

ペルシア古典文学にみる表象

——ハーフェズ Hafez の「人間」への考察

佐々木あや乃

一 はじめに

詩という芸術作品は、詩人の魂の求めに応じて、必然的に生み出されるものである。その魂の叫びにこたえてであろうか、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詩人ハーフェズの詩は、主にガザル ghazal という形式をとりながら、イランをはじめとするペルシア語文化圏において、今なお変わらずぬ人々の心の支えとなっている。いったい人々はハーフェズの詩のどこに強く惹かれるのであろうか。その魅力の源泉、ハーフェズの魂の叫びとは何なのであろうか。

それを知る手がかりを得るためには、ハーフェズの思考体系を解明することが必須である。それにはまず、その思考を形成する一つ一つの事象を生み出しうる基本要素を抽出していかなければならない。この作業があつて初めて、ハーフェズ作品の解釈が可能になり、ハーフェズの芸術を理解するに至ることができ、現代においてもハーフェズの詩が愛される秘密に迫ることができると筆者は考えている。

では、「ハーフェズの思考を形成する表象を生み出しうる基本要素」とは具体的には何を指すだろうか。イスラーム・非イスラーム的宗教規範、当時の教育制度、建築様式、日常生活に用

いられた道具、病気や薬等々、当時の政治・社会・文化の中で育まれたものすべてである。そして、これらすべての担い手であり、詩の中でさまざまな顔をもつて登場する「人間」は、ハーフェズの詩的世界において最も重要な役割を果たす要素といえる。

ハーフェズの詩では、ハーフェズが肯定的な眼差しで見つめる「レンド」と称される人々、「酒場の師」、「ハーフェズ自身」が登場する一方、鋭い批判の対象となっている人々——神祕主義托鉢僧（スーフイー）*sufi*、シェイフ（スーフイーの中でもとりわけ学識・人格が優れているとされる人）*shaykh*、市中の取締官 *mohraseb*、隠者 *zahed*、説教者 *va'ez*、イスラーム法学者 *faqih*、モフティ（イスラーム法解釈・適用を行う法学者）*mufiti* 等の姿も描かれている。

この論考では、ハーフェズの作品に登場する人々の中から、頻繁に作品に登場し、従来から研究者の関心の的となっている「レンド」「酒場の師」「スーフイー」「ハーフェズ自身」に焦点をあて、これらを通してハーフェズの詩的世界に描き出された「人間」像に肉迫していきたい。

二 「レンド」「酒場の師」そして「スーフィー」について

1 生身の人間としての「レンド」

この「レンド」という語については、従来「遊蕩児、放蕩児」といった訳語が当てられてきているが、実際のペルシア語の持つその意味はかなり広くかつ一言では言い表せない含みがある。はじめに、ペルシア語大辞典「ロガトナーメ」を見てみよう。その第一義には「ずるい、狡猾な(人)」とある。また第二義には、

外見は人から非難される風体でありながら、精神的に病んだところのない人。シャリーア(イスラーム法)に触れる罪を無知ゆえでなくその抜け目なさゆえ犯す。頭の良い人。特別な明敏さ・鋭敏さで偽善者や詐欺師を見抜く、凡人とは一線を画すような賢者。スーフィーや神秘主義哲学者の専門用語では、表面的で権力・財力を誇示するようなすべつてのものを自分から遠ざけ、世界と人類の誉れである人のこと、誰も彼に並ぶこととできない人のこと。

とある。

では、数多く出版されているハーフェズ研究書では「レンド」の定義はどう表されているだろうか。手元にある『ハーフェズの詩におけるレンデー rendī (レンドであること)の概念』という研究書によれば、「レンド及びレンドであること」とは四七も多様な解釈が可能な語である。また、『ハーフェズ詩集に用い

られた一万語の辞典』には、一三の「レンド」と二二の「レンドたち」rendān (レンドの複数形)が挙げられている。そこで、これらの分類のうち、代表的な数例を紹介していくことにする。

nowbe-ye zohd-forūshān-e gerān-jān bozgasht

vaqt-e rendī o karab kardan-e rendān bar jast

人の道にはずれ禁欲を売り物にする者の時は過ぎ

レンドの楽しむ時が来た(ガザル二五)

この最初の例では、レンドは人生を謳歌する人間像として描かれている。このベイトからは、「人の道を逸脱せず禁欲を売り物にはしない」というレンドの性質がうかがわれる。後半部分では「レンドの楽しむ時が来た」とあるが、レンドにとって具体的な人生の楽しみとは何であろうか。それは「恋」である。

Hāfez che shod ar 'āsheq o rend ast o nazarbāz
bas towr-e 'ajab tāzem-e ayyām-e shabāb ast

