

アフガーニー思想におけるイスラームと西洋の布置図

訳・注解 平野 淳一*

本訳出は、ジャマールッディーン・アフガーニー(Jamāl al-Dīn al-Afghānī, 1838/39-97; 以下アフガーニーと略記)が1881年にインドで著した『物質主義者への反駁(al-Radd 'alā al-Dahrīyīn)』の後半部分に相当する。前回の解題において彼の生涯や思想の全体像を検討したので、今回は論点を絞って西洋とイスラーム世界をアフガーニーが当時どのように捉えていたのかを検討する。

インドは1526年から1858年にかけてムガル朝の支配下にあり、歴史的にイスラーム世界の重要な構成地域の1つであった。しかし、本論考が執筆された当時のインドは既にイギリスの植民地体制に組み込まれ、イスラームの政治的な主権は失われていた。従来のイスラーム世界/西洋という素朴な二元論的世界観はもはや説得力を失い、ここに両者の複雑に入り組んだ関係が成立する。その両世界の入り組んだ複雑さを鋭敏かつ明晰に認識した者こそアフガーニーその人であった。同地のアフガーニーの思想においてイスラームの側面と近代西洋の側面が鋭く対立しつつも同居しているのは、このことの直接の反映である。

1. アフガーニーの捉えた西洋

大英帝国に組み込まれたインドにおいて、アフガーニーはイギリスの帝国主義がイスラーム世界にとって政治的・軍事的に根源的な問題であると認識した[加賀谷1986: 97-98]。イギリスの標榜する帝国主義とそれに基礎づけられた植民地主義は、イスラーム世界の政治的主権を脅かす物理的な脅威である。ただし、帝国主義的な植民地主義を標榜するのが西洋であっても、西洋諸国すべてが帝国主義的な植民地主義を必然的に標榜するといった安易な本質主義を展開しないことも、アフガーニーの議論の特徴である。事実、彼が生涯にわたり政治的な課題としたのは、イギリスの帝国主義と植民地支配の超克であった。

実際、彼がイスラーム世界各地で関与した反帝国主義運動のほとんどは、イギリス植民地主義からの解放を目指したものであった。1857年のインド大反乱、81年のエジプト・アラブ革命、91年のイラン・タバコ・ボイコット運動などは、いずれもイギリス帝国主義の撃退を目指した民族主義闘争である。与えた影響の濃淡の差はあれども、彼はこれらの運動にコミットすることで、19世紀後半のイスラーム世界においてイギリス植民地支配の駆逐を目指したのである。

しかしながら、19世紀のイスラーム世界に及ぶ脅威は、イギリスに象徴される帝国主義・植民地主義であったばかりではない。政治的・軍事的な側面にとどまらず、価値的・思想的な側面にも同時に及ぶものであった[小杉2006: 196-97]。それは自然主義と等値される物質主義や共産主義、社会主義、虚無主義といった思想潮流である。これらはいずれも神と同列に自然を指定する多神教として、また神を否定する無神論として拒絶と批判の対象となった。

ただし、全ての西洋の思想が否定されたわけではない。墮落したカトリック教会を批判したルターやカルヴァンなどのプロテスタント派による近代宗教改革は、退廃と惰眠を貪るイスラーム世界の改革にとって必要な理想的モデルとして認識された。専制的権力に耽溺する絶対王政に文筆の力で反旗を翻し、「自由・平等・友愛」の理念を謳うフランス革命を準備したルソーやモンテスキュー

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

に代表される近代西洋の啓蒙主義は〔工藤 2007〕、現世に対する主体的な姿勢をムスリムに自覚させ、理性に基づく合理的な生のあり方を指し示すものとして肯定的に受け止められた。文明としての西洋近代の上昇と進歩・発展が、これらを何よりも強く裏付けるものであった。とりわけて産業革命を経た西洋の科学技術の革新と高度な工業化、具体的には電信や電報、蒸気機関、蒸気船、鉄道といった通信・輸送手段は、「論より証拠」として近代のイスラーム知識人に強い衝撃と魅惑を与えた。

この意味で、アフガーニーが西洋に寄せる賛否の二面性は、自らに圧力を加えるイギリスに象徴される西洋という外敵が、実は内なる「復興（ナフダ）」の理想的なモデルであった二重性に正確に対応している〔山内 2004: 280-81〕。19 世紀のイスラーム世界に生きたイスラーム改革主義者の背負った限界と見出す可能性を、ここに明白に読み取ることができる。

同じ 19 世紀を生きたイスラーム改革者とはいえ、アフガーニーが西洋に寄せた認識は本論考における非難的であるサイイド・アフマド・ハーンのと一線を画している。アフガーニーがインドに降り立つ頃、ハーンは自身の親英的な立場と両立しうるイスラームの改革思想を展開し、アリーガル・カレッジを中心とするモダニズム路線の啓蒙主義的教育運動を開始していた。同大学の運営や教育についての組織的なシステム、寄宿制度などは、1869 年から 70 年にかけて英国を訪問した際に見学したケンブリッジ大学などを参考にして設立された〔大石 2002: 88, 386〕。アリーガル運動と称される同運動は、結果的にウルドゥー語を解するエリート層の子弟を受け入れて植民地官僚を数多く輩出し、イギリスのインド支配を陰に陽に支える機能を果たすこととなる。

これに対してアフガーニーは、あくまでもイスラーム世界を西洋の帝国主義と植民地支配から解放することを生涯の目標に据えた政治的革命家であった。晩年にイギリスやフランスといった西洋諸国に足を運んで政府要人と意見を交わしたのも、基本的に植民地支配の政治的解決を訴えるためのものであった。アフガーニーはイスラーム世界におけるイギリスの植民地支配を転覆して終止符を打つために同国を始めとする西洋諸国を訪れたのに対し、ハーンは先進的な学問や思想を学びそれを祖国インドの啓蒙主義的な教育や改革に役立てるためにイギリスに留学した。前者は反英・反西洋であるがゆえに、後者は親英であるがゆえにそれぞれイギリスに向かったのである。渡英という行為において等しくとも、その内実と目指すべき理念において両者の間には深い溝が横たわっていた。

2. インドとオリエンタリズム

イギリスはインド支配の当初、植民地経営を効率的、合理的に遂行するため、インド社会の構造原理を把握しようとした。その任に就いた者たちこそオリエンタリストであり、彼らはさまざまな学術的研究を通じてそこに西洋とは異なる「他者」を「発見」し、それを克明に記述していった。植民地行政官たちはその成果を用いてインド社会の分類を進め、統治の基礎を固めていった。

植民地期インドを再検討し高い評価を得ているチャタージーに依拠して中島は、植民地期インドでは精神の領域におけるインドの優位性とイギリスの非介入が前提とされた反面、政治、経済システムはイギリスの担う領域と設定され、インド人はそこから疎外されたと指摘している。すると植民地インドでは、文化、宗教を基礎とする精神の領域と、物質の領域と位置づけられた政治、経済の領域が分断され、ウチとソトの二分法が定着していった。そのため、信仰に基づく自己の善と、市民的公共圏における公の正義が分断された「植民地的差異の構造」が構築された〔中島 2005: 48〕。このような植民地状況に徐々に組み込まれていくインドに降り立ったアフガーニーは、「公」/「私」、「ソト」/「ウチ」といった二重の深淵構造を統合して縫合する政治的スローガンとしての「タウヒー

ド (tawhīd)」を積極的に前面に押し出していく。インドを支配したイスラームが歴史的に保持してきた「タウヒード」の観念を再興し、信仰の包括性の回復を唱導したのである。

3. アフガーニーとイスラーム

イギリスに象徴される西洋の帝国主義とその植民地支配に直面した 19 世紀後半のイスラーム世界が抱える問題は何か。アフガーニーは、ムガル王朝の崩壊に伴うイスラームの政治的主権の喪失と、イスラームに異端的な近代西洋思想の浸透であると特定した。こうして彼はこれらの困難を超克する新しいイスラーム像の模索に向かう。ただし、この段階では、後にフランスのパリで弟子アブドゥと共に汎イスラーム主義的な政治評論誌『固き絆 (*al-'Urwa al-Wuthqā*)』を創刊するというような行動的な政治思想を展開するにまでは至っていない。ここで彼が展開するイスラーム論は基本的に従来からの伝統的な形式に則った形而上学的抽象論であり、またインド地方に限定されたものであった。本論考の記述言語としてアラビア語ではなくペルシア語を選択したということが、地域的な特殊性を考慮に入れた結果であることを物語っている。

しかしながら、この論考が執筆された思想的な意義は南アジアに限定されるものではなかった。事実、後に弟子アブドゥによってアラビア語に訳された本論考は、アラブ世界に広大で深甚な影響を与え、現在に至るまで版を重ねて出版されている [小杉 2006: 218]。元々は南アジアの大衆に向けてペルシア語で執筆されたという意味で形式的に特殊であったにもかかわらず、内容においてはイスラーム世界を横断する、優れて普遍的なものであった。イスラーム世界におけるアラビア語が占める普遍性も、各地への伝播をおおいに助けるものであった。

ただし、物質主義的な近代西洋を闘争相手として意識し、それを超克する思想的基盤としてイスラームを二項対立的に措定しその倫理的・宗教的優越を謳う点においては、優れて近代的な思想的営為であった。本論考でアフガーニーは、イスラームこそが優れて公正な正義を実現して倫理的な善を追求し、個人の私的利益以上に共同体の公的利益を尊重して人間に真の幸福をもたらすのだと力説する。イスラームは、従って、西洋近代を思想的に超克する精神的な活力源として、新たに想定されたのである。

4. 本論考におけるイスラームと西洋近代の関係

本論考の文脈に即してイスラームと西洋近代の関係性をまとめると、次の 3 点に要約することができる。(1) 宗教的な倫理と道徳の強調、(2) 非西洋的な理性主義と文明論、(3) 他宗教観の変容である。

(1) 宗教的な倫理と道徳の強調は、過去そして現在の人類史に見出される諸共同体の衰退の原因としての物質主義に対抗するために打ち出されている。物質主義は「自然」を唯一神アッラーと同列に並置する多神崇拜につながるものであり、そのために唯一神アッラーの単独性と至高性が改めて宗教的に強調されることになる。また物質主義の第 2 の特徴である公有と共有に関しても、その平等主義的な要素を否定して共同体の構成員の間の競争を倫理的に基礎づける。諸個人が競争を行うことで、共同体は物質的・肉体的な快楽では得られない心理的・精神的な安息と充足を獲得することができると解き明かす。これは西洋近代が聖と俗を分離して宗教的な精神を私的領域に限定し、公的領域における物質的な快楽の充足を重視する世俗主義と一線を画する認識である。

(2) 理性の重視と文明論と言えば西洋近代が標榜する啓蒙主義を想起してしまいがちだが、アフガーニーはこれに代替するイスラーム的な文明観と理性観を持ち合わせていた。すなわち、宗教

を合理的に保証するものとしての理性の存在であり、理性的な根拠に基づく明白な裏づけなくして宗教はありえないという認識である。理性による合理的な基礎付けがあつて初めて人間は宗教を衷心より引き受けることができる。このことはつまり、西洋近代のように理性と宗教が峻厳に区分されて前者の後者に対する優位が説かれるのではなく、両者を同じ地平線上において全体として1つに見なしていた、より厳密には見なし返そうとしたということを意味する。

文明という概念についても同様である。西洋近代的な文明の概念は科学的な開発技術を質・量ともに拡大することで物質的な快楽と充足を高めていくことを意味するが〔山内 2002: 867〕、アフガーニーの主唱する文明は物質と精神が1つに統合された包括的な概念である。精神的な安心立命を伴わない文明など全く考えることはできない。さりとて、物質的な充足を何ら省みない文明も考えられない。両者は車の両輪のように相補的な関係を有し、どちらか一方が欠けても真の文明の進歩・発展とは見なしがたく、また人間の至福につながるものではない、とアフガーニーは強調する。ただしこのような相違を孕みつつも、両者は文明を未来に向かって上昇し、進歩・発展していくものと認定している点では共通している。

(3) 他宗教観の変容については、とりわけて伝統的な要素と近代的な要素の混合が指摘できる。本論考でアフガーニーは、16世紀以降の西洋における近代的進歩の源を、フランスの啓蒙主義思想家フランソワ・ギゾーによる『ヨーロッパ文明史』を導きの糸に、キリスト教プロテスタンティズムによる宗教改革に求めている。プロテスタンティズムこそがキリスト教の合理化をはかり西洋を暗澹たる迷妄から解放したことで、西洋は文明の階梯を理性的に昇り始めたと認識する。そうしてアフガーニーは、このキリスト教プロテスタンティズムの改革運動を賞賛し、現在のイスラーム世界に必要な人物こそ正にルターやカルヴァンなどの宗教改革者であると指摘する。この時に、「一神教の道を踏み誤ったキリスト教徒」というイスラームに伝統的なキリスト教認識に変化が生じて価値的に転倒していることが分る。

他方、本論考が著されたインドの多数派宗教であるヒンドゥー教についてアフガーニーは、そのカースト制を否定し、多の中に一を見、一の中に多を見るその多一論的宗教観を、文明の進歩を阻害する野蛮な迷妄として指弾する。ヒンドゥーのみならず、中国の仏教やイランのゾロアスター教についても同様である。イスラームの歴史において他宗教を一神教的な合理主義の観点から批判することは現実にあったし、また他宗教批判はイスラームに限られたことではない。

しかし、アフガーニーの生きた時代は西暦19世紀の近代であり、彼が本論考を執筆した当時のインドはイギリスの植民地支配下にあった。オリエンタリストは植民地行政官と結びついて支配地たるインドに権力の網の目を張り巡らせていた。E・サイードの説に従い、オリエンタリズムの言説がオリエンタル（東洋人）に強い規範性と拘束性を持つということを前提に〔姜 2004: 44〕、植民地インドを訪れたアフガーニーをも規定したと考えるならば、当時のオリエンタリストが信奉していた啓蒙主義的な進歩史観や他者認識が彼の思考を拘束した可能性が浮上してくる。すると、この時のアフガーニーによる多神教的な他宗教に対する合理的批判は、イスラームに伝統的な一神教を頂点に仰ぐ宗教論と、西洋オリエンタリズムに代表される近代的な進歩主義、啓蒙主義との混淆の産物であるということになる。アフガーニーのインドにおける他宗教への眼差しは、イスラーム的であると同時に、優れて西洋近代的でもあるのである。

5. おわりに

アフガーニーは近代的な進歩主義が西洋の帝国主義支配を支持し保障する危険性を熟知してい

た。それが直接にイスラーム世界へと向けられた時、彼の察知と反応は極めて鋭敏で迅速だった。一方でしかし、イスラームに伝統的な進化論的宗教論がアジアの諸宗教に対して持つ危険性については鈍感であったと言わざるを得ない。アジアの宗教が頑迷固陋で非理性的であり、真の文明の進歩に適うものではないと彼がイスラーム的な表現を駆使して指摘するとき、それはちょうど西洋が近代文明論的な頂点の高みからイスラームを野蛮と指弾したのと同じ構成を採っている。「文明／野蛮」という19世紀的な二項対立的世界認識において、彼は明らかに西洋と同じ「文明」の側に立つイスラーム教徒であった。西洋という外からの近代的な文明論に依拠する指弾に応戦しつつ、内なる宗教的他者に対して伝統的な宗教進化主義に依拠した指弾を試みることで、両者の狭間で新たな文化的アイデンティティの構築を図ろうとする、19世紀に生きたイスラーム改革者の姿がここにある。

アフガーニーは近代西洋を高度に内面化しつつ、それに反発するという極限のアイロニーを生きたイスラーム知識人であったのである。

<参考文献>

- エドワード・W・サイード（著）、今沢紀子（訳）板垣雄三ほか（監修）1986『オリエンタリズム』平凡社．
- 大石高志 2002 「サイイド・アフマド・ハーン」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店．
- 加賀谷寛 1968 「アル・アフガーニーとムハンマド・アブドゥフ」前嶋信次ほか（編）『オリエント史講座6』学生社．
- 姜 尚中 2004 『オリエンタリズムの彼方へ——近代文化批判』岩波書店．
- 工藤庸子 2007 『宗教 vs 国家——フランス＜政教分離＞と市民の誕生』講談社．
- 小杉泰 2006 『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会．
- 中島岳志 2005 『ナショナリズムと宗教—現代インドにおけるヒンドゥー・ナショナリズム』春風社．
- 山内昌之 2002 「文明」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店．
- 2004 『帝国と国民』岩波書店．

ジャマルッディーン・アフガーニー『物質主義者への反駁』

第4章

物質主義者が現れた諸共同体

ギリシア

クリーク¹⁾の人々——ギリシア人たち——は少数の民であったが、彼らの間で代々伝わり生まれもって所有する3つの信条のうち、特に彼らの共同体こそがもっとも高貴な共同体であるという信条でもって、また彼らにそなわる3つの美質のうち、特に自尊心や誇りといった性質——それらはとりもなおさず恥を知るといふ美質である——でもって、カシュガル周辺からイスタンブール近郊にまで広がる巨大なペルシア人の共同体と長い間²⁾ 対抗関係にあった。ギリシア人たちが到達した高尚な学問での高度な段階ではペルシア人の共同体の巨大さに対抗できなかったが、隷属状態になることへの恐れと隷属状態に甘んじることを潔しとしない自尊心が彼らを勇敢な戦士へと変化させていった。ただし彼らは高貴な人、威厳ある者に相応しくない振舞いをしないよう注意し、勇敢さが本性的な位相で根付かないよう努めた。その結果、巨大な共同体、つまりペルシア人の共同体の支柱を破壊しながら、次第にその共同体を征服していき、インドまで手を伸ばすまでになった。

信頼の美質が、ギリシア人自らの内面から生じ、裏切りよりも死を選ぶという段階にまで到達していたことはテミストクレス³⁾の物語に見えるとおりである。テミストクレスはギリシア人の指導者であったが、彼の同胞がテミストクレスを見捨てて追放し、死刑を宣告したので、彼らの手を逃れざるをえなかった。そしてペルシア王アルタクセルクセスのもとに避難した。ペルシアとギリシアの間で戦争が起こると、アルタクセルクセス⁴⁾はテミストクレスに対ギリシア軍の指揮を執るよう命じた。テミストクレスは、彼の共同体が彼を見捨てたにもかかわらず、その共同体と戦うことを拒否した。ペルシア王が彼を「戦いに」急き立て、追い詰めたので、テミストクレスは故国を裏切ることには耐えかねて、毒を飲んで死んだ⁵⁾。

ギリシアにおけるエピクロスの登場

ギリシアの国では物質主義者エピクロスと彼に従う多くの物質主義者が哲学者（ḥukamā'）を自称してあらわれて、神的なものを否定した。神的なものの否定が悪（munkar）の極みであり、あ

1) フランス語で「ギリシアの」を意味する形容詞 grec, greque のアラビア語転写。

2) 〔原注 164 頁〕80 年かあるいはそれ以上の長い時を意味する。

3) 〔原注 164 頁〕ギリシアの指導者の一人。紀元前 533 年生まれ、465 年没。紀元前 480 年サラミーナの戦いにおいてペルシアの大軍を打ち負かした。彼の祖国の者たちが彼に反旗を翻したものの、これから見るように、彼は彼らを咎めることはなかった。〔訳者注〕詳しくは以下を参照。ヘロドトス（著）青木巖（訳）『歴史：上巻』、生活社、1942 年、349 頁。

4) 原注 165 頁〕「アルタクセルクセス」はペルシアの歴代の 3 人の王の名前であり、その最初はタウィール・ヤド（al-Tawīl al-Yad）のラカブを、2 人目はハサン・ザーキラ（Hasan al-Dhākira）のラカブを、3 人目はオクス（Ūkūs）のラカブを持っていた。それぞれ紀元前 475 年から 425 年、405 年から 358 年、350 年から 338 年にかけて在位し、なかでもオクスは紀元前 345 年にエジプトを灰燼に帰した。

5) この物語については、トゥーキューディデース（著）青木巖（訳）『歴史：上巻』、生活社、1942 年、109-113 頁を参照。同書ではギリシアの王テミストクレスの追放や自決以外にペルシアの王アルタクセルクセスに宛てた自身の保護を乞う書簡への言及もなされている。

