

ナギーブ・マフフーズの「社会主義的スーフィズム」

—近代化とイスラーム—

八 木 久美子

はじめに

一般にイスラーム世界は、ナポレオンのエジプト遠征（1798～1801）を決定的な契機として、西欧近代との接触を始めたと言われる。それ以降、今日に至るまでイスラーム世界が西欧近代にいかにか反応してきたか、あるいはその反応をどのように解釈すべきか、イスラーム世界の内外で盛んに議論されてきたことは改めて指摘するまでもない。イスラームは聖俗の区別を立てず、信徒の生活のあらゆる場面に関わってくる包括的な宗教である。言い換えれば、イスラームとは、それに帰依する人々の思考様式、生活態度、価値観そのものである。であるからかれらには、西欧近代文明の流入を、宗教的な価値から切り離された俗なる領域のできごととする、“和魂洋才”的な態度は取り得ない。西欧近代との出会いは、かれらを根幹から揺るがし、改めてイスラームとは何なのかという問いを突きつけた。

これは言い換えれば、かれらのアイデンティティーの問題とも深く関わっている。かれらの前に現れた西欧は、イスラーム世界に対して圧倒的な優位を誇っていた。イスラームの本質が問われる背景には、西欧に比してのイスラーム世界の低迷ぶりを前に、なんとか現状を改革しなければならないという共通の認識があった。しかしかれらが選んだ改革の道は、イスラームの本質とは何かという問いにそれぞれが出した答と同じく、多様であった。それらはイスラーム原理主義と称されるものから、西欧型の近代社会の建設を最終目標におき、イスラームを個人の精神生活の領域に限定しようとする世俗主義的な動きまで非常に多岐にわたっている。ただどの道をとるにせよ、そのような選択をなす契機となったのは西欧近代との遭遇なのであり、また少なくとも当時、近代社会としてのモデルを提供できたのは西欧のみであった。いきおい唯一の近代社会のモデルとして西欧は、かれらの進む方向に大きく影響を与える。その中でなおかれらが自分は西欧人ではなく、エジプト人であると誇らしげに語り、かれらの社会が西欧社会の周縁に吸収されてしまうことなく、その独自性を維持するにはどうすればよいのか。この問いが、社会の近代化とイスラームの関係に、つまり社会の近代化を進めつつ、いかにそのなかでイスラームを守って

いくかという問題と絡んでいることは改めて指摘するまでもないだろう。

小論でその思想を考察の対象とするマフフーズについていえば、彼はスーフィズム、イスラームの神秘主義の中にイスラームの核と呼ぶべき部分を見ている。彼は自分の考えるイスラームのあるべき形を、独自の用語で「社会主義的スーフィズム」と呼ぶ。それによってイスラームの枠組みから逸脱することなく、彼が理想とするナショナルリズム、リベラリズムをエジプト社会に根づかせようとするのである。以下で彼の思想を分析することにより、イスラームが近代化の波の中でいかにその存在意義を保ち、再生していくことができるか、その一つの可能性を探ってみたい。

1. 人と作品

ナギーブ・マフフーズの思想を取り上げる前に、まずその人物像を紹介しておく必要があるだろう⁽¹⁾。彼は、1911年にカイロの下町に生まれた、現在も活躍中のアラブ世界を代表する小説家である。父親は公務員であり、彼の兄は全員高等教育を受けている。小学生時代に19年革命を経験する。両親はムスタファー・カーメル⁽²⁾、サアド・ザグルール⁽³⁾ら愛国の士を敬愛しており、かれらの名はあたかも神聖なものであるかのような扱いを受けていたという。サグルールが死んだときのマフフーズの家族の悲しみは大きかった。マフフーズの一家には、文学に造詣があり彼に影響を与えたというような人物は特にいらない。彼が本格的に読書を始めたのは、高校に入ってからであった。彼が神秘主義に興味を持ち始めるのもこの頃である。

マフフーズの世代はムハンマド・アリー⁽⁴⁾によって始められた近代化⁽⁵⁾が、すでに少なくとも形の上では定着していたエジプトに生まれ育った。彼自身も、かつてイスラーム世界固有の教育形態であったアズハル⁽⁶⁾を頂点とする宗教教育ではなく、エジプト初の西欧式大学であるエジプト大学（現カイロ大学）の哲学科を卒業している。学生時代から雑誌などに投稿を始めるが、その頃彼が書いたのは文学作品ではなく、当時のヨーロッパの最新思想、知識を紹介するという内容のもので、彼の文学的才能はまだ芽を出していない。アラブの文人、思想家の中で彼が影響を受けたのは、ムハンマド・アブドゥ⁽⁷⁾ターハー・フセイン⁽⁸⁾、そしてサラーマ・ムーサ⁽⁹⁾などである。ムハンマド・アブドゥからは、近代社会の中でイスラームを再生させようというイスラームに対する積極的な態度を、ターハー・フセインからは合理的なものの考えかたを、そしてサラーマ・ムーサからは西欧の新しい思想に取りくむ進取の気鋭と科学的精神を教えられる。これらが後のマフフーズの思想形成に具体的にどのように影響したかは、後に見ることにした。

