ペルシア神秘主義説話文学にみる「狂人」——アッタール著『神の書(*Ilāhī-nāmah*)』の場合

佐々木あや乃

はじめに

日本ではまだ殆ど知られていないといっても過言ではない一人のイスラーム神秘主義詩人に、筆者はここ数年向き合っている。ペルシア文学史上、決して看過することのできない詩人の一人であるとの確信に至ったからである。

その詩人の名はアッタール（Aṭṭār-i Nīshābūrī, Farīd al-Dīn Muḥammad 一二二一年没）。

イスラーム期以降のペルシア文学は、宮廷詩人らが王侯貴族を称える頌詩（カスィーダ）という定型詩を土台とする伝統が長く続いたが、ペルシア古典文学はイスラーム神秘主義文学がその真骨頂であり、神秘主義と融合することにより華やかさと深みを増した。イスラーム神秘主義をペルシア文学に取り入れた最初の詩人としては、アッタールの誕生と入れ替わるようにしてこの世を去ったサナーイー（Sanā'ī-ye Ghaznavī, Abū al-Majd Majdūd ibn Ādam 一一三四年没）が知られているが、彼は神秘主義思想・禁欲主義に基づく精神的経験を謳いあげ、彼の代表的神秘主義叙事詩『真理の園(*Ḥadīqat al-ḥaqīqa*)』はその難解さに定評がある。

一方、アッタールは宮廷的素養や伝統とは形式的にも内容的にも無縁で、ペルシア語による説話を自らの叙事詩形式（マスナヴィー）の作品に取り入れ、イスラーム神秘主義の美的霊感を平易に表現しようと努めた詩人である。説話文学を用いてイスラーム神秘主義を庶民の目線へと下ろしてきたアッタールは、ペルシア文学史上重要な役割を担っており、さらには最高峰のイスラーム神秘主義ペルシア語詩人、ルーミー（またはモウラヴィー Rūmī/Mowlavī, Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī 一二七三年没）へと続く潮流の源と評価されてしかるべき存在である。

ここでは、アッタールの神秘主義説話文学作品——とりわけ『神の書(*Ilāhī-nāmah*)』——の中で、繰り返しさまざまな姿で説話に登場する「狂人」像について考察していくこととする。

一．アッタールとその作品

アッタールの「狂人」の考察に入る前に、まず詩人アッタールという詩人と彼の著作についての基本情報を整理しておきたい。

アッタールについて

とはいえ、このペルシア詩人について詳らかにされている情報はごく僅かしかない。アッタールは、イラン北東部ホラーサーン地方のニーシャーブール近郊キャドキャン村で生を享けた。名前はムハンマド、尊称（クンヤ）としてアブー・ハーミド、綽名（ラカブ）がファリードゥッディーン、そして雅号がアッタールであることに異論を差し挟む余地はないものの、生没年をめぐって諸説がある。生年については一一四五年とする説が主流であるものの、他の説を完全に退けるほどの確証はなく、一一一九年あるいは一一五八年説にも若干の可能性が残る。没年に関しては、モンゴルのニーシャーブール攻撃の際、すなわち一二二一年に落命したとする説が有力である。これまでの多くの学者らの研究により、生年を一一五八年、没年を一二二九年とする説も捨てきれない。[1]

詩人とその父は香草・薬草商（アッター）であり、それゆえこの職業に対する呼称「アッタール」を雅号とした、という点に関しては疑いの余地はない。また、アッタールの真作を叙事詩五作『神の書（*Ilāhī-nāmah*）』『厄災の書（*Muṣībat-nāmah*）』『鳥の言葉（*Mantiq al-Ṭayr*）』『神秘の書（*Asrār-nāmah*）』『ムフタールの書（*Mukhtār-nāmah*）』、抒情詩集（*Dīvān-i ghazaliyāt*）そして散文作品『神秘主義聖者列伝（*Taẕkirat al-Awliyā*）』と見なすという点については、現在では研究者間に見解の相違は見られない。

アッタールがイスラーム神秘主義に深く傾倒していたことは、上記の作品、なかでも散文作品『神秘主義聖者列伝』に如実に表れている。この作品には、アッタールの時代までに伝承されてきた多くの神秘主義道の導師（シャイフ）の行状や心的境地が、彼らへの信頼と敬意に満ちた表現で表されているからである。アッタールの父は、神秘主義修行者（スーフィー）集団と懇意にしており、修行者たちを招く集いのため多大な費用をつぎ込んでいたという。こうした父の影響により幼少期からイスラーム神秘主義の思想や表現に触れる機会をもったアッタールが、イスラーム神秘主義詩人への道を歩むことになったのは自然の成り行きだったともいえる。

イスラーム神秘主義者が階梯を歩みながら目指す世界の中心で煌めく善・美・愛という主題は、彼らの探求心や努力のモチベーションを高め、彼らの熱弁を誘う。アッタールの時代には既にイスラーム神秘主義の世界を謳った作品も存在したため、幼かったアッタールも美の顕現たる真なる存在（＝神）に会い見えることを切望したであろうことは想像に難くない。真なる存在との邂逅とは、それが成就すれば心からは疑念の埃が払拭され、理性による根拠のない知識という枷から解放され、言葉では表現できないほどの喜びに魂が包まれるものであるとされる。

