

多花性と共価値性

——日本人の異文化受容をめぐる

はじめに 問題の所在

人間の存在そのものが多重的複合的であるように、人間のつくり出す文化も多種多様なものの総合体である。多重性複合性は、外からの文化を受容する過程のなかで、つくられることも多い。現在、日本文化とされているものも、日本列島の外からの文化を豊富に受け入れていく過程のなかで、つちかわれてきたものである。日本人の起源も日本の文化も、縄文時代以来、外部からのさまざまな民族や文化が入り混じっていることが、考古学、人類学、民族学、民俗学、歴史学、などの研究がすすむにつれ証明されてきた。多岐多様なものが併行して、あるいは重なり合って存在してきたのが日本の文化の様相であろう。「いくつもの日本」といわれるゆえんである⁽¹⁾。それを日本文化の「雑種性」とか「雑居性」とよんだ人たちが

いる⁽²⁾。

「雑種」のもつ強さは認識されながらも一般に「雑種」は低く見られ、「純粹」のほうが上等であるとみられる傾向が、かなり強く存在している。「純粹」派は「雑種」を不純で汚らわしいと排除し、ときに原理主義、正統主義をかざして過激な行動をとりやすい。「仏教原理主義」とよばれるオウムへのテロ、「キリスト教原理主義」によるテロ、「イスラーム原理主義」とよばれる自爆テロなど、いずれも純粹を志向し過激な自己主張をする。「ブッシュ原理主義」による国家テロとよばれるようなものもある。アメリカ合衆国は移民によってなりたつた国で、その雑種性が強みだった。一九五〇年代末わたしが留学していたころのアメリカ合衆国は、世界中から雑種をとりこみ、その自在な強さゆえに人々から羨望の眼差しがかけられる国であった。

片倉もとこ

しかし米国的文化が世界中の人々を幸福にできるのだとする普遍主義が標榜されるようになり、米国の意に沿わない国は軍事力によって退治すると言いつ放たれるまでになった。イスラームは国家ではない、という「不都合」（戦争をするには！）が気づかれ、敵性国家が必要とされるなか、いくつかの「悪の枢軸国」が指名された。ハントントンには国家パラダイムから抜けきれないまま、『文明の衝突』を書いた。

国民国家の擬制性、国家の終焉が指摘されて久しく、さまざまな面でそれが徐々に現実のものとなりつつある状況のなかで、国家の枠を超えて移動する文化の様相がクローズアップされてきた。本来の意味でのディアスポラ現象である。それは交通通信革命の時代といわれた二〇世紀を経て、世界規模で拡大しつつある。しかし、こういう文化の移動とそれによる雑居化は、いまに始まったことではない。

それは人間社会ができはじめたころから、すでにはじまり、程度の差はあれ、ほとんど世界中でみられる現象であった。雑種性を是とし多様な文化をとりこんだところは、みずからの文化を強くし、歴史上に輝く業績をあげたことがみとめられる。ローマ帝国の例はいうまでもなく、モンゴルはイスラームをとりいれることによって、世界最大の帝国をつくりあげた。オスマン帝国は、スペインのレコンキスタによって追い出されたキリスト教徒やユダヤ教徒など、多

様な人々を受け入れ、多種多様な文化を抱きこみながら、イスラーム帝国を長期にわたって維持し、現代の中東地域の状況からは想像しがたいほどの平和を実現したのであった。それは、さまざまな文化集団にそれぞれの自治を与え、大きな花、小さな花をそれなりに咲かせることによってなされたことであった。

こういった状況を「文化の多花性」とよんでみようと思う。雑種とか雑居という言葉が価値フリーで使われたとしても表現され得ないものも含めて、多くの花々が、それぞれに咲きそよぐ状況を積極的に捉え得るものが「多花性」という言葉に託された意味である。

文化の多花性は、日本にも縄文以来、綿々とみられたものであった。それが、日本文化の一種の強みでもあった。それにもかかわらず、「純粹日本」「伝統文化」「正統な日本文化」といったものへのこだわりの強く出る時代もあった。

伝統とは何かについては、相当の議論がなされ、「それは変容しながら続くものである」という結論がある程度のコセンサスを得ているのであるが、それでも、いわゆる純粹日本への志向は根強いのこっている。汚染されたくないという「純粹さ」への志向は、人間の心理のなかに一種の憧憬をともなつて存在するものかもしれない。わたしのなかにも、そういうものへの傾きがないとはいえない。雑種化への反発や抵抗は人々の心理のなかに、あるいは文化共同体の底に、つねに存在しているものかもしれない。それにもかかわら

ず、日本人は、多様な異文化を、けろりとのみこみながら、日本文化を創造してきたといえるところがある。

本稿では、縄文時代からの日本の文化の様相について先達の研究業績をふまえながら、そこにみられる「多花性」が現代日本の文化状況のなかに、さらに顕著にみられることを述べる。さらに、異なる文化として、ある種の距離をおいて受容されていながら、実は、従来の日本文化との通底性をもっていることを、異文化の代表として認識されているイスラームの事例をとりあげて、神道や仏教など、いわゆる日本文化とされているものとの共通項をさぐる作業をしてみたいとおもう。人間のつくりだす文化には、すべてに通ずる価値が底辺には存在するという仮説もなりたつかもしれないが、ここではその一歩として、他の文化とは距離があるとおもいこまれているイスラームについて検討してみることにする。それを多くの花のなかにみる通底の価値、すなわち「共価値性」とよんでみたい。

焦点は、現代日本におくとしても、縄文から平成というとしてつもない時空間を取り上げると、「いわゆる論文」にはなり得ないかもしれない。従来の論文は研究対象の時空間を区切って、専門的に細かく深く分析的に考察するべきものということになっていった。専門性が高ければ高いほど高度な学問だとされる傾向があった。とくにデカルト以降の西欧的学問のなかでは。私も、これまで、そういう論文を多く生産してきた。物事を細かく深く研究していくのは、研

究者にとって、ある種の悦楽といってもいいような面もある。その悦楽の延長線上には、「心ならずも」あるいは「いつのまにか」核兵器や化学兵器のようなものをつくるのに協力してしまった科学者の姿もある。人類社会全体を総合的に人間的に考える視点が看過されてしまうことがままあった。

物事をできるだけ細分化し分析していく手法には、それなりに有効性があった時代もあり、現在でも、それが必要とされる部分もあるだろう。しかし、精密な分析だけでは全体を見失う危険性が高く、物事の本質を見誤ってしまうことがあるのは、二〇世紀末あたりから認識されるところとなっている。

文化とは本来、ホリスティックで多様な価値観を持つ器である。さまざまな人が集まってトランスディシプリナリーな研究をしていく、そういう共同研究会方式が、とられはじめている。一方、個人研究者自身が、個人のなかに、そういう姿勢をもつことの必要性も指摘されるようになっていく。³⁾ 共同研究による学際化にたいして、個人研究の学際化といえるものも志向されなければならないということである。

そういうトランスディシプリナリーなアプローチは従来のいわゆる理論とか理性だけでは手に負えないところがあるのである。『人間一人ひとりの内なる世界、意味の世界』⁴⁾を構築していくには、今までの「学問」からは排除されがちだった直感とか感性といった

ものも動員したアプローチが必要となる。理で解するすなわち「理解」だけでは太刀打ちできない面がある。情や勘や感性で解く「情解」というべきものもあつて、はじめて全体的な「諒解」をなすことができないのではないか。こういう総動員体制が21世紀の地球世界を考えるために必要になると考える。本稿は、その試みのひとつでもある。「いわゆる論文」からの脱皮を志向するものでもある。

1 日本文化の「多花性」

1-1 「一花性への志向」とその実態

正統にして伝統的な日本文化が存在するという考え方は、どの時代においても、その流れを持続させてきたといえるかもしれない。戦前戦中の国家主義の時代には、その流れが、きわめて強く表面にあらわれた。それは終戦と同時に、まったく陰をひそめたかと思われたが、昨今の日本社会ではまた、部分的にしる共有され浮上してきていると観察される。

明治維新以来、西洋近代の「国民国家」の概念にあてはまる国づくりを推し進めていく中で、日本人は「単一民族」であり「ひとつの文化」「ひとつの歴史」を共有するという認識が、つくりあげられてきた。多くの民族や文化をかかえるアジアのさまざまな地域が、西洋的近代化の波の中で苦闘してきた中で、日本が比較的スムーズに近代化をなしとげられたのは、日本が単一民族の、ひとつの文化

を持った国としてまとまっていたからだとも言われる。

伝統を重視する人たちがばかりでなく、純粹、一花性への志向を持つてしまう人は意外に多い。その中には、日本を代表するような知識人の姿が見られることもある。「自分は反戦平和主義者なのに『海行かば』とか『軍人勅諭』とか『戦艦大和の最期』とかの美しい日本語のリズムに魅入られてしまう」と鶴見俊輔のような人が話す。反戦平和を理路整然とはなす彼のような人物が、ふと、一花性のリズムにのせられ、戦争を賛美してしまふというようなこともある。鶴見自身が「なぜかな」と首をかしげている⁽⁵⁾。純粹なるものへの志向が、複雑な文化を享受する一人の人間のなかにも、複雑にいきまじるといふことでもあろう。そういう私自身にも、「純粹日本文化」へのいわれなき憧憬があることをみとめざるを得ない。

しかし、純粹なる正統伝統文化とは何か、と言われると、それを明確に述べることは極度に困難である。これこそは日本の文化だと思ひこまれてくるものが、実際の様相とは、まったくちがっているという事実も多々みられる。「日本は、伝統的に離婚の多い国だった」と落合恵美子書いたら、根拠はどこかという問い合わせがきたという。しかし結局、いくらこたえても相手は納得しなかったという。「その事実がお気に召さなかったのだ」「その人がもっていた『生真面目で優秀な日本人』というイメージと離婚がむすびつかなかったらしい⁽⁶⁾」江戸時代の日本は、その当時のヨーロッパよりも中

国よりも離婚が多かったという事実がある。とくに東北地方の離婚率は、現在のアメリカ合衆国並みだったという。⁽⁷⁾

日本社会の実像は、過去においても現在においても一般に思い込まれているものとはかなり違っているのが実情である。歴史認識という言葉が、アジアとの関係で、人の口にのぼることが多い昨今であるが、過去の事実についても現在の事実についても「認識」は、ひとつではありえない。所詮は解釈の違いであるともいえるが、より正確な情報にどのくらいもとづいているかが問題であろう。

多くの人が、たしか根拠なしにもっている「日本イメージ」「自文化イメージ」は、いつのまにか、不動のものになり固定してしまっていることが多い。しかと自分のなかに描いてしまったものは、心理学でいう「確証バイアス」となっていることが多い。自分が信じていたり思いこんでいることに反するような情報を、たとえそれが事実であつても無視したり、否定したりするというバイアスの存在である。この確証バイアスのゆえに自文化イメージに対する思い込みは固定して強くなる傾向がみられる。

しかしながら、文化というものは、長期にわたって変わらない本質を持っているとは断言できない。文化は数十年で変容していく、いま現在も変容しているというのが実態なのだと考えられる。「日本文化」「自分たちだけの文化」だともわれているものが、いかに多様な文化をとりこんでいることか。後に詳述するように、文化

は多種多様なものが重なり合つてつくられていくものである。正月や成人式にふりそでを着る若い女性たちも、日常の生活（それが文化の主体である）⁽⁸⁾では西洋服を着用し、ハンバーガーをばくつきコーラやコーヒーを飲んでいる。それが、異った文化をとりいれているのだとも、異文化体験をしているのだとも考えていない。全体がいつのまにか日本の文化になっている。彼等は、意識しないで「日本文化」を生きている。小林道憲も指摘するように、「日本文明には、中国、インド、ペルシア、オリエント、地中海など、世界各地の文化が流入してきている。日本文明の中に、世界文明がある」⁽⁹⁾

『伝統と変容』⁽¹⁰⁾という共同研究が一七年の年月をかけてなされたことがあつた。その研究成果として出てきた最重要点は、伝統は変容する、変容しながらつづいていくものが伝統であるという結論であつた。新しい息吹を吹きかけられながら古い文化が継続していくという現象がそこに観察される。

日本独自のものとされている学問や芸能、行事、工芸品といったものの、どれをとつてみても、まったく純粹培養されて存在しているものはいずれであろう。京都の伝統工芸としてよく知られ、もちろん京都で生まれた工芸だろうと一般に思い込まれている京象嵌は、その「象（かたど）つて嵌（は）める」技法が、一二〇〇年あまり前にイスラーム帝国華やかなりし時代のシリアはダマスカスから、伝わってきたものである。

日本の民族信仰である神道でさえ、大陸から伝わってきた仏教と習合したり、朱子学などの儒教の影響を受けたりしながら、その形をととのえてきた。これに対して、江戸時代の国学者たちは、古事記や万葉集、神仏習合以前の神道などを見直すことによって、長らく日本に深い影響を与えてきた儒教や道教、仏教など、外来思想、外来の信仰に染まらない、日本民族固有の信仰や生活を追及しようとした。これもまた、「ひとつの日本」「純粋なるひとつの花」を求めようとする動きの例である。

しかしながら、荷田春満、賀茂真淵、本居宣長、平田篤胤たちも、けっして単一日本を体現する輩ではなかった。賀茂真淵は、老子の思想を愛して深く学んだといわれ、その弟子、本居宣長は、賀茂真淵に学ぶ以前は、京都の朱子学者で、尊皇の精神のあつかった堀景山のもとで学び、大きな影響を受けたといわれる。また、明治元年の神仏分離令や廃仏毀釈運動の思想的源流をなすといわれる平田篤胤は、一方では密教や道教などに関心を持ち、その知識も深く、「決して排他的な神道一本やりの国粹主義者ではなかった」ともいわれる。¹¹

日本古来の伝統行事と呼ばれるものも、もとをたどれば外から伝来したものが多い。今は男の子の成長を祝う行事として定着している五月五日の端午の節句も、もとは奈良時代に中国から伝わったもので、男女を問わず、季節の変わり目の「邪」を払うものだった。

貴族の祝う行事であったころには、女性もおこなう行事であったものが、鎌倉時代以降、「菖蒲」という言葉が「尚武」に通じるとして、武士の行事、男の子のための行事となっていた。こいのぼりは、もとは武士が戦場でもちいる幟や吹流しを飾っていたものが、やがて江戸時代に町人が実力をたくわえ、端午の節句を祝うようになると、それらに代って飾られるようになったものだという。貴族、武士、町人と、祝う主体が変わっていくごとに、行事のあり方も変わっていったのである。

時代の流れの中で、自然に変化していくだけでなく、意識的に新しいものを取り入れることによって、伝統の良き部分を残しながら、活性化していくものもある。歌舞伎は、その典型的な例であろう。日本の伝統文化の典型のような存在であり、日本文化を海外に紹介するときには必ず登場するものでありながら、歌舞伎は、梅原猛作「ヤマトタケル」を上演した市川猿之助の活躍にも見られるように、常に新しい要素を取り入れることに積極的である。昭和6年にチャップリンの映画「街の灯」が大ヒットするとさっそく、歌舞伎に翻案され、「蝙蝠の安さん」というタイトルで上演されたというようなこともあった。この演目は長らく上演されていなかったが、再演の話も持ち上がっているという。

そもそも「歌舞伎は、『かぶく』という、先端的な、これから流行をつくっていくような精神を持っていなければ死んでしまう」と¹²

言われるような本質を持っている。歌舞伎役者が歌舞伎の衣装を身にまとい、バイオリンの曲にあわせてカルメン、くるみ割り人形をおどる。そのような「かぶく」発想が、歌舞伎を活性化させ、世界中でもはやされる原動力となつていたのであろう。

日本の音楽というイメージの強い箏曲に、アラビア語のタクシム（即興）という題名のついたものもある。琴という楽器そのものが、シルクロードを通り、朝鮮半島から日本につたえられたものである。高名な箏曲家田村法子によれば、琴は、即興的に直感を演ずるのに適している。アラビアのウードは、西に行つてリュート、ギターになり、東に伝わつて、日本の琵琶になった。ウードで奏でられる音楽は、演奏されるときに観客と共にかもし出される雰囲気によつて、即興的に奏でられる音楽がさまざまに異なつてくる。伝統文化とされるものすら、このような異文化の影響や変容の様相がみられる。

純粋なひとつの花への希求と、多種多様なものが変容しつつ生み出されてくる文化の実態と、そういった混りあつた状況が、次にのべるように、縄文時代からの日本文化が単一構造なのか、多重構造かの論議にも関連しているといえよう。

1-1-2 一花性と多花性の系譜

従来、定説化していたのは、日本の文化も日本人の起源もひとつ

につながる純粋なものであるという説だった。「縄文時代以来、日本人は、外部世界からの大きな影響をうけることなくある種の小進化を上げてきた」と人類学者の鈴木尚がのべているように、外からの影響なしの純粋なかたちで進化してきたという説が、ながらく定説化していた。

考古学界でも「縄文鎖国論」すなわち縄文文化は日本列島で、形成されたあと、約一万年あまりの間、外部地域の影響をほとんどうけることなく、内的に発展したという考え方が一般的であった。

民俗学のほうでも、柳田國男が日本文化は、すなわち稲作文化であると、いわゆる「稲作文化論」をとなえた。柳田は「山人」の存在に注目し、これが、日本に繁栄した先住民の子孫であつて日本民族はひとつではなく、現在の日本人は数多くの民族の混成であるとかんがえていた。

しかし、全国の山村を調査しても山人の伝統も足取りもつかめず失望したこともあり、その後、柳田は稲作文化研究に傾斜していった。晩年になって、彼は日本の稲作文化説を唱え、この主張が、学界における不動の「常識」となつた。それは、当時の国家主義的傾向、皇国史観とも結びつくものであつた。日本文化を「稲作文化」という単一文化とし稲作が伝来した弥生時代から日本文化を論ずることがなされ、それが一般の常識としても定着していった。

柳田國男は研究の端緒においては、日本の文化に「多花性」を求

めていたと考えられるが、日本国の高級官僚としての経験をもつようになつたからか、「ひとつの日本」、「稲作日本文化」を説くようになった。地位は人を変える一例なのかも知れない。多くの人々に、「ひとつの日本である」と思い込ませる側にまわつた。「ネイションとしての日本民族の単一性という認識は、彼の内部でゆるぎない確信になつていた。」¹³民俗学者の赤坂憲雄は、柳田民俗学から出てきた「ひとつの日本」は、「一個の理念に根ざした選択」であつたと述べている。¹⁴「理」でものごとを把握しようとする「理人」は、とくにその傾向が強かつた。

感性や勘を中心にものごとを把握する人「感人」は、「ひとつのニッポン、万歳」に不審をいだくひとが多かつた。国のために「死にたまふことなかれ」と弟によびかける歌をつくつた与謝野晶子などは、その一人である。「ひとつの日本」にこころを集めない人たちは、日本国民ではないとまで非難されることもあつた。「非国民」と呼ばれながらも節をまげなかつた人たちの存在もあつたが、日本はひとつであり、重層的ではなく単層的である、すなわち「一花性」の系譜に魅力を感じるという人々が広範囲に見られたのは事実である。とくに、ここ一五〇年ほどは、日本について話されるとき、「ひとつの日本」が強調されがちであつた。これには、さまざま理由が考えられるが、文化人類学者の船曳建夫も指摘するように、その大きな理由は、多くの日本人たちが、日本をひとつの文化をも

つた「ひとつの日本」だと思ひたかつた、そう思うことが一番の安心だと思ひこんだ、あるいは思ひ込まれたということがあつた。¹⁵近代にはいつて日本国の顔がひとつの方向にむけられ、一般国民に、その方向に沿つての教育がなされた。国民は日本という国を通じて自分自身を意識することが、もつとも安心な生き方だと思ひにいたつた。そう思ひ込むことに、多少の危惧や懷疑があつても、自分のアイデンティティを、日本国民のひとりにもとめることが、悩みの少ない楽な生き方、生活の仕方だと合点してしまつた。

近代日本人の多くが「ひとつの日本」であると簡単に納得させられたのには、地理的歴史的背景もあつたといえるかもしれない。日本の国土が海のなかにうかぶ島であり、江戸時代以降近代にいたるまで、海の外の世界と交渉が比較的になくなかつた、海の外からの人の移動が少なかつたとおもわれてきたことなどもあげられるだろう。しかし実際には、縄文時代にはすでに、大陸からの人々を乗せてきた一〇メートル以上の大きな舟があつたことが、発掘により明らかにされている。

中国では二五〇年以上前から、春秋戦国時代とよばれる戦乱の時代がつづき、どの戦乱でもそうであるように、多くの民衆が犠牲となつた。ながく続く戦乱に嫌氣のさした人々が難民として日本に渡つてきた。縄文時代にあたる当時の日本は、彼らにとっては「楽土」だつた。

