

カビールのドーハー（二行詩）

— その歴史と教説 —

橋 本 泰 元

1. はじめに

筆者は、これまで、北インド中世に出現した下層出身の在俗宗教詩人 (Sant) たちの代表的人物であるカビール (Kabir 1398-1448 A. D.) の教説集成のうち、パド (pad 「詠歌」の意味) と一般的に称される部分を資料に、カビールの原像、彼の主張の原型を視座に据えて考察してきた。これは、パドという表現形式が比較的柔軟な構造をしていて、17世紀ころに始まった書写による伝承以前に口頭伝承されていたカビールの教説の可能な原型が、このパドにおいて容易に抽出し得るという仮説に基づいたからである。すなわち、17世紀以後の三系統の諸伝本を比較考察すると、諸伝本所収のあるパドは、冒頭の句と結末の句は諸伝本においてかなりの語句の相違があるが、中心部分においてはかなりの同一性が認められたためである。しかしながら、三系統の伝本のうち、西北インドのラージャスターン地方とパンジャーブ地方で編纂された二伝本と、カビールが活躍した北インド東部のバナーラス (ベナーレス) 一帯で伝承された伝本では、そこに描かれたカビール像に大きな隔りがある。前者の二伝本は相互に共通する詩句が多い。そのうちのひとつは、スィク教聖典 *Gurū Granth Sāhib* で、他は5人のサントの言説集である *Pañc Vāñī* (以下 PV と略記する) である。後者の一伝本は、常用経典 *Bijak* (以下 BI と略記する) である。これら諸伝本におけるカビール像の違い、その主張の相違については、別稿に論じたので繰り返さない。⁽¹⁾

本稿では、カビールの詩集成のなかで、パドとならんで重要なドーハー (dohā 「二行詩」の意味) について考察してゆく。まずは、ドーハーという詩形式がサントたちの思想の重要な表現形式になった歴史的展開の輪郭をみてゆき、カビールの BI におけるドーハーの思想内容を事例に沿って観て

ゆきたい。

2. 詩形式としてのドーハー

カビールらサントたちの詩集成の中でドーハーは「サーキー」(sākhi) と呼ばれている。sākhi は、カビールの原典の記述からすれば、sākṣī から派生した語で「証言句」の意味がある。

ドーハーは二行詩で、それ自体で意味が完結しており、古典文学の伝統に従えば「ムクタカ」(muktaka「独立した詩句」の意味)に分類されよう。ドーハーを二行詩と簡略化して述べてしまうには不十分である。二行詩には、多くの種類があり、それぞれが詩型的特徴をもっているからである。カビールのドーハーで PV と BI に共通する数少ない詩句から一句を例示のために掲げておく。

hridayā bhītara āraśi, mukha dekhā nahim jāya |
mukha to tabahim dekhīho, jaba dila kī duvidhā jāya ||

(PV 13. 8, BI 29)

心の中に鏡がある、

[しかし、それで人は自分の] 顔を見ることはできない。

顔は、その時見られるだろう、

心の葛藤がなくなった時。

このドーハーを見て最初に気づく点は、詩型が極めて短いことである。ドーハーの標準型は、14世紀ころ編纂されたアパブランジャ語と近代アーリヤ古語の詩論集である『ブラークリタ・パインガラム』(Prākṛtapaiṅgalam)⁽³⁾の規定によると次の如くである。

teraha mattā paḍhama paā, puṇu eāraha deha |
puṇu teraha eārahai, dohā lakkaṇa eha || 78 ||

第1四半句 (paā) に13拍 (mattā),

次 [の四半句] に11拍を与えよ。

次 [の第3, 第4四半句] に13拍, 11拍 [を与えよ],

これがドーハーの特徴 (lakṣhaṇa) である。

すなわち、ドーハーの各行は 24 拍 (mātrā) であり、ヒンディー詩の最小拍の詩型となっている。さらに、各行は、上の例示でも分かるように、ひとつの完結した文になっている。換言すれば、ドーハーは、極めて簡潔な表現を必要とし、ある思想の精髓だけが表現でき表現上の技巧は不可能に近い、ということである。ドーハーの構造上の特徴をみると、

- (1) 各行の最後の二音節が同韻となっている。
- (2) 各行の中央あたり、ここでは 13 拍後に休止 (yati) があり、それが文中の意味的区切れにもなっている。

上の例示では明瞭ではないが、

- (3) 各四半句の内部に、初めの 6 拍後に軽い休拍があって、それが文の内部の句の区切れを示している。

このように、ドーハーは、朗誦と記憶のための必要な要素、つまり厳密な脚韻、韻律上のより小さい単位区分、そして韻律上の単位と意味上の単位が密接に結びついていること、これらをもった詩型ということができる。こうした要素をもっているからこそ、ドーハーは簡潔な形態をしているばかりでなく、記憶し易いのである。さらに、ドーハーの第 1 行と第 2 行、各行の前半句と後半句などにおける韻律上、意味上の対応・対立関係は、全般的な特徴である。こうした詩型構造は、諺にも典型的な構造であり、事実、ヒンディー語の諺の最も好まれる韻律である⁽⁴⁾。このように、ドーハーは、簡潔で記憶し易いばかりでなく、伝承によって磨かれた知恵と普遍的な真実を担って極めて説得的・箴言的内容をもつものである。

