

井筒俊彦の主要著作に見る日本的イスラーム理解

池内 恵

一 日本のイスラーム認識の範型としての井筒俊彦

日本のイスラーム認識には、何か特有な様相があるのではないか。中東や南アジア、東南アジアなどのイスラーム教徒自身によるイスラーム理解とも、欧米のキリスト教圏からのイスラーム理解とも、また異なる独自の受け止め方を、日本では行ってきたのではないだろうか。日本の独自のイスラーム理解のあり方を解明することは、日本思想の特有のあり方を理解することにもつながる。そのため、本稿で俎上に載せようとするのは井筒俊彦の諸著作である。¹⁾

井筒俊彦（一九一四—一九九三）は日本のイスラーム理解に強い影響を与えてきた。特に、知識層が知的な関心事項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といっても過言ではない。ここでは、井筒俊彦のイスラーム

ム思想史論の特性を、その由来と共に検討することで、日本におけるイスラーム世界の認識の特性の主要な一面を特定したい。

井筒の日本語著作は、多くが井筒俊彦著作集（一九九一年—一九九三年）に収録されている。著作集に収録されていない英語著作については言えば、本来であれば井筒俊彦の研究者としての真価はこれらの英語著作にあるという考え方もあるだろう。しかし井筒の英語著作はきわめて少数数の、簡易な製本のものを含む専門的著作が中心であり、入手が困難なものもあり、専門家以外の目に触れることは少ない。ただし、少数ではあるが、各国の最先端のイスラーム思想・宗教哲学・神秘主義思想研究者の間で高い評価を受けた。井筒は日本の人文研究者の中で、国際的に名を知られ引用される人物として、筆頭の地位にある一人といっても過言ではない。

本稿の趣旨は、日本のイスラーム認識の特異な様相を特定するた

めに、そこに最も大きな影響を与えている井筒俊彦の著作を検討するものである。そのため、日本で広く流布し、多様な読者層を勝ち得たイスラーム教・思想史解説書に焦点を当て、英語著作には論及しない。日本の知識層・言論界における井筒俊彦の影響は、おもに日本語著作による。英語著作が専門的に高い評価を受けるものであることは知られてはいても、それは井筒俊彦という存在に一種のオラを与え、半ば知的ファクションとしての人気を高めることにはつながったものの、実際にそれらの英語著作を繙いた上で井筒を理解したものは、かなり限られている。日本のイスラーム認識に井筒が与えた影響を論じるためには、井筒の日本語著作に着目することが適切だろう。

二 井筒俊彦の関心事

井筒の諸著作は日本の知識層がイスラーム教やその思想史に目を向ける際に、ほとんど全ての者が必ず手に取るといつていいほどの存在である。岩波文庫に収められた『コーラン』の翻訳はベストセラーに近いロングセラーとして毎年版を重ね、独自のコーラン解説書『コーランを読む』は岩波書店のセミナーブックスの記念すべき第一巻の座を占める。井筒のイスラーム思想史論『イスラーム文化』は著者存命のうちに岩波文庫に収められる、稀なケースであった。

しかし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。井筒は自身の関心に沿ってイスラーム思想史を叙述した。それは井筒の意識的な選択であって、過誤によるものとは思えない。

もし問題があるとすれば、それは受容した側だろう。井筒の著作を受容した日本の数多くの知識人が、井筒によるイスラーム叙述が、対象のある側面に意識的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を、往々にして理解していなかったことである。

井筒のイスラーム叙述はどこに重点が置かれていたのか。これを見るには、広く流布した思想史概説『イスラーム思想史』を繙くのが良い。四部からなる『イスラーム思想史』の構成は次のようになっている。

