

**Simone Ricca. 2007. *Reinventing Jerusalem: Israel's Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*. I. B. Tauris. xiii+258pp.**

エルサレムは、ユダヤ教・キリスト教・イスラームの3つの一神教の聖地であり、古代から幾度となく征服され、支配者が入れ替わった歴史を持つ。現代史においてエルサレム問題は、パレスチナ問題の最も重要で最も解決の難しい問題のひとつである。1967年にイスラエルは、当時ヨルダン支配下にあった東エルサレムを拡大・併合し、東西統一エルサレムをイスラエルの首都と宣言した。本書は、現在「ユダヤ地区」と呼ばれるエルサレム旧市街の地区において、イスラエルが1967年以降に行ってきた「ユダヤ化」政策を扱っている。

近代以降、ヨーロッパからのキリスト教徒の巡礼の増加と「東方問題」を期に、ロシアやヨーロッパ諸国によるエルサレムへの干渉が次第に強まっていった。ロシアやヨーロッパ諸国は、キリスト教各宗派の信者の保護を名目にパレスチナへの干渉を増大させ、エルサレムに領事館も置いた。加えて、パレスチナへのユダヤ人移民が増大し、エルサレムにおいてもユダヤ人のプレゼンスが拡大すると、ユダヤ人コミュニティとパレスチナ人コミュニティとの摩擦が増大した。1947年11月の国連パレスチナ分割決議（国連総会決議181号）では、ベツレヘムを含むエルサレム地域を国際管理下に置き、英国委任統治領パレスチナをパレスチナ国家とユダヤ国家へ分割することが決定された。しかしながら、1948年の第一次中東戦争でエルサレムは東西に分割され、旧市街を含む東エルサレムはヨルダン支配下に、西エルサレムはイスラエル支配下に置かれることとなった。1948年のイスラエル建国に伴う戦争をイスラエル側は「独立戦争」と呼び、イスラエル建国とそれに伴う多数の難民発生をパレスチナ側は「ナクバ」（大災害）と呼ぶ。1967年6月、第三次中東戦争（パレスチナ側は「6月戦争」、イスラエル側は「6日戦争」と呼ぶ）でイスラエルは、ヨルダン川西岸地区、ガザ地区、シナイ半島、ゴラン高原を占領した。東エルサレムは拡大・併合され、イスラエルは、東西統一エルサレムをイスラエルの永久の首都として宣言するとともに、東エルサレムで様々な占領政策を行ってきた。

イスラエルは1967年6月の東エルサレム占領直後に、旧市街のマグリブ地区を破壊し、現在のユダヤ地区にあったパレスチナ人所有の建物を接収した。マグリブ地区は、嘆きの壁／ブラークの壁の西側に位置していた地区で、マグリブ（モロッコやチュニジアなどの北アフリカ）からパレスチナに移り住んだアラブとその子孫が数多く居住していた。以後、イスラエルは、これらの破壊・接収した土地に、「ユダヤ地区の復元（restoration）」というスローガンのもとに新しいユダヤ地区を建設していった。実は、1948年以前の旧市街には、ユダヤ人だけが住む排他的なユダヤ地区というものも存在せず、多くの建物の所有権はアラブのムスリムやキリスト教徒に属し、居住者もモザイク状に混在していた。このことは多くの研究者が既に指摘している（例えば、[Dumper 2002; PASSIA 2002]）。

1967年6月以降のイスラエルによる東エルサレム占領に関する研究には、大きく2つの流れがある。ひとつは、イスラエルによる人口や土地のコントロールに焦点を当てたものである。例えば、[Dumper 1997]は1967年以降の東エルサレムの都市構造(urban fabric)を総括的に論じているが、「より少ないパレスチナ人人口とより多くの土地」をスローガンとするイスラエルによる人口と土地のコントロールのための諸政策という視点で議論が行われている。もうひとつは、「町の性格」に焦点を当てたものであり、いかにエルサレムの町を「ユダヤ的」に見せるかという視点からユダヤ化

が議論される。例えば、[Abu El-Haj 2001]はイスラエルの考古学の政治性を論じているが、その中で、イスラエルの考古学は古代イスラエルのユダヤの遺産を発掘することを使命とした政治性を帯びた学問であり、旧市街における考古学の成果がイスラエルによるエルサレム占領の正当化に寄与してきたことを指摘している。どちらの流れにも共通することは、イスラエルのエルサレム占領政策が目指してきたことは、エルサレムのユダヤ化、エルサレムにおけるイスラエルの主権の確立、その国際社会による承認ということをも前提にしていることである。本書もこれを前提にしながら、2つの研究の流れを統合するような議論を展開している。すなわち、イスラエルによるエルサレム支配の正統性の獲得には、人口や土地の支配をユダヤ人に有利にするという要素と「ユダヤ的」な町に見せるという要素の両方が必要不可欠であり、1967年以降の旧市街ユダヤ地区の建設において、その2つの要素がいかに実現されてきたかが論じられている。

\*

本書の著者であるシモーヌ・リッカは、中東におけるユネスコの世界遺産保護のプロジェクトに関わった経歴を持つ建築家である。著者は、エルサレム旧市街にある現在のユダヤ地区の人工性に注目し、この人工的なユダヤ地区が、エルサレムの長い歴史と発展にもたらした「暴力的な破断」を象徴していると考え、本書の研究を行うに至った。「人工的」とは、ある考え方やデザインに沿って、芸術や技術を用いて「造られた」ということである。本書は、序章と結論を含む全8章で構成される。以下、その内容を概観したい。

序章では、本書の目的、構成、エルサレム問題と建築学の専門用語の説明、人口と建築の視点から見たエルサレムのユダヤ人コミュニティの歴史の簡潔なまとめが書かれている。本書の目的は、1967年6月のイスラエルによる東エルサレム占領以降のエルサレム旧市街におけるユダヤ地区の建設に焦点を当て、シオニストの歴史解釈が都市景観に与えるインパクトという観点から、遺産、ナショナル・アイデンティティ、旧市街につくられた都市構造の相互関係を示すことである。

著者によれば、1967年から1980年代半ばまでに行われた旧市街ユダヤ地区の建設は、「復元」(restoration)として描かれることが多いが(例えば、[Armstrong 1996])、建築学の定義にしたがえば、ユダヤ地区は「復元」(restoration:対象物の本来の概念を復活させること)ではなく、明らかに「再構築」(reconstruction:歴史的な場所に、近代的な生活のニーズやスタンダードをよりよく満たすようなまったく新しい建築物を建てること)であった。

第1章「プランニング、ナショナリズム、遺産とユダヤ地区の再構築」では、旧市街のユダヤ地区再構築を可能にした文化的背景を提示し、イスラエルの都市一般およびエルサレムで採用された都市計画のシオニスト的アプローチを描いている。本章で著者は、中世以降のエルサレム巡礼を行ったユダヤ教徒の日記やエルサレムの歴史について書かれた本をもとに、「嘆きの壁」のシンボル性の歴史の変遷を明らかにしている。著者によれば、15世紀まで、ユダヤ教徒の巡礼者の日記に壁への言及は見られないが、16世紀初め以降、「嘆きの壁」は神殿と再び関係付けられるようになっていった。神殿とは、ユダ族出身のダビデ王を継いだソロモン王が紀元前10世紀に建設した第一神殿(紀元前586年に新バビロニアによって破壊された)と、バビロン捕囚後にエルサレムに帰還したユダヤ人が再建した第二神殿のことであり、現在のハラム・シャリーフ/神殿の丘にあったと言われる。第二神殿は、紀元後70年にローマ帝国によって破壊された。「嘆きの壁」は、神殿の丘の西壁の一部分を指す。19世紀後半には、パレスチナのユダヤ・コミュニティとディアスポラ・ユダヤ人双方にとって「嘆きの壁」は重要なシンボルとなっていたが、それは完全に宗教的な意味においてであった。20世紀初頭、「嘆きの壁」は宗教的シンボルから紛争の中心的イシュー

となり、正統派ユダヤ教徒にとっても世俗的シオニストにとっても、シンボルとなっていった。「嘆きの壁」は、より「中立的」な「西の壁」と呼称を替えられ、ハラム・シャリーフ／神殿の丘の西壁すべてを指すことになった。「西の壁」は、現代イスラエル国家とディアスポラ・ユダヤ人の結びつきを強化し、イスラエル国内の様々なユダヤ人コミュニティ（宗教的・世俗的なユダヤ人、多様なエスニシティ）を統合する機能を果たすようになった。1967年にエルサレム旧市街を占領したことにより、イスラエルは、シオニストの歴史解釈を現実に表現するような形で旧市街の一定の部分再構築することが可能となった。著者は、再構築の過程で「遺産」をナショナリズムに結びつけ、イデオロギーを建設に結びつけることによって、ユダヤ地区はシオニズムの言説の中で描かれる土地への「歴史的権利」や「ユダヤの民」の概念を現実に示すシンボルとなったと主張している。

第2章「ユダヤ地区の創造」では、ユダヤ地区再構築計画を実行可能にした諸条件を議論している。ユダヤ地区再構築は、計画をリードしたアシュケナジー（ヨーロッパから移民したユダヤ人）エリートの意思だけでなく、当時のイスラエルの建築学や考古学との相互作用によって可能となったという著者の指摘は、エリートの政治イデオロギー分析に終始してしまいがちな政治学的研究に新たな視点をもたらすものであり、大変興味深い。

第3章「ユダヤ地区の建設」では、新しいユダヤ地区の建設計画、技術的特徴、経済的・社会的意義を明らかにしたうえで、建設計画や建設過程で定められた諸規則の分析を通して、建築の現場と政治的イデオロギーの結びつきを議論している。本章の議論は、二次資料の建築・政治的文脈での読み直しと、著者自身が行った建築物そのものの分析およびプランニングに関わった人物へのインタビューに基づいている。新しいユダヤ地区は、新しい住民を惹きつけるような近代的な都市環境でありながら、いくつかの復元された古代の建築物と考古学によって発掘された遺跡がエルサレムの「永遠」のユダヤ的アイデンティティとナショナルな重要性を表すような「新しくて古い」地区となり、シオニストの歴史認識と新しい政治的都市景観を具現化した地区となった。しかしながら、著者によれば、特に1977年にリクード党が政権をとって以降、宗教的シオニストと呼ばれる住民が多数、同地区に移住してきた。彼らは、ユダヤ地区の建築環境を、自らのニーズに適用することによって変化させているという。

