

ティエリー・ザルコンヌ著 / 東長 靖監修 / 遠藤ゆかり訳『スーフィー——イスラームの神秘主義者たち』（「知の再発見」双書 152）創元社 2011年 144頁

本書は気鋭のイスラーム学者ザルコンヌ Thierry Zarcone がスーフィズムの入門書として著した *Le soufisme: Voie mystique de l'islam*, Gallimard, 2009 の翻訳である。本書の監修者である東長靖は著者とも親交があり、また現在もっとも活発にスーフィズムの研究を進めている人物であり、専門の翻訳者と協同して行った良質の概論書である。

イスラームという言葉は今や日常的に見たり聞いたりする言葉になっているが、近年は社会制度、政治的イデオロギーとしての面が強調されているようで、イスラームという宗教体系の広がり、深みの全体が調和のとれた形で提示されていないような印象をもつ。こういう状況のなかで、人間の内面にもっとも深く浸透していく神秘主義の営みについての書物が紹介されることはイスラームの総体の理解のために歓迎すべきことである。

イスラームの神秘主義的側面については日本でも細いながらもそれなりに長い研究の歴史はあるが、一般的な単行書として読めるものは決して多くない。日本語で読めるスーフィズムの入門書としてはこれまで、ニコルソン『イスラームの神秘主義』くらいしかなく、この書は古典としての価値はまだあると思うが、近年の研究成果は当然反映していないので、いかにも古い。ニコルソンの著作の後も英語などではいくつかのそれぞれ特徴ある入門・概説書が出ているが、残念ながら日本語では紹介されていない。本書は現在までの研究成果を組み入れており、最新の知見を提供している点が先ず特筆されよう。

本書は第一章 初期のイスラーム神秘主義者たち、第二章 教団、第三章 マグリブから中国・インドネシアまで、の三章と資料編としてスーフィーの語った言葉の紹介などからなる。日本語版では資料編に新たに簡潔な年表が付加され、参考文献は日本語文献のリストに替えられている。20世紀半ばまでの研究では主に初期のスーフィーの実践や思想が注目されており、本書の第一章がほぼそれにあたる。ここでは初期のスーフィーたちからイスラーム神秘主義の最大の思想家であるイブン・アラビーまでのおおまかな見取り図が描かれる。マラーマティーヤとスーフィーの流れの関係など近年の成果も取り入れている。また、スーフィズムをスンナ派とシーア派の間に位置づけるという見方（23 ページ）も、シーア派研究の盛行の結果出てきた言い方であり、これはひとつの新しい説明の仕方であろう。ただ、シーア派という言葉自体がザーヒル、バーティンの両面を含む名辞であり、非常におおざっぱな言い方でいえばこのような図式を立てられるとしても、厳密に概念規定をしていくと意味不明の図式になるであろう。従来のスーフィズムの概説で語られていたものはほぼこの第一章にまとめられており、限られたページのなかに手際よく提出されている。ただあまりにも簡潔にまとめているので、もうすこし丁寧な説明もほしくなる。

第二章ではスーフィー教団の姿を描き出す。13世紀以降、指導者を中心にした小さな共同体を作っていたスーフィーたちは徐々に大きな教団〔タリーカ〕を形成し、それぞれが特有の儀礼や思想を発展させていく。リファーイー、シャーズィリー、ナクシュバンディーその他の主要な教団の特有の考え方や儀礼などの特徴を述べ、最後には特に女性とスーフィズムの関わり、日本でも盛んに研究されている聖者信仰について触れている。簡潔であるが、それぞれの教団の儀礼についての具体的な記述は、その背後に多くの研究成果が潜んでいるのを感じ取るべきであろう。なお、*vénération*（原書 p.67）を崇拜（本書 71 ページ）と訳しているが、聖者についてのものであるので、崇敬という語の方が適切であろう。

第三章ではスーフィーが遠い昔の特異な信仰者ではなく、現在にもつながる生きた宗教活動をする人々であり、スーフィズムもイスラームという文化のなかのひとつの様態にとどまるのではなく、他の宗教や他の文化とも接点をもつおおきな広がりをもつものであることを述べている。我々はなじみのない宗教（であれ何であれ）については限られた知識を増幅させて考えがちである。イスラームについても一神教ということから排他性を思い、酒も飲まず一ヶ月も断食をするという戒律からつきあいきれない堅物のイメージを抱き、ジハードの教義を聞いてとんでもない暴力集団であると感じたりする。

たとえば地中海世界ではイスラームはユダヤ教やキリスト教とさまざまな形で触れあっていた。その歴史のなかには十字軍、ゲットーへのユダヤ人隔離、イスラエルの建国など互いが衝突するような事態もあり、我々はそういった事象を大写しにする眼鏡を通してこの地域を見ているので常に対立抗争を続けていると思ってしまう。しかし、本書の記述にあるようにスーフィーたちとカトリックや正教の聖職者たちとの交流、ユダヤ教とスーフィーとの交流など、現実の宗教者の行動は我々が安易に思い浮かべる対立抗争だけのものではない。イスラームというと一神教としての排他性ばかりが強調されるが、中央アジアでのシャーマンの伝統の持続、インドにおけるスーフィーとヒンドゥー教徒との交流、中国での儒教の伝統の摂取など、実際の宗教のあり方は、われわれが思い描くような単純なものではない。本書では欧米の近現代の神秘主義的思想家たちへの影響まで触れており、この書はスーフィズムの単に地理的、歴史的な広がりを見せるだけでなく、イスラームの領域を超えるようなまなざしすらスーフィーはもっていることを知らしめてくれる。

資料編は本文のなかでは十分に触れていないスーフィーたち自身の言葉や、彼らの思索や実践についての同時代人の描写などを紹介している。この翻訳書では出典などは省略されているが、原書では出典も記されており、トルコ語の文献については著者自身の翻訳が多いが、そのほか、アラビア語やペルシア語などの言葉の文献については既存のフランス語の翻訳から抜粋引用されたものが多い。スーフィズムの原典をフランス語を母国語とする人たちは自由にこれだけのものを読めるのだと思う（英語の場合も同様）、何重にも手枷足枷をはめられて研究をしている日本の研究者があわれにも、また英雄的にも思われてくる。日本でもイスラームの研究はこの『イスラーム世界研究』のような専門誌ができるくらいには発展しているが、個々の研究者は論文書きに専念するだけでなく、重要な原典をきちんとした日本語にして紹介するというにもっと力を注ぐべきである。すくなくとも自分が利用した重要な原典は翻訳のかたちで後世の生徒のために残すように努力してほしい。論文であれば原典の意味不通の箇所は無視しても形は整う。だが、翻訳の場合は分からない箇所は分からないと言わなければならない。それだけ翻訳の方が困難であるといえるだろう。

本シリーズの特徴であろうが、本書はたくさんの図版（写本、細密画、写真、地図など。しかも多くのはカラー）を含み、それぞれの図版についてもきちんとした解説を付して、やや簡潔過ぎる本文を補っている。ただ紙面の都合で時に説明を省略しているところ（たとえば、53、55ページ）もあるが、これはやむを得ないであろう。なかには始めて目にするような画像もあり、もっと詳細な説明をしてくれればありがたいと思ったりもする。20ページのカラダルの絵ではいろいろ持ち物などの象徴的意味が説明されているが、イスラームでは穢れたものとして嫌悪されることの多い犬をこの人物は連れており、これはどういう意味をもっているのだろうか。マラーマティーヤの意味合いであろうか。図版を見ながら本文を読むことで謎解きも楽しめるかも

しれない。読みやすく、情報量も多く、視覚的にも楽しい入門書になっているといえるだろう。

(鎌田 繁 東京大学東洋文化研究所)

**山根聡『4億の少数派——南アジアのイスラーム』(イスラームを知る 8) 山川出版社 2011年
114頁**

「イスラームを知る」シリーズ全12巻の第8巻である。いずれの巻も、グローバル化したイスラームが世界各地でどのような実態をもって展開しているのか、コンパクトに、しかし非常に充実した内容が盛り込まれ、近年のわが国のイスラーム研究の深化、多角化を幅広い読者に教えてくれる。その中で、本書は、インド、パキスタン、バングラデシュを中心に南アジアのムスリムを扱っている。この三か国に住むムスリムのおおよその人口が題名の4億人である。読者はまずこの4億という途方もない数と、「少数派」という組み合わせに気を引かれるにちがいない。

その意味を説明するために、著者はまず南アジアのムスリムの「二重の周縁性」を指摘する。すなわち、ヒンドゥー教徒が多数派を占めるインド世界におけるイスラームの周縁性と、アラブに中心をもつイスラーム世界における南アジアの周縁性である。4億人いても、インド・ムスリムはいつも少数派の扱いを受けてきた。さらにこのことは、わが国においては、ウルドゥー語やベンガリー語、パンジャービー語といった南アジア諸言語による文献を利用できる研究者が多くないこととあわせ、南アジアのイスラーム研究の蓄積が限定的であったことの原因ともなってきた。にもかかわらず、わが国の南アジア・イスラーム研究は少数ながら質の高い内容をもっていたと著者は指摘する。

今日、テロやターリバーン、さまざまな紛争といった時事的な動向によって南アジアが注目されるが、そうしたことを含め、南アジアにおけるイスラーム的要素の影響の大きさを、あらためて捉え直すことで、南アジア研究全体を深化させ多角化することができる。冒頭でこの簡潔ながら本質的な問題意識が示されることによって、読者は南アジアのイスラーム世界の長い歴史の意味の大きさを実感するだろう。

本論の章立ては以下のようなようである。

- 第1章 インド・イスラーム文化
- 第2章 西欧的近代との出会い
- 第3章 イスラームの政治運動化
- 第4章 イスラームと国家の関係
- 第5章 世界情勢と南アジアのイスラーム

第1章では、南アジアに初めてイスラームがもたらされた8世紀から、19世紀なかばにムガル帝国が滅亡に至る約1100年の物語が紡がれる。インド世界にもたらされた一つの文化としてのイスラームが、ヒンドゥー的な信仰やサンスクリットの要素を取り込み、さらにペルシャやトルコの文芸的要素と融合して新しい文化を形成していく。スーフィーやバクティー、遍歴する大道芸人「バウル」、ムスリム商人層、そしてムガル皇帝と貴族たち、いずれもが文化を育て、継承する担い

手となって、独自にして豊かなインドのイスラームが育まれていく。やがてムガル帝国が衰退期に入ると、さまざまなイスラーム運動が活発化する。存在感を増していくイギリスが、徴税、行政に深く関与していく一方で、現地語に関心を持ち、教育機関を設立して東洋学と比較言語学の対象としてインドの古典研究がおこなわれ、イギリス人による文献の刊行や収集、文字の統一は、イスラーム文化に大きく貢献したことも解説されている。

著者の専門であるウルドゥー文学を中心に、文学作品が多く引用されていることで、長い歴史物語が生き生きとした色彩をもって描き出されている。この点は、全編をつうじて本書の大きな魅力として特筆されよう。

つづく第2章では、インド大反乱後イギリスの直接統治下に入ったインドで、ムスリムが比較的受難の時代に入るが、そこに起こってきたさまざまなムスリムの運動が描かれる。イスラーム復興運動もあり、近代改革運動もある。例えば、アリーガル運動の中でウルドゥー語の普及運動がおこり、その流れがやがてパキスタンへと連なっていくことや、さまざまな雑誌や書籍の刊行について、運動を担う人々の人脈とともに具体的に紹介されていて興味深い。

第3章は、ナショナリズムが台頭する時代に、ムスリムの政治運動がヒンドゥーとの協調から差異化へと変わっていく姿が描かれる。インド・ムスリムがオスマン帝国のカリフ擁護運動に深く共感したのはなぜなのか、今日の国民国家の枠組みを前提としては理解しにくいだが、ここで紹介されるマフムードゥル・ハサンやウバイドゥッラ・シンディーの動きを見ると自然な成り行きとして理解される。

またムハンマド・イクバルが、ヒンドゥーとの団結やインド単一民族論をうたった時代から、自我思想を確立しやがてインド単一民族は非現実的としてムスリム国家案に至る過程が、詩作の語彙や内容の変化から示されていて興味深い。ここでも、狭い国家やナショナリズムの枠を超えた思想家の行動範囲の広さが印象的である。

第4章では、パキスタン独立とその後、ズルフィカル・アリー・ブットー政権期までが、とくにイスラームと国家の関係が揺れ動く様子を軸に描かれる。ジンナーやアユーブ・ハーンの世俗的、脱イスラーム的方向から、ブットーに至ってイスラームが初めて国教化される過程が概観される。また章末には独立インドにおけるムスリムについての言及があり、少数派としての苦難とともに、多宗教社会の中で教義にとらわれない大衆的な「宗教」が、民間信仰や芸能の形で浸透、存続していることにも注意を促している。ところでこの章でもっとも多くの紙幅が割かれているのはパキスタンのジャマアアテ・イスラミーの創始者マウドゥデーについてであるが、これは著者のマウドゥデー研究を反映しており、読者にはぜひさらに巻末の主要著作欄にあげられている関連論文を参照されることをお勧めしたいと思う。

