

国際シンポジウム「死生をめぐる対話 エジプトからの眺望」

## 天上と地上のヴィジョン

——スーフィズムの初期モデルをめぐって(前編)\*

ハーラ・アフマド・フアード

小野 純一／中西 悠喜 訳

吉田 京子 校閲

### 序

初期のスーフィズムは、「実践的宗教かつ生の規範」にすぎない。

……それゆえ、禁欲主義と清閑主義が二つの主要な特徴である。

(Roma Chaudhuri: *Rābīa*)

私がこの文章をそのまま引用するのは、意図された文字通りの意味を伝えようとするためであり、また、イスラーム神秘主義〔スーフィズム〕を研究するアラブ人ムスリムの研究者らの多くに強い影響を過去に与え、おそらく今なお与え続けているオリエンタリストの視点を明らかにするためである。このような研究者らは頻繁にオリエンタリストの見解を反復する傾向にある。その際、彼らは、議論や批判、さらにはスーフィーの著作を多様な角度から考察しようとするいかなる試みさえも排除するような決定的な言い方もふくめ、オリエンタリストによる分類と判断を忠実かつ独占的に受け入れている。すなわち、斬新で革新的な基準や、必要な再考、冷静かつ慎重な熟考に基づくいかなる再読解も予め排除しているのである。

しかしながら、これらのテキストをより近づいて観察し、より精確に偏見なしに果敢に吟味するなら、それらは既存の価値判断や都合のよい予断、あるいはそのような結論付けを伴う先入見によって制限を受けることなく、イ

スラーム神秘主義の歴史的発展諸段階の区分でありながらも接点でもある様々な境界がもつ柔軟性や生命力をあきらかにしてくれるであろう。これらの境界は、弁証法的に交じり合い作用しあって流動的とさえ表現されうだろう。それは形式的で知的な型へと調整され押し込まれることのない、大抵の研究者が偽装する偽の客観性の鎖に縛られとらわれることのない思いがけない仕方である。ものごととはしばしば支配的要素を物差しとして構成されがちであるが、これは今や疑問の手法である。というのも、我々は今や周辺的で二次的、もしくは多様な要素について論じる能力をもっているからである。はじめは重要ではなく、多様な現象の認識論的探求にとって、また様々な文献の歴史的解釈にとって意義がないと思われた手付かずの様々な場面も、より念入りに精査されれば、それらが王道的定説——我々が常にそれだけがその場面を支配し、その他のものを全て圧倒していると思っていたものであるが——を解釈し、方向付け、構成する際の最も効果的で強力なものであることが判明するかもしれない。

このことに関し興味深いのは、アラブ人ムスリムが程度の差こそあれ、それぞれ熱意をもって取り組み、それを立証するために競い合い、それに関するオリエンタリストの言説に辛辣な批判を団結して向けている唯一の問題がイスラーム神秘主義の起源に関する問題であるということである。「イスラーム」神秘主義であるがゆえに、その起源は聖典『クルアーン』と預言者ムハンマドの伝承、彼とその弟子の伝記などに深く根ざしている。このこと自体が、オリエンタリストの見解を覆すものである。彼らは、キリスト教、ヒンドゥー、ペルシアなどの外来起源の導入を証明することを示唆し、さらには、ニコルソンのように客観性に同調し、イスラーム的側面を後付けの思想であるとするにとどめている。当然、アラブ人ムスリム研究者とオリエンタリスト双方にとっては、この中心的問題はスーフィズムに対する宗教的判断と密接に結びついている。すなわち、信心深いスーフィーとそれに対する「異端的」スーフィーおよび哲学的傾向の集団といったたぐいの話である。前者は「優れた初期世代」の伝統に従い、スンナ派的信条やその倫理観などから逸脱しなかった者であり、後者は境界を踏み外し極端に走った者、およ

び移入された諸文化に影響を受け、それゆえ純粋なスンナ派的信条や純然たるイスラーム的起源にしっかりと結びつけられる絆を断ち切った者たちとされる。

これらの論点は、スーフィズムの起源とスーフィーのテキストとの影響関係（さらには、著作と作者という明確な区別にもかかわらず、スーフィー自身への影響についても）の模索というまでもなく、宗教的倫理的判断を下すことに終始しているため、これらがスーフィー研究の領域を豊かにしたり、テキスト解釈に独自性や創造性の場を創出したり、当該テキストの難しさや多層性、問題のある断絶などの理解の場を創出したりする生産性があるとは思えないのである。少なくとも私の見たところ、本質的には政治的である上述の争いを断念するなら、隠された宝を発掘しつつ、堅物のオリエンタリストの努力を越える研究の場を大いに確保できるだろう。いまだはびこり様々な思想分野にまたがる認識論的空間、および、突然の極度に豊かで複雑な間テキスト性の可能性が、視野の広い解釈を提供するような時代にもはや無関係な事柄を探求するこの不毛な幻想を遥かに越える、豊かで複雑な意味を持つスーフィーのテキストの暗号を解き明かすのは、まさにこのような取り組みであろう。

このような立場から、私はいわゆる初期を、異なった類いの初期をめぐる取り組みを探求する。我々が初期とみなすものは、事実、最初の閃きといっても差し支えないのだが、これは展開されていない未来の仄かな光で満ちており、我々にその成熟、深み、そして完全性の要求をとおして示される。ここでは諸起源は否定されてもおらず、周到に隠されているのであって、それらには神秘性の秘密と壮麗さ、極度に洗練された鋭利な味わい、そして統一性における美が与えられるのである。魅惑的きらめきが我々を誘惑し、我々は明白な完全性の陥穽へと落ち込んでしまう。そして盲目な内的視覚と方法論的明晰さという幻想に駆られて、その隠された起源を推論しようとしてしまう。しかし、起源をめぐるこの問いは、実際、なんらかの認識論的正当性を有するのか。

ここでの私の意図は、深く神秘的であつたり謎めいていないようにするこ

とである。私が焦点を当てようとしているのは、a) 初期文献、すなわち研究者らが一般に「スーフイズムの初期段階」と名付け、禁欲主義、祈祷、簡素、実践的・道徳的振る舞いに集約させてしまうもの、b) その後にくるもので、極端な、スンナ派的、哲学的などという公認の区分にそったスーフイズム、この間の流動的な境界について実際に語ることができるのかである。これにより我々は、一般的には暗示的で複雑なイデオロギー的歴史の中で起源論はなんらかの正当性を有するのか、という問いを繰り返すことになる。この歴史が深遠でかつ顕示的でとらえどころがないままでありながら明晰さを受け入れるのは、おそらく、形式的混沌と混淆の隔たりとその間にある潜在的空間のうちでのみだろう。これらはみな南国の多種多様な果実の前での困惑状態へと我々を投じるもので、統一された起源もしくは明確な分割線を語る余地を残さない。これはおそらく、この問いが単純でも一面的でも最終的でもないからである。

いずれにせよ、これらの問いゆえ——これらに対し私は決して明々白々たる解答を持つと主張しない。なぜなら私は、複雑である人間の知の領域になんらかの確実性もしくは最終的なものがあり得るということを信じないからである——私は三つの初期文献を比較するのである。この企てさえ混沌とした諸問題からは殆ど免れていないが、そのうちの最初のものは、物語のヴィジョンと現前の幻想と呼ばれてよかろう。

周知の通り、初期スーフイズムに関する書かれた記録はない。ヒジュラ暦 4、5 世紀に様々な書物<sup>1</sup>に書かれ始めるが、それらはスンナ派的で「優れた初期世代」の末裔を主張する語り手たちの視点から書かれた。それらはスーフィー文献の信頼性、まさにスーフィーの経験の正当性を、クルアーンや、預言者の言行、初期世代の歴史、預言者の教友の話などを参照して確立しようとした。加えて、それらは明らかに護持的な様相を呈していた。スーフイズム、とくに奇行にはしる者や「酔ったスーフィー」に向けられたあらゆる宗教的かつ道徳的告発を論駁することを目指し、また総体的にはスーフイズムを「囲い込み」、良きスンナ派イスラームという「厩舎」にしっかりと引き戻すことをねらっていた。これはシーア派イスラームの鏡の中に明白に反

映され、それゆえある程度は聖職者をなだめることになった。これは、スーフィーと公的聖職者のあいだの対立が、残虐で文字通り頂点に達したときの実例であるハッラージュの悲劇の悲惨な結果を広める、知的で才気に富んだ回避的戦略と見なされうる。

記録文書が作成され始めたことの背後にある主張、動機、明白なあるいは隠れた理由がなんであれ（背後にある危惧についても言及するまでもないが、私は、それらは、明言された皮相な主張に対して、予想に反した方向に主張を導きそれらに逆らい妨害する働きの要素とともに差し挟まれたものに過ぎないとする）。また、それ自体が当該記録の信頼できる学問的研究を必要とするものであると思う）、我々がここで考えるのは、問題の多い物語である。もしくは、神秘と完全には分割しがたい不明瞭な現れとしてのスーフィズムの真に歴史的な最初の現れと、実際大抵の場合伝説的で矛盾しており超人的である不明瞭さの再定式と表出と言えよう。これは、語り手の側にとっては——彼ら自身、自分たち自身のイデオロギー的、宗教的、かつ歴史的諸矛盾に付きまといわれているのだが——、我々の心中に驚愕すべき夢の形象、現実と夢の間に揺らぐ実に魅力的な幻影めいた存在、去り行くものの曙光、崇高なる理想を提示する基本要素を描きながら、自由奔放にとびかう想像力が絶大な支配力をもつような世界全体を紡ぎ上げる豊かで多層的な試みである。

故に、これら天上と地上のヴィジョンが、単なるあるいは推論的な個人的産物としての聖者伝の主題ではないといえる。むしろ、それらは対話的で絡み合った想像の複合体であり、極めて複雑なその結果である。これらは、もはや現実的で独立の存在の様相を呈していないが影の上の心地よい影となり、我々の意識にとって可視的になってくるような周辺世界に関して、多くの場合相容れず矛盾するものである。また、確実性と基本原理という支配神話を偽とし、自己陶酔的歓喜をもって王道を外れた別の選択肢を創造するのである！

これらの物語にある現実性は、もし我々がそれを現実性と名づけてもいいなら（この語に含まれる諸々の問題は周知のことである）、極度に単純化された用語にたやすく還元可能あるいは処理できるものではない。たとえ

ば、古典的な模倣理論に基づく、外的現実の直接的反映であるテキストを思い浮かべてみる。また、しかし決してそれは純粋な想像や単なる主観的で深く個人的で感情的かつ空想的印象や、これら自称語り手のもっともらしい指示で作られたものでもない。この語られた現実とは、非常に創造的で、複雑にして、非凡な再生産、すなわち、もっとも単純で粗野な形において本質的に現実から独立し、さらにはその著者とされる人物と言明された目的からも独立しているような、独創的なテキストの存在と我々を対峙させる無比にして想像不可能なもの、と行ってよい。これは、歴史的正確さの問いかけを超えて、さらには現実と歴史という二元論をも超えて、我々をこの両者の間にある解決しがたい混沌の深みに投じる。複雑で緊迫した読みの瞬間の中で、我々は多様な対立する要素によって右往左往する。すなわち、諸矛盾、様々な偏見、無言の欲求で満ちた語り手の想像、テキストの表向きの著者の理念やヴィジョンや目的に常に挑戦する内包された他者（彼らの確実性と幻の明晰さに固執しそれを装う態度は我々の目をくらますのであるが）、といった要素である。加えて、我々は引き合いに出された人物という要素にも遭遇する。この引用される人物は超人的重要性を帯び、心奪う魅力ととらえどころのない姿や野生的制御不能な意味をもつ抗しがたい魅惑とを持つ。さらに、常に驚くべき解釈の可能性を誇示する想像的物語を組み立てるための広い視野を持っている。この解釈の可能性は、深くかつ同時に常軌を逸して、中庸と心理的に切望された理想と空想の無比の飛翔との間で揺らいでいるのである。また、この想像的物語の正当性は、それを否定し周辺に押しやり否認したいという我々の欲求から引き出される。故にそれは、隠れた存在となり、常にそこにあり、また美しく、注目を浴び、一度に魅了し怖がらせ、我々を狡猾な罠に誘い出し、おそらくそれに向かって我々を駆り立て、欲求で満たし、悩まし、極端へ走らせるのである！

