

青年期・大川周明のスーフィズム理解 ——論文「神秘的マホメット教」をめぐって

白 杵 陽

I. はじめに

本論は、第二次世界大戦前後の日本におけるイスラーム研究を代表する大川周明（1886年12月6日～1957年12月24日）が、東京帝国大学の学生時代に書いた初期のスーフィズムに関する論考の資料的典拠を明らかにしようとする試みである。大川は、1911年7月に帝大文科大学を卒業するが、その約一年前、道会雑誌『道』1910年5月号に「白川龍太郎」のペンネームで掲載した「神秘的マホメット教」を寄稿した。この論考は大川が執筆したイスラームに関する最初のものである。学生時代の習作的な試論としては大変よくまとまった内容である。しかし、大川自身はこの論考の資料的な典拠をはっきりと示していない。というのも、大川はこの論考の最後に「主としてマクスミュラーに據る」としか述べていないからである。大川が道会時代にいくつかのペンネームを使用していたことはすでに大塚健洋がその研究〔大塚 1990〕において明らかにしているが、本論が対象とする論考でのペンネームである「白川龍太郎」もその一つである。この頃、大川は道会雑誌『道』の事実上の「編集長」として同誌に数多くの論考を寄稿していたため、ペンネームまでも使ってさまざまな種類の文章を同誌に執筆していたと考えられる。

本論で若き日の大川の論考を取り上げるのは、イスラーム神秘主義、すなわちスーフィズムを初めて取り上げた論考だからである¹⁾。大川が23歳で執筆した習作的な論考をわざわざ紹介するのは、その後の大川の生涯を伏流として貫くイスラームへの関心のあり方とその思想的遍歴という観点から興味深いからである。スーフィズムに関する論考の内容は、大学生が書いたとするならばあまりにも水準が高く、既存の海外の研究に全面的に依拠しなければとうてい執筆しえなかっただろうということは容易に推測することができる。というのも、前述のとおり、大川はこの注がほとんどない論考の末尾に「主としてマクスミュラーに據る」とさりげなく碩学の名前に触れているからである。

私自身は大川のこの言及を唯一の頼りに、大川が具体的には「マクスミュラー」の何の文献に、どの程度まで依拠していたのかを確認する作業を早急に行う必要があることを痛感していた。大川自身は同じ雑誌『道』に掲載したシオニズム論では、その依拠した資料を明示しており、まったく典拠を示していないこのスーフィズム論に比べれば、その差異は歴然としている²⁾。大川がいったいフリードリヒ・マックス・ミュラー（Friedrich Max Müller, 1823～1900年）のどの論

文に依拠したかの調査に時間を要してしまい、拙著『大川周明—天皇とイスラームのはざままで』を刊行した2010年夏の時点までには、大川が依拠した具体的な研究を明らかにすることができなかった³⁾。

その後、マックス・ミュラーが1892年に行った講義録 [Max Müller 1917] にスーフィズムに関する講義があることを偶然のことから知ることになった。その講義録を入手して読んでみると、大川がこの講義録の第11回講義「スーフィズムSufism」⁴⁾に全面的に依拠して「神秘的マホメット教」を執筆したことが明らかになったので⁵⁾、2012年度発行の『日本中東学会年報 (AJAMES: Annals of Japan Association for Middle East Studies)』に掲載された、戦時期日本のイスラーム研究に関する特集において、大川のイスラーム論に関する英文論文を、この事実を盛り込んで発表した [Usuki 2012]。前述のとおり、大川のイスラーム論を日本語でまとめた著作を公刊した時点では、大川がこの論考を執筆する際に依拠した原資料を特定できていなかったため、まったく注が付されていないにもかかわらず、当時の大川の論考「神秘的マホメット教」をとりあえず暫定的に「研究ノート」のような習作的エッセイだとみなして議論を組み立てたのである。

II. 大川周明「神秘的マホメット教」とミュラー

大川の「神秘的マホメット教」の論考に関して、結論を先取りすれば、同論考はミュラーの講義録の全面的な翻案であるということになる。本論では、この事実をミュラーの原文テキストと大川の論考テキストを比較することで具体的に明らかにする（付録参照）。ありていにいえば、大川のスーフィズム論はミュラーの講義の抄訳であり、翻訳部分はほぼ逐語訳であると断定することができる。しかし、大川が全面的な翻訳に基づいてスーフィズム論を寄稿した事実を指摘することで、その後の大川による先駆的なイスラーム研究を貶めることにはならないと私自身は考えている⁶⁾。むしろ、大川の生涯を貫くイスラームへの関心の中で、なぜ大川が最初にこのスーフィズムの講義を翻訳しようと思ったのか、その動機を解明することの方が重要である。

なぜスーフィズム論なのかという問題は、大川的神秘主義全般への関心の中で位置づける必要があるが、本論ではその点はずまびらかにすることはできない。むしろ本論では、マックス・ミュラーという碩学に導かれるように、ヨーロッパにおけるオリエンタリズムの伝統に基づく学知を素直に学び、そしてそれを貪欲に吸収している受容段階を示しているという意味から重要なのである。その後、大川の宗教的な関心が洋の東西を問わず幅広く展開していくという観点からも、大川がミュラーから学んだことが彼の思想の中核を占めているのではないかという推論に基づいている。

さて、大川が「神秘的マホメット教」を執筆するにあたって全面的に依拠したフリードリヒ・マックス・ミュラーは、1823年にドイツのデッサウで生まれ、その後イギリスに渡って、オックスフォード大学で教鞭を執った。彼はサンスクリット文献に通暁したインド学者であると同時に仏教学者であり、また比較言語学、比較宗教学、そして比較神話学にも通じており、宗教研究の創始者とみなされている点からも碩学であるといっている。つまり、19世紀的意味でのオールラウンドな「知の巨人」なのである⁷⁾。

それでは、大川がどのような契機でミュラーの著作に触れ、スーフィズムに関する論考を執筆するときにその講義録を参照することができたのか。その問いには、彼が帝大においてサンスクリット語の授業を受け、個人的にも尊敬していた高楠順次郎（1866～1945年）がこのミュラーの弟子であったことがもっとも直接的な要因であったと答えることができる⁸⁾。大川の指導教官は帝大宗教学科を設立した姉崎正治ではあったが、大川はインド哲学を専攻していると考えており、実際、その卒論のテーマは龍樹（ナーガールジュナ）に関する研究であった。大川の卒論は現在の宗教学科には残されていないので、卒論の具体的な内容については不明である。ただ、サンスクリットを高楠から直接学んだ大川の高楠への私淑ぶりは、次のような後年の大川の回想録の一節からも伺える。

（高楠）先生の学問は広汎に亘ったが、その研究の態度は線を引く時に必ず定規をあてるやうに精密堅確であり、如何なる問題をも決して苟且には取扱はなかつた。当時私と一緒に梵語を学び初めた同期生は僅に四人、また先生の印度哲学を聴講する学生も十数人であったから、教室は恰も私塾の如く、先生の指導も極めて懇切であった。私は高楠先生の学風を偲び、また永く師恩を忘れまいために、此時のマクドネルの梵語文典⁹⁾を、四十余年後の今日まで大事に蔵つて来た〔大川 1961 787頁〕（丸括弧内は引用者による）。

当然ながら、大川は近代宗教学の創立者としてミュラーについても、その精神が大川の心の琴線に強く触れたことを、次のように言及している。

吾国の南条（^{ぶんゆう}文雄）博士や高楠博士の師匠であり、古代印度研究の開拓者であったマクスミュラーの学説は、設ひ学術的に指摘されるべき欠陥があるにしても、その宗教に関する数々の著書の総てを貫き流れて居る精神が、強く私の心の琴線に触れた。其頃私が読んだ西欧学者の書物のうちで、宗教的に最も与へられるところ多かつたのは、マクスミュラー及びシュライエルマツヘル二人の緒著である〔大川 1961 786頁〕（丸括弧内は引用者による）。

以上は大川による晩年の回想ではあるが、大学時代の大川の宗教観に最も決定的な影響を与え、琴線に触れた学者がシュライエルマツハーとともにミュラーの二人である事実は本論の立場からは重要である。換言すれば、大川のスーフィズムへの関心は、高楠を経由してミュラーの印欧諸語の比較言語学、そして比較宗教学の研究、あるいは後ほど触れる「神智学（Theosophy）」¹⁰⁾に触発されたものと推測できるのである。

そもそも、ミュラーのスーフィズムに関する講義を所収している講義録のタイトルが『神智学あるいは心の宗教（*Theosophy or Psychological Religion*）』であり、「神智学」という用語が含まれているので、後述するように、大川も神智学に強い関心を持つことになったと考えられる。ただし、ここで注意しなければならないことは、晩年のミュラー自身は神智学という用語を使用することで、ブラヴァツキー夫人らの神智協会などの東西の融合とといった「神智学」と同一視されて誤解されることを強く危惧していたようであり、本来の初期キリスト教的な神智学への回帰を主張して次のように述べている。すなわち、「ギフォード講義の私の最後のコースのタイトル

として元々選択した『心の宗教』というタイトルに私がなぜ『神智学』を付け加えたかの理由をおそらく説明しなければならないだろう。人間精神の到達しうる最高の神の概念の表現として初期キリスト教思想家の間でよく知られていた、(神智学という)この聖なる名称は、最近ひどく悪用されるようになってしまったので、それを適切な使用法に引き戻す絶好の機会だと私には思えたのである。心霊叩音 (spirit rappings)、テーブル回転 (table turnings)、あるいはその他のオカルト科学や黒魔術 (black arts) を信じるという嫌疑をかけられることなしに、人は自らを神智学者 (theosophist) と呼びうるのだということが、はっきりと認識されるべきなのである」[Max Müller 1917 p.xvi] (丸括弧内は引用者による)。

