

パーキスターンのイスラーム聖者信仰における

師弟関係の宗教実践をめぐる一考察

—聖者廟命日祭における舞踏儀礼ダマールの分析を中心として—

水野 裕子

大学院生

広島大学大学院国際協力研究科

〒739-8529 東広島市鏡山1-5-1

E-mail: mizunoyuk@hotmail.com

1. はじめに

本研究のねらいは、パーキスターンのイスラーム聖者廟（ダルガー：*dargāh*）⁽¹⁾において行なわれる宗教儀礼を題材として、そこで経験される実践者の内的世界を明らかにし、儀礼を通して感得されたものが現実の導師（ピール：*pīr*）⁽²⁾・弟子（ムリード：*murīd*）の相互関係にいかに関わり込まれ、またそのことがどのような日々の実践的広がりをもつのかを考察することである。その際、ラホールにあるマードー・ラルフ・フサイン⁽³⁾廟（以下「フサイン廟」と略称）の命日祭（ウルス：*'urs*）⁽⁴⁾を事例として挙げ、その聖者廟において展開される「ダマール（*dhamāl*）⁽⁵⁾」と呼ばれる、樽型の両面太鼓の激しいパーカッションのもと踊り手たちが熱狂的に乱舞する舞踏儀礼を分析材料とする⁽⁶⁾。

舞踏儀礼ダマールはパーキスターン各地に散在する聖者廟において、とりわけ命日祭や縁日とされる木曜夜に催される集会であり、大規模な廟ともなると全国から大勢の宗教者や巡礼者が廟に集結し、境内の至る所で繰り広げられる。ときに楽曲を伴う熱狂的なダマールは、簡易化した集団唱名などの特有の実践法を手段として、修行者、巡礼者、女性をも巻き込んで展開され、人びとは激しい太鼓のパーカッションに合わせて律動的に踊りたまさかの恍惚

感、陶酔感を体験するのである。儀礼を構成する主な成員はドール・ワーラー（*dhōl wālā*）⁽⁷⁾と呼ばれる太鼓奏者と全国各地から集まる踊り手たちで、踊り手には導師（ピール）と彼の弟子（ムリード）、全国の聖者廟を遊行する修行者（ファキール：*faqīr*）⁽⁸⁾、太鼓奏者の弟子（シャーギルド：*shāgird*）が含まれる。

ところで、このような導師（ピール）と彼の弟子（ムリード）、修行者（ファキール）などの民間の宗教者らは、パーキスターンにおいてはイスラームの聖者信仰を人びとに媒介する存在として重要な役割を担うと考えられる（外川 2000）。彼らは自らが人格的に帰依する特定宗教者とのあいだに師弟関係を構築するとともに、聖者廟においては宗教儀礼を展開することで多くの民衆を積極的に取り込み、イスラームや聖者に関する知識と実践を伝達するという役割を果たしている。また、民間の宗教的職能者としての太鼓奏者（ドール・ワーラー）も自ら弟子（シャーギルド）をとり、弟子は太鼓奏者を師（ウスタード：*ustād*）と呼び、太鼓の技術を習うかあるいは師の太鼓演奏のもとで踊り手となる。彼らは宗教行事において儀礼集団となって全国各地の廟を移動して縁日や祭礼の時期に儀礼を展開し、聖者信仰における知と技の伝達者となる。

師弟関係をめぐる問題は、聖者信仰の民衆的展開

を理解するうえでも欠かせないテーマとして議論されてきた (Brown 1968, Buehler 1998, Nicholson 1914, Schimmel 1975, 外川 2000 ; 2005)。修道を志すものはまず始めに、彼自身を完全に委託できる宗教的指導者を捜し求める。そこで弟子 (ムリード) となり、修行の階段を一步一步昇らなければならない。それを教導するのが導師 (ピール) の役割である。導師は、弟子が修道の過程で遭遇する様々な夢やヴィジョンを解釈し、各階梯における弟子の精神的状態を把握していなければならない。導師は、弟子の精神的段階においてどのように振舞うのかを教え、各弟子の異なる才能や性格に応じて種々の修行法を処方し、彼の魂を浄化へと導くことが期待される。一方、弟子には導師に対する完全な従順さという態度が求められる。彼の導師 (ピール) を訪ねること、献身的に奉仕することなどは弟子の宗教的義務であり、そうして全幅の信頼をおく導師の教示のもと弟子は修道における次の段階へと進むことができると考える。弟子は導師への完全な服従と苦闘が要求されそれは長く険しい道程ではあるが、弟子はある一定の段階へと到達すると、並外れた偉業—奇蹟—を為す力を獲得するといわれる (Schimmel 1975, 27 - 237)。

このような聖者・導師と弟子にみられる修行方法や思想史のスーフイズム概念に関する分野では、英国のイスラーム学の大家である Nicholson (1914 ; 1921) による研究が広く知られており、そこでは個々の高名な聖者の思想や体験に関する幅広い史料の引用・記述を基に、修行者がアッラーとの合一の境地へと到達するまでの階梯における内的構造を明らかにしている。アッラーとの合一という神秘経験は、修道にある者たちにとっての精神的目標として、修行方法や思想史上の重要な観念として多くの研究者によって検討されてきた。

例えば、ジャラルルッディーン・ルーミー (1207 - 1273) を開祖とするスーフイー教団メヴレヴィーは、ダルヴィーシュ (托鉢僧・修行者) が楽曲に合わせて集団で旋廻するセマーを構成する教団としてその名を広く知られる。儀礼には様々な象徴的意義⁽⁹⁾ が含まれ、長時間にわたる激しい旋廻という儀礼的所作のなかで結果として起こる恍惚、法悦は、神人合一の三昧境へと到達しうる手段と解釈されてきた (ホサム 1983, 護 1988, Schimmel 2003, 高橋 1983)。

一方, Crapanzano (1973 ; 1980) によれば, モロッコには「ハドラ」というトランスを伴う修行法があり, ハマドゥッシャ教団によって組織されるこの儀礼において, 修行者たちはダンスによって誘発されるトランス状態をアッラーとの合一というよりはむしろ預言者や聖者との交感とみなしている。修行者たちはこの儀礼を聖者の霊力 (バラカト : *barakat*) を獲得するための手段としており, そして聖者の霊力 (バラカト) によって修行者は深いトランスへと導かれ, この意識状態において精霊にとり憑かれた人の治療を行なうことが可能であると考えるのである。

ところで, このハマドゥッシャ教団の儀礼の場において見られるような, 聖者はアッラーを淵源とするバラカトを人びとに伝達するという観念は, パーキスターンの聖者を信仰する人びとのあいだでも広く認められる。メヴレヴィー教団のように儀礼を通じたアッラーとの合一というのは, あまりにも日常からかけ離れた現実であり, そのような経験は苦行を重ねた高等な聖者だけが成し得る業であると考えられている。その代わり, 人びとは, アッラーと人間との間に横たわるこの深い隔たりを聖者・導師 (ピール) という媒介者によって埋めようとする。聖者・導師はアッラーに由来するバラカト (特別な恩寵, 聖なる霊力, 祝福) を人びとに伝え, あるいはその力によって聖者は奇蹟 (カラーマト : *karāmat*) を人びとに示顕すると考えられているのである (私市 1996, 大塚 1989, Turner 1974)。

アッラーと人間との間を結ぶ媒介者としての導師は, 特定の聖者とのあいだに師弟関係を構築することで聖者の教えの系譜に連なり, その修道の過程で自らも聖者としての霊的・精神的資質を継承していく。このような人びとは, 過去の偉大な聖者の血縁的 (シャジャラ : *shajarah*) あるいは霊的 (スィルスィラ : *silsilah*) な鎖に連なることで, 究極的にはその鎖は預言者ムハンマドへと遡るものであるという師弟関係に基づく認識世界を共有している。例えば, 筆者が出会ったある修行者は, サイヤド (*sayyad* : 預言者ムハンマドの直系子孫および一部の傍系親族に対する一般尊称)⁽¹⁰⁾ の出自をもつ導師から入門式を授かって弟子入りしており, 全弟子たちに与えられるという「血縁的系譜 (シャジャラ) 証明書」なる紙を肌身離さず持ち歩いていた。そこには多くの名が鎖のようにズラリと書き連ねてあり, 彼の導師の

名から順に系譜を遡って最終的に預言者ムハンマドの名へと到達していた。

このような預言者への篤い崇敬の念は、聖者信仰に限らず、南アジアにおける聖遺物信仰⁽¹¹⁾やサイヤド信仰⁽¹²⁾の形態からも読みとることが可能である。殊にタリーカト (*tarīqat*)⁽¹³⁾の修道にある者にとって預言者ムハンマドは儀礼実践の場において靈的にも重要な位置づけにあり、導師(ピール)と弟子(ムリード)の関係性において預言者ムハンマドがいかにか表象され具体化されているのかという問題はこれまででも重要なテーマとして議論されてきた(Buehler 1998, Nicholson 1913, Schimmel 1975)。弟子は、導師に人格的に帰依し、万事において自己の身を彼に委ねることで、弟子は導師の靈的支援を得て過去の聖者や、預言者、そして究極的にはアッラーとの合一へと導かれる。このような修行の過程で迎るとされる内的構造は、Brown (1968, 330) がいみじくも解説しているように、預言者ムハンマドは人びとをハキーカト (*haqīqat*)⁽¹⁴⁾へと導く靈的な鎖となつて作用する重要な仲介的存在と見なされているのである⁽¹⁵⁾。

