

書 評

佐藤孝宏・和田泰三・杉原 薫・峯 陽一
編著、『生存基盤指数—人間開発指数を
超えて』(講座生存基盤論 5) 京都大学
学術出版会, 2012 年, ix+291 p.

古澤拓郎*

地球は 46 億年ほど前に誕生してから物理的な運動の中にあり, 40 億年ほど前に誕生した生命体がそこに生命のシステムを作り上げてきた世界で, わずか 20 万年ほど前に誕生した人間(現生人類, ホモ・サピエンス)が持続的に生存していくためには, どのような形が理想的であるのか. 本書はそれを指数化して考えるという高い目標を掲げている. 特に, 副題にもあるとおり, 人間開発指数(HDI)よりも優れた指数を目指しており, そのために地球の物理的特徴や生命のシステムを指数に取り入れたほか, 人間の生存を単なる「生き死に」だけではない側面から量ろうとしている. 第 1 編(1-2 章)では既存の指標を批判的に解説し, 第 2 編(3-6 章)では生存基盤指数の作成にいたる経緯とその有効性を解説し, そして第 3 編(7-9 章)では, 現実社会の事例や思想的論考を通して, 生存基盤指数の応用を試みる, という構成になっている. それから, なぜ, いま生存基盤指数なのかを指摘した序章も, 重要な位置を占めている.

生存基盤指数とは, 地球圏指数, 生命圏指

数, 人間圏指数の 3 つの分類からなっている. また, 各分類は可能性指数, 関係性指数, 攪乱指数の 3 つからなっている. つまり, この生存基盤指数は, 計 9 つの指数を使っている. そこで, それぞれの内容や計算方法を読んでいくと, 残念ながら, この指数にはいくつかの欠点が見受けられる. そして指数への不審は, 他の章の意義すらも, 危ういものにしていく. そのいくつかを指摘したい.

まず, 地球圏指数(第 3 章)では, 可能性指数は各国が領域内で受け取る太陽エネルギー, 関係性指数は領域ごとの大気・水循環指数(年間降水量から蒸発散量を引いたもの)である. そして攪乱指数は各国の 1 人あたり二酸化炭素(CO₂)排出量である. ここで, 太陽エネルギーと大気・水循環は, 地球の物理的特徴に基づいて各国が受ける恩恵を量るが, CO₂ 排出量は地球の物理法則ではなく, 人間活動の産物であることに違和感がある. たとえ排出により地球や他国に与える影響に意義があるとしても, 太陽エネルギーと大気・循環から受ける恩恵は国単位で量っておきながら, CO₂ による攪乱だけ国民 1 人あたりの値を使うことは理解しきれない. たとえば, 中国は世界で最も CO₂ 排出量が多く, 2009 年の推計値が 6.8 億トンで世界の総排出量の 23.6% を占めるが, 国民 1 人あたりであれば世界平均並みの 5.1 トンにすぎない[環境省 2012]. これは過小評価を引き起こす.

続いて生命圏指数(第 4 章)は, 森林バイオマス(可能性指数), 生物多様性指数(関係性指数), HANPP¹⁾(攪乱指数)から

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

できている。ここでも単位の問題がある。たとえば、森林バイオマスは、1ヘクタールあたりの重量で表されているが、国を単位として指数を計算するのであれば、やはり国の総量を考えるべきである。たとえば、FAO [2010]によると、針葉樹林の大きなバイオマスをもつロシアは国内の炭素蓄積量が325億万トンでカナダは同139億万トンにものぼるが、ヘクタールあたりにするとそれぞれ40トンと45トンである。一方、ハイチは国内の蓄積量がわずか500万トンにすぎないが、ヘクタールあたりにすると54トンになるため、この指数ではロシア(0.472)やカナダ(0.459)よりも高い値(0.514)を得ている。これは結果として、編者・著者らの主張する「熱帯の優位性」への恣意的な誘導になっていると考えられる。

