

Stephane A. Dudoignon, Komatsu Hisao, Kosugi Yasushi eds. 2006. *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. Routledge. 375 pp.

刺激に満ちた労作集である。異なる地域にありながら、西洋的近代に触れたムスリム知識人が、イスラーム復興に向けていかに苦慮し、工夫したかが細やかに描かれている。各地で個別に進展したと思われがちなイスラーム復興運動が、実は1898年から1935年にわたって刊行されたエジプトの雑誌『マナール *Al-Manār*』からの直接的・間接的な影響を受け、知識人同士のネットワークを構築し、思想的に共鳴していたのであった。本書は『マナール』誌の持つ現代的意味を再検討したうえで、『マナール』誌に呼応した各地での共振が、20世紀を通して活発化したイスラーム復興運動の端緒となったことを考察している。そしてこのような成果が日本人研究者を中心に発信されたことは、わが国のイスラーム研究が水準の高さの証左であることは言うまでもない。

本書は、イスラーム地域研究プロジェクトによって開催された2回の国際シンポジウム、“The Lighthouse of Modern Islam: *Al-Manār* (1898–1935) Revisited” (1998年)・“Intellectuals in Islam in the Twentieth Century: Situations, Discourses, Strategies” (2000年)における報告をもとに刊行されたものである。

本書の構成は以下の通りである。

本書は大きく2部構成になっている。第1部は *Al-Manār in a Changing Islamic World* と題され、イスラーム復興において中心的役割を果たしたアラビア語雑誌『マナール』誌の再評価である。続く第二章は *Intellectuals in Challenge: Situations, Discourses, Strategies* で、『マナール』誌に関連した事例を含めつつも、イスラーム世界における知識人層の形成や彼らの言説を考察したものである。第1部には以下の論考が収載されている。

- 小杉泰「『マナール』誌再訪——イスラーム復興の『灯台』」
- デイヴィッド・カミンズ「1898年から1920年の『マナール』誌とシリアにおける民衆宗教」
- マフムード・ハッダード「マナリストと近代主義——導火線となる社会と宗教への試論」
- 粕谷元「トルコのイスラーム主義への『マナール』誌の影響——メフメト・アーキフの場合」
- ステファン・A. ドウドワニオン「ロシア帝国のムスリムにおける『マナール』誌の反響——リザーウッディーン・イブン・ファハルッディーンと『シューラー』誌 (1908–1981) に関する予備研究ノート」
- 松本ますみ「中国ムスリムにおける愛国心の合理化——雑誌『月華』への中東の影響」
- アジュマルディ・アズラ「『マナール』誌の復興主義のマレイ・インドネシア世界へ継承——『イマーム』誌と『ムニール』誌の場合」

続く第2部は以下の論文で成る。

- ステファン・ライヒムート「1907年におけるアラブ＝イスラーム立憲思想——アブドゥル・カリーム・ムラード (1926年没) と彼のモロッコ憲法草案」
- ラジャ・アダル「越境するイスラームの構築——シャキーブ・アルスラーンによる東西を結ぶネットワーク」
- アレクサンドル・ポポビッチ「20世紀ボスニア・ヘルツェゴヴィナにおけるムスリム知識人

——継続と変化」

- 子島進「社会開発と宗教的知識——パキスタン北部におけるイスマール派の変容」
- フランソワーズ・オバン「ナショナリズムの翼を得たイスラーム——中華民国におけるムスリム知識人の場合」
- 小松久男「ムスリム知識人と日本——汎イスラーム主義の仲介者アブデュルレシト・イブラヒム」
- デイル・F. アイケルマン「文化の衝突?——知識人、大衆、そしてイスラーム」

まず本書に収載されている各論について概観したい。

小杉論文は、20世紀後半に世界的に興ったイスラーム復興に多大な影響を与えた『マナール』誌の再評価を試みるものである。論者はまず、イスラーム復興運動が伝統の墨守ではなく、「覚醒」という表現を用いられる点を指摘し、ザカート導入を具体例として紹介している。すなわち、ザカート導入そのものは伝統の復活の範疇に入るが、ザカートを集める方法に近代的な制度、すなわち近代国家の枠組みの中に制度としてのザカートが導入されていく点で、伝統的な社会とは全く異なってくるのである。このような近代性を持ち込んだイスラーム制度の推進を、イスラーム復興として捉えるとき、論者は『マナール』誌とその活動家たち(マナリスト)の再検討の重要性に至るのである。本書の多くの論考が示すように、『マナール』誌の影響は世界各地のムスリム知識人に届いたのであった。そしてその流れはムスリム同胞団に継承されるなど、20世紀後半のイスラーム復興のうねりの原動力となったのである。

言うまでもなく、イスラーム復興の動きは19世紀以前に見られた。だが論者は、宗教復興を出版によって多くのムスリムに知らしめた点で、『マナール』誌の重要性を指摘している。論考ではラシード・リダーの主張を引用し、ムスリムとしての自覚やサラフィー主義、スンナ派、イジュティハード、反タクリードなどについて理論的な枠組みを構築する上で、『マナール』誌の功績を評価している。ウンマの団結、イスラームと近代文明の協調、イスラームの本源への回帰、イスラーム法におけるイジュティハードの行使と現代社会への適用、クルアーンの現代的な解釈など、『マナール』誌で築かれた基礎理論が、その後20世紀を通してイスラーム復興に多大な影響を与えたのである。ここで論者がリダーを研究者のみならずジャーナリストとして評価している点は重要である。『マナール』の重要性は、一冊の著作による新たな復興理論構築とは異なり、わかりやすいことばで、イスラーム復興の基礎理論をより多くのムスリムに共有させたことにこそ、草の根的な復興運動の基盤を生んだといえるのである。

小杉氏は『マナール』誌の主導的立場にあったアブドゥとリダーの役割についても考察を加えている。すなわち、イスラーム改革における3人トリオと呼ばれるジャマルッディーン・アフガーニー、ムハンマド・アブドゥ、ラシード・リダーの役割について再検討を試みている。従来の研究ではアフガーニーがサラフィー主義に息を吹き込み、アブドゥがそれを頭脳となって理論化し、リダーが広報を務めたとされてきたが、本論では、リダーの役割は広報以上のものであったと評価している。その根拠として、『マナール』誌に掲載されたクルアーン解釈の分析を行っている。同誌上でのクルアーン再解釈はアズハル大学におけるアブドゥの講義が基になっているが、論者は講義録と『マナール』誌掲載分の比較により、リダーによるコメントが掲載されている点や、アブドゥ没後、リダーがこれを引き継いだ点からも、『マナール』誌におけるリダーの役割の積極的な再評価を行っている。同様に、リダーに対する評価において、彼が大衆的支持を得ず、非現実的な言論

活動を行っていたという批判についても、むしろ、リーダーの思想がムスリム同胞団のような後発の復興運動を導いた意味で、同時代的な評価を与えるよりも、彼の時代に対する先行性を評価する。さらに論文は、リーダーが自身とその仲間を、「イスラーム改革において均衡のとれたパーティー」と命名した重要性を検討している。これは後にカラダーウィーによって中道派と名づけられた概念である。マナリストによるイスラーム復興が近代との均衡を意識しながら、メディアを用いて進展したという点について、その再評価はイスラーム復興運動が一定の成果を見た21世紀初めの現在にこそ行われるべき作業であろう。

『マナール』誌の再評価は、単にその称賛に留まっていたは新たな地平は見られない。デイヴィド・カミンズ氏の論文は、マナール誌の影響がなぜシリアで限定的であったのかという点を論じている。そこではオスマン帝国のスルターン、アブドゥルハミード2世がスンナ派を公的な宗教として用いて、自身の権威づけにおいてスーフィズムを利用したことに対するマナール派の批判が都市部の保守層の支持を取り付けることができなかつた点にあると指摘している。リーダーと知遇のあったシリア人アブドゥルハミード・ザフラヴィーが1901年に記したスーフィズムと伝統的な法学に対する厳しい批判や、ダマスカスのジャマルッディーン・カーズィミーによる聖者廟参詣批判などが、スルターンやその助言者であるサイヤド・アルフダー・サイヤディーとマナール派の対立に強く関連していた。それは、マナール派の運動家たちが西洋の列強に支配されないための科学や技術面での発展にはイスラーム復興が不可欠であるとの認識を抱いていたことに基づいていた。『マナール』誌がイスラーム復興にとっての場として機能していたことを、シーア派によるムアーウィアに対する批判や追悼文などの事例を紹介しながら実証している。論文では、マナール派が活発な論戦を展開しながらも、シリアで限定的な影響に終わった背景について、同派の主張を詳細に検討しているが、スーフィズムを日常生活に取り込み、イスラーム復興に対し消極的なシリアの保守的宗教観をさらに検討する必要があると結んでいる。

続くマフムード・ハッダード氏の論文は、マナール派の思想的変容について論じている。一般にマナール派とサラフィー派を同一視する主張もあるが、論者は両者が一致しない点や、マナール派の思想自体が、時間的な変化とともに変容している点を、アブドゥッリダーの論考を引用しながら指摘している。そこでは、西洋的近代教育を受容しながらも、イスラーム復興のあり方を模索する知識人の知的な動態が浮かび上がってくる。

マナール派は、西洋的近代との相克においてイスラーム復興を志向したが、粕谷論文では、オスマン帝国における同派の影響を、代表的な知識人の言説をもとに再検討している。論者は『マナール』誌が発行された時代、オスマン帝国の知識人は西洋主義者、イスラーム主義者、トルコ主義者の3派に大別されるとし、各派を全般的に見渡している。また例えばイスラーム主義者はさらに伝統墨守派や近代主義者、あるいはその中間などのグループに分かれることや、トルコ主義者がトルコ在住のグループと、ロシアからの移住者のグループに分別されることなどを指摘している。同論文ではイスタンブール出身のイスラーム主義者でトルコ共和国国歌の作詞者メフメト・アーキフに焦点を当ててマナール派の思想的影響を検討している。アブデュルハミト2世の専制にあって、彼は禁じられていたアブドゥの教えを紹介し、トルコにおけるイスラーム復興の主要な役割を果たした。本論でさらに重要な点は、伝統墨守派と近代主義者などの分類を行いながらも、そこに議論の余地があることを指摘している点である。アーキフ自身、アフガーニーやアブドゥ、リーダーらの影響を受けつつも、「新オスマン人」からも強く感化されていた。

続くステファン・ドゥドワニョンは、ロシアにおける『マナール』誌の影響を、同地の知識人リザー

ウッディーン・ファハルッディーンがタタール語で刊行した雑誌『シューラー』誌を通して考察している。ロシアにおけるマナール派の影響は、ロシア革命後のマドラサ閉鎖(1918-1919)に至るまで、アズハルに学んだムスリムらによって伝えられていた。この時期、ロシアでは1905年の第1次ロシア革命の影響を受けて、近代化の波に乗って『マナール』誌がロシアで普及する基盤が出来上がったことは興味深い。かくして、『シューラー』誌はアズハル出身者らの思想を紹介しつつ、ムスリムの近代化の議論の場として機能したマドラサを結ぶネットワーク構築に貢献したのであった。

松本論文は、20世紀前半の中国において、少数派であるムスリムが、雑誌『月華』を通してイスラーム復興を目指しながら、多民族国家中国に対する愛国心をいかに両立させたかを詳細に検討したものである。同論文は、中国のムスリムが存在一性論を継承しつつも老教の思想を受け継ぎ、儒教とイスラームの並立を可能としたことで、ムスリムが少数派として共存しえた状況を明快に示している。特に、中国のムスリム社会におけるアホンの位置について、彼らが宗教的権威を持ちながらも、土地を所有しないため、モスクやマドラサの運営は喜捨などに頼っており、ゆえに漢民族社会の経済活動に依存する点が高かったことなど、現実的な要因が指摘されている。中国のムスリムは中国人としてのアイデンティティと、少数民族としてのアイデンティティの両方を確立させ、中国人としてのアイデンティティは国民国家の樹立を可能とし、民族アイデンティティは、多民族国家の共存を可能とするのである。中国のムスリムは、「愛国愛教」という教えがハディースに存在すると信じ、これが中国のムスリムの国民国家への帰属の根拠となっていった。日本が民族自決権を根拠に中国人ムスリムに対し、独自の国家建設を促したにもかかわらず、南京政府の出版許可を得た『月華』は、多民族主義を賞賛し、中国人ムスリムの抗日運動参加につながったのである。ムスリムの間では、抗日運動をジハードとする論調が見られるようにさえなった。

さらに同論文は、1931年にアズハルに留学した中国人ムスリムが、同地から『月華』に投稿するようになり、その雑誌の構成が『マナール』誌に酷似している点を指摘して、同年が中国のイスラーム復興にとって画期的であったとする。同誌にはアラビア語の論考の翻訳が掲載されるようになり、従来の老教で通じていた存在一性論に、特にエジプトからの新たな影響が加わったのである。1933年の同誌の表紙は、灯台が描かれるまでに至っている。

松本氏は同誌への投稿者馬堅がアブドゥの著作を翻訳して『月華』に掲載した理由について、リダーやアブドゥらが、タウヒードについて簡明に解説しており、これが初心者には大変理解しやすいと述べた部分が掲載されているが、新たな思想の提供ではなく、草の根的にイスラーム復興を目指した『マナール』誌に対する率直な評価として重要であろう。

アジュマルディ・アズラの論考は、『マナール』誌の東南アジア、特にマレイ・インドネシア地域に対するイスラーム復興の影響が、同誌に掲載された記事からの直接の影響のみにとどまらず、出版という手法そのものにおいても強く影響を与えた点を指摘している。同地では、『イマーム』誌や『ムニール』誌など、誌名からして『マナール』誌の影響をうかがわせる雑誌が刊行され、アラブ文学のみならず、マレイ文学の拠点ともなったのである。『イマーム』誌の読者は都市の知識層やマッカに留学した者たちが中心であったが、各地に支部を持つまでに至った。さらには、『イマーム』誌の関係者は、「マナールの民 (kaum al-Manār)」と呼ばれるほどになったのである。論者は同誌により宗教教育が改革され、近代教育が進められた点を評価する。これはイスラーム世界全体が直面し、変化を余儀なくされていた時代に、マレイ地域において、欧化主義ではない、宗教復興を選択した一例として重要である。一方1911年にハージー・アブドゥッラー・アフマドによって創刊された『ムニール』誌は、その名が『マナール』を想起させるほど、『マナール』誌の趣旨を

踏襲したものであり、それはすなわち、『イマーム』誌の継承でもあった。この雑誌の特長は、伝統墨守派による改革派に対する批判を避けるため、よりバランスの取れた内容を求める声が読者のあいだで高まったことを反映しているという点にある。同誌は、日常的問題、すなわち金曜礼拝時の説教を、よりわかりやすくするために現地語で実践すべきであると説くなど、草の根的な復興運動を展開したのであった。

同論文ではさらに粕谷氏の分析同様、マレイのムスリムが2つのグループに分かれていたことを紹介している。すなわち、若手の改革者と年長の伝統主義者である。このうち前者がマナール派の影響を受けたが、アズハルに学んだシャイフ・ムハンマド・ターヒルは、知人らと共に1903年にマッカとカイロに招待されている。このことは、本書にしばしば言及されている、イスラーム世界におけるネットワークの構築を示している。同論文では、マレイの地にありながら、現地のムスリム知識人がイスラーム世界としてのネットワークを意識していた事例がいくつも紹介されている。雑誌においてトルコが西欧列強に取り囲まれているなどの最新情報は、軍や教育の近代化を意識させることとなっていった。また、雑誌での論調は、当初トルコのスルタンの賞賛を続けていたが、「青年トルコ人」によるスルタン批判が西洋による流言でないことを知ると、「青年トルコ人」を支持するようになっていった経緯によって、マレイでの復興運動における主張が時代とともに変容したことを紹介している。

第2部は、ステファン・ライヒムート氏によるモロッコにおける立憲思想の研究で始まる。先行研究では西欧と非西欧の立憲運動に関する比較研究があまり進展していない点で、本論文の提供する視点は重要である。論文は18世紀初めのオスマン帝国の官僚が、帝国のデーワーンをヴェネチア・スタイルの議会制評議会に移行させようとしたところから、軍隊のヨーロッパ的な近代化の提案を紹介する。19世紀の北アフリカやアジアでは、立憲に関わった都市部の行政官たちがヨーロッパへの留学経験を持っている場合があった。そして20世紀初めのトルコ、イラン、エジプトなどにおいては、イスラームの枠組みで立憲システムを構築しようとする動きが起こっていたのである。論者はそこでモロッコの事例を検討していくが、当時のモロッコは、イギリス、フランス、スペインが経済進出を図っており、1904年の秘密条約で、フランスとスペインがモロッコ分割を定め、イギリスのエジプト領有を認めるかわりにモロッコ獲得を画策したのであった。この西欧列強の進出は、スルタンに対する宗教学者の批判を招くこととなった。

このような状況下で立憲に関する提案がなされたが、論者は、モロッコで教鞭を執っていたレバノン出身のアブドゥル・カリーム・ムラードに焦点を当てる。中東の著名人と交流のあったムラードは、モロッコで近代的初等教育を開始したが、そこにリダーとの強い共通点や日露戦争での日本の勝利、イラン立憲革命の影響を見出している。1905年、『マナール』誌にはモロッコ危機に関する匿名の報告が掲載されているが、論者はこれをムラードの書いたものと推定し、近代教育に対する関心の高さが現れているとする。彼は日本やイランの近代的な立法システムを披瀝しながら、二院制による国会の設立を提唱し、クルアーンに基づくことを前提に、多数決の導入を提案した。論者は、これらの見解とリダーが『マナール』誌において展開したシューラーの相似を指摘している。ムラードはまた立憲にあたっては、イランのようにシャリーアに基づきつつ、内外の支持を得る方法でなされるべきであるとの見解を示している。また憲法は万民に理解されるよう、簡明なことばで書かれるべきだとも主張した。論者は、ムラードが提唱した成文法による立法制度が、当時法官(qādi)が支配的であったイスラーム世界において画期的なものであったが、これが後のイスラーム世界でも運用されることとなった点を強調している。

