イスラーム世界研究　第10巻（2017年3月）217–229頁
Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies, 10 (March 2017), pp.217–229

旧ソ連圏ムスリム地域の現代イスラーム研究動向と課題
――イスラームの社会的位置づけを巡って――

岩倉　洸*

Research Survey on Contemporary Muslim Region in the Former Soviet Union:
In Regard to Social Position of Islam

IWAKURA Ko

This paper aims to examine previous studies on the Contemporary Islamic Studies of the Muslim region in the former Soviet Union, and in particular, the social function of Islam. The Muslim region in the former Soviet Union is the area where Muslims were in the majority or had an important significance in the USSR. The former Soviet Union Muslim region once constituted a part of the Soviet Union. These area can be equated to the Soviet era policy on Islam.

Up to now, Western Scholars have payed attention to the “parallel Islamic theory.” The theory is that non-governmental Islam is more vigorous than governmental Islam. However, anthropologists and sociologists have criticized this, because the true practice of faith cannot be grasped. Even now, their research is within the framework of the “parallel Islamic theory.”

While the prior research has had valuable outcomes, there are also some big challenges to overcome. For this, we need more research on governmental side Islam.

1. はじめに

本稿は旧ソビエト連邦ムスリム地域の現代におけるイスラームの立ち位置に関する研究を俯瞰し、現在の研究状況を把握するとともに、今後の同地域の地域研究の課題と展望を示すものである。

かつてソビエト連邦を構成した15の元連邦構成共和国[1)]のほとんどにムスリムは居住している。しかし、本稿で「旧ソ連ムスリム地域」と使用した場合、中央アジア5ヵ国、アゼルバイジャン、ロシア連邦共和国の北カフカース地域、ヴォルガ川流域のタタールスタンとバシコルトスタン共和国など、ムスリムが多数あるいは重大な意味を持つ地域を指すものとする。これらの地域はかつてソビエト連邦に属しており、温度差はあるものの「宗教はアヘン」と言い切るマルクス＝レーニン主義のイデオロギーのもとにイスラームは強い制限を受けていた。この状態はソビエト連邦崩壊後に緩和されたものの、それでもなお一部の地域を除けば、政治的なイスラームやサラフィー主義のようなものは徹底的に弾圧を受けているのが現状である。

そこで本稿はこれらの地域がソビエト時代以降、イスラームについて無視できない一定の共通点があり、同じ視野で論ずることができることを前提に、先行研究を整理し、どのような研究が行われてきたかを示した上で、この地域を研究する上で必要な課題と展望を示していく。

今回参照した文献は主に旧ソ連圏全体に関するもの、中央アジア地域、執筆者の研究分野であるザカフカース[2)]の先行研究が中心的である。これは旧ソ連と一口に言ってもその範囲は非常に広く、

*　京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

1）具体的にはロシア、ベラルーシ（旧白ロシア）、ウクライナ、モルドヴァ（旧モルダヴィア）、エストニア、リトアニア、ラトビア、アゼルバイジャン、アルメニア、グルジア、カザフスタン（旧カザフ）、ウズベキスタン（旧ウズベク）、キルギスタン（キルギス）、タジキスタン（旧タジク）、トルクメニスタン（旧トルクメン）のことを指す。

2）ロシア語でコーカサス山脈の向こう側を表す地域。正確にはザカフカジエと呼称。具体的にはグルジア・アルメ

全てを同程度紹介するのが非常に困難であるためである。

2. 旧ソ連地域のイスラーム概略史

まず本題に入る前に、旧ソ連ムスリム地域の歴史を概観していく。

この章を書くにあたっては、ロシア帝国以前については［小松 2000; 護・岡田 1990］、ロシア帝国時代については［小松 2002; Dudoignon and Komatsu 2001］、ソ連時代については［Ro'i 2000; Keller 2001］、ソ連崩壊後については［帯谷 2004; Sattarov 2009］を参照した。

ロシア帝国以前

カフカース・中央アジア・ヴォルガ川流域などの旧ソ連ムスリム地域は言語的には都市部のペルシャ語系、草原部のチュルク語系、山岳地帯の独自言語系が居住し、宗教的には仏教・ゾロアスター・キリスト教・マニ教あるいはユダヤ教が盛んな地域であった。そのような多宗教・多民族の地域にイスラームが入ってきたのは7世紀のことであり、8世紀には既にブハラ[3]やデルベント[4]といった有力な都市部にはモスクが建設されていた。しかしながら、北カフカースのような山岳地帯、あるいは定住しない遊牧民たちが住む中央アジアの草原地帯ではまだイスラームへの改宗は進んでいなかった。

その後、10世紀頃に東方からやってきたチュルク系の民族がこの地域に住むようになった。この時代にはブハラ・サマルカンド[5]・デルベントといった定住地帯では多種多様なイスラーム科学やイスラーム学の発展に貢献するような知識人が生まれ、イスラームが浸透していなかった草原地帯や山岳地帯にもムスリム商人やスーフィーたちによって徐々に改宗が進められた。13世紀になると、モンゴル系民族が東から襲来し、中央アジアやカフカース地域の都市破壊や住民の虐殺などを行った。しかし、モンゴル人たちは徐々に自らイスラームに改宗し、言語もチュルク系に変化し、ムスリム王朝と化していった。14世紀から15世紀に活躍したティムールの一族はこの典型例であり、現在の旧ソ連ムスリム地域の大半を征服し、首都のサマルカンドは政治・経済面のみならず芸術や学問の中心地としても栄えた。

