

他者との共生とイスラーム

鎌田 繁

共生についての考え方

私はイスラームの研究をおこなっているが、ムスリムの立場でなにかの議論をする資格はない。しかしながら、これまでイスラームについて読んだり考えたりしたことから、共生を考える上で有益だと思われるイスラームの思想について述べてみたい。イスラームだけではなく、他の宗教が別の宗教と関わりをもつ際にも役に立つ点があるかもしれない。

宗教的他者との共存、共生は、現在にあつては、それを好む好まざるを越えて、不可避的な問題である。それを前提にしなければならない。それぞれの宗教の内部で（すなわち、それぞれが伝統的に発達させてきた教義や神学において）他の宗教をどう見るかは、それぞれの宗教で異なり、他者を容認する傾向の強いものから、他者を排除するものまで、さまざまであり、また同一の宗教の内部でも異なる見解をもっているといえるであろう。

それぞれの宗教は自己が真理であると主張するのが普通であり、違う宗教はそれぞれ自己が真理であると主張している以上、この次元での他者の承認には困難が大きい。共存、共生の実現は基本的にはプラクティカルな次元のものである。異なる宗教者が同じ社会のなかで互いを尊重して生きていくことができれば、ひとまず共生は実現したといえるであろう。宗教Aでは自分以外の宗教を信じる者は地獄に堕ち、永遠に苦しむのだ、と考えていたとしても、宗教Bの信者にとっては自分たちこそ楽園が約束されていると考えている以上、宗教Aの主張はなんの痛痒も与えないであろう。このような次元で宗教AもBもともに楽園に入れるような議論をすることは、もちろんすば

らしいことであるが、それぞれが長い伝統をもってこのような主張をしているのであれば、新しい理解を生み出すことは簡単ではない。私がいいたいのは、このような次元での議論、ロゴス的理解とでもいえるもの、は括弧にいられて、お互いにそれに触れないことである。むしろ、それぞれの宗教に課されている課題は、自分以外の宗教を信じる宗教者、現在では特定の宗教を信じていないと主張する者たちも含むが、これらの者たちと現世においては同じ一つの地球という生活の場を共有せざるを得ないのであり、彼らの存在を容認するような議論を、それぞれの宗教の内部で展開することであろう。この次元での共生は、極端なことをいえば、来世で地獄に行かなければいけないような人たちともこの世界に生きている限りは仲間として容認することである。このような形でそれぞれの宗教者が努力をしていけば、最低限の、基本的な共生は実現可能に思われる。宗教の名の下に人々が傷つけあうことを止めることができるのは、おそらく、それぞれの宗教に伝統的に培われてきた知恵にもとづき、それぞれの宗教の内部で宗教的他者の存在についての教学を発展させ、それを実践することであろう。

このような他者との共生のための宗教内の活動が基本的な重要性をもつが、それぞれの宗教には伝統的な知恵の結晶としての思想も存在する。他者の叡智を理解することは、他者への尊敬をもつことや、自らの伝統との類似から親近感を強めることにも、つながるであろう。すくなくとも、このような考え方があったのか、という人間の知的営為の多彩さに感動することはできるであろう。宗教という場において共生を考えるのであれば、それぞれの宗教的伝統の内部の自己努力による他者についての啓蒙を基本におき、そのうえで、比較思想、比較哲学的な理解が行われれば互いの理解と尊敬が実現するであろう。

イスラームの場合

他者との共生はイスラームにあつてはふたつの視点からみることができる。イスラームで伝統的にいわれる、ザーヒルの面とバーティンの面とのふたつの観点である。ザーヒルの面は現実の社会のなかで生きているムスリムの行動に直接影響をおよぼすものであり、法学的、あるいは顕教的側面を指す。バーティンは人間の内面に関わる知恵であり、人間の身体的行動として直接現れることはない。神秘思想はこのバーティン的なものの代表ともいえるだ

