

# 近代日本におけるイスラーム神秘主義へのまなざし

## ——井筒俊彦を中心に——

井上 貴恵

### はじめに

日本のイスラーム研究の泰斗、井筒俊彦（1914-1993）は、三十数か国語を自由に使いこなすという人並外れた言語能力を駆使し、イスラーム学、言語学、宗教学、哲学といった広汎な学問領域について縦横無尽に論じた世界的な学者である。本稿では井筒俊彦の研究を貫く形で生涯に渡り研究の軸となった、彼の神秘主義研究に焦点を当て、近代日本の知識人らによるイスラーム理解の在り方と神秘主義との関係性に関し明らかにしたい。

### I. 井筒俊彦のイスラーム理解の独自性

日本におけるイスラーム研究者の中で、井筒俊彦ほど傑出した人物は存在しない。それがもとで、日本のイスラーム研究は井筒的なイスラーム理解を重視しており、「知識層が知的な関心事としてイスラームに興味を示す際には、もっぱら井筒の著作に依拠して理解がなされてきた」（池内 2017, 162）。つまり、日本のイスラーム研究の多くが、多かれ少なかれ、井筒的なイスラーム理解の影響下にあるのだ。

では当の井筒のイスラーム理解が、イスラーム圏で通常「正統的」と考えられるようなイスラーム理解であったのかというと決してそうではない。井筒のイスラーム理解の「偏り」について池内は以下のように指摘する<sup>1</sup>。

井筒のイスラーム叙述には特有の偏りがある。これは井筒のイスラーム教やイスラーム思想史に関する理解が不十分であった、あるいは偏っていたという意味ではない。

（略）井筒のイスラーム叙述は神秘主義とイスラーム哲学に重点が置かれている。法学分野は叙述対象から除外されている（池内 2017, 163）。

イスラーム世界ではイスラーム諸学のうち、法学が最も重要視される。イスラーム法は

---

<sup>1</sup> 井筒門下であった黒田壽郎も同様の指摘をしている。黒田はイスラームの世界観を「タウヒード（神の唯一性）、シャリーア（法）、ウンマ（共同体）」という3つの極から捉える研究者である。黒田はこの3つの極が影響し合うことでイスラームの全体像が把握できるとするが、師である井筒の場合は思弁的な側面であるタウヒードに強い関心が注がれているとし、シャリーア、ウンマに関しては井筒の精神的な傾向からしてもあまり興味の的ではなかったようだとと言及している（黒田 2012, 59）。

「シャリーア」と呼ばれるが、その語義は「水場に至る道」である。イスラーム圏のような水的資源に恵まれない地域で、水場へ至る道がいかに生きていく上で重要であるかは想像に難くない。部外者から見ればシャリーアはアッラーからの命令体系であるが、それ以上に、ムスリムにとっては生きる上で必須の「導き」と認識されているのである。

しかしながら井筒のイスラームに関する記述を見ると、池内の指摘通り法学分野に割かれている割合が非常に低く、彼のイスラームに対する関心は、イスラームを正統的なイスラーム理解のままに理解するという点にはなく、もっぱら神秘主義、そしてイスラーム神秘主義哲学にあったことが良く分かる<sup>2</sup>。つまり、井筒俊彦はイスラーム的なイスラーム理解よりも、井筒自身の学術的関心に沿った形でイスラームを捉えようという試みをイスラーム研究において成したのである。

## II. 井筒俊彦のイスラーム神秘主義哲学理解

### 1) イブン・アラビーの「存在一性論」理解の方法

井筒俊彦の思想変遷については、神秘主義研究に始まり、とりわけイスラーム神秘主義研究に情熱を注いだ後、晩年には彼独自の「東洋哲学」研究へと収斂していくという点がしばしば指摘される。その中でもイスラーム神秘主義研究、特にイスラーム神秘主義哲学<sup>3</sup>研究は、井筒が生涯にわたり著作を遺した、井筒思想の枢要である。井筒のイスラーム神秘主義研究、イスラーム神秘主義哲学研究は、彼の東洋哲学の一環を為す筈であり（鎌田 2018, 11）、正に井筒東洋哲学の出発点として、イスラーム神秘主義研究が位置づけられるためであろう。

中でも井筒が最も紙幅を割いたのがイブン・アラビー（d.1240）である。イブン・アラビーはイスラーム統治下にあった現スペインのアンダルス生まれの学者であり、イスラーム

