

無欲と無所有 — マハーバハーラタと仏教(二) —

村上真完

東北大学文学部研究年報  
(1980) 29号  
pp.140-213

はじめに (41) 目次

第一 第十二篇第一六八章 (P、D 第一七四章) 悲しみの克服の教え (43)

一 セーナジット物語

(1) 肉親の死に悲しむ (43)

(2) 苦の克服の教え (47)

(3) とくに無欲、渴愛の滅の教え (54)

(4) 渴愛の滅に関する他の資料 (56)

(a) 仏教

(b) プラーナ文献等

(c) 哲学学派

(5) その他の教え

二 ビンガラー物語 — 無欲の教え (68)

註

第二 第十二篇第一七二章 (P、D 第一七七章—第一七八章) 無所有の教え ((179))

一 発端 — 衆(幸福)の追究

二 マンキ物語 — 厭離、離欲

(1) 序

(2) 運命

(3) 厭離および欲望否定

(4) 欲望 (kama) への呼びかけ

はじめに

- (5) 他の徳目
- (6) 大なる衆(幸福)
- 三 ジヤナカ王の無所有の歌
- 四 ホードフヤの歌 — 厭離
- 註
- むすび — 原始仏教経典研究の問題に関連して —

インドの大叙事詩『マハーバハーラタ』(Mahābhārata, MBhと略)は十八篇(巻)、約十万の詩節(偈)から成り、戦争物語を中心に種々の物語や教えが加上されたが、その主要部分はおよそ西暦紀元前一世紀から後二世紀までの頃に出来たと考えられている。これは文化史的資料として重要であるが、哲学思想についても見るべきものがある。

特にその第十二篇 *Saṁhī-parvan* (寂靜篇) の第三節 *Mokṣadharmā-parvan* (解脱法品。Mdhと略) は主に哲学の問題に言及している。これは *Sanatsujāta-parvan*, *Bhagavad-gītā*, *Aṁgīkā* と共に MBh の四哲学書とも称されるが、その中で最大の分量を占めるこの Mdh が重要である。後の学派の哲学、例えばサーンクヤ、ヨーガ、ヴェーダーンタ派等の哲学との関連においても、MBh の哲学思想の研究が期待される。が、さらに仏教を考える上でも、看過できない材料がそこにある。

MBh と仏教との関係について、共通或いは類似の説話の存在、共通する徳目の存在は、これまでも指摘せられてきた。(1) また仏教の無我説が批判せられている箇所もあるといわれている。(2)

いま Mdh の初めの数章をとりあげてみる。ここでは仏教資料と、類似の説話や詩句があるのみならず、仏教における同じような思想が認められる。すなわち本稿で問題とするように、それは、無欲、無所有という考え方であり、無常観や苦の受け止め方である。それらは、またジャイナ教に説くところと一致するものがあることに言及しなければならぬ。

仏教経典の中で、MBh と似た Mdh と詩句や語句(成句)の共通(類似)するものを含むものとしては、*Dhammapāda* (法句経)、無欲と無所有(村上)

Udāna (自説語) / Suttanipāṭa (經集) / Jātaka (本生經) 等があり、その他漢訳の資料もある。またサンスクリット文 *Udānaṅga* は *Dharmapada* や *Udāna* の詩句に相当するものを集成したものであり、*MBh* と共通の詩句を含む。*MBh* と共通あるいは類似する説話は *Jātaka* とそれに類する諸資料、漢訳では『大正新脩大藏經』(『大正』と略)の本縁部の諸經典の中にある。

*Dharmapada* について Wilhelm Rau<sup>(5)</sup> が、非仏教のサンクスムリット文の類例を指摘し、また *Udānaṅga* については、その校訂出版者である Franz Bernhard が、広く文献にあたつて、類例の所在を指摘してゐる中に、*MBh* の類例をも含んでゐる。更に *MBh* の批判校訂版(次記)は仏教資料の類例の存在を指摘してゐる。

なお *MBh* の批判校訂本と詩句索引の完成は、研究史上画期的な成果であり、我々は多大の便益をそれより受けるとともに、新たな問題の解明に向かう出発点に立つことにもなる。その版は従来の諸版のいずれとも本文や編章節を異にしてゐることが多いが、註記には諸写本、諸版本との本文の出入異同を示し、同書他の箇所や他書における同文や類文をも指摘してゐる。これらは従来の研究成果に再検討をせざるを得ないものである。

本稿は以上のような成果を踏まえ、*Mbh* の初めの方の二つの章を和訳、解説しつつ、特に類例の存在の事実を指摘し、その意味を考へたいとする。

*MBh* は刊本によつて、その本文の出入、順序、及び章及び詩節の番号が異なる。つまり、批判校訂本 (*The Mahābhārata for the first time critically edited by Vishnu S. Sukthankar, 22 vols, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1933-59, (以下 Cr. 2略)*) を用じ、その章節番号に従う。なお *Mbh* は Vol. 15 と Vol. 16 を与える S.K. Belvalkar の編集で成る、一九五四年に刊行された *MBh* は従来、カネカッタ (C) / ホンペン (B) / せよの南インドのシン・ン・ン・ン (Kumbhakonam, K) の三本の外で、ブーナヤの一九二九から三三年にかけて出版された、内容上Bに近づくとされる六巻本 (*Mahābhārata with the Commentary of Nīlakantha, (以下Aと略)*) がある。Cr. が出版された後においても従前の版本を参照する必要はなかつたわけではなくとも考えられる。ここでBはニールカナン(十七世紀)の註釈を含み、重要である。私はいま必要に応じてPを参照するであらう。また原典ではなくがライオン (Paul Deussen) の

トーマス (Otto Straus) による *Mbh* 卷のドイツ語訳 (*Vier philosophische Texte des Mahābhārata: Sanatsujitaparvan—Bhagavadgītā—Mokṣadharmā—Anugītā, Leipzig 1906, (以下Dと略)*) をまた本文を理解する上を参考とするのみならず、B及びCの章節番号を明示してゐるのでも、便宜である。また *MBh* の註記 (四半頁) 兼 *The Pratikā-Index of the Mahābhārata, being a Comprehensive Index of Verse-Quarters occurring in the Critical Edition of the Mahābhārata ed. by P.L. Vaidya, 6 Vols, Poona 1967-1972* は便利である。*MBh* は巻 (parvan) / 章 (adhyaīya) / 詩節を番号 (三種の数字) で示すが、このうちが通例であるが、Cのみは章を番号二種の数字で示してゐる。今も Cr. の二つの三種の数字を示し、必要に応じて、P または D の章節番号で言及するであらう。

註

- (1) 池田静観『マハブハラタのブーナヤ』(日本評論社、昭和十八年)第五章、第六章参照。
- (2) 金倉國彦『印度中世精神史』上(昭和二十四年、世経書局)三〇四頁以下参照。
- (3) マハブハラタ Pali Text Society の刊本による。またその略号は大抵 The Pali Text Society's Pali-English Dictionary pp. XII-XIV に従ふ。
- (4) Franz Bernhard, *Udānaṅga, Sanskrittexte aus den Turfanfunden X (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 54) Band I 1965, Band II 1968.*
- (5) Wilhelm Rau, *Bemerkungen und Nicht-Buddhistische Sanskrit-Parallelen zum Pali-Dharmapada* (C. Vogel ed., *Jñānamuktavali, Commemoration Volume in Honour of Johannes Nobel, Sarasvati Vihara Series No. 38, New Delhi 1963, pp. 159-175.*
- (6) 但し筆者はCのBを思ひ出すを得なかった。
- (7) *Harivaṃśa* (1936) を加える必要はない。

第一 第十二篇第一六八章 (P, D 第一七四章) 悲しみの克服の教え

一 セーナジット物語

(I) 肉親の死に悲しむ

戦いに傷ひき、死を待ひ老ひローシマ (Bhīṣma) 衆軍に向かひ、トヒロシマ (Yudhisṭhira) は教を説き、問ふを答へ、これ無欲と無所有(村上)

に答えるビローシヤのことはよって、*Mdh* の筋が構成されている。ビローシヤの語の所は、多々は古くは承物語 (*purāṇa itihāsa*) を引く、ところが形を展開される。*Mdh* の最初のこの章はPにあれば『バラモンとセーナジッタの会話の物語』 (*Brahmaṇa-Senajit-samvāda-kathana*) という形が、*Mdh* の筋が語られる。一はセーナジッタ (*Senajit*) 物語である (Cr. 12. 168. 8-53, P. 12. 174. 8-63)。他方、更にその物語の中に引かれる形で、ピંગガラ (*Piṅgala*) 物語が用いられる (Cr. 12. 26. 13-29, P. 12. 25. 13-29) などである。

セーナジッタ物語は *Rājadharmasāsanaparvan* (王法教示品 *Rdh* 之巻) (Cr. 12. 26. 13-29, P. 12. 25. 13-29) などである。また *Mdh* と共通の詩句が半数以上あり、Pはその章を「セーナジッタ物語」 (*Senajit-upākhyāna*) と呼んでゐる。以下 *Mdh* のセーナジッタ物語を順を追って見てゆこう。まずビローシヤはたすねる。

『ビローシヤは言った。

財が尽き、或いは妻、子或いは父が死ぬも、

いかなる覚悟 (*buddhi*) をもって悲しみ (*soka*) を克服するか、それを私に説かれよ。祖父上よ。

(六)

財が尽き、或いは妻、子或いは父が死ぬと、あや、苦しみ (*duḥkha*) などと考へて、悲しみの、償い (*apaciti*) をなすがよい。』

(144)

(Cr. 12. 168. 6-7, P. 12. 174. 6-7)

これが以下の話の序をなし、悲しみ、苦しみの克服が問題となつてゐることが知られる。

*Rdh* の「セーナジッタ物語」では、戦には勝つたが、夫や子を失くした女達の嘆きを聞いて、やすらぎを得ず悲しむビローシヤに、詩仙ヴァーサ (*Vyāsa*) が説くという筋になつてゐる。ヴァーサはまた時 (*kāla*) が万事を支配するとうつことを説き、(Cr. 12. 26. 5-12) セーナジッタ王の所説に言及する (Cr. 12. 26. 13)。

前掲の第七偈は *Rdh* の「セーナジッタ物語」の第十七偈 (Cr. 12. 26. 17) に等しいが、後者ではCr.本は「苦しみ」を *kaṣṭam* とする。しかしPはそこでも *duḥkham* を用ひる。Cr.の註記によつてもAと同く *duḥkham* とする写本が十一種も示されてゐる。意味上は大した相違もないであろうし、Pのままでもよいのである。この偈を殆ど同じものが、*Mdh* 第三卷の興本 (Y等) にもある (Cr. 13. App. 15. 3931-2) 最後だけは「悲しみの状態 (*pada*) に近へん」となつてゐるが、その前には *duḥkham* の語を出してゐる。この「苦 (*duḥkha*) をまず第一に問題とするのは、後代の学派の中からは、サンクヤ学派 (*Sāṃkhya-kārikā*) であるが、*Mdh* の年代的により近いものとしては、仏教がある。

原始仏教の教説は、四諦・十二因縁 (縁起)、<sup>(3)</sup> 或いは五蘊 (或いは六内処、六外処) の無常・苦・無我の説などをもつて要約されると考へられるが、その四諦の第一は苦 (*duḥkha*) であり、その苦の因 (*saṃudaya* 集) は渴愛 (*trṣṇā*) であること知り、その苦の滅をめつて、<sup>(4)</sup> 苦の滅の道として八正道を説く。十二因縁 (或は縁起説) は老・死・悲しみ・嘆き・苦・憂い・悩むという全ての苦の集まり (苦蘊) の原因をたどつて、<sup>(5)</sup> さうごに無明にいたり、その無明が滅すれば、さうごには老死等全苦蘊の滅があると観するのである。尤も *Mdh* には仏教の四諦説や縁起説が見られるわけではないが、そこにおいても、人生における苦や無常を痛感し、その人生苦の解決の道を求める、という点では、<sup>(6)</sup> 仏教とも共通のものが感ぜられると考へられる。なお無常観や厭世観は『マイトリ・ウパニシャド』 (*Maitri-Upaniṣad*) の出発点でもあり、その萌芽は『カタハ・ウパニシャド』 (*Kaṭha-Upaniṣad*) にも認められる。<sup>(7)</sup>

(二)

さてビローシヤはここでセーナジッタ物語を語る。それは子を失つて悲しむセーナジッタ王に「バラモンが教える」という話である。『このでも「人々は」』の古き伝承物語 (*itihāsa purāṇa*) を引きあつた出す。即ち、セーナジッタ (*Senajit*) と或る「バラモン」賢者が「語つた」通り、と「彼は」ことをのべた。

(145)

子「を失つた」悲しみにうちひしがれ、悲しみにうち沈んだ王が、絶望した顔をしているのを見て、「バラモン」賢者は言葉をかけた。

(九)

一体どうしてあなたは取り乱し迷つて (*mūḍha*) いるのか。あなた (自身) が悲しむべきですのに、何について悲しんでいるのですか。あなたをも悲しむ人たちが居るのに。悲しむべき人たちは、あの道 (*gatī*) にゆくでしょう。

(一〇)

また、あなたと私と、誰でもあなたを取巻く他の人々と、皆我々がまさにそこから来たところに、ゆくでしょう。王よ。(一一)

(一一)

セーナジッタは言った。

「バラモン」賢者よ。苦行を財とする方よ。覚悟 (*buddhi*) とは何か。苦行とは何か。三昧とは何か。知とは何か。或いは、それを得

無欲と無所有 (村上)



て、不安はない、というのが、右の趣旨である。

今の第一三偈後半と第一四偈前半とは *MBh* (Cr.) 12. 26. 19 を構成する。但しそこでは最後は『……と見れば迷わぬ』という。また同部分 *MBh* (P) 14. 32. 11 後半—12 前半 (= Cr. 14. 32. 11cd & 70\*) にもある。但しそこでは最後は『……と「私は」思う。再生族の最上者』となっている。このことから *MBh* も無我観(無我所観)をくりかえし説いていることが知られる。

なお第一三偈後半は *A* (および Cr. 12. 458\*) は一行を加えてあり、<sup>(9)</sup> また写本の中には二偈を加えるものもある (Cr. 12. 457\*, 459\*)。そこでは楽に喜び苦しむフーリマン(自己、我)が心臓に住していること、<sup>(10)</sup> 私はただ一人であって誰の所属でもなく誰も私の所属ではないことが述べられている。自己の省察がさらに深められている。

次に

『大海において木片と木片が合うと一つも、また合ってから離れるように、有類(生類)の会合もそのようである。 (一五)

このように息子達と孫達と、親族 (jñati) とそれから縁者 (bhāndhava) も同様である。彼等に対する愛著 (sneha) はなすなきてな

す。蓋し彼らの離別 (viprayoga) は必定であるから。 (一六)』

(Cr. 12. 168. 15-16, P. 12. 174. 15-16)

ここでは、愛する者との会合にも別離は必定であるから、愛著をなすなきてなす、という。愛別離苦は仏教のいうところである。仏教は愛著 (sneha) を否定する。例えば

『交わりが生じた者は愛著 (sneha) がある。愛著に伴ってこの苦が生ずる。愛著より生じた患いを観察して、犀角のように一人ゆくべし』 (*Sattampāṭa* 36)

という。仏教においては愛と訳しうる語は、大抵、否定せられる文脈において、用いられるのである。<sup>(12)</sup> その際に何故に愛が否定されるかという、愛は苦の因となるからである。そのような考え方は *MBh* の前掲の詩節にも同じように述べられているのである。

なお第一五偈は *MBh* (Cr.) 12. 28. 36, 13. App. 15. 3945-6, *Rāmāyana* 2. 105. 26 (Critical edition 2. 98. 25) <sup>(13)</sup> からの *Hitopadeśa* 4. 73 と同文である。その中で *MBh* 12. 28. 36 は、苦と悲とを洗つる者 (duḥkha-śoka-paripūra, 12. 28. 3) に教える文脈の中である。その前後は

は『よくなる人も決して老死を越えず』 (12. 28. 15ab)、『愛する者達との別離と愛しない者達との会合と、利・不利、楽、苦は運命 (vidhāna) に従ふ』 (12. 28. 18)、『愛する者との共住 (priya-samvāsa) を無難である』 (12. 28. 40c) と説かれている。いずれにせよ、大海中の二つの木片(流水)の比喩によって、愛する者との別離(死別)が必然であることを示して、それに対する覚悟を教えるのである。そしてそのような教えは、よく知られていたものと考えられる。

すなわち *MBh* 12. 168 はかえってみると次のようである。

『「人は」見えなすもの (adarśana) から生じ、再び見えないものに帰する。これは汝を知らず、汝はそれを「知ら」ない。汝は何であつて、何を悲しむか。 (一七)』

(Cr. 12. 168. 17, P. 12. 174. 17)

殆ど同文が *MBh* (Cr.) 11. 2. 8 にもあり、*Saṅkara* は *Bhagavadgītā* 2. 28 に対する註集 (*Bhagavadgītābhāṣya*) に基づいてそれを引用している。また *MBh* (Cr.) 15. 42. 16 も同様の趣旨である。右の「見えなすもの」をシャンカラは世界原因たる未顕現 (avyakta) と解する。しかしこの *MBh* の文脈においては世界原因についての思弁を認める余地はなく、むしろ、人が見えない、知られないところから生まれて、また死んで見えない、知られないものになってしまふことを述べるにすぎないのである。なおこれに比較すべき仏教の資料は見あたらないであろう。