以上のような先行研究は、しかしながら、主に歴史・思想研究の成果であり、個別の聖者の修道論や思想、実践の基層観念については説明していても、そうした修行方法や観念が、導師(ピール)を取り囲む弟子(ムリード)とその両者の関係性・態度に対してどのような影響を与え、或いはそれ自体が実際のパーキスターンの儀礼実践の場においてどこまで連続してイメージされているのか、という問題については十分な意味づけを行なつてこなかった。例えば、冒頭でも簡単に紹介したが、宗教的職能者としての太鼓奏者が構成する儀礼集団の活動形態などは、史料としては残りにくく、彼らの活動を通じたピール・ムリード現象の民衆的広がりという観点からは、十分な考察がなされているとは言えないだろう。そこで本稿では、上記のような研究蓄積を踏まえたくうえで、フィールドで観察される実証的な儀礼データを補うことにより、生活世界における聖者信仰の民衆的浸透がこのような民間の宗教者・職能者たちを有力な担い手として展開されているという立脚点から、儀礼実践を通して経験される内的世界の成り立ちとそのことが師弟関係の広がりやどのような影響を与えるのか、について考察を試みる。

本稿の構成を簡単に述べると以下の通りである。はじめに「2」では、マードー・ラール・フサイン廟の概観、とくに命日祭の様子を検討している。次いで「3」では、この命日祭に集結する宗教者を(1)太鼓の宗教的職能者と(2)導師、弟子、修行者の2つに分けて、彼らによって形成される儀礼組織と師弟関係の在り方の検討を行なっている。続いて「4」では、命日祭における舞踏儀礼ダマールを(1)境内のダマール、(2)廟外のダマール、(3)集団唱名、の3つの場面に分類して、その具体的記述を行なっている。最後に「5」で全体の考察・結論を述べている。

2. 聖者廟の概観と命日祭の様子

パーキスターンにはひろく、聖者に対する信仰とそれに基づく多様な慣行が存在する。一般的に、イスラームの聖者は、アッラーに由来する特別な恩寵、聖なる靈力、祝福(バラカト)を授けられ、そのため常人には不可能な奇蹟(カラーマト)を行ない得る人物であるとされる(私市 1996, 大塚 1989)。偉大な聖者は、存命中は優れた宗教者として民衆の崇敬の対象となるが、その死後も靈力を放ち続けていると信じられているため、没後に祀られた墓廟には聖者の特別な力にあやかろうとする参詣者を集める。聖者の靈力にあやかろうとすることで子授けや仕事の成功、病気治癒などの現世利益を求める民衆が墓廟を訪れ、様々な儀礼行為を実践する。または、いわゆる「正統イスラーム」を逸脱しない行為、例えば『クルアーン



[写真1：ある聖者廟の縁日の様子。]

ン』の朗誦、礼拝、施しの食事などを実践する場として、聖者廟はモスクのような機能も果たしている。

パーキスターンには大小数え切れないほどの聖者廟が全国各地に散在する。パーキスターンの日常生活において、伝統的に、聖者信仰を取り巻く多様な慣行は根強く浸透しており、婚礼、割礼、祈願をするときなど、様々な機会に人びとは聖者廟へ参拝する。特に木曜日は祀られる聖者の霊力が非常に高められる縁日と見なされており、各地の聖者廟は、木曜夕刻から明け方にかけて大勢の参拝者で賑わう〔写真1参照〕。

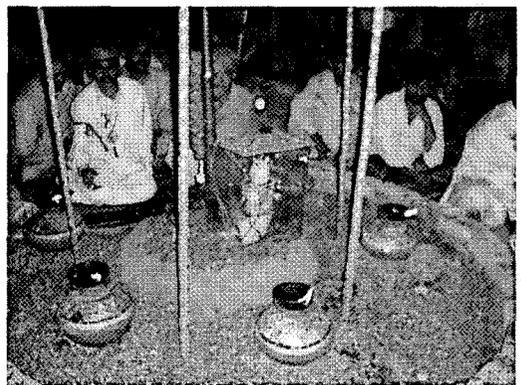
また、パーキスターンの大半の廟では聖者の命日に祭礼を催すが、命日前後の数日間にわたって全国各地から巡礼者を集め盛大に儀礼集会を催す大規模な命日祭もあれば、地元の住民だけが集まって聖者の昇天を祝う小規模なものまで、その規模は様々である。命日には聖者の霊力が最高潮に達すると信じられているため、とりわけ大規模な命日祭ともなる、霊験にあやかろうと大勢の巡礼者が廟につめかけ、あるいはパーキスターン全土から集合した宗教者たちが境内とその周辺で種々の儀礼を展開するのである。本稿の調査地となるフサイン廟の命日祭は、パーキスターンでも最大級の規模を誇る命日祭であり、この日ラホールは祝日となるほどである。

フサイン廟はラホール東部に位置するシャラマール・ガーデン側のバーグバーンプラ地区にある。このイスラム聖者廟は、ラホール市内では最大規模の聖者廟のひとつであり、また14世紀に溯る古い由緒を誇る、パンジャーブの州都ラホールを代表する聖者廟のひとつとなっている。フサイン廟の墓廟に祀られるのは、パンジャービー語の偉大な神秘主義詩人として知られる聖者シャー・フサイン (Shah Hussain ; 1539? - 1593?) である。シャー・フサインはラホールに生まれ、幼少のころよりカーディリー教団の聖者バハロール・シャーに師事したと伝えられる⁽¹⁶⁾。厳格なムスリムであったシャー・フサインは26歳を過ぎたころからあらゆる規律・戒律を放棄し、飲酒と踊りを志向するようになり、ラホールの道を熱狂的に踊りながら練り歩いたことでも知られており、真赤な衣服を身に纏い始めたのもこの頃からだといわれる。マードー (Mādhō) は後年のシャー・フサインが愛し生活を共にした、ラーヴィー川対岸の村に住むヒンドゥーの少年であり、これが聖者廟の

名の発祥ともなる。一度死んだマードーをシャー・フサインの奇蹟によって蘇生させたという逸話は現在でも広く民衆に語り継がれている。命日祭の時期に配布される宣伝広告やポスターには、座するシャー・フサインにマードーが奉仕する姿が描かれている。

聖廟の中心部となる墓廟内陣には、聖布で覆われたシャー・フサインの墓石とすぐ隣にマードーの墓石が置かれてある。墓石は一段高い場所に納められ欄干で仕切られており、女性が墓石に触れたり、近づいたりすることは禁止されている。境内には、墓廟を中心として、様々な付属施設が設けられている。主要な建造物は、沐浴場、屋根付きの休憩所、簡易宿泊所、廟の管理事務所、寄付金で建てられた貧者のための病院などである。境内はおよそ4mの高い外壁で囲われており、境内に入るには2箇所ある門を通らなければならない。

フサイン廟の命日祭は3日間にわたって行なわれ、この年祭は光の祭り (メーラ・チラーガン : *mēlah chirāgan*) と呼ばれ、ラホールでも最大級を誇る規模である。外壁や境内はランプと色とりどりの豆電球で派手に装飾され、参拝者たちは蠟燭やランプを灯すことによって聖者への敬意を表わす〔写真2参照〕。



〔写真2 : 祭壇の様子。〕

このようにして一晩中境内に灯りが燈されることに由来して「光の祭り」と呼ばれるこの命日祭は、ラホールの風物詩ともなっている。墓廟の正面には常に祭火が燃え上がっており、巡礼者は願掛け行為として炎に蠟燭や線香を投げ入れる。命日祭期間は、聖者の霊力 (バラカト) が最高潮に達すると信じられており、その霊力にあやかろうとするため、ある

いは祈願成就のためにおこもりをする巡礼者で、境内は足の踏み場もないくらいの人で溢れかえる。廟周辺の広大な土地には、臨時の市（メーラ：*mēlah*）が建てられ、露店が所狭しと建ち並び、聖者廟へと続く道は見物客で身動きがとれないほど埋め尽くされ、また移動可能な組立て式のサーカスと大型遊戯施設が設けられるため家族連れ多くの民衆で賑わう。

命日祭前後の1週間には、墓廟の裏手に広がる広大な敷地にアースターナ（*āstānah*）と呼ばれる「祭壇の座」が仮設される。ここでは、全国から巡礼に訪れる導師と彼の弟子、修行者などの宗教者が、それぞれに区画した場所で祭壇の座を主催し、個々別々の宗教的实践を展開する。例えば、『クルアーン』の朗誦、神名の連禱（ズィクル：*zīkr*）、説法を静かに行なう祭壇もあれば、打楽器を使用する賑やかな宗教歌謡を実践する祭壇もある。

このようにして境内で催される数多くの祭壇のなかでも、特に大衆の熱狂を誘うのが宗教的行事の大半を占めるダマールである。墓廟のすぐ横に仮設される会場は命日祭の主要な祭壇であり、最も民衆の注目を集める場となっている。この中心会場には、30人程度の簡素な座席が用意され、女性専用の場所も特別に設けられる。座席の大半は、導師と修行者によって占められており、一般の巡礼者はその周りを取り囲むかたちで観賞する。この祭壇の座では、ハーディム（*khādim*）⁽¹⁷⁾と呼ばれる廟の雑用人が常に祭火を焚き、施しの食事や紅茶を宗教者や観衆に配るなどして奉仕する。この祭壇の座において、夕刻から明け方にかけて、各地から集結した太鼓奏者（ドール・ワーラー）が入替わり立ち代り大太鼓を演奏し、踊り手たちと共にダマールを形成するのである。

