東洋史研究
第四十四巻　第四號　昭和六十一年三月發行

アンディジャン蜂起とイシャーン

小松久男

はじめに
一　地域社會の統率者
二　キルギスとイシャーン
三　蜂起前夜
おわりに

はじめに

一八九八年五月一八日未明、トルキスタン第二〇常備大隊所屬の二箇中隊が駐屯するアンディジャン Āndijan のロシア軍兵營に對し、イシャーン（スーフィズムの導師）―マダリー Mādāli Ēšan〈Īshān Muḥammad ʻAlī の指揮するおよそ二千名のムスリムが夜襲を敢行した。それは、東部フェルガナ Farġana 地方における一齊蜂起の先驅をなすはずであった。攻撃は失敗に終ったが、アンディジャン蜂起と名附けられたこの反亂は、植民地トルキスタン Туркестан の諸矛

盾を露呈させた事件として、多くの中央アジア史研究者が言及するところとなった。アンディジャン蜂起に關してもっとも豊富な研究蓄積をもつのはソ連邦である。[1] ソ連邦において、この蜂起の評價は、かつて「進歩的な民衆運動」と「反動的な民族主義的運動」との閒を搖れ動いたが、一九六〇年代以降の研究は、「進歩的な民衆運動」としての評價をほぼ定着させたように思われる。[2] けれども、蜂起におけるイスラムの役割は、蜂起の評價の變化に關わりなく、定式的な言及を除くならば、これまでほとんど檢討されることはなかった。アンディジャン蜂起について最新の研究を著したカシムベコフ K. Ф. Касымбеков によれば、イスラムの關與は「ヨーロッパ・ロシアに對するトルキスタンの全體的な後進性」の反映であり、イスラムは民衆運動の「外被」にすぎないのである。[3] しかし、現代の中央アジアをフィールドとする同じソ連邦の民族誌學者たちは、中央アジアのイスラム、とりわけ中央アジア社會に定着した獨自のスーフィズム――イシャニズム――の「遺制」の根強さを實證しつつあり、[4] 彼らの研究成果は、近代史研究者たちの定式的なイスラム理解に再檢討を迫るものともいえる。本稿の目的は、イシャーン-マダリーの活動に焦點を合わせることによって蜂起におけるイスラムの役割を具體的に檢討し、あわせてイシャニズム、とくにその社會的な機能の理解にいくつかの手がかりを提示することにある。

アンディジャン蜂起に關する史料は必ずしも豊富ではない。筆者が利用しえた史料のうち、主要な史料は次の二點である。アタベクオグリ F. Atabekogli『ドゥクチ-イシャーンの反亂』。[5] これはアンディジャンのカーディー（裁判官）の息子[6] アタベクオグリが、この蜂起を回想録の形式で敍述したものであり、形式上の問題點は少なくないが、ここに收められている同時代人の記錄や證言は貴重である。[7] もう一點は、ロシア革命後に公刊された、アンディジャン蜂起に關する陸軍參謀本部所藏文書であり、トルキスタン現地當局から陸軍大臣クロパトキン A. H. Куропаткин に送られた詳細な調査報告など、ロシア當局の內部資料を少なからず含んでいる。[8] なお、筆者はソ連邦の民族誌學者たちの研究成果からも多くの敎示を得たことを附記しておきたい。

一　地域社會の統率者

イシャーン-マダリーの前半生には不明な點が多く、彼の出生地および年齢も確定することは困難である。しかし、蜂起當時彼はフェルガナ地方一帶に確固たる地位と名聲とを築き上げていた。はじめに、彼の地位と名聲との確立過程をたどってみよう。

マダリーは本名を Muhämmäd Äli Sabir といい、本人の供述によれば一八五三年ごろ、ロシア統治下の行政區分に従えば、マルギラン Märgilan 縣ミンテペ Mingtepä 郡に生まれた。彼の父はカシュガル地方からの移民[9]といわれ、農業のかたわら紡錘造り（yikči＜dukči）[10]に従事していたが、同時に熱心なスーフィズムの修業者でもあり、地方のイシャーンに奉仕してハリーファ（khalīfa 高弟・代行者）の資格を與えられていた。やがて、父はささやかな商賣のために息子を連れて遍歴の旅に出た。この間、息子は行く先々——Bukhārā・Shahrisabz・Samarqand など——で著名なイシャーンのもとに寄留し、スーフィズムの修業を積んだ。中でも、父の死後、一八のときから二年間指導を仰いだサマルカンドのイシャーン Mulla Usman Aḥund Sudur からは、スーフィズムの修業の終了を認定する教導書（irshād）[11]を授與された。蜂起の前年、マダリーはロシアの軍政官に二六年にわたるイシャーンとしての活動歴を語っているが（DV：21）、その根據はこの教導書の受領にあったのかもしれない。しかし、二〇才で故郷に歸還したマダリーは、當時東部フェルガナ地方において絶大な名聲を有していたナクシュバンディー教團 Naqshbandiyya のイシャーン、スルタンハン・テュリャ Sultanḫan Torä のムリード（murīd 弟子）となり、あらためてスーフィズムの修業に勵んだ。獻身的な奉仕によって導師の信任を得たマダリーは、やがてスルタンハン・テュリャのハリーファに任ぜられ、一八八二年ころ彼が死去すると、マダリーはその跡を襲った。マダリーの獨立したイシャーンとしての活動はこのときに始まったと考えてよいであろう。[12] しかし、彼がムリードからハリーファ、ハリーファからイシャーンへとイシャニズムの階梯を登る間に、フェルガ

ナ社會は著しい變容を遂げていた。すなわち、ロシア軍の侵攻と相次ぐ內亂とによって弱體化したコーカンドーハン國は、一八七六年ついにロシアに併合され、以後その領域はトルキスタン總督（タシュケント在）の軍政下に置かれることになったのである。

一八八〇年代の中頃、マダリーはメッカ・メディナへの巡禮を行なった。當時、中央アジアのスンナ派ムスリムが利用した巡禮ルートには二つのルートがあった。一つは、ブハラからアフガニスタンに抜け、ペシャワールからボンベイに出て海路ジェッダに向うルートであり、もう一つは、ブハラから西行してカスピ海・カフカス經由で黑海北岸のカッファに出、イスタンブル經由の海路でスエズに向うルートであった。とくに第一のルートは、途中のマザリシャリフ Mazār-i sharīf に靈驗あらたかな四代カリフ－アリー（在位六五六―六六一）の聖廟があり、またロシアのパスポートを取得することなく容易に通過することができたことから、毎年四千～七千の巡禮者がこれを利用したという。[13] 一方、マダリーの供述によれば、彼はロシア帝國內ではセヴァストーポリ・オデッサ・カッファ・アシュハバード・ウズンアタ Uzunatä・タシュケントに行ったことがあり、かつメディナに二年滯在した後、インドのカシミールで一年ほどスーフィズムの導師に仕え、そこから故郷に戻っている（DV：21）。つまり、マダリーは巡禮の往路には先の第二ルートを使い、復路は第一ルートを利用したのであろう。彼の知見は、中央アジア以外のイスラム世界にも廣く及んでいたことがわかる。ところで、一般に巡禮の實行はイシャーンの名聲の擴大に寄與することが多く、イシャーンの布教活動においては「預言者の鬚」（Mūy-i mubārak）や「聖地の土」（Khāk-i shafā）などの「聖物」がしばしば利用された。[14] マダリーの場合は、預言者の墓で神の啓示を受けたという傳承がある。それは、今後十年間イシャーンとしてムスリムの指導と貧者の救濟とにあたり、しかる後異教徒に對する聖戰を行なえ、という啓示であった（KA：172）。これは、巡禮から歸還した後、實際に養生所を開設したマダリーの聖者傳說の形成に貢獻することになる。

巡禮の後、マダリーの名聲は徐々に高まってゆくが、その要因の一つは彼の獻身的な奉仕・慈善活動にあった。まず、

彼はミンテペの北十數キロほどの所を通過する街道で巡禮者や隊商に水と休息の場とを提供する奉仕活動に従事した。それは彼がまだスルタンハン・テュリャの無名のムリードであった時代から始まっていたとも傳えられるが、マダリーは二百メートルを越える深い溪谷から水を運び上げ、自ら丹精した樹木の陰で人々を接待したという（DV：6—7；KA：145）。この奉仕が重要な意味をもったのは、おそらくこの街道がフェルガナ地方の主要なマザール mazār（聖地）巡禮路にあたっていたことによるものであろう。[15] 街道は交通の要衝アッサケ Ässäk からアラワン Ärävan・オシュ Oš 方面に通じていたが、たとえばアラワンにはアリーの傳説的な聖蹟（qadamja）、そしてオシュには名高いタフティスレイマン Täḫtisulāyman[16]（ソロモンの玉座）の二大マザールがあり、さらにこのフェルガナ東部の山麓地帶には、中央アジアのムスリムが敬慕するアリーの傳説と結びついた著名なマザールが集中していた（Duldulatä, Šahimärdan など）。それらはほとんど洞穴・山岳・湧泉などに對する土俗的な信仰から生まれた聖地であり、その參拜は病氣直しその他の現世利益的な祈願を目的とするものであった。これらのマザールにはタシュケントやサマルカンド方面、シル川下流域からも參拜者が訪れたが、とくにフェルガナ地方のムスリムにとって、それらは一生の中に少なくとも七回は參拜すべきとされた重要な靈場であり、春にはあたかも水が流れるかの如く多數の參拜者が訪れたといわれている。[17] このような巡禮-參拜路における奉仕者マダリーの名は、參拜者の口を介してフェルガナ地方一帶に流布されたに違いない。この閒の情況についてアタベクオグリは次のように描寫している。

