

## ■ 論 文 ■

## 禁止命令の意味と二種の否定

— 聖典命令の権威正当化をめざすインド土着の論理 —



丸 井 浩

## I. はじめに

いうまでもなく、ヴェーダはヒンドゥー世界を根底から規定する絶大なる権威、聖典として君臨してきた。バラモンの哲学諸派もすべて、ヴェーダの権威・伝統に何らかの形で連なってきた。ヴェーダ聖典の命令(祭祀行為実行に関する規定・命令)は *vidhi*, あるいは *codanā* などと呼ばれ、前者には「儀軌」(または儀規), 後者には「教令」という訳語が一般に当てられている<sup>1)</sup> (以下では「儀軌」ないし「聖典命令」と呼ぶことにする)。いわゆるインド六派哲学の中で、ヴェーダの権威を絶対視するのはミーマーンサー学派とヴェーダーンタ学派の二派であるが、そのうち儀軌をヴェーダ聖典の中核と見なし、祭祀行為の実行を呼びかけることがヴェーダの趣意であると主張するのが、ミーマーンサー学派(=M 派)である。一方、ヴェーダの権威正当化に与しつつも、聖典の文言を特別扱いすることなく、あくまで知識論の枠組みの中で捉え、「信頼すべき方の言葉」の一種として、知覚・推理・類比と並ぶ知識手段の一つに数える一派が、ニヤーヤ、新ニヤーヤ学派(=N 派, 新 N 派)である。

儀軌の解釈に関連するさまざまな考察の中に、儀軌の本体 (*vidhi-tattva*)<sup>2)</sup>

丸井 浩 まるいひろし, 武蔵野女子大学, インド哲学. 主要論文:

“A Study on the Textual Problems of the *Padārthadharmasamgraha*”, *Tōhō* (『東方』) 1, Toho-gakuin, 1985.

“What Prompts People to Follow Injunctions?: An Elucidation of the Correlative Structure of Interpretations of *vidhi* and Theories of Action,” *Acta Asiatica* 57, 1989.

の解明を目的とする議論がある。すなわち、「天界を望む者はアグニホートラ祭をすべし」(agnihotraṃ juhuyāt svargakāmaḥ) であるとか「家畜によって供儀祭をすべし」(paśunā yajeta) であるとか「ヴェーダ聖典が学習されるべし」(svādhyāyo 'dhyetavyaḥ) などという個々の儀軌<sup>3)</sup>に盛り込まれた特殊性をいわば捨象して、すべての儀軌に共通する「～すべし」(“-yāt” “-eta” “-tava”) という言葉(接尾辞)が担うところの、聞き手を行為実行へと差し向ける働きそれ自体を、言語理論の観点からばかりでなく、人が行為を開始する動機の問題にも論及しながら検討し、可能な限り整合性のある理論を樹立しようとする議論である。このような議論ないし理論を、筆者は便宜上「儀軌論」と呼んでいるが<sup>4)</sup>、この「儀軌論」が見出される資料の範囲は、必ずしも M 派のものに限られるわけではなく、N 派(ただし後代)・新 N 派、あるいは後代の文法学派などの文献にも及んでいる<sup>5)</sup>。

儀軌の考察は元来、M 派固有の関心事であり、聖典命令の本質究明にしても、何よりもまず同派の聖典解釈学の伝統に根ざし、その中において提起され展開していった議論と言うべきであろうが、しかし後代にはその枠を越えて、広くヒンドゥーの思想界を賑わす争点の一つになったように思われる。そのことは、例えば[新] N 派の作品に収められた「儀軌論争」(vidhivāda) というタイトルの付いた(あるいはタイトルはなくても明らかに同じテーマの)一連の論争の中で、M 派の儀軌論が取り上げられ、とりわけプラバーカラ派(M 派の二大支派の一つ)との長い論難応酬が、しばしば行われている<sup>6)</sup>ことから窺える。実のところ、筆者は[新] N 派の「儀軌論争」の内容を分析してゆくプロセスの中で、上述のような儀軌論という新たな研究対象を設定する必要に迫られたというのが実情であり、またこれまで筆者が発表してきた拙論もあくまで[新] N 派の儀軌論を中心に据えながら、M 派の関連ある議論をこれに対応付けてゆくといった方法をとっている<sup>7)</sup>。

ところで、この儀軌論ときわめて密接な関連の下に、「禁令」(niṣedha, pratiṣedha) の本体を解明しようとする議論も行われ、特に[新] N 派では「儀軌論争」の中にしばしばこの議論が組み入れられている<sup>8)</sup>。「禁令」とは聖典の禁止命令であり、「バラモンは殺されるべからず」(brāhmaṇo na hantavyaḥ) とか「カランジャ(赤ニンニク?)を食べるべからず」(na kalañjaṃ bhakṣayet) など<sup>9)</sup>、人にしかじかの行為へと向かうのを思い止まらせること、すなわち何らかの具体的な行為停止(nivṛtti)を呼びかけているもので

あるが、個々の禁令の特殊性とは別に、「～するべからず」という禁止命令の本質的な意味を探ることが、儀軌論に密着あるいは付随する形でなされているのである。今はこの議論を仮に「禁令論」と呼んでおく。

禁令論について、儀軌論との関係を明確にしつつ内容を分析する試みは、従来ほとんどなされていなかったように思われる。とりわけ、[新] N 派の禁令論を主題として扱った研究は見あたらない。そこで本稿では、筆者がこれまで進めてきた儀軌論研究の成果を踏まえ、かつその研究の一環として、M 派および N 派・新 N 派の禁令論の事例をいくつか取り上げ、儀軌論との連関を軸としながら、その議論の構造を明らかにしてゆきたい。そして付論として、インド思想研究においてきわめて重要な意味をもつ、いわゆる二種の否定（「定立的否定」「非定立的否定」）の問題に関して、禁令論と関連する限りにおいてという限定つきではあるが、従来の研究がかかえる若干の問題点を指摘したい。

なお、儀軌論も禁令論も一般にはほとんど知られていない議論であるが、その争点をごく大づかみに述べれば、聖典の命令・禁止に従うことは当然のこととして受けとめた上で（換言すれば、それに従うべきか否かを疑問視する反論は予想せずに）、その命令・禁止の機能の実体をどのように説明するのが「合理的」であるかを、パラモン文化の伝統に棹さす種々の学体系・学説の枠の中で論じあうことであり、何らかの意味で聖典の権威正当化に資する、いささか土着的な論理が働く論争の場と言えよう。

本稿で扱う禁令論の資料であるが、M 派のものとしては、後代のクマリーラ派（プラバーカラ派と並ぶ M 派の二大支派）の代表的な二つの綱要書である、*Mīmāṃsānyāyaprakāśa*（Āpadeva 作、17 世紀）と *Arthasaṃgraha*（Laugākṣibhāskara 作、17 世紀）に限定する<sup>10)</sup>。*Mīmāṃsānyāyaprakāśa* は F. Edgerton のすぐれた翻訳・解説・研究があり、また *Mīmāṃsānyāyaprakāśa* と内容的にきわめて近い関係にある *Arthasaṃgraha* も、インドの学者による有益、詳細な解説を手にすることができる<sup>11)</sup>。N 派・新 N 派に関しては主として、神の存在証明との関わりから儀軌・禁令の問題にも立ち入る *Nyāyakuṣumāñjali*（Udayana 作、11 世紀）、「儀軌論争」を含む 26 種の「論争」（vāda）から成る新 N 派に近い作品 *Nyāyasiddhāntadīpa*（Śāśadhara 作、13—14 世紀）、および新 N 派の代表的綱要書である *Nyāyasiddhāntamuktāvalī*（Viśvanātha 作、17 世紀）を扱う。これらの文献を含めて [新] N 派

の儀軌論については、すでに拙論においてある程度成果を発表している<sup>12)</sup>。

## II. 禁令論と儀軌論の関係

すでに若干ふれたように、儀軌 (vidhi) が人に何らかの行為開始 (pravṛtti) を起こすよう働きかけているのに対して、禁令 (niṣedha, pratiṣedha) は人に行為停止 (nivṛtti) を呼びかけていると考えられている。このように儀軌と禁令の働きは正反対と言わなければならないが、しかし禁令論と儀軌論はきわめて密接な関係にある。それは、禁令の本質的な意味(以後は「禁令本体」と呼ぶ)が、儀軌の本質的な意味(以後「儀軌本体」と呼ぶ)と否定辞(文法用語は *nañ*) の意味との「連関」(anvaya) として、考察されているからである。

インドの言語理論において文章の意味を解明する一つの代表的な手法として、文章を構成するすべての単語 (pada), ないしは単語をさらに語根 (dhātu, prātipadika) と語尾 (pratyaya) に分解するなどして得られた、最小の意味表示要素(形態素)のおのおのが表示する意味相互の、「連関」の構造を分析するといった方法がある。そして、そのような各要素の意味相互の間には主従関係が想定されるにいたった<sup>13)</sup>。