彼は大学を終業した後、留学を望むがかなえられず、いったん大学に残り、論文執筆の準備に取り掛かる。彼が指導を受けた教授はムスタファー・アブドゥル・ラージク⁽¹⁰⁾

であるが、彼がムハンマド・アブドゥの直系の弟子であり、そのなかでもまた最もアブドゥの精神を忠実に受け継ぐものであると評価されていることを考えると、彼を通してのアブドゥの影響があったであろうことは想像に難くない。アブドゥはアズハルの中核にあり、イスラームの指導的立場にありつつ、エジプト社会の近代化を図った者として幅広い人々から支持され、かつ当時の若者に絶大な影響を与えた。現在に至るまでエジプトの知識人で彼からなんらかの形で影響を受けていない者はいないと言われる。

マフフーズはこうして哲学の勉強を続けるが、次第に論文の準備に時間を取られるに連れ、逆に文学への思いがつのり、結局36年に文学への道を選び大学を去る。この決心にはかなりの勇気を必要とした。いまだ近代小説が文学の一形態としての地位を確立せず、詩のみが文学と認められる状況で、男子一生の仕事として小説家の道を選ぶのはあまりにも危険な選択であった。しかし彼は何年かの迷いの後に、この決断を行なう。アラビア語による近代小説を確立したのは、実に彼自身だと現在では評価されている。これから後、マフフーズは年金支給の年齢に達する71年まで、一貫して公務員として職に就きながら創作活動を続けることになる。1988年にノーベル文学賞を受賞したことは記憶に新しい。

彼の作品は大部分がおもにカイロ、そしてアレキサンドリアといった都市を舞台としている。作中には様々な人々が登場するが、その中でも特に貧しい階層の民衆には暖かい目がそそがれている。だが彼自身の立場はというと、明確に中産階級の知識人のそれであり、彼が民衆との距離を痛みとして感じていることも指摘しておかなければならない。

彼の作品には、特に60年代までの作品に関して、広く認められた時代区分がある。小論で考察する、彼の「社会主義スーフィズム」の思想を理解する上で重要なのは、『新しいカイロ』(1945)から三部作の最終部『アッ=スッカリーヤ』(1957)までの、「社会的作品」群と『わが町内の子供達』(1962)から『ナイル川でのおしゃべり』(1966)あたりまでとされる「思想的(哲学的)作品」群と考えてよかろう。以下に両時期の作品を記しておく⁽¹¹⁾。

「社会的作品」

『新しいカイロ』(1945)

『ハーニル・ハリリー』(1946)

『ミダック横町』(1947)

『初めと終わり』(1949)

『バイナル・カスライニ』(1956)

『カスルッ・シャウク』(1957)

『アッ=スッカリーヤ』(1957)

— 三部作

「思想的作品」

『わが町内の子供達』(1959)

『泥棒と犬』(1961)

『渡り鳥と秋』(1962)

『道』(1964)

『乞食』(1965)

『ナイル川でのおしゃべり』(1966)

「社会的作品」の中では、社会不正の告発が主なテーマとなっているが、そこに登場するマフフーズの分身達は、西欧の新しい思想、科学に魅力を感じ、古い腐敗した社会の打破という理想に燃えている。しかし次第に科学への絶対の信頼は揺らぎ、両時期の間の数年の休筆期間⁽¹²⁾を挟んで「思想的作品」になるとスーフィズムの影響が色濃く現れる。スーフィー的な人物、スーフィズムに興味を示す人物が盛んに登場し、何か確かなものを追い求めるというモチーフが使われるようになる。

2. 問題の所在

実際に「社会主義的スーフィズム」という語が彼によって提出されたのは、1960年である⁽¹³⁾。若干長くなるが、彼自身の言葉を引用しておく。

「他人を搾取する者がある限り、腐敗、悪徳は存在する。搾取する者は悪に染まり、搾取される者は絶望する。二人の関係は憎悪と嫌悪だ。悪徳と絶望の間にある者は神を求めない。私は生が、人間的な生、つまり人々の愛と協力の上に立つ関係であることを求める。そうすれば、人々は神のみもとへ向かうことができるだろう。私は哲学者ではない。しかし私は夢を見る。これが私の夢だ。私は『社会主義的スーフィズム』と名付け得るような種類の生活を望んでいる。神を希求する生活。人間は、その生活が腐敗や悪徳から自由な、清いレベルにまで達しないと神を知ることはできない。⁽¹⁴⁾」

このマフフーズの「社会主義的スーフィズム」は、先に触れた西欧近代とイスラームの遭遇が引き起こしたさまざまな反応の中で、いわゆるモダニズムに属するものと考えてよいだろう。ただ一口にモダニズムと言ってもその立場は、イスラームの本質とは何かを追求し、イスラームの合理化、体系化を出発点としてそこから社会の近代化に進もうというものから、最終的なゴールを西欧型の近代化に置いた上で、それをイスラームの文脈に置

