イスラーム神秘主義研究

鎌田　繁

(I)

イスラームの神秘主義の研究については，D. G. Pfannmüller, *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin, 1923［覆刻1974］, pp. 265－292 に20世紀初頭までの業績がコメントつきで整理されており，また彼自身スーフィズムの研究者であるA. J. Arberry が *An Introduction to the History of Sufism*, London, 1942 において最初期からI. Goldziher, R. A. Nicholson, L. Massignon, M. Asin y Palacios といった錚々たる学者の活躍した時期までの研究史を概観している。それ故，ここではそれ以後の研究に主な焦点をあて，文献紹介を兼ねながら現在に至る研究の動向を探ってみたい。

イスラームの神秘主義（Sufism）の学問的研究は19世紀の初頭からヨーロッパで始ったと考えられる。その最初の業績はドイツの

プロテスタントの学者F. R. D. Tholuck の著した*Ssufismus sive Theosophia Parsarum Pantheistica*, Berlin, 1821 である。アラビア語，ペルシア語，トルコ語の資料を用い，スーフィズムの名前，起源，神との合一の神秘，人間論，流出論的世界観，自由意志，預言者，スーフィー論書の象徴論，神秘道の諸段階などが論じられている。用いた原資料の限界もあり，今では殆んど顧慮されることはないが、[1] その後の研究が扱う様々の主題を既に論じている点で先駆的業績といえるであろう。

現在の研究に直接つながる研究が先に名をあげた学者たちのものである。彼らの業績は近年になっても他言語に翻訳されていることが示すように，今だにその価値を減じていない。以下にその例をあげる。

スーフィズムに見られる二傾向の禁欲主義と神秘主義とを明確に区別し前者は正統教義に適合しキリスト教の影響を受け，後者は新プラトン主義の影響を受けていると論じた I. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, Princeton, 1981［ドイツ語1910より］がある。また初期の神秘家ハッラージュの研究の記念碑的業績であるL. Massignon, *The Passion of al-Hallaj. Mystic and Martyr of Islam*, 4 vols., Princeton, 1981［フランス語1975（初版1922）より］がある。またイベリア半島におけるイスラーム神秘主義を研究したM. Asin y Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, Leiden, 1978［スペイン語1914より］，同じく *L'Islam christianisé. Etude sur le Soufisme d'Ibn 'Arabi de Murcie*, Paris, 1982［スペイン語1931より］などがあり，日本語にもR. A. ニコルソン『イスラムの神秘主義』東京新聞出版局，1980［英語1914より］，同じく『イスラム神秘主義におけるペルソナの理念』人文書院，1981［英語1923より］が現れている。

20世紀前半までの学者たちに共通する大きな関心はスーフィズムの起源の問題であった。換言すればいかなる影響を受けてスーフィズムは発生したかという外的影響の探索であり，その影響源として東方キリスト教，ユダヤ教，グノーシス主義，新プラトン主義，ゾロアスター教，インドの仏教やヴェーダーンタ哲学など，数えられそうなものはすべて尽されていたといえよう。[2]

起源や初期の歴史を一般的に論ずるには原資料の出版が不十分に過ぎ，時期尚早であるというアーベリーの指摘（前掲書pp. 19, 62－65, 特にp. 63）に従っているのかどうかは別として，第二次世界大戦後の研究は外的影響について早急な解答を主張するものは余りない。もっともイラン宗教の研究者であるR. C. Zaehner（特に*Hindu and Muslim Mysticism*, London, 1960）がスーフィズムのインド起源説を唱えているが，好意的に受け容れられているとは考えられない。[3]

20世紀前半までは後期の神秘主義，主にガザーリー（1111年没）以降の発展形態，についていえば照明学派のスフラワルディー（1191年没），イブン・アラビー（1240年没），詩人イブヌ・ル・ファーリド（1235年没）など限られた神秘家について少数の研究がされているだけで，研究範囲は狭かったと言えよう。近年の研究は初期の個々の神秘家の伝記，教説の分析などの個別研究が以前に増して精緻に進められるとともに，思弁的な思索を強めている後期スーフィズムの研究が増加しているのが特徴である。

以下では現在の研究動向の一端を示すべく，網羅的では決してないが代表的研究者とその業績を紹介したい。便宜的区分であるが，マシニョンと一部のカトリック系学者の研究，現象学的比較思想的研究（コルバン，井筒），「普遍的哲学」（perennial philosophy）に基づく研究，シンメルの文学的研究（そしてスーフィズム概論書について），正統的な文献学に基づく研究に分けて述べる。

