

真言密教とヒンドゥー教

——空海とラーマヌジャによる教義の比較——

松 本 照 敬

一、はじめに

真言密教は、インドのさまざまな民間信仰を撰取して成立した。したがって、しばしば仏教のヒンドゥー教的変容などという評価が下される。真言密教もヒンドゥー教も、同じインドの精神的風土から生じたものであるから、思维形態が類似しているのは、むしろ当然のことであろう。

しかしながら、ヒンドゥー教思想が、ヴェーダ聖典を權威として仰ぐバラモン教思想を母胎とし、真言密教がヴェーダの權威を否定する仏教思想の流れを汲むものであるならば、両者の教義には、本質的な差異が存在するはずである。

小稿では、わが国の真言宗の開祖・空海の教義と、ヴェーダ・ラマヌジャの根本聖典『ブラフマ・スートラ』にはじめてヒンドゥー

ー教の宗派的注解を施したラーマヌジャの教義とを比較してみたい。

ラーマヌジャが登場した時代、すなわち十一世紀ころの南インドには、二つの大きな思想潮流があった。一つは、ウパニシャッド思想をうけつぐヴェーダラマヌジャの一元論哲学であり、他は、アールワール（聖頌者）と呼ばれる詩人たちによって広められたヴィシュヌ神へのバクティ（信愛）を説く一神教の宗教思想である。ラーマヌジャは、両思想の総合を試み、これに成功して一派を形成した。その宗派は、シュリーヴァイシュナヴァ派と称する。

一方、空海は、わが国古来の山岳信仰によって修行し、中国から真言密教をもたらして両者を融合させた。かつまた、『金剛頂経』系統の思想と『大日経』の思弁とを総合して真言宗の教義を

組織した。

教義を総合的に組織して一宗の開祖となった両者の教義体系は、極めて類似している。空海は高野山に入定して信仰の対象となっているが、ラーマーヌジャも神の権化として崇拜されており、この点にも両者の類似性が認められる。

類似した体系の中にある質的な相違点を探り、その相違をもたらず淵源についても考察してみたい。空海の教義については、『即身成仏義』を、ラーマーヌジャの教義については、初作『ヴェーダールタサンクラハ』を中心資料として用いる。

二、ラーマーヌジャの生涯と教義

宗教情勢 六世紀から十世紀ころにかけて、南インドのタミル地方には、宗教詩人が多数あらわれ、各地の神殿を巡歴し、神像を前にして讃歌をうたい、法悦境にひたっていた。ヴィシュヌ教の系統では、こうした詩人たちのうち十二人を、とくにアールワールと呼んで尊敬を払っている。中心的な人物はナンマールワールである。

九世紀に、ナータムニという宗教家が、アールワールたちの詩を集めて、『ナーライヤディヴィヤアブラパンダム』(四千聖頌集)を編纂した。これは、タミル語によるヴェーダ聖典として尊ばれるところとなり、タミル語とサンスクリットとを総合した学派が興るところとなった。この教義は、ブンダラーカークシャ、ラ

ーファミシュラ、そしてナータムニの孫ヤームナ(九六六/七一〇三八)という順で継承されたと伝えられている。

略歴 さてラーマーヌジャは、ヤームナの弟子シュリーシャイラプールナの妹を母として生まれた。はじめ、ヤードヴァアブラカーシャという名の学者に教えを受けたが、ウパニシャッドの解釈をめぐって見解を異にしたため、その許を去ってヤームナの高弟に師事し、ヤームナの遺志を継いで、この派の教義を組織するところとなった。

著作として、ウパニシャッドを解釈しつつ自説を開陳した『ヴェーダールタサンクラハ』、『ブラフマ・スートラ』に対する注解書『シュリーバーシャ』、『バガヴァッド・ギーター』に対する注解書『ギーターバーシャ』その他があり、いずれもサンスクリットによって書かれている。

