

心、無限への扉…神秘体験における心の重要性

——スーフィズムの場合…ルーミー——

リアナ・トルファシユ

序

神秘体験そのもの、またその理解には、人の心、特にその最も深い実在、存在の「井戸」としての心への注目^①をまず必要とする。このことは、何らかの形ですべての宗教的伝統において明言されている。もちろん、それぞれの伝統が心をどの深さにまで、またどのような表現を用いて扱っているかによってこれらの間には差異がある。

本論における第一の目的は、ルーミー（一二〇七—一二二七）の神秘体験における心に関する詩的表現の考察である。

ルーミーが偉大な神秘家にして偉大なペルシア人の詩人であることは認められてはいるが、その作品が十分に知られていないと思われる。彼の詩における心をその役割に従って分類すると、次の五つの主題が考えられる。(1) 無限への「扉」^②、あるいは「窓」、(2) 神及び宇宙の「鏡」と観照の場、(3)

神と宇宙を受け入れる「器」、(4) 神人合一と自我消滅、(5) 「心の春」。本論では、これらの主題ごとにルーミーの詩の一部を紹介し、その簡単な注解を行う。

もちろんこれらの主題は互いに密接に関連し合っているの
で、他の分類または分類を設けない扱ひも可能である。これらの主題は、神秘体験が心の中でしか実現されないということを示している。神人合一を目指す神秘家が内的に上昇するときに「昇る」「存在の梯子」とは、神に究し神秘家の心に至る「精神的光線」に他ならない。また、神秘体験を語るときには「精神的 (spiritual)」と「心理的 (psychological)」とを区別しなければならぬ。何故なら二つの体験は同じ心の中で行なわれながらも、それぞれが心における異なった存在段階に属するからである。

第二の目的は、理性の場である頭脳の働きや、ありとあらゆる心理的現象や一時の感情などの場としての心に対し、神

秘体験においては「存在の梯子」の場としての心が優位にあることを明らかにすることである。しかし心はルーミーにおいてもスーフイズム一般においても極めて複雑な概念である。その解明には関連する多くの専門用語の徹底的な分析を必要とし、それはまたスーフイズムの形而上学や宇宙論、人間観における根本的な概念に踏み入ることを意味する。このようなことはこの小論文ではとうてい不可能である。ために、詩の紹介に当たっては、簡単な解説と特殊な用語の説明を注解の形で加えるに止めた。

凡例

ルーミーの神秘体験における心の重要性を中心とするこの小論文を書くに当たって、筆者はウィリアム・C・チティック氏の優れた研究、『スーフイーの愛の道・ルーミーの精神的教え』に特に負うところが大きかった。他の研究者のスーフイズム一般およびルーミー研究に関しては、それぞれ注記した通りである。

ルーミーからの引用した部分には次の略号を用いる。

M: Mathnawi 『精神的マスナウイー』（全六巻、約二万五千六百の詩行からなる）。ローマ数字は巻番号を、アラビア数字は各巻中の該当詩行番号を示す。（例：M II 100 II 『精神的マスナウイー』第二巻、第百行）

D: Diwan-i-Shams-i Tabrizi 『シャムス・タブリーズイ詩集』（約二千五百編の詩からなる）。普通書体アラビア数字は詩集中の行数番号を、イタリック書体は詩編番号を示す。（例：D 20400 II 『シャムス・タブリーズイ詩集』第二万四百行：D 120 II 同詩編番号第二百より）

F: Fahi ma' Fah 『ルーミー語録』。数字はフルーザーンファル版（テヘラン：アミル・カビール、一九六九年）のページ番号を示す。（例：F 150 II フルーザーンファル版『ルーミー語録』百五十頁）

MK: Maktabat 『書簡』。ローマ数字は書簡番号を示す。（例：MK 2 II 第二書簡）

抜粋として引用した断片はすべてチティック氏の『スーフイーの愛の道』の英訳からの重訳（その大半は未訳）で、チティック氏におけるそれぞれの引用の該当頁番号を注記した。

一 心、無限への「扉」あるいは「窓」

チティック氏はルーミーに関する著書において次のように心を位置づけている。

（まず）人の意識の最終的な中心、その最深の実在が：

心 (diti, qalb) と呼ばれる。(次に) 胸部の内部にある肉塊は、その最も外的な部分、いわば心の影あるいはその表皮とも言える部分である。心と「心の表皮」との間には意識と精神的実現の無数の段階 (infinite levels of consciousness and self-realization) が存在する。

以上の引用から判断すると、チティック氏は、意識という観点から心を捉えている。事実、精神的実現は、意識の様々な段階（最終的には神そのものの意識に至る、より「深い」あるいは「高い」意識段階）の実現を前提とする。一方、心は意識という観点からではなく、存在論という観点からも捉えることができる。つまり、意識の各段階を、存在のある段階に対応するものとして捉えるのである。また、これらの存在段階は階層をなし、全体として「大宇宙」（マクロコスモス）を形成する。従って、人の意識の対象となるのは、心において実現された全存在段階に属する実在である。しかし、心における存在段階を「実現」するとはその存在段階に合一することであるため、ある存在段階での実在を意識すること、この存在段階との合一は表裏一体をなす。従って人間の「心」（人の意識の最終的中心、その最深の実在）とは存在の最終段階（存在の原理、一者などと表現される神）を意識すると同時に、それに合一することなのである。

神秘体験という観点からすれば、心は知的直観——普遍的な知性による直接意識——の場であると同時に、人と神との接点でもある。そしてこの人と神との接触が可能であるのは、人の心と神との間には存在上の連続性があるからである。心はいわば一種の底の知れない「井戸」であり、そこには潜在的にすべての存在様態が階層をなして重なり合っているのである。