（II）

マシニョン（1962年没）はフランスにおけるイスラーム研究の第一人者であった学者

であるが，その幅広い研究活動の中で中心的な位置を占めるものは神秘家ハッラージュ（922年刑死）についての大著 *La Passion de Hallaj. Martyr mystique de I'Islam* (Nouvelle e'd.), 4 vols., Paris, 1975（初版2巻本1922年）と初期スーフィズムの歴史を論じた *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Nouvelle e'd.), Paris, 1968（初版1922年）である。前者はハッラージュに関するあらゆる資料，彼の伝記，思想にとどまらずハッラージュが影響を及したその後のスーフィーたちの彼に対する評価まで，ヨーロッパ，西アジア各地の写本を博捜して集めた資料による綿密な論考であり，アーベリーが今後のイスラーム神秘主義研究の模範となるべきものと評したものである。

彼の業績の偉大さは論を俟たないが，その研究は単なる客観的研究という次元に留らず，マシニョンのカトリック的信仰と一体となったものである。すなわち，神の業はその恩寵を通して世界の中に働いており，キリスト教の枠内のみならずイスラームの中にまで及んでいるとするのである。

マシニョンにとってイスラームはユダヤ教，キリスト教とともにアブラハムの宗教であり，その中でイシュマエルの宗教とみなされる。すなわちイサクになされた神の契約（創世17. 19—21）から排除され，またイエス・キリストによる神との契約からもはずれた反逆の宗教（同16. 12）であるが，アブラハムと神との契約の証しとして割礼を受けており（同17. 25），神の思寵から完全には除外されていないのである。かくてイスラームの中に流れている神の思寵の跡を探るのが彼の研究の使命となり，それはハッラージュという，イエス・キリストの贖罪死に類する運命を辿った，一神秘家の中に見出されたのであった。このような宗教的前提がマシニョンの研究には存し，それ故にハッラージュの理解について余人に許さない深い切り込みが可能となった。しかしそれは同時に，スーフィズムをイスラーム神秘主義の発展の中で把えることを不能にし，例えばカトリック的神秘主義の教義とはなじまないイブン・アラビーの思想を否定的にしか見られない（*Essai*, p. 315）ようなことになる。これはマンションの業績の偉大さとは別に批判すべき点であろう。(4)

マシニョン以後もカトリック系の学者たちによる研究が生れている。一応の概論書の体裁をなしているものにG.- C. Anawati et L. Gardet, *Mystique musulmane. Aspects et tendences, Exp'eriences et techniques*, Paris, 1968 がある。その第一部はAnawati の筆によるスーフィズムの史的概観である。しかしそれはマシニョンの *Essai* の論述に基いており，そこに独自のものはない。第二部以降はGardet の筆になり，スーフィーの体験の諸相を分析している。そこではヨーガに典型が見出されるという自然的神秘主義（mystique naturelle）とキリスト教に見出されるという超自然的神秘主義（mystique surnaturelle）なる概念をもち出し，それぞれをイブン・アラビーに代表される存在の唯一性論とハッラージュに代表される目証の唯一性論とに対応させる。そしてスーフィーの自己滅却体験（ファナー）は，後者の超自然的神秘主義にあっては，客体である神の中への主体である神秘家のex - stace であり，前者の自然的神秘主義にあっては，客体の廃止の行為の中に主体がen - stace することであると論ずる（p. 106）。存在の唯一性論者がいかに美しい詩を歌ったとしても，神が「創造者」，「贖い主」である限り人間は神的なものにはなれず，そのための真知とは幻でしかない。一方目証の唯一性論者は神の思寵への謙虚な応答によって神の愛の中にそしてそれを通した合一を達成するのであると結論する（p. 258）。従来の目証，存在という二種の唯一性論を区分する見方の安易な継承とともに，カトリック神秘神学に基づく枠組で異なる思想体系をもつイスラーム神秘主義を分析している点は本書のカトリック的偏向を明瞭に示している。

またカトリックの学者F. Jabre はガザーリーの思想について *La Notion de la ma'rifa Chez Ghazali*, Beyrouth, 1958 を著している。本書は神秘主義と関りの深い「真知」(ma'rifa)の観念の研究である。神秘主義を彼は神と直接的に一体となる経験と規定し，ガザーリーの「真知」は神の直接的な体験知ではなく，主体の内部での間接的な心理的体験であるとする。神は真の至上権(Souveraineté)をもち人間は至上権への願望，至上権の影をもつのみであるが，両者に共通する至上権を通して，人間は神を知ることができる。(これは存在の類比analogia entisの説に他ならない。)だがこれは人間の心の中の神の映像を間接的に知ることだけであり，その種の神についての知識(マアリファ)は不完全であり幻想に基づくものであるとする。