［アラワン-アッサケ街道］通行者に水を供したことから、民衆の閒におけるマダリーの名聲は急速に高まり、彼に歸依する者や彼の德性について語る敬虔な人々が增えていった。とりわけクカルト Kokärt、ケトメンテペ Ketmantepä のキルギス遊牧民（ilatiyä）の閒におけるマダリーの名聲は著しく、富裕なバイ（族長）や地方の有力者がイシャーンを訪問するまでになった。そこで、彼を信奉する人々は、ムハンマド・アリー・イシャーンは適當なキシュラク（村）に居を定めることが相應しいと考え、資金を出し合って彼の生地であるミンテペ・キシュラクに家を建

て、これを彼に贈與した。イシャーンがここに移ると各地から進物（nazr）、贈物（niyaz）、獻納品（hudayi）が寄せられ始めた。しかし、イシャーンは何を得ようと、これを寡婦や貧者（kämbägäl/bečarä）のために費したので、その名聲はいや増すばかりであった。［中略］イシャーン自身が禁欲的（därveśdust）で貧者思いであったために、彼の住居-ハーンカー（hanäqah スーフィズムの修道場）にはつねに多くの貧者が集まっていた（DV：7）。

ここにも示唆されているように、マダーリーのもう一つの奉仕・慈善活動は、「貧者」に對する食事の提供であり、ミンテペに建設された養生所-食堂（ašhanä）では、潤澤な進物を活用して肉入りの麥粥（halim）が寄る邊なき「貧者」に毎日無償で提供されていた。養生所に集まる者の數は通常數百人、多いときには千人に及ぶこともあったといい（KA：145）、食堂には一四の大釜（qazan）が据えられていた。[18] アタベクオグリは、イシャーンの養生所の「貧者」について詳しく述べてはいないが、トルキスタン軍管區檢事長ドリンスキー Долинский 少將の蜂起參加者に關する報告は、この點について若干の手がかりを與えてくれる。それによれば蜂起の主要な參加者は、㈠「フェルガナの多民族的な住民の中にあって常にもっとも不穩」な半定住のキルギス、㈡マダリーの恆常的かつ直接的な影響下にあったミンテペ、アッサケ郡などのウズベク農民、㈢農村の日傭（märdikar）、行商人、乞食、奇行者（devanä）、大麻常習者（näšäkäš）、博徒（kumarbaz）、浮浪者などの「無賴の徒」であった（KA：168）。このうち第三のグループは、ほとんど移動、漂泊の民であり、かなり裕福なキシュラクと言われたミンテペ（DV：5）およびその周邊の本來的な住民ではあるまい。蜂起當時ミンテペ周邊に寄留していた他所者と考えられる。彼らの蜂起參加の背景には、養生所を媒介としたイシャーンとの關係を想定することも可能であろう。[19]

こうした奉仕・慈善活動と並んでマダリーの世評を高めたものに病氣直しがあった。これについて同じドリンスキー少將の報告は次のように述べている。

他の多くのイシャーンと同樣、ムハンマド・アリーは病氣直しにも從事し、彼の家にはありとあらゆる病人が集まっ

た。治療の方法は、聖書にあるような單純、素朴なものであり、イシャーンは一摘みの鹽や一塊まりの土を用い、（中略）土を飲み物とともに飲むように命じたり、土を患部に塗るか、あるいは自己の聖なる手で叩いたりした後、「神は偉大なり」と唱えながら鬚をなで、そうして患者を放免するのであった。貧しい原住民は科學的な醫療を受ける機會がなく、（中略）病氣の治療には土着のまじない師の靈力、イシャーンの神聖さや奇蹟の力に期待をかけざるをえないのである。しかし、患者自身の深い思い込みとイシャーンが患者に與える心理的な效果とのために治癒の例も少なくなく、醫師としてのムハンマド・アリーの名聲は一層高まった。アンディジャンの兵營襲撃の夜も、彼の家には多數の病人が見出された（KA：172—173）

と。

一八九〇年代にフェルガナ地方は大規模なコレラの流行——一八九二年には一萬人の死者を出した——とたび重なる飢饉とを經驗した[20]。棉花栽培地の無秩序な擴大がフェルガナ地方の食糧自給を不可能にしていたことを想起するならば[21]、これらの飢饉は人爲的な災害であったといえる。こうした社會不安の中にあって、ミンテペの聖者の存在はフェルガナのムスリムにとって重要な意味をもったに違いない。そして、この聖者—マフディー像は、彼のハリーファやムリードが創作した數多くの奇蹟（kärämät）譚[22]によってさらに肥大してゆくことになる（DV：7, 14）。

以上のような活動を通して確立されたマダリーの名聲と地位との高さは、次の諸事實から確認することができる。まず、ミンテペに建設されたハーンカー複合體[23]に注目しよう。この複合體は、マダリーのモスクを兼ねたハーンカーを中心に、高さ二〇メートルを越えるミナレットと複數の客舍（mehmanhanä/hajihanä）および養生所—食堂、二五〇名の生徒が學ぶ學校（mäktäb）、五百頭の馬を收容する厩（athanä）とからなり、全部で五ヘクタールを越える廣大な敷地を占めていた（DV：7, 9—10, 12, 15—16）。これらはすべてムリードの淨財と勞力奉仕とによって建造され、ハーンカー複合體の一帶は「イシャーン鄕」Ešan ček とも呼ばれた[24]。フェルガナ南東部の田園地帶に出現したこの複合體の偉容は、イシャーン

の權威の程を明確に物語るものといえよう。

次に注目されるのは、ヒジュラ暦一三一二年サファル月、すなわち一八九四年八月にフェルガナ東部の郡長（mingbaši/volos bašligi＝волостной управитель）十名と數人の長老が作成したタジク語（ペルシア語）の合意書である。その內容はほぼ次のように要約される。

全智全能の神には明らかな如く、一部のムスリムは過度の放漫と完全な無知との故に、同胞の遺棄（tark-i jamā'at）、宗教的な義務と命令、スンナの不履行（tark-i adā'-i farāyiḍ u wājibāt u sunna）の如く不法な行爲、そして飲酒、女性の不道德、バザールにおける不正の橫行の如き忌むべき行爲を犯している。そこで我々は善き行爲の教示（amr-i ma'rūf）と惡しき行爲の抑止（nahī-i munkar）、そして信徒の義務の判定のためにMuḥammad Sābir Ṣūfī の息子ムッラー・ムハンマド・アリー・ハリーファ師に善き行爲の教示と惡しき行爲の抑止の權限、シャリーアの定める所に從って違反者に懲罰を下す權限を委任する（DV：29；KA：146）。

この合意書は、フェルガナのイスラム社會の腐敗と墮落とを告發し、その淨化の任をマダリーに委託したものといえる。しかし、この合意はたんなる紙上の契約にとどまるものではなかった。最後にマダリーの教團の特徵をなすライース（ra'is：イスラムの慣行・儀禮の監督官）職について考察してみよう。

マダリーの教團は、導師としてのマダリーを頂點とし、以下彼を補佐し、各地でその代行にあたる數名のハリーファ、宗教上の規律の監督にあたる複數のライース、そして二萬人ともいわれる多數のムリード（DV：7）から構成されたピラミッド型の構造をもっていた。しかし、マダリーはムリードに絕對的な服從を強いることはせず、進物や寄進の強制もなされなかったという（ドリンスキー少將はマダリーのこの面での淸廉さを特記している）。唯一重視されたのはイスラムの法と慣行、倫理的な規律の遵守であり、その監督にあたったのがライースであった。ライースの任命は一八九五年に始まり、彼らはシャリーアに違反した者を處罰するために、イシャーンから下賜された鞭（därrä）を携行した（KA：173）。このラ

イースに關するコロリコフ中將 Королько[25] の指摘は注目に値する。「我らの權力に並行してイシャーンの選任者が權力を行使した」(KA：146) とすれば、それは二重權力の存在を意味するからである。

ロシア統治の開始以來、トルキスタンにおける地方行政の實質的な擔い手は、縣令 (уездный начальник) ——大佐・中佐クラスの陸軍軍人——に直接任命されたムスリムの郡長およびカーディーであり、彼らは縣令の嚴重な統制の下に行政權と司法權とを行使した。初代總督カウフマン K. П. фон Кауфман (在任一八六七—一八八二) が創設したこのシステムは、郡長やカーディーの周邊に親ロシア的なムスリム・グループを形成することに成功したという。しかし、一八八六年に制定されたトルキスタン統治法は、郡長およびカーディーの任命制を選擧制に改め、また在來のカーディーに取って替った民閒判事 (народный судья) に對して廣汎な權限を付與した。統治法の目的はトルキスタン總督の專權を抑制することにあったが、實情に合わない選擧制の導入は、選擧に伴うあらゆる不正の橫行と職權の濫用とを許し、とくに司法行政に著しい混亂と腐敗とをもたらした。[26] マダリーが告發したのはまさにこの點であった。蜂起の檄文には次のような一節がみられる。

異敎徒は我らの內の狡猾なる者たちとともに、我々が衰弱の際に至るまで、あらゆる手段を用いて我々を搾取し誘惑することであろう。忌わしい惡魔の誘惑と異敎徒の策動との故に、もはや我らの閒に公正にして買收されざるカーディーを見出すことはできない。[27]

コロリコフ中將すら、こうしたマダリーの告發の正當性を認めていること (KA：158) は重要である。腐敗した地方公權力に對するムスリム民衆のプロテストが續發する中で、[28] マダリーの告發は多くのムスリムの共感をかち得たことであろう。ライースの任命は、不正な公權力の明快な否定ではなかっただろうか。

