

フサイン・ムルーフ著

『アラブ・イスラーム哲学における唯物論的諸傾向』2

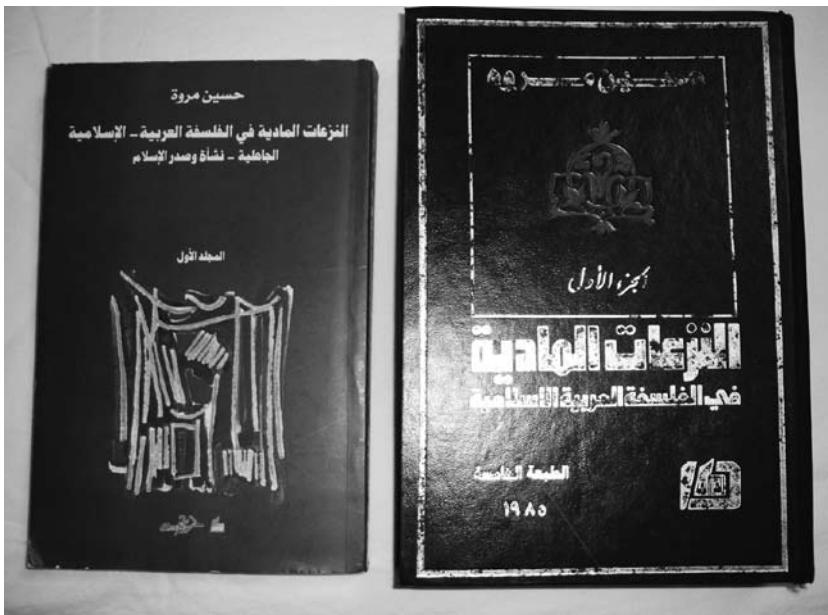
『アラブ・イスラーム哲学における唯物論的諸傾向』読書会

解説

本稿は、前号で紹介・訳出を開始したフサイン・ムルーフ著『アラブ・イスラーム哲学における唯物論的諸傾向』（一九七八）の続編である。

前号で紹介した「序論」冒頭部に続き、今号では序論第一節の残りの部分を掲載する。今回の部分では、アラブ・イスラームの思想的「遺産」（トゥラス）の捉え方をめぐる著者の立場がいよいよ本格的に展開され始める。マルクス主義的立場が鮮明であると同時に、中東・アラブの思想家ならではの洞察を感じさせる指摘（ヨーロッパ国際政治の術語としての「東方問題」概念の批判、西洋中心主義、人種主義批判など）が興味深い。『オリエンタリズム』でサイードが示したような問題意識・視角は、当時（一九七〇年代）の中東では実に広く共有されていたことが窺われる。それと同時に、中東内部に生じていた、トゥラスをことさらに「近代的」に捉えようとする動き（これを著者は「新しいサラフィヤ」と呼ぶ）に対しても徹底的批判が加えられ、かつ、こうした傾向が基本的に、トゥラスに対する「ブルジョアの立場」として捉えられている点が重要と思われる。

なお、前号でも注記したように、思想的「遺産」（トゥラス al-turath）は、「伝統」とは敢えて訳さず、「遺産（トゥラス）」、もしくは「トゥラス」と表記してある。（栗田禎子）



本読書会で底本として用いているテキスト（＝右・1985年に出版された「第5刷」）。左は2002年に出版されたペーパーバック版。

「序論」 訳（第一節のつづき）

「序論」 第一節のつづき

（目次） トウラーズの「見直し」の歴史／トウラーズに対するブルジョア的見方／植民地主義的な見方とそれへの「反作用」／トウラーズ「近代化」の諸潮流／トウラーズの問題をめぐるイデオロギー状況／