最後に、人間圏指数(第5章)については、人口密度(可能性指数)、ケア指数(関係性指数)、不測の死(攪乱指数)となっている。しかし、人口密度が高いことが、人間にとって良い効果ばかりをもたらすものではなく、あるいは良い環境を反映しているとも限らない。人口密度が過度に高い場合には、資源や土地などの不足を引き起こすからである。和田は、チンパンジーにおける観察結果を引用して次のように述べている。「コルチゾール(評者注: ストレスを反映するホルモン)が狭い空間では高く分泌され、自己ひっかき行動も増えることが観察されたが、攻撃

性はたかまらなことが確認された。つまり、過密状態におかれたチンパンジーはストレスをうけていてもそれを爆発させることなく感情をコントロールしているのである」(p. 119)。この説明は、暴力を起こさない根拠にはなっていない、皮肉なことに過密状態では深刻なストレスと身体的負荷を受けることを表しているのである。また、本書で重要な役割を果たしていくことになるケア指数は、各国の平均世帯内人数と女性人口比から算出されている。和田自身、アジアやアフリカで世帯外の社会的ネットワークが果たす役割を引用しつつ、この指数化に「限界がある」(p. 118)ことを認めているとおり、ケアという複雑な概念・行為を、この2つで量るのは、単純化しすぎである。

それから、計算方法として、標準化と単純平均を繰り返していることも欠点である。なぜならまず、もともとの値が正規分布していない場合に、標準化が効果的であるかは疑問であるからである。そして標準化は分布を数学的に調整するだけであり、異なる意味をもつ指標を同じ価値に置き換えたことにはならない。したがって、それぞれの値に適切な重み付けをせず、単純に平均値を計算することには疑問を感じる。序章において杉原らは「三つの指標を3分の1ずつにしなくてはならないという決定的な理由はなかった」(p. 11)と書いており、平均値を使うことに論理的な根拠や理由がないことを認めている。その後、「全体としては正しい方向性を示していた」とも書いているが、具体的な正しさは証明せずにいる。他にも計算への疑

1) HANPPとは、純一次生産(NPP: net primary production)を人間が利用する(HA: human appropriation)量の指標である。

義としては、国民国家を単位とするバイアスや、GIS（地理情報システム）地図の色分けする基準値の不等間隔さなどもあるが、ここでは割愛する。

続いて、この指数の解釈や応用には論理の混乱がみられることも指摘しておく。たとえば、第 6 章では、指数を分析すると「地球圏→生命圏→人間圏という時間的順序が存在」すると述べている（p. 150）。これは地球が誕生し、そのシステムの中で生命が誕生し、そして生命の中から人間が生まれてきたことからすれば、納得できそうであるが、実は巧妙に論理がすり替えられている。なぜなら、彼ら自身が選んだ指数は、そういった順番をもたないからである。たとえば、「1 人あたり CO₂ 排出量→面積あたりの森林バイオマス→人口密度」という時間の順序は無いのである。言い換えるならば、ごく限られた指数、しかも上述のように欠点を抱えた指数の平均値にすぎない数字を「地球」、「生命」、「人間」というとても大きくて意味深い概念と、単純に置き換えることはできないのである。

このように指数の欠点が目に付く一方で、指数以外の部分、つまり既存の指数を解説・批判する第 1 編や、その応用を考える第 3 編には、それぞれに優れた部分がある。まず第 1 章では、国内総生産（GDP）や HDI といった、経済や社会の発展を表すときに使われてきた指数の長所と短所と背景がわかりやすくまとめられている。第 2 章では、生きている地球指数、エコロジカル・フットプリント値、環境パフォーマンス指標など、自然科学的側面から、自然環境を評価する指数に

ついて、特徴が整理されている。

第 3 編にあたる第 7 章では、アジアにおける自然災害の問題を指摘したうえで、伝統的社会や、社会の周辺に置かれた人々の「災害文化」の存在を挙げ、個々人と社会のレジリエンシーの役割を論じている。第 8 章は、アフリカでの研究等に基づいて、ケアが人間圏において果たす役割の大きさと、その意味の広がりについて述べている。第 9 章は、再び指数に戻るが、むしろ改めて、編者・著者らが理想とする生存基盤指数が何であったのかを、表現している。たとえば、地球と生命と人間を対等に扱うこと、太陽が最上方にあり、不測の死は最下方になること、萃点をもつこと、経済の再生産や生命の再生産を土台にもつ指標であることなど、「指数」自体や「生存基盤」概念の新たなパラダイムを論考している。他にも、本書には温帯に対する熱帯の優位性など興味深いテーマがあった。しかし上述のとおり、基となる指数そのものが信頼できない以上、これらのテーマの学術的根拠が脆弱だと感じられることが、残念であった。