---

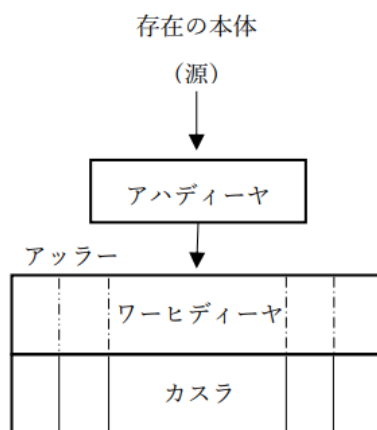
<sup>2</sup> 井筒的なイスラーム理解受容の問題点について池内は、「井筒によるイスラーム叙述が、対象のある側面に焦点を当てたものであり、取捨選択をへたものであるということ、（井筒の著作を受容した日本の数多くの知識人が）往々にして理解していなかった」点を指摘している（池内 2017, 163）。またこうした漫然としたイスラーム理解の受容の在り方については、井筒を高く評価し、もっぱら井筒の著作を通じてイスラーム思想史とイスラーム教を理解する日本の知識層の側に、井筒の叙述を相対化する手立てが欠けており、井筒のイスラーム思想史叙述が、日本の近代知識人層が抱いている一般的な宗教観・思想観に心地よく合致するものだったためではないかと分析している（池内 2017, 170）。池内は、井筒が『イスラーム哲学の原像』においてイブン・アラビー（神秘主義）をイブン・ルシュド（イスラーム哲学）よりも高く評価しており、神秘主義思想の潮流を合理主義哲学より上位に置いている（池内 2017, 164-165）、と論じるが、この点については、筆者は異なる見解を有している。後述する通り井筒が後年もっとも関心をもって取り組んだ東洋哲学の共時的構造研究において重要であったのは、神秘主義体験に裏打ちされた形の合理主義哲学である。あるいは神秘主義体験によって不断に更新されていく形の合理主義哲学であるからである。

<sup>3</sup> イスラーム神秘主義哲学は、アラビア語で「タサウウフ」と呼ばれるイスラーム神秘主義と「ファルサファ」（ギリシア語フィロソフィアのアラビア語読み）と呼ばれるイスラーム圏で発展したアリストテレス主義思想とが融合して誕生した学問領域である。シャイフルイシュラク・スフラワルディー（d. 1191）や、イブン・アラビーがその筆頭とされる。

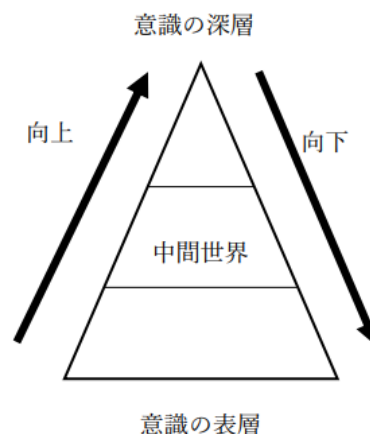
思想史上最も重要な思想家である。

井筒がイブン・アラビー研究において特に重視したのは、イブン・アラビーの「存在一性論」<sup>4</sup>と呼ばれる存在（ウジュード）論である。

井筒は『イスラーム哲学の原像』において存在一性論について以下の通り詳述している。イブン・アラビーの存在論モデルにおいては、現象界のすべての存在物は絶対的な一者の「無」の只中から一者の「自己顕現」という形で流出してきたものである。存在流出の源となるのは、この「存在」の本体、源泉となる存在であるが、存在流出の究極の始点においては、絶対未分節の純粋存在であるために、この源泉的存在はいかなる限定も受けない。いかなる限定も受けないので名づけは不可能な全くのカオスである。（イスラーム神秘哲学においては「神秘」であるとか「存在の本体」などと呼びならわされてきたので右図ではそのようにしておく）。



この「存在」は宇宙に遍在する形而上的生命エネルギーのことで、段階的に無限定の状態から自己限定していく。まず初めの段階は、「存在の本体」が全くの無の状態から有の状態へと潜在的に展開をし始める「アハディーヤ」（アラビア語で一の意味）と呼ばれる一の段階である。アハディーヤの一の状態は「絶対的な一」である。



そして更に存在流出が起こるとワーヒディーヤ（アラビア語で一の意味）の段階である。この段階は存在可能性として分割の線が縦横に走っているような一の状態である。ワーヒディーヤの一の在り方は「相対的な一、統合的な一」である。ようやくこの段階の一の状態において、統合者として「アッラー」という名付けが可能になる。

そして更に存在流出が起こり、経験的世界が誕生する。存在顕現の最終段階はこのカスラ（多）の世界、我々が普段目にする現象界である（井筒 2019, 200-207）<sup>5</sup>。

そして更に存在流出が起こり、経験的世界が誕生する。存在顕現の最終段階はこのカスラ（多）の世界、我々が普段目にする現象界である（井筒 2019, 200-207）<sup>5</sup>。

この存在エネルギーの自己収斂と自己展開（神の自己顕現）の道程は、世界把握の方法論であるとともに、世界内に生きる一修行者の意識の段階とも一致する（井筒 2019, 117-118）。井筒の存在一性論理解は「無」から「有」へと移行行く宇宙（マクロコスモス）と一人の修行者の内なる世界（意識）が同じく「有」から「無」へと深まっていく（ミクロコスモス）