この遺産（トウラーズ）の見直しという問題は、新しいものではない。近年の産物というわけではなく、つまり、既に触れたさまざまな試みは、歴史的真空状態の中に存在するのではなく、一世紀以上前に始まったある問題の、新しい変容の局面とすることができるのである。この問題に取り組み始めたのは一群のアラブの思想家・知識人たちであって、彼らは近代のいわゆる「アラブのめざめ（ナフダ）」運動のさきがけとして登場したのであるが、彼らは客観的には、オスマン・トルコ・カリフ国家の軍事的・封建的支配下にあったアラブの封建的社会構造に生じつつあった動揺を、思想の分野において自然発生的に表現していたと言える。この動揺は当初は、資本主義から帝国主義への移行期の国際政治の術語において「東方問題」と呼ばれる問題の激化の、ほとんど直接的な影響として生じたものであった。ちなみに「東方問題」の秘密は、この呼び名自体に潜んでいる。すなわちそれは、資本主義的西洋が、それまでオスマン帝国の版図の大半を構成していた東方の諸地域（ほかならぬアラブ地域）を、同帝国が弱体化・衰退の段階（その封建的社会関係が歴史的に終焉する段階）に達したことにつけ入って帝国主義的に支配しようと試みた時、とった形式なのである。「東方問題」とは、「瀕死の病人」（当時オスマン国家はこう呼ばれていた）が遺す、東方への入り口（Ⅱアラブ地域）という財産をめぐる、帝国主義的ヨーロッパ諸国の野望の衝突の表われであった。

オスマンの軍事的・封建的支配（それは後進的で歴史的に衰退しつつあるものであった）の下に置かれていたアラブの社会構造に生じつつあった動揺という要因に加えて、アラブの思想家・知識人たちを、いわゆる「アラブの

めざめ（ナフダ）」の先駆的部分——それは実のところ、現在のアラブの民族解放運動の萌芽的形態としての面を、表層的姿ではあるが有していたと言えるが——を思想的に表現することへと向かわせることに影響した要因は、それ以外にもあった。すなわち、これらの思想家・知識人と、一九世紀西欧の社会・政治・思想運動との思想的接触という要因である。

「ナフダ」運動は、これら二つの要因の影響をさまざまな度合で受ける形で、アラブの知識人・将校・学生の間で成長・拡大した。また、台頭しつつある商業ブルジョアジー（レバノン、エジプト、シリア）の間でも成長したが、そこには動機として、これらのブルジョアジーの利害と、崩壊しつつあるオスマン・トルコ帝国支配と結びついた封建的諸関係の刻印との間の矛盾という要因が働いており、この要因は、これらのブルジョアジーが自らの利害を資本主義的西洋と結びつけようとする野心とも絡み合っていた。「ナフダ」運動がこのように成長していくのと一方で、アラブ人民大衆の間では、民族的感情の萌芽が育ちつつあり、それと共に、何世紀にもわたるオスマン・トルコ支配から解放されたいというこれらの大衆の欲求も増大していた。この感情は、まず第一に、現在における民族的存在への意識を高める何よりの動因として、アラブ中世史上の、文明の繁栄した時代の諸達成に対する民族的誇りをかき立てる、という形をとったが、これはのちには、民族解放のための動因へと転化していくことになる。このような転化は、第一次世界大戦後、東方地域（アラブ地域）をさまざまな形（経済的・政治的・軍事的・文化的）で植民地支配下に置こうとする西洋の帝国主義的動きが増大したことに伴って生じ始めた。

アラブの大衆の民族感情が過去への民族的誇りという形で形成され始めて以来、この誇りは文学およびその他の思想的諸形態に反映され、さまざまな文化的達成を成し遂げた、この過去のトウラーズ（遺産）を希求してきた。しかしながら、この希求は、トウラーズの諸々の手法を模倣したり、トウラーズにしがみついたりこれを過度に誇ったり、あるいはトウラーズの諸原則を教育・出版・解説等の形で広める、といった方向の試みとして始まり、