一八九〇年代の中頃、イシャーン・マダリーは、ミンテペの「イシャーン鄕」を本據地として二萬に及ぶムリードを從え、公權力と並行して獨自の權力を行使しつつ、地方官の內部にも隱然たる影響力を有していた。彼は名實ともに地域社

會の統率者に成長していたのである。

二　キルギスとイシャーン

アタベクオグリは、一八九〇年代の中頃からムスリムの間にロシアに對する反抗の氣運が釀成されてゆく樣をきわめて具體的に描いている。すなわち、ロシア-原住民學校（русско-туземная школа）[29]の開設、ワクフ財産への干渉、金曜日の集團禮拜におけるロシア皇帝名の讀誦、コーランの改竄――「異教徒」の語の削除――、そして官憲の横暴は都市民の中にロシア統治に對する不信と反感とを呼び起こし、一方、フェルガナ盆地周邊の河谷や高原では、父祖傳來の牧草地の國有地化によって重い稅負擔を強いられ、さらにロシア・ウクライナ人入植者＝ムジーク muzik＜мужик の出現によってその牧畜經營を脅かされていたキルギスが、ロシアに對する敵愾心を露にしつつあった（DV：24―26）。以下蜂起集團の主力をなしたキルギスの動向を中心に、蜂起に至る過程を考察してみよう。

フェルガナ東部の山岳地域――南部キルギジア――に展開する遊牧キルギスは、すでにコーカンド-ハン國の時代からフェルガナ盆地の政治權力にとっては制御しがたい存在であった。フェルガナ地方から東トルキスタンに通じる商業路の安全確保を目ざしたコーカンド-ハン國は、一八二〇―三〇年代に遊牧キルギスの大部分を服屬させたが、コーカンド-ハンの苛酷な收奪と軍役賦課、そしてフェルガナ盆地における農耕地の擴大に伴う山麓の牧草地の喪失は、キルギス遊牧民の度重なる反亂を招いた。中でもプラト-ハン Pulat han（一八四四?―一八七六）に率いられた一八七五―七六年の反亂は、フェルガナ東部のウズベク定住民をも卷き込み、コーカンド-ハン國の事實上の崩壞を導いた。[30] このとき、反亂集團はコーカンド-ハン國の併合を決意したロシア軍と戰い、ミンテペを含むアンディジャン一帶は戰場と化した。[31] この戰亂の記憶は、おそらく一八九八年當時においても消え去ってはいなかったであろう。ちなみにムッラー・ジャウッディン Mulla Ziyauddin らプラト-ハンの側近の何名かは、その二〇數年後再び「反亂者」マダリーの側に見出すことができる

(KA：149)。さて、ロシア統治下においてもキルギス遊牧民と定住化の進展の中で増大したキルギス貧農とは、愁訴、抗租、逃散、官公吏への抗議行動、そして匪賊行爲をくり返し、彼らのプロテストは、一八九二―一九〇六年の間フェルガナ州に特別警戒令が施行される一因となった。[32] しかし、一八九〇年代以降のキルギスのプロテストの昂揚は、この時期に始まったムジークの流入と密接な關係を有していたように思われる。

中央アジアへの植民活動は、中央ロシアにおける人口―農業問題を解決し、同時に新征服地における支配の足場を強化するために、すでに一八四七年から着手されていた。ただし、人口稠密なフェルガナ盆地の平野部に入植の餘地はなく、現地當局が政治的な判斷から入植者の浸透を抑制した結果、フェルガナ地方への入植は他地域に比べるとかなり遲れた。フェルガナ地方に成立した最初の入植地は、オシュ縣のポクロフスキー Покровский集落（一八九三年）[33] である。このパミール山麓の立地條件に惠まれた集落には、やがてキルギスを傭い入れて農業經營を行なう者も現れた。これに續いてナマンガン縣（Успенский 集落、一八九七年）、アンディジャン縣（Николаевский 集落など、一八九七年―）でも入植地が建設された。[34] それらはいずれもフェルガナ盆地を圍む山麓地帶に位置していたが、こうした山麓地帶こそキルギス遊牧民の冬の牧草地あるいは貧窮のキルギス牧畜民が求めた定住の地に他ならなかった。[35] 植民地當局による土地の收用は、キルギスにとってまさに死活の問題であったといえる。さらに、歸るべき故郷をもたない中部ロシアからの移住農民の中には、植民地當局の許可を得ることなく、勝手に入植村を建設する者も少なくなかった。たとえば、一八九〇年代のはじめ、無屆入植者（самовольцы）たちはケトメンテペおよびクカルト河谷に流入し、キルギスの土地を占據してここに入植村の既成事實を作り上げた。[36] このような土地の收奪を伴う入植活動の進展が現地住民の極度の不滿、ひいては反亂を誘發しかねないことはトルキスタン總督府も憂慮せざるをえなかった。すでに一八九一年にはトルキスタン入植者の武裝化に關する法令が出されていたが、[37] 一八九七年總督府はトルキスタンの全域に對してロシア農民の入植を禁止した（一九〇六年まで）。[38] 一八九〇年代、キルギスとロシア人入植者との間に鋭い緊張關係が存在していたことはほぼ疑いない。[39]

次にキルギスとイシャーン・マダリーとの關係について考えてみよう。アブラムゾン C. M. Абрамзон らの研究によれば、遊牧キルギスのイスラム化は一七世紀後半に始まり、その浸透度はコーカンドーハン國と密接な關係にあった南部キルギジアにおいてより高かった。若干の部族はタフティスレイマンなどの聖地への巡禮も行なった。しかし、彼らのイスラムは、キルギス固有のシャーマニズムや祖先崇拜の傳統を許容するものであり、ことにスーフィズムの影響が顯著であった。南部キルギジアにスーフィズムを弘布したのは、オシュおよびカシュガル方面のナクシュバンディー系のイシャーンと考えられ、彼らはキルギス遊牧民から根氣強くムリードを徵募し、各地のムリードを定期的に訪問しては大量の家畜を進物として受領していた。(40) キルギス遊牧民に對するマダリーの布教も、おそらくはこれらの「前任者」たちの活動を繼承したものであろう。

それにしてもマダリーに對するキルギスの崇敬は絶大であった。アタベクオグリによれば、アンディジャン周邊のキルギスは家をあげて子供に至るまで皆マダリーのムリードとなり、日毎に進物をイシャーンに屆けていたといい、またキルギスの老人たちは、「聖なる糸」――マダリー自身が作った紡錘を用いて紡がれた糸――で織られた外衣を棺の被いあるいは經帷子として使うよう遺言したという（DV：7, 9）。マダリーとキルギスとの固い絆は、ロシア側史料からも確認される。一八九七年四月一五日アッサケ警察管區補佐官チャニシェフ Чаныше́в がマルギラン縣令に送った報告は、マダリーは全山岳地帶のキルギスを服屬させ、ムリードの數は一萬名を越えること、そしてムリードの忠誠心はきわめて強固であるが故に、イシャーンの命令が下れば一日で全員が集合しうることを指摘し、當局の警戒を促しているのである(41)（DV：18―19）。

一八九六年、ケトメンテペ、クカルト方面のキルギスの首長たちはクカルトに會し、ロシア人入植者の脅威をイシャーンに訴えることを決議した。この協議には北部キルギジアに屬するトクマク Toqmaq の有力者も參加していたが、この事實はマダリーの影響力が遠くセミレチエ Семиречье 地方にまで及んでいたことを示している（KA：173）。この決議を

傳えるために二五名の代表がミンテベを訪れ、「キルギスを紊亂（besäränjam）したムジーク」を驅逐するための「聖戰の許可」（gäzätgä ijäzät）をイシャーンに求めた。[42] これに對して、マダリーは聖戰の時期尙早を說き、都市民をも含んだ一齊蜂起の用意が整うまで待機するよう命令を下した（DV：26）。翌年同地方のキルギス遊牧民は再び聖戰のための協議集會を開き、主催者の元郡長とカーディー補佐官とはマダリーの出席を要請した。死者の追悼を僞裝したこの集會には千名以上のキルギスが參加したという。ここで彼らは次の三點を決議した。

㈠異敎徒との戰いにあたり、一人をカリフに任命しなければ、死者と殉敎者（šähid）、殺人者と聖戰士（ġazi）とを區別することは不可能であるが故に、イシャーン・マダリーを預言者のカリフに推戴する。

㈡イシャーン-マダリーはカリフとしてシャリーアの解釋と適用とにあたり、增大しつつあるシャリーアからの逸脫行爲を處斷するために各地にライースを派遣する。

㈢直ちにすべてのムスリム（millet-i Islamiyä）に祕密の回狀を送り、イシャーンからの開戰の指示に備え、臨戰體制を整えさせる（DV：26—28）。

この集會の後、マダリーはフェルガナ諸都市——アンディジャン・オシュ・マルギラン・ナマンガン Nämäängän——の有力者に協力と連帶とを呼びかける祕密の書狀を書き送った。[43] このうち、彼がアンディジャンの大商人マフムード・アリー・バイ Mahmud Äli Bay[44] と交した往復書簡はアタベクオグリによって紹介されている。その大意は次のとおりである。

［往信］フェルガナの現狀はまさに世界の終末（ähir-i zaman）と申せましょう。あらゆる不和と奸計とがはびこり、ムスリムは異敎徒の暴政のもとにあります。イスラム社會の淨化は我々の義務であり、神は卑小の私に聖戰の許可を下されました。聖戰の機會がようやく訪れた今、壓制からの解放に盡力し、聖戰の戰士を支援することは我々にとって必須の義務でありましょう。來たる一五日、拙宅にお越しの上、協議に加わられんことを……