ろう。

Ⅰ. ザーヒルの面について

イスラームは預言者ムハンマドが活動していた初期の時代から、ユダヤ教やキリスト教など、イスラームではない宗教と接点をもち、そのような宗教的他者がすでに存在する環境のなかでみずからの宗教を形成していった。その意味で、イスラームのメッセージを伝えるクルアーンの中にもイスラーム以外の宗教について多くの言及がなされており、イスラームは当初から宗教的他者との共生を念頭において展開した、ということができる。そのなかで出てきたのが「啓典の民」ahl al-kitābの考えである。

(1)「啓典の民」

イスラーム以外の宗教でもユダヤ教やキリスト教など、神から啓典を受けた宗教はイスラームと共存を許す、という考えである。

「イスラーム以外の教えを追求する者は、決して受け入れられない。また来世においては、これらの者は失敗者の類である」(3:85)という厳しい表現がクルアーンにはあり、イスラームを受け入れることが最善であるとしているのは確かである。しかし、クルアーンでは、神は全能であるのですべての宗教をイスラームに統一することもできたが、そうはしなかったと述べる。すなわち、

もし神の御心なら、あなたがたを挙げて一つの共同体（ウンマ）になされたであろう。しかし（これをされなかったのは）彼があなた方に与えられたものによって、あなたがたを試みられたためである。だから互いに競って善行に励め。(5:48)

これは宗教の(現実の次元での)多元性をイスラームのなかで考える場合、重要な意味をもつクルアーンの言葉となるであろう。イスラームの視点では宗教は神の意図にもとづいて多元的である、というのが基本的認識になっていると考えられるからである。

そして、神からさまざまな人間集団に下された啓示の間に差別をしないことがいわれる。

言え、「わたしたちは神を信じ、わたしたちに啓示されたものを信じます。またイブラーヒーム、イスマーイール、イスハーク、ヤアコーブと諸支部族に啓示されたもの、とムーサーとイーサーに与えられたもの、と主から預言者たちに下されたものを信じます。かれらの間のどちらにも、差別をつけません。彼にわたしたちは服従、帰依します。」(2:136)

差別をつけないというのは、どれも同一の神から下された啓示であり、等しく神的な権威を認めているということである。ユダヤ教徒、キリスト教徒はそれぞれ律法と福音によって裁かれるのであり、神がそれぞれの宗教に与えた準則にのっとって人々は善行をおこない、神によって最終的に裁かれるのである(5:44-47)。このような意味で、

(ユダヤ教徒やキリスト教徒たちに)言ってやるがいい。「あなたがたは、神に就いてわたしたちと論議するのか、彼はわたしたちの主であり、またあなたがたの主であられる。わたしたちにはわたしたちの行いがあり、あなたがたにはあなたがたの行いがある。わたしたちは、彼に誠を尽くします。(2:139)

というクルアーンの言葉は、宗教の違いはそのまま、与えられた信仰のなかで最善を尽くすのがわれわれの務めであるというふうに理解できよう。

本当に(クルアーンを)信じる者、ユダヤ教徒、キリスト教徒とサービア教徒で、神と最後の(審判の)日とを信じて、善行に勤しむ者は、かれらの主の御許で、報奨を授かるであろう。かれらには、恐れもなく憂いもないであろう。(2:62)

最終的にはこの言葉のように、イスラーム以外の宗教であっても、神の報奨を受けることが出来るとする。

クルアーンのなかにはイスラーム以外の宗教(とくにユダヤ教、キリスト教)についてさまざまな言及がされる。同じ神から啓典を授かっている「啓典の民」であるとして、それぞれの信仰に従って生きることでおそらく救済に与るであろう、という見解と、イスラームの他の信仰をもつ者は来世の失敗者になるという見解と、相反する考え方が見られることが明らかである。

ユダヤ教、キリスト教、ゾロアスター教などはイスラームが啓典の民 *ahl*

al-kitāb としてその存在を容認する。南アジアや東アジアで展開した仏教については、接触がなかったからであろう、クルアーンのなかでは言及されていない。しかし、ムスリム知識人の知見が広まるにつれ、たとえばシャフラスターニー (d.1153) の書物ではインドの仏教についても言及しており、クルアーンで間接的に言及されているハディル/ヒドル (Q.18:65-82) の教えに類するのではないかと肯定的に記述している。ハディルは預言者のひとりであるモーセには理解できない秘密の知恵をもつ聖者とされる。クルアーンが啓示された時代には接点のなかったような、明示的にはそれに含まれない仏教も啓典の民の概念を拡大することでそれに含めることができれば、共生についてイスラームはひとつの有力な手段をもつことになるであろう。

