

『スッタニパータ』第五章 「パーラーヤナ・ヴァツガ」の研究

——第二経～第七経の試訳——

並 川 孝 儀

第五章の章名「パーラーヤナ・ヴァツガ (pārāyana-vagga)」のサンスクリット語 pārāyana は、精読、学習、完全な原典などの意味をもつ語である。中村元は「バラモン教一般で「聖句集成」の意味に用いていたから、最初期の仏教徒はこの語をバラモン教のほうから取り入れて、やはり「聖句集成」の意味でパーラーヤナと称し、それを語源に分解して「彼岸に至る道」という意味をも含ませて考えていたのであろう」(中村元訳・註 p.410) と、元来は「聖句集成」の意味で用いていたが、pāra-āyana を「彼岸に至る道」と分解して、章名として意味付けたと解釈している。確かに、序文と結語を除いた第二経から第一七経までの経は、若きバラモンの学生との対話を通してブツダの根本的教説を説いているので、本来は「世尊の聖句が集成された章」という意味であったともいえるし、また第二経から第一七経までの経には世尊の聖句が四八偈説かれていて、その多くが涅槃や解脱の境地とそこに至る修行法について説かれているので、その意味から「彼岸に至る道の章」と読むことには妥当性がある。その意味で、パーリ語 pārāyana を pāra-āyana と分解して「彼岸に至る道の章」に解釈されたのではないかと想定するのも問題はない。

(1) 研究の目的

本論は、仏教最古の資料である『スッタニパータ』第五章に説かれる偈の中でも仏教の立場を明確に表明している「ブツダ(世尊)の言葉」とされる部分を抽出し、そこに説かれる諸相を分析して、仏教が立ち上がった当初の根本的立場を解明するための基礎的な研究である。具体的にいえば、世尊の言葉とし

て語られる四八偈を通して仏教の根本的立場の説示内容をまずはみていく。第五章における「ブツダ（世尊）の言葉」の偈を示しておこう。

「1033,1035,1037,1039,1041,1042,1044,1046,1048,1050,1051,1053,1055,1056,1059,1060,1062,1064,1066,1068,1070,1072,1074,1076,1078,1080,1082,1086,1087,1089,1091,1093,1094,1095,1098,1099,1100,1103,1104,1106,1107,1109,1111,1114,1115,1119,1121,1123」（四八偈）

これらの偈には同時代に共通の土壌に育まれたジャイナ教の聖典とほとんど平行はみられなく、その意味でこれらの偈は当時の仏教が打ち出した独自の教説であるとも理解できるであろう。こうした事実は、これらの教説が仏教が興起した時代、あるいはそれに準じた時代において主張すべき仏教の根本的立場が示されたものと考えられる。

（2）試訳に当たって

先学のすぐれた翻訳は既にみられるが、難解な経典であるからであろう、未だ多くの問題が残っており、そうした点を中心に以下に示した方法で改めて考え、訳を試みてみた。

- ・『スッタニパータ』第五章「パーラーヤナ・ヴァツガ」の本試訳は、第二経から第七経までの世尊の言葉として説かれている偈に対するものであるが、註記では第八経以降の偈にも言及することがある。
- ・本章で説かれる世尊の言葉が最古の仏教の教えであることを考慮して、後代の註釈文献である Cullaniddesa と Paramatthajotikā における註釈を参照しつつも、そのほとんどが後に展開した範疇論などを取り入れた解釈であり、第五章の時代性を反映しているものとはいえず、多くはその註釈に沿って訳してはいない。したがって、註記にはそれらすべての註釈を挙げることはしていない。
- ・翻訳に当たっては、できる限り、最古の第四章と第五章の用例に基づきながら文脈に沿って、また語根などの原義に沿って訳している。
- ・バラモンの学生の問いの内容は、世尊の教えを先取りしたものや、世尊の教えを想定したものが多く、その客観性や歴史的な信憑性に疑いもあり、また

紙面の限りもあるので、ここでは学生の問いの部分の訳は除く。

- ・ 訳出に当たっては、できる限り訳者の註記を付す。また、先行の訳と相違する場合は、その相違点を明示するために代表的な訳である中村元訳と荒牧典俊訳、宮坂宥勝訳を中心に挙げておく。

『スッタニパータ』第五章に説かれる世尊の教え一訳註研究

第二経「若き学生アジタの問い」

(1033) avijjāya nivuto loko, Ajitā ti bhagavā, vevicchā (pamādā)⁽¹⁾ na-ppakāsati,
jappābhilepanam brūmi, dukkham assa mahabbhayam.

「世尊は語った。アジタよ、この世〔に存在する人〕は〔真理を見極めない〕無知に覆われている。〔この世の人は〕欲深いことによって、（勝手気ままであることによって）輝かないのである。汚れとはこの世の人の欲求⁽²⁾であり、限りない恐怖とはこの世の人の苦しみである、と私は説く」

(1) 異本 (Fsb) には b 句の pamādā が欠落している。註釈文献 CNd (p.7)

と SnA (p.586) には、pamādā が存在している。CNd の成立した時には既に存在していたのであろうが、韻律上からみると、この偈は vatta (śloka) であるため pamādā によってその韻律は崩れる。したがって、ここでは () で訳を付けておく。

