

アブドウル・ジャツバールのキリスト教理解

——イスラーム神学における宗教間対話——

塩尻 和子

〈論文要旨〉 今日、イスラームに関する宗教間対話は緊急の課題であるが、効果的な対話を実施することは難しい。しかし、過去の歴史に学ぶことも重要ではないかと思われる。九世紀から一二世紀のイスラーム神学思想の文献のなかには伝統的イスラーム世界の他宗教観がみられる。本稿は、ムウタズィラ学派のアブドウル・ジャツバールの主著『神学大全』の研究を通してあきらかになる彼のキリスト教理解を、今日の宗教間対話に役立つ資料として検討する試みである。ムウタズィラ学派は神の属性について独自の理論を展開したが、これはキリスト教の三位一体説のペルソナ理論に近いものである。彼は、三位一体説に関するカルケドン決定と当時の東方教会の立場についての確に把握して批判しており、そこから神の属性論へつながる方法論をたくみに採用している。古典文献の研究にも今日の宗教間対話や平和的共存の構築に寄与できる材料が見つかるように思われる。

△キーワード▽ 宗教間対話、ムウタズィラ学派、東方教会、三位一体説、神の属性論

一 宗教間対話とムウタズィラ学派

今日、イスラームに関する誤解と偏見は世界中を覆っているといっても過言ではないであろう。九・一一の同時多発テロ、アフガニスタン攻撃、イラク戦争など、ここ数年間に起きた事件や戦争だけをみても、いずれにも何らかのかたちでイスラームがかかわっている。いわゆる先進世界は、イスラームという宗教とその信者ムスリムについて客観的で真摯な理解や研究をないがしろにしたままで、さまざまな理由や大義名分を作り上げてはムスリムの

住む土地に攻撃や抑圧を加え続けている⁽¹⁾。現実には被害者数は圧倒的にムスリムの側におおくみられるにもかかわらず、ほとんどの場合、ムスリムは暴力やテロの実行者の側にあるとみなされている。イラク戦争の開戦理由にもその後の予断を許さない展開にも、背後には強固な「イスラーム蔑視」が横たわっている。現在の紛争や混乱が、じつはイスラーム世界の外側からイスラーム蔑視にもとづいて意図的に作り出されたものであるということは、研究者の間でも次第に明らかにされてきている⁽²⁾。それにもかかわらず、混沌とした政治情勢や紛争の原因を短絡的にイスラームの宗教性に求める動向は減ることはない。「イスラームは元来、暴力思想を含んだ宗教である」とか「イスラームは非人間的な宗教である」などと、イスラームの宗教性や教義に対して偏見に基づいた非難が集中することがおおい。

イスラームに対する誤解や蔑視が執拗に繰り返されるなかであっても、現在、イスラーム教徒の人口は激増し続けており、あと一〇年から二〇年もしたらイスラームが世界で第一位の宗教勢力を擁するようになるという予測も語られる。このまま、イスラームに関する無理解や誤解、蔑視が進むなら、世界は、キリスト教を背景にする西洋とイスラームを背景にするムスリム世界という二項対立の亀裂をいつそう深めていくことになってしまうであろう。今日の混乱や紛争の背後にひそむ「イスラーム蔑視」を解決して、このような亀裂や誤解をすこしでも収めるためには、言い古されたことではあるが、異文化理解や他者理解が必要である。イスラームが本来、どのような宗教であり、どのような理想をもっている、どのような歴史的展開を経ており、なぜいまの時代にも信徒数が増えているのかなどについて偏見を排して謙虚に客観的に学ぶことが重要である。たとえ実質的な効果はすくないと批判されても、宗教間対話や文明間対話を継続していくことと、その成果を公開し続けていくことが、やはり必要であ

ろう。

私はこれまで、イスラーム神学思想「カラム」⁽³⁾研究を中心に、文献学から今日のイスラーム世界までを視野にいたれた研究を続けてきたが、私がつとも専門としているのは中世の神学思想、とくにムウタズィラ学派とアシユアリー学派の比較研究である。おもに九世紀から一二世紀の学者の著作を用いながら、初期から中期までの「カラム」の成立過程と発展を、周辺地域の諸思想との関連をとおして検討してきた。この、いわば古典学ともいえる学問のなかから、イスラームの他宗教観がみえてくることは興味深いことである。当時のダマスカスやバグダードでは神学者や哲学者たちがモスクや教会などで円陣を組んで討論しあったのであろうか。現代まで伝わっている古典期のさまざまな文献から、ムスリムの学者たちが、ユダヤ教徒、キリスト教徒ばかりでなく、ゾロアスター教徒、ヒンドゥー教徒とも一緒になって謙虚に他宗教思想を学びあい、意見交換を行ない、ギリシア思想や古代ペルシアの文献などを比較検討して、それぞれの思想を構成していった様子を読み取ることができる。

周知のように、クルアーンでは、早くからユダヤ教徒とキリスト教徒を同根の聖書を共有する「啓典の民」⁽⁴⁾として認め信教の自由を保障しており、社会的には信者をイスラーム支配下の保護民として、信教、職業、移動などの自由を与えてきた。この宗教的・社会的システムは、じつに一九二二年のオスマン帝国の滅亡時まで、機能的に運営されてきた。イスラーム世界は、その発祥から今日にいたるまで他宗教には一貫して非寛容で残忍であったというのは、悪意に満ちた「作り話」にすぎない。⁽⁵⁾

アブラハムの宗教の系列のなかでもつとも遅く出現したイスラームは、同じ伝統上にあるユダヤ教とキリスト教に対して、当初から兄弟宗教としての普遍性と新しい宗教としての独自性を明らかにしていかなければならなかつ

た。ムハンマド没後の後継者争いにかかわる政治紛争を契機として始まった「カラーム」も、本来の意図は、政治闘争上の理論的補強だけではなく、他宗教に対する護教的な緊急性をもっており、先行するユダヤ教とキリスト教との神学的論争に対処する必要性に迫られていた。とくにキリスト教の三位一体説については、イスラームの神の唯一性に基づいて多神崇拜や偶像崇拜として単純に反駁するのではなく、原子論的存在論やペルソナ理論を駆使して、かなり洗練された議論が展開されたものと思われる。当時の論争について今日まで残っている文献はおおくないが、キリスト教徒側のものも含めると大体の論点は把握することができる。⁽⁶⁾ そのなかで、後期ムウタズィラ学派のアブドゥル・ジャツバール(九三五?—一〇二四?)の『神学大全』(*al-Mughni fi abwab al-tauhid wa-l-'adl*)⁽⁷⁾の第五巻には、ユダヤ教やキリスト教などの他宗教を客観的に紹介した記述と、それに対する詳細な反論をみることができる。