飛鳥時代には、高句麗、新羅との戦いが続いた朝鮮半島の百済からも、戦争をきらった人々が、押し出されるように日本にやってきている。そういった否定的な状況による押し出し要因だけではない。そのころの奈良では百済人の母をもつ桓武天皇が渡来人たちを重用した。全役人の三割以上が、渡来人であったということにもあらわれるような国際的な雰囲気都在ひろがっていた。そういった雰囲気に魅力を感じて積極的に日本に移ってきた人もいたといわれる。奈良の都と朝鮮半島との地理的歴史的距離は近く、気軽な日常的「引越し」といった感じで、移動してくる人々も多かったといわれる。⁽¹⁶⁾

日本のみならず地球上の人間の歴史は、移動の歴史と捉えることができるほど、古来、人間の移動は頻繁であった。人類の移動の歴史を俯瞰すると、一九世紀二〇世紀の国民国家形成時代は、比較的移動の少ない例外的な時代だったと言えることもできる。人間の移動が国家によって、ある種の歯止めがかけられた時代であった。そういう時代においてすら、人間は不断に移動をおこなっていた。後述するように鎖国時代の江戸時代においてさえ、人々の移動は頻繁にみられたのである。

二〇世紀には、より早く移動する手段が次々に実用化され、交通革命とよばれるほど、飛行機をはじめ画期的な交通手段がつぎつぎに発明された。現代の経済と文化は複合や重層など、分裂する秩序

を形成しているので、人々の移動も従来の中心と周辺、プッシュとプル、余剰と不足あるいは、消費者と生産者というようなモデルで考えていくことはできなくなっている。⁽¹⁷⁾

現在の国民国家は、人間や物の移動に関して、細かにチェックをいれる。しかし、それにもかかわらず、すでに、市場パラダイムは、国家パラダイムに勝利しているといえよう。プロードルがいうように、資本主義の本質は、自由市場ではなく独占ということである。

トランスナショナルな市場が国民国家を枠組みとした資本主義、共産主義のいずれにも勝利したといえる。世界中の市場に出入りする人々の文化が市場におかれていくモノの種類と同じように、豊富にどこにもみられるようになっていくのが、現在の文化状況であろう。

その流れにそって、単一構造、純粹説を否定する系譜が一方に登場した。とくに人類学において、縄文、弥生、古墳時代にかけて、寒冷気候に適応した北アジア系の「新モンゴロイド」が渡来して、縄文人と混血したことが明らかにされた。日本列島の中央部には新モンゴロイドの影響が強く、列島周辺部には、古モンゴロイドの特色が残存し、日本人の二重構造が生じたことを、埴原和郎が詳細に検証している。⁽¹⁸⁾

このことは、考古学や遺伝学などの先端的な研究からも確認された。植物、家畜、工芸品などの分析によって、縄文時代のかなり早い時期に、北からの文化、南からの文化の強い影響が見られたこと

がわかる。

民族学の立場からは、すでに大正時代に鳥居龍蔵が、アジア大陸を広範囲に歩きまわって調査し、日本には、アイヌ民族を除くと、三方面からやってきた民族が日本に存在したと結論した。すなわち朝鮮半島、旧満州、沿海州地方の文化と類似する古い日本人と、金属器、剣、埴輪にみられる服装をしたアルタイ的な文化的特色をもった後からやってきた新しい日本民族からなる固有日本人、第二にインドネシア系の人々（隼人と呼ばれる人々は、これに近い）、三番目には、華南の苗系の民族であるインドシナ民族で、稲作、ぞうり下駄、高床住居などの文化を持っていた人々である。

このような日本人の起源の多様性を唱える説は、昭和初期のファシズムの台頭とともに一時消し去られたが、戦後になると、民族学者の岡正雄が、縄文時代から古墳時代にかけての日本文化を構成する種族文化層は五つあるとして、華南、東南アジアから渡来した芋栽培⇨狩猟民族文化と陸稲栽培⇨狩猟民族文化、中国東北地方からの畑作⇨狩猟民族文化、オストロネシア系の水稲栽培⇨漁撈民俗文化、ユーラシア大陸の遊牧民の文化をあげている。¹⁹⁾

さらに一九八〇年ころから、日本文化を重層的複合的なものとして論じる説が出てきた。坪井洋文は『イモと日本人』²⁰⁾のなかで、日本には稲作文化の他に、畑作を機軸とする価値体系によって特色づけられるものがあり、伝統的の日本文化は二重構造になっていると主

張した。

歴史学の分野でも、網野善彦が、「ひとつの言語をもち、稲作文化の中で米を主食とする日本人が、独自の文化をつくりあげてきた、また、西日本に成立した稲作文化が日本列島に広く受け入れられ、『日本』という単一国家が形成されてきた」とする従来の考え方に疑問を呈し、日本社会がほんとうに農業社会であったのか、西日本と東日本の文化や社会の違いなど、さまざまな面から日本の社会や歴史についての再認識をはかり、日本文化の複合性について論じている。²¹⁾そして、縄文時代を通じて蓄積されてきた日本社会の多様な技術や文化、広域的なつながりについて考えておかなければ、その後の日本の文化や社会を正確に理解することはできないと述べている。²²⁾

『縄文文化と日本人』²³⁾で、佐々木高明は、日本文化の基層を形成するのは弥生文化だけではなく、稲作以前の縄文文化の系譜も重視し、東アジアの全体を視野にいれて、あらためて論じられなければならない、とした。縄文文化の考察を日本文化の基層研究の一部として位置づけようとするものである。

佐々木説は、坪井、網野のものと共通したところが多いが、稲作伝来以前から多数の文化が大陸から日本につたわり、日本文化を形成したのであって、日本を単一の稲作文化を有するものとはしない。東日本と西日本の文化の差が大きいのは、基層文化の系統の差にま

でおおよぶ可能性があるのではないか、とするものである。「時代的には縄文時代のかかなり古いところまで及び、空間的にはアジア大陸東部の地域とひろいかかり合いを持ちながら展開してきた」⁽²³⁾

佐々木は自身の詳細な縄文文化研究の成果と、単一構造、多重構造といった従来の研究の成果をふまえ、日本文化の多重構造論をのべている。縄文時代には、系統や特色の異なるさまざまな文化の特徴があり、日本列島の東や西、北や南など地域によっても異なっている。こうした諸文化が相互に関係しあつて日本の文化は形成されてきた。

日本文化は、「多くの文化を容易に受け入れ、しかもそれらの諸文化を統合するプロセスの中から、新しい文化的特色を創造する『受容・集積型』⁽²⁵⁾」でもいべき文化の特徴を有する」と、佐々木は『日本文化の多重構造』⁽²⁵⁾でのべている。このことが、近現代の日本においてもいえることを具体的な事例によつて検証しようとしたのが、本稿のひとつの目的でもある。

縄文時代からの日本にみられる多花性は、現代になつてさらに深まってきたといえるのではあるまいか。その文化受容の様相を次章で検討してみたい。異国から移植された花は多くみいだされるが、一般に留意されることの少なかつたイスラーム文化を日本人にとつての他者の代表として、これに焦点をあてて考察してみようと思う。

1-3 多花状況 多花性の進行

日本が外の世界から多くの文化を取り入れてきたことは、注意ふかく観察すれば、日本のどの地においても、読み取ることができる。外見からではわからないもののほうが、はるかに多いから、それもあわせると、なんと多くの花が、小さな日本列島の上に静かに咲いていることか。

「純粹日本」のイメージをもたれがちな京都の街角に立つてみるだけでも、たちまちその様子を見て取ることができる。京都の町中心街である河原町には、尖塔がないので目立たないがイスラームの祈りの場モスクもある。京都大学その他いろいろな場所で勉強したり仕事したりしているイスラーム教徒が、金曜日や日曜日には大勢集まってくる。モスクをふくむこのイスラーム文化センターでは、イスラームを勉強する会、トルコ画を学ぶ会もひらかれている。おなじ河原町通りには、京都の一部になつてしまつたカソリック教会の姿もあり、その横にはトルコ料理店、「イスタンブール・サライ」の大きな看板が見え、たくさんの日本人客が食卓を囲んでいる。日本に生まれ育つたが、今はアメリカの大学で教鞭をとっているある日本人学者は、久しぶりに京都に戻ると、なぜかこのトルコのレス・トランに来るのですよ、と笑う。

キリスト教会の向かい側には、インド料理のケララ・レストラン⁽²⁶⁾

が、もう長らく店をはっている。インドのケララ州は、ヒンドゥー教徒にまじって、ムスリムやキリスト教徒も多いところだが、識字率が九〇%以上で、文盲率が極端に低いところである。「ケララの人々の教養が高いところは、他のインド地域より京都に似ているのですよ」と、客の一人で日本の大学で文学博士号をとったインド人学者が、日本人学者たちとケララ料理を賞味しながら語る。

日本では、和食、洋食という言い方が定着しているが、そのどちらにも入らないような食が「エスニック料理」と呼ばれ「食の多花性」も増加しているのである。

京都を東西に走る丸太町通り、二条城にほど近いところに、フランス系のインターナショナル・スクールがある。正式名は *École Française du Kansai* (関西フランス学院)。そこは、京都の人たちによく知られた待賢小学校という古い小学校のあったところである。平安京ができた頃の大内裏の東側に位置した門の一つに待賢門があったので、それにちなんで名前がつけられたという。近年の「少子化」の波が京都にも押し寄せ、この由緒ある小学校も、一九九七年には、近くの小学校と統合され廃校となってしまった。「京都市立待賢小学校、幼稚園」という字が大きく黒々と書かれた看板は、角の電柱の上に、まだ残っている。もとは、木造の建物だったが、昭和初期にコンクリートの現在の建物になったという。校舎の中にはいってみると、木材が使われている部分もある。タイルと木ででき

た階段には異国情緒がただよっている。モロッコの地中海沿岸などに似たのがみかけられる。この建物の保存運動もあるという。いまのところ京都市がフランス学院に貸与している。

この国際学校の普段の様子を知りたいと思ひ、約束をとりつけず、突然フィールドワークをさせてもらったが、フランス語をはずす日本人女性のスタッフや校長のフランス人、ダニエル・パトリック氏が、こころよく出迎えてくれた。関西フランス学院になっている三階にあがってみると、廊下の壁が鮮やかなベルシャン・ブルーに塗られ、インテリアもなかなか魅力的。国際色ゆたかな世界が、のびやかに広がっていた。廊下の窓側には、生徒たちのリュックサックやかばんをかけるフックがならび、フランス人らしい名前、日本人らしい名前、アラビア人らしい名前、どこの国の名前か、ちょっとすぐには見当のつかないような名前もある。その多種多様性が楽しい。フランス人と日本人の間に生まれた「ダブル」⁽²⁾らしきことも、アラビア人らしい利発な顔の子もいる。アフリカ出身の可愛い瞳の黒い肌の生徒もいる。京都は世界中からの人々を抱きこんでいるといえよう。

平安時代以来、一〇〇〇年以上続く伝統行事の祇園祭でも、ベルギー、インド、ペルシャ、モンゴル、トルコなどからのさまざまなタペストリーが山鉾巡行で飾られている。宵山、宵宵山の道には、トルコのアイスクリームや、レバノン、エジプトなどの街角で、よ

くみかけるシャワルマを売る屋台も出て、古都、京都の景観に、すっかりとけこんでいる。

東京では御茶ノ水の駅から出るとすぐに、神田明神とならんで等身の三倍くらい大きな孔子像が緑深い庭に立てられ、孔子をまつている湯島聖堂があり、すぐそばには、ギリシャ正教の教会であるニコライ堂のドームがシルエットをつくり、ふりかえれば、東京医科歯科大学の総合教育研究棟の壁に、ギリシャのヒポクラテスの「医師の誓い」にちなんだレリーフが風をうけてひかっている。

見慣れた日本の風景の中に、いかに日本の外からの文化が多くの花を咲かせているかに気づかされる。しかもそれらは、競わないで穏やかに、町のなかにとけこんでいる。

仏教寺院やキリスト教会は、日本の景観のごくありふれた一部分になっているが、イスラームのモスクも今、静かに、日本の風景の一部になりつつある。モスクは、祈りの場という意味であるが、礼拝はどこでもよい。「大地のすべては祈りの場である」といわれるゆえんである。現存する日本最古の神戸モスクや、新たにたてなおされた東京、代々木のモスクは、多くの日本人がイメージするドーム型の屋根や尖塔のあるものであるが、今、日本中のあちこちに次々に誕生しているモスクの姿は、小さきまま、ビルの三階にであったり、古い日本家屋を修理したものであったり、プレハブ作りであったり、多様な姿である。

フィールドワークで訪ねた、埼玉県春日部市にある一ノ割モスクは、線路際にある中古ビルだった。元は学習塾だったという四階建てで、外からはモスクだとはほとんどわからない。文化人類学を勉強したという日本人のムスリム青年が迎えてくれ、三階の礼拝の広間の一角で、日本におけるムスリムのこと、モスクのことなどを教えてくれる。丁度その日、マレーシアのほうから日本にきたという人たちが、笑みをたたえて、私たちの横にやってきて、異国のお菓子をそつと、おいていつてくれた。このモスクを建てる時、周りの住民たちから反対されたりしませんでしたかときく。先年、カナダのバンクーバーでフィールドワークをしたおり、モスクを建てる際に、カナダ人たちから、大変な反対がおこったということがあったのを知っていたからでもある。「いいえ、別にそういうことはありませんでした」という答えで、その後の調査でもそういう問題はおこっていなかったことがはっきりした。

一ノ割モスクでいろいろ話をきかせてもらったあと、近所に住む人たちの家にお邪魔させてもらった。「はじめは、よくわからない外国人が出入りしているようで、警戒心のようなものを持ったけれど、今では、普通につきあっていますよ」という人たちが多かった。日本におけるモスクは、東京を中心に関東地方に集中しているが、仙台や名古屋、岐阜、新潟、京都、大阪、神戸、山口、新居浜などにも存在し、地域のムスリムの拠点となるような程度の規模の

ものは三〇ほど、小さなものをあわせると一〇〇以上になるだろうと推定される。ムサッラーと呼ばれる、店舗の一部や、マンションの一室を使うようなものまで含めると、その数はさらに増える。そうしたムサッラーをもとに、立派なモスクをつくろうという計画も水戸などで進行中である。二〇〇七年現在、北海道の札幌でもモスク建設が計画されている。沖縄では、米軍嘉手納基地内に小さなモスクがあるが、そこに勤務しているカタール系アメリカ人ムスリムと日本人女性のカップルは、基地の外に一般のムスリムも集えるモスクを建てようと計画していると述べていた。二〇〇六年四月に訪れた福岡市でも、「みんなで、すこしずつ浄財をあつめて、モスク建設用の土地を、やっと購入したのですよ。そこにモスクが建設されるまでは、九州大学のキャンパスで、毎金曜日、礼拝や集会をもっています」と、九州大学大学院で学ぶムスリムたちが、その土地へ、わざわざ案内してくれてうれしそうに語っていた。

名古屋では、二〇〇六年九月二九日に、港区に「港モスク」がオープンした。名古屋にはすでに、J R名古屋駅から徒歩一分という便利なところに、四階建ての立派なモスクがあるが、ムスリム人口の増加で手狭となり、新しいモスクの建設が計画されていた。スリランカ人ムスリムが中心となって、信者から五〇〇〇万円ほどの寄付金を集めて作業着のチェーン店の店舗を買取り、改造したものである。オープニングの日はちょうど、断食月、聖なる月とされ

るイスラーム暦九月（ラマダーン月）の、集団礼拝がおこなわれる金曜日にあたり、「ムスリムにとつて祝福に満ちた、いい日に開かれることになった。たいへんうれしい」と、この情報を知らせてくれた日本人ムスリム女性イスラーム教徒は顔をほころばせていた。このモスクの建設の際にも、とくに周辺とのトラブルはなかった。

東京、町田にある国際イスラミックセンターをあずかるパキスタン人、シデイキ氏は、日本在住五〇年ちかくなる。一橋大学で学位をとり、息子たちも、中央大学はじめ日本の大学を卒業し、IBMなどの一流企業に就職している。住居をさだめたときは、「日本の風習にならつて、引越しそばをもってまわったのですよ。『近所の人とは、特に仲良くしなさい』と、イスラームでもいいですよ」と話す。

日本においても、イスラームそのものに関する知識、情報については、まだまだ欠如しているといわざるをえない。しかし、それにもかかわらず、モスク建設の増加だけでなく、ハラール肉⁽²⁹⁾を使ったいわゆるハラール・レストランも増えており、イスラミックセンター・ジャパンのホームページに紹介されているだけでも、東京都内で四〇店を数えている⁽³⁰⁾。

イスラーム関係食品を扱うハラール食料品店は、一九八〇年代から増加し、その経営者はパキスタンやバングラデシュの出身者が四分の三を占めるといふ。北は栃木から、西は福岡まで分布するが、

その多くは首都圏、群馬県に集中している。⁽³¹⁾ ハラル食料品店がネットワーク、通信販売チェーンを作るといふことも進行している。ムスリムたちは、ユダヤ人のようなゲッターをつくらず、分散して住んでいる傾向が強く、多くの人はハラル食料品店のそばに住んでいるわけではない。したがって通信販売や、インターネットによる買い物の利用度が高い。

戦前から存在する神戸モスクの周辺では、長らく、近くの輸入食料品店で数種類の輸入ハラル肉が売られているだけだったが、一九九九年にモスクの真正面に、パキスタン人と日本人の夫婦が経営するハラル食料品店ができ、その後二〇〇三年にはモスクより徒歩数分のところにもう一軒、ハラル食料品店が開店した。どちらも、ハラル肉だけでなく、ハラルのゼラチンやスープストック、インドネシアのハラルラーメン、パキスタンからのバスマティ米やカレーの缶詰、ケバブやサモサの冷凍食品などを販売しており、ムスリムだけでなく地元日本人や、神戸を訪れた観光客も買い物を楽しんでいる。

モスクや、イスラームの教えにかなった食品を売る店、レストランの増加など、ムスリムがイスラーム的に暮らす環境が、日本でも少しずつ整い、日本の風景の中にとけこみつつある。その背景には、日本におけるムスリム人口の増加や定住化がある。

入管協会「在留外国人統計」による都道府県別外国人登録者数か

ら、インドネシア、イラン、バングラデシュ、パキスタンなど、ムスリムの多い国を拾い出してみると、日本全国、北海道から沖縄まで、数や出身国の違いはあるが、ムスリムたちは日本中の都道府県すべてに分布している。日本への入国に際して、入国カードや外国人登録証に宗教に関する記載欄はなく、また多くの不法残留者もいるので、日本にどのくらいの外国人ムスリムが暮らしているのか、正確な数字は判明しない。が、二〇〇六年現在、およそ一〇万人ほどであろうと言われる。ビジネス関係、大使館関係、日本人ムスリムを合わせると、日本に居住するムスリムは一四万人くらいだろうと推定される。

イスラーム諸国会議加盟国は、五七ヶ国にオブザーバーの三ヶ国がくわわり六〇ヶ国である。そのうち五三ヶ国からの人たちが日本に在留している。⁽³²⁾ イスラーム諸国会議機構のオブザーバーであるタイ国からのムスリムもいる。加盟国でもオブザーバーでもないが、インドは大勢のムスリムをかかえている。在日インド外交官として、長年赴任してくるひとたちには、イスラーム教徒である人が多い。

在日ムスリムの定住化傾向は今後も続いていくと考えられる。⁽³³⁾ 在日ムスリムには、外国人登録をしていない不法残留者が相当数存在するが、不法残留者である限り、今後も確実に日本で生活できる保証はなく、強制退去処分を恐れて暮らさなければならぬ。そのため、日本で正規に滞在するほとんど唯一の方法として、在留滞在特

別許可³⁴を申請するケースが増加している。八〇年代に入国した外国人に対しては、日本人および永住者と結婚したことや、日本国籍の子どもを養育していることにより「特別な理由がある」と認められ、残留が許可されたケースがほとんどであったが、一九九九年以降、そのような理由でなくとも、生活基盤がすでに日本で築かれている、日本育ちの子どもを養育している、日本で就労中に長期的手当てを必要とする怪我をしたなどの理由でも許可がおりるケースが、わずかながらもみられるようになってきている。

在留特別許可を取得した者の数は一九九〇年代後半から急激に増加しており、³⁵不法残留のムスリムが、正規の滞在資格を取得する例が確実に増加している。ムスリムの定住化は、徐々にではあるが進行しつつあるといえよう。

こうした状況の中で、外国人ムスリムと日本人との結婚も、急速に増えている。ムスリムの場合にかぎらず、日本では、国際結婚の数そのものが増加しているという現状がある。

古来より現在にいたるまで、日本列島に多様な文化が入り込んだということは、それぞれの文化をたずさえた人間が往来したということの意味する。人は異文化をたずさえてきた人たちと交わり、人間同士が結ばれることも多々あった。弥生時代から古墳時代にかけて、大陸から多くの人々が日本列島に渡来し、その一部が日本に住みついたことは、誰もが知るところである。しかしその後の日本民