大川自身は前述のように龍樹をテーマに卒業論文を書いたのであるが、彼自身がその後、ミュラーの辿った道を追体験するかのように (もちろん、オカルト的な方向に陥ることなく)、ウパニシャッド哲学 (あるいはヴェーダーンタ哲学) を含めた古代インド哲学、神秘主義一般、神秘学あるいはシュタイナー的な神智学¹¹⁾ への興味と相俟って、スーフイズムに関心を持ったともいうことができるであろう。

また、大川は回想録『安楽の門』において、自分の琴線に触れた宗教研究者の著作としてミュラーと共にシュライエルマッハーというロマン主義者の名前を挙げていることは先程指摘したが、この点に関しては、吉永進一の次のような指摘が有益である。すなわち、吉永は、大川自身が既存宗教の組織に属することはなかったし、また同時に宗教に入っていった近代日本の知識人の宗教へのアプローチを典型的に示していると深澤英隆の「知識人宗教」の類型を参照しつつ議論している¹²⁾。すなわち、吉永の指摘を引用すれば次のようになる。

「既存宗教に属することなく、読書と反省の内に自らの宗教を深めるという態度は、深澤英隆のいう「知識人宗教」の類型に当てはまる。深澤は19世紀末から20世紀前半のドイツをモデルに、教会人ではなく知識人による知識人のための宗教に対してこの語を用いたが、その直接の祖先は18世紀のプロテスタント神学者シュライエルマッハーの宗教観に求められるという。儀礼の軽視、宗教体験の重視、経験の直接性など、深澤の挙げている特徴は、おおむね大川の宗教論に当てはまる。もちろん大川自身がシュライエルマッハーや高楠の師であったマックス・ミュラーという二人のロマン主義者によって自己の宗教観を形成しているからである。」[吉永 2008 95頁]

シュライエルマッハーは、大川が第二次世界大戦後に執筆した精神的自伝『安楽の門』においてしばしば言及している宗教学者である。さらに重要なことは、先にも触れたとおり、ミュラーを通じて大川は神智学にも関心を持っていたという点である。そのような神智学徒の周辺にいた知識人の求道者の一人がフランスの思想家ポール・リシャルであり、彼が大川に大きな影響を与えたことはよく知られている。大川は1919年2月から約一年間、リシャルと起居をともにし、またリシャルの著作を三冊翻訳しているからである。大川とポール・リシャル夫妻との関係については上述の吉永がその論考において大川と同夫妻との出会いの文脈で明らかにしている [吉永 2008]。

また、ミュラー自身も神智協会と接点をもっており、この関係についてもわが国でも現代イン

ド研究者によって言及されている [杉本 2010]。杉本は既存の研究に基づいて、神智協会の性格づけを問題にすると同時に、ミュラーと神智協会をつなげる媒介者であったのがヴィヴェーカーナンダ¹³⁾だと指摘して、次のようにその知的系譜を述べている。若干長くなるが引用する。

「神智協会の性格づけはなかなか難しい意味があり、いわば否定的定義として、宗教のように宗教でない、オカルトのようでオカルトでない、心霊主義のようで心霊主義でない、哲学のようで哲学でない、それらの純粹型としてのまことの「古代の智慧」の探求だということになるのであろう。この純粹型は当時すでに失われていたが、インドのヴェーダにその原型をとどめていると位置づけられた。ここで、神智協会とマックス・ミュラーとのインドを介した深い関係が見てとれる」 [杉本 2010 187頁]

「ベッカーレグが指摘しているように、イギリス人にとって神智協会はインドの宗教伝統にちかづくもっとも有力なルートであり、アメリカ人にとっては、エマーソン (Ralph Waldo Emerson, 1803-82) 流の超絶論 (Transcendentalism) やユニテリアン教会に導かれたヴィヴェーカーナンダが同じように媒介者の役割を果たした。〔シカゴで1893年に開催された〕万国宗教会議でヴィヴェーカーナンダに熱狂した人びとのなかにこの超絶論者が多かったことも指摘されている。とくにヒュー・ヘイウェース (Hugh Haws, 1838-1901) とともにユニテリアンで超絶論者であったモンキュー・コンウェイ (Moncure Conway, 1832-1907) が、ヴィヴェーカーナンダとアーリヤ・サマージのケーシャブ・チャンドラ・セーンのホストとして大きな役割を果たしたのは有名である [Beckerlegge 2000: 150-1]¹⁴⁾。そして、この2人がマックス・ミュラーと近い関係にあったことも注目され、もとはといえば、エマーソンも、またガンディーの不服従運動に大きな影響を与えたソロー (Henry David Thoreau, 1817-62) も、西欧出来のインド思想・哲学にかぶれていたのであるから、このめぐりめぐる知的系譜はまことに興味深い意味がある [Chandler 1996]¹⁵⁾」 [杉本 2010 178頁] (亀甲括弧内は引用者、丸括弧内は杉本)。

また、杉本は「マックス・ミュラーがみたラーマクリシュナの思想・哲学は、あくまでもヴィヴェーカーナンダの手によって普遍化されたものであった。ミュラーはとくに、ラーマクリシュナの『神はすべての人の中にあるが、すべての人が神のうちにあるわけではない、それこそが人びとが苦しむ理由である』という思想にいたく共鳴していたという」 [杉本 2010 195頁] と指摘している。

ラーマクリシュナを師とする団体とは、「ラーマクリシュナ・ミッション (Ramakrishna Mission)」であり、それは「ラーマクリシュナ (Sri Ramakrishna Paramahansa, 1836-1886, Brahman) を師と仰ぐスワーミ・ヴィヴェーカーナンダが組織化した団体である。ラーマクリシュナは宗教間の比較ないし対話について高い意識をもっており、とくにヒンドゥー教、イスラーム、キリスト教の融和をめざしていた。そして、これら三教は表面的に異なっているが、究極的には同一の目的をもつものであることを指摘する」 [杉本 2010 193頁]。

杉本の議論を長々と引用したのは、ミュラーもラーマクリシュナから強い影響を受けていると

いう事実があるからである。この点は大川が「万教帰一」的な発想を師である姉崎から学んだはずであり、同時代に生きた姉崎が成瀬仁蔵とともに活動した帰一協会の理念の系譜論を考える際にも興味深いテーマとなるからである。本論の論旨から外れるかもしれないが、あえてここで指摘しておいたのも、万教帰一思想は姉崎と成瀬の両者関係を鑑みた場合、成瀬と大川がつながる接合点をも予感させる論点であり、今後の大川研究に関して重要な課題になると考えらえるのである。

Ⅲ. ミュラーの講義録とそのスーフィズム論

ところで、ミュラーの講義録『神智学 (Theosophy) あるいは心の宗教 (psychological religion) —1882年グラスゴー大学ギフォード講義録』は、「物の宗教 (physical religion)」、「人の宗教 (anthropological religion)」に関する講義録とともに3回にわたるギフォード講義録の最後のものであり [Bosch 2002 p.148]、シリーズ本講義録は以下のような15章立てになっている。

Introductory Lecture: The Historical Study of Religion (宗教の歴史的研究)

Lecture II: The True Value of the Sacred Books Examined (聖典の真の価値の検討)

Lecture III: The Historical Relationship of Ancient Religions and Philosophy (古代宗教と哲学の歴史的關係)

Lecture IV: The Relation of Psychological to Physical and Anthropological Religion (物の宗教および人の宗教ならびに心の宗教との関係)

Lecture V: Journey of the Soul after Death (死後の魂の旅)

Lecture VI: The Eschatology of the Avesta (アヴェスターの終末論)

Lecture VII: Eschatology of Plato (プラトンの終末論)

Lecture VIII: True Immortality (真の不滅)

Lecture IX: The Vedānta- Philosophy (ヴェーダーンタ哲学)

Lecture X: The Two Schools of the Vedānta (二つのヴェーダーンタ学派)

Lecture XI: Sufism (スーフィズム)

Lecture XII: The Logos (ロゴス)

Lecture XIII: Alexandrian Christianity (アレクサンドリア派キリスト教)

Lecture XIV: Dionysius the Areopagite (アレオパゴスのディオニシオス)

Lecture XV: Christian Theosophy (キリスト教的な神智学)

以上のミュラーの講義録の目次を概観してもわかるように、古代インド哲学が、プラトン (新プラトン主義)、スーフィズムを経てギリシア哲学の「ロゴス」を介してキリスト教に流れ込むという図式の下で、キリスト教中心的という批判を免れないものの、彼がその宗教史的な知見に基づく系譜論的な壮大な学問体系を構築しようとしていることが見て取れる。すなわち、「これらの講義 (第XII 講義および第XIII講義) は全体のシリーズの鍵となる結論を含んでおり、最初から私の最終的な目的となっている。これらは心の宗教と人の宗教という二つの柱を支える

アーチの土台を意味しており、この二つを未来の宗教という神殿の真の門として統合したいからである。これらの講義は純粹に歴史的観点から、キリスト教はたんなるユダヤ教の継承あるいは改革ではなく、とりわけその神学あるいは神智学の観点から、セム的思想およびアーリア的思想の総合であり、心の必要なもののみならず、理性の必要とするものをも満たす真の力あるいは知力を表わしていることを示すことなのである」[Max Müller 1917 p.ix] と述べているのである。

以上のような講義録全体の構成を前提として、ミュラーの第11講義「スーフィズム」¹⁶⁾の概要を簡単に述べておきておきたい。この講義は次の全15節から構成されている。ただし、ミュラーは講義の節には番号を振っていない。すなわち、