き換えることにより正統性を得、かつそれによって文化的アイデンティティを保持しようとするものまで多岐にわたる。前者はムハンマド・アブドゥによって代表されるが、マフフーズの立場は後者のものにより近いと思われる。ムハンマド・アブドゥについて言うと、彼がイスラームの指導部とでも言うべきアズハルの内部の人間であったということ、またその中でも大ムフティーという指導的な立場にあったことは、アブドゥにイスラームを護持する責任を担う者としての自覚を持たせたであろうし、また角度を変えて言えばイスラームの改革その物に主体的に関わっていくことのできる位置にあったと言うこともできる。これに対してマフフーズは、宗教的にはなんの権威も持たないただの平信徒であった。もちろんイスラームの改革に直接関与することなど許されない。それにまた彼には西欧の最新思想についての知識は豊富にあったが、アズハルにおいてイスラーム諸学の知識を修めたわけでもない彼には、イスラームの実際的な改革に主体的に関わることはあり得なかった。二人のこの立場の違いは思想のうちに大きな違いを生む。ではマフフーズはどのようにして、「社会主義的スーフィズム」に至ったのか、彼の作品、対談集その他の資料を基に探っていきたい。

まず第一に、イスラームと西欧近代との遭遇は、当然のことながらマフフーズにとっても大きな問題を提起している。ただマフフーズの時代には、西欧近代化はより定着していた。マフフーズ自身もクッターブ⁽¹⁵⁾を除き、一貫して西欧型の世俗的教育を受けている。彼は、大学に在学中、当時のエジプトの知識人として最先端をいくサラマ・ムーサと接するなかで、ムーサの雑誌などに西欧の様々な分野における最新思想を紹介する文章を書いていた。彼は次々と流入してくる西欧の思想をエジプト社会の最先端で受け止める立場にあった。エジプト社会の腐敗した現状を告発し、社会正義⁽¹⁶⁾の実現を目指して理想に燃える若いマフフーズには、それらはどれも輝いて見えた。その様子は「社会的作品」群のなかで、マフフーズ自身の姿を投影するとされる登場人物、あるいは好意的な描き方をされている人物が、しばしば新しい西欧の思想や合理的なものの考え方に共感していることから明らかに見てとれる。カイロで学ぶ三人の学生達を描いた作品、『新しいカイロ』(1945)の中でマフフーズの学生時代を演ずるアリーは新しい宗教としての科学に魅せられ⁽¹⁷⁾、『ハーニル・ハリール』(1946)の若き知的な弁護士アフマド・ラーンドはマルクス、フロイトを好む⁽¹⁸⁾。マフフーズの自伝的作品と言われる三部作の最終部『アッ=スッカリーヤ』(1957)では、新しい世代を代表する甥のアフマドが社会主義に傾倒していくのも象徴的である。

ただここで付け加えておきたいのは、マフフーズには伝統への強い執着があるという点である。彼には学生時代、留学を希望しながらかなえられなかったという経験がある。当時すでにエジプト国内で高等教育を修めることは可能になってはいたが、やはり知的エ

リートは西欧へ留学する者が多かった。彼に強い影響を与えたとして先に挙げた三人、ムハンマド・アブドゥ、ターハー・フセイン、サラマ・ムーサもそれぞれに西欧で一時期を過ごした経歴がある。このような一般的傾向の中でマフフーズが、希望したフランスへの留学の機会を与えられなかったということは、彼をして西欧文明に対して一定の距離を取らせることにもなった。彼自身もこれについて、自分のことを「東洋にいながら、西洋と出会った人⁽¹⁹⁾」と規定している。

彼の作品全体を通じて伺える、下町の民衆の生活への暖かいまなざしはそれを例証するものであろう。彼にとって民衆は何よりも伝統の担い手である。彼が執着する伝統とはイスラーム的なものというよりも、エジプトのナショナルなものという意味合いが強いが、当然のことながらそこからまったくイスラームを排除してしまうことはできない。西欧近代の科学的、合理的な思想に共感しつつも、彼が一度たりとも神への信仰は捨てず、「真の宗教とは科学以外の何ものでもない⁽²⁰⁾」という科学の捉え方をしていたことは指摘しておく必要があるだろう。

また社会との関係について言えば、彼の中には一つの矛盾とでも言うべきものがあった。マフフーズは高校時代からイスラーム神秘主義詩人の詩を好んで読み、スーフィー的な生き方に憧れを持っていた。『新しいカイロ』(1945)、『ハーニル・ハリリー』(1946)のなかで主人公達は、ともにアル=マアッリー⁽²¹⁾のように隠遁し、ひとり真理を追求するといった生活に憧れを持っている。しかし彼の眼前に広がっていたエジプト社会の現実、イギリスからの名目上の独立は果たしながらも、なお沈滞し混迷を続けていた。19年革命に続く動きの中で勝ちとった議会制民主主義はうまく作動せず、経済状態も思わしくなかった。政治は腐敗し、社会には不正がはびこった。マフフーズの「社会的作品」の舞台となった当時のエジプトはこういう状態にあった。そこでは誰よりも下層の民衆が苦しんでいた。そして台頭しつつあった中産階級は、人脈、事実上の世襲制が物を言う中で正当な評価を与えられず不満を抱いていた。マフフーズの作品でライトを浴びるのは彼らである。

このような状況を前に、マフフーズが今エジプト人として一番大切なのは、この社会に積極的に関わり、エジプトの再生に向けて努力することだと考えたのは当然であろう。彼は「自分の中には真理への関心と社会への関心が共存しており、そうでなければスーフィーになっていただろう⁽²²⁾」と言う。こうして一旦彼のスーフィズムへの関心は、社会参加への意志と矛盾するものとして退けられることになる。