心は宇宙のすべての段階（世界）の中心を貫き、神そのものに達する宇宙軸の下端に位置することで、縦の連繫の役をも務めている。

このように心は世界軸の「足」であり、潜在的には「世界の中心」である。世界軸の「足」あるいは「下端」としての心は、この軸に沿った神的無限への道の起点となることから、「扉」あるいは「窓」に譬えられる。ルーミーはこれを美しい詩によって表現している。ルーミーにとつては心における旅路は神の愛への旅路であるため、彼は神を「愛される者」と呼ぶ。神の無限の重要さと豊かさに関して、ルーミーは人間の頭上、つまりそのすぐそばに置かれた「パンで一杯の籠」のイメージを好んで用いた。人間はそれを自分自身の中に求めさえすれば良いのである。

抜粋 (1)

心よ、汝自身に戻れ。愛される者への隠された道は汝から始まるのだから。(D 6885)

お前の頭上にはパンで一杯の籠がある。それなのにお前はパン屑を求めて家々を訪ねて回る。

お前自身の頭上に目を向けよ。幻覚とは縁を切れ。さあ、心の扉をたたけ。なぜ家々の扉をたたき続けるのだ。(M V 1073-74)

ルーミーは神を表わすために「愛される者」を始めとする他の多くの象徴的表現を用いる。「太陽」は神そのもののシンボルであり、「月」は心の中に写し出されたそのイメージを指す。また、このような表現の中には、「形なき形」とか「場所なき場所」といった一見矛盾するように思われるものが多くある。「有形」という語は、単なる事物を指すのみならず、「限界をもつもの」をも意味する。この意味において、形を与え万物を存在させる神はそれ自身無限であり、従って「無形なる者」である。また実在者としての神がある「座(場所)を占めるとしても、それは空間・時間により限定されるものではない。従って神は「場所なき場所」に居るのである。

ルーミーがしばしば用いる用語に「六方」がある。この用語は、東西南北に加えて上と下に向かってそれぞれ限界をも

ち、閉ざされたわれわれの世界を指す。宇宙を「突破」できる唯一の出口は、心においてだけである。そして「知的太陽」のみが心を照らし、扉を開き、心内の「空間」を拡大することができるのである。

特に難しい用語の一つは「知性」(gn)である。それは普遍的な知性 (Universal Intellect) を示すことが多いが、以下の例では理性、つまりその存在様態を超える上位の存在段階に達することができない「限られた知性 (partial intellect)」を示す。このような知性は、自分を超越する実在を否定するいわゆる合理的主義な傾向をもつ。これとは反対に、「愛する者」と「愛される者」の合一が実現されない限り休むことのない「愛」は、心を突きぬける道を開き、意識をより高い段階の存在様態にまで導くことができるのである。

抜粋 (2)

「愛」の道から叫び声が上がった、「家の窓が、心が開いたぞ。」

窓などもう過去のこと。新しい太陽が昇り、もうそこには針の先ほどの影もない。(D 2085-86)

燦然たる太陽の光に照らされていない心の家は
暗く狭い：

太陽の光はそんな心を照らさない、その空間は広から

ない、その扉は開かれない。(M II 3129-31)

心を奪う形なき者よ。形なくして形を与える者よ。

お前はわたしにが神秘を語らないように、わたしの口を閉ざした、そしてわたしの胸の中でわたしがその名を言うことのできない扉を開いた。(D 2331)

言葉の扉を閉ざし、心の窓を開け。月はその窓を通してのみ、お前に接吻できるのだ。(D 1863)

心を広げる月の姿がわたしの心に入ってきた。周りには道も扉もないのに、月は何処から入ってきたのだろう。(D 8072)

六つの方角をもつ世界に扉がなければ、心に帰れ、お前は扉をそこに作れるのだ。(D 6886)

六方に壁をもつこの修道院の扉は閉ざされているのに、あらゆる処から愛される者は月の姿となりわたしの窓にその顔を寄せる。(D 14634)

知性は言う、「六つの方向には境があり、外への出口はない」と。愛は言う、「一つの道がある、わたしは何度も旅に出た」と。(D 1522)

二 心、神及び宇宙の「鏡」と観照の場

心だけが神や「見えぬ世界」の観照の場となり得る。しか

し観照を妨害する自我にまつわるものが払拭され、磨かれた鏡のような状態でなければ、心が実際にこのような場となることはない。

清められた、鏡のように輝いている心の中で映される形象は様々である。ルーミーはそれを「見えざる世界の絵」あるいは他の世界に広げられている「幸福の絨毯」の模様などと表現する。心が完全に清浄であるならば、それは「画家」あるいは「絨毯を敷く者」自身、つまり神でもある。神がその「筆」を用いてそれらの絵や模様などをすべて描いているのである。神の「筆」をコーランは「筆」(カラム)と呼ぶ(コーラン 68:1)が、それはスーフイズムにおける極めて重要な概念を示している。何故なら「アッラーが最初に創造したのはカラムであった」、「アッラーが最初に創造したのは知性であった」とハディース(コーランに含まれていない預言者ムハンマドの伝承)は言うからである。言い換えれば、スーフイズムにとつてはカラムと普遍的な知性は同一視されている。

抜粋 (3)

心は光の大洋以外の何ものでもない……それは神を観照する場である。(M III 2269)

神を観照する場である心の中に入れ。今はそうでなくとも、そうなりうるのだ。(D 6887)

お前の心の鏡が清められれば、お前は泥水の彼方にあらぬ絵を見るであらう。

絵だけではない、その「画家」をもた。幸福の絨毯だけではない、その「絨毯を敷いた者」をも見るだろう。(M II 72-73)

