

現代の危機と一元的世界観

——イスラームの關係性と現代——

黒田壽郎

(一)

科学技術の發展と高度な産業化に象徴される現代の諸状況は、ようやく人間至上主義にもとづくバラ色の進歩史観に疑念を抱かせ、時としては人類の命運そのものをすらあやぶませるに足りる矛盾、危機を露呈しつつある。飛躍的能力、可能性を増大しつつある人間が、同時にこの矛盾、危機的様相をより大きな規模で拡大再生産しているところに、現代の悲喜劇があるであろう。このような状況において宗教は、いかなるものとして、どのような役割を果しうるのであろうか。

われわれをとり巻く深刻な危機の原因は多種多様であり、その構造はきわめて複雑である。危機の本性の解明はそれ自体おびただしい知的努力を必要とするが、問題解決はまさにそのはてにしかありえないことも明瞭である。危機の本性にたいする正確な認識なしに、それを克服する方策、戦略の確立は不可能であり、困難に対処する適正な戦略、方策なしには、有効な危機回避を期待しえないのは理の当然なのだから。

ここでまず初めに確認しておかねばならないのは、危機的様相がもたらされる真の原因が關係論的なひずみにあるという事実である。知力の向上、能力、可能性の

拡大は、それ自体人間が追究すべき基本的な事柄であり、技術の改新、産業の充実、拡大もその重要な一環である。これをたんに世俗的な事柄として軽視し、精神性の問題のみを云々することに専念する宗教、思想があるとするならば、そのような教えにはいかなる未来もないであろう。現在、周囲で猛威をふるいつつある物神化、

物象化の傾向が、用具としての科学技術の發展に大きな基礎をもち、それが危機を産み出す基本的な原因となっている事実は、なんびとも否定しがたい。しかし問題はこの用具開發の仕組み、それを使用するさいの利用法にあるのであって、その開發自体にはなんの咎もないことは明らかではあるまいか。

このような認識をうけてつぎに問われなければならないのは、宗教にとって科学とはなにか、それは科学といかに関わりをもっているかという、両者の關係性の質の問題である。宗教とは科学の反対側に位置し、それと対極をなすものであるうか。それともそれは、科学と裾野を分け合い、後者のさまざまな成果をも統合的に包摂しうる観法、世界観の基礎の上に立つものなのだろう

か。われわれがいま、厳密に吟味しなければならないのは、まさにこの点にあるように思われる。

宗教と科学の乖離という現代に特徴的な現象が、なによつて、いかにもたらされたかという点については、多くの分析が可能であろう。しかし端的にはこの対立、二元化は、宗教の側の科学の軽視、あるいは宗教による自らの囲いこみの結果であるといえないであらうか。その根底に横たわっているのは、多くの宗教のうちに見られる聖なるものと俗なるもの、精神的なものと物質的なものとの分割、二元化の態度である。この二元化は、多くの宗教がとりわけ聖なる事柄、精神に属するものともつばら深く関わっていたため、これを俗なるもの、物質的なものの上位におき、しばしば後者を副次的なもの、あるいは無視さるべきものとする態度と直結した。精神的自己完結性を志向する宗教、思想は多くの一般的特徴をもっているが、小稿では論旨の關係上特にこの種の世界観が内包する三つの傾向を指摘し、それがもたらす諸矛盾について検討しながら、これとは対極的な観点に立ち、聖俗の一元的理解、徹底的在家主義をとるイスラーム

ムの構造と、その現代への射程について考察してみた。

今回の特集の主題、〈宗教・人間・科学〉は、たがいに対立、拮抗して、生起する現代の諸矛盾の基本的原因となっている宗教と科学の中間に、人間がいかに関係的に位置しうるかを問う意味で、単語の並列という単純なかたちで、簡潔に本質的な問題性を示唆しているように思われる。精神の理を追究する宗教と、物質の理を探究する科学の両項は、人間という中間項によって、いかに有機的に連関しうるのか。ことの解明にあたつて、両項を本質的に異なるものとして精神をより優れたものとし、それを科学の上位におく立場の特性を三つとりあげてみよう。第一は、この種の認識から当然の結果としてもたらされる、〈現実世界の存在論的な階層化〉である。第二は、この階層化の帰結としての〈主体性の絶対化〉である。そして第三は、この絶対化のあまり、自己と世界との均整ある関係性を看過する結果生ずる〈共同体の統合性の欠如〉である。

きわめて意欲的な主題である特集のテーマを詳細に論

ずるためには、この三点を云々するのみでは充分ではないかも知れない。しかし以上の諸点の解明は、現在宗教がかかえている問題に、少なくとも一条の光を投げかけずにはいないであろう。