続くラジャ・アダル氏の論考は、各地のムスリム知識人を結んだ、レバノン出身の反植民地主義活動家、シャキーブ・アルスラーンの存在について詳細な検討を行っている。アルスラーンは「雄弁の貴公子」の称号を持ち、イスラーム復興の論考を発表した人物として知られている。

ドゥルーズ派の名門に生まれたアルスラーンは16歳のとき、ベイルートでアブドゥの薫陶を受け、リーダーの盟友としてイスラーム復興を呼びかけた。彼の活動の特長は、フランス語雑誌『アラブ民族 *La Nation Arabe*』を刊行し、スイスに基盤をおいて世界各地のムスリムと交流したことである。フランス語による雑誌刊行は、ヨーロッパ在住のムスリムにイスラーム復興を伝えるうえで大きな役割を果たし、「欧州ムスリム会議 *European Muslim Congress*」と連携し、汎アラブ主義、汎イスラーム主義の意識を高めた。同誌は1930年から38年までに計38巻を刊行した。その内容は『マナール』誌に通じるもので、アブドゥの学窓を思わせるものである。盟友リーダーとは生涯を通じての交際だったが、1915年、リーダーらアラブ民族主義者がオスマン帝国に反対したとき、トルコの国会議員であり、民族を超えた団結を求めたアルスラーンは、このときだけはリーダーと対立したという。多民族主義や多言語主義を主張し、国境を越えたムスリムの団結を主張するアルスラーンについて論者は、彼の生い立ちや生育環境における多民族的状況が反映されているものと述べている。彼はサウディ国王から政府高官やヨーロッパ駐在大使就任の話を受けるが、これらに関心を示さなかった。むしろ彼は統一アラブを理想とし、国境を越えたウンマを志向していたのであった。その国際性は、スイスに移住した時の友人がレバノン独立後最初の首相になるなど、政治的に重要な役割を果たしたことなどにも現れている。

論文は、アルスラーンのヨーロッパ各地での活動を考察していく。ドイツでは政治家としてのみならず、天才文学者として熱烈な歓迎を受けたという。その結果、ドイツの対中東政策にはアルスラーンの影響が色濃く反映されていたという。またイタリアについては、1930年から33年の間、アルスラーンはリビアの抵抗運動を受けてイタリア批判を行っていたが、34年からはイタリア支援に転向、ムッソリーニに接近することとなった。彼の活動はその後東欧でも続いたが、これらの活動について論者は、東欧と中東のムスリムを結び、越境するムスリムとしての意識を生もうとしたと指摘する。かくして、ジュネーヴで1935年に欧州ムスリム会議が創立され、アルスラーンが議長を務めた。

欧州ムスリム会議のユニークな点として、論者はその議題がムスリムの日常生活に関わることを含んでいる点を挙げている。モスク建設や子供の教育など、ヨーロッパで少数派として暮らしながらムスリムとしていかに生活すべきかを議論するあたりは、草の根的なイスラーム復興の顕著な例であろう。また従来のアルスラーン研究がアラブ東域における彼の活動を中心になされてきたのに対し、本論ではマグリブにおける彼の活動についても、モロッコの青年層との交流などを描出している。モロッコでは、フランス語で刊行された『アラブ民族』がひそかに流通していたのである。

かくして、論者はアルスラーンの構築したネットワークは、アラブ民族主義の知的潮流と、イスラーム主義、反植民地主義を結びつける役割を果たしていたと評価するのである。また、彼のネットワークの重要性は、人々を結びつける機能的価値のみならず、ウンマという概念をより具体化させることに成功した点にあると位置づけている。

ラジャ・アダル氏のアルスラーン論により、東欧のムスリムがアラブ世界と結びつく過程が紹介されたが、アレキサンドル・ポポヴィッチ氏の論考は、20世紀を通してのボスニア＝ヘルツェゴヴィナにおける約50名のムスリム知識人の総括的な、貴重な情報に満ちた考察である。一口に東南欧といっても、アルバニア、ブルガリア、ギリシャ、ハンガリー、ルーマニア、旧ユーゴなど、異な

る歴史的、政治的背景が存在するなか、それぞれの地域でのムスリム知識人のあり方も様々である。本論はこれを簡潔かつ包括的にまとめた数少ない論考である。

論文は、ボスニア＝ヘルツェゴヴィナにおけるムスリム知識人層の動態を時系列でまとめ、これを1878年から1945年、1945年から1990年、1990年以降の3つの時代に区分している。さらに他の論文での考察同様、近代化に対するムスリム知識人の対応を、伝統墨守派、近代主義者に分類している。第1期はオスマン帝国末期から第2次世界大戦が終了し、ユーゴスラヴィアが建国されるまでの期間を扱い、第2期は共産主義時代の終焉までに設定されている。第3期は、共産主義時代後から現代までを扱うが、この時期には、ムスリムが民族浄化と呼ぶ、1992年から95年まで内戦期をも含む。なお論者は第1期の初め、1878年を、オスマン帝国が終わった年としている。

第1期の伝統墨守派は一般的にイスタンブールやカイロに暮らした経験を持つ者があるという。これに対し近代主義者の中には、比較的穏健な知識人と、現地のムスリム宗教コミュニティとの接触を持たない完全な世俗主義者に分かれ、さらには、この両者の間 (in the middle) に立つ「新近代主義者」というべき存在があるという。これに対し第2期に入ると、チトーが主導した非同盟諸国への参加の中で、ムスリム知識人層の中に、自らのコミュニティを意識化させるという、従来にない動きが発生し、これが政治的、社会的、宗教的に新たな可能性を生むこととなった。論文では、この知識人層のなかに、ボスニア＝ヘルツェゴヴィナ連邦共和国内でのムスリム民族の可能性を訴えた政治指導者のグループ (Muslim Communist political leaders) や、ユーゴスラヴィアの共産党政権に近い世俗的なムスリム知識人 (secular Muslim intellectuals)、さらにその下位グループとしての左翼ムスリム、あるいは共産党政権に反対する世俗的ムスリム知識人などの潮流があったことを指摘し、その代表的な人物を列挙している。これらの動きは冷戦終結後の第3期に大きな変化を生み、政治的傾向を強めたグループや神学研究者などを生んだが、世俗的なムスリム政治家の中には、このようなグループ間を行き来する存在も少なくなかったという。傍から見れば節操がないように思えるが、複雑な政治状況下の一世紀を生きたこの地域のムスリム知識人のなかに、時代によってその主張を変えた者が出たであろうことは自然なことである。むしろ、そのような人物を網羅的に紹介する作業がいかに困難であるかが察せられるところである。

さまざまなムスリム知識人の傾向を紹介したうえで、論者は、社会、政治、イデオロギーなどあらゆる不可避の条件が重なり合ってグループ間の対立を生み、それが継続されつつも変容してきたが、そこには常にムスリムを民族として認知させようとする動きがあったと指摘している。この地域のさらなる研究には、19世紀後半より刊行されていたムスリムによる新聞、雑誌の分析が必要であることを強調して論文は終わっているが、その時期はまさに、『マナール』誌の時代と重なる。書評子としてはこのあたりをぜひ知りたかったところだが、今後の研究成果を待つことにしたい。

ムスリムが少数派にあって、自らの存在を政治的、社会的に主張する動きがみられる一方で、ムスリムの中の少数派が、自派をいかに活性化させ、多数派の中で存続するかという動態もまた、イスラーム復興の流れの中で位置づける必要があるだろう。子島論文は、パキスタン北部地域でNGO活動などを展開するイスマール派の社会開発について、フィールドワークで得た貴重な情報をもとに、少数派としての生き残りの工夫が、むしろ地域開発の主流へと変容した過程を描きだした貴重な報告である。

パキスタンは約40万人のイスマール派を抱えるが、これは最大都市カラチで商業を営むホジャ派と北部山岳地域に住むグループに大別される。北部地域のイスマール派においては、ピール(導師)の存在が宗教的権威を保ち続けてきたが、英領期の1922年、ボンベイにいたイマーム、

アーガー・ハーン3世が同地域の開発を始め、1946年には学校(Diamond Jubilee schools: DJ学校)建設を指導した。論文では当時の様子をインタビューをもとに描いているが、この地域のピールは、毎年ボンベイのアーガー・ハーンを訪ね、ザカートを納めるとともに、宗教的指導を受けていた。彼はイギリスが建てた学校に学び、DJ学校の教師となって、教育者として地域の近代化に貢献した。教育開発はパキスタン独立後も継続され、1980年代には教育を受けた相当数の青年指導者が育っていた。彼らはワーイズ(説教者)として、ピールに代わって宗教的指導を実践するようになっていく。ワーイズたちは山から山、村々を移動し、アーガー・ハーン言葉を、ジャマーアト・ハーナと呼ばれる集会所に集まる住民に対し、現地語でわかりやすく解説していたのである。これは識字率が低いであろう地域において、宗教教育が人間の頻繁な移動によってなされていた例を示すものである。本書の他の論文が、メディアを媒体としたイスラーム復興に注目しているのに対して、山々を駆け抜けるバイクという現地ならではの手段を紹介している点で非常に面白い。厳しい自然環境や低識字率など、啓蒙運動の推進に対する種々の阻害要因を克服して、遠隔地ボンベイのイマームの言葉を、若きワーイズたちが伝道する様子は、草の根的なイスラーム復興の事例として貴重な記録である。それはまるで、リーダーらの主張が新聞や雑誌、留学生らの移動を通して伝えられたことと類似している。ただ、『マナール』誌との相違は、マナリストがイスラーム復興のメッセージを等しく水平的に共有したのに対し、イスマール派はイマームの言葉を上意下達式に伝えるシステムが構築されたという点である。このシステムを効率的に機能させるために、パキスタンのイスマール派全体の方向性を決定するフェデラル・カウンシルが作られ、この下にリージョナル・カウンシル、さらにローカル・カウンシルが設けられて、ジャマーアト・ハーナはいずれかのローカル・カウンシルに所属することとなったことは、イスマール派の統制を高めることに成功している。また、パネルと呼ばれる長老組織は、ジルガとも呼ばれるもので、地域での細かな争いを解決する役割を果たし、NGO活動での発展が、イスマール派コミュニティの自治性を高めた上、これをパキスタン政府が公式に認めているという事実は、注目すべきであろう。論者は、組織化された自発的な参加に基づいて構成されたコミュニティが、「市民社会」的な要素を持っていると指摘する。

さらに論文は、11世紀のイスマール派のペルシア語誌人で旅行記作家のナースイレ・フスラウに関する研究が進み、イスマール派が、自派の文化的アイデンティティへの誇りを持つようになっている点を指摘している。書評子に関心を持ったのは、ここで紹介されているフスラウ研究の学会や論文の題目が、パキスタンでの国民的詩人イクバル研究での事例に酷似している点である。研究活動での詩人研究の主題設定が、およそ類似したものになるであろうことは想像に難くないが、「詩聖」をいかに扱うか、という手法が垣間見られて興味深い。ただし論者は、イスマール派コミュニティの自覚と発展は、イスマール派以外のグループとの差異を意識化させることになっている点にも触れ、社会開発がもたらす効果のさまざまな側面を紹介している。数少ない資料とフィールドワークでの調査を交えて織り成した本論文は、イスラーム世界の諸相における社会開発と宗教復興の関連を考察する上で重要な情報を提供している。

フランソワーズ・オバンによる中国ムスリムの研究は、前出松本論文と時代的にも、扱う資料も重なる点が多いが、松本氏が中国ムスリムの言説にみられる愛国心の正当化に焦点を当てているのに対し、オバン氏は中国のナショナリズム高揚におけるムスリムの役割を、特に組織活動や出版活動の動態から、印刷媒体の活用の効果や意義について詳細な検討を加えたものである。論文はまず中国語でのムスリムの呼称などを紹介し、1905年に中国で近代化されたムスリムのための学校が

創立されて以降、ムスリムの団体が設立されるようになったが、特に1920年代後半には、上海や南京で盛んに設立された。これが30年代に入ると、政治色を帯びるようになっていった。論文はそれぞれの団体と活動家について細やかに解説し、中国ムスリム近代化の過程を浮き彫りにしている。

ここで注目すべきは、1939年に設立された回教文化研究会である。これはその前年の38年に東京に設立された回教研究所を想起させる出来事である。当時中国ムスリムが日本に学んでいた経緯を考えると、日本と中国で時を同じくして設立された研究機関の関連性の有無について考察する必要がある。

小松論文は、20世紀初めに来日し、日本の政治家らと交流をもったトルコ人アブデュルレシト・イブラヒムを軸に、日本とムスリム世界を結ぼうとした汎イスラーム主義の動きを解明しようとするものである。

渡日前のイブラヒムはロシアによる対ムスリム政策を批判した最初のロシア人ムスリムでありながら、ムスリムの教育改革を実践すべきだと主張していた。彼はタタール語とアラビア語で新聞や雑誌を発刊し、1907年には「自治」と題するエッセイでカザフやトルクメニスタンの領土的、文化的自治を訴えた。その後イブラヒムは中央アジアから満州、日本、韓国、中国、東南アジア、インド、アラビア、トルコを廻り、その旅行記をタタール語の新聞に掲載した。のちに『イスラームの世界』の表題で刊行された旅行記について論者は、ユーラシアに広がるムスリム世界の現状をムスリムに伝える、啓蒙的な役割を果たすと共に、西洋列強の進出の中で、ムスリムの解放を探りつつ、その役割において日本への期待を抱いたと指摘する。

1909年2月から4カ月余にわたったイブラヒムの日本滞在の様子について、小松氏は彼の旅行記と当時の日本の資料から紡ぎだしている。イブラヒムは日本の政治家らと積極的に交流し、日本の新聞も彼を採り上げていた。彼は日本の近代的教育制度の充実に強い感銘を受け、同時に、和魂洋才という発展の選択を賞賛した。独自の伝統と精神性を維持しつつ、西欧の科学技術を受容する方法を、ムスリム社会に適応すべきであると考えたのである。それは、急速な西洋化によってイスラーム的伝統が没落する様子をまぢかに見たが故の見解であった。また彼は、日本でのキリスト教宣教師の活動を厳しく批判し、ムスリム知識人が、キリスト教に反対するだけでなく、宣教団の活動の脅威を訴えた。

イブラヒムはさらに、北アフリカから東南アジア、東アジアに広がるムスリム世界の地政学的重要性を強調した。彼は特に中国ムスリムが日本の最良の同士となるとして、両者の接近を試みた。彼は日本の道徳観や倫理観がイスラームのそれと通底するものと考えており、日本人のイスラーム改宗を期待したが、同時に、日本人は政治経済的な関心がなければ改宗しないであろうとの現実的な予測も行っていた。彼は日本の大東亜主義者との接触を通してアジア議会設立の報に接し、中国やトルコでアジア議会について語った。トルコではアジア議会について講演し、絶賛された。イブラヒムが伝えた日本に対する肯定的な印象はトルコのムスリムの間で知られるようになった。だがその一方でトルコではトルコ民族主義が台頭し、中国ムスリムは、イブラヒムの期待に反し、「愛国愛教」のもと抗日運動を展開するなど、イブラヒムの意に反する状況が起こっていた。それでも彼は汎イスラーム主義を主張し、政治活動や第一次大戦期のムスリム兵士調達などに奔走した。彼はロシアでレーニンやスターリンにロシアにおけるムスリムの存在を主張したが、オスマン帝国が滅亡し、アタチュルク主導の新体制が確立すると、彼の活動は制限され、自宅で軟禁状態となった。彼が再来日を果たしたのは1933年、日本で右翼による強硬路線が台頭し始めていた時期であった。

彼の「ジハード」と題する論文は、ムスリムが日本と協調していくべきとの主張を展開している。論者は、彼の汎イスラーム主義と日本の拡張主義が合致した経緯を紹介している。彼は1938年の東京のモスク開設や、大日本回教協会設立にも立ち会い、東京で小規模の研究会を持ち、少数の雑誌を刊行していた。

論者は、ムスリムと日本の接近というイブラヒムの抱いた夢が、想像の共同体ではなかったか、という問いかけをしている。彼の抱いた構想が夢に終わったことは歴史的事実である。だが、彼が構想したこと自体もまた事実である。彼の時代の汎イスラーム主義が西欧にまなごしを向けていたのに対し、イブラヒムはムスリムのいない日本にムスリムの関心に向けようとしたことは重要である。西洋的近代化の波の中でムスリムとしての自我に目覚め、イスラームの復興を志向したムスリム知識人の中であって、伝統と近代の両立の在り方を探る一例として、想像の共同体の具体例として非イスラーム社会の日本を選んだことは大変興味深い事例である。

本書を締めくくるアイケルマン論文は、本書を通じて論じられたイスラーム復興におけるメディアのあり方や、イスラーム世界の変容を、現代の状況で論じ、未来への展望を込めている。

アイケルマン氏は、イスラーム世界におけるメディアが近年大きく変貌した点を強調する。その言語はアラビア語にとどまらず、英語、フランス語、ロシア語、カザフ語、ウルドゥー語など多様化し、その文体やメッセージも変容を遂げ続けていることを挙げている。ペルシア語、インドネシア語など、あらゆる言語でメディアが成立していることに加え、インターネットなどのメディアの発達は、遠隔地との交流を可能にし、自身の地元ではあまり知られていないイスラーム学者が、実はインターネット上で世界的に知られている、という事態を引き起こしている状況を指摘している。同時に論者は、現代がメディアの個人や社会に対する影響についてまだ測りかねている時代にあるとして、今後のメディアの役割への注視を呼びかけている。

