチャンドラ（*Hemacandra*, 11世紀から12世紀）にも受け継がれたが、彼が示した疑似的情趣の定義を見ると〈動物を拠り所とする疑似的情趣〉と〈不適切性に基づく疑似的情趣〉を区別して考えて

¹⁰Cf. PRYBh III (160.9–10).

¹¹アーナンダヴァルダナが展開した〈不適切性〉を巡る論説は上村 1999: 453–461 を参照せよ。

¹²“*anaucityād ṛte*” で始まる詩節は *Vṛtti on Dhā III.10–14* (330.17–18) からの引用である。

¹³この指摘の淵源にはボージャ（*Bhoja*, 11世紀）の詩学理論があることが予想される。SKĀ V.30: *hīnapātreṣu tiryakṣu nāyakapratyogīṣu | gaṇeṣv eva padārtheṣu tam ābhāsaṃ vijānate* || 「身分の低い登場人物（器者）、動物、主人公と敵対する者といったまさしく二次的な存在物におけるそれ（情趣）は疑似物であると[賢者たちは]言う」 Cf. ŚP XI (665.12–15).

¹⁴KS III.36 からの引用である。

いたと思われる記述がある。ヘーマチャンドラは詩学の伝統に倣って、動物に付託される《恋情》を疑似的なものに見做したが¹⁵、不適切性を根拠に適用される疑似的情趣は、ルドラバッタが説いた〈報われない恋の描写〉と〈多くの恋人に愛を振り撒く描写〉に限定した¹⁶。『クマラーの誕生』の例に漏れず同じような動物描写がインド古典詩文学に数多く観察されるが、そこに真の美的価値を見出すか否かの解釈には詩論家たちにより差異があることを以下の検討から明らかにする。

3 ヴィディヤーダラの批判

ヴィディヤーダラは、上述したルドラバッタによる疑似的情趣の定義に関連して、動物の情趣を確立させることを目的とする批判を展開した¹⁷。

[Vṛtti on EĀ III.1][106.4–9]

apare tu rasābhāsaṃ tiryakṣu pracakṣate tan na parīkṣākṣamam | teṣv api vibhāvādisambhavāt | vibhāvādijñānaśūnyās tiryāñco na bhājanam bhavitum arhanti rasasyeti cen na | manuṣyeṣv api keṣu cit tathābhūteṣu rasaviṣayabhāvābhāvavprasaṅgāt | vibhāvādisambhavo hi rasam prati prayojako na vibhāvādijñānam | tataś ca tiraścām apy asty eva rasaḥ |

他方、他の者たちは、動物たちの元では疑似的情趣になると主張するが、それは精察に耐えない。彼ら〔動物〕の場合でも、感情喚起要因などがあり得るから。

【反論】感情喚起要因などに対する認識を欠く動物たちは、情趣の受け皿として相応しくない。

【答論】と言うならば、それはない。幾人かの人間の場合でも、そのような者（感情喚起要因などに対する認識を欠く者）であるならば、情趣を対象とする者としての性質が存在しないことになってしまうから。周知の通り、感情喚起要因などの生起が、情趣に対する誘因であり、感情喚起要因などに対する認識が〔情趣に対する誘因なのでは〕ない。そして、それ故、動物たちにも、情趣は全く確かに存在する。

ヴィディヤーダラによれば、感情喚起要因などに対する識別を欠く動物であっても、彼らの情趣を完成させる美的要素は完備される。すなわち動物は情趣を構成する美的要素に対する識別を持ち合わせていないが、その能力は情趣の拠り所となる際の必須要因ではないとヴィディヤーダラは指摘する。感情喚起要因などが芸術空間に存する登場人物を取り巻いた仕方で生起していること—マッリナータによれば、感情喚起要因などとなり得る事物それ自体に対する認識の生起—が情趣の誘因だからである¹⁸。当該の批判を立証するべく引用された以下の詩節を確認する。

¹⁵KA II.54: nirindriyeṣu¹⁾ tiryagādiṣu cāropād rasabhāvābhāsau | 1) nirindriyeṣu] em.; narindriyeṣu Ed. 「また、感官を持たないものや動物などに〔《恋情》が〕付託されることで、疑似的情趣と疑似的感情がある」各事例に対する例文は Both 2003: 245–247 を参照せよ。

¹⁶KA II.55: aucityāc ca || 「また、不適切性に基づいて〔疑似的情趣と疑似的感情がある〕 Vṛtti on KA II.55 (123.2): anyonyānurāgādyabhāvenānaucityād rasabhāvābhāsau | 「相互の愛情などがなくことに起因する不適切性に基づいて疑似的情趣と疑似的感情がある」〈報われない恋の描写〉と〈多くの恋人に愛を振り撒く描写〉についての例文は Both 2003: 247–249 を参照せよ。

¹⁷Tarala on Vṛtti to EĀ III.1 (105.20–106.16): asyābhāsatvaṃ vyanakti | atreti | “ekatraivānurāgaś cet tiryānmllecchagato ’pi vā | yoṣito bahusaktiś ced rasābhāsa tridhā mataḥ ||” ity uktatvāt tiryaggato ’pi rasābhāsa iti ke cit | tanmatam upanyasya nirasyati | apare tv iti | 「これ（情趣）が疑似的なものである状態を明るみに出す、**atra** 云々と。『一方にだけ愛情があるならば、或いは動物や野蛮人に存する場合も、[そして]若い女が複数の男性に愛着を示すならば、疑似的情趣であり、[それは以上のように]三種あると認められる』と〔ルドラバッタによって〕述べられたので、動物に存する〔情趣〕もまた疑似的情趣であると或る者たちは言う。その見解に言及した上で排斥する、**apare tv** 云々と」

¹⁸Tarala on Vṛtti to EĀ III.1 (106.17–22): samādhatte | neti | kuta ity āśaṅkya kim eṣāṃ vibhāvāditvena jñānam prayojakam svarūpamātrajñānam veti vikalpyādyaṃ pratibandhyā samādhatte | manuṣyeṣv apīti | rasaviṣayabhāvo

[Vṛtti on EĀ III.1][106.11–14]

dadau saraḥpaṅkaja¹⁾reṇugandhi

gajāya gaṇḍuśajalaṃ kareṇuḥ |

ardhopabhuktena bisena jāyāṃ

saṃbhāvayām āsa rathāṅganāmā ||

1) rasātpaṅkaja- KS III.37.

雌象は、池に咲く蓮の花粉の芳香を放つ、鼻先に含んだ水を雄象に与えた。チャクラヴァーカ鳥は、半分食べた蓮茎で以て妻を褒めた¹⁹。

当該詩節（KS III.37）も先程に例示された KS III.36 と同じ文脈で描出された、雌象と雄象及びチャクラヴァーカ鳥の夫婦による恋の戯れの一齣である。ヴィディヤーダラはこの前半句と後半句で《享楽の恋情》（saṃbhogaśṛṅgāra）が醸し出されると主張する。前半句における当該情趣を構成する要素に対するヴィディヤーダラの分析は以下の通りである。

表 1: KS III.37ab の情趣を構成する要素

感情喚起要因	
》 拠り所となる感情喚起要因	雄象
》 刺激を与える感情喚起要因	春など
感情表現	芳香を放つ鼻先に含んだ水を与える行為
浮動的感情	喜びなど
基礎感情	恋
情趣	《享楽の恋情》

前半句における《享楽の恋情》の拠り所は雌象である。雌象に本来的に存する〈恋〉(rati) という基礎感情が、雄象に相当する拠り所となる感情喚起要因、カーマ神の親友マーダヴァがもたらした春などに相当する刺激を与える感情喚起要因、鼻から水を与える行為に相当する感情表現、一時的に生じる喜びなどに相当する浮動的感情と結合することで、《享楽の恋情》へと昇華される。これと同じような仕方で、後半句でもチャクラヴァーカ雄鳥が《享楽の恋情》の拠り所となる²⁰。

rasāśrayatvam | dviṭīyaṃ tv atrāpy astīty āśayenāha | vibhāvādīti | saṃbhavaḥ svarūpajñānasambhavaḥ | na vibhāvādijñānaṃ vibhāvādāya iti viśeṣajñānam ity arthaḥ | anyathā jñānamātranīśedhe 'tyantānupalabhyamānānām api tacceṣṭādīnām uddīpakatvaprasaṅgaḥ | 「[動物に情趣があることを] 正当化する、na 云々と。何故[動物に情趣があるのか]かという[問いを]懸念した上で、(1) これら[動物]を、感情喚起要因などとして認識することが誘因となるのか。或いは、(2) 単なるそれ自体として認識することが[誘因となるのか]という以上の選択肢を想定して、第一の[選択肢]を逆反論(pratibandī)を通じて是正する、manuṣyeṣv api 云々と。情趣を対象とするものとしての性質(rasaviśayabhāva)とはすなわち、情趣の拠り所であることである。他方、第二の[選択肢]はここでもある、ということ在意図して述べる、vibhāvādi 云々と。生起(saṃbhava)とはすなわち、それ自体に対する認識の生起である。感情喚起要因などに対する認識(vibhāvādijñāna)すなわち『感情喚起要因などがある』という特性に対する認識ではないという意味である。もしそうでなければ、認識一般が否定される場合、それ(動物)の身振りなどが、絶対的に認識されていなくても、刺激を与えるものになってしまう」

¹⁹KS III.37 からの引用である。

²⁰Vṛtti on EĀ III.1 (107.1–4): atra gajenāmbanavibhāvena janitā vasantādibhir uddīpanavibhāvair uddīpitā surabhigaṇḍuśajaladānānuhbāvaprakāśitā harṣādibhir vyabhicāribhir upacitā kareṇoḥ saṃbhogaśṛṅgāritāṃ pratīpannaiva ratiḥ | evaṃ rathāṅgaviśayāpi || 「当該詩節では、雄象—拠り所となる感情喚起要因—によって生み出され、春など—刺激を与える感情喚起要因—によって刺激が与えられ、芳香を放つ鼻先に含んだ水を与える行為—感情表現—によって明らかにされ、喜びなど—浮動的感情—によって強化された、雌象の〈恋〉は、まさしく《享楽の恋情》へと至った。このように、チャクラヴァーカ鳥を対象とする〔恋〕もまた、〔享楽の恋情〕となる」

以上のヴィディヤダラによる批判は同じ南東インドで活躍した詩論家シンハブーパーラによって再批判された。彼が詳しく検討したヴィディヤダラの論説における問題点は（1）動物が感情喚起要因となり、（2）感情喚起要因などの生起が情趣の誘因であるという主張である。

4 シンハブーパーラの再批判

先ず初めにシンハブーパーラは、疑似的情趣の一般定義を述べてから²¹、《恋情》に焦点を当てた四つの個別的な疑似的情趣と動物の情趣を巡る批判を展開する。すなわち、《恋情》の疑似物性を限定する四つの条件—（1）愛情の無（arāga）、（2）複数の愛情（anekarāga）、（3）動物の愛情（tiryagrāga）、（4）野蛮人の愛情（mleccharāga）—を基本的なものとして彼は挙げた。これらのうちでヴィディヤダラによって批判された動物の愛情を巡るシンハブーパーラの再批判は次の議論で幕を開ける。

[Vṛtti on RAS III.265cd–266ab][297.17–298.7]

nanu tiryānmlecchagatayor ābhāsatvaṃ na yujyate | tayor vibhāvādisaṃbhavāt | āsvādayogyatāprāṭīter iti cet na | bho mleccharasavādin utkalādhipateḥ śrṅgārarasābhīmānino narasiṃhadevasya cittam anuvartamānena vidyādhareṇa kavīnā bādham abhyantarīkṛto 'si | evaṃ khalu samarthitam ekāvalyām anena | apare tu rasābhāsaṃ tiryakṣu pracakṣate | tad na parīkṣākṣamam | teṣv api vibhāvādisaṃbhavāt | vibhāvādijñānaśūnyās tiryāṅco na bhājanam bhavitum arhanti rasasyeti cet na | manuṣyeṣv api keṣu cit tathābhūteṣu rasaviṣayabhāvābhāvaprasaṅgāt | vibhāvādisaṃbhavo hi rasaṃ prati prayojakaḥ | na vibhāvādijñānam | tataś ca tīraścām apy asty eva rasaḥ iti |

【反論】動物や野蛮人に存する「情趣」が、疑似的であることは道理に適っていない。その両者に感情喚起要因などがあり得るから。〔何故、感情喚起要因などがあり得るかと言えば、〕味わいに適合していることが理解されるから。

【答論】と言うならばそれはない。ああ、可哀想に。野蛮人の情趣を説く者よ。ウトカラ国王であり且つ《恋情》という情趣に陶醉しているナラシンハ王の心に従順している詩人ヴィディヤダラによって、貴方は力づくで説得された。実に、以下のように、この者（ヴィディヤダラ）は『首飾り』で確証した。「しかしながら、他の者たちは動物たちの元では、疑似的情趣になると主張するが、それは精察に耐えない。彼ら〔動物〕の場合でも、感情喚起要因などがあり得るから。