第4章「ユダヤ地区の建設—ケーススタディ」では、カルド、フルヴァ・シナゴグ、嘆きの壁プラザという3つの遺産のケーススタディを通して、前章までの議論の検証を行っている。著者によれば、これらの3つの場所は、ユダヤ地区再構築計画の経済的・宗教的・民族・宗教的な様々な側面を表している。嘆きの壁プラザは1967年6月のマグリブ地区破壊の跡に造られたものであり、カルドの「発見」には既存の住居の破壊が伴った。しかし、「遺産」の「発見」や「保護」は、「比較的マイナーで新しい」建物の破壊を正当化し可能にする。「過去」は、ナショナルおよびインターナショナルな同情と承認を引き出すための道具として使われ、元の都市構造は大きな反対もなく消滅させられる、と著者は論じている。

第5章「ユネスコとエルサレム」では、議論をイスラエル内部から国際的文脈に広げ、1967年以降、エルサレム旧市街とイスラエルのユダヤ地区再構築計画にユネスコがどのように関わってきたかを論じている。まず、ユネスコの歴代エルサレム代表者のレポートの丁寧な読み直し作業を通して、エルサレム旧市街を保護する使命を負うユネスコとイスラエルとの関係の変遷を明らかにしている。そのうえで、1967年以降にエルサレム旧市街に造られたユダヤ地区は、科学的・考古学的事業や都市復元の建築学的計画を装ったエスノナショナリスト（ここでは世俗的シオニストを意味する）の政策の結果であると述べている。そして、技術的な復元や都市計画を政治的・イデオロ

ギー的計画が凌駕したことによって今日のユダヤ地区が作り出され、同地区は、エルサレムの伝統的な都市環境と国際社会で描かれている遺産保護の近代的な基準のどちらも尊重しない、まったく新しい都市環境と特性を持っていると結論付けている。

第6章「イスラエルとパレスチナにおける都市復元とイデオロギー—比較アプローチ」では、イスラエルによるエルサレム旧市街ユダヤ地区へのアプローチと他の主要なアラブの遺産へのアプローチ、他の中東諸国における都市復元プロジェクト、パレスチナ自治政府による遺産管理のあり方を比較することを通して、エルサレムのユダヤ地区再構築の特異な性格や複雑さを明らかにしている。比較を通して明らかにされた共通点は、過去と現在の都市のあり方に対する我々の認識の形成において、政治的イデオロギーが非常に重要な役割を果たしていることである。遺産は「構築」されるものであり、それゆえに幅広い選択肢の中から遺産は選択される。エルサレムの状況を特殊にしているのは、旧市街という同じ物理的空間の中に、異なる歴史解釈とその遺産との結びつきが相争いながら存在していることであるという。

結論では、新しいユダヤ地区再構築の目的が再度確認されている。ひとつは、多くのユダヤ人を住ませること、もうひとつはユダヤ地区を「ナショナルおよびスピリチュアルな象徴の中心」とすることであった。著者によれば、ふたつめの目的は、イスラエル社会がナショナル（世俗的）なレベルとスピリチュアル（宗教的）なレベルに分化することによって失敗に終わった。しかしながら、ユダヤ地区再構築計画によって行われたエルサレムの歴史の読み直しは、現在も他のナラティブを許さないほどの強烈なインパクトを持ち続けている。破壊されたマグリブ地区や1948年以前のユダヤ地区の記憶が薄れていく一方で、再構築されたユダヤ地区が物理的にそこにあるという事実は、エルサレムの歴史の唯一の解釈を課し、イスラエル社会や国際社会だけでなく、新しい世代のパレスチナ人住民までもが、それを受け入れるようになってきているという。最後に著者は、共通の歴史解釈を獲得することができたとき初めて、エルサレムとその住民にとって平和的な将来をデザインすることが可能となるであろうと述べている。

\*

人は誰でも、「古都」と言われる町を訪れるとき、そこに復元されている古い街区があれば、それは歴史を忠実に再現して見せようとするものだと考える。考古学は古代の史的事実を再構成する学問であると考えられる。しかし、今日のエルサレム旧市街で我々が目にするのは、それとは全く性質を異にするものなのである。そのことを、本書は以上のような内容によって、余すことなく活写している。

エルサレム旧市街のユダヤ地区再構築は、パレスチナ人の土地を接収して大量のユダヤ人を住ませるといった「ハウジング・プロジェクト」でありながら、住居の構造・材質や遺産の見せ方を工夫することによって「古代から現在までの絶え間ないユダヤ人とエルサレムとの結びつき」というナラティブを物理的に表現し、対内的には多様なエスニシティ、世俗的シオニストから宗教的シオニストまでを統合するナショナルなシンボルとして、対外的にはエルサレム旧市街におけるイスラエル支配の正統性の根拠として機能することが目指された。つまり、人口と土地の支配だけでは正統性は得られず、考古学が古代イスラエルの遺産を見つけるだけでも正統性は得られない。ユダヤ人の住居や遺産がどのように見せられるかが重要であり、その見せ方は建築学や都市計画の単なる技術的なものではなく、多分に政治的・イデオロギー的なものであるということ、エルサレム旧市街のユダヤ地区再構築の過程を詳細に描くことによって明らかにしたことが、本書の最大の功績である。それぞれの建築物や遺産が特定の見せ方によって特定のナラティブの中に位置づけられ

ることが必要であり、またこの見せ方が歴史の特定のナラティブを具現化する。そして、エルサレムのユダヤ化が町の「ユダヤ性」を強調する特定の歴史解釈を具現化するものだという事は、1948年以前のエルサレムにおける「共存の歴史」を抹消するものだという事である。

将来の最終的地位交渉を見据えてイスラエルは既成事実作りを行っているという指摘があるが(例えば、[Hodgkins 1996; 1998])、入植地を建設するだけでは支配の正統性は獲得できない。ヨルダン川西岸地区の入植地が現在に至っても「入植地」であり違法なものとして認識されていること、東エルサレムの入植地に関してユダヤ系イスラエル人の間でさえも「入植地 (settlement) か近隣地区 (neighborhood) か」という議論があること、その一方で、2000年のキャンプ・デーヴィッド和平交渉でエルサレム分割が話し合われた際に、旧市街のユダヤ地区がほぼ自動的にイスラエル主権下とされたように、旧市街のユダヤ地区がもはや異物ではなく「自然なもの」となっているという事実を考慮すれば、本書の議論はますます説得力を持っている。

最後に、本書の意義を踏まえて、今後のエルサレム研究の課題を3つ挙げたい。1つ目の課題は、シオニズムのスペクトラムの中でのダイナミズムと旧市街ユダヤ地区を含む東エルサレムの入植地の発展との関係である。著者は結論で、イスラエル社会がナショナルなレベルとスピリチュアルなレベルに分化したために、エルサレム旧市街のユダヤ地区は多様なユダヤ人社会を統合するシンボルとして機能することに失敗したと述べている。ユダヤ地区の住民は、世俗的シオニストから宗教的シオニストへとシフトしている。一方で、東エルサレムの入植地建設は、地政学的に戦略的な配置がなされ、ハウジング・プロジェクトとしてより多くのユダヤ人を惹きつけるための工夫がなされたことが既存の研究で明らかにされている(例えば、[Dumper 1997; Hodgkins 1996; 1998])。これらのすべての入植地を「入植地」として一枚岩的に語るのではなく、それらの建設計画と実施過程を詳細に検証し、そこに反映されている政治的目的やイデオロギーをイスラエル社会のダイナミズムと関連付けながら議論する必要があるだろう。

2つ目の課題は、1948年から1967年までの東エルサレムの都市構造と1967年戦争がもたらした影響の詳細な記述である。ユダヤ地区再構築が特定のナラティブを具現化するものであり、その自然化が成功したのであれば、当然、新しいユダヤ地区の存在によって抹消されてしまうものがある。例えば、マグリブ地区の破壊や多くのパレスチナ人の住居の没収である。旧市街の外の入植地もパレスチナ人の土地を接収して建設されたものであり、エルサレムの都市構造を劇的に変えるものであった。したがって、1967年の占領以前の東エルサレムの都市構造を書き記す作業は、1948年のナクバを書き記す作業と同様に重要な課題であろう。

3つ目の課題は、エルサレムにおける主権や支配の正統性をめぐるポリティクスをより立体的に描くことである。本書で示された土地と人口と町のイメージという各々の要素に関わるイスラエルの占領政策を、東エルサレム全体へと視野を広げて検証する必要がある。また、主権と支配の正統性が土地と人口と町のイメージによって獲得されるのであるならば、パレスチナ側はそれぞれの要素に関連してどのような抵抗を行っているのかを明らかにすることも今後の課題である。例えば、エルサレム旧市街では、ムスリム地区にもユダヤ化が及んでいる。ムスリム地区の多くのパレスチナ人商店主がアル=アクサー・モスクと岩のドームの写真を使った看板を掲げており、これは進行するユダヤ化に対して旧市街の「アラブ・イスラーム的性格」を示すための抵抗のひとつのあり方である[飛奈 2008]。このように、イスラエルによるユダヤ化政策だけでなく、パレスチナ人が日常生活の中で行う抵抗の様々なあり方を明らかにする必要があるだろう。

## 参考文献

- 飛奈裕美 2008 刊行予定(印刷中). 「エルサレム旧市街のパレスチナ社会における占領下の諸問題と抵抗—商店街の事例から」『アジア・アフリカ地域研究』7-2.
- Abu El-Haj, N. 2001. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Armstrong, K. 1996. *Jerusalem: One City, Three Faiths*. New York: Alfred A. Knopf.
- Dumper, M. 1997. *The Politics of Jerusalem Since 1967*. New York: Columbia University Press.
- . 2002. *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Hodgkins, A.B. 1996. *The Judaization of Jerusalem: Israeli Policies Since 1967*. Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA).
- . 1998. *Israeli Settlement Policy in Jerusalem: Facts on the Ground*. Jerusalem: PASSIA.
- Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs (PASSIA). 2002. *The Palestine Question in Maps 1878-2002*. Jerusalem: PASSIA.