特に M 派の聖典解釈ではこの問題が、祭式を成立させる諸要素(例えば祭式行為、祭具、行為者など)の主従関係と絡めて、古くから考察されていたようである。すなわち、行為以前には成立していないもの (sādhya) を新たに生み出す行為の働き (bhāvanā) そのものを中心と見なす考え方に呼応して、文章の意味もまた、行為を表示する動詞を、それも特に生み出す働きを表示すると見なされている動詞語尾を中心に据え、他の要素の意味はそれに従属する形で分析されている。さらに聖典の命令文(「儀軌文」)の場合は、行為そのものと呼び起こす働き、人を一定の「行為へと向かうよう差し向ける働き」(pravartanā) を文中に読み込む必要があり、そのような働きを担う(そのような意味を表示する)要素としては、願望法動詞語尾(文法用語で *liñ*) や命令法動詞語尾、未来受動分詞を作る -tavya などの接尾辞があてられた。つまり、願望法動詞語尾を代表格とする接尾辞 (liñādi-pratyaya, 以降「儀軌接尾辞」と呼ぶ) が表示する意味を、「儀軌本体」として命令文の意味の主要素 (pradhāna) に位置付け、そのほかの語の意味がこれに直接的にせよ間接的にせよ従属するものとして説明されているのである<sup>14)</sup>。(一方、N 派にお

いて、文章の意味分析をどのように考えていたのかは必ずしも明らかでなく、また新 N 派では主従関係の設定法が M 派とは異なる<sup>15)</sup>。)そして禁令の文章(「禁令文」, *niṣedha-vākya*)では、さらにここに否定辞の意味が加わり、禁令文全体としては、人が当該の行為に向かわぬよう差し止める働きを担うような形で、意味を確定する必要があったのである。結論をやや先取りしていうならば、資料として用いた M 派・新 N 派の禁令論では、そのような「行為を差し止める働き」(*nivartanā*)を担った意味は、否定辞の意味が儀軌接尾辞の意味と連関することによって得られる、という見解に立っているのである。

以上の点を、若干の補足を加えて整理すると次のようになる。

- a) 文章の意味 = 意味表示要素(単語等)の意味相互の主従関係的連関  
(何を主、従とするかは学派によって異なる点がある)
- b) 儀軌文の意味 = 儀軌接尾辞の意味を主とする連関  
(ただしこれは M 派の見解)
- c) 禁令文の意味 = 「儀軌接尾辞の意味」と「否定辞の意味」の連関  
を主とする連関  
(ただし新 N 派はく )を主と考えていない)

要するに、禁令論の主題である禁令本体の解明は、1) 否定辞の意味、2) それと連関する儀軌接尾辞自体の意味(=儀軌本体)、3) 両者が連関した結果としての意味、という三点の考察を通して進められていると考えられるのである。そこで以下では具体的な禁令論の事例を、この三点に沿って順次見てゆくことにしたい。

### III. 禁令論の構造

扱う禁令論の資料については I で述べたが、煩雑を避けるため次の略号を用いる。

AS = *Arthasaṃgraha* (引用箇所を示す数字は、使用テキストの編者が付した文節番号である)

MNP = *Mīmāṃsānyāyaprakāśa* (引用箇所を示す数字は、Edgerton のテキストにある文節番号)

NKus = *Nyāyakusumāñjali*

NSDp = *Nyāyasiddhāntadīpa*

Mukt = *Nyāyasiddhāntamuktāvalī*

なお、AS と MNP の見解を M 派説として、NSDp と Mukt の見解を新 N 派説として括ることにするが、しかしこれはあくまでも便宜上のことである。前者は勿論、後代のクマーラ派の一つの見解であり、また NSDp を新 N 派に帰属させるかどうかは微妙な問題である（「新 N 派」という呼称をどのように規定するかということも、そこに絡んでくる）<sup>16)</sup>。いずれにせよ、ここで扱う禁令論の内容が、M 派（クマーラ派）および [新] N 派の禁令論の系譜において、いかなる位置を占めるかという点は、今後明らかにしなければならない問題である。

## 1. 否定辞の意味 (nañārtha)

## a) M 派

「否定辞の本性は、それ自身と結合した語の意味と相反するもの (virodhin; pratipakṣa) を伝えることである。」(AS 64; MNP 324) 「例えば “ghaṭo na-asti (瓶がない)” などの場合、“asti” (ある) という語と共に用いられた否定辞 “na” は、瓶があること (ghaṭa-sattva) と相反する、瓶が無いこと (ghaṭa-asattva) という意味を伝える。」(AS 64: yathā “ghaṭo nāsti” ityādau “asti” itīśabdasamabhivyaḥṛto nañ ghaṭasatvavirodhī ghaṭāsattvaṃ gamayati; Cf. MNP 324)

〈補足〉 MNP 336 では、否定辞の意味は「～以外のもの」(tad-anya) 「～と相反するもの」(tad-viruddha), および「～で(が?) ないこと」(tad-abhāva) であるという伝統的な見解 (smṛti = 文法規則?)<sup>17)</sup> に対して、それは理論上煩瑣であるから否定辞の直接的な意味は単に、～-abhāva だけでよいと主張する反論が提起されている (nañāḥ svasaṃsrṣṭābhāva eva śaktiḥ, lāghavāt). それに対して 337-338 では、なるほど確かに直接の意味は ～-abhāva であるとしてもよいが、しかし結果的に理解される意味は「～以外のもの」や「～と相反するもの」となる場合もある<sup>18)</sup>。伝統説はこの結果的に理解される意味を意図しているから問題はない——という趣旨の応答を与えている。

## b) 新 N 派

儀軌論(禁令論を含む)では、特に否定辞そのものの意味を論ずる箇所は見あたらないが、一般に否定辞の意味は *abhāva* (absence) とされている。そ

して *abhāva* は、A と B (例えば地面と瓶) の間の結び付き (同一性以外の関係) のないこと (*samsargābhāva*) と、A と B (例えば火と水) の同一性の無 (否定) (*anyonyābhāva*) とに分類される<sup>19)</sup>。後者の *abhāva* は *absence* というよりも *negation, denial* あるいは *difference* と説明する方が適切であるとも言えるが、新 N 派における知 (*jñāna*) の構造分析 (= 知の対象である外界世界の構造分析) によれば、どちらの *abhāva* も「A において〈B の無〉[がある]」ないし「A は〈B の無〉を有する」という形に換言できるのである<sup>20)</sup>。なお保守派は二重否定 (*double negation*) の問題に対して、「〈A の無〉の無」は実質的に A と同一であるとの立場をとるとされている<sup>21)</sup>から、この立場では A と「A の無」は矛盾に相当する関係として見なされていることになる。

ともかく「地面に瓶がない」(*bhūtale ghaṭo na-asti*) という文章の意味は、「地面に〈瓶の無 (*ghaṭa-abhāva*)〉[がある]」あるいは「地面は〈瓶の無〉を有する」(*ghaṭābhāvavad bhūtaḥ*) という換言 (*paraphrase*) によって示される<sup>22)</sup>。

## 2. 儀軌接尾辞の意味 (= 儀軌本体)

「[彼は] 調理する (*pacati*)」に対して、「調理するべし (*pacet*)」という命令文は当該者に調理行為へと向かうよう促している。どちらの文章も  $\sqrt{\text{pac}}$  (意味は「調理 *pāka*」) という動詞語根は共通であるから、行為開始促進の働きを担っているのは *-et* という願望法動詞語尾 (*liṅ*) にあると考えなければならない。これと同様にして儀軌文の命令機能の本質を担う要素として抽出された儀軌接尾辞 (*liṅ* に代表される接尾辞) の表示する意味、すなわち儀軌本体を確定する上では一般に、人が行為を開始するに至る動機は何か、行為開始の原因となる事柄 (*pravṛttihetubhūtārtha*)・行為開始を促す認識 (*pravartakajñāna*) がいかなるものであるのかという、行為論の問題が密接に絡んでいる。しかもこの際には、日常的な命令に発する行為や、さらには命令と無関係な単に自己の欲求を満たすための行為までも考慮に入れて、その動機を問題にすることが多い。言い換えれば、聖典命令の働きを、日常世界 (*loka*) に見られる行為開始のメカニズムに重ね合わせるようにして説明し正当化する傾向が顕著である<sup>23)</sup>。

儀軌本体の解明において前提となる、行為の動機に関する基本的立場とし

ては、少なくとも次の三種が認められる。

- (1) 欲求充足型——いかなる人間の行為も、すべて何らかの意味で行為者自身にとっての所願達成のための手段 (iṣṭasādhana) であると見なす立場<sup>24)</sup>。(ただしこれを即、利己的・快樂主義的な行為論と決めつけるべきではないだろう。)
- (2) 義務遂行型——いかなる行為も、「自らの意志的努力によって達成(実現)されるべきである」という認識にもとづいていると断ずる、プラバーカラ派の見解<sup>25)</sup>。
- (3) 二分型——行為の動機を一律的に決めることはできない。自発的欲求を充足するための手段として行為を行う場合のほかに、他者による行為催促の働きかけ (pravartanā) を認知することが起因となって行為を開始する場合もある。例えば、泣き声を通じての幼児の授乳催促の働きかけを知った母親が、授乳の行為に向かう場合がそうであるが、儀軌を含む命令一般に従う行為もすべてこのタイプであると考え<sup>26)</sup>。

また、このような行為の動機と儀軌本体(儀軌接尾辞の意味)の問題とを、いかに関連させるかという点については、大きく分けて以下の二様式にまとめられるように思われる<sup>27)</sup>。