イスラームに知られていない用語，とくにキリスト教神秘主義の用語の使用は避けるといいながらも，その背後の考え方そのものにはカトリック神学の存在類比説がほの見えている。ガザーリーは著者の定義する限りでは神秘家ではなくなるのであるが，著者が本書で引用するガザーリーの言葉は神秘家のものとしか思われず，議論が実態から離れていると思わざるを得ない。神秘体験とそれの知的再構成である神秘思想とは一応区別されるものであり，神秘家は体験によってそう呼ばれるのであり，その体験の表出である思想は，時代，環境によって大きく規定されるものであろう。イスラーム神学にあっては唯一なる神の隔絶性が思想的に強調されており，その中での神秘体験の表出は意識的であれ無意識的であれ，自己抑制を受ける。ガザーリーの場合はこれがあてはまるように思う。思想家の著作の字面のみを厳密に検討し，その背後の体験への思い入れの欠如からこの著者のような見解が出て来たのであろうと考える。

聊か詳細になってしまったが，ひとつの明確な或いは隠された枠組(カトリック神学)が既にあり，それに基いてイスラーム神秘主義に取り組むという研究も行なわれているのである。

(Ⅲ)

現在のイスラーム神秘思想研究に大きな影響力を有しているのはフランスのアンリ・コルバン(1978年没)である。彼は1949年以来Bibliothèque Iranienneという叢書を主宰し，そこでアラビア語，ペルシア語の未刊の神秘主義文献の校訂や研究を発表して来た。このような基礎的作業の上に彼は膨大な著作を残している。

神秘思想以外の領域をも含むイスラーム哲学全般を論じたものに，*Histoire de la philosophie islamique. I Des origines jusqu'à la mort d'Averroës(1198)*, Paris, 1964(邦訳『イスラーム哲学史』岩波書店，1974)とその続篇の略本"La Philosophie islamique depuis la mort d'Averroës jusqu'à nos jours", *Histoire de la philosophie*, Ⅲ, Paris, 1974 がある。後者は余りに簡略であり，また前者もS. H. ナスル，O. ヤフヤーとの共著であり，必ずしも全てにコルバンの本領が発揮されている訳ではないようである。

彼の本領であるイスラーム神秘思想の研究は，イブン・スィーナーの神秘思想(*Avicenne et la récit visionnaire*, 2e éd., 1979[初版1954年]，英訳あり)，イスラーム神秘思想の展開に最も大きな影響を与えたイブン・アラビーの思想(*L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, 2e éd., Paris, 1975[初版1958年]，英訳あり)，10—12世紀には活潑な思想活動に従い，スンニー派と対抗し得る一大勢力として存在していたシーア派の一支派であるイスマーイール派の神秘思想(*Temps cyclique et gnose ismaélienne*, Paris, 1982，英訳あり)，を扱っている。更にアリストテレス哲学を受容すると同時に古代エジプトや古代イランの神秘思想を継受したとし独自の光のシンボリズムに基づく神秘主義的哲学を生んだスフラワルディーについて，*L'Archange empourpré. Quinze traités et récits mystiques*, Paris, 1976

及び *En Islam iranien*, Tome Ⅱがある。

従来殆ど知られていなかったイラン・シーア派の神秘思想家たちについての個別研究を集成したのが *En Islam iranien*, 4 vols., Paris, 1971-72である。第2巻は既述の様にスフラワルディーの研究であり，第1巻は十二イマーム派のハディース（伝承）や諸家の施す解釈を通じて，十二イマーム派のイマーム論を様々な角度から論じ，第3巻ではシーア派思想と神秘主義とが結びついて生れた思想の諸相を論じ，第4巻ではイラン・サファヴィー朝下に開花した神秘思想や，バハーイー教及びバーブ教の基礎となったシャイヒー派の思想，そして救世主として再臨の望まれている十二代目イマームについての論考が収められている。

ここに挙げた著作はスイスで開かれる C. G. ユング，G. ショーレム，M. エリアーデらの参加するエラノス・サークルで発表されたものが多く，彼は1949年から1979年まで関係ししばしば長文の論文をその年鑑（*Eranos Jahrbuch*）に載せている。(6)

彼の功績の第一はこれまでイランの一部の学者間にしか知られていなかったシーア神秘思想を原典校訂，翻訳，研究を通して外部世界に紹介したことであろう。(6)