らゆる悪徳、悪行の温床であることは後に説明する。

彼らは言った。人間とは自らを誇り、自らを見誤る〔不完全な〕ものだが、なぜそのような人間が、みずからの不完全な存在に奉仕するためだけに大宇宙が創造されたと考え、自身が被造物のなかでもっとも高貴であり、あらゆるものの目的因〔＝あらゆるものがそのためにあるもの〕だと主張してしまうのか。なぜそのような人間が欲深さ——むしろ狂気や愚かさというべきか——のあまり、自分はこの世の旅路のあとに光輝く世界、聖なる場、永遠なる生活に移され、そこでまったく不幸のない幸福とまったく苦しみのない快楽を享受すると信じるのであろうか。そう信じた挙句に人間は自然の公正な支配にはない義務という多くの鎖で自らを縛り、自らの欲求に対して快楽という自然の門を閉じ、本性的に人間が喜びを感じる多くのものに触れることを禁じてしまう。どの点においても人間が他の動物よりも優れているということがないのに〔そのように思い上がってしまうのである〕。人間は動物のなかで最低の能力しかもたず、もっとも不完全な本性しかもたない。人間は技術を誇るが、その技術も別の動物を真似ているに過ぎない。例えば織物はクモを真似、建築はハチの慣習に習い、また宮殿や尖塔を高くそびえさせることはシロアリから学び、食物の備蓄はアリの類を真似、音楽はウグイスから学んだ。それ以外の技術のすべても同じである。

以上が人間の本来的にもつ不完全さだとすれば、いたずらに自らを困難な状況に陥らせることは人間に相応しくないだろうし、動物はおろか植物とも区別がなく、来世で別の生があるわけでもないこの生を見誤ることはおろかだろう。むしろ肩から重荷を下ろし、快楽の享受という身体的に自然な権利を行使するほうがふさわしい。動物的な欲望が生じたなら、〔その振舞いは〕禁止されていない、禁止されている、適切である、適切でないなどといった妄想に従うことなく、あらゆる手段を講じて〔欲求の対象を〕獲得すべきなのである。

〔彼らが〕自分自身で良いと考えていることがどれだけみずばらしいものだったか——〔そのような転倒からお守りくださるよう〕我々は神に庇護を求めます——。それら〔禁止されていない、禁止されているといった妄想〕は——彼らの主張によれば——人が勝手に作り上げたものである。人々が知らずにそれらにしがみついたとしても、自然の徒にとってそれらを自らの立場とすることは好ましくないのである。

共同体のなかには恥を知る人々がおり、そのような人々の心が彼ら〔自然主義者〕とかかわりを持たなかったので、彼ら〔自然主義者〕の誘惑が共同体〔全般〕に行き渡ることはなかった。そのとき彼ら自然主義者にはその高貴な性質が思いがけない障碍であることがわかった。そこで自然主義者たちはなんとかして人々の精神のなかからその高貴な性質を消し去ろうとして、恥は精神の弱さであると公言した——このことについてはすでに述べたとおりである——。またどんな恥づべきことも躊躇せず容易に行うことができ、いかなる不名誉なことであってもそれを公言することを少しも恥だと思わないような人が新たに現われるよう、完全さを求める者は、慣習の足かせ (maqāṭir)⁶⁾を壊し、人々が悪と見なすことをあえておこなうべきであると彼らは主張した。

エピクロス派の人々は、人々に教えようとするをまず自らが実践することで、恥のヴェールを剥ぎとり、恥の覆いを裂き、高貴で人間らしい外面の価値を失わせた。そして人々がもつ財産の所有を許可なく侵害した。食卓を見つければ、そこに自分が求めているものがあろうとなかろうと、襲いかかったので、人々は彼らを犬と呼ぶようになった。人々は彼らを見かけると、〔本当の犬に対して〕いつもやっているように骨を投げてやった。それにも関わらず、これら人間の形をした犬どもは〔自分たちが〕叡智をもっているという主張を取り下げず、悪行を思いとどまらせる障壁は〔彼

6)〔原注 166 頁〕囚人たちの足に合わせた穴があいた木製のもの。

らには] 存在しなかった。犬どもはしばしば市場で「財産はすべての者たちの共有物である」と呼びかけるために吠えて、どこででも人間に襲いかかった。以上が、彼らが「犬のような人々」として有名になった所以である。

エビクロス派の人々の努力の結果、物質主義者たちの考え方がギリシア人の精神に浸透し、彼らの理性にとり憑いたとき、ギリシア人の精神的な能力は機能不全に陥り、学問や叡智の市場は立ち行かなくなった。彼らの精神の高貴さは卑俗さに、信頼がおけるという性質は信頼がおけないという性質に、厳格で恥を知るという性質は横柄で恥知らずな性質にとって代わられた。そして勇氣は臆病に、民族と祖国への愛は自己愛へと変貌した。

[それ以降の状況を] 概括すると以下ようになる。かつてギリシア人の幸福の館を支えていた6つの柱⁷⁾はすでに崩れおち、彼らがもっていた人間性の基盤は壊れてしまった。そしてついにはローマ人たちに捕囚されることとなった。ギリシア人たちは反抗する者が誰1人としていない支配者だとみなされていたのに、奴隷として長い間鎖につながれることとなったのである。

ペルシアの共同体

ペルシアの共同体は6つの基礎⁸⁾を兼ね備えており、[人類の] 長い歴史のなかでも最高の完成度を持っていた。その共同体には幸福の礎と繁栄の泉があったので、ペルシア人たちは自らに高貴さがあると信じ、ペルシア人以外に幸福な者がいるとすれば、ペルシア人と契約をむすんで、彼らの庇護下に入るか、あるいは彼らの帝国に従属するかした者だけであると主張するまでになっていた。

誠実であること (ṣidq) と信頼のおけること (amāna) は彼らにとって第1の宗教的教えであった。嘘を避けるために、彼らのうちの1人がどんなに必要としていても、金を貸さなかった。なぜならば金の貸し借りをすることが、支払い期限にどうしても返せないという事態が発生して嘘をつくことになることを恐れたからである。ペルシア人はこれらの美質ゆえに大きな権力と広大な領土を手にする地位にまで上りつめた。その地位を説明するためには『シャーナーメ』⁹⁾ のように一冊の本を要するであろう。

フランス人の歴史家であるフランシス・ルノルマン¹⁰⁾ は、ペルシア帝国はダリウス大帝 [=ダ

7) 具体的には、前段に出てきた3つの信条と3つの美質を指している。3つの信条とは即ち、①人間は地上の王であり、被造物のなかで最も高尚であること、②自分の所属する共同体が最も高貴であること、③人間は完成へと進歩し、至福を獲得することであり、3つの美質とは即ち、①恥 (hayā), ②信頼 (amāna), ③誠実 (ṣidq) のことである。

8) 注7で確認した3つの信条と3つの美質を指す。

9) [原注167頁] シャーナーメは、大英雄伝 (al-malḥama al-'uzmā) で、ペルシア詩人の6万もの詩が含まれている。作者はペルシア詩人フェルドゥスィーで、西暦1934年にはアジアとヨーロッパ及びアメリカで彼の生誕1000年祭が催された。

10) フランスの考古学者、言語学者。6歳でギリシア語を学び始めて非凡な語学力を開花させ、僅か14歳にしてメソポタミアで発見されたギリシア語碑文にかんする論文を雑誌『考古学時評 (Revue Archeologique)』に投稿、掲載される。1856年に「[プトレマイオス朝] ラギド時代の貨幣の分類 (Classification des monnaies des Lagides)」と題された論文で碑文アカデミー賞を受賞する。62年にはフランス学士院の準会員になる。58年にイタリアを訪れ、翌59年には父とともにギリシアに向かう。その後6年の間に3回ギリシアを訪れて発掘調査を行い、考古学研究に時間を捧げ、その仕事を著名な『古代オリエント史手引き (Manuel d'histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres Médiques)』にまとめる (1868年)。しかしこの平安の学生生活も普仏戦争の勃発とともに中断を余儀なくされる。ルノーマンは軍役につき、1870年のパリ包囲の最中に負傷する。74年、彼はフランス国立図書館の考古学教授に任命され、翌年にはド・ヴィット伯とともに『考古学官報 (Gazette archéologique)』の創設に携わる。

67年の初頭に彼はアッシリア研究に関心を向け、楔型文字のなかに非セム的言語の存在を確認し、それをアッカド語と命名する。近代科学的な厳密な検証に欠けるとはいえ、ルノーマンの学識は百科全書的で、その対象とした主題は広く、同時に徹底されたものであった。彼の八方に及ぶ研究は、究極のところ古代世界における2つの偉大な文明、すなわちメソポタミア文明と地中海文明の生成を解明することであった。彼は旺盛な探究心

リウス 1 世]の治世に 21 の属州を有しており、その 1 つにはエジプト、クルズム(紅海)沿岸、バルーヒスターン、スィンドが含まれていたと述べている¹¹⁾。

ある時期、ペルシア人たちが権力の弱体化に苦しめられたものの、あの正しき信条と高貴な性質が短期間のうちに彼らを回復させたので、彼らはその苦しみを逃れ、彼らにふさわしい地位、つまり最上の栄光を取り戻した¹²⁾。

物質主義者マズダク

クバード¹³⁾ 治世下、ペルシア人たちのなかに物質主義者マズダク¹⁴⁾ があらわれ、「不義をとりのぞき、不正を排撃する者」と自称した。彼の(思想的)傾向の一つに、ペルシア人という土壌から幸福の根を引き抜き、その根を雲霧消散させることがあった。というのも彼の教えは以下の文句にはじまるからである。「あらゆる法、あらゆる罰則、あらゆる行儀作法——これらは人々のあいだに定められているが——は誤りに立脚し、不正を強要し、不義を課すものである。他方、聖なる物質主義的法は今日に至るまで廃棄されておらず、動物、家畜のもとで護持されているのである……。」

いかなる理性が、いかなる思考が、「自然」が定めたものの秘密に至るだろうか。いかなる認識が、「自然」の定めるものを把握できるだろうか。自然はいささかの特定もせず、食べる者、飲む者、女を抱く者全員に食べ物、飲み物、女の権利を広く与えた。それなのに、なぜ人間は、われわれが法や行儀と呼ぶ想像の産物に従って、自分の娘、自分の母親、自分の姉妹の「女」を自らに禁

の持ち主であり、この調査のために 3 回にわたりイタリア南部へと足を運んだ。カラブリアを探索中に不慮の事故に遭い、それがもととなって長い闘病生活の末パリにて死去した。46 歳であった。代表作に『聖書に基づいた歴史の起源 (Les Origines de l'histoire d'après la Bible)』がある。アフガーニーは先に見た彼の著作である『古代オリエント史手引き』に依拠して以上の記述を行ったと考えられる。

- 11) ダレイオスは、全土を約 20 の行政区(サトラピー)に分割し、それぞれに総督(サトラップ)を配置した。その上で各地を結ぶ交通網を整備し、総督の監視や情報伝達のために「王の目」「王の耳」と称される監察官を派遣した。このように中央集権体制を整備し、エーゲ海からインダス川におよぶ最大版図を統治したことから、アケメネス朝ペルシアの全盛期の王として評価されている。
- 12) ここまでで興味深いのが、古代ギリシアとペルシアの両者を対比的に捕らえている点である。このような歴史認識は、伝統的なイスラームの歴史書にはあらわれてこない。優れて近代西洋的な歴史認識であるといえる。なお、かたやギリシアが物質主義者の登場とともに否定的な文体でその未来が描かれるのに対し、かたやペルシアはあの強力な信仰と高貴な美質ゆえに回復に向かったと楽天的に、肯定的に描かれている。ここで、あの強力な信仰とはイスラームを指すであろう。従って、イスラームが広がることのなかったギリシアが衰退する一方で、ペルシアはそれが広がったために回復して進歩を重ねていったということがこの含意であろう。反対に、イスラームが広まれば、ギリシアもまた物質主義者の低俗な頹廢を撃退して、文明の進歩に与っていたはずだ、ということである。つまりは、ここで、ギリシアとイスラームが——否定的な形で——連結されているのである。
- 13) クバードの治世は 43 年間続き、その治世下にマズダクは預言者であることを宣告しはじめ、公有と共有の教理(madhab ebāhat va esherēk)を中核に据えた。拝火教寺院の下に地下室を用意し、火へと至る孔を削って火をそこに隠した。その時クバードに自分を信奉するように宣教した。そうして私の奇蹟(mu'jeza-e man)は火が私に話しかけたのだと告げた。皇帝は彼を信じるようになり、マズダクは皇帝の御前で皇帝が望むたびに火に語りかけ、答えを聞いた。クバードは彼を信奉し、マズダクの仕事は繁盛した。すると高官たちが集まり、クバードを皇帝から退位させ、ザンダーンへと追放し、兄弟のジャーマースブ(Jāmāsb)を彼の代りに帝位に就かせ、こうしてマズダクの騒擾の火は消えた。Mohammad Mo'in and Ja'far Shahidi, *Loghat-e Nāme*, vol. 11. Tehran, Tehran University Publications, 1998, pp. 17424-25.
- 14) [原注 168 頁]「マズダク」は、「ゾロアスター」の後にペルシア王「ホスロー・クバード(Khusrū Qubād)」の治世に現れ、人間は皆兄弟で一人の父親からうまれた子供たちであることから、彼らの間で女性と財産を完全に共有することのために、アッラーが自分をお遣わしになったと主張した。「クバード」はこの不徳な教えを受け入れ、彼に妻である王妃と二人きりで過ごす(褥を共にする)ことを許した。しかしながら、「クバード」の息子である「アヌー・シルヴァーン(Anū Shirvān)」は「マズダク」とその一味の殺害を命じたのであった。
 [訳注] 6 世紀頃にイランで、マズダクがマニ教の影響を受けて始めた宗教。5 世紀末から 6 世紀頃になると、大貴族が強大化し、社会的不平等が蔓延した。マズダクは、所有権を悪の根源とみなし、否定した。その考えに惹かれた貧困層が、暴力的な打ちこわしや、女性を共有するという主張までしたので、はじめは支持していたサーサーン朝のカワード 1 世(在位 488-531)も、528 年、マズダクとその信奉者たちを弾圧した。信仰は途絶えたが、イスラーム以降も極端シーア派(グラート)やホッラム教などといわれる人々はマズダクの社会改革の理想を受継いだといわれる。山本由美子「マズダク教」大塚和夫ほか(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年、912 頁。

じ、彼女たちを他人に譲り渡し、ほしいままにさせるのか。

また、もともと共有物であった財産に私的所有を主張し、自分以外の誰もそれを自由にさせない者はいかなる権利に依拠しているのか。

男は女のために、女は男のために造られたというのに、どういうつもりで、自分と契約を結んだ女を囲い込み、その女を人々が獲得することを禁ずるのか。

共有財産に篡奪者が手を伸ばしたとき——彼らが売買や相続と名づけるものによって——法は共有財産がその篡奪者のものであると判断し、〔共有財産を〕奪われた貧者が何とかして自分の取り分を手にとり、その共有財産を享受しようとするときには、法はその貧者を詐欺師あるいは泥棒と判じる。そのような法にいかなる正義が存在するというのか。

以上が不正なる法 (qawānīn) の正体であるならば、人間は、その法の鎖を首からはずし、世俗法 (qawānīn) と宗教法 (sharā'ī) と行儀作法 (adab) が人間に結びつけるあらゆる枷を投げ捨てるべきである。世俗法、宗教法、行儀作法といったものは人間の不完全な理性によって作り出されたにすぎないのだ。自然の聖なる慣習 (sunna al-ṭabī'a al-muqaddas) に戻ろう。そして快楽を欲求する権利を行使しよう。自然の慣習は、どんな仕方でも、どんな方途を使っても快楽を欲することを許すのだ。動物に習おうではないか。また人間は、強制的にもろもろの権利を自分勝手に裁定する篡奪者——つまり財産と女を〔私的に〕所有する者たち——に立ち向かい、篡奪や不正という悪しき風習——つまり〔私的〕所有権——を彼らから取り払うべきである。

これらの悪しき傾向がペルシアの共同体に拡がったので、恥を知るという性質が価値を失い、〔逆に〕裏切りと嘘が蔓延し、卑しさや低劣さが〔全体を〕支配した。人々の心を動物的性質から生じる判断が占拠し、倫理観は誤ったものとなり、人々の本性は卑しくなった。

たしかに、アヌー・シルワーン¹⁵⁾ は、マズダクとその一党を殺害したが、すでにこれらの誤った妄想が〔人々の〕理性にとりつき、それらの妄想の残りかすが〔人々の〕思考にこびりついていたので、それらの妄想を一掃することはできなかった。そのことがペルシア人たちの弱体化の一因となり、挙句の果てに、アラブ人が彼らを攻撃すると、アラブ人による 1 回の遠征で敗れてしまった。それにともない、ペルシア人たちの敵であったローマ人たちはアラブ人との長い戦いにたずさわることとなった。

イスラームの共同体

イスラームの共同体にムハンマドの天啓法があらわれ、かの偉大な信条¹⁶⁾ が彼らの心に浸透し、かの高貴な性質¹⁷⁾ が彼らの精神に居をかまえた。それはイスラームの共同体の成員一人ひとりにひろがり、彼らのなかにかの 6 つの根¹⁸⁾ がしっかりと根付いた。それがどの程度であったかは筆舌に尽くしがたい。

15) ホスロー 1 世は歴史上アヌー・シルワーンのラカブで知られており、サーサーン朝〔ペルシア〕において最も有名な皇帝である。マズダクの危険が蔓延したが鎮圧され、帝国内は平和と安寧を取り戻した。ホスロー 1 世の物語は公正と寛大と慈愛の手法であり、アラブやイランの著述家たちは多くの物語を伝え、彼の偉業や業績を記すなかで正義を記録している。ホスロー・アヌー・シルワーンの治世下にイランの文化的、哲学的な進歩の偉大な時代が始まり、イランは彼の治世下での偉大なシャーブル帝の治世下をも越える偉大さを達成した。Mohammad Mo'in and Ja'far Shahidi, *Loghat-e Nāme* vol. 3. Tehran, Tehran University Publications, 1998, pp. 3609.

