

カビールの言語観と生死観

橋 本 泰 元

1. はじめに

筆者は、かつて、カビール (Kabir 1398-1488 A.D.) の宗教詩に特徴的に見られる逆説表現 (Ulaṭbāmsī) を考察した⁽¹⁾。結論を要約すれば、彼の逆説表現は、内容と形式のうえから、10-11世紀ころ東インドのベンガル地方で民衆語の古ベンガル語を用いて教えを説いていた後期密教のサハジャ乗 (Sahaja-yāna) の成就者 (siddha) たちが著わした教説集『ドーハー・コーシャ (Dohā-kośa)』と『チャルヤー・ギーティ (Caryā-gīti)』、および思想的にサハジャ乗と同系統であり、11世紀ごろよりカビール出現の時代にかけて北インド全般の民衆に影響を及ぼしたシヴァ派系のナート派 (Nāth-sampradāya) の教説集『ゴラク・バーニー (Gorakh-bānī「開祖ゴラクナート語録」) を直接の源泉としている。シヴァ派の苦行主義とサハジャ乗の秘教的実修法を継承したナート派は、成就者たちと多くの共通する教説をもつが、成就者たちの説く性的儀礼を排除し、心理的な諸段階を得るための呼吸の統御と肉体的修練 (ハタ・ヨーガ) に重点を置く。そして、カビールら下層の在俗宗教詩人サント (Sant「聖行者」) たちは、ナート派から修練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受け継いだ⁽²⁾。この中で特に重要な考え方は、「逆転」である。二項対立に陥り易い我々の日常的世界観・価値観、それを表示する日常言語のシステムを破壊し、そこからの超脱・自由を確保する道としての「逆転」である。

本稿では、カビールの説く「逆説」に連結する、言葉に関わる彼の教説を、詩句の翻訳を通して見てゆきたい。

(41)

2. 鋭利なことば

「語られざる物語」(akatha kathā⁽¹⁾) という定型句が、カビールの教説集にある。物語が語られざるものである、すなわち発話が発話不可能であると聞くと、我々は第1の語彙「語られざる」に注目しがちである。神秘的な真実は表現不可である、すなわち、ことばは役に立たない、ということである。

ところが、実際には、第2の語彙が第1の語彙と同じくらい重要なのである。発話が存在するのであり、ことばは有力なのである。プルシャ (puruṣa) が話すのである。カビールが、このことについてそれ以上のことを語っていないにしても、カビール自身が、多くの発話をなしたという事実によって、ことばは有力であることの証拠となっているのである。しかしながら、カビールは、この理解以上のことを語る。物語は語られざるものである、至高の境地は、啞者の口中の糖味のようなもの、それでも言語を用いる正しい方法がある、と。いかに発話し、いかに聴聞すべきかを学ぶことが、カビールの教説の中に暗示されている実践法にとって、必須なものなのである。

boli to amola hai, jo koi bole jāna |
hiye tarājū tauli ke, taba mukha bāhara āna || (sā. 276)

ことばは値のつけられぬもの、もし誰かが〔そのことばの意味を〕知って話すのならば。

心の秤で〔それを〕量って、それから口に出せ。

カビールの言説の中には、舌と耳をいかに使うべきか、いかに使わざるべきかの教訓が散在している。価値のない、欺瞞に満ちた多くの講話があると非難している。

baiṭhā paṇḍita parhai purāna |
binu dekhe kā karata bakhāna || (sab. 101. 5)

パンディット (学僧) は座してプラーナ (古譚) を読む。

見たことのないことを講釈する。

aurana ke sikhālvate, mohare parigau reta | (sā. 311. 1)

ひとに教えを説きながら、〔彼らの〕口に砂が詰まった。

jāke jibhyā bandha nahim, hridayā nāhim sāmcā | (sā. 83. 1)

舌を抑えられねば、そのひとの心は真正ではない。

mana asthira nahim bole kāū || (r. 51. 4)

心を不動にし何も語るな。

sādhu bhayā to kā bhayā, bole nāhim vicāra |
hate parāi ātamā, jībha bāndhi taravāra || (sā. 299)

