カビールの伝記とその意味

橋本泰元

1. バクティとサントの思想

ヒンドゥー教の二千年余りの長い歴史のなかで，人々の信仰に新たなる生命力を吹き込み，それを活性化し新しい救済論と世界観を提示し続けたのは，ヴェーダ時代以来から一貫して流れている帰一思想 (aikāntika dharma) を基調とする，最高の神格に対する情熱的な帰依の思想バクティであった。

神への到達方法として念想や知識を説くウパニシャッド的な主知主義を継承する『バガヴァッド・ギーター』に端を発したバクティ思想は，神格の実体的な能力（シャクティ）を認め，それを媒介として目標を成就する中世祭式主義（タントリズム）の説く神の「恩寵（アヌグラハ)」の思想を受容し，やがて，南インドのタミル地方の土着的な「地上の神」観念や，男女の恋愛を高らかに謳う極めて現世主義的な文学的土壌の中に育まれ，10世紀ころ『バーガヴァタ・プラーナ』として結実した。このプラーナは，最高の人格神クリシュナと牛飼い女ゴーピーたちの甘美な恋愛感情 (mādhurya-bhāva) こそが至高のバクティのあり方であり，神性への個我の融合・解消である解脱 (mukti) を説く従来の一元論的救済論を超えた，神と個我の永遠の共働関係 (līlā:「遊戯」) を至高の目標と説く。(1)

このバクティ思想は，11～12世紀の南インドのラーマーヌジャなどのヴェーダーンタ哲学者によって哲学的に体系化され，その後のヴィシュヌ教神学の中枢を占めるに至り，北インドに伝えられたのちは，およそこの時代から始まる各地域の独自の言語的・文化的展開に呼応した民衆的宗教運動の中心的な思潮となり，15～16世紀の中世中期には多くの宗教詩人を輩出した。

バクティ思想の歴史的展開の大きな潮流の中には，しかし，ヴィシュヌ

教神学の思想的枠組に収まり切らない人々も存在した。ヴィシュヌ教では，最高の人格神ヴィシュヌが，現世の人々の要請に応えてさまざまな姿をとりこの世に降誕してくるというアヴァターラ（化身）思想が，一方ではその親近性のゆえに民衆の大きな支持を得ることに成功すると同時に，他方では，そこに内在する階層性ゆえにヒンドゥー社会のカースト体制を間接的に支える理論として為政者に利用されてきた。[(2)] このような人格神の降誕というアヴァターラ思想を認めない，社会的には低い階層に属する人々が14～16世紀の西インドおよび北インドに輩出したのであった。彼らは，サント（sant「聖行者」，「聖者」）と呼ばれ，宗教思想史・文学史上において一連の系譜（paramparā）をなし，しかもそのうちの幾人かは表面的には非ヒンドゥー教徒ないしはイスラーム教徒であり，中世・近世においてヒンドゥー・イスラーム両宗団の橋わたしをなした，インド文化史上重要な唯一の存在であった。

サントたちは，本来的に非宗派的であったが，彼らの多くは後代その系譜に連なる人々によって創設された彼らの名を冠する宗派の開祖とされている。彼らは，共通する教義体系は持っていないのであるが，いくつかの主要な共通する思想（sant-mat）をもっている。サントたちが追求する至高の存在に対する観念が，それである。彼らの説くバクティは「ニルグナ・バクティ」（nirguṇa-bhakti）と命名され分類されている。[(3)]「ニルグナ」という術語は，至高の存在たる神あるいは究極的な真実とそのあり方が，属性をもたないことを第一義とする。さらに「ニルグナ」には物質的な現象世界の構成要素（グナ）を超えたものの意味があり，したがって，この用語は，至高なる真実在の物質的側面を完全に排除した純粋精神の面を強調する意味をも包含している。「バクティ」という術語は，「共に分かつ，参画する，敬慕する」意味の動詞語根（bhaj-）から派生した名詞で，「帰依」を意味するばかりでなく，「神性の共有，神性への参画」の意味を内包していると考えられる。サントたちは，また「ニルグナ」なる至高の真実在が，それを探求する人間個我の心奥に本来的にかつ普遍的に存在すると説く。「ニルグナ・バクティ」とは，つまり，全ての属性と物質性・現象性を超越すると同時に個我の内奥に本来的に存在する唯一絶対の，言表不可能な真実在を覚知し，それに自己の全存在を捧げることを意味するのである。[(4)]

2. カビールのバクティとカビール像

空 (śūnya) [にして] 本然 (sahaja) [なるもの] を心に念想して，ひとつの光が現われた。
その存在 (puruṣa) に私は [自己を] 捧げる，[その] 無基体 [なるもの] に。(*BI ramaini* 7)

「ニルグナ・バクティ」の思想を充全に表現する上に引用した詩句は，北インドのサントの系譜の初めに位置するカビール (Kabir 1398-1448 A. D. ころ) の言説の主要な集成『ビージャク』(*Bijak*「秘密を教示するもの」の意味。以下 *BI* と略記する) の一節である。