3. 聖者廟の宗教者

本章では、ダマールの具体的記述へ進む前に、儀礼を構成する主要な成員を2つのカテゴリー——(1)太鼓の宗教的職能者、(2)導師（ピール）、弟子（ムリード）、修行者（ファキール）——に分類して、彼らの宗教実践をその師弟関係の在り方に着目して検討する。以下では、筆者の調査地での参与観察によって収集された実践と言説のデータをもとに、各宗教

者の特徴をまとめる。

3.1. 太鼓の宗教的職能者

パーキスターンでは黄色や赤色の派手な服装をした太鼓奏者（ドール・ワーラー）が、路上で太鼓を抱えて立っている光景を多々目にすることがある。パーキスターンにおいて婚礼や祝事のさいの太鼓演奏は必須の祝祭演芸である。例えば、婚礼時には主宰者が個人的にドール・ワーラーを雇い、太鼓の演奏と共に新郎の周りを親族や友人が踊りながら道を練り歩き、門出を祝う慣習がある。専ら、太鼓は祝祭性の濃い行事に用いられる必須の打楽器のひとつとして、パーキスターンの民衆文化に深く根付いている。道端で太鼓を抱えて立つドール・ワーラーは、こうした行事での太鼓演奏を生業とし、個人からの雇用の申し出を求めて宣伝し歩きまわっている者たちである。

しかしながら、このようなドール・ワーラー全員が、聖者廟においてダマールのための集団を結成するわけではない。聖者廟を主な活動領域にする者もいれば、そうでない者もいる。例えば、筆者の同行したあるドール・ワーラーは婚礼時のみに太鼓を演奏し、ある別のドール・ワーラーは、特定の聖者廟で毎週木曜日の夜に定期的にダマールを主催していた。本稿における調査対象者は、後者のような主に聖者廟を活動の拠点とするドール・ワーラーである。

一般に、このようなドール・ワーラーは名前の最後にサーイン（*sāin*）の敬称を付けて呼ばれることが多い。確かに筆者の出会った殆どのドール・ワーラーは本名や渾名の最後にサーインを付けて呼ばれていた。Frembgen (2004)によれば、サーインの語彙は、サンスクリットの *gosvamin* を由来とし、師や主人などを意味する尊称として用いられる。「パーキスターンでは、宗教的修行は、楽器を伴う宗教歌や賛歌などのパフォーマンスを兼ね備えている。もし、個々のダルヴィーシュ兼音楽家が師であるとみなされるならば、彼はしばしばサイン（*sain*）と呼ばれる」（Frembgen 2004, 250）。このようなドール・ワーラーは、弟子（シャーギルド）をとることが一般的である。入門式（バイアト：*bai 'at*）を授かってシャーギルドとなった者はドール・ワーラーを師ウスタード（*ustād*）と呼ぶ。入門式の基本形は、師の右手と弟子の右手を重

ね合わせ、弟子が幾つかの誓いをたて、師がそれを受け入れる。その後、弟子は師に薔薇やマリーゴールドの花輪を捧げ、師は弟子の口に菓子を運んでやる。

例えば、筆者が同行したあるドール・ワラーには、全国に約15人の弟子がいた。弟子（シャーギルド）には大別して2つのタイプがあり、1つは師（ウスタード）から太鼓の技術を習う者、もう1つは、儀礼の際に師の太鼓演奏のもとで踊る者である。

ドール・ワラーは、自らが師事する特定の師（ウスタード）を持つことが一般的である。現在は独立して自らも師として弟子をとり活躍するドール・ワラーも、過去に入門式を授かった師が存在する。師のもとで儀礼技術獲得のための修練を何年も積み、その技術が認められるようになると自らも弟子をとり、独立して活動を始めるのである。

ところで、太鼓を生業として経済的基盤を築く多くのドール・ワラーが、世襲される傾向にあることも注記しなければならない。ドール・ワラーを含む世襲的音楽家は、ウルドゥー語でミーラーシー（*mīrāsī*）と呼ばれる社会的階層の低い「ジプシー」的職能集団の成員である、との報告がなされている（村山 1998, 93）。ただ筆者の調査によると、彼の父自身がドール・ワラーであるにも関わらず、血族以外のドール・ワラーから入門式を授かり太鼓の技術を習得するケースも幾つか観察された。

ドール・ワラーが聖者廟でダマールを主宰するさい、数人の弟子は同行して踊り、また師の食事の支度や会場移動時の荷物運びなど身の周りの雑用をこなす。その間の祭礼会場への移動費やその間の食事、宿泊にかかる費用は師によって賄われるのが通常のものである。聖者廟を拠点に活動する大半のドール・ワラーは太鼓を専業に生計を立てており、収入源は信奉者や儀礼を観賞する参詣者からの布施・賽銭、または婚礼に呼ばれ出向いて演奏したときの収入である。一般的にダマールの際には主催者などからの一定の謝礼はないが、一方、参詣者のなかにダマールに感じ入った人から小額の賽銭が捧げられる。その場合、捧げられたお金はダマールを主催する導師（ピール）などの手を経てドール・ワラーに渡されるか、あるいはドール・ワラーの弟子が賽銭した人の頭上でお金をクルクル回した後にドール・ワラーの手に渡される。ダマールが絶頂を迎え

る頃になると、大勢の人からの賽銭の申し出があり、そのことがまたダマールを更に鼓舞することになるのである。このドール・ワラーの経済的あり方は、各地の聖者廟で演奏される宗教歌謡でアッラーへの讃歌や預言者・聖者への讃歌を含むカウワラー（*qawwālī*）を担う音楽家カウワール（*qawwāl*）のそれと類似するものである（村山 2007, 鈴木 1973 ; 1976）。鈴木（1973, 106）はこのような宗教儀礼の担い手の在り方を「職業化」と指摘する。一方、弟子（シャーギルド）はより安定した収入基盤を築くために、宗教行事のない普段は商店の従業員や工場に勤めたりして他に生業を持ち、一般の人と変わらぬ社会生活を営んでいる。

ドール・ワラーはできるだけ沢山の弟子を率いて、各地の命日祭会場へと赴く。大抵そこには彼らと同様に、何十組ときには何百組もの太鼓の儀礼集団が全国から集結して、ダマールを練り広げている。命日祭会場においてできるだけ多くの観衆の注目を集め、支持者を獲得するために、各集団は多様なパフォーマンスと楽器を用いてダマールに独自の工夫を凝らすのである。

3.2. 導師（ピール）、弟子（ムリード）、修行者（ファキール）

師弟（ピール・ムリード）関係は、日々の実践的な結びつきと、ムリードのピールに対する熱烈な信愛という精神的な結びつきを基盤としている。ピールは入門式を授けてムリードを集め、自らの生活規範や説法を通して全身全霊を傾けてムリードを教導し、受け継がれてきた独自の実践を伝授する。ここでは自らが師事するピールの発言・教示は多様な形をとってムリードの宗教的・内面的生活に影響を及ぼし、彼らの社会的生活の態度にも重要な指針を与える。現在はムリードをもつピールもまた自らが師事する宗教者を持っており、物故した導師の継承者（ハリファ：*khalīfah*）として活動を展開する者もいれば、現存する導師の許可のもと自らも弟子をとりその活動の場を各地へ広げる者もいる [写真3参照]。

修行者（ファキール）も同様にこの枝分かれ的に展開する師弟関係の鎖の一部を成している。すなわち、このような修行者たちは、普段は各地の聖者廟を渡り歩いたり、特定の聖者の祀られる廟に出入り

したりして修行を積んでいるが、ほとんどの場合、彼の故郷や拠点とする町に入門式を通した特定のピールを持っている。それ故、ファキールもまた師事するピールの前ではムリードとしての行動様式を備えていることになる。しかしながら彼らは、一般的に「ムリード」と分類される人びとは社会生活における態度という点でその性格を異にする。例えば、ファキールは生業、家族、財産を所有せず、基本的には一所不住の遊行者であり、各地の廟を行脚し、廟の施しの食事と喜捨を糧に生活し、多くは境内で眠る〔写真4参照〕。このようなファキールの特徴は一般的な社会生活を営むムリードとは性格が異なる。ファキールが長年の苦行の末おおくの人びとの尊敬の対象となれば、或いは彼は「ピール」と認

知されるかもしれないが、もし彼が自らも入門式を授けて弟子を集めないのであれば、彼はファキールでありムリードであることに留まるのである。

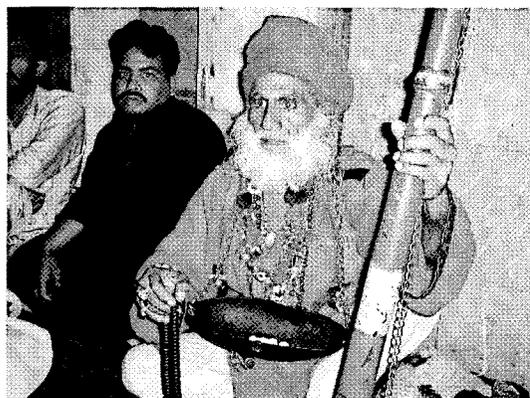
以下では、筆者の調査地で観察された弟子たちの導師への人格的帰依の実践・言説から、そこに読み取ることのできる導師・弟子の相互関係およびそこで両者が共有する内的世界について若干の考察を加えてみたい。