修行者になったからとて何になる、思慮もせず話すならば。
ひとの魂を傷つけるならば、舌に剣を結びつけて。

さらにカビールは、我々に聴くことを要請する。事実、「聴け!」と熱心に勧告する語彙ほど頻繁にパド (*pad* 「詠歌」) に現われる語彙は他にない。様々な種類のことばがあり、ことばの様々な使い方がある。我々は、どれが真実語であり、どれが妄語であるかを識別する必要があるのである。

sabda sabda bahu antare, sāra sabda mathi lijai (sā. 5)

ことばとことばに多くの違い、ほんものことばを搾り出すがよい。

真実語を判別するのは容易ではない。それには、我々が日常慣れていないある種の聴聞を要する。

(43)

bolī hamāri pūrabā kī, hamaiṁ lakhai nahi koya | (sā. 194)

私のことばは東⁽⁵⁾のもの、私を理解するものは誰もなし。

我々は、聴聞の能力を開発すれば、発せられたことばの意味以上のことを理解できるようになるであろうし、発話者の性質をも知ることができるであろう。

bolata hi pahicāniye, sāhu cora kī ghāta |
antara ghaṭa kī karani, nikare mukha kī bāṭa || (sā. 330)

話せばすぐに見分けがつく、修行者か盗人の手練かが。
内なる心の働きは、口の道を通して顕われる。

siṅghoṁ kerī kholari, memṛhā paṭhā dhāya |
bāni te pahicāniye, sabdahi deta lakhāya || (sā. 281)

獅子の皮に、山羊が走って入った。
話で見分けがつく、言葉が顕わにする。

たいがいの人は、カビールのことばを聴聞することから程遠い立場に置かれており、カビールの言説に到達しようとする無益な言動を、カビールは残念そうに批評する。

jaise goli gumaja kī, nīca pari ṛhaharāya |
taisā hridayā mūrakha kā, sabda nahiṁ ṭhaharāya || (sā. 177)

丸屋根の小石が、下に転げ落ちるように、
愚か者の心には、言葉は留まらず。

mūṛha karamiyā mānavā, nakha sikha pākharā āhi |
bāhana hārā kā kare, jo bāna na lāge tāhi || (sā. 162)

愚かな行いをする人間が、足の爪先から頭の天辺まで鉄の鎧を着けている。

矢の射手はどうしたらよいか、矢が彼に当たらないのだから。

いかにして真実語を見極めたらよいかを知ろうとする人に、カビールは奇妙な教えを説く。

sabada sabada saba koī kahai, vo to sabada videha |
jibhyā para āve nahīm, nirakhi parakhi kari leha || (sā. 35)

言葉、言葉と誰もがいう、それは身体のない言葉。
舌の上へのぼるものでもない、〔それを〕調べ見極めて擱め。

kahai kabīra vicāri ke, ghaṭa ghaṭa bānī bujha || (sā. 89)

カビールはいう、熟慮して体内に発せられた言葉を理解しろ。

kahai kabīra pada būjhai soi |
mukha hridayā jāke yekai hoī || (sab. 79. 4)

カビールはいう、〔私の〕詩句を理解する者は、口と心がひとつである。

ここで我々は、カビールのもつ言語観に到達する。そこでは、真実は、言葉が事実に基づいているか、または論理的であるかどうかによって量られるものではなく、どのような心から言葉が発せられるのか、そして言葉が心に何をなすかによって量られるのである。

真実語は抽象概念ではなく、象徴であり行動を促すものである。カビールの発話は不二元論について語るばかりでなく、それを具現化する。このことは、特に「逆説表現」(Ulatbāmsī) という詩のジャンルのなかに見られる¹⁶⁾。そして、このような発話は詩句の中に起こり得るし、一語の中にも起こり得る。

このような語の例として *bhed* < Skt. *bheda* がある。この語義のひとつ

(45)

は、「神秘」あるいは「最奥の秘密」すなわち個別性の妄想を破る統合的な直観知である。しかし、もうひとつの定義は「分別」、「差別」、「境界」である。Skt. の語根を見れば、「突き破る」、「貫通する」である。この一見相反する意味の奇妙な調和が指し示していることは、智慧の利剣が分断すると同時に結合する、というカビールの言説に通じる。

ekai nāri jāla pasārā | jaga meṁ bhayā amnesā ||
gyāna kharage binu saba jaga jūjhai | pakari nā kāhu pāi ||
(sab. 5)

