

それと関連して、宗教観光とイスラミック・ツーリズムの進展の筋道を本書はあまりにも円滑な流れとして提示しているという疑念も捨て去ることができない。著者自身も「カルバラー史観をめぐる分断と対立」(pp. 123-124)や、イスラミック・ツーリズムに関する理念派と市場派の対抗といった対立的局面を取り上げているが、それらがいずれも最終的には調和してしまうという論の運びは、予定調和的にすぎる。

その結果、「コミットメントの私事化と社会化」が参詣する個人にとって具体的にはどのような体験であるのか、またそもそも、「再定式化」されたイスラームとはどのようなイスラームなのかについて、著者になお多くの記述を求めたいと思わずにはおられない。シリア騒乱による宗教観光の衰退をめぐって、著者自身がはからずも「聖地防衛へ参画することで、自らのシーア派としてのコミットメントを確認していく動き」(p. 182)に触れるとき、そこには容易に揺れ動き、いまだ定まらぬ現代のイスラームの形をみることができるよう評者には思われる。調和的に展開する部分に過度に注目するのではなく、近代の状況に即して「再定式化」が欲されながら、定式化に至らぬ状況をも見て取られるべきではなかったろうか。

同様のことは宗教観光とイスラミック・ツーリズムの関係についてもいえる。前者は本当に後者を導く先駆者のだろうか。著者はヘンダーソンの論考を引用して、イスラミック・ツーリズムとは「主にムスリムによって行われるムスリム世界内のツーリズム現象」であり、「宗教的目的に限らないあらゆる目的を含んだ、ムスリムを対象としたすべての商品やマーケティング」であると述べるが(p. 169)、この二つの定義の間かなりの違いがあるのは明らかだし、また宗教観光との間にも落差がある。イスラミック・ツーリズムがはたしてオルタナティブ・ツーリズムの一環であるかも、インドネシアなどで私が見聞きした宗教観光が、少なくとも形態的には伝統的ともいえる大衆観光の形を取っていることを思うと反論の余地がある。さらにいえば、観光産業が近代に成立する産業の一形態であることは事実であっても、同時に前近代におけるその祖型は聖地巡礼であり、宗教観光がいわばそうした祖型の再生であることまでも考慮に入れば、著者の議論はより論争的で葛藤をはらんだ現象を視野に入れて論じられるべきであろう。

だが、著者のいうとおり、「イスラミック・ツーリズムは現状においても、研究においてもまだ端緒についたばかり」である(p. 183)。さらなる論争の高まりをこそ、この分野の研究は必要としており、その先導としての役割を本書は十分に果たすだろう。

<参考文献>

赤堀雅幸 2004 「イスラームの聖者と聖者のイスラーム——民衆信仰論の一環として」『宗教研究』78(2), pp. 229-250.

安田慎 2012 「現代イスラームにおける宗教ツーリズム——シリア・シーア派参詣を中心に (Abstract_要旨)」
<<http://hdl.handle.net/2433/157867>>.

(赤堀 雅幸 上智大学総合グローバル学部教授)

鎌田繁『イスラームの深層——「遍在する神」とは何か』(NHKブックス 1233) NHK出版 2015年 285頁

本書は多年にわたり日本のイスラーム思想研究を、ことに神秘思想、神秘哲学、シーア派研究の分野でリードしている、国際的にも著名な研究者が世に問うたイスラームとその思想への入門書である。この書評では(文字数の問題もあり)本書の内容をまんべんなく紹介はせずに、まず本書全体の性格と概要を記し、次いで記述方法に見られる特徴と共に内容の一部を紹介する。さらに評者の所感を述べて結びとしたい¹⁾。

まず入門書と述べたが、読者がイスラームの信仰と実践、思想、歴史や分派などの諸相を網羅した一般的な概説書、概論書を期待すれば、本書の構成と内容はそこからはある意味で外れていると思われよう。本書は前半ではイスラームの誕生から信徒が何を信仰し、何を実践するかという基本を扱うが、後半では神秘思想と神秘哲学に叙述をほぼ集中しているからである。

1) この書評では内容紹介の際、繁雑さを避けるため本文中で該当ページは記さず、どの章にあるかのみ記す。また思想家の生歿年は本書に合わせて西暦のみ記す。

本書がそのような独自の構成をとった意図は、「はじめに」という序章に当たる部分に明らかである。著者はイスラーム思想を「神の言葉」(クルアーン)と「預言者の言行」(ハディース)に拠り、神の意思を探る思索と定義する。その中でも神秘思想を、「神の一性、絶対性」を自らのものとすべく探求した人々が営むものであり、一神教としての性格をよく表す思想の一つだと考えて、「本書の主題」として選び出した。このため著者は本書の後半の多くを神秘思想、つまりは神秘主義と神秘哲学の叙述に充てることになったのであろう。

