

インド哲学における言語分析（1）

和 田 壽 弘

Ⅰ 序

新ニヤーヤ学派 Navya-ayāya のヴィシュヴァナータ Viśvanathāha が17世紀に著した *Bhāṣāpariccheda* (*BhP*, 別名 *Kārikāvālī*⁽¹⁾) とその自註である *Nyāyāsiddhāntāmuktāvālī* (*NSM*) はこの学派の綱要書であり、その哲学体系を簡潔にまとめたものとしてインドにおいて極めて重要視された。*BhP* は五つの部分より成り、それぞれ、(1)ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派の七つの範疇論と因果関係を中心とした存在論、(2)四つの認識手段 (*pramāṇa*) を議論する認識論、(3)実体 (*dravya*) の一部と属性 (*guṇa*) の一部に関する存在論、(4)知識の真偽を中心とした認識論、(5)(3)で論じられなかった属性に関する存在論を扱っている。⁽²⁾(2)の認識論で論じられる四つの認識手段とは、知覚 (*pratyakṣa*)、推論 (*anumāna*)、比類 (*upamāna*)、ことば (*śabdabā*) である。

本稿は、*BhP* および *NSM* の中の、「ことば」という認識手段について論じた『言語論の章』*Śabdakhaṇḍa*⁽³⁾ を和訳し、そして解説することにより、新ニヤーヤ学派の言語に関する基礎的な諸理論を明かにしようとするものである。この章は、新ニヤーヤ学派の言語理論のみを扱ったものではなく、文法学派 *Vyākaraṇa* や祭事学派 *Mīmāṃsā* の言理理論も議論対象としている。従って、この章の研究は、14世紀以降のインド哲学史における、言語論に関して激しく論争したこれら三つの学派の基本的理論の理解へとさらにつながる。

本稿作成の為に用いた *BhP* と *NSM* のテキストは次のものであり、その中の(1) *N* 本を定本として校訂した。

- (1) *N*: *The Kārikāvālī of Viśwanāth Pañcānana Bhatta with the Commentary Siddhāntāmuktāvālī*. Edited with notes by Mahadev Gangādhara Shāstrī Bākre. Bombay: Nirnaya-sagara Press, 1906.
- (2) *BI*: *Bhāṣāpariccheda*. Edited with the *Siddhāntāmuktāvālī* and translated into English by E. Roer. Bibliotheca Indica vol. 9, Nos. 32 and 35. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1850 (reprinted Osnadruck: Biblio Verlag, 1980).
- (3) *K₆*: *Kārikāvālī-Muktāvālī*. Edited with the *Dinakarī* of Dinakara and the *Rāmarudrī* of Rāmarudra by Harirama Sukla. Kashi Sanskrit Series 6. Banaras: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1951.

- (4) *K₂₁₂*: *Nyāyasiddhāntamuktāvalī*. Edited with the *Kiraṇāvalī* of Kriṣnavallabhācārya by Narayanacharan Shastri and Swetvaikuntha Shastri. Kashi Sanskrit Series 212. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office 1971.

テキスト解説に当たって主に参照したサンスクリット註は以下のものである。

- (5) *Kiraṇāvalī* of Kriṣnavallabhācārya。(4)を参照。
 (6) *Dinakarī* of Dinakara(3)を参照。
 (7) *Rāmarudrī* of Ramarudra。(3)を参照。
 (8) *Mayūkhā* of Suryanarayana Shukla. Included in *Kārikāvalī* edited by Ramagovinda Sukla, Sriharikrsnanibandhamanimala 5. Vanarasi: Sriharikrsnanibandhabhavanam, 1977.

参照した独訳・英訳は以下のものである。

- (9) Otto Strauß. *Siddhāntamuktāvalī*. Leipzig, 1922. (*BhP*と*NSM*の独訳)
 (10) *BhP*のみの英訳。(2)を参照。
 (11) Swami Madhavananda. *Bhāṣā-Pariccheda with Siddhānta-Muktāvalī by Viśvanātha Nyāya-Pāñcānana*. Calcutta: Advaita Ashrama, 1977.

和訳・解説に際して、テキストを分割し、章立てを行い、章名をつけたが、これは便宜上のものである。

Ⅱ *Nyāyasiddhāntamuktāvalī*『言語論の章』

第1節 言語認識と語の直接表示機能

[*BhP* 1] padajñānam tu karaṇam dvāraṃ tatra padārthadhīḥ /
 śābdabodhaḥ phalaṃ tatra śaktidhīḥ sahakāriṇī // 81 //

語の認識が[言語認識の]手段であり、語の対象の認識がその[言語認識の]媒介作用であり、言語認識が[それらの]結果であり、直接表示機能についての認識がその[語の対象の認識に対する]補助因である。

原因から結果が生ずるとき、新ニヤーヤ学派 Navya-nyāya では、原因は手段 (karaṇa) を通じて結果を生み出すと考えられている。さらに手段は、媒介作用 (vyāpāra) が加わって初めて機能することができる。例えば、斧で木を切って薪を作る場合、原因には多数のものが考えられ、斧、木、斧で木を切る人、木を切る時間、木を切る場所などである。結果は木を切ってきた薪であり、原因の中の、特に斧が手段である。斧を振りおろすことによって発生する斧と木の結合 (samyoga) が媒介作用である。⁽¹⁴⁾ことばによる認識即ち言語認識 (śābdabodha)

が生ずる場合に、「手段」「媒介作用」という概念を適用すれば [BhP 1] の如くなる。テキスト中の「語の認識」とは、例えば、'gauḥ' (牛) という語の場合には /g // au // ḥ / という音または文字の集合体としての 'gauḥ' を捉えていることである。「牛」の概念についての認識や「牛」という語の意味についての認識(理解)をいうのではない。

以上に加えて、直接表示機能 (śakti) についても言及されており、直接表示機能は語の対象を認識する即ち想起するための補助因とされている。NSMによれば、直接表示機能とは、語の持つ、語の対象を知らしめる能力のことであり、また、語とその対象との関係でもある。さらに、「この語からこの対象が理解されるべし」(asmāt padād ayam artho bodhavyaḥ) という自在神 (īśvara) の欲求 (icchā) でもある。このことは [NSM 4] で言及される。ここで注意を要する点は、新ニヤーヤ学派における直接表示機能とは、語が語のもつ概念的「意味」を指し示す機能ではなく、語があくまでも外的世界にある対象を指し示す機能である。例えば、'gauḥ' という語のもつ直接表示機能は、外的世界にある牛に対して働くのであって、内的世界にある、いわゆる我々の言う、「牛」の概念や表象に対して働くのではない。⁽⁵⁾

本稿では、語がその対象(または意味)を示す機能を「表示機能」と呼ぶが、分析哲学における、特にラッセルの言う「表示句」(denoting phrase)に関する機能である「表示」とは無関係である。⁽⁶⁾表示句とは、all, every, any, a, some, the という六つの「表示オペレーター」を前置した語句とされる。⁽⁷⁾何かについての確定記述 (definite description) もまた表示句に含まれる。⁽⁸⁾結局、この機能はラッセルの意味論体系では導入される必要のないものとなる。⁽⁸⁾表示句の例を挙げれば次の如くなる。'the rabbit's horn' (兎の角) という表示句は外的世界に指示対象がないからといって、無意味な表現となるわけではない。我々は 'the rabbit's horn does not exist.' (兎の角は存在しない) という有意味な文章を作り、かつそれを理解できるから、'the rabbit's horn' という表示句は何らかの機能を果たしていると考えられよう。この機能が「表示」と言われるものである。⁽⁹⁾

[NSM 1] śābdabodhaprakāraṃ darśayati.⁽¹¹⁾ padajñānaṃ tv iti. na tu jñāyamānaṃ padaṃ karaṇaṃ padābhavē 'pi maunīślokaḍau śābdabodhāt. padārthadhīr iti. padajanyapadārthasmarāṇaṃ vyāpāraḥ. anyathā padajñānavataḥ pratyakṣādīnā padārthopasthitāv api śābdabodhāpatteḥ.

