

# 西洋文明とイスラーム文明との対話は可能か？

マリエッタ・ステパニヤンツ  
山崎達也 訳

## はじめに

これらの二つの文明間対話の意義について多くのことが話されている現代にあつて、この対話の可能性を問題にするのは奇妙に聞こえるかもしれません。たしかに国連、各国政府、著名な公共スピーカー、クスマンのような国際組織のかなり多くがあらゆる場で文明間対話を話題にしていることは事実ですが、しかしそうであっても、率直に言えば、緊張が緩和されたり、敵対行為や侵略行為がなくなったりすることはほとんどない

のが現状です。それどころか、戦争やテロ行為は数字の上では増加しています。ですから、上に述べた問いをつねに考えつづけ、グローバルゼーションという新たな世界情況のなかでこの対話について話し合うことはきわめて時宜に合ったことだと思つうのです。

## 1 対話に対する否定的見解とその根拠

この問いに対して否定的に答えようとする人は必ずいるのですが、そのような人のなかには、行動によつてすなわち戦争やテロ行為によつて「応答」している

人たちもいます。対話の可能性を信じないだけでなく、さまざまな理由（きわめて利己的で政治的・経済的な理由がほとんどなのですが）をもって対話の実現に対して強力に抵抗する人たちもいるのです。このような情況の危険因子を避ける唯一の方法は、広範囲に及ぶ世論に代わって実際に圧力をかけることで対抗することしかありません。そしてこのようなことが可能になる場とはこの場、すなわち知識人の役割と責任が最も重要な意義を持つ場にはかなりません。

しかし残念なことに、知性を磨いた人たちのなかでさえも、対話の可能性と成果に対して疑いの眼差しを向ける人たちがいます。たとえば数ヶ月前のことになりますが、今年（二〇〇五年）の六月にホノルルで開かれた第九回東西哲学者会議の席上、最も尊敬されている著名な哲学者のひとり、文化間対話とはただのから騒ぎをしているだけだと述べ、その有益性に対して疑いを抱いていることを認めました。彼の考えによれば、文化の《異種混合》(hybridization)のプロセスは結局のところ、すべての文化が一なる文化に統一されて

いくと考えられているため、文化の多様性は通貨の違いと同様、無用なものになっていくとのことでした。

さらには、文化間の対話をはっきりと認めている人たちの間にあっても、合意に達していないのが現状です。というのも、対話の最終目的をいかに理解するかという点において、意見が大きく異なっているからなのです。例をあげますと、一つの文明の創造、すなわち他の文明に対してその文明の優越性を「納得させること」によって、他の文明を支配する一なる（自分たちに固有な）文明を創造することが対話の目的であるべきだと考えている人たちもわずかですがいることはいるのです。また、ヨーロッパ以外の地域に結果的に「民主主義的生活の利点を理解」させようとする「ヨーロッパ文明を開花させるミッシヨン」(the European mission civilization)を主張する人たちもいます。さらにまた、フランシス・フクヤマ (Francis Fukuyama, 1952-) をはじめとする人たちは、「世界の政治を支配し続けようとする唯一のシステム、すなわちリベラルな民主的な西洋のシステムしか存在していないがゆえに、歴史の終わ

り」と明言しています。つまり彼は、時流は欧米型近代性(modernity)の方にあると信じているわけで、「勝利をつかもうとするアメリカの意志があふれていることを認めている」<sup>(1)</sup>のです。

## 2 現代におけるイスラームの位置

しかし、いま述べた主張に対して最強の対抗勢力がムスリムの側から台頭してきています。抵抗の姿勢は多くの方面からわきあがってきています。たとえば、権力を握っている人たちが権力のために戦っている人たち、社会の不公平を強いられている人たち、宗教的教条主義者たちなどです。ムスリムたちはただ抵抗しているだけではなく、自分たち独自の支配を要求することもあります。最近注目されることは、いま述べた方向へと向いつつあったイスラーム学界のムードを一変させた劇的な変化です。たとえば、カイロ大学で哲学を教えている著名なハッサン・ハナフィ(Hassan Hanafi, 1935-)教授は次のように述べています。「イスラームは世界を救う唯一の救世主として出現し

た。イスラームは新しい世界秩序の基盤である。イスラームは、西洋はもちろん東洋においても現実的な世界危機の解決策を提供するだろう。イスラーム共同体(ummah)はすでにその用意ができています。それはかつて地上に存在していた共同体のなかでは最高のものである。イスラーム共同体はこれまで通り諸原理を守護し、普遍的な価値を保護するものである。〔…〕イスラームは最後の啓示宗教であり、成就された預言であり、人生の完全なる範型なのである」<sup>(2)</sup>