マフフーズは思想的に19年革命の精神を引き継ぐ世代に属する。19年革命とは、サアド・ザグルールを指導者とし、最終的に形式的ながらイギリスからの独立を勝ちとり、憲法制定、議会制民主主義の実現にまで至った一連の動きをいう。マフフーズの世代に

とって、ザグルールの名は神聖ささえ帯びていた。元来は当時台頭しつつあった中産階級の利害を反映した動きであったが、ナショナリズムの高揚の中でエジプトの近代史上まれに、全エジプトが階級、宗教の違いを超えて一丸となって立ち上がった。ナショナリズム、リベラリズムがマフフーズの思想の根幹にはあるが、それはまさに19年革命の思想そのものと言える。その中で常に乗り越えられるべき問題となったのは、多数派のイスラーム教徒と少数派のコプト教徒⁽²³⁾の対立、そして民衆と知識人の断絶である。

まず第一の点を取り上げよう。コプト教徒とイスラーム教徒が宗教の差を超えて、同じエジプト人として団結するためには、彼らが自己をイスラーム教徒やコプト教徒としてではなく、まずエジプト人であると規定すること、つまり宗教の要素を自らのアイデンティティの第一のものとしなないことが必要となる。19年革命が一丸となったエジプトを象徴するとき、それにはこのような意味が含まれる。しかしここに矛盾として残るのは、こうしてエジプトの中に向けては宗教的要素を留保してのエジプト人性の尊重が叫ばれる一方で、片や西洋に対して自己のアイデンティティを主張する際には、総じてキリスト教対イスラーム教という図式が用いられ、イスラーム教徒という側面が強調されがちであったという点である。そのうえ、かつての西欧近代文明の圧倒的優位が疑われず、思想的にもそして道徳においてすらも西欧の方が優れていると考えられていた時代は、両大戦の経験を経て終わりを告げる。それによってそれまで西欧と異なるということが、また伝統的あるいはイスラーム的であるということが負の意味を帯びる傾向があったのが、次第に積極的な意味を持つようになる。そのような流れを受けて、イスラームから目を背けることはますます難しくなる。マフフーズが思想的に影響を受けたサラマ・ムーサは彼がキリスト教徒であったこともあって、このイスラーム教徒に固有の葛藤に悩むことはなかった。言い方を変えれば、イスラーム教徒の問題を共有できなかったという彼の限界でもあった。しかしマフフーズは彼の内的な問題としても、学生時代から神秘主義に興味を抱いていたというように、彼の中で宗教が重要な位置を占めていた。それと同時に、伝統への愛着の中でイスラームがそれ相当の意味を持っていたことも再度指摘しておかなければならない。

続いて民衆と知識人の問題に移ろう。先にマフフーズ自身は知識人として、当時の最新の西欧の思想に親しんでいたと言った。特に経済的にだけでなく、教育においても格差が大きい当時のエジプト社会では、マフフーズのように物を書くということ自体が、それだけで民衆との距離を意味する。マフフーズがこのことを強く意識していたであろうことは、彼が『わが町内の子供達』(1959)の序章の中で記した言葉からも察せられる。また彼の敬愛するターバー・フセインの著作⁽²⁴⁾が当時の若き知識人達には支持されながらも、そのあまりの急進性に広く大衆から理解されることなく、結局イスラームの文脈の中で語る方向に転換せざるを得なくなったという事実からもマフフーズは学ぶところは大きかった

だろう。

ただ彼自身、少年時代を下町の伝統的な雰囲気の中で過ごした者として、西欧近代の思想、科学知識とイスラームの伝統的なそれとの違いの大きさに見せた驚きは我々の想像を越えたものがある。彼の自伝的作品と言われる三部作の『カスルッ・シャウク』(1957)のなかで、マフフーズは彼の分身である青年カマルがダーウィンを読んだときの衝撃を次のように書く。「その夜は朝までまんじりともしなかった。アダムや創造主やコーランについて考えながら、ベッドのなかで寝返りを打った。幾度となく、ひとり呟いた。コーランはその全てが真実であるか、でなければコーランではない。⁽²⁵⁾」このようにマフフーズはイスラーム、あるいはイスラーム的知識と西欧近代のそれとの間で呻吟していた。知識人として、制度や伝統としてのイスラームつまり神への信仰としてのイスラームではなくて疑義を発し、西欧近代思想の方を選びとりながらも、その選択は苦悩を伴っていた。彼が伝統と新しいものの中で揺れ動いていたことは作品の中からも読み取れる。『カスルッ・シャウク』(1957)中の浅薄な西欧主義者の女性アーイダの負わされた否定的な役割—自分にとって有利な結婚を実現するために、カマルの自分への憧れの気持ちを利用するという—や逆に『ミダック横町』(1947)のアップース、三部作の主人公カマルの最愛の母アミーナといったひたすら古き良きものを愛する人々の好意的な描写はそれを雄弁に語る。三部作の母アミーナは「穏やかで、優しい性格にも拘らず、昔から何代も受け継がれてきた民衆の教養に強い自負心を抱いており、彼女がもっと知らなければならぬことがあるとか、彼女のもっている宗教的、歴史的、医学的諸知識に加えるに値する新しい知識が登場したなどは、考えなかった。⁽²⁶⁾」しかしアミーナはそういった言わば時代から取り残された存在であると同時に、カマルの兄ファフミーの口を借りるならば、「彼(ファフミー—引用者註)を生んだのは、息子達、反乱(対英闘争—引用者註)の燃料を生んだのは彼女だ。彼に食物を与えるのは彼女であり、食物は息子達の燃料なのだ。⁽²⁷⁾」ここからエジプト社会の根底にあるものとしての伝統、それを愛する人々へのマフフーズの思いが見て取れる。