夜、汝は旅人から眼りを取り去る、「眠るな、起きあがり、座れ。

座れ、画像に満ちた心の部屋の中で。わたしの描いた絵に目を注げ。

わたしは次々に新しい絵を送る。先の絵は、次の絵の糧になるように送る。

お前が心の中で誤った形から真の形を知るように送る。お前がわたしの絵筆を讀めるために、わたしはお前を描いたのだ。」(D 20326-30)

スーフィーたちは自分の胸を祈りと瞑想によって研磨し、心の鏡が「見えない世界の」汚れなき姿を受け入れるようにする。(M I 315A)

各人は自分の心の清らかさの度合いに応じて「見えざる者」を見るが、それは彼がどれほど自分の心を磨いたかによる。

心を多く磨いた者はそれだけ多くを見るし、「見えざる」形はそれだけ彼にとって明らかになる。(M IV 2909-10)

聖人たちは心を磨いてきた。あらゆる貪欲、情欲、吝嗇や憎悪から清められるまで。

疑いなく、澄んだ心は無数の絵画を受け入れる場としての役を果たす。(M I 3484-85)

この最後の二行は、ルーミーが「精神的マスナウイー」の中で心の研磨を描写した長い譬え話の結論である。以下はその譬え話のメイイエロウィッチによる要約である。

ある日、スルタン（君主）は慰みに宮殿に画家たちを呼んだ。中国から何人かが、ビザンティンから何人かの画家が来た。中国人は自分たちが最高の画家であると主張した。ギリシア人もまた彼らの技において引けをとらぬと反論した。スルタンは彼らに二面の向かい合った壁の一方にそれぞれが絵を描くことを命じた。二つの壁の間には幕が張られた、それぞれの仕事は互いに相手に見られないように。こうして、中国人たちはあらゆる絵具を用い、全力を傾けて製作に励んだが、ギリシア人たちは朝から晩まで壁を磨くだけであった。やがて幕が除かれると、人々は、中国人の描いた絵が相対する鏡のような壁面に写っているのに感嘆した。スルタンは中国人たちが彼らの壁に描いたすべてが、ギリシア人たちの壁に

遙かにより美しく写っているのを見た。

そして詩人が説明する。

ギリシア人たちはスーフィーである。彼らは学識もなく、書もなく、博識でもない。

しかし、彼らは貪欲、情欲、吝嗇や憎悪から心を清めただのである。

以下のルーミーの詩では、心の鏡に写し出されるのは神の姿だけである。これは真の最終目的ではないが、形象としては最終点である。神の姿（形象）が神自身でないこと、それは神の「使者」ではないことは、以下の詩から明らかである。

抜粋 (4)

お前はどんなものが心の鏡に映るのかを知っているのか。(鏡の) 清らかさを知る(保っている) 者のみがそこに展開される「姿」を知る。(D 2656)

わたしは自分の心に尋ねた、「汝は誰だ」。心は答えた、「わたしは、神のため、神によって拡大する神の姿の住処である」。(D 19817)

おお、完全無欠の満月よ、心の住処は、汝のもの。

(D 2243)

刻々と、神の使者であるその「姿」が心の道を経てわ

たしのもとに来る。常に改新を繰り返す照射が神の美しさとその見事さから放たれてわたしのもとに来る。

(D 1728)

わたしの心の中に汝の姿が踊り入るとき、それと一緒にどれほど多くの酔った像がやって来ることか。

汝の姿の回りに像らは踊る。月にも似た汝の姿は、その中心で回転する。(D 21098-99)

以上に引用した最後の二行は、心が神の姿をはじめとする筆舌に尽くしがたい形象を映し出す場であることの外に、もう一つの重要なことを示している。それは、ルーミーが創始したマウラヴィー教団の特徴ともなっている神秘的舞踊の深い象徴が、ルーミーの心の形象から湧き出たことである。マウラヴィー教団のスーフィーたちは高度なシンボリズムに則り、神的な愛に陶酔状態になりつつ輪になってルーミー、そして最終的には神を代表する偉大な師の回りで旋舞するのである。それゆえ、この教団は「円舞の托鉢僧団」とも呼ばれている。

三 心、神と宇宙を受け入れる「器」

人間は神および宇宙を受け入れる「器」であるということ

は、人間は「小宇宙」であるという教えの一面である。「宇宙（あるいはコスモス）は大きな人間であり、人間は小さな宇宙（あるいはコスモス）である」とは、スーフィーたちが繰り返し唱える格言である。イスラムには「神によつて記された」とされる三つの聖なる書がある。「その第一はコーランであり、それは神の直接の、記された反映である；またその外に神は、マクロコスモス、すなわち創造された宇宙全体に、そしてマイクロコスモス、すなわち人間に余すことなく完全に反映されている。」

井筒俊彦は *Sufism and Taoism: A comparative Study of Key Philosophical Concepts* の一章において、もっぱらこの「マイクロコスモスとしての人間」という問題を取り扱っている。氏の研究の中心はイブン・アラビーであるが、そこで得られた結論はスーフィズム一般にも当てはまる。「人間は宇宙の完全な縮図であり」、「宇宙に顕化されたすべての要素を自身自身において総括するものである。一言で言えば、人間はマイクロコスモスなのである。」

われわれはこの結論において「総括の場」は人間の心であり、総括された「すべての要素」は顕化されたものの本質——神の内における事物の本質——であることを理解する必要がある。また、なぜ心がものをその本質において己の内に総括するのかを理解するためには、神が「余すことなく完全に」