族は固定したものと考えられがちである。が、日本人は、歴史上、何度も外からやってきた人々との「ハイブリッド」を繰り返してつくりあげられてきたのである。林屋辰三郎によれば、嵯峨天皇の弘仁年間（八一〇〜八二四）には、高麗に圧迫された新羅から渡来してくる人々が多く、彼らは東国に帰化して開拓をしたという。³⁶また、室町時代に中国で明王朝が清に滅ぼされたとき、多くの中国人が日本に入ってきた。日本人との混血も多かったのではないかといわれる。江戸時代の長崎通詞の家系をみると、ほとんどが明の遺臣であるという。³⁷

明の遺臣で、台湾で清に対する抵抗運動を指揮し、中国の英雄とされている鄭成功は、中国人（明国人）の父、日本人の母の間に、長崎の平戸で生まれた人物とされる。近松門左衛門は、彼をモデルにして、和人でも唐人でもない国際結婚によって生まれた快男子、和藤（唐）内を主人公とする人形浄瑠璃「国性爺合戦」を作った。当時、鎖国状態にあった徳川時代にさえ、こういう「国際結婚」があったと考えられる。少なくとも近松門左衛門が、そういう話をつくっているのは事実である。ハイブリッドが否定されず、むしろ人氣が集ったのか国性爺合戦は、異例のロングランになったと伝えられている。

グローバル化がすすむ現代においては、さらに大規模に国際結婚が増え、新たな日本人が生まれている。最近の厚生労働省の人口動

態調査の統計によると、平成一六年には、日本全国の国際結婚件数は三万九五一一件で、婚姻総数の七二万四一七件のうち五・四八%を占め、二〇組に一組の割合になる。さらに東京にかぎってみると、婚姻総数の九・五%、つまり一〇組に一組が国際結婚という結果が出て⁽³⁸⁾いる。平成一七年度には、全国の婚姻総数は七一万四二六五件と一六年度よりも減少しているにもかかわらず、国際結婚数は四万⁽³⁹⁾一四八一件で、五・八%を占める。国際結婚は着実に増加しつつあるのである。「ダーリンは外国人⁽⁴⁰⁾」という、国際結婚の体験を描いた本がベストセラーになり、続刊が次々に出ているのも、このような現状を反映しているであろう。

イスラームの教えでは、ムスリムの男性は、ムスリムの女性か、あるいは「啓典の民」とよばれるユダヤ教徒、キリスト教徒との間でしか結婚をみとめられない。したがって、外国人ムスリムと日本人女性とが結婚する場合、ほとんどの日本人女性がイスラームに入信している。

夫婦ともにイスラーム的生活に興味がなく、普通の日本人と変わらない生活を送っている夫婦や、外国人ムスリムの夫（または妻）は、配偶者にイスラーム的行動をしてほしいのに、日本人配偶者の側にはその気がなく、一応入信しても礼拝も断食もせず、お酒を飲むなどの生活を送る人もいる。その一方で、配偶者の宗教に合わせただけで、必ずしもイスラームに納得して入信したわけではない

れども、結婚してからはそれなりにムスリムらしい生活を送る人もいる。中にはイスラームについて勉強し、礼拝などの信仰行為をきちんとおこない、いろいろな決まりごとにもしたがって、外国人ムスリムの夫よりも熱心なムスリムになる日本人女性も大勢みられる。こうした夫婦の間に、ムスリムとしての自覚をもつダブルの子どもたちも増えてきている。

「天国は母の足元にある」という、預言者ムハンマドの言葉に代表されるように、母親の存在が尊敬され重視されるイスラーム社会では、子どもを美徳とする傾向もあり、日本でも、ムスリムのカップルはたくさんの子どものみを出産するケースが多い。妻が日本人の場合も同様な傾向がみられる。

外国人ムスリムのカップルの場合、子どもたちが大きくなってくと、イスラーム教育などのために、母国に子どもだけ送り返したり、父親だけ日本に残って母親と子どもは国へ帰るといようなケースも多くみられるが、ダブルの子どもたちの場合、それができないこともある。イスラーム教育は、日本に住むムスリムにとって、大きな問題になっている。

十代後半になった三人の子どもがいる、パキスタン人男性と日本人女性の夫婦は、子どもたちが日本社会に育ち、日本文化にそまっているの、いまさらパキスタンに戻ってもなじめないが、インターナショナルスクールに通わせていたため、日本語能力が足りない

という問題があり、日本で大学進学や就職を考えるのがなかなか難しい、と悩む。同様の悩みを持つ国際結婚カップルは多く、日本社会に適応していけるように、はじめからインターナショナルスクールではなくて、日本の公立学校に通わせることを選ぶイスラーム教徒たちもいる。

日本的な教育をうける中で、子どもたちのムスリムとしてのアイデンティティが失われるケースもあるが、その一方で、自分の意思で小学校四年生のときから断食をはじめ、学校の先生と話し合っ、授業のある平日にも断食をしているという、ダブルの女の子や、「ムスリムでない友人たちとも、ふつうにつきあうが、ムスリムの同世代の子といると、やはり落ち着く」と言い、クルアーン誦読の練習をはじめた中学一年生の男子もいる。

神戸モスクのように、日曜日に子どもたちを集めて、クルアーンの練習や、イスラームについての基礎知識を教える取り組みも、各地でおこなわれるようになってきている。母親たちが、自分たちで教材をつくって教室をひらくような取り組みもある。ダブルにせよ、そうでないにせよ、日本にはムスリム二世帯が育ちつつある。こうした子どもたちも、今後日本にイスラームという「花」を咲かせる力のひとつになっていくことは確実であろう。

日本人のイスラーム教徒は、このような国際結婚による入信者が現在のところ多数をしめているが、イスラーム文化を自分の生き方

として選ぶために、イスラームに入信する人たちが、増えてきている。とくに、大学院生、大学教員、職員、企業の間管理職にいる人などインテリ若年層の間に増えているという事実がある。⁽⁴⁾

東京・丸の内のおフィスで仕事をするサラリーマンがムスリムになり、ラマダーン月に断食をしたり、イスラーム地域への取材のために便宜的に入信したジャーナリストが、まじめなムスリムになったなどの例がみられる。キリスト教精神ののちとって建学された同志社大学では、二〇〇五年に、日本人ムスリムの学生が企画した「イスラーム・ファッションショー」が開催され、多くの学生でにぎわった。ムスリムではない学生もモデルになり目だけを出して顔をかくすニカーブをかぶったり、黒づくめのアバーヤをまったり、アフガニスタンの女性の、全身をかくす青いブルカもあれば、インドネシアのバティック染めの色あざやかな衣装で、ヴェールをかぶらないスタイルのものなど、イスラーム世界の広さ、多様性を感じさせるものであった。

ショーの最後には、学生たちが自ら考えた、日本の着物や帯とアラブ風のスタイルを融合させた「日本アラブ衣装」ともいえるものも登場した。

文化受容は重層的になされるので、イスラームに入信した日本人は、それまで保持していた日本文化を完全に払拭するわけではない。それまでに日本人として取得してきた文化とイスラーム文化を融合

させた形を作り上げる。意識的に日本的なものをすべて捨て去り、「純粹なるイスラーム」を求める努力をする日本人ムスリムもなかにはみられる。「日本人であること」と「ムスリムであること」のふたつをまったく異なるものととらえて混乱し、イスラームに入信したものの、文化の間でアイデンティティ・クライシスにおちいる人もいる。しかし多くは、日本人のイスラーム教徒としての自分のあり方を求めようとする傾向がでてきている。イスラーム・ファッションショーの最後に、日本の着物をアレンジしたイスラーム服が出てきたように、イスラームが日本の土壌に根づいたひとつの「花」になる可能性が出てきているように観察されるのである。

外国人ムスリム、日本人ムスリム、ダブルの二世帯など、それぞれ立場や悩みの違いはあるが、同じムスリムとして、あらたなイスラーム的環境を日本の風景に付け加えてきているといえよう。

2 雑華から多花へ

2-1 雑華の時空間

近年の日本では、幼少のときは鎮守様に守ってもらい、成人式には、振袖を着て近隣の神社にいき、結婚のときは「ウェディングドレス」と、憧れをもってよばれる西洋風の白い衣装をまといキリスト教会で式をおこなう、死亡のときはお寺で葬儀がとりおこなわれる、というのが、大多数の日本人のケースである。

中国の唐律と唐令にまなんで奈良時代に刑法（律）と行政法（令）がつくられ、明治時代には、フランスからの民法、ドイツを手本とする刑法ができ、戦後にはアメリカからとりこんだ憲法ができた。さまざまな外からの文化をとりこんで、日本も形ができてきた。さまざまなものとりこみ状況を、消極的、あるいは否定的に評価し、雑種文化とか、咲き「乱れた」状況とみなす人もいる。「一貫性に欠ける日本文化」だと悲しむむきもある。たしかに、一見「乱れた」「雑種的な」という印象を与える時空間でもある。外の文化をなにかも雑に取り込み、それらの「乱れた」文化が、漢語の「華」のように、硬く生のまま存在するようにみられる時代もあった。

「華」と「花」という文字は、どちらも中国で六世紀以前から使われていたが、二つの言葉が日本にきてから、日本人は「花」のほうをより日常的な言葉としてとりこんだ。花はやまとことば、和語であると思いきんでいる日本人も多い。⁽⁴²⁾「花」のように、おおかたの日本人にとって、問題なくやわらかな印象を与える文化になるまでには、時を要することもあった。和語的な「花」になる前に、柔軟な受容力を持つ日本人がとりこんだ生の異文化、生の「華」たちが雑然と咲き乱れる雑居時代があった。その時空の間に、華から、種子がおち、やがて多くの日本人の好む花になったものもある。その一方、異国からの豪華な華であっても、いつしか消えてしまったも

のもあった。日本文化的に煮込めず生食が消化不良をおこすような状態が出現したこともあった。そういう事態がおこりそうになったとき、しばしば「受け入れ停止」という現象もおこった。後でみるように、排除の時期すなわち内に向かう時期が、日本の歴史の上で何回かみられた。文化が混乱する時空間の状況を文化の中枢にある「ことば 言葉」にフォーカスをあてて具象的に観察してみたい。

いまここで、「フォーカス」という言葉を使った。「焦点」という日本語にするべきだという人もいるだろう。焦点では焦げつく感じがする。フォーカスのほうが軽やかで、よくわかるとする人もいるだろう。

カタカナ語は、現在の日本にあふれている。それをカタカナ語が「氾濫している」と否定的にかんがえるむきもある。しかし、現在のカタカナ語も、かつての漢語と同じように、日本語になっていく可能性があるだろう。すでに、英語起源のビデオやテレビ、ラジオなど多くのカタカナ語が日本語化しており、英語圏では、そのまま発音しても通じない。OLなどという言葉は、英語圏では存在しない。テーブル・スピーチという言葉はあるが、その意味するところは、日本独特であって、これも英語圏では使えない。

そういった正規の英語でない言葉がカタカナ語の日本語として増加することや、日本語の使われ方が、従来とはちがってきている、敬語の使い方が、めちやくちやになってきている、と、嘆くひと

ちは少なくない。国語審議会でも、それが問題にされることが多かった。江藤淳などはその先鋒であった。彼とは高校の同窓生であったこともあって、わたしは遠慮なく議論をふきかけ、「国語審議会」ではなく『日本語審議会』にしたほうがいい、日本語は、日本国民だけのものではなくなっている。国際的に日本語を考えるべきだ」とのべたのに対し、彼は日本国の正統な国語を構築せねばならない、近年の日本語は乱れてめちやくちやになっている、けしからんことだと熱をこめて語った。

日本語は乱れている、と憂慮する声は、あちこちできく。なにを基準にして乱れるというか、なにが乱れていない日本語なのかは問題なのだが、たしかに、一見、めちやくちやな日本語になっていると思える状況もみられる。

英語と日本語が半分ずつ使われて書かれた小説も出てきて、海外に住む日本人のみならず、近年の日本で多くの読者を得ている。「ALWAYS 三丁目の夕日」は、連載がはじまって三〇余年のロングセラーになった国民的コミックが、二〇〇五年に映画化されたもので、DVD版も広くまわっているが、その題は、英語と日本語が組み合わされ両者あわせて堂々とした日本語としてまかり通っている。

テレビにでてくる最近の若者は、「耳ざわりがよい」とか「鳥肌がたつ」という表現を、さかんに使う。「耳ざわり」という表現は、

聞いていやな感じがする。聞いて気にさわるという意味で、「耳ざわりな雑音」というようにつかわれてきた。しかし、「耳ざわりがよい」という言い方に違和感を感じないひとが増えてきていると調査統計は語っている⁽⁴³⁾。

「鳥肌がたつ」は、皮膚が鳥の毛をむしりとられた後のように肌がぶつぶつになることをいい、恐怖や寒冷刺激が急激にやってきたときに起こる現象である。しかし、現今では、「感動した」「感激した」という快い意味あいを含んで、さかんに使われている。

「こだわる」という言葉も、元来、「こ」という接頭語に障るという意味がついた悪いニュアンスを持つ言葉であったが、最近では、いい意味合いをこめて「こだわりの持つて生きる」などとつかわれるようになっていく。

「やばい」という俗語は、具合の悪いさま、法律にふれそうだといいうときにつかわれる言葉だったが、「すばらしい」とか、「おもしろい」という意味で使われるようになっていく。平成一六年の文化庁の調査では、一〇代の日本人の七〇パーセント以上の者が、そういう使い方をして違和感を感じていないという。「自分の心が危なくなる」という意味で、「やばい」を、すばらしいといった意味で使い始めたと考えられる。

「COOL」という英語が「かっこいい」という意味で使われだしている。ハンブル語の「チェギダ」は「殺す」という意味だが、

「かっこいい」という意味になってきている。本来の意味とはちがう意味で使われるようになった言葉は、日本語のみならず、世界中でみられる現象である。「文化」というもののありようでもある。「あげくのはて」とか、「あとで後悔する」「従来から」というような意味の重複した言葉も、文化庁による平成一七年の調査によると、気にならないとする人、重複言葉だということにも気がつかないという人が、増加している。

「〇〇さん、おられますか」は、いわゆる「正しい」日本語では、間違った表現で、本来は「〇〇さん、いらつしやいますか」であるべきである。しかし、調査によると間違⁽⁴⁴⁾いではなく、正しい表現だとするものが関東では、五二パーセント、関西では六八パーセントだという。丁寧語としての「おる」という日本語もあり、関西では日常的に使われているから、「おられますか」という表現が間違いだあるとはいえないであろう。「正義」というものが、アメリカ的グローバリズムのなかで、ただひとつしか存在しないように使われ、それゆえにトラブルをおこしていることが多いが、「言葉の正しさ」に関しても、ただ一つの正しさを主張するわけにはいかないのであろう。

このごろはやりの料理番組などで「大根をきってあげましてから……」と、かなり高齢の女性がいう。「花に水をあげる」というような「あげる」は、謙譲語であるから、「花に水をやる」が、正し

い筈であるが、調査結果によると、六八パーセントの人が違和感ない、おかしくないと感じているという。⁽⁴⁵⁾ 自然を大切にするとアニメイズムの要素が、日本人の気持ちのなかにあるゆえからかもしれない。自然を征服して人間の生き残りを大事にする西欧的感覚とは異なっているのだろう。

「すみません」という表現を「ありがとう」のつもりで使う人は日本人の八〇パーセントであるという。「わるいね」「わるいな」も感謝の意味合いをもたせて使われることが多い。感謝と謝罪が日本人の心理のなかで、つながっているゆえであろうと考えられる。

西欧語のカタカナ表記が「氾濫する」といわれる一方、西欧語以外の言葉、たとえば、インドネシア語、アラビア語、ペルシャ語、トルコ語、ハングル語、タイ語などの言葉も、近年、急増している。「じゃらん じゃらん」(インドネシア語で散歩)とか「さらーむ」(アラビア語で平和)、「サライ」(ペルシャ語で宿)といった雑誌の名前になって本屋の店頭をにぎわしている。

西欧語が主だったNHKテレビの語学講座も、アジア語講座が加わり、二〇〇六年現在、毎週土曜日の朝には、アラビア語講座が落語家の花塚さんの演出で、水曜日には、中国語のあとに、ひきつづいてトルコ語講座が、ハンサム俳優の榎木孝明の演出を得て人気番組になっていく。タイ語やミャンマー語の講座も放映されるようになり、西欧語とともに、アジアの言葉に若い日本人の注目が集まっ

ている面もある。

平和という言葉が、平和運動とのみむすびつき、政治的になっていくなかで、平和という言葉のかわりに、「さらーむ」という、イスラーム教徒が毎日つかっている挨拶言葉を使うことも一部では、普通になされるようになっていく。西欧語出身の言葉がカタカナ語になるのにくらべて、これらの言葉は、ひらがなでつかわれることが多い。

「ひらがな」が主役になりだしている動きも現代の日本にはみられる。ひらがなの復権ともいえよう。「いきいき」という雑誌が発刊され、部数をほこっている。「わくわく」「にこにこ」といったひらがな語も、最近の癒しブームとともに、あちこちにあふれているようである。「もうろくの春」という詩集を最近出版した鶴見俊輔は、「耄碌と漢字で書く」と殺伐とした感じだけれども、ひらがなだと、⁽⁴⁶⁾ のんびりとひなたぼっこしているような印象になるね」と述べている。

「ひらがな論者」とは、日本人一般の教育がすすみ、漢字をつかいたしから出てきた言葉であろう。ながらく一般の日本人は、日常的にひらがなだけをつかっていた。公式文書は漢字で書かれていたが、私的な手紙では、信長も秀吉も家康も、ひらがなで書いていた。漢字も使われているが、あて字だから、現代の日本人には読みにくい。濁点もつかわれていない。

平安の前半までは中国からの文化の取り入れに終始した。そういう中で、仮名の発明は日本人の創造であったといわれる⁽⁴⁷⁾。当時の日本では、漢文が主流であり、菅原道真など、平安時代の貴族たちは、漢文で公用の文章をしたためたり、漢詩をつくっていた。道真失脚の首謀者であったとされる藤原時平は、古今和歌集の編纂を推進して、ひらがなの普及に力をそそいだ。漢字派の菅原道真が、ひらがな派の藤原時平より後世において一般大衆に人気が出た時代もあった。刻苦勉励の学問によって、漢字の習得に精が出された時代もあった。しかし、最近になって「ひらがな」がまた日本人のところに寄り添い始めているのかもしれない。文化は、ある種の周期をもつて、波うつように変化がみられるが、いま、つかわれているひらがなは、平安時代や江戸時代のものとはちがっていることは明らかである。

一方、いわゆる本来の漢語ではない、当て字の漢字もみられるようになってきている。「野暮な……」というのは、その一例である。漢語では「和氣藹藹」であるところを、「和喜愛逢」と書いて、日本的な言葉にしてみるということもなされる。

こういう乱れ飛んだ言葉のうち、どの言葉の寿命がながくなるのか、どれが短命で消えていくのか、言葉は、芸術性をもつものであるが、第一義的には伝達手段につかわれるものである。より大勢のひとに伝達可能で、その言葉が必要とされれば、新しい言葉、外来

の言葉も日本社会のなかに根をおろすであろう。反対に一時的に熱狂的に、その言葉が使われた時空間が出現しても、その時間と空間が、消えてしまえば、言葉もやせ衰えていくという現象がみられる。たとえば、マージャンが流行った頃は、「てんぱる」とか「てんぱっている」という言葉が、「あせる」とか「あせている」という意味合いで、日常的に使われたこともあった。「連荘(れんちゃん)」とか「対面(といめん)」などという言葉が、巷にひろがった。しかしマージャン熱が下火になると、こういう言葉も、それほど使われることがなくなった。流行語大賞などで、えらばれた言葉も、うたかたのように消えるものも多い。

伝達手段としての言葉は、その言葉を使う人たちのものである。世の中が効率主義に傾いている近年は、効率と関係する言葉が優先され、悠長なものを表現する言葉は破棄される傾向も出てきた。たとえば、辻惟雄が指摘するように、「かざり」という言葉が、無用の長物という意味合いで使われるようになった。「これは、ほんのおかざりにすぎません」というような使われ方がなされる。「⁽⁴⁸⁾かざり」のもつ芸術性を重んずる者にとっては、悲しい現象ではある。」

以上、日本語が、「乱れている」ように見える現象をたどってきた。なじみのない言葉、なれない用法で使われる言葉、その他、たしかに、違和感がある。江藤淳と同様に私にも不快に思える言葉、言葉遣いも多い。しかし、その言葉をより多くのひとが是として使