- (1) 直結型——儀軌文の意味(特に儀軌接尾辞の意味)の理解を即、聞き手を行為開始へと差し向ける認識と同一視する。つまり<儀軌本体[の認識]=行為開始の原因>とする立場。
- (2) 間接型——儀軌文の意味(同上)を理解して直ちに行為開始へと移るのではなく、その意味をもとに直接行為の動機になるような、別の判断を導いてから行為に向かうと考える。

(ただし実際には、この二つのタイプのいずれにもそっくりとは当てはめられない、微妙なケースも見られる。)

以上の点を踏まえて、儀軌本体に関する具体的な見解を見てゆくことにする。

#### a) M 派

AS も MNP も行為の動機については、欲求充足型と二分型を折衷した見解に立っているように思われる。また行為論と儀軌本体の問題との関連様式についても、直結型と間接型のいずれとも断定しがたい面がある<sup>28)</sup>。

「儀軌[接尾辞]は、[直接的には][それ自身=儀軌接尾辞自身に秘めら



れた]〈行為促進作用〉(pravartanā=śābdibhāvanā)を説示するが、それ自身の行為促進作用を成就するために、儀軌によって命じられている供儀祭行為などが所願達成の手段であることをも暗に示唆しながら(ākṣipan),人をその[行為]へと差し向ける。(それと同様に...)(AS 62: (yathā) vidhiḥ pravartanām pratipādayan svpravartakatvanirvāhārthaṃ vidheyasya yāgāder iṣṭasādhanatvam ākṣipan puruṣaṃ tatra pravartayati...; Cf. AS 6)

(MNP 320 にも同一内容の説明がある; Cf. MNP 4)

儀軌本体=[儀軌接尾辞自身の中に秘められた]行為促進作用(ただし儀軌[文]は、命ずる行為が所願達成の手段であることを、暗に示唆している)

#### b) NKus (N 派)

行為の動機に関しては欲求充足型に従うが、連関様式は典型的な間接型である。聖典命令のみならず日常的な命令をも含めて、命令一般を貫く命令の本体(儀軌本体を含む)は、聞き手に対して何らかの行為を開始するように望む「話者の意向」(vaktr-abhiprāya)にほかならない。しかしこの「話者の意向」の認識が直接聞き手に行為を起こさせるわけではない。聞き手は命令文から命令の本体である「話者の意向」を了解してから、さらに「信頼すべき方が望んでいる行為であるならば、聞き手(私)にとっての所願達成の手段に違いない」という判断を推論によって導いて、しかる後にその行為に着手するのである——と主張する。なお Udayana を含めて後期の N 派はヴェーダを自在神 īśvara の言葉と見なしており<sup>29)</sup>、聖典命令の「話者」が「信頼すべき方」であることは自明とされているようである<sup>30)</sup>。

この Udayana の説は Mukṭ にも紹介されている。

「一方、[ウダヤナ]師匠(ācārya)によれば、信頼すべき方の意向(āp-tābhiprāya)が儀軌(儀軌接尾辞)の意味である。...かくして、『天界を望む者は供儀祭をすべし』(svargakāmo yajeta)などという[儀軌]の場合には、《天界を望む者の意志的努力によって、供儀祭行為が成就されるように、信頼すべき方が望んでいる》(yāgaḥ svargakāmakṛtisādhyatayā āpteṣṭaḥ)という意味である。それから、信頼すべき方が望んでいるということを根拠に、[供儀祭行為などが]所願(天界など)を達成

する手段であることなどを推論して後に、[聞き手は] 行為を開始する。」  
(Mukt 489, 1-4)

儀軌本体 (命令本体)=[当事者に行為開始を望む] 話者 (儀軌の場合は神)の意向

### c) 新 N 派

行為の動機に関しては徹底した欲求充足型であり、儀軌本体との連関様式は典型的な直結型である。

もっとも、行為の動機付けとなる認識は単に「～は所願達成の手段である」だけでは不十分であるとし、「～は[自らの]意志的努力によって達成可能である」および「～は、はなはだ望ましくない結果(=必要以上の苦しみ)を招かない」という内容も加わらなければならないと主張する。ただし、このような行為を促す認識 (pravartakajñāna) の内容(対象)に関しては、新 N 派内部でもさまざまな異論があり、必ずしも見解は統一していない<sup>31)</sup>。とりあえず今は、後述する禁令論の内容を決定付けている見解を (Mukt の場合は見解 2 に対応するものを) あげておく。なお新 N 派の儀軌論では一般に、聖典命令の本体究明という問題を扱いながらも、きわめて日常的な行為 (しかも命令文に起因しない行為まで含む) の事例がしばしば持ち出され、行為一般の動機の考察の中に儀軌論自体が組み込まれているという印象が強い。したがって、行為一般の動機となる認識の対象 (正確にはそのような認識の主限定項 prakāra) と、儀軌本体は一致する。

「{<はなはだ望ましくない結果を招かない・所願達成の手段であること (balavadaniṣṭānanubandhi-iṣṭasādhana-tva)> という限定の付いた意志的努力によって達成可能なものであること (kṛtisādhyatā)} の認識が<sup>32)</sup>、それ(行為開始)の原因であるから。」(Mukt 480, 1-2)

「それゆえに、はなはだ望ましくない結果を招かない・自分の意志的努力によって達成可能である・所願達成の手段であることこそが...儀軌(儀軌本体)である——という[説]こそが正しい。」(NSDp 86, 10-11: tasmād balavadaniṣṭānanubandhi-svākṛtisādhya-iṣṭasādhana-tva eva...vidhir ity eva yuktam/)

儀軌本体=(a に限定された b) に限定された c

a: はなはだ望ましくない結果を招かないこと

- b: 所願達成の手段であること  
c: [自分の]意志的努力によって達成可能であること

### 3. 否定辞の意味と儀軌接尾辞の意味の連関(禁令本体の確定)

禁令文に含まれた、否定辞と儀軌接尾辞 (liñ など) の両者がそれぞれ表示する意味相互の連関は、聞き手に当該の行為をしないよう差し止める意味を担うものとして、確定しなければならない。そしてそのように確定された意味が禁令本体である。

#### a) M 派

「liñ (願望法動詞語尾=儀軌接尾辞の代表) と共に用いられた否定辞 (nañ) が伝える意味は、liñ の意味である行為促進作用 (pravartanā) と相反する行為差し止めの作用 (nivartanā) にほかならない。」(AS 64: liñsamabhivyāhṛto nañ liñarthpravartanāvirodhinim nivartanām eva bodhayati; MNP 324 でも同内容の見解)

『『カラñジャを食べることなかれ』(na kalañjaṃ bhakṣayet) などという禁令もまた、直接的には行為差し止めの作用を表示するが、それ自身(禁令自身)の行為差し止めの作用を成就するために、禁止されているカラñジャを食べる行為などが、好ましくない結果の原因であるということをも暗に示唆しながら、人にその「行為」に向かわないように差し止める働きをなしている。」(MNP 320: na kalañjaṃ bhakṣayed ityādayo niṣeḍhā api nivartanām abhidadhataḥ svanivartakatvanirvāhārthaṃ niṣeḍhyasya kalañjabhakṣaṇāder anarthahetutvam ākṣipantaḥ puruṣaṃ tato nivartayanti; AS 62 も同様)

禁令本体(=儀軌接尾辞の意味+否定辞の意味)

=<行為促進作用>+<~と相反するもの>

=行為差し止めの作用 (nivartanā)

(ただし禁令 [文] は、禁止行為が好ましくないものの原因であることを、暗に示唆している)

#### b) NKus

「一方、『毒を食べるな』(viṣaṃ na bhakṣayet) というこの [禁止命令] は、<毒を食べることに向かう行為開始を、私は望んでいない>という

意味である。それからやはり、聞き手は推理する——毒を食べることを生み出す作用(それに向かう意志的努力)は、必ずや望ましくない結果をもたらすものに違いない。なぜなら、Xを対象とする意志的努力(=行為開始)は、たとえ[Xをしようとする]行為者にとって望ましい結果をもたらすものであると[思えたにしても]、信頼すべき方が望んでいないことならば、それ以上に好ましくない結果をもたらすものであるからだ——[と]。[そして聞き手は、その行為から遠ざかる。] (567, 11-14: *viṣaṃ na bhakṣayed ity asya tu viṣabhakṣaṇagocarā pravṛttir mama neṣṭa ityarthah/ tato 'pi śrotānuminoti—nūnaṃ viṣabhakṣaṇabhāvāna aniṣṭasādhanam/ yadvīṣayo hi prayatnaḥ kartur abhimatasādhako 'py āptena neṣyate, sa tato 'dhikatarānarthahetuḥ/)*)

禁令本体(禁止命令の本体)=[当事者が～の行為に向かうことを]話者(禁令の場合は神)が望んでいないということ

(これを根拠にして聞き手は、信頼すべき方が望んでいない行為ならば、好ましくない結果をもたらすに違いないと推理して、その行為から遠ざかる)

### c) 新 N 派

NSDp——「すなわち、儀軌接尾辞(vidhipratyaya)から了解される〈はなはだ望ましくない結果を招くもの〉という限定要素(viśeṣaṇa)と、否定辞が連関するということは、否応なしに認めなければならない。」(83, 8-9: *tathā ca balavadaniṣṭānanubandhena vidhipratyayopasthāpyena viśeṣaṇena naṅo 'nvaya ity anicchayāpi svikaraṇīyam*)