【反論】感情喚起要因などに対する認識を欠く動物は、情趣の受け皿として相応しくない。

【答論】と言うならばそれはない。幾人かの人間の場合でも、そのような者（感情喚起要因などに対する認識を欠く者）であるならば、情趣を対象とする者としての性質が存在しないことになってしまうから。周知の通り、感情喚起要因などの生起が、情趣に対する誘因である。感情喚起要因などに対する認識が「情趣に対する誘因なのでは」ない。そして、それ故、動物たちにも情趣は全く確かに存在する」以上。

動物の場合は疑似的情趣であるというシンハブーパーラの学説に対する反論から当該論説が始まる。反論者は動物であっても味わいの対象として適合しているという理由から、動物を抛り所とする情趣があり得ると言う。シンハブーパーラはこの反論者を同様の主張を為したヴィディヤ

²¹シンハブーパーラによれば、詩文に複数の情趣が看取される場合にその適切な主従関係が乱れているとき疑似的情趣があると言う。RAS III.265cd–266ab: āṅgāṅgī rasaḥ svecchāvṛttivardhitasampadā || amātyenāvinītena svāmīvābhāsātām vrajet | 「自己意志のはたらきによって完熟性が高められた従属的な「情趣」によって、主要な情趣は疑似的なものとなるだろう。まるで規律を欠いている側近のせいだ主人が「疑似的なものとなる」ように」

ダラに投影し、彼の詩論書『首飾り』（Ekāvalī）における該当箇所を直接引用する。そこに提示された動物の情趣を立証する二つの理由—（1）動物が感情喚起要因となり、（2）感情喚起要因などの生起が情趣の誘因である—を順に批判する。

4.1 「動物は感情喚起要因となる」の批判

シンハブーパーラによれば、《恋情》という情趣を醸し出そうとする場合、動物は感情喚起要因となり得ない。その理由は以下の通りである。

[Vṛtti on RAS III.265cd–266ab][298.9–299.2]

na tāvat tiraścāṃ vibhāvatvam upapadyate | śṛṅgāre hi samujjvalasya śucino darśanīyasyaiva vastuno muninā vibhāvatvenāmnānāt | tiraścāṃ udvartanamajjanākālparacānādyabhāvāt ujvalaśucidarśanīyatvānām asaṃbhāvanā prasiddhaiva | atha svajātiyogyair dharmaiḥ kariṇām kariṇīm prati vibhāvatvam iti cet na | tasyāṃ kakṣyāyām kariṇām kariṇīrāgaṃ prati kāraṇatvaṃ na punar vibhāvatvam | kiṃ ca jātiyogyair dharmair vastuno na vibhāvatvam | api tu bhāvakacittollāśahetubhiḥ rati-viśiṣṭair eva | kiṃ ca vibhāvādijñānaṃ nāma aucityavivekaḥ | tena śūnyās tiryāñco na vibhāvatām arhanti | tarhi vibhāvādijñānarahiteṣu manuṣyeṣu rasābhāsaprasaṅga iti cet naiṣa doṣaḥ | vivekara-hitajanopalakṣaṇamlecchagatasya rasasyābhāsatve sveṣṭāvāpṭeḥ |

先ず初めに、動物たちが感情喚起要因となることは道理に適っていない。何故ならば、《恋情》の場合、まさしく光り輝いており且つ清らかで且つ美しい事物が感情喚起要因として相応しいと聖仙〔バラタ〕によって言われているから。動物たちは、化粧を施したり沐浴したり装飾品で着飾ることなどをしないので、光り輝き且つ清らかで且つ美しいものであることに該当し得ないことは非常によく知られている。

【反論】では、[KS III.37にあるように] 自身の種 (svajāti) に適した諸属性に基づいて、雄象たちが雌象の感情喚起要因となる。

【答論】と言うならば、それはない。そのように主張するならば²²、雄象は雌象の情熱に対する原因であるが、感情喚起要因ではない。さらにまた、種に適した諸属性を理由に、事物が感情喚起要因となることはない。そうではなくて、鑑賞者の心を高揚させる諸原因である、〈恋〉に限定された〔諸属性〕だけを理由に〔事物は感情喚起要因となる〕。さらにまた、感情喚起要因などに対する認識というのは、適切性に対する識別である。それ（適切性に対する識別）を欠いた動物たちは、感情喚起要因として相応しくない。

【反論】その場合、感情喚起要因などに対する認識を欠いている人間にも、疑似的情趣が帰結してしまう。

【答論】と言うならば、これは誤りではない。識別を欠いた人に含意される野蛮人に存する情趣が疑似的なものとなる場合、自身が求めているものに行き着くから。

動物は感情喚起要因となり得ないというシンハブーパーラの主張は、《恋情》の場合に感情喚起要因となるに相応しいものは光り輝き且つ清らかで美しい事物であるという聖仙バラタの言明に裏打ちされる²³。一方のヴィディヤードラが動物の情趣を例示した詩節（KS III.37）における雄象

²²kakṣyā の語義解釈は Pollock 2018: 273–274: “And it is mistaken to argue that a bull elephant can be a foundational factor for a cow elephant by virtue of properties innate to the species, because on that argument the bull would be functioning as an actual cause of the cow’s passion, not a foundational factor.” を参照した。

²³NŚ VI (135.1–2): tatra śṛṅgāro nāma ratisthāyibhāvaprabhavaḥ | ujvalaveṣātmakaḥ | yat kiñ cil loke śuci me-dhyam ujvalam darśanīyam vā tac chr̥ṅgāreṇopamīyate | 「それら〔情趣〕のうち、《恋情》というものは、〈恋〉という基礎感情から生じる。〔《恋情》は〕光り輝く衣装そのものである。世間では、清純で、或いは純粋で、或いは光り輝いており、或いは美しいものは、何であれ《恋情》に比喩される」

は雌象の恋心を突き動かすものとして設定された感情喚起要因に他ならず、象同士が共有する種に適した属性に基づいて当該の感情喚起要因が成立すると反論者は言う。これに対してシンハブーパーラは、この場合の雄象は雌象の感情喚起要因ではなく雌象が欲情する原因に過ぎないと答えた。何故ならば、《恋情》における感情喚起要因とは、自身の種に適した諸属性に基づくものではなく、「鑑賞者の心を高揚させる諸原因である、〈恋〉に限定された諸属性に基づいた事物」に他ならないからである。この彼の主張は、聖仙バラタの『演劇論書』に立脚した感情喚起要因の条件を堅持し且つそこに動物の入る余地はないという補足を加えたものである。

このような感情喚起要因の定義を念頭に据えつつ彼が提示した更なる視点は、ヴィディヤダラが想定反論した「感情喚起要因などに対する認識を欠く動物たちは情趣の受け皿として相応しくない」という主張を巡る問題点に向けられたものである。ヴィディヤダラは、動物に感情喚起要因などに対する識別がないことを理由に情趣の受け皿として排除する場合、特定の人間（感情喚起要因などに対する識別を欠く者）にもそれが付随する可能性を指摘した。この主張に対して先ずシンハブーパーラは、感情喚起要因などに対する認識を〈適切性に対する識別〉(aucityaviveka)と言い換えた。勿論、動物は情趣の表出に適切な或る事物を特別な在り方で識別できない。しかし特定の人間にもそれが当て嵌まることは、シンハブーパーラによって疑似的情趣の条件として提示された〈野蛮人〉において明白である。すなわち情趣の拠り所となるには、当のものに〈適切性に対する識別〉が具わっていることが一貫して要求される。これに続いてシンハブーパーラは情趣の誘因に視点を移す。ヴィディヤダラが述べた「感情喚起要因などの生起が情趣に対する誘因であり、感情喚起要因などに対する認識が情趣に対する誘因ではない」という主張に対する批判である。

4.2 「感情喚起要因の生起が情趣の誘因である」の批判

動物が感情喚起要因となり得ないことの理由にシンハブーパーラは「動物に適切性に対する識別が欠如していること」を提示した。これはヴィディヤダラの立場—感情喚起要因などに対する識別は情趣の拠り所となる際に考慮されない—に対する批判である。次に当該の批判で提起された〈適切性に対する識別〉が、情趣を引き起こす要因（情趣の誘因）に含まれるのか否かを巡るヴィディヤダラの主張—感情喚起要因の生起が情趣の誘因である—が検討される。

[Vṛtti on RAS III.265cd–266ab][299.2–8]

kiṃ ca vibhāvādisaṃbhavo hi rasaṃ prati prayojako na vibhāvādirjñānam ity etad na yujyate | tathā hi vibhāvāder viśiṣṭasya vastumātrasya vā saṃbhavo rasaṃ prati prayojakaḥ | viśiṣṭaprayojakatvā-
ṅgīkāre vivekādirpaveśo 'ṅgīkrta iti asmadanusaraṇam eva śaraṇaṃ gato 'si | atra vivekaṃ vinā ta-
ditaraviśeṣavattvaṃ vaiśiṣṭyam iti cet na | viśeṣāṇaṃ dharmiṇi paramotkarṣānusamdhānatatparāṇān
anyonyasahiṣṇūnām iyattayā niyamāsaṃbhavāt |

さらにまた、「周知の通り、感情喚起要因などの生起が、情趣に対する誘因であり、感情喚起要因などに対する認識 [が情趣に対する誘因なの] ではない」というこのことは道理に適っていない。すなわち、限定された感情喚起要因などの生起、或いは限定された事物一般の生起が情趣に対する誘因である。限定されたものが誘因であると認められる場合、識別などが入り込んでいることが承認された。それ故、我々がまさしく身を寄せている拠り所に貴方も入って来ることになった。

【反論】この場合の〈限定されていること〉(vaiśiṣṭya)とは、識別なくして自己(X)とは別の者(non-X)との差異を有することである²⁴。

²⁴Pollock の訳を参照した。Pollock 2018: 274: “You cannot respond that “being distinguished” here means simply possessing properties that distinguish one thing from another, without discernment playing any role.”

【答論】と言うならばそれはない。諸特性というのは、基体に対して、最高度の卓越性を専ら確定認識させるものであり、相互に共存し合うものであるので、[それを]これだけという仕方では制限することはあり得ないから。

上記の批判に関連して二つの反例が示される。先ず感情喚起要因となり得る事物の生起を情趣の誘因とする場合、以下のような詩節において問題が生じるとシンハブーパーラは言う。

[RV I.56]

vidheḥ sāyamtanasyānte sa dadarśa taponidhim |

anvāsitam arundhatyā svāhayeva havirbhujam ||

夕暮れに執行する祭儀の終盤で、彼（ディリーパ王）は見た、アルンダティー妃に伴われた苦行の宝庫（ヴァシシュタ仙）を。まるでスヴァーハー女神に [伴われた] アグニ神のような [ヴァシシュタ仙] を²⁵。

当該詩節には男（ディリーパ王）や女（アルンダティー妃）という《恋情》の表出における感情喚起要因となり得る事物一般が存在している他に、女（アルンダティー妃）が男（ヴァシシュタ仙）に追従して座るといふ感情表現も看取される。単に感情喚起要因などが生起することが情趣の誘因であるならば、この描写からも《恋情》が醸し出されてしまう。だからシンハブーパーラは感情喚起要因の限定要素すなわち〈適切性に対する識別〉が情趣の誘因に含まれると言う²⁶。これに対する反論として、シーターという感情喚起要因となり得る事物が特定の詩節にただ言及されただけで、鑑賞者に情趣が成立するような事例が想定されるが、その場合でも単なる感情喚起要因となり得る事物の生起が情趣を引き起こしているのではない。実際にシーターが感情喚起要因として機能する場合、シーターを限定する〈ジャナカ王の娘であること〉や〈英雄ラーマの妻であること〉という性質は完全に捨てられた上で〈優美さ〉や〈光輝さ〉などの性質に限定された若い女として認識されているからである²⁷。だから感情喚起要因となり得る事物が無限定の形で生起しただけでは機能せず、情趣の感得を促すにはそこに何らかの限定が要請される。

他方、もし何らかの仕方では限定された者が感情喚起要因として機能するとしても、当該の限定要素に識別能力は含まれないと言うならば以下の詩節からも《恋情》が味わわれてしまう。

²⁵RAS 刊本では当該の cd 句のみが記載されている。RV I.56 全体を確認するためにこのような引用形式にした。

²⁶Vṛtti on RAS III.265cd–266ab (299.8–11): atha yadi vastumātrasya tarhi ... ityādāv api strīpuṃsavayaktimātravibhāvasadbhāvād anvāsanālakṣaṇānubhāvasambhāvāc ca śṅgāraḥ svadānīyaḥ prasajyeta | 「次にもしも事物一般の [生起が情趣の誘因である] という場合、... (RV I.56cd) など [の詩節] においても、女性と男性という個物一般が感情喚起要因として存在しており、さらに追従して座る行為という感情表現が生起していることから、《恋情》が味わわれ得ることになってしまうだろう」