い、違和感なく広がりだすと、一部のひとたちが彼らの美的感覚から、その言葉を否定しても、その言葉に魅力を感じ必要とする人は、耳をかさないだろう。

文化も、その代名詞としての言葉も、共同体的志向を良くも悪くも、もつものなのである。言葉は文化の担い手としての共同体の成員とともに変容していくものだといえよう。

聾者は、ひとつの文化共同体をつくっていると考えられるが、手話という共通語も、世代によって、地域によって、変容していくことが、日本手話研究所（二〇〇六年四月に全国手話研修センターに移管）の研究でもあきらかにされている。

文化共同体のそれぞれのメンバーは、それぞれが乱雑にとりこんだ文化、言葉を日々の生活のなかで取捨選択する。より多数の人が、選択したものがのこっていくということなのだろう。

2-1-2 異文化への反発と排除

1-1-3でみたように、日本におけるイスラームは、全体としてはうまく受け入れられているといえるが、詳細に見てみると、必ずしも順調に受容され問題がないというわけではない。イスラームに限らず、異文化が入ってくるときには、それに対する反発や排除の動きを、同時にともなうことも多かった。

かつて仏教が日本に入ってきたときは、当時の有力氏族である物

部氏が反発し、仏教を積極的に受け入れた蘇我氏との間に衝突が起こった。一六世紀に宣教師によって伝えられたキリスト教は、日本で多くの信者を獲得し、大名の中にも改宗する人さえ出たが、やがて徳川幕府の大弾圧を受け、根こそぎに近い状態にまでされてしまった。近代西洋文明がなだれこんできた明治時代初期には、政府の欧化政策に反発する国粹主義的な一部の士族が、「神風連の乱」を起こした。イスラームの場合はどうだろうか。

世界人口の五人に一人がムスリムであるにもかかわらず、日本社会では、一般にイスラームについてまだあまり知られていない。日本人の間にあるイスラームに対する偏見と無知には根が深いものがある。その理由として、大きく分けて三つの理由が考えられる。

そのひとつとして、明治以降の西洋志向がまずあげられる。日本にイスラームの知識がある程度体系的に入ってきたのは、江戸時代からのことである。それ以前にも、イスラーム世界からヒトやモノが日本に入ってきてはいるが、まとまった知識として出版されたのは、西川如見の『華夷通商考』（二六九五年）にムガル帝国、イラン、トルコ、アラブ、エジプトについての情報が記されているほか、新井白石が『西洋紀聞』（二七一五年）の中で、初めてイスラームの教えそのものについて紹介した。⁽⁵⁰⁾その後、脱亜入欧の時代となり、日本は欧米の文化文明を受け入れることに夢中になった。すべてにおいて西洋のほうが上等で、西洋以外の地域からは何も学ぶべきも

のではない、遅れた文化文明が存在するだけだという思い込みが、日本人全体のなかに浸透した。イスラームについても、多くの情報が入ってきたが、それらは欧米のバイアスのかかった知識がほとんどで、イスラーム諸国からのダイレクトな流入ではなかった。そのため、日本では長らく、欧米における偏見や誤解が一般に広まったまま、今日に至っている。イスラームに入信した日本人は、親や周囲の反対を受けることが多いが、その際、「西欧のキリスト教ならいいが、イスラームは、遅れた地域の宗教だ。やめておけ」などといわれがちだという。

第二に、マスコミなどで報道されるイスラームに関する情報が、非日常的なものにかたよっているということである。イスラーム世界の人々が、日常的にどのようなことをしているか、どのようなことを考えているかなどについての情報は、決定的に欠如しているのに対して、まれにしかおこらない非常事態が、センセーショナルにとりあげられる傾向がある。それはマスコミのもつ宿命といえるところもあるが、情報の受け手がイスラームについてそのような非常事態だけがイスラームだと思ひ込んでしまう危険性がある。エドワード・サイードが、Covering Islamを出版⁽⁵¹⁾したのは、この題名によつて、イスラームは報道されているが、隠されていることを示そうとしたものである。日本では、「イスラーム報道」と訳されたので、彼の意図は日本語の題名からはぬけてしまっているが。

東京と神奈川の高校生に、イスラームについてのアンケートをおこなった松本高明によると、キリスト教や仏教に比べて、イスラームのイメージは非常に悪いという。「後進的」「異質な考えを認めない」「奇妙な習慣を持つ」「不自由、攻撃的で激しい」「得体が知れない」「理解しにくい」という項目ではすべて、キリスト教と仏教を上回っており、彼らのイスラームへのイメージをまとめると、①厳格で戒律が多く、不自由である ②得体がしれず、理解しがたい ③不寛容で攻撃的 ④ヒゲを生やした砂漠の民 というようなものになる。⁽⁵²⁾

松本はこのアンケートを、イスラームについての知識や関心を持つグループ(Aグループ)とそうでないグループ(Bグループ)に分けて行っているが、イスラームについての否定的なイメージは、知識や関心を持っているAグループの方が強いという皮肉な結果が出ている。彼等のまわりに存在する情報、とくにラジオ、テレビ、教科書のかたよった認識に引きずられているのではないかと考えられるという。

第三に、部分の拡大解釈という問題もあげられる。「豚を食べてはいけない」「一夫多妻、教育も受けられず、ヴェールをかぶらなければならぬ女性の地位は低い」というような、部分的な情報によつて、イスラームを知っているような気になっているという傾向である。こうした問題は、実際にはイスラーム全体からいえば枝葉

にあたることで、イスラームの根本思想からすれば、たいしたことではない。豚肉しか食べるものがなければ豚肉を食べてもかまわないのである。

女性の地位も、地域差はあるが、必ずしも低いとはいえない。イスラームでは本来、教育は、男性にも女性にも重要であるとされ、基本的には男女は平等であるとする。一夫多妻は、戦争未亡人や孤児をすくうためのものといわれるが、複数の妻に対する平等が条件となっている。

イスラーム教徒の女性がかぶるヴェールは、砂や日差しをよける効果もあり、また女性の容姿が商品化されることを防ぐ意味合いもある。ヴェールをかぶることで、容姿だけで判断されず実力で勝負することができ、女性の社会進出を促進する面もある。近年、エジプトやトルコなどでも、インテリ女性が積極的にヴェールをかぶるという現象がみられる。

ムスリム社会では、素肌を他人にみせることは好ましくないとし、女性だけでなく男性も、からだを衣服でおおう。いわば「衣装文化」は、イスラーム文化のひとつの特色である。

しかし、ヴェールは、イスラームの後進性や女性差別のシンボルの一つのようになっており、また、イスラーム教徒であることの印として、一番目に付くもので、日本でもイスラームに対する反発や排除の標的になりやすいものである。

日本で日常的にヴェールを着用しているムスリマたちにこの問題について聞き取り調査をしてみたところ、次のような状況が存在することが判明した。カナダで入信し、英語の能力をいかして就職しようとしていた日本人の女性イスラーム教徒は、ヴェールをかぶって面接していた間はすべて断られていたが、ヴェールを脱いで面接したとたんに仕事が決まった。神戸の公共機関で、黒いヴェールをかぶり、足首までかくれる長いゆつたりとしたイスラーム服を着ていたところ、女性職員から面とむかかって「イスラームは女性差別の宗教だ」といわれた。また、母親がヴェールをかぶっていたため、小学校でいじめられて不登校になってしまった子どももいるという。

反発とまではいかなくとも、好奇の目でじろじろ見られたり、酔っ払いにからまれるといった経験は多くの人が経験している。日本に数年間滞在していたエジプト人ムスリマによれば、日本にいて一番いやだったことは、周囲の人たちが「なぜそんなものをかぶっているのか」「それは女性差別の象徴ではないのか」というようなことを、しつこく尋ねてくることだった。彼女は、西洋的な生活スタイルをしている両親からヴェールをかぶることを反対されていたのをおしきって、自発的にかぶるようになったインテリ女性である。留学生として日本の大学に通っているエジプト人ムスリマたちの中には、二〇〇一年のテロ以降しばらくの間、日本人の自分のヴェールに対する視線が非常に険しいように思われて、一人で電車に乗

ったりするのがこわかったという人もいる。

長年親しくしていた友人が、イスラーム教徒になった自分から離れてしまったという経験を持つ日本人女性もいる。はなれていった友人は、英語塾を経営する知的な人であったが、「イスラームは女性差別の宗教である」という思いこみが激しく、「必ずしもそうではない」と説明したり、イスラームと女性の問題に関する本を貸したりしても、頑として自分自身の考えを変えようとしなかったという。先に述べた「確証バイアス」の一例でもあろう。いくら話をしても、「どうしてそんな宗教に入信したのか」という否定的な態度をとられ、結局は会うこともないようになってしまったという。

イスラームに対する偏見と無知は、現代にいたるまで解消していないが、一九三〇年代には一時、大陸進出という「国策」のために、体制軍部や政治家などが東京にモスクを建てるなど、イスラームの「受容」を意識的にとるという現象が見られた。戦後はこのような「官」によるイスラームへのアプローチは、ほとんど見られない。むしろ、どちらかといえば排除の方向に動いてきた。

バブル期に日本に入国し、働いているムスリム移民たちには、不法残留者も多い。不法滞在の場合、健康保険にも国民健康保険にも加入できず、治療費が払えないことが多く、そのため病院側に治療を拒否されたり、たらいまわしにされたりするケースもある。労災

申請を受け付ける労働基準監督署の職員など、行政機関の職員は、強制退去に該当する外国人を通報する義務があり、不法滞在の外国人の場合、労災申請がしにくい状況がつくりだされている。外国人登録をすれば、地方公共団体からさまざまな情報やサービスが提供されるが、入国管理局に通報される恐れから、登録をしない不法滞在者も多い。実際には、税金を納めていることなどを根拠に、「住民」として対応している地方公共団体も多い。日本での長期滞在と就労が認められ、相談窓口の開設や、通訳派遣などの事業が行われている日系南米人などの外国人労働者に比べ、外国人ムスリムは、困難な状況におかれているといえる。⁽⁵⁴⁾

各地のモスクには、警察や入国管理局の職員がしばしば訪れて、不法滞在者に目を光らせたり、まったく何の問題も起こしていないムスリムの家に警官が訪れたり、というようなこともある。

このような「官」の対応に対し、民間では、在日イラン人のかかえる問題から出発し、労働問題の相談や医療費の補助を行う国際労働組合「ブライト」や、滞在資格にかかわらず加入でき、労働問題だけでなく生活面でのサポートも行う「江戸川ユニオン」、保険に入っていない外国人を対象に互助的な保険制度をつくる「湊町健康互助会」などのNPO組織が活動している。ここには、イラン人、パキスタン人、バングラデシュ人などのムスリムの来院が多いという。⁽⁵⁵⁾

埼玉県の春日部市国際友好協会のように、外国人と日本人との交流活動をおこなうNPOもあり、ここにはイラン人、インドネシア人、パキスタン人、オマーン人などのムスリムが多く参加している。

ただ、イスラームについて深く理解しているとはいえず、キリスト教のクリスマスパーティーは開催されてもイスラームの「イー・ド・パーティー」は開催されない。豚肉などに対する配慮もみられない。また、「日本に住むのなら、日本人になりなさい」と言われたとうたえるインドネシア人女性もいた。⁽³⁶⁾このような限界はあるにせよ、民間の側からは支援や交流の手がより多くさしのべられている。

こうした偏見や無知、誤解があるとはいえ、日本におけるイスラームへの反発や排除は、大きな動きにはなっていない。それは、欧米の対イスラーム状況とはまったく違っていいほど異なっている。このことについては多くの研究者が指摘しているところである。

春日部市では、一九九二年に「一ノ割モスク」が設立された時、周囲の住民はある種の恐怖感を抱き、帰宅時に両親に駅まで迎えに来てもらう女性もいたという。しかし、最近ではムスリムが悪いことをする人々ではない、ということがわかってきて、特別仲良くすることもないが、排除するような雰囲気もまったくないという。

先のべた偏見を抱いていた高校生たちにしても、教師である松本高明が、授業の一環としてムスリムと直接接し、話をする機会を

与えることよって、自分たちが抱いていたテロや過激派といったイスラームのイメージがまったく違っていたことに気づいたという。⁽³⁷⁾ヴェールも、職場によっては受け入れられ、かぶったままで仕事をしているムスリマもいる。また、外国人ムスリマや、外国人と結婚している日本人ムスリマの場合、周囲の日本人は、一つのファッションとして受け入れる、という傾向をもち始めている。

イスラーム教徒になることよって友人をなくしたという日本人女性も、すべての友人が同じような態度をとったわけではなく、むしろ、「イスラームの話聞きたい」と積極的に耳を傾け、「あなたは豚肉が食べられないから、海鮮料理の店に行こうね」などと気遣ってくれる人もいるという。

二〇〇一年五月、富山のパキスタン人の中古車販売事務所ちかくにあるモスクからクルアーンがぬすまれ破られて散乱しているという事件が起こった。クルアーンは、ムスリムにとって神聖なものであり、それが盗まれ破損されたというので、全国のムスリムに大きなショックを与えた。富山にはあちこちからムスリムが集まって抗議集会やデモをするなど、大騒ぎになり、新聞にも大きくとりあげられた。しかし警察のしらべて犯人は父親を困らせたいという若い娘であり、イスラームへのいやがらせや反発からの行動ではないことがすぐに判明した。

「イスラーム過激派」テロ事件が報じられ、日本人も犠牲になつて

いるにもかかわらず、日本では、欧米でみられるようなヘイトクライムは起こっていない。二〇〇一年の同時多発テロの後も、小さいながらもやがらせや敵意の表明はあっても、暴力事件は皆無だと報告されている。

2-1-3 日本における文化受容の特徴

さきにもみたように、日本人は、さまざまな言葉、すなわち文化を、貪欲なまでにとり入れていく面がある。「日本国」の「国語」にこだわる人もいるが、ときに「英語を日本の公用語にしよう」という意見が政府の中で、真面目に提案されたことさえあるほど、おおかたの日本人には柔軟なところがある。

言葉にかぎらず文化全体の受け入れ姿勢をみても、日本人はナイーブなまでに、すべてをうけいれていくことは多くの人の指摘するところである。「世界史的にみて、平和的になんとなく文化が伝播していくということはあまりない。かならず、征服侵略といった軍事行為がともなう場合が多い。しかし、日本の文化は征服などとは無関係に高い文化からいいものをいただいている。」と増田義郎はのべている。⁽⁵⁸⁾

文化人類学者の増田が、「高い文化」をどういう意味でつかっているのか不明であるが、たしかに征服民族の政治集団が、のりこんできて、その社会を攪乱した結果、人々は外来文化を素直に受け取

れない、不安感や警戒心が先に立つという事態は、地球上のあちこちで、ままみられた現象であった。

日本では征服侵略されるという事態とは関係なく、さまざまな文化がながれこんだ様子がみられる。文化受容の折に警戒心や恐怖の感覚は、日本の側にはほとんど存在しなかったといつてよいであろう。日本へのイスラームの流入に関しても、恐怖感といったものはまったくいつてもいいほど、ないといわれる。2-1-2でみたように、無知や偏見、誤解や小さなトラブルはあっても、大きな衝突は起こっていない。東京モスク近辺に住む日本人は、一九八九年に老朽化のため、モスクがなくなり、再建されるまでの一〇年あまり空き地をみて「寂しい」という感情をいだいていたという。二〇〇〇年に元の場所に異国情緒をたたえた端正なモスクが再建されたとき、近所の住民たちは、わがことのようにこんだ。「他の信仰にたいして、このように敬う気持ちを示すところが日本人のすばらしさ」だと、1-1-3で紹介したシディキなど多くのイスラーム教徒が書いている。⁽⁵⁹⁾

シディキがいうように、日本人が「敬つて」いたのかどうかは、解釈のわかれるところであろうが、すくなくとも「モスクがこわされてよかった」とか、「また建てられていやだ」というような気持ちは皆無であった。「以前ここに咲いていた花は、枯れてしまったが、また咲き出した。よかったなあ」という感覚であったと推察され

る。

テロや紛争など、イスラームについてネガティブな情報がマスコミなどで伝えられても、すぐに排斥や排除に動くよりはむしろ、「なぜ、彼らはそういうことをするのか」「イスラームについてもっと知りたい」というように、そうした事件をきっかけに、それまで関心のなかったイスラームについて興味や好奇心を持つようになる人が多い。大学の公開講座やNHKの番組で、イスラームをテーマにしたものがたびたびとりあげられ、多くの聴衆を集めている。そうした講座の中には、イスラームを研究する学者だけを招くのではなく、日本に在住する普通のムスリムを呼んで話をきく、というような会合ももたれている。福岡在住の日本人ムスリムは、地方公務員であるが、二〇〇六年八月に、小学校の先生方の依頼で、イスラームの教えの基本とムスリムの日常生活についての講演をおこなっている。こうした例は最近の日本で数多くみられるのである。「日本人の外来文化への好奇心、模倣は、ほとんどナイーブなままである。」⁽⁶⁰⁾といわれるのは、この辺の事情と符合する。

日本人ほど、多種多様な文化をとり入れ、奥座敷までとりこむ例は少ないかもしれない。外の動きに反応し、より好みは別に、ともかく受容していく。玄関口を大きく開いて、すべてのものを、どんなとりにいれていく。岡倉天心は、日本の文化を「東洋の美術館」といったが、中国人から見れば日本文化とは、はきだめのようなも

のだと皮肉りたくなるほどだという。「いらぬものまでやたらに入ってきて、受け取る側にまったく主体性がない」が、「実際の作品や文化遺産をみると、世界の標準的な規格では割り切れない独特な性格を持つもので、距離をおいて眺めてみると、一種の有機的な連続、連続性がきわめて強い」という。⁽⁶¹⁾

そういった現象がおこるのは、日本人の好奇心の旺盛さに帰するものだと考える人は多い。世界の民族のなかで、好奇心がもともと強いのは日本人であり、それゆえに文化の中枢にある価値観、もの考え方を転換できる可能性をもっていると指摘するのは桑原武夫やリースマンである。⁽⁶²⁾

江上波夫は、日本が外に開いているときには、牧畜民のもっている好奇心がでてくるが、外にたいして閉ざしているような時期には、農耕民のもっている保守性が前面にでてくるという。⁽⁶³⁾しかし、農民が、好奇心に欠けるかというそうではない。むかしから、農民のあいだに「ものしり」といわれるひとたちが大勢いた。「ものしり」とは、村から都にでたひとのことである。都会はすなわち世間であり、いろいろな情報のあつまるところであった。一度は都会をみておきたいと思うものが大勢いた。お伊勢まいりや善光寺まいりも、さかんであった。日本文化の基底にある「動」の文化については、後述するが、移動の文化は、好奇心とつながるものである。旅の伝統が日本に存在することは、柳田國男なども指摘している。

日本文化のなかにながれるシャーマニズムが、仏教、道教、儒教、蘭学、キリスト教、近代科学などの異文化を次々に受容した原動力であるとする泉靖一や鶴見和子などもある。神々と民衆を媒介するのが、シャーマンであるといい、鶴見和子は、そういった文化を「なこうど文化」とよんだ。⁽⁶⁴⁾日本には、対立を回避する文化がある。訴訟より調停を重んずる。中世の「和与」・現代の「和解」にあらわれるように、裁判沙汰にはなるべくしない。あいまのまま示談にするほうが賢いやりかただとされる。黒白をはつきりするよりも、むしろあいまにしたまま和を尊ぶ習慣が、日本社会のなかには、かなりの程度に根づいているといえよう。鶴見が「なこうど文化」といったことを、「はなしあい文化」「穏便文化」さらに「さらーむ文化」と表現することはできないだろうか。紛争や対立よりも平穩を願う文化である。軍事国家より平和国家への可能性をもとめたほうが日本文化にそうのではあるまいか。

シデイキは、日本人ムスリムと外国人ムスリムの行動様式のちがいをいくつかあげているが、そのひとつの例として、日本人ムスリムが、イスラームや預言者の名誉を護るための抗議行動をしたり裁判に訴えるなどの行動に出ることをほとんどしないということをつけている。富山のクルアーン事件においても、日本人ムスリムの抗議行動への参加者は一人もいなかった。イスラームを大事にしているわけではないが、表現の仕方がちがうという。⁽⁶⁵⁾こうした日本人

ムスリムの行動には、一般日本人のことをあらげない「穏便文化」「さらーむ文化」の一端があらわれているといえよう。

古来より日本列島はさまざまな文化を差別なく取り入れてきたといえるが、明治政府の音頭とりで西欧文化が、どっと流れこみはじめてからの近代日本では、異文化受容に三つの態度が顕著にみられるようになった。ひとつは、その異文化にたいして、ある種の劣等感といえるようなものをもつ態度である。これは、受容する文化が西欧からのものである場合それを文句なく高い文化とみなし、追いつかねばという劣等感をもなった意識をもつ。丸山真男や加藤周一などのような高度な知識人でさえ、日本文化の雑居性や雑種性を論ずるにあたって、西欧文化の優位性をみとめる傾向がみられ、劣等感とはいえなくとも西欧文化への過剰意識がみられた。

