

仙石山論集
第2号 (平成17年)

Sengokuyama Journal
of Buddhist Studies
Vol. II, 2005

attānam adhigaccha を考える

中 村 睦

attānam adhigaccha を考える

中村 睦

はじめに

attānam adhigaccha は、*Therīgāthā* の第 51 偈（以下 v. 51 と表記する）のなかの一文である。

v. 51 amma Jīvā ti vanamhi kandasi attānaṃ adhigaccha Ubbiri.
cūlāsītisahassāni sabbā Jīvasanāmikā
etamh' ālhāne daḍḍhā tāsaṃ kam anusocasi.¹

「母よ。あなたは『ジーヴァーよ』といって、林の中で泣き叫ぶ。ウッピリーよ。おのれに目覚めよ。ジーヴァーという名の 8 万 4 千人の娘がすべて、この火葬場で荼毘に付されたが、そのうちの誰をあなたは悼むのか？」

ウッピリーは、娘ジーヴァーの死を嘆き悲しんでいた。ウッピリーが川岸に坐って泣いていると、ブツダが現われ、v. 51 の詩偈を語ったといわれている²。attānam adhigaccha がブツダの言葉であるとする、attānam adhigaccha における attan は、仏教において使われる attan と大きな関わりを持つと考えられる³。

¹ *Thera-and Therī-gāthā*, ed. by H. Oldenberg and R. Pischel, PTS, 1883, 1966, p. 128

² K. R. Norman は、*Therīgāthā-aṭṭakathā* の著者 Dhammapāla の註釈にもとづいて、v. 51 を含む 29 詩偈をブツダが語った詩偈として分類している。K. R. Norman: *The Elders' Verses II Therīgāthā*, PTS, 1995, Introduction, p. xix

³ attānam adhigaccha の解釈として、「自分を見つめなさい」というような気持ちを静めるさせる言葉であったという解釈もあるだろう。しかし筆者は、attānam adhi-

attan はインド哲学史上重要な意味を有する語である。しかし、仏教では、「実体・本体」の意味で attan という言葉を使用することはなかった⁴。v. 51 における attan も、「実体・本体」の attan ではありえない。また仏教内では、仏教の中心思想である、我の執著（我についての執著と我の物に対する執著の両方を含む）の否定に、attan という言葉は関わっている。仏教ではむしろ、anattan という使われ方の方が多いのである。これら二点については、2-(1)、2-(2) で再びとり上げたい。

このような背景において attānam adhigaccha の attan を考えると、この attan は、仏教で表現された他の否定的な attan とは対照的に、著しく肯定的な attan であることがわかる。否定すべき attan と肯定すべき attan について、すでにさまざまな論究があるが、肯定すべき attan の数少ない一例がここにある、と筆者は考える。そこで本稿では、この attan が attan のいかなる肯定的意味を表わしているかという点を考えたいと思う。attānam adhigaccha 全体のなかで attan の意味が解明される、ということ念頭において、文全体の意味と attan の意味の相互関係のなかで、attan の意味、文全体の意味を考えたい。

以下において、*Therīgāthā* の他に、主として *Dhammapada* と *Suttanipāta* の詩偈を考察の対象とする。(以下、Thī、Dhp、Sn と略記する)

1. adhigacchati について

attan の意味を考える前に、adhigacchati の意味を明らかにしておく必要がある。辞書における意味と、Thī と Dhp における用例により adhigac-

gaccha は、もっと積極的かつ教義的な意味をもつと考える。attānam adhigaccha が、悲しみを去れという意図のもとにブッダが語る Sn v. 592 (後述) と類似しているということも、その理由の一つである。

⁴ 「実体・本体」は水野弘元の次の文章に依った。「原始仏教経典では、世界とか存在とかいうことを、時間と空間の中にある現象的な世界や存在のみにかぎり、時間空間を超えた不生不滅の実体本体としてものを論ずることは釈尊によって禁じられた」

『仏教教理研究』(水野弘元著作選集 2) 春秋社、1997 年、36 頁

chati の意味を考えたい。

1-(1) 辞書における意味

CPD では、adhi-gacchati を次のように説明している。

pr. 3 sg. [ts.], to get to; to attain, acquire; to find; to understand;⁵

また CPD では、adhigacchati の例文として、本稿主題の attānam adhigaccha を取り上げて次のように説明している。

—imper. 2 sg. ~a, Thī 51 (attānam;=bujjhassu, Thī-a);⁶

⁵ 他の辞書、Dictionary of Pali by Cone、PED には、CPD とほぼ同じ説明がある。Child では to find, to understand の意味が欠けている。BHSD では adhigacchati の見出し語はない。そこで本稿では、明解な CPD の説明に依ることにした。水野弘元『パーリ語辞典』では、「到着す、証得す」、雲井昭善『パーリ語佛教辞典』では、「到る、得る、理解する、見つける、成就する、証得する。esp. nibbānam adhigacchati. 涅槃に到達する、涅槃をうる」である。

⁶ CPD のここでの説明は、attānam adhigaccha=bujjhassu という説明である。もし、そうであるなら、attānam はあるいは、再帰代名詞として使われている可能性がある (例えばフランス語の Réveille-toi のように)。そこで Thī-a の記述に実際に当たってみると、attānam adhigaccha に当たる部分は、tava attānam eva tāva bujjhassu と説明されている。ということは、Thī-a の註釈では、tava attānam が独立した目的語であることを示している。(参考のために、Thī-a の実際の記述と W. Pruitt による英訳説明を記しておこう。

attānam adhigaccha Ubbirī ti Ubbirī tava attānam eva tāva bujjhassu yāthāvato jānāhi. (Therīgāthā-aṭṭhakathā (Paramatthadīpanī VI) by Āchariya Dhammapāla ed. by William Pruitt, p. 52)

O Ubbirī, do be awakened (tavā bujjhassu) to you yourself (tava attānam) as you really are indeed. (The Commentary on the Verses of the Therīs trsl. by William Pruitt, pp. 74-5)

さらに、後に見るように、他に再帰代名詞を目的語にとるような用例が adhigacchati にないこと、adhigacchati という動詞は、宗教的な境地を目的語にとる例が多いこと、を考え合わせると、attānam を再帰代名詞ととるのは無理である、という結論になる。attānam をとり出して attānam だけを検討することは正当なことにな

本稿では、CPD の辞書における (1) to get to, (2) to attain, acquire, (3) to find (4) to understand に例文の「覚る」「目覚める」を意味の一つとして加えて、(5) be awakened として考えたい。

1-(2) Thī と Dhp における用例

Thī において 5 例、Dhp において 10 例があった。次に Thī、Dhp それぞれの代表的な例を示す。

(Dhp に用例を求めたのは、本稿で後に attan の意味を考えるとときに、Dhp に依るからである。目的語に下線 、adhigacchati に下線 を付す。)

Thī v. 221 passiṃ taṃ susānamajjhe atho pi khāditāni puttamaṃsāni,
hatakulikā sabbagarahitā matapatikā amatam adhigacchim.⁷

Dhp v. 249 dadanti ve yathāsaddhaṃ yathāpasādanaṃ jano,
tattha yo maṅku bhavati paresaṃ pānabhojane
na so divā vā rattiṃ vā samādhim adhigacchati.⁸

15 例のすべてが、上記二例と同じく、〈目的語+adhigacchati の活用形〉の形をとっている。次に、15 例すべてを例示することは避けて、全用例の目的語に当たる語をあげておくことにする。

(Thī における用例)

seyyaṃ sadisaṃ (v. 61) upasaṃ (am) (v. 67)、padaṃ santaṃ (v. 196)、
amataṃ (v. 221, v. 513)、aratiṃ (v. 339)

(Dhp における用例)

khayaṃ (v. 154)、ratiṃ (v. 187)、samādhim (v. 365, v. 249, v. 250)、
padaṃ santaṃ (v. 368, v. 381)、sāraṃ (v. 11, v. 12)

るだろう。

⁷ 前出 *Thera- and Therīgāthā*, p. 144

⁸ *Dhammapāda* ed. by O. von Hinüber and K. R. Norman, 1994, 2003, p. 70

1-(3) Thī と Dh の用例から読みとれること

用例から次のことが読みとれる。目的語だけに注目していく。

[1] adhigacchati はすべて、目的語をとっている。

[2] 目的語が人である場合は v. 61 のみである。極めて少ない。

Dhp v. 61 ... ce nādhigaccheyya seyyaṃ sadisaṃ attano... の目的語は、seyyaṃ sadhisam 「自分よりすぐれた者か、または自分にひとしい者に」である。この場合 adhigacchati の意味は、先程あげた辞書の意味の (3) to find に当たる。他に (3) to find の意味を含む用例は、Sutta-nipāta の v. 446 に見出すことができる。

