

イスラムとの対話は可能か

Y・A・ペトロシヤン

山本修一訳

対話の必要性と精神的領域

現代世界においては経済的な意味でも、また政治的な意味でも、人間間あるいは国家間の相互依存関係が必要なのは、改めていうまでもない。そのうえ、世界的な様相を帯びてきた近年のエコロジーの問題は、大変深刻な問題になっており、そのため人間あるいは国家の相互関係を改善したり、あるいはそれらの緊密な協力関係を最も望ましくなるようにしなければならない。またこの問題は、長期的で回避できない問題にもなっている。今

日、人間あるいは国家間の協力をもっと容易に、また効果的に行うことが、国際社会の最も重要な務めの一つになっている。しかしながら、政治的および経済的な領域でこのような協力を発展させることの実際的な価値が、たとえ広く認められているとしても、人びとの精神的な体験の領域へと入っていくとき、その論点はそれほど明らかにされたものではなくてしまう。その精神的な体験の領域に入っていくことは、極めて多様な文化的な伝統と国民の精神性の特殊性に関連しており、これは大変特殊な困難さを伴うことを意味している。

人びとをよく理解することの重要さだけでなく、特定の文化がもつ価値の重要さは、外面的には明らかに認められる。また、対話や知的に影響し合うことが極めて必要な領域では、国際社会の同意を得やすい。しかしながら、それが文化的に継承されたものに関連してくると、その継承されたものに関する国際社会の意見の一致を得ることは、それほど容易ではないらしい。この領域における対話は、文化の価値に対するアプローチ自体を評価しなければならず、そのため大変難しくなる。今日大部分の人が生きている自由市場経済社会の価値と異なり、文化的な価値はあまりに繊細な問題なので、現代人にとって偏見なく考えられたり、あるいは評価されたりすることができないようである。実際、例えば、国民がもつ宗教のような、人びとの精神的な体験に関連した領域は、その国の文化的伝統のなかで、表面に現れるという意味で最もわかりやすいものを表している。しかし、この分野における相互の誤解は極めて大きいだろうし、またその誤解は時には危険でさえある。芸術の展覧会や音楽のフェスティバルなどを通して、普通に行われている異な

る文化間の国際的な接触は、しばしばよりよい理解のための強固な基礎を確立することによって、ささいな援助になっている。しかしながら多くの場合、それらは表れた文化の本質そのものに深く入っていく過程に対しては、ほとんど効果をもたない。

異文化の理解と文化間の架け橋

この領域における多くは、世界の文化の歴史を専門的に研究している学者に依存しているだろう。彼らの学術的な著作を通して認めることのできる純粋に科学的な興味は、異なった文化的伝統の知的な対話に大きく貢献している。学者は、感情的な共通体験といった希なる力と、驚くべき理解の深さをもつて、異なる文化の極めて深いところへはいり、自分たちとは全く異なった文化を理解できるらしい。それゆえに、例えば日本文化を専門とするヨーロッパの研究者の場合にもみられるが、自分自身の風貌容姿が、研究者が研究している文化の典型的な風貌容姿によく似てくるといったことも、それほど希なことではない。

この領域における多くは、世界の文化の歴史を専門的に研究している学者に依存しているだろう。彼らの学術的な著作を通して認めることのできる純粋に科学的な興味は、異なった文化的伝統の知的な対話に大きく貢献している。学者は、感情的な共通体験といった希なる力と、驚くべき理解の深さをもつて、異なる文化の極めて深いところへはいり、自分たちとは全く異なった文化を理解できるらしい。それゆえに、例えば日本文化を専門とするヨーロッパの研究者の場合にもみられるが、自分自身の風貌容姿が、研究者が研究している文化の典型的な風貌容姿によく似てくるといったことも、それほど希なことではない。