本書の章立てと概要は次のようになる。「はじめに」(pp. 11-18)、第一章「イスラームとはどんな宗教か」(pp. 19-68)、第二章「ムスリムは何に従うのか」(pp. 69-116)、第3章「神をどうとらえるか」(pp. 117-157)、第四章「神秘家とその営み」(pp. 159-206)、第五章「『唯一絶対の神』から『遍在する神』へ」(pp. 207-268)、「おわりに」(pp. 269-280)。すなわち本書の主題を定めた「はじめに」が来て、第一章はムハンマドへの啓示によるイスラームの誕生とその基本性格、第二章では信仰と信仰実践の際に参照されるべき聖典クルアーンとハディース、そしてそれらを法源として形成された法について述べる。次いで第三章は一神教としてのイスラームの性格を、一神教と多神教という類型の再検討などを通じて再考する。

こうして得られた宗教としてのイスラームの基本的知識の上に、本書の中心部分である第四章と第五章が展開される。第四章では神秘主義——より実際的にはそれを中核とした「教团的」活動を含む様々な営為、つまりスーフィズム (*taṣawwuf*) ——の思想的展開と当初「異端扱い」されたがイスラーム内部で受け入れられたこと、つまり「合法化」が叙述される。

そして第五章ではイルファーン (*ʿirfān*) と呼ばれる神秘哲学について、哲学者スフラワルディー (1154-91) の光の神秘哲学(照明哲学)、神秘家イブン・アラビー (1165-1240) の存在一性論 (*waḥda al-wujūd*)、とモッラー・サドラー (1571頃-1640) の存在の本性性 (*aṣāla al-wujūd*) という代表的思想から、絶対者=神が自己顕現し、「遍在」することを説く思想の流れが紹介される。すなわち、スフラワルディーは「光の中の光」がすべての「始原として、遍満」し、万物を生み出すという哲学を展開する。次いでイブン・アラビーの鍵概念は「絶対者の自己顕現 (*tajallī*)」であり、絶対者の「エネルギー」である「存在」の自己展開により存在者の世界が現れる「一なる絶対実在の世界」が「想定」されるとする。著者はそこに一神教の一つの究極の「理解」を見出すのである。最後に近世に現れたモッラー・サドラーに、ヨーロッパの合理主義とは異なる道を辿ったイスラームの哲学思想の一つの総合を見て、存在と本質をめぐる前者の「本性性」の理論、その哲学が目指した靈魂の完成と人間の神的本源への帰還などを詳述する。終章である「おわりに」では、グローバルで多様な現代におけるイスラームのあり方と、その中で新たな思想的可能性への期待、さらに神秘主義の現代社会における意味を、その自由な発想による神の唯一性の探求と、結果としての寛容な論理に見出すなどして本書の結びとする。

次に本書の幾つかの特徴とそれに関わる内容を見てみたい。本書に一貫して見られる姿勢として、教義や思想史の叙述が陥りがちな抽象的な議論に過度に傾くことを極力避け、現実のイスラームの実践と、その様々な歴史上、社会上の具体的な例を重視することがある。それは著者が堅持する一つのイスラーム思想観——高度に思弁的な思想家たちにも、初期の共同体が重んじた信仰実践と社会的弱者への扶助といった「地に足のついたイスラーム」が「生き方の根底」にあったとする——(第一章)によるものであろう。直接に現実の社会と生活におけるイスラームの信仰実践に触れる法 (*sharīʿa*) と法学 (*fiqh*) を主題とした第二章を見てみたい。たとえば法学のクルアーンとハディースでの明記がない(あるいは是認がない)新しい社会事象への取り組みの例が挙げられる。すなわちクルアーンは利子 (*ribā*, *al-ribā*) を禁止 (2:275, 3:130) しているが、実際には利子から「利益を……生み出す銀行業」が「合法化」されていること(イスラーム金融)、15世紀初頭から広がったコーヒーの是認と受容、さらにインターネットの受容である。この法学上の議論は「新しい制度や事物が定着するための一つの『お作法』²⁾」として機能するが、その際にはクルアーンやハディース、そして法判断の先例を極力引いて解釈を引き出そうとする態度が徹底されるという。こうして千年を超える議論の積み重ねによってイスラームでは幾つもの法や社会運動について合意を形成してきたとする。