(2) c 句の jappā を中村訳は「欲心」と、荒牧訳「かたくにぎりしめてはなさない欲望」と、いずれも「欲」と訳している。しかし、jappā は語根 √jalp 「語る」から派生した名詞であるので、「言説」を意味するはずである。パーリ語辞典には、jappā を語根 √jalp から派生した名詞として、その語根に「語る」の他にも「欲求する、渴愛する」との意味があるので、その名詞を「欲望、渴愛」であるとする。筆者は、語根に「欲求する」という意味があると確認していないので、その真偽は定かでないが、たしかに最古の經典に「ime va kāme purime va jappam」(Sn.773d) と「欲求する」を意味する用例がみられ、また古層の經典に「chetvāna sabbam bhavalobha-jappam」(SN.IV-3-4) のように「欲求」を意味する名詞形の用例もみられる。したがって、ここでは語根に根拠はみられないが、用例に従っておく。

(1035) yāni sotāni lokasmim, Ajitā ti bhagavā, sati tesam nivāraṇaṃ,
sotānaṃ saṃvaram brūmi, paññāy' ete pithiyyare.

「世尊は語った。アジタよ、この世に〔存在する人の欲望の衝動による〕さまざまな流れを阻止するのは、〔自己の存在を〕正しく自覚すること⁽¹⁾である。私はこの流れの防御を説くのである。智慧によって、これらの流れは塞ぎ止められるのである」

(1) sati について、中村訳は「気をつけること」、荒牧訳は「あるがままにいまここの存在を自覚すること」と、宮坂訳は「正しい想念」とそれぞれ訳は異なる。中村訳では、何に気をつけるのか不明であるし、宮坂訳の「想念」や田中訳の「念」の意味もはっきりしない。この語は極めて重要であるので、この語の意義については近々別稿にて詳述する予定である。

(1037) yam etaṃ pañhaṃ apucchi, Ajita taṃ vadāmi te,
yattha nāmañ ca rūpañ ca, asesam uparujjhati,
viññāṇassa nirodhena, etth' etaṃ uparujjhati.

「アジタよ、あなたが問うた、〔智慧があつて自己の存在を正しく自覚する時に〕どのような過程で観念的要素と物質的要素⁽¹⁾が完全に滅するのかを、私はあなたに答える。識別作用が滅することで、この〔観念的要素と物質的要素〕は滅するのである」

(1) c 句の nāma を「観念的要素」と、rūpa を「物質的要素」と訳すこととするが、前者は認識的要素で、後者は身体的要素であるとも理解できるかもしれない。この用語を中村訳は「名称と形態」と、荒牧訳は「主体存在と身体存在〔よりなる個体存在〕」や「個体存在」(1100偈)とする。因に、nāmakāya について (1074偈) は、中村訳が「名称と身体」とし、荒牧訳は「主体的存在」と訳す。

(1039) kāmesu nābhigijjheyya, manasānāvilo siyā,
kusalo sabbadhammānaṃ, sato bhikkhu paribbaje.

「〔学修している者や聖者でない者は〕欲望の対象を求めてはならないし、心

が濁らないように⁽¹⁾すべきである。〔教えを究めた〕仏教修行者は〔この世の〕すべての存在の〔意義を〕よく熟知しており⁽²⁾、〔自己の存在を〕正しく自覚していて⁽³⁾、遊行し続けていくべきなのである」

- (1) *manasānāvilo* の前分を *manasā* と解釈するのか、*manasa* とするのかであるが、前者ならば「心によって濁らないようにすべきである」で、後者ならば「心が濁らないようにすべきである」となり、意味が異なる。Sn.160 b 句 *kacci cittaṃ anāvilam* 「心は濁っていないだろうか」の用例に従って後者の訳とする。
- (2) c 句の *kusalo sabbadhammānaṃ* を中村訳は「真相に熟達し」と、荒牧訳は「真理〔を深く思惟して完全に知ってそれら〕に熟達したひとは」とするが、ここは文脈より「この世に存在しているすべての意義を熟知している人」と解釈するのが妥当であると考えた。
- (3) *sato* を中村訳は「よく気をつけて」、荒牧訳は「あるがままにいまこの存在を自覚しつつ」としている。中村訳は何に気をつけてなのか、もう一つ意味がはっきりしない。この語は *sati* と同様に重要であるので、近々別稿にて詳述する予定である。

第三経「若き学生ティッサ・メテイヤの問い」

(1041) *kāmesu brahmacariyavā Metteyyā ti bhagavā, vītataṇho sadā sato, saṃkhāya nibbuto bhikkhu, tassa no santi iñjitā.*

「世尊は語った。メッテヤよ、欲望の対象の中であって清らかな行いを続け、渴愛を離れ、絶えず〔自己の存在を〕正しく自覚していて、〔教えを〕深く考究して⁽¹⁾、涅槃した仏教修行者、その人には動揺はない」

- (1) 何を「深く考究して (*saṃkhāya*)」なのかは、想定すれば1038偈にみられる複合詞 *saṃkhātadhamma* のように *dhamma* であろうが、その *dhamma* を荒牧訳は「あらゆる真理を深く思惟して完全に知り」とする。「真理を」とするのか、それとも「教えを」と理解すべきかであろうが、ここは「ゴータマ・ブツダの教えを深く考究して」と解釈して後者の立場をとる。その理由として次の点を挙げておこう。1053偈 a 句の *kittayissāmi te*

dhammaṃ 「教えをあなたに説き明かそう」では dhamma を「教え」と解釈するが、そこでは「教え (dhamma) をよく知った」上で「自己の存在を正しく自覚して (sato)」と両語が関連して説かれている。本偈でも、それと同様に sato と共に説かれていることから、saṃkhāya の意味に dhamma を想定する場合は「教えを深く考究して」という意味で理解すべきではないかと考える。

