禅とイスラム神秘主義思想における共通性について

――神秘主義思想からの考察―

はじめ

究の思想研究領域における有効性について考察したい。
会スーフィズムの思想的共通性を神秘主義思想に見いだし、両者をこの視点から考察し、その共通性の大きいことを明らかにする。
をこの視点から考察し、その共通性の大きいことを明らかにする。
をこの視点から考察し、その共通性の大きいことを明らかにする。
をこの視点から考察し、その共通性の大きいことを明らかにする。

義を行い、後に禅ならびにスーフィズムとの共通性を考えてゆきりの基礎作業としての作業仮説レヴェルであるが、その一応の定まず本論文内において用いる神秘主義思想に関して、まず筆者なまず本論文内において用いる神秘主義思想に関して、まず筆者な

神秘主義思想の背景

の典型であるウパニシャッドの検討が有益である。 の典型であるウパニシャッドの検討が有益である。 の典型であるウパニシャッドの検討が存在と個我との一体化の可合一体験を第一とし、さらに究極的な存在と個我との一体化の可能性を論じる神学的形而上学の二つの方向があるとしている。 能性を論じる神学的形而上学の二つの方向があるとしている。 能性を論じる神学的形面上学の二つの方向があるとしている。 能性を論じる神学的形面上学の二つの方向があるとしている。

り、又、その言葉の定義や内容が不明瞭となりやすいこともあり、

から学問的なレヴェルに至るまで多様に用いられていることもあ

いわゆる神秘主義思想については、本用語が日常的なレヴェル

第一に世俗的世界からの峻別を要求する。通常の論理意識に支配第一に世俗的世界からの峻別を要求する。通常の論理意識に支配ウパニシャッドの研究家佐保田鶴治氏は、「神秘主義思想は、

る者にとってのみ神秘主義は可能である。」しかも、神秘主義思現を希望し、企画し、または少なくともかかる世界の実在を信じからは質的に、価値的に超越した世界を体験し、あるいはその実される自然理性の世界では神秘思想は生きられない。通常の世界

ることを免れ得る状態に於いて始めて、神秘思想的宗教は発て、個人の独立性が意識され、個人が社会的全体性の中へ埋没すいてでなければ生まれない。文化がある程度の高さにまで向上し想が成立するためには「文化が相当に高い段階に達した社会に於

学的な個々人の意識や文化として社会に共有されねばならないかゆる「一般概念」が成立していなければならず、またその形而上値観が、特に自己を含めた存在世界の形而上学的な世界観、いわというのも神秘主義思想が成立するためには、固定化された価

生する」と指摘する。

た知的概念は、時代や地域あるいは社会、さらには伝統などに現実社会で機能する。しかし、その一方で、文化として与えられ

である。つまり普遍性を目指す宗教の領域においても、文化的なず世界の「本質」を問題とするような宗教の領域においても同様と思いこんでいる」ものである。それは、日常レヴェルのみなら気付かない。己の文化が分節した通り、現実とはそういうものだの文化の枠組みの中に生まれ、そこに育った人はそれになかなかよって極めて限定的に形成されているのである。ところが「一つよって極めて限定的に形成されているのである。ところが「一つ

運動ということができる。 真に普遍的な価値体系の構築を目指す知的運動、更に言えば宗教真に普遍的な価値体系の構築を目指す知的運動、更に言えば宗教まり文化によって形成された限定的な知の体系の限界性を超え、 固定化、限界性は同様に存在するのである。

る。あるいは仏などの宗教的な思想)を最高の福祉、至上の理想神と人を絶対的に区別する。」このような一般的宗教信仰、つまり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりり受動的な信仰形態とは、根本的に異なる方向性を持つ。つまりでは、人間の主体即ち自我に対する深い反省をもっていること」が、不可には仏などの宗教的な思想)を最高の福祉、至上の理想を持ち、というない。