最後に、すでに作られた指数は変えられないのであるから、これを有意義に活用する可能性を挙げて終わりにしたい。それは本書に登場する数値を、示された平均値だけでは考えないことである。そして異なる指数間のバランス、分散に着目することである。たとえば、生存基盤指数で 22 位（指数値=0.596）のモロッコと同 23 位のコロンビア（同 0.592）は、平均値としてはほぼ同じであるが、前者は地球圏指数（0.480）

と生命圏指数 (0.494) が低くて人間圏指数 (0.722) が高いのに対して、後者は地球圏指数 (0.669) と生命圏指数 (0.609) が高く、人間圏指数 (0.323) が低い。この場合、モロッコは人間の幸福や福祉が高いが、その基盤となる生態環境は、それほど強固なものではない。他方、コロンビアは、不測の死などの重い課題があるが、熱帯の生産性が高い環境にあり、将来の発展の可能性を秘めていると解釈できるであろう。付表には、生存基盤指数だけでなく、その元となる9つの指数それぞれの値が記載されているので、その中から必要な指数を読み取ることができる。地球や生命の中に、人間を位置づける (p. 138) という本書の目的も、地球と生命それぞれの指数と人間の指数とのバランスをみることで、より明確になり、本書の存在価値も高まると思われる。

引用文献

FAO. 2010. *Global Forest Resources Assessment 2010*. Rome: FAO.
環境省. 2012. 『平成 24 年版環境統計集』環境省。

水野一晴. 『神秘の大地, アルナチャル—アッサム・ヒマラヤの自然とチベット人の社会』昭和堂, 2012年, 232 p.

長岡 慶*

本書は、インド、アルナーチャル・プラデーシュ州北西部 (ヒマラヤ山岳地帯) の自

然環境と、チベット仏教徒が大半を占めるモンパと呼ばれる人々の社会に関する概説書である。

アルナーチャル・プラデーシュ州は州全体がインドと中国間の国境係争地帯にあり、1990年代まで外国人の入域が禁止されていた。現在も「特別区域入域許可証」の取得など種々の条件が義務づけられ、この地域に関する研究は未だ非常に少ない。そのなかで本書は同州のモンパ地域 (タワン県・西カメン県) で2007年から2011年まで度重なる現地調査をおこない、その成果をまとめた貴重なフィールドワークに基づく研究書となっている。対象とするモンパ地域はかつてチベットの一部であったが、1914年のマクマホンライン策定以降インドに帰属している。

本書の構成は以下のとおりであり、前半 (1-4章) は歴史や信仰を主に扱い、後半 (5-7章) は土地利用を扱っている。

はじめに

第1章 「アルナチャルの自然と社会・民族」

第2章 「チベットからアルナチャルへの王の移住とクランの成立」

第3章 「チベット仏教院による税の徴収とゾンの成立」

第4章 「チベット仏教, ボン (ボン) 教, 精霊信仰」

第5章 「森林分布と森林管理」

第6章 「ヤク放牧と牧畜民社会」

第7章 「農地の分布と農耕民社会」

おわりに

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

では、各章の内容を順に紹介していこう。第 1 章はモンパ社会に関する概論であり、モンパ地域は北部のタワン・モンパ社会（タワン県）、中部のディラン・モンパ社会（西カメン県）、南部のカラクタン・モンパ社会（西カメン県）によって構成される。北部はチベットやブータン、中部と南部はブータンやアッサムと隣接し、それぞれ使用言語（例えばタワン・モンパ語はチベット語に、ディラン・モンパ語はブータンの言語に近い）や生業、建物、習慣に違いがみられる。