ハーフェズが恋を楽しみ、レンドであり、

熱い視線を送るとてなんだ 青春には

必要なこと、驚くことはない(ガザル三二)

'āsheq o rend o nazarbāzam o mi-ḡūyam fāsh
tā bedāni ke be chandin honar āraste-am

私は恋し、レンドで、色目を使い、それをふれ回る
私がおんなにも才能に恵まれていることがわかるう
というもの（ガザル三〇五）

この二つの例では、視線を武器に恋に興じる人間 *nazarbaz* の姿がはつきりと描かれている。流し目で意中の人を落とそうとする若者の恋を当然のこととして応援し、さらに「色目を使えるのは才能の一つ」と豪語しているところに、ハーフェズの人間らしさが感じられよう。

次のペイトにも、恋に夢中な人間の姿が浮き彫りにされている。「恋は盲目」の状態を如実に表している。

salāh o towbe o taqvā ze mā majū Hāfez
ze rend o 'ashq o majnūn kasi navyāft salāh

ハーフェズよ、我らに善や後悔、敬虔さを求めるでない
恋に狂うレンドからは 誰も何が正しいか、
答えを得られなかったのだから（ガニー版ガザル九八）

では、レンドとは人生を恋に生きる者のみを指すのであろうか。次の例ではレンドの別の顔を垣間見ることができ。

rāz-e darūn-e parde ze rendān-e mast pors
kin hal nist sūfi-ye 'āli maqām rā

帳の内にある秘密については酔ったレンドらに問うがよい

高位のスーフィーにはこの状態がわからないのだから（ガザル七）

ここで語られている「帳の内にある秘密」とは何であろうか。これは、神秘主義道の最終段階である神的境地に達した者には見えない「不可視界」をさすと考えられる。本来「高位のスーフィー」であれば誰でもたどり着けるはずであるこの不可視界の秘密に彼らはたどり着けないばかりか、たどり着けるのはレンド、しかも酒に酔ったレンドなのだ。ハーフェズは説いている。ハーフェズが「高位のスーフィー」を完全に見下しているのは一目瞭然である。

次のレンドはどのような姿を見せているだろうか。

zāhed az kūche-ye rendān¹⁰ be salāmat bozgar
rā kharābat nakonad sohbat-e bad-nāmi chand

隠者よ、レンドの小径をつつがなく過ぎよ
評判悪き者に交わり名声を汚さぬように（ガザル一七七）

レンドは世間で評判が芳しくない存在であることがうかがわれる。ここでは「悪評高い」レンドとでもいうべき姿が見受けられる。隠者を戒める手法が用いられているが、ハーフェズの本音は逆であろう。ここではシニカルに描かれた隠者は、次の例では完全に軽蔑の対象となり、レンドの美德の一つである「清貧」がクローズアップされることになる。

zāhed ghorūr dāsht salāmat nabord rāh

rend az rāh-e niyāz be dārossalām raft

隠者は高慢ゆえ安寧の人生を送れないが

レンドは清貧ゆえ天国へ行く(ガザル八四)

「清貧」のほかにレンドにはどのような美徳があるのだろうか。
次の例を見てみよう。

nān-e Hāfēz raqam-e nik paziroft vali

pish-e rendān raqam-e sūd o ziyān in hame nist

ハーフェズの評判がよからうと

レンドたちには損得の額などどうでもよい(ガザル七五)

このペイトから判断すると、ハーフェズは、当時名声を得ていたようである。ただし、詩人としてなのか、コーランの暗記者・朗誦者としてなのか、あるいは一人の人間としてなのか、定かではない。しかし、筆者はこのハーフェズをあくまでも詩的世界に生きた「ハーフェズ」という人間と解釈すべきであると考ええる。このペイトでは、その「ハーフェズ」の評判にレンドたちは見向きもせず、全く無関心である姿勢が示されている。レンド自身はいえ、前に見た通り、社会で悪評高い存在である。しかし、名声を得た者と親しくなろう、評判の悪い者とは交わらずにいよう、少しは他人を見習って自分の評判を芳しくしようなどという、人生を生き抜くための小細工をレンドは考えることすらしないのである。この「損得に無頓着」という性質もレンドの大きな

特性の一つといえよう。

では、最後の例を見てみよう。

sāqi be bi niyāzi-ye rendān ke mey bedeh

tā beshnavī ze šowt-e moghanni <huwalghani>

酌人よ、レンドの心の豊かさにワインをもて

そなたが楽師の声から「神は何も求めず」を聞くために(ガザル四七〇)

bi niyāziとは、物や人を必要としない、自由で、困窮していない状態をさす。ペイトの後半の「神は何も求めず」から判断して、レンドの豊かさは物質的な面より精神的な面ととらえるべきであろう。ここでのレンドは、精神的に満たされた人の象徴なのである。