3. ドーハーの歴史的展開—素描—

ドーハーの最古の例は、周知のごとく、カーリダーサの戯曲『ヴィクラモールヴァシーヤ』(Vikramorvaśīya) の北伝本の第 4 幕に用いられている⁽⁵⁾。このドーハーの真偽について多くの説がなされたが、多くの学者の意見の一致するところは、紀元後 6 世紀までにアプブランシャ語文学のある形態が存在していて、その当初からドーハーが主要な詩型であった、ということである。

ドーハーは、アパブランシャ語の興隆と密接に結びついた、新たなる詩型として登場してきた。すなわちサンスクリット語とブラークリットの韻律は、各行の4半句 (caraṇa) が定式に従って配置され、厳密な音節数によって決定されるが、ドーハーは前述したように、拍数にのみ基づく韻律で、かなり柔軟な構造をもつ。また Skt. と Pkt. のほとんどの韻律では、脚韻は任意であるが、ドーハーやアパブランシャ詩起源の他の韻律では、この脚韻が基本的な特徴となっている。さらにドーハーが Skt. と Pkt. の韻律と相違しているのは、ドーハーの詩型が朗誦、すなわち口頭で創作され歌われたことを示唆している点である。ドーハーの語源は、*Prākṛtapain-galam* の Skt. 注釈によると dvipathā とあり、ほかに dodhaka, dvipadī あるいは dvipathaka (すべて Skt. の二行詩の名称) が想定され得るが、⁽⁷⁾ 詩型そのものは、おそらく非サンスクリット的な民間起源であろう。ヘルマン・ヤコビが唱え今日でも一般的に承認されている理論では、ドーハーおよび脚韻する詩型一般と紀元直後に北西インドから侵入した異民族の間に何らかの関連があったであろう。この関連の中で、広い領域にわたった支配、クリシュナ神崇拜の展開で担った役割、アパブランシャ語の発展に対する確実な影響などの理由で、アービーラ (アビール) 族が特に指摘されている。

その正確な起源がどうであれ、ブラークリット語におけるガーター (gāthā)、サンスクリット語におけるシュローカ (śloka) のように、ドーハーがアパブランシャ語の主要な韻律となったことは違いない。ハザーリープラサード・ドゥヴィヴェーディーによると、いくつかのテキストに見られる dūhāvidyā (「ドーハーの学問、芸術」) は、実際にはアパブランシャ文学の同義語であった。ドーハーは、実に、今日われわれが手にすることのできるあらゆる種類のアパブランシャ文献、すなわち文典と詩論書、ジャイナ教の教説集と物語集、世俗的な恋愛物語、仏教のサハジャ乗の教説集、カシュミール・シヴァ派の教学書、ナート派ヨーガ行者たちの教説集、ラージャスターン地方の諸王族を称賛するラーソー (rāso) 文学など、すべてにおいて中心的な表現形式である。

北インド中世のカビールを初めとするサントたちの教説的ドーハー集と、彼らに先行するジャイナ教徒や仏教徒のそれとの間には、その基調と内容において顕著な類似性が指摘されている。例えば、ジャイナ教ムニ・

(62)

ラーマシンハ (1000 A. D. ころ) が著わした『パーフラ・ドーハー』 (*Pāhuraḍohā* 「二行詩の贈物」の意味) は、書物から得た知識が宗教的に虚しいことを批判しているが、カビールの教説に極めて類似している。

bahuyaim padhiyaim mūḍha para, tālū sukkai jeṇa |
ekku ji akkharu taṁ paḍhahu, sivapuri jammai jeṇa ⁽⁸⁾ ||

多くを読んで愚かになった、

舌が渴いてもなお。

ひとつの文字、それを読め、

それによってシヴァの町に生まれる。

(*pāhuraḍohā* 97)

pothi paṛhi paṛhi jaga muvā, paṇḍita bhayā na koi |
ekai ākhara prema kā, paṛhai so paṇḍita hoi || (PV 19. 4)

