

「弊衣」とハーフェズとその社会批判の精神を探究する

佐々木 あや乃

はじめに

およそ詩人と呼ばれる世界中の芸術家は、自分の内面に湧き起こる激しい感情のほとばしりを言葉という媒体によって表現することに長けた人々である。

一四世紀にイラン南部ファールス州シーラーズに生きたハーフェズ Shamsod-Din Mohammad b. Mohammad (一二二六? - 一九〇頃) という詩人の場合には、その強い感情の源泉の一つを当時の社会に蔓延していた偽善や欺瞞に求めることができる¹。そして、ハーフェズは、自分の生み出す詩的世界の中に、実在・非実在にかかわらずさまざまな人物を描き出し、彼らが生み出す世界に存在する空間や生活要素等を時に具体的に、時に象徴として用いることにより、その怒りとも憤りともいえる想いを表現している。例えば、次のペイトは詩人の想いが端的に表現された典型的な例といえる。

酒をくれ、シェイフ、ハーフェズ、法官、警吏

よく見れば皆偽善を行っている (ガザル一九五)²

他にも、モスクの説教壇に立ち敬虔と禁欲について人々に説く役割を担っていた、説教師という、当時の社会に実在した階層について、ハーフェズ

は次のようにうたっている。

メヘラーブやミンバルで威厳を示す説教師たちは
私室に帰るとほかのことをする (ガザル一九四)

また次の例では、シャー・シヨジャール Shah Shoja' (在位一三五八 - 一三八四) が禁酒令を解いたことを喜ぶと同時に、さまざまな社会階層・役職へ注がれるハーフェズの批判の眼差しが感じられるであろう。

罪を赦し過失を見逃す王の治世に

ハーフェズは酒壺を引き寄せ、法官は盃をあおる

スーフイーは酒壺を肩にした警吏を見るや否や

庵の隅から出かけ、酒樽の足元に座した

私が明け方、酒売りの老人に

長老と裁判官の様子や彼らのユダヤ式の飲み方を尋ねると

老人は答えて「そなたがいくら親友とはいえ、言うべきことではない

口をつぐみ、秘密を守り、酒を飲むがよい」 (ガザル二八〇)

このように、ハーフェズの批判の眼差しが注がれる者たちは、支配者、法官、

裁判官、警察、説教師、学者、法学者、巡礼者たちの長、イマーム、シェイフ、神秘主義者（スーフイー）等多様であり、ハーフェズが彼らに見られる二面性や不正に対して激しい憤りを感じていることを我々は作品から読みとることができる。

さらに、ハーフェズの非難の対象となるこれらの人々は、ハーフェズの詩的世界において鍵となる「二極の境界線上に位置する人間 *ensane daraki*」を浮かび上がらせる際に、必要不可欠な存在である。光と闇、善と悪といった二極各々を象徴する身近な人々を詩に登場させることにより、人間はどちらかに常に位置するのではなく、揺れ動く存在であるということを示す。そして、これが、ハーフェズの詩の中でその実像を把握しづらいと考えられてきた「ハーフェズという「私」 *man-e-Hafez*」という姿と重なるのである³。

こうした詩作の源である感情を表現するため、また「二極の境界線上に位置する人間」を浮かび上がらせる際にハーフェズが利用したのが、当時の現実の社会に存在し、社会を構成していたさまざまな要素、すなわち空間、衣服、食物、道具、慣習や迷信等である。とりわけ、我々により身近な衣食住の「衣」に注目してみると、ハーフェズの詩的世界においてとりわけハーフェズの最も激しい憎悪・嫌悪の対象であった「スーフイー」が主に着用した「弊衣」には、いくつかの異なる言葉が用いられ、「弊衣」を用いた表現が多岐にわたって興味深い。そこでこの論考では、ハーフェズの「弊衣」に注目し、ハーフェズの詩的世界におけるさまざまな「弊衣」の役割についての考察を試みる。

しかしながら、ハーフェズの詩的世界に登場する「弊衣」を見ていく前に、予め最初に「弊衣」のもつ歴史とその役割について知っておくことが必要

であろう。そこで、いくつかの神秘主義文献等を参考としながら、「弊衣」の具体的なイメージ作りから始めていくことにしよう。

一 弊衣について

1-1 弊衣の定義とその特徴

はじめに、「弊衣」の定義を確認しておきたい。「弊衣」とは「破れた服、神秘主義者の着る服」という意味をもち、一般的にはヘルゲ *herge*、モラツガ *moragga*、ダルグ *dalg*、モランマ *molanna*、ダルゲ・モランマ *dalg-e molanna*、スーフ *suf* 等の語が用いられている。

ヘルゲと呼ばれる衣服の質は一定ではなく、十一世紀中葉のホジュヴィーリー *'Ali b. 'Osman Hojviri* 著『隠されたものの発見 *Kashfol-Mahjub*』によれば、現在ではほぼ同義に「弊衣」を表す語として用いられることの多いモラツガ（字義通りには「つぎはぎの服」）、ジャーメイェ・パシュミーニン *jane-ye dashmin*（字義通りには「羊毛の服」）、ピールーハネ・セフィード *pirahan-e sefid*（字義通りには「白いシャツ」）には差異があり、特に、羊泥棒と疑われることを恐れたり、革新者や異端者の纏う物という意識が強かったため、羊毛を用いることは十一世紀にはまだ自制されていたとある⁴。また、初期の神秘主義者は、必要に駆られあまりに古布をつぎはぎにしたがため、重ねたつぎの間に蠍等の生き物が巣くうこともあったり⁵、中には「17マンの弊衣 *heftah man dalqi*」⁶、「40ラトル *Chehel ratl*」⁷と言われるほどのたいへんな重さの服を纏う修行者も存在した。そして、こうした服装はイスラームにおいて合法である基準として徐々に社会に広まり、一般には主としてヘルゲという名称で知られるようになる。さらに、民衆

の間では、初期神秘主義者の奇跡譚等も手伝って、このヘルゲという語に、時の流れとともに神聖さ、神秘性が付加していく⁸。すると、今度は、敬虔かつ熱心な神秘主義者であることを示さんがため、故意につきはぎの服を纏って自らを誇示する、いわゆる似非神秘主義者たちが多く見受けられるようになる。

弊衣の特徴は、前開きではなく、頭から被る服であるという点である¹⁰。弊衣は、襟の上方（ガツブ）*qabq*、両袖（ド・アースティーン）*do astin*、装飾目的の広めの縁（ド・ティリーズ）*do tiliz*、帯（キャマル）*Kamar*、襟（ギャリーバーン）*gariban*、そして袖口やポケットの縁（フアラールヴィーズ）*farawiz*という六部分から成り立っており¹¹、各パーツが神秘主義の各段階の象徴とみなされていた。襟の上方は「忍耐」を、両袖は「未来への不安と希望」を、装飾目的の広めの襟は「将来への不安と希望」を、帯は「欲に反すること」を、襟は「確信の正しさ」、袖口やポケットの縁は「誠実」を、各々象徴しているという。より明確には、襟の上方は「神に対する親しみの中に自らを消滅させること」、両袖は「神を常に想い貞節であること」、装飾目的の広めの襟は「神を求め続け神から選ばれること」、帯は「神と相見える場所に留まること」、襟は「神の御前で安心感に包まれること」、袖口やポケットの縁は「神と結ばれる場所に留まること」の象徴であるという¹²。

こうした「弊衣」のパーツのもつ象徴は、後のスーフイーたちの間では、色使いにまで拡大され、中世の批評家から「カラフルな弊衣は名声や欲情の源であり、それゆえスーフイーたちの中には弊衣を下着のように纏い、袖をつかんで袖口から故意に見えるようにする者もいれば、逆にメインの服の上に弊衣を纏って誇示する者もいた。前者を昼の泥棒と呼び、後者