つまりは何か付け加えたり、発展させたり、トゥラースのさまざまな手法や内容を見直すこともせず、トゥラースを歪んだ形で反復するのみであった。それゆえ、トゥラース（遺産）への回帰は、新旧の植民地主義的脅威（トルコ、ついで西洋帝国主義）に対抗しようとする民族的自覚の表現という意味で、その動機においては革新的なものだったにもかかわらず、その手法においては初歩的で反動的なものだった。第一次世界大戦後、それまでの民族主義的モチーフが諸々の国民的武装蜂起や革命に転化し、表層的な「ナフダ」運動が大衆的な土壌の中で次第に深化する民族解放運動へと転化し始めると、トゥラース（遺産）への希求もまた、文化的遺産の純然たる反復から、「見直し」運動へと転化した。それは単にこの遺産の諸達成を見直すだけではなく、植民地諸人民の遺産をめぐるヨーロッパの人種主義的・植民地主義的（買弁的）諸理論をも見直そうとするものであった。これらの理論はといえば、植民地諸人民の民族的歴史と民族的文化とを過小評価する、それどころかこれら諸人民と彼らの歴史・文化との関係を断ち切り、彼らの過去から誇るに足るものすべてを奪い去ることを目論んでおり、また、彼らを、人種の・歴史的に、文明や歴史を生み出す力を持つ諸人民に属する資格を——過去・現在・未来にわたって——欠く存在として描き出すことを目論んでいたのである。

トゥラース（遺産）にこのような新しい展望を持つて取り組もうとすることは、それ自体として、革新的な方向性を持つ。しかしながら、この取り組みの具体的実践は、その革新的目標とはそぐわない——あるいは全く逆方向を向く——諸立場に囚われることになった。というものも、これらの立場はトゥラースの問題を扱う際にブルジョア的な見方をとったのであり、すなわち文化の民主主義に対して内的にも外的にも敵対するシヨヴィニズムの民族主義的傾向を示したからである。まず内的には、トゥラースへのブルジョア的な立場は、その社会的性格を無視し、主観的側面、ひと握りの「エリート」の才能による個人的達成としての面のみを強調して、そのエリートと社会的歴史的現実の関係や、人的生産力の問題、トゥラースの達成の物質的基礎の生産においてこの生産力が果たす役割との関係を見ようとしなない。また、このブルジョア的な立場は、トゥラースのもっぱら形而上学的な（ghaybiyya）諸形態のみに光を当てていた。外的には、このブルジョア的な立場は、民族の文化的遺産と他の民族的・世界的諸遺産との相互交流を無視しようとしただけでなく、アジア・アフリカの諸人民の民族的遺産を評

価するにあたってヨーロッパが示した人種主義的理論に代わる、新しい人種主義的理論を生み出す傾向を暗示した。ヨーロッパの人種主義理論とはすなわち、植民地体制のイデオログたちが黒人に関して作り上げた、「黒人」は生物学的に、また創造力の面で欠陥があるため、歴史や独自の文化伝統を持つことができない」といった議論のことであり、この「理論」を作り出すにあたっては、歴史的状況や植民地状況のゆえにアフリカの諸人民がその社会的意識に対応した哲学的形式を発展させることを妨害されたという事実が利用されていた^⑥。この植民地主義的「理論」に関しては、イギリスの歴史家バジル・デヴィッドソンの指摘を引いておこう。「植民地統治の影響は専横をきわめ、結果として多くのアフリカ人が彼ら自身の歴史的諸達成についての欺瞞を信じ込むまでになった。アフリカ大陸の内外で人々（アフリカ人たち）は、前ケニア総督による次のような言明に同意する——あるいは脅しつけられて同意を余儀なくされる——ことになった。すなわち『アフリカ人はきわめて未開であるので、文明に対する彼らの寄与はほとんど白紙状態と言つてよい』という言明である。しかしながら近年のアフリカのめざめの過程では、このような評価を否定・無視し、アフリカは、個性的かつ文明にとつて有用な、さまざまな形態の社会思想・活動・信仰を有していると主張することが重要な要素となつている。」^⑦人種主義的な性格を帯びたヨーロッパ製の理論の例としてはこの他に、一九世紀に現われた、人間には二種類の思考法がある、という趣旨の言説も挙げられる。それによると東洋的思考法と西洋的思考法とがあり、前者は衝動的・構造的であるのに対し、後者は論理的・分析的だ、という。この人種主義的「理論」の西洋ブルジョア文学における反映は、「東は東、西は西、両者の出会ふことあらず」という有名な句を吐いたイギリスの詩人（訳註——キプリング）などに見ることができ。東洋におけるヨーロッパの植民地主義的政策を思想的に正当化しようとする試みは、やはり似たような種類の別の「理論」、すなわちいわゆる「ヨーロッパ中心主義」の発生にもつながることになる。この中心主義は哲学の分野では、ヨーロッパ以外に哲学が存在することを否定し、哲学的思考をヨーロッパ大陸だけに集中させようとすることを意味する^⑧。