<sup>4</sup> この存在論モデルが「存在一性論」という呼称とともに整理されたのは、イブン・アラビーの弟子筋らの手によってイブン・アラビーの理論が精緻化された後であり、イブン・アラビー本人によるのではない。

<sup>5</sup> 図は（井筒 2019, 119, 203-206）を参照に筆者が作成した。

という両輪が相互に作用しあうのが特徴である。

しかながら井筒の存在一性論理解は、イブン・アラビー自身の存在一性論理解とは力点が異なるように思う。イブン・アラビーは存在一性論の祖として名を馳せるに先立ち、「神の自己顕現の友」と称されるほどに (Chittick 1998, 52)、存在一性論的世界観を通しむしろ「神の自己顕現」の様子の方に関心を寄せていたからである。

イブン・アラビーは「神の自己顕現はその本質は唯一でありながら、目に見える形においては多様である」 (Ibn al-‘Arabī 2010, 186) と述べ、神の唯一性と、現世の現象物の多様性とがどのように結びつき、どのように展開されているのかという点に重点を置く。

上述の通り、神は自己顕現という形で現世に自らを顕わにしているが、顕現に際しては、受け取り手のレベルに合わせ、最も分かりやすい類似物を通して自己を明らかにする (Ibn al-‘Arabī 2010, 34)。例えば神が「人間」に対して何かを明らかにしようと望んだ際には、天使を人の形に似せて、人間に顕わにし (Ibn al-‘Arabī 2010, 128) 自身の望みを明らかに示す。よって神それ自体は唯一であるが、神の顕現の様子は現世において多様なのである。イブン・アラビーにとってはこの「多の中の一」 (Ibn al-‘Arabī 2010, 16) という概念こそが神と世界との繋がり証となる。イブン・アラビー思想の枢要は1つの「有」から多の「有」への移り変わりであり、「無」から「有」への移り変わりにならない<sup>6</sup>。

そしてイブン・アラビーの理論においてこの世界観を理解できるものは「自分の受容能力 (キャパシティー) を知る者が、自分の受容するもの [が実は神の顕現であるということ] を知る」 (Ibn al-‘Arabī 2010, 46) との言葉通り、神からの特別な贈与に与っている預言者や聖者と呼ばれる人々に限られる。スーフイズムにおいて預言者や聖者は創造以前の太初の段階において既に神に選良として「選ばれた」人々である。神の絶え間ない顕現を完全に受容できる特別な存在を、イブン・アラビーは「完全人間」 (insān kāmil) の用語で指し示しており、人間であればだれもが修行を積み、意識の深層と表層とを自由に行き来できるのではない。あるいはイブン・アラビーの理論を理解したとしても、それを真の意味で体得できるかどうかは神の選び、神の手に委ねられているのである。その意味でイブン・アラビーの理論は実践的な側面を欠く<sup>7</sup>。

## 2) 「無」概念の導入による「東洋哲学」研究への展開

井筒俊彦とイブン・アラビー思想とを分かち特徴は「無」概念の有無である。井筒がイスラーム神秘哲学研究において「無」の概念を導入したことは、彼が晩年専心した「東洋哲学」

<sup>6</sup> 劉智はイブン・アラビーの「ウジュード」の語を「有」と漢訳した。このことからイブン・アラビーの言う「存在」(ウジュード)の語を無と捉えることの斬新さが見て取れよう。

<sup>7</sup> 但しイブン・アラビーは自身を恐らく「完全人間」のような特別な存在であると認識しており、自分自身にとっては実践的な理論であることが予想される。イブン・アラビーは多くの弟子を有したが、イブン・アラビー教団はついに誕生しなかった。当時の有名なスーフイーが軒並み教団を持っていたことを踏まえると例外的である。教団化しなかった理由として、イブン・アラビーの思想が形而上的な傾向を有しており、実践には困難が伴うものであった点も関係しているのではないだろうか。

研究への足掛かりとなったという意味でも重要な契機である。

仏教に限らず、ひろく東洋哲学の諸伝統は、非常に多くの場合、思惟の窮極処において、「無」あるいは「無」に相当するもの、をその思想のなかに導入してくることを顕著な特徴とします。「無」の導入は、東洋哲学の根源的パターンの一つと考えてよろしいかと思えます（井筒 v. 9, 22）<sup>8</sup>。

とはいえ井筒もイスラーム神秘哲学に対する「無」の導入に際しては、いくらかの困難を感じ取っていたようである。

井筒はいわゆるセム的一神教的な存在世界においては、あらゆる存在物の究極的な始原として「第一原因」が想定されており、ここからもろもろの結果物が生じる「一本線的」な考え方であると述べ、イスラーム的な存在論をこちらに分類した。一方東洋哲学の例として華嚴に触れ、「縁起」の考え方は「複線的」であり、A という一つのものの存在を説明するのに、A 以外の一切のものとの同時的参与を考えるタイプであるとして、根本的な差異を指摘する。後者の場合は複線的に存在世界を捉えるために、神（第一原因）のような中心を措定する必要がない。あるいは全体が中心であるとも考えられる。井筒は東洋哲学に特徴的な存在世界の把握の方法として、このすべてのものが相互浸透的に関連し合う遊動的な構造体としての在り方を想定しているのである（井筒 v. 9, 50-52）。