16) 3 つの信条、即ち、①人間は地上の王であり、被造物のなかで最も高尚であること、②自分の所属する共同体が最も高貴であること、③人間は完成へと進歩し、至福を獲得することを指す。

17) 3 つの美質、即ち、①恥 (ḥayā'), ②信頼 (amāna)、③誠実 (sidq) のことを指す。

18) 3 つの信条と 3 つの美質を指す。

だから、彼らが 1 世紀ほどの間にアルプス山脈から万里の長城までさまざまな共同体のリーダーたちに支配力を広げることとなったのも当然である。彼らは少数の、しかもとるに足らないほどの少数の団一でありながら、荒野の土を蹴散らしてペルシア皇帝やローマ皇帝たちに相対した¹⁹⁾。彼らがこれほどすばやく広範囲に支配権をもつようになったのは、〔数の力によるのではなく〕彼らが有していた正しい信条と高貴な性質によるのである。そして彼らは被支配者に対してイスラームか、負担にならない程度の少額のジズヤかを選択させたが、彼らの倫理的な正しさという磁石が人々を引き寄せ、1 世紀ほどの間にさまざまな共同体から 1 億もの人々が彼らの宗教に改宗することとなった。

この高貴なる共同体がもつ高みと至上の支配力は以上のようなものであった²⁰⁾。

4 世紀のバーティン派の出現

ヒジュラ後 4 世紀を経たとき、「自然主義者」が「神祕秘密の宝庫であるバーティン派」という名のもとにエジプトにあらわれ、彼らの宣教者（ダーイー）がエジプト以外のイスラームの地、特にイランに派遣された²¹⁾。

これら物質主義者は、ムハンマドの法——その法の制定者に最上の祝福あれ、そして最上の平安あれ——の光が十分にムスリムたちの心を照らしていること、純正な宗教を知る者たち（ウラマー）が完全な知と広大な度量と正確な思索をもってムスリムたちの信条と倫理を監視する任にあたっていることを知った。そこでこれら破壊者たちはみずからの見解を広めるに際して人を騙すことを思いついた。具体的には以下の手順で彼らは宣教・教示（ta'lim）を行った。

第 1：信仰の結び目が解けるまで、人々の心のなかに〔自分が今まで抱いていた信仰に対する〕疑念を生じさせる。

第 2：疑念が生じて混乱に陥っている者にすり寄り、混乱状態から救い出され、確固たる信念へ導かれることを望むようしむける。混乱に陥っている者が彼らになびいたら、彼らへの誓約を書かせ、完全なる導師のもとに連れて行く。

第 3：彼らは宣教者たちに、イスラーム教（al-dīn al-islāmī）の指導者たちを嘘つき呼ばわりする

19) 恐らく、第 2 代正統カリフのウマルによる征服戦争とそれに伴う広大な地域のイスラーム世界への編入を指しているものと考えられる。アフガーニーが「1 世紀の間に」といみじくも指摘している通り、ウマルに率いられたイスラームの勢力は、破竹の勢いで東は中央アジアから西はモロッコを越えてイベリア半島に至るまで版図に収めたのであった。万里の長城への到達を意味するであろう唐王朝との戦い（タラス河畔の戦い）は、750 年の出来事である。

20) アフガーニーはローマとペルシア、アラブの関係について、例えば次の文献を参照していた可能性がある。エドワード・ギボン（著）、中野好夫（訳）『ローマ帝国衰亡史 I』、筑摩書房、1976 年、225-245 頁、シャルル・モンテスキュー（著）井上幸治（訳）『ローマ盛衰原因論』、中央公論社、1972 年、335-350 頁。これらの文献に描出されている 3 者の関係は、驚くほどアフガーニーの記述に似通っている。また、本論者が著された当時のものではないが、アラブとペルシアとローマ、イスラームと西洋の歴史的な関係を描いた近代西洋の歴史家による重要な作品として、次が挙げられる。アンリ・ピレンヌ（著）中村宏・佐々木克己（訳）『ヨーロッパ世界の誕生：マホメットとシャルルマーニュ』、創文社、1962 年。特に第 2 部「イスラームとカロリング朝」の第 1 章「地中海におけるイスラームの伸展」203-229 頁を参照されたい。

21) エジプトに現れたバーティン派とは、イスマーイール派を指している。同派は 765 年のイマーム派イマーム、ジャアファル・サーディク（サ）の死に際し、その子イスマーイールのイマーム位を支持したシーア派分派である。タウィール（比喩的解釈）と並んで聖典のバーティン（内面性）を重視したため、バーティン派とも呼ばれる。880 年代に隠れイマームが救世主カーイム（マフディー）として再臨すると主張し、宣教活動を大々的に展開した。最後のイマームはイスマーイールの子ムハンマド・イブン・イスマーイールであり、そのカーイムとしての出現（キヤマ）によって、全ての真実が顕現し、従来のシャリーアが廃棄されるとする説を展開した。899 年に運動の指導者（後のカリフ、アブドゥッラー・マフディー）は、自分がイマームであると主張し、従来の教義を固守するカルマト派と分裂した。アブドゥッラーはイマーム＝カリフとしてファティマ朝を樹立し、同派は巨大な政治勢力となる。従来の宣教組織（ダアワ）は国家機関となり、全イスラーム世界に宣教を行った。菊池達也「イスマーイール派」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年、123 頁。

ように助言している。また宣教師の条件として、疑念を抱かせることに長け、偽装に長じ、自らの望むものを人の心に浸透させること〔＝洗脳〕に秀でていることが挙げられている。

ある者が騙されて、完全なる導師の網に入ると、その完全なる導師から以下のように告げられる。「礼拝、断食といった、法（シャリーア）で規定されている外面的な行為は、真理に到達していないヴェールで覆われた人々に対して定められているものだ。真理とは完全なる導師のことである。いまやあなたは真理に到達しているので、身体的な振舞いという重荷を肩から降ろしなさい」と。そして彼らのもとの一定期間が過ぎると彼らは明言する。「内的なふるまいと外的なふるまい、またそれ以外のさまざまな規定や信条も同じであるが、それらの義務はすべて、精神の弱さや理性の不完全さといった病に冒されている不全者にだけ課されているのである。さてお前はすでに完全になったので、あらゆる定められた規定を飛び越えて、義務が賦課された巢のなかからすべてが許されている（ibāha）広場へ飛び立つことを選択できるのだ」。

禁じられていないもの（ハラル）とは何か、禁じられているもの（ハラーム）とは何か。信頼とは何か、裏切りとは何か。誠実とは何か、嘘偽りとは何か。美德とは何か、悪徳とは何か。

以上の言葉は、想像を働かせる意味合い〔＝詩的な意味合い〕を持ち、導師の主張に込められた真意を表すために用いられている。導師は自らに従う者たちの精神に「すべては許されていること」を根付かせたとき、彼らに対して、神的なものの否定——これはそのまま自然主義者（物質主義者）の教説を告白することである——への道をとるように要請する。導師は隔絶（タンズィーフ）の門から彼らのところにやってきて言う。「被造物と似ているなどということから神は隔絶している。もし神が存在しているなら、神は存在者どもと似ていることになろう。またもし神が存在しないなら、非存在者どもと似ていることになろう。だから神は存在しておらず（lā mawjūd）、かつ非存在でもない（lā ma'dūm）。」

つまり、〔このように言うことで〕導師は〔神に〕名〔があること〕を認めるが、名指される対象（musammā）があることは否定しているのである。だが導師のこの疑わしい議論（shubha）は直観的に誤りが明らかな詭弁である。なぜならば、神は、可能的なものどもと（存在ではなく）「可能」がもつ特性を共有することから隔絶しているからである。神の存在は必然的であり、可能的なものどもの存在は可能的であるという区別はあるものの、そうした必然的とか可能的とかの限定をぬきにした存在に関して言うならば、「存在」という性質を可能的なものどもと同様に神に適用することは不可能ではないのである。

パーティン派が長きにわたり策を弄して人を騙しつづけるなどあらゆる手段を使ってムスリムの信条を破壊しようとしたので、〔イスラームという〕宗教の知識人たちやムスリムの指導者たちに彼らの所行が露見した。知識人や指導者は彼らの企みを阻止し、人々を彼らの過ちから守るために立ち上がったが²²⁾、一方で、パーティン派の人々は自分たちに敵対する者たちが多いのを見て、

22) その代表としてガザーリー（Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī al-Ghazālī, 1058-1111）を挙げることが出来る。彼は大きめにイスラーム法学、神学、哲学、護教論、神秘思想の5つの分野に亘って著述を残しているが、その中の護教論は彼の時代にイスラーム世界に勢力を伸ばしたイスマーイール派に対抗する目的で書かれたものが多い。松本耿郎「ガザーリー」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002年、256頁。

なお、興味深いことに、そのガザーリーによるイスマーイール派批判の一部は、ラシード・リダーによって編纂・出版された雑誌『マナール』に抜粋されている。Ridā, M. R., Al-Manār, vol. 12, 1909, pp. 671-685. ここから、今日のガザーリー評価は、当時彼がイスマーイール派批判をしていることがアフガーニーによって明らかになったことに由来するのかもしれない。

なお、ガザーリーは、哲学者の区分に唯物主義者（Dahriyūn）と自然主義者（Ṭabī'iyyūn）を配置し、それぞれを以下のように説明する。すなわち、唯物主義者は最初期の哲学者の集団で、全知全能にして支配者である創造主の存在を否定し、世界は創造主によらず、それ自体で現在のように存在し続けると主張する。また動物は精液から生まれ、精液は動物から生まれるというように、かつてあったし、また将来も永遠にそうあり続けると主張する。こうして彼らは、不信仰の徒（zanādīqa）として認められる。

暗殺の刃を研ぎ、多くの善良な者たちを殺し、イスラーム共同体の知識人たちや純正な宗教の指導者たちの多くの血を流した。

これら破壊者たちのうちのある者は、時宜を得て、自らのなかから力の風〔が湧き起こるの〕を見出したとき、「死」のミンバル——ホラーサーンの砦——の上で自らの意図を明らかにし、彼の悪しき見解を高らかに公言した。「復活が起こったので、義務賦課は首から下ろされ、外面的で身体行為に関わるものであれ、内面的で魂の性質に関わることであれ、シャリーアの規定は廃棄された。復活 (qiyāma) とは真の救世主 (qā'im ḥaqq) が立ち上がること (qiyām) を意味する。我こそは真の救世主である。さあ望むことをなすがよい。今日からは何の妨げもない。なぜなら義務賦課が廃棄され、〔義務賦課と表裏一体であった〕保護は義務賦課から切り離されたのだから。つまり、人間の門が閉じられ、動物の門が開かれたのだ。」²³⁾

まとめると以下のようになる。これら物質主義者たちは比喩的解釈 (ta'wīl)、つまり先立つイスラームの各世代にいた「自然主義」の徒に属し、神の定めをさまざまな策を弄して変えようとした。彼らは人間のあらゆる完全性を不完全性と呼び、あらゆる美德を悪徳と呼び、彼らが主張することが真であると人々に思い込ませた。次に神性の側面に攻撃を加えて、神性への信仰の結び目を解いてしまった。つまり彼らが「隔絶」(tanziḥ) とよぶ詭弁によって彼らはこの高貴な信仰を心の板から消してしまったのである²⁴⁾。しかしこの高貴な信仰が消されてしまうと人間が生きていく中で幸福が消え、絶望と苦しみの奈落の底に落ちてしまうことになる。

このようにして彼らはイスラームの宗教共同体の道徳を西でも東でも壊してまわり、その宗教共同体の信条という柱を激しく揺さぶった。時の経過は彼らに味方し、人々の精神を悪しき道徳で汚し、かつてこの高貴な宗教の徒が有していた完全なる性格を精神から剥ぎ取っていった。その結果、彼らが持っていた勇気は臆病に替わり、厳格さは軟弱さに、冒険心は怯えに、誠実さは嘘偽りに、信頼を置くという性質は卑怯に替わった。そして彼らが意識を向ける対象にも変化があらわれた。かつて彼らの意識は一般的に宗教共同体の公共の利益 (maṣāliḥ) に向かっていたが、個人的で特殊な利益に限られるようになり、彼らの欲求は再び動物的欲求の埒外に出ることはなくなった。その結果、フランクの小人の団 [十字軍] がシリアの国 (bilād) の各地方に侵入し、そこで数千もの無垢な住民の血を流し、あらんかぎりの破壊を行うこととなった。そしてその後 200 年ほどその地にとどまり続けた。かつて、ムスリムたちの信条が揺らぎ、彼らの道徳が退廃するまでは、フ

一方、自然学者は、自然界および動植物の不可思議について多く探求し、また動物の諸器官の解剖に長く専念し、それらの中に神の創造の不可思議と神の知恵の驚異とを見出し、その結果として、諸事物の究極の目的や意味を知悉している賢明なる創造主の存在を、必然的に告白するようになった人々のことである。その彼らは靈魂の消滅を説き、来世を否認し、天国と地獄、復活と審判を否定する。彼らによれば、神への服従に報償はなく、また不服従の罪に罰はない。こうして、彼らから抑制はなくなり、家畜のように欲望の虜になる。彼らは神とその属性は信じるが来世を否定することから、したがって、不信仰の徒として位置づけられることになる。Mahmūd, 'A. H. *Al-Munqidh min al-Ḍalāl li-Hujja al-Islām al-Ghazālī*. Al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, s.n., pp.128-35.

23) 1094 年のファーティマ朝第 8 代カリフ、ムスタンスィルの死に際し、その子ニザールのイマーム位を支持したイスマーイル派の分派であるニザール派指導者ハサネ・サッバーフの言葉であると考えられる。90 年にダイラム地方のアラムト要塞を奪取したハサネ・サッバーフは、94 年、ニザールのイマーム位を主張、自分はその代理人 (フッジャ) であると称し、ニザール派を創始した。ニザールはお隠れの状態にあるとされたが、後にはニザールの子孫がイマームとしてアラムトにいることになった。ファーティマ朝を「旧宣教組織」として否定し、指導者への絶対的服従を要求する「教示 (ta'lim) 理論」を提唱した。要塞の奪取・維持、そして暗殺という手段で、イランではセルジューク朝に、シリアでは十字軍に抵抗し、戦略的な成果を得た。この暗殺という手段が「暗殺教団 (アサシン)」の伝説を生み出した。菊池達也「ニザール派」大塚和夫ほか (編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年、718-19 頁。ここで「死」のミンバルとは、「ホラーサーンの城砦」すなわちアラムトの要塞を指しているものと考えられる。またハサネ・サッバーフは復活の日におけるイスラーム法シャリーアの廃棄を唱えたことでも知られている。Hodgson, M. *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlīs against the Islamic World*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 149-50.

24) wa-mahaw を mahaw と、wa を消して訳読した。

ランク人は自らの故郷にいながらムスリムたちの攻撃を恐れ、生命が脅かされるのではないかと不安に苛まれていたにもかかわらず、ムスリムたちはフランク人に対抗することができなかった²⁵⁾。同様に、タタールとモンゴルのならず者の一団がチンギスハーンとともに立ち上がり、ムスリムたちの地を駆け抜けて、多くのムハンマド〔を信奉する者たち〕の都市を破壊し、何百万もの人々の血を無駄に流した。かつてイスラームの初期には少ない人数で中国の壁〔＝万里の長城〕にまで馬を走らせたのに、この災厄を彼らの土地から取り去ることはできなかった²⁶⁾。

心眼〔＝洞察力〕が曇り、意図が濃み、心に悪意が混ざり、信頼がおけるという性質が壊れてしまった。また詐欺や裏切りがムスリムたちの間で横行し、自分自身のことだけに気をとられるようになり、ウンマをなおざりにし、宗教共同体に目を向けなくなってしまった。またかつて彼らの槍はどんなものにも通用するほど硬かったが、すでに彼らはか弱い槍しか持たなくなってしまった。このような状態になっていなければ、以上のような屈辱や惨状は一つ、ムスリムたちに降りかかることはなかったであろうし、彼らの土地の荒廃も、心神喪失状態も被ることはなかったであろう。しかしながら、〔かつて存在した〕ムハンマドの道徳の残滓がまだ多くのムスリムの心のなかに深く根を張り、心の深奥に潜んでおり、この道徳の残滓こそが、ムスリムを躓きから覚醒させ、ムスリムの土地には知られていなかった勢力があるということを新たにはっきりと自覚させたのである。その結果、ムスリムたちは200年後にフランクの諸共同体を押しつけて、フランク人の手からシリアの土地を解放し、そしてチンギスの一派にはイスラームという首飾りをはめ、イスラームの高貴さという冠をかぶせた。しかしながら、弱さという病を完治させて、彼らがもつ力をもとの状態に戻すことはできなかった。というのも、かつて持っていた力や能力は真なる信条、称賛されるべき性質に由来するからである。誤謬や退廃が信条や性質に混ざれば、矢が射手に戻ることは難しい。

以上の事態を見て、ムスリムたちの支配力は十字軍をきっかけに衰えたと歴史家たちは主張する²⁷⁾。だが、ムスリムたちの弱体化の始まりは、物質主義者たちの誤った見解、自然主義的な信条が宗教の姿をとってあらわれ、これらの死に至らしめる毒物がイスラーム教を信奉する人々の心に浸透した時に遡ると言う方が適切である²⁸⁾。

25) 以上はキリスト教十字軍によるイスラーム世界への侵略を指している。

26) 以上はモンゴルによるイスラーム世界への大征服を指している。

27) 例えば、近代アラブ世界を代表する歴史家ジャバルティーは、エジプトの通史を叙述するなかで、外国勢 (al-ifranj) のもたらした荒廃について叙述している。al-'Allāma al-Shaykh 'Abd al-Rahmān b. Hasan al-Jabartī, *Ta'rikh 'Ajā'ib al-Āthār fi al-Tarājīm wa al-Akhbār: al-Ma'rūf bi-Ta'rikh al-Jabartī*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1997, pp.21-23. ただし、この外国勢力の侵入が、その後のイスラーム世界全体における長期に亘る文明論的な衰退の決定的な要因であったのか否かについての判断はなされていない。ただ少なくとも、モンゴルによる東方からの大征服についての記述が意外なほどに素つ気無く短いことから (ibid. p. 23.)、ヨーロッパ人の及ぼした影響の大きさは伝わってくる。一方で、近代西洋を代表する歴史哲学者ヘーゲルは、イスラーム世界の衰退の原因を次のように述べる。「アラビア王国はフランク王国と、ほぼ同時代に滅亡した。王位は奴隷と新たに侵入して来た民族、すなわちセルジュク人と蒙古人とのために転覆され、新しい王国が相次いで建てられ、新しい王朝がいくつか出来た。」ヘーゲル (著) 武市建人 (訳)『歴史哲学』、岩波書店、1971年、49頁。イスラーム世界 (アラビア王国) の衰退の原因を奴隷や異民族の侵入による転覆に求めているものの、それはトルコやモンゴルといった東方からのものであって、アフガーニーが参照する歴史家ルノルマンのように西洋キリスト教十字軍によるものではない。概して、近代の西洋の歴史家はイスラーム世界の衰退の原因をキリスト教十字軍という西方からの外国による侵略よりも、トルコ人やモンゴル人といった東方からの外国の侵入に求めるのが一般的である。

28) 以上より、アフガーニーがイスラーム世界の文明論的な衰退を、精神的・思想的病弊による内的侵食に求めていることが分かる。このことは、同時代の西洋思想家が、ヨーロッパ文明の先駆として彼らが位置づける古代ギリシアやローマ文明の衰退の原因を、外部の勢力の侵略による物質的・身体的な破壊に求めていることと好対照をなす。例えば、フランスの啓蒙知識人シャルル・ルイ・モンテスキューは、古代ローマ帝国の盛衰の原因を論じた『ローマ盛衰原因論』のなかで、次のように述べている。「これが西ローマ帝国の終焉であった。ローマが発展したのは、戦争につぐ戦争しかなかったためであり、想像もつかぬ幸運にめぐまれ、各民族は他民族が破壊したとき、ローマを攻撃したにすぎなかったからである。ローマの破滅は、あらゆる民族が同時攻撃をかけ、いたるところに侵入したためであった。」シャルル・モンテスキュー (著) 井上幸治 (訳)『ローマ盛衰原因論』、中央公論社、1972年、324頁。なお、この好対照は文明の勃興と繁栄についても看取できる。一方でモンテスキューは、(東)ローマ帝国が永続した理由として、①高度な戦争用具の使用、②世界貿易の中心都市コンスタン

近年、東のある国にある一団があらわれ、多くの血を流し、偉大な精神を破壊したことはよく知られている。彼らは自らに先立ち、理想となっている者の名に近い名のもとにそのような振る舞いをした²⁹⁾。だが、その一団は「死」〔を宣告する〕物質主義者たちやクルドクーフ³⁰⁾の自然主義者たち³¹⁾が遺したものの残骸を何がしかき集めたに過ぎず、実際に彼らの教説はバーティン派の人々の教説の類である。彼らがあらわれた共同体に彼らが遺した異端の痕跡を我々は調べなければならぬ³²⁾。

フランスの民族

フランスの民族はヨーロッパのさまざまな民族のうちでも 6 つの基礎をもっとも豊富に所有することで際立った存在であり続けてきた。彼らは学問の松明を掲げ、ローマ人たち〔の滅亡〕の後、ヨーロッパの片隅で〔散り散りになった〕技術のかけらを〔集めて〕補修した。そしてそれによって西の王国すべてに文明を供給する光源となった。

所有していたこれら〔6 つ〕の基礎のおかげで、フランス人たちは西暦 18 世紀に至るまで西のさまざまな王国にその権力を及ぼした。西暦 18 世紀になると彼らのなかにヴォルテール³³⁾やル

ティノーブルが首都であること、③東におけるアラブの分裂と衰退化、西における蛮族の定住化の 3 つを挙げる(前掲書、345-46 頁)。これらは換言するとそれぞれ軍事的・経済的・領土環境的要因であり、いずれも物理的・身体的な外的な条件であるとまとめることが出来る。これに対してアフガーニーは、イスラーム帝国が発展・存続した理由として、①絶対的支柱としての宗教=イスラーム、②知的学問の推奨と興隆を挙げる。これらはいずれも思想的・精神的な内的条件であるとまとめることが出来る。共に近代世界に生きた西洋の知識人とイスラーム世界の知識人は、それぞれの地域の帝国の興隆と没落の文明論的な原因の探求という点で共通の主題を抱懷しながらも、その帰結は全く異なることが分かる。なお、近代西洋思想家による古代ローマ衰退の原因論については、以下も参照された。ヴォルテール(著) 安齋和雄(訳)『歴史哲学:「諸国民の風俗と精神について」序論』、法政大学出版局、1989 年、299-305 頁、「ローマ人の征服と衰退に関する諸問題」及び、ヘーゲル(著) 武市健人(訳)『歴史哲学 中』、岩波書店、1971 年、294-303 頁。