反映されるのは人間の心においてのみであることを想起しなければならぬ。これこそ「人間が神の姿 (Imago Dei)」と言われる真の意味である。しかるに存在原理としての神は、顕化されたすべてのものの本質を内包するのであるから、人間の心は、神自体のみにとどまらず、すべての被造物を「存在の梯子」全体を——その原理的様態において反映するのである。

「汝は形においてマイクロコスモスであり、意味においてマクロコスモスである」(M IV 521) というルーミーの言葉においては、「形」は人間の実存する外形であり、「意味」は人間の内的、本質的実在である。事実、人がマイクロコスモス（小宇宙）と呼ばれるのは、「小縮尺」でマクロコスモス（大宇宙）全体を包含するからである。そしてルーミーの言葉に倣えば、人間は大海をそっくり内包している一滴の水のようであり、人間の心は巻かれた巻物のようであるが、ひとたび広げられれば地から永遠の場に至る全ての存在段階を覆い尽くすということになる。一方、人間がその根源においてマクロコスモスを内包するということは、神を内包するということに帰着する。

そしてルーミーは、心が神を受け入れる「器」であるという意味をさらに明確にするために次のように言う。

どのようにして全能の神の放つ光の輝きが心の中に封じ込められるのか。確かにお前が神の光を求めるとき、お前はそれを中心に見出す。しかしそうだといって神の光が実際にそこに内包されているわけではない。お前が神の光を心に見るのは、ちようどお前が自分の姿を鏡の中に見るのと同じなのだ。お前の姿は実際には鏡に内包されてはいない。それでもやっぱりお前は鏡を見るのと、お前自身を窺見する。(F. 16516)¹⁷

スーフィーの道の最終目的とは、人が心の中に始原より包み隠していたものを意識することに他ならないのである。

心が、神を受け入れる「器」、従って神における大宇宙を受け入れる「器」であるとの教えは、イスラムにおいては、預言者自身によつて著名なハディースの中で次のように唱えられている。「わたしの天も私の地も、わたしを包み込むことはできない。しかし信仰をもつわたしの従僕の心は、わたしを包み込んでしまう。」スーフィーたちは、彼らの心の形象を語るとき、飽くことなくこの言葉を自分なりに繰り返し表現する。ここでこの問題に関するルーミーの言葉を挙げると、是非注目すべき、特にスーフイズムにおける重要な代表的存在であるルーズビハン・バクリー(一一二八一—二〇九)の心の形象に関する鮮烈な表明を引用する。

わしは、隠された世界の道で彼が何かを手を持って立っているのを見た。わしは言った、「神よ、何を持っていられるのですか」。彼は答えた、「お前の心だ」。わしは言った、「わしの心はあなたが手にするほど「優れた」状態を実現したものでしょうか」。彼はわしの心を見つめたが、それが折りたたまれていたようだったので、広げて見せた。するとわしの心は「神の」玉座から大地までの空間を覆った。わしは言った、「これがわしの心なのでしょうか」。彼は答えた、「これがお前の心である。これは存在物の中でもっとも広大なものである」と。そして彼は手に持ったままのわしの心を天使たちの世界にまで持って行った。こうして彼に伴っていたわしは、遂に隠された世界の内の隠された世界の宝物殿に辿りついた。わしは尋ねた、「どこにわしの心を持って行くのですか」。彼は答えた、「永遠の世界に。その中に目を注ぎ、神性の属性をもつてわたし自身が常にそこで顕現ができるように」と。¹⁸

以下のルーミーの詩には、二つの用語の説明を必要とするだろう。一つは「二つの世界」である。宇宙論の観点からいえば、これは「精神の世界」と「物質の世界」を意味する。

ただし「物質」はわれわれの世界に属する粗大な物質だけでなく、他の存在段階に属する精微な物質をも意味する。また「精神の世界」は主として「天使の世界」に対応する。後者には無数の存在段階があるが、象徴的には七段階からなる。もう一つは「七つの天」である。上に述べた七つの存在段階からなる「天使の世界」をいう。

抜粋 (5)

わたしの心は果てしのない永遠に伸びる巻物。 (D 23493)

七つの天は彼には狭すぎる。(それなのに) どのようにして彼がわたしの懐に入ってきたのだろうか。 (D 18248)

七つの天を越え、二つの世界より偉大なるもの、ああ何たる神秘、この筆舌に尽くしがたいかの一なる者が心の中に隠れている。(D 24544)

なぜ心には二つの世界に居場所がないのか。「場所なき者」の属性が場所を避けるからである。(D 28934)

人間の肉体の感覚は弱い、彼の中に偉大な本質が住んでいる。

人間の外側は一匹のアブに刺されただけで眩暈を起こす、だがその内側は七つの天を内包する。(M IV 3759,

67)

桶一杯の水が川にないというのか、部屋の占める空間が都市にないというのか。

この世とは桶であり、心は流れる川である。この世とは部屋であり、心とは驚異に満ちた都市である。(M IV 810-11)

汝は一滴の露に潜む知の大海である。五尺の身体に隠された世界である。(M V 3575)

心は同時に、一滴にして世界、一粒の真珠にして大海、従僕にして王。(MK 39)

心の中の、魚に富んだ果てしのない大海、それはなんという不思議。わたしはそのような大海は見たこともないし、そのような魚もまったく知らない。(D 1436)

心の大海で愛が口を開け、鯨のように二つの世界を呑み込む。(D 1331)

創造されたすべての存在は心に酔いしれており、心の手には玩具である。(D 14134)