ここでアッタールの生涯にまつわる興味深いエピソードを紹介しておこう。アッタールの父が亡くなる寸前に父子の間で交わされたとされる会話が『神秘の書』に記されている。

その時私は父に尋ねた「いかがですか？」
父は答えた。
「息子よ、びっくり仰天なのさ 心が迷子になったみたいだよ

何度も引いたこの弓も　老いた私にはもう引けない
世界を飲み込む海も
私のように老いるとわずかに波立つことすらない」
私は父に言った
「最後に何か言ってください　迷える私に何か言ってください」
父は私に答えて言った
「息子よ、知るがよい
神の叡智により、言葉という芸術で
一生かけて自らの無意識を示してきた
なんと言えばよいだろう、
一生かけて無駄口を叩いてしまったのだよ」
最後にその善人はこう言った
おお神よ、ムハンマドをお守り給え。[2]

アッタールは、今まさに魂が肉体から離れようとしている父に「人生で何をなし得たのか？」と尋ねる。「ただただ驚くばかり」という父の答えは、平凡な父子の日常会話では見られない、完全に神秘義主道を歩む修行者の精神に基づいた言葉である。つまり、何かについて考えている時には起こりえない、言葉にすることもできない「驚愕」の境地に達しているということである。死に瀕した父親はこの「驚愕」の階梯に達し、心ここにあらずの状態なのである。父親がこの瞬間理解しているのは、自分が「心迷いし状態」にある、ということである。無自覚が現れて自覚が消えるという感覚とでもいえばよいのだろうか、神秘主義の階梯を歩むべく、自覚を導いてきた、秘められた強い無自覚的な望みが現れるこの瞬間に、知性と自覚をその強い無自覚の中に消滅させているのである。自覚と無自覚が一つになり、魂の願いと知性の願いの間の溝が埋まり驚愕に包まれた瞬間、何度も引いてきたはずの真実の弓を、自分のような年老いた者の腕ではもう引くことはできず、至高たる神について人生を通して語ってきたことはすべて、自分が無自覚であったために知性を高める行為から生まれたポーズにすぎなかったと父親は悟ったのである。アッタール父子が、共に神秘主義道を歩み、互いの心的境地を理解し合っていた、よき同士であったことがうかがわれる貴重な記録である。

このような父に育てられ、成長したアッタールが著した最初の説話文学作品が『神の書』である。

『神の書』について

イスラーム神秘主義では、神秘主義修行者は「シャリーア（sharīʿat）」と呼ばれるイスラーム法、すなわち外面的な法規定に従う段階や、「タリーカ（tarīqat）」と称する自己の内面探求のための修行道を歩む段階を経て、真実たる「ハキーカ（ḥaqīqat）」に到達することを目指す。喩えてみれば、火の存在を単なる知識として知っている段階はシャリーアの民（ahl-e sharīʿat）にすぎないが、火を実際に目のあたりにし、触れて熱いと感じるのがタリーカの民（ahl-e ṭarīqat）、そして自身を火に投じるのが真実に到達する最終段階である。あるいは、海辺を散策する者はシャリーアの段階、何が潜むかわからずとも果敢に海に漕ぎ出でてみる段階はタリーカ、海に潜って真珠を手に

入れれば（さらにその真珠に穴を穿てば）ハキーカに達したことになる、という喩えもある。

『神の書』は、五つの叙事詩作品の中でアッタールが最初に著した説話文学で、前述の神秘主義道の段階のシャリーア、すなわち外面的な法規定に従う段階に基づいた作品である。[3]次作『神秘の書』はタリーカの初期の段階を描いており、それ以降の作品である『鳥の言葉』や『厄災の書』では、イルファーン的な（＝神あるいは実在についての直観的知識によって到達した）澄みきった心的境地が描写されている。二作目の『神秘の書』執筆中に父の死と対峙したことや、先に引用したその時の父子の会話の内容から判断しても、まだアッタール自身は真実の探求に彷徨っていたことは明白である。よって、『神の書』執筆時にはまだアッタール自身、イルファーン的な心的境地を体験するに到底至ってはいなかったのである。[4]

『神の書』はいわゆる枠物語形式の作品で、あるカリフが「結婚」「幻惑」「学問や知識で野心を抱くこと」「貪欲や執着」等をはじめとする倫理・社会的テーマについて六人の息子と問答し、彼らを教え諭す中で語られる二五九もの説話によって色どられた、いわば説話の宝庫である。[5]アッタールの他の叙事詩作品と比べ、『神の書』は宗教的逸話・説話の割合が高い。

アッタールがイスラーム神秘主義を説話文学というスタイルで語る際、名だたるスーフィズム思想家やスーフィーら――『誤りから救うもの（*Munqiẕ min al-Ẕalāl*）』を著したガザーリー（Ghazālī, Aḥmad ibn Muḥammad 一一二六年没）、彼の弟子アイヌルクザート（ʻAyn al-Quẓāt Hamadānī 一一三一年没）、スフラワルディー（Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ ʻUmar ibn Muḥammad 一二三四年没）――とは明らかな差異がある。こうしたスーフィーたちの作品で、理性と愛の間で揺れながらイルファーン的心的境地へと昇っていく中で生まれる疑念や動揺、不安と闘うさまは露わにされていないのに対し、アッタールは自身の内面の葛藤や闘いを直裁に描出しているのである。おそらくそれは、彼が薬を扱うという職業柄、医事に関する知識を活用してさまざまな階層の人々と日々接することにより、彼らの苦悩をはじめ、彼らに負担を強いる社会的抑圧を直接肌で感じていたことと無関係ではないだろう。さらに、故郷ニーシャーブールを襲った大地震や、ホラズムシャー朝（一〇七七―一二三一年）の侵略やゴール朝（一一世紀初頭―一二一五年）の王らの争いといった歴史的事件、バーザール内の薬草・香草商地区の火災、ホラーサーン地方を繰り返し襲った旱魃[6]等の災難の中で、アッタール自らが神の為せる業あるいは人間と神との関係に少なからぬ疑問を抱かざるをえなくなり、宗教や信仰に関する説話をより多く盛り込んだとも考えられる。