(飛奈 裕美 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科、日本学術振興会特別研究員)

---

**Abdulkader Thomas ed. 2006. *Interest in Islamic Economics: Understanding 'riba'*. Abingdon: Routledge. vi+146pp.**

イスラーム経済の特徴を考えたときに、真っ先に挙げられるのがリバーの禁止である。リバーの禁止については、「アッラーは、商売を許し、リバーを禁じておられる」(雌牛章第 275 節)という章句に代表されるように、クルアーンにおいても多く言及されている。しかし、クルアーンでは人々のどのような経済活動がリバー概念に抵触し禁じられるのかについて具体的に明示されなかったため、後世のイスラーム法学ではリバー概念の定義や具体的規定をめぐって活発な議論が行われた。そして、近代以降には、イスラーム世界にもたらされた資本主義的な金融システムにおける利子との関係性の文脈において、「利子＝リバー」と言えるのかという問題を含めて、再度活発な議論がなされるようになった。そして、1970 年代以降の現代イスラーム金融の実践、特にいわゆるイスラーム銀行の勃興によって、リバー概念はその経済的含意をめぐって世界的にも注目を集めるようになった。このようにリバー概念については、概念の定義、社会経済的含意、あるいはイスラームの教義における位置づけなどをめぐって長い間にわたって多様な議論が行われてきた。ラウトリッジ・イスラーム研究シリーズの 1 冊として刊行された本書では、そのような豊富な議論を背景に、複数の専門家による論文を通して、言語学、思想、法学、経済学など様々な学問的立場から総合的な考察が加えられている。

内容の紹介に入る前に、本書のタイトルについて少々注釈を加えておきたい。本書のタイトルに含まれる *Islamic Economics* には大きく 2 つの意味がある。1 つは、20 世紀半ばから台頭してきたイスラーム的に望ましい経済システム、特にその実践形である現代イスラーム金融システムを現代

世界に再構築するための理論的探究を行う研究ディシプリンを指す場合で、これは日本語では「イスラーム経済学」と訳すことができよう。例えば、ムハンマド・アブドゥル・マンナーンによる *Islamic Economics: Theory and Practice* [Mannan 1970] は、この潮流を代表する教科書の著作である。もう1つは、より広い意味でこの語を用いている場合で、イスラームにおける経済思想や経済システム論について考察する研究潮流を指し、前者のイスラーム経済学もこの中に含むことができる。この潮流を指す場合は、日本語では「イスラーム経済論」と訳するのが適当であると思われる。例えば、アフマド・エル＝アシュケルとロドニー・ウィルソンによる *Islamic Economics: A Short History* [El-Ashker and Wilson 2007] は、ムハンマド時代から現代に至るまでのイスラームにおける経済思想の歴史をまとめた著作である。本書のタイトルで用いられている *Islamic Economics* は、イスラーム経済学の範疇に収めることのできない著者も多く含まれており、また、序文において編者のアブドゥルカーディル・トーマスが、現代イスラーム金融の文脈以外の様々な観点からのリバー概念に対する問いを発していることから、後者の意味（イスラーム経済論）と解するのが適当であろう。

\*

本書は、新たに書き下ろされた序章と既出論文・発表をもとにした8本の論文（第7章のみ初出の表記がないが、2001年5月に公表した論文がもとになっている）、そして同じく既出論文にもとづく補章で構成されている。なお、第1章と第3章はアラビア語からの翻訳である。はじめに各章の標題と執筆者、および本書中のプロフィールから判断できる執筆者のディシプリンを掲げる。

- 序章「はじめに一リバー論への招待」 ユースフ・タラール・ドロレンツォ（イスラーム法学）
- 第1章「アラビア語におけるリバー」 イブン・マンズール（『リサーン・アル＝アラブ』より）（アラビア語学）
- 第2章「申命記の影のなかに—ユダヤ教とキリスト教における利子」 ヴィンセント・コーネル（イスラーム思想）
- 第3章「リバーの法学上の意味」 ワフバ・アッ＝ズハイリー（イスラーム法学）
- 第4章「シャリーアにおけるリバーの禁止」 エマード・ハリール（法律家）
- 第5章「現代エジプトにおけるリバー論争」 エマード・ハリール、アブドゥルカーデル・トーマス（金融実務家）
- 第6章「なぜイスラームは利子を禁ずるのか？」 ムハンマド・ウマル・チャブラ（イスラーム法学・イスラーム経済学）
- 第7章「リバーの禁止の経済原理」 マフムード・エル＝ガマル（経済学・イスラーム経済論）
- 第8章「リバーとは何か」 アブドゥルカーデル・トーマス
- 補章「パキスタンの挑戦」 ムハンマド・アクラーム・ハーン（イスラーム経済学）、アブドゥルカーデル・トーマス

次に、各章の内容を簡単に紹介する。

序章では、近代以降の資本主義的な金融システムのイスラーム世界への浸透によって実践上の意義を失ったリバーの禁止が、20世紀半ば以降になぜ再び注目されるようになったのかについて、現代イスラーム金融の勃興と発展の背景から明らかにし、本書によってリバー概念についての包括的な検討を今日おこなう意義を論じている。そこでは、現代イスラーム金融の実践で用いられる金融商品を開発する過程において、イスラーム法学者や経済学者たちが単に近代以前にあったイス

ラーム的な取引手法を移植するのではなく、現代イスラーム金融に対する現代経済からの要請を十分に理解し、それに応じた実行可能な金融商品としてそれらの取引手法を再構築していき、それによって現代イスラーム金融が大きく躍進したことが明らかにされている。そのような実行可能なシステムとしての現代イスラーム金融の登場が、リバーの禁止の意味を現代世界において改めて問う素地を提供するようになったのである。

第1章では、「増加する、成長する」というリバーのアラビア語における原義から、本書が対象としている禁じられたものであるリバー以外にも、同じ語根から多様な語義が展開されていることが紹介されている。アラビア語の語彙が重層的な多義性を持っており、専門用語の用法については常にそのことを考慮しなければならないという点からも非常に興味深い。

第2章では、聖書に由来するユダヤ教とキリスト教における利子の禁止が、時代とともにその適用対象を幾度となく変容させながら、16世紀の宗教改革によって一定限度の利子の取得が容認されるまでの過程が描かれている。筆者のコーネルによれば、このような利子容認の一連の歴史的過程は、従来言われてきたような宗教に対する道德心の弱まりや知的欺瞞に由来するのではなく、むしろ、利子の扱いをめぐる議論の中に見られた宗教的理念と現実、信仰と世俗の問題、社会的公正と公共的有用性、前近代経済システムと近代経済システムといった様々な対立が色濃く反映されているのであり、コーネルはそれらの点を吟味することが現代世界においてイスラームにおけるリバーの問題を考える際にきわめて有益だと述べている。

第3章では、主に近代以前のイスラーム法学において議論されてきたリバー概念の実際の取引への適用のされ方が取り上げられている。そこでは、リバーの種類を等量交換の原則に反するリバー(剰余のリバー)と同時交換の原則に反するリバー(信用のリバー)の2つに分けた上で、5つの法学派(ハナフィー学派・マーリク学派・シャーフイー学派・ハンバル学派・ザール学派)におけるリバーの適用例を概観し、それをもとに法学派の間でのリバー解釈の違いがハナフィー学派とシャーフイー学派を中心に比較されている。著者のズハイリーのまとめによると、そのような解釈の違いは、取引される財の分類の基準の違いに起因しており、例えば、ハナフィー学派では、重量や体積で計量できる財であるかどうかでリバーの適用が大きく異なってくるのに対し、シャーフイー学派では、食糧や貨幣に相当する財であるのか否かがより重要な基準になっているのだという。

第4章では、現代の金融取引に対するリバー概念の適用のあり方について、経済的社会的必要性から一定の利子を容認する立場からの法学的な議論が3つの観点から取り上げられている。それは、第1には、金融貸借における利子部分をカルド(*qard*、無利子貸借)において認められている借り手からの自発的供与として捉える議論、第2には、ヒヤル(*hiyal*、法的潜脱手段)と呼ばれる複数の合法的行為を組み合わせる手法によって結果的に利子の取得を実現させようとする議論であり、第3には、より直接的に14世紀のハンバル学派法学者であるイブン・カイムから利子を正当化する根拠を導き出そうとする議論である。

第5章では、現代エジプトの法制度・経済制度におけるリバー概念の取り扱いの歴史の変遷が、いくつかの画期となった出来事(20世紀初頭の郵便貯金制度の導入、1948年の民法典制定、1971年憲法制定から1980年の憲法改正に至る一連の過程、1988年の当時のエジプト・ムフティ、タンターウィーによる利子容認ファトワー)とそれに参画した人々によってなされた議論を通して描かれている。そこでは、1970年代からのイスラーム復興運動の勃興を背景とした法制度におけるイスラーム法の強化を求める流れの中で、憲法にもイスラーム法条項が導入され、それに伴ってリバーの適用範囲を利子全体に拡大しようとする動きも見られたが、結果的には、経済的



社会的必要性がある限りにおいて利子の存在はイスラーム的に容認しうるのだという、1948年民法典の起草者でもあるサンフーリーに代表されるロジックが現代エジプトの法制度には通底していることが明らかにされている。

第6章では、あらゆる利子がリバーに相当するという前提に立って、利子を禁ずること、あるいは利子に依拠しない経済システムの経済的意味をマクロの視点から考察している。筆者のチャプラによれば、イスラームにおける利子の禁止は、単にそれのみで存立しているのではなく、イスラーム的な正義の実現という大きな目的に至る戦略の1つに位置づけられているのだという。そして、経済的次元における正義の実現とは、公正な資源配分を実現することであり、具体的には利子に依拠しない利益分配方式の金融手法にもとづく経済活動を通して達成される。特に金融の重要性が高まっている現代では、利子が存在することによる弊害が大きいため、イスラームが提起する利子の禁止は、経済システムの発展や安定性に対してより積極的な意味を持ちうると主張されている。