世界の文化の歴史を研究する学者チームは、それほど多くあるわけではないが、文化的にも政治的にも大変重要な仕事に満ちている。同時に、現代の世界の複雑性は、今日、様々な文化同士を結ぶ橋をつくる上で、もっと多くの努力を必要としている。その文化間の橋をつくる目的は、政治的および哲学的な観点において、世界の文化の継承されたものを適切に解釈したり、あるいはより深く理解するためである。それぞれの国の文化的な伝統がいかに多様であっても、全世界の統一という考え方を普及することは重要であるし、またこの多様さの中で、その文化がもつ固有の特徴を明らかにすることも重要である。この領域における活動は、人びとの精神的な体験の多様さを十分尊重するためにも、また文化的価値の真の交流にとっても、いづれにとっても必要不可欠な人道主義の基礎となるものを供給するだろう。もしそうであれば、人類にとってのさまざまな共通問題に取り組む上で、相互の寛容さと、よりよい理解のための雰囲気ができることを、期待したいと思う。

すでに述べたように、宗教およびそれに関連した伝統

は、人間の文化的に継承されたもののなかで最も繊細な領域であることを示している。しかしそれらの伝統は、国民の精神構造の最深部に関係しているけれども、理性的な論争によってほとんど影響されることもないし、また偏見のない観察がなされることもほとんどない。個人が自分にとって全く無関係な文化的な伝統も、また宗教もともに十分に理解できること、あるいは個々人は公的な権威を代表する国家や社会というものよりも、むしろ自分たちにとって独自の価値を認めがちであったことも、これまでの歴史は明らかにしている。

イスラムと現代的な課題

イスラムが国家の文化的伝統の基礎的な部分としてきたのがオスマン帝国（一三〇〇—一九二二）であった。私はオスマン帝国の歴史の研究者として、イスラム世界とのより緊密な接触が可能であるかどうかの問題をある程度探求したいし、また他の文化的伝統からの要求に答えるために、明らかにわかる当面の障害についても説明したいと思う。これに関連して、もしいかなる種類の対話

であれ、とにかく対話が可能になったとき、イスラムが文化的伝統を主張するならば、極めて重要な問題がでてくるだろう。そしてまた、もしこの対話がすでに可能であるとしても、その場合、イスラム世界との間で行われる活発な相互作用を、一体何が妨げるだろうか。

現代世界の過去および現在の状況では、イスラムとの対話は、たとえそれがどのようなものであれ、その対話を組織化することが極めて困難であることを示しているようだ。その「閉鎖性」があらゆる政治的および文化的な接触を大きく妨げているその一方で、この信仰告白の核になっているものが、開かれた文化的システムになることを妨げているという印象がある。

チエチェン共和国において、現在、本当の戦争が起きている。ロシアの市民であるこの論文の著者にとって、この問題は実際の観点からみて、決してとるに足らない問題ではない。なぜならば、チエチェン国民は、実はイスラム教徒であるからだ。チエチェン共和国の軍事的な衝突において、イスラム的な価値が重要な役割を演じていることは、注目せざるをえない。あたかも、全くな

ちをなさない何か、あるいはとても理性的とはいえない何か、チエチェンの和解協定を締結することを妨げている。そのため反乱者らによって強烈に表現されているイスラム的熱望が、政治的問題を解決するプロセスに大きな影響を与えている。

チエチェン国民は、彼等が戦争を行うのは「国の自由」のためだけでなく、彼らの信仰のためであると常に主張している。さらに、彼等は、この世界とは別の世界における永遠の生命を信じているし、また本当の信仰にのける軍人になるために、いわゆる物理的な死は決して恐れていない、ともいう。彼等の多くは、イスラムの信仰告白として、頭に特別の帯を巻いている。これは「いかなる神も存在しない。しかしアッラー（Allah）の神は存在する。ムハムマド（Muhammad）は、アッラーの神の予言者である」ことを意味している。チエチェンの婦人は、戦争の状況下にあったとしても、アッラー以外のいかなるものも恐れない、ということをはっきり繰り返している。そして彼女たちは、イスラムの全能の神を深く信じていること、また争いの特別の意味を強調する。たとえば、彼