例えば、先に触れた旱魃時には、人々は互いを食すほどに困窮し、ある料理人がアラウィー派（アリーの子孫）の男を殺し料理して売ったが、事が露見しその料理人自身が殺されたという記録がある。[7]こうしたあまりに衝撃的な事件はそのまま説話に盛り込まれることはなくとも、アッタールの精神に少なからぬ影響を与えたであろうことは容易に推測できる。解決しえない困難に直面した時、人は世の喧騒から距離を置き、静かに自分の内面を見つめたいと願い、心の平安を取り戻し精神的ダメージから立ち直る術を探ろうと努めるのではないだろうか。

こうしたアッタールを取り巻く社会環境による影響からか、

『神の書』をはじめとするアッタールの説話文学の中では、聡明な常識人以外に数多の「狂人」が登場する。ペルシア・アラブのどの文学作品を見ても、アッタールほど「狂人」に由来する物語や寓話に満ちた作品を遺した詩人は存在しないといわれるほどである。[8]ただし、アッタールが用いた説話はアッタールの時代より遥か昔から語り伝えられてきたものであり、決して、アッタールが初めて物語に「狂人」を登場させたわけではないことは、ここに付言しておくべきであろう。

次章ではアッタールの『神の書』に登場するこの「狂人」らに焦点を当て、その特徴を見ていくこととしたい。

二.『神の書』に登場する「狂人」

『神の書』には、「狂いし者（dīvāne）」「心失いし者（bīdel）」「乱心した者（shūride-jān/ shūride-hal）」等さまざまな「狂人」が、約四〇もの説話に登場する。固有名詞で登場する二人の「狂人」ブフルールとマジュヌーンについては、ここで簡単に紹介しておきたい。

ブフルール（Buhlūl, Abū Vahīb ibn ʻUmar Ṣayrafī 八〇六年、クーファにて没）は、アッバース朝（七四九―一二五八）第五代カリフ、ハールーン・アッラシードの時代にクーファで広く知られるようになった実在の「狂人」である。[9]

いま一人はアラブに伝わる恋物語『ライラーとマジュヌーン』の中で、ライラーに恋する男マジュヌーン（Majnūn）[10]である。このマジュヌーンには本来カイスという名前があるのだが、美女ライラーに恋するあまりに狂人の風体となったため、マジュヌーンという呼称がつけられた。アッタールの用いる説話に登場するマジュヌーンの大半はこの「恋する」マジュヌーンである。

『神の書』の「狂人」が登場する説話を読み進めると、アッタールの描く「狂人」にはいくつかの顕著な特徴があることに気づく。そこで本章では、まず「狂人」を特徴別に分類しながら説話を要約して簡潔に紹介し、アッタールが「狂人」に課した使命を探っていくこととしたい。

「狂人」の特徴

『神の書』に登場する「狂人」たちは、さまざまな相手に対し心で感じたことを小気味よいほどまで直裁に口にする。鋭い批判の言葉を浴びせることもあれば、したり顔で哲学的な発言をして相手を教え諭すこともある。ここではそのような「狂人」の発言を、その矛先別に分類して見ていくこととしよう。

（一）神に対して

> 裸の狂人が神に帆布のシャツを求めた。天から「経帷子をやろう」と声がした。狂人は「人間は、金も服もない状態で死に、墓に入る時に神から帆布をもらうのだ」と言う。（第九章第六話）[11]

世の中から完全に見放された鼻つまみ者の狂人がこう呟いていた。「神よ、いつまで創造し続けるのか？この世に連れてきたりこの世から連れ去ったりして、飽きはしないのか？」[12]（第一一章第一二話）

人間誰しも一度はこうした不満を「抗えない力」に対して抱いたことはあるだろう。その不満をはっきりと言葉で表現できるのは「狂人」ならではといえる。

（二）導師や聖者等、信仰あつくふるまう者らに対して

アッタールは、この類の人々の偽善的行為を「狂人」の言葉を用いて批判する。

イスファハンで、美声のムイッズィン（礼拝の時刻に人々に呼びかけをする者）が人々を礼拝へと誘っているところへ狂人が通りかかった。何をしているのかと尋ねられた狂人は「中身が抜けて殻だけになった木の実をドームに振り撒いているようなもの。つまりは無駄なことをしているにすぎない」と答える。（第七章第一五話）

イスラーム神秘主義では、たとえ神の九十九の御名を唱えようとも、崇拝する神そのものに本当に思いを馳せていなければ、ただ数え上げるだけでは何の意味もない、とされる。形骸化した宗教的行為になど価値はないのである。

世間から非難され続けていた狂人に、ある人がこう訊ねた。「最後の審判の日に、朗々と祈る声が谷間に響きわたる者がいた。群衆に向かってどれほどその祈りについて語ろうとも、彼は誰からもパン一片すらもらえないのはなぜか。」

狂人の答え。「どんなに叫ぼうと、彼奴の祈りすべてをもってしても、パン一片の値もないのだからそれは当然である。」（第五章第九話）

どれほどその行いが信心深く見えようとも、それが高慢や虚栄という泉に端を発していることを「狂人」はお見通しなのである。

ブフルールが墓場で一つ一つの墓を、棒で叩き壊していた。理由を訊ねられるとブフルールは「この逝った者らは皆嘘つきだからだ。すべては神の財産なのに、なぜ神の持ち物に執着したのか。結局はすべて手放さなければならなかったのに」と言った。（第九章第二話）