問題が残っている。いかにして研究者はこのような初期の、問題のある、はぐらかしと心奪う曙光に満ちたテキストに向かえるのか。

人は、恥じらって、慌てて自分がうつとりと魅せられていることを隠し、それを見せかけの学問的客観性の下に葬り、正しい説得力のある結論に達す

るように、自分自身の自己という主題を冷めた中立の立場と合理的思考をもって熟考するための自己に対する適切な精神的距離を維持しようと努力するであろうか。もしそうなら、そのような研究者は永続的に、これらの伝記や引用や解釈のいずれが歴史的に、宗教的に、客観的に、認められるか、あるいは認められないかの間の精神的区別に心奪われたままであろう。ここで研究者は情報を集めるのだが、その際あらゆる細部に精通するようにし——あるいは初めはそうに見える——、参考文献や支えとなるもの、証拠、論理的な議論の余地のない歴史的かつ記録的証拠を集める。それは、積み重ねられてきた方法論、また伝達者から伝達者へとひとつの引用に携わる一連の歴史上の人物を通して引用文の出所を調べることによる。これは、信用された、見識ある原典を参照し、学問的に確立された、よく知られた、認められた学問的諸基準などに従っている。このことは多数の論文や著作に結実したが、これらの文献は互いの発見を繰り返し、お互いのあるいは同一の原典を参照さえしていて、情報や理論や証拠を、なんらの創造的理念も、所与のテキストもしくは引用の不明瞭で解し難い箇所にも光をあてる新しい発見も示さずに山積している。ここで切望されている達成は、テキストのよりよい理解、革新的創造的読みであって、単に情報の反復、もしくは読解、考察、再検討や解釈を必要とする未処理の資料で満ちた巨大文庫に近い著作の累積なのではない。

我々が必要とするものが、これら問題のある初期のテキストの読みへの異なった取り組みであることはありうる。ある正統的な文献への心酔に屈することは我々の権利であるかもしれない。その心酔のなかでは、我々はいわゆる客観的基準が道端に倒壊するのを承認するであろう。そして、我々がそのまさに最後まで文献の主題を追う絶望的であるが喜ばしい試みのなかでこれらの書物の深みを探究するのを認める。言い換えるなら、それは、読みと解釈の可能性を求めて文献を発掘する試みである。可能な限りの認識論的装備で身を固め深く行くほどに、我々はますます自分自身の内部へ転向し、様々な観点から、我々が想像したものの散逸した断片を収集するために再び浮上する。この断片は、絵全体を構成する一部、読みのこの特定の契機において



生み出された意味である。この観点で興味深いのは、我々が色彩豊かなモザイクの一断片を絵に加える時はいつでも、その絵の情景は完璧に見えるということである。けれども、ある不在が、不完全性の感覚を、そして読みと解釈の新しい可能性を呼び起こす。テキストはこれらの可能性を待ち、これらを我々に保障する。あたかも、その最新の読者を、挑戦したり怒らせたりではなく、決して彼らに罠を仕掛けることなく、彼らを挑発しながら待っているかのように——魅了すると同時に威嚇する。

このようなテキストに対峙し、人は最善を尽くし、数え切れぬ多様な、無数の可能的読みのうちの一つの読みを提案するしかない。

## 第 1 章

### ハサン・バスリー（ヒジュラ暦 110 年没）

#### 現世の拒絶者、誘惑と死の避難所

禁欲主義的なムスリムの学者で尊敬を集めている詩人、ハサン・バスリーは、終始、現世の魅力と喜びを拒絶し、「肉の欲望と裏切りに対し」警鐘を鳴らしていた。ハサン・バスリーは、イスファハーニーによりこのように聖者伝『聖者の飾り』*Hilyat al-Awliya'* で紹介されている。それは、空想的で幾分悲しい雰囲気と彼を結び付ける紹介である。それは、超然とした禁欲主義者、現世とその喜びを克服し、それらから、それらの卑しく儚い欲望から離れ得た、理想的で高尚な孤高の禁欲家のイメージを喚起する。彼は、人を欺き裏切る現世の本性を悟り、それが人間の疎外感と残酷な孤独感を演じ尽くす虚無の空虚な空間にすぎないと自覚した。

ハサン・バスリーは、高尚な感情と神聖な情熱がその実質を構成しているにもかかわらず、悲劇的深みを伴わなくもない印象的なひとつの作品を我々に与えている。混乱した熱狂の暗示が透けて見える。その熱狂は破滅の源泉としての現世（それがそもそも惑わされた住人をそそのかすことを決してやめないのだが）の拒絶をとりまいているのだ。このテキストはハサン・バスリーがウマイヤ朝カリフ、預言者ムハンマドの正統なる後継者（カリフ）の



五人目であり、その敬虔さと美德と公正さと清廉さで知られる、ウマル・イブン＝アブドウルアズィーズに宛てた長い手紙の一部である。<sup>2</sup>

ハサン・バスリーはこのような助言をウマイヤ朝カリフに与える。

不和で幻想で迷いのこの館に用心なさい！ それは欺きを美德とし、空しい虚栄となり、誤った希望で住人を殺し、その求婚者のために最もきらびやかな美装をまとい、全ての目を引き、全ての靈魂が憧れ、全ての心が欲する艶やかな花嫁のようになる。しかし、彼女は全ての夫の死なのである。……留まっている者も過去から学ぶことをしなくなり、考える者も豊富な経験からの恩恵を受けることはなくなるのである。……心はただただ花嫁を愛し、靈魂はただただ彼女に恋焦がれ、彼女の味わいはただ熱情を燃え上がらせる、……なんとすれば、何かを愛する者は他の何も知らず、彼が欲するものをがむしやらに手に入れようとする。求愛する者には二種類ある。一方は、彼女を既に手中に収め、空しく、また専制的で、彼女の腕の中で節操も「指定された時」も忘れている者である。足をすべらすまで、彼の感覚は腐敗し、頭脳は彼女に酔っている。——その後で彼の期待は失望となる。熱狂の恍惚から覚めた時の後悔は何と大きく、辛さはいかばかりなことか。……他方は、彼女から求めるものを手に入れる前に死ぬ、したがって、辛苦と悲嘆がつきまとうような者である。彼は欲するものを成就することも、急ぎ慌てることから楽になる一時を得ることもない。両者は、何の収穫もないままこの世を後にする。両者は過酷な道を歩んだのである。用心なさい、この館に用心なさい！ それは蛇のようなもの。感触はなめらかだが、その毒は致命的である。……あなたにふりかかる不幸ゆえに、あなたが得た知識、即ち、そこを去らねばならないということゆえに、それに気をとられないようにしなさい。そこにあなたが生きていようと、そこに属さないよう注意しなさい。というのも、この世に生きる者が自分の幸福を信じるや、それは何らかの不幸に取って代わられるからである。また、人は何か貴重なものを手に入れるや、それは人の運を転じるからで

ある。……繁栄は災難と結び付いており、その喜びは悲しみで汚され、そこでの生の終わりは弱さと脆さである。……したがって、自分の心を放棄した愛する者としてではなく、すぐに旅立つであろう禁欲主義者としてそれを眺めなさい。……用心しなさい、この世での希望は嘘であり、その心意気は虚偽であり、その生は暗澹としており、その平静は陰ものであるのだから。あなたは絶えず脅され危険にさらされている。消えうせる祝福から姿を現す苦難へ、苦悩と恐れ of 破局へ、全てが終焉を迎えるはずの終局へ。……この現世は、兄弟よ、神にかけて誓うが、徹頭徹尾、腐敗した死体よりも悪臭を放っているのだ。

ウマイヤ朝カリフに宛てたこのテキストを読んで最初に思い浮かぶのは、詐欺、虚飾、欺瞞、そして死の館という、この表面上悲劇的な世界観の背後にある複雑な政治的背景である。我々全てによく知られた歴史的詳細をあまりにも深く探求するまでもなく、ハサン・バスリーは偉大なイスラーム反乱〔「第一次内乱 (fitna)」〕の同時代人であった。その初めからウマイヤ朝が王座につくまで、事実、彼はカリフ、ヒシャーム・イブン・アブドゥルマリク<sup>3</sup>の同時代人になるまで生きた。つまりハサン・バスリーは血生臭い戦いを生き抜いたということである。これらの戦いはウスマン暗殺に至り、アリーとその対抗勢力との内乱期には、ラクダの戦い〔西暦 656 年〕とアリーとムアーウィヤ・イブン・アビー・スフヤーンに率いられたウマイヤ家との間で生じたスィッフィーンの戦い〔西暦 657〕の両方の有名な戦いで深刻化し、かの有名なムアーウィアの選出とアリー・イブン・アビー・ターリブに対するハワーリジュ派の離反で頂点を迎えた。結果的に、ハワーリジュ派の手でアリーは殺害され、預言者ムハンマドの正統なカリフの最後となり、四人の正統カリフ中で暗殺された三人目となった！

ウマイヤ朝カリフ制の始まりとともに、ウマイヤ朝専制君主の統治が到来した。彼らは剣によって支配し、非常に多くのムハンマドの教友と古参の信者を殺害した。特に、古典作家らによって「狂気のカリフ」と記されるヤズィード・イブン・ムアーウィアの統治下では、カルバラーの虐殺が起きた。

これはフサインの殺害であり、預言者の子孫に対する損害であり、辱め、強奪であった。それに続くのがアブドウルマリク・イブン・マルワーン<sup>3</sup>の治世で、彼は悪名高いハッジヤージュ・サカフィーを登用した。ハッジヤージュは聖なるカアバ神殿に弩砲を撃ち込み、その聖域内でムスリムの血を流した。ハサン・バスリーは、これら全ての大変動、騒擾、流血の惨事、暴動、反乱を目撃した。ウマイヤ家の治世を通じて平安の日の目を見ることはなく、混乱は増していった。それにもかかわらず、彼はウマイヤ朝に対するいかなる反乱に関わることも、ムスリムの仲間を反乱へ公然と扇動することも拒否したことでよく知られた。

ハサン〔・バスリー〕は、上述の激しい衝突から生じたイデオロギー的、神学的論争に参加していたが、当時の人々から無関心、偽善、二枚舌、不誠実、臆病であると公に非難された。彼は一部の者から、ムスリム共同体の内乱と分裂を回避することを願った結果、墮落した支配者に対するどんな反乱にも携わることを拒否するという、有名なムルジア（判断を保留する）派の最初の発言者であると見なされた。ムルジア派は、支配者は来世で神によってのみ罰され得ると信じ、それゆえウマイヤ朝の暴政への沈黙と従順な服従を勧めひろめた。この文脈で、大罪（カビーラ）を犯した者の宿命と立場をめぐるワースィル・イブン・アターと彼のよく知られた論争を忘れることは決してできないだろう。大罪を犯した者は、不服従者と見なすべきか不義者とみなすべきか。これは、この時代に関して我々が承知のごとく、第一に腐敗した権威と関係する問題であった<sup>4</sup>。