等の文化的価値が、世界的に認められている価値と異なっているとしても、解放運動に参加することによってイスラム的な価値の特異性を認識することができるし、またその象徴的なものとしてチエチエンの解放運動の特異性を評価することもできる。

中央ロシア政府の側から提出されたすべての要求を完全に放棄するという他のには、反乱者たちはいかなる譲歩をもたたくに拒否している。結局このようなことが、彼らとはどのような政治的な合意を結ぶことも不可能である、といった印象を生みだしている。

イスラムとの対話における課題

以下のような問いをたてることができる。イスラム的な精神性の特異性からもたらされるものは何か、そしてイスラエルに対して闘っている様々なイスラムの政治グループと平和協定を結ぶこと、あるいはエジプトやアルジェリアにおけるイスラムの原理主義者たちをなだめることが、なぜそれほど困難（あるいは不可能？）であるのか。また、ボスニアでは、イスラム教徒が正統派である

セルビア人に猛烈に反対し、その結果、セルビア人たちは、国際社会によって提出された保証を信頼しないで、イスラム教徒たちと一緒に生活しなくてはすむように、ボスニアの彼等の土着の土地を捨てる方を選んだ。このように、ボスニアで平和を樹立しようとしたとき、国際社会が極めて大きな困難に直面したのはなぜか。そして最後に、「ガージー (Ghazi)」（「信仰の軍人 (Warrior for Faith)」の意味）という、彼の国では名誉ある名を得たケマル・アタテュルク (Kemal Ataturk) について述べる。彼はトルコのイスラム教徒の英雄であるが、なぜ彼は、国内紛争の勝利の後、国家からイスラムを分離することを主張したのか。また、トルコでの最近の選挙で彼等は勝利を収めた後、イスラム政党である「福祉党」と政治的な合意を突然もつことができなくなったのは、なぜなのか。これらのすべての疑問に答えることは、極めて難しい。しかし、イスラムの起源そのものや初期の歴史に少し目を向けるならば、それらの疑問に答えることも、いくらかはやりやすくなるだろう。

イスラムの起源とその特徴

この世界宗教の比較的若い時代や、その起源をとりまく状況を見ることによって、この宗教体系に見られる「閉鎖性」と「防衛性」といった特徴の幾分かを説明できるだろう。ただし、イスラムの宗教体系にみられる「閉鎖性」と「防衛性」といったような特徴は、いかなる宗教であれ、ある程度本質的なものでもある。仏教、ユダヤ教、キリスト教といった他の三大世界宗教体系がすでにそれらの教義をつくりあげた頃、イスラム教は出現した。またこれらの宗教は、高度に発達したそれぞれに対応した文化に、そのルーツをもっている。なかでも、これらの内の二つの宗教は、イスラムの生まれの土地でもあるアラビア半島に深いルーツをもっている。ユダヤ教とキリスト教における二つの古い啓示があるところに、神による新しい啓示が、名はムハマッドという全く見知らぬアラブ人に対して与えられた、ということを経験するということが、この二つの宗教にとっていかに困難であったか、を想像できるだろう。ムハマッドの情熱的

な説教は、ユダヤ・キリスト教のよく知られた概念や思想を含んでいたもので、その新しい啓示は疑わしいというよりも、むしろよりユダヤ・キリスト教的であるといった方がよかった。最後の審判の日 (The Judgment Day) において、真実の信仰がないために受ける恐ろしい罰から人びとを救ったのは、神・アッラーによって選ばれた、他ならぬ自分であったことをイスラムの始祖、ムハマッドは宣言した。

ムハマッドの説教は、初め、それぞれの地域の部族の神々を崇拜する異教徒のアラブ人に対してなされただけでなく、同様にユダヤ人とキリスト教徒に対してなされたことは、特筆すべきである。というのは、イスラムの神は、人間の運命の支配者であり、最後の審判者であり、天と地の創造者であり、唯一神である。イスラムの始祖は、この神はユダヤ教とキリスト教の神と同じ神であることを、深く信じたからだ。この共通の神は、神の真実を人びとに訴えるために、モーゼとイエスキリストを神の予言者として首尾良く地球に送り込んだ、と彼は考えた。しかしながら、ユダヤ教徒とキリスト教徒に対して