①宗教、すなわち神人関係のシステム (Religion, System of Relations between Man and God)、②スーフィズムとその起源 (Sufism, its Origin)、③スーフィー教義の要約 (Abstract of Sufi Doctrines)、④最初期スーフィーのラービヤ (Rabia, the earliest Sufi)、⑤スーフィズムと初期キリスト教との連関 (Connection of Sufism with Early Christianity)、⑥スーフィズム創設者のアブー・サイード・アブルハイル (Abu Said Abul Cheir, Founder of Sufism)、⑦アブー・ヤシードとジュナイド (Abu Yasid and Junaid)、⑧スーフィー、ファキール、そしてダルウィーシュ (Sufi, Fakir, Darwish)、⑨禁欲主義 (Asceticism)、⑩メスネヴィ (The Mesnevi)、⑪ムハンマドの見解 (Mohammed's Opinion)、⑫四つの段階 (The Four Stages)、⑬スーフィズムの詩的言語 (The Poetical Language of Sufism)、⑭スーフィズムの徳性 (Morality of Sufism)、⑮スーフィー詩人からの抜粋 (Extracts from Sufi Poets)。

大川は、その論考「神秘的マホメット教」において、ミュラーがスーフィズムに関する講義において前講義の「ヴェーダーンタ哲学の二つの学派」の内容を受ける節として設けた「①宗教、すなわち神人関係のシステム (Religion, System of Relations between Man and God)」の翻訳をすべて省略しているが、その内容は以下の通りになる。

「人間には被創造者と創造者との直接的関係があり、その関係において存在の困惑への解決を見出すことを必要としている。しかし、この関係は異なる宗教において非常に異なった形態をとる。われわれはヴェーダーンタにおいてその関係が大変単純ではあるが、論争の余地のない推論においていかにあるかを見てきた。／もしすべての中のすべてである唯一の存在があるならば、我々の魂はその内容においてその唯一の存在とは異なるはずがなく、われわれがその存在から切り離されることは無知の帰結にすぎない。なぜなら、その無知は知、すなわち、ヴェーダーンタ哲学によって取り除かなければならないからである。／我々はギリシアのエレア学派の哲学に、そこから演繹される結論なしに、同じ論理を見た。その論理とは、魂が例外を形成することはできず、他のすべて以上ではないにしても、他のすべてと同様に、ほとんど無限であるものの本質を共有し、実際に存在するということができるのである」[Max Müller 1917 pp.336-337] (／は改行を示す)。

ミュラーはさらに「我々は次に、論理は欠如しているかのように見えるが、結論はよりいっそう強力になっている宗教について検討しなければならない。すなわち、マホメット教のスーフィズムである」として、スーフィズムそのものの議論に入っていくわけであるが、大川はこの部分

から翻訳を始めている。

ミュラーのスーフイズム講義全体の中において、大川がもっぱら関心をもって本講義から抜粋しているのは②～⑪である。逆に、ページ数からいえば量的に全体の3分の1に相当する⑫以下については、最後の結論部分を除いてはまったく触れていない。換言すれば、⑮などのスーフイー詩人の具体的作品については②～⑪において紹介されている詩を訳出しているのみなのである。大川の関心はもっぱら具体的なスーフイー像であり、ラービヤ、アブー・サイード・アブルハイル、ルーミーなどの紹介部分を重点的に訳出しているのみである。また、系譜論的には新プラトン主義からのキリスト教神秘主義や禁欲主義などのスーフイズムの諸要因などミュラーの議論の骨子を示す部分を重視して訳している。

本論では、以下の〔付属資料〕において大川の論考のテキストと英語原文を対照することでその内容を具体的に紹介することにとどめたい。それは、大川が同講義の翻案に当たって、何を取り込み、何を取り込まなかったかを示すことで、一筋縄ではいかない、大川の後のイスラームを含む宗教研究者としての側面と実践的な求道者としての側面の接点を知るための一助にしたいという期待を込めている。

IV. むすびに代えて

本論においては、大川周明が学生時代に執筆した初期の論考「神秘的マホメット教」の文献的な典拠を明らかにすることで、後の大川の思想的遍歴を検討するための出発点を確定した。大川が世界の諸宗教を体系的に理解することができたのは、ミュラーという碩学から学ぶことで比較宗教学的な視座を獲得し、また彼自身の宗教観とミュラーのそれが共鳴することもあって、仏教、キリスト教、あるいはイスラームなどの個別の宗教の差異よりも、その共通性に注目して、「万教帰一」の考え方をより深く理解するようになったといえるのではなかろうか。そのような理解の仕方は大川の生涯を貫いたのである。

私が『大川周明—イスラームと天皇のはざままで』を執筆した時に、最後の箇所以下のような大川の述懐を引用して、今後の研究課題として提示した。すなわち、

「大川が晩年、思想的に辿りついた地点は『安楽の門』に記されている。『安楽の門』は「安楽の門」つまり大川にとっての「宗教」をめぐる精神的自伝であるともいえるが、イスラームに関連させて言えば、その到達点が以下の一節に凝縮されている。

絶対者は涅槃・真如・仏性・如来など、いろいろな名前を以て呼ばれて居るが、その具体的表現たる『方便法身』を信じて之と一体になれば、人間の心そのものが直ちに絶対者となる。即ち信心が客観化された神仏をも超えて純一無雑の主観となれば、その純主観が直ちに純客観であり茲に宗教の絶対鏡が現れる。かかる心も固より色もなく形もなく、心も及ばず言葉も及ばぬものであるから、(親鸞)上人は之を『不可思議・不可称・不可説の信楽』と言った。異なる方便法身を信心の対象とするために、いろいろな既存宗教が生まれる。キリストを方便法身とする基督教、阿弥陀如来を方便法身とする浄土教、マホメットを方便法身とするイスラーム

教等々がそれである。此等の宗教は皆な独自の方便法身を唯一無上のものとして互に対立して居るが不可思議の信樂に二つある道理はないから、真実の信者が経験する心境は、平等一味の筈である。¹⁷⁾

親鸞の『教行信証』の一節を引用しつつ、大川が最晩年に到達した境地とは絶対者の具体的表現としての「方便法身」を信じて一体になれば、人間の心そのものがそのまま絶対者になるというものである。その境地においては、ムハンマドも、キリストも、阿弥陀如来も、方便法身として同列に置かれてしまうことになる」[白杵 2010 293-294頁]。

大川が学生時代にスーフィズム論を執筆する時に依拠したマックス・ミュラーの議論を、大川の生涯の思想遍歴の軌跡と重ね合わせた場合、ミュラーの大川への影響はかなり大きなものであると考えることができる。私自身の今後の研究課題として、大川の宗教思想を19世紀から20世紀初頭にかけての宗教学あるいは宗教研究の黎明期の文脈の中に位置づけなおして、その後大川が展開したアジア主義も岡倉天心のアジア主義との関連も踏まえて、比較宗教学的な視点からさらに再検討する必要があることを今回の作業を通じて痛感した次第である。

注

- 1) 大川のイスラーム論については、[白杵 2008] [白杵 2010] を参照されたい。
- 2) スーフィズム論とは対照的に同誌に掲載したシオニズム論では依拠したドイツ語文献をきちんと示している。大川のシオニズム論については [白杵 2009] を参照されたい。
- 3) 大川はおおむね、概説的な文章に関しては資料的典拠を示さずに論考を刊行することが多い。とりわけ、『道』に掲載された諸論考にその傾向が著しい。
- 4) ミュラーは現在一般的に使用されているSufismという綴り字ではなく、Sufismの綴り字を用いている。
- 5) 同書の1899年刊行の初版は東京大学総合図書館および宗教学科図書室に所蔵されており、大川自身も当時、宗教学科所蔵の本書を読んだと推定できる。ただし、筆者が入手し、本稿で使用したのは1917年刊行の選集版 (Collected Works of the Right Hon. F. Max Müller) の第4巻であり、選集版も東大には所蔵されているので、あるいは選集版を使用した可能性もある。
- 6) 大川は大学卒業後、陸軍参謀本部にドイツ語翻訳の仕事を得るが、その時以来、いわゆる「横のものを縦にする」能力、つまり翻訳とは思えない流麗な日本語に移す能力に秀でており、大川の語学的な才能のみならず、文章家としての資質も多くの人々の認めるところである。
- 7) 私が本稿執筆に当たり入手して参照することのできたミュラーに関する評伝的研究としては [Bosch 2002] であった。ただし、著者ボッシュは本稿で対象とするスーフィズムにはほとんど言及していない。
- 8) 高楠は日本に伝えられていた仏典を、ミュラーが「オクスフォード本」と称される『東方聖典叢書』として出版する際に協力して、その第49巻である『仏説阿弥陀経』を1894年に英訳した (*Amitābha Sūtra, Buddhist Mahāyāna Texts, Translated by E. B. Cowell, F. Max Müller and J. Takakusu, Oxford: the Clarendon Press, 1894*)。また、高楠は義浄による東南アジアの旅行記『南海寄帰内法伝』 (I-Tsing, *A Record of the Buddhist Religion Practised in Indian and the Malay Archipelago*, London: Macmillan, 1896) をも英訳している [Bosch 2002 p.134]。
- 9) Macdonell, A. A. *A Sanskrit Grammar for Students*, Oxford, 1927.と思われる。
- 10) ただし、ミュラーが使用する「神智学」は講義録のタイトルに示されているように「心の宗教Psy-

chological Religion」と互換的に使用されており、本論でも指摘する通り、後になって「神智学」に付与されるようになるオカルト的性格は前面に押し出されていない。なお、ここでは〔土屋 2000 18頁〕〔土屋 2002 19頁〕に従ってPsychological Religionを「心の宗教」と訳した。