ムウタズィラ学派はイスラーム世界で最初の思想運動を展開したが、独自の理性主義的理論によって彼らが提示したあまりにも抽象的な神観念と、人間にその行為の責任を厳格に問う倫理思想のために一般大衆の支持をえることができなかった。この学派はアッバース朝の御用学派として採用された二〇年間(八二七—八四八)を除けば、その後はイスラーム思想界の辺境に追いやられ、スンナ派世界では批判的に言及されるとき以外は、ほとんど無視されてきた。しかしこの学派の思想家たちは各地でシーア派の保護をうけたために、シーア派神学思想のなかでは今日まで生き残っている。ムウタズィラ学派は、理性主義的であったがゆえに他宗教にたいしては寛容であり、政治的には中立を保つことができたのである。今日、アメリカで活躍するシーア派の学者、サチエディーナは、イスラームに宗教多元主義を提唱する立場からムウタズィラ学派について次のように評価している。

神が人間に付与した救済に向かう倫理的、靈的な導きに関して、基本的な二つの神学的立場がある。神の意思を包括的で全能であると主張する神学者は、人間が預言者たちを通じて啓示された導きに身を呈して従うことが必然的であるとみなした。いっぽう、他の神学者たちは、人間は知性によって神聖な生活に到達することができる⁽⁷⁾と信じて、人間の意志の自由を主張した。キリスト教徒やユダヤ教徒にも顕されたもの、すなわち啓示された理性的な導きを基盤とする他の一神教的な信仰にも、継続する救済的な効果があると承認するのは、スンナ派のなかでムウタズィラ学派と呼ばれている人々——それはシーア派では多数派であるが——であり、つまり、おおくの場合、後者のグループである。彼らは、啓典の民を、彼らが受けた啓示にしたがって行動する責任があるものとみなしており、それらの啓示の本質は、人々から無視されたり改変されたりしてはいるものの、いまなお、承認できるものである。……最近のクルアーン解釈学者は人間の自由意志に関してムウタズィラ学派の学的立場を維持してきた。彼らは、人間は、啓示された神のメッセージを通して、靈的な神意を遂行するための十分な認識力と意思力とを付与されていると信じている⁽⁸⁾。

サチエディーナは、ムウタズィラ学派の思想は一二、三世紀で終息してしまった異端的思想ではなくシーア派神学思想のなかで継続的に研究され続けており、現代イスラーム世界の矛盾点の解決にも役立つとみている。近現代でもムウタズィラ学派の思想はムハンマド・アブドゥウやラシード・リダーなどの近代主義者やサラフィー主義者の思想的基盤ともなってきたことを鑑みると、現在のイスラーム復興運動のなかで、過激なイスラーム主義に対するもうひとつの立場として活用できるのではないかと思われる。他宗教を柔軟な視点から検討するアブドゥル・ジャッパールの姿勢には、現代の宗教間対話や文明間対話に通ずるものがみられるからである。

私は以前から、宗教間対話や文明間対話を促進するためには、歴史を学ぶことが重要ではないかと提唱してきた。たとえば、今日の紛争のなかで父祖伝来の仇敵同士とみなされているユダヤ教徒とイスラーム教徒が、実際には一九四八年のイスラエル共和国の建国まで平和的共存を成し遂げてきたという歴史的事実は、今日の宗教間対話に重い課題と解決のヒントを投げかけてくれるであろう。⁽¹⁰⁾ そういう意味では、アブドゥル・ジャッバールのキリスト教理解も、宗教間対話に役立つ資料のひとつとなるのではないだろうか。このような立場から、『神学大全』を検討しながら、彼のキリスト教に対する見解を、三位一体説を中心に概観することにした。⁽¹¹⁾

以下で『神学大全』第一一巻をM.II 第五巻をM.5と略記する。

二 イスラームの「イエス」

イスラームはユダヤ・キリスト教の伝統に基づいており、ユダヤ教徒とキリスト教徒の双方を「啓典の民」として認めている。これらの二宗教にたいするイスラームの独自性は、イスラームがそれらについて容認するか拒否するかという姿勢に表れているが、イスラームとキリスト教との間の、もつとも基本的な区別は「イエス」の扱いかたである。イスラームの教義では神は全知全能であり、完全な、絶対な、無限の、慈愛深い、超越した、など表現されるが、もつとも重要な表現は「唯一の」である。神の唯一性の主張はイスラームの中心的な教義であり、原則として救世主、仲保者、聖人などは存在しないと考えられている。イエスを救世主として「神の子」とするキリスト教の三位一体説は、キリスト教においてはもつとも重要な原理であるが、イスラームではこの教義は、神の唯一性に照らして受け入れることはできない。この点がイスラームとキリスト教をわける最大の争点であるというこ

とができよう。⁽¹²⁾

この違いに基づいてイスラームは、一般にはキリスト教の三位一体説を「多神崇拜」、あるいは「偶像崇拜」につながるとして非難してきた。イスラーム神学のなかでも三位一体説は神の唯一性の観点から批判的に扱われているが、ムウタズィラ学派では必ずしも全面的に拒否されてはいない。ムウタズィラ学派の最大の主張は「神の唯一性」であり、このために彼らは抽象的な神観念を構築することになり、神の属性に関する素朴な信仰を否定するにいたった。しかし、ムウタズィラ学派の神の属性論は、実際には三位一体説と同様の議論を引き起こしており、「九九の神の美名」の存在論的な論争が、三位一体説のペルソナ理論を借用するかたちで検討されたからである。この問題は、現代でも関心を集める点であり、ジョン・ヒックも次のように語っている。