彼はハイデッガーの『形而上学とは何か』を1938年に仏訳するなど現象学についての関心が深く，特定の現象学派に属しているのではないが，自らの研究を現象学と規定している。現象学の意図する＜現象を救う＞ことについて，「＜現象を救う＞とはそれらが＜生起＞し，それらが＜それらの場＞をもつような所で，それら［現象］に出会うことである。宗教諸学においては，それは批判的研究の不朽の業績やその状況調査の中ではなく，信仰者の魂の中で，それら［宗教現象］に出会うことなのである。彼ら［信仰者］に現れるものを現わさしめること，これが宗教的な＜事実＞であるからである」と述べ，現象学という語をアラビア語に翻訳するのは難しいが，「現象学の手法，その＜ロゴス＞は，事実上，隠された意味，その現象を基礎づけている秘密の意図，これを示すことによってその現象を＜救う＞ことにあるのではないのか。そう考えれば，多くの哲学や神秘学の著作のタイトルとなっており＜開示，隠されていたものを露わにすること＞を意味するアラビア語の表現＜カシュフ・ル・マフジューブ＞が指示するもの，それは我々が＜現象学＞と呼ぶものの手法と完全に一致するのである」と述べる。(7)

彼の現象学的方法のこのような主張から導かれることであるが，彼はひとつの思想形態を論ずるに当って，それが時間的に先行するどの思想に影響されたかといった歴史主義的方法を拒絶する。いかなる時代，いかなる地域にあっても人間が根源的な問題に思索を働かせるならば，そこから浮び上って来る思想は時間，空間を超越した同型性をもって来ると考えられる。その故に，論述の中で彼はしばしば歴史的文脈を越えて思想の型の類同性に基いて多くの思想家へ言及する。その思想家はムスリムの場合もあれば遠く中世イギリスであったりする。殆どユダヤ・キリスト教的伝統の内部に限られているが，それは比較思想的な問題の指摘にもなる。

マシニョンに見られるような信念に由来する枠組のようなものがコルバンにもあるように考えられる。なぜならばアブラハムの三宗教，イスラーム的に言えば＜啓典の民＞，をのみ特に取りあげ，そこに特異的に（或いは特権的に）見られる現象を追っているからである。啓典に述べられた字義通りの意味（ザーヒル）とその背後にあってそれを支える隠された意味（バーティン）とを二つの極として捉え，そのバーティンを理解することが彼の言う解釈学のひとつの柱となるのであるが，これは預言者を通して神から下された啓典をもつとする宗教にのみ適用可能なもので，この伝統に属さない神秘家を排除しているように考えられるのである。

著作の中では彼の思想と彼の心の琴線が共鳴した神秘家たち自身の思想とが混融しているように見え，どこからどこまでがコルバン

でどこからどこまでが研究対象の神秘家か判然としないという印象をもつ。この解決は神秘家自身の言葉を味得しその理解に基づいてコルバンの理解を批判的に吟味して行くことでのみ可能となるであろう。

井筒俊彦はイスラーム神秘主義だけでなくイスラーム神学や哲学の分野にも多くの業績がある。彼もエラノス・サークルに属し，そこでは中国や日本の仏教或いは老荘思想についての講演を行なっており，近年は狭い意味でのイスラーム学を越え，『意識と本質』岩波書店，1983に見られるような比較思想の領域に踏み込んでいる。彼の神秘主義の分野における仕事では特に *Sufism and Taoism. A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*，岩波書店，1983を挙げることができる。本書は1967－68に刊行されたものの改訂版である。前半はイブン・アラビーの主著のひとつである『叡知の台座』に現れる思想の分析であり，彼の思想における存在の多層性，或いは存在の顕現様態の諸相が明らかにされる。後半では老子と荘子の思想が分析され，イブン・アラビーの思想と老荘思想との間には同型的な点のあることが指摘される。

彼の研究はテキストを厳密に読み解くことによってそこに自ずと現れて来る思想を整理するという正統的なものであるが，同じイブン・アラビーを論じてもコルバンの研究（*L'Imagination créatrice*）から感取されるイブン・アラビーの姿とはかなり異なる印象を得る。井筒の研究からは世界全体がひとつの大きなうねりとなって脈打っているという彼の世界像を感じるが，神と向かい合う人間の視点がそこでは表に出て来ない。一方，コルバンの研究では絶対者と被造物である人間とが一性の中にありながら極めてダイナミックに対向し合っている様態が強調されており，両者の研究は同一の思想家を論じているのかと思わせるものがある。ユダヤ・キリスト教的伝統にこだわる研究者と禅・華厳を視野の中にもつ研究者の取り組み方の違いであるかも知れない。