カビールの言説の集成には三系統の伝本があるが，*BI* は，『バーガヴァタ・プラーナ』に説かれた，神と個我の関係を世俗の恋人，親子，友人，奴僕の関係に捉え情感的な，ある場合には熱狂的な帰依を説くバクティの要素は極めて少なく，他の二系統の集成とは，その性格を異にしている。他の二系統のひとつは，スィク教聖典『アーディ・グラント』(*Ādi-granth*,「根本聖典」の意味。以下 *AG* と略記する) 中の「帰依者の語録」(*Bhagat-Bāṇi*) などに収められている詩節である。もう一つの系統は，カビールより後の時代の主要なサントであるダードゥー (Dādū 1544～1603 A. D. ころ) を祖とするダードゥー派編纂の5人のサントの語録『パンチ・ヴァーニー』(*Pañc-Vāṇi*, 以下 *PV* と略記する) である。*AG* と *PV* に収録されているカビールに帰せられる詩節の多くは，その詩の形式の冒頭の句と詩人の名前を詠み込む結末の句の中に多くの情感的なバクティの要素を含んでいる。とくに *PV* はこの傾向が強く，それは *PV* が編纂された17世紀前半の時期と地域において，クリシュナ・バクティが隆盛であったことの影響が推定される。(5) かくして，カビールの原典から二つのカビール像が浮かび上がってくるのである。*BI* のカビールは，真実に直面し自己の内面を見つめる帰依者の力強さ，責任，誠実さを強調し，その詩のほとんどが開悟ののちに発せられた言葉であり迷盲の人々と対話を始める導師の言葉である。一方，*PV* のカビールは，自己の無力さや罪深さを告白し全能の人格神に示現を哀願し自己の救済を祈る。三系統の集成に共通する主題がヒンドゥー・イスラーム両教の形式主義およびヴァルナ・カースト体制に対する痛烈な批判であり，真実在の否定的表現，絶対的境地・自由の逆説表現であり，

秘教的なハタヨーガ（Haṭhayoga）の比喩表現を使用している事実からすれば，クリシュナに救済を哀願する *PV* に描かれた他力本願的なカビールの姿は，異質というほかない。(6)

こうしたカビール像の重層性について，カビールの後代に作成された言説の集成までをも資料に含め，カビールの思想の総合的研究を初めて行い記念碑的業績を残したハザーリープラサード・ドゥヴィヴェーディーは，大局的な見地から次のように説明している。(7) ただし，この説明には，カビール以後のバクティの思想史・文学史の中で隆盛となり *PV* の特徴ともなっている，個我・帰依者の人格神に対する救済の哀願（vinaya）と，個我・帰依者が知覚しそれによって神への愛情が純化される神との別離（viraha）という二つのテーマについて明示的な考察がなされていないことは付言しておく必要があろう。

カビールはヨーガ道に傾倒していた。このヨーガ道は先祖伝来のものであった。のちに彼はラーマーナンド（Rāmānand）に遭った。ラーマーナンドの知遇を得る以前にカビールが，ヨーガ道の伝統から得た妥協を許さない不撓不屈の精神だけを自己の詩の中で説き，バクティの情趣をまったく歌わなかったということはあり得ないことではない。カビールのような自由闊達な人物が，誤りと考えたものに，それが祖先伝来のものであるという理由で永久に固執し続けはしないであろう。

偉大な師ラーマーナンドがカビールにバクティという妙薬を与えた日から，カビールは「本然なる三昧」（sahaja-samādhi）の伝授を受けて，目を閉じ耳塞ぐ煩わしさに別れを告げ，印契（mudrā）や坐法（āsana）を墨守することに別れを告げたのであった。彼の日常の歩みが行道（parikramā）となり，日常の生業が［神への］奉仕（sevā）となり，横臥が礼拝行となり，語りが名号念誦となり，飲食が供養（pūjā）に取って替わった。ハタヨーガの煩わしさは遠のき，目を見開いてカビールは最高神の甘美な形態を見，耳を開けて奏でられざる音（anāhata-nāda）を聴き，行住坐臥つねに三昧の法悦に浸り歓喜の極みの中でカビールは宣言した。

「サードゥ（求道者）よ，本然なる三昧（sahaja-samādhi）はすばらしい。師の威光が生じ，日々いや増した。

［私が］どこを排回するとも，それは［聖地の］行道であり，何をなしてもそれは奉仕となる。
［私が］横臥すれば，それは礼拝となり，他のいかなる神も供養せず。
［私が］語れば，それは称名であり，聴けば念想であり飲食が供養である。家も廃屋も［私には］同じ，他の考えはなし。
［私は］眼を開じず耳を塞がず［体に］少しも苦痛を与えず。
開けた眼で笑いのうちに，美しき［神の］姿を認識する。
語（sabad < sábda）が常に［私の］心に住し汚れた欲望を捨てた。
立っても座しても［その語は私を］離れず，かくして彼岸に着いた。
カビールは言う，兄弟よ，この至高の恍惚の境地（unmani）が明らかになるとき，苦楽を超えた最高の境位，そこに入って住すべし。」

ドゥヴィヴェーディーは，この説明のあとに感情を昂ぶらせて，カビールに情感あふれるバクティをもたらした師ラーマーナンドを高く称賛し，次の二行詩（dohā）二句を引用して章を閉じている。

カビールは言う，愛情の雲，わが上に来たりて雨降らす。
心中のアートマンは潤い，森の樹々は緑なす。
カビールは言う，完全なるもの（ブラフマン）を知り，すべての苦を遠ざけぬ。アートマンを無垢になし，その［ブラフマンの］前に常に居る。

この二行詩二句は，しかし，*PV*[8] にのみ収録されていて，*BI* は言うに及ばず *AG* にすら収められていない。ドゥヴィヴェーディーにとり，*PV* と *BI* のテクスト上のカビール像の重層性の問題は，バクティ運動という中世思想史上の大きな潮流の中でラーマーナンドというバクティの師匠を介在させることによって解決されたかに見える。しかしながら，ラーマーナンドの人物や思想については，ラーマーナンドの自著とされる文献が，ごく少数しか見出されておらず，カビールの場合と同様に，後代に作られた伝記と，自著とされる文献とによってその「原像」を辿らざるを得ない。

3. 伝記に見るカビールとラーマーナンド

カビールとラーマーナンドの関係の最古とされる記述は，ナーバーダース（Nābhādās）が，自分より以前にバクティの教えを広めるのに貢献した，神話・伝説上の人物をも含めた聖者・信徒たちの伝記『バクト・マール』[9]（*Bhakt-māl*,「信徒列伝」，以下 *NB* と略記する）を著わしているが，その中で次のように述べられている。