ひとりの女が網を張り、世間に疑惑が生じた。
智慧の利剣がなくて世間は争い、誰も〔その女を〕捕えられず。

同じような語の例として *kāl* < Skt. *kāla* がある。「死」と「時間」を意味する。両者の概念は連想の鎖で「心」に結びつけられている。カビールは欺かれた心が、往ったり来たり、揺れたり、闘ったりするもの、また二重性をもつものと等しいと述べる。

prāni to jibhyā ḍigai, china china bola kubola |
manake ghāle bharamanta phirai, kālahiṁ deta hiṇḍola || (sā. 84)

人類は舌を滑らせ、瞬時瞬時に悪い言葉を話す。
心を誤りに陥れ歩き回り、死神が揺らしている。

妄想のつくりなす変幻自在な形の下に、ひとつの根本的な虚偽が存する。それは、我々が直面したくない現実であり、否定されれば我々の生全体を歪曲するものである。ついには、我々の心のすべての門がそれに開かれる。

tina loka bhau piñjara, pāpa punna bhau jālā |
sakala jiu sāvaḥa bhaye, eka aheri kāla || (sā. 19)

三界は鳥籠となり、罪障と福德が網となった。

すべての個我は餌物となった、ただひとりの獵師は死神。

kāhe haraṇi dūbarī, ehi hariyare tāla |
lacha aherī eka mriga, ketika ṭārai bhāla || (sā. 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。

ī mana cañcala ī mana cora, ī mana suddha ṭhagahāra |
mana mana karate sura muni jahamre | mana ke lacha dubāra ||
(sā. 96)

この心は落着きなく、この心は盗人、この心は本物の詐欺師。
心を心を〔統御せよ〕といいながら、神、人、牟尼は騙された、心には
何十万もの扉〔がある〕。

ひとりの獵師が10万人になる、あるいは、怯えた鹿にとって、そう映る
のかも知れない。鹿は、恐怖に駆られて、あまりに速く休むことなく走っ
ているので、手近にある緑地から食物を獲得できないのである。それから、
10万という数が心の扉の数と同じになる。獵師たちは、我々の想像なので
ある。我々の心的作用が我々を追いかけて殺しているのである。

3. 生死観

カビールにおいて、死は我々の確かな道連れである。なぜなら死は我々
が絶対に直面したくないひとつの現実であり、カビールが幾度も繰り返す
主題であるからである。

kāla khaṛā sira ūpare, tai jāga birāne mīta |
jākā ghara hai gaila meṁ, so kasa sove nicinta || (sā. 102)

死神が立っている頭の上に、お前、目覚めよ、敵の友よ。⁽¹⁾

(47)

家が路地にある者は、どうして安心して眠れようか。

カビールは我々の視線を、荼毗の炎が骸骨を舐めまわり、蛆虫が遺体の肉を蝕み、鳥が髑髏を啄んでいる⁽¹⁾、という直截的な表現をして、我々の肉体の不可避的な崩壊に向けている。

calahu kā ṭeṛho ṭeṛho ṭeṛho |
dasahuṁ duāra naraka bhari pūre | tū gandhi ko bero ||
phūṭe naina hridai nahiṁ sūjhai | mati ekau nahiṁ jāni ||
kāmā krodha trisnā ke māte | būri muye binu pāni ||
jo jāre tana hoyā bhasma dhuri | gāre krīma kiṭa khāi ||
sikara svāra kāga ke bhojana | tana ki yehi barāi || (sab. 72. 1-6)

歩き廻っているのか、自惚れて体をつっ張りながら。

〔肉体の〕10箇の門は地獄に満ち、お前は臭いの筏〔のようだ〕。

潰れた眼は心を見ず、〔お前は〕知恵をひとつも知らない。

愛欲、瞋恚、渴愛に酔い痴れ、水がないのに溺れ死ぬ。

遺体は焼かれれば灰は埃に〔紛れ〕、埋められれば蛆虫が蝕む。

〔さもなくば〕豚、犬、鳥の餌食、遺体はそれでこそ役に立つ。

この仔細な描写は、読者との対話の中に織り込まれており、読者を覚醒させ、死との対峙によって生と直面させることを目差しているのである。

なぜならば、我々は死の否定によって、皮肉にも、自己の生を否定することになってしまうからである。死が我々の生に緊張を与え、私々を真摯にする。死が否応なく我々に、生前、自分の責務を果たし、身边を浄め困惑を正さなければならなかったことを思い出させてくれる。我々は確かに貴重な機会をもっている。それは、人間としての生を獲得する偉大な機会である。人間の生は、伝統に従えば、840万の生(yoni)の中でただ一度だけ得られるものなのである。しかしながら、我々は、この非常に貴重な宝を浪費する。