ティムール朝の時代が過ぎると、中央アジアではチュルク系遊牧民のウズベク人王朝が始まり、ザカフカースではサファヴィー朝の支配のもと小国が乱立し、北カフカースではオスマン帝国やクリミアの影響下にあり、ヴォルガ川流域やクリミアではチンギス・ハーンの男系子孫達がまだなお支配し、この地域の一体性は失われていったのである。

ロシア帝国下のムスリム地域

これらの地域が再び同一勢力圏として統合されるのは16世紀以降の話である。

まず、16世紀にモスクワ大公国がカザフ＝ハン国やアストラ＝ハン国といったヴォルガ川流域のタタール系ムスリム国家を征服した。17世紀末にはロマノフ朝がシベリアのムスリム国家、18世紀末にはクリミアを征服した。さらに、19世紀初頭にはペルシャのガージャール朝との二度にわたる戦争[6]でザカフカース地域を割譲させ、オスマン帝国の支援の下で半ば独立的な立場であっ

ニア・アゼルバイジャンの三ヵ国の地域を表す。最近では南コーカサスの呼称も一般的。

3）ウズベキスタン南部の大都市。中央アジアのイスラームの聖地ともされる。

4）ダゲスタン共和国の南部の都市。アゼルバイジャン人が多数居住。

5）ウズベキスタン南部の町。ティムール朝時代の遺構で有名。

6）第一次ペルシャ戦争（1804〜1813）のゴレスターン条約によって現在のグルジアとアゼルバイジャン、第二次

た北カフカースの諸民族を50年近い戦争[7]で屈服させた。東部ではカザフ草原を皮切りに、遊牧民のトルクメンや独立王朝を築いていたブハラ＝ハン国・ヒヴァ＝ハン国を保護国とし、コーカンド＝ハン国を併合した[8]。このようにムスリム地域は一部の保護国を除いて、ロシア帝国に併合され、併合された地域には総督府が設置され直轄地として統治されることになる。

ロシア帝国の対イスラーム政策は流動的であり、16～18世紀中頃はキリスト教への強制改宗政策が行われたが、18世紀後半からはムスリム宗務局の設置が行われ、個々の総督府の政策が大きく影響したものの、一部の民事的な事項に関してイスラームの慣習には手をつけない放置政策が行われる場合もあった。しかし、20世紀初頭には再びイスラームを取り締まる動きも見られた。

実際の信仰実践としては、定住民の間ではイスラーム知識が浸透していた。しかし、そのイスラーム的慣習は地域慣習・部族親族関係・ロシア的西欧的価値観などが複雑に反映されたものであった。そのイスラームの指導に関しては、村や都市部の町区の共同体では長老（アクカサル）や導師（イシャーン）が指導力を発揮したと言われている。このことはロシア帝国末期のムスリム暴動などで反乱指導する人々が多かったことからも伺える。

ロシア革命とソビエト連邦

前述のような体制は1917年のロシア革命とそれに続くロシア内戦によって終わりを告げた。この時期、知識人ムスリムはロシア革命への対処について話し合いをしたものの、文化的自治か領域的自治かいずれを優先するかが決まらず、一体的な行動は取れなかった。

そのため、ザカフカースではアゼルバイジャンが独立国家を立ち上げ、中央アジア地域ではバスマチ運動[9]やハン国への革命、シベリアやクリミアでは白軍[10]が跋扈し、さらに外部からはオスマン帝国・ドイツ帝国・連合国などが関与し、ボリシェヴィキも含めて旧ロシア帝国領の支配を争った。最終的には、ボリシェヴィキがこれらの地域をほとんど再征服し、帝国時代には保護国であったブハラやヒヴァなども手中に収めることになった。

このように成立したソビエト連邦下では程度の差はあるとはいえマルクス＝レーニン主義に基づいた「無神論」によってイスラームは厳しい弾圧を受けた。具体的にはイスラーム法や法廷の停止、ワクフ制度の廃止、モスクやマドラサや聖廟などの破壊・転用・移転、アラビア文字の廃止、イスラーム的祭日の廃止、クルアーンを含むイスラーム書物の所持・出版の禁止、女性のヴェールやパランジ[11]の着用禁止、イスラーム知識人の弾圧など、夥しいイスラーム弾圧措置が取られた。そのうえ、一部のムスリム民族[12]は住んでいた地域を追放され、シベリアや中央アジアに強制移住され

ペルシャ戦争（1826～1828）のトルコマーンチャーイ条約によってアルメニアを、ロシア帝国はペルシャのガージャール朝から獲得した。

7）通常コーカサス戦争とも呼ばれる戦争。チェチェン人をはじめとする北カフカースの人々が北カフカース地域を征服しようとするロシア帝国と争った戦争。この戦争の終結の結果北カフカースは完全にロシア帝国の統治下となる。

8）ブハラとヒヴァ両ハン国はロシア革命まで保護国として残っていたが、コーカンド＝ハン国は遊牧民キルギスの反乱とそれに続くロシア帝国軍の進行により1876年に完全併合された。

9）中央アジアで起きた反ソ連運動の総称。ソビエト時代には否定的な評価を与えられてきたが、近年のナショナリズムで評価されつつある。

10）ロシア内戦のボリシェヴィキ勢力（赤軍）に反対する勢力の総称。ただし、ボリシェヴィキ系の共産主義者以外全てを含むわけではない。

11）当時中央アジアの定住民が外出時に着用していた「ヴェール」に相当する分厚いコートのこと。ソ連時代には前近代性の証とされ、1920年代頃にはパランジ根絶キャンペーンがソ連政府によって行われ、第二次世界大戦後にはほとんど消滅したとされる。