これら諸作品に表明されたラーマーヌジャ思想の特徴を把握するため、先行する諸学者の教義を瞥見しておきたい。

ラーマーヌジャの奉ずるヴェーダグンタ学派の教説の主目的は、ウパニシャッドに説かれる最高原理ブラフマンと、雑多にあらわれている現象界との関係を、矛盾なく説明づけようとするところにあった。多数の学者が考察し、その集大成として『ブラフマ・スートラ』が紀元四〇〇—四五〇年ころ、現形のようにまとめられた。この聖典は、ブラフマンを純粹有、純粹精神なる唯一の実在とする一元論を主張して、サンンキヤ学派による二元論の教説

に対抗した。しかし、『ブラフマ・スートラ』は、純粹唯一のブラフマンがいかかにして雑多な現象界として変化するか、充分に解明するには至らなかったのである。

シャンカラ この問題に対して、インド最大の哲人と称せられる八世紀のシャンカラは、幻影主義的一元説によって答えた。

シャンカラ説によれば、純粹有、純粹知なるブラフマンは、開展者であり、まず未開展の名称・形態を開展し、そこから空・風・火・水・地の五大元素が順次開展して現象世界が構成される。未開展の名称・形態は、これであるとも別のものであるとも言いあらわし得ぬものであり、無明 (avidya) によって付託されたものであるから、現象世界は、あたかも魔術師が造り出した幻影のごときものであるという。付託とは、たとえば繩を見て、過去に見た蛇を想起し、そこに存在しない蛇が実在すると誤認しているようなものである。

こうしてシャンカラは、ブラフマンを眞実、現象界を虚妄であると断ずることにより、唯一不変の眞實在と雑多で変化する現象界との關係を解明した。シャンカラ系統の思想は、不二二元論 (advaita) と呼ばれる。ブラフマンが唯一無差別であれば、何物が無明を有しているのか、という難点を含みつつも、シャンカラ説は、インド思想界に圧倒的な勢力を保持し続けることとなる。バースカラ 九世紀に、バースカラが現象界も実在するという見解をもって『ブラフマ・スートラ』に注解を施した。⁽⁵⁾ かれによれ

ば、ブラフマンと現象界の關係は、火と火花の關係、もしくは水と波との關係に比せられる。水という面から見れば唯一にして差別はないが、波に大波、小波の差があるように、現象界の差別が生じているのである。

唯一のブラフマンが雑多になるのは、海のもっている力によって波が変化し、火に輝きや燃す力があるように、ブラフマン自体もっている可能力 (śakti) による。個我の差別は、限定的添性 (upādhi) によって生ずる、という。

このようなバースカラの説は、不二不異説 (bhedabheda-vada) と呼ばれる。

ラーマーヌジャの教義 ラーマーヌジャは、不二二元論派に対しては無明説を論難し、不二不異説に対しては、部分なきブラフマンが限定的添性と結合することになると批判しつつ、自説を組織した。⁽⁶⁾

ラーマーヌジャは、根本原理ブラフマンと最高神ヴィシュヌとを同一視し、その最高神をナーラーヤナ神と呼ぶ。(かれは、ナーラーヤナを最高神の名とし、ヴィシュヌをその一顕現とする。) ラーマーヌジャは、絶対者と現象界の關係を説明するのに、Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad, 3, 7 の内制者説と Svetāsvatara-Upaniṣad, 1, 12 の三種ブラフマンの説を依用した。

世界を構成しているのは、精神的なもの (cit)、非精神的なもの (acit) および最高神 (īvara) である。最高神は、前二者の内

部においてこれを統御している。現象世界は、最高神の身体であり、様相である。

つまり、ラーマヌジャは、ブラフマンと現象界との関係を、精神と身体との関係に比定して説明したのである。

精神的なもの・非精神的なものは、ブラフマンが原因の状態にあるときには、名称と形態の区別のない微細な状態にある。ブラフマン（＝最高神）は、宇宙を創造してのち、粗大な形をとる精神的なもの・非精神的なものにアートマンとして入って、その内制者となる。

個我は、無始よりの自己の業によって輪廻の苦を受けているが、本来ブラフマンと同一であるから、知と歓喜とを有しており、単に業という無明に覆われているにすぎない。この無明を破り、ブラフマンたる最高人格の真性を体現すれば、死後において解脱する。