因に、saṃkhāya を荒牧訳は「あらゆる真理を深く思惟して完全に知り」(1041偈)、「種々さまざまな世間的存在を〔さとり知によって〕深く思惟して完全に知り」(1048偈)とし、深く考究する対象を「あらゆる真理」と「種々さまざまな世間的存在」とに訳し分けている。dhamma の「教え」と「真理」の意味については、並川孝儀「初期経典に見られる dhamma の訳—「教え」と「真理」をめぐって—」『三友健容博士古稀記念論文集 智慧のともしび アビダルマ佛教の展開』山喜房佛書林 2016年3月 pp.(143)-(160)を参照。

(1042) so ubh' anta-m-abhiññāya, majjhe mantā na lippati,
taṃ brūmi mahāpuriso ti, so idha sibbanim accagā ti.

「その〔仏教修行者〕は、両端を知り尽くし、〔その〕中間にあっても⁽¹⁾よく考え、汚されることはない。その仏教修行者を私は偉大な人という。その人はこの世において〔あたかも汚れと〕縫い合わさられている〔かのような存在〕⁽²⁾を超えたのである」

(1) b 句の「両端」と「中間」をどう理解すべきであろうか。荒牧は「そのようなひとであるならば、あるいは未来の存在であれ、あるいは過去の存在であれ、二元対立的な諸存在をさとり知によってあきらかに知り、現在のいまここにおいてさとり知の智慧によって思惟しつつ」と、前者を未来と過去の存在に、そして中間を現在と解釈する。ここでは、中村元訳の「かれは両極端を知りつくして、よく考えて (両極端にも) 中間にも」と同様に理解する。因に、註釈文献 CNd (p.112) では両端を「過去と未来、名と色、六内処と六外処など」と解釈している。

- (2) *sibbanim* を中村は「縫う女〈妄執〉」と、荒牧は「つぎからつぎへと世間的存在を貫いて縫いつけていく深層の欲望」と、宮坂は「愛着」と訳す。註釈文献 CNd (p.276) では「渴愛 (*taṇhā*)」と解釈されている。ここでは、この語が「縫い合わす ($\sqrt{\text{siv}}$)」から派生した語であるので、原義に従って「〔あたかも汚れと〕縫い合わされている〔かのような存在〕」と訳す。

第四経「若き学生ブンナカの間い」

- (1044) *ye kec' ime isayo*⁽¹⁾ *manujā Puṇṇakā ti bhagavā, khattiyā brāhmaṇā devatānaṃ yaññaṃ,*
akappayim̐su puthū idha loke⁽²⁾, *āsimsamānā Puṇṇaka itthabhāvaṃ,*
jaraṃ sitā yaññaṃ akappayim̐su.

「世尊は語った。ブンナカよ、これら仙人であろうと一般の人であろうと、またクシャトリアであろうとバラモンであろうと、いかなるものも神々に供儀を行ったが、彼らはこの世〔に存在する人〕の中にあつて聖なる人ではない。ブンナカよ、彼らは今ある状態を願いつつ、老い去ることにこだわり、供儀を行っているのである」

- (1) 荒牧訳は「いかなるひとであれ、この世間のクシャトリヤ階級のひとびとやバラモン階級の聖者たちは、神々に捧げる祭式を執行しているにもかかわらず、ここなる世間にあつて個々別々なる凡人であるにすぎないが」で、a句の *isayo* の訳がみられない。
- (2) 中村訳は「およそ仙人や常の人々や王族やバラモンがこの世で盛んに神々に犠牲を捧げたのは」で、c句が訳されていない。

- (1046) *āsimsanti thomayanti abhijappanti juhanti, Puṇṇakā ti bhagavā,*
kāmābhijappanti paṭicca lābhaṃ, te yājayogā bhavarāgarattā,
nātarim̐su jātijaran ti brūmi.

「世尊は語った。ブンナカよ、彼らは〔こうありたいと〕願い、〔供儀を〕称讃し、〔供儀について根拠のないことをあれこれと〕語って⁽¹⁾供養しているの

である。利得によって欲望の対象を〔求めて〕語っているのであり、彼らは〔そのようにして〕供養に関わっており、〔この世の〕生存を貪り尽くしているのである。彼らは生まれと老い〔の苦しみ〕を乗り越えることはない、と私は説く」

- (1) abhijappanti は、語根√jalp「語る、空談（根拠のない話）する」の現在三人称複数形である。中村訳は「熱望して」と、荒牧訳も「あくことなく欲求して」と、1033偈 c 句の jappā の場合と同様に「欲求する」という意味で解釈している。ここでは、語根√jalp に「欲求する」とする根拠が定かでないので「語る」という意味に従って訳す。尚、SnA (p.589) は「物質的要素を得るために言葉を発する (rūpādhipaṭilābhāya vācaṃ bhindanti)」と語根通りに解釈している。

- (1048) saṃkhāya lokasmiṃ parovarāni Puṇṇakā ti bhagavā,
yass' iñjitaṃ n'atthi kuhiñci loke, santo vidhūmo anigho nirāso,
atāri so jātijaran ti brūmī, ti.