第5章は、1977年以降ズィヤール・ハク政権下でイスラーム国家化し、冷戦を背景に、アフガニスタンとカシュミールの紛争に深くかかわり、対テロ戦争に至る時期を扱うが、政治の流れよりも、むしろハムダルドやアーガー・ハーン財団、イムラーン・ハーンの病院、バングラデシュのモハメド・ユーススのグラミン銀行など、社会活動、慈善活動の展開を詳しく紹介している。イスラーム組織についても言及され、急進派を詳細に解説した一覧表も付され、幅広い読者にとっての資料的有用性も高いものと思われる。

また、現代南アジアのムスリムによる芸術文化についても、多岐にわたって言及されている。歴史的には文化活動を宗教別に語ることはできず、サンスクリット文献のペルシャ語訳や、ペルシャ語やウルドゥー語を駆使したヒンドゥー文人、非ムスリムによるイスラーム文献の刊行などの例が

示される。その上で、バングラデシュ、パキスタンの独立後の文学史、音楽、映画、書道、絵画など多岐にわたる文化に触れられていて興味深い。

移民社会についても各地の簡単なレビューが付されている。サイバーメディアの発展も重要だが、ウルドゥー語の詩会（ムシャーイラ）のような昔ながらの催しで在外パキスタン人が一堂に会する場面も紹介されている。

もう一つ、本論の合間に閑話休題のように挟み込まれるコラムがある。これは著者の南アジア研究と現地経験による知見の宝庫である。「南アジアのムスリム社会」「パンジャーブにおけるムスリムの知識層」「南アジアのムスリムと日本」「パキスタンにおける行政と軍の二輪走行」とテーマも幅広いが、とくに評者は「パンジャーブにおける……」と「南アジアの……」が感銘深かった。

本書を読んであらためて痛感することは、ウルドゥー語、パンジャービー語、ベンガリー語など現地の言語による史料の重要性と、そのような史料にもとづく地域研究の奥深さ、おもしろさである。先に指摘したとおり、文学作品など多くのウルドゥー語史料の引用が含まれ、融通無碍なインドの社会が生き生きと立ち上がってくる。通史的な部分をさらに削って、もっと多くのウルドゥー語史料が引用されても良かったかもしれないと感じるほどである。イスラーム化以来のインド史を一気に通読すると、ここ 30 年ほどの状況はにわかには相対化される。パキスタンがいつ破綻しても不思議ではないかのように論じる一部の論者には、本書は理論と現実を見比べるよすがとなるだろう。そして初学者にとってはもちろん、インド・ムスリムを学ぶすべての人に新しい視角を与えてくれるだろう。

（井上 あえか 就実大学人文科学部）

小杉泰『イスラーム 文明と国家の形成』（学術選書）京都大学学術出版会 2012年 531頁

本書は、イスラーム研究者として著名な小杉泰の、思想家・思想史家としての側面を強く印象づける労作である。嶋田襄平の『イスラームの国家と社会』、佐藤次高の『イスラームの国家と王権』に並ぶテーマをもった著作であり、取り扱う時代、地域、主題も非常に近い。嶋田の著作は、日本の東洋学の伝統と欧米のオリент学の成果を融合した、日本で初めての本格的なイスラーム国家形成論であり、佐藤の著作は、嶋田の著作を継承し土台とした上で、佐藤独自の豊かで広範な史料研究の成果をつぎ込んだ国家論、王権論であった。これに対して、小杉の本作は、さらにこの両作を土台とし、また海外や国内の最新の研究成果を広く吸収消化した上で、嶋田・佐藤とは大きく異なった視点すなわち思想史・文明論という立場からこれらを独自に再構築し、新たなイスラーム社会形成史を提出したものである。そこには、現代イスラーム研究の第一人者である小杉泰のイスラームに対するまなざしが大きく刻み込まれている。

それでは、本書の概要を紹介しよう。本書は、全 10 章からなっており、その章構成は以下の通りである。

はじめに

第 1 章 イスラーム圏の地理的・空間的拡大

第 2 章 文明的な展開

- 第3章 文明の形——イスラーム的特質
- 第4章 共同体と国家の形成
- 第5章 カリフ制国家の形成と変容
- 第6章 イスラーム化の進展
- 第7章 アラビア語の成長と諸科学の形成
- 第8章 イスラーム法の発展
- 第9章 イスラームの体系化
- 終章 その後のイスラーム文明と国家

本書の特徴のひとつは、「イスラーム文明」という概念に徹底的にこだわり、正面から「イスラーム文明」論を展開していることである。序文にあたる「はじめに」において著者は、本書の対象とする時期を7世紀から10世紀に設定し「イスラーム文明について、本書ではその形成期を中心に、その特質を考えていきたい (p.ix)」としている。その上で著者は、「文明」を「技術体系／テクノロジー」によって特徴付けられるもの」と定義し、さらにその技術体系とは、「科学・技術」と結びついた理系の技術体系」と「社会運営の技術体系」の両方を含むものとしている。この文明の定義は、イスラーム文明論の書である本書の根幹であり、一貫して本書を支える鍵となる概念である。

本書のもうひとつの特徴は、「遊牧文化が持つ技術体系」に注目する点である。これは主に第3章の三項連関論にあらわれるが、イスラーム文明の特質を、定住を中心とした農耕・都市の二項対立ではなくそのなかに遊牧文化が重要な要素として取り込まれたものとする。この遊牧文化の「技術体系」が、イスラーム「文明」を、他の文明とは異なった独自のものとしている、というのが著者の主張である。

本書の小杉の議論は、非常に大胆でありながら細部に慎重な気配りがされている。このため、限られた紙幅でその内容を正確に伝えることはむずかしい。以下の紹介は、あくまで評者の一面的な理解にすぎないことをお断りしたい。

さて最初の2章では、本書の前提となる事実の概説がなされている。まず第1章では、イスラーム文明の形成期に生じた、地理的・空間的拡大について概括される。ここではイスラーム発祥の地であるアラビア半島を、西アジアからアフリカに広がる「乾燥オアシス地帯」の一部ととらえ、そこでムハンマドの活動がはじまり、やがて大征服の時代からウマイヤ朝、アッバース朝の帝国時代を迎えたことを大まかにまとめている。そして、「乾燥オアシス地帯」のなかで水源をもち農耕と都市を発展させた特定の地域を「文明の重心点」とよび、イスラーム文明下の「文明の重心点」の所在を概観する。ここにみられるのは、生態環境と文明形成を相互に影響し合うものとして、イスラーム文明をその文脈下にとらえようとする強い意志である。それは単なる風土論や環境決定論ではない。文明論の土台として、イスラーム文明をまず地理的・空間的拡大の結果形成されたものとしてとらえ、そのことが持つ「意味」を真剣に探る試みであると言えよう。

第2章は、地理的・空間的拡大につづく、文明的展開を時系列に従って概括する。ここでは、イスラームは誕生した当初は文明ではなく、先行文明の地域を征服していく過程で文明となった、という主張がなされる。そして従来の様々な文化論と文明論を検討する中で、特に応地利明の所説を「生態系に基盤を置く、あるいはその生態系の境界の中で展開している文化が、それを超えるような性質を獲得すると文明となる (p.39)」という理解で受容し、その上で「文化には地域的な固

有性がある。この精神と技術にまたがる生活様式の体系が地域を超えて広がる時、それは文明である」とする。そして、アラビア半島の生態環境のなかで形成された遊牧文化をとりこみ、それを越えた生態系に適用可能な文明の要素として展開したのがイスラーム文明の特徴であると指摘するのである。

同時に小杉は、ここで文明について再定義を行っている。先述の通り文明を「技術体系／テクノロジー」によって特徴付けられるもの」としたうえで、「独自の文明が形成されるためには、技術や文化の諸要素を統合しうる認識論的な基盤や世界観・社会観が必要 (p. 57)」とする。そして、文明はこの「認識論的基盤」によって「理系の技術体系」と「社会運営の技術体系」を統合したものであるとされる。こういった「認識論的基盤」と「社会運営の技術体系」をイスラームが提供したのであり、これはアラビア半島に形成されたイスラーム文化に未分化ながら胚胎されていたものである。その後イスラーム文化は大征服によって先行文明と接触し、その「理系の技術体系」を自己のものとして、地域を超えた生活様式の体系を生み出してイスラーム文明となった、とされるのである。そして、これを可能としたイスラームの要素を6点に分けて検討している。

このようにこの章では、イスラームのアラビア半島における発生と「大征服」による地理的拡大が、そのまま特定の生態環境における文化形成とその生態系を超えた地域における文明化の過程として再叙述されている。いわば、第1章と第2章は、同じ現象を地理的観点と文明論的観点という2つの観点から眺め比べたものであるということができる。そこにあるのは、嶋田や佐藤の描いた歴史学的歴史を、もしくは小杉自身が『イスラーム帝国のジハード』で描いた思想史的歴史を、生態環境論と文明論を武器として、再度、腑分けしてみせたものである。

第3章は、イスラーム文明が遊牧文化を融合したことの意味に正面から取り組んでいる。冒頭にも述べたように、著者は、従来の定住文明では遊牧技術が軽視され、遊牧文化が野蛮視されている点に警鐘を鳴らし、遊牧文化とその技術の豊かさを指摘する。そして従来の文明が、定住文明と遊牧民の対立を文明と野蛮の二項対立とみなし、さらに定住文明の中に都市と農村の二項対立をみてきたとする。これに対して著者は、イスラーム文明の構図として、都市・農村・遊牧文化の三項連関を主張する。そしてイスラームの倫理や行動パターン、また聖典の言葉の中に、遊牧文化が強く反映され、これがイスラーム文明の大きな特徴となってきたとするのである。

都市・農村・遊牧を相互に連関する生活体系ととらえること自体は、すでに多くの遊牧社会研究が指摘している点である。小杉の試みは、これを文明論の枠組みの中に大きく位置づけたことにある。今後、モンゴルをはじめとする中央ユーラシアの諸文明との対比、キリスト教が本来遊牧社会を背景とした点など、比較検討すべき点は多く、刺激的な議論であるといえよう。

第4章から第6章は文明論に次ぐ国家論が展開される。

第4章では、ウンマの概念をイスラーム国家の最重要要素として位置づけ、最初期のマディーナ憲章について実証的な検討を行いつつ、イスラーム国家の政教一元論を検討している。まず著者は、イスラーム以前の部族社会からイスラームが生まれ共同体を形成する過程を概観したのち、過去の自らのマディーナ憲章研究に最新の研究動向を加えた上で、その内容を逐次検討する。この部分は本書の中でも異彩を放っており、初期イスラーム史研究者には特に読み応えのある部分となっている。ここでは、他の宗教をイスラーム共同体にいかにか統合するかという問題が、マディーナ憲章とその研究のなかで大きなテーマとなっていることが理解できる。すなわち、ウンマの概念は下位の集団意識を許容することから、イスラーム共同体であるウンマとは最終的には「ウンマ=エスニシティー複合体」へと向かうことがここで提示されるのである。

このようなマディーナ憲章の検討から、著者は「神権統治」と「政教分離」概念、そして「政教一元論」の検討に踏み込んでいく。すなわち、教会と国家が宗教と政治に分離している「政教分離」もしくは「政教一致」の西欧的あり方に対して、イスラームでは宗教と政治がもともと分化しておらず共同体と統治権が同時に発生した「政教一元」である (pp. 153-154)。そしてイスラーム国家はイスラーム共同体から「親子」として生じるために、共同体と国家が宗教と政治に分離することはなく、「親」である共同体においても、その「子」である国家においても政治と宗教は一元的なものとして認識されるのである。しかし、これは「神権政治」ではない。ムハンマドの時代は神の啓示による「神権政治」が行われたが、その後のウンマの代表者は預言者機能を持つことなく宗教者でもない。イスラーム国家においては、「神権政治」によらない「政教一元」の国家が成立したとするのが、著者の主張であり、この主張は第8章と大きく関わっていく。

第5章では、神権政治終焉後にあらわれたカリフ制国家のあり方が検討される。ムハンマドの後継者となったアブー・バクルは、その統治権・軍事権・徴税権を継承し、同時にムハンマドの近親者の特権を否定した。このふたつによってアブー・バクルは神権政治から断絶したイスラーム国家を樹立したのである。このカリフ政体はイスラーム的な正統性の確保を重視した政体であり、カリフは、ウンマと国家の両面において代表者・指導者とみなされた (p. 169)。しかし、この政体は内乱によるウマイヤ朝成立によって、ウンマと国家 (王朝・ダウラ) が分岐することによって大きな変質を迎えた。この分岐は、ウンマの指導権を主張する反体制派の出現と、宗教や知の面においてウンマを代表する知的エリートのなかにウマイヤ朝の実態を批判するものが多くいたことの2つの面で生じた (p. 194)。このウンマとダウラの乖離がアッバース朝革命としてあらわれたのである。