ここでは、煩悩にとらわれていた聖者たちを痛烈に批判しつつ、同時に、この世に存在するものはすべて神の所有物、とも説いている。

金曜礼拝の導師が礼拝を始めると、狂人が牛の啼き声をあげた。理由を訊ねると「導師さまのなさる通り」とのこと。導師に訊くと「礼拝を始めた時自分の村を思い出し、その村に牛を買おうと思った時、私の背後で牛の啼き声がした」という答え

がかえってきた。（第五章第一〇話）

読心術の使い手であるかのような「狂人」の発言である。大衆の尊敬を集める金曜礼拝の導師の、実は雑念だらけの心中を見透かしたという点が小気味よく感じられる。

道端の聖者の墓の前で、石を積み上げ碑銘を刻んだ狂人の言。

「現世も来世も捨て、何か別のものを求め続けたこのお方が神秘主義道で得たはずのものが我々には何も見えない。このお方が探求し続けたものはあまりに貴重なので誰も手にすることはできなかったし、これからも決して誰も得ることはないのだ。」（第一二章第四話）

この説話は聖者に対する批判ではないが、神秘家たる者かくあるべき――心を燃やし続け、愛する対象の中に消滅する――という理想の姿を提示しているといえよう。

（三）王侯に対して

民衆から搾取しては自分と一族の繁栄のみを願い、そのためであれば手段を選ばないような支配者・特権階級に対するアッタールの批判は、かなり辛辣である。

次の二つの説話は、ガズナ朝（九七七―一一八七）最盛期の君主スルタン・マフムード（在位九九八―一〇三〇）が槍玉にあげられている。

スルタン・マフムードが荒野で苦しむ狂人に出会う。フェルト帽を被ったその狂人はたいへん悲痛な様子で王に気づきもしないため、マフムードが理由を訊ねると「あなたもこのフェルト帽を被っていたなら、私の悲しみがわかったかもしれない。でも、王様のような贅の帳の奥で育った方にはわかりっこないさ」と答える。（第七章第九話）

スルタン・マフムードが狂人の脇に座ると、その狂人は目を閉じてしまった。マフムードが怒ってその理由を訊ねると、狂人は「自分の顔すら見ないというのに、他人の顔を見るなど過ちとしか思えない」と答える。さらにマフムードが「この世の支配者たる私の顔を見ないのか？」と訊くと、狂人は「自分を制御できない人が他人を支配することなどできはしない。ごちゃごちゃ言うな、偽善者よ」と王を黙らせてしまう。（第一四章第一三話）

自分のありとあらゆる欲望すらコントロールできない者が、なぜ大衆の上に立つのか――支配階級にはさぞかし耳の痛い言葉であろう。

ある将軍が城主として立派な城を築く。ある日、偶然そこを通りかかった狂人を呼び、その素晴らしさについて共に語ろうとする。しかし、狂人は「あなたは不幸な人だ。不幸はまず空から落ちてくるというのに、こんなに高い城を築いて不幸に自ら近づくのか」と言い、将軍を非難する。（第一四章第二一話）

幸も不幸も天から与えられる、という信念に基づいた説話である。将軍の愚かさを単刀直入に指摘する言葉には、微塵の躊躇も窺われない。

次は少々長めの説話であるが、前述のアッバース朝第五代カリフ、ハールーン・アッラシードが登場する。

ある日ハールーン・アッラシードが通り過ぎるのを見かけたブフルールが、彼を下の名前で呼び捨てにした。ハールーンは烈火のごとく怒り、「私を蔑むこの者は誰だ？」と尋ねる。それがブフルールであることがわかると、ハールーンはブフルールに「狂人よ、私が誰だか知らずして、下の名前で呼び捨てにしたのか？無礼なことをした罪で今すぐお前を殺すぞ」と告げる。ブフルールは「あなたさまが誰なのかよく存じております。あなたが西に居れば、東の人々が多くの苦労を背負い込むことになるので、人々はあなたのせいだとみなしています」と答える。

さらにブフルールは「ハールーンよ！　人々はあなたのせいで不幸なのだと思い、あなたのことなど恐れていないのですよ」と続ける。ハールーンはいたく気落ちし、涙を流しながら「私がお前に借りがあるなら今すぐ返そう」と言う。ブフルールは「あなたは一文無しじゃないですか。あなたの財産はすべて人々からまきあげたものです。いったいどうやって私に借金を返そうというのですか？　さあ、人々にお金や財産を返しなさい」と言う。それを聞いたハールーンはブフルールにさらに助言を求める。

ブフルールは「あなたの中に地獄行きのしるしが見える。さあ、この地獄行きのしるしをきれいに洗い流すべく、人々に対しておこなった不正や悪を償いなさい」と言う。ハールーンはこれを聞いて恐れ、「私はイスラーム教徒で、イスラームの教えを信じている。なぜ地獄に行かなければならんのか？」と言う。ブフルールは「あなたのこの世での行いは地獄に行った人間らの行いと似ている（＝あなたはこの世で罪を犯してきた）」と答える。ハールーンは「我が家系は預言者ムハンマドに遡る」と言う。するとブフルールは即座にこう答える。「クルアーンに『最後の審判の日にありとあらゆる血筋や家系は消える（＝最後の審判の日に血筋や家系は価値がなくなり、人々の生前の行いのみが重要となる）とあるのを知らないのですか。」