śrīrāmānuja paddhati pratāpa avani amṛta hvai anusaryo ||
devācāraja dvitīya mahāmahimā hariyānaṁda |
tasya rāghavānanda bhaë bhaktana ko mānaṁda ||
patrāralamba pṛthivī karī va kāśī sthāī |
cāri barana āśrama sabahī ko bhakti dṛṛhāī ||
tinake rāmānaṁda pragaṭa viśva maṅgala jinha vapu dharyo |
śrīrāmanuja paddhati pratāpa avani amṛta hvai anusaryo || 35 ||

聖ラーマーヌジャの道と威光，地上に甘露となりて拡まりぬ。デーヴァ・アーチャーリヤ，第二は偉大なハリ・アーナンド。その［弟子］ラーガヴァ・アーナンド出で信徒らの誉れ高し。［その］枝葉大地を支えにカーシーに根づく。四ヴァルナ・アーシュラマ（四住期）［に住す］諸びとのバクティを堅固になす。その［弟子］ラーマーナンド顕われて世界の安寧を体となす。聖ラーマーヌジャの道と威光，地上に甘露となりて拡まりぬ。

śrīrāmānanda raghunātha jyoṁ dutiya setu jaga tarana kiyo ||
anantānanda kabīra sukhā surasurā padmāvati narahari |
pīpā bhavānanda raidāsa dhanā sena surasura kī gharhari ||
aurau śiṣya praśiṣya ekate eka ujāgara |
viśvamaṅgala ādhāra sarvānanda daśadhā ke āgara |
bahuta kāla bapudhāri kai praṇata janana kauṁ pāra diyo |
śrīrāmānanda raghunātha jyoṁ dutiya setu jaga taran kiyo || 36 ||

聖ラーマーナンド，ラグナータ（ラーマ神）の如く第二の橋を架けこの世を救えり。アナンターナンド，カビール，スカー［アーナンド］，スルスラー［アーナンド］，パドマーヴァティー，ナルハリ［アーナンド］。ピーパー，バヴァーナンド，ライダース，ダナー，セーナー，スルスラー［アーナンド］の妻。他の弟子・孫弟子ら次から次へと顕れる。世界の安寧の基［なし］全てアーナンド［を名に持つものたち］は十種の宝庫。久しく身体を持しては帰依の人を彼岸に渡せり。聖ラーマーナンド，ラグナータ（ラーマ神）の如く第二の橋を架けこの世を救えり。

この詩句から，ラーマーナンドはラーマーヌジャから数えて五代目の弟子であり，カビールはラーマーナンドの直弟子であると，ナバーダースがある伝承を保持し認識していたことが分かる。ラーマーヌジャは，ヴィシュヌ教神学の立場からヴェーダーンタ哲学のブラフマン一元論を解釈し，個我と非精神的事物からなる身体を持ちそれによって限定されたブラフマン＝主宰神（ナーラーヤナ神）が唯一実在であるとする被限定者一元論（viśiṣṭā-dvaita）を創唱した。ラーマーヌジャらヴィシュヌ教神学者たちは，6世紀後半から9世紀にかけて大いに盛んになった，熱狂的な絶対帰依を自らの母語で高らかに詠う民衆的なバクティ運動と，600年ころより大量に編纂され始めたタントラ文献のうち『パーンチャラートラ本集』が説く，多元的現象世界は神の能力（śakti）＝女神が開展した実在するものであるという，思想的土壌の上に立ち，これら両者の思想を，伝統的なヴェーダーンタ学派のブラフマン一元論の中に統合して位置づけようとしたわけである。(10) ナーバーダースは，ラーマーヌジャのこうした思想的系譜については全く語っていないが，ヴィシュヌ派（Bhāgavata-dharma-sampradāya）の4大宗派のひとつとして，スィンドゥジャー（Sindhujā）＝ラクシュミー（Lakṣmī）女神＝シュリー（Śrī）女神にバクティを捧げる宗派であるシュリー派（Śrī-sampradāya）を確立した指導者であるとし，ヴィシュヌ・スワーミー（Viṣnusvāmi）派，ニンバールカ（Nimbārka）派，マドヴァアーチャーリヤ（Madhvācārya）派の各師匠とともに，末法の時代（kali-yuga）に，肉体をもちこの世に化身（vyūha）した，と記述している。(11)

ところで，この伝記を記したナーバーダースは，ラーマ神話の故地アヨ

ーディヤーに住すラーマーナンド派所属の出家僧スィーターラームシャラン・バグワーンプラサード・'ループカラー'(Sītārāmśaraṇ Bhagvānprasād 'Rūpkalā') が1909年に著わした注釈『バクティ・スダースワード・ティラク』(*Bhaktisudhāsvād-tilak*) の記述およびその後の研究によれば，ラーマーナンドから数えて五代目の弟子にあたり，現ラージャスターン州ジャイプル市北西 110km にあるスィカル (Sikar) 近郊のライヴァース (Raivās) の院主を勤め，おそらく1600年前後ころに『バクト・マール』(*NB*) を著わした。[12] この *NB* には，チャイタニヤ (1468-1533 ころ) 派に属するプリヤーダース (Priyādās) が 1712 年に『バクティラサ・ボーディニー』(*Bhaktirasabodhinī*, 以下 *PB* と略記する) というカヴィット (kavitt) 詩型の注釈を付けていることも付言しておく。

NB は，先の引用のように，カビールとラーマーナンドの関係について極めて簡単にメモふうに記しているだけである。さらにカビールについても出自，年代など具体的な記述は一切していないが，彼の伝統的な既成宗教に対する態度をかなり容観的に，次のように述べている。

kabīra kāni rākhī nahiṁ varṇāśrama ṣaṭadarasanī ||
bhakti bimukha jo dharma so adharma kari gāyo ||
joga jagya brata dāna bhajana binu tuccha dikhāyo ||
hindū turaka pramāna ramainī śabadī sākhī |
pakṣapāta nahiṁ vacana sabahī ke hita kī bhākhī ||
ārūdha dasā hvai jagata para mukha dekhī nāhina bhanī |
kabīra kāni rākhī nahiṁ varṇāśrama ṣaṭadarasanī || 60 ||