(2)「マイノリティー法学」

長い強固なイスラームの伝統をもち、それが生きている地域ではあまり問題にならないかもしれないが、20 世紀後半以降、イスラーム法学で注目されてきている分野にマイノリティー法学 *fiqh al-aqalliyāt al-muslima* というものがある。ムスリム同胞団系の法学者、ユースフ・カラダーウィーなどが代表者といえよう。現在多くのムスリムが欧米をはじめ、さまざまな地域で生活をするようになり、住み着いたそれぞれの地域ではマイノリティーとして生活をせざるを得ない。基本的な宗教儀礼は家庭内で行うことができても、社会生活全体を覆うシャリーア（イスラーム法）を完璧に守ることは難しい状況がある。たとえば、日本に住むムスリムも当然マイノリティーということになるが、学校給食ひとつとっても豚肉が出てくるのはあたりまえで、それを拒否することは可能であるが、日本のように皆と同じにできないと排除される、いじめられる、という傾向の強い地域では、このようなことも一つの問題になる。すでに結婚している夫婦のうち妻が、夫を残してイスラームに入信した場合、夫との婚姻関係を継続できるか、というような問題がある。ムスリムがマイノリティーであるような日本の場合、起こりうる事例であろう。古典的なイスラーム法学では細かな議論の違いはあるが、直ちに離縁、あるいは待婚期間の間に夫が入信しなければ離縁、というのが基本的な裁定である。しかし別れることで妻が路頭に迷い、異教徒と婚姻を続けている悪よりももっと大きな悪である棄教を犯してしまう可能性があるのです、小悪である異教徒との婚姻の継続を認める、という法見解ファトワーがだされているのも、ひとつの例である。

マイノリティー法学を説く学者たちも見解や方法はさまざまであり、ひとつのまとまった学派を形成するものではないし、またマイノリティー法学そのものについても批判的な見解をもつ学者も多い。このようにけっして確立した学派ではないが、ムスリムはグローバルに世界各地で生活しており、優勢な他宗教や非イスラーム的な文化と接触しながら生きていかなければならないのが現代という時代であり、制度や習慣すべてがイスラーム的秩序に基づいている社会に閉じこもることはできなくなっている。要するに他者との共生をいやでも考えなくてはいけないのであり、そういう事実を目を開き、他者と共生しながら自らのイスラームの信仰を維持する方策を考えるものとして、このマイノリティー法学は意味をもつであろう。

マイノリティーとして生きているムスリムは全ムスリムの4分の1になるといわれる。マイノリティーの生き方を考えることは、4分の1のムスリムのみに関わる問題ではなく、すべてのムスリムにもかかわる問題であるように思う。世界全体の人口を考慮すれば、現在、マジョリティーになるような宗教集団は存在しない。その意味では、世界全体から見れば、ムスリムもそうであるが、すべての宗教集団はマイノリティーであるといえるだろう。たまたまある地域ではマジョリティーを占めているということではない。このように考えると、イスラームにおけるマイノリティー法学の出現、発展は、単にイスラーム内部の問題ではなく、地球的規模でも意味のある動きであると思う。すべての宗教集団が自分はマイノリティーであるという自覚をもって、他者との共生を考えることが重要な問題であると思う。

以上イスラームのなかで生まれてきたふたつの考えを紹介したが、このような思索を発展させることができれば、現実社会のなかで開かれた宗教として他者とともに共存するイスラームという姿が明確になるであろう。

II. パーティンの面について

イスラームの神秘主義の歴史のなかでイブン・アラビー（d.1240）の、いわゆる存在一性論 *waḥdat al-wujūd* と呼ばれる考え方は、その後のイスラーム神秘思想の基本的な理解となって大きな影響力を後世に及ぼしている。ここでは触れる余裕はないが、イラン・サファヴィー朝期に活躍したモッラー・サドラー（d.1640）を始めとする神秘主義的哲学者たちの思想の基盤ともなっている。