「世尊は語った。ブンナカよ、この世〔に存在するもの〕の中で上のものであろうと下のものであろうとも⁽¹⁾、〔教えを〕深く考究すれば⁽²⁾、この世のどこにいようとも動揺することがなく、静まり、〔妨げを〕吹き払い⁽³⁾、悩みもなく、欲もないのである。その人〔こそ〕が生まれと老い〔の苦しみ〕を乗り越えた、と私は説く」

- (1) a 句の parovara を中村は「かれこれ（の状態）」とし、荒牧は「いまここより上方〔の過去〕においてであれ、あるいはいまここより下方〔の未来〕においてであれ」と訳している。荒牧訳は過去と未来と時間的に解釈するが、中村訳の「かれこれ（の状態）」は何を意味しているのかはっきりしない。「かれこれ」を空間的表現とすれば、同様な表現として uddham adho tiriyaṃ cāpi majjhe (1055,1068,1103偈) がみられる。註釈文献 CNd (p.202) では、paroparāni という語形で「他の存在と自己の存在など」と、SnA (p.590) では「他の存在と自己の存在などのあちらとこちら」と解釈されている。宮坂訳はこの註釈文献 SnA に従って「彼や此（＝他の存

在や自分の存在など)」とする。ここでは、1044偈、1046偈のブンナカへの偈から判断すると、バラモン教批判として差別を否定する仏教の立場が示されたものと考えられ、parovarāniにも社会的評価の上下、つまり身分階級を暗示しているのではないかと解釈できる。

- (2) a 句の samkhāya は何を深く考究するののかについて、中村訳は「かれこれ (の状態) を究め明らめ」と「かれこれ (の状態)」を、荒牧訳は「種々さまざまな世間的存在を〔さとり知によって〕深く思惟して完全に知り」と「種々さまざまな世間的存在を〔さとり知によって〕」を深く考究すると解釈する。ここは、1041偈の場合と同様に判断して、教えを深く考究するという意味に理解する。
- (3) vidhūmo を中村は「煙なく」と、荒牧は「すべてが脱落してしまい」と、宮坂は「〔身体による悪行などの〕煙がなく」と訳す。宮坂は註解 (p.415) で「怒りを煙に喩えるのは古代インドでは常套的である」と指摘するが、古代インドがどの時代を指すのか不明であり、煙の比喩が何を表現しているのかは決定しがたい。実際、註釈文献 CNd (p.247-8) では「身の悪行 (kāyaduccarita)」や「怒り (kodha)」などと、SnA (p.590) では「身の悪行など」と解釈されている。ここは、煙を妨げや障りの比喩的表現と理解して「〔妨げを〕吹き払い」と訳しておく。

第五経「若き学生メツタグーの問い」

- (1050) dukkhassa ve maṃ pabhavaṃ apucchasi, Mettagū ti bhagavā,
taṃ te pavakkhāmi yathā pajānaṃ, upadhīnidānā pabhavanti dukkhā,
ye keci lokasmiṃ anekarūpā.

「世尊は語った。メツタグーよ、あなたは私に苦しみの生起する根拠を尋ねた。私は知っている通りに説きます。いかなる苦しみもこの世〔に存在する人〕にはさまざまに存在するが、〔その〕苦しみは執着することを原因として生起するのである」

- (1051) yo ve avidvā upadhiṃ karoti, punappunaṃ dukkham upeti mando,

tasmā hi jānaṃ upadhiṃ na kayirā, dukkhassa jātipphavānupassī.

「〔その真実を〕知らないで執着すれば、その人は愚かで再三苦しみに遭遇する。それ故に、苦しみが生起する根拠を観察して、〔しっかり〕確認しつつ執着を⁽¹⁾なしてはいけない」

- (1) a 句と c 句の upadhi を、中村訳は「執著」と「再生の素因 (= 執著)」と微妙に訳し分けているが、その意味はわかりにくい。一方、荒牧は「さまざま存在を所有すること」と語根 *upa √dhā* の原義に沿って訳している。

(1053) kittayissāmi te dhammaṃ Mettagū ti bhagavā, diṭṭhe dhamme anītihaṃ, yaṃ viditvā sato caraṃ, tare loka visattikaṃ.

「世尊は語った。メッタグーよ、伝承によるものではなく、存在するものを目の当たりにできる〔この世において、激流、生まれと老い、憂いと悲しみを乗り越える〕教えをあなたに説き明かそう。その教えを知って、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、修行し⁽¹⁾続けていれば、この世〔に存在するもの〕への執着を⁽²⁾乗り越えられよう」(cf.1066)

- (1) *caraṃ* のように語根 *√car* より派生する語は「修行」(1056偈,1066偈,1078偈) と、またそれと類似する用語である語根 *pari √vraj* より派生する語は「遊行」(1039偈)、語根 *√śikṣ* より派生する語は「学修」(1062偈) と、本論では訳している。
- (2) 荒牧訳は d 句の *visattikaṃ* を「毒薬のような深層の欲望」と訳している。これは *visa* を隠喩的に解釈した結果であろう。*visattika* の語根 (*vi √sañj*) を考えれば適切とはいえない。因に、同文 (d 句) の1066偈、1087偈では荒牧訳は「毒薬のような」という訳はつけていない。

(1055) yaṃ kiñci sampajānāsi Mettagū ti bhagavā, uddhaṃ adho tiriyaṃ cāpi majjhe, etesu nandiñ ca nivesanañ ca, panujja viññāṇaṃ bhava na tiṭṭhe.