- 11) シュタイナー思想と大川の関係に関しては〔衛藤 2005a〕〔衛藤 2005b〕を参照されたい。
- 12) 深澤英隆『啓蒙と霊性』岩波書店、2006年、第一章。
- 13) スワーミ・ヴィヴェーカーナンダ (Swami Vivekananda) は、本名がナレンドラナート・ダッタ (Narendranath Datt, 1863-1902, Kayastha) で、カルカッタ (現コルカタ) の上位カースト、カーヤスタの家庭に生まれた〔杉本 2010 194頁〕。
- 14) Beckerlegge, Gwilym, *The Ramakrishna Mission: The Making of a Modern Hindu Movement*. New Delhi: Oxford University Press, 2000.
- 15) Chandler, Daniel Ross, *Toward Universal Religion: Voices of American and Indian Spirituality*. (Contributions to the Study of Religion) Greenwood, 1996.
- 16) Max Müller, F., *Theosophy or Psychological Religion: The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1892*, London: Longmans, Green and Co.1917, pp.336-360.
- 17) 「安楽の門」『大川周明全集』第一巻、872頁。

参考文献

- Bosch, Lourens Van Den 2002 *Friedrich Max Müller: A Life Devoted to the Humanities*, Leiden: Brill Academic Publisher.
- Max Müller, F.,1917 *Theosophy or Psychological Religion: The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1892*, London: Longmans, Green and Co. pp.xxiii+pp.585+catalogue of Principal Works published by Professor F. Max Müller.
- 白杵 陽 2007 「東京からバグダードへ—大川周明の東京裁判とフセインのイラク高等法廷」『現代思想特集 東京裁判とは何か』第35巻第10号、94~104頁。
- 白杵 陽 2008 「大川周明のイスラム研究—日本的オリエンタリストのまなざし」『季刊日本思想史』第72号、130~152頁。
- 白杵 陽 2009 「大川周明のシオニズム論—道会雑誌『道』と『復興亜細亜の諸問題』初版本のテキスト比較」『日本女子大学大学院文学研究科紀要』第19号、2009年3月、73~93頁。
- 白杵 陽 2010 『大川周明—イスラームと天皇のはざままで』青土社、333頁+5頁。
- USUKI, Akira 2012 “A Japanese Asianist’s View of Islam: A Case Study of Ōkawa Shūmei”『日本中東学会年報 (AJAMES: Annals of Japan Association for Middle East Studies)』第28-2号、59~84頁。
- 衛藤吉則 2005a 「大川周明の国家改造思想にみるシュタイナー思想とナショナリズムとの関係 (1)」『下関市立大学論集』第49巻第1号、33-49頁。
- 衛藤吉則 2005b 「大川周明の国家改造思想にみるシュタイナー思想とナショナリズムとの関係 (2)」『下関市立大学論集』第49巻第2号、49-70頁。
- 大川周明 1961 「安楽の門」『大川周明全集』第1巻、発行所：大川周明全集刊行会、発売所：岩崎書店。
- 大塚健洋 1990 『大川周明と近代日本』木鐸社、1990年。
- 白川龍太郎 (大川周明) 1910 「神秘的マホメット教」『道』第25号、10~15頁 (なお、「神秘的マホメット教」は大川周明関係文書刊行会編『大川周明関係文書』芙蓉書房、1998年、114~119頁、に再録されている。また、『道』に掲載されたオリジナル版はウェブサイト「大川周明とイスラム」上においてPDFファイルで閲覧できる (<http://wakame.econ.hit-u.ac.jp/~areastd/okawa/okwronbun.htm>))。
- 杉本良男 2010 「比較による真理の追求— マックス・ミュラーとマダム・ブラヴァツキー—」2010

出口顯・三尾稔編『人類学的比較再考』国立民族学博物館調査報告90、173～226頁。

土屋 博 2000 「日本における「宗教学」の特質と今後の問題」『南山宗教文化研究所研究所紀要』第10号、7～18頁。

土屋 博 2002 『教典になった宗教』北海道大学図書刊行会。

吉永進一 2008 「大川周明、ポール・リシャール、ミラ・リシャール—ある邂逅」『舞鶴工業高等専門学校紀要』第43号、93～102頁。

[付属資料] 英文原文と大川訳との比較

SUFISM

Religion, System of Relations between Man and God.

I alluded in a former lecture to a definition of religion which we owe to Newman. 'What is religion', he writes (Univ. Sermon, p. 19), 'but the system of relations between me and a Supreme Being.' Another thoughtful writer has expressed the same idea, even more powerfully. 'Man requires,' he said, 'that there shall be direct relations between the created and the Creator, and that in these relations he shall find a solution of the perplexities of existence.'

This relationship, however, assumes very different forms in different religions. We have seen how in the Vedânta it was founded on a very simple, but irrefragable syllogism. If there is one being, the Vedântist says, which is all in all, then our soul cannot in its substance be different from that being, and our separation from it can be the result of nescience only, which nescience has to be removed by knowledge, that is, by the Vedânta-philosophy.

We saw in the Eleatic philosophy of Greece, the same premiss, though without the conclusion deduced from it, that the soul cannot form an exception, but must, like everything else, if not more than everything else, share the essence of what alone is infinite, and can alone be said truly to exist.

Sufiism, its Origin.

We shall next have to consider a religion in which the premiss seems to be wanting, but the conclusion has become even more powerful, I mean the Sufiism among the Mohammedans.

As the principal literature of Sufiism is composed in Persian, it was supposed by Sylvestre de Sacy and others that these ideas of the union of the soul with God had reached Persia from India, and spread from thence to other Mohammedan countries. Much may be said in support of such a theory, which was shared by Goethe also in his West-Östlicher Divan. We know of the close contact between India and Persia at all times, and it cannot be denied that the temperament and the culture of Persia lent itself far more naturally to the fervour of this religious poetry than the stern character of Mohammed and his immediate followers. Still we cannot treat Sufiism as genealogically descended from Vedântism, because Vedântism goes far beyond the point reached by Sufiism, and has a far broader metaphysical foundation than the religious poetry of Persia. Sufiism is satisfied with an approach of the soul to God, or with a loving union of the two, but it has not reached the point from which the nature of God and soul is seen to be one and the same. In the language of the Vedânta, at least in its final development, we can hardly speak any longer of a relation between the soul and the Supreme Being, or of an approach of the soul to, or of a union of the soul with God. The two are one as soon as their original and eternal oneness of nature has been recognised. With the Sufis, on the

スウフィズムSufismはマホメット教の神秘派なり。その主なる典籍が波斯語を以て書かれたるが故に、始めは印度思想の波斯に入り波斯より更にマホメット教国に弘まれるものとせられしも、

contrary, the subject, the human soul, and the object, the divine spirit, however close their union, remain always distinct, though related beings. There are occasional expressions which come very near to the Vedânta similes, such as that of the drop of water being lost in the ocean. Still, even these expressions admit of explanation; for we are told that the drop of water is not lost or annihilated, it is only received, and the Persian poet when he speaks of the soul being lost in God need not have meant more than our own poet when he speaks of our losing ourselves in the ocean of God's love.

Tholuck seems to have been one of the first to show that there is no historical evidence for the supposition that Sufiism is founded on an ancient Persian sect, prior to the rise of Islam. Sufiism, as he has proved, is decidedly Mohammedan in origin, and its first manifestations appear early in the second century of the Hedjra.

Mohammed said indeed in the Korân 'In Islam there is no monachism' ; but as early as 623 A. D., fortyfive men of Mekka joined themselves to as many others of Medîna, took an oath of fidelity to the doctrines of the prophet and formed a fraternity, to establish community of property, and to perform daily certain religious practices by way of penitence. They took the name of Sufî a word that has been derived from sūf, wool, a hair-cloth used by penitents in the early days of Islam, or from sūfiy, wise, pious, or from safî, pure, or from safâ, purity.

トーラックの研究に由りて、かゝる想像の根拠なき事、その全然マホメット教内の所産にして教祖^{ヘジラ}遁走后二世紀の始め、既にアラビヤに起れるものなる事を知り得るに至れり。

Abstract of Sufi Doctrines.

The principal doctrines of Sufism have been summed up by Sir W. Jones as follows : The Sufis believe that the souls of men differ infinitely in degree, but not at all in kind, from the divine spirit of which they are particles, and in which they will ultimately be absorbed; that the spirit of God pervades the universe, always immediately present to His work, and consequently always in substance; that He alone is perfect in benevolence, perfect truth, perfect beauty; that love of Him alone is real and genuine love, while that for other objects is absurd and illusory; that the beauties of nature are faint resemblances, like images in a mirror, of the divine charms ; that, from eternity without beginning to eternity without end, the supreme benevolence is occupied in bestowing happiness, or the means of attaining it; that men can only attain it by performing their part of the personal covenant between them and the Creator; that nothing has a pure absolute existence but mind or spirit ; that material substances, as the ignorant call them, are no more than gay pictures presented continually to our minds by the sempiternal artist ; that we must beware of attachment to such phantoms and attach ourselves exclusively to God, who truly exists in us, as we exist solely in Him ; that we retain even in this forlorn state of separation from our Beloved, the idea of heavenly beauty and the remembrance of our primeval vows ; that sweet musick, gentle breezes, fragrant flowers, perpetually renew the primary idea, refresh our fading memory, and melt us with tender affections ; that we must cherish these

スウフィズムの信仰によれば、人心はその度に於て無限の差別あれど質に於ては平等なり。そは神の心の一部にして竟には之に撰せらるゝもの也。神は宇宙に遍在する靈にして、神のみが円満なる愛、完全なる智、無垢なる美なり。神を愛する事のみが純正の愛にして自余の愛は迷妄なり。

無始の永劫より無終の永劫に亘りて至高の愛吾等の上に働きて幸福を与へ、また幸福を得るの道を与う。而して吾等と神との間に結ばれたる人格的約束に於て各自の分を尽す事のみが幸福を得る唯一の道なり。心靈の外には純然たる絶対の存在なし、所謂物質は神という芸術家が不断に吾等が心理に描き出づる楽しき絵に過ぎず。吾等はかゝる幻に愛着すべからず、たゞ神にのみ愛着すべし。吾等神に在りて生くる如く、神は亦吾等の中に在り。神と離れたるこのわびしき状態に在りても吾等は尚天上の美を念い、太初の誓を忘るる事なし。妙なる音楽、そよ吹く風、郁々たる花、これ等は恒に天上の美の観念を新たにし、忘れんとする太初の誓を憶い起さしめ、吾等をして幽婉の情に酔わしむ、吾等はこの情を失う可からず、一切の虚栄を厭離して神を欣求す可し、神を一なる時、こゝに無上の歓喜ありとする也（ウィリアム・ジョーンズ全集第4巻212頁）

affections, and by abstracting our souls from vanity, that is from all but God, approximate to this essence, in our final union with which will consist our supreme beatitude.'