カビール，意に介さずヴァルナ・アーシュラマと六派哲学を。バクティに背く法は非法と説けり。ヨーガ，供犠，誓戒，布施をバジャンなしでは劣ったものと示せり。ヒンドゥー，トゥルクに「ラマイニー」，「シャブディー」，「サーキー」を。偏りなく教えをすべての人の利益のために説けり。この世に堅固に立ちて，［世傍の］顔を気にせず説けり。カビール，意に介さずヴァルナ・アーシュラマと六派哲学を。[13]

ここの「トゥルク」は，当時のイスラーム教徒の呼称である。「ラマイニ

ー」(*ramaini*) は *Rāmāyaṇa* から派生した語とされ，現象世界と個我の関係を説くヒンドゥー教の伝統的な形而上学的観念論を人間実存の立場から批判する詩句である。「シャブディー」(*śabadī*) は śabda から派生した語で「真実在から発せられる語」あるいは「真実在」そのものを指す語として *BI* で用いられるている。詩型は通常パド (pad < pada「詠歌」の意味) と呼ばれるものと同じ構造で，脚韻する二行詩が基本的単位である。その内容は，開悟した導師カビールが迷妄にある聴衆に向かって自己心中に本有の真実在への覚睡を熱を込めて説いたものである。「サーキー」(*sākhi*) は sākṣī から派生した語で「証言句」の意味をもち，カビールが実証した真実，彼の箴言的教説が中心の内容である。詩型は一行が13拍＋11拍よりなる脚韻する二行詩で安定した構造をもっており，上記のパドとともに10～11世紀以後の近代語の基本詩型である。*BI* の構成は，ナーバーダースのこの記述に従っていて，*PV* や *AG* に見る詩節の配列の方法とは大きく異っている。

このようにナーバーダースが，カビールとラーマーナンドとの師弟関係はごく簡略にしか記述せず，またカビールの伝記的な具体的な事柄は記述せず彼の宗教的姿勢を極めて客観的に記録しているのと対照的に，次に紹介する伝記は，カビールの出自，ラーマーナンドへの師事の経緯をかなり具体的に描写している。

その伝記は，アナントダース (Anantdās) が著わしたカビールの伝記『カビール・パルチャイー』(*Kabīr Parcaī*, 以下 *AK* と略記する) である。*AK* は，これまでのカビールの伝記研究に写本の形のままで用いられて来たが，近年，書写年代が18世紀中葉の諸写本を中心にした校訂本が英訳を付けて，次の書物が公刊された。Lorenzen, D. N. 〔1991〕 *Kabir Legends and Anantadas's Kabir Parachai*, Albany: State University of New York Press. この序論に記された作者アナントダース論と *AK* の年代論と特徴をまとめると，次の如くである。

アナントダースの作品の写本は，インド国内ではほとんどラージャスターン州ジョードプル市にある州立東洋学研究所 (Rājasthān Prācyavidyā Pratiṣṭhān) に所蔵されている。この事態は偶然ではなく，アナントダースの諸写本は，この地方で成立し発展したダードゥー (Dādū) 派とニランジャン (Nirañjan) 派によって伝持されて来たからである。ダードゥー派

は，ダードゥー・ダヤール（Dādū-dayāl）を祖師とする宗派で，現在までの活動の中心地はラージャスターン中央部である。この宗派の初期の伝承に依ればダードゥーはカビールと会い思想的に深い感化を受けた，とされている。[14] ニランジャン派は，これまでの極めて少ない研究によれば，ハリダース（Haridās）またはハルダース（Hardās, 1456-1544 年ころ）が開祖で，彼は自分の語録の中でカビールの採った方法に従って至高の真実在（nirañjan < nirañjana「無染」の意味）を探求すると述べており，またこの派はダードゥー派同様ラージャスターン中央部に展開した，[15] とされている。ラージャスターン地方で17世紀後半ころ編集されたとする5人のサントの語録集成である *PV* 所収のハリダースとは，このニランジャン派のハリダースと同一人物と思われる。[16]

アナントダースは，*AK* 以外に他のサント5人の伝記を著わしており，そのうちで *AG* や *PV* にその語録が収録され，それぞれの編者ないし宗派によって尊崇されていたナームデーヴ（Nāmdev, 1350-1430 年ころ）の伝記の写本の奥付には著作年代が 1588 A. D. とあること，また別のサントの伝記の中に自己の師弟の系譜をラーマーナンドから数えて6代目に位置づけ，自分の師匠がナーバーダースと法脈上兄弟関係にあると記していることから，アナントダースは，1600年ころにナーバーダースよりは少し後の年代に活躍し，その時代までに著名であったサントたちの伝記を著わしたものと思われる。

アナントダースが所属していた宗派は，自己をラーマーナンドの系譜の中に位置づけていることから，ナーバーダースと同様にラーマーナンド派であったことが明らかである。

さて，*AK* の構成を観てみると，*AK* は全体が13の *kaṛavaka* と呼ばれる区分に分けられており，チャウパーイー（caupāī）詩節13から16にドーハー（dohā）1詩節がついて一篇の *kaṛavaka* を構成している。チャウパーイーは，一行が16拍よりなる脚韻する二句からなる二行詩が基本型であるが，*AK* は，それを忠実に守っている。*AK* の第1 *kaṛavaka* にはカビールがラーマーナンドに師事した模様が，「天の声」という神話的要素を介入させて次のように語られている。