## 3 西洋とイスラームとの間にある境界線

しかし西洋世界とムスリム世界との衝突は、いかなる対話であっても成果は望めないと思わせるほどに烈しくなってきました。リチャード・ローティ(Richard Rorty, 1931-2007)は、「イスラームと対話するという考えは効果がないように思われる。一八世紀の哲学者とヴァチカンとの対話も行われることがなかったのだから、イスラーム世界の学者(mullah)と民主的な西洋世界との対話などというものは実現しないだろう」<sup>(3)</sup>と考えて

います。

わたしが知っているかぎり、高く評価されているアメリカの哲学者であっても、対話に関してはかなり絶望的な考えを持っている部類に入りそうな人たちは数多くいますし、ことわが国の知識人にかぎっても多くの人がいます。わたしが考えるに、このような絶望的な結果になってしまうことには、数多くの原因があります。たとえば、ある文化に対する知識が不十分であること、またその文化を自分たちに固有な世界観と道徳的基準で推し測ってしまうことがあげられます。ハイデガー (Martin Heidegger: 1889-1976) は適切にも、今日のグローバルな出合いあるいは対話が文化間相互においてなされるのではなく、もっぱら西洋(あるいはヨーロッパ)文明によって供給された言語的・概念的枠組みに基づいてなされていると述べています。彼はこうした現象を「地球と人類の完全なるヨーロッパ化(西洋化)」と呼んでいます。

個々のものの独自性を容認することはたしかに、自分たちのものと他者のものとの間に必然的に境界線を

設けることとなります。しかしもし、いかなる接触をも排除しようとした、それどころか境界をはさんで両側に住んでいる人たち同士の間を相互交流をも排除しようとしたベルリンの壁のようなものを建設することが目的でないのであれば、いま述べたような特殊化にはならぬ都合なことではないでしょう。チャールズ・テーラー (Charles Taylor, 1931-) の言葉を借りれば、相互接触を容認しないで境界線だけを強調すれば、最も深く最も強力な人間の向上心に応える能力を私たちから奪い去ってしまうという危険にさらされることとなります。<sup>(4)</sup>

ところで、人間が自分たちの間に設けた境界線の間で越えることが最も厄介なものは、自分たちの心や精神のなかに築き上げられた境界線であるように思われます。それはつまり、合理的な省察によってではなく、むしろ盲信に由来しているものです。それが宗教的な信念であるときには、最も頑強なものとなります。

#### 4 聖典の矛盾とその解釈

異なった宗派の信仰者を分離させるために、境界線を

が必要以上に引かれたことは歴史の証明するところである。しかしながらこのように分離させることは、人々を神へと近づかせ、最終的に人々を相互に結び合わせようとする、宗教の持つこの任務にまさに矛盾してしまおうという逆説を生み出すこととなります。ロシアの傑出した哲学者ウラジミール・ソロヴィヨフ (Vladimir Solovyov, 1853-1900) は、宗教とくに一神教の教義の持つこうした役割を指摘して、「神の統一は人類の統一を必然的に要求する<sup>(5)</sup>」と明言しています。

実際、聖典は人類の統一を明らかに予想しているのです。「こう書いてあるではないか。『わたしの家は、すべての国の人の祈りの家と呼ばれるべきである』<sup>(6)</sup>」マールコ福音書』第二章一七節)。同様の意図をクルアーンは次のように述べています。「彼(アッラー)こそはただ一人の人(原人アダム)から汝らを創造したお方」(第七章一八九節)、「もともと人類はただ一つの民族であったのが、後にばらばらに分裂した」(第一〇章二〇(一九)節)<sup>(7)</sup>。

しかしそうであっても、聖典には自分たちの宗派以外の人々に対する非寛容、敵意さらに暴力でさえも正

当化する箇所が見られるのも事実です。

それでは、聖典に矛盾した箇所があることはいかに説明したらいいのでしょうか。この問いに対して無神論者であれば、宗教とは人間が造ったものなのだから、人間の感情、低俗な動機づけ、権力をめぐる競争や闘争に支配されるものなのだとして、簡単に答えてしまおうでしょう。

しかし信仰者にとっては、神とは完全であり、神とは絶対者である以上、主がご自分に矛盾することはありえません。したがって、聖典のなかで矛盾に見えることは、神の言葉の真の意味を人間が誤解したことの結果であると説明されることとなります。

しかし幾世紀にもわたって、聖典のそうした「矛盾」は、異端に対する敵愾心<sup>てんがい</sup>さらには攻撃を道徳的に正当化するために利用されてきました。境界線の向こう側にいる人々、すなわち「他者」として差別された人々に対する非寛容さは、それが神の権威によって聖化されると、ことさら危険なものになります。さらには、侵略や暴力が悪に対する善の勝利をもたらさんとす