書物を読み読んで世界が死んだ、

パンディット (学者) になったものは誰もおらず。

ただひとつの文字、愛情の、

それを読めばパンディットになる。

仏教のサハジャ乗のシッダ (*siddha* 「成就者」) たち (8-11 世紀ころ) のドーハー集 (*dohākoṣa*) とサントたちの、基調と内容における類似性は、さらに顕著なものである。シッダたちとサントたちの教説は主題上の強い連続性が認められ、シッダたちの中心的な思想とその姿勢は、サントたちの宗教にもたらされた⁽⁹⁾。シッダたちは既成宗教とそれを代表する人たち、とくにブラーフマンに対する強烈な批判的姿勢をとっていたが、これはサントたちも同様である。この批判的姿勢は、ドーハー集に頻繁に述べられている。サラハ (*Saraha*) の『ドーハー・コーシャ』 (*Dohākoṣa*) の次の例⁽¹⁰⁾は、カビールの言説に充てはまるものである。

bamhaṇehi ma jāṇanta hi bheu |
evai paṛhiaü e ccau beu || 1 ||

ブラーフマンたちは真理を知らず。
それでも四ヴェーダを読誦する。

maṭṭi pāṇi kusa lai paṅhanta |
gharahim baṁsi āggi huṅanta ||
kajje birahia huabaha homem |
akkhi ḍahābia karuem dhumem || 2 ||

土、水、クシャ草をもって読誦し、
家に座して火をもやす。
目的なくホームの火に供物を捧げても、
眼をけむい煙が焼くばかり。

スィッダたちは、サントたちと同じように、言語の限界を超えた神秘体験を求めて、書かれた言葉に対して不信感を抱く。カピールの言説の中で頻出するこのモチーフを、サラハは別のドーハーで次のように表明する。

akkhara bāṛhā saala jagu, ṅāhi ṅirakkhara koi |
tāba se akkhara gholiā, jāba ṅirakkhara hoi || 88 ||

言葉に縛られし全世界、言葉から自由な者はない。
そのとき言葉が分かる、言葉から自由になったとき。⁰⁰

スィッダの教義はタントラ・ヨーガの一形態であった。彼らの目標は、自己の内部において究極的な真実在の境地サハジャ (sahaja) の実体験であった。その方法は、ヨーガの実修による心作用の統御を含むものである。サントたちは、この到達点を象徴的に再解釈しようとする傾向があるが、究極的境地の直証を表現するサントのドーハーは、スィッダのそれとわずかに異なるのみである。

jahi maṅa pavaṅa ṅa saṅcaraī, ravi sasi ṅāha pavesa |
tahi baṛha citta visāma karu, sarahem kahia uesa || 25 ||⁰²

意と氣息が動かず、太陽と月が出入せぬところ。

そこに、愚か者よ、心を休止せよ、サラハはこう教え説く。

jihī bani siha na sañcarai, pañkhi ure nahim jāi |

raimñi divasa kā gami nahim, tahām kabira rahyā lyau lāi ||

(PV 10. 1)

獅子が入り込まず、鳥が飛べず。

夜と昼が及ばぬ森に、カビールは没入して住す。⁰³

サントたちの教説に見るヨーガ的要素は、10世紀ころには全インドに広まり社会の下層民に相当の影響をもっていたナート派のヨーガ行者たちによって、それらがもたらされた。ナート派は、シヴァ派の苦行主義とサハジャ乗スィッダの秘教的実修法の両方を継承した。ナート派の教説はスィッダたちとの多くの共通性をもつが、心理的な諸段階を得るために呼吸の統御と肉体的手法の方により重点を置き、スィッダたちの性的儀礼を排除する。彼らのサントたちへの影響は、実践法のうえでは少ないが、既成宗教に対する異端的な姿勢や、肉体の浄化と自己統御を強調する考え方を、ナート派はサントに伝達した。さらにサントは、ナート派の技術的用語と神秘的象徴主義を受けつぎ、それらに新たな意味を与えようとした。

ナート派の開祖ゴラクナート (Gorakhnāth) の文献の多くは、サンスクリット語で著わされ、ハタ・ヨーガの実修法に関するものである。しかし、民衆にむけた彼の哲学的・倫理的教説が、北インドのサントたちが用いた混成語に非常に近い形で説かれた箴言集として編まれている。⁰⁹ この箴言集はサブディー (sabdi) と呼ばれていて、その多くはドーハー以外の詩型であるものの、ほとんど二行詩となっていて、ドーハーと同じように機能している。それらのイメージや語彙および主題のうえで、教説的ドーハーの伝統を仲介する役割を果たしている。このサブディーのいくつかは、その一部を少し変えれば後代のサントのドーハーになるものがある。

hindū ākhaim rāhma kaurh, musalamāna khudāi |

jogī ākhaim alakha kaurh, tahām rāma acchai na khudāi || 69 ||

ヒンドゥー教徒はラームといい、
 イスラーム教徒はクダーと呼ぶ。
 ヨーガ行者は不可視なるものと呼ぶ、
 そこにはラームもクダーもない。⁶⁹

hindū mūā rāhma kahi, musalamāma khudāi |
 kahai kabira so jivatām, jo duhuṁ kai nikaṭi na jāi ||
 (PV 31. 7)