……三位一体説は、神聖な実在 (reality) が人間性とのかわりにおいて豊饒であり融通性があることを表現している。キリスト教徒が神を三通りの名称でよぶことを、このように理解するならば、これは原則として、神についてクルアーンで九九通りの名前によぶことと違いはない。なぜなら、九九の美名は、私たちの被造物としての理解力に応じて啓示されたものとして、無限に豊かな聖なる本質の諸相を指し示しているからである。この九九の美名を三つの三位一体説的な名称にほぼ対応するグループにわけることが出来るであろう。⁽¹³⁾

クルアーンでは、イエスはもつとも優れた預言者の一人だと記されており、神の霊によって処女マリアより生まれた「神の言葉」であるとされている (Q. 4/171)。

じつにマリアの息子でありマシーフであるイエスは、神の使徒にすぎない。彼は神がマリアに与えたみ言葉であり、神からの霊である。したがって、神と使徒たちを信じなさい。「三位」とは言ってはならない。やめ

るのがあなたたちにとってよいことである。(同様の記述はQ. 21/91, 2/87, 2/253にも見られる。)

クルアーンにおいてもイエスは神の言葉であり、神の霊であると記されており、ここには「言葉、霊、イエス」がひとつの実体を指すと理解することができるが、「イエス」はけっして「神」として表現されてはいない。しかしクルアーンの記述では、イエスの神性は否定されるが、イエスにまつわるペルソナ理論の一部をみることができよう。

イスラーム神学思想における三位一体説に関する論争は、欧米でもこれまでほとんど研究されてこなかったし、現在でも三位一体説は多神崇拜や偶像崇拜につながるという短絡的な見方で終始する見解もおおい。しかし、一部とはいえ、クルアーンにみられるイエスのペルソナ理論が、ムウタズィラ学派による神の属性論のさきがけとなっており、「九九の神の美名」のあり方にもつながっていることは興味深いことである。ムウタズィラ学派の議論もあくまでもイスラームの内側にあつて、クルアーンの章句間の矛盾点を明らかにしようとする護教的な意図から生まれたと考えられることから、イスラームを巡る今日の宗教間対話に資する議論を、アブドゥル・ジャッバールの三位一体説の理解から、私に与えられた紙面の許すかぎり検討してみたい。

三 三つのペルソナ

アブドゥル・ジャッバールの『神学大全』第五卷八〇頁から一五一頁には「キリスト教論」がみられるが、その大半は三位一体説批判である。この箇所だけを検討するならば、彼が存在論的な理論を通じてどのようにして三位一体説を反駁したのか、という点しか浮かび上がってこないかもしれない。しかし、同書第一一巻でみられる「神の

属性論」と第五巻の「キリスト教論」を読み比べたなら、ムウタズイラ学派にみられる神の属性論の方法論的根拠が三位一体説にあることを理解できるであろう。本稿ではアブドゥル・ジャッバールの「属性論」に関して十分に検討する余裕はないが、興味のある方は拙著『イスラームの倫理——アブドゥル・ジャッバール研究』を参照されたい。⁽¹⁴⁾

今後の議論で重要になる三つの用語を説明しておきたい。まず二つの「言葉」という用語が見られる。kalam と kalmah である。カラムは「言葉」として総合的な意味あいでも用いられ、神の語ること、全能性、知識などと神と密接に結びついたかたちで、あるいは神と同一視される意味あいでも用いられている。カリマは単独の「言葉」を意味し、神から離れた独自の存在とみなされる。ここではカリマが「子」(al-ibn) を意味することになると考えられよう。つぎに、この「子」と子、である。アブドゥル・ジャッバールは肉体をもって歴史上に出現したイエスを限定のない名詞、ibn とし、メシアとなって三位一体説のひとつのペルソナをあらわすことになるイエスには定冠詞をつけて限定した al-ibn として区別している。本稿では ibn を子とし、定冠詞がついた名詞 al-ibn を「子」と表記する。三番目は「神」である。アブドゥル・ジャッバールは「神」についても allah と al-illah、非限定名詞の ilah の三つを用いているが、allah をイスラームの神に、al-illah をキリスト教の神に用いるといった区別はしていない。しかし、非限定名詞の ilah については「唯一の神」とは区別される、一般名詞としての使い方をしており、下記の引用に「これら三者がひとつの神 (ilah) であり……」とみられるように、三位一体説のなかの三つのペルソナに分けられる「神」を表現していることに注意する必要があるであろう。

アブドゥル・ジャッバールは、『神学大全』のなかで、三位一体説を「三位」(tathlith) と「一体化」(itihad)

に分けて検討しているが、一般論として「三位一体説」というときには「一体化」(itihād)のほうを用いている。また、三位に分けられる位階、ペルソナを「本質、実体、位格」という意味のアカーニーム (aqānīm)⁽¹⁵⁾と呼んでいる。以下の引用文で「ペルソナ」と訳している箇所は原語はすべてアカーニームである。

まず、彼の人間の靈魂論(靈肉二元論)に関連する議論で、キリスト教の三位一体説について説明している箇所を『神学大全』の第一一巻からみよう。

キリスト教徒は三位一体説 (al-itihād) について、神的行為 (al-fiʿl al-ilāhī) がイエスに現れる際には、神 (al-ilāh) は彼のうちに存在していると主張する。もし、そういうことでなければ、この行為が彼(イエス)に現れるのは不可能となる。彼らが、どのようにして神が彼の体に現れるのかと聞かれたら、彼らは次のように答えるであろう。「それは、内在 (ḥuṭū) するのでもなく、近接 (muḥawarrah) するのでもない。それは、場を占める (bi-makān) とも言えないし、運動する (mutaharrak) とも言えない」と。このような方法はそれ自体、(靈魂論の立場から) 人間について語る理論を主張する人々に要求されている。しかし、この理論は腐敗した理論にちかいかい。なぜなら、彼らは人間が基本的に理性によっては理解されないと主張しており、また、そうであっても、人間は理性では理解できないような方法で自分の肉体の管理者であるとしているからである。しかし、キリスト教徒は、神と「人間とを」区別する属性によってのみ、(人間の) 肉体は理解され、神は知られようと主張し、ただ、三位一体だけは理性では理解できないと判断する。(M. 11, p. 327)