次に

『苦は濁愛の悩みから生ずる (duḥkharīprabhava)。楽は苦の悩みから生ずる。』

楽より生じた苦が生じ、またまたこれ(苦)も同様である。

楽を引を續けて苦があり、苦を引を續けて楽がある (sukhasyānantaraṃ duḥkhaṃ duḥkhasyānantaraṃ sukham)。 (一八)

汝は楽より苦に陥ちいった。再び楽を得るのである。

永遠に苦を受けるわけではなく、永遠に楽を受けるわけではなく。 (一九)』

(Cr. 12. 168. 18-19, P. 12. 174. 18-20)

無欲と無所有 (村上)

右の第一八偈第一行は Cr. 12. 26. 22cd と同じである。『苦は渴愛の悩みから生ずる』という見方は仏教の言いまわしを想起せしめる。四諦説においても、苦集聖諦即ち苦の原因とは渴愛である。苦は渴愛より生ずるのであれば、その渴愛を滅することが必要とせられる。それについては後に述べられる。

次には樂より苦が生じ、苦より樂が生ずること、樂に続いて苦があり、苦に続いて樂があるという。P は前掲の第一八偈の最後の行 (e-1f) に『人々の樂と苦とは、車輪のように回転する』(Cr. 460\*) と加えて、第一九偈とする。第一八偈 e-1f は MBh (Cr.) 3. 247. 45ab, 12. 26. 23ab, 12. 149. 84ab と全く同じである。樂に続いて苦があり、苦に続いて樂がある、ということは MBh に繰返し説かれてくるのである。これについては更に仏教の *Jātaka* No. 423 *Indriyā-jātaka* の第二偈 (前半) が対比される。それは *sukhasānantaram dukkham dukkhasānantaram sukham* (vol. III, p. 464<sup>27</sup>) とあり、ペーリ語ではあるが、MBh のやまの一句と意味も同じく同じ語順である。また第一九偈後半は Cr. 12. 26. 23cd と同文である。Cr. 12. 26 には Cr. 12. 168 と共通な詩句を有するが、同じように苦を慰める文脈が続いている。

次に P 本 (及び B、C、D 本) が挙げる八偈は Cr. 本文には採用せられず脚註 (461\*) にまわされた。そこには次のようにいう (P 本の番号を算用数字で示す)。

『身体こそは樂の依所 (āyatana) であり、また身体は苦の依所でもある。凡そ身体をもつていかなる業をなしても、またそれによつて、有身者 (dehin, 魂) はそれ (業) を享受する。』 (P 21)

生命 (jivita) と身体とは出生と共に生じ、両者は共に生長し (老じ)、両者は共に消滅する。 (P 22)

多くの種類の愛著の網繩 (sneha-pāsa) によつて、人々は対境 (感覺対象) にとらわれ、そして目的を果たさず (aktīrtha) 沈む。砂の堤防が水によつて「崩れる」ように。 (P 23)

愛著 (sneha) によつて、胡麻のよすが、皆創造の輪 (sargacakra, 輪廻の輪) におびつて、搾られる。例えば胡麻搾器によるように、無知より生ずる煩惱 (kleśa) によつて、とらわれた。 (P 24)

人は妻への情愛 (apeksā) によつて不浄なる業を積む。人はひとり、あの「世」においでも、またこの「世」においでも、煩惱 (kleśa),

苦惱) を得る。 (P 25)

子供や妻や縁者に執著しているすべての人々は、悲しみの泥の海に沈んでいる。老いた象が「泥沼に沈む」ように。 (P 26)

子供をなくし、財を失うと、また親族・縁者の「死去」にあつても、山火事の火にもたとえられる、まことに大なる苦を受ける。王よ。 (P 27)

樂と苦との有と無、このすべては運命 (daiva, 神意) に依存する。 (P 28)

友なき人も、友ある人も、敵ある者も、友ある者も、智慧ある人も、智慧欠く者も、運命によつて樂を得る。 (P 28)

(P. 12. 174. 21~28, Cr. 12. 461\*)

以上の八偈は Cr. では本文に採用されなかつたが、その中のあるものは MBh の他の個所にも共通に見られる。まず右の P 21 偈 (前半) は Cr. 12. 194. 18 (後半) と同一であり、こゝもたゞ、樂苦の依所が身体であり、身体によつてどんな業を作つても、その業「の果」を人 (有身者=靈魂) は受ける、という趣旨をのべる。P 25 は Cr. 12. 204. 9

『愛著 (sneha) のよすが (snigdhavyat) 胡麻のよすが、世界 (jagat, 生類) は皆、この「輪廻の」輪におびつて搾られる。例えば胡麻搾器によるように、無知より生ずる享受によつておそわられて』

と内容的に一致し、輪廻におびつて苦しめられる原因を愛著とみるのである。P 25 前半は Cr. 12. 308. 87 前半に等しく、妻への情愛 (apeksā) によつて不浄なる業を積むという。また P 26 は *Mārkaṇḍeya-Purāna* 66. 37 にも見られる。『妻を縁者で執著する者は悲しみに沈むと説く。』

以上の八偈を通ずる大意は、先の第一六偈や第一八偈の趣旨を受けついでである。すなわち、愛著 (sneha) によつて束縛せられ、苦しめられ (P 23、24)、妻への情愛 (apeksā, 顧慮) によつて不浄なる業を積み (P 25)、妻子に執著しつて (prasakta) 悲しみに沈む (P 26) という、愛著、情愛、執著によつて苦、悲しみが生ずると見るのである。なお終の二偈では運命 (daiva) によつて樂又は苦をうけるという。愛著 (sneha) が「心の苦の根本」(duḥkha-mūla) である、諸々の苦は愛著の根本 (sneha-mūla) となす MBh の他の個所でも、愛著を否定する文脈がある [MBh (Cr.) 3. 2. 26-27]。<sup>(21)</sup>

おきにも触れたように、愛著 (sneha) を否定するのは仏教であった。妻などに対する apeksā (ペーリ語では apekha、情愛、顧慮、顧恋) を否定する。例えば、

『鉄や木や草の縛を賢者たちは堅固だとは言わない。宝石の環や子供たさや妻たさに対して執著する情愛 (apekha) は、これは重く、緩く、脱れがたくして、堅固な縛だ、と賢者たさはいふ。これを断じて、情愛なく (anapekha) 欲楽を捨てて、出家遍歴する。』  
*Dhammapada* 345-6 = *Samyutta-Nikaya* 1, p. 77, *Jataka* II, p. 140, cf. *Uttaravarga* II, 5)

『子供たさや妻たさに対する情愛 (apekha) は、恰かも枝茂った竹が相からむようなものだ。筍のように、相からむことなく(執著することなく)、犀角のように一人ゆへん』  
*Suttanibhāṭṭa* 38)

以上のように、愛著や情愛、執著を否定することは、原始仏教資料と共通的である。続いて、更に楽と苦の考察をする。そしてもっとも愚かな者と、最も賢い者とは楽を得るが、中間に位するものは苦しむ、という意味をのべる。

『友達たちも楽のためには充分ではなく、敵共も苦のためには充分ではない。また利のためには智慧 (Prajña) も充分ではなく、楽のためには財も充分ではない。』  
(18)

覚知 (Buddhi) も財獲得のためならず、愚昧も不繁栄のためにならない。智慧ある者は世間のめぐりあわせの次第 (loka-pariyāya-vrittānta) を知るが、他の者は「知ら」ない。  
(19)

覚知あるものと、愚かなるものと、勇者と臆病者、魯鈍なるもの、賢者と、力弱き者と、力ある者と、福分ある者に楽はおとずれる。  
(21)

牝牛は子牛のものでもあり、牛飼のものでもあり、主人のものでもあり、盗人のものでもある(が)、牝牛は誰でもその乳を飲む者のものである、と決まっている。  
(22)

また、世間において最も愚かな者共と、また覚知の最高に達した人達、彼らは楽に幸福になる。中間にある人は苦しむ。(二四) 究極においては賢者達は楽しんだが、中間においては彼等は楽しまなかった。究極に達するのが楽であると(人々は)いう。両極端の

中間は苦である。

しかし誰でも覚知の楽 (buddhi-sukha) に達し、対立を越え、慳貪ならぬ人々をば、利 (artha) も不利 (anartha) も悩まらなむ。  
(25)

そして、誰でも覚知 (buddhi) に達せず、また愚昧をも越えていゝる者は、甚だしく感激し、また苦惱 (samtāpa) を受ける。  
(26)

(Cf. 12. 168. 20~28, P. 12. 174. 29~37)

右のはじめ第二二偈においては、人は皆、楽(幸福)になるといふ点では、賢愚、強弱にかかわらず、ということを示すのであろう。しかし第二四偈 (Cf. 12. 26. 28 にほぼ同じ) では、最高の知者と最高の愚者は幸福に人生を送るが、中途半端な者は幸福になれず苦しむ、という独特の智慧が説かれる。

しかし愚者になることを教えるわけにはいかないであろうから、次に、真の知者は悲しみにあわず、苦を受けない、という方に力点が移っていく。そしてここに諸の徳目が説かれることになる。

『怠惰としての楽は苦を終りとし、苦としての勤勉は楽をもたらす。そして繁栄は裕福と共に、勤勉なる人に住し、怠惰な人には(住し)ない。  
(21)

もしも楽或いは苦が、憎むべきであるか或いは愛すべきものであるならば、それぞれ得られたものを、心をもって、尊重すべし。[楽・苦に] 負けることなく。  
(22)

千の悲しみの状態と百の喜びの状態とが、日々に愚者に入るが、賢者には(入ら)ない。  
(23)

覚知あり、智慧を得、聞くことを願ひ(従順であり)、不平なく、節度あり、そして感官を制している人には悲しみも触れない。  
(24)

知者はこの覚知(覚悟)によつて、心を護つてゆくべきである。蓋し生滅を知る者には悲しみは触れるはずはない。  
(25)

無欲と無所有(村上)



MBh 13 App. No. 15. 3925ff. 本K本の外、数種の写本が存在し、章名は Uma-maheshvara-sarnvade vairāgya-lakṣaṇam (マレー大自在天との会話における離欲の特相)ともいわれる。そこにおいて大自在天(シヴァ神)が、老病死の苦や世の無常を説きつゝ、無所有や渴愛の滅、離欲を教えるのであつて、そこは Cr. 12. 168 と共通の偈がいくつか見出される。

『シリ・ヴァンシヤ』については、後で触れよう。以上のようた、渴愛の滅を最上の樂(幸福)とするこの偈は、MBh でおつて屢々出てゐるのであり、しかもそれぞれ渴愛の滅を教える文脈の中に説かれてゐるのである。膨大な雑多な MBh の内容を、この一偈をもつて代表せしめることはできない。が、これは MBh の理解の上で無視できなう偈であることを見たことなるであらう。

(4) 渴愛の滅に関する他の資料

(a) 仏教

一方、これは仏教でも周知の偈である。即ちペーリ文 *Udāna* (自説經) 2. 27 サンスクリット文 *Udānavarga* 30. 31, *Catusparisatsūtra* (E. Waldschmidt ed., 四衆經) 1. 10, *Saṅghabhadraśūtra* (R. Gnoli ed., 根本説一切有部の律の破僧事) なども、漢訳やキーンツ訳の資料にもある。うちそれらを示してみよう。

yaṃ ca kāma-sukhaṃ loka yaṃ cidanṃ diviyaṃ sukhaṃ/  
taṅha-kkhaya-sukhassa te kaḷāṃ nagghanti soḷasin// (*Udāna* 2. 2; *Nettipakaraṇa* p. 165)

yaṃ ca kāma-sukhaṃ loka yaṃ ca-api divijaṃ sukhaṃ/

tiṣṇā-ksaya-sukhasya etat kaḷāṃ na-arghati\* śoḍāsim// (*Udānavarga* 30. 31, *Catusparisatsūtra* 1. 10, *Saṅghabhadraśūtra* Part 1. (28)

p. 122<sup>3-4</sup>. \* nāhāti *Saṅghabhadraśūtra*)

如<sup>ニ</sup>世<sup>ニ</sup>欲<sup>ニ</sup>歡<sup>ニ</sup>樂<sup>ニ</sup> 及<sup>レ</sup>彼<sup>ニ</sup>天<sup>ニ</sup>上<sup>ニ</sup>樂<sup>ニ</sup>、

比<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>為<sup>ス</sup>愛<sup>ニ</sup>盡<sup>ス</sup> 十<sup>六</sup>未<sup>獲</sup>、一

(空<sup>ニ</sup>仏<sup>ニ</sup>念<sup>ス</sup>記<sup>ス</sup>『出<sup>離</sup>經』卷<sup>二</sup>七、『大<sup>正</sup>』四、七九四下—七九五上、『法<sup>集</sup>要<sup>頌</sup>經』卷<sup>四</sup>、『大<sup>正</sup>』四、七五七上。

\* 底本は俗。三本による。 \*\* 『法<sup>集</sup>要<sup>頌</sup>經』では極とする。

世間所有諸欲樂 乃至天上所有樂

若比<sup>ニ</sup>斷<sup>ス</sup>貪<sup>ス</sup>之<sup>レ</sup>大<sup>レ</sup>樂<sup>一</sup> 十<sup>六</sup>分<sup>之</sup>不<sup>レ</sup>及<sup>一</sup>、一

(法<sup>賢</sup>訳『衆<sup>許</sup>摩<sup>訶</sup>帝<sup>經</sup>』卷<sup>六</sup>、『大<sup>正</sup>』三、九五一中)

欲界諸安樂 色界諸安樂

貪欲煩惱盡 此安樂最勝

(義<sup>淨</sup>訳『根<sup>本</sup>説<sup>一</sup>切<sup>有</sup>部<sup>毘</sup>奈<sup>耶</sup>破<sup>僧</sup>事』卷<sup>五</sup>、『大<sup>正</sup>』二四、一二五上)

hiṅ-ṛten hdod-paḥi bde gaṅ dan/ lha yul byuṅ bde gaṅ yin-pa/

sred-pa zad-paḥi bde de-la/ bu-drug char yaṅ mi phod-do/

(*Catusparisatsūtra* 1. 10, 『影<sup>印</sup>北<sup>京</sup>版<sup>西</sup>藏<sup>大</sup>藏<sup>經</sup>』42, p. 41 d<sup>3</sup>=fol. 33b<sup>3</sup>)

以上の仏教資料が伝える偈は第二句でわずかの相違があり、第四句にも語順の相違があるけれども、前掲の MBh 12. 168. 36 とほぼ一致し、意味上全く同じである。MBh の写本の中には第四句を仏教資料(とくに *Saṅghabhadraśūtra*) が伝えるものと同一語句とするものがあることは先に指摘した。なお、漢訳の中では、義淨訳の破僧事の文のみが最後の一句を異にする(意訳であろう)が、破僧事のキハット訳をも含めて、他はすべて上記の MBh の文意と一致する。

*Catusparisatsūtra*, *Saṅghabhadraśūtra* (破僧事)、『衆許摩訶帝經』は仏伝であり、そこでは、仏陀が成道後、菩提樹下において、確定より出て、説いた最初の偈がこれである。第二偈では「重担を捨てて再び受けなう」ことを説き、第三偈では『一切の渴愛を捨て、一切(諸)行(samskāra)を滅し、一切の所依(upadhi)を通知するから、再生(punarbhava)に至らなう』<sup>(27)</sup>と云う。渴愛を捨てることによって再生に至らず、輪廻を越える、即ち解脱、涅槃の境地に達してゐることが説かれてゐるといふべきであらう。そのような文脈の中で、「渴愛の滅の樂」が説かれたのである。

ペーリーの律(*Vinaya*)の *Mahāvagga* (小品)の仏伝ではこれらの偈はない。しかし成道後の仏陀の觀察として、自らの悟られた法は難見、難解であり、縁起という理が人々に難見であると思ふ

無<sup>欲</sup>と無<sup>所有</sup>(村<sup>上</sup>)



と同じく渴愛の滅を説きながらも、この偈を欠いており、*Harivamśa* の批判校訂版の本文はこの偈を採用していない。あるいは批判校訂版のように、この偈のないのが、本来の形であるかも知れない。この偈は後からヤマーティ物語に加えられたのかも知れない。とはいえず、離欲を説く一連の偈の結びに、渴愛の滅の樂を説くこの偈が選ばれたことは、必ずしも不自然ではない。渴愛の滅を説くことは、この外にジャナカ王に帰せられる離欲を説く偈の中 (*MBh* Cr. 3. 2. 34-35) でもあるように、*MBh* 中に知られている。

離欲、無欲を尊ぶことは、古ウパニシヤドにおける *Yajñavalkya* によっても認められ、法典等が述べている林住期、遊行期の規定も、離欲を前提としており、また哲学各派にも離欲を徳目の一に数えるものがある。

詩人バハルトリハリ (*Bhartṛhari*) が離欲について歌った *Vairāgya-sūtra* (『離欲百頌』) は有名である。そこには直接 *MBh* 等のこの偈に言及しているのではないが、その第四九偈は、満足 (*paritosa*, 知足) を勧め、渴愛あるものは貧しいと見る。即ち

『我々はここに樹皮の衣をもって満足し、汝は富裕をもって「満足する」。ここに満足は等しく、差別は無差別である。しかし、凡そ誰<sup>(42)</sup>でも渴愛 (*tiṣṇā*) が大なる者は貧しう (*daridra*) としやう。しかし意満足しておれば、誰が財利を有し、誰が貧しうのであらうか』