Sn v. 446 “Satta vassāni Bhagavantaṃ anubandhiṃ padā padaṃ, otāraṃ nādhigacchassaṃ Sambuddhassa satīmato”⁹

目的語は otāraṃ 「欠点、過失」であり、v. 61 と同じく (3) to find の意味にあたる。

[3] 何らかの境地を表現する目的語が多い。15 の用例の目的語に当たる語は、上記のように、「平静」「寂靜」「不死」「不快」「滅尽」「樂しみ」「三昧」「真実」など境地を示す言葉であった。いずれも、仏教修行における究極の境地である。

これらの用例によって adhigacchati の意味を考えたい。目的語に何らかの境地を表す語が多いというのは上記でみた通りだが、その場合の adhigacchati は、CPD の (1) to get to, (2) to attain, acquire, (4) to understand を比喩的意味に理解すれば、いずれにも適合すると言える。日本語訳としては、「得る」「体得する」「到達する」「通達する」になるであろう。ただ用例からみて明白なことは、いずれも仏教修業における究極の境地を目的語にとっているからには、比喩的な意味でとるべきであり、しかも意味が深

⁹ *Sutta-nipāta* ed. by D. Andersen and H. Smith, PTS, 1913, 1997, p. 77

いということである。ここから、attan の意味にも深い意味があるということは推察される。adhigacchati の深い意味というのは、派生語によっても知ることができる¹⁰。

さらに、[2] において述べたように、人が目的語になっているのは一例で、ましてや attan が目的語になっている例はない、という点も注目しておきたい。つまり attānam adhigaccha という言い方は、上記の用例をみたかぎりでは、adhigacchati の用法としては、特殊な例であるとも言えるのである (この点を考慮すると、attānam adhigaccha の意味は、字義の辞書的意味からのみではなく、発言者と受け手とその状況といったものを加味して、総合的に理解されることになるかもしれない。そのようなことも併せ考えながら、意味の追求を進めよう)。

attānam adhigaccha は、adhigacchati の用例としては特殊かもしれないが、ここで adhigacchati の意味を明らかにしたことによって、attānam は肯定的な意味であり、しかも目ざすべき到達すべき境地にふさわしい何かである、ということは明確になった。

1. のまとめとして、attānam adhigaccha に取り入れうる adhigacchati の訳語を考えておこう。「attan に到達する」「attan に通達する」や、あるいは CPD の(5)番目の意味として整理した be awakened を取り入れた「attan に目覚める」である。adhigacchati をそのように理解して、先に進みたい。

¹⁰ BHS には、adhigacchati という見出し語がないが、adhigama という見出し語がある。adhigama の用例は 4 ニカーヤから採られている。この adhigama は漢訳すると、「至、得、得果、證、證得、所證、趣證」である。(以後漢訳の資料は、梵和大辞典による) この漢訳には、語源的意味である「至る」から「得る」を経て、究極的境地「證得、所證、趣證」を示す言葉であることが示されている。水野弘元『パーリ語辞典』では、adhigama の意味は、「到達、得達、証得、知識」である。雲井昭善『パーリ語佛教辞典』では、adhigama の意味は、「到達、得達、智識、了得すること、推知すること、開示すること、證得(漢)」である。BHS によると、adhigama は abhisamaya とほとんど同じ意味であるという。abhisamaya は「観、現観；現解；通達；證、所證、現證」と漢訳されている。

2. attan について考える前に

adhigacchati の意味から attan へ、と考えを進める前に、仏教で attan を考える際の前提になると思われる二点について考えておきたい。仏教では attan は「実体・本体」ではなく、また否定的な attan である場合が多いという二点である。3.以降では主として Dhp において attan の肯定面を見ていこうとしているが、その前に Dhp において二点が表われているところを読みとっておくことにしよう。

2-(1) 否定すべき、執著する attan

仏教では執著する attan は否定される。Dhp においては、次の二詩偈がその例となる。

v. 62 “puttā m’ atthi dhanam m’ atthi” iti bālo vihaññati

attā hi attano n’atthi kuto puttā kuto dhanam.

『わたしには子がある。わたしには財がある』と思って愚かな者は悩む。しかしすでに自己が自分のものではない。ましてどうして子が自分のものであろうか。どうして財が自分のものであろうか」

v. 62 における執著の否定は、自己への執著と自己のものであるという執著の両方が否定されていると、理解される。

v. 279 “sabbe dhammā anattā” ti yadā paññāya passati

atha nibbindatī dukkhe, esa maggo visuddhiyā.

『一切の事物は我ならざるものである』（諸法非我）と明らかな知恵をもって観るときに、ひとは苦しみから遠ざかり離れる。これこそ人が清らかなる道である」

v. 279 における執著の否定とは、世事一般すべてに対する執著の否定である。その否定によって、人は苦しみから遠ざかると説かれている。

ただし、仏教では執著を否定するが、我執を否定するような、その自己自体は否定されないで肯定されている。以下において、自己の我執ではなく自己の別の内面性を考えていこうとするのであるから、肯定的な自己というものを追求し得るのである。

2-(2) 日常的な自分という意味の attan

はじめににおいて、「仏教では、『実体・本体』の意味で attan という言葉を使用することはなかった」と筆者は述べたが、それでは「実体・本体」ではない attan とは、どのような意味なのだろうか。水野弘元の言葉によると、仏教の attan は「時間と空間の中にある現象的な世界や存在のみにかぎ」ることになる。そのような attan とは、日常生活において普通に感じられる私個人であると言ってよいだろう。仏教における attan は、このような日常的な自分に基礎をおいている、と考えられる。このような自分を「日常的な自分」と言い直しておこう。(否定すべき attan も肯定すべき attan もともに、この「日常的な自分」の範疇に入る。したがって「日常的な自分」であることは、否定すべき attan、肯定すべき attan を考えるときの前提となる。)

「日常的な自分」は当然、仏教以外にも多く使われる語である。まず、仏典において、そのような「自分」が表われていると、筆者が思う例をあげてみよう。例えば、Dhp 第 12 章で、他人と比較しながら自分が語られるところである。第 12 章 Attavagga の主題は attan であるのに、そこでは繰り返し、他人と自分が対比される。

(次の例では、他人に下線 を、自分に下線 を付す)

v. 158 attānam eva paṭhamam patirūpe nivesaye,

ath' aññam anusāseyya, na kilisseyya paṇḍito.

「先ず自らを正しくととのえ、次いで他人を教えよ。そうすれば賢明な人は、煩わされて悩むことが無いであろう」

- v. 159 attānañ ce tathā kayirā yath' aññam anusāsati
 sudanto vata dametha, attā hi kira duddamo.
 「他人に教えるとおりに、自分でも行え——。自分をよくととのえた人こそ、他人をととのえるであろう。自己は実に制し難い」
- v. 160 attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā;
attanā hi sudantena nāthaṃ labhati dullabhaṃ.
 「自己こそ自分の主 (あるじ) である。他人がどうして (自分の) 主であろうか? 自己をよくととのえたならば、得難き主を得る」
- v. 166 attadatthaṃ paratthena bahunā pi na hāpaye,
attadatthaṃ abhiññāya sadatthapasuto siyā.
 「たとい他人にとっていかに大事であろうとも、他人の目的のために自分のつとめをすて去ってはならぬ。自分の目的を熟知して、自分のつとめに専念せよ」

añña、あるいは para 「他人」は、attan の対語として使われているということ、が先ずみでとれる。他人がいるように自分がある、他人が見えるように自分が見える、そのような attan が示されている。つまり、このような表現により、attan は「実体・本体」的な attan ではなく、日常的に経験する「自分」であることを示しているのである。筆者は、そのような attan を区別する場合に、さしあたり「自分」という訳語をつけて表わしたいと思う。

「日常的な自分」は当然、仏典内にも仏典以外にも多出する。「日常的な自分」が、oneself, himself, yourself という意味であったり (PED attan の項に、Meaning 2 として出ている)、「身体」という意味であったりする。「身体」の例として、仏典ではあるが Thī の次の例があげられる。

- Thī v. 28 ...sele khambhesiṃ attānaṃ... 「わたしは岩によりかかって 身体を支えました」

日常生活における attan となると、上記のように幅広い意味になるが、Thī v. 28 の attānam 「身体を (支える)」と、Dhp v. 158 の attānam 「自己を (抑制する)」を比べると、前者は身体的、後者は精神的の面を表しており、同じ attan ながら、その違いは区別しなければならない。上記の vv. 158-160、v. 166 には、精神面を表す attan が含まれている。「日常的自分」に身体面と精神面を表す二用法があること、をここで理解しておこう。「日常的な自分」の精神的な面を区別する必要があるとき、筆者は attan を「自己」と訳すことにする。「日常的な自分」一般については、attan を「自分」と訳すことは、本節上記で述べた通りである。

仏教における attan は「日常的な自分」である、と以上で述べてきたが、その下に否定すべき、肯定すべきの範疇があると考えられる。今後は「日常的な自分」をふまえて、その肯定的な面を追及することになる。

3. 目標とされる attan とは (Dhp、Uv、Sn から読みとる)

それでは他の仏典内で、目ざされるべき attan、到着されるべき attan、つまり目標とされる attan が語られることがあっただろうか。そこを調べることによって、attan の肯定面とはどのようなことが明らかになると同時に、attānam adhigaccha の attan の意味をそこから推察してみることが可能であろう。本節では、attan が目標となっているような記述を見つけ出し、その attan によって attan の肯定面とはどのような面であるかを考えていくことにしよう。

3-(1) Dhp における二詩偈

Dhp には第 12 章 Attavagga という、attan を主題にしている章があり、Dhp は、attan の肯定面を考える上で、欠くことのできない仏典であると思われる。Dhp のなかから、attan の肯定面について語る代表的な二詩偈を、次にあげてみよう。

v. 160 attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā;

attanāhi sudantena nātham labhati dullabham.