1) N puts this sentence before [BhP 1].

言語認識 [発生] のあり方を示して、「語の認識が云々」と述べたのである。現に聞かれている語が [言語認識の] 手段なのではない。[現に聞かれている] 語がなくても、無言の行をする人の [心で唱える] 頌等の場合に、[その頌についての]

言語認識が生じているからである。「語の対象の認識が云々」について言えば、語より生じた<語の対象の想起>が〔言語認識にとっての〕媒介作用である。さもなければ、語を認識した人にとって、知覚などによって語の対象を想起した場合でも、言語認識が生ずることになってしまうからである。

言語認識を獲得する手段 (karaṇa) は<語の認識>であると [BhP 1] で述べられた。この認識とは言葉自体の認識であり、この場合の「ことば」とは耳によって捉えられる<ことば>でなければならないかどうかが、[NSM 1] の前半部分の問題である。何故このようなことが問題となるかと言えば、ニヤーヤ・ヴァイシェーシカ学派において「ことば」を意味する 'śabda' という語は第一主義的には音声の意味するので、ことばは耳によって把捉されるものであるということが前提とされているからである。もし、いま耳で捉えられている言葉が言語認識の手段だとすれば、無言の行をする人は自己の頭に思い浮かべた頌 (śloka) の意味を理解できないことになってしまう。思い浮かべた頌は声に出して唱えたものではないので、頌を耳で捉えたことにはならないからである。現実には、声に出して頌を唱えなくても、心に浮かべることによって、頌についての言語認識が生ずることは可能である。従って、言語認識の手段は現に聞かれていることばではなく、単に、ことば (語) なのである。

[NSM 1] は次に、[BhP 1] 中で述べた「語の対象の認識がその〔言語認識の〕媒介作用であり」を説明して、「語の対象の認識」とは「語の対象の想起 (smaraṇa)」であるとしている。この想起は語によって生ずるものでなくてはならない。もし、「語によって生じた」という条件をその想起に付加しなければ、言語認識ではあり得ないものまで言語認識とされてしまう。例えば、'gauḥ' (牛) という語を聞いた人が、聞くと同時に眼で牛を捉えたとしよう。そして、'gauḥ' という音声を捉えはしたが、それからは牛という対象を想起しなかったとしよう。この場合、牛という対象の想起は起こっているが、それは 'gauḥ' という語によって起こったものではなく、眼の知覚作用 (pratyakṣa) によって起こったものである。もし、「語によって生じた」という限定を「語の対象の想起」に加えなければ、知覚作用によって起こる<牛の想起>も言語認識の媒介作用とされ、この想起から 'gaur asti' (牛がいる) という認識をさらに得たとすれば、この認識は言語認識とされてしまう。これに反して、もし、語によって生じた<牛の想起>のみが言語認識の媒介作用ならば、知覚作用によって生じた牛の想起は媒介作用ではない。この結果、このような想起から生じた 'gaur asti' という認識は言語認識には含まれない。

[NSM 2] tatrāpi vṛtṭyā padajanyatvaṃ bodhyam. anyathā ghaṭṭādīpadāt samavāyasambandhen-
ākāśasmarāṇe jāte ākāśasyāpi śābdabodhāpatteḥ. vṛtṭiś ca śaktīlakṣaṇānyatarah saṃ-
bandhaḥ.

その場合でも、[語の対象の想起は] 表示機能によって語から生ずるということが理解されなければならない。さもなければ、'ghaṭa' (壺) という語から内属関係によって空間が想起された場合、空間についても言語認識があることになってしまうからである。表示機能とは直接表示機能あるいは間接表示機能のいずれか [を本質とする] 関係である。

[NSM 1] では、語の対象の想起は語から生ずるものでなければならぬと結論づけられたが、[NSM 2] では、語から如何なる関係によって想起が生ずると考えなくてはならないかが焦点となっている。それは、表示機能によって語から生ずると条件づけられている。もしこの条件が無視されたならば、例えば、内属関係 (samavāya) によって<語の対象の想起>が生じたとき、そのような想起から生じた認識は言語認識であることになってしまう。

もし上述の条件を考慮しなければ、例えば、次のような事態に立ち至ってしまう。ある人が 'ghaṭah' (壺) という語を聞いたとしよう。さらに、'ghaṭah' という音声 (śabda) からその人は、「音声は内属関係によって空間 (ākāśa) に存する⁽¹⁰⁾」というニヤーヤ・ヴァイシエーシカ学派の原則によって、空間を想起したとしよう。そのような<空間の想起>も 'ghaṭah' という語から生じた言語認識であることになってしまう。この事態は、語の対象の想起が表示機能によって生じなくてはならないと条件づけることによって避けられる。上述の例における<空間の想起>は内属関係によって生じたものであるから、それは言語認識発生の媒介作用では有り得ない。よって、そのような想起から生ずる空間についての認識は言語認識とはされない。

[NSM 3] の最後に、直接表示機能を説明して、関係であるとも述べている。この関係には二種類あり、直接表示機能 (śakti) と間接表示機能 (lakṣaṇā) である。関係と見なされるこれらの機能は NSM のなかで後に定義されている。

[NSM 3] atraiva śaktijñānasyopayogaḥ. pūrvaṃ śaktigrahābhava padajñāne 'pi tatsambandhe-¹⁾
na tatsmaraṇāpatteḥ. padajñānasya hi ekasambandhijñānavidhayārthasmāratvam.

1) K₂₁, padārthopasthāpakatvam.

こ [の、語より生じた<語の対象の想起>] にとって、直接表示機能についての認識は効力がある。というのは、以前に直接表示機能が理解されていないときに語が認識されても、その持つ [即ち、語の持つ] 関係によってそれ [即ち、語の対象] の想起はあり得ないからである。なぜならば、語の認識は [二つの関係項の内の]

一方の関係項についての認識 [が他方の関係項を思い起こさせる] という方法で、対象を想起させるものだからである。

語の認識から<語の対象の想起>が生ずる場合の直接表示機能の重要性がこのテキストで述べられている。直接表示機能が知られている場合には、語の認識から対象の想起は、二つの関係項の内一方が分かれば他方も分かるのと同様に、起こる。つまり、 x と y という二つの関係項の間に r という関係があり、 x と r が知られている場合には、 y も知られるという原則を述べたのである。 x を「語の認識」に、 y を「語の対象の想起」に、 r を「直接表示機能」に置き換えることが意図されている。このことは、[NSM 2] で直接表示機能は関係と見なされることが述べられているので、可能なのである。

[NSM 4] śaktiś ca padena saha padārthasya saṃbandhaḥ. sa cāsmāt padād ayam artho bodhavya itiśvarecchārūpā.¹⁾ ādhunike nāmni śaktir asty eva ekādaśe 'hni pitā nāma kuryād itiśvarecchāyāḥ sattvāt. ādhunikasaṅketite tu na śaktir iti sampradāyaḥ. navyās tu iśvarecchā na śaktiḥ kiṃ tv icchaiva, tenādhunikasaṅketite 'pi śaktir asty evety²⁾ āhuḥ.