Rabia, the earliest Sufi.

It is curious that the first person quoted as expressing Sufi opinions is a woman of the name of Rabia, who died 135 after the Hedjra. Ibn Khalikan tells a number of stories of her : 'She would often in the middle of the night go on the roof of the house and call out in her solitude: "O my God, the noise of the day is hushed, the lover dallies with the beloved in the secret chamber; but I in my solitude rejoice in thee, for I know thee to be my true beloved." Ferid eddin Attar tells of the same Rabia, that once when she was walking across the rocks, she cried out: 'Desire of God has seized me; true thou art stone also and earth, but I yearn to see thee.' Then the High God spoke directly in her heart: 'O Rabia, hast thou not heard that when Moses once desired to see God, only a mote of the Divine Majesty fell on a mountain, and yet it burst asunder. Be content therefore with my name.'

Again, we are told that when Rabia came to Mekka on a pilgrimage, she exclaimed, 'I want the Lord of the Kaaba, what use is the Kaaba to me? I have come so near to God, that the word He has spoken applies to me: Whoever approaches me a span, I approach him a yard.'

There are ever so many stories about this Rabia, all intended to show her devotion, nay, her spiritual union with Allah. When she was asked to get married, she said : 'My inmost being is married, therefore I say, that my

マホメット教徒にして斯の如き信仰を最初に表白せるものはラビヤRabiaと呼ぶ婦人なりとせらる。ラビヤは教祖^{ヘジラ}走後一三五年に死せる未婚の女なり。【アラビヤの伝記家が伝うる、ラビヤの生涯は、直ちに基督教の諸聖徒の生涯と云うを妨げず。】吾等は今逸事の二三を録す可し。

ラビヤは中夜に独り屢々屋上に登りて、神よ、昼の喧騒は鎮まれり、恋する男女は深閨にさゞめ言せり、されば吾はこゝに独り汝と共に在るを楽しむ、汝こそは吾誠の恋人なれと私語せりと伝えらる。

又ある時岩の間を往きけるにラビヤ泣いて曰く、神を見まほしき哉、石も神なり、地も神なり、されど尚神をみんと吾心悩むと。其時神ラビヤの心に告げ給わく、ラビヤよ、昔モゼスの神を見んと願ひし時、たゞ山上に吾が神威の一端の下りしのみなりしを聞かずや。されば吾が名に聴いて満足せよと。

また或人の結婚を求めたるに向いて、吾が内心は已に婚せり、吾は死して神に帰れるもの也。されば吾は全く神の心に従わざるべか

being has perished within me, and has been resuscitated in God. Since then, I am entirely in His power, nay, I am all Himself. He who wishes for me as his bride, must ask not me, but Him.' When Hassan Basri (a famous theologian) asked her by what way and by what means she had risen to that height, she answered: 'By losing everything that I had found, in Him.' And when asked once more, by what way and by what means she had come to know Him, she exclaimed: 'O Hassan, thou knowest by certain ways and by certain means; I know without ways and means.' When she was ill and laid up, three great theologians visited her. One, Hassan Basri, said: 'He is not sincere in his prayers, who does not bear patiently the castigation of the Lord.' The other, Shakik by name, said: 'He is not sincere in his prayers, who does not rejoice in His castigation.' But Rubia, still perceiving something of the self in all this, replied: 'He is not sincere in his prayers, who, when he sees the Lord, does not forget that he is being chastised.'

Another time when she was very ill, and was asked the cause of her illness, she said : 'I have been thinking of the joys of paradise, therefore my Lord has punished me.' And again she said: 'A wound within my heart devours me; it cannot be healed except through my union with my friend. I shall remain ailing, till I have gained my end on the last day.'

This is language with which students of the lives of Christian Saints are familiar. It often becomes even more fervid both in the East and in the West, but it sounds to our ears less offensive in the East than in the West, because

らず、吾吾は全く神のもの也。吾を花嫁とせん人は之を吾に求めずして彼に求めよと答えたと云う。当時アラビアにハッサン、バスリ Hassan Basriと呼ぶ有名なる神学者ありき。一日ラビヤに問う、如何なる道により如何なる手段によりて君の如くなるを得たるか。ラビヤ答う、一切を失いて神に帰れり。ハッサン復問う、如何なる道により如何なる手段によりて神を知り得たるか。ラビヤ叫んで曰う、ハッサンよ、子はある道により或る手段によりて神を知る。されど吾は道なく手段なしに神を知ると。

ラビヤ病みて床に在りし時、ハッサン及シャキクShakikと云える他の神学者連立ちて之を訪いたり。ハッサン曰く、神の呵責を堪え忍ばざる人は、祈りて誠ならざるもの也と。シャキク曰く、神の呵責を喜ばざる人は祈りて誠ならざるもの也と。ラビヤ曰く、神を見て、その呵責を忘れざる人は祈りて誠ならざるもの也と。

またラビヤ病みて篤かりし時、病の由来を問える人あり、ラビヤ答う、吾れ天国の歓楽を想いつゝありき、故に神吾を罰し給えり、心のいたみ吾を疾ましむ、神と偕なるに非ざれば病癒ゆる事なしと。【その他ラビヤの信仰、その神我合一の心境を示す逸事は枚挙に遑あらざる也。】

in Eastern languages the symbolic representation of human love as an emblem of divine love, has been accepted and tolerated from very early times.

But though it is impossible to trace the first beginnings of Sufiism directly to a Persian source, it cannot be denied that in later times Persia and even India, particularly after they had been brought under Mohammedan sway, contributed largely to the development of Sufiism and of Sufi poetry.

Connection of Sufiism with Early Christianity.

The chief impulse, however, which Sufiism received from without, seems to have come from Christianity in that form in which it was best known in the East. By the end of the third century, as Mr. Whinfield writes in the Preface to his translation of the Mesnevi, portions of Plato, of Aristotle, 'the parent of heresies,' and of the Alexandrian commentators had been translated into Arabic. The theosophy of the Neo-platonists and Gnostics was widely spread in the East. Sufiism might almost be called a parallel stream of mystical theosophy derived in part from Plato, 'the Attic Moses,' as he was called, but mainly from Christianity, as presented in the spiritual gospel of St. John, and as expounded by the Christian Platonists and Gnostics. Traces of the influence of Platonism have been discovered in the reference of the Sufis to the One and the Many, the figment of Not-being, the generation of opposites from opposites, the Alexandrian gnosis of the Logos, of ecstasy and intuition, and the doctrine propounded in the Phaedrus, that human beauty is the bridge of

スウフィズムの思想は直ちに波斯に淵源せるに非ざるはトーラックが言の如くなりと雖も、後年マホメット教徒が波斯（ペルシア）及印度を征服するに及んで、両国の思想がスウフィズムの信仰並に文学に、大いなる影響を与えたるは拒むべからず。

然れども外部よりスウフィズムに向かつて最も大なる刺激を与えたるは東方基督教なり。アラビヤに於ては紀元三世紀の頃、己にプラトー（プラトン）、アリストートル（アリストテレス）、及歴山（アレクサンドリア）註釈家の著書の翻訳ありて、新プラトー派の哲学及グノスティック（グノーシス）説は広く東方に行われたりき。スウフィズムは約翰（ヨハネ、十二使徒の一人で「ヨハネ黙示録」等の筆者といわれる）の基督教、又は宗教的プラトー派及グノスティックの基督教を根幹とし、之に加うるに彼等が希臘（ギリシア）のモゼス（モーセ）と呼びたるプラトーの哲学を以てせる神秘的マホメット教と云うを妨げず。その一と多を説き、非有を説き、エクスタシー及直観を説くは、之をプラトー又は新プラトー説より学べりと解すべく、殊に人間美を以て感覚の世界と観念の世界とに架け渡されたる橋なりとし、愛を刺激して人を真美の大洋に導くものとなせるは、明かにプラトーのファイドロスの説を採れるもの也。

communication between the world of sense and the world of ideas, leading man by the stimulus of love to the Great Ocean of the Beautiful.

Traces of Christianity have been pointed out by Mr. Whinfield, not only in the distinct mention of the chief events of the Gospel history, but in actual renderings of sentences and phrases taken from the Gospels. The cardinal Sufi terms, 'The Truth,' 'The Way,' 'Universal Reason' (Logos), 'Universal Soul' (Pneuma), 'Grace' (Fais), and 'Love,' are all treated by him as of Christian extraction.

Mr. Whinfield might in support of his theory have mentioned a poem in the Gulshen Ras, the secret of the bed of roses, a very popular but anonymous poem on the principles of Sufiism written about the beginning of the fourteenth century, in which the mystic union of the soul with God is described as the essential feature of Christianity.

There we read:—

'Dost thou know what Christianity is? I shall tell it thee.

It digs up thy own Ego, and carries thee to God.

Thy soul is a monastery, wherein dwells oneness,

Thou art Jerusalem, where the Eternal is enthroned;

The Holy Spirit works this miracle, for know that God's being

Rests in the Holy Spirit as in His own spirit.