あるいはイブン・アラビーの存在一性論における「無」の捉え方についても、「有」寄りの「無」であるとして完全なる「無」とは以下の通り区別しているようでもある。

イブヌ・ル・アラビーの存在一性論的思想体系においては、神は、実は、究極的には神以前であり、「無」である。但し、この場合、「無」は消極的意味の無ではなく、かえって、存在の形而上の根源としての絶対一者、すなわち「有」的充実の極限なのである（井筒 v. 9, 138）。

こういったことが要因であると考えられるのが、晩年に井筒が再解釈したバスターミー（d. 874/877）という神秘家に対する井筒の姿勢の変化である。神秘主義研究を盛んに行っていた初期の頃には情熱が足りないとして評価の低かったバスターミーは、井筒の東洋哲学研究の深まりとともに評価が上昇する。これは井筒が彼を「無」概念を媒介にしたイスラーム神秘哲学研究と東洋哲学研究の結節点として着目し直したためであると考えられる。井筒がバスターミーによる存在無化の例であるとして引用したのは以下の言葉である。

（神を求めて）私は現世を離脱し、神威性の領域に入っていった。私は純粹靈性の海底深く潜り、神性の垂れ幕の向こう側に進み入った。ところが、私がようやく（神が鎮座

<sup>8</sup> 『井筒俊彦全集』からの引用に際しては巻数と頁数を記す。

するはずの) 高御座まで辿りついてみると、どうだろう、驚いたことに高御座は空だったのではないか。私はそのままその上に身を投げ下ろして叫んだ、主よ、何処に汝を求めたらよろしいのでしょうか、と。すると、幕が巻き上げられて、私は見たのだ、私が私であることを。そう、私、私だった(井筒 2005, 454-455/Badawī, *Shatahāt al-Şūfiya*, p. 164)。

神秘体験によって限りなく神へと近づいたバスターミーが、結局神の不在を見出す場面である。井筒はこうしたバスターミーの神秘体験を、「非人格的な絶対者の体験こそ、本当の神体験であり、それこそが真正な神秘主義の出発点」(井筒 v. 6, 320) であるとして、バスターミーが一切の属性を超脱し、無属性の純粹主体となったことで、彼が観る神もまた一切の言語的形容を超脱する境位における神、すなわち神であることすら超えている、と高く評価する(井筒 2005, 473)。そしてバスターミーの思想はイブン・アラビーへと引き継がれ(井筒 v. 6, 327)、同様の根源的な「無」がイブン・アラビーの「存在」(ウジュード)の中にも見出されるとしたのである<sup>9)</sup>。

### 3) 井筒「東洋哲学」研究の射程

さて、井筒の「東洋哲学」研究は、「西洋」の思考様式に対する形で「東洋」を考えた際に、その思考様式に底流する特徴的なパターンを抽出する試みである。具体的な方法論として井筒は、プロティノスの流出論(可能態→現実態)と、無分節なるもの(コトバ)の分節化の類似とを軸に論を展開している(島田 2018, 85-88)。そのような意味で井筒の東洋哲学はギリシア的思考からイスラーム、そして東アジア圏までという広大な範囲が射程に入る。中心を定めない、時間軸を超えた形での遊動的な世界把握に支えられた井筒の東洋哲学の共時的構造化の構想こそが成せる業である。

上述の通り、井筒の東洋哲学の特徴は、無分節なるものが次第に分節され具体化されていくという世界観であるとともに、世界内に存在する一人の修道者が修行に伴い意識の奥深く観想状態に入っていく向上の過程と、そこから通常意識状態へと戻ってくる向下の過程とも関連している点にある。一人の修行者が「きれいさっぱり[現世の]いっさいを掃蕩し、無一物の境地に入った上で、改めて存在界をうち立てていく」(井筒 2019, 117) 道のりである。

超宗教的な統一的世界観に支えられ、最終的には世界内における自己完成を目指す観照法として井筒に提示された思想は一見、古今東西の宗教書に通じ、瞑想などの宗教的な修行

<sup>9)</sup> 通常スーフィズム思想史においては、バスターミーとイブン・アラビーとの思想的継承に際しては、バスターミーからハッラージュ(d. 922)という「陶醉系」、つまり神への愛、神との合一に酔ったタイプの思想潮流として、イブン・アラビー思想へと継承されていくという説明がなされる。井筒はバスターミーとイブン・アラビーとの関係を歴史的に捉えているのではなく、「東洋哲学の共時的構造化」という一つの類型として時間軸を超えて捉えている。