四 心、神人合一の場と自我消滅

心の精神的実在は、通常は自我によって隠されている。ティック氏は言う。

人間がそれをもつことを望みうるものはすべて彼の中に内包されている。神の姿として造られた人間は神のすべての属性を包含している。人間の完全な心は神の玉座であるが、自我が面纱（ベール）となり、それが取り除かれるまで彼は「真の自我」を見ることができない。人間はそれまでは無知と誤りの中に留まる。

自我にとつて、意識の中心は思惟の中にあり、心は感情の源泉にすぎない。従つて心の精神的存在を意識することは、ある意味ではいわば意識の中心を頭から心へ「下降させる」ことである。このことをルーミーは次の比喩によつて述べている。

頭の耳は、意識の耳にとつてそれを塞いでいる綿であり羊毛である。内なる耳を開くためには、頭の耳は聞こえなくならなければならない。(MIST)

「真の自我」を達成するためにスーフイズムが説く道は、「ファナー (Fana)」（自我消滅）と呼ばれる、識別的意識の消滅である。ファナーに関して、井筒は以下のような明快な分析を行っている。

スーフイズムでは向上の道を窮めてその頂点に達することを体験的にファナーと言ひ、ファナーとは文字通りには「消滅」を意味する。…ところで「消滅」とは、形而上学的には実在の現象的差別限定が取り去られて、多が一の中に消滅し、実在の絶対無差別的深層が顕現することであるが、実存的には私の消滅、自我意識の消滅を意味する。…そして私の「消滅」とは、ルーミーにとつて、またより一般にスーフイズムにおいて、人間の私の神的我への還帰、消融であつた。

ファナーの実現がもたらす神化を神秘思想の術語では神人合一と呼ぶが、井筒は、むしろファナーは「神を恋する人の無化である。恋する人が恋される者（神）の中に解けて消えてしまうことである。ちょうど一滴の水が大海の水の中に消えてしまうように。」と結論する。

次のアル・ハッタージュ（八五八一—九二二）の有名な言葉は、まさにこの意味において理解されねばならない。

我こそは神！

わたしは心の目で主を見た。わたしは尋ねた、「汝は誰か」彼は答えた、「お前である」。

神人合一への旅において、神の恩寵は基礎的な役割を果たす。人間は同意さえすれば、恩寵によって、「神の愛の翼」によって「上方に向かって引かれる」。ルーミーはこれを、優美に表現する。

おお、鷹にも似たわたしの心よ。神の愛の手に向かって飛べ、神の愛の翼を羽ばたかせて。(D 26330)

合一状態に達して三元性が完全に消滅すると、「愛」も「愛する者」も「愛される者」も一体となる。そして同様に、「認識」も「認識する者」も「認識される者」も、また「探求」も「探求する者」も「探求される者」も一体となる。

神の中の消融を表わすのにルーミーはしばしば心の「貧しさ」というシンボルを用いる。完全に「貧しき者」とは、完全に自我を捨て去った者をいう。「貧しき者」は、神の住処となり、「至上の天国」に生きるのである。

抜粋 (6)

心が神の中に消融したとき、神はそのままであった。心はそのとき理解した、かの言葉——「わたし自身が探求者であり、探される者である」——の意味を。(D 13517)

人々よ、人々よ、お前たちはわたしの中に人性を見出

すことがないであろう。狂人でさえ、わたしが自分の心の中に懐くのと同じ思いを懐くことはないであろう。(D 14490)

わたしの心の住処は空である、そこには欲望はない、天国のよう。

そこには仕事はなく、あるのは神の愛のみ。住人もなく、あるのは神との合一の形象のみ。住処から善をも悪をも掃き出した。わたしの住処は一なる者への愛に満ちている。(M V 280204)

心よ、思いめぐらすことをやめよ、心にとつて思索は畏。もとの縁を切らずに神のもとに行くな。それは節操を欠く行爲だ。(D 907)

貧しさはすべてを追ひ抜き一歩一歩と先を行く。貧しさは扉の錠前を外す。ああ天与の鍵。

快樂を求める者は汚れ、知を求める者は清い。しかし貧しさは汚れと清浄の彼方にその天幕を張った。

神を愛するすべての者の心は貧しさを取り巻く。貧しさは巨匠の中の巨匠、心はすべてその弟子たち。(D 932628)

医師である貧しさはわたしの心の耳を探し当てた。貧しさは嘯いた、「良い知らせを広めよ、お前は生きる勞苦から癒された」。 (D 38852)

わたしの心は牡蠣、友の姿はその真珠。だが今や、もはやわたしの居場所ではない、この住処は彼で一杯なのだから。(D 6098)

われわれが真ん中「心」に来ると、彼は端に行く。われわれが端に行くと、彼は真ん中に来る。(D 6109)

永遠的の我を見て心は嘩然とした。心自身の我は色褪せ、恥じ入っている。(M V 4138)

汝の姿が心の友となった以来、わたしはもはや地ではなく、天上に住む。(D 16418)

汝の姿がわたしの胸に唇を定めるや、どこに腰をかけたも至高の天国。(D 6718)

スーフィズムにおいては、自我を神において消融する状態に達した者を「心の所有者」と呼び、「心の所有者」とは聖人であるとする。では被所有者とは何であろうか。それは観点に従って様々に表現することができる。「心の所有者」に神的我が「宿る」のであれば、被所有者とは当然、神のすべての「名」あるいは属性(生命、寛大さなど)ということになる。それはまた心が秘める、そして所有者が意識する神におけるすべての事物や事象の本質あるいは原型でもある。あるいはまたそれは心における存在者としての神の直接で完全な認識でもある。この認識は「精神的実現によって得られた認識で

