

## 論文

### 「イスラーム研究と宗教多元主義」

『宗教多元主義を学ぶ人のために』（世界思想社、2008年）

アラブ調査室長、塩尻和子

今年は、宗教多元主義（Religious Pluralism）の提唱者、イギリスのプロテスタント学者、ジョン・ヒック（John Hick）の生誕100周年である。ヒックを日本に紹介した、ヒック研究では第一人者の慶應義塾大学名誉教授の間瀬啓允先生が昨年7月にヒックの著書『宗教と理性をめぐる対話』の翻訳書を出版された。先生のお嬢様、桜美林大学教授の長谷川（間瀬）恵美先生と、先生の宗教学研究会に集われる若手の研究者たちと一緒に翻訳された翻訳書は、素直で美しい日本語になっていて、大変に読みやすい良書となっている。間瀬先生は新年1月23日のNHK第2放送「宗教の時間」で、ヒックの学問や家族ぐるみの友情などについて話をされた。

私もヒックが提唱する「宗教多元主義」の理論をイスラームとの相互理解に応用して、いくつかの論文を発表してきた。今回、この機会に転載したのは、間瀬先生が編集された『宗教多元主義を学ぶ人のために』に共著として掲載された論文である。ヒックは、プロテスタントの宗教家でカント哲学の専門家としての立場から飛躍して、世界のキリスト教学者たちから、深刻なまでの非難を浴びながらも、あらゆる宗教を驚くほどリベラルに解説している。ヒックは、「イスラームは、世俗的な宗教として始まり、戦争や対立などの暴力的な要素を持ちながら、平易で現実的な立場をとり、逆に平和的な宗教となった」と結論づけている。宗教間対話への試みの一つとして、拙文をご覧になってください。

#### （1）宗教の独自性とはなにか

ジョン・ヒックの宗教多元主義には近年、さまざまな批判が向けられるようになってきた。彼の宗教多元主義は、いかなる宗教も人間が「真実在」（the Real）と遭遇したことから生じるとしており、人間こそが諸宗教の形成者であるとして人間中心的な立場をとることによって、すべての宗教伝統を相対化しようとする。また、それぞれの宗教がもつ伝統や独自性を考慮することなく、彼自身の真理、つまり宗教多元主義という仮説を諸宗教独

自の真理のうえに重ねようとするものであるとして批判される。あるいは彼の宗教多元主義の仮説は西洋の文化的コンテキストのなかでは意義深いかもしれないが、ひとつの文化の規範と価値観を他の文化にも押しつけようとするものではないかという批判もなされる。

しかし、特定の条件下での議論ではあるものの、諸宗教の伝統を相対化しようという試みや、宗教間の対比を理解可能な部分だけに限定して論争や対立をひとまず収めようという姿勢は、ヒックだけにみられるものではなく、ウィリアム・グラハム、フランシス・ピーターズ、ウィルフレッド・スミス、ジャック・ワールデンブルクなど、キリスト教側の多くのリベラル派の学者にみられる。イスラーム側でも、シア派ムスリム学者のサイード・フセイン・ナスルをはじめとして、アブドゥルアジーズ・サッヂエディーナ、アドナン・アスラン、最近ではターリク・ラマダーンにも顕著である。

アメリカで活躍しているシア派のインド系の学者、サッヂエディーナは近著 *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* のなかで、ヒックの名を出してはいないが、「クルアーンの思想には本来的な宗教多元的な平和主義が見られる」と主張し、次のように言っている。

宗教的多元社会を指導する基本的な原則は、クルアーンの承認がなければ、言い換えれば他の宗教に救済宗教としての価値を認めることができなければ、歴史を通じて宗教的少数派に対するイスラームの待遇の顛末は、非キリスト教徒に対するヨーロッパの扱いと異なるものではなかったであろう。(p.25.)

