

日本とインドの宗教融和思想の一考察

——空海とファリド思想の比較に関する方法論とその意義——

保坂俊司

はじめに

空海とファリドの共通項

筆者はかねてより、従来の思想研究の枠を超えた学としての比較思想研究の可能性や意義についての研究を試みてきた。今回もこのテーマに従って、検討を行ないたい。それは、日本にあって密教思想を中心としてあらゆる思想の融合と共存を説いた空海と、インドにおけるイスラーム教神秘主義思想家であり、ヒンドゥー・イスラーム両教融和思想を主張し、インドへのイスラーム教の浸透を思想的に方向付けたとされるファリド・ウッディーン（一一七三—一二六五）の思想を手がかりとして、両者の思想の共通性と、それを支えた思想の背景等について検討を試み、あわせてその現代的な意味をも考え、紛争や対立が後を絶たない人間社会に過去の偉人の英知を紹介したい、と考えるのである。

比較思想は直接的な意味での思想的、あるいは文化（文明）的な影響関係を持たない、思想家どうしを比較検討することを積極的に行ない、それをいわば人類思想史上に位置付けようとする大きな思想研究の学問ということができよう。これを中村博士は『普通思想史』（全7巻）においてすでに試みられておられる。このような人類思想史という視点を設定するならば、空海とファリドの存在は、幾重もの共通項を持つことになるが、ここでは両者に共通する神秘主義思想、特にそれを基礎とする融合思想に焦点をあてて検討したい。

しかし、筆者はすでに他の機会において神秘主義について検討済みなので、ここでは筆者の考える神秘主義の一応の理解につい

て簡単に触れたい。いわゆる「神秘主義思想」の定義は、非常に漠然としており、その意味で恣意性の高い言葉である。そこで発表者はいわゆる神秘主義思想を、「究極的な真実在（それを神・原理・法などと表現することも可能）をみだし、あるいはそれを獲得・実現することは、人間の理性的な認識や理性的な活動としての言葉によつては不可能、と考えるにもかかわらず、真実在に到達するなんらかの手段の確実性を信じているような理論・教義・見方を言い」、さらにそれは実際に「自我が神（真実在）と一体になったという直接的感情で……、真実在（神）との一体感とその確信をもって生きるという実感を不動のものとして維持し、その結果、自我も現世もともに既成の価値観を放棄し、その体験を中心に再構成するという体験によつて生み出された思想」を言うこととする。従つて、神秘主義思想は既成の枠組みを、自らの神秘体験によつて再構築する体験を経ている、ということが必要となる。

勿論、それは本人の主観である故に、また体験を基としているために様々なレベルの差異が考えられる。もつとも本小論が扱うような宗教的な偉人においては、そのような体験のレベルを云々することは一先ず不必要であろう。それほどに、彼らの宗教体験は明確である。ある意味では、このような体験が有ったからこそ、彼らは偉大な存在となりえたということであろう。

空海思想の意義と普遍性

空海が存在は余りに巨大であり、その歴史的な背景に触れることは必ずしも必要ではないであろうが、ファリドとの比較上必要な点について、一、二の点について触れておきたい。

周知のように、空海は当時において最新の仏教である真言密教を日本にもたらした仏教僧である。そして、空海の思想的な偉大さは、この新しい密教を日本に伝えたという点、あるいは金胎兩部の密教を融合させたという点によつて語られる傾向にある。つまり、仏教の偉人としての空海である。勿論、その点は空海が存在を語るときには、不可欠な点である。

しかし、筆者が着目したいのは、空海が既存の仏教者や日本土着の宗教指導者と積極的に交わつた、という事実である。つまり空海は、現実的には密教という新来のそして極めて親和性の強い仏教（そもそも密教自体が、極めて神秘的な仏教であるか）の存在を通じて、既存の宗教世界との共存あるいは更に進んでその再統合、再構築を試みたのではないか。あるいは少なくとも空海は仏教と既存の宗教との融合を積極的に行なつたのではないか、という点である。つまり、仏教を舶来の宗教、あるいは一種のイデオロギーのように崇める宗教的な在り方（それは仏教と土着宗教（主に神祇道・神道）との差異を前提とするものであるが）に對して、空海は両者を別個のものとは見ず、すべての存在を彼の