［返信］御趣旨は了解いたしました。しかしながら、愚見によれば、ロシア皇帝の如く強大な君主に戰いを挑むに

は、我々の力は甚しく弱小であり、結果は自明と申さねばなりません。とりわけ近年の鐵道線の開通は軍隊の移動を容易にしております。もとより都市のウズベク（sähärlär Özbekläri）、山岳のキルギス（tağlar Qirğiz ilatiyälär）、そしておそらくトルキスタンムスリムの誰一人としてロシアの壓政を甘受する者はおりますまい。しかし、我々が武器にも資金にも事缺いていることは事實であります。事の結果を御推量の上、宜しく再考されますことを請い願いたく……（DV：30—31）。

マフムード・アリー・バイの愼重論は、「都市のウズベク」が抱いていた共通の見解を代辯したものと考えられる。事實、マダリーの指定した協議の席にウズベクの著名人士は姿を見せなかった。マダリーの言葉を借りれば、「都市の住民はツァーリの迫害を恐れ、行動に出なかった」のである（DV：32）。

ミンテペに參集したキルギスと少數のウズベクの代表は、蜂起の決行を一年後に延期し、この間に支援の擴大をはかることを期して誓約を交した（ant ičtilär）（DV：32）。このように、蜂起の準備過程を通してキルギス遊牧民は終始主戰論を唱えたが、それはロシア人入植者がもたらした深刻な脅威によるものであろう。一八九三年、カザンータタールの青年作家ビギエフ Muhammad Zahir Bigiyev（一八七〇—一九〇二）は、中央アジア旅行の途次サマルカンドに寄り、中央アジア事情に精通したタタールの著名な大商人フサイノフ Abdulgani Husaynov（ —一九〇二）の客人となった。このとき、フサイノフはビギエフにこう語ったという。

> トルキスタンの住民は、ロシア統治を好意的に受けとめてはいるが、ロシア軍政官・官吏の一部の振舞いやムスリムに關する若干の法令には容赦ならないようである。とりわけロシア人入植者の流入はトルキスタンームスリムにとって耐えがたい重壓であり、これは近い將來反亂を誘發するかもしれない[45]。

と。フサイノフの豫見はまさに正鵠を得ていたといわねばならない。

蜂起の立案にあたり、マダリーが遊牧キルギスの軍事力に多大の期待を抱いていたであろうことは疑いない。しか

し、彼の供述からは、彼は同時にオスマン帝國のスルタンにも支援を求めていたことが判明する。供述によれば、彼は「トルキスタンの慘憺たる現狀」――コーカンド-ハン國の末期から顯在化したムスリムの精神・習俗の荒廢、不法行爲の横行はロシア統治下にあってさらに助長され、かつイスラムの慣行がロシアによって侵害されている現狀――をオスマン帝國のスルタン、全ムスリムのカリフに奉上してその敎示を仰ぎ（一八九七年）、翌年一月スルタンからの返書と名譽の長衣とを拜領した（KA：146―147）。この返書は、彼をトルキスタンにおけるカリフの代理者に任命し（KA：134）、トルキスタンのムスリムをシャリーアの遵守に導くことを指示していたという。[46] この返書を押收したロシア當局は、それが僞造文書であることを確認したが（KA：142）、マダリー自身はそれが眞正の敕書であることを最後まで信じていたらしい（KA：170）。オスマン帝國に對するマダリーの期待は、彼がミンテペの學校に學ぶ二五〇名の生徒を將來イスタンブルに留學させることを計畫していたというチャニシェフ報告（DV：19）からもうかがうことができる。

ところで、ロシア側の調査によれば、マダリーにこの「敕書」を手渡したのはアブドゥルジャリール Hājjī ʻAbd al-Jalīl Mīr Sādiq Qārī なる人物であった。彼はアンディジャンの出身であったが、若くして巡禮に赴き、その後イスタンブルに渡って「スルタン-アユブ-アンサル地區のシェイフ・モガメドのカランダル・ハネ」に滯在していたという（KA：169）。この修道場はイスタンブルのエユップ Eyüp 地區に實在したカシュガル・テッケ Kaşgar Tekkesi のことであろう。[47] 同時期のテッケ長は Şeyh Mehmed であった。さて、アブドゥルジャリールは、一八九五―九六年の冬と一八九七―九八年の冬との二度にわたり、イスタンブルとカシュガル・フェルガナ地方との閒を往復している（KA：169―170）。スルタン-アブデュルハミト二世 II. Abdülhamid（在位一八七六―一九〇九）の時代に彼のエージェントが中央アジア方面においてパン-イスラム主義の地下宣傳を行なっていたことは、ロシア當局もかなりよく察知していた（KA：162―163）。ドリンスキー少將が指摘するように、アブドゥルジャリールがこうした宣傳工作に關わっていた可能性は十分にありえる（KA：170）。しかし、いずれにせよ、スルタンの精神的な支援を確信したマダリーは、一八九八年二月以降、聖戰

の本格的な準備に着手することになる。コーカンドの富裕なムスリムのもとには聖戦のための資金の供出を求める匿名の手紙、そして東部山岳地方のキルギスには一九〇通の檄文が送付された（KA：147）。

蜂起を間近に控えたころ、ムジークに傭われていたキルギスの貧農は自ら雇傭關係を斷ち、貸借關係すらも清算して戰いに備え、一方キルギスの異變に反亂を豫感したムジークは入植地の防備を固めたという（DV：33—34）。しかし、フェルガナ州當局はフェルガナ全域において數年前から準備されつつあったムスリムの反亂を、その前日に至るまでついに察知することはできなかった。一八九七年五月チャニシェフ報告に基いてミンテペに派遣された特別調査團も、マダリーの手厚い接待と賄賂以外に得るところはなかった（DV：24）。アンディジャン蜂起の後、トルキスタン總督府の行政が痛烈な批判を浴びたのは當然のことといえよう。一九〇八年—一九〇九年にトルキスタンの行政機構を詳細に査察したパレン伯爵 K. K. Паленｈ（一八六一—一九二三）は、軍政官の怠慢を克明に描くとともに、ミンテペ一圓の治安維持に責任を負うべきアッサケ警察管區長エニケーエフ大尉 C. Еникеев がイシャーン-マダリーのムリードであったことを指摘している。(48) しかし、より重要な點は、トルキスタンのムスリムは——ムスリム出身の官公吏を含め——反亂計畫を事前に知りながら、少數の例外を除いてこれを官憲に通報することをしなかったという事實であろう。蜂起の夜、サマルカンドのモスクではムスリムが參集して事の成功を祈っていたという。(49)

三　蜂起前夜

一八九八年五月半ば過ぎ、ちょうど巡禮者の波がフェルガナの街道を賑わしていたころ、クカルト河谷のキルギスは大規模な全體集會を開き、聖戦の決行を期して二百名の先遣隊をミンテペのマダリーのもとへ送った。彼らは約束の日が訪れたことをイシャーンに告げ、聖戦の英斷を求めた。これを受けて、イシャーンはかねてから連絡をとっていたキルギスの族長（jäma'ät kättäläri）およびアンディジャン市の有力者たちに、一週間後の蹶起に備えるよう指令した書狀を送っ

た。ミンテペのハーンカーは各方面から參集したムスリムで賑れ上がり、蜂起の前日その數は五百名を越えた。アンディジャン市内でも蜂起の準備は進められていた。彼らはクカルトのキルギスに使者を送り、蜂起當日の合流時刻と場所とを指示した。そして、この指示を受けると、クカルトのキルギスはついに行動を開始した。彼らはまずクカルト方面のムジークを一掃し、その後アンディジャンに向うことになっていた（DV：34—35）。

露曆五月一七日の夕刻、キルギスの行動開始の知らせが屆くと、ミンテペのハーンカーは極度の興奮に包まれた。このときの模樣をアタベクオグリは次のように記している。

知らせが屆くとハーンカーに集まっていた五百人ほどの人々はどよめき、イシャーンを連れ出して白いフェルトの上に乘せ、持ち上げて「神は偉大なり」と喊聲を上げた。やがて人々の興奮は高まり、もはやこれを鎭める手だてはなくなった。俄に、スーフィーたちはイシャーンをドゥルドゥル Duldul[50] という名の葦毛の馬に無理矢理乘馬させ、ハーンカーを巡ってジクル-セマーを行なった。ミンテペにおける狂亂は昂揚し、すべての男女が通りに出て、「イシャーンはハーン位に昇られた」と口々に叫んだ。時は晩の祈禱の刻となった。人々は一齊にそれぞれ手に入る物をつかみ、あるいは小刀、あるいは棍棒、あるいは拳銃、何名かは小銃と、要するに皆手あたり次第に武器を取り、およそ六百人ほどの人々がアンディジャンに向って出發した。ミンテペの住民とハーンカーの人々は恍惚として立ちすくんでいた[51]

と。

この具體的な記述は、蜂起參加者の意識を考察する上で重要な手がかりを與えてくれるように思われる。まず、イシャーンを白いフェルトの上に乘せて持ち上げ、さらに無理に乘馬させた上でハーン位への卽位を宣したという行爲は、まさに突厥以來の傳統に則ったハーンの卽位儀禮といえる[52]。この傳統が中央アジアのトルコ系諸民族の閒で長く踏襲されてきたことは、一七・一九世紀の東トルキスタンにおける事例がこれを證明しているが[53]、それは西トルキスタンにおいても確