第6章では、ウマイヤ朝からアッバース朝へとイスラーム国家と社会が発展する過程を、イスラーム化のプロセスとともに論じている。まず著者は、アラブ帝国とされるウマイヤ朝について「ウマイヤ朝に存在意義を与え支配を正当化していたのは、平等原理を含めてイスラームを広めるというウンマの存在目的であろう (p. 202)」とする。すなわちウンマと国家の二重性のなかで、ウマイヤ朝は国家としてはアラブの支配する王朝権力であったが、同時にそれは共同体としてのウンマを維持・拡大し、イスラームそのものを広める機能を果たしていたという主張である。そしてウマイヤ朝が果たした貢献として、統治制度の整備を挙げている。このようにウマイヤ朝のイスラーム国家としての意義を積極的に評価する点は、過去の日本におけるイスラーム史研究ではあまりみられなかったことであり、近年のウマイヤ朝に対する再評価の流れを受けているものといえよう。

次に、この章のもっとも中心的なテーマはイスラーム化とは「何か」を検討することである。著者は、ウマイヤ朝の統治制度形成についても、先行する古代帝国の制度を継承しつつイスラーム化する作業であったと評価している。その上で著者は、イスラーム化をイスラームの「現地化」と表現し、「イスラーム化とは、対象地域がイスラーム色を強めると同時に、その地域でのイスラームが当該地域の歴史や文化の影響を受ける「双方向的」で「双補的」なプロセスであり、イスラーム化と現地化が同時に起きる過程 (p. 219)」であるとする。そして「イスラーム文明は、先行文明の諸地域をイスラーム化するとともに、イスラームにこれらの先行文明を取り込むことによって成立した」とするのである。この議論については、評者は全面的に同意見である。イスラーム化の過程とは、イスラームという認識枠組みが現地の事象をくむと同時に現地のあらゆる現象がイスラームの言葉で語られる過程であるというのが評者の意見である。小杉の議論は、まさしくその現象を「双方向性」と「現地化」という言葉で言い表している。

そして、このイスラーム化の現象の中でアッバース朝が成立する。小杉は「アッバース朝は、イ

スラーム的原理を正当性の基盤に据えた上で、イラン的な王権の伝統なども取り込んだダウラ（王朝権力）を作った（p.226）」とし、この時期にイスラームの内実が形成され、その広大な版図の中で「アッバース朝の治下で、論争や合意や対立が生じ、競合が行われ、統合と拡散が生まれるアリーナが生まれた（p.229）」ことの意義を強調している。そのようなアリーナのもとに、未分化なイスラームが「分節化・精緻化・体系化され」イスラーム文明が独自の文明となるに至ったとされるのである。この、アッバース朝の支配下で議論のアリーナが形成されたという小杉の指摘は非常に重要である。アッバース朝下においてイスラームが成熟したことについては、単にアッバース朝がイスラームを支配原理としたということだけではなく、その広大な版図のなかで、多くの知識人や政治家が移動し意見を交換し、また対立したという事実が必要であったという点は、まさしくその通りであろう。思想史という視点から歴史をみる、小杉らしい鋭い着眼点であるように思う。

第7章は、このようにイスラーム思想・イスラーム信仰のアリーナとして成立したアッバース朝において、宗教と文明の面で決定的重要性をもったアラビア語の意味と、それを媒介としたイスラーム諸科学についての検討がなされる。文明を「技術体系」との関わりで検討する本書にとって、第7章が「理系的な技術体系」を論じ、第8章が「社会運営の技術体系」としてのイスラーム法を論じた部分となっている。本章では、いわゆるアラビア語による先行文明の著作の翻訳問題をも扱い、これらイスラーム科学の成立について、「イスラームの根本的な原理と社会運営のための技術体系が、先行する科学とテクノロジーと出会い、イスラーム自体の文明化とともに先行文明のイスラーム化が生じる過程（p.273）」と表現している。アラビア半島の生態環境に生まれたイスラーム文化が、その地域的拡大とともに、新たな技術を自己のものとして、イスラーム文明を形成するという著者の主張がぶれずに全編を貫いているのである。

ここで、一点のみ残念なミスが付図に存在する。本文253頁にあるように、バグダードのワッダード地区はバスラ門を出てすぐの新橋を渡ったところにあったとされている。しかし、254頁のイメージ図では、クーファ門からの橋を渡ったところにずれており、正確でない。正しくは3センチほどずれた場所を指定するべきであろう。念のためこの場を借りて指摘しておきたい。

第8章は、イスラーム法と法学派の形成を論じている。著者は、「社会運営の技術体系」が「法」として具体的な形をとることがイスラーム文明の特徴であるとする。そしてそのイスラーム法は法学者の解釈によって内容が形成されるため、そのような解釈の蓄積するなかで法学派が生まれたとする（p.292）。そして、法学派形成の過程をたどるなかで、法学者が王朝と緊張関係をもっていたこと、すなわち「彼らは国家との関係で言えば「私人」であったが、イスラーム法が「ウンマの法」であるという観点から言えば、法学者もカリフも「預言者の後継者」（p.301）」であったとし、このようなイスラーム法をめぐる「解釈の営為」が地方分権的に行われたため、イスラームの法制は中央集権的ではなかったと指摘する。さらに法学の発展とともにハディースが重視されるようになったこととの関連で、著者は、内乱で敗北して政治から身を引いたアーイシャとその弟子ウルワ・イブン・ズバイルそして「原スンナ派」へ至る学統に注目する。彼らは「ウマイヤ朝において預言者伝承を語ることによって、静かに「分裂前のウンマ」を再構築しようとする人々であった（p.331）」とされるのである。そして、この原スンナ派の流れで、アブー・ユースフは「法学者と君主の関係を「法の解釈者」と「法の執行者」として連携するもの（p.346）」として表現し、ミフナの失敗によってこのカリフに対する「ウラマーの優位」が明らかとなる。

ここで小杉が明らかにした、アーイシャからアブー・ユースフ、そしてミフナの失敗に至るスンナ派ウラマーの地位の確定の過程は、非常に重要な議論である。アーイシャとウルワの存在を指摘

することによって具体的に第一次内乱における有力教友の敗北から最終的なスンナ派ウラマーの勝利に至るまでを、説得力をもって跡づけた著者に敬意を表したい。

第9章はイスラームの体系化についてであるが、その中心は分派の形成と、それに対応するスンナ派の自己形成の過程を追うことにある。すなわち、イスラーム文明形成の過程であらわれた危機は、イスラーム文明が様々な面で分裂を回避し、統合をもって発展しうるかという点にかかっていた。ハワーリジュ派と、特にシエ派の活動はそのような分裂の危機をもたらすものであったが、まさにその時期に「沈黙の大多数」はやがて「スンナとジャマアの民」を呼称しつつ「静かな革命」を成し遂げ、主導権を取り戻すことになる。それらの人々は「幸福な時代」の集団的記憶を継承し、分裂を嫌い、ウンマの平安を望む (p.384) ウラマーを主体とした人々であり、最終的には王朝のミフナに対抗することによって勝利をおさめることになる。かれらは法学・神学・ハディース学を通じてウンマの合意を達成し、ウンマを代表する多数派としての「ジャマア」を形成するのである。さらに著者は、このようなウラマーたちの学派やネットワーク形成による合意の形成メカニズムを、「思想史上のメカニズム」とよびウンマを思想の市場とみなして、イスラーム科学の形成をもそのような思想市場の運動として位置づけている。

終章は、ここまで論じてきた小杉独自の文明論・国家論によりながら、その後の歴史の流れを概観している。そして最後に、人類史におけるイスラーム文明の意義と、今後の「文明の再生」の可能性を論じているのである。

以上、評者の理解に従って、若干のコメントを交えつつ本書の紹介を行ってきた。大作と言うに相応しい本書には、ここにはふれることの出来なかった斬新な議論が、まだまだ多数含まれている。ここまで見てもわかるように、小杉はつねに、「新しいキーワードを創出する」ことによって自身の独創的な見解を展開させていく。これは、意図的になされた著者の、議論展開と思想伝達のための方法論とも言うことができよう。そのうちのいくつかは、これからのイスラーム研究に大きな影響を与えうるものであると考える。例えば、評者の個人的関心からいえば「スンナ派の静かな革命」という概念は、いわゆる「シエ派の時代」論に対応し8世紀から10世紀にいたる思想史だけでなく、政治史・社会史にも応用可能な重要なテーゼであるだろう。

そのように極めて多くのアイデアを投入した著作でありながら、前述したように、本書は一貫して独自の文明論の見通しに従って展開し、その文明論、国家論を論じ続けている。この論理的一貫性は、例えば佐藤次高の『イスラームの国家と王権』とは大きく異なった肌触りをもっている。そのなかで、評者が僅かに残念に思ったのは、本書がイスラーム文明を主体的に担おうとした人々の営為を論じているために、イスラーム文明に結果的に包含され、否応なく、もしくは主体性を奪われながらイスラーム文明の一翼を担った人々の営為が、文明論の枠組みで論じられていない点である。具体的には、奴隷、被征服民、異教徒などがこれらに相当する。なぜこれらがイスラーム文明論の内側で語られる必要があるかと言えば、それは、彼らこそが潜在的な改宗者、解放奴隷、すなわちまさしく「文明の主体」である自由人ムスリムの母体であり、なおかつ、自由人ムスリムになる選択肢をとらなかつた、もしくは、採ることを許されなかつた人々であるからである。この自由人ムスリムと奴隷、被征服民、異教徒の垣根が非常に低く、かつ後者が厳然と存在し続けたこと。しかも彼らもまたイスラーム文明の重要な担い手であったこともまた、この文明の大きな特徴であろう。本書のような労作を前に、あえて無い物ねだりをしてみたが、このような隷属者などを含む階層性／二重構造に対する考察もまた、著者の議論を豊かにするに違いないと思う。

長々と紹介を続けてきたが、本書はイスラーム研究と関わる多くの人々に是非、手にとって戴きたい一作である。

特に、若手研究者、イスラーム社会の現代研究を志す学生や研究者は、本書にじっくりと取り組むべきである。そして現代研究、思想研究に携わる小杉が、本書を書くに至ったことの意味を、真剣に考えてみて欲しい。現代、そこにあるイスラーム社会が、なぜ・どのようにして「過去のイスラーム」を志向し、自分たちの理想とする「過去のイスラーム」を再構成しようとするのか。それを理解することが、同時に小杉が本書を執筆せずにはいられなかったことを理解することでもある。現代の事象を理解する多くのヒントが本書にはちりばめられている。それは、優れて「現代研究」の書でもある。

同時に、冒頭に述べたように、本書は、嶋田襄平、佐藤次高の主要著作と肩を並べる労作であり、初期イスラーム史をはじめとする前近代イスラーム史研究者にとっても必読の書である。歴史学の立場からは、本書はあまりに思索的でありすぎるという批判があり得るかも知れない。それは、本書が多くの先行する歴史学研究成果を取り込み、歴史学的な積み重ねを行っていることから、逆に生じる印象であろう。しかし、本書は本質的に、思想家であり思想史家である小杉泰の意欲的な思索の産物なのであって、それこそが本書の醍醐味である。これを受けて実証史家は、自らの実証的手法によって本書の主張するところと対話を積み、また相互に刺激しあうことによって、ともに、より新しい局面を切り開くことができるものと期待したいのである。

(清水 和裕 九州大学人文科学研究院)

Айдар Н. Юзеев. 2007. Философская мысль татарского народа: Основные направления развития (X – начало XX вв.). Казань: Татарское книжное изд-во. 214с.