解脱に達する手段は、最高人格ナーラーヤナを知ることであるが、それには、まずヴェーダの誦誦から始めねばならない。ヴェーダの内容を正しく知るために、儀式祭式を説くミーマーンサーの学習を行なう。これによって祭式による果報が有限であり、ヴェーダーンタの学習による果報が無限であることを知る。

この学習によって知られるのは、念想（ウパーサナ）こそがブラフマンを知る手段であるということである。念想とは、記憶の不断の連続であり、ブラフマンたる最高神を、愛情こめてひたす

ら念想することにより、ブラフマンに至る。愛のこもった念想をバクティ⁽⁸⁾という。

現象界を構成している精神的なもの・非精神的なものは、ブラフマンの身体であり様相であるから、絶対者がその両者によって限定されていることとなる。ここから、かれの教説は、被限定者不二元論 (visvadvaita) と呼ばれている。

以上が、ラーマヌジャの教義の大綱である。ブラフマンと最高神の同一視、ウパニシャッドの行法である念想と、民間信仰のバクティの同一視に、ヴェーダーンタ哲学と一神教信仰の融合統一への志向を窺うことができよう。

三、空海の教義

三大論 空海については、教義の大綱のみを見る。教義の骨格をなしているのは、顕密二教の教判、十住心の教判、そして六大体大、四曼相大、三密用大の三大論である。教判論は、他宗に対する真言宗の位置づけを主題とするものであるから、いまとりあげるべきは三大論である。この教義は『即身成仏義』で論ぜられ、冒頭の二頌八句の頌文に要約して示されている。⁽⁹⁾

六大無礙常瑜伽 四種曼荼各不離

三密加持速疾顯 重々帝網名即身

法然具足薩般若 心數心王過剎塵

各具五智無際智 円鏡力故実覺智

空海は、宇宙を法身大日如来のあらわれと見、如来という真実在を本体（体）と様相（相）と作用（用）の三方面から考察する。

まず、本体として説かれるのが、地大・水大・火大・風大・空大・識大という六つの根源的なるもの（六大）である。この六大は単なる実体概念ではなく、現象界と絶対界の両界を象徴する標幟である。絶対界の六大（法爾の六大）と現象界の六大（隨縁の六大）とは、能生、所生の關係にあるが、実は二而不二であり、それぞれの働きは自由で、妨げなく互いに涉入相應している。

宇宙の様相についての論は、四曼説として展開する。宇宙を普遍相から見た大曼荼羅、特殊相から見た三昧耶曼荼羅、言語文字と見た法曼荼羅、活動面から見た羯磨曼荼羅が説かれ、それぞれ仏菩薩の具体相、持物、種子、彫刻形式として象徴化され把握される。

こうして、宇宙の本体と様相とを象徴として描いた上で、その実践的把握方法としての三密用大説が説かれる。

宇宙の働きは、法身大日如来の身体、言語、精神の三活動（三密）としてとらえられる。

「三密」というのは、一には身密、二には語密、三には心密なり。法仏の三密は、甚深微細にして等覺十地も見聞すること能わざるがゆえに密といふ⁽¹⁰⁾。

そして、如来の三密に、われわれ衆生の三密を合致させることよって、生仏一如を体験することが可能であるという。

「もし、真言行人あつてこの義を觀察して手に印契を作り、口に真言を誦し、心三摩地に住すれば、三密相應して加持するがゆえに、早く大悉地を得」。

四、教義の比較

類似性 空海もラーマヌジャも、宇宙の根本原理を人格的にとらえ、前者は大日如来、後者はヴィシヌヌハナーラーヤナと呼んだ。

存在論について言えば、空海は六大説を説いた。ラーマヌジャは、先行するシャンカラが五大説を説いたのに対し、三大説を採用している。

認識論に関しては、両者ともに、宇宙原理と人間との間に直接的なつながりの存することを認め、これを神秘的な境地において体験しようとする点で、神秘主義と見ることができ。

実践論については、空海は三密加持を説き、ラーマヌジャはバクティを説く。三密加持の柱は、意に本尊を觀することである。一方のラーマヌジャのバクティとは、ウパーサナと同義とされ、これは愛をこめて神を憶念することであるという。