を夜の泥棒と呼ぶ」¹³とまで評されるようになる。

ところで、初期のスーフイーたちの弊衣の色は紺青色であり、それには二つの理由がある。まず、旅をするスーフイーたちにとって白い服は最初と同じ状態を保つのは難しく、洗濯にも苦勞を要したということ、二番目の理由として、紺青の弊衣を纏うことはスーフイーたちの苦難の旗印であり、この世の何物にも心を結ばないという、いわば「服喪」の状態を表しているということが挙げられる¹⁴。こうした説明が二世紀には神秘主義者以外にも広まり、「紺青の弊衣」は最初の人類アダムにその起源を遡るといふ説¹⁵も登場し、神秘主義者たちは弊衣の色のもつ象徴性を文章に記録するようになる。つまり、神秘主義道の精神修養の階梯、すなわち忘我の境地に辿りつくまでの各段階によって、弊衣の色が決められるようになったのである。例えば、黒はすべての色を埋没させるという意味から弊衣に最もふさわしい色であり、白と黒の間である紺青は、暗黒(闇)から改悛と精神修養を経て、足を踏み出したものの、まだ心の光や唯一性にたどり着いてはいない人々の色と解釈されるようになる¹⁶。

1・2 弊衣下賜の儀式

次に、弊衣の下賜について見ていくことにしよう。これは、神秘主義道において、導師が求道者に弊衣を着せる行為を意味する。弊衣下賜が始められた時期は定かではないが、現代のペルシア文学研究第一人者であるシャフイーイー氏の見解によれば、二世紀頃とされている。イスラーム神秘主義において重要な役割を果たす導師が、求道者に弊衣を着せるという行為は、導師と求道者間の精神的な結合の象徴であり、求道者は導師に対して完全な服従をすることを意味するものである。従って、逆に「弊

衣を脱がすこと」という行為も見られ、これはスーフイーの輪から追い出すことを意味した¹⁷。

弊衣下賜の儀式の際、求道者は弊衣着用のための特別の礼拝を2ラクア¹⁸おこなうことが義務づけられたほか、托鉢僧の身であるものが弊衣を着せてもらうまでには、一年分け隔てなく全ての人々に仕え、一年神に仕えし、一年は自らの心に注意を払うことが条件であるとの記述もみられる¹⁹。また、着せる側の導師も目の前にいる求道者の精神的レベルや、精神修養の厳しさを味わってきた求道者の状態を把握していなければならなかった²⁰。また、弊衣下賜の儀式は、聖者の墓所等の神聖な場所です正にとりおこなわれていた²¹。

こうして求道者に与えられた弊衣は「意図する弊衣 *Kherge-ye e'atāt*」と呼ばれ、この弊衣が神秘主義における弊衣の基礎となる²²。弊衣の精神的意味づけという観点から、他に「祝福の弊衣 *Kherge-ye tabarok*」と「代理の弊衣 *Kherge-ye valādat*」と呼ばれる弊衣も存在した。「祝福の弊衣」とは前述の「意図する弊衣」を否定したり、それとかけ離れたるするものではなく、導師たちから祝福を得るための弊衣である。「意図する弊衣」は限られ、選ばれた者にしか与えられない特別の弊衣であるが、この「祝福の弊衣」はどの修行者に対しても与えられるものである²³。「代理の弊衣」というのは、シェイフが自分の代わりとして、あるいは代表として自分以外の人物を集会に送る際、求道者である弟子に着せた弊衣のことである。この弊衣は二三世紀の文献には見られないが、一四世紀までに急速にスーフイーの間に広まったと考えられている²⁴。さらに時代を経て一四世紀後半になると「改悛の弊衣 *Kherge-ye towbe*」や「自分専用の弊衣 *Kherge-ye tasarrof*」²⁵も加わり、弊衣の種類が増す²⁶。

弊衣を与えられるのは男性に限ったわけではなく、スーフイーとして認められた女性に対しても弊衣は下賜されていた。シェイフが自らの手で弊衣を着せた女性たちを自分の娘とみなすという記述も残っている²⁷。また、シェイフが妻に弊衣下賜を委ねたケースもあり²⁸、一四世紀になると今度は求道者たちに弊衣を着せる女性たちが登場してくる²⁹。

1.3 サマー *samā* における弊衣

サマーという語の原義は「聞くこと」であり、神秘主義の用語では、音楽や舞踊をともしなうスーフイーの修行法をさす³⁰。このサマーにおいて、スーフイーたちが弊衣を裂くことが、神秘主義文学の中で数多く言及されている。これは、サマーの場で忘我の境地に至った時にスーフイーが行う行為であり、さらに細かく段階に分かれている。

最初に弊衣を引き裂き、それを頭から脱ぐ。次に、そのサマーで詩や歌を朗詠する人、ガツヴァール *qawwā* (サマーでの詩や歌の朗詠者) またはもしくは群衆に向かって脱いだ弊衣を投げかける。そしてサマーの終わりには、この弊衣をより細かくばらばらに裂いて、一人一人に分け与えるのである³¹。

スーフイーの中には、服を纏うや否や引き裂く者もいたようであるが³²、元来「弊衣を引き裂く」という行為は忘我の境地に達した状態で自然におこなわれるものでなければならぬとされた³³。また、神秘主義に批判的な人々の中には、弊衣を裂くという行為は古い服を新品の服と取り替えるための口実とみなしていた者もいた。

「弊衣を裂く」という行為は、自らの位置がある地点から別の地点に移つ

た時、身につけていた服を脱ぎ捨てて別の地点に移った喜びと感謝の表れといえる。弊衣という衣服は、神秘主義の階梯の全ての段階を包括する服であり、弊衣以外の服は一点のみに限った服であると考えられていた。したがって、その弊衣を引き裂く者は皆、修行の全段階から抜け出せたものであり、真に清らかな存在の象徴と言えるのである³⁴。但し、弊衣であれば全てが引き裂く対象になったわけではなく、白い弊衣を裂くのは法にかなわぬとされていたようである³⁵。また、自らのいかなる精神状態のもとで弊衣を引き裂けばよいのかについても、導師の命による場合、求道者自身が罪の赦しを乞いながら引き裂く場合、求道者が陶酔の境地で悦に入っておこなう場合等があったようである³⁶。さらに、この象徴的行為は、公衆の面前でおこなわれるのが常であった³⁷。

一方、弊衣を投げられた側の、その扱い方については、シェイフたちの間で意見が分かれたようである。可能な限り大勢の人々に分配されるべきであるという説も見受けられる一方で、切れ切れになった弊衣が投げられたのであれば大勢で分けるべきだが、完全な形のまま投げられたのであれば詩の朗詠者の手に渡されるべきという記述も見られる³⁸。また、通常は、一旦投げ与えられた弊衣が元の所有者の手に戻ることとはなかったという。与えられた弊衣はたいへん尊ばれ、ばらばらにされた弊衣までもが「ヘルゲ」と呼ばれるほどであり、ターバンとして頭に巻いたり、服や礼拝用の敷物にはぎ合わせる等、丁寧に取り扱い扱われていたという記述がある³⁹。「ある托鉢僧が弊衣をくれようとしたら、頂きませんとは言わずに、受け取ってからそれに何か添えてお返しすべき」⁴⁰であることが慣習であり、「弊衣を受けたら恭しくそれに口づけして頭におしただき、地面に落としてはならず、つまらぬことにそれを用いてはならぬ」⁴¹とあるように、弊衣の