を行う、宗教的に醒めた人を前提としたもののように見える<sup>10</sup>。しかしながら井筒の思想的営為、特に東洋哲学の共時的構造化は実践的な側面も兼ね備えているのであり、閉ざされた営みなのではない<sup>11</sup>。

「東洋哲学の今後」と題した講演において井筒は科学技術が可能にした現代という「地球化」（グローバル化）社会において日本人の精神には特殊な事態が生じていると語る。もともと日本人は様々な東洋的思想伝統を重層的に積み上げてきたが、明治以降は急激に西洋化したことで、日本人の意識自体が「西と東の生きた出会いの場」として機能しているのが現代日本人の精神の在り様なのであるという。よって地球化という「全人類の究極的統合」に際し、日本人は東洋的であり西洋的であるがために、地球化現象の良い面悪い面を典型的な形で提示するモデルケースとなるはずである。このように日本人は、意識を東西の哲学的対話の場にするという急務に直面しているのであり、まずは我々が我々の意識のうちで統一感のない東洋哲学を一つにする必要がある<sup>12</sup>。具体的には、我々の意識下にある重層構造の一つ一つが東洋意識、東洋的阿頼耶識を形成しており、それらの歴史的連関を切り捨て、「共時的」構造体として構成し直すという操作が必要になる。重要であるのは、この操作にはイスラーム思想、ユダヤ思想をも包含することが目論まれ、思想的重層性に配慮がなされている点である。こうして多層的で複数座標軸を持つ有機的構造体として東洋哲学を提示することではじめて西洋哲学とバランスのとれた対立項が誕生するのである。

そしてこの作業は我々一人一人に課せられている。一人一人が自分自身の表層深層に混在している東洋と西洋とをもう一度総決算、反省し、その上で新たな地平に向かって意識を開いていくべきだと井筒は説明しているからである（井筒 別巻, 115-130）。

上記の通り井筒の東洋哲学は世界観としてのマクロな視点と、自己の完成というミクロな視点という両輪が相互に作用すること、つまり東洋思想を介することで「彼自身に深く根ざし」（鎌田 2018, 11）つつも、広く万人に開かれた側面も持つ。

しかしながら東洋思想という大きな枠組みを介した、自己と自己をとりまく世界との連関を謳う思想は、井筒によるまったくのオリジナルというわけではなく、その源泉を近代日本思想へと遡ることが出来る。

むしろ、井筒を「高く評価し、もっぱら井筒の著作を通じてイスラーム思想史とイスラーム教を理解する日本の知識層の側に、井筒の叙述を相対化する手立てがおよそ欠けてい」た

---

<sup>10</sup> こういった実践的側面は、井筒が父から日常的に宗教実践を勧められていたことに起因するだろう。井筒は幼いころから父に禅的な宗教実践の訓練を受けていた。詳細は（若松 2011）を参照のこと。

<sup>11</sup> 井筒の東洋哲学構想の実践的側面については学術書よりも対談や講演会においてより明瞭に語られる傾向がある。

<sup>12</sup> そのような意味で岡倉天心の「アジアは一なり」は良い直観である（井筒 別巻, 127）と井筒は評価しており、東洋哲学を一つの有機的統合体として構造化する必要性があると論じている。なお、岡倉天心のこの言葉は『イスラーム哲学の原像』など他の著作にもしばしば登場する。東洋哲学を軸とした思想的統一の希求の思想の系譜として、岡倉天心から大川周明、井筒俊彦という近代日本におけるイスラーム理解の在り方も指摘出来よう。

ことで（池内 2017, 170）、この側面は等閑視されてきたとも言える。安藤礼二はこの点について「井筒の叙述を相対化する手立てが欠けていた」というよりもむしろ「敢えて触れなかった」として、より突っ込んだ形で以下の通り指摘する。

（井筒の東洋哲学という）メタ哲学的な視点は、それ自体で日本人が持ちえた思想の一つの頂点であろう。しかし、それは突然変異的に生まれてきたものではないのだ。垂細垂全土を統合する哲学への希求。その起源には、今まではあえて誰も直視しようとはしなかった一つの歴史的な背景が存在していたのである。井筒はそれについても、ほとんど何も隠すことなく司馬に告げている。それは、「世界大戦」という特定のある一時期に急速に勃興し、あらゆる学問領域に独自の統一をもたらした特異な日本思想——現在はまったくの忘却の彼方にある——だったのである。第二次世界大戦中の日本思想、つまりは「大東亜共栄圏」の哲学（安藤 2006, 114）。

現在に至っても彼以上に世界に知られるイスラーム研究者は日本にはいない。それが原因でイスラーム研究という視点から見た際に、井筒のイスラーム研究は絶対的な価値を持つものとして見做されている面がある。当然、井筒の思想が多少なりとも大戦中の日本思想と関わるものであるとは「あえて誰も直視しようとはしな」いだろう。