ものとして神が認めた行為であると考えられるようになり。その結果、「汝の外に出現したもののように悪と闘ってはならない」という聖アウグスティヌスの警告は黙殺されてしまっわけです。

では、異なった宗教を信じている人々の間では、平和共存は一体可能なのでしょうか。その答えは、互いに敵対することを止め、対話を始めようとする願望と意志があれば、肯定的ではないかと思えます。

## 5 対話の目的としての「統一見解」

ところで宗教間対話は何を目的とすべきなのでしょうか。そこから何が期待されるのでしょうか。統一見解(synthesis)を見越して対話がなされることがあります。しかしながら、そこに到達することは稀なことです。同じ地域であるいは少なくとも隣接している地域で伝統の共存と相互作用がなされ、しかも長年にわたってなされた結果として、ある種のシンクレティズムが生じる可能性はありますが(たとえばインドでシーク教がいかに形成されたのか、ということです)。

いわゆる統一見解というものは、実際にはなにか他のものになってしまふことがよくあります。たとえば一九世紀から二〇世紀にかけて、クリスチャンとムスリムとの統一見解をもたらそうとして努力が費やされましたが、ムスリムの側との経済的・政治的不平等のために、真正なる統一見解なるものは排除されてしまいました。つまり、キリスト教世界が経済的に優勢であつたために、キリスト教の価値の方がイスラームのそれよりも豊かで、現代の需要により適うものであると映つたのです。したがつて、「統一見解」はイスラームの価値を西洋キリスト教的価値へとただ皮相的に適応させたにすぎないものになつてしまつたのです。押し付けられた「統一見解」は結局のところ、自分たちのものとは異質な文化モデルがイスラーム文化の「本体」へと強制的に移植させられたものであるとして拒絶されてしまいました。

同様に、統一見解のエキクメニカルな形式が、とくにすべての宗教的信条を新しい世界宗教へと統一させることを目的としているならば、それが有効であるか

どうかは確実なものではありません。このことは、バハウツラー (Bahá'u'lláh, 1817-1892) が創立したバハイー教の信者たちが統一見解をいかに考えていたのかということを知れば、わかると思います。

バハイー教団はすべての大陸に約三百万人の信者を数え、二一〇〇のエスニック集団に及んでいました。つまりバハイー教は確実に世界市民的なのだと思います。シヨージ・エフェンディ (Shoghi Effendi, 1897-1957) のような指導者たちは、独立した国民国家の形成というプロセスは終わりを迎えるだろうと考えていました。つまり成熟した社会であれば、国家による主権という物神的信仰をやめ、「地球はたった一つの国であり、人類全体が市民」という新しい世界秩序を打ち立てることで人類の統一を認めるべきであるということです。バハイー教の教えは、人種・民族・階級・宗教の対立を真剣に克服しようと思っている人々に受け入れられましたが、しかしながら明らかでなかったことは、その新しい世界秩序がいかに樹立されるのか、ということ。彼らは、一度新秩序を打ち立てれば、

あとは世界政府がずっとそのまま維持するであろうと考えていましたが、しかしその考えには全体主義への兆しが内包されていました。

## 6 神秘主義的アプローチ

宗教間対話へと向うもう一つのアプローチがあります。それは神秘主義的なアプローチです。この場合、すべての宗教の統一が求められるのは、永遠なる核心を発見する途上であるということです。この立場では、もはや破壊されることなく、さまざまな形へと分化することのない永遠にして無限な実在が認められるならば、日常生活では重要と思われる信仰、儀式、慣習形態の差異は消滅していくと考えられています。いわゆる「永遠の哲学」(Perennial philosophy) においては、無限の実在は光にたとえられます。すなわち光をプリズムに通すと、青・黄・緑というようにさまざまな色を見ることができますが、この場合これらの色とはつまり異なった文化形態を指しますが、しかしこれらの色のどれも光それ自体ではないというわけです。

さて、実在にはさまざまなレベル（地上的・心靈的・天上的・無限的）がありますが、それに応じて個人の次元においても身体・心・魂・霊という四つのレベルがあります。宗教のなかで伝承されてきた形は発展したえず変化していきますが、しかしそのなかには共通の核心というものがありません。身体的世界に表れる倫理的要求や生活の異なった評価、心霊体験や神学的表現はやがて消え去っていき、それらは広大で完全に超越的な純粹意識あるいは無限それ自体において統一されていきます。したがってこの立場における対話の目的とは、霊すなわちすべての宗教の内在的同一性により深い理解をもたらすのです。