という。渴愛を否定する文脈である。そしてバハルトリハリはこの偈は有名であって、処々に引用されていることを、D・D・コーサンビは註記している。<sup>(43)</sup>

(c) 哲学学派

このような渴愛の否定は哲学学派の文献にも認められるのである。つまり、渴愛の滅の樂を説く *MBh* 12. 168, 36 (etc.) の引用に限って見てみよう。

サマニヤガ派の基本経典 *Yoga-sūtra* によつてヤマーティナ (*Vyāsa*) の註釈 *Yoga-sūtra-Bhāṣya* の中で、この偈が引用されている。すなわち *Yoga-sūtra* 2. 42 ①

『満足 (知足) より無上の樂 (幸福) を得る』 (*santoṣād anuttamaṃ sukhābhāḥ*)

に対して、ヤマーティナは簡単に

『また同様と曰へ』 (*tathā ca-uktam*)

とつて *MBh* のこの偈を引へ。つまり満足 (= 知足) というのは結局、渴愛の滅である、と解したのである。サマニシニヤマーティナ・ビヒンシヤ (*Vijñānabhikṣu*) は *Yogavārttika* によつて、『何となれば渴愛の滅とは満足 (知足) であるか』 (*tiṣṇākṣayo hi santoṣah*) と説明している。

また右のようにヤマーティナ・ビヒンシヤ (*Vācaspatimītra*) は *Tattvavaiśārādī* によつて次のように述べて

『昔、若くを求めていたヤマーティナによつていわれた通り

『知壽ある者共によつては捨て難く (人が) 老いても老いないところ、その渴愛を捨てて智慧ある者は、樂 (幸福) に満たされる。』

(*Viśnu-purāna* 4. 10. 26)

またそのように述べて『また凡そ「世間を去る」欲望の樂』 (= *MBh* 12. 168, 36) はヤムである。』

この引かれるヤマーティナの説いた偈は、先に見た *MBh*. Cr. 1. 840\* 5-6 (P. 1. 85. 14), *Harivamśa* (Cr. 345\* 1-2, P. 1. 30. 42), *Vāyupurāna* 2. 31. 98, *Linga-purāna* 67. 20 cd-21 ab, *Viśnu-purāna* 4. 10. 26, *Bhāgavata-purāna* 9. 19. 16 等を指すように考えられるが、正確では *Viśnu-purāna* によるもの<sup>(44)</sup>と一致する。但しその前後の *MBh*. 12. 168, 36 と相違する偈は、果たしてヤマーティナ・ビヒンシヤが、*Viśnu-purāna* から引用したのか、断定はできない。

ウヘーダーンタ学派のシヤンカラ (*Śaṅkara*) は多くのウパニシヤに対して註釈を書いているが、その中で *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad-bhāṣya* によつて *MBh* 12. 168, 36 の偈を引用している。

*Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 4. 3. 33 には、梵界における歡喜、また曲ったことにならば、欲望に妨げられなう、ウヘーダに通じた人「この歡喜」は、最高の歡喜である、と述べているが、これについて、シヤンカラは次のように述べている。

『また、その中で、ウヘーダに通じていることを曲ったことにならば、これを特相とする二つの樂 (祭儀) は、低い段階ながらも同じである。故に、最上の歡喜を得る手段でもあるとは、承認せられない。しかし欲望に妨げられなう、*akāmahatava* は、離欲の程度の相違が可能だから (*vairāgyā-tāratamya-upapattēh*)、次々上の歡喜を得る手段でもあると理解せられる。この最高の歡喜は、渴愛を離れウヘーダに通じた人の直接体験 (*vītiśnāstrotiṣyapratyakṣa*) による理解せられた。また同様とウヘーダ・ウヘーダ・ウヘーダ (『*MBh*. 12. 無欲と無所有 (村上)

168. 36 引用)……』<sup>(45)</sup>

ここでシャンカラは、ヴェーダに通曉せることや、曲ったこと(虚偽)のないことに対して、欲望に妨げられないこと、即ち離欲、渴愛を離れることをより重視している。

また *Bṛhadāraṇyaka-Up.* 4. 4. 6 に於て、ヤーシュニキヤヴァルキヤは

『すべし欲望しなごもの (akāmayamāna) 欲望なく (akama) 欲望をはなれ (miskama) 欲望を達成し、アトマンを欲する者の、諸生氣は出てゆかない。「彼は」梵そのものであって、梵に帰入する』

と云うて、欲望あるものと対比的に述べられている。これをシャンカラは重視して、*Brahma-Sūtra* (BS, 4. 2. 13) の註釈で云うて、「欲望しなごもの」とは「知者 (vidvas) を示す」と解して、

『梵を知る者、即ち万物に遍在する梵が我となった者、欲望や業を滅尽した者には、「死後、身体から魂が」出て行くことも、或いは「輪廻」に行くこともありえない。誘因がないからである』<sup>(46)</sup>

と云う。BS は人は死後、魂即ち個我が神路をたどって行くことによつて梵に達し、この世に帰来しないことをもつて、最高の目標と考へた如くであるのに対して、シャンカラは最高の明知 (vidya) によつて、最高梵を知った者は、神路をもたぬことがない、と解するのである。その根拠に、*Brh.* 4. 4. 6 があげられるのである。欲望のないことは直ちに明知があることにはならないはずだが、シャンカラは最高の明知をえたことと解釈している。そこでは「渴愛の滅」とは言わないうが、「欲望しなごもの」欲望のない「欲望をはなれた」とは、結局同じことである。

インダの戯曲論(演劇論)を詩論にはラサ (rasa, 味を意味する) 即ち情調(情趣)に関する理論があり、通常八種のラサ(情調)が数えられる。<sup>(48)</sup>八種とは恋情 (sringāra) 滑稽 (hāsyā) 悲愴 (karuṇā) 憤激 (raudra) 勇武 (vīra) 驚愕 (bhayānaka) 権勢 (bibhatsa) 奇異 (adbhuta) などであるが、<sup>(49)</sup>それら第一の情調として、寂靜 (śānta) を認めるか否かという議論がある。ベンリタ (Bharata) に帰せられた *Nāṭya-sāstra* (演劇論) には

『すべし寂靜なる情調は、靜寂なる恒常的情態を本性とし、(śānta-svāyībhāvātmanaka) 解脱を目的とし、(mokṣa-pravartaka)

である。しかしそれは真理の知 (tattvajñāna) 離欲 (vairāgya) 意匠清淨 (āsava-suddhi) 等による要因 (vibhāva) によつて生ずる。その上黄 (abhinaya) 禁戒 (yama) 勅戒 (niyama) 内的静慮 (adhyātmadhyaṇa) 禁持 (dhāraṇā) 崇拜観想 (upāsana) 一切有類なる慈愛 (sarvabhūta-dāya) の標識を付する (ūṅga-grahāṇa) 等による付随的状态 (anubhāva) により行はるべきである。その一時的[情態] (vyabhicārin) 厭離 (nirveda) 記識 (smṛti) 誓戒 (dhiṛti) 一切の住居の清淨 (sarvāsrama-sauca) 麻痺 (stambha) 戦慄 (romāñca) 等による』<sup>(50)</sup>

とある。但しこの部分は本来の *Nāṭya-sāstra* にはなく、後の挿入であるという説が有力であるが、ここに「寂靜」という情調はいかなるものか、凡その概念が与えられている。但しそれによつて多くの難解な議論があったことは、アビヒナヤヴンダ (Abhinavagupta) の註釈 *Abhinavabhāratī* 等からも知られている。<sup>(52)</sup>情調とは何か、と云うことについては、難解な議論がある。ともかく、人が演劇(或いは文学

作品、詩)を觀賞して味わうべき体験(感動・感銘)が、普遍的に情調として分類され考察されたのである。右において「寂靜」という情調は、まず靜寂 (śānta) と云う恒常的情態 (sthāyī-bhāva) を本性とするところ。それぞれの情調にはそれに対応する情態 (bhāva, 心の状態、感情)がある。寂靜の情調に対しては靜寂という情態(恒常的情態)がある。寂靜の情調は靜寂の情態を本性とし、それから成っているという。次に寂靜の情調は解脱をもたらすところ。寂靜の情調が生ずれば解脱が達せられる、と云うのである。一種の解脱の境地のようなものが寂靜の情調と呼ばれるのである。その境地を生ずる必要因となるのは真理の知等であるというから、演劇等において真理の知等が教えられ、悟られることによつて、寂靜の情調が觀賞者に生ずるのである。次に、舞台上の演技によつて、禁戒等を行じているしぐさをし、外面的徴候(標識)として現われなければならない。それが付随的情態 (anubhāva) と云われる。またその一時的情態 (vyabhicāri-bhāva) として厭離(厭世感)等が挙げられている。

右においては、特に渴愛の滅に言及していないが、厭離というところに渴愛の滅を示唆しているようだ。しかし寂靜の情調をめぐって渴愛の滅が説かれることを、次に見よう。

すなわちアナーナンダヴァルンダナ (Ānanda-vardhana) の詩論 *Dhvanyāloka* (韻の光) (3. 36 偈の後) に云うて、śānta (寂靜) もまた情調 (rasa) であることと論ずる中で云うて

無欲と無所有(村上)

『その寂靜 (santa) とは、渴愛の滅の樂 (trīṣṇā-ksaya-sukha) を養ひし (pariposa) なるべし、それを特徴とする情調 (rasa) が理解せられるのである。また同様と曰すべし』

ところが、この MBh. 12. 168. 36 を引用する。寂靜は勇武 (vira) という情調に合するものが出来たら、ところが『後者は我執の故 (abhimāna-mayatva) として離れしるべきである。前者は我慢 (我慢意識) の故の「相」である (ahankāra-prasāma-ekarūpātā) として離れしるべきである』<sup>(47)</sup>

と説明している。寂靜という情調が、渴愛の滅の結果としての樂 (即ち安樂感、幸福感、やまゆきの境) を特徴とし、我執や自我意識の寂滅したものであるというのである。

右の二つはゴナヴァツタは *Dharmy-dāoka-lacana* (體の光の解明) と云ふ

『それぞ、我執の顯露 (visayābhīśa) たる體の愛 (trīṣṇā) の滅 (ksaya) へ、たゞして其の體 (滅) を相とする (nivṛtti-rūpa) へ、厭離 (nirveda, 厭世) が、即ち樂 (幸福) なるべし、其の體の體 (樂) なるべし、味は、その體の味 (rasa) の味 (rasamānātā-kṛta)。またその特徴があるものが、寂靜という情調である』<sup>(48)</sup>

と説明し、次に「全部の心作用の寂滅 (sarva-citta-vṛtti-prasāma) なる寂靜の情調の恒常的 (sthāyin) 情態 (bhāva, 感情) である」と考ふる他の人たまたま云ふべし、

『渴愛が存在しなると (trīṣṇāsābhāva) が、「心作用」の絶対否定を本質とするならば (prasajya-pratīśedha-rūpate) 心作用は存在しなると (ceto-vṛttivābhāvena) 感情は存在しなると (bhāvatvayogāt) 同く云ふべし』<sup>(49)</sup> したがって「渴愛が存在しなると」が、「心の作用」の絶対否定 (pariyudāsa) であるならば、それは我々の理解である。』

ところが、つまり渴愛が滅しても、心の作用すべてが無くなった情態を考へていふのは、渴愛だけがなくなっているが、心の情態 (感情) が全く否定されているのではないのである。むしろ

『或る他の人々は、しかし

『各々の動機 (nimitta) は異なるが、寂靜 (santa) という情調 (bhāva) は、恒常的 (sthāyin) 情態 (bhāva) である』<sup>(50)</sup>

が、しかし、動機が無くなると、それは寂靜 (santa) という情調 (bhāva) として歸滅する』

ところが、ゴナツタの言葉を示して、寂靜とは全部の情調で共通の本性 (sarva-rasa-sāmānya-svabhāva) であると説く。寂靜の恒常的情態 (sthāyi-bhāva) は他の特殊の心作用が付随しなるとを相とする (anupajāta-visēṣāntara-citta-vṛtti-rūpa) と考へる。そして、これは我々の見解から甚しく遠くかつたことである。しかし相違は未生無 (prāg-abhāva, 他の特殊の心作用が付随しなると (santa) といふ無 (pradhvaṃsābhāva, 渴愛の滅 (santa) といふ) といふことである。そして、その體の體 (樂) の味 (rasa) の味 (rasamānātā-kṛta) といふ。難解であるが、他者の見解では、寂靜は他の情調で共通の本性であり、他の心作用が未だ生ぜず存在しない状態という。しかし本

当は渴愛の滅としての渴愛の已滅無 (滅として存在しなると) である。そして、その體の體 (樂) の味 (rasa) の味 (rasamānātā-kṛta) といふ。Abhimāna-bhāva といふことである。ナヴァツタは、寂靜という情調は、「他の情調の根源である (rasāntara-prakṛitva)」と説く。他の情調が滅して寂靜に歸する、という意味である。

また、更にヴィシシュヴァナータ (Viśvanātha) の *Sāhitya-darpana* (修辭学の鏡) によつて、寂靜の情調 (santa) について、渴愛の滅を説く。この MBh. 12. 168. 36 を引用しよう。

以上のように渴愛の滅が哲学のみならず、演劇論や詩論をめぐりて相当の地位を占めているのを見た。その際で典拠とされたのが、MBh. 12. 168. 36 だったのである。その掲げられたものも、先に見た通りである。

5. その他の教

この MBh. 12. 168 を繰り返して見よう。渴愛の滅の樂をたゞたゞと云ふ

『過去の身体によって作られた業 (karman) は清浄であれ、もしくは不浄であつても、どのようにつくられた〔業〕でも、智慧ある者と愚者こそそれから勇者を分けよ』<sup>(51)</sup>

聞くところでは、それはこの文の「それ」は、我々の愛するものと愛するものとの区別である。

また苦と樂とは、生あるもの (jīva, 命我、靈魂) にとどめりある。

(MBh Cr. 12. 168. 37-38, P. 12. 174. 47-48)

とう。ここでは、善・不善の行為の結果(業)がそれを行った人につきまとい、輪廻の境界において苦楽を与えることを述べる。右の第三八偈は MBh 12. 26. 21 (これもサーラット物語)にはほぼ等しい。<sup>(58)</sup> 次で

『サロヒ' ンゴヤウダ覚悟 (buddhi) に付つて、徳 (guna) をそなえて、業を生きゆるべし。そこの欲望 (kāma) を厭うべし。執着 (saṅga) を捨て去るべし。』

(三九)

これは心 (hṛd, 心臓) に住して生長し、これは死 (mṛtyu) によって意より成る。

(Cr. 12. 168. 39, P. 12. 174. 49-50 ab)

とう。欲望を厭い執着を捨て去るべきことを説くのは、これまでと同趣。次の「これ」とは何か、明らかでない。前の欲望を執着を指すとすれば数が一致しない。「但し異本には執着(複数)の代りに忿怒 (kopa, 或は krodha) とするのび、それを受ける」と解する余地があることとなる。今は Cr. 本文に従ったが、D は直まに

『[臣ガ] 忿怒 (krodha) とうのみの有身者 (dehin) の身体である、と賢者 (budha) たがひてつづねらるべし』 (P. 12. 174. 50 cd, Cr. 12. 464\*)

(166)

とう。先の「これ」とは忿怒であることが示される。忿怒は死と同置されたのである。その忿怒をどうしようというのかは、いわれしていない。しかし先の異本にもあったように、「忿怒を捨て去るべし」ということが含まれていざるべきであらう。次で

『亀が手足を全て「ひっこめる」よりだ、もし諸の欲望をひっこめるならば、そのときだはアートルマンの光 (ātmaiyotis) じつアートルマンはアートルマン (自) をさうして明のなごなる (tadātmāyotiṛ ātmā ca ātmany eva prasidati)』 (四〇)』

(Cr. 12. 168. 40, P. 12. 174. 51, cf. Cr. 12. 21. 3)<sup>(59)</sup>

とう。後半は D は『そのときだはアートルマンはアートルマン (自) をさうして、アートルマンの光を見る』 (tadā 'tmāyotiṛ ātmā 'yam ātmany eva prapaśyati) と訳される。欲望を挫くことにより、自己の本体たるアートルマンを見ることを説くのである。なお亀が手足をひっこめることを比喩として、感官(官能)を制御すべきことを説くことは、仏教にもうといひである。<sup>(60)</sup> とも同じような考を示しているが、仏教ではアートルマンの光を言及し、涅槃の境に入った (parinibhuta) とう。つまり煩

悩を断じ解脱の境にある比丘のありようが、蔵六の亀に喩えられるのである。MBh のこのとうは、結局解脱の境を示すという点で、やはり共通性がみとめられよう。次に

『もし、それだ何ものかが、わがものとして (mamātvena) 考えられたらならば、そのときだは、まことにそのものが、全て苦惱 (paritāpa) のためになる。』 (四一)』

(Cr. 12. 168. 41, P. 12. 174. 44)

と、わがものという觀念(我所見)を苦惱の源と見る。これまで欲望と言っていたが、欲望とは、わがものという觀念にもとづく、と見るのであろう。この偈は Cr. 12. 268. 8 (= P. 12. 276. 8)<sup>(62)</sup> にも出ており、我所の否定の趣旨は先に第三八偈にも見たように繰返されるのである。我所の否定、無我所は仏教の説くところであり、また *Maitri-Up.* にも見られることについては、先に触れたことがある。<sup>(63)</sup>