12）代表的なものとしてチェチェン人、イングーシ人、クリミア＝タタール人、メスヘティア＝トルコ人、カラチャイ人、クルド人、バルカル人などがある。

る始末であった。しかし、1940年代中頃ドイツとの対抗上ムスリムの協力を必要とした中央からムスリム宗務局が四か所[13]に設けられ、イスラーム弾圧・撲滅政策は一定程度緩和されることになった。それでも、完全にイスラームの弾圧が止められたわけではなく、事実戦後のフルシチョフ時代にはスターリン批判とは裏腹に「科学的無神論[14]」に基づく無神論宣伝が行われていた。

しかしブレジネフ時代以降、目に見える形での弾圧は避けられるようになり、宗務局を利用した中東外交などに利用され、イスラームは民族文化の重要要素として事実上黙認されつつあった。このことはダゲスタンで共産党員が密かに聖廟巡礼を行っていること、中央アジアでイスラームの人生儀礼が密かに行われていることからも分かる。さらに新たな潮流として、1979年のイラン革命やソ連のアフガニスタン侵攻の影響も受けて、後のワッハービー[15]と呼ばれるイスラーム復興主義のグループが出現し始めた。これらの勢力は政府側にある宗務局とそのイスラームを批判し、独自のイスラーム国家やイスラーム法に基づいた国家を作ることを目指したものであった。

このような中、1985年から登場したゴルバチョフはペレストロイカとグラスノスチ[16]を進め、ソ連地域のイスラーム復興は顕在化・多様化していく。ごく初期にはイスラームの引き締め政策が行われていたが、それを無視して民衆は独自にモスクの修復・新築を行い、イスラーム的祭日を大々的に祝い、禁止されていたイスラーム的書物も発行・流通させるなど、草の根的なイスラーム復興は大きく進んだ。それでもなお、これらの地域は相対的な経済的格差の問題からソ連邦の維持を望んだものの、バルト三国の独立宣言・ソ連8月クーデターによる共産党の権威完全失墜[17]・CISの結成[18]などによりソ連はその存在意義を完全になくした。その後、中央アジア5ヵ国及びアゼルバイジャンが独立し、その他ムスリム地域も後年自治共和国からロシア連邦の構成共和国として格上げされることになった。

このようにソ連時代を通じてイスラームの影響力は下がったものの、密かに信仰実践が温存されたり、外来のイスラーム主義に影響された運動が末期に出始めており、ソ連時代もなおイスラームは人々の間に脈々と生きていた。しかし、その信仰はソ連時代の政策を通じて、ソ連時代以前からの伝統とソ連時代の思考や概念が融合したものへと変化していた。

独立以降のムスリム地域

独立以降の動きとしては各地域で民主主義や市場経済の導入と共に、ナショナリズムの高揚や再イスラーム化が進んでいった。ソ連時代、イスラームはムスリム系の民族を形成する重要な要素の

13）バクー（アゼルバイジャン）にザカフカース＝ムスリム宗務局、ブイナスク（ダゲスタン）に北カフカース＝ムスリム宗務局、ウファ（バシコルトスタン）にヨーロッパ部及びシベリア＝ムスリム宗務局、タシュケント（ウズベキスタン）に中央アジア及びカザフスタン＝ムスリム宗務局が設けられ、政府の忠実なウラマーに一般ムスリムをソ連体制の範囲内において指導・管轄させた［山内 1983; Ro'i 2000］。

14）マルクス主義的価値観に基づく無神論のこと。フルシチョフ時代以前にもあった概念だがフルシチョフ時代に無神論宣伝組織が完備され、理論的な弾圧がしばしば行われるようになる。

15）サウジアラビアのワッハーブ運動に語源を遡るが、それとは直接関係なく「過激派」というニュアンスを込めて、ペレストロイカの時代頃からソ連当局から呼び慣らされた呼称。現在ではしばしばこの言葉が一般民衆の間でも用いられる。

16）ロシア語で再改革と情報公開を意味する言葉。ソ連末期のゴルバチョフ時代の政治体制改革運動を総称するものとして使用される。

17）1991年8月に共産党内部の保守派である「国家非常事態委員会」がクリミアに休暇中のゴルバチョフ＝ソ連大統領を軟禁したうえで、クーデターを起こした事件。エリツィン＝ロシア共和国大統領及びモスクワ市民の抵抗によりクーデターは失敗に終わり、改革に反対しているロシア共産党の権威は失墜し、ロシア共産党は活動停止に追い込まれた。

18）ソビエト社会主義共和国連邦を構成していた共和国のうち、バルト三国とグルジアを除く11ヶ国で結成されたゆるやかな国家連合体。CIS結成の宣言となるベロヴェーシ合意にはソ連からの離脱が明言されたため、ソ連は完全に消滅した。独立国家共同体とも言う。

一つとして考えられ、一定の制限を受けながらもイスラーム的要素は政治の邪魔をしない範囲内において温存された。独立以降も各国政権はこの路線を継承・発展し、政治的領域に侵入しない限りにおいて、イスラームを称揚していった。