Mukt——

「(見解 1) 『カランジヤを食べることなかれ』という禁令文においては、〈所願達成の手段…〉〈意志的努力によって…〉〈はなはだしく望ましくない…〉という三つ＝] それらの中で、〈所願達成の手段であること〉と〈意志的努力によって達成可能であること〉は、支障があるので【この場合の】儀軌接尾辞の意味ではない。そうではなく、〈はなはだ望ましくない結果をまねかないこと〉のみが【儀軌接尾辞の意味である】。そして、〈その無〉(〈はなはだ望ましくない結果を招かないこと〉の無＝はなはだ望ましくない結果を招くこと<sup>39)</sup>) が、【儀軌接尾辞と

結び付いた] 否定辞によって理解されるのである。

(見解 2) あるいはむしろ、{はなはだ望ましくない結果を招くことによって限定された所願達成の手段であること} という限定付きの〈意志的努力によって可能であること〉(balavadaniṣṭānanubandhitvaviśiṣṭa-iṣṭasādhanatve sati kṛtisādhyatvam) が、儀軌接尾辞の意味である。[儀軌接尾辞と結び付いた] 否定辞によって、その無({ } の無) が理解されるが、それは〈限定された者の無(viśiṣṭa-abhāva)〉(〈a によって限定された b〉によって限定された c) の無) であり<sup>34)</sup>、限定された者(=kalañjabhakṣaṇa)を有する者の場合には、限定する者の無〉に帰着する(…viśiṣṭābhāvo viśeṣyavati viśeṣaṇābhave viśrāmyati)<sup>35)</sup>。(つまり、儀軌接尾辞の意味と否定辞の意味が関連した結果、禁令文全体として得られる意味をわかりやすく述べれば、「カラランジャを食べることは、[空腹を満たすという意味ではそれなりに]望まれた結果を達成する手段であり、また[それを食べる行為自体は実行可能であるから]意志的努力によって達成可能であるが、[もしそれを食べれば汚れ(? 地獄?)を招くから]はなはだ望ましくない結果を招くものである」ということになるだろう。ところで、行為停止(nivṛtti)の原因となる認識は、〈～は厭わしい結果をもたらす手段である〉という内容であるから<sup>36)</sup>、結局、以上のように禁令文の意味を理解すれば、人はカラランジャを食べようとするのを止めるのである。) (482, 3-6)

—Mukt 見解 2—

禁令本体(=儀軌接尾辞の意味+否定辞の意味)

=〈(a によって限定された b) によって限定された c〉+  
〈～の無〉

=〈(a の無) によって限定された b〉によって限定された c

- a : はなはだ望ましくない結果を招かないこと
- b : 所願達成の手段であること
- c : 意志的努力によって達成可能であること
- a の無 : はなはだ望ましくない結果を招くこと

#### IV. 二種の否定 (niṣedha と paryudāsa) について

##### 1. 聖典解釈学における二種の否定の意味

AS も MNP もヴェーダ聖典の文言を内容的に、儀軌 (vidhi)・真言 (mantra)・祭名 (nāmadheya)・禁令 (niṣedha)・釈義 (arthavāda) の五種類に分類し、それぞれ相異なった存在意義をもつと見なしているが、そのうち儀軌と禁令の機能・存在意義は次のように区別している。

『その中で儀軌とは、ヴェーダ中、未知の好ましい事柄を教示する部分のことである。そしてそれ(儀軌)は、そのような(=未知の=当該の儀軌以外の知識根拠からは知りえない)・目的(天界など)をもった・好ましい事柄(祭儀行為など)を命ずるものであるという点に、[その存在]意義がある。』<sup>87)</sup> (AS 11; See MNP 10)

『人間に[ある一定の]行為をしないよう差し止める働きをもつ文章が niṣedha (禁令文)である。禁令文は、好ましくない事柄(地獄など)の原因となる行為(パラモン殺しなど)の停止をもたらすものとしてのみ、[その存在]意義があるからである。』(AS 61; See MNP 320)

そしてすでに見てきたように、儀軌の命令機能(行為促進機能)は儀軌文中の lin などの接尾辞(儀軌接尾辞)が担い、一方、禁令に付与された行為差止めの作用は、儀軌接尾辞の意味と否定辞の意味との連関のみから得られるとしている。

しかしながら、儀軌接尾辞と否定辞を含む聖典文(否定辞をとれば儀軌文になるような文章)の解釈に際して、否定辞の意味を儀軌接尾辞の意味と連関させて解釈すべき必然性が、必ずしも「ア prioriに」措定されているわけではない。実際には、文脈上からいって禁令文に解釈するのが不適当な場合や、禁令文に解釈すると聖典解釈学上きわめて不都合な結果をもたらす場合があることを M 派自身が認めており、それらの場合には否定辞を、儀軌接尾辞とは別の意味要素と結び付けて解釈すべきであるという規定を設けて、当該文が禁令文にならないような措置をとっているのである。そして、否定辞が儀軌接尾辞以外の意味要素(具体的には動詞語根または名詞)と結び付く場合の否定を paryudāsa (除外)と呼び、儀軌接尾辞と結び付く場合の否定様式である niṣedha (または pratiṣedha, 禁止)と区別している。

問題となる聖典文において、否定辞の意味をいずれの意味要素と連関させ

て解釈すべきかという点について、AS も MNP も以下のような原則と例外規定を設定することによって、解決をはかっている<sup>38)</sup>。

《原則》 「[語義] X の従属要素 (upasarjana) として認識されるもの (語義) は、X 以外の [語義] に連関しない<sup>39)</sup>。」 (AS 63: na hy anyopasarjanatvenopasthitam anyatrānveti; See MNP 322)

——例えば、“rāja-puruṣam ānaya” (「王(の)使用人を連れてこい」) という場合、〈王〉(rājan) は 〈使用人〉(puruṣa) に従属しているから (〈王の使用人〉)、それ以外の語義である 〈連れてくる〉 という行為と連関しない、つまり「王を連れてこい」という意味にはならない。それと同様に、「カラंジャを食べるべからず」(na kalañjaṃ bhakṣayet) などという文章においても、√bhakṣ の語根の意味である 〈食べる〉(bhakṣaṇa) という行為は、動詞語尾の意味に従属しており、また 〈カラंジャ〉(kalañja-) という対象物 (名詞語幹の意味) は格語尾の意味 (kāraḥ, ここでは Accusative ending が表示する対象性 karmatva のこと) に従属しているから、否定辞 (na) に連関することはない。つまり、「カラंジャを食べる行為の否定(食べる以外のこと)がなされるべし」とか「カラंジャ以外のものを食べるべし」などの意味にはならない。

結局、文の意味を構成する様々な意味要素の中で、否定辞の意味と連関しうるものは、他の要素に従属していない主要素 (pradhāna) に限られるという帰結が、この原則から導かれる。しかも、すべての意味要素に対して儀軌接尾辞 (の意味) が主要素であるというのが M 派の聖典解釈の基本的立場であるから<sup>40)</sup>、結果的に否定辞の意味に連関する要素は、儀軌接尾辞の意味 (厳密には儀軌接尾辞特有の意味) となる。こうして、儀軌接尾辞の意味である 〈行為促進作用〉(pravartanā) と、否定辞から得られる 〈～と相反するもの〉 という意味が連関して、〈行為差し止めの作用〉(nivartanā) という意味が引き出され、当該文は禁令文となるのである<sup>41)</sup>。このように儀軌接尾辞と否定辞を含む文では、儀軌接尾辞の意味が否定辞の意味と連関するというのが原則であるが、この原則を無効にする要因 (bādhaka) として、「彼の請願は」という導入句 (“tasya vratam” ityupakramah) と二者択一の付随 (vikalpaprasaktiḥ) という二種が挙げられている<sup>42)</sup>。

《例外規定 1》 当該文が「彼の請願 (vrata) は」という冒頭句によって導入される場合には、否定辞の意味は動詞語根 (dhātu) の意味と連関する。

すなわち, paryudāsa という否定様式に依拠しなければならない。

——例えば、「彼の請願は “na-ikṣeta-udyantam ādityam” (One shall “not” look on the rising sun.) である」という場合、もし否定辞の na が儀軌接尾辞 -(e)ta (shall) と結び付けば、文意は「登りゆく太陽を見つめるべからず」(One “shall-not” look on the rising sun.) となるが、これでは「請願」という語が表す「[積極的な意味での] なされるべきこと」という意味と符合しない。したがって、その不都合を回避するために、この場合の否定辞は動詞語根 ( $\sqrt{\text{ikṣ}}$ ) と結び付き、その意味である「見ること」(ikṣaṇa) と「相反する」(virodhin) 何らかの意味 (ikṣaṇavirodhī kaścānārthaḥ) を伝えると、解釈しなければならない。そしてそのような意味とは、「見るまい」という決意 (anikṣaṇa-saṃkalpaḥ) にほかならない。(AS 66; MNP 332-340)

《例外規定 2》 当該文を禁令と解すると、これと正反対の意味の儀軌との間で「二者択一」という不都合な事態が付随してしまう場合も、paryudāsa に依拠しなければならない。(以下のように、ここで引かれている事例を見るかぎり、この場合の否定辞は名詞の意味と関連し「～以外のもの」を意味している。)