『もしこの者が「誰をも」恐れず、また「人々が」この者を恐れず、「彼が」欲せず、憎まないならば、そのときは梵に合一する。<sup>(64)</sup>』 (四二)』

真実と不真実、悲しみと喜びと、恐れと恐れなきこととの両方を捨て、愛するものと愛しないものとを捨て、「汝は」こころ平安 (praśāntātman) となるであらう。<sup>(65)</sup>』 (四三)』

もし賢者が一切の生類に対して、行為 (karma) にあり、意にあり、語によつて、悪 (pāpaka) を行わなうならば、そのとき梵に合一する。<sup>(66)</sup>』 (四四)』

(Cr. 12. 168. 42~44, P. 12. 174. 52~54)

ここでは、何物をも欲せず、誰をも憎まず、一切生類に対して悪くことをしなうならば、梵に合一する、とう。梵に合一するとは、こころは悟りの境地を指すのであろう。第四三偈では、真実・不真実ないし愛・非愛という相対立するものいすれをも離れて、こころ平安となる、平安なるアートルマンあるものとなるとう。これもやはり悟りの境地を示すようだ。

『凡そ智慧劣る者共によつては捨て難く、「人が」老いても老いなくとうのもの、凡そこの命ある限りある (prāṇātika) 病氣、即ちその渴愛 (trṣṇā) を捨てる者で樂がある。』 (四五)』

(Cr. 12. 168. 45, P. 12. 174. 55)

この偈は先に言及したヤヤーティ伝説に出てくるものにはほぼ等しく、処々に出てくるものである。<sup>(67)</sup> 先の第三六偈と同じく、渴愛を捨て、渴愛を滅する者に樂があることを説くのであって、この章の主題の中心となる考え方である。

二 ピンガラー物語——無欲の教え

次にピンガラー (Piṅgalā) 物語が来る。この物語は仏教では *Jātaka* No. 330 *Śīlavimāṃsa-jātaka* (Vol. III, p. 101) とも出ている。また *Bhāgavata-purāna* 11. 8. 22~44 にも見える。以下に、また *MBh* (Cr.) 12. 168. 46~53 を訳出してみたい。

『王よ。ここに、ピンガラーによって歌われた詩節 (*gāthā*) がいわれている。即ち、いかにして彼女が苦難の時に、永遠なる法 (*dharma*, 真理) を得たかが、「いわれている。』

遊女ピンガラーは「逢引の」約束において、愛人によって見捨てられていた。 (四六)

ちつそのとき、苦難におちいつて「彼女は」平安なる (*śānta*) 覚悟 (*buddhi*) を定めた。 (四七)

ピンガラーは言った。

のぼせていた私は、のぼせていない愛人を久しく待った。近くにこの愛人がいても昔は交わらなかった。 (四八)

一本の柱 (＝脊柱) あり、九門 (＝両眼・両耳・両鼻孔・口・肛門・生殖器) ある家 (＝身体) を「私は」閉ざそう。

一体いかなる女がここにやって来る愛人を、これが愛人だと思うだろうか。 (四九)

欲望なき「私」を、<sup>(68)</sup> 地獄の相あるならず者共は欲望の相によって、再びだまさないであらう。「私は」覚醒しめをめている。

利なきことも、運命から、或いは過去になした「業」によって利 (*artha*) となる。 (五〇)

私は覚った (*sambuddha*)。私は形なきもの (*nirākāra*) である。私は今や感官を制しないもの (*ajita-indriya*) になんぞ。

(五一)

願望なきもの (*nirāśā*) は樂に眠る。願望なきものは、<sup>(69)</sup> 最高の樂 (幸福) である。願望なきものは、<sup>(70)</sup> 最高の樂 (幸福) である。願望なきものは、<sup>(71)</sup> 最高の樂 (幸福) である。

何となれば願望 (*āśā*) を無願望 (*anāśā*) となつて、ピンガラーは樂に眠るのだから。 (五二)

*sukhaṃ nirāśāḥ svapiti nairāśyaṃ param sukham/*

*āsām anāśāṃ kṛtvā hi sukhaṃ svapiti Piṅgalā//*

「ピンガラーは言った。

賢者 [婆羅門] のこれらと他の理由ある話によって、セーナジット王は慰められて、安樂たよることだ。 (五三)』

(Cr. 12. 168. 46~53, p. 12. 174. 56~63,

これをもう一つの章は終る。愛人に見捨てられた遊女ピンガラーは、無欲となり、願望 (期待感) なきものとなつて、平安な心を得て、樂に眠る。右の第五二偈は有名であり、処々に出ている。即ちまた *MBh* Cr. 12. 475\* U. 1-2 (Cr. 12. 171. 61 の後。P. 12. 178. 8) は第一句を *āśā balavati kaśīṇā* (願望は有力であれば悪)。但し *kaśīṇā* を *rajan* とする。即ち「願望は有力である。王よ」の意) とし、第三句の *hi* を *tu* とするほかは、右の第五二偈に等しい。

*Bhāgavata-purāna* 11. 8. 22~44 には、その物語がもっと詳しく述べられている。ヴァイデーノの町に住んでいた遊女ピンガラーは、愛人がやって来るのを待たながら、門に立って道を行く男性たちを眺めて、物欲しそつたして眠らずにいたが、ついに誰も立ち寄りず、真夜中になってしまふ。そのとき彼女は厭離 (*nirveda*, 厭世感) をおぼえ、反省をする。次のピンガラーに帰せられることば (30~42) は、先に見たものと一致しないし、ヴァシシュメ神への信仰を示している。しかし、その話の最後に来る偈は、先の第五二偈に内容的に相当する。即ち

『蓋し願望は最高の苦であり、願望なきことは最高の樂 (幸福) である。

例えばピンガラーが愛人への願望を断じて樂に眠ったこと。』 (*Bhāgavata-purāna* 11. 8. 44)

*āśā hi paramaṃ duḥkhaṃ nairāśyaṃ paramaṃ sukham/*

*yathā sampochidya kāntāśāṃ sukhaṃ susvāpa Piṅgalā//*

先の偈と比べると第二句のみが同一であるが、他は異なっている。が、第四句は動詞の時制のみを異にするだけであり、全体としては両者

無欲と無所有 (村上)

ともほぼ同じ意を表わしている。

ビンガラー物語は仏典にも知られ、右の偈も知られている。 *Jātaka* No. 330 *Sīlavimansa-jātaka* (験徳本生物語)<sup>(9)</sup>の挿話に出ている。そこではビンガラーは遊女 (Vesya) ではなく召使女 (dasi) である。男と約束をしていた彼女は、男の来るのを待たずに、「今に来るだろう」と思いながら夜を過してしまふ。明け方になって、「もはや来るまじ」と思って、願望 (期待感) を断じて (chinnāsa) 寝て眠りに入った。それを見て菩薩 (仏の前生身。ここでは出家者) は次の偈 (このシャータカの第三偈) を唱えたという。そのペーリ原文は *sukham nirāsā supati asā phalavati sukā asā nirāsaṁ katvāna sukham supati Pīngala* (*Jātaka* III. p. 101). の通り、第二句 (願望は果を有すれば樂である) を異にするほかは、*MBh* 12. 168. 52 とほぼ一致するが、*Bhāgavata-purāna* の偈とちやや異なる。本来聖典としての『シャータカ』は偈のみから成るというから、右の偈のみが、本来の『シャータカ』に属するであろう。先に示した召使女ビンガラーの話はその註釈 (*Jātakatīkakhā, Jātakatīkavannana*) であるのである。けれども偈のみでは物語が十分に明らかでないので、物語を前提として考えると考えられる。ともかく『シャータカ』にあるビンガラーの話は最も簡単で、彼女の心境を歌う偈を欠いている。

無欲を説くのは仏教にふさわしいと考えられるが、以上に見たように、通インド的であるようだ。

サーンクヤ派の *Sambhya-Sūtra* 4. 11 には *nirāsah sukhi, Pīngalāvat* (願望なきものは樂を有す。ビンガラーのようだ)

という。これに対してヴァジロニャーナ・ビロクシヨ (*Vijñānabhikṣu*) は *Sambhya-pravacana-bhāṣya* において簡単に遊女ビンガラーに言及して *Bhāgavata-purāna* 11. 8. 44 と同一の偈を引用している。

ビンガラーの名はジャンカラに帰せられる *Yoga-sūtra-bhāṣya-vivaraṇa* p. 238<sup>14</sup> では『ペンキヤビンガラー等においては離欲からのみ全ての成就があると伝えられている』

という。ペンキは次で見る *MBh* 12. 171. 4~54 に出づる、子牛を養って離欲を覚った貧乏な男の話である。

以上のように、この章は悲しみの克服、苦の克服を主題として、そのために無欲、渴愛の滅、離欲を説いているのである。離欲については一〇章を占めて次の *MBh* (Cr.) 12. 170-171 に説かれ、無所有が勧められている (後記)。すぐ次の *MBh* 12. 169 には、ヴェーダの學習を始めとする生活に対する批判として、人は常に死の危険にさらされているという無常観と、死を克服すべく出家して森に住み、不殺生、真実、無欲をまもるべきことを説く。ここでも仏教 (*Jātaka* No. 509, *Dhammapada* etc.)、ヒンヤーナ教 (*Uharādhyayanāsūtra* XIV) との共通の詩節が認められる。それに対しては改めて論じよう。

註

- (1) 拙著『サーンクヤ哲学研究——インド哲学における自我観——』(昭和五十三年、春秋社、六四六ページ参照)。
- (2) 佛の成道と初転法輪に関する資料にこれらが含まれている。成道には縁起説が関連し(註(4)の拙稿参照)、初転法輪には中道、入正道、四諦、五蘊無我が説かれる(前掲拙著第八章第三節参照)。
- (3) *Samyutta-Nikāya* 5 pp. 420~424, *Vinaya* 1 pp. 10~12.
- (4) 拙稿「サンストリッパ本城経 (naagara)——十支縁起と十二縁起(その二)」、『佛教研究』第三号、一九七三年八月、「佛傳としての過去現在因果経」(角川書店)、『新日本繪巻物全集1繪因果経』昭和五十三年三月、所収)六一七ページ参照。
- (5) *Bhādratha* 王は、この身は無常 (*asāvata*) であると考えて離欲心をいだいて、森で行き苦行をする。苦行の末に会った導師 *Sakayanya* は「ペンキの知」の聴聞を求める際に、身体は不浄であり欲望の享受は無用であること、一切がはかなげものであることを訴えて教えを講じた (*Mahāv. p. 1. 2~1. 4*)。
- (6) 死神 *Yama* をたずねた *Naciketas* 少年は死神に人の死後の存在について問う。その問いに固執する少年のことは、生命は短く、死のおそれの前で *asāvata* 無常観である (*Kaṭha U. p. 1. 26~29*)。
- (7) *P* のテキストでは次のような意味になる。「そこで「あなた」何を悲しむのですか。「あなたは」取り乱して泣いており、悲しむべきことを悲しんでいるのですか。その者(=あなた)には苦において苦があり、恐れにおいて恐れがある。」(*P. 12. 25. 18*)
- (8) 「ペイヤリ・ウムニヤッタ」における無我について、『文化』第三四巻第一・二号、昭和四十五年八月、二九一三〇ページ。「サーンクヤ哲学研究——インド哲学における自我観——」七三四ページの註(33)。
- (9) *P. 12. 174. 13* は次の通り。  
「見よ。ここ(この世)において、それぞれの業において、上・下・中の諸の有類(生類)は総じて苦に巻き込まれている。(付線部分が増えられている)」。Cr. の第一三偈後半 *P* は第一四偈になっている。

無欲と無所有(村上)









たして得られるか、を問うのである。まず、その答えはこうである。

『ゴマーンキヤが言いた。』

「インラタ族の者 (Bharata) へ。一切に平等なること (sarva-samyā) へ 齷齪しないこと (anāyāsa) へ ちよひ真実を語ること (satya-  
vākya) へ それからの厭離 (nirveda, 厭世感) へ 無欲得 (avivṛtsā) へ が、そなわっているならば、その者は樂 (幸福) も (sukhin) 入  
らざるであらう。」

安息 (prasānta, 平安、寂靜) のためになること、またこれら「前述の」五つの語句を老人たちは語った。これは天 (svarga) と  
法 (dharma) へのあこがれ、善人 (sat) たちの無上の樂である。 (三三)』

(MBh Cr. 12, 171, 2-3, P. 12, 177, 2-3)

第二偈に五つの項目が出てくる。この五項目をそなえれば幸福な人だという。この中で特に厭離と無欲得の徳目が次にマンキ物語を通して  
説かれる。真実を語ることは先の Cr. 12, 169, 26-27 で「死に打ち勝ち徳目として出されていた。「一切に平等なること」とは、明らかでは  
ないが、先の Cr. 12, 169, 29 には「苦樂を平等」という語もあり、それを勘案するならば、万事について平等無差別に観することの意味し  
ているようである。「齷齪しないこと」(anāyāsa) は「苦勞しない、努力しない」というような意味とも考えられ、「無欲得」とも関連する  
態度であると思われる。

### 二 マンキ物語——厭離、離欲

#### 山序

老將軍ビローンユマは古き物語を引いて、厭離と離欲、無欲を教える。

『このでもまた「人々は」この古き伝承物語 (itihasa) を引きあつて出す。即ち厭離 (nirveda, 厭世感) からマンキ (Manki) へと  
歌われたものである。それを聴け。ユデヒシユテヒノよ。 (四)

マンキは財を望んでも、しばしば願望が破られた (Bhagneha)。「彼は」ある財の残余をもって若い二頭の子牛を買った。 (五)

(四)

(五)

しかし、その二頭の子牛はよく繋がれていたが、馴らすために引き出されると、坐っていた駱駝 (usīra) に真正面から乱暴に突進して  
行った。 (六)

(六)

その二「頭の子牛」が「駱駝の」肩のところに触れるや、駱駝は容赦せず、立ち上って、二頭の子牛を投げ飛ばして大速度で進ん  
だ。 (七)

(七)

しかし、その二頭の子牛が、あばれているその駱駝に引きつられ、まさに死にかけているのを、マンキが見て、こう言った。(八)』

(八)』

以上はマンキ物語の序にあたる。

#### ② 運命

以下マンキが大事な子牛を失う絶望の時にあつて悟ったところの心境が語られている。

『しかし「運命に」定められていない財を望むことは、勤勉 (dakṣa) によつても出来なう。信 (śradhdhā) をもつて専念して、正しく仕  
事 (īdā) を行つても「出来なう。」 (九)

(九)

また過去 (前生) に作られた「業」の関係 (saṃgatī) によつて、無益なことがらをもつて専念して実行している私のこの運命 (daiva,  
神意)、災難 (upaplavā) を「汝等は」見よ。 (一〇)

(一〇)

起ちあがり起ちあがり私の二頭の子牛は投げとばされて、難儀して行く。(11) 例え「鳥」が触れるや、椰子の実「が落ちる」ように、  
山犬が畏た「かかる」ように。(12)

(11)

私の、寶石のような愛する二頭の子牛「の生死は」は駱駝に依存している。蓋しこれは清浄なる神意 (運命) であつて人意 (Pauruṣa,  
人力) ではない。 (11)

(11)

或いは、もし、いつかは人意 (人力) というものも可能であるとしても、それでもその神意 (運命) を求められているのだ。

(113)』

(Cr. 12, 171, 9-13, P. 12, 177, 9-13)

無欲と無所有 (村七)

恐らく他に何もなく最後の財産とたのみ子牛が死に瀕して、どうにもならないのを見て、マンキは神意(daiiva)すなわち運命を悟り、人力で云何ともできない、と諦めるわけである。

③ 厭離および欲望否定

ごまじ厭離 (nirveda, 厭世感) すなわち世間的な営みを厭ひ離れること、および欲望の否定と説き及ぶ。

『それゆえに、業を得んと欲する者は、<sup>(5)</sup> じつじつは厭離 (nirveda) のみ行へべきである。厭離して (nirvīṇa) 利の成就について願望のなきもの (nirāśa) は業に眠る。

(一四)

ああ、シホカ (Suka) はよって正しく説かれた。「彼は」すくなく遠離して (parimucyat) 父の住処から大森林に出て行ったのだ。  
(一五)』

(Cr. 12. 171. 14-15, P. 12. 177. 14-15)

右の「願望のなきものは業に眠る」という趣旨は、先のペンガラ物語の末尾 Cr. 12. 168. 52 に見たものであり、仏教資料と併行例があることは既に述べた。シホカはシャーサの子とされた MBr (Cr.) 12. 309 ~ 320 等と語られて<sup>(5)</sup>いる。シホカが父を捨てて出離し解脱を求めたことと関連する (Cr. 12. 309. 92; 12. 318. 63)。

(182)

『凡そ一切の欲望 (kāma) を達成する者、<sup>(5)</sup> 凡れを全く捨てる者がある。〔その中で〕諸の欲望の達成 (prāpāna) による捨離 (parityāga) がすすまれる。  
(一六)

一切の欲得 (vivṛtsā) の終極にかつて達した者は誰も<sup>(5)</sup>ない。身体と生命 (jivita) とに対する渴愛 (trṣṇā) は愚者 (manda) に増大する。  
(一七)』

(Cr. 12. 171. 16-17, P. 12. 177. 16-17)