存在へ向かって「自己の全体を投帰しようとし」、その結果とし、故に神秘主義思想では、神あるいは仏というような宗教的至高

としてあこがれを追求するものである。」となる。

ヴァパッティ王はアートマンについてバラモンに対して「あなたヴァパッティ王はアートマンについてバラモンに対して「あなたその延長線上に存在する、という世界観を基本とする。その延長線上に存在する、という世界観を基本とする。あるいは存在が、他ならぬ他者ではなく、自己の内に内在する、あるいはて神秘体験を重視する。しかも、その神や仏と呼ばれる絶対的な

わゆるブラフマン)、一切の世界、一切の生類、一切の自我の内我を全宇宙に等しく、無限定なものとして崇拝されるならば(いごとく考え、これを説き生活している。しかし、もしこの一切人方は、この一切人我(アートマン)を種々なる特殊物であるかのヴァパッティ王はアートマンについてバラモンに対して「あなたヴァパッティ王はアートマンについてバラモンに対して「あなた

ことを目指すことにある。 高至善なものに会い、そしてそれと合一する至上楽を獲得する」。 そして、神秘主義思想の「究極的目的は、自己の内において至 想の基本は、神や仏、あるいは法と呼ばれる超越的存在、あるい

にある」と説いている。この一文に典型的なように、神秘主義思

は絶対存在と呼ばれるものが、内在化しているという世界観であ

粋経験の世界を出た後の反省の世界に属するもので」あり、さらいのである。つまり佐保田がいうように神秘主義思想は「一度純現される)の状態が、そのままで神秘主義思想になるわけではなわゆる純粋経験、エクスタシー、脱自、法悦、合一体験などと表いわゆる宗教に共通な神秘体験、例えば忘我あるいは、脱魂(いいわゆる宗教に共通な神秘体験、例えば忘我あるいは、脱魂(いい)のである。

、こうり申らこを表示している。 察を持っている」ことが求められることになる。 世界へもどろうとする意識的努力に由来する」ということになる。

そのために神秘主義思想は「人間の主体即ち自我に対する深い省

に神秘主義思想は「非合理的体験の世界から出て、再び非合理的

第一条件である。」そして、第二には、「神秘的体験の内容は、人第一条件である。」そして、第二には、「神秘的体験の内容は、人業で対象を表現するが、その背景には「ものをその名(つまり日葉で対象を表現するが、その背景には「ものをその名(つまり日葉で対象を表現するが、その背景には「ものをその名(つまり日葉のない。しかも「宗教者がその相手とすべき聖なる対象を、宗教らない。しかも「宗教者がその相手とすべき聖なる対象を、宗教らない。しかも「宗教者がその相手とすべき聖なる対象を、宗教らない。しかも「宗教者がその相手とする意味が発見している。」のまり神どから神秘主義思想は独特の言語表現を必要とする。つまり神だから神秘主義思想は独特の言語表現を必要とする。つまり神どから神秘主義思想は独特の言語表現を必要とする。つまり神どから神秘主義思想は独特の言語表現を必要とする。

ヴェーダンタ思想の共通性を主張する。しかし、本稿はそこまで共通の視点を見いだすことができる、と筆者は考えている。但し、教における禅、イスラームにおけるスーフィズムという異なる宗教において、殆ど別個に発生し、発展した二つの宗教思潮の内にないれる。とのような基本的な神秘主義思想の理解を行うことにより、仏元的な存在として自覚される。ことになる、ということである。元的な存在として自覚される。

61 | 禅とイスラム神秘主義思想における共通性について

格性を帯びると否とを問わず、いつも一味平等すなわち純粋に

踏み込んだ視点は取らない。

中である。 本の名称が用いられる。事実、イスラム世界ではスーフィーよりも同じ言をが、イスラム教徒の中に後述するように「神との合一をひたするようになってきた。しかし、スーフィズムという呼び名は、いいといわれる。事実、イスラム世界ではスーフィーよりも同じ言のといわれる。事実、イスラム世界ではスーフィズムと呼び名は、いイスラム神秘主義を表す言葉は、一般にスーフィズムと呼ばれ、イスラム神秘主義を表す言葉は、一般にスーフィズムと呼ばれ、