パーキスターンでは一般に、導師が弟子を取るさいには必ず入門式（パイアト）を行なう。儀式の型は多様であるが、筆者の調査によると、導師の右手と弟子の右手を重ね合わせ、弟子は導師が指示する幾つかの誓いをたて、導師がそれを受け入れ全身全霊で弟子を守護することを約束する、というのが基本型となっている。この師弟関係を成立させる重要な概念に、血縁的系譜関係（シャジャラ：*shajarah/shajrah*）と霊的系譜関係（スィルスィラ：*silsilah*）がある。血縁的系譜関係とは、血縁による結びつきに依拠するもので、サジャーダ・ナシーン（*sajādah-nashīn*）と呼ばれる廟の管理・運営権を握る人物はしばしばこの血縁的系譜を継承しており、祀られる聖者の息子である場合が多い。一方、霊的系譜関係とは、導師が弟子に入門式を授けて、実践的・精神的な結びつきに基づき弟子がその系譜を継承するというものである。血縁的・霊的系譜関係のどちらかに所属することで、弟子は導師の正統な後継者として認められる。筆者の調査地の人びとは、導師の属する血縁的・霊的系譜のどちらかに連なることで、弟子は物故した偉大な聖者へと辿られる導師としての霊的・精神的資質を継承すると考え、さらにその系譜の鎖は究極的には預言者ムハンマドへと到達する、という観念を広く共有している。すなわち、導師はこの系譜の鎖を連綿と繋ぐ仲介的存在とみなされているのである。

では、このような内的世界が、導師・弟子の具体的にどのような発言や実践となって現われてくるのか。弟子たちの導師への人格的帰依とは、彼自身を導師に完全に委託することであり、弟子の宗教的・社会的生活の指針を与えるのは導師であり、弟子は導師の発言・決定には必ず服従しなければならない。それが入門式を行なったときの弟子の誓いであり、導師に逆らうことは絶対に許されない。この自己犠牲を含む徹底的な服従の態度は、修行の一環と考えられて



〔写真3：フサイン廟命日祭の祭壇の座にて弟子を集めて儀礼を実践する導師。後ろの木には、彼の師事する導師の人物画が飾られている。〕



〔写真4：各地の聖者廟を行脚する修行者。托鉢のための鉄鉢を掲げている。〕

いる。導師は様々な課題を弟子に与える。例えば、それは聖者廟で物乞いに無償で奉仕することであったり、一定期間の断食であったり、基本的には、導師が与える課題・実践は、自己の欲望を捨て去ることや、導師への忠誠・服従を試すもの、あるいは社会的弱者への友愛と救済を促すものが多い。この導師から与えられた実践をひとつひとつこなしていく事が、修行の階段を一步一步昇ることに繋がる。導師は、そうした修行の過程にある弟子の精神状態を把握していなければならないが、弟子のそれぞれ異なる精神状態や性格に応じて種々の修行法を与える。導師から与えられた試練を克服する過程で、弟子同士は助け合い信頼と絆を深めていくが、自らが導師と仰ぐ1人の宗教的指導者を通して精神的な結びつきを構築する者たちを、彼らは互いに導師兄弟（ピール・バーイー：Pīr-Bhāī）と呼ぶ。

こうした修行の過程で、弟子はある一定の段階に到達すると読心術、未来予知、難病治療などの特殊な能力を獲得する、といういくつかの事例が調査地において観察された。ある導師は、聖者の現われる夢見によって宣託を受け、数十キロもある道程を膝だけを使って血だらけになりながら聖者廟へ墓参した。この過酷な修行の後、彼は精霊（ジン：jinn）にとり憑かれた病人や呪術（ジャードゥー：jādū）の被害者に対して祓除治療を施す能力を授かった。ある弟子は修行の課程で物故した聖者を憑依させ託言を行なう能力を身に付けた。また、ある修行者は特殊な夢見によって物故した聖者の意思を伝達する。

修行の過程で現われるこのような種々の現象の背景には、墓廟に祀られる聖者は、肉体的な死後は、夢や奇蹟の示現という形で現世の人間生活に介入しうる存在である、という人びとの聖者への信念があると考えられる。導師・弟子たちは、物故した聖者を絡めた共時的な奇蹟の経験とその語りの共有を通して、聖者伝や奇蹟譚などの書物や歴史的伝承には感じ取ることのできないような聖者の実在性とその神秘的な力を同時代的に確認し、聖者のイメージを具体化しているのではないかと考えられる⁽¹⁸⁾。また夢は、物故した不可視の聖者や預言者との媒介的領域として機能し、特に預言者や聖者の現われる夢には、教訓、助言、警告、使命など、お告げの意味があると信じられている⁽¹⁹⁾。そこで、導師は、弟子が修道の過程で遭遇する様々な夢を解釈し、そうした弟子

の見る夢から各修行の段階における弟子の状態を把握していなければならないとされる。

ところで、師弟関係における預言者ムハンマドの位置づけについてであるが、導師の提供する血縁的・霊的系譜は、究極的には、弟子を預言者ムハンマドへと導くものである、と先ほども述べたように、人びとの預言者ムハンマドへの篤い崇敬の念はパーキスターンに広くみられる。パーキスターンの聖者信仰において師弟関係を実践する人びとのあいだには、預言者ムハンマドを始めとする「5人の人物（パンジ・タン：panj tan）」という概念が広く浸透している。

「5人」とはすなわち、(1) 預言者ムハンマド、と彼の娘 (2) ファーティマ、預言者の従弟でありファーティマと結婚し娘婿となった (3) アリーと、その息子 (4) ハサン、(5) フサインである。この「5人」は特に、アッラーを淵源とする霊力（バラカト）を人びとへ伝達する人物とされ、例えば、夢に彼らが示現することそれ自体が奇蹟（カラーマト）であり、またそのような夢見によって人びとは自身の敬虔深さや清浄さを表象するのである。聖者信仰を取り巻く人びとのヒエラルキー的構造において、預言者ムハンマドを始めとする「5人」は最上位に位置づけられている。

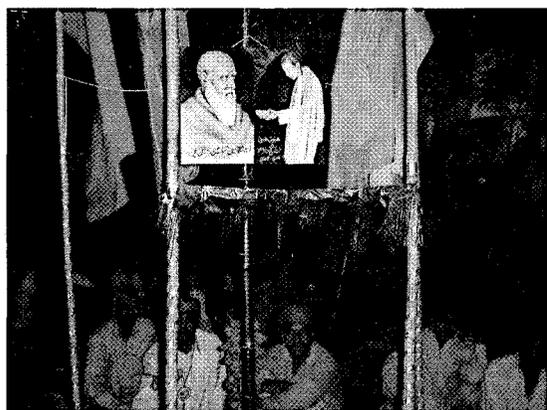
4. 舞踏儀礼ダマール

では、以上のような聖者廟の宗教者たちが命日祭においてどのように儀礼を展開するのかを、(1) 境内のダマール、(2) 廟外のダマール、(3) 集団唱名の3場面に分類して、その具体的記述から検討する。

4.1. 境内のダマール

フサイン廟命日祭の各祭壇は半径約4mの円形空間で、幾つかの祭壇の正面には聖者の人物画や写真が掲げられ、その周辺には蠟燭や線香が捧げられる〔写真5・6参照〕。筆者の観察によると、祭壇に飾られる聖者の人物画や写真は、必ずしもフサイン廟に祀られる聖者である必要はなく、写真資料〔3〕や〔6〕のように、フサイン廟とは関係のない自分自身が人格的に帰依し師事する聖者、あるいは聖者シャー・フサインの血縁的・霊的系譜に属する聖者であったりする。

祭壇を取り囲むようなかたちで大勢の巡礼者がダマールを待ち押し合う。太鼓の演奏が始まる前からすでに恍惚状態の者も数多くいる。幾人もの観衆はガンジャー (*gānjā*) を巻いて吸っている⁽²⁰⁾。ダマールは2人1組のドール・ワーラーによって演奏される。2人のドール・ワーラーは、大太鼓を肩にさげて座席に向かって正面に立つ。ドール・ワーラーをはじめ踊り手たちはみな裸足である。2人は速いテンポで複雑なビートを重ね合わせる。演奏のあいだ10人程度の踊り手が祭壇の中心で激しく踊り乱れる。踊り手たちは各々の仕方では敬意を表わしてから踊り始める。地面に額ずき口づけをして踊り始める者、



[写真5：祭壇の様子。墓廟に祀られる聖者シャー・フサインとマードーの人物画。]



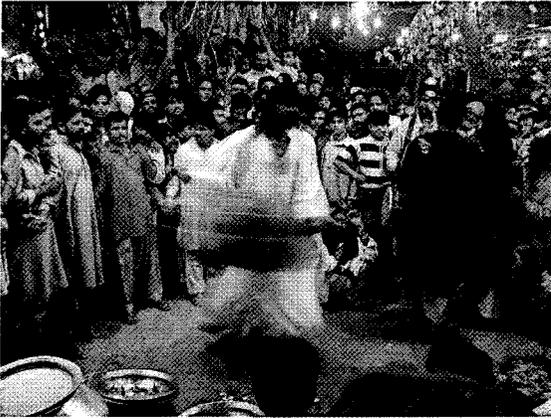
[写真6：祭壇に立てられたシャー・フサインとは別の聖者の人物画と蠟燭とダマールを待つ巡礼者たち。]

両手を交差させた状態で両耳に触れさらに両手で大地に触れてから踊り始める者、ドール・ワーラーの前で辞儀をして太鼓に額をつけてから踊り始める者、ドール・ワーラーに花輪を捧げてから踊り出す者もいる。