(一)

問題の分析にあたつては、現在の地球的規模での科学技術の進歩、産業化の発展の原動力としての役割をなってきたキリスト教的西欧における、宗教と科学の関連をとりあげるにしくはあるまい。中世からルネッサンス、産業革命を経て現代に至るこの地域の精神史、文化史的パースペクティヴがもつ意味は、濃厚に西欧的近代化をとり入れた、もしくはとり入れざるをえなかった広汎な諸地域にとつて、決して無縁ではありえないのである。さらにまた西欧における宗教と科学の関係性は、他の地域におけるこの問題の類比的な解明にも大いに役立ちうる性質のものである。

西欧における中世から現代に至る宗教と科学の関わりにあつては、もちろん両者が裾野をとみに分ちあう局面

が多々存在したとしても、本質的には対立のアスペクトが支配的であつた。この対立を招来させる基本的な要因は、キリスト教そのものが拠つて立つ、精神と物質の二元的な把握にあつたと思われる。有名なマタイ伝中の表現、「カエサルのはカエサルに、神のものは神に返せ」は、この世界観からもたらされる当然の帰結なのである。聖と俗、精神と物質を二項的対立として把えるこの態度は、結果として宗教を聖なるもの、精神的事柄にのみ収斂させる。ヨハネ伝のイエスの言葉、「わが国はこの世のものならず」は、端的にキリスト教の主要な関心の所在が、この世のものではない、あるいはそれを超越した精神の王国に属する事柄にあることを示している。この現実からの自己の切り離し、囲いこみは、当然その余のもの、残されたものの軽視につながっていく。それは物質を精神に従属させ、もっぱら聖なるものに専念して俗なるものを蔑ろにする傾向を助長させるばかりでなく、さらに現実世界そのものを上下関係で差別し、階層化するのである。

宗教と科学の関係性というわれわれの主題を追究する

ためには、宗教にとって科学とはなにかという問いが不可欠であろう。そしてこの問いは、宗教にとって具体的現実とはなにかという問いを欠いては、正当な答えを期待しない。宗教の現実にたいする態度、まなざしの質が、科学の現実にたいする態度の質と類同性、通貫性をもちうるか否かという問題は、両者の関連を問うさいにきわめて重要な事柄なのだから。そのさいキリスト教に顕著な存在界の縦割り、垂直的な階層化は、はたしていかなる意味をもつものなのであるか。

存在界の定義については、例えばそれをさまざまな能力の別で説明した有名なアリストテレスのものがある。植物は鉱物にない生長能力をもち、動物は植物にない運動能力をもち、人間は動物にない知的能力をもつ点でそれぞれ異なっている。ギリシャ的環境の中でこの哲学者は、能力の別から存在界の区分を行なっており、確かにその点から見た限りでの階層化を承認しているが、それは現実を判断するさいの最終的な価値基準とはなっていない。しかし精神と物質の二元化を徹底させているキリスト教的世界にあつては、これが現実判断の公準となつ

ているのである。より多くの能力をもち、精神性を占有する人間が最高位に立ち、より少ない鉱物が最下位に位置するような世界像の特徴は、人間のさらに上におかれる天使の定義とともに一層明瞭なものとなる。純粹形相として一切の質料性をもたぬ天使は、まさに質料をもたぬゆえに人間の上に位置づけられている。キリスト教における精神の物質にたいする優位はこの点からも明瞭であるが、問題はそれに由来する現実の垂直的階層化がもたらす種々の帰結であろう。

精神に属する事柄ともつばら関わる宗教は、自ら囲いこみを行ない、物質的な事柄にたいする優位を主張する余り、それとの接点を失なうさいに、後者に関わる科学と絶縁状態におかれる。アリストテレスにおいては、自然学と形而上学は連続的な直線上に位置しており、間接的にはあるがそれを継承したイスラーム世界の哲学者たちも、その精神を忘れてはいなかった。しかしキリスト教世界においては、この連続性は現実世界の直截な階層化のゆえに、いつとはなく失なわれていく。精神に属するものと関わる宗教は、低次の物質に関わるものの解