認することができる。たとえば、前述のプラトーハンの反亂の際、Mulla Ishaq（＝プラトーハン）を支持するキルギスやキプチャクは、彼を白いフェルトの上に乗せ、コーカンドのハンに代るべき新しいハンの卽位を宣言したのであった。(54) この反亂を身をもって體驗したはずのフェルガナ東部のムスリムが、その二二年後に再び同一の卽位儀禮を擧行した事實は注目に値する。アンディジャン蜂起前夜の卽位儀禮は、古來の儀禮をたんに形式的に再現したものではなく、プラトーハンの場合と同樣、イシャーンーマダリーを中心とした新しい政治權力の樹立を宣言する行爲であったのではなかろうか。マダリーがすでに三年前から公權力に並行して獨自の司法權を行使していたことを想起するならば、聖戰を前にしての彼の卽位はその必然的な歸結であったともいえる。しかし、蜂起者たちが聖戰の後にいかなる國家像を想定していたのか、それは明らかではない。それは、あるいは第二代カリフーウマル（在位六三四―六四四）の如く公正なイシャーン(55)の統治する「コーカンドーハン國」であったかもしれない。(56) 現在我々に知りえるのは、彼らが事の一切をイシャーンに託していたという事實のみである。

次に、この集會で行なわれたスーフィズムの儀禮ジクルーセマーについて考えてみよう。アタベクオグリの記述から判斷すれば、このときのジクルはジャフリーヤ（jahriyya）のジクル、すなわち大聲や激しい身體の動きを伴うジクルであったと思われる。こうしたジクルを行なうのは、一般にカーディリー教團 Qādiriyya やカランダル教團 Qalandariyya のメンバーである。しかし、マダリーの屬した教團はナクシュバンディー教團であり、この教團の特色の一つは靜座して精神の集中に努める內密のジクル、いわゆるフフィーヤ（ḫufiyya）のジクルにあった。(57) マダリーが日頃ムリードと共に行なっていたのは、このフフィーヤのジクルであったと言われている（KA：172）。そうだとすれば、蜂起前夜のジャフリーヤのジクルは、マダリーとその教團にとっては常ならぬジクルであったと言わねばならない。では、このジクルの非日常性は一體何に起因するのであろうか。

ここで注目すべきはアンディジャン蜂起の時節である。決行日の露曆一八九八年五月一八日は、ヒジュラ太陰曆の一三

一六年ムハッラム（Muḥarram）月九日、つまりアシュラー（Äšura〈'Ashūrā）の前日にあたる。そして、一日の始まりを日没におくムスリムの暦法からすれば、夕刻に開かれた問題の集會は、アシュラーの前日の開始時にあたることになる。アシュラーは、周知のように第四代カリフ・アリーの二子フサイン Ḥusayn がカルバラー Karbalā' におけるウマイヤ朝軍との戰いで戰死したヒジュラ暦六一年のムハッラム月十日を意味し、毎年ムハッラム月の最初の十日間、シーア派ムスリムはフサイン＝第三代イマームの殉教を悼む哀悼祭を行なう。アシュラーの祭禮は一般にシーア派固有の儀禮とされ、一方中央アジアのムスリムは大多數がスンナ派に屬する。しかし、ソ連邦の民族誌學者は、この祭禮が中央アジアのスンナ派ムスリムの間でも廣く行なわれていたことを明らかにしている。

スーハレワ O. A. Сухарева によれば、タシュケント、サマルカンド、ブハラおよびフェルガナ河谷ではハサン Ḥasan（アリーの長子）とフサインの殉教を悼んで毎年アシュラーの祭禮が催された。祭禮は追悼の詩句の讀誦とジクル、共食とからなっており、主として女性およびカランダル教團のメンバーによって行なわれた。ただし、「正統派の聖職者」はこの祭禮と一切の關わりをもたなかったという。このようなアシュラーの祭禮は中央アジア獨特のものと考えられる。たとえば、シーア派のアシュラーにハサンは登場しないが、中央アジアではハサンとフサインとは同一の日に生命を絶たれた雙生の殉教者と理解されていた。中央アジアにおけるアシュラー祭禮の獨自性の由來を、スーハレワらは前イスラム信仰、とくに中央アジアのトルコ化・イスラム化以前にみられたイラン的な民間信仰――雙生の神靈や夭逝した英雄に對する信仰――に求めているが、それは十分にありえることであろう。「正統派の聖職者」がアシュラーの祭禮と關係をもたなかった點は、この祭禮の「異端的」な起源を示唆している。(58)

このアシュラーの祭禮とアンディジャン蜂起前夜の集會とを重ね合わせてみるならば、前述の常ならぬジクルの問題は自ずから解決されるであろう。露暦五月一七日の夕刻ミンテペのハーンカーに參集した人々は、そこでアシュラーの祭禮を擧行したに違いない。ジャフリーヤのジクルと女性の集會參加とはそれを裏書きする。しかし、ここであらためて

注目すべきは、アシュラーの祭禮のモチーフとアンディジャン蜂起における聖戦意識との符合の問題であろう。ムハッラム月の最初の十日間、遍歴・遊行のスーフィーたるカランダルは、「イマームーハサンとイマームーフサインとの殉教」(Shahādat-i Imām Ḥasan, Imām Ḥusayn)と題する詩句を讀誦しながら町や村を巡った。[59] shahādat は、「殉教」そして「信仰告白」=「信者の證明」を意味するが、このアシュラー祭禮のモチーフは、蜂起の數週間前に作成された(KA:148)聖戦の誓約文の中に明瞭に現れている。このチャガタイ語の誓約文は、神とアダム、預言者ムハンマドへの贊辭、そしてコーラン第九章七三節「豫言者よ、不信者とにせ信者に對し奮闘・努力し、かれらにきびしく對處せよ」の引用の後、ほぼ次のように述べている。

豫言者の後裔と教友たち、とりわけ四人のカリフに限りなき稱えあれ。彼らは神と預言者とのために生命と財産とを聖戦の道に捧げ、「我らにならえ」と、小心なる者たちを導くべく、ムスリムの義務を書物に記し、覺えとなして遺されたり。今日我らのなすべきは、我ら神の僕にして預言者の信徒なりと言明することなり。我らは第一に神、第二に預言者のために、神の命じられた義務を全うし、預言者のスンナとシャリーアとを實現し、神の僕、預言者の忠實なる信徒として、第一に聖戦士、第二に殉教者の高位なる傍に眠ることこそ我らが本懐と定め、獻身の決意を示すべく、下に印をつきたり。神と預言者とのためにカリフと誓約を交し、我らの中に聖なるコーランを置いて誓約の書を認めたり。自今以後、惡魔の教唆と小心とのゆえに誓約を違えることあれば、背教者となりて地獄にぞ墮ちるべし[60]

と。

誓約文にみられる決意、すなわち「神の僕」、「預言者の信徒」の證としての參戦と殉教の覺悟とは、まさしくアシュラーの祭禮のモチーフに他ならない。蜂起の決行日は、おそらく意圖的にアシュラーの祭禮に合わせて設定されたのであろう。アシュラーの祭禮は、蜂起=聖戦の意志を集團として再確認するには最適の儀禮であったに違いない。パレンはその回想錄に、イシャーンーマダリーは彼のモスクにおける熱狂的な集會の後、狂信にかられて聖戦を宣言した、と書い

ている。[61] たしかに熱狂的な集會はあった。しかし、それは偶然ではなく、意圖的に設定された儀禮ではなかっただろうか。彼らは、古代トルコ民族以來の卽位儀禮と中央アジア獨自のアシュラー祭禮とを兩ながら實行することによって、イスラムの聖戰の決意表明を行なったのである。誓約文の文面は、正統的なイスラムの論理をきわめて率直に表現しているが、蜂起前夜の集會は、中央アジアのイスラムの重層性・複合性を明瞭に物語っているといえよう。集會の熱狂が集團的な決意の表明であったとすれば、文化複合としての中央アジアのイスラムの中に蜂起のエネルギーの一源を見出すことは不可能ではあるまい。そして、この土俗的ともいえる中央アジアのイスラムの體現者こそ、イシャーン-マダリーではなかっただろうか。

五月一七日午後八時頃、蜂起集團はミンテペを出發した。彼らはマダリーの作成した護符を身につけ、[62] 大部分は騎馬であった。マダリー指揮下の集團は、通過する村々から續々と參加したウズベク農民、さらにアンディジャンのマフムード・アリー・バイが組織した一五〇名の市民パルチザンを合わせて、最終的にはおよそ二千名の武裝集團となった。途中、彼らは電信線を切斷し、アンディジャン縣令宛の急報を攜行した傳令を殺害した。約三五キロの行程をロシア側に察知されることなく前進した蜂起集團が、アンディジャンの新市街——人口六三一人のロシア人地區——に鄰接する兵營を急襲したのは一八日午前三時頃のことであった（KA：149—150）。このとき兵營には一六三名の下士官・兵が分宿していたが、不意をつかれたロシア軍は、二二名の死者と一六名の負傷者とを出した。しかし、態勢を立て直したロシア軍の火力は反亂軍を壓倒し、およそ一五分の戰鬪で反亂軍を擊退した（KA：129—132, 133）。この戰鬪の中で陣頭にあってコーランを讀誦していたムッラー・ジャウッディンは戰死した（KA：148）。蜂起計畫では、アンディジャンの兵營攻擊と時を同じくして、オシュ・ナマンガン・マルギランの各市に對しても攻擊が敢行されることになっており、マダリーの信任厚いハリーファや郡長がその指揮官に任命されていた。しかし、アンディジャン以外では態勢の不備あるいは地方官の密告の[63]

