

特集「イスラームの社会・文化・宗教」

Theme: Islamic Society, Culture and Religion



■ 対談

イスラム教における「聖」と「俗」

板垣雄三・中村廣治郎

一、イスラム教の特質について

中村 この対談のテーマは、イスラム教における「聖」と「俗」ということですが、この問題は「政」・「教」といった制度的次元の問題などとも一緒に議論されていて、少し混乱がありますね。まず、「聖」と「俗」というのは、どの宗教にも共通する概念としてあります。例



板垣雄三氏

えばドイツの宗教学者ルドルフ・オットーは、宗教の本質として「聖なるもの」を挙げています。そして、その本質的な要素をヌミノーゼ的なものとして分析しています。それからデュルケームというフランスの社会学者も、やはり「聖」なるものを宗教の本質としています。これは「不可侵なもの」として、「俗」なるものから区別し隔離されたものと考えているわけですね。それから最近ですと、宗教学者のエリアーデも「聖」と「俗」を立て、「聖」なるものの現象を宗教の本質的なあり方としてとらえている。

日本でもハレとケという分け方が民俗学に從來からありますね。これも「聖」と「俗」とみていいと思います。が、「ハレ」すなわち「聖」なる時間・空間ということになります。「ハレ」はやがて「ケ」＝「俗」なるものへと移行していくわけですね。「聖」なる時間、「聖」なる場所において「聖」と交わる体験を持つことによって、それが「俗」なる生活の中でのエネルギーとして大きな力を持つてくるというように考えられます。

そういう意味では、「聖」と「俗」という区分はイスラ

ムの場合にもあります。例えばメッカ巡礼の際に、「俗」なる状態から「聖」なる状態に入るという特定の時間と空間というのがありますね。そして、そのことをイフラームという巡礼衣の着用によって象徴的に表します。また、爪や髪を切ったりとか、性的交わり、狩猟など「俗」なる生活の状態においてできることが、「聖」なる状態ではできなくなるわけですね。巡礼の期間は、そういう状態で過ごすわけです。そして一種の聖体験というか、そういう高揚した充電体験を経て、巡礼の期間の終了と共に、俗なる生活に帰っていくわけですね。

最近の日本の民俗学では、ハレからケ、ケからハレに



中村廣治郎氏

なるわけですが、ケからハレの間にケガレ（汚れ）ということを考えますね。つまり、ケの状態がだんだん枯れてきてエネルギーが無くなり、ケガレになるという、三つの概念でとらえるわけですね。そして「聖」なる状態に入ってもう一度「聖」なるものとの交わりによって、生活を意味あるものに活性化していくというダイナミズムをもっているわけですね。そういう意味では「聖」と「俗」という区分はイスラムにもあるのではないですか。

板垣 今の中村さんの話にあつたような意味では、「聖」と「俗」の立て分け、移行、循環は、イスラムの場合にも、確かにあると思う。大体宗教一般にあるという場合はそうですが、しかしその場合の「聖」と「俗」の分け方について、例えばキリスト教とイスラムの場合を比較して違いがあるとすればどこか、あるいはハレとケというような、日本における宗教観念とか宗教意識からみた「聖」と「俗」の区別と、イスラムにおける「聖」と「俗」の区別の比較というような、そういうことでは何か言えることはありませんか。

中村 日本との比較で言いますと、ハレとケという空

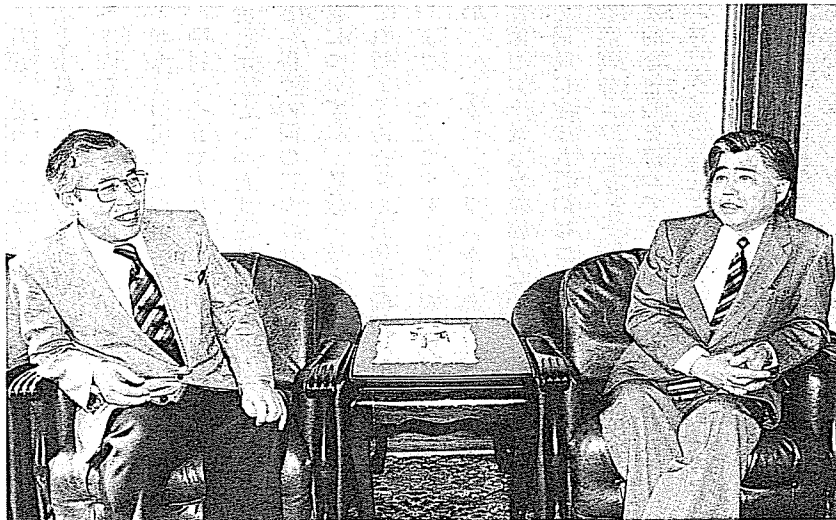
間的時間的な聖・俗の区別、特に祭りの場合にはそれははっきりしていますね。イスラムの場合は、たしかに巡礼とか、それから断食明けの祭り（イード・ル・フィットル）とか、それから犠牲祭（イード・ル・アドハー）、これは巡礼の最後の日に行なわれる祭りですが、その祭りは全世界のムスリムが祝うわけですが、そういうものはやはりハレと共通する部分としてありますね。

しかし他方では、イスラムの場合、「聖」が「俗」のなかに聖法として制度化されているという側面が強いといえるかも知れません。サラート（礼拝）は別にしても、例えばザカート（喜捨）ならザカート、それから婚姻とか、そういう人間の日常生活の中にそのまま聖なるもの（聖法）が入っているということがもう一つの特徴としてあるのではないのでしょうか。

板垣 宗教全般を概括することはできないでしょうが、一般に他の宗教に比べて言えば、「聖」と「俗」というのはたしかに別々のものとしてあるのだけれども、その「聖」なるものが現実の中でたえず問題にされ直すというか、現実の中にたえず突っ込まれてくるような

「聖」というものがある、何かそういうところがイスラムの特徴としてあるというようには言えませんか。

中村 それはたしかに言えますね。一つ考えられるのは、いわゆる「俗」なる行為、つまり現世的な行為であっても、その人がその行為をどういうふうの意味づけるかということで、それは「聖」なる行為にもなってくるものです。その逆もまたしかりですね。そういう点で、仏教なりキリスト教なりの場合には、日常生活の次元ではなかなか「聖」が外に出て来ないという違いはありますが。ところがイスラムの場合には、具体的な行為規範（シャリーア）としてあるわけですから、その規範の中に「聖」なるものが表現されているわけですね。つまり、その行為規範というのは「聖」なるものに由来するわけですから。しかし、本来は「聖」なる規範なんだけれども、ルーティン化されて「俗」なるものに転落していく危険性を常に持っているんですね。また人によっては「聖」なる行為とされているものでも、全く「俗」的な目的でなされる場合も同じです。このように「俗」と「聖」の間というのは紙一重です。ですからイスラムの場合で