明にいそしむ科学を蔑ろにするが、両者の切斷、乖離、対立の契機は、まさに精神と物質の二元化、階層化にあったといふであろう。

中世西欧世界においては、聖なるもの、精神的なるものの優位は堅固に確立されていた。しかしそこには肉体的なもの、物質的なもの、総じて世俗的なものにはたいする充分な配慮はなく、いわば現実を足をすくわれた精神宗教は、徐々に現実的な諸要素、人間の本性、科学的な探究の成果にたいする見直しの傾向に地歩を譲っていく。それは、宗教が自ら蔑ろにしたものの叛乱と定義づけられるに相応しいものであった。世俗的なものの叛乱は、ルネッサンス、産業革命等の各時代に、固有の様相をもつて進行したが、時代が下るにつれてそれはますます活力を増し、その推進役をつとめた科学は今もなお幾何級数的に知の総量を増大させているのである。ここで指摘しておかなければならないのは、この活力あふれる科学が、その發達、進歩のために、宗教とはまったく別なものにインスピレーションを得ているという事実である。そして急速に知の総量を増大させつつある科学

は、かつて自らを卑しめた宗教にたいする反撥をつのらせ、すでに形骸化し、現状適応能力をつとに失なってしまった精神宗教の無力を嘲笑し、侮蔑するばかりなのである。精神の優位から物質の優位へ。過度の物質性の強調は、また新たな脅威を生み出しているが、西欧世界におけるこの逆転の責任は、なにに帰せられるのであろうか。ここに至つてもなお、宗教の側からは一途に精神性の回復という変りばえのしない主張が繰り返されるばかりであるが、中世以降繰り返しかえしつづけてきたこのスローガンは、見様によれば遙か以前に、その無力が証明されていたのではあるまいか。

ここで検討の必要があるのは、世界の二元的な把握そのものである。精神と物質は、果してキリスト教のみならず総じて精神宗教が主張するように、厳然と相異なり、対極に位置してたがいに通底する部分をもたないものであろうか。その場合科学のあげた諸成果は、宗教になんらの影響も与えないことになる。それとも精神と物質は、明らかに質的に相違しているものの、両者の背後にはなんらかの関連性、通底する要素があるのであろう

か。そうであれば科学的成果は、さまざま、しかし固有の流儀で精神的な事柄と相呼応し、あるいはそれを支持することになる。宗教と科学の関係性は、まさに精神と物質の関わりという原状況において問いただされねばならないが、多くの精神宗教は、その基本構造ゆえにこの点を問えない状態にあるのではなからうか。

物質の理の解明は、精神の理の解明とは完全に無関係なのか。それとも両者はたがいに通貫し、一方の解明が他方の蒙をひらくというかたちで、相呼応しあうものなのか。われわれが周囲に見かける宗教には、構造的に科学、あるいは科学的な態度と共存しえない性質のものが数多い。それゆえ、宗教という名を耳にしただけで科学に反するもの、それと対立するものと評価を下す傾向が圧倒的である。しかしイスラームの場合にはいささか事情が異なっている。論旨に相応しいかたちでその構造を指摘してみることしよう。

(三)

宗教にとって現実とはなにか。これがわれわれの主

題、宗教と科学の関係性という問題とふかく関わっている点についてはすでに述べたが、ここで手短かにイスラームの場合について素描してみよう。

まずイスラームにおいては、現実世界はそこから神の存在証明が要請される起点である。構造的には、唯一なる神がこの世の万象を作ったとなっているが、人間は創造者たる神の本姿を知るために、現実世界そのものの分析から始めていく。この世の森羅万象は、どれ一つとってみても自らの存在のために、外からの存在因を必要としている。人間が生まれてくるためには、外的存在因としての両親が不可欠であるように。そして自らの存在のために外的存在因を必要とするものは、すべて生成消滅する。現実の変化、転成はこのような論理の中で、直接的に受容されるが、この点では生老病死の苦からひとまず解脱せよと説く仏教の現実との関わり方とは、きわ立つた相違を見せている。そして神は、無数の存在者の存在因の系列が遡行し、一点に集約されているところに想定されるのである。彼はあらゆる存在因の起点として究極的存在因であり、彼自身は他に存在因を依存しない存

在そのものとしての存在、つまり「我は在りて在る者」と自己規定されるような絶対的存在である。このように絶対者を「有」とおくか、東洋の多くの宗教、思想のよう「無」とおくかの相違が、現実との関わりにいかなる質的相違を生み出すかという問題について論究することは、小稿の任ではない。しかしここで重要なのは、森羅万象の存在と密接な関わりをもっている点であらう。

他方被造物の側から見れば、遙か始原にある神の本姿を把握し、理解することなどはおよそ不可能なのである。「神は知り難きものである」と知ることが、神を知る第一歩である。アラーが指摘しているように、神は被造物の思議の範囲を超えた、言詮不及のもの、知解、想像の不可能な始点、Xである。神をなにもものにも似せず、すべてから遠ざけること、アラビア語のタンジーフは、神を知るための第一の原則である。イスラームにおいて神は白髯の老人であったり、なにもものかの形象をとることはない。ただ一つの始点として、象徴的に崇められるだけである。