切れ端を敬い大切に扱うことは、中世イスラーム世界ではたいへん重要であったことがわかる。

以上、弊衣という語そのものに立ち返り、その歴史の糸を弊衣下賜やサマーといった儀式・慣習を通してたぐり寄せながら、弊衣のもつ象徴性を探ってみた。神秘主義者であれば誰もが纏うただのぼろ服ではなく、色合いや素材によって、意図する意味合いが異なり、また着方によっても身につける本人の精神修養の度合いがそのまま体现化される場合もあり、さらには神秘主義道の節目ごとの儀式やしきたりにおいて、弊衣が欠かせないどころかたいへん重要な役割を担っていることも明らかになった。これらを踏まえたうえで、次章では、ハーフェズの作品に登場する「弊衣」に注目していくことにしたい。

二 ハーフエズの描く弊衣

イスラーム神秘主義も浸透しきっていた一四世紀の詩人ハーフェズには、弊衣を表すさまざまな語が多く用いられている。ここでは、ハーフェズ詩に登場する弊衣を、まずその修飾語句により、次にその扱われ方により分類し、各々の弊衣に含まれる象徴性をより深く解明することを試みる。

2.1 形容による分類

修飾する形容詩句との結びつきによる弊衣は、「羊毛の」弊衣、「青い」弊衣、「つぎはぎで色とりどりの」弊衣、「禁欲の」弊衣、「酒にまみれた」弊衣、そして「欠点を隠す」弊衣の六種類に大別することができる。以下

順を追って考察していくことにしよう。

2.1.1 「羊毛の」弊衣 kherge-ye pashmir, kherge-ye pashmir

第二章で見たように、二世紀にはまだ自制されていた羊毛の弊衣は、ハーフェズが生を享けた一四世紀には、革新者や異端者または羊泥棒と疑われることを恐れるどころか、スーフイーである一種の証とみなされていた。まず最初のバイトを見てみよう。

私は羊毛の弊衣で、巻き毛の甲冑まとう、かの愛しい人をどうして輪なわにかけられようか

睫毛の矢で剣士の心を射たあの人を（ガザル一四九）

このバイトは、「敬虔な神秘主義修行者たる私、その証しとして羊毛の弊衣を纏っている私には、心を寄せる人にこちらを振り向かせることは何と困難であるか」という解釈も可能であり、また「この羊毛の弊衣は神秘主義修行者のしるしと世間には思われているようだが、偽善をはたらく手段にすぎず、このように外見だけ取り繕っても神に到達することなど到底ありえない」と捉えることもできる。いずれにせよ、ここでハーフェズが「羊毛の弊衣」を神秘主義修行者のシンボルとして用いていることは確かである。

次のバイトでは「羊毛の弊衣」の意図するところは何であろうか。

我は貧しく、酒と楽師が欲しくてたまらぬ

ああ、羊毛の弊衣は抵当に取ってはもらえない（ガザル一八八）

ここでの羊毛の弊衣は、金銭的に価値のないものとして用いられている。本稿の第一章で創り上げられた弊衣のイメージは、つぎはぎだらけで、粗末なウールでござごととした、みずぼらしいものである。しかし、そうした外見ばかりでなく、ハーフェズにとつて、自由や愛の象徴である「酒」や「楽師」と、欺瞞の代表格であるスーフイーたちの纏う「弊衣」とでは、全く釣り合わないどころか、取引をする理由すら全く見つかからないのである。「弊衣を酒代に充てる」という行為については、次節で詳しくとりあげることにした。

次に挙げたバイトには、羊毛の弊衣と火との関係が前面に押し出されている。

（シェイフに向かつて）お前は私の火のような溜息を怖れないのか

お前には羊毛の弊衣があるとわかっていてというのに？（ガザル四三八）

シェイフという当時の偽善者の代表格に対し、羊毛の燃えやすいという特徴をふまえ、ハーフェズは自らの怒りとやりきれなさを火に譬え、めらめらと焼き尽くしてくれようかと迫っているのである。ムスリムの怖れる火をイメージとして効果的に用いているといえる。

次のバイトは、火が羊毛の弊衣を焼くという同一のモチーフを用いているものの、ここで弊衣を纏っているのはシェイフではなくハーフェズ自身である。

ハーフェズよ、羊毛の弊衣を投げ捨てよ、もしも我らが

火の溜息をつきながら隊商のあとをついてきたならば（ガザル三三九）

羊毛の弊衣を投げ捨てなければならぬ理由は、自分までもが燃えてしまわないためでもあろうが、サマーの際の「弊衣を投げ捨てる」から類推して、今までとは異なつた新しい、より良い自分を目指すようにという忠告とも受け取れることもできる。

次のベイトにおいても、羊毛の弊衣を纏っているのはハーフェズであるが、ここでの「火」は上記の二つのベイトの火とは異なり、「怒り」の火ではなく、「偽善」の火なのである。

禁欲という偽善の火は信仰という収穫の山を焼く

ハーフェズよ、この羊毛の弊衣を投げて去れ（ガザル三九九）

ここでの「羊毛の弊衣を投げる」という行為には、信仰という、人間にとって大切なものを守り育てるべき修行者や導師に信頼をよせてはならぬ、彼らから遠ざからなければという想いが表現されているように見受けられる。

同じような主張、すなわちシェイフやスーフィーたちから距離を置こう、別種の人間とみなしてもらおうという主張は、次のベイトにもうかがわれる。

羊毛の弊衣を脱いで、澄んだ酒を飲め

銀で白銀のような胸の美女をかき抱くがよい（ガザル五二）

このベイトの「羊毛の弊衣」を表す語は、スーフ *suf* という語である。ハーフェズは五百近いガザルの中で、ただ一度だけこのベイトでスーフという語を用いている。「スーフを纏う者」という意味の「スーフィー」という語内部に偽善・欺瞞の香りを敏感に感じ取っていたハーフェズは、この語の多用を避け、聞き手にスーフィーを想起させたり、スーフィーという階層を名指して直接攻撃するようになることを避けたと考えることができる。ハーフェズは、自分は偽善・欺瞞の徒ではない、またはそうはありたくない、と強く願っているのである。ここでの「羊毛の弊衣を脱ぐ」という行為をサマーの儀式にはめこんで見ると、ハーフェズが「スーフィー然としている姿」よりも「お酒を飲んで楽しく過ごす姿」を人間的により上級と捉えていることがよく理解できよう。

2:1:1 「青い」弊衣 *dalq e azraq-fām*

青い弊衣は、偽善の衣、腹黒い者のまとう服として登場する。ハーフェズの次の二つのベイトでの青い弊衣は、本稿の1:1で検証したように、弊衣自体の歴史や変遷を踏まえた上での偽善・欺瞞の象徴にはかならない。

私に二心なく、私は澱を飲む者たちの志高き下僕

青い衣を纏う腹黒き者たちには属さぬ（ガザル一九六）

私の師ゴルラングは、青い弊衣を纏う者たちについて

彼らの不実を暴くのを許さない、さもなければ語るべきことは多いというのに（ガザル一九九）

ハーフェズの詩に黒や白の弊衣が登場してこないのは、「青」と限定することによって、当時のスーフィーの修行途中で未熟であり、迷いを払拭しきれていないといった様子と合わせて、人間的に未熟である、換言すれば偽善者であるという点を強調したかったのではないかと考えられよう。当時、一般の大衆にも広まっていた「スーフィーたちの苦難の旗印」としての青い弊衣をハーフェズが上手に利用した成果ととして、以下の二ペイトを挙げておく。