mānukha janama nara pāyake, cūke aba ki ghāta |

jāya pare bhau cakra meṁ, sahe ghaneri lāta || (sā. 113)

人間の生を人は得て、今の好機を失えば。
生存の輪に落ちて、続けざまに蹴りを受く。

mānukha janma duralabha hai, bahuri na dūji bāra |
pākā phala jo giri parā, bahuri na lāge ḍāra || (sā. 115)

人間の生は得難い、二度と戻らず。
熟した果実が落ちれば、再び枝に付くことなし。

muye gaye nahim̄ bāhure, bahuri nā āya pheri || (sā. 320. 2)

死者は再び去らず、再び戻らず。

我々は、自分の生を財産、権力、享楽を追求して費している。

kanaka kāmīni ghora paṭorā | saṁpati bahuta rahai dina thorā ||
thorī saṁpati gau baurāi | dharamarāya ke khabari nā pāi ||
dekhi trāsa mukha gau kuṁbhilāi | amrita dhoke gau vikha khāi ||
(r. 21. 4-6)

金、愛しい女、馬、絹布、財産は沢山あるが数日しかもたない。
少しの財で人は狂ってしまい、法王(閻魔)の知らせを聞かず。
恐怖を見て顔は歪んでしまい、甘露と騙され毒を飲む。

我々の多くは、最期の瞬間ですら目覚めない。

kahai kabīra nara ajahuṁ na jāgā |
jama kā mugadara mām̄jha sira lāgā || (sab. 99. 7)

カビールは言う、人は未だ目覚めず。

閻魔の棍棒が頭に落ちようとしている。

カビールは時々、ヒンドゥー教の死神ヤマの名を借用する。ふつうには彼は *kāl* という語を使用している。この語は誰もが死の漠然とした人格として理解しているが、その第一義は時間である。

カビールが時間と死を強調するのは、カビールにとって、それらが強烈に切迫していることを説明している。そしてカビールは、このことを劇的に表現する。劇のための劇化ではない。実に、瞬間が生死の一大事であるからである。

sumirana karahu rāmakai, kāla ghe hai kesa |
nā jānaum̐ kaba mārihai, kā ghara kā paradesa || (r. 19 *sākhī*)

ラーム（神）を憶念せよ、死神が〔お前の〕髪を掴んでいる。
お前には判らない、〔死神が〕いつ襲ってくるか、家でか他国でか。

それでは、我々は、この瞬間をどう生きたらよいのだろうか。錯乱のただ中で、我々は何が本質かを見極め、それを把握すればよいのだろうか。我々は、自分自身と他者に嘘をつき続けることによってのみ、この問題に対して困惑したままにいるのかも知れない。

karau vicāra jo saba dukha jāi | parihari jhuṭhā kera sagāi ||
lālaça lāge janma sirāi | jarā marana niyarāyala āi ||
(r. 23. 4-5)

熟考せよ、すべての苦がなくなるように、偽りとの関係を捨て去って。
食欲に身を任せていれば、生は潰え去る、老死が間近にやってきた。

カビールの、人を導く導師としての努力の本質は、易しく述べられよう。すなわち、彼は、人々を真摯にしたいのである。彼は、意識の本性、個我と世界との関係、内面世界と外界との関係、生と死の関係を理解すること、つまり完全な真実の理解が、完全に真摯であることによってもたらされる