第7章では、イスラーム法学におけるリバー概念自体の経済学的な含意とそこから導かれる現代の金融システムへの示唆を探究することで、リバーを高利に限定するか利子全般を指すのかに終始しがちな現代におけるリバー論争を越えた現代リバー研究の新たな地平を開拓している。筆者のエル＝ガマルは、マーリク学派法学者であるイブン・ルシュド・ジャッドの見解を参照しながら、次の2つをリバーの禁止の経済学的な意味として挙げている。1つは、取引される財の市場価格へのリンクを促すことで効率的かつ公正な経済厚生が実現されるという点、もう1つは、金融取引自体の中に実物財を介在させることで、資金の用途に対する事前のコミットメントを引き出すことを可能にするという点であるとしている。

第8章は、本書の総括にあたる章であるが、既出論文の修正稿という性格もあり、残念ながら第7章までの議論が十分に総括されているとは言い難く、むしろ、クルアーンやハディースにおけるリバー概念記述の現代的役割についてページが割かれている。最初に、リバーを禁じることが社会経済秩序の変革においてきわめて重要な役割を果たすことになることをクルアーンの啓示が明確に示唆していることを確認したあとで、リバーの具体的適用例が多く散見されるハディースからは、イスラーム的に望ましい経済システムのあり方に関する知見を得ることができるだけでなく、リバーに相当する金融取引に溢れている現代経済システムの中でいかにリバーに抵触しない経済活動を模索していくかについての多くの視座を得ることができると論じている。

補章では、パキスタンにおいて建国当初から見られたイスラーム経済システムの導入をめざす一連の動きがまとめられている。パキスタンでは、1985年の無利子金融制度の導入を宣言した政令や1999年のシャリーア法廷で出されたすべての利子がリバーに相当するという判断など、経済のイスラーム化を推進する画期がいくつかあったものの、結果的に政府の強力なイニシアティブの欠如によってイスラーム経済システムの導入は実現しなかったことが述べられている。そして、イスラーム経済システムの実現のためには、ドラスティックな法的措置に頼るのではなく、利子に依存しない経済システムへの転換を促すような漸次的な経済政策をとることが必要であると論じられている。

\*

以上で見てきた本書の内容を踏まえて、本書の研究史上の位置づけと本書から得られる今後の課題をいくつか述べることにする。まず、何よりも先に述べるべきことは、本書はリバー概念に関する多様な議論を一望することを可能にした研究史上初の書物であるという点である。確かに、従来からもリバー概念に関する多くの研究が出されてきたが、それらの研究および研究をめぐる環境は、

研究成果を産出する側もそれを受容する側もイスラーム法学やイスラーム経済学といった特定の学問分野の内部で自己完結してしまうのが一般的であり、敢えて他分野のリバー概念に関する議論に踏み込もうとするインセンティブが働かないような状態であったといえる。例えば、イスラーム経済学においては、リバーとは利子全般を指すものだというコンセンサスが成立しており、そのような等号関係の下で研究が行われている。そのため、第5章で描かれているようなエジプトにおける法制度をめぐるリバー概念に関する議論は埒外とされてきた。したがって、本書のような学問分野を横断する形で編まれた書物の登場は、単に各分野におけるリバー研究の要諦を手取り早く概観することを可能にただけでなく、そのような学問分野の殻にこもった状態を揺さぶるような1つの画期を提供したと言っても過言ではない。惜しむらくは、序章を除いた各章の論考はいずれも既出論文・発表にもとづくものであり、分野の異なる各章の執筆者どうしの議論の成果がそれぞれの論考に反映されていないことである。また、本書全体の総括の章として位置づけられている第8章に関しても、すでに指摘したように、十分に本書全体の議論を捉え切れているとはいえないため、今後、本書を土台にした異分野間での議論、および他分野での議論を踏まえた自らの分野における議論の捉え直しを行った「第弐之書」の登場が待たれるところであろう。

ただ、そのような中で、第7章のエル=ガマルによる論考は、近代以前のイスラーム法学における議論と、近代以降のリバーをめぐる2つの立場（リバーを高利に限定するか利子全般に適用するか）における議論という従来、学問的交流の希薄だった3つの立場を経済学のツールを用いてそれらに通底するリバーの禁止の含意を引き出すことを試みたという点で特筆に値するといえよう。エル=ガマルの指摘には、評者が現代イスラーム金融で用いられているムラーバハ契約に対して同様のアプローチから行った分析から得られた経済学的な含意（[長岡 2006]）とオーバーラップする部分が見られることから、エル=ガマルの結論は、リバーの禁止の経済学的含意にとどまらずイスラーム経済全体に通底する経済学的な特徴に拡張しうる射程を含んでいるように思える。もっとも、議論をマクロ経済のレベルに持って行った場合や、古典的な価格理論の仮定をはずした場合に、エル=ガマルの示したリバーの禁止の経済学的な含意が果たして妥当するかどうかについては詳細な検討を要すると思われるが、少なくとも今後の領域横断的なリバー研究における1つのベンチマーク的な方法論を提示した点はきわめて大きく評価できるのではないかと。

本書を踏まえた今後の課題をもう1点だけ挙げて本稿を閉じることにしたい。本書の各章のもとになった論文等が発表された時期は、1980年代から2002年までであるが、リバー概念を取り巻く環境は、その後、数年で大きく変容したといえる。それは、現代イスラーム金融の実践の急速な拡大と関係している。すなわち、1990年代までの現代イスラーム金融の実践は、銀行中心型であり、リバー概念との関わりでいえば、銀行の利子をどう捉えるかという点が主要な課題であった。しかし、2000年代に入り、現代イスラーム金融の実践の中心は、銀行から証券へと移り始めている。代表的なのが、スクーク (*sukūk*) といわれるイスラーム証券と、イスラーム型デリバティブ（金融派生商品）の登場である。それらの登場によって、現代イスラーム金融は資本主義的な金融にきわめて近接したと言われているが、このような捉え方がなされる背景には、スクークやイスラーム型デリバティブを通じて得られた利得がイスラーム的に十分に正当化できるのかという根本的な問いがあるといえよう。そして、このことは、これらの新たな金融手法を含めた現代イスラーム金融における利得とリバー概念との関係性について、イスラーム経済学が問題としてきたような銀行の利子だけでなく、本書が提示したより多様な観点から新たに捉え直す必要性を提起しているように思えてならない。評者も含めて今後、リバー概念の領域横断的な研究を志す者は、本書を片手にそ

のような実践の最前線からの問いかけに対しても応答していく義務があるように思われる。

## 引用文献

長岡慎介 2006 「金融機関の実践から見た現代イスラーム金融の理論—ムラーバハ契約の分析から考える」『日本中東学会年報』22(2), pp. 1-27.

El-Ashker, A. and R. Wilson. 2006. *Islamic Economics: A Short History*. Leiden; Boston: Brill.

Mannan, M. A. 1970. *Islamic Economics: Theory and Practice*. Lahore: Muhammad Ashraf.

(長岡 慎介 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科、日本学術振興会特別研究員)

---

**Paul Dresch and James Piscatori eds. 2005. *Monarchies and Nations: Globalisation and Identity in the Arab States of the Gulf*. London and New York: I.B. Tauris. vii+311pp.**

21世紀に入り、原油価格の高騰の恩恵を受ける湾岸アラブ諸国(クウェート・サウディアラビア・バハレーン・カタール・アラブ首長国連邦[UAE]・オマーン)は、経済・投資・開発などの分野から大きな注目を浴びている。それは、ちょうど1973年の石油ショック(産油国から見れば「石油ブーム」)の経験とも重なる。英国から独立して日の浅い湾岸アラブ諸国は、埋蔵する石油資源の経済的・戦略的重要性から、一躍先進諸国の関心の的となった。

中東・湾岸研究においても、1970～80年代には石油をめぐる安全保障や国際関係、経済、各国情勢に関する研究の蓄積がなされ、それらを経て今日の関心の高まりへとつながっている。グローバル化時代における湾岸アラブ諸国の変動といった巨視的な研究[Al-Rasheed ed. 2005; Fox et al. eds. 2006]や、英国との歴史的なつながりを再考する研究[Joyce 2003; Smith 2004]など注目すべき研究もうまれており、近刊の予定も示されている。

本書は、湾岸アラブ社会に焦点を当て、グローバル化が当該社会にもたらすミクロな影響と変容のダイナミズムを明らかにするものである。本書は、2001年9月にオックスフォード大学セントジョンズ校で開催されたワークショップにおける報告に基づいている。同校のPaul Dresch(イエメン研究・人類学)とオックスフォード大学イスラーム研究センターのJames Piscatori(イスラーム研究・政治学)を編者とし、執筆陣には湾岸アラブ諸国を主要な研究対象とする、人類学からメディア研究まで多岐にわたるディシプリンの代表的研究者および中堅研究者が集まっている。

湾岸アラブ諸国は、王族や首長が政治的権力をもつ君主制の下、国民とそれを支える多くの外国人労働者によって成り立っている。これまで「レンティア国家」、すなわち石油経済に立脚した国として固定的に描かれてきた。しかし、編者のDreschが引用するように、「湾岸は石油だけではない」(3頁)。一見、石油の分配により安定的な国家運営を行っているようにみられていたが、実は多くの社会問題を内包していた。とりわけ、独立後わずか30年弱で進んだ急激な近代化の反動として、国民アイデンティティの揺らぎやその基盤となる国籍規定の問題や文化消失の問題として顕在化している。このような個人や社会の変容は、君主制や国家のあり方にどのように影響するのだろうか。反対に、国家や体制は社会や個人をどのように規定しようとしているのだろうか。現代の湾岸アラブ