第一部 「イスラーム神学——Kalam」

第二部 「イスラーム神秘主義（スーフイズム）——[Tagawwuf]」

第三部 「スコラ哲学（Falsafah）——東方イスラーム哲学の発

展」

第四部 「スコラ哲学（Falsafah）——西方イスラーム哲学の発

展」

ここに明白なのは、井筒が取り上げる「イスラーム思想」において過半を占めるのが、神秘主義とイスラーム哲学であることだ。その代りに、叙述の対象から除外されるのは、宗教テキストの解釈の体系、すなわち神の啓示による法（シャリーア）から規範を導き出す法学（フィクフ）の分野である。井筒はイスラーム法学に、著作集の第5巻に収録の『イスラーム思想史』の全三二三頁のうち、わずかに五頁しか割いていない。

井筒がイスラームの最重要の性質が律法と規範の側面であること、もちろん知らないはずがない。法学がきわめて重要な要素であることを認識しつつ、それを思想史の中ではあえて論じないのである。これについて井筒自らが『イスラーム思想史』第一部第二章の冒頭で記している。「法学はイスラーム学の中でも最も複雑多岐な科目であつて到底僅かの頁にそのあらましを書くことはできぬ故、ここに記述することは真に基本的な、常識的な事柄に過ぎない⁽²⁾」。

そして、神秘主義と哲学についても、井筒は神秘主義に公然とシンパシーを表明し、肯定的価値判断をためらわない。その顕著な例が、『イスラーム哲学の原像』にみられる。ここではイブン・ルシユド（アヴェロエス）の理性的な哲学と、超越的存在の直接体験を中核とするイブン・アラビーの神秘主義哲学の対立を描き、井筒は明確に後者を上位に置く。

西暦一九八八年のことです。モロッコで死んだこの哲学者アヴェロイスの遺骸がコルドバに運ばれてきました。当時のアラブ世界では重い荷物を運ぶときはたいいロバを使います。現代でもよく見る光景ですが、ロバの背中に振り分け荷物にしまして、右と左に重さの均衡をとって運びます。この場合にも片方の袋にはアヴェロイスの死骸、反対側の袋のなかには世に有名なアリストテレスの『形而上学』の龐大な註釈をはじめとするアヴェロイスの著書がひと揃い全部入っていたといわれます。左右の均衡をこのようにしてとりながらロバがやってきます。それをイブン・アラビーは二人の親しい友だちといっしょに眺めておりました。これもまた運命的な匂いのする光景です。それを眺めながら、イブン・アラビーがこう申しました。「見るがいい、片方には哲学者の屍、もう一方には彼の全著作。アヴェロイス、彼はいつたい自分の本当に望むところをあれて果すことができたのだろうか⁽³⁾」と。

それでは神秘主義と法学的な宗教解釈では、どちらを上位に置いていたのだろうか。これは明白に神秘主義の方である。『イスラーム文化』では、イスラーム教の思想史の発展を、一方では「法と倫理」の方向へ、他方では「内面への道」すなわち神秘主義の方向へ、

分岐していくものとして描く。井筒は法規範の側面と神秘主義の側面は共にイスラーム教の不可欠の要素であることを確認するものの、それは形骸化への道でもあり、信仰の生命力を奪う、ある種の危機ですらあると位置づける。

共同体の宗教となり、イスラーム法という形に固定されるに至ったイスラームは、外面的には実ががっしりした文化構造体になりました。しかし、その代り宗教が社会制度化し、政治の場となり、信仰の実存的なみずみずしい生命力は失われて枯渇しそうになってきたことも、また否定できない事実であります。まさに信仰の危機です。⁽⁴⁾

そして、この信仰の危機を克服するために発展してきたものとして、神秘主義を位置づけるのである。

イスラームはその律法性において完成すると同時に、精神性において死んだと主張する人々はこの点を鋭く突きます。しかしイスラームがその精神性において死んでしまったと判定するのは、いささか乱暴にすぎるのではないかと思えます。なぜならば、イスラームの内部には最初期から宗教のこのような形式化に真正面から反対し、それと対決してきた精神主義の大潮流が