ことを信じているのである。彼の開悟の中心には「神」が存在するかに見える。しかし、神的な実在が存在するかどうかは、彼が行っていることにとって決定的に重要な問題ではない。この問題に思い悩むことは、我々の妄想のひとつなのである。これは、最高存在を何とか定義しようとしていた人々に対して、「否、否」と述べて回答したウパニシャッドのようである。織工カビールは、現実的な人間である。彼は徹底的に真摯であることに完全に身を委ね、無骨ではあるが巧みな指を我々の心の中に差し込んで、ひっくり返し、外面の欺瞞から内面の捕えどころのない妄想に至るまで、愚痴蒙昧を暴き出す。彼は、真摯と勇気が募ってくれば、それ自身が加速度をもつことを心得ており、その結果に信頼を置いているのである。

sāṁcahiṁ sāṁcā jo calai, tāko kāha nasāya || (sā. 308. 2)

真実に真実を行ずるもの、それが何故に亡びようか。

4. 「三昧」の観念

死の恐怖は、我々の妄想の根源にある。カビールは、安全を確保しようとする我々の強迫的な、また宿命的な努力を指摘する。彼は、しばしば、家のイメージを、私々が自己同一性を境界づけるものと信じがちな肉体の表象として、また同時に、我々が所有していると思っている他の全てのものの表象として用いている。

ceti na dekhu mugudha nara baure | tāte kāla na dūri ||
koṭina jatana karo yaha tanako | anta avasthā dhūri ||
bālū ke gharavā mai baiṭha raho hai | cetata nāhiṁ ayānā ||
(sab. 72. 7-9)

気付いて見ていない、酔狂の人は、自分から死神が遠くないことを。何千万もの試みをしてみるがよい、この肉体に、[その]最後の状態は塵 [になるのみ]。

砂の家に坐っていることに、気付かない、無知なる者は。

(51)

bhūlā loga kahai ghara merā |
jo gharavā meṁ tū bhūlā ḍole | so grara nāhīm terā ||
(*sab.* 85. 1-2)

愚かな人は言う、私の家と。
お前が誤って歩き回っているは、お前の家ではない。

mānukha janma cukeha aparādhi |
yahi tana kera bahuta hai sājhi || (*r.* 78. 1)

人間の生を失ってしまった、罪人よ。
この肉体には多くの持主がいるのだ。

カビールは、他の宗教詩人たちと同様に、「三昧」が、この根深い妄想の状態を普遍的な明析性に変成させる鍵であると呈示している。そして、彼が示す装置は「語 (Skt. *śabda*)」すなわちラーム (神) の名号である。しかし、その名号の機械的な念誦や表面的に敬虔にみえる念誦は、決して効果的でないことは明らかである。この点を納得させようと、カビールは、ラームの名号を機械的に念誦しているものは、他の偽善者や愚者と変わりがないと批判する。

rāmaḥīm rāma pukārate, jibhyā parigo rosa | (*r.* 33 *sākhī*)

ラーム、ラームと大声で唱え、舌にたごができる。

rāma ke kahe jagata gati pāvai | khāmṛa kahai mukha miṭhā ||
pāvaka kahai pāmva jo ḍāhai | jala kahai trikhā bujhāi ||
bhojana kahai bhūkha jo bhājai | to duniyā tari jāi || (*sab.* 40.2-4)

ラームと唱えて世界が救われるなら、砂糖と言えば口が甘くなる。
火と言って足が燃えるなら、水と言えば喝きが消える。
食事と言って飢えがなくなるなら、世間は救われるだろう。

ここで肝心なことは、我々は、体験を具体的に自分自身のものにする、ということである。

bina dekhe binu darasa parasa binu | nāma liye kā hoī ||
 dhana ke kahe dhanika jo hovai | niradhana rahai na koī ||
 (sab. 40. 7-8)

見ることなく拝することなく触れることなく、名号を唱えてどうなるものか。
 富と言って豊かになれば、貧しき者は誰もいなくなる。

単なる同調が方途ではない。

nirā kī boriyā nahim, malayāgira nahim pānti |
 siṅghom ke leharā nahim, sādhu na cale jamāti || (sā. 172)

ダイヤモンドの詰まった袋はなく、マラヤ山〔の白檀樹〕は列をなさず。
 ライオンの群はなく、修行者はかたまって歩まず。

経験を他人から得ることはできない。

karu bahiyām bala āpanī, chāra birānī āsa |
 jāke aṅganā nadī bahai, so kasa mare piyāsa || (sā. 277)