現代社会における宗教の役割の変化について論者は、1970年代後半までは、一般的に宗教の役割が衰退していたと考えられていたが、その後イラン革命やポーランドでの連帯の運動など、宗教復興が地域的でありながら地域的枠組みを超えた動きになっている点を指摘する。特にイスラームの場合、中央で統括する組織的階級がないために、見解を同じくする人々による緩やかなネットワークが世界規模で広がっており、論者はこの緩やかさが、宗教に対する弾圧にも耐えうる組織的な力を持たせているのではないかと考える。さらに論はハンチントンの文明の衝突に及ぶ。書評子はこれを論ずるほどの能力を有していないが、論者が、文化は明確な思想とイデオロギーを持ちながらも、常にそれらの思想は議論され、改革されているものであるという点を指摘して、ハンチントンの説における文化の首尾一貫性の誇張を批判している点に同意するものである。

論考はその後トルコとシリアの具体的事例を検討していく。トルコの場合、ヌルスィーの思想がいかにしてトルコで受容されたかを、マナリストのアブドゥヤアフガーニーと比較している。その最大の違いとして、アブドゥヤアフガーニーの主張が都市部の知識人層を中心に受け入れられたのに対し、ヌルスィーは近代的科学知識を有しながらも、近代化とはかけ離れた農村部のムスリムへの視点も忘れなかった点を挙げている。彼の著作集である『リサーラエ・ヌール』は、トルコ政府による発行禁止処分にもかかわらず、書写版や印刷によって大量に出回ったという。ヌルスィーを継いだギュレンもまた、宗教と科学、伝統と近代の統一などを論じた。彼の運動がトルコ国内に550もの学校を建設させ、教育の近代化に貢献したばかりでなく、運動支持者がトルコの出版、放送業界に多く進出したことで、その社会的影響力を確実なものにしたのであった。興味深いのは、トルコ人のアイデンティティの変化に関する報告で、1992年から94年の間に、自身のアイデン

ティティについて、ムスリムであるか、ヨーロッパ人であるか、あるいは両方であるかという質問に対し、両方であるとの回答が増えているという点である。また回答者の97%が自身をムスリムと意識し、46%は一日5回の礼拝を欠かさないとしながらも、21%しかイスラーム国家を主張していないという結果となっている。これはトルコ人ムスリムのアイデンティティの変容において、個人としてのムスリムのアイデンティティと、政体のあり方との距離を示している点で興味深い。現代にあつては、他地域でも起こりうる現象ではないかと思われるし、常にその反動の可能性があることも意識しておかなければならない。

シリアについては、技師ムハンマド・シャフルール作の800ページに及ぶ著作 *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'a Mu'āšira* が、中東地域で大量に出回っている状況を紹介している。同書はサウジアラビアで発禁処分を受けたにもかかわらず、海賊版などが流通している。この書は伝統的なクルアーン解釈に対する疑義を唱えたものだが、伝統的な権威への対立はそれ以外の事例でも見られるようになったという。論者はその事例として1997年にカタルのテレビ局アル＝ジャズィーラが放映した番組で、宗教的権威が討論の場で不利な立場にさらされたことを挙げる。そしてこれらの事例に共通するのは、メディアの役割である。論者は、ギュレンやシャフルールの活動が、ムスリムが多数を占める地域において、公共と宗教の境界を再画定し、伝統的な宗教的権威に対する挑戦を行っているとしている。メディアはイスラーム世界におけるさまざまな動態を共時的に共鳴させる役割を果たすようになったのである。空間や距離という境界が崩れることで、前述のように、地域では無名の人物が世界的なメディアでは著名になるという振れた現象を可能とする。そしてメディアの新たな動きが、ムスリムの新たなネットワークを構築し、イスラーム世界に変容をもたらすというのである。

序文で示されるように、本書に収録された論文は、世界各地のムスリムの動態を、さまざまなディシプリンに基づいて検討している。そして本書に収録されたすべての論文が、イスラーム世界と西洋的近代の接触のあり方を軸として検討している。本書の読後は、イスラーム世界がまぎれもなく西洋的近代の技術、すなわち印刷メディアなどの発展を活かして、共時的に共鳴することとなった点を強く感じさせる。また20世紀初めにあつて、日本、中国、東南アジア、トルコ、中東、ヨーロッパ各地でムスリム知識人が交流しあい、ネットワークを構築していたことは、現代イスラーム世界を理解する上できわめて重要である。『マナール』誌をめぐる世界各地での反応を読むと、アラビア語で簡明に書かれた復興理論が、簡単なアラビア語であれば理解できる中国のムスリムなど、非アラビア語圏のムスリムにとっても多大な影響を与えたことが明らかとなる。『マナール』誌が読みやすい表現で復興理論を構築したことは、復興運動の大衆化への大きな一歩であったといえよう。イスラーム世界が成立する上で、まずは想像の共同体のメタファーとして、19世紀末から20世紀初め、すなわち『マナール』の時代に、世界的に共鳴するムスリム知識人のネットワークが構築されていた。それはアダル氏が説明するように、国家の境界を超えた地球規模の「ウンマ」の創造でもあった。これらの新たな発想を共有させる上で、雑誌媒体がイスラーム復興における「場」となったのであったのである。本書で紹介された中国の『月華』、マレイの『イマーム』や『ムニール』も同様の役割を果たしたといえよう。『マナール』とほぼ同時代の南アジアで、『クルアーン解釈』を著したアブル・カラーム・アーザードもまた、アブドゥヤリダーの影響を受けて『アル＝ヒラル』(1912年)を発刊した。「イマーム」「ムニール」「ヒラル」などの雑誌名が、「マナール」と同じ韻律である点は偶然とは思えない。またイスラームを象徴する「ヒラル」と「月華」の類

似性など、本書の各論を読み比べると、地域間のさらなる相関関係の解明が必要に思われる。

本書では雑誌による遠隔地間のムスリム知識人の交流だけでなく、生身の人間同士の交流が詳述されている。そこにはムスリム同士の交流だけでなく、非ムスリムの政治家などとの交流も描き出されている。シャキープ・アルスラーンがドイツで歓迎され、ドイツの対中東政策に多大な影響を与えていたという指摘は、日本が、遠来の客人イブラヒムをもてなし、日本とイスラーム世界との接点の鍵としたことに似ている。それは、20世紀初めに招かれたインド人が日本の対インド政策に影響を与えたのと同じで、海外への移動がまだ困難な時代に、現地の声を届ける人材を、受け入れ先がいかにか大切に扱ったかがうかがい知られるところである。無論、その受け入れ方には、各国の外交上の思惑があったことは否定できないが、「現地の声」として、生身の人間が伝える情報がいかに重要であったかが、本書全編を通じて伝わるのである。これに関連して南アジアの事例を一つ紹介したい。1914年、南アジアの都市ラーホールで開催された「イスラーム擁護協会 Anjuman-e Himāyat-e Islām」の集会で、ウルドゥー語新聞『ザミンダール *Zamīndār*』を主宰していたザファル・アリー・ハーンが、当時ムスリムの覚醒と行動主義をペルシア語とウルドゥー語の詩に託して発表していたムハンマド・イクバル (Muḥammad Iqbāl) を日本に派遣し、日本人をムスリムに改宗させるべきだとの提案を行った。イクバルは1904年と1905年に、インド・ムスリムの啓蒙雑誌『宝庫 *Makhzan*』(1901年創刊)において、「ムスリムの生活について」と題する論文を発表し、日本の近代教育をインドのムスリムにも適用しようと提言していた。ザファル・アリー・ハーンは、渡航費捻出のため、イクバルの詩集の再版という具体的提案も行った。その場にいたイクバルは、「日本にはムスリムが布教に向かったが、改宗はほとんど成功していない。私にはここ(英領インド)でしなければならないことがあるので渡日しない」と断ったという。この経緯においてイクバルが言及した「ムスリム」が誰であるか特定はされていないが、おそらくはイブラヒムの事であったろう。イブラヒムの日本滞在の話を、イクバルが旅行記や新聞、噂で知ったのか、あるいはイブラヒムが離日後に訪れたインドで知ったのかは不明だが、ムスリム知識人の交流が我々の予想以上に広まっており、共鳴していたことは間違いないだろう。なおイブラヒムがインドで立ち寄ったのはボンベイであった。

なお小松論文で、1938年5月に東京でモスクが建設された経緯が紹介されているが、これに先立つ1935年、神戸に日本初のモスクが建設されていた。書評子のもとに神戸モスク開設時の記念パンフレットがあるが、ここにもトルコ系ムスリム、アズィーズ・アリーや、前述『宝庫』の編集者シャイフ・アブドゥル・カーディルの祝辞も寄せられている点などは、今後詳細な検討がなされるべきであろう。日本人のイスラーム改宗は大きな成果を挙げなかったが、日本を舞台に、あるいは、日本の状況を考慮しながらムスリム知識人が交流していたのである。同様に、既に述べたが、1938年設立の回教研究所(東京)と、翌39年に中国で設立された回教文化研究会については、オバン氏が、中国ムスリムが多数日本に留学し、日本政府が支援していた経緯を紹介しているとおり、日本と中国でのイスラーム研究機関設立の関連性についても検討の余地がある。昨年、ようやく王柯氏による研究成果が発表されている。

さらにかつてのイスラームの伝播が陸路や海路を通じて実現し、西アジアから徐々に広まっていったのとは異なり、20世紀初めのイスラーム復興は、世界各地のムスリムが、直接アズハルに学び、リーダーらの知遇を得て、その復興思想を取り込んだのである。あるいは、マレイの事例のように留学生や旅行者、巡礼者らによって、『マナール』誌が持ち込まれたことも、交通手段の発展という近代化が人的交流の促進とイスラーム復興思想や運動の拡大を検討する上で示唆に富んでいる。

だがここで、南アジアのムスリムの動態を研究する者として、一つの疑問が浮かんでくる。それは、本書に描かれているムスリム知識人たちが、中東の知識人やその雑誌との関わりにおいて、自身の地域でのイスラーム復興を推進したことである。この事実自体に何ら問題は無いが、南アジアの場合は状況が異なる。すなわち、アリーガル運動で南アジアのムスリムの近代化を進めたサイイド・アフマド・ハーンや、パキスタン独立運動の政治的指導者ムハンマド・アリー・ジンナー、パキスタン構想の基盤を築いたとされる詩人ムハンマド・イクバルなどに共通しているのは、19世紀後半から20世紀初めにかけて南アジアにおけるイスラーム復興に貢献した知識人のうち、近代主義者とされる人物はみな、当時の宗主国イギリスに学んだ経験を持つことである。インドが他のイスラーム地域と異なり、イギリスの直接支配下にあったことが原因であろうが、では、南アジアの知識人中で、マッカやエジプトに学んでイスラーム復興を実践した人物はなかったのだろうか。マッカに学んだ18世紀のシャー・ワリーウッラーや、幼少期をマッカで過ごしたアブル・カラム・アーザードなどを除いて、実際はほとんど紹介されていないのが実情である。

だが興味深いことに、南アジアのムスリムが、『マナール』誌の触発を受けていたことを示す事例がある。1912年4月、ラクナウーにあるイスラーム研究機関ナドワトゥルウラマーがリダーを招待し、リダーはそこでアーザードらとの面会を果たしており、その後デーオバンドのダール・ウルム学院をも訪問している。同年6月、アーザードは機関週刊誌『アル＝ヒラール』を創刊させるが、その創刊号には、ラクナウーでのリダーと面会した際の感激を綴り、アフガーニーやアブドゥ、リダーの写真を大きく掲載しているのである。アーザードは、19世紀末から世界各地で広まったイスラーム改革運動が、アフガーニーという個人の功績で拡大し、リダーらがこれを継承していることを高く評価している。アーザードがマナール派の影響を強く受けていたことは明らかであろう。その意味で、『アル＝ヒラール』は、マナール派の流れを汲んでいると言っていい。南アジア近現代におけるムスリム知識人研究は、前述の近代主義者に多くの関心が注がれた。それは彼らがパキスタン独立につながる思想的潮流を代表したためである。しかし、今後はそれら「近代主義者」とも異なる、マナール派と感化しあいながらイスラーム復興を続けたアーザードの『アル＝ヒラール』の論調やデーオバンド学派の研究をさらに深化させる必要がある。

第1次大戦後の1919年、英領インドではオスマン帝国のカリフ制を擁護する目的で反英運動が開始され、「ヒラーファト運動」としてインド全体で広まった。1920年、アーザードは『カリフ論』を著し、ヒラーファト運動の正当化を試みた。彼のカリフ論が今度は1922年の『マナール』誌に連載されたことを小杉氏が紹介しているが、これも南アジアと中東のムスリム知識人の交流を示す貴重な例である。南アジアのムスリム知識人とリダーやアルスラーンらとの直接的な接点については今後さらに調査する必要がある。それにより、西洋と東洋を結んだだけでなくムスリム同士のより広いつながりが浮かび上がることとなれば、さらに立体的なムスリムのネットワークが明らかとなるであろう。さらに、中国や東南アジア、トルコや中東において、ヨーロッパに学んでイスラーム復興を志した者がどの程度いるのか、今後より広い知識人層の解明が俟たれることとなる。たとえば、ジャマアテ・イスラーミーの創設者アブル・アラー・マウドゥディーの「ジャーヒリーヤ」論や「ハーキミーヤ」の理論化を含めたイスラーム復興思想がエジプトやイランにいかに関与されたかといった問題について、今後さらに検討すべきであり、これは書評子自身の研究課題と考える。本書は雑誌出版を軸に研究が進められているが、アイケルマン氏が、イスラーム世界の言語がアラビア語だけでないことを強調しているように、「思想の翻訳」はイスラーム思想を研究する上で重要な課題ではないだろうか。

本書を通じて語られるムスリム知識人は、各地の社会状況を背景に、イスラーム復興をいかに発展させるかという工夫を凝らした。そのため地域的特性をもったさまざまな解釈が生まれている。松本論文が示すように、中国のムスリムは中国人としてのアイデンティティと、少数民族としてのアイデンティティの両方を確立させているが、南アジアにおけるイクバルが示した「完全なムスリム」は、いずれの支配からも解放された孤高の存在を目指している。中国のムスリムは「愛国愛教」を掲げ、領土的国家 (watan) を非ムスリムが多数派である中国とし、ムスリム自身は中国人のなかの必要な (integral part) 部分を構成していると主張する。Integral という語は、アイケルマン氏の論考においても、トルコ人の多くが、イスラームを社会的アイデンティティにおける必要な部分と認識しているという箇所と同じことが使用されているが、西洋的近代の価値が主流となっている同時代において、ムスリムが自らの存在を肯定的に評価しようとしている姿を捉えているものと考えられよう。そして愛国心を強調することで、中国人ムスリムは中国での地位を保証されるのである。この点は、子島論文で扱われているイスマール派の活動方針にも通底するところである。

愛国心を掲げることにより、中国のムスリムは抗日運動における防衛ジハードを展開したが、これも南アジアのムスリムのジハード論とは異なっている。南アジアのムスリムは、異教徒 (スィク教徒、イギリス人) により支配されている点でインドがダールル・ハルブであると指摘し、反英運動を展開した。非ムスリムに支配される、という点では中国の場合もダールル・ハルブと解釈可能であるが、中国ムスリムは少数派としての地位を肯定的に捉えたのである。

最後に、近代文学の成立についても触れておきたい。アズラ氏は、『マナール』誌の影響が、マレイ語の長編小説に見られ、マレイ語の作家がイスラーム復興思想を小説に託したことを紹介しているが、このような事例は他地域でもみられるところである。西洋から近代的散文が紹介され、言文一致のなかでリアリズムを描くことで、啓蒙運動が展開されるというのは、南アジアにおいても19世紀後半に活躍したナズィール・アフマドによるウルドゥー語初の長編小説において見られる。ナズィール・アフマドの場合は、イギリス人の直接の指導を受けて啓蒙小説を書き、西洋的近代の受容を促した点で、イスラーム復興の動きとは方向性が異なるが、イスラーム世界における啓蒙的手段としての近代小説を考察することは、アイケルマン氏が示唆する包括的なメディアの研究の必要性につながる。すなわち、西洋的近代の産物をどこまで利用できるか、当時のムスリムはその問題に苦勞していたのである。アズラ論文は、マレイにおいて、雑誌媒体そのものを西洋的であるがゆえにビドア (宗教的逸脱) であると批判したり、ネクタイの着用や写真を禁忌として批判する例も紹介している。これらの批判は長編小説という手法を通じた啓蒙運動の是非を問うことにも通じるのである。19世紀まで、日常生活のどの部分をどこまで規定できるかについてのクルアーンに基づいた解釈はアフリカやトルコ、東欧、中国など地域の政治体制や社会のあり方、歴史的背景や伝統的な生活様式などによって若干の差異が認められることが不可避であった。トルコにおけるギュレン運動での女性のスカーフ着用の是非や、中国における少数派としての愛国心の表明などは、その一例である。現在では、地域や環境による解釈の差異が存在しつつも、メディアの発達によって、一地域での解釈が広く受け入れられる可能性が一気に高まりつつある。これがイスラーム改革思想のグローバル化を生んでいるのだ。『マナール』誌におけるクルアーンの再解釈が各地で共有され、20世紀半ばからのイスラーム復興運動につながったとすれば、『マナール』誌を中心としたムスリムによるメディアの再評価という同書の目的は意義深いものであることをあらためて感じる。かくも示唆に富み、今後の研究課題を提供してくれる本書は、イスラーム復興を検討する上で必読の書であるといえよう。

『マナール』は灯台を意味し、ハディースに由来する。その名の通り、カイロで発刊されたこの雑誌は、遠くの地平へとイスラーム復興の光を注いだ。それは西欧の近代と植民地主義の荒波の中でもがくムスリムにとって航路を示す道標であり、これに共鳴したムスリムは、共時的に各地でイスラーム復興の動きを目指すこととなった。

同誌をめぐる一連の動きをミクロな視点で描き出した本書の読後には、マクロな視点でイスラーム世界の存在を志向しようとした当時のムスリム知識人の息遣いが伝わってくるのである。

なお本書に掲載された日本語論文の多くは、日本語の研究書として公刊されているものが少なくない。本書で興味をもたれた方は、ぜひ日本語での詳細な論考へのお目通しもお奨めする。また、『マナール』誌は *Al-Manār on CD-ROM* として京都大学 COE プロジェクトで 2003 年度に CD-ROM 複製版が刊行されている。これにより、同誌が手軽に講読できる環境が整ったことは特筆すべき成果であろう。

アブデュルレシト・イブラヒム（小松香織、小松久男訳）1991『ジャポンヤ——イスラム系ロシア人の見た明治日本』第三書館。

王柯 2008「清国ムスリム公使の中日外交（上）」『環』 vol.33.