1) K_0 , -rūpaḥ; 2) BI, ity

直接表示機能とは、語の<語の対象>に対する関係である。それは、「この語からこの対象が理解されるべし」という自在神の欲求というかたちをとっている。新しく [つけられた] 名前に直接表示機能がある。「[子が誕生して] 十一日目に父親は [その子に] 命名すべし」という自在神の欲求があるからである。一方、新しくつけられた [名前] には直接表示機能がない、というのが伝統的見解である。ところが、新しい論理学者たちは次のように述べている。「自在神の欲求が直接表示機能なのではなくて、[単に] 欲求が [直接表示機能なの] である。故に、新しくつけられた [名前] にも直接表示機能がある」と。

直接表示機能とは、語がその対象を指し示す機能であり、また、語とその対象との間の関係でもある。このような直接表示機能は自在神 (iśvara⁽ⁱⁱⁱ⁾) の欲求 (icchā) によって保証されている。即ち、自在神が「この語からこの対象が理解されるべし」と決めているので、語は表示機能を有しているのである。この見解に従うならば、自在神ではない人間が新しく作り出した語には直接表示機能がないことになってしまう。例えば、生まれた子につけた名前には直接表示機能がないことになる。しかし、子どもが生まれた父親は子どもの誕生から十一日目に名

前をつけることが Veda 文献によって義務づけられており、この新しい名前には直接表示機能がある。なぜならば、Veda 文献の中心である Veda は、ニヤーヤ学派では、自在神が作り出したものとされているので、命名の義務は自在神の欲求でもあるからである。従って、新しい名前であっても、自在神の欲求によって特定の対象(特定の子ども)を指し示すことが保証されているので、直接表示機能を有することになる。

ところが、このような名前と子どもとの結び付きは子どもの父親が決定したものであって、自在神が「直接」決定したのではない。その結果、「自在神が確定した直接表示機能を持つ語以外の語には直接表示機能はない」と言う伝統的見解を保持する人々は、新しい名前に直接表示機能を認めていない。これに対して、新しい論理学者(Navya-naiyāyika)は直接表示機能の特質を自在神の欲求から単なる欲求に変えることによって、新しい名前にも直接表示機能を認めている。例えば、パーニニ Pāṇini の *Aṣṭādhyāyī* 1, 4, 3 における 'nadī' という語は川を意味するのではなく、パーニニによって 'ī', 'ū' で終わる女性名詞を表すとされている。⁽¹³⁾ この 'nadī' にはそのような女性名詞に対する直接表示機能があると考えてよいことになる。

第2節 直接表示機能の把握手段

[NSM 5] śaktigrahas tu vyākaraṇāditaḥ. tathā hi 'śaktigrahaṃ vyākaraṇopamānaśāptavākyād vyavahārataś ca / vākyasya śeṣād vivṛtter vadanti sām̐nidhyataḥ siddhapadasya vṛddhāḥ // dhātuprakṛtipratyayādīnāṃ śaktigraho vyākaraṇād bhavati. kvacit sati bādhaḥ tyajyate.

直接表示機能は文法などから理解される。即ち、

直接表示機能は文法、比類、辞書、信頼にたる人の言明、言語使用、補足文、⁽¹⁴⁾ 換言、意味の知られた語が近くにあることから理解される、

と年長者達は言う。動詞語根という基体⁽¹⁵⁾ (prakṛti) や接辞等の直接表示機能は文法から理解される。ときに [文法から得られた直接表示機能に] 問題があれば [その直接表示機能は] 放棄される。

これより直接表示機能がどのような手段によって理解されるかという点が議論される。[NSM 5] 中の頌に列挙された八つの手段がこれより順次議論されていくが、その内で、まず文法(vyākaraṇa)が取り上げられる。そして、ある文法要素が特定のものを意味すると文法学派の人々が考えている場合に問題が生じたとすれば、その要素とその特定のもの(意味)との間の結び付き、つまり、その要素が持つと想定されている直接表示機能を放棄しなければならない、とここで説かれている。文法学派によって確定されているが、新ニヤーヤ学派の立場からすれば、放棄しなければならない直接表示機能の例は次の如くである。

[NSM 6] yathā vaiyākaraṇair ākhyatasya kartari śaktir ucyate caitraḥ pacatītyādau kartrā saha caitrasyābhedenānvayaḥ. tac ca gauravāt tyajyate. kiṃ tu kṛtau śaktir lāghavāt. kṛtiś caitrādau prakārībhūya bhāsate.

1) BI, tatra gauravān na janyate.

例えば、文法学派の人々によって、動詞語尾には行為者に対する直接表示機能があると言われている。‘caitraḥ pacati’ (チャイトラが調理する) 等の場合には [調理の] 行為者とチャイトラは同一関係にある。しかし、そ [のような表示機能の理論] は煩雑であるから放棄される。動詞語尾には努力に対する直接表示機能がある。何故ならば [この理論の方が] 簡潔だからである。努力はチャイトラ等にとっての規定者となって現れる。

議論対象は、動詞語尾 (tiN) の持つ直接表示機能が何に対して働くかということである。換言すれば、動詞語尾が何を表示する (意味する) かということである。ここで問題になっているのは、現在形で、かつ、いわゆる「能動態」の動詞語尾である。⁽¹⁶⁾ 文法学派と新ニヤヤ学派の説が比較されるが、優劣の判断基準となっているのは理論的簡潔性 (lāghava) である。判断基準を説明する前に、まず、両学派の動詞語尾に関する説を以下に解説しておこう。

文法学派では、動詞語尾は行為者 (kartṛ) を表すと考えられている。⁽¹⁷⁾ この立場で ‘caitraḥ pacati’ (チャイトラが調理する) を構成する文法要素とそれによって表示される意味要素との対応関係を示し、そして、これらの意味要素から成る言語認識を示せば次のごとくである。

文	‘caitraḥ	pacati’	
文法要素	caitra + sU ⁹⁾	pac + (ŚaP) ⁽²⁰⁾ + tiP	(tiPは直説法・能動態・第三人称) (単数に用いられる tiN である。)
意味要素	caitra	pāka vyāpāra kartṛ	

caitrābhinnakartṛvrttir pākānukūlo vyāpāraḥ.⁽²¹⁾

チャイトラと異なる行為者に存する、調理 [即ち、食物の軟化] を生ずる [調理という] 活動。

この言語認識は、‘caitraḥ pacati’ という文章を聞いた聞き手 (或は、文章を読んだ読み手) に生じた認識である。また、この言語認識は ‘caitraḥ pacati’ という文章の「意味」と考えることもできる。あるいは、‘caitraḥ pacati’ という文章をパラフレイズして言語認識を表す文

pākānukūlakṛtimān caitraḥ.⁽³⁵⁾

調理 [という行為] を生み出す努力を有する Caitra。

'caitraḥ' という文の中で第一格語尾 (prathamāvibhaṭṭi) を伴った語 ('caithaḥ') から理解されるもの (チャイトラという人) が言語認識にとって最も重要な要素であると新ニヤーヤ学派では考えられており、言語認識を表現した場合にはこの要素を示す語 ('caitraḥ') が最後に位置する。

上で説明した、動詞語尾が行為者を表示すると考える文法学派の説と、努力を表示すると考える新ニヤーヤ学派の説とでは、NSMの著者であるヴィシュヴァナータは、後者の説が理論的に簡潔 (lāghava) であると考えている。両説の簡潔性を比較する場合、如何なる観点から簡潔であるのかという簡潔性の基準を明示しておかねばならない。その基準とは、動詞語尾が表示するものの領域をいかに簡潔に明示できるかということである。