(アイダル・N・ユゼーエフ『タタール民族の哲学思想——発展の基本的諸傾向(10～20世紀初頭)』、カザン、2007年、214頁)

ヴォルガ川の中下流域からウラル山脈南麓にかかる地域は、沿ヴォルガ・ウラル地方あるいはヴォルガ・ウラル地域といった名称で呼ばれるが、歴史的にはキプチャク系のテュルク諸語を用いるイスラーム教徒の居住地であり、およそ現在のロシア連邦タタールスタン共和国やバシコルトスタン共和国の領域にあたる。本書は、この地域のテュルク系ムスリムのもとで歴史的に展開した思想の諸潮流を、「タタール民族¹⁾の哲学²⁾思想」という枠組で包括的かつ体系的に解説しようとする学術書である。

本書の著者アイダル・ニロヴィチ・ユゼーエフは、現在タタールスタン共和国の首都である、ヴォルガ中流域の中心都市カザン出身の、タタール人アラビストである。ヴォルガ・ウラル地域のテュルク系ムスリムの思想や歴史、言語や文学を研究するタタール人やバシキール人の専門家は少なく

1) 本稿で評者は、著者が用いるロシア語の народ を「民族」、нация を「ネイション」と和訳する。народ の語は場合により「人民」と訳するのが適切であろうが、著者の用語法ではエスニックなニュアンスが強く感じられるためである。

2) 本書で著者が述べる「哲学(философия, 形容詞形 философский)」には、イスラーム哲学であるファルサファのみならず、イスラーム神学やスーフィー思想、西ヨーロッパからロシア経由でもたらされた啓蒙思想など、著者が「タタール民族の哲学思想」の構成要素だと考えるものがすべて含まれる。ちなみに著者はファルサファのことを、「哲学的思索の古代諸型へと方向づけされた知(мудрость)」(20頁)と説明する。

ないが、そのうちアラビア語文献を読むことのできる研究者は、実のところ極めて少数である。そうした状況のなか著者は、国立レニングラード大学東洋学部を卒業し、アラビア語通訳としての軍事勤務、ソ連科学アカデミー哲学研究所東方部での修学や、準博士および博士学位取得を経つつ(212頁)、テュルク語のみならずアラビア語文献をも駆使した研究を発表してきている。著者の学術業績の中心は、ヴォルガ中流域のテュルク系ムスリム社会に出自を持つウラマーで、そのイスラーム改革論と、アラビア語やテュルク語による著作で知られる、シハーブ・アル＝ディーン・マルジャーニー(Shihāb al-Dīn al-Marjānī, 1818-1889)³⁾の思想分析である。

著者が対象となる時代を広くとって包括的な思想史を著したのは、本書が最初ではない。著者が1998年に発表した『18世紀末～19世紀のタタール哲学思想』⁴⁾は、表題では18世紀末以降を扱うことになっているが、実際はその前史として9～10世紀頃から18世紀までの時期に言及しており、しかもその内容は2007年に発表された本書とかなりの部分で重複する。つまり本書は、表題では10世紀から20世紀初頭までという非常に長いスパンを射程におさめることになっているが、実際は前著と同様、18世紀末以降に焦点を合わせる。さらに本書は、前著と異なり、20世紀初頭を含むことで、いわゆるジャディーディズムや、自由主義、社会主義等の政治思想についても解説を加え、そして「タタール・ネイションの形成」をも論じる。すなわち本書は、現在のタタルスタンのタタール人研究者による近代思想史研究の動向が、よく反映されたものとなっているのである。

本書の構成は以下の通りである⁵⁾。

序論

第1章 タタール哲学思想形成の理論的、世界観的前提

第1節 10～18世紀の第3四半世紀のタタールの中世社会・哲学思想

第2節 タタール民族の精神文化におけるイスラーム(9～18世紀)

第3節 近代タタール哲学成立への西洋文明の影響

第2章 タタールの宗教改革活動

第1節 タタールの宗教改革活動、西洋の宗教改革、アラブ・ムスリムの宗教改革活動の類型上の類似と相違

第2節 18世紀末～19世紀初頭のタタールの宗教改革活動：初期宗教改革者の時期(A. ウトゥズ＝イメニー、A. クルサヴィー)

第3節 19世紀後半のタタールの宗教改革活動

第3章 19世紀のタタールの啓蒙活動

第1節 Kh. ファイズハーンの啓蒙家的見解

第2節 Sh. マルジャーニーの世界観の啓蒙家的視点

第3節 K. ナースィリーの啓蒙家的見解

第4節 Sh. マルジャーニーとK. ナースィリーの認識論とその意義

第4章 20世紀初頭のタタールの社会・哲学思想(1918年まで)

3) マルジャーニーの著作を主要史料として扱う、わが国における先駆的な、そしてほぼ唯一の専門的研究は、[小松 1983]である。欧米における研究については、まずは[Kemper 1998]を参照のこと。

4) [Юзев 1998; 2001]であるが、著者はこの前著を1998年にペーパーバック版で発表した後、2001年に出版社を変更しハードカバーのかたちで出版した。

5) 以下の和訳において、「宗教改革活動」の原語は(религиозное) реформаторство, 「(西洋の)宗教改革」は реформация, 「啓蒙活動」は просветительство である。

- 第1節 宗教改革者・啓蒙家的傾向
- 第2節 ジャディーディズムとムスリム教育
- 第3節 社会主義、自由主義、保守主義
- 第5章 タタールのネイション、ナショナルなアイデンティティ
 - 第1節 タタール・ネイション形成の第1段階（19世紀後半～20世紀初頭）
 - 第2節 タタール・ネイション形成の第2段階（1917～1918年）
- 結論

以下に本書の内容を概観する。

著者は「タタールの」哲学思想研究の意義を、それがロシア連邦を構成する諸民族の1つであるタタールの研究にあるという点から説明する。著者は序論を、以下のように開始する。

ロシア（российский）社会の発展プロセスは、ロシアの諸民族の精神生活の進展を新たな視点で見ることを可能にしているが、タタール民族のものも、ロシア連邦の多数の民族の1つとして、とりわけそうである。もしもあらゆる民族が精神文化を有するならば、哲学は精神文化の一部として、ただ高度に発展した文明を備える諸民族のもとでのみ、生起し発展する。タタールの祖先、すなわちブルガルはそのような諸民族に属したのであり、最初に、中世10世紀にはすでに、哲学知識の基礎を据えた。それ以来、タタール民族の哲学思想は、何世紀にもわたってロシアの諸民族の哲学知識の発展の宝庫のなかで確かな位置を占めている（6頁）。

著者はこのようにはっきりとロシア連邦という言葉を用い、タタールがその一員であることを述べる。著者が前著の序文で「ロシア連邦」に言及しなかったことを踏まえれば [Юзеев 2001]、著者は特に本書で、ロシア連邦を構成するタタール（あるいはタタルスタン）の哲学思想という枠組を設定したと言えるだろう。このことは評者には、ソ連解体後のタタルスタンにおけるタタールのアイデンティティをめぐる政治思想状況が明確に変化していることを示すように思われる⁶⁾。また著者は、「高度に発展した文明を備える民族」である、タタールの「祖先」ヴォルガ・ブルガルに言及するが、この記述の背景には、1990年代後半に提唱され、批判を受けつつも受容されてきた、アーネスト・ゲルナーの高文化の議論を援用したタタール・ネイション形成論⁷⁾と、18世紀末以来様々に展開してきたブルガル・アイデンティティ論⁸⁾が存在する。

さて著者によれば本書執筆の理由は、中世から近代までを通してタタールの哲学思想の歴史を扱う専門研究がこれまでなかったことにある。ソ連時代はアテイズム追求のため、特に宗教との関連が指摘され得る哲学文献は研究されず、ソ連解体後もある特定の時期のみを扱ったり、特定の思想家や主義思想傾向を対象としたりする個別的専門研究は現われたが、包括的、体系的な研究は存在しなかった。著者の目的はこの欠を埋めることである（7～9頁）。

第1章で著者は、中世を宗教強制の時代と定義し（16頁）、それをタタールの哲学思想において

6) ベレストロイカ末期の1990年8月に「主権」を宣言したタタルスタンのタタールには、モスクワに対する抵抗感を表明する傾向が、より顕著に見られた。

7) タタルスタンのタタール人政治学者イスハーコフによる議論であるが [Исхаков 1997]、その内容の簡潔な要約は [長縄 2003: 34-35] を参照。

8) 著者はヴォルガ・ブルガルがルーシに服属したなどという歴史はないと当然に知ったうえで書いているのだが、それはともかくブルガル・アイデンティティの論理をめぐる問題については [Frank 1998; Kemper 1998; Uyama 2002; 宇山 2005] を見よ。

は10世紀頃から18世紀の第3四半世紀までとして、その思想を分析する。この時期の思想の特徴は社会・倫理的な問題群を扱うことにあり、その事例はアフマド・ヤサヴィー (Aḥmad Yasavī, 12C)、クル・ガリー (Qul ‘Alī, 12-13C)、クトゥブ (Qutb, 14-15C) 等々であると著者は述べる。そして著者がテキストを翻訳提示し分析する事例はアーシク・パシャ (‘Āshiq Pāshā (Shayh ‘Alī, 1271-1332)⁹⁾ の『ガリブ・ナーメ (Gharīb nāma)』である (9頁および第1章第1節)。それとともに著者はイスラームの重要性を指摘し、9～18世紀のイスラームの様相を2つの時期に区分し解説する。これによれば9世紀～1552年は、ヴォルガ・ブルガル、ジョチ・ウルス (金帳汗国) と、その双方の後継であるカザン・ハン国のもとで、イスラームが国家の宗教としてブルガル・タタールの社会を文明化する役割を果たした時期である。第2の時期は1552年のモスクワによるカザン征服から、1788年のオレンブルグ・ムスリム宗務協議会創設の勅令発布までである (第1章第2節)。そして著者は、18世紀の第4四半世紀頃からカザン・ギムナジア (1758年創立) やカザン大学 (1807年創立) で活動したムスリム社会出身者の存在に言及し、「西洋文明がロシア文化と哲学を経由し、タタールの啓蒙思想の形成に決定的な影響を及ぼした」とする (第1章第3節)。

著者は、18世紀末から19世紀には宗教改革と啓蒙という2つの異なる思想傾向が存在したが、そのことが先行研究において2つの相容れない動向を生じさせたと指摘し批判する。1つは啓蒙を要素として包含する宗教改革思想を記述する研究であり、いま1つは啓蒙を「非常に広く」解釈しつつ、宗教改革を要素として包含する啓蒙思想を描く研究である (9頁)。著者自身は本書で、宗教改革活動と啓蒙活動のそれぞれにつき、第2章と第3章という別々の章を設け、解説する。そしてそれらが、ジャディーディズムやその他の政治思想とともに、20世紀初頭の知識人の思想へと発展するなかでシンクレティズム的に統合されていくということ、マックス・ヴェーバーの合理化の議論を援用して西ヨーロッパ思想史と比較しつつ、説明するのである (11～13頁)。このヴェーバーを援用する解釈こそが、著者独自のものである¹⁰⁾。

第2章で著者は18世紀末から19世紀の宗教改革活動に焦点を合わせ、18世紀末から19世紀初頭を代表する宗教改革者 (реформатор) としてウトゥズ＝イメニー (‘Abd al-Raḥīm al-Bulghārī (al-Ūtiz-Īmānī), 1754-1834) とクルサヴィー (‘Abd al-Naṣīr al-Qūrṣāvī, 1776-1812)、さらに19世紀後半の例として著者が長年にわたり研究しているマルジャーニーの1860年代頃までの活動と思想について解説する。ウトゥズ＝イメニーはヴォルガ中流域出身のウラマー¹¹⁾ でスーフィー詩人である。彼はヴォルガ中流域の農村のマドラサ、次いでオレンブルグ近郊カルガルのマドラサ、そして30代半ば頃からブハラのマドラサで学問を修めた。ブハラの後は中央アジア各地やアフガニスタン地域のマドラサを巡り、40代後半頃からヴォルガ・ウラル地域のマドラサでムダッリスを務めたとされる。またクルサヴィーはやはりヴォルガ中流域のマドラサで勉学に努め、その後2度のブハラ遊学を経験したウラマーである。彼は2度めのブハラ滞在の時にアミールの前で異端と断罪されたが、それは彼の思想があまりに革新的だったためという。そしてマルジャーニーもまた、ヴォルガ中流域のマドラサで学習し、ブハラとサマルカンドで学問を修めたウラマーである。サマルカンド滞在時にクルサヴィーの著作を読んだマルジャーニーは、30歳を過ぎて帰郷し、カザン

9) オスマン朝の初期年代記を著したアーシク・パシャザーデ (‘Āshiq Pāshāzāda, 15C) の祖先にあたるデルヴィーシュである。

10) 著者は前著 [Юзев 1998; 2001] ですでにヴェーバーを援用している。ただしこうした著者のヴェーバー利用には、ドイツの研究者ケンパーによる、ヴェーバーと「資本主義のイスラーム精神」の議論が影響を与えたかもしれない。ケンパー自身も後に、このことに言及している [Кемпер 2008: 17-18]。[Kemper 1998: 168-172] も参照。

11) ただし著者はウラマーという言葉は一切使わず、宗教改革者という用語で解説する。これはウトゥズ＝イメニー以外のウラマーについても同様である。

でイマーム・ムダッリスの職を務めた。

第3章で著者が19世紀の啓蒙家（просветитель）の事例として紹介するのは、フサイン・b・ファイズハーン（Husayn b. Faydkhān, 1828–66）、1870年代以降のマルジャーニー、そしてナスィリー（‘Abd al-Qayyūm Nāṣirī, 1825–1902）である。フサイン・b・ファイズハーンはヴォルガ中流域のマドラサで勉学に励み、20歳を過ぎてマルジャーニーの弟子となった後まもなく、カザン大学の東洋学者との縁からサンクト・ペテルブルグに赴き、そこで活動した知識人である。30歳の時ペテルブルグ大学でテュルク語やアラビア語の講師となり、ロシア人東洋学者らの研究の手伝いなどもしたが、若くして死去した。またマルジャーニーは1870年代以降、カザンでやはり東洋学者らとの交流を深め、学術会議に参加したり、カザン・タタール師範学校で信仰の授業の講師を務めたりしつつ、マドラサでの教育方法を一定程度改革した。ナスィリーもまた30歳頃までマドラサで学問を修めた人物である。その後彼はカザン大学で自由聴講生として授業に出席したり、カザン神学セミナーのタタール語講師を務めたりしながら東洋学者らと交流し、さらに自ら著述したものをカレンダーの形式で公刊したり、トルキスタンのチャガタイ語とオスマン語の要素を混合した文章語テュルキーを考案し普及させようとするなどの様々な活動によって、ムスリム社会の啓蒙に意識的に努めた。著者は、こうした知識人の活動や思想について、19世紀後半に啓蒙家的傾向を有するタタールの世俗（сверский）哲学思想が形成されたとし、そのことの重要性を強調する（第3章）。