「世尊は語った。メッタグーよ、あなたが上において、下において、横において、中央において⁽¹⁾何かよく知るものがあったとしても、それらに対する喜びと入れ込み⁽²⁾と識別作用を排除して、〔この苦しみの〕生存に止まってはならない」

- (1) b 句を中村訳は文字通り「上と下と横と中央とにおいて」としているのに対して、荒牧訳は「いまここより上方〔の過去〕においてであれ、いまここより下方〔の未来〕においてであれ、いまここなる〔現在の〕前後左右の四方においてであれ、いまここなる中央そのものにおいてであれ」と過去・未来・現在という時間的な意味で解釈している。こうした荒牧訳の解釈は、註釈文献 CNd (p.109) と SnA (p.591) の「上が未来、下が過去、横と中央が現在など」と、上下に相違はあるが、それを除いてほぼ同様の解釈が行われており、これに従ったのであろう。しかし、四つの方向に三時に対応させるこの解釈には無理があり、実際、過去・未来・現在の表現は949偈、1099偈では *pubbe*、*pacchā*、*majjhe* という語で表されている。また、このフレーズに類似した表現に *uddham adho tiriyaṃ disā-anudisāsvaham* 「上に、下に、横に、四方四維に」(SN.IV-3-3-20) があり、これはこの世の空間すべてという意味で用いられている。これらから判断すると、この世のすべてということ表現した用法と理解すべきであろう。因に、1068偈 b 句、1103偈 b 句も同様に訳されている。
- (2) c 句の *nivesanā* の訳語を、語根 *ni* √ *viś* 「入る」の原義に従って「入れ込み」とした。因に、中村訳は「偏執」、荒牧訳は「とらわれる執着」となっている。

(1056) *evaṃvihārī sato appamatto, bhikkhu caraṃ hitvā mamāyitāni,*
jātijaraṃ sokapariddavañ ca, idh'eva vidvā pajaheyya dukkhaṃ.

「このように時を過ごして、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、勝手気ままでない仏教修行者は、修行しながら〔何事に対しても〕我がものというとらわれを捨て、生まれや老いや憂いや悲しみ〔という苦しき〕をまさにこの世でよく知っており、〔その〕苦しきを捨てるであろう」

(1059) *yaṃ brāhmaṇaṃ vedagaṃ ābhijaññā⁽¹⁾, akiñcanaṃ kāmabhava asattaṃ,*
addhā hi so oghaṃ imaṃ atāri, tiṇṇo ca pāraṃ akhilo akamkha.

「〔何も〕所有することなく、欲望の対象に〔まみれた〕生存に対して執着せ

ず、ヴェーダ〔が何であるかを〕通達した〔真の〕バラモンをあなたは知っているはずであるが、その人こそ間違いなく、この〔世の〕激流を渡ったのである。彼岸に渡り終えた人は、心は〔不毛の地のように〕荒んではなく、望むこともない⁽²⁾」

(1) *ābhijaññā* はテキストでは三人称だが、註釈文献 SnA (p.592) も二人称か、現在分詞で解釈している。中村訳も荒牧訳も二人称としている。

(2) *akamkho* は *bahuvrīhi* で、*kamkho* は元は *kaṃkhā* で、その意味は「疑い」と「期待」がある。よって、「疑いのない人」か、「望むことのない人」と訳せるが、中村訳は「疑惑もない」と、荒牧訳は「もはや欲望することもない」と両者で異なっている。ここは彼岸に渡った人の心の状態を示す表現であるので、疑いがないといっても何を表そうとしているのかも一つはっきりせず、欲心や望みが無いとするほうが自然であると解釈した。

(1060) *vidvā ca so vedagu naro idha, bhavābhava saṅgam imaṃ visajja,*
so vītataṅho anigho nirāso, atāri so jātijaran ti brūmī, ti.

「その人はこの世において智慧があり、ヴェーダ〔が何であるかを〕通達しており、〔この〕生存から〔次の〕生存への⁽¹⁾執着を捨てて、渴愛を離れ、悩みなく、欲もない。私は、その人こそ生まれと老い〔の苦しみ〕を乗り越えた、と説く」

(1) *bhavābhava* に関して、ここで少し論じておこう。既に、並川孝儀『ゴータマ・ブツダ考』(大蔵出版 2005.12 pp.112-115) で論じたが、改めて考えてみたい。輪廻を意味しているこの用語は、第四章・第五章という最古層では *samsāra* で表現されることはなく、*bhavābhava* が主であるが、それ以降の成立とされる層になると逆に *bhavābhava* ではなく、*samsāra* を中心に用いられるようになることは興味深い。この用語は『スッタニパータ』には七例みられるが、それらは *locative* の単数形と複数形、および *dative* の形で説かれている。まず、それらの用例を以下に示しておく。

・ *bhavābhava saṅgam* 「〔この〕生存から〔次の〕生存に対する執着を」

(1060)

- avītataṇhāse bhavābhavesu 「〔この〕生存から〔次々とめぐる〕さまざまな生存に対する渴愛を離れず」(776、901)、pakappitā diṭṭhi bhavābhavesu 「〔この〕生存から〔次々めぐる〕さまざまな生存に対して抱いた偏見は」(786)
- bhavābhavāya mā kāsi taṇhan 「〔この〕生存から〔次の〕生存へと導く渴愛をなしてはならない」(1068)、bhavābhavāya na sameti dhīro 「賢者は〔この〕生存から〔次の〕生存へと赴かない」(877)、(cf.) taṇhā n'atthi …… bhavābhavāya 「〔この〕生存から〔次の〕生存へと導く渴愛はない」(496)