密教体系の必要不可欠な要素として位置付け、すべてを包摂しようとしたのである。この日常レベルにおける認識や言語表現上の差異を超えて、究極的な原理からの一切の存在の体系化という思想が、現実面では諸宗教の融和思想と呼ばれるものとなる。そして、空海の敷いたこの融和思想が、神仏習合の理論的な根拠となり、以後日本人の精神文化の形成を豊かなものとし得た最大の功績であろう。もともと、この思想は、明治以来の廃仏思想の中で、空海の評価を著しく落とした思想でもあった。と同時に、この

事実によって神仏融合という空海の思想が、たとえシンボリックな意味であっても、いかに大きかったかが察せられるのである。²⁾ 勿論、それは空海の独自性というよりも、仏教、就中密教のもつ融和性とその発想の元があるのかもしれないが、発表者は密教の伝法者空海という以上に、その密教をいち早く習得し、日本の展開した空海、つまり仏教と土着信仰との融和を可能にした空海の融和思想を評価したのである。

ただし、この点に関しての詳しい検討は他の機会に譲り、今回は空海を諸宗教・思想の融合思想家であったとしたうえで、その思想について検討したい。その際の中核的なテーマは、空海の融和思想を神祕主義思想とみなし、その普遍性について、インド・イスラームの祖ともいわれるファリド・ウッディーンの思想と比較検討することである。

空海の神祕思想とその展開

さて、神祕主義思想家としての空海の検討には、彼の神祕体験についての検討が不可欠である。つまり空海の神祕体験がどのようになっているのかを関連しているかを検証する必要がある。そこで着目されるのが、その最初の著作（勿論『三教指帰』は、後に加筆修正される³⁾）である『三教指帰』において空海自らが語る神祕体験である。

これは、ファリドがインドにおいて実践したように、彼らは既存の価値観を根底から覆し、自らの思想を再構築する体験を共有しているのである。空海はその過程を自ら告白し次のようにいう。

空海は、その決定的な瞬間を「谷響きを惜しまず、明星来映す」と表現する。この体験は、更に『御遺告』では、「心に観ずるとき、明星、口にいり、虚空蔵の光明照し来たつて菩薩の威を顕し、仏法の無二を現す」となる。この簡潔な表現からは、なかなか空海が体験した神祕体験の大きさを知ることができないが、空海は紛れもなく神祕主義者に特有の光明体験をもったのである。これは仏教の開祖ゴータマ・ブッダの悟りの場面にも語られる体験であるが、修辭上の問題はともかく絶対的な存在、それはしばしば「光」という形で表現されるものであるが、これは究極的な真実在との合一体験そのものにはかならない。⁴⁾

なぜなら空海はこの体験をのべた後に「遂に、乃ち朝市の栄華

念々にこれを厭い、巖藪の煙霞日夕にこれを飢う。軽肥流水を看ては雷玄の歎き忽ちにおこり、支離懸鶉を看ては因果の悲しみ休まず」という境地から、ついに「漆髮剃り員して、頭は銅の瓮に似たり。……泥中の亀に似たり。……茅座常に提げたれば市の辺の乞人も頬を押うて俯して羞づ」というような、奇抜な風体となりつつみずからの宗教体験を、表現しようとするまでになる。これは空海がこの体験を機に、全く異なった価値観を獲得したことを意味する。

つまり、空海がこの神秘体験を獲得するまでには、官吏をめざして上京し、「雪蛭を猶怠れるに拉ぎ、繩錘の勤ざるを怒る」という、いわば世俗の学徒として努力した時期と、その道を放棄し私度僧として山野に分け入った時期が前提とされる。

もっとも、空海が最初期においていかなる理由で世俗の栄達を放棄し、仏教修行に没入していったのかは、必ずしも明確ではない。この点は、虚空藏聞持の法が存在が空海自身によって『三教指帰』の序に語られるが、定かではない。いずれにしても、神秘主義思想家としての空海の体験は、光の体験を通じて確定し、偉大なる融合思想家、日本的な宗教融和の道を切り開いた宗教家としての基礎はここに定まるのである。