著者はまたスーフィズムの受容に上述の現実的なイスラームのあり方——つまり新しい社会的・文化的事

2) この書評では、本文から文章を直接、一重鉤括弧で引用する際には本文で元は一重鉤括弧で括られた語は、見た目に分かりやすくするため、二重鉤括弧で括ることとする。

象を、議論を積み重ねた合意によって受容してきた——を見て、神秘思想を扱う第四章で論じる。そこで著者は禁欲主義から次第にラービア (?-801頃)の「神への愛(mahabba)」を説く神秘主義が現れて、やがてハッラージュ(858頃-922)の先鋭的な神との「一体化」の境地の言葉——「私は神である(Anā al-Haqq)」——に至る初期の展開を描く。そのはじめに著者は、禁欲主義の資料として10世紀後半に活躍したサッラージュ(?-988)の『閃光の書』を用い、そこにある預言者ムハンマドや教友たちが禁欲主義や神秘主義を実践していたとする諸伝承に着目する。そしてこの引用と記述により預言者など法の原点とスーフイズムを結びつけ、スーフイズムをイスラーム全体の中で理論化する試みを行ったとする。

上で見たサッラージュの試みはほぼ2世紀後にアブー・ハーミド・ガザーリー(1058-1111)によって大成される。その『宗教諸学の再生』では、法学は「現世の福利」に関わる知識とされる一方で、「来世の福利」に関する知識の一つとして神秘的な知を指す「開示の知識」が説かれる。こうしてスーフイズムは一般のムスリムの信仰生活に深く関わるようになり、「イスラーム全体の中に位置づけ」られ、何世紀もかけて議論を重ねることで社会の多数派に受け入れられた。この事実こそが「まさにイスラームである」と著者は述べる。この議論は神秘主義や神秘哲学は「神の唯一性の認識を始めとする……イスラームの“条件”に、いささかでも反する性質を持つものではなく、『イスラームの論理』として表現したものである」という、本書の一つの結論(「おわりに」)を支えるものであろう。

また本書は、先行一神教——つまりユダヤ教やキリスト教——との対比によってイスラームの独自性が、これまでにない角度から照らし出されている。例えば第一章では神と人間との関係、つまり神が人に与える恩恵と人が神へ果たす義務を定める「契約」の概念が取り上げられる。律法遵守を契約のしるしとするユダヤ教と「キリストに対する神の愛」への信仰を契約のしるしとするキリスト教に対して、イスラームでは最後の預言者ムハンマドが伝えたクルアーンを最終の契約のしるしとする。その聖典の教えに基づき、ムスリムは神の恩恵に対し感謝を返す、つまり信仰を守り、儀礼などの実践を行うのである。そして第二章では、「日常規定」について、イエスが律法の形式性を批判したためキリスト教には日常生活の細かい規定がなく、「西アジアで生まれた」三大一神教のうち、それらを細かく規定するユダヤ教やイスラームと比すれば特異な性格を持つとする。そこでイスラームが「戒律のある宗教」であることを確認し、その本質的性格の一つとして戒律を定め「人間の営み全体の指針」をクルアーンから引き出す、極めて「解釈学的な宗教体系」とであると述べる。

第三章ではユダヤ教の神の教えへの批判の例として、ムスリム統治下のスペインの思想家イブン・ハズム(994-1064)のユダヤ教聖典(ヘブライ語聖書、いわゆる「旧約聖書」)の「創世記」における神や預言者の記述の一部について、神人同型説や神の子の登場、ロトの近親相姦などを「相応しくない」とする批判を紹介する。従来の概説、概論ではイスラームによるキリスト教の三位一体論批判は紹介(本書でも勿論紹介)されても、ユダヤ教の神概念批判の紹介は少ない。本書のイブン・ハズムの神概念批判の紹介はその議論の聖典文献批判、比較宗教学の先駆としての紹介と共に、日本語では他にあまり読めないもので、諸類書と比してユニークである。

また第四章では神秘主義の二つの流れが語られる。すなわちラービアなど神を愛し「神と人との関係が全て」となり、周囲が「視野に」入らない「排他的神秘主義」と、イブン・アラビーの「存在一性論」など一元論的な世界観による「包摂的神秘主義」があるという。そして第五章ではこの二つの流れを対比概念として議論をさらに進め、前者の流れはキリスト教神秘主義の大多数の教説がそれに属すると述べる。つまりキリストという神性を持つ存在が人の愛を受ける対象、神との間の仲介者になるためである。それに対しイスラームではそのような神であり人である存在はありえず、一元的な「包摂的神秘主義」がより普遍的な神秘主義の形態となるとする。このように神秘主義でもキリスト教の場合との対比によってイスラームの場合の性格を際立たせており、両宗教の神秘主義の性格の相違を的確に把握し、説得力を持って纏めている。

また本書では、著者のこれまでの研究成果が、以上見たことからでも、イブン・ハズムのユダヤ教聖典批判や、サッラージュによるスーフイズム理論化の試みの紹介など、随所に生かされている。これらは本書を一般的な纏めに終わらせず、いずれも常に原典テキストからの実例を丁寧に読み解き、かつ元の研究を平易に説きこいで主張の説得力を与えている。そのように紹介された研究成果の例で指摘すべきは、第五章にある著者が長年にわたって取り組んでいるモッター・サドラーを論じた部分である。例えばその「実体運