以上のような教義構造を対比すると次ページの表のようになる。両者の教義は、大綱において、極めて類似したものといえよう。現実界の肯定、その他の類似点を求めるならば、両者が、ともに現実肯定の立場に立ったことである。

	絶対者	存在論	認識論	実践論
空海	大日如来	六大説	神秘主義	三密加持
ラーマヌジャ	ヴィシュヌ ナーラーヤナ	三大説	神秘主義	バクティ ウパーサナ

先行する有力な哲学派である不二元論派が、現実世界を虚妄であると見るのに反論して、ラーマヌジャは、この世は最高神のあらわれとして真実であると強調した。

空海の場合、不二元論派に比定される位置にあるのは、奈良時代の仏教諸学派、すなわち三論、法相、華嚴である。三論宗は空を説き、法相宗は、現象界は識の転変にすぎぬと論ずる。華嚴宗また、仏の眼で世界を眺め、「三界虚妄、但是心作」と説いている。現実否定的な色彩が濃厚な教えである。これに対して、空海は現実肯定の密教を選びとったのである。

ウパニシャッドの哲人ウッターラカは、万有が有から展開したことを説いた。有から発現したものとして現象もまた有であるというこの思想を、ラーマヌジャは踏襲したものと見ることができさる。

空海の所説もまた有論である。空海は、『声字実相義』において論ずる。「もし衆生もまた本覚法身あり、仏と平等なりといわば、この身、この土は法然の有なるのみ。三界六道の身および土は、業縁にしたがって有なり。これを衆生の随縁と名づく」と。

ただし、両者の有説は、ウパニシャッドの有説の単なる継承で

はない。空海にあっては大乗仏教の空説によって否定された現実界を、ラーマヌジャにあっては不二元論派によって虚妄とされた現実界を、再びよみがえらせたものであり、否定の否定による肯定の立場である。ここにも、両者の教義の共通性が見られる。二派並立の問題 さらに共通性として二派並立の問題がある。

空海は如来の大悲を説き、ラーマヌジャは神の慈悲を説いているが、現象世界が絶対者のあらわれとして真実であり、しかも万物が絶対者の慈悲につつまれているのであれば、われわれは絶対者と同等であり、ことさらに絶対者に近づこうとする努力は不必要なのではないかという考え方が生じてくる。

ラーマヌジャ派は、後代において、南方派 (Tengalan) と北方派 (Adagalan) とに分裂した。

南方派の説は、猫の理論 (Mataha-mata) と呼ばれる。子猫が母猫の愛を信じて鳴いていれば、母猫が子猫の首をくわえて救ってくれるように、神に全てをゆだねる信愛さえあれば救われるというのである。これに対して北方派は、猿の理論 (Mataha-mata) を説いた。子猿が母猿の背にしがみつかなければ救われないように、神にしがみつこうとする人間の努力、修行が必要だというのである。「この猿猫論争は、キリスト教神学における恩寵 (Gratia) に関する議論、浄土教における一念義・多念義や本願ほこりの問題とも比較考察さるべき課題である」。

空海の場合にも、後代に、本有家と修生家の両説が生じている。

われわれも本来の立場においては仏であるから凡夫即仏であると主張するのが本有家であり、凡夫が仏であることを体得するまでには距離があると見るのが修生家である。

二派の出現は、開祖の教義の中に、両様の解釈を許容する内容が含まれていたと考えることができよう。

教義の異質性 次に、両者の教義に内在する本質的な相違点を見てゆくこととしよう。

まず第一に、両者ともに最高實在を人格的なものとしながら、ラーマーヌジャの絶対者が世界創造を行なうのに対し、空海の大日如来は創造神ではない点が本質的に異なっている。

「かくのごとくの経文は、みな六大をもって能生となし、四法身、三世間をもって所生となす。……(中略)……能所の二生ありといえどもすべて能所を絶せり。法爾の道理に何の造作かあらん⁽¹³⁾と空海は論ずる。ラーマーヌジャは、神による宇宙の創造・存続・帰滅を説き、空海はこれを説かない。ただし、歴史の発展・展開という觀念が欠落している点では、両者共通している。