「自己こそ自分の主(あるじ)である。他人がどうして(自分の)主であろうか? 自己をよく制御したならば、得難き主を得る」

v. 380 attā hi attano nātho attā hi attano gati,

tasmā saññāmay' attānam assaṃ bhadraṃ va vāṇijo.

「実に自己は自分の主である。自己は自分の帰趣である。故に自己を制御せよ。——商人が良い馬を調教するように」

(v. 160 について)

nātha が三度使われており、それがおそらくこの詩偈の言わんとすることの中心にあると思わせる。nātha の意味は、主、守護者(水野弘元『パーリ語辞典』による)の意味に取っておこう。(nātha の語義について、3-(3)で考える)。今まで述べてきた、attan の日常性、精神性をふまえて詩偈全体の意味を考えると、「その個人に大切なことは、己の主人になることである」という主旨が読みとれる。

各章句毎にみておこう。attā hi attano nātho の attā は、精神性をもつ個人であり、attano は日常的自分である、と区別すると、「自己は自分の主である」という訳語になるが、「自分は自分を支配して自分の主人になるべきだ、自分のことは自分で判断し行動すべきだ」という大きな流れで読みとりたい。

ko hi nātho paro siyā は、「他人がどうして自分の代わりをして判断したりしてくれようか。自分でしっかりやらなければいけない」という励ましの意味であろう。

nātham labhati dullabham で、自分の主になることは実は、難しいことであるということがここでわかる。どうすればできるか、というのは次の表現で示される。

attanā hi sudantena つまり、「自らよく制御することによ」るのである。主になることは、自己を制御する (damayati) ことによって得られる、と

いうのである。

(v. 380 について)

最初の半行はまったく v. 160 と同じである。続く attā hi attano gati は、「自己は自分の帰趣である」という意味にとれる (gati の語義については 3-(3) で考える)。つまり、「自己が自分の主であること」を達成した、そのような自己はその自分にふさわしい帰趣をもつようになる、という意味である。そして、筆者はここで一步進めて、自己にふさわしい帰趣とは、(既成の帰趣ではなく) 自己独自の帰趣という意味に解釈したいと考えている。どの帰趣になるかは仏教の修行上重要な意味をもつことなので、v. 380 の一行目全体において、「自己が自分の主であること」を達成した自己は、当然その自分の帰趣に到るとして、「自分の主たるべし」ということを強調していると考えられる。

また、その後で、tasmā saññāmay' attānaṃ 「故に自己を制御せよ」という文がくる。この文により、どのような帰趣になるかは自分をいかに制御したかによる、という意味が伝わるので、帰趣の意味内容が修行修養に深く関わる内容であることの説明になっている。

tasmā saññāmay' attānaṃ は、v. 160 の「自己をよく制御したならば」に重なる部分であるが、ここで命令形「制御せよ」で表現されていることにより、その内容がより強く響くことになる。つまり v. 380 では、この部分が強調されている。

両詩偈を通じて言えることは、個人の精神生活において、自分の主人たる自覚を持つべし、ということが語られていること、そのために自己を制御すべし、と語られていることである。これが 3-(1) の結論であり、3-(4) で示すような、3 全体の結論に結びつく。そして、次に記す 3-(2)、3-(3) は、二詩偈のより深い内容理解のために必要であると考えられる。

3-(2) 「自己を制御する」とは

「自己を制御する」は、少し説明を要すると思われる。「制御する」は damayati、saññāmeti、の訳語であるが、damayati は、dama 「調御、調伏、

訓練」、damaka 「調御者」にみられるごとく、原義は馬の調教に関する語である。v. 380 では、saññāmaya 「制御せよ」の直喩として、「馬を調教するように」と語られているので、saññāmeti も馬の調教に関する語であることがわかる。暴れまわる馬を調教することが、「自己を制御する」の意味の原義にある。次に「自己を制御する」について、Dhp、Uv、Sn 内で言及されている例をあげておこう。

(Dhp より)

v. 160 の他に、v. 80、v. 145、v. 159 (第12章 Attavagga)、に damayati を原義とする「自己を制御する」が表現されている。v. 158、v. 282 では、nivesetei 「確立さす」の活用形が見られるが、これらは、「制御する」という意味に近い。

(Uv より)

「自己を制御する」とは、つまり、どのように何を制御するのだろうか。そのような疑問については、Uv 第31章 Cittavarga に書かれていることが参考になる。第31章 vv. 17-22 では、evaṃ subhāvitaṃ cittaṃ 「心を修養すれば」、rāgo 『貪』 dveṣo 『瞋』 moho 『痴』 māno 『高慢』 lobho 『欲望』 trṣṇā 『渴愛』が心に侵入しないと説く。「心を修養する」とは、自己を制御するに通じる意味である。「自己を制御する」とは、rāgo 以下のことを抑え、離れることであることがわかる。

なお、Uv 第23章 Ātmavarga では、26 詩偈のうち 20 詩偈 (v. 11~v. 26) のなかで、ātmaṃ tv ihātmano nāthaḥ ko nu nāthaḥ paro bhavet/ ātmanā hi sudāntena... 「この世では、自己こそ自分の主である。他人がどうして (自分の) 主であろうか? 自己をよく制御して、……」が繰り返される¹¹。この章句は、Dhp v. 160 のはじめの 3 pada と内容が同じである。このように繰り返されるといことは、実際に固定した句となっていたのではない

¹¹ F. Benhard: *Udānavarga*, Sanskrittexte aus den Turfanfunden X, Bd. I, Göttingen, 1965, pp. 293-6

かと想像される。そして、第 23 章の最後の v. 26 は、「制御する」ことによって、ニルヴァーナの近くにいる、と語っている。

v. 26 ātmā tv ihātmano nāthaḥ ko nu nāthaḥ paro bhavet
 ātmanā hi sudāntena nirvāṇasyaiva so 'ntike.
 「……賢者は自己をよく制御して、ニルヴァーナの近くにいる」

つまり、修行の最終段階における修行をも「自己を制御する」と表現していることになり、「自己を制御する」の重要性を示している。

〈Dhp、Sn、ニカーヤより〉

修養を示す表現としてよく出てくるのが、「自分を護る」、「自分を愛する」である。中村元が『『自己』なるものを構造的に理解する』目的で、(2) 自己を護る (3) 自己を愛する、の二節を設けて、それぞれに属する表現をニカーヤ、Sn、Dhp などから多数引用している¹²。そのなかで、〈自己を護るということは、もろもろの煩惱や汚れが自己にまわりつかないように気づかうことであると考えていた〉と説明されている¹³。また、〈善を行うことが、じつは自己を愛することにはかならない〉という考え方が典拠にもとづいて説明されている¹⁴。つまり、以上で説明された「自己を護る」と「自己を愛する」は、「自己を制御する」に類する表現として理解されており、「自己を制御する」は幅の広い意味をもっていたことがわかる。

〈Sn より〉

Sn には、「どのようにしたならば danta (自己を制した人) と呼ばれる

¹² 中村元『原始仏教の思想 I』(中村元選集 第 15 卷) 508-525 頁

¹³ gopetha attānaṃ 「自己を護れ」(Th v. 1005) の他に、rakkhitatto (Th v. 142)、attagutto (Dhp. 379) の例がみられる。同上、中村元『原始仏教の思想 I』520 頁

¹⁴ attānañ ce piyaṃ jaññā 「自己を愛しいものと知るならば」(Dhp v. 157)。同上、中村元『原始仏教の思想 I』514-5 頁

のですか？」というサビヤの質問に対するブッダの答えとして、次の詩偈がある。

v. 516 Yass' indriyāni bhāvitāni

ajjhattam bahiddhā ca sabbaloke

nibbijjha imaṃ parañ ca lokam

kālam kaṃkhati bhāvito, sa danto.