神秘主義的アプローチは、セイイエド・ホセイン・ナスル（Seyyed Hosein Nasr, 1939）、フリスジヨフ・シュオン（Fritjof Schuon, 1907-1998）、ヒューストン・スミス（Huston Cummings Smith, 1919）というような「永遠の哲学」の唱道者によって採用されてきました。しかし彼らの考えを共有しない人たちにとっては、神秘主義的アプローチが対話を促進させ、神学的・倫理的諸問題に関

する違いから生ずる緩和に役立つと認めることは依然として難しいのではないかと思われます。このことは、神秘主義的アプローチが共同体間の争いや緊張状態に終止符を打ちたいと望んでいる人々には参考材料になるものの、教条的な原理主義者には頑なに拒絶されていることの説明になるかもしれません。

## 7 比較思想的アプローチ

神秘主義的アプローチと正反対の位置にあるのが、比較宗教学者によって合理的根拠に基づいて行われる対話です。彼らは、いままで完全に消せなかった相互に主張する相違点を補完する代案としてこの対話に注目しています。

それではこの対話の唯一の目的はどこかというところ、ある特定の考えや概念（たとえば善悪の解釈、生と死、救済完全性などに関する）に注目し、それらがいかに生まれいかに明示されているかというものの論理を理解しようとすることです。この対話に参加するものは誰でも、自分たちの宗教の基本原則（たとえばキリスト



教の聖なる三位一体論あるいはイスラームにおいてはムハンマドの預言の究極目標が普遍的な価値を持ち、その結果、いかなる人も認めるべきであると要求する権利を持つてはいません。さらに対話に関わる者には、自分たちの宗教的伝統や実践に関して批判的に眺めることが求められ、同時に他の宗教の信条と信仰を理解することが望まれます。

比較することを旨とする対話はおもに研究者によって行われます。この対話には不十分な点があることは免れませんが、かなりの効果があります。しかしこの対話に関しては、あまりにも相対的であること、超越的実在を否定すること、そして理性では把握できない宗教的体験を合理化することが批判的的になっていきます。

しかし比較的アプローチは依然として、宗教文化をそれ自体として理解していくことを提示していることに関心の本質になっています。この対話は、他の文化に対して彼ら自身からは問われることのない諸問題を提示する機会を与え、そしてそうすることで新しい

意義を発見することを可能にします。いかなる文化であつてもそのアイデンティティをもつていますが、しかし自分たちをお互いに「開く」ことでともに豊かになるのです。

## 8 神の義と慈悲

いかなる宗教間対話であつても、そこに参加するすべての人たちが平等であることを認め、お互いを尊重することが基礎にあるかぎり、効果的なものとなると思います。自分たちの宗教が優れていると主張すべきではないし、またある一人の人の人の行為を取り上げ、何が正しく何が悪いのかと前もって判断すべきではありません。

たとえ法とは民主主義の手續きという世俗の基盤の下で管理されるべきだということが受け入れられなくとも、また神の法の支配を主張する者がいたとしても、神の最も重要な属性と名は義(Just)であり、慈悲(Merciful)であつたことは忘れるべきではないでしょう。「主は恵みに富み、憐れみ深く、忍耐強く、慈しみに満ちてお

られます。主はすべてのものに恵みを与え、造られたすべてのものを憐れんでくださいます」(『詩篇』第一四五章七―八節)。

同様にクルアーンの第一章の冒頭には次のようにあります。「讚えあれ、アッラー、万世の主、慈悲ふかく慈愛あまねき御神、審きの日(最後の審判の日)の主宰者」(第一章一―三節)。

どちらの聖典も信者に対して、慈悲を持ち、暴力を避けることによって、神の道に沿って進むことを命じています。実際、たとえばキリスト教とイスラームの教えはどちらも、人間生命は神からの賜物であるがゆえに、聖なるものと見なしています。このことを次にあげる聖書の言葉は気づかせてくれます。「流血の罪の重荷を負う者は、逃れて墓穴に至る。だれも彼を援助してはならない」(『箴言』第二十八章一七節)、「主は国々の争いを裁き、多くの民を戒められる。彼らは剣を打ち直して鋤とし、槍を打ち直して鎌とする。国は国に向かつて剣を上げず、もはや戦うことを学ばない」(『イザヤ書』第二章四節)。

## 9 イスラームにおける攻撃的性格と

### その解釈

しかしクルアーンのなかに以上の聖書の言葉とまったく同じように人間生命の保護を語っている箇所は見当たりません。イスラームの批判者はそれぞれどこかクルアーンから「これ、信徒のものよ、殺人の場合には返報法が規定であるぞ。つまり自由人には自由人、奴隷には奴隷、女には女」(第二章一七三節)を引き合いに出し、復讐を正当化していると主張してきました<sup>(9)</sup>。