——例えば、“yajatiṣu yeyajāmahaṃ karoti ; nānuyajeṣu [yeyajāmahaṃ karoti].” (In [all] sacrifices one [shall] say [the mantra] yeyajāmahe ; “not” in the after-sacrifices [shall one say yeyajāmahe].) という場合、後者の文章を禁令に解して「後続祭において ye yajāmahe [という真言] を唱えるべからず」という意味にとると、前文が規定する「[すべての] 供犠祭は後続祭を含む)において ye yajāmahe と唱えるべし」という儀軌と相反してしまい、両者は聖典の規定として等価である以上、互いに他方の規定を否定し合いながら拮抗して、結果的には二者択一の過に陥ってしまう。その事態を避けるためには、否定辞を名詞である「後続祭」(anuyāja) と結び付けて解釈しなければならない。そうすれば文意は「後続祭以外の [供犠祭] において ye yajāmahe [という真言] を唱えるべし」となり (AS 60: anuyājavyatirikteṣu yajatiṣu “ye yajāmahe” iti mantram kuryād iti vākyārthabodhaḥ), 前文の一般的な規定の適用範囲を「後続祭以外のもの」(non-“after-sacrifices” → those [sacrifices] which are different from after-sacrifices) に狭める働きを



後文が担うことになり、問題は解消される。(AS 67-69; MNP 341-358)<sup>43)</sup>

このように、*niṣedha* (または *pratiṣedha*) と *paryudāsa* という二つの異なった否定様式が、ここではまず第一に文章構造の形式面から明確に区別されている。前者は否定辞が儀軌接尾辞(に特有の意味)と結び付く否定であり、後者は否定辞が儀軌接尾辞(に特有の意味)以外の要素——具体的には動詞語根または名詞(語幹)——と結び付く否定である。儀軌接尾辞は、文意を構成する意味要素の中の主要素を表示する部分であるから、この主要素に否定の意味が加わった場合が *niṣedha* (*pratiṣedha*) であり、その他の要素(従属要素)に否定の意味が加わると *paryudāsa* になる、と言ってもよいであろう。そして文意全体に反映する否定の意味・機能の面でも、両者は異なっている。前者は主要素たる〈行為促進作用〉という意味を否定し、それといわば反対関係にある〈行為差し止めの作用〉という意味をもたらすことによって、当該の聖典を儀軌文とは存在意識が明確に異なる文章、すなわち禁令文に仕立て上げている。しかし一方 *paryudāsa* は従属要素の否定に止まり、その否定機能は最終的には主要素である〈～すべし〉という肯定的な意味に包摂されるために、文意全体は「～でない…をすべし」などといった形で、あくまでも命令の性格をとどめているのである。要するに当該の聖典文をどちらの否定様式で解釈するかによって、その聖典文の存在意義が異なってくることになる。聖典解釈学において二種の否定が問題になる最大のポイントは、この点にあると言えるだろう。

一方、[新] N 派の禁令論において二種の否定の問題がいかなる意味をもつかという点は、必ずしも明らかではない。扱った資料のうちで NSDp には、対論者(プラバーカラ派と思われる)が定説者に投げかけた論難の中に *paryudāsa* という語が二度現れる。また NKus には *paryudāsa* の語は使われていないが、明らかに *paryudāsa* への言及と思われる箇所が、*iṣṭasādhana* 説(儀軌接尾辞の意味を「所願達成の手段たること」とする見解)に対するウダヤナの批判の中に見出される<sup>44)</sup>。しかしいずれにしても、[新] N 派自身が禁令文の解釈と二種の否定の関係をどのように捉えていたかを、これらの資料から引き出すことは困難である。

新 N 派に関して言えば、恐らくこの二種の否定の問題は必ずしも禁令論のみに関わるのではなく、むしろ文章一般の意味理解の考察と連なり、同

派独特のいわゆる「言語認識」(śābdabodha, 文章の意味理解)の構造分析において、否定辞の意味をどのように捉え、その意味を文章の意味全体の構造の中にどのような形で組み込むか、という形に移しかえられるべき問題であるように思われる。そして彼らによれば「言語認識」は認識の一形態であり、認識の構造とは認識者が向かい合っている世界の構造そのものであり、「言語認識」を構成する意味の要素(関係を含めて)はすべて、そのまま世界を構成する要素である<sup>45)</sup>。否定辞が表示する意味もまた、世界を構成する根本要素(padārtha)の一つと彼らがみなしている abhāva という存在にほかならない。このような言語・認識・世界という文脈において、もし彼らが二種の否定の問題を扱い否定様式の区別を立てるとするならば、それは思うに最終的には、その否定に対応する abhāva という存在要素が、世界の構造において占める位置がそれぞれどのように異なるのか、という問題に帰着するのかもしれない<sup>46)</sup>。

## 2. 若干の問題点(結語にかえて)

周知の如く、二種の否定の問題は聖典文(祭式の規定)の解釈に関わるのみならず、文法学においてはパーニニの条文(スートラ)解釈との関連から、また仏教では特に中観思想における空の問題と密接な関係をはらみつつ、盛んに論じられてきたテーマである。そして今日にいたるまで、それぞれの学体系、思想体系(文法学・聖典解釈学・中観思想)の中で果たす二種の否定の機能に関する考察・解明が、個別的に(特に文法学の領域で)<sup>47)</sup>、あるいは相互連関的に(例えば中観思想における用法を文法学等における用法と連携させるなど)<sup>48)</sup>、あるいは比較思想的な視野からなされ<sup>49)</sup>、それぞれすぐれた成果が収められてきた。しかし未だ研究の乏しい部分も少なからず残されており(例えば新 N 派における二種の否定)<sup>50)</sup>、それと同時に新たな問題点を浮き彫りにする結果ともなっていると言えるだろう。

本来であれば、本稿で行った禁令論における二種の否定に関する議論の検討を、従来の研究成果と対置してその中での位置づけを明確にし、また従来の研究に含まれた問題点を掘り起こして、可能な限りでその解決の手立てを模索すべきところであるが、もはやそれらの点を詳しく論ずる紙面の余裕もなく、そして何よりもそれは現在の筆者の力量を遥かに越えた問題である。そこで今は、あくまでも本稿で検討した禁令論との関わりを中心に据えた上で、筆者の心に浮かんでいる素朴な疑問ないし覚書程度のことを若干記し

て、もって本拙論の結びにかえたい。

(1) M 派の禁令 *niṣedha* (ないし *pratiṣedha*) と *paryudāsa* という二つの否定様式は、文法学、仏教(中観思想)の *prasajya-pratiṣedha* (*med par dgag pa*) と *paryudāsa* [*pratiṣedha*] (*ma yin par dgag pa*) に相当する<sup>51)</sup>。各学派はこの二種の否定様式を、否定辞を含む、ないし否定辞付きの複合語を含む文章(規定文・条文・論証式など)の意味・機能の解釈に、大きな差異をもたらす重要な問題として受けとめ、それぞれ各派固有の思想体系・学体系に適合する否定の理論を構築した。

(2) 文法学派では一般に、否定辞が動詞語根の意味 (*kriyā*) と結び付く、否定が主、肯定が従である(規定文は結果的に *negative rule* となる)否定機能が *prasajya-pratiṣedha* であり、否定辞が複合語の後分(ないし名詞相当語句)と結びつく、肯定が主、否定が従である(規定文は結果的に *positive rule* となる)否定機能が *paryudāsa* であるとされるが<sup>52)</sup>、これと M 派の否定理論には著しい類似点が認められる。

(3) M 派では、否定辞を含む所与の聖典文を禁止規定と解するべきか否かという場面で、二種の否定が問題となるが、否定辞が儀軌接尾辞(特有の要素)の意味と結びつき、文意全体が禁止機能を帯びる否定が *niṣedha* であり、否定辞がその他の要素(動詞語根、名詞)の意味と結び付き、文意全体は命令機能に包摂される否定が *paryudāsa* である。

(4) 否定辞が何と結び付くかという点での両派の相違は、文章の意味を構成する諸要素の主従関係に関する見解の相違から説明できる。M 派が儀軌接尾辞の意味を主要素に据えるのに対して、文法学派は動詞語根の意味を主要素と見なす<sup>53)</sup>。したがって、否定辞が主要素と結び付き、文意全体は〈主要素+否定辞〉の意味に支配される場合が [*prasajya-*] *pratiṣedha* であり、一方、従属要素と結び付き、否定機能は文意全体を支配する主要素に包摂される場合が *paryudāsa* である——と考えれば、両派の否定理論は基本線が同じだということになる。

(5) 中観思想研究の中で、否定対象以外の何らかの事項の「定立」を含意する「定立的否定」(*paryudāsa*) と、そのような「定立」を一切含意せずに否定機能が終了する「非定立的否定」(*prasajya-pratiṣedha*) という二種の否定概念が浮かび上がった。「これは白ではない」を前者で解釈すれば「これは白以外の色である」を含意するが、後者で解釈すれば「これは白でない」

だけで、「これ」が何色であるかは何も含意しないとされる。また「非定立の否定」は、「～は A である、B でない」という区別を立てる分別的思惟を越えて、真実なる無分別の世界・空性を指向する営みとしての否定であり、矛盾律・排中律を越えた否定とも言われる<sup>54)</sup>。