報告は様々であり、政権下にあったウマイヤ朝為政者らに対する彼の混乱しかつ混乱させる立場に関しては多様で異なった物語がある。多くの説話が暴虐な為政者、サカフィーとの無情で暴力的な会談について語っている。これらの説話は矛盾する立場、対立する極の間を揺れる複雑な性格の様相を描きだしているため、彼の性格、あるいは立場に関して明晰な、または、ある程度の確実性をもった最終判断に至るような何らかのものを生み出すことは不可能である。しかし、こういった矛盾によっても、死と破壊以外その後に何も残さなかった恐ろしい内乱と戦争のただ中で、ユートピア的イスラーム

国家の夢が若く賢くして崩壊した、という悲劇的現実の中に全ての段階において深く根ざしている、歴史的、政治的人物としての彼の立場は否定されない。

いずれにせよ、資料を集め、テキストを検証し、理論を提示し、最終的にこれら全てを意義づけすることを依然として試みる歴史家らによって、古今、多くが記されたこれらの血生臭い出来事についての多角的で拮抗するさまざまな政治的分析はさておき、ここで特に我々が考えるべきことは、必ずしも上で引用したテキストにおけるハサン・バスリーの世界観の背後にある複雑な歴史的背景を調べることではない。むしろ、確実に読み手に明瞭、明晰であると誤解させるようなこの文章に潜む多数の矛盾——これは彼の文書の中心部では決してないながら、整然と編まれた彼の文書という生地をつなぎ合わせる目に見えない縫い目であるのだが、これらに取り組むことである。たしかに、破滅にしか向かわない下劣なこの世界を叱咤するハサン・バスリーのこの文章において、解釈の暗い領域の周縁に、公言された中心的話題の端にある意味の影に、或いはまたうす暗く陰った領域、そのような部分にひっそりと潜む明瞭さの罅に気づく必要があるということである。

ひとつのテキスト中に相反するものが含まれていることがある。例えば、執着や崇敬といったものが、まさに憎悪や矮小化のことばのうちに潜むことはありうる。が、なぜか、という疑問が残る。

この観点で我々が注意すべき第一の点は、執着心のほかならぬ深さと強さである。まさにそれは、下劣で破滅的なこの世界に対する感情の圧倒的な高まりである。そのことを主張すること自体はその存在を否定するものではない。むしろ、それをもってして深みに突き進むところの衝動を明らかにすることで、それを再認し強化するのだ。しかし、やがてそれは支配的になり注目の集中点となり、ついには招き寄せ魅了するのを決して止めず、あらゆる感覚的知覚を支配する不愉快で醜い誘惑への妄念となる。ラービア・アダウィーヤが、彼女の家に集まり現世について語り、現世に対し罵ることに没頭していた篤信者たちに次のように言う時、彼女ははっきりとこのことを悟っていたのだ。つまり、「私はこの世があなたがたの心の中で玉座に

すえられているのだと分かった」、と言った時である。「どこからあなたはそんな幻想に至ったのですか」と彼らが抗議すると、彼女は答えた。「あなた方は自分の心に一番近いものに手を伸ばし、それについて語っていたのです！」(‘Abd al-Rahmān Badawī, *Shahīdat ‘ishq al-ilāhī* [al-Kuwayt: Wakālat al-Mambūṭāt, 1978], p. 126)。

惑わす錯覚の世界。その感触は蛇の柔らかさで致死の毒をもつ。しかし、解毒剤は対話の表面下に隠れている。ちょうど道徳を説く禁欲家の書き手〔ハサン・バスリー〕が次のように述べているがごとく。「この世界がこのように惑わしや錯覚でさえなかったなら。その繁栄が永続的であって、厳しい時と苦しみに結び付いてさえなかったなら。その希望が誠実であって、望みが達成でき、そこに生きることが楽しく幸せでさえあったなら。その落ち着きが平安であって、その祝福が永遠であり儚ないものでなかったなら、その喜びが苦悩と混ざり合っておらず、その願いが不満と混ざり合ってもいいなかったなら。それが不条理で突然の運命の転換から自由で、我々が休息と安心を見出す安全な場所でさえあったなら。それが我々に豊かで心地よい確かさを提供しさえしたなら。この世が争い、貧困、病、苦勞、辛さ、もがきから自由でさえあったなら。それが、脆さ、弱体、加齢、弱さ、年齢からくる苦い屈辱、これらのもので終わることさえなければ。つまり、この世が地上における天国でさえあったなら！」。

当然、上掲の自由のきかない魅惑的な望みは、絶え間のない不可能な「でさえあれば」を繰り返す。それは到達できない望み、すなわち、死神を殺し、死の悲しい不可避性と生を待ちうける終焉の究極的寂しさから自分を自由にするのである。

ハサン〔・バスリー〕によれば、

以下の三つのことがなければ、アダムの子ら〔人間〕は決して頭を下げなかっただろう。つまり、死、病、貧困がなかったなら。死はこの世界〔の本性〕を暴露し、考える者に何らの喜びも残さない。アダムの子よ、明日、明日、と言ってはならない。なぜなら、あなたはいつ神の

もとへ行くか知らないのであるから。毎朝、死が待ち構えているのである。あなたは多くの日々でしかない。過ぎ去った日とともにあなたの一部が死にゆく。……アダムの子よ、あなたは独りで死ぬであろう、独り墓へ下り、独り復活し、独り裁かれる (Iṣfahānī, *Hilyat al-Awliyā*, vol. 2)。

これらの様々な引用文は、いかに重々しく死が師〔ハサン・〕バスリーの意識にのしかかっていたか、我々に明らかにする。彼は死という残酷で悲劇的な運命に臨んで恐怖し怯えた。暗い墓穴の中で独り朽ち果てる異邦人、腐敗する死体は、現世的無の鏡の中の悪夢として彼を苛んだ。天と地の間で飛び交い道に迷った死者の魂は幽霊のように徘徊し、休息を見いだせず、厳格な裁きと来世を待っている。後述のイブン・アドハムが述べるがごとく、その最終地点が天国なのか、地獄なのかは定かではない。

このような苦悩に満ちた死の意識、或いは、孤独や孤立の意識、さらには人生そのものだけでなくあらゆる喜びの源泉も、この偽りの儚い裏切りの世界を愛しそれに惑わされている者たちが追求するあらゆる快楽、そういったものが全て無であること、そしてそれが消滅することの意識は、実は深いところでは明らかに対極的な意識なのである。その意識は、理想的な夢にも似た姿の現実の欲望された地上の楽園に夢中になる。その楽園は魅惑的で到達不可能でありながら、目を奪うことをやめず、まるで乾いた不毛の砂漠の向こうにきらめく蜃気楼のごとく魅惑的である。ハサン・バスリーによれば、「この世は夢。来世は目覚め。それらの間の中間が死。人々は夢の苦悶のうちにあるのみ」。

ハサン・バスリーは悲しみ涙にくれる男だったと言われ、こう口にするのが常だった。「忠実な信者は悲しみのうちに目覚め、悲しみのうちに夕刻を過ごし、悲しみのうちに床に就く。他ならぬそのお方しかいない神かけて、その信仰の内にいる人間は、悲しむ以外にすべはない」。シュクリーは「私はハサン〔・バスリー〕ほど悲しみに耐えている者を見たことがない。私は彼と会う度に、彼が近頃不幸に見舞われたのだらうと想像していた」と言った。

ハサン・バスリーは自分の永続的悲哀の根源を次のように説明している。

信仰者というものはただひたすら悲しい。なぜなら彼は二つの恐れに束縛されているからである。すなわち、過去の罪、これについて神がどうなさるか彼にはわからない。それから、彼に残っている寿命で、生きている間にどんな罪を犯すか彼にはわからない。……死が運命であり審判の日が宿命であり、最後に神の前に立たねばならないということを知る者は、当然のことながら長く悲しみ続ける。

厳しく容赦ない道徳的意識によって、罪に陥り不服従や違反行為を犯してしまう、神によって禁止された事柄に足元をすくわれ神の命に背いてしまうという、耐えがたい恐れを背負わされる。それには、来世での罰、永遠に地獄の火の中で焼かれる脅威がともなう。それは、ハサン・バスリーが生き抜いた暴力的で血塗られた歴史の、特に、アリーの息子、フサインの側に彼らが立つのを怠り、彼が殺害された後のバスラとクーファのムスリムが経験した罪と有責の集団的な感覚の結果かもしれない。

この圧倒的な悲しみ、来世への畏れ、過去およびこれから未知の未来で犯すかもしれない罪と違反に対する来るべき神の報いに対する恐怖、これらのものにもかかわらず、未来と関連する話は二重の意義を持っている。ハサン・バスリーが未知の未来の罪を恐れ、来世で彼に訪れるかもしれないあらゆる類の過酷な罰を想定し、それにおののいても、彼は、困難な時や不幸や惨事の形で神が彼に加えるにふさわしい試練と、それをかわしたり耐えたりできないかもしれないということを認識している。この地上での残りの日々が何をもたらすのかという絶え間ない心配を識別し得るのである。それはハサン〔・バスリー〕の意識、つまり、「悲しみの信仰者」の意識の鏡の中で恐れを跳ね返すものである。まさに、彼は残りの地上での存在期間に関して、無言の希望や安全な人生、動乱や驚愕や不幸からの自由への祈りを抱いているといえるかもしれない。言い換えると、未知の未来に対するこの悲しみと恐れは、無言の希望と祈り、つまり、来る日々が今日の恐れが誤りであった



ことを立証するかもしれず、その悲しみと恐れを持ち主に、逆にむしろ好意的な地上での生存を約束してくれるかもしれないという希望である。

私はもう一度問う。この深い悲しみ、この深く永続的な恐怖、全ての人間の悲惨な最期におけるまさにこの圧倒的な荒廃感、即ち、我々をいつどこでも待ちかまえている最終的に直面する死は、もう一つの顔ではないであろうか、と。この顔は覆い隠されているが、この世界に対する愛の顔であり、天国という自分自身の夢に対する情熱の顔であって——成就したなら、——確かにその魅力的な美と喜びにおいて、心ゆくまで生き、味わい尽くし、我々の素晴らしい地上の楽園において、純然たる永遠性への憧れの芳香を楽しむに値するであろう。

ここで重要な逸話が想起される。これは師〔ハサン・〕バスリーの意識内の矛盾の深みを露呈するものであろう。東の間の世に対する悲哀と悲嘆の鏡にうつしだされて現れた楽園の夢が彼の潜在意識をじらす——あたかも来世での楽園がこの苦悩に満ちた自覚の甘い果実であるかのように——。イスファハーニーはこう伝える。ハカム・イブン・ハジュルはイブン・シーリーンの友人で、彼の死に際しては悲嘆にくれた。ある夜、彼が夢に出てきたが、彼は壮麗な宮殿におり、健康の極みにあった。そこで彼に尋ねた。「我が兄弟よ、私は君の状態を見てうれしいよ。それで君に尋ねたいのだが、ハサン〔・バスリー〕はどうなったかね」。彼は「あの人は、九十段も私の上に上げられたよ」と答えた。ここでイブン・ハジュルはもう一度訊いた。「何の徳によってだい？」イブン・シーリーンが答えて言うには、「その長い悲しみのためさ」。