しかし、こうした神の命令は違った見方もできるように思います。実際、ムスリムの解釈者の多くは、この神の命令をまったく異なった仕方を読むことを主張しています。「最大の師」と言われるイブン・アラビー(Ibn al-'Arabi, 1165-1240)は、その著『知恵の宝石』(Fusus al-Hikam)のなかで、復讐に対するクルアーンの教えは殺人に対して神が罪の宣告をすることの証明のようなものであって、厳しく罰することを命ずることによって人類を暴力から守ろうとする神の願望なのだと説明し

ています（第一章）。事実、クルアーンには次のよう

に述べられています。「悪には同じような悪をもって報いるのが当然のこと。だが、こころよく相手を赦し、仲直りする（方がよい）。そうすればきつとアッラーが御褒美下さろう。（アッラーは）道にはずれたことをする者が大嫌いでいらつしやる」（第四章三八（四〇）節）。

イスラームを批判する人たちはまた、ジハード（ムスリムによって行われる聖なる戦い）の行使はムハンマドの教えが攻撃的性格を帯びていることの証明だと見ています。しかしながら、このような結論に対しては慎重に考えるべきだと思います。

第一に注目すべきことは、クルアーンが信者を殺すことをたとえば次のように厳しく断罪していることです。「だが信徒を故意に殺した者は、ジャハンナム（ゲヘナ…地獄）を罰として、そこに永久に住みつくうぞ。アッラーこれに怒り給い、これを呪い給い、恐ろしい罰をそなえ給う」（第四章九五（九三）節）。もし過つて信仰者の殺人が起きた場合でも、そのこと自体は罰せられませんし、遺族にはなんらかの賠償が支払われること

になります。

「信仰者」にはムスリムだけではなく、すべての啓典の民が含まれています。「まことに、信仰ある人々、ユダヤ教を奉ずる人々、サバ人（サービア教徒）、キリスト教徒、すべてのアッラーと最後の日を信じて義ただしい行いをなす者、すべてこの人々は何の怖ろしい目にも遇いはせぬ、悲しい目にも遇いはせぬ」（第五章七三（六九）節）。

クルアーンはまた、その信奉者に対して、適切な理由もなく処罰行為をしたがる人々の忠告に従わないよう次のように警告しています。「だからこそ、ああして汝（ムハンマド）に天罰を早く下して見せよとせつついたりもする。アッラーは約束を決して反故になさることはない。ただ、神様の一日は、お前たちの勘定では千年にも当たるだけのこと」（第二章四六（四七）節）。神はさらに信仰者に対して侵略を自制し避けることを要求しています。実際、ジハードは防衛行為として規定されているのです。「だが（メッカの）聖殿の近くでは、向うからそこで戦いをし掛けてこないかぎり決してこちらから戦いかけてはならぬ。向うからお前たちにし

かけて来た時は、構わんから殺してしまえ。信仰なき者どもにはそれが相応の報いというもの」(第二章一八七(一九一)節)、「しかしもし向うが止めたなら、(汝らも)害意を棄てねばならぬぞ」(第二章一八九(一九三)節)。「聖戦」を求めているクルアーンのすべての節が漠然としたムハンマドの伝記やムスリム共同体形成のはじめの数年間を背景として取り出されるならば、誤解を招くことになるでしょう。つまり、どのような歴史的状况のなかで預言者ムハンマドが言葉を発していたのかということを常に考えておくべきだと思います。

場合によっては対立と戦いが避けられないこともありますが、しかしクルアーンはムスリムに対して、捕虜、女性や子ども、老人などについて扱った戦争規定に従うように命じています。こうしたことはたくさんの節で述べられています。たとえば、「汝らに戦いを挑む者があれば、アッラーの道において堂々とこれを迎え撃つがよい。だがこちらから不義をし掛けてはならぬぞ」(第二章一八六(一九〇)節)。さらに次の節にあるように、イスラームの教えが平和創出を名誉ある行為としてま

た義務であると定めていることはきわめて意義深いことだと思えます。すなわち「もし彼らの方で和平に傾くようなら、お前もその方向に傾くがよい。そしてすべてアッラーにお委せ申せ」(第八章六三(六一)節)。