ましてや民衆の場合はどうであろうか。例えば先に取り上げたナショナリズムという思想、これも西欧から輸入されたイスラーム世界には馴染みの薄いものである。ナショナリズムの特殊性は元来、イスラームの普遍性とは相入れない。イスラーム世界に根を持たない思想がどれだけ広く理解され得たであろうか。預言者の封印、言わば一神教の完成者としてのムハンマドによる宗教としてのイスラームにとっては、何かムハンマド以降に変化があるということ、新しいものが加わるということは必然的にマイナスの意味を帯びる。新奇なるものがビドゥアと呼ばれ、否定されていることはこれによる。

19年革命の際にエジプトが一致団結したのは、イギリスという眼前の分かり易い敵の

存在、そしてサアド・ザグルールという大きなカリスマ性を持つ指導者に恵まれていた結果であって、19年革命をして、ナショナリズムという思想がイスラームを押しやて民衆にまで浸透した結果と考えることは難しいだろう。マフフーズは自分と民衆との距離を痛感しつつかれらとの繋がりを模索する中で、民衆へのことばとしての役割を宗教に期待する。彼は言う。「人々と共に立ち上がろうとするならば、あなたと彼らの間に共通のことばが必要だ。ことばには二種類ある。我々が使う話しことば、それと常に民衆を支配する精神的、社会的ことば。それは我々にとって間違いなく宗教のことばである。⁽²⁸⁾」

イスラームの歴史上、政治的指導者が支配の正統性を常に宗教によって得ようとしたことからわかるように、イスラーム世界ではイスラームだけが唯一万人に認められる正統性の根拠であると言っても過言ではない。とくに民衆にはその傾向が強いことは言うまでもない。やはりここでもイスラームは無視できない存在として再認識される。先に触れたムハンマド・アブドゥはイスラームを再生させるために、西欧近代文明の受容が不可欠であるとし、両者が矛盾しないことを訴えた。このアブドゥの主張がマフフーズの場合には、継承されながらもやや力点が移行している。両者の立場の違いが成せる差異であるが、マフフーズにおいては西欧近代文明をエジプト社会に定着させ、根をおろさせるためにイスラームによる意味付けが必要だというように、西欧近代文明の受容のほうに重きがおかれているのである⁽²⁹⁾。

3. 「社会主義的スーフィズム」

ではなぜ「社会主義的スーフィズム」なのか。まず最初に「社会主義的」の語が何を意味するかについて考えてみたい。エジプトに社会主義を紹介した人物のひとりにサラーム・ムーサがいる。マフフーズは大学時代に彼と接触し、思想的に影響を受けている。マフフーズにもものを書くことを勧めたのもムーサだという。このムーサが紹介した「社会主義」とは階級闘争を否定するなど、マルクス主義とはほど遠く、改良主義的な性格を濃く持つものであった。マフフーズは『新しいカイロ』(1945)のアリー、三部作のカマル、『乞食』(1965)のオマルを通して、宗教ではない、科学的な根拠による社会正義の実現について触れるが、マフフーズが少なくともこの時期に考えていた「社会主義」とは、なんらかの具体的な理論を示すと言うよりも、社会正義の実現を目指す態度と言った方がより適切かもしれない。マフフーズがその当時の社会状況のなかで、社会への積極的な関わりを使命として感じていたであろうことはすでに述べた。その思いをこの「社会主義的」の語に託し、あるいはスーフィズムという言葉が持つ浮き世ばなれしたイメージとの訣別を示すために、「社会主義」の語を冠したのだと考えられる。

すでにイスラームの神秘主義、スーフィズムについては自明のものとして、その語を使

用してきたが、今一度イスラームにおけるスーフィズムの位置を確認しておきたい。イスラームは一般に、神の超越性が強調されている宗教と言われるが、スーフィズムはイスラームのなかにもまったく逆の、つまり神の人間への近さを訴える側面があることを示すものと言えよう。両方の傾向ともその源をコーランに発しており⁽³⁰⁾、相対立し矛盾するものと言うよりも、イスラームという一つの全体のどの部分に光を当てるかによる違いと言った方が良いだろう。

