

イラン女性とエマームザーデ (*emāmzāde*)¹⁾ 参詣

内山 明子*

I. 本報告の目的と調査の概要

2010年8月4日から8月31日まで、筆者は「大学院教育改革支援プログラム」による「研究と実務を架橋するフィールドスクール」から費用支援を受け、イランで現地調査をおこなった。初めてのイラン渡航である今回の調査の目的は、筆者が研究を進める上での具体的な調査地の決定、エマームザーデ等における聞き取り調査および文献資料の入手であった。

そこで以下では、筆者が約一ヵ月間の滞在中にテヘラン、サーリー、ラシュト等においておこなった聞き取り調査（主な対象は女性）と参与観察に基づき、現代イラン女性の生活ならびにエマームザーデ参詣について得られた新たな知見について述べたい。

II. 研究の関心

筆者の研究課題は、イラン・イスラーム共和国という体制下において被抑圧者として描かれることの多いイラン女性が、実際にはどのような生き方を希求しその実現に向かっているのか、現代イラン社会でどのような位置づけをされているのかを、エマームザーデ参詣を中心とする彼女たちの日常生活を通して明らかにすることである²⁾。

従来、イラン女性のエンパワーメントや抵抗運動に関する研究は、女性の政治参加や教育といった制度面のみを捉えることが多かった³⁾。しかし、イスラーム諸国で調査をおこなった Kurin や Hoffman は、参詣が人々に日常生活の制約から抜け出す機会を与えること、聖者廟は人々にバラカ（神からもたらされる聖なる力、恩寵）を与えるだけでなく、被抑圧者にとっての救済の場ともなっていることを指摘している⁴⁾。また、イラン女性のエマームザーデ参詣の実態を考察した Betteridge も、女性にとって参詣は単なる参詣以上の意味を持ち、女性の社会参加につながるものとしている⁵⁾。Bayat が述べるように、必ずしも「運動」と呼べる行動によらなくても、ムスリムの女性は被差別的な状況に対して「抵抗し、折り合いをつけ、あるいは抜け道を見つける」⁶⁾ 方法

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

- 1) イマームの子孫、またイマームの子孫を祀った墓廟。本稿では特に記述のない限り、後者をさすものとする。シーア派世界に多く見られるこの建物は、民間信仰の中心となっている。またイランには、ズィヤーラトガー (*ziyāratgāh*) やボグエ (*boq'e*) など、名称や祀る対象に多少の差異はあるものの、エマームザーデと性質を同じくする聖所も多数存在する。
- 2) マッカ巡礼、アタバート（イラクに存在する、12イマーム派のうち6人の墓がある4都市の総称）参詣、マシユハド（イラン北東部に位置する第8代イマームの墓がある都市）参詣と比較すると、エマームザーデは家の近所にある身近な参詣場所である（守川知子、2007、『シーア派聖地参詣の研究』京都大学出版会。）。したがって、これら三者への参詣は長い時間と移動を要する非日常的性質を帯びているのに対し、エマームザーデへの参詣は日常生活の中に組み込まれている行為である。参詣者の女性へのインタビューでも、彼女たちがエマームザーデに訪れる頻度の高さから、参詣が定期的におこなわれていることがわかる。
- 3) F. Azary, "The Post-Revolutionary Women's Movement in Iran," in Farah Azari (ed.), *Women of Iran: the Conflict with Fundamentalist Islam*, London: Ithaca Press, 1983, pp. 190-255; J. Afary, *Sexual Politics in Modern Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009などを参照のこと。
- 4) R. Kurin, "The Structure of Blessedness at a Muslim Shrines in Pakistan," *Middle Eastern Studies* 19 (1983), pp. 312-325; V. J. Hoffman, "Muslim Sainthood, Women, and the Legend of Sayyida Nafisa," in A. Sharma (ed.), *Women Saints in World Religions*, Albany: State University of New York Press, 2000, pp. 107-144.
- 5) A. H. Betteridge, "Women and Shrines in Shiraz," in D. Lee Bowen & E. A. Early (ed.), *Everyday life in Muslim Middle East*, 1993; rep., Bloomington: Indiana University Press, 2002, pp. 276-289.
- 6) A. Bayat, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford: Stanford University Press, 2010, p. 98.