第 2 章は、ディラン・モンパ社会におけるクランの系譜に焦点を当てた村の伝承や古文書の解説を通じて、チベットからの移住に関する歴史を明らかにしている。ディラン・モンパ社会では、9 世紀に政治的な権力争いを背景にチベットから王族がヒマラヤ山脈を越えてディラン地方に移住し独自のクランシステムを形成した。また、この王族は「ゾン」という居城を複数ディラン地方に建造した。17 世紀になると、モンパ社会はチベットに成立したダライラマ政権の支配下に組み込まれ、チベットの首都ラサへ続く税の徴収拠点として新たにゾンが建築された。本書の視点は、ここで 17 世紀から 20 世紀まで機能していた税制度の仕組みへと向けられていく。

第 3 章は、ゾンを拠点に徴収された税クレイについて述べられる。クレイは各地方で徴収され、牧畜民に対してはチーズやバターなどの乳製品が税の対象となり、農耕民に対してはオオムギなどの穀物や紙などの特産品が対象となった。これらの産物は年に 1 度、規定量（所有する土地面積により異なる）が

集落の首長ツォルゲンの家に一旦集められ、近くのゾンへ運ばれた。そこから税徴収官ゾンペン（チベットの高官）によりチベットへ運搬された。本書には、ゾンの配置やモンパ社会の各地方にはりめぐらされた税の運搬ルートが図示されており、この税制度はディラン・モンパ社会やカラクタン・モンパ社会でインド独立の 1947 年に、タワン・モンパ社会で 1951 年に終焉するまで、約 3 世紀にわたって維持され人々の生活の一部として社会に深く位置づけられていたことが明らかにされる。

第 4 章は、チベット仏教やボン（ボン）教などの信仰の側面からモンパ社会の特徴が述べられ、ここでも税が僧院と一般の人々をつなぐ重要な役割をしていることが示される。特に、タワン・モンパ社会ではゾンのほかタワン僧院にも税が支払われ現在に至るまで維持されている。また、かつてのゾンペンによる税の取り立ては厳しく、農民が逃げ出して残された土地はタワン僧院に接収・寄付された。タワン僧院はこれらの農地を各地の農民に貸出し、そこでの収穫物は耕作者と僧院で折半されている（このシステムを「ボマ」という）。

他方、モンパ社会ではチベット仏教だけでなく民間信仰も色濃く、例えば、山神への供物儀礼ラスシヤやアッサムからもたらされる悪魔に対する祓いの儀礼ホシナなどによって人々は神や霊とのつながりも保ち続けている。

第 5 章から、視点は自然資源利用へ移り、ディラン・モンパ社会の事例が主に扱われる。第 5 章では森林の領域区分と利用の違

いが述べられ、森林は①「落葉を集めるコナラ林（ソエバシン）」②「薪を集める森林（ボロン）」③「深い森（ムーン）」の領域に分かれている。①は家の周辺で直接管理され、コナラは農地の肥料や雑草の生育抑制、雨季の土壌流出の抑制などに使用され、伐採が禁止されている。その周りにある②はクランの共有地と個人の私有地に分かれ、薪の伐採に関して細かい規則が定められている。さらに奥地となる③は人々が足を踏み入れることを恐れる神や霊の領域となる。しかし、1980年代頃から有用材の不法伐採が相次ぎ、これら3つの森林区分は曖昧化しつつある。

第6章では、ヤクの放牧や牧畜民社会について述べられる。ヤクは牧畜民社会における生活の糧とされるが、実際にはウシと交配されてゾヤコトゥなど様々な種類の家畜が用途や適応高度によって使い分けられており、乳量や質、個体の取引額に違いがある。牧畜民は現在も季節移動をおこない、夏は標高約4,000 m地点まで上がって滞在し、冬・春は標高約2,500 mから2,700 m地点に下りるのであるが、インド政府は子どもの学校教育の必要性などから近年牧畜民の定住化政策を進め始めている。

第7章は、農地の利用や農耕民社会について述べられる。農地は高度で3つに区分され、それぞれに適した農作物が栽培される。さらに農耕民は放牧地も所有し、牧畜民から土地の使用税ツァリンを受け取って生計をたてている。他方で、牧畜民の側も上位クランの農耕民が所有する家畜の世話をし現金や塩、農作物を受け取っており、このような