²⁷Vṛtti on RAS III.265cd–266ab (299.17–22): nanu sītādivibhāvair vastumātrair eva yoṣinmātrapratītau sāmājikānāṃ rasodayaḥ | na punar viśiṣṭaiḥ | tat katham iti ced ucyate | atra janakatanayātvarāmāparigrāhatvādiviruddhadharmāparihāreṇa lalitojjvalaśucidarśanīyatvādiviśiṣṭa eva śabdataḥ pratipādyamāno sītādivibhāvo yoṣitsāmānyam tādrśam eva jñāpayati | na punaḥ strījātīmātram iti sakalam api kalyāṇam | 「【反論】シーターなどといった感情喚起要因である他ならぬ事物一般を通じて、若い女一般を理解するとき、鑑賞者たちに情趣が生起する。しかし、限定された [事物] を通じて [情趣が生起した] のではない。それをどのようにして [説明するのか]。【答論】と言うならば答える。この場合、〈ジャナカ王の娘であること〉や〈ラーマの妻であること〉などといった [情趣と] 対立する属性を完全に捨てて、優美さや光輝さや純粋さや美しさなどによって限定されたものに他ならぬものである、言葉から現に理解されているシーターなどといった感情喚起要因が、若い女一般をまさしくそのようなものとして知らせる。しかし、女性の種一般を [知らしめる] わけではない。以上のように、全ていづれも問題なし」 Venkatacharya 1979: 299 が註記するように当該理論の背景にはダナンジャヤ (Dhanāñjaya, 10 世紀) の演劇論書『十演劇論』(Daśārūpaka) とダニカ (Dhanika, 11 世紀) による註『観察』(Avaloka) における論説がある (cf. Avaloka on DR IV.40–41ab [218.17–219.2])。

[Vṛtti on RAS III.265cd–266ab][299.12–13]

ajjamaḥ mohaṇasuhamaḥ muatti mottū palāie halie |

daraphuḍiaveṇṭabhāroṇāi hasiamaḥ va phalahie ||

(āryāmaḥ mohanasukhitaḥ mṛteti muktvā palāyite halike |

darasphuṭitavṛntabhārāvanatayā hasitam iva kārpāsya ||)

性交で幸福感に浸っている聖女に「彼女は死んだ」と言い放って、田舎者が逃げ去ったとき、僅かに弾き出た茎の重みで垂れ下がった綿花は笑っているようだった²⁸。

性交の幸福感から寝ている女性を見て、死んでしまったと認識した田舎者がその場から逃げ去った。そんな田舎者を笑う内容を描出する当該詩節からは《滑稽》(hāsya)という情趣が醸し出されている。すなわち女性(聖女)と男性(田舎者)という事物がここで登場しているが、実際のところ、このことだけを理由に《恋情》が醸し出されていると分析することはできない²⁹。田舎者は性交による睡眠と死の状態を識別する能力を欠いていることから、感情喚起要因などとなり得る事物を特別な在り方で識別できない者—野蛮人—と見做され、《恋情》を構成する美的要素となり得ないからである³⁰。他方、シンハブーパーラが説いた情趣の誘因に設定された〈限定されていること〉という条件下に〈識別〉は含まれない—〈限定されていること〉とは識別なくして自己(x)とは別の者(-x)との差異を有することである—という反論が示されたとしても、或る対象を特別な仕方限定する〈特性〉(viśeṣa)とは、或る事物の良くも悪くも傑出した点を統一的に確定認識させるものであり、それを制限することはできない—〈識別〉が諸特性に含まれないとは言えない—のである。

以上のように感情喚起要因などが無限定の形で生起するだけでは情趣の実現はあり得ず、特に《恋情》の場合はそこに識別能力をはじめとする限定が加えられて初めて情趣が実現する。これ故、動物や野蛮人などの元には識別能力が無いので当該の情趣は疑似的なものとなる。Raghavan 1940: 148が言うようにクマラスヴァーミン(Kumārasvāmin, 15世紀)はこの解釈を座右に据えた³¹。一方で近世の詩論家たちの論説に眼を配ると、必ずしも動物の情趣を認める立場がヴィディヤダラの専有ではないことが観察される。

²⁸GŚS IV.60からの引用である。

²⁹Vṛtti on RAS III.265cd–266ab (299.11–16): kiṃ ca ... ityādiṣu strīpuṃsavyaktimātravibhāvasadbhāvaḥ sphuṭa eva | tadavivekajanitahāsyaṇkanirmagnaḥ śṛṅgāragandhagajamaḥ uddhartuṃ tvaratāmaḥ ity alaṃ rasābhāsāpalāpa-samrambheṇa | 「さらにまた、... (GŚS IV.60) など [の詩節] において、女性と男性という個物一般が感情喚起要因として存在していることが全く以て明らかである。それらに対する識別の無さから生じた《滑稽》という沼に沈んでいる《恋情》という発情期の象を引き上げることに急ぐべし。以上、疑似的情趣を必死に援護しようとする議論はもう十分だ」『演劇論書』の記述 (NŚ VI.40ab) に既に見た通り、疑似的な《恋情》には時間的な間を置いてそのまま《滑稽》となり得る性質がある。アビナヴァグブタによれば、〈不適切性〉がある対象 x に観察されれば、その対象 x は《滑稽》の感情喚起要因となる。すなわち当該詩節における、《恋情》の表出に不適切な田舎者が、《滑稽》の感情喚起要因となり得る。Abhinavabhāratī on NŚ VI.40 (131.4–5): evamaḥ tadābhāsātāyāḥ prakāraḥ śṛṅgāreṇa sūcitaḥ | tena karuṇādyābhāseṣv api hāsyaṭvam sarveṣu mantavyamaḥ | anaucityappravṛttikṛtamaḥ eva hāsyaṭvibhāvatvam | 「以上のように、それ(情趣)の疑似物性の容態は、《恋情》を通じて示唆された。従って、疑似的な《悲愴》などのいずれについても、《滑稽》性が認められ得る。《滑稽》の感情喚起要因の有する性質は、不適切性のはたらきによってもたらされるものに他ならない」

³⁰Vṛtti on RAS III.265cd–266ab (297.15–16): atra suratamohanasuptimaraṇadaśayoraḥ vivekābhāvena hālikasya mleccatvam gamyate | 「当該詩節 (GŚS IV.60) において、非常に楽しまれた性交による睡眠と死の両状態を識別する能力がないので、田舎者は野蛮人であると理解される」

³¹Cf. Ratnāpaṇa on PRYBh III (200.18–25).

5 近世サンスクリット詩論家の見解

先ず初めに、シンハブーパーラやヴィディヤーナータなどの伝統的見解を踏襲した詩論家ヤジュニューシュヴァラディークシタの論説を確認する。彼は取り分けシンハブーパーラの論説を出発点とした動物を巡る疑似的情趣論を宣明した³²。

[AR][180.15–181.5]

sarvatra rasābhāṣeṣu bodhyatvam eva rasābhāṣatāprayojakam mlecchādīgatarasābhāṣasyāpi vibhāvādyasampūrtirasābhāṣatvam asty eva | nanv evaṃ tarhi tiryagādiṣu mukhyarasābhāvāt katham camatkāra iti ced ucyate | śūktirajataṃ dṛṣṭvā pramadākaṅkaṇanirmāṇāya pramodamānapuruṣa iva tiryagādiṣv api camatkāras sambhavaṭīti siddham | tiryagādiṣu rasābhāsa iti |

疑似的情趣性の誘因とは、如何なる場合でも疑似的情趣に対する認識可能性に他ならない。野蠻人などに存する疑似的情趣についても、それが疑似的情趣たる所以は感情喚起要因などが完備していないことである。

【反論】以上のようなならば、動物などの場合、第一義的な情趣が存在しないので、どのようにして美的感動があるのか。

【答論】と言うならば答える。銀のような真珠母貝を見て、若い女性の腕輪を創作することに心を向けて大いに喜んでいる男性に「感動がある」かのように、動物などの場合でも美的感動はあり得る、ということが立証された。動物などの場合は疑似的情趣である。以上。

上記の通り、動物の情趣を認めない疑似的情趣の伝統的な立場は近世サンスクリット詩学においても看取される。しかし Raghavan 1940: 149–150 が言うように、シンハブーパーラによって論駁されたヴィディヤーダラの異論も、近世の詩論家ラージャチューダーマニディークシタに受け継がれている。ラージャチューダーマニディークシタが提示した疑似的情趣の定義はマンマタの定義を念頭に置いているが³³、自註で展開される他の例証文とそれに付随する論説は大方『首飾り』からの借用である。しかしその参照先のヴィディヤーダラの論説を、マンマタが引用した情趣の例証詩節で以て補強した内容も観察される³⁴。以下では、ラージャチューダーマニディークシタが提示した、動物を抛り所とする情趣の確立を補強する詩節の内容とそれに対する近世サンスクリット註釈者たちの解釈を見ていく。

³²Cf. AR (179.1–180.15).

³³マンマタによる疑似的情趣の定義は以下の通りである。KP IV.49ab: tadābhāsā anaucityapravartitāḥ | 「不適切な仕方ではたらかされた[情趣と感情]は、それら(情趣と感情)の疑似物となる」Vṛtti on KP IV.49ab (121.2): tadābhāsā rasābhāsā bhāvābhāsā ca | 「それらの疑似物とは、疑似的情趣と疑似的感情である」これを踏まえてラージャチューダーマニディークシタは以下のような定義を提示する。KD IV.178: rasābhāṣas tu ratyāder anaucityapravartane | smṛtvā dandahyate ceto dṛṣāpy asprṣatīm saīm || 「他方、〈恋〉などが、不適切な仕方ではたらく場合、疑似的情趣がある。[例えば以下の通りである。]「視線ですら触れていないサティエを想起するや、心が完全に燃やされる」Vṛtti on KD IV.178 (210.3–7): yatra ratyāder anaucityena pravṛttis tatra rasābhāṣaḥ | yathā smṛtvety atrānanuraktāyāṃ rateḥ pravṛtteḥ anaucityapravṛttatayā rasābhāṣaḥ | yatra parasparānurāgaḥ tatra rasaḥ, yatra tv anyatarānurāga eva tatra na rasaḥ kiṃ tu rasavadābhāsamānatvād rasābhāsa eveti dhyeyam | 「〈恋〉などが、不適切にはたらく場合、疑似的情趣である。例えば『想起するや』というこで、恋をしていない[サティエ]に対して〈恋〉がはたらいているので、不適切にはたらいたものとして疑似的情趣がある。相互の愛情がある場合は情趣がある。他方、まさしくどちらか一方にだけ愛情がある場合は情趣はない。しかし、情趣のように顕現していることから、疑似的情趣に他ならないと考慮されるべし」

³⁴Vṛtti on KD IV.178 (212.4–7): ata eva kāvyaprakāśikāyāṃ “grīvābhāṅgābhirāmaṃ muhur anupatati syandane baddhadṛṣṭiḥ” iti ślokena bhayānakarasas tiryagviṣayatayodāhrta ity āhuḥ || 「まさに同じ理由により、『詩文の光』では、『首の湾曲で優雅に、追いかけて来る戦車を何度も凝視する...』という詩節によって、『恐怖』という情趣が、動物を対象とするものとして例示されたと或る者たちは言っている」

5.1 鹿を抛り所とする《恐怖》

動物が情趣の抛り所となる事例として、ラージャチューダーマニディークシタは以下の詩節を引用する。彼の言にある通り、これは『詩文の光』で《恐怖》を例証するものとして提示された詩節である。

[AbhŚ I.7]

grīvābhaṅgābhirāmaṃ muhur anupatati syandane baddhadr̥ṣṭiḥ
paścārdhena praviṣṭaḥ śarapatanabhayād bhūyasā pūrvakāyam |
darbhair ardhāvalīḍhaiḥ śramavivṛtamukhabhraṃśibhiḥ kīrṇavartmā
paśyodagraplutatvād viyati bahutaraṃ stokam urvyām prayāti ||

見よ。高く飛び上がることから、[この鹿は] 大地よりも空を多く駆け巡る。[そんな鹿は] 追いかけて来る戦車を、首を曲げて優雅に何度も凝視しつつ、矢が降って来るのを恐れて大きな身体を丸めようとしており、半分噛んでいたが疲れ果てて開いた口から落ちたダルバ草を道に散らしている³⁵。

戯曲『シャクンタラー姫』（Abhijñānaśakuntala）の冒頭で、ドゥフシャンタ王が戦車に乗って登場し、鹿を狩猟をしているときの一齣である。当該詩節には鹿を抛り所とする《恐怖》が醸し出されていると解釈される。その構成要素は以下のように分析される³⁶。

表 2: AbhŚ I.7 の情趣を構成する要素

感情喚起要因	
》 抛り所となる感情喚起要因	戦車、或いは王
》 刺激を与える感情喚起要因	矢の降り注ぎ行為に対する恐怖と追跡行為
感情表現	首を曲げる行為や逃走行為など
浮動的感情	憂慮と戦慄と疲労感など
基礎感情	恐ろしさ
情趣	《恐怖》

先述した通り、当該詩節は《恐怖》を例証するものとしてマンマタによって提示された。すなわちここでは動物が情趣の抛り所となっている。それ故、動物の情趣を全面的に認めたヴィディヤーダラの主張に何ら誤りはないとラージャチューダーマニディークシタは力説した³⁷。しかし、

³⁵Cf. KP's udāharaṇa IV.41.