この基準で簡潔性を判断するために、被表示性 (śakyatā) の制限者 (avacchedaka)⁽³⁷⁾ が取り上げられる。被表示性とは、語によって表されるもの (śakya) 即ち被表示者に存する<語によって表されるものであること>という性質 (dharma, ダルマ)⁽³⁸⁾ である。例えば、'ghaṭa' (壺) という語が表すものはすべての壺であり、被表示性はそのすべての壺に存するダルマである。被表示性の制限者とは被表示性が特定の所に、つまり、全ての壺に存するための論理的根拠となるダルマである。換言すれば、被表示性の存在領域を全ての壺に制限するダルマでもある。新ニヤーヤ学派の人々は、全ての壺に存する壺性 (ghaṭatva) が被表示性をすべての壺にのみ閉じ込めていると考えている。このように、被表示性をすべての壺にのみ閉じ込めるという機能を担った壺性のようなダルマを、被表示性の制限者とする。この例から判明するように、被表示性のような制限されるもの (avacchinna) と制限者とは常に同一の基体 (例えば、壺) になくなくてはならない。被表示性の制限者とは常に同一の基体 (例えば、壺) になくなくてはならない。被表示性の制限者が一つまたは単一であるならば、被表示性の存在領域 (被表示性の基体、即ち、被表示者) は単一の集合として示されることになる。

一方、その制限者が複数であるならば、被表示性の存在領域は複数の集合として示されることになる。次に、一つの語について、制限者が二つ得られる立場と、制限者が一つ得られる立場とがみられる例を取り上げてみよう。'nīla' という語はすべての青色 (nīlarūpa) と全ての青いもの (青色に限定されたもの、nīlarūpaviśiṣṭa, 青色を有するもの、nīlarūpavat, 例えば、青い蓮) を意味しうる。この場合 'nīla' の被表示者 (śakya) は青色と青いものである。被表示性 (śakyatā) はこれら二種類のものに存し、被表示性の制限者は、青色に存する青 [色] 性 (nīlatva, nīlarūpatva) と、青いものに存する<青いものであること> (nīlarūpaviśiṣṭatva, nīlarūpavattva) 即ち青色 (nīlarūpa) である。⁽³⁹⁾ 青性が被表示性を青色の中に制限し、ま

た、青色が被表示性を青いものの中に制限しているのである。このように、制限者が二つあるということは被表示者の集合が二つ(青色と青いもの)あることに他ならない。これに対して、'nīla'の表示するものが青色(nīlarūpa)のみであるとすれば、被表示者は青色のみであり、被表示性はすべての青色に存する。この被表示性は全ての青色に存する青[色]性(nīlarūpatva)によって、自己の存在領域を青色に制限されていると新ニヤーヤ学派の人々は考えている。従って、被表示性の制限者は青性のみとなる。

このように、制限者が一つであるということは、被表示者の集合が一つであるということに他ならない。語とその対象の関係をできうる限り単純化しようとするならば、語の被表示者は最小数の集合で示されることが望ましい。つまり、被表示者の集合が一つとなるように、語とその対象の関係を理論化することが重要となる。被表示者の集合が一つであるということは、とりも直さず、被表示性の制限者が一つであるということである。制限者を二つとする理論より、制限者を一つとする理論のようが簡潔で、望ましことになる。従って、'nīla'の意味は青色のみであるとする説の方が、制限者の数が少ないので、好ましい理論であることになる⁽⁴⁰⁾。こうして、被表示性の制限者は、語が何を表示するかに関する諸理論に簡潔性に基づいて優劣をつけることを可能にする。

さて、文法学派のいうように動詞語尾が行為者(karṭr)を表示するとすれば、動詞語尾の被表示者は行為者である。被表示性は行為者に存し、被表示性の制限者は行為者に存する行為者性(karṭṛtva)である。この行為者性は、被表示性が行為者に存するための論理的根拠であると考えられている。つまり、行為者性が被表示性を行為者に存するように制限しているのである。「行為者」とは「行為を為そうとする努力を持ったもの」(kṛtimat)と同義とされ⁽⁴¹⁾、従って、行為者性とは<行為を為そうとする努力を有するものであること>(kṛtimattva)であることになる。これは、努力(kṛti)に他ならない。努力とは属性(guṇa)の一種であり、その基体(adhikaraṇa)に応じて異なる。例えば、個人Aの持つ<調理しようという努力>と個人Bの持つ<調理しようという努力>とは別々のものであるとニヤーヤ学派では考えられている。被表示性の制限者が努力であるということは、努力は一つでないために、制限者の数は努力と同じ数だけあるということを含意する。つまり、被表示性の制限者は多数あるわけである。

新ニヤーヤ学派が言うように動詞語尾が属性の一つである努力を表示するとすれば、被表示者は努力である。この場合、被表示性はすべての努力に存し、被表示性の制限者は全ての努力に存する<努力であること>(kṛtitva)即ち努力性である。努力性は被表示性が努力の中に存するための論理的根拠として考えられている。つまり、努力性が被表示性を努力の中に存在するように制限を加えていると考えられているのである。努力性とは、努力という属性に存する普遍(sāmānya, jati)であり、単一の存在である。こうして、被表示性の制限者が努力性であるということは、その制限者が一つのみであることを含意している。被表示性の制限者に

関する限りでは、一つの制限者のみを認める方が二つ以上の制限者を認めるよりも簡潔（lāghava）である。従って、制限者を一つに限る新ニヤーヤ学派の説の方が、制限者が多数となってしまう文法学派の説よりも簡潔であることになる、というのが新ニヤーヤ学派の結論である。

このように新ニヤーヤ学派は、動詞語尾が表示する領域を示す標示となる<被表示性の制限者>を「直接」比較して、語尾の表示機能に関する二つの理論の優劣を判定している。しかし、制限者の比較を行ったのは、二つの理論によって示される、二つの<語尾が表示する領域>を「間接的に」比較するのが目的である。

[NSM 6]の最後に、動詞語尾が表示する努力とチャイトラとの関係が言及されている。‘caitraḥ pacati’ という文章から得られる言語認識は「調理を生み出す努力を有するチャイトラ」であり、この認識においては努力は規定者（prakāra）となっている。規定者とは限定者（viśeṣaṇa）の一種である。⁽⁴³⁾ 限定者とは、被限定者（viśeṣya, viśiṣṭa）を他のものから区別するという機能を担っている。⁽⁴⁴⁾ 規定者もまた被限定者を他のものから区別するのであるが、特に認識に関わるものである。例えば、ここに牛がいるとしよう。ニヤーヤ学派では、目の前にいるもの（牛）は牛性（gotva）という普遍（sāmānya, jāti）に限定されていると考えられている。牛性が目の前にいるものの限定者である。目の前にいるもの即ち牛には様々な限定者がある。牛は実体（dravya）であるから、それに存する実体性（dravyatva）は牛の限定者である。この場合の限定者は、目の前にいるものを実体以外のものから区別している。また、牛は色を有する（rūpavat）から、牛に存する色（rūpa）は限定者であり、目の前の牛を色を有しないものから区別している。

目の前にいるもの（牛）に存する様々な限定者の中で牛性が規定者であるということは、目の前にいるものが牛性を有するもの即ち牛として認識されていることを含意している。一般に、 x が規定者であれば、被限定者は‘ x -vat’と呼ばれるものとして認識されていることになる。このように、規定者は認識の対象がどのようなものとして認識されているかを決定するダルマである。「調理という行為を生み出す努力を有するチャイトラ」という言語認識の場合には、チャイトラは特定の努力を有するものとして扱われているので、努力がチャイトラの規定者と見なされるのである。