しかしこの超越的な神は、被造物にはついに認識不可

能な存在なのであるか。そうであれば神が万象に特異な性質、能力を授けた意味がなくなるであろう。神そのものは、タンジーフの原則について言及したさいに述べたように、なにもものにも比しえない。ただし神はあらゆる被造物の中に、自らの影を宿しているのである。神をなにもものになぞらえることを、アラビア語ではタシュビーフというが、イスラームにおいてはこれは固く禁じられている。だが神は、二律背反する二つの原理、タンジーフとタシュビーフの厳しい緊張関係のただ中で、探究者にたいして徐々に自らの姿を開示していく可能性を残しているのである。その秘密の解明のためには、人間は精神的な事柄、物質的な事柄の差異などに拘泥してはいとまはない。両者はそれぞれ異なった次元で、限らない豊かな秘密の一端を開示するために存在しているのである。要するに人間は、宇宙のただ中であって、そこに存在するすべてのものの秘密を問うことを道標としながら、神を見出す旅路に門出する。そのさい精神に属するもの、物質に属するものといった区別は、とるに足り

ない瑣末な事柄にしかすぎないのである。

ここで指摘しておかねばならぬことは、宇宙における森羅万象の同位性である。この世に存在するものは、等しく唯一なる神に源をもつゆえに、すべて存在の資格として同じ位にある。それらは性質、能力の点でそれぞれ異なっているが、その固有な存在の中に固有な秘密を宿しているのである。そして秘密を宿すマハッル(場)、秘密を開示するマハッルとしての一々の存在には、価値の上下はない。砂漠にうち棄てられた石くれの一つ、路傍に佇む一本の雑草といえども、知恵ある人間の存在に劣るものではない。

以上の説明から容易に推測しうるように、万象を同位におき、鉱物と人間を同じレベルで把えるイスラーム的観法においては、精神と物質の相違を上下の関係で二元化し、現実世界を存在論的に縦わりするような契機は存在しない。したがってこの観法の中では、精神の理をきわめる学と物質の理を追究する学との間の分断、乖離は存在しないのである。形而上学、あるいは宗教と科学の間にはたがいを隔てる障壁はない。自然学と形而上学の

連続性は、イスラームが保証する万象の、秘密をたたえるマハッルとしての同位性によって、底辺から確固とした支持をえていたのである。

イスラーム的世界観はこのように、人間を現実世界、宇宙のただ中におき、それと直接対峙させる。そのさい無限の秘密をたたえた万象は、それぞれ隠されたものの解明のいとぐち、アーヤ（徴）をたずさえて彼の前に現われる。現世における彼の使命は、「学者のインクは殉教者の血より尊い」とハディースがいつているように、もっぱらこれらの徴の解明にあてられるのである。解明のためには知の総力がさし向けられねばならず、そのためには形而上学、自然科学の領域に対応する知を差別することはない。

アーヤ、つまり〈徴〉の現象学は、具体的な現実のただ中におかれた人間に、万象との関わりにおける彼自身の位置の標定を要請する。己れ自身を知るとは、他者との関係性のただ中にある自らの位置を定めることに他ならず、その標定のためには存在界の構造をわがものとしなければならぬ。そのさい解明の素材となり、いたず

らな精神性という幻暈に把われぬ人間に啓示を与えつづけるのは、彼をとりまく宇宙の森羅万象なのである。そして解明の営みにとって、神学的、哲学的知がそこから把えてくるものと、科学的知が発見してくるものの間には境界は存在しない。

イスラームが保証している精神と物質の同位性は、イスラーム世界における神学、哲学的知と科学的知の相補的共存の基礎となった。この世界の文化的黄金期において、二つの異なる学的領域がそれぞれ大輪の花を咲かせ、妍を競い合ったことは歴史にも明らかである。そしてキンディー、イブン・シーナー、ラージー等の例からも明らかなように、この世界においては、非常にしばしば偉大な神学者、哲学者は、同時に偉大な科学者、医師であった。実証性の尊重をもって知られたアレクサンドリア・ヘレニズムの伝統は、それを構造的に包摂するイスラームという新たな装いの中に無傷で融合されたのである。

(四)