「全世界のうちで内面的にも外面的にも諸々の感官を修養し、この世とかの世とを厭い離れ、身を修めて、死ぬ時の到来を願っている人、——かれは〈自己を制した人〉である」

この詩偈の前後に「修行僧とは」「目ざめた人とは」という問いに対する答えの詩偈があるが、「自己を制した人」はそれらと相並ぶ関係にあり、修行の最終段階を示す言葉によって表現されている。このことから、「自己を制御する」ということは、修行の最初から最後の段階まで、重要であったと理解される。

3-(3) nātha と gati について

3-(1)で取りあげた v. 160、v. 380 の詩偈において nātha と gati は重要な語であった。ここで改めて語義を考えたい。再び二詩偈をあげておこう。

v. 160 attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā;

attanā hi sudantena nātham labhati dullabham

v. 380 attā hi attano nātho attā hi attano gati,

tasmā saññāmay' attānaṃ assaṃ bhadraṃ va vāñijo.

《nātha について》

3-(1)で、nātha は主(あるじ)の意味にとり、attā hi attano nātho は、「自分が自分の主人になるべきだ」と筆者は理解した。nātha の反意語 anātha は日常的に「独りで、人に頼らないで」の意味に使われていた語

であり¹⁵、辞書における意味は、主あるいは守護者、から避難、避難所、救護までの意味があった。辞書、用例、翻訳例を調べた結果、ほぼ「主」の意味で一致するので、問題なく nātha は、「主」の意味にとってよい、と結論する。*辞書における意味、*用例、*他テキスト相当語句、翻訳例については、脚注に記す通りである¹⁶。

《gati について》

3-(1)で、attā hi attano gati は、「自己は自分の帰趣である」という意味であると理解した。他テキストや翻訳における gati 相当語句を見ると、ほぼ「よりどころ」系統と「帰趣」系統に二分される。先ず、筆者が「帰趣である」と理解するに到った理由を述べ、その後でさまざまな他テキストや翻訳の例をたどって、gati のとらえ方をまとめておきたい。

gati は、動詞√gam に由来し、行くこと、が原義である。水野弘元『パ

¹⁵ 用例として、Jetavane Anāthapaṇḍikassa ārāme (DN i 204)「祇樹給孤独園にて」の中の anātha-piṇḍika があげられる。

¹⁶ *辞書における意味；○水野弘元『パーリ語辞典』；m. 主、守護者、ナータ神、依怙、救護 ○雲井昭善『パーリ語佛教辞典』；～に保護を頼む、保護者、主。又、依所、依怙の義あり（以下省略）○PED; protector, refuge, help *用例；○Sn v. 1131; nikkāmo nibbano nātho 「無欲で煩惱の叢林のない立派な方は」（この例では、nātha は、ブッダを指す言葉として使われている）*他テキスト相当語句、翻訳例 (v. 160 の一行目前半部に相当する。v. 380 に含まれる nātha については、後の v. 380 の用例参照)；○【法句経】身不能利 安能利人 心調体正 何願不至（この漢訳【法句経】との対応は、水野弘元『法句経の研究』150 頁による。一方、『法句経』（新国訳大蔵経②本縁部 4）における引田弘道の註釈（263 頁）では、Dhammajoti の説として、v. 160 に対応するのは、『出曜』我品の第八偈であるという説——すなわち、当自剋修 随其教訓 己不被訓 焉能訓彼 に対応するという説——を紹介している。ただし、続いて引田弘道は、「この偈も『法句』とびつたり当てはまるとは言い難い」と注記している）○【法句譬喻経】身不能利 安能利人 心調体正 何願不至（漢訳に関しては、nātha に対応する訳語はない）

○【Udānavarga】XXIII ātmā tv ihātmano nāthaḥ ○【Ghāṇḍhārī Dharmapada】Madhyvr ātmano nāthaḥ ○【SDhp】āttā hi āttano nātho ○【F. Max Müller】Self is the lord of self 【Radhakrishnan】The self is the lord of self 【E. W. Burlingame】For self is the refuge of self. ○【中村元】「自己こそ自分の主である」

『一語辞典』によると、「趣、行方、死去」である。PED の 2 の意味においても、passing on (=cuti 「死去」) であり、course, esp. after death である、という説明がなされているので、gati は死後の行方をさしている言葉かと思われる。(もっともその個所では、煩惱の汚れを減ぼしつくした人は、死後の the gatis 「行方」から解放されているということが、説明されている) 「六道」となると、業によって生死を繰り返す六つの世界ということになる。以上の例によれば、gati は、死後の行方を指している言葉かと思われる。

ところが、DNiii Saṃgīti-sutta 「等誦経」では、瞑想の 9 段階が 4 通りにまとめられているところがある (DNiii 263~266) が、その 4 通りのいずれにおいても、生きている人間の禪定において、精神状態がいかにあるかということを書述している。その 4 通りのうちのひとつ、nava akkhaṇā asamayā brahmacariyāya 「梵行住に入れない九つの時機・時節」のなかに gati が出てくるのである。九つの時機・次節の名称は、niraya (m.) 「地獄」、tiracchānayani (f.) 「畜生」、pettivisaya (m.) 「餓鬼」、asurakāya (m.) 「阿修羅衆」から始まり、第 9 の gati まで数えられる。たとえば、puggalo nirayaṃ uppanno hoti 「その人が地獄に生まれている」場合は、それが理由となって、akkhaṇo asamayo brahmacariyāvāsāya 「梵行住の不時不節」(梵行住を実行できない時機・時節) となる、と説かれている¹⁷。この場合も gati は、生きている人間の境涯を示す言葉になっている。

別の個所で、satta viññāṇaṭṭhitiyo 「七識住 (意識の場所)」という言葉を使っているが、この場合も、生きている人間が禪定において、いかなる精神状態にあるかということを書述している。(DNiii 253)¹⁸

¹⁷ この個所では、「地獄、畜生、餓鬼、阿修羅衆」が gati という言葉を使って説明されているわけではないが、同じ等誦経のなかに次の叙述があるので、「地獄、畜生、餓鬼、阿修羅衆」と gati という観念と結びついていたことは間違いない。

pañca gatiyo-nirayo, tiracchānayani, pettivisayo, sanussā, devā. (DN iii 234)

「五趣あり。謂く地獄、畜生、餓鬼、人、天なり」

¹⁸ 現代では、禪定における各界各段階の名称について、その段階の空間外界が存在するかのように考えられているが、初期においては、そこに到った境地を指していた。(この項については、『原始仏典 [第三卷]』長部経典 III 春秋社 訳注 455 頁を参考にした)。上で述べた DN Saṃgīti-sutta によって、初期におけるそのような

以上のごとく、初期仏教においては、gati は、現在の境涯を示す言葉であったと理解される。そして、gati とは、原義「行くこと」であり、gata (√gam の pp)「達した」の類語でもあることから、筆者は attano gati を、「自分の行き着くところ」「自分の最終的な帰着先」という意味にとったのであった。そこを「自分の帰趣」と表現したいと考えた¹⁹。そして筆者は、その考えをさらに一步進めて、「自分の帰趣」の「自分の」について、「自分独自の」という意味であると解釈したいと考えている。つまり、先ほど出した五趣、あるいは六趣といった既成の趣ではなく、「自分の」帰趣であると解釈するのである。自分が主人となって判断し行動した場合に、帰結する行き先も自分独自の帰趣になる、という意味だと思う。そして、究極的には、「だから、自分の主たるべし」という意味になるのだと思う。以上が gati について筆者の考えたところである。

さて、先ほど gati の意味理解は、「帰趣」、「よりどころ」に、ほぼ二分されると書いたが、「よりどころ」という意味に解している例の方が多い。そして、その意味理解に大きく影響しているのが、Böhtlingk の Sanskrit-Wörterbuch、Monier-Williams の Sanskrit-English Dictionary であろうと思われる。Sanskrit-Wörterbuch の gati の意味の一つ、Zuflucht (MW では、refuge) の用例に注目しておきたい。まず、マヌ法典からの用例がある。(gati の活用形、および śaraṇa に下線を付す)

・ M. 8, 84 ātmaiva hyātmanah sāksi gatir ātmā tathātmanah²⁰

渡瀬信之訳では、「アートマン〈心〉が自己の証人である。アートマンは自己の帰着点である」と訳されている²¹。これを「自己が自分の証人で

考えを確認できたことになる。

¹⁹ 【帰趣】きしゅ = 【帰趨】きすう①ある方向におもむく。②物事のゆきつく先。帰着点。または、その方向。(『新字源』角川書店による)

²⁰ *Manusmṛti* ed. by G. Ś. Nene, Varanasi (India) 1982, p. 378

²¹ 渡瀬信之訳『サンスクリット原典全訳 マヌ法典』中央公論社、1991年、243頁

ある。自己は自分の帰着点である」と訳すことも可能である。後半部と Dhṛ v. 380 は、細部については異っていても、表現された内容は同じである。マヌ法典に仏典と同じ表現があるということは大きな意味をもつことになるだろう。つまり、仏典では世間一般で使われていた言葉を使用しながら、しかも仏教独自の考えを表現している可能性があることが示唆されるからである。