右の第二六節は『マヌ法典』(Mānava-dharma-sāstra) 2. 95 と同意である。〔同じ句 (yāṁ kāmān...) はその中で yāś cātān... とないこと。』

④ 欲望 (kāma) への呼びかけ

欲望にとらわれている自己を対象化して、それに汝とよって呼びかけつつ、反省を深める。そのために欲望 (kāma) が擬人法をもって汝と呼ばれている。

『だが君 (mānaka, P: kāmuka 欲望ある者) よ。寂靜 (śānta) とはな (śāntya) 厭離して (nirvidya) 諸の欲得 (vivṛtsā) を停止すべし。そして汝が汝は「汝は」落胆している。そして厭離して<sup>(5)</sup>なご。弱者 (tannu, P: tatah それから) よ。  
(一八)

もし私が汝のために滅ぼされるべきものでないならば、もしこのように「汝が」私によつたのしむならば、「汝は」むなしく私を貪欲 (lobha) と結びつけるな。財を欲するもの (vitta-kāmuka) よ。  
(一九)

「汝は」財物を積んでも積んでも、汝はしばしば失われた。愚者よ。財を欲する者よ。「汝は」ついで財への願望 (dhana-īhā) を離れるのか。  
(二〇)

ああ、汝 (|| 欲望) の玩具である私の愚か者 (bāhīśya) よ。一人は他の者の奴隷であること (presyatā) になるべきではない。  
(二一)

過去にも、また未来にも、決して諸の欲望の終極に達しないが、一切の企てを捨てて、私は覚醒したもの (pratibuddha) であり、目覚めてくる。  
(二二)

そして、欲望よ。汝の心臓は金剛の精より成り、堅固であり、即ちそれは百の無益のことととりつかれても、百種には裂かれない。  
(二三)

欲望よ。「私は」汝を捨てる。また何でも汝にとって愛するものをも「捨てる」。私は汝の業 (幸福) を求めていては、自らたおいて業 (幸福) を得ない。  
(二四)

欲望よ。「私は」汝の根源を知る。「汝は」思惟 (saṅkalpa, 意識) より生ずると聞へ。私は汝を思惟すまご。「汝は」根あるものとはなるまご。  
(二五)

財への願望 (īhā) は業にはなく、「財を」得てもまたまた心配 (cintā) がつひひ。得たものを失うのは例えは死のようた「つひひ」  
無欲と無所有 (村七)

得られるか或いは「得られ」ないか「と心配がついる。」

誰でも死んでから (P では、捨離においては)、それよりもまさる苦を得ないか。また得たものに満足しないで、ますます求める。  
(二六)

利財 (artha) は渴望をおこす (anantarsūda) だけだ。「例えば」快よいガンジス河の水のように。しかし、これ (利財) は私の歎きの  
たねであると覚った。捨てよ。  
(二七)

凡そ、この私の身体に依存する生類の群 (bhūtagāna) は、欲するがまた、ここより去るべし。或いは好きなように住すべし。  
(二八)

ここに欲望 (kāma) を貪欲 (lobha) に従っている汝らにおいては、私の喜びはない。ゆえに汝らのすべてを捨てて、私は眞実 (satya)  
のみに依存する。  
(二九)

私は一切生類 (bhūta) を自己の身体の中に、また意の中に見いつ、ヨーガにおいて覚 (buddhi) を、所聞 (śruta) をおいて純質  
(satva) を、梵において意を保ちいつ、  
(三〇)

「私は」執着なく楽あり、病なくして世間を行こう。汝 (欲望) が私を再びこのように諸の苦におとしれないように。  
(三一)

蓋し、汝 (欲望) によって駆り立てられると私には他の道はない。というのは汝は渴望 (trīṣṇā) ・悲嘆 (śoka) ・疲労 (śrama) の起原  
(prabhava) であるからだ。欲望よ。  
(三二)

財の消失は、はなはだしい、全てより大なる苦であると「私は」思う。というのは親族も友達も財を失った者を軽蔑するからだ。  
(三四)

しかし千の軽蔑 (avajāna) よりも財における過失 (dosa) はより悪い。そして凡そ財における楽 (幸福) の小部分も、苦によって案  
配される。  
(三五)

彼には財があるとて、かつて敵共は人を襲い、苦しめ、種々の罰仗によって脅迫する。  
(三六)

愚かで物欲しげなこと (manda-lolupata, P: artha-lolupata 利財に物欲しげなこと) は苦であると「私は」ついに覚った。欲望よ。  
(三七)

凡そ何でも汝が捉えるものはそれぞれ「汝に」従う。  
(三八)

汝 (欲望) は眞理を知らず (atattva-jñā) 愚者 (bala, 子供) であり、満足しがたく、飽くことを知らぬ火である。汝は決して得や  
すきを知らない。汝は決して得がたきを知らない。  
(三九)

地獄 (pātala) のように満たしがた「汝」は私を苦によって縛らうと欲する。私はいまや汝によって再び虜にされることはできない。  
欲望よ。  
(四〇)

偶然に財物の消失から、私は厭離によって、最高の安息 (nirvṛti, P: nivṛti) を得て、いまや欲望を思わなう。  
甚だしい悩み (atilesa) を「私は」心に忍ぶ。私は覚 (意識) なく覚えない。財の消失によって謙虚になって「私は」全身の苦痛  
なく寝る。  
(四一)

欲望よ。「私は」汝を捨てる。一切の心の想 (mano-gati, 願望) を捨てて。欲望よ。汝はもう再び私とともに住しなくなる。  
また樂 (まなぶ) であろう。(P では、(6))  
(四二)』

ここで、はじめには欲望にとらわれていた自己を対象化して、汝と呼んで語りかけつつ反省をしている (一八、二〇) が、やがて、欲望  
を擬人視して汝と呼んで対話を重ねる。ここで欲望に語りかけているのは、そのまま欲望にとらわれていた自己の反省であり、またもはや  
欲望にとらえられることはすまじ、という決意を語るのでもある。「汝 (＝欲望) を捨てる」と繰返される (二四、四二)。

次に欲望を捨てることに続いて、諸の徳田を自ら実践する立場において語っていく。  
『諸の忍びがた (aksamanāna, P: kṣipamāna 非難) を「私は」忍ぼう。また書かれても「他を」書すまじ。憎まざるべきことを  
離れて (dvesya-mukta, P: dvesya-yukta 憎まざるべきことをなきて) あの愛するべきひたら (apriya, 嫌な) 「ことば」を無視して、  
愛するべき (priya) 「ことば」を語らう。  
(四三)

満足 (tīpta) 感官安らひかた (svastha-indriya) 心を得たものに従って生活をしつつ、私は私自身の敵たる汝の欲望のため  
無欲と無所有 (村上)

⑤ 他 の 徳 田

には「何事も」しなごひもひ。

(四四)

厭離 (nirveda) / 安穩 (nirvṛti) / 確足 (tīpti) / 寂靜 (śānti) / 眞實 (satya) / 節度 (dama, 自制) / 忍辱 (kṣāntā) / 一切生類の愛情 (sarva-bhūta-dayā) / じじふ私<sup>わが</sup>が得依<sup>とくよ</sup>じじふ (saraṅgata, P: samupāgata) と知れ。

(四五)

ゆえじ<sup>ゆゑ</sup> / 欲強 (kāma) / 貪欲 (lobha) / 渴愛 (tīṣṇā) / 醜質 (karpaṇya) とは<sup>は</sup> / 安住<sup>やすま</sup>じじふ私を離れよ。私はずまや純質 (善) じじふじじふ (sattva-stha) のたかひ。

(四六)

欲望<sup>よくぼう</sup>と貪欲 (Krodha) / 粗暴 (pāruṣya) / じじふじじふ (たづね) / 欲望と貪欲とを捨つじじふ<sup>じま</sup>ま [私] 樂に達じじふ。じまを [私] 我を有するじじふ<sup>あな</sup>な<sup>な</sup> (anāṃavat) / 貪欲の支配を受け苦しむことをなごひもひ。

(四七)

(Cr. 12. 171. 43~47, P. 12. 177. 43~47)

⑧ 大なる樂 (幸福)

この章の初めにもあるように、思ったままかせぬこの世であって、いかだして樂すなわち幸福を得るか、というのが、この章の出発点であると考えられる。これまでも世間的な営みに対する嫌悪、厭世感、無欲、離欲をはじめとして、他の徳目が言及された。この後をはじめて樂 (幸福) の問題が考えられる。一言でいうならば、無欲が最大の樂 (幸福) である、という趣旨が主題であり、そこに最高の境地があることが述べられる。

『この樂の欲望のそれぞれじじふかなるものじじふ捨つじじふ、それは樂に満たされる。

(四八)

欲望の支配<sup>よくぼう</sup>である者は、じじふじじふ<sup>あな</sup>を<sup>を</sup>受ける。

yad yat tyajati kāmānān tat sukhasyābhipūryate/  
kāmasya vaśago nityam duḥkham eva prapadyate//

諸の欲望を捨て去つじじふ (たづね) は、欲望に結ひじじふじじふ、いかなる塵垢 (rajas) をも人はとり払う。「その塵垢とは即ち」欲望と忿怒か<sup>か</sup>の住する者<sup>もの</sup>、無恥 (ahri) / 不喜 (arati) / じじふじじふ。

(四九)

この私は梵に入つた (brahma-praviṣṭa, P: brahma-pratiṣṭha 梵に住す)。「例えば」夏において冷たい池に「入る」ように、平安

じじふ (sāmyāni) / 涅槃<sup>ねはん</sup>に入つた (parinirvāni) / じじふじじふ<sup>あな</sup>は、樂 (安樂、幸福) に住する (P: じじふは、樂のみが私に来る。)

(五〇)

(Cr. 12. 171. 48~50, P. 12. 171. 48~50)

欲望を捨つると樂 (幸福感) に満たされるといふ。その樂の境地は、梵ともいわれ、暑い夏における清涼な池に喩えられ、その境にあることを、「梵に入り」「平安 (寂靜) となり」「涅槃に入る」と表現している。欲望のとりことなって、齷齪して自己を忘れている状態から、欲望を捨て去ったときを開けてくる、新しい世界、すがすがしい風光が述べられている。その境地が最高の樂、最上の幸福であるといふ。即ち次のようにいふ。

『また凡そ世間における欲望の樂 (kāmasukha) と、凡そ天上の大なる樂との、この両者は、渴愛の滅の樂 (tīṣṇā-kṣāya-sukha) の十六分の一たも無じじふ。

(五一)

(Cr. 12. 171. 51, P. 12. 177. 51)

この偈は先の Cr. 12. 168. 36 などへ MBh の処々に繰返されるほか、後世の論書に引用され、また仏教でも処々に出てくることは、すでに述べた (一五五—一六五ページ)。

『アーヤン (我・自己) じじふ<sup>(8)</sup>て第七の欲望 (kāma) を最後の敵のように打ち破つて、おかしがたい梵の城 (brahma-pura) を得て、あたかも王のようじじふ、私は樂あるものとなるじじふ。

(五二)

(Cr. 12. 171. 52, P. 12. 177. 52)

これをもってマンキの述懐は終る。これは先の第五〇偈の「梵に入った」を受けて「梵の城を得て」といい、そこにおいて「樂あるものとなる」といふ。次には梵は大なる樂であるといふ。そしてマンキ物語の終りの枠組が語られる。

『この覚悟 (buddhi) に安立じじふマンキは厭離に達した。一切の欲望を捨てて、大なる樂たる梵に達して。

(五三)

千牛の喪失に会つじじふ、マンキは不死性 (amaratva) に達したと聞く。彼は欲望の根 (kama-mūla) を断じた。それによって大なる樂を得た。

(五四)

(Cr. 12. 171. 53-54, P. 12. 177. 53-54)

これをもってこの物語は終る。欲望を捨てたところに開かれる心境を、大なる樂(幸福)といい、それを梵とも不死性ともいう。ある種の欲望を断念したときに開ける心境は、一種爽快な樂であることは経験することではあるが、それによって不死性に達する、というのは直ちに理解できようではない。ともかく、右において、ヤトリの境を暗示している、というところはできざるべきであらう。

### 三 ジャナカ王の無所有の歌

P本等ではこの章が改まり、第一七八章「ボーディヤの歌」(Bodhya-gīta)となるが、Cr.本では第一七一章の続きになっている。その主題は無所有と厭離、無欲である。ここにはジャナカ王の歌とボーディヤの歌との二種類の引用から成っていると考えられる。

※P本は『ヨーシキヤは言った』というが、Cr.本はこれを省略している。

『ういでもまた、〔人々〕の古き伝承物語を引き出す。即ち平安に達しよう(prasāmyat)ヤチーン王ジャナカ(Janaka)にういて歌われたものである。』

(五五)

※何物もなし私の財(yitta) なんじに無限(ananta, 無辺)だ。

〔火事〕ミテヒラー〔の町〕が焼けても、私の何物も焼けない。

(五六)

anantaṃ bata me vittam yasya me nāsti kīncana/

Mithilāyāṃ prīptāyāṃ na me dahyati kīncana//

(Cr. 12. 177. 55-56, P. 12. 178. 1-2)

ジャナカ王に帰せられる、ミテヒラーの火事に因み無所有の樂を説く偈は有名で MBh.にも種々に伝えられているし、仏教やジャナの資料でも知られている。

※ MBh. (Cr.) 12. 17. 18 は右と同文でもって、無欲と解脱の境地を説く文脈の中にその偈がおかれており、同様にその偈はジャナカ王

に編まれている。

MBh. (Cr.) 12. 268 (P. 12. 276) は『マンドバヤ』(Māṇḍavya)の「ヤチカ王」の対話』でP本に引かれ、王に帰せられる偈が引かれ

ている。その章の第四偈は前掲の偈と初句のみを別にする。即ち

『何物もなし私は、何れも樂に住む。』(susukham vata jivāmi yasya me nāsti kīncana) 『ミチラー〔の町〕が焼けても私の何物も焼けない。』(Cr. 12. 268. 4, P. 12. 276. 4)

ういでも無所有、無欲、渴愛の滅の樂を説くのである。

もう一例は MBh. (Cr.) 12. 212. 50 であり、原文はこれほどのとかなり異なる。

『つかもまたミチラーの(Maitrīa) [王]にういて歌われたものがある。〔即ち〕

町(城)が火に包まれているのを見つ、ういでもうて私のものはなんじ一粒(tuṣa, P: kīñcit 何物)も焼けない。うい自王に聞いたのだと聞く。』

api ca bhavati Maitrīena gītaṃ nagaram upāhitam agninā-abhivikṣya/

na khalu mama \*tuṣo 'pi dahyate 'tra svayam idam āha kila sma bhūmipālah//

(Cr. 12. 212. 50, P. 12. 219. 50) (\*P: hi dahyate 'tra kīñcit)

ういでもミチラー王にういが、ジャナカ王の名を出してはいない。実はこの偈はミテヒラー王ジャナカに対して、パンチャシカン(Pañca-sikha)が説く一連の偈の最後になっっている。文脈から見るとパンチャシカがジャナカ王に対して説いたのもこの偈であると考えられよう。ジャナカ王とミテヒラーの火事に因み無所有の偈との結びつきは、すでに見たように処々に説かれるものである。そのジャナカと別のジャナカ王がパンチャシカからその話を聞いた、というようにも取れる。またその話が必ずしもジャナカ王に結びついているとは限らないというところも考えられる。パンチャシカも伝説的、神話的な人物に見えるし、MBh.に処々に出てくるジャナカ王も多分に伝説的に見える。その存在を否定することはできなかつたとしても、MBh.において遠く過去の伝説的存在であったようである。

右の偈に相当するものは仏教資料にも処々に見られる。また、*Uddānavarga* 30. 44 の原文は

susukham vata jivāma yeṣāṃ no nāsti kīncana/

Mithilāyāṃ dahyamānāyāṃ na no dahati kīncanam//

無欲と無所有(村上)

で、その意味は先の *MBh*(Cr.) 12, 268, 4 とほぼ同じであるが、一人称代名詞を単数(私)ではなく、複数(私達)とするところだけが違ふ。

『およそ何物もない私達は、まことに樂に生きる。ミテヒラー「の町」が焼けても、私達の何物も焼けなう』  
となる。これに相当するものが漢訳の『法句経』安樂品および『法句譬喻経』安樂品である。<sup>(9)</sup>

*Dhammapāda* 前半は右に等しい。即ち

susukham vata jivāma yesan no n'atthi kincanam pitbhakkhā bhavissāma devā ābhassarā yathā

(おおよそ何物もなく私達は、まことに樂に生きる。例えば光音天の神々のように、喜びを食ひのこなるじあひらう) (= *Jātaka* No. 539 v. 128, Vol. VI, p. 552<sup>23-24</sup>)

とす。これを同じく漢訳『法句経』と『法句譬喻経』と相当使がある。<sup>(9)</sup>

実はミテヒラーの火事に因む無所有を讚美する歌を含み、シヤナカ王の出家物語が、仏教の『シヤータカ』(*Jātaka* No. 539 Mahajanaka-jātaka)<sup>(11)</sup>とあり、その中に *MBh*(Cr.) 12, 171, 61-475\* (P. 12, 178, 7-13) と見られるほかの説話の主題として、<sup>(12)</sup> かつ詳しく述べられている。その中に王は、その名を Mahajanaka 即ち大シヤナカとす。シヤナーン国のミテヒラーの町の王であった。王が出家するに、后シヴァリ(Śivalī)をはじめ人々は追って行き、王は出家を断念せよとて、まず町に火を放って、王は訴えて帰還を願う。王の志は堅う。王は王はよって歌われるが、

susukham vata jivāma yesan no n'atthi kincanam Mithilāya dayhamānāya na me kiñci adayhatha (v. 125, *Jātaka* Vol. VI, p. 542<sup>27-30</sup>)