以上、いくつかのレンドの描写例を取り上げてきた。総合して判断すると、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であるといえよう。ただし、一四世紀に生きた詩人ハーフェズの身近に実際自由奔放かつ清貧に生きる「レンド」が存在したとは考えにくい。イスラームが完全に浸透・定着していた当時では、酒や恋に生きる人はたとえ存在したとしても生きていくことは不可能であるし、そのような人が一方でつましい生活を送るといえるのは明らかな矛盾である。したがって、レンドとは、ハーフェズ自身の自由を求める人間的側面から生まれ、本能に身をまかせつつも魂を清らかに保とうとする生き方を求めた、いわば二

面性をもった人格として、彼の詩的世界にのみ生きる存在であるといえよう。

2 ハーフエズ哲学を解く鍵としての

「酒場の師」vs 偽善者の代表としての「スーフィー」

次に「酒場の師」*pir-e moghan*を見ていくことにしよう。これは、ハーフエズが最も敬愛し、人生の師と仰いでやまない像であり、*pir*と*moghan*から成る合成語である。

*pir*とは、物欲や誘惑から解放され、精神の極みに達し、人間の存在が神の次元に到達し、魂の階梯が天界へ、悟りの境地 *raṭs-e moṭānāy'ene* に達したことを示す。一方 *moṭān* とは、非ムスリム・異教徒・ゾロアスターの司祭階級（マギ）を指し、*moghan* はその複数形である。世俗の享楽に溺れ、地上のものに執着し、人間の存在の動物的次元を具体的に示す。欲心を捨てていない段階にあることを表す語である。

つまり、*pir*と*moghan*をエザーフェ¹³で結びつけたこの合成語は、対立する概念の組み合わせなのである。正反対の性質を有する二つの人物像を組み合わせて一人の新たな別の人間を作り出すということは、空想の世界では許されても、現実世界では一見起こり得ないことのように見える。これはすなわち、「酒場の師」という語が当時の社会に歴然とした姿では実在しない人間に対する名称であることの証しである。しかしながら、それと同時にハーフエズがこの語を発明することによって、一人の人間の内面の葛藤を描き出すことに成功しているともいえる。なぜなら、人間は

誰しも、物質的に満たされたい、他人よりも認められたい、裕福になりたいといった欲に縛られる一方で、汚れのない魂を求め、神に近づきたいと強く希求するものだからである。つまり「酒場の師」はあるがままの人間の姿の顕現なのである。人間のもつ二つの顔——現世の全てに執着する面と、精神的階梯を登りつめて神に到達したいと願う面——を誠実に表現したのが、この「酒場の師」に代表される語群なのである。

では、この「酒場の師」の性質はどのように描かれているであろうか。ハーフエズは「酒場の師」の最も重要な性質を「他人に欠点を見いださないこと」*'eyb-puṣh*であると見なしている。これは、創造主たる神の行為に不満を抱かないことに結びつく。なぜなら、人間を創造したのもほかならぬ神であり、その神が人間を精神的次元も物質的次元も求めるように創造したからである。¹⁴

「酒場の師」の特性として「他人に欠点を見いださないこと」を示した例を挙げてみよう。

be pir-e meykade goftam ke chist rāh-e nejāt

bekhāst jān-e mey o goft rāz pūshīdan

酒場の師に「救われる道は何か」と尋ねたら

彼は酒杯を求めて答えた「秘密を隠すこと」（ガザル三八五）

ここでは字句通りに「秘密を隠す」と訳してみたが、その「人」に知られてはならない秘密とは何なのか。例えば、誰かがスーフィーが酒を飲むのを見たと仮定すれば、理解の助けになるで

あろう。本来スーフィーは聖人的存在のはずである。そのスーフィーが酒を飲んでいたからと目くじらを立てるのではなく、少しは大目に見てやれというのが、「酒場の師」の忠告なのである。もう一つ例を見てみよう。

yā rab ān zahed-e khodbin ke bejoz 'eyb nadid
dūd-e āhish dar āine-ye edrāk andāz

神よ、他人のあら探しのみする自惚れたあの隠者
あの悟りの鏡にくぐもったため息をふきかけよ（ガザル二五八）

このベイトでは、ハーフェズは、隠者自身と他人のあら探しをするというその性質を批判しながら、他人の欠点しか見いだせない自らの認識という鏡の中に映る隠者自身——すなわち欠点にほかならない——の姿を巧みに描き出している。つまり、他人を非難する者はその者自身に欠点があるというメッセージを伝えている。

