

# 通信



日仏東洋学会

## 日仏東洋学会

会 長：興膳 宏

名 誉 会 長：Marc HUMBERT

顧 問：福井文雅

評 議 員：竺沙雅章・DURT, Hubert・濱田正美・羽田 正・池田 温・石沢良昭・  
石井米雄・彌永信美・狩野直禎・加藤純章・菊池章太・興膳 宏・  
桑山正進・京戸慈光・前田繁樹・松原秀一・御牧克己・森 由利亜・  
森安孝夫・明神 洋・中谷英明・岡本さえ・大谷暢順・齋藤希史・  
坂出祥伸・高田時雄・田中文雅・坪井善明・八木 徹・山田利明

代 表 幹 事：中谷英明

幹 事：濱田正美・石沢良昭・前田繁樹・御牧克己・明神 洋・中谷英明・  
齋藤希史・高田時雄・八木 徹

監 事：加藤純章・岡本さえ

会 計 幹 事：森 由利亜

推 薦 委 員 会：福井文雅・池田 温・加藤純章・興膳 宏・御牧克己

### 事務局

〒183-8534 東京都府中市朝日町 3-11-1

東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

中谷英明研究室

### 入会・会費 (3000 円)

〒162-8644 東京都新宿区戸山 1-24-1

早稲田大学文学部 森 由利亜

### 『通信』編集担当

中谷英明

表紙 題 字 元・趙孟頫の六体千字文から  
高田時雄氏集字  
カット イラン陶器模様(13世紀)から  
桑山正進氏描画

## 日仏東洋学会会則

- 第1条 本会を日仏東洋学会と称する。
- 第2条 本会の目的は東洋学に携わる日仏両国の研究者の間に、交流と親睦を図るものとする。
- 第3条 本会の目的を実現するため次のような方法をとる。  
(1) 講演会の開催  
(2) 日仏学者の共同の研究およびその結果の発表  
(3) 両国間の学者の交流の促進  
(4) 仏人学者の来日の機会などに親睦のための集会を開催する  
(5) 日仏協力計画遂行のために学術研究グループを組織する
- 第4条 本会の本部は日仏会館におき、事務局は代表幹事の所属する機関内におく。
- 第5条 本会会員は本会の目的に賛同し、別に定める会費をおさめるものとする。会員は正会員および賛助会員とする。
- 第6条 正会員および賛助会員の会費額は総会で決定される。
- 第7条 本会は評議員会によって運営され、評議員は会員総会により選出される。評議員の任期は2年とするが、再任を妨げない。
- 第8条 評議員会はそのうちから次の役員を選ぶ。これらの役員の任期は2年とするが、再任を妨げない。  
会長 1名 代表幹事 1名 幹事 若干名 会計幹事 1名 監事 2名  
日仏会館フランス学長は、本会の名誉会長に推薦される。会員総会はその他にも若干名の名誉会長・顧問を推薦することができる。
- 第9条 会長は会を代表し、総会の議長となる。代表幹事は監事と共に会長を補佐して会の事務を司る。会計幹事は会の財政を運営する。監事は会の会計を監査する。
- 第10条 年に一回総会を開く。総会では評議員会の報告を聞き、会の重要問題を審議する。会員は委任状又は通信によって決議に参加することができる。
- 第11条 本会の会計年度は3月1日より2月末日までとする。
- 第12条 この会則は総会の決議により変更することができる。
- 第13条 以上の1条から12条までの規定は、1989年4月1日から発効するものとする。

### STATUT DE LA SOCIÉTÉ FRANCO-JAPONAISE DES ÉTUDES ORIENTALES

- Art.1 Il est formé une association qui prend le nom de Société franco-japonaise des Études Orientales.
- Art.2 L'objet de la Société est de promouvoir les échanges scientifiques et amicaux entre spécialistes français et japonais des Études Orientales.
- Art.3 Les moyens employés pour réaliser l'objet de la Société sont entre autres les suivants:  
1 - Organisation de conférences,  
2 - Études et recherches entreprises en commun par des scientifiques français et japonais et publication de leurs résultats,  
3 - Développement des échanges de scientifiques entre les deux pays,  
4 - Organisation de réunions amicales entre scientifiques français et japonais, notamment à l'occasion des visites des scientifiques français au Japon,  
5 - Organisation de groupes de travail spécialisés, pour la poursuite de projets coopératifs franco-japonais.
- Art.4 Le siège de la Société est établi dans la Maison franco-japonaise et le bureau à l'établissement auquel appartient le secrétaire général.
- Art.5 Sont membres de la Société toutes personnes qui approuvent le but de la Société et acquittent la cotisation. La Société comprend des membres ordinaires et des donateurs.
- Art.6 La cotisation pour des membres ordinaires et des membres donateurs est décidée par l'Assemblée Générale.
- Art.7 La Société est administrée par le Conseil d'Administration. Les membres du Conseil d'Administration sont élus par l'Assemblée Générale des membres. Ils sont élus pour deux ans et sont rééligibles.
- Art.8 Le Conseil d'Administration élit dans son sein:  
- 1 Président - 1 Secrétaire Général  
- Plusieurs secrétaire - 1 Trésorier - 2 Auditours.  
Les administrateurs ci-dessus sont élus pour deux ans et sont rééligibles. Le Directeur français à la Maison franco-japonaise est statutairement président d'honneur. En outre, l'Assemblée Générale peut élire un ou plusieurs présidents d'honneur et plusieurs conseillers d'honneur.
- Art.9 Le président représente la Société et préside l'Assemblée Générale. Le secrétaire général assiste le Président pour assurer avec les secrétaires les activités de la Société. Le trésorier gère les finances de la Société. Les auditeurs surveillent la comptabilité.
- Art.10 L'Assemblée Générale se réunit une fois par an pour entendre le compte-rendu du Conseil d'Administration et délibérer sur les problèmes importants. Les membres de la Société peuvent voter par procuration ou par correspondance.
- Art.11 L'année fiscale de la Société commence le premier mars et prend fin le dernier jour du mois de février.
- Art.12 Les statuts peuvent être modifiés par décision de l'Assemblée Générale.
- Art.13 Les dispositions statutaires prévues dans les articles 1 à 12 ci-dessus entreront en vigueur le premier avril 1989.



## CIRCULAIRE DE LA SOCIÉTÉ FRANCO-JAPONAISE DES ÉTUDES ORIENTALES

n°s 28-33, 19 mars 2009

## 目 次

## 訃 報

- 故市子貞次先生、故弥永昌吉先生、故秋山光和先生 1  
 コレット・カヤ教授を悼む 中谷英明 2

## 論 文

- インド哲学としての自我と無我 赤松明彦 10  
 『スッタ・ニパータ』八頌品における dhamma について 中谷英明 18  
 EMERGENCE OF THE CONCEPT OF "EGO" IN THE GRAMMATICAL STRUCTURE  
 OF THE LANGUAGES OF WESTERN EUROPE Toru MARUYAMA 29  
 ソシュールのもうひとつの遺産 菊地章太 43

## フランス消息

- 御牧克己教授講義 (EPHE) 52  
 ベルナル・フランク先生と絵札  
 — フランク・コレクション展示に思うこと — 坂出祥伸 55

## 東洋学講演会・ワークショップ

- 日仏東洋学会主催講演会 57  
 日仏東洋学会・AA 研共催シンポジウム「意識を作る・認識を変える」 60  
 日仏交流 150 周年記念シンポジウム「日仏学術交流のルネッサンス」 61  
 日本学術会議シンポジウム「アジア人間科学への道—東洋学とアジア研究—」 64  
 ECOLOGY OF EPISTEMIC TRANSFERS IN THE DESIGN OF A HISTORY OF HUMANITY 65

## 新刊紹介

- 菊地章太著『奇跡の泉へ—南ヨーロッパの聖地をめざして—』 坂出祥伸 67  
 新刊紹介 菊地章太 69

## お知らせ

- ホームページ開設準備のお知らせ 71  
 日仏会館 2008 年度事業 72  
 【渋沢・クローデル賞】第 26 回 (2009 年度) 作品募集 74  
 日仏東洋学会入会届様式 75

日仏東洋学会会計報告 76

編集後記 83



## 訃報

最近の五年間に本会顧問の三人の先生方が亡くなられた。いずれも本会にとって極めて大きなご貢献を頂いた方ばかりである。追悼文は追って掲載するものとし、ここには御三方のご略歴を Wikipedia から引用するに止める。謹んでご冥福をお祈り申し上げます。

市古 貞次 (いちこ ていじ、1911年5月5日・2004年3月25日)

山梨県甲府市生まれ。旧制巣鴨中学校(現巣鴨中学校・高等学校)、第一高等学校文科甲類を経て、1934年東京帝国大学文学部国文学科卒業。1936年東京帝国大学文学部副手、1939年第一高等学校講師、1940年同教授、1950年東京大学教養学部助教授、1954年同大文学部助教授、1957年同教授。文部省国文学研究資料館の設立に尽力し、1972年、東大定年退官とともに初代館長に就任。中世文学研究のほか、『日本文学全史』(学燈社)全6巻の監修、執筆に当たるほか、『日本文学大年表』(桜楓社)の編纂、『国書総目録』(岩波書店)の編纂の総指揮をとった。1973年紫綬褒章受章、1984年文化功労者となる。1976年から日本学士院会員、2000年、同院長に就任するが、2001年健康上の問題で辞職。1990年、主として『国書総目録』編纂の功績により、国文学研究者として初めての文化勲章を受章。全国大学国語国文学会代表理事、日本古典文学会理事長等も歴任した。

弥永 昌吉 (いやなが しょうきち、1906年4月2日・2006年6月1日)

東京府立第四中学校(東京都立戸山高高等学校の前身)、第一高等学校(旧制)を経て、東京帝国大学理学部数学科においては高木貞治に師事して主に類体論について学び、1929年卒業。ドイツとフランスに留学した。1942年・1967年まで東大理学部教授。1977年まで学習院大学教授。1976年勲二等旭日重光章受章。1978年、学士院会員に選出。専門は整数論。後進の育成に定評があり、主な挙げられる弟子に、義弟でもあるフィールズ賞受賞者の小平邦彦、岩澤理論の岩澤健吉、佐藤の超関数で知られる佐藤幹夫などがある。幾何や解析など、自分の専門外の分野でも優れた弟子を数多く育てた。専門外でも代数学、幾何学にも関わり、中学の先輩であり数学者である吉田洋一と同様、数学史の編纂にも携わった。ベトナム平和運動や核廃棄廃絶運動など平和運動にもかかわるなど、数学界を代表する重鎮としてその専門内外での政治的行動が活発でもあったといえる。また、11ヶ国語前後の言語をマスターしていた。老衰のため2006年6月1日に100歳で死去した。最晩年に至るまで、著書や論文を著した。

秋山 光和 (あきやま てるかず、1918年5月17日・2009年3月10日)

東京生まれ。1941年、東京帝国大学美術史科卒業、同年、文部省美術研究所嘱託、のち戦争のため徴兵され従軍、戦後、東京国立博物館研究員を経て、1950年、フランス留学、1952年、東京国立文化財研究所勤務、1953年、研究班による「光学的方法による絵画の研究」を出版、1955年には田中一松らとの共著「光学的方法による古美術品の研究」を刊行、1959年、フランス芸術文化勲章受章、1967年、『平安時代世俗画の研究』で日本学士院賞受賞、東大美術史学科助教授、1969年、教授、1979年、定年退官、学習院大学教授を務める。1985年、人文系学者として日本初のフランス学士院会員となり、ロイヤル・アカデミー会員。1991年、勲三等旭日中綬章受章。2009年3月10日、老衰のため90歳で死去。詩人堀口大學の甥に当たる。

## コレット・カヤ教授を悼む

中 谷 英 明

フランスインド学の重鎮にしてインド文明研究所長（パリ）、国際仏教学会会長、国際サンスクリット学会副会長などを歴任されたジャイナ教、中期インド語の泰斗フランス碑文・文芸アカデミー会員コレット・カヤ教授は、2007年1月15日、ご自身の85歳の誕生日に永眠された。ルイ・ルヌー教授が66年に亡くなって以来40年間、師の遺徳をついでフランスインド学界の支柱となっただけに、同学界はもちろんのこと世界のインド学界にとっての喪失感は極めて大きいものがある。

最近にもインド、ギルナールの険しい山道を登られたと聞くほどの人並みはずれた活力を持っておられた先生の突然の悲報は、にわかには信じ難いほどであった。2006年6月に体調を崩され、その折に悪性腫瘍が発見されたらしいが、周囲には秘されていた。7月には会計幹事・副会長をお務めになり、かつて欠席されたことのなかった国際サンスクリット学会を欠席されたので、体調を気遣って9月にお電話を差し上げた。先生は快活に話し続けられた。今から思えば小半時間も楽しげにお話しになったことに異例を感じなければならなかったのであるが、お元気に油断してしまった。愛弟子で同じ住宅地に住むナリニ・バルビル教授（パリ大学）によると、12月末に入院なさるまでほぼ平生と変わらない生活を続けられ、一緒に春の旅行などを計画していて不慮の事態は思いもつかなかったという。しかし入院3週間で不帰の人となった。カヤ先生にふさわしい深い最期を成就されたと思える。

\*

カヤ女史は1921年1月15日にパリの北郊15キロにあるサン・ルー・ラ・フォレに生まれた。両親には女性であっても然るべき仕事に就けるようにとの思いが強く、夏休みにはイギリス、ドイツ、オーストリアなどに送られて語学を習ったと聞いたことがある。パリのラマルティンヌ校を卒業してソルボンヌ大学の古典学科に入学し、教授資格（アグレガシオン・文学「文法」専攻）を1944-45年に取得。1952年までリール、トロワ、ルーアン、シャルトル、アルジェなどのリセで教鞭をとった。

この間、1948-49年にソルボンヌでサンスクリット初級を担当していたルイ・ルヌー教授（1896-1966）が1年間インドに出張し、代わってジュール・ブロック教授（1880-1953）が授業を肩代わりすることがあり、カヤ女史はそれに出席した。これがインド学との出会いとなった。コレージュ・ド・フランスでシルヴァン・レヴィ（1863-1935）の後を継ぎ、1937年以来（ただしナチス占領期3年間を除き）「サンスクリット語・文学」（langue et littérature sanscrites）講座を担当していたブロック教授の関心は、単にサンスクリットに留まらず広くインド語全体を覆うものであったが<sup>1</sup>、とりわけ名著『ヴェーダ期から近代に至るインド・アーリア語』や『ア

<sup>1</sup> インド・アーリア語だけでなく、ドラヴィダ語文法の出版もある：*Structure grammaticale*



ショーカ碑文』が示すように、<sup>2</sup> 古代インド語と現代インド語を結ぶ中期インド語の泰斗であった。この点、古代インド語、とりわけその最古層のヴェーダ語と古典パーリニニ文法を主専門としたルヌー教授とは分担が実現していた。それはレヴィーが一人で担っていたインド文明研究を弟子たちに巧みに分けて託したものであって、少し遅れて参画し、ドラヴィダ語文献及びインド文明史を担当して、ルヌーと共に『古典インド』という百科事典的概説書<sup>3</sup> を執筆するジャン・フィリオザ (1906・1982) とともに、パリ・インド学はこの頃豪華な三頭立てとなっていたのである。

「自分の生涯には幾つもの偶然が重なった」とカヤ先生はよく口にされたが、この時のブロック教授との出会いもその一つと言える。中期インド語の一種、仏典伝承語としてのパーリ語の言語学的研究は、デンマークの V. トレンクナー (1824・1891) の仕事に端を発する『批判パーリ語辞書』 (*Critical Pali Dictionary*, 1916) が精密さにおいて群を抜くが、ディーネス・アナセン (1861・1940) と共にこの辞書編纂を支えたスウェーデン人学者ヘルマー・スミット (1882・1956) は 1926・27 にレヴィーによってソルボンヌに招聘され、「パーリ語の仏教」 (*Le bouddhisme de langue palie*) と題する一連の講義を行なっている。以後、ブロックはスミットとの書簡交換によって、この北欧の精緻なパーリ学の伝統をよく吸収し、その交流は生涯続いた。<sup>4</sup> カヤ女史はこうして偶然にブロック教授の警咳に接し、それを通じて最高水準のパーリ語学に触れた。こうして女史の中期インド語学の堅固な基盤形成が始まったのである。

\*

1952 年、ルヌーとブロックの計らいによって国立科学研究所 (CNRS) の研究員となったカヤ女史は、中期インド語の名詞形成、アショーク王碑文などの研究に専念することとなった。1952・53 年に一年間ルヌーの下に留学した大地原豊教授 (1922・1991) は、「この頃ルヌー教授から「大変心がけのよい学生がいる」と、コレット・カヤという名を初めて聞いた」と語っていた。女史はまた '54 年には東洋語学校 (ラングゾ) でヒンディー語資格を取っている。

その後ルヌー教授によって、ハンブルクにあってエルンスト・ロイマン (1859・1931) のジャイナ学を継承していたワルター・シュープリック (1881・1969) のもとに幾度も派遣された女史は、それまで主としてドイツで行なわれ、フランスに人がいなかったジャイナ教文献研究も開拓してゆく。<sup>5</sup>

*des langues dravidiennes*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1946.

<sup>2</sup> *L'Indo-Aryen du Vêda aux temps modernes*, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1934. *Les Inscriptions d'Asoka*, Les Belles Lettres, Paris, 1950.

<sup>3</sup> *L'Inde classique : manuel des études indiennes*, par Louis Renou et Jean Filiozat, Paris : Payot, 1947 [i.e. 1949]-53.

<sup>4</sup> スミットは多数の研究者に宛てたパーリ語研究に関する多くの書簡を残しているが、レヴィ、ブロック宛のものはパリ・インド文明研究所に保管される。一方スミットは、レヴィに代表されるバリ学派の、言語を歴史、地理的に位置づけ、外来要素を明確にする考えに影響を受けた。Hans Hendriksen, 'Helmer Smith', in *Critical Pali Dictionary*, Vol.2, pp.V-VIII. Copenhagen, 1960 参照。

<sup>5</sup> 唯一の例外は、A. Guérinot, *La religion djaina, histoire, doctrine, culte, coutumes*,

1960年、ソルボンヌのアルマン・ミナール教授(1906-1998)は女史をかつて自分が担当したりヨン大学の「サンスクリット学・比較文学学」講座の助教(その後講師)のポストに推した。ミナール教授はソシュール(1857-1913) — メイエ(1866-1936) — バンヴニスト(1902-1976)と継承されたパリにおける印欧語比較文法の輝かしい学統を継ぐ碩学であり、印欧語比較文法を講じたかわら、同時にレヴィの弟子として古代祭式文献ブラーフマナの最新層に属する「百道ブラーフマナ」(前8世紀)の精密極まる言語研究『百道に関する三つの謎』<sup>6</sup>を公刊していた。筆者がソルボンヌに留学した当時('74-'78)、比較文法の他にジブシー語(tsigane)テキストも講読され、驚いたことがあるが、それは『ジブシー』<sup>7</sup>という著作をなしたブロック教授の中期インド語研究を引き継いだものである。ちなみに、フランス語でチガンヌと呼ばれるジブシーは<sup>8</sup>、その言語の中期インド語史中の位置づけから凡そ1000年頃インドを出てヨーロッパに向かったものと推測される。<sup>9</sup>このようにパリ・インド学に流れる中期インド語への関心からもカヤ女史がリヨン大学に推挙されたと思われるが、同時に、西洋古典文学出身のカヤ女史がそこで7年間印欧語比較文法を講じたことは、女史の中期インド語研究に印欧語全体に対する広い視野を与え、それが後々、つねに全体を見極め簡潔に核心をつく女史の言語学的論考を生み出したと考えられる。ミナール教授の意図はそこにあり、女史はその期待によく応えたと言えるべきであろう。

ドイツでのジャイナ教研究の成果として、女史は1965年にルヌー教授の指導による博士論文『ジャイナ教徒の古代儀礼における贖罪』<sup>10</sup>を公刊した。また副論文の『ヴァヴァハーラ・スッタ1-3 — テキスト・訳・注釈』は、シュープリンクのはからいで一部が『ジャイナ聖典の三チェーダ・スートラ』<sup>11</sup>に収められる。論文本体はジャイナ教徒の規範を説くチェーダ・スートラの読解によって、「贖罪」というテーマを通して浮かび上がるジャイナ教聖典と教団の発展とを記述しつつ、孤独な隠棲主義と集団の僧院生活の間の緊張関係を明らかにするものである。新層ブラーフマナ・古層ウパニシャッド期(前8世紀~前5世紀)に現れた苦行主義の流れの一つの帰結として、バラモンによる祭式を完全に捨てたジャイナ教、仏教が創始されるが、女史の論考は伝承が錯綜する後代ジャイナ文献を注意深く読み進め、より古いテキスト形態を推測しつつ、そこに、初期に目指された孤独な隠棲主義としたいに整備された集団生活体としての僧院

---

*institutions*, Paul Geuthner, Paris, 1926. であろう。国立印刷所の校正係であったこの篤学の生涯の詳細は不明。

<sup>6</sup> *Trois énigmes sur les cent chemins, recherches sur le Śatapatha-Brāhmaṇa* (en 2 tomes), E. de Boccard, Paris 1949-56.

<sup>7</sup> *Les Tsiganes*, Presses universitaires de France, Paris, 1953.

<sup>8</sup> サンスクリットでは *ḍoma* と呼ばれるジブシーはヨーロッパ各地を遍歴して種々の名を持つことになった。Roma, Rom, Gitan, Tsigane, Zigueunes, Manouche, Romanichel, Bohemian, Sintí など。

<sup>9</sup> チガンヌでは例えばサンスクリットの *tasya* が *les* になるほど変化している。

<sup>10</sup> *Les expiations dans le rituel ancien des religieux jaina*, Paris, 1965, Collection de l'Institut de Civilisation Indienne, fasc.25), 239 pages. 若干の補足を加えた英訳は、*Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks*. Ahmedabad, 1975.

<sup>11</sup> *Drei Cheda-Sūtra des Jaina-Kanons*, Hamburg, 1966

の規範との軋轢を認め、隠棲主義を否定することなく僧院規範を徐々に作りあげていった工夫の跡を説得的に描写する。仏教においても最古の文献『スッタ・ニパータ』の最古層第1層(前4世紀)における遊行生活と第2層(前3世紀)における僧団生活は鋭く対立する。<sup>12</sup> バラモン教内部にもまた祭式の意義を揺るがしかねない苦行主義は波紋を引き起こし、ダルマ・ストラはその取り込みで腐心するが、<sup>13</sup> 後代(紀元前後?)にはそれを時間的流れの中に置き、人生の最終局面を一所不住で乞食する遊行期として四住期説に取り込んでいった。このように古代インド宗教史上最も重要な動きの一つを抽出して明確化したところに、女史の慧眼が光る。

\*

1966年手術の失敗でルヌー教授が急逝すると、ミナール教授は、翌1967年に女史をソルボンヌに招いた。女史はパーリ語、アルダマーガディー語、アショーカ王碑文等の言語に関する論文を *Journal Asiatique* 誌などに次々に発表しつつ、パーリ語研究とジャイナ教研究をいよいよ本格化してゆく。

1970年に公刊されたトリノ大学インド学研究所での講演、『新しいパーリ語文法のために』(*Pour une nouvelle grammaire du pâli*, Turin, 1970)は、28ページの小冊子ながら、女史が自らのパーリ語研究の姿勢を表明した名著である。まず研究史をよく踏まえていることは女史の一貫した特長である。その上で、音韻、語形、韻律をそれぞれ固有の体系的ダイナミクスを持つものとして区別し、そのような異なる志向性を持つダイナミクスが互いに対立したり、協同したりする複合体として言語の変化を捉えるべきである、と言うのである。ただし大上段にこの原則を述べることはなく、ただ個々の語形がこの原則に従って分析されているだけである。しかし「新しいパーリ語文法」という題に女史の自負が窺えたとおり、題にふさわしい新しい方法論が提示されている。それはまさにスマットに直結する姿勢であり、当時他の国々の研究者の意識には希薄なところであった。看過されがちであったスマットの方法論を正当に評価し、沈滞気味のパーリ語学に新風を吹き込んだところにこの論文の重要さがある。実際、ルートヴィヒ・アルスドルフ(1904-1978)を主幹として編纂が進められていた *Critical Pali Dictionary* は、'71年から女史が参画するに至って再活性化したと言っても過言ではない。

\*

この期以後、単行本として刊行された女史の著作は、すべてジャイナ教に関するものである。最初の著作はドイツ留学をもとに上梓した上記の贖罪研究(1965年)であったが、1963年以降、女史は毎年のようにインドを訪れてジャイナ教教団の実際に触れ、インドのジャイナ教学者、ジャイナ僧と交流し知識を深めていった。白衣派のダルスク・マルヴァニア(1910-2000)、裸行派のヒラ・ラル・ジャイン(1889-1973)、アーディナートゥ・ネーミナートゥ・ウパディエー(1906-1975)にアパブランシャ本を読んでもらったという。女史のジャイナ学はこうして、ドイツとインド両国の伝統を吸収して形成されていった。1971年に出版されたジャイナ・マハ

<sup>12</sup> 中谷英明「スッタ・ニパータにおける dhamma の意味」『日本仏教会年報』第71号 pp.17-42。(平成18年)参照。

<sup>13</sup> 渡瀬信之「法典の成立とその思想」岩波講座東洋思想第5巻『インド思想1』pp.209ff.