両者のつながりは、ナツァン（先祖代々の交換関係）と呼ばれている。しかし、1962年の中国軍の侵攻をうけて本格化したインド政府による開発政策によってモンパ社会は近年急速な変容の下にある。

以上述べてきた本書の意義は、研究者の入ることの少なかつたモンパ社会で現地調査をおこない、多角的視点からモンパ社会と自然との関わりを実証的に明らかにした点にある。特に本書は、税のシステムに注目することで、モンパ社会の所有や流通のあり方を地理学的手法から浮かびあがらせることに成功しており、ヒマラヤ研究全体に通じる新たな切り口を提示している。

また評者自身、モンパ社会（主にタウン県）で病や治療に関する研究をおこなっているのだが、本書を通じモンパ社会における食の変化や薬の利用をとらえるうえで個々の人々の間に形成される「所有関係」に注目することの重要性に気づかされた。

しかしながら、欲をいえば調査結果からさらに掘り下げてモンパ社会に関する著者の考えが聞きたかった。特に評者が議論の必要性を感じた点を2点述べたい。1点目は「変化」についてである。著者は本文の最後を「モンパ地域の昨今の開発は、いろんな面で古いものと新しいもの、固有のものと外来のものを急速に融合させ」（pp. 188-189）大きな社会変容をもたらしていると締めくくっている。しかし、社会変容の背景にあるのは政府主導の開発だけなのかという点は疑問である。モンパ社会はインド政府との関係だけが重要なのではなく、また地理的に隣接する

ブータンやアッサムとだけ関わってきたわけでもない。モンパ地域からアッサムに至る道路の一部は 1960 年代から 80 年代にかけてチベット難民の重労働によって建設されたものであり、その道路を通じてインド以外にも中国や韓国、ネパールなどで工場生産された多様な商品が流入し、市場がグローバル化しつつある。また、僧院やクリニック、孤児院などの施設設備に対して欧米の NGO による援助も一部でおこなわれている。モンパ地域の人々はグローバルな商品や設備を享受する一方、自らも交通網を駆使してインド世界やチベット難民世界へ自ら出かけ、教育を受けたり、仕事をしたり、巡礼をしたりして外の世界に働きかけている。こうした現状を踏まえると開発だけでなく多様な人・モノ・情報のグローバル化と人々の日常実践の相互作用の側面から社会変容に関する議論を今後おこなっていく必要がある。

2 点目は「農耕民社会／牧畜民社会」というとらえ方についてである。この二分法はモンパ社会の実状を十分に反映しているといえるのだろうか。そもそも農耕民・牧畜民という言葉はそれ自体、示す範囲が曖昧であり（例えば、先祖代々牧畜に従事していたら、その子どもは商売をしても牧畜民と呼ぶのか）、評者はこの言葉で社会を説明することに違和感を覚えざるを得ない。実際のモンパ社会には、商店や役所、観光業などのサービス業に従事する人々や、教師や医師、看護師、民間治療者などの教育・医療に携わる人々、農耕と牧畜の両方を兼業する人々（ジミタン地方など）など二分法の枠に収まり

きらない人々が多数存在しているのであり、「農耕民か牧畜民か」という見方はモンパ社会がまるでたった 2 種類の人間によってのみ構成されているかのようで現実的ではない。高度差による家畜・農産物の利用の違いから、さらに視点を広げて人々の生の営みをとらえ議論する必要がある。

以上の 2 点は、モンパ社会だけに限らず、ヒマラヤ山岳地域の研究者にとって重要な課題となってくるであろう。本書はその出発点として是非読んでおきたい一冊である。

小杉 泰. 『イスラーム 文明と国家の形成』京都大学学術出版会, 2011 年, 540 p.