さらに「酒場の師」の特筆すべきもう一つの道徳的特性は、偽善・欺瞞(ヒカ)を極度に嫌うことである。そして、偽善・欺瞞の衣を被った代表として、とりわけ「酒場の師」が嫌うのが「スーフィー」なのである。この「スーフィー」が詩的世界の中でどのように描かれているか、次の例で見ていくことにしよう。

sūfi biyā ke jāme-ye sālis bar keshim
vin naqsh-e zarq rā khati-e boilan be sar keshim
nazr o fotūh-e šowme'e dar vajh-e mey nehim

dalq-e riyā be āb-e kharābāt bar keshim

スーフィーよ、いざ偽善の衣を脱ぎ捨てよう

この偽善の徴はなかったことにしよう

庵への供物と寄進でワインを求め

酒場の水で偽善の衣を洗い清めよう（ガザル二六八）

khodā zān kharge bizār ast sad bar
ke sad bot bāshadash dar āstīni

神はあの弊衣にはうんざりしておられる
それは多くの美女を袖に隠すから（ガザル四七四）

いずれのベイトからも、スーフィーの纏う衣ひいてはスーフィーが嫌われていることが読みとれる。最初の例では、スーフィーの衣を臆面なく「偽善の衣」と呼び、「酒場の水」つまり酒で洗えば清まると説き、その酒代は寄進で賄おうという、大胆不敵ともいべき勧誘がなされている。一例目では、そのスーフィーの衣を神も嫌っていると明言している。

しかし、ペルシア語には、スーフィーとはほぼ同義のダルヴィーシユ(darvīsh)、サーレク(sālek)、アーレフ('arēf)等の語が存在する。にもかかわらず、ハーフェズの攻撃の標的はほぼスーフィーにのみ限られている。それはいったい何故だろうか。

この答えを探すためにはスーフィーの語源に遡ってみる必要がある。スーフィーとは元来、スーフ(sūf)という羊毛でできた粗末な布を纏う者という意味である。現世に執着せず、粗末な

身なりのまま、ひたすら精進することによって神秘道を極める人々は、民衆の目には清貧で尊敬すべき人物と映るにちがいない。しかし、彼らが纏う特殊な衣は、スーフであるうと、神秘主義托鉢僧の弊衣 *dalq, kherge*・ぼろ *moragga*・青色の弊衣 *jame-ye kabūd* であろうと、自らがスーフイーであることを誇示する手段にほかならない。ハーフェズは、その研ぎ澄まされた言語感覚ゆえに「スーフを纏う者」という意味の「スーフイー」という語内部に偽善・欺瞞の香りを敏感に感じ取っているのである。一方、スーフイーとはほぼ同義の前出の語群には、「スーフイー」という語の本質に隠されている欺瞞が存在しえないのである。

そして、ハーフェズの詩的世界において、この欺瞞に対して怒りを示し、自らの存在の二つの肯定的・否定的側面を明らかにすることであるがままの自分を示しているのが「酒場の師」なのである。世間体を気にし、民衆の目をその弊衣で欺かんとするスーフイーを、そしてその偽善・欺瞞を「酒場の師」は極度に嫌うのである。

「酒場の師」がこのスーフイーの「飲酒行為」への接し方について説く、興味深いガザルがある。「酒場の師」は、まさに虚偽と欺瞞に満ちたこのスーフイーの行為をどう受け止めよと説いているだろうか。

sūfi ar bāde be andāze khorād nūshesh bād
varna andishe-ye in kar farānūshesh bād
vānke yek jor'e -ye mey az dast tavānad dādan
dast bā shāhed-e maqsūd dar āghūshesh bād
pūr-e mā goft khajā bar qalam-e son' narāfi

afarin bar nazar-e pak-e khajā pushesh bād

「スーフイーが適度に酒を飲むならどうぞ召し上がれ
 さもなくば酒を飲もうと思うことも忘れてしまおうがよい
 一口のワインを人に与えることができる者は
 その手で意中の麗人をかき抱けるように」
 我が師は言った「創造の筆は誤りを犯さず」
 誤りを見ない清らかなその目に祝福を！（ガザル一〇二）

おそらく、「酒場の師」（我らが師 *pūr-e mā*）に「スーフイーが酒を飲んでい」と告げた者がいたのだろう。最初の二ペイトはこの師の言葉である。このように、序に当たる前置きを省いて、いきなり師の言葉で始めるのは、ハーフェズ独特の技法である。つまり、師は人の心が読めるほどの悟りの境地に達しているのだから、一々「*く*がこう言った」「そして師がこう語った」とは表現しないのである。第三ペイトはハーフェズが「我らが師」に関して述べていると考えられる。師の美点は決して人の欠点を取り上げないことにある。スーフイーに対しても「飲み過ぎなければ酒を飲んでもいいではないか、どうぞ召し上がれ」という姿勢を示す。これはコーランの「思いのままに飲み食いするがよい。だが決して度を過ぎぬように」という言葉を想起させるものであり、「我らが師」は批判の対象となるべき存在に対しても、公正さを忘れず寛大な心をもって接することを示している。