ヒンドゥー教徒はラームといって死に、イスラーム教徒はクダーとい
 う。
 カビールは言う、両者に近づかないものが生き残る。

ゴラクナートは、ハタ・ヨーガの実修によって得た究極的境地サハジ
 ャを次のように描いている。

nīmjhara jharaṇaiṁ ammirasa pivaṇām, ṣaṭa dala bedhyā jāi |
 canda bihūmṇām cāmdīṇām tahām, dekhyā śri gorakharāi || 171 ||

泉が噴き出し不死の甘露を飲んだ、六つ [の蓮葉] を砕破して。
 月がなくとも月光のあるところ、そこに聖ゴラクナート王を見た。

ハタ・ヨーガの技術的な術語の少ない、同様のドーハーがカビールにあ
 る。

mana lāgā unamanna saum, gagana pahūmcā jāi |
 cāmda bihūmṇām cāmdinām, tahām alakha niraṅjana rāi ||
 (PV 5. 15)

[私] の心は逆転の状態に入り、
 天空に登った。
 月がなくとも月光がある [ところ]、

そこに不可視な無染なるものの王 [がいる]。

4. ドーハーとサントたち

14 世紀末に、北インドの初期のサントたちが無属性なる神格への信愛 (nirguṇa bhakti)⁰⁷ の教を説き始めたとき、ドーハーは既に文学的伝統の中で確立していた。アパブランシャ語ばかりでなく、中世中期のヒンディー語においても、ドーハーは最も人気のある詩型であり、この立場は今日に至っている。すでに見たように、ドーハーは世俗的・宗教的両方の表現に用いられたが、独立した箴言的詩型としては、基本的に宗教的表現に用いられた。北インドにおいて 15 世紀と続く 2 世紀の間にバクティ運動が様々な形で展開してゆき、中世中期の文学用語として用いられたヒンディー語諸方言の創造力が増してゆくにつれて、すべてのバクティ詩人が自己の思想を表明するために、このドーハーを利用してたと予想されるが、しかし、ドーハーはサントたちの「ニルグナ・バクティ」の表現手段としてとどまった。そして、それは、ラーマ神やクリシュナ神という有属性の神格への信愛 (saṅguṇa bhakti) を表現する重要なジャンルにはならなかったのである。

まず、この事態の説明として容易に想像つくのは、ドーハーの歴史的展開の所で少し明らかになったように、宗教的教説の表現手段としてのドーハーが、いわば異端的な宗教伝統と基本的に結びついていたことがあげられよう。こうした異端的な宗教伝統の後継者としてのサントたちにとって、ドーハーを継続して用いるのは、ごく自然のことであった。これに対して、正統的なヴィシュヌ派のバクト (bhakt < bhakta 「信愛を捧げる者」の意味) たちは、異端的な教えと結びついた表現形式を用いることに不安を覚えたのかも知れない。トゥルスィーダース (Tulsidās 1532-1623 ころ) は、サントたちの異端性を批判する自作のあるドーハーで、ドーハー (サーキ-) がそれと結びついた詩型であると述べている。

sākhī śabdī doharā, kaḥi kaḥanī upakhāna |
bhagatī nirūpahī adhama kavī, nindahī veda purāṇa⁰⁸ ||

サーキー、シャブディー、ドーハー、物語、説話を語って。

卑しい詩人たちはバクティを説く、ヴェーダとプラーナを非難して。

もうひとつの要因は、詩型に関するものである。サグナとニルグナ・バクティの相違は、神学的側面と同じく文学的側面をもつ。サグナの詩が、ラーマやクリシュナなどの神話、一般的に言えば物語に基づいているのに対して、ニルグナの詩の唯一の基盤は、詩人の個人の体験だけである。それゆえ、サグナの詩人は物語あるいは戯曲を呈示できるのであるが、ニルグナの詩人が呈示し得るものは、自分が真実在を直証したその瞬間なのである。かくして、ドーハー詩型は、その表現の簡潔性と力強さをもっているので、ニルグナ・バクティの詩には適したものであり、サグナ・バクティの詩には短かすぎるのである。

ところで、サントたちのドーハーは、ほとんどの場合サーキー (sākhi) と呼ばれている。しかしながら、サーキーという用語は、ドーハー詩型と同じように、サント時代以前のものである。サンスクリット語の sākṣi < sākṣin (「目撃者、証拠、証言」の意味) から派生したこの言葉を、サハジャ乗スィグダたちは、その第一義の意味で用いていた。すなわち、直接に覚醒を経験した、つまり直証した人で、それゆえ宗教的真理を権威をもって語れる人のことを指すのに用いていた。徐々に、ことにナート派の文献のなかでは、この言葉は開悟した人が説いた言葉を意味するようになった。このように、その言葉 śabda が開悟した人すなわち正師 sadguru の内的啓示であるとすれば、サーキーは、その内的啓示を証言し他者をそこに教導する信頼ある言説といえよう。この概念をカビールは次のようにいう。

sākhi āṅkhi gyārnā kī, samujhi dekhu mana māhiṁ |
binu sākhi samsāra kā, jhagarā chuṭata nāhiṁ || (BI sākhi 353)