このように、bhavābhava は、bhavābhava、bhavābhavesu、bhavābhavāya の形で用いられている。筆者は、それぞれを「〔この〕生存から〔次の〕生存に対する」や「〔この〕生存から〔次々とめぐる〕さまざまな生存に対する」訳すこととする。

この用語について従来の訳をみると、中村訳は「諸々の生存に対する」や「種々なる変化的生存を」、「移りかわる生存への」などと、荒牧訳は「くり返し再生してこのまま生きていく存在に」と、榎本訳は「次々と生まれ変わって行く」と、いずれも繰り返す生存と解釈していることがわかる。これらの訳から bhavābhava の意味する内容はそれぞれの訳者でほぼ同様であることがわかる。ただ、二つの bhava よりなる bhavābhava に関して、その点を意識して訳がなされているとはいえない。そこで、一つ一つの bhava を考慮しながら、この用語の訳を再考してみたい。

bhavābhava を分析すると、以下の三種の読みが可能となろう。複合詞で読めば、bhava-abhava 「生存と非生存(有と非有)」となり、それ以外では bhavā bhava と「〔この〕生存から〔次の〕生存」、bhavā ābhava と「〔この〕生存から〔次の生存が〕出現」になるであろう。テキストでは複合詞となっており、それに基づいて理解すると「生存と非生存」のような意味でなければならないことになるが、その場合は「非生存」が何を意味しているのか不明であるし、また「生存と非生存」という意味がはたし

て繰り返す生存を意味することになるかは疑問である。ただ、「生存と非生存」を宮坂訳のように「生存や生存でないもの（＝生と死）」と解している訳もみられる。しかし、「生と死」と同じ意味をもつ *jātimaraṇa* が生存をめぐる輪廻で表現される例は最古層にはなく、それ以降の層にみられる表現であるので、ここで「生と死」と訳するのは慎重になるべきであろう。また、最古層には同様の表現として *punabhava* の用例がみられるが、そこには *abhava* は想定できない。要するに、*bhavābhava* を生存をめぐる輪廻と理解するには、複合詞として読むべきではないのであろう。実際、そのように校訂しているテキストも存在する。Thī.199偈では *bhavā bhavaṃ* と、複合詞ではない用例がみられる。つまり、*ablative* と *accusative* の形をもって繰り返す生存が表現されている。したがって、*bhavābhava* の用例は、それぞれ *bhavā bhavesu*、*bhavā bhave*、*bhavā bhavāya* と読むべきであると考えられる。

尚、*bhavābhava* の訳で疑問の残る例を以下に挙げておく。Sn.496偈の宮坂訳「生存や生存でないもの（＝生と死）に対する」と、同偈の村上訳「生存や生存の無（種々の生存）に対する」と、1068偈の田中訳「生存と非生存にたいして」である。

ここで、その他の *bhavābhava* の用例も挙げておきたい。Sn. 以外で説かれるのは、Th. には *bhavābhavavasam* (661)、*bhavābhava* (671)、*bhavābhavesu* (784) の形で三例、Thī. には *bhavā bhavaṃ* (199偈) の形で1例である。そのうち、上述したように Thī.199偈には *bhavā bhavaṃ* 「生存から生存に」とされ、複合詞ではない用例がみられる。こうした読みは、校訂者の判断によるものであろう。尚、Th.661偈の *bhavābhavavasam gatā* を早島訳は「繁栄と衰亡に身をゆだねる」としているが、この訳には疑問が残る。

第六経「若き学生ドータカの問題」

- (1062) *tena h' ātappam karohi Dhotakā ti bhagavā, idh' eva nipako sato,*
ito sutvāna nigghosam, sikkhe nibbānam attano.

「世尊は語った。ドータカよ、〔涅槃を得るために学修したいのであるならば、〕それでは熱心に励むとよい。あなたは、まさにこの世において賢明でいて、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、〔私の〕声を聞いたならば、自らが涅槃を〔体得できるように〕学修するとよい」

(1064) *nāhaṃ gamissāmi pamocanāya, kathaṃkathim Dhotaka kañci loke,
dhammañ ca seṭṭhaṃ ājānamāno, evaṃ tuvaṃ ogham imaṃ taresi.*

「ドータカよ、私はこの世にどんな人が存在していようとも、議論に議論を重ねるような人を⁽¹⁾解脱させようとはしない。〔もし〕あなたが〔教えの中でも〕最もすぐれた教え⁽²⁾をよく知っているならば、あなたはこの〔世の〕激流を渡ることができるのですよ」

(1) b句の *kathaṃkathim* を中村訳は「疑惑者を」と、荒牧訳は「論難しては反論する論議にかかわるひとを」とする。前者は *kathaṃ* を「どうして」を意味する副詞と解し、そこから「'どうして'と語る人」、すなわち「疑惑者を」と解釈しており、後者は *kathaṃ-* を名詞 *kathā* 「論議」の *accusative* と解して「論難しては反論する論議にかかわるひとを」と訳しているであろう。因に、註釈文献 CNd (p.119) は「疑惑 (*kaṃkā, dveḥhaka, vicikicchā*) をもつ人」と、SnA (p.592) は「疑惑をもつ人 (*sakaṃkhā*)」としている。