前にも述べたように、アッラーの名と属性のなかで最も重要なのは義と慈悲です。クルアーンも信仰者に対してたとえば次のように命じています。「さあ、お前たち競って主のお赦しの方に走って行け」(第五章二一節)、「みな争って神様のお赦しを手に入れるように努めよ」(第三章二七(一三三)節)。「それは、嬉しい時も悲しい時もよく喜捨を出し、怒りを抑え、人に(何か害を加えられても)すすんで赦してやる人達のこと」(第三章二八(一三四)節)。「かっと怒ってもよく赦してやる人々」(第四章三五(三七)節)。「悪には同じような悪をもつて報いるのが当然のこと。だが、こころよく相手を赦し、伸直りする(方がよい)。そうすればきつとアッラーが御褒美下さろう。(アッラーは)道にはずれたこととする者が大嫌いであらう」(第四章三八(四〇)節)。

## 10 非暴力と他者への尊敬

すべての宗教の教義は、非暴力という方法で悪を打ち負かす善の勝利に対して優先権を与えていると言っても過言ではないでしょう。しかしそうは言っても、信仰者のほうが力に頼ってきてしまったことがあまりにも多かつたことも事実です。いつの時代にあつても、すべての民族には、二つの正反対の党派すなわち好戦的党派と平和的党派が存在してきました。歴史的事実の攻撃的側面を強調し、聖典を侵略行為の正当化として解釈すると、わたしたちは意識的にあるいは無意識のうちに、好戦的党派の方に与<sup>くみ</sup>してしまいがちです。

しかし、マハトマ・ガンディーのような人たちと次のような信念を共有することは賢明であることの証明になるのではないかと思えます。その信念とはすなわち、非暴力は人類の法、暴力は動物の法なのだから、人間の尊厳はより高度な法すなわち精神の強靱さへの服従を必要とすること、また苦しみに満ちているこの

世界での唯一の希望は、間接的にも直接的も非暴力を貫き通すこと、そして「イスラームのアッラーはキリスト教の神やヒンドウのイシュヴァラと同じ神である。この神の信仰に生きることがはすべての宗教を等しく尊重することを意味する。自分たちの宗教が他の宗教よりも優れていると信じることは、暴力の一種である非寛容性の頂点に登ることになるであろう」(「ハリジヤン」<sup>(10)</sup>一九三八年五月一四日付)ということ です。

しかし近い将来、非暴力が勝利をおさめることはないかもありません。その歩みはこのほか遅いので、今日の暴動や喧騒のなかでは非暴力のチャンピオンの声は多くの人に届かないかもしれません。しかしこの世界が文明化した形態で生き残りたいのであれば、早晩彼らの声に耳を傾けその声が主張していることを理解しなければならぬでしょう。

個々の特殊な文化を認めることは、他者<sup>々</sup>に対する尊敬の念をもち、その結果、対話を推進する土台を造ることになるでしょう。しかしながら、お互いに受け入れることのできない結論にいたることで、まったく

正反対のことが生じてしまうことが多々あります。このようなことは、特定の文化が中立的価値としてではなく、むしろ他の文化に対する自文化の優越性、つまりその文化が真理を独占して所有しているということの証明として解釈されるときに生じます。一方から見れば、いわゆるイスラーム原理主義者の行為がまさにこのようなものであり、しかし、その一方で、イスラームに関連するいかなることにしても傲慢な態度や敵対的態度をとる傾向にある西洋人にも同様のことが言えるのです。

文化の違いをもたらした原因を理解することで、対話への途上にある障害を取り除くことが可能になります。しかし本当に障害を取り除かれるのは、共通の特徴が明示される場合にかぎられます。人間がすべてにわたってまったく異なっていることはありえませんが、ある点では違っても、他の点では同じであることはたしかなのです。インドの著名な哲学者の一人ダーヤー・クリシュナ (Daya Krishna, 1924-2007) は正當にも次のように指摘しています。「もし哲学が人間理

性の事業であるならば、文化を越えた類似点がある程度、示すことになるだろう。そして同様にして、哲学は人間の事業としてある特定の文化のなかで人類の最高善 (summum bonum) と考えられているものに関わっていくだろう」<sup>(1)</sup>

お互いに相容れないものと見られている二つの文化すなわち西洋世界とイスラーム世界の文化の共通点をただ抽象的に確認するだけではなく、その共通点が表示されている具体的形態を見出したならば、新しい世代が育ってくるでしょう。幸運にも彼らは古い世代の人々ほど既成観念に囚われておらず、すすんで対話に参加し、それを成功させるでしょう。

## 11 キリスト教とイスラームとの共通性

わたしの考えによりますと、対話を行ううえでとくに注目すべき点がいくつかあります。

① 西洋世界の文化とムスリム世界の文化が誕生するまさにそのときにこそ、両者の共通性があります。

政治家の演説と同様、普通の人々の心のなかにおい

でも、西洋はキリスト教文明と同一視されています。しかし西洋文明はさまざまな要因が合体して形作られたものです。そのなかでも重要なのは、ギリシア・ローマの遺産、ユダヤ・キリスト教の伝承、そして打って変わっておもにルネサンス、宗教改革、啓蒙主義の影響下にあった「近代性」という文化です。<sup>(12)</sup>