舞踏の身体表現は多様で、ただひたすら旋回する、身体全体を激しく律動的に揺り動かす、頭を振り回す、旋回しながら小刻みに飛び跳ねるなど、各々独自の方法で全身を使って自由に乱舞する。真赤な衣服とスカートを纏うひとりのシャーギルドは、頭を左右に激しく振りながら、中心軸を少しずつ移動させながら旋回する。大量の鈴を足首に装着して大地を蹴るように旋舞する修行者もいる。「裸の導師 (ナンガー・ピール: *Nangā Pīr*)⁽²¹⁾」は、腰巻以外何も着用せず、首には幾重もの数珠を巻きつけ、髪も粗雑に伸ばし、一本の杖を縦横に振りながら踊る。ある時は、杖を地面に突き立て、その杖の先端を額に付けたままグルグルと廻る。女性修行者 (ファキールニー: *faqīrni*) も男性と入り交じって乱舞する。彼女は赤と緑の衣服を纏い、髪を覆い隠すことなく、ベトベトに油を塗った長髪をクルクル回転させながら同時に足踏みする。

巡礼者の数人はトランス状態に陥り、舞台中心に突然おどりでてくる。太鼓のビートが速まると、それに合わせて踊り手たちの動きも激しさを増す。狭い空間で踊り手同士が衝突することもしばしばあるが、みな我を忘れて踊り続ける。各人は自由な身体表現で律動的に踊るが、大半は大地を踏み鳴らすか旋回する。

ダマールの開始後しばらくすると、1人のドール・ワーラーが祭壇の中心で大太鼓とともに旋回を始める [写真7参照]。相方のドール・ワーラーが先導して観衆とのあいだに呼応の唱名 (後述) を始める。このときドール・ワーラー、踊り手、観衆はまさに一体となる。太鼓のビートがさらに激しくなるにつれ、太鼓とドール・ワーラーの回転も加速し、ビートが絶頂に達した時点でピタリと旋回をやめる。観衆から感嘆の声が湧き上がる。ダマールが始まり30分もすると、集団唱名、太鼓のパーカッション、踊り手の熱狂が交わり、境内は異様なほどの熱気と興奮に包み込まれる。太鼓演奏の終了とともにダマールは幕を閉じる。踊り手のなかには忘我状態のまま踊りをやめることができず、その後失神してしまう者もい



【写真7：旋廻するドール・ワラー。】



【写真8：祭壇に飾られた聖者の人物画を前に乱舞する弟子の踊り手たち。】

る。

少しの休憩を挟んで別のドール・ワラー集団が太鼓を叩き始める。1組30分から1時間程で入れ替わり、何十組ものダマールが境内の至る所で、夕刻から明け方にかけて一晩中繰り返し行なわれる〔写真8参照〕。

4.2. 廟外のダマール

命日祭期間ダマールは聖者廟の外でも行なわれる。廟周辺に住む民家の庭が会場として仮設される。庭内に簡易テントが張られることもあるが、大抵の場合は莫藎を敷いただけのものである。巡礼のため各地からやってくる導師（ピール）から儀礼の依頼が

あると、ドール・ワラーと彼のシャーギルドは仮設の会場へ移動する。招待者側から食事や紅茶を振舞われ雑談の後、ドール・ワラーは太鼓を響かせダマールを繰り広げる。仮設の会場には入りきらないほどの巡礼者が押し寄せるが、そのうちの大半は依頼者側の親族、友人、女性と子どもである。境内で行なわれる祭壇とは若干異なり、境内では観衆側にまわっていた一般の巡礼者も積極的に踊りに加わる。

父親の遺影を胸に抱いて飛び跳ねるように踊る者、座ったまま身体を前後に激しく律動的に揺り動かす者など、ここでも個々独自の仕方でも乱舞する。とりわけ、女性と子どもの参加は顕著である。女性修行者のファキールニー（*faqīrni*）やマラングニー（*malangni*）を除いて、公の場となる聖者廟の境内で一般女性の巡礼者が前にでて踊ることはほぼ皆無であるが、民家の庭内または屋内が祭壇の会場となったとき、親族、近隣者、近しい友人だけが集まる場であれば、女性の参加も認められている。以下にその一幕を紹介してみよう。

会場となったのはフサイン廟から徒歩10分程度離れた場所で、筆者が同行したドール・ワラーの友人宅であった。毎年恒例行事となる命日祭巡礼のため各地から大勢の親族が集まっており、ドール・ワラーを待ち侘びていた。ダマールは広い居間で行なわれた。太鼓の演奏が始まると男性6人と女性5人が入り乱れて踊り始めた。なかには60歳を優に越えると推測される女性の姿もあった。彼女は長髪を露に、頭を前後左右に大胆に振り回し、力強く足を踏み鳴らし、両手を天に向け広げて乱舞していた。別の女性は正座して両手を地面に立てた状態で頭を上下に激しく振り、身体を地面に這わせるようにして少しずつ移動していた。およそ40分後、太鼓を掲げたままドール・ワラーが旋廻し、同時にビートも絶頂を迎えて幕を閉じた。先の女性は太鼓の演奏が終了したにも関わらず、恍惚のなか踊り続けた。それがしばらく続いて、数人の見学者が彼女を止めようと後ろから羽交い絞めにしたが、取り押さえる人の腕の中でもなお彼女は狂乱した。そしてとうとう彼女は失神してバタリと倒れてしまった。食事と紅茶の休憩を挟んで、さらにダマールは繰り返されたが、先ほど失神した女性はその頃までには意識を取り戻し、再び踊り狂った。

このようにして巡礼にきた導師や友人からの依頼

があると、ドール・ワーラーと彼のシャーギルドの儀礼集団は民家へ出向いてダマールを展開する。聖者廟へと続く道もまたダマールをしながら行進する巡礼者で埋め尽くされる。ドール・ワーラーたちは民家と聖者廟を何度も往復して、命日祭のダマールは明け方まで延々と続く。

先にも記したが、境内の祭壇における女性修行者のダマールへの参加はそれほど珍しいことではない。ファキールニーやマラングニーの女性修行者が祭壇の最前列に席を占め、或いは男性と入り交じって乱舞する様は、女性を隔離する規範・慣習（パルダ：*pardah*）の色濃く残るパーキスターンにあって強烈な印象を与えるものである。一般の女性巡礼者に対しては特別な場所が祭壇後部に用意され、男性はこの空間に立ち入ってはいけないことになっている。このような形で女性への便宜が図られているとはいえやはり公の場での女性の行動には様々な規制が課せられる。一方で、個々の民家においては、女性は男性と同等にダマールに積極的に参加する。命日祭は、女性修行者にとっては公の実践の場を、一般女性にとっては日常ではあまり認められることのない実践参加の場を創出していると考えられる。

4.3. 集団唱名

広くイスラーム文化圏ではズィクル (*zikr*) と呼ばれるアッラーの名を連禱する修行法が普及しており、人びとをアッラーとの合一という神秘的経験へと導く効果的なテクニックとして現在でもパーキスターンの数多くの教団で修行の一環として行なわれている。しかしながら、ダマールの際に集団で行なわれる唱名に関しては、アッラーの名号よりも諸聖者の名号が唱えられることが多く、大小規模を問わず全国各地の様々な聖者が唱名の対象として挙げられている。それら諸聖者の唱名は、ズィクル（神の名の連禱）ほど緻密に体系化・形式化されたものではなく、会場の雰囲気と巡礼者やドール・ワーラー個々の好みに合わせて、自由な型とタイミングで唱えられる。

以下では、筆者が調査したダマールの集団唱名のなかでも特に頻繁になされる聖者ラール・シャハバーズ・カランダル⁽²²⁾（以下「カランダル」と略称）を事例としてあげ、その特徴を述べたい。ところで、筆者が聞き取った唱名のなかには舞台となる聖者

マードー・ラール・フサインの名号もちろん含まれてはいるが、祭壇の座に飾られる聖者の人物画や写真が必ずしも墓廟に祀られる聖者シャー・フサインではないのと同様に、フサイン廟命日祭において集団唱名の対象となる名号は、必ずしもこの廟に祀られる聖者のそれとは限らないのである。

モエンジョダロの約100km南にあるセヘワーンは、カランダル廟の町としてその名を広く知られており、墓廟にはサイヤド・ムハンマド・ウスマーン・マルワンディー（1177 - 1262?）⁽²³⁾が祀られている。カランダルはパーキスターン民衆のあいだでは最も広く人気を集める、抜群の知名度を誇る聖者である。その廟自体はラホールから遠く離れたスィンド州北部に位置するが、この聖者に対する人気の高さは、商店や家々の壁に掲げられている墓廟のポスターや人物画の多くがこのカランダルであることから窺える。

例えば、ドール・ワーラーが「言え！言え！高貴なラール・シャハバーズ・カランダル！太鼓の轟音に酔い踊るカランダル！」⁽²⁴⁾と扇動すると、続いて観衆が一体となって、「おお、アリー、アリー、アリー⁽²⁵⁾」と呼応する。カランダルの唱名は、特にダマールが盛り上がりを見せるときに反復して何度も繰り返し行なわれる。他にも例えば、ドール・ワーラーが「酔い踊る（法悦の）カランダル⁽²⁶⁾」と叫ぶと、踊り手と観衆は一斉に「ジューレー・ラール⁽²⁷⁾」と呼応する。ジューレー・ラールは「揺れ踊る愛しき方」の意で、パーキスターンで歌い継がれる聖者讃歌においてはカランダルと並立して呼称される名であるが、スィンド地方のヒンドゥー教徒にとってはインダス河の水が神格化した郷土神である（村山 1992；1997b）との報告がなされている。