対談中の両氏

も、巡礼とかサラトとかの特別なハレの機会によって、ルーティン化しケガレた日常生活を活性化する必要が出てくるのでしょうか。

板垣 宗教学の本来の議論の仕方からすれば非常に素人論議みたいなことを言うようだけれども、やっぱりある種の聖別というか、聖俗を分離したいという気持ちがある。どこかで働いているということが一般的にある中で、イスラムの場合にはむしろ分離よりは、適当な言葉は見つからないけれども、さつき突っ込んでいくといったけれども、むしろ一体化というか、合体する中で何か「聖」なるものが実現されるような、そういうようなことがあるとは言えませんか。

中村 たしかにね。

板垣 「聖」と「俗」を切り離そうという、そういうことがあんまりないんじゃないですか。むしろ現実そのものの中に「聖」なる時間なり空間なり行為なりが実現される。

中村 具体的な行為規範としてはですね。それがイスラムの特徴じゃないかと思います。

板垣 そういうふうにと考えると、国家と宗教とか、政治と宗教といった、そういう問題のたて方に対するイスラムの立場が、またはつきりしてくるのではないかなという気がするんですが。

中村 そうですね。イスラムにおける国家と宗教、政治と宗教といった問題は、制度的な面と前に述べた「聖」と「俗」の面の二つに分けて考えられますね。まず、前者については、政教一致ということがよくいわれます。これは、そもそもの発端と関わってくる問題だろうと思います。ただこれについてはいろんな議論がありましてね。たしかにイスラムが生まれた時の状況というのは、国家という大きな組織はなかったわけですね。イスラムと同時に生まれたのはコミュニティです。いわゆる宗教共同体（ウンマ）というのができて、それが一つの国家的な組織を持ってきたということですね。ムハンマド（マホメッド）はそういう共同体の中で神の啓示を伝える預言者であり、またいろんな宗教的政治的な問題についてもアドバイスし支配する宗教的政治的な指導者でもあった。ムハンマドは共同体の中で、言わば三つの役割

をもった指導者であつたわけです。そしてムハンマドが死んで預言者としての役割が終わるわけで、彼の「後継者」としてのカリフは、宗教的・政治的指導者としての預言者の役割を引き継いだわけですね。こうしてイスラムの宗教共同体（ウンマ）は国家となり帝国となつていきます。その際、カリフたちは預言者がどうしたか、神のメッセージにはどういう指示があるのか、ということを手掛かりにしたわけですね。

しかし、「聖なる」規範はやがて日常化し、ルーティン化すると「俗」の状態に変質していく。これが第二の面です。シーア派にしろ、ハワリジュ派にしろ、反体制運動はどのような政治の俗化に対する抵抗運動とみることができないのではないのでしょうか。

板垣 メディナにおいて一つの共同体が、預言者のもとに形成されて以降、その周辺には東ローマ帝国とか、ササン朝のイラン人の国家とか、そういった巨大帝国が一つの圧力をもった存在としてあつたわけですね。そうした国家と、どういうふうな自らを区別したんですかね。国家としての次元で言うと……。

中村 例えば東ローマ帝国、ビザンチン帝国の場合は、キリスト教の皇帝ですから、キリスト教の位置づけと絡んでくると思いますね。ササン朝の場合は世俗的な国家（ムルク）と考えていたのでしょうか。イスラムの伝承によれば、東ローマ皇帝とササン朝ペルシャ皇帝へ使節を遣わして入信を求めたということがいわれていますね。それはやはりイスラムという神からの最終的なメッセージを伝えるウンマ（イスラム共同体）と考えたんじゃないでしょうか。

板垣 つまり、その回りにすでにあつた国家群もやはりある種の宗教共同体であつて、ということはつまりメディナに生まれたウンマ、すなわちイスラムの宗教共同体も、回りにある国家群とちゃんと同じ政治の次元でわたりあえる、そういうものでもあらうと覚悟していたという、そういうことでしょうかね。

中村 そうですね。

二、預言者ムハンマドの役割

板垣 さっきの中村さんの話を聞いて、一般に分かり

にくいのではないかと思うのは、「預言者」という問題ですね。預言者がもっているいろいろな機能が国家形成にどうつながっていくのか、そのところをもう少し説明してもらった方がいいのではないかと。

中村 預言者ムハンマドをどう理解するかについては、いろいろ議論がありますね。政治指導者の側面と宗教指導者の側面を不可分な本質的なものとしてとらえる見方と、そうではないという意見と、大きく分ければ二つあります。もちろん、前者が伝統的な多数意見ですが、国家と宗教が不可分であるという立場は、神の啓示は、人間に対する導きであり指針である、神からのメッセージである以上、それは一番正しく、一番信頼できるものであるから、それなら日常生活における指針はできるだけそこに求めるということになりますね。そもそも世界・宇宙を創造したのは神であり、またその直接的支配者・主権者であるということに始まります。その前提がない限り、預言者というものは意味を持ってこないわけです。もし神がそのような創造者であり、世界・人間・歴史というものを支配している、そういう神である以上、

人間がいくら理性でこれが正しいと思っても、その神がどのように考えてくれなければ、これはもうどうにもならないわけです。そこで神は人間に対する恩恵として、預言者を遣わして「導き」としての啓示を伝えさせたといわれます。

板垣 人間の行為のみならず、移りゆくその「時」まで、神によって創られているということでしょう。

中村 そうです。だから一番信頼できるものは何かというと、神が語った言葉である。たとえ神が全知全能であって、何でもできるといっても、自分が語った言葉を裏切るといようなことはあり得ないわけですからね。そういう神の言葉を伝えるもの、それが預言者です。これはキリスト教にもイスラム教にも共通していて、旧約聖書から続いているものです。

それでは、誰が預言者であるか、あるいはどういう預言者がどういう性格を持っているかということになると、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教の間に違いが出てきます。イスラムではムハンマドが最後の預言者である、つまり預言者たちの「封印」であるという言い方を

しますね。イスラムの立場からすれば、同じ預言者といってもイエスはムハンマド以前のものである、モーセはもちろんそれ以前ですから、そういう意味ではある種の「啓示の発展」ということは認めているわけですね。イスラムで最終的な段階に達したというようにいますね。五七〇年頃に生まれたムハンマドが、六一〇年頃に最初の啓示を得て、そして六三二年に亡くなるわけですが、その間ずっと二十余年間啓示が下されるわけですね。