³⁶Uddyota on Pradīpa to KP's udāharaṇa IV.41 (117.21–24): atra rathān nṛpād eva vā bhayaṃ sthāyibhāvo na śarapatanād iti na tasya śabdavācyatā doṣaḥ | paścādgacchatsyandano rājā vālabhanam | śarapatanabhayam anu-saraṇaṃ coddīpanam | grīvābhaṅgapalāyanādayo 'nubhāvāḥ | śaṅkātrāsāśramādayo vyabhicāriṇaḥ | 「当該詩節において、まさしく戦車或いは王に対する〈恐ろしさ〉が基礎感情であり、矢が降り注ぐことに対する[恐ろしさでは]ない。それ故、それ(〈恐ろしさ〉)には《言葉の直接表示対象性》(śabdavācyatā)という詩的欠陥はない。後ろから追って来る戦車、或いは王が、抛り所となる感情喚起要因である。矢が降って来ることに対する恐怖と追跡行為が、刺激を与える感情喚起要因である。首を曲げる行為や逃走行為などが、感情表現である。憂慮と戦慄と疲労感などが浮動的感情である」

³⁷ヴィディヤーダラも当該詩節 (AbhŚ I.7) を《恐怖》の例証詩節として引用している。マッリナータの註釈によれば、この詩節についても、動物の情趣を全面的に認めるヴィディヤーダラの主張が背景にある。Tarala on Vṛtti to EĀ III.1 (101.19–102.14): grīvābhaṅgetyādi | ... | svamate tiryaggatasypī rasasyānābhāvatvāt sārāṅgagatabhayodāharaṇam ity anusamdhayam | 「grīvābhaṅga 云々について。自身(ヴィディヤーダラ)の考えの元では、動物に属する情趣であっても疑似物とならないことを理由に、鹿に属する〈恐ろしさ〉が例示されている、と考慮されるべし」

Raghavan 1940: 150 が言うように、先述したシンハブーパーラの論説における疑似的情趣は《恋情》に限ったものであった。動物を抛り所とする《恐怖》が疑似的なものであるか否かについてシンハブーパーラをはじめとする詩論家は明言していない。実際のところ、中世ジャイナ教の詩論家ナレンドラプラバスリー（Narendraprabhasūri, 13世紀）は《恋情》だけを対象とする動物の疑似的情趣を公言している。彼に言わせれば、情趣一般にまで動物の不適切性を理由とする疑似的情趣を適用してしまうと当該『シャクンタラー姫』の一節（AbhŚ I.7）にも疑似的な《恐怖》の表出が帰結することになってしまうという理屈から、動物の不適切性が適用されるのは《恋情》に限ると結論づける³⁸。同じように当該詩節を分析した中世サンスクリット学者は基本的に当該詩節から真の《恐怖》が醸し出されることを確信していた³⁹。しかし近世インドの学匠ナーゲーシャバッタはこれに異議を唱える。ナーゲーシャバッタは、動物の情趣が当該定義に該当するか否かについて特に言及しなかった詩論家マンマタの真意を巡って、先代の註釈家ゴーヴィンダタックラ（Govindaṭhakkura, 15世紀から16世紀）の『灯明』（Kāvyaṭhāra）という註釈書に対する復註という形で自身の解釈を提示した。

[Uddyota on Pradīpa to KP's udāharaṇa IV.48][129.23–27]

grīvetyādaṁ tiryagniṣṭhabhayānakasya mitre kvāpi gata ityādaṁ tiryagniṣṭhavipralambhasya ca na tattvam iti bodhyam | rasānaucityasya rasāvagamottaram evāvagamād ābhāsātāprayojakataiva¹⁾ na vācyavācakānaucityavadrasabhaṅgahetuteti bodhyam | atra sādharmaṇīkaraṇopāyena sāmājikasya varṇānyamāyibhāvāt sāmājikaṇīkaraṇatater apy ābhāsatvaṁ bodhyam |

1) ābhāsātāprayojakataiva] em.; ābhāsata prayojakaiva Ed.

「首の…」で始まる〔詩節〕にある、動物にある《恐怖》、そして「太陽がどこかへ去ってしまい…」で始まる〔詩節〕にある、動物にある《別離の恋情》は、真実ではないと理解すべし。情趣の不適切性は、情趣を理解した直後に理解されるので、疑似物性を促すものに他ならず、直接表示対象と直接表示者の不適切性とは違って、情趣を阻害する原因とはならないと理解すべし。当該詩節では、〈共通化させる手段〉を通じて鑑賞者は描写され得るもの（情趣）で満たられるので、鑑賞者にある〈恋〉もまた疑似的なものとなると理解すべし。

ナーゲーシャバッタは動物の情趣を認めない方向性を取る。ゴーヴィンダタックラの立場もこの点では同じであるが、先代の詩論家たちによって定義づけられてきた《恋情》に限定した動物の疑似的情趣を《恐怖》にも当て嵌めた解釈とその理屈にナーゲーシャバッタの特徴的な視点がある。すなわちマンマタが例示した動物を抛り所とする《恐怖》も真の意味で疑似的情趣だという

³⁸AMD III.53: ābhāsā rasabhāvānām anaucityappravarttanāt | āropāt tiryagādyeṣu varjiteṣv indriyair api || 「不適切な仕方ではたかされたことで、情趣と感情は疑似的なものになる。〔さらに〕動物など—諸感官を欠くものにも—付託されることで〔情趣と感情は疑似的なものになる〕」 Vṛtti on AMD III.53 (97.15–99.10): tiryagādiṣv indriyavarjiteṣv api ca nāyaktvāropāt rasābhāsabhāvābhāsāḥ | ... | idaṁ ca tiryagādīgatam ābhāsatvaṁ śṛṅgāraṇīśayam eva, nānyarasaviṣayam, “grīvābhaṅgābhīrāmam” ityādāv apy ābhāsatvaprasaṅgāt || 「動物など、また感官を欠いたものなどにも、主人公性が付託されることで、疑似的情趣と疑似的感情となる。（中略）また、このような動物などにある疑似物性は、《恋情》を対象とするものに限る。他の情趣を対象とするものではない。『首を曲げて優雅に』で始まる〔詩節（AbhŚ I.7）〕にも疑似物性が付随してしまうから」

³⁹Arthadyotaniḥ on AŚ I.7 (17.21–25): atra bhayānako raso vyaṅgyaḥ | tasya mrgagataṁ bhayaṁ sthāyībhāvāḥ | duṣyantaṁ dhiṣṭhitasyandanālokanam ālambanavibhāvāḥ | tadanupatanaśarapatanautsukyādīny uddīpanavibhāvāḥ | grīvābhaṅgārdhabhaktatṛṇaskhalanaśuṣkaṣṭhakaṇṭhatvamukhavaivarnyaśarīrasaṁkocāś cañcalādayo 'nubhāvāḥ | trāsaśramaśaṅkāvegādayo vyabhicāriṇāḥ | kampādayaḥ sāttvikāḥ | etai raso vyajyate | 当該詩節では《恐怖》という情趣が暗示対象である。それ（《恐怖》）の基礎感情は、鹿にある〈恐ろしさ〉である。ドゥフシャンタ王が乗っている戦車を目撃することが、抛り所となる感情喚起要因である。それ（戦車）の追跡行為と矢が降って来ることに對する懸念などが、刺激を与える感情喚起要因である。首の湾曲と半分咀嚼した草の落下によって唇と喉が渇いた状態と顔色が変わることと身体の収縮、落ち着きのなさなどが、感情表現である。戦慄と疲労感と憂慮と狼狽などが、浮動的感情である。震えなどが、不随意反応である。これらを通じて情趣は暗示表出される」

ことの他に、動物の情趣を短絡的に否定した訳ではなくその解釈における折衷案がナーゲシャバッタによって提示された。彼の註釈によれば、動物の情趣は真実の情趣として鑑賞者に一先ず感得される。しかしその後で、その疑似物性に対する理解が促される。以上の意味で動物の場合は疑似的情趣なのだと解釈する。

5.2 チャクラヴァーカ鳥を拠り所とする《別離の恋情》

上記の註釈でナーゲシャバッタが提示した「太陽がどこかへ去ってしまい…」で始まるもう一つの例文も確認する。まずは詩節を引用する。

[KP's udāharaṇa VIII.344]

mitre kvāpi gate saroruhavane baddhānane tām̐yati

krandatsu bhramareṣu vīkṣya dayitāsannaṃ puraḥ sārasam |

cakrāhvena viyoginā bisalatā nāsvādītā nojjhitā

kaṇṭhe kevalam argaleva nihitā jīvasya nirgacchataḥ ||

太陽がどこかへ去ってしまい蓮群は萎れて顔を閉ざし、蜜蜂たちが羽音を立てている中で、目の前で鶴が最愛の相手の側に座っているのを見て、[雌チャクラヴァーカ鳥と] 離れ離れとなった雄チャクラヴァーカ鳥は蓮蔓を味わえずに、吐き捨てることもなかった。[そんな蓮蔓は] ただ喉に留まっていた。生命が出ていくのを [止める] 棒のように。

当該詩節では、鶴同士が愛し合っている様子を目の当たりにした雄チャクラヴァーカ鳥が最愛の相手（雌チャクラヴァーカ鳥）からの恋を享受できずにいる様子が描写されている⁴⁰。ナーゲシャバッタは当該詩節から醸し出される、チャクラヴァーカ鳥を拠り所とする《別離の恋情》(vipralambhaśṅgāra) も、その拠り所が動物であることを理由に不適切にはたらかされた疑似物になると説明する⁴¹。《恋情》を表出させる場合に動物がその拠り所となり得ないことはシンハブーパラなどによって示された通りである。一方のナーゲシャバッタは《恋情》に限定されない動物の疑似的情趣についても論じた。後期の新ニヤーヤ学者であるゴクラナータ (Gokulanātha, 17世紀から18世紀) も、このような《恋情》に限定されない動物の不適切性を認める立場を、同じ『詩文の光』に対する註釈で示唆している⁴²。一方、彼らと同じ近世の註釈者ビーマセーナディー

⁴⁰管見の限りでは、当該詩節の情趣を構成する要素を分析している詩論家や註釈家はいない。ただナーゲシャバッタによれば、当該詩節で表出される《別離の恋情》は以下のように掻き立てられていると言う。Uddyota on Pradīpa to KP VIII.344 (388.20–21): vīkṣya dayitety anena nāyikāsaktanāyākāntaradarśanena vipralambhoddīpanam | 「『見て、最愛の相手の…』というこの、女主人公（雌鶴）と密着している別の男主人公（雄鶴）を観察する行為によって、別離が掻き立てられている」

⁴¹Uddyota on Pradīpa to KP's udāharaṇa VIII.344 (388.17): mitra iti | atra cakrāhvagatavipralambhābhāsaḥ | 「mitre 以下について。当該詩節には、チャクラヴァーカ鳥に属するものとして疑似的な《別離の恋情》がある」

⁴²彼が当該の不適切性を示唆するのはマンマタが提示した疑似的情趣の例文に対する註釈においてである。まずはその例文を確認する。

[KP's udāharaṇa IV.48]

stumah kaṃ vāmākṣi kṣaṇam api vinā yaṃ na ramase

vilebhe kaḥ prāṇān raṇamakhamukhe yaṃ mṛgayase |

sulagne ko jātaḥ śāsimukhi yam āliṅgasi balāt

tapaḥśrīḥ kasyaiśā madananagari dhyāyasi tu yam ||

美しい瞳をした者よ。一緒に居なければ貴方が一瞬たりとも楽しめないような、我々が褒め称えるこの者は一体誰なのか。貴方が探し求めているような、戦争という犠牲祭に向けて命の数々を奪い取る

クシタは、ラヴィバッターチャーリヤ（Ravibhaṭṭācārya, 14世紀）の註釈（Madhumatī）を下敷きに当該詩節を含む動物の情趣を全面的に認めた。

[Madhumatī on KP's udāharaṇa IV.49][291.10–17]

vastutas tu — anaucityamātram eva amīṣāṃ matenā¹⁾ bhāsātāprayojakam | tiryagādaḥ tu anaucityābhāvāt rasa eva, na tu rasābhāsaḥ | ata eva vṛttikāraḥ “grīvābhaṅge” ityādaḥ tiryagviśayatayā bhayānakam, “mitre kvāpi gate” ityādaḥ vipralambhaṃ ca udājahāra |

1) matena] em.; mate ā- Ed.