スーフィズムは歴史上、聖法の重視が律法至上主義、形式主義にまで進んだときにそれへのプロテストとして生まれだたという性格を持つ。その内容をごく簡略化して言うと、修行者は神への愛に導かれて、称名、瞑想、祈りなどによる修行を経て、一つ一つ段階を登っていく。最終的に目指されるのは神との合一による忘我状態（fana'）である。この境地にまで至ったスーフィーは、ふたたびそこから通常の生活に戻ってくる。一度神との合一を経験し自我から解放され、神のみへの愛を知った者は、まさにその神への排他的な愛ゆえに、神による被造物全てを愛するようになる。ニコルソンによれば、「実際には、それは（愛—引用者註）報酬を求めない。愛する者のための自己放棄、自己犠牲、あらゆる所有物—富、名誉、意志、生命、人が尊重するものすべて—の放棄である。⁽³¹⁾」そして「スーフィーが神を愛すれば愛するほど、彼はあらゆる被造物の中に神を見、慈悲の行為を持って彼らに接する。⁽³²⁾」ここに、隠遁生活によって得られる個人的な悟りが、社会への広がりを見せる可能性がある。

またすべての被造物の中に神を見るスーフィーにとっては、そのどれもが絶対的な意味を持ち得ず、したがって教義、律法、形式の持つ意味が相対化し、宗派、宗教の別は意味を成さない。「スーフィーが神の知識を得れば得るほど、彼の宗教的偏見は消えていく。」「愛は全教義の本質であり、神の神秘家はそれがどんな外衣をまとっていても、それを歓迎する」として、ニコルソンは次のようにイブン・アラビーを引用する。

私の心はあらゆる形を取ることができる。

それは羚羊の牧場、キリスト教の修道院、

また、偶像を祀る寺院、巡礼者のカーバ神殿、

モーセの律法の書版、コーランの書、

私は愛の宗教に従う、らくだがどちらに歩もうとも、

私の宗教と信仰は真の宗教である。

私達はヒンドの恋人ビシュルと彼女の妹の中に、

またカイスとルブナー、マイヤーとガイラーンの中に見本を持っている⁽³³⁾。

スーフィズムはこうして宗教的寛容という精神を育む。マフフーズがイスラームという要素をアイデンティティのなかに保ち続けつつ、同じエジプト人としてコプト教徒との団結を目指したとき必要となったのはこの宗教的な寛容の精神であった。歴史上イスラームは他宗教に対して寛容な態度を採ってきたといわれる。しかしそれは他宗教の徒がイスラームの体制の中で庇護民としての地位に甘んじているかぎりのものであって、決してイスラーム教徒と他宗教の徒を平等視するものではない。その点でイスラーム教徒もコプト教徒も同じ権利と義務を負うことを前提とする、エジプト人、エジプト国家という概念とは両立しない。これに対してスーフィズムは、より本来的な意味での寛容の精神を生み出している。

またスーフィズムのこの性格はリベラリズムとも繋がってくる。これが西欧近代と伝統の間において悩むマフフーズに救いを与えた。『乞食』(1965)の中で科学のみを信じ、革命を志すオスマーンと、宗教のみを頼みとし個人的救いを求めるウマルの両方が最終的には破滅することに象徴されるように、マフフーズにはすでに科学のみ、あるいは宗教のみという生き方はできなかつた。そこでかれが宗教と科学の調和を模索し、イスラームの枠組みの中にとどまりつつ、西欧近代ともっと自由な形で接しようとしたとき、彼のこの態度にイスラームの側からお墨付きを与えたのがスーフィズムであった。

スーフィズムにはもうひとつ、それが民衆の間に広まっていく中で持つに至った特色がある。それは聖者崇拜を中心とし、その土地土地の土着の要素を取り込んでいくという点である。余りにも人間から隔絶した神との間に、なんらかの仲介者を求めんという人々の気持ちは優れたスーフィーを聖者として崇拜の対象とした。そして元来イスラームに切り捨てられたイスラーム以前の要素を、意味を読み変えることによりイスラームのなかに吸収していった。こうしてスーフィズムは、イスラームの中で最も民衆に密着した形態となった。

『泥棒と犬』(1961)のシェイフ⁽³⁴⁾、『ナイル川のおしゃべり』(1966)のアニス⁽³⁵⁾など、作中に様々な形をとりながら登場するスーフィー的人物達は、混乱した人々の間に自然な形で調和を取り戻す役割を担っている。民衆との繋がりを模索し、民衆との共通のこゝろを求めるマフフーズにはとくに意義深いものに映った。スーフィズムのこの役割への期待は、マフフーズの次の言葉に現れる。「一人の人間が自分だけに、あるいは一部の選良にのみ当てはまるように作った哲学は人類(全体)には適さない。…解決策はあなたが人々に日々、諸原則と高い価値に満ちた心を持って働くよう教えることだ。そしてかれらと共に悪と戦うのだ。何人かのスーフィーからはこの意図が消えてしまっていない。たとえばハッラージュのように⁽³⁶⁾。」

そしてスーフィズムの特徴として、その土地土地の土着の要素を内包することを挙げる

なら、スーフィズムは同じイスラームでありながら、最もエジプト的であり得ることになる。マフーズ自身、墓参、聖者崇拜をエジプト独自の文化の例として挙げている⁽³⁷⁾。もちろん彼がここでエジプト独自のものとして聖者崇拜を挙げる時、彼の念頭にあるのは普遍的な聖者崇拜という現象ではなく、たとえば彼の愛するカイロの下町、フセイン地区で行われる聖者の生誕祭での具体的な儀礼、慣習といったものだろう。フセインに対する崇敬の念も、生誕祭自体も他のイスラーム世界でも広く見られるものであるが、フセイン寺院と常に密着して暮らすこの地区の人々が、フセインへの思いを自分達の特別なものとするのは当然であろう。最もエジプト的な場所、伝統の香りを濃く残すところとしてのこの地区の特色は、そのままエジプト的なものと重なっていく。