とす。前半は先を示した *Dhammapāda* 200 の前半と等しく、後半は『ミテヒラー「の町」が焼けても、私の何物も焼けなかつた』

となる。漢訳 *MBh*(Cr.) 12, 268, 4 の意味をよむと、近く、内容的には Cr. 12, 171, 56 の第一句(『私の財はまじく無だ』)とあるところと異なっているだけであるといえよう。更に大事なことだが、*MBh* のこの偈の類は、右のシヤータカの出家物語をそっくりはじめる

て理解できるところであろう。尤も出家を翻譯せざるは、后が町に火をつける、というのは、作意的にも見える。それはともかく、ミテヒラーの火事とは有るである。Mahajanaka-jātaka と同じく、<sup>(12)</sup> 出家の主題とした *Jātaka* No. 529 Sonaka-jātaka がある。ソナーナシー王 Arindama は、司祭の子 Sonaka が友であったが、後ソナーナカが出家して辟支仏(Paccakabuddha)となったので、この再会して、王位を息子 Dighāyu と譲り出家する。ソナーナカが説く出家沙門の幸せを説く偈は

『故なく家なき世の第五の幸や( Bhadra) なく「の町」である。』町が焼けても彼の何ものも焼けなかつた』  
pañcamam bhadrām adhanassa anāgārassa bhikkhuno nagaramhi dayhamānamhi nāssa kiñci adayhatha (*Jātaka* Vol. V, p. 252<sup>28-29</sup>, v. 16)

となる。同様の話は *Mahāvastu* にも、<sup>(13)</sup> ソロビゼリンタは Mithilā の王であり、出家した友は Sonaka 仙人、王子は Dighāyu とす。その説が、<sup>(13)</sup> 偈は、<sup>(13)</sup>

『財なく家なき世の第三の幸やなく「の町」である。』ミテヒラー「の町」が焼けても、彼の何ものも焼けなう。』

ṭṭiyam khu bhadrām adhanasya anāgārasya bhikkhuno/

Mithilāyaṃ dahyamānāyaṃ nāsa dahyati kincana/

(*Mahāvastu* III, p. 452<sup>28-453</sup>)

右の後半は *MBh*(Cr.) 12, 177, 56 (後半) 等とほぼ等しい。

シヤーナの説話 *Uttarādyayanā-sūtra* (*Uttarajjhāyana Uttarajjhāyā*, *Utt.* 略) の第九章は <sup>(13)</sup> Namipavvajjā (ナミの出家) と称され、ミテヒラー王ナミ(Nami)の出家物語であり、出家する王を試みるために婆羅門となつて現われたシヤクラ(Sakra, 帝釈天)と王との間の対話が見られる。その中で、ミテヒラーの火事に因む無所有の樂を歌う王の偈が出ているのである。その原文(次に括弧内にそのサンスクリット訳を示す)と意味は次の通り。

suharṃ vasāmo jivāmo jesi mo natthi kincara/

Mithilāe dajhamāṇie na me dajjhāi kincara// (*Utt.* 9, 14)

無欲と無所有(社上)

(=sukham vasāmo jivāmo yeśān no nāsti kiñcana/  
Mithilāyān dahyamānāyān na me dahyate kiñcana//)

『凡そ何物もならず私たまたま、樂に住して生きている。ミチラー「の町」が焼けても、私の何物も焼けない。』

大体 *MBh* (Cr.) 12, 268, 4 や *Udānavarga* 30, 44, *Jātaka* No. 539, v. 125 の意味に等しい。ところがそのナニ王物語は仏教資料にニミ  
(Nimi, 尼弥、桂、南) という名が伝えられるミチラー王の出家物語と関連がありそうである。<sup>(14)</sup>

#### 四 ボーディヤの歌

続いてボーディヤ (Bodhya) という仙人の物語に移行する。厭離と無欲が主題と考えられる。

『ボドビヨロビ「人々は」ボーディヤの語録 (pada-samuccaya) を引用する。ニヒヒニヒヒヤ。厭離のために説かれたることを悟れ  
(pratibodha, P: nibodha) (五七)

節度も (danta, 自制せる) ボードニヤ仙人にナンシヤ (Nahusa) 王はたずねた。「その仙人は」厭離より寂靜 (santi, 平安) に達  
し、寂靜となり (sānta, P: śānta- 教典の) 智慧によって満足してゐたのである。 (五八)

《大なる智慧ある者 (mahā-prajña) だ。平靜 (sama) の教示 (upadeśa) を私に示されよ。いかなる覚悟 (bodhi) を瞑想して、寂靜  
となり、安んじなごい (nirvīta) に行なはな》 (六〇)

(Cr. 12, 171, 57-59, P. 12, 178, 3-5)

うかごして、平靜、寂靜の境地を得るのか、その心掛けを問うのである。

『ボーディヤは言った。

教示をめぐって「私だ」暮らす。ここに「私は」誰でも命令しない。私はそれ (教示) の特相を述べよう。それを自ら考えられよ。

(六〇)

ブンガラー、鷹 (kurara) / 蛇 (sarpa) / 森にわたる毒蛇が「毒を」求めること (sāraṅgāvesāna) / 矢作り (iṣṭkāra) をよむ少女

(kumārī) のうたの六のびな、鼓の音 (guru) やある。

(六一)

(Cr. 12, 171, 60-61, P. 12, 178, 6-7)

以上で批判校訂版 (Cr.) は章を閉じている。ナンシヤ王は、先だ (一五九ページ) 言及したヤマーティ (老いと愚子の若さと交換して  
若くなって地上と天上の快樂を求めた王) の父とされる人である。ボードニヤ仙のことは、六種の物語を暗示する第六一偈で終わっている。  
いかなることを示すのか、これでは明らかではないが、P (B, C, D) 本はその後だ、ヒョーシヤの言として六偈を加えており、各一  
偈をめぐって簡潔にそれぞれの物語の要旨を述べている。Cr. 版では、その六偈は脚註 475\* とあしらわれている。

『シューニョは謳いだ。

願望 (āśa) は有力であるが願ふ (kaṣṭa, P: rājan, … は有力である。王だ)。願望なきこと (nairāśya) は最高の樂 (幸福) である。

しかし願望 (āśa) を無願望 (anāśa) となくして、ブンガラーは樂に眠る。 (P八)

肉を「食べなべ」持てつうの鷹 (kurara) が肉を持ていない「鷲」どもによって殺されようとするのを見て、肉を捨てることによっ  
て、鷹は樂にちかえる。 (P九)

(Cr. 12, 475\* ll. 1-4, P. 12, 178, 8-9)

ブンガラー物語は先の *MBh* (Cr.) 12, 168, 46-52 と同じで、右のP第八偈は Cr. 12, 168, 52 とほぼ同じである。但し第一句はそれぞれは  
『願望なきもの (nirāśa) を樂に眠る』とついで、そのうたの偈は *Jātaka* No. 330 (Sīlavimansa-jātaka) v. 3, *Bhāgavata-purāna* 11. 8, 44  
と同様であることなど、先だされた通りである (一六九ページ)。

右のP第九偈は同じく *Jātaka* No. 330, v. 2 と同様である。そのうた

『何物かが彼(鷹)である限りのみ、世にならば「他の」鷹 (kulala) どもが集まってくる(その鷹に) 咬りついた。何物もならず (akīncana)  
を棄つたら』 (*Jātaka* Vol. III, p. 100)

とある。語句の一致という点はいずれも、そのシャータカ (散文部) が語る物語は、ちょうど右のP九に符合する。すなわち

『そこにある肉屋において、鷹 (sena) が肉片をとらえて空に飛び上った。それを他の鳥どもが囲んで、足の爪や嘴などで攻撃する。その

無欲と無所有 (P七)

「鷹」がその苦しみに耐えないで肉片を捨てた。他の「鳥」が「その肉片を」とらえた。それもまったく同様に「他の鳥に」圧迫されて捨てた。すると他の「鳥」が「その肉片を」とらえた。と、このようにこの「鳥」でも「その肉片を」とらえたものを「他の」鳥とめが追いかけた。この「鷹」でも「その肉片を」捨てたものは楽になった。菩薩はそれを見て、この欲望 (kāma) というものは肉片のようなものだ。これ (欲望) をとらえる者たちだけ苦があり、「欲望を」捨てる者たちには楽がある、と考えて、第二の偈を述べた』 (Jātaka, Vol. III, p. 100)

ところが、この偈をあげ、そのあとでパンガラ物語が来るのである。ちぎのP第九偈は右のような肉を争う鷹の話を手想して、右と考へたのである。

次は蛇 (P 10) と蜂 (P 11) の比喩が説かれた。

『家を作ることは苦のためでもいつ、決して樂のためとはならない。蛇は他の作った住処に入って、樂さをかえる。 (P 10)

聖者 (牟尼) たゞは食の生涯 (bhāikṣya-vṛtti) に依存して樂に生かす。諸の生類を善することなく、【例えは】蜂 (sāraṅga pakṣin) 聖者のように』 (P 11)』

(194)

sukhaṃ jīvanti munayo bhāikṣya-vṛttim sanāsṛitāh/  
adrohenaiva bhūtānāṃ sārāṅgā iva pakṣināh//

(Cr. 12. 475\* ll. 5~8, P. 12. 178. 10-11)

蛇の話は右以上で、よへくわからず。右では蛇は他の「動物が」作った住処 (穴) に住んで樂えるという、いわば悪賢い畜生のようでも考へられ、適切な比喩とも思われながら、家を作り在家の生活をするのを捨てるべきであるとするのであろうか。蛇が脱皮することだとなぜし一匹の卵を産むることや MBh. 12. 242. 11 は蛇ついでり、また仏教では Suttanipāṭa 第一巻の第一經 Uragasutta (蛇經) (vv. 1~17) は『その卵は此非 (orapāra) を捨てる。蛇が古へなった旧皮を「捨てる」ように』という句を繰返している。また Gāndhārī Dharmapada 81~90, Udānavarga 32. 55~80 にも同様だろう。むしろ、このような例が引きあつた田舎では、よへくわからずとも、

次の sārāṅga 名問題の語もある、Cr. 經註 (12. 171. 61) はその Arjunamītra の註釈では、蜂 (harīṇa) という Vidyāsāgara

の註釈では蜂 (Bhramara) という。右の P 11 では pakṣin (羽を有する) という形容があると考えられるが、蜂を指すと思われる。實際、行むつて事す出家者の生活を、蜜を取るが花を害わない蜜蜂に喩えることは、仏教をシャイナの資料にも説かれるのである。同じくも同様である。

仏教の養蜂は、チンソー語の Dharmapada 49 に

『例えは蜂 (Bhāmara) が花の蜜を奪むが、蜂 (rasa, 精) を取って去るやうに、そのよへくわからず、(muni, 牟尼) は村を去つて (行つて) 行へく』

yathāpi bhāmaro pupphāṇi vaṇṇagandham abhayaṃ paleti rasam ādāya evaṇṇ gāme muni care

である。右の P 11 では文字通りでは一致しながら、牟尼の生活を蜂にたとへるという一致がある。右で相当するチンソー語は

は Udānavarga 18. 8 である、

yathāpi bhramarāḥ puṣpād vaṇṇagandhāv abhayan/

paraiti rasam ādāya tattā grāmāṃ muniṣ careṭ//

である、左の Dharmapada 49 に、經註は一致している。また Gāndhārī Dharmapada 292 (XVIII. 3)

yatha vi bhāmaru puṣpa vaṇa-gana abhedā'i paridi rasam ada'i enu gami muni cara

も同様である。漢訳の『法句經』卷十『出離經』卷十九『法集要頌經』卷二にも相当偈がある。<sup>(17)</sup> ところが、このよへくわからず、戒本すなわ

は Prātimokṣa (波羅提木叉) の末尾で、過去七心の戒經として説かれる偈の中にあり、俱舍論 (Kṛakucchanda, Kakusandha) 仏の説な

れた偈 (戒經) として伝えられている。マナー (L. Finot) は、中央アジア (庫茲 Koutcha 中央の Doudour-āgour) のペリット (Pelliot)

探検隊によって発見された説一切有部 (Sarvāstivādin) の戒本チンソー語 Le Prātimokṣasūtra des Sarvāstivādins (Journal

Asiatique 1913) を公表したが、その中 (II, p. 541) この偈が含まれている。またネルシー (A. C. Banerjee) が根本説一切有部の戒本

として出版した Prātimokṣa-Sūtram (Mūlasarvāstivāda), Calcutta 1954, pp. 36-37 にもある。よへくわからず漢訳の諸戒本類でもチンソー語

でもあつて、『增壹阿含經』卷四四にもある。このよへくわからず出家者 (牟尼) の生活を蜂に喩えて教を論ずるとは、仏教の主張である。

無欲と無所有 (村上)

牟尼の生活を蜜蜂に喩えることは仏教によく知られてゐるだけではない。ジャナナの聖典 (Mūla-sutta, 根本経) *Dasavyāhīya-Sutta* (*Dasavyāhīka*) 1.2-3 にも似た同様の趣旨が述べられてゐる。

*jaḥā dunnassa pupphesu bhamaro āvīyai rasam/*

*na ya puppham kilāmei so ya piṇṇei appayam //2//*

*emee samaṇā muttā je loe santi sāhuno/*

*vihaṅgamā va pupphesu dāna-bhattesane rayā //3//*<sup>(22)</sup>

(= *yathā drumasya puṣpeṣu bhramara āvindati rasam/*

*na ca puṣpaṃ klāmayati sa ca piṇṇayati ātmakam //2//*

*evam ete śramanā muktā ye loka santi sādhaṃ/*

*vihaṅgamā iva puṣpeṣu dāna-bhakta-eṣane ratāḥ //3//*)

「たとへば、木の花々において蜜蜂が蜜(精)を取り、しかも花を苦しめずして、自分をよごさずせる (11)。

そのようにこれら解脱した沙門、聖者は、花々における蜂のように、施食を求めぬのによむこととする。

(11)』

先の仏教の用例と逐語的には一致しないが、出家の修行者、聖者を蜜蜂の生を方に喩える点ではまさに同趣である。なお右では省略したが、蜜蜂の比喩は、ここでは更に二偈続くのであり、仏教の蜜蜂の比喩の用例より詳しいのである。

出家者は蜜蜂を範とすべきであるという趣旨を *Bhāgavata-purāṇa* XI, 8, 9f. にも見られる。すなわち

『牟尼(聖者)は身体が保たれるようにただ僅かすい食物を食うべし。家々を言わす蜜蜂の (mādhukari) 生を方 (vṛtti) に従ふべし。』

(V. 9)

賢い人は小さな教典と大きな「教典」から、すべてから精髓を取るべし。花々から蜜蜂が「蜜を取る」ように。(V. 10)』

右のはじめの偈の趣旨が、これまで仏教、ジャナナ教の聖典に見たものと一致するところである。先の *MBh* (P) 12, 178, 11 (Ct. 12, 475\* II,

7-8) も同様の趣旨を以て理解すべきである。

遁世の遊行者 (Parivrajaka, saṃnyāsin) が行乞して生を以て行へんとすを蜜蜂になぞらふべしとて、一群の「サンニャサー・マンニシヤム」

(*Saṃnyāsa-Upaniṣad*) 類が説かれたところ。すなわち次の通り。

『自分を除く一己のものを捨てし、蜜蜂の生を方 (mādhukara-vṛtti) にて己の食を得し、腹を以て腹を以て……』 (*Nārada-parivrajaka-*

*Uṇp. 7, Saṃnyāsa-Uṇp. 2, 59*)<sup>(23)</sup>

『蜜蜂方式 (mādhukara) にて己の手を鉢とて或は口を鉢とて時を過すべし』 (*Saṃnyāsa-Uṇp. 2, 59*)<sup>(24)</sup>

『一切時を得不得を平等となし、手を鉢とて蜜蜂方式 (mādhukara) にて己の食を得り、肥養せず、腹を以て……』 (*Paramahansa-*

*parivrajaka-Uṇp. 3*)<sup>(25)</sup>

『彼は蜜蜂 (mādhukara) を大の如く、行乞を離れし (vikarma) 自體たる (niyachati)』 (*Para-brahma-Uṇp.*)<sup>(26)</sup>

右においては蜜蜂の仕方、蜜蜂方式とは何か明確ではないが、行乞の仕方に関係してあり、すべて見た仏教等の例を参照すべきものである。

よ。

*MBh* にかきつけてみよう。

『或る矢作り人 (isukāra nara) は矢に心をとりおきて (āntamaṇasa) 近くを行く王をも気づかなかった。』 (P. 111)

多くの人々には喧嘩 (kalahā) がいねである。二人の塵擦 (saṃgharṣana, P: saṃkathana 対話) は確実だ。独りて jakākin 「寂び」

行こう。例えば少女の思案の (sāṅkhaka) の如く。』 (P. 111)』

(Ct. 12, 475\* II, 9~12, P. 12, 178, 12-13)