（Ⅳ）

ヨーロッパの世俗的思想に反撥し，伝統文化の中に息づいている形而上学的真理の探求を主張するR. Guénon, A. Coomaraswamy に源をもち，Frithjof Schuon の影響下にある一群の研究者たちに共通する考え方がある。これは真正な諸々の宗教伝統の中にはどこにでも見られる永遠な普遍的真理，perennial philosophy，のひとつの顕現としてイスラームの神秘主義を捉える考え方である。これは性急に諸宗教の合同をねらうというのではなく，永遠な超自然的真理のひとつの現れである特定の神秘主義，ここではスーフィズム，はそれが属する宗教，イスラーム，の内なる次元であり，それを支えるイスラームという宗教なしには存在し得ないものとするのである。このような考え方によってイスラームの神秘主義に関与する者は必ずしも専門的な研究者としてスーフィズム研究に従事している訳ではなく，むしろ主体的にスーフィズムを通して永遠の真理を味得することをねらいとしている。

このグループに属す研究者に共通するのは，マシニョン以下先に触れたカトリック系の研究者が概ねイブン・アラビーに極まる存在の唯一性の神秘主義を消極的に評価するのに対し，イブン・アラビーの絶対者の自己顕現による世界の現出を説くこの型の神秘主義をイスラーム神秘主義の展開の頂点と考える傾向にあることである。これは彼らのいう超越的な永遠の真理が個々の宗教に現れたのがその神秘主義であるという基本的な考え方がイブン・アラビーの世界観と共通していることを思えば簡単に理解できる。

T. Burckhardtの*An Introduction to Sufi Doctrine* Lahore, 1959（ドイツ語1953年［？］からの翻訳）はイブン・アラビーの思想を要約したものであり，*La sagesse des prophètes*（*Fuçûç al-hikam*），Paris, 1955（英訳あり）はイブン・アラビーの主著のひ

とつの注釈つき抄訳であり，*De l'homme universel*, Paris, 1975はイブン・アラビー学派のジーリーの『完全人間』の注釈つき抄訳である。M. Lings は *A Sufi Saint of the Twentieth Century. Shaykh Ahmad al-'Alawi*, 2nd ed., Berkeley, 1971 で北アフリカのスーフィー聖者を活写し，また *What is Sufism ?*, London, 1975 では時代の制約を超えて現在まで脈打っている精神主義としてスーフィズムを論じている。同様の立場によるものに W. Stoddart, *Sufism. The Mysticel Doctrines and Methods of Islam*, New York, 1976がある。

シュオンらの流れを汲んでいるが，自らの精神的遺産であるシーア・イスラームの秘教的伝統を，スンニー派でスーフィズムが果しているのと同様に，イスラームの内的次元を示すものとして把え，活潑な啓蒙的な著作活動を行なっているのがイランのS. H. Nasr である。彼はコルバンとも協同して活動し，照明学派の祖スフラワルディーのペルシア語の著作を編集校訂している。*S. Y. Sohravardi. Oeuvres philosophiques et mystiques*, Tome Ⅲ(Oeuvres en persan), Te'he'ran-Paris, 1977 である。日本語にも『イスラームの哲学者たち』岩波書店，1970が紹介されているが，神秘主義については *Sufi Essays*, London, 1972 においてそれまで種種の場で発表された論文が集められている。イスラームの内的次元を代表するスーフィズムとシーア思想との関連や，この派の人々がしばしば口にする現代物質文明の危機とそれに対するスーフィズムの貢献といった問題が論ぜられる。また J.- L. Michon *Le Soufi marocain Aḥmad Ibn 'Ajība et son mi'rāj* Paris, 1973 というスーフィー用語についての研究書がある。

以上述べた人々の研究は，従来の研究がともすれば陥りがちな，スーフィズムをイスラームと全く異なるものとみなしたり，その文化的脈絡から離脱させて論じたりしていたことに対する反潑があり，すべての個別宗教を超越した普遍的真理を想定しながらもその個々の伝統の特殊性を重視しており，彼らの著作には純粋な専門的著作は必ずしも多くはないが，研究の前提として彼らの考えは考慮するに足ると思われる。

(V)