ヒックによれば、諸宗教は同一の「真実在」(the Real) に対する人間からの異なった応答の表現であると考えられ、したがって人間による現象として歴史的な、また地理的な制約を受けるものである。それらは、不变の究極的真実在 (the ultimate Reality) とかかわってはいても、あたかも有機的な器官をもった生き物のようなものとして考えられる。それは人間世界の多様な歴史的、文化的変遷にしたがって変化し変容するものである。つまり人間の多岐に分かれた経験が多様な宗教世界を創造することになったのではないか、といわれる。宗教が人間世界の変容によって変化するものであるなら、今日のグローバル化した世界にあっては、グローバル化した宗教の形態が、あたらしい「独自性」として生じることが想定されよう。

それでは、それぞれの宗教がもつ「独自性」とはなんであろうか。ヒックによれば、それは真実在との遭遇という経験とそれを伝達する情報の多様性によるものである。

あらゆる意図的な経験はそれぞれの経験 (experience-as) である。それは外

部の源泉から私たちに突き当たる「情報」（その用語の通信手段という意味での）の解釈と誤解釈に起因する。さらに言えば、そのような解釈はつねに概念を使用する。その成り立ちに宗教的な概念がことさらに用いられるようなものを、私たちは宗教的経験と表現する。（*An Interpretation of Religion*, p.153）

ここでいう「情報」とは真実在と人間の靈魂との遭遇に際して発生するものであり、人間の心理的機能がそれを幻影や靈的な声などのさまざまな宗教的経験へと変化させる。ヒックはこのような経験には二つの種類があると説明する。第一の種類では「情報」は私たちの物質的な環境によって媒介されるが、この世界の事物、出来事、成り行きなどが超越者の臨在を開示するための宗教的性格や意味をもつものとして経験される。たとえば、病気の治癒は聖なる奇跡として経験されるような具合である。いまひとつの種類は神秘的なものであり、二人の人間の間で交わされるテレパシーのように、直接授受される情報を指す。宗教的経験は、個人的なものであれ、集団的なものであれ、多様なレベルで起こり、際限なくさまざまな形で表現される。旧約の預言者による歴史解釈も、実際には、聖書に記述されているような深く考察された神学的構成によって作成されたものではなく、「預言者が彼の時代の出来事に参加する過程でえた経験によって創作されたもの」（*Ibid*, p.155）である。このような「経験」は、たとえそれが神あるいは真実在との神秘的合一によるものであっても、ある種の「情報」として把握され、神的で超越的なものとは考えられない。

## （2）イエスとムハンマド

ヒックのイスラーム理解は彼がバーミンガムで多くのムスリム移民と出会ったことから始まり、イスラーム神秘主義思想に親しむことによっていっそう深まった。ヒックによると、イスラームは、要求度は高いが実現可能な世俗的なかたちはじまり、スーフィー（イスラーム神秘主義者）の思想によって完璧な愛の理想を生み出した。この理想は広範な政治的組織化を実現しなかったが、啓蒙と靈的高揚をイスラームに与えたとされる。

ユダヤ教、キリスト教と同一の伝統である「アブラハムの宗教」の最後のひとつとして発祥したイスラームは、当初から「新しい宗教」という主張をもっていなかった。クルアーンでは、旧約聖書の創世記の記述と同じく、神は宇宙天地を創造した後に、最初の人間アーダム（アダム）を創ったと記されている。クルアーンではさらに人間に「地上での神の代理人」という責任ある地位を与えたとされる。神の代理人として地上の神の指示する秩序を構築する責任を負う人間は、生まれながらにして神に従うものであり、神に従うも

の（ムスリム）、つまりイスラーム教徒である。この意味で、イスラームとは神が天地自然を創造したときから始まった「一神教」である。

しかし、長い歴史の過程でこの「一神教」は人間によって歪曲されてしまったために、西暦六一〇年に、神はムハンマドを預言者として選び、新たに最終の最大の啓示を与えた。つまり、イスラームとは一神教の改革運動、あるいは復興運動として啓示されたといわれる所以である。そのために預言者ムハンマドは「預言者の封印」と呼ばれている。