個別に地域で見るとアゼルバイジャンのように隣国と民族紛争になったケース、タジキスタンのように内戦になったケース、チェチェンのように独立を目指した結果戦争になったケース、比較的安定的にそのまま移行したカザフスタンなど多種多様なケースがある。

しかし、多くの地域に共通する傾向として①権威主義的な体制が維持された②その権威主義的な体制下でイスラームは民族文化として尊重するが、政治的イスラームは排斥する③国家的な行事としてイスラームの祭日を祝うなどナショナリズムの高揚に利用する④ムスリム宗務局及び政府機関によりイスラームを管理・制限する⑤海外のイスラーム組織も同様に管理・制限されているといった措置が取られていることを挙げることが出来る。

その一方で、各方面でのイスラーム復興は目に見えて現れている。確かに前述のように各地ではまだ政治イスラーム要素を含む運動や信仰実践は制限されている。しかし、イスラーム的な人生儀礼が都市部の一部を除いて大っぴらに行われるようになり、犠牲祭や断食祭りなどが祝われることはそう珍しいことではない。モスクも莫大な数に増え、政府や宗務局の指導になじまないような教義や信仰実践なども各地で報告されている。

3. 先行研究の研究動向

この節ではこれまで行われてきた先行研究を俯瞰していく。

大まかな研究の流れとしては公式・並行イスラーム論に基づく物とそれに基づかない研究の二つの潮流が存在する。この「公式・並行イスラーム論」について詳しくは後述するが、ソ連及びソ連崩壊後各国のイスラームを政府側と政府の外側とに二分したうえで、政府の外側の方が民衆への影響力が大きいとする学説である。旧ソ連ムスリム地域のイスラームを巡ってはこの学説をまず覚えておくことが重要である。

公式イスラーム・並行イスラーム論に基づく物

まず注目すべきなのは［Bennigsen and Wimbush 1985］である。当時西側の研究者が事実上人類学的・社会学的調査が不可能な中、ソ連の学者クリモヴィッチ（Климович, Л. И.）[19]の議論及びソ連の現地資料を読み込んで「並行イスラーム論」を唱えた［菊田 2013］。この議論はまずソ連のイスラームを「公式イスラーム」「並行イスラーム」の二つに分けることを前提とする。さらに前者を、ソビエト政府の管理下に置かれたムスリム宗務局[20]をトップとしたイスラーム勢力であるが、モスクやイマームの数が圧倒的に少ないことからムスリムへの影響力は少ないとした。一方後者を、宗務局に管理されていない集団――特にスーフィー教団が、公式イスラームでは人数不足で行えない一般ムスリムの結婚や出産儀礼などを担っており、人々への影響力が大きいとした。これは従来ソ連政府が宣言してきた、公式イスラーム以外のすべてのイスラームが消滅したことを理論的に反証したものであり、西欧の学者に大きな反響を巻き起こした。おそらく他地域についてアラブ研究

19）ソ連のイスラーム・東洋学の研究者（1907–1989 年）。研究内容は多岐にわたるが、特に重要なことはスーフィズムが政府公式の宣伝のように消滅したのではなく、ソ連各地域で残っていることを示唆したことである。

20）この組織は体制に忠実なウラマーが、全ムスリムを指導・管轄し、さらにウラマーやモスクの公認も行っている。概要的な説明としては［山内 1983; Ro'i 2000］などが詳しい。ザカフカース宗務局の事例としては［Sattarov 2009］、中央アジア特にウズベキスタンの例として［帯谷 2004］。

者であるグリューネバウム（Grunebaum）の「公式イスラーム」「民衆イスラーム」論[21]に影響されたと思われる点があり、ベニグセンの読み込んだ資料が主にスーフィズム[22]の影響力が強い北カフカースに偏っていたことから、はたしてソ連圏全体に適用できる理論か否かは今では疑問であるものの、それでもなお「公式イスラーム」「並行イスラーム」の存在を論証したことは大きな功績である。このベニグセンらの研究成果を日本語で紹介した［山内 1983］も参照すべき内容を有しており、特に宗務局の外交的活動については詳しい。

前述のベニグセンらの研究はその後のソ連ムスリム地域研究でも大きな影響を残しており、多くの研究が「並行イスラーム論」に基づいてなされ、発表された。これにはソ連崩壊直後においてもなお人類学的・社会学的調査が難しかったことが理由のひとつとして考えられる。［Ro'i 2000］は第二次世界大戦後からソ連末期までの宗務局体制下での各地域のムスリムについて700ページにわたって論述している。中央アジアやカフカースだけでなく全ソ連地域のムスリムについて「公式イスラーム」「並行イスラーム」の相克という観点から描いている。個別の地域に関してもロシア革命から第二次世界大戦までの中央アジアのイスラームについて論述した［Keller 2001］、中央アジアの宗教史の概論である［Thrower 2004］、アゼルバイジャンの女性とイスラームの関係についてインタビュー調査をも交えた［Dragadze 1994］、独立以降のアゼルバイジャンのイスラームの特徴について論じた［Raoul 2001］などが代表的である。このような「並行イスラーム論」について［帯谷 2004］はウズベキスタンを中心とした概論だが、枠組みを理解するものとしては参照すべき内容である。

公式イスラーム・並行イスラーム論に基づかない研究

2000年代中頃まで、ベニグセンらの公式・並行イスラーム論を前提に旧ソ連圏ムスリム地域の研究は進められた。例外的に［Poliakov 1992］は「並行イスラーム論」は逆説的にスーフィズムの脅威を煽ったソ連政府の見方に影響されており、スーフィズムではない日常的な場面にこそイスラームは生きていると主張した。しかし概ね「並行イスラーム論」が支持され、それを下地にした研究が多く存在したのは疑いようもない事実である。