六二二年にメッカからメディナへ移って、そしてメディナという町で独立した一つの自立的な宗教共同体を作ります。その間啓示は時の状況に応じて下された。その啓示が神からのメッセージであり、それを集めたものがコーランになるわけですが、それが一番確実で信頼できる。ですから何事においてもコーランに従って行動すれば一番安心だということになります。そこでは国家の問題も経済の問題も区別がないわけですね。コーランによれば、人間の歴史はやがて終末を迎え、そして裁かれる。その裁きの時に何を信じ、どういう行為をしたかということで裁かれるのですから、人間は生きている間正しい

行ないをしなければならない。その場合、何が正しくて何が一番信頼できるのか、どういうことをすれば裁きの主である神の目から見ても正しい行為になるかということが一番問題になるわけです。

板垣 その預言者を通じて知らされた神の意思、命令というものが、現実の中での人間の生き方とどういうふうにつながっているかについては、今の説明で分かりました。その次の問題としては、やっぱり一般に分かりにくいのではないかと思うのは、例えばこの預言者という存在と、それから他の宗教における聖職者との違いというか、そのところもはっきり説明してもらおうとイスラムにおける国家と宗教というものの関係がはっきりしてくると思いますが……。

中村 イスラムには聖職者はいないということがよく言われます。特にキリスト教などの対比の上で、イスラムには聖職者はいないということがよく言われます。外部の研究者が言う場合もあれば、内部のムスリムが言う場合もありますね。ただ、これにもいろんなレベルがあると思うんですね。つまり、イスラム内部の神学的な

問題として、聖職者というものを認めるかどうかという問題と、それから社会的なレベルで聖職者集団があるのかないのかという問題があります。いろんなレベルで考えていかなければならないと思いますね。

そもそも聖職者とは何かということが問題になります。かりに神と人間の関係をとります、そういうファンクション（機能）を持った存在である——例えば日本の神道における神官とかキリスト教における司祭とか——要するに、神に代わって罪の赦しを与え救いを保証する、そういう権能を持った存在と考えれば、イスラムにはそういう存在はありません。神に代わって人間の罪を赦す者という、そういう意味では、イスラムには聖職者はいないということになります。しかし、宗教上の問題についての専門家、プロフェッショナルな人間集団という意味では存在しますね。それはウラマーと呼ばれています。アーリム（知識をもっている人。学者）の複数形ですね。つまり、学者集団、具体的には聖法の問題とか神学上の問題とか、そういうことについて専門的な知識をもっている人々、という意味での聖職者は存在します。普通の

人が日常生活をしていく上で、判断に迷うことがありますね。こういうことはしていいのか悪いのか、こういうことをした場合にどうすればいいのか、というようなことがいろいろ問題になってきます。普通の人は専門家ではないわけですから、基本的なことでない限りは知らないわけですね。そういう時にアドバイスを与える人が必要になります。そういう存在を聖職者と呼ぶのであれば、それはいます。それがウラマーですね。しかし、ウラマーはただそういう知識を持っている人ということなんです。もちろん「聖」なる知識ですから、当然その知識を実践する、人格的にも立派で人々の模範になる、というように期待されているわけですね。いずれにしても、そういう宗教的な指導層はイスラムにも存在します。ですから、仮にそういうウラマーと呼ばれるような人でも、神の命令にそむいて罪を犯したという場合には、やはり自分で聖法にしたがって罪の償いをし、神と和解をしなければならぬ。自分はウラマーだからそういうことは必要ないとか、ウラマーだからそんな罪は犯さないというようなことはしない。ですから、聖職者という宗

教的権威や特権を認めないという意味では、イスラムは平等な宗教といえます。

板垣 聖職者のもつ宗教的権威が、国家という次元に展開する場合もあるけれども、社会的な集団形成というレベルでもいろんな教団において問題になる場合がありますね。イスラムにおいては、そういうレベルでのいわゆる聖者、そういう存在についてはどうでしょうか。それも単なる精神的な次元の問題だけではなしに、いろんな社会的な集団形成の軸になったりしますね。

中村 それはありますね。ただそれは、いわゆるスーフィー（神秘家）的な意味での聖者ということですね。ですから「聖者」とはアラビア語ではワリー・アッラー、略してワリーと言いますが、ワリーというのは要するに「アッラーの友達」という意味ですね。つまり、アッラーの近くにいる親しい人という意味です。このワリーが聖者として尊敬されるのは、イスラムの神秘家が神から特別な恩寵を与えられるような特殊な神秘体験をもった人、特殊な修行を積んだ人、高い境地に達した人だからで、そういう意味では聖なる人間として尊敬されます。

もともと、例えば、イブン・タミーヤ（十三〜十四世紀のハンバル派の法学者、神学者）では、ワリーの語には特殊スーフィー的なニュアンスというものはあまりなかった。彼の場合、ワリーとして尊敬されたのは、要するに神の律法に正しく従っている人という意味です。その点では、コーランの意味により忠実です。しかし、後になってくると、ワリー（聖者）というとスーフィー的な、特殊な能力を与えられた人たちが人々の信頼を勝ち得て、集団形成の核になったり、そのリーダーになったりする。例えば国家を作ったりとか、外からの侵入者に対して抵抗運動を指導したりとかというようなこともありますね。

板垣 ここで、預言者と、ウラマー、イマーム、それから今のワリー、そうした存在を整理しておきたいのですが……。

中村 まず、預言者というのはイスラムの場合はムハンマドで終わります。預言者は神からの言葉を伝えるメッセンジャーであります。ムハンマドの場合はただ単にメッセージを伝えるだけではなくて、そのメッ

セージを地上の社会に生かすことに成功しました。単なる預言者というのは「ナビー」と言いますが、ムハンマドはナビーというだけではなくて、ラスール・アッラーである、神の使徒であるという、そういう区別をする場合が多いですね。

ウラマーというのは、イスラムの伝承では「預言者の相続人」であるという言い方がされますね。少なくともスンニー派では、ウラマーは預言者の遺産を引き継いでいるものと考えられています。何の遺産、どういう遺産を引き継いでいるかという、もちろんコーランでありスンナである。スンナとは預言者のモデル、範例ですね。そうしたものを引き継いでいる。具体的にはコーランについて研究し、その意味を正しく伝える。それから預言者についての伝承を正しく伝える。また自分達が、その遺産を実践し、実践したものを伝える、そういう意味で預言者の遺産相続人である。それに対してワリー、聖者というのはちょっと違いますね。