ヒックによると、ムハンマドは当時のアラビア半島で支配階級であったクライシュ族に生まれたが、その社会は「新しい宗教活動が新たな共同体を、この新たな共同体が新しい政治的集団の形成とアラビア部族間の新勢力の形成を意味する社会」であった。ムハンマドのメッセージはマッカの既存の政治的商業的権力構造に対して正面から挑戦するものであったので、彼と彼の信奉者はマディーナへ移住しなければならなかつた。やがて彼はマディーナで成立した新しい共同体を率いてアラビア半島を政治的に統一していくことになる。つまり彼の共同体は宗教集団というよりもきわめて人間的で政治的な集団となり、武力を効果的に使用して周辺諸部族を征服し、自らの帝国を築きあげていった。イスラームでは、宣教のごく早い時期から、言いかえると創唱者が生きているうちから、「冷酷でダイナミックな歴史に参加する」という場面に引き出されたのである(Hick 1997b pp.114-115, Hick 1989a, pp.333-334.)。

これに対して、イエスは「まったく政治力も政治的影響力ももたず、したがって、自らが所属する社会を支配したり改革したりしようと思ふかべなければならないような責任感からは、まったく自由であった」。たしかに、この社会や世界が目前にせまつた終末において破滅されるという默示録的な緊急性が想定されるなかでは、イエスにとっての社会や共同体はなんら意味をなさなかつたであろう。イエスの説いた隣人愛は個人的な立場で履行を要請されるものであり、決して社会性を帯びたものではなかつた。しかし、イエスの死後、キリスト教がローマ帝国の公式宗教として採用されたことによって、以下のような変化が発生する。

「平和主義的な意味を伴つた本来の愛の福音は、すぐに教会国家の冷酷な法律にとつて替わられた。司教たちは軍隊つき司教となり、国王や貴族つきの宗教的審査官となり、あるいは自らが貴族となって、七世紀のアラビアとおなじように凶暴で、個々人の命の価値など考慮されることのない多数のヨーロッパ人を支配しあじめたのである(Hick 1997b,p.115)」。

ヒックは、こうしてキリスト教もイスラームも「宗教」が防衛、統治、思想統制、霸権争いなどにかかわる必須手段として「暴力」を採用し合法化したことを肯定する。ヒックによれば、絶対的平和主義者であったイエスと、当初から単純な平和主義者ではなかったムハンマドのそれぞれが興した宗教は、やがてどちらも理想と現実の対比的な混交を含みながら展開していき、どちらも戦争や暴力のパトロンとなったという。

### （3）「情報」か「啓示」か

ヒックの図式に従えば、イスラームはムハンマドが超越的な「真実在」と遭遇するという強烈な宗教的経験のなかで発生したものである。ヒックは「真実在」は人間による言語的な表象を拒否する性質をもつものであり、いっぽうで神学思想は特定の場と特定の時間に生きた人々の業績であるとする。そうであれば、人間が神との遭遇によってえられる情報は神と人間との双方による共同作業であるということになってしまふであろう。

この立場は、クルアーンが神の言葉であるというイスラームの根本的教義を相対化する。聖書研究の立場のように、クルアーンの記述のなかから神の業と人間の作業とを、それぞれに区別することができるとすれば、つまり、クルアーン作成の作業工程を明かにすることができるとすれば、そこにあるものはもはやイスラームの伝統ではなくなるであろう。

ヒックの主張は、宗教的な「情報」が産出されたメカニズムの性格を明かにしてそれを具体的に説明することができれば、有効であったかもしれない。しかし、このメカニズムはあいまいなまま残されなければならなかつたようである。ヒックの関心は、クルアーンのどの部分が神の啓示であり、どの部分がムハンマドの創作であるのか、あるいは、どのようにして神とムハンマドが共同で「情報」を創り出したのか、あるいはすべてがムハンマドの創作なのか、という懐疑主義的な点にある。しかし、ヒックもこの点について明確は見解を出すことを、あえて控えている。