を持っている。この点について Hegland は、パキスタンのペシャーワルの女性がシーア派の哀悼行事でパフォーマンスすることを通じて自己表現をしており、それが家父長的な社会の仕組みに対する反抗であることを明らかにしている⁷⁾。

そこで、イラン女性の日常生活における宗教実践、その中でも特にエマームザーデ参詣に着目し、参詣女性に対する聞き取り調査と彼女たちの行為への参与観察を通して、彼女たちが抱える問題を理解し、その居住する地域固有の文化や価値体系に根差す形で問題へアプローチする方法を模索したい。



写真①：テヘラン北部のエマームザーデにて。入り口も男女分かれているところが多い。



写真②：ラシュト近郊の町で訪れたエマームザーデの外観。

Ⅲ. 聞き取り調査と参与観察から

イランの人々は大変好奇心が強く、筆者が外国人女性でありしかも一人で行動していることがわかると、たいていの場所で話しかけてきてくれた。このため、エマームザーデだけではなく、タクシーやバスの中でも聞き取り調査をおこなうことができた。この調査の結果およびそこから得られた知見は大きく以下五点にまとめられる。

一点目は、女性が持つ問題意識とその解決に向けたアプローチへの示唆である。イスラーム革命から30年余りを迎えた今日、革命直後と比べれば、政府の対応が柔軟となり、規制緩和によって女性の自由は拡大した。特に都市部では女性の一人歩きはまったく珍しいことではないし、通りでは前髪を大胆に出したヴェールのかぶり方が流行っているのが見受けられる。しかし、しばしば国外に在住するイラン人女性研究者たちが指摘するように⁸⁾、イランでの女性の権利が制限されていることに変わりはない。テヘランでの聞き取り調査においても、「女性がイランで生活していくのは難しく、その原因は政府にある」、「現体制下で生きていくのは困難がありすぎるので、将来的には海外へ移住するつもりだ」、「イランの中では、女性が政治的な意見を公に述べることができない」といった意見を聞いた。そのような問題に対し、イラン国外に居住する女性研究者たちは、反政府的な意見を述べたり政府に批判的な文章を書いたりする⁹⁾ことで解決への道を探っている。だが、イランの国内で生活している女性、つまり「より制限付きの条件下に暮らす女性」は、「自分たちの生活に様々な心配が多すぎて、(イラン国外に居住する女性たちがおこなうような)批判がで

7) M. E. Hegland, "Shi'a Women's Rituals in Northwest Pakistan: The Shortcomings and Significance of Resistance," *Anthropological Quarterly* 76: 3 (2003), pp. 411-442.

8) Marjane Satrapi, *Pensepolis*, New York: Pantheon Books, 2003; アーザル・ナフィーシー 『テヘランでロリータを読む』(市川恵里訳) 白水社 2006 などが代表的。

9) Hegland, *ibid.*, p. 430.

きない」¹⁰⁾(括弧内引用者)のである。「抵抗運動はしばしば新たな抑圧を生む」¹¹⁾と言われるように、反体制的な動きに対して厳しい態度をとるイラン政府の下では、表立って抵抗運動を起こすには危険と困難が伴う。先に触れた海外移住を希望している女子大生は、2009年におこなわれた大統領選挙の際、投票結果が操作された可能性を指摘し政府を批判する運動に参加したうちの一人である。政府はこの運動を強く警戒して激しい弾圧をおこなったため、多くの犠牲者が出た。彼女自身も警察との衝突で体の数か所に重傷を負ったと語り、運動に参加した人々が政府側の襲撃を受けている様子を撮影した当時の写真は、政府の対応がいかに容赦なかったかを物語っている。このような環境において、それでも彼女たちが採り得るような問題解決の手段とは何だろうか。それは、イスラム政府がその存在を認めているエマームザーデを利用することである。エマームザーデ参詣に対して国家が肯定的な態度をとっていることは、エマームザーデがワクフ慈善庁の管理下に置かれている点、文化財保護庁による文化財指定を受けている点¹²⁾からも明らかである。つまり、エマームザーデ参詣を通して、女性が問題だと感じている事象に抵抗すること、自己発現をおこなうことは、反政府のデモンストレーションなどとは異なりイランの価値体系に矛盾しない合法的な方法なのである。