ウラマーと比較して言いますと、ウラマーはこのイルム（知識）を学習して、それを伝える者ですね。そういう

られる。そういう聖者が死んで墓ができると、一般の人たちはその墓に詣でてアッラーにとりなしをしてみようというところが、イスラム社会にも広まっていったわけですね。

板垣 イルムとマリーファという二つの「知」のあり方を比較した場合に、それこそ「俗」と「聖」という、そういうふうな説明がそこで成り立つのかどうか……。

中村 ということは、つまりどっちかが「聖」で、どっちかが「俗」という意味ですか。

板垣 マリーファとイルムというふうに言えば、短絡的に「聖」と「俗」に分けて考えがちですが、実際にはそうはならない。だから、そういうふうはどうしてならないかという疑問には答えておく必要がある。例えばそもそもさっきの説明では、イルムが分別知でいわゆる形式的な知識だという……。

中村 つまり、イルムの方が「俗」で……ということですね。もしそういうように受け取られたとすれば、ちよっと私の説明が悪かったと思う。形式的日常的という意味では「俗」的なものになるかも知れないけれども、

う意味ではこのイルムというのは、形式的に学習し伝達できる知識ということになります。ところが聖者も知識を持っていますが、ウラマーのいう知識と違うと言います。聖者も持っている知識は、イルムとは言わない。マリーファと言います。マリーファというのは知識としては内容的にはイルムと同じなんですけど違う。どこが違うかという、伝聞によってあることを知ると、実際にそれを目撃して知る知識の違いだと説明されます。学習によって得られる知識は伝聞の知識です。それに対してマリーファは直接神から与えられた知識であるということです。ですからこちらの方が上位にある。そしてそのウラマーの知識を確証するもので、それと矛盾するものではない、ということ言います。スーフィーのいう知識というのは、いわゆる直観知です。例えば仏教でいう分別知に対する般若知ですね。そういう二つの知識というのは何もイスラムだけではなくて、エビステマーに対してグノーシスとか言って区別されますけど、そういう知識ですね。そういう知識を持っている。だから自分たちの方が本当は偉いのだ、神の近くにあるのだ、と考え

しかしもともとは「聖」なる存在から出ているわけですからね。イルムとは、神がムハンマドを通して下した啓示及び使徒のスンナについての知識のことですから、本来「聖」なるものでもあるわけです。したがって、人はそのような聖なる知識を学び、それを実践して聖なる生活しなければならぬ。しかし、現実にはそれは容易に「俗」なる知識に変質する。そして、スーフィーたちはイルムは俗化したと考えたのです。そこで彼らは「聖」なる知としてマリーファをもってきた。結局、マリーファというのは直接全人格をもって神の唯一性を悟得する直観知をいうわけで、そのルートの違いをたどっていくと、どっちが「俗」でどっちが「聖」ということはいえないと思います。分別知を理性的知識とするなら、確かにそれはイルムではありません。そこにまた、前に述べた「聖」「俗」のダイナミックがあると思います。話を戻しますと、ウラマーについてイマーム。これはシーア派のイマームですが、イマームというのは何かという、これはもともと言葉としては「指導者」という意味です。ですからスンニー派でもイマーム、すなわち

指導者はいるわけですが、スンニー派の場合には通常カリフと呼ばれています。シーア派のいうイマームはスンニー派でいうカリフとはちょっと性格が違いますね。「アフル・ル・バイト」と言いまして、「アフル」というのは人々、「アル・バイト」というのは特定の家ですね、もちろん「預言者の家」という意味です。ですから「預言者の一族の人々」、そういう人たちがイマームになる資格をもつということですね。シーア派では、預言者ムハンマドの跡を継ぐべき者は、預言者の娘婿であり、従兄弟にあたるアリーであるといいます（預言者の息子は皆早死にしましたから）。アリーが預言者の後継者として指名され、ウンマを指導するということです。そのアリーのあとにその子ハサン、フサインと続くわけですね。もっとも、別の系統のシーア派もありますが。シーア派も分派によってその系列は若干違いますけど、そうしたシーア派の中にあつて一番有力な宗派が十二イマーム派です。今日のイランの国教になっているシーア派ですね。この派ではアリーを初代のイマームとして十二人のイマームが認められています。そして十二番目のイマーム

が八七四年にお隠れになった。それをガイバ（イマームの隠れ）といいます。ある日突如としてみんなの視界から姿を消した。しかも現在もまだずっと生きていて、やがてマフディー（救世主）として再臨するという。キリスト教のイエスの再臨と同じですね。

この十二人のイマームには、神から特殊な「イスマ」、つまり不可謬性、無謬性という特質が与えられている。そして共同体の宗教・政治両面の指導者として認められていますね。ですからシーア派ではこのイマームたちの言動、つまり言葉とか行為は預言者のそれと同じ權威をもつて受け取られております。ですから、スンニー派では、スンナといえば預言者のムハンマドの範例のことですが、シーア派では預言者ムハンマドのほかに十二人のイマーム、それからアリーの妻でムハンマドの娘のフアーティマの言行もその中に加えられます。そういう意味ではシーア派でいうイマームというのは、普通の人間とはだいぶ違いますね。ですから、イマームとは何であるのか、どういう性格のものであるのかということ、シーア派はさらに細かい分派に分かれると言えます。極

端派のことをグラートと言いますが、そういう人たちの考えによると、もうイマームは限りなく神に近くなっています。例えば、レバノンのドゥルーズ派はシーア派のなかの極端派の一派ですが、この一派はフアーティマ朝第六代カリフのハーキム（在位九九六—一〇二二）を「最後のイマーム」とみなし、アッラーの化身であると考えます。

三、イスラムの「法」と「指導者」

板垣 ともかくイスラムにおける「聖」と「俗」というのは、なかなか簡単ではないですね。しかしまた同時に預言者を通じて与えられた神の言葉というものを現実の中にどう生かしていくかという、そういうところにおいては、やはり他の宗教の場合に見られるような、神と人間を仲介する中間的な聖職者というのは、比較的に出てきにくいというか……。

中村 イマームがそれに近いかも知れないけれども、まあ十二イマーム派の場合には今いないわけですからね。結局、その代理がやはりいなければならないという

ことになりますね……。しかし、厳密には神学的意味の聖職者は出て来ませんね。

板垣 知識の力で代行するわけですか。

中村 そうですね。ですからシーア派の場合には、スンニー派と違って、イマームが不可謬な知識の保持者として宗教指導者であり、本来の政治指導者でなければならぬわけですね。ところが、イマームがいないわけですから、結局シャーと呼ばれる君主が出てきますね。ところが、イマームの代理人としてウラマーが発言権をもつて来ますと、君主をどう位置づけるかというのはなかなか難しくなるんですね。スンニー派の場合には、ごく早い時期からカリフとウラマーがあつて、現実にはそれぞれ一種の分業をするようになる。つまり法解釈はウラマーが行ない、それを実際に政治の中で生かしていくのがカリフであるということですね。しかし、歴史とともにカリフがだんだん実権をなくしてくると、今度はスルターンとかアミールという、いわば武力で成り上がったものが政治の舞台に出てくるわけですね。そういう人たちはイスラム法的にはそれ自体何らの正当性も權威もな