マヌ法典以外にも、『ラーマヤナ』などに *gati* の用例は数多くあるが、自己以外の者を「よりどころ」とする考えが多い²²。

²² 自己以外の者を「よりどころ」とする例は、次のごとくである。①～⑤ラーマヤナ、⑥ RTL からの用例をあげておこう。(ラーマヤナについては、次の版による。The Vālmiki Rāmāyaṇa ed. by T. R. Krishnacharya, India, 1905, 1982。下記の *gati* の活用形、および *śaraṇa* に下線を付す)

① R. 1, 15, 25 *tvam gatiḥ paramā deva sarveṣāṃ naḥ paramtapa|...*

「神よ。あなたは私たちの最高のよりどころである」

(以下、①～⑤の和訳は岩本裕訳『ラーマヤナ』平凡社、1980年による)

② R. 2, 61, 24 *gatiḥ ekā patirnāryā dvitīyā gatiḥ ātmajah|*
tṛtīyā jñātayo rājaṃscaturthī neha vidyatel|

「女にとって第一の頼りは夫です。第二の頼りは息子です。第三は身内の者たちです。陛下、第四のものはないのです。……」

③ R. 2, 78, 2 *gatiḥ yaḥ sarvabhūtānāṃ duḥkhe kiṃ punarātmnaḥ|*
sa rāmaḥ sattvasaṃpannaḥ striyā pravrajīto vanam||

「困窮したときに、この世に存在するすべてのものの頼りである方が、どうして自分を守ろうとしなかったのだろうか。あのラーマ王子は強い性格の持ち主であるのに、女のために追放されて森へ行ってしまった」

④ R. 2, 20, 2 *kṛtyeṣvacoditaḥ pitrā sarvasyāntaḥpurasya ca|*
gatiḥ yaḥ śaraṇam cāpi sa rāmo'dya pravatsyati||

「父王からどうせよと命令されたわけでもないのに、すべての民衆はもとより、われわれ後宮の者たちが頼りし、望みをかけていた、あのラーマ王子がいま、出ていかれるのです」

⑤ R. 1, 58, 8 *pratyākhyātosmi guruṇā guruputrais tathāeva ca|*
anyāṃ gatiṃ gamiṣyāmi svasti vostu tapodhanāḥ||

「尊師からも、さらには尊師の令息たちからも断られた以上、わたしはどなたか他の方のところに頼らなければなりません。苦行の蔵である方々よ。御機嫌よろしゅう」

それでは最後に、他テキストや翻訳における gati 相当語句の主なものをみておこう。

他テキスト相当語句、翻訳例 (いずれも v. 380 一行目に相当する) ;

【法句経】我自我為 計無有我

故当損我 調乃為賢

【法句譬喩経】該当詩偈なし

【出曜経】自為自衛護 自帰求自度

是故躬自慎 如商賈良馬

【Udānavarga】XIX ātmaiva hy ātmano nāthaḥ

ātma śaraṇam ātmanaḥ.²³

【SDhp】322. ātā hi āttano nātho | ātā hi [17b] āttano gati|²⁴

【F. Max Müller】For self is the lord of self, self is the refuge of self;²⁵

【E. W. Burlingame】For self is the lord of self, self is the refuge of self.²⁶

(1969)

【S. Radhakrishnan】For self is the lord of self; self is the refuge of self;²⁷

⑥ RTL, p. 260 (RTL については、MW の用例欄を参考にした)

RTL, p. 260 では、尊師であるブラフマンは神聖視されるという記述のなかで、次の文を Tantra-sār, p. I から引用している。

‘The teacher (Guru) is God, and the teacher is a refuge (gati)’

「尊師は神であり、尊師はよりどころです」

自己以外のものを gati とするというとき、専ら「よりどころ」という意味で使われていたということを、①～⑥の用例から読みとることができる。なお、④の用例は、gati (f.) が、śaraṇa (n.) とほぼ同じ意味で使われていたことを示している。

²³ F. Benhard: *Udānavarga*, Sanskrittexte aus den Turfanfunden X, Bd. I, Göttingen, 1965, p. 267

²⁴ *The Buddhist Hybrid Sanskrit Dharmapada* ed. by N. S. Shukla, Patna, 1979, p. 34

²⁵ *The Dhammapada: a collection of verses being on of the canonical books of the Buddhists* trsl. by F. Max Müller, Oxford, 1881, p. 87

²⁶ *Buddhist Legends* trsl. of Dhammapda-aṭṭakathā trsl. by E. W. Burlingame, London: Luzac, 1969, p. 262

²⁷ *The Dhammapada*, trsl. by Radhakrishnan, Madras, 1977, p. 176

- (1977)
- 【常盤大定】^{われ}「我は、すなわち、^{わがあるじ}我主にて、^{われ}我より^{ほか}外に^{わがたのみ}我恃怙なし」²⁸
(1927)
- 【荻原雲来】「己を以て主とし、己を以て^帰とす」 (1935)
- 【宮坂宥勝】「己こそ自身^{あるじ}の主、己こそ自身^{あるじ}の^{依り所}である」 (1965)
- 【友松園諦】「おのれこそおのれの救世 ^{あるじ} おのれこそおのれの^{よるべ}帰依」
(1969)
- 【中村 元】「実に自己は自分^{あるじ}の主である。自己は自分^{よるべ}の^{帰趣}である」
(1978)
- 【渡辺照宏】「我こそ我の主なれ、我こそ我の^{依り所}なれ」 (1982)
- 【三枝充恵】「まこと 自己こそが 自己の 主 (あるじ)
自己こそが 自己の^{依りどころ}」 (1989)

一覧してわかることだが、「よりどころ」と理解されている例の方が圧倒的に多い。順を追ってみていくと、漢訳については、gati に相当する訳語はない。【SDhp】では、gati であるのに対し、【Udānavarga】では、śaraṇam 「よりどころ」である点は特記すべきかもしれない。英訳三書はいずれも、gati 相当語は refuge であり、「よりどころ」として理解されていることを示している。

和訳ではどうだろうか。

7例のうち、荻原雲来の「帰」が「帰趣」にあたるだろう。

常盤大定の「恃怙」、宮坂宥勝の「依り所」、渡辺照宏の「依り所」、三枝充恵の「依りどころ」は、上記でみた Udānavarga “śaraṇam” および英訳三例の “refuge” と同じくはっきり、「よりどころ」の意味にとっている。

友松園諦の「^{よるべ}帰依」、中村元の「^{よるべ}帰趣」の場合は、「帰依」「帰趣」と「よるべ」(＝よりどころ)の両方を示すために、「帰依」「帰趣」を「よるべ」と読ませるといふ巧みな方法によっている。というわけで、荻原雲来の「帰」のみがはっきり「帰」「帰趣」「帰趣」の意味にとられている。

²⁸ 以下、Dhp v. 380 の和訳文献の詳細については、巻末参考文献のなかに記す。

つまり、他テキストの相当語句、英訳、和訳をみるかぎり、「よりどころ」と理解されている場合が多いことがわかった。「行き着くところ」「帰着先」「帰趣」は自己にとって、非常に大事なことであることから、「頼りにするところ」となり、「よりどころ」へと意味が移行していったと考えられる。「帰趣」と「よりどころ」は、訳語としては、どちらに重点をおくかということが明白にあらわれているが、根本はつながっている二語であると考えてよいと思う。

3-(3) 《gati について》の結論として、gati には訳語として表われた形として「帰趣」「よりどころ」の二種があること、筆者は前者「帰趣」の方を選んで訳したということである。

3-(4) 3 の結論

以上、Dhp v. 160、v. 380 で読みとったところによれば、attan は精神生活の主人となるべし、attan は自己を制御すべし、と語られていた。attan は「日常的な自分」として読めるし、また強い調子で肯定されていた。この二詩偈で、強調する肯定的二面を取り上げることができたのであった。

実際のところ、Dhp 第 12 章 Attavagga (v. 157~v. 166) は、主題が attan であり、全面的に attan について語っている。v. 157~v. 160 は特に積極的に attan がいかにあるべきかを語り、v. 160 はその頂点をなしているのである (v. 158、v. 159 については、2-(2) で例示している)。v. 161 以後については、v. 165 *suddhī asuddhī paccattaṃ* 「淨いのも淨くないのも、各自のことがらである」や、v. 166 *attadattham abhiññāya sadatthapasuto siyā* 「自分の目的を熟知して、自分のつとめに専心せよ」は、各 attan の責任の重さを語り、attan の肯定的な側面を示すと同時に、重要性をも表わしている。特に v. 166 の文は、第 12 章の終結部分にある命令文であり、いかに attan が大事であるかを語っている。