同様に、イスラーム文明もそれ以前の伝承、イスラームの伝統、ユダヤ・キリスト教と古代ギリシアに起源を持つ「合成物」(anagami)なのです。これらは一般に理解されている構成要素ですが、このほかにゾロアスター教の影響を加えるべきだと思われまます。

②二つの文明の宗教的な成り立ちには一つの主要な類似点<sup>(13)</sup>が刻印されています。すなわち一神教であるという点です。神をどんな名で呼ぶかということにもまして重要なのは、神はただ一なる者であるという信仰なのです。

イスラームの五つの「柱」(pillars)のなかで第一の柱、すなわち他の柱の基礎となるものですが、それはシャハーダと言われます。「アッラーのほかに神はなく、ム

ハンマドはアッラーの使徒である」と公けに告白したものは誰でもイスラームに受け入れられます。キリスト教とイスラームとのまさにこの類似点こそが、第二ヴァチカン公会議で採択された「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」において、とくに強調されたことは注目に値します。その宣言のなかには「教会は、一なる神を崇拜するムスリムを尊敬する」と述べられています。

シャハーダの後半部は前半部にとらず重要で、クルアーンのさまざまな句が一致していることによれば、ムスリムはムハンマド以前に出現したすべての預言者の教えを受け入れています。そのなかにはアダムからイスラエルの祖師たち(すなわちアブラハム、イサク、ヤコブ)、モーセ、イエスも含まれており、そして最後の使徒(「預言の封印」)がムハンマドです。クルアーンはイエスの神としての地位を認めてはいませんが、「アッラーの側近」(第三章四五節)としてまた天使の本性を持つている者とイエスを呼んでいます。

またクルアーンのなかで言及されているたった一つ

の女性の名前があることも注目に値します。それはすなわち聖母マリアです。彼女は、イスラームの伝統によれば、かつて地上に生きた四人の最高の女性のうちの一人と見なされています。

③キリスト教文明およびイスラーム文明には、原子論、流出論、神秘主義といった類似している事象があります。

前にも述べたように、対話に参加する人々には私たちの宗教的伝統や実践に対する批判的視点を持つことが要求されますが、しかし同時に、他の宗教の信条や信仰を理解することも求められます。

最も望まれるべきことは、けっして終ることのないプロセスとしての対話、つまり他者の立場の特異性を敬意をもって理解するための寛大さと感覚を常に発展させることを目的とし、そして自分たちの価値体系あるいは信条を伝え、グローバルな共同体のなかで共生していくために他者から学ぶことを目的とする対話です。

## 12 ポスト・イスラーム主義

終わりに臨んで、さらに付け加えたいことがあります。今日、この小論のタイトルである問いに対して肯定的に答えられるチャンスがわたしたちにはあるということですが。それは、ムスリム世界で発生し、ポスト・イスラーム主義と呼ばれる変化によって最近明らかになってきた視点です。

「ポスト・イスラーム主義者」が生起してきたのは、イラン・イラク戦争の終結（一九八八年）、アーヤトウラー・ホメイニの死（一九八九年）、そしてイランでラフサンジャニー大統領の下で戦後の再構築計画に着手された後のことです。ラシド・ガンノーシ (Rashid Ghannushi, 1942) によって統率されているチュニジア・ダアワ党などのイスラーム主義者、レバノンのヒスボラの分裂、エジプトの二つの好戦的なイスラーム主義者とムスリム同胞団の代わりとなるワサト党の台頭、トルコのイスラーム政党 (Rifah, Virtue, and Justice and Development Parties) の包括的な政策と施政、サウジアラ



ピアで発生した「イスラモ・リベラル」運動、これらには明らかにイデオロギーの転換があります。一つひとつが、ポスト・イスラーム主義の多様な表現なのです。

ポスト・イスラーム主義とは、社会的・政治的そして知的領域においてこれまでのイスラーム主義を乗り越える方式を意識的に概念化し戦略化していこうとする試みです。「現代世界におけるイスラーム国際研究所」

(The International Institute for Study of Islam in the Modern World-ISIM) の研究部長であり、ライデン大学(オランダ)の「イスラームと現代世界プロジェクト」の議長であるアーセフ・バヤット(Asef Bayat)氏は「ポスト・イスラーム主義は反イスラームでも、非イスラームでも、世俗的な運動でもない……むしろそれは『欧米型とは違った』もう一つの近代性』と呼ばれるものに到達するために、個人の選択や自由、民主主義と現代とイスラームとを結婚させようとするものである」と指摘しています。<sup>(14)</sup>