しかしながら井筒の思想もまた当時の日本の思想潮流という大きなネットワークの中に絡めとられている。次章からは、神秘主義哲学理解という側面から井筒俊彦の源泉として大川周明の思想を辿ってみたい。

### III. 井筒「東洋哲学」の源泉としての大川周明

#### 1) 大川周明のイスラーム理解

大川周明（1886-1957）は、戦前から戦後期に活躍した超国家主義イデオログ、アジア主義者として知られる。若年よりイスラームに関心をもち、『回教概論』、『古蘭』（クルアーンの邦訳）、遺稿となった『マホメット伝』などのイスラームに関連する著作がある。主著とされる『復興亜細亜の諸問題』（初版 1922 年）ではインドを皮切りに、イスラーム圏において生じていた独立、反植民地主義運動を論じ、以降政治的な運動との関わりをより一層深めていく。戦中はアジア解放を主張し、大東亜共栄圏構想を推し進める日本の立場の代弁者となった。この責任を問われる形で東京裁判の被告とされたが、脳梅毒により発狂したために裁判から除外され、入院生活を送った。入院中神秘体験により宗教的に再度覚醒したことで、イスラームに対する関心が再燃し、晩年はイスラームに関する著作を多く残した（鎌田 2007, 77; 大塚 1995）。

大川周明と井筒俊彦の物理的な関係性については、先行研究においてしばしば指摘されるところである。大川は満鉄の附属機関であった東亜経済調査局の所長だった時分に『新亜細亜』という雑誌を刊行しており、その執筆を井筒に依頼している。当時入手困難であった



アラビア語の原典などを大川が購入し、それを若い頃の井筒が研究していたのであり、「大川周明は井筒俊彦を育てた人でもあった」のである（中島 2017, 105）<sup>13</sup>。

そして両者の物理的な繋がりとともに興味深いのは思想的な類似である。まずはイスラームに対する両者の姿勢の類似について指摘したい。大川のイスラーム研究の特徴は、独自のイスラーム教の切り取り方にある。白杵は以下のように指摘する。

同時代に出版されたイスラームに関する類書を見れば、大川のイスラーム概論の特異性が浮かび上がる。例えば、小林元『回教叙説』などはイスラームの一般向けの概説であるのみならず、巻末に中国におけるイスラーム用語の一覧（アラビア語原音、華音訳、漢意識）を掲載して日本の大陸侵略の足がかりとしてのイスラームを知るために、より「実用的」な便宜を図っているのである。（略）大川の『回教概論』はムスリムの現状に関する情報の提供という観点からは無愛想といってもよく、類書との差は歴然としている。大川は意図的に同時代的な文脈でイスラームを位置づけることを忌避していたのではないかという印象さえ持つくらいに、イスラームに関する記述は前近代のイスラームの記述に留まっている。そもそも、大川は現実に生きるムスリムの生活の現場には全く関心を示さなかったし、その必要性も感じていなかったのではなかろうか。大川の関心は別のところにあったからである。（略）大川はイスラームという総合的文化体系としての根本的な基礎知識のみの提供に目的を限定して、敢えて時局とは切り離れた学術的知見に基づく啓蒙書として読者に提示しようとしている（白杵 2008, 133-137）。

『回教概論』において大川は「今や大東亜共栄圏内に多数の回教徒を包容するに至り、回教に関する知識は国民に取りて必須のものとなった。世の小著が多少なりともその為に役立つならば欣幸至上である。（略）わけでも大東亜戦によって、吾が共栄圏内に多数の回教徒を包容せんとする今日に於て、回教研究は吾等に取りて必要欠き難き現実当面の問題となった」（大川 2017, 25）と述べ、現実問題としてイスラーム理解推進に取り組む必要性があると説きながら、白杵の指摘通りその関心は純粹に宗教としてのイスラームに注がれている。実際大川が『回教概論』の序において何度も言及しているのはイスラームの持つ「精神性」についてである。

（アッバース朝ののち）この龐大なる帝国は四分五裂して、回教徒の政治的勢力は地に墜ちたが、精神的には却って最も華々しき勝利を遂げた。それは最も残酷に回教徒を脚下に蹂躪せし（略）セルジューク・トルコ人が、次で第十三世紀には蒙古人が、軍事的

<sup>13</sup> 井筒は司馬遼太郎との対談において以下の通り回想している。「私自身も彼（大川）に興味をもったのは、彼がイスラームに対して本当に主体的な興味をもった人だったからなんです。」司馬遼太郎との対談で「知り合いになった頃、これからの日本はイスラームをやならきや話にならない、その便宜をはかるために自分は何でもすると、私にっていました。」（司馬 2016, 192）

には徹底して彼等を征服し去れるに拘らず、精神的には彼等のために征服せられ、共に回教を奉ずるに至りしことである（略）また回教は殆ど何らの政治的・軍事的背景なしにスマトラに弘布し始め（略）ついに南洋一帯をその精神的領土とした。（大川 2017, 9-10）