しかし2000年代も中盤以降になるにしたがって、各地域で人類学的・社会学的調査が行えるようになったことから「並行イスラーム論」の限界が指摘され始めてきた。まず［Kandiyoti 2006］のポスト・ソビエトイスラーム特集では、これまでの研究が二項対立の図式化にばかり着目し、実際の信仰実践が調査されておらず、上からではなく下からのボトムアップで研究を進めるべきだと指摘した。これを受けて各国では従来の「並行イスラーム」を超えた研究が出始めている。

ソ連崩壊前後に生まれたアゼルバイジャンの新イスラームグループの信仰実践を調査した［Bedford 2009］、アゼルバイジャンにおけるイスラームの政治家について論じた［Cornell 2006］、中央アジアについては［Collins 2007］などが挙げられるが、欧米の研究者には今なお「並行イスラーム論」に拘っている者も多い。その一方で日本においては、ムスリム地域はもちろんのこと旧社会主義圏において「社会主義時代」を一つの時代としてみるポスト社会主義人類学が唱えられているためか、欧米の研究よりも「並行イスラーム論」を超えようとする研究が多い。それぞれクルグスタン［吉田 2004］、カザフスタン［藤本 2011］、ウズベキスタン［菊田 2013］に長期滞在し、イス

21）旧ソ連ムスリム地域以外のムスリム地域でもイスラームの性質について議論がなされてきた。この点については［黒田 2015: 46–51］が詳しい。

22）スーフィズムとは多義的な言葉だが、ここでは主にタリーカ（教団）を指している。

ラームの信仰実践にソ連時代の影響を残しつつもソ連時代から新たな変化が表れているとする研究や、また女性に対象をしぼった［大杉・大谷・河野 2009］などがある。また、ポスト社会主義人類学とは関係ないものの、ウズベキスタン出身者であることを生かし、豊富なインタビュー・アンケート調査を使ってイスラームも含めたウズベキスタンの人々を調査したもの［ダダバエフ 2010］もある。

いずれにせよ、これらの研究は従来の二項対立的な図式であった「並行イスラーム」とは違い、研究者の上からの目標・設定による研究ではなく、下からの実態を調査する研究である。

その一方で人類学的・社会学的調査とは違う点で注目されてきたのは、いわゆるイスラーム主義を唱えるグループの行動と政権の弾圧行動についての研究である。歴史的には 1970 年代頃より旧ソ連ムスリム地域でもその傾向が表れていたが、はっきりと目に分かる形になって表れたのはソ連崩壊前後からの話になる。

この例は中央アジアが非常に多く、［宇山 2000; 小松 2002; 清水 2004; 中村 2006; 宮田 2003; 湯浅 2002］などがあげられるが、特にイスラーム主義関連では、アゼルバイジャンについては［木村 1992; 佐藤 1990］、ウズベキスタンの例として［北川 2004a; ダダバエフ 2002, 2008, 2009］など日本語だけでも多くの研究発表がなされている。また他の地域としてはチェチェン地域を政治的な視野ではなくイスラーム的視野から捉えた［玄 2007］、タタールスタンのテロを取り扱った［長縄 2012］、他に研究例が少ないグルジアのムスリムについて取り扱った［北川 2004b］などがある。

イスラーム主義についてこれほど多くの研究がなされているのは、旧ソ連地域が天然資源に富み、テロという観点でアフガニスタンとの近さもあるからであろう。

旧ソ連の研究・独立以降の現地研究

もう 1 つ忘れてならないのは欧米（+ 日本）の研究だけではなくソ連および独立以降の現地研究者の研究である。近年では西欧的な研究をする学者も存在するが今なおソ連時代の伝統に従って研究している研究者も多い。

ソ連時代の研究者はソ連公式のイデオロギーによって最終的にイスラームを否定しなければならないという大きな制限があったものの、ソ連時代より人類学的・社会学的調査を行い、ロシア帝国以来の資料に自由にアクセスできるという点で西欧の学者を上回っていた。しかし、研究内容としては「正統イスラーム」「イスラーム以前の慣習の名残」の二つに分け、後者の起源を探るような動きがメインであった。この点については［Dunn and Dunn 1974］が詳しい。これについては筆者の研究地域であるアゼルバイジャンで行われるノウルーズに対して、現地研究者が「あれはイスラーム以前の異教の祭りで（起源がすでに解明されているので）研究対象外だ」と言っている場面を目撃したことがある。そこにいる人々にとっての意味を把握することが必要だとした［Абашин 2001］など、現地の研究者からも指摘はあるが、現地にとっての意味についての研究はまだ旧ソ連地域の研究者では多数派となるには至っていないようである。しかし、そうした部分を差し引いてもソ連時代に実際に調査を行った、あるいは現代において有利な条件で調査を行ったデータは貴重である。

4. 問題点・論点

この章では 3 章で挙げられた先行研究を俯瞰したうえで、そこで見えてきた問題点を挙げていき、簡単に纏める。

並行イスラーム論とその批判について

ベニグセンらが発表した「並行イスラーム論」は政府管理外のイスラームの存在を指摘し、その活力に着目したことで知られる。しかし、あまりにもスーフィズムを強調しすぎた難があり、信仰実践を解明する上では公式・並行の二分論だけでは足りないことは明らかである。そのため、人類学者・社会学者を中心に「並行イスラーム論」を越えようとするフィールドワークに基づいた研究が多く発表されている。