ために、蜂起はいずれも未遂に終った[64]（KA：152—154）。

蜂起の直後からトルキスタン軍當局は大規模な掃討作戦を展開し、反徒および幇助者の追跡・逮捕を行なった（KA：151—152）。その結果、マダリー以下五四六名が逮捕され、このうち四一五名が野戦軍法會議にかけられた[65]。マダリーに對する審問は峻烈をきわめたが、彼は、蜂起の要因はムジークによるキルギスの土地の收奪とロシア統治がイスラム社會にもたらした害惡とにあることを陳述し、最後まで蜂起の正當性を撤回することはなかったという[66]（DV：57）。一八九八年六月一二日、マダリーと五名の首謀者は、強制的に集められた一萬人のアンディジャン市民の前で公開處刑に處せられた（KA：142）。この絞首刑の模様に關するアタベクオグリの描寫は詳細をきわめている（DV：61—68）。おそらく彼はこの群衆の中にいたのであろう。マダリーの遺體は一人の參列者もなく粗末に埋葬され、その墓には遺體の搬出を防止するために警備兵が立てられた（DV：70）。中央アジアにおいて、著名なイシャーンの墓はマザールとしてムスリム民衆の參拜の對象となるのが慣わしであったが[67]、マダリーの場合そのマザールは知られていない。

アタベクオグリは、フェルガナのムスリムに對するトルキスタン軍當局の報復と懲罰、そして威壓の苛烈さを活寫しているが（DV：39—46）、多數の反亂者を出したミンテペはその主要な目標となった。村と「イシャーン郷」とは略奪と砲撃によって完全に破壞され、住民は強制退去を命じられた（DV：71—74；KA：178—180）。そして、一八九九年ここには二百戸のムジークが入植して「ロシア村」Русское село が建設された。そのウズベク名マルハマト Märhämät は、ムジークに對するロシア皇帝の「恩寵」を意味するという（DV：5, 86）。一九〇九年アンディジャンを訪れたパレンは、ここに不在地主化したムジークと小作人として歸郷した舊ミンテペ住民とを見出している[68]。

おわりに

トルキスタンで活動したロシアのイスラム研究者オストロウモフ Н. П. Остроумов（一八四六—一九三〇）は、「トルキ

スタン地方においてイシャーンの参加しない民衆蜂起の例は皆無であった」ことを指摘している。(69) こうした民衆蜂起の中にあって、ロシア軍を直接の攻撃目標に定め、ムスリムの政治權力の樹立を目ざしたアンディジャン蜂起は、もっとも急進的な運動であったといわねばならない。この急進性の要因を考える上でまず注目すべき點は、その聖戰のイデオロギーであろう。イスラム社會の淨化とムジークの驅逐とを目標に掲げた聖戰のイデオロギーが、同時代のフェルガナ社會において十分な正當性と有效性とを有していたことはほぼ疑いない。それはムスリム民衆の社會的プロテストを直接に反映していたともいえる。第二に注目されるのは、マダリーのもとに成立した教團組織である。彼の教團は、フェルガナ地方の多様な住民構成にもかかわらず、漂泊の無產者から貧農、遊牧民そして都市の名士までを包攝した廣汎な組織であり、その組織と蜂起とは明らかに不可分の關係にあったと考えられる。さらに、權力機構の一部をも蠶食したマダリーの教團は、イシャニズムの浸透力の強さを如實に示したものといえよう。

筆者は前稿で都市（タシュケント）のイシャーンの實態を檢討した際、イシャーンがその本領を發揮したのは、むしろ農村や遊牧民の地域であろうと推測した。(70) 地域社會の統率者としてのマダリーにみられる「ステップのイシャーン」(71) の力量は、たしかに「都市のイシャーン」のそれをはるかに凌駕するものであった。この力量の相違を考える上で、イシャニズムの土俗性を無視することはできない。土俗的、非イスラム的要素を豐富に取り込んだイシャニズムは、こうした要素を濃厚に保持していた農民や遊牧民、とりわけ後者の閒においてより廣汎かつ強力な基盤をもちえたのであろう。イシャーン-マダリーとキルギス遊牧民との關係はその典型と考えられる。

しかし、マダーリーのイシャニズムは、一方で土俗的な様相を呈しつつも、他方ではシャリーアとスンナとの遵守に示されるとおり、正統主義の立場を徹底して主張したといえる。このような土俗性と正統主義との共存は、一見したところ奇妙であるかもしれない。しかし、蜂起前夜の集會は、こうした二分法が主體の側には存在しないことを證明しているように思われる。イシャニズムについて、その土俗性・土着性のみを強調することはおそらく正しくないであろう。いずれ

にせよ、ムスリムの政治權力が實在せず、都市のウラマーもまたイスラム法の擔い手たりえなかったフェルガナのイスラム社會において、イシャニズムの組織は、ムスリム・アイデンティティを社會的・政治的な局面において實現しうる唯一の社會組織であったかのようである。

註

〔轉寫〕ウズベク語の轉寫は原則として、Allworth, E., *Nationalities of the Soviet East: Publications and Writing Systems*, New York-London, 1971, pp. 376, 378 の方式に從ったが、ch→č, kh→ḫ, sh→š, gh→ġ と改めた。

(1) 主な研究として、Федолов, E., *Очерки национально-освободительного движения в Средней Азии*, Ташкент, 1925, стр. 9—18; Сенг-заде, К 30-летию Андижанского восстания 1898 года, *Революция в Средней Азии, Сборник 1*, Ташкент, 1928, стр. 41—58; Штейнберг, Е., Андижанское восстание 1898 г., *Красный Архив*, Том 88, 1938, стр. 123—129; *История народов Узбекистана*, Том 2, Ташкент, 1947, стр. 362—370; Гафуров, Б., Об Андижанском «восстании» 1898 года, *Вопросы истории*, 1953, №. 2, стр. 50—61; *История Узбекской ССР*, Том 2, Ташкент, 1968, стр. 82—90; Галицкий, В. Я. и др., *Возникновение и развитие революционного движения в Киргизии в конце XIX-начале XX вв.*, Фрунзе, 1973, стр. 51—58; Касымбеков, К. Ф., *Из истории народных движений в Фергане в конце XIX-начале XX века*, Ташкент, 1978, стр. 56—65; Sadiqov, H., Kuräš säbaqläri : Ändijan qozġalanining 100 yilligi munasäbäti bilän, *Gulistan*, 1978, No. 11, pp. 17—19. 管見の限り、ソ連邦以外ではとくに見るべき研究はない。

(2) こうした研究史については、Sheehy, A., The Andizhan Uprising of 1898 and Soviet Historiography, *Central Asian Review*, Vol. 14, No. 2, 1966, pp. 139—150 がある。

(3) Касымбеков, К. Ф., указ. соч., стр. 43.

(4) Демидов, С. М., *Суфизм в Туркмении*, Ашхабад, 1978, стр. 130 и след.; Lemercier-Quelquejay, Ch., Sufi Brotherhoods in the USSR: A Historical Survey, *Central Asian Survey*, Vol. 2, No. 4, 1983, pp. 23—35; 拙稿「中央アジアにおけるムスリムの現状」『中東通報』二九三號、一九八四年、三〇—三一頁。また、山内昌之「ソ連邦

の現代スーフィズム——社會主義體制とイスラム神秘主義教團」『國際政治』六九號、一九八一年、一〇八—一二八頁、同『現代のイスラム——宗教と權力』、朝日新聞社、一九八三年、二八〇—三一一頁も參照。

(5) Atabekoğli, F., *Dukči Išan Vaqeäsi*, Samarqand-Taškent, 1927. 本書は以下 DV と略記する。

(6) Togan, A. Z. V., *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, Istanbul, 1942—1947, s. 334.

(7) 本書はかつて、物語風の叙述でマルクス主義的な分析を缺く、と批判された (Антропов, П., *Что и как читать по истории революционного движения и партия в Средней Азии*, Ташкент, 1929, стр. 40) が、近年再評價の動きがみられる。Sadiqov, H., op. cit..

(8) Андижанское восстание, *Красный Архив*, Том 88, 1938, стр. 129—181. この史料は以下 KA と略記する。

(9) 清朝による東トルキスタンの征服に伴い、一七五八年から一八六〇年代にかけて多くのムスリムが東トルキスタンからフェルガナ地方に移住した。彼らはカシュガル人 Kašgarlik と呼ばれ、彼らが集住した地區や村落は多くカシュガルの名をとった。Губаева, С. С., *Этнический состав населения Ферганы в конце XIX-начале XX в.*, Ташкент, 1983, стр. 34—35, 86—88. ミンテイ・キシュラクもタジクおよびカシュガルの二集落から構成されていた。KA, стр. 150, прим. 2.

(10) マダリーもこの家業を受け繼ぎ、そのためにドゥクチ・イシャーンとも呼ばれた。

(11) 教導書については、拙稿「タシュケントのイシャーンについて」『イスラム世界』二三・二四號、一九八五年、七二、七五—七九頁を參照。

(12) マダリーの前半生については、DV, p. 6; KA, стр. 171; Остроумов, Н. П., *Сарты: Этнографические материалы*, Ташкент, 1908, стр. 223—224. マダリーのイシャーン位に至るまでの履歴は、他のイシャーンの場合とほとんど變るところはない。イシャニズムの階梯については前掲拙稿七二頁參照。

(13) トルキスタンからの巡禮については、Яровый-Равский, В. И., Поломничество (хадж) в Мекку и Медину, *Сборник материалов по мусульманству*, С.-Петербург, 1899, стр. 129—156 に詳しい。

(14) Гейер, И., Материалы к изучению бытовых черт мусульманскаго населения Туркестанскаго края, 1, Ишаны, *Сборник материалов для статистики Сыр-дарьинской области*, Том 1, Ташкент, 1891, стр. 73—74; Наливкин, В. П., и др., Краткий обзор современного состоянии и деятельности мусульманского духовенства и разного рода духовных учреждений, указ. *Сборник материалов по мусульманству*, стр. 35.

(15) Федолов, Е., указ. соч., стр. 15; Остроумов, Н. П., указ. соч., стр. 224.