このように大川はそのイスラームの優れた点をその精神的統一性、一如性に見出す。世界中の広汎な地域にイスラーム教が広まったが、「回教本来の性格は、新しき環境によって決して本質的な変化を見なかった」（大川 2017, 13）し「能くその文化的一如性を保持し」（大川 2017, 13）たというのである。そして「自由にして先入主なき日本人の精神を以て」（大川 2017, 26）イスラームの精神性を学ぶべきであると読者に勧める。イスラーム的な精神性と日本的な精神性との間の最大公約数、——それを大川は「亜細亜」の精神として見出そうとしたが——宗教を超えた形の普遍的精神性の探求がここに見られるのである。

## 2) 大川の神秘主義的イスラーム理解

上記のような関心をもってイスラームに触れた大川が（中断はあるものの）生涯に渡りスーフィズムに対し多大なる関心を払ったことは想像に難くない。大川がイスラームに関して初めてまとまった形で記したのは「神秘的マホメット教」というスーフィズムに関する論稿である<sup>14</sup>。この作品は東洋学の大家マックス・ミュラー（d. 1900）の講義録の抄訳であるが、大川はスーフィズムの教義の概要について以下の通り翻訳している。

スーフィズムの信仰によれば、人心はその度に於て無限の差別 (differ) あれど質 (kind) に於ては平等なり。そは神の心の一部にして竟には之に摂せらるゝもの也。神は宇宙に遍在する霊 (spirit) にして、神のみが円満なる愛、完全なる智、無垢なる美なり。神を愛する事のみが純正の愛にして自余の愛は迷妄なり（白杵 2013, 99）。

白杵は大川の宗教観を「結局宗教とは自己の生命の本原に還ることである」という大川の一言に総括されると指摘する（白杵 2008, 147）。晩年大川は以下の通り自身の体得した世界理解について語っている。

自己の本原を如何なる形相において把握するかによつて、数々の宗教や宗派が生まれる、形相は様々であつても、結局宗教とは自己の本原に還ることである。自己の生命は（略）さかのぼつて、ついに最後の生命の本源に帰一する。（略）それ故に宇宙は一生

<sup>14</sup> この作品は大川が帝大を卒業する1年前の1910年に「白川龍太郎」のペンネームで書かれた作品であり、ミュラーの講義録の抄訳であることが白杵によって明らかにされている（白杵 2013）。大川は晩年『安楽の門』において「其頃（学生時代）私が詠んだ西欧学者の書物の内で、宗教的に最も与へられるところ多かつたのは、マクスミュラー及びシュライエルマッヘル二人の諸著である」（大川 2015, 119）と想起している。

命であり、その唯一無二の生命が万物に周流して居るとせねばならぬ。そして生命の特徴は、組織の一切の部分々に、間断なく全体として生きて居ることである。(大川 2015, 252)

ここで大川はイブン・アラビーの存在一性論に非常に似通った世界理解の方法を見せており、彼がスーフイズム的な世界把握の方法を生涯好んだことが理解されよう。

そして大川は内面性の探求だけでは満足しなかった。大川が生涯に渡り関心をもち続けたのは「政治、経済と宗教が一体化したところ」(中島 2017, 107)であり、哲学的、宗教・倫理的な抽象的議論に決して終始することなく、不可欠の要素として宗教的真理の実践が含まれている点にその特徴がある(嶋本 2008, 5)。

大川がイスラームの中でも最も関心をもっていたのは「宗教と政治とに間一髪を容れぬマホメットの信仰」(大川 2015, 125)に対してであり、外面と内面との連関という点にあった。自身も白昼夢においてムハンマドに遭遇するという神秘体験を経て、これを単に神秘体験で終わらせることなく積極的に咀嚼し、クルアーンの邦訳に着手している。「自ら宗教的経験を体得した人だけが、本当に宗教を理解する資格を有つ」(大川 2015, 251)との言葉に彼の宗教実践に対する態度が凝縮されている。

大川は、人間の実践的生活は宗教、道徳、政治から成るとし、西欧においてはこれら三者が分化したのに対し、東洋においては三者も混然一体として把握し、三者を包容するような精神生活全体の規範が求められたのであるとする(大川 2015, 175)。精神生活全体の規範であるため、宗教は何らかの特殊なものではなく、また「之に入るには学問も徳行も必要ではない」(大川 2015, 266)。人類に普遍的に求められる、「何うすれば安楽に暮らせるか」(大川 2015, 17)という問いへの答えであるという。

以上の通り大川のイスラーム理解もまた神秘主義に端を発し、最終的に存在一性論的な世界観へとたどり着く。人がどのように生きるべきかという自己の内面に深く沈潜していく姿勢が、最終的に万物が一へと帰す世界観と連動していく点も確認できる。