—— 2008「清国ムスリム公使の中日外交（下）」『環』 vol. 34.

—— 2008「戦争に収斂した「回教徒」への思い（上）」『環』 vol. 35.

—— 2008「戦争に収斂した「回教徒」への思い（下）」『環』 vol. 36.

小杉泰 2006『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会。

小松久男 2008『イブラヒム、日本への旅』刀水書房。

小松久男・小杉泰（編）2003『現代イスラーム思想と政治運動』東京大学出版会。

子島進 2002『イスラームと開発——カラーコラムにおけるイスマール派の変容』ナカニシヤ出版。

Āzād, Abul Kalām, 1988, *Al-Hilāl*, vol.1,2,3. Lucknow: Uttarpradesh Urdu Academy.

Muslim Mosque Committee, Kobe, 1935 *The Kobe Muslim Mosque: A Souvenir Booklet issued in Commemoration of the Opening Ceremony of the Kobe Muslim Mosque, October 1935.*, Kobe & Osaka Press.

Sālik, ‘Abd al-Majīd, n.d., *Dhikr-e Iqbāl*, Lahore: Bazm-e Iqbāl.

（山根 聡 大阪大学世界言語研究センター）

Yoav Alon. 2007. *The Making of Jordan: Tribes, Colonialism and the Modern State*. London and New York: I.B.Tauris, xiv+214 pp.

ヨルダン・ハーシム王国は、1921年に英国委任統治の下で成立したトランスヨルダン首長国を前身としている。1946年に独立を果たした後、アラブ民族主義の隆盛や内戦、湾岸危機など、さまざまな困難に見舞われながらも、ハーシム王家は建国期から現在までおおむね安定した統治を続

けてきたと評されている。

20世紀初頭からのオスマン朝の衰退は列強のさらなる中東進出を促し、歴史的シリアは英仏の支配下に置かれた。イギリスが支配した南部に誕生したトランスヨルダンは、同様の経緯で成立したシリア、レバノン、パレスチナと比較しても、特に域内の歴史的一体性や住民の同質性を欠いていた。ゆえに、ヨルダン研究においては、なぜヨルダンが成立し、現在まで国家として存続することができているのか、という点が一つの重要な論点となっている。

本書は、トランスヨルダン建国の主要なアクターであったイギリス、アブドゥッラー首長（のちに国王）、部族勢力のうち、部族を国家成立の原動力として取り上げた研究である。オスマン朝に対するアラブ大反乱（1916年）を指揮したヒジャーズの名門ハーシム家のアブドゥッラーとイギリスは、トランスヨルダンの支配のためのローカルな正統性を持っておらず、当地の住民からすれば明らかな他者であった。著者は、それらの外的要因よりも部族という内的要因がヨルダンの建国を後押ししたという立場から、部族社会の要素と近代国家の要素がうまく共存している状態こそがヨルダンの特性および強みであるとする。そして、国家形成のプロセスの中でいかにしてそれらが生み出されたのか、という点を問題関心として掲げている。

国家建設における部族勢力を重視した研究はすでにルイスおよびローガンが行っている。ただし、両者の研究はともに建国期をさらにさかのぼったオスマン朝後期を対象として、当時の社会変革を部族社会の近代化の先駆けとするものである [Lewis 1987; Rogan 1999]。現代ヨルダンにおける部族については、政府による「部族国家」のイメージの強調や、たとえそうではなくても自らをベドウィンの子孫とみなす、といったナショナル・アイデンティティーの「ベドウィン化」ともいえる事象が指摘されている [北澤 2005: 232-234; Massad 2001: 250-258]。その一方で、たとえば、部族をナショナル・アイデンティティーの一要素として取り込もうとする政府と、それに抗う部族との緊張関係について論じる研究も発表されている [Shryock 1997]。

本書は序章と終章を含む全7章からなり、各章はトランスヨルダンにおける国家建設のプロセスを、時系列的に追うという構成になっている。以下、各章の内容を概観していく。

序章「ヨルダンにおける国家、部族、そして植民地支配に関する研究」では、まず本書の議論の前提として、ヨルダンにおける部族および委任統治の特殊性が論じられている。著者は、ヨルダンでは都市文化とエリート層の不在の代わりに、すでに定住していた者を含む遊牧部族を登用したことで、建国期の混乱や武力衝突を押さえることができたという。そして、部族の取り込みが国家の不安定要因を乗り除くことにもつながっており、現代ヨルダンの安定の基盤となっていると主張する。また、ヨルダンにおいてはイギリスが強権的な植民地支配を敷かなかったことが、部族社会から近代国家への緩やかな移行を可能にしたといい、ヨルダンの建国をイギリス、ハーシム王家、そして部族の三者の相互関係の結果であるとしている。

第1章「二つの帝国の間で——アブドゥッラー到着直前のトランスヨルダン」は、オスマン帝国の解体の後、ダマスカスに設立されたアラブ政府による統治と、イギリスによる地方政府設立の試みを取り上げている。ハーシム家のファイサルは、オスマン帝国の統治機構を維持・発展させながらアラブ政府を運営し、トランスヨルダンを含む歴史的シリアを勢力圏としていた。彼のトランスヨルダン諸部族との関係は、1916年のアラブ大反乱の際にハーシム家と部族の間に結ばれた同盟に基づくものであった。そのため、アラブ政府がわずか2年で崩壊すると、トランスヨルダンは再び法の支配の及ばない「無秩序な」状態に戻る。そこで、フランスの南下とアラブ民族主義の拡大を恐れるイギリスは、地域の安定化のために、空白地帯であったトランスヨルダンの支配に乗り出

すことになった。それは、主要な四地域にそれぞれ数人ずつ将校を派遣し、地元の協力を得て地方政府を運営させるというものであった。しかし、イギリスによるこのようなコストをかけない間接支配の試みは、活発な部族勢力の活動によって頓挫する。

著者によると、オスマン朝後期の行政改革とダマスカス・アラブ政府の統治の結果、トランスヨルダンの住民にとって、自分たちを束ねる中央政府という概念はもはや外来のものではなくなったという。ゆえにここで著者は、英国の失敗は部族社会と国家制度との不適合ではなく、英国による地域への理解の欠如に起因するという議論を展開している。

第2章「バドウィンの首長か立憲君主か——首長国の性質をめぐる闘い（1921～1924年）」は、トランスヨルダン成立後の最初の3年間に、それぞれのアクターがどのような原理の下に行動していたかを論じている。地方政府による統治に失敗した後、イギリスはアラブ人指導者を仲立ちとした間接支配に目を付ける。そこで、ハーシム家のアブドゥッラーが協力者として迎え入れられ、ここにトランスヨルダン首長国が誕生した。

英国にとってのトランスヨルダンとは、石油利権の保護のために重要であったイラクとパレスチナをつなぐ中間地帯であり、またフランスの勢力拡大阻止のための緩衝地帯でもあった。アブドゥッラーにとっては、最終的な目標はアラブ政府の再建であり、トランスヨルダンへの滞在は部族の支持取り付けと一時的な足場固めにすぎなかった。部族勢力は、自分たちの自治権を保証しそれを侵すことのない勢力であれば容認し、反対に、税金の徴収などで不満が高まれば、武装蜂起という形で意思表示を行っていた。彼らにとっては、いかなる制度が敷かれようとも、自らの利益がより保護されるような選択をその時々で行っていただけであった。従って、いずれにとってもトランスヨルダンにおける国家形成は関心の外であるか、または二次的な目的に過ぎず、明確なヴィジョンを欠いたままトランスヨルダンは成立したのであった。

第3章「植民地国家の建設（1924～1930年）」は、トランスヨルダンにおいてイギリスの支配の下、中央集権的な国家運営制度の整備が進められた過程について述べている。具体的には、インフラ整備やアンマンにおける首都機能の強化、軍隊の設立などが、この時期に行われている。部族に関しては、犯罪者の処遇等の面で法による統治が一定の影響を与えていたものの、部族と国家の関係はアブドゥッラーと部族長との個人的な結びつきに依拠していた。これらの制度的な側面もさることながら、この時期に起きた最も重要な変化は、国境の画定である。

1925年にトランスヨルダン・サウディアラビア間で結ばれたハッダ合意によって、現代のヨルダン南部の中心的都市であるマアーン、アカバなどがトランスヨルダンの版図に加わった一方で、特に遊牧部族にとって重要なオアシスであったワディー・シルハーンがサウディアラビア領となった。国境の画定は、合意が結ばれた当初はそれほど効力を持たなかったものの、国境の管理や部族に対する規制が厳格化するにつれて、遊牧部族の窮乏を招く一因となる。ヨルダンの遊牧部族は、移動を基盤とした生業を営むことが困難となる一方で、サウディアラビア側からは以前と変わらない襲撃や略奪を受け、甚大な被害を被った。さらに、干ばつや害虫による土地の荒廃と合わせて、交通手段の変化によるラクダの需要低下や世界恐慌が重なり、これらの要因がやがて部族勢力の間で経済危機を引き起こすことになる。

第4章「芸術的な植民地政策——グラブ・パシャと砂漠の部族たち（1928～1936年）」は、1930年にヨルダンに着任したグラブ将軍の対部族政策を中心に論じている。グラブは着任後ただちに部族に関する綿密な調査を行い、経済危機への対応策を打ち出すことで部族勢力の信頼を得ていく。グラブは、有力部族の子息を自らが組織した正規軍下の砂漠部隊に採用することで、彼らに

雇用の機会を与え、サウディアラビア側からの襲撃に対する防衛を高めることができた。彼は、特に遊牧民の習慣への理解やアラビア語の会話能力に長けており、遊牧民の各キャンプを回り、自ら砂漠部隊への協力を取り付けたのであった。そしてさらに、部族長らを地方政府に登用することで、部族勢力の取り込みと法の周知を図っていく。グラブは部族との関係強化によってアブドゥッラーよりも優位に立つことになり、軍隊を利用することで部族を近代的な国家制度に組み入れることに成功したのである。それは同時に、オスマン帝国も成しえなかった、東部砂漠地帯への中央政府の権力の浸透を意味していた。

第5章「国家統合と部族の関与 (1930～1946年)」は、トランスヨルダンの成立以降行われたさまざまな国家建設の試みが実を結び、ヨルダンの独立を可能にするまでの時期について論じている。トランスヨルダン時代の後半で取り組まれたのは、経済の安定と統治機構の拡大、軍隊の強化および土地改革、教育・保健インフラの整備であった。この中でも、特に土地改革と農業の促進は遊牧部族の定住を進め、定住民を含む部族社会のあり方を変える契機となった。有力部族の部族長は、広大な土地を所有し、その分配と裁量を自身の権力基盤の一つとしていた。彼らは新たな制度に対応した土地所有を確定させることで、多くの小作人を雇う大地主や、土地を運用する資産家としての地位を築いていったのである。土地改革は、伝統的な支配構造の解体ではなく、その強化に向かうこととなった。著者は、このようにして新たな制度への適応が利益をもたらすことで、国家運営に対するより一層の部族の協力を得ることができたと述べている。また、部族長を中心とする紐帯が保護されたことで、部族的な慣習を残しながら近代化を進めるというヨルダンの特徴がこの時期に決定付けられたとしている。

終章「ヨルダンにおける委任統治の遺産の評価のために」は序章に対応しており、冒頭の著者の主張が再確認されている。そして、ヨルダンは現在でも部族的な文化と近代性の並列した国であり、その原型がトランスヨルダン期にあるとして、トランスヨルダン期の国家形成についての理解が現代ヨルダンの動態を見きわめる助けになると結論づけている。

本書は、部族を主体とした歴史を描くことで、ヨルダン建国に際して働いたさまざまな力学について明らかにしている。著者も指摘しているとおり、近隣諸国と比較した場合ヨルダンに関する研究の蓄積はそれほど大きくはない。時事解説的な研究も多く、ヨルダンに対する多様な視座が提示されているとは言い難い状況にある。さらに、ヨルダンの国家建設を論じる場合には、その人工性が強調されるあまり、ヨルダンを今日まで存続させてきたメカニズムに対する関心は捨象されてきた。本書は、ヨルダンの国家建設における内在的要因に着目することで、歴史研究のみならず現代研究に対しても部族というアクターの重要性を印象づける役割を担っていると評価できるだろう。しかしその一方で、部族社会に内在していた近代化への契機を重視するあまり、著者がやや単純な歴史認識に陥っていることを指摘しておかなければならない。著者は、ヨルダンの政治および社会の特徴がトランスヨルダン時代に形成されたとして、現代ヨルダンをいわばその発展形として捉えている。しかし、ヨルダンにおける国家と部族の良好な関係は、現在まで単線的に持続してきたわけではなく、政治的な思惑によって作り出されたものであることを認識しておく必要がある。ヨルダンにおける部族性の強調は、1970年の内戦後に国内の動揺を鎮めるために政府主導で行われた部族長会議の招集や、ベドウィン文化の復興などに負うところが大きい [Massad 2001: 60-61; 北澤 2005: 221]。本書が持つ同様の問題点は、トランスヨルダン期における対シオニスト関係についての記述にもみられる。著者は、初期の世界シオニスト機構と部族の関係を、本来敵対的なものとした上で、両者の協力を例外的に捉えている。しかし、トランスヨルダン期においては、ユダ

ヤ移民の存在はヨルダンのプレゼンスをおびやかすものではなく、今日のアラブ・イスラエル紛争を投影した理解は現実の紛争の複雑さをかえって単純化しているといえよう。

部族を中心に据えた分析は、ヨルダン研究の新たな視座を拓くうえで一定の効果を挙げているものの、それだけでは十分ではない。単線的な歴史理解を乗り越えるためにも、本書において考慮されるべきであったことを2点指摘しておきたい。

1点目は、現代ヨルダンとトランスヨルダンのもつ類似性についてである。確かに本書でも論じられているように、トランスヨルダン時代には歴史的一体性の欠如という問題を抱えながらも、国民国家体制の確立に向けた国家形成が行われていた。しかし、1948年の第一次中東戦争とそれに続く西岸の占領、大量の難民の流入によって、ヨルダンの領域および住民構成は大きく変化する。ヨルダンは、パレスチナの中心都市であったエルサレムを含む地域を支配下におき、人口は約3倍にまで増加したのである。そして、そのうち3分の2がパレスチナ出身者であった。その後、1988年に西岸地区を放棄すると、ヨルダンとは再びヨルダン川東岸のみを指し示す言葉となった。さらに現在は、パレスチナ・イスラエルの二国家共存による解決をめざすという観点から、ヨルダンとパレスチナの間の境界は自明のものとされている。しかし、ヨルダン川東岸には現在も多数のパレスチナ出身者が暮らしており、彼らも国籍をもちヨルダン人として認められている。ゆえに、現在のヨルダンの領土がトランスヨルダン時代と重なっているからといって、そのまま二つの時期のヨルダンを類似のものとして扱ってよいわけではないことは明らかであろう。

2点目は、ヨルダンにおける部族の定義の問題である。1点目でも触れたように、パレスチナ問題との関わりによってヨルダンの存立構造は大きく変化した。すなわち、パレスチナ問題の展開によって国民構成や領域が変化を受け、いわば紛争に規定された国家としての側面を持つようになったのである。パレスチナ人という他者が組み込まれることで、ヨルダンはその独自性を示す必要に迫られ、そこで部族がヨルダンの本質を示すものとして定義されるようになった。つまり、部族という性質でさえも歴史的・政治的なコンテキストの中で動的に決定されているのであり、トランスヨルダン時代に考えられていた「部族」と、現代ヨルダンにおける「部族」が一貫した存在であるかのように静態的に扱うことには、一考の余地がある。そして、このような国家の枠組みの可変性に注目するならば、ヨルダン国家の特性（いわば「ヨルダン性」）をより動的にとらえることが必要とされるであろうし、部族をはじめとするトランスヨルダンからの連続性を検証する際にも、その点は看過されるべきではないであろう。

引用文献

- 北澤義之 1993「ヨルダンの「国民」形成——トランスヨルダン成立期を中心に——」酒井啓子(編)『国家・部族・アイデンティティ——アラブ社会の国民形成』アジア経済研究所, pp.143-186.
- 2005『『人工国家』のナショナリズム——ヨルダン『国民』形成について』酒井啓子・白杵陽(編)『イスラーム地域の国家とナショナリズム』東京大学出版会, pp.213-237.
- Lewis, Norman N. 1987. *Nomads and Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Massad, Joseph A. 2001. *Colonial Effect: The Making of National Identity in Jordan*. New York: Columbia University Press.
- Rogan, Eugene L. 1999. *Frontiers of State in the Late Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1921*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shryock, Andrew. 1997. *Nationalism and the Genealogical Imagination: Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*. Berkeley: University of California Press.

(今井 静 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Yasmin Khan. 2007. *The Great Partition: The Making of India and Pakistan*. New Haven and London: Yale University Press. xxi+251 pp.