酒杯をこの掌に置き、私の軀から

この青色の弊衣を脱ぎ捨てよう（ガザル八）

私は悪口を言わぬし、不正を働こうとも思わない

他人の衣服を黒くもしないし、自分の弊衣を青くもしない

（ガザル三七二）

他人を不幸に陥れようとか、偽善・欺瞞の徒と群れを同じくしようとは毛頭考えていないという、ハーフェズの一人の人間としての潔い決心がうかがわれる詩句といえよう。

2.1.3 「つぎはぎの」弊衣 *daq-e molamma'*

ハーフェズがこの表現に込めた意味合いとは、弊衣という衣服に時代とともに神聖さが付加したことを悪用し、敬虔かつ熱心な神秘主義者であ

るといわんばかりに故意につぎはぎの服を纏って自らを誇示する、いわゆる似非神秘主義者の「つぎはぎして斑になつた服」である。

私はバラのような色合いのこの弊衣を燃やすだろう

酒を売る老師がわずかの酒代としてとつてくれないのであれば

（ガザル二二四）

ここでは、つぎはぎの弊衣はあまりにみすばらしく一口の酒代にもならないとハーフェズはうたっている。全く同じ主旨で次のペイトを挙げることができる。

私はいつかこのつぎはぎの弊衣を燃やしてしまおう

老いた酒売りも酒代として取つてくれないのだから（ガザル二四五）

次の二つのペイトも、つぎはぎの弊衣が似非神秘主義者の代名詞的存在であることを裏付けている。すなわち、つぎはぎの弊衣とは偽善の象徴なのである。

つぎはぎの弊衣を纏う者に紅の酒は罪とはいえ

責めるな、私は酒で偽善を洗い流すのだから（ガザル三七三）

（神秘主義者たちは）つぎはぎの弊衣の下に投げ縄を持っている

袖短き者たちの厚顔ぶりを見よ（ガザル三九五）

2.1.4 「禁欲の」弊衣

Kherge-ye zohd, Kherge-ye taqva, Kherge-ye parhiz

禁欲の弊衣は、当時の神秘主義修行者たちの姿の象徴である。語を補って説明するならば「禁欲とみせかけている弊衣」ということであり、換言すれば「欺瞞の弊衣」のことである。

ハーフェズよ、そなたの禁欲の弊衣を燃やせ

私が火になってもそれに燃え移ることはない (ガザル三三三)

禁欲の弊衣は偽りの敬虔さの象徴であると同時に、自由を束縛するだけで無意味な戒律や役に立たない理性の象徴でもある。愛と理性の間で迷い、揺れ動き、彷徨う人間の様子を、ハーフェズは各々を象徴する代表といえる「酒杯」と「禁欲の弊衣」の二つを対比させながら、次のようにうたっている。

禁欲の弊衣と酒杯とは相容れぬとも

私は愛しいそなたを満足させようとこれほどまでも考えている

(ガザル四〇三)

そしてこの葛藤の中で、ハーフェズが軍配を上げるのは当然、愛である。

私の禁欲の弊衣は酒場の水で流され

私の理性の館は酒場の火で焼かれた (ガザル一八)

したがって、想いをよせる人の身につけている衣服は、どんなに「禁欲の弊衣」を積んでも見合わないほど価値のあるものとして表現されるのである。次のベイトの「二千着」は「非常に多くの」という意味を表すのであり、正確に数を示すものではない。

美女たちの綻びたシャツに

敬虔の衣服と禁欲の弊衣が二千着も捧げられますように！

(ガザル二六〇)

2.1.5 「酒で汚れた」弊衣 *Kherge-ye mey-alud, Kherge-ye alude*

本来であればスフィーの弊衣は外見がみすばらしくとも神聖であるはずのだが、それが酒にまみれてしみだらけになっているというのは、スフィーが酒を飲んでいる、もしくは酒場に入入りしているという揺るぎない証拠となり、これは明らかなる偽善・背信行為である。

次の二つのベイトは、いわば「世間に対する裏切り行為」に対する羞恥の念を強く感じているハーフェズの気持ちの表れといえよう。

酒で汚れた自分の弊衣が私は恥ずかしい

それに多くの奸計を用いて偽善のつぎをあてているのだから

(ガザル三〇五)

酒に汚れた弊衣を纏ってあまりに善良ぶったため

私は酌人の頬と紅の酒に恥じている（ガザル三四七）

しかし、ハーフェズが「私」「自分」と表現しているこの行為は、必ずしもハーフェズに限られた行為ではないと捉えることもできるのではないだろうか。

次のペイトでも「酒で汚れた弊衣」を纏っているのは、表現上は確かにハーフェズなのだが、神秘主義者たちに対する皮肉やあてつけ・あてこすりと解釈することもできよう。酒杯の徒と弊衣の徒が属する矛盾した二つの社会を浮かび上がらせる風刺的な表現こそが、ハーフェズ詩の醍醐味といえるのである⁴²。

ハーフェズは酒に汚れたこの弊衣を自ら着たのではない

おお清らかなシェイフよ、私を赦し給え（ガザル五）

次の例では、「酒に汚れた弊衣」は欺瞞の象徴というよりは、「求道者の迷い」を象徴していると考えられる。「酒」はハーフェズにとって自由のシンボルである。自由に生きようとする厳しい戒律から外れてしまう、かといって自由を剥奪されたのではたまらない、というジレンマに陥っている修行僧、ひいては「人間」のあるがままの姿が重なってみえるのは私だけであろうか。

昨夜私は寝ぼけ眼で酒場の戸口へ行つた

弊衣は汚れており、礼拝の敷物は酒で染まっていた

酒を売る美少年ががっかりした様子でやって来て

こう言った「目を覚ませ、さあ寝ぼけ眼の求道者よ」

身を清めよ、なぜなら美女の館が

そなたによつてこの汚れた庵にならないよう（ガザル四一四）

ここでの「酒を売る美少年」こそが、本来あるべき導師の姿であり、汚れているのは美女たちの居る酒場ではなく、僧庵の方なのであるとハーフェズはうたっているのである。

次のペイトは、酒場が厳しい制約をうけ、閉鎖されたことを嘆いたガザルからの引用である。

涙で弊衣の酒を洗い流そう

今は節制の季節、禁欲の日々（ガザル四二）

詩人は、酒を弊衣から洗い落としてしまうことを不本意に感じ、悲哀すら感じていることが明白である。偽善の象徴である「弊衣」にしみのようについた「酒」は偽善を悪とみなす精神を、さらには酒が暗示する「自由」を謳歌しながら外面と内面を一致させ、裏表のない人間になろうという気概を象徴しているのではなからうか。「酒に汚れた弊衣」は、自由と制約という二極の狭間で苦しみ悩みもがく人間の姿をも象徴していると結論づけることができよう。そしてこれこそがまさに詩人の精神の奥深くからの、心の奥底からの叫びなのである。

2.1.6 「欠点を隠す」弊衣 *Kherrge-ye 'eyb-e nehān*

女性の纏うチャードルのように、いわばぼろ隠しの役割を果たしていた、

あるいは身を隠す手段として用いられたと解釈できる弊衣である。しかしそれだけでなく、第一章で見たように、弊衣は通常は一番上に纏う衣服ではなかったのであるが、時代とともに似非神秘主義者たちがひけらかして一番上に故意に人目につくように身につけていたことを揶揄する意味合いもあつたと解釈することも可能である。人間誰しも、つい誘惑に負けてしまふとか、さまざまな欲を断ち切ることができないといった弱点や欠点があるものである。ところが、弊衣を着ているというだけで、世間は敬虔な修行者、自らの弱点を克服した敬虔な人物と判断してくれるため、自らの欲求を完全に隠すことができると思えられる。

次に挙げる三つのベイトに登場する「欠点を隠す弊衣」に注目してみたい。

私の欠点を隠せ、酒に染まった弊衣よ

気をつけておくれ、貞淑で清らかな人がここに会いに来た（ガザル二六七）

多くの欠点を隠す弊衣を私は持っていたが

弊衣は酒と楽師の抵当になり、異教徒のしるしの帯（私の悪評）が残った（ガザル二五七）

私が弊衣を纏うのは、信心のためではなく

数多の欠点を覆い隠すため（ガザル三三二）

ここに挙げた三つのベイトがともに「私の弊衣」であるのはなぜだろうか。ハーフェズという詩人の表現行為の中で起きた単なる偶然とは考えにくい。自分に欠点がある、人間とは弱いものと気づいているのがハーフェズだけで