諸国を理解するためには、こうした国家と社会／個人の関係を、改めて問い直さなければならない。

次に、本書の内容を概観したい。本書は、序章を含め、全 11 章の個別論文から成っており、議論は大きく 3 部に分けられている。その主題は、グローバル化が湾岸アラブ社会とそこに住む人びともたらす影響を分析することにある。現代の湾岸アラブ諸国は他の中東諸国と同様に国民を規定し、また「固有の」文化や伝統を創出するなかで、国家としての自己規定に取り組んでいる。しかし、こうして築かれる国民や国家のアイデンティティの基盤は、決して堅強なものではない。多数の外国人を抱え、グローバル化の波にさらされる現状は、個人レベルでのアイデンティティ問題に留まらず、国内政治をも規定しうる力を持っているという。そこで、第 I 部では文化とアイデンティティ形成および両者の関係について、第 II 部は国家とローカル・アイデンティティの関係について、第 III 部は個人と国家の両レベルにおけるアイデンティティ形成のための主体的な実践例について、それぞれ論じている。はじめに、序章「社会・アイデンティティ・グローバル問題」(Paul Dresch) において、本書の議論の背景となる湾岸アラブ諸国の社会・経済・文化の現状について整理がなされている。

第 I 部では、アイデンティティの一部を成し、またグローバル化の影響を受けやすい地域文化に具体的な焦点を当てる。ある主体の意思・意図を媒介するメディアは、文化表象やアイデンティティの形成にとって重要な役割を担っている。そのなかで、グローバル化を推進するメディアとしてのインターネットや衛星放送の存在は、現代において無視することはできない。実際、中東においてもインターネットや衛星放送は人々の生活の一部となっており、膨大な情報が日々消費されている。ところが、第 1 章「相互作用のチャンネル: グローバル化における湾岸メディア企業の役割」(Naomi Sakr) によると、このような現象は単純に欧米による「文化帝国主義」や文化のグローバル化として論じることはできないという。たとえば、サウディアラビア資本のいくつかの衛星メディア (たとえば MBC や LBC) を見てみると、地元の政治的敏感さに反し、ディズニーなどのアニメやほかの娯楽番組など、欧米製のコンテンツを放映している。それは、メディア成立の過程で欧米メディアや資本と企業複合化しているためである。その背景には、地域的な政治問題と企業の抱える資金問題が深く関わっており、たとえ批判の対象となろうともこうしたコンテンツの放送はコスト削減や視聴者獲得の手段なのであった。このように、一見文化帝国主義的な現象であっても、送り手であるメディア側の事情を抜きには語るができない。

一方、企業だけではなく、国家も情報発信の主体となる。とりわけ、国民形成にとって、統一的なシンボルを広められるメディアの役割は重要である。第 2 章「社会方言と国民アイデンティティ: バハレーンのムサルサラートにおける自己表象の文化政治」(Clive Holes) によると、バハレーンではテレビドラマやラジオドラマ (ムサルサラート) のセリフの中に、国家による国民形成の実態を見ることができる。人口比率の上で少数派ながら政治権力を持つスンナ派アラブと、それと対蹠的存在であるシーア派バハールナの間には、社会方言的な差異が存在する。そこで、国家はドラマを通じ、分裂するアイデンティティを統合する国民形成の作業を試みたのであった。たとえば、ドラマの中でアラブ系コミュニティ出身の登場人物に、社会的文脈においてバハールナ固有のものを、スンナ派系のアラブ方言で語らせるのである。こうした試みは一定の成功を収めたという。しかし、これは国家の介入だけではなく、社会のなかでスンナ派アラブ方言が中心化したことや、衛星メディアの影響により湾岸アラブ地域全体の言語環境が均質化したことも影響している。

こうした地域の文化とは、何もその「地域」の内部だけでかたち創られるわけではない。湾岸アラブ文化は、実はイギリスにおいて形成されてきた側面があるということを描いたのが、第 3 章

「文化構築・湾岸・アラブロンドン」(Christa Salamandra)である。湾岸アラブ諸国とイギリスの歴史的・経済的関係の中で、アラブ的な地域文化の形成空間である「アラブロンドン」が誕生した。湾岸産油国の王族がパトロンとなり、ロンドンではアラブ・イスラーム芸術の振興が行われ、書籍の発行やセミナーの開催を通じた異文化理解・交流の拠点となったのである。アラブロンドンのような空間は、超領域的なメディアが存在する現代においても、その重要性は衰えていない。

ところで、国民国家の原則においては、均質的な構成員、すなわち国民の存在が前提とされる。その国の国民であることにより、政治参加や社会保障の権利が与えられる。そして、それを証明するものが国籍である。しかしながら、国境を越えた人間の移動は、定住や婚姻に伴い、異質な存在を国家の中に抱え込む事態を生じさせた。湾岸アラブ諸国のほとんどは、大量の外国人労働者を受入れており、国民のナショナルリティとアイデンティティにも大きな影響を与えている。第II部では、こうした国民国家の枠組の中で規定される国籍やアイデンティティに起きている問題を共有し、議論を進めている。

第4章「トランスナショナルな繋がりトナショナル・アイデンティティ：マスカトにおけるザンジバル系オマーン人」(Madawi Al-Rasheed)は、人びとのアイデンティティとは国家との関係において、可変的・伸張的であることを明らかとした。ここで扱われているザンジバル系オマーン人(ザンジバリー)も、オマーン国籍を獲得しながらも、自らのアイデンティティをオマーンとザンジバルという複数の地域性に求めている。しかし、国家の言説においては国民形成/統合の観点から、統一された「オマーン性」が要求されている。つまり、たとえ古くから外国人との混在があったオマーンであれ、「ザンジバル性」は「オマーン性」の一部として回収されなければならないのである。ところが、それとは相反するように、オマーンの歴史的な開放性も強調される。このような状況のなかでも、ザンジバリーは独自の文化やアイデンティティを維持しつつ、オマーン社会において一定の地位を築くことに成功している。

他方、第5章「専制政治でも民主政治でもなく、エスノクラシー：クウェートにおける市民・外国人・社会政治システム」(Anh Nga Longva)で論じられたように、クウェートにおいて国家が重視するのは、クウェート人としての国民アイデンティティではなく、「クウェート人(市民)」という枠組みそのものである。これまで、政治・社会の権力構造分析において、クウェート人は特権的階級に属する集団であると、所与のものとして捉えられていた。そのため、権力の弱い外国人の影響は必然的に無視されてきたのである。しかしながら、労働市場での競争や異文化の流入、外国人との結婚を通じ、「クウェート人」という枠組自体が揺さぶられている。著者は分析概念として、民族性ではなく市民権の有無に基づく「市民エスノクラシー」(civic ethnocracy)を採用した。そして、現代クウェート政治の分析において、首長家と議会だけにしか焦点を当てない専制政治や民主政治という捉え方には限界があると主張した。著者が結論で述べるように、クウェートに限らず、湾岸アラブ諸国の政治を検討するうえで、外国人の存在は説明変数として組み込まれるべきものであろう。

同様の問題意識は、第6章「UAEにおける婚姻と国籍に関する議論」(Paul Dresch)でも共有されている。人口の8割を外国人が占めるUAEにおいて、将来的な国家像を描く上でも、外国人との関係性は無視しえない。そのため、婚姻という極めて個人的な出来事さえ、国家的な関心事項になるのである。外国人との婚姻の増加に伴い、国民の人口や定義、子ども、アイデンティティなど多岐にわたる問題が浮かび上がってきた。なにより、UAE国民の減少はUAEの存在意義を根本的に崩しかねないため、もっとも懸念されているのである。したがって、「家族の安定」を「国家の安定」と結びつける国家のロジックにおいて、国民同士の家族形成は何より重要であり、国家権

力による私的な空間への介入をも厭わないのであった。

さて、グローバル化の拡大により「国民国家」の枠組みが大きく揺さぶられるなかで、国家と個人は暗中模索しながら自らの進むべき道を探っている。第 III 部では、その様子を個々の政治・社会・宗教における「実践」のなかに見出し、議論している。

たとえば、国家による国家統治の手法には、警察行動（治安維持）の強化が挙げられる。第 7 章「公共の秩序と権力：クウェートにおける警察行動」（Jill Crystal）によると、クウェートでは、警察活動は他の湾岸アラブ諸国と比べ、体制維持や風紀取締りのための警察行動に、あまり重点を置いていない。国内には大量の外国人労働者がおり、治安や風紀の乱れなどの問題にもなるが、それらはスポンサー制度によって管理されるために、直接的な警察活動は必要とされない。また、シーア派やビドゥーン（無国籍者）、イスラーム主義者などの問題については、同じクウェート人として露骨な弾圧はできない。そのため、それらをレトリックにおいて「外部化」、すなわち国内の警察活動が対象とする問題ではなく、外国人による問題とすることにより、国家安全保障の問題として扱うのである。こうして、国家内に明確な「内と外」を分けることにより、体制を強化しているといえる。

国家による管理とは対称的に、個人レベルにおいては、自らの宗教的実践の中で、アイデンティティを規定する動きが見られる。第 8 章「オマーンにおけるジェンダー・宗教知識・教育」（Mandana E. Limbert）では、オマーンを事例にして、若い女性による主体的な宗教実践から「近代」と「伝統」のせめぎ合いが示されている。近代的教育制度の普及はオマーンも例外ではなく、伝統的な価値観や信仰心を変化させ、それに対抗するかたちでイスラーム的な視点を取り戻す動きを生み出した。その中で「善良な女性」や「良きイバード派」という伝統的な価値観が重視されるようになる一方で、近代的教育方法論を採用したイスラーム教育も実践されている。まさに、グローバル化による「再イスラーム化」[小杉 2006: 649-651] の一側面と言える。

また、政治の分野でも女性の主体的な参加がおきている。第 9 章「参政権のない政治主体：クウェートにおける女性と政治」（Haya al-Mughni and Mary Ann Tétreault）によると、これまでクウェートで女性参政権が認められてこなかったのは、家父長主義的な理由ではなく、政治的利害の対立によるものであった。ところが、国家や社会の求める女性像は、次第に女性の主体的な政治運動・参加によって見事に崩されていったのである。もちろん、単に男性と女性の対立に還元することはできず、また女性が参政権を獲得する物語として語ることもできない。さまざまな政治勢力や宗教勢力との協調・拮抗する関係の中で、女性はクウェート政治の一部となったのである。こうしたオマーンとクウェートの事例からは、女性の主体的な行動により、身体やセクシャリティは伝統と近代の間で葛藤し、揺れ動いていることが明らかとなった。