(未完)

註

- 1) [Matilal 1977 : 109-110]によれば、D. C. Bhattacharya氏は*BhP*が*Kṛṣṇadāsa*によって著されたとしている。Matilal氏自身は部分的にはヴィシュヴナータが著したと考えている。
- 2) *BhP*の構成については[宇野 1984 : 15-18]によっている。しかし、定本に用いた*N*本の目次によれば、『知覚の章』(Pratyakṣakhaṇḍa), 『推論の章』(Anumānakhaṇḍa), 『比類の章』(Upamānakhaṇḍa), 『言語論の章』(Śabdakhaṇḍa), 『属性の解説』(Guṇanirūpaṇa)から成る

- とされる。この構成は非常にすっきりしているが、例えば実体である意 (manas) の議論が『言語論の章』に含まれており、不適切である。このように無理な章分けが為されているのは、新ニヤーヤ学派の体系を14世紀に大成したガンゲーシャ Gaṅgeśa の *Tattvacinātamaṇi* が『知覚の章』、『推論の章』、『比類の章』、『言語の章』から成るので、これに倣ったものと思われる。
- 3) この章を主に論じた単独の論攷には、[長尾 1972a, 1972b, 1975, 1977] [[Guha 1979 : 240-254] がある。
- 4) *vyāpāravatkāraṇaṃ karaṇaṃ. yathā chidikriyāṃ prati kuṭhārah. tajjanyatve sati tajjanyajanako vyāpārah. yathā kuṭhāradarusam̐yogaḥ.* [*Tarkakāumudī* : 7]
- 5) [S. Bhattacharya 1955 : 162] [Bilimoria : 1988 : 92] この立場では、ことばで表されるものはすべて外的なものであることになる。(但し、内的世界を表す語はこの限りではない。) 例えば、ある花を見て、「美しい」と我々がことばを発したとしよう。つまり、我々は花が美しいと認識したわけである。「美しい」という語で表された眼の前にある花に存し、かつ、この認識を起こす、美しさという性質がその花にあると新ニヤーヤ学派は考えているのである。また例えば、熱さ、冷たさが客観世界に存在していると我々は考えたりしない。絶対温度とそれを感じる感覚とが必ずしも対応しないからである。ドライアイスは触れて「熱い」と感じずが、ドライアイスには「熱い」という感覚を引き起こす熱さという性質はない。しかし、新ニヤーヤ学派はそのような経験を引き起こす熱さが客観世界に存在しているとしている。如何に抽象的な性質であろうと、ことばで言い表される限り、それは必ず客観世界に存在しているのである。これは、いわゆる素朴実在論的意味論である。この立場とは違って、ことばと客観世界の対象との間に、概念、表象といったものの介在を認める立場もある。この立場に立つのが、文法学派とヴェーダーンタ学派の中の不二一元論派 Advaita とミーマンサー学派である [Bilimoria 1988 : 92]。
- 6) [飯田 1987 : 156-170, 178] ラッセル自身の論文については [ラッセル 1986 : 45-78] 参照。
- 7) [飯田 1987 : 158-159]
- 8) ラッセルの『数学の原理』で展開された意味論は素朴な実在論的意味論である [飯田 1987 : 152-155]。これは彼の「指示について」の中でも受け継がれている。そこでは、表示句に現れる語が指示対象を有することを認めない。(ラッセルのいう指示対象には概念も含まれる [飯田 1987 : 156-157]。) 即ち、文から独立して表示句が意味を持つことはないと言うのである。ラッセル以前には、マイノングの理論によれば、例えば、「丸い四角」という句はある対象を表していると考えられていた。この理論から生ずる様々な意味論上の困難を、ラッセルの「表示句についての理論は避けることができる [ラッセル 1986 : 55-56]。ラッセルよれば、「丸い四角」という表示句に含まれる「丸い」と「四角」とは指示対象を有する語であるが、「丸い四角」は指示対象を有せず、無意味な句とされる。ラッセルの理論は論理的固有名という新たな問題へと導かれていく [飯田 1987 : 193-212]。 [ラッセル 1986] の評価について [飯田 1987 : 150-151] 参照。尚、ラッセルが用いた 'denoting' を [ラッセル 1986] の中では「指示」と訳されているが、[飯田1987 : 224註(1)] に従って「表示」と訳するのが適切であると思われる。
- 9) 文法学派では、外的世界に表示対象を持たない 'the rabbit's horn' のような表現でさえ、概念的な存在を指し示すと考えられているから、この学派ではこの句は内的世界に表示対象を持っていることになる [Bilimoria 1988 : 201]。つまり、表示機能がある。新ニヤーヤ学派では、この句は指示対象を持たないので、この句には表示機能はないことになる [Matilal 1971 : 132]。
- 10) 音声は空間の属性である。(śabdaguṇakam akāśam. [*Tarkasaṃgraha* : 11]) 属性と実体との関係は内属関係である。(nityasaṃbandhaḥ. ayutasiddhavṛttiḥ. yayor dvayor madhya ekam avinaśyad aparāśritam evāvaṭiṣṭhate tāv ayutasiddhau. yathāvayavāvayvinau guṇaguṇināu kriyākriyāvantaū jātivyakti viśeṣanityadravye ceti. [*Tarkasaṃgraha* : 61])