二点目は、エマームザーデにはそれぞれの特徴と役割があることである。女性たちは自分の目的に合わせて、どのエマームザーデに参詣するのかを選んでいった。エマームザーデ内で、参詣女性に「今日はどうしてこのエマームザーデに来たのですか？」と質問したところ、その答えは様々であり、その違いからエマームザーデごとの特徴を描きだすことができる。たとえば、「神や(イマームの子孫としての)エマームザーデに祈願をするため」、「このエマームザーデは、初めて参詣に来る女性の願いをかなえてくれるって言われているから」と目的を重視する女性が集まるところがある一方で、「何となく気分が悪いとき、ここに来ればリラックスできるから」というように、参詣行為そのものに重点がおかれているエマームザーデもあった。また、職場が近いからという理由を挙げる女性からは、立地の利便性によって選ばれている場所があることがわかる。逆に、遠方に位置しており交通の便が悪くても、多くの参詣者が訪れているところもあった。Betteridgeによれば、女性が訪れるのは、男性が参詣するような「大規模で、宗教的権威によってその正統性を認められたより重要な」廟とは違って、「小規模で、裏通りにあるような、出自が疑わしい人物の」廟である¹³⁾。しかし、一口に女性が参詣するエマームザーデといっても、その規模や場所、性質は実に様々であり、このようにひとくくりにして扱うことはできない。

三点目は、前段落とも関連するが、参詣者に対する管理人の接し方や態度も各々のエマームザーデで異なることである。テヘランで最大のバーザールに隣接するエマームザーデでは、男性から完全に見えない空間¹⁴⁾で、女性たちは静かに祈りに集中したり、おしゃべりに興じたり、横になって一休みをしていたり、と思いいいに時間を過ごしていた。筆者もそこに腰を下ろして彼女たちを観察していたところ、次のような場面に遭遇した。見回りにやって来た女性の管理人が、寝転んでいる一部の女性たちを目にするや否や、「起きなさい！ここはエマームザーデよ！あなたたちの家

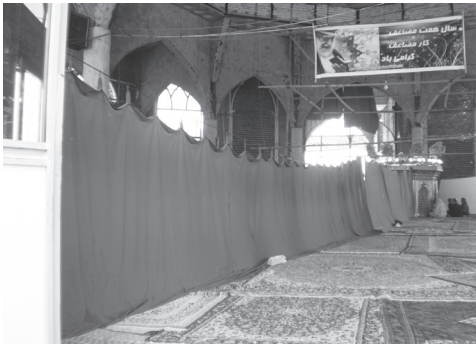
10) Hegland, *ibid.*

11) E. Friedl, "Sources of Female Power in Iran," in M. Afkhami & E. Friedl (eds.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, Syracuse: Syracuse University Press, 1994, p. 152.

12) 清水直美・上岡弘二『テヘラン州の聖所』東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所, 2009, pp. 10-13.

13) Betteridge, *ibid.*, 277.