ふたつめは、逆に優越感をもつ態度である。西欧文化以外の文化、とくにアジア、アフリカなどの文化に対しては、日本より劣ることを自明のものとしてしまうある種の優越意識を持った姿勢で臨む様子がみられた。特に開国以来行われた対欧米条約改正・関税自主権回復交渉とうらはらに周辺アジア諸国及びその他中東アフリカ諸国に対して不平等条約をおしつけたというダブルスタンダードが存在した。⁽⁶⁶⁾

もうひとつの態度は、文化受容の姿勢として、他の文化に必要以上に同化しようとする、あるいは相手にこちらの文化に同化させよ

うとする態度である。相手が日本文化に同化しないときは排斥という事態にもなる。特に一九一〇年日韓併合以来行われた皇民化政策などにその顕著な例をみる。同化政策が文化受容のポリシーとして機能するべきだとされたことに関してはここではふれないことにするが、そのような例は日本の近代史のなかで枚挙に暇がない。このような形で文化受容は、結局は、いびつな花になってしまいか、枯れてしまうかの結末になりやすい。

さらに、日本における文化受容の特徴として「文化受容の二重構造」ともいえるものについても考察しておきたい。

日本では、行政官僚をふくめてインテリ・レベルでの文化受容が大きくとりあげられ問題にされることが多い。しかし、それと大衆と呼ばれる一般民衆の文化受容のあいだには、かなりの断絶があることが指摘されている。⁽⁶⁷⁾

日本の民衆はさまざまな文化を、案外そのままの形で素直にうけ入れるところがある。民衆の価値観はおかみの政策にコントロールされやすい傾向をもっている。明治政府の脱亜入欧政策に影響されて、西欧志向が民衆のあいだにも、かなり浸透した面もある。明治政府の意向で、医学も音楽も西洋のものだけが、上等の文化であると考え、漢方医学も邦楽も、主流からしりぞけられた。人々は、西欧医学のみを頼りにするようになり、小学校唱歌も西欧のメロデーにとつてかわられ、西洋音楽である「蛍の光」や「仰げば尊

し」などを日本語の歌詞をつけてだれもが無邪気にうたうようになった。

一般大衆を主たる対象としているマスコミは、人々に与えるイメージを固定してしまう傾向がある。2-2の高校生の例にみられるように、イスラームについても、テロすなわちイスラームというイメージをつくりあげてしまった。民衆は簡単にマスコミにおどらされる方向があり、官がマスコミを利用した場合には、なおさらひとつの方向にむかってしまうところがある。

しかしながら近年の日本では、先にみたようにアジア人、アフリカ人などとの国際結婚も全国的にみられ、地域社会に、どっぷりはいりこんでいる外国人が多い。イスラームやムスリムに関しても、受け入れに冷たい「官」に対して、「民」のほうが積極的に手をさしのべている状況は、2-2でみたとおりである。一般民衆のあいだでは、西欧人もネパール人も、白い顔の人も黒い顔の人も一様に「ガイジンさん」である。「なかなか愉快にまじわり面白くともに暮らしている姿がみられる」⁽⁶⁸⁾一般の日本人は、理屈ぬきで、外来文化を感じとつてうけいれる。ガイジンさんを、感じが悪い悪いだけで、うけいれる、といえよう。一般大衆は、政治風土、ジャーナリズムその他に、きわめて簡単になびくところがあるのが弱みである。が、それは同時に柔軟性をもった強みになることもありうる。

近年人々の移動がはげしくなり、イスラーム世界におもむく人た

ちもふえ、日本にやってきて滞在することの多くなったムスリムたちともつきあう機会がふえ、イスラーム世界の日常を感じとる人たちがふえてきた。日本人の持つ柔軟性が出てきている場面も多い。

以上みてきたように、日本における文化受容はおおむね鷹揚であるといつてよいが、異文化を排除しようとした時機もみられる。ある種の周期をもつ波状がみとめられるのも事実である。上山春平は日本文化の六〇〇年周期をいう。西暦三〇〇年ころから、中国の文化を受け入れ、九〇〇年に頂点をむかえる。八九四年に菅原道真が遣唐使を廃止したころから、かな文字や大和絵などがあらわれるが平安時代は唐風であった。唐からの律令制度も、唐文化風の公家文化も存続した。古今和歌集も唐の詩がモデルであった。紫式部や清少納言も中国をモデルにしなが、日本風のものを書いた。一二〇〇年ころから武士の時代で、その頂点は一五〇〇年ころとされる。一五四三年のポルトガル人の種子島漂着にはじまるヨーロッパ文化との接触、鎖国時代も長崎の出島でオランダを通しての文化接触をする。江戸時代の日本は、一五〇〇年からの外向きを保ちつつ内面的に消化していった時代で、一八〇〇年ころから再び活発に外の文化にたいしていく。⁶⁹⁾

上山は、六〇〇年周期の日本文化を語ったが、カイロ大学教授で、東京大学でも教鞭をとっていたエジプト人哲学者ハッサン・ハナフイは、イスラーム文化(文明)の七〇〇年周期説という仮説を大部

の書にまとめている。⁷⁰⁾その説にしたがえば、七世紀に現れたイスラーム文化は一四世紀ころ、西欧文化に席をゆずったが、七〇〇年後の二一世紀はイスラーム文明が再び西欧文明にかわって世界を席捲することになるといふ。

そうなるかどうかは別の問題として、現代文明の覇者をもつて任じている西洋文明も、相対性をもつた歴史的な産物にすぎないといえるであろう。イスラーム文化が、キリスト教文化とは、またおもむきの異なる花を日本に咲かせ、日本文化の多花性を増幅していくものと考えられる。

上山の六〇〇年周期説にしる、ハナフイの七〇〇年周期説にしる、そういつた歴史の流れは、世界中のどの歴史にもみられる波だと考えられる。日本の歴史だけをみても、ほいほいと外の文化を、なんでもとりいれていたかにみえる「ほいほい時代」もあり、外を拒否して、内向きに逡巡していたようにみえる「もじもじ時代」もある。近代になると、その波の消長は頻繁となり、上山のいう二〇年周期になつていとも考えられる。

しかし、外の文化をとりいれ、まじわるという実体は、「もじもじ時代」のような農耕的あるいは内面化時代といわれたような時代にも存在し、外からの流れは、つねに日本にはいつてきていた。江戸時代でさえ、その流れは絶えなかつた。すなわち多花性は一貫して日本社会のなかにみられた性格であると考えられる。

3 文化の「共価値性」に関する考察

3-1 文化間の共通の価値について

文化の中核には、value system、価値体系、つまり、ものの考
え方というものが存在するということは自明のことと、おおかたの
コンセンサスが成り立っている。

文化の価値について論ずるには、二つの方向が考えられる。ひと
つは、すべての文化が存在の価値において同等であるとする文化相
対主義とそうではないとする考え方についての考察である。相対主
義をとらない考え方では、文化の間には上下が存在する、上等の文
化、下等の文化とみなされるような状況が存在すると考える。文化
人類学がタイラーによつてはじめられた当時は、文化は原始的な選
れた文化から高等な文化に進化していくのだといういわば文化進化
論、文化進化主義が主流だった。その後、文化人類学が植民地主義
と縁を絶ち、どの文化も存在において同等の価値をもつとする文化
相対主義が主流になってからも、西欧文化圏では、自文化を普遍的
なものとする考え方にもとづく行為や、世界をフラットに画一化し
ていく動きがみられる。西欧の文化文明が主張する普遍主義が、世
界的席卷をおこなっているかにみえる。

ここではこういった議論には、これ以上には立ちいらす、もうひ
つこの文化に関する考察をしてみたいと思う。それぞれの文化価値

は、まったく独自のものなのか、共通項を見出すことができるのか
否かという問題である。

中村雄二郎が、文化の通底の価値という言葉を使いだしたとされ
るが、その後、服部英二が大小をとわずすべての文化には、人類が
ともに生きるべき通底の価値があるとし、これが二一世紀における
総合的学問の基礎となるということを提唱した。⁽¹⁾文化の多様性をそ
のまま放置せず、そこに何らかの共通性、通底性をかんがえること
は、地球全人類の問題を考察するにあたって、ある種の有効性をも
つであろうが、どのような通底性をもつかに関しては、イデオロギ
ーフリーの多大な議論が必要とされるであろう。

ここでは、目線をなるべく広くひくくして観察するやりかたで、さま
ざまな文化と文化の間にどういう価値関係がなりたっているか、通
底的な価値があるのか、どのように異質なのか、といった問題につ
いて、日本においても代表的な異文化とされ、異質であるという前
提のもとで考えられがちなイスラーム文化をとりあげて、文化の共
価値あるいは共振性といったものがあるのかないのか、を考えてみ
ることとする。

イスラーム世界から日本を訪れる人々や、日本に長く住んでいる
ムスリムたちの側からは、イスラームと日本の価値観には、共通す
るものがたくさんあるということが、しばしば指摘される。「日本
人は、イスラーム教徒よりもイスラーム的だ。アッラーを信じてい

ないということを除けば」というようなことを言う人も多い。かれらは日本の価値観に親近感を持つている。⁽¹²⁾ 日本的価値と類似していると指摘されるのは、1. 清潔、2. 真面目さ・誠実さ、3. 社会的相互扶助、4. 自己抑制と他人への思いやり・宗教心の尊重、5. 両親への敬意と親孝行、6. 家族の重視、7. 勤労精神などだという。

日本の田舎にある、無人の店を見て、たいへん感激した外国人ムスリムがいる。屋台やリヤカーなどの上に、地物の野菜などが並べられていて、お客は誰も見ていなくとも、ちゃんと決められたお金を入れて商品をとっていく、というやり方を、「とてもイスラーム的だ」と言う。人間が誰も見ていなくとも「アッラーはすべてを見ておられる」という考え方があり、それが彼らの倫理観となっているのだが、日本人の間にある「おてんとうさまがみておられる」という考え方と類似しているともいえる。日本人のほうからも、「実際に接してみると、意外にイスラームはわれわれと似ている」というひとが多い。

断食というイスラームの行は、もつとも異文化的なものと感じられ、ある種の拒否反応もみられるものである。しかし、イスラーム世界の断食の様子や断食明けの祭りを現場で体験して知を得た人、日本在住のムスリムたちの祭りに接した人は、「不思議なくらい違和感がない。むしろなにか親しい行事のようにおもわれる」というイスラーム暦九月（ラマダーンとよばれる）が終わり、断食明けの

祭りには、都会や外国に出稼ぎに出かけている人たちも、実家に帰ってきて、家族親族と食卓を囲むことを楽しみにする。飛行機や列車やバスが込み合う様子は、ちょうどお盆や正月に都会から田舎に帰り、家族だんらんの時を過ごす日本人の姿とオーバーラップするものがある。祭りの日には、子供にお年玉を用意したり新調の服を着せたりする風習は、日本の正月の風習に酷似している。お年玉には新札がいいと、わざわざ銀行で用意するところも同じである。「今年一年いいことがありますように」という意味を持った挨拶の言葉も日本と同じである。家畜をほふり、お祭りの日の特別な料理をつくって家族で食べ、親戚や友人の家に挨拶に行ったりする、という楽しい祭りの雰囲気は、お餅やおせち料理を用意し、新年の挨拶をかわす日本のお正月と同様な雰囲気である。「もういくつ寝ると、お正月」と指折り数えてお正月を待つ日本人の感覚は、断食明けの祭りを待つムスリムにはよく理解できるといえる。こうした現象には、共働性とまではいえなくとも共振性といえるようなものがあるのではないか。⁽¹³⁾

「おすそわけ」という精神や行為は日本にも、イスラーム世界にもみられる現象である。ムスリムの日常生活の中でしばしば使われる言葉に、「バラカ」（ありがたいこと、神の祝福のあかし）がある。たとえば、巡礼に行った者は、巡礼の喜びを分けあうために、必ず親類縁者にみやげを持って帰る。あるいは日常生活の中でも、家を新

築したり、赤ちゃんが生まれたり、車を買換えたり、病気がなおったりなど、何かうれいことやいいことがあった時に、それをバラカ（神の祝福）として、みんなで分かち合うのである。神の祝福という意味は、ムスリムのあいだでも、それほど意識されず、習慣としての分けあいの行為がある。日本人の「おすそわけ」の風習が、気軽におこなわれることと通じるものがある。

外からの観察ではよくわからないようなところにも、共通性がひそんでいることもある。たとえば、イスラームの時間観では、神は一瞬一瞬の「とき」を創造するといわれる。過去は、現時点で構成されるもので、今に凝縮される。「すべての歴史は現代史である」というような過去の歴史を現代に生きる「今」に凝縮させて考えることや、「即今の一事」という言葉にあらわされるような「今このときを大事にする」という思想は、日本人の心の中に根づいているものである。イスラームの時間観との共働性といってよいのではないか。もちろん意志あれば道あり、人間が、未来をつくっていくのだとするいわゆる「近代的時間観」が近代文明とともにはいりこんでからは、日本でも、人間のつくった計画、予定が最優先され、スケジュールに従って毎日の生活をおくることが上等とされるようになってはいるが。

イスラーム世界には、「移動文化」⁽⁶⁴⁾があると、つとに指摘してきた。イスラーム世界では、一ヶ所に定住することや、一つの仕事を

長く続けることにこだわらない。イスラームの歴史上、初めてイスラーム共同体をつくるきつかけとなった「ヒジュラ」は、預言者ムハンマドによる六二二年のマッカからマディーナへの「移住」をさすが、イスラーム暦は、この「動いた」年を第一年としている。これに対して日本社会では、「動かないことがいい社会」のように考えられている。「不動の姿勢」「不動の信念」など、「動かない」ことが評価される傾向がある。「一所懸命」、ひとつのところに命をかけるのが美德とされる傾向もある。定着志向が強いのが日本人であるとされてきた。

しかし、長い歴史を、詳細にみてみた結果、日本人は、おもわれているほど、定着志向ばかりが強くないことが明らかにされるようになってきた。定着を奨励し移動を禁止する儒教思想の影響で、⁽⁶⁵⁾定着という思想が、日本人をしぼってきたことがうかがえるが、実はかなりの程度「うごいてきた」人々である。古代律令国家においては、戸籍がつくられ、移動が禁止されていた。「官」の側からは、納税者である「民」には動かないことが望まれたであろう。それでも人々は動いていた。網野善彦によれば、鎌倉時代になっても、農民の土地に対する定着度は考えられているほど強くないという。「水のみ百姓」といわれた人々は、自分の土地をもたず移動しつつ働いていたのであるが、交易により、富を築いた人々もいた。⁽⁶⁶⁾宿場や街道が整備され、日本人の移動が大々的に見られるようになって

いた。職能集団が日本中を移動し、女性たちの移動もさかんであった。宮本常一は、日本の村々では旅や移動をさかんにした人が、意外に多いと指摘している。かれらは世間師と呼ばれ、その経験や知識は村人から尊重されていた。⁽⁷⁾ また、村の女たちの移動体験もかかりのものであったという。⁽⁸⁾

移動の民は漂泊民ともよばれ、漂泊という言葉は日本人にとって、なにがしかのロマンティズムをとまなうものである。漂泊の人生を送り、「ねがわくば、花の下にて、春死なん」とよんだ西行や、「月日は百代の過客にして、いきかう年もまた旅人なり」という言葉で、『奥の細道』を書き出し、およそ五ヶ月の間に二四〇〇キロを移動したという松尾芭蕉、山頭火など、移動してやまない「漂泊の哲学」の系譜は、日本人に連綿として受け継がれている。

にもかかわらず、中世以降、漂泊民は社会の底辺に在るものとみなされ、差別されることが多かった。支配する側、「官」の側にとって都合のいい「一所懸命」という思想が、従順に受け入れられていたのであろう。

近年、終身雇用制の崩壊などにより、人々の「うごき」に対する関心が強まってきている。中世の漂泊民に対する研究も、さかんにおこなわれるようになってきている。こういった事實は、どういうことを意味するのか。日本の土壌のなかにも、移動文化を内包するイスラームをむかえいれる要素があるのではあるまいか。

すでに日本文化の土壌のなかに深く根ざし、日本人の価値観や日本文化の重要部分になっている神道や仏教は、イスラームとはまったく異質のものと考えられている。ここにみてきたさまざまな共通点は、単なる表面的な類似にすぎないのだろうか。実際には神道や仏教にも、イスラームに通ずるものがある点に関して考察してみたいと思う。それは相対主義の限界をあらわにして進行しているグローバリズムが、世界を画一化していくかに懸念される状況に対して、それぞれの文化が隣り合わせて、モザイク模様の地球社会をつくっていくさわやかなグローバリゼーションの可能性を探ることにもなる。

3-1-2 神道とイスラームの共働性

「八百万の神」を信仰する神道と、唯一神を信仰するイスラームの間には、一見、共働性などはまったくないと判断されそうである。しかし、鎖国がとかれ、イスラームやイスラーム諸国についての知識も流入した明治時代以降、イスラーム教徒になる日本人もあらわれた。そうした人々の中には、イスラームと日本の伝統精神との融合を考える人々もいたという記録がある。⁽⁹⁾

貿易商人として訪れたボンベイでイスラームを知り、一八九六年にイスラーム教徒になった有賀八郎は、細かい戒律にはこだわらず礼拝も日本語でやり、皇室を尊敬し、「日本精神を中心にした進歩

「回教」を説いたという。⁽⁸⁰⁾

大正十三年に中国の山東省でイスラームに入信し、日本人として二人目のメッカ巡礼を果たした田中逸平は、「余の回教入教は決して一時の道楽でも気まぐれでもない。又政策でも研究でもない。之を語れば因縁は長い」と述懐している。⁽⁸¹⁾ 彼の家は臨済宗の宗門に属しているが、子どものころ、父に導かれて神道の修法を受け、漢学塾でも学んだという。彼はキリスト教についても学び、内村鑑三の聖書研究も通読している。さまざまものを学びとりながら、生き方を哲学し、その結果イスラーム教徒になつたらしい。三十代で北京に渡り、「極めて不快なる歲月」を送っている間に、近くのモスクに行き、慰めと親しみを感じたという。「神の国の児たる吾は、偶然か必然かモハメッドにあこがれつつ、神州日本の興隆を祈るの志を忘れることが出来なかつた」「支那の古文明の核心たる天観を考へつつある時、モハメッドの観たる神観と我が国に現はれし神とを結んで考へざるを得なかつた。儒教と禅宗との関係の如く、儒教と回教を思ひ、又回教と我が古神道とを対称せしめられた」と述べているように、イスラームと神道について考察し、「天之御中主神はアルラホ（アッラー）なり」⁽⁸³⁾として、イスラームと神道との融合をとんでいた。彼は、日本が世界の文化や民族を受け入れ、共に栄えてきた歴史を強調し、伝統精神を維持しながらイスラームを受容し、融合することができ、それによってさらに日本の伝統精神が

豊かになると考えていたという。⁽⁸⁴⁾ その後、神道、イスラーム、儒教、仏教、キリスト教という五つの主要宗教が共通点を持つ、という五教帰一論をとるにいたつた。

田中の影響でイスラーム世界との交流を考え、イスラーム研究をするようになった日本人は多いという。⁽⁸⁵⁾

また、戦前の神道研究者、原正男は、八百万の神を信じ、それを国家存立の第一の要素とする日本と、アッラーのほかに神はないということを第一の要素とするイスラーム国との違いをみとめつつ、どちらも宗教的信念に基づいて存立し、なおかつ祭官政治、僧侶政治の国ではないという共通点を見出し⁽⁸⁶⁾ている。

しかしながら、一九三〇年代以降、日本の大陸進出がさかんになり、そのための国策として大陸のイスラーム教徒の存在が注目され、右翼や軍部が中心となつて日本におけるモスクの建設や研究所の設立などの活動がさかんにおこなわれるようになり、大東亜共栄圏をつくりあげるために中国や中央アジア、西アジアのムスリムを利用しようとする、また便宜上イスラームに入信して大陸でスパイ活動をするような動きも出てきた。⁽⁸⁷⁾ その反動で、戦後は一転して、田中のような戦前の日本人ムスリムの活動や考え方についても、ほとんどかえりみられることがなくなり、あるいは「国粹主義的」として、否定的な評価がなされてきた。ごく最近になって、ようやく戦前の日本人ムスリムについて、東京大学東洋文化研究所の杉田英明をは