しかし実際のところ、彼ら（伝統説論者）の見解に基づいて、〈不適切性〉一般に他ならぬものが疑似物性に対する誘因である。しかし、動物などの場合は、不適切性がないので、情趣はまさしく成立する。他方、疑似的情趣とはならない。この同じ理由により、註釈者は「首の湾曲で…」で始まる〔詩節〕の場合は、動物を対象とするものとして《恐怖》を、そして「太陽がどこかへ去ってしまい…」で始まる〔詩節〕の場合は、《別離の恋情》を例証した。

[Sudhāsāgara on KP's udāharaṇa IV.49][161.13–15]

vastutas tv anaucityamātram evāmīṣāṃ manasābhāsātāprayojakam | tiryagādaḥ tv anaucityābhāvād rasa eva na tadābhāsaḥ | ata eva vṛttikāro “grīvābhaṅgābhirāmam” ityādaḥ tiryagviśayatayā bhayānakam “mitre kvāpi gate” ityādaḥ vipralambhaṃ udājahāra |

しかし実際のところ、彼ら（伝統説論者）の見解に基づいて、〈不適切性〉一般に他ならぬものが疑似物性に対する誘因である。しかしながら、動物などの場合は、不適切性がないので、まさに情趣があるのであって、その疑似物があるのではない。まさしく同じ理由により、註釈者は「首の湾曲で優雅に…」で始まる〔詩節〕の場合は、動物を対象とするものとして《恐怖》を〔例証した〕。「太陽がどこかへ去ったとき…」で始まる〔詩節〕の場合は、《別離の恋情》を例証した。

ビーマセーナディークシタは、動物を抛り所とする場合でも真の情趣として認められると主張した。疑似物性に対する誘因は、情趣を構成する事物が有する不適切性に他ならない。他方、動物には不適切性がないと彼は見做している。伝統的な解釈を批判的に捉えた彼の新しい視点は、歴代の註釈者たちによって議論されてきたマンマタの例証詩節を正当化するものでもある。

6 小結

これまで検討してきた動物の情趣を巡る思想史を整理する。

この者は一体誰なのか。月のような顔をした者よ。力づくで貴方が抱きしめるような、縁起の良い時に生まれしこの者は一体誰なのか。他方でカーマ神の都を有する者よ。貴方が心に思い浮かべるような、苦行から生まれしこの栄華を有するこの者は一体誰なのか。

当該詩節に対するゴークラナータの註釈は以下の通りである。Vivaraṇa on KP's udāharaṇa IV.48 (173.29–174.17): atra bahūnām yacchabdānām upādānāt, “madanagari” ity anena bahūpabhogyatvadvananāt, “dhyāyati tu yam” ity atra tukāreṇa dhyānakarmaṇi puruṣe pūrvakriyāṅgāṃ vyavacchedasya dhyānakriyāyāṃ prācīnakarmavyavacchedasya vā lābhād arthataḥ puruṣabhedasiddheś ca bahupuruṣaviśayā ratir abhivyajyate | tatra cālambanasya nīcatvapaśutvādivad bahutvam apy anaucityāvaham iti dhyeyam | 「当該詩節において、多くのyatという言葉が言及されているから。『カーマ神の都を有する者よ』というこの〔表現〕によって、多くの享樂対象性が暗示されているから。『他方で貴方が或る者を心に思い浮かべる』というこの〔表現〕にあるtuという音によって、瞑想行為をする男に対する過去の行為の制限、或いは瞑想行為に対する過去の行為の制限が理解されるので、また、意味の上から男の区別が成立しているので、多くの男を対象とする〈恋〉が明らかにされている。また、その場合、抛り所〔となる感情喚起要因〕が多数であることも、身分が低い者であることや獣であることなどと同じように、不適切性をもたらす、ということが考慮されるべし」

- 動物の情趣に関連した具体的な議論は、ボージャやルドラバッタといった詩論家の疑似的情趣論に遡る。彼らは動物を抛り所とする情趣は疑似的なものであると言った。ボージャは動物を第一義的な抛り所とはなり得ない〈二次的な存在物〉として疑似的情趣の対象に含めた。ルドラバッタはこれに立脚する形で《恋情》に限定された疑似的情趣の条件に動物を含めた。彼らの理論はナレンドラプラバスリーやヴィディヤーナータなどの詩論家に受け継がれた。ヘーマチャンドラもルドラバッタの薫陶を受けた学匠の一人である。しかし、彼の場合は、動物に不適切性を認めておらず伝統に沿う形でのみその疑似的情趣を宣明した。
- 動物を抛り所とする情趣を容認しないルドラバッタの疑似的情趣定義に対して詩論家ヴィディヤーダラは異議を唱えた。彼は『クマーラの誕生』からの詩節を引用しながら、動物を抛り所とする情趣があることを立証する論説を展開した。彼が動物の情趣を認めることには（1）動物にも感情喚起要因などがあり得るのであり、（2）感情喚起要因などの生起が情趣の誘因であるという理由がある。これ故、本来的に感情喚起要因などといった美的要素に対する識別能力を持たない—情趣に対する不適切性を具えた—動物であっても文学世界の中では情趣を実現させることができると論じられた。
- シンハブーパーラはヴィディヤーダラの批判に対する再批判を展開した。ヴィディヤーダラが提示した動物の情趣を立証する二つの理由が主な批判対象となった。すなわち『演劇論書』の記述に立脚して、動物が《恋情》における感情喚起要因となる可能性を排除した。そして、情趣の誘因を「限定された感情喚起要因などの生起、或いは限定された事物の生起」と定義し直した。これを出発点として、識別を欠く動物や野蛮人の情趣を疑似的なものとする理論体系を例文と共に検証した。シンハブーパーラの疑似的情趣論はマッリナータの息子として知られるクマーラスヴァーミンや近世の詩論家ヤジュニエーシュヴァラディークシタに受け継がれた。
- ヤジュニエーシュヴァラディークシタの例に漏れず、その他の近世サンスクリット詩論家や註釈者たちも動物の情趣を巡る問題に取り組んだ。特にラージャチューダーマニディークシタは、ヴィディヤーダラの論説を座右に据える形で動物の情趣を認めると共に、マンマタによって提示された、動物を抛り所とする《恐怖》に対する例文で以てヴィディヤーダラの説を補強した。シンハブーパーラ等の議論では《恋情》に限定された動物の情趣を主軸としていたが、近世では議論が情趣一般に拡張されたことが窺える。
- マンマタの『詩文の光』で例示された詩節の真意を探る形で、註釈者たちは動物の情趣を論じた。例えばゴーヴィンダタックラやゴークラナータなどは、伝統に沿う仕方で動物の情趣を疑似的なものとして註釈した。近世の註釈者ナーゲーシャバッタも当該の動物を抛り所とする《恐怖》と《別離の恋情》を疑似的なものとして註釈した。しかし彼の場合、動物を抛り所とする真の情趣が一旦感得されるが、その直後に疑似物性に対する理解が促されるという折衷的な説を標榜する。基本的に動物の情趣を認めない姿勢を保持する伝統説に対して、註釈者ビーマセーナディークシタは動物の情趣を全面的に認めた。この解釈の淵源には、動物には不適切性がないというラヴィバッターチャーリヤの見解に賛同した彼の美学があった。

聖仙バラタの『演劇論書』を端に発する情趣論はインド古典美学の中核を担うものとして数多の詩論家たちの元で洗練され高度な発展を得た。そんな美学思想の歴史の一端に動物の情趣を巡る論争があった。インド古典詩文学では動物描写が豊富に為されるが、そこに真の美的価値を見出すか否かを分析した詩論家や註釈家たちの視点は専ら〈不適切性〉を基軸としていた。動物の不適切性を認めない立場の元では勿論、動物を抛り所とする真の情趣が実現される。しかし一般的な伝統説の元では、情趣が動物を抛り所とする仕方で表出される場合は動物の不適切性によって情趣が阻害されて疑似的情趣になるという主張が展開された。

次節ではこのような疑似的情趣が詩文の中でどのような価値を持ち得るかについて検討する。

7 疑似的情趣は詩的な効果をもたらすのか

ヴィディヤーダラを筆頭とする動物の情趣を認める詩論家の立場に依拠する場合、例えば美文詩『クマラーの誕生』や戯曲『シャクンタラー姫』で謳われる、動物の情動に焦点を当てた詩節を鑑賞した優良読者には、梵天直証の経験に比肩する情趣の感得がある。一方で、ルドラバッタをはじめとする伝統的な詩論家によれば、当該の情趣は疑似的なものである。真珠母貝の光沢を見て銀だと誤認するように、動物を抛り所とする情趣は本来の情趣と似て非なるものとして鑑賞者は認識する⁴³。動物の場合は疑似的情趣であるという当該の主張を展開する背景に、動物には情趣を阻害する不適切性があるという彼らの立場があった。この〈不適切性〉がアーナンダヴァルダナの情趣理論に遡ることは既に検討した通りである一方で、「何故動物に不適切性が認められるか」という問いに対する明確な回答をこれらの議論から抽出することは困難を極める。ナーゲーシャバッタの註釈では、優れた鑑賞者の振る舞いから当該の概念を知ることができると示されているが、Chandran and Sreenath 2021: 152が言うように、〈不適切性〉という概念それ自体は古典インドの文化的規範と密に接する。例えば詩論家ジャガンナータが『情趣の大海』（Rasagaṅgādhara）の中で提示した、詩文から排除されるべき不適切性を一覧すると、そのほとんどが古典インドの文化や社会の規範と関連している⁴⁴。また更に Chandran and Sreenath 2021: 146は、詩論家マヒマバッタ（Mahimabhaṭṭa, 11世紀）などが詩的欠陥を論じる文脈で〈不適切性〉を取り扱ったことから、彼らにとって〈不適切性〉を取り除くことはそのまま詩的欠陥を排することを意味するとも言う⁴⁵。而してこの問題が帰結するところは、伝統的な立場で言う〈動物を抛り所とする情趣〉すなわち不適切な仕方で発動された情趣（疑似的情趣）は詩文を損なう欠陥となるのかというものである。先述の議論で引用したヤジュニエーシュヴァラディークシタの論説では疑似的情趣には

⁴³Cf. 上村 1999: 124.

⁴⁴RGDh I (51.11–52.1): tac ca jātideśakālavarnāśramavayovasthāprakṛtivyavahārādeḥ prapañcajātasya tasya tasya yalokaśāstrasiddham ucitadravyaguṇakriyādi tadbhedaḥ | jātyāder anucitaṃ yathā — gavādes tejobalakāryāṇi parākramādīni, siṃhādes ca sādhubhāvādīni | svarge jarāvyaḍhyādi, bhūloke sudhāsevanādi | śiśire jalavīhārādīni, grīṣme vahnisevā | brāhmaṇasya mṛgāyā, bāhujaṣya pratigrahaḥ, sūdrasya nigamādhyayanam | brahmacāriṇo yateś ca tāmbūlacarvaṇam, dāropasaṃgrahaḥ | bālavṛddhayaḥ strīsevanam, yūnaś ca virāgaḥ | daridrāṇām ādhyācaraṇam, ādhyānām ca daridrācāraḥ | prakṛtayo divyāḥ, adivyāḥ, divyādivyāś ca | dhīrodātadhīroddhattadhīralalitadhīraśāntā utsāhakrodhakāminīratinirvedapradhānā uttamamadyamādhamaś ca | tatra ratyādīnām bhayātirikasthāyibhāvānām sarvatra samatve 'pi rateḥ saṃbhogarūpāyā manuṣyeṣv ivottamadevatāsu sphuṭīkṛtasakalānubhāvavarnānam anucitam | krodhasya ca lokabhasmīkaraṇapaṭor dinarātrivyatyayādyanekāścaryakāriṇo divyeṣv ivādivyeṣu | ālambanagatārādhyatvasyānubhāvagatamithyātvasya ca pratītyā rasānullāsāpatteḥ | 「そして生物種（jāti）、時間（kāla）、ヴァルナ（varṇa）、住期（āśrama）、人生段階（vayovasthā）、登場人物（prakṛti）、振る舞い（vyavahāra）などといった多種多様な事象各々に対して世間や論書に基づいて立証された、適切な実体や性質や行為などは異なるものがそれ（不適切性）である。生物種などにある不適切性は以下の通りである。牛などにある、威光や力によって為され得る英雄的営為など、また獅子などにある善良さなど。天界における老化や病氣など、地上界で甘露を崇拜することなど。寒期における水遊びなど、夏期における火の崇拜。バラモンの狩猟、クシャトリヤが供物を受け取ること、シュードラがヴェーダ学習をすること。梵行者や出家者が蒟醬を嚙むこと、妻を抱くこと。少年と年長者が女性を奉仕すること、若人が愛欲から離れること。貧乏人が金持ちのように振る舞うこと、金持ちが貧乏人のように振る舞うこと。登場人物とは、神的なものと神的でないものと神的であり且つそうでないものである。さらに、〈堅固であり且つ高貴な者〉、〈堅固であり且つ無礼な者〉、〈堅固であり且つ好色な者〉、〈堅固であり且つ寂靜な者〉、〈熱望を主要素とする者〉、〈怒りを主要素とする者〉、〈愛する女への恋を主要素とする者〉、〈厭世を主要素とする者〉、〈上品な者〉、〈中品な者〉、〈下品な者〉である。それらに対して、〈恋〉などといった〈恐ろしさ〉とは全く異なる基礎感情は、あらゆる場合において同質なものとしても、享樂を本質とする〈恋〉を、人間に対するものと同じように、最高神格に向けて、明白な感情表現を漏れなく描写するのは不適切である。さらに、世界を灰にするのに巧みで昼と夜を入れ替えることなどといった多くの不可思議な現象をもたらす〈怒り〉が、神的なものに対するものと同じように、神的でないものに対して〔描写するのは不適切である〕。何故ならば、抛り所〔となる感情喚起要因〕にある崇拜対象性と感情表現にある虚偽性の理解に基づいて、情趣が描出されなくなってしまうから」