## おわりに

本稿では神秘主義哲学という側面から井筒俊彦のイスラーム理解の方法を概観してきた。井筒のイスラーム理解の方法は池内の指摘通り、イスラーム的な視点からのイスラーム理解ではなく、超宗教的な世界観であり、最終的に自己の完成をも達成することが目指された世界理解、また世界の一部としての人間理解の方法としてあった。世界と個の関係性から個の精神性へと深く沈潜していく井筒の思想においては、イスラーム神秘主義哲学に代表されるような哲学的な理論体系と、神秘主義的な宗教実践との両立が要である。井筒の東洋哲学の共時的構造化は、理論でありながら、万人に開かれた実践でもある。井筒の東洋哲学思想が持つこうした特徴は、大川周明のイスラーム理解の方法にも同じく認められる。亜細亜の精神として大川が捉えようとしていた超宗教的な世界観と、その世界観の会得によって

成される実践とのバランスこそ、彼が終生追い求めた答えであった。大川が現前化させようとしていた「東洋」というもの、この大川の主体的試みを鋭く読み取ったのが若き日の井筒俊彦であると中島は指摘している（中島 2017, 109）。近代日本におけるイスラーム理解の入り口においては、イスラームからのイスラーム理解ではなく、イスラームを限りなく抽象化し、宗教をも超えた形で捉えることでそのエッセンスを抽出し、有限なるものと無限なるものとの合致という神秘主義的な実践を通し、「私」の方へと手繰り寄せる「読み」の伝統がある。近代日本のイスラーム理解においてはこの独自の「読み」の方法を通して積み上げられてきた精神性の伝統が存在する。今を生きる我々が再度、その読みの伝統を通して新たに「読む」ことで、伝統の継承と革新とが生み出されるのではないだろうか。もはや「古典」になりつつある井筒作品の価値は、我々の中にこそ今も存在するように思う。

#### 参考文献

##### 【和書】

- 安藤礼二 2006 「大東亜共栄圏の哲学」 『アソシエ：批判的知性の協働をめざす「アソシエ 21」』 第 17 号, 111-125.
- 池内恵 2017 「井筒俊彦の主要著作に見る日本的イスラーム理解」 安藤礼二, 若松英輔（編）『井筒俊彦：言語の根源と哲学の発生 増補新版』 河出書房新社, 162-171.
- 井筒俊彦 2005 『イスラーム思想史』 中央公論新社.
- 井筒俊彦 2013-2016 『井筒俊彦全集』 全 12 巻, 慶應義塾大学出版会.
- 井筒俊彦 2019 『イスラーム哲学の原像』 岩波書店.
- 白杵陽 2008 「大川周明のイスラーム研究：日本のオリエンタリストのまなざし」 『季刊日本思想史』 第 72 号, 130-152.
- 白杵陽 2013 「青年期・大川周明のスーフィズム理解：論文「神秘的マホメット教」をめぐって」 『日本女子大学紀要 文学部』 第 63 号, 85-112.
- 大川周明 2015 『安楽の門』 書肆心水.
- 大川周明 2017 『回教概論』 筑摩書房.
- 大塚健洋 1995 『大川周明：ある復古革新主義者の思想』 中央公論社.
- 鎌田繁 2007 「大川周明」 島蘭進ほか（編） 『宗教学文献事典』 弘文堂.
- 鎌田繁 2018 「「東洋哲学」とイスラーム研究」 『井筒俊彦の東洋哲学』 澤井義次, 鎌田繁（編）, 慶應義塾大学出版会, 11-32.
- 黒田壽郎 2012 「多元的文化への偏見のない関心：井筒俊彦を引き継ぐために」 『井筒俊彦とイスラーム：回想と書評』 坂本勉, 松原秀一（編）, 慶應義塾大学出版会, 47-80.
- 司馬遼太郎 2016 『司馬遼太郎対話選集 10 民族と国家を超えるもの』 文藝春秋.
- 島田勝巳 2018 「「神秘哲学」から「東洋哲学」へ」 『井筒俊彦の東洋哲学』 澤井義次, 鎌田繁（編）, 慶應義塾大学出版会, 79-103.
- 嶋本隆光 2008 「大川周明の宗教研究：イスラーム研究への道」 『日本語・日本文化』 第 34

号, 1-22.

中島岳志 2017 「東洋の理想」の行方：大川周明と井筒俊彦」安藤礼二, 若松英輔（編）『井筒俊彦：言語の根源と哲学の発生 増補新版』河出書房新社, 102-113.

若松英輔 2011 『井筒俊彦：叡智の哲学』慶應義塾大学出版会.

【その他】

A. Badawī 1978 *Shaṭaḥāt al-Ṣūfiya*, Kuwait: Wikāla al-Maṭbū'āt.

Ibn al-'Arabī 2010/2011 *Matn wa Tarjumah-i Fuṣūṣ al-Ḥikam*, ed. by Muḥammad Khwājūī, Tih-rān: Intishārāt-i Mawlā.

Chittick 1998 *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabī's Cosmology*, Albany: State University of New York Press.