示された真実は、モーゼとイエスキリストによってゆがめられてしまったものであることを、ムハマッドは示した。それが、彼が自分自身を新しい予言者であると考え、また何よりも重要なこととして、神によって使わされた最後の予言者である、と考えた理由である。それで彼は自分自身のことを「予言者の証印 (the Seal of the Prophets)」と呼んだし、また彼は、神は自分を通して究極の神の真実 (the Truth of God) を人びとに明らかにした、と考えた。

ムハマッドによる伝導の最後の秘跡という、この深い信念が、イスラムの最も重要な特徴と考えられる。この特徴が、イスラム教徒の精神性やイスラム的価値の体系に非常に大きな影響を与えている。コーラン (Quran) は神によって与えられた唯一の真実の言葉であることを、イスラムは主張する。ゆえに、ユダヤ教やキリスト教の聖典にあらわされた啓示には反対する。コーランは旧約聖書や新約聖書双方から多くのイメージや物語を吸収してきたし、また中・近東の文化的に継承されたものの多くを含んでいる。しかしながら、コーランはその言

語およびスタイルにおいて独特のものであり、神によってムハマッドに示された完全にオリジナルな聖句として、常にイスラム教徒によって読まれてきた。

実際、コーランの聖句は、ある種特別の美しさがないわけではないし、信心深い人には極めて情熱的な印象を与えることができる。というのは、中東における「教えの言葉 (teaching word)」は高度に発達しており、その伝統を反映して、それは全能の神と最後の審判の日に対する恐れで満たされているし、道徳的な悲哀で満ちている。

スーフィズムの意義

イスラムは、その啓示が最後の秘跡であることを主張しており、世界において最も完全に至高の宗教であることを自負している。しかしこのことは、決して驚くべきことではない。イスラムの宗教的文学は、中・近東の広く文化的に継承されたものの概念や思想を多く含んでいるが、この文化的に継承されたものの中に存在している理性的なアプローチについては、これを伝統的に拒んできたらしい。結局これが、イスラムが宗教的な体系とし

て全く異質な宗教的な体験や文化的な革新に対して開かれることを、妨げているのかもしれない。しかし、この主張は、イスラムにおける神秘主義的傾向のあるスーフィズム (Sufism)* のような宗教的・哲学的な複合的現象といったものには、当てはまらない。

* (訳者註) スーフィズム 禁欲・神秘主義的傾向のあるイスラムの一派

確かにスーフィズムは、イスラム文化の歴史において特筆すべき例であることを示している。それは、キリスト教の神秘主義であるグノーシス主義や新プラトン主義、またそれほど直接的ではないけれども、インドの宗教的・哲学的体系などによって大きな影響を受けてきた。教えとしてのスーフィズムは、東洋の古くから文化的に継承されてきた様々な思想や概念を含んでいるし、また知的な自由や宗教的寛容については、最も活発に探求してきた。イスラム神秘主義であるスーフィー (Sufi) が、たいていの場合、公式なイスラム教から危険な自由思想主義者であるとみなされることも不思議ではないし、またしばしば彼らの非正統的な見方や教えを守るた

めに彼らの命さえ犠牲にしたことも、偶然ではない。

彼らは創造的な特徴をもつだけでなく、この「開放性」のために、スーフィズムは、イスラムの中では他の宗教や他の文化的伝統と対話を行ううえで最も可能性をもつたものに変わっていった。スーフィズムは、神の絶対性および神聖性の本質と究極的に一体になるために、徐々に精神的な変革をなすことが主な目的である、と主張した。さらに、スーフィズムは、他の信仰告白に対する驚くべき寛容さを主張したり、また、他の人びとの精神的および宗教的体験をよく知っており、そしてそれはイスラムにおける精神のおよび宗教的体験と同じものである、と考えた。マウレヴィー (Mawlawi) のスーフィー教団の始祖であるジャール・アルディン・ルーミ (Rumi) (一二〇七—一二七三) は、例えば、神はモスクにも、キリスト教会にも、また異教の寺院でさえ、等しく見いだされることを信じた。あるスーフィーの聖者によれば、異なった宗教が彼ら自身の聖典をもっているという事実があっても、それぞれの聖典の内面的な意味を考えると、聖典すべてに共通のものがある、と