29) 具体的にはバーブ教のことを指しているものと考えられる。バーブ教は、19 世紀半ばにイラン・イラクで興った、12 イマーム派特にその中のシャイヒー派から分離した新宗教であり、その教義は終末論や救世主思想を特徴とする。シーラーズの商人セイイェド・アリー・モハンマドは、1844 年、自らをシャイヒー派の 2 人の指導者に続く第 3 の、そして最後のバーブであると宣言し、イマームの再臨が近いと説いた。これに対して宗教指導者や政治権力者たちは激しく反発し、47 年王朝権力は彼を逮捕してアゼルバイジャン西部に幽閉した。彼は幽閉後さらにその主張を進展させ、自らを救世主イマーム・マフディーとみなし、イマーム再臨の伝承に則ってシャリーアの廃止を宣言した。そしてクルアーンに代わる書物として『バヤーン (Bayān)』を提示し、新たなキブラや新暦など新しい律法を定めた。彼の主張はシャイヒー派やシニア派の信徒に受け入れられ、次第に勢力を拡大する。その一部はイマーム再臨の伝承に基づいてホラーサーンから黒旗を掲げてマーズンダラーンに西漸し、政府軍と交戦、数百人が殉教を遂げた。その後もザンジャン、ネイリーズで信徒を指導者とする反乱が相次いだ。いずれも鎮圧され、教祖であるバーブ自身も 50 年に処刑された。近藤信彰「バーブ教」大塚和夫ほか(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年、776-77 頁。バーブ教の教義や儀礼の詳細については以下を参照。MacEoin, D., *Rituals in Babism and Baha'ism*, London: British Academic Press, 1994. ここで「多くの血を流した」とはこれらの騒乱を指し、「理想となっている者」とはムハンマドあるいはアリーのことであり、彼らに「近い者」とはバーブであるセイイェド・アリー・モハンマドのことである。

30) ホラーサーンにある町の 1 つ。ニザール派に攻撃を受けて灰燼に帰した。

31) 注 23 で確認したニザール派のこと。

32) 近代西洋的な物質主義/自然主義の教理を、イスラームの伝統的な文脈におけるバーティン派と比較して両者の共通性に着目することは、西洋世界もイスラーム世界も、同じ病弊に蝕まれている地域として認められており、この意味で、両世界は同一地平線上に位置づけられている。このことは、アフガーニーが両者を見渡すことの出来る鳥瞰的な視点を持ち合わせていたということを示している。

33) 1694-1778 年。啓蒙時代のフランスの代表的な著述家。パリの公証人の 5 番目の子供としてパリに生まれ、1704 年にルイ・ル・グラン学院に入学。代父のシャトヌフ師に連れられて自由思想家たちの集まりに出入りしてその影響を受ける。1716 年に摂生を風刺した作品によりバスティーユに投獄されるが、その間に書いた『エディプ』によって詩人として有名になる。1726 年、貴族のロアンと決闘騒ぎを起こしてロンドンに渡り 3 年間滞在する。そこでの見聞を記した『哲学書簡』によって、政治的・宗教的自由のもとで経済的に繁栄し学芸が栄えるイギリスの現状を紹介して、フランス啓蒙の中心的思想家として登場する。1746 年、アカデミー会員に選ばれ、50 年にはフリードリヒ王に招かれてポツダムに赴くが、ベルリン・アカデミー院長のモーペルテュイと仲違いし、53 年にプロイセンを去る。ジュネーヴでの滞在の後スイス国境に近いフェルネに住み、「フェルネの長老」としてフランスだけでなくヨーロッパの思想界をリードした。この間、多数の死傷者を出したリスボン大地震(1756)に衝撃を受け、「すべては善だ」とする楽天主義を批判する『リスボン大地震に関する詩篇』

ソー³⁴⁾が現れて、正義の擁護、圧政や不義の打倒、さらには人々の思考と理性を導き照らすこと〔＝啓蒙〕のために立ち上がることを主張した。2人はさらに「犬のような」エピクロスの墓を掘り返して、物質主義者の「自然主義」という朽ち果てていた骨を生き返らせた。あらゆる宗教的義務を廃棄し、私有財産の撤廃と財産共有の種を蒔いたのである³⁵⁾。2人は、神祕儀式〔＝教会における儀式〕は迷信のなせる所業であると主張すると同時に、あらゆる宗教は人間の不完全な理性が生み出した拵え物であると主張した。彼らは2人とも神性の否定を公言し、声高らかに預言者たちを貶めた——神よ彼らから彼らの語ったことを切り離したまえ——。ヴォルテールが著した書は多くの場合、預言者を告発し、あざけること、また預言者たちの系譜を批判し、預言者たちの事跡を誤りとする内容を内容としている³⁶⁾。これらの戯言が人々の精神を虜にし、人々の理性に影響を

を書く。ルソーは『摂理についての手紙』でヴォルテールを批判し、「いつの日かすべては善になる」というのが私たちの望みだが、「今日すべては善だ」というのは幻想にすぎないというのが、以後のヴォルテールの基本的立場となる。ヴォルテールの仕事は文学、歴史、哲学などきわめて多岐にわたっている。歴史については、個人の行動ではなく時代の人々の精神を描くという視点から『ルイ14世の世紀』(1751)を書き、「歴史哲学」という名称を発案した。しかしそれは歴史に対する懐疑をともなった合理的態度を意味するにとどまらず、19世紀に展開される歴史哲学とはもとより、政体の本性と原理の弁証法で歴史を捉えるモンテスキューやテュルゴの進歩史観に比べても名称に相応しい内実をもっているとはいえない。総じて言えば、ヴォルテールは積極的な社会理論や歴史理論を樹立する思想家であるよりも、人々が被っている不正や不条理に対して鋭い感受性を持った思想家だった。彼のこうした資質はカラス事件において発揮された。1762年にトゥールーズの新教徒ジャン・カラスが旧教に改宗しようとした長男を殺害した嫌疑で逮捕され、車ざきの刑に処された。カラスの無罪を勝ち取るために奮闘ついに成功を取めた。この事件をきっかけに1763年に書かれた『寛容論』は宗教的狂信に対する最も厳しい告発であった。阪上孝「ヴォルテール」廣松渉ほか(編)『岩波 哲学・思想事典』岩波書店、1998年、127頁。

- 34) 1712-1778年。ジュネーヴの時計職人の息子として生まれるが、母はその数日後に死去。7歳頃から父と小説や歴史を読み、このことが理性よりも感情の優位を説く思想のもとになった。1725年、父と兄は出奔し、牧師に預けられたのち、彫金工の徒弟になるが、3年後に出奔して放浪。1731年ジャンベリーのヴァランス夫人のもとに落ち着き、自己教育の決意を固める。1740年、楽譜を数字で表す新記譜法を元手にパリに出、ディドロと親しくなる。1745年、下宿の女中テレーズ・ルヴァスールを愛人とし、5人の子供をもうけるが、次々と捨てて。1750年、ディジョンのアカデミーが「学問・芸術の進歩は習俗の純化に役立ったか」を主題に募集した懸賞論文に否定の解答で答えた『学問芸術論』が当選し一躍名声を得るが、虚飾を捨てて貧しくても独立して生きる「自己革命」を決意する。歌劇『村の占者』が王の称賛を得ても拝問を拒んだのはその証であった。1755年、『百科全書』に「政治経済論」を執筆し、『人間不平等起源論』を出版するが、その後ディドロ、グリム兄弟ら百科全書派と絶縁する。ルソーはこの決裂を迫害の陰謀の始まりと見なし、「私の運命の大革命、生涯を2つの違った部分に分けた破局」と記す。1761年に『新エロイズ』、翌年には『社会契約論』、『エミール』を発表。しかし『エミール』は出版と同時に禁書とされ、ルソー自身にも逮捕状が出たためスイスに逃れるが、この地も安全ではなかった。スイス当局はこの2書を発売禁止処分とし、それと前後して捨て子の事実を暴露したヴォルテールの『市民の感情』に刺激された住民が攻撃を加えた。1766年にイギリスに逃げるが、この地でもヒュームと不仲になり、翌年フランスに戻り、各地を放浪しながら『告白』を書き始める。1770年にパリに戻り、楽譜の筆写で生活をつたえ、『告白』を完成する。1788年、2年前から執筆していた『孤独な散歩者の夢想』を未完のまま残して死去。ルソーは、人間とは何か、社会とは何かを問い続けたが、この問いに対する究極的な解答は自然人のモデルによって与えられる。人間は本来善良で幸福な存在であり、悪徳と不幸は社会に由来する。したがって、善と幸福に至る道は内なる良心の声を聞き、本来の自己、本来の人間に回帰することにある。この回帰によって、自己と自己自身、個人と社会、人間と自然の間の透明で直接的な関係を回復すること、これがルソーが追及し続けたことだった。阪上孝「ルソー」廣松渉ほか(編)『岩波 哲学・思想事典』岩波書店、1998年、1704-05頁。

- 35) しかしながら、彼らの同時代の啓蒙思想家であるモンテスキューは次のような興味深い叙述を残している。「共和国末期にローマに紹介されたエピクロス派は、ローマ人の勇気や精神の頹廢に大いにあずかって力があつたと思う。ギリシア人はこれより先にエピクロス派に心酔していたので、ローマ人より早く腐敗した。ポリュビオスによれば、当時、ギリシア人にとって宣誓も信頼できないものであった。それに反してローマ人は、いわば宣誓にしばられていたといわれる」シャルル・モンテスキュー(著)井上幸治(訳)『ローマ盛衰原因論』中央公論社、1972年、270頁。ここでは2つのことを確認しておきたい。第1に、古代ギリシアとローマが明確に切断されたかたちで認識されていること、第2に、ギリシアの衰退要因としてエピクロス派への心酔が挙げられていること、このことである。これは、アフガーニーのエピクロス派批判と並行している。したがって、アフガーニーによるエピクロス派批判は、モンテスキューに代表される西洋近代思想の影響を受けている可能性が十分にある。一方で、アフガーニーが古代ギリシアのソクラテスやプラトン、アリストテレスを「神に従順な者たち」として称賛し、古代ギリシアとイスラームを連結する歴史認識を有しているのに対し(ジャマルッディーン・アフガーニー(著)平野淳一(訳)『物質主義者への反駁』『イスラーム世界研究』2007年、206頁)、モンテスキューは古代ローマと近代西洋を連結する歴史認識を有しているという点で、両者はシメトリカルな関係を有していると考えることが出来る。

- 36) これに該当すると考えられるヴォルテールの言葉としては以下のものがある。「しかし『幸福なアラビア』は、人跡稀な地域と荒れ狂った海に囲まれているため、マホメットに至るまで、征服者と呼ばれる海賊どもの強欲非道にさらされることなく庇護されており、その点、その名にふさわしかったと言える」。ヴォルテール(著)安齋和雄(訳)『歴史哲学：「諸国民の風俗と精神について」序論』法政大学出版局、1989年、88頁。イスラーム

与えたために、人々はイエスの宗教を投げ捨て、自らの手からイエスの宗教を振り落とした³⁷⁾。

イエスの宗教の門を閉じると、人々は自らに対して、彼らの主張する聖なる法、つまり「自然」法の門を開いた。そして彼らの日々のある日に³⁸⁾ 狂気が膨れ上がり、その狂気が一般人の大群衆を駆り立てた。大群衆はある美しい娘をさらって彼らのなかに連れてきて、教会の胸壁に彼女を運び、犯してしまった。そのとき群衆の指導者が叫んだ。人々よ、今日からお前たちは雷鳴の轟音や稲光の閃きに恐れおののくことはないのだ。雷鳴や稲光が天の神からお前たちへの脅しであり、お前たちが神に背かないよう威嚇し警告するために神が遣わしたのだと考えてはいけぬ。決してそうではないのだ。これらはみな自然「ナートゥール」の現象であり、「ナートゥール」以外のものが存在に影響を与えることはないのだ。首から妄想という首輪をはずすがいい。そしてお前たちの憶測の産物をもとにして自分自身に対して神を立ててはならない。もしお前たちの欲求の対象が崇拜の対象になるのであれば、〔マリア〕像のように胸壁に立っているマドモワーズィール——つまり淑女——が崇拜の対象になるだろう。もしお前たちが望むなら、彼女に跪拝するがよい。……

ヴォルテールとルソーという 2 人の物質主義者が広めた過ちこそが、かの有名なフランス革命の火を灯し、その後、共同体の望むべき方向を分裂させてしまい、共同体に属する多くの人々の道徳を廃れさせたのである。そして共同体のなかでさまざまな派が生じて分かれていった。人々は次第に（他の派と）違う方法を選択するようになり、その結果、派同士の裂け目がはっきりとなり、それぞれの派は個々独立に自分たちの目的を追求するようになり、その目的と他の派の目的との間にはなんら関係がなくなってしまった。またあらゆる一族は、その一族が快いと思うものやその一族

の祖ムハンマドはアラビアを荒らしまわる獐猛な侵略者として描かれており、その預言者性は確認されなどしない。ところで、預言者ムハンマドとイスラームへの批判以上に、ユダヤ教とその預言者モーセへの非難を強くしているところがヴォルテールの論の特徴である。例えばモーセについて次のような記述を残している。「彼の腕には戦う力もなく、彼の舌ははっきり発音もできない。彼はすっかり老いぼれて、どもらであつたと言われている。彼は 40 年もの間、彼に付き従う人びとに恐るべき無人の境をさまよわせてただけである。……シュル、シン、ホレブ、シナイ、パラン、カデシ＝バルネアの諸荒野を進むモーセの足跡を辿り、結局最初の出発点近くまで戻ってくる有様を見るならば、彼を偉大な首長とは認め難いであろう。彼は 60 万人の戦士の先頭に立っていないが、その軍団に衣服も糧食も供給できずにいた。神がすべてをまかない、神がすべてを救済したのである。神は奇蹟によって、この民族を養い、衣服を与えた。従ってモーセは、彼自身だけでは無に等しい。彼の無能なることは、彼が全能者の力によって導かれるだけであるのを見れば分かる。それ故、われわれは彼のうちに、神の意志執行者ではなく、単なる人間を見ることにし、その点から観察することにしよう。」前掲書、230 頁。ここでは、唯一神から人類に派遣されたモーセの預言者性は剥奪され、ただの一介の無力な人間として指定されている。これは当時ヨーロッパで席捲していたユダヤへの差別と蔑視の宗教的な表現であると考えられる。同時にヴォルテールは、キリスト教についても非難を展開している。例えば、過去のフランスにおいて宗教戦争のもたらした凄惨な虐殺事件について次のように述べている。「カトリック同盟がアンリ三世とアンリ四世との暗殺をそそのかし、アンリ三世はドミニコ会修道士の兇刃に、またアンリ四世はフィヤント派修道士あがりの極悪非道な男の兇刃に倒れてしまった。人間性、慈悲、信仰の自由を恐るべき事柄だと主張する人々がいる。だが、率直に言って、これがこれまで述べてきた事柄に匹敵する災禍を招いてきたことがあったらどうか。」ヴォルテール (著) 中川信 (訳) 『寛容論』現代思潮社、1970 年、28 頁。このようにヴォルテールは、同書のなかで「寛容 / 不寛容」という視点から宗教をとらえ、歴史的な事件や出来事において発揮されたその不寛容を取り挙げて厳しく論難する。そうして全人類を同じ父をもつ子供たち、同じ神の被造物であると指定して兄弟間の「寛容」を謳うのであった。前掲書 135-141 頁、「第 22 章あまねき寛容について」「第 23 章神への祈り」参照。ここには、広く宗教一般についての不信と蔑視が表れている。ただし、以上を確認したとしても、ヴォルテールが神性を否定したというアフガーニーの言葉は行き過ぎであろう。事実、ヴォルテールは理神論の立場をとっていたことが指摘されている。

前注との関係で興味深いのが、ヴォルテールは「寛容」の観点から古代ギリシアを称賛する時にみせるエピクロス派に寄せる認識である。「ギリシア人は信心深かったが、エピクロス派が神の恩寵と靈魂の存在を否定するのを許していた。ほかの諸宗派については触れないが、そのいずれもが造物主について人が持っていなければならぬ良識ある考えに違反したとはいえ、そのすべてが黙認されていた。」「寛容論」46 頁。ここではエピクロス派を人が持っていないなければならぬ良識ある考えに違反したとして位置づけつつも、彼らの存在を許容した、あるいは黙認した古代ギリシアの「寛容」を高く評価しているのである。アフガーニーにしてみれば、この「寛容」こそが古代ギリシアの共同体を破壊へと導き入れたということである。

37) 明らかに、18 世紀の理性主義的な啓蒙思想とそれに裏打ちされたヨーロッパ社会の世俗化を意味している。興味深い点として、古代ギリシアの哲学者であるエピクロスと近代フランスの哲学者、社会思想家であるヴォルテールやルソーとを繋げて、両者を物質主義者 / 自然主義者として括している。この意味で、古代ギリシアと近代西洋は物質主義 / 自然主義という否定項を媒介にして連続する。

38) 文脈からおそらくフランス革命のことを指していると考えられるが、以下の記述内容がフランス革命の過程で発生したということは、訳者の調べる限り目につかなかった。具体的な詳細は不明である。

の欲求を満たすものを見つけることだけに全力を傾けた。つまり、人々は公共の利益から目を背けたのである。その帰結として東でも西でも外交政策の失敗が生じるようになった。

たしかに、ナポレオン 1 世は献身的にキリスト教をその民族にふさわしい形で正しく復活させようと努力したが³⁹⁾、〔物質主義者が広めた〕過ちの痕跡を払拭することはできず、フランス人たちのあいだの分裂はそのまま続き、今日彼らが置かれている状況に至っている。

この分裂状態こそが、フランス人たちを、ドイツの前に敗北するという穴の中に陥らせ、フランス人たちに痛手を与えることとなった。フランス人たちにとって長い年月に亘りその痛手から立ち直ることは困難であった。

「コミュン」——つまり共産主義者たち——の教説はこれら物質主義者の戯言の上に成り立っており、フランス人たちの間でその教説は形成されていった⁴⁰⁾。この教説の信奉者がフランスという国に与えた損害はドイツが与えた損害より決して少ないわけではなかった⁴¹⁾。

もし有益な信条と善良な本性をもつ者たちがこの事態を改善しなかったならば、共産主義者たちが自分たちの望みをかなえ、自分たちの欲求を満たすことで、フランスという毛皮の上にあった繁栄（*umrān*）をみな吹き飛ばしてしまい、共同体の栄光を消し去ってしまったことだろう。

オスマンの共同体

オスマンの共同体が弱くなったのはごく最近のことで、それは一部の権力者や一部の司令官たちの精神に忍び込んだ物質主義者たちの囁きによる。なぜならばオスマンの共同体とロシアとの間におこった先の戦争で裏切りの罪を犯した司令官たちは自然主義者たち（物質主義者たち）の教説を信奉し、自らを新しい思考の持ち主〔＝新しい時代の申し子〕と見なしていたからである⁴²⁾。

司令官たちは、物質主義者たちの考え方を取り入れて、以下のように主張している。すなわち、

39) ナポレオン 1 世が実施した宗教政策としては、1801 年に成立した「宗教協約」が挙げられる。これにより、ローマ教皇はフランス共和国を正式に承認し、一方、共和国政府はローマ・カトリック教を、フランス人の大多数の宗教であるとして認めることとなった。「大多数の宗教」であるから、カトリックを国教としたわけではなく、信仰の自由は許された。また協約では、俗権を優位に置く聖職者給料の政府負担、教権と俗権との妥協的な司教任命の件等々が決められた。そうして、これら一連の政策を規定したナポレオンの宗教に対する認識として、以下の文句が度々引用される。「宗教なくしては国家は無秩序となり、社会は財産の不平等がなければ存在せず、財産の不平等は宗教がなければ存在しない」。山上正太郎、『歴史・人間・運命：(1) 近代編・革命の時代』、文元社、2000 年、197-199 頁。アフガーニーはこのナポレオン 1 世の宗教認識と政策を——それがプロテスタント新教ではなくカトリック旧教との和解であったのだとしても——肯定的に評価するのである。