アブドゥル・ジャツバールは人間に関して靈肉二元論には反対の立場をとっている。人間の霊も肉も、「人間」を構成する基体に内在する偶有であると想定しており、人間を霊も肉も備えた総合的な存在であると考⁽¹⁶⁾えている。

したがって、彼は人間が理性で理解できるものであると考えているために、「このような理論は墮落した理論にちかい」と反駁している。

ここで、注目すべきことは、上記の「三位一体」の方法である。「内在するのでもなく、近接するのでもなく、場を占めるのでも、(みずから)運動するのでもない」という立場は、西暦四五一年に制定されたカルケドン決定⁽¹⁷⁾の三位一体説を念頭においたものだと思われる。このことは、イスラーム世界でカルケドン決定がかなり広く知られていたか、少なくともアブドゥル・ジャツバールは知っていたことを示している。

『神学大全』第五巻の「キリスト教論」では最初に、当時の教会(ヤコブ派、ネストリウス派、皇帝派)における三位一体説の統一の見解についてムウタズィラ学派の「先師たち」のうちで代表的な学者、アル・ジュツバーイ(八四九―九一五?)の報告を紹介している。

(アル・ジュツバーイは言う)いくつかのグループを除けば、ほとんどのキリスト教会は以下のように主張している。「神(Allah)はあらゆるものの創造者であり、創造主は生きており、語るものである。彼の生命は霊であるが、われわれはそれを聖霊と呼んでいる。彼の言葉(kalam)は知識である。」「神の生命は彼の全能のことである」と語っているものもある。

彼らはまた、神と神の言葉(kalimah)と神の全能は永遠であり、神の言葉は彼の子(ibn-h)であり、彼らの見解では、それは、ひとたび地上に出現した肉体において現れたメシア(al-masih)のことである、と主張しているが、彼らは、どの名称がメシアにふさわしいかということで見解を異にしている。あるものは「それは言葉(kalimah)であり、肉体である、なぜならひとつのものが他のものと一体化するからである」と言

う。他の人たちは「言葉 (kalimah) は肉体がなくても存在する」と主張する。またあるものは「肉体は生成されたものであり、言葉 (kalimah) は、それがマリアの子宮に入り、(生まれて) 人々の前に現れたときに、生成された肉体になった」と主張する。

キリスト教徒はすべて「言葉 (kalimah) は子 (ibn) であり、霊と言葉を授けられた子でなければならぬ」と主張する。彼らは「これら三者がひとつの神 (ilah wahid) であり、ひとつの創造主であり、ひとつの実体を構成する」と主張する。(M. 5, p. 80)

上記の引用文から当時の教会の統一見解として「言葉、霊、子」がひとつの実体を構成すると考えられるが、この表現はクルアーンにみられる「イエス像」と同じものであると受け取ってもよいであろう。これら三者は三位一体説の「三位」ではないが、「イエス」を「メシア」に作り上げる要素として、さらに検討されている。次の引用文にみられるように、イエスがたんなる人間から、メシアに変格してはじめて、イエスと神がひとつの実体に統一されると考えられたのである。当時のキリスト教会の主要な論点は、「神と子」の関係性であり、「聖霊」の意味づけは問題視されてはいない。神と子の関係性において最も大きな議論となったのは、人間として肉体をもって生まれたイエスと、救い主メシアとしてのイエスとの関係性と継続性である。これについて、アブドゥル・ジャッバーは、一〇世紀前後の教会の統一見解として、以下のように述べている。

じつに神 (al-illah) である創造主は、ひとつの実体 (jawhar wahid)⁽¹⁸⁾ であり、同時に三つのペルソナ (al-aqānim al-thalāthah) である。これらのペルソナの第一のものは「父」であり、第二は「子」(al-ibn) であり、第三は「聖霊」である。「子」は言葉であり、「聖霊」は生命であり、「父」は永遠なるもの、生きるもの、

語るものである。これらの三つのペルソナは実体性 (*tawhariyah*) において一致し、ペルソナ性としては異なる。……「子」のあり方は一般的な子孫の生まれ方とは異なっているが、それは、まさに言葉が理性から、熱が火から、光線が太陽から派生 (*tawallud*) するように生じるのである。人々が合意していることは、子 (*ibn*) はメシアと呼ばれるある個人と一体化して、この個人は人々に現れ、十字架につけられ、殺されたのである。(M.5, p.81)

クルアーンではイエスが十字架刑で殺されたことは否定されているが、ここでは、教会の見解としてそのまま紹介されている。ここには、それ以上に、イエス論の重要な議論がみえる。それは、教会においてイエスとメシアが分けて考えられていることである。人間として歴史のなかで生まれたイエスがいかにしてメシアになるのか、子「子」と同じではないからである。アブドゥル・ジャッバールにとつても、イスラームの神は「産みもせず、生まれもしない神」(Q.112/3)であり、当然のことであるが、現実的な親子関係を神に想定することは不可能である。上記の引用でみられる「派生」(*tawallud*) は、イスラーム神学では、ある行為や運動から自然な副作用として派生する行為または影響などの作用をさすものであるが、源となる行為や運動は明らかに特定される。「聖霊」と「子」の存在について「派生」論を用いると、神の意志という源泉となる要因が特定されることになる。子が「子」となるためには、神の意志がなくてはならないからである。

四 「三位」と属性

前述のようにアブドゥル・ジャッバールは「三位一体説」について「三位」と「一体化」を分けて考えている

が、「三位」(tathith)とは「神は三つのペルソナである」というもので、単純にみれば神の唯一性の原理に反していることになる。しかし、この「三つのペルソナ」がひとつの神であるという議論の背後には、「神の属性論」がみえてくる。

「キリスト教徒が」神 (al-illah) は三つのペルソナであると主張し、そのことを属性と特別の関係にある (makhsūsah bi-sifat) 三つの本性 (thalath dhawāt) に帰することをしないで、神が知識があるものであり生きているものであるということとを属性 (sifat) に帰するとき、彼らの見解の相違は表現上のものに過ぎない。したがって彼らが「神は三つのペルソナである」と言いたいとき、クツラーブ学派の「神は知識によって知識あるものであり、生命によって生きるものである」という主張に対応しているのであり、永遠なる神が唯一であることを論証する証明にしたがって、この見解は無効とされる。(M. 5, p. 86)