(16) タフティスレイマンは、その自然美とメッカのカーバ神殿の聖石にたとえられる黒石の存在とによって、古くから中央アジアの一大巡禮地として知られており、革命前にはここに百以上のモスクが建てられ、多數のイシャーンが活動していた。革命後は文化・厚生施設の建設によって無神論宣傳の徹底が圖られたが、現在も參拜者は絶えていない。 Ювачев, И., Курбан-джан-дадха: Кара-киргизская царица Алая, *Исторический вестник*, 1907, №. 12, стр. 956; Алаев, О., Почему поклоняются мазарам?, *Наука и религия*, 1979, №. 7, стр. 19—21; Рыспаев, Б., Создать светлый, счастливый быт..., *Наука и религия*, 1981, №. 4, стр. 6—9.

(17) Наливкин, В. и И. Наливкина, *Очерк быта женщины оседлаго туземнаго населения Ферганы*, Казань, 1886, стр. 153—154; Muallim Kemal, 〔Andijan〕, *Šura*, 1910, No. 16, s. 503—504; Рассудова, Р. Я., Культовые объекты Ферганы как источник по истории орошаемого земледелия, *Советская этнография*, 1985, №. 4, стр. 96—97. これらの聖地の現状については、Касымова, Р., Работа важная, необходимая, *Наука и религия*, 1980, №. 7, стр. 12—15.

(18) Tolqun, I., Madali Eşan (1856—1898), *Millij Türkistan*, No. 82, 1952—1953, s. 25—26.

(19) 蜂起參加者の社會層については、逮捕者の所有財産に關する調査結果も參考になる。五四六人の逮捕者の所有状況は、

日用品を主體とする「動産」所有者	四八%
いかなる財産も所有しない者	三〇%
家畜所有者（遊牧—牧畜民）	一二%
土地所有者	一〇%

である。*История народов Узбекистана*, стр. 368.

(20) Касымбеков, К. Ф., указ. соч., стр. 34—35.

(21) Там же, стр. 21—22.

(22) 彼のよく知られた奇蹟の一つに、ムリードが持參する進物の内容を豫知する透視力があった。しかし、後にこの進物の受領には、豫め馬、羊、ラクダ、去勢牛、小麥、下女、金などの渾名を與えられた召使たちの介在していたことが判明した。DV, p. 13; Остроумов, Н, П., указ. соч., стр. 224.

(23) 一八九七年この〝ナレットの倒壞事故で死者一三名と負傷者一五名とを出し、マダリーはマルギラン縣令に召喚されたが、裁判では無罪となった。Там же, стр. 225; DV, p. 15—17, 24.

(24) Tolqun, I., op. cit., s. 26. マダリーはかなりの土地を所有していたものと推測されるが、その規模は不明である。

(25) アンディジャン蜂起の際のトルキスタン軍司令官（代行）。彼は陸軍大臣の命を受けてアンディジャンに赴き、事件の調査にあたった。マダリーとも個人的に會っている。このとき新總督 С. М. Духовский はまだ首都にいた。КА, стр. 132.

(26) 統治法とその問題點については、КА, стр. 156—159; Фиолетов, Н., Суды казиев в Средне-Азиатских

республиках, *Советское право*, 1927, №. 1, стр. 137—140.

(27) Там же, стр. 139—140.

(28) Галицкий и др., указ. соч., стр. 45—50; Касымбеков, К. Ф., указ. соч., стр. 46—56; Усенбаев, К. У., *Общественно-экономические отношения киргизов: вторая половина XIX-начало XX вв.*, Фрунзе, 1980, стр. 214—217.

(29) ロシア人とムスリムとの融和、「原住民」のロシア化を圖るために行政府の指導のもとに開設された。教育內容は、ロシア人學校の授業科目と傳統的なマクタブのそれとの折衷であったが、ムスリムの支持を得るには至らなかった。ちなみに、一八九七年アンディジャンでは四一八校のマクタブに六七二〇人の生徒が學んでいたのに對し、ロシア-原住民學校は一校のみ（一八八六年開校）で、その生徒は一八名に過ぎなかった。Мухаммаджанов, А., *Школа и педагогическая мысль узбекского народа XIX-начала XXв.*, Ташкент, 1978, стр. 40—41; Ферганский областный статистический комитет, *Обзор Ферганской области за 1897 год*, Н. Маргелан, 1899, стр. 64.

(30) 詳しくは、Хасанов, А. Х., *Народные движения в Киргизии в период Кокандского ханство*, Москва, 1977 を參照。

(31) Там же, стр. 75—76, 79.

(32) Галицкий, В. Я. и др., указ. соч., стр. 29—50.

(33) Масальский, В. И., *Туркестанский край*, СПб., 1913, стр. 330.

(34) Бартольд, В. В., История культурной жизни Туркестана, *Сочинения*, Том 2, часть 1, Москва, 1963, стр. 330—331.

(35) Галицкий, В. Я., и др., указ. соч., стр. 40.

(36) *История народов Узбекистана*, стр. 347. 一八九一—九二年の中央ロシアにおける兇作と飢饉は、中央アジア方面への夫管有の移住の波を作り出したが、彼らの多くは「半ば飢えた、着のみ着のまま」の慘狀を呈していた。Тен, К. П., Русское население Средней Азии во второй половине XIX-начале XX в., *История СССР*, 1970, №. 4, стр. 147. クカルト方面に流入した無宿入植者はおそらく彼らの一部であろう。

(37) Галузо, П. Г., *Туркестан-колония*, Москва, 1929, стр. 68.

(38) Тен, К. П., указ. статья, стр. 148.

(39) KA所收の文書はこの問題についてほとんど言及していない。トルキスタン軍當局は、蜂起の要因を彼らが望まなかった一八八六年統治法の不備に歸しているかのようである。また、ソ連邦の研究者も蜂起と入植活動との關係には注目していない。

(40) Абрамзон, С. М., *Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи*, Ленинград, 1971, стр. 267, 271—273; Баялиева, Т. Д., *Доисламские веров-*

ания и их пережитки у киргизов, Фрунзе, 1972, стр. 43, 61, 145, 162. イシャーンによる大量の進物の受領は、時としてキルギスの反撥を招いた。ケトメンテベの出身でソビエト-キルギス文學の祖とされるトクトグル（一八六四—一九三三）は、「イシャーン-くリーフ」と題する詩（一八九七年作）の中でイシャーンの掠瞞と搾取を痛烈に批判している。トクトグルが批判したイシャーンはマダリー本人である可能性もあるが、彼は密告によって峰起の參加者とされ、シベリア流刑に處せられた。*Поэты Киргизии*, Ленинград, 1980, стр. 64, 76—81.

（41）チャニシェフ報告に基いてケンテベを訪れたロシア軍政官に對し、マダリーはキルギスとの關係を率直に供述している。「私の朋友（biradär）は多數にのぼり、正確な數は私自身も存じませんが、その大多數はキルギスであり、とくにケトメンテベおよびクカルト地方におります」と。DV, p. 21.

（42）このとき彼らは次のように述べたという。「このまま疲弊してゆくよりは我ら全員の死を選びたい」（Yorġanimizdan hämmämizning olgänimiz yaḫširaqdir）と。DV, p. 26.

（43）名前が判明しているのは以下の人物である。〈アンディジャン〉Mahmud Äli Bay Ḫal Mirza Bayoġli, (mudärris) Damulla Sami Aḫond Damulla, (mudärris) Damulla Ḫaliq Berdi Aḫond〈オシュ〉Qurbanjan Dadḫah, Qamčin Bek balalari, Damulla Ya'qub Aḫond Ä'läm〈マルギラン〉Mohämäd Yusufḫan Išan, Säyyid Ahmäd Ḫojä〈ナマンガン〉Yähyaḫan Torä, Qadir Ḫojä Haji. DV, p. 30.

（44）後述するとおり、彼は最終的には峰起に加擔し、懲役刑に服することになる。なお、彼は一八七〇年代に私財を投じて美麗なマドラサ Mädräsä-i jami を建造しているが、それは現在もアンディジャン市内の名所の一つとして殘っている。

（45）Muhammad Zahir Bigiyev, *Maverannahrda Seyahat*, Qazan, 1908, s. 98.

（46）Тимаев, К., Андижанское восстание: из личных воспоминаний, *Средняя Азия*, 1910, №. 10, стр. 134.

（47）Zâkir Şükri Efendi, *Die Istanbuler Derwisch-Konvente und ihre Scheiche* (*Mecmu'a-i Tekaya*), Nach dem Typoskript von Mehmet Serhan Taysi herausgegeben, eingeleit und mit Indizes versehen von Klaus Kreiser, Freiburg, 1980, ss. 50—51. イスタンブルに所在した中央アジア系のテッケについては、Smith, G. M., The Özbek Tekkes of Istanbul, *Der Islam*, Band 57, 1980, pp. 130—139.

（48）Pahlen, K., *Mission to Turkestan*, London, 1964, p. 55. 同大尉はその名 Сахибгиреи Еникеев が示すとおりムスリム將校であった。ペンは、マダリーとアンディジャンの軍政官との「癒着」についても興味深いエピソードを紹介している。Ibid., pp. 53—54. トルキスタンの行政府に對する批判の典型は、Т-ов, С., Андижанское восстание и его причины, *Исторический вестник*, 1908, №. 5, стр. 659—670 を參照。

（49）Ювачев, И., указ. статья, стр. 975. また、Бартольд,

B. B., указ. соч., стр. 374 も參照。

(50) 預言者ムハンマドがアリーに贈ったと傳えられる名馬。なお、ミンテベの東十數キロの所には Duldul atä と稱するマザール聖廟があり、傳承によればアリーはここに愛馬を繫ぎ、「白い惡魔」(dev-i sefid) と戰ったという。 Масалиский, В. И., указ. соч., стр. 713.