あり (knowledge gained through spiritual realization)」「心によって意識された認識である」。

この認識はまた、普遍的な知性を通した直感による認識でもある。他方、あらゆる感覺機能はその本質を存在者の内にもつのであるから、「心の所有者」にとっては、神を「認識する」だけではなく、同じく心において神を「見る」、「聴く」、「味わう」、「感じる」などもできるのである。彼の心は神の姿を見る「目」をもつばかりか、神の語る神秘を聴く「耳」も、神の愛撫を感じる「頬」も、すべての被造物を掌にする「手」をも所有する。

抜粋 (7)

スーフィーの書物はインクや文字で書かれてはいない。それは雪のように白い心以外の何ものでもない。(M II 159)

認識の水が胸から湧き立つとき、水は決して淀むことはない。

外から流れ込むその泉の道がたとえ塞がれても、心配することはない。家の中で水は湧き続けるであろう。

外から得た認識とは、家の中に外から流れ込む小川のようなもの。

その流れが塞がれば万事休す。お前自身の中に泉を

探せ。(M IV 1985-68)

心の所有者たちの知恵は彼らを高揚させる、身体「のみを重んじる」人々の知識は彼らを重くし下降させ。

心に露呈された知恵は、助けとなる。身体によって得られた知識は、重荷となる。

彼「神」から直接来たのではない知識は、女の顔の化粧のようにすぐに剥げ落ちる。(M I 3446-47, 3449)

心からの無言の神秘に耳を傾けよ。理解できないものを理解せよ。

人々の石のような心の中には火が潜む。火は「実在を隠す」面紗を根底から焼き尽くす。

面紗が焼き尽くされると、心は完全に理解する、ヒズル^⑤の話も神の知恵も。(D 21238-40)

すべての天の彼方にある心、それは聖人たちと「予言者」の心。

淨い心は、泥を拭い取られ、嵩を増し、足らざるものはなし。

泥を取り去り、海に至る。泥の牢獄から放たれて、今や海に属する。(M III 2248-50)

モーゼにも似た聖人は、その胸の中に、その心の鏡の中に、見られざる者の限りのない、形なき形を所有する。

(M I 3486)

汝の姿が愛する人の心に入るとき、生命の光明が彼の身体に住処を満たす。(D 5015)

心の目は、彼「神」の恩寵によって何を見たかを知っている。それは光や慈悲、はるばる七つ目の天まで。

まことに、この目にとつて七つの天とは何であろうか。梯子の七段の横木のように。(D 21214-15)

永遠の光に向かつて心の目を開け。(D 32975)

誰が心の番をしているのだ。それは心の所有者。このことをよく知るがよい。なぜかというとき、昼といわず夜といわず、彼こそはこの世から飛び出て行くのだから。

(M II 3476)

五 「心G春」

愛と精神的表現の過程の中で、恋人は二つの根本的体験をする。「愛する者」との合一、そして別離である：旅人が聖の最高点に達するまで、合一は一時的であり、少なくとも相対的別離がそれに伴う。スーフィーたちの用いる術語「膨張」と「収縮」とは、この相対的合一と相対的別離のさまざまな段階を指す。最高段階の合一である神との合一は、神の内に「存続」(あるいは持続)すること(バカー)と等価である。

それゆえ神の内 で存続することは、合一の条件である私の消滅の裏面である。我が完全に滅却されるまで相対的合一に続く別離は、苦痛として体験される。スーフィーにとつて合一（あるいは心の膨張）の状態、そして別離（あるいは心の収縮）の状態は、神の根本的な二つの属性の顕化である。つまり前者は神の「優しさ」、後者はその「厳しさ」の顕れである。

抜粋 (8)

「予言者」は言う、心と心の形象とは「神の二本の指」の間にあると。ちょうどペンが著者の手中にあるように、お友よ。

二本の指、それは（神の）優しさと厳しさ。その間にあるペンは心、心が膨らみ、縮むのは指のなすところ。

(M III 2777-78)

春は全能なる支配者の寛大さ、秋は神の脅しと威嚇。

そこで心の戦士は、ある時には心の膨張の道を進み、ある時には収縮の道に踏み込んで痛み苦しむ。(M II 2959, 2961)

かの知恵をもつ者は幸福、喜び、膨張を「春」と名付け、収縮と胸の痛みを「秋」と呼んだ。(F 167)

この最後の詩では、神の寛大さ、すなわち心の膨張と合一の喜びが「春」によって象徴されており、神の峻厳さ、すなわち心の収縮と神との別離の苦しきは「秋」によって象徴されている。

ここではまず、ルーミーの詩の中でも最も有名なものの一つ、神との別離を描いた箏笛歌の井筒による名訳をその注解と共に引用する。

個物であること、個物として自覚的に存在するということは、個物が自らを万有の太源から切り離された、傍くも頼りないものとして自覚することだ。ちょうど、一面に葦の生え茂る川岸から切り取られて箏笛に作り上げられた一本の葦のように悲しげに箏笛は啜り泣く。『精神のマスナウイー』の世に有名な冒頭の数句で、箏笛はこの個物の存在の悲しみを歌う。個物はその存在の根底に深い悲愁を秘めている。それは個が個として存在することの悲哀であり、同時に、無限なる一としての実在的普遍者への思慕である。