- 11) 自在神とは、最高我 (paramātman) であって、世界の創造者である。但し、それは無から有を創造する神でなくて、既にある七つの範疇に区別される世界の構成要素 (padārtha) を組み合わせることで世界を創造する神である。
- 12) 生後十一日目に命名の義務を規定しているのは *Yājñavalkyasm ṛti* I, 12であるが、[NSM 4] 中の命名の日取りに関する儀軌文はそのままの形では見いだされない。*Yājñavalkyasm ṛti* 中の規定は次の如くである。「[生後] 第十一日に命名式、第四月に出遊式、第六月に養哺式 (を執行)、結髪式は家風に従って (執行せられる)。」[中野 1950: 5] *Yājñavalkyasm ṛti* の様な法典類も「広義の」ヴェーダ文献と見なされうる [ヴィンテルニッツ 1973-109]。法典類の源泉はヴェーダであるから [渡瀬 1988: 128]、このような広義の解釈が可能となる。
- 13) *yūstryākhyau nadī. Paṇinīsūtra (P) 1. 4. 3*
- 14) これはマトゥラーナータ Mathurānātha の *Tattvacintāmaṇirahasya* (p. 481, 8-10) にも見られる。
- 15) 'prakṛti' とは動詞語根 (dhātu) と名詞語幹 (prātipadika) とを表す語である。[Strauß 1922: 71] は 'dhātuprakṛtipratyayadinām' 中の 'prakṛti' を名詞語幹と解し、'von Wurzel, Stamm, Suffix usw.' と訳している。この解釈は *Rāmarudrī* (p. 266, 32) と *Mayūkhā* (p. 75, 19) にも見られる。*Kiraṇāvālī* (p. 296, 12) は 'atha vā' をもってこの解釈を示しているのが、最善であるとはいえない。しかし、*Rāmarudrī* (p. 267, 16) は本稿で示したように「動詞語根という基体」という解釈を 'vastutaḥ' という語で導入している。また *Kiraṇāvālī* (p. 296) は最初に 'dhāturūpaprakṛti' と述べており、後者の解釈をも支持する。英訳 [Madhavananda 1977: 150] も後者の解釈をとっている。
- 16) 文法学派において、いわゆる「受動態」の動詞語尾が行為もしくは行為目的を表示することは、*P. 1. 3. 13* (bhāvakaraṇoḥ.) によって規定されている。また、*yaK* 接辞の導入は *P. 3. 1. 67* (sarvadhātuke yak.) によって規定されている。一方、新ニヤーヤ学派では、「受動態」の動詞語尾は結果を意味するとされる。(caitreṇa pacyate taṇḍula ity atra kṛtis ṛṭīyārthaḥ, tasyām ādheyatayā caitrāder anvayaḥ, tasyāś ca dhātvarthapāke, tasyā'tmanepadārthaphale, tasya cā'srayatāsambandhena taṇḍule iti caitravṛttikṛtijanyapakajanyaphalāśrayas taṇḍula ity anvayabodhaḥ. [Dinakari: 272, 7-10])
- 17) *P. 3. 4. 69* は 'laḥ karmaṇi ca bhāve ca 'karmakebhyah' であるが、このスートラ中の 'ca' によって、先行するスートラ 'kartari kṛt' (*P. 3. 4. 67.*) 中の 'kartari' という語が「再述」(anuvṛtti) という機能によって *P. 3. 4. 69* に補われる [Kāsikāvṛtti: 584]。その結果、'laḥ karmaṇi ca bhāve ca 'karmakebhyah' というスートラが得られ、その意味は「動詞語尾は行為目的 (karman) と行為者を表示するとき導入され、行為目的をとらない動詞語根の後では、行為あるいは行為者を表示するとき、導入される」となる。例えば 'caitreṇa taṇḍulaḥ pacyate' (チャイトラによって米が調理される) という場合、「受動態」の動詞語尾 'te' は行為目的 (米) を表示する。'caitreṇa sthīyate' (チャイトラは立っている) という場合、'ti' は行為そのものを表示する [Kiraṇāvālī: 296, 34-297, 10] [長尾 1972b: 41]。
- 18) 文法学派で言う「意味」には、概念的なものそうでないものと含まれる [Bilimoria 1988: 92]。例えば、'gauḥ' という語は「牛」という概念または表象を指すことも牛というものを指すこともある。「意味」は前者を指すものと考えれば、言語認識は語によって表示される諸々の意味要素から成るということができる。ニヤーヤ学派の「意味」については [BhP 1] に対する説明を参照。
- 19) ローマ字の大文字は特定の接辞を表現する為に付け加えられており、実際の語形では現われない。第一格語尾 *sU* (主格語尾) の意味は各学派で異なるので、本稿ではこの語尾の意味には言及しない。議論の脈略に差し支えない限り、名詞語幹と第一格語尾が結合して作られた名詞 (caitraḥ)

- の意味のみを考慮することにする。因に、後期文法学派では第一格語尾の意味はないと考えられていたようである [Rao 1969: 194]。P 2. 3. 46によればその意味は次のように規定されている。名詞語幹の意味のみ、それに性のみまたは量のみが加わったもの、または数のみが表示されるとき第一格語尾が導入される (prātipadikārthalingaparimāṇavacanamātre prathamā)。新ニヤーヤ学派では第一格語尾は名詞語幹の意味(表示対象)の数を表すとされる [Rao 1969: 42-43, 197]。ミーマーンサー学派のパーッタ派では P 2. 3. 46に示されているように名詞語幹の意味を表すとされる [Rao 1969: 198]。さらに、caitraḥ の派生過程について述べておくと以下の如くなる。
caitra + sU → caitras (P 1. 4. 110) → caitrar (P 8. 2. 66) → caitraḥ (P 8. 3. 15)
- 20) ŚaP の導入は P 3. 1. 68によって規定されている。この接辞は 'pacati' の意味を考える上で目下の所は考慮する必要はない。
- 21) [Kiraṇāvalī: 297, 20] 中の 'ekatvasaṃ khyāśrayacaitra''bhinnakartṛvṛttivartamānakālikaḥ pākānukūlo vyāpāraḥ' と、 [Cardona 1975: 260] 中の 'devadatta-niṣṭho vartamāna-kāliko viklityanukūlo vyāpāraḥ' (サンスクリット文献の典拠が示されていない) とから本稿の議論に必要なところのみを取り出した。
- 22) [Cardona 1975: 260] はインド的言語分析の領域における「言明の意味」と「言明から生じた言語認識」とを同値とみなしている。そして、その言語認識はパラフレイズによって得られるとしている。インド的分脈を離れば、言明の意味がパラフレイズによって得られる文の意味と同じかどうかは大きな問題である。この問題は、意味とは何かという問題に他ならない。
- 23) phalavyāpārayor dhātur āśraye tu tīnaḥ smṛtāḥ /
phale pradhānaṃ vyāpāras tīnarthas tu viśeṣaṇam // 2 // [Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra: 12]
- 24) [Rao 1969: 6] は 'pacati' から次の言語認識が得られるとしている。ekāśrayaḥ viklityanukūlo vartamānakāliko vyāpāraḥ. [Cardona 1975: 260] もこれに近い表現を挙げている。註21参照。
- 25) 後期文法学派 (Bhartrhari 以降) では、動詞語根の意味が言語認識において最も重要な意味要素と考えられている (bhavārthamukhyaviśeṣyakaśābdabodhaḥ [Rao 1969: 4])。これに対し、新ニヤーヤ学派では、第一格語尾を有する語 (prathamanta) の表示対象が最も重要な意味要素と考えられている (prathamāntamukhyaviśeṣyakabodhaḥ [Rao 1969: 5])。ちなみに、パーッタ派では、動詞語尾が表示する能生作用 (bhāvanā) が最も重要であると考えられている (akhyatārthamu-khyaviśeṣyakaśābdabodhaḥ [Rao 1969: 5])。
ちなみにパーッタ派において、'caitraḥ pacati' から得られる言語認識は次のようになるであろう。'caitraniṣṭhā pākānukūlā bhāvanā' (チャイトラに存する、調理を生み出す能性作用)。これは 'caitraniṣṭhakartṛtvasamānādhikaraṇapākānukūlā bhāvanā [Rao 1969: 26] と 'devadatta-niṣṭhā pākānukūlabhāvanā' [Cardona 1975: 260] を参照して得たものである。言語認識を表したこの表現は、本稿で言及する文法学派と新ニヤーヤ学派の言語認識を比較し易いように、必要と思われる部分にのみ言及したものである。ここに言う能性作用とは、ある特定の結果を得るために動作を行おうとする心的活動である。(能性作用については、[北川 1968: 44-52] 参照。但し、この北川論文では、「志向」が 'bhāvanā' の訳語として用いられ、本稿で用いた「能性作用」は、東方学院の丸井浩氏が第35回東海印度学仏教学会学会術大会 (1989, 6, 24) における発表で用いられたものである。註25で述べた能性作用は [北川 1968] で言及されている二種類の志向の内、依果志向 [arthibhāvanā] のことである。)
- 26) vyāpāras tu—bhāvanābhīdhā sādhyatvena bhīdīyamānā—kriyā.
[Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra: 16, 1]
- 27) ayaṃ ca vyāpāraḥ—phūtkāratva'dhaḥ santāpanatvayatnatvāditattadrūpena vācyaḥ—'pacati' ityādau tattatprakārabodhasyānubhavasiddhatvāt. [Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra: 19, 1-2]