考えられるかもしれないという。そのスーフィーの聖者は、この共通の精神的な意味という考え方を太陽の光にたとえて、太陽の光が異なった窓を通っていくときには、異なったように屈折されるのと、同じであると考えた。

スーフィーにおけるフアーナー (Fana) の概念は、仏教において極められたニルヴァーナ (涅槃: nirvāṇa) の概念と極めて類似していることを、研究者らはすでに記している。神の絶対性と神聖性の本質と一体になるために、スーフィーは彼の中でのすべての個性を押さえて外界と完全に遮断した境地に達する。そのとき、フアーナーの特異的精神状態は仏教の涅槃と極めて類似してくる。しかし、たいいていの研究者は、このスーフィーの実践のいくつかの要素はインドの瞑想の実践から取り入れられたことを否定できないけれども、この類似性は外面的なものでしかない、と信じている。イスラム神秘主義は、瞑想の実践を、仏教を通して知るようになったというよりも、むしろインドのヴェーダーンタ哲学 (Vedānta) の体系を通して知るようになったといった方がよいだろう。

の高僧の妻がいたことも、述べている。

そのアラブ人の作家は、おびただしい“偶像”をもつ大きな仏教の僧院は、九世紀の終わり頃にバムヤン (Bamiyan) に存在したことを、我々に告げている。この僧院はヤクブ (Yaqub) (八六七—八七九、) によって破壊され、そして、報告によれば、八七一年四月二十六日、その“偶像”はバグダッド (Baghdad) にあったイスラム教徒の首長の宮廷に輸送された。アラブ人の作家ヤークート (Yaqut) は世界の奇跡の一つとして、“男”と“女”の肖像、あるいは“赤い偶像”と“白い偶像”が刻まれている二つの巨大なレリーフについて書いている。また、ヤークートは、仏教の僧院の壁画についても述べている。それは、彼なりに表現して言えば、“神によって創造されたすべての鳥”を意味する壁画であるという。

確かにこれらの例は、イスラムの仏教文化の世界との初期の接触は、ただ単に表面的なものであったことを示している。しかしながら、他の接触もいくつか存在している。“偶像崇拜”を憎んだにもかかわらず、その一方で、インドの宗教体系の信仰形式を尊ぶにつれて、仏教文化

イスラムと仏教文化の接触

イスラムと仏教の初めての接触や、相互関連を追跡することは難しい。一般的に、イスラムが仏教と接触したのは、彼等が中央アジアを征服したときであることが知られている。イスラム教徒は、そこで仏教の僧院に行くわしたが、それらを偶像崇拜が行われている異端の寺院だと考えた。バルクー (Balh) から遠く離れていないところにある仏教僧院のナウバハール (Nawbahar) は、六六三—六六四年のすぐ後でアラブ人によって破壊された。しかしながら、九世紀のアラブ人の作家であるアルタバリー (al-Tabari) は、彼の有名な書物“歴史 (History)”の中で、七〇八—七〇九年の事件について述べている。

アルタバリーによれば、名前はニーザック (Nizak) というバルクーの皇子が、ナウバハールで祈りを捧げていたことを述べている。さらに、アルタバリーは、七〇五年のバルクーでの反乱や、イスラム教徒でしかもアラブ軍のリーダーであるクタイバ (Qutayba) による応報出征、またバルクーからの捕虜の中にはナウバハール僧院