ドイツと北米の大学で教え，現在も活潑な著作活動を行なっている学者にA. Schimmel がいる。彼女自身神秘家的性向をもっているように思われ，またその研究は哲学的神秘思想家の思想を吟味するというよりも，神秘家の内から発露した文学的表出を鑑賞するという傾向が強い。アラビア語，ペルシア語，トルコ語といったイスラーム圏の大言語の神秘主義詩の研究や翻訳のみならず，イスラーム圏の地方諸語（特にインド亜大陸の）にも通じ，それらの神秘主義文学の作品を論じまた翻訳を発表している。

彼女の著作は殆どすべて神秘主義に関係するものであり，近代のインド亜大陸におけるムスリム知識人の代表であり，神秘家的性向をもつイクバール（1877－1938）の思想を論じた*Gabriel's Wing. A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal*, Leiden, 1963 や最近ではペルシア神秘主義詩人の第一にあげられるルーミーの詩に現れる美的表現やそれを通して表れる思想についての研究，*The Triumphal Sun. A Study of the Works of Jalaloddin Rumi*, London, 1978がある。

イスラームの神秘主義を概観したものに，*Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975がある。本書は緩かな歴史的順序に従って古典期のスーフィズムからイブン・アラビー以降に至るまでを述べ，更にトルコ，ペルシア，インド・パキスタンにおける神秘主義について論を進める。多くの言語にわたる原資料からの翻訳を含み，スーフィー文学の詞華集といった面影もあり，また適確な参考文献の指示とともに，スーフィズムの秀れた概論になっている。本書は著者の文学的性向

を体現し神秘主義文学について特に秀れている。しかし一方で哲学的思弁を展開させるような神秘家の思想についての論述は余り立ち入った解明がなく，不満を感じるかもしれない。また内容の構成そのものも決して新しいものではなく，従来考慮されることの少なかったインド亜大陸のスーフィズム[9]がとりあげられているのが新しい点である。

ここでイスラーム神秘主義を概論的に述べた著作について記してみよう。既述のアナワティとギャルデのもの，シンメルのものの他にもこれまで幾つかの概説書が著されている。古くは R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, London, 1914[10]があり，それ以後 T. Andrae, *Islamische Mystiker*, Stuttgart, 1960（スウェーデン語1947年からの翻訳），A.J. Arberry, *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, London, 1950, C. Rice, *The Persian Sufis*, London, 1964, M. Molé, *Les Mystiques musulmans*, Paris, 1965[11]が著されている。ここにあげたものはどれも二百頁に達しない小著である。

アンドレの著作はキリスト教からの影響を考えながらハッラージュに至る初期の神秘家たちの言葉を引用して，スーフィズムの諸局面を論じたもので，イブン・アラビーの思想を否定的に見る点でマシニョンらと偏見を共有している。アーベリーのものは初期神秘家の詞華集という性格をもち，その内容構成はシンメルのものと近く，取り扱う範囲は狭いが，その原型となっていると考えられる。ライスのものは書名にも示されているようにペルシア語の資料（特にルーミーの詩など）を使うが，イスラームの神秘主義はペルシア人に負うものが多くペルシア人（サッラージュ，ガザーリーなど）がアラビア語で書いたものは「ペルシアの」の中に含めるとしており，アラビア語の資料も排除していない。イスラームの神秘主義化はアラブによるペルシアのイスラーム化に対する復讐である（p. 11）というような大昔の議論が出て来たりするが，本書での神秘階梯説の説明は類書の中では最も詳しいと考えられる。ルーミーなどペルシアの神秘主義詩人はしばしばイブン・アラビーの思想の枠組で理解されて来ているにも拘らず，ペルシア人でないためか本書ではイブン・アラビーの思想には一言も触れていない。なお著者はドミニコ会に所属する人物である。

ここに挙げたものの中で学問的に信頼でき，しかも新たな知見を含む恐らく最も秀れた概説書として考えられるのがモレのものである。著者はイスラーム前のイラン宗教についての研究，*Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. Le Problème zoroastrien et la tradition mazdéenne*, Paris, 1963，13世紀の神秘家ナサフィーのペルシア語の著作 *Kitāb al-Insān al-Kāmil* の校訂出版（Tehran, 1962），そして神秘主義教団のひとつクブラウィー教団についての研究のある学者である。

本書は先ず前史としてシリアのキリスト教について述べ，起源に関してクルアーンについての冥想から説き，初期の神秘家たちの教説からイブン・アラビーの思想とその様々な展開に論は及ぶ。論述はほぼ歴史的展開の順に従っているが，重要な問題については史的文脈を離れて思想的脈絡を辿る。シーア派の秘教をスーフィズムと平行するものと考え，シーア派の秘教についても言及する。存在（ウジュード）の唯一性と目証（シュフード）の唯一性とを対立的なものと考える従来の見解に対し，アラビア語の特徴から考えて＜ウジュード＞は静的なものではなく＜シュフード＞としばしば殆ど同義に理解されるものであるとし，神と被造物の実体的連続とみなす従来の存在の唯一性論の理解を修正し，インドのシルヒンディーの思想の新解釈を施す。