また、解脱ないし成仏の手段の内容において相違が見られる。ラーマーヌジャの用いる意味におけるバクティも、三密加持も念想を特質としているが、前者が絶対者に対する愛を含んでいるのに対し、後者にはそれが無い。

空海は説く。「加持とは、如来の大悲と衆生の信心とを表わす。仏日の影、衆生の心水に現するを加といひ、行者の心水よく仏日

を感じるを持と名づく。行者よくこの理趣を觀念すれば、三密相應するがゆえに、現身に速疾に本有の三身を顕現し証得す⁽¹⁴⁾と。

空海は、絶対者とわれわれとが交流する關係を、絶対者の救済力(加)とわれわれの受容力(持)との關係によって説いている。ここで「持」は、「信心」と同義として説かれているが、「信心」の内容はいかなるものであろうか。

空海の『三昧耶戒序』に「初めに信心とは、決定堅固にして退失なからんと欲うがためのゆえにこの心を發す」とあって、続いて十義を述べている。それは、澄淨、決定、歡喜、無厭、隨喜、尊重、隨順、讚嘆、不壞、愛樂である。この説は、『釈摩訶衍論』卷一によつたものであり、第十に愛樂の義を説くものの、神への愛を第一義とするバクティとは、性質を異にしていると見なさねばならないであらう。

その他、ラーマーヌジャは、精神と物質とを明確に区別するが、空海は両者の本質的相違を否定している。また、ラーマーヌジャは即身解脱を説かないが、空海の主張するところは即身成仏である。これらに両開祖の教義の相違点を指摘することができる。

五、おわりに

空海とラーマーヌジャの教義構造の類似性と、そこに内在する異質性を眺めてきた。そこで、何ゆえに異質性が生じたのかを考察せねばならない。以下にいささか卑見を述べ、識者の教示叱声

を仰ぎたい。

中性原理と人格原理 両者の絶対者観と実践論に見られる異質性は、ウパニシャッドの思想に淵源を求めうるのではないだろうか。

周知のように、ウパニシャッドにおける最高原理は、ブラフマンとアートマンである。前者が中性的原理、後者が人格的原理であることもよく知られている。インドには、非人格的な原理を最高とする思惟と、人格的な原理を最高とする思惟とが並存していたわけである。

原始仏教において宇宙の統一的原理と考えられたものはダンマ（法）である。この語は男性名詞ではあるが、内容的には非人格的な原理といえよう。仏教にも法身という理念があり、次第に人格性を濃く帯びるようにはなったものの、本質的に非人格的原理を立てる傾向が強かったため、決して創造を行なうような原理とはならなかったであろう。密教では、人格的色彩がさらに濃厚になったものの、基本的な思惟形態は変わらず、そのため、あくまで中性的である絶対者に対して愛を抱くという思想が生じなかったのではないだろうか。

ヴェーダーンタ学派にあっては、はじめは中性的・非人格的な原理を仰いでいたが、次第に人格的原理を最高とする思惟が優勢になっていったのであろう。シャンカラが、ブラフマンを属性なき純粋知であると見たのに対し、ラーマヌジャは、あらゆる美なる属性を具えた知者であると見た。同じ学派に属する哲人であ

るが、シャンカラは、非人格的原理を最高とする思想系譜に連なり、ラーマヌジャは、人格的原理を最高とする思惟に連なるものと見られる。

非人格的原理、人格的原理を立てる二つの思惟傾向は、ウパニシャッドよりさらに遡って『リグ・ヴェーダ』に至り、人間臭の濃いインドラ神を崇める信仰（人格的原理）と、厳格な律法神ヴァルナ（この神が保持する天則リタ）を崇める信仰（中性的原理）とに淵源を求めうるかも知れない。

現実肯定的思惟 考察すべき別の問題が残っている。空海もラーマヌジャも先行する思想を乗りこえて、ともに現実肯定の立場に立ったが、その思惟を生み出した背景をどこに求めうるかという問題である。