⁴⁵Chandran and Sreenath 2021: 146 では特にこの文脈で言及されていないが Raghavan 1978: 184 によれば、ボージャも詩的欠陥を不適切性の一形態と見做している。

第一義的な情趣はないが美的感動はあると言われ、ヴィシュヴァナータは味わいがあることを理由に間接的に情趣の一樣態と見做した⁴⁶。他方でヴィシュヴァナータの詩論書『文学の鏡』の校訂者による註釈（Lakṣmī）には以下のような説明がある。

[SD III.262cd]

anaucityappravṛttatva ābhāso rasabhāvayoḥ ||

情趣と感情が不適切な仕方ではたらかされた場合、[その] 疑似物となる。

[Lakṣmī on SD III.262cd][229.36–40]

anaucityappravṛttatva iti | rasabhāvayoḥ anaucityena lokaśāstrādiviruddhatvena pravṛttatve vartamānatve sati ābhāso rasābhāso bhāvābhāsaś ca doṣo bhavati, yathā ca kvāpi ayogyālanbanaviṣayasthāyi kvāpi vā bhāvamātrasya ayogyapātravṛttitvaṃ rasabhāvayor ābhāsa iti bhāvaḥ | niṣkarṣalakṣaṇan tu — anucitavibhāvālanbanatvaṃ rasābhāsatvam | anucitaviṣayatvaṃ bhāvābhāsatvam iti | ayogyatvañ ca kadā cit dharmāśāstrāṇiṣedhād asam bhavāt tattvajñānāsamarthatvāc ca jñātavyam |

anaucityappravṛttatva 以下について。情趣と感情が不適切（**anaucitya**）すなわち世間や学術などと対立する仕方ではたらかされた（**pravṛttatva**）すなわち存在しているならば、[それらの] 疑似物（**ābhāsa**）すなわち疑似的情趣と疑似的感情という詩的欠陥になる。また例えば、或る場合には基礎感情が不適合な拠り所を対象とするならば、或いは或る場合には感情だけが不適合な器者に帰属するならば、情趣と感情の疑似物となる、ということが意図されている。他方、本質的な定義は以下のようなになる。不適切な感情喚起要因を拠り所とするならば、それは疑似的情趣である。不適切なものを対象とするならば、それは疑似的感情である。以上。そして、不適合性とは、或る場合には、(1) 法典論書で否定されていること、(2) あり得ないこと、(3) 真実を知ることができないことから知られるべし。

下線で強調したように註釈者は、疑似的情趣を詩的欠陥の一つと見做している。これと同じような見解は、中世の詩論家アムリターナンダヨーギン（Amṛtānandayogin, 14世紀）による〈情趣の欠陥〉（rasadoṣa）の定義にも観察されるが⁴⁷、当該註釈者の論理を探るには、後出しで提示した疑似的情趣の新定義を提唱したジャガンナータの論説を精査する必要がある。

[RGDh I][99.2–102.18]

anucitavibhāvālanbanatvaṃ rasābhāsatvam | vibhāvādāv anaucityaṃ punar lokānāṃ vyavahārato vijñeyam | yatra teṣāṃ ayuktam iti dhīr iti ke cid āhuḥ, tad apare na kṣamante | munipatnyādiviṣayakaratyādeḥ saṃgrāhe 'pi bahunāyakaviṣayāyā anubhayaniṣṭhāyāś ca rater asaṃgrahāt | tatra vibhāvagatasyānaucityasyābhāvāt | tasmād anaucityena ratyādir viṣeṣaṇīyaḥ | itthaṃ cānucitavibhāvālanbanāyā bahunāyakaviṣayāyā anubhayaniṣṭhāyāś ca saṃgrāha iti | anaucityaṃ ca prāgvad eva | tatra rasādyābhāsatvaṃ rasatvādīnā na samānādhikaraṇam | nirmalasyaiva rasādityāt | “hetvābhāsatvam iva hetutvena” ity eke | “na hy anucitatvenātmahāniḥ, api tu sadoṣatvād ābhāsavavyavahārah | aśvābhāśādivyavahāravat” ity apare |

不適切な感情喚起要因を拠り所とするならば、それは疑似的情趣である。さらに、感情喚起要因などにおける不適切性は、世間の人々の振る舞いから知られるべし。或る者たちは「或る[感情喚起要因など]に対して、彼ら（世間の人々）が抱く『不適切である』という考え

⁴⁶SD III.259cd–260ab: rasabhāvau tadābhāsau bhāvasya praśamodayau | sandhiḥ śābalatā ceti sarve 'pi rasanād rasāḥ || 「情趣と感情、それらの疑似物、感情の寂滅と生起、結合と多様性、以上のいずれもが味わいがあることから情趣である」

⁴⁷AS VI.105–107: ābhāso rasabhāvānām ... ca rase doṣāḥ syur idṛśaḥ || 「疑似的情趣、疑似的感情、(中略)という以上のようなものが情趣における欠陥であるべし」

が〔それで〕ある」と言ったが、そのことについて、他の或る者たちは受け入れない。〈賢者の妻などを対象とする恋〉が包摂されても、〈多くの主人公を対象とする恋〉や〈両想いでない恋〉が包摂されないからである。〔何故、包摂されないのかと言えば〕その両者には、感情喚起要因にある不適切性がないから。それ故、不適切な仕方ではたらいだ恋などと限定されるべきである。またこのように〔限定〕する場合、不適切な感情喚起要因を振り所とする〔恋〕、多くの主人公を対象とする〔恋〕、両想いでない〔恋〕が包摂される。以上。また〈不適切性〉についてはまさしく前に〔説明したのと〕同様のものである。それ（不適切性）があるとき、疑似的情趣性は、情趣性などと同一指示される対象とはならない。不純物を欠いたものだけが情趣などとなるから。或る者たちは「疑似的証因であることは証因そのものと〔同一指示される対象ではない〕ように〔疑似的情趣も情趣と同一指示される対象ではない〕」と言う。また他の或る者たちは「不適切性によってそれ自体は消えない。そうではなくて、欠陥を具えていることによって〈疑似物〉という言葉表現がある。疑似的な馬（欠陥を具えた馬）などといった言語表現のように」と言う。

疑似的情趣を決定づける〈不適切性〉の在り方を中心にジャガンナータは分析した。彼によれば、不適切な仕方では感情喚起要因を振り所とする基礎感情がはたらく場合に疑似的情趣があると言う⁴⁸。それ故、ジャガンナータが明言した疑似的な《恋情》には従来から示されてきた、賢者や師匠の妻に対する恋などといった〈不適切な感情喚起要因を振り所とする恋〉、〈多くの異性を対象とする恋〉、ラーヴァナのシーターに対する別離の恋に代表される〈報われない恋/両想いでない恋〉の描写が含まれる⁴⁹。これに加えて、不適切な仕方では発動された疑似的情趣は真の情趣と指示対象の観点から相容れないとも説明される。すなわち疑似的情趣は、欠陥を具えた馬や誤った仕方では使用された証因が〈疑似的な馬〉や〈疑似的証因〉(hetvābhāsa) と呼称されるのと同じように、本質的な部分では情趣との共有点がある一方で〈不適切性〉という欠陥を抱えているが故に真の情趣と一線を画している。それ故、ジャガンナータは情趣を阻害する〈不適切性〉を詩的欠陥の一つに数え上げ、詩文から完全に排除されるべき対象とした⁵⁰。しかし当該の〈不適切性〉にも特殊な在り方が認められることをジャガンナータは最後に指摘する。

[RGDh I][53.1-9]

yāvātā tv anaucityena rasasya puṣṭis tāvat tu na vāryate | rasapratikūlasyaiva niṣedhyatvāt | ata eva

brahmann adhyayanasya naiṣa samayas tūṣṇīm bahiḥ sthīyatām

svalpaṃ jalpa bṛhaspate jaḍamate naiṣā sabhā vajriṇaḥ |

vīṇāṃ saṃhara nārada stutikathālāpair alaṃ tumburo

sītāyallakabhālabhagnahṛdayaḥ svastho na laṅkeśvaraḥ ||

iti kasya cin nāṭakasya padye vipralambhaśṅgārāṅgībhūtavīrasākṣepakaparamaiśvarya-pariṣa-
katayā sthītadauvārikavacanasya brahmādyadhikṣepaparasyānaucityaṃ na doṣaḥ |

⁴⁸Gurumarmaparakāṣa on RGDh I (99.21-22): tathā cānucitavibhāvāmbanakarātītvaṃ tattvaṃ jñeyam | ādinā hāsādirigrahaḥ | 「またそのような場合、不適切な感情喚起要因を振り所とする〈恋〉がある状態が真実であると知られるべし。ādi [という語] によって〈笑い〉などが包摂される」

⁴⁹この列挙は後でジャガンナータ自身が引用しているように、ヴィシュヴァナータによる疑似的情趣定義の一詩節 (SD III.263) に由来する。Cf. RGDh I (100.19-101.1).

⁵⁰RGDh I (51.9-11): anaucityaṃ tu rasabhaṅgahetutvāt pariharaṇīyam | bhaṅgaś ca pānakādīrasādau sikatādi-nipātajanitevārumtudaṭā | 「他方、〈不適切性〉は情趣を阻害する原因であることから完全に排除されるべきである。また、阻害とは、飲料などの液体などに砂利などが落ちることで生じるのと同じような、苦痛をもたらす性質である」

他方、或る限りの〈不適切性〉によって情趣の発展があるならば、その限り〔の〈不適切性〉〕は排除されない。情趣に沿っていない〔〈不適切性〉〕だけが否定され得るから。まさしく同じ理由により、

ブラフマン神よ。今はヴェーダを復誦する時ではない。貴方は黙って外でじっとしなさい。愚かなブリハスパティよ。少しの間、低唱せよ。これはインドラ神の朗読会ではない。ヴィーナーを弾くのを止めて。ナーラダ仙よ。ガンダルヴァは、賛嘆の物語をお喋りするのにもう十分だ。シーターへの焦がれという矢で心が打ち砕かれた、ランカー島の王（ラーヴァナ）は、正常で居られない。

という以上のような、或る特定の演劇にある韻文の場合、《別離の恋情》の従属要素となる《武勇》（vīra）という情趣を暗示表出し〔ラーヴァナにある〕最高支配者性を完熟へと導くので、立っている門番のブラフマン神などを専ら侮辱する発言にある〈不適切性〉は詩的欠陥とはならない。

上記にある通り〈不適切性〉が他の情趣を醸し出して或る特性を発展させるならば、それは詩的欠陥と見做されない。すなわちジャガンナータによれば、当該の《別離の恋情》を表出する描写は、ラーヴァナの《武勇》（vīra）を従属的に仄めかし、ラーヴァナの〈最高支配者性〉をも理解させる。これ故、本来は〈不適切性〉と見做される筈の〈ブラフマン神などに対する侮辱〉が許容される。ジャガンナータや註釈者のナーゲーシャバッタは何も説明しないが、或る演劇作品から引用したというこの同じ詩節を既にヴィディヤードラが疑似的情趣の例証文として提示していたことも忘れてはいけない⁵¹。ヴィディヤードラによれば、当該の《別離の恋情》は疑似的なものである。何故ならば、ラーヴァナがシーターに向けて恋焦がれる描写は〈報われない恋の描写/両想いでない恋の描写〉の条件に当て嵌まるからである⁵²。勿論これと同じ事例をジャガンナータも例示していた⁵³。すなわち当該詩節の《別離の恋情》にある〈不適切性〉もそれに従属する《武

⁵¹ ヒンディー註には当該の《別離の恋情》が疑似的なものであるという説明が為されている。Cf. Badarinath Jha and Madan Modan Jha 1993: 296.