しかし、イスラーム側では今日のムスリムも、イスラームが強固で悠久のものであり、変転や偶然性などあり得ない超越的な真理であると信じている。そういう意味では人間的な「情報」や「経験」を拒絶し、不变の啓示のみをよりどころにしているということができよう。ムスリムが神の存在を知り、神の存在を信じることができるのは、彼ら自らが神を経験するからではなく、預言者を通じて受け取る「情報」を、言いかえると「啓示」を絶対的な普遍な「神の言葉」であると信じるからである。それは独自の宗教的伝統の内側で可能な立場であり、イスラーム的宗教言語という次元を超えることはできない。

「宗教とは来るべき世にむかって神から齎されたものである」とナスルは言う。これは諸宗教の教えが天上にある永遠の「命令」と、地上に顕現した「命令」との関係を語る理由である。ナスルは、それゆえに宗教的真実在は歴史的な開示だけでは確認されないと言う。それぞれの宗教は天上にある原則や可能性といった「たね」を、聖なる知性のうちに保有している。それぞれの地上の領域に下されたものは、まさにその予定された顕現なのである。つまり宗教が地上において拡大することは、天上に存在する可能性が実現したものにほかならない。ナスルもこのような立場を取りつつも、宗教には変化があることを否定しない。彼によれば、永遠の聖なる領域にある宗教の可能性は、文化的、時間的な条件によって、歴史的時間のうちに、あるいは人間性のうちに、現実化され明らかになったのである (Nasr 1993, p.62; Aslan 1998, p.40)。

言いかえれば永遠知が歴史的時間のうちに実現されることが、ナスルの言う「宗教」なのである。宗教においては「聖なる」という特質こそが最高の価値でなければならないからである。伝統主義者は、このような永遠知は変容することが可能な知識について語るという独自の性質をもっていることを知っている。永遠知はありきたりの知識とは異なって、知る者に対しても永遠知にふさわしい聖なる性質を要求するものであり、それゆえに実存的生に影響を与えるものである。また永遠知は近代的な諸問題を解決することができるような文化を選択することができるという主張において独自性があるのだという。このことは、永遠知によって、私たちはあらゆる存在物が階級的に秩序づけられた真実在の顕現の一部、あるいは連續体の一点であるということを信じることができるようになるからであり、より高位の意識と交流することによって、さらに確固とした統合へむかっていくことができるからである。この統合とは社会との統合、人間性との統合、あらゆる被造物との統合を経由して、最終目的として究極的な実在へむかう統合である。

それについての具体的な言及はみられない。このような不变の原理が現代の宗教的危機を乗り越える鍵となるという想定は、伝統的宗教を復活させようとするイスラーム復興運動思想を示唆しているようにみえる。

#### (4) イスラーム的多元主義

ヒックによれば、キリスト教やユダヤ教と比べるとイスラームはより多元主義的な態度を持っていたかもしれないが、二つの理由から完全には多元主義的枠組みに当てはまらない。ひとつはキリスト教がもっているような近代文化の規範と宗教合同の様相に順応する

方法が発達していない。つまりイスラーム社会は近代的市民社会の世俗的規範を採用する必要性をいまだ持ち合っていないからである。いまひとつは、クルアーンがそれまでのすべての啓示を成就したものであるとみなされていて、そのために「最後の最大の啓示」という特殊な地位を要請していることである。この点こそヒックが彼の多元主義にイスラームを統合することを妨げる最大の障壁なのである(Aslan 1998, p.183)。

アドナン・アスランは、イスラームは本来、多元主義的であったとして、次のような点を挙げる。第一に、神の啓示は普遍性と多様性をもっており、ムスリムだけを対象とするものではなく、他宗教の信徒を含んだ人類全体に対する啓示である。第二に、人種や人間社会の多様性は神の慈悲とみなされている。第三に、すべての啓示宗教は、そこに神への服従（イスラーム）がみられる場合には、どれもイスラームと名づけられる。第四に宗教には強制は認められない。第五に神の前にある宗教はすべてイスラームであり、イスラームにおいてはすべての宗教はひとつである。第六に神と最後の日を信じ、正義をおこなう者はだれでも救済に預かることができる。こうしてアスランは、教会の外に救いはないというような排他主義はイスラームの公的な教義ではないために、イスラーム的多元主義は歴史上にもみられる事実であると主張する。しかし、このような宗教史上の多元主義は、宗教教義の実践上の政策、言い換えれば異教徒に対する融和策、あるいは共存政策として把握されるべきであり、ヒックのいう「近代主義の立場」から考える多元主義とは大きく異なっている。