じめ多くの研究者によるあらたな視点での研究が行われるようになってきている。⁽⁸⁸⁾

一九七〇年代の石油ショックを契機に、アラビアやイスラームの存在がクローズアップされることになり、イスラーム教徒になる人も出てきた。クルアーンにあることは日本人の古来よりの考え方と同じであるという結論に達し、イスラームに入信した澤田沙葉のよいうな人もいる。彼は、「唯一神道」とも呼ばれる吉田神道⁽⁸⁹⁾の信者であつたが、「神道における神も、もとは唯一神」であると述べ、日本神道とイスラームのさまざまな共通点について述べている。⁽⁹⁰⁾

神道とイスラームの關係に興味を持つのは、日本人だけではない。一九八〇年代に駐日イラン大使をつとめたアブドルラヒーム・ガバヒが、日本神道についての著書を執筆のため、二〇〇六年に二度にわたつて来日し、神社本庁など、神道關係者を訪問している。

一九八二年には東京大学文学部宗教学科が、日本で初めてイスラーム学科を独立させた。一九八四年にこのイスラーム学科の最初の卒業生となり、イスラームに入信、カイロ大学文学部哲学科でPhD

取得した中田考は、現在、同志社大学の教授になっている。彼の著『イスラームのロジック』によれば、室町時代に成立した吉田神道の根本神である大元尊神、南北朝時代の僧侶にして神道家、慈遍の天讓日天狭霧地禅月天狭霧尊などを唯一神とみなすことは、「知的アクロバットではなく」天御中主などの造化神たちが、天照

大神などと異なり、「生みも生まれもしない独神」とされているのは、クルアーン一一二章第一節、第三節の「言え。アッラーフは独りなるお方、(中略)生みも生まれもしない。」を思い起こさせ、「虚心に見ると、多神教的伝統を有する日本にとつても、イスラームの理解は決して困難とは言い切れない⁽⁹¹⁾」と述べている。

宗教を一神教と多神教との二項対立的に分けて考えることが、近代日本においても一般的になりすぎているくらいがある。ユダヤ教、キリスト教、イスラーム教を、一神教の枠にはめて、すべてを考察しようとする態度である。イスラームは、たしかにユダヤ教、キリスト教の流れをうけているが、アラビア以東のアジア的要素も受け継いでいる。

イスラームの創始者ムハンマドが、マッカ郊外のヒラーの洞窟で「よめ!」という最初の啓示をうけたとき、それが何を意味するのかわからず、その頃のアラビアに存在していたカーヒンになつてしまったのかとおどろき、洞窟からころげおちるようになつてマッカの街にもどり、一五歳年長の妻ハデージャのひざにすがつて、「自分に何がおこつたのかわからない」とつげたとする記録がある。彼女は、私の従兄弟にハニーフ(キリスト教徒)がいるから、彼のところについて聞いてみたらどうかと忠告した。キリスト教徒の話を聞いて、はじめて啓示というものが自分にくだつたらしいと合点したといわれる。

カーヒンとはアジアの各地でみられるシャーマンと類似した存在で、アジアという呼称の最初の地⁽⁹²⁾であったアッシリアの西方、アラビアにも、そういった存在がみられ、アラビア語でカーヒンまたはカーヒナ（女性形）と呼ばれていた。

アジアの一部としてのアラビア地域は、現代日本においても西アジアとよばれているように、いわゆる「アジア的要素」を、多く含んでいると考えられる。マッカ巡礼に来る人たちが持ち込むアジア文化と呼べるものは、イスラームが誕生した折にも、すでに見られた現象ではないかと考えられる。

後述するように、井筒俊彦が指摘する仏教思想とイスラームの類似性も、そのひとつの表れとみられるが、アジア的なシャーマニズムやアニミズムが、イスラームのなかにみられるのである。アニミズムは「原始的な」信仰形態であり、そこから多神教、一神教へと「進化」してきたのだとする西欧思想におけるアニミズム観をそのままアニミズムとするなら、イスラーム教徒は、イスラームのなかにあるアニミズムなどとはもつてのほかだというだろう。たしかに偶像崇拜を厳格に禁止するイスラームのなかに、アニミズム的要素はないと、まず考えられる。しかし、神を自然の営みのなかにみるという考え方が、イスラームのなかに顕著にみられるのである。

キリスト教では神は人間の男性の姿をしているとされるのになんたいして、イスラームでは神は男性でもなく女性でもなく、人間の姿か

たちもしていないと説く。それならば、神の姿をどこにみるか、神の存在をいかように知覚できるか。クルアーンのなかに、「西に沈む太陽を東に沈めてみよ。東からあがる太陽を西からあげてみよ。（それなら、神を信じなくてよい）」（二章二五八節）というくだりがある。自然の動き、自然の営みのなかに神の存在を、知る。神の手のしるし（アーヤ）が、宇宙の動き、自然の営みのそこここに、みられるという。

周囲の自然や自然現象、太陽や山や海や雷や嵐などに、古代の日本人は唯一の神ではなく八百万の神々をみたが、そこに人間の力をはるかに超えたパワーを感じ、その前にひれふすという感覚には、ムスリムと共通するものがある。

関西学院大学院博士課程修了後、国立民族学博物館で仕事をしていたおりにイスラームに入信し、その後、聖トマス大学大阪その他の講師をつとめながら、日本人ムスリマのための勉強会を開催している河田尚子は、入信の際の経過を彼女の著書のなかで次のようにのべている。「価値観の異なる世界に入っていくことのために私を感じていた時、『私たちをとりまくすべてのもの、生きとし生けるものすべてにはアッラーのしるしが宿っている』というイスラームの教えを聞き、『神々が宿っている』という考えから『アッラーのしるしが宿っている』という考えかたに自然に移行していった⁽⁹³⁾」という。無意識のうちに、いつのまにか、そういうイスラーム

への移行をした人は多数いると推定される。

自然の中に神の存在を見ることが、神道でもイスラームでも、共通してみられるのである。神道では、人間は自然の一部であり、自然を征服するという考え方は古くから日本人の中には存在しなかった。近年の西欧志向の中で、自然を征服する思想が入ったことと、日本人の中にある「自然に甘えたい」という甘えの構造が重なって、自然破壊をおこなうということになってしまったが、それは日本人の本来の考え方ではない。

イスラームの考え方の中にも、自然を征服しようという考え方はない。人間が自然を征服するなどということは、とてもできないことで、自然の生態系を創造した神への冒瀆とも考えられる。自然と容易に調和できるとも思っていない。日本人のように、無条件に甘えることができるほど、甘い存在ではないことも知っているのである。⁽⁹⁴⁾

イランやシリアでのフィールドワークの折、狩をする人たちとともに行動し彼等の言動を観察する機会をしばしばもった。そこでは、「狩をしすぎてはいけない」「動物の子供は狙ってはいけない」「自然のバランスを崩すことは神の意思に反する」ということが、彼らの日常生活のなかで常識になっているのを観察した。

日本語では「略奪」と訳されている「ガズウ」も、「相手が困るようなとり方はしない」「もちすぎてしまった人たちの財を浄化す

るのだ」という説明であった。これは、後述するザカート（喜捨）の精神ともつながるが、人間も自然界の一部で、資源をわけあいながら生きていくべし、という思想が日常的に、イスラーム教徒の生活のなかに、ながれていることをあらわすものであろう。

キリスト教と同様に、イスラーム教徒にも最後の審判がくだされ、地獄にいくか天国にいくかが裁かれるが、イスラームの最後の審判では、人間だけではなく、動物も同様に裁かれる。人間だけがつねに別格に扱われるキリスト教の最後の審判とはおもむきを異にする。この世にあるすべてのものは、存在において同等の価値をもつとするのがイスラームの根本思想である。

イスラームは厳格で、寛容とは程遠いと一般に考えられているが、実際にはたいへんゆるやかなところがある。「キヤリーム（寛大、寛容）の思想」が存在しているのである。イスラーム社会には、「人間で一番立派な人は、人を迎え入れることができる、人と一緒にやっていくことができるキヤリームな人」という考え方がある。

この考え方が社会の表面に出てきたのが、オスマン帝国のミッレト・システムである。ユダヤ教徒、キリスト教徒のさまざまな宗派による自治体がいくつもあって、それぞれが独自に自治をおこない全体としてゆるやかな帝国をつくっていたのであった。インドネシアにイスラームが入ったのも、土着の宗教や習慣はそのままとめて、それをアラビア語で習慣を意味する「アード」を語源とする

「アダット」とよび、それと共存する形で広まっていったのであった。現在でも土着の結婚式と、イスラーム式の結婚式と、両方を取りおこなうことも多い。このような寛容さによって、イスラームは地球上に一四億人の人口をもつといわれる世界をつくっていったと考えられる。

神棚も仏壇も、両方仲良くならんでいるのがおおかたの日本人の家である。ここにも、寛容の精神をみることができ。複数の宗教が共生してきた事実を考えると、駒井洋が指摘するように、「思いがけない事態が出現しないかぎり、日本社会ではイスラームに関する問題発生の可能性は少ない」⁽⁹⁵⁾だろう。

日本ではイスラームが、ヨーロッパにおけるように激しく排斥されないのは、第二章でみたような日本人の文化受容能力のほかに、この鷹揚さ、寛容さも関係しているものと考えられる。

3-1-3 仏教とイスラームの共働性

仏教もまた、イスラームとはまったく共通性のない遠いものと一般には考えられている。曹洞宗の僧侶で仏教に関する著作の多い東隆眞も「仏教と、もつとも遠い宗教の一つに、イスラームがある」といい、日本のイスラーム研究者には、仏教に関する関心や研究があるが、仏教側からはイスラームに接近した例がきわめて少ないと述べている。⁽⁹⁶⁾

しかしながら大乘仏教とイスラームについて論じたイスラーム学の世界的権威である井筒俊彦をはじめ、森本公誠のように、一五歳の時から「八宗兼学」の学問寺で修行しながら、京都大学大学院でイスラームを学び、カイロ大学に留学し、現在は東大寺別当・華厳宗管長でイスラーム研究者でもあるというような人も日本には存在している。

井筒は、カルマの思想以外は、仏教の思想がすべてイスラームに包含されていると述べている。イスラーム研究に一生をかけた井筒は、父が在家の禅修行者で、幼少時代から座禅などに親しんできたが、晩年になって、「自分の実存の「根」は、やっぱり東洋にあったのだと、しみじみ感じるようになった。(中略)それは私にとつて、まだ漠然としてとりとめもない形ながら、自分自身の内面に「私の東洋」を発見することでもあった」と考えるようになり、東洋哲学や仏教研究に手をそめていた。東洋といえば、インドや中国しか知らなかったが、イスラームやユダヤ教といったセム的なものを入れたほうが、東洋が生きてくる。ふつうは東洋哲学の中に入れてセム的なものを入れて、東洋哲学の組み換えをやってみようと考えたという。⁽⁹⁸⁾そうした研究からイスラームと仏教の共働性といったものをすくい取っていたと考えられる。

イスラームの根本思想であるタウヒードは、アラビア語のワハダ（「一つに化する」「一つにする」という動詞、「ワーヒド」という言

葉から派生しており、「一化すること」「一つにすること」を意味する。Monismいわゆる一元論に類似しているが、イスラームでいう一化の思想は、多様性を前提としたmonismである。多様なものがこの世界には存在するが、それらはすべてひとつに集約される、一化されるという思想である。⁽⁹⁹⁾

イスラームは、キリスト教と同じ一神教のカテゴリーに入れられるが、キリスト教のような二元論はとらない。聖と俗もわけない。したがって「近代化」の条件とされる政教分離もしない。黒と白、イエスとノーといった二元論的発想をしない。さまざまなものが等しく同じ値打ちをもっていて、しかもそれがひとつにまとまっていくというタウヒドの思想は、二一世紀的なホリスティック・アプローチともいえるものである。

華嚴経における「菩薩十住品」には、「一は即ち是れ多、多は即ち是一なるを知り……」という一節があり、「一と多、多と一、万物すべては一体であり、互いに関連しあっている」という。⁽¹⁰⁰⁾これは、タウヒドの思想に通ずるものと考えられる。⁽¹⁰¹⁾

華嚴経の世界観では、具体的な事物や事象はむろん、時間もふくめてあらゆるものが孤立した存在ではない。他のすべての存在とつながっていて、全体としても係わりあっているという、無限のつながり、無限の相互依存を説く。それは、「一切の微塵の中に一切の世界を見る」「きわめて長い時間がきわめて短い時間である」とい

うように、両極限、あるいは両極端をも相対化するものである。⁽¹⁰²⁾八世紀に聖武天皇により建立された東大寺の大仏は、このような華嚴思想を象徴するものだという。大仏の蓮台をかざる大仏蓮華弁毛彫図は、七枚の花弁で、仏教の世界観である須弥山世界を表現しようとしている。七の倍数である二八枚の蓮弁から構成される蓮台は、無数の宇宙を集めた十万一切世界をあらわす。ひとつの蓮台のなかに、マクロ世界、大宇宙と小宇宙がふくまれているという。⁽¹⁰³⁾

密教研究者で、真言宗実相寺の僧侶でもある頼富本宏は、「ある空間（時間を含む）にたった一つの要素しかない場合は原則として曼荼羅とは呼ばない。むしろ異なった価値、異なった思想、異なった機能が併存していることなどが曼荼羅の本義であり、ワンマンはお呼びでない」という。仏の姿がたくさん描かれた曼荼羅の図は、一見、偶像崇拜を否定するイスラームとは対極にあるように見えるが、このような曼荼羅の思想にも、「多様なものをひとつにする」というイスラームのタウヒドの思想と共通するものがある。

井筒は一二〜一三世紀のイスラーム神秘主義哲学者、イブン・アラビーの「存在一性論」を研究し、そこに大乘仏教や、中国哲学と通じるものを見出している。イブン・アラビーによれば、アラビア語のワーヒドは純然たる数としての一であって、「統合的一者」とでも訳されるものである。このワーヒドは、多者を統一する統合的な一者であり、伝統的、宗教的言葉で言うところの「アッラー」にあたる

のだという。さらに、イブン・アラビーによると、この「ワーヒド」の一段奥に、「アハド」があるという。⁽¹⁰⁶⁾アハドもワーヒドと同じく、「一」「ひとつ」という意味であるが、神秘哲学の術語としては、アハドはいつさいの数の系列を超えた一、つまりゼロである。神以前の状態、神とすら呼べないような状態があるというのである。

このような絶対の無ではあるが、そこからいつさいの存在が出てくる究極の源としての絶対の有であるというような存在は、大乘仏教で言う、真空が妙有に切りかわるところ、中国の易学の朱子の解釈において、無極即大極とされたところに該当すると井筒は述べている。⁽¹⁰⁷⁾イブン・アラビーのこの思想は、著しくイスラーム的な思想であると同時に、中近東・インド・中国のすべてを含めた広い意味での東洋哲学のなかに現れる根源的思想であると考えられる。⁽¹⁰⁸⁾

一三世紀にモンゴルがイスラーム世界に侵入してから、イスラーム哲学の性格ががらりと変わったという史実が井筒によって指摘されている。⁽¹⁰⁹⁾それまでは素朴な人格主義で、生きた神の宗教であったイスラームが、メタフィジカルな、仏教でいう「真如」的な理念となったのである。さらにアッラーが「光」という形で表象され、全存在世界は光の世界、神はこの宇宙的光の太源としての『光の光』となる。ちょうど絶対者の本質は光であるという華嚴経そのままの姿であらわれてくるようになった。「シャーマニズムとの関係があるかもしれないが、なぜそうなったか、さだかにはわからない

い」と井筒自身が述べている。⁽¹¹⁰⁾

さだかな経緯は記録され難いものであるが、こういった文化の混淆、思想の変転は歴史の動きにもなつてさまざまな時空間でみられたことは事実である。イスラーム社会も仏教社会も、アジア大陸にひろくみられるシャーマニズムやアニミズムのものをもとりこみながら、互いに交じり合い変容しつつ形成されてきたと考えられる。

イスラームの「神」の概念が、生き生きした存在からメタフィジカルな存在へと転換したのとちょうど反対に、空海の真言密教は、「空」「縁起」というメタフィジカルな存在であったものを、大日如来といういきいきとした神格的「実在者」の姿にしたもので、一神教の神と隔たりがほとんどないという。大日如来を考え出したのは、北インドのアリーア系の人ではなく、インド亜大陸にもともいたドラビダ系の人々、その土地の森羅万象に神を見出していた人たちではないかともいわれる。⁽¹¹¹⁾

実態ととらえられるものは何一つとして存在しないという大乘仏教の「空」の思想の「空」とは、空っぽ、何も無いということではなく、世界のあらゆる事象には、自立的・不変・永続的な実体がないということ、宇宙を創造した唯一なる神」というような考え方は、インドをはじめ東方のアジアには元来存在しないとされる。しかし、アラビア語、ペルシア語のゼロを意味する「シフル」は、

サンスクリット語のシーニャ(ゼロ)からきており、ムスリムは、インドからゼロの観念を輸入し、数学を発展させたのであり、空の思想も理解していたのかもしれない⁽¹⁰⁾。

イスラームの神秘主義は、イスラームを伝播させた大きな要因のひとつといわれるが、これには、仏教の影響が濃いといわれる。九〇一〇世紀のイスラームの神秘主義者ハッラージュは、マツカ巡礼のち東北イラン、西インド、中国の新疆ウイグル自治区までをめぐり、この旅行の間に仏教思想にふれたのではないかというのである。また一一一二世紀の神秘主義哲学者ガザリーの思想は、アッラーと仏陀をおきかえれば、仏教徒にも違和感なく理解できるものだという。「真理(神)の光が心の中に照り輝く」という神秘主義者ガザリーの言葉は、仏教の修行者が「光の仏」ビルシャナ仏または阿弥陀仏に照応して入るさとり境地に通じるものがあり、神秘主義の修行の果てに「神の顔を見る」というのは、「見仏」「目の当たりかかの仏阿弥陀を見る」と共通する⁽¹¹⁾。

イスラーム神秘主義についての研究者ニコルソンによれば、仏教寺院の栄えた古代バクトリアの首都バルフには仏教寺院が栄えたが、スーフィーとよばれるイスラーム神秘主義者たちが多く住んでいて、スーフィーたちは仏教徒から数珠の使用を学んだという。ミスバハとよばれるイスラーム教徒たちの愛用する数珠の起源であろうと考えられる。倫理的自己修養や禁欲的瞑想、精神の集中などの修行方

法も仏教に負うところ大であるという。スーフィーが最終的に到達する、神の中に個我が溶け込んで消滅するファナーといわれる境地は、仏教の涅槃と、「無条件に同一視することはできない」としつつも、「両者がまったく関連しないとは思えないような方法で、きわめて密接に符合する」と中村はいう⁽¹²⁾。

輪廻の思想は、仏教特有のもので、イスラームはヘブライズムと同じく、直線的な死生観を持つて一般には考えられているが、必ずしもそうではなく、むしろ曲線的な考え方をもっている。イスラーム世界で敬愛される詩人シェビの思想にみられるようなアジア的混沌に近いものも存在する。シェビの詩の秋の描写では、「すべてが枯れていく後に、しかし、種が残る。そしてそれが芽をふき、再びすべてがはじまる」という生命の循環の思想がふくまれている。そういった考え方が、ムスリムたちのあいだでうけいれられ、シェビは民族的詩人として敬愛され、チュニジアなどアラビアの街角にその像が立てられている⁽¹³⁾。

まったく異なる教義をもつと考えられているイスラームと仏教の間にこのような共働性がみられる理由のひとつは、現在イスラームが浸透しているアジアの広い地域⁽¹⁴⁾では、かつて仏教が栄えていたという史実と関連するであろう。イスラーム以前のイランは、ゾロアスター教であったと一般に思われているが、ササン朝以前の王朝パルティアでは仏教がさかえていた。タリバーンによる破壊で注目を

あびたアフガニスタンの大仏も仏教徒のイラン人がつくったものであった。その後、イラン人たちがイスラーム教徒になり、アフガニスタン人として、その地に生活を続けた。この仏像がタリバーンとよばれるアフガニスタン人ムスリムによって破壊されるまで、その地の多くのイスラーム教徒は、「お父さん、お母さん」とよび、心のよすがにしていた。

現在イスラーム世界となつてゐる地で、フィールドワークを行つてきた長年月のあいだに、ムスリムたちの考え方のなかに、日本文化の中の仏教的なものがあるのに気がついた。日本文化がたつぷりそそぎこまれてゐる私のなかにあるものと共振するものが多い。日本でのフィールドワークでも、そういう共振は、多くの日本人のなかにおこつてゐるものだとということが判明した。

日本語では喜捨と訳されるザカートと呼ばれるものがある。もたないものに財をわけるといふものであるが、お金やものでなくとも、いろいろな形で施しがあるとされる。「あらゆる人間のすべての手足の骨は、日が昇つたら毎日施しをしなければならぬ。相手ときちんとつきあうことも施しなら、ひとが乗り物に乗るのを助けたり、そこに抱き上げてやつたり、持ちものを渡してやることも施しである。やさしい言葉も施しなら、礼拝に赴く一歩一歩も、道路から危険なものを取り除くことも施しである」といふ言葉があり、現代のムスリムもよく口にするものである。人に笑顔を向けたり、自分の