サーキーは知恵の眼、心の中で考えてみよ。

サーキーなければ、この世の争いに終わりなし。

サーキーという術語がサントたちのもとに届いたところには、それはドーハーと密接に結びついて、両者の言葉は実質的に同義語となった。こうし

てサーキーは北インドのサントの語録 (sant bāni) の二つの主要なジャンルの一方の形式となり、他方は śabda あるいは pad と呼ばれる詠歌になった。

5. 『ビージャク』サーキー試訳

これまで、ドーハーすなわちサーキーの歴史的展開の考察を行いながら、カビールのサーキーを若干引用し和訳を付して、教説の特徴についても少しみてきた。しかし、これまで引用してきたものは、ラージャスターン地方に伝播したもの (PV) が多かった。これは、これまでの世界のカビール研究と筆者の研究が PV のほうに傾斜した結果によるものである。PV と BI の形式のおよび全体的な基調の相違については、すでに別稿^⑧があるのでそれに譲るが、BI の全サーキー 353 句のうち PV と共通するのは 90 句で 25% にすぎない^⑨。

BI のテキストについて、再説になるが、ここで概説しておく。

カビールが活躍したがパナラス市の北寄りあたりに「カビール・チャウラー寺」(Kabircaurā math, 「カビール祠堂寺」)がある。寺の伝承によれば、カビールがかつてここに住まい、没後、遺灰を納めた墓 (samādhi) が建立された、とされている。不十分な記録しかなく寺史は不明な点が多いが、カビール没後のカビール派の有力な拠点のひとつであったことには違いない。ここには、19 世紀後半ころより、修行者が常用經典として携行していたグトゥカー (guṭkā) と呼ばれる BI の書写本が収集されるようになった。それまでは、書写し終わると旧くなった前の写本は、丁寧に供養してガンガー川に流す慣行があったらしい。近代以後もちろん、この寺も BI の印刷本を出版していた。しかし、それは近代的な本文批評を経ないものであった。こうして、BI 研究の学者とこの寺の学僧が協力して編纂されたのが、Gaṅgāśaraṇ Śāstri & Śukdev Siṃh (eds.) *Bijak (Kabircaurā pāṭh) Vārāṇasi: Kabīrvāṇī Prakāśan Kendra (Kabircaurā math)*, 1982. である。この編纂事業の過程の一部について、筆者は留学中に、編者二人を含めた関係者から親しく聞く機会を得た。また、底本に用いられた 5 本の写本のうち、最も良好な写本 (1880 年) の写真撮影を研究のために許可され所蔵している。BI の批判版と言えるのは、これまで、先述の学者

Śukdev Siṃh(ed.) *Kabīr Bījak*, Ilāhābād: Nilābh Prakāśan, 1972. があるのみであった。前者の刊本は後者の改訂版となっている。

以下、紙数の許す範囲で *BI* のサーキーの冒頭から、その和訳を試みる。⁶³

jahiyā janma muktā hatā, tahiyā hatā na koya |
chaṭhī tumhāri hau jagā, tū kahaṁ calā bigoya || 1 ||

[おまえが] 生から解き放たれていたとき、その時、誰もいなかった。
おまえの六番目 [の意]⁶⁴ に我執が生じて、おまえはどこへ行ったか、
[己れを] 失なって。

sabada hamārā tū sabada kā, suni mati jāhu saraki |
jo cāho nija tattū ko, to sabadahim leu parakhi || 2 ||

私の言葉を、おまえは [この] 言葉を、聴いて [それから] 外れるでは
ない。
自分の本質を欲するならば、言葉を吟味せよ。

sabda hamārā ādikā, sabdai paiṭhā jiu |
phūla rahani ki ṭokari, ghorai khāyā ghīva || 3 ||

私の言葉は根源の [もの]、[諸々の] 言葉に個我は捕われる。
[その個我は]⁶⁵ 花を入れる籠 [のよう]、乳漿が酥油を損ねた [よう]。

sabda binā surati āmdhari, kaho kahāṁ ko jāya |
dvāra na pāvai sabda kā, phira phira bhaṭakā khāya || 4 ||

言葉なしではスラティは暗い、⁶⁶
言ってみよ、[それは] どこへ行くのだ。
言葉の入口を見つけれねば、[それは] さまよい歩くのみ。

sabda sabda bahu antare, sāra sabda mathi lijai |

(70)

kahai kabira jaham sara sabda nahim, dhriga jivana so jijai || 5 ||

言葉と言葉には多くの違いがある、ほんものの言葉^{mn}を搾り出すがよい。
カビールは言う、ほんものの言葉がなければ、呪われた生を送るがよい。

sabdai mara gira para, sabdahim choṛa rāja |
jina jina sabda vivekiyā, tinha ko sarigau kāja || 6 ||