あるからとは考えられないだろうか。つまり、スーフイーをはじめとする偽善の徒は、自分の未熟さに気づかず、たとえ気づいてもそれを認めない、認めたくはないという存在であるということ傳達するための、控えめだが芯のあるハーフェズの的を得た主張と考えることができるのでなかろうか。

これまで見てきたハーフェズの「弊衣」は、外見で明白にそれとわかる特徴があり、いずれも偽善の象徴として用いられていた。こうしたハーフェズの感情が端的に表現され、大きな怒りとして集約されているのが、この「偽善の弊衣」であり、有名な次のベイトには、ハーフェズのこうした想いが一段と強く込められているといえよう。

私の心は僧庵と偽善の弊衣に厭きた

異教徒の寺院はいずこ、美酒はいずこ（ガザル二）

2・2 弊衣の扱いによる分類

ハーフェズの作品における「弊衣」の扱いは、「弊衣を下賜する」こと、「弊衣を裂く」「弊衣をうち捨てる」あるいは「弊衣を脱ぐ」こと、「弊衣を燃やす」こと、「弊衣を酒代にあてる」こと、「弊衣を酒で洗う」ことの五種類に大別することができる。これらの表現を順に追いながら、ハーフェズの意図を探っていくことにしたい。

2・2・1 「弊衣を下賜する」こと

次に挙げるのは、ハーフェズのパトロンの一人、シャー・シヨジャーを讃

えたガザルの中の「ペイトであり、1・2で見てきた「弊衣着用」の慣習を踏まえてうたわれたものである。神秘主義道の慣習が、広く一般にも知られるようになっていたことの証しといえよう。

あなたの若き運がぼろを纏う老いた大空から

蒼い弊衣を受けるほどに生き長らえ給え（ガザル二八〇）

ただし、この「蒼い弊衣」は天空の色合いを表すものであり、偽善の象徴の「青い弊衣」とは区別されねばならない。

2.2.2 「弊衣を裂く」「弊衣をうち捨てる」あるいは「弊衣を脱ぐ」こと

弊衣のこうした扱いは、第二章で見たように、サマーという神秘主義の修行の中で、忘我の境地に至った際に自然と行われる行為である。求道者が神に一瞬でも相まみえたと感じたとなれば、それは至福の一瞬であり、魂を突き上げるような激しい喜びであったはずである。

まず、「弊衣を裂く」という、サマーで忘我の境地に達して最初に行われる行為をみていくことにしよう。次の例は「弊衣」ではなく「服」としか表現されていないが、サマーでスーフイーが弊衣を裂くという行為から連想してうたわれたものであることは明らかである。

すらりとした糸杉のようなあの愛しい人がサマーに現れれば

生命の衣を引き裂かずにはいられない（ガザル二三三）

二番目の例は、歓喜によつてではなく、激しい怒りによつて弊衣を引き裂くという表現である。ペルシア文学では、伝統的に、激しい喜びのあまり衣服を裂くという表現もあれば、あまりに激しい悲しみ、嘆きによつて衣服を裂くという表現も存在する⁴³。ハーフェズの怒りの対象が偽善や欺瞞、不正であることは言を俟たない。

私はこの偽善の弊衣を引き裂こう、他にどうすればよいのか

汚らわしい者どもと交わるなど、魂には痛ましいほどの拷問だ（ガザル三六〇）

弊衣を裂いた後に、「弊衣をうち捨てる」、そしてさらにそれに続いて「頭から弊衣を脱ぐ」という行為が続く。次のペイトでは「弊衣をうち捨てる」が用いられている。

ハーフェズよ、弊衣をうち捨てよ、されば救われるやもしれぬ

火は（修行者の）奇跡という偽善から燃えさかつたのだから
（ガザル二八）

しかし、ここでは、サマーとの関連よりも、単に自分の身から引き離してそれとの関係を断つという意図の方が前面に強く押し出されているように感じられる。初期の神秘主義修行者たちの神聖さを悪用して偽善をはたらく求道者たちが増えてきた時代に生きたハーフェズが、彼らの象徴である「弊衣」から身を遠ざけないと、焼き尽くされてしまうと警告するかのよう解釈できる。

しかし、次のベイトはサマーの儀式自体を意識しているベイトであることが明白である。

サマーの集いに来て、弊衣を脱いで踊れ

さもなくば、片隅に行つて私の弊衣を被れ (ガザル二五二)

ここでは相手に対して、サマーで忘我の境地に達して今身につけている弊衣を脱ぎ去って喜びに舞い踊るか、もしくはハーフェズの弊衣を着て部屋隅の隅に引つ込むか、いずれにせよ、偽善の衣だけは纏つてくれるなど語りかけている。

こうして具体例を見てくると、弊衣を「裂く」という行為も「捨てる」という行為も、ハーフェズの詩の中では、サマーにおける段階的な側面よりも、精神的にある地点から別の地点に移り、もう元の状態へは戻らないということを包括的に暗示していると考えられる。破く、捨てるという行為は、「今の私は過去の状態へは決して戻れはしない」という意味を表す行為なのである。

2.2.3 「弊衣を燃やす」こと

この慣習は、初期の神秘主義作品には全く見られないため、古くからの慣習であるとは考えにくく、ペルシア文学に初めて神秘主義を取り入れたことで知られるサナーイー Abol-Majd Majdud b. Adam San'ī Ghaznavi (一〇七四―一二三四)以降、アッタル Faridod-Din Mohammad 'Attār Nishāburi (一二四五―一二二二)、『サアディー Abu Mohammad Mosharrefod-

Din b. Mosleh b. Abdollah (一二二〇頃―九二頃)、『ルーミー Jalālod-Din Mohammad Balkhi Rumi (一二〇七―七三)』といった、ペルシア文学史上に残る偉大な詩人たちの作品の中でも、この「弊衣を燃やすこと」についての記述が目に残まるようになる。⁴⁴ 例えば、アッタルの『鳥の言葉 Maniqot-Tayr』の中のシェイフ・サンアーン Sheikh San'anの逸話に次のフレーズが見られる。

シェイフ (サンアーン) が異教徒のしるしの帯の輪の中に入った時
彼は弊衣に火をつけ、事を始めた⁴⁵

高名なイスラーム神秘主義の導師であったシェイフ・サンアーンは、クリスチャンの娘に恋をし、社会的名声も地位も抛つてしまう。そして、彼女の命じるままに次々とイスラームにおける禁忌をおこなっていく。聖典コーランに火を放ち、酒を飲み、偶像に向かって跪拝をし、非ムスリムとなつてしまうのである。よつて、アッタルがここで用いた「弊衣に火をつけた」とは、「敬虔で模範的なムスリムであつた以前の状態には戻らない」という意味をもつと考えられる。

サマーにおいて「弊衣を燃やすこと」については、ハーフェズより約二世紀前に、同じシーラーズの詩人として名を馳せたサアディーの教訓詩集『果樹園 Bustān』にも、

時に安らぎ片隅にて弊衣を縫い
時に集まりにて熱狂し弊衣を焼くがよい⁴⁶

と示唆されている。同様に、またペルシア神秘主義詩最高峰に君臨する
二三世紀のルーミーも、

私は十万もの弊衣を情熱によつて縫い上げた

だが君に恥じてそれは全て二気に燃えてしまった⁴⁷

とうたっている。

では、一四世紀のハーフェズはどのようにうたっているであろうか。最初
の例を見てみよう。

弊衣に火をつけよ、酌人の眉のごとき弧は

イマームのメヘラブの一隅を打ち砕く（ガザル九〇）

メヘラブとは、集団礼拝の際導師（イマーム）が立つ場所の頭上にある
アーチ状の覆いである。ペルシア詩においては、しばしば麗人の眉がこのメ
ヘラブに譬えられてきた。敬虔さに享樂が打ち勝つたと解釈できるバイ
トではあるが、おそらくハーフェズの真意は、見かけ倒しの敬虔さより正
直な想いが勝るといふことであろう。となれば、弊衣を燃やせと命じてい
るのは、正直であれという「人間」の心の声と解釈することもできるので
はなかるうか。