との接触はイスラムを一層近い関係にした。アラブには地理学的な学芸が深く根づいていたが、その伝統とともに、商業的な接触が盛んになったことや、異なった目的をもって行うインドへの様々な旅行が、インドあるいはその文化についてのより多くの知識を得るための強固な基盤をつくっていった。この種の接触の例の中で、興味深い結果を生んだ最も典型的な例の一つとして、十一世紀のイスラムの作家アルビールニー (al-Biruni) による著書、“インド”というタイトルの価値ある本を、あげることができる。この著作の中でアルビールニーは、インドの科学や文化に対して偏見のない記述をしている。

この著作は、イスラム文化の歴史のなかで特筆すべきものであり、中世の東洋における観察者にとって、無関係な宗教的および知的な体験に対する啓発的なアプローチのなかで、これは傑出した例と考えられる。それはパタンジャリ (Patanjali) によるヨーガ・スートラ (Yoga-sūtra) のアルビールニーの翻訳書である。アルビールニーによるこの著作のユニークな原稿は、イス

タンブールの図書館の一つに現在保管されている。イシユヴァラクリシュナ (Isvarakrishna) によるサンキヤカーリカー (Sankhya-kerika) に対するガウダーパーダ (Gaudapada) の注釈書があるが、その注釈書の翻訳は、アルビールニーによる他の著名な著作の一つであるが、これは我々のもとには伝えられなかったことをただ残念に思う。

ヨーガ・スートラのアルビールニーによる翻訳書は、イスラムの文化とは大きく異なる他の文化の貴重さについて、イスラムの著者をもった深い興味を、聴衆に知らせるために書かれている。その本の中で、アルビールニーが、自分は「批評家」ではなく「ナレーター」でありたい、といったことは注目すべきである。確かに、このアプローチは、宗教としてのイスラムが間違いない正統なものであるという、アルビールニーの深い信念の表れを意味している。彼は、他のすべての宗教は、真理の単なる偏りとしてみなすべきである、と信じた。⁽²⁾ それにもかかわらず、イスラムの学者が、彼の著作をもつてして、他の文化への「架け橋」をつくるために

最も重要な知的な貢献をなすもの、と考えることを、この信念は妨げるものではなかった。彼は、最も重要なものとして、こういった橋の存在の必要性を絶対的に確信していた。いずれにしても、彼の例は、異質な宗教や伝統が流行することに対して激しい憎言に満ちていた中世の東洋のイスラムにおいて、大変特異的なことのようにである。

この著作が書かれた経緯は、この関係でも重要だろう。「インド」の序文で、アルビールニーは、彼の先生であるアブサール (Abu Sahl 'Abd al-Mun'im b. 'Ali b. Nuh al-Tiflis) との学問的な会話について述べている。そこでアブサールは、彼らにとって思想的に競合し、あるいは反対の教えを説明する立場にある人たちのことを表現している部分について、全く誠実さが無いことを、彼に指摘している。また、アブサールは、著者が教義や詳細において、彼自身のもつ宗教と大きく異なった宗教体系について物語るとき、その誠実さが無いことはそれほど目立たないことも、つけ加えている。

彼の先生の意見と一致しているが、アルビールニー

は、こういったアプローチは特にインドの宗教的な教えを扱う著作の特徴である、と書いている。「様々な教えを概観している本を著している著者の中において、いかなる偏見ももたないで、あるいはいかなる感化も受けないで、(それらについて) 公平に物語ることをめざしているような人は、誰も見いだすことはできない」と、アルビールニーはいう。⁽³⁾ しかし、「いかなる(既存の)宗教の門人でもなく、また、彼が(他のもの)と呼んだ自分自身が考案した実践を行ったアルイランシャーリ (Abu al-'Abbas al-'Irani) は例外である、ともいう。⁽³⁾ 彼によれば、アルイランシャーリは、ユダヤ教やキリスト教といった宗教については誠実に物語ったが、モーゼの五書 (Pentateuch) や福音書 (Gospel) の物語はかたちを変えて繰り返して語られているし、また、マニ教の説明もしているが、インド教 (ヒンズー教) 者および仏教者の宗教的な見方について語ることは失敗したという。⁽⁴⁾