聞け嬌媚たるこの箏笛の語る言葉を

箏笛はしめやかに別れの愁いを語る

「根を切られ、故郷の川辺に別れを告げてきて以来、啜り泣く私の音色に、

「そも幾人の男、そも幾人の女が涙に咽んだことか」と
葦笛の歌は語り出す。

ああ独り寝のやるせなさに

その胸を千々に裂かれた人に逢いたい

私の胸に燃え恋慕をその人に

せめて語って聞かしようものを

ルーミーがしばしば語る「心の春」、またそれに関連する
「心の園」、そして特に「バラを恋するウグイス」は、ペルシ
アの詩の古い伝統に遡る。

「紅いバラは神の栄光を顕現する」とムハンマドは
言ったという伝承があるが、この伝承に光を与えたのは
ルーズビハン・バクリーである。こうして彼は宗教的
体験を表現する種としてバラに正当性を与えた。ルーズ
ビハンが心において見た神の姿は、バラの雲海であ
り、眩しいばかりに輝く紅いバラは、その場に神が在る
徴であった。バラが神的な美と栄光を最も完全に表わす
のであれば、憧れる魂のシンボルであるウグイスは、永
久にバラへの愛と結びつけられるものであった。こうし
てペルシア及びトルコの詩における無数のバラや無数の
ウグイスが、この神なるバラと魂なるウグイスという形

而上学的な意味をもつようになった。

以下にルーミーが特にこの「春」を讀めた詩からの抜粋を
しておこう。

抜粋 (9)

お前がひとたび「彼」の顔を見れば、お前の心にはバ
ラ、水仙、柳、糸杉、百合が見事に成長するであろう。

(D 20148)

神がバラを笑わせようとして言ったこと、「彼」はそ
れをわたしの心に言った。するとわたしの心はそれまで
の百倍も美しくなった。(M III 4129)

お前は心の野に足を踏み入れねばならない。泥地には
幸福はないから。

友よ、心は安全の地、それは泉でありバラの園の中の
バラの園。(M III 51415)

緑の草木に咲く花は一瞬のもの、しかし知性の花は咲
き続ける。

泥の中から生え、咲いた花は萎れる。しかし心の中に
咲く花、それは何という喜びだろう。(M VI 464950)

愛の園を守る者は己の心の中から果実を摘む。(D
22212)

心の限らない園に入れ、そしてその多くの美味な果実を眺めよう。

踊る緑の枝を見よ、棘のないバラの優しさを眺めよう。(D 11648-49)

心の園に目を注げ。それは緑で新鮮で新しい。バラのつぼみ、糸杉、ジャスミンに満ちている。(M 11897)

お前が自分自身の美しさを見ることができれば。

お前は太陽より偉大なのに。なぜお前は萎れるのだ、しなびるのだ、埃の牢獄の中で。

心の春の優しさを浴び、なぜ新鮮にならないのだ。なぜバラのように笑わないのだ。なぜ香気を放たないのだ。(D 26412-13)

もしお前に親友がいたら、魂の神秘がある、と伝えよ。

そしてもしお前がバラを見るなら、ウグイスのように歌え。(M VI 2037)

もうたくさんだ、口を閉ざせ。心の足下から、今の在り方の棘を引き抜け。そうすれば、お前は自分の中に多くのバラ園を見るだろう。(D 1527)

結び

本稿では、ルーミーの詩を通して神秘体験における心の重

要性を明らかにすることを意図した。しかし既にルーミーの詩そのものが万人の認める明快さ、力強さ、美しさの内にこの重要性を十分に歌い上げているように思われる。またこの重要性の根拠を最も的確に表現するのが次の詩行であろう。

The scroll of my heart extends to the Eternity-without-

end.

わたしの心は果てしない永遠に伸びる巻物。(D 23493)

「存在の巻物 (the ontological scroll)」は、われわれの世界の存在段階にある肉体的な心の段階から、魂の場であるより高い段階、そして更に上位の知性の段階を経て、純粹存在である神の段階までのすべての段階を覆っている。ところでこの上に向かって披げられた巻物のイメージは、「存在の井戸」のイメージにも対応する。心の底に穿たれたこの井戸の最深处は巻物の最上部に対応する。

心が神に開かれてい存在の巻物あるいは井戸であるからこそ、心は我や魂の離散との戦いの場でもあり、神人合一への場でもある。言い換えれば神秘体験の場である。

かくして心は、存在の様々な段階を含み、その各々は精神的表現の階梯を伴うが故に、多様の術語で呼ばれており、そ

れらは名称においても、内容（意味）においてもスーフイーたちの用法は必ずしも一致を示していない。

しかし難解な術語が統一を欠くからといって、神秘体験における心の重要性に変化が生ずるわけではない。むしろ論議の対象は心に向けられているのであるから、その重要性は高まるのである。いずれにせよ、「心が、スーフイズムの起源以来、精神的探求の中心の主題であり、決定的要因である」ことには変わりない。

そしてこのことは真の神秘的伝統すべてについても言えることである。キリスト教神秘思想だけに例を限っても、ヘシカズムにおける「心の絶えざる祈り」、エックハルト及びシレジウスにおける「神の玉座」である心、神化にとつての心における「魂の火花」の重要性などは、心以外の何ものをも問題としないことを示すものである。

本論を終えるに当たって、ヨーロッパにおけるルーミー研究の創始者の一人、レイノルド・A・ニコルソンがルーミーに関して述べた言葉の一部を引用する。

ルーミーの文学的発露は、その規模においても、内容においてもまことに驚くべきものである。ペルシアの神秘思想はルーミーにおいて最高の表現を得た。スーフイー詩の山野を見ると、彼はその中で聳え立つ最高峰

である。彼に先立つ、また後続する他の詩人たちは、彼に較べれば裾野に隆起する丘でしかない。彼の規範、思想や言語は、その後何世紀もの間影響を与え続けてきた。ペルシア語を読むことのできるスーフイーはすべてルーミーの卓越性を認めてきた。