どちらの解釈が適切かは、1070偈 cd 句と1089偈 abc 句との関連から導き出せるであろう。1070偈 cd 句の *kāme pahāya virato kathāhi, taṇhakkhayaṃ nattamahābhipassa* 「欲望の対象を捨てて、議論することから離れて、渴愛の滅尽を昼夜に見つめよ」における *virato kathāhi* は、*kathāhi* が疑惑ではなく議論を意味するので、「議論することから離れて」と解せる。このフレーズに対応するのが1089偈 abc 句の *yasmim kāmā na vasanti, taṇhā yassa na vijjati, kathaṃkathā ca yo tinno* 「さまざまな欲望の対象はなく、渴愛も存在しておらず、議論に議論を重ねることを超えた人」である。この二偈の対応を考慮に入れれば、この *kathaṃkathā* は *virato kathāhi* と関連しているものと考えられることから、*kathaṃkathā* の *kathaṃ* は「議論」であって

「どうして」という意味ではないことになる。したがって、本偈の *katham* も同様に *kathā* であると解釈すべきであろう。

- (2) c 句の *dhammañ ca setṭham* を文法に従って正確に訳せば「〔さまざまな教えの中で〕最もすぐれた教えを」となる。中村訳は「最上の真理を」と、荒牧訳は「最上無比の真理を」と共に *dhamma* を「真理」と解釈している。*dhamma* は「教え」か「真理」を意味しているであろうが、ここでの *dhamma* は最上級である *setṭha* が用いられており、複数を想定して読むべき語であるので、「真理」ではなく、「さまざまな教えの中で」というように「教え」と理解すべきであろう。並川孝儀前掲論文（1041偈の註）を参照されたい。

- (1066) *kittayissāmi te santim Dhotakā ti bhagavā, diṭṭhe dhamme anītiham,*
yaṃ viditvā sato caram, tare loke visattikam.

「世尊は語った。ドータカよ、伝承によるものではなく、存在するものを目のあたりにできる⁽¹⁾〔この世で体得された〕寂靜〔がどういうものであるか〕をあなたに説き明かそう。その寂靜〔の教え〕を知って、〔自己の存在を〕正しく自覚していて、修行し続けていれば、この世〔に存在するもの〕への執着を⁽²⁾乗り越えられよう」

- (1) b 句の *diṭṭhe dhamme* は、漢訳では「現法」と訳される用語であるが、中村訳は「まのあたり体得される」と、宮坂訳は「現在」と、荒牧訳は「いまここにありありとさどっているのであって」となっている。荒牧訳は *diṭṭhe dhamme* を1087偈 b 句のように *abhinibbuta* を想定して解釈しているようである。
- (2) この *visattikam* を1053偈の場合、荒牧訳は「毒薬のような深層の欲望」としているが、ここでは「毒薬のような」の訳はみられない。

- (1068) *yaṃ kiñci sampajānāsi Dhotakā ti bhagavā, uddham adho tiriyaṃ cāpi*
mejjhe,
etaṃ viditvā 'saṅgo' ti loke, bhavābhavāya⁽¹⁾ mā kāsi taṇhan, ti.

「世尊は語った。ドータカよ、あなたが上において、下において、横において、中央において何かよく知るものがあったとしても、そのことはこの世〔に存在するものへ〕の執着であるを知って、〔この〕生存から〔次の〕生存へと導く⁽¹⁾ 渴愛をなしてはならない」

(1) 1060偈の註記を参照されたい。

第七経「若き学生ウパシーヴァの問い」

(1070) ākiñcaññaṃ pekkhamāno satimā, Upasīvā ti bhagavā, n' atthi ti nissāya tarassu oghaṃ,

kāme pahāya virato kathāhi, taṇhakkhayaṃ nattamahābhipassa.

「世尊は語った。ウパシーヴァよ、〔この世には〕何もないと観察しながら〔自己の存在を〕正しく自覚していて⁽¹⁾、〔何も〕存在していないと〔の境地〕に立って、〔この世の〕激流を渡りなさい。欲望の対象を捨てて、議論することから離れて⁽²⁾、渴愛の滅尽を昼夜に見つめよ」

(1) satimā (satimant) を、中村訳は sata、sati と同様に「よく気をつけて」と、宮坂訳は「正しい想念があり」とするが、荒牧訳は sata、sati を「あるがままにいまここの存在を自覚しつつ」と訳しているのとは違って「思惟を集中させ」とする。その理由はわからない。

(2) c 句 virato kathāhi については、1064偈の註記(1)を参照されたい。尚、中村訳は「諸々の疑惑を離れ」と、荒牧訳は「つぎつぎに論難していく論議をやめてしまうことによって」とする。尚、註釈文献 SnA (p.593) は「議論 (kathā) とは疑惑 (kathaṃkathā) のことである」と解釈している。

(1072) sabbesu kāmesu yo vītarāgo Upasīvā ti bhagavā, ākiñcaññaṃ nissito hitva-m-aññaṃ,

saññāvimokhe parame vimutto, tiṭṭheyya so tattha anānuyāyī.