言葉によって [ある人は] 打たれ倒れ、言葉のために [ある人は] 王国を捨てた。
言葉 [の本質] を識別した者は誰であれ、その者の為すべきことは完了している。

sabda hamara adi ka, pala pala karahu yadi |
anta phalegi mahuli, upara kai saba badi || 7 ||

私の言葉は根源のもの、瞬時瞬時に覚えておけ。
最後に、後宮の用人は実を結ぶだろう、上辺のすべては無駄なもの。

jinha jinha sambala na kiyo, asa pura patana paya |
jhali pare dina athaye, sambala kiyo na jaya || 8 ||

この町と市場に着いて旅支度をしなかった者は。
黄昏になり日が沈んでも、[もはや] 旅支度はできない^{os}。

iham hi sambala karile, age vikhayi banta |
saraga bisahana saba cale, jaham baniya nahim hata || 9 ||

ここで旅支度をせよ、先はでこぼこ道 [ばかり]。
天国を買いに、みな行ってしまった、そこには商人もいなければ市場

もない [のに]。⁹⁹

jo jānahu jiu āpanā, karahu jiu ko sāra |
jiyarā aisā pāhunā, milai na dūjī bāra || 10 ||

[おまえは] 自己の生を知っているなら、その生の本質を見つけよ。
生 [というもの] は二度と得難い賓客なり。

jo jānahu jaga jīvanā, jo jānahu tau jiu |
pāni pacāvahu āpanā, paniyā māṅgi na pīu || 11 ||

おまえが、この世の生を知っているから、その生を知っているなら。
自分の水を飲み下せ、水を乞うて飲むな。

pāni piyāvata kā phiro, ghara ghara sāyara vāri |
trikhāvaṃta jo hoyagā, pivegā jhakha māri || 12 ||

水を飲ませようとなぜ歩き回る、家々に海 [ほど] の水が [満ちている
のに]。

喉の渴いた者がいれば、どうしても [水を] 飲むだろう。

haṃsā moti bikāniyām, kañcana thāra bharāya |
jo jāko marama na jāne, tāko tāha karāya || 13 ||

ハンサ鳥よ、真珠が売られている、金の皿いっぱい。
その本当の値打ちを知らない者を、[いったい] どうしたら良いのか。

haṃsā tū subarana barana, kā varanoṃ maim tohiṃ |
taribara pāya paheliho, tabai sarāhauṃ tohi || 14 ||

ハンサ鳥よ、おまえは金色、どのように私はおまえを描いたらよいか。
[おまえが] 良木を得て [この世の海を] 渡れば、そのとき私はおま

(72)

えを賞賛しよう。

haṁsā tū to sabala thā, halukī apanī cāla |
raṅga kuraṅge raṅgiyā, kiyā aura lagavāra || 15 ||

ハンサ鳥よ、おまえは力強かった、[しかし] おまえの行いは軽簿だっ
た。

[己れの本来の] 色を悪色に染めて、他人に愛着した。

haṁsā saravara taji cale, dehī pari gau sunna |
kahahi kabira pukāri kai, tehi dara tehi thūna || 16 ||

ハンサ鳥が湖⁶⁹をあとにして立ち去り、肉体をもつものは虚ろ⁶⁷になっ
た。

カピールは言う声高くして、[ハンサ鳥は] あの場合に [戻り] あ⁶⁸の柱
に [縛られた]。

haṁsa bagu dekhā eka raṅga, carai hariyare tāla |
haṁsa chira te jāniye, bakukim dhareṅge kāla || 17 ||

ハンサ鳥とアヒルは同じ色をして、緑繁る湖で餌をはむ。

ハンサ鳥は [水から] 牛乳 [を区別する動作] で見分けがつく、アヒル
は死神を捕える。

kāhe haranī dūbarī, ehi hariyare tāla |
lacha aherī eka mriga, ketika ṭārai bhāla || 18 ||

なぜ牝鹿はやせているのか、この緑繁る湖 [があるのに]。

10 万の獵師と一頭の鹿、[その鹿は] どうして槍を避けられるか。

tīna loka bhau piñjara, pāpa punna bhau jāla |
sakala jīu sāvaṛa bhaye, eka aherī kāla || 19 ||

三界は鳥籠となり、罪業と福德が網となった。
すべての個我は個物となった、ただひとりの獵師は死神。

lobhai janma gamāiyā, pāpe khāyā pūna |
sādhi so ādhi kahai, tāpara merā khūna || 20 ||

貪欲が生をなし崩し、罪業が福德を費やした。
[私の] 修行は中途だと人は言う、しかも私の殺害 [をしようと人はい
う]。

[注]