知識を人に教えてあげることなども、自発的喜捨として、積極的にやらなければならぬこととされる。これらには、仏教における布施との共通性が著しくみとめられる。布施は、六波羅蜜とよばれる悟りを得るための六つの行いのひとつとされ、やはり財産を施すだけでなく、やさしいまなざしをしたり（眼施）、いい言葉を投げかける（言施）、いい顔をする（顔施）、話などをして教えを説くこと（法施）も布施であるとされる。

日本人が日常、頻繁につかう「おかげさまで」という言葉と、ムスリムが、毎日の生活のなかで頻繁につかう「アルハムドリッラー（神のおかげで）」という言葉も、驚くほど類似した使われかたをする。日本人は「お元氣ですか」と聞かれたとき、「おかげさまで」という言い方をするが、ムスリムたちも、「お元氣ですか」と聞かれると「アルハムドリッラー」と答える。「おかげさまで」と日本人には、きこえる。病気がなおつたり、試験に合格したり、何かちよつとしたよいことがおこつたときにも、「アルハムドリッラー」といふ言葉がでてくる。ことさら神を意識するのでなく、習慣のように口をついて出るといふ。

日本語の「おかげさまで」も、元来、神仏などの偉大なもののお陰で、その庇護を受ける意味だったが、日本人は神や仏の存在をことさら意識せず、周りの人、相手、森羅万象のなかの「なにかのお陰さまで」という意味合いで日常的に、「おかげさまで」という言

葉をつかう。誰かにお世話になったときに、その人にむかって「おかげさまで」と言うのはもちろんだが、「お天気になったおかげで……」などと自然現象に対しても使うなど、神仏信仰の基底にあると考えられるアニミズム的要素も含め、多くのものに対して「おかげさまで」が使われる。

パキスタン人と結婚した日本人ムスリマは、義母がしばしば「アルハムドリッター」と口にするが、その意味がよくわからず、どう返事をしていいかわからないと悩んでいた。しかし、別の日本人ムスリマから、「日本語のおかげさまで、とだいたい同じようなものですよ」と言われて、「なるほど、そういえばそうだ」と納得したという。

「神は偉大なり」と訳される「アッラーフアクバル」という言葉は、もつとも偉大なのはアッラーであって、人間もほかのすべてのものも、アッラーにおよぶものはないということを確認し、そのような偉大な神の意思に全面的に屈するという意味を含んだ言葉で、ムスリムは日常的にしばしばこの言葉を口にする。人が死んだときなどにも、おまじないのように、何回もつぶやく。仏教の「南無阿弥陀仏」と、なんと類似した感じかと驚きを禁じえないほどである。南無という言葉は、サンスクリット語で「私は帰依します」という意味、「阿弥陀仏」は、「無量の寿命の仏」「無量の光明の仏」の「はかることのできない」という意味である。偉大なる存在への帰依と

いう感覚には共通するものがみられる。

「南無阿弥陀仏」をとなえる念仏と、ムスリムがアッラーの名をとなえ続けて忘我の境地に入る「ズィクル」との類似性については、鈴木大拙や、中村廣治郎なども指摘している。^(四)

アラビアで遊牧生活を送るムスリムたちと一緒に過ごしながらフイールドワークをしていたおりに、次のような話を聞いたことがある。

あるとき大勢の人の前に、大きなお皿に盛られたご馳走が提供された。神は「いくらでもおあがりなさい、人間たちよ。ここには十分にご馳走があります」とおっしゃった。しかし、それを食べるためには一つだけ条件がある。それは非常に長いスプーンで食べなければいけないというものだった。みなそれぞれ我がちに長いスプーンで食べようとするのだが、柄が長すぎてうまく食べられない。口に入れようとしても口に入らない。どうすればいいか。自分は向こう側にいる人に食べさせ、その代わりに向こう側にいる人に食べさせてもらうのが正解である。これとまったく同じ話が、仏教説話の中にもある。違っているのは、スプーンが箸になっているところだけである。

七世紀に新しく成立したイスラームが、アジアの東の方に広まっていき、その地にいた仏教徒とムスリムが接触するうちに、もともとは仏教の話だったものが、ムスリムたちの間にも、広まっていつ

たのではないか、何本ものシルクロードを通つてムスリムは、モノをはこんだだけではなく、さまざまな情報、思想までも運んだものと考えられる。

仏教徒からイスラーム教徒になった人々は、仏教徒時代に聞いた話や、持っていた価値観をすべて捨ててしまうわけではない。それまで持っていた文化をある程度保存しつつ、新たな信仰を受け入れたのであろう。新しく入ってきた異文化に、それまでの文化が、パソコン用語でいう「上書き」されたかにみえる。けれども、もとの文化はすべて「削除」されてしまうわけではない。パソコンのような機械とはちがひ、人間のなかには「上書き」以前のものも、上書きされたものとともに共存しているという現象がみられる。スプーンと箸のように、上書きされたところはあつても、主要な部分は同じまま残っていることもある。もとの文化と新しく入ってきた文化の間に、ある種の通底するものがあつてのことであろう。

古い文化が、新しく入ってきた文化の衣をかぶつて保存されていることもある。その一例が、イスラームにおける聖者崇拜である。偶像崇拜をきびしく禁じているはずのイスラームだが、さまざまな地域に、さまざまな聖者が存在し、その廟にもうでて祈願をする人の姿がみられる。そのありようは、北アフリカ、中東、南アジア、東南アジアなど、それぞれの地域で異なり、イスラーム以前の文化や信仰を色濃く残している場合もある。いわゆる「公式イスラーム」

「ム」からは批判されるが、あらたにイスラームが入つていった地域で、人々が聖者崇拜を手がかりにイスラームに入信するといったことは広くみられる現象である。インドでイスラームが広まったのも、この聖者崇拜という社会現象を通してであつたといわれている。

イスラームは、ユダヤ教、キリスト教と同じように一神教だとして、その共働性が強調されがちである。しかし、ヘブライズムやヨーロッパ的文化よりも、アジアの文化や価値観との共働性があるかに多いと考えられる。現在イスラームは地球上に一四億の人口をもつているが、その七割がアジア地域においてであることはこの事情と関連するものではあるまいか。

イランの前大統領で開明的宗教家である、モハンマド・ハタミは、二〇〇〇年に日本で行われた講演⁽¹²⁾において、日本もイランも、さまざまな文化的要素からひとつのものをつくりあげるといふ、類似の経験を持つており、武士道や俳句、日本の詩歌などはイランの文化や伝統において理解することができる⁽¹³⁾、さらに、禅の修業における悟りは、イスラームの神秘主義の修行における覚醒の考えを思い起こさせると述べた。神と世界との関係は、禅でいえば「多にしてひとつ」「ひとつにして多」になるが、「われわれイスラーム教徒たちはこの比喩を理解することができる⁽¹⁴⁾」。しかし、西側の思想家の多くの者は、「こうした考えを理解できず、それは多神教だと決めつける誤った理解をしている」と述べている⁽¹⁵⁾。

「一神教」か「多神教」かという二項対立的言説が、近代においては主流になりがちである。しかし、そういった言説から解放され、ひとつひとつ具体的にみていけば、一見まったく共通性がないように見えるものの間に、共働性や共振性の存在することが見えてくることに留意されねばならない。

おわりに

「単一日本」への志向が存在し、日本の文化はひとつであるという単系説が有力だった時代もあった。それにもかかわらず、日本列島には多種多様な文化が次々に移り来たつてさまざまな文化の花を咲かせてきた。その流れは、すでに縄文時代からはじまり、二〇世紀の交通通信革命を経て二一世紀にはいった今、ますます大きくなっている。欧米からの文化は、いまだ大輪の花を咲かせ、ときにほかの文化をその陰に押し込めてしまっているむきもあるが、見慣れぬ花、小さな無数の花もまじりあい、たくさんの花が咲いている日本列島をみる事ができる。

日本人にとって異文化の代表格とされてきたイスラーム文化を意識的に多くとりあげて日本人の異文化受容のあり様を、文献記録とフィールドワークから検証してみた。そこで浮かびあがった実態は、日本文化の雑居性とか雑種性という言葉で表現されるよりは、「多花性」と呼ばれていいものではないかという仮説にたどりついた。

日本におけるイスラームは、仏教やキリスト教のように、天皇や有力大名の庇護のもとに入ってきたわけでもなく、西洋文化のように、先進的な文化、あこがれの対象として大々的に入ってきて大きな「花」を咲かせたわけでもない。しかし日本では、大きな迫害や排除を受けもせず、グローバル化の風に乗れ種がとんできて、いつのまにかおだやかに花を咲かせ始めているようである。

異文化、他者の代表であると考えられていたイスラーム文化も、日本人にとっては、それほど異質な存在として考えられているわけではないことも、本稿でかなり明らかにすることができた。仏教や神道がもつイスラームとの共通の価値についても考察し、これを文化の共働性とよんでみることにした。もちろんこの共働性が存在しなければ、多花のひとつになれないということを、いおうとするものではない。

専門性と同時に総合性を学問の柱にする傾向のつよまった現代、専門の学問の間にもある種の通底性が存在するか、すべての文化、宗教には共通の価値が底流にあるとする論議もあるが、ここでは、そこまで論ずるつもりはない。イスラームという異文化が日本にとって、どの程度の異文化であるのか、どの程度の共通の価値をもっているものか、を共働性という観点から、まずは考察したまでである。たとえ、何らの共働性が見つけられない文化があったとしても、日本においては、多くの花のひとつとして存在しうる文化的環境が

存在すると考えられる。ちがった価値をもつものとの関係には、日本文化特有と考えられている「間」や「あわい」⁽¹⁸⁾をもつて「まあい共生」が成り立ちうるのではないかということについては別稿⁽¹⁹⁾でふれたが、このことについても、さらに考えをすすめたいと思つてゐる。

純粹とか正統という冠をつけられがちな伝統文化も、それなりに大事にされねばならないことはいうまでもない。しかし、おごそかな冠をかぶったまま固定した文化を守るといふ姿勢では、時代の流れの中でおそらく守れなくなるのであろう。新しい息吹が伝統をより伝統化し、芳香のさわやかさを増していくものとして考えられねばならないだろう。

日本列島には、早くから根づいた文化も、新しくはいつてきた文化も、小さい花も大輪の花も、おだやかに咲き、文化の力を蓄えている。それらを客観的にみて「文化は多様性をもっている」といつてももちろんよいのであるが、それぞれは、それぞれの花のよさをもっていることを、ありのままにみて、「日本文化の多花性」と表現するのは主観的、肯定的すぎるだろうか。

戦後六〇年になる昨今、ひとつの日本、ひとつの花を咲かせようとする風潮、一花性をもつ日本を求める傾向が顕著に出てきた。「他国の干渉で出来上がった日本国憲法は改正されるべきである。他国からの攻撃にそなえて、軍備をもつべきである」というような

議論もなされている。日本が戦争に突入した昭和初期と平成初期とが、類似した雰囲気を持つっていると指摘する人もいる。本論で検討した「多花性」といえるものについて、かつて丸山真男は「雑居性」という言葉でよび、日本には、雑居があるのみで、日本としてのバックボーンがないと嘆いた。丸山のいうバックボーンが、日本国ナショナリズム、国家主義、近代主義と結びつくようなものであれば、二一世紀を迎えて「地球社会」なるものが考えられねばならないときに、危険な状況をうみだすものであろう。愛国心の高揚を教育の現場にもとめる声も高い。しかし、晩年の司馬遼太郎がいったように、「ナショナリズムは、本来眠らせておくべき」ものなのである。

だれもが自尊心をもっているように、だれもが愛国心をもっている。愛国心も自尊心も、秘めておいたほうがいい。静かに眠らせておく。それをことさら、たたきおこすことはない。愛国心は国と国の、自尊心は人間と人間の関係を悪化させることに、つながってしまふことが多い。

現代の「ひとつの日本」への志向の流れには自信喪失に根ざした日本の将来にたいする種の悲観も存在しているようである。何事につけても、自信喪失の状況からは問題をとらえることはできない。「二花性」への志向が強い現在の状況であるからこそ、「日本の多花性」を検討してみる必要があると考える。

注

- (1) 赤坂憲雄「日本像の転換を求めて」『いくつもの日本1 日本を問いなおす』岩波書店 二〇〇二年
- (2) 加藤周一「日本文化の雑種性」『思想』三七二号 一九五五年 丸山真男『日本の思想』岩波書店 一九六一年
- (3) 池端雪浦 大同生命地域研究賞受賞講演 二〇〇六年七月一日
- (4) 池端 前掲講演
- (5) 鶴見俊輔『日本経済新聞』二〇〇五年七月二二日夕刊
- (6) 落合恵美子「離婚とヨバイの社会」『朝日新聞』二〇〇五年六月一〇日
- (7) 落合恵美子『近代家族の曲がり角』角川書店 二〇〇〇年 七二頁
- (8) 文化の定義については、暗黙に三つの了解がなされてきた。第一は、立ち居振る舞いにいたるまで、毎日の生活の様式をさす。そのなかに、芸術や美術などの「ハレ」の部分があり、これを文化の「花」の部分とよんでもいい。一方、日常的な毎日の生活様式それ自体をさす「ケ」の部分があり、これは文化の茎や根とよんでもいいものである。第二に、文化のコアの部分にはそれぞれの文化の価値観が存在する。そこには、生活のしかた、振る舞い、行動をきめていく考え方、思考様式、すなわちそれぞれの文化の価値観がある。第三に、文化は領域的なものであり、ある土地にはその土地固有の文化があるとする了解である。
- (9) 小林道憲『文明の交流史観』ミネルヴァ書房 二〇〇六年 九

六頁

- (10) 国立民族学博物館共同研究「現代日本文化における伝統と変容」一九八四―一九九〇年、「二〇世紀諸民族文化における伝統と変容」一九九一―二〇〇〇年
- (11) 鎌田東二「神道とは何か」PHP新書 二〇〇〇年 一三二頁
- (12) 河竹登志夫「歌舞伎四百年をかえりみて」『日本文化の伝統と創生を考える 阿国歌舞伎からの出発』京都生涯教育研究所 二〇〇六 二七頁
- (13) 伊藤幹治「柳田国男と文化ナシヨナリズム」岩波書店 二〇〇二年 九四頁
- (14) 赤坂憲雄 前掲論文 五頁
- (15) 船曳建夫「『日本人論』再考」日本放送出版協会 二〇〇三年
- (16) 井上満郎『古代の日本と渡来人』明石書店 一九九九年
- (17) 山下晋司「序 南へ！北へ！移動の民族誌―」『岩波講座文化人類学第七巻 移動の民族誌』岩波書店 一九九六年 三二―八頁
- (18) 埴原和郎『日本人の起源』朝日新聞社 一九八四年
- (19) 岡正雄「日本民族文化の源流と日本国家の形成」『民族学研究』一三一―三三三号 一九四九年
- (20) 坪井洋文『イモと日本人』未来社 一九七九年 二〇―四二頁
- (21) 網野善彦『日本論の視座』小学館 一九九〇年、『続日本の歴史を読み直す』筑摩書房 一九九六年、『東と西の語る日本の歴史』講談社学術文庫 一九九八年
- (22) 網野善彦『続日本の歴史を読み直す』五八頁

(23) 佐々木高明『縄文文化と日本人』講談社 一九六八年

(24) 佐々木高明 前掲書 一九頁

(25) 佐々木高明『日本文化の多重構造』小学館 一九九七年 三一九頁

(26) ケララ出身のインド人がはじめたレストランであったが、長いあいだに、代がかわり、ココナッツやそのミルクをつかう本物のケララ料理は、いまは食すことができないう。日本人客の好みにあわせた日本風ケララ料理になったのかもしれない。

(27) このごろは、日本人の血が半分しか入っていないという否定的な言葉である「ハーフ」とか「あいのこ」とはいわない。

(28) イスラーム教徒でなく、意図的にムスリムとよぶことにする。それはイスラームが、一般に定義される「宗教」とは異なるからである。「イスラーム」という宗教を信奉する者」という意味合いをもちがちな「イスラーム教徒」ではなく、イスラームの生活様式を日常的にしようとしている人たちという意味合いで、ムスリムとよぶ。イスラーム世界の出身者でも、イスラームの理解やイスラームへの距離や姿勢が多様であるという意味も含んでいる。片倉もとこ「異文化環境におけるムスリム―カナダにおけるアラブムスリム社会の形成」『国立民族学博物館研究報告』二二巻三号 一九八八年 六八二頁

(29) イスラーム法に従って、神の名をとなくて祈り、頸動脈を切断するというやり方で処理された食肉。

(30) <http://www.islamcenter.or.jp/index.htm> 二〇〇四年二月七日アップデートされたもの。

(31) 高橋里佳「多文化化する日本―ハラルショップの実態から」『多文化社会としての日本』成城大学文芸学部 二〇〇三年 三〇一―三三三頁

(32) 入管協会「在留外国人統計」平成一三年度版

(33) 片倉もとこ・仙波友理「多民族共生社会としての日本を考えた」『Discussion Paper Series』No.84 中央大学総合政策学部 二〇〇二年 四一九頁

(34) 本来は強制退去処分になる場合でも、法務大臣が特別に在留を許可すべき事情があると認定したときにおける滞在許可。決定権は法務大臣にあり、認定理由は法務大臣の自由裁量による。

(35) 片倉・仙波 前掲論文 九頁 表三

(36) 林屋辰三郎・司馬遼太郎『歴史の夜咄』小学館 一九八一年 二五三頁

(37) 林屋・司馬 前掲書 二六七―二六八頁

(38) 平成一六年度厚生労働省人口動態調査

(39) 平成一七年度厚生労働省人口動態調査

(40) 小栗左多里『ダーリンは外国人』メディアファクトリー 二〇〇二年

(41) 片倉もとこ「日本社会とイスラームをめぐって」『イスラーム世界』明石書店 二〇〇四年 一八頁

(42) 日本語の語彙の中には、漢語はやまとことばよりも多いという一九六九年の角川の国語辞典を調査した実藤恵秀によれば、漢語がこの辞書に占める割合は五五・一％なのに対し、やまとことばは三七・一％であった。実藤恵秀『中国留学生史談』第一書房 一九八

- 一年 四三七頁
- (43) 平成一四年文化庁国語に関する世論調査による。
- (44) 平成一六年文化庁国語に関する世論調査による。
- (45) 平成一三年文化庁国語に関する世論調査による。
- (46) 鶴見俊輔『日本経済新聞』二〇〇五年七月二二日夕刊
- (47) 東野治之『木簡が語る日本の古代』岩波同時代ライブラリー
一九九七年
- (48) 辻惟雄『「かざり」の日本美術』『文明への視座』東海大学文明
研究所 二〇〇六年 三一七頁
- (49) 奈良時代にすでにムスリムたちが、たとえば鑑真和尚とともに
日本にきていたという記録もあるが、イスラームには宣教師のよう
な存在がないので、イスラームが情報化されることはなかったと考
えられる。
- (50) 小村不二男『日本イスラーム史』日本イスラーム友好連盟 三
〇一三三頁
- (51) Edward, W. Said *Covering Islam*, Pantheon Books,
New York, 1981 浅井信雄・佐藤成文訳『イスラーム報道』みす
ず書房 一九八六年
- (52) 松本高明「日本の高校生が抱くイスラーム像とその是正に向け
た取り組み」『日本中東学会年報』No.二一一 二〇〇六年 一九
九一—二〇〇頁
- (53) ムスリマは女性のイスラーム教徒。
- (54) 片倉もとこ・仙波友理 前掲論文 一〇一—一四頁
- (55) 片倉もとこ・仙波友理 前掲論文 一五一—一六頁
- (56) 片倉もとこ・仙波友理 前掲論文 一六一—一七頁
- (57) 松本高明 前掲論文 二〇五—二〇七頁
- (58) 上山春平、江上波夫、増田義郎「日本人の好奇心とエネルギー
の源泉」『日本文化の構造』講談社 一九七二年 二九—三〇頁
- (59) M・A・R・シディキ「モスクの現状と展望」駒井洋編『講座
グローバル化する日本と移民問題 第二期第六卷 多文化社会への
道』明石書店 二〇〇三年 一五四—一五五頁
- (60) 増田義郎『純粹文化の条件 日本文化は衝撃にどうたえたか』
講談社現代新書 一九六七年
- (61) 堀一郎・佐伯彰一「宗教的特性と日本のアイデンティティ」
『ふたつの日本』集英社 一九七三年 九一—一〇頁
- (62) 桑原武夫「近代化における先進と後進」『桑原武夫全集』第六
巻 朝日新聞社 一九六八年 五二—一頁
- (63) 江上波夫「日本人の好奇心とエネルギーの源泉」『日本文化の
構造』講談社 一九七二年 三二頁
- (64) 鶴見和子「好奇心と日本人」講談社現代新書 一九七二年 一
四七—一五一頁
- (65) シディキ 前掲論文 六二—六三頁
- (66) 劣等感と優越感がないまぜになることもある。中国文明に対し
ては、長期にわたって多くの価値観や文物を受容してきた反面、近
代以降の優越意識があり、複雑なコンプレックスをいまだにもつて
いるところがある。これは、イスラーム文明に対するヨーロッパの
態度と似通っているといえよう。ヨーロッパが貧しく暗黒の中世と
よばれたころ、「光は東方より」といわれ、燦然と輝く文化文明の