「属性と特別の関係にある三つの本性」(thalath dhawāt makhsūsah bi-sifat) とはムウタズィラ学派の神の属性論で展開される理論につながる考えである。アブドゥル・ジャツバルは神には「本質的属性」とよばれる四属性があるが、それらは「能力がある」「知るものである」「生きている」「存在する」という四属性であり、これらは「その本性にあるあり方によって」(li-ma huwa 'alay-h fi dhāt-h) 神に実現される。つまり、神にふさわしい属性は要因によるのではなく「属性と特別の関係のある本性」によって実現されると考えている。⁽¹⁹⁾「神が三つのペルソナである」ということを神の属性として「属性と特別の関係のある本性」によるものとするのではなく、たんになんらかの属性によって実現されると想定することは、神の属性が要因によって実現すると考えていることになる。このような属性論はクツラーブ学派の属性論と変わらない理論であると批判されている。

クツラーブ学派とは、アブドゥル・ジャッバールが反駁するアシュアリー学派の神学者イブン・クツラーブを中心とする学派で、神の属性として「知識」や「能力」の存在を認め、それらは神とともに永遠なる存在であるという伝統的な属性論を主張した⁽²⁰⁾。

キリスト教徒のペルソナ論がクツラーブ学派の考える属性論と同じであるということは、「三位」が実現するために「要因」が想定されているということになる。⁽²¹⁾

……なぜなら、このペルソナが永遠であるとすれば、必然的に「父」は「子」や「霊」を不可能にするものと関わることができないうことになり、同時に、後の二者が前者を不可能とするものと関わることや、前者を不可能とするものと二つのうちの一つがかかわることもできなくなる。このことは「子」が父となり、「父」が子となり、「父」が霊となり「霊」が父とならなければならないことになる。(M.S. p. 86)

「父」「子」「霊」という三つのペルソナが神と同様に永遠であるとすれば、永遠なるものは、なにものによってもその永遠性に影響を受けないので、三つのペルソナは相互に不可侵であることになる。そうであれば、「父」も「子」も「霊」も同じく永遠なるものとなってしまおうであろう。この三者が永遠なるものであれば、それらはなんらかの要因や原因によって存在するものであるとは言えなくなる。

(神が) 全能の父であることが可能となるためには、彼ら(キリスト教徒)も、神がその本性にあるあり方によっている (i-mā hūwa 'alay-h fi dhāt-h) と主張しなければならぬ。それによって、知識であり、言葉 (kalimah) である「子」が「神に」として子であり、知識であり、言葉であることが可能となる。神が永遠であるということに並存する (shāraka-h) ものは、この属性が、正しくある方法にしたがって可能とならな

ければならない。(M. 5, p. 87)

キリスト教徒にとって、この「三つのペルソナ」のそれぞれは神 (ilah) そのものでなければならぬ。なぜなら「子」と「霊」とが永遠性において「父」と並存するとしたら、神を神 (ilah) と決定する「あり方」が、あとの二つのものを二つの神と決定するからである。短絡的に二つのうちのそれぞれも神であるということは、キリスト教においても神の唯一性の教義を無効にするであろう。アブドウル・ジャッパールは、「三位」において可能となるあり方は「その本性にあるあり方によって」でなければならぬと主張するが、これこそは彼の「神の属性論」の立場そのものである。

五 一体化——神性と人性——

キリスト教徒が「子」とはイエスとメシアとが一体化したものであると主張するのであれば、「子」は神となるが、神であれば世界の創造者であり、あらゆる事象の行為主であることになる。つまり、「言葉」は「父」の子となることによつて、「神」となる。

キリスト教の教義によれば、イエスの肉体と一体化するもの (al-muttahid) は神 (ilah) であり、神は至高なる神 (allah) 以外には不可能な生成が可能である。人々は、神が「イエス」に現れるので、彼に神の業がもたらされると信じている。したがって「神の子」(ibn allah) と「神の言葉」(kalimat-h) が「イエス」と一体化したのでなければならぬ。もしも、永遠なる神が神の全能によつて「子」に権限を与えた行為が「子」に遂行できなければ、この主張は不正確なものとなるであろう。したがって、イエスの肉体と一体とな

るものは「父ご自身」でなければならぬというこの議論やその他の主張によって、神的な (ilahiy) 行為が彼 (イエス) と彼の手に出現することが可能となる。(M.5, p. 115)

イエスが神の導きと聖霊によって数おおくの奇跡を行なったという聖書の記述は、キリスト教徒にとっては、彼が「子」である証拠でもあり、そのためにイエスは「神性」と「人性」の双方を持つものと認められる。キリスト教においてイエスが崇拝の対象となるのは、この「神性」のためである。しかし、「イエス崇拝」には二つの立場がある。

神がイエスと一体化したのであれば、イエスは神性 (ilahiyah) によって崇拝されるが、人性 (nasutiyah) によって崇拝されない。(M.5, p. 115)

「子」は一体化したもの (mutahid) であるが、「父」と同様に崇拝にあたはず。彼らの「メシアは神性と人性という二つの実体である」という主張はそれ (神) と一体化したものは、神であるという主張でなければならぬ。彼らは、それは「子」であり、三つのペルソナにおいて成就された実体である、と主張する。

(M.5, p. 116)

第一の立場は、イエスは「一体化」によって付与された「神性」によって崇拝の対象となるという立場であり、イエスの神性と人性を区別していることからネストリウス派の立場に近いと思われる。第二の立場は、一体化したものであれば、つねに神として崇拝の対象となるものである。これは単性論をとるヤコブ派の立場であるとみられるが、当時の皇帝派やマロン派の立場とも共通する。⁽²²⁾ しかし、各派に共通する立場は、「三つのペルソナにおいて成就された実体」とは「神」そのものでなければならぬというものである。ペルソナ論の要点は、「子」

はイエスと一体化するという主張であり、(イエスと)一体化したもの (al-mutahid) は三つのペルソナである実体 (jawhar) であるという。

したがって、アブドウル・ジャツバールは次のように結論づけている。

(キリスト教徒) はたぶん、次のように言いたいのであろう。メシアは二つの誕生をした、ひとつは神からの神性によって永遠の昔に (qabla al-duhur)、『もうひとつは人性によって永遠の後に (ba'da al-duhur)』マリアから生まれたと。(M. 5, p. 147)