また、特定のビートが繰り返されると「マストカランダル・マスト」と人びとは念仏を唱えるように高テンポに連唱する⁽²⁸⁾。ダマールでは2つの太鼓のビートは重なり合い非常に複雑なリズムをつくりだすが、しばしばそのビートは唱名のリズムと重なり合うように練られているのである。

なお、これらの唱名はそれをする者のカランダリー教団への帰属と直ちに結び付いているわけではない。後にドール・ワーラーに問いかけたところ、この唱名は聖者カランダルの名を指すとともに、ダマールで熱狂する者のことを「酔い踊る（法悦の）カランダル（マストカランダル）」という、との説明

がなされた。カラダル廟に祀られる聖者サイヤド・ムハンマド・ウスマーンは熱狂的な神秘舞踏を実践へ積極的に取り入れたと伝えられており、こうした伝承に倣って、法悦にある踊り手を象徴的に表現する際に「カラダル」と呼称していると考えられる。

5. おわりに

5.1. 考察

以上これまで、フサイン廟命日祭において儀礼を構成する太鼓の職能集団とそこに参集する宗教者の師弟関係の在り方、および舞踏儀礼ダマールの具体的な記述を通して、パーキスターン聖者信仰を理解するためのひとつの手がかりとなる資料を提示することができた。

聖者廟は、願掛けをして聖者のご利益を求める人びとを集め、或いはスーフイズムの修道にある導師、弟子、修行者を集める宗教センターとして、パーキスターン・ムスリムの生活に深く浸透している。とりわけ、縁日とされる木曜夜や聖者の命日には、祀られる聖者の霊力が最高潮に達すると信じられているため、日常の枠を越えて全国各地から参集した巡礼者や宗教者たちで、聖者廟は大変な賑わいをみせる。特に師弟関係にある者にとっては、日々の修行を公に実践する場であり、定期的に導師と全ての弟子が集まることで彼らの実践的・精神的絆をさらに深める機会でもあり、さらには全国各地から参集する同様の師弟グループとの交流の場ともなっているといえよう。または、命日祭会場において公に展開されるそうした修行法をみた巡礼者が、彼自身の導師に出会い、新たに入門するかもしれない。種々の儀礼が展開されるなか、ダマールは特に人びとの熱狂を誘う実践となっている。パーキスターンにある全ての聖者廟でダマールが行なわれるわけではないが、筆者の調査によれば、少なくともラホールに関しては、宗教歌謡カウワーリーと同様にかなり多くの廟で展開される人気の儀礼集会となっている。

ダマールの主要な担い手である太鼓の宗教的職能者ドール・ワーラーは、師（ウスタード）と弟子（シャーギルド）から成る儀礼集団を構成し、全国各地の廟を移動してまわり、縁日や命日祭の境内で積極的に儀礼を展開する。聖者廟を中心に活動する

ドール・ワーラーの大半が、太鼓演奏を専業とし、巡礼者からの布施・賽銭および婚礼の際の謝礼を主な収入源としている。筆者の出会った大半のドール・ワーラーは、宗教的な職能を有する、という意味を込めて、名前の最後にサーインの尊称を付けて呼称されていた。これまでの聖者信仰研究ではピールとムリードの関係に主に重点が置かれていたが、本稿によって、儀礼技術の伝承を核とし、全国にその師弟のネットワークを広げる太鼓奏者ドール・ワーラーの実態について資料を提示することができたのではないかと考える。

また、ダマールで主な踊り手となる導師、弟子、修行者らの宗教者についてであるが、本稿で提示した資料によって、弟子たちの導師への人格的帰依の実態、両者の相互関係と、その基層となる内的世界について明らかとなった。導師が弟子に授ける入門式によって、弟子は導師が継承する血縁的あるいは霊的系譜のどちらかに連なることになる。この系譜は、物故した聖者へと辿られ、さらには預言者ムハンマドへと到達する、という観念を人びとは広く共有している。そこで、弟子は仲介的存在としての導師の教導のもとに自らの身を置くことで、修道の階梯を一步一步昇るとされる。そうして繰り返される厳しい内面的修行の過程で、導師の奇蹟に触れ、或いは物故した聖者や預言者の現われる夢見によって、自分自身が正当な道にあることを確信していくのである。このような神秘的経験は「導師様の力」によって弟子にもたらされると見なされている。弟子が辿るとされる修行の過程をBrown (1968) やNicholson (1914) が様々な具体例を挙げて説明するように、筆者の調査地においても同様の言説が幾つも聞かれたのである。すなわち、弟子は彼自身を導師に完全に委ね、常に絶えず心のなかで導師に意識を集中することで、導師の精神的支援を経て、物故した偉大な聖者や預言者へと導かれていく、というのである。

では、ダマールの儀礼的意義についてであるが、パーキスターンには、ダマール以外にも音楽や舞踏を伴う宗教儀礼にカウワーリーやサマーなどがあり、人びとをエクスタシーの忘我状態へと導く手法として、聖者廟において広く行なわれている。1節に挙げた先行研究にもあるように、このような集会の儀礼的意義はしばしば、「神人合一」と解釈されてきた。しかしながら、ダマールの踊り手たちは、太鼓の激

しいパーカッションのなか律動的な舞踏（旋廻など）によって得られるそうしたエクスタシー状態を、アッラーとの合一というよりは、むしろ諸聖者との交感と見なしている。アッラーの名を連禱（ズィクル）するよりも、祭壇の座にて導師や聖者の人物画を掲げてそれを前に諸聖者の名号を唱えること、それによって聖者を心に観想することで、踊り手たちはさらに深いトランスへと導かれるのである。

5.2. 結論

これまでの記述から、内的世界の成り立ちと儀礼的経験が導師・弟子の関係性にどのように影響し、また実践的広がりをもつのかをまとめると以下のようになるだろう。

聖者廟に集まる人びとは、彼らが辿る修道をしばしば「山」に喩えて、修行者らは「真理（ハキーカト）」という頂へと到達する過程で個々の様々なイメージやヴィジョンに遭遇すると考える。例えば、ある者は聖者の墓前に座して連禱していたところ、祀られる聖者が現われてともにマッカとマディーナへと飛行したという神秘的な巡礼体験を語る。ともすれば非現実的で幻想的なこのような神秘体験は、彼らにとっては決して非合理的でプライベートな心理体験として捉えられるわけではない。聖者廟の宗教者におけるこの様なヴィジョンは認識世界における具体的な経験であり、多様な意識の階梯において経験される、事物を把握しようとするさいのひとつの具体的なリアリティといえるだろう。

舞踏儀礼ダマールの主要な踊り手となる導師（ピール）その弟子（ムリード）、修行者（ファキール）は、太鼓の激しいパーカッションのもと旋廻など長時間律動的に身体を動かすことによって、或いは諸聖者の名号を連続して唱えることによって、自らを日常的な意識から非日常的な意識へと導き、そうして得られるエクスタシー状態を聖者との交感と見なしている。例えば、それは聖者の名号の集団唱名という形で表現されており、聖者の名を何度も繰り返し念仏のように唱え、物故した聖者または師事する現身の導師へと意識を集中して彼を絶えず観想することで、実践者は彼の実在性を想起する。或いはそれは聖者と弟子の絆を築く方法でもある。聖者廟に集う宗教者にとって、物故した聖者や預言者の

実在性は、ダマールの経験のなかで強烈な身体感覚的熱狂のうちに感得される具体的なイメージとして理解されているといえるだろう。

踊り手たちが感じているこの聖者・導師との交感の経験を、Brown (1968, 330) と Schimmel (1975, 216, 237) は「聖者への自己消滅 (*annihilation in the master*)」と説明している。さらにこの経験から次の階梯へ進むと「預言者への自己消滅 (*annihilation in the Prophet*)」、そして最終的には「アッラーへの自己消滅 (*annihilation in Allah*)」へと導かれるという、修行者が辿るとされる内的世界の構造を説明している。このような至高の経験は、現身の導師の支援によってのみ可能であると考えられており、現世における現身の導師は弟子にとっての仲介的存在といえる。すなわち、現身の導師との霊的・精神的な結びつきが、結果として弟子を物故した聖者、預言者、さらにはアッラーのもとへと導くという師弟関係に基づく修行階梯の内的世界が基層としてあり、ムリードはピールの教導のもとに自らの身を置かなければ、修道の階梯を昇ることができないと考えるのである。

なぜ、現身の導師がこの霊的鎖において仲介者たりえるのか。アッラーを頂点とする宗教者の重層的なヒエラルキー的構造において、預言者ムハンマドは最上位に位置づけられており、ムハンマドは完成された理想的人間であり、全ての敬虔なムスリムにとって彼を模倣することは義務とみなされるように (Schimmel 1975, 27)、現身の導師（ピール）は、人格的な象徴としての預言者を模倣すること、宗教的实践を通して霊的に預言者とリンクすることで、実際には、導師自らが預言者を表象し具体化していると見なされているのである。そこで、入門式を通して教えの系譜に連なる弟子たちは自らが師事する導師を模倣し、儀礼的経験を通して導師が提供する預言者への連結を確信するのである。その儀礼的経験の舞台のひとつがダマールである。

ところで、なぜ太鼓奏者ドル・ワラーが一部の人びとから尊敬を集めサーイン (*sāin*) の尊称で呼ばれるのか。ダマールに必須の楽器である太鼓の生み出すパーカッションは、踊り手が日常的な意識から、不可視の存在を知覚できるような非日常的な意識へとカテゴリーを移行させるときに、その効果を発揮する極めて有効なテクニックのひとつと言えるのではないだろうか。ここでは、太鼓は舞踏儀礼の物的