⁵² Vṛtti on EĀ III.1 (105.3–106.2): rasābhāso yathā | brahmann ... || atra na katham api mithilādhīrājatanayāyāḥ premabhājanam bhavati rāmahadretaras tataḥ sarvathā tasyām anaucityena ratih prāvartata rāvaṇasya rasābhāsaḥ samajani vipralambhaśṅgāraḥ | 「疑似的情趣は以下の通りである。ブラフマン神よ。（以下中略）当該詩節では、善良なラーマ以外の者が、ミティラー王の娘（シーター）の愛情の受け皿となることは如何様にもあり得ない。それ故、ラーヴァナが彼女（シーター）に対して抱く〈恋〉は、例外なく不適切なものとしてはたらいだ。〔それ故、ここで〕《別離の恋情》として確かに生じたのは、疑似的情趣である」 Tarala on Vṛtti to EĀ III.1 (105.19–20): brahmann iti | sītāyallakāḥ sītāviraḥ | atra rāvaṇasya sītāyām vipralambhaśṅgāraḥ pratīyate | asyābhāsatvaṃ vyanakti | 「brahmann 以下について。sītāyallaka とはすなわちシーターの喪失のことである。当該詩節において、ラーヴァナが抱く、シーターに対する《別離の恋情》が暗示される。これ（《別離の恋情》）が疑似的なものであることを明るみに出す、atra 云々と」

⁵³ 以下のようにジャガンナータもラーヴァナがシーターとの別離を嘆く様を描出する詩節で《別離の恋情》を例証している。

[RGDh I][101.13–16]

vyatyastaṃ lapati kṣaṇam kṣaṇam atho maunaṃ samālabate
sarvasmin vidadhāti kim ca viṣaye dr̥ṣṭim nirāmbanām |
śvāsaṃ dūrgham urīkaroti na manāg aṅgeṣu dhatte dhṛṭim
vaidehīkamanīyatākavalito hā hanta laṅkeśvaraḥ ||

ああ、何と嘆かわしい。シーター（ヴィデーハ国王妃）の魅力に飲み込まれたラーヴァナ（ランカー島の王）は、或る時は支離滅裂なことを話し、また或る時は全く口を閉ざす。またさらにあらゆるものに対して虚ろな視線を投げかけ、長い溜め息を広げ、四肢には僅かな力さえも入らない。

当該詩節の疑似的な《別離の恋情》を表出する恋も不適切な仕方が発動している。しかし、この恋を通じてラーヴァナの〈狂気〉などを効果的に表出していると解釈されている。それ故、当該の恋は〈暗示対

勇》の表出や特性の発展に寄与していることから欠陥とはならない。こういった事情は〈不適切性〉という情趣の欠陥、或いは当該の〈不適切性〉に限定された疑似的情趣という概念は、〈特殊な美質〉(vaiśeṣikaguṇa) に似た機能を帯びたものであったことを示唆する。〈特殊な美質〉とは、本来は詩的欠陥として認められていたものが或る条件下で詩的美質となる場合に付与される名称である⁵⁴。これと同じように、情趣を阻害する性質を持つ疑似的情趣も他の美的効果を発揮する可能性があることをジャガンナータは説明した。すなわち『文学の鏡』に対する現代サンスクリット註釈者も、疑似的情趣にある詩的欠陥としての側面を念頭に置きつつ当該の美的価値を条件付きで認めていたことが以下の註釈からも明らかである。

[Lakṣmī on SD III.263–266ab][231.19–27]

atra idam bodhyam — “anaucityād r̥te nānyad rasabhaṅgasya kāraṇam | prasiddhaucityabandhas tu rasasyopaniṣat parā ||” iti dhvanikāroktadiśā yāvata ’naucityena rasasya bhāvasya paripuṣṭir na bhavet paripuṣṭir vāpahīyeta tāvat tatrānaucityam parihaṇāyā viruddhāyā sarvathā niṣiddhatvāt | evaṃ sati upapativiṣayā ratir naiva varṇanīyā, ata eva “svāmī niḥśvasite” ityādau śṛṅgārābhāsa eva | śṛṅgāras tu nāśaṅkāyā, upapativiṣayā rateḥ śṛṅgārasthāyitvānaucityāt anyathā “uttamaprakṛti-prāyaḥ” ityādyukter asaṅgatiḥ syād eva | evam — gurupitṛmunisurāṇām jyāyaḥsahajādinā ca svasvatnīviṣayāpi ratir naiva varṇanīyā, hīnatvavyaṅjakatayā vairasyollāse rasocchedasya vārayitum aśakyatvāt |

このこと（不適切性）について以下のことが理解されるべし。「不適切性を除いて他に情趣を破綻させる原因はない。他方、周知された適切性を作品に織り込むことは、情趣〔を表出させる〕最高の秘訣である」という暗示提唱者（アーナンダヴァルダナ）の指針に依拠して、或る限りの不適切性によって情趣や感情の完熟がないならば、或いは情趣や感情の完熟が排除されるならば、その限りの不適切性はその場で完全に排除されるべきである。〔情趣と感情の完熟と〕対立するものは常に禁止されているから。このようであっても、不倫相手を対象とする恋は全くもって描写されるべきでない。まさしく同じ理由により、「主人は溜息をついた状態で…」などの場合は疑似的な《恋情》に他ならない⁵⁵。他方、《恋情》だと懸念されるべ

象〉(dhvani) という呼称を得ることができるとジャガンナータは説明している。RGDh I (101.17–20): atra sītāmbaneyam laṅkeśagatā vipralambharatir anubhayaniṣṭhatayā jagadgurupatnīviṣayakatayā cābhāsātām gatā, vyatyastam lapatītyādibhir ukṭibhir vyajyamānair unmādaśramamohacintāvyādhibhis tathai vābhāsātām gataiḥ prādhānyena paripoṣyamānā dhvanivyapadeśahetuh | 「当該詩節では、ラーヴァナにある、シーターを抛り所とするこの別離の恋は両者にないで、また世界の師匠の妻を対象とすることから、疑似的なものになっている。〔またそのようなラーヴァナにある、シーターを抛り所とする恋は〕、『支離滅裂なことを話す』などの表現によって表出されている〈狂気〉や〈疲労感〉や〈当惑〉や〈憂慮〉や〈病気〉がそれ（世界の師匠の妻を対象する恋）と同じように疑似的なものとなっているが主要素として完熟へと導かれているので、〈暗示対象〉(dhvani) の呼称に対する原因となる」

⁵⁴ 〈特殊な美質〉(vaiśeṣikaguṇa/doṣaguṇa) の概念については Raghavan 1978: 294–296 を参照せよ。また〈特殊な美質〉を詩学の特別な範疇として初めて詳しく論じたボージャによる〈特殊な美質〉の定義については本田 2006: 38–39 を参照せよ。

⁵⁵ おそらくヴィシュヌ教ガウディーヤ派の学匠ルーパゴースヴァーミン (Rūpagosvāmin, 15 世紀から 16 世紀) 著『韻文連珠』(Padyāvalī) からの引用である。詩節の全体は以下の通りである。

[PĀ 204]

śvaśrūr iṅgitadaivatam nayanayor īhāliho yātarah
svāmī niḥśvasite ’py asūyati manojighrah sapatnījanah |
tad dūrād ayam añjaliḥ kim adhunā dṛgbhaṅgibhāvena te
vaidagdhīvidhprabandharasika vyartho ’yam atra śramah ||

義母は〔私の〕心の中を探る神である。妹たちは両目で〔私の〕動きを舐めるように注視する。主人は私が溜息をついただけでも嫉妬する。ライバル女たちは〔私の〕意中を嗅ぎ回っている。だから遠くからここなる合掌。今や貴方の曲がった視線は無駄。巧みに様々な作品を味わう者よ。貴方のここなる疲労はこの場で無意味。

きでない。不倫相手を対象とする恋は《恋情》の基礎として不適切だから。もしそうでなければ「概して最高の登場人物」などの言明とまさしく辻褄が合わないことになる⁵⁶。同様に、師匠や父親や賢者や神、また年長者や兄弟などにある、各々の妻を対象とする恋もまた全くもって描写されるべきでない。何故ならば、身分が低いことを暗示表出するものであるが故に不快感が表出される場合に、情趣が切断されてしまうことは不可避であるから。

以上の論説にある通り動物の不適切性を標榜する伝統的な立場から見た、動物の心情を表現することで情趣を表出する詩節にも美的価値を見出し得ることは明らかであろう。例えば、カーマ神の到来によるヒマラーヤ山の動植物たちの恋模様を描出した『クマーラの誕生』の一齣（KS III.36–37）からは、如何なる者に対しても恋心を目醒めさせ得るカーマ神の神的特性を効果的に表現していると解釈することができる。他方のマンマタなどが屢々引用した『シャクンタラー姫』の一節（ABhŚ I.7）では、動物の《恐怖》を醸し出す描写を通じてドゥフシャンタ王の勇ましさを効果的に表現していると解釈することができる。

8 結論

本稿では情趣と疑似的情趣という詩学概念を解析した詩論家たちの論説を紐解くことでインド古典美学における〈動物を抛り所とする情趣〉について考察した。詩人たちが織りなす動物の心情描写を通じた情趣の実現は専ら鑑賞者に美的な感動をもたらす。しかしこの情趣に対する真偽を巡って詩論家や註釈家の間で意見が分かれていた。〈動物を抛り所とする情趣〉を真の情趣と見做す場合は言わずもがな、動物の情趣を表出する詩節を鑑賞した優良読者に真の美的感動が生まれる。他方、〈動物を抛り所とする情趣〉を疑似的なものと主張する場合、真珠母貝に対する銀の誤認識によってその真の在り方を直知することができないように、動物の心情描写から真の情趣を感得することはできない。後者の情趣論は基本的にインド古典美学の伝統的な立場であり、幾人かの議論では疑似的情趣が詩的欠陥と見做されていた。伝統的な立場に立脚する場合でも、この動物の疑似的情趣に何らかの詩的な価値を見て取ることは可能であろうか。本稿ではこの疑問に対する一つの回答を示唆する記述を近世詩論家ジャガンナータによる不適切性の在り方を巡る分析に見出した。すなわち情趣の表出を阻害するが故に本来的に詩文から排除されるべき〈不適切性〉を有する動物の疑似的情趣を詩的な美の壇上に立たせるためには、他の情趣や詩的な美を担保する他の特性の表出に対する適切性を当該の疑似的情趣に定め置く必要がある。裏を返せば、他の詩的な美を見出すことができない動物の疑似的情趣は詩文を損なうとも解釈できる。当該の詩学理論が意味するところは、動物の疑似的情趣に対して認められ得る詩的な価値は〈特殊な美質〉と同じ仕方で条件的に認められるということである。

略号及び参考文献

(1) 一次文献

Abhinavabhāratī: Abhinavagupta's *Abhinavabhāratī*: See NŚ.

AbhŚ: Kālidāsa's *Abhijñānaśākuntala*: Nārāyaṇ Rām Āchārya Kāvyaśirṭha ed. *The Abhijñānaśākuntala of Kālidāsa with the Commentary (Arthadyotaniḱā) of Rāghava Bhaṭṭa*. Twelfth edition, Bombay: Nirnaya Sagar Press. 1958.