我々は次のことに注目してよかろう。ハサン・バスリーのテキストにおいて、現世の描写で用いられた言語が、いかに我々に、実際はテキスト的には意識されないサブテキストであろう絵を描き出しているか、ということに。即ち、a) テキストによって表明されたことを常にことごとく覆す影の著者に対する恐れと、b) 真実や明晰さや明快さを装った事実と空想を我々に示す、典型的著者に対する恐れである。

このイメージは、禁欲主義者ハサン・バスリーがこの世を表現するとき顕

著な官能性を伴う性的な言葉の形をとる。彼女の求婚者に会いたがる華美に盛装した「艶やかな花嫁」や、「全ての目を引き、全ての靈魂が憧れ、全ての心が欲する」。全ての心を虜にし、全ての感覚を打ちのめし、全てを彼女の場に引きつける花嫁。全ては彼女の魅惑的な愛の軌道を回るのである。自分の心の欲望を満たす者もいれば、陶醉から決して覚めずにその重荷を積み上げる者もいる。

これは愛の言葉であり、好色の自我の官能性の言葉である。魅惑のヴィジョンに溺れ、輝かしい魅惑的な美の喜びに誘惑され、打ち負かされ、魅了すると同時に恐るべき神秘の住まう場に打ち負かされ引き入れられた言葉である。ここでハサン〔・パスリー〕は甘い官能的魅力の別の顔を明らかにする。つまり、魅惑的で魅力的な世界が彼らの願いや望みを拒む人々による容赦ない苦痛と、災禍と不幸の苦しみである。さらに注目すべきは、この状況が仮想の暴力を相当量含む、ということである。つまり、愛の対象、この世が彼女を愛する者に対して行うような暴力である。それは、不運な求愛者に対する剥奪や媚び（これらは求道者らの抑えがたい熱情を燃え上がらせるばかりであり、彼らの喪失感、彼女が逃れることによって高められ、約束の延期は常に先送りされるのだが）、それ以上のものである。それらを越え、現実の暴力にいたる。結果的に、誤った熱望と束の間の喜びの後、息詰まる追求のうちに求愛者の殺害や破滅に至らしめるのである。

この世界は衝撃的な美と悦ばしい魅力の愛の対象であるが、これは愚か者を虜にし、彼女の網におびき寄せる偽の仮面にすぎない。この罠に落ちたら、魅力的な美はその真の醜い顔を現す。彼女を見つめる者全てを殺すメドゥーサは、そのうっとりさせる存在によって犠牲者をさらい、死に追いやる。この世の性的見方は、愛らしいと同時に忌まわしく、魅力的であると同時に致命的で、魂を奪うと同時に荒廃的である、このような現世に対する隠された熱情を明らかにする。

果たしてハサン〔・パスリー〕は、この豊穡なテキスト状況が含む彼の実存的苦境を、彼の認識論的、価値的危機を自覚していたのか。彼は「生きている者は過去から学ばず、考える者は経験の豊かさから学ばない。なぜなら、

心はそれを愛する以外なにもせず、魂はそれにぴったり寄り添うのみであろうから。我々はそれを愛するのみであろう。なぜなら何かを愛する者は、それ以外の何もわからず、彼が望むものをがむしやりに手に入れようとするからである」と述べながらも、自分自身と対峙し、自己分裂し、隠れた矛盾を露呈したのだろうか。

それとも、この発言は中立的で、忠告や説教としては普通の単なる事実表明にすぎないのか。

ハサン・バスリーがこのメッセージをウマル・イブン・アブドゥルアズィーズに書いた際、何が実際に意味されているのか——どんな仕方ですべてを記述するのか——と問うこと、ハサン・バスリーは何を、おそらくは無自覚に、意味したのかと問うこと、彼の隠された関心と恐れを問うこと、そのようなことによって逸脱する権利が果たして我々にあるのだろうか。この不可能な至福の夢の空間もしくは現れの一つに接近することが我々には可能だろうか。また、ウマル・イブン・アブドゥルアズィーズが正義と敬虔さと祈りの誉れ高いことを考慮すれば、ハサン〔・バスリー〕は、この段階の能力の範囲で、何らかの存在感、もしくはある程度の効果と影響を実感することを求めたのだと、主張することはできるだろうか。あるいは、我々はこの偉大な禁欲主義者、「後生の師」の潜在意識を占める聖者性の夢の最初の煩悶を目撃しているのだろうか。

ハサン〔・バスリー〕は、彼の母親が預言者の妻ウンム・サラマの侍女で、母親が傍を離れ幼児のハサンが泣くと、信仰者たちの母である預言者の妻〔ウンム・サラマ〕が胸に抱いてくれたものと述べたと言われている。ハサン〔・バスリー〕は、預言者の家由来の来世の知識の泉水、つまり、知の母乳を飲んだ。したがって、この伝説的な逸話は彼の精神的相続にイスラームの聖人の一人、しかも最も偉大な者としての命名を施したのである。このように主張することは可能であろうか。

ハサン〔・バスリー〕は、あるときこう述べたと言われている。

「おお、アダムの息子よ。来世のためにこの世を放棄せよ。そうすれば

両方とも手に入ろう。この世のために来世を放棄してはならない。そうすれば両方とも失おう」。

ハサン〔・バスリー〕は我々にある逸話を連想させる。それは、賢者ルクマーンに帰されるといわれる逸話である。彼は、明晰性にもかかわらず人を過たす分かりにくいこの貴重な忠告を自分の息子にしたと言われている。後にガザリーはこの忠告を、この世を来世を収穫するために種をまく場として、あるいは、単に死後の生への一時的な通過点として描写することを通じて説明することになる。彼はこう述べている、「おお、アダムの子よ、あなたの世界をあなたが越えて行く橋としなさい。そこに留まってはならない」。

現世をこのように捉え、そしてそれを来世に至るまでの単なる通過点として描いているということは、師〔ガザリー〕は無意識の内にこの世界のもつ人を惑わす魅力を目の当たりにし、暗黙の内にその魅力に夢中となり、そしてもちろん恋い焦がれ、それを失う苦しみを怖れていた、ということになるのだろうか (Iṣfahānī, *Hilyat al-Awliyā'*, vol. 2, pp. 131-161)。

## 第 2 章

### イブラーヒーム・イブン=アドハム (ヒジュラ歴 161 年没)

力に対してではない、敬虔さに対する誇り

想像上の出来事と印象的な伝説との間を揺れ動く、刺激的で緊張感のある存在。そこにははっきりとした歴史的ルーツだとか、あるいは特定の文脈だとかいったものはない。——それとも、これらが「探求されたる聖者性」や「霊魂不滅を思う」のルーツだろうか。これらは語り手たちの想像力の中で輝く「物語」である。永遠性の誘惑は逆説的に地上での誘惑を意味する。両足は泥土深くへとしっかりと埋まっているのに、頭のみ高く雲の中に、という状態の中で、不死性という幻影は遠くから手招きする。それは禁欲家の眼差しを捉えて離さず、覚醒の瞬間（これは魂を不可視の諸世界・彼方の世界へと開放つことにより、無意識と覚醒した意識、並びに鋭敏な内的ヴィジョ

ンという三者の間に成立するのだが）を繊細にもてあそぶのである。

我々は境界を越え、いくつかの場面の閃光の中を進んでいく。時間・空間という境界を越える束の間の出会いであり、預言者性のしるし、崇敬の最初のきらめきが謙虚に放つ光、死せる世界〔現世〕の奥深くにある失樂園、それとは反対の鏡に映る世界の輝きである。これこそが師〔イブラーヒーム・イブン＝アドハム〕に対する本論の序となる。我々は〔現在ある場所から別のところへ〕旅立つわけでもなければ、〔その場に〕留まり続けるわけでもない。また粗雑な重みをもち究極的には消滅してしまう現実の質料世界に属しているわけでもなければ、澄み渡った霊的離存世界に属しているわけでもない。これらは空想や想像がはじめてかすかに放つ光であり、光と闇、昼と夜の間を揺れ動く影の性質をもった解釈の中間世界である。それは我々の目を盗み、我々の感覚を魅惑する。その世界の中に太陽は沈み、その世界の中で我々はヒドルに出会う。その世界の中で祈りは「愛する者」と「愛される者」とに分けられ、またその世界の中にこそ孤独の陰鬱がある。様々な神秘がそこで語り合われ、アッラーという至高の名もそこにある。それは、豊かな言葉と寛大な関係性、そして「充足と実現という遠地点に近づけば近づくほど、それはより豊かでより神秘的な諸空間、即ち情熱的当惑の諸空間や霊感的形而上世界の直観、そして豊かな意味と深いニュアンスをもった様々な象徴といったものを我々に啓示してくれる」という理解の可能性が終わることなく続く、そういった世界である。これは創造の夜明けという幻影や「現実」という嘘、王家の横暴をも吹き飛ばすような実存的神話中心主義なのである。

イスファハーニーは『聖者の飾り』で以下のように言っている。

彼ら〔スーフィー〕の中には、最も厳格で最も堅固な人物がいる。それはアブー＝イスハーク・イブラーヒーム・イブン＝アドハムである。彼は真知に恵まれ様々な発見をなした。歓喜に恵まれ、祈り続けた。彼は低劣と不敬を避けて、完全と敬虔の中へに救いを求めたのである<sup>5</sup>。

師に対するこうしたイメージ（それはイスファハーニー〔ヒジュラ歴 420 年没〕

という鏡を通したものであるが) は、こういった記述を補強し彼の行動と信条が本当にそうしたものであったということを保証する多くの伝承・場面・引用を通じて、次第により鮮明でより明確なものとなっていく。

### 「土食いの師」という奇妙な名前

形而上のパラドクス、聖者性についての驚くべき伝説に関するヴィジョン

ここでまず興味をひかれるのは、師イブラーヒーム・イブン＝アドハムの名前かもしれない。これは神話と混同されることすらあり得るような、ある宗教的な含意に満ちた名前である。「イブラーヒーム (=アブラハム)」とは、旧約聖書で述べられているように、主がアブラムのことを呼ぶ際の名前である。彼は主と契約を結んだとき、99歳であった。主は創世記第17章で、アブラムに以下のように語りかけている。「私についていえば、これはお前との契約である。お前は多くの民族の父となるだろう。お前はもはやアブラムとは呼ばれない。お前の名前はアブラハムとなるのだ。何故なら私はお前を多くの民族の父としたのだから」。アブラハムが旧約聖書〔創世記〕第22章に述べられる、神への生贄として捧げられたイスハーク (=イサク) の父だということは、付言しておかねばなるまい。辞書『アラブの言葉』*Lisān al-‘Arab*によれば、アドハムという名は *duhmah* (黒さ) に由来する語であり、アドハムは全被造物のもつ「黒さ」を表す形容詞である。我々は闇夜のことも *dahmā*<sup>6</sup> を使って言い表す。

またこれとの関連で興味深いのは、師についてのとある逸話である。彼は20日間土しか食venaかったという。仲間の一人がその理由を尋ると、彼はこう答えた。<sup>7</sup>「アブー＝ムアウィヤよ。やりすぎやしないかという恐怖心がなければ、私を創られたお方、全能の神と出会うまで、正当な仕方を得られた出所がハラールであるような食物が本当にそうであるということが判明するまで、私は土以外の何も食venaかっただろう」。また別の伝承者は次のように語り伝えている。イブラーヒーム・イブン＝アドハムはメッカに行く際、ある布の袋をもっていった。彼はそれを友人の家の枕に引っかけて、し