彼らの思想はおおまかに言えば、流出論 emanationism ということができるであろう。たとえば、イブン・アラビーの世界観は絶対者の自己顕現 tajallī と説明される。ここでは絶対者 Absolute という名称で呼ぶが、文字通り絶対者であるということは、対象として見ることもできないものであり、それを名付けることもできない何かである。対象としては見ることも、記述することも、考察することもできない最高度の実在性をそなえたもの、仮に絶対者とよぶが、それがさまざまな段階で自らを限定、分節化することで象徴的認識の対象となつて、この多様な世界の姿を現出していると考ええる。

イブン・アラビーは、多様な世界は絶対的真実がさまざまな形で自己顕現したものである、と把握した。人格的なものとして神をとらえその神と魂の合一をねらうという形態の神秘主義ではなく、全世界が絶対的実在とひとつであるという包摂的、宇宙論的な神秘主義となっている。無限定であり人間の認識を超えた最高度の実在である「あるもの」を絶対者、純粹存在、絶対的存在ととらえ、それがさまざまな強弱、濃淡、遅速の様態で現れ出たのが現実の個物からなる世界であると考ええる。世界の多様な事物は無限定の一である絶対的存在が限定されることで姿を現している。それは限定されているということで絶対的存在とは隔絶しているが、同時に絶対的存在のひとつの顕現であるかぎりですそこにはなんらかの一体性があると考えられる。

イブン・アラビーを継ぐ思想家たちは無限定の絶対的存在がさまざまな顕現の過程を通して、たとえば、人間の理性や魂や肉体の次元、また人間の回りのさまざまな自然的世界の次元、これらを通していかに顕現するかという問題を詳細に論じている。ここではそのような微細な議論には入らず、彼の直観のもっとも重要だと思われる点を考えてみたい。それは今述べた、人間や世界のすべては絶対者の自己顕現であるという一点である。対象的認識の対象にはならないので、人間がそれを知るのは非対象的な認識、直観的な自覚によらざるを得ず、それは kashf (神秘的開示、直覚) によってのみ知られるものである。すべての存在者はこの絶対的なあるもの、と結びついている。この「あるもの」は、最高の実在であり、それに対立するものもない、すべてが包摂されるものであり、またいかなる内部分節もない。すべて、全、純粹存在、である。この世界に個別的に存在するすべてのものはこの「あるもの」の分節作用をとおして顕現するという意味で、すべてのものがそこには包摂されている。そこに含まれないものはない。同時に、その「あるもの」はいかなる顕現をもおこなわない段階では、どのような認識の対象にもならないという意味で、完全な無である、ということもできる。

ここで仏教伝統との簡単な対比を試みたい。仏教では、自己の存在であれ、世界のさまざまな事物であれ、すべての存在者はそれ自体で存在しているものではなく、すべて時間、空間のなかのさまざまな関係性のなかで存在している、という。その関係性のしがらみからめとられている人間の生存の姿は苦しみ以外の何ものでもなく、そこからの離脱を教えるのが仏教であり、仏教の歴史的展開のなかでさまざまな理論や実践が生まれた。このなかで禅仏教では無を強調する。この関係性の網に取り込まれている現実の人間のあり方が苦であり、瞑想を通して自己という枠組を取り払い、あらゆる関係性から離脱した状態、いかなる束縛も受けないという意味で無といえる状態、を実現する。これが禅仏教における目覚め、救済である。