自分の腕の力を使え、他人への期待を捨てよ。
 庭に川が流れている、その〔家の〕者が、渴きでどうして死のうか。

同様に、自己の経験を他者に与えることはできない。

jāhu baida ghara āpanā, ihām bāta na pūchai koya |
 jina yaha bhāra ladāiyā, nirabāhegā soya || (sā. 310)

(53)

医者よ、家に帰れ、ここではお前の言うことを聞くものはおらぬ。
この荷物を積んだものが、〔荷物の〕面倒をみるだろう。

実際に、多くの人々は、カビールの教説を欲しない。カビールは、特徴的な両義にとれる嘲笑のこぼれをもって、教師としての自分の戯画を描いてみせる。

kabira jāta pukāriyā, caṛhi candana kī ḍāra |
bāta lagāye na lagai, puni kā leta hamārā || (sā. 63)

カビールは叫び続ける、白檀の枝に登って。
〔私は〕道を示したが〔人々はその道を〕とらず、それで私が何を失うか。

人々は、カビールのこぼれが高くつくから欲しないのである。それを獲得するには、蟻の足よりも狭い小道を辿って行かねばならないのだが、愚者は牛に荷物を積んで行こうとする。

kabira ka ghara sikhara para, jahām silaharī gaila |
pāmva na ṭikai papīlakā, tahaṁ khalakana lādai baila || (sā. 33)

カビールの家は頂上にある、そこへは滑り易い小道〔があるのみ〕。
蟻の足すら置けないところ、そこへ世間の人は牛に荷を積んで〔行く〕。

カビールは騙されない、自分のこぼれの代価をきちんと取り立てる。

sabda ahai gāhaka nahīm, vastu hai mahaṅge mola |
binā dāma kāma nahīm āve, phire so ḍāmāḍola || (sā. 326)

言葉はあるが買手がいない、ものが高価である〔から〕。
支払わなければ、手に入らず、それ〔買手〕は落ちつかず動き回る。

他の市場の譬喩は、その商品がよく知られていないことを強調する。もっ

とも人々はそれを買いたいと考えているのだが。

jahaṃ gāhaka tahaṃ haum̐ nahim̐, haum̐ tahaṃ gāhaka nāhim̐ |
binā viveka bhaṭakata phire, pakari sabda kī chāmhim̐ ||

(sā. 289)

買手がいるところに私がおらず、私がいるところに買手がない。
分別なく〔買手は〕迷い歩く、言葉の影を掴んで。

この言葉を見つけ出すためには、人は、牛に積んだ財産ばかりでなく、
自分の友人、親類、そして学僧もあとに残して行かねばならない。

jehi māraga gaye paṇḍitā, tehi gaī bahira |
ūncī ghāṭī rāma kī, tehi caṛhi rahā kabira || (sā. 31)

パンディット（学僧）が行った道、そこを群衆は行った。
ラーム（神）の〔いる〕高い峠を、カビールは登り続けた。

実際、人は死んだ時まったくの孤独になるように、ただひとりになる。

dehari laum̐ bara nāri saṅga hai | āge saṅga suhelā ||
mritaka thāna laum̐ saṅga khaṭolā | phira puni haṃsa akelā ||

(sab. 73. 5-6)

玄関まで〔死んだ〕夫の妻は供をする、その先は〔亡者の〕友人。
火葬場までの供は担架、それから、ハンサ鳥（個我）はただひとり。

カビールは、人が彼の言葉を聴こうとするなら、その人を、何の助けも期待も慰めもないところへと連れていこうとする。彼は期待が人を斯くものであることに言及する。期待とは、何かあるものを求めることであり、我々が恐れる何もないことに対する安心を求めることである。このような期待は捨て去らなければならない。

jo tū cāhe mujhako, chāmṛa sakala ki āsa |
mujhahi aisā hōya raho, saba sukha tere pāsa || (sā. 298)