ヒックは、イスラームが近代的な要請を充足することに失敗し、みずから変わることができなかった理由は「啓蒙主義」がイスラーム世界に起こらなかったからであるとしているが、やがてはイスラームもキリスト教と同様に近代的な知識を受け入れ、宗教合同へと向かうであろうと考えて、イスラームにおける多元主義の将来像を楽観視している。

このような立場にはスミスの「宗教と変化」についての主張と一致するものがみられる。スミスはその著 *Questions of Religious Truth* のなかで「クルアーンは神の言葉なのか」という質問を提示し、次のように言う。

クルアーンが現世的な産物であるという主張に意味を与える歴史的な事実がムスリムによって反駁されえないことは、クルアーンが聖なる言葉であり、信じる者を救済するための神の力であるという主張に意味を与える宗教的事実が外部の観察者によって反駁されないと同様である(Smith 1967, p.59)。

そのうえで、世界の進歩と近代化に伴って、「クルアーンは神の言葉か」という質問につ

いて、非ムスリムを満足させる唯一の解答と、ムスリムを満足させる唯一の解答とが、同一のものになるであろうと楽観視している。もちろん、スミスもこのような質問が容易に解決される類のものでは決してないことを繰り返しつつも、誰にでも開放される質問であり、理解されえるものであることを強調する。

私はキリスト教徒とムスリムがたがいに異なることがなくなるだろうとは言うつもりはない。しかし、倫理的な面からは異なった対応を選ぶとしても、知的な側面からは、彼らの理解は収斂するに違いないと想定する。世界に対する反応、つまり実存的宗教的な応答は、多分、個人的な、かつ集団的な冒険でありつづけるであろう。いっぽう、理論については、それを普遍化することは私たち知識人の役目である(Smith 1967,p.59)。

スミスの *Question of Religious Truth* の初版は一九六七年に出版され、ヒックの *God and the Universe of Faith* は一九七三年である。これらの著作は今日、世界的な広がりをみせる宗教復興運動が顕著になる前に記されたものである。これらの著作の見解は、今日では、あまりにも楽天的な展望であると批判される可能性がある。

今日の宗教復興運動思想の兆候は、イスラームにおいてはすでに六〇年代からみられるといわれるが、それが最初に決定的なかたちを突きつけたのが一九七九年のイラン革命の成功であった。その後、イスラーム国・地域だけでなく、キリスト教においても、宗教復興運動は、共同体の倫理回復運動としてだけでなく、社会・政治改革を標榜して草の根的な活動を展開しており、その勢力はますます増強されているということができよう。ポスト近代の今、「啓蒙主義」や「近代主義」が現代の宗教復興運動にどのような影響を与えたのか、また今後、復興運動がどのような方向へと向かうのか、いまだ争点は定まっていない。

## （5）宗教多元主義的な再解釈の必要性

前述のように、ヒックは、イスラーム世界に「啓蒙主義」が起らなかつたために、イスラームは近代的な要請を充足することに失敗し、みずから変わることができなかつた、と批判している。しかし、彼には、イエスの受肉とムハンマドのクルアーン受容という教義に対して宗教多元主義的な再解釈をおこなうことが、自由な人間の応答を伴つた神の恩寵や靈感の相互作用という意識を、言いかえると、神への異なつてはいるがひとしく有効な対応として認識されるという主張がみえる。

このヒックの「イスラームの最善の要素のなかに神への真正な認識と応答を含んだ説得力のある証拠をみることができる」という立場を新たに方向づけ展開することができれば、「宗教多元主義的な再解釈」が可能となり、イスラームがクルアーンの絶対性をイスラームの独自性の基盤として保持しつつ、他宗教との対話と平和的共存を模索するための可能性の地平が開けるように思われる。