- 28) 'kṛti' と 'yatna' は同義語として新ニヤーヤ学派ではあつかわれる。[*Tarkasaṃgraha* : 57] からは, 'prayatna' と 'kṛti' の同義性が理解され, [*NSM kārīkā no. 5, 149*] からは, 'yatna' と 'prayatna' の同義性が理解される。
- 29) prayatnaḥ saṃrambha utsāha iti paryāyāḥ. sa dvidvidho jīvanapūrvakaḥ icchādveṣapūrvakaś ca. tatra jīvanapūrvakaḥ suptasya prāṇāpānasantānāprerakaḥ prabodhakāle cāntaḥkaraṇasyendriyāntaraprāptihetuḥ. asya jīvanapūrvakasyātmamanasoḥ saṃyogād dharmādharmaṃpekṣād utpattiḥ. itaras tu hitāhitapāptiparihārasamarthasya vyāpārasya hetuḥ śārīraavidhārakaś ca. sa cātmamanasoḥ saṃyogād icchāpekṣād dveṣāpekṣād votpadyate. [*Praśastapādabhāṣya* : 263, 3-10]
- 30) 新ニヤーヤ学派においては, 動詞語根は<結果に限定された活動> (phalāvachchinnavyāpāra) かまたは, <結果>と<活動>を意味するとされる [*Maṇikaṇa* : 84, 11] [*Rao 1969* : 111-114]。従って, pac は, <結果である食物の軟化に限定された調理という活動>または<結果である食物の軟化と調理という活動>を意味することになる。食物の軟化も調理という活動も 'pāka' という語によって表されうるので, 言語認識の中では 'pāka' のみを用いて pac の意味を表し, 語根の意味に議論が及ばないようにした。
- 31) ニヤーヤ学派における「意味」とは, 外界世界に存在するものである。但し, 概念を指す言葉の意味はその限りではない。[*BhP 1*] の解説を参照。
- 32) ニヤーヤ学派における意味要素とは外界世界に存在するものであり ([*BhP 1*] の解説を参照), 認識の構成要素ではない。認識はなんらの構造も持たない。ある文が言及する特定の外的世界にある多数の意味要素 (その文中の語によって指される対象) が特定の構造の中に配列され, それを認識が捉えたとき, その認識が言語認識と言われるのである。従って, 言語認識を表す文は, 厳密には, 言語認識の対象となっている特定の外界世界の構造を表している。
- 33) 註19参照。
- 34) 註20参照。
- 35) *Kiraṇāvalī* (p. 298, 4-5) には ' taṇḍulakarmakapākānukūlavartamānakālīnakṛtimān ekatvācchinnaś ācitraḥ ' と, [*Rao 1969* : 14] には ' viklittyanukūlakṛtimān caitraḥ ' と, [*Cardona 1975* : 260] には ' pakānukūlakṛtimān devadattaḥ ' と述べられており, これらより必要とする部分のみ取り出して用いた。
- 36) 註25参照。
- 37) 「制限者」については, [*Wada 1988a, 1988b*] [*和田 1989a, 1989b*] 参照
- 38) 「ダルマ」には二つの意味がある [*Tachikawa 1981* : 3-4]。ダルマは存在する如何なるものをも意味する場合, x は y に存するときの x を意味する場合とがある。後者の場合には, x は「 y のダルマ」と表現される。
- 39) 'x-vattva' が 'x' を表しうことは次のように説明される。P. 5. 1. 119に対する Kātyāyana の *Vārttika* では, 「ある従属要素が [実体に] 存在するから, その実体に対してことばが適用されるとする。そ [の従属要素] が表示されるべき時に 'tva' 'tal' が導入される」(yasya guṇasya bhāvād dravye śabdāniveśas tadabhidhāne tvatalau.) とある。例えば, 青色をした壺が 'nilārūpavat' と呼ばれたとしよう。壺に存する青色という従属要素 (guna) の故にその壺はそのように呼ばれているのであるから, 'nilārūpavat' という語に 'tva' を付け加えて作られた 'nilārūpavattva' は, 従属要素である青色を表示することが出来る。[*Matilal 1971* : 101] [*小川 1984* : 104] 参照。
- 40) この議論は, 辞書から理解される直接表示機能に不適切なものがあることを主張するために後になされる。
- 41) *Nyāyakośa* (p. 201) では, kartṛ とは kriyānukūlakṛtimān であるとされている。Mīmāṃ-

- sānyāyaparakāṣa* (p. 209, §81) には 'kṛtimān hi kartā' とある。
- 42) *Vaiyākaraṇabhūṣaṅasāra* (p. 26, 1 – 2) には「行為者性とは努力のことである」(kartṛtvam kṛtiḥ) とある。また、これは註39における 'x' に 'kṛti' を代入すれば得られる結論でもある。
- 43) *tatrātmani jñānaṃ prakārībhūya bhāsate, jñāne ghaṭas tatra ghaṭatvam. yaḥ prakāraḥ sa eva viśeṣaṇam ity ucyate.* [*K*₂₁₂: 196, 1 – 2]
- 44) 「限定者」については、[Wada 1988c] 参照。

参考文献及び略号

I) サンスクリット文献

Aṣṭādhyāyī (*Pāṇinisūtra*)

of Pāṇini. *P* 参照。

Bhāṣāpariccheda (*Kārikāvalī*)

of Viśvanātha. *BI*, *K*₆, *K*₂₁₂, *N* 参照。

BI: *Bhāṣāpariccheda*.

Edited with the *Siddhāntamuktāvalī* and translated into English by E. Roer. Bibliotheca Indica vol. 9, Nos. 32 and 35. Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1850 (reprinted Osnabrück: Biblio Verlag, 1980).

Dinakarī

of Dinakara. *K*₆ 参照。

*K*₆: *Kārikāvalī-Muktāvalī*.

Edited with the *Dinakarī* and the *Rāmarudrī* by Harirama Sukla. Kashi Sanskrit Series 6. Banaras: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1951.

*K*₂₁₂: *Nyāyasiddhāntamuktāvalī*.

Edited with the *Kiraṇāvalī* of Krisnavallabhacarya by Narayanchanran Shastri and Swetvaikuntha Shastri. Kashi Sanskrit Series 212. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1971.

Kāśikāvṛtti.

P 参照。

Kiraṇāvalī

of Kriṣṇavallabhācārya. *K*₂₁₂ 参照。

Mānameyodaya

of Nārāyaṇa. Edited by C. Kunhan Raja and S. S. Suryanarayana Sastri. The Adyar Library Series 105. Madras: The Adyar Library and Research Centre 1975 (first edition 1933, second edition 1975).

Maṇikaṇa.

Edited with English translation and notes by E. R. Sreekrishna Sarma. The Adyar Library Series 88. Madras: The Adyar Library and Research Centre, 1977 (first edition 1960).

Mayūkhā

of Suryanarayana Shukla. Included in *Kārikāvalī* edited by Ramagovinda Sukla, Sriharikṛṣṇanibandhamanīmālā 5. Vanarasi: Sriharikṛṣṇanibandhabhavanam 1977.

Mīmāṃsānyāyaparakāṣa

of Āpadeva. [Edgerton 1927] 参照。

N: *The Kārikāvalī of Vishwanāth Panchānana Bhatta Edited with the Commentary Siddhāntamuktāvalī*.

Edited with notes by Mahadev Gaṅgadhar Shastri Bakre, Bombay : Nirnaya Press, 1906.