(1) kāsī basai julāhā aika | hari bhagatana kī pakaḍī ṭeka ||

bahuta dina sākata maiṁ gaiyā | aba hari kā guṇā le nirabahīyā ||

カーシーに住すジュラーハー（イスラーム教徒の織工）ひとり，ハリ（ヴィシュヌ神）の帰依者の道に従えり。

多くの日々シャークタ派に費やし，その後ハリの巧徳を讃えて日々営みぬ。

(2) bidhanāṁ bāṁṇī bolai yūṁ | baiṣnauṁ bināṁ na darasaṇa dhyūṁ ||

je tuṁ mālā tilaka baṇāṁvai | tora hamārā darasaṇa pāvai ||

神がお詞を宣はく，「ヴァイシュナヴァ（ヴィシュヌ信徒）にあらずば，われ示現せず。汝が数珠と印（額に付ける宗派印）を身に付けば，汝われの示現を得む」。

(3) musalamāṁna hamārī jātī | mālā pāṁūṁ kaisī bhāṁtī ||

bhītau bāṁṇī bolyā aiha | rāṁmāṁnanda paiṁ dachyā leha ||

［カビール応えて曰く］「私のジャーティ（出身）はムサルマーンにして数珠をいかにや得む」。

内なる声かく応えり「ラーマーナンドに師事（dīkṣā）せよ」。

(4) rāṁmāṁnanda na deṣai mohi | kaisaiṁ dachyā pāṁūṁ sōī ||

rāti basau gailā maiṁ jāī | sevaga sahata vai nikasaiṁ āī ||

［カビール尋ねて曰く］「ラーマーナンド我を見ずば，いかしにて師事をせむ」。

［内なる声の応えては］「夜に出かけて路地に居れ，従者と共にかの師いで到らむ」。

(5) rāti basyau gailā maiṁ jāī | rāṁma kahiyā aru bheṭyā pāī ||

jana kai hiradai baḍhyā uchāvā | kabīra apanaiṁ ghari uṭhiāvā ||

夜，［カビール］路地に出かけ伏せ居りて，ラームと述べて［師との］会遇を得たり。

帰依者の心よろこびに溢れ，カビールおのが家に立ち戻りぬ。

(6) mālā līnhī tilaka baṇāyā | kabīra karai santana kā bhāyā ||
lokajātrā darasaṇa āvai | dāsa kabīra rāma guṇā gāvai ||
数珠を執り印を付けて，カビールはサントの如き振舞いをなす。
人びと列をなして見に来たり，カビールダースはラーム（神）の徳を讃え歌う。

(7) kuṭumba sajana samadhī mila rovaiṁ | bikala bhayau kāhe ghara ṣovai ||
makā madīnā hamārā sājā | kalamāṁ rojā aura nivājā ||
家の者，義父より集いて嘆けり，「狂いけり，なぜに家を捨てさるや」。
マッカー（メッカ），マディーナー（メディナ），我が家の仕来たり，信条，断食そしてアッラーへの祈りを」。

(8) taba kabīra kai lāgī jhālā | māthai tilaka gudī pari mālā ||
re kabīra tūṁ kina bharamāyā | yaha pāṁṣaṇḍa kahāṁ taiṁ lyāyā ||
その時，カビール熱につかれた如く，額に印，首に数珠を着けてあり。
［家の者曰く］「カビールよ，お前を誰が惑わせたりや，この邪教をばどこから持ち来たりしや」。

(9) apanī rāha calyāṁ gati hoī | hīndū turaka būjhi lai doī ||
acambhā bhayā sakala saṃsārā | rāṁmānanda laga ī pukārā ||
［カビールの応えては］「己が道歩めば証悟あらむ，ヒンドゥー［教徒］，トゥルク（イスラーム教徒）両者に尋ねるがよい」。
驚き入りし世の人々，ラーマーナンドにかく訴えり。

(10) musalamāṁna julāhā aika | hari bhagatana kā paharyā bheṣa ||
kiraṣi karai una hūṁ deī | būjhyāṁ nāṁva tumhārā leī ||
「ムサルマーンのジュラーハーひとり，ハリの帰依者の衣を身に着けてあり。キールタン（神の名号の称讃）をなし彼らに分け与（教）えお

る。尋ねるに御身の名ぞ唱う[17]」。

(11) taba rāṁmānanda turata bulāyā | āgaiṁ pīchaiṁ paradā dyāyā ||
re kahi mālā kaba dīnī tohī | aba tūṁ nāṁva hamārā leī ||
さてラーマーナンド即座に［カビールを］呼び寄せて，前後に報下ろされつ。
［ラーマーナンド，カビールに尋ねて］「我，数珠をいつ授けしや汝に，いま汝はなぜに我が名前を語るや」。

(12) hama rāti baise gailā maiṁ jāī | sevaga sahata tuma nikase āī ||
rāṁmā kahyāṁ aru bheṭyā pāū | hamaiṁ kahyā aru tumahaiṁ kahāū ||
「私，夜出かけ路地に居りけるを，徒者従え御身いで到りぬ。
ラームと仰せられ，私，［御身との］会遇を得たり，私に［ラームと］仰せられ私も［ラーム］と申し上げたり」。

(13) taba hūṁ apanaiṁ ghari uṭhi āyā | āṁnanda magana prema rasa pāyā ||
re yūṁ tau rāṁma kahai saba koī | aisī bhānti na harijana hoī ||
「そうして己が家に立ち戻り，歓びにひたりて愛情の精髄を得たり」。
［ラーマーナンド応えて曰く］「そのようにラームと誰もが申す，それではハリの帰依者になれぬものなり」。

(14) gura gobinda kṛpā jau hoī | satagura milai na musakala koī ||
saba āsāṁna sahaja maiṁ hoī | aisaiṁ sādha kahaiṁ saba koī ||
［カビール応えて曰く］「師とゴーヴィンダ（ヴィシュヌ神）の恩恵あらば，正師得たれば，難しきこと何もなし。すべて容易で本然たり，これぞすべてのサードゥ（求道者）の説くところなり」。

(15) paragaṭa darasana dyau gusāṁī | nahī dehau tau marihūṁ kalapāī ||

nṛmala bhagati kabīra ki cīnhīṁ | paradā ṣolyā dichā dīnhīṁ ||
「御示現下され主よ，さもなくば泣き死ぬらむ」。
［ラーマーナンド］カビールの無垢なバクティ（信愛の念）を認め，帳を解いてディークシャー（入門儀礼）を授けり。