歴史の変遷の過程で、イスラーム世界における科学技術の面での開発の能力、水準は著しく低下していった。モンゴルによってバグダードを破壊され、レコンキスタによってアンダルシアを奪われたイスラーム世界は、二つの大きな文化的中心を失なって活力の根を絶たれた、とするのがこの文明圏の凋落を説明するさいの一般的論法である。退嬰はしかし、この種の外的原因のみから論じつくされるものではない。ここでその内的諸原因を詮索する暇はないが、無限の秘密の解明のために開かれてあらねばならぬ知が、徐々に訓詁の学の猛威の前で圧殺されてしまったという点を指摘しておく必要があるであろう。

イスラーム世界の劣勢は、現在誰の眼にも明らかである。高度な産業化によって政治的力を貯えた中心からの攻勢の前で、周辺地域の大きなブロックを形成するイスラーム世界は、ついに文化的な再興を永久に果しえないかの印象をもたざるをえない現状である。だが瘦せ衰え

て活力を失なったこの文明は、決定的に出口なしの状況におかれているのであろうか。

西欧植民地主義の荒波に洗われた現代のイスラーム世界は、征服者の文化の機能性に魂を奪われ、その背後にひそむ矛盾に想到せずに、さまざまな領域で、しばしば自らのアイデンティティをも売り渡すような流儀の撰取を行なってきた。精神と物質の二元論的世界観を前にして、一元的な統合的世界観は、ただひれ伏すばかりだったのである。しかし状況は、徐々に変化のきざしを示しつつある。そしてこの変化の基本的原因となっているのは、まさに知そのもののかたちの変貌であるといえよう。

デカルトの「われ惟うゆえにわれ在り」という言葉に要約される自我の優越性の擁護は、それまでの精神性優越の伝統と呼応しながら、近代西欧の知的形成の核心の地位にあった。知的能力を占有する人間の主体性の確立というスローガンは、着実に具体化されていくが、その後この主体性は絶対化され、独り歩きして、飛躍的に増大する科学的知を所有するに至った人間を、世界支配の

玉座にすえているのである。精神的知に対抗し、反撥するかたちで支配の道具である科学的知を獲得した人間は、ますます奢りの度を強めている。この驕慢さは現代が内包する危機の諸様相と密接な関わりをもっているが、これについてはここで指摘するまでもあるまい。

一方で危機的な諸徴候が進行するかたわら、見逃してならないのは、危険な人間の奢りが、さまざまな知的領域でその立脚点、基礎を失いつつあるという新しい事実である。例えば最近のDNA発見以後の、進化論の見直しはどうであろうか。アメーバのような単細胞生物から、長い進化の過程を経て最高種の人間に至るというダーウィン流の進化論は、二元論者の主張を正当化する科学的根拠となってきた。しかしDNAの発見は、人間に新たな生命加工の可能性を与えると同時に、人間最高種説を見事にくつがえすものであった。幸いにして人間のDNAはチンパンジーのそれと同種であったとしても、同類の中にある種のヴィールスがいるという事態は、はかない人間の優越性を打ち砕くに充分であろう。最低種から最高種への段階的進化という仮説は、いみじくも精

神的宗教の示す二つの傾向、現実世界の存在論的な階層化、主体性の絶対化とパラレルな関係にあった。しかしこの神話が壊れ去ったあと、最新の生物学的諸データが指示する生命世界像は、人類がその一つにしかすぎない数多な支脈を集めた渾然たる生命潮流になぞらえられる。その流れの中で人間は、他から孤立し、とりわけ特権的な位置にある訳ではない。そしてこの潮流の力強い渦の中では、人間の主体などはひとひらの木の葉のように無力であり、たちどころに水中にのみこまれてしまうであろう。新たな生命世界像は、むしろあらゆる存在の同位性を許容するものであり、このような視座の中でサボテンの感情、イルカの知性、鳥の言語、蜜蜂の社会性などが、人間の精神至上主義に特有の狭少な世界観の枠組を超えた、より具体的で、それゆえより神秘的な世界認識の獲得に貢献するのである。

ここで話題を物理学に移し、物質とエネルギーの位置づけに関する理論を検討してみよう。伝統的に唯物論者は、物質界の根元的で、もつとも重要な実体として物質の優位を主張し、エネルギーを物質の変化したもの、そ

の産物として理解してきた。これに反して物質界の基本的で、不朽の実体はエネルギーであり、物質とはエネルギーが変化し、圧縮されたものであるという説も存在した。物質とエネルギーを截然と切り離し、一方を他に従属させるという点で、この種の議論はまさに二元論的世界の産物であるといえよう。