NSM: Nyāyasiddhāntamuktāvalī

of Viśvanātha. *Bl, K₆, K₂₁, N* 参照。

Nyāyabodhinī

of Govardhana. *Tarkasaṃgraha* 参照。

P: Pāṇinisūtras (Aṣṭādhyāyī)

of Pāṇini. Edited with the *Kāśikāvṛtti* and translated into English by Suisa Chandra Vasu. Delhi : Motilal Banarsidass, 1977 (first Edition : Allahabad, 1891).

Rāmarudrī

of Rāmarudra. *K₆* 参照。

Tarkadīpikā

of Annambhaṭṭa. *Tarkasaṃgraha* 参照。

Tarkakaumudī

of Laugākṣi Bhāskara. Bombay Sanskrit Series 32. Bombay : Government Central Depot, 1886.

Tarkasaṃgraha

of Annambhaṭṭa. Edited with the author's *Tarkadīpikā* and Govardhana's *Nyāyabodhinī* by Yashwant Vasudev Athalye and Mahadev Rajaram Bodas. Bombay Sanskrit Series 55. Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1974.

Tattvacintāmanirahasya (Śabdakaṇḍa)

of Mathurānātha Tarkavāgīśa. Bibliotheca Indica. Calcutta : Asiatic Society of Bengal, 1985—1900.

Vāiyākaraṇabhūṣaṇasāra

of Kauṇḍya Bhaṭṭa. Edited with the *Kāśikā* by Hari Shastri, the *Darpaṇa* by Hari Vallabha Shastri, and explanatory notes by Guru Prasad Shastri, by Nandkishore Shastri. Rajsthan Sanskrit College Granthmala 10. Benares : Bhargava Putakalaya, 1934.

Yājñavalkyaśmṛti

Edited with the commentary *Mitākṣarā* of Vijñāneśvara. Notes. Variant Readings by Narayan Ram Acharya, Bombay: Nirnaya Sagar Press.

II) 著書・論文

1) 欧文

Bilimoria, Purusottama.

1988 *Śabdapramāna: Word and Knowledge*. Studies of Classical India 10. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

Cardona, George.

1975 "Paraphrase and Sentence Analysis : Some Indian Views", *Journal of Indian Philosophy* 3, 259—281.

Edgerton, Franklin.

1929 *The Mīmāṃsā Nyāya Prakāśa*. New Haven : Yale University Press.

Jha, V. N.

1980 "Naiyāyika's Concept of Pada and Vākya", *Proceedings of the Winter Institute on Ancient Indian Theories on Sentence-Meaning* edited by S. D. Joshi. Poona: University of Poona, 85—94.

Kane, P. V.

- 1974 *History of Dharmasāstra* vol. 2, Part 1. Government Oriental Series Class B, no. 6. Poona : Bhandargar Oriental Research Institute.
- Kunjunni Raja, K.
1977 *Indian Theories of Meaning*. The Adyar Library Series 21. Madras : The Adyar Library and Research Centre (first edition 1963, second edition 1969).
- Matilal, Bimal Krishna.
1968 *The Navya-Nyāya Doctrine of Negation*. Harvard Oriental Series 46. Cambridge, Mass : Harvard University Press.
1971 *Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis*. The Hague : Mouton.
1977 "Nyāya-Vaiśeṣika", *A History of Indian Literature* Vol. 4. Fasc. 2. Wiesbaden : Otto Hassassowitz.
- Rao, Veluri Subba.
1969 *The Philosophy of a Sentence and Its Parts*. New Delhi : Munshiram Manoharlal.
- Roer, E.
1850 *Division of the Categories of the Nyāya Philosophy with a Commentary by Viswanātha Panchānana*. BI 参照。
- Sastri, Gaurinath.
1959 *The Philosophy of Word and Meaning*. Calcutta Sanskrit College Research Series 5. Calcutta : Sanskrit College (repr. 1983).
- Strauß, Otto.
1922 *Siddhāntamuktāvalī*. Leipzig.
- Swami Madhavanand.
1977 *Bhāṣā-Pariccheda with Siddhānta-Muktāvalī by Viśvanātha Nyāya-Pañcanāna*. Calcutta : Advaita Ashrama.
- Tachikawa, Musashi.
1981 *The Structure of the World in Udayana's Realism*. Studies of Classical India 4. Dordrecht : D. Reidel Publishing Company.
- Wada, Toshihiro.
1988a 1988b "Delimiter (*avacchedaka*) in Navya-nyāya Philosophy (1), (2)", *Journal of the Faculty of Letters Nagoya University* 102. Philosophy 34 (1988a), 31—44 ; *Tōkai-bukkyō* 33(1988b), 83—88.
1988c "Qualifier (*viśeṣaṇa*) in Navya-nyāya Philosophy", *Journal of Indian and Buddhist Studies* 37—1, 500—506.
- 2) 和文
飯田 隆
1987『言語哲学大全Ⅰ』勁草書房。
宇野 惇
1984『新正理学の基礎的研究』昭和58年度科学研究費補助金一般研究C研究成果報告書。
ヴェンテルニッツ
1973『インドの学術書』中野義照訳 インド文献史第六巻 日本印度学会。
小川英世
1984「インド土着文法における分析と総合」『哲学』34, 82—95。
1986「Kauṇḍabha ṭṭa の bhāvapratyaya 論」『広島大学文学部紀要』45, 94—118。

北川秀則

1968 1969 1971「Arthasaṃgraha 和訳解説Ⅰ, Ⅱ, Ⅲ」『名古屋大学文学部研究論集』48 (1968), 37-62; 『名古屋大学文学部二十周年記念論集』54 (1969), 69-88; 『名古屋大学文学部研究論集』56 (1971), 27-65。

フィリオザ, ピエール=シルヴァン

1987「パーニニのサンスクリット文法」ジュリア・クリステヴァ編『記号の横断』中沢新一・他訳 せりか書房 pp. 237-274。

中野義照

1950『ヤーヂニャヴァルキヤ法典』中野教授還暦記念会。

長尾陸司

1969「ミーマーサー学派の jātiśakti 説」『印度学仏教学研究』17-2, 627-629。

1972a「新正理学における PADA の概念」『印度学仏教学研究』20-2, 361-364。

1972b「Naiyāyika の kṛti 説——人称語尾をめぐって」『哲学年報』31, 37-59。

1975「新正理学における VĀKYA の概念」『印度学仏教学研究』23-2, 1022-1028。

1978「Nyāya Sūtra 2. 2. 66の解釈について」『印度学仏教学研究』25-1, 444-447。

1977「新正理学の SAMĀSA 論における前提」26-1, 409-412。

宮坂宥洪

1983「Navyanyāya における Śabdabodha の構造分析」*Sambhāṣā* 5, 3-21。

ラッセル, バードランド

1986「指示について」清水義夫訳 坂本百大編『現代哲学基本論文集Ⅰ』勁草書房 pp. 45-78。

渡瀬信之

1988「法典の成立とその思想」『インド思想1』岩波講座・東洋思想第5巻 岩波書店 pp. 111-134。

和田壽弘

1989a 1989b「インド新論理学派における制限者 (*avacchedaka*) (1), (2)」『名古屋大学文学部研究論集』105 (1989a), 25-35; 『東海仏教』34 (1989b), 79-88。

※ 本稿を作成するに当って、プーナ大学サンスクリットセンター長 V. N. Jha 教授が名古屋大学印度哲学研究室にて1981年11月11日から同年12月15日にわたっておこった NSM の Śabdakhaṇḍa に関する講義に出席して作成したノートが大変役に立った。また、長尾陸司氏の論攷は益するところ大であった。ここに記して謝意を表します。尚、Jha 教授の講義内容は名古屋大学印度哲学研究室から出版される予定である。