次の二つの例は、スフイーに代表される偽善の輩を「贖金」に譬えてい
る。ハーフェズが想いを寄せる対象を神と考えれば、偽善者の見分けがた
くのは当然であろうし、また人間だとすれば、ハーフェズはその利発さに
多少驚愕の念を抱きながらも、称賛の眼差しで熱く見つめていたに違いな

い。

（愛しき人は）艶つぼくこう言つた「ハーフェズよ、さあ弊衣を燃やし
なさい」 おお神よ、彼女はこの贖金の見分け方を誰から学んでいたの
か（ガザル二〇五）

スフイーの現金がみな純粋で清らかとは限らない

何と多くの弊衣が燃やすに値することか（ガザル二五五）

世の中には何と偽善が横行してしまっていることかと嘆くハーフェズの様
子が目に浮かぶかのようなのである。

次に挙げるベイトは、多くの研究者たちの議論的となつてきた有名な
ベイトであり、注目に値する詩句である。

mājarā kam kon o bāz ā ke marā mardom-e chashm

Kherge az sar be dar āvard o be shokrāne besukht

語り合つて和解し、来るがよい、我が瞳は

弊衣を脱ぎ、感謝してそれを燃やした（ガザル一八）

ベイトの始まりの語「マージャラー」とは、スフイーの慣習の一つであ
る。口論の結果、互いに不愉快な思いをしている二人の修行者もしくはス
フイーが、親しい者同志としての率直な口論によつて和解・仲直りをする
という意味合いを含む。したがつて、このベイトは、文句を率直にぶつけあつ
て不平を減らし機嫌をなおさない。私の以前の状態・地位の象徴であ

るわが瞳は、お前に対して不満をもっていた弊衣を脱ぎ捨て、喜んで感謝さえして弊衣を燃やした。だから私はもう二度と不平をこぼしはしない」と解釈できるペイトなのである。また、瞳は見る、見つめるという行為を担う部位であることから、通常は「再びやってくる、戻ってくる」という期待を象徴する⁴⁸のだが、その瞳がもう前の状態に戻ることはないという表現しているところに、ハーフェズの言葉遣いの巧みさが感じられる。

最後の例には、レンドが登場する。ハーフェズの言うレンドとは、本能にしたがって、時に凶々しいほどに皮肉っぽく、時につつましく、目先のことにとらわれずに精神的に豊かに楽しく生きようとする生身の人間をさすと考えられる⁴⁹。ハーフェズの詩においては、一種の理想的人間像として描かれているのである。

おお、求道の修行者よ、弊衣を燃やしたのだから

努めて世のレンドたちの長となるがよい（ガザル二六七）

ハーフェズは、神秘主義の修行者をやめるのなら、いつそ理想的な人間であるレンドを率い束ねる者となれと説いているのである。「志高くあれ」ということであろう。

これらの例から判断すると、「弊衣を焼くこと」とは「弊衣を断ち二度と身につけない」すなわち「以前の地点、状態には戻らない」と解釈できる。したがって、実際に火の中に投げ入れたわけではないのである⁵⁰。つまり、「弊衣を燃やす」という表現は、前項の「弊衣を裂く」「弊衣をうち捨てる」とほぼ同じで、単なる表現上の差異ということができるのである。

2.2.4 「弊衣を酒代にあてる」こと

弊衣をまとう者たちが自分の弊衣を酒場に質として入れ、酒を得るという行為のことである。神秘主義者である証としての弊衣は、彼らを精神的に束縛する枷・拘束であり、それを身から離し、質として預けるという行為は、外見を取り繕うことをやめる勇気を代償として得られた、自由の象徴といえるであろう。

また、ハーフェズの時代、弊衣はスーフイーにとって、そのステータスを表すための道具としてたいへん重要な役割を果たしていたことは先に言及したとおりである。そのスーフイーの象徴ともいうべきものを仮にはいえ手放すいうことは、欺瞞・偽善との別れを意味し、真実との出会いや人間にとって大切なものに気づいたという意味合いがこめられていると考えられる。

最初の例を見てみよう。

恋路を歩むなら悪評を思うな

シェイフ・サンアーンは弊衣を酒場の抵当に入れた（ガザル七九）

恋に生きることを選んだシェイフ・サンアーンについては前項でも触れた。敬虔なムスリムが非ムスリムへの道を突き進むプロセスとして、ハーフェズは弊衣を酒場の抵当に入れる」と描写しているのである。ハーフェズのシェイフ・サンアーンに対する眼差しには温かみを感じるの、筆者だけではないであろう。それは、シェイフ・サンアーンの姿勢には、欺瞞・偽善の陰影が感じられないばかりか、潔さのようなものがにじみ出ているからで

ある。

当時横行していた欺瞞や不正に対するハーフェズの怒りは、次のベイトにも如実に表れている。

さあ、私の弊衣は酒場の抵当であろうとも

ワクフの金には二ディルハムとて手はつけない（ガザル四六二）

ワクフとは、イスラームに独特の財産寄進の制度である。ハーフェズの時代にはこの制度によつてモスクや学舎、病院等の宗教・厚生施設を運営することが慣行とされ、当時のシーラーズという一大文化都市には必要不可欠な制度であつたと考えられよう。こうした制度を裏で悪用し、流用する輩がいたらしいことへの仄めかしくも解釈できるベイトである。

次のベイトでは、ハーフェズは「弊衣」に、また別の意味合いをもたせていると考えられる。

この私の弊衣は酒の抵当に入れるにかぎる

意味もないこの書物は美酒に浸すにかぎる（ガザル四五七）

「美酒」は自由や愛の象徴である。書物は理性の象徴であり、ハーフェズは愛に到達するためには理性は不要であると説く一人である。弊衣は欺瞞の象徴ではあるが、「私の弊衣」とあることを考慮すると、弊衣が体裁を取り繕う手段として、形骸化してしまっていることに気づいており、それに良心の呵責を感じていながらも纏つてしまふ、纏わざるをえない衣服であると考えられる。すなわち、社会的束縛・呪縛といえよう。

次のベイトもハーフェズからの同様の主張を感じ取ることができる。

寛大さが涸れてしまった、自分の名誉を売つてはいけない

酒とバラは弊衣の代金で買わねばならない（ガザル二二五）

自由と愛を手に入れるためには、社会的束縛や実を伴わない外見のみの名誉をうち捨てなければならぬ。が、本来の人間としての名誉は決して失つてはならないと説いているのである。

次のベイトからは、似非神秘主義者であるスーフィーは預けた弊衣の請け出しに酒場を訪れる様子がかがわれる。彼らはまだ名声や欲望に執着しているため、取り返しにくるのである。他方、自由の大切さ、人間の正直さに目覚めた「私」には、請け出す必要な全くなく、弊衣を預けたままにしておくことができるのである。

スーフィーたちは酒の抵当の服をみな請け出すが

私の弊衣は酒場に残つたまま（ガザル二七五）

そしてハーフェズ自身は、自分の弊衣が酒場におかれたままになっている理由を次に挙げるベイトでこのように語っている。

ハーフェズの弊衣はいつも酒の抵当

おそらく彼の天性は酒場の土で創られたのだろう（ガザル三九七）

イスラームでは、人間は土から創造された。自由の象徴である酒のある

酒場という場所の土とは、自由をこよなく愛するハーフェズの性質を譬えたものと考えられる。ハーフェズの詩的世界に描かれる「レンド」も、ハーフェズのこの表現を借りれば「酒場の土」から創られた人ということになるであろうか。これと同様の趣旨に基づいているのが次のペイトといえる。