著者によれば、20世紀初頭の思想潮流の特徴は、19世紀に引き続き保守主義も存在する一方で、同様に19世紀からの宗教改革と啓蒙の潮流を統合する啓蒙家的な宗教改革活動が展開した点、さらにロシア経由で西ヨーロッパからの影響を受けて新たに自由主義、神学的自由主義、社会主義が登場した点、そしてこれらそれぞれの一部として、教育方法の改革に主眼を置く文化イデオロギー運動としてのジャディーディズムが存在した点にある。そして著者は、これらの諸潮流が20世紀の第1四半世紀におけるタタールの民族運動の理論的基礎となったと述べる（110頁）。

著者は宗教改革者・啓蒙家的傾向を代表する知識人として、リザエッディン・b・ファフレッディン（Riḍā’ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn, 1858–1936）、初期のムサー・ジャーッラー・ビギエフ（Mūsā Yār Allāh Bigīyif, 1873 or 75–1949）、アタウッラー・バヤズィートフ（‘Aṭā’ Allāh Bāyizīdūf, 1846–1911）を挙げる。リザエッディンはヴォルガ・ウラル地域の農村のイマームの家系の出身で、やはり30歳を超えるまでマドラサで学問を修め、イマーム・ムダッリスを務めた後、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会のカーディー職に就き、1908年からは雑誌『シューラー』（*Shūrā*, 1908–1918）の主筆を務めた人物である。リザエッディンより若い世代に属するビギエフの修学の過程は、より複雑なものであった。最初はムスリム教育を受けたが、11歳以降は数年おきに実科学校とマドラサの双方で学び、20歳頃までにブハラ遊学も終えた。その後カイロのアズハルでムハンマド・アブドゥ（Muḥammad ‘Abduh, 1849–1905）の講義を聴いたりしながら学問を続け、ヒジャーズ地方のマドラサにも赴き、帰国後はペテルブルグ大学法学部で自由聴講生にもなった知識人である（第4章第1節）。また、ジャディーディズムの定義を過度に広く措定することを避ける著者は（10～11頁、第4章第2節）、社会主義者の代表としてムッラヌール・ヴァヒトフ（Mullānūr Vāhidūf, 1885–1918）とガヤズ・イスハーキー（Muḥammad-‘Ayāḍ Ishāqī, 1878–1954）を、自由主義者としてサドリー・マクスーディー（Ṣadrī Maqṣūdī, 1878–1957）とユースフ・アクチュラ（Yūsuf Āqchūrā, 1876–1935）を挙げ、イスハーキーの自由主義的な見解やビギエフの自由主義・神学的思想にも触れる（第4章第3節）。そして最後に著者は、20世紀初頭の「タタール・ネイションの形

成」とアイデンティティにかかわる事象としてのムスリム知識人らの思想、すなわちイスラーム主義、テュルク主義、タタール主義といった思想傾向や、全ロシア・ムスリム大会、イッティファーク・アル＝ムスリミン等々の活動について解説する(第5章)。

以下に、著者の最も得意とする19世紀の思想史に関連する記述を主に取り上げ、3つの点について論評することにした。

第1は宗教改革すなわちイスラーム改革論と、啓蒙の問題である。上述のように著者の専門はマルジャーニーの思想分析であるが、そもそもマルジャーニーにおける啓蒙(просветительство)の影響を重要なものとみなし、彼を啓蒙家(просветитель)に分類した最初の研究は1976年に発表された[Абдуллин 1976]である¹²⁾。ソ連でマルジャーニーを研究対象として肯定的に取り上げるには、彼を啓蒙家と定義することが最良の方法であっただろう¹³⁾。しかしマルジャーニーは、上述のように経歴のうえではまぎれもないウラマーであり、彼の思想についても、あくまでイスラーム改革論のなかにロシア啓蒙思想の要素をいくらか取り入れたものという解釈が十分に成立するような人物である。マルジャーニーをウラマーとして肯定的に評価することに政治的な問題が生じない現在、やはり彼をイスラーム改革論者のウラマーとして評価し直すべきであろう¹⁴⁾。またムスリム社会出身の知識人における啓蒙の問題を包括的に論じるならば、事例としては1870年「異族人教育規則」に基づき設置された学校や、実科学校、ギムナジア、大学等々を卒業したり、そこで活動したりした人々を提示するのが適切であろう。

第2は、第1の問題と深くかかわるが、ウラマーとしての学歴や業績が顕著な改革論者らの思想を、著者が過度に世俗的に解釈しようとしている問題である。上述のように、著者は第3章で世俗哲学思想を形成した啓蒙家としてフサイン・b・ファイズハーン、マルジャーニー、ナースィリーを取り上げ、第4章ではリザエッディン・b・ファフレッディン、ビギエフ、バヤズィトフの活動や思想を相当に世俗的なものとして提示する。しかし彼らは皆、ビギエフを除けば、上述のように20代半ばから30歳頃までマドラサ教育のみを受けた知識人であり、リザエッディン・b・ファフレッディンにいたっては、1917年のロシア革命の後、1920～30年代になっても(おそらく、ボリシェヴィキが政権に就いて以降はそれ以前にもまして)イスラーム信仰を堅持し続けたウラマーである。マルジャーニーのみならず、こうした知識人らの活動と思想についても再検討されるべきであろう。

第3は、「(ロシア連邦タタルスタン共和国の)タタール」という枠組を歴史的に遡って設定することより生じる問題である。著者は第1章で10世紀にまで歴史を遡り、ヴォルガ・ウラル地域出身のテュルク系ムスリムによる著作のみならず、この地域のテュルク系ムスリムのあいだに普及したアフマド・ヤサヴィーやアーシュク・パシャの著作にまで「タタールの」という形容詞を付して¹⁵⁾、タタールという言葉の範囲を著しく広げてしまった。周知のようにタタールという言葉が

12) [Абдуллин 1976]については、[山内 1996: 355-379]の論評も参照。

13) この方法は、タタール思想史の発展段階が、ロシア人、あるいはソ連を構成する他の集団のものと同様であったことを主張するにも有効であっただろう。評者には、[Абдуллин 1976]とロシア帝国統治下ユダヤ人の教育思想史叙述の論理[橋本 2010: 394-414]が、一定程度似通っているように思われる。本書の著者ユゼーエフの論理では、タタール哲学思想における啓蒙(просветительство)と西ヨーロッパおよびロシアの啓蒙(Просвещение)が比較され、また関連づけられる。

14) この作業は欧米の研究者により行なわれている。まずは[Kemper 1998; Kemper 2008]を参照。

15) アーシュク・パシャの『ガリーブ・ナーメ』について著者は、それがキプチャク系の要素を多く含むオグズ系の言語で書かれていることを指摘する(22頁)。

意味する範囲は歴史的に様々に変化してきた。本書がタタールスタン共和国の学校教科書であるならまだしも、学術的な思想史研究書であることを踏まえるならば、アフマド・ヤサヴィーやアーシュク・パシャに限らず、18世紀末から20世紀初頭に活動し、本書でタタールの範疇に含められている知識人らについても、より慎重な分析と記述が必要であろう。

著者の前著 [Юзеев 1998; 2001] は、ソ連時代の [Абдуллин 1976] と同様、タタールスタンのタタール人研究者らによる近代思想史研究を方向づけるものとなったが、本書もまたその役割を担う位置にある。今後の彼らの研究が基本的に本書の方向性を維持してゆくのか、あるいは [Кемпер 2008] のように最近になりロシア語に翻訳され始めた、1990年代後半以降の欧米の研究者らの研究からより多くの着想を得るようになってゆくのか¹⁶⁾、動向に注意を払う必要がある。

参考文献

- 宇山智彦 2005 「旧ソ連ムスリム地域における『民族史』の創造——その特殊性・近代性・普遍性」
酒井啓子、白村陽（編）『イスラーム地域の国家とナショナリズム』（イスラーム地域研究叢書5）東京大学出版会，pp.55–78.
- 小松久男 1983 「ブハラとカザン」護雅夫（編）『内陸アジア・西アジアの社会と文化』山川出版社，pp.481–500.
- 長縄宣博 2003 「ヴォルガ・ウラル地域の新しいタタール知識人——第一次ロシア革命後の民族（милләт）に関する言説を中心に」『スラヴ研究』50，pp.33–63.
- 橋本伸也 2010 『帝国・身分・学校——帝制期ロシアにおける教育の社会文化史』名古屋大学出版会.
- 山内昌之 1996 『神軍・緑軍・赤軍——イスラーム・ナショナリズム・社会主義』（ちくま学芸文庫）筑摩書房.
- Frank, Allen J. 1998. *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Kemper, Michael. 1998. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Uyama, Tomohiko. 2002. “From ‘Bulgharism’ through ‘Marrism’ to Nationalist Myths: Discourses on the Tatar, the Chuvash and the Bashkir Ethnogenesis,” *Acta Slavica Iaponica* 19, pp.163–190.
- Абдуллин, Я.Г. 1976. Татарская просветительская мысль (социальная природа и основные проблемы), Казань (Переиздание 2002. Казань: Изд-во Иман).
- Исхаков, Д.М. 1997. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Изд-во Иман.
- Кемпер, Михаэль. 2008. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889): Исламский дискурс под русским господством. Перевод с немецкого – Гилязов, Искандер. Казань: Российский исламский университет.
- Тухватуллина Лейла И. 2003. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец XIX – начало XX веков. Казань: Татарское книжное изд-во.
- Юзеев, Айдар Н. 1998. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX веков (эволюция, основные направления и представители). Казань: Изд-во Иман.

16) [Тухватуллина 2003] は、19世紀末から20世紀初頭の知識人らを啓蒙家とは呼ばず、宗教改革者として提示し、ヴェーバーを援用しつつ彼らの思想を分析する。

—— 2001. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань: Татарское книжное изд-во.

(磯貝 真澄 京都外国語大学外国語学部非常勤講師)

Mansoor Jassem Alshamsi. 2011. *Islam and Political Reform in Saudi Arabia: The quest for political change and reform.* USA and Canada: Routledge, viii+296 pp.

サウディアラビアが聖地マッカとマディーナを擁するイスラーム世界の盟主であり、厳格なワッハブ派の本拠地であることはよく知られている。しかしながら、その社会がどのような意味でイスラーム的なのか、ということあまり明らかにされてこなかった。サウディアラビア社会におけるイスラーム思想や宗教界内部の動きについての研究は厚みのあるものとはいえず、特に9.11以降はこのような状況に対する反省が求められ、具体的かつ現実的にその社会・文化・思想を理解することがよりいっそう必要となった。本書は、1990年代始めに国王宛にだされた建白書に大きな影響を与えた宗教界若手ウラマー3人を詳細に分析したものであり、これらのニーズに応える非常に有益な文献のひとつとなっている。

サウディアラビアは1932年に独立し、サウド家による王朝支配でありながらもうまく近代化を成功させてきた一方、その過程ではさまざまな政治的異論が国内で出されてきた。大きな事件としては、1960年頃にナセル主義の影響を受けたタラール王子らによる「自由プリンス事件」と呼ばれる動きがあり、また1979年のジュハイマン・ウタイビーらによる聖地マッカのカアバ聖殿占拠事件がある。1990年11月には、リベラル派43名による建白書(10項目)、1991年5月には保守派472名による第2の建白書(*Kitab Shawal* 「シャウワール月の書」、12項目)、1992年8月には保守派107名による第3の建白書(*Mudhakkirat al-Nasihah* 「助言覚書」、10項目)が国王宛にだされている。この第2、第3の建白書は、宗教界保守派からのイスラーム法の厳格な適用を求める政治改革の要求であり、サウディアラビア政府とその国内に大きな衝撃を与えた。さらに最近では、2003から2004年にかけて、立憲君主制を求める建白書とシーク派やリベラル派知識人からの建白書が当時のアブドゥッラー皇太子宛に提出されている。本書では、第2、第3の建白書の思想的指導者となった3人の新世代ウラマー、サファル・ハワーリー、サルマーン・アウダそしてナーシル・オマル(以降、まとめて指導者達と呼ぶ)の論考と行動、業績が詳細に分析されている。スンナ派イスラーム改革グループの学者であるこの指導者達が、調和を維持しながらの平和的改革によりサウディアラビアに変化をもたらそうとする政治的力となってきたこと、そしてこの平和的改革アプローチは、紛争を公的な同意を得て調整・解決させ政治体制に組み込んでいくという、イスラーム政治の手法により理論づけられていることが本書では詳しく紹介されている。