イエスについてのこの表現は、カルケドン決定のなかの「神性によると万代の前に父より生まれ、人性によるとその末の日にわれらのため、またわれらの救いのために童貞生神女マリアより生まれた」と一致する。⁽²⁴⁾ 前にもみたが、カルケドン決定についてのアブドウル・ジャツバールの知識はきわめて正確である。東方キリスト教会のなかではカルケドン決定を奉じている教会はむしろ少数派であることを考えると、ムウタズィラ学派のもつ知識と情報の幅広さに感嘆せずにはいられない。⁽²⁵⁾

六 みのある宗教間対話のために

これまでみてきたように、三位一体説の全体像に関するアブドウル・ジャツバールの知識は、当時としてはきわめて正確であったということが出来る。彼は当時のキリスト教のさまざまな三位一体説を丁寧に検証して、神に神とともに並存する永遠なるものの存在を認めることになるとして反駁するいっぽうで、「神がその本性にあるあり方によって」実現する「三つのペルソナ」の存在については、ムウタズィラ学派に独自の神の属性論の立場から理

解する姿勢をみせている。すでにアブー・アル・フザイル（七五二―八四九）もペルソナ理論を属性論のメタファーとして採用しているが、⁽²⁶⁾神の属性論の理論化のためにはきわめて有効な議論として分析・検討がなされたときである。

アブドゥル・ジャツバールには、個々の教会の立場やキリスト教思想家たちの詳細な見解については混乱や混同した記述がみられるが、これは「キリスト論」にまつわるキリスト教徒側の見解が極めて多様であったことが大きな要因である。東方教会にはヤコブ派（シリア正教会）のようにキリスト単性論を奉じる教会や、キリストの神性と人性を分けて考えるネストリウス派、カルケドン決定を受容した皇帝派（メルカイト）やマロン派も含まれるからである。

これらの東方教会はイスラーム支配下にあつて少数派ながらも存続し、今日もなお教会を維持している。しかし、彼らもまたローマ・カトリックやプロテスタント教会からは「神秘的で遅れた異端的な地方色が豊かなローカル教会」として蔑視の対象となっていることも事実である。現在、中東のイスラーム諸国のキリスト教徒の人口は信頼に足る人口統計のない地域であるが、ほとんどの国で一〇～一五％程度に過ぎないとみられている。しかし、各教会は都市圏の初等教育、医療、慈善運動、福祉事業などに積極的にかかわり、信徒には文化人、大学教授、医師、商人などがおおい。政治家として大成した人々もいるところを見ると、少数派ながらイスラーム圏で多数派のムスリムと共存を図りつつ暮らしている実態がみえてくる。実際にイスラーム圏で暮らすキリスト教徒は、顔つき、言語、日常生活、職業、服装などからはムスリムとほとんど見分けがつかない。このような東方キリスト教徒の実態は現在のイスラエル共和国が建国されるまでの中東地域でのユダヤ教徒の生活を彷彿とさせる。

同じ地域で生まれた三つのアブラハムの宗教は、長い歴史の流れのなかで大きく変容しつつ世界中に拡散していったが、中東地域に残ったキリスト教徒がムスリムとおなじような日常生活をしているのを見てみると、やはりこれらの三宗教の「原点」はここにあると思えてならない。そういう意味では、現在ではアブラハムの宗教のなかでもっとも若いイスラームが、「アブラハムの宗教」の伝統を保持しているということができるのかもしれない。ユダヤ教やキリスト教の原点が、いまや、イスラームのなかに残されている、とみることは可能ではないであろうか。私はいろいろなところで「他者を知ること、自らのアイデンティティーを学びなおすことである」と語ってきたが、平和的共存が実現する世界を目指すのであれば、ユダヤ教・キリスト教・イスラームの三宗教も、たがいを見つめなおすことによって、自らの原点と現実の姿とを知ることが重要ではないかと思われる。

イスラームにかかわる宗教間対話には、議論や言葉ではない「非ロゴス的な対話」がより効果的であるという立場も提唱されているが、⁽²⁷⁾私はこれにくわえてロゴス的な対話も同様に必要であると考えている。中世の神学者アブドゥル・ジャツバルのキリスト教理解は、現代とは比較にならないほど情報収集や資料収集が困難な時代に、兄弟宗教について意欲的に研究した思想家の姿を浮かび上がらせてくれる。彼が遺した文献から浮かんでくるキリスト教の三位一体説とイスラームの属性論の関係は、二つの宗教の普遍と特殊を学ぶ手がかりのひとつでもある。サチェディーナも言うように、⁽²⁸⁾現実から遊離した古臭い研究だとみられがちな古典文献の研究が、意外にも現代の宗教間対話や平和的共存の構築に寄与できる材料を持っているということは、イスラーム神学研究に新たな意義を与えるものとなるであろう。