この「宗教多元主義的な再解釈」には、さまざまな解釈が与えられるが、たんに機能主義的な側面から捉えるのではなく、ひとつの文化的規範と価値観を他の文化に課すことなく、いたずらな相対主義を克服した次元で考えられなければならない。とくにイスラームにおいては、ナスルやアスランが言うように「永遠知の哲学」としての絶対性と永遠性を理解し承認したうえで、あらためて他宗教との対話を模索する試みが求められよう。

筆者も多元主義に宗教間の対話と寛容の精神を期待するものではあるが、ヒックの宗教多元主義もナスルの伝統主義からの発言も、これまで実際的な成果をあげてきたとは言いたい。たがいに共通する側面のみを提示して対話を促進しようとすることは、神学的な対立や教義上の矛盾をはらむ点については問題を先送りするだけではないかと危惧される。

「宗教多元主義」を文字通りに解釈すれば、世界には多くの異なった宗教が存在するということを認める立場ではなかったであろうか<sup>(5)(6)</sup>。それぞれの宗教がもつ独自性を、本래的な独自性として検討することによって、他宗教との対立点をありのままに分析し考察するためには、宗教多元主義の手法が有効ではないであろうか。ヒックはいみじくも、ユダヤ教の神、キリスト教の神、イスラームの神について、同一の神が異なって呼ばれ表現されるというだけでは充分ではないとして「わたしたちは同じ神を信じているのであろうか」という問い合わせを発している(Hick,1997a,pp.152-153)。私たちはこの問い合わせにあらためて向き合うことが重要であろう。

繰り返しになるが、イスラームの宗教復興運動に関して多元主義的な考察をおこなう場合には、暴力的な排他主義を注意深く避けることが重要である。イスラームは不寛容な宗教というイメージを負わされることが多いが、教理の絶対性を主張する宗教はイスラームだけでは決してない。しかし、その多彩で独自の働きとその働きを担う宗教共同体を擁するイスラーム社会は一四〇〇年の歴史を通じて、多種多様な伝統や文化を包含しながらも躍動的に運営してきた。このような多元共存の社会にみられる「寛容性」を再検討し承認する試みが今ほど要請される時代はない。多宗教間の対話と相互理解が緊急の課題である今こそ、キリスト教の「父なる神」とイスラームの「慈悲深き神」が相反する概念では

ないことを正しく理解し学ぶ姿勢が求められるであろう。

#### 参考文献

- Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy*, Richmond, 1998
- William Graham, *One God, Three Faiths*
- John Hick, *Disputed Questions* (Hampshire, London, rep. 1997), (1997a)
- John Hick, "Jesus and Muhammad" in *Islam in a World of Diverse Faiths*  
(Ed. John Hick, Hampshire, London, rep. 1997), (1997b)
- John Hick, "Islam and Christian Monotheism" in *Islam in a World of Diverse Faiths*,
- John Hick, *An Interpretation of Religion* (Hampshire, London, 1989), (1989a)
- John Hick and Edmund S. Meltzer ed., *Three Faiths –One God, A Jewish, Christian, Muslim Encounter* (Hampshire, New York, 1989)
- John Hick, *God's and the Universe of Faith* (Hampshire, London, rep. 1988)
- F. E. Peters, *Islam A Guide for Jews and Christians* (Princeton, 2003)
- Tarek Ramadan, *Western Muslim*
- Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Oxford, 2001)
- Seyyed Hussein Nasr, *The Need for a Sacred Science*, (London, 1993),
- Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (Cairo, 1989)
- W. C. Smith, *Question of Religious Truth* (New York, 1967)
- Lacques Waardenburg, *Islam, Historical, Social, and Political Perspectives* (Berlin, New York, 2002)
- 塩尻和子『イスラームの人間観・世界観』(筑波大学出版会、2008年)
- 塩尻和子『イスラームを学ぼう』(秋山書店、2007年)