(16) bhāga baḍe rāṁmānanda gura pāyā | jāṁmana marana bharama gamāyā ||
［カビールは］いと幸いなり，ラーマーナンドを師として得たり，生死の誤謬を滅したり。

(dohā) rāṁmānanda gura pāiyā cīnhyāṁ brahma giyāṁna |
upajī bhagati kabīra kai pāyā pada nṛbāṁna ||
ラーマーナンドを師として得たり，ブラフマンの明知を悟りぬ。
バクティ，カビールに生じ，ニルヴァーナの境地を獲得せり。
(dohā) rāṁmānanda kau siṣa hai kabīra tā kau santa |
bhagati diḍhāṁvaṇa autaryau gāvai dāsa ananta ||
カビールはラーマーナンドの弟子にしてサントなり。
［カビールは］バクティを強固にせむと化身せり，アナントダースは［かく］讃え歌う。

上に引用した *AK* の第1 *kaṛavaka* の記述は，年代的に近いと想定できる *NB* の抽象的なメモ書き風の記述と異なり，カビールとラーマーナンドとの関係について具体的である。それを要約してみると，

(1) カビールは，かつてイスラーム教徒で，しかも織工であった。
(2) 多分イスラーム改宗以前は，シャークタ派を信奉していた。
(3) ヴィシュヌ信徒になるべくラーマーナンドに師事せよとの「天の声」があった。
(4) カビールはラーマーナンドが従者と共に通う道に伏せていて，ラーマーナンドが「ラーム」と言ったのをディークシャー（入門儀礼）のとき授けられるマントラと受けとった。
(5) カビールが突如ヴィシュヌ派信徒の装束を身につけるようになったので家の者たちは嘆き悲しみ，人々はラーマーナンドにそれを訴えた。
(6) ラーマーナンドは，その事情が理解できなかったのでカビールを呼

び寄せ，両者の間に帳をドろしてではあるが，直接理由を尋ねた。

(7) ラーマーナンドはカビールの純粋なバクティの念を認識して，帳を上げ直接に正式にディークシャーを伝授した。

ということになる。

NB および *AK* に見られるカビールとラーマーナンドとの関係は，約一世紀後の1712年に著わされた *NB* の注釈書 *PB* の *kavitt* 268-269 に次のように再説されている。

ati hī gambhīra mati sarasa kabīra hiyo liyo bhakti bhāva jāti pāṁti saba ṭāriyai | bhaī nabha bānī dehatilaka ramānī karau karo guru rāmānanda gareṁ māla dhāriyai ‖ dekhaiṁ nahiṁ mukha mero mānikaiṁ malecha moko jāta nhāna gaṅgā kahī maga tana ḍāriyai | rajanī ke śeṣa meṁ āveśa soṁ calata āpa parai paga rāma kahai mantra so bicāriyai ‖ 268 ‖

いと深き思慮と情趣豊かなカビールは，心にバクティの念を抱きジャーティなどすべてを退けり。天の声の曰く「体に印を画き首に数珠を付けラーマーナンドを師となせ」。［カビール応えて曰く］「私をムレーッチャ（異教徒）と見做し顔すら見て下さるまい」［天の声曰く］「師はガンガーの沐浴に通われる，道の途中に身を伏せておれ」。夜も明けぬうち［神の念想に］専念して歩むお師匠様，足が［カビールの体に］当たるやラームと発し，［カビールはそれを入門の］マントラと見做したり。

kīnī vahī bāta mālā tilaka banāya gāta māni utapāta māta sora kiyo bhāriyai | pahuṁcī pukāra rāmānandajū ke pāsa āni kahī kāū pūche tuma nāma le ucāriyai ‖ lyāvau jū pakari vāko kaba hama śiṣya kiyo lyāye kari paradā meṁ pūchī kahi ḍāriyai | rāma nāma mantra yahī likhyo saba tantrani meṁ kholi paṭa mile sāṁcī mata ura dhāriyai ‖

［カビールは］まさにその如くなし，数珠と印を身に付け［神の名号を］歌い讃えり，［家の］大事と思い母，家の者ども騒ぎ立つ。その叫びラーマーナンド様の許に届き，側人告げて曰く」［母親の］誰に〔習

いしや〕と尋ぬるに，〔カビールの応えるに〕お師匠様の御名を語っておると」。〔お師匠様の命じて曰く〕「その者を捕え連れて参れ，いつ我が弟子となしや」〔カビールを〕連れてこさせ帳の中で〔お師匠様が〕尋ぬれば〔カビールすべてを〕話し明かしぬ。「ラームの名号ぞマントラなりと，タントラすべてに記してあり，覆いを開け得られし真実の教え心に抱けり」と。

先に引用した *AK* の記述と今ここに引用した *PB* の記述の間には微妙なニュアンスの相異を看取でさる。すなわち，*AK* ではカビールの出自が明確に記してあるが，*PB* は「ムレーッチャ」とのみ記してあることである。*PB* が著作された18世紀初頭には，カビールがイスラーム教徒であったという伝説は，少なくとも伝記作者の間では重要視されなくなったであろうことが窺い知れる。この傾向はその後さらに進展して，1762 A. D. ころ著わされたマハーラーシュトラ地方のバクティ信仰のワールカリー派所属の伝記作者マヒーパティ（Mahīpati）の『バクティ・ヴィジャヤ』（*Bhakti-vijaya*）では，カビールは，叙事詩の編者ヴィヤーサ仙の息子シュカ（Śuka）の化身として降誕し，ガンガー川に流れているところを，イスラーム教徒の織工に拾われ養育された[18]，と記されている。現マッディヤ・プラデーシュ州チャッティースガル地方のカビール派の一支派ダルムダース派（Dharmdāsī-śākhā）所属の学僧パルマーナンドダース（Parmānanddās）が1887 A. D. に著わした綱要書『カビール・マンシュール』（*Kabir Manshūr*,「カビールの光輝」の意味）は，永遠の神サティヤ・プルシャ（Satya Puruṣa）が歴史上の人物カビールとしてカーシー近郊のラハル・ターラー池に強い光を発して降誕し，それをニールーとニーマーというジュラーハー（イスラーム教徒の織工）夫婦が拾い養育したと記している。さらに，この夫婦は，過去世においてカビールに帰依した不可触民の両親であり，その息子の帰依の巧徳によって前世においてバラモンとなったものの，その前世でカビールに帰依しなかったため現世でジュラーハーとなった[19]，とも記している。いずれにせよ，カビールとイスラーム教との関連を示す伝説は，後代になればなるほど希薄になってゆき，それと反比例してカビールの「化身」神話が増大してゆく。この事態はカビール派の「ヒンドゥー化」と捉えることができよう[20]。