マフーズの思想の中では、イスラームはアイデンティティの要素として重要な意味を持たされながらも、エジプト人としてのそれの上に来るべきものではない。この二つは元来、普遍性と特殊性を意味し、並び立つものではない。この二つの対立する概念が共存し得る場を提供し、矛盾を幾らかでも緩和し得たのが、エジプト的な形態のイスラームとしてのスーフィズムということになる。

こうしてマフーズはかつて学生時代に興味を抱きながらも、社会参加の妨げになるものとして一旦は葬り去られたスーフィズムが、新しい意味付けをされて再び浮上する。マフーズがその思想の支柱とするのは19年革命の精神、ナショナリズム、リベラリズムである。これらを軸にエジプト社会の近代化を進めんとというのがマフーズの目指した方向と考えて良からう。そしてそれと同時に、エジプト人としてのアイデンティティを確立する必要があった。その中では当然、伝統的な価値、文化をアイデンティティの重要な要素として守っていくことも要請される。イスラームの伝統を持つ、エジプト社会に根づいた形の近代化の道を探る中での一つの結実がこの「社会主義的スーフィズム」ということであろう。

マフーズがこのような思想に達したのは、彼がアズハルの外にある言わゆる平信徒であり、そして西欧の思想から強い影響を受けた知識人であったという個人的な背景によるところが大きいであろう。時代、場所、立場が異なれば、それぞれ出す答は違ってくるだろう。マフーズの思想もそのうちの一つにすぎないと片付けてしまうこともできる。しかし、西欧近代とイスラームはいかなる関係を結び得るのか、近代社会の中でイスラームはどのような形で存在意義を持ち得るのか、そもそもイスラームの本質とは、という問いに個々のイスラーム教徒が出す答をひとつひとつ検討していくことは、我々イスラーム世界の外の人間が見たイスラームではなく、イスラーム教徒自身がイスラームをどう捉えているかを理解する上で、大いに役立つばかりか、不可欠であると思う。

[註]

- (1) マフフーズの経歴については次の資料に依拠する。al-Ghitani, ed. *Nagib Mahfuz yatadhakkar*, Beirut, 1980.
- (2) ムスタファー・カーメル；1874～1908, 国民党の指導者。
- (3) サアド・ザグルール；1857～1927, ワフド党の党首、19年革命の指導者。
- (4) ムハンマド・アリー；1769～1849、ナポレオンのエジプト遠征の際にオスマン帝国によって送られたトルコ軍の一員として、エジプトを訪れる。ナポレオンの退却の後の混乱に乗じてエジプトの総督となり、1952年まで続くムハンマド・アリー王朝を建てる。彼の下に国力の増強を目指す近代化政策が進められた。
- (5) 小論では、この近代(的)という語を多用するが、この文脈でのように科学技術などの実用レベルを指す場合と、アブドゥやマフフーズが問題とするときの、社会的政治的レベルを経て価値体系そのものが合理的であることを意味する場合があることは明確にしておく必要があろう。
- (6) カイロにあってモスクと大学からなり、大学の方は現在では近代的大学の体を採っているが、その創設された10世紀から現在に至るまでイスラームの最高学府である。
- (7) ムハンマド・アブドゥ；1849～1905, 西欧の脅威に対してイスラーム世界の団結を訴えたアフガーニーの影響を受け、近代社会におけるイスラームの再生を図った。大ムフティーという立場から聖法の体系化、アズハル改革など業績に枚挙の暇はないが、何よりも重要なのは、初期のイスラームの精神に回帰することによってイスラームの近代化を進めようという、今世紀のイスラーム改革思想の礎を築いたということだろう。
- (8) ターハー・フセイン；1889～1973, 近代エジプトの最も重要な知識人の一人。その著作は文学、社会評論、教育論と幅広い分野にわたる。自由主義的、合理主義的な立場からの発言は当時の若者に大きな影響力を持ったが、アズハルを中心とする保守層とは対立することにもなった。
- (9) サラーマ・ムーサ；1887～1958, 社会主義をはじめ、当時の西洋の新しい思想、文学作品をエジプト社会に次々と紹介した。ただ彼はコプト教徒であったため、イスラーム教徒の問題を共有し得なかったという面があることも否めない。
- (10) ムスタファー・アブドゥル・ラージク；1885～1947, アズハル出身で、弟のアリーとともにムハンマド・アブドゥの影響を強く受ける。後にアズハル総長となり、アズハル改革を進める。
- (11) 『蜚気楼』(1948)は年代的には両時期に含まれるが、内容的に異色なためここでは取り上げない。またここに挙げた作品のほかに、短編集『神の世界』(1962)、『評判の悪い家』(1965)がこの時期に刊行されている。
- (12) はほぼ毎年のように精力的に作品を発表しているマフフーズに、例外的に存在するこの休筆期間については多く取り沙汰されているが、真相は明らかではない。ただこの期間を挟んでの作風の大変化から、この時マフフーズが精神的に動揺していたがゆえに創作活動から離れていた