しかしルーミー自身にとつては、心の場合であろうと、それ以外の何事であろうと、畢竟、言葉は一時的な表現手段でしかない。本来、神秘体験の最中にほとんど無意識のうちに迸り出た詩行や言葉は、彼の体験を表現する手段としては無に等しい。最後に引用する次の詩句は、ルーミーのこの思いを如実に語っている。

抜粹 (10)

どのようにわたしは「彼」との合一を誇るべきであろうか。どのように「彼」の美しさを記述すべきか。この希有の鳥はわたしの言葉の罫を避けている。(D. 18766)
わたしの話したことはすべて言葉の殻。いつ人はこの殻から神秘の核心を取り出したのだろうか。(D. 12684)
愛が来てわたしの口を覆ってしまった。「お前の詩など放り出してしまえ、そして星のもとに來い」と。(D. 182)

- (一) 本稿における特に出示のなご限り、心は心の意味におけるもの
 ことである。
- (2) William C. Chittick: *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rūmī*, State University of New York Press, 1983.
- (3) W. Chittick, *ibid.*, p. 37.
- (4) Martin Lings: *What is Sufism?* The Islamic Texts Society, Cambridge, U. K., 1999 (1975), p. 48.
- (5) W. Chittick, *ibid.*, p. 37-38, 38, 149.
- (6) See W. Chittick, "The Ego and the Intellect: The Universal Intellect and the partial intellect", *ibid.*, p. 33-37; Thus Burchardt, "De l'Esprit in *Introduction aux doctrines esotériques de l'Islam*, Dervy-Livres, Paris, 1987, p. 97-103.
- (7) W. Chittick, *ibid.*, p. 264, 267, 298, 37, 226, 38.
- (8) Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints: Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabi*, Gallimard, 1986, p. 83 n.1, 88 n.3, 89, 196.
- (9) W. Chittick, *ibid.*, p. 38, 40, 38, 261, 160, 162, 38.
- (10) Eva de Vitray-Meyerovitch, *Anthologie du Soufisme*, Albin Michel, 1995 (1978), p. 38-39.
- (11) W. Chittick, *ibid.*, p. 263, 263, 300, 265, 262.
- (12) See Fritz Meyer, "The Dervish Dance" in *Essays on Islamic Piety and Mysticism*, trans. by John O'Keefe, Brill 1999, p. 23-48; Annemarie Schimmel, "The Imagery of Music and Dance" in *The Triumphant Sun: A Study of the Works of Jalaluddin Rumi*, State University of New York Press, 1993 (1978), p. 210-222.
- (13) T. Burchardt, *ibid.*, p. 173.
- (14) W. Chittick, *ibid.*, p. 269.
- (15) Toshiko Iantani, *Sufism and Taoism: A comparative Study of Key Philosophical Concepts*, University of California Press, 1983, p. 218.
- (16) W. Chittick, *ibid.*, p. 67.
- (17) W. Chittick, *ibid.*, p. 38.
- (18) Ruzbihan Baqli, *The Unveiling of Secrets*, trans. by Carl Ernst, Parvardigar Press, 1997, p. 43-44
- (19) W. Chittick, *ibid.*, p. 39, 39, 64, 65, 245, 64, 75, 77, 228, 219, 37.
- (20) W. Chittick, *ibid.*, p. 148.
- (21) Muhammad Este'Lami, "The Concept of Knowledge in Rūmī's *Mahnavā*" in *The Heritage of Sufism, Vol. I*, ed. by Leonard Lewisohn, OneWorld Publications, England, 1999 (1993), p. 406.
- (22) 井筒俊彦著作集「ルミール語彙」中央公論社、一九九三年、四一八・四一九頁。
- (23) 井筒俊彦「ルミール語」。
- (24) 同「ルミール語」。
- (25) M. Lings, *ibid.*, p. 49.
- (26) W. Chittick, *ibid.*, p. 215.
- (27) W. Chittick, *ibid.*, p. 210, 231, 258, 261, 188, 189, 264, 174, 193, 263, 262.
- (28) Muhammad Este'Lami, *ibid.*, p. 404-05.
- (29) W. Chittick, *ibid.*, p. 131, 36, 128-29, 262, 39-40, 38, 263, 75, 316, 122.
- (30) ルミール著作「ルミール語彙」。
- (31) W. Chittick, *ibid.*, p. 232.
- (32) W. Chittick, *ibid.*, p. 280-81, 281, 280.
- (33) 井筒俊彦「ルミール語」。
- (34) Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, University of North Carolina Press, 1975, p. 299.
- (35) W. Chittick, *ibid.*, p. 283, 283, 284, 285, 285, 282, 149, 275, 226.
- (36) See Maurice Gloton, "Les Secrets du Cœur selon l'Islam", Genevieve Gobillot et Paul Ballanfat, "Le Cœur et la Vie spirituelle chez les Mystiques musulmans" dans *Connaissance de Religions*, nr. 57-58-59, 1999, p. 118-145, 170-204. この「心」のかなり大雑雑、非常に入念な難文なルミールの心を一度も解けてしまったことには、

- も、スーフィズムにおいて心が如何に複雑な題目であるところや、こ
とを理解せねばならぬ。
- (75) Genevieve Gobilot et Paul Ballanfat, "Le Cœur et la Vie spirituelle
chez les Mystiques musulmans", *ibid.*, p. 194.
- (76) A Rumi Anthology: Rumi, *Poet and Mystic and Tales of Mystic
Meaning*, trans. by Reynold A. Nicholson, One-world Publications,
England, 2000 (1931), p. 22, 25-26.
- (78) W. Chittick, *ibid.*, p. 275, 270, 226.

(リアナ・トルファシユ 筑波大学外国人教師)