「酒場の師」とは、ハーフェズの思索の結果生み出された重厚かつ賢明で落ち着いた側面から生まれた、人間という存在が両

極の狭間で巧みにバランスをとった姿の現れであり、神の創造物にいかなる過ちをも見いだすことのない存在として、ハーフェズの詩の中に描かれている。ハーフェズの哲学が凝縮されたキーワードといってよいだろう。

ハーフェズがスーフィーを批判する態度に徹しているのは、当時スーフィーたちを批判する風潮があつたことにも由来する。言葉と文化に精通している人は、新たな言葉を生み出したり、言葉を掘り下げて新たな創造や発見をするものであり、客観的事実や経験を深く改めて創造していく。ハーフェズがこうした思考に基づいて発見あるいは再認識した「スーフィー」は、ハーフェズの詩的世界においては、真実を隠し体裁を取り繕う偽善者の代表者としてのみその姿を晒しているのである。

三 「ハーフェズ自身」

——ハーフェズという「私」*‘man-e-Hafez*——

前項で見てきた通り、「レンド」には本能に基づいて行動する自由奔放な部分と損得を省みず清貧に生きる部分の二面性が見られ、「酒場の師」はその語の成り立ちそのものの内部にすでに矛盾を抱えた人間像であり、同じくハーフェズがその語に矛盾を発見した「スーフィー」と対立させてその性質を考察することにより、その特徴が明らかになった。では、これらの生みの親である「ハーフェズ自身」は作品でどのように表現されているのであるうか。やはり二つの顔をもって登場するのだろうか。

はじめに、次の三ペイトを見てみよう。

‘eshqat rasad be faryād var khod besān-e Hāfez
qorān ze bar bekhāni dar chārdah ravāyat

ハーフェズのようにコーランを一四の流儀で詠じても¹⁸

神へのそなたの愛は（まだ足りない）叫ぶのだ（ガザル九三）

Hāfezā dar konj o fagr o khalvat shab-hā-ye tār

ta bovad verdat do ‘ā o dars-e qorān gham makhor

ハーフェズよ、貧困の庵の一隅で暗夜一人寂しくとも

祈りとコーランの教えのある限り悲しむでない（ガザル二五〇）

man be sar-e manzel-e ‘angā na be khod bordam rāh

gaī‘e in marhale bā morgh-e soleymān kardam

私は不死鳥たる神の許へ自分でたどり着いたのではない

ソレイマンを導いた戴頭のような老師のおかげで

歩いてきたのだ（ガザル三二二）

これらは、コーランを諳んじ美声で朗誦する才能に恵まれ、修行に耐え精進を重ねた末、師の導きにより神の許にたどり着いた、「敬虔なハーフェズ像」を描写したものである。

では、ハーフェズの詩的世界に登場する「ハーフェズ像」すべてが敬虔な姿を見せているのだろうか。答えは否である。

gar ze masjid be kharābāt shodam khorde magir

majes-e va'z derāzast o zaman khāhad shod

私がモスク（イスラーム寺院）から酒場へ行ってもいいではないか
説教は時間がかかるものなのだから（ガザル一六〇）

man ze masjid be kharābāt na khod ofādam
inam az 'ahd-e azal hāsel-e farjām ofāad

私は自分でモスクから酒場に堕ちたのではない
太初からこうなることになっていたのだ（ガザル一〇七）

resh-te-ye tasbīh agar bogasast ma'zūram bedār
dastam andar sā'ed-e sāqī-ye simn-sāq būd

数珠がほごけてしまっても許しておくれ

私の手は色白な麗人の腕の中にあつたのだから（ガザル二〇二）

数珠はムスリムであれば誰しも所有し、礼拝・祈祷時に必須の道具であり、常に身につけている人もいるほど大切なものである。その数珠より恋人との抱擁を優先させる、またモスクよりも酒場にいることを好む、という内容から判断して、ここに描写されているのはまぎれもなく現世の欲望に傾いた、「本能のままに生きるハーフェズ像」である。先に見た「敬虔なハーフェズ像」とは正反対である。