注

- (1) 「カラーム」(kalām) の原義は「言葉」であるが、とくに神学思想では「神の言葉」という意味で用いられる場合と、その「神の言葉」を議論するという意味で「神学思想、神学議論」として用いられる場合がある。そのためイスラーム神学は「カラームの学」(ilm al-kalām)、あるいはたんに「カラーム」と呼ばれるようになった。「カラーム」はひろく神学、哲学、倫理学、言語学、法学などを含んで、さまざまな見地から総合的に議論され、イスラーム信仰の定義を明確にするという役割を果たした。ムウタズィラ学派はイスラーム史上最初に出現した「カラーム」の研究者集団である。
- (2) J・エスポズイト(塩尻・杉山監訳)『グローバル・テロリズムとイスラーム』明石書店、二〇〇四年、とくに第三章「神の軍隊」(二一一―二七七頁)、板垣雄三『イスラーム誤認』岩波書店、二〇〇三年、とくに『対テロ戦争』とイスラーム世界』(五六―六八頁)、マフディ・エルマンジュラ『メガ帝国主義の時代における卑屈化』(マフディ・エルマンジュラ、板垣雄三『メガ帝国主義の出現とイスラーム・グローバル現象』世界書院、二〇〇四年)、六五―八五頁などを参照されたい。
- (3) その一例であるが、J・エスポズイトは「イスラーム世界を旅したり学んだりしたことがある人でさえ誰も、彼らの過去や今日の諸問題の大部分が、イスラームと西洋との関係性に影響をおよぼした第二のトラウマ的出来事、つまりヨーロッパ植民地主義の遺産に起因しているという事実を、注意を払うことはなかった」として、イスラーム世界が十字軍から植民地主義にいたる東方支配の負の遺産を引き受けていること、それによって引き起こされた紛争にたいしてさらに恣意的な抑圧が加えられていることを、国際関係論の立場から事例をあげて説明している。エスポズイト「二〇〇四」一一五―一二七頁。
- (4) ユダヤ教徒とキリスト教徒を「啓典の民」というのが一般的であるが、星辰信仰を持っていたと伝えられるサービア教徒や、善と悪の二原理を信じるゾロアスター教徒もこれに含めることがある。彼らはイスラーム支配下では、保護民(ズインミー)として財産の保護を受け、信教や移動などの自由を保障されていた。実際には彼らだけでなく、多神教徒とされるヒンドゥー教徒や仏教徒も保護民扱いを受けていた。
- (5) W. M. Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh University Press, rep. 1994), pp. 5-9. Hough Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations* (Edinburgh University Press, 2000), pp. 41-48. K・アームストロング(塩尻・池田訳)『聖戦の歴史』柏書房、二〇〇一年、四七―五七頁などを参照されたい。
- (6) 代表的なものを二つあげる。ムスリムの側の資料としては Shahrastani, *al-Milal wa-l-nihal* (vol. 1) が客観的な記述で当時の宗派を網羅的に扱っている。キリスト教の側からはダマスカスのヨハネ(六五二?―七四九?)のおもな著作が Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam* (E.J. Brill, 1972) にまとめられている。

- (7) ed. by Maḥmūd Muḥammad al-Khudairī, 1958, Cairo.
- (8) Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford, 2001), p. 33.
- (9) ムハンマド・アブドゥは「啓示と理性」の調和と、「サラフィー主義」を提唱した。彼は、イスラームは本来、「サラフ」(父祖)の時代から理性主義的な思考をもっていたと考え、初期イスラームの理想に戻ることによって、近代の危機的状況から脱却できると主張したことから、彼の弟子のラシード・リダーをふくめて、批判的に「ムウタズィラ学派」だと呼ばれた。彼らがサチェディーナの言うように自らムウタズィラ学派の思想を引き継いだと意識していたのかどうかは、私にはわからない。Sachedina [2001], p. 33.
- (10) 拙稿「イスラームとユダヤ教——宗教の普遍と特殊を考える」(伊東俊太郎監修、吉澤五郎・染谷臣道編集『文明間の対話に向けて』世界思想社、二〇〇三年)、一九二—二〇八頁、「中世イスラーム世界のユダヤ教——共存と対話の歴史」(『比較文明』一七号、比較文明学会、二〇〇一年)、五五—六五頁などを参照されたい。
- (11) アブドゥル・ジャッバルの「三位一体説」に関する立場については、拙稿「Understanding of Trinity in 'Abd al-Jabbar」(『哲学・思想論集』第二六号、筑波大学哲学・思想学系、二〇〇一年)、一九—二九頁を参照されたい。
- (12) 拙稿「イスラームを巡る宗教間対話」(星川啓慈・山梨有希子編『グローバル時代の宗教間対話』大正大学出版会、二〇〇四年)、一〇〇—一〇二頁を参照されたい。
- (13) John Hick, "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralism," in *Three Faith—One God*, ed. Hick and Meltzer (Macmillan, 1989), p. 201.
- (14) 塩尻和子『イスラームの倫理』未來社、二〇〇一年、四三—六一頁。
- (15) *aqānīm* とは *uqnūm* の複数形で、「本質、実体、構成要素」などの意味で用いられるが、原語の *qīm* は「脂くさい臭いがする」という意味であり、言語的な由来はわからない。おそらくキリスト教のペルソナ理論にあわせた造語であろう。複数形で用いられるときは、一般にキリスト教の「三位」を指す。
- (16) 塩尻 [二〇〇一]、六九—七三頁。
- (17) カルケドン決定「……主はまことの神、および靈魂と肉体をもつまことの人であり、神性によると父と同一実体(ホモウシオス)、人性によるとわれらと同一実体(ホモウシオス)であり、罪のほかはことごとくわれらと同じである。神性によると万代の前に父より生まれ、人性によるとその末の日にわれらの救いのために童貞生神女マリアより生まれた。同一のキリスト、主、ひとり子は両性において混ざらず、変わらず、分かれず、離れないものとして認識されなければならない。