* (訳者註) モーゼの五書 モーゼによる旧約聖書の最初の

五巻、Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy

* (訳者註) 福音書 新約聖書の最初の四書、

マタイ伝、マルコ伝、ルカ伝、ヨハネ伝

アルビールニーによつて著された著作を読んだ後、アブサールは彼の生徒に同意しなければならなかった。そして、インドの人びとと接触することが必要な人びとに対するだけでなく、これらの教えが批判されることを望む人びとに対して、何らかの助けになるために、インドの教えを扱った本をつくるように、彼にしきりにアドバイスした。⁽⁵⁾ このアドバイスは、文化の対話の観点からみて、極めて現代的なものに思われる。他の文化に対するこのアプローチを評価するとき、他の宗教に対して大変傲慢であると考えられた十一世紀のイスラムを代表する著者によつて、この視点が指摘されたものであることを忘れるべきではない。

啓発された多くのイスラムの著者たちのものの見方から判断すると、彼等は他の文化的伝統の重要性は十分よく理解していたし、また他の人びとの宗教的な体験に対して開放的であった。しかしながら、彼らは、イスラムの啓示が究極の真理であるということだけは、決して疑

わなかった。同時に、アルイランシャーリが述べた例は、このことにおいてさえ、例外があることを示している。

イスラムの閉鎖性と対話の困難さ

それと並んで、多くのイスラムの正統派、神学の専門家、そしてイスラム法の法律家たちがいた。彼等は、全く異なった宗教的体験に対してそれほど開放的でないことを明言した。また、異なった文化との間に橋を架けようとの努力に対して、激しく抵抗もした。イスラムの国家が、非常に複雑な多くの政治的問題に直面していた十八世紀や十九世紀の時代において、この傾向はなお一層強くなってきた。ヨーロッパの国々の政治的、経済的および文化的な浸透に伴って、イスラムの国家に広がり始めた新しい世俗的な考え方の攻勢に対して、抵抗するための必然的なものとして、イスラムのなかに堅固な思想的要塞のようなものを築かせていった。このような状況下で、異質な文化との対話は、大きく妨げられた。さらに、イスラムの正統派と、この時代にイスラムに回心した信徒たちは、他の宗教に対する卓越性だけでなく、彼

等の信仰告白の唯一性を一致して強調するようになっていった。このことは、イスラム文化が開かれた、また寛容な思想体系になることを妨げるという意味で、一種の文化的「防衛症候群」と呼ばれるものであるかもしれない。自分たちの価値を守ろうとするとき、イスラムは排他的な支配力を発揮したり、思想的な論議において巧みな方法を生みだすうえでは柔軟性も発揮した。また他の国々の（技術的なことを除く）あらゆる文化的な経験によって学んできたものと対立した。

イスラム世界のいくつかの国において、現在特に明白であるイスラムのこの特徴は、十八世紀の初め頃始まった思想のおよび政治的苦闘が、直接的に継続しているようである。国の名において、あるいはむしろイスラムの人々の政治的アイデンティティーといった方がよいかもしれないが、そこにおける思想および文化的伝統のような現代イスラムを特徴づける活動的な性格が、イスラムの国々の政府にとってしばしば重大な障害になっている。何時でもというわけでもないが、自己防衛として、ときどきイスラムは、なお一層閉鎖的に、そしていくら

か攻撃的な思想体系になる。社会において非寛容さが育つだけでなく、政治においてもまた日常生活においても純粹に宗教的な価値の勝利を伴った革命が、最近イランで起こった。イランの未来において、さらに好ましい傾向が現れてくる可能性を排除しないけれども、その例は、宗教体系としての公式の（原理主義的な）イスラムにおいて、現代化の傾向が間違いなくあることを明らかに示している。いずれにしても、外部の政治的状況が、これからのその経過に大きな影響を与えるということができ