ハーフェズの詩的世界に登場する「ハーフェズ」にも二面性があることが判明した。では、歴史上実在したハーフェズは果たし

て敬虔だったのだろうか、それとも本能に身をまかせて生きる人間だったのであろうか。あるいは二つの顔を有する、いわば二重人格だったのだろうか。

この問題について、ペルシア文学研究者たちは、詩人の人生を以下の三期に区分することで、この矛盾に対する解答を求め、ハーフェズの実像を説明しようと試みてきた。²⁰

- 一 青春期すなわち享楽に浸った時期
 - 二 壮年期すなわち神秘主義道を学んだ時期
 - 三 老年期すなわち世界観を確立した時期
- つまり、詩人自身の成長につれ、描く詩的世界が変化し、詩の内容も変容したとする説である。

しかしながら、この従来の見方に、現代を代表するペルシア文学研究の第一人者、ブルナム・ダーリヤーン氏はその論文「浜辺を彷徨う者」²¹の中で疑問を呈示したうえで、自らの見解をこう述べている。

「ハーフェズの詩には詩作の年月日は付記されておらず、よって先達の方法を用いて詩の矛盾ともいえる二つの側面について結論づけることはできない。また、次のペイトに見られるような一ガザル内の二面性は、説明がつかなくなる。

Hafez dar mahfeli dordi-keham dar majlesi
begar in shukhi ke chun ba khalq san'at mi-konam (ガザル三四)

私は宗教集会ではハーフェズ（コーラン朗誦者）、パーティーでは酒好き
人々に私がいかに技巧を弄するか、この厚かましさを見よ

ハーフェズという一人の人物が、コーラン朗誦者であると同時に酒好きであることは、詩的世界でのみ成立することであり、詩的言語における技法の産物なのである。^{2,2}

詩に登場する「ハーフェズ」は、彼の構築した詩的世界にのみ生きる存在であるということである。この問題についてももう少し掘り下げて考えてみたい。

詩的世界におけるハーフェズの行動の矛盾からは、詩集全体であらうと一つのガザル内においてであらうと、人間のもつ性質の二面性を描き出そうとする意識が感じ取られる。ハーフェズは、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する。時に誉れ高い天界的存在であつたり、また時には非常に世俗的であつたりする。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、時に世俗的な表情を見せる存在である。これは、ハーフェズの作品の中で、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が全体を通して、あるいは一つのガザルの中にも描かれていることの証しである。そして、それは俗世間に足をおき、頭を天界へ届かせんとする、ほかでもないハーフェズという人間が思考した結果の表象といえる。換言すれば、詩の中の自身の二面性は、人間の持ちうる性質についてハーフェズが見いだした「二極の境界線上に位置する人間」*ensān-e-barzakhī*^{2,3}を映し出した結果である。そしてこれが「ハーフェズという「私」という姿にはかならないのである。つまり、「ハーフェズという「私」は、人間であれば当然そうあるように、二極の境界線上に位置している、ごく自然な人間の姿なのである。

ペルシア文学史上、ハーフェズだけがこの「二極の境界線上に

位置する人間」に気づいたわけではない。^{2,4}しかし、こうした不安定な地点に位置することにより生まれるさまざまな感情を、言語という枠内で表現する詩が、そのまま「二極の境界線上に位置する人間」の好例となることに成功したのは、このハーフェズのみであらう。

四 おわりに

我々にとって、二元論的図式は馴染みが深く、理解にたやすい。イラン文化においても、神話におけるアフラマズダとアハリマン、光と闇、シャーンナーメでのイランとトゥーラーン等枚挙に暇がない。ハーフェズ研究においても、その詩的世界は、ハーフェズが肯定的に見つめる人々と批判の対象とする偽善者たちという視点から、「酒場の師」や「レンド」のグループと「スーフィー」をはじめとするグループとの単純な対立図式として捉えられ、分析されることが多かった。

しかし、ハーフェズの詩的世界では、「レンド」「酒場の師」そして「ハーフェズ自身」各々の二面性を洗い出し見つめることにより、本来の自然な姿の人間、すなわち「二極の境界線上に位置する人間」の存在とその視点を意識することができ、それによって、単なる二元論的図式を超越した、奥行きのある深遠な世界が浮かび上がってくる。実世界では、神秘主義者が必ずしも完全に不安や誘惑を脱しているわけではなく、世俗の快楽に溺れきつたように見える人にも良心の呵責はある。二極の一方に心惹きつけられる時もあるが、その境界地点に生きている

のが人間なのではないか。読者・聞き手にとつて、自らの隠れていた側面を目のあたりにすることができるきっかけを与えてくれるのが、ハーフェズの作品なのではないだろうか。