勿論、『三教指帰』において空海は、仏教と道教・儒教とを比較し道教は「神仙の小術」、儒教は「俗塵の微風」にすぎぬ程のものであるとか、「綱常は孔に因って述ぶ 受け習って槐林に入

る。変転は 公の授依り伝へて道観に臨む。金仙一乗の法、義益最も幽漫なり」とも表現される。これは、儒教が世俗的な栄達のみにも重きを置くこと、また、道教はといえは神仙術による自己救済に没頭し、どちらも自己の安寧あるいは現世の幸福を求め、真の意味での幸福に気付いていない、ということである。しかし、それは仏教以外の教えを全否定しているのではない、ことは明らかである。なぜなら「居諸冥夜を破り、三教癡心を養性欲に多種あれば、医王薬鍼を異にす」という一文に、それはあきらかである。ここにこそ、寛容性と異質なものの融和をめざした空海思想の特徴が表現されているのではないだろうか。つまり、ここには既成の概念や字句に左右されない思想が形成されており、なおかつそれが意味を持つためには、絶対的で超越的な存在に通ずるという体験に基づいた確信と、その現実への投影としての実践が不可欠である。そして、その精神の表れは「仏法を興隆して有情を利せん」という、一切の民への慈悲の心に結実しているのではないだろうか。空海の思想には至る所この一切の有情を利するという、いわば生きとし生けるものへの愛が横溢している。従来これを、単なる現世利益の思想として低次元とみなす傾向があったが、これは再検討の必要があるであろう。いずれにしても空海の一般的な僧侶の枠を超えた諸々の活動の本意も、あるいはこの辺りにあったのではないだろうか。少なくともファリドとの共通点はこちらにも見られる。詳しいことは、今後の研究課題としたい。

ファリド思想とその時代背景

ファリド（一一七三頃—一二六五頃）は、十二世紀に西北インドのパンジャブに生まれた。父はアフガニスタン生まれの司法官（カジー：Qazi）であり、彼もその地位を継ぎ司法官として社会的な栄達を期待された。そのために彼はムルタン・カンダハルと遍歴し、最終的にデリーに至る。ここで、彼はクトゥブ・ウッ・ディーンらイスラーム神秘主義者に出会い、世俗的な栄達を放棄して、一介の苦行者となる。

当時のスフィーは、激しい苦行と祈りの生活を通じて、自我の超越と神への神秘的な合一体験を追求する集団であったが、ヒンドゥー教との積極的な取り込みや布教には必ずしも熱心ではなかった。彼らの意識は自己の修行に向けられて、異教徒であるヒンドゥー教との交流を視野に入れるまでには至っていなかった。その背景には、異質なものであるヒンドゥー教との共生を主張できるまでに、彼らの思想が深化していなかった。というのも、ファリドの時代以前は、インド亜大陸におけるイスラーム教徒の存在は、征服者のそれであり、必ずしも多数派であり被支配階層とのヒンドゥー教徒との融和を図ろうとする伝統を育ててなかったのである。

つまり、八世紀初頭のムハムド・カーセムの西部インド進攻以来、インドにイスラーム教の進攻は試みられてきた。しかし、そ

の勢力は基本的に西部に限定されていたし、多くの場合彼らイスラーム教徒は、ヒンドゥー教との接触を望まなかったとされる。

つまり、ヒンドゥー教徒への積極的な働きかけはせず、むしろ彼らの信仰を財政上の理由から黙認して、これらとの積極的な共存関係を築こうというような思想的な動きはみられなかった、といわれている。

このような状態のなかで、ファリドはイスラーム教の教えを守りつつも、ヒンドゥー教との融和の道を模索するのである。ファリドがこのような独自の思想を展開するようになったその背景には、彼らに先行するスフィー達の活躍があったことは否定できない。しかし、彼らの記録はほとんど残されておらず、またその研究も余りなされていない。あるいは、ファリドに先行する人々の業績はファリドに収斂していったのかもしれない。⁸⁾つまり、イスラーム教神秘主義思想家の伝統を継承するファリドは、一般的な概念や言葉の差異を超えて一なるものの現れとして、この世を位置付けることで、ヒンドゥー・イスラーム両教の対立の構図を乗りこえようとしたのである。彼はこの点を「この池に住んでいた一羽の鳥は、どこかに飛び去ってしまった。おお、ファリドよ。全ての池は干上がってしまった。ただ一つ麗しい蓮華の華の咲く池以外は」⁹⁾と詩的に表現している。つまり、ファリドにとって世俗的な差異としてのヒンドゥー教・イスラーム教といった差異の存在は全て消え失せ、ただ一つの真実（蓮華で表現されてい