次に、上記にあげた肯定的 attan が、attānam adhigaccha の attan の意味にどのように重ね合わせることができるだろうか。上記の精神生活の主人たるべし、自己を制御すべし、を、目標とすべき attan の表現と考えると、目標とすべき attan とは、主人たることを確立した自分、自己制御した自

分である、となる。それを attānam adhigaccha にあてはめると、「主人たることを確立した自己に到れ」「自己制御した自己に到れ」となる。attānam に自覚、修行した人間という意味がこめられていたということになる。先ず、これがこの attan の意味であると、考えられる。

4. ウッピリーの詩偈における attan とは

以上のことを読みとった後で、それでは attānam adhigaccha で、ウッピリーにいかにあれ、と言っているのか、ウッピリーの悲嘆とどう結びつくのか、というと、その点はまだ明らかではない。さらにウッピリー尼の悲嘆に引き寄せて考える必要がある。ウッピリー尼の詩偈とその他の詩偈との関連で考えていくことにしよう。ここから先は、1. の最後に書いた、状況から attānam adhigaccha を理解するという意識を進めていこうと思う。

4-(1) ウッピリー尼の詩偈における attan

先ずウッピリーの詩偈 v. 51 と、そして、ウッピリー尼の詩偈として、まとまった意味を有する v. 51～v. 53 の三詩偈全体の把握が必要である。

v. 51 amma Jīvā ti vanamhi kandasi attānaṃ adhigaccha Ubbiri.

cūḷāsītisahassāni sabbā Jīvasanāmikā

etamh'āḷhāne daḍḍhā tāsamkam anusocasi.

「母よ。そなたは『ジーヴァーよ!』といて、林の中で泣き叫ぶ。ウッピリーよ。おのれに目覚めよ。すべて同じジーヴァーという名の8万4千人の娘が、この火葬場で荼毘に付されたが、それらのうちのだれを、そなたは悼むのか?」

v. 52 abbuhi vata me sallam duddasam hadayanissitam

yam me sokaparetāya dhītu sokaṃ byapānudi.

[ウッピリーは、ブッダに答えた、——]「ああ、あなたは、わが胸にささっている見難い矢を抜いてくださいました。あなたは、悲しみに打ちひしがれているわたしのために、娘の〔死

の) 悲しみを除いてくださいました」

v. 53 sājja abbūlhasallāhaṃ nicchātā parinibbutā

buddhaṃ dhammaṃ ca saṅghaṃ ca upemi saraṇaṃ muniṃ.²⁹

「いまや、そのわたしは、矢を抜き取られて、饑え(妄執)の無い者となり、完全な涅槃に達しました。わたしは、聖者ブツダと、真理の教えと、修行者の集いに帰依します」

ウツピリーについて、DPPN³⁰では、次のように書かれている。ウツピリーはサーヴァッティの富裕な家主の娘だった。コーサラ国の王(多分パセーナティ王であろう)と結婚し数年後娘が生まれた。娘はジーヴァーと名づけられた。王は娘の誕生を大いに喜び、ウツピリーを女王として迎えた。ところが娘はまもなく亡くなった。ウツピリーは錯乱状態になり、毎日のように墓所を訪れた。そんなある日、ウツピリーがアチラヴァティー川の岸辺に坐って泣いていると、ブツダが光明のなかに姿を現した。ブツダは、ウツピリーの話聞き終わると、8万4千人のジーヴァーという名の娘が、同じ埋葬地で荼毘に付された、という話をされた。ウツピリーはブツダのその話をよく考え、観想を深め、ついに阿羅漢になった。以上が DPPN における記述である。

attānam adhigaccha は、三詩偈全体のなかで理解されなければならない。v. 52 の me sokaparetāya dhītu sokaṃ byapānudi 「あなたは、悲しみに打ちひしがれている私から、娘を失った悲しみを除いてくださいました」や、v. 53 の nicchātā parinibbutā 「妄執がなくなりニツパーナに達しました」というウツピリーの述懐は、attānam adhigaccha を考えるとき特に充分考慮されなければならない、と思う。つまり、me sokaparetāya の「私」から、sājja abbūlhasallāhaṃ nicchātā parinibbutā における「私」の間に大きな変化があり、悲しみがなくなったと、ウツピリーが自覚するに到ってい

²⁹ *Thera- and Therī-gāthā*, ed. by H. Oldenberg and R. Pischel, 1883, 1999, pp. 128-9

³⁰ G. P. Malalasekera: *Dictionary of Pāli Proper Names*, PTS, 1938

るのである。後者の aham は、普通の代名詞で、「私」という意味は変わらないながら、内実は大きな変化を遂げた「私」を表わしていると言える。変化を遂げて悲しみがなくなったウッピリーから、嘆き悲しんでいたウッピリーを振り返ってみると、そのとき与えられたブツダの言葉における、「自分に到れ」という意味は、そのような変化した「私」に到れ、であったと推察することができる。この「私」は、日常語で表現できる「日常的な自分」に言い換えられることは言うまでもない。attānam adhigaccha は、「そのような変化を遂げた自分になれ」「変化せよ」という意味であると言ってもよい。

大きな変化を説明して重要な役割をはたすのが、矢の譬喩である。矢は tanhā「煩惱」、soka「悲しみ」の両方の意味があるが、v. 52、v. 53 ともに、tanhā の意味にとれる。ブツダの教えを聞き、後に自ら観想を深めた結果、悲しみが無くなったということを、abbuhi vata me sallam duddasam... (v. 52)「あなたは、わが胸にささっている見難い矢を抜いてくださいました」と表現している。さらに、sājja abbūlhasallāham nicchātā parinibbutā (v. 53)「矢を抜き取られた私は、飢え(妄執)の無い者となり、完全な安らぎを得ました」では、矢の譬喩の意味も詩句のなかで明らかにされている。矢の譬喩は詩偈のなかを貫いており、その含意は重要である。矢を煩惱と言い直して簡単にいうならば、矢を抜き去ったとき、煩惱を取り除いたとき、悲しみのない自分になり得たというのが、v. 52 の内容である。その内実は大変なことであるけれど、ウッピリーはそれを自分の経験として語ったということになる。したがって、ここで再び言い換えるなら、attānam adhigaccha とは、矢を抜き取られた自分になれ、煩惱を離れた自分になれ、ということになる。これが、ウッピリーの悲嘆に即して考えた場合の、attānam adhigaccha の意味についての結論である³¹。そして、ここで得られた attan とは、煩惱を離れた attan であるとい

³¹ ウッピリーの詩偈では、悲しみがなくなったことを、ほとんど矢の譬喩で語られるのであるが、Thī の他の尼僧の場合に、矢の譬喩によるのではなく、もっと直説的に語っている例がある。

v. 138 (ヴァーシッティニーの詩偈) ...pariññātā hi me vatthū yato sokāna sambhavo

うことになる。

以上、ウツビリーの詩偈のなかで、attan とは煩惱を離れた自己であることを見出したが、3. において考えた「主たることを確立した自己」「自己制御した自己」に続く、本稿における第三の自己になる。肯定的でかつ、目標として目ざすべき自己としてとらえた、これら三者の関係は相補う関係にあると言えよう。単に自己を主張するだけでは十分でなく、そのためには自己制御という不断の努力が必要であり、その結果として煩惱を離れた自己に到達すべしとなる。三者はこのように繋がり補い合って、総合的な自己像を表わしている。このような三者をまとめる言葉は、たとえば「あるべき自己」ということになるだろう。

4-(2) ウツビリー尼の詩偈の周辺

さて、ウツビリーの詩偈 v. 52、v. 53 は、実は Thī 内のある詩偈とまったく同じであったので、そのことに言及しておかなければならない。上記の Thī v. 52、v. 53 は、Thī のなかのパターチャーラー尼の詩偈 v. 127～v. 132 のうちの、v. 131、v. 132 とまったく同じである。パターチャーラー尼のこの詩偈群の作者は pañcasatā Paṭācārā 「パターチャーラー尼の弟子である五百人の尼僧」となっている。「五百人」にはさまざまな説があるが、註釈者 Dhammapāla に従えば、五百人の尼僧はみな、子と死別し悲しんでいたときパターチャーラー尼に出会い、その教えを受けて出家した経験をもつ。六人の尼僧がそれぞれ詩偈を詠んだとされている³²。ウツビリ

「さまざまな悲しみが起こるもとである根底を私は知り尽くして、捨て去ったからです」

v. 158 (マハーパジャーパティ・ゴータミー尼の詩偈) ...hetutanhā visositā.....nirodho phusito mayā. 「その苦しみの原因である妄執を潤らしつくして……妄執の死滅を体得しました」

つまり、この二例において、悲しみの根底を知った、苦しみの原因が何かを知ったのであり、それらの悲しみの根底 (= 妄執) を消滅させて捨て去る、という経験をしたと語っている。このような直接的な語りによって、矢の譬喩の意味が明らかである。