(6) しかし、このような意味での「定立」「非定立」という概念を、他派における二種の否定の理解に持ち込むことが、はたして可能であろうか。M 派(勿論扱った資料の範囲内であるが)の *niṣedha* とは、否定辞が儀軌接尾辞の意味と「相反する」意味を「定立」して、人がある行為に対して向かう可能性をひめた事態を前提としつつ (*niṣedha* の存在はそのような事態を含意している)<sup>55)</sup>、その行為を「するべからず」という形で具体的な方向づけを行った否定である。決して「～するべし」を単に否定したもの(『～するべし』というわけではない)ではない<sup>56)</sup>。

(7) 「定立」「非定立」という設定は、むしろ中観思想の特異性として浮かび上がらせ、他派の否定理論との結節点は別のところに求めるべきではないか。

(注)

- 1) ただしこの *vidhi* という術語は *codanā* と比べるとかなり多義的に使用されており、[新] N 派の「儀軌論」(後述)では儀軌文 (*vidhivākya*)、儀軌接尾辞 (*vidhipratyaya=liṅādi*)、表示対象(実質的には儀軌接尾辞の意味)としての儀軌 (*abhidheyavidhi*)、認識対象としての儀軌 (*jñānakarma-vidhi*) などのように明確に区別された意味として使われている場合が認められる。[丸井 1988: 132] [Marui 1989b: 11, n. 5]。なお文法学の規定である *vidhi* の二義性については [Cardona 1967: 39-40, n. 17] 参照。そのほか Pāṇini 3. 3. 161 における *vidhi* は *liṅ* が表示する意味の一つである。
- 2) 後代の M 派の文献に *vidhitattva* という表現が見られる。[Marui 1989b: 11, n. 2]。
- 3) ここに挙げた儀軌の三例はいずれも MNP がとり上げているもの。それぞれの出典については、[Edgerton 1929: 195, n. 6; 68, n. 53; 194, n. 5] 参照。
- 4) [丸井 1988: 133-132] [Marui 1989b: 12-14]。
- 5) [丸井 1987a: 140-143] 参照。なお Vedānta 学派の文献においても、いわゆるヴェーダの趣意をめぐる M 派との論争や文章論を扱った箇所などに、「儀軌論」の資料を見出すことができる。一例を挙げれば、*Brahmasūtra* 1. 1. 4 に対するシャンカラ等の注釈。なおその箇所は島岩氏による一連の『パーマティー』和訳解説の中に収められている。*Sambhāṣā* 9, 1987, pp. 25-32; pp. 41-42, n. 736 等。
- 6) TC 37 の “*kāryatvajñānam iti guravaḥ*” に始まり、144 の “*ācāryās tu...*”

の前までの論争の主な対論者はブラバールカラ派と考えられる。ただし、ブラバールカラ派の文献にその主張に対応するものがすべて見出されるかどうかは、今後の研究で明らかにすべき課題である。なお M 派が儀軌の本体をめぐる[新]N 派と論争したことを明示する資料は、M 派の文献からはまだ見出されていない。

- 7) *Maṇikāṇa* に見出されるクマールラ派の儀軌論 (śābdībhāvanā 説) によく対応する議論が MNP および *Nyāyasudhā* に見出せることは [丸井 1991] で、また *Nyāyavārtikatātparyaṭīkā* (ad NS 2.1.63) の儀軌論の構成が基本的に、*Prakaraṇapañcikā* のそれを踏襲したものであると見なしうることは、拙稿「語彙習得の理論と聖典命令の解釈」(近く刊行される予定の前田専学博士還暦記念論集所収)で論じた。
- 8) 本稿で考察する NKus, NSDp, Mukṭ のほか、*Nyāyamañjarī* (Mysore edition, vol. 2) 114 ff, TC 101-102, NSM 256-259, *Śabdasaktiprakāśikā* (Kashi Sanskrit Series 109) 411 ff などにも禁令論が儀軌論に組み入れられている。
- 9) この禁令の二例も MNP が引くもの。出典については [Edgerton 1929: 264, n. 366; 164, n. 213] 参照。なおこの「カラランジャ」の正体は未だ確定していない。赤ニンニクという説のほか、毒矢で殺された肉、タバコなどとする見解がある。
- 10) 両書の禁令論は内容的にも表現的にもきわめて近いが、MNP が AS を批判している可能性のある箇所が一つある (MNP 352; AS 69)。[Edgerton 1929: 174, n. 230]。なお両書の関係については [Edgerton 1929: 22-23] 参照。
- 11) A. B. Gajendragadkar および R. D. Karmarkar による AS の解説はきわめて有益である。なお故北川秀則博士の AS 和訳解説(未完)は AS 35 までで、禁令を論ずる箇所 (AS 61-71) には及んでいない。
- 12) [丸井 1987a] では NKus の儀軌論全体の構成と抄訳・解説を行い、また [丸井 1989a] では NSDp の、[丸井 1988] では Mukṭ の儀軌論をそれぞれ部分的にはあるが、分析ないし紹介している。そのほか [Marui 1989b] では[新]N 派の資料を中心として、儀軌論と行為論の連関構造の解明を試みている。
- 13) ここでは、単語(ないし単語内の意味表示要素)の意味相互の連関という概念を、いわゆる *Abhihitānvaya* 説(単語によって直接表示された意味間の連関が文章の意味であると主張)における意味よりも、もう少し広く考えている。単語自身が他の語の意味と連関した意味(つまり文章の意味)を表示する機能 (śakti) を有すると主張する *Anvitābhīdhāna* 説の立場でも、各語の固有の意味 (svārtha, 連関した意味から他の語彙——変項部分——を取り去った定項部分) 相互の連関は認めている。そして諸々の語の意味が主従関係的に連関したものを文章の意味 (vākyaṛtha) と考えている。Cf. *Prakaraṇapañcikā* (Banaras Hindu University Darśana Series 4), 377-378; 409。
- 14) [Frauwallner 1938: 215-219] [Edgerton 1929: 5-8] 参照。
- 15) 後代のインド哲学においては文章の意味構造を śābdabodha と呼び、「換言」(vivarāṇa) という操作を駆使して各学派の思想体系に適合する形で、それぞれ各派特有の śābdabodha の分析を行った。そこでは主要素を mukhyaviśeṣya と呼ぶが、新 N 派は主格語尾を有する語の意味対象が mukhyaviśeṣya であると見な

- した。[Cardona 1975: 259-261; 271-273] [和田 1990: 80-82; 87, n. 25] 参照。
- 16) Śāśadhara が Gaṅgeśa 以前であることは現在のところ定説となっている。Cf. D. Bhattacharya, *History of Navya-nyāya in Mithilā, Darbhanga* 1958, pp. 87-90; NSDP, pp. 9-21. したがって Gaṅgeśa を新 N 派の祖とすれば Śāśadhara は新 N 派以前となる。一方, Udayana を新 N 派の祖とする見解もある。
- 17) この *smṛti* は恐らく文法学派に伝承される一教説を指しているのであろう。Edgerton は“(grammatical) rule”と訳す。Cf. MNPc 164, 11-24. 否定辞から結果的に理解される意味には、直接表示機能 (*śakti*) のみならず間接表示機能 (*lakṣaṇā*) によって理解される意味も含まれる (MNPc 164, 25-30). なお文法学派における否定辞の意味については [Cardona 1967: 35, n. 2] [Matilal 1968: 148] 参照。
- 18) MNP 334 は、否定辞が接尾辞ではなく名詞ないし動詞語根と結合する場合は、「単に～以外のもの」(ex., a-brāhmaṇa 「バラモン以外の[人]」) ないし「～と相反するもの」(ex., a-dharma) を述べるという意味の偈を、*Ślokavārttika*, *apohavāda* から引用している。[Edgerton 1929: 262, n. 360].
- 19) [Matilal 1968: 148-149] 参照。
- 20) [Matilal 1968: 94-95] 参照。
- 21) [Ingalls 1951: 68] 参照。
- 22) [Wada 1990: 45] 参照。
- 23) [丸井 1988: 131-130] [Marui 1989b: 13-14; 23-25]. プラパーカラ派では、いわゆる *vṛddhavyavahāra* の観察による語彙習得法の理論を通して、行為論が儀軌論に結び付いている。[Marui 1989b: 25-29] 参照。
- 24) [新] N 派はこの立場。[丸井 1988: 129-126] 参照。クマーリラ[派]も基本的にはこのタイプの行為論に立脚しているように思われるが、後代には多少の揺れがある。注記 26, 28 参照。
- 25) 黒田泰司「Prabhākara 派の *niyoga* 説——*niyoga* の論証を中心として」(『インド思想史研究』1, 1981, pp. 18-32) 参照。
- 26) MNP 369-381 には、この二分型に立つ見解と欲求充足型に立つ見解の二つが紹介されている。前者は *Someśvara* 系統、後者は *Pārthasārathimiśra* 系統に属すとされている。[Edgerton 1929: 7-8; 179, n. 235; 182, n. 242]. また前者の見解は新 N 派の綱要書の一つである *Maṇikāṇa* が紹介するクマーリラ派の見解に酷似している。[丸井 1991].
- 27) [Marui 1989b: 29] 参照。
- 28) AS も MNP も、儀軌接尾辞 (*liṅ* 特有の要素 *liṅtvāṃśa*) が直接表示する意味は、儀軌接尾辞にある (*liṅādiṣabdaniṣṭha*) 行為促進作用 (= *śābdī bhāvanā*) であり、人は儀軌接尾辞を聞いてこの行為促進作用を認識する[そして行為を開始する]としているが、しかしその一方では[人間の目的志向の心理に訴えるために]〈所願達成の手段たること〉という意味をも示唆する (*ā-√kṣip*) としている。したがって、行為を促すものは *pravartanā* なのか *iṣṭasādhana* なのか、あるいは二分型なのか判然としない。MNP 375-381 に引かれた *Pārthasārathi* 系