ハールーンはこれを聞くと反論する。「貧しいブフルールよ、人間は預言者ムハンマドの「とりなし」に望みを繋いでもよいと聞いたことはないのか？」ブフルールはこの言葉も受け容れず、こう言う。「神の許可なくしては預言者であろうととりなしはできないのを知らないのですか？」

ハールーンはこの言葉を聞いていたく気落ちし、軍隊にこう言う。「さあ、早くここから去ろう。ブフルールは彼自身気づかぬうちに私を完全に絶望させたのだから。」（第一六章第二話）

人間は、この世でどれほど権力や名声や財産を所有しようと、死の訪れとともにすべてを失ってしまう。人間は最後の審判の日に、神の御前で、この世での自分の行い・罪に対して答えられなければならないのである。

次の三つの説話は、高慢や虚栄を嫌う「狂人」の特徴がよく表れている。

バグダードで、着飾って立派な馬に跨って進む貴人の一団の姿を見て、ブフルールはひとつかみの土を握ってその場を去り、こう言った。「あんな驕慢はこんなただの土くれにはふさわしくない。ファラオにはなれても神ではない。」（第一二章第一八話）

衣装やターバンをたくさん所有した裕福な人々が隊列を組んで通り過ぎていくのを見た狂人は、列が通り過ぎるまで顔を服にうずめていた。その理由を訊ねられると、「奴らの虚栄という強風にさらわれてしまいそうになったし、奴らの金持ち臭さが鼻について耐えきれなかったから服を被ったのさ」と答える。（第一二章第一九話）

貴人の息子が着飾ってバグダード中の注目を浴びながら華やかに行進していると、年老いた狂女がこう言った。「神の御前から遠ざけられたからこんな馬鹿げたことに熱中しているのさ。」この言葉が耳に入ると、貴人の息子は「私は彼女の言う通りの人間」と認め、悔悛の道を歩み始め、やがて信仰あつき人となった。（第一四章第一二話）

（四）（右記以外の）人間一般に対して

「狂人」は批判するのみならず、人々を教え諭す哲学者的側面も持ち合わせている。人間として生きていくうえで、おそらくは今を生きる私たちにとっても魅力的な説話や金言を多々遺している。主だったメッセージを紹介しておこう。

①価値ある人間になるべし

「狂人」は、人として生を享けた以上は、価値ある人間になるべく努力する必要があることを説く。

バグダードに一言も声を発することなく、聴力もない狂人がいた。人々が「なぜ誰とも言葉を交わさないのか」と訊ねると「ここには私と語れる人などいないし、私が答えを求める人もいない」と答える。（第七章第一三話）

この「狂人」はいわゆる「価値ある人間」としか交流できないと豪語している。今目の前にいる凡人は相手になどできないというわけである。価値ある人間は、昨日のことも明日のことも憂うことなく、つまらぬことを気にせず、まだ来ぬ悲しみを持たず、去りゆくものに屈することもない。困窮や日々の糧を案ずることなく、昼夜ただひたすら唯一神以外に気持ちを向けることをしないのである。

次の説話も偶像と「狂人」を同列に扱うことによって、「価値ある人間」について読者や聞き手に考えさせる内容となっている。

カアバ神殿の前で「扉を開けてくれないなら頭を戸に打ちつける」と嬉々として語る狂人がいた。それに対して、天から「かつてカアバ神殿は偶像に満ちていたが、すべて壊された。今神

殿の外でもう一つ偶像（＝お前の頭）が割れようとも、なんの意味もない」という声が聞こえた。（第七章第四話）

我々は神と争い戦える立場ではないのだから、せいぜい価値ある人間になるよう努めるしかない。そのためにはどうすればよいのか。目標に向けて努力をする姿勢をもつことが肝要であろう。

次の説話では、ライラーとは無関係のマジュヌーン、すなわちジンに憑りつかれた者が、まさにその「生きる姿勢」について語っている。

ある日ある男がマジュヌーンに訊ねる。「ひどく惨めで不幸なマジュヌーンよ、調子はどうだ？」マジュヌーンは「私は年老いた驢馬と同じ。生涯働き続け重い荷物を背負ってきた。ずっと働き続けてきたのさ。一度休んだことがあったが、その時は蠅が体に群がってえらい迷惑だった。それ以来、休息する代わりに働き続けることにしたのさ」と答える。（第一四章第二三話）

人間は生きている限り、目標に到達すべく努力し続けるべきである、というメッセージが込められている。目標を定めて進むことをしない者に人生の意味はわからないのだから、そのような者は本人ですら自分の価値を見出せず、社会においてもその価値を認めることは難しい。

②神の素晴らしさを知るべし

「狂人」は、神の偉大さ、素晴らしさを強く主張し、神を冷酷とみなす人間を批判する。また、神からの恩恵を大切にし、それをすぐに手放しはしない。

涙を流し続けている狂人に理由を訊ねると、「神に憐れんでもらうため」と答える。「神に心などあると思うとは正気の沙汰ではない」と指摘された狂人は、「神こそが偉大ですばらしい。心がないとは何を言うか」と反論する。（第九章第七話）。

狂人ブフルールが塞いでいた時、信仰あつき男の妻が丸焼き肉と菓子をくれた。あまりにブフルールが嬉しそうに食していたので、ある人が誰かと分けたらどうかと声をかけると、ブフルールは「神が与えてくださったというのに、どうしてすぐに返すことなどできようか」と反論する。（第一二章第一〇話）