いわけです。イスラム法的に正当化された政治指導者というの、あくまでもカリフですから。日本でいえば朝廷の実権が衰える。そのあと征夷大將軍が出てきて、幕府を作ったりしますね。その將軍がだんだん権威がなくなってきた、下克上になっていきます。しかし、日本と同じように、イスラムの場合もやはり戦国大名はそれだけでは全国を制覇できる権威はないわけですね。やはり聖なる存在としてのカリフの委任がなければならぬわけです。大体そういうふうな関係がカリフとスルターンやアミールの関係であったと言っていると思います。

シーア派の場合は、イマームが本来の政治指導者であります。しかし、そのイマームが不在である。そうすると結局誰が政治の実権を握るかというと、実際にはシャー、君主です。シャーも王朝によってその性格は違いますが、それ自体にはイスラム法的権威がない。イマームが本来もっている権能を仮に実行しているだけである。他方、イマームの後継者としてのウラマーにも政治的権威はある。ですからウラマーがその政治的権威を主張するようになると、シャーの権威と衝突し、シャーの

地位は非常に不安定になりますね。そのあたりがイランのイスラム革命で明確に出てきたのではないかなと思います。

板垣 そこで、次の問題として、シャリーアについて整理しておきましょう。神の命令、その実践、履行ということの説明が前提にあると、いくぶん現代の問題につながりやすくなるように思うのだけれど。

中村 宗教と政治の問題を考える場合、イスラムではそれは具体的には、イスラム教徒の日常の生活規範になるのがシャリーア、すなわちイスラム法ですから、そのイスラム法の内容がどうであるかということがポイントになると思うんですね。そして特徴的なことは、その内容がきわめて広範で、生活のほとんど全分野を包括するものだということですね。シャリーアの内容は、大きく二つに分けられます。一つはイバーダートと呼ばれる儀礼的な規範。つまり、人間が神に対して直接的に負っている義務規範ですね。もう一つはムアーマラートと言われる法的な規範ですね。これは、人間相互の間の権利・義務関係のことです。イバーダートの方はこれは通常「五

柱」(五行)と呼ばれるものが中心になります。それは信仰告白に始まり、礼拝、喜捨、断食、巡礼に至る五つの大きな柱です。これは誰もが日常行なわなければならない規範であります。それに対してムアーマラートは、言ってみれば法的な規範、人間相互の関係を規制する規範で、売買から刑罰、裁判、証言、刑事訴訟、婚姻、離婚、親族関係、相続の問題といった広範な内容を持っていますね。

これら全てはもちろんコーランそのものに書かれているものではなくて、コーランや預言者のスンナ(範例)、具体的にはハディースと呼ばれる伝承ですが、そのようなものとか、その他の要素からウラマーと呼ばれる学者たちがいろいろ苦勞して体系化したものなんですね。できあがったのが大体イスラム暦九〜十世紀ぐらいです。ですからその頃になって古典的イスラム法が具体的な形をとってきたことになる。それがシャリーアです。

ただシャリーアの内容が常にイスラムの歴史を通してそのまま適応されてきたわけでは必ずしもないですが、少なくともそれは共同体のモデル、道徳的理想であると

見られたことは大事なんですね。そういうことで国家の存在理由、レゾン・デートルがシャリーアである、シャリーアの適応ということになります。イスラムの側からみれば。つまり、シャリーアには社会的、市民法的規範も含まれているわけですから、これは強制的にでも適応させていかなければならない。そしてそのような社会的政治的秩序を維持する必要がある。そのための機関が国家です。イスラム的には国家というのは、そういうものとして位置づけられてきたんですね。それが近代以降、大分変わってくるわけですが……。

板垣 今、中村さんから説明のあったイバーダートも、それはあくまでも神と人間との関係に係わることはあるけれども、やっぱり信仰告白をとつても礼拝をとつても、また喜捨や巡礼などに至っては一層、ある種の社会的な展開というか、社会の場で実現される行為として問題とされるわけですね。

だから一番最初から話がずつつながるわけだけれども、イバーダートはあくまでも世俗を越えた宗教的なもの、ムアーマラートは何か人間同士のことで、それは「俗」

の方の話とか、そういうふうな分離ということがない。

中村 それはもともと起源が同じですから。ですからイスラム法に則って財産を相続するのも、礼拝の時にアッラーに跪拝するのも、共にアッラーへの帰依として、規範的には同じですね。同じなんだけれども、その直接的なコンテクストが何であるかという点、一方は人間とアッラーという直接的関係、アッラーに対して直接お祈りしたり礼拝したり、神名を讃えたりということですね。しかし、もう一方の、例えば婚姻とか売買とか遺産相続というの、もちろんそれをアッラーの命令通りに行なうということ、それも一つの「聖」なる神の命令の実践ということになるわけですね。しかし、それが真に「聖」なる行為であるのは、純粹に神への奉仕として行なわれる限りにおいてですね。そうでなければ、それは「俗」なる行為になります。特にこのことはイバードトにおいて問題になります。そこで「聖」なる意図——純粹な意図——によって行なわれるということを確保する一つの形式が宗教上の知恵として生み出されています。それは、断食を始める場合でも、喜捨をする場合にも必ずニーヤ

の表明という形式を踏むのですね。ニーヤというのは直訳すればインテンション(意図)ということですが。「自分はこれから喜捨をします」、「自分はこれから断食をします」と、その意図をわざわざ口に出して言わせるわけですね。逆に言えば、少なくともその時だけ本気にアッラーのことを考えれば、あとは形式的にやってもかまわないということになる。ですからそのニーヤをオミットしちゃうと、その行為は無効になるわけですね。ということは、たて前は別にして、イスラム自体「聖」なる規範の「俗」化を認めているわけですね。実際、シャリーアの実践の際、常に神のことばかり考えていることは普通の人間では現実には無理なものです。そういう意味ではシャリーアは常に形式化し、ルーティン(日常)化し、俗化していくわけです。それは何も相続とか婚姻とか、そういう手続きがルーティン化するというだけではなくて、巡礼、喜捨、断食も含めて、放っておけばルーティン化してしましますね。ルーティン化するということは俗化することなんです。ですからそれに何とか歯止めをかけ、ケガレたものを再活性化、再聖化しな

ければならないという、そういうダイナミズムが、イスラムにもずっとあったと思うんですね。その一つの現れが内面を強調するスーフィズムです。しかし、ここにもやはりルーティン化、俗化の危険があります。このような「聖」と「俗」のダイナミズムが常に宗教を動かしていく一つの原動力としてイスラムにもあったと思うんですね。ただだて前論として現象的、制度的なレベルとして宗教がどの程度政治に関わっているかということのほか、そういう重要な問題が一つあると思うんですね。