だが彼らでさえも日常のイスラームという点を重視しすぎているため、政府側のイスラーム組織の活動を正確に評価できていないし、その影響力を測っていない。例えば、彼らがしばしば取り上げる聖廟は一般民衆の信仰実践の中心だと考えられている。しかし、アゼルバイジャンなどではその聖廟はムスリム宗務局の管轄下に置かれ、宗務局の指導・管轄が行われているが、その意味について検討した研究は少ない。このように、宗務局や政府のイスラームに関する影響力は決して無いとは言い切れず、むしろ従来並行イスラームと呼ばれた領域にさえ影響力を持ち始めており、これらの組織のイニシアティブを研究することは重要である。それにも関わらず、多くの研究者は宗務局や政府の動きに関して従来の並行イスラーム論に基づいた概論的な説明をするにとどまっている。筆者は「並行イスラーム論」を越えようとする動きにおおむね賛同するが、宗務局なども視野に入れない研究については疑問を感じざるを得ない。

ソビエト民族学と欧米人類学、ポスト社会主義人類学について

ソビエト民族学がイデオロギーに制限されたうえ起源論に拘っており現地にとっての意味の追究などの観点に欠け気味なのは3章でも述べた通りである。しかし、欧米人類学にも問題は残っている。特に、問題となるのはソ連時代すなわち社会主義の経験という視点に欠けていることである。欧米の学者は人々の「ソ連時代」の経験を過度に軽視し、さらにソ連で蓄積された研究に対してもそれほど活用していない。ポスト社会主義人類学は［菊田 2013］など日本の学者に代表されるように「社会主義を時代として設定し分析」「社会主義時代の歴史的経験の内在化」「ソビエト民族学の再評価」を通して「他者としての社会主義を脱構築する民族誌記述の可能性をさぐる」［佐々木史編 2003］というソビエト民族学・欧米人類学とも違うアプローチを試みている。この点に関して筆者はソビエト民族学でも欧米人類学でもなく、視点としてポスト社会主義人類学で考えるのがもっとも旧ソ連ムスリム地域においては適切であると考える。

イデオロギーとナショナリズムの反映

これは主に旧ソ連及び各独立地域の研究者の研究に関連する問題である。ソ連時代のソ連の公式イデオロギーに制限されていることはもちろんのこと、現代でも研究者は一定程度の制限を受けていると言わざるを得ない。例えば、アゼルバイジャンを対象とした［Altay 2008］、タジキスタンを対象とした［Масов 1991］などには現代のナショナリズムが強く反映されており、歴史学的に必ずしも正しいと言い切れるかどうか分からないものまで主張している。これは必ずしも本人たちが極端な意見の持ち主ということではなく、現在の国家ナショナリズムに左右されている面が大きい。ソ連独立以降の各国では社会主義イデオロギーに代わるものとして歴史上の偉人やイスラームの言説を利用しなければ国の統合が難しい[23] のである。何にせよ、現代の現地研究者の研究にはナショ

23）アゼルバイジャンではニザーミー・ギャンジェヴィー、ウズベキスタンではティムールなど歴史的偉人をその統合の柱の一つとしているケースがしばしば見られる。

ナリズムが反映されていることもあるため、場合によってはその要素をも含めたうえで検討を進めなければならないだろう。

5. まとめ

本稿で概観してきたように、旧ソ連ムスリム地域の現代イスラーム研究は、ソ連崩壊から 25 年ほどの歳月しか経っていないが、未公刊資料の活用や人類学的・社会学的調査が可能になったことから質・量共に増大している。特に、フィールド調査に基づく研究は盛んであり、これらの研究は当該地域のムスリムの信仰実践の姿を鮮やかに描き出している。現地研究者も従来のソビエト民族学的な研究だけでなく欧米の研究を参考にしつつ、成果を出している。

しかし、それらの研究に問題がないわけでもない。ベニグセン以降の欧米の研究は過剰に公式イスラーム側に属する組織や人々を軽視してきた。確かに、公的組織以外の組織の活力やあるいは日常にあるイスラームの存在を指摘したことは重要であるし、実際の現地の信仰実践を調査する上では間違いなく必要なことである。だが、従来で言うところの公式イスラーム側に属する組織が研究上軽視できるほど影響力を持たないと言い切ることはできない。特に、人類学者や社会学者はフィールドを重視するためかこの傾向が強く、彼らは不思議と公式イスラームに属している組織について触れない。

また、政治研究の分野では、権威主義的な対宗教政策批判が欧米中心に数多くなされている。これらは欧米流の民主主義という観点から論じるものだが、このような論考には注意を払わなければならない。旧ソ連に属していた人々が宗教に関して欧米流の信仰の自由を求めているかというと必ずしもそうではなく、ソ連崩壊時の混乱の記憶から安定を求める傾向が強いことに留意する必要がある［廣瀬 2005］。これは実際に戦争になったアゼルバイジャン、あるいは内乱になったタジキスタンなどでも強く意識されていることである。かつて、民主化や市場経済を達成できればバラ色の道が待っていると旧ソ連の人々は思っていたが、実際には政治的混乱やソ連時代以下の経済状態になり生活が苦しくなってしまったことが要因としては大きいだろう。