40) ここでいう「コミュン」とは、紛れもなく「パリ・コミュン」を指す。普仏戦争にて皇帝であるナポレオン 3 世が捕虜となり、帝国が瓦解するなか、臨時政府は抗戦を継続するか、講和して戦争を終結するかの選択を迫られた。右派と知識層を中心とした保守派は講和を主張する一方、パリの労働者と国民軍は戦争の終結を不服として抗戦を継続した。プロイセン軍の包囲下でパリの住民が組織した抗戦団体がパリ・コミュンである。その後 1871 年 3 月パリで政府に変わるパリ・コミュンの設立が宣言された。桂主男「パリ・コミュン」『岩波講座 世界歴史 20：近代世界の展開 4』1971 年、378-85 頁。アフガーニーはこの「パリ・コミュン」に共産主義ひいては物質主義 / 自然主義の影響を看取するわけである。

41) ドイツがもたらした害悪とは、アフガーニーがこの論考を著す前に 1870 年から 1871 年にかけて行われた普仏戦争によるものを指しているであろう。この戦争の結果、両者の間でフランクフルト条約が締結され、プロイセンはドイツ帝国の盟主としてドイツ全土を支配することとなり、フランスにおいては第 2 帝政が崩壊して第 3 共和制が成立する一方、アルザス・ロレーヌ地方のドイツへの割譲と 50 億フランの賠償金支払いが義務付けられ、ドイツ軍のパリ駐留を認めることとなった。本池立「フランス第 2 帝政から第 3 共和制へ」『岩波講座 世界歴史 20：近代世界の展開』、岩波書店、472 頁。

42) オスマンとロシアの最近の戦争とは、露土戦争を指しているであろう。この戦争の結果、両者の間でサン・ステファノ条約が締結され、セルビア、モンテネグロ、ルーマニアの各公国はオスマン帝国から独立し、またロシアの影響を強く受ける広大な自治領「大ブルガリア公国」の成立が定められた。オスマン帝国ではこの戦争中に非常事態を口実にした無期限の憲法停止と議会の閉鎖が行われた。これにより第 1 次立憲制は崩壊し、スルターン・アブデュルハミト 2 世による専制体制が敷かれることとなった。江口朴郎「15 世紀後半の世界政治」『岩波講座 世界歴史 19：近代世界の展開 3』、岩波書店、422 頁、百瀬宏「東方問題」『岩波講座 世界歴史 20：近代世界の展開』、岩波書店、319 頁。

人間は他の動物たちと同じく動物であって、他の動物となんら異なる性質を持つわけではない。〔我々が現に持っている〕これらの道徳や性質——彼らは美德と呼ぶ——はその全体が「ナートゥール」という絶対的自然の慣行と相反するのであり、それらは理性的判断を繰り返すことで定められ、何度でも思考を推し進めることで増えてきたに過ぎない。本来の在り方を知った者は——これら逸脱者の主張によれば——自分の欲求を実現させ、自分の快樂を味わいつくすためにどんな方法でも使うべきである。〔逆に〕鎖〔＝規範〕というものは力をもたない迷信や人間が定めたに過ぎない根拠薄弱なもののもとにとどまって、快樂を忌むべきものと考え自分を律してはならない。生きとし生ける者には必ず死が訪れるのに、気高さや恥を知ることには何の意味があるのか。信頼がおけたり、誠実であったりすることに何の意味があるのか。謙譲や実直といった美德が何になるのだろうか⁴³⁾。

以上の主張をもとに、これらの司令官たちは高い地位にありながら自らの宗教共同体を裏切り、自らが俗で卑しき状態にあることに満足しきっていた。あの戦争で彼らはオスマンの誇りという館を粉々にし、その誇りのかけらにほとんど目を向けることなく恥辱を自らの民に引き入れてしまったのである。

スーフィー・アーリースト (社会主義者たち)、ニヒーリースト (虚無主義者たち)、コムニースト (共産主義者たち)

これら諸派はみな一致してこれまで述べてきた「物質主義」の道を歩んでいながら、彼らは弱者の味方であるとか、貧者の権利を要求するものであるといった主張で外面を飾り立てている。それぞれの派は、その派の目的という顔に化粧をして、自らの派の目的は別の派の目的とは異なると思わせようとしているが、彼ら諸派が求めていることは突きつめると、人間にあるさまざまな区別〔＝差別や特権〕の撤廃、すべてが全員に許されていること、全員がすべてを共有することでしかない。

彼らはどれほどの血を流したのか。どれほどの建物を壊したのか。どれほどの繁栄を破壊したのか。どれほどの騒乱を惹き起こしたのか。どれほどの荒廃を広めてきたのか。それは皆、上記の悪しき目標に至るための手段だったのである。彼ら諸派は以下の点で見解を同じくしている。地上に存在する望ましきものはみな自然の賜物であり、自然と豊富に流れ出てくる。そして生きとし生けるものは等しくそれを享受する。他の人間を差し置いて、ある個人がその賜物を独占することは自然の規定に照らしてみれば悪しき逸脱 (bid'a) であって、そのような逸脱は消し去らなければならない。

彼ら諸派は次のようにも主張する。すなわち、宗教と王権は、自然の徒が公有と共有という自然

43) 物質主義者への反駁の前半訳にて確認したことであるが、アフガーニーは明らかにミスカワイヒ系統の伝統的なイスラーム思潮を受け継いでいる。高貴さ (al-sharaf)、恥 (al-hayā'), 信頼 (al-amāna)、誠実 (al-ṣidq)、謙遜 ('iffa) 実直 (istiṣṭāma)、いずれもミスカワイヒの著作のなかで出て来る人間の完全な幸せ (sa'āda al-insāniya al-tāmma) にとって重要な構成要素であり、都市の文明を上昇させるのに不可欠なものである。Miskawayh al-Khāzin, Abū 'Alī Aḥmad b. Muḥammad b. *Tahdhīb al-Akhlaq wa Taṭhīr al-A'rāq*, al-Qāhira: n.d., 1944. 参照。なお、美德 (faḍīla) の要素として、同書の前半では第 1 に知識 (hikma)、第 2 に謙譲 ('iffa)、第 3 に公正 ('adāla)、第 4 に寛大 (sakhā') が挙げられ、第 2 の謙譲 ('iffa) の下位区分に恥 (hayā') が位置づけられる。ちなみに、恥以外に謙譲の下位に区分される美德として、柔和 (da'a), 自制 (ṣabr)、寛大 (sakhā'), 自由 (al-hurriya)、温和 (qanā'a)、穩健 (damātha)、秩序 (intizām)、善導 (ḥusn al-hady)、平穩 (musālama)、壯麗 (al-waqār)、敬虔 (wara') がある。Miskawayh, *Tahdhīb al-Akhlaq wa Taṭhīr al-A'rāq*, p.8.

なお、トゥーフィーは、幸福「sa'āda」を支える 4 つの美質の種類を数えている。第 1 に叡智 (hekmat)、第 2 に勇敢 (shajā'a)、第 3 に謙譲 ('effa)、第 4 に公正 ('adāla) である。Khāje Nāser al-Dīn Tūsī, *Akhlaq-e Nāsseri*, Tehrān: Sharekat-e Eslāmī-e Enteshārāt-e Khovārezmī, 1933, pp. 83-84. そして以上から構成される幸福の種類を以下の 5 つにまとめる。第 1 に、肉体の健康、感覚の平穩と気質の公正に結びついていること、第 2 に、財産や支持者と関係に結びつくこと、第 3 に良い言動、素晴らしい記憶を持つこと、第 4 に、希望や欲求に応じて目的を達成し自身が要するものを獲得すること、第 5 に、寛大な意見、健全な思考、難儀に直面したときに信仰の勧告とそれへの服従に止まること、を挙げる。ibid., p. 85.

の聖法を広めるうえで立ち足る巨大な障碍、強固な障壁であり、その2つより強力な障碍は存在しない。したがって自然の権利を主張する者たちはこれら2つの基盤を破壊して、王と宗教指導者を根絶しなければならないのである。

次に彼らは地主や資産家を標的にした。自然の掟に従えば、彼らは私有財産を放棄する。さもないと、共産主義者たちは彼らの首を捕らえて〔切り落として〕殺害し、のど(akzām)を捕らえて窒息させようとする。そうした挙句に彼らは共産主義者たちの同類であると自覚し、その結果、聖法——自然法——に対する大罪に頭を向けなくなり、自然法の規定への反逆に首を突っ込むことがなくなった。

これら諸派の徒は自らの思想を広め、自分の構想を一般の人々の心に伝えるためにさまざまな方策を模索した結果、教育がもっとも効果的に人々の精神に退廃の種を植えつける方法であることを発見した。具体的に彼らは一般初等教育を普及させることを名目に学校(madāris)を建設するか、あるいは他の学校に教師として入り込むかのいずれかの手段をとった。無垢なうちに子供の心に彼らの基本的な考え方を定着させ、その結果、徐々に子供たちの認識がそれら根本的な考え方に染まっていくなことを目指してのことである。

これら〔教育に目をつけた〕物質主義者たちのなかには、学校を設立して、人々に学校へ行くよう呼びかけることに専心する者と、ヨーロッパ中に教育職を求めて散らばり、そうすることで目的を遂げようとする者がいたが、いずれにしても彼らはみな誤った妄想を喧伝することに目標を一にしていた。このような活動の結果、物質主義の集団が多くなり、ヨーロッパのさまざまな王国、特にロシア王国(Mamlaka Rūsīya)で彼らに追従する者たちが増えたのである⁴⁴⁾。

これら諸集団が爆発的に広がり、彼らの活動を強力に宣伝するならば、以前述べたように人類滅亡の原因になるおそれがあることは確かである。神よ、彼らの悪しき言動からわれわれを守り給え。

ムールムーン⁴⁵⁾

この最近の預言者、ナートゥール(自然)に遣わされたことで特徴づけられる使徒は、イギリスで生まれ、その後そこからアメリカに渡り、「自然」の靈感から受け取ったことを以下のように告知した。すなわち、偉大な恩恵——彼はこの言葉で公有と共有を意味している——には自然を信じる者だけが到達でき、自然を信じないそれ以外の者たちにその恩恵を享受する権利はない。理性の弱い多くの人が彼のもとに集まると、彼は男性信者のグループと女性信者のグループに分けた。そして彼は、どの男性信者にも、どの女性信者でも享受できる権利があると言った。その挙句に、ある女性信者の1人があなたは誰の妻ですかと尋ねられると、男性信者全員の妻であると答え、彼女たちの子供の1人があなたは誰ですかと尋ねられると、全員の子供であると答える始末であった。ただし彼は今日にいたるまで「彼ら全員の奈落」という不幸の奈落から退廃の炎を立ち昇らせ

44) 社会主義政権の樹立を目指して1917年に勃発したロシア革命を想起されたい。ロシアはその後20世紀全般に亘る共産主義の主導国としての地位を確保し堅持することになる。

45) 19世紀にアメリカで興った「末日聖徒イエス・キリスト教会」の通称。1830年にジョセフ・スミスによって創立された。スミスが発見したとされるアメリカ大陸の古代住民に神から与えられた「モルモン経」を旧新約聖書と並ぶ経典として重要視し、神の国がアメリカ大陸に樹立されることを信じる。特にその多妻結婚制度で有名であった。今日正統的キリスト教からは異端と見なされているが、社会的にはキリスト教の一派と見なされている。古屋安雄「モルモン教」山折哲雄(監修)『世界宗教大事典』1991年、1922頁。アフガーニーはこのモルモン教の多妻婚制を「女性の共有」として非難し、共産主義/社会主義ひいては物質主義/自然主義と同列に配する。このことはあるいは、「女性の共有」という名の下での当時の新興宗教に対する批判であったのかもしれない。なお、モルモンの名は、当教団のモルモン経に登場する古代アメリカの預言者モルモンに由来する。

てはない〔＝モルモン教の退廃は広まっていない〕。

東洋の物質主義者たち

ここで、神性を否定する者たち、つまり教師の衣に身を包み、愛国という色で外面を彩り、善き共同体の追求者を自称する物質主義者たちについて述べよう。彼らはそのように振舞うことで、泥棒の協力者でありかつ旅から戻った者たち (rufaqa' al-qāfila)⁴⁶⁾ となった。そのうちに、学のない無知な者たちの目には学問と知識の御旗を担いでいるように見えるようになった。彼らは新しい敷物を裏切りのために広げたのである。そして覚えている僅かばかりの単語——それは「誤った考えを主張する者たち」⁴⁷⁾ が使う用語であるが、もとの思想内容が剥ぎ取られており、十分に意を尽くしていない——で人々をたぶらかすことに専念した。無知無学な階層に属し、悪徳と非難にまみれた皮を身にまとっているというのに、ひげを大きく高くねじりあげ、自らに「正しい道に導く者」「道を指し示す者」といったラカブを付ける。これらの人々は、結局、理性とその果実である知識という 2 つのものは、人を騙す方法を見つけたり篡奪の方法を知るためにだけ使用されるべきだと強く思っている人たちである。

彼らのことを思い浮かべると私は恥ずかしくてたまらない。羞恥心からどうしても彼らの生涯を語ったり、彼らの振舞いを述べたりできないのだ。なぜなら、彼らは卑しい目的を胸に仕舞い込んだまま、腹の欲求〔を満たす〕ために自らの共同体の基礎を根絶やしにしようとし、自らの一族を互いに結び付けている紐帯を断ち切るためにナイフを研ぎ、その代償として彼らが求めるのは胃を満たすことだけだからである。彼らが考えている範囲のなんと狭いことか。今日に至るまで、彼らの誰一人として胃〔だけを満たすこと〕から一步も踏み出していないし、誰一人として敷布から遠くに足をのばしていない〔＝食べて寝ることしか考えていない〕。ペン先が太すぎてこんなに狭い場所では動かせないのだ。ただし彼らは、彼ら以外の道を誤った人々の「バヤージュ」⁴⁸⁾——つまり、彼らを下手に真似する人——であると言われている。それ以外の彼らを形容する言葉は〔「バヤージュ」が登場する芝居の〕語り部によく知られている。

第 5 章

神についての信条と、その信条に対する物質主義者の態度

神性の否定について。

われわれが以上説明してきたことから以下のことが明らかになった。自然主義者（物質主義者）の一派が共同体に現われると必ずその共同体の成員の道徳を廃れさせ、その〔共同体の成員の〕理

46) ここで旅とは西洋諸国を指し、その旅から帰ってきた者たちとは親西洋派を指していると考えられる。その筆頭としてサイイド・アフマド・ハーンが挙げられるだろう。彼はイギリスに留学してオックスフォード大学を見学し、帰国後近代的なアリーガル大学を創設してインド・ムスリムの啓蒙に尽力した人物として知られている。大石高志「サイイド・アフマド・ハーン」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002 年、386-87 頁、Abu-Rabi', I. M. "Contemporary Islamic Thought: One or Many?" in *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* ed. by Ibrahim M. Abu-Rabi'. Malden, MA.: Blackwell.

47) ルソーやヴォルテール、あるいは広く西洋の思想家たちが念頭に置かれていると思われる。

48) インドの娯楽のなかで労働者の真似をして観客を笑わすために不揃いな動きをする人をいう。詳細については、ジャマルッディーン・アフガーニー（著）平野淳一（訳）「物質主義者への反駁」『イスラーム世界研究』2007 年、213 頁、注 38 を参照。

性に損害を与え、そしてその共同体の一人ひとりの心をさまざまな仕掛けとさまざまな毛色の違う詐術で奪い去る。その結果、その共同体の基盤は弱まり、共同体の構造に亀裂が入る。自己中心主義、欲求の崇拜、平気な顔で裏切りの罪を犯すなどのさまざまな悪徳が共同体を壊すことになるのである。また退廃は共同体の内面に潜入し続け、その結果、その共同体の記録が存在のページから消えてしまうか、その共同体は〔他の共同体に支配されることで〕卑賤な状態を強いられ、共同体の子孫は貧困と隷属を甘受し続けることになるのである。

だが、ある種の自然主義者〔物質主義者〕の一派は自分たちの根源的な目的、つまり公有と共有をなんとか隠そうとし、表向きは神性を否定し、宗教の日、すなわち報酬と応報の日を否定するにとどめた。すると理性の弱い者の中には、そのことに思想の広がりや自由の拡大があると考えた者が出てきた。だから私は以下のことを明らかにしておきたかったのである。この傾向〔の自然主義〕はそれだけで〔人間の〕集団形成を破壊し、文明の支柱を揺さぶるに十分である。そして一人の人間に物質主義者の考え方と、信頼という美德、誠実という美德、高貴な志、完全な男らしさなどが同居することは不可能なので、美德を廃棄し、不道徳・悪徳を称揚するのにこれほど効果的な不正に満ちたたぶらかしはないということを、である。

人間という種に帰属する個人にはみな、それぞれの本性とそれぞれの肉体の構成に応じて、なんらかの対象に傾く欲求がもともと備わっており、その欲求が人をして欲求の対象の獲得に駆り立てる。欲求の痛みを欲求の対象を獲得することでしか癒すことができないように、その欲望は欲望の対象を可能な限り獲得すること以外に抑えることはできないし、魂の衝動を引き止めることもできないのである。

自然が、望む対象を獲得するためにとるべき方法を特定するわけではない。だから正しい方法、誤った方法、乱暴で破壊的な方法、正当かつ真つ当な方法、血を流して力づくで権利を奪う方法、麗しく慎み深い方法など、〔何か欲求の対象を〕求める者はどの方法でも選択でき、どの方法を採用することもできる。

このとき、精神をある一定の方法に限定する、つまり欲求を一定の範囲に止めようとするなら、また精神作用もしくは精神の働きにおいて均衡 (i'tidāl) ⁴⁹⁾ という枠を越えることがないようにする、つまり欲を持つ者が自らの権利に満足し、矩を越えて他人の権利を侵害するのを慎むためには、以下の4つの方法のいずれかを採らざるをえない。

49) 均衡 (i'tidāl) はミスカワイヒの概念であり、理性・意志・情欲の三つの靈魂の働きの均衡がとれていれば、その人は有徳であると見なされる。

ミスカワイヒの倫理の区分はプラトンにならっている。プラトンの魂の3区分から始めて、理性 (al-'ilm)、意志 (al-hilm)、情欲 (al-'iffa) のそれぞれに知性 (al-hikma)、勇氣 (al-shujā'a)、節制 (al-sakhā') を振り分ける。これらの性質が調和を保つと、第4のプラトンの美德である公正 ('adāla) があらわになる。Miskawayh, M. *Tahdhīb al-Akhhlāq wa Tathīr al-A'rāq*, Al-Qāhira: s.n., 1944, pp. 6-7. これらの美德それぞれに共通する特徴として、平衡 (i'tidāl) がある。ミスカワイヒはそのそれぞれをアリストテレス風に2つの端の中間と表現する。その両極端は悪い意味で捉えられている。Ibid., p. 9. 中間とは、ミスカワイヒによると、2つの極端からもっともかけ離れており、円の中心に比せられる Fakhry, M. *Ethical Theories in Islām*, Leiden: E. J. Brill, 1994, p. 112. また平衡はピタゴラス的、ネオ・プラトニズム的な用語である「一」の一形態や「一」の代理あるいは影として解釈される。「一」は存在の完成、完全なる善と等値される。Ibid., p. 113.