著者の目的は、指導者達の政治的変化と改革に関する概念を検討し、パラダイムを変えていくための主要方針を理解することにある。1980年代に彼らがどのような意見を表明したのか、それがサウディアラビア国内に与えた影響は何か、どのように建白書の提出という事件につながっていったか、そして指導者達は1994～1999年に政府により投獄されるが、投獄中と釈放後どのように指導者達と国内外の動きが変化していったかが、深く論考されている。事件そのものは、多くの書籍やニュースで報告されているものであるが、その背景となる思想にまで踏み込んだものはあまりなく、非常に貴重な文献である。

著者のマンスール・シャムシーは、1965年生まれのUAE出身の政治学者で、2004年に英国エクセター大学で政治学の博士号を取得、そしてその博士論文をもとに、2006年中頃までを追記する形で本書が出版されている。著者は、1990年のイラクのクウェート侵攻以前から、卓越した新世代の学者としてハワリーの名前を聞いており、侵攻時には指導者達の講義録音テープが湾岸諸国に出回りだしたと述べている。また著者自身が、侵攻後「砂漠の嵐」作戦が始まるまでの間にサウディアラビアを訪れ、多くの若者が指導者達の講義に感銘を受けている様子を観察している。本書を執筆するにあたっては、この講義録音テープ、指導者達の修士および博士論文を含む学術論文、本件に関するさまざまな図書、文書、そして指導者達のウェブサイトからの情報などが資料として用いられている。

まず、本書で取り上げられている3人の学者について簡単に紹介しておこう。サファル・ハワリーは1952年生まれ、宗教学校を終えたあと、マディーナ・イスラーム大学を卒業、マッカのウンム・クラ大学で1981年に修士号、1985年に博士号を得ている。その後この大学の教授となり、イスラーム信条簡条学科の学科長となっている。サルマーン・アウダは1955年生まれであるが、彼もまた宗教学校で学び、大学でアラビア語を2年間、シャリーアを2年間学んだあと、宗教学校で4年間の教職についている。その後、イマーム・ムハンマド・イブン・サウード・イスラーム大学カシム校のスナナ学科において1988年に修士号を、2004年に博士号を得ている。ナースイル・オマルは1952年に生まれ、1970年に宗教学校を終えたあと、シャリーア学部を卒業（1974年）、イマーム・ムハンマド・イブン・サウード・イスラーム大学で1979年に修士号、1984年に博士号を取得、その後、宗教学部の教授となっている。

本書は13章からなっている。1章では、導入部として全体的な背景と指導者達の経歴や業績等の紹介がなされ、彼らの運動をスナナ派イスラーム法に基づいた政治的変化と改革の運動と定義している。また、さまざまなイスラーム運動やサウディアラビア政治における指導者達の位置づけと関係が簡潔にまとめられ、この改革運動はサウディアラビアの基本法、イスラーム法、そしてその政治的な危機に焦点を当てずには理解できない、と述べている。著者の問いは、(1) 指導者達もつ政治思想と将来構想の基礎は何か、(2) 指導者達は政治的変化と改革という問題をどのように見ているか、そして (3) 指導者達は既存の政治体制と自分自身の関係をどのように見ているか、という3点である。さらに著者は、「指導者達の戦略と行動は防衛（ムダーファア）という概念に基づいている」という仮説を提案している。これは、説得と論戦相手の説を無効にすることにより人々に自らの主張を確信させることを意味するが、具体的には政治的変化と改革に向けた市民－行政間の闘いのための方法論であり、「対立」と「宥和」という2つの軸をもつものとしている。

2章では、現代のサウディアラビアが直面する7つの不安定要因（3項目がアメリカ、他はイラン、イラク、湾岸諸国連合、国内の過激派に関係する）をまず紹介している。これらの不安定要因に対し、政府はアラブとイスラームのアイデンティティを強く打ち出すことで対抗する方針を示し、そのために国内のイスラーム共同体や運動（これに指導者達の改革運動も含まれる）との連携を実施している、と述べている。次に、国内の政治的プレイヤーとして、王室、内閣、諮問委員会、最高宗教委員会の4つをあげ、その行動分析を行っている。さらに、先行研究を参照しながらサウディアラビアの実態を、イスラームの役割、福祉国家、近代化プロセス、改革派と学者の役割、ウラマーの役割、政治的イスラームなどの観点から整理し、それらと指導者達とのかかわりを検討している。

3章と4章では、スナナ派の法学に関する指導者達の見方を検討し、その本質・目的・起源の理

解と、改革者の政治行動をこれに基づいて明確にすることを目指している。ここで重要となるキーワードが、「シャリーア的統治の法学」であり、ハワーリーはこの概念を用いて宗教としてのイスラームが政治的問題に関与する正当性を強調し、アウダは政治的变化と改革の手法として、この法学を明確にした、と述べている。著者は、この法学こそが彼らのアイデアを形作った本質であり、平和的イスラーム市民による政治行動の法的根拠、そして改革に向けての活動内容を提供する基盤となっていると主張する。次いで、イスラーム法の目的、イスラーム法の法的権利、バランスと優先度の法理論といったイスラーム法の諸概念が検討されている。政治的变化と改革を目指して合法的に行動するためには、イスラーム法上の多くの言葉を必要とするが、シャリーア的統治の法学により、スンナ派イスラーム法原理の基本を損なうことなく、この種の言葉が活用できるようになり、そしてまた、これにより指導者達は、改革運動時に直面する政治的リスクのレベルを調節することができるようになった、と述べている。

5章では、指導者達とさまざまなスンナ派イスラーム思想家、ウラマー、学者との比較検討がなされている。ここでとりあげられているのは、イブン・ハンバル、イブン・タイミーヤ、指導者達の出身地であるナジド地方のウラマー達である。また、サウディアラビアの大ムフティであったビン・バズとの交流も紹介されている。1990年代には、サウディアラビア政府は指導者達に圧力を加えるが、ビン・バズは彼らの正統性を認識して暗黙の支持と支援を与え、政府とは少し異なるポジションをとった、という見解を示している。

6章では、1980年代における指導者達の理論形成についてレビューしている。ここで形成されたものが防衛の思想であり、これは世俗主義への対抗、延期論、方法論、海外との政治的関わり、の4つの要素から構成される。ハワーリーは修士論文で世俗主義をとりあげ、これがイスラーム的価値への脅威であること、そして民主主義が世俗主義への入り口として使われうるとして、これに大きな関心を持ち続けている。さらに博士論文では、彼は延期論を考究している。一部のムスリムは、イスラーム法で示されている要求や義務を実行しなくとも、イスラームの信仰は維持できるのではないかという期待をもっているが、この考えでは人々がイスラーム的義務の履行を延期したり無視したりできることになる。指導者達はこれに反対し、行動と信仰を結びつける必要性、つまり行動を伴わない信仰は正当ではないという考えを示し、これが政治改革運動の基本になったと著者は述べている。また、宗教指導者は一般大衆とのかかわりにおいて、孤立するのに関与するのかというジレンマに直面するものであるが、指導者達はどちらをとるかはその時の状況に依存するとし、「対立」時には孤立よりも関与していく方が成功によりつながりやすいと考えた、と分析している。

7～9章においては、指導者達とその影響を受けた改革者の行動を詳細に調べ、まとめている。7章では著者も聴いたカセットテープによる講義を中心に扱っているが、そこでは、1990年のイラクによるクウェート侵攻、そしてそれに伴う米軍のサウディアラビア駐留が大きなテーマとなっている。8章では、2つの建白書、そして6人の宗教指導者や学者により設立された法的権利擁護委員会(CDLR)の活動について紹介している。これ以降、指導者達と政府の間の緊張は高まっていき、1994年9月と10月に指導者達は逮捕拘禁される。釈放される1999年6月までの5年間を調査分析しているのが9章である。なお、著者は、収監中も指導者達は宗教界からの支援、承認を得ていたと報告している。

10章では、1999年6月の釈放後の指導者達の「宥和」的で穏健な行動方針について述べている。この戦略は「防衛」論の第2の軸であり、それ以前の「対立」方針からどのように方針を変えて

いったかが分析されている。この頃から指導者達は、政治的発言や行動よりも思想的哲学的な影響力を行使することを重視するようになり、テレビを通じた説話やインターネットのウェブサイトで、政府よりも一般大衆にむけて主張を幅広く伝えるようになったと紹介している。なお、公的に罪科を問われず、解放のための条件もつけられず、彼らの政治的主張を維持できたまま釈放されたことは、大きな成果であった、というのが著者の見解である。

11章で論じられているのは、釈放後の国外に向けての対応である。指導者達は、サウディアラビア政府に対するよりも、米国とイスラエルの方針に対して反対の姿勢を明示的に示すようになった。これは、シャリーアで述べられている「小さな悪よりも大きな悪に立ち向かう」という方針に沿ったもので、9.11や米軍のイラク侵攻について、ハワーリーは当時のブッシュ大統領や米国議会に手紙を送っている。外には「対立」、内には「宥和」という「防衛」論の2軸の手法をうまく活用したのが、この時期の指導者達の行動であるという。

12章では、2003年中頃から2006年半ばにかけての指導者達の方針、行動をまとめている。ここで対象となっているものは、指導内容の変化、王国、国際関係、イスラーム、暴力とジハードなどの問題である。これら内外の諸問題に対して、指導者達は「宥和」的な方針を維持し、現実在即した現代イスラーム政治のあるべき姿を形成していこうとしており、その活動が詳しく紹介されている。そして最終章13章で、全体のまとめを行っている。

全体を通して、著者の指導者達に対する見方は好意的である。宗教的観点からの改革思想と行動の説明は十分に行われているものの、著者の仮説である「防衛」論の方針は、80年代の理論形成の時点から確立されていたとは必ずしも言えないように思える。体制とのさまざまなやりとりの中で、紆余曲折的に「対立」から「宥和」へと移っていったという見方もでき、歴史的な展開として考えた方が説得性が高いのではないだろうか。

サウジディアラビアは石油資源の発見と輸出により、英国の援助でかろうじて財政を維持していた貧しい国から西洋レベルの社会基盤の整った近代国家へと、この60年間で大きな発展をとげた。その発展プロセスにおいては、伝統社会の近代化にともない、さまざまな課題や矛盾、相克にであっている。最近では、評者の関心でもあるサウディアラビア国内のエネルギー問題も、大きな課題として浮上ってきている。このような問題を研究分析するにあたって、社会変容とそれへの対応の実例を詳しく知ることは、分野を問わず非常に参考になる。本書により、ワッハーブ派本拠地の宗教界といえども一枚岩ではなく、多様な意見、動きがあることがわかり、そしてこれを通じてサウディアラビアのイスラームも変わりつつあることが理解できる。サウディアラビア社会で機能しているイスラームをより現実的かつ詳細に理解する一助となり、その社会を一層深く多面的に捉えることを可能ならしめるものとなっており、サウディアラビアにおける近代化や発展とは何か考える際に示唆に富む一冊であると言えよう。

(萩原 淳 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Gabriele Marranci. 2008. *The Anthropology of Islam*. New York: Berg, ix+182pp.

Gabriele Marranci は、1973年イタリア生まれの人類学者で、現在はシンガポール国立大学の客員上級研究員と、イギリスのイスラーム研究センターの名誉研究員の職に就いている。自身のウェ

ブページ (<http://marranci.net/>)でも述べているように、彼の興味はアルジェリアのレイ音楽、芸術、ジェンダー、ウンマ概念、エスニシティなどと幅広い。しかし、これらの多岐にわたるテーマは、ムスリムのアイデンティティを理解しようとする点で通底している。彼の問題意識の中心にあるものは、西洋社会の中で生活を営みながら、ムスリムとして生きていく人々をどう理解するかということである。2003年にイギリスのQueen's University of Belfastで博士号を取得したが、その博士論文*The Adhan among the Bells: Studying Muslim Identity in Northern Ireland*も北アイルランドのムスリムを対象としたものである。その後の論文は様々にテーマを変えながらも、ムスリムの移民問題やアイデンティティに関するものが多数を占める。2006年に最初の単著として*Jihad beyond Islam*を出版し、本書*The Anthropology of Islam*は2冊目の単著となる。翌2009年には*Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism*, 2010年には*Muslim Societies and the Challenge of Secularization: An Interdisciplinary Approach* (Muslims in Global Societies Series)を立て続けに執筆しており、イスラームを専門とする人類学者として活躍している研究者の一人である。

本書は、著者が大学で「イスラームの人類学」を教えるかたわら、著者が学生や研究者と行ってきた「イスラームの人類学はどうあるべきなのか」という問いをめぐる議論を元に、2年間にわたる執筆と校正を重ねた結果、出版された本である。イスラームの人類学を広く概観しつつ、これまでの著者の研究と同様に、ムスリムとしてのアイデンティティは何であるかという問いが貫かれている。

本書の前半部では、これまでのイスラームの人類学の議論を振り返りながら、イスラームの人類学とは何かを考察する。ここでは、人類学的な調査が中東の農村部を対象としており、オリエンタリズムやエキゾチシズムの視点によって社会や文化を描き出してきた点を指摘する。後半部では中東地域に限らず、移住先のムスリムを対象にした人類学の研究の必要性を述べ、彼らのアイデンティティについて考察する。その際に、帰属性のある文化集団が存在するのではなく、本人たちの情動(emotion)や感情(feeling)に着目して、彼ら自身が感じていることを出発点に、アイデンティティの理解をするべきだと著者は結論付ける。