統とされる見解によれば、人間の行為を動機付けるものは一貫して欲求充足志向である。儀軌接尾辞が直接表示するものは漠然とした行為促進作用 (pravartanā-sāmānya) であるが、しかしその具体的な内容 (viśeṣarūpa) は結局 iṣṭasādhanatva に帰着する——としている。AS, MNP の立場はこの見解にかなり近い面をもつが、重要な相違点もある。例えば、語が語自身にある作用を表示するという想定を、この見解は明らかに斥けている (MNP 377)。Āpadeva はこの Pārthasārathi 系統の見解を採ると [Edgerton 1929: 7-8] は断定するが、再考を要すると思われる。

- 29) Nyāya-Vaiśeṣika (特に Udayana) がヴェーダを Īśvara の著作と見なすことについては、G. Chemparathy, *An Indian Rational Theology*, Vienna 1972, pp. 148-150 passim 参照。
- 30) ただしこれは儀軌論の文脈内では、という意味である。「話者」が「信頼すべき方」かどうかを判断する基準は、命令文自体からは得られないことになる。[Marui 1989b: 21-22] 参照。
- 31) 例えば balavadaniṣṭānanubadhītva は儀軌接尾辞の意味 (pravartakajñāna の対象) には含めない見解もある。Mukt 473, 4-474, 3; TC 100 など。そのほか、pravartakajñāna の対象を a, b, c の三者が相互に限定・被限定の関係で結ばれた一つの存在と見るか、個々別々の存在と見るという点でも意見が分かれる。*Śabdaśaktiprakāśikā* では後者の立場をとり、しかも状況に応じて a の知, b の知, c の知の三つすべてが、二つのみが、あるいは一つのみが行為開始の原因となるとする (Kashi Sanskrit Series 109, 410-411)。Mukt の禁令論の見解 1 はこの立場に立つ。
- 32) 原文は balavadaniṣṭānanubandhīṣṭasādhanatve sati kṛtisādhyatājñānasya... とあるが、balavadaniṣṭānanubandhitva-viśiṣṭa-iṣṭasādhanatva-viśiṣṭa-kṛtisādhyatā-jñānasya と解釈した。少なくとも Mukt の禁令論の見解 2 は、この読みを前提とする。See, Mukt, 486, 31-32。ただし、a, b, c が常にこのような限定・被限定関係にあるとは決定しえないという批判も新 N 派内部にあった。NSM 258; *Sabdaśaktiprakāśikā* 412。
- 33) balavadaniṣṭānanubandhitva (=a) は (balavadaniṣṭānanubandhitva)-abhāva であるから、a-abhāva は [( )-abhāva]-abhāva となり、結局 ( ) に等しいといえる。つまり〈二重否定=肯定〉の考え方が適用されているのである。本稿 III. 1. b の箇所参照。
- 34) viśiṣṭābhāva とは、「限定されたもの」(viśiṣṭa) の無である。いま仮に〈x によって限定された y〉(x, y は任意の entity) を “x<sub>o</sub>y” とすれば、〈 〉の無 (viśiṣṭābhāva, “~(x<sub>o</sub>y)”) は、(~x)<sub>o</sub>y, x<sub>o</sub>(~y), (~x)<sub>o</sub>(~y) の三通りがある。*Nyāyakośa* 779: viśiṣṭābhāvas trividhaḥ viśeṣaṅābhāvaprayuktaḥ viśeṣābhāvaprayuktaḥ ubhayābhāvaprayuktaś ceti。ここでは “~(x<sub>o</sub>y) → (~x)<sub>o</sub>y” という原則を立てて自説を擁護している。なお、この viśiṣṭa を qualified by の意味でなく単に accompanied by の意味であるとすれば ([Ingalls 1951: 69, n. 137], “x · y” (「x かつ y」, x と y は交換可能) としても差しつかえないだろう。Cf.

*Nyāyakośa* 779, 25-26; *atra vaiśiṣṭyaṃ ca sāhityaṃ sāmānyādhikaraṇyaṃ vā jñeyam*. Ingalls が理解する *ubhayābhāva* (“absence of the conjoint”) は、この意味での *viśiṣṭāhvāba* である ([Ingalls 1951: 64-65]. この理解を [Jha 1982] は批判し、*ubhayābhāva* は “ $\sim x \cdot y$ ” と “ $x \cdot \sim y$ ” の二通りのみで “ $\sim x \cdot \sim y$ ” は *anyatarābhāva* であると主張する。しかし [Wada 1990: 138] は “ $\sim x \cdot \sim y$ ” をも *ubhayābhāva* と呼ぶ場合があり、広義には *ubhayābhāva* は上記の三通りであると述べている。事実、上記 *Nyāyakośa* 779 の例も “ $\sim x \cdot \sim y$ ” に対応するし、[Jha 1982] が引用する例文 (p. 242, p. 243) にもこの用例が含まれている。

- 35) この *viśeṣyavati* の意味が筆者には不明。なお TC にパラレルがある。TC 101: *viśeṣyavati viśiṣṭāniṣedhasya saviśeṣaṇe hīti nyayena viśeṣananiṣedhaparyavasitatayā* . . .
- 36) Mukṭ 490, 10: *dviṣṭasādhanatājñānasya nivṛtṭiṃ prati janakatvam* . . .
- 37) 北川秀則「Arthasaṃgraha 和訳解説 I」『名古屋大学文学部研究論集』48, pp. 52-53 参照。
- 38) MNP 321 は “*na kalañjaṃ bhakṣayet*” などという文中の否定辞 *na* の意味は、隣接性 (*avyavadhāna*) ゆえに動詞語根の意味 (*bhakṣaṇa*, 食べる行為) と関連するはずであり、この〈語根の意味+否定辞の意味〉(=*dhātvarthavarjana*) に儀軌接尾辞の意味 (*kartavyatā*) が加わって、儀軌文と同様に文意全体は「しかじかの行為の排除(別の行為?)がなされるべきである」となる (*tattaddhātvarthavarjanakartavyatā vākārthaḥ*)——という反論を掲げている。これに対して定説者は以下の原則と「否定辞の本性」(本稿 III. 1. a) とを持ち出して、この反論を斥けているのである。なおこの反論者はプラバーカラ派の可能性が大きい。Cf. [Matilal 1968: 165]; *Vyūtpattivāda* (Kashi Sanskrit Series 115), 141.
- 39) この「 $\sim$ に連関しない」は「 $\sim$ に従属要素としては連関しない」という意味であろう。*rāja-puruṣam* の場合でも *rāja-* に他の語義 (例えば *pāñcāla*) が従属することは認めなければならない (*pāñcāla-rāja-* 「パーンチャラーの王」、また「 $\sim$ に連関する」は「 $\sim$ に主要素として連関する」場合も含みうるからである。
- 40) AS 63: *ataḥ pratya-yārthasyaiva nañarthenānvayaḥ/ tatrāpi nākhyatatvāṃśāvācyārthabhāvanāyāḥ, tasyā liṅgaśavācyapravartanopasarjanatvenopasthiteḥ, kiṃ tu liṅgaśavācyasābdabhāvanāyāḥ, tasyāḥ sarvāpekṣayā pradhānatvāt/; MNP 328: sarvathāpi tu nañāḥ prādhānyāt pratya-yenānvayaḥ.*
- 41) 否定辞の意味が儀軌接尾辞の意味と関連しても、否定辞の意味が単なる $\sim$ の否定、 $\sim$ の無 (*-abhāva*) では *nivartanā* の意味が引き出せない点に注目すべきである。Cf. MNPc 157, 32-158, 15.
- 42) 以下に続く AS, MNP の議論(特に後者)はかなり入り組んでおり、すべてをここで考察する余裕はない。注記も最小限にとどめる。
- 43) ここでは以下の議論が含まれている。二つの聖典規定が一般規定 (*sāmānyasāstra*) と特殊規定 (*viśeṣasāstra*) の関係にあれば、後者が前者の規定を無効にするもの (*bādha*) となり *vikalpa* は生じないが、これは二規定間に依存関係のない



ことが前提となる。しかし *niṣedha* (or, *pratiṣedha*) はこの場合、否定の対象の確立 (*prāpti*, 付随 *prasakti*) をもたらす儀軌(「供犠祭において…すべし」)に依存するから、その規定を無効にすることはできず *vikalpa* は避けられない。しかるに *vikalpa* は選択肢の一方が権威を失うことになるから、聖典解釈においては出来るかぎり避けなければならない。*niṣedha* は否定の対象となる事態の確立(の可能性)を前提とする (*prāptipūrvaka*, *prāptasyaiva pratiṣedha*-)。まったく生じえないような事態を禁止することは無意味である。その事態の確立は人間の食欲に基づく場合と聖典の規定に基づく場合があるが、後者の場合は *vikalpa* が生ずる。この場合には食欲から供犠祭にしかじかの真言を唱えるなどという事態は生じえないから後者の場合である。