The Spirit of God gives to thy spirit the fire of the spirit,

He moves in thy spirit beneath a thin veil;

If thou art delivered by the Spirit from manhood,

基督教の影響に関してはウィンフィールドの緻密なる考証あり。氏はスウフィズムの典籍中に直ちに福音書より籍り来れる多くの章句ある事を指摘し、その真理、道、普遍の理、遍在の霊、恩寵、及愛等の語が基督教に於けると同じ意味に於て用いられたるを示せり。

次に掲ぐるは極めて有名なる、而も作者の知られざるスウフィズムの詩集に収めらるゝ一篇なり。之を読まばその信仰が全然基督教の神髄を掴めるを知る可し。

基督教とは何ぞ、汝之を知るや。吾汝に告げむ。

そは汝の^{エゴ}我を掘り尽し、汝を神に至らしむるものなり。

汝の心は僧院なり、その中に^{ワンネス}一如住えり、

汝はエルサレムなり、^{イターナル}永遠こゝに祀らる。

神の霊は汝の霊に霊火を与う、

彼は薄き^{かつぎ}面帕を被りて

汝が霊の中に働けり、

汝若し聖霊に救われなば、

Thou hast found eternal rest in the sanctuary
of God;
He who has directed himself so that all
passions are silent,
Will surely, like Jesus, ascend to heaven.'

Abu Said Abul Cheir, Founder of Sufiism.

Rabia may be called a Sufi before even the
rise of Sufiism. Her Sufiism seems quite her
own, without any traces of foreign influence.
The real founder, however, of the Sufis as a
religious sect was Abu Said Abul Cheir, about
820 A. D.

Abu Yasîd and Junaid.

Towards the end of the same century a
schism took place, one party following Abu
Yasîd al-Bushânî, whose pantheistic views
were in open conflict with the Korân, the
other following Junaid, who tried to reconcile
Sufiism with orthodoxy. There were then, as
at present, Sufis and Sufis. Some wrote in
Persian, such as Senâi, Ferid eddîn Attâr, Jellâl
eddîn Rûmî (d.1162), Jâmî (d.1172); others in
Arabic, such as Omar ibn el Farîdh, and Izz
eddîn Mutaddesî, others even in Turkish.

Some of their poetry is magnificent in
imagery, and highly valued even by those who
are afraid of the consequences of their
doctrines. Sufiism was said to breed an
alarming familiarity with the deity, and a
disregard of human and divine ordinances, at
least among those who have not reached the
highest spiritual purity, and might be tempted
to use their outward sanctity as a cloak for
human frailty.

神の神殿に永久の安息を得ん。

一切の愛欲を鎮めたる人は

耶蘇の如く天上に至らん事疑なし。

ラビヤの信仰は全然その哀心より湧き出で
たるものにして何等外来の影響を認むる能わ
ず。その思想に於いては明らかにスウフィズ
ムの先駆たれども、之を一宗として組織せる
はや、ラビヤに後れて出でたるアブ、サイド、
アブル、チェイル Abu Said Abul Cheir (ア
ブー・サイード・イブン・アビー・ハイル、
967~1049年) なり。

その後九世紀の末葉に至りスウフィズムは
分かれて兩派となれり、一はアブ、ヤシード、
アルブシャーニ Abu Yasîd al-Bushânîを祖師
とするものにしてその汎神的思想はコラーン
と相容れず、一はジュナイド Junaidを奉ずる
ものにして正統的マホメット教との調和を図
るもの也。此後に出でたる有名なる人々はセ
ナーイー Senâi、フェリッド、エッディーン、
アッタール Ferid eddin Attar、ゼラール、
エッディーン、ルーミー Jellâl eddin Rûmi、
ジャーミー Jâmî等にして、波斯語の著作あり。
その他アラビア語の著作あるオマル、イブン、
エル、ファリード Omar ibn el Farîdh、イッ
ズ、エッディーン、ムタッデシー Izz eddin
Mutaddesî、及び土耳其語の著作ある二三の
人あり。

Snfi, Fakîr, Darwîsh.

The etymology of Sufi, as derived from sūf wool, because they walked about dressed in white woollen garments is now generally accepted. Formerly it was supposed that Sufi came from the Greek σ ο φ ό ς, which is impossible. At present the Sufis are generally known as Fakîrs, in Persian as Darwîsh, i. e. poor. Formerly they were also called Ârîf, theosophist, and Ahl alyakyn, the people of surety. Thus one of them, Abd al Razzâk, says: 'All praise to Allah, who by His grace and favour has saved us from the researches of conventional sciences, who by the spirit of immediate intuition has lifted us above the tediousness of tradition and demonstration, who has removed us from the hollow threshing of straw, and kept us pure from disputation, opposition and contradiction; for all this is the arena of uncertainty and the field of doubt, of error, and heresy ; glory to Him who has taken away from our eyes the veil of externals, of form, and confusion.

Asceticism.

The Sufis trust to the inward eye that is opened in raptures; and which, if it is weak or blind, can be helped on by ascetic discipline. This ascetic discipline was originally no more than abstaining from food and drink, and other pleasures of life. But it soon degenerated into wild fanaticism. Some of the Fakîrs indulged in violent exercises intended to produce convulsions, cataleptic fits, and all the rest. The Darwîshes, who may be seen now turning round and round till they break out in delirious

スウフィズムの名称の由来に就いては種々の異論あれど、羊毛を意味するスウフsūfという語に出でたりとするを穩当とす可し（スプレケル1、262頁）。蓋し彼等が常に白羊毛の服を装えるより此名を得たるものなる可し。今日に於てはスウフィズムの代わりに、ファキールFakîr又は波斯語にてダルウィーシュDarwîshと云う名弘く行わる、共に貧者の義なり。彼等は又アーリーフÂrîf即ち神知論者、若くはアール、アリヤキンAhl alyakyn即断固たる人々と呼ばれたりき。【蓋し直観に由りて神と接し、疑惑なき動揺なき境地に佳せるを以て也。】

彼等はかくの如く靈の眼を開いて神を直観し以て浩蕩の境に遊び得る事を信じ、且苦行を以て之を得るの善方便と思惟せり。此苦行は当初に在りては飲食にその他の肉欲を断つにすぎざりしが、後には極めて矯激なるものとなれり。その甚だしきに至りてはインドの婆羅門（バラモン）僧に劣らざる苦行を敢えてせしも、アッタール（ファリードッディーン・アッタール、1145?～1221年。バルシアの神秘主義の代表的詩人）及びゼラル、エッディン、ルーミー（ジャラルルッディーン・

shouts, are the degraded descendants of the Sufis. Attâr and Jellâl eddîn Rûmî, like true lovers of God, required no stimulants for their enthusiasm, and their poetical genius found utterance, not in inarticulate ravings, but in enraptured hymns of praise. The true Sufis were always honoured, not only for their genius, but for their saint-like lives, and they could well bear comparison with their contemporaries in the West, even such as St. Bernard.

When speaking of the true and saint-like Sufis, Jellâl eddîn says: —

'Faithful they are, but not for Paradise,
God's Will the only crowning of their faith;
And not for seething Hell flee they from sin,
But that their will must serve the Will
divine.

It is no struggle, 'tis not discipline
Wins them a will so restful and so blest;
It is that God from His heart-fountain core
Fills up their jubilant soul'

It is true there is little of what we call theosophic philosophy in their utterances. That belongs almost exclusively to the Vedântist, and to a certain extent to the Yogins also of India. The Sufi trusts to his feelings, nay, almost to his senses, not, as the Vedântist, to his philosophical insight. He has intuitions or beatific visions of God, or he claims at least to have them. He feels the presence of God, and his highest blessedness on earth is the mystic union with God, of which he speaks under ever-varying, and sometimes, to us at least, startling imagery. Yet for his highest raptures

アッ・ルーミー、1207～73年、ペルシア文学最大の神秘主義詩人)の如きは、その愚劣なるを知りて苦行を斥けたりき。真正なるスウフィズム教徒は単にその才能のためのみならず、その聖者の如き生涯の為に常に深重なる尊敬を受けたり。マクスミュラー氏は之を西欧基督教内の諸聖徒、例えば聖ベルナルドの如き人に比するも毫も遜色なき多くのスウフィズムの信者ありとなせり。

ゼラール、エッディンは其の信者を歌いて曰く、

彼等は信に篤けれど、天国を得ん為にはあらず、

神の意志のみが彼等の信仰の唯一の獲物なり。

地獄を怖れて罪より遠かるにあらず、たゞ神意に従わざるを得ざるが故也。

彼等は感情に信頼せり、彼等は神を観るの直覚を有せり、或は少くとも之を有すと信ぜり。彼等は端的に神の現前を感じ、地上に於ける無上の福楽は人の神との神秘的合一に在りと感ぜり。彼等はこの境地を表白するに驚く可き豊富なる譬喩を以てせしが、尚お言詮の尽し難きを嘆じて、花園に摘みたる薔薇の花の香気郁々たるに酔うて、之を友に贈らんとするに、色褪め匂去るが如しと云えり。

he too confesses that human language has no adequate expression. As Sâdy says, the flowers which a lover of God had gathered in his rose-garden, and which he wished to give to his friends, so overpowered his mind by their fragrance, that they fell out of his lap and withered; that is to say, the glory of ecstatic visions pales and fades away when it has to be put into human language.

The Mesnevi.

Jellâl eddîn in the Preface to his Mesnevi, says : 'This book contains strange and rare narratives, beautiful sayings, and recondite indications, a path for the devout, and a garden for the pious, short in expressions, numerous in its applications. It contains the roots of the roots of the roots of the Faith, and treats of the mysteries of union and sure knowledge.' This book is looked upon by Mohammedans as second only to the Korân, and yet it would be difficult to imagine two books more different one from the other.

Mohammed's Opinion.