第 10 章「神の客を管理する：巡礼者・サウディアラビア・正当性の政治」（James Piscatori）では、「二聖都の守護者」を名乗るサウディアラビアについて、聖地マッカへの巡礼（ハッジ）の管理から国内およびイスラーム世界に対する正当性を引き出す姿が描かれている。世界がグローバル化する以前から、巡礼は「グローバル」な現象であった。ところが、グローバル化の拡大とともに巡礼者も増加しており、受け入れのキャパシティを超えるようになった。また、イスラーム諸国との個別の関係のなかに巡礼も影響されるため、サウディアラビア政府はその受け入れに苦慮している。たとえば、1987 年に起こったイラン人巡礼者とサウディアラビア政治当局との衝突は、サウディアラビアの巡礼者数管理に対して疑問を投げかけることになった。そして、対抗措置として、聖地の国際的な共同管理案がつけられることになった。このように、イスラーム世界に対して正当性を求める行為は、反対にサウディアラビアに対する批判によって揺るがされかねないのである。

以上が本書の概要である。続いて、本書の提起する問題について論じてみたい。

湾岸アラブ諸国は、他の中東諸国と比較すると、近代国家としての成立過程が異なる。中東諸国は、欧米列強勢力が衝突し、その過程において地図上で分割・形成された。その結果、域内の部族や宗派関係が無視され、パレスチナ問題のように現在に至るまで様々な矛盾を孕むことになる。一方で、湾岸アラブ諸国は英国の緩やかな支配を受けながらも、独立前の支配勢力が地域を統合し、国家として自立するに至った。独立後は莫大な石油収入を手にし、安定した国家建設を行ったと言える。

しかし、近代化とグローバル化の進展は著しい社会変容を促した。そして、ここで明らかになったことは、グローバル化とは「国家」という枠組みとその基盤を解体するものではなく、むしろ強化するものである、ということであろう。すでに見てきたように、本書では個別の事例をもって、それらを論じている。そして、国家が頑なに守ろうとするものこそ、国民とそのアイデンティティではないだろうか。

そこで評者が注目するのは、*jinsiya / muwātana* である。ここではひとまず、両者とも「国籍」と訳しておくが、国籍はその国の「国民」であることを示す特権である。国籍により、国民と外国人の間に明確な線引きがなされる。湾岸アラブ諸国においては、石油の富の分配を保障するものである。本書の第4・5・6・7章でも論じられているように、国民アイデンティティの一点点ともいえる国籍とその定義が、国家の根幹に関わる問題として認識されている。このことは、「大量の外国人の中に浮かぶ少数の国民」をいかに守るのか、いかに「純粋な」アラブ性を維持するかという、湾岸アラブ諸国に共通する課題と結びつく。その一方で、永らくこの地に居住し、国づくりに貢献してきた外国人に対する市民権の扱いも、人権の観点から無視することはできないのである。

アラビア湾岸は歴史的に人の移動が盛んに行われていた地域である。各地には、同じ部族的意識や系譜を共有している人間集団が散らばっている。ところが、「国民国家」として湾岸アラブ諸国が独立した結果、建国時の居住地の違いだけでそれらの人間集団が、別々の国籍として一方的に規定されてしまったのである。さらには、本来であれば言語と文化を共有するアラブ民族でさえ、国籍によって歴然とした扱いの差が生じている。こうした観点から、人口バランスの問題を抱える湾岸アラブ諸国をより本質的に理解するために、国民／国籍／市民権の概念と実体を問い直す作業が必要となる。

最後に、本書に対する批判点を2点述べたい。第一に、論文集の体裁をとっているため、本書全体を通じて共有されるべき問題意識がやや拡散してしまっていることである。序章で Dresch が本書の議論となる背景を整理してはいるが、中心となるテーゼが曖昧である。多方面から新しい問題に光を当てているだけに、各論を全体として総括する章があってもよかったのではないだろうか。第二に、アイデンティティや文化形成における人びとの主体性と国家の関係が、一部の論文を除いてあまり明らかにならなかったことである。アイデンティティとは、外部から規定される部分はあるものの、第8章で論じられたように人びとの主体的な行動や思考、他のモノとの接触の中で形成される部分も大きい。たとえば、近年の「ヘリテージ・ブーム」[Ouis 2002] などにもみられる国家主導のアイデンティティ形成が、対象としての国民からどのように受け止められているのかといった問題の立て方もあろう。国家と人びとの関係を、一方的なものではなく、より相互関係のなかで捉える必要がある。

とはいえ、本書のように湾岸アラブ諸国の国家と社会の関係に着目した研究は、これまでの研究のなかでは貴重なものである。個別の論文としては、いずれも高い実証性を有しており、今後の研究の手がかりとなるだろう。各国や地域の課題を掘り出し、包括的な議論を試みた本書の一読を薦めたい。

## 参考文献

- 小杉泰 2006 『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会。
- Davis, U. 2000. "Conceptions of Citizenship in the Middle East: State, Nations, and People," in Nils A. Butenschon et al. eds. *Citizenship and the State in the Middle East: Approaches and Applications*. New York: Syracuse University Press, pp. 49-69.
- Fox, J.W., Mourtada-Sabbah, N. and al-Mutawa, M. 2006. *Globalization and the Gulf*. London & New York: Routledge.
- Joyce, M. 2003. *Ruling Shaikhs and Her Majesty's Government 1960-1969*. London & Portland: Frank Cass.
- Longva, A.N. 2000. "Citizenship in the Gulf States: Conceptualization and Practice," in Nils A. Butenschon et al. eds. *Citizenship and the State in the Middle East: Approaches and Applications*. New York: Syracuse University Press, pp. 179-197.
- Ouis, P. 2002. "Islamization as a Strategy for Reconciliation between Modernity and Tradition: example from contemporary Arab Gulf states," *Islam and Christian-Muslim Relation* 13(3), pp. 315-334.
- Al Rasheed, M. ed. 2005. *Transnational Connections and the Arab Gulf*. London & New York: Routledge.
- Smith, S. C. 2004. *Britain's Revival and Fall in the Gulf: Kuwait, Bahrain, Qatar, and the Trucial States, 1950-71*, London: RoutledgeCurzon.

(堀抜 功二 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)

---

**Howard Federspiel. 2007. *Sultans, Shamans & Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia*. Hawai'i: University of Hawai'i Press. pp. 297+xii**

東南アジアのイスラームは長期に渡り、中東地域に対置されることで、「周縁」と位置づけられてきた。アチェのムスリム山地民のガヨ社会を人類学的に考察した Bowen は、ヨーロッパやアメリカ出身の東南アジア研究者と、東南アジア出身の研究者の間の、イスラームをめぐる問題関心の相違を指摘する。すなわち、前者は宗教組織の政治的・社会的役割、現地社会の文化的特質やイスラームを包含する宗教観念、シャーマンによる治療行為、聖者廟参詣といった儀礼を主に対象としている。これに対して後者は教育制度、高名なウラマーの社会的役割や思想、法学、クルアーン解釈などを中心に研究をすすめる、という [Bowen 1995: 69-70]。西洋出身の研究者はイスラームの教義自体、というよりはむしろ、そうした教義が埋め込まれた地域社会というコンテクストにおけるイスラームの姿を描き出そうとする傾向にあると考えられる。他方、日本に目を転ざると、東南アジア研究におけるイスラーム研究は近年になりその足場を確立させつつあるが、長期に渡り二次的要素として扱われてきた傾向にある。

本書はオハイオ州立大学政治学部の教授を務める、Federspiel による著作である。著者はインドネシアにおける現代政治とイスラームとの関わりを専門にしており、その他インドネシアのイスラームに関する事典、植民地期下のイスラーム行政、現代のムスリム知識人、インドネシアにおけ



るクルアーン解釈書についての著作がある。本書は、題名にあるように、東南アジア・イスラームを対象としているが、特にマレー・インドネシア世界を中心とする。マレー・インドネシア世界に存在する、さまざまなコンポネントを時代区分に沿って語ることにより、その多様性と地域内の紐帯としてのイスラームのあり方を明らかにすることを試みた一冊である。以下、本書の構成を概観し、次いで各章の内容を説明する。

本書は4章から構成される。第1章では600年から1300年、次いで第2章では1300年から1800年、第3章で1800年から1945年、第4章で1945年から2000年までを扱っている。原著者はこの時代区分について便宜上最も適切な区分であると述べるにとどまり、この時代区分を選択した理由を述べていない。しかし、原著者の意図を推測すると、東南アジアへのイスラーム伝来を歴史的に考察するうえで、信憑性の高い資料が存在し始めるのが1300年以降であるからだろう。また、第3章で扱われる1800年から1945年は、ヨーロッパ列強諸国による植民地化が本格的に開始され勢いを増してから、第2次世界大戦下の日本占領期の終焉とともに高まった独立への気運が確認されるまでの時期である。そして、第4章で対象となっている1945年から2000年にかけては、独立の達成とともに誕生した国民国家とその急速な発展、およびその内部における政治的・社会的動態がめまぐるしい時期である。また、2001年の9.11以降、東南アジアにおけるイスラームの様相が一変したため、9.11以降の動向は本書の対象とするところではないと考えられる。各章ではこれらの時代区分に従い、イスラームにまつわる政治、社会、文化などの要素をさらに細分化し、記述を行なっている。例えば、王国(国家)の行政、ムスリム・コミュニティ内における儀礼祭祀、教育、現地の慣習とイスラームとの関連、文学、芸術、およびモスク建築などである。題名にあるようにスルタン、シャーマン、聖者に関する記述に大幅な紙面をさいているというわけではなく、これらに関する記述は乏しい。題名にこれらの3要素を冠した背景は測りかねる。

次に各章の内容をみていく。

第1章では、インド洋交易ルートの確立と、交易活動に携わる人びとの移動が描かれている。また、アデンやバスラなどの中東地域の港の興隆、およびインドと中国の歴史的背景が簡潔に記述されている。イスラームに関しては、イスラームの誕生から、世界宗教としてその姿を確立させるまでの過程に言及している。

第2章では、港での交易活動の活発化に伴った、港湾を中心とした港市国家が議論の中心となっている。多様な出身地の者が集う港市と、その周辺に成立した王国にイスラームの受容が加わり、多様性に富んだ発展がもたらされた様子を儀礼祭祀、王国の政治システムなどに言及しながら詳述している。