ありまして、現代もなおその生命力をいささかも失っていないからであります。それは今日お話ししました律法主義を根柢からひっくり返してしまうような、猛烈な実存的内面主義の傾向です。⁽⁵⁾

このような理解は、日本の読者にとって、きわめて自然な、納得のいくものではあろう。しかし、神の啓示（それはアラビア語ではすなわち法を意味する）した律法を解釈していく営為を形骸化への動きとして否定的にとらえる見方は、多くのイスラーム教徒の側からは一般的ではないのである。内面的な精神主義を「律法主義を根柢からひっくり返してしまう」ものとして、なおかつ（であるからこそ）肯定的なものと表現することは、現在のイスラーム諸国の通常の信仰のあり方からは、物議をかもし、ほとんど語義矛盾といつていい論理展開である。多くの信者にとっては抵抗感が感じられ、忌避される、かなり特殊な理解である。井筒はそのことをもちろん認識しつつ、自らの主観的な価値判断に従って、より高次の思想形態として神秘主義を位置づける。

このように、井筒はイスラーム教の最重要部分が法学であると認めつつ、思想史叙述においてこの側面にほとんど触れないか、神秘主義思想の潮流を「精神性」において高いものとして重視する。また、神秘主義哲学を合理主義哲学より上位に置く。以上の構図に基

づく、主観的な価値判断を明確にしたイスラーム叙述を井筒は行ってきた。

思想史叙述がこのような主観的な価値判断に沿ってなされることについて、井筒はどのような見解を示しているのだろうか。『イスラーム哲学の原像』には次のように記されている。

こうなればもう、「東洋」をどう受けとめるかは、個人個人の意識の問題である。そしてこういう観点からすれば、私が上に述べたことも、私自身の「東洋」意識にもとづいた、結局私だけの今後の仕事のプログラムにほかならないということになるだろう。だが、それは私にはどうにも仕様がなしたことなのだ。主体的、実存的な関わりのない、他人の思想の客観的、（6）研究には始めから全然興味がないのだから。

このように、井筒はほとんど開き直ったような口調で、主観的な思想史叙述を肯定している。

三 井筒の生育環境

井筒の思想史叙述を方向づけた「主観」はどのように形成されたのだろうか。井筒が「私自身の『東洋』意識」と自覚する、思想史叙述の軸を自らのうちに形成し発見していく過程ではさまざまな要

素が介在していたであろう。ここではその一つとして、しかし出発点において決定的な意味を持ったとみられる要素として、井筒の育った家庭環境と修養に着目したい。井筒は自らの精神的原風景を、若き日の著作『神秘哲学』に記している。

本書に取扱ったギリシア的観照主義の哲学は、私にとって他のなにもものにもまさる懐しい憶い出のたねである。元来、私は東洋的無とでもいべき雰囲気のきわめて濃厚な家に生れ育った。「日々是好日」——私の少年時代から青年時代にかけて、家では全ての時間がある目に見えぬ絶対的なものの日常の実現をめざし、かつそれをめぐって静かに流れていた。（7）

この東洋的精神主義に満ちた家庭環境は、何よりも井筒の父の存在によってもたらされたものであった。

そしてこの生活の中心に父がいた。迂闊にもその頃は全然気づかなかつたのだが、今にして思えば、私の亡父は非常に複雑な矛盾した性格の人物であり、彼の生活の静けさは奥ふかく不気味な暗黒の擾乱をかくした見せかけの静けさにすぎなかつたのである。「中略」そういえば私がものごころついてから後にしばしば目撃した彼の修道ぶりは、生と死をかけた何か切羽詰っ