Mohammed's idea of God is after all the same as that of the Old Testament. Allah is chiefly the God of Power; a transcendent, but a strongly personal God. He is to be feared rather than to be approached, and true religion is submission to His will (Islâm). Even some of the Sufis seem to shrink from asserting the perfect oneness of the human and the divine natures. They call the soul divine, God-like, but not yet God; as if in this case the adjective could really be distinguished from the

ゼラール、エッディンその著メスネヴィ Mesnevi (ウインフィールド英訳) に序して曰く、此書は異常なる物語、美しき格言を載す。こは篤信の人の踏むべき道、敬虔なる人の住うべき園、語は短かけれど意は長し。そは信仰の根の根の根を説き神人合一及確たる智慧の神秘を説くと。此書はマホメット教徒がコラーンに次ぐ至実として尊崇する品なれどその思想に於ては兩者の間に天地の懸隔あり。

コラーンに現はれたるマホメットの神は旧約の神なり。アラーは主として権威の神、強大なる超在的人格神なり。彼は畏るべくして近づき難し神なり、其の宗教とは神の意志に服従する事にしてイスラームの語義は神への屈服の意なり。

substantive, as if anything could be divine but God alone, and as if there could be even a likeness of God, or anything God-like, that was not in its essence God. Philosophical speculations on God were distasteful to Mohammed. 'Think on the mercies of God,' he says in one place, 'not on the essence of God.' He knew that theological speculation would inevitably lead to schism. 'My people shall be divided,' he says, 'into three and seventy sects, of which all save one shall have their portion in the fire.' That one with Mohammed would certainly not have been that of the Sufis.

(p. 347, l. 33~p. 349, l. 23省略)

When we read some of this enraptured Sufi poetry we are at first somewhat doubtful whether it should not be taken simply in its natural sense, as jovial and erotic; and there are some students of literature who will not admit a deeper meaning. It is well known that Emerson rebelled against the idea of seeing more in the songs of Hafiz than what there is on the surface, - delight in women, in song and love. 'We do not wish,' he writes, 'to make mystical divinity out of the Songs of Solomon, much less out of the erotic and bacchanalian songs of Hafiz.

(p. 350, l. 3~p. 359, l. 25省略)

We see here the same temper of mind for which the Christian poet prays when he says, 'Let all do all as in Thy sight.' Sufism, short of its extravagances, may almost be called Christian ; nor do I doubt that it owed its

【メスネギイ（マスナヴィー）に現れたるゼラル、エッディン（ルーミー）の神は約翰（ヨハネ）の神、若しくはプロティノスの神にして著しく汎神的なり。】

マホメットかつて曰く、後年吾が民は七十三分派に岐る可し。その中に正しきものはた一つあるのみと。スウフィズムはその正しき一つと言うを得ざる也。

スウフィズムの中には世界に誇る可き多くの詩人あり。ハフィツHafizの如きその最も有名なるものにして、エマソンは天才を以て彼を呼べり（全集4巻、201頁）。【英訳よりその二三を直訳せんとせしも、余りに紙面を費やすを恐れて今は之を止めたり。若し機あらば之を紹介すべし。】

deepest impulses to Christianity, more particularly to that spiritual Christianity which was founded on Platonist and Neo-Platonist philosophy. We saw that the Sufis themselves do not deny this : on the contrary, they appeal to Jesus or Isa as their highest authority, they constantly use the language of the New Testament, and refer to the legends of the Old. If Christianity and Mohammedanism are ever to join hands in carrying out the high objects at which they are both aiming, Sufism would be the common ground on which they could best meet each other, understand each other, and help each other.

Max Müller, F., *Theosophy or Psychological Religion: The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1892*, London: Longmans, Green and Co.1917, pp. 336-360.

【吾等は既に極めて無秩序ながらもスウフィズムの大略を述べたり。】スウフィズムは殆ど基督教と云ふを妨げず。少くとも、プラトー及新プラトー哲学を基礎とせる精神的基督教と同一の信仰を有す。スウフィズム信者自身は決してこの断定を拒まざる可し。彼等は常に耶蘇を至高のオーソリティーと呼び、新約の言語を自在に使用し、旧約の神話を借用す。若し今日に於て而く相敵視する基督教と回々教（殊に前者が後者に対する態度は偏狭且つ厳酷を極むると雖）とが他日手を握るの時ありとせば、スウフィズムこそ両者相会し相知り相助くる最良なる共通の地盤たる可し。【(主としてマクスミュラーに拠る)】

神秘的マホメット教

白川龍太郎

スクライズム Scythism はマホメット教の神教派なり。その主なる典義が波斯語を以て書かれたるが故に、始めに印度思想の波斯に入り波斯より更にマホメット教國に弘まれるものとせられしや、トローラックの研究に由りて、かゝる想像の根據なき事、その全然マホメット教國の所産にして教祖^{モハメド}走後二世紀の始め、既にアラビヤに起れるものなる事を知り得るに至れり。

スクライズムの信仰によれば、人心はうの度にて無限の差別を以て質に於ては平等なり、うは神の心の一部にして是には之に舞せらるるもの也。神は宇宙に遍在する靈にして、神のみが圓満なる愛、完全なる智、無染なる美なり。神を愛する事のみが純

正の愛にして自餘の愛は迷妄なり。無始の永劫より無終の永劫に亘りて至高の愛吾等の上に働きて幸福を興へ、また幸福を得るの道を興ふ。而して吾等と神との間に結ばれたる人格的約束に於て各自の分を盡す事のみが幸福を得る唯一の道なり。心靈の外には純然たる絶對の存在なし、所謂物質は神てよ靈病象が不斷に吾等が心裡に描き出づる樂しき繪に過ぎず。吾等はかゝる幻に愛着すべからず、たゞ神にのみ愛着すべし。吾等神に在りて生くる如く、神は亦吾等の中に在り。神を離れたるこのわびしき狀態に在りても吾等は尙天上の美を念ひ、本初の誓を忘るる事なし。妙なる音楽、うよ吹く風、郁々たる花、これ等は種に天上の美の觀念を新たにし、忘れむとする本初の誓を憶ひ起さしめ、吾等をして幽婉の情に酔はしむ。吾等はこの情を失ふ可からず、一切の塵芥を離脱して神を欣求す可し、神と一なる時、こゝに無上の歡喜ありとする也。(モハメドの傳説、四卷二二五頁)

スクライズムの思想は直ちに波斯に淵源せるに非

ざるはトローラックが實の如くなりし雖も、後年マホメット教徒が波斯及印度を征服するに及んで、兩國の思想がスクライズムの信仰並に文學に、大なる影響を興へたるは拒む可からず。然れども外部よりスクライズムに向つて最も大なる刺激を興へたるは東方基督教なり。アラビヤに於ては紀元三世紀の頃、已にアラト、アウストロ、及歴山註釋家の著書の翻譯ありて、新アラト派の哲學及クノスティアック説は廣く東方に行はれたり。スクライズムは約佛の基督教、又は宗教的アラト派及クノスティアックの基督教を根幹とし、之に加ふるに彼等が希臘のモゼスと呼びたるアラトの哲學を以てせる神秘的マホメット教と云ふを妨げず。その一とを證し、非有を證し、エクスタシー及直觀を證し、之をアラト、又は新アラト一説より學べりと解すべく、殊に人間美を以て感覺の世界と觀念の世界とに架け渡たされたる橋なりとし、愛を刺激して人を眞美の大洋に導くものとなせるは、明かにアラトのフ

イドロスの説を探れるもの也。

基督教の影響に関してはケンフィールドの緻密なる考證あり。氏はスクライズムの典義中に直ちに福音書より藉り來れる多くの章句ある事を指摘し、その眞理、道、普通の理、遍在の靈、思想、及愛等の語が基督教に於けると同じ意味に於て用ひられたるを示せり。次に掲ぐるは極めて有名な、而も作者の知られざるスクライズムの詩集に收めらるる一篇なり。之を讀まばその信仰が全然基督教の神髓を獨りるを知る可し。

基督教とは何か、汝之を知るや、吾汝に告げむ。
うは汝の我を擲り盡し、汝を神に至らしむるものなり。
汝の心は僧院なり、うの中に一如住へり、
汝はエルサレムなり、永遠に之に祀らる。
神の靈は汝の靈に靈火を興ふ、
彼は薄き面紗を脱ぎて汝が靈の中に動けり、

宗 教 神祕的マホメット教

汝若し靈に救はれんば、
神の神殿に永久の安息を得む。
一切の愛欲を絶つたる人は
耶蘇の如く天上に至らむ事疑なし。

マホメット教徒にして斯の如き信仰を最初に告白せるものはラビヤと云ふと呼ぶ婦人なりとせらる。ラビヤは放蕩匪徒後一三五年に死せる未婚の女なり。アラビヤの傳記家が傳ふるラビヤの生涯は直ちに基督教の諸聖徒の生涯と云ふを絶げず。吾等は今幾事の二三を録す可し。

ラビヤは中夜に獨り巖穴屋上に登りて、神よ、靈の喧嘩は鎮まれ、戀する男女は深闇にさとり置せり、されば吾はこゝに獨り汝と偕に在るを樂しむ。汝こそは吾靈の戀人なれど私語せりと傳へらる。又ある時岩の間を往きけるにラビヤ泣いて曰く、神を見よはしき哉、石も神なり、地も神なり、されど尙神を見んと吾心慍む。其時神ラビヤの心に告げ給はく、ラビヤよ、昔モゼスの神を見むと願ひし時、

神の呵責を蒙らざる人は祈りて誠ならざるもの也。ラビヤ曰く、神を見て、ろの呵責を忘れざる人は祈りて誠ならざるもの也。またラビヤ病みて篤かりし時、病の由来を問へる人あり、ラビヤ答ふ、吾れ天國の歡樂を想ひつゝありと、故に神吾を罰し給へり、心のいたみ吾を疾ましむ、神と偕なるに非ざれば病愈ゆる事なしと。その他ラビヤの信仰、ろの神我合一の心境を示す幾事は枚舉に遑むらざる也。