私が再び拝火教徒の酒場を通れば

弊衣と礼拝の敷物の代金をすぐに酒に費やそう（ガザル三三七）

最後に挙げる次の例は、一見自嘲的にうたっているように思われるものの、やはり痛烈な諷刺ととらえるべきであろう。

この酒場の中で私ほどの狂人はいない

弊衣も詩集もあちこちで酒の抵当（ガザル四八二）

2.2.5 「弊衣を酒で洗う」こと

最後に、「弊衣を酒で洗う」という表現に注目してみよう。これは「偽善」というけがれから身を清める」という意味合いをもつと考えられる。

どうか私の弊衣を酒で洗い清めよ

この状態では芳香は匂わないのだから（ガザル二八七）

ワインの香り自体も魅惑的であることを示唆する一方、弊衣をワインで洗うことによってハーフェズは「真の芳香」、すなわち人間としての品格や清

らかさを身につけたいとうたっているのである。

弊衣を酒で洗うことによる効能はこれだけではない。ハーフェズは次のペイトでこう語っている。

酌人よ、酒場の泉から水を持って

弊衣から僧庵の高慢さを洗い流そう（ガザル四八〇）

「僧庵の高慢さ *'ojb-e Khanegahi*」とは不思議な言い回しである。本来神祕主義修行者たちの集う僧庵には、高慢さなど存在しなかつたはずである。しかし、ハーフェズの時代には、聖者たちの列伝をはじめとする奇跡譚等も手伝い、僧庵とは肯定的な意味で「尋常ではない人々」の集う場所と認識されるようになっていた。こういった民衆による特別視により、僧庵には元来存在するはずのないプライドが蔓延るようになり、それに対し、ハーフェズは非常に冷ややかな視線を注いでいるのである。

おわりに

以上、ハーフェズの詩に登場する「弊衣」と称される衣服に着眼し、さまざまな表現を取り上げて分析することによって、ハーフェズの意図を探ることを試みてきた。そしてその結果、本来あるべき弊衣の姿が当時はほぼ完全に歪んでしまっていたという事実を、我々はまざまざと見せつけられたのである。

初期のイスラーム神祕主義者たちは、通常の信仰者にも増して、イスラーム教徒の宗教的義務（祈祷、断食、巡礼等）を厳格に励行し、奇跡

を起こす等の霊力を持つようになり、民衆から高い支持を受けるようになった。すると、外見だけを取り繕う神秘主義者たちも出現するようになってくる。ハーフェズの時代はまさにそういう時代だったといえよう。そこで、ハーフェズは、大衆の目にも多く触れていた神秘主義者たちの弊衣を欺瞞の象徴、すなわち現世への執着、地位や名誉・物欲の現れ、雑念に惑う姿とみなし、自分の詩的世界の中に取り入れていったのである。

ハーフェズがそれまでの神秘主義詩人と異なるのは、神秘主義思想に関する用語を用いながら、神秘主義をうたつたのではなく、社会の批判を行ったという点である。一四世紀に生きたハーフェズにはペルシア文化の中に脈々と受け継がれてきた知識、すなわち、それなりの「学」「教養」が備わっており、当然のことながら「神秘主義」にも精通していたのである。「神秘主義」に上手に乗ったように見せかけていながら、実は「人間とはこの世でいかに生きるべきか」という、誰もが一度は考えるはずの問題を呈示しているのだと考えられる。そして、これはハーフェズのみならず、ペルシア文学のみならず、すべての文学にあてはまることではないかと思われる。

最初に言及した「二極の境界線上に位置する人間」あるいは「ハーフェズという「私」は、理想と現実の狭間で揺れ動く人間、その振幅と境界を認識し、人としての平衡を保とうとする人間である。腐敗・墮落した社会の中で、こうした人間の真の、生の姿としっかり向き合っただけを見つめることの大切さに気づき、「弊衣」という、誰にとつても身近で馴染み深い言葉を用いて、人間どうあるべきかという哲学を盛り込んで詩にうたいあげたのがハーフェズという詩人なのである。つまり、ハーフェズ作品の見事なまでの「社会詩」であると考えることが十分に可能なのである⁵¹。

伝達活動がまだ不完全な時代、伝達のために有効なはたらきをもつも

のは詩である。どこの地域の文学に目を向けても、文学の始まりが韻文であったことは誰にも否めない事実である。詩とは、その言語の美しさが、生理的に最も美しく連なって聞こえるように、あるいは綴られるように工夫された形態である。よつて、人々の口へのぼりやすく、記憶しやすく、したがって伝達しやすい言語形態、換言すれば「最も経済的な言語形態」であるといえるのである。そして、この「伝達しやすい言語形態」である「詩」を用いて、情緒のこもった伝達を意図した場合、その情緒的な言葉―例えば、ハーフェズの欺瞞に対する怒りの言葉―は、まさにペルシア語の個性を作り、ペルシア語による文学作品の代表的地位を占めているといえることに我々は気づかされるのである。巧みに用いられた情緒的な言葉が、言語の個性を作り、言語の顔を作ってくれることをはつきりと認識させてくれるひとつの好例が、イランにおけるハーフェズ作品であるといえよう。

ハーフェズの作品は、人間が人生の随所において味わうさまざまな感情によつて裏打ちされた詩的世界を構築しており、これが現代イランさらにはペルシア語文化圏全体に及ぶ、ハーフェズの根強い人気を支えているものと考えられよう。

註

1 ハーフェズの作品の重要なテーマとして、絶対的な愛と自由も挙げられるが、これについては別の機会にとりあげることとした。

2 ガザルの番号はハインララー版 (Khāle Shamsod-Din Mohammad Hāfez; be

tašhīh o towzīh-e Parvīz Nātel Khānlari: *Divān-e Hāfez*, Tehrān, 1362) による。なお、本文中のガザルの和訳は筆者の試訳である。

3 Dr. Taqi Purnāmdārīyān: “*Gom-shode-ye lab-e daryā*”, *Nāme-ye Shahidi*, 1374, Tehrān, pp.177-214. ハーフエズは、状況に応じて、二極のうちの一方に位置する人間として詩の中に登場して行く。がしかし、いずれか一方に位置を固定することはなく、時に高潔な真の神秘主義者の様相を、時に世俗的な表情を見せる。これは、ハーフエズが自らの作品の中で、俗世のさまざまな誘惑と、精神的に自らを高める際に生じる不安を描こうとしていることの証しである。ハーフエズは至極当たり前の一人の人間であり、ゆえに二極の境界線上に位置しているがゆえに、こうした表現行為を行ったということである。詳しくは、拙稿「ペルシア文学に見る表象―ハーフエズの「人間」への考察」『総合文化研究』第5号 pp.63-75. を参照のこと。

4 Ali b. ‘Osmān Hojviri: *be tašhīh-e Valentin Alekseevich Zhoukovskii: Kashfol-Mafjūb*, Tehrān, 1380, p.57.

5 *ibid*, p.56.