シンボルとなり、それを演奏する者は単なる参加者としてではなく、儀礼においては必要不可欠の司式者・宗教的職能者となりえるのである⁽²⁹⁾。

ダマールは、特定の宗教者だけが経験できる行事ではなく、儀礼の指導的立場にあるドール・ワラーが積極的に、導師、修行者、巡礼者を取り込む形で展開される点にその特徴がある。命日祭期間はいかなる人からの要望にも応える形で聖者廟の内外の至る所でダマールが形成される。太鼓の激しいパーカッション、全身を使う律動的な舞踏、会場全体に響き渡る集団唱名の肉声は、集合する宗教者と巡礼者に儀礼的な一体感を与える。儀礼の有力な担い手となる太鼓奏者（ドール・ワラー）と彼の弟子（シャーギルド）は、宗教実践の場を民衆へと広げる媒介者として働き、人びとを聖者廟へと誘引するひとつの原動力を生み出していると考えられる。そこでドール・ワラーは、舞踏技術伝承を目的とする師弟（ウスタード・シャーギルド）関係を基盤に、教団（タリーカト）とは異なる独自の組織（＝教えの系譜）をパーキスタン各地に展開していると考えられる。

以上、ダマールのさい経験する聖者との交感、諸聖者や預言者との霊的な結びつきをもたらすことで、結果としてそれは導師に人格的に帰依する弟子の態度一すなわち、導師への熱烈な信愛（イシュク：*ishk*）、献身的な奉仕（セーヴァー：*sēvā*）、日常的な宗教実践一に根拠を与えることになると考えられる。すなわち、儀礼的经验において現身の導師が媒介者として弟子を教導することで、命日祭に集う宗教者たちは師弟関係に基づく内的世界を経験・共有し、そしてそのことは結果として実際の導師（ピール）と弟子（ムリード）の関係性を再認識し強化する作業にも繋がるのである。そしてこのパーキスタンの民衆イスラームにおいて、網の目状に広がりを見せる師弟関係の扉は人びとに向かって常に開かれており、その作用点となるのがドール・ワラーを始めとする宗教的職能集団といえるだろう。

注

⁽¹⁾ 表記は基本的に現代ウルドゥー語を標準とした。しかし、ウルドゥー語にはアラビア語、ペルシア語からの借用語も多く、本稿にはイスラーム世界に共通する

概念も頻出する。そのような語彙に関しては出来るだけ、Platts, J. (2003), *A Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English*, Sang-e-Meel Publications.の表記を採用した。

⁽²⁾ 南アジアにおいて導師・聖者を指す呼称は多様であり、例えばピールの他にもスーフイー (*sūfī*)、シャイフ (*shaykh*)、ムルシド (*murshid*)、ワリー (*walī*)、バーバー (*bābā*) などがある。イスラーム世界の「saint (聖者)」が、様々な原語、実体を内包する分析概念であることを指摘している論文としては、東長 (1999; 2002) とTurner (1974) がある。本稿では以下、聖者・導師はピールの呼称で代表させる。

⁽³⁾ Madhō Lāl Hussain

⁽⁴⁾ 現在マードー・ラルー・フサイン廟の命日祭は西暦にのっとり毎年3月末に行なわれるが、以前はヒンドゥー暦に従って祭日設定がなされていた、との伝聞がある。

⁽⁵⁾ Platts (2003, 546) によれば、ダマール (*dhamāl*) とダンマール (*dhammāl*) の二通りの表記がある。筆者の調査地ラホールでは、ダマールの呼称がより一般的であるため、本稿では以下ダマールの表記で統一する。

⁽⁶⁾ 現地調査は、2002年2月 - 4月、2004年3月 - 4月、2005年3月 - 4月までの3度にわたって行なわれた。

⁽⁷⁾ 太鼓奏者を指す呼称としてはドール・ワラーのほか、ドールチー (*dhōlchī*)、ドールー (*dhōlī*) など複数ある。本稿では以下、太鼓奏者はドール・ワラーの呼称で代表させる。

⁽⁸⁾ 修行者を意味する呼称には、ファキール (*faqīr*)、ダルヴィーシュ (*darvīsh*)、マラング (*malang*) など多数ある。本稿では以下、修行者はファキールの呼称で代表させる。

⁽⁹⁾ イギリスのジャーナリストで1966年までの8年間トルコに滞在したホサム (1983, 318) が、儀礼の象徴的意義について質問したとき、メヴレヴィー教団長は次のように説明したという。「黒い外衣は（聖者の）墳墓を、長帽は墓石を象徴する。……黒いガウンを脱ぎすてるのは、墳墓からの甦りである。両肩を抱きしめるのは、神の意志への絶対服従を示す身振りである。儀礼のクライマックスである旋回運動は、メヴレヴィー教団の信仰では、絶対者との神秘的合一の境地に達しうる手段である。左まわりの旋廻は、天体の運行に従っている。上に向いた右手の掌は、神の慈悲を

天からうけて、それを、下に向いた左手の掌によって大地へ移し与えるものである。

- (10) 大塚和夫他 (2002), 『イスラーム辞典』, 岩波書店, P. 386を参照。
- (11) 聖遺物信仰については小牧 (2002) を参照されたい。
- (12) サイヤド信仰に関しては小牧 (2005), Schimmel (1975: 82, 233) を参照されたい。
- (13) 『イスラーム辞典』によれば、元来「道」を意味するが、真理すなわち神そのものへいたる道をさす。また、修行者たちは導師に導かれた修行を通じて神との合一をめざしたが、その修行の道程・修行方法もタリーカと呼ばれ、師から弟子へと継承された。教団や流派をさす場合もある (大塚ら 2002, 616)。
- (14) 『イスラーム辞典』によれば、事物を知的に把握した際に見出される「本性」、または「真理」、さらにリアリティ (実在, 真実在) の意味で哲学などで用いられる。スーフィズムでは法 (シャリーア) と修行道 (タリーカ) に続く、修行によって到達する真理またはリアリティを意味し、自我が消滅した状態で認識できるとされる (大塚ら 2002, 744)。
- (15) シャリーア, タリーカ, マリーファ, ハキーカについては, Brown (1968, 330 - 331), 井筒 (1991, 165 - 226), Schimmel (1975, 98 - 100), 外川 (2002) を参照されたい。
- (16) シャー・フサインは靈的系譜 (*silsilah*) の系統からいうとカーディリー教団の系譜に属すると考えられるが、ダマールなどの儀礼実践の様式においては、明らかにカランドリー教団やチシュティー教団の影響をみることができる。このことからフサイン廟の帰属する教団 (*tariqah*) が、参拝者の間で必ずしも明確に意識されている訳ではないといえよう。なお、パーキスターンの主要な教団は、カランドリー教団、ナクシュバンディー教団、カーディリー教団、チシュティー教団である。各教団の詳細に関しては, Rizvi (2004a; 2004b) を参照されたい。
- (17) 各聖者廟には境内の清掃・整備を担うハーディム (*khādim*) と呼ばれる雑用人がおり、管理者から小額の報酬をもらうことで廟に常駐する者もいれば、参拝者からの喜捨を糧に廟で奉仕活動を行なう者もいる。本稿ではこのような人物も修行者とした。
- (18) この点については、改めて詳しく論じたい。
- (19) この点については、改めて詳しく論じたい。
- (20) ガーンジャーとはハシシュ (*hashish*) の一種でイン

ドタイマの樹脂に含まれる麻薬である。マリファナ同様の作用があり、吸煙・飲食により精神的興奮作用が強く現われ、感覚が鋭敏になる。Frembgen (2004, 247) によれば、修行者は神秘経験や意識を高めるためにハシシュを道具として過度に使用することで知られており、同時にエクスタティックな歌や踊りを通して、そうした経験を得ようとする傾向にあることを指摘している。ダルヴィーシュ (修行者・托鉢僧) とハシシュに関するより詳細な記述はBrown (1968, 340 - 343) を参照されたい。

- (21) 「裸の導師」については、「衣服の所有さえも放棄したピールである」との説明が巡礼者からなされた。
- (22) Lāl Shāhbāz Qalandar
- (23) Sayyad Muhammad Usmān Marwandī イラン東部とアフガニスタン南西部にまたがる地方シスタンのマルワンド出身の聖者で、スフラワルディー派の聖者バハーウッディーン・ザカリーヤ (1263年没) に師事したと伝えられる。常に赤い (*lāl*) 衣を纏い、無限に高く自由に舞い飛ぶ高貴な鷹 (*shāhbāz*) のようであり、スーフィズムの遊行托鉢僧 (*qalandar*) へ傾倒していたウスマーンは、「赤い鷹のカランダール (Lāl Shāhbāz Qalandar)」の称号を持つようになった。
- (24) *bolo bolo sakhi lāl damādam mast qalandar mast* なお、この唱名の訳出に関しては、村山 (1992; 1993; 1997a; 1998) の訳文を参考にした。
- (25) *yā 'Alī 'Alī 'Alī*
- (26) マストカランダール (*mast qalandar*)
- (27) ジューレー・ラール (Jhūlē L 'āl)
- (28) 南アジアではこのカランダールを賛美する宗教歌が数多くみられ、「歌のサビ部分で『ダマーダム・マスト・カランダール』と歌詞を繰り返し、一番の盛り上がりを演出」(村山 1993, 140) する歌のタイプを村山は「ダマーダム型」と分類している。
- (29) Needham (1967, 611) の分析枠組みを援用した。Needhamは、太鼓やシンバルなどパーカッションの情緒的な効果と靈的世界の関連・結合の感覚を、カテゴリー転換 (*transition*) を伴う通過儀礼 (*rite of passage*) の論理的構造に依拠して分析している。