本書は1947年のインド・パキスタン分離独立を、政治エリートよりも民衆に大きな焦点をあてて描こうとする研究書である。著者ヤスミン・ハーンは、1977年にロンドンでインド系イギリス人の家庭に生まれた。彼女は2005年にオックスフォード大学で歴史学の博士号を修得し、2007年からはロンドン大学で政治学の講師として教鞭をとっている。第一作目となる本書は、イギリス王立歴史学協会の2007年グラッドストーン賞を受賞した。

1947年8月、インドとパキスタンは大英帝国から分離独立を遂げた。これまでも歴史家や政治学者らがさまざまな視点からこの出来事を掘り起こし、多数の研究書や論文が発表されてきた。邦訳された著作の中では、たとえば、フランスのジャーナリスト、ドミニク・ラピエールとラリー・コリンズの『今夜、自由を』(1977)が、この歴史的な一大イベントを知る上で欠かせない入門書となっている。この本はドキュメンタリーの体裁をとっているものの、その綿密な現地調査と膨大な資料を駆使した記述により、研究者からも定評を得ている。非暴力を唱え続けた「インドの父」M. K. ガンディーに関しては、評伝や思想分析などさまざまな研究蓄積がある。また、パキスタンの独立については、アメリカの政治学者アーイシャ・ジャラルが『パキスタン独立』(1999)の中で、全インド・ムスリム連盟を率いたムハンマド・アリー・ジンナーを中心に独立期を描いている。以上はどれも優れた先行研究とされているが、いずれも政治エリートを中心に叙述がなされている。これに対し、近年では民衆の視点から建国の問題を再解釈しようとするサバルタン研究などが進められている。本書もこの新しい研究の中に位置づけられる。

インドとパキスタンの独立は大きな紛争を伴った「分離独立」であったがゆえに、南アジア研究の中でもその評価は大きく分かれており、安易に「客観的な評価」がなしえない。極性化している分離独立をめぐる評価は、おおむね二つの流れに分けることができる。ひとつは、独立以前においてヒンドゥー教徒とムスリムは平和裏に共存していたが、ジンナーやムスリム連盟がムスリムを扇動してパキスタンをつくった、という考え方である。この見方を採る研究は、客観的であろうとする当の研究者の意図に反して、政治家がインドが世俗的で民主化に成功したと主張したい時やヒンドゥー至上主義がムスリムを批判する際の材料として利用されることもある。

このような見方とは反対に、南アジアにおいて脈々と続くイスラームの歴史と固有の文化を強調し、パキスタン建国の必然性を説く流れがある。これは結局のところ、ジンナーが1940年に唱えたヒンドゥーとムスリムは異なる民族である、という二民族論を肯定する議論となる。このような主張はパキスタン国内においては、歴史的必然性を強調するあまり、時に「イスラームが南アジアの地に到達したときから、現代におけるパキスタンの建国に至ることは当然であった」というイデオロギー的な言説をも生んでいる。このように、分離独立の解釈は政治と結びつき、その後のインドおよびパキスタンに対する立場や評価と容易に切り離しえない。

分離独立から既に60年以上がたつにもかかわらず、いまだにこの問題を論じることが難しいのは、分離独立が南アジアの中で歴史として完結していないからであろう。それを示す端的な例をあげるならば、まずカシミールの帰属問題が挙げられる。住民の大半がムスリムであるカシミールは、ヒンドゥーの藩王のもと、帰属が決定しないまま1947年を迎えた。この地をめぐる係争は分離独立直後から始まり、1948年5月には第一次インド・パキスタン戦争に発展した。現在は第三次インド・パキスタン戦争後の1972年7月シムラー協定で調印された実効管理ラインをはさんで両国軍が対峙しており、緊張状態が続いている。インド側もパキスタン側も譲らないのは、この地の帰趨が自国のイデオロギーの正当性を証明する場となっているからである。つまり、ヒンドゥー教徒もムスリムも含めた世俗的な国家を標榜するインドと、南アジアのムスリムのためのホームランドを主張するパキスタンの両国にとって、カシミール問題はまさに建国の理念にかかわっている。直接的な領有問題以外にも、カシミール問題が背景にあつて、2008年11月のムンバイ同時多発テロのような事件で両国の緊張関係が表面化することもある。この事件では、犯人の出自がカシミールであるかどうか直ちに問われた。

また、1947年の分離独立が実は「分離」を完遂し切れなかった経緯も、この問題を語ることを困難にしている。すなわち、今日でもインド国内に多数のムスリムが在住している。分離独立は南アジアのヒンドゥー教徒とムスリムを分け、それぞれ別個の国に集住させるはずであった。それにもかかわらず、現在もインド人の13%程度がムスリムである。すべてのムスリムを糾合すべきとのパキスタンの建国理念ゆえに、パキスタン国内には、このインドに「残存する」ムスリムをいわば裏切り者とみなす考え方もあれば、彼らを取り込むまではパキスタン建国運動が完成しないという議論さえもある。

カシミール問題もインド人ムスリムの問題も分離独立にその端を発しており、分離独立はまだまだ完結していない現代史として、その歴史的解释も60年以上たった現在でも容易に定まらない。そのように容易に客観的な評価がくだせない主題をめぐる、本書は民衆から分離独立を見る手法を採っている。政治的なエリートに焦点を当てると、独立イデオロギーをめぐる極性化した議論に帰結するためである。著者の手法は、従来の研究が政治的エリートの研究に偏っていたことを是正するだけでなく、極性化した議論を回避して、視野の広い分離独立論を展開するためのきわめて興味深いアプローチであろう。

本書は全10章から構成される。各章は時系列的に配列されており、1945年から50年までの短い期間が焦点となっている。この設定には、それ以前とそれ以後の歴史評価に引きずられないように分離独立期を考察する意図も込められている。

前半の第1章から第6章までは独立直前の時期を扱っている（第1章「戦争の影」、第2章「政権の変化」、第3章「ラージ制度の解体」、第4章「信用の崩壊」、第5章「崩壊から更なる崩壊へ」、第6章「二民族のもつれを解く」）。世界大戦中の英領インドでは、食糧危機や都市部にあふれた農民の貧困やスラム化が進み、民衆の間にたまった鬱憤が分離独立の政治的エネルギーに利用されたことが指摘されている。

後半の第7章から第10章では、独立時の暴力をともなう民衆の大移動と、独立直後の現実について描かれている（第7章「トラックに流れる血」、第8章「らい病の夜明け」、第9章「負の遺産」、第10章「引き離された家族」）。1947年の分離独立は、人類史上最大の民族移動を伴ったといわれており、その数は1千万人超と推計される。主にヒンドゥー教徒とシーク教徒がパキスタン領となる地域からインド領となる地域へ、ムスリムは逆方向に移動をし、それぞれの地で略奪や襲撃

が繰り返された。特に、州内でインドとパキスタンの間の線引きが行われたパンジャブ州とベンガル州では混乱が著しかった。著者は分離独立の歴史には必然的に暴力が伴うことを指摘している。すなわち、これだけの数の人間が、必ずしも自発的ではなく移動をした場合、各地で衝突が起きるのは自明のことであった。実際、各地で虐殺や暴動が起こり、数百万人がその生命を失っている。これらの暴動の原因として、イギリス政府がインド・パキスタンの新政府に十分な引継ぎを行わないまま撤退したことの無責任さが指摘されている。

本書の最大の功績は、政治エリートではなく民衆に主体を置き、民衆にとっての分離独立を立体的に描いていることにある。民衆の多くは国民会議派やムスリム連盟の意図とは関わりなく自分たちの生活を送っていたが、分離独立に際しては多数の犠牲者を出した。さらに、政治エリートたちの駆け引きの結果生まれた新しい国家を引き受け、その国家の市民として生きざるをえなくなった。著者は、分離独立は単にナショナリストたちの闘争の終了地点ではなく、多くの南アジアの人々にとって、新しい国家の市民としての開始地点でもあったと位置づけている。これは非常に正当な評価であり、分離独立自体がその後の紛争に満ちた歴史の始まりであったことを考えると、その歴史を引き受けざるをえない民衆を視座に取り入れたことは重要な貢献と思われる。

本書の中で特に注目したい研究成果は、エリートと民衆をつなぐプリントメディアの存在である。鉄道と印刷機によって、1900年代以降に興隆した多くの宗教組織や政治団体がその主張をより広く発信することが可能となり、これらのコミュニティから擁立された政治家の影響も増大した。さらに、この時代には書籍や論文などの出版物の発行数が急増し、その影響によって都市部では分離独立への危機感が明らかに変化したという。有力団体は独自の新聞や機関紙を刊行しており、ジナーは英字日刊紙『ドーン』を、ガンディーは『ハリジャン』という雑誌を創刊した。各政党は印刷物を通して党の情報や自治獲得を鼓舞する詩や行進曲を英領インド各地に広めた。また、独立直前まで争点だった領土の分割および国境線については、何種類もの分割案を示す地図が巷に流布していた。

南アジアの識字率は、現在まで低水準である。1940年代に文字が読めたのは、全体から見ればごく限られた階層であったろう。それにも関わらず、プリントメディアの普及と識字者からそこに書かれたことを聞いて語り合う「口コミ」のネットワークにより、情報は瞬間に広まった。その象徴的な事例として、1946年8月16日の朝刊が挙げられる。これは、ムスリム連盟からムスリム大衆に向けられた「直接行動の日」を呼びかける広告であった。その内容を伝え合ったムスリムたちがヒンドゥー教徒を襲撃し、ヒンドゥー教徒がそれに対する報復を行い、後に「カルカッタの大暴動」と呼ばれる暴動に発展した。インフレや飢饉などの経済危機でたまった鬱憤に火がついたためか、カルカッタでは3日間で4千人以上が死亡し、10万人以上が家を失う大惨事となった。さらに、暴動はインド各地に飛び火し、国内の都市が次々と無政府状態に陥った。

また、パキスタンという国名が最初に考案されたのも、イギリスに留学中の学生らが発行しているパンフレットの中であった。イギリスで印刷されたパンフレットがインドまで届き、さらに数年以内に連盟の幹部のみならずインドの大衆にまで広まったという現象は、当時のプリントメディアの影響と情報の流通ネットワークの強さを実証している。

このように、知識・情報を共有する手段としてのプリントメディアに焦点をあてたことは本書の大きな貢献であり非常に意義深い。惜しむらくは、著者が媒介言語に関する議論を慎重に避けている点であろう。たとえば1946年の新聞広告は英字紙に掲載されたが、識字者の中でも英語が使えるインド人はさらに限定されていた。ムスリム連盟は、アラビア語・ペルシャ語の語彙を多用した

ウルドゥー語をインド・ムスリムの民族語として掲げていた。それに対抗して国民会議派が用いたのは、サンスクリット起源の単語を織り交ぜたヒンディー語である。また、各地域には宗教に関係なくそれぞれの地方言語が根付いており、さらに、帰属政党に関係なくエリートは英語を使用していた。南アジアのプリントメディアを支えるのは、共通語としての英語やヒンディー語、ウルドゥー語の存在とともに、プリントメディアによってもたらされた情報を流通させる多言語的な社会的ネットワークである。その実態をさらに理解するためには、プリントメディアの影響力を状況証拠から論じるだけでなく、南アジア独特の言語社会構造を検討することが不可欠であろう。

本書は、極性化された偏った視点を乗り越え、第三の道から分離独立を描きだすことに関してかなり成功しているといえよう。極性化された二つの立場からの脱却を強く試みるあまり、従来の歴史解釈自体の検討と評価は回避されているが、これは極性化された議論の影響力を避けようとする場合にはやむをえないと言うべきかもしれない。本書で提示されている民衆的な視座を強化し、エリート言説の客体化と再解釈を含めて、独立前後の南アジアで民衆とエリートがどのように生きたのかを動的に解明することは、今後の課題の一つであろう。

参考文献

ジャラルール、アーイシャ 1999 (原著 1985) 『パキスタン独立』 (井上あえか訳) 勁草書房。

ドミニク・ラビエール、ラリー・コリンズ 1977 (原著 1975) 『今夜、自由を——インド・パキスタンの独立』 (杉辺利英訳) 早川書房。

(須永 恵美子 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

İsmail Rüşûhî Ankaravî (hazırlayanlar Semih Ceyhan, Mustafa Topatan). 2008. *Mesnevî 'nin Sırrı Dîbâce ve İlk 18 Beyit Şerhi*. İstanbul: Hayykitap. 291 pp.

はじめに

本書は、17世紀トルコ・イスタンブルにおけるメヴレヴィー教団のシェイフ、イスマイル・アンカラヴィー (İsmail Ankaravî, 1631年没) についての研究とその作品の現代トルコ語訳である。アンカラヴィーのフルネームは、イスマイル・ブン・アフメド・リュスーヒー・バイラミー・メヴレヴィー・アンカラヴィー (İsmail b. Ahmed Rüşûhî el-Bayramî el-Mevlevî Ankaravî) という。彼はまた、リュスーフ・デデ (Rüşûh Dede) やイスマイル・デデ (İsmail Dede) と呼ばれることもあった。リュスーフは、アラビア語ルーフ (Ar.: *rusûkh*)¹⁾ に由来しており、「精通していること」という意味であるが、この名は彼自身によってペンネームとして使われた。一方、13世紀のペルシア詩人ルーミー (Pr.: Jalāl al-Dīn Rūmī, 1273年没) の著作『マスナヴィー』に施した注釈の名声ゆえに、同時代人からは、「素晴らしい注釈者」を意味するハズレティ・シャーリフ (Hazret-i Şârih) と呼ばれた。

イスマイル・アンカラヴィーは16世紀後半にアンカラに生まれ、もともとはバイラミー教団とハルワティー教団に属していたが、目の病気を患い、コンヤのルーミーの墓に詣でた。その結果功徳を得たことにより、メヴレヴィー教団の信仰に目ざめ、後年、イスタンブルのガラタ・メヴレヴィー

1) 本稿におけるローマ字転写は、オスマン史研究の慣例に基づき、基本的に現代トルコ語式とするが、必要に応じて、アラビア語・ペルシア語式に転写した。その際、Ar.:..., Pr.:... という形で明示した。

ハーネ (Galata Mevlevihanesi) のシェイフとなり、弟子たちにルーミーの教えを講じて、人生を過ごした。彼の著作は20あまりあるといわれているが、ルーミーの『マスナヴィー』のオスマン・トルコ語注釈である *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* (『精緻集成・靈知宝蔵』) と、メヴレヴィー教団員の心がまえと生活について、1624年頃に書いたアラビア語の *Minhâcu'l-Fukarâ* (Ar.: *Minhâj al-Fuqarâ*、『行者作法』) が特に有名である。

本書には、ルーミーの『マスナヴィー』の序に対する注釈である *Simâtü'l-Mûkinîn* (Ar.: *Simât al-Mûqinîn*、『確証者境位』) と、上述の *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の序文にあたる *Fâtihu'l-Ebyât* (『詩節開端』) の二著作の現代トルコ語訳が収録されている。前者 *Simâtü'l-Mûkinîn* は、1608年に元来独立した著作としてアラビア語で書かれたもので、アンカラヴィーのアラビア語の知識の豊富さを示している。ただし、本書の元になっているのは、この著作を *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の冒頭に配するに際して、アラビア語版を元に著者アンカラヴィー自身がオスマン・トルコ語に訳したものである。後者の *Fâtihu'l-Ebyât* は1623年から1624年の間に、オスマン・トルコ語で書かれた。この作品は、アンカラヴィーが弟子に『マスナヴィー』の講義をしていた際、弟子の要請に応じて、『マスナヴィー』の巻頭の18対句(バイト)に注釈を加えたものである。この中でアンカラヴィーは、詩節に注釈を加えるだけでなく、その後に『マスナヴィー』で用いられている難意語についても解説を加えている。

研究史の概要

本書の内容に触れる前に、『マスナヴィー』注釈の歴史とアンカラヴィーの知的背景について、簡単に振り返ってみたい。第一に、『マスナヴィー』注釈の歴史について概観する。『マスナヴィー』は、ルーミーの弟子が師の言葉をまとめた神秘主義詩の集成で、2万5千にも及ぶ対句が収録されている。『マスナヴィー』は、「ペルシア語のクルアーン」とも呼ばれ、イスラーム世界に広く知られる文学作品である。この作品は哲学的性格を持ったものであったが、ルーミーはその形而上学の世界観を哲学の形で提示することはせず、このような詩の形で残した。ゆえに、その思想を理解するために、この作品の成立以来多数の注釈が作られてきた。注釈の言語は、『マスナヴィー』が書かれた言語であるペルシア語の他にも、トルコ語、アラビア語、ウルドゥー語などさまざまであった。初期の注釈者はペルシア語で注釈を書いたが、後世になると、トルコ語やウルドゥー語の注釈も広まった。これは、当時印刷が盛んであった都市は、イスタンブル、ラクナウ(インド)であったので、その都市の言語で印刷物が出版されることが多かったことに起因する。トルコ語やウルドゥー語の注釈者は、共通の初期ペルシア語注釈を参照しているため、こういった言語の多様化により注釈の伝統に分断が生じたわけでは必ずしもない。だが、言語の多様化とともに注釈の多様化も進んでいったことは確かである。

ここで、その注釈の歴史をさかのぼることとする。1320年に、ルーミーの孫であるウル・アレフ・チェレビーの同時代人であるアフマド・ルーミーが、『マスナヴィー』に影響を受けて、クルアーンの注釈を書いた [Rûmî 1975]。ペルシア語によるこの著作では、クルアーンの注釈の後に必ず『マスナヴィー』の句が添えられており、これが『マスナヴィー』の初めての注釈であると考えられている。トルコ語によるマスナヴィーの注釈は、すでに15世紀の初めには生まれたといわれている。このような注釈の歴史の中で、17世紀に最も影響力のある注釈を作成したのがアンカラヴィーであった。この注釈の歴史は現在も脈々と続いており、最近では、ギョルプナルルがトルコ語で [Gölpınarlı 1973–1974]、モハンマド・エステラーミーがペルシア語で [Este'lâmî 1995] 注

積を行なっている。

次に、アンカラヴィーの思想の知的背景について概観する。ビラル・クシュプナル [Kuşpınar 1996] によれば、アンカラヴィーの知的背景は、スーフィズム、スンナ派イスラーム、神学と哲学の3つの潮流に大きく分けられる。第一の知的背景スーフィズムに関していえば、アンカラヴィーが最も大きな影響を受けたのは、もちろん彼がその著の注釈を書いたルーミーである。ただ、彼はイブン・アラビー (Ar.: Ibn al-‘Arabī, 1240 年没) や他のスーフィーの著作にも注釈を加えているので、その人々の思想の影響も受けているといえる。また彼は自らの著作の中で、初期のスーフィー、ジュナイド (Ar.: Junayd al-Baghādī, 910 年没) やハッラージュ (Ar.: al- Hallāj, 922 年没)、バスターミー (Ar.: al-Bastāmī, 874 年 or 877 年没) にも頻繁に言及するので、彼らの思想の影響も見逃すわけにはいかない。