矢作りと少女の話は、先と言及した *Jātaka* No. 539 Mahājanaka-jātaka に田す。出家した Mahājanaka 王は四 Sivali なる王様でもいつて行く。二人が町の門に達したとき、『一人の少女が小さな竹籠で砂を篩っている。彼女の一方の手には一つの腕環 (valaya) が、もう一方には二つの「腕環」が「はまっておろ」その「二つの腕環」は互になじり合うが、他方の「一つの腕環」は音を出さぬ。』王はその理由を知って、シーヴァリーを遣返さうと考へて、少女に語る。( *Jātaka* Vol. VI, p. 64 以下散文の部分) 『……たゞして汝の一方の腕は音を立す (janati) 一方の腕は音を立すな』 (V. 156cd)

無欲と無所有 (村七)





- ⑧ 『摩訶僧祇比丘尼戒本』(法顯、覺賢訳。『大正』二二、五六四下)
  - ⑨ 『十誦比丘波羅提木叉戒本』(鳩摩羅什訳。『大正』二三、四七八下)
  - ⑩ 『十誦比丘尼波羅提木叉戒本』(法顯集出。『大正』二三、四八八上)
  - ⑪ 『根本説一切有部戒經』(義浄訳。『大正』二四、五〇七下)
  - ⑫ 『根本説一切有部毘尼戒經』(義浄訳。『大正』二四、五一七下)
  - ⑬ 『根本薩婆多部律撰』卷十四(義浄訳。『大正』二四、六〇九中)
  - ⑭ 『根本説一切有部毘奈耶』卷五十(義浄訳。『大正』二三、九〇四下)
- 以上の十四種には次のように訳されている。(但し註記のような異説がみられる。)

譬如蜂採<sup>華</sup> 不<sup>壞</sup>色與香<sup>一</sup>  
 但取其味<sup>去</sup> 比丘入<sup>聚然</sup>  
 \* 華を鳩摩羅什訳(⑨)を義浄訳(⑩~⑭)および⑯は花とする。  
 \*\* 比丘を義浄訳(⑩~⑭)では梵勢とする。  
 \*\*\* 然を落とす(即ち比丘入聚落とする)のは②、④、⑥、⑦、⑧、⑨の六種。但し⑦、⑧、⑨の宋元明三本は然とする。他方①の明本、宮本、②の宋元明三本および宮本は落とする。  
 本、③の三本、宮本、聖本は出聚落とする。

『根本説一切有部毘尼奈耶』卷二十(義浄訳。『大正』二四、一〇一九下)には  
 譬如蜂採花 不<sup>壞</sup>色與香 但取其味去 尼入聚落然  
 『解脱戒經』(般若流支訳。『大正』二四、六五九中)には  
 譬如蜂採花 但取其香味 持至所住処 比丘入聚然 \* (宮本は落とす)。  
 不<sup>壞</sup>色與香。

- (20) 『影印北京版西藏大藏經』43 No. 1031 So-sor-thar-pahi mdo p. 149 b<sup>8</sup> (=fol. 17 b<sup>9</sup>), 44同 43 No. 1033 Dge-sloni-mahi so-sor-thar-pahi mdo pp. 255 e<sup>8</sup>-256 a<sup>1</sup> (=fol. 24 a<sup>8</sup>-b<sup>1</sup>) 44  
 | ji-kar bun-ba me-tog-las |  
 | kha-dog dri-la mi gnod-par |  
 | khu-ba bshibs-nas hphur-ba lhar |  
 | de-bshin thub-pa groi-du rgyu |  
 とある。サンクリット文で一致する。
- (21) 『增壹阿含經』卷四四(僧伽提婆訳。『大正』二、七八七上)には  
 譬如蜂採華 其色甚香潔

以<sup>味</sup>華<sup>施</sup>他<sup>道</sup>士<sup>施</sup>聚<sup>落</sup>  
 とある。他の訳とを異ならせよう。  
 なお『毘尼母經』卷六(失訳。『大正』二四、八三六中)には、俱留孫仏と關係なく、比丘が村に行乞する時の心掛けとして、次のように説かれてゐる。  
 汝行時恒常 如<sup>蜂</sup>採<sup>花</sup>木<sup>所</sup>獲<sup>好</sup>惡<sup>中</sup> 或<sup>逢</sup>或<sup>疾</sup>得 如<sup>蜂</sup>取<sup>花</sup>味 不<sup>壞</sup>其<sup>色</sup>香 仙<sup>人</sup>行<sup>世</sup>間 修<sup>善</sup>亦<sup>如</sup>是……  
 右の後の四句が、俱留孫仏の戒經に近い。

- (22) The *Dasavyākhyā Sūtra* ed. by E. Lamman, and tr. by W. Schubring, Ahmedabad 1932 p. 1.  
 松澤誠藤「マサチューセッツ・スタツ」(『大正大学研究紀要』第五三輯、一九六八年)三頁一三参照。
- (23) Wasudev Laxman Shāstrī Pañsīkar ed., *One Hundred & Eight Upanishads (Isha & Others)*, Nirṇaya-Sāgar Press, Bombay 1925 (NSP 4編) p. 277<sup>21</sup>, T.R. Chintamani Dikshit ed., *The Samnyasa Upanishads with the Commentary of Sri Upanishad-Brahmavogin*, Adyar Library, 1929 (AdL) p. 114<sup>3-4</sup>.
- (24) NSP p. 415<sup>17-18</sup>; AdL p. 253<sup>18-19</sup> (*Samnyāsa-Up.* 2, 76).
- (25) NSP p. 415<sup>18-19</sup>; AdL p. 253<sup>18-20</sup> (*Samnyāsa-Up.* 2, 76).
- (26) NSP p. 419<sup>8</sup> ① parāpātra-<sup>2</sup> AdL p. 165<sup>7</sup> 24<sup>1</sup> karapātra- とある。
- (27) NSP p. 419<sup>8-9</sup>; AdL p. 165<sup>8-8</sup>.
- (28) NSP p. 457<sup>9-10</sup>; cf. AdL p. 149<sup>8</sup>.
- (29) 『南伝大藏經』第三七卷函版より転載せられたる。

む す び — 原始仏教經典研究の問題に關連して —

以上、*MBh* の *Mdh* の初めの四章 (12, 168~171) の中、とくに最初と最後の二章を逐次、解説してきた。膨大な *MBh* の全体を僅かの詩句から推し量らうとするには懐しむべきであるが、すでに見てきたように、*MBh* の中にも仏教と共通の詩句があり、同様の考え方や人生を苦と観じ無常と見る見方、渴愛や欲望の否定、無所有、出家志向——があった。無常観や無所有の志向がシャイナと共通であり、シャイナと共通の詩句もあった。

仏教と共通の詩句は、*Mdh* の初めの四章において、大体次のようなものがある。いま対比される仏教資料の所在の主なものを下に挙げて示してみよう。

無欲と無所有(村上)

MBh

仏教資料

- 12. 168. 18ef cf. *Jātaka* 423 v. 2
- 35ab cf. *Udānavarga* 2. 11cd
- 36 cf. *Udāna* 2. 2, *Udānavarga* 2. 30, 31
- 52 cf. *Jātaka* 330 v. 3
- 12. 169. 6 cf. *Jātaka* 509 v. 4
- 11a~d cf. *Udānavarga* 1. 33
- 466\* cf. *Udānavarga* 1. 6
- 12 cf. *Dhammapāda* 47-48, *Udānavarga* 18. 14-15
- 17 cf. *Dhammapāda* 47-48, 278, *Udānavarga* 1. 39
- 18 cf. *Dhammapāda* 48, *Udānavarga* 18. 14
- 19 cf. *Udānavarga* 1. 41
- 12. 171. 48ab cf. *Udāna* 2. 11cd
- 51 cf. *Udāna* 2. 2, *Udānavarga* 30. 31
- 56 cf. *Jātaka* 539 v. 125, *Udānavarga* 30. 44
- 475\* ll. 1-2 cf. *Jātaka* 330 v. 3
- ll. 3-4 cf. *Jātaka* 330 v. 2
- ll. 11-12 cf. *Jātaka* 539 v. 159

以上大体一七偈である。

なおジャヤナ資料と共通なものは大体次のようである。

MBh

ジャヤナ資料

- 12. 169. 6 cf. *Uttarādyayanasmātra* 14. 9
- 7~9 cf. *Uttarādyayanasmātra* 14. 21~23
- 12. 171. 56 cf. *Uttarādyayanasmātra* 9. 14

右の五偈の中、前後の二偈は仏教資料とも共通するものである。

仏教資料との詩句の共通性は、数の上では多いとはいえないかもしれないが、内容について考えてみると、やはり看過できないようである。

仏教と共通の考え方のところ々々ものは、ほぼ次のようである。

会者には必ず別離があり (MBh 12. 168. 15 取意) / 人はたえず死に直面しており、死がいつ襲って来るかわからない (12. 169. 9, 14) / とうとううた / 人生を無常と観て / 苦と感して / その苦の因を渴愛 (*trīṣṇā*, 12. 168. 18) や欲望 (*kāma*, 12. 168. 35) と見て / その渴愛の滅 (*trīṣṇā-kṣaya*) が最高の樂である (12. 168. 36, 171. 51) / 無欲として無所有の境地が讚美される (12. 171. 52, 56)。<sup>(1)</sup> 渴愛や欲望の滅をめぐり、<sup>(2)</sup> 屬世觀 (*nirveda*) を生ず (12. 171. 14, 58) / 出家 (12. 169. 24, 171. 15) / 不殺生や真実等の戒行をまねくことなどが説かれる (12. 169. 25~31)。<sup>(3)</sup>

MBhで見られる右のような考え方は、<sup>(4)</sup> 仏教を考辨させるものであり、整理するならば、<sup>(5)</sup> 仏教の四諦 (苦・集・滅・道) におさまる内容であろう。尤も MBh には四諦や入正道にあたる語はないであろう。しかし、<sup>(6)</sup> 仏教とは何か、という問いに対して、単純に、<sup>(7)</sup> 苦の因を渴愛に見るとか、<sup>(8)</sup> 渴愛の滅が苦の滅 / したがって樂である、<sup>(9)</sup> というような考え方をもち、<sup>(10)</sup> 仏教の見方ということができないであろう。そのような考え方は先に MBh において見てきたのであり、しかもかなり幅広く行われた考え方であること、<sup>(11)</sup> MBh の他の巻や他の文献における同一詩句の使用や、<sup>(12)</sup> 引用において窺知したところである。仏教の四諦のような考え方は仏教に限らないことは、<sup>(13)</sup> 古くから知られていた。即ち医学やヨーガ学派等の資料に四諦に類する考え方があふ。<sup>(14)</sup> しかし現存の資料によるかぎり、<sup>(15)</sup> 仏教の四諦の方が古い、<sup>(16)</sup> と考える方が、<sup>(17)</sup> 無理がないであろう。もっとも、<sup>(18)</sup> 仏教の経論もまた四諦を医療法の四種の段階に比し、<sup>(19)</sup> 如来を医者に喩えている。<sup>(20)</sup>

無欲と無所有 (村上)

四諦の考え方の萌芽あるいは起原が、本来どこにあったのか、決定できないとしても、仏教が四諦の教えを確立し、註釈を加えつつ、相伝して来たことは認めることができる。そうした註釈的説明(主に散文)の中には、仏教の特有の表現が認められるであろう。

以上のように、無常観や厭世観、渴愛や欲望の否定が仏教に限られるわけではなく、また苦・集・滅・道に類する考え方も、仏教に限らない、ということを見た。

仏教がインドに起った以上、一般のインド思想を背景にしていることは当然考えられることであり、また仏教が一般のインド思想の中に何らかの影響を与えたことも考えられよう。しかし、ここで、以上において見てきたことは、仏教とは何か、仏教の仏教たる所以、仏教の特色という点について、反省をせまるものでもある、と考えられる。

ここで、仏教が独立に仏教でありうるためには、もっと体系的な仏教々理の組織が待たれるであろうという点を考えてみる必要がある。もっとも仏教の独立性は教団の確立、儀礼や修行法の確立をも必要とするであろうが、教理の体系化がより重要であろう。修行法や儀礼もまた教理に支えられるべきものであろう。

仏教の体系はいくつ出来たのであろうか。フ라우ワルネル(Erich Frauwallner)は『仏教の体系の成立』(Die Entstehung der buddhistischen Systems, NWG Jahrgang 1971 Nr. 6) という論文の中で「仏教においては体系の形成は他の哲学的諸体系におけるように行われず、主要な根本思想が徐々に形成されて体系に発展する」といって、説一切有部の法勝(Dharmasiri)の『阿毘曇心論』(Abhi-dharma-sūtra)に始めて体系の形成を認めている。これは仏教の哲学的体系の形成を問題としている。

哲学的体系を問題とすれば、そのような解答が出てくる。けれどもそれ以前に仏教は存在したのである。哲学的体系にはならないが、諸種の教説を集め、分類し、解説し、総合するという努力は、原始経典(阿含・ニカヤ・律)の中(特に散文部)において認められる。先にも触れた四諦や縁起等の教えについては原始経典の中に解説(註釈経、散文から成る)がある。とくに修行の体系として、諸種の教説を総合し整理する傾向が認められる。例えば *Dīgha-Nikāya* (長部) 第一巻は、戒・定・慧(三学)を骨子として、その中に諸種の教説や物語をも含めて、仏教を総合しようとする意図がうかがわれている。戒・定・慧は阿含・ニカヤの処々に示されている。また四念処は自己の身・受・心・法をありのままに観察する修行法であるが、その中に入出息念、念身、不淨観、七覺支、四諦、八正道等をも含めて、仏教

説を網羅するような傾向が認められる。<sup>(6)</sup> 八正道の解釈(註釈的経典)を見ると八正道は四諦、戒、四正勤、四念処、四禪を含んでいる。<sup>(7)</sup> 四諦は八正道を伴っているが、四諦に十二縁起を結びつける解釈もある。<sup>(8)</sup> 阿含・ニカヤ全体としては、仏教の体系というものは認めがたいけれども、その中(特に散文の経典)には諸種の体系化への努力のあとが見られると考えられる。そしてそのような体系化への試みは、恐らくは仏教に特有の内容を多く含むものであろう。

四諦の説明を見ると、苦の因としての渴愛(*taṇhā*) は *kāma-taṇhā* (欲愛)・*bhava-taṇhā* (有愛)・*vibhava-taṇhā* (無有愛)の三とせられる。<sup>(9)</sup> このような分類は恐らくは仏教特有のものであろう。この中 *vibhava-taṇhā* の本来の意味が、「繁榮欲」(木村泰賢)<sup>(10)</sup> か「断見論者の有する愛」(宇井伯寿)<sup>(11)</sup> か或いは「生存の滅無を望む妄執」(中村元)<sup>(12)</sup> であるか、問題となるのは、今では仏教特有の限られた例しかないために、的確な解釈をすることが困難であることによるのである。

原始経典に見える諸種の教説の中には、部分的には仏教外に起原があるものも少なくはないのかも知れない。原始経典自体もある種の教説や行法を外道と共通であることを示している。<sup>(13)</sup> しかし、なお、それらを自家薬籠中のものとし、仏教特有のものとする努力があったことがうかがわれるのである。

仏教経典の中に、仏陀の真説を確定することは、今日では、殆ど絶望的に近いようにも思われる。

原始経典の中でも、韻文(詩節、偈)の形で説かれるものの中に、最古の資料がある、ということが最近強調されている。<sup>(14)</sup> *Suttanipāṭa* (経集)や *Dhammapāṭa* (法句経)が、「ブッダのことば」として邦訳されている。このようにして、原始経典の中、韻文部分の研究が著しく進められてきたことは事実であり、それはそれなりに評価されるべきである。

ところが、本稿でも見たように、仏教に伝える詩節の中には *MBh* や *ジャナ* の聖典と共通なものがあることを知った。ここで、原始経典の詩節(偈)の中に仏教の真髄を求めようという見方には注意を要するよう思われる。つまり、いわゆる最古の詩句の中に述べられていることが、仏教特有のものであろうか、という疑問がある。すでに「韻文の部分には仏教特有のものが殆どない」という研究成果も出ている。<sup>(17)</sup>

韻文から成る詩句は韻律の関係で変更を受けにくく古形を保存しているであろう。けれどもパーリ経典の最古層の韻文部分もどれだけ古

無欲と無所有(村上)

く廻りうるか、甚だ疑問であろう。パーリ語を甚だ古いものと考え、その経典をアショーカ王以前におく学説もあるけれども、碑銘等の研究にもとづいて、パーリ経典は早くとも紀元前二世紀にまで下るといふ主張もある<sup>(18)</sup>。現存の原始経典の最古の韻文部分が出来た以前にも何程かの年月の間、仏教が在り続けていたにちがいない。たとい文章として残されなくとも、口承によって、仏陀の教えや仏弟子の教えが伝えられていたと思われる。散文の経典もアショーカ王のころには存在したことは、アショーカ王のカルカッタ・ハイラート (Calcutta-Bairat or Bhārtī-Bairat) 法勅の七種の法門からうかがわれる<sup>(19)</sup>。但しその頃、散文の経典が存在していても、現在まで同一の形で伝えられているとは限らない。韻文のものについても同様であろう。事実アショーカ王の法勅に出てくる経典名は現在のパーリ語とは異なり、当時パーリ語の経典が存在したことが疑われるのである。しかし他方、紀元前二世紀ごろのバールフトの塔の銘文からは、五ニカーヤの存在が知られる<sup>(20)</sup>。経典そのものの存在をあまり遅く見ることできない。