四、イスラム国家とは何か

板垣 ウンマというイスラムの共同体における預言者の役割という段階は別として、カリフの時代になって、カリフとウンマという、そういうものの実態は可変的なわけですね。どういうカリフが実際に存在するかということによって随分ウンマの政治のあり方も変わってくる。したがってこういうことでもいいのかという、そういう疑問も出てくることは必定で、一体どういう人物がリーダーであるべきなのか、カリフとは一体どういう資

格をもった人物であるべきなのかという、そういうふうな議論をしなければならないということになってくる。そのこと自体が示しているのは、もうすでにそのところで宗教理念が政治と一体化しているというのではなくて、現実の問題としてはある乖離が生じていて、それを何か非常に自覺的に、かつ合理的に解決できないか、どうすればその溝が埋められるかという、そういうことがずっと課題として意識されることになっていったのではないかと思うのです。

そのことは、また同時に「法」という側面でいうと、シャリーアという神の法を適用するという前提に立ちながら、実際に存在している国家において、その法を施行していく段階では、別のレベルでの法の制定にあたる法令を作って実行するという、そういう必要性も国家の展開の中で当然出てくるわけですね。コーランとかハデイスがあるのだからそれでいいんだということでは済ませられない。何らかの規則を国家が作っていくという、そういうことも当然出てくるわけですね。

そうなるカーヌーンという、——これはシャリーア

の方から考えれば、あくまでもシャリーアを適用する上での施行細則というか、実際にシャリーアを実現するためのレギュレーション（規則）として正当化される——そういうようなものが必要となってくる。だが、しばしば、ことに第三者の目で見ると、シャリーアは聖なる法で、カーヌーンは世俗法という、またはやここで「聖」と「俗」の問題に戻るわけですが、そういうふうな図式で見えるような実態が立ち現れるわけです。

そこで、たえずシャリーアの絶対性という問題に置き換え直そう、解釈し直そうという、そういう力が働いてはいますけれども、しかしやっぱりシャリーアとカーヌーンという、そういう間の関係の問題というのが避けがたく出てくる。こういうことがオスマン帝国などの中ではもうすでに起こってくるわけですね。

ですからイスラムの歴史の中で、宗教と政治というのが完全に一体化して動いていた、それが近代になってそうではなくなったとか、それをもう一回一致させようというのがいわゆるイスラム革命だという、そういうふうな単純な理解ではいけないわけですね。

ラムの国家をモデルにしていると思われませんが、今日でいう国家とは、ヨーロッパでも絶対王政以降のものですね。つまり一定の領域と主権をもった国民国家というようなものは、ごく最近の概念なんです。ですからそういう意味の国家をイスラム的にしたものとしてのイスラム国家ですから、答えが一義的に出てこないのは当たり前なんです。

これは私の意見ですが、もともとイスラムというのは本来決して政治的な現象でもないし、また経済的な現象でもない。では何であるかというやっぱり宗教なんです。確かに経済とか政治とか、そういうものに関係するようなことをコーランの中でも述べられていたり、あるいはそういうことについて預言者が語ったというようなことはあるにしても、それは決して政治学者としてそういうことを、あるいは経済学の問題としてそういうことを言っているわけではないか。ただ今日の世俗化した社会にいる私たちからみれば、預言者は「宗教者」であり、「政治家」でもあったというように区別されるにすぎないのではないか。ですからシャリーアと

さつき中村さんが言われたように、スルターンとかアミールとか、そういうある種の世俗の軍事力の体现者が現実に政治権力の担い手であったということもあるでしょう。それはまたカリフの宗教的権威によって保証されるという、文字通り俗的な権力が宗教によって意義づけられる。そういうダイナミズムがイスラムの歴史を通じてあるわけです。

中村 そういう意味では「聖」と「俗」の間にはたえず緊張関係にあつて、ダイナミックな構成をもっていると思います。近現代においてよくイスラム国家を作らなければならぬということが政治の中で言われます。しかし、イスラム国家とは、そもそも一体何かとなると、それがまたはつきりしません。イスラム共和国とは何かということもはつきりしない。パキスタンが分離独立した時、パキスタンはイスラム国家である、イスラム共和国であると言われましたが、それは具体的に何だと言ってもなかなかはつきりしない。同じイスラム共和国でも、イランの場合とも違う。そもそもイスラム国家という場合、それは過去のイスラム世界、特に初期のイス

いうのも、私たちが今日考えているような意味でのいわゆる法律ではない。近代的な法、つまり実定法として考えれば、理解できないようなことがいくらかもあるわけですね。そもそもシャリーアというのは道徳的義務論である、と言ったのはH・A・R・ギブですが、私もそうだと思います。

板垣 しかしやっぱり、シャリーアに基づいてウラマーが解釈し判断するという、実際の裁判とか、そういう場面を考えても、シャリーアというものが一つの社会の中で意味づけられてきた、ずっとある種の一貫性をもつて意味づけられてきたという、そういうことがあったと観念されている。そういう約束がなんとか働いていた時代に対して、そういう約束そのものがもう何か空しくなり、働かなくなってしまう、近代ですね。その違いはあると思います。

それは、イスラム圏の人々にとっては、全く性質の違う法律を盾にとつて、イスラム法の裁判官とは違う裁判官が裁定を行なう裁判所ができて、そしてシャリーアの根幹に関わるような、シャリーアと矛盾した判定が下さ

れる。それが力をもって実施される、押しつけられるというふうな、そういう局面が近代になって表面化してくる。そうするとこれは今さっき中村さんが言っていたような意味での宗教理念としてのシャリーアというふうなこと、それからそれは政治とか経済とかとはまた別なんだという、そういうことではなしに、もつと統合的に政治も経済も、そして人生万般、社会のありとあらゆることに貫徹すべきはずであったところのシャリーアが成り立たなくなったという、そういう認識が否応なく出てくる、そういう時代がやってきたということでしょうね。

中村 ただその認識がはたして正当であるかどうかということは別だろうと思いますが……。

板垣 政治でもない経済でもない、やっぱりあれは宗教だというふうなことではなくて……。

中村 もちろん私が言うのは、政治も経済も含んだという意味での、つまりそれらを包んでいる宗教だという意味です。

板垣 政治は政治、経済は経済というふうにして分離して考える考え方はイスラムにはない。

けどね。

五、新たな世界秩序を求めて

板垣 認識の当否は別として、また好むと好まざるとにかかわらず、現実の問題として、イスラム的な国家というものをもう一度取り戻そうという、そういう考えでいろいろな運動が起こってきている。それでは現に、今我々の身の回りで、二十世紀末の今日の世界の中で、「イスラム国家」というのは一体どういうふうにして存在し得るのか、どういう国家が形成されれば「イスラム国家」だと言えるのかということになっていくと、この「イスラム国家」の定義はとたんに非常に曖昧になる。実際にそれに具体的な中身を与えるところで、みんな苦労しているのだと思います。