「世尊は語った。ウパシーヴァよ、すべての欲望の対象に対する貪りを離れ、何もない〔という境地〕に立って、それ以外〔の境地〕を捨て去り、〔所有の〕想いから解き放たれた最高〔の境地〕で⁽¹⁾解脱した人は〔他の境地に〕転

ずることなく、そ〔の最高の境地〕に立ち止まることができる」

(1) c 句の *saññāvimokhe parame* を中村訳は「最上の〈想いからの解脱〉において」と、荒牧訳は「究極的にあらゆる概念構想から」と、宮坂訳「最高の有想解脱において」とする。註釈文献の CNd (pp.133-4) では「七等至で最上の無所有処定において」と、SnA (p.594) ではさらに梵天界と同じであると解釈する。この境地に関して、中村は「ともかく無所有処には想念はないはずである。だからいずれにもせよ「想いからの解脱」と解する方が適当であろう」(註 p.423) と理解するが、村上是想念はないはずとの見解に対して「はたしてそうだろうか。何もない、という意識のみがあるのではないだろうか。なお「想念による解脱」と解することもできよう」(註 p.112) と述べ、宮坂は「「想念のみ存する解脱」「想念による解脱」でもなく、また、単に「想いからの解脱」でも不適切である。仏教のいわゆる我所 (*mama*) の否定と同類で、私的所有の観念からの解脱すなわち所有の想念の否定であって、端的に言えば無想 (*asañña*) の解脱にほかならないからである」(註解 p.418) と指摘する。

(1074) *accī yathā vātavegena khitto Upasīvā ti bhagavā, atthaṃ paleti na upeti saṃkhaṃ,*

evaṃ munī nāmakāyā vimutto, atthaṃ paleti na upeti saṃkhaṃ.

「世尊は語った。ウパシーヴァよ、火焰は風の力によって乱れて消え去ってしまうと、〔その状態は〕数えられないように、観念的要素と〔物質的要素である〕身体から⁽¹⁾解脱した沈黙の聖者は〔すでにそれらが〕消え去っている⁽²⁾ので、数えられる存在ではないのである」

(1) *nāmakāya* は「名身」と漢訳され、名称と形態を意味し、後には精神と身体と理解される。中村訳は「名称と身体から」と、荒牧典俊訳「それまで存続しつづけてきた主体的存在からも」とする。因に *nāmarūpa* については、中村訳は「名称と形態」と、荒牧訳は「主体存在と身体存在〔よりなる個体存在〕」(1037偈) や「個体存在」(1100偈) とする。最古層においてこの二種の複合詞の意味がどのように異なるのか、それとも同じなの

か、もう一つはっきりしない。

- (2) d 句の *atthaṃ paleti* を中村訳は「滅びてしまって」、荒牧訳は「すでに消滅してしまっているのであり」と、両者共に消滅したと表現しているが、註釈文献 CNd (p.82) では「無余涅槃界に般涅槃すること (*anupādisesāya nibbānadhātuyā parinibbāyati*)」と、そして SnA (p.594-5) では「*atthaṃ gacchati* のこと」とし、1076偈で *atthaṃ gata* を「執着なく般涅槃した (*anupādā parinibbutassa*)」と註釈しており、いずれも消滅を般涅槃と解釈している。

- (1076) *atthaṃ gatassa na pamāṇam atthi Upasīvā ti bhagavā, yena naṃ vajju taṃ tassa n'atthi,*
sabbesu dhammesu samūhatesu, samūhatā vādapathā pi sabbe, ti.

「世尊は語った。ウパシーヴァよ、〔観念的要素と物質的要素である身体から解脱して〕消え去った人には⁽¹⁾〔どうこう〕判断する基準など存在しない。その人のことを〔この世の〕人々が〔あれこれと〕論じる判断基準は、その人にはないのである。すべての存在はすっかり取り除かれているので、〔どのように存在するのか、しないかといった〕すべての言説の道は根絶されているのである、と」

- (1) 1074偈の註記(2)を参照。

《略号》

[パーリ語原典]

CNd: W. Stede, *Niddesa II Cullaniddesa*, PTS., 1918

Sn: D.Andersen and H.Smith, *SUTTA-NIPĀTA*, PTS. (The Pali Text Society, Oxford), 1997

SnA: H. Smith, *Paramatthajotikā II*, vol. II, PTS. 1989

SN: Léon Feer, *Samyutta-Nikāya*, Part 1. *Sagātha-vagga*, PTS. 1973

Th: K.R.Norman and L. Alsdorf, *Thera- and Therī-gāthā*, PTS. 1999

Thī: K.R.Norman and L. Alsdorf, *Thera- and Therī-gāthā*, PTS. 1999

(翻訳文献)

荒牧訳：荒牧典俊・本庄良文・榎本文雄訳『スッタニパータ [釈尊のことば]』講談社学術文庫 2015.4 (第一章・第四章・五章担当)

仏教学会紀要 第24号

榎本訳：荒牧典俊・本庄良文・榎本文雄訳『スッタニパータ [釈尊のことば]』講談社学術文庫 2015.4 (第三章担当)

中村訳：中村元訳『ブツダのことば—スッタニパータ—』岩波文庫 1984.5

ノーマン訳：K.R.Norman, *The Rhinoceros Horn and Other Early Buddhist Poems (Sutta Nipāta)*, PTS., London, 1985

早島訳：早島鏡正訳『仏弟子の詩』（原始仏典九）講談社 昭和60年9月

村上訳：村上真完・及川真介訳『仏のことば註（三）—パラマッタ・ジョーティカー—』春秋社 1988.1

村上真完・及川真介訳『仏のことば註（四）—パラマッタ・ジョーティカー—』春秋社 1989.10

宮坂訳：宮坂宥勝訳『ブツダの教え スッタニパータ』法蔵館 2002.10

その他、部分的に訳出したものがある。

田中訳：田中教照『初期仏教の修行道論』山喜房仏書林 平成5年2月 pp.9-67