しかしきわめて残念なことです、こうした変化は

西洋の多くの人たちによって理解されていませんし、実際のところは無視されています。文明間・文化間対話が必要不可欠であることをまだ理解していない人にとっては、イランのイスラーム政治哲学者・神学者の第一人者アブドールカリーム・ソルーシユ(Abdolkarim Soroush, 1945-)の次の言葉は目を通すに値するでしょう。「理念の世界とは対話の世界である」

「宗教の知も人間の知の一つであり、変化、減退や発展を免れることはできない」

「真理はどこにあっても調和を保っている。他のいかなる真理とも衝突するものは真理ではない。それらは同じ家の住人であり、同じ星座で煌めいている星々なのである。世界の片隅にある一つの真理は他の場所にあるすべての真理と調和し矛盾することはない。そうでないとしたら、それは真理ではない」<sup>(15)</sup>

注

- (1) Fukuyama, *The West has Won: Radical Islam Can't Beat Democracy and Capitalism* // <http://www.guardian.co.uk>.
- (2) Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World*. In two volumes. Vol. 2. Cairo, 1995, p. 21.
- (3) *The Future of Religion*. Richard Rorty and Gianni Vattimo. Columbia University Press, 2004, pp. 72-73.
- (4) See : Charles Taylor, *Sources of the Self : The Making of Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, p. 520.
- (5) Vladimir Solovyev, *Muhammad*. St.Petersburg, 1902, p. 28 (in Russian).
- (6) (訳注) 聖書からの引用は『新共同訳聖書』を用いた。
- (7) (訳注) クルアーンからの引用は『コーラン』井筒俊彦訳、岩波文庫版を用いた。
- (8) 「エキュメニズム」に由来する形容詞。この語はもともギリシア語で、『新約聖書』に見られる。たとえば『マタイ福音書』第二章一四節「御国のこの福音はあらゆる民への証として、全世界に宣べ伝えられる」における「全世界」(οἰκουμένη: oikoumenē) に由来している。エキュメニズムとは二〇世紀初頭に始まったプロテスタントによる世界教会一致運動を指す。この運動は一九四八年アムステルダムでの「世界教会協議会」(WCC) の設立をもって結実する。カトリック教会も第二ヴァチカン公会議(一九六二・六五年)以来、エキュメニズム運動に積極的に参加している。
- (9) 聖書には復讐が神によって管理されることが要求されているけれども、報復の動機は許されている。主は信仰者から最も過酷に報復するのを求められている。たとえば「主よ、立ち上がってください。わたしの神よ、お救いください。すべての敵の頸を打ち、神に逆らう者の歯を砕いてください」(『詩篇』第三章八節)、「主よ、敵に対しても怒りをもって立ち上がってください」(『詩篇』第七章七節)。この種の祈りは『詩篇』の多くの箇所に見られる。
- (10) (訳注) ガンデーによって発行された新聞で、「神の子」という意味である。
- (11) Daya Krishna, *Comparative Philosophy: What It Is and What It Ought to Be // Interpreting Across Boundaries*. *New Essays in Comparative Philosophy*. Ed. by G.J. Larson and E. Deutsch. Princeton: Princeton University Press, 1988, p. 71.
- (12) Fred Dalmyr, *Dialogue among Civilizations : Some Exemplary Voices*. Palgrave Macmillan: N.Y., 2002, pp. 24-25.
- (13) (訳注) 「五柱」とはムスリムに課せられている宗教的行為「五行」とも言われる。「信仰告白」のほかに、「礼拝」(サラート)、「喜捨」(ザガート)、「断食」(サウム)そして「巡礼」(ハッジュ)がある。
- (14) Asef Bayat, *What Is Post-Islamism? // ISIM Review*, 16/ Autumn 2005, p.5.
- (15) Abdolkarim Sorush, *Reason, Freedom & Democracy in Islam*.

*Essential Writings of Abdolkarim Sorush*. Oxford, 2000, pp. 13, 16, 21.

(M・ステパニヤンツ／ロシア科学アカデミー哲学研究所  
東洋哲学センター・センター長)  
(訳・やまざき たつや／東洋哲学研究所研究員)

(本稿は、二〇〇五年の北京フォーラム「文明の調和と  
共同の繁栄」で発表され、翌年、北京大学から発刊さ  
れた *The Harmony of Civilizations and Prosperity for All: Asia's Opportunities and Development in Globalization* (『文  
明の調和と共同の繁栄——グローバル化におけるアジ  
アの好機と発展』二〇五―一五頁に掲載された論文  
『Is the Dialogue between Western and Islamic Civilizations  
possible?』を筆者の了解を得て翻訳したものです)