軽々な断定は下せないが、ひとまず空海の場合は、現実肯定的と評される日本人一般の思惟傾向⁽¹⁷⁾のあらわれとして解することができる。問題なのはラーマヌジャの場合である。なぜなら、インド人一般の思惟傾向は、現実否定的と評されるからである⁽¹⁸⁾。

この点について、筆者は次のように考える。南インドには、アーリア文明とは異質のドラヴィダ文明の流れが存在している。ドラヴィダ系の代表的言語としてタミル語があり、その古典としてサンガム文学が残存している。

この文学は、アガムとプラムに二大別されるが、前者の中心的テーマは男女の恋愛であり、後者のそれは戦争である。ドラヴィ

ダの古典の思惟は、ウパニシャッドとは異なり、極めて現実的なものに関心を寄せているのである。

両文明が接触した際に、ドラヴィダ的思惟がアーリア文明に圧倒され、現実肯定的思惟が長く埋もれることとなり、それがバクティ運動の高まりとともに蘇生したのではないだろうか。

ラーマヌジャ教学は、サンスクリットとタミルの総合学派の継承である。かれの現実肯定的教義は、本人は意識しなかつたにもせよ、アーリア的思惟に屈していたドラヴィダ的思惟の復活を意味するように思われるのである。現実肯定の立場をとる密教が、南インドと密接な関係を有することも、ドラヴィダ的思惟との関連において考察さるべきであらう。

ともあれ、空海、ラーマヌジャという二人の思想家は、現実世界を肯定しつつ、究極的に本来の自己の実現をめざした。空海は、如実に自心の根源をきわめ、そこへ帰ろうとした。ラーマヌジャもまた、自心の奥底に神の存在することを確信し、愛をこめてその唯一神を直証しようとした。

この点において、両者の思索は、唯一なるものを求めて瞑想したウパニシャッドの哲人たちの思索に連なるものといえよう。

(1) cf. 拙稿「ヤームナ作『ストートラトナ』」(成仏研紀要「六号、昭五二」)。

(2) cf. 拙稿「ラーマヌジャの生涯——Yaridājavahavam 和訳」(成仏研紀要「七号、昭五七」)。

(3) 著作については注(2)の訳注参照。

(4) cf. 前田専学「ヴェーダーンタの哲学——シャンカラを中心とし」(平楽寺書店、昭五五)。

(5) cf. 金倉田照「ヴェーダーンタの一異流——バースカラについて」(金倉「インド哲学仏教学研究」Ⅲ、春秋社、昭五二)。拙稿「バースカラの仏教批判」(「田村博士還暦記念論集」春秋社、昭五七)。

同「外教による仏教批判の一事例」(「東洋研究」六八号、昭五八)。

(6) 教理の大綱は、cf. 拙稿「Vedāntasāstra における mokṣa と parāthi」(「印度学仏教学研究」27巻1号、昭五三)。

(7) cf. 拙稿「聖注」における梵と現象界の比喩」(「密教学」1314合併号、昭五二)、同「ラーマヌジャにおける絶対者と個我」(「五城博士還暦記念論集」春秋社、昭五二)。

(8) cf. 拙稿「ラーマヌジャにおけるバクティの概念」(「インド古典研究」特別号、昭五九刊行予定、印刷中)。

(9) cf. 拙稿「現代語訳『即身成仏義』」(成仏研紀要「二号、昭五二」)。

(10) 『即身成仏義』(弘全「一・五二三」)。

(11) 同右。

(12) 『声字実相義』(弘全「一・五三三」)。

(13) 『即身成仏義』(弘全「一・五一一—五一一二」)。

(14) 同、(五一六)。

(15) 『三昧耶戒序』(弘全「二・一三三—一三四」)。

(16) 『釈摩訶衍論』卷一、正蔵三三・五九七上。

(17) 中村元「東洋人の思惟方法」春秋社、昭三七、一一ページ以下。

(18) 同「東洋人の思惟方法」昭三六、二三—二四ページ以下。

(19) タミル文学については、cf. 拙稿「タミル文学概観」(成仏研紀要「四号、昭五四」)。

* 成仏研「成田山仏教研究所」『弘全』『弘法大師全集』

(まづもと・しょうけい、インド思想史、大東文化大学助教授)