第二の知的背景が、スンナ派イスラームである。アンカラヴィーの生きた時代には、カドゥザーデというシャリーアに基づく説教をする説教師と、彼の運動に従う人々 (kadızadeliler) が、大きな影響力を持っていた。アンカラヴィーは彼らに批判されたが、彼はシャリーアを軽視していたわけではなく、むしろシャリーアを重視する態度をとっていた。カドゥザーデとの論争は、スーフィーの文化を受け入れるかどうかという点においてなされたのである。

第三の知的背景は、神学や哲学である。この時代は、ウラマーが哲学などに異議を唱えていたのにもかかわらず、哲学を重視するウラマーも存在した。アンカラヴィーもその傾向に従い、哲学の理性的推論に基づいてこの世界を説明しようとした。しかし、彼の場合は、常にシャリーアの視点から世界を考察する視点が顔をのぞかせる。アンカラヴィーの思想の特徴は、スーフィーとしての神秘体験に基づきながらも、理性的な推論も忘れなかったことにある。また彼は、スンナ派・イスラームの理念を維持し続け、スーフィーの視点とシャリーアの視点の両方を保ち続けた。しかしながら、このバランスを保つことは容易ではなかった。この調停的な態度は、アンカラヴィーのすべての作品、注釈に一貫してみられる態度である。

本書の内容

それでは、ここで本書の内容を概観したい。序文に続いて、本書は大きく三部に分かれる。第一部は、訳者²⁾によるアンカラヴィーの思想と本書で取り上げる2作品の研究、第二部は、訳者2名による2著作の現代トルコ語訳、第三部は、Matbaa-i Âmire 版 (1872 年) に基づいて、2著作をラテンアルファベット転写したものである。ただし、アラビア語・ペルシア語で記述された部分は、アラビア文字のままとなっている。

本書の訳者であり第一部を著したセミーフ・ジェイハンは、1973年にイスタンブルに生まれ、1995年にマルマラ大学の神学部を卒業し、アンカラヴィーの *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* の研究で博士号を取得した。現在はルーミーやイブン・アラビー、オスマン帝国のスーフィー思想について研究している人物である。彼は2001年にもアンカラヴィーの作品 *Şerh-i Ahâdis-i Erba'in* の研究書 (翻訳を含む) [Ankaravî 2001] を出しており、現在のアンカラヴィー研究を担う主要な人物といえる。もう一人の訳者ムスタファ・トパタンは1980年にコンヤに生まれ、スーフィーの思想研究を行っている人物である。

第一部は、第一章でアンカラヴィーの生涯とその思想、思想家としての重要性について述べ、第

2) 本稿では主として Semih Ceyhan (第1訳者) による研究の部分を取り上げて論じる。その意味では Ceyhan は著者であるが、アンカラヴィーとの混同を避けるために、本稿ではあえて「訳者」という表記で統一した。

二章と第三章では、本作品の解説を行っている。第一部の第一章で訳者が述べるアンカラヴィーの重要性は、以下の3点にある。

第一点は、アンカラヴィーの『マスナヴィー』注釈は、当時の社会において、メヴレヴィー教団員以外にもよく読まれたため、当時のトルコ社会の中で、スーフィーの思想についての関心を引き起こす要因となった点である。

第二点は、アンカラヴィーが、当時考えられていたのとは違った形で、ルーミーの知の系譜を提示したという点である。ルーミーに影響を与えた放浪の修業者シャムセ・タブリーズや、ルーミーの父バハッウッディン・ワラドは、クブラヴィー教団の祖で著名なスーフィーであるナジュムッディーン・クブラー (Ar.: Najm al-Dīn Kubrā, 1220年没) や、アブー・ハーミド・ガザーリーの弟であるアフマド・ガザーリー (Ar.: Aḥmad al-Ghazālī, 1126年没) の影響を受けていたと推測されている。実際、メヴレヴィー教団のシルスィラ (師弟関係の系譜) は、ガザーリーとクブラーにつらなるものである。しかし、アンカラヴィーは、ルーミー自身の思想は、イブン・アラビーとクーナウィー (Ar.: Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, 1274年没) の知の系譜に属すると述べる。

第三点は、アンカラヴィーがルーミーの著作を、サナーイー (Pr.: Sanā'ī, 1134年没) やアッタール (Pr.: 'Aṭṭār, 1221年没) などから脈々と続く神秘主義詩の伝統と、イブン・アラビーなどの哲学的な思想の結節点として示した点である。アンカラヴィーによれば『マスナヴィー』は、ペルシアの神秘主義詩人サナーイーとアッタールにより始められたマスナヴィー形式のスーフィー詩の集大成でもあった。しかし同時に、アンカラヴィーの重要性は、本書に訳出されたような作品を通して、ルーミーの思想を、イブン・アラビー学派の概念を用いて、存在と存在階梯についての本質的な次元から明らかにしたことにもある。アンカラヴィーの作品は、ルーミーとイブン・アラビーの存在論のつながりを示す証拠となったのである。

続く第一部第二章は、本書に訳出された作品の1作目、アンカラヴィーによる『マスナヴィー』序文注釈 *Simātū' l-Mūkinīn* に対する訳者解説である。訳者によれば、アンカラヴィーは『マスナヴィー』全6巻の序文への注釈において、『マスナヴィー』を、人間が神の世界に向かい旅をして、その魂が救済されることによって罪や悲しみから救われる過程を描いた最も優れた著作であると考えている。

また、アンカラヴィーは、この原著『マスナヴィー』の意味を、時を経てバラバラになってしまった預言者たちの知を、ルーミーがひとつのスーフィーの知としてまとめたことであると考えた。

この章では、魂が人間の知であるシャリーアを経て、修行者の道であるタリーカに進み、神の知であるハキーカへとたどり着いた段階で、愛するものと愛されるものが合一する、至福の経験を得ると信じるアンカラヴィーの思想が、訳者の手によって明らかにされている。アンカラヴィーによれば、これこそルーミーが『マスナヴィー』を通して述べようとしているスーフィーの知なのである。第二章にはこの他に、アンカラヴィーが注釈に使用した『マスナヴィー』のテキストの一部が偽作であったか否かに関する論争も収録されており、研究史的にも見逃せない章となっている。

第一部の第三章は、本書に訳出されたアンカラヴィーの作品の2作目、18対句の注釈 *Fātihū'l-Ebyāt* に対する訳者の解説である。第一節では、メヴレヴィー教団にとって神聖な数とされる18という数字と、イスラーム思想の中での18という数字からなる宇宙論の類似性が指摘される。イスラーム世界では、クルアーンにより7天と7つの大地の存在が指摘され、その上に神の玉座、神の足台が存在し、神が存在すると考えられていたが、10世紀になり9天球が存在すると考えられ、さらには10天球の存在が主張されることもあった。ここで指摘されるのは、上から順に完全理性、

完全霊魂、9天球（Atlas 天、恒星天、火星、土星、木星、水星、金星、太陽、月）、4元素（火、空気、水、土）、3性（鉱物性、植物性、動物性）の18要素から構成される宇宙論との類似である。

第二節では、18という数の他にも、アンカラヴィーはルーミーの用いる術語に象徴的な意味を見出しており、ルーミーの複数の著作を参照したことが訳者によって示される。訳者は、言葉には辞書的な意味、シャリーアにおける意味、タリーカにおける意味、ハキーカにおける意味の4つがあり、アンカラヴィーは後者3つの観点から、ルーミーの作品に注釈を加えていると述べる。

第三節は、第二節の議論を受け、アンカラヴィーの用いた100の術語と、アンカラヴィーの存在理解が論じられる。訳者は、アンカラヴィーが *Minhâcu'l-Fukarâ* の中で言及した、メヴレヴィー教団員が学ぶべき道について解説する。アンカラヴィーによれば、スーフィーの旅は大きく分けて2つある。第一は外的な知を求める旅であり、スーフィーは、そこで数々の預言者の知と、シャリーアに基づいた知を学び、ムスリムとして行動すべき模範を学ぶ。第二は内的な知を求める精神の旅であり、それは、スーフィーが内的成長をとげるために、精神の階梯を登っていく道である。訳者は、*Minhâcu'l-Fukarâ* の中の存在理解は、本書の2作品の中でも生かされ、多くの共通点が見られると述べる。

第四節以降は、『マスナヴィー』冒頭対句（葦笛の詩）の、各対句ごとの解説となっている。訳者によれば、アンカラヴィーは『マスナヴィー』の冒頭におかれたルーミーの葦笛の詩を、イブン・アラビーの存在一性論に由来する「完全人間」の理論から理解しようとしている。「完全人間」は、霊的合一を達成した人間の理想像を指し、絶対者と被造世界との間の結節点という重要な役割を担っており、その存在なくしては、世界は存在しないとまで考えられる存在である。存在一性論においては、神の本質の世界から、名と属性の世界、そして被造世界へと、絶対者があいついで顕現していく過程を考えるが、この過程の最後に位置するのが完全人間である。訳者によれば、アンカラヴィーは、葦の原から切り取られて悲しい音色を響かせる葦笛を完全人間にたとえ、神への愛にみたまされた魂の象徴と考えた。アンカラヴィーは、魂が修行の過程で、葦笛の状態に到るまでにあるたくさんのパールをはがしていくのが、スーフィーの内的な知を求める精神の旅であると考えているのである。

以上第一部の解説を経て、本書は、第二部のアンカラヴィーの2作品の現代トルコ語訳、第三部のオスマン・トルコ語によるアンカラヴィーの原文の転写という順に構成されている。

本書の意義とアンカラヴィー研究の課題

さてここで、アンカラヴィーの研究史の中での本書の意義について考えることとしたい。第一の意義は、本書が、これまでほとんど研究されてこなかったアンカラヴィーの2作品に光を当てていることである。本書の中の *Fâtiḥu'l-Ebyât* については、アテシュが言及しているが [Ateş 1953]、*Simâtü'l-Mûkinîn* については、これまでほとんど言及されることはなかった。さらに、研究史全体からみても、アンカラヴィーとスフラワルディーの思想関係を明らかにした書 [Kuşpınar 1996] の存在がありながらも、アンカラヴィーとイブン・アラビーの思想関係を明らかにすることはほとんどなされてこなかった。したがって、本書はその観点からみても、アンカラヴィー研究を充実させることに重要な役割を果たしている。

第二の意義は、アンカラヴィーの思想に関する点である。アンカラヴィーは、『マスナヴィー』注釈である *Mecmûatü'l-Letaîf ve Matmûratü'l-Maârif* に関する議論の中で、ギョルプナルルやアテシュなどに、ルーミー自身の考えを十分に考察していないと批判されている。アンカラヴィーに

よるスフラワルディーの著作 *Hayâkil al-Nûr* に対するオスマン・トルコ語注釈 *Izâhu'l-Hikem* についての解説を行ったクシュプナルも、同様の批判を展開する。本書に収められた作品のひとつである *Fâtihu'l-Ebyât* 中の術語の解説も、アンカラヴィーの解説はスーフィーの知に基づくものではあるが、必ずしもルーミー自身の文脈の中では生きないとアテシュに批判されている。クシュプナルは *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* と *Izâhu'l-Hikem* の両注釈とも、注釈を加えられる本文の思想を解説するというよりは、むしろアンカラヴィーが自らの歴史的背景や文脈に照らして、その思想をとらえ直した書であると述べている。では、アンカラヴィー自身の思想とはどのようなものだろうか。これまで、その思想を詳細に解説した研究書はほとんどみられなかった。しかし本書では、イブン・アラビーやルーミーの思想を注の形で表記しており、読者は、アンカラヴィーの原文とほぼ等しい量の解説を読みすすめるにつれて、アンカラヴィーの思想と彼が影響を受けた人物の思想を混同せずに理解し、アンカラヴィーの思想を構成できるよう工夫がなされている。

なお、ここで、本書の議論に欠けている点を1点指摘しておく。本書は、これまでほとんど研究されなかったアンカラヴィーの2作品を訳出し、光を当てることには成功しているが、作品の研究書として読むにはいささかもたらない。作品の研究書としては、アンカラヴィーの『マスナヴィー』注釈 *Mecmûatü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif* と本書に取り上げられた2作品の思想の異同、他の同時代人による注釈との比較など、さらに一歩踏み込んだ議論が必要であったと思われる。

最後に、本書の意義を含め、今後のイスラーム・アンカラヴィー研究の課題を述べることにしたい。第一に、アンカラヴィー研究はその絶対量の少なさから、依然として哲学的、教理的研究のレベルにとどまっており、メヴレヴィー教団のシェイフの一人の思想としての側面から考察したものは少なく、このような方面からの研究を増やすことが望まれる。この方面の研究が進むためには、まず個々の作品の研究が積み重ねられ、アンカラヴィー思想の全体像が示されるレベルにまで到達しなければならないだろう。

第二に、アンカラヴィーの思想を他のスーフィーの思想と区別することである。前述のように、アンカラヴィーの思想はほとんどが他の思想家の著作に対する注釈という形式をとるので、ルーミーやイブン・アラビー、スフラワルディーなどの、彼が影響を受け、注釈を加えた人物の思想とまじりあっている状態である。本書のように、それぞれの論文の個々の句がどの知の系譜に基づいて書かれたのかを明らかにすることにより、他の人物の影響を受けながらも形成されたアンカラヴィー本人の思想が明らかになり、その後のメヴレヴィー教団の思想家の研究にもつながることとなる。

またこれに加え、他のスーフィー文献との関係においては、アンカラヴィーの著作 *Minhâcu'l-Fukarâ* を研究することが重要である。この書は、スーフィーが従うべき模範や作法を述べた書である。スーフィーの作法論は、初期スーフィズム文献の中にも存在し、中期スーフィズムとされる12世紀半ば以降においては、スーフィーの修行道が確立される中で大きな役割を果たした。アンカラヴィーの作法論の文献は、17世紀トルコのメヴレヴィー教団の修行道を、他のスーフィーの修行道の中に位置づけることのできる、重要な文献である。

参考文献

- Ankaravî, İsmail Rûsûhî (hazırlayanlar Semih Ceyhan, Mustafa Topatan). 2001. *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkanı*. İstanbul: Hayykitap.
- Ateş, A. 1953. "Mesnevinin Onsekiz Beytinin Manası" 60. *Dogum Yılı Munasebetiyle Fuad Köprülü*

- Armağan*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, pp. 37–50.
- Este'lāmī, M. 1995. *Dars-ei Maṣnavī*. Tehrān: Enteshārāt-e Zuvvār.
- Gölpınarlı, A. 1973–1974. *Mesnevî ve Şerhi 1-6*. İstanbul: Milli Eğitim bakanlığı.
- Kuşpınar, B. 1996. *İsmâ'il Ankaravî on the Illuminative Philosophy*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Rûmî, A. 1975. *Daqāyeq al-haqāyeq*. Tehrān: Shūrā-ye 'Âlī-ye Farhang va Hunar.

(園中 曜子 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Kai Hafez ed. 2008. *Arab Media: Power and Weakness*. New York: The Continuum International Publishing Group. iv+277 pp.