ーラーシュトリー語の白衣派入門書『チャンドーヴェッジャヤ（構木の實の標的）』は、1965年コレージュ・ド・フランスで講演したアルスドルフの懇意に従って、困難な読解を克服して注釈を付け校訂・翻訳出版したものである。<sup>14</sup> 1974-75年には『ジャイナ教』、<sup>15</sup> 1981年には百枚の美しい画像を含む『ジャイナの宇宙論』<sup>16</sup>を公刊し、1999年には6世紀のジャイナ僧ヨーギンドゥがアパブランシャ語で著した『絶対の光』<sup>17</sup> (Paramātmaprakāśa) をバルビル教授と共同で仏訳した。これら著作によってそれまでフランスに殆ど知られることのなかったジャイナ教が極めて正確で美しい仏語訳によって広く紹介されることとなった。

\*

単行本の他に、女史は1960年以来、百篇を上回る論文を雑誌に発表している。それは凡そ次のような主題に関わるものである。(1) 中期インド語: phāsuvihāra, phāsuya-csamijja, phāsu, phāsuya, -ima, kārima, candrima, -ṣty-, isipatana migadāya, ībhha, mama & mayā kṛtaṃ, ghrāṃśā:ghimsu; ghim-, han-, 未来語形、願望方語形、「類似」を示す代名詞・形容詞、二重格語尾、(2) 中期インド語文献の文体: Candagavejjhaya、(3) 中期インド語全般: 仏教の原言語、中期インド語の変化過程、アショーカ碑文言語、ヴェーダ語と早期中期インド語、(4) ジャイナ教・仏教語彙の意味: parihāra, musāvāda, āyadaṇḍa、(5) ジャイナ教・仏教の宗教思想: ジャイナの苦行、贖罪、断食死、医学的見解、言語、暴力、無暴力、三職能構造、ヨーギ、神秘主義、(6) 仏教・ジャイナ教の聖典伝承: パーリ、ガンダーラ語、ジャイナ文献、(7) 中期インド語文献仏訳: Dohāpāhuḍa、(8) 現代ジャイナ教団の報告、(9) 学界状況報告: 1965年以降のフランスの古典インド学、ヨーロッパのジャイナ学、ジャイナ教・アーガマの批判的校訂本、(10) 百科事典等の辞書項目執筆: 「ジャイナ教」、「パーリ」、ahimsā, Gosāla、(11) 書誌情報: ジャイナ学、アショーカ碑文学、仏教写本、等々。

このほか、190編を上回る学術書書評も発表している。常に学界の最新成果に目配りを怠らないことも、女史の学術姿勢の大きな特徴であった。

これら論文、書評のすべては、ナリニー・バルビル教授の追悼文「学士院会員コレット・カヤの生涯と業績(1921年1月15日-2007年1月15日)」に列挙されており、詳細はそれに譲る。

18

<sup>14</sup> *Candāvejjhaya*. (introduction, édition critique, traduction et commentaires). Institut de civilisation indienne, Paris, 1971. この折のアルスドルフの講演は、*Les études jaina: État présent et tâches futures*, Collège de France, 1965. という名著となっている。

<sup>15</sup> *Jainism* (in collaboration with A. N. Upadhye and B. Patil). Delhi, 1974-1975.

<sup>16</sup> *La cosmologie jaina*. Paris, Chêne, 1981. 英訳 *Jain Cosmology*, K.R. Norman 訳, Paris-New Delhi, 1981. 英訳第2版 *Jain Cosmology* (改定版、Ravi Kumar との共著), New Delhi, 2004.

<sup>17</sup> Yogindu, *Lumière de l'Absolu* (traduit de l'apabhraṃśa; en collaboration avec N. Balbir). Paris, Payot, 1999.

<sup>18</sup> Nalini Balbir, *Vie et travaux de Colette Caillat*, Membre de L'Institut (15 janvier

女史はまた、自分の二人の師の死後、その論文の編集・出版にも携わっている：Jules Bloch. *Application de la cartographie à l'histoire de l'indo-aryen* (édition en collaboration avec P. Meile). Paris, 1963；*Recueil d'articles de Jules Bloch* (édition). Paris, 1985；Louis Renou. *Études védiques et paninéennes* (édition en collaboration avec M.-S. Renou). Paris, 1969.

また雑誌の記念特集号を捧げられている：Professor Colette Caillat Felicitation Volume, *Indologica Taurinensia* 14, Turin, 1987-1988.<sup>19</sup>

\*

日本においてカヤ女史を語るとき、故大地原豊教授（1922-1991 京都大学）を抜きにすることはできない。両教授はともにルイ・ルヌーの弟子である。インド学は、1814年、コレージュ・ド・フランスに中国学とともにヨーロッパにおける初の講座が設けられてアントワーヌ＝レオナルド・ド・シェジー（1773-1832）が初代教授となって以来、しだいに地歩を固めてきた。ルヌーはその伝統を体して一つの頂点を築いた大学者であり、ヴェーダ学と文法学という、インド古典の双璧を成す両分野の研究を『ヴェーダ・パーニニ研究』（*Études védiques et pāṇinéennes*, Paris, 1955-69）という全17巻の叢書として順次刊行した。大地原教授はこの双璧の一方、文法学研究においてルヌー教授の指導を受け（1952-53年）、やがて師を凌ぐ実力を示したのであった。<sup>20</sup> 一方ルヌー教授は先に記したとおりカヤ女史に対してジャイナ教学・中期インド語学を勧めたのであるが、このような指導は、ブロック教授の存在もさることながら、例えば、ヤコブ・ワッケルナーゲル、アルベルト・デブルンナー著『古代インド語文法』（*Altindische Grammatik*, Göttingen, 1896-1954）という古代インド語概説書の「総論」（*Introduction générale*, 1957）を書き、古代インド・アリア語全体に関する今もって最良の概観を与えるだけの力があつたルヌー教授であつたからこそできたことであつたと思われる。両教授の師ルヌーに対する思いには極めて篤いものがあり、それが両教授の強い連帯感を形づくっていた。大地原教授は弟子をカヤ教授のもとに自身もそうであつたようにフランス政府給費留学生として送り、カヤ教授はその受け入れ教官となつた。御牧克己、筆者、八木徹、後藤（坂本）純子、赤松明彦の5名は1972年以来この順で順次渡仏し、博士号を取得した。

女史は大地原教授らの招きで1972年を皮切りに幾度も日本を訪れた。1977年には京大で講義し、また1988年には羽田明・大地原豊両教授が京都において開催した日仏シンポジウム「中

---

1921 - 15 janvier 2007), *Bulletin d'Études Indiennes*, n.22-23, 2004-2005, Paris.ただし、1997年に書かれた11編の書評が印刷の手違いによって脱落しており、バルビル教授からは脱落部のコピーも送付頂いた。

<sup>19</sup> その年までの略歴が掲載されている。Professor Colette Caillat's Bio-data, p. 13-14.

<sup>20</sup> ルヌー教授から大地原教授に当てた私信による。この手紙を含む二百余通の大地原教授宛のルヌー教授からの手紙は、コレージュ・ド・フランスのインド学研究所に保管される。中谷英明「ルヌー教授と大地原先生」『日仏会館通信』n.67 東京 1993年 p.6 参照。パーニニ文法に対する一注釈書の仏訳が両教授によって公刊されている。*La Kāśikāvṛtti (adhyāya 1 pāda 1)*, traduite et commentée par Yutaka Ojihara et Louis Renou, EFEO XLVIII Paris 1960-69 (Pt.1, Pt.2, Pt.3).

央アジアの諸言語文書」のためにバルビル教授と共に来日した。<sup>21</sup> また女史は原実、湯山明両教授を始めとして京都以外の学者との交流にも積極的であった。

\*

国内学界においても女史は精力的に活動した。国立科学研究センター (CNRS) では 1968 年から'85 年まで研究班「仏教・ジャイナ文献学」(ERA094)、次いで「インド世界の言語・テキスト・歴史・文明」(UA1058) を率いた。また 1984 年から'89 年にはインド文明研究所学術委員会委員長の職に在った。諸学会においても、フランスサンスクリット学会会長 (1977・82)、国際サンスクリット学会会計幹事 (1977・2000)、フランスアジア学会幹事・副会長 (Societe Asiatique, 1987・97)、国際仏教学会会長 (1999・2000) など、1988 年にソルボンヌ大学を退いてからも研究を継続し、重職を歴任した。

1984 年には弟子のジェラルド・フェスマン教授をコレージュ・ド・フランスに推挙した。また 1983 年に女史の二人の弟子、ナリニー・バルビルとジョルジュ＝ジャン・ピノーが『インド学報』(Bulletin des Études Indiennes) を創刊するに当たっても助力を惜しまなかった。現在ではこれら 3 人がそれぞれ、インド史・インド考古学、ジャイナ教・中期インド語・インド文学、比較言語学・トカラ語学の各分野を担当して、フランスインド学を牽引している。この外フランスにおいてインド学に携わる多くの研究者の大半がカヤ女史の直接間接の指導・助力を受けていると言っても過言ではないであろう。

\*

女史は 1987 年、推されて碑文文芸学士院会員となった。またコマンドール教育・学術功勞勲章 (Ordre des Palmes Académiques, 1986)、コマンドール国家功勞勲章 (Ordre National du Mérite, 2004)、コマンドールレジオンドヌール勲章 (Légion d'Honneur, 2006) などの勲章や国際バルパティ・ジャイナ賞などを授与されている。幾つかの外国学士院の会員ともなった (トリノ、デンマーク、スウェーデン、アキラ・バラティヤ・サンスクリット学会など)。

このようにコレット・カヤ女史の生涯はインド学者としてまことに一貫したものであった。謹んでご冥福をお祈りする。<sup>22</sup>

<sup>21</sup> シンポジウム論文集は 2 年後に刊行された。Actes du Colloque Franco-Japonais de Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Kyoto, 1990. 巻末には参加者全員による記念写真が添えられている。

<sup>22</sup> ナリニー・バルビル教授は二つの追悼文を書いている。一つは註 17 に記したのもう一つは、Prof. Dr. Mrs. Colette Caillat (15.1.1921-15.1.2007) と題して、『ジャイナ教研究』第 13 号、京都・2007 年 9 月、pp.77-90 に掲載されたものである。ことに前者は、すべての出版物を網羅し、著者索引を付した詳細なものである。これら二つの追悼文なしにこの拙文を書くことはできなかった。お送り下さったバルビル教授に深く感謝する。なお、2007 年 1 月 26 日付けの『ル・モンド』紙上には、バルビル、ピノー両教授による追悼文が掲載された。

なお 2007 年 1 月 26 日の Le Monde 紙に掲載された N Balbir, GJ Pinault 両教授による追悼記事をここに転載する。

## Colette Caillat

### Figure de l'indologie française et internationale

COLETTE CAILLAT, morte le 15 janvier, jour de son 86<sup>e</sup> anniversaire, était une figure de l'indologie française et internationale. Membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres depuis 1987, elle faisait partie de ces savants discrets et sérieux qui n'occupent pas le devant de la scène médiatique, qui ne proposent pas une théorie globale, mais sans lesquels une discipline relativement minoritaire dans le paysage universitaire ne pourrait exister.

Elle s'était formée à l'étude des langues, des textes et des cultures de l'Inde auprès de grands maîtres de la discipline, en premier lieu Jules Bloch (1880-1953) et Louis Renou (1896-1966). Sa carrière universitaire, commencée à Lyon, s'est achevée à la Sorbonne (université Paris-III), où elle a enseigné de 1967 à 1989.

Elle a contribué, avec beaucoup d'énergie et de dévouement, à maintenir et à développer un enseignement qui portait sur les fondamentaux de l'Inde ancienne, toujours nécessaires pour comprendre l'Inde moderne.

Son approche de l'Inde reste exceptionnelle par son ouverture, parce qu'elle s'étend au monde indien, qui comprend tous les pays marqués par la civilisation indienne. A la maîtrise rigoureuse du sans-

krit, la langue sacrée de l'hindouïsme, elle ajoutait l'intérêt pour les langues vivantes (elle était aussi diplômée d'hir.di) et l'expertise, acquise au contact de savants étrangers, dans les langues et les textes de deux religions non brahmaniques, le bouddhisme et le jaïnisme. Une grande partie de ses publications concernent la religion jaïne, toujours vivante, quoique minoritaire, en Inde.

L'autre dimension de son œuvre est l'étude de la bigarrure linguistique indienne, depuis les derniers siècles avant notre ère : cette diversité, qui a des prolongements actuels, est reflétée par des langues poétiques ou religieuses qui ont rivalisé avec le sanskrit.

Son travail philologique, sur le lexique et les formes grammaticales, était conçu, en plus de son intérêt strictement linguistique, comme un moyen essentiel d'atteindre dans toute sa précision la pensée des auteurs indiens.

Colette Caillat laissera l'exemple durable d'un savant qui a pu, grâce à sa sensibilité et à son humanisme, mettre les ressources des méthodes occidentales au service de la compréhension, rationnelle et amicale à la fois, de l'immense culture du monde indien. ■

NALINI BALBIR

(professeur à l'université Paris-III, directeur d'études à l'École pratique des hautes études)

GEORGES-JEAN PINAULT

(directeur d'études à l'École pratique des hautes études)

(以上の追悼文は、『東方学』第百十五輯に掲載された追悼文に手直しを加えたものである)

(中谷英明、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所)

## インド哲学としての自我と無我

赤松明彦

はじめに

まず、今から話しますことの「あらすじ」をお話ししておきます。「自我と無我」、とりわけ「無我」に関わる問題は、古代インドにおいて、第一に仏教の教説と関わって出てきたものと考えてよいかと思えます。この「無我」の問題を、インド思想史の文脈の中において考えてみますと、紀元前の6世紀から5世紀のころ、古代インド社会のさまざまな変化、すなわち、王権の伸張、都市国家の発展、商業経済の発達といった大変革の流れの中で、新たな宗教としての仏教やジャイナ教が生まれてきます。仏教やジャイナ教は、それまで宗教世界の中心にあった、バラモンの権威に対して徹底的な揺さぶりをかけます。バラモンというのは、古代インド社会の中では、イデオロギーを作り出す権威としての役割を果たしていたわけですが、(サンスクリットという言語は彼らの独占物です)彼らは、ヴェーダの伝統の中で、「アートマン」という観念に、人間存在の核のようなものとしてのイメージを与え、それを肥大化させ、それに絶対の価値を与えるようになっていたと思われる。それを一言でいえば、ウパニシャッドの特徴的思想としてよく言われる、「梵我一如」の思想ということになります。その絶対の価値である「アートマン」を、仏教やジャイナ教は否定しにかかった。同じようなバラモンの権威を否定する運動は、「不殺生」というイデオロギーにも見出せます。仏教やジャイナ教、とりわけジャイナ教は、「不殺生」に宗教的な価値(浄)を与えることで、殺生=供犠(犠牲獣の殺害によって成立する祭式)を否定し、バラモンたちが特権的に享受していたであろう「肉食」を汚れた行いに価値低下させます。そして、バラモンの特権を奪うという運動としては、「アートマン」の否定も同じ運動のうちにあったと言ってよいでしょう。「アートマン」は、バラモンにとっては、絶対的な価値を有するものです。そのような「アートマン」を、仏教は、「アートマンなど存在しない」として否定し、あるいは「そんなものは、アートマンではない」といって、その価値を低下させる運動にでたわけです。否定することによって、バラモンの権威を失墜させ、そのことによって、あらたな宗教である仏教やジャイナ教の力を人々に認めさせようとしたと言えるでしょう。この運動は、成功したと言えます。「不殺生」(アヒンサー)は、今やヒンドゥー教だけでなく、インドの宗教全般が掲げる絶対的な価値です。インド人のうちで、菜食主義者(ヴェジタリアン)の割合は、90パーセントを超えるでしょう。(つまりヒンドゥー教徒とジャイナ教と仏教徒の占める割合。)一方、「アートマンは存在しない」という主張は、「それでは真のアートマンとは何か」という探求をバラモンの側にさせるきっかけになったといえます。仏教誕生と時期を前後して成立してきたと思われる、「ウパニシャッド」の思想の中にも、真のアートマンを追い求める姿を見出すことが出来ます。彼らは、どのように、「真のアートマン」を追い求めたのか。これが、これら私が発表することの中心になります。「真のアートマン」を求めて、自己の内面深く探求していった人々が、「ムニ」あるいは「シュラマナ」と呼ばれます。



いわゆる「沙門」、「苦行者」です。アショーカ王の碑文に出てくる言い方ですが、「沙門とバラモン」とは、古代インド社会における「宗教者」の代名詞であり、バラモンが伝統的な宗教者であるとするれば、沙門は新しい宗教者の形を示す者と言ってよいでしょう。私は、以下において、「自我」と関わる「アートマン」の観念を確認した上で、まさに「探求する」、「ああでもないこうでもない」と思索する、あるいは「疑念を抱く」、「疑う」、そのような苦行者たちの姿の中に見出される、「哲学」と呼ぶことを許されるであろうような古代インド人の自己探求の「思索」のあとを、紹介したいと思います。

ではまず、文献において、どのように「アートマン」は語られているかを見てみます。次に見るのは、自我意識の誕生を語るウパニシャッドの一節です。

### 創造主（＝ブラジャーパティ）と「自我」の観念

『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』（I 4 1--5）

「原初、アートマンはプルシャ（人間）の形をして独存していた。彼は自分の周りを見回して、自分の他に誰も見ることはなかった。まず最初に彼は発声した。「われあり(aham asmi)」と。そこから、「われ(aham)」という名前が生まれた。そこから、今日でもやはりそうであるように、人が誰かを呼べば、その者はまず、「それはわたしです」と答え、そのあとではじめて、その者に固有の別の名前を発するのである。彼は恐れた。それゆえ、ただ一人ある者は恐怖を抱くのである。それから、彼は考えた。「私以外の誰もいないのだから、一体何をわたしは恐れているのだろうか」と。と、すぐに彼の恐怖は消えうせた。・・・彼は喜びをもっていなかった。それゆえ一人の者には喜びなどないのである。彼は第二の者を欲した。彼の大きさはちょうど抱き合った男と女の分だけあった。彼は自分を二つにわけ、夫と妻を作り出した。それゆえヤージュニャヴァルキヤは言うのである。「我々はそれぞれ半分ずつである」と。それゆえ残された空虚が女性によって埋められるのである。彼は彼女とひとつになった。そこから人類が生まれた。・・・彼は知った。「実にわたしは創造である。なぜなら、すべてを作り出したのはこの私であるから」。こうして彼は創造を行った。」

一読してわかるように、これは両性具有（アンドロギュノス）に関わる一種の神話です。そして創造神話・宇宙開闢説（cosmogony）として解釈されるのが一般的です。古代インド

の創造神話は、「ブラーフマナ」と呼ばれる文献に多く現れてきます。その代表的なものは、つぎのようにまとめることができるでしょう。

インドの創造神話の原初的類型

1. 創造主（ブラジャーパティ）が、苦行して、地界・空界・天界を創造し、そこから三つの光が出現し、火神・風神・太陽が生じ、そのそれぞれが熱せられて3ヴェーダが出現する。（『ジャイミニヤ・ブラーフマナ』）

2. 太初に水があった。水から「黄金の卵」が出現した。一年後、そこからブラジャーパティが生まれた。一年後彼は言葉を発した。その言葉が大地、空、天となった。一年後彼は立ち上がった。この後、神々とアスラたちを創造する。（『シャタパタ・ブラーフマナ』）

しかし、今見ました、ウパニシャッドの話は、創造神話として理解するには、やや特異な内容を語っています。

この『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』の神話は、インド哲学の側では、「自我意識」の起源を語る神話として夙に有名です。「自我意識」は、サンスクリットでは *ahaṁkāra* という語が対応しますが、この語を分解すれば、<「わたしは」(aham)という「叫び」(kāra)>ということになります。（この「自我意識」の観念史を徹底的に明らかにしたのは、オランダ生まれのインド学者で、シカゴ大学の教授であったヴァン・ボイトネンでした。）（また、仏教では、この *ahaṁkāra* は、「我慢」、「我執」と漢訳され、執着を生み出すもととみなされています。）

さて、この神話において語られるアートマンは、「自分の周りを見回し」つつ、自分を限定された主体であり、外的世界に従属するものであるとみなそうとする本性的な傾向を明らかにしています。しかしその者は、自分の周りに誰も見出すことはなかったので、「自己に回帰」する、つまり「自己」、「自分自身」を見出す。こうしてその者は、自己反照という運動をおこすのです。そこでその者が発する「われあり」の叫びは、当初意識の上では未分化の状態にあった実体が、自己へと変容したことを告げるものに他なりません。この「われあり」は、たとえば「わたしはこれこれである」といった述定的な関係とは別の第一人称の用法を代表するものであり、自己の客体化の一切をあらかじめ排除するものです。しかし、この「絶対的なわれ」、すなわちこの自己が、実は自己反照（反省）の結果であり、それゆえ一次的な・絶対的な実在ではありえないこともまた認めなければなりません。このアートマンは、その起源からして、絶対的超越性と個別の実在性の二つの方向へと引き裂かれているのです。

個体化、あるいは反省は、超越的なアートマンにとっては、それがそのようなものとして自らを実現するための本性的な傾向と言えます。一方、個人的・経験的な個体としてのアートマンにとっては、反対に、個体化は必然的に要求されるものでもあります。

こうして、このウパニシャッドの中には、正反対でしかも相互補完的な二つの方向の運動の共存を見出すことになるのです。すなわち、ひとつは、意識レベルでの反省を通じて、個々の個体の散乱した限定をアートマンという共通の核へと集中することによって、個体の個別的実在性を解消しようとする方向であり、もう一つは、それとは反対に、このアートマンの深みにおいて顕現される創造的な思考の結果として個体化を示すことによって、この個体化の客観性を堅固なものにしようとする方向です。

このアートマンのもつ二方向の運動は、おそらくは苦行者（沙門、シュラマナ、サンニヤーシ）たちの体験に根ざした観念です。苦行者（沙門、サンニヤーシ）は、アートマンが、その超越性にもかかわらず、自らのうちにある経験的なエゴ（自我意識）との間にある種の共犯関係を保持していることを常に体験しています。いかに苦行者といえども、この世で、日常的な世界の中で生きている限り、この種の意識をもたざるを得ないでしょう。世俗を超えて生きようとするがゆえに、一層、その種の意識をもったはずで、逆に言うならば、だからこそ、経験的自己を、超越的なアートマンへと上昇させ、そのうちへと解消させようとする意思的傾向を、彼らはもっていました。

超越的なアートマンへの上昇、超越者との合一、大我（大いなるアートマン）への没入、「ウパニシャッド」の多くは、「梵我一如」という標語によって知られる境地を語ります。しかし、今見ましたように、人[アートマン（自己）]は、アートマン（自己）としてあろうとする限り、二重性（個別性と超越性）を帯びざるを得ないのです。人は、経験的自己を離れて、超越的なアートマンへと上昇する直前に、逡巡します。たとえば、次のウパニシャッドが語る物語は、そのような人の姿を語ります。

### 「アートマン」探し

#### 『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第8章

（以下に示すのはあらすじに従ったおおよその要約である。）

1. (Ch. Up. 8. 1. 1-6) 「この宇宙の一切をその内に含みこむ心臓の中の極所。そこに発見すべき何ものかが居る。「それ」すなわち「アートマン」である。身体は年とってもそれは年をとらず、身体が殺されてもそれは殺されず、それこそがブラフマンの真のとりでであり、その内に一切の欲求が満たされている。」
2. (Ch. Up. 8. 3. 3-4) 「心臓に住するアートマン（親指大また芥子粒大といわれる）。この者について知る者は誰でも天界に行ける。」
3. (Ch. Up. 8. 7. 1-4) 「罪が除かれ、老いず、死を離れ、憂いなく、飢えなく、渴きなく、その欲望は実現され、その意図は実現されるアートマンを見出し、認識する者は、全世界を獲得し、あらゆる欲望を満足させる」（服部正明訳）とブラジャーパティは言った。神々と悪魔たちは、それぞれインドラとヴィローチャナを代表者として、ブラジャーパティのもとにそれを獲得するために送った。両者は 32 年間修行した。「眼の中に見える人間がアートマンである。それは不死であり、恐れを離れている。それこそブラフマンである」という教えを両者は受ける。

4. (Ch. Up. 8. 8. 1-5) 「水を満たした水盤や鏡の中に見えるのも同じアートマンである」とブラジャーパティは教える。この教えを受け取って、両者は帰る。ブラジャーパティは、「彼らはアートマンを理解せず、見出さずに帰っていく」と言う。
5. (Ch. Up. 8. 9. 1-3) ヴィローチャナは満足して帰ったが、インドラは疑念を懐きブラジャーパティのもとに戻る。「この身体が美しい飾りをつけているときには美しい飾りをつけ、よい衣服を着ているときにはよい衣服を着ており、身なりを整えていれば身なりを整えているが、それと同様に、この身体が盲目であれば盲目であり、障害があれば障害があり、この身体が消滅すれば消滅してしまう。そのようなものには私は価値を認めない。」再度 32 年間留まる。
6. (Ch. Up. 8. 10. 1-4) 「夢の中で楽しみつつ歩き回る者がアートマンである。」インドラはやはり疑念を懐く。「夢の中のアートマンは、身体の影響を受けない。しかしそれは夢の中で殺されそうになったり、押しつぶされそうになったり、不快を感じたり、泣いたりするように見えることがある。私はそのようなものに価値を認めない。」再度 32 年間留まる。
7. (Ch. Up. 8. 11. 1-3) 「人が眠って完全に平静になり、夢も見ないとき、それがアートマンである。」インドラはやはり疑念を懐く。「本当は、この者は、その時、『これは私だ』というように自分自身を知ってはいないし、ましてやこれらの存在物を知りもしない。その者は実に消滅に到達した者となっているのである (vināsa evāpīto bhavati)。私はそのようなものに価値を認めない。」更に 5 年間留まる。
8. (Ch. Up. 8. 12. 1-6) 「死すべき身体は、不死の、身体をもたないアートマンの拠り所である。」眼や鼻などの諸感官はそれぞれその対象を見たり嗅いだりするための器官であるが、「見よう」とか「嗅ごう」とか意識する主体はアートマンである。(参照「彼は、この熟睡の状態においては、何ものをも見ない。彼は、見ていないけれども、見ている。なぜなら見る主体が見る能力を失うことはありえないから。ただ、そこには自分自身以外に、彼が見ることのできるような第二の実在はないのである。・・・(以下、嗅ぐこと、味わうこと、語ること、聞くこと、考えること、触ること、認識すること、が続く。)・・・他のものがあるときに、そのものは、他のものを見ることが出来る。・・・(嗅ぐことができる。・・・)」『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』4. 3. 23-31.)
9. (Ch. Up. 8. 12. 3) 「この[熟睡時の]「完全な平静」は、この身体から立ち昇って行って、最高の光輝に達し、自らの形であられるのである。」(→「自ら光り輝くアートマン」『ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド』4. 3. 9)
10. (Ch. Up. 8. 13. 1) 「暗闇から極彩色の場所へと私は行く。そして極彩色の場所から暗闇へと入り込む。ちょうど馬がたてがみを振り落とすように悪を振り払い、ちょうど月食を逃れた月のように、解放されている私、完全なアートマンは、不完全な身体を捨てて、ブラフマンの世界を獲得する。」

ここには三つのレベルに分かれるアートマンのあり方が見られます。すなわち、

- (1) 眼の中のアートマン [第3、4パラグラフ]
- (2) 夢の中のアートマン [第6パラグラフ]
- (3) 深い眠りの中のアートマン [第7パラグラフ]
  - =身体なきアートマン [第8パラグラフ]
  - =対称なきアートマン [第8パラグラフ]