するのがいわゆるスーフィズムである。

宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。 宗教心に大いに訴える存在でもあった。

この一説を拠り所としてきた。

じて、神と合一できる、あるいはそうしようとするということは、ところでスーフィーのごとく、極めて個人的な神秘的体験を通

理解に頭を悩ませてきた。しかし、その一方でスーフィーたちは、の頸の血管よりも近くい」(『コーラン』五〇‐15)として、唯一絶対の神は、個々の人間に内在するともいう。対の神は、個々の人間に内在するともいう。 ひまりこれを既存の にの矛盾に対して正統派イスラム法学者、つまりこれを既存の がの神は、個々の人間に内在するともいう。

における宗教的な純粋性を背景としているとも考えられる。されるのであれば、スーフィーのごとき主張は、むしろイスラムしてムハンマドの言行(スンナ)が、ムスリムの模範として認識ラーの洞窟における禁欲修行の最中であったことを考えれば、そそもそも、ムハンマドに神の啓示が降ろされたのが、彼が、ヒ

スーフィーの世界表現

ぶ。この神秘体験は、本来言葉によって表現することはできない るという神秘体験のことをスーフィーは、ファナー(消滅)と呼 ランス)であり、この忘我の状態の内に神との邂逅や一体感を得 とが可能である。神との合一体験、それはいわば忘我の状態(ト このように、スーフィーの起源は、ムハンマド自身に求めるこ

(nu'rila'hi') により事物を把握できるまでに神の恩寵を享受した (daqi'qgha'mid')は、伝統的権威によってではなく、神的光 というのも、彼らの体験した世界は「目に見えない絶妙 こととなる。また、時には逆説的、否定的表現なども多用される。 現象であるが、スーフィーのファナー体験も象徴的な表現による 有効な手段である。故に、多くの神秘主義思想に共通に見られる 実である。少なくとも、言葉は、この神秘体験を表現できる最も しかし、同時に言葉でなければこの体験は表現できないのも事

という状態にいる 自己自身から死滅している (faniya 'annafasi-hi) のである。」 ウヒードに没入しており、そのため自己自身さえ気付かない……。 一者以外何も見えないし、また自己自身すら見えない。彼らはタ 人々のみによって、理解される。」であるからである。

しかも、彼らがファナーの状態にあるときは「彼らの眼には

される」という具合である。 込んでくると、心が開き、神の国 (malaku't) の神秘が顕示 の世話を引き受け、{神の} 恵みがその上に満ち溢れ、光が差し 役となり、叡智 ('ilm) の光で心を照らし出すに至る。神が僕の心 このファナーの状態は「いまや神がその僕 ('abd) の心の世話

る、と筆者は考えている。 基本であり、それが神秘主義思想との強い共通性として認識でき 真実の世界、神の世界を見ようとするのが、このスーフィズムの そして、現実世界において形成された価値観を超越するところに、 するのである。 となるように、スーフィーも神の中に消滅し、神と合一できると する。最後に焚き火に飛び込み、一瞬の内に燃え、焚き火の一部 フィーを表す蛾の比喩で表現する。つまり火の周りに集まり旋回 このように、ファナーの状態は一切の束縛を超えた世界である。 さらにガザーリーはファナーの状態を神を表す焚き火とスー

禅と神秘主義思想

る神秘主義思想の典型的な事例という視点をまず検証する。 義を前提に禅思想を神秘主義思想の一類型、あるいは仏教にお な部分も存在する。しかし、本小論では、前述のような一応の定 簡略に表記)の関係は、神秘主義思想の定義にもよるが、未確定 いわゆる神秘主義思想と禅仏教、あるいは禅の思想(以下禅と

(宗) の言語表現(教)の意であるが、もともと究極的な真理はた自らの立場を〈宗教〉と称している。宗教とは究極的真理岩波の『哲学・思想事典』の禅宗の項目によれば、「彼らはま

特に、ここで注目されるのは、禅がいわゆる「定言的結論や、立文字、直指人心、見性成仏」という四句格言で表している。等の立場である。」として、その立場を象徴的に「教外別伝、不等の立場である。」として、その立場を象徴的に「教外別伝、不言語化できないから、宗教それ自体がすでにジレンマの中にある。