イスラム国家とは何だといえば、結局はシャリーアの實踐において善を勧め悪を禁じる、そういう国家なんだということにしかない。じゃあ一体、善を勧め悪を禁ずると言っても、どうすればそういうことになるかといえるのかという点では、またいろいろ意見が分かれてし

中村 ですから政治を含んでいるというよりも、むしろそれともダブルと言った方がいいかもしれないですね、経済の領域ともダブル……。

板垣 僕はふだんイスラムは「問題分割に反対する」というように説明している。

中村 私が言いたいのは、これがイスラム国家である、これがイスラム経済であるというように明確な実体として固定した国家や経済があるわけではないということです。これはムスリムが様々な状況の中で考えるべきもので、その結果がイスラム経済であり、イスラム国家であるとして出てくるのであって、何かア priori な原理、具体的なものとしてあるというのではない。ですから過去にイスラム国家があったとしても、それが現代の二十世紀の国民国家の中でそのまま適用できるかどうかというのはまた別ですし、それが様々な形態をとっても何ら不思議ではありません。ですけれどもそういうことを求めさせるものをイスラムが持ってきたということは事実だと思いますね。同時にそれはイスラムだけの問題ではなくて、歴史的背景の問題も含んでくると思うんです

まう。現代世界の中で普遍的に確認されうるような基準としてなかなか説明できないという、そういう問題があるわけです。

だから例えばイスラム的経済と言っても、それはかねにかねを生ませる利子生み活動をしないう銀行というものにむかって金融制度を改革し、経済活動におけるパートナーシップの貫徹を実現して、不労所得をふせぎ、人間的充実・尊厳を回復していかなければいけないとか、あるいは、ザカート（喜捨）を精密にデザインされた福祉目的税の体系としてもつとしっかりした今日の制度として固め直す、そういうことによつて社会的公正とか平等・衡平とか福祉とか、そういうことを保証できる体制をつくらなければいけないとか、そうしたいくつかの個別の次元では、いろいろな実験が試みられ、するどい問題提起が行なわれているけれども、しかし現在の世界経済の中にイスラム経済なるものはどのようにセットできるのかということになると、包括的な普遍的な理論的見通しが立てにくいわけですね。

現状批判の議論はあっても、何か新しい建設的方向、

例えば新世界秩序をつくるというような議論になかなかつながらない、そういう問題がある。

中村 今のイランもイスラム国家といえ、一つのイスラム国家になるわけですね。パキスタンもイスラム国家であるといえ、イスラム国家になるかもしれない。しかし、それは要するに、共産主義国家、「理想とする共産主義社会に移行する段階にある」ものを含めてそう呼ぶとすれば、中国はそうだったわけですね。それからソ連も崩壊しましたけれどもそうだった、北朝鮮だとかも……。しかし、それは一つの途上にあるものとして、理想としての国家を完全に体现しているということではないですね。そういう意味でのイスラム国家なら現実のものとしてあると思うんですね。しかし、では理想とするイスラム国家とは何であるかとなると、答えを出すのはなかなか難しいんじゃないかと思いますが。

板垣 今たしかにイスラム諸国会議という国際機構もあって、自らイスラム国家であることを名乗る国々はある。なんとすればムスリムが人口の面で圧倒的多数を占める国だからというようなことでイスラム国であること

を名乗っているわけです。

ただ今日の世界の中でイスラムを復興しよう、イスラムの精神を現代に生かし直そう、そしてイスラムの原点を再確立しようという、そういうことを考えている人たちの立場からすれば、イスラム諸国会議などを構成している国々はいずれもイスラム性において著しく問題がある、ということになる。そういう現状を内側から変えて、真のイスラム性を再獲得しなければいけない、そういう批判をつきつけるということになるわけですね。

中村 その場合は、イスラム性というのが一つの超越的な理想として、あるいはユートピアとして非常に美化されて、それとの対比によって現状を批判するという、そこに大きなインパクトが出てくるわけですね。

板垣 ただその理想を単なる夢想である、ユートピアだというふうに見えるのではなく、ある人々はそれが西暦七世紀のメディーナにはあつたはずだと確信する、そしてそこを原点にして、そこへ立ち戻ろう、それもただ単にタイムマシンに乗って舞い戻るというのではなくて、あくまでも二十世紀末の今日の世界の現実の中において

その原点復帰をなし遂げようという、そういう主張なんでしょうね。

中村 「聖」なるものにつき動かされる夢、そういう意味での夢ですね。その人にとっては自らをも犠牲にできるような、そういう意味での夢ですね。

板垣 イスラムの立場からそのような夢や「理想」について発言しようとする人たちが実際にはどう考えているのかという、その次元のことは脇において、僕自身の意見を言いますと、僕は西暦七世紀、メディーナにおいて成立したウンマは——アラビア語でウンマという言葉は、今日の世界の中で一般に国民や民族を意味するものとして使われていますけれども——それにひっかけて言うわけではありませんが、やっぱりある一つの国民国家が成立したことだったのだというふうに考えたかどうかと思うんですね。

社会科学の常識からすれば、ずいぶん突飛な考え方だと思われるに違いありませんけれども……。国民国家とか市民社会のシステムというのは近代のヨーロッパにおいて成立してきたものであって、またそうした諸国家

体系としての国際社会というようなものも、それはやっぱり十七世紀から後の問題だという図式に沿って、あくまでもヨーロッパの近代的発展の中でこそ国民国家、ネーションステイトの成立と展開、あるいは拡大があつた、そういう議論を今までやってきたわけですね。

しかし考えてみると、これまでたえずヨーロッパに比べて理解されてきた近代的な原理、例えば市民の共同社会のあり方とか、ある種のネーションに基づく政治社会の成立とか、それから都市的な人間のあり方、言い換えれば個人主義とか合理主義とか普遍主義とかいう、そういう近代的原理というのは、やっぱりイスラムのウンマの成立というところから考え出してみることができるとし、またあらためて考え出してみなければならぬのではないか、と思うのです。

ですから、西暦七世紀、メディーナで成立した政治社会というものを、現代のムスリムたちにとって「聖」なるものにつながる目標というか夢というか、そういうものとしてとらえる動きとは別に、七世紀から始まった近代化、つまり近代的な政治社会の原理の生成の出発点と考