たものをもつていた。⁽⁸⁾

井筒は幼時に父からある修養を強いられる。井筒自身の筆によれば、この修養は以下のようなものである。

私はこの父から彼独特の内観法を教わった。というよりもむしろ無理やりに教えこまれた。彼の方法というのは、先ず墨痕淋漓たる「心」の一字を書き与え、一定の時間を限って来る日も来る日もそれを凝視させ、やがて機熟すと見るやその紙片を破棄し、「紙上に書かれた文字ではなく汝の心中に書かれた文字を視よ、二十四時の間一瞬も休みなくそれを凝視して念慮の散乱を一点に集定せよ」と命じ、さらに時を経て、「汝の心中に書かれた文字をもあますところなく掃蕩し尽せ。『心』の文字ではなく文字の背後に汝自身の生ける『心』を見よ」と命じ、なお一步を進めると、「汝の心をも見るな、内外一切の錯乱を去ってひたすら無・心に帰没せよ。無に入つて無をも見るな」といった具合であった。⁽⁹⁾

四 直感と言語

井筒の父の内観法が、一見して禅の系統にある、神秘的な直接体験を体得させる修養法であることは明らかであるが、ここで重要な

のは、それが言語や論理、そして概念や観念による介在を、究極的に斥けようとするものであることだ。少なくとも井筒の父にとつて、この体得されるべき直接体験は、言語によつて再現されたり分析されうるものではなく、そうすべきでもなかった。そして、幼時の（そして成人に近い日々までの）井筒俊彦は、父の影響下にあつて、言語を斥ける姿勢もまた受け入れていたようである。

しかしながら私は同時に、かかる内観の道上の進歩は直ちに日常的生活の分野に内的自由となつて発露すべきものであつて、修道の途次にある間はもとより、たとい道の堂奥を窮めた後といえどもこれに知的詮索を加えることは恐るべき邪解であると教えられた。そしてまた事実、当時我々父子の共通の話題をなしていた碧巖録、無門関、臨濟録、その他禅宗祖師達の語録はいずれも私に「思惟すべからず、思惟すべからず」と知解の葛藤に墮する危険を戒めているように思われたのであつた。換言すれば私は、観照的生 *vita contemplativa* は登り道も下り道もともに徹頭徹尾、純粹無雑な実践道であつて、これについて思惟することも、これに基づいて思惟することも絶対に許されないと信じていた。ましてや人間的思惟の典型的活動ともいふべき哲学や形而上学が観照的生の体験にもとづいて成立し得るであろうとは夢にも思つてはいなかつた。⁽¹⁰⁾

井筒の父は、このような精神修養を行っていたものの、学者や宗教家ではなく、経済人であった。井筒もまた、内観法によって精神の安定を得、財界人として父のあとを継ぐこともありえた人生であったかもしれない。しかし井筒は思想家としての道を歩んだ。その転機となったのは、ギリシア哲学との出会い、正確にいえば、合理主義の展開として論じられがちなギリシア哲学の中に（中にさえ、というべきかもしれない）、神秘主義的な直感の作用するところを見出したときであった。ここに、幼時に父から強いられて体得した神秘主義的直感の体験と、高等教育から受容した、西洋諸言語による哲学的思弁の伝統の学知とがつながった。井筒の生涯にわたる思想的関心がここにすでに全き形をとって現れていると、いいかもしれない。

だが、後日、西欧の神秘家達は私にこれとまったく反対の事実を教えた。そして特にギリシアの哲人達が、彼らの哲学の底に、彼らの哲学的思惟の根源として、まさしく *vita contemplativa* の脱自的体験を予想していることを知ったとき、私の驚きと感激とはいかばかりであったろう。私はこうして私のギリシアを発見した。⁽¹¹⁾

論理的・思弁的な哲学的思惟の根底に「脱自的体験」がある、という「私の」思想史観で、井筒の『神秘哲学』の全編は一貫している。そして井筒のギリシア哲学史叙述は、その後のイスラーム思想史への関心がどのような経緯からもたらされたのか、如実に示すものである。

五 神秘主義としてのギリシア哲学

『神秘主義』で井筒が描くギリシア哲学史の要点を以下に示しておく。井筒が神秘主義思想の、曲折を抱え込みながらも一貫した展開としてギリシア哲学史を構想する端緒は、ソクラテス以前期断片集を読んで受けた衝撃であったという。