なお、ミスカワイヒの正義論の概要は、Ibid., pp. 113-15. から把握することが出来る。その中で特徴的なのが、人間の活動の3つの領域に対応する3つの正義を区分していることである。すなわち、①善や名誉の配分、②自発的な営為、③非自発的な営為で暴力や抑圧が含まれるもの、である。①は算術的比例で決定され、②は連続量比例で決定され、③は幾何学的 (misāhīya) 比例で決定される。

またミスカワイヒはニコマコス倫理学を引いて、ノモス (nāmūs) には3つあり、最高のノモスは神から発せられたものであり、次のノモスである支配者は神のために働くことと指摘する。そしてこの3つのノモスが、3つの正義にそれぞれ対応すると述べられる。すなわち、神の法に固執するものは公正の教えに従って行為し、その結果人格の完成や至福を獲得する。また金銭面で同胞を平等に扱うものは、国家の繁栄に寄与し、これが政治的公正の本質であるという Miskawayh, M. *Tahdhīb al-Akhhlāq*, p. 10. これとは対照的に、神の方から逸脱し、支配者 (Khalīfa; Imām) の権威を否定するものは不正であると指摘する。Ibid., p. 114-15.

- 第 1 自分の取り分をもつ者の一人ひとりが武器をもち、刀を抜き、槍を構えて、盾をかかげ、夜も昼も一方の足を前に出し、もう一方の足を後ろに下げ、自らの権利を守るために番をする。
- 第 2 欲求の専門家 (arbāb al-ahwā') が主張するように、靈魂の高貴さ (sharaf al-nafs)。
- 第 3 政府。
- 第 4 この世界には全知全能ですべてを支配する創造者がいて、「たった一粒分の重さの善行をした者はそれ [=報酬] を見る。たった一粒分の重さの悪行をした者はそれ [=罰] を見る」(地震章：7-8 節) とクルアーンにあるように、どんな行為をした者にもこの創造者が来世でその行為に大きな報酬あるいはひどい罰で報いるという信仰をもつこと。

1. 個人的闘争

第 1 の候補について。互いに相手を打ち負かそうとし、互いに相手を殺そうとし、互いに相手をむち打とうとすることで川には血が流れ、丘は血塗られる。取り分を求めるため、あるいは自分の取り分を守るため、人々は互いに相手を抹殺しようとするのである。〔ここで、強い者と弱い者が対峙する場合と、力が同等なものの同士が争う場合の 2 通りが考えられる。まず強者と弱者が対峙する場合は〕強者は弱者を囲い込んでしまい〔弱き者の権利を奪う〕、その結果、もし弱者がある時に力を持てば強者に反逆することになる〔弱者と強者が逆転しても、やはりもと弱者であった強者がもと強者であった弱者を虐げる。そしてもし弱者が力を持たなければそのまま強者に虐げる〕。結局、常に、力を持った者が弱き者を粉砕してしまうのである。そして同等の対抗者たちは互いに相手方をたたき潰そうとするので、双方ともが消え去ってしまう。このように〔いずれにしても〕人類は地上から絶滅してしまうのである⁵⁰⁾。

2. 靈魂の高貴さ

第 2 の候補について。議論に入る前に靈魂の高貴さの説明をしておく。靈魂の高貴さとは、帰属する集団で非難されていることを行わないようにし、帰属する集団が恥ずべきだと考えることを行わないようにする性質のことである。そして靈魂の高貴さの反対は卑しさ (khissa al-nafs) である。卑しさとは、その性質を持っていればいかに非難されようとも堪えないし、いかに不名誉だと言われても動じない、そのような性質のことである。

前者の性質——つまり気高さ——には定まった本質がなく、どの共同体でも認められる一定の範囲があって、あらゆる人が——その範囲を守ることで——均衡の枠内に欲求を押し止めることができる、ということもない。

ある共同体では、卑しきこと、忌むべきこととされるのに、別の共同体では——本当は最悪の行為、不道德の極みであるのに——高貴さや誉れとされ、称賛や称揚の対象となっていることが多々見られるだろう。

砂漠の住人や山の民といった文明から切り離された諸部族がどのような状態であるかを考えてみればそのことが解る。彼らにとって、〔他部族の〕生命を脅かし、財産を奪い、〔他部族の〕自由人を奴隷にすることは立派な行為であり、そのような行為を完遂することが最大限の高貴さを獲得することである。しかしまったく同じそれらの行為を、都市の住人、つまり文明人は、低劣さ〔とい

50) 以上の記述はホブズの主張した「万人の万人に対する闘争」を指しているものと考えられる。そのホブズによると、もっとも弱い者でも、密かな企みにより、あるいは彼自身と同じ危険に晒されている者との共謀によって、もっとも強い者を殺すだけの強さを持つことができる。ホブズ (著) 水田洋 (訳) 『リヴァイアサン 第 1 巻』岩波書店、1973 年、199 頁。

う性質〕から出てきた行為、卑しさ〔という性質〕をもっている印だとする。ある人々が詐欺を卑しいこと、下劣なことと見なす一方で、別の人々はそれらを知恵あること、理性あることと見なすのも同様である。

その問題をよく考えてみれば、可能の世界にいるすべてのものには目的因があり、人間の行為の目的因は〔「靈魂の高貴さ」ではなく〕端的にその人間自身であることに気づくだろう。人が靈魂の高貴さを追求したり、その高貴さに磨きをかけようと努力するのはただ、生活の道が閉ざされることを恐れ、自分が生きていくため物資を増やし、生活手段を拡大しようとするためである。〔人が靈魂の高貴さを追求するのは〕なぜかという、靈魂の高貴さが〔その人から〕心が離れていた人々をその人に引き戻し、靈魂の高貴さがその人を彼らの心の拠り所とし、その人を誠実さと信頼という光の中に照らし出すことで、人々はその人にますます依存し、頼る者はさらに増え、こうして生活基盤が充実し、生活手段が拡大するということを、その人は知っているからである。

〔靈魂の高貴さをもつ人は〕自身の靈魂が卑しさでまみれている者とは異なる。卑しさでまみれている者には人々の心が寄りつきもせず、彼らの本性がその人を見捨ててしまい、注目は集まることはなく、誰もその人のことを考えなくなる。そうなるとその人を頼る者は少なくなり、周りには誰もいなくなる。こうした人には生きていくための物資を得る門が閉ざされ、その人を貧困という災厄が取り囲むことになる。だから人間は靈魂の高貴さへと向かうのである。人間は強いのか弱いのか、自制心があるのかないのか、欲求をどれだけ抑制して、それを正義（*adala*）の枠の内に戻すことができるかは、その人の帰属する階層における生活様式の状態に応じているだけである。つまり、人々は自分が帰属する階層の生活に役立つ範囲でのみ、また悪しき災厄からその生活を守る範囲でのみあの性質〔＝靈魂の高貴さ〕を求めるという意味において異なるのである。言い換えれば、ある特定の階層の人々が何かを高貴だと考えるときには必ず、その階層の立場を守り、生活必需品を維持していくあの性質〔＝靈魂の高貴さ〕のことだけを高貴だと考えているのである。それ以上のことは、それがなくても〔道徳的に〕不完全だとは考えられていないし、それが欠けていても墮落しているとは考えられていない。だから〔その階層に属さない〕他の人々がそれを高貴さの本質であるとか、完全さを成り立たせる要素だとか考えていても、〔その当の階層に属す人々は〕それを手に入れようと努力することはない。

実際、ほとんどのスルターンやアミールにその例を見ることができる。なぜなら彼らは「高貴さ」という考え方を持ってはいるものの、相手が自分よりも権力を持っていない場合、自分と匹敵する力をもっていない場合は特に契約を履行しなくても気にしないし、また不正を非難せず、裏切りも否定しない。もしこれらの行為のうちのどれかひとつでも——臣民同士の行為として——臣民たちの中から出てきたなら、〔臣民たちの間で〕低劣な行為であると見なされ、それを行った者は靈魂が卑しく、高貴さの段階にはないと非難されるのだが、スルターンやアミールはこれらの非難されるべき事柄をどれ1つとして慎もうとしないし、どれも卑しいことだとも考えず、低劣な行為をしていると見なすこともない。

このようにして、生活様式の構造に裂け目が生じているのである。〔スルターンやアミールの階層以外の〕階層の人々は、自分たちのあいだで生じた行為を見るようにはアミールや指導者たちの階層で生じた行為を見ず、指導者たちや有力者たちの行為を見る時には解釈が必要なのだと考えてしまう。

高い階層の人々がより低い階層を見る時——この関係は推移的である〔＝低い階層の人がそれより下の階層をみるときにも当てはまる〕——にも同じことが起こる。つまり、〔相対的に〕高い階層に

いる人々は自らの階層は過ちを免れており、恥ずべきことから守られており、過ちや恥ずべきことは自分たちよりも下の階層に属すと主張して、より低い階層の者たちにその主張〔＝過ちや恥ずべきことはより高い階層の人々ではなく、より低い階層の人たちにこそあるという主張〕を認めさせる。

もし仮に人間世界〔全体〕の秩序が「靈魂の高貴さ」によって成り立っていたならば、高い階層が占有していた〔下の階級に対する〕敵愾心がより下の階層の人々にも共有されているはずであり、〔もしそうであるとすれば〕悪と退廢の門がこの弱い種〔＝人間という種〕に開かれていたことだろう。

以上はすべて、靈魂の高貴さを求める者は誰でも自分が高貴だと考えるものに固執し、他人がそれを隠そうが明らかにしようが高貴だと考えるものは自分が高貴だと思っているものと変わらないと考える仮定の上でのことではある。だが、自分を高貴さで飾りたてようとするのは、ただ生活を良くしよう、生活が苦しくなること (maḍānikihā)⁵¹⁾ を避けようとする願うからであって、人間は外面と内面双方でこの美質を持つことはほとんどない。だから人心が自分に向かい、一財産をなすことができるように、人々の目に触れる部分において高貴さを〔追い求める〕道を歩む。すると平気でこそそ裏切り、平気でカーテンの後ろから攻撃するという汚い行為に手を染め、平気で裁判所の片隅で賄賂を受けとるために掌を広げたりする。というのも、何の心配もいらない生活を求める者は、このような隠れた悪行こそが、卑しいという不評を防ぎながら富を増やすという彼の目的に直結することを知っているからである。そのことは、高貴さや憤み深さといった衣に身を包み、自分が高貴で憤み深いと公に知らせている人々が実際にどのような者なのかを見てみればわかることである。彼らが自分の足の下に何を隠しているか、自分の胸の中に何を隠しているか、家の隅にどれほどの財産を隠しもっているのかを神はよくご存知である。

したがって、靈魂の高貴さを正義〔をはかる〕秤にするのは理性ある人に相応しいことではない。この美質があれば、誰でも分を弁え、自分の権利に満足して、〔他人の〕権利を奪わず⁵²⁾、公けにであれ密かにであれ、不正を犯さず、ひどいこともしなくなるなど考えることはとてもできないのである。

「人の心には称賛されることへの愛がしみこんでおり、称賛を愛することこそが、結果としてたくさん称賛が得られるように靈魂の高貴さを保とうとする原動力である。だから称賛を得ようと努力する人間としての本性をもっている者は、必ず靈魂の高貴さという性質を極限まで追い求めようとして、あらゆる悪徳を自分自身から切り離し、低俗で卑しいことをしないように心がけ、他人にひどいことをしたり、攻撃をしたりといったことに関わらないようにするのだ」と言う人に対しては、〔2 通りの〕回答をしよう。

第 1 称賛に値することと肉体的な欲求の要求することが相反する場合、前者を選択する人はほ

51) [原注 184 頁] 苦しい生活。困窮。

52) ここでは, haqq を権利と訳した。これは「自然においては各人はあらゆるものごとに対して権利 (right) をもつ」というホッブスの言葉と対応させたものである。『リヴァイアサン』では、自然状態において人間は各々あらゆるものごとに対して、相互の身体に対してさえも、権利を有する。その必然的帰結として、そこには所有や支配もなく、自分のものと他人のものとの区別もなく、各人が獲得しうるものだけが彼のものであり、しかも彼がそれを保持しうる限りそうである。ホッブス (著)『リヴァイアサン 第 1 巻』206 頁。彼はこれを「自然権 (the Right of Nature)」と呼ぶ。ホッブス (著)『リヴァイアサン 第 1 巻』208 頁。

なお、ホッブスによると、人間の本性の中には争いを惹起する 3 つの原因がある。第 1 に競争であり、第 2 に不信であり、第 3 に誇りである。第 1 の競争は、人をして獲物を求めて侵入させ、第 2 のものは安全を求めて侵入させ、第 3 のものは評判を求めて侵入させる。第 1 のものは彼らを他の人々の人格や妻子、家畜の支配者たらしめるために暴力を用い、第 2 のものは彼らを防衛するために暴力を用い、第 3 のものは一語一笑、意見の相違、その他全ての過小評価の印といった瑣末なことのために暴力を用いる。こうして、彼らすべてを威嚇しておく共通の力なくして、各人は互いに戦争と呼ばれる状態にあると指摘される。ホッブス (著)『リヴァイアサン 第 1 巻』202-03 頁。これこそが、人間の自然状態における万人の万人に対する闘争である。カール・シュミット (著)、長尾龍一 (訳)『リヴァイアサン——近代国家の生成と挫折』福村出版社、6-7 頁。

とんどいない。ほとんどの一般人は欲求にとりつかれ、快樂の虜になっている。人々を階層に分け、それぞれに彼らの状態を観察するならば、そのことは明らかである。

第2 稱賛文を金で飾り賛辞を編み上げる者は、人間の中でも、人間のふりをする者、さらにいえば動物に近い者に分類される。彼らは歴史家や詩人として知られる嘘つきである。彼らが賛辞を書き、詩を作ろうとするのは、稱賛される者に財産があふれ、礼賛される者に大きな名声と権威があるからに他ならず、その名声がどのように高まったのか、富が何から蓄積されたのかについては考慮することがない。

たとえ名声や財産が不正にまみれ、非難に晒されるものであったとしても、彼らが書くことは名声と富がどれほどのものであったかという枠を越えることはない。このようにして、多くの人々の魂はこれらの表面的な名声と財産に惹かれ、肉体的な快樂を我がものにするために、たとえどんな裏切りをしても、どんな不正や不義を働いてでも、富や財産、名声や地位の高さを追い求めようとする。あたかも稱賛という矢をかの偽造者たちの舌に命中させようとするがごとくにそうするのである。本当の稱賛を求める者、つまり有徳な行為という広間や高貴なふるまいという庭から稱賛という真珠を集める者、自分の権利の枠内で稱賛を求める者は人々の間にそう多くはいない。だがそのような者こそが靈魂の高貴さを保持している者である。しかし彼らはなんと少ないことか。

人々の道徳を正し、欲求を制限し、敵愾心を覆い、人間の秩序を保持するために、この性質——つまり靈魂の高貴さ——が十分ではないことに疑問の余地はないだろう。この性質が宗教の信条に基づき、その宗教のうちにその性質の在り方が定められているのであればよかったのではあるが。そうすれば、人間の協同関係を構築する支柱となり、人間の紐帯の結び目となり、人と人との間を鎖で結び合わせて秩序立てる原因となったであろう。そのようになるのは、ひとえに靈魂の高貴さが宗教に基づくからであり、それ単独ではそのようにはならない。恥という美質を論じたところで指摘したとおりである。

3. 政府

政府の力が及ぶのは、外敵を退け、明白な不正を排除することだけであるのは明らかである。横領、詐欺、綺麗に飾られた嘘、善という色で彩られた悪行、その他、欲に駆られた者たちが行うことをどうして政府が排除することができるだろうか。陰謀、謀略、密かな裏切り、隠された背信を見つけ、その害を取り除くことがどうして政府にできるだろうか。

また、統治者とその取り巻きが欲望に駆られることがあるかもしれない——それどころか過去に往々にして彼らはそうであった——。その時にどのような抑止力が権力者の手を捕らえるのか。彼らの理性を欲求が押さえ込み、欲求だけに彼らが従うことを何が引き止めるのであろうか。これら権力者たちの悪行や貪欲から、誰がか弱い臣民や困窮している者を救うのであろうか。

統治者が——裏でも——盜賊の長であり、——表でも——強盜の頭である場合もたしかにある。その取り巻きは彼が不正を働く際の道具、彼が悪行を働く際の手足となって、神の僕たちの権利を蹂躪し、彼らの誇りを引き裂き、彼らの財産を奪い取る。統治者とその取り巻きは、自分たちの欲望の渇きを弱者の血で癒し、自分たちの宮殿を貧者の生き血で彩るのである。まとめると、彼らの行き着く先には人類の破滅、国家の滅亡が待ちうけているということになる。

4. 神性の信仰

さて、これまでの考察の結果、欲求を抑え、欲望を制するものとして第4の候補しか残らない

ことなる。第 4 の候補とは、世界には創造者がいて、彼は人々の心の中に潜んでいるもの、靈魂の中に隠れているものを全て知っており、至高の力と広大な能力を持っていると信じること、および世界の創造者は善人と悪人に対して来世で相応の報いを割り当てると信じることである。

これら 2 つの信条は、欲求を靈魂に起こさせないための、そして表立った敵対心、隠然たる敵対心をともに靈魂に起こさせないための強力な抑止力であり、裏切りの痕跡を削りとり、偽装の材料を抉り取る鋭利な刃物である。またこれら 2 つの信条は、〔正当な〕権利を付与し、〔与えられた権利の〕範囲にとどませる最もすぐれた道具であり、平和をもたらし、安らぎの風を吹きつける。これら 2 つの信条がなければ、人間社会は体をなさず、文明は生命を帯びず、人と人との間の行為に秩序は成り立たず、人と人との間の結びつきは嫌悪という汚れ、不誠実という染みで塗れたままになる。

人々の心にこれら 2 つの信条がなければ、悪徳という悪魔が住み着き、美德への道が閉ざされてしまうだろう。報いを否定する者がどのようにして自分自身から不誠実さを取り除いたり、嘘、偽り、媚びへつらい、偽善を振り払ったりすることができるのであろうか。

人間の行為の目的因は——既に述べたように——自身の靈魂だということははっきりしている。もし終末の日に褒賞と罰、表彰と非難があると信じないならば、何が非難されるべき行為を禁ずるのであろうか。特にその行為を隠すことができ、それを行っても何ら悪い結果が跳ね返ってこない場合、あるいは悪徳の道に入り、美德の習慣に背を向けることで一定の利益を得られる場合に、何がその行為を禁ずるのであろうか。相互扶助の精神、協調性、慈悲深さ、寛大さ、向上心の高さ、それ以外の社会形成に不可欠な道徳を何がもたらすのであろうか。

もし仮に〔2 つの信条を〕否定する者の中にある道徳の性質が先天的に備わっていたとしても、その道徳的な性質を伸ばすはずの他の完全な性質を持たないために、それは墮落に向かう〔＝結局、その美德はなくなってしまう〕か、きわめて不完全なままでとどまるかのどちらかである。

自然主義者（物質主義者）の最大の教義は、これら 2 つの信仰——つまり神を信じることと永遠の生を信じることであり、これら 2 つの信条はどの宗教にとっても基盤となる——を論駁することであり、もう 1 つの教義が公有と共有であることは既に明らかにされた。これらの人々はなんとかして人間性という建物を粉々にして根底から吹き飛ばそうとする (dhuḡyūl al-sāfiyāt)⁵³⁾ 者たちであり、そのために文明の支柱を朽ちさせて、人間の道徳を退廃させようと試み、学問が組み上げ知識が打ち立てたものを叩き壊そうと目論むのである。そうして最終的に、熱意という熱を冷まし、意欲という風を弱めることで共同体を破壊しようとする。

これらの者たちは卑しさと不誠実さの起源であり、愚劣さと低劣さの根源であり、不道徳と卑劣さが染み付いている (aḥlās)⁵⁴⁾ 者であり、嘘と中傷の大家であり、言葉も話せないような動物になることを呼びかける者である。彼らにとって愛するとは罍にかけること、友にするとはいかりをすること、〔仲間に〕誘うのは騙すこと、親交をもつとは裏切ること、合意するとは詐欺を働くこと、人間らしくと呼びかけることは、罍 (ḥibāla)⁵⁵⁾ にかけると呼びかけること、学問をせよと呼びかけることは、偶像崇拜と人を騙す技術を学べと呼びかけることである。

彼らは信頼を裏切り、秘密を守ろうとはしない。彼らにもっとも忠実な者でも、彼らがもっとも

53) [原注 187 頁] 「風が塵を safat する」と言われる。この時、塵を撒き散らす (dharraṭ) の意か、あるいは塵を運ぶ (hamalat) の意である。女性形容詞は sāfiya。複数形は sāfiyāt あるいは sawāfin である。