ラビヤの信仰は全然ろの真心より湧き出でたるものにして何等外來の影響を認むる能はず。ろの思想に於ては明かにスーフイズムの先驅たれども、之を一定として組織せるはヤトラビヤに後れて出でたるアブ・サイド、アブル・チエイル *Abū Saīd al-Ṭayyibī* なり。ろの後九世紀の末葉に至りスーフイズムは分れて兩派となれり、一はアブ・ヤシード、アブル・シャリーニ *Abū Yāsīd al-Shādhilī* を祖師とするものにしてろの汎神的思想はコラトーンと相容れず、一

宗 教 神祕的マホメット教

(二三三)

十二

たり山上に吾が神威の一掃の下りしのみなりしを聞かずや。されば吾が名を聽いて慚足せよと。また職人の結婚を求めたるに向ひて、吾が内心は已に婚せり、吾は死して神に歸れるもの也。されば吾は全く神の心に従はざるべからず、吾吾は全く神のもの也。吾を花嫁とせん人は之を吾に求めずして彼に求めよと答へたと云ふ。當時アラビヤにハッサン、ベヌア *Ḥasan ibn al-Baṣṭām* と呼ぶ有名なる神學者ありき。一日ラビヤに問ふ、如何なる道により如何なる手段によりて君の如くなるを得たるか。ラビヤ答ふ、一切を失ひて神に歸れり。ハッサン復問ふ、如何なる道により如何なる手段によりて神を知り得たるか。ラビヤ野んで曰ふ、ハッサンよ、予はむる道により或る手段によりて神を知る。されば吾は道なく手段なしに神を知ると。ラビヤ病みて床に在りし時、ハッサン及シヤクタ *Shaykh al-Shaykh* と云へる他の神學者連立ちて之を訪ひたり。ハッサン曰く、神の呵責を堪忍せざる人は、祈りて誠ならざるもの也と。シヤクタ曰く、

はシヤクタ *Shaykh al-Shaykh* を著するものにして正統的マホメット教との調和を圖るもの也。此後に出でたる有名なる人々はセナイー *Sana'i*、フェリアド、エウ *Uwā' al-Dīn*、アブ・タール *Abū Ṭālib*、ゼ・ラル *Zayn al-Dīn*、エブ・テイ *Abū Tayyib*、ル・ミ *Luqmī*、*Luqmī ibn Rūbī*、タヤミ *Taymī*、*Taymī* 等にして、波斯語の著作あり。ろの他アラビヤ語の著作あるオマル、イブン、エル、フアリド *Omar ibn al-Farīdī*、イブン、エズ *Abū 'Uzayr*、ムタッ *Muṭaṭṭarī*、*Abū 'Uzayr*、*Muṭaṭṭarī*、及び土耳其語の著作ある二三の人あり。

スーフイズムの名稱の由来に就ては種々の異論あり、羊毛を意味するスーフ *ṣūf* とい語に出でたりとするを適當とす可し(二三三)。査し彼等が常に白羊毛の服を被るより此名を得たるものなる可し。今日に於てはスーフイズムの代りに、フキール *Fuqayr* 又は波斯語にてダルキシー *Darqasī* と云ふ名引く行はる、共に食者の義なり。彼等は又アリー *Alī* 即神智論者、若くはアール、アラクヤ

(二三三)

十三

ン *And they who* 即 摩 訶 訶 人 々 と 呼 ば れ たり ぎ。 蓋 し 直 觀 に 由 り て 神 と 接 し、 疑 惑 な き 動 搖 な き 境 地 に 住 る を 以 て 也。

彼 等 は か く の 如 く 雲 の 眼 を 開 いて 神 を 直 觀 し 以 て 滄 海 の 境 に 遊 び 得 る 事 を 信 じ、 且 苦 行 を 以 て 之 を 得 る の 善 方 便 と 思 惟 せ り。 此 苦 行 は 童 幼 に 在 り て は 欲 食 に ち の 他 の 肉 慾 を 斷 つ に 不 ぎ ざ り し が、 後 に は 極 め て 磨 滅 なる も の と な れ り。 ち の 善 し き に 至 り て は 印 度 の 婆 羅 門 僧 に 劣 ら ざる 苦 行 を 敢 て せ し も、 ア ャ タール 及 び ゼ ラール、 エ ャ デ イン、 ルー ミー の 如 き は、 ち の 愚 劣 なる を 知 り て 苦 行 を 斥 け たり ぎ。 眞 正 なる スウ フ ァ イ ズ ム 教 徒 は 單 に ち の 才 能 の た め の み な ら ず、 ち の 聖 者 の 如 き 生 徒 の 爲 に 當 に 深 重 なる 尊 敬 を 受 け たり。 マ ク ス ミ ャ ー 氏 は 之 を 西 歐 基 督 教 内 の 諸 聖 徒、 例 へ ば 聖 ペ ル ナ ル ド の 如 き 人 に 比 する も 蓋 し 遜 色 なる 多 くの スウ フ ァ イ ズ ム の 信 者 あり と 言 せ り。 ゼ ラール、 エ ャ デ イン は 其 の 信 者 を 歌 ひ て 曰 く、

彼 等 は 信 に 篤 け れ ば、 天 國 を 得 る 爲 に は 必 ら ず、 神 の 意 志 の み が 彼 等 の 信 仰 の 唯 一 の 獲 物 なり。 地 獄 を 怖 れ て 罪 よ り 遠 かる に 必 ら ず、 たゞ 神 意 に 従 は ざる を 得 ざる が 故 也。

彼 等 は 感 悟 に 信 頼 せ り、 彼 等 は 神 を 觀 る の 直 覺 を 有 せ り、 或 は 少 く とも 之 を 有 す と 信 せ り。 彼 等 は 婦 前 に 神 の 現 前 を 感 じ、 地 上 に 於 ける 無 上 の 福 樂 は 人 の 神 之 の 神 秘 的 合 一 に 在 り と 感 せ り。 彼 等 は この 境 地 を 表 白 する に 筆 可 き 豊 富 なる 譬 喩 を 以 て せ し が、 何 は 香 艷 の 華 し 麗 さ を 嘆 じ て、 花 園 に 摘 み たる 露 凝 の 花 の 香 氣 郁 々 たる に 醉 ぶ て、 之 を 友 に 贈 ら んと する に、 色 種 め 匂 去 る が 如 し と 云 へ り。

ゼ ラール、 エ ャ デ イン ち の 著 ス ス ナ 非 *Megne* (註 *メグネ*) に 序 し て 曰 く、 此 書 は 異 常 なる 物 語、 美 し し 格 言 を 發 す。 こ は 篤 信 の 人 の 踏 む べ き 道、 敬 虔 なる 人 の 住 る べ き 園、 睡 は 短 け け れ ば 意 は 長 し。 ち は 信 仰 の 根 の 根 の 根 を 説 き 神 人 合 一 及 隆 隆 たる 智 慧 の 神 秘 を 説 く と。 此 書 は マホメット 教 徒 が コ ラーン に

大 く 至 賢 として 尊 崇 する 品 不 れ ざ り の 思 想 に 於 て は 兩 者 の 間 に 天 地 の 懸 隔 あり。 コ ラーン に 現 は れ たる マホメットの 神 は 舊 約 の 神 なり。 ア ラー は ま だ として 祖 威 の 神、 聖 大 なる 經 在 的 人 格 神 なり。 彼 は 取 る べ く して 近 づ き 難 き 神 なり、 其 の 宗 教 と は 神 の 意 志 に 服 従 する 事 に して イ ス ラ ヴ ン の 隱 義 は 神 へ の 屈 服 の 意 なり。 ス ス ナ 非 に 現 は れ たる ゼ ラール、 エ ャ デ イン の 神 は 約 翰 の 神、 若 し く は プ ロ テ イ ノ ス の 神 に して 著 し く 汎 神 的 なり。 マホメット 曾 て 曰 く、 後 年 吾 が 民 は 七 十 三 の 分 派 に 岐 る 可 し。 ち の 中 に 正 し き も の は たゞ 一 あり の み と。 スウ フ ァ イ ズ ム は ち の 正 し き も の 一 と 言 ふ を 得 ざる 也。

スウ フ ァ イ ズ ム の 中 に は 世 界 に 跨 る 可 き 多 くの 詩 人 あり。 ハ イ ン 氏 の 如 き ち の 最 も 有 名 なる も の に して、 エ ャ ン は 天 才 を 以 て 彼 を 尊 べ り (註 *三〇一*)。 禁 聲 よ り ち の 二三 を 直 譯 せ んと せ し も、 餘 り に 紙 面 を 奪 奪 する 恐 れ て 今 以 之 を 止 め たり。 若 し 機 可 なら ば 之 を 紹 介 す べ し。

吾 等 は 既 に 極 め て 無 殊 序 ながらも スウ フ ァ イ ズ ム の 大 略 を 述 べ たり し。 スウ フ ァ イ ズ ム は 殆 だ 基 督 教 と 云 ふ を 妨 げ ず。 少 く とも ア ラー 及 新 ア ラー 哲 學 を 基 礎 と せる 精 神 的 基 督 教 と 同 一 の 信 仰 を 有 す。 スウ フ ァ イ ズ ム 信 者 自 身 は 決 して この 斷 定 を 拒 ま ざる 可 し。 彼 等 は 常 に 耶 蘇 を 至 高 の オ ー ン リ タ イ ト と 呼 び、 新 約 の 言 語 を 自 在 に 使 用 し、 舊 約 の 神 話 を 借 用 す。 若 し 今日 に 於 て 固 く 相 敵 視 する 基 督 教 と 回 々 敵 (殊 に 前 者 が 后 者 に 對 する 態 度 は 偏 激 且 嚴 酷 を 極 む る と 雖) と が 他 日 手 を 握 る の 時 あり と せ ば、 スウ フ ァ イ ズ ム ち 兩 者 相 會 し 相 知 り 相 助 くる 最 良 なる 其 途 の 地 盤 なる 可 し。 ま だ として マ ク ス ミ ャ ー に 歸 せ ば