- (1) 拙稿 1991「カビールの『ビージャク』における詩想的特徴」『印度学仏教学研究』39-2。および、拙稿 1994「カビールの原典に見るカースト批判」『叢書カースト制度と被差別民 第1巻』(明石書店) pp. 247-260.
- (2) Varmā, Dhirendra (*et al* eds.), 1963 (2nd ed.) *Hindī Sāhitya Koś*, 2 vols., Vārāṇasī: Jñānmaṇḍal Ltd. Vol. 1. pp. 649-653.
- (3) Vyās, Bholā Śaṅkar (ed.), 1959 *Prākṛtapaṅgalam* 2 vols., Vārāṇasī: Prakrit Text Society. Vol. 1., pp. 70-71.
- (4) Mahendra, 1969 *Kabir ki Bhāṣā*, Dillī: Śabdakār, Paṛiṣiṣṭ 1 にはカビールの *sākhi* に用いられたと著者が想定した諺が 56 箇まとめられている。また現代の諺集成である Tivārī Bholānāth (*et al* eds.), 1985 *Bṛhad Hindī Lokokti Koś*, Dillī: Śabdakār, pp. 25-26 にもカビールの詩句がリストアップされている。
- (5) 以下の論考は、Dvivedī, Hazārīprasād, 1959 (1st ed. 1940) *Hindī Sāhitya ki Bhūmikā*, Bombay: Hindī Granth Ratnākār. ch. 2 と、その拙訳『インド大地の讃歌—中世民衆文化とヒンディー文学』(春秋社, 1992) の第2章、および Dvivedī, H. 1961 (1st ed. 1952) *Hindī Sāhitya kā Ādikāl*, Paṭnā: Bihār Rāṣṭrabhāṣā Paṛiṣad の第5講演のうち pp. 97-100. さらに Tomar, Rāmsi ṃh, 1963 *Prākṛt aur Apabhraṃṣa Sāhitya tathā unkā Hindī Sāhitya par Prabhāv*, Ilāhābād: Hindī Paṛiṣad Prakāśan, pp. 53-68. による。
- (6) Vyās, 1959 Vol. 1 p. 341
- (7) Sahal, Kṛṣṇa Bihārī, 1965 *Dholā-mārū rā Dūhā-EK Vivecan*, Dillī: Ātmarām & Sons, pp. 210-214.
- (8) Schomer, Karine, 1987 "The Dohā as a Vehicle of Sant Teachings," in Karine Schomer & W. H. McLeod (eds.) *The Sants—Studies in a Devotional Tradition of India*, Delhi: Motilal Banarsidass p. 67
- (9) Dasgupta, Shashibhusan, 1976 (3rd ed.) *Obscure Religious Cults*, Cal-

- cutta: K. L. Mukhopadhyay, pp. 345-366
- (10) Bagchi, Prabodhchandra, 1935 *Dohakoṣa with Notes and Translations*, University of Calcutta, p. 7
- (11) Bagchi 1935, p. 21. 原文中の akkhara < Skt. akṣara は通常, 「文字」の意味だから, ここでは Snellgrove, D. L., "Sāraha's Treasury of Songs," in E. Conze (ed.) *Buddhist Texts through the Ages*, Oxford, 1954 の訳に従った。
- (12) Bagchi 1935 p. 12
- (13) 『インド大地の讃歌』第3章を参照。
- (14) Briggs, George W. 1973 (rep. ed.) *Gorakhnāth and Kānphaṭa Yogīs*, Delhi: Motilal Banarsidass および Divedi, H., 1950 *Nāth Sampradāy Naivedya Niketan: Vārāṇasī* を参照。
- (15) Barthvāl, Pītāmbardatt (ed.) 1960 (3rd ed.) *Gorakh-bāntī*, Prayāg: Hindi Sāhitya Sammelan.
- (16) 「クダー」の原語 khudā はベルシャ語源 *khudā* で「神」の意味。「不可視なるもの」の原語は alakha < Skt. alakṣya で, ナート派の最高実在を表す術語。
- (17) 拙稿 1995 「カピールの伝記とその意味」『東洋学論叢』20 (東洋大学文学部紀要第48集) p. 108 を参照。
- (18) Śukla, Rāmcandra (et al eds.), *Tulsi Granthāvalī* 4 vols, reprint ed., Vārāṇasī: Nāgarī Pracāriṇī Sabhā, 1973-74, Vol. 2. *Dohāvalī*, dohā 554.
- (19) Bryant, Kenneth E. "Sant and Vaiṣṇava Poetry—Some Observations on Method," in Mark Juergensmeyer & N. Gerald Barrier (eds.) *Sikh Studies—Comparative Perspectives on a Changing Tradition*. Berkeley: Religious Studies series. 1979. pp. 65-74.
- (20) 注(1)を参照。
- (21) Vaudeville, Charlotte (ed.) 1982 *Kabīr-vāṇī*, Pondichéry: Institut Français d'Indologie, pp. 453-456.
- (22) 和訳にあたって Hess, Linda & Shukdev Singh (tr.), 1986 (1st ed. 1983) *The Bījak of Kabīr*, Delhi: Motilal Banarsidass を参照した。しかし, この英訳は *Bījak* の完全な訳ではなく, sākhī 部分でも 118 句の訳が欠落している。Pañc Vāṇī 系統の校訂本 Tivāri, Pārasnāth (ed.), 1961 *Kabīr Granthāvalī*, Ilāhābād: Hindī Paṛiṣad の sākhī の全英訳は Vaudeville, C., 1974 *Kabīr*, Oxford: Clarendon Press. に, 同校訂本の pad の抄訳は Vaudeville, C., 1993 *A Weaver Named Kabīr*, Delhi: Oxford University Press. にある。このほか, 注釈書としては Kabīrcaurā 版を校訂した学僧 Gaṅgāśaraṇ Śāstri, 1989 *Bījak Ṭīkā Manoramā*, Vārāṇasī: Kabīrvāṇī Prakāśan Kendra (以下 [BTM] と略記する), Kabīrcaurā maḥ とは派を異にする学僧 Abhilākhās, 1990 *Bījak Pārakh Prabodhini Ṭīkā*, 2 vols., Ilāhābād: Pārakh Prakāśak Kabīr Saṁsthān (以下 [BPP] と略記する), Kabīrcaurā 版とは少し系統を異にする *Bījak* を底本にしてサンスク