動(al-haraka al-jawhariya)」の説は一般には不変とされる範疇である実体の変化を主張し、難解をもって鳴るが、それは人間靈魂が自由な変容を経て、存在の階梯を上昇し、やがては神のもとに帰還するという説であると説明した箇所はまさに見事であり、著者によらずして日本語では明晰に表現出来なかったものと言えよう。本書は著者の長い研究活動に立脚して満を持して発表されたものと思われる。

纏めれば、本書はイスラーム概説書として最初に手に取るにはやや難解であるが、その思想に興味を抱く人が二冊目か三冊目に一読すれば、イスラームの概説を経てイスラーム神秘思想の「深層」への入門を果たすこととなろう。またともすれば特異なものともみられがちな神秘思想をイスラーム自体に、サッラージュやガザリーなどスーフイズム自身の論理によって位置づける試みも説得力があり、類書には例が少ないものであろう。評者も本書の方法には学ぶところが大きかった。ここからイスラームに関わる分野の専門家にも神秘思想についての知識を整理するのに良いと考えられる。本書が初学者から専門家まで広く読まれることを望むものである。

最後に本書の内容の中から、評者にはさらに議論が欲しい箇所について、評者の専門を踏み越えることが論じてみたい。まず上述のように、著者はキリスト教とイスラームの神秘主義の対比概念として、「排他的神秘主義」と「包摂的神秘主義」を挙げている点である。これらに加えて、評者は、著者がその流出論がイブン・アラビーやスフラワルディーに大きな影響を与えたとする(第五章)、新プラトン主義の視点を加えると、さらに対比が包括的に議論出来るのではないかと考える。新プラトン主義は両宗教に受容された思想であり、両宗教それぞれの教義や思考法の相違からどのようなヴァリエーションが出てくるかが問題にできるからである³⁾。例えば、自然的なプロセスの叙述とされがちな新プラトン主義の流出論が、一神教の神の意志による創造説とどのように関係づけられるか、それがイスラーム、キリスト教のそれぞれでどのように現れるのであろうか。これはそれぞれの宗教で多くの研究の蓄積があるだろうが、それらを比較して考察することも可能であろう。

さらにもう一点。著者はイスラームと日本の宗教の意外な近しさの例として、神道の神社で日本人が願掛けなどで祈る際には、いちいちその祭神ではなく、その背後にある超越的な「何らかの存在一般」、一神教的な神的なるものを対象とするのではないかと問いかけている。これは正しく日常から思い当たることも多い説得力のある指摘であり、評者も目から鱗が取れる思いがした。だが同じく日常の経験から、願掛けの対象として特定の「学問の神様」など、「～の神様」に祈ることがあるという指摘もできる。詳しい議論は評者の能力を越えるが、この祈りの対象の問題については、時代や、祈りを行う個人々の知識、各神社の祭神の性格によって細かく見ていく必要があるだろう。

以上の二点のことを検討すると、評者から見てさらに議論が欲しい点も、その反面、本書が読者を考察に誘い、議論とさらなる探求に導くものであること、つまり、イスラームとその神秘思想の見方の考察には生産的な力を持っていることを示しているように思う。イスラーム思想について新たに考える材料を求める人にも本書をすすめてみたい。

(野元 晋 慶應義塾大学言語文化研究所教授)

東長靖、今松泰『イスラーム神秘思想の輝き——愛と知の探求』(イスラームを知る 15) 山川出版社 2016年 112頁

戦後以来の日本におけるイスラーム世界研究において、研究者の人数、よって発表される論文・著作の数において、歴史学が極めて多かった。しかし四半世紀前頃より、宗教・思想・文化人類学など様々な分野

3) これに関して、評者の専門外になるので難しい問題でもあるが、キリスト教思想史においては新プラトン主義の流れを汲む、たとえ神秘主義の主流を形成しないまでも、影響力の強い神秘思想家たちがおり、一元論的傾向を持ち世界観的・宇宙論的「包摂性」を示す思想を展開してきたことを指摘したい。例として、擬ディオニュシオス(6世紀)、ヨハネス・スコトゥス・エリウゲナ(810頃-877頃)、マイスター・エックハルト(1260頃-1328頃)、ニクラウス・クザヌス(1401-64)、ヤーコブ・ベーメ(1575-1624)などが挙げられよう。中には正統教会から異端視され、断罪される者もいた。イスラームとキリスト教の神秘主義のそれぞれにおける「排他的神秘主義」と「包摂的神秘主義」の関係については、評者は引き続きもう少し考察して、将来、別の機会に論じてみたい。