第3章では、植民地化に伴う王国の権威衰退、および植民地期下のイスラーム諸実践について述べられている。まず、イスラームに対する各植民地政府の反応は、シャリーアの扱いを中心に植民地政府ごとに記述され、互いの共通点、相違点が提示されている。次にイスラーム諸実践については、ハッジに関する記述が豊富であり、その他反植民地運動、イスラーム改革運動を担った中心的人物、およびその思想が描かれている。他方、日本占領下におけるイスラームに関する記述は少ないが、終戦後の独立運動を担う重要な機関、人びとの紹介がなされている。

第4章では、国民国家の形成とイスラームの担う新しい役割について論じられている。原著者はムスリムがマジョリティーを占める国家とマイノリティーである国家を区別し、それぞれの国家におけるイスラームの位置づけを行なっている。

このように本書は、東南アジア・イスラームにまつわるさまざまな要素を盛り込み、それぞれの

切り口から東南アジア・イスラームの包括的理解を目指した一冊である。

本書における原著者の意図は、東南アジア・イスラームの多様性と、地域内を結びつける紐帯であるイスラームのあり方の、通時的変容を提示することであった。政治、経済、社会、文化というコンテキスト内で、多岐にわたる要素の記述を行なうことにより、東南アジア・イスラームに内在する多様性は大いに明らかになった。しかし、紐帯という観点からみると、次の点が指摘されるだろう。まず、時代ごとに異なる紐帯の姿を描ききれていない点である。原著者は、東南アジア・イスラームの多様性を詳細に提示したものの、これらコンポネントを個々に繋ぐ、紐帯に関する記述が乏しい。東南アジア地域内の紐帯としてのイスラームは、東南アジア域内にとどまらず、特に中東地域との地域間紐帯の相互関係のなかで理解することによって、よりその実態を明らかにすることができると考えられる。そのため、東南アジア地域内の紐帯を描くためには、中東地域とのネットワークに注目する必要がある。本稿では、上記の理由から評者の研究関心である「中東地域との知的ネットワーク」に重点をおいて、本書の年代区分に沿いながら、原著者の試みを検証する作業を行なう。

第1章で扱われた600年から1300年は、資料の不足により、この点についての具体的な記述はみられない。インド洋交易ルートの確立にともない、多くのムスリム商人が島嶼部各地の港湾で交易活動を行っており、港湾周辺には彼らの逗留地も建設されていた。しかし、このような逗留地コミュニティに、ウラマーやイスラーム教育施設が存在したか否かに関する記述は見あたらない。事実、島嶼部東南アジアにイスラームが爆発的に広まるのは、14世紀以降のことである。

第2章では、第1章と異なり、豊富な資料に基づいて多くの点が記述されている。16世紀以降スマトラ島の北端に位置するアチェが、イスラーム諸学を学ぶうえでの重要な地域となったこと。加えてハムザ・ファンサーリー\* (1590頃生 没年不詳) やシャムスディーン・サマトラーニー (1630没) によるイブン・アラビーの存在一性論の普及、そしてヌールディーン・ラーニーリーと、アブドゥル・ラウフ・シンケルによる、存在一性論への批判が行なわれたこと、以上の3点が述べられた。また18世紀以降に学問の中心地が西スマトラに移行したことをあわせ、18世紀を代表するウラマーについての紹介がなされている。小結として原著者は、この時代、逸脱した教義を是正し、それぞれの主張する正しいイスラームへ導こうとするウラマーの姿勢が顕著であった点と、当時マドラサやプサントレンで使用されていたキターブ\*\*は中東地域からの輸入であり、マレー・インドネシア世界のウラマーによる著作はこのようなキターブの模倣でしかなかった、という2点を提示した。

本章における原著者の見解について、ここでは以下の3点を指摘したい。まず、ウラマーに関する記述に相関性がみられず、あたかも個々のウラマーが単独で教えを広めていったかのように描写されていること。次に1点目に関連して、本書の目的である紐帯を論じるうえで重要な、タリーカの存在が無視されている点。最後に、小結で述べられたような模倣としてのキターブは存在するが、マレー・インドネシア世界のウラマーの著作が中東地域にも影響を与えた事実が欠落している点である。以下、3点をそれぞれ詳しくみていく。

第1点目と2点目に関して、ウラマーの簡潔な出自と相互関係、およびタリーカへの参加に具体的に言及する。ハムザ・ファンサーリーはアチェ出身の学者であり、マッカ、マディーナへの遊

\* 以下、人名は全て大塚和夫・小杉泰ほか(編)2002『岩波イスラーム辞典』に拠る。辞典に記載のない人名に関しては原則としてアラビア語の発音に近い音で表記した。

\*\* アラビア語でキターブ (*kitāb*) は幅広い意味での書物を指すが、マレー・インドネシア世界におけるキターブは、宗教書という意味も含まれる。

学中にカーディリー教団のイニシエーションを受けた。アチェに帰郷後は、カーディリー教団の教えとイブン・アラビーの存在一性論の普及に努めた。シャムスディーン・サマトラーニーはファンズリーと師弟関係にあり、ファンズリーの死後はサマトラーニーによって教えが広められた。次のラーニーリー(生没年不詳)は、インドのラニール出身の学者であり、インド洋海域ルートを広く遊学していた伯父の影響でアチェに渡来した。当時王国ではサマトラーニーがシャイフ・アル・イスラームを務めていたが、彼の死後すぐに、次代のスルタンより後継に指名される。ラーニーリーはファンズリーやサマトラーニーの説いた存在一性論を厳しく批判、弾圧し、これを支持する者は異端者であり、処刑するという旨のファトワーを出したことでも有名である。同時にラーニーリーはリファーイー教団、アイダルスィー教団、カーディリー教団といった複数のタリーカに所属していた。その後宮廷内のシャイフ・アル・イスラーム位をめぐる論争に敗れてインドへ戻るまで、約7年間アチェに滞在した(1637-1644)。最後のシンケルはアチェ近郊に誕生した(1615頃)。一説によると、少年期に晩年のサマトラーニーに学んでいたようである[Azra 2004: 70-71]。後に中東地域へ渡り各地を遊学したのち、マッカ、マディーナに19年程度滞在中はアフマド・クシャーシーと、その後継者であるイブラーヒム・クーラーニーの元で学んだ。シンケルはクシャーシーにより、シャッターリー教団とカーディリー教団のハリーフアとして指名され、アチェに帰郷後はこれらのタリーカの教えを広めた。

また、本書では言及されていないが、ムハンマド・ユースフ・マカッサリーに言及する必要があるだろう。マカッサリーはスラウェシに生まれ(1627頃)、その後ラーニーリーに師事するためにアチェへ渡るが、ラーニーリーは同年に帰郷していたため、グジャラートへ渡った。次いでイエメン、マッカ、マディーナ、ダマスカスを遊学している。遊学中にカーディリー教団、シャッターリー教団、リファーイー教団から、マッカではタージュッディーン・ヒンディーからナクシュバンディー教団のイニシエーションを受け、帰郷後はオランダ植民地政府に対する戦争に先陣をきって参加した。オランダ政府に拘束されスリランカへの流刑に処されるが、商人や巡礼者のネットワークを利用してマレー・インドネシア世界への発信を絶えず行なっていたために、さらに遠方の南アフリカに送られ、同地で逝去した。その他、18世紀に活躍したウラマーである、アブドウル・サマド・パリンバーニーは、現在のパレンバン地方に生を受け、青年期にマッカ、マディーナへ渡る。その後故郷に戻ることはなく、現地のマレー・インドネシア世界からの留学生コミュニティで学んだ。現地ではサンマーニーよりスーフィズムを学び、サンマーニー教団のイニシエーションを受けた。マッカで留学生を対象にイスラーム諸学を教えるようになった際にも、サンマーニー教団の教えを伝え、帰郷した弟子によってサンマーニー教団はパレンバン地方に広まることとなった。

第3点目に関して、これらの著名なウラマーは多くの著作を残しており、大半がマレー語、アラビア語のどちらかで記された。原著者が14世紀から19世紀までのマレー・インドネシア世界におけるキターブは全て中東地域の模倣であると小結で述べたことは上述の通りである。しかし、当時から幾人かの東南アジア出身ウラマーによる著作は中東地域にも普及していた。端的な例として、シンケルのクルアーン解釈書である *Tarjumān al-Mustafid* はマレー・インドネシア世界だけではなく、中東地域でも長期に渡って読みつがれており、イスタンブルで1884年に出版され、その後カイロやマッカでも出版された[Azra 2004: 80-82]。

以上のように、1300年から1800年までの東南アジア・イスラームにおける学問領域では、東南アジア域内におけるウラマー相互の連帯のみならず、インド洋交易ルートを通じた中東地域との人的、知的交流が活発に行なわれていた。また、キターブやウラマーの移動に着目すると、マカッサ

リーは南アフリカへの流刑後、現地にタリーカを伝え、墓は現在も参詣の対象となっている。このことから、マレー・インドネシア世界における、タリーカや書物を通じたインテレクチュアルな側面は、必ずしも「中心」の模倣に終始したわけではなく、「周縁」からの発信があったことも明らかとなるだろう。

転じて、1800年から1945年にかけては、植民地統治の本格的な開始にともない、教育システムにも大きな変容がみられた時期であった。原著者は第3章で、マドラサやプサントレン（寄宿制の宗教学校）などの教育施設の大幅な増加、およびその生徒数の推移を述べている。また、植民地地下における新教育制度の導入と、著名なウラマーの人とをりを紹介している。植民地期のイスラーム教育を扱った節の終わりで原著者は、マドラサやプサントレンといった伝統的なイスラーム教育施設の増加は、植民地政府の課した新教育システムに対する、ムスリム側からの反発の結果であると結論づけた。加えて、前章と同じく、ウラマーによる著作活動がムスリムの知的欲求を満たした事実には変わりはないが、大半が中東地域で出版されたアラビア語書物に依拠していることを指摘した。そして、これら書物の活用に大幅な刷新はなく、依然として重度の模倣が行なわれていた点を述べている。