参考・引用文献

Abbas, S. B. (2002), *The Female Voice in Sufi Ritual: Devotional Practices of Pakistan and India*, University

- of Texas Press.
- Brown, J. (1968), *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, Oxford University Press, Frank Cass & Co. Ltd.
- Buehler, A. (1998), *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Naqshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh*, the University of South Caroline Press.
- Crapanzano, V. (1973), *The Hamadsha: a study in Moroccan ethnopsychiatry*, University of California Press.
- Crapanzano, V. (1980), *TUHAMI: Portrait of a Moroccan*, The University of Chicago. (邦訳：大塚和夫他訳 (1991), 『精霊と結婚した男—モロッコ人トウハーミの肖像』, 紀伊国屋書店.)
- Currie, P. (1989), *The Shrines and Cult of the Muin al-din Chishti of Ajmer*, Chicago: University of Chicago Press.
- Frembgen, J. (2004), From Dervish to Saint: Constructing Charisma in Contemporary Pakistani Sufism, *The Muslim World*, 94, 245-257.
- Geertz, C. (1968), *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Heaven: Yale University Press.
- Gellner, E. (1969a), A Pendulum Swing Theory of Islam, Robertson, R. (ed.), *Sociology of Religion: Selected Readings*, Harmondsworth: Penguin, 127-138.
- Gellner, E. (1969b), *Saints of the Atlas*, University of Chicago Press.
- ホサム, D. (1983), 旋回デルヴイーシュ教団の儀式, 『トルコ人』(護雅夫訳), みすず書房, 316-318.
- 井筒俊彦 (1991), 『イスラーム文化—その根底にあるもの』, 岩波文庫.
- 私市正年 (1996), 『イスラーム聖者：奇蹟・予言・癒しの世界』, 講談社現代新書.
- 小牧幸代 (2002), インド・イスラーム世界の聖遺物信仰—「残されたもの」信仰の人類学的研究に向けて, 『人文學報(京都大学人文科学研究所紀要)』, 87, 103-143.
- 小牧幸代 (2005), 北インド・ムスリム社会のサイヤド—カーストとイスラームのはざままで, 『イスラームの神秘主義と聖者信仰』, 赤堀雅幸他, 東京大学出版会, 275-297.
- 護雅夫 (1988), メヴレヴィーシュ教団の旋回について, 『上智アジア学(上智大学アジア文化研究所)』, 6, 1-9.
- 村山和之 (1992), 「赤い隼の歌」をめぐって1—フィールド・レポート：パローチスターン調査報告, 『象徴図像研究(和光大学総合文化研究所)』, 6, 49-59.
- 村山和之 (1993), クエタの赤い隼, 『象徴図像研究(和光大学総合文化研究所)』, 7, 140-142.
- 村山和之 (1997a), ホラーサーン聖者考—フィールド・レポート：パローチスターン調査報告, 『象徴図像研究(和光大学総合文化研究所)』, 11, 82-88.
- 村山和之 (1997b), フワージャ, ラール, カランダルーインダス峡谷地方のシンクレティズム考, 『和光大学人文学部紀要』, 32, 121-138.
- 村山和之 (1998), パローチスターン音楽概観—クエッタ県, カラート県の事例から, 『和光大学人文学部紀要』, 33, 89-103.
- 村山和之 (2006), カッターリーの現在地—インド・パキスタンのイスラーム神秘主義歌謡, 『表現学部紀要』(和光大学), 7, 286-269.
- Needham, R. (1967), Percussion and Transition, *Man. N.S.* 2(4), 606-614.
- Nicholson, R. (1913), The Goal of Muhammadan Mysticism, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 55-68.
- Nicholson, R. (1914), *The Mystics of Islam*, London: G. Bell and Sons.
- Nicholson, R. (1921), *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge.
- 大塚和夫 (1989), 『異文化としてのイスラーム—社会人類学的視点から』, 同文館.
- 大塚和夫他 (2002), 『イスラーム辞典』, 岩波書店.
- Platts, J. (2003), *A Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English*, Sang-e-Meel Publications.
- Rizvi, S. (2004a), *A History of Sufism in India. Vol.1. Early Sufism and Its History in India to AD 1600*, Suhail Academy.
- Rizvi, S. (2004b), *A History of Sufism in India. Vol.2. From Sixteenth Century to Modern Century*, Suhail Academy.
- Schimmel, A. (1975), *Mystical Dimensions of Islam*, University of North Carolina Press.
- Schimmel, A. (2003), *Rumi's World: The Life and Work of the Great Sufi Poet*. Sang-e-Meel Publications.
- 鈴木斌 (1973), ニザームッディーン・オーリヤー廟

- での宗教集会に就て、『東洋文化研究所紀要』東京大学, 59, 89-115.
- 高橋忠久 (1983), トルコの旋舞教団—始祖メヴラーナの生涯と追悼記念集会, 『季刊 民族学 (国立民族学博物館監修)』, 7 (4), 6-21.
- 外川昌彦 (2000), バングラデシュのスーフィー教団の展開に関する予備的考察—ダッカのシャハ・アリ廟におけるイスラーム宗教者, 『南アジア世界の構造変動とネットワーク (文部省科学研究費・特定領域研究A, Discussion Paper No. 11)』, 東京大学東洋文化研究所.
- 外川昌彦 (2002), ベンガルのイスラーム文化—バングラデシュのスーフィー文学を中心として, 『コッラニ: 特集インドの文学』, 17, 147-174.
- 外川昌彦 (2005), バングラデシュのマイズバンドル教団における血縁的系譜と霊的系譜, 『イスラームの神秘主義と聖者信仰』, 赤堀雅幸他, 東京大学出版会, 63-91.
- 東長靖 (1999), 「多神教」的イスラーム—スーフィー・聖者・タリーカをめぐる, 歴史学研究会編, 『社会的結合と民衆運動』, 青木書店, 192-220.
- 東長靖 (2002a), スーフィズムの分析枠組み, 『アジア・アフリカ地域研究』, 2, 173-192.
- 東長靖 (2002b), 神秘主義イスラームの現在—スーフィズムの三層構造論をもとに, 『思想』, 9月号, 119-135.
- Trimingham, J. (1971), *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press.
- Turner, B. (1974), *Weber and Islam: A Critical Study*, Routledge and Kegan Paul. (邦訳: 樋口辰雄他訳 (1994), 『ウェーバーとイスラーム』, 第三書館.)

Abstract

Role of Ritual in Master-Disciple Relationship in Islamic Saintship

With Special Reference to Dance Ritual “*Dhamāl*” at the Death-Anniversary of a Saint in Lahore Pakistan

Yuko MIZUNO

Graduate Student

Graduate School for International Development and Cooperation

Hiroshima University

1-5-1 Kagamiyama, Higashi-Hiroshima, 739-8529, Japan

E-mail: mizunoyuk@hotmail.com

This article attempts to explore the dynamics of *pīr-murīd* (master-disciple) relations under the premise of a religious ritual, called *dhamāl*, in which the people enthusiastically dance under the percussion of big drums on the occasion of the death anniversary of Madhō Lāl Hussain (a famous saint) in Lahore. Analysis of the role of ritual (*dhamāl*) in determining the relationship between master (*pīr*) and disciple (*murīd*) is the object of this study. Previous studies on Indo-Pak Sufism largely discuss biographical stories of famous *shaykh* (masters) and their thoughts, evolution and history of *sūfī* thought, systematized or formalized disciple and ascetic practices. *Pīr-Murīd* relations are often described in terms of power and hierarchy. Role of rituals in determining the nature of *pīr-murīd* relations remains an un-explored area in the existing literature. This study is an attempt to fill those gaps.

Dhamāl is mainly organized by the master, his disciple, the *dhōl wālā* (drummer), and the dancers including drummer’s student (*shāgird*), and ascetic (*faqīr*) who gather at shrine for performing pilgrimage. The ritual of dancing (*dhamāl*) helps the dancer acquire a state of superstition beyond ordinary consciousness. Whirling movements under the influence of rhythmic drumming for long time along with chanting various sacred names bring the dancers to a state where they can communicate with the spirits of the saints and beyond. The ritual of *dhamāl* strengthens the bond between the living master (*pīr*), his disciple (*murīd*) and the ascetic (*faqīr*); that consequently leads to their spiritual connectivity that to the deceased Saints or the Prophet Muhammad. The very mystic experience of *dhamāl* is considered “annihilation in the master”, which leads to “annihilation in the Prophet Muhammad”.

It is widely believed in the spiritual (*sūfī*) tradition of Islam in Pakistan that the living masters represent and embody the Prophet by modeling themselves after the Prophet; by spiritually linking to him through various spiritual exercises. The communion with the saint and beyond while doing *dhamāl* consequently generate the deep veneration for living saints (*pīrs*) which is expressed in various ways such as the complete obedience of a disciple to his master, enthusiastic affection (*ishk*) for his master, self-sacrificing service (*sēvā*) for his master, and his everyday religious practices. Because the living master gives his disciple the link to the deceased saint/s and the Prophet through spiritual exercises such as a *dhamāl*; it reaffirms and strengthens the relations between the master and his disciple. Web of such *pīr-murīd* relations are very common in the shrines of Pakistan. The door of sainthood is open to everybody who adheres to these established norms of *pīr-murīd* relations. Drumming is not just a performing art but a sacred religious profession. In addition to the role an entertainer for common people, the drummer plays the role of linking agent between the disciple and the master in the spiritual tradition of Pakistan.