（Ⅵ）

ドイツを中心にしてテキストに基いた精緻な研究がなされている。既述のシンメルのルーミー研究もこの類に入るであろう。この代表的なものとしてあげられるのはH. Ritterの業績である。彼はトルコにおけるイスラー

ム文献に詳しく，その調査に基づく文献学的研究を1920年代から60年代にかけて発表している。神秘主義の研究に関しては，*Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attar*, Leiden, 1955 が代表作である。書名が示すようにペルシア神秘主義詩人アッタール（1229年または1234年没）の作品に現れた思想の諸局面を，死と無常，世界，生の価値，世を捨てることと禁欲，神の慈愛，神の僕であること，社会的美徳，神への愛，神との合一，など三十の主題に分けて論ずる。ひとつひとつの主題に対してアッタールの真作からの引用を付し，それのみならず，初期から彼の時代に至る数多くの神秘家の言説を引用，注記し，アッタールを中心としたイスラーム神秘主義の事項別百科事典の感がある。

このような百科事典的な面を更に進めたものが R. Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, 3 Bde., Wiesbaden, 1965-81である。イランのスーフィー教団についての研究であり，第一巻では教団の師資相承の系統，第二巻では信仰と教説，第三巻では儀礼について論述している。この中で第二巻は書名の「ペルシアの」の境界を越え，神秘主義が取り扱う個々の問題を，アラビア語，ペルシア語の文献（現存の教団の師匠からの教示も含む）の引用，指示とともに簡潔に記述している。先のリッターの研究のようにひとつの完結した作品として読めるものというよりも，原典を参照するのに便利な事典という性格をもつ。彼は精力的に仕事を進めており，穏健なスーフィー理論を唱えるスフラワルディー（1234年没）の主著『真知の贈りもの』の翻訳やガザーリーの主著『宗教諸学の再生』の部分訳[12]など多くの翻訳を発表している。

グラムリッヒの師にあたるF. Meier はスイスのバーゼルで長い間研究を進めて来たが，彼には中央アジアの神秘家で彼の名をとる教団がその後生じたナジュムッディーン・クブラー（1213年没）の独居修行中の神秘体験を記述した文献の研究がある。*Die Fawā'iḥ al-Ǧamāl wa-Fawātiḥ al-Ǧalāl des Naǧm ad-Dīn al-Kubrā*, Wiesbaden, 1957 がそれであり，アラビア語のテキストの校訂を提供し，またテキストそのものは必ずしも組織立っていないのでその内容を組織的に整理し直して，他の神秘家の教説との対照とともに個々の問題を解明している。そのテキストに現れたクブラーの神秘主義の目標，そこに至る過程の中で神秘家の体験する様々な現象，そして修道の方法，に分けて述べられている。イスラームの神秘主義の綱要書は数多く存在するが，自らの体験を表白する類の資料は極めて少ないだけに，この研究は貴重なものとなっている。マイアーにはまた *Abū Sa'īd-i Abū l-Ḫayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, Leiden, 1976 がある。アブー・サイードについてはR. A. Nicholson が既に彼の主著のひとつ *Studies in Islamic Mysticism*, London, 1921 で研究を行なっているが，それよりもはるかに詳細に彼の伝記，思想を解明している。その中でマイアーはアブー・サイードの神秘主義の主調は喜びと朗らかさであると特徴づけ，悲劇的な神への憧憬にあふれたハッラージュや悲しみと重苦しさを醸すハラカーニーらの思想と対比し，そして彼以降の喜びの神秘家の系譜を辿る。

マイアーの許で研究をすると同時にコルバンの影響を受けている学者にH. Landolt がいる。イスラームに限らず神秘思想について幅広い関心をもっているが，クブラーの系統の神秘家たちについての業績を発表しており，その中にはイスファラーイニー（1317年没）の著作の校訂及び研究である，*Kâshif al-asrâr. Texte persan publié avec deux annexes, une traduction et une introduction*, Te'he'ran, 1980 がある。

この他文献学的な地道な研究で初期の神秘主義の諸局面を扱っているものに次のようなものがある。J. van Ess, *Die Gedankenwelt des Ḥāriṯ al-Muḥāsibī*, Bonn, 1961, B.