お前が私を欲するならば、すべての期待を捨てよ。
私のようになるなら、すべての樂はお前のもとにある。

5. 「刹那滅」の觀念

ヒンディー語の *kāl* が、前にもみたように、時間と死の両方の意味に用いられることは、驚くべきことではない。我々は、時間の経過が冷酷にも我々を、我々自身の死へともたらずことを知っているからである。我々が恐ろしいのは、あらゆるものごとの無常である。我々が自己の立場に安住し、財産で身を守っている正にその瞬間に、死は私々の頭の上に立ち、あるいは木の家の白蟻のように我々の肉体の内部を蝕んでいるのである。

kalakāṭhī kālū ghunā, jatana jatana ghuna khāya ||
kāyā madhe kāla basata hai, marama na kāhū pāya⁽⁹⁾ || (sā. 103)

黒色の木材に黒色の白蟻、じわじわと白蟻が蝕む。
身体の中に死神が住んでいる、急所を誰も理解せず。

我々は、どんなにその事実から逃避しようとしても、無常が死を意味することを知っている。何ものも常恒ではない。私々の自己同一性も把握不可能なのである。

死を恐れて、我々が時間を停止させようとする、あるいは、自己の経験を動かなくしようとする、我々は実際にはそれを殺すことになる。ものごとの動きを停止することによって、我々は、それらを死に至らしめる。三昧の状態の中で、我々の意識は刹那刹那に存在し得るのみである。我々が三昧、換言すれば、ものごとの生き生きとした動き、動態に対する覚醒を捨て去るとき、私々は非存在となる。すなわち死ぬのである。

このことは、我々が死すなわち不断の変化として想像し恐れていたものが、実際には生であるということの意味するのであろうか。逆にいえば、

我々が生すなわち常恒なるものとして把握しようとしたものは、死であるのか。否。生死は表裏一体なのである。

三昧は、無常性からの逃避として考えられるべきではない。むしろ、三昧は無常性の容認である。絶対矛盾的な同一性によって、我々が自身を「語」あるいは瞑想の対象に委ねる時、換言すれば、私々が変化、時間の流れ、我々の自我や我々が知っているすべてのものの刹那滅を容認すれば、我々は不動なるさまを見出す。なぜならば、この三昧の中で、我々は、過去あるいは未来を引き留めておくことはできず、そこにあるのは、現在だけであるからである。過去と未来がないのであれば、原因と結果がなくなり、我々はカルマから解放されることになり、瞑想の対象も消失する。

utapati paralai ekahu na hote |
taba kahu kauna brahma ko dhyānā || (sab. 74. 4)

生起と還滅、ひとつもなし。

それで、どのブラフマンを瞑想するのか言ってみよ。

瞑想の主体も消失する。

baranahu kauna rūpa au rekhā | dosara kauna āhi jo dekhā ||
(r. 6. 1)

どんな形で相なのか描いてみよ、見たものは他に誰かいるのか。

しかし、この自己同一性の喪失は恐ろしくはない。解脱とは死の恐怖からの解放を意味するからである。我々は、いかなる瞬間においても、我々が自ら選択して「語」に帰入するということを知ることができるからである。

paṇḍita sodhi kaho samujhāi | jāte āvāgamana nasāi ||
aratha dharama au kāma mocha kahu | kauna disā base bhāi ||
ūttara ki dakhina pūraba ki pachima | saraga pātāla ki māhīm ||
binā gopāla ṭhaura nahiṁ katahūṁ | naraka jāta daūṁ kāhai ||

anajāne ko saraga naraka hai | hari hari jāne ko nāhīm ||
jehi ḍara se bhau loga ḍaratu hai | so ḍara hamare nāhīm ||
pāpa punna ki saṅkā nāhīm | saraga naraka nahīm jāhīm ||
kahahīm kabīra suno ho santo | jahām kā pada tahām samāi ||
(sab. 42)

パンディット (学僧) よ、調べて私に説いてくれ、どのように〔生の〕
往来を破壊したらよいか。

財、法、愛欲、解脱は、どの方向にあるのか、兄弟よ。

北か南か東か西か、天国か地獄の中か。

ゴーパール (クリシュナ神) のいない所がどこにもないなら、地獄はど
こに生ずるのか。

無知なる者にとって天国、地獄があり、ハリ (神) を知る者にはない。
世間の人々が恐れ戦くものは、私は怖くない。

罪障と福德に対する疑念がなく、天国と地獄へ行くことなし。

カビールは言う、聴けサント (求道者) よ、お前がいる所そこが入口だ。

6. おわりに

これまで筆者は、むしろ、歴史的、社会的、思想史的という様々なコンテ
キストの中におけるカビールの言説の意味を解明する方法をとった。一
箇の個人とその思想が、社会から完全に切り離されて存在するものではな
いことは、言を俟たない。むしろ、社会の土壌の中で生長した思想が、それ
自体のもつ強い生命力ゆえに歴史の表層に突出し、後世の我々の耳目を集
めている、といった方が適切であろう。