私は十数年前はじめて識った激しい心の鼓動を今ふたたびここに繰り返しつつ、この宇宙の音声の蠱惑こわくに充ちた恐怖について語りたい。⁽¹²⁾

井筒はソクラテス以前期断片集を通読した最初の日に、「そこに立たち上るる妖気のごときものが私の心を固く呪縛した」。『神秘主義』という書の全体で、「この妖気の本体を究明し、その淵源を最後まで辿ってみたい」という。いささか大仰な表現が頻出するが、若き日の井筒の情熱の迸りを紙上にとどめた快作である。

ソクラテス以前期の哲人達の断片的言句に言い知れぬ靈氣が揺曳し、そこから巨大なる音響が迸出して来るように思われるのは、彼らの思想の根柢に一種独特な体験のなまなましい生命が伏在しているからである。すべての根源に一つの宇宙的体験があつて、その体験の虚空のような形而上的源底からあらゆるものが生み出されて来るのである。⁽¹³⁾

ギリシア哲学におけるこの「宇宙的体験」が、自らが幼時から受けてきた内観法の教育による神秘的な直接体験と重ね合わせて理解されたことは想像に難くない。そして井筒は、ソクラテス以前のギリシア哲学者がこの体験を言語化しようとしたことに着目する。「彼らの哲学はこの根源体験をロゴス的に把握し、ロゴス化しようとする西欧精神史上最初の試みであつた」。⁽¹⁴⁾「『はじめに思想があつた』のではなくて、『はじめに直観があつた』のである」。井筒はこの根本体験を「自然神秘主義」と呼ぶ。「自然神秘主義的体験とは、有限相対な存在者としての人間の体験ではなくて、無限絶対な存在者としての『自然』の体験を意味する」。「自然は一つの形容詞ではなく、主語であり、絶対的超越的主格である。それは宇宙万有に躍動しつつある絶対生命を直ちに『我』そのものの内的生命として自覚する超越的生命の主体、宇宙的自覚の超越的主体としての自然を

意味する」。⁽¹⁵⁾ 自然神秘主義の超越的主体に端を発する、超越的「一者」をめぐる絶えざる思考の連続として、井筒はギリシア哲学史を描いていく。ここではプラトンの哲学は「パトスとロゴスとの奇しき合一であつて、そのいずれか一方だけを見て、他を見ない者は真にプラトンを語る資格をもたない。プラトン哲学の特徴と考えられるイデアリズムは神秘主義的絶対体験のロゴス面であり、彼の形而上学説の各段階は深い超越体験のパトス的基体に裏付けられている」。⁽¹⁶⁾

ソクラテス以前期の哲学において、あるいはプラトンにおいて、神秘主義的側面を発見することはそれほど目新しいことではないかもしれない。しかし井筒はアリストテレス哲学にもまた、その根柢に神秘主義を見出すのである。「一見、神秘主義には縁のないものとも見え、むしろそれに積極的に対立し反対するかのようにな思われる彼の思想傾向」とひとたびは認めつつも、井筒は「アリストテレスの影響はギリシア神秘主義はおろか、西洋神秘思想史全体にたいしてまで及んでいる」と断定する。「少くとも、神秘哲学、あるいは神秘思想、を問題とするかぎり、我々はアリストテレスを抜かした西洋神秘主義の歴史を考えることはできない」というのである。井筒はアリストテレスのいわゆる「観照的生活」を神秘主義的体験としてとらえる。

現世に於ける人間生活の極致としての *vita contemplativa* の理念こそ、まさしくアリストテレス独特の人生観に由来する生の理念なのではなかったか。あらゆる種類の行為的実践的徳にたいして、知性的叡知的徳の絶対的優位を断乎として揚挙したかのスタゲイラの哲人にとっては、神々の生にもまがう純粹観想の浄境こそ、何物にもかえがたい人生の醍醐味であり、地上的幸福の極致であった。¹⁷⁾