AK と *PB* の第2の相違点として，上記の点と実質的に関連することであるが，*AK* はカビールが，かつてシャークタ派を信奉していた集団に属していたことを示唆しているのに対し，*PB* およびそれ以後の伝記にはまったく記されていないことである。神格に世界形成力としての能力（シャクティ）を認め，シャクティの顕現である現実世界を宗教的目標達成のための手段とし，シャクティの表象である神妃を崇拝するシャークタ派の教義は，[21] 12世紀ころにゴーラクナート(Gorakhnāth < Gorak anātha)が体系化したナート派の教義に採り込まれており，[22] ナート派の説く絶対者の観念，実践方法であるハタヨーガの術語とその絶対的境地の逆説的表現などがカビールの思想に深甚なる影響を与えている。[23] 従って *AK* の記述の「シャークタ」とは，実際にはナート派を指示しているものと思われる。また *AK* のこの記述は，ナート派を信奉していた織工のジャーティ集団が，カビールの世代からそう遡らない世代にイスラームに改宗していたことの最古の証左でもある。ナート派ないしシャークタ派の教義は仏教最終期のサハジャ乗とほとんど同一であり，[24] バラモンを頂点とするヴァルナ体制やヒンドゥー社会の伝統的な既成観念を否定する半仏教的なナート派の信仰が，イスラーム改宗以前の織工など職人カーストの間に広まっていたであろうことが，これまでの研究によって推定されている。[25]

第3の相違点として，カビールのラーマーナンドへの師事の経緯の記述の部分で，*AK* はカビールが再度「正式に」ディークシャーを授かったと記述しているのに対して，*PB* にはその記述がないことである。「天の声」の命令に応じて，カビールがいはばトリックを使ってラーマーナンドに師事したと自己認識しヴィシュヌ派信徒の装束と振舞いをするようになり，家族の者がそれを糾弾しラーマーナンドに訴え出ると，ラーマーナンドは，おそらく異教徒との面会による不浄を避けるために帳を間に下ろしてカビールに会った，というところまでは共通しているのであるが。推定でしかないが，*PB* の作者が「正式な」ディークシャーを記述する必要を感じないほどに，「非公式」であっても最初の出会いに宗教的に重大な意義付けをする考え方がこの時代にあったと思われる。

これら三点の相違点に対して，*AK* と *PB* の記述に共通する色調として，ラーマーナンドへの師事の，カビールの側の主体的理由が示されていないことである。さらにラーマーナンドに召喚されたカビールは，すでに

開悟したもののように自己の確信をラーマーナンドに告げてさえいる。これらのことがらを根拠に，*AK* と，さらには *NB* がカビールとラーマーナンドの師弟関係を意図的に作り上げたとも推定できる。

4. 結　び

カビールの原典 *AG*, *PV* および *BI* にラーマーナンドの名前は，まったく見当たらない。にもかかわらず *AK* 以後のカビールの伝記には，上に見て来たようにラーマーナンドが師であることは自明のことであるかのように伝承されて来ている。ことにカビール派においては，その神話化が，当然のことではあるが，進んできた。さらに，カビールがナート派的ヨーガの世界観から愛情を強調するバクティの世界に超脱した重要な契機としてラーマーナンドの介在を想定する議論も提出されていることは先に見た通りである。ラーマーナンドの自著とされる文献が極めて少ないことも，問題を複雑にしている。彼のヒンディー古語の作とされるものに『ギャーン・ティラク』(*Jñān Tilak*,「知識の印」)，『ラーム・ラクシャー』，(*Rām Rak̤ā*,「ラーム神の防護」)，『ヨーガ・チンターマニ』(*Yoga Cintāmaṇi*) があるが，ナート派的ヨーガと護身法を説くものである。今日のラーマーナンド派には彼に帰されるサンスクリット語の教義書，儀礼書の『ヴァイシュナヴァ・マターブジャ・バースカラ』(*Vaiṣnava Matābja Bhāskara*)，『ラーマ・アルチャナ・パッダティ』(*Rāmārcana Paddhati*) が伝えられているが，どれも彼の真作かどうか疑わしい。[26]

では，ラーマーナンドとカビールの師弟関係が，それが史実であるか否かに関らず，何故なければならないのかという疑問が当然生じるが，無論その回答は推測の域を出ない。まずナーバーダースやアナントダースにとってこの師弟関係の伝記の意義はどう解釈され得るか。ラーマーナンド派の彼ら伝記作者がこの関係を強調するのは，ラーマーナンドがカビールよりも勝れていることを示そとする意図，あるいはカビールに対する人々の信頼をラーマーナンドに向ける意志によるのかも知れない。また彼ら伝記作者たちがカビールらサントたちの系譜に対して好意的な姿勢を示しているのを見ると，カビールとラーマーナンドの師弟関係を強調することによって，自派の内部にあった宗教的・社会的保守性に対抗しようとした，その