(51) Bularning häbäri kelgunča išanning ḫanäqahida jamʿ bolġan beš yuzgä yaqin adam, topalan qilib išanni alib čikib aq kigizgä salib, kotärib täkbir äytišib, gälvä qilib yubardilar. Nihayät topalan bolub kitib äsla, täväqquf qilmaqning ilaji bolmay qaldi. Birdän sofilär išanni Duldul nam boz atiġa alib čikib oz haliġa qoymay mindirib ḫanäqahni äyläntirib zikr-säma' qilib yubardilar. Mingtepädä qiyamät bärpa bolub hämmä ḫatin erkäk kočaga čikib "Išanni (sic) ḫan kotärildi!" deb šaiʿ qildilar. Ḫuftän väqti bolub idi, birdän, här kim qoliġa tušgän närsäni alib, kimi pičak, kimi šaf, kimi tapanča, qaysilari miltiq, ḫulasä här kim tapġan närsäsini alib täḫminän alti yuz čamasida bolġan kiši šähärga qarab jonab qaldilar. Mingtepä ähli vä hanäqahidaġi adamlar mäst kišidek häyrätdä, ačiq čačiq qalaberdilär. DV, p. 35.

(52) 『周書』突厥傳には次のようにある。「その主長が卽位するときには、近侍重臣らが、かれをフェルトでかつぎ、太陽のまわる方向に九回まわし、毎回、臣下のぜんぶがおがみ、おがみ終わると、かいぞえして馬に乘せ、絹の小ぎれで氣絕寸前まで首をしめる。そしてゆるめて卽座に「おまえは幾年可汗になっておれるか？」と問う。かれは、もはや意識が亂れていて、年數を明確に考えることなどできない。臣下らは、かれの口ぼしり答えるところを聞いて、その在位年數をためそうとするのである。」佐口透・山田信夫・護雅夫譯註『蹠馬民族史二——正史北狄傳』平凡社東洋文庫、昭和四七年、三三三頁。

(53) Шāх-Маḫмӯд ибн Мӣрзā Фāẓил Чулāс, *Хроника*, Критический текст, перевод, комментарии, исследование и указатели О. Ф. Акимушкина, Москва, 1976, s. 15, 64, 99, стр. 160, 211, 248, 273 прим 79; Hamada, M., Islamic Saints and Their Mausoleums, *Acta Asiatica*, No. 34, 1978, p. 93.

(54) Хасанов, А. Х., указ. соч., стр. 79.

(55) マダリーはウマルのカリフ（代理者）になることを念願していたようである。DV, pp. 7, 28.

(56) 新しいくンには、マダリーの甥で一四才の Abdulaziz が豫定されていたという情報もある。KA, стр. 149.

(57) シクルについては前掲拙稿、七三—七四頁參照。

(58) 中央アジアにおけるアシュラーについては、Сухарева, О. А., *Ислам в Узбекистане*, Ташкент, 1960, стр.27—29; Троицкая, А. Л., Из прошлого каландаров и маддахов в Узбекистане, *Доисламскиеверования и обряды в Средней Азии*, Москва, 1975, стр. 197—198.

また、中央アジアにおけるアリー信仰の成立については、Снесарев, Г. П., *Хорезмские легенды: как источник по истории религиозных культов Средней Азии*, Москва, 1983, стр. 53—66 が参考になる。なお、スンナ派ムスリム地域におけるアシュラー祭禮の具體例としては、宮治美江子「アシューラ 'Ašūra 祭禮の多義的性格とマグリブ文化——チュニスとカビリーの事例を中心に——」『民族學研究』四九巻四號、一九八五年、三八一—三八七頁、がある。

(59) Троицкая, А. Л., указ. статья, стр. 197.

(60) テキストは DV, p. 27 ; Федолов, Е., указ. соч., стр. 14—15 ; Сенг-заде, указ. статья, стр. 44 に掲載されている。本文で引用した部分の假轉寫は次のとおりである。Vä darūd-i nāma'dūd bar āl u aṣḥāb ḫuṣūṣan čahāryārġa kim Ḫudā u Rasūl üčün jān u māllarīn ġazāt yolīġa nišār etip Bizlärġa oḫša nāmardlar bandī üčün kitāblarġa yazīp yādnāma yïbardïlar. // Äknūn bizlärġa lāzim u lābid dur kim Ḫudāġa banda vä Rasūl 'aleyh islām ġa ümmetimiz dep da'vā qïlïrmïz. Avvalan Ḫudā duvvam Rasūl üčün Ḫudāniṅg buyurġan farḍïnï vä Rasūl 'aleyh islām sunnat u šarï'atlarïnï bejā keltürüp vä Ḫudāġa banda vä Rasūlġa ümmet-i nïkïmiz bildürüp avvalan ġāziniṅg ikinji šahīdniṅg aḥaẓẓī däräjä 'indlarïnda vasïla-i qabrï dur nïyat qïlïp jānbāzlïq qïlmaq üčün qoyïda mühr basqučïlar durmuz. Ḫudā u Rasūl haqqïda ḫalïfa bilä bï'at qïlïp ortada kalām-i šarïf qoyup 'ahdnāma ṣābit äylädiq. Min ba'd ägär bänābär visvās-i šaytān vä yamānḥavāylïq ilä // 'ahdimizdin qaytsaq dïnimizdin qaytïp säzāvār-i jahannam bolup iki 'ālamda yüzümüz qara bolup 'araṣātta šarmanda u šaramsār u rusvā bola(?) dep bärābär hüjjät üčün mührimiz bastïrdïq. なお、Сенг-заде, указ. статья, стр. 45 ; KA, стр. 148 にはこの誓約文の抄譯がある。

(61) Pahlen, K., op. cit., p. 54.

(62) Т-ов, С., указ. статья, стр. 663.

(63) 密告者の一人で郡長の Qarabek Hasanov はロシア政府から三〇〇ルーブリの終身年金を與えられたが (KA: 178)、同郡のキルギスはこれを許さず、彼の死後その息子が郡長になることを拒否した。Ювачев, И., указ. статья, стр. 977.

(64) しかし、蜂起に連動してトルキスタンのほぼ全域——フェラを含む——において、ムスリム住民の反ロシア的行動のみられたことが確認されている。Касымбеков, К. Ф., указ. соч., стр. 61—62.

(65) 判決は、はじめ三二名を無罪、三名を少年院收監、三八〇名を絞首刑としたが、慣例に從って三六二名に對して減刑がなされた。その結果は、死刑一八名、無期懲役三名、懲役二〇年一四七名、同一五年四一名、同一三年一名、同八年一名、同七年一四七名、同四年四名、シベリア流刑二二名である。KA, стр. 174. その大部分はキルギス（二五七名）とウズベク（一一二名）であった。Федолов, Е., указ. соч.,

стр. 17.

(66) Ювачев, И., указ. статья, стр. 977; Pahlen, K., op. cit., pp. 58—59 も參照。ユベチェフによれば、死を前にしたマダリーは、もとより蜂起の成功は信じていなかったが、コーランに從うためには聖戰に殉じる以外道はなかった、と告白したという。

(67) マダリー自身、スルタンハン・テュリャの歿後、他村に埋葬されていた導師の遺體からその頭部を切り取り、これをミンテペに持ち歸ってマザールを造營したという傳說がある。KA, стр. 171.

(68) Pahlen, K., op. cit., p. 59. 同村については、DV, pp. 86—87; Бартольд, В. В., указ. соч., стр. 332 も參照。

(69) Остроумов, Н. П., указ. соч., стр. 223. オストロウモフの事蹟については、Лунин, Б. В., *Историография общественных наук в Узбекистане: Био-библиографические очерки*, Ташкент, 1974, стр. 259—271.

(70) 前揭拙稿、八三頁。

(71) バルトリドの用語による。しかし、アンディジャン蜂起の要因を遊牧民の失業軍人と反ロシア的なイシャーンとの提携に求める彼の見解には同意しかねる。Бартольд, *В.* В., указ. соч., стр. 373.

〔附記〕

本稿の作成にあたり、現マルマラ大學助教授T. Kocaoğlu氏からは貴重な史料の提供を受けた。ここに記して謝意を表したい。

THE ANDIJAN UPRISING AND ÎSHÂN

KOMATSU Hisao

The Andijan uprising had Qirgiz nomads who had been exposed to the threat of Russian settlers as its nucleus and was under the leadership of Îshân Madalî who had established his position firmly as a local leader in the eastern part of Fargana in the 1880–90s. In the uprising the role played by the local Central Asian variant of Islam was large: this showed itself clearly in the fanatic gathering on the eve of the uprising (A. H. 1316. I. 9). Those participating in the uprising followed the tradition that had existed in the area since the ancient Turks and installed Madalî as *khân*, performing the 'Ashûrâ rites at the same time. These rites, having their origin in the Central Asian pre-Islamic beliefs, had their distinctive traits, but the motif of martyrdom occurring in them agrees with the conception of *jihâd-shahîd* found in the text of the pledge taken before the uprising. The participants probably selected the 'Ashūrâ season as the time for the uprising on purpose; Madalî's missionary activities were also related to the *mazâr* groups that had an intimate connection with these rites. To see the Central Asian local variant of Islam (Ishanizm) as one of the origins of the energy behind the uprising is probably not mistaken.

A STUDY ON THE FUNCTION OF RITUAL DRAMA IN RECONSTRUCTING FAMILY RELATIONSHIPS IN EASTERN ZHEJIANG PROVINCE DURING THE QING PERIOD

TANAKA Issei

It is a practice quite common in China to use a set of characters known as *bei-hang zi* (輩行字) as markers of successive generations in