う)」、あるいは『無門関』第一九の

南泉、因みに趙州問う「如何なる果これ道」。泉曰く「平常

いう認識を前提としていることである。まで固定化されてしまっており、真の宗教性を表していない、とそれはある意味で文化として日常世界を表現する概念レヴェルに前提とする、経典や教理の固定化した解釈、あるいはその思想、二項対立的概念をもって正否を選択的に捉える合理性」(同)を

なアンチテーゼ」がある、といわれている。教理体系の形成というこれまでの宗派のありようにたいする強烈する」のである。そこには従来の仏教の「言語による整然とした定的概念打破のための否定辞、あるいは象徴的表現はむしろ多用

この前提に則って、禅では禅特有の「言語行為つまり詩文や固

感性も極限まで磨きつくしたその結果、生まれたものが禅においた知の体系から自由になり、真実世界に肉薄するために、知性もの抜け殻となり、本来の宗教がもとめた真理を固定化し形骸化しつまり、文化的に構築された言語表現や常識を超越し、宗教性

ば悟りが固定化されてしまい、本来の悟りの道から外れてしまとが悟りになってしまう。逆に、特定の方法がある、とするなら真実の法を体得する特別の方法はない、説いてしまうと全てのこ門、尽大地人得入。説道有門、無阿師分。(仏教の悟り、つまり、それは『無門関』の冒頭の「習庵序」において陳塤が「説道無ては詩文であり、象徴的な言葉遣いということになる。

いて是非す可けんや」。……頃に曰く春に百花あり、秋に月道に達せば、猶お太虚の廓然として洞豁なるが如し、豈に強道なりことを知らん。」泉曰く、「道は知にも属せず、不知に力んと餞すれば即ち乖く」。州云く、犠せずんば、争でか是心是道なり」。州云く、「還って趣向すべきや」。泉曰く、「向心是道なり」。州云く、「還って趣向すべきや」。泉曰く、「向

れた言語レヴェルでは、道つまり悟りは表現することはできないきないわけでもまたない、とする。ここでは、日常的な固定化さりの状態について訊ねられた時の会話である。南泉和尚は、「道りの状態について訊ねられた時の会話である。南泉和尚は、「道とがでいものであり、かといってそれを知る(言語で捉える)ことがで、いまのであり、かといってそれを知る(言語で捉える)ことがでいるのであり、かといってそれを知る(言語で捉える)ことがでいるの形態について訳ねられた言語レヴェルでは、道つまり悟りは表える。

が、しかし、神秘主義思想レベルの知、というより智から生まれ る言葉によっては、これを表現できるとしている。しかも、「道 結果として象徴的な、それは新しい言葉の用例以外には不可能で (悟り)」は、それを客観的な言葉として表現することはできず、

ある、と教えている。

れているように非日常的言語表現のみ可能という思想である。 えば仏を殺し、祖師に逢えば祖師を殺し、……」などに顕著に現(2) とは竜樹の『中論』に展開される八否の論理や、臨済の「仏に逢 また、このような禅の思想は、日本思想にも大きな影響を与え つまり、悟りの境地は「言語道断」であり、これを表現するこ

ていることは衆知のことであるが、「佛道をならうというは、自 己をならう也。自己をならふというは、自己をわするるなり。

己をわするるといふは、満法に証せらるるなり。万法に証せらる 同一」という言葉で表現されている境地も、神秘主義思想の系譜 であるし、西田幾多郎の『禅の研究』における「絶対矛盾の自己 り。悟迹の休歇なる悟迹を長長出ならしむ。」(現成公案)に顕著 るというは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるな

禅とスーフィズムの共通性

として師理解可能であろう。

頻出する。 禅の超越的、 脱日常的思考や言語表現は、スーフィー文献にも

> 君は「ば」「ら」という文字から、ばらを摘み取った事があ 君はそれに対応するものが何も存在しない名前を知っていま

を探し出してきなさい! 君は神にも名をつける。それなら行って、君が名づけた実在 りますか。

君が単なる名前や文字を超えた所に登りたいと願うなら、直 水の中にではなく、大空に月を探し求めなさい!……中略。

できない。」ということを。 る知的了解は、直角的であり、尋常の知性ではそれを知ることは また、「あなたは知るべきである。魂(al-ru'h')の存在に関す そうすれば君は自分自身の輝く本質を見るだろう。 ちに自我から自由になりなさい。