54) [原注 187 頁] 動かずにじっと引付くこと。

55) [原注 187 頁] 罍 (al-miṣyada) のこと。

欲しくない物と引き換えに売り飛ばしてしまう。

腹〔＝食欲〕の奴隷、欲求の囚人は、それをすれば贈り物が続いて与えられるなら、どんなに悪いことでもしてしまう。ほんの少しの贈り物 (raḍīkha)⁵⁶⁾ が続いて与えられるなら、どんな恥ずべきことでも恥とは思わない。尊厳を覚えることもなければ、恥も感じないのである。誰がどんなに彼らに靈魂の高貴さを教えたとしても、彼らには届くことはない。誰がどんなに志の高さを表現したとしても、そして解説したとしても、彼らには届くことはない。彼らの息子は父を信じないし、娘は息子も父も信じない〔。結局は誰も信じないのである〕。

よろしい、では「自然主義者たち」版の運動が止まる上限はどこであろうか。

人々の中には、これらの毒ヘビ〔＝自然主義者たち〕に触った時の柔らかさに幻惑されたり、その皮のまだら模様や色彩の鮮やかさを好んだりする者がいるかもしれない。そのような人は彼らの実体がわからないまま騙され、彼らの華麗な言葉に耳を傾ける。そして自然主義者たちは文明を追い求め、〔社会を〕改善しようと尽力する人々だと、あるいは教育を普及させ、真理を探究している人々だと思い込んでしまう。あるいは彼らは困っている時、苦境に陥った時に助けてくれる、あるいは必要に応じて秘密を守る人々だと想像してしまう。しかし間違いなく、この一派の外見に惑わされたその人を見て泣く人が現れ、その人のことを笑う人が出てくる。笑うというのは、彼が騙されているのを見て驚いて笑うのであり、泣くというのは、彼が道を外れてしまったのを見て悲しくて泣くということである。

我々がここまで確かめてきたことから以下のことが明らかになる。様々な宗教の間でその地位が低くなり、その基盤が弱くなったとしても、それでもその宗教は物質主義者たちの道よりも優れており、文明や人間集団の秩序により深く関わる。また人と人の間の行為をつなぐ結び目に、それどころか、人間社会に益となるあらゆる事柄に、さらにはこの世で幸福へと昇る諸段階のうちのどの段階にでも人間が至ろうとすることにより麗しい影響を与えるのである。

存在者たちの秩序は〔神の〕叡智の基礎の上に成り立っている。そして人間世界の秩序も存在者の秩序の一部である。だから神は人間の靈魂に、物質主義者が現われた時にはいつでも、この破壊者たちたる「物質主義者たち」に立ち向かい、彼らが惹きおこす悪行に対抗せよと靈感を与える。それはちょうど獅子や猛獣から逃げるように人間に靈感を与え、毒のある食べ物を嫌うように靈感を与えるのと同じである。神は真の文明秩序——つまりは宗教——を維持するように働きかけ、〔人間は〕物質主義者たちの影響を消し去り、物質主義者たちが植え付けた教義を根こそぎ取り去ることに労を捧げ、全力を傾けるようになるのである。

もっとも、大人間——つまり〔人間という〕種全体のこと——の体の構成には、神が込めておいた本性的な知識——神がもつ普遍的叡智の残滓——があるので、これら不誠実な者どもを吐き出して、腹の中に抱え入れることはない。胃から反吐が吐き出され、鼻から粘液 (al-dhanāna)⁵⁷⁾ が出て、胸から痰が吐き出されるのと同じように、彼らを吐き出すのである。だから、遠い昔から彼らが地上のどこかに住み着き、権力をもった邪悪な魂の持ち主が邪な目的のために彼らを支持したかもしれないが、彼らは何も確立せず、何の目的も達成していないのをあなたは知っているだろう。それどころか彼らから現われた悪行は夏の雲のようなものであって、現われるたびにすぐに消え去ってしまう。人間の種がもつ真の秩序——つまり宗教——は、どのような形をとるのであれ、すべての時代に確固として常に根付いていたのである。

56) 〔原注 187 頁〕 ちょっとした贈り物 (al-'aṭīya al-qalīla) のこと。

57) 〔原注 188 頁〕 鼻水 (dhann al-mukhāt) のこと。

宗教こそが人間が幸福であるための唯一の原因であることに疑問の余地はない。もし宗教が真に神的事柄に基礎を置くのであれば、そして宗教をよく知りもしないで宗教を主張する者たちの戯言が宗教に混入しないのであれば、宗教こそが至高の幸福と完全な安らぎの原因であることは間違いない。宗教はその信者を、形のある完全さと形のない完全さを兼ね備えた道に連れていき、彼らを外面的な素晴らしさと内面的な素晴らしさを兼ね備えた高みへと昇らせる。また文明を求める者には文明の旗を掲げる。理性、靈魂両方の完成という恵みの雨を文明人たちに絶え間なく注ぎ、彼らは現世と来世の幸福を享受することになるのである⁵⁸⁾。

神は自分が望む者を真っ直ぐな道（*ṣirāṭ al-mustaqīm*）にお導きになる⁵⁹⁾。

これで、物質主義者の教説と宗教との間の対立を一般的な形で述べることで、物質主義者の教説と宗教が人間社会の構造にそれぞれどのような影響を与えるのかということを、必要である分だけ述べ終わった。

第6章

宗教と人間の幸福

イスラームは人間の幸福を実現させるが、物質主義者は人間の幸福を破壊し、人間の秩序も破壊する。

イスラームは叡智という確固たる基盤のうえに建てられており、その構築物は、人間が幸福になるための確固たる支柱のもとに組み上げられている。つまり、様々な共同体（*umam*）は至高なる一つの真理に向かって一步一步階梯を昇っていく。様々な民族（*shu'ūb*）は最も明白な一つの知識に向かって一步一步進んでいく。様々な人種（*ajyāl*）は美德に向かって一步一步階段を昇っていく。人間が形成する様々な学派は詳細にものごとの本来の姿を見通す。彼ら（イスラームの人々）は現世と来世両世で本当の幸福を獲得する。以上のことが完全に行われるためには様々な条件が必要である。

諸共同体の幸福が達成される諸条件

第1 迷信という泥、妄想という錆びを理性から落として綺麗にしなければならない。なぜならば理性がなんらかの妄想による信条によって汚れていれば、その妄想による信条が分厚い緞帳となって理性と事実との間に立ちはだかり、理性に事実そのものが開示されることを妨げるからである。さらに迷信は理性に思考活動を行わせず、「そのようなものである」と告げる。すると理性はどんな妄想でも簡単に受け入れ、どんな憶測でも簡単に真実だと見なすようになる。このようであれば、理性は必ず完全さから遠ざかってしまい、決して裂けない覆いが理性にかぶせられ、ものごとの本来の姿が見えなくなってしまう。さらに悪いことに、妄想は靈魂にも働きかけて、不安、困惑に近い感情を惹きおこし、靈魂は恐ろしくないものを恐れ、怖くないものを怖いと感じるようになる。

58) 以上から、宗教こそが物質主義への唯一の、最大の、最終的な対抗馬であることが窺われる。もはやアフガーニーにとって、闘争の枠組みは西洋対東洋、あるいは西洋対イスラームというものではなく、物質対精神、自然対宗教なのである。宗教的な精神世界を顧みない物質主義あるいは自然主義との戦いにおいて、西洋と東洋、イスラームは同じ地平線上に位置づけられる。したがって、西洋とイスラームは同じ「物質主義」「自然主義」の視点から観察され、比較され、分析されることになる。

59) イスラームの聖典クルアーンの開扉章5節に出て来る言葉。「真っ直ぐな道」とはイスラームを指す。

妄想にとりつかれた哀れな者が、鳥が飛び、獣が動く度に不吉だと思い、風が吹けば怯え、雷鳴の轟きや稲光の煌きに驚くなど、震えて怯えながら生活しているのを見たことがあるだろう。妄想が一人歩きして、なんら恐ろしくないものを恐ろしいものになっているのだ。こうして、その人には「幸福の原因の大半が離れてしまっている」と書き込まれて、その結果、詐欺師たちの手で弄ばれ、狡賢い者たちやペテン師たち⁶⁰⁾の罠にかかってしまう。

イスラームの教えを支える第1の柱はタウヒードというたわしで理性を磨き、妄想という汚れをおとすことである。イスラームの教えの最も重要な基盤は、神だけが存在者たちを自由に扱い、行為者も（その行為者が起こす）行為もすべて一手に引き受けて創造するという信仰である。このとき人間であれ、無生物であれ——高度な存在者であれ、程度の低い存在者であれ——、それが宇宙の中で利益をもたらしたり、損害を与えたり、与奪、褒貶といった振る舞いをしたりするといった誤った考えは、すべて捨て去るべきである。また、救済したり、破壊したりするために神——神は〔以下に述べることよりも〕ずっと偉大である——が人間や人間以外の動物の姿をとって現われた、あるいは現われるという信条を、あるいは一人の人間のためにそのご聖体がある姿をとってひどい痛みや病の苦しみを引き受けたなどといった信条を取り払わなければならない。そのような信条のまわりをとりまく〔中心的ではない〕迷信も取り払わなければならないことは言うまでもない。ただし〔中心的でない〕迷信でも理性の火を消し、その光⁶¹⁾を隠してしまう (i'māl)⁶²⁾のに十分である。

現存する宗教の大半にはこのような迷信が必ずある。もしお望みであるならば、ためしにインドにおけるブラフマー教〔＝ヒンドゥー教〕、中国における仏教、ゾロアスター教やそれ以外の多くの宗教に目を向けてみるがよい⁶³⁾。

第2 共同体に属する人間の靈魂は高貴さに向かわなければならない。そのどの靈魂も、様々な段階の人間の完全性のうちのどの段階に自分がふさわしいかを見つけようとすることで、高貴さの極限にまで向かわなければならない。ただし預言者の段階は望んで得られるものではなく、神が自分のしもべのなかから望む者にその段階を特に与えるにすぎないので、人間の完全性の段階から預言者の段階は除かれる。共同体の誰一人として自分にはその才がなく、地位が低く、どんな完全性

60) ペテン師たち (dajjalūn) は終末に現れるキリストと救世主の敵。イスラームの終末論に登場する存在。終末の前兆としてこの世に現れ、現世の人々に最後の誘惑を仕掛けて信仰を試す。悪魔と同一視され、再臨するイーサー（イエス）や救世主マフディーの敵という役割を与えられている。キリスト・ユダヤ教の黙示録文学や外典からの影響を強く受けた多くの伝承が存在するが、ダッジャールは赤顔片目の巨人で、額に不信仰者（カーフィル）の文字が刻まれている。ホラーサーンまたは西方から現れ、多くの食料と火と水からなる川をもたらす。それらを利用し各地を支配下に収めながらマッカやマディーナに近づいてくるが、聖都に入ることは出来ず、最終的には再臨したイーサーまたは救世主マフディーによって処刑される。終末論におけるその役割を背景に、ムスリムの敵に対して象徴的にダッジャールの名が冠せられることがある。吉田京子「ダッジャール」大塚和夫ほか（編）『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2002年、606-7頁。以上のダッジャールの説明を本論考の文脈につなげると、ダッジャールに象徴される物質主義者／自然主義者は、終末論的な文脈においてイスラームの絶対的な敵であり、その打倒と最終的なイスラーム側の勝利が確約されていることが確認できる。

61) wanur を anwar として訳出した。

62) 〔原注 191 頁〕消尽 (ikhmād) の方がよい。

63) ここで注意すべきは、アジアの諸宗教が挙げられていることである。すなわち、セム的な伝統を受け継ぐユダヤ教やキリスト教、イスラームといった一神教はここでは想定されていない。アジアの、それも多神教あるいは偶像崇拝を標榜する諸宗教が列挙されている（なお、ゾロアスター教については地名が挙げられていないが、恐らくイランにおけるそれを指しているものと考えられる）。このことは、多神崇拝 (shirk) が物質主義／自然主義の教義がもたらす害悪として先に描かれていることに裏打ちされている。この宗教観は、近代ヨーロッパに支配的であった啓蒙主義的な進歩史観に依拠する一方で、イスラームに本来的に備わっている伝統的な他宗教観にも他方で依拠していると考えられる。アジアの多神教や偶像崇拝に対する嫌悪と反発は、だから、近代西洋的な宗教認識と伝統的なイスラームの宗教認識に同時に依拠していると言える。西洋近代の啓蒙主義的な進歩史観に基づくアジア宗教への認識については、例えば次を参照のこと。マックス・ウェーバー（著）池田昭ほか（訳）『アジア宗教の基本的性格』、勁草書房、1970年、及びマックス・ウェーバー（著）池田昭（訳）『アジア宗教の救済理論：ヒンドゥー教、ジャイナ教、原始仏教』勁草書房、1974年。

にも「到達できないほど」能力がないなどとは考えもしない。人々の靈魂が自分にふさわしい分のこの美質——つまり、「人がそれぞれ」様々な高貴さに到達する——を手に入れたなら、それぞれが他人と競い合って美德を獲得しようとし、みな一致して善行に向かう状態が続くことになる。するとそれぞれが、努力した分だけすばらしいものに、高貴な段階に到達する。

ただし、ある人々が自分自身を卑下して考え、自分には本性的に能力が足りず、地位が低い、自分以外の者たちが属する階層に足を踏み入れることができないのだと信じ込むと、その時間違いなく彼らの意欲は自分たちはここまでと思っている程度にまで減退する。そうすると彼らの行為は不完全なままで、理性は発動しないままなので、人間の完全性のほとんどの部分から無縁になり、現世的な様々な高貴さのほとんどの手が届かない。彼らは困窮状態のなかをぐるぐる回るだけで、その範囲は自分自身がそうだと思い込んでいた範囲よりも小さい。

イスラームの教えは人間の様々な靈魂に対して様々な高貴さの門を開き、それとともに高貴さの極限をも開示した。そしてどの靈魂にもどんな美德にも至れる確かな権利があることを示し、理性 (nuṭq) を持つ者にはどんな高貴な立場にも就きうる豊かな能力が備わっていると告げた。そのようにして人間同士の違い、優劣を解消し、人間同士の違いは単に理性的完成、靈魂的完成〔の度合い〕だけに基づくことをはっきりとさせた。

人間に優劣があるとすれば理性と美德〔をどの程度もっているか〕だけによる。だがこの〔比較の〕原理を十全に兼ね備えている宗教をほとんど見出すことはできない。〔たとえば〕あなたのもとにはバラーヒマー [=ブラフマン] の宗教 [=ヒンドゥー教] があるが、ブラフマンの宗教は、人間をブラフマン、ジャフトリー [=クシャトリア]、ワイシュ [ヴァイシヤ]、シュードル [シュードラ] の 4 種類に分け、それぞれの階層の人々には本性的に備わった完全性の段階があり、それぞれの階層の人々が固有の完全性の段階を超えることはできないとした。もっとも高い完全性の段階にあるのはブラフマンであり、それに続くのはジャフトリーの段階である。そして第 4 の種類の人々は人間の位のなかで最も卑しく低い段階にある⁶⁴⁾。

この宗教を奉ずる人々が文明の発展段階に歩を進めることができずに衰退した原因、彼らの共同体が最初に宇宙とその性質について考察した共同体であって、正しい教養と真なる知識を探求する能力を持ちながら、思考が鈍り、そこに至ることができなかった原因は、この分類にこそある⁶⁵⁾。

また宗教の中には今日様々な人間の共同体に力を及ぼしている宗教もある。その宗教のもともとの (fi uṣūl) ⁶⁶⁾ 考え方は、イスラエルの民のように、特定の民族を他の民族に優越させることである。その宗教のよく知られた經典 [=旧約聖書] はその民族の子孫には〔その民族の〕高貴さと誇りを語りかけるが、それ以外の人にとっては侮辱や軽蔑に思われる。確かに、その宗教の指導者たちが現われて、この優越思想を生み出した後に、彼らの間でその宗教は忘れ去られ、あたかもその宗教は彼らの宗教ではないかのごとくになった。しかしながら、彼らが他の民族から奪った高貴さをみずからのものとしたことで、〔ユダヤ教以外の〕宗教をもつ人々の間に類差的差別 [=宗教間差別] が生じ、その後、人間の類に関する差別 [=宗教内差別] がそれに取って代わった。つま

64) ヒンドゥー教のカースト制度を指している。カーストの固定化された制度が、人間の間の競争を減退させ、共同体の発展と文明の進歩を阻害しているという。従って、アフガーニーにとって、真に物質主義/自然主義を撃滅できるのは、宗教一般ではなく、宗教のなかでも特に純粋な、直線の、聖なるイスラームに限られる。

65) アフガーニーは、インドを最古の古代共同体の 1 つに数え上げ、一定の評価を寄せていることが分かる。このことは他方で、西洋オリエンタリストとの認識においても一致する。つまり、現在目の前に広がるインド社会は理想的なインドではなく、真のインドは古代にこそある、というものである。したがって、現在のインドは文明の進歩の昇から脱落した、停滞した野蛮な社会ということになり、無条件での賞賛は不可能となる。

66) [原注 192 頁] fi uṣūlihi の方が良い。

り、精神的指導者の地位が、その精神的指導者の宗教を奉じる人々の心のなかできわめて高くなった。その結果、ある種の人間は、神に願いごとをすれば神がそれをはねつけることがないほど神に近い地位にあるとの信条をもつまでになった。また〔そのことの裏返しとして〕神とその特殊な人以外の人々との間にある緞帳〔ができ〕、〔その特殊な人以外の〕どの人の純粋さや義も神には届かず、神が正しい行いをしたと認めることもなく (wa lā ya‘taddu la-hu)⁶⁷⁾、悔悟しても罪を許すことはなくなった。このようにして指導者層に属する人々が神との仲介をとることになった。どんな靈魂——たとえ到達可能な限界まで完全性を獲得したとしても——のうちにも、みずからの罪を神の許しの門に差し向けることを可能にするようなものはなく、自らの過ちに対する許しを求める哀願を神に〔直接〕差し上げることはいできない。その願いが受け入れられるには宗教的指導者の仲介が必要なのである。神を信じ、神を認め、神の規定を遵守した者がいるとして、その者の信仰を神が判断するのではない。宗教指導者がその人を判断して、その人の信仰を確認するのである。これらの信条は彼らの經典〔＝新約聖書〕のなかに典拠をもち、その文言は以下のものである。「地で彼らがほどこいたものは天においてもほどこされている。地において彼らが結んだものは天においても結ばれている」⁶⁸⁾。この信条は長きにわたりこの宗教の徒に不幸をもたらし、長きにわたり彼らが無知なめくら、うちひしがれだおしの状態に投げ込んできたが、ようやく彼らのなかから改革者 (al-mujaddidūn) が現われ、あの結び目〔＝信条〕の根拠に有名な經典の文言があることに反対して、あの結び目を破壊した。この点で彼らはイスラームの教えにそのまま従っている⁶⁹⁾。そして彼らは自らの主張を〔宗教〕改革と呼び、多くの国に広がっていった。ほどなくして、改革派の人々は蒙 (jahlat)⁷⁰⁾ を啓かれ、首にかけられた輪がはずされた。卑しさという麓から高みという頂上へと再生し、かつての沈黙から言葉を話すように、かつての無知から知恵ある者に、かつての支配を被る者から支配する者に、かつての隷属から主人となったのである⁷¹⁾。

第3 共同体の信条——これは、共同体の成員が持つ靈魂の板に最初に書きこまれるもの〔＝最初から書き込まれているもの〕である——は強力な論証 (barāhīn) と正当な根拠 (adilla) に基づかなければならない。そして共同体の成員の理性は共同体の信条に関して憶測を学ばないようにしなければならず、父祖から受け継いだということで満足してもならない。なぜならば根拠や証明なしに単なる想像としてその信条があらわれた者は確信を抱いていないかもしれず、確信を抱いていないならば信者ではないからである。

67) 〔原注 193 頁〕彼に善き行いをお与えになり (wa lā ya‘taddu la-hu bi-‘aml ṣāliḥ) の方がよい。

68) 『新約聖書』「マタイ」第 16 章 1619 節に出てくる言葉。この直前には「そこで、わたしもあなたに言う。あなたはペテロである。そして、わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てよう。黄泉の力もそれに打ち勝つことはない。わたしは、あなたに天国の鍵を授けよう」という言葉がある。アフガーニーはこの教会とそこに奉職する「天国の鍵」を独占した聖職者への批判をおこなっているのである。