しかし、一箇の個人の思想とその表現には、その個々の要素の連関性が
あり、総体として構造化をもっていることも当然である。拙論では、この
視点に立ち、カビール派の根本理典とされる『ビージャク』に散説されて
いるカビールの思想をいくつかの項目にまとめ、詩そのものが語るところ
に解釈を加えるという方法とった。今回は、カビールの詩の特徴的な表現、
すなわち、彼が説く真実在に対する言語の限界性の表現、その臨界の場へ
と人々を導く「死」についての観念、これら二つを主題にした。ここで明ら

かにし得たことは、日常言語の及ぶ世界と、真実語によって開示され得る、換言すれば、日常言語の限界を越えた言表不可能な真実在との関係は、生と死の関係と同一であり、それは絶対矛盾的な自己同一の関係である、という考え方が、カビールの思想の根底に流れていることである。

〔注〕

- (1) 拙論 1990「15世紀北インドの宗教詩における逆説表現」『宗教と文化一齋藤昭俊教授還暦記念論文集』こびあん書房 pp. 585-605.
- (2) 拙論 1996「カビールのドーハー（二行詩）—その歴史と教説」『東洋学論叢第21号』（東洋大学文学部紀要第49集）
- (3) *akatha* < Skt. *akathya* *kathā* の代りに *kahāntī* を用いる場合もある。以下、カビールの引用句の底本は Gaṅgāśaraṇ Śāstri & Śukdev Simh (eds.) 1982 *Bījak* (Kabir caurā pāṭh) Vārāṇasi: Kabīrvāṇī Prakāśan Kendra. (以下 *Bi* と略記する)。和訳の際には、主として次の文献を参照した。Gaṅgāśaraṇ Śāstri 1989 *Bījak Ṭīkā Manoramā*, Vārāṇasi: Kābīrvāṇī Prakāśan Kendra (以下 *BTM*) と略記する)。Abhilākhās 1990 *Bījak Pārakh Prabodhīnī Ṭīkā*, 2 vols., Ilāhābād: Pārakh Prakāśak Kabīr Saṁsthān (以下 *BPP*) と略記する)。Hess, Linda & Shuhdev Singh (tr.) 1986 *The Bījak of Kabir*, Delhi: Motilal Banarsidass.
なお *Bi* の詩型は各々次のように略記する。 *ramainī*: *r.*, *sabada*: *sab.*, *sākhī*: *sā*.
この *akatha kathā* を含む詩句は *sab.* 2.6, 19.0, 36.1, 55.0, 59.3.
- (4) *dharatī ulaṭī akāśahīṁ bedhe | i purkhana kī bānī || (sab. 2.6)* 「大地がひっくり返り天空を破る。これはプルシャの言葉」。 *puruṣa* はふつう「男」の意味の外に、『リグ・ヴェーダ』以来の宇宙神の意味がある。
- (5) *r.* 5.9 に「東の方でハンサ鳥は解脱 (*gati*) を得る。〔神との〕合一が近くにあるのに、理解するものなし」とある。ハンサ鳥は個我の象徴である。従って、この「東」は至高の境地の譬喩表現と考えられる。
- (6) 注(1)を参照。
- (7) *BTM*, *BPP* とともに「マヤー（虚妄な現象世界）に愛著するとの」と解釈している。
- (8) 他に *sab.* 72, 79.
- (9) *kāla* には「黒色（の）」の意味もあるので、*kala*, *kālū* と *kāla* は語呂合わせでもある。*kala* は英訳には翻訳されておらず、注釈書は *kali* 「カリ・ユガ（末法の劫期）」と解釈しているが、「黒色（の）」を意味するとすれば、*kāla* の複合語形とみなせる。
- (10) 原語は *pada* で「至高の境地」の意味。