えてもいいのではないですか。その生成と発展がやがてヨーロッパなどをも巻き込みながら、もっとも途中からは（大体十九世紀以降）ヨーロッパこそが中心みたいな話にすりかわったりもしたけれども、この近代化の巨大な歴史的流れが今日にずっと及んできている。そして、その墮落形態や頹廃現象が現代のいわゆるイスラム諸国をも含めた現代世界全体に、日本国家も含めて表れてきている。そうした七世紀以来の「近代」のある黄昏ということになっているのではないか。

だからムスリムたちの中で今イスラムの復興とか原点回帰とか、本来のイスラム国家とは何かという、そういうことが考え直され模索されている、そこでの思索や社会的実験をもう一段普遍化できれば、それはただちに現代世界の人類全体に対する一つの問題提起としての意味をもち得るのではないか、そういうことを考えています。それは、イスラムにおける聖と俗について中村さんが大変複雑な問題を整理して話された、そういうことと関係ありますけれども、やっぱりある種の統合的な理解、世界・宇宙の統合的な理解ということと関係してくる面

それは個人と社会とか、人間と自然とか、あらゆる問題局面に拡がっていった、だからそれこそ環境とか生態系とか、そういう問題についてみんなが考え出すようになってくるのも、そうした統合的な見方なり全体性の回復というか、そもそも人間としての統合性の回復への要求と関わっているというべきでしょう。

こういうふうに考えてくると、現在のイスラム復興運動については、ムスリムたち自身がどう考えているかは別にして、むしろ我々自身の方としては、そこに含まれている普遍的な意味とか問題提起というものを、我々の側から積極的に読み取っていく、そういうことが必要なのではないか、そういうふうに思われるのです。

中村 たしかにルネッサンス、それから科学革命、産業革命を通してヨーロッパが世界を制覇するようになり、その背景には西洋近代科学というのがあるわけですね。西洋近代科学というのは要するにデカルト的にモノ（物質）と心（精神）を分離して、モノをモノとして、つまり人間が観察できる、心と分離された機械として観察し分析し、そして法則化していく。そういうようにし

があると思います。

ことに、先程言ったように「近代」的原理的理解が途中からヨーロッパをあたかも中心にみだてて一人歩きしはじめてしまうような段階で、政治と宗教というものは別々であるべきだ、政教分離とか、教会と国家の分離とか、そういう二項対立的な分離をすることこそが善だという考え方が生まれてきて、二十世紀末の今日、依然として尾を引いています。しかしそういうことが本当にいいというのはどうして言えることなのかをよく考え直してみる必要がある。政治・社会、あるいは国民国家のこれまでの展開の中で、政治と宗教の分離にこだわるのではなく、むしろそれぞれの原点に立ち戻って見直す統合的な世界観を模索しなければならないのではないか。

政治も経済も社会も、それらがバラバラになっていて、しかもそれらが人間が生きていくことの最も原則的な基本的な問題と何か離れたところで動いているという現実に対して、やっぱり今世界中の人々が、ムスリムたちだけでなくだれもが、ある統合的なものの考え方、とらえ方を求め直している局面があるように思うのです。

出てきた近代文明が、今たしかに危機に直面しているということは事実ですね。もう地球そのものがどうなるか分からないといわれる。その一つの背景はやはりモノと心を分離する分析的思考の行き詰まりがあると思いますね。分析し、限りなく細分化してバラバラにしたものをもう一度寄せ集めて全体を知ろうとするわけですが、でも、しかしバラバラにしたものを寄せ集めただけでは全体はとらえられないということがわかって来たのですね。実際に人間の体には、足があり手があり心臓があり胃腸があり、脳があり精神（心）がある。ところが心臓や胃が悪いからといって心臓や胃だけを見る、心とは全く切り離された形で心臓や胃だけを見る。実は心の病氣、精神的ストレスに起因しているということがありますね。これまでの近代医学がもっていた一つの欠陥ということになりますが、最近その点が反省されてきていますね。

板垣 心臓死か脳死かなどというのも、これは人間をバラバラにする議論ですね。

中村 そうですね。死んだものはモノである、だから

それを切り離してどこへ持って行くが関係ないという考え。そういう考え方とデカルト的三元論はどこかでつながっているかもしれない。しかしながら、そういう動きに対しては最近反省が出てきています。やはりもう少し総合的に見なければならぬ、部分だけ見るのではなくて、また部分の寄せ集めとしての全体というのはなくて、環境全体、そしてその中に暮らしている人間、そして人間とその環境とが一つのトータルなシステムの中にあるというような総合的な見方が必要になってくる。それは人間の心臓が一つの器官であり、それが人間全体と相互に関係していると見るのと同じですね。それは心も肉体も相互に関係している、そういうように一つの総合体として見なければいけないという考え方が、一つの傾向として最近出てきつつあると思うんですね。だからそういう意味では総合的な視点を回復するうえでイスラムは一つのヒントを出しているのではないか——先程の板垣さんの話を私なりにそのように理解したのですけど。ね。もつとも、ヨーロッパ近代文明は終わりだから次はイスラムという、そういう短絡的な議論がよくあり

ますが、そういう意味ではないですね。今まではヨーロッパ中心であったが、今度は別の方に中心が動いたというだけではない……。

板垣 僕が言いたいのは、むしろ西欧というのは実はイスラムにまつわりついていて、いわばその延長線上にある問題だということです。だからイスラムも近代西欧もみんな何か共倒れというか、そういうことが七世紀からずっと二十世紀までの歴史を経過してくる中で結果としてできてくるのだと思います。西洋の近代的原理とは別のところに、その外側に、イスラムがあるという、そういう理解の仕方こそ考え直す必要があると思う。

ただ西欧の方はあるところから急にキリキリと理屈だけが先に進んでしまった。二分法的な、分断的・分析的な問題分割という方向にどんどん進んだ。それに比べるとイスラムの方は、やがてヨーロッパ流の「二つの世界」論、東・西対立論にいやおうなく引きずられるようになってきた面はあるけれども、しかし個物とか個人とかいう、それから最初のあたりで出た話題で言えば、人間の行為の個々の局面とか、時間の一節一節とか、そういう

ありとあらゆるものの個別性をたゆみなく枚挙していつて、その上ですべてが最終的には「一」であるところの究極的な神の存在につながるものとして理解するといふ、気の遠くなるような個別性・多様性・多元性を統合していく考え方にこだわり、それを気にし続けてきたということが認められるだろうと思います。

そのようにしてイスラムがこだわり続けてきた立場の見直しは、近代西洋のあり方の再検討をも含めて、今新しい問題提起になり得るようなことではないか。

中村 大変な問題提起だと思えますね。

(いたがき ゆうぞう・東京大学名誉教授)
(なかむら こうじろう・東京大学教授)