- 両性の区別は融合によって失われず、各性固有の性質がひとつの人格とひとつの位格に並存し、二つの人格に分かれず、裂かれず、同一の子、ひとり子、ロゴスなる神、主イエス・キリストである。……」(森安達也『キリスト教史Ⅲ』山川出版社、一九七八年、三四頁)。
- (18) ここで「実体」と訳した *jawhar* は原子論では「原子」と訳される。「原子」には *juz* も用いられるが、偶有を示す *arad* とともに、アリストテレスの用語である *substance* には *jawhar* を、*attribute* には *arad* を当てたと考えられている。本来は自然界の摂理を説明する観念を含んだ用語であったが、イスラーム神学思想「カラーム」のなかでは、「もの」の構成要素として、あるいは微粒子として理解されていたようである。存在物は複数の原子の集合体であると考えられるので、本引用文では「神はひとつの原子であり……」ではなく「神はひとつの実体であり……」として、神が存在するものであることが示されている。塩尻「二〇〇一」、一六九頁、注五六、SHIOJIRI Kazuko, "Cosmology of al-Ash'ari—Introduction of Atomistic Ontology into *Sunnite Kalam*" (『哲学・思想論集』第二八号、筑波大学哲学・思想学系、二〇〇三年)、一九二二頁などを参照されたい。
- (19) アブドゥル・ジャッバールは、神にふさわしい属性のうち、つねに存在する「本質的属性」は「それ自体にあるあり方によつて」(*li mā hūwa 'alay-hi dhāt-h*) 存在し、ときに応じて存在する「本質による属性」は「それ自体で」(*bi dhāt-h*) 存在すると判断している。*dhāt* は「自体、本性、性質」などの意味があるので、本論では *dhāt* を「自体」ではなく、「本性」と訳すことよって、三位一体説との対比を明確にした。塩尻「二〇〇一」、五一—五九頁。
- (20) 塩尻「二〇〇一」、四八頁、二五九頁、注一三。イブン・クッラーブが学派を形成するほどの勢力を持っていたかどうかは不明だが、アブドゥル・ジャッバールはキリスト教の三位一体説にくらべるとクッラーブ学派の属性論のほうが、より墮落していると厳しく批判している。M. 5, p. 88.
- (21) ムウタズィラ学派のほとんどの学者は、神の属性に関しては、属性が実現するための「要因」(*ma'nā; 'illah*) はありえないという立場を取っており、その議論に基づいて神に「三位」が実現するためになんらかの原因や要因を必要とするという見解を否定する。ムウタズィラ学派によれば、神は絶対的で無条件の存在であり、神に原因や要因、必然や条件などは考えられないからである。属性論の「要因」については、Richard Frank, *Beings and their Attributes* (State University of New York Press, 1978), pp. 93-95. 塩尻「二〇〇一」、二六〇—二六一頁、注二〇。
- (22) ヤコブ派 (Jacobites) はキリスト単性論をとる教会で、六世紀に創立者の名にちなんで設立された。ビザンティンの支配下では迫害されたが、イスラーム支配下では平穏な宗教活動を行なうことができ勢力を伸ばした。しかし、その後は徐々に衰退し、現在は「シリア正教会」を正式名称としてシリア国内ではダマスカスを中心に約一五万人の信者数を擁する。シャフラスタ

「ニーは単性論のヤコブ派の立場を「神が人になったのではなく、人が神になった」と紹介しているが、これはネストリウス派の立場に近いように思われる。Al-Shahrastāni, *al-Milal wa-l-nihal*, vol. 1, ed. Muhammad Sayyid Kilāni (Cairo, 1976), p. 226. ネストリウス派は始祖ネストリウスの説を強固に保持してきたが、一六世紀以降、一部はローマ・カトリックと合同し、さらに「世界教会協議会」が創設された一九四八年にこれに加盟しカルケドン決定を受容して、正式名称をThe Holy Apostolic Catholic Assyrian Church of the Eastとした。現在はイラン、イラク、南インド、アメリカ、オーストラリアに約一五万人の信者がいると見られている。E. Fahbusch et al., *The Encyclopedia of Christianity* (Eerdmans, Brill, 2003), vol. 3, pp. 721-723. ネストリウスのキリスト論については、前掲書 vol. 1, p. 464. J・メイエンドルフ（小高毅訳）『東方キリスト教思想におけるキリスト』教文館、一九九五年、三六一―五二頁などを参照されたい。

(23) 皇帝派 (Melchites) はカルケドン決定を受容して小アジアから中東地域にかけて展開した教会で、初期にはビザンティン皇帝に忠誠を表明したために「皇帝派」と揶揄されたが、この名称が正式に定着した。一七二四年にはローマ・カトリック教会に恭順して合同ギリシア・カトリック教会 (Uniate Greek Catholic Church) となり、いまも存続している。現在のレバノンで最大のキリスト教会であるマロン派 (Maronites) は一一八一年にカルケドン決定を受容してローマ・カトリックに帰順した教会であるが、アブドゥル・ジャッバルの時代ではまだ「単意説」を支持していたと考えられる。シャフラスターニーはマロン派についてはなにも記していない。Al-Shahrastāni [1976], pp. 222-224.

(24) 注(16)の「カルケドン決定」を参照されたい。

(25) 「カルケドン決定」に関することだけでなく、『神学大全』第五巻で紹介されているキリスト教諸派の三位一体説に関する立場はかなり正確である。神性と人性の区別を主張したネストリウス派、メシアには神性と人性が融合されていて、イエスは神の一部として融合するとする当時の皇帝派、神の実体と人間の実体が一体化して実際にひとつの実体、神となるとする単性論のヤコブ派、カルケドン決定受容前のマロン派の「二つの実体とひとつのペルソナ、ひとつの意志」という「単意説」などの、相互の立場の違いを的確に説明している。M. 5, pp. 81-85, 114-116, pp. 137-138, pp. 146-147.

(26) Al-Shahrastāni [1976], pp. 49-50. アブー・フザイルは、神の属性がキリスト教の三位一体説のペルソナ (agānim) と同様の方法で実現するとみなしている。この立場はネストリウス派に近いと見られていたようでもある。前掲書 p. 223. アブー・フザイルに関しては拙稿「プロティヌスとアブー・フザイルの『一者論』——新プラトン主義とイスラーム神学」(『哲学・思想論集』筑波大学哲学・思想学系、第二七号、二〇〇二年)、八三―八九頁を参照。

(27) 鎌田は、伝統的イスラーム社会で啓典の民の共存が成功的であったのは「教義については、互いに無知であった、あるいは無

関心であった、というのも大きな理由ではなかったか、と思う」（鎌田繁「イスラームの知と宗教間対話の意味」、星川・山梨「二〇〇四」、七〇頁）として、宗教間対話を成功させるために「言葉を超えた人格的交わり」を、教義論争や言葉による「理解」ではなく行動を通して人格的に学びあう「体解」を提唱している。前掲書、六七―七四頁。

(28) 「スンナ派ムスリムの間では、現代のクルアーン解釈学においては、とくに人間が自分自身の運命を切り開く個人的自由と、イスラームにおける良心の自由に関連する教義に関係して、伝統的な、あるいはアシュアリー学派的な議論よりも優勢なのは、ムウタズィラ学派の理論である。」Sachedina [2001], p. 21. サチエディーナはこれに続けて、サイイド・クトゥブもアツラーマ・タババーイーも、正義の神の前に自由な個人の責任を主張していると言う。実際に現在のイスラーム世界でムウタズィラ学派が優勢であるとは、私には考えられないが、霊的にも倫理的にも指標の見えない現代では、神の前で自由な行為としての個人の責任を明らかにしようとしたムウタズィラ学派の思想は新たな役割を持っているように思える。