かる後に聖カアバ神殿の周囲をタワフしに行った。そこにスフヤーン・サウリーがやって来て、家の主人に尋ねた。「この袋は誰のものかね」。答えて曰く、「それは君の兄弟イブン＝アドハムのものだよ」。そこでスフヤーンは言った。「ああ、じゃあ、もしかしたらこの中にはレヴァントの果物か何かが入っているんじゃないかな！」そう言って彼はその袋を杭から下ろし、中を開けてみた。するとそこにはたくさんの土が詰まっているだけだった。理由を尋ねられて、イブン＝アドハムはこう答えたという。「それがここ1か月の私の食糧だったんだ」。

これらの逸話は心的・精神的な側面から読むこともできるし、現世の喜びを味わうことを拒否し、貧しく神の近くで生きることを選んだ彼の禁欲主義を決定的に示す証左と捉えることもできる。あるいはまた彼の鉄の意志、頑固な決意、厳格不屈の精神を、そして言うまでもなくその敬虔さ、神への畏怖の念、並びに少しでも汚点となる疑いをはらんだものからの大げさなほどの忌避といったものを示していると解釈することもできよう。実際、この話は「その出所がハラールである正当な仕方を得られた食物であることが判明するまで」という言葉で締めくくられているのだ。純粋なハラールというテーマはイブラーヒーム・イブン＝アドハムとともにさらに繰り返されることになろう。後で見るが、これは明らかに彼に取り憑いた亡霊であった。こうした振る舞いはもちろん、ある種の自傷の証拠をも含む。土を食べるという行為は、世界とその必滅の誘惑に対する下卑・中傷・卑小化のみを含意するのではない。自己に対するそれらをも含意しているのである。あたかも師の以下のような発言が暗黙の内に語っているように。「おお、自己よ、この大地の土を食え。そしてこの世界のいかなる喜びをも望むでない。何故ならお前にふさわしいのはただこの土のみだから。お前はこの土から創られたのだから。死の杯を飲み干し、孤独と陰鬱の中、暗い墓の内へと投げ入れられ、その後すぐさま大地に住まうウジ虫や昆虫どもの喰らう腐敗した死骸となったとき、お前が戻る先はこの土なのだから」。土食いは自己から地位や名声、優遇、特権、更には人間としての価値なども含むあらゆる幻想をはぎ取ろうとを意図した、ある象徴的な実践である。これが我々が一読で学ぶべき事柄



であり、またこれが論理学という客観性や学問的正確さ、そして歴史的文脈との調和といったものを必要とするかの技芸と最もなじむ読みである。

しかし、我々は客観性という魅力的な空想を越えて、より深い読み（それが解釈として若干無理があり、また乱暴で、ひょっとするといくぶん極端な読みでさえあったとしても）を提案することはできないのだろうか。歴史の余白や想像された現実、そして伝説のようなヴィジョンといった影のような存在に惑わされながらも、我々にはそうした読みに、このような文脈の中でできる限りの正当性を与えることはできないのだろうか。というのも、たとえば師についてのいくつかの逸話が歴史的に正しかろうとも、そのことが必然的に「我々が事実・現実を扱っている」ということを意味するわけではないからである。むしろ我々は現実という一次元的な存在や歴史的正確さという先入観よりも、スーフィーの体験の奥深くを明らかにする、幻影のような想像の鏡に映るイメージを考察しようとしているのだから。

ここでまず問われ得るのは、「土」というものがこの逸話の中で、その直接的な否定的含意以外に、何か他の象徴的意味合いをもつことが可能なのか、ということである。土はここで、創造の起源としての原初的で汚れない純粋かつ原型的・根源的な「土」を間接的にほのめかし得るのだろうか。即ち、肯定的に見るならば、それは多面的・多層的な含意をもち得るのか、ということである。ほんの一例でしかないが、この象徴は我々に神話の宗教的な想像を思い起こさせる。いやむしろそれを掻き立てると言ったほうがよい。このように「土」という象徴は、創造のはじめの土、人類の父であり最初の預言者であるアダム（ちなみに辞書には、adama は色合いの暗さ、あるいは黒さを意味するとある）がそこから創られたところの大地の塵を想起させるのである。

これに続いて、以下のような点もまた問われるだろう。即ち、イブラーヒーム・イブヌ＝アドハムは土を食べたとき、自らが父系的血のつながりによってそこに帰属するところの自身の人間としての起源へと（現実と象徴の両面において）無意識の内に還帰しようとしていたのか、という点である。彼はイブラーヒーム（＝アブラハム）、つまり、諸民族・諸人民の父であ

り、イブン＝アドハム、つまり、土から創られた者、人類の父祖であり人間の肉体の起源であり、後のスーフィー（最も顕著なところではイブン＝アラビー）ならば「宇宙的人間」〔＝ミクロコスモス〕とでも呼ぶであろうアダムの息子なのである。そしてこれら「イブラーヒーム」「アドハム」「アダム」全てが土、つまり大地の黒い表面にその起源をもっているのである。師の名前は、形而上的な伝説に由来する何とも心惹かれる驚くべき様々なパラドクスを内包しているわけである。人は、父系的起源に対するこの無意識のノスタルジアが聖預言者といわば「家族」としてつながりをもっていたいという彼の関心のありようを示しているのではないか、と考えるかもしれない。結局、聖者は「知」だとか「宗教」といったものに関わる、そして「価値」というものに重きを置いた、自身の正統性をまず自らが預言者たちの後継者であるという事実から引き出しているのである。教えに頑なに忠実であり、隠された様々な神祕を唯一知りえ、彼らに対してのみ不可視界の諸神祕が啓示され、啓示・靈感・神からの贈与として神的諸真理を見ることを許されている選ばれし者、預言者の後継者であるという事実から。

師イブン＝アドハムの「土食い」をめぐる象徴的意味合いの連鎖は無限に続く。そしてそれが我々を次の問いへと導く。即ち、彼の土食いは、美と悲劇のパラドクス（それは徐々に成長し結晶となって、最終的にはイブン＝アラビーやアッタール、ジャラルッディーン・ルーミーといった偉大なスーフィーにおいて見られるような、その輝きと美的爛熟の極みに達するのだが）に取り憑かれたスーフィーの悲しみにさいなまれる意識が誕生する際の生みの苦しみのひとつなのではないか、という問いである。

より明確に言うならば、師は何らかのかたちで自らが異邦者であり、神的・精神的起源、本性的・原初の本源から強制的に離されているということに気づいていたのだろうか。彼は本性に備わる乙女のような美しさとその根源的・原初的で純粋な汚れなき構成要素を通じて美的忘我の境地に触れていたのだろうか。被造物の奥深くに永遠に隠れており、この永遠なる本性の奥底くまなきにひそんでいるこうした驚くべき忘我の存在（即ち、万物の内へと美的に顕現し、それ自体においては無でしかない被造物どもに生命の息吹

を与えるところの神的靈感の存在) について、ある程度までは気づいていたのだろうか。

より詳細に述べるならば、この土食いの師は何らかのかたちで悲劇的異邦だとか、神的・精神的起源からの強制された不可避の悲別といったような自身の実存が置かれた状況の不幸に気づいていたのだろうか。人はこの悲別を経験し、死せる者として自らがそこから別離してきたところの不可視界とのつながりを主張し得る。この神的起源は魂を精錬するための能力とか、切望される「不死」という夢の実現に向けて奮闘する能力などを与えてくれる、そういった起源である。彼はこうした起源からの別離に気づいていたのだろうか。それに異邦の悲劇は何も魂が不死の神的起源から別離し、それを閉じ込め、その純粋さと神的清澄を汚し、その奥底に残酷なまでの「無」の力に対する悲痛な自覚の災禍を植えつける肉体へと転落する、というだけにとどまるものではない。むしろこの異邦の悲劇はそれを越えて、更にもうひとつの別離へと向かう。即ち、本性的で単純・純粋な乙女のような本源からの肉体自体の別離である。換言するならば、スーフィーの意識は徐々に、そして驚くべき根気強さをもって、粗雑な現実の肉体と理想的精妙な肉体との間にあるこうした強烈なコントラストから一枚また一枚とその薄層をそぎ落としていくのである。粗雑な現実の肉体とは、低劣な忌むべき、不完全で泥だらけの、複合的ではない、無に帰する存在であり、その複合的構造とか気質の様々が、この肉体が汚れなき純粋さだとか透き通った自足的な単純性などといったものを備える可能性を奪い、永遠に補われ得ない欠陥という災禍で損なわれたままにさせるようなものである。自足的でないことを運命づけられているため、この肉体は決して完全性を達成し得ない。それは周りにあるあらゆるものを欠いているが故にである。「不足」という状況が新たに肉体にふりかかった時、不完全で必滅の質料的被造物は、直接的で差し迫った必要に応じることをほとんどしない。快樂の頂点にあっても満たされず、その「終わり」の痛みにさいなまれる。「完成」の瞬間こそまさに喪失と無の瞬間、満たされない欲望の瞬間であり、悲しみに苛まれた強欲の空間での新たな労苦のはじまりである。口を大きく開いたその奈落は人間存在を消耗させ、飢

えと不足の空間で人間の肉体をすり切れさせる。肉体は真の満足がもつ甘美さだとか、自足に備わる清々しい風味といったものを決して味わえないし、「完成」の際のうっとりするような忘我を味わうこともできないのである。

他方で理想の肉体については、カーシャーニーが『教示の諸階層』*al-Laṭā'if al-i'lām* で以下のように定義している。「肉体：火ないし光の肉体の中に現れたあらゆる魂のこと。ここでその魂の出現は、そのもたらす諸々の結果を通じて知られる。ちょうどお前がその言葉を聞いたりその運動を見たりはするが、それ自体は見ることができないように」(p. 388)。

これは法学者や神学者たちや死せる肉体をめぐる哲学者たちの解釈とは異なる奇妙な定義であるが、我々にスーフィーの夢である不可視の肉体の可能性に関していくらかの注意を喚起してくれる。我々はこうした肉体について、その諸々の結果を通じてのみ知ることができるのであって、その存在自体を通じて知ることはできない。換言すれば、それは明らかに具体的な存在ではない。むしろ質料的な重荷だとかそれに付随する様々な限界・障害の全てから完全に自由であり、病気・奇形・老年・死などの暗い影からも自由である。もしかするとスーフィーたちが極端な断食や精力的な苦行という、自らの肉体を単なる影にまでしぼませ、すり切れさせてしまうような実践を行うのは、こうした感覚性と抽象性をともに備えたある種の幽霊のような、心の眼だとか鏡の中に映るイメージのような、想像の肉体を得ようとしてのことなのかもしれない。それは、ありえないような超人的空想、イメージの世界、抽象的・不可視的領域と可触的・感覚的な世界との間を占める中間世界に属する肉体である。こうした中間的世界は、最初にガザリーの労作『光の壁龕』*Mishkāṭ al-anwār* 中でおびただしい比喩や指摘とともに姿を現した。続いて、処刑されたスフラワルディーの中間的形象界をめぐるまばゆいばかりのヴィジョンにおいて現れ、イブン＝アラビーの驚くべき創造性を備えた想像力の世界に関する刺激的想像において、爛熟の極みと回帰の極限へと達した。超越的質料的存在と不可視界についての抽象的なほのめかしとをひとつにするこうした切望されるが得がたい肉体は、質料的・抽象的障害の全てから解放されている。事実、それは潜在的な空間であり、そこでは不可能なものが実