ちなみに、後代になれば、覚醒・夢眠・熟睡・第四位という意識の四層についての教説を述べるウパニシャッド(『マーンドーギヤ・ウパニシャッド』)が出てくることはよく知られているところです。この体系化された意識の層と領域・対象の関係を参考のために図示しておけば次の通りです。

「意識の四層」の教説

四種のアートマンと意識の四層

アートマン	状態	意識の領域	経験・享受の対象	神格
Vaiśvānara	覚醒	外界の事物	粗大な対象	Virāj (宇宙)
Taijasa	夢眠	内界の事物	微細な対象	Hiraṅya-garbha
Prājña	熟睡	純粋な意識	至福 (非対象)	Īśvara
Turiya (第4位)	(光)	絶対無分節	最高我	Brahman

ここに見られるのは、体系化された意識の層、段階的に深化する、あるいはより高みへと上昇していく意識の層の図式です。この図式を参照しつつ、先の『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』の記述に戻ることにしましょう。特にここで注目したいのは、第7パラグラフにあらわれる「本当は、この者は、その時、『これは私だ』というように自分自身を知ってはいないし、ましてやこれらの存在物を知りもしない。その者は実に消滅に到達した者となっているのである (vināśaṁ evāpito bhavati)。私はそのようなものに価値を認めない。」という言葉です。

ここに見る『チャンドーギヤ・ウパニシャッド』第8章の話は、最終的には「意識の4層」の図式へと発展することからも分かるように、通常はアートマンの絶対的主体性の確定へといたる段階的深化を述べるものとして理解されています。つまり、感覚器官や身体機能のみならず、思考器官(知覚とその対象を必要とする)からも独立した絶対的な主体(人格)としての「アートマン」というもののあり方を教えるために、夢から熟睡へと至る状態を想定し、まず、夢の中では、感覚器官に頼ることなく「認識する」ことができ、行為器官に頼ることなく「行動する」ことができる。夢見る者は、本質的に自立的であるということ想定した上で、しかし夢の中の行為は、現実世界のいわば写しであり、悪夢によって制約されることもあるということから、さらに熟睡状態のアートマンを想定し、それこそが、客観性が完全に崩壊し、主客未分となって、内的な光の状態として、それが現出するというものをいうのだと理解されます。

しかしそれでは、その後続く言葉（パラグラフの7）、

「本当は、この者は、その時、『これは私だ』というように自分自身を知ってはいないし、ましてやこれらの存在物を知りもしない。その者は実に消滅に到達した者となっているのである (vināśa evāpīto bhavati)。私はそのようなものに価値を認めない。」

は何を意図するものなのでしょう。インドラの不満にも似たこのような言葉が続くということは、結局は、熟睡の状態におけるアートマンでさえも、一見超越的・絶対自立的主体のごとくに見えてもなおそれは、なにか不十分なものでありつづけているということをいっているかのようです。

つまり、アートマンは、どれほど経験的「われ」を超越したものであっても、それがそれでもなお「われ」、「わたしだ」という契機を、つまり「個体化の契機」を同時に内に含まない限り、言い換えれば、超越的でありかつ経験的であるという相矛盾するような契機を同時にもたない限り、不十分なものであり続けるということが言わんとされているのではないかと思われるのです。

### ブーバーとインドラの疑念

ところで、ここにおられる先生方は、おそらくこのウパニシャッドの話については、お気づきのことがあると思います。そうです。マルティン・ブーバーが、『我と汝』（第三部）の中で、この物語に言及しています。

ブーバーもまた、このインドラの不満、不安に注目しています。ブーバーは、このインドラの不満、疑念を正当なものと評価します。大我への没入、神秘的合一というものは、「われ」と「なんじ」の本来的な関係を、単に忘れさすものに過ぎないと言います。ブーバーは、「大我への没入」を「現実の人間の〈度外視〉」（植田重雄訳）と見なし、そんなものよりも「生ける現実」、「楓の枝にふりそそぐ太陽の光や、永遠の〈なんじ〉」を予感せしめる日々のこの世界の時間の中心的現実の方が、存在の極限に張られた謎のような蜘蛛の糸よりも、はるかに大きな意味がある。」(Aber grosser als alle Ratselwebe am Rande des Seins ist uns die zentrale Wirklichkeit der alltäglichen Erdenstunde, mit einem Streifen Sonne auf einem Ahornzweig und der Ahnung des ewigen Du.)と言っています。ブーバーでは、この話には、ブラジャーパーティがインドラの疑念に対して、「あなたのいわれたとおり、まさにそのとおりである」(Ganz so, Herr, verhalt es sich damit.)と答えたという場面で終わります。ブーバーにとっては、まさに、インドラのこの疑念こそが意味あるものと見えたということでしょう。

そして、インドラにこのような言葉を語らせたウパニシャッドの思想家もまた、同じ疑念をもっていたと言うことができます。それは、睡眠の状態を、真の「自己」への到達として語る次のウパニシャッドの話と比べてみると、はっきりと見えてきます。

眠っている状態を真の「自己」に到達した状態だと考える考え方は、同じ『チャンドーギャ・ウパニシャッド』の第6章第8節に哲人ウッダーラカ・アールニの言葉として見出されます。そこでは次のように言われます。

「愛児よ、睡眠の状態をわたしは教えよう。人が「眠っている」(svapiti)といわれるのは、その者はそのとき有(サット)と合一しているのである。自己(sva)に到達した者(apīta)となっているのである。それゆえ、その者を「眠っている」(svapiti)というのである。実に、その者は自己に到達した者となっているのである(sva□ hy apīto bhavati)。」

ここでは、「眠っている」(svapiti、動詞 svap- の直説法三人称単数形)を「自己に(svam)到達した者(apīta□)となっている(bhavati)」と語源解釈していますが、この眠っている状態が、本源としての「有」と合一した状態と捉えられているわけです。ところが、上に見た『チャンドーギャ・ウパニシャッド』第8章の方では、この表現における「自己に」(svam)に代えて「消滅に」(vināśam)となっているのです。これは眠りの状態を「自己を失った」状態と捉えていると言えるようです。いったいこの両者の違いは、どのような観念の変化の結果として起こってきたのでしょうか。おそらくは、そこには「わたし」(自己)という観念をめぐる意識の変化／発展を見出すことが可能であると思われる。

経験的自己は、欲望の対象に引きずられるがゆえに、主体的・自立的ではありえない。主体的でなければ、それは真の自己ではありえない。それゆえ、より自立的・主体的な真の自己というものを求める。それはおのずと超越的な存在へと向かうことになる。しかし超越的なものは、個性性、個性、「われ」性を欠如したものである。つまり肯定的な意味での「無我」である。しかし、それが真の「自己」=「アトマン」であるとするならば、果たしてそれが望ましいものでありうるのか。これはかなり実存的と言ってもよいような苦悩の言葉ですが、上のインドラの言葉を、このような実存的苦悩の言葉として理解することも可能であり、そのような解釈を許すということが、逆に、このウパニシャッドが、まさしくひとりの人間の体験と思索の跡を残すもの、つまりは「哲学」の書として読まれるものであるということに他ならないのではないかと私は思っています。

(本稿は、2002年3月23日に東京日仏会館で開催された日仏東洋学会での講演「インド哲学における自我と魂の問題」をもとにしている。その後この論考は、2004年9月6日に京都で開催された土井道子京都哲学基金主催シンポジウム「自我と無我」での発表「インド哲学としての自我と無我」へと発展させられた。ここに載せるのは、この発展させられた論考の前半部分で、日仏東洋学会での講演内容に対応するものである。)

(赤松明彦、京都大学文学研究科)

## 『スッタ・ニパータ』八頌品における dhamma について

中谷 英明

## はじめに

漢訳では「法」と訳される dhamma という語の語義に関しては、筆者は先に『スッタ・ニパータ』全体についての予備的考察を発表した【中谷 2006】<sup>1</sup>。ここでは対象をその第 4 章「八頌品」に限ってさらに考察を進める。

『スッタ・ニパータ』は、伝承、言語、韻律、内容に関する文献学的分析により、互いに時代的に隔たる 3 層のテキストから成ると推定される。<sup>2</sup> 各層間の時代的隔たりについては推測の域を出ないが、全体的状況から、それぞれおよそ 1 世紀程度を仮定することができよう。ただしこれは作業仮説に過ぎず、考古学的知見との照合によって、さらに正確に特定しなければならない。

この 3 層はパーリ聖典全体についても確認され、3 層のうちの最古層（第一層）には、ここで考察する第 4 章八頌品とそれに続く第 5 章彼岸品とのみがほぼ該当する。<sup>3</sup> しかも八頌品には彼岸品よりも若干古いことを示唆する事象が認められるから、八頌品は、現存仏典の中でこれ以上古いと確認されるものはない、最古の仏教テキストと考えられる。仏陀の生存時代に最も近い時代に定立された八頌品の 210 詩は、どの程度ブッダその人の思想を伝えていると考えてよいのであろうか。このような問いも視野に入れて、dhamma の語義を再考察する。

## 1. 基本的な立場

dhamma という語の意味は広く、また確定し難い場合が少なくない。現代語諸訳においても、モノ (thing)、精神様態 (mental phenomena)、規範 (norm)、教理 (doctrine) などと訳し分けられ、しかも同一箇所解釈が訳者によってしばしば異なる。どの解釈をとっても詩行の意味はそれなりに通じることが確定を困難なものとしている。

『スッタ・ニパータ』に見られ、他の經典に見られない特異な点の一つは、3 層のうちの最古層、すなわち八頌品と彼岸品（及び犀角経）を注釈する注釈書である大小 2 種の『ニッデーサ』が、注釈の扱いを受けず聖典扱いされることである。パーリ聖典の現存形の定

<sup>1</sup>中谷英明「スッタ・ニパータにおける dhamma の意味」『日本仏教学会年報』第 71 号 pp.17-42、神戸・平成 18 年＝【中谷 2006】。

<sup>2</sup>中谷英明「ブッダの魂論」『論集・古典の世界像』文部科学省科学研究費補助金特定領域研究「古典学の再構築」研究成果報告 V pp.32-50、神戸・平成 15 年＝【中谷 2003】参照。

<sup>3</sup>ただし 1 章の「犀角経」（35-75）は『小ニッデーサ』が注釈するので最古層に含めることが妥当であろう。



立、すなわち3層のうちの最新層(第三層)の確定は前2世紀のことと推測され、『ニッデーサー』編纂もおそらくこの期に属するから、きわめて古い時代の解釈がこの両本によって知られる。さらに時代的には遅れるが、5世紀の人とされる Buddhaghosa の注釈 Paramttha-jotikā も存在する。dhamma の意味解釈にこれらの注釈を参照する事は重要であるとも考えられよう。

しかしながら『スッタ・ニパータ』に認められる3層は、それぞれ立場を大きく異にしている。第一層には僧伽や在家の記述は認められず、比丘 bhikkhu やブツダ buddha が複数形で表されることさえなく、ひたすら孤独な遊行が勧奨される。第二層において初めて、僧伽という言葉が現れ、また在家の戒が説かれる(全38経のうち実に12経が在家戒を説く)。また入門儀礼の定型句の固定がこの期に起こっていることが分かっている。第三層にはヴィナヤの定立をうかがわせる細則への言及があり、僧伽の役職など相当規模の僧団の存在を示唆する名辞が多出し、上述のとおり、三蔵編纂はこの期のことと推定される(以上の詳細は【中谷2003】参照)。

このような基本理念の大きな展開を考慮するならば、第三層において初めて確立された教理の体系に基づく注釈を八頌品の理解に持ち込むことは、十分注意しなければならないことが分かる。むしろ先ずは後代解釈をいったんすべて忘れて、八頌品内部での理解に徹することが必要であろう。その前後の時代における歴史的変遷は、八頌品の理解がある程度固まった後に初めて考慮することができよう。ただしどちらかと言えば前代または同時代の思想を重視すべきであろう。なぜならブツダはそれをよく知っていた可能性が高いのに対して、後代の発展は知り得なかったからである。ここではこのような考えから dhamma の意味理解を進める。

## 2. 「想念」、「情念」という意味

dhamma の語の意味するところが最も明瞭となると考えられるのは、次のように、dhamma が前後の文脈において述べられる事柄を指し示す場合である。八頌品中の詩には掛詞などの詩的技巧が用いられているが、<sup>4</sup> 広義に言えばこのような指示表現も技巧の一つとして、確認しておくべき事象であろう。幾つかの例を次に見る。

969. paññaṃ purakkhatvā kalyāṇapīti vikkhambhaye tāni parissayāni aratīṃ sahettha sayanamhi pante caturo sahettha parivedhadhamme	正行を喜びとする人は明知を重んじ、 これらの憂いを捨てなさい。 人里離れた寢床で不如意に打ち勝ちなさい。 (次の)四つの嘆きの <u>思い</u> に打ち勝ちなさい。
970. kiṃ su asissāmi kuvam vā asissam dukkham vata settha kuv' ajja sessam	何を <u>食べ</u> ようか、何処で <u>食べ</u> ようか、 寝苦しかった、今日は何処に <u>寝</u> ようか。

<sup>4</sup> 例えば akkheya- (808d): 「呼ぶべき」 / 「不滅の」、upeti samkham (1074b,d) 「数に入る」 / 「妄想を抱く」など1語を異なる意味で取る言葉遊びや、na mamattāya nametha māmakō (806d)、maññe-m-ahaṃ momuham eva dhammaṃ(840c)など同音 (m) の反復が挙げられる。

ete vitakke paridevanyye 嘆きへと導くこれらの思惑を、  
vinayetha sekho aniketāsārī 家なく行脚する修行者は払拭しなさい。

この詩では、「何を食べようか」、「何処に寝ようか」などという具体的な「考え、想念」が dhamma と呼ばれていると考えられる。それはまた、arati「不如意、辛酸」とも、vitakka「思惑」とも言われていると解される。

867. sātāṃ asātaṃ ti yam āhu loke 快、不快と世に言われるもの、  
tam ūpanissāya pahoti chando それに基づいて欲望は生起する。  
rūpesu disvā vibhavaṃ bhavaṃ ca 諸々の対象物に得と失とを認めて、  
vinicchayaṃ kurute jantu loke 世の人は（快、不快と）判断するのである。
868. kodho mosavajjaṃ ca kathaṃkathā ca 怒り、偽り、疑い、これらの情念は  
ete pi dhammā dvaya-m-eva sante 二つのもの（快・不快）がある時にある。  
kathaṃkathī nāṇapathāya sikkhe 疑いを生じる人は知の道を修習すべきである。  
ñatvā pavuttā samaṇena dhammā かの沙門はそれらの情念を知り、説き明かされた。

ここで dhamma が指している怒り、偽り、疑いの三種を含むものは、「情念」と訳してよいであろう。それはまた chanda「欲望」とも言われている。

### 3. 「感覚の質」という意味

次の例では、最初に出る複数格の dhamma は色、音、味、香り、感触という五官の認識対象を指すと考えられ、「感覚の質」と訳す事ができよう。それらは目の犬や木などの具象物ではなく、色、音など「感覚の質」であることに注意しなければならない。後の単数格の dhamma を「生き方」と解することについては後に考察することとする。

974. athā param pañca rajāni loke さらにまた、この世には、払拭することを  
yesaṃ satimā vinayāya sikkhe 注意深く修習すべき五種の塵がある。  
rūpesu saddesu atho rasesu 色、音、味、香り、感触に対する  
gandhesu phassesu sahettha rāgaṃ 耽溺に打ち勝ちなさい。
975. etesu dhammesu vinyaya chandaṃ 心を欲望から解き放った比丘は、注意深く、  
bhikkhu satimā suvimutta-citto これら諸感覚の質に対する欲望を払拭しなさい。  
kālena so samma dhammaṃ parivīmaṃsamāno 折りにつけ正しく生き方を考察し、  
ekodibhūto vihāne tamaṃ so 専念して、闇を打ち破りなさい。

### 4. 八頌品 862-874

以上の例における dhamma は、思惑 (vitakka) とも言い換えられる具体的な「想念」、欲望 (chanda) とも言い換えられる「情念」、および五官の対象としての「感覚の質」を指していると言ってよいであろう。これら三者の関係をどのように八頌品は記述しているの

であろうか。その手掛かりとなるのは、上に引用した 867、868 を含む一連の詩節である。

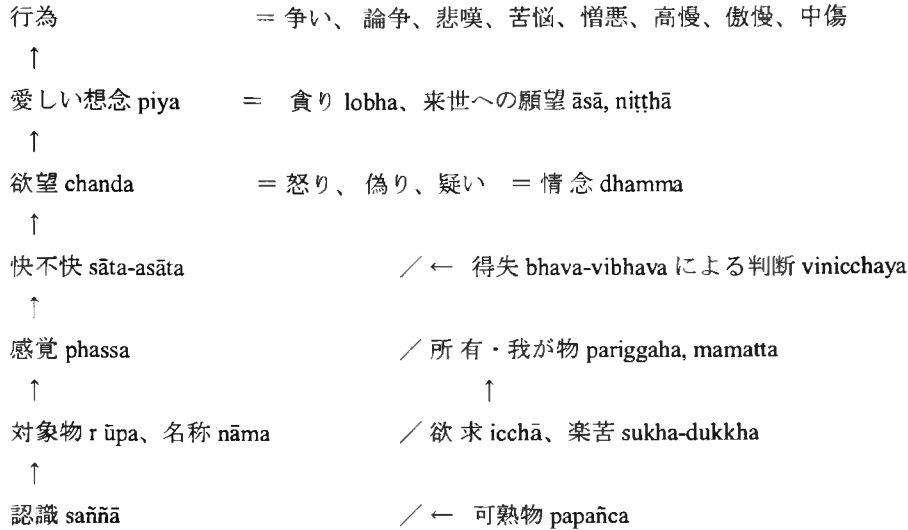
862. kuto pahūtā kalahā vivādā  
paridevasokā sahamaccharā ca  
mānātimānā sahapesuṇā ca  
kuto pahūtā te tad iṃgha brūhi
- 「争いや論争」がどうして生じるか。  
「悲嘆と苦惱、憎悪、  
高慢、傲慢、中傷」、  
これらがどうして生じるか、どうかそれをお教え下さい。
863. piyā pahūtā kalahā vivādā  
paridevasokā sahamaccharā ca  
mānātimānā saha-pesuṇā ca  
macchariya-yuttā kalahā vivādā  
vivādajātesu ca pesuṇāni
- 「愛しい想念」から争い、論争、  
悲嘆、苦惱、憎悪、  
高慢、傲慢、中傷が生じる。  
憎悪に基づいて争い、論争が、  
また論争を起こした人々の間では中傷が起こる。  
もろもろの「愛しい想念」は、いったい人々  
において何から起こるのか。  
また人々に生じる「貪り」は。  
また人の「来世に対する願望と執心」は何から  
起こるのか。
864. piyā su lokasmiṃ kutonidānā  
ye vā pi lobhā vicaranti loke  
āsā ca niṭṭhā ca kutonidānā  
ye samparāyāya narassa honti
- 「欲望」に基づいて、もろもろの愛しい想念  
は人々に起こる。また人々に広がる貪りも  
(起こる)。また人の来世に対する願望と  
執心もそれから起こる。
865. chandānidānāni piyāni loke  
ye vā pi lobhā vicaranti loke  
āsā ca niṭṭhā ca itonidānā  
ye samparāyāya narassa honti
- 人々の「欲望」は何から起こるのか。  
あるいは「判断」は何から生じるのか。  
「怒り、偽り、疑い」、  
すなわちかの沙門が説かれた諸々の情念は  
(何から生じるのか)。
866. chando nu lokasmiṃ kuto nidāno  
vinicchayā vā pi kuto pahūtā  
kodho mosavajjaṇ ca kathamkathā ca  
ye vā pi dhammā samaṇena vuttā
- 「快、不快」と人々に言われるもの、  
それに基づいて欲望は生じる。  
諸々の対象物に「得と失」とを認めて、  
世の人は(快、不快と)判断する。
867. sātaṃ asātaṃ ti yam āhu loke  
tam ūpanissāya pahoti chando  
rūpesu disvā vibhavaṃ bhavaṇ ca  
vinicchayaṃ kurute jantu loke
- 怒り、偽り、疑い、これらの情念は  
二つのもの(快・不快)がある時にある。  
疑いを生じる人は知の道を修習すべきである。  
かの沙門はそれら情念を知り、説き明かされた。
868. kodho mosavajjaṇ ca kathamkathā ca  
ete pi dhammā dvaya-m-eva sante  
kathamkathā nīṇapathāya sikkhe  
ñatvā pavuttā samaṇena dhammā
- 「快、不快」は何によって生じるか。  
これら両者は、何が無くなると無くなるか。
869. sātaṃ asātaṇ ca kutonidānā  
kismim asante na bhavanti h' ete

- vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ  
 etam me pabrūhi yaṇonidānaṃ
870. phassanidānaṃ sātaṃ asātaṃ  
 phasse asante na bhavanti h' ete  
 vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ  
 etaṃ te pabrūmi itonidānaṃ
871. phasso nu lokasmiṃ kutonidāno  
 pariggahā vā pi kuto pahūtā  
 kismiṃ asante na mamattam atthi  
 kismiṃ vibhūte na phusanti phassā
872. nāmañ ca rūpañ ca paṭicca phassā  
 icchānidānāni pariggahāni  
 icchā na santya na mamattam atthi  
 rūpe vibhūte na phusanti phassā
873. kathaṃsametassa vibhoti rūpaṃ  
 sukhaṃ dukkhaṃ vāpi kathaṃ vibhoti  
 etam me pabrūhi yaṭhā vibhoti  
 taṃ jāniyāma itī me mano ahū
874. na saññasaññi na visaññasaññi  
 no pi asaññi na vibhūtasaññi  
 evaṃsametassa vibhoti rūpaṃ  
 saññānidānā hi papañcasamkhā
- 「得と失」についても、何の目安であり、何を基とするかを、私に説明下さい。
- 「感覚」に基づいて快と不快がある。感覚が無い時、これらは無い。得と失とはその（快と不快の）目安である。そのもの（目安）はこれ（感覚）に基づいているという、この事を私はあなたに説き明かす。人々の「感覚」は何から起こるのか。あるいは「所有」はどこから生まれてくるのか。何がないとき、我が物はないのか。何が消滅したとき、感覚は感覚しないのか。「名称」と「対象物」に基づいて感覚が起こる。「欲求」に基づいて所有がある。欲求が無い時、我が物ということがない。対象物がなくなる時、感覚は感覚しない。どのように到達した人にとって、「対象物」は消滅するか。また「楽と苦」はどのようにして消滅するか。いかにして消滅するか、それを私にお教え下さい。それを知りたいと私は思います。
- 「(既成の) 認識を認識しているのではなく、認識できないものを認識しているのではなく、認識していないのではなく、消え去ったものを認識しているのではない人」、このように到達した人に対象物は消滅する。なぜなら認識は「可熟物」と呼ばれるものから起こるのであるから。

##### 5. 八頌品 862-874 が述べることとその図式

以上の八頌品 862-874 の 13 詩は、6 組の問答を成し、あるものが何から起こるかを問い、答えを受けてさらにそれが何から起こるかを問う、という形で一連の事象の因果的連関を明かしている。要約するならば、争い、悲嘆、憎悪、傲慢などの行為は、貪りや来世への願望といった「愛しいという想念」から起こり、愛しい想念は怒り、偽り、疑いなどの「欲望」に基づいて起こり、欲望は、対象に得失を認めて判断した結果としての「快・不快」から起こる。快・不快は「感覚」から起こる。感覚は「所有」意識を伴い、前者は「名称」と「対象物」に基づき、後者は「欲求」に基づいて起こる。そして、正しく認識する人に

は、それまでのあり方の対象は消滅する。なぜなら認識は「可熟物」と呼ばれるものから起こるのであるから、と言われる。これを図式化すれば次のようになろう。



874 の最後の一行 saññā-nidāna hi papañca-saṃkhā は難解で、上に示した解釈は説明を要する。上図のとおり、871 以降には、(a) 感覚／(b)所有、(a)対象物・名称／(b)欲求・楽苦という(a)、(b)の2系列が言及されており、874 では「認識が変われば対象物は消滅する」と言われ、認識が(a)系列「対象物」に言及していることから、papañca は(b)系列に應ずると考えられよう。すなわち papañca は、所有・我が物意識を作り出す欲求・楽苦の、さらに奥に認められる何かと考えられる。

saññā-nidāna-という複合語をこれより先に出た多くの用例と同じく bahuvrīhi と取るならば、「papañca は saññā を基とする」という意味になり、saññā が papañca の源ということになる。しかし saññā には rūpa が消滅するようなあり方があると直前に言われており、その種の saññā が papañca の基になるとは考え難い。これに対して、この箇所のみを tatpuruṣa と取り、「papañca は saññā の基である」と解するならば、saññā が papañca に規定され、対象物・名称が欲求・楽苦に、感覚が所有・我が物意識にそれぞれ規定されているとして、全体が論理的に整合することになる。

ここまで多用してきた-nidānaを後分とする複合語の、その最後の例において、普通の理解を外して特殊な理解を要請するのも、詩的技術の一つに数えるべきであろう。

papañca そのものの意味も難解である。後代論書においては「戲論(けろん)」と漢訳され、「言語が作る虚構」という意味の重要語となるが、もちろん数世紀も後に現れた意味を此処に持ち込むことはできない。上の tatpuruṣa 理解に従うならば、所有・我が物意識を作り出す欲求・楽苦の、さらに奥に認められる何か、行為を作る想念、情念、感覚の最も

深層にあってそれらに影響を与えている何か、ということになる。

実際に次の詩では、papañca は「私が思う」という思念、すなわち我が物という思いが papañca の根源であると指摘されている。

<p>916. mūlam papañcasamkhāyā          mantā asmī ti sabbam uparundhe          yā kāci taṇhā ajjhattam          tāsam vinayā sadā sato sikkhe</p>	<p>「私が思う」という、可熟物と呼ばれるものの          根源をすべて断ち切り、          内面にある渴欲は何であれ、          その除去を、常に細心の注意を払って修習す          べきである。</p>
---	--

papañca という語形は、ブッダ以前の文献には現れず、<sup>5</sup> また近代インド語にもその自然な継承形は見当たらないから、<sup>6</sup> ブッダ自身の造語である可能性が高いと考えられる。<sup>7</sup> pra-pac-「これから熟成する、熟成を始める」の派生語として「熟してくるもの、熟すべきもの」という意味がその語源的な意味であろうか。<sup>8</sup>