ライラーに会い見えた喜びを語るマジュヌーンは、神との邂逅に歓喜する神秘主義修行者の姿と完全に重なる。

托鉢僧がマジュヌーンに年齢を問うと「千と四〇歳」と答える。托鉢僧がふざけたことを言うなと批判するとマジュヌーンは「四〇年生きてきたが、ライラーが一瞬私に顔を見せてくれたあの瞬間は私にとって千年に等しいのだ」と答える。（第三章第九話）

③「今」を大切に生きるべし

次の例では、「狂人」はこの世の業すなわち神の為せる業を身近な物に喩えることによって、生の儚さや今この瞬間の大切

さを説いている。

ある人が「狂人(shūrīde-jān)」に「この世の業を何と見るか」と訊ねると、答えて曰く「苦痛と悲哀に満ちたこの世は私が思うにまるでチェス盤だ。良い時もあればまるで駄目になって悪条件となることもある。駒を盤外に出して別の駒を盤上に置くこともあるし、王の駒をあるべき位置に据えてもじきに盤外に出すこともある。この遊びは人間が驕り高ぶる原因となる。人間はじきにこの盤を去らねばならないと気づいていないからである。人間よ！　そなたは鷹。羽や翼を広げ、子供が仕掛ける罠のようなこの世から早く去るがよい。」[13]（第一七章第四話）

この世は通過点にすぎない。人間がどれほど長く生きようともその場を去って次の人にゆだねなければならない日は必ず訪れる。これはチェス盤上でも起こることである。どの駒も別の駒に場所を譲ることが起こりうるからである。この世も同じ。一人が去り、別の人がその場所を占める。したがって、この世に、自分のいた場所に執着してはならず、通過していかなければならないのである。

ある人が狂人に訊ねた。「あなたは神の御業をどう見ますか？」狂人答えて曰く「神の御業は子供が使う石板と同じ。子供は石板に何かを書いたり書いたものを消したりする。神のなさることもこれと同じ。この世という石板に何かを書く（＝創造する）こともあれば、消す（＝死を与える）こともある。よって、神が石板に書いたものが我々に見える時に『有』と言い、神の書いたものが消えると『無』と言うのだ。」（第一七章第五話）

いかなるものもこの世で永遠かつ信頼に値することはない。それどころか、すべては衰退・無へと向かっている。たとえ今日「存在」し「有」であろうと、翌日は消えて「無」と化してしまうのだ。ハイヤーム的哲学がここにも息づいている。[14]

ある狂人が、馬の形をした木材にまたがり、楽しげに走り回っていた。それを見たある人が驚いてこう尋ねる。「この木にまたがってこんなに走り回ってどこに行くのかい？」狂人は「この世という広場でしばらく乗馬を楽しみたいのさ。だってもし明日僕の寿命が尽きて、やりたいことをやらずに終わってしまったら、とっても後悔するだろうからさ。」（第一四章第二〇話）

人間は「今」を生きるべきであり、「過去」や「未来」という枷から自らを放たなければならない。この世の真実をよく理解している「狂人」といえる。

④自由な心をもち、神と一体化すべし

さらに、人間として生きる上で最も大切なことを「狂人」は熟知しているようである。

神秘主義の導師が、手足を縛られているのに微笑みを浮かべ楽しげにふるまっている狂人を見かける。その理由を訊ねると「手足は縛られていようとも、私の本質である心は自由であり、

神と結ばれているため」と答える。[15]（第九章第八話）

一人の人間にとって、その心が自由であることは何にもまして重要である。そして、イスラーム神秘主義道を歩む者にとっては、その自由な心が神と真っ直ぐに繋がることが目標である。この発言に一種憧れや羨ましさを感じたとしても不思議はない。

自由な心をもって神と融合することによって、人は神秘主義道の理想にたどり着くことができる。

縛られた狂人がぶつぶつと神に語りかけていた。「私はあなたに狂い、しばしあなたと同じ館にいました。でも、あなたと私はその館に収まりきらなかったので、あなたの命にしたがって私が家を出たのです。」（第一二章第五話）

神と結ばれ一体化し消滅の境地に至ることを理想とする神秘主義道においては、「我々」「我」という概念について語ることは罪である。心が常に神とともにあることが大切である。

⑤ただひたすらに（神を）恋うべし

ある人がマジュヌーンにライラーについて何を語るのか訊ねると、「『ライラー』と彼女の名を口にするだけで十分」と答える。（第七章第一四話）

愛の対象たる唯一神以外の名を一瞬たりとも口にするのは、神秘家にとっては神の冒瀆に値する行為である。

カイロに住む狂人の言。「神への道に迷った者は悲しみで突然死んでしまうが、それは驚くには値しない。驚くべきは、恋する者は自分の内面の熱情によって一日生き延びるということのほうである。」（第六章第三話）

マジュヌーンはライラーの家の戸口が見えただけで逃げ出し、全身を震わせた。人々が理由を訊ねると「私は愛という獅子の足元に投げ出されている蟻のような存在」と答えた。（第六章第六話）

愛は驚くべき力を発揮し、その力の前ではいかなるものも無に等しい。

狂人（ウガラーイェ・マジャーニーン）の体をなす賢人（ʻuqalā-ye majānīn）

ペルシア語で一般的に狂人をさす dīvāne という語は、通常、理性や認識力の働かない人を意味する。そのような人の行いは悪鬼（dīv）のようと見做されて dīvgūne と称され、そこから dīvāne という語が生まれたとされる。[16]

ところがペルシア文学の世界では、「狂人」には理性を凌ぐ、より強い力が授けられる。実際のところ、彼らは「狂人然（dīvāne-namā）」としている。外見は狂人のように見えても、内面は実は「賢明で分別がある」からである。ペルシア文学