本書は、現在のアラブ・メディアを対象とした論文集である。序章に加え、「メディアの効果」「メディアのオーディエンス」など、7つの主題で計15の論文が掲載されている。内容は大きく3つに分けられる。第1に、主にアラブ・メディアの先行研究を批判的に考察し、今後の研究における方向性を示したものの。第2に、アラブ・メディアに関する具体的な事例を通時的・共時的に考察したものの。第3に、マス・コミュニケーション研究における「議題の設定機能」など、具体的な分析枠組みを用いて、今後のアラブ・メディア研究の争点となる問題を論じたものである。本書に収められたいずれの論文も、今後のアラブ・メディア研究の動向を知るうえで必読の内容となっている。

1990年代初頭に、アラブ諸国に衛星放送が登場すると、マス・メディアによる近代化・民主化をテーマに、多くの研究がおこなわれた。大部分が権威主義政権の支配に属するアラブ諸国は「後進国」であり、特に民主化されるべき地域とされてきた。衛星放送という新たなメディアの登場も、多くの場合、社会改革のための啓蒙機関とみなされ、近代化・民主化に果たす効果の大きさが常に問題とされてきた。

しかし、1960年から1970年代にかけての欧米のマス・コミュニケーション研究が、メディアが与える効果から、メディア自体の存在様式へと目を向けたのと同様に、アラブ・メディア研究においても、次第にメディア自体に着目した研究や、メディアと社会・文化をめぐる研究がおこなわれるようになった。1999年にアイケルマンとアンダーソンを編者として上梓された論文集[Eickelman and Anderson ed.1999]では、出版された当時の研究動向を先取して、メディアと文化の関係を言及した論文がいくつか収められている。また、2001年にハーフェズを編者として上梓された論文集[Hafez ed.2001]でも、研究のトレンドを反映した、「メディア・コントロールと所有」「マス・メディアと発展」「マス・メディアと文化」の3つのテーマが設けられ、メディアと社会・文化をめぐる問題についての考察がおこなわれている。

こうした傾向は、本書にいたってますます顕著になっている。本書では、メディアの「効果」「オーディエンス」「コンテンツ」「倫理」「経済」「法と政策」「文化」の7つのテーマが設けられ、これまで主だったメディアの「効果」が全体の一部として扱われる一方、メディアの内的な側面への着目や、社会的・文化的な側面が強調されている。また、1990年代以降のアラブ・メディア研究では、変化が著しい衛星放送にのみ議論が偏りがちであったが、本書では、地上波放送や映画などの視覚メディア全般、およびプリント・メディアも含めた包括的な議論が展開されている。

*

序章「アラブ・メディア：権力と弱み」カイ・ハーフェズ

●メディアの効果

第1章「政治的機会構造：アラブ・メディアの効果」マーク・リンチ

第2章「影響の欠如？ アラブ世界の公共意見と外交政策決定」ラッセル・E・ルーカス

第3章「エジプトの主要出版へのイスラーム系メディアの影響」カローラ・リヒター

●メディアのオーディエンス

第4章「アラブ・メディアのオーディエンス調査：発展と制約」フセイン・アミーン

第5章「能動性から相互関係性へ：アラブ・オーディエンス」マルワン・K・クライディー

●メディアのコンテンツ

第6章「アラブ世界のメディア・コンテンツ研究：変容する研究アジェンダのメタ分析」ムハンマド・アーイシュ

第7章「視覚的空間への政治的エリートによる支配：レバノンのテレビに関する、質的かつ量的なコンテンツ研究」キャサリーナ・ノッゾルド

●メディアの倫理

第8章「『客観性』への知られざる欲望：アラブ（および西欧）のジャーナリズムにおけるジャーナリズム倫理」カイ・ハーフェズ

第9章「変化のエージェント？ レバノンとヨルダンのジャーナリズム教育におけるジャーナリズム倫理」ジュディス・パイズ

●メディアの経済

第10章「市場のギャップ：アラブ・メディアの経済についての学術的研究からの洞察」ナオミ・サクル

第11章「オリエンタリズムとアラブ報道の経済」トウリヤ・グアイベス

●メディア法と政策

第12章「エジプトとヨルダンにおけるメディア政策と法：連続性と変化」オライブ・アレフ・ナッジャー

●メディアの文化

第13章「アラブ・メディアとカルチュラル・スタディーズ：新たな問いを列挙する」ターリク・サブリー

第14章「裏門を通じて：世俗主義とイスラーム主義の狭間にあるシリアのテレビ番組製作者」クリスタ・サラマンドラ

*

序章では、編者のハーフェズが、現在のアラブ・メディア研究を概観し、各章の要約をおこなっている。ここでは、アラブ・メディア研究がこれまで進展しなかった理由として、マス・コミュニケーション研究者と中東研究者のディシプリンの違い、権威主義政権下にあるアラブ諸国では基礎的なデータの収集自体が困難であること、欧米のマス・コミュニケーション理論がアラブ地域では直接的に当てはまらないことが挙げられている。

第1章では、公共問題や政治的意思決定に対する、アラブ・メディアの影響力の有無が考察される。1990年代に衛星放送があらわれると、その社会的効果を過大評価、あるいは過小評価する2つの意見が生じた。執筆者は、前者を根拠薄弱として退ける一方、後者からも一定の距離をとって

いる。そのうえで、マス・コミュニケーション論における「議題の設定機能」に着目し、「反米感情」や「民主主義」といった問題の意見形成に果たす、メディアの役割に着目する視点が提示されている。

第2章では、ヨルダンを事例に、権威主義政権下にある人々の意見が、政府の重要事項である外交政策に対して影響力を持つかが考察される。執筆者は、国際関係論や民主主義国家における公共意見と外交政策の関係をふまえたのち、ヨルダンにおける両者の関係を考察している。この結果、ヨルダンにおける公共意見は、外交政策に一定の影響を与えるものの、和平条約などの重要事項までは影響が及ばないものと結論された。

第3章では、エジプトにおいて、イスラム系メディアが政府系の主要紙を含めた他のメディアへと与える影響が考察される。具体的には、ムスリム同胞団のウェブサイトと、3つの新聞のコンテンツ分析、およびインタビューにもとづく調査が行われている。執筆者は、現在のメディア技術と政治的機会を効果的に用いることで、周辺的なメディアであっても、主要なメディアへ彼らの関心ごとを伝える可能性が存在すること、また、政治環境の変化につながる新たな公共空間が生じる可能性があることを示唆している。

第4章では、これまでのアラブ・メディア研究におけるオーディエンス研究（視聴者を対象とした研究）が概観され、その問題点が指摘される。1990年代以降のテレビ産業の急速な変容にとともに、アラブの視聴者を対象としたオーディエンス研究は増えている。ただし、権威主義政権のもとでは偏向の少ないデータへのアクセスが困難であることや、訓練をつんだ研究者の不足といったことから、理論的に洗練されていない研究が多い。執筆者は、こうした問題点をふまえつつ、アラブ社会の、文化、経済、政治などの変遷をとりいれた、より科学的視点から研究が進められることを求めている。

第5章では、アラブ・メディア研究における、オーディエンスの「能動性」についての考察がなされる。本論文では初めに、欧米におけるオーディエンス研究の歴史が概観され、アラブ・メディア研究におけるオーディエンス研究との連続性（あるいは断絶）についての考察がなされる。執筆者はアラブの視聴者を対象としたオーディエンス研究が絶対的に不足していることから、いかに人々が情報の「デコーディング（解読）」をおこなっているかが、依然として明らかにされていないと述べ、オーディエンス研究の必要性を力説している。

第6章では、過去40年間になされたアラブ・メディアに関する研究の概観と、先行研究の問題点が指摘されている。1960年代にアラブ諸国が独立を果たすと、近代化とメディアというテーマで多くの研究がなされた。また1980年代以降には、海外からの情報流入が増えるにつれて、文化帝国主義を断じる研究が多くなった。著者はこうしたアラブ・メディアのコンテンツ分析が、理論的ではなく記述的なものであったことを指摘し、今後の研究では、アラブ・メディアをより体系的に捉える理論的枠組みの必要性を説いている。

第7章では、レバノンのテレビ局を事例に、所有者の違い（主に宗派的な背景の違いに基づく）が、実際の放送内容に反映されるかについて検証がなされている。具体的には、地上波を含めた6つの放送局の放送内容が分類され、内容の相互比較がおこなわれる。これにより、各放送局の放送内容には、所有者ごとの利害が強く反映されていること、また、こうした違いは世俗的な放送内容に強く現れ、宗教的な放送内容にはそれほど反映されていないことが浮き彫りにされた。

第8章では、ジャーナリズムの倫理に焦点があてられる。これまで、欧米でなされたアラブ・メディア研究では、「客観的」報道の欧米メディアと、「非客観的」報道のアラブ・メディアという対立的な図式がアプリアリに適應されてきた。執筆者はまず、「客観」の概念について考察をおこな

い、いずれの地域のジャーナリズムにも「客観的報道」を追及する姿勢が存在すると述べる。そして、アラブ、欧米のジャーナリズムは、報道姿勢の差異ではなく、自己のプリズムを通じた報道であるという点に共通性があると結論された。

第9章では、近年のレバノンとヨルダンにおけるジャーナリスト教育の状況が、教育機関関係者へのインタビューなどを通じて明らかにされている。まず、ジャーナリスト教育には、相違する2つの目的がある。それは第1には、倫理教育の装いのもとで自己規制をジャーナリストに内化させる目的であり、第2には、専門家としての訓練をおこなうことで、権力からの圧力に屈しない職業人を養成する目的である。ヨルダンでは、ジャーナリスト教育が前者の観点からとらえられる一方、レバノンでは後者の観点から、こうした教育が社会の変革をもたらす可能性を秘めたものとして理解される傾向があることが明らかにされた。

第10章では、アラブ映画、テレビ放送、出版物などを対象にして、現在のアラブ・メディア産業が直面する問題が、特に経済的側面から考察されている。執筆者は、現在のアラブ・メディアの問題として、市場調査が少ないために番組の製作者がオーディエンスの嗜好をうまくみあげられない状態にあること、また、政府の補助金によって番組作りに影響が出ていること、加えて海賊版が広く流通することなどを挙げている。

第11章では、欧米メディアにみられる、アラブ・メディアへの偏見が指摘され、そうした偏りを少なくするために、統計など実証的データに基づいた研究が必要であることが説かれている。特に欧米のメディアでは、アル＝ジャジーラなどの一部の放送局があたかもアラブ・メディアの典型であるかのような印象や、それらの放送局があたかも戦争報道などに特化しているかのような印象が与えられるという。執筆者は、各報道機関に支払われる広告費の変動などの具体的なデータなどをもとにして、無意識に享受されてきた偏ったアラブ・メディア像の修正を試みている。

第12章では、エジプトとヨルダンにおける、メディア政策と法の関係が考察されている。両国では、これまで国家の安全保障という名目のもとに、ジャーナリストの権限を制限する抑圧的な法が施行されてきた。執筆者は、こうした歴史を概観し、テロ対策を名目とする法が、不都合な事実の隠蔽や、反対勢力を弾圧する口実を与える一方で、発言の自由を求める運動や強い批判をも生む「諸刃の剣」にもなりうることを指摘している。

第13章では、これまでのマス・コミュニケーション研究と、アラブ地域を対象としたカルチュラル・スタディーズのあり方が批判的に検討されている。執筆者は、こうした研究が、主に欧米の人類学者や社会学者によってなされてきたことを指摘する。またアラブ研究者によるカルチュラル・スタディーズでも、欧米の理論を無批判に取り入れる傾向が強く、例えば「宗教——主にイスラーム——が、アラブ文化を概念化する際に……重要な役割を果たしている」(245頁)ことが看過されてきたことが指摘されている。したがって、今後の研究においては、ローカルなコンテキストと欧米の理論をともに汲むことで、より適切な理論の構築が求められことになると結論された。

第14章では、シリアのテレビドラマ制作者に焦点が当てられ、彼らの番組制作をとりまく思想的状況が明らかにされている。シリアは衛星放送の登場により、アラブ地域にテレビドラマ番組の輸出を行う拠点となった。従来、アラブ地域においてテレビドラマは、「世俗的啓蒙」(260頁)の役割を果たしてきたという経緯がある。しかし、テレビドラマが地域的な広がりをもつにつれて、湾岸地域からの消費者から、より「イスラーム的」な番組づくりの圧力が加わることとなった。執筆者は、こうした要請と、職業人としての倫理的責任の間で、テレビドラマの制作者たちが、現在ではなく輝かしいイスラーム帝国を描くことで、現在を美化することのない番組制作をおこなって

いるのだと述べている。

*

アラブ・メディアをめぐる研究は、衛星放送が登場した1990年代以降に急速に進むことになった。それ以前にも、アラブ・メディアに関する研究はおこなわれていたが、そこでは大きく2つの問題が存在した。1つ目は、欧米におけるマス・コミュニケーション研究がアラブ・メディアまでを対象とするものではなかったために、この分野における先行研究が決定的に不足していたこと。2つ目は、アラブ諸国でおこなわれたアラブ・メディアに関する研究の多くが、理論的な枠組みをもたずに、単なる事実の羅列に終始しているものが多かったことである。

しかし、1990年代以降にアラブ・メディア研究の蓄積が急激に増えるにつれて、欧米のマス・コミュニケーション理論と、アラブ・メディアに関する研究の接近が生じた。この理由としては、第1に、欧米の研究者が、1990年代以降に変化が顕著なアラブ・メディアに注目しはじめたこと、第2に、アラブ人の研究者が、欧米のマス・コミュニケーション理論を批判的に摂取し、英語で研究を発表し始めたことの2つが挙げられる。

こうしたスタンスは、本書にも取り入れられている。特にアミン（第4章）、クライディー（第5章）、アーイシュ（第6章）、サブリー（第13章）は、欧米の文献とアラブの文献の双方にまたがる先行研究に言及し、欧米のメディア理論と突き合せながら、広い視野での議論を展開している。彼らに共通するのは、ローカルなコンテクストを実証的に分析するとともに、それをアラブ・メディアに適した理論で捉えなおすことの重要性を説いていることである。

また、リヒター（第3章）やノゾルド（第7章）といった、欧米の若い研究者は、複数のアラブ・メディアの内容の分類・比較をおこない、それらを統計的に示すことで、これまでア priori に適応されてきた前提を、批判的に捉えなおそうとしている。加えて、ナッジャール（第12章）やルーカス（第2章）は、欧米の議論を踏まえつつ、エジプトとヨルダンの法や政策などを通時的に考察することで、歴史的な視野からアラブ・メディアの考察を試みている。これらに比べ、やや理論的洗練には欠けるものの、パイズ（第9章）やサラマンドラ（第14章）の研究も、フィールドワークに基づく貴重な事例の提供をおこなっているという点で評価できる。

こうした実証的な研究に加えて、新たな視点や視覚をもって、今後のアラブ・メディア研究の争点となる問題を論じた研究もある。メディアの政治的機能を、効果の有無からではなく、「議題の設定機能」に着目して考えることを主張したリンチ（第1章）や、メディアの経済を、海賊版の流通などを含めた広いマーケット・メカニズムで考えることを提唱したサクル（第10章）の試みは、メディアと政治、メディアと経済などのインターディシプリンの試みとして新しい。また、欧米とアラブの間にあるジャーナリズム倫理に関して、差異ではなく類似点に着目したハーフェズ（第8章）や、欧米において根強く残るアラブ・メディアへの偏見に対して、実証的データを提示することで、アラブのメディアが特定の放送局に代表されるものではないことを示したグアイバス（第11章）の試みは、今後の研究に新たな視座をもたらすものとなろう。

以上に本書の貢献をあげたが、問題が全くないわけではない。以下では、問題点を3つにまとめて提示したい。

第1は、放送内容などから統計的に導かれたデータ、およびフィールドワークに基づく対象の観察結果と、そこから導かれた結論の間にときおり飛躍がみられることである。例えば、リヒター（第3章）の研究では、統計的なデータ及び関係者への聞き取り調査から、ムスリム同胞団系の小規模なメディアが政府系新聞のような規模の大きなメディアに対しても影響を及ぼすものと結論されて

いる。しかし、それぞれに重複した報道内容や、新聞社の編集者がムスリム同胞団のメディアを参照している事実から、ただちに相互間の影響があるものと結論づけることはやや強引な印象を与える。相互の影響は複合的なプロセスである以上、ここで取り上げられている4つのメディアがメディア総体のなかでどのような関係性にあるのか、もう少し視野の広い検討が望まれる。また、パイズ(第9章)やサラマンドラ(第14章)の研究も、一部の関係者への聞き取り調査から得られたデータを性急に一般化して提示する傾向が見受けられる。

第2は、アラブ・メディアと宗教をめぐる問題についてである。例えばサブリー(第13章)は、これまでのカルチュラル・スタディーズの理論が宗教の問題を看過してきたと述べている。そして、宗教的な素地を無視した理論でアラブ文化を捉えることに問題があることを指摘している。これは貴重な指摘であるが、宗教がどのように理論的に組み込まれるべきなのかについてはほとんど考察されていない。アラブ・メディアと宗教の関係は重要な問題であり、特にイスラームをどのように位置づけるのかは、今後深化させるべき課題の筆頭にあげられるであろう。

第3は、フセイン(第4章)やアーイシュ(第6章)の論文において、先行研究自体のメタ分析とその問題点の指摘が議論の中心となっているために、たとえばメディアと宗教をめぐる問題など、新しい視点が必要とされる課題に対してさほど積極的な提示がなされていない点に物足りなさが残る。アラブ・メディア研究のいっそうの進展のために、この分野の大御所ともいえる彼らがもう少し野心的に何らかの示唆をおこなっていたらと望むのは、ないものねだりであろうか。

総括的に言えば、こうした若干の問題があるにしても、本書は今後のアラブ・メディア研究を進めていく上での必読の書であろう。本書に収録された論文の多くが現在のアラブ・メディア研究の学問的な水準を明らかにし、また今後の研究課題を浮き彫りにしている。本書で示された問いにいかにか研究者らが答えていくのが、今後のアラブ・メディア研究における焦点となるように思われる。

参考文献

Eickelman, Dale F. and Anderson, Jon W. ed. 2003. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Indiana: Indiana University Press.

Hafez, Kai ed. 2001. *Mass Media, Politics, and Society in the Middle East*. Cresskill, N.J.: Hampton Press.

(千葉 悠史 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Jillian Schwedler. 2006. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge, UK and New York: Cambridge University Press. xxi+252 pp.