評者が本書を扱った理由は2点ある。1点目は、マグレブ諸国に代表されるように、イスラーム国家を考える際に、欧州への移民問題が切り離せない問題として存在する¹⁾ [岩崎 2010: 256-260]。著者が述べるように、これらのムスリムを通じてイスラームというものをより理解できると考えたからである。2点目は、イスラームの人類学が、ムスリムをどう理解してゆくべきかという著者の考えが示されており、それらの議論を参考に、ムスリムを対象とした人類学のこれからのあり方を考察できると考えたからである。

以下では各章ごとにその内容を概観する。

第1章 序論

第2章 イスラーム——信仰と歴史と儀礼

第3章 イスラーム研究からムスリム研究へ

第4章 西洋におけるムスリム研究——9.11以前と以後

第5章 エキゾチックから身近な存在へ——ムスリムなかのフィールドワークのこれまで

1) 評者の調査地であるチュニジアも、欧州への移民を数多く輩出している国である。2008年のチュニジア外務省の推計によると、チュニジアの総人口の10%に匹敵する105万人が海外に在住しており、そのうち82.6%が欧州(54.6%がフランス)に在住している [岩崎 2010: 256-260]。

- 第6章 ステレオタイプを超えて——ムスリムのアイデンティティを理解する試み
- 第7章 ウンマの逆説
- 第8章 イスラームにおけるジェンダーの動態
- 第9章 結論

第1章では、先行研究における問題点と、本書を通じた議論や主張が簡潔に述べられる。これまでのイスラームの人類学が、個々の具体性を持ったエスノグラフィーに終始してしまい、包括的で一貫した議論がなされてこなかったことが指摘される。アサドが「イスラームの人類学は、社会を映し出す明確な青写真を見出せていない」と言うように [Asad 1986: 16]、イスラームの人類学がその社会の特質を描ききれていないことに触れる。しかし、本書の意図は、イスラームの人類学が青写真を描き出すこと自体を問い直すことであると述べられる。著者は、人類学としてイスラームを理解するには、宗教学や神学の青写真に還元してしまうことを避けるべきであるとする。つまり、宗教学や神学のような本質主義的な理解を通じて人間の営みを考察するのではなく、個々のムスリムがどう感じているのか、彼らの情動や感情に着目することで活路が開かれると主張する。その論拠が後の章で述べられる。

第2章では具体的事例として、著者が関わりのあるムスリムを登場させ、彼ら自身がイスラームをどう捉えているのかについて述べられる。彼らが語るイスラームに関する解釈や宗教観についての説明は、ある部分では同じ思想を共有しながらも、個々に微妙に異なっている。このことから、ムスリムのイスラーム解釈は一枚岩で固定的なものではなく、環境や政治的要因によって多様に変わりうるものだと著者は考える。それゆえ、イスラームの根源的なテキストや歴史を理解することとは別に、イスラームとはどう解釈されているかに主眼を置くことが、人類学者に求められるとする。それぞれの異なった社会的背景の中で生きるムスリムを理解するためには、彼らが自身の信仰に対してどのような情動を持っているかに着目するべきであると述べる。

第3章では、これまでのイスラームの人類学者の研究を論評しつつ、イスラームの人類学とは何であり、どうあるべきかが示される。ここで全ての議論を扱うことはできないが、著者は初期の人類学者がより「未開」で「原始的」な社会を希求したことに関し、オリエンタリズムやエキゾチシズムの影響があると指摘する。また、植民地時代の政治的な影響力が、研究内容や研究対象の地域と無関係ではないことを示す。そして、それらの影響が現在においても少なからず存在していることを指摘する。

また著者によると、イスラームの人類学を考える上では、ギアーツやゲルナーの評価は高くない。その理由は、彼らの関心がムスリムを理解することよりも、イスラームがどのような文化・社会であるかを解明することに焦点があたっていたからであるとする。一方、著者は本質主義を免れ、ムスリムにとっての個別具体的なイスラームのあり方を記述したギルセナンの研究 [Gilsenan 1982] を高く評価している (pp. 38–39)。ギルセナンやゼインのような、現地のムスリムを理解することこそが、イスラームの人類学のあり方であるとする考えを支持する一方で、イスラームに通底する青写真を解明するべきであるとするアサドの考えには否定的である。著者はイスラームの人類学にまつわるこのような論争を振り返り、「イスラームの人類学は何かという問いは、未だに議論がなされており定義することは難しい。しかし、何がイスラームの人類学でないかは断言できる」と結論づける (pp. 48–50)。それは、神学や宗教学のように宗派の特性や境界をとらえるのではなく、イスラームという宗教が何かを問うことでもない。イスラームの人類学は、個々人のムス

リムの理解を目指すべきだとする。

第4章では、ムスリム移民の変容について触れられると共に、それらの問題を人類学者が扱う際に浮上する議論について述べられる。西洋社会に同化されると想定されていたムスリム移民は、彼ら独自の共同体をつくり、社会的活動を行うことで、ムスリムとしてのアイデンティティを保ってきた。そのことが、人類学者の研究対象となり、ムスリム移民が注視されてきたことが述べられる。そこでは、ムスリム移民や移民の二世は、イスラーム社会と西洋社会の間でハイブリッドなアイデンティティを持っているとする議論がなされる。しかし、著者はこのようなモデルとは距離を置く。その理由は、定義できるような文化を想定しているのは研究者の解釈によるものであるからとする。文化というものは、常に多義的な要素を含んでいるため、移民たちが2つの文化の狭間にいるという解釈を退けるべきであるとする。

第4章の後半は、9.11以降ムスリム移民がより中東のムスリムとグローバルにつながり合い、もはや局地的な問題というものがなくなりつつある状況で、人類学者がとりあげるべき諸問題について述べられている。例えば、2006年にデンマークの *Jyllands-Posten* 紙にムハンマドの風刺画が掲載され、西洋社会のみでは論じられない地域を越えた国際的な問題となった。そのようななかで、人類学者の役割とは何であったのか。イスラームの人類学者はこれらの問題に関して、ムスリムの感情や声に耳をあてた考察をする役割があると著者は述べる。

第5章では、人類学者がムスリムを対象にしたフィールドワークをする際に、どのような姿勢で臨むべきかについて、先行研究と著者自身の研究を参照しながら論じられる。著者によると、ムスリムを対象としたフィールドワークの指針となるような研究は多くない。特に9.11以降、イスラーム社会と西洋社会との軋轢が生じている時代において、人類学者がムスリム移民とどう関わりながらフィールドワークを行うかについて、非常に繊細な問題を伴う状況にある。政治的な文脈を背負ってしまうこともある人類学者が、インフォーマントの信頼を得て良好な関係を築くためには、共感や感情移入という情動の必要性があると著者は説く。人類学者はイスラームの宗教的知識だけでなく、対象のコミュニティの人々に共感するということが求められるとする。

第6章では、アイデンティティに関する先行研究を振り返りながら、著者の新しい見解が述べられる。ギアーツのように、文化を意味の体系ととらえ、人間はその体系の中で生き、個人のアイデンティティもそのような体系・文化に位置づけられるという主張に対して、著者は異なる立場をとる。著者は人間をそのような文化的に構築された存在として理解するだけでなく、個々人の人間性に着目するべきであると述べる。そして、近年の神経科学分野のダマシオの研究結果 [Damasio 2000] に論拠をもとめながら、情動や感情といった生理的な立場から彼らのアイデンティティを理解するべきであるとする。ダマシオの議論に全面的に依拠する著者は、次のように情動とアイデンティティの関係について述べる。環境が刺激をつくり、刺激が情動/肉体的反応 (emotion) を生み、情動は感情 (feeling) を理由づけ、感情が自伝的自己に影響を及ぼし、それらの経験を通して人々のアイデンティティが形成される (p.97)。このようにアイデンティティは、情動や感情による個々人のイメージネーションによっているとし、「どのように感じるか」ということに焦点をあてることが、ムスリムをより理解できる鍵となると著者は述べる。

第7章では、ムスリムのコミュニティとウンマについて述べられる。実際のムスリムたちは、民族や人種によって様々なコミュニティに分化しているにも関わらず、彼らは民族や国の差異を超えたムスリムとしての帰属意識、ウンマの意識を持っている。前述のムハンマド風刺画問題のように、ある特定の地域の出来事も、世界各地のムスリムに反応を起こさせた。このように、地域を越

えたウンマ概念について「彼らがどう感じているのか」を理解するために、著者は前述した情動や感情の役割に着目する。そして、ウンマとは理性に基づいたものというよりはむしろ、共感や感情移入によって結ばれている「感情の共同体」であるとする。

第8章では、ジェンダーが議論の対象となり、これまでの情動と感情に着目した考察をジェンダー研究においても反映させる。人類学としてのジェンダー研究は、従来の研究のようなクルアーンやハディースを典拠とした女性性を扱うべきではないとする。むしろ、ムスリム（男性）として、またはムスリマ（女性）として、彼らは性差をどうとらえ、感じているのかに着目するのがイスラームの人類学としてのジェンダー研究であるとする。また、これまでムスリマについての研究が活発になされてきたことに対し、イスラームの男性性の研究の必要性が主張される。近年では、中東地域に焦点を当てたムスリムの男性性についての研究がなされはじめたものの、欧米に在住するムスリムのジェンダー研究の蓄積の少なさを指摘する。また、同性愛者についての研究の必要性も述べられており、今後の発展が望まれるとする。

第9章はこれまでの議論を振り返りつつ、本書を通じた主張がまとめられる。これまでの人類学者たちは、ムスリムが帰属する社会や文化をとらえようと試み、どのような宗教、社会、民族であるのかを問題としてきた。それに対して著者は、人類学者が問うべきは人の属性よりも人間性であり、情動や感情に着目した考察をするべきであるという主張をする。そしてイスラームの理解とは、それらの情動や感情から引き出される地図を描くことであるとする。

本書では、これまでのイスラームの人類学における研究を振り返りながら、多様な議論が提示されてきた。そのなかでも、情動や感情というものに着目することでムスリムを理解するという論旨が貫かれ、多岐に渡る議論にも一貫した著者の主張が伺える。

ムスリムのアイデンティティを考察する際に、それらの情動や感情に注目する視点は確かに有効である。特に西洋社会におけるムスリム移民や、その二世・三世が対象である場合には、文化的な境界を問うことは難しく、それらの要素からムスリムを理解することには限界があろう。そこで、著者の述べるように「彼ら自身がどう感じているのか」ということを出発点としてムスリムのアイデンティティを考察する必要がある。その意味で、個々人の感情に着目した考察をするべきだとする著者の主張は、意義を持つものであろう。

しかし、情動と感情に着目する視点はどれくらい有効なものなのであろうか。著者は神経科学分野からの研究成果を引用して、アイデンティティの理解を試みるが、人類学がこれらの情動や感情に着目する際の問題点はないのだろうか。感情というものに、人類学者がどう向き合うべきかについて、菅原は感情によって自己を説明しようとする企ては愚かしいと述べ、感情は周囲の行為空間の構造と不可分であることを示す [菅原 2002: 339-340]。自らの感情を支配したり、または自らが感情の虜になったりする我々の感情を、著者が述べるようにとらえることは可能なのであろうか。これらの問題をどう克服するのが、本書においては明確に述べられていない。個々人の情動や感情に着目してムスリムを理解しようと試みに対して、これらの点をどう解決するのか、具体的にどのような方法を使って対象と向き合ったらよいのか、今後の著者の動向に期待したい。

これらの疑問点が指摘できるものの、文化的・社会的な境界が曖昧になり、アイデンティティも多様化するなかで、情動や感情に着目する著者の試みは、ムスリム・アイデンティティを考察する際の一つの視座になろう。また、ムスリムの声に耳を傾け、彼らの気持ちに向き合い、それを汲み取ることを最も重視する著者の姿勢は、人類学者が現地住民と接する際の、ひとつのあるべき姿を

示している。2011年7月のノルウェー連続テロ事件のように、西洋社会におけるムスリム移民の問題が解決しないなかで、彼らの動態に密着している著者の研究を、今後も注視していきたい。

参考文献

- 岩崎えり奈 2010 「海を越える出稼ぎと移民」 鷹木恵子 (編) 『チュニジアを知るための60章』 明石書店, pp.256-260.
- 菅原和孝 2002 『感情の猿 = 人』 弘文堂.
- ダマシオ, アントニオ 2003 『無意識の脳 自己意識の脳』 田中三彦 (訳) 講談社.
- 保坂裕子 2003 「多声の時空間におけるアイデンティティ構築——アイデンティティ研究におけるナラティブ・アプローチの可能性について」 『京都大学大学院教育学研究科紀要』 46, pp.425-437.
- メルローポンティ, モーリス 1967 『知覚の現象学 1』 竹内芳郎・小木貞孝 (訳) みすず書房.
- ラトゥール, ブルーノ 2008 『虚構の「近代」——科学人類学は警告する』 川村久美子 (訳) 新評社.
- Asad, T. 1986. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington DC: Centre for Contemporary Arab Studies.
- Damasio, A. R. 2000. *The feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*. London: Vintage.
- El-Zein, A. H. 1977. "Beyond Ideology and Theology: the Search for the Anthropology of Islam," *Annual Review of Anthropology* 6. pp.227-254.
- Gilsenan, M. 1982. *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Middle East*. London: I.B. Tauris.
- Ingold, T. 1996. "Against the Motion," in Tim Ingold ed., *Key Debates in Anthropology*, London: Routledge. pp.112-118.
- Marranci, G. 2006. *Jihad Beyond Islam*. Berg Publishers.
- Milton, K. 2002. *Loving Nature*. London: Routledge.
- GB (Gabriele Marranci). 2011. <http://marranci.net/> (2011年7月25日閲覧)

(二ツ山 達朗 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

Arzoo Osanloo. 2009. *The Politics of Women's Rights in Iran*. Princeton: Princeton University Press, xix+258pp.