このような西洋の人種主義理論に対するブルジョアジーの反応は、東洋においては、西洋側の姿勢そのもの、すなわち人種主義的な性質のものであった。こうした反応およびその他の民族的諸要因に基づいて、トゥラース（遺

産」に対する、ブルジョアの民族主義思想の刻印を帯びた諸立場が生まれたのであり、われわれは哲学の分野での「ヨーロッパ中心主義」に代わって「東洋中心主義」に直面することになった⁹⁾。トゥラーヌに対する見方は、その相対的価値や、世界や西洋の文化や哲学に与えた影響を誇張したり肥大化させたりする見方となった。たとえばパキスタンの哲学者ムハンマド・シャリーフは第一回世界哲学大会における報告のなかで、イスラーム哲学が人文主義運動¹⁰⁾にその第一義的諸原則を提供し、西洋に歴史科学と科学的手法を教え、イタリア・ルネサンスの基礎を築き、イマニエル・カントに至るまで同時代のヨーロッパ思想に影響を与え続けたのだと主張している¹¹⁾。むろんこの議論には歴史的根拠もあるのだが、それでも、その他の歴史的諸要因を無視して、このような断定的な形で提示すると、科学的立場からの批判を浴びることとなり、憎むべき西洋的凝り固まり (ta 'asabiyya) に代わる新たな凝り固まりの性格を帯びてしまう。トゥラーヌに対するブルジョアの民族主義的立場のもう一つの形態は、「近代主義」 (hadatha) の色彩を帯びた「新しいサラフィヤ」の諸潮流 (al-ayyārāt al-salafiya al-jadida) にも現われている。これらの潮流はトゥラーヌの「近代化」という新機軸 (bid'a bū'a) をもたらすものだが、これは過去の諸思想を無理やり現代の諸思想と合致・類似させ、歴史のすべての諸段階や、その間にトゥラーヌの諸思想に生じた根本的変化や経済・社会状況や科学的進歩を跳び越えようとする——こうした科学的進歩のゆえに現在の世界には、歴史的にこうした状況や進歩の外では生じ得なかった諸思想が生み出されたのだが——ものである。この「トゥラーヌの近代化」というビドアの諸形態として、われわれは、時によって「アラブ社会主義」と呼ばれたり、「イスラーム社会主義」と呼ばれたりするものを目にしてきた¹²⁾。同様にわれわれは、イスラームのなかに資本主義の諸原則を見出そうとする者も目にして来たし¹³⁾、イスラームの諸テクストのなかに「唯物論」を見出そうとする書物や¹⁴⁾、「イスラーム的人格主義 (パーソナリズム)」を見つけようとする書物¹⁵⁾、あるいは「アラブ思想における人文主義と実存主義」を模索する書物¹⁶⁾も目にして来た。それどころか、クルアーンに、まさにわれわれが今日知っているのと全く同じ自然科学が存在するのを「発見」する者さえいるのである¹⁷⁾。

ブルジョアの民族主義思想は、サラフィヤのこのような新しい形態を、現代アラブのブルジョアジー・イデオロギーのもうひとつの表現として、案出したのである。古い時代あるいは中世のトゥラーヌ (遺産) の思想