現したり、対立するものが一致したりということがあり得る。それは潜在的な肉体であり、まばゆくうつとりするような、しかしそれでいて恐ろしくもある人智を越えた可能性の中に存在するもの、想像力の諸空間の中で見出される何かを備えている。恐らくこうした肉体は、楽園での肉体や美しき神の庭園における来世での楽園の約束の夢を再定式化したものだろう。

しかしながら我々は、彼の望む楽園での想像の肉体が可減的で有限の地上の肉体と不可視界での魂の完全な離存（この離存は自己が来世的ヴィジョンの現前と寛大なる神の御顔を拝見する喜びの中ではじめて実現し得るようなものののだが）との間を架橋する中間的なものでしかない、という点に注意しなければならない。

はたして師〔イブン＝アドハム〕の意識から離れずにあつたのはどういったものののだろうか。如何なる夢がこの点で彼に取り憑いていたのだろうか。

ところで、次のようなイブン＝アドハムに関する説話がマスィーサの法官アブー＝ムンズィル・ビシュル・イブン＝ムンズィルを通じて語り伝えられている。「イブラーヒーム・イブン＝アドハムは、私が会ったときはいつも、まるで魂が肉体の中にないような、風がひと吹きしただけで倒されてしまうような状態だった。……羊毛のぼろ着に身をくるんだ、乾きしおれた黒い男である」と。

この地を既に去ってしまったかのように見える肉体。ひょっとしたら、それはこの地上での隷従という足かせから解き放たれ、自らの神的で不可視の起源へと手を伸ばし、そして自らの願望に触れ愛の対象を見ることを希い、神の御顔を見上げるという至福に与った、そういった肉体なのかもしれない。神を愛する者たち、並びに彼らを永遠の住まい〔楽園〕で待つものについて詳細な描写をしているイブン＝アドハムの言葉を借りるならば、そういったところだろう。それは自然的生命、動物としての生命から解き放たれている肉体である。少なくともそう思われる。彼はあまりにも痩せこけてすり切れ、地上の泥のように黒くすすけてしわだらけになっているのだから。あたかも黒くドロドロな大地へと還帰したかのようなのである。ひょっとしたらその地中にこそ、それと相反する輝ける白があるのかもしれない。その肉体が自らの

起源を求めて、深く暗い奥底の方へと潜れば潜るほど、まばゆいばかりの光がそこにはあり、それはあまりの眩しさに眼が見えなくなるほどの輝きを放つ。内的な眼は不可視界と隠された永遠という宝を明瞭に見てとることができたということを祝いつつ、世界というものを通してこの光に向けて開かれる。そのとき、黒くすすけた肉体こそがこの光を映しだす鏡となるのである。

また、イブン＝アドハムは以下のように語ったと伝えられている。「私は夢を見た。その中で私は誰かにこう言われたような気がした。『楽園ではマイムーナという黒い女性がお前の妻となるだろう』と」(al-Niṣābūrī, 'Uqal' al-majānin)。

ここでの解釈の文脈で興味深いのは、「暗く *dahmā* 光の射さない *madhāmah* 庭園」というアラビア語の表現である。これは青々と茂った、みずみずしい緑の庭園のことを指すのだが、それがあまりによく茂っているため、葉が暗い色に見えてしまうことからこう言われるのである。楽園もまたこのように緑がよく茂っているため、暗く見えるというような描写がなされてきたわけである。またこれ以外にももうひとつ興味深い表現がある。「青葉は黒くなる（即ち深く茂る）」というものである。辞書にも暗い庭 *rawḍah madhāmah*、つまり、緑がよく茂っているため暗く見えるような庭とある。

かくして最も暗い黒さは、青々と繁茂した恵み深い、潤い豊かな緑深い楽園のことを指すということになる。もちろんこれはある逸話にまつわる元々のイメージにいくらかのストーリーと解釈を加えることで、それを本来よりもいくぶん豊かにしようとして作りだした対比ではある。不死に対する願いは、泥から作られた黒くすすけた人間イブラーヒーム・イブン＝アドハムの心の奥深くに根づいている。ひょっとしたら不死への欲求は、自己を常に待ち伏せ、脅し、そして必ず訪れる死をその眼前に突きつけてくる鮮やかな無の重みによって、またその後には何が彼を待っているのか誰も知らないそういった運命によって、産みだされたのかもしれない。師は以下のように言っている。「自らの運命が死であると知り、またその死がいつ訪れるのか、死後自分がどこに行くことになるのか、楽園なのか火獄なのかわからないからといって、留まることを望んではならない」。

既に決まっている運命という不幸とその悲劇的な避けがたさ、このいずれもが、絶望した魂を燃やしすすめる原因となり、終の棲みか、終わることなき楽園の祝福の中の永遠性という夢へのあこがれの糧となる。

イブン＝アドハムは尋ねられて、こう言った。

何故、心は神から遮断されているの。それは心が神を怒らせるようなものを好んだからである。心はこの世界を愛し、そしてこの虚栄や娯楽や遊興の棲みかに愛着を示したからである。心が永遠の棲みかに住もうための努力をしなかったからである。その祝福は終わることなく途絶えることもなく、永久に絶え間なく永遠の王国で漂っているのに。それは尽き果てたり枯れ果てたりすることがないというのに。……お前たち（楽園に住まう者たち）はそこで永遠に住まうことになる。そこは永遠の棲みか。立ち退かされることなどありはしない。悲しみのない安全な状態で、病気のない健康な状態で、死ぬことのない贅沢三昧を続けることができる。美しい乙女を腕に抱くこともできる。退屈でも単調でもない。思う存分食べ、思う存分飲むがよい。お前たちが長いこと自らをすり減らし、断食によって肉体を酷使し、周りが眠っている中、眠らずに切望してきたものを存分に楽しむがよい。

こうした永遠の生に対する明らかな夢は、現世の幻影と空虚さ、そして無に帰してしまう生の恐怖を示しているのだが、死が永遠性への架け橋となり、永遠の来世で生まれ変わるための第一歩となるならば、未来永劫消滅しないようなものへのしぼむことのない希求という新たな地平を拓くのである。そこでは潜在的な痛みや高慢、倦怠、不幸、失望、あるいは不完全、喪失への恐怖、終焉の痛みなどといった苦痛は、全ての喜びからはぎ取られるのである。

しかしここで我々は読者に、天国をめぐる師のいくぶん混乱した見解に対して注意を向けていただかねばならない。彼は伝統的に描かれる賞罰としての天国像について気に留めるべきではないと宣言する。こうした伝統的な天



上像については、後にガザリーが「たわけと呆けどもの天国」と呼ぶことになるわけだが、実はイブン＝アドハムもそのような態度で自らの立場を明らかにしている。

おお、主よ。あなたは私にとって楽園がハエの羽ほどの重みもないということをご存じでしょう。あなたが私がその御名前を口にするとき私のそばにおられる限り。あなたの愛は私にとって親愛なるものであり続ける限り。あなたの意志に服することは私にとって容易いことです。ですから、どうぞあなたは御自身の望まれるあらゆる者に楽園をお与えくださいますように！

ここで師は遠まわしに楽園のレベルと階層について言及しているのかもしれない。というのも、師は別の箇所ですべての言っているからである。「神の楽園は彼に服することでしか得られないし、彼からの庇護は彼を愛することによってしか得られない。神は自らを畏れる者たちに対して楽園を準備し、自らに服する者たちのために乙女たちを用意し、また自らのことを見たいと切望している者たちに自分を見ることができるという特権を都合した」。この最後の最も高次の段階こそ、イブン＝アドハムという切なる愛の人が望んだ唯一のものだったのだろうか。

いずれにせよ、この世界での異邦に対する悲劇的な自覚が土食いイブン＝アドハムにはあった。確かに後世のいく人かのスーフィーたちによって達成されたより高邁なレベル程には成熟していないが、それでもそれはある形が多層的自覚とすら呼び得るようなものである。

師は次のように語ったと伝えられている。「私は信仰という治療において、〔魂の〕郷愁ほど手ごわいものは何も見出せなかった」と。また別の伝承者によれば、彼は次のようにも語ったという。「私がわずらっている最も残酷なものが、故郷からの別離である」と。ここでの師の意識は、地理的空間、つまり実際の故郷からの別離という、直接的な文字通りの意味に限定されているのだろうか。彼が異国の地を持って回り、そして実際に口にした、故郷の

暖かみ・慰め・心安さを内にたたえ一握りの故郷の土は、彼の悲劇的孤独故の内面的荒涼だとか、故郷からの悲痛な別離だとか、正にそういったものを指し示しているのだろうか（この土はあたかも内的空洞を埋めていくかのように、実際に彼の体内に染みわたり、飢えをしのがせてくれたのである）。未だ地上での存在に包囲されているこの意識の内に、神的、精神的、並びに自然的肉体的な起源からあまりに遠く離れてしまった荒涼たる異邦の自己が抱える、深い実存的分裂に対する苦しみに満ちた一種の無意識的自覚が内包されている、と言うことはできないだろうか。

諸起源からの悲痛な分裂に対するこのような苦痛に満ちた自己の無意識的自覚は、そうした起源に対して一種の郷愁ないし愛着を抱くことで慰められたのだろうか。また神的起源を切望する魂が数々の禁欲的实践を通して徐々に精錬されていく一方で、肉体の方はどうなるのだろうか。肉体もその元々の複合性（ちなみにこの複合性こそが、自らが根源的で完全なる本性あるいは母なる地の一部であったときに帯びていた本源の純粋性への還帰を妨げるのだが）を脱し、一見するとやりすぎで、しかも無垢にも見えるが、しかしそれでいてなお深い意味と意義を有するやり方、つまり今さら言うまでもないが、土を食うという実践によって喚起される印象的な伝説上の形而上的ヴィジョンを通して、その起源の回復を目指すのだろうか。

パタイ Raphael Patai によれば、多くの神話には次のような信念があるという。即ち、大地は人類に生を与える際、自らの死にもたずさわった、と。大地は、その誕生が自らの死を招くところのこの被造物〔人間〕に生命力を移しかえたのだ。このような考えに基づくならば、起源から別離した自己が、死後腐敗し、その元々の単純な構成要素に分解され、地上の土という自らの起源へ還帰していくということは、それら諸起源の復活を意味することになる。言うなれば、本性あるいは母なる大地は、自らの子らが再びその温かい胸の内へと戻り来て、彼らの魂全体とひとつになり、彼らの本性的で完全なる理想的根源と融合することによって、太古から有していた本源的生命を回復するのである。ここでの「死」（あるいは「部分」が「全体」の内に滅却すること）は、必ずしも絶対的な死を意味しはしない。むしろそれは大地の