井筒にとってアリストテレスの「純粹観想」とは、「人間知性の脱自的体験を意味する」。井筒はニコマコス倫理学第十卷第七章の、人間は「ただ彼のうちに何か神的なものが存在する限りに於いてのみ」観照的生を体験できる、という一節に着目する。ここでアリストテレスが「肉体に於ける人間の弱小にたいして知性に於ける人間の尊厳を顕彰し揚挙する」ときに、「ギリシアの生んだこの偉大な常識人の一見索莫とした概念的思想体系の秘奥にひそむ怖るべき神秘主義的パトスの深淵を、垣間見る」のだという。¹⁸⁾

ここにいう知性あるいは叡知とは近代思想にいわゆる「理性」の極限を突破してさらに彼方にあるものであり、人間知性が窮まるところ、かえって人間の限界を越えて神的知性にまで通じる靈性を意味する。換言すれば、それは人間精神そのものの脱

自的原理であり、さきにプラトンが魂に於けるダイモンのなるものとして魂の頂点に位置させた超越的能力なのである。故にこのような靈力の完き顕現活動（エネルゲイア）としての叡知的生活とは、結局人間精神が自己自身を超越脱越する脱自的活動を意味する。そして、それがすなわちアリストテレスのいわゆる観照的生なのである。¹⁹⁾

やや強引な論理によってアリストテレスすらもが神秘主義的底流を蔵していると主張する井筒は、プロティノスにギリシア哲学の展開の大団円を見出す。

アリストテレスを越えてプラトンへ——もしプロティノスの立場の歴史的意義を一言で表明しようとするならば、我々はおそらくこういう標語をもつてするほかはないであろう。アリストテレスによって定立された「思惟の思惟」を超え、「思惟の思惟」の彼方に、プロティノスは「一者」を措いた。しかしその「二者」即「善者」とは、かのプラトンの「善のイデア」を一段と深遠な相に於いて捉えたものにほかならなかったのである。²⁰⁾

井筒がギリシア哲学の終極として描くのは、「プロティノスの観照生活」である。そこでは靈魂は「神を観る」のでもあり、「神に

成る」のであるという。井筒は自らの著作の結論部分において、プロテイノスの著作から長く引用する。

「そこには（主客という）二つのものはなく、見る者は見られるものと完全に一になっており、見るというより合一するという方が正しいほどなのであるから、か、の、もの、と混融しつつあったときに自分が何者となっていたのかを記憶している人があれば、彼は自分自身のうちにか、の、もの、の影像をとどめているはずである。あのときには、彼はか、の、もの、とまったく一であって、自身自身のうちに、自分になりたいしてもまた他者についても、一切の差違というものをもっていなかった。⁽²¹⁾（後略）」

これは『「神秘主義的合一」』にかんして全ギリシア思想史が遺した最も個人的で同時に最も普遍的な、生々しい体験の記録である」と井筒はいう。われわれはこれを、井筒自身の精神的来歴の「生々しい記録」と受け止めても良いだろう。プロテイノスに極まる形でのギリシア哲学史を「発見」することを通じて、井筒は幼時に父から授かった内観法を、相対化しつつ、再び選び取った。父によって禁じられていた「言語」を、ギリシア哲学を介して、再び導入し、直接体験を受け止めなおしたのである。

これは同時に、井筒のイスラームへの関心の入り口でもあった。

プロテイノスをもつて淵源とするネオ・プラトニズムは、哲学と神秘主義の潮流の双方においてイスラーム思想史に大きな影響を与えた。⁽²²⁾プロテイノスのさらにその先を求めて井筒はイスラーム思想史に分け入ったといえよう。その過程で、不可欠なコーランの理解や、合理主義哲学の伝統も、もちろん井筒は徹底的に咀嚼した。しかし井筒のイスラーム思想史叙述が、ネオ・プラトニズムの流れを吸収し、神秘主義と合理主義の強い緊張の下で、神秘主義の優位のもとに展開していくイスラーム世界の独自の宗教哲学の系譜にもつばら重点を置くことは、井筒が「私自身の『東洋』意識にもとづいた、結局私だけの」思想史を構想している以上、自明のことであつたらう。それは井筒がイスラーム表象をゆがめた、といったことを意味するのではない。井筒の特異な生育環境からもたらされた精神的状態が求め続けた果ての、必然的な固有の関心に従つたまでである。