中西竜也*

本書は、7 世紀から 10 世紀におけるイスラーム文明の勃興・形成の過程を多面的かつ詳細に描きだすとともに、文明としてのイスラームの特質を明快に説いた大著である。本書によって我々は、イスラーム文明の初期における政治・社会・文化のダイナミックな展開様相をかなり詳細に知ることができるのみならず、イスラーム文明の基本構造や特徴を体系的に把握することも可能である。しかも本書は、通説とされてきた事柄や欧米の大家の学説にも果敢に疑義を呈し、著者の刺激的な創見が随所にあふれている。こうした真摯で熱情的な探求の姿勢も、本書の大きな魅力である。

* 京都大学白眉センター

本書は、「はじめに」に加えて9章と終章から成る。ここでそのいちいちを紹介するには紙幅が足りないので、以下では、とくに注目すべき議論を抽出し、評者の感想を述べることにしたい。

筆者は、イスラーム文明の形成をめぐる、おおむね次のような議論を繰り広げている。まず、「文明」を「文化」と対比させて次のように定義する。すなわち「文明」も「文化」も、科学・テクノロジーの技術体系と社会運営・国家統治の技術体系の双方を含むが、「文化」がそれぞれの地域・生態系に固有の生活様式の体系であるのに対して、「文明」はそれが地域を超えた普遍性を獲得したものである、と定義する（第2章2）。そのうえで、イスラームが、普遍的かつ独特の文明となった要因を次のように論じている。すなわち、イスラームは、先行文明を吸収することで、超地域的な種々の技術体系を生み出し、いっぽうでイスラームに内在する世界観・社会観が、それらの技術体系に独自性を賦与しつつ、ひとつの文明体系に統合した、と。そして、先行文明の吸収の具体的事例として、暦法、建築様式、貨幣、行政システム、灌漑・農業技術の発展を提示し、イスラームに内在する世界観・社会観として、一神教的世界観と人間の平等性の観念、商業的合理性、多宗教の包摂、聖なる共通言語としてのアラビア語、イスラーム法、ウンマ（信徒の共同体）、といった要素を列挙している（第2章3, 4）。

こうしたことをふまえて筆者は、イスラーム文明の形成とは、先行文明から学んだもの

を、イスラーム的な原理と相応させながら再配置するプロセスであった、と解釈している。加えて筆者は、イスラーム文明の形成を、諸地域ならびにそこに存在した先行文明のイスラーム化と、イスラームの現地化ないし文明化とが、双方向的・相補的に同時進行する過程であった、とも指摘している。たとえば、イランのイスラーム化によってペルシア語がアラビア文字で書かれるようになり、ゾロアスター教的な概念や語彙が払拭されたいっぽう、ペルシア語そのものは存続し、ペルシア語で表現される「イラン的」イスラームが成立したことは、その好例だという（第6章3, 第7章5）。

さらに筆者は、イスラーム文明の形成をめぐるもうひとつの重要な考え方として、「思想の市場メカニズム」によるイスラームの体系化について論じている。その考え方は、とくにスンナ派イスラーム形成の説明原理として提示されている。すなわち、市場において商品が人々の選好によって淘汰されていくのと同様に、ウンマという「思想の市場」においてもさまざまな学派や見解がウラマー（学者）や大衆の支持具合に応じて淘汰され、その結果、イスラームの定式化をめぐる多数派の「合意」が形成されていったというのである（第9章5）。

そして筆者は、思想の市場メカニズムの発動によるイスラーム文明およびイスラーム的国家・社会の形成をめぐる注目すべき事例として、アッバース朝カリフによるムウタズィラ学派思想の強制、「ミフナ（異端審問）」が結局失敗したことを取り上げ、その

歴史的意義や帰結を次のように論じている。すなわち、ミフナの失敗によって、イスラームの解釈をめぐる最終的権威が、国家権力ではなく、思想市場としてのウンマの合意もしくはウラマーの合意に決定的に帰されることとなった。それはいわば、成熟した思想市場が、国家権力の思想統制をはねのけた事態として理解される。またその結果、ウラマーの合意にもとづくイスラーム法にたいして、カリフの専横が許されなくなった。それはつまり、社会運営・国家統治の技術体系に関するイスラーム文明に固有の認識、聖俗非分離の「政教一元論」が、ウラマーのみならず支配者の理念としても確立をみたことを意味する。加えて、ウンマの思想市場では、さまざまな思想的立場や学問分野それぞれの観点から、イスラームを自由に解釈することが可能だった。したがってミフナの失敗以降も、啓示を優先する思潮が優勢になったとはいえ、理性を重んじるムウタズィラ学派思想が、しばらくは一定の影響力を保った。同様に科学や哲学も、それをイスラームの一部とみなして支持した科学者や哲学者の学問的努力によって発展をつづけ、イスラーム文明の繁栄に貢献した（第 9 章 5）。