奥深くで、そしてその永遠なる構成要素の活力を通じて、生命が新たに<sup>8</sup>まることを意味する。

母なる起源（大地という温かな子宮）への切望、人類全体が無意識の内に抱いているこうした感情こそ、師を土食いへと駆り立てたものである、と言うことができるだろうか。純化に関わる象徴的实践モデルについて語るのは可能なのだろうか。そこでは枝が自らの根を糧とし、純粋で汚れのない根源的な無垢の状態へと還帰し、分裂の二極（これこそがまさに実存的悲痛とその残酷な異邦の神秘であるわけだが）をつかむことでかつての本源的一性を取り戻すのだ。師はこの異邦の奥底を自覚していたのか。あるいは意識していたからこそ、実存がひび割れてしまわぬよう、精神と物質の両面から支えようとしたのだろうか。彼の枝は神的、本性的起源から遠く離れ、「別れ」を本質とするこの世界へと投げ入れられた。そこは真の異邦の世界。そこで彼は疎外から疎外を渡り歩き、最終的には彼自身の安住することのない疎外感の中に住まう。以下で簡単に触れるように、彼はイラクからレヴァントをひっきりなしに移動していた。彼はほとんどどこにも定住しなかったのだが、これは彼の疎外感の表れだったのだろうか。このような疎外の奥深くへと沈みこんで行けば行くほど、彼は自らがその起源から遠く離れてしまったことをより痛切に感じ、その分この「分裂」（つまり、根元から無理やり引き抜かれてしまったこと）に対する悲劇的な自覚はより深くはしる。彼が自身の内面深くへ沈潜すればするほど、起源への還帰に対する是が非でもという切望はより強く光を放って燃え始める。しかし、還帰を目指して奮闘すればするほど、その奮闘自体が更に彼を起源から遠ざけてしまう。いや、それは同時に近づけてもくれるのである。言ってみれば、彼はこういった不安定な空間で生きていくしかない。この空間は手招きすれども具現化しない、ちょうど遠くに見える蜃気楼のようなものである。これは彼の熱情に火をつけ、燃え上がらせる。ほとんど触れることができるまでに願望の対象へと彼を近づけるが、次の瞬間、最もはっきり見えるようになったところで、忽然と姿を消すのである。残されるのは、圧倒的なまでに残酷な虚無感である。しかしそれでもなお、彼の内面深くにはある感情がある。それは「まだ到達可能な

のでは」、「こうすればまだ達成できるのでは」と語りかけながら、間接的に手招きするのである。

師は次のように言っている。

世界は不穏の家である。おお、神よ。もしあなたがあなたを愛した如何なる人の心の内にも平穏を授けられたのであれば、私に対しても平穏をお授けください。というのも、不穏が私を苦しめているからです。……その後、私は夢の中で神に出会った。彼はその両の手の間に私を置き、そしてこう仰った。「おお、イブラーヒームよ。お前は私と出会う前から心の中で私に平穏を乞うなどして、恥ずかしくないのか。熱烈な愛の人の心が自らの愛する人以外の人とともにある時、平安であることがあろうか。恋する者が、恋焦がれる人以外の人とともにあって安らぎを見出すことができようか」と。そこで私は言った。「おお、主よ。私はあなたへの愛の中で途方にくれるあまり、自分の言っていることがわかっていないのです」と。

彼の意識は愛の混乱と盲崇の狂熱、そして別れ、切望の感覚で占められている。それらは、願望の対象の欠如という悲劇をよりいつそう激しく燃え上がらせる願望のパラドクスと結びついている。魂は到達不可能な対象への欲望をとまって燃え盛る石炭をより強く握りしめる。その対象は蜃気楼のように手招きするが、伸ばした手は風をつかむだけ。しかし、愛するものに届きたいという執念と奮闘は増大するばかりである。神秘とヴェールの後ろにある隠されたものを一目見ることを期待して。

### 結論

はじまりのヴィジョンを想起して

イブン＝アドハムがこの世界に背を向け、スーフィズムへと向かうことになった転換点——その瞬間から我々は本節を始めるべきだっただろうか。い

やむしろそれは、彼に関する物語を結び、これに別れを告げるにこそふさわしいものではないか。『聖者の飾り』の中で、イスファハーニーはイブラーヒーム・イブン＝アドハムが自身の召使いからスーフイー道に足を踏み入れたきっかけについて尋ねられたときの逸話を紹介している。そのときイブン＝アドハムは次のように答えたという。

私の父はホラーサーンの王であった。父は裕福で、熱心な狩人でもあった。彼は我々に追い求めることを好むように教えた。ある日、私は猟犬をつれて馬にまたがり、猟へ出かけた。すると、ウサギかキツネかが物音を立てたので私は振り向いた。すると、後ろからある声が聞こえてきた。「お前はこのようなことをするために創られたのではない。お前はこのようなことをせよと命ぜられているのではない」。私は歩みを止め、左右を見た。しかし誰も見当たらない。私は言った。「神よ、私を悪魔イブリースから守りたまえ」。(これが二度続いた。)そこで私は立ち止り、悟ったのだ。自らのもとに、天上と地上の主であるお方から警告の遣いが送られたのだ、と。神にかけて、私はこの瞬間から二度と神に背かない。たとえ、私が罪を犯さぬよう神が御守り下さっていない時でも、である。私は親元に戻り、寝床を離れ、そしてある父の羊飼いのもとを訪ねた。私はそこで食事を済ませ、自分の服を彼に与え彼の着ているそれとを交換した。……そこから私はイラクへと旅立った。方々を渡り歩いて〔ようやくイラクに辿り着き〕、……私はそこで数日間糧を稼いだ。しかし私は食料がハラールな出所のもので、悪徳の利のあらゆる汚れにまみれていないものか自信がなかった。私はいく人かの聖者に尋ねてみた。すると彼らは口をそろえてこう言った。「真正な食事を欲するのであれば、タルスースに行きなさい」と。そこで私はタルスースへ行き、そこで数日を働いて過ごした。私の仕事は果樹園の見張りや果樹の収穫だった。私が海側の門に座していると、その果樹園の主人の召使の男が近づいてきた。彼は大声でこう言った。「おい、見張り！ お前が見つけられる限りで最も大きく、また最もよく熟したザクロを私たち

のためにいくつか取ってきてくれ」。私は言われた通りにした。彼はそのいくつかの中から最も大きなザクロを取り上げ、そして割った。しかし、そのザクロは腐っていた。彼はこう言った。「何だ、見張り。お前はしかじかの間この果樹園で働き、私たちの果実を散々食べたというのに、それでもまだ甘い果実と腐った果実の見分けがつかないのか」。私は答えた。「私は神にかけて、あなたがたの果実を一片たりとも口にしていません。だから、甘いものと腐ったものの見分け方はわかりません」。召使は「ひょっとして、あなたがイブラーヒーム・イブン＝アドハムですか」と言って、去った。次の日、その召使いはモスクで私のことを仲間たちに話して聞かせた。彼らは私のことを知っていた。彼は人だかりを連れて家まで戻ってきた。彼らが近づいてくるのを見て、私は木々の陰に身を隠した。そして信仰心をたずさえ、その場を逃げた。私は山の頂から頂を、峰から峰を飛び移ったため、それを見た人々は私のことを「彼は憑かれている」と言った。

イブラーヒーム・イブン＝アドハム——彼は王の息子でありながら、王族の豪壮な装飾と、権力と地位、そして地上での富という栄光を捨て去った。彼は自尊・名声・高位の象徴である馬を捨て、王族の衣装を羊飼いの質素なかぶりものと粗い衣服へと取り換えた。言うなれば、彼はこの地上での存在という意味のない衣服を脱ぎ棄て、来世の王・美德の保持者である預言者と聖者たちの衣装をまとったのである。

狩猟の旅はスーフィーが好んで用いる、魂の地理学の象徴である。自己は自らの奥深くへと旅をし、外界の喧騒によって奪われたその存在を取り戻そうとする。自己は自らの内奥を目指していく。それは自らの内面の風景、即ち内的な精神の砂漠を目の当たりにし、その当惑の内で自分自身を失おうとしてのことである。真の自己を見出したい。そしてその真の実存をつかまえない。それと一体になり、鏡のように、その不死の起源を映し、自らの汚れなき表面に顕わにしたい、そう望んでのことである。魂の窓は自分自身とは対照的な不可視界へと開かれており、その後ろにある何かに触れようと奥底

深くへと潜りこむ。そうして魂は高大なる聖性の淵に立つのである。本当に現実離れした、人智では捉えがたい旅である。それは上昇と下降という伝統的弁証法によって乗り出されるような旅ではない。むしろ神秘的で計り知れないほの暗い内奥から昇り出る不可視の太陽を目に焼き付けようと、暗く底の深い深淵へと沈潜していく、そういった旅である。

これは現世の表層的な誘惑など超越した、むしろそれよりもずっと隠された状態にある一連の内的誘惑（つまり自己を混乱させ当惑させるような、意識のきらめき）の内へと落ち込んでいく旅である。そして、獲物を捕えるための罠を仕掛けることをどうしても止められないつかみどころのない自己は、馬・猟犬・キツネ・野ウサギ（虚栄・怠惰・臆病・策動・狡猾といった自己のいわば低劣な属性の象徴）の中に象徴的に現れている。こうした策動的な誘惑は自己の奥深く（そこは現世〔での繁栄〕や王位だとか、慰めと富裕がもつ心地よい歓喜を求める強欲で常に占められている）から、想像力という誘惑の鏡を通して突如現れ、徐々に肉体と魂を連れ去り、そうして両者を過剰なまでの豪勢・贅沢の内へと沈めこんでしまうのである。

まどろみは深く、純粹意識の現在はない。かくして万物はその容貌でもって人の眼を惑わすことになる。五感はその容貌のとりことなり、知覚はそれを捉えることができない。これにより我々は眼に映るものの奴隷となる。生けるものにその真の現存を与え、それがなくなってしまうと、途端にそうした現存も悲劇のように無へと帰してしまう、そういった不死の内的根底を意識することのないままに。このようなわけで、王族の末裔イブラーヒームの意識は、狩りの際語りかけたのである。この世界の惑わしと彼自身の惑わされた奔放な自己の発するセイレンの歌にとらわれてしまう前に。即ち、彼を深いまどろみから覚ますために神の呼び声が届いたのだ。

イブラーヒームは全能なるお方からの使いによって三度続けて呼びかけられ、警告を受けた。天使ガブリエルがヒラー山の洞窟ではじめて預言者ムハンマドのもとを訪れた際、彼が預言者に靈感を与えた回数も三度であるということを想起させる、同様の不可思議な話ではないか！

このような目覚めの瞬間というのは、スーフィーの体験においてひとつの



転換点となるものである。それは自己が意識朦朧と無意識の底にあるということ を全く自覚せずにまどろみ、地上の喜びに対して隷属しているような状態から、実存的危機と知的苦痛に直面し、自らが真の自己と本源的実存から如何に遠く離れてしまったかという悲劇に気付くことで覚醒を迎える瞬間、その境界線となるようなものである。換言すれば、この目覚めの瞬間は「宿命的な和解」とも言い得るかもしれない。意識は自身の内部で分裂し、内省する。人生がそれまでどうであったか、今どうであるのか、今後どうなるのか、またはどうすべきなのか、これらについての残酷な勘定を行う中で、目覚めの状態へと戻るのである。もちろんそれは既述の逸話の中にもみられるように、突如として起こるわけではないし、また神の使いによる警告なしで起こるわけでもない。むしろそれは先入観・惑わし・不安といったいくつかの段階を、一定の時間をかけて経たような意識なのだろう。〔目覚めという〕このたったひとつの瞬間はそうした意識の頂点を体現し、ここにおいて真理の瞬間が到来する。しかし、そこでは激しい抵抗が避けがたく生ずる。そのため、人はほとんどの場合、人生のあらゆる局面で苛烈なまでに百八十度の方向転換をしなければならないとを感じるのである。