6 ‘Farīdod-Din Attār: *be ehtemām-e Šādeq Gowharīn: Mantegot-Teyr*, Tehrān, 1342, p.28. 「ペン」は重量単位であるが、時代と場所により一定しない。Peter Avery による最新の英訳では、「トーンの弊衣」となっている(*The Speech of the Birds*, Cambridge, 1998, p.47.)。

7 最初の女性イスラーム神秘主義者として有名な聖女ラービアの弊衣の重量とされる。彼女が埋葬された際、この重たい弊衣を亡骸と共に葬ったところ、ある人の夢にラービアが現れ、「神は私の弊衣を装飾のため天空から吊すようにとお命じになられた」と語ったところ(*Adabul-Molūk fi Haqāyegot-Tasawof*, p.29.)。この「ラトル」は「ペン」同様重量単位であるが、いさゝか一定しない。しかし、どんなに軽く見積もっても二〇キログラムは越えたであろう。

8 「弊衣」を意味する語として ‘*Asrār al-Towhid* 『唯性の神秘』には、*morāqqa* , *suḥf*, *morāqqa’-e*, *hobb-e*, *khāshen*, *farjī*, *farjīye* 等の名称が見受けられる。またその他の神秘主義関係の文献には、*dalq*, *molamma’*, *dalq-e molamma’*, *hezār mikhi*, *kherge-ye hezār mikhi*, *pashmine* 等の語も用いられている。

9 神秘主義者を装う者の中には、*fute* と呼ばれる上質のターバンや、ローマ風のターバンを身につける者も登場するようになる。

10 *farajī* と呼ばれる *kherge* の一種は、後ろあきの長袖服でもある (*Farhang-e albese-ye Dozi*, p.308.)。

11 ‘Dr. Shafī’i Kadkani: “*Kherge-o Kherge-suzi*”, *Hāfez-shenāsi* V, 1368, Tehrān, p.178. なお、弊衣の六つの部分のうち最後に挙げた *farāvīz* は、元来必要な部分ではなかったようである。

12 *Kashfol-Mafjūb*, p.63.

13 *Abi al-Farj ‘Abd al-Rahmān b. al-Jawzi: Talbisu iblis*, al-Qāhira, 1994, p.193.

14 *Kashfol-Mafjūb*, p.59.

15 マダムの弊衣は、スリランカの泉に浸して紺青色になったという(アダムが天国から地上に降りた場所、そして居住を選択した場所はスリランカとされる。スリランカにはアダム足跡が残っているとされる)。また、この紺青色は、アダムが天国との訣別を悲しんだ結果の色ともいわれる。

16 *Abol-Mafākhar Yahyā Bakhrāzi: be kushesh-e Iraj Afshār: Owradol-Abhāb va Fosusol-Ādāb*, Tehrān, 1345, pp.30-31, 39-40.

17 *Mohammad b. Monavar b. Abi-Sa’d Mihāni: tašhīh o ta’līqāt-e Mohāmmad Rezā Shafī’i Kadkani: Asrār-ot-Towhid*, Tehrān, chāp-e sevom, 1371, pp.82-83.

18 ラクアとは礼拝の一単位。礼拝の意志表明、タクビール(アッラーは偉大なりと唱えること)の後、コーランの章または節を唱え、立ったまま腰をかがめる礼、直立、座して頭を地面につけながらおこなう礼、サラーム(平安とアッラーの慈悲を願うこと)などが一連の所作に含まれる。

19 *Kashfol-Mafjūb*, p.61.

20 *ibid*, p.62.

21 “*Kherge-o kherge-suzi*”, p.185.

22 *Sheykh Shehābod-Din Sohravardi: tarjome-ye Abu Mansūr ‘Abdol-Mo’men Ešfāhāni: be ehtemām-e Qāsem Anšārī: Avārefol-Mā’āref*, Tehrān, 1364, p.43,45-46.

- 23 *loc.cit.*
- 24 々の三種類の弊衣については、Mahmud b. 'Ali Kashāni: *be taṣṭih-e Ostād 'Allāme Jalālod-Din Homāyi: Mesbāhol-Hedāya va meftāhol-Kefāya*, Tehrān, 1367, p. 150. に詳述がみられる。
- 25 「自分専用の弊衣」とは、求道者自身が、神秘主義道における激しさと穏やかさの中の自分のレベルに適していると考えた色や形状をもつ弊衣のことである。
- 26 “Kherge-o Kherge-suzi”, p.185 (原典は *Javzherol-Asrār*, p.282) .
- 27 *Talbis iblis*, p.384.
- 28 *Asrārrot-Towhid*, p.74.
- 29 *Badi'oz-Zamān Foruzānfar: Sharh-e masnavi-ye sharif*, Tehrān, 1346-48, p.814.
- 30 『岩波イスラーム辞典』 p.412.
- 31 ペルシア神秘主義文学において「弊衣を裂くこと」を *zarb kardan-e Kherge*, *Kherge dardān*, *Kherge majruh kardan* 等と表現し、裂かれた弊衣について⁵⁴ *Kherge-ye majruhe*, *Kherge-ye momazzaze*, *Kherge-ye mokharrage*, *Kherge-ye saghire* 等と呼んだ (“Kherge-o Kherge-suzi”, p.186)。
- 32 *loc.cit.*
- 33 *Kashfol-Mahjub*, p.542-543.
- 34 *ibid*, p.63.
- 35 *Owrādol-Aḥbāb va Fosusol-Ādāb*, p.220.
- 36 *Kashfol-Mahjub*, p.542.
- 37 中世ペルシア鑑文学として知られる『ガブースの書』に「人々から見えぬところへ服を裂いてはならぬ」との記述がみられる (*Qābus-nāme*, p.186)。
- 38 “Kherge-o Kherge-suzi”, p.187.
- 39 *Ehyā'ol-'Olum*, *rab'-e 'ādāt*, p.658 及び *Talbis iblis*, p.209.
- 40 *Qābus-nāme*, p.187.
- 41 *loc.cit.*
- 42 シヤフイーイー氏も「ハーフェズの芸術性の極みはその諷刺がこめられた調子にあり」と指摘し、高い評価を下している (Dr. Shaḥī' Kadkani: *Musiqi-ye she'r*, Tehrān, *chāp-e panjom*, Bahār-e 1376, p.433)。
- 43 これらの他、ペルシア文学においては、ヨセフの故事に基づく「破られたシヤツ」も伝統的に存在する。
- 44 “Kherge-o Kherge-suzi”, p.189.
- 45 *Manteqol-Teyr*, p.77, l.1387. 和訳に際し *The Speech of the Birds*, p.126. も参考にした。
- 46 *Abū Mohammad Mosharrafod-Din b. Moṣleh b. 'Abdollah Sar'di*, *taṣṭih o towzih-e Gholām-hoseyn Yusefi: Bustān*, Tehrān, 1359, p.86.
- 47 *Jalālod-Din Mohammad Balkhi Rumi: be taṣṭih-e Badi'oz-zamān Foruzānfar: Divān-e Shams*, Tehrān, 1336-42, *jeld-e panjom*, *beyt-e 23727*.
- 48 古典ペルシア語では「目を持つ *chashm dāshān*」という表現で「期待する」という意味を表す。
- 49 現代ペルシア語における「レント」には、通常良い意味合いは含まれず、ならず者や遊蕩者等をさす語として用いられる。
- 50 シヤフイーイー氏は既述の論考の中で、一八世紀のウラマーの一人、シャール・モハンマド・ダーラーイーが、ハーフェズの有名なベイトについて説明しているくだりを引用している。
- 「弊衣を燃やすというのは古くからの習慣である。なぜなら、昔は誰でもその身の潔白が証明されると、火が突然出現し、弊衣が燃えるということがおこっていたからである」
- しかし、この説明がハーフェズの二ベイトのみについて記されていること、他のペルシア詩の「弊衣を燃やす」とは関係がみられないことにより、シヤフイーイー氏は、実際に火をつけて燃やしたとは考えられないと結論を下している (“Kherge-o Kherge-suzi”, p.190)。
- 51 スーフイーをはじめとする偽善者たちに対する激しい怒りという感情に基づいて、当時蔓延していた嘆かわしい倫理観を伝達しようとしたハーフェズの詩に対する評価のひとつとして、「美文による報道文学」という見方も可能であろう。