八頌品全体にわたって諄々と述べられていることは、人は自分が持っている「ものの見方」を超えることが極めて難しいということである。これを考慮するならば、papañca は認識を決定づけるものでありながら、その自覚が普通には不可能であるもの、と言わなければならない。言うならば無自覚的・先入的愛好 (unconscious predilection) であろうか。人の意識の底に遺伝的および経験的な印象として蓄積されておりながら、自覚されず、しかし蓄積・熟成によってある閾値に達したとき大きな力を意識に及ぼすもの、と考えるならば、「これから熟成してくるもの」という名づけは、十分に考えられるものと言えよう。日本語訳としては生硬ではあるが「可熟物」を当てたい。

要するに、862-874 に記述される諸過程は、最も根源にある潜在的可熟物の制御を受けている。可熟物 papañca は認識 saññā において、欲求 icchā・楽苦 sukha-dukkha は対象物 nāma・名称 rūpa において、所有 pariggaha・我が物 mamatta 意識は感覚 phassa においてその過程をいわば支配しているのである。この可熟物に支配される認識のあり方を転換すれば、対象のあり方が変わり、欲求に支配されるものではなくなる。対象のあり方が変わ

<sup>5</sup> Michael Witzel 教授 (Harvard 大) に探して頂いたが、見当たらないということであった。記して感謝する。

<sup>6</sup> 例えば R.L. Turner の A Comparative Dictionary of the Indo-aryan Languages にも prapañca という項は見当たらない。

<sup>7</sup> papañca は、八頌品においては 874 と 916 の 2 箇所だけに現われるが、ともに -samkhā- を後分とする複合語である。この -samkhā- は 911, 1074 に見える「妄想」という意味ではなく、「名称」と解すべきと思われる。とするならば、papañca は常に「papañca と言われるもの」と言われていることになり、新造語であるが故の表現である可能性がある。

<sup>8</sup> papañca の -ñ- の由来は不明。prapacya- の意味の中期インド語形 \*papacca- あるいは \*prapajja- が鼻音文脈において誤って papañca となったという推測が成り立たなくはない。しかし類例は見当たらない。

れば、欲求が作る我が物意識に支配される感覚のあり方が変わる。感覚のあり方が変われば、得失に基づく快不快の感情が変わり、それに基づく欲望が変わる。欲望が変われば想念が変わり、想念が変わることによって行為が変わる。この一連の詩はこのことを表現していると考えられる。

## 6. 認識過程と dhamma

それではここに述べられている認識から行為に至る諸過程と、先に見た dhamma が指す「想念」、「情念」、「感覚の質」とはどのような関係にあるのか。

「何を食べようか」、「何処に寝ようか」などという想念は、「来世への願望」などの「愛しいという想念」に当たるであろう。「怒り、偽り、疑い」という情念は、認識過程の記述では「欲望」chanda とも言われていた。色、音、味、香り、感触という「感覚の質」は、「対象物」rūpa と「名称」nāma に含ま入れられるであろう。

このように見るならば、dhamma が指しているものは、人の意識の認識論的諸過程であり、それらは認識から行為に至る一連の過程として、因果的連関をもって考えられていたと言えよう。

## 7. ブラーフマナ、古層ウパニシャッドにおける欲望と行為

行為を結果するものとしての人のこころの在り方についての考察は、ブラーフマナ末期から盛んに行なわれるようになった。例えば前 7 世紀頃、東インドで成立したと推定される『百道ブラーフマナ』には、死後の天界再生の成否が祭主の意欲に係わる事が次のように述べられている。

人間は意欲 (kratu) から成る。人はどれほどの意欲を持ってこの世から去るかに従い、死後、それだけの意欲を持ってあの世に至る。そのようなものとして「靈魂」(アートマン) を大切にすることがよい。その「靈魂」の中に、黄金から成る男がいる。・・・ この男が私の「靈魂」である。「この世を去ったのち、私はこの「靈魂」に合一するのである」と考えて、疑いがないならば、そのようになる。(抄訳、『百道ブラーフマナ』 10.6.3) <sup>9</sup>

『百道ブラーフマナ』より 1～2 世紀遅れて同じ東インドに成立した『大荒野ウパニシャッド』は、上記の一節を受けた次の一節で、次のように述べる。

<sup>9</sup> satyam brahmety upāsita atha khalu kratu-mayo'yam puruṣaḥ sa yāvat-kratur ayam asmāl lokāt praity evam kratu hāmuṃ lokam pretyābhisambhavati. sa ātmānam upāsita mano-mayam prāna-sarīram bhā-rūpam ākāśātmānam kāma-rūpiṇam mano-javasam satya-saṃkalpaṃ satya-dhṛtiṃ sarva-gandham sarva-rasam sarvā anu diśaḥ prabhūtam sarvam idam abhyāptam avākkamanādaram yathā vrihir vā yavo vā śyāmāko vā śyāmāka-taṇḍulo vaivam ayam antarātman puruṣo hiraṇmayo yathā jyotir adhūmam evaṃ jyāyān divo jyāyān ākāśāḥ jyāyān asyai prthivyai jyāyānt sarvebhyo bhūtebhyah sa prānasyātmaisha ma ātmaitamita ātmānam pretyābhisambhaviṣyāmīti yasya syād addhā na vicikitsāsītīti ha smāha śaṅḍilya evam etad iti

人は欲望 (kāma) からなる、と言われる。人の欲望に応じ、その意欲 (kratu) はつくられる。意欲に応じ、行為はなされる。行為に応じ、その人が定まる。これについてこの歌がある。「欲望ある人は、人の標しである思い (manas) が目指しているあの世へ、行為の結果とともにゆく。そしてこの世において為した行為の果報が尽きた時、あの世から再びこの世へと行為を積むために戻って来る。」これが欲望を持つ人の場合である。しかし欲望がなく、欲望を離れ、欲望が達成され、(自己の) 靈魂を愛する人は、諸機能が(その人を去って) 上昇しない。その人はブラフマンそのものとなり、ブラフマン世界に入る。これについてこの歌がある。「人の心に存在する諸欲望がすべて棄てられた時、死すべき人は不死と成る。この世においてブラフマンを享受する。」(『大荒野ウパニシャッド』4.4.5-7)<sup>10</sup>

『百道ブラーフマナ』の一節を踏まえて同じように祭主の意識に注目しながら、『大荒野ウパニシャッド』は「意欲」の扱いを一変させている。前者のように意欲をブラフマン世界に入る契機とするのではなく、意欲を作る「欲望」に焦点を当て、それを離れた人こそ自分の靈魂を愛している人であって、ブラフマン世界に参入する、と述べるのである。

『大荒野ウパニシャッド』の「欲望が意欲を作り、意欲が行為を作る」という観察と、「その欲望の棄却こそが至福世界への条件である」という基本理念は、八頌品と共通するものである。ただし八頌品はこの考察を極めて精細に推し進めたことがわかる。

このような考察の精密化の過程において dhamma という言葉も新しい意味を与えられたと考えられる。

## 8. 古層ウパニシャッドにおける dhamma の用例

『大荒野ウパニシャッド』において dhamma の語は、「人倫」、「法」<sup>11</sup>あるいは「自

<sup>10</sup> kāma-maya evāyaṃ puruṣa iti. sa yathā-kāmo bhavati tat kratuḥ bhavati. yat kratuḥ bhavati tat karma kurute, yat karma kurute tad abhisampadyate.

tad eṣa śloko bhavati.

tad eva saktaḥ saha karmaṇāiti                      liṅgaṃ mano yatra niṣaktam asya.

prāpyāntaṃ karmaṇas tasya                      yat kiṃ caiha karoty ayam

tasmāl lokāt punar aity                      asmaī lokāya karmaṇe

iti nu kāmāyamaṇaḥ. athākāmāyamaṇo yo 'kāmo niṣkāma āpta-kāma ātma-kāmaḥ. na tasya prāṇā utkrānti. brahmaiva san brahmāpyeti.

tad eṣa śloko bhavati.

yadā sarve pramucyante kāmā ye 'sya hrīdi śritāḥ  
atha martyo 'mṛto bhavati. atra brahma samaśnute  
(Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad, 4.4.5-7)

<sup>11</sup> 例えば 1.4.14 など。



然の摂理」、<sup>12</sup> という意味で用いられている。

一方、『大荒野ウパニシャッド』より時代的に少し遅れる『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』においては、家長、苦行者、学生の3種の生活を「3種の生き方」(trayo dharma-skandhā)と呼んでいる。

生き方には三種がある。祭祀、ヴェーダ学習および布施、これが第一である。苦行のみ、これが第二である。師の家において不断に自己を節制する師家住みの学生、これが第三である。これらすべては徳の世界に赴く人々である。(他方、)ブラフマンの体現者は不死に至る。(『チャーンドーギヤ・ウパニシャッド』II.23.1)<sup>13</sup>

ここでこれら3種の dharma が限界のある幸福 punya しかもたらさず、彼らは不死の至福者 brahma-samstha ではない、と言われること、すなわち dharma が究極的には超克されるべき生き方についてのみ言われていることが注目される。八頌品における記述は総じてこれとほぼ規を一にするが、第2層、3層と後代になるにしたがって「正しい生き方、ブッダの生き方」の用例が増加することが認められた(【中谷2006】)。

## 9. 八頌品における dhamma

「支える」、「保つ」という動詞から作られた名詞 dhar-ma(n) は、「支え」、「秩序」という意味から出発し、ブッダの頃には「人倫」、「法」、「摂理」、「生き方」などの意味を獲得していた。八頌品においても、「規範」、「生き方」という意味での用例が過半を占める。<sup>14</sup>

ブッダは人の認識を精細に反省する過程において意味範囲をさらに広げ、「想念」、「情念」、「感覚の質」へと拡大して用いた。「認識が変わることによって対象物 rūpa が消える」とまで言い切ったところに、後の唯識説への発展を予感させる意識の重視を認めることができる。「想念」、「情念」、「感覚の質」をすべて dhamma 一語で指したことは、そこに一つの意識のさまざまなあり方を認めたからであろう。これら「想念」、「情念」、「感覚の質」が纏まって一つとなったものとしての「生き方」、「人格」も、もちろん一人の人間の意識の総体である。これら意識の多様な局面をすべて dhamma と呼んだのである。<sup>15</sup>

<sup>12</sup> 例えば 1.5.23 など。

<sup>13</sup> trayo dharma-skandhā, yajño 'dhyayanam dānam iti prathamas, tapa eva dviṭṭyo, brahmacāryācārya-kula-vāsī tṛṭṭyo 'tyantam ātmānam ācārya-kule 'vasādayan. sarva ete punya-lokā bhavanti brahma-samstho 'mṛtatvam eti. 2.23.1.

<sup>14</sup> これらの意味の区別を客観的に立てることは難しい場合が多い。先に提出した【中谷2006】において若干の考察を試みたが、さらに深める必要がある。

<sup>15</sup> 以上に見た dhamma の用例は、「想念」、「情念」、「感覚の質」をそれぞれ指していたが、これらをすべてを代名詞的に「こと」や「もの」として、「4つの嘆き事」、「怒り、偽り、疑い、これらのもの」、「これらのものに対する欲望」と訳しても、意味は十分通じる。dhamma

ではなぜ意識を *dhamma* と呼んだか。なぜ意識の諸局面を一つの言葉で呼ぶ必要があったのか。これについてはさらに検討する余地があるが、さしあたり次のように考えてよいのではなかろうか。

こころについての考察はつとに『リグ・ヴェーダ』の最新層から始まり、古層ウパニシヤッドにおいては認識主体としてのアートマンの概念に至りついていた。しかしアートマンではまったく言い表し得ないものの発見が、この概念の完全な放棄へとブッダを導いたと思われる。それは人のこころを最奥のところで支配していながら、まったく自覚されないでいる潜在的・先入的愛好としての「可熟物」*papañca* であり、しかもそれから展開したものが認識の各過程で形を変えて種々の意識形態を支配している事実であった。それだからこそすべての局面を一つの言葉で指し示す必要があったと推測される。

八頌品において *dhamma* という語が指示するものの多くが、「超克されるべきもの」を表している。それからの脱却、解放が求められるものである。それは普通の人の意識のあり方が意識しないうちに *papañca* ないしその派生物に支配されおり、このような *papañca* とその派生物の支配が人間の苦しみの原因であることにブッダは発見したのであった。苦の原因はただ一つ、意識の *papañca* 的あり方であることを示すために、「生き方」、「人格」としての人の意識から、意識の細分化した局面である想念、情念、感覚の質に至る意識の諸相をすべて一つの語、*dhamma* で呼ぶ必要があったと考えられる。

(中谷英明、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所)

---

という言葉が「想念」、「情念」、「感覚の質」を一つに纏めた意味内容を持つ普通名詞であったのか。それとも代名詞そのものでなくとも、その意味が元の意味を離れて、代名詞的な用法を許容する極めて広く、希薄なものとなっていたのか。これについてはこの論文に述べたとおり、八頌品の用例は意味を持つ普通名詞であることを示唆する。しかし第三層においては、存在物のすべてを *dhamma* と呼ぶアビダルマの発達に並行するかのよう、次第に代名詞的 성격の強い用法も見られるようになった。【中谷 2006】参照。

EMERGENCE OF THE CONCEPT OF "EGO" IN THE GRAMMATICAL  
STRUCTURE OF THE LANGUAGES OF WESTERN EUROPE <sup>1</sup>

--- the person-focus character of major European languages versus  
the situation-focus character of the Japanese language

MARUYAMA Toru

[Summary] What we can do at most is not to seek for an absolute truth but to present the image of the world we recognize or our interpretation based on geographical or temporal distribution. This indubitably varies from age to age, from region to region, from specialized field to field, and even from person to person. Considering the geographical and temporal distribution of the overt grammatical subjects, it is suggested that the emergence of the concept of "ego" in Western Europe may have something to do with the appearance of the obligatory use of overt grammatical subjects especially in English, French and German in the Medieval Period. The fact that Descartes himself seemed to have stuck to the overt subject "ego" even in the Latin version of his famous theme, i.e. *Ego cogito ergo sum* instead of *Cogito ergo sum*, is also thought-provoking.

Distribution and interpretation

1. We can describe something as it is, although we are restrained by the limitation of a specific language. (We are always bound to the language we use. Consequently it is necessary for us to discuss with people of different linguistic and cultural backgrounds.)
2. If there are any distributions corresponding to each other, there is some room for interpretation.

---

<sup>1</sup> This is a revised and enlarged version of my paper read at the seminar "Ecology of Epistemic Transfers in the Design of an History of Humanity" held at the Maison des Sciences de l'Homme in Paris on the 25<sup>th</sup> and the 26<sup>th</sup> of March, 2008. I would like to express my gratitude to all of the scholars who listened to my talk and who gave me pertinent comments. I would like to especially thank Professor Maurice Aymard, former director of the Maison des Sciences de l'Homme, who kindly sent me valuable comments by e-mail after my returning to Japan. My deepest gratitude is due to Professor James Patrick Barron for his incessant encouragement and insightful comments on an earlier version of this paper.

3. We may not be able to prove interpretations, but we can understand them.
4. What we can do at most is to describe a given situation as precisely as possible using a given language, to identify corresponding distributions, to describe in-between distributions or conditions if any, and to interpret.
5. Basically we should be ready to admit the possibility of any kind of interpretation as long as there is no contradiction in distribution.

For example: “As for myself, whenever I wash and clean my car, it rains on the following day even if only a little. This is almost like a rule at home. I remember my daughter having asked me not to wash my car on the day before her school athletic meeting.” In this case the two distributions at different times correspond to each other – the washing of the car and the rain. It is possible for my daughter to interpret this correspondence even if it seems to be utterly ridiculous to others. However, we can investigate the possibility of in-between conditions like high humidity before rain and its compulsive power forcing me to wash my car, etc. Still it cannot be proved, but can only to be interpreted and perhaps understood.

One more example: “In Japan the distribution of a high divorce rate and that of heavy snow areas once corresponded to each other.”<sup>2</sup> This is an example of the corresponding distributions at different spaces. If we try to directly relate these two, it may seem ridiculous. However, as long as there is a corresponding distribution, there is room for interpretation. In this case, in-between conditions like the high rate of three generations living together, the longer time of a wife being together with her mother-in-law at home because of snow etc. might be a key to interpretation.

This kind of interpretation based on distribution is in essence the same as in experiments of natural science, in which researchers do the same trial repeatedly. For example, if a certain amount of time for some solid object to fall to the ground from the top of a building is the same when repeated, we can postulate some rule concerning the given motion. This interpretation based on velocity and time is postulated in a formula, which is supposed to govern future motion. Nevertheless, theoretically speaking, there is no guarantee that the same motion would repeat itself in the future. However ridiculous it may sound, there is a possibility that the same amount of a solid object might fly up to the sky instead of falling down in the next experiment. The only difference between my “car wash – rain” theory and the theory of gravitation is the degree of precision and/or the degree of probability of

---

<sup>2</sup> Hideo Suzuki, *Structure of climate* (in Japanese), Kodansha, 1988.

recurrence. If this is the case, so called "proof" in natural science is an interpretation in the broad sense of the word.

### Grammatical Subject <sup>3</sup>

The concept of "subject" is definitely necessary for grammatical descriptions of modern English, French, German and a few other European languages, but it is a debatable question whether it is essential for grammatical descriptions of other languages, including Japanese.

The grammatical concept of "subject" has been introduced for descriptions of almost all languages since the seventeenth century<sup>4</sup>, because most grammatical theories nowadays are strongly influenced by modern European grammars, especially English, French and German.

According to Keenan <sup>5</sup>, "basic subject" has more than 30 grammatical characteristics classified under three categories. Some of them are as follows<sup>6</sup>:

#### 1. Coding properties

(1) Position: It appears at the leftmost position in basic sentences written horizontally to the right.

(2) Case marking: It is usually not case marked in intransitive sentences if any of the noun phrases of the language are not case marked.

(3) Agreement: The noun phrases which control agreement, if any, include basic subjects.

#### 2. Behavior and control properties

(1) Basic subjects in general can control reflexive pronouns.

(2) Basic subjects are among the possible controllers of coreferential deletions and pronominalizations.

(3) The noun phrases whose possessors can be relativized, questioned, and cleft

---

<sup>3</sup> The part consisting of the following three chapters is a revised version of my paper appeared in Charles J. Borges & M.N. Pearson (eds.) *Metahitory - History questioning history*, Nova Vega limitada, Lisbon, pp. 581-586.

<sup>4</sup> G.A. Padley, *Grammatical Theory in Western Europe, 1500-1700: The Latin tradition*, Cambridge University Press, 1976.

<sup>5</sup> E.L. Keenan, "Towards a universal definition of 'subject'", in Charles Li, ed. *Subject and Topic*, Academic Press, New York, San Francisco, London, 1976. pp. 305-333.

<sup>6</sup> Masayoshi Shibatani "Typology of Language", in Akira Ota, ed. *Outline of English Linguistics*, vol. 6. Related Disciplines, Taishukan Publishing Company, Tokyo, 1989.

include basic subjects.

### 3. Semantic properties

(1) The entity that a basic subject refers to (if any) exists independently of the action or property expressed by the predicate. This is less true for non-subjects.

(2) Basic subjects are indispensable construction units in basic sentences.

(3) The reference of a basic subject must be determinable by the addressee at the moment of utterance. It cannot be made to depend on the reference of the noun phrases which follow it.

(4) Basic subjects are normally the topic of the basic sentences.

(5) The semantic role (agent, experiencer etc.) of the referent of a basic subject is predictable from the form of the main verb.

(6) Basic subjects normally express the agent of the action, if there is one.

I do not deny the fact that having Keenan's description of this kind of prototype "subject" as a starting point of discussion, we can appreciate important characteristics of various languages of the world. However, following this kind of "definition" or the description of the nature of "subject", it is clear that the "subject"-ness of languages like Japanese is very weak compared with English, German and French.

#### "Subjectlessness" of Japanese

To express it starkly, basic subjects are not indispensable in basic sentences in Japanese, at least on the surface level, as can be seen in the following typical Japanese expressions.

(N.B. COP = copula, HON = honorific, PRT = particle, PST = past, TOP = topic)

(a) Kitto iku yo.

(surely go PRT) = I/ you/he/ she/ it/they/ will surely go.

(b) Uchino inu o mita? ----- Mita, mita.

(our dog PRT-Obj. see PST ?) (see PST, see PST)

= Have you seen our dog? ---- (Yes,) I surely saw her.

(c) Aa akachan da !

- (Oh baby BE !) = Oh, there's a baby!
- (d) (Getting up in the morning) Aa samui!  
 (Oh cold !) = Oh, it is/ I am/ cold!
- (e) Mata ame da.  
 (again rain BE) = It's rain again.
- (f) Moo 12 ji desu ne?  
 (already 12 o'clock BE PRT) = It is already 12 o'clock, isn't it?
- (g) Shizuka da ne?  
 (quiet BE PRT) = It is quiet (here), isn't it?
- (h) Shigo wa taiseki wo motome masu.  
 (private talk TOP withdraw PRT-Obj. demand POL.)  
 = If you talk to your neighbor in class, I demand you leave.  
 = If you talk to your neighbor in class, you will be asked to leave.
- (i) Furaidopoteto wa futuru kara kiraida.  
 (fried potato TOP grow fat because hate)  
 = Because the fried potato is fattening, I hate it.  
 Konnyaku wa futoranai.<sup>7</sup>  
 (Konnyaku TOP not grow fat)  
 = Konnyaku\* is not fattening.  
 (konnyaku\* = a gelatinous food made from devil's-tongue starch)
- (j) Uchino musume wa otoko desu.<sup>8</sup>  
 (our daughter TOP male COP)  
 = Our daughter ('s child) is a boy.
- (k) O-nimotsu no kanri wa  
 (HON-luggage PRT-Gen. management TOP

<sup>7</sup> Takehiro Kanaya, *No need of a grammatical subject in Japanese* (in Japanese), Kodansha, Tokyo, 2002.

<sup>8</sup> Haruhiko Kindaichi, *Japanese Language* (in Japanese), Iwanami, Tokyo, 1988.

o-kyaku-sama                      no                      sekinin                      de  
 HON-customers-HON PRT-Gen. responsibility PRT-Loc, Dat.

o-negai-shimasu.  
 respectfully request.) (A notice in Shinkansen, bullet train)

= We respectfully request customers to be responsible for taking  
 care of their own luggage.

(l) Boku wa sensee desu.  
 ( I TOP teacher COP )  
 = I am a teacher.

(m) Boku wa Burajiru desu.  
 ( I TOP Brazil COP )  
 = I (go to) Brazil.

(n) Boku wa natsu desu.  
 ( I TOP summer COP )  
 = I (like) summer.

In all of the above examples in Japanese the corresponding subjects in English are determined in the given context. Basically Japanese sentences consist of a verb including adjectives without any indispensable noun phrase, or subject. (This kind of "situation focus" nature of the Japanese language might have something to do with the rise of verbal arts like *Haiku*, in which verbal expressions are minimized to the limit.) In this way, uttering the above (d) sentence in our daily life Japanese people are indifferent to whether they are referring to the weather or their physical condition. They only mean something like - "Coldness is with me". In striking contrast English distinguishes between "It is cold." and "I am cold." For (i) we do not say "futoraseru"(make fat) or "futorasenai" (not make fat). Instead, we just say "futoru"(grow fat) and "futoranai"(not grow fat). In this sense, in Japanese, neither "furaidopoteto" nor "konnyaku" can be a subject of a sentence. Then what are the subjects in the two sentences of (i) ? Sentence (j) is perfectly all right in Japanese in the conversation on a train between two old ladies talking about their daughter's



child, especially concerning the gender of their grandchild. What is the subject of sentence (j)? All of these sentences heavily depend on the situation of the conversation.<sup>9</sup> To make the sentence convey the meaning of the gender of the grandchild, the verb would have to be changed to "has" in English. (l) means "I am a teacher", which is quite understandable. (m), however, having the same syntactic pattern, could mean "I go to Brazil" if one is asked to which country one goes at the airport. (n) also could mean "The season I like is summer", if one is asked one's preference of season of the year.

### Subject and major European languages

In most European languages the following two expressions are distinguished by verbal form like in Portuguese – *Está frio.*(=It is cold.) and *Estou frio.*(=I am cold.) Here also, however, the grammatical subject is not indispensable, at least on the surface level. For the latter case the grammatical subject *Eu* (=I) can be considered to have been deleted, while in the former example no linguistic form can be supplemented because Portuguese does not have impersonal subjects. Actually most languages of the world do not have impersonal subjects for weather expression. English, French, and German are among the few languages of the world with this impersonal subject.

The impersonal subject is required or obligatory in the expressions below, for example, only in a few languages (including English, French and German) even in Europe. Outside Europe, I believe, virtually no language requires this kind of impersonal subject for weather expression.

1. It rains. 2. Il pleut. 3. Es regnet. vs. 4. Chove. (Portuguese)

We should keep in mind that even in English, French and German, this impersonal subject was introduced only in the medieval period<sup>10</sup>. In other words, in old English, old French or old German, not to mention ancient Greek or Latin, impersonal subjects did not exist. Why they were introduced in these neighboring languages<sup>11</sup>

<sup>9</sup> In certain situation it could have the meaning "my daughter is a boy (in terms of character)."

<sup>10</sup> W. v. Wartburg, *Évolution et structure de la langue française*, Éditions A. Francke S.A., Berne, 1950. ; B.M.H. Strang, *A History of English*, Methuen & Co. Ltd. London, 1970. ; T. Sekiguchi, *Neuer grosser Kursus der deutschen Sprache*, Sanshusha, Tokyo, 1994. etc.

<sup>11</sup> There also must have a possibility of "Sprachbund" influence, i.e. languages having become similar in some way because of geographical proximity and language and cultural contact.

at a certain period of time is a very interesting topic. This must surely have had something to do with the medieval European tendency of distinguishing doers from actions in verbal expressions.<sup>12</sup> Furthermore it might even have something to do with the eventual later emergence of the Cartesian philosophy which distinguishes the soul from the body, or a person's thinking from that person's doings. The cultural and geographical shift from ancient to medieval times was from the eastern Mediterranean, Egypt, Mesopotamia Persia and Greece to Western Europe, France, Germany and the British Isles.<sup>13</sup> Moreover all the political happenings and cultural circumstances in medieval Europe cannot be discussed without including the background of Christianity. The concept of the "individual", for example, is said to have appeared in twelfth-century Western Europe owing to the custom of Catholic confession and the birth of city life.<sup>14</sup> Catholic confession originated with group confessions in the sixth century but developed to private confidential confession in the twelfth century.