この現象的世界はその諸存在者が固有の本性をもち成り立つのではなく、それぞれの時、場所のもつ全体的関係性のなかでそれぞれの「もの」は存在しているのであり、すべてのものはそれ自体では無である、と考える。瞑想的修行をとおして、この事態を体得し、個々の「もの」に付帯するすべての関係性を解消することによって、なにものにも束縛されない究極的な自由、が体現できるとするのである。このすべての関係性を越えて、無のまったなかからこの瞬間の世界が顕現するのである。(これはイスラーム神秘思想でいう「時間の子」ibn al-waqt、「新しい創造」khalq jadīd に対応するであろう。) 仏教では、主観客観の対立もなく認識することもできないがゆえに、この次元を無という表現で述べる以外にない。しかし、無でありながら、すべての存在者が現れる根源であるという意味では、すべてを包摂しているとも見ることができ、この立場に立つならば、これは最高度の純粹存在である、ということができる。現実の現象的世界に生きながら、そこに現れている事物は、無の大海原に生じる波であると、現象的世界と同時にその根源にある無を感じることがいわれるのである。イスラーム神秘思想でいう「二つの眼をもつ者」dhū al-‘aynayn という表現にこれは対応するであろう。

ただイスラームは無、非存在は存在という善の欠如であり、悪に外ならないという考え方が強いので、この根源的次元を無ととらえることには抵抗があると思う。我々日本人の宗教的伝統のなかには禅仏教のように、無を教える伝統もあり、表現の上では逆説的であるが、禅とイスラーム神秘思想とをつなぐひとつの通路がここにあるように思う。

すべてがそこから顕現する最高度の実在をもつ絶対者 Haqq をイスラームの根源にあるものとして認めるのであれば、イスラーム以外のすべての宗教もまた、その根源の絶対者のひとつの顕現であることになる。その絶対者は

他者との共生とイスラーム

すべての対立をこえているがゆえに、その Haqq はイスラームであるとか、その Haqq は仏教であるとかの限定を加えることはできない。ただすべてがそこから顕現するという意味ですべてを包摂している。すべての宗教をこえ、そのすべての宗教をふくむ「あるもの」である。神秘家イブン・アラビーは、これを直観的に捉えることができたため、このような詩を生み出すことができたのである。すなわち、

わたしの心はどのような形をとることもできる。

それは羚羊の牧場、キリスト教修道士の修道院、

また偶像のための寺院、巡礼者のカーバ神殿、

トラーの書板、クルアーンの書物でもある。

私は愛の宗教に従う。愛の駱駝がどの道をたどろうと、

それが私の宗教であり、私の信仰なのだ。

Muhyi'ddin Ibn al-'Arabi, *The Tarjumān al-ashwāq A Collection of Mystical Odes*, Ed. & Tr. by R. A. Nicholson, London, 1911, XI pp.19, 67.

イブン・アラビーのここで示しているような宗教観は、一般的なイスラームの理解、シャリーア的イスラーム理解とは相容れないかもしれない。しかし、イスラームがイスラームとして姿を現す前の、その基盤になる純粹無雑な実在という根源は、同時にキリスト教、ユダヤ教、あるいは偶像崇拜などが顕現する母胎でもある。その意味で、すべての個別的な存在者を越え、それらすべてを自ら顕現するという意味でそれらすべてを包摂している、そういう、超越的な、認識を越えたものを直観的に把握する者にとっては、イスラーム以外の教説もまたその超越的なものから姿を現していることになる。現実存在している個々の宗教はそれぞれの独自の教説、実践を備え、現実存在している限りの状況では、個々の宗教のあいだの対立や齟齬を解消することはむづかしいであろう。しかし、その矛盾や対立を示しているそれらの宗教も、究極的には同一の実在の異なる現れであると理解することも可能である。このような見方をすることができれば、現象的な対立、齟齬も本源的なものではないとすることが可能になり、宗教という局面で共生を考える上で、極めて有効な洞察となるであろう。

まとめ

イスラームに限らず、神秘主義的思想はそれぞれの宗教がもつ形式的な面を相対化し、それを越えたところにある「真理」を把握することに力点をおくという傾向が見られる。イスラームは形式的な側面、法学的側面、を重視することをひとつの特徴としているが、そのような宗教にあってもここで触れたような思想も存在している。長い歴史の積み重なる伝統や習慣の力のためにイスラームを別の視角から考え直すことは容易ではないであろうが、共生の問題一つにとっても、自らの伝統のなかにその解決の糸口はみいだされるべきであり、その意味で神秘主義的な思想の伝統は、法学の現実的な対処とともに、貢献するものをもっているように思う。