上述の二元論を克服して、具体的な実験にもとづき一元論を主張しているのがアインシュタインである。彼によれば、物質、エネルギーのいずれも、存在世界の根源的なものではない。両者はたがいに交替しあっており、それらはむしろある場合には物質の形態をとり、他の場合にはエネルギーとなるような、不可視で、認識不可能な基体の異なった現われと説明されるようなものである。アインシュタインは、この超感覚的な存在から物質とエネルギーが現われ出る真相の究明こそ、物理学の任務であるとしている。

物質とエネルギーを同根のものからの異なった現われとする理解はまた、精神の優越性を信ずる人々の牙城を脅やかすに充分な発見であった。両者が同根であり、さ

らに互換的ですからあるという事実は、現実世界の階層化、主体性の絶対化にとっては決定的な反証に他ならないからである。

ここで熟慮しなければならない点は、この種の科学的発見が、精神の事柄に属する領域にいささかの貢献もなしえないか否かという問題である。ある種の宗教にとつては、飛躍的な科学的知の増大も、それとはまったく無関係であるか、あるいはしばしば自らの存立を脅やかすものである。しかし科学的知と精神的知を共存させ、両者が相互補完的でありうるような構造をもつ宗教も存在しているのである。それが宗教としての決定的な優劣につながるとはいわぬまでも、この性格が宗教自体の現代への適応性と密接に関わっていることには、否定の余地はあるまい。

ひるがえって考えるならば、例えばDNAの発見、アインシュタインの理論は、それだけをとってみても生命体、物質に関する科学的真理そのものが、実は人間に測り知れぬ叡知を開示しているといえないであろうか。人間は無限の多様性を包含する存在潮流の一構成要素なの

であり、このような謙虚な自覚なしに、独り奢りたかぶってその本性、独自の調和を無視すれば、いずれ手痛い報復にあうことになるであろう。増大する知に比例して濃密さをます世界の秘密が、知に奢る人間に復讐する機会はある意味で日一日と近づきつつあるが、それを抑制する知を秘めているのは、むしろ現実の世界そのものではあるまいか。科学的知は、そのまま精神的な知に関わる深甚な内容をたたえているのである。

次いで指摘しなければならないのは、現在さまざまな知的領域で行なわれている精神と物質の一元化の傾向である。それはむしろあらゆる主題の、関係論的な把握の傾向といつてよいかも知れない。精神、主体性の王国の自律性に関する反証が科学の諸領域で提出された事態に呼応して、その他の分野でも顕著な変化が現われつつある。現象学の成果などは、その端的な一例ではなからうか。デカルトの「われ惟うゆえにわれ在り」のテーゼを、「われ在りゆえにわれ惟う」と逆転させたフッサール、身体機能と思考活動の関連性を強調したメルロー・ポンティ等の思想家たちは、意識の志向性の問題を追究し

ながら意識と意識の対象の二重性、意識活動への身体性の関与といった観点から自我の関係性の本性を明らかにしていった。そこで明確にされたのも、意識の主体としての自我の開放性である。固く身を閉ざし、自らの精神性に安住する完結した自我は、この開放により非中心化され、意識の対象、他者と相互浸透する関係性の中におかれたさいにまた、イスラームの徴の世界観がそうしているように、精神と物質の二元論を否定しているのである。

意味するものと意味されるものの二重性を明らかにした言語学、その上に立脚する記号論、構造主義等、現代の諸学はあげて自我の非中心化という主題を追っている。非中心化の試みはたんに自意識、言語使用の領域にとどまらず、思想史、歴史を操る諸概念にまで向けられている。継起的な諸現象の総体に、単一な規約を与えようとする多分に精神的な幻暈をまとった諸概念は、思想や社会の歴史の変遷の中に、身勝手な流儀で都合のよい文脈を切り取ってきてはいないであろうか。概念というまやかしの精神性の道具が行使する連続性、整合性の働

きから自由になるために、例えばフーコーは非連続性、切断といった脱精神的な諸概念を用いてむしろ問題の核心に肉迫しようとしている。彼の『知の考古学』は、そのための一つの方法論的な試みであるが、ことの真実に迫り、真実の声に耳を傾けるといふ点では、科学と人文の間に隔たりはないのである。

自我の関係論的把握、主体にまつわる精神性の幻暈の解体は、科学、人文学を問わず、現代の欧米諸学の基本的なモードとなりつつある。そこで基本的に合意されていることは、件の伝統的な精神と物質の二元化にたいする拒否である。これは欧米の文明の、キリスト教的伝統からの、ルネッサンス期とは異なるギリシヤ的なもののへの、回帰を意味するものであるうか。この点に関する速断は許されぬまでも、現代にまで持ちこされた二元論はいま、徹底的な反撃にあつて氣息奄々たる状態にある。ポスト・モダンの旗手たちは、モダンの時代にまで残存した二元論に立脚する精神性を解体させ、新たな発想にもとづいてより堅固な基礎のもとに精神的なものを問い直そうという試みに着手している。そこで基本