散文で伝えられた教えの中にも、所伝を異にする多数の資料の中に共通に出てくるものの中には、古くからの仏教説を伝えるものがあるに相違ない。すでに触れたような仏教の体系化への努力も主に散文の経典に認められ、しかもそこに見られる主な教理には、所伝を異にする資料をも含めて多数の資料に共通に見られるものも多いのである。散文の経典が現存の形を得たのは韻文に遅れるにしても、内容上古い教えを保存している可能性もあろう。さらに、散文の経典にこそ仏教特有の内容が含まれていると考えられる。韻文の詩句は多くは断片的で、まとまった思想を示していないことが多く、しかも、その内容は確に把握しがたいことも少なくない。また韻文の部分が仏教説を全部網羅しているわけではないであろう。仏教の教理がある程度まとめられる頃にも、韻文は作られたであろうが、韻文が必ずしもその教理を全部含んでいるとは限らないであろう。韻文の中には教理の面倒な議論は含まれにくいであろう。

このように見てくると、原始経典の散文の部分に顧慮する必要があるのではあるまいか。仏教とは何であったのか、仏教がいつ仏教特有のものを形成したのか、という問いに答えるためにも、散文部分の重要性が大であるのではあるまいか。<sup>(21)</sup>従来その点は必ずしも意識されていない。問題を提起したゆえんである。

註

(一) 次の註に示すように医学ニ医療論 (cikitsāsāstra) は次の四部門から成るといふ。

- roga (病)
- roga-hetu (病の因)
- arogyā (無病)
- bhāṣajīya (衆)

H. Kern, *Manual of Indian Buddhism (Encyclopedia of Indo-Aryan Research Vol. III, Part 8)*, Straßburg 1896, pp. 46-47 は、四論はパーリ医学の四の根本的項目で外なるは、正しモーガ説をその人種の精神的治療に應用されたこと、*Yoga-sūtra-bhāṣya* 2. 15 によつて *Lalitavistara* pp. 448, 458 によつて、仏教徒の四論の因縁を知るべしと云ふ。M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur* III Band, Leipzig 1920, p. 543 (中野義昭訳『インドの文学』一八九七) の「四論の因縁」が因縁から採用されたこと全くあつたことと云ふ。[但し註 (一) の「四論」は H. Oldenberg はその見解を反対して云ふ。] また中野は『原始仏教の思想』三三三頁「ニカヤ」の「四論」と医学との連関をいふ述べては、「四の真理の説は……と云ふは医学の譬喩を引いて説かれたるから、恐らば當時の医学から思ひ出したものであらうと考へられる」と云ふ。『雜阿含經』卷十五 (三八九經) を引いて説明し、そのニカヤ派の例 (次の註を見よ) を引いてから、「この考へ方は、インド一般で行われていたことも考へられるし、また仏教の影響もあると考へられることと云ふ。」

(二) *Yoga-sūtra-bhāṣya* 2. 15 によつて云ふ。  
「パーリの大なる若の衆 (dūhika-samudāya) の住居の種々 (prabhava-bhīa) が無明 (avidyā) である。またその (無明の) 無の因は正見 (samyag-darśana) である。」

例へば医療論 (cikitsā-sāstra) は、病 (roga) ・病の因 (roga-hetu) ・無病 (arogyā) ・衆 (bhāṣajīya) とする四部門を有する (catuḥ-vyūha)。同様の四の「モーガ」論 (sāstra) の、輪廻・輪廻の因 (saṃsāra-hetu) ・解脱・解脱の方便 (mokṣa-hetu) とする、\*40の四部門を有する。その中で苦多き輪廻は断つべき (heyra) である。勝因・勝因の結合 (samyoga) は断つべきの (断) の因 (hetu) である。結合の絶体的な停止 (nivṛtti, 滅) は断 (hāna) である。断の方便 (upāya) は正見である。右の二のモーガの体系は次のような四部門から成る。  
heyra (断つべきの) = 苦多き輪廻  
heyra-hetu (断つべきのの因) = 勝因と勝因の結合 (その結合の因は無明)  
hāna (断) = 勝因と勝因の結合の停止  
hāna-upāya (断の方便) = 正見  
ニカヤの (Sāṅkara) は勝因の結合の停止 *Pitāyāla-Yoga-sūtra-bhāṣya-vivaraṇa* (Madras Government Oriental Series p. 2) によつて右の文が引かれて説明されて云ふ。

無欲と無所有 (村上)

ウーシヒリヤナー・ブツシヒ (Vijñāna-bhikṣu) の *Saṃkhyā-Pravacana-bhāṣya* 冒頭緒言の終へ (Harvard Oriental Series Vol. 2 p. 5) に『ヤジウの解脱の論 (mokṣa-śāstra) の医療論のより四部門を有する。即ち病・無病・病の縁 (roga-nidāna)・業 (karma) の四部門 (vyūha) 即ち部集 (samūha) 』と、医療論で教えられるべきものより断つべきもの、断つべきものの因・断の方便の四部門が、解脱の論で教えられるべきものでもある。解脱を欲する人たゞして認識されるべきものであるからな。

その中三種の苦が断つべきものでもある。その(苦の)絶対的停止が断つべき。また原質と靈我との結合を断つる無分別 (avivēka) が断つべきものでもある。しかし弁別知 (viveka-khyāti) が断の方便である。

ユウは順序が先の例と違つてゐるが、内容的にはほぼ同じである。

- (3) Hermann Oldenberg, *Buddhism* p. 241 (木村泰賢・景山善雄訳『佛記』三〇四ページ) は「四聖諦の中で仏教思想の最も中心又典拠となるべき表現を認むべきものは」と言ふ。四聖諦を佛の仏教の教理を説明してゐる。
- (4) 世親の『俱舍論』(支那訳、卷二二『大正』二九、一四七)には「良医經」を引いて四諦を医療法に、如来を大医王と比してゐる。真諦訳『俱舍論』卷十『大正』二九、二六六中)で『医經』として出ているが、最近刊行されたサンスタマン文 *Abhidharma-kośabhāṣya* ed. by P. Pradhan, Patna 1967, p. 328 では引用文が殆ど省略されている。この部分に Yasomitra の註 (Uraī Woghara, *Sphuṭārtha Abhidharmakośa-vyākhyā* Part II p. 514) を用いて、Yādhyādi-sūtra の名を引用する。また英訳で引かれた経文を田中博士 (註訳区は Yasomitra 以下)。

「夫大医王 (bhīṣaj) は謂はく四徳 (aṅga) を具足して能く毒の箭を抜く (salyāpahartī)。一は善く病の状を知る (ābādha-kṣāla) 二は善く病の因を知る (ābādha-samutthāna-kṣāla) 三は善く病の縁を知る (ābādha-prahāṇa-kṣāla) 四は善く良薬を知る (prahīṇasya ca-ābādhasya-tyatyām anupāda-kṣāla)。断つべき病の未来を去るべき不再発を知る。如来もまた爾なり。大医王ならば如来は善・業・縁・道を了知す。』(『俱舍論』卷二二 Yasomitra の註訳区は *Vyādhi-sūtra* 著 Louis de la Vallée Poussin, *Vyādhisūtra on the Four Ārya-satyas*, JRAS 1903 pp. 578-580 を紹介してゐる)。

この経はマール経典では見出たが、ユウであるか、『雜阿含經』卷十五(三八九經)『大正』二、一〇五上中) 施護訳『医論経』(『大正』四、八〇二)に相当する。

- (5) 宇井伯寿「八聖道の原意及び其變遷」(『印度哲学研究』第三)は、「修行道の大綱」と呼んでゐる。
- (6) 拙稿「古ウーシヒリヤナーのマーヤン(我)と原始仏教——光の表象と自照自掃依をめぐって——」(『文化』第三六卷第一・二号、昭和四十七年三月)一六三ページ以下参照。
- (7) *Dīgha-Nikāya* 2 p. 304, *Majjhima-Nikāya* 3 p. 249, *Samyutta-Nikāya* 5 p. 8 宇井前掲論文七ページ以下参照。
- (8) *Anguttara-Nikāya* 1 p. 176, 宇井前掲論文三二ページ参照。
- (9) たゞの *Samyutta-Nikāya* 5 p. 421, *Vinaya* 1 p. 10.
- (10) 木村泰賢『原始仏教思想論』(『木村泰賢全集』第三卷、大法論題)一五二ページ。一五四—一五五ページ。「権財に対する欲求」と解している。
- (11) 宇井伯寿「十二因縁の解釈——縁起説の意義」(『印度哲学研究』第二)二八六—二九〇ページ。宇井博士は「はじめ」無見断見を抱き之が実現を欲して止まぬ愛」「生存の滅を欲する愛」という解釈をめぐりながら、考察を進めて「断見論者は死亡以前に出来得る限り六境を享樂する如く振舞ふ」「現世の快樂

を希ふ」のが無有愛だとする(二八九ページ)。

【中村元選集】第14巻『原始仏教の思想』下(春秋社)二三三ページ。

なお和辻哲郎『原始仏教の実験哲学』は、「無有即ち滅に對する渴愛なのではなくして、有と相對的なる無、即ち「無有」をあらゆる法としての渴愛」「無が有ることは渴愛せられて有るからである」として可能となる(二三三ページ)と云う。難解だが、「情欲をあらゆる渴愛」「有を一般にあらゆる法としての渴愛」「有を愛」と對比して見るならば、「無有をあらゆる渴愛」も無有が渴愛せられてあることを意味するであらう。

なお杉本卓洲「無有愛について」(『東北印度学宗教学会論叢』第五号、昭和五十三年、九五—九七ページ)参照。

拙稿「阿含に於ける四梵住について」(『法理学会論叢』創刊号、昭和三十五年、大正大学浄土学研究室)同『印度学仏教研究』第八巻第二号、昭和三十五年、一五四—一五五ページ参照。

*Samyutta-Nikāya* 5 pp. 115-121 は外道の遊行者 (amaññīya paribhojaka) たゞの沙門ヒーターと同じであつて、五蓋を断じ慈悲喜捨を修すことを説くところ。『雜阿含』卷二九(七四三)『大正』二、一九七中)も同趣であるが、四念処に住して慈悲喜捨を修習するところ。また同 pp. 108 f. 『雜阿含』卷二七(七二三)『大正』二、一九一上)には外道の遊行者も五蓋を断じ七算支を修すことを説くところ。

中村元博士の原始仏教の研究(『中村元選集』第11巻、第14巻)は全くその方法で貫かれている。同第14巻末には「原始仏教聖典成立史研究の基礎について」という論文が付され、同博士の方法論・資料論が述べられている。同博士は自らの見識によって最古と思われる韻文の資料から始めて漸次新しいと思われる資料に移行して、原始仏教の諸問題を發達の体系的に論述した。

なお偶を古いとする見解は宇井伯寿博士の「原始仏教資料論」(『印度哲学研究』第二)の「經典の新古の段階」一、マールヤナ

2、a マッタニマータ初四聚、相應部第一有偶聚

b イナウヅツカ、ウターナ

c 相應部第二因縁聚第一編初八小聚、長部中部の七經

3、ジャータカ二八經、増支部中部の十經

にも示されている。即ちそのまゝが偶である。しかし宇井博士は原始仏教の研究において、偶が最古の資料であるという見解を貫いているわけではなくし、偶のみによって最古の仏教が表わされているとも考えなかつた。

(15) 中村元『ブッタのことば——マッタ・ニマータ——』(岩波文庫、昭和三十三年)

(16) 中村元『ブッタの真理のことば 感興のことば』(岩波文庫、一九七八年)。「感興のことば」は *Udanavarga* の訳である。

(17) 中村元『ブッタのことば』二六七—二七三ページ。『中村元選集』第14巻「原始仏教の思想」二三九—二四〇ページ参照。

(18) Sylvain Lévi はブシマールカ王の法勅の言語やマールカ王の銘文等の研究をめぐり、その頃にはマールカ王は知られていなかったと、早へんがマールカ王の年代は紀元前三世紀に属する、と云う (Observation sur une langue Préanonyme du Bouddhisme, *J.A.* 1912 II pp. 485-514, 特 p. 512)。マールカ王の歴史を述べた T. W. Rhys Davids が、最古の A. K. Warder, *Pali Matre, A Contribution to the History of Indian Literature* (例 p. 225) の偶の中をマールカ朝以前に属するものとして、マールカ朝の検討は及んでいない。中村元博士は「マッタニマータ」や「相應部」*Sagāthavagga* はマールカ王以前のものと見做す。「マッタニマータ」の中のマッタカ篇とマールカ無欲と無所有(村上)

ヤナ篇とは宛尊と近く時代の隔越を感ぜしむる(前掲書三九七ページ)と云う。しかし現存のペーリ文の詩節そのものが當時のものか否かは、証明されなう。次註参照。

(19) 第一の Vinaya-samukase (パナナヤの戒律 [戒説]) は初撰法論の四部説を指すと云う説が有力である。これは散文である。

第二の Aliya-vasāni (聖なる衣類) は *Anguttara-Nikāya* 2 p. 27 及び *Dīgha-Nikāya* 3 pp. 269, 291 を指すとされ、これは散文である。

第三の Anagata-bhayaṇi (未来の怖畏) は *Anguttara-Nikāya* 3 pp. 100 f. を指すとされ、これは散文である。

第四の Laghlo-vāde musa-vadam adhiḥcya bhagavatā Buddhena bhāsita (釋言に隨して世尊の語を説きたるトーントクの説) は *Majjhima-Nikāya* No. 61 Ambalathika-Rahulovāda-sutta (1 pp. 414-420), 及び No. 62 Maha-Rahulovāda-sutta (1 pp. 420-426) を指すとされ、これは散文経典である。

これは按じて無因 Muni-gāthā は *Sutta-nipāta* 1. 12 Muni-sutta (vv. 207-221), 兼て Moneya-sutte は *Sutta-nipāta* 3. 11 Nāḷaka-sutta (vv. 679-723) 及び *Tivuttaka* 67 (p. 56), *Anguttara-Nikāya* 1 p. 273, 兼て Upatissa-pasine は *Sutta-nipāta* 4. 16 Sariputta-sutta (vv. 955-975) を指すとされ、これらは詩文である。同じ兼て *Majjhima-Nikāya* No. 24 Rathavinīta-sutta (1 pp. 146-151) を指すとされ、これは散文である。なほ十七の經は現存のペーリ語と同いではないが、其の語文の経典は現存のペーリ語経典と同いである。したがって、あつて疑わらう。S. Lévi, *J.A.* 1912 II, p. 512 参照。

カルカッタ・インローナの七種の経典については、塚本啓祥「ペンカ王の七種の法門に關連して」(『仏教研究』創刊号、昭和四十五年) 同「改訂初期佛教史の研究——部派の形成に關する文化史的考察——」昭和五十五年、山喜房仏書林、五六六—五七三ページ、中村元前掲書三八五ページ以下、中野義照「パナナヤの宗教史」三二七—三三三以下参照。

(20) *pañcanekeyika* (五ニローヤの經) の語源は、インローナ・欄楯の語文 (A. Cunningham, *The Sūtra of Bhārhui*, London 1879, p. 142 No. 52, E. Hultzsch, *Ind. Ant.* Vol. XXI, 1892, p. 238 No. 144) を引いて、H. Lüders, *List of Brahmi Inscriptions from the Earliest times*, *Ep. Ind.* X Appendix, No. 867. 鎌谷正雄「ペンカ王の佛教史——ペンカ王時代以前の佛教史——」一九六五、平樂寺書店 No. 288 参照。また塚本啓祥「初期佛教史の研究」(昭和四十一年、同改訂増補版、昭和五十五年、山喜房仏書林) 三九六ページ以下参照。

(21) T. W. Rhys Davids, *The Early History of the Buddhist* (E. J. Rapson ed., *The Cambridge History of India* Vol. 1 Ancient India, Cambridge 1935) p. 197 は、佛教文獻の成立を十段階に分けて示しているが、その第一が「二二三以上の現在のペーリ語に繰返して現われ、教義の簡單な陳述——定型節或いはメタ(經)——第二「同様に繰返して現われ(教義だけではない)挿話」であつて、三「それらも散文である。第三が「今なほ獨りでは存在しない現在のペーリ語に引用される本——戒、パーラーヤナ、八偈品、波羅提木叉(戒本)」第四が「現在の詩集と同様に繰返して現われるか或は古く時代の痕跡を示している或種の詩、歌謠、或いは散文」とされる。*Sutta-nipāta* の最後の二篇はやつと第三の段階に出づきあり、その他の詩は第四の段階に出づる。尤も第五の段階が「四ニローヤ」律の経分別 (*Sutta-vibhaṅga*)、健度節 (*Khandaka*) であるが、それと比すれば第三、第四の段階の詩は古くかつよく見られる。しかしその次の段階を見ると次のようにある。

第六 *Sutta-nipāta*, *Thera-gāthā*, *Theri-gāthā*, *Uṭṭara*, *Khuddaka-pāṭha*  
第七 *Jātaka* (偈のメ)、*Dhammapāda*

第八 *Niddesa*, *Tivuttaka*, *Paṭisambhāṣanā*

第九 *Peta-vāhu*, *Vimāna-vāhu*, *Apāḍāna*, *Buddha-vamsa*

第十 *Abhidhamma*, その最後は *Kathā-vāhu* (論集)、その最古のものは悉く *Dhamma-saṅgani* (法集論)

この十段階をペンカ王時代までとめてみるが、なほ議論の余地があるとして、散文の定型節 (stock passage) を韻文よりも古く段階に置いたこと、注意すべきであらう。