- 44) NSDp 80, 10-11 : *paryudāsavṛtyāniṣṭasādhanatvaṃ vidhīyata iti cen na, nañho 'samastatvāt kriyānuvidhāyivāc ca*; 83, 1. NKus 566, 1-567, 2: *iṣṭasādhanatāpakṣe 'pi na hanyāt na hananabhāvanā iṣṭābhyupāya iti vākārthaḥ/ tathā cāniṣṭasādhanatvaṃ kuto labhyate/ na hiṣṭasādhanam yan na bhavati tad avāśyam aniṣṭasādhanam drṣṭam, upekṣāniyasyāpi bhāvāt/ . . ./ nāpy asurāvidyādivad asya nañho virodhivacanatvam/ kriyāsaṅgatavāt/ asamastatvāc ca/ Cf. TC 101: MNP 328.*
- 45) ここでの「認識の構造」とは認識の中の構造を意味しているのではない。認識と外界世界との関係の構造、ないしその関係に含まれた一方の関係項である世界の構造を意図している。[和田 1990: 88, n. 32] 参照。
- 46) *prasajya-pratiṣedha* を *samsargābhāva* と、*paryudāsa* を *anyonyābhāva* とする見解が、新 N 派内部にあるようである。Cf. *Nyāyakośa* 491; 583f. この点は、名古屋大学文学部助教授 和田壽弘氏から御教示を賜った。
- 47) 文法学派の否定理論に関しては [Cardona 1967] および同書に挙げられた Renou, Scharfe 等の業績がある。その他、谷沢淳三「インド文法学派における否定の意味論」『仏教文化』17, 学術増刊号 3, 1987, pp. 69-91.
- 48) 特に [江島 1980] は、*Bhāvaviveka* の二種否定の理論解明を主眼としつつも、広く文法学派・M 派の議論をも視野に収めて、インド思想全般の中で *Bhāvaviveka* の二種否定の考え方を位置づけようとするものである。筆者は [江島 1982] をも含めて江島恵教教授の所論に負うところが大きく、かつ幾多の点で有益な示唆・刺激を受けている。
- 49) [Staal 1962]. なお最近、新たに生成文法的手法を取り入れた異色の研究も現れた ([Gillon 1987]). Gillon の論文の存在は、やはり和田氏から御教示戴いた。
- 50) ただし *Raghunātha* の *Naivāda* は、禁令解釈の問題をめぐる M 派との論争を含み、その意味で二種の否定の問題とも関わりをもつ。[Matilal 1968: 145-170] は *Naivāda* の翻訳および詳細・有益な解説であり、二種に否定に関する示唆に富む重要な説明もなされている。しかし新 N 派自身の二種の否定理論に対する説明は案外乏しい。
- 51) [江島 1980] 参照。
- 52) [Cardona 1967] にもとづく。

- 53) [Cardona 1975: 261] 参照。  
 54) [江島 1980] [江島 1982] による。  
 55) 本稿注記 43 を参照されたい。なお *pratiṣedha* が *prāpti* を前提とするという考え方は、文法学派における否定事項の[暫定的な]適用を前提とする否定 (*prasaṅgya-pratiṣedha*) という考え方によく対応するようと思われる。  
 56) M 派の *niṣedha* を「命題否定」と評するのは適当ではないだろう。二種の否定に関する M 派の問題設定において、文章(命題)全体をカッコで括り文(命題)全体を否定するという発想は見出されないようと思われる。Staal は *vidhi* を  $N[F(x)]$ , *niṣedha* を  $(\sim N)[F(x)]$  と記号化しているが、同時に  $(\sim N)[F(x)] = \sim \{N[F(x)]\}$  が自明ではないことも指摘している [Staal 1962: 58-61]。また「命題否定」即「非定立」ではない。むしろ、命題 *p* の否定は *p* と矛盾する否定命題  $(\sim p)$  を定立するのではないか。

## (参照文献)

## I. サンスクリット文献

*Dinakarī on Mukta*, Kashi Sanskrit Series 6, Varanasi 1951.

MNP=*Mīmāṃsānyāyaprakāśa* of Āpadeva, [Edgerton 1929] 所収のテキスト。

MNPe=*Cinnasvāmīśāstri's Sāravivecinī on Mīmāṃsānyāyaprakāśa*, Kashi Sanskrit Series 25, Varanasi 1981.

Mukt=*Nyāyasiddhāntamuktāvalī* of Viśvanātha with Kṛṣṇavallabhācārya's *Kiraṇāvalī*, Kashi Sanskrit Series 212, Varanasi 1983.

NKus=*Nyāyakusumāñjali* of Udayana, Kashi Sanskrit Series 30, Varanasi 1957.

NSDp=*Nyāyasiddhāntadīpa* of Śāśadhara with Guṇaratnasūri's *Tippāna*, L.D. Series 56, Ahmedabad 1976.

NSM=*Nyāyasiddhāntamañjarī* of Jānakīnātha with Yādava's *Sāra*, ed. by Jivānātha Misra, Varanasi 1916 (reprint of the *Pandit* edition).

TC=*Tattvacintāmaṇi* of Gaṅgesa, [Jha 1987] 所収のテキスト。

## II. 著書・論文

Cardona, George 1967 "Negations in Paninian Rules," *Language* 43, pp. 34-56.

Cardona, George 1975 "Paraphrase and Sentence Analysis: Some Indian Views," *Journal of Indian Philosophy* 3, pp. 259-281.

Edgerton, Franklin 1929 *The Mīmāṃsā Nyāya Prakāśa*, trans. with transliterated Sanskrit text and glossarial index, New Haven, Yale University; reprinted by Sri Satguru Publications, Delhi 1986.

江島恵教 1980 『中観思想の展開——Bhāvaviveka 研究』春秋社。

江島恵教 1982 「自立論証派」, 平川彰・梶山雄一・高崎直道(編)『講座・大乘仏教 7——中観思想』, 春秋社, pp. 147-174.

Frauwallner, Erich 1938 "*Bhāvanā* und *Vidhi* bei Maṇḍanamiśra," *WZKM* 45, pp. 212-252.

- Gillon, Brendan S. 1987 “Two Forms of Negation in Sanskrit: *Prasajyapratīṣedha* and *pariyudāsapratīṣedha*,” *Lokaprajñā (Journal of Orientology)*, vol. 1, No. 1, Pt. Shrinivasa Shastri Felicitation Volume, Puri, Lokabhāṣā Pracāra Samitiḥ, pp. 81-89.
- 針貝邦夫 1990 『古典インド聖典解釈学研究——ミーマーンサー学派の釈義・マントラ論』, 九州大学出版会.
- Ingalls, D.H.H. 1951 *Materials for the Study of Navya-Nyāya Logic*, Harvard Oriental Series, vol. 40, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Jha, V. N. 1982 “On *Ubhayābhāva*, *Anyatarābhāva* and *Viśiṣṭābhāva*,” *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 63, pp. 239-244.
- Jha, V. N. 1987 *The Philosophy of Injunctions*, Delhi, Pratibha Prakashan.
- Kajiyama, Yuichi 1973 “Three Kinds of Affirmation and Two Kinds of Negation in Buddhist Philosophy,” *WZKSO* 17, 1973, pp. 161-175.
- 丸井 浩 1987a 「命令文の意味を問う議論——新ニヤーヤ派の「vidhi 論争」研究の序として」『高崎直道博士還暦記念・インド学仏教学論集』, 春秋社, pp. 139-154.
- 丸井 浩 1987b 「命令から行為開始に至るプロセスの解明——ウダヤナの儀軌論」『東方』3, 東方学院, pp. 122-136.
- 丸井 浩 1988 「命令機能の論理的解明——インド論理学派の儀軌解釈を中心として」『東方学』76, pp. 134-123.
- 丸井 浩 1989a 「ニヤーヤ学派における儀軌論争史の一断面——シャシャダラによるウダヤナ説批判」『印度学仏教学研究』37-2, 950-946.
- Marui, Hiroshi 1989b “What Prompts People to Follow Injunctions?: An Elucidation of the Correlative Structure of Interpretations of *vidhi* and Theories of Action,” *Acta Asiatica* 57, pp. 11-30.
- 丸井 浩 1991 「新ニヤーヤが言及する *bhāvanā* 説」『印度学仏教学研究』39-2, pp. 954-950.
- Matilal, B. K. 1968 *The Navya-Nyāya Doctrine of Negation*, Harvard Oriental Series, vol. 46, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- 小川英世 1990 「行為と言語 サンسكريット意味論研究：動詞語根の意味」『広島大学文学部紀要』49 (特輯号 3).
- Staal, J. F. 1962 “Negation and the Law of Contradiction in Indian Thought: A Comparative Study,” *BSOAS* 25, pp. 52-71.
- 和田壽弘 1990 「インド哲学における言語分析(1)」『名古屋大学文学部研究論集』108 (哲学 36), pp. 73-92.
- Wada, Toshihiro 1990 *Invariable Concomitance in Navya-Nyāya*, Delhi, Sri Satguru Publications.

(追記) 二種否定の理論に関する筆者の理解を高める上で、江島恵教氏、和田壽弘氏、谷沢淳三氏、上田昇氏から賜ったご意見・御教示がきわめて有益であった。ここに厚く謝意を表する次第である。