14) ほとんどのエマームザーデは、建物内に男女の空間を分割する仕切りを有している。仕切り方によって、建物自体が壁で完全に分たれていて男女は互いが見えないもの、カーテンや衝立のみで簡単に仕切つてあるもの(写真③)、の大きく二つに分類できる。このエマームザーデは、前者であった。



写真③：カーテンで仕切られたエマームザーデの建物内（サーリーにて）



写真④：エマームザーデ内部。建物内の中心に置かれた棺とそれを囲むザリーフ（テヘランにて）

じゃなくて、神聖な場所なの！」と言って怒りだしたのである。参詣女性たちもさすが引き下がるわけではなく、負けじと「どうしていけないの!」「別にいいじゃない」と抗議しはじめた。騒ぎがおさまったところで、抗議していた女性の一人に「ここで寝たら何か問題があるんでしょうか?」と聞いてみると、ここは聖なる場所だから寝るのは禁止されているとの答えがかえってきた。しかし管理人がその場から立ち去るや否や、起こされた女性たちは再び身を横たえてしまった。ここから、エマームザーデの管理者側が参詣女性に求めるものと、参詣女性がエマームザーデに求めるものとの間には、大きな隔たりがあることが指摘できる。このように、参詣者を文字通り管理しようとする管理人が見られた一方で、参詣者に対しては目配りをするのみで特に声をかけたりしないというスタンスの管理人がいるエマームザーデもあった。

四点目は、社会的地位や世代を問わず多種多様な女性がエマームザーデを訪れていることである。これまで、高等教育を受けた女性あるいは合理的な考えを持った女性は、エマームザーデへの参詣行為が、無知や誤解に基づいた正統からの逸脱やものをよく知らない人の娯楽あるいは単なる時間の浪費と見なしているとされてきた¹⁵⁾。しかし本当に参詣はそのような一部の女性に限られた行為なのだろうか。筆者がエマームザーデで出会った女性は、大学生や高校生、教員、公務員、主婦など、様々な社会的身分に属していた。また、エマームザーデの敷地内には、年配の女性から子どもを連れた若い母親、高校生くらいの女の子たちのグループまで、幅広い世代の女性が見受けられた。つまり、少なくとも筆者が調査をおこなった地域においては、エマームザーデ参詣は幅広い社会的地位と年齢層の女性たちによって共有されている行為なのである。

最後に、本来（イマームの子孫としての）エマームザーデに祈願する場所であるエマームザーデ¹⁶⁾の中で、女性たちが神に対する礼拝もおこなっていることである。エマームザーデで祈願の対象となるのは、神ではなく（イマームの子孫としての）エマームザーデであるとされている。しかし、参詣女性に「何に対して祈っているのか」と尋ねたところ、ほぼ全員が「まず神に祈って、それから（イマームの子孫としての）エマームザーデに祈る」と答えた。エマームザーデの中で、義務の礼拝であるナマズ（サラートを意味するペルシャ語）と任意の祈願であるドゥアーの両方がおこなわれているのである。では、彼女たちはなぜモスクではなくエマームザーデでナマズをしているのだろうか。この問いへの答えとして、女性がエマームザーデをモスクの代替としている可能性が考えられる。女性がモスクに対して一種の居心地の悪さとも呼べる感情を持っている点は

15) Betteridge, *ibid.*, 277.

16) 上岡弘二「シーア信仰雑感」『アジア・アフリカ言語文化研究所通信』46(1982), p.16; 清水・上岡, *ibid.*, p.7.

Betteridge も指摘することである。モスクの中で女性は、建物の中心部分に座る男性と分かれた、彼らの後方や二階部分に礼拝場所を割り当てられる。このため、空間の中心にいない女性が礼拝に深くかかわるのは難しい¹⁷⁾。一方、エマームザーデでは、モスクと同様に男女の空間は分けられているものの、その面積の割合はほぼ同じである。したがって、女性は（イマームの子孫としての）エマームザーデの棺に近づき、直接ザリーフ¹⁸⁾に触れられる。そこでは女性も主体的な行為者になれるため、彼女たちはモスクではなくより居心地が良いと感じられるエマームザーデを礼拝場所として選んでいるのではないだろうか。

IV. 今後の研究課題と展望

以上のように本調査を通して、先行研究では指摘されていなかった事象や、従来の観点では分析できない事象が見つかった。そこで、これらを手掛かりにして今後の研究課題を以下に三点挙げたい。