になっているのは、例えばベイトソンの「精神とは相互に反応する部分、ないし構成要素の集合である」といった思想である。精神作用そのものの構造化は、当然精神と物質の障壁を取り去って両者を特殊な関係性の中におくが、この発想はむしろイスラーム世界のそれに近いものであろう。

以上簡単に言及したように、欧米世界の知のかたちは、これまでの伝統的なそれを拒否し、ふたたび新たな一元論的世界の把握を模索し始めている。まさにそのような時期に、例えばイランでは画期的なイスラーム革命が招来しているが、これはたんなる偶然というのであろうか。一元論的な伝統をもつ世界が、欧米自体で否定されつつある二元論的価値観、世界観に依存する近代化の押しつけを拒絶して政治的行動に立ち上がった訳であるが、彼らの選択は果して誤っているものであろうか。

(五)

異なった思想、宗教、文化を、それ自身のもつ独自の体系、構造に即して理解することは、一つの価値観、一

つの観点にこり固まった観察者にとっては至難の業である。徹底した脱主観的態度をもって欧米の研究者が行なった、例えば人類学的研究の成果などは、この点からすればまことに賞讃に価するものであらう。しかし彼らの観察眼は、とりわけ当の人々を軽視する訳ではないが、ニューギニアの原住民、アフリカの狩猟民にたいしては充分に客観的態度をとりえても、より高度な文化をもつ異質の文明にたいしては、きわめてしばしば盲目となる欠点をもつてはいないであらうか。精神性優位の伝統は、いまだに異質の文化にたいする判断の中にその残滓を留めているが、例えば彼らのイラン革命の評価などはその端的な一例であるといえよう。本特集の外人執筆者にしても、この革命の強いインパクトを無視しえず、これに関して簡単に言及しているが、その内容たるや、宗教学者としてはきわめてお粗末きわまりない代物ではあるまいか。イラン革命をエジプトやアッシリアの祭政一致と同一に論じえないことは、少なくともこれまでの論旨を理解いただいた読者には明瞭なはずであるが、この種の文化的権威主義は依然として学問の領域においてす

ら濃厚であるため、論旨に即しながら多少の事実確認を行なう必要がある。

聖なるものと俗なるもの、精神と物質を分断しないイスラームは、これまでの説明からも明らかなように、一つの基本的な世界観を根底に控えてもっている。その核となるものはタウヒード、〈一化〉の思想と呼ばれる概念であるが、これは神を唯一なるものと捉えると同時に、同一なるものから発した宇宙の森羅万象を同位におく。この点についてはすでに言及しているので多くを述べないが、この万象の同位性は、同時に精神と物質の二元的把握を拒絶する基礎となっている。一つの石くれば、堅固な物質性を内に秘めているとともに、見様によつては抜きがたい忍耐力の持主と映じないであらうか。万象の同位性の原理は個々の存在に、固有の意味を認めるというかたちで、徹底的な個物尊重という準公理を提供している。この準公理は、あらゆる個的存在が、その物質性とともに精神的意味をも宿すものであるとしている。精神性は、存在潮流の一支脈である人間に占有されるものではない。万物は求める者の視線が及べば、すぐにその

宿す精神的なものを彼に開示するのである。

以上の論理は、人間にもそのまま適用される。人間は白い人、黄色い人、黒い人の別なく同位におかれる。そこには精神至上主義者がしばしば示す、白人優位の思想が立ち入る余地はない。そして宗教的な観点から重要なことは、この教えには聖職者が存在しない点であらう。

人間は等しく肉体と精神を分有しており、これが本然の姿である。個々の人間はこれら両者の所有者として、他と対等に神と向かいあつて生きるものであり、そのさい精神性を代表する者として神の代理人をよそおい、他人の信仰に口をさしはさみうるような人間の存在を許さない。要するにこの教えには、キリスト教の場合のように、法皇や聖職者といった存在はありえないのである。

ところでイラン・イスラーム革命は、しばしば祭政一致の復活と評価される。そのさい祭政一致の定義が問題であるが、それはある宗教内部において特権的な地位を占める聖職者層による、世俗的なものの支配を意味するものである。しかし上述のように、イスラームは聖職者が存在する余地のない教えである。しからば聖職者の手