また、社会的・文化的事件をきつかけとし、人間存在の本質を露わにし、我々に我々自身の真の姿を見せつけてくれるハーフェズの作風——社会的・文化的禁止行為を怖れることなく、現世の地位や名誉を守ろうと慎重を期すこともせず、欺瞞のヴェールを剥ぎ、あるがままの自分を見よと語る勇敢さ——に、拍手を送る人は少なくないはずである。加えて、ハーフェズの詩に登場する「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、二極のうちの一方に対する強調・主張を全く行わないため、そこには欺瞞や虚偽といったものが微塵もない。こういった要素全てが、ハーフェズの作品が今なお魅力を放つ大きな理由といえるのではなからうか。

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、こうした人間の生きざまを言葉という手段を用いて的確に描き出したのが、ほかならぬこのハーフェズなのである。

本稿中のカナ表記は、現代ペルシア語標準語の音に可能な限り忠実なものである。

1 ペルシア文学史においては、宮廷詩人が名声と日々の糧を得るために、王や時の支配者にガスイーダ（頌詩・称賛詩）*qasido*を捧げるといふ伝統が一〇世紀以降久しく続いた。

2 シーラーズは、モンゴルの襲撃を免れたこともあり、一三世紀には恋愛抒情詩・教訓文学の巨匠サアディーを生み出したペルシア文化の一大中心地となっていた。

3 ガザルとはペルシア詩形の一つ。通常五ペイト（行）以上から成る。詩の冒頭のメスラー（半句）と偶数番目のメスラーが押韻することが成立の条件。カスイーダの一部であるナスィーブ *nasib* またはタガツル *taghzul* と呼ばれる部分が独立して一二世紀頃から盛んになる。恋愛、神秘主義、あるいは両者の混合、社会性のあるテーマを詠う詩が多い。ペルシア文学史においては、とりわけ、サアディー（一三世紀）、モウラヴィー（ルーミー）（一三世紀）、ハーフェズ（一四世紀）、サーイェブ（一七世紀）がガザルの巨匠とされる。（*Arāye-hā-ye adabi*（イランの人文学系コース用高校三年用教科書）、1376(1997)、p.31.）

「ペルシア詩の基準に関する説明書」*Al-Mu'jam fi ma'ayir ash'ar al-'ajam*によると、ガザルの定義は以下の通りである。

ガザルとは本来、女性をめぐる話と女性との戯れの描写、女性との愛情に浸ることである。*moghazelat*とすると、戯れ、女性と遊ぶことという意味になる。*rajun ghazlun*とすると、優しい性格と優雅な物腰、心弾むお喋りで女性を魅了し、夢中にさせるような男性のことである（*rajun*は男の意）。*nasib*とガザルの違いについても述べておかなければならない。*nasib*は恋人の気質についての詩人の言及であり、恋人たちの愛の姿が詩人の内に入り込んでいることであるが、ガザルは女性への愛を語ったもので、女性と彼女らの言動に関心があることである。次のような話がある。「犬が狩猟で羚羊を追い、ついに追いつめると羚羊は命を惜しんで弱々しく鳴いた。犬は哀れに思い、羚羊を放してやり、別の獲物を追いかけた。」つまり、「犬が愛ある行動を示した *ghazalia al-kalbu*」わけで、ここから羚羊のことを *ghazal*（*gazelle*）と名付けた。これは *moghazelat* と呼ぶに相応しい。多くの優れた詩人は、恋人の美に言及したり、愛の状態と愛が育つ状態を描写するこ

とをガザルと呼ぶ。頌 *nadh* の序であったり、別の空虚な記述であったりするガザルは、*nasib* と呼ばれる。ガザルの目的は、安楽で幸福な気持ちを人に与えることであるから、心地よい韻律と甘美で流麗な語とすっきりしてわかりやすい意味といった要素から成り立っていないなければならない。⁸ (Al-Mu'jam fi ma'ayir ash'ar al-'ajam, pp.415-416.)

4 ハーフエズのカザルによる「ハーフエズ占い」は、今日のイランでも盛んに行われている。詳細は『暮らしがわかるアジヤ読本 イラン』上岡弘二編 pp.242-250.を参照のこと。

5 *Lughat-nāme-ye Denkhodā*, vol.12 (Rām), p.32.

6 *ibid.*, p.33.

7 Dr. Fakhrudīn Mazāre'i: t. by Kāmbiz Mahmūdāde, *Mathūm-e rendī dar she'r-e Hāfēz*, Tehān, 1994(1373), pp.104-151. ただし「」の四七の分類は、論理の一貫性に欠けていたり、rend の説明に rend という語を用いるなど、納得しがたい部分が多々見受けられる。

8 Dr. Abolfazl Mosaftā: *Farhang-e dah hezar vāzhe az divān-e Hāfēz*, Tehān, 1990(1369), vol.1, p.732.

9 以下のハーフエズのカザルの引用は、特に断りのない場合以外はハリー版による。() 内の番号はガザルに付記された番号。和訳は筆者の試訳。

10 ザッリーンクープ氏 Dr. 'Abdolhoseyn Zarīnkūb の有名なハーフエズ研究書 *Az kūche-ye rendān* のタイトルは、このフレーズに由来する。