（付）ピージャン・アブドルカーミー 氏の発表について

アブドルカーミー氏が言われる比較哲学の重要性はあきらかである。これまでさまざまな文化伝統のなかで展開してきたさまざまな思想が、現代というグローバルな規模で、互いに接触し交流する状況のなかで、相手の背景の思想を知らないために適切な意思疎通が阻害され、時には敵対するような事態も起こる。このような事態を避けるというプラクティカルな意味でも、これまで無縁と思われていた思想を玩味することで自らの思索に思いもよらなかった展開を引き出す可能性もあるという意味でも、創造的な思索のためには比較哲学の必要性は高い。

コルバンや井筒俊彦の業績を単なる東洋学の仕事ではなく、哲学的なものであるという氏の指摘も的を射たものであると思う。ただコルバンについてはアブラハムの宗教（ユダヤ教、キリスト教、イスラーム）に関心が限定されているような印象をもつ。井筒の関心はアブラハム的一神教の枠を越えている点でコルバンよりも広いと思われる。井筒のクルアーンや神学についての業績は、それだけ見ればイスラーム研究の範囲の優れた仕事であるが、若い時のギリシア神秘主義についての研究や後年の『意識と本質』の研究から見れば、神秘主義的哲学のメタ哲学、彼の言い方によれば＜東洋哲学＞、が彼の一貫した目標であり、その哲学的思索のすそ野を形成するさまざまな仕事の一環に彼のイスラーム研究も位置づけられるであろう。

アブドルカーミー氏は、ニーチェやハイデッガー、さらには多くのポス

トモダーンの哲学者を引きながら古代ギリシアからの哲学の歩みを論じ、古代ギリシアの形而上学がニーチェのニヒリズムで破綻するという方向に議論を進められている。この議論の当否については私は十分な知識がないので触れない。この発表のなかで名前が出てくる思想家は、いわゆる西洋哲学史に現れる人たちである。古代ギリシアの哲学が直接中世ヨーロッパに伝わったのではなく、イスラーム文化の中に伝えられた古代ギリシアの哲学がイブン・ルシュド（アヴェロエス）などの手を経て中世ヨーロッパにつながり、始めてヨーロッパは古代ギリシアの思索をほぼ完全な形で知ることになった、これが現在の理解であると思う。このような意味でヨーロッパの思想にはイスラーム文明の思想も決して無縁ではない。また、氏が発表された比較哲学の重要性ということでも、ヨーロッパの思想家に基づいて議論を進められており、そこにはイスラームの思想家についての言及がされていない。比較哲学のひとつの役割は自分の伝統を比較の枠組のなかにいれ、その全体のなかでの位置を確認する、という点もあるように思う。その意味でこの発表の議論に関連するイスラームの思想家の営みがあるのであれば教えていただきたい。とくにギリシアの形而上学的伝統と現代の合理性のために人間存在の可能性の選択肢が失われている、という氏の指摘は、我々日本人にとっても重要な意味をもつと思われるので、豊かな思想的遺産をもつイスラームのなかの、合理性追求だけではない、別の選択肢を提示するような思索について説明をうかがえるとありがたい。

参考文献

- Izutsu, Toshihiko, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, 1971
- Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism*, Tokyo, 1983
- 井筒俊彦『意識と本質』岩波文庫、1991
- 宇井伯寿訳注『大乘起信論』岩波文庫、1936
- 鎌田繁「神秘主義とシーア・イマーム論の出会いーファイド・カーシャーニーの完全人間論ー」『超越と神秘 中国・インド・イスラームの思想世界』鎌田繁・森秀樹編（宝積比較宗教・文化叢書 2）大明堂、1994
- 鎌田繁「イスラームの知と宗教間対話の意味」『グローバル時代の宗教間対話』星川啓慈・山梨有希子編、大正大学出版会、2004
- 塩崎悠輝編『マイノリティ・ムスリムのイスラーム法学』日本サウディアラビア協会、2012
- モッラー・サドラー/井筒俊彦訳『存在認識の道』岩波書店、1978