本書は、ヨルダンのイスラーム行動戦線党(IAF)とイエメンのイエメン改革連合党(イスラハ)という2つのイスラーム主義政党の比較研究である。1967年以来議会が停止していたヨルダンでは、IMF構造調整に国内の反対が高まったのを契機に政治自由化が進行した。1989年に議会が再開され、1992年には政党活動が合法化された。IAFは、92年にムスリム同胞団幹部と、独立系イスラーム主義者によって設立された政党であり、93年から総選挙に参加した。ヨルダン国民の政党に対する不信感は強く、無所属議員が大半を占める中で、IAFは一定数の議員を出し続けて

いる唯一の政党である [北澤 2007]。一方イエメンでは、1990年の南北イエメンの統一を契機に、議会制民主主義や複数政党制が初めて導入された。同じ年に、イエメン社会党 (YSP。旧南イエメンの単独支配政党に由来) などの社会主義勢力が進出するのを警戒した保守派議員によって、イスラーハが設立された。1993年の第一回総選挙では、国民全体会議 (GPC。旧北イエメンの体制翼賛団体に由来) に次ぐ議席を獲得し、YSPと共に三党連立内閣を組んだ。その後、第二党の地位を占め続けている。

いずれの政党も、政治自由化に伴う議会政治への参加を経験している。しかし著者によれば、同様の歴史的経緯をたどったにもかかわらず、IAFが議会政治への参加を通してより「穏健」になったのに対して、イスラーハはそうならなかった。その要因を明らかにするのが、本書の問題設定である。

イスラーム主義運動の政治参加を論じる際、しばしばそのアプローチが問題となる。例えばアーセフ・バヤットは、「イスラームと民主主義は適合するか」という問いをめぐる、懐疑派も擁護派も共に、クルアーンやハディースなどのテキストに依拠して本質主義的な議論を展開している、と批判する。その結果彼らは、「ムスリムの日常生活の中で、これらのテキストが彼らの社会に対してどんな意味を持っているか、驚くほどほとんど注意を払わない」のだという [Bayat 2007: 3-4]。また同様に吉川卓郎も、「イスラームに固有とされてきた理念や原則に基づいた演繹ではなく (中略) イスラーム主義にまつわる個々の事例を通じた実証研究の蓄積」の必要を指摘している。イスラーム主義組織は国境横断的なイスラーム共同体の普遍性を強調しているものの、各国の国内事情・地域性によって成功したり制約を受けたりしている側面が大きいからである [吉川 2007: 3-6]。

このような各イスラーム主義運動の個別性を際立たせる比較研究が、近年数多く上梓されている。先に挙げたバヤットの研究は、イランの「運動なき革命」とエジプトの「革命なき運動」を対比したものであり、吉川の研究は、エジプトとヨルダンそれぞれの同胞団を、主に合法性の有無の観点から比較している。これらに加えて、エジプト、ヨルダン、イエメンのイスラーム福祉活動を比較したクラークの研究がある [Clark 2004]。これらの研究と、問題意識や手法を共有している本書は、緻密な議論の構成と、慎重な事例選択、長期のフィールドワークで得た豊富な一次資料の活用によって、説得力のある議論を展開している。

筆者は、2つのイスラーム政党の比較研究を通じて、既存の理論に挑戦する。一つは、著者が「移行論」と総称する、一連の民主化研究である。オドンネルとシュミッターの研究 [オドンネル、シュミッター 1986] に代表される移行論は、権威主義体制から民主主義体制への移行の動態を分析する。著者は、この移行論の分析枠組みとしての不適當さを厳しく指摘する。まず、民主化論者は中東諸国の事例を意図的なまでに無視して理論化を進めている。次に、「民主主義への移行」という単線的な認識が、複雑であるはずの政治プロセスを停滞、失速、逆行という一次元的な認識に捨象してしまう。さらに、民主化論が扱うのは体制の変動と政治エリートの戦略だけであり、より広い「公共的政治空間」を視野に入れることができない。

移行論が抱えるこれらの問題に対して、たとえ限定的な政治自由化であっても、政治制度や政治過程を大きく再編しうることが再三強調される。つまり著者は、この再編を「民主化の進退」ではなく「政治的機会構造の変動」と捉える。そして、この政治的機会構造の変動に、各政党がどのように応えて、内部組織や言説を改めていったかを検証しようとする。

もう一つの既存の理論への挑戦は、反体制勢力の民主政治への参加と穏健化の関係を実証的に裏付けることである。急進的な反体制勢力は、民主政治への参加という「ゲームのルール」に取り込

めば穏健化する、という理解は、移行論者だけでなく自由主義者、社会民主主義者らに広く共有されており、著者はこれを「取込－穏健化仮説」と名付ける。しかし著者によれば、取込が穏健化につながるプロセスは必ずしも実証的に探究されていない。プロセスが曖昧なまま取込－穏健化仮説が受け入れられてしまうのは、政治体制への取込と排除、反対勢力の穏健化と急進化が無批判に表裏一体のものとして認識されているからだという。

このプロセスを明らかにするために、著者は「穏健化」を厳密に定義する。選挙や議会への参加といった政治行動のみで穏健化を判断しているのは、民主政治に参加しながら政権を取った暁には急進的な政策を実施しようと考えている「見せかけの穏健化」を見破ることができない。本書で穏健化は、行動そのものによってではなく、政治参加を通じて他のイデオロギー（例えばイスラーム主義者にとっては社会主義）に対してより寛容になるか、という世界観の変化によって定義される。IAFとイスラーム、二つの政党それぞれの党内部の議論・意思決定過程を追跡することで、この世界観の穏健化が検証される。

このような課題が序章で設定された後、本論が展開する。まず第2章では、ヨルダンとイエメンの政治自由化の歴史的な経緯が概観される。ヨルダンではIMF主導の経済改革に対する反対を緩和するため、イエメンでは南北イエメンが統一する際に交わされた両国指導者の合意のため、それぞれ政治自由化が実施された。すなわち、選挙による国会の設立、報道規制の緩和、政党合法化、これらの変化を成文にした国民憲章の制定といった一連の政策が施行されたのである。

しかし、いずれの国でも、政治自由化が現体制の生き残りのために用いられたのは明らかだという。例えばヨルダンでは、選挙区設定や投票方法の変更が野党に不利に働いたり、イスラエルとの関係正常化に反対する勢力を抑え込むために報道規制が再強化されたりした。またイエメンでも、1999年の大統領選挙時には与党のGPCとイスラームが多数を占める議会による事前審査が、野党のYSPの候補を失格させて、現職大統領のサーレハのみが有力候補として出馬する実質的な無風選挙を実現させた上に、2001年には大統領と議会議員の任期をそれぞれ2年延長する憲法改正案が可決された。筆者は、エリート主導の政治自由化を分析するためには、移行論の枠組みが有効であることを認める。

しかし移行論の枠組みでは、政治自由化という政治機会構造の変動に対してイスラーム主義運動がどのような対応を見せたのか、捉えられない。著者は、イスラーム主義政党を始めとする各政治アクターが協力や提携・政治自由化などの関係を自発的に取り結ぶ領域を「政治的公共空間」と定式化する。第3、4、5章はこの政治的公共空間が分析の対象となる。

第3章では、IAFとイスラームそれぞれが、限定的政治自由化に対応して組織構造を改め、他の野党との関係を再編させた過程が実証的に描写される。ヨルダンでは、議会が停止している間も、ムスリム同胞団が福祉団体として活動していたが、1992年の政党法がヨルダン国外に紐帯を持つ政党を禁じたため、同胞団の幹部と独立系イスラーム主義者がIAFを新たに結成した。一方、イスラームは、南北イエメンの統一に伴う左派の進出を警戒した保守派部族が連合して成立した政党であり、母体となる組織が欠いていた。党組織に関しては、IAFの集権的な組織とイスラームの分権的な組織が対照される。IAFには党員から直接選出される議員によって構成されるシューラー会議があり、党全体の方針を構成員に貫徹させたのに対して、イスラームでは、党組織よりも有力者の個人的影響力に頼る度合いが強く、党の方針もしばしば幹部自らによって無視されたという。両者の組織集権化の度合いの差異が、穏健化の差異を生み出した過程については、第5章で検討される。

イスラーム主義運動も、政党政治の一員となる過程で、他の野党との関係構築を模索することになる。IAFは、議会政治の再開直後から独立系議員との無用な対立を避けるために、総選挙の候補者擁立に関して提携したほか、対イスラエル和平条約反対・選挙法改正反対などで他の野党と一致して、反対運動を展開していた。一方、イスラームの対野党方針は出遅れた。成立当初のイスラームは、社会主義政党であるYSPに対してイデオロギーに基づく敵意を率直に表明していた。内戦に突入するまで相次いだYSP党員の暗殺には、GPCの工作人員とイスラームが背後についたイスラーム主義者が関与していたと、疑われている。イスラームが他の野党との提携を模索し始めたのは、皮肉にも1994年の内戦でGPC政権がYSPを破って優位を確立し、イスラームの重要性が薄まったことによる。第2回総選挙直前にGPCとの候補者調整交渉に失敗したイスラームは、他の野党6党と共に「野党連携最高会議」を組織して、与党の選挙操作などに対抗する動きを見せたのである。

このような政治空間のダイナミックな再編成の文化的な側面を吟味するのが、第4章と第5章である。第4章では、政治アクターが戦略として採りうる選択肢に注目する分析枠組みを提示する。著者は、数ある選択肢の中から一つの戦略として選び出される過程を次のように定式化する。まず、戦略の選択肢は「考えつかないもの」と「考えつくもの」に分けられる。前者が採用されることは当然ながら、後者の選択肢も容認しうる度合に応じて、アクターにとって「信じがたいもの」から「道理にかなった」ものまで区分される。この理解に従えばイスラーム主義運動の穏健化とは、他の政治勢力との協働という選択肢が、「考えつかないもの」から「考えつくもの」へと、容認しがたいものから容認しうるものへと、カテゴリーの境界線が引きなおされる過程である。

ここまでの議論を踏まえて、著者は第5章で本書の主要な問題設定、すなわち、二つのイスラーム主義政党が同じように限定的政治自由化に伴って政党政治に参加していったのに穏健化の過程が異なるのはなぜか、という問いに立ち帰る。ただし、因果関係は一方向のものではない。政治アクターは新しい政治機会構造の導入に対応して自らを改組しなければならない一方で、この新しい組織が政治空間を規定し直すからである。そのため、著者が自らに課すのは、因果関係の厳密な検証よりも、構造と実践の相互作用が、特定の政治アクターの穏健化に帰結する過程を描き出すことである。

この過程を描き出すための道具として、著者は「政治的境界線」という概念を提示する。それは、「何が可能か、誰が友好者で誰が敵対者か、取りうる選択肢のうち自らの核となる信条によって正当化できるものはどれか、という問題についてなされる区別」である。この境界を踏み越えて他の政治アクターとの協働を図っても、それは見せかけに過ぎない。穏健化を行動でなく価値観によって判断する本書の立場に従えば、穏健化とは、この政治的境界線がより多様な価値観の政治アクターを取り込むように引き直される過程である。裏を返せば筆者は、IAFやイスラームのようなイスラーム主義運動が穏健化するには、多元政治への参加を、自らの核となる信条であるイスラームの観点から正当化しなければならない、と主張するのである。

ヨルダンでは、1950年代に議会政治を経験しており、政治自由化以前からすでにシューラー（協議）やイジュマー（合意）といったイスラームの概念を用いて議会への参加を擁護する指導者は多かった。ただしそれでも、1989年の議会選挙再開時には、民主主義を「非イスラーム的概念の侵略であり、共同体運営の世俗的なアプローチ」と考えるムスリム同胞団幹部の、選挙参加に抗議した辞任が相次いだという。これに対して1993年の総選挙時には、選挙法の改正や内務省の抑圧に抗議する声は挙げられたものの、選挙への参加自体に異議を唱える声がIAF内部から挙がることは少なかった。この変遷の要因として著者は、同胞団やIAFが問題に直面するたびに、組織内部

での議論を繰り返していたことに注目する。例えば、1992年には1993年総選挙に政党を結成して参加すべきか否かをめぐって同胞団内部でフォーラムが開かれ、賛成派と反対派の討論はパンフレットやビデオテープの形で黨員の間に出回った。両者ともにイスラームの観点から自説を補強したものの、結果的に賛成派が主流となり、政党政治への参加に反対する声は周縁化されていったという。1994年に、ヨルダン政府によるイスラエルとの和平条約に反対する際も、政党内部で議論が繰り返され、和平条約には反対しながら議会には留まる、という方針が貫徹された。1997年にイスラエルの貿易展示会が開催された時には、イスラーム主義者、左派政党、独立系議員、経済界が連携して対イスラエル経済関係の正常化に反対する抗議運動を展開した。この時には、IAFはもう左派との連携を自身のイデオロギーに基づいて正当化する必要性をなくしていたという。

ヨルダンの同胞団とIAFが議論を重ねて「政治的境界線」を引き直した経緯と、イエメンのイスラーハがたどった経緯は大きく異なる。まず1990年の統一以前には、イエメンのイスラーム主義者は議会政治への参加の経験を持っていなかった。またイスラーハは、YSPを始めとする左派への警戒、という一点のみでイスラーム主義者が団結して設立した政党であり、その信条・思想は一枚岩ではなかった。すなわち、執行部の役職の大半を占めるムスリム同胞団が、イスラームと民主主義の親和性を真剣に探ろうとしていたのに対し、党首のシャイフ・アブドゥッラーはもっぱら自らの部族連合長としての威信に依って、民主主義に対しては表層的なコミットメントしか示さなかったし、民主主義への敵意を隠さない指導者もいた。ここで著者は、イスラーハが党内組織の集権性を欠いていたために、イデオロギーの差異の統一が図られなかったことを指摘する。つまり、政治的境界線が引き直されなかったという。左翼を同じ土俵上の政治プレイヤーと認めない態度は政治的暴力に直結し、GPCとイスラーハと結び付きのあるイスラーム主義者によるYSP 黨員への暗殺が相次いだ。第三章で触れたように、イスラーハが他の野党との協調を模索し始めたのは、内戦でYSPが破れてGPCがもはやイスラーハの協力を必要としなくなってからである。1997年にイスラーハの幹部は、新聞のインタビューの中で、これまで他の野党との対話を欠いていたことへの反省を表明している。

結論で著者は、IAFとイスラーハの穏健化する差異を生み出した要因を次の三つにまとめる。一つ目は、体制と公共的政治空間の関係である。ヨルダンの王室が選挙から切り離されているのに対し、共和制のイエメンでは、イスラーハは野党との協調を模索し始めてからでさえ、与党・GPCとの同盟を完全に断ち切ることはためらいを見せていたという。二つ目は、組織内部の集権性である。三つ目に、本書の最も重要な論点である、議会政治への参加という新しい実践を、自らのイデオロギーで正当化できるか否か、という差異だったという。

以上のように議論を展開する本書は、地域研究と比較政治学の統合を図る野心的な試みである。すなわち著者は、一方では、「構造化された比較研究」の手法を取り、ヨルダンのIAFとイエメンのイスラーハという二つの事例を徹底的に比較して、差異を生み出した要因を浮き彫りにしている。他方では合計38ヶ月に渡るフィールドワークで集めた200人以上へのインタビューを始めとする、政党の機関紙やパンフレット、視聴覚資料などの膨大な一時的資料を駆使した厚い記述によって議論に説得力を持たすことに成功しており、その手法を著者自身は「政治エスノグラフィー」と表現する。

ただし、この試みに対する評価については、留保をつけたい。一つには、著者は穏健化の要因を浮き彫りにしているものの、厳密に検証し切れている訳ではない。著者は、ヨルダンのIAFとイエメンのイスラーハという二つの事例研究を通して、三つの要因を挙げる。ここでは、事例の数

より説明変数が多いために、どの変数が最も重要か特定することができない [キング、コヘイン、ヴァーバ 2004: 144]。すなわち、本書で主に強調されたのは、第二、第三の要因である組織の集権性とイデオロギーによる正当化の差異であるが、これらが決定的な要因であり、第一の要因である体制と政治的公共空間の関係は重要ではない、と確信することができないのである。

もう一つには、多元主義の内面化をもって穏健化の判断基準とすることに対する疑問がある。本書の主要な分析対象になっている期間は、政治自由化（ヨルダンの 1989 年、イエメンの 1990 年）から体制からの排除を経て野党連合を形成するまでの数年間である。この間ヨルダンでは、政党が合法化されて IAF が結成された翌年の 1993 年には、選挙法の改正、通信・出版法の制定など政治自由化の蹉跎が始まっているし、同胞団にとって容認しがたいイスラエルとの関係正常化が図られたのは、1994 年だった。同胞団は、これらの政治抑圧やイスラエルとの関係正常化に関する反対で利害が一致した他の政治アクターと連合したのである。一方イエメンでは、1990 年の南北統一後間もなくイスラームが結成され、1994 年の内戦までは GPC との同盟関係を享受していた。また、最終的な関係破綻のメルクマールは、1997 年の第 2 回総選挙の前後だった。となれば IAF とイスラームの議会政治への深い関与は、規範の内面化よりもむしろ、政権からの撤退という戦略的な要因に動機づけられているように見える。両党の他の政治アクターとの関係構築の時期のずれは、端的に政党政治への参加から政権からの撤退に至る期間に対応しているからである。

近年のイエメンの動向に目を転じると、2002 年 10 月に YSP の書記長がイスラームの会合に出席して、両政党の同盟を模索する話をした直後、出席していた人間に射殺された。本書も触れているこの事件の犯人の背後にはイスラームの過激派潮流やアル＝カーイダが取り沙汰されており、やはりイスラーム内部の分裂した状況を示唆している。一方で、この暗殺事件の後、イスラームと YSP を含む野党 5 党は野党合同会議（JMP）を結成して、GPC への対抗で一致した。2006 年の大統領・地方同時選挙の直前に JMP は GPC から選挙手続きの公正さについて合意を取り付け、これまで GPC が多数派を占めていた選挙管理委員会に JMP から 2 人加えることを認めさせた上に、大統領選には現職のサーレハに対抗する JMP の統一候補として実業家のスルタン・ビン・シャムラーンを擁立したのである [Yemen Observer n.d.; Burrowes 2007]。ブラウズはこの動向から、イスラーム内部で議会での駆け引きに従事する穏健派が主流となり、過激派が排斥されていると読み取る [Burrowes 2007: 272]。イスラーム主義政党と他の野党との連合の原動力を、本書の主張するような多元主義の規範の不可逆的な内面化に帰すか、それとも政権に対抗してのプラグマティズムに帰すかは、さらに慎重な検討が必要であるように思える。

参考文献

- オドネル、ギジェルモ、フィリップ・シュミッター 1986 『民主化の比較政治学——権威主義支配以後の政治世界』（真柄秀子・井戸正伸訳）未來社。
- 北澤義之 2007 「ヨルダン・ハーシム王国」松本弘編『中東民主化ハンドブック』人間文化研究機構研究推進事業「イスラーム地域研究」東京大学拠点, pp. 77-93.
- 吉川卓郎 2007 『イスラーム政治と国民国家——エジプト・ヨルダンにおけるムスリム同胞団の戦略』ナカニシヤ出版。
- キング、ゲアリー、ロバート・O・コヘイン、シドニー・ヴァーバ 2004 『社会科学のリサーチデザイン——定性的研究における科学的推論』（真淵勝監訳 上川龍之進・松尾晃孝・辻陽・松本俊太・藤井禎介・中村悦大訳）勁草書房。

- Bayat, Asef. 2007. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press.
- Burrowes, Robert D. and Catherine M. Kasper. 2007. "The Salih Regime and the Need for a Credible Opposition," *Middle East Journal* 61(2), pp. 263–280.
- Clark, Janine. A. 2004. *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Yemen Observer. n.d. *Cultivating the Desert: Yemeni Elections*. s.l. s.n.

(吉川 洋 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)