しかし本章でも、知的ネットワーク、および東南アジアと中東地域との繋がりという2点に関する原著者の言及は曖昧であった。また、植民地統治期の教育制度の変容を宗主国による植民地行政という別の節に組み込んでしまったために、教育制度の全体的な理解が困難となったと考えられる。以下、上記の2つの問題点を明らかにし、議論を進める。

まず、知的ネットワークに関して、ネットワークに参加する留学生と、代表的なウラマーについて考察する。17世紀頃からマッカ、マディーナではマレー・インドネシア世界からの留学生によるコミュニティが存在したことが報告されているが、その数はごく少数であった [van Bruinessen 1994: 9-10]。本章で対象とされた1800年以降、マレー・インドネシア世界から多くの学生がイスラームを修めるために、マッカ、マディーナを主とした中東地域へ赴くようになった。さらに、蒸気船の運航が開始されるとともにその数は増加の一途をたどり、カイロでは1919年時点で50人程度であったインドネシア人留学生が、1925年には250人にまで増加した [Abaza 1994: 54-55]。彼らの大半が、帰郷後は主要なプサントレンにおけるキヤイ（宗教教師）として、あるいは、他に職をもちながら宗教指導者として活躍した。この時期の著名なウラマーとしてナワウィー・バンテン（1814生）があげられる。ナワウィーは青年期よりマッカに渡り、イスラーム諸学を修めた後現地にとどまり、40年以上に渡って留学生を教えた [Johns 1995: 180]。20世紀では、カイロ大学で学位を取得したムハンマド・ラシーディー（1915年生）が一例としてあげられる。ラシーディーは大学での勉学以外に、ムスリム同胞団の代表的なイデオログであったサイイド・クトゥブとの親交があり、彼から個人的な指導を受けていた。また、戦後のインドネシア政治における重要なアクターの多くが中東留学の経験者であり、留学中にはさまざまな政治活動に参加した経歴をもつ [Abaza 1994: 76-80]。

次に中東地域との連帯で注目に値するのは、19世紀後半から20世紀前半にかけて、マレー・インドネシア世界で興ったイスラーム改革運動である。エジプトのムハンマド・アブドゥウやラシード・リダーを中心として発展した改革運動は、エジプトで学ぶ留学生のみならず、中東地域で学ぶ多くの学生に影響を与えた。改革思想の媒体であった『アル・マナール』に影響され、マレー・インドネシア世界でも『アル・イマーム』、『アル・ムニール』といった雑誌が発行され、改革思想の風を吹き込んだ。また、教育機会の伸張に対する要求が高まり、多くの学校が各地に建設された。

1912年に設立されたムハマディヤは、オランダ植民地政府の許可を得て活動を開始し、西洋近代的な教育を推進し、同時に正統なイスラーム教義の普及に努めた。他方1926年に設立されたナフダトゥール・ウラマはマドラサ形式による伝統的なイスラーム教育を推進していたが、後には教育システムの改革を行い、普通教育を導入した。

このように、1800年から1945年にかけてのウラマーとイスラーム教育をめぐるコンポネントは、中東地域との繋がりというネットワーク的性質を維持しながらも、前章の扱う時代とは異なる様相を呈している。それは中東地域におけるイスラーム改革運動の移入、日本軍による占領、ナショナリズムの萌芽といったさまざまな要因を包含するイスラームの姿であった。この時期においても中東地域とのイスラームを通じた紐帯は維持され、思想、文化などのさまざまな面で、マレー・インドネシア世界は刺激を受けた。しかし、この時代は知的ネットワーク上におけるマレー・インドネシア世界からの発信は顕現しておらず、中東地域からの一方的な受動的姿勢がみうけられる。

最後の第4章は終戦後の1945年から2000年までを扱っている。東南アジア諸国はこの時期に次々と独立を果たし、それぞれの発展の道を歩んでいくこととなった。原著者は本章において、主に現代インドネシアのイスラーム教育の場で教えられている科目別の割合を述べた上で、公立学校で一般科目を学ぶ学生と、伝統的なプサントレンでイスラーム諸学に重点をおいて学ぶ学生たちの間の社会に対する見解に相違がみられることを指摘している。また、この時期の著名なウラマーと彼らのクルアーン解釈書を引き合いに出し、その内容や傾向を紹介している。

ここで指摘できるのは以下の2点である。第1に、本章では前章で触れられた植民地教育システムから、現在の教育制度への変遷が述べられていない点。第2に、現代のマレー・インドネシア世界と中東地域とのネットワークに言及されていない点である。以下、第1点にかんして、現在のインドネシアにおけるイスラーム教育制度とマドラサやプサントレンといった伝統的イスラーム教育施設の変容を追う。次に、第2点目に関連して、中東地域との現代の知的ネットワークを考察する。

はじめに、インドネシアにおける教育制度は現在、国家教育省 (Departmen Pendidikan Nasional) と宗教省 (Departmen Agama) が管轄する2つの集団に分かれており (スコラとマドラサ)、さらにそれぞれフォーマル教育、ノン・フォーマル教育に区分されている。1970年代から幾度かの教育法改正を経て、現在マドラサは宗教教育に特化しない、「イスラームの性格をもつ一般学校」として1989年制定の国家教育制度法 (Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional) のなかに位置づけられていくようになった [服部 2007: 5-13]。また、インドネシアには依然として多くのプサントレンも存在する。プサントレンでは法学、神学、クルアーンなどが教えられている。プサントレンに通う生徒はサントリといい、キヤイとサントリの師弟関係は強固である。近年、伝統的プサントレンにも変容がみられ、なかには一般学校 (マドラサ) を包摂するものや都市型プサントレン (夕方まではプサントレン外の一般学校で学び、夕方以降プサントレンに戻りイスラーム諸学を学ぶ) が出現しているという [西野 2007: 46-50, 121-125]。

次に中東地域との知的ネットワークに着目する。16世紀以降、マレー・インドネシア世界から中東地域へ留学する者が増加した旨は第3章に関する記述のなかで触れた。この時代も同様に、留学生の数は年々増加している。マレーシアにおける国際イスラーム大学 (International Islamic University) の設立、インドネシアにおける国立イスラーム宗教大学 (Institut Agama Islam Negeri) の設立に伴い、帰国後はこのような教育機関に所属して教える者がいる他、プサントレンやポンドック (マレーシアにおけるプサントレンの呼称) で教師を務める者や、宗教省に官僚として入省する者もいる。また、現在ではインドネシア国内におけるエリート・プサントレンの存在も指摘されて

いる。これらのプサントレンでは、キヤイが中東地域の大学の有力者との間に個人的で密接な関係を構築しており、公式な協定ではないが、毎年一定数のサントリたちが、それぞれの大学へ入学できるシステムになっている。これにより、中東地域におけるプサントレン周辺の村落コミュニティの再生産が起きているという事例も確認されている [Abaza 1994: 115-120]。

以上のように、1945年から2000年にかけてのマレー・インドネシア世界における様相は先代の遺産を受け継ぎつつも、さらに多様化した姿をみせている。教育の制度化、および社会変化にうまく適応した伝統が確認される。同時に、中東地域との知的ネットワークは留学生数の増加に伴い、さらに強固なものとなり、教育、書物、施設設備などさまざまな側面でその姿を顕著にしている。

このように見てくると、東南アジア・イスラームをイスラームを通して理解するためには、地域内紐帯としてのみならず、中東地域との地域間紐帯としてのイスラームを視野に入れることの重要性が感得されるだろう。

本書はマレー・インドネシア世界におけるイスラームが、どのように伝来し、人びとの生活に根ざすようになっていったのかを歴史軸にそって記述した一冊であった。ここで原著者が示そうと意図したのは、上述の通り東南アジア・イスラームの多様性と、地域内紐帯としてのイスラームの2点であった。このうち第1点については、東南アジア・イスラームに内在する多様性を多岐に渡る要素を読者を魅了する特色のある記述をもって、網羅的に提示することに成功している。他方、第2点については物足りなさが残る。本稿は、東南アジア地域内における紐帯としてのイスラームを描くという、原著者のもう1つの試みをウラマーと教育制度に注目し、具体的事例を加えて検証することによって、中東地域との地域間紐帯をも含む、より広範な紐帯として提示することを試みた。しかし、本書が東南アジア・イスラームの包括的な理解を可能とさせる概説書性格を有していることは言うまでもなく、これから東南アジア・イスラームを学ばんとする者にとって最初に手にとるに値する、貴重な一冊というべきであろう。

## 参考文献

- 今永清二 1992 『東方のイスラーム』 風響社。
- 西野節男 2007 「ポンドック・プサントレンの現状と改革」 西野節男 服部美奈 (編) 『変貌するインドネシア・イスラーム教育』 東洋大学アジア文化研究所・アジア地域研究センター, pp. 35-61.
- 2007 「スマランの都市対応型ポンドック・プサントレン・アッダイヌリヤル 2 コース (下宿) のプサントレン化とその学習活動」 pp. 121-140.
- 服部美奈 2007 「曖昧化する境界—マドラサの制度化とプサントレンの多様化」 西野節男 服部美奈 (編) 『変貌するインドネシア・イスラーム教育』 東洋大学アジア文化研究所・アジア地域研究センター, pp. 3-34.
- 弘末雅士 2004 『東南アジアの建国神話』 山川出版。
- 湯川武 1990 「ウラマー遊学の世界」 『歴史のなかの地域』 岩波書店, pp. 225-308.
- Abaza, M. 1994. *Indonesian Students in Cairo: Islamic Education Perception and Exchanges*. Paris: Association Archipel.
- Azra, A. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malays-Indonesian and Middle Eastern 'Ulamā' in the Seventeenth and Eighteen Centuries*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

- Bowen, J.R. 1995. "Western Studies of Southeast Asian Islam: Problem of Theory and Practice," *Studia Islamika* 2 (4), pp .69-86.
- Johns, A. 1995. "Sufism in Southeast Asia: Reflection and Reconsiderations," *Journal of Southeast Asian Studies* 26 (1), pp. 169-183.
- van Bruinessen, M. 1994. "The Origins and Development of Sufi Orders (*Tarekat*) in Southeast Asia," *Studia Islamika* 1 (1), pp. 1-22.

(木下 博子 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科)