11 イスラーム哲学者たちの間では、人間の魂には三つの段階があると考えられている。nafs-e motamay'ene とはその最上位である。魂が清らかで、

いかなる悪事に手を染めることもしない段階である。ごく限られた少数の者だけがこの段階に到達できるとされる。

12 同義に用いられる語として *pir-e meykānān*, *pir-e kharābāt*, *pir-e dorūdī-kāsh*, *pir-e meykade* 等が挙げられる。

13 エザーフェとは、名詞と形容詞、形容詞と形容詞、名詞と名詞を結びつける際に用いられる。音のこと。通常、修飾・所属・所有・同格等の関係を表すことが多い。

14 「神が人間が精神的な次元と物質的な次元を持つように創造した」とについては、コーランの人間創造の物語の随所に示唆されている。

15 ハーフエズ詩においては、ダルヴィイーシユ、サーレク、アールフには、時に肯定的な意味合いが込められることもある。

16 井筒俊彦訳『コーラン』第七章二節より引用。

17 ハーフエズはアッタール 'Atār の 'Tazkeratol-Owliya とそれより古い Sam'ānī の *Rubol-Ahvāh* の影響を受けたことにより、スーフイーという語に否定的意味合いのみをもたせるようになったと指摘する学者もいる。

18 「一四の流儀でコーランを朗誦する」ことについては、以下の記述がある。

「昔は「コーラン誦学」はイスラーム法の重要な学問とみなされていた。時の最も優れたコーラン朗誦者七名が各々二名の伝承者がいたため、合計で一四の流儀になった。」この七名のコーラン朗誦者の名前前の表の記載 ۴۸۶۴ (Dr. Mohammad Mo'in: *Hāfēz-e shīrīn-sokhan*, Tehān, 1991(1370), vol.1, pp.116-117.)

また、七つの流儀でコーランを朗誦することすらも大変な技術であったことが、以下の記述からうかがえる。

七つの流儀でコーランを朗誦する技を有することは特権であり、当時のウラマー・コーラン朗誦者の中でもアボルモバーク、アボルハッターブのような高名な師たちは、それを伝授する会を催していた。
(Dr. 'Abdolhosayn Zarrinkub: *Az kütche-ye rendan*, Tehrān, 1987(1366), p.19)

19 ソレイマンとシバの女王の物語については、井筒俊彦訳『コーラン』蟻の章を参照のこと。鳥の言葉解するソレイマンに古代南アラビア王国のシバの女王の情報を彼にもたらした鳥が戴頭である。

20 フォーマン氏 Mahmūd Hūman やガニー氏 Dr. Qāsem Ghāni といったハーフェズ研究者として名高い人々も含まれる。

21 Taqī Pūrāndārīyān: 'Gom-shode-ye lab-e daryā--ensān az nazargāh-e Hāfezī, *Nāme-ye Shahīdī*, Tehrān, 1995 (1374), pp.177-214.

22 *Ibid.*, pp.180-182. テヘラン大学でも教鞭をとるプールナムダーリヤーン氏は、筆者が留学中に受講したハーフェズ詩の授業で「ハーフェズという詩人はその作品の中で自身の日常の記録を残すことを詩作の目的とはしていない」と語っていた。

23 *Ibid.*, p.182.

24 アッタールの描いた、クリスチャンの娘に恋をし社会的地位も名声も捨てて現世の快樂の道を選んだシェイフ・サナーン Sheikh San'ān の逸話 (*Maniqoftey-e 'Atfār*, ed. by Dr. Sādeq Gowharīn, pp. 76-78)、「モウラヴィーの描く、現実世界を超越したところで真実に浸っている像、サアデーの、イスラームに逆らわずひたすらに安寧を願う人間像についても *Gom-shode-ye lab-e daryā'*, p.187. 及び pp. 212-213. を参照のこと。

25 古代イラン人やゾロアスター教徒は、アフラマズダを偉大な神・天地創造の主と、アハリマンを諸悪の根源と考えていた。

26 古代イランでは、アフラマズダの司る世界は光に満ち、アハリマンの住む世界は暗黒の闇であると考えられていた。

27 アラブの侵略後ペルシア文化復興のため、フェルドウスイーがうたいあげた、イランの誇る民族叙事・英雄詩。一〇一〇年に完成、ガズナ朝のスルタン・マフムードに献呈されたことで有名。

28 シャーナーメの中に登場する、対立抗争の絶えない二国がイランとトウラーンである。トウラーンは架空の国である。