る。

今、私たちは、多くの政治的な問題がまだ設定されないままに、イスラムとの広い文化的な対話を組織化することに関係した問題が、極めて複雑であることを見てきた。イスラムの歴史の経過のなかで形成されたそのいくつかの「閉鎖性」に対して、多くの政治的な状況がつけ加えられるだろう。そしてそのことが、この宗教を代表する人たちにとって、これまでの彼らのさまざまな宗教的体験があるために、偏見をもたないで他の文化を見ることを難しくする。また、そのためにいかに国際間の紛

争が大きくなろうとも、極めて尊い人道主義的な価値の領域で、より密接な関係を発展させると、間違いなく大きな効果を得ることができるということに、彼らが気づくことを難しくする。

ほとんど永久的な圧力が政治的状况にかかっていると、これはおそらく「防衛的」な意味だが、イスラムの特徴として、思想および政治における反対者に対して、ほとんど型にはまった道徳的な罪をあえて持ち出してしまふ。すべての人々に対する普遍的な倫理からなる唯一の真の宗教であるという、イスラムの最初からの主張を反映して、これらは大変特徴的である。明らかに恒常的な意味で、イスラム社会に対して批判的な状況になると、世俗的権威や社会の道徳的純粋性、あるいは初期のイスラム独自の民主主義の復活などから要求が起こり、宗教的な影響力がそこで働き始める。あらゆるものに対するイスラムの排他性が強調され、そして、あらゆるイスラム教徒の行為のモデルとしてのムハマッドの人生、初期のイスラム社会の生活の理想像、コーランの意味の深さを不変的に認めたい要求、これらが、イスラム原理主義

者たちによって、いつも宣言される。もし彼らが、他の国々におけるすべての他の信仰告白や国民の生活モデルに対して、それほど攻撃的でないならば、これらの要求は全く理解できるものと考えられる。手短かに言えば、これらのすべての宣言は、一般的な意味で過去への回帰現象であるが、これはイスラムの価値が、ただ一つの真実のものであることを意味している。そしてその唯一の価値は、最も重要で普遍的な自然の多様性の原理を否定している。しかし、社会というのはさまざまな構成要素をもっている。この多様性の原理は、その社会的な生物としての人類が生存するうえで、疑う余地のないほど重要なものである。そのうえ、こうした宣言は、外部の世界にほとんど何も出さない、あまりに閉鎖的なシステムにしてしまうため、イスラムそのものにとっても極めて危険である。我々の観点では、それは、世界文明を構成している要素の一つであるイスラムとのバランスを保つことに対して、脅威になるかもしれない。

とも現在の状態では、いかなる種類の対話であってもほとんど不可能に思われる。

註

- (1) Абу Рейхан Бирюни Идрия (Москва, 1995), p. 69.
- (2) Ibid.
- (3) Ibid, p. 59.
- (4) Ibid.
- (5) Ibid, p. 60.

(Y・A・ペトロシヤン、

ロシア科学アカデミー・東洋学研究所所長
(やまもと しゅういち・創価大学教授)

対話におけるスーフィズムの可能性

もし仮にイスラムがもっと開放的な体系になったとしても、あるいは、イスラムとの広い文化的な対話が可能になったとしても、まだ疑問が残されたままである。著者の意見では、こういった対話は、イスラムの極めて特殊な部分、すなわちスーフィズムにおいて十分可能である。この意味で、大変重要なところは、スーフィズムの活発なインドである。インドは、イスラムが布教活動を最も継続的に行っているところでもある。全く異なった宗教―哲学的教えと宗教的な体験に対して開かれたシステムであり、それらの多くの要素を含むことができるスーフィズムは、人びとにとって魅力的なものになっている。イスラムが発展した初期の時代と同様に、スーフィズムはイスラム文化のなかにあって、開放性の水路となりつつけている。その一方で、原理主義的傾向を象徴するようなイスラムは、以前よりもっと閉鎖的なシステムになる傾向がある。したがって、近い将来、イスラムのなかで新しいアプローチが出てこない限り、少なく