や哲学をこのようなやり方で「近代化」することは、既に指摘したように、過去の諸思想と現代の諸思想、ほかならぬ二〇世紀の思想とが類似しているという考え方をとることにつながるが、これは思想の「歴史性」や運動を否定して思想に停止と硬直を命じる形而上学的な考え方である。また、いうまでもなく、資本主義、社会主義、実存主義、パーソナリズムといった状況や現代的諸概念を、その現代における社会的関係やその存在の客観的要因という環境から切り離し、その中では絶対に存在し得なかった歴史的環境に移し変えようとするものである。同様に、この、過去の思想と現代の思想の類似という考えをとることは、現代哲学思想をお粗末なまでに単純化することにつながる。アインシュタインの数学的思考をピタゴラスの数学的思考に似ていると言ったら、あるいはマルクスの弁証法的唯物論を古代ギリシアの唯物論者たちの思考における素朴な唯物論になぞらえたら、どんなにお粗末な結果になることか！

どんな哲学も真空状態に存在したり無から生じるわけではない、というのは全くその通りで、すべて新しく登場する哲学は先行の全哲学的遺産に依拠し、この遺産から構成要素の一部を取り入れている。しかしながら、この全く正しい事実は、新旧の諸思想の類似性という話とは全く別物である。ここで哲学の歴史に関するヘーゲルの講義に立ち返ってみると、この二つのことがいかに隔絶しているか明らかになるかもしれない。ヘーゲルも現代哲学はそれに先行するすべての諸原則の産物だと言っているのだが、彼は現代哲学と古い哲学との関係、あるいはおよそ後から生じる哲学と先行する哲学との関係すべては、「否定の否定」の法則に従う、としているのである。ヘーゲルはこの法則のはたらきを、樹木の成長という自然のはたらきにとえている。木は——ヘーゲルが説明するように——胚芽の否定である。そして花は、葉が最高段階の表現でもなければ樹木の真の存在の表現でもないことを明らかにするという意味で、葉の否定であり、ついで実が花を否定する。しかし果実は、その前に根・葉・花といった先行の諸段階すべてがなければ、その存在を実現することはできないのである。

このような諸潮流が民族解放運動と帝国主義の崩壊、それに伴うイデオロギー闘争の激化の時代に出現したことは、結果、民族の精神的遺産に対する、新たな基礎に基づく立場——遺産をまさにこのイデオロギー闘争のため

に評価し、把握し、役立てるための新たな基礎である——の構築という課題は、現代という時代に提起されている諸課題のなかでも最重要の課題となった。それは、複雑な課題となり、同様に、現代思想上の最も顕著な問題の一つともなった。それゆえ、この問題の現段階における解決は、イデオロギーの基礎に基づくものでしかあり得ない。もしアラブのブルジョア思想が、民族解放運動内部に生じた革命的な質的变化の空気の中で、問題を、そのイデオロギー的立場に基づき、既に見たようなやり方で解決しようと試みているのであれば、アラブの革命思想の側もまた、その革命的イデオロギーに基づく解決を提起すべき時が来ている。すなわち、民族解放運動の内容が社会的・民主的・革命的に発展していくことに敵対的な右翼的・反動的ブルジョア陣営に対抗する陣営に属する、社会的諸階級・諸集団のイデオロギーである。

トゥラース（遺産）の問題に対するブルジョアの解決は、既にいくつかの例を見たように、これらのブルジョアジーがイデオロギー的に混乱していることを示すだけではなく、現代科学の精神と折り合っていく能力を欠くという彼らの短所をも明らかにしている。この短所自体が、現代という時代に生じた諸々の深い変化の結果彼らが陥った、イデオロギー的混乱の反映なのかもしれない。この文脈で、われわれに明らかにするのは、民族の思想的遺産を評価し、それを真に現代的精神で把握するという問題を科学的・客観的に追求すれば、この問題に対する真の解決はマルクス・レーニン主義的手法に基づくものでしかあり得ないということである。この手法は、すべての民族的な精神的遺産に秘められた民主的内容を明らかにすると共に、それを現代文化の民主的かつインターナショナルな内容——それはわれわれの時代の特徴となった現代の民族解放諸革命と社会主義革命の、民主的かつインターナショナルな内容の真の反映なのである——と結びつけていこうとするものである。（第一節の終わり）