³² Āchariya Dhammapāla: *Therīgāthā-aṭṭakathā*, ed. by W. Pruitt, PTS, 1998, p. 120

一尼の詩偈の場合は、悲嘆にくれているウッピリーにブッダが声をかけ、その帰結部分として v. 52、v. 53 があったが、pañcasatā Paṭācārā の詩偈の場合はどうだろうか。pañcasatā Paṭācārā の前段部にも、同じく子が亡くなったことを嘆き悲しんでいるという内容があり、前段部と後段部の意味上の結びつき方はウッピリーの詩偈の場合と同じである。両方の詩偈はともに、ブッダによって悲しみから解き放たれたという内容になっている。

そして、pañcasatā Paṭācārā の詩偈の前段部 v. 127～v. 130 の内容は実は、Sn の Sallasutta 「矢経」 v. 582 に見い出せるのである。Thī の方は、v. 127～v. 130 にわたって「子がどこから来たかどこへ行くのかわからないままに、あなたは泣き悲しむ。一つの道を通ってやって来た。他の道を通って去って行く。そこに何の悲嘆をする必要があろうか」という内容が語られる。それに相当する内容の詩偈 Sn v. 582 は、次のごとくである。

v. 582 Yassa maggaṃ na jānāsi āgatassa gatassa vā,

ubho ante asampassaṃ niratthaṃ paridevasi.³³

「汝は、来た人の道を知らず、また去った人の道知らない。

汝は(生と死の)両極をみきわめないで、いたずらに泣き悲しむ」

Sn 内のこの詩偈の前後を読むと、老いと死とは、loka-pariyāya 「世間の成り行き」であり、生死の両極も同じく、loka-pariyāya である、と書かれている。そして、賢者はこの loka-pariyāya を知っているということになっている。この loka-pariyāya は、Paramattha-jotikā³⁴ では、loka-sabbhāva 「世間の実相」という言葉で説明されている。

pañcasatā Paṭācārā の詩偈はというと、後半部はウッピリーの詩偈と同じで、前半部は Sn に類似の詩偈が存在した。pañcasatā Paṭācārā 詩偈自体を問題にするときには、このような構成について考慮する必要があるだろう。

³³ *Sutta-nipāta* ed. by D. Andersen and H. Smith 1997, p. 113

³⁴ *Paramatthajotikā II* ed. by H. Smith 1915, 1966, p. 460

4-(3) Sn における死別の悲しみに関する詩偈

pañcasatā Paṭācārā の詩偈に関連して、前節で、Sn 内の Sallasutta 「矢経」の一詩偈を読んだが、この Sallasutta は、子に死別して悲しむ優婆塞を慰めるブツダの言葉集であった。ウツピリーの詩偈理解、attānm adhigaccha 理解が一段と進むと思われるので、この詩偈群を取り上げようと思う。

Sallasutta について、注釈書 Paramatthajotikā、和訳『仏のことは註(三)』では、次のように注記している。「一人の優婆塞がいて、彼の息子が死んだ。彼は子への悲しみにうちひしがれて、七日間、食事もとらずにいた。彼をあわれんで世尊は彼の家に行って、悲しみを除くために、この経を説いた」³⁵

Sallasutta は、20 詩偈から成るが、注釈書で 4 部分に分けて註釈しているので、その順序で簡単に内容を読みとろうと思う。筆者が特に注目したものは、最後の v. 592、v. 593 である。

《1》《2》[人間の生命のはかなさ]、[生きている者に死は必定である]

macca 「死すべきもの」人間の容赦ない運命が、冷徹な目で見通され、巧みな譬喩で語られる。たとえば、

v. 580 Pekkhatam yeva nātīnam passa lālapatam puthu
ekameko va maccānam go vajjho viya niyyati.

「見よ。見まもっている親族がとめどなく悲嘆に暮れているのに、人は屠所に引かれる牛のように、一人ずつ連れ去られる」

《3》[死者を悲しむのは無益だ]

niratthā parudevanā 「嘆き悲しむのは無益だ」(v. 585) や、Sokam appajaham jantu bhiiyo dukkham nigacchati, 「悲しむのをやめないならば、人はますます苦悩を受ける」(v. 586) と書かれている。また、

³⁵ 同上 *Paramatthajotikā II* の和訳は、村上真完、及川真介訳『仏のことは註(三)』1988、317 頁による。(ただし、パーリ語を除き、() について変更を加えたところがある)

前節であげた v. 582 の内容もこの部分にある。

《4》〔悲しみの克服〕

優婆塞の「悲しみを除くため」の結語部分としての最後の二詩偈は、Sallasutta のなかで重要な部分である。

v. 592 paridevampajappaṇca domanassaṇca attano:

attano sukham esāno abbahe sallam attano.

「おのれの悲嘆と愛執と憂いとを除け。おのれの楽しみを求める人は、おのれの矢を抜くべし」

v. 593 Abbūḥhasallo asito santiṃ pappuyya cetaso,

sabbasokaṃ atikkanto asoko hoti nibbuto ti³⁶

「(煩惱の) 矢を抜き去って、こだわることなく、心の寂靜を得たならば、あらゆる悲しみを超越して、悲しみなき者となり、涅槃に達する」

最後の二詩偈について、ウツビリー尼の詩偈 v. 51～v. 53 と内容、調子がほとんど同じであるという印象を受ける。矢の譬喩を使っていること、悲しみがなくなって、涅槃に達する、と説く内容が同じだからである（もっとも Sn の場合はすべて、ブッダの言葉である点が違っているが）。また、v. 592 の命令調が、命令形 attānam adhigaccha と同様の強い意志伝達を感じさせるからだろう。

筆者は、v. 592 全体を attānam adhigaccha に相当する部分として考えたいと思っているので、v. 592 の註釈に書かれている説明をみておきたい³⁷。v. 592 の注釈には、矢の譬喩が重要な役割を果たすと書かれている。Sn v. 592 の parideva 「嘆き」、pajappa 「願い」、domanassa 「憂い」は、矢の譬喩であることは、註釈によって明らかである。矢は rāga など七種の煩惱の矢であり、その矢が抜き去られると寂滅に達すると説明されている。

³⁶ *Sutta-nipāta* ed. by D. Andersen and H. Smith 1997, p. 114

³⁷ 前出 村上真完、及川真介訳『仏のことは註』1988、328-9 頁

以上の説明によって、矢とは煩惱の譬喩であるということがわかる。矢の譬喩は、v. 592 *abbahe sallam attano* 「自己の矢を抜くべし」、v. 593 *abbūhasallo...* 「矢を抜き去った者は……」に表現されている。上の説明にあてはめれば、自己の矢を抜くべし、だけで、十分に「煩惱を離れた自分になれ」という意味が伝わっている。さらに、v. 592 の前半部の説明を注釈書にみると、*pajappa* とは *tanhā* 「渴愛」、*domanassa* とは *cetasika-dukkha* 「心の苦しみ」という説明がある。つまり前半部も「煩惱を除け」という内容で、後半部の矢の譬喩を使った表現と同じ意味である。

v. 592 における「煩惱を離れた自己になれ」というこの言い方は、先ほど 4-(1) で、*attānam adhigaccha* の意味として書いた「煩惱を離れた自分になれ」と完全に重なる内容である。ウツピリー尼の詩偈の場合も矢の譬喩から推測できる内容であった。つまり、4-(1) で読みとった *attānam adhigaccha* の言わんとする内容は、4-(3) での *Sn* からの読みとりと重なるのである。4-(3) の読みとりは、4-(1) に述べた読解を補強するものと考えたい。このような観点から *attānam adhigaccha* の意味を理解する方法は、1. の最後に述べた、言語の状況からの言語理解といってよいだろう。

結語

本稿の目的は、*attānam adhigaccha* の意味を考えると、この *attan* がいかなる肯定的な意味を表わしているかを考えることであった。

1. では、*adhigacchati* の意味を調べた。そのことによって、*attānam* は、肯定的な意味をもつこと、目標とされる何かであることが、はっきりした。

2. では、仏教における *attan* を考えるにあたって、前提となることを考えた。*attan* は「日常的な自分」であることと、執著する *attan* は否定されること、の二点である。

3. では、*Dhp* v. 160 と v. 380 において、肯定的 *attan* であり、しかも目標として目指すべき *attan* をとらえることができた。その目標とは、「自分の主たる *attan*」と「制御された *attan*」であった。あるべき *attan* とし方向性を与えられたことになる。

4-(1)では、ウッピリーの詩偈全体を考えるなかで、attānam adhigaccha は「煩惱を離れた自分になれ」という意味であり、attānam adhigaccha の attan は、「煩惱を離れた attan」であると理解した。この attan を 3. に続く第三の自己とし、三項にわたって見出した attan の肯定的な意味を、「あるべき自己」としてまとめておいた。4-(1)が本論の中心部となる。4-(3)では、Sn v. 592 に類例を求め、attānam adhigaccha の意味の理解を深めることができたようにした。