師に対する呼び声は彼の内面から生じた影だったのだろうか。彼を〔まどろみから〕呼び覚ます声、地上での浅く幻想のような、束の間の生の中で何をしようが無駄だということを彼に想起させる声——そうした声を具現化するために、この呼び声は師の内面からほとぼしり出たのだろうか。「おお、イブラーヒームよ。お前はこのようなことをするために創られたのではない。お前はこのようなことをせよと命ぜられているのではない」。我々はここで二つの命令、即ち、創造の命令（というのも神は被造物にあれと命じ、そしてそうなったのだから）と宗教の命令（あるいは宗教的任命）との結合を指摘し得る。恐らくこれによって、イブラーヒームはかの声を吉兆などではなく神からの警告だと理解し、その日から二度と神に背かないと誓ったのだろう。いまや、神の警告が下ったのだから。

あまりに謙虚すぎて自らの存在と働きについて公言できない自己は、あたかも自分自身がその道を選んだかのように映ることを恐れて、自身の自由意

思の世界を放棄する。むしろ自己は代わりにそれを、完全なる純粋さの中でのみ、そして神によってあらゆる罪から守られている（即ち、自らの選んだ聖者が過ちを犯し、逆戻りして世界の誘惑に再び落ちないように神が保護する）ことでのみ獲得され得る神からの警告に帰す。神は聖者たちを守り、彼らに警告を発し、そして彼らを保護する。ちょうど義務を遂行し、人々を救い、そして神の言葉を広めていくための準備を施すことによって、預言者と使徒たちに対してもそうしたように。

師は現世での栄光と無意味な見世物を振り払い、聖性の栄光と選ばれたる神への服従へと身を投じた。彼は印象的な説話の中で、一人の選ばれたる人物との出会いについて語っている。彼こそはダヴィデ王。師は彼と荒野で出会った。ダヴィデは「最も偉大なるお方、アッラー」という至高の神名について彼に教え、その後、彼を一人残して立ち去った。ある日、彼は孤独に苛まれ、「最も偉大なるお方、アッラー」というその名で主に訴えかけた。すると突然ある人物がやって来て、彼の孤独を救った。彼は言った。「求めよ、さらば救われん」。師は怖気づいているだけだったが、その人物は更にこう言った。「恐れるでない。私はお前の兄弟ヒドルである。私の兄弟ダヴィデはお前に『最も偉大なるお方、アッラー』という至高なる神名を教えた。この名を誰かに対して災いを祈るために使っては決してならない」（Abū‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī, *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyah*, pp. 30-31）。

どのような威風堂々さ、どのような栄光であれば、「最も偉大なるお方、アッラー」という至高なる名から、それを求める者以外には知られ得ない（何故なら、これを知る者は人智を越えた妙技・奇跡を行う力を得られるから）神秘の名から引き出されるこの聖なる力と対等となり得るというのか。イブン＝アドハムが起こした奇蹟についてはこの側面からの多くの逸話が残っている。師は異国の地からまた別の異国の地へと旅をした。しかし、彼は真正な仕方で獲得され、罪の疑惑で汚れていない飲食物を安心して求めることができなかった。確かに彼がそのようなものをイラクの地で見出すことはあり得なかった。何故なら、イラクは専制的なアッバース家の子孫（その血塗られた歴史は万人に明らかである）によって支配されていたからである。

しかし、何故、聖者たちは彼にタルスースであれば、純粹で偽りのない食物を得られると語ったのだろうか。ひょっとすると、それはタルスースが港町だったということによるのかもしれない。我々は初期の聖者や禁欲家たちの多くが神のために闘い、そして死んでいきたいと願って、港町に留まっていたことを知っている。また、師がイスラーム共同体の境界を守るために闘ったという逸話も多く残っている。

いずれにしても、そのようなタルスースの地で起こった出来事は注目すべきものでありながら、同時に当惑を引き起こすようなものであった。師はその地とある人物の果樹園を見張り、水をやった。そしてその果樹園にある最も熟した果実、特にザクロをいくつか取ってくるよう頼まれ、言われた通りにした。しかし、それを命じた男はその果実が腐っていることに気づいた。ある程度の間果樹園を見張り、熟した果実を食べていたにもかかわらず、何故〔甘く熟した果実と腐った果実の〕見分けもつかないのかと尋ねられたときの彼の答えは、「私はそれを一片たりとも口にしていません」であった。このことで彼は広く人々に知られるようになり、このことを通じて彼は有名になった。人々は彼のもとにやって来て、彼は逃げ去った。

この果樹園が偽りの楽園である現世を象徴しているということはあるまいだろうか。果実と穀物をたたえ、外見には魅力的。けれども中身は腐ってしまっている。だからこそ師は厳しい真実を認識し、そこでは何ものも口にしようとしなかったのではないか。師は現世での仕事を遂行したが、その際に彼の眼は来世での褒賞を見つめていた。腐った果実、つまり、現世での食物に無関心であり続けた。タルスースの果樹園で師が植え、そして収穫したのは、真正な食物ではなかったのだ。むしろ第二の目覚めの瞬間である。即ち、彼が何かに憑かれたかのように、山の頂から頂を飛び移った、あの瞬間である。換言すれば、師はより大きな危険の脅威を見出したのだろう。それは心と魂を揺り動かす更に大きな力をもった誘惑、即ち祝福されたる聖者としての力・地位、並びにその存在・能力・力を右側から、神の選択肢から引き離すようなスーフィー的自己に対するうぬぼれである。それ故に、恐らく師はそうした聖者としての聖なる地位から逃れようとし、また、彼の内面を

支配する聖性への誘惑と戦い、自制し、そして神的光の罠に陥らぬよう（つまり神の名がもつ力をひけらかさぬよう）自らに対して警告していたのである。

ここで注目すべきは、イブン＝アドハムが行ったこうした全ての行為は、彼自身の様々な欲望に対して歯止めをかけようとするものだった、という点である。あるいはそれは彼の内向だったのだろうか。師は社会的な空間から乙女のような本性（そこでは神性が顕現している）へ、つまり砂漠や原野へと逃れた。そして彼は神的力から、即ち、公私にわたって彼の祝福を求める人々から逃れた。それは現世での禁欲体験だとか、そこでの力や快楽に対する拒絶などといったものとは根深く齟齬をきたすからである。しかし、極めて重要な問題となるのは、こうした彼の逃避行為は彼自身の聖者的、精神的能力をめぐる伝説の金字塔を腐食させたのか、それとも、単にそれらを不在の鏡を通して再構成したにすぎないのか、という点である。山の頂から頂きを野生の獣、例えばライオン（ちなみに彼の奇蹟に関してよく知られている伝説によれば、彼に対してはこのライオンでさえお辞儀をし、道を譲るとされるのだが）のように飛び移る我々が対面している憑かれた師は、他者の解釈のフィルターを通した蜃気楼のような存在なのだろうか。ここにはそびえ立つ頂きのような存在がある。それは恐るべき聖性の荒涼、人智を越えた不在の伝説である。イブン＝アドハムは至高なる神の名の内にしか親密な仲間を見出さない。それはその不在によってのみ現存するところの名である。これこそがイブン＝アドハムの奇跡といわれている、その力によって山々を飛び移ることができたところの恐るべき神の神秘である。山——天と地の間にあるその高遠で曖昧な存在は二つの世界の捉えがたい出会いの場となる。そしてこれこそイブン＝アドハムという捉えがたい存在の師にとっての故郷である。光と闇の間を伸びる影のように彼の存在は最も濃く、また最も強い。何故なら、最も偉大なる力とは、不在の内にいるようなものであり、それは隔絶された聖性のそびえ立つ尖塔から現世を見おろす見えざる人だからである。

## ■訳註

- \* 2009年にエジプトにおいて、本グローバル COE プログラム、NIHU プログラム・イスラーム地域研究、エジプト高等文化評議会、アレクサンドリア図書館、日本学術振興会カイロ研究連絡センター、カイロ大学文学部社会調査研究センターの共催にて、国際シンポジウム「死生をめぐる対話——エジプトからの眺望 (Dialogue on Death and Life: Views from Egypt)」が行われた。本稿はそのカイロ・セッション (2009年9月30日、於エジプト高等文化評議会) 第1部:「現世と来世——哲学・神学・宗教」での発表に基づくものである。本訳稿は、サラ・エナーニー氏 (カイロ大学文学部講師) による英訳稿を底本に、著者のアラビア語原稿を参照しつつ訳出したものである。後編は『死生学研究』15号 (2011年春号) に掲載予定である。なお、本稿を含む諸発表のアラビア語版および英語版の報告書は、エジプト高等文化評議会から近く上梓される。

## ■原註

- 1 例えば、カラーバーズイー、トゥースイー、クシャイリー、スラミー、マッキーなど。
- 2 イスファハーニーは、その『聖者の飾り』においてウマルの長い伝記を提示し、彼を「良い聖人」の一人として描く。この伝記は、物語、逸話、格言で満ち、理想的で殆ど伝説的な像を描き、彼をムハンマドの最初の教友たちと古い模範的な楽園のような時代に結び付ける。
- 3 ヒシャームはヒジュラ歴125年〔西暦742年〕までカリフであった。
- 4 ハサン・バスリーの個人的信条および信仰と、それに基づき彼がとった社会的、政治的立場との関係については、より深い研究が必要かもしれない。それは〔その当時〕ひろがり始め定着し、そして『クルアーン』のテキストと預言者の言葉の解釈を通して宗教的正当性が認められたさまざまな重要概念に照らし合わせての研究である。おそらくそういった概念のうちで最も重要なのは、ムアーウィアの即位と内乱の終焉——この年はジャマーアの年と呼ばれるが——、「共同体 (ジャマーア)」という概念であろう。この概念は、それが最終的にイスラームの聖なる集団、つまり、真のムスリムを指し示すに至るまで発展した。二つ目の〔重要〕概念は、今日でもいまだイスラーム社会において我々を悩ますあらゆる付随的難問を伴う、「善を勧め悪を禁ずること〔勧善懲悪〕」として知られるものに関わる。当然、これら全てによって、内乱が封じ込めかをめぐる、権威的人物を遵奉する必要性かそれとも彼らに反乱を起こす

時期なのか、罪を犯した為政者に対するイスラーム的罰は何かなどをめぐる対話や議論全てが喚起されるのである。

Cf., Riḍwān Sayyid, *al-Jamā'ah wa-al-mujtama' wa-al-dawlah* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997) & Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. (New York: Cambridge University Press, 2000.)

- 5 al-Iṣḥāḥānī, *Ḥilyat al-Awliyā'*, vol. 7, p. 367. イスファハーニーはこのような解説を書き残した唯一の歴史家である。彼以外の人々は皆、すぐさま師 [=イブラーヒーム・イブン＝アドハム] の伝記部分の記述に入り、彼の美德に関する様々な物語自体を使って彼が〔精神的に〕高い位階にあったということを語ろうとしている。
- 6 [Ibn Maṣṣūr], *Lisān al-'Arab*, s.v. "dahama".
- 7 al-Iṣḥāḥānī, *Ḥilyat al-Awliyā'*, vol. 7, p. 381.
- 8 Muṣṣif 'Abd al-Ḥaqq, *al-Kitābah wa-al-tajribah al-ṣūfiyah* (namūzaj Ibn 'Arabī), pp. 415-416.

(ハーラ・アフマド・ファード カイロ大学文学部講師)

(おの・じゅんいち 東京大学大学院人文社会系研究科博士課程〔イスラム学〕)

(なかにし・ゆうき 東京大学大学院人文社会系研究科博士課程〔イスラム学〕)

(よしだ・きょうこ 東京大学大学院人文社会系研究科助教〔イスラム学〕)