意志を反映しているのかも知れない。逆にカビール派にとってこの関係の意義はどうであろうか。ラーマーナンドを正統ヴィシュヌ派の神学者として，カビールの師匠とすることによって，カビールのもっている宗教的・社会的急進性を中和し，カビールを「ヒンドゥー化」しようとする動機を反映していると思われる。

ここでは，*NB* の記述の主題であるカビールとラーマーナンドの師弟関係にだけ課題を絞り *AK* と *PB* の該当箇所の記述と比較することによって，カビールの伝記の宗教社会的意味の考察を試みた。伝記の他の主題や伝記そのものの資料的有用性などの考察は他日に期す。

〔注〕

（1） 徳永宗雄 1989「バクティ－神への信愛と帰依」，『インド思想3』（岩波講座　東洋思想第7巻）

（2） 徳永宗雄 1988「ヴィシュヌ教諸派」，『インド思想2』（岩波講座　東洋思想第6巻）

（3） Barthwal, P. D., 1978 (1st. 1936) *Nirguna School of Hindi Poetry*, New Delhi: Heritage Publishers. ch. II を参照。

（4） 拙稿 1992「中世北インドのバクティ文学とサント（聖者）」，『豊山教学大会紀要』第20号，pp. 116-7.

（5） 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』第39巻2号

（6） 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. 255-258.

（7） Dvivedi, H. P., 1980 (1st. 1940)*Kabīr*, Dilli: Rājkamal Prakāśan, pp. 159-160. この著者が引用している詩節は *Kabir Sāhab ki Śabdāvalī*, Belvedere Press, Ilāhābād, 1900. 所収のもので，この版には写本の記述が全くなく，おそらく19世紀に作成されたものと思われる。因みにバナーラスにある Kabīr Caurā 寺編纂の *Kabīr Śabdāvalī*, Kabīrvāṇī Prakāśan Kendra, 1976 にも収録されているが，原典の *BI*, *PV*, *AG* には収録されていない。

（8） *PV* Gurudeva kau aṅga（「正師の章」）*sākhī* 34-35.
これから先のヒンディー語原文をローマ字に転写する場合は，サンスクリット語の方法に従うが，次の改良を加えた。①原文の母音字または母音記号（mātrā）上についた点（bindu）は鼻母音（anunāsika）を示すもの

で，ここではそれを印字上の便宜も考慮して全て m̐ で表示した。②サンスクリット用語上の二重母音（ヒンディー語では一箇の広母音として発音される）ではない，単独母音は，区別するため母音字の上の ¨ で表す。ヒンディー詩の韻律は音節の拍（mātrā）で数えるので，潜在母音 a も全て表記する。

(9) Nābhādās, *Śrī Bhakt-māl*, with *Bhaktirasabodhinī ṭīkā* of Priyādās & *Bhaktisudhāsuvād tilak* of Sītārāmśaraṇ, Lakhnaū: Tejkumār Bookdepot, 1977 (1st, 1909).

(10) 徳永宗雄 1988 pp. 107-113

(11) *NB chappay* 28-30 の取意。

(12) McGregor, R. N., 1984 *Hindi Literature from Its Beginnings to the Ninteenth Century*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, pp. 108-9.

(13) 「ヴァルナ・アーシュラマ」は四カーストと四住期法の意味。「バジャン」は「帰依」と「讃歌」の両義があると思われる。

(14) Callewaert, W. N., 1988 *The Hindī Biography of Dābū Dayāl*, Delhi: Motilal Banarsidass. p. 30

(15) Caturvedī, P., 1972 (1st. 1951) *Uttarī Bhārat ki Sant-paramparā*, Ilāhābād: Bhārtī Bhaṇḍār. pp. 337-356

(16) Callewaert, W. N. & Bart Op de Beeck (eds.), 1991 *Nirgun-Bhakti-sāgar-Devotional Hindi Literature*, Vol. I, New Delhi: Manohar. p. 31 および Maṅgaldās Swāmī (intro., comment. & ed.), 1962 *Śrī Mahārāj Haridāsji ki Vāṇī Saṭṭipanī*, Jaypur: Nikhil-bhāratīy-nirañjanī-mahāsabhā. の序文参照。なお後者の文献は拓殖大学教授坂田貞二氏が御恵贈下さった。深謝を申し上げる。

(17) 原文中の kiraṣi は Skt. kṛṣi（「農業」の意味）の派生形と考えられるが，文脈上意味が通じないので，編者注（p. 132）の他の写本の読み kiratana を採る。

(18) Abott, J. E. & N. R. Godbole, 1982 (1st. Poona ed. 1933) *Stories of Indian Saints-Translation of Mahipati's Marathi Bhaktivijaya*, Delhi: Motilal Banarsidass. pp. 78-79

(19) Parmānanddās, 1984 *Kabīr Manshūr*, Trans. from Urdū into Hindī by Mādhavācārya, Bombay: Gaṅgāviṣṇu Śrikṛṣṇdās. pp. 236, 249

(20) 拙稿 1994 pp. 289-9

(21) 高島　淳 1988「タントリズム」，『インド思想2』（岩波講座　東洋思想第6巻）を参照。

(22) Dvivedī, H. P., 1966 (1st. 1950) *Nāth Sampradāy*, Vārāṇasī: Naivedya Niketan. 1st ch. を参照。

(23) Dvivedī, H. P. 1980 chs. 3, 5. Vaudeville, C., 1974 *Kabīr*, Oxford: Clarendon Press. pp. 81-89. 拙稿 1986「中世インドの宗教詩人カビールにおける伝統の受容 - サハジャの観念について」,『豊山教学大会紀要』第14号。

(24) Dvivedī, H. P., 1966 ch. 2 を参照。

(25) Dvivedī, H. P., 1980 ch. 1. Vaudeville, C., 1974 pp. 81-89. 拙稿 1994 pp. 268-272 を参照。

(26) Baṛthvāl, P. D. (ed.) 1955 *Rāmānand kī Hindī Racnāeṁ*, Kāśī: Nāgarī Pracāriṇī Sabhā の序文参照。