We also should keep in mind that Latin had been a common language among certain strata of educated people all over Europe up until the 18<sup>th</sup> century. However, most of the other ordinary people must have used their own colloquial language in everyday conversation.

#### Situation vs. person focus<sup>15</sup>

An episode from a French scholar's experience<sup>16</sup>:

About fifteen years ago I was strangely impressed by a scene of a Japanese war movie when I had just started to learn Japanese at the School of Oriental languages at Paris. A doctor asks a nurse who is refusing to leave the hospital despite increasing impending danger. She remains silent for a moment, then without looking at him, suddenly says SUKIDESU. The subtitle says JE VOUS AIME (= I love you). However, in the Japanese expression, there is no grammatical subject,

<sup>12</sup> W. v. Wartburg, *Évolution et structure de la langue française*, Éditions A. Francke S.A., Berne, 1950, p.135.

<sup>13</sup> Masao Yamamoto, *The End of Modern Europe* (in Japanese), Kodansha, Tokyo, 1992, p. 33.

<sup>14</sup> Kin'ya Abe, *Wissenschaft and "Seken"* (in Japanese), Iwanami Shoten, Tokyo, 2001, p.21.

<sup>15</sup> The concept "situation vs. person focus" is from John Hinds, *Situation vs. person focus*, Kuroshio Shuppan, Tokyo, 1986.

<sup>16</sup> Augustin Berque, *Vivre l'espace au Japon*, Presses Universitaires de France, 1982. (Japanese translation 1994, pp.31-32)

object, pronoun, nor verbal conjugation. She even does not keep her eyes on him. This Japanese expression indicates the existence of “some feeling of love or liking”, and nothing more. That is all.

This story clearly teaches us the difference between the “situation focus” character of the Japanese language and the “person focus” character of major European languages. When we say SAMUI “cold”, we do not differentiate “it is cold” and “I am (we are) cold”. Admitting the unambiguous nature of major European languages, we Japanese are sometimes at a loss what to do with a grammatical subject, as is expressed in the following poem – 「主語を省かず意志鮮明に伝へきて、深く疲れき英語の国に」 “Without omitting grammatical subjects all the time, I have become very tired living in an English speaking country”. This poem<sup>17</sup> was made by an author who lived in England for years.

Another example of the “situation focus” character of the Japanese language is the expression URUSAI! which literally means “noisy”. A native speaker of Japanese once used the expression NOISY! instead of BE QUIET! in America, but it did not work at all. When we yell with the intent of communicating “Be quiet!”, we just say “Urusai!”, the literal equivalent of “noisy”. In Japanese the expression “noisy” is interpreted as something noisy embarrassing somebody, and therefore the meaning “be quiet” is understood. However, in English speaking countries, this kind of indirect expression does not work at all, and a more direct order like “Be quiet!” must be used.

This “situation focus” nature of Japanese may have something to do with its nature of being so called “pro-drop” language without being able to predict the pronoun type from the verb form. It may be more proper to call this type of language like Japanese as an “impersonal” language contrasted with “personal” languages like English or French. In Japanese the expressions like “LIKE” or “COLD” by themselves form perfect sentences.

In contrast to many Asian languages with a “situation focus” character most European languages seem to have a “person focus” nature. Japanese is a typical language with this “situation focus” nature, while the “person focus” character is most radicalized in English, French and German in the sense that their personal subject is not deletable, or always obligatory, and that even the weather expressions also require (impersonal) subjects.

So called “Pro-drop” character of languages

<sup>17</sup> Koichi Watanabe’s poem in *Chunichi Shinbun* (Newspaper), 13V2004.

Concerning the predictability of pronouns and the “pro-drop” nature, the following four types of languages exist on earth.

	1	2	3	4	
predictable	○	○	×	×	(Pronoun form predictable from verbal form)
pro-drop	○	×	×	○	(Pronoun-drop permitted, or pronoun deletable)

Type 1 - Pronouns can be deleted and they are usually recoverable from the form of verbs, or verbal conjugations. (Romance languages like Latin, Spanish, Portuguese; Altaic languages like Turkish; Slavic languages like Russian, Polish, Bulgarian; Finno-Ugric languages like Hungarian...etc. French (Type 2-3) is the most notable exception among Romance languages.)

Type 2 - In spite of the fact that the pronouns are recoverable from the verbal form, the pronoun-drop is not permitted. (English “to be”, French “être”, and German “sein”)

Type 3 - The pronoun form is not always predictable from verbal forms, and the pronoun -drop is not permitted. (English, French, German...)

Type 4 - The pronoun- drop is permitted in spite of the fact that pronouns are not at all predictable from verbal forms with no verbal conjugation. (Japanese, Korean, Chinese, etc.)

The important factor is whether the pronouns can be deleted or not. Even in type 4 languages like Japanese, there are many instances of pronouns appearing in sentences. However they are usually deleted if understandable from the context. Also in Sanskrit which is classified as type 1, there are many instances of pronouns appearing in sentences. However whether pronouns often appear or not in text depends on the style of discourse or the nature of the classical texts.<sup>18</sup>

“Cogito ergo sum” <sup>19</sup>

<sup>18</sup> Nakatani (personal communication)

<sup>19</sup> The following discussion concerning this famous phrase by Descartes owes a great deal to Professor Kosei Kurisu, Professor Emeritus of Nanzan University. Sincere thanks are also due to Professors Tetsuya Shiokawa and Satoru Nagami of Tokyo

The original expression of the famous remark "Cogito, ergo sum." supposedly by René Descartes (1596-1650) cannot be found verbatim in any of the original works of Descartes. It is a version corresponding to the French "Je pense, donc je suis." which Descartes actually did write. (*Discours de la méthode (pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637)). In Descartes' book written four years later, he uses a Latin expression with a slightly different nuance but with the first person subject unequivocally stated, "Ego sum, ego existo." (*Meditationes de prima philosophia* (1641))<sup>20</sup>. In *Principia philosophiae* the phrase appears as "ego cogito, ergo sum."<sup>21</sup>

The Latin phrase without a surface grammatical subject "Cogito, ergo sum." is said to be a later translation from the earlier French to Latin by one of his friends, Father Marin Mersenne (1588-1648)<sup>22</sup>. It is of course highly likely that, being friends, Descartes knew, and probably approved, of that version. However, strangely enough, this Latin translation by Father Mersenne cannot be found in any library or in any catalogue so far available to me<sup>23</sup>.

The corresponding Latin translation of the phrase in question by the French clergyman Étienne de Courcelles published in 1644 is "Ego cogito, ergo sum, sive existo, ..."<sup>24</sup>. According to Rodis-Lewis<sup>25</sup>, Descartes himself welcomed this Latin edition of his *Méthode*. Étienne Gilson in his annotated edition of Descartes' *Méthode* says that the expression with "ego" in Latin would be "moi qui pense, je suis" (= "I who think, I am") in French and that "ego cogito" is a stronger statement linking the subject with the action than the French expression "je pense" and this is exactly what Descartes wanted to say<sup>26</sup>.

University for giving me valuable information concerning Descartes and his famous remark, "Je pense, donc je suis."

<sup>20</sup> More precisely, "Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum" (*Meditationes*, II (*Oeuvres de Descartes*, t. VII, p.25)

<sup>21</sup> *Principia philosophiae*, I, art. 7 & 10 (*Oeuvres de Descartes*, t. VIII-1, p. 7 - 8)

<sup>22</sup> Ikeda Akiko. *Kangaeru Hito* (Thinking Man). Chukobunko. 1998. pp.257-258.

<sup>23</sup> This translation from French to Latin by Father Mersenne has not been completed (Shiokawa – personal communication). Consequently it may never have been published so far.

<sup>24</sup> *Renati Descartes specimina Philosophiae: seu Dissertatio de Methodo. Recte regendae rationis, et veritatis in scientiis investigandae: Dioptrice, et Meteora*. Amsterdam, 1644. p.558.

<sup>25</sup> Rodis-Lewis, Geneviève. *Descartes, Biographie*. Calmann-Lévy, 1995.

<sup>26</sup> Etienne Gilson says in the notes to his translation of Descartes' *Discours de la Méthode* as follows: On ne pouvait, en effet, le transposer en français sans user d'une formule assez lourde, telle que: Moi qui pense, je suis. C'est cependant le sens exact et

Taking what we have investigated so far into consideration, Descartes himself seems to have adhered to the expression “ego” in Latin, and “Ego cogito, ergo sum.” might be considered more appropriate to what Descartes actually had in mind than the later prevalent expression “Cogito, ergo sum.” How this famous expression has become as fixed as it is without “ego” is still unclear to me<sup>27</sup>.

However, if Descartes himself did not use the expression “Cogito, ergo sum.” – which seems to be the case – but always employed the expression putting the overt subject even in Latin, using the word “ego” in his writings, this very fact is thought-provoking and suggests to me something significant concerning the person-focus character of major modern European languages.

#### Buddhism and the concept of subject

According to Prof. Sadakata<sup>28</sup>, a Japanese scholar of Buddhist philosophy, the concept of “subject” is rather different from our standard concept nowadays. Acharya Nāgārjuna (龍樹 ca. 150 · 250), an Indian philosopher, says in his *Philosophy of the Middle Way*:

Indeed, how appropriate will be the view that a mover moves?

For, a mover without movement is certainly not appropriate. (II-9)

(= Indeed, how can we look on the “moving” of a “mover”?)

It is not possible and appropriate for one described as acting as a “mover” not to be “moving”.)

We usually say as follows (at least in English).

John goes.

John comes.

---

complet, que Descartes veut exprimer, comme on peut s'en assurer en rapprochant le je pense de la phrase que precede: ... ( Gilson's translation notes to Decartes' *Discours de la Methode* (1947) p.292)

<sup>27</sup> There is a possibility, although perhaps slight, that the expression “Cogito, ergo sum.” might have appeared in an abundant number of letters between Father Mersenne and the European scholars with whom he corresponded or in those between Descartes himself and the European philosophers or theologians with whom he corresponded. However there is no such proof so far (Shiokawa – personal communication)

<sup>28</sup> Akira Sadakata, *Emptiness and selflessness (Japanese)*, Kodansha, Tokyo, 1990.

John cries.

John laughs.

John moves ... etc.

If we try to abstract the unchanging entity referred to as "John", there can be no such thing. We only have the "John who is going", the "John who is coming", the "John who is crying", the "John who is laughing", the "John who is moving" etc.

We also say as follows (at least in English).

John moves.

Mary moves.

Bill moves.

Nancy moves. ... etc.

However, there is no such action in the abstract as "moving". We only have "John moving", "Mary moving", "Bill moving" or "Nancy moving" etc.

Through these expressions, or "NP plus VP" structure, we tend to think that there probably exists something like an abstract "John" or an abstract "moving". However, we sometimes should consider the thinking of Nāgārjuna about how appropriate it is to consider that a "mover" can only be in the act of "moving".

From another side of Indian philosophy, Prof. Nakatani<sup>29</sup> once taught me the following two points concerning "subject" in Buddhism.

1. There is no "subject" in Buddhism. Consequently speaking ill of others (behind his back), hurting others' feelings, or wishing for unhappiness of others is equal to doing the same thing to oneself.

2. People cannot escape from this kind of "bounded by language" world through language. We need some physical ascetic practice instead.

As I am not ready for any physical ascetic practice, the only thing I can do for the moment is to relativize my world at least partially constructed by my mother tongue, Japanese, and to learn other kind of viewpoints partially based on other languages. Whether we can attain some common synthetic standpoint or not is still a debatable question for me.

---

<sup>29</sup> Personal communication.

## Conclusion

Considering the geographical and temporal distribution of the overt grammatical subjects, it is suggested that the emergence of the concept of “ego” in Western Europe may have something to do with the appearance of the obligatory use of overt grammatical subjects especially in English, French and German. This is an interpretation based on distribution.

Identical perception of an object, e.g. an apple, may be possible because we have similar human senses, but the perception of an event is inevitably colored by the cultural, political, religious... filters, through which the perceiver views the event. What we can do at most is not to seek for an absolute truth but to present the image of the world we recognize or our interpretation based on geographical or temporal distribution. This indubitably varies from age to age, from region to region, from specialized field to field, and even from person to person. Concerning the possibility of mutual understanding through languages I am not totally positive but not pessimistic, either. Sometimes we cannot understand each other even using the same language. Consequently we need to continue to make efforts to understand each other, even if it is more difficult to convey our thinking through different languages. The key to this mutual understanding is that we all are humans using human language. (13 / V / 2008)

MARUYAMA Toru (Nanzan University, Nagoya, JAPAN)



## ソシュールのもうひとつの遺産

—フランス東洋学との浅からぬ因縁—

菊地章太

### 1. 『一般言語学講義』と東洋学の因縁

1996年のことですからもう10年も前になりますが、ソシュールの旧宅から彼自身の手になる未発表の原稿が見つかって、たいへん話題になりました。

ソシュールが住んでいた家は今もジュネーブ大学の敷地内にあるそうです。これは公務員住宅ではなくて個人の邸宅(それも大邸宅)だそうです。スイスの国立大学というのはどういう管財制度になっているのか不思議ですが、とにかくもそのソシュールの旧宅から、没後80年を経て自筆の原稿が見つかったということです。

ソシュール研究の大御所だったルドルフ・エングラーという人がいます(おとし亡くなりました)。ソシュールの講義を受講した学生たちのノートを集めて、『一般言語学講義』の特定の校訂版を完成させたことで知られています。そのエングラーによって、2002年によく新発見の原稿が『一般言語学草稿』と題して出版されました【文献1】。

ソシュールが亡くなったあとで弟子たちがまとめた『一般言語学講義』には、冒頭に有名なラングとパロールの区別が出てきます。言語学が研究対象とすべきものは、現実に発話されるパロールではなく、言語システムとしてのラングだということが書いてあります。ところが今度出版された『一般言語学草稿』には、このようなソシュール言語学の基本と考えられていた通念をひっくり返すようなことが書いてあるのです。

たとえば、『聖書』の最初のところで神さまが「光あれ」とおっしゃった。そのように発話されたこと、つまりパロールこそが「現象のほんとうの起源」であって、そのパロールを発するという行為は、ラングとは別の次元ではあるけれども言語学の範囲にかわりがない、ということが書いてあります。

これは今まで理解されていたラングとパロールの考え方とはずいぶん違うような気がします。と言いましても、こちらこそソシュール本人が書いたものですから、今までのラングのみに研究対象を限定するという20世紀の言語学の姿勢は、少なくともソシュール自身が主張したことではないという、なんだかとんでもないことになってしまいそうです。

パロールの存在論的な重要性というのはなんとなくわかるような気はしますが、言語学の次元でどうなのか、ということはこれ以上しゃべりますとボロが出ますので、とりあえず今ごろになってソシュールがまたまた注目されている、ということだけここでは申しあげたいと思います。

このように、新しく出てきたソシュールの原稿ではありますが、もちろんこれは完成に至らなかったため出版もされずじまいでした。ソシュールが生前に出版したのはわずか数編の比較言語学に関する論文だけです。

1冊の書物として出版されたのは『印欧諸語における原始母音組織の研究』だけでした【文献2】。これはソシュールがライプツィヒに留学していた1878年、21歳のときに完成させて、最初パリで出版し、翌年ライプツィヒのしにせのトイブナー書店からまた出したというややこしい経緯がある本です。

この本には少し個人的な思い出があります。—

私は大学生のときはキリスト教を勉強したのですが、大学院に進んだころ、教会ラテン語や古フランス語の文章をわけもわからず夢中で読んでいました。言語学や西洋古典学を専攻する友人たちといっしょに、ゼミや研究会に参加させてもらったのです。そのなかにソシュールにかぶれている友人がいて、いっしょにごはんを食べるとソシュールの話しかしません。年がら年中ソシュール、ソシュールというものですから、それに毒されて、あるとき大学の図書館にあったこの本をちょっとのぞいてみました。

この本は序文も序論もなく、いきなり1ページ目から大問題に突入して本質的な問題だけ論じ、結論も後書きもないという本です。もちろん内容はまるきりわかりませんが、言語学の論文ですからフランス語そのものはそんなに難しくありません。

ところで、よくフランス語の先生がおっしゃる言葉に「明晰でないものはフランス語でない」というのがあります。そうは言うもののどうもそういうのにお目にかかったことがない、などと言いますと、それはきみがフランス語が読めないからだと怒られるに決まっていますし、たしかに否定せざるべからざるものがありますが(こんなところできんでも仕方ありませんが)、それにしても、この言葉を実感したことがあまりなかったのです。

ところが、このソシュールの文章を読んでみて(ではなくて、のぞいてみて)、そのとき感じたのは、ものすごく明晰だ、ということです。しかもそれは、言いたいことがくっきりしているというよりも、むしろ文章そのものが見た目にクリアーだという印象でした。それはもう興奮するくらい美しいフランス語だとそのときは感じました。

そんなわけで私まですっかりのぼせてしまい、実際には肝心の本の内容は何ひとつわかっていないのに、言語学専攻の友人といっしょにソシュール、ソシュールと、半年くらいは言いまくってました。— そういうみっともない思い出があります。

本題にもどりますが、ソシュールが21歳で完成させたこの『印欧諸語における原始母音組織の研究』は、印欧語のもとにあつたに違いない祖語の音組織を解明したものです。

印欧祖語のなかでは、母音のeとoが母音交代をするという重要な機能をもっており、それに対して母音のaというのは、そういう機能をもたない孤立した存在である、ということがまず明らかにされます。

母音交代というのは、動詞の時制が変わるとそれに対応して単語のなかの母音が変わっていくことです。たとえば英語の *begin* と *began* がそうですし、ラテン語には山ほどあって、これでうんざりするほど苦労させられます。サンスクリットにもたくさんあると思いますが、フランス語だとなぜかあまり多くありません。たとえば動詞の *faire* は現在形だと *je fais, tu fais* ですが、単純過去だと *je fis, tu fis* になる、という感じです。

このような動詞の時制の変化に現れる母音交代という事実から出発して、印欧祖語にはもともと長母音があつたということが推論されていきます。それまでは印欧祖語には(現代のフランス語と同じように)長母音や二重母音は含まれないと考えられていました。このソシュールの推論から印欧語の音組織や形態論に関する考えかたは大きく改められることになったといえます。

しかも、それが従来のような歴史的変化に立脚した比較言語学的手法によってではなく、共時的な構造を設定するところから始まっている。— このことが、じつはもっと重要なことだと思います。

ソシュールの時代までの言語学は、印欧祖語の解明といういうことが重要な課題でした。〈人類のみなもとの言葉を求めて〉という、いかにも19世紀らしいロマン主義的な発想がその根底にあり、その印欧祖語を復原していくうえでもっとも重要な言語(というよりは、もっともそれに近い言語)と考えられていたのが、サンスクリットだったのです。

古代インドの宗教聖典に使われていた言葉がヨーロッパの言語学研究にとって占める位置はとて大きかったのです。ですから、印欧語を研究対象とする比較言語学そのものが東洋学とともに、というよりはその一環として発展した。少なくともソシュールのときまではそうでした。

ドイツの言語学者フランツ・ボップが1852年に完成させた『印欧語比較文法』を、ソシュールの先生の一人であつたミッシェル・ブレアルがフランス語に訳しています。ボップは1812年に21歳のときパリに来て、王立図書館(今の国立図書館)で『マハーバーラタ』の写本に取り組み、その成果がのちに『印欧語比較文法』に結実しました。

こういつた言語学と東洋学の結びつきというのは、19世紀いっぱいまではとても強いものでしたが、その結びつきがすっかりうすれてしまった大きなきっかけが、じつはあの『一般言語学講義』なのです。

ソシュール以降、20世紀になると、言語という研究対象を時の流れから切りはなして同時的な平面の上で、つまり *synchronique* な考察をおこなうことが主流となりました。

時間的な推移のなかでは、ひとつの体系としての言語の構造は捉えることができないというわけです。その結果、言語学において東洋のかがやかしい遺産がしめていた位置はすっかり後退してしまいました。

ソシュールは、1875年に法学を学ぶために故郷のジュネーヴ大学に入学しましたが、言語の研究にひかれて、翌年にはライプツィヒに留学してしまいます。19世紀末のライプツィヒはいわば印欧語研究のメッカでした。言語学をこころざす学生がヨーロッパ中から集まってきました。ソシュールはベルリン大学にも出かけて行って、インド学の大家であったヘルマン・オルデンベルクの講義も聴講したといえます。



Ferdinand de Saussure, 1857-1913  
(*Grand Larousse encyclopédique*, IX, 1964)

そのような環境のなかで、印欧語母音組織の研究が書かれました。ソシュールはさらに、サンスクリットにおける絶対属格の機能をあつかった学位論文を完成させます〔文献3〕。これをライプツィヒ大学に提出し、1882年にパリ大学の高等研究院の講師となります。そしてジュネーヴに帰るまでの9年間、サンスクリットと比較言語学を講義しました。

このときもソシュールが発表した論文はサンスクリットに関するものばかりです。いまだきソシュールを東洋学者と呼ぶ人などいませんが、その業績は東洋学と深くかわりをもっていたのです。パリ時代のソシュールの弟子や孫弟子のなかから、20世紀のフランス東洋学のいくつかの分野を荷なう研究者が現れました。

## 2. 言語学者の弟の東洋学者

ところで、ソシュールを東洋学者とは呼ばないにしても、九つ年下の弟のレオポルドの方はまちががなくそう呼ばれてよい人です。

レオポルドは海軍兵学校を卒業したのち、1885年から軍艦に乗りこんでアジアの港をめぐり、インドシナをへて中国にきました。日本にも立ち寄っています。そのうちにアジアの言語にひかれ、パリの東洋語学校で授業を聴講するようになります。

レオポルドは船員としての経験から天文学に興味をいだき、30歳をすぎてから退役して研究に専念しました。古代中国の天文記録を解説し、1909年から『通報』に論文を連載して、のちに『中国天文学の起源』にまとめました〔文献4〕。

他にもパピロニア起源の黄道十二宮と中国の十二次の成り立ちや、木星をはじめとする惑星の周期について、古い文献の記述をもとに論じた書物を出版しています〔文献5〕。

星の位置や周期というのは長い年月のうちに変化しますから、古代の天文記録をたどれ

ば、それが書かれたときから現在までどのくらいの隔たりがあるのかがわかります。そこから中国古代王朝の年代を知る手がかりも得られるわけです。中国に初めて天体望遠鏡をもたらしたイエズス会の宣教師たちも同じことを試みています。レオポルドによる研究の成果は、のちにフランスの中国史研究者、とくにシャヴァンヌによって受けつがれました

ところで、フロベールに『紋切り型辞典』という本があります(岩波文庫に翻訳があります)。そこには「東洋学者」という項目があって、「たくさん旅をした人」と説明されています。

ということは、レオポルドはそのものずばりの東洋学者だったことになります。かたやお兄さんの言語学者のほうは、若いころの留学をのぞけば生涯のほとんどをジュネーヴですごしただけです。ですから、やはりあのソシュールを東洋学者と呼ぶことはできないわけです。

### 3. ソシュールをつぐペルシア学者たち

1906年にコレージュ・ド・フランスの比較言語学講座の教授となったアントワーヌ・メイエは、ソシュールの事実上の後継者です。『印欧語比較研究序説』【文献6】や『歴史言語学と一般言語学』【文献7】がメイエの代表作ですが、彼はまたフランス・ペルシア学の荷ない手でもありました。メイエはペルシア学をダルメストゥテールに学び、インド学をシルヴァン・レヴィに学んでいます。



Antoine Meillet, 1866-1936  
(*Grand Larousse encyclopédique*, VII, 1964)

20世紀のはじめにペリオの探険隊によって中央アジアの写本が大量にパリにもたらされますが、そこにはさまざまな言語が記されていました。そのなかのトカラ語のうち、クチャ地方の方言はトカラ語Bと名づけられました。そのトカラ語Bについて、メイエは若いときにレヴィといっしょに解説に従事したのです。

メイエの先生であるダルメストゥテールの最大の業績は『アヴェスタ』のフランス語訳ですが、メイエはこのゾロアスター教聖典のテキストを言語学的な視点から分析して、そこから古代ペルシア語の文法体系を探りだしました。これはダルメストゥテールも果たすことができなかったことで、フランス東洋学の宿願のひとつでした。その成果は1915年に『古代ペルシア語文法』【文献8】としてまとめられました。1925年には『アヴェスタ』に関する講演も出版しています【文献9】。

メイエのあとを継いでコレージュ・ド・フランスの教授となったのがエミール・パンヴ

ニストです。ソシュールのいわば孫弟子にあたります。

学位論文『印欧語における名詞の生成』〔文献10〕は、1935年に出版されました。同じ年に『アヴェスタの言語にみる不定詞』〔文献11〕も出ています。バンヴニストにとっても、先生のメイエと同様に、比較言語学とペルシア学はつねに補いあう領域でした。

ところが、時代はバンヴニストにもうひとつの巨大な研究領域を与えることとなります。ペリオがもたらした中央アジアの写本のうち、先ほど申しましたように、メイエはトカラ語Bの解読に従事しました。一方、ソグド語の解読は、こちらは写本がもっとたくさんありますが、これがメイエの勤めによってバンヴニストにまかされることになりました。

#### 4. 中央アジア研究への道

ソグド語というのはサマルカンドを中心とした古代ソグディアナの言語で、イラン語の系統に分類されています。残された資料から知られるかぎりではソグド語が使用された範囲はたいへん広くて、ほとんど中央アジアの全域にわたると考えられています。2002年に出版されたドゥ・ラ・ヴェスイエールの『ソグド商人の歴史』によりますと、その足跡は黒海の北岸のクリミア半島から朝鮮半島までたどれるといえます。

ソグディアナの人々は商売が得意で遠くにも出かけて行きましたので、彼らの言葉が中央アジアにおける通商用の共通語になりました。そのため、マニ教が広まっていくときもソグド語が使われることとなります。

マニ教というのは紀元3世紀にイラン人のマニがはじめた宗教です。キリスト教と対立して生まれたグノーシス思想を母胎としています。一方で、善と悪の対立によって世界をとらえるその教えはゾロアスター教から多くのもを取り入れたとされます。ですから、むしろゾロアスター教の方が母胎になっていると考える研究者も少なくありません。

マニ教はいわば雑種です。ですが、雑種だけあってどこへでも浸透しやすく受け入れやすかったのでしょう。西は地中海世界から東は中国まで伝わり、文字どおり世界宗教へと発展しました。古代キリスト教最大の神学者であるアウグスティヌスが、若いころマニ教の信者であったのは有名です。一方で、東に伝わったマニ教は中央アジアがイスラム化する前までさかんに信仰されました。そこでは仏教とも深いかわりをもったことが考えられます。