69) 「改革者たち (al-mujaddidūn)」とは、近代キリスト教史の文脈においては明らかにルターやカルヴァンらを代表とするピューリタニズムの指導者を指すであろう。彼らが現れたからこそ、西洋キリスト教は古い頸木から解放されて啓蒙的な合理的進歩を遂げて新たな宗教へと脱皮したのである。ここで興味深いのが、そのキリスト教改革者が、その理性的改革においてイスラームを「模倣した」とアフガーニーが主張する点である。つまり、アフガーニーは、イスラームがキリスト教における宗教改革の模範であり、イスラームなくしてキリスト教の近代はなかった、と主張しているのである。そして、今度は、我々イスラーム世界が、近代キリスト教を見習って、宗教改革の口火を切る時であると主張を展開する。すなわち、西洋キリスト教とイスラームは、ここで 2 項対立的な枠組みのなかで捉えられながらも、その内実において歴史動態的な相関関係が確認されているのである。

ただし、ここで彼がプロテスタンティズムにおいて「啓典の文言を破壊する」ということが具体的に何を指しているのかは判然としない。聖書原典主義ということも考えられるが、それはあくまで聖書の字義への回帰とその尊重であり、否定して破壊するというのではない。

70) 〔原注 193 頁〕無知 (jahlat) のこと。

71) ヨーロッパのルネサンス以降の辿った道程を想定しているものと考えられる。文芸復興 (ルネサンス)、産業革命、市民革命へと続く栄光ある近代の足跡が確認されていると同時に、列強諸国の海外進出や外国支配を肯定的に評価しているふしがある点も見逃せない。

このような者は、自らの信条に関して憶測に頼り、そのことで理性がさらなる憶測に従うようになってしまった者である。そして父祖が同じような信条を持っており、それに従うのが適切であると納得してしまう者は、妄想の道、憶測の道 (al-fijāj)⁷²⁾ で前者 [= 憶測に頼るもの] と出会うことであろう [結局、憶測に頼るのと同じことである]。憶測に従い、[父祖に] 盲従することで満足しているこれらの者たちの理性は、よく見知っているもののところで止まってしまい、あえて思考しようともしないし、考察の道を歩むこともない。そのままの状態でいると、次第に、理解しようとしないう性質が彼らを取り囲み、何にも反応しないという性質が厚くかぶさってくる。最終的には、彼らの理性が理性に割り当てられた職務を何も果たさない状態になる。そうすると理性は善悪の区別ができなくなり、不幸が彼らを取り囲み、幸福は彼らに近づけなくなる。そして彼らが所有するのは惨めさだけになるのである。

ヨーロッパ人の言葉で我々が述べている内容を聞く必要があるならば⁷³⁾、フランス人で『スイーヴィーリーザースィーユーン——つまりヨーロッパ文明——の歴史』の著者キーズー (ギゾー) を挙げておこう⁷⁴⁾。彼は以下のように語っている。ヨーロッパをその文明に駆り立てることに最も影響力のあった原因は、ヨーロッパの国々にある一派が現われたことである。その一派は次のように言う。「我々の宗教はやはりキリスト教なのだが、我々には我々の信条の根本原理を探求し、その信条の明証を追及する権利がある」と。宗教指導者の多くがその一派に反対し、宗教の基礎は黙って従うことにあるとの主張をその一派に突きつけて、その一派が要求する権利を認めなかった。だがそのうちにこの一派が力を得て、彼らの考え方が広まると、ヨーロッパ人たちの理性は、無理解や無反応という病から解き放たれ、様々な領域で思考を働かせ、様々な学問分野で議論を行うようになった。[このようにして] ヨーロッパ人たちの理性は全力を尽くして文明の基礎を獲得したのである⁷⁵⁾。

72) [原注 194 頁] 2つの山の間の広い道のこと。

73) この表現は西洋とイスラーム世界の関係を考える上で非常に象徴的である。前近代の伝統的な世界においては、西洋 / イスラーム世界双方とも、相手を学問的・客観的に耳を傾ける存在とは考えていなかった。しかし時代が近代に入り、時空間が実質的に縮減して人・物・情報の移動・伝達が加速度的に拡大すると、もはや徒に無視や無知を決め込んだり、根拠なく相手を蔑んで罵詈雑言を浴びせかけるといったことは実際的に不可能となった。西洋の言葉をこれ以上無視できないというこのアフガーニーの言葉は、だから、「近代」という時代の空気と世相の雰囲気と適確に掴んだ言明であると言える。

74) 『ヨーロッパ文明史』は、ギゾーが 1828 年にソルボンヌ大学でおこなった講義が下地になっている。彼は歴史家たるとともに、政治家でもあったが、明敏で自由な精神をもって、政治と学問を峻別し、史家の任務は、歴史的事実の中に政争の具を見出すことではなく、あくまでも真理を発見するにありと確信し、またその資質に導かれて歴史的事実よりも事実の連鎖を重んじ、そこに秩序と自由の二大原理の恒存を見出して歴史の進化を確信した。

フランソワ・ピエール・ギヨーム・ギゾーは 1787 年南仏ガール県の主邑ニームに生まれ、1874 年北仏カルヴァドス県のヴァル・リシェで死んだ。プロテスタントの旧家に生まれ、極めて教条主義的なカルヴィニズムに育まれてジュネーヴで生い立った。1805 年パリに赴き、勉強と博学の点で注目される。1812 年、ソルボンヌの准教授となり、ついで近代史の講座の専任教授に任ぜられ、歴史研究の革新の狼煙をあげた。彼の教授は、科学的精神、資料の知識、これを駆使する術、ならびに彼以前には甚だ等閑に付されていた制度の研究を発展させた点に特徴がある。また彼はフランス内外の政治にも深く関与した。1820 年、内閣の瓦解によってソルボンヌに帰った。22 年、極右的なヴィレール内閣に対して攻撃を加えた廉により、ソルボンヌを追われたギゾーは、この閑暇を利用して『イギリス史に関する覚書集成』、『13 世紀までのフランス史に関する覚書集成』、『フランス史論』、『イギリス革命史』の出版に従事した。28 年再びソルボンヌに戻ると、30 年から代議士生活を送り始める。7 月革命の後、新王ルイ・フィリップにより内務大臣に任命され、以後、判然たる保守政策に転じて自由派と決別する。その後 40 年には外務大臣に任命され、48 年まで国の内外の政策を指導した。内政においてはいかなる改革の遂行をも拒み、外政においては、ルイ・フィリップと一致して極力平和を維持しようと努めた。48 年に革命が起こると、ギゾーは辞職して、ただちにルイ・フィリップの後を追ってイギリスへと去った。このようにして彼の政治生活は終わりを告げ、漸次、歴史や道徳、宗教の研究に赴く。この時期に『イギリス革命史』が完成され、『現代史に資すべき覚書』が作成され、最後に『我が幼き者に語るフランス史』に着手したが 4 巻を書き得たに止まり、その先は娘が完成した。学者としては、フランス学術士として学士院の大半に参加した。安土正夫「後記」ギゾー (著) 安土正夫 (訳) 『ヨーロッパ文明史』みすず書房、2006 年、315-18 頁。

75) ここで述べられている「ある一派 (la'ifa)」とは、先にも確認したように、プロテスタント新教を指している。そして、「我々には、我々の信仰の根源を追及し信仰の根拠を模索する権利がある」という文言は、プロテスタンティズムの根本教義の 1 つである聖書主義 (聖書への回帰) あるいは万人祭司説 (聖職位階制の否定、信仰者個人の自

さて、イスラームの教えは様々な宗教のなかでも、証拠なしに信じる者たちと憶測に任せて従う者たちを、盲目的な振舞いをする者たちを、そして彼らの生活様式を非難しているほとんど唯一の宗教であろう。この宗教は単にこの宗教に属しているだけの者 (mutadayyinūn) に対して、宗教の基本原則に関して論証を把握するように要求する。この宗教が語りかける時にはいつも理性に語りかけている。この宗教が判断をだれかにゆだねるときにはいつも理性にゆだねている。この宗教の典拠は「幸福とは理性と洞察力の結果である。不幸と逸脱は愚かさ、つまり理性が使われず、洞察の光が消えてしまうこと、につきまとうのだ」と言っているように響くのである。信条の根本原則に対して証明の柱を立てることで、その信条は一般人の役に立ち、さらには専門家にも益するものとなる。〔たとえば〕この宗教が法判断をもたらすときにはほとんどの場合その法判断をする目的を付け加える〔そのことによって法学者は法を学ぶことができるのだ〕。そのことについては高

立)を指しているであろう。ヘーゲル(著)武市健人(訳)『歴史哲学 下』、岩波書店、1971年、142-46頁、「Ⅱ宗教改革の精神：2キリスト者の自由と自由の精神、3宗教改革の本質——聖書中心」参照。「宗教指導者の多く」とは、ここではカトリシズムの指導者たちを意味している。この文言と正確に対応する文章をギゾーの『ヨーロッパ文明史』に見出すことは困難であるが、類似するものとして以下の文章が挙げられる。「今日は16世紀の宗教上の革命、普通「宗教改革」と呼ばれている革命を考察しなければなりません。ついでにいわして頂きたいのですが、わたくしはこれから改革 Réforme という言葉を、単純な決まり文句をつかうように、宗教革命 Révolution religieuse の同義語としてつかい、これに対しては何らの批判をも加えません。」フランソワ・ギゾー(著)安土正夫(訳)『ヨーロッパ文明史』、みすず書房、1987年、217頁。なお、ギゾーは宗教改革の時期を、ルターがレオ10世の有罪宣告の教書をヴィッテンベルグで公然と焼却し、ローマ教会から正式に分離した1520年に象徴される16世紀初頭から、ウェストファリア条約が締結された1648年に象徴される17世紀中葉と特定している。前掲書、217-18頁。そして宗教改革の特徴を、「宗教改革は」人間精神の自由の一大飛躍でありました。諸々の事実と、今までヨーロッパが権威の手から受け取っていた、もしくは受け取らざるを得なかった思想を、自分のために、自分のみの力をもって、自由に考え、判断したいという新たな要求でした。それは人間の思考を解放しようとする大きな企図であり、また、事態をあるがままに言えば、精神界における専制的権力に対する人間精神の反抗なのであります。思うに、これが「宗教改革」の真の性格、普遍的な主要な性格です。」と述べている。前掲書、223頁。あるいは、「諸君、御覧の通り、「宗教改革」の進入したところ、それが勝ったにせよ敗れたにせよ、大きな役割を演じたところはどこでも、その普遍的な、主要な、一定不変の結果として、思考の活動と自由とにおける無限の進歩が生じたのであります。」「したがって、思考の躍動、精神界における専制的権力の廃絶、これこそ「宗教改革」の根本的特長であり、その影響のもっとも普遍的な結果であり、その運命の主要な出来事であります。」前掲書227頁。同時に宗教改革をもたらした結果を、「宗教改革の第1のかつ最大の結果は、ヨーロッパに2種類の国家、すなわちカトリック国家とプロテスタント国家を創設し、両者を対立せしめ、その間に争闘を開始したことです。」前掲書、218頁。「例えば、宗教革命は宗教を俗人の中に、信者の世界に呼び戻しました。その時まで、宗教はいわば聖職者集団の、聖職者の世界の独占領域でありまして、その成果の分配はしていましたが、その真髄の処分は独占し、これを語る権利はほとんどひとり占めしていたのです。『宗教改革』は宗教的信仰を一般的流布の中に立ちかえらせたのであります。」前掲書、231頁等と述べている。

ただし、当のキリスト教改革者たるルターのイスラーム観はというと、惨憺たるものであった。「そして私は、ムハンマドを、アンチ・キリストとは思えない。彼はあまりに下品であるので。しかしわれわれのそばの教主こそ真正正銘のアンチ・キリストであり、彼は高貴で、狡猾で、巧みにへつらう悪魔をもっている。この悪魔はキリスト教世界の内に鎮座しているのである」とか、「ゆえに我々は、トルコ・サラセン人には勝手にマホメットを信奉させておくほかあるまい。世の終わりの間際までに、神の怒りが彼らの上に下るのだから(聖パウロがユダヤ人について述べているように)。我々が、ムハンマドと一緒に罰せられないように、いかに幸せに、神の恩寵のもとにとどまりるかを考えておこう」などであり、イスラームやその預言者であるムハンマドに対する優越と蔑視がうかがえる。サザン(著)、鈴木利章(訳)『ヨーロッパとイスラーム』春秋社、1983年、76-78頁。

以上のギゾーの『ヨーロッパ文明史』の参照は、以下の点で非常に興味深い。第一に、近代における宗教改革運動によって、西洋のキリスト教徒は初めて旧弊の束縛から解放されて、理性的で自由な思考運動を開始したという指摘は、宗教そのものは理性と対立することはなく、宗教がその存在に徹したときに、人間の理性は解き放たれるという逆説が見受けられること。合理的な根拠に裏付けられてこそ、宗教は真の輝きを発揮するというのである。第二に、以下の本文においてアフガーニーがその理性と最も親和的である宗教こそがイスラームであることを論証していく時、そのモデルをユリタニズム、あるいはプロテスタンティズムに比喩的に見出していることである。いわば、イスラームはキリスト教プロテスタンティズム以上にプロテスタント的であるということである。しかしアフガーニーは、イスラームを歴史的に普遍の本質的な実体として捉えていた訳では無論ない。キリスト教が近代においてより本来のキリスト教に変貌を遂げるために改革者を要請したのと同様に、イスラームにおいてもより本源のイスラームに接近するために改革者が必要であるということ、このことは物語っている。より本源のイスラームに接近するということは、現在のイスラーム以上にイスラーム的になること、すなわち、預言者ムハンマドをはじめとする理想的なムスリムに率いられた古典時代の初期共同体への帰帰を意味する。したがってこれから、イスラームは歴史的に栄枯盛衰の変動を経験してきたことが確認され、なおかつその認識が西洋キリスト教との比較文明論的・宗教論的な視座のもとに展開されたことが分かる。歴史的にも地域的にも極めて柔軟で流動的な宗教・文明史観を、アフガーニーは持ち合わせていたのである。

貴なるクルアーンを見ればよい⁷⁶⁾。

この美点に関して、この宗教と同等な宗教あるいはこの宗教の近くにある宗教はほとんど存在しない。ムスリムでないものもこの宗教にこの偉大な特質があることを認めることと私は思う⁷⁷⁾。

表面的な〔＝靈魂の浄化を伴わない〕宗教のなかには、多は一のなかにある、あるいは一は多のなかにあるという原理の上に主要な柱を立てる⁷⁸⁾。しかし一が多であり、多が一であるという主張は理性が直観的に否定する類のものである。理性がこの原理を否定すると、その宗教の徒はみな一致して、その原理は理性が考察できる範囲を越えていると主張する。不信仰であれば、その原理の本質もその原理の外観も知ることはできず、その原理の証拠にも導かれず、その原理に導かれることはまったくありえないと言うのである。彼らが言わんとしていることは、理性の道を捨て、理性の判断を否定しなければならない、そうすればこの原理を信じることができるということである。だが理性こそが、信仰という日が昇るところではなかったのか。理性に背を向けた者は既に信仰にも背を向けているのである。理性はその本質に到達できないが、活動した痕跡によって理性が知りうる対象と、理性がその原理がありえないと判断する対象が区別されるとしよう。前者は〔間違いなく〕理性によって知られている。その対象の強さから生じる大伽藍全体はわからないが、その対象が存在していることは理性が認めているからである。後者の場合は理性の考察の範囲を外れており、その対象のどんな結び目も理性に引っかかってこないで注目すらしめない。そのとき〔注目すらしめない対象を〕どうしてそれは絶対に存在しないと理性は確信できるのか。

ブラフマンの宗教の原理を考察した者には、その原理のほとんどが明晰なる理性（の判断）と相反することは明らかである。この宗教の徒がこれを認めるのか、否定するのかにかかわらず、そのことは明々白々である。

第 4 どのウンマにもウンマの成員を教育することに従事する一団がいなければならない。彼らは倦むことなくウンマの成員の理性を真の教養で照らしだし、純然たる学問で飾らなければならない。そしてまた倦むことなくウンマの成員に幸福に至る道筋を示し、幸福の道を歩かせるよう努力しなければならない。さらに人々の靈魂を見守りながら、靈魂を浄化し、矯正すること (tathqīfa 'awdiḥā)⁷⁹⁾ に従事する別の一団も必要である。彼らは素晴らしい羊毛、つまり靈魂が至りうる限界を開示し、靈魂の素晴らしさがどこまで行き着くか、靈魂が行き着くところまで行けばどれだけ善いものになるか例を挙げて説明しなければならない。そして隠れた悪徳を暴き出し、覆いを取りさって靈魂が受けた損傷、つまり汚れた者たちの悪影響を顕にしなければならない。さらに靈魂が知らず知らずのうちに勸善懲惡の教え (al-amr bi-l-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar) を見失ったり、苦境に陥った時に勸善懲惡の教えを破ったりしないように、勸善懲惡を強調しなければならない。〔なぜ 2 種類の教師が必要なのかといえ〕人間の獲得しうる教養と宗教的な信条のほとんどを獲得した理性は直観的にはそのことを判断できるが、もし人々のなかに教師がいなければ、理性はどこまで到達すべきなのかわからないし、第 1 の生〔＝現世〕で必要なことを満たすために、また

76) 問題が発生した時には、単なる受身の伝統墨守に耽溺するのではなく、常に理性を働かせて典拠に依拠しつつ問題の核心を把握してその根本的解決を図る、主体的で自立的なムスリムの姿が浮かび上がる。なお、「高貴なるクルアーンへと立ち戻りながら (rājī' al-qur'ān al-sharīf)」という言葉は、キリスト教プロテスタントの聖書主義を髣髴させ、両者の共通性が浮かび上がってくる。

77) 宗教の信仰に明白なる合理的な根拠を求めるイスラームに対する絶対的な信頼の強さが、動詞に 1 人称を使っていくことから伝わってくる。アフガーニーによると、イスラームこそが他の諸宗教に増して人間の理性と一致し、また裏付けられるのである。

78) 仏教、その中でも華嚴宗の中心教義の 1 つ「一即多、多即一」すなわち「相即」のことを指しているものと考えられる。

79) [原注 195 頁] 屈曲を真直ぐにすること。

来世に至る準備として必要なものを十分に備えることもできない。そうなれば人間は人間以外の動物と同じように生きていくことになり、現世と来世の幸福に手が届かず、もっとも不幸な状態でこの世を離れることになる。

このようにして、〔学問的〕教育者を立てることは宗教的に必要なことであることが明らかになった。他方で、靈魂の欲求は靈魂の本性上限界がなく、靈魂の欲望も際限がない。だからもし人々のなかに、人々の靈魂を正す者、倫理を正す者がいなければ、欲求の力が溢れだし、不正義な振る舞いや悪行にその力がなだれ込む。欲求が溢れだした者たちは、他人の安らぎを奪い、他人の平安〔を守る〕盾を取り去ってしまう。彼らは知らず知らずのうちに行動しているので、その行動を止めることはできない。それどころかみずからの欲求の火で炎上してしまい、〔欲求の火で焼かれているので〕苦しみながらこの世の友となり、〔この世が友人なので〕この世を離れる時には不幸に陥る。このようにして倫理を正し、勸善懲悪を行う者が必要であることが明らかになった。まことに、イスラームの教えにおける最も重要な宗教的支柱はこの2つの義務、つまり「〔学問的〕教育者を指名して知の授与にあたらせること、勸善懲悪を行う〔道徳的〕教育者を立てること」である。「あなた方は、(人々を) 善いことに招き、公正なことを命じ、邪悪なことを禁じるようにしなさい」(イムラーン家章 104 節) との高貴なクルアーンの文言を参照せよ。またこれ以外にも「信者は、全員が一斉に出動すべきではない。各団のうち一部が、出動し、そして残留者は宗教に就いて理解を深め、皆が帰った時かれらに警告を与える。恐らく出動した者は注意するであろう」(悔悟章 122 節) など多くの章句がある。イスラームの教えはこの2つの事柄を気にかけている点で、ほとんどの宗教よりも抜きん出ているのである。