さらに、現地研究者による研究に関しても独立以降のナショナリズムや、ソ連時代ほどではないとはいえ政治状況によってその言説を見るには注意が必要である。

このように先行研究には貴重な研究成果もあるが問題は山積みである。欧米や日本においては基本的な議論となる「並行イスラーム論」やそれを超えるような学説が提示されているが、どちらも政府や政府寄りのイスラーム組織については研究が少ない状態である。一方、現地の研究者にはいまだソ連時代の枠組みに従っている研究も多くあり、現地における意味についてという研究はまだまだ少ないのが現状である。さらに政治とイスラームの関係について着目する研究については、欧米基準での研究やナショナリズムに左右された研究など一定のバイアスが掛かった研究が少なからずあることは否定できない。

これらの問題を克服するには前提の議論・学説を参考にしつつも、単純に問題点を排除するというよりはその問題点も含めたうえで先行研究を読み進めることが重要である。その上で、個々の問題点、例えば並行イスラーム論を巡る問題に関しては政府側のイスラーム組織を研究するといったようなことが今後研究上で求められていることであろう。

参考文献

＜日本語文献＞

五十嵐徳子 2008「タタルスタンのジェンダーの状況」 横手慎二・上野達彦（編）『ロシアの市民意識と政治』 慶應義塾大学出版会.

宇山智彦 2000「中央アジアにおけるイスラームの多様性と過激派の出現」『ロシア研究』30, pp. 35–57.

江畑謙介 1999「軍事中央アジアのイスラム独立運動とコーカサス連合軍」『世界週報』80(46), pp. 54–55.

大杉卓三・大谷順子・河野明日香 2009「客員研究員報告 中央アジア諸国におけるコミュニティ研究――ウズベキスタン、タジキスタン、キルギスにおける女性のコミュニティ活動を中心に」『アジア女性研究』18, pp. 83–95.

帯谷知可 2004「宗教と政治イスラーム復興と世俗主義の調和を求めて」岩崎一郎・宇山智彦・小松久男（編）『現代中央アジア論』 日本評論社, pp. 103–128.

オリヴィエ, ロワ 2007『現代中央アジア――イスラム、ナショナリズム、石油資源』斎藤かぐみ（訳）白水社.

菊田悠 2013『ウズベキスタンの聖者崇敬――陶器の町とポスト・ソヴィエト時代のイスラーム』風響社.

北川誠一 2003「二つの戦争の間のロシア・ムスリム」『中東欧とロシア』pp. 39–59.

――― 2004a『ウズベキスタンとタジキスタンの政治的イスラーム』（リーフレット）東北大学.

――― 2004b「グルジア・パンキスィ渓谷問題の種族・信仰的背景」『国際政治』138, pp. 142–156.

北山真由子 2004「ポスト・ソヴィエト時代の「民族」と生活世界――中央アジア・カザクスタン共和国におけるカザク・アイデンティティ」修士論文, 神戸大学.

木村英亮 1992「どこへ行く旧ソ連の「イスラム」と「トルコ」――中央アジア, アゼルバイジャンの歴史と現在」『エコノミスト』 70(19), pp. 68–72.

――― 1993『ロシア現代史と中央アジア』有信堂高文社.

黒田賢治 2015『イランにおける宗教と国家――現代シーア派の実相』ナカニシヤ出版.

小松久男（編）2000『中央ユーラシア史』山川出版社.

―――2002「中央ユーラシアの再イスラム化」板垣雄三（編）『「対テロ戦争」とイスラム世界』岩波書店.

――― 2014『激動の中のイスラーム――中央アジア近現代史』（イスラームを知る 18）山川出版社.

坂口賀朗 2003「イスラム過激主義とロシア」『防衛研究所紀要』5(1), pp. 90–106.

佐々木史（編）2003『ポスト社会主義圏における民族・地域社会の構造変動に関する人類学的研究――民族誌記述と社会モデル構築のための方法論的・比較論的考察』国立民族学博物館, pp. 117–123.

佐藤信夫 1990「ソ連アゼルバイジャン民族騒動とイスラム原理主義――イラン・トルコを巻き込む国際紛争に発展か」 『世界週報』 71(6), pp. 14–19.

清水学 2004「中央アジアのイスラームとイスラーム運動」Discussion Paper #2004-7.

ダダバエフ, ティムール 2002「中央アジアにおける潜在的紛争要因」『立命館国際関係論集』2, pp. 93–114.

――― 2008『社会主義後のウズベキスタン――変わる国と揺れる人々の心』 アジア経済研究所.