している。 的な立場が、神秘主義思想を媒介に結びつけることの可能性を示 えた立場から言葉が発せられており、禅、スーフィー双方の思想 永遠の春。」というような頌には、まさに日常的な知の限界を超 をとるか、多くの人が骨折った。兄弟仲よく恥晒し。陰陽離れた 一方、『無門関』の第二二の頌において「問いと答えのどちら

りの信仰心、そして巧みな言葉で、悟り体験や神秘体験である ファナーの状態を表現しようとし、主体的な言語・文法をあみだ 禅者もスーフィーたちも、ともにその深い思索とあふれんばか 65

ら独自の言語表現を用いて、宗教体験を表してきた。その方法も してきた。つまり両者は既存の文化伝統の枠を超えたレヴェルか 精神も両者に共通であり、さらにそのなかには、優れた珠玉の箴

言集、あるいは詩集、思想書がとなっているものもすくなくない。 つまり、悟りやファナー体験から生まれた境地は、深遠にして、

それは多くの優れた文学作品のみならず、絵画や芸術、建築さら 広大、自由にして柔軟な禅の思想やスーフィー思想を生み出し、

には現実政治にまで広く展開されたのである。

いると言えるのではないだろうか。そして、この思想は、禅やス その意味で両者は共通の宗教的境地、普遍精神世界を共有して

な文明現象にまで拡大してゆくのである。 ーフィーの活動を通じて神秘主義文明とでも呼べるような包括的

- (1) 佐保田鶴治『ウパニシャッドからヨーガへ』平河出版社、 二年、三六頁。 昭和五
- 2 四年、三~四頁。 同「インドの神秘思想」『道友』(NO.5) ヨーガ禅導院、 昭和五
- (3) 井筒俊彦『意識の形而上学』中央公論社、一九九三年、五九項。
- (4) 同『意識と本質』(『井筒俊彦著作集』六巻)一九九二年、一〇八
- (5) これを端的に示したのがE・サイードである。板垣雄三ほか訳 想や社会にとっては時に破壊的な運動ともなる。多くの思想運動は、 『オリエンタリズム』平凡社、一九八六年。 神秘主義思想は、思想の流動性を生み出すものであり、既存の思

理主義」と「神秘主義思想と現在」(芹川ほか)『宗教と法』北樹出 神秘主義思想との関連で考えることも可能である。拙論「現代の原

版、一九九六年、五〇~一〇三頁。

7 佐保田前出書『ウパニシャッドからヨーガへ』四三頁。

8 同右

9 同三七頁

10 同右

11 代的な視点を加えて修正した。 『チャンドギーヤ・ウパニシャッド』に関しては、佐保田訳に現

12 佐保田『ウパニシャッドからヨーガへ』五二頁

13 同右三七頁。

14

同右三八頁。

15 井筒前出『意識と本質』一一六頁。

 $\widehat{16}$ 前出『道友』三頁。

17 同上。

18 S. Rizvi. "A History of Sufism in India" Delhi. 1975. など

19 にこのような視点が示されている。 嶋田襄平ほか『イスラム事典』平凡社一九八六年

中村広治郎『ガザーリーの祈祷論』大明堂、昭和五七年、三九頁。

21 同四二項。

20

22 四六頁。

23 西村恵信『無門関』(岩波文庫

24 入矢義高『臨在録』(岩波文庫)九七頁

25 この点に関しては小坂国継訳・注『禅の研究』(講談社学術文庫)

26 A・ニコルソン(中村広治郎訳)『イスラム神秘思想』(平凡社文

66

- 28 27 A. Hujwiri "Kashf al-Mahajub" Lahole. H1398. p. 176. 前出『無門関』九七頁。
- 死んだか』(二〇〇二)北樹出版を参照。 著者の宗教と文明の関係に関する考えは拙著『インド仏教はなぜ
- (ほさか・しゅんじ、インド哲学・宗教学、麗澤大学教授)