中央アジアには紀元千年ころからトルコ系のイスラム教徒が進出を始めます。ソグド人の勢力は徐々に衰え、それとともにソグド語も共通語としての機能を失って次第に消滅しました。わずかにその言語の遠い子孫がパミール山中に残っているともいわれています。

それはともかく、ソグド語という巨大な研究対象が、比較言語学者でありペルシア学者であったバンヴニストにまかされることになりました。

バンヴニストは1940年にファクシミリ版『ソグド語写本』を出版します〔文献12〕。同じく『ソグド語文献集成』〔文献13〕などに多くの写本を校訂しました。こういった成果が、言語学だけでなく宗教学や中央アジア史の研究を大きく推進させることとなります。

先ほど触れましたように、ソグディアナの住人は商売が得意だったと言いますから、さざかし通商や交易に関する文書がたくさん残っていそうですが、実際にはあまりなくて、かえって宗教文献の方がたくさん残っています。

ソグド語の宗教文献には、マニ教だけでなくキリスト教や仏教の文献もあります。だいたい8世紀以降に年代づけられています。ソグド語の仏教文献は、ほとんどがサンスクリットからではなく中国語から訳されたと考えられています。

そのなかに『法王経』という禅宗の経典があります。これは中国で撰述された、いわゆる疑経とされていますから、もちろんサンスクリットから訳されたものではなく、きつすいの中国製です。そのため正統的な経典とは見なされず、いつのまにか姿を消してしまいました。それが20世紀になって敦煌から漢文の写本が見つかりました。『法王経』のソグド語訳の写本が見つかったのも同じ敦煌です。

中国製の禅宗の経典が中央アジアの砂漠の商人たちの言葉に訳されたのですから、もしかしたらそれはサマルカンドにまで広まっていた……かもしれません。

Émile Benveniste, 1902-76  
(Bernard Sergent, *Georges Dumézil*, 2002)



## 5. 言語学者の鬼っ子

バンヴニストとならぶメイエの弟子のひとりにデュメジルがいます（写真はスウェーデンのウプサラ大学にいた38歳のときのものです）。

デュメジルは比較神話学を開拓し、20世紀のフランス人文学に巨大な足跡をしるすことになりませんが、その先生であったメイエは若いときのデュメジルをもてあましていたといひます。なにしろ言語学と神話の研究を一つにしてしまおうという、けたはずれにスケールのかい向こう見ずな弟子が現れたのですから、まあ無理もなかったでしょう。

最近では、デュメジルの翻訳が文庫本でも出ていますので、たくさんある著作のいくつかが日本語で読めるようになりました。デュメジルによれば、インド・ヨーロッパ語族の神話には、ある共通した特徴が認められるといひます。

そこでは、つねに王と戦士と農民という三つの階層が登場し、それぞれがく聖なる支配とく戦闘における力とく労働にもとづく生産とくといった三つの機能を荷なっているとされます。このように三つのカテゴリーに分けて世界を捉えるという傾向は印欧語族に特有なものであって、それが彼らのものの考え方の深層にまで浸透しており、世界観や思考のありようを決定させている。— デュメジルはそのように考えました。

神話の分析をもとにしてあらゆる人文現象の理解へと迫ろうという、デュメジルのこの壮大な学説は、インドのカーストの研究がもとになっています。

インドのカーストは、祭司バラモン、戦士クシャトリア、生産者ヴァイシャ、それとシュードラがありますが、被征服民族であるシュードラは「人」を意味するアーリアから除外されており、アーリアの区分は三段階しかありません。この三段階に階層化された社会構造が、古代インドの叙事詩に反映されています。そしてデュメジルによれば、古代ペルシアの『アヴェスタ』にも同じことが言えるといひます。つまり、言語の起源を共有する古代インドとイランの社会は、同じような構造で成り立っていたというのです。

このデュメジルの三機能説の萌芽は、1930年に発表された論文「インドとイランにおけるカースト制度の先史」〔文献14〕に端的に現れています。この論文は邦訳されていませんが、デュメジルの比較神話学を理解するためには大事な論文ではないかと思ひます。

今でこそデュメジルの代表的な学説として知られる三機能説ですが、もちろん発表された当時はまったく海のものとも山のものともわからないと思われたでしょう。これをまっさきに評価し支持したのがバンヴニストでした。

バンヴニストは1932年に「『アヴェスタ』の伝承における社会階層」〔文献15〕という論文を発表しました。これは、デュメジルが試みた古代イランの社会構造の解明をさらに強力に押し進めたものです。

ふたりはともにメイエの門下生ですから、兄弟弟子です。バンヴニストの方が四つ年下ですが、すでに言語学者としての地位を確立していました。そのバンヴニストによって支

持されたのですから、デュメジルの研究にも馬力がかかりました。

1940年に『ミトラ・ヴァルナ』[文献16]が発表されるや次から次へと機関銃のように著書が乱射されます。彼が提唱した三機能説が印欧語族の神話や叙事詩のなかで検証されていきます。古代インドの『ヴェーダ』や『マハーバーラタ』から、アイスランドの『エッダ』やゲルマンの英雄伝説にもそれは見出せるというのです。こうしてデュメジルの比較神話学がスタートしました。

想像を絶する語学力でもって膨大な資料をかたっぱしから制覇していくさまは壮観ですが、なんだか金太郎飴みたいところはあります。



Georges Dumézil, 1898-1986  
(Bernard Sergent, *Georges Dumézil*, 2002)

ところで、デュメジルの研究に関してひとつ疑問に思っていることがあります。

と申しますのは、印欧語族の神話と宗教のあらゆる領域にわたって浩瀚な研究成果をあげたデュメジルなのですが、なぜか彼は仏教を研究対象にしませんでした。

このことは、もしかしたら仏教の一面にかかわる問題かもしれません。印欧語族の文化のなかから仏教が選び取ってきたものは何か、また、否定してきたものは何か、というところから考えてみる必要がありそうです。もしかしたら仏教には印欧語族の文化からのなんらかの逸脱があるのかもしれない。これはぜひ考えてみたいと思う問題です。

## 6. 構造主義の呪縛と権威主義への挑戦

デュメジルの登場によって、印欧語族における比較神話学の新たな基礎が築かれました。そこでは「体系」と「構造」がキーワードになっています。

デュメジルは、言葉のみなもとを同じくする民族の間でこそ、神話や宗教についての比較が可能であることを強調します。なぜかと言えば、その人々の考え方のなかには必ずや、ある系統的なつながりが隠れているからだというのです。これはまさしく印欧語をあつかう比較言語学の伝統から導きだされた提言だと言えます。

また、神話を研究するうえでは個々の神々の類似ということはたいした問題ではなくて、むしろ全体としての体系を把握しその構造を明らかにすることが重要である、とデュメジルは考えます。これによって、その神話を生み出した社会をまるごと理解するための枠組みが得られるというわけです。

このような「体系」と「構造」への視点は、もちろんレヴィ=ストロースのそれと共通するものがあります。

レヴィ＝ストロースは、学位論文となった『親族の基本構造』のなかで、親族体系の構造分析を試みました。そこで実践されたのは、ひとつひとつの事柄を記述するのではなく事柄と事柄との関係をひとつの体系として把握することでした。つまり、体系を構成する諸要素の機能的連関を明らかにすることをレヴィ＝ストロースはめざしたのです。

ご存知のとおりこれが構造主義であり、直接にはバンヴニストや、同じく言語学者のロマン・ヤコブソンから学んだものでしょうが、もちろん大もとはソシュールにまでたどり着きます。同じことがデュメジルの比較神話学にも言えると思います。

ところで、レヴィ＝ストロース自身が『遠くから、近くから』という対談集で語っていますが、そもそも親族という問題に興味をもったのは、グラネの『古代中国における婚姻形態と親族関係』〔文献17〕を読んだことがきっかけだそうです。グラネは中国人の親族関係などという、聞いただけでやる気が出なくなるような複雑怪奇な対象を相手に、それがどんな要素からできているか、また、どのような機能をもっているかを考察しました。

グラネは高等師範学校で社会学をデュルケムから学び、東洋語学校で中国語をシャヴァンヌから学びました。その後、シャヴァンヌの推薦でフランス政府の給費留学生となり、1911年から13年まで北京に滞在しました。

グラネの学位論文である『中国古代のまつりと歌』〔文献18〕は、『詩経』についての研究です。言わずと知れた儒教の聖典として、とほうもない量の高級きわまりない注釈が重ねられてきましたが、グラネはそんなものをちっともありがたがりません。グラネは『詩経』に収められた詩のいくつかを、若い男女の間でかわされた恋の歌だと理解します。歌われたのは春と秋の歌垣の時であり、この祭りが農民の生活に節目を与える役割をはたしたのだと主張しました。

そのような視点が与えられてみますと、それまで四角四面の儒教聖典とあがめられてきた時には誰も想像できなかったような東アジアのゆったりとした民俗世界が、しめり気を帯びて目の前に広がってくる気がします。

グラネは、パリの名門ルイ・ル・グラン高校と高等師範学校でマルク・ブロックと同級でした。アナル派歴史学の創始者となったブロックは、名著『封建社会』のなかで西洋中世の社会を活力に満ちた社会として描きだしました。ふたりの間にはともに研究の理想像みたいなものがあつたのかもしれない。

グラネはデュメジルにも影響を与えています。先にあげた『ミトラ・ヴァルナ』には、グラネの『中国人の思考』〔文献19〕への言及があります。そこでは「陰陽」という二つの原理が中国思想においてははたしている機能がグラネの主張をもとに論じられ、印欧語族の思考様式との根本的な相違点が示されています。

デュルケムからグラネにいたるフランス社会学の伝統は、一方で、ソシュールからバンヴニストへ受けつがれた構造主義の方法とともに、デュメジルの学問のいしずえとなったと行うことができます。

— 最後にお願ひしたいことがございます。今日ここでお話をさせていただくにあたって、出てくる学者の写真や本をスライドにしてみました。とうとうグラネの写真を見つけることができませんでした。高田時雄氏が編者になっておられる大修館書店の『東洋学の系譜〔欧米篇〕』にもグラネの写真だけは出ていません。どなたかご存知の方がいらっしゃいましたら、ぜひお教えいただきたく存じます。

グラネの顔を見たからといって、あの難しい文章がわかるようになるわけではありませんが、ぜひ見たいものだと思っております。





## [文献]

1. Rudolf Engler et Simon Bouquet (éd.), *Ferdinand de Saussure, Écrits de linguistique générale*, Éditions Gallimard, Paris 2002.
2. Ferdinand de Saussure, *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes*, G. B. Teubner, Leipzig 1879.
3. id., *De l'emploi du génitif absolu en sanscrit*, Doktordissertation, Universität Leipzig, 1881
4. Léopold de Saussure, *Les origines de l'astronomie chinoise*, Adrien Maisonneuve, Paris 1930.
5. id., *Le zodiaque lunaire asiatique*, Archives des Sciences Physiques et Naturelles, Genève 1919; id., *Le système cosmologique sino-iranien*, Imprimerie Nationale, Paris 1923.
6. Antoine Meillet, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Librairie Hachette, Paris 1903.
7. id., *Linguistique historique et linguistique générale*, Honoré Champion, Paris 1921.
8. id., *Grammaire du vieux perse*, Jean Maisonneuve, Paris 1915.
9. id., *Trois conférences sur les Gâtha de l'Avesta*, Annales du Musée Guimet, XLIV, Paul Geuthner, Paris 1925.
10. Émile Benveniste, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Adrien Maisonneuve, Paris 1935.
11. id., *Infinitifs avestiques*, Adrien Maisonneuve, Paris 1935.
12. id., *Codices sogdiani. Manuscripts de la Bibliothèque Nationale*, Monumenta linguarum Asiae maioris, Ejnar Munksgaard, København 1940.
13. id., *Textes sogdiens*, Mission Pelliot en Asie centrale, Paul Geuthner, Paris 1940.
14. Georges Dumézil, "La préhistoire indo-iranienne des castes", *Journal asiatique*, CCXVI, Paris 1930, pp.109-130.
15. Émile Benveniste, "Les classes sociales dans la tradition avestique", *Journal asiatique*, CCXXI, Paris 1932, pp.117-134.
16. Georges Dumézil, *Mitra-Varuna: Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Presses Universitaires de France, Paris 1940.
17. Marcel Granet, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*, Felix Alcan, Paris 1939.
18. id., *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Ernest Leroux, Paris 1919.
19. id., *La pensée chinoise*, La Renaissance du Livre, Paris 1934.

## [付記]

本稿は、2006年3月26日に東京日仏会館で開催された日仏東洋学会総会での報告をもとにまとめたものです。

報告後の質疑応答のさいに、福井文雅先生から、フランスではグラネの研究はその学問的価値においてきわめて高く評価されているとのご教示をいただきました。

坂出祥伸先生から、ソシュールの弟のレオポルドによる中国天文学研究は現在でも学者によって参照されているとのご教示をいただきました。

中谷英明先生から、1992年にパリでソシュールを見直すシンポジウムが開かれたときには、言語学や記号学だけで東洋学からの発言はなかったこと、また現在ではサンスクリット研究のなかでソシュールの業績はもはや顧みられることはないけれども、バンヴニストのそれは十分に通用するとのご教示をいただきました。

諸先生方のご教示に対して心から感謝申し上げます。

Conférences de M. Katsumi Mimaki  
 Professeur à l'université de Kyôto, Japon  
 Directeur d'études invité

Les cinq sciences discutées par un auteur tibétain du xv<sup>e</sup> siècle. *Le Rig gnas kun ses de sTag tshañ lo tsa ba Śes rab rin chen (1405-?)*

Nous avons consacré une série de quatre séminaires à la lecture du chapitre introductif du *Rig gnas kun ses [rtsa 'grel]* ou ["Traité de base et commentaire portant sur] la connaissance universelle des sciences" de sTag tshañ lo tsa ba Śes rab rin chen (1405-?). Le *Rig gnas kun ses [rtsa 'grel]*, composé en 1477, est un texte "rare ou précieux" (*dkon*) comme le témoigne A khu rin po che Śes rab rgya mtsho (1803-75) qui l'inclut dans sa "Liste des livres rares/précieux" (*dPe rgyun dkon pa 'ga' z'ig gi tho yig*, n° 13092). L'autre traité doxographique de sTag tshañ lo tsa ba, le *Grub mtha' kun ses* ou "Connaissance universelle des systèmes [philosophiques]", lui-aussi répertorié dans la liste d'A khu rin po che (n° 11923), est célèbre pour sa critique contre Tsoñ kha pa, critique qui se déploie en "dix-huit grands fardeaux de contradiction" (*gal ba'i 'khor chen bco brgyad*), à savoir dix-huit points contradictoires, "lourds à porter" par la philosophie *mādhyamika* de Tsoñ kha pa. La critique la plus acerbe s'adresse à Tsoñ kha pa surtout en ce qui concerne la prétention d'inclure le *gtan tshigs rig pa* dans le *nañ rig*, autrement dit le fait d'admettre que la logique fasse partie de la doctrine bouddhique.

Les matériaux utilisés dans le séminaire sont tirés de l'édition critique du chapitre introductif du *Rig gnas kun ses rañ 'grel* prenant en compte, pour le texte de base versifié, un manuscrit de Patna et deux xylographes de Sendai (Tōhoku n° 6866) et Beijing. En ce qui concerne l'auto-commentaire, l'édition se fonde sur trois xylographes de Sendai (Tōhoku n° 6867), Saint-Pétersbourg et Beijing. Pour faciliter la lecture une synopsis du *Rig gnas kun ses rañ 'grel* (abr. RNKSRG ou RN) a été mise à la disposition des auditeurs.

Les cinq sciences sont dans l'ordre [1] «Les arts, métiers et techniques» (*bzo rig, śilpakarmasthāna-vidyā*), [2] «la médecine» (*gso rig, cikitsā-vidyā*), [3] «la grammaire» (*sgra rig, śabda-vidyā*), [4] «l'épistémologie et logique» (*tshad ma rig pa* ou *gtan tshigs rig pa* ou plus rarement *rgyu rig pa, hetu-vidyā*) et enfin [5] «la science intérieure» (*nañ rig, adhyātma-vidyā*), à savoir l'étude ou la doctrine bouddhique proprement dite. Les grandes lignes concernant les cinq sciences dans la tradition indo-tibétaine sont tracées dans l'excellent travail de David Seyfort Rugg (*Ordre spirituel et ordre temporel dans la pensée bouddhique de l'Inde et du Tibet. Quatre conférences au Collège de France*. Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, Paris, 1995). Cependant, il reste de nombreux détails de la question à préciser et/ou à réctifier.

Nous en avons choisis quelques-uns, présentés au cours du séminaire et que nous résumons ici :

1. Dans ce traité, sTag tshañ lo tsa ba divise et analyse chacune des sciences en examen selon trois catégories. Aussi dans le cas des [I] *bzo rig*, les arts et métiers se subdivisent en trois catégories qui caractérisent les actes, à savoir (1) *lus bzo* (arts corporels), (2) *ñag bzo* (arts de la parole) et (3) *yid bzo* (arts mentaux).

À son tour, le [II] *gso rig* ou médecine, se subdivise en les trois catégories de l'acte dans son aspect dynamique, à savoir objet de l'action, action et agent, autrement dit (1) *gso bya* (objet de guérison ou objet à guérir, c.-à-d. maladie et patient), (2) *gso thabs* (moyen de guérison, c.-à-d. médicament et diagnostic) et (3) *gso ba po* (guérisseur, c.-à-d. soignant et médecin). Le [III] *sgra rig* ou grammaire se subdivise en (1) *rañ bzün* (racine verbale et nominale), (2) *rkyaen* (*pratyaya*, affixe et suffixe) et (3) *rnam 'gyur* (*vibhakti*, déclinaison et conjugaison). Le [IV] *gtan tshigs rig pa* ou logique comporte (1) *mñon 'gyur* (*pratyakṣa*, [objet] perceptible), (2) *lkog 'gyur* (*parokṣa*, [objet] invisible) et (3) *sin tu lkog 'gyur* (*atyantaparokṣa*, objet ultra-invisible). Le [V] le *nañ rig* inclut la doctrine des trois véhicules (*yāna*).

2. sTag tshañ, dans ce traité, distingue deux catégories de savants, à savoir 2.1. ceux qui admettent que le *gtan tshigs rig pa* fait partie du *nañ rig*, et 2.2. ceux qui ne l'admettent pas. L'auteur entend par *gtan tshigs rig pa* les sept traités logico-épistémologiques de Dharmakīrti et le *Pramāṇasamuccaya* de Dignāga (*sde bdun mdo dañ bcas pa*). sTag tshañ inclut dans 2.1. Chos rje Bla ma dam pa [bSod nams rgyal mtshan (1312-75)] et dPañ lo ["père et fils"] yab sras [Blo gros britan pa (1276-1342) et Byañ chub rtse mo (1303-1380)] et Tsoñ kha pa. Dans le deuxième groupe (2.2) l'on trouve en premier sTag tshañ lo tsa ba lui-même ensemble avec Bu ston (1290-1364) et les Sublimes Vénérables du Tibet (*bod kyi rje btsun goñ ma rnams*).

3. Nous avons lu, traduit et commenté dans le détail le fameux passage tiré du récit de la vie de Tsoñ kha pa, le *mDun legs ma* (classé, comme nous l'avons expliqué en commentant les références bibliographiques au texte, dans ses œuvres complètes sous le titre *Rañ gi rtogs pa brjod pa mdo tsam du bsad pa*), qui tire son nom d'une expression récurrente (*mdun ma legs nas gda' || bka 'drin che'o*). sTag tshañ cite un passage du récit autobiographique où, d'après les auteurs, Tsoñ kha pa y'affirmerait que le *gtan tshigs pa* est compris dans le *nañ rig*. Et c'est sur ce point que sTag tshañ adresse sa critique.

4. L'argument de sTag tshañ est le suivant. Sans doute existe-t-il une logique (*gtan tshig rig pa*) non bouddhique, mais il existe aussi une logique [proprement] bouddhique, raison pour laquelle la logique est appelée "commune" (*thun moñ pa*) [aux deux systèmes]. Si l'on admet que les traités de Dharmakīrti sont [à classer comme] "doctrine bouddhique" (*nañ rig*) [uniquement], dans ce cas il n'y aurait pas de traités de logique bouddhique [compris sous la rubrique "logique" (*gtan tshig rig pa*) et distincte de la rubrique "*nañ rig pa*"]. Par suite, quelques chercheurs ont interprété cela comme voulant dire que ce qui est exclu de la rubrique "*nañ rig pa*" ou "doctrine bouddhique" est non-bouddhique. Or, cette interprétation est fautive. Ce que sTag tshañ

voulait dire est bien plutôt qu'*en plus* d'une logique non bouddhique *il existe bel et bien* une logique bouddhique.

*Étudiants et auditeurs* : M<sup>mes</sup> Edwige Bem, Debora Jenner, Katia Juhel, Kuo Liying, Muy Chou Lim, Kunsang Namgyal Lama, Françoise Robin, Cristina Scherrer-Schaub, Marta Sernesi, Getta Subran ; MM. Jean-Luc Achard, Pierre Arenes, Martin Ballot, Rémi Chaix, Gérard Colas, Giorgio De Martino, Marc-Henri Deroche, Gerdi Gerschheimer, Frederic Girard, HAGIWARA Kaoru, Andrew Hartley, HIRAYAMA Hiroshi, IMAEDA Yoshiro, Iwao Kazushi, Thierry Lamoureux, Fernand Meyer, Maurice Millo, Tenzin Samphel, Jonathan Vandewiele.

## ベルナル・フランク先生と絵札 — フランク・コレクション展示に思うこと —

坂 出 祥 伸

本会会員ならたいいが、ベルナル・フランク先生（1927～96）のお名前はご存知であろうし、パリでお世話になったというお方も多いことであろう。あの柔和なお顔を拝することができなくなって11年になる。私も1990年1月、2月の間、毎週金曜日午前、コレージュ・ド・フランスでの先生の講義を聴講させていただいた。その主題は仏教説話集『三宝絵詞』であった。3月には帰国してしまったので、この講義がどうなったのか知らないが、帰国後、平凡社東洋文庫に入っている本書の訳注をお送りしたことがあった。

昨年9月から10月にかけて東京の町田市立博物館で「おふだの世界—ベルナル・フランクコレクション」と題する展示が開かれた。9月26日の『朝日新聞』に「没後10年のB・フランクさんの「お札」展 信仰探った350枚里帰り」という見出しの紹介もあったので、ご覧になったお方もおいでだろうが、新聞記事でも概要はほぼご存知になっているかと思う。

9月上旬のこと、突然、東京港区にお住まいの宇治田美穂方のフランク淳子の差出人で上記の展示のチラシを同封された封書が届いた。「あっ、ついに！」と喜んだ。というのは、先生のお札コレクションには、私なりのいくつかの思い出がからんでいるからだ。

まず思い出すのは、1988年10月、伊東市一碧湖畔で開かれた第5回日仏コロック東洋学第一部会「日本・中国の宗教文化の研究」でフランク先生が「絵札のお札」と題して、日本語で全国の仏寺で集められたお札のお話をされた。その中で、明治時代にラフカディオ・ハーンが鎌倉の円応寺で絵札を求めたことを話され、こういう絵札を集めれば本来の教義がどのように表現されているのかが分るだろうと思った、というお話であった。そしてさらに加えて、同時期に来日していた日本学者チェンバレン博士が相当多くのお札を集めていて、今はオックスフォード Oxford 大学の Pitsrivers Musium に所蔵されているということをもお話しになった。（『日本・中国の宗教文化の研究』平河出版社、1991）

その翌年夏、私は勤務先の大学の在外研究員として渡仏することができたので、このチェンバレン収集のお札を調べることをもフランス滞在の目的の一つとしていて、2度にわたって、このコレクションを調査した。その詳細は、『大法輪』2004年9月、10月号「明治の「おふだ」と、あるイギリス人」に書いておいた。要するにチェンバレン・コレクションと称されているものの、実際にはラフカディオ・ハーンが出雲その他各地で収集したものであり、まずは東京大学にいたチェンバレン博士に送られ、その後、オックスフォード大学にいた人類学者タイラー博士あてに送られたのである。だから、このコレクションの大部分にはハーン収集と記されている。

司書の許可を得て写した写真は、フランク先生にも差し上げた。自分はまだ見ていないと言われて、とても喜んでおられた。コレージュ・ド・フランスの先生のお部屋には、いつも韓国人の朴炳善という中年の女性がおられて、大きなテーブルの上には白い紙や型紙

などに「おふだ」を挟むなどして整理している姿を見かけた。

私はパリ滞在中には、フランク先生収集の「お札」コレクションの全貌を目にする機会がなかったが、2000年9月、ケンブリッジのニーダム研究所で開催された「敦煌2000年医学文書」シンポジウムに招かれたついでに、パリに行つて日本学高等研究所に立ち寄ったところ、所長の松崎碩子さんが私が「おふだ」に関心をもっていることをご存知だったのか、フランク先生のコレクションの整理状況をお話くださり、分類されて、いくつかの紙箱に収められた「おふだ」を見せてくださった。そして、お札を発行した寺社の不明なものが多くて、と整理上の難点をこぼしておられた。

それから6年、今回の展示に至るまでに、國學院大學、東京大学史料編纂所などが協力して約1000点にのぼる「おふだ」が整理されて、その中の約300点が、『仏像図彙』にもとづいて分類されている。私も中国の呪符の分類には困っているのだが、フランク先生は、仏像の分類法を借用されたのである。

ベルナール・フランク（仏蘭久淳子訳）『「お札」にみる日本仏教』（藤原書店、2006年9月30日刊）のカバー裏に「フランク先生が鳥取県・麻（摩の誤り）尼寺にて住職からお札を授かっている」という写真が載っている。この摩尼寺は本会員にはご記憶であろう。1999年3月29日、鳥取大学教育学部門田真知子教授のお世話で鳥取大学教育学部で日仏東洋学会総会と御牧克己先生の発表「禪の十牛図とチベットの牧象図」があつて、その翌日、有名な鳥取砂丘を見た後、近くの門脇茶屋で昼食をとり、長い石段を登つて摩尼寺を案内していただいた。（ここには、今も十王の図像が掛けられている）この本を淳子さんから頂いたので、すぐに先ずはカバーを送つて、この和尚さんが現存の住職さんかどうか確かめたら、思い出してくださった。というような因縁も本学会にはある。