――― 2009「中央アジアのイスラーム――宗教集団・過激派と政府の対応」『ワセダアジアレビュー』

6, pp. 11–15.
――― 2010『記憶の中のソ連――中央アジアの人々の生きた社会主義時代』筑波大学出版会.
トーカレフ, S. A. 1970『ソビエト民族学入門』(大木伸一訳) 弘文堂.
長縄宣博 2012「7 月 19 日のカザンにおけるテロの背景に関する一考察」『スラブ研究センターニュース』130, pp. 18–23.
――― 2014「クリミア・タタール人――安住の地を求めて」『ユーラシア研究』51, pp. 12–16.
中村友一 2006「旧ソ連イスラーム諸国における体制移行とイスラーム」CDAMS(「市場化社会の法動態学」研究センター) ディスカッションペイパー.
ナルギザ, アミロバ 2012「ウズベキスタンにおける離婚手続とその改革の可能性」『比較法研究』74, p. 306.
間寧(編) 2006『西・中央アジアにおける亀裂構造と政治体制』(研究双書 555) アジア経済研究所.
花岡止朗 1940『ロシアの民族政策――とくに回教民族政策』生活社.
廣岡正久 1988『ソヴィエト政治と宗教――呪縛された社会主義』 未来社.
廣瀬陽子 2005『旧ソ連地域と紛争――石油・民族・テロをめぐる地政学』慶應義塾大学出版会.
玄承洙 2007「チェチェン紛争とイスラーム――抵抗・統合・分裂」博士論文, 東京大学.
藤本透子 2011『よみがえる死者儀礼――現代カザフのイスラーム復興』風響社.
前田弘毅(編) 2009『多様性と可能性のコーカサス――民族紛争を超えて』北海道大学出版大会.
宮田律 2003「中央アジア流動化の要因としてのイスラム過激派――イスラム過激派の活動の抑制を考える」『中央アジアをめぐる新たな国勢情勢の展開』(外務省委託研究) pp. 9–25.
護雅夫・岡田英弘 1990『中央ユーラシアの世界』(民族の世界史 4) 山川出版社.
山内昌之 1983『現代のイスラーム――宗教と権力』朝日選書.
湯浅剛 2002「ソ連解体後の中央アジアにおける宗教と政党」『日本比較政治学会年報』 4(0), pp. 131–152.
吉田世津子 2004『中央アジア農村の親族ネットワーク――クルグスタン・経済移行の人類的研究』風響社.

< ラテン文字文献 >

Altay, G. 2008. “Islamic Revival in Azerbaijan,” *Current Trends in Islamist Ideology* 7, pp. 66–81.
Altstadt, A. L.1992. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Stanford: Hoover Institution Press.
Arnason, J. P. 2000. “Communism and Modernity,” *Daedalus* 129, pp. 61–90.
Bedford, S. 2009. “Islamic Activism in Azerbaijan: Repression and Mobilization in Post-Soviet,” context (Ph.D.), Stockholm University.
Bennigsen, A and S. E. Wimbush. 1985. *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*. London: C. Hurst & Co. Publishers.
―――. 1986. *Muslims of the Soviet Empire: A Guide*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
Bregel, Yur et al. 1995. *Bibliography of Islamic Central Asia*. 3vols. Bloomington: Indiana University.
Brubaker, R. 1994. “Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutionalist Account,” *Theory and Society* 23(1), pp. 47–78.

Collins, K. 2007. “Ideas, Networks, and Islamist Movements: Evidence from Central Asia and the Caucasus,” *World Politics* 60(1), pp. 64–96.

Cornell, S. E. 2006. *The Politicization of Islam in Azerbaijan*. Washington, D.C.: Central Asia-Caucasus Institute and Silk Road Studies Program - Joint Transatlantic Research and Policy Center.

Dragadze, T. 1994. “Islam in Azerbaijan: The Position of Women,” in C. Fawzi El-Solh and J. Mabro (eds.), *Muslim Women’s Choices: Religious Belief and Social Reality*, New York: Bloomsbury Academic, pp. 152–163.

Dudoignon, A. and Komatsu H. (eds.). 2001. *Islam in Politics in Russia and Central Asia: Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries*. London: Routledge.

Dunn, S. P. and E. Dunn (eds.). 1974. *Introduction to Soviet Ethnography*. Berkeley: Highgate Road Social Science Research Station.

Hann, C. 2002. “Farewell to the Socialist ‘Other’,” in Chris Hann (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, London: Routledge, pp. 1–11.

Haugen, A. 2003. *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia*. London: Palgrave Macmillan.

Hirsch, F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press.

Kamp, M. 2001. “Remembering the Hujum: Uzbek Women’s Words,” *Central Asian Survey* 4(1), pp. 115–119.

Kandiyoti, D. 2006. “Foreword,” *Central Asian Survey* 25(3), pp. 217–218.

Keller, Sh. 2001. *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917–1941*. Westport (CT): Praeger Publishers.

Khalid, A. 2007. *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. Berkeley: University of California Press.

Kitagawa, S. 2003. “The Nationalization of Islamic Organization in the South Caucasus,” *The Construction and the Deconstruction of National Histories in S1avic Eurasia*, pp. 291–310.

von Kügelgen, Anke, M. Kemper, and A. J. Frank. 1996. *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Vol. 2. *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Poliakov, O. 1992. *Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*. Armonk (NY): Routledge.

Privratsky, B. 2001. *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond: Curzon Press.

Raoul, M. 2001. “Islam in Post-Soviet Azerbaijan,” *Archives de sciences sociales des religions* 115, pp. 111–124.

Ro’i, Y. 2000. *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev*. New York: Columbia University Press.

Roy, O. 2000. *The New Central Asia: The Creation of Nations*. New York: NYU Press.

Rywkin, M. 1986. “Alexandre Bennigsen in the Eyes of the Soviet Press,” *Nationalities Papers* 14(1), pp. 5–18.

Saroyan, M. 1997. *Minorities, Mullahs, and Modernity: Reshaping Community in the Former Soviet Union*. Berkeley: University of California.

Sattarov, R. 2009. *Islam, State, and Society in Independent Azerbaijan: Between Historical Legacy and Post-*

Soviet Reality. Wiesbaden: Reichert.

———. 2010. “Islamic Revival and Islamic Activism in Post-