によらぬ祭政一致とは、一体いかなるものなのであらうか。

よしんばこれを祭政一致と呼ぶとしても、それは聖職者による祭政一致とは質的に大いに異なるはずであるが、執筆者はこの辺りの事情を充分心得ているのである。論旨の展開の仕方などからうかがうにきわめて心もとないが、もしもそうであるとすれば、この点にこそ基本的な独自性をもつ大宗教を論ずるにあたって、いま少しの配慮があるべきであらう。しかし大学者たちの間でこの種の初歩的な問題すら明らかにされていない事実は、端的に欧米の宗教学自体の文化的偏向性を示すものではあるまいか。あるいは宗教学自体が、いまだに精神宗教の毒気から抜け出していないというべきであらうか。

基本的な問題に関する誤解は、さまざまな論理の展開に顕著な不適切さを露呈する。しかしこれらを指摘してはきりがないので、話題を本論に戻すことにする。

すでに述べたように、知的探究が精神と物質の二元的把握へと立ち向かっているさいに、批判を要するのはこ

の点に関する二元論的傾向である。精神と物質を二元的に把え、一方を他に優先させるものこそ、本来の知のありように逆らい、現代の危機を助長し、増幅させるものに他ならないのである。自然、環境の調和を守る叡智を欠いた科学至上主義、利潤追求を唯一究極の目的とする経済万能主義といった物質主義にたいして、余りの非現実性ゆえにとうの昔から無効を宣言されていた精神至上主義は、その根拠の薄弱さゆえに危機を抑制、回避する能力をもちえないであろう。現在切に求められているのは、科学的知と精神的知を共存させ、それらを相補的に活用しながら秘密の解明を求めるといふ知の構造を確保しうする宗教的、知的体系なのである。精神的知に属する叡智を物質的な知に属する科学に感応させ、両者をたがい共鳴、協調させる可能性を求めて、現在最先端を行く諸学の探究者たちは、これまでの個別学の領域を超えて、まさに学際的 (interdisciplinary) な、あるいは超学的 (transdisciplinary) な努力を重ねている。このような営みの根底には、再三述べたように世界の一元的把握の傾向が存在しているが、果していかなる宗教、世界観が

これを可能にする枠組を備えているであろうか。二十世紀も後半に至り、しきりと説かれているのが知のパラダイムの転換である。牢固とした科学的実証主義、旧態依然たる精神至上主義の二元的対立のはざまから逃れ出るために、欧米の知識人たちはさまざまな分野で転換を志向してきた。クーン、ポランニイ、フーコー、ベイトソン等々現代思想の旗手たちが意図しているのは、精神活動の関係論的な把握である。この潮流は、知的探究の位相そのものが、精神と物質の二元的把握の象限から、精神的価値・人間・科学を通底させる象限へと移行しつつあることを示してはいないであろうか。欧米においてポスト・モダンの旗手たちが積極的に脱欧化を企てているおりに、むしろ構造的に彼らの意図するものと同一視法をもつイスラーム世界の民衆が、あえてすでに否定されつつある欧米を猿真似する必要はない。この種の自覚を民衆に促がしたのが、イラン革命の思想的父といわれたアリー・シャリーアティーである。彼の洞察に満ちた発言が、イラン革命の成否などという問題をこえて、イスラーム世界の人々に末長いインパクトを

与えずにはいないであろうと予測させる根拠は、まさに欧米の側の知的パラダイムの変化にこそあるのである。

本稿を終えるにあたり、是非とも一言しておかなければならないのは、冒頭であげた問題の第三点、〈共同体の統合性の欠如〉に関する事柄である。紙数の関係でこの点について充分に論じえないのは残念であるが、これは言及に価する問題であろう。二元論は、それが内包する基本的対立ゆえに、共同体内部に深刻な亀裂をひき起こしている。構成員の生活規範となる思想体系と、それを律する法の根拠となる思想体系の隔離、矛盾。生産の実態と消費の理念の乖離等々、われわれの眼には道徳、法律、経済、価値観等の生活諸領域間の齟齬、軋轢の激化の傾向が顕著にうかがわれる。この種の文化的危機を回避するためには、一元論にもとづく共同体内の諸制度、価値の同心円的存立が不可欠ではあるまいか。いまわれわれにとって知のパラダイムばかりでなく、文化そのもののパラダイムの変化が求められているが、そのさいにも一元的な世界観にもとづくイスラーム文化のありようは、重要な示唆を与えてくれるようである。

本稿は、イスラームにおける宗教と科学の通底性を確かめることに終始したが、いま各宗教に求められているのは、まさにそれと科学との関わりのかたちの確認に他なるまい。

(くらだとしお・国際大学教授)