宗教信仰における聖と俗でいうと経典や教義のような聖なるものに対してお札や呪文など民衆的なものは俗なるものと言えよう。けれど、俗なるものがあつてこそ佛教は民衆に浸透したことをフランク先生は感じ取つておられた。「ハーンの弟子」をもつて自認されているように、日本文化に対して深い愛情を寄せておられたが、その証しのひとつがお札収集であろう。『知られざる日本の面影』など十数冊のフランス語訳されたハーンの著作をリセの最終学年（1945年）に3週間ほどですべて読んで感激して日本文化研究に志したという。そして、1945年、日仏会館研究員として来日するとすぐに、上野の不忍の弁天様のお札を求めに行つたこと、また鎌倉の円応寺に行つて、ハーンも手に入れたという閻魔様のお札を求めたなどというように、精力的に各地の寺社を暇を見つけては尋ねて、絵札を集められた。10月15日に開かれた講演会でジョセフ・キブルツ氏（CNRS）の講演の後、会場から、仏教といえば私たちは経典や教義を通じて高遠な思想を聞くことが多いのだが、なぜ卑俗なものであるお札なのか、という質問が出た。フランク先生は、前記の「絵札のお札」のなかで、「ラフカディオ・ハーンがその著書の中で語っている仏教は、その時代に受け入れられ、実践されていた、生きている仏教でした」と説明されている。蛇足ながら、フランク先生には戒名が東寺から与えられていて、「遍照辨成仏蘭久金剛（宇宙を照らすベルナール・フランク）」だそうであること、キブルツ氏による解題「「お札」で編む夢」『「お札」にみる日本仏教』で初めて知つた。

私事を記すことの多いフランク・コレクション展の紹介となつてしまつたが、未整理のお札の整理が一日も早く完成することを祈願して止まない次第である。

## 日仏東洋学会主催講演会

---

平成 16 年～21 年

### 『帰真総義』について

濱田正美(神戸大学文学部教授)

平成 16 年 3 月 28 日(日) 京大会館・102 号室

明末崇禎年間に、アーシクと名乗るひとりのインド人スーフィーが南京に現れた。若干の中国人ムスリムが彼に師事したが、そのうちのひとり蘇州の張中なる人物は、師の講義を筆録し、鼎革の後になってこれを公刊した。これが『帰真総義』と略称される書物であり、漢文によって著されたイスラーム文献として、最も早い時期に属するものである。帰真総義とはアラビア語のイーマーン・ムジュマル(要約された信仰告白)の漢訳であり、本書は漢字転写によるアラビア語本文、その漢訳、アーシクによる注、張中の疏から構成される。注と疏においては、イブン・アラビー流のいわゆる存在一性論が、ときに禅仏教や新儒学から借用した用語を用いて解説されている。この興味深い文献の紹介を通じて、中国イスラームの性格を考察したい。

### 『百科全書』に描かれた中国の政治

小関武史(一橋大学)

平成 17 年 3 月 13 日(日) 日仏会館 501 号室

ディドロが中心になって編纂した『百科全書』(1751-65) 全 17 巻(図版・補遺を除く)には、中国に言及した項目が 707 存在する。そのテーマは、地理・博物学・歴史・政治・通商・哲学宗教・習俗・言語・学問・技術など、多岐にわたっている。今回は論点を 50 の政治関係項目に絞り、執筆者・典拠・内容という三つの観点から、『百科全書』がどのような中国像を提示しているかを紹介したい。

『百科全書』は複数の項目寄稿者による著作であり、多くの場合は何らかの典拠が存在する。したがって、誰が、どの文献に基づいて、どんなことを書いているかを総合的に分析する必要がある。

中国の政治に関する項目執筆者の内訳は、ジョークール 8・ディドロ 6・サン＝ランベール 4・ドルバック 3 などで、無署名項目が 20 に達する。同一人物が一括して同一主題に属する項目の執筆を引き受けていないために、『百科全書』の記述はしばしば相互に矛盾を来し

ている。

上記の項目執筆者の中には、実際に中国に行った者は含まれていない。彼らの記述はすべて何らかの典拠をふまえている。『百科全書』の中国関係項目で広く使用されているデュ・アルド神父の『シナ帝国全誌』のほか、モンテスキューの『法の精神』への依存度が高いことが目につく。

次に内容の分析に移ろう。中国の政治に関する項目は、その内容によってさらに四つに区分することができる。すなわち、統治原理 20・統治機構 19・社会階層 9・刑罰 5 である（複数の下位区分にまたがる項目があるので、合計は 50 にならない）。

統治原理に言及した項目では、中国の政治体制を専制的としたうえで、皇帝が天の意志に従って統治していることなどが述べられる。農本思想が紹介されているのは、後の重農学派との関連からも注目に値する。

統治機構に言及した項目には、六部の名称を見出しに立てたものが多い。このことから分かるように、官僚制度の紹介が中心的主題となっている。

社会階層への関心は、統治機構への関心と連動している。家柄よりも学問の素養が重視されていることが、中国の政治体制の大きな特徴と見なされている。

刑罰については、その厳しさを指摘するとともに、死刑が皇帝の専権事項であることを述べるにとどまる。

上述の通り、『百科全書』は複数の執筆者を抱えており、提示される中国像も多様である。当日の報告では、引用を交えてその多様なイメージをお伝えできれば幸いである。

#### 「畸人たちの京都 — 文人意識の形成」

フランソワ・ラシオー(フランス極東学院)

平成 19 年 3 月 23 日 (金) 京大会館・102 号室

#### 「フランスにおけるチベット研究」

今枝由郎(フランス国立科学研究センター主任研究員・東京外大AA研客員教授)

平成 20 年 3 月 30 日 (日) 日仏会館 501 号室

フランスにおけるチベット研究は、既に 2 世紀以上の歴史があり、仏教、歴史、文学、言語、音楽、医学、民俗といった実に多岐にわたる分野・領域で独自の価値ある業績を誇っている。現在でもフランス国立科学研究センター (CNRS) を中心に、フランス国立高等研究院 (EPHE) 第 4 部門 (歴史・文献学)・第 5 部門 (宗教学)、国立東洋言語・文化学校 (INALCO) などで、十数名の研究者が活躍している。講演では、こうした複数の組織・機関の機能、相互関係、問題点および現在進行中の研究の概要を紹介する。



« Etudes tibétaines en France »

Yoshiro IMAEDA (CNRS, Prof. invité à l'Institut de Recherche de Langues et Cultures d'Asie et Afrique, Université Tokyo des Etudes Etrangères)

Etudes tibétaines en France ont une longue tradition de plus de deux siècles et ont contribué énormément à une meilleure connaissance et compréhension de la civilisation tibétaine dans des domaines extrêmement diversifiés dont, entre autres, bouddhisme, histoire, littérature, langue, musique, médecine, folklore etc. La discipline est toujours maintenue vivante dans plusieurs organismes de recherche et éducation, à commencer par le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE), IVe Section (Histoire et philologie), Ve Section (Sciences religieuses), Institut National de Langues et Civilisations Orientales (INALCO). Seront exposés dans la conférence leurs organisations, relations mutuelles, problèmes actuels ainsi que les thèmes de recherche en cours.

「オリエンタリズム問題をめぐって — 学問、政治、イデオロギー」

彌永信美(フランス極東学院)

平成 21 年 3 月 20 日 (金) 日仏会館・509 号室

サイードの『オリエンタリズム』以来、オリエンタリズム批判は、一時、時代の潮流だったような時期があったが、日本では実質的な取り組みがされることもなく、忘れ去られてしまったような観がある。しかし、最近、いくつかの優れた研究が発表されて、あらためて議論の対象とされる可能性が出てきた。本講演は2つの部分に分かれ、第一部では、サイードの「オリエンタリズム」概念に対して講演者が考案した「東洋／西洋世界観」という図式から見たヨーロッパ東洋学／東洋観の歴史を、16世紀からエミール・ギメの時代まで概観する。第二部では、最近刊行された藤原貞朗氏の『オリエンタリストの憂鬱』に触発されて考えた、学問と政治、イデオロギー、倫理などについての試論を述べたい。

第5回 総合人間学国際シンポジウム

# 意識を作る・認識を変える

— よりよい地球共同体を求めて —

主催 日仏東洋学会・東京外国語大学 アジア・アフリカ言語文化研究所

後援 日仏会館

日時 平成21年1月24日(土)10:30 ~ 17:30

場所 日仏会館 〒150-0013 東京都渋谷区恵比寿 3-9-25 TEL. 03-5421-7641

開会の辞 東京外国語大学副学長 宮崎恒二

【インド仏教】

ブッダによる認識の転換

東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所教授 中谷英明

【文学という経験】

ドストエフスキーと父殺し

東京外国語大学学長 亀山郁夫

【西欧と仏教】

西欧と仏教の出会い

CNRS (フランス) 研究ディレクター 今枝由郎

【シャーマニズム】

Change of Consciousness in Siberian and South Eurasian Shamanisms.

シベリアおよび南ユーラシアのシャーマンにおける意識の変性 (通訳付き)

ハーバード大学教授 Michael WITZEL

【精神医学】

夢語りが神話を作る

京都大学総合人間学部教授 新宮一成

【脳科学】

こころの形成の脳科学

新潟大学統合脳研究センター長 中田力

パネルディスカッション「意識を作り、認識を変える力」

モデレーター：前総合地球環境学研究所長 日高敏隆 (動物行動学)

パネリスト：早稲田大学教授 森由利亞 (中国思想学) 今枝由郎 新宮一成

亀山郁夫 中田力 中谷英明

閉会の辞 日仏東洋学会会長 興膳 宏

ワインとカナッペ

入場無料・要申込み (先着 200名)

お申込み - TEL 042-330-5603 東京外大 AA 研全国共同利用係

- FAX 042-330-5610 氏名・ご住所またはご所属を記してお送り下さい

- WEB <http://www.classics.jp/GSH/> よりお申込み下さい

お問合わせ 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 TEL 042-330-5603

# 日仏学術交流のルネッサンス

日仏交流 150 周年記念 日仏関連学会シンポジウム

9月26日(金)～28日(日) 日仏会館ホール

## 第1日 9月26日(金)『歴史を振り返る』

---

10:30 開会

司会：鈴木康司(日仏会館 副理事長)

挨拶：樋口陽一(日仏会館 理事長), フィリップ・フォール(駐日フランス大使)

11:00 基調講演

松尾正人(中央大学教授、明治維新史学会会長)

「安政五か国条約と近代日本」

---

第1部 司会：廣田 功(新潟大学教授)

13:00 日本仏学史学会

澤 護(敬愛大学教授)

「第二次フランス軍事顧問団」

13:30 日仏歴史学会

遅塚忠躬(東京都立大学名誉教授)

「フランス革命と明治維新」

14:00 日仏哲学会

山田弘明(名古屋文理大学教授)

「フランス哲学の受容—デカルト研究を例として—」

---

第2部 司会：池田忠生(日本大学准教授)

15:30 日仏医学会

武正建一(杏林大学名誉教授)

「日仏の医学交流150年」

16:00 日仏獣医学会

小佐々学(日仏獣医学会監事)

「日本在来馬と西洋馬—日仏獣医学交流史を中心に—」

16:30 日仏薬学会

山田光男(日本薬史学会理事)

「マリー・キューリー夫人と放射線研究に殉じた最初の日本人」

17:00 日仏生物学会

八杉 貞雄(帝京平成大学教授)

「日仏生物学会の成立と日仏生物学交流」

---

第2日 9月27日(土)『日仏の今』

---

第1部 司会：石堂常世(早稲田大学教授)

10:30 日仏経営学会

黒川文子(獨協大学教授)

「ルノーの国際的展開—CSR 戦略を中心として—」

11:00 日仏社会学会

荻野昌弘(関西学院大学教授)

「グローバル化時代における安全／安心社会の構築—日仏比較」

11:30 日仏教育学会

大前敦巳(上越教育大学准教授)

「学校教育におけるキャリア形成施策にみる日仏の特色」

---

第2部 司会：井上たか子(獨協大学名誉教授)

13:30 日仏女性研究学会

中嶋公子(十文字学園女子大学講師)

「国家政策とジェンダーの日仏比較—日本の高学歴専業主婦の存在から」

14:00 日本フランス語フランス文学会

澤田 直(立教大学教授)

「文学受容を通して見た日仏交流—ジャン＝ポール・サルトルの場合」

14:30 日本フランス語教育学会

西山教行(京都大学教授)

「日本人はなぜフランス語を学ぶか」

---

第3部 司会：鈴木康司(中央大学名誉教授)

16:00 日仏演劇協会

渡邊守章(京都造形芸術大学教授、演出家)

「『古典』と『伝統』—日仏間の舞台芸術の受容について」

16:30 日仏音楽協会

野平一郎(作曲家、ピアニスト)

「日本におけるフランス音楽の現在について」

17:20~17:50 ピアノ演奏「名曲アルバム」フランス編  
ピアノ 野平一郎, メゾソプラノ 林美智子

-----  
第3日 9月28日(日)『将来を展望する』  
-----

第1部 司会: 永野 肇 (お茶の水女子大学大学院教授)

10:30 日仏工業技術会

本多健一(東京大学名誉教授)

「ダゲールから太陽エネルギー利用への道程」

11:00 日仏海洋学会

八木宏樹(小樽商科大学教授)

「海洋学及び水産学分野における日仏間協調の歴史と今後」  
-----

第2部 司会: 坪井善明 (早稲田大学教授)

13:00 日仏法学会

北村一郎(東京大学教授)

「グローバル化時代におけるフランス法の挑戦」

13:30 日仏政治学会

渡邊啓貴(在仏日本大使館広報文化担当公使)

「グローバル化時代の日仏政治関係」

14:00 日仏経済学会

ロベール・ボワイエ(社会科学高等研究院教授)

井上泰夫(名古屋市立大学教授)

「EU経済統合とアジア—経済交流の展望」  
-----

第3部 司会: 三浦信孝 (中央大学教授)

15:30 日仏図書館情報学会

波多野宏之(駿河台大学教授)

「情報メディアの融合と図書館の将来—日仏比較の視点から—」

16:00 日仏東洋学会

中谷英明(東京外国語大学教授)

「『しなやかな知』の探求—古典学と自然科学の共同作業から—」

16:50 閉会

閉会の辞: 三浦信孝 (日仏会館常務理事)

\*発表論文集は2009年3月に日仏会館から刊行される予定です。

## アジア人間科学への道—東洋学とアジア研究—

主催：日本学術会議第1部東洋学研究連絡委員会、財団法人東方学会、  
東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所共同研究プロジェクト  
「総合人間学」

日時：平成17年9月24日（土）13:00～17:00

会場：東京大学文学部1番大教室（東京大学法文2号館2F）アジア人間科学への道.doc

### プログラム

#### 総合司会：

今井 敏（東洋学研究連絡委員会委員、東京国立博物館文化財部列品課列品室主任研究員）  
林佳世子（東洋学研究連絡委員会委員、東京外国語大学外国語学部助教授）  
桜井由躬雄（東洋学研究連絡委員会委員、東京大学大学院人文社会系研究科教授）  
徳永宗雄（東洋学研究連絡委員会委員、京都大学大学院文学研究科教授）

#### 開会挨拶：

池田知久（第1部会員、東洋学研究連絡委員会委員長、大東文化大学文学部教授）

#### 提題：

- (1)大橋一章（早稲田大学文学部教授）  
「仏教美術の伝播——中国・朝鮮・日本——」（美術史学会）
- (2)養 豊（大阪市立美術館館長・金沢21世紀美術館館長）  
「オリエントとは何か」（東洋陶磁学会）
- (3)小松久男（東京大学大学院人文社会系研究科教授）  
「中央ユーラシア研究の眺望」（日本中東学会）
- (4)石井米雄（大学共同利用機関法人人間文化研究機構機構長）  
「東洋学と地域研究」（東南アジア史学会）
- (5)内堀基光（東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所所長）  
「アジアにおける民族学と人類学：東南アジア島嶼部を中心として」（東京外国語  
大学アジア・アフリカ言語文化研究所共同研究プロジェクト「総合人間学」）
- (6)藤井正人（京都大学人文科学研究所教授）  
「総合学としてのインド研究のあり方を探る：王権・儀礼をテーマとして」  
（日本印度学仏教学会）

#### 質疑応答・自由討論：

提題者および参加者

#### 閉会挨拶：

中谷英明（東洋学研究連絡委員会委員、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化  
研究所教授）

# *Ecology of Epistemic Transfers in the Design of a History of Humanity*

**First Seminar on the Generalized Science of Humanity  
organized under the Convention of Scientific Cooperation between ILCAA & MSH.**

Maison des Sciences de l'Homme  
(MSH)  
54 bd Raspail, 75006 Paris

Research Institute for Languages and  
Cultures of Asia and Africa (ILCAA)  
Asahicho, Fuchu, Tokyo, Japan

Hideaki Nakatani (ILCAA/TUFS) & Dominique Lestel (ENS)

**Room 214, Maison des Sciences de l'Homme**

Tuesday 25 March

- 10:00** H. Nakatani (Tokyo University of Foreign Studies)  
*Corporal Activities and Contact with Nature proposed by Buddha*
- 11:00** D.Lestel (Ecole Normale Supérieure, Paris)  
*What is an Ecology of Epistemic Transfers ?*
- 12:00** H. Ichikawa (University of Tokyo)  
*Modern Significance of the Traditional Commonsense:  
Case study of Judaism and Buddhism*
- Lunch
- 14:30** P.Picq (Collège de France)  
*Reconstructing Human Origins after the Ecology of Human Evolution*
- 15:30** T.Maruyana (Nanzan University, Nagoya)  
*Situation Focus Character of the Japanese Language  
--- in Comparison with Major European Languages*
- 16:30** Discussion

Wednesday 26 March

- 10:00** J.P.Changeux (Institut Pasteur, France)  
*Genetic and Epigenetic Developments of Human Neural Networks*
- 11:00** J.L.Dessalles (Ecole Nationale Supérieure des Télécommunications, Paris)  
*What is It That People call Knowledge?*
- 12:00** Discussion
- Lunch
- 14:30** J.C.Galey (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris)  
*A Methodological Reconsideration on the Generalized Science of  
Humanity*
- 15:30** General discussion

Colloque SGH de Paris :

*Écologie des transferts épistémiques dans la constitution d'une Histoire de l'Humanité*

Hideaki Nakatani (RILCAA/TUFS) & Dominique Lestel (ENS)

Une question qui se trouve au cœur du projet d'une Histoire Générale de l'Humanité est celle de savoir comment des spécialistes de disciplines aussi différentes que les neurosciences ou l'histoire des religions peuvent coopérer ensemble pour produire un savoir qui relève de la conjonction de leurs connaissances respectives et comment le spécialiste d'une discipline peut « identifier » le savoir de collègues de disciplines très éloignées de la sienne et en donner une interprétation qui lui permet de l'assimiler dans sa propre pratique de recherche. Le problème rencontré est moins celui de la transdisciplinarité, de la multidisciplinarité ou de l'interdisciplinarité que celui d'une véritable *écologie des transferts de savoirs* – aussi bien d'une discipline à une autre, que d'une culture à une autre ou même d'une période historique à une autre. Cette écologie des transferts épistémiques doit de surcroît se doubler d'une visibilité mutuelle des pratiques (en particulier de laboratoire, de terrain ou d'archives) qui conduit à la production des savoirs concernés. Elle doit enfin être consciente des savoirs innovatifs qui se développent en marge des paradigmes dominants et mettre en place des procédures d'évaluation qui tiennent compte des principaux experts des domaines concernés mais ne s'y réduisent pas. Tout champ d'expertise fait l'objet de stratégies de pouvoir des spécialistes concernés. Cette politique épistémique ne concerne pas le chercheur extérieur au domaine (il ne cherche lui-même à y occuper aucune position), mais doit le préoccuper au plus haut point (les travaux pour lui les plus intéressants d'un domaine sont peut-être occultés ou sous évalués pour des raisons qui n'ont rien à voir avec leur valeur intrinsèque). En fin de compte, ce qui est en jeu est de savoir comment un spécialiste peut s'approprier efficacement le savoir d'un spécialiste d'une autre discipline de façon à la fois créative, méthodologiquement rigoureuse et politiquement prudente. L'objectif de ce symposium, en d'autres termes, est donc de poser pour la première fois les bases d'une véritable écologie fonctionnelle des appropriations épistémiques, et de penser ce phénomène à partir du projet d'une Histoire Générale de l'Humanité – biologique et culturelle.



## 菊地章太著『奇跡の泉へ—南ヨーロッパの聖地をめざして—』を読む

坂出 祥伸

著者は比較的新しく会員なられたのでご存じないお方がいるかも知れないが、昨年3月の総会で「ソシュールのもうひとつの遺産—フランス東洋学との浅からぬ因縁—」という興味深いご講演をいただいたのはご記憶であろう。ソシュールといえば言語学者として著名なのだが、じつはフランスの東洋学に関わりが深いことを明らかにされた。

菊地氏は1959年横浜生まれ。筑波大学で宗教学を学ばれた後、フランスのトゥルーズ神学大学高等研究院に留学されてカトリック神学を学ばれ、帰国後はアジアの宗教を研究されるという異色の若手学者である。シャヴァンヌの名著『泰山—中国人の信仰』(勉誠出版、2001)を翻訳出版され、シリーズ道教の世界では『老子神化—道教の哲学—』(春秋社、2002)、また『弥勒信仰のアジア』(大修館書店、2003)では中国だけでなく韓国、ベトナムの弥勒信仰をも紹介されていて、広い範囲の研究対象をもっておられる、文字通り新進気鋭の中国学者である。

著者から本書を頂戴した時には、書名にもなっている「奇跡の泉」ルルドなら行ったことがあって知っていると思わしく思ったのだが、全体としてはサブタイトルになっているように南ヨーロッパの聖地への巡礼紀行である。私の巡礼についての知識は少なく、むかし筑波大学の研究室で深夜銃撃されて亡くなったイスラム研究者五十嵐一氏から、『巡礼と文明』(宗教文明叢書I、春秋社、1986)をいただいて、その中の1章「西欧世界の巡礼」でコンポステラ巡礼を知っていると、雑誌『大法輪』の編集者だった久保田展弘氏から頂戴した『山岳霊場巡礼』(新潮選書、1985)によって日本の巡礼と霊場の知識を得ているだけだった。

私は本来、このような巡礼の書を紹介しようと思っていたわけではないが、たまたま映画「サンジャックへの道」Saint Jacques...La Mecqueが新聞(4月6日夕刊)に紹介されたので上映している大阪の映画館に行き見て、巡礼ということの日本とヨーロッパとの相似性に興味が湧いて、まずは第二章「さいはてのサンティアゴをめざして」から読み始めた。フランス語のサンジャックはスペイン語ではサンティアゴSantiago。菊地氏の著書のカバーに、訪ねた聖地としてサンティアゴの名が挙げられている。

この巡礼の道は山々の間を通り、水のない岩だらけの間を歩いていくようだ。だから、菊地氏の書には、「ピレネーの難所のひとつがロンスヴォー峠です。近くに修道院があります。中世には巡礼のための救護所でした。歩き疲れて行きだおれる人もあれば、高い山の気温の変化に耐えられなくて病気になる人もいたでしょう。人里はなれた場所ですから、宿泊するところなどありません。そこで山のなかに修道院が建てられ、救護所の役割を果たしたのです。」と記されているが、この救護所の設備は一応食事もでき、もちろん宿泊できる。四国の巡礼でいえば宿坊に相当するであろうが、こちらの方がいい設備になっている。

しかし、第一章「キリストの弟子たちに出会う旅」を読めば、なぜイベリア半島北西のサンティアゴが巡礼の終着点なのか了解できる。要するに、ここには聖ヤコブの遺骸が

ねむっていて、かつては支配していたイスラム教徒を追い出すために軍隊まで派遣され、さらに聖ヤコブの墓にもうでる巡礼も始まったという。こういう巡礼は「戦い」といえるのかも知れない。また闘争心をかきたてる巡礼とでもいえようか。

映画の中に聖堂を訪れるとスタンプ帳に印を押す場面があって、日本では「納経帖」と呼んでスタンプではなくてお経を納めた印として和尚の墨書と朱印をいただくが、巡礼というのは、国や民族が違っても似たような習慣があるのだなと思った。

第四章「奇跡の泉ルルドへ」は、私もパリ滞在中の1989年12月21日、岡山大学の仏文科教授の佐藤巖先生とともに南フランス旅行をしたおりに、ルルドのホテルに泊まったことがある。当時のメモ帳を見ると、「ルルドに着いたが、ノエル前のせい、ほとんど巡礼者などがいない。ホテル近くの城砦に登り、ピレネー博物館、その向うのピレネーの山々を眺め、マッサビエルの洞窟、シュペリウール礼拝堂に行く。例の水は近くの土産物屋で買ったプラスチック容器に1リットル分と、それにもうひとつ聖女を象った容器にも水を入れる。」と記している。思い出深いところである。その後、パリに住む宗教学者竹下節子著『奇跡の泉ルルドへ』（1996、NTT出版）を広島の角キヨカさんというお方から頂戴した。というのは、竹下さんが「あとがき」に記しているように、パリに住んでいた角由香梨さんという若い女性がガンに侵されていながら95年正月にルルドへ行き、5月末に亡くなられた。この女性にはパリでお世話になったので、『産経新聞』にこの書を紹介したことがある。ベルナデットという少女が聖母マリアのお告げを受けたことに由来する聖水を飲めば重病人も治るという奇跡がヨーロッパに広く伝わって、やがてルルドがヨーロッパ最大の巡礼の聖地となったのである。このマリア信仰にもとづく聖地はフランスにはあちこちにある。そういう巡礼は、いわば「癒しと救い」の巡礼とでも言えようか。

この少女の伝説とよく似た道教の聖母の話がある。媽祖と呼ばれていて、それが後世「天后」とも称されたのであるが、こちらは航海の女神として庶民の熱い崇拝を得ている。台湾では媽祖の生誕日とされている3月23日には北港朝天宮をめざして各地から続々と進香団（巡礼者集団）が巡礼する。

第三章「聖フランチェスコの町にて」は日本・中国ではフランシスコ会の創始者として知られるフランチェスコの聖地中部イタリアのアッシジへの巡礼であるが、都合で割愛する。

菊地氏のキリスト教文化への幅広い造詣が随処に示される。聖母マリアは売春婦であったという伝説（これは道教でも娼婦の身から仙女になった北宋末の女性・張珍奴がいる）があるとか、マドレーヌというフランス菓子の名が「マグダラのマリア」（フランス語でマリー・マドレーヌという）がもとになっており、その形がホタテ貝に似ているのは聖ヤコブに関係があるとか、フランスやスペインで吟遊詩人（トゥルバドール）による文芸が花開くのも、だいたいサンティアゴ巡礼がさかんになったころ（11世紀）からです、とか。

私は中国の宗教を学んでいながら、いまさらながら自分の教養の浅薄さ、狭さを実感させられたのが、本書であった。

なお、本書は一般書店で市販されてはいないだろう。例えば京都・河原町通三条上ルにある京都カトリック教会の書籍コーナー（サンパウロ京都宣教センター）には置いてある。

（サンパウロ、2006年11月刊、1200円）

## 「新刊紹介」

菊地章太

ドゥ・ラ・ヴェスイエール、トロンベール共編『中国のソグド人』  
Étienne de la Vaissière et Éric Trombert, *Les Sogdiens en Chine, Études thématiques*, XVII, École française d'Extrême-Orient, Paris 2005, 444pp., 20pl. ISBN 2-85539-653-0

本書は2004年4月に北京で開催されたソグド研究国際会議の論文集である。編者によれば、この研究における基本的な問いは、中国にいるソグド人とは何かを明らかにすることだという。具体的な作業として、ソグド人の民族的なアイデンティティーとは何か、それが中国社会のなかでどのように存続してきたか、また、漢文資料に現れる人物をどのようにソグド人と認めるのか、という問いが追求されていく。目次は以下のとおりである。

### Introduction (序論)

Étienne de la Vaissière, “Les Sogdiens en Chine: Quelques réflexions de méthode”, pp.11-19.