結論として、肯定的でかつ、目標として目ざすべき attan を追及した結果、そのような attan とは、「自分の主たる attan」であり、「制御された attan」であった。そして、詩偈に即して attānam adhigaccha の attan を考えた結果、この attan の意味内容は、「煩惱を離れた attan」であった。

この三者を「あるべき自己」と言い換えるとするなら、adhigaccha の意味は「あるべき自己に到れ」となる。ただし、詩偈全体におさまる日本語訳としては、「おのれに目覚めよ」を選んでおきたいと思う。

本稿では、仏教全体における、原始仏教時代の attan の位置づけについて、考察する余裕はなかったが、attan について、このような積極的かつ断定的な言い方が見いだされるのは、原始仏教時代であったからであろう、と推察される。

参考文献

- [Andersen and Smith] *Sutta-nipāta*, ed. by D. Andersen and H. Smith, PTS, 1913, 1997
- [Bhatt] G. H. Bhatt, *Pāda-index of Valmiki-Rāmāyaṇa*, Baroda, 1961-1966
- [Bernhard] F. Bernhard, *Udānavarga*, Sanskrittexte aus den Turfanfunden X, Bd. I, Göttingen 1965
- [Böhrtlingk und Roth] O. Böhrtlingk und R. Roth, *Sanskrit-Wörterbuch*, Tokyo, 1976
- [Brough] J. Brough, *The Gāndhārī Dharmapada*, London Oriental Series, 1962
- [Burlingame] *Buddhist Legends*, trsl. of Dhammapda-aṭṭakathā trsl. by E. W. Burlingame, London: Luzac, 1969

- [Child] R. C. Childers, *A Dictionary of the Pāli Language*, Rinsen Book, 1976
- [Cone] M. Cone, *Dictionary of Pali*, PTS, 2001
- [Davids and Carpenter] *Dīgha-Nikāya* ed. by Rhys Davids and J. E. Carpenter, PTS, 1890, 1949
- [Davids and Stede] T. W. Rhys Davids and W. Stede, *Pali-English Dictionary*, PTS, 1921, 1999
- [Dhammapāla] Āchariya Dhammapāla, *Therīgāthā-aṭṭakathā*, ed. by W. Pruitt, PTS, 1998
- [Dhammapāla] Āchariya Dhammapāla, *The Commentary on the Verses of the Therīs*, trsl. of *Therīgāthā-aṭṭakathā* trsl. by W. Pruitt, PTS, 1998
- [Edgerton] F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, (New Haven 1953) Delhi 1970, 1998
- [Hinüber and Norman] *Dhammapada* ed. by O. von Hinüber and K. R. Norman, PTS, 1994, 2003
- [Krishnacharya] The Vālmīki Rāmāyaṇa, ed. by T. R. Krishnacharya, India, 1905, 1982
- [Malalasekera] G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*, PTS 1938
- [Müller] *The Dhammapada: a collection of verses being on of the canonical books of the Buddhists*, trsl. by F. Max Müller, Oxford, 1881
- [Monier-Williams] M. Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University Press, 1899
- [Monier-Williams] M. Monier-Williams, *Religious Thought and Life in India*, Calcutta, 1883, 1978
- [Nene] *Manusmṛti* ed. by G. Ś. Nene, Varanasi (India), 1982
- [Norman] K. R. Norman, *The Elders's Verses II Therīgāthā*, PTS, 1995
- [Oldenberg and Pischel] *The Thera- and Therī- gāthā* ed. by H. Oldenberg and R. Pischel, PTS, 1883, 1999
- [Radhakrishnan] *The Dhammapada*, trsl. by S. Radhakrishnan, Madras, 1977
- [Shukla] *The Buddhist Hybrid Sanskrit Dharmapada* ed. by N. S. Shukla, Patna, 1979

- [Smith] *Paramatthajotikā II* ed. by H. Smith, PTS, 1915, 1966
- [Yamazaki, Ousaka and Miyao] Indexes to the Dhammapada compiled by M. Yamazaki, Y. Ousaka and M. Masahiro, PTS, 1997
- 岩本裕訳『ラーマーヤナ』平凡社、1980年
- 小川環樹他『新字源』角川書店、1968年、2000年
- 荻原雲来他『梵和大辞典』講談社、1986年、1994年
- 荻原雲来訳『法句經』岩波書店、1935年、1958年
- 雲井昭善『パーリ語佛敎辞典』山喜房佛書林、1997年
- 三枝充憲訳『ダンマパダ・法句經』青土社、1989年
- 田辺和子校注『法句譬喩經』(新国訳大藏經①本縁部5)大藏出版、2000年
- 常盤大定訳『法句經：英漢對照和譯』森江書店、1927年
- 友松園諦訳『法句經講義』角川書店、1969年
- 中村元訳『尼僧の告白』岩波書店、1982年、2002年
- 中村元『原始仏敎の思想 I』(中村元選集 第15卷)1993年、1997年
- 中村元訳『真理のことば 感興のことば』岩波書店、1978年、2002年
- 中村元訳『ブツダのことば——スッタニパータ——』岩波書店、1984年、1996年
- 中村元、浪花宣明他訳『原始仏典 第三卷』長部經典 III 春秋社、2004年
- 引田弘道校注『法句經』(新国訳大藏經②本縁部4)大藏出版、2000年
- 水野弘元『パーリ語辞典』春秋社、1968年、2001年
- 水野弘元『仏敎敎理研究』(水野弘元著作選集2)春秋社、1997年
- 水野弘元『法句經の研究』春秋社、1981年
- 宮坂有勝訳『真理の花たば：法句經』筑摩書房、1965年
- 村上真完、及川真介訳『仏のことば註』1988年
- 渡瀬信之訳『サンスクリット原典全訳 マヌ法典』中央公論社、1991年
- 渡辺照宏訳『仏敎聖典 1』(渡辺照宏著作集 第五卷)筑摩書房、1982年

略号表

BHSD	: Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary
Child	: A Dictionary of the Pāli Language
CPD	: Critical Pali Dictionary
Dhp	: Dhammapada
DN	: Dīgha-Nikāya
DPPN	: Dictionary of Pāli Proper Names
M	: Manusmṛti
MW	: Sanskrit-English Dictionary by Sir Monier Monier-Williams 1899
PED	: Pāli-English Dictionary
Pj	: Paramatthajotikā
R	: The Vālamīki Rāmāyaṇa
RTL	: Religious Thought and Life in India
Sn	: Sutta-nipāta
Th	: Theragāthā
Thī	: Therīgāthā
Thī-a	: Therīgāthā aṭṭakathā
Uv	: Udānavarga
v	: verse

* 本稿作成にあたりまして、今西順吉教授に全般的に御指導いただきま
した。また、デアヌ・フロリン教授には貴重な御意見をいただき、
Summary についてお世話になりました。厚く御礼申し上げます。

Summary

On the phrase *attānam adhigaccha*

Mutsumi Nakamura

This paper discusses the phrase *attānam adhigaccha* as it occurs in the *Therīgāthā*, ver. 51. Buddhist scriptures contain many examples of *attan* used in a negative sense. We also find, however, *attan* used with a positive meaning, and this is one semantic range which I explore in this article.

In section 1, I survey the meaning of *adhigacchati*. This has led me to conclude that *attan* in *attānam adhigaccha* is used in a positive sense, i.e. something which is to be aimed at.

Section 2 deals with the basic spheres underlying *attan* in Buddhist texts. One is the ‘everyday self’, the other is *attan* that attaches itself to the mind and objects, a proclivity which Buddhism rejects. This paper focuses upon the positive aspect of the former meaning.

3. At Dhṛ ver. 160 and ver. 380, we see *attan* used in a positive sense, *attan* as an objective to be attained. This objective is *attan* as a master of oneself, *attan* that has been brought under control.

4. However, these general semantic features cannot explain the precise meaning of *attan* in *attānam adhigaccha* in the context of Thī. Here, the Buddha utters these words in order to help Ubbirī overcome her grief at her daughter’s death. Admonished by the Exalted One, Ubbirī’s grief vanishes. This is expressed by means of the metaphor of an arrow extracted from a wound. The arrow is often used in early Buddhist literature as a metaphor for defilement (*kilesa*) or craving (*taṇhā*). My conclusion is that the phrase *attānam adhigaccha* should be construed as ‘attain oneself [i.e., a self that is free from attachment]’ or ‘awake to oneself [i.e., a self that has been freed from attachment]’. A relevant usage can actually be found at Sn ver. 592. The

nuance of 'self that has been freed from attachment' in *attānam adhigaccha* is in the same positive semantic range as *attan* with the meanings of 'self as a master of oneself' and 'self that has been brought under control'.

*Postgraduate Student,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*