むすびに

本稿で示してきた井筒のイスラーム思想史叙述の特性は、それを熱狂的に、あるいはほとんど違和感なく受け入れた日本のイスラーム認識の特性を顕著に示すものと筆者は考えている。これは井筒が日本の通説に阿つて実態と異なるイスラーム思想史叙述を行ったということを意味しているのではない。本稿が示すことを試みたのは、

井筒の精神形成過程における関心事に端を発する神秘主義と哲学の関係の探求の延長線上に、井筒のイスラーム思想史叙述があるということであり、そのこと自体を良いとも悪いともいうことはできない。少なくとも井筒の関心事から見ても一貫性のある形でイスラーム思想史が叙述され、それが西洋哲学史や日本思想史の中の神秘主義的潮流との関連性や共通性、あるいは比較のもとで論じられた。このことが井筒の思想史の功績といえよう。

もし問題があるとするれば、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ことだろう。井筒の特有のイスラーム思想史叙述が、特定の側面にもつぱら目を向けたものであり、それがいかなる井筒自身の固有な関心に基づいていたか、認識した上での井筒の受容、イスラームの受容であったとは思えない。

井筒が関心を払わなかった部分の存在を、あたかも存在しないかのように忘れさせるほどに、井筒のイスラーム思想史叙述は力強い。それは一面では井筒の幼少・精神形成期に受けた教育から、青年期から生涯をかけて追求した比較宗教思想史へとつながる思想的な一貫性がきわめて真摯であり緻密であったことに由来するだろう。しかしもう一方で、結果的に井筒のイスラーム思想史叙述が、日本における、特に近代の知識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からということもできる。井筒のイスラーム思想史叙述は、イスラーム文明の思想的遺産に関する、ある一面からのきわめて重要な貢献であるが、それと同時に、日本近代の宗教観・思想観を如実に示す事例としてみることも可能ではないだろうか。

注

- (1) 本稿は二〇〇六年一月五・六日にエジプト・カイロ大学文学部と共催で行われた日文研海外シンポジウムCairo Conference on Japanese Studiesで行った報告に増補し、議論を発展させたものである。
- (2) 「イスラーム思想史」『井筒俊彦著作集 5 イスラーム哲学』中央公論社、一九九二年、二七頁。
- (3) 「イスラーム哲学の原像」同、三六〇頁。
- (4) 「イスラーム文化」『井筒俊彦著作集 2 イスラーム文化』中央公論社、一九九三年、三〇八頁。
- (5) 同、同頁。
- (6) 「イスラーム哲学の原像」『井筒俊彦著作集 5 イスラーム哲学』中央公論社、一九九二年、三三六頁。
- (7) 『井筒俊彦著作集 1 神秘哲学』中央公論社、一九九一年、一九八頁。
- (8) 同、同頁。

- (9) 同、一九八一―一九九頁。
(10) 同、一九九頁。
(11) 同、同頁。
(12) 同、二二頁。
(13) 同、二二頁。
(14) 同、同頁。
(15) 同、二二頁。
(16) 同、二三―二四頁。
(17) 同、二三―二四頁。
(18) 同、二三―二四頁。
(19) 同、三三―三四頁。
(20) 同、三七―三八頁。
(21) 同、四六―四七頁。
(22) 「イスラーム哲学の原像」『井筒俊彦著作集 5 イスラーム哲学』中央公論社、一九九二年、三五四―三五五頁。