イラン・イスラーム共和国は1979年、イスラーム的価値観に基づく体制・社会をめざすイラン革命の結果、誕生した国家である。この革命によって、50年以上にわたり西欧的近代化を推進してきたパフラヴィー朝は崩壊し、革命の中心的指導者であったホメイニーが提唱する「法学者の統治」を基本理念に据えるイスラーム共和国憲法が制定された。国家の樹立と憲法の成立が共に国民投票に基づいており、一院制の議會を有するイランは、民主主義国家である。しかし革命から30年以上が経過してもなお、多くの人権保護団体は、イランの人々が抑圧されその人権が制限されていると主張する [FH 2011; HRW 2011]。特に、ヴェールに代表されるイスラーム式服装の着用義務化や家族保護法の撤廃は、革命が女性にもたらした負の側面としてしばしば取り上げられ [ナフィーシー 2006]、イラン女性の権利に関する研究も増加した [Afary 2009; Mir-Hosseini 2004, など]。

本書は、イラン・イスラーム共和国において女性が自らの権利をどのように理解しているかをテーマにした研究である。著者はイラン系アメリカ人であり、弁護士として活躍したのち2002年にスタンフォード大学で文化人類学の博士号を取得し、2002年以降ワシントン大学で法人類学やジェンダー、女性問題など幅広い分野で教鞭をとっている。弁護士時代、中東の女性が「助けを必要とする存在」と自明視されていることに気付いた著者は、「権利」という概念が曖昧であり、権利を取り巻く政治や文化には関心が払われていない状況に疑問を抱く。そこで本書は、テヘランの現地調査で得た女性の語りの民族誌的な分析を通して、女性の権利をめぐる議論が生じてきた歴史のおよび政治的背景を明らかにすることを目的としている。

本書の構成は以下の通りである。

- 序章 人権と文化的慣習
- 第1章 イランにおける「女性の権利」の系譜
- 第2章 国家の形成——女性の参加と権利をめぐる対話
- 第3章 クルアーン集会——「文化的な活動を行うこと」
- 第4章 権利の獲得——イスラーム的家庭裁判所での権利に関する語り
- 第5章 実践とその結果——法律を書くこと / 法律を正すこと
- 第6章 人権——様々な場所での駆け引きと終わらない議論
- 終章 議論の紛糾と顕現する「女性の権利」

まず序章と第1章で、全体の問題意識や方法論、歴史的背景が述べられる。第2章は、権利をめぐる議論の歴史的経緯を扱う。続く第3章～第5章は、女性が権利を語る場所の具体例として、クルアーン解釈の集会、家庭裁判所、弁護士事務所を取り上げる。著者によれば、女性が権利について語る空間を、ハーバーマスが述べたところの「公共圏」(public sphere)ではなく、「公共の『諸所』」(public “sites”)とすることで、イスラームと共和制との結合から生まれる多様性を捉え得る。第6章では、人権をめぐる言説がどのような形で普及しているのかが議論の中心となっている。終章で、全体の議論がまとめられている。以下において、各章の内容を概観していく。なお、評者はイラン女性の宗教実践を通じた社会参加に研究の関心がある。このため、女性がクルアーン解釈を通して権利についての認識を再構築し、イラン社会でどう生きるべきか模索する姿を描いた第3章を重点的に扱う。

序章が提示するのは、イラン女性が使う「権利」や「人権」は欧米的な文脈で用いられる「権利」と同義なのか、イスラームと共和制が結合するイランの中で生じる権利はどのようなものか、という問題意識である。著者によれば、イラン社会の中流階級に属する女性の日常生活を考察すれば、女性が自分の権利をどう認識しているかが明らかになる。なぜなら、権利についての話題は日常生活のあらゆる場所に存在するからである。

第1章は、パフラヴィー朝期からのイランの歴史をたどりながら、女性の権利をめぐる議論が政治的・歴史的流れの中で形成されていった過程を明らかにする。1906年のイラン立憲革命からイラン革命まで、女性の権利という用語は国内外両方において近代化の重要な指標であり、革命後もイスラーム的な権利と共和主義的な権利を語る上での重要なキーワードであった。その結果、女性の法的地位や権利は、一般の人々も関心を抱く話題になったとする。

第2章が描くのは、国家体制に対する大衆の意識を形成してきた歴史的出来事である。著者は、

イスラーム共和国の創設につながり、現在のイランでの様々な議論を引き起こす要因となった政治的事件を記述する。また、女性の人権を扱う活動家たちの語りを通して、女性は「自分たちは生まれながらにして権利を授かった、自立した個人である」との認識を持っていることを明らかにする。さらに、女性たちの間に公的領域という観念が浸透している点に気付いた著者は、女性は自らが公的領域に影響力を及ぼす人間という自覚を持ち、逆に公的領域も自分たちの生活に影響しうることを認識していることを述べる。

第3章は、第2章で指摘された公的領域と私的領域の相互関係の事例として、都市部で開かれている女性のための女性によるクルアーン解釈の集会を取り上げる。この女性だけの集会が、どのように対話と議論の場になっているかを分析するのが本章の主題である。

著者が調査対象とした集会に参加していたのは、年齢や職業、信仰の度合いが異なる様々な女性たちであり、ノートを取ったりクルアーンを読み込んだり、意見を熱心に述べたりと参加の仕方や態度も様々であった。この一見雑多な空間が、女性にとっては知識を獲得し再生産するための実り多い場所になっていると著者は指摘する。宗教的知識や権力を独占し、イスラーム社会における女性の理想像を常に提示してくるウラマー等の宗教勢力は、しばしば女性に圧迫感やストレスを与える。著者がここで述べる圧迫感とは、イスラーム式服装等の物理的なものではなく、「イスラームによって正当化された、女性の身体に対する国家の統制」に由来するものである。しかし、ウラマーの助けを借りずにクルアーンを解釈し、そこに書かれている女性の権利についてお互いに意見を交換することによって、女性はイスラームが権利をどう規定しているのかを知り、必要な権利を国家に要求できるようになる。

集会に参加する女性たちは、ウラマーの解釈とは別に自分たち自身でクルアーンの解釈をし、権利に関する独自の認識を作り上げている。つまり、女性は単なる知識の受け手ではなく作り手として、これまでは国家のみが関与していた権利についての語りに参加しているのである。

第4章と第5章では、前章のクルアーン解釈の集会とは対照的な場として家庭裁判所と弁護士事務所が取り上げられる。著者によれば、法律に関する場所でも権利に対する女性の認識が顕在化するからである。イスラームと共和制、つまりシャリーアと民法制度の接合点である裁判所は、イスラーム共和国が持つ独特の性質を具現化した場所である。女性はそこで不満の声を上げ法律の是正を求め、国家の法への取り組みに対する妥当性を問う。裁判所は、女性の主体性を生み出す場だという。一方弁護士事務所でも、弁護士と依頼人女性の間で権利についての活発な意見交換がなされ、両者がこの対話によって新たに法律を定式化している。著者は、これら二つの場所が今日のイランにおける多様な法律解釈や運用の舞台となっており、この多様性を歴史や政治が形作ってきたことを述べる。

第6章では、これまで検討の対象となっていた女性が権利についての認識を形成してきた背景や過程とは異なり、実際に人権をめぐる語りがどのように用いられているかが焦点となっている。ここで著者はイラン国家に焦点を当て、権利をめぐる様々な議論を通して国家が権利についてどのような認識を持っているかを明らかにする。イラン国家は人権について語る際、その聞き手としてイランの国民だけでなく欧米の人権保護団体も想定している。国家が権利という問題に精通しており、自国民の権利の適切な扱い方をわきまえていることを、国際的にアピールするためだという。人権や権利といった問題は、ある国家が民主的か否かの世界的な指標となっているためである。

終章では本書の結論として二点が挙げられている。一つは、女性の権利に関して議論をする際、政治がその土台や背景となっている点である。もう一つは、イスラームと共和制の結合を生み出し

たイラン革命が「女性の権利」を社会問題化したのであり、この問題化の文脈を把握することが、女性が国家に対し自らの権利をどう主張するかを理解するために不可欠な点である。著者によれば本書は、イランを急進的イスラーム主義国家とするのではなく議論の対象となっている用語そのものを再考し、東洋対西洋、前近代対近代といった単純な二項対立構造から抜け出そうとした試みなのである。

*

本書の最大の功績は、以下二点である。一つ目は、権利の主体に着目した点である。著者はイラン女性の権利というテーマを論じるにあたって、権利を規定する法律を作る側ではなく、権利を持ちそれを使う側に焦点を当て、権利を行使する主体となる女性の認識を分析対象とした。従来の研究は、宗教勢力が女性の権利をどのように把握しているか [ミール＝ホセイニー 2004]、イラン革命後にいかに女性の権利が縮小・消失したか [Afary 1981, など] を分析しているものが多く、権利を有する主体である肝心の女性を取り上げられることはまれであった。しかし、著者は女性自身による権利の捉え方に注目し、女性が権利を使うだけでなく、権利の再解釈と再構築を行っている点を指摘したのである。二つ目は、権利が構築される場の多様性に着目した点である。著者は女性が権利について語る場を「公共の『諸所』」(public “sites”) と捉え、そこでの女性の語りを民族誌的に記述した。これにより、読者はリアリティを伴った女性の権利の実態を理解することが可能となっている。

課題として挙げられるのは、本書が中流階級の女性のみを分析対象としたために、考察の結果に偏りが生じていることである。著者は権利というトピックが日常生活のあらゆる場面で語られると自ら指摘しているにもかかわらず、たとえば下層階級の女性は革命に起因する社会的な制約の影響を受けていないうえ、普段の生活に追われて権利には関心を持っていないとする。しかし著者自身の指摘を踏まえれば、権利が語られる場の多様性は、空間ではなく社会的属性にもあてはめることができる。中流階級だけではなくどの階級の女性も自分が持つ権利に関心を抱き、認識を形成している事実が見落とされているのである。たしかに下層階級の女性が公共の場で活動する機会は、中流階級女性のそれと比較して少ないかもしれない。だが政府が女性の権利に関して出す様々な規定は、あらゆる社会的地位の女性に影響を与えている。いうまでもなくイラン社会には様々な階層の人々が存在しているため、中流階級女性だけの意見だけをもってイラン社会の女性による権利認識を描写することは不可能である。

2009年夏に行われた大統領選挙の結果をめぐって、イランでは保守派の政府と一部の改革派の国民との間で衝突が生じた。改革派の政府に対する抗議運動は、昨年末からの中東市民革命の影響も少なからず受けて未だ収まらず、街頭でのデモが続いている。政府と国民の間だけではなく、以前からささやかれていたアフマディーネジャード大統領とハーメネーイー最高指導者の対立もますます深まっている。今後も著者が述べたイスラームと共和制の融合は存続するのか、「宗教と共和制との革新的な関係」はどのような展開を迎えるのか。そして、このような状況下で女性は自らの権利をいかに把握し、再構成していくのか。本書は、これらの問いへのヒントを読者に提供してくれる、優れた一冊である。

参考文献

ナフィーシー、アーザル 2006 『テヘランでロリータを読む』(市川恵里訳) 白水社。
ミール＝ホセイニー、ズイーバー 2004 『イスラームとジェンダー——現代イランの宗教論争』(山

岸智子、中西久枝訳) 明石書店.

Afary, Janet. 2009. *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

Afshar Halef. 1981. "The Position of Women in an Iranian Village," *Feminist Review* 9, pp. 76–86.

FR (Freedom House). 2011.

<http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=22&year=2011&country=8057> (2011.7.29 閲覧)

Mir-Hosseini Ziba. 2004. "Sexuality, Rights, and Islam: Competing Gender Discourses in Postrevolutionary Iran," in Lois Beck & Guity Nashat ed., *Women in Iran: From 1800 to the Islamic Republic*, Urbana: University of Illinois Press, pp. 204–217.

HRW (Human Rights Watch). 2011. <http://www.hrw.org/en/world-report-2011> (2011.4.30 閲覧)

(内山 明子 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)