る)のみ存在する、という確信によって一切が一つになる、ということである。これが、ファリドの敷いたヒンドゥー・イスラーム両教融和思想の路線である。

ファリド神祕思想とその展開

このようにファリドの存在は、インドにおけるイスラーム教の布教史、つまりイスラーム教の民衆レベルへの発展を基礎付けたという点で、重要なのである。この点が、日本における仏教と神道との融合(神仏習合)運動の基礎を築いた空海と共通する点である。ファリドは既成のもの的一切を放棄し、自らの行と信仰の確信によって築き上げたものを基としてイスラーム教を再構築していったのである。

その時に強調されたのが、表面的な宗教的な用語や儀礼の差異を超えて、ともに「神の愛(matrabahar)」あるいは「全ての人々の幸福(suh-kuh)」を分かち合おうという思想である。

勿論、この「神の愛」にしても、「全ての人々の幸福」という言葉にしても、言葉自体は新しいものではない。問題はその運用において、ファリドの思想や行動において、それがどのような意味を持つていたか、ということである。特に、ファリド思想の特徴は、イスラーム教やヒンドゥー教という言葉は表面的な差異に拘るのではなく、神への絶対的な信仰とその実践としての「愛の倫理実践」とも言うべき行為そのものを強調したことである。

彼は「人が買いたいと思わないものを売ってはならない」とか「神の恩寵は、正義と他者を愛する心に宿る」などという言葉でその精神を表現する。ファリドにとって、所謂イスラーム教とかヒンドゥー教という宗教的な区別は、大きなものではなかった。だからこそ「神の愛のためにのみ私は祈るが、人のためには祈らない」という言葉は、全ての存在を存在たらしめる神への絶対帰依を意味し、その人間的な枠組みでのイスラーム教あるいはヒンドゥー教という差異には拘らない、という彼の信念を表したものと解釈することができる。

このような寛容思想によってファリドの基には多くのヒンドゥー教苦行者が集まり、ヒンドゥー・イスラーム両教融合思想の方向が形成されたのである。ただし、ファリドの思想が完全にイスラーム教とヒンドゥー教の対立を超えることに成功したか、となると疑問も残るのである。この点に関しては、今後の研究の課題としてみたい。

まとめ

以上空海とファリドの思想やその背景について検討してみた。その結果両者の共通項は、彼らが自らの神祕体験を通じて形成した思想によって、異質なるものの融和、あるいは包括的な統合をこころみ、それがある意味で実践倫理の根本におき既成概念の超越と克服を試みた、ということであろう。それがそれぞれの地域

において以後の思想・宗教の共存を方向付けたという点である。

- (1) 詳しくは、拙論「空海の再発見」、『日本文化を読み直す』北樹出版、一九九一年。
 - (2) 平田篤胤の排撃対象の最大のものが、神仏習合形態であった。詳しくは、「出定笑語講本」『平田篤胤全集』一致堂、明治四四年などを参照。
また、廃仏毀釈については、柴田道賢『廃佛毀釈』公論社、一九八〇年などを参照。
 - (3) 竹内信夫『空海入門』（ちくま新書）筑摩書房、一〇五頁、一九九七年。
 - (4) 前出、拙論参照。
 - (5) 保坂俊司前出書。
 - (6) 同、一一八頁。
 - (7) 同、第四巻、六一頁。
 - (8) J. Qasimi, *Baba Fariduddin Masud, Gani-i-Shakar*. R. C. D. Regional Cultural Institute, 1971, p.8.
 - (9) *Ibid.*, p.90.
- (ほざか・しゅんじ、比較思想・比較文化、麗澤大学助教授)