のは確かであろうと思われる。

- (13) この語が最初に発表されたのは、筆者の知るかぎり、*al-Jumuhuryya*, 3, Jan.1960のようだが、この記事は現在のところ入手できていない。
- (14) Edwar al-Kharrat, "Alam Naguib Mahfouz", *al-Majalla*, 1963, Jan.
- (15) コーランの暗唱を中心とする初等教育施設。
- (16) マフフーズは公開された書簡の中で自分の信条として、階級の特権や搾取からの人間の解放、能力や資格に応じた人の起用、民主主義の実現などを挙げているが、これらは彼の属す中産階級の利害を反映したものとも言えるだろう。

Shukri, Ghali, *Naguib Mahfuz min al-Gamalyya ila Nobel*, Cairo, 1958, p78.

- (17) *al-Qahira al-Jadida*, p.23.
- (18) *Khan al-Khalili*, p.67.
- (19) *al-Ghitani*, p.68.
- (20) *Qasr al-Shawq*, p.397.
- (21) アル=マアッリー；973~1058, シリア北部の町、マアッラの盲目の詩人。彼はその禁欲的な生き方によって良く知られる。彼は盲目と隠遁生活を合わせて、二重の囚人と渾名されている。
- (22) *al-Ghitani*, p.28.
- (23) キリスト単性論の立場を取り、かつエジプトの土着性を吸収したキリスト教の一派。
- (24) 『ジャーヒリーヤの詩について』(1926)
- (25) *Qasr al-Shawq*, p.393.
- (26) *Bayn al-Qasrayni*, pp.61-62.
- (27) *Ibid.*, p.342.
- (28) *al-Sharif, Ahmad, Hashim, Naguib Mahfuz Muhawarat qabula Nobel*, Cairo, 1989, p.38.
- (29) ここで問題となるのは、マフフーズの採るこの立場と、宗教を戦略上利用する世俗主義者にと、結果的にどれ程の違いがあるかということである。それぞれの意図するところにおいては、世俗主義者が宗教をまったく大衆操作の道具としか解しないのに対して、マフフーズにとって宗教はアイデンティティーの問題とも絡み、それ自体が意味を持っている。ただ彼等の思想的な違いは、それが実行に移すべく具体化されたときには曖昧になってしまう嫌いがある。
- (30) 神の近さを示すコーランの箇所としては例えば、50-15、「我らは人間を創造した者。人の魂がどんなことを私語しているか、すっかり知っておる。我らは人間各自の頸の欠陥よりも近い。」
(井筒訳)
- (31) Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam*, London, 1914, 1963, p.107. 中村廣治郎訳、『イスラムの神秘主義』、東京新聞出版局、1980。
- (32) *Ibid.*, p.108. (中村訳)
- (33) *Ibid.*, p.105. (中村訳) カイスとルブナー、マイヤーとガイラーンについては「カイス・イブン・ザーリフ (Qais b.Dharrah)。カリフ・アリーの子。フセインの乳兄弟にして詩人。六八七年

没。彼の恋人ルブナー (Lubna) に対する愛は有名である。マイヤーとガイラーンの関係についても同じ。」(同書、中村訳、p.183, 訳註49)

- (34) 仲間に裏切られ、刑務所に入っていた元泥棒の主人公が、復讐を試みる中で精神的に荒み、肉体的に疲労した彼に東の間の安らぎを与えるのが、このスーフィーのシェイフである。
- (35) この作品ではナセル体制の下、厳しい言論統制が敷かれる中で疎外感を味わい、酒や麻薬に溺れる知識人達の一団が登場する。いつもの馬鹿騒ぎの後の酒酔い運転でメンバーのひとりが人を引いてしまい、皆はそれを闇に葬り去ろうとする。そんなかれらを常道に引き戻したのは、日頃正論を振り翳していたサッマラーではなく、いつも現実と幻想の間にいるような不思議な人物アニースであった。
- (36) al-Sharif, p.29.
- (37) al-Ahram, 15, Oct.1988.

*作品については、すべてカイロから出版されたものを使用。ただし出版年は不明。

The “Socialistic Sufism” of Naguib Mahfouz

— Modernization and Islam —

Kumiko Yagi

Naguib Mahfouz is a famous Egyptian novelist. He has a big influence not only in the sphere of literature, but also in other cultural and social fields. One of the biggest problems the Islamic world has faced in these two centuries is the one of modernization and Islam. In the process of modernization, such questions have been asked as: what is the essence of Islam? and how can we keep our identity as members of the Islamic world?

The “Socialistic Sufism” of Naguib Mahfouz is an answer to those questions. The core of this thought is what he understands about Sufism, namely Sufism as the essence of Islam. It enables him to build a bridge between Islam and liberalism and nationalism, which were the banner of the 1919 revolutionary spirit he supports. Mahfouz doesn't belong to the Azhar circle, the leadership of Islam in Egypt. He is a lay Moslem and educated in the western style. But at the same time, he is strongly attached to the traditional culture and values. His thought helps us to understand what Moslem people think about their own religion.