リット語で注釈した Hanumaddāsa, 1972 *Bijakagranthaḥ*, Vārāṇasī: Śrisadgurukabīrahanumat-pustakālaya (以下 [BGR] と略記する) を主に用いた。*Bijak* の全英訳が 1911 年, キリスト教宣教師によって出版されている。Ahmad Shah (tr.) 1979 (rep. ed.) *The Bijak of Kabir*, New Delhi: Asian Publication Services. しかし, この英訳は上記の注釈書と同じように, 翻訳者が協力を得た宗派の教義的な偏向が翻訳に多く目立つ。

- (24) [BTM] に従って, 五知覚・行動器官を司る「意」(manas) と解釈する。
- (25) [BTM] と [BPP] に従えば「花」は「私の根源的な言葉」を比喩しているとも, 逆に「煩惱」を比喩しているとも解せる。
- (26) 「スラティ」(surati) は様々な語源が想定されている。1) śruti「聴聞」, 2) smṛti「憶念」, 3) サハジャ乗の「性的ヨーガ」における絶対的境地である「(性的) 愉悦」。これら 3 つの語源と他の箇所用いられている文脈から考えると, 「心(citta)の至高の実在に対する集中, 憶念」の意味と解しても大過あるまい。この意味にとれば, 「暗い」は「難しい」の意味になる。もう少し単純にすれば「心は暗い」の意味になる。
- (27) 原語の Skt. 形は sāra śabda で「精髓の言葉」の意味。
- (28) 「後宮の用人」の原語は mähuli で現代語辞典では mähali (m.)。[BTM] によれば, mähuli は「後宮の宦官」の意味で, 中性原理である真実在の隠喩。
- (29) [BTM] と [BPP] は同様な解釈をしていて, それによると「町」は人間の身体, 「市場」は人間界, 「旅支度」は絶対的境地を獲得するための修練, 「黄昏」は「老令」, 「日」は「生」の隠喩。
- (30) [BTM], [BPP] によれば, 「先」は人間界以外の輪廻世界, 「天国」は神話・プラーナが描く天界, 「商人」は「正師(sadguru)」, 「市場」は人間界ないし「正師と師事した人々の会衆(satsaṅga)」。
- (31) 原語 jiu < Skt. jīva, 「生, 生命」の意味と「個体存在の原理・本質(jivātman)」の意味がある。
- (32) [BTM] は ātmajñāna「個我の本質の知識」を得る修行と解釈している。
- (33) Skt. haṁsa「ハンサ鳥」は水と牛乳を区別する能力をもつとされ, 古来から分別知識の象徴として用いられている。[BMT] は jivātman の象徴と解釈している。
- (34) 原語 tarivara < Skt. taruvara「最上の樹」の意味。三本の注釈書は人間の身体と解している。
- (35) 原語 pahelino は意味不明。[BPP] は「謎(paheli)を解く」と解釈しているが, ここでは [BTM], [BGR] の解釈に従う。
- (36) 注釈書すべてが人間の「身体(śarīra)」と解釈している。
- (37) 原語 dehi < Skt. dehin「肉体をもつもの」すなわち「個我(jivātman)」の意味であり, ここの文脈では「ハンサ鳥」を指す。
- (38) 「あの場所, あの柱」とは, 三注釈書によると人間界以外の「生まれ, 存在(yoni)」のこと。