では、このような「狂人」を「狂人の体をなす賢人（ʻuqalā-ye majānīn）」[17]と称し、単なる狂人とは明白に区別される。例えば、代表格として挙げられるブフルールに至っては、ハールーン・アッラシードをはじめとするアッバース朝のカリフたちが、こぞって彼から忠告を得たり説教を求めたりした。[18]通常、狂人が人々から避けられて生活しているのとは対照的に、こうした「狂人の体をなす賢人」は人々との交流の中に生きていた証といえよう。

アッタールの描く「狂人の体をなす賢人」が思ったことをずばりと口にするのは、なんといっても彼らが「欺瞞を嫌う」「誠実である」という特徴を兼ね備えていることによる。よく「子供は正直」と言うが、アッタールは「狂人の体をなす賢人」にも子供と似た性質を担わせている。我々は自分の心に抱える思いを、誠実に正直に勇気をもって語れる人でありたいと願っていながら、「誠実」で「正直」な人と出会う機会になかなか恵まれない。思ったことを包み隠さず率直に話すには特別な勇気を要するので、滅多に実行に移すことはできないのである。理性の天秤にかけてからでないと心中の本音を口にすることはできず、結果として思いのままを存分に語る勇敢さを持ち合わせない人間と判断されてもいたしかたないということになる。しかし、「狂人の体をなす賢人」は理性という枷から完全に放たれているため、自分の思いを自由に口にする。なんらの利益を追求することもないため、計算づくでしたたかに行動する必要もない。自分の発言に驚くほどの自信をもち、きっぱりと言い放つ勇敢さ、その潔さには清々しさをおぼえるほどである。

このように「狂人の体をなす賢人」は特別な勇気を要する精神状態にあるといえるが、しかしながらこれは人間誰しもの内に秘められた思いでもあり、誰しも一度は体験した（あるいは体験しかけた）ことのある精神状態のはずである。その意味では、ほんの僅かこちら側にいるか、向こう側に傾かんとしているか、いわば「紙一重」の違いといえよう。あるいは、向こう側では至極真っ当な言動であるにもかかわらず、こちら側では奇妙奇天烈な人というレッテルを貼られる、とでも言えばよいだろうか。

前項でみてきたアッタールの描くさまざまな「狂人の体をなす賢人」は、何の恐れもたずに自らの主張を声高に語る存在であり、まるで、アッタール自身がその勇敢さ、あるいは図々しさの恩恵に預かろうとしているかのようにすら思えてくる。「狂人の体をなす賢人」らは善悪の区別、人間の道徳的な弱点をしっかりと認識しているので、対話の相手や読者に不意打ちを喰らわせるような実に鋭い言動をみせる。神や王の行いに対してさえもそれが正当かどうか評価し、多くの常識人の盲点を突くのは、人間という存在に対する深い理解の裏打ちである。

おわりに

アッタールは、自分の本音を語るため、そして読者の共感が得られるよう、作品をより魅力的に彩ろうと、さまざまな「狂人の体をなす賢人」の登場する説話を多用したと考えられる。アッタールの『神の書』に登場するさまざま

な「狂人の体をなす賢人」を知れば知るほど、アッタールより約二世紀の時を経てペルシア抒情詩の頂点を極めた詩聖ハーフィズ (Ḥāfẓ-i Shīrāzī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad 一三九〇年頃没) の描く「遊蕩児」と重なる点が多いことに気づかされる。「遊蕩児」を一言で定義づけることは難しいが、およそ「本能にしたがって、時に図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」ということができる。突き詰めれば心の豊かな自由人とでもいうべき、いわば人間の理想像である。[19]

ペルシア文学史を俯瞰してみれば、どの時代においても宗教的・政治的独裁により、ものの考え方や思想のみならずありとあらゆる人々の生活面が支配され続け、中世には名だたる神秘家・思想家が自分の信念を言葉にした言葉ゆえに悲惨な運命を辿ったこともあった。[20]こうした生活の中では、理性ある人が自分の思いを自由に述べることは難しく、相当な勇気を必要とする。理性が働く限りその豪胆さあるいは図々しさは通常表出しづらくなるものである。自分の考えを自由に述べると命の危険に晒されるということを身につまされていたアッタールは、より自由に自分の思想信条を言葉で表現するため、そして危険から身を守るため、理性に制御されない「狂人の体をなす賢人」に着目し、自分の心の赴くままに言葉を発する魅力的な存在として、彼らをより多く自分の作品に登場させたと考えられる。そして、ハーフィズもまた、自分の描く詩的世界での「狂人の体をなす賢人」に代わる像として「遊蕩児」を創造したにちがいない。

翻って見れば、現代に生きる我々も同じような状況に身を置いていることは否めず、それ故アッタールの描く「狂人の体をなす賢人」やハーフィズの「遊蕩児」の姿に触れる度、自然と心惹かれるのかもしれない。

参考文献

‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, ed.by Shafi‘ī Kadkanī, Moḥammad-reżā, 2007, *Asrār-nāmah*, Tehrān, Sokhan.

‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, ed.by Shafi‘ī Kadkanī, Moḥammad-reżā, 2008, *Ilāhī-nāmah*, Tehrān, Sokhan.

‘Aṭṭār-i Nīshābūrī, ed.by Shafi‘ī Kadkanī, Moḥammad-reżā, 2006, *Muṣībat-nāmah*, Tehrān, Sokhan.