中心であったイスラーム世界に西欧は劣等感をもった。その劣等感が、植民地時代をへて西欧文明の謳歌とともに、劣等感の裏返しである優越感にとつてかわられた。

- (67) 堀一郎・佐伯彰一 前掲書 一四頁
- (68) 加藤周一 前掲論文 六三七頁
- (69) 上山春平「日本文化の波動」梅棹忠夫・多田道太郎編『日本文化の構造』講談社 一九七二年 一八〇頁
- (70) Hassan Hanafi *Mukaddama fi Im - el - Istighrab* (Introduction to Occidentalism) Al-Dar-al-Fannia, Cairo 1990 六九五―七〇〇頁
- (71) 服部英二、「文化の多様性と通底の価値 聖俗の拮抗をめぐる東西対話」『環』Vol.25 二〇〇六
- (72) 京都大学教授でイスラーム教徒の小杉泰が編集した京都のイスラーム文化センターのパンフレット(『相互理解をめざして イスラーム―世界宗教の教えとその文明』)にも、このことがかかっている。
- (73) 楽しいお祭りの雰囲気は『アラビア・ノート』日本放送出版協会 一九七九年 一九四―一九六頁や『イスラームの日常世界』岩波新書 一九九一年 一二七―一二九頁、一四八―一五二頁に描写されている。
- (74) 片倉もとこ『アラビア・ノート』一九〇―二三四頁、『移動文化』考』日本経済新聞社 一九九五年
- (75) 濱下武志『『海』からのアジア論に向けて』『海のアジア 5 越境するネットワーク』岩波書店 二〇〇一年 iv-viii頁

- (76) 網野善彦『『日本』とは何か』講談社 二〇〇〇年
- (77) 宮本常一『忘れられた日本人』岩波文庫 一九八四年 二二四―二五九頁

- (78) 宮本常一 前掲書 一〇五―一五〇頁
- (79) 当時の呼称、現在のムンバイ。
- (80) 小村不二男 前掲書 三三頁
- (81) 田中逸平「白雲遊記」前嶋信次編『メッカ』芙蓉書房 一九七五年 一七五頁
- (82) 田中逸平 前掲書 一七〇頁
- (83) 田中逸平 前掲書 一六九頁
- (84) 坪内隆彦「イスラーム先駆者 田中逸平・試論」『拓殖大学二〇〇一年史研究』第八号 拓殖大学 二〇〇一年 一〇頁
- (85) 坪内 前掲論文 四一頁
- (86) 原正男『日本精神と回教』大日本回教協会 九四頁
- (87) これについては、小村不二男 前掲書に詳しい。
- (88) 杉田英明『日本人の中東発見』東京大学出版会 一九九五年、田澤拓也『ムスリム・ニッポン』小学館 一九九八年、鈴木規夫『日本人にとってイスラームとは何か』ちくま新書 一九九八年、拓殖大学創立百年史編纂室編『田中逸平―イスラーム日本の先駆』二〇〇二年、他多数
- (89) 「すべてのものを支え、秩序づけ、意味づける根源神の啓示を直接に受けた教え」とされる。鎌田東二 前掲書 一一三頁
- (90) 澤田沙葉『日本発! イスラームが世界を救う』シーエイチシ 二〇〇四年 七七―一四〇頁

- (91) 中田 考『イスラームのロジック』講談社 二〇〇一年 七五頁
- (92) アッシリア語で、ヨーロッパをさす「エレブ」に対してつかわれる「アス」がアジアという呼称のはじめであったといわれる。
- (93) 河田尚子『日本人女性イスラーム教徒のイスラーム案内』つくばね舎 二〇〇四年 三〇―三一頁
- (94) 片倉もとこ『イスラームの日常世界』 岩波書店 一九九一年 三五―三七頁
- (95) 駒井洋「日本のムスリム社会を歩く」『イスラーム世界』岩波書店 二〇〇四年 二一一頁
- (96) 東隆眞『日本の仏教とイスラーム』春秋社 二〇〇二年 七一頁
- (97) 井筒俊彦『意識と本質―精神的東洋を求めて』岩波書店 一九八三年 四〇九頁
- (98) 井筒俊彦『井筒俊彦対談集 叡知の台座』岩波書店 一九八六年 二二三頁
- (99) イスラーム教徒が九〇%以上を占めているインドネシアでは、*Bhinneka Tunggal Ika*(多様性の統一)を国家原則としている。イスラームを国教とはしないがイスラームの思想を国とし、イスラーム以外の多様な宗教の存在もみとめている。
- (100) 森本公誠『世界に開け華厳の花』春秋社 二〇〇六年
- (101) 三世紀アレキサンドリアの新プラトン派の哲学者、プロティノスの、「至るところに一切があり、一切が一切であり、ひとつ一つのもの、即、一切なのであって、燦然たるその光輝は際涯を知らぬ」(『エネンディアス』井筒俊彦著作集九 一二三頁) という思想との類似性が指摘されている。華厳経と新プラトン派との間に思想的交流があった可能性もあると考えられる。一八世紀から一九世紀にかけての英国詩人ブレイクの、「一粒の砂のなかに世界を見、一輪の野の花に天界を見る 汝の手のひらのうちに無限を 一とさのうちに永遠をつかみ取れ」という詩の中にも、ブレイクが華厳経を知っていたとは思えないにもかかわらず、同じ思想があるという。
- (森本公誠 前掲書七〇頁)
- (102) 森本公誠 前掲書 三〇―三一頁
- (103) インドでは、「7」は無限数の意味で用いられ、聖なる数とされている。西アジアでも、古代メソポタミア時代より、全体を意味する数だった。コーランでも、神は七つの天を創造したと述べられている。森本公誠 前掲書 五六―五八頁
- (104) 森本公誠 前掲書 六七―七〇頁
- (105) 頼富本宏「曼荼羅の思想」頼富本宏・鶴見和子『曼荼羅の思想』藤原書店 二〇〇五年 九頁
- (106) アハドは、「ちょうど老子が本当は絶対の無名なのだけれども、それについて何かいわなければならぬので、自分は仕方なく仮に「道」と呼んでおくのだといっているものとまったく同じ状況」であるともいう。(井筒俊彦『イスラーム哲学の原像』岩波書店 一三八頁)
- (107) 井筒俊彦 前掲書 一二三頁
- (108) 井筒俊彦 前掲書 三頁
- (109) 井筒俊彦・司馬遼太郎「二十世紀末の闇と光」『中央公論』一

九九三年一月号 二二二—二二三頁

(110) 井筒俊彦・司馬遼太郎 前掲 二二三頁

(111) 井筒俊彦・司馬遼太郎 前掲 二二三頁

(112) 森本公誠 前掲書 三一—三二頁

(113) 森本公誠 前掲書 一五一—一五四頁

(114) R.A. Nicholson *The Mystics of Islam*, London, 1914 中

村廣治郎訳『イスラムの神秘主義』平凡社ライブラリー 一九九六

年(改訂版 東京新聞出版局一九八〇年)

(115) 服部英二・鶴見和子『対話』の文化』藤原書店 二〇〇六年

九五—九六頁

(116) イランの一部やアフガニスタン、ウズベキスタンやカザフスタ

ン、キルギスタン、中国の新疆ウイグル自治区など。仏教世界の広

がりは、現在のロシア、カルメキア共和国が仏教を国教にしている

という事実にみられる。

(117) この地域に広まっていた大乘仏教が、新たに入ってきたイスラ

ームとある種の融合をしたものと考えられる。

(118) プハリー、ムスリムの『ハディース』による。預言者ムハン

マドの言行録を集めたものをハディースという。

(119) ザカートに対してサダカといわれるが、人々の日常生活の上で

は、両者ともに大事なこととして考えられている。

(120) アラビア語を日本語に直訳すれば、「神にたたえあれ」になる。

(121) 「禅と念仏の心理学的基礎」『鈴木大拙全集』第四卷 岩波書

店 一九八一年、中村廣治郎「念仏とズイクル」『古代オリエン』

第二〇—二二一号 NHK学園 一九九一年

(122) イスラームを学問の対象にする場合、民衆の暮らしにおけるイ

スラームを解明する「民衆イスラーム」と、イスラーム神学者や法

学者たちのイスラームをさす「公式イスラーム」あるいはシャリー

ア(イスラーム法)の同義語と考えられる「規範イスラーム」と言

った二項対立的アプローチがしばしばなされる。しかし実際にはこ

のような二分的フレームワークでイスラームを把握することは困難

である。片倉もとこ「序 人々のイスラーム—その学際的研究—の

意味」『人々のイスラーム—その学際的研究—』日本放送出版協会

一九八七年 八一—二二頁

(123) 平成二二年一月二日 東京工業大学でおこなった講演。

(124) モハンマド・ハタミ著、平野次郎訳『文明の対話』共同通信社

二〇〇一年 一三八頁

(125) 濱口恵俊『間(あわい)の文化と独(ひとり)の文化』知泉書

館 二〇〇三年

(126) 片倉もとこ『移動文化』考』岩波書店 二〇〇三年

参考文献

赤坂憲雄「日本像の転換を求めて」『いくつもの日本1 日本を問い

なおす』岩波書店 二〇〇二年

東 隆眞『日本の仏教とイスラーム』春秋社 二〇〇二年

網野善彦『日本論の視座』小学館 一九九〇年

網野善彦『続日本の歴史を読み直す』筑摩書房 一九九六年

網野善彦『東と西の語る日本の歴史』講談社学術文庫 一九九八年

網野善彦『日本』とは何か』講談社 二〇〇〇年

- 池上禎造「近代日本語と漢語語彙」金田一博士古稀記念論文集刊行会
編『金田一博士古稀記念』三省堂出版 一九五三年
- 石川九楊「二重言語国家 日本」日本放送出版協会 一九九九年
- 井筒俊彦・司馬遼太郎「二十一世紀の光と闇」『中央公論』一九九三年一月号 一九九三年
- 井筒俊彦「イスラーム哲学の原像」岩波書店 一九八〇年
- 井筒俊彦「意識と本質―精神的東洋を求めて」岩波書店 一九八三年
- 井筒俊彦・井筒俊彦対談集 叡知の台座」岩波書店 一九八六年
- 井筒俊彦、中村喜和、リービ英雄他「九つの問答」朝日新聞社 一九九五年
- 伊藤幹治「柳田国男と文化ナショナリズム」岩波書店 二〇〇二年
- 井上満郎「古代の日本と渡来人」明石書店 一九九九年
- 上山春平「日本文化の波動」梅棹忠夫・多田道太郎編『日本文化の構造』講談社 一九七二年
- 梅棹忠夫・多田道太郎編『日本文化の構造』講談社現代新書 一九七二年
- 梅原 猛「美と宗教の発見 創造的の日本文化論」筑摩書房 一九六七年
- 江上波夫「日本人の好奇心とエネルギーの源泉」『日本文化の構造』講談社 一九七二年
- 大野晋・森本哲郎・鈴木孝夫「日本・日本語・日本人」新潮選書 新潮社 二〇〇一年
- 岡正雄「日本民族文化の源流と日本国家の形成」『民族学研究』一三―三号 一九四九年
- 小栗左多里「ダーリンは外国人」メディアファクトリー 二〇〇二年
- 落合恵美子「離婚とヨバイの社会」『朝日新聞』二〇〇五年六月一日
- 〇日
- 落合恵美子「近代家族の曲がり角」角川書店 二〇〇〇年
- 落合恵美子「徳川日本のライフコース―歴史人口学との対話」ミネルヴァ書房 二〇〇六年
- 片倉もところ「アラビア・ノート」日本放送出版協会 一九七九年
- 片倉もところ「異文化環境におけるムスリム―カナダにおけるアラブムスリム社会の形成」『国立民族学博物館研究報告』一二巻三号 一九八七年
- 片倉もところ「人々のイスラーム―その学際的研究―の意味」『人々のイスラーム―その学際的研究―』日本放送出版協会 一九八七年
- 片倉もところ「イスラームの日常世界」岩波新書 一九九一年
- 片倉もところ「移動文化」考」岩波書店 二〇〇三年
- 片倉もところ・仙波友理「多民族共生社会としての日本を考える」『Discussion Paper Series』No.84 中央大学総合政策学部 二〇〇二年
- 片倉もところ「日本社会とイスラームをめぐって」『イスラーム世界』明石書店 二〇〇四年
- 加藤周一「日本文化の雑種性」『思想』三七二号 一九五五年
- 河合隼雄「中空構造日本の深層」中公文庫 中央公論社 一九九九年
- 河田尚子「日本人女性信徒が語るイスラーム案内」つくばね舎 二〇〇四年
- 河竹登志夫「歌舞伎四百年をかえりみて」『日本文化の伝統と創生を

- 考える 阿国歌舞伎からの出発』京都生涯教育研究所 二〇〇六年
- 鎌田東二『神道とは何か』PHP新書 二〇〇〇年
- 桑原武夫『近代化における先進と後進』『桑原武夫全集』第六巻 朝日新聞社 一九六八年
- 小林道憲『文明の交流史観―日本文明のなかの世界文明』ミネルヴァ書房 二〇〇六年
- 小村不二男『日本イスラーム史』日本イスラーム友好連盟 一九八八年
- 駒井洋『日本のムスリム社会を歩く』『イスラーム世界』岩波書店 二〇〇四年
- Goleman, Daniel *Emotional Intelligence*, Bantam Books, New York, 1995.
- Said, Edward, W. *Covering Islam*, Pantheon Books, New York, 1981
- 浅井信雄・佐藤成文訳『イスラーム報道』みすず書房 一九八六年
- 佐伯彰一・堀一郎・宮本忠雄・谷信一・大野晋・戸井田道三・梅棹忠夫『ふたつの日本』集英社 一九七三年
- 桜井啓子『日本のムスリム社会』ちくま新書 二〇〇三年
- 佐々木高明『日本文化の多重構造』小学館 一九九七年
- 佐々木高明『縄文文化と日本人』小学館 一九八六年
- 佐々木高明『多文化の時代を生きる―日本文化の可能性』小学館 二〇〇〇年
- 佐々木高明『山の神と日本人』洋泉社 二〇〇六年
- 佐藤喜代治著『国語語彙の歴史的研究』明治書院 一九七一年

- 佐藤喜代治著『漢語漢字の研究』明治書院 一九九八年
- 実藤恵秀『中国留学生史談』第一書房 一九八一年
- 澤田沙葉『日本発! イスラームが世界を救う』シー・エイチシー 二〇〇四年
- シディキ, M・A・R・「モスクの現状と展望」駒井洋編『講座グローバル化する日本と移民問題 第二期第六巻 多文化社会への道』明石書店 二〇〇三年
- 司馬遼太郎・林屋辰三郎『歴史の夜咄』小学館 二〇〇五年
- 司馬遼太郎『この国のかたち』文藝春秋 一九八六〜九六年
- 杉田英明『日本人の中東発見』東京大学出版会 一九九五年
- 鈴木大拙『禅と念仏の心理学的基礎』『鈴木大拙全集』第四巻 岩波書店 一九八一年
- 鈴木規夫『日本人にとってイスラームとは何か』ちくま新書 一九九八年
- 高橋里佳『多文化化する日本―ハラルショップの実態から』『多文化社会としての日本』成城大学文芸学部 二〇〇三年
- 拓殖大学創立百年史編纂室編『田中逸平―イスラーム日本の先駆』拓殖大学 二〇〇二年
- 武田清子編『日本文化のかくれた形』岩波書店 一九八四年
- 田澤拓也『ムスリム・ニッポン』小学館 一九九八年
- 田中逸平『白雲遊記』前嶋信次編『メッカ』芙蓉書房 一九七五年
- 田中史生『倭国と渡来人』吉川弘文館 二〇〇五年
- 辻惟雄『「かざり」の日本美術』『文明への視座』東海大学文明研究所 二〇〇六年

- 坪井洋文『イモと日本人―民俗文化論の課題』未来社 一九七九年
- 坪内隆彦『イスラーム先駆者 田中逸平・試論』『拓殖大学一〇〇年史研究』八号 拓殖大学 二〇〇一年
- 鶴見和子『好奇心と日本人』講談社現代新書 一九七二年
- 東海大学外国語教育センター異文化交流研究会『異文化交流 特集マインオリテイと女性』第七号 二〇〇五年
- 藤堂明保著『漢語と日本語』秀英出版 一九七八年
- 中田 考『イスラームのロジック』講談社選書メチエ 二〇〇一年
- Nakamura, Kojiro "A Structural Analysis of Dhikr and Nem-butsum", *Orient*, VII, 1971, pp. 75-96.
- 中村廣治郎「念仏とズイクル」『古代オリエン』第二〇―二二号 NHK学園 一九九一年
- Nicholson, R.A. *The Mystics of Islam London*, 1914 中村廣次郎訳『イスラームの神秘主義』平凡社ライブラリー 一九九六年
- Hassan Hanafi *Mukaddima fi Im-el-Istighrab* (Introduction to Occidentalism), Al-Dar-al-Fannia, Cairo 1990
- Khatami, Sayed Muhammad, Islam, Dialogue and Civil Society, The Foundation for the Revival of Islamic Heritage, Karachi, Pakistan 2000 平野次郎訳『文明の対話』共同通信社 二〇〇一年
- 服部英二・鶴見和子『対話』の文化』藤原書店 二〇〇六年
- 服部英二「文化の多様性と通底の価値 聖俗の拮抗をめぐる東西対話」『環』Vol.25 二〇〇六年
- 植原和郎『日本人の起源』朝日新聞社 一九八四年
- 植原和郎『日本人の成り立ち』人文書院 一九九五年
- 浜口恵俊『間(あわい)の文化と独(ひとり)の文化』知泉書館 二〇〇三年
- 濱下武志『海』からのアジア論に向けて』『海のアジア 5 越境するネットワーク』岩波書店 二〇〇一年
- 原 正男『日本精神と回教』誠美書閣 一九四一年
- 林屋辰三郎『京都』岩波新書 一九六二年
- 林屋辰三郎・司馬遼太郎『歴史の夜咄』小学館 一九八一年
- 東野治之『木簡が語る日本の古代』岩波同時代ライブラリー 一九九七年
- 船曳建夫『日本人論』再考』日本放送出版協会 二〇〇三年
- ハルミ・ベフ『イデオロギーとしての日本文化論』思想の科学社 一九八七年
- 堀一郎・佐伯彰一「宗教的特性と日本のアイデンティティ」『ふたつの日本』集英社 一九七三年
- 増田義郎『純粹文化の条件 日本文化は衝撃にどうたえたか』講談社現代新書 一九六七年
- 松本高明「日本の高校生が描くイスラーム像とその是正に向けた取り組み」『日本中東学会年報』No.21-2 日本中東学会 二〇〇六年
- 丸山真男『日本の思想』岩波書店 一九六一年
- 宮田 登『日本を語る 5 暮らしと年中行事』吉川弘文館 二〇〇六年
- 宮田 登『日本を語る 6 カミとホトケのあいだ』吉川弘文館 二〇〇

〇六年

宮本常一『忘れられた日本人』岩波文庫 一九八四年

南博『日本人論―明治から今日まで』岩波書店 二〇〇六年

森本公誠『世界に開け華嚴の花』春秋社 二〇〇六年

森岡健二編著『近代語の成立―明治期語彙編、文体編―』明治書院

一九六九年

安岡正篤『日本精神通義』MOKU出版 一九九三年

山内昌之『司馬さんのイスラーム観―近代日本をとらえる鏡』『遼』

第六号 司馬遼太郎記念財団 二〇〇三年

山下晋司『南へ！北へ！移動の民族誌』『岩波講座文化人類学第七卷

移動の民族誌』岩波書店 一九九六年

山田孝雄『國語の中に於ける漢語の研究』（復刷版）宝文館出版 一

九七〇年

吉澤五郎『文明間の対話と共生への視点―『世界史』を読みかえる』

『共生と平和への道―報復の正義から赦しの正義へ』春秋社 二〇

〇五年

頼富本宏『曼荼羅の思想』頼富本宏・鶴見和子『曼荼羅の思想』藤原

書店 二〇〇五年

早稲田大学人間科学学術院アジア社会論研究室編『在日ムスリム調査

関東大都市圏調査 第一次報告書』二〇〇六年