以上のようなイスラーム文明の形成をめぐる筆者の所論、すなわちイスラーム化と現地化の同時進行や、思想の市場メカニズムによるイスラームの体系化は、筆者の以前の著作でも述べられているが、本作ではより具体的かつ洗練された形で示されている。それは十分に説得的であり、イスラーム文明形成の大筋を言い当てたものとして大変重要な指摘だ

といえる。のみならず、ある文明が現地化とともに発展し、思想市場を通じて体系化されていくという考え方は、文明形成の普遍的なモデルとしても有用であるにちがいない。加えてそこからは、たとえば、近代化やグローバル化による世界の均質化と西洋的価値観の現地化の実態や、さまざまな文明における思想市場のあり方などを問う視座も得られるだろう。こうした点からも筆者の議論はきわめて意義深いと思われる。

本書においてもうひとつ注目すべきは、イスラーム文明の基層構造として、遊牧文化が、都市・商業文化や農耕文化とともに三項連関をなし、当該文明の特質を形作っている、という主張である。すなわち、筆者はまず、イスラームの倫理のなかに、バダーワ（アラビア半島の遊牧文化）の美德を直接反映したものがあつたことを指摘している（第 3 章 5）。また、アラビア半島ではバダーワ（遊牧文化）とハダーラ（定住文化）が対概念としてあるなか、ハダーラにたいするバダーワの特徴として、成長・発展せず原初の状態を維持すること、すなわち「時を超える性質」が認められると述べている。そして、イスラーム文明におけるバダーワ的性格の最たるものは、七世紀・ムハンマド時代のアラビア語の原音と原形を維持するクルアーンであるとし、そのような聖典の「時を超える言語」とそれに立脚する法体系が、イスラーム文明を他文明から際立たせていることを指摘する。加えてイスラーム思想では「七世紀の原初に回帰する」ことがしばしば訴えられるが、発展・進歩よりも、変わらぬ原初性を尊ぶ、

そのような発想も、ハダーラよりもバダーワ的性格によるものだ、と論じる（第3章6）。

これらの主張は、イスラーム文明の特質を指摘したものとして、本書のなかでもとりわけ刺激的で興味深い。ただ、「原初性を尊ぶ発想」に類似するものは、たとえば儒教のような農耕・定住文化にも認められる。儒教思想においても、「経典」に載る「聖人」の言葉の原形・原意を復元・維持・実現しようとする試みは繰り返されてきた。王莽や王安石のように「周礼」にもとづく国家統治を目指した復古主義者もいた。とすれば、原初への志向は本当に定住文化よりも遊牧文化と親和的なのだろうか。もちろん儒教の背景にある中国の農耕・定住文化とアラビア半島のハダーラとは同じものではないはずだし、そもそも儒教の原初志向は農耕文化とは無関係にまったく別の背景に淵源するものかもしれないので、的はずれな問いかもしれないが、疑問は残る。

あるいは、イスラーム文明の文脈では、原初性を尊ぶ発想がまちがいになく遊牧文化の

「時を超える性格」にこそ帰されるのだとしても、そうすると今度は、別の文明で原初志向が農耕・定住文化のうちに胚胎されるケースを、どのように解釈したらよいかを問いたくなる。たとえば、儒教の原初志向は、成長・発展を基調とする農耕文化を背景にもちつつ、どのようにして生じてくるのか。加えて、遊牧文化に根差すイスラームの原初志向と、農耕文化を背景にもつ儒教の原初志向とのあいだには、どんな違いがあるのか、という問題関心もわいてくる。そして、筆者が「終章」において試みているように、現代の「イスラーム復興」を、バダーワ的性格をふくむイスラーム文明の特質と関連づけて理解しようとするならば、イスラーム文明の原初志向を、他文明のそれと比較しつつ考察することも、まったく無駄ではないだろう。いずれにせよ、評者の皮相な問題意識は別にしても、イスラーム文明の特質をめぐる筆者の主張が、比較文明論的な関心に大きな一石を投じたことは疑いない。