

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ものであり、「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たいして、「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。