⁵⁶典拠不明であるが『演劇論書』にある以下の言明を想起させる。NŚ IV (136.5): sa ca strīpuruṣaḱhetuka uttamayuvaprakṛtiḱ | 「そして、それ（《恋情》）は男女〔の登場人物〕を原因とする。すなわち最上の若い登場人物を有するのである」

- AMD: Narendraprabhasūri's *Alaṅkāramahodadhi*: Lalchandra Bhagawandas Gandhi ed. *Alaṅkāramahodadhi of Narendraprabha Sūri*. Gaekwad's Oriental Series, 95. Baroda: Oriental Institute. 1942.
- AR: Yajñeśvaradīkṣita's *Alaṅkārarāghava*: T. V. Sathyanarayana ed. *Alaṅkārarāghavam of Yajñeśvaradīkṣita*. Part-I. Oriental Research Institute Series, No. 184. Mysore: Oriental Research Institute. 1997
- Arthadyotanikā: Rāghavabhaṭṭa's *Arthadyotanikā*: See AbhŚ.
- AS: Amṛtānandayogin's *Alaṅkārasaṃgraha*: V. Krishnamacharya and K. Ramachandra Sarma ed. *Alaṅkārasaṃgraha of Amṛtānandayogin*. The Adyar Library Series, No. 70. Madras: The Adyar Library. 1949.
- Avaloka: Dhanika's *Avaloka*: See DR.
- DhĀ: Ānandavardhana's *Dhvanyāloka*: Śāstri Pattābhirāma ed. *The Dhvanyāloka of Śrī Ānandavardhanācārya with the Locana & Bālapriyā Commentaries by Abhinavagupta & Rāmaśāraka with the Divyā-ñjana Notes by Mahādeva Śāstrī, Edited with Notes, Introduction Indices Appendices etc.* Kashi Sanskrit Series (Haridās Sanskrit Granthamālā), No. 135. Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Office. 1940.
- DR: Dhanañjaya's *Daśarūpaka*: T. Venkatacharya ed. *The Daśarūpaka of Dhanañjaya with the Commentary Avaloka by Dhanika and the Sub-Commentary Laghuṭīkā by Bhaṭṭanṛsiṃha*. Madras: The Adyar Library and Research Centre. 1969.
- EĀ: Vidyādhara's *Ekāvalī*: Kamalāśaṅkara Prāṇaśaṅkara Trivedī ed. *The Ekāvalī of Vidyādhara with the Commentary Tarala of Mallinātha and with a Critical Notice of Manuscripts, Introduction and Critical and Explanatory Notes*. Bombay Sanskrit Series, No. 63. Bombay: Government Central Book Depôt. 1903.
- GŚŚ: Sātavāhana's *Gāthāsaptasatī*: Paṇḍit Durgāprasād and Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab ed. *The Gāthāsaptasatī of Sātavāhana with the Commentary of Gaṅgādharaḥṭṭa*. Kāvyaṃālā, 21. Bombay: The Nirṇaya Sāgara Press. 1889.
- Gurumarmaparakāśa: Nāgeśabhaṭṭa's *Gurumarmaparakāśa*: See RGDh.
- KA: Hemacandra's *Kāvyaṅuśāsana*: Mahamahopādhyāya Paṇḍit Śīvadatta and Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab ed. Revised by Wāsudev Laxman Śāstrī Paṇṣīkar. *The Kāvyaṅuśāsana of Hemacandra: With his Own Gloss*. New Delhi: Memarchand Lachhmandas Publications. 1986, Reprint, Delhi: Cambridge Press. 2004.
- KASS: Udbhaṭa's *Kāvyaṅalāṅkārasārasaṃgraha*: Narayana Daso Banhatti ed. *Kāvyaṅalāṅkāra-sāra-saṅgraha of Udbhaṭa with the Commentary, the Laghuvṛtti of Indurāja*. Bombay Sanskrit and Prakrit Series, No. LXXIX. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1982.
- KD: Rājacūḍāmaṇidīkṣita's *Kāvyaadarpaṇa*: S. Subrahmanya Sastri ed. *Kavyadarpana by Rajachudamani Dikshita*. Sri Vani Vilas Sastra Series, No. 15. Srirangam: Sri Vani Vilas Press. 1910.
- KP: Mammaṭa's *Kāvyaṅprakāśa*: Raghunatha Damodar Karmarkar ed. *Kāvyaṅprakāśa of Mammaṭa with the Sanskrit Commentary Bālabodhinī by the Late Vamanacharya Ramabhattacharya Jhalakikar*. Revised from seventh edition, Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1983.
- KS: Kālidāsa's *Kumārasambhava*: Wāsudeva Lakṣmana Śāstri Pansikara ed. *The Kumārasambhava of Kālidāsa [with the Commentary (the Sanjivinī) of Mallinātha (1–8 Sargas) and of Sitārāma (8–17 Sargas)]*. Reprint, Delhi: NAG Publishers. 1985.
- Laghuvṛtti: Indurāja's *Laghuvṛtti*: See KASS.
- Lakṣmī: Ācārya Kṛṣṇamohan Śāstrī's *Lakṣmī*: See SD.
- Locana: Abhinavagupta's *Locana*: See DhĀ.
- Madhumatī: Ravibhaṭṭācārya's *Madhumatī*: N. S. Venkatanathacharya ed. *Kavyaparakasha of Mammata with Sanketa of Acharya Manikyacandra, Madhumati of Ravi Bhattacharya and Bhavukapriya Tippani (Vol. I, Ullasas 1–6)*. Oriental Research Institute Series, No. 120. Mysore: Oriental Research Institute. 1974.
- NŚ: Bharatamuni's *Nāṭyaśāstra*: M. Ramakrishna Kavi ed. *Nāṭyaśāstra of Bharatamuni: With Commentary Abhinavabhāratī on Adhyāya VI Only*. Gaekwad's Oriental Series, No. 36. Baroda: Oriental Institute, 1926, Reprint, 1980.
- PĀ: Rūpagosvāmin's *Padyāvalī*: Sushil Kumar De ed. *The Padyāvalī: An Anthology of Vaiṣṇava Verses in Sanskrit Compiled by Rūpa Gosvāmin*. Dacca University Oriental Publications Series, No. 3. Dacca: The University of Dacca. 1934.
- Pradīpa: Govindathakkura's *Kāvyaṅpradīpa*: See Uddyota.

- PRYBh: Vidyānātha's *Pratāparudrayaśobhūṣaṇa*: V. Raghavan ed. *Pratāparudrīya of Vidyānātha with Ratnāpaṇa of Kumārasvāmin*. Second revised & enlarged edition, Madras: The Samskrit Education Society. 1979.
- RAS: Siṃhabhūpāla's *Rasārṇavasudhākara*: T. Venkatacharya ed. *The Rasārṇavasudhākara of Siṃhabhūpāla*. Madras: The Adyar Library and Research Centre. 1979.
- Ratnāpaṇa: Kumārasvāmin's *Ratnāpaṇa*: See PRYBh.
- RGDh: Jagannātha's *Rasagaṅgādharma*: Paṇḍit Durāprasād and Kāśināth Pāṇḍurang Parab ed. *The Rasagaṅgādharma of Jagannātha Paṇḍita with the Commentary of Nāgeśa Bhaṭṭa*. Kāvyaṃālā, 12. Bombay: The Nirṇaya Sāgara Press. 1888.
- RK: Rudrabhaṭṭa's *Rasakalikā*: Kalpakam Sankaranarayanan ed. *Rasakalikā of Rudrabhaṭṭa: Critically Edited with an English Translation and Exposition*. Madras: The Adyar Library and Research Centre. 1988.
- RV: Kālidāsa's *Raghuvamśa*: Kāśinātha Pāṇḍuranga Paraba ed. *The Raghuvamśa of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha*. Third edition, Bombay: The Nirṇaya Sāgara Press. 1886.
- SD: Viśvanātha's *Sāhityadarpaṇa*: Ācārya Kṛṣṇamohan Śāstrī ed. *Sāhityadarpaṇa of Śrī Viśvanātha Kavirāja Edited with the "Lakshmi" Sanskrit Commentary and Notes*. The Kashi Sanskrit Series, 145. Varanasi: Chaukhambha Sanskrit Sansthan. 2001.
- SKĀ: Bhoja's *Sarasvatīkaṅṭhābharaṇa*: Paṇḍit Kedārānātha Śarmā and Wāsudev Laxmaṇ Śāstrī Paṇṣīkar ed. *The Sarasvatīkaṅṭhābharaṇa by Dhāreshvara Bhojadeva with Commentaries of Rāmsinha (I–III) and Jagaddhara (IV)*. Second edition, Bombay: Nirṇaya Sāgar Press. 1934.
- ŚP: Bhoja's *Śṛṅgāraprakāśa*: Venkatarama Raghavan ed. *Śṛṅgāraprakāśa of Bhoja*. Part-I. Harvard Oriental Series, Vol. 53. Cambridge: Harvard University Press. 1998.
- Sudhāsāgara: Bhīmasenadīkṣita's *Sudhāsāgara*: Rewāprasāda Dwivedī ed. *Mammaṭa's Kāvyaṇprakāśa with the Commentaries Sāhityacūdāmaṇi and Sudhāsāgara*. Prācyavidyā Series, Third issue. Varanasi: Banaras Hindu University. 1981.
- Tarala: Mallinātha's *Tarala*. See EĀ.
- Uddyota: Nāgeśabhāṭṭa's *Uddyota*: Vāsudeva Śāstrī Abhyaṅkar ed. *Nāgojibhaṭṭa-viracitoddyotayuta-govindaṭṭha-kkura-viracita-pradīpasametaḥ Śrī-mammaṭabhāṭṭa-viracitaḥ Kāvyaṇprakāśaḥ*. Ānandāśarma Saṃskṛta Granthāvalī, 66. Puṇyākhyapattane: Ānandāśrama mudraṇalaye. 1911.
- Vivaraṇa: Gokulanātha Upādhyāya's *Vivaraṇa*: Badrīnātha Jhā ed. *Kāvyaṇprakāśa with Vivaraṇa by Gokulanātha Upādhyāya*. Sarasvatī Bhavana Granthamālā, Vol. 89. Varanasi: Varanaseya Sanskrit Vishvavidyalaya. 1961.
- VP: Maheśvara's *Viśvaprakāśa*: Śrī Śīlaskandha Sthavira and Paṇḍita Ratna Gopāla Bhaṭṭa ed. *Viśvaprakāśa by Śrī Maheśvara*. The Chowkhambha Sanskrit Series, No. 37. Collection of Rare & Extraordinary Sanskrit Works, Nos. 160 & 168. Benares: Chowkhambhā Sanskr̥t Book Depot. 1911.

(2) 二次文献

- Both, Leo
2003 *Hemacandra Kāvyaṇnuśāsana: Kapitel 1 und 2: Eine Einführung in die Grundlagen des indischen Dramas und der indischen Poesie*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Chandran, Mini and Sreenath V. S.
2021 *An Introduction to Indian Aesthetics: History, Theory, and Theoreticians*. New Delhi: Bloomsbury Publishing.
- Gupta, Savitri
1992 *Comparative and Critical Study of Ekāvalī*. Delhi: Eastern Book Linkers.
- Honda Yoshichika (本田 義央)
2006 「ボージャ著作における特殊な美点 (vaiśeṣikaguṇa) と模倣表現 (anukaraṇa)」『比較論理学研究』4: 37–41.
- Jha, Badarinath and Madan Mohan Jha
1993 *Rasagaṅgādharma of Paṇḍitarāja Jagannātha (First Ānan) with "Chandrika" Sanskrit & Hindi Commentaries*. The Vidyabhawan Sanskrit Granthamala, No. 11. Varanasi: Chowkhamba Vidyabhawan.

Kamimura Katsuhiko（上村勝彦）

- 1990 『インド古典演劇論における美的経験—Abhinavagupta の rasa 論—』東京大学出版会
 1999 『インド古典詩論研究—アーナンダヴァルダナの dhvani 理論—』東京大学出版会

Mishra, Sucheta

- 2005 “Ekāvalī: A Critical Study.” PhD diss., University of Utkal.

Pollock, Sheldon

- 2016 *A Rasa Reader: Classical Indian Aesthetics*. New York: Columbia University Press.

Raghavan, Venkatarama

- 1940 *The Number of Rasas*. Adyar: Adyar Library.
 1973 *Studies on Some Concepts of the Alaṅkāra Śāstra*. The Adyar Library Series, Vol. 33. Madras: Adyar Library and Research Centre. 1942, Second edition, 1973.
 1978 *Bhoja's Śṛṅgāraprakāśa*. Third revised enlarged edition. Madras: Punarvasu.

Trivedī, Kamalāśaṅkara Prāṇaśaṅkara

- 1903 *The Ekāvalī of Vidyādhara with the Commentary Tarala of Mallinātha and with a Critical Notice of Manuscripts, Introduction and Critical and Explanatory Notes*. Bombay Sanskrit Series, No. 63. Bombay: Government Central Book Depôt.

Venkatacharya, T.

- 1979 *The Rasārṇavasudhākara of Siṃhabhūpāla*. Madras: The Adyar Library and Research Centre.

Vijayan, K.

- 1981 “Rasārṇavasudhākara: A Study.” PhD diss., University of Kerala.

（しば ゆうと，広島大学大学院博士課程前期 [インド哲学]）

Can the Love of Animals Evoke an Aesthetic Impression in the Reader? : The Poetic Value of ‘*rasa* Founded on Animal Emotions’ in Classical Indian Aesthetics

SHIBA Yūto

Indian classical literature is renowned for its rich portrayal of animal emotions. Poets convey a *rasa* (aesthetic sentiment) by describing particular emotions of animals to a competent reader (*sahrdaya*). Two major interpretations exist among the poetics (*ālaṅkārika*) regarding the poetic value of this type of *rasa* founded on animal emotions. Some consider such a *rasa* genuine, while others consider it spurious (i.e., a *rasābhāsa*, ‘pseudo-*rasa*’). The followers of the latter position often hold the view that such a pseudo-*rasa* conveys an impropriety (*anaucitya*). This impropriety, as a poetic flaw (*doṣa*), negatively impacts the aesthetic quality of a poem. However, the poetician Jagannātha (ca. 17th c. CE) maintains that even the spurious manifestation of a *rasa* may have some poetic merit, if, that is, it serves to convey another *rasa*, thereby fostering some property of a character of the poetry. This specific quality is reminiscent of a poetic quality known as *vaiśeṣikagūṇa*.