まず、個々のエマームザーデの特徴をさらに細かく分類し、女性とエマームザーデとの関係を分析することである。女性の社会的属性、居住地域、家族構成、および彼女たちがどのエマームザーデに何を目的として、どれほどの頻度で参詣しているのかについて、次回の現地調査でデータを収集する。そのデータから、彼女たちの生活においてエマームザーデが占める時間的・精神的割合や、さらにはエマームザーデを中心として形成されるネットワーク像が把握できるはずである。

次に、エマームザーデ参詣がイスラームにおいてどこに位置付けられるのかを明らかにすることである。スンナ派の聖者信仰については、イスラーム全体をどう分析するか、その中で聖者信仰をどう捉えるかという試みがすでになされてきた¹⁹⁾。その代表として、Redfield の「大伝統」「小伝統」論²⁰⁾、von Grunebaum の「公式イスラーム」「民衆イスラーム」という図式²¹⁾がある。それらのモデルを用いつつもその二元論的な面に改良を加えたのがゲルナーで、彼はキリスト教におけるカトリックとピューリタニズム（あるいはプロテスタンティズム）との対比から振り子理論²²⁾を導き出した。聖者信仰そのものの捉え方には、大塚が社会人類学における神と人間との間に成立する「交換」論を用いて提示した互酬の交換論²³⁾が挙げられる。シーア派のエマームザーデ信仰についても、イランの 12 イマーム派に特化して加賀谷や上岡が検討を加えてきた。加賀谷は「イランにおけるイマーム・ザーデは、(中略) イスラームに広くみられる聖者崇拜の一形態と見ることができる」²⁴⁾と述べ、スンナ派の聖者信仰との間に特別な差異はないと考える。一方、上岡は、イスラームの保護色をまとったイスラーム以前の民間信仰やゾロアスター教の生き残りともいべき性質を大いに有するという論を展開している²⁵⁾。確かにイスラーム以前の影響は否定できないが、イランにおけるエマームザーデ参詣を全て古代信仰に落とし込んで説明することはできない。なぜなら、実際

17) Betteridge, *ibid.*, pp. 277–278.

18) 棺の周りにめぐらされた、しばしば金属製の柵や囲いのこと。写真④を参照されたい。

19) それぞれの分析枠組みの詳細な内容と展開については、以下を参照されたい。
大塚和夫『異文化としてのイスラーム——社会人類学的視点から』同文館出版、1989, pp. 152–159; 赤堀雅幸「聖者信仰研究の最前線」『イスラームの神秘主義と聖者信仰』東京大学出版会、2004, pp. 23–40.

20) R. Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

21) G. E. von Grunebaum, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 1955.

22) アーネスト・ゲルナー『イスラム社会』（宮治美江子他訳）紀伊国屋書店 1991.

23) 大塚, *ibid.*, pp. 121–132.

24) 加賀谷寛「イランの 12 イマーム派のイマーム・ザーデ崇拜」『オリエント』34(1969), pp. 191–205.

25) 上岡, *ibid.*

に参詣に従事している女性は参詣を古代信仰の残滓と考えているわけではなく、正統なイスラームと捉えているからである。そこで、エマームザーデ信仰について、主体である参詣女性がどう考え、何を語るのかを検討したい。

最後に、エマームザーデの管理運営に関わる動きに着目することである。エマームザーデの財源が主に人々からの援助によることは既に明らかにされているが²⁶⁾、その資金の具体的な集められ方、使い方の内訳はわかっていない。そこで、個々のエマームザーデの運営資金、増改築に必要な費用を誰がどのくらい負担しているのか、どのような手段で資金を調達しているのかを今後調べていきたい。管理運営のあり方を探ることによって、エマームザーデを取り巻く人や物の流れ、地域との関わりが明らかにできると考えるからである。

26) 清水・上岡, *ibid.*, p.12.