Forūzānfar, Badī‘ozzamān, 1995, *Sharḥ-e aḥvāl-o naqd-o taḥlīl-e āthār-e Shaykh Farīd al-Dīn Muḥammad-i ‘Aṭṭār-i Nīshābūrī*, Tehrān, anjoman-e āthār-o mafākher-e farhangī.

Ḥāfẓ-i Shīrāzī, ed. by Khaṭīb-Rahbar, Khalīl, 1995, *Dīvān-e Ḥāfiẓ*, Tehrān, Ṣafī-‘alīshāh.

Ḥoseyn-ābādī, Maryam & Elhām-bakhsh, Seyyed Maḥmūd, 2006, “Dīvānegān: sokhangūyān-e jenāḥ-e mo‘tareż-e jāme‘e dar ‘aṣr-e ‘Aṭṭār”, *Kāvūs-nāmeh*, pp.71-102.

Ibn Athīr, 1965, *Al-kāmil fī al-tārīkh*, Beyrūt, Dār al-ṣādir.

Khayyām, ‘Umar, ed.by Ṣādeghi, Ḥoseyn, Spring 2010, *Rubai’yat(Omar Khayyam) in eight languages*, Tehran, Gooya House of Culture & Art.

Pūrnāmdāriyān, Taqī, 2011, *Dīdār bā sīmorgh*, Tehrān, Institute for Humanities and

Cultural Studies.
Siyāh-kūhiyān, Hātef, 2009, "Dīvāne-namāyī va dīvāne-namā-hā dar mathnavī-ye ma'navī", *Faṣl-nāme-ye adabiyāt-e 'erfānī va osṭūre-shenākhtī*, pp.123-156.
アッタール著、藤井守男訳　一九九八『イスラーム神秘主義聖者列伝』、国書刊行会
佐々木あや乃　二〇〇一「ペルシア古典文学にみる表象―ハーフェズの「人間」への考察」、『総合文化研究』五号、六三―七五頁。
佐々木あや乃　二〇一一「ハーフィズ詩注解（七）」、『東京外国語大学論集』第八二号、二〇五―二二五頁。

註

本文と註における翻字への転写およびカタカナ表記については、ペルシア古典文学時代が終焉を告げる一五世紀以前は古典的な表記を用い、それ以降については現代ペルシア語の音に近いカナ表記を採用した。

1　Pūrnāmdāriyān, p.1.
2　*Asrār-nāmah*, p.233.
3　フォルーザーンファルは、アッタールが六〇歳頃に『神の書』と『神秘の書』を著したとしたが、プールナームダーリヤーンはこれを否定している。(Pūrnāmdāriyān, p.234.)
4　Pūrnāmdāriyān, p.3.
5　Ibid., p.5.
6　繰り返し起こった旱魃のうちの一回は、アッタール存命中の一一五七年という記録がある。
7　Ibn Athīr, vol.11, pp.222, 230, 234, 236.
8　Pūrnāmdāriyān, p.5.
9　*Loghatnāme-ye Dehkhodā*.
10　元来マジュヌーンは「ジンに憑りつかれた者」を意味する。ジンはイスラーム世界で広く知られている超自然の存在で「精霊」と訳されることもある。
11　これ以降すべての説話は 'Aṭṭār-i Nīshābūrī, ed.by Shafī'ī Kadkanī, Moḥammad-reżā, 2008 からの引用であり、和訳は筆者の試訳である。
12　世界に普く知られるペルシア詩人オマル・ハイヤームの『ルバイヤート』にも、神の延々と繰り返される御業に対する描写が見られるが、この説話の「狂人」ほど批判する口ぶりではない。

理性が讃える酒盃がある　　理性はその額に慈愛に満ち溢れた接吻をする
この運命の陶工はこれほどに見事な盃を　作ってはまた地面に叩きつける

13　この説話は、ハーフィズのガザルの次の一句を彷彿とさせる。

おお、大志を抱き世界の果ての聖木にとまる鷹よ
苦労に満ちるこの世の片隅は、お前の居場所ではないはず…
（ガザル三一）

このガザルについては、佐々木二〇一一に詳述。
14　ハイヤームの作品は退廃的な刹那主義の象徴として明治時代に日本に紹介されたが、「今この瞬間を大切に生きよう」というメッセージが込められた、生きる勇気を引き出してくれる作品である。ルバーイーを二つほど挙げておこう。

君の人生の一瞬ごと齢が過ぎゆくならば　　ただひたすら幸せに生きよ
気をつけよ！　現世で大事なのは人生　楽しく生きるかどうかは自分次第

生命という隊商はなんと早く過ぎ去ることか
　　この一瞬を楽しみ、幸せに生きよ
酌人よ、なぜ同席者の明日の憂うるのか？
　　酒盃をもて！夜は更けゆく

15 ハーフィズの抒情詩にも、「自由人」に憧れる、次の一節がみられる。

私は、巡る蒼い天の下、浮世のいかなる色にも
染まらず、自由である者に憧れる下僕（ガザル三一）

16 *Loghatnāme-ye Dehkhodā.*

17 純然たるペルシア語表現としては farzānegān-e dīvāne-namā あるいは shūrīdegān-e farzāneh などが挙げられる。(Siyāh-kūhiyān, p.123.)

18 *Loghatnāme-ye Dehkhodā.*

19 リンド（レンド）については、佐々木二〇〇一に詳述。

20 代表的な例として、前出のアイヌルクザート、スフラヴァルディーといった神秘家の名前を挙げることができる。また、その最たる例が、イスラームの公教的側面に拘束されないスーフィーであったハッラージ (Ḥallāj, Abū ʿAbd Allāh Ḥusayn ibn Manṣūr 九二二年没) といえる。