【註】（以下は原註である。原著では頁ごとの脚註形式をとっているが、ここでは文末にまとめ、番号も通し番号に直した。また、特に説明が必要と思われる事項については、括弧内に訳註を補足してある。）

（6）『哲学問題』誌第一二号（モスクワ、一九六四年）掲載のエドゥアルド・バタロフ Edward Batulov（ソビエト科学アカデミーの哲学教授）による論考参照。（訳註——おそらく同じ著者による書物の日本語訳として以下のものがある。バタロフ他、西牟田久雄他訳『新左翼』とマルクーゼ』啓隆閣、一九七一年。）

（7）バジル・デヴィッドソン『アフリカ』ニューヨーク、一九六三年、四四七頁（前掲論考からの引用）。

（8）および（9）哲学的「中心主義」論の問題については、この序論で改めて検討・議論する。

（10）人文主義運動はヨーロッパのルネサンス期にこの時代の哲学者らによって開始されたもので、その背後には経験主義的諸科学の隆盛という要因があった。

（11）第二回世界哲学会議（ヴェネツィア、一九五八年九月二一―一八日）議事録第一〇巻（東洋諸哲学と西洋思想）、一九六〇年、二〇五頁。

（12）「イスラーム社会主義」の提唱者たちの一部は、アブー・ザッル・アル・ギファアリー Abu Dharr al-Ghifari の生涯を彼らの主張の正しさを示す素材として挙げている。ウマイヤ朝創始者たちの時代に生きたアブー・ザッルの行動および思想は、イスラームの諸軍営都市（ミスル）の貧しい住民たちのために費やされるべき物質的富がウマイヤ家の者たちによって独占されるという、特定の歴史的状况に対する革命の萌芽ではあったが、これを「社会主義」と名づけることは歴史的に正しくない。（訳註——アブー・ザッル・アル・ギファアリーは預言者ムハンマドの教友の一人で、その学識と、清廉・禁欲的な人柄で知られた。ウマイヤ家のムアーウィヤがシリア総督だった時、これと対立したことが伝えられる。六五二―三年没。）

（13）マクシム・ロダンソン『資本主義とイスラーム』（ナズィーフ・アル・ハキーム訳、ベイルート）の特に第三章六九―一〇七頁参照。

（14）'Abd al-Mun'im Khalīf, *al-Māddiyya al-Islāmīya wa Ab 'adhihā* (イスラーム的唯物論とその位相), al-Qahira.

（15）Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Habbāt (モロッコ), *al-Shakhsīyya al-Islāmīya* (イスラーム的パーソナリズム), al-Qahira, 1969.

（16）'Abd al-Rahmān Badawī, *al-Insāniyya wa al-Hijābiyya fī al-Fikr al-'Arabī* (アラブ思想における人文主義と実存主義), al-Qahira, 1947.

（17）Yūsuf Murūwa, *al-'Ulūm al-'Adabīyya fī al-Qur'ān* (クルアーンにおける自然哲学), Bayrut, 1968. なお、以下も参照のこと。Sadiq Jalāl al-'Azam, *Naqd al-Fikr al-Dīnī* (宗教思想批判), 2 vols, Bayrut, 1970, pp.51-57. Najīb Baladī が第二回世界哲学会議に提出した「現在エジプト思想における厳格主義の意味」というタイトルの報告があり（議事録第一〇巻二一―二五頁所収）、この報告にも、トゥラースの「近代化」の提唱（つまり過去の思想と現代の思想を無理やりになぞらえること）と結びついた思想の例が見られる。同様の例は、以下の論考にも見られる。アブト・アル・ハミード・カマール「スーフィズムと近代ヨーロッパ教育」パキスタン哲学会議『哲学』誌、第四号、一九五九年。（担当：栗田禎子）