Reinert, *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*, Berlin, 1968, P. Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, 1970, G. Böwering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. The Qur'ānic Hermeneutics of the Ṣūfī Sahl at-Tustarī (d. 283/896)*, Berlin-New York, 1980, B. Radtke, *Al-Ḥakīm at-Tirmiḏī. Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts*, Freiburg, 1980.

以上イスラーム神秘主義，特にその思想，についての研究の諸相を代表的研究者の紹介を通して述べてきた。最近は研究の細分化，専門化が進み，かつてのマシニョンやゴールドツィーハーに見られたようなイスラームに関わることならすべての分野に業績があるという型の研究者はいなくなった。彼らの時代に較べれば比較にならない程に今は多くの重要なテキストや論考が発表されて来ている。しかしながら重要な文献の存在はますます多く知られるようになって来ており，どの文献についても信頼できるテキストがあってそれに基いて自由に研究ができるという状態からは程遠い。これまで述べて来た秀れた研究の多くはひとつのテキストを幾つもの写本から校訂してそれの思想を解明するという型をとるものが多かったが，今後もこのような校訂，翻訳，研究という手続きを踏んだ基礎的なものが主流となって続くであろうと考える。(13)

注記

(1) A. J. Arberry, *An Introduction to the History of Sufism*, London, 1942, pp.16-19. なお，A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975, p.9 も見よ。

(2) 中村廣治郎「思想史的観点から見た東西文化交流の問題点── スーフィズムの起源をめぐって──」『オリエント』第13巻第3・4号（1971），pp. 153—170参照。

(3) 中村前掲論文pp. 162以下，及び F. Staal, *Exploring Mysticism*, Penguin Books, 1975, pp.73-75 参照。

(4) J.-J. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'occident*, La Haye, 1962, pp. 257-264, 300-304, E. W. Said, *Orientalism*, New York, 1979 (1978), pp. 264-275, F. Staal, *Exploring Mysticism*, pp. 86-88.

(5) 没後エラノスその他で発表した論文が単行本で出版されている。 *Temple et contemplation*, Paris, 1980, *Paradoxe du monothéisme*, Paris, 1981, *Face de Dieu et face de l'homme*, Paris, 1983.

(6) 邦訳のある『イスラーム哲学史』はペルシア語にも訳されており（第三版1361s［1982］年），イラン国内でも自らの思想的遺産の再認識に役立っていると考えられる。

(7) *En Islam iranien*, I, pp. XIX-XX.

(8) シュオンには多くの著作があるが，その中で主題的にイスラームを論じたものに，*Understanding Islam*, London, 1963, *Dimensions of Islam*, London, 1969, *Islam and the Perennial Philosophy*, London, 1976 がある。（すべてフランス語からの翻訳。）

(9) インドのスーフィズムについての研究は近年いくつかの著作が現れており，その中でも S. A. A. Rizvi, *A History of Sufism in India*, 2 vols., New Delhi, 1978-83 は歴史家の立場からインドにおけるスーフィズムの展開を跡づけている。しかし視野を広くとっているために個々の議論には不精確な点がある（S. S. K. Hussaini の後掲書 p. 179 以下参照）。個々の神秘家についての研究はまだ余り多くはないが，J. Friedmann, *Shaykh Aḥmad Sirhindī. An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*, Montreal, 1971 や S. S. K. Hussaini, *Sayyid Muḥammad al-Ḥusaynī-i Gīsūdirāz (721/1321-825/1422)*. *On Sufism*, Delhi, 1983 などで神秘家自身のテキストに基づく厳密な研究がなされている。その他に B. B. Lawrence, *Notes from a*

Distant Flute. Major Features of Sufi Literature in Pre-Mughal India, A.D. 1205–1526, London-Tehran, 1978などがある。

(10) 本書については，邦訳『イスラムの神秘主義』東京新聞出版局，1980の訳者（中村廣治郎）解説参照。

(11) 本書は近い将来折をみて邦訳紹介したいと思う。

(12) *Die Gaben der Erkenntnisse*, Wiesbaden, 1978, *Muhammad al-Ghazzalis Lehre von den Stufen zur Gottesliebe*, Wiesbaden, 1984.

(13) イスラーム全般についての学問的蓄積の浅い日本において，研究者が比較的容易にその不利な条件を乗り越えることができるのは，具体的な歴史性の捨象可能な思想のみを扱う比較思想のような分野であろう。これにはしかしイスラームの文化的脈絡への十分な理解が必要であり，そのためにも基礎的な研究は重視されなければならない。