(エティエンヌ・ドゥ・ラ・ヴェスイエール「中国ソグド人研究の目的と方法」)

Nouvelles découvertes de lits funéraires sogdiens de Chine (ソグド人墓地からの新発見資料)  
Yang Junkai, “Carvings on the Stone Outer Coffin of Lord Shi of the Northern Zhou”, pp.21-45.

(楊軍凱「北周薩宝史君の石棺をかざる浮彫」)

Sun Fuxi, “Investigations on the Chinese Version of the Sino-Sogdian Bilingual Inscription of the Tomb of Lord Shi”, pp.47-55.

(孫福喜「薩宝史君石棺の漢語碑文解説」)

Yoshida Yutaka, “The Sogdian Version of the New Xi'an Inscription”, pp.57-72.

(吉田豊「薩宝史君石棺のソグド語碑文解説」)

Pénélope Riboud, “Réflexions sur les pratiques religieuses désignées sous le nom de *xian*”, pp.73-91.

(ペネロープ・リブー「祇の文字で示されるソグド人の祭儀」)

### Études iconographiques (図像学的考察)

Zhang Qingjie, “*Hutengwu* and *Huxuanwu* Sogdian Dances in the Northern, Sui and Tang Dynasties”, pp.93-106.

(張慶捷「胡騰舞と胡旋舞 — 北朝隋唐におけるソグド人の舞踏」)

Qi Dongfang, “The Hejiacun Treasure and Sogdian Culture”, pp.107-121.

(齊東方「西安南郊何家村の出土文物とソグド人の文化」)

Frantz Grenet, “The Self-Image of the Sogdians”, pp.123-140.

(フランツ・グルネ「造形遺品に見るソグド人のイメージ」)

Angela Sheng, “From Stone to Silk: Intercultural Transformation of Funerary Furnishings among Eastern Asian Peoples around 475-650 CE.”, pp.141-180.

(アンジェラ・シェン「石から絹へ — 葬祭美術の古代日本における変容」)

### Marchands, soldats, vigneron (商人・軍人・葡萄栽培人)

Nicholas Sims-Williams, “Towards a New Edition of the Sogdian Ancient Letters: Ancient Letter No.1”, pp.181-193.

(ニコラス・シムズ=ウィリアムズ「大英図書館蔵ソグド語第1書簡校訂の試み」)

Albert Dien, "Caravans and Caravan Leaders in Palmyra", pp.195-206.

(アルバート・ディーン「パルミラにおける隊商と商主」)

Rong Xinjiang, "Sabao or Sabo: Sogdian Caravan Leaders in the Wall-Paintings in Buddhist Caves", pp.207-230.

(榮新江「薩保もしくは薩薄 — 石窟寺院の壁画に描かれたソグド人商主」)

Arakawa Masaharu, "Sogdian Merchants and Chinese Han Merchants during the Tang Dynasty", pp.231-242.

(荒川正晴「唐代のソグド人商人と漢人商人」)

Moribe Yutaka, "Military Officers of Sogdian Origin from the Late Tang Dynasty to the Period of Five Dynasties", pp.243-254.

(森部豊「晩唐五代のソグド人軍吏」)

Étienne de la Vaissière, "Čākar sogdiens en Chine", pp.255-260.

(エティエンヌ・ドゥ・ラ・ヴェスイエール「柘羯または結羯と記されたソグド人兵士」)

Éric Trombert, "Un vestige vivant de la présence en Chine du Nord: Le vignoble du Shanxi", pp.261-282.

(エリック・トロンベール「ソグド人の遺産としての山西省の葡萄農場」)

Le bassin du Tarim (タリム盆地)

Valerie Hansen, "The Impact of the Silk Road Trade on a Local Community: The Turfan Oasis, 500-800", pp.283-310.

(ヴァレリー・ハンセン「シルクロード交易がトゥルファン・オアシスにもたらしたもの」)

Jonathan Skaff, "Documenting Sogdian Society at Turfan in the Seventh and Eighth Centuries: Tang Dynasty Census Records as a Window on Cultural Distinction and Change", pp.311-341.

(ジョナサン・スカッフ「唐代の戸籍資料から知られるトゥルファンのソグド人社会」)

Zheng Binglin, "Non-Han Ethnic Groups and their Settlements in Dunhuang during the Late Tang and Five Dynasties", pp.343-362.

(鄭炳林「晩唐五代の敦煌における非漢民族の定住」)

Kageyama Etsuko, "Sogdians in Kucha, A Study from Archaeological and Iconographical Material", pp.363-375.

(影山悦子「クチャのソグド人 — 出土文物と造形遺品にもとづく考察」)

Sogdiens, Chinois et Turcs (ソグド人、漢人、突厥人)

Lin Meicun, "A Survey of the Turkic Cemetery in Little Khonakhai", pp.377-396.

(林梅村「新疆小洪那海の突厥人墓地調査」)

François Thierry, "La monétarisation de la société türk (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle). Influence chinoise, influence sogdienne", pp.397-417.

(フランソワ・ティエリ「突厥人社会の貨幣経済 — 漢人およびソグド人からの影響」)

編者の一人であるドゥ・ラ・ヴェスイエールは、フランスにおける気鋭のソグド研究者として知られる。2002年に刊行した『ソグド商人の歴史』においては、ソグド語はもとより、サンスクリット、チベット語、漢語、ウイグル語、ペルシア語、アルメニア語、シリア語などの資料を駆使して、ユーラシア大陸におけるソグド人の出自と足跡がたどられ、インドや中国のみならずビザンツ帝国にまでおよんだ交渉史が詳細に検討されている。

(Étienne de la Vaissière, *Histoire des marchands sogdiens*, Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, XXXII, Collège de France, Paris 2002)

平成 21 年 3 月 19 日

## 日仏東洋学会ホームページの開設について

日仏東洋学会事務局

会員間の情報交換をより活発にそして迅速にし、また会員の活動を広く学界、一般の方々  
に知っていただくために、日仏東洋学会ホームページの開設準備を行なっています。

さしあたっては、次のようなことを考えています。

- (1) 『日仏東洋学会通信』を1号から最新号まですべて公開する。
- (2) 随時ニュースを掲載する。
- (3) 将来的には、『日仏東洋学会通信』の大部分の内容を収め入れる。ただし、名簿等公開にふさわしくないものもあり、また中にはインターネットを使わない会員もおられるので、『通信』の廃刊はしない。

問題点は次のようなものかと思えます。

- (1) 『日仏東洋学会通信』の公開に先立ち、執筆者に公開の許諾を得る。
- (2) ホームページの管理主体と管理方法を定める。
- (3) 管理、運営に費用と労力がかからないようにする。

つきましては以下の点につき、皆様のご意見・ご回答をお願い申し上げます。

- (1) ホームページ作成の可否、作り方等についてのご意見。
- (2) 過去に『日仏東洋学会通信』にご執筆いただいた方は、公開のご了承をお願いいたします。nakatani@aa.tufs.ac.jp までご一報下さい。
- (3) ホームページには種々の機能を搭載できますが、これについてのご要望。
- (4) その他のご意見。

非公開ですが試験版（まだまだ手を入れなければならない試作一号版）を作っています  
ので、閲覧を希望される方は事務局までお問い合わせ下さい。

4 月末日までにご意見をお寄せ下さいますよう、お願い申し上げます。

## 2008年度 財団法人日仏会館 主な事業

2008年12月15日  
日仏関連学会連絡協議会

### 設立年月日

1924(大正13)年3月7日

### 代表者

理事長・樋口陽一(日本学士院会員)

### 会員数(11月末現在)

1387(通常1016、家族74、学生62、終身139、賛助96)

### 主な活動(◎印:日仏修好150周年記念事業)

#### ◎1. 学術講座

##### 1) シンポジウム

- ・日仏シンポジウム「欧州統合半世紀と東アジア共同体」(4月18日(金)、19日(土))  
報告者:川嶋周一、平野千果子、西山曉義、田中明彦、深川由紀子、坪井善明、R.フランク、C.ルケーヌ、J.F.エック、P.モネ、H.ケルブレ、J.シルト、W.ヒューラー、H.M.ボック他  
\*日仏会館仏事務所、東京大学ドイツ・ヨーロッパ研究センター(DESK)、東京大学現代ヨーロッパ経済史研究教育ユニット(CHEESE)との共催
- ・日仏交流史シンポジウム「日仏交流のあけぼの」(6月29日(日))  
報告者:鳴岩宗三(外交)「幕末期の対日フランス外交—ベルクールとロッシュ」、西堀 昭(語学)「幕末・明治初期のフランス語教育」、滝沢忠義(技術)「富岡製糸工場」、大久保泰甫(法律)「ポアソナードとフランス法の移入」、中條 忍(文学)「ポール・クローデルの日本」、松永昌三(思想)「仏学の祖・中江兆民」  
\*日本仏学史学会との共催
- ・日仏諸学会総合シンポジウム「日仏学術交流のルネッサンス」9月26日(金)~28日(日)  
基調講演 松尾正人。1日目「歴史を振り返る」、2日目「日仏の今」、3日目「将来を展望する」  
\*日仏関連26学会との共催
- ・日仏シンポジウム「日仏芸術文化交流の150年」(11月22日(土)、23日(日))  
第1日「19世紀後半の美術交流」司会:高階秀爾  
第2日「20世紀の芸術交流」司会:芳賀徹  
\*日仏会館仏事務所、日仏美術学会との共催
- ・科学シンポジウム「ワインを科学する」(12月6日(土))  
「ワイン発祥の神秘」(清水健一)、  
「ワインと料理の相性を科学する」(渡辺正澄)、  
「ワインを五感で楽しむ」(宇田川悟)  
\*日仏自然科学系8学会との共催

##### 2) 春秋講座

「第5共和制の50年と<共和国>の行方」(12月19日(金))  
ジャン＝ピエール・シュヴェヌマン(フランス共和国元大臣、上院議員)  
樋口陽一(日本学士院会員)

#### 2. 日仏共同研究事業

日仏経済学会「地域経済統合の国際比較分析—EUの現状とアジアの展望」

#### 3. 第25回 渡沢・クローデル賞 \*読売新聞社と共催

日本側本賞

川嶋周一(明治大学専任講師)

『独仏関係と戦後ヨーロッパ国際秩序:ドゴール外交とヨーロッパの構築 1959-1963』(創文社、2007)

同ルイ・ヴィトン ジャパン特別賞

高村学人(立命館大学准教授)

『アソシアシオンへの自由 <共和国>の論理』(勁草書房、2007)

フランス側本賞

ギブール・ドラモット(Guibourg DELAMOTTE、仏国立東洋言語文化学院研究員)

『Determinants de la politique de defense et jeux politiques japonais(日本の防衛政策の決定要因と政治ゲーム)』(博士論文)

#### 4. 研究者交流事業

##### 1) 日仏学者交流事業

招聘:ジャン＝マリー・ミニョン(日仏教育学会)、アラン・ルノー(日仏哲学会)

- 2) 日仏科学研究者の集い 8月31日(土) 報告: ナタリー・カヴァザンほか
  - 3) 人文社会系若手研究者セミナー  
10月12日(日) 報告: 川嶋周一、高村学人
5. 文化事業
- 1) 音楽と講演
    - ・ フランス音楽の夕べ
      - 6月6日(金)「佐藤勝重ピアノリサイタル」
      - 12月18日(木)「打楽器とクラリネット」 濱中浩一(クラリネット) ほか
      - \* 日仏音楽協会と共催
    - ・ レクチャーコンサート
      - 9月8日(月)「オリビエ・メシアンのパiano作品」 藤井一興
      - 1月26日(月)「オリビエ・メシアンと戦後前衛音楽」 小鍛冶邦隆
  - 2) 映像と講演
    - 5月26日(月)「ドンキホーテ」
    - 11月19日(水)「アルジャーノンに花束を」
    - \* TMF 日仏メディア交流協会と共催
- ◎3) 月例文化講演会
- 4月23日(水)「フランス」と「ふらんす」と私」 井上ひさし
  - 5月16日(金)「パリにおける日本のプレゼンス」 永見文雄
  - 6月12日(木)「私が経験したフランス報道半世紀」 磯村尚徳
  - 7月1日(火)「心に残る人々」 海老坂武
  - 10月20日(月)「日本は国家ブランドを輝かせ」 平林博
  - 11月10日(月)「親仏派」の系譜」 鹿島茂
  - 12月2日(火)「日本人画家の見たヨーロッパ」 小倉和夫
  - 2月2日(月) ドミニク・コルビー
- 4) 美術講演会
- 9月16日(月)「フランス・ゴシックのステンドグラスを読む」 木俣元一
- ◎5) 教養講座
- 「フランスに魅せられた日本人と日本に魅せられたフランス人」 川田順造  
(5月12、19、26、6月2日)
  - 「上海をめぐる3つの小説を読む」 渡邊一民(11月25、12月2、9、16日)
- ◎6) フランス語コンクール
- 決勝大会 11月29日(土)
- 最優秀賞 出口彩央里(慶応義塾大学総合政策学部2年)  
「違いを超えた良い関係の作り方」
  - 優秀賞 手島悠花子(東京大学教養学部4年)  
「芸術の都?マンガの国?」
  - 優良賞: コルドン・ブルー賞 谷本真奈美(南山大学外国語学部4年)  
「「フランス婚」は日本人カップルの将来となるか」
  - 優良賞: バカラ賞 吉澤貴行(晩星学園高校3年)  
「先ずは多文化主義の認識を」
  - 優良賞: 日本ロレアル賞 保科早紀(滝中学3年)  
「小さな種はやがて大きな森になる」
  - 審査員賞: 横山 啓(東京大学教養学部2年)  
「新たな世界に対応するために、日仏が協力できること」
  - フランス大使館特別賞: 浦野みづき(上智大学文学部2年)  
「日仏関係の発展に若者の活力を」
- ◎7) エントランス美術展
- ◎6. 日仏学生交流「日仏学生フォーラム」
- フランスにおいて日仏学生会議を開催。また、年間を通して勉強会をする。  
2008年度テーマ「今までのモードとこれからのモード」
7. 親睦会
- 2009年1月30日(金) 東京會館にて新年会を開催。
8. 広報・出版事業
- 1) 「日仏文化」(Revue Nichifutsu Bunka) No.76
  - 2) 「Nouvelles」(ヌーヴェル、日仏会館通信) No.121~No.124
  - 3) 日仏会館パンフレット改訂版作成。
  - 4) ホーム・ページ (Site internet) の運営。

## 【渋沢・クロードル賞】第26回(2009年度)作品募集のお知らせ

日仏会館は1984年、創立60周年を迎えたのを機に、創立者の渋沢栄一とポール・クロードルを記念して、渋沢・クロードル賞を創設いたしました。これは日仏両国において、それぞれ相手国の文化に関してなされたすぐれた研究成果に対して贈られるものです。

両国でそれぞれ1名が受賞し、受賞者には日本・フランス間往復航空券と、相手国での1ヶ月間の滞在費が贈呈されます。本年度も本賞のほかに日本側ではルイ・ヴィトン ジャパン社のご厚意による特別賞が1件用意されており、賞の内容は本賞に準じます。

### 賞の対象となる部門

- 歴史、文学、芸術、経済、社会、理学、工学、医学などの人文科学、社会科学、自然科学の諸分野で、日本の読者の関心に応えるものとして紹介するにふさわしい業績。
- 単独の著者による日本語の著作、または単独訳による翻訳書とし、フランス語の著作は対象外とします

### 応募締切

2009年3月31日(火)必着

### 候補者の年齢

2009年12月末日で45歳以下の方

### 対象作品の出版時期

2007年1月1日より2009年3月末日まで

### 応募方法

以下の宛先に提出書類を送付してください

### 応募宛先

150-0013 東京都渋谷区恵比寿3-9-25

日仏会館内 渋沢・クロードル賞係(電話 03-5424-1141)

### 提出書類

候補者略歴及び業績書、応募または推薦の理由書、候補作品2部(翻訳の場合は原書も1部添付 原書は返却します)。形式は任意ですが、日仏会館に応募用紙(PDF:18KB)が用意してあります。(http://www.mfjtokyo.or.jp/からダウンロードできます)



日仏東洋学会入会届（個人用）

入会 年月日                                  年                  月                  日

（ふ り か な）

氏                  名

nom, prénom

自 宅 住 所

電話番号

Fax 番号

E - mail

所属機関・部署・職

所属機関住所

電話番号

Fax 番号

E - mail

専                  門

主な著作・論文

紹 介 者

（ある場合）



『通信』送付先（○をお付け下さい）： 自宅                  所属機関

日仏東洋学会平成13年度決算

◇収入	
普通会員会費	210,000
前年度繰越金	418,509
日仏会館補助金	0
利子	10
計	628,519
◇支出	
印刷費	0
通信費	9,600
会議費	20,462
消耗品費	8,792
支払報酬費	0
雑費	40,000
旅費	0
予備費	0
計	78,854

総収入－総支出:628,519円－78,854円＝549,665円  
 平成13年度残金549,665円は、平成14年度への繰越金とする。

以上のおお相違ありません  
 平成14年3月10日

監事 加藤純章   
 岡本さえ 

日仏東洋学会平成14年度予算


◇収入	
普通会員会費	250,000
前年度繰越金	549,665
日仏会館補助金	0
計	799,665
◇支出	
印刷費	200,000
通信費	35,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
予備費	437,665
計	799,665


日仏東洋学会平成14年度決算

◇収入	
普通会員会費	231,000
前年度繰越金	549,665
日仏会館補助金	0
利子	80
計	780,745
◇支出	
印刷費	185,850
通信費	31,400
会議費	12,800
消耗品費	7,538
支払報酬費	0
雑費	1,240
旅費	0
予備費	0
計	238,828

総収入－総支出:780,745円－238,828円=541,917円  
 平成14年度残金541,917円は、平成15年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません  
 平成15年3月30日

監事 加藤純章 

岡本さえ 

日仏東洋学会平成15年度予算


◇収入	
普通会員会費	250,000
前年度繰越金	541,917
日仏会館補助金	0
計	791,917
◇支出	
印刷費	200,000
通信費	35,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
予備費	429,917
計	791,917


日仏東洋学会平成15年度決算

◇収入	
普通会員会費	207,000
前年度繰越金	541,917
日仏会館補助金	0
利子	80
計	748,997
◇支出	
印刷費	0
通信費	12,800
会議費	12,500
消耗品費	4,567
支払報酬費	0
雑費	0
旅費	50,000
予備費	0
計	79,867

総収入－総支出：748,997円－79,867円＝669,130円  
 平成15年度繰越金669,130円は、平成16年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません  
 平成16年3月26日

監事 加藤純章 

岡本さえ 

日仏東洋学会平成16年度予算


◇収入	
普通会員会費	250,000
前年度繰越金	669,130
日仏会館補助金	0
計	919,130
◇支出	
印刷費	400,000
通信費	70,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
H P 開設費	150,000
予備費	172,130
計	919,130


日仏東洋学会平成16年度決算

◇収入	
普通会員会費	174,000
前年度繰越金	669,130
日仏会館補助金	0
利子	80
計	843,210
◇支出	
印刷費	0
通信費	10,000
会議費	8,400
消耗品費	10,326
支払報酬費	30,000
雑費	10,000
旅費	50,000
HP開設費	0
予備費	0
計	118,726

総収入－総支出：843,210円－118,726円＝724,484円  
 平成16年度残金724,484円は、平成17年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません  
 平成17年3月12日

監事 加藤純章 

岡本さえ 

日仏東洋学会平成17年度予算


◇収入	
普通会員会費	200,000
前年度繰越金	724,484
日仏会館補助金	0
計	924,484
◇支出	
印刷費	400,000
通信費	70,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
HP開設費	150,000
予備費	177,484
計	924,484


日仏東洋学会平成17年度決算

◇収入	
普通会員会費	252,000
前年度繰越金	724,484
日仏会館補助金	0
利子	80
計	976,564
◇支出	
印刷費	0
通信費	9,000
会議費	5,000
消耗品費	19,447
支払報酬費	0
雑費	0
旅費	50,000
H P 開設費	0
予備費	0
計	83,447

総収入－総支出：976,564円－83,447円＝893,117円  
 平成17年度残金893,117円は、平成18年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません  
 平成18年3月26日

監事 加藤純章 

岡本さえ 

日仏東洋学会平成18年度予算


◇収入	
普通会員会費	200,000
前年度繰越金	893,117
日仏会館補助金	0
計	1,093,117
◇支出	
印刷費	400,000
通信費	70,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
H P 開設費	150,000
予備費	346,117
計	1,093,117


日仏東洋学会平成18年度決算

◇収入	
普通会員会費	204,000
前年度繰越金	893,117
利子	51
計	1,097,168
◇支出	
印刷費	178,000
通信費	9,000
会議費	5,000
消耗品費	8,257
支払報酬費	10,000
雑費	0
旅費	50,000
HP開設費	0
予備費	0
計	260,257

総収入－総支出:1,097,168円－260,257円＝836,911円  
 平成18年度残金836,911円は、平成19年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません  
 2007年3月22日

監事 加藤純章 

岡本さえ 

日仏東洋学会平成19年度予算

◇収入	
普通会員会費	200,000
前年度繰越金	836,911
計	1,036,911
◇支出	
印刷費	200,000
通信費	70,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
HP開設費	150,000
予備費	489,911
計	1,036,911


日仏東洋学会平成19年度決算


◇収入	
普通会員会費	198,000
前年度繰越金	836,911
利子	1,480
計	1,036,391
◇支出	
印刷費	0
通信費	9,000
会議費	15,400
消耗品費	2,769
支払報酬費	20,000
雑費	6,000
旅費	50,000
H P 開設費	0
予備費	0
計	103,169

総収入－総支出:1,036,391円－103,169円＝933,222円  
 平成19年度残金933,222円は、平成20年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません

2008年3月28日

監事 加藤 純章 

岡本 さえ 

日仏東洋学会平成20年度予算

◇収入	
普通会員会費	200,000
前年度繰越金	933,222
計	1,133,222
◇支出	
印刷費	200,000
通信費	70,000
会議費	30,000
消耗品費	7,000
支払報酬費	20,000
雑費	20,000
旅費	50,000
H P 開設費	150,000
予備費	586,222
計	1,133,222



## 編集後記

前号の刊行から六年のあいだ無音を続け、会員の皆様方には大変なご迷惑をお掛けしましたことを深くお詫び申し上げます。栄えある歴史を有する本会の伝統を揺るがせることの無いよう、今後は心して参りますので何卒ご海容をお願い申し上げます。

本誌の発行が遅れています間に、本会顧問の三先生がお亡くなりになりました。いずれも本会には測り知れないご貢献を頂いた方ばかりですので、大きな喪失感を感じざるを得ません。生前のご指導に深く感謝申し上げますとともに、謹んでご冥福をお祈り申し上げます。

福井文雅先生とともに本会再建の原動力となられた故大地原豊教授のご盟友で、パリ大学にあって多くの日本人留学生をその博士課程に受け入れて下さったフランス碑文文芸アカデミー会員のコレット・カヤ教授も07年に逝去されたことをご報告致します。

本会会員も日本国の全体状況に呼応するように、と申しますよりそれ以上に高齢化が進んでいます。若い会員が育って来るよう、会員の皆様方にはいっそうのご努力をお願い申し上げます。今回南山大学の丸山徹先生が入会下さり、同時に論文を寄稿下さったことは力強い限りです。他にも新入会員の方がおられますので、先ずはこんどできますホームページでご紹介する予定です。活発なご活動を期待しています。

近ごろはウェブ上で東洋学に関係ある諸機関・組織のホームページが多数作られ、最新の情報が容易に入手できるようになりました。例えば次のようなサイトが見られます。

- フランス学士院  
<http://www.academie-francaise.fr/>
- コレージュ・ド・フランス  
<http://www.college-de-france.fr/>
- 国立高等研究院  
<http://www.ephe.sorbonne.fr/>
- 社会科学高等研究院  
<http://www.ehess.fr/fr/>
- EFEO 東京支部  
<http://www.efeo.fr/presentation/tokyo.shtml>
- EFEO 京都支部  
<http://www.efeo.fr/presentation/kyoto.shtml>
- 人間科学館  
<http://www.msh-paris.fr/>
- パリ第3大学  
<http://www.univ-paris3.fr/>
- アジア・ネットワーク  
<http://www.reseau-asie.com/>

本文中にご紹介しましたとおり、本年6月中の公開を目指して、本会ホームページを企画中です。皆様からの忌憚のないご意見を賜りますと有難く存じます。無事できました折には、会員の皆様の記事をなるべく迅速に掲載して参りますので、どしどし情報や記事、論文をお寄せ下さいますようお願い申し上げます。

なお新入会員をご推薦頂けるよう、様式を本誌に添付していますので、ご周辺の方々にお声を掛けて頂ければ幸いです。

会員の皆様のいっそうのご健勝とご活躍をお祈り申し上げます。

(中谷英明)

日仏東洋学会 **通信** 第 28-33 号

2009 年 3 月 19 日

編集 日仏東洋学会  
発行者 興膳 宏  
発行所 〒183-8534 東京都府中市朝日町 3-11-1  
東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所  
中谷英明研究室  
印刷所 六稜舎  
〒533-0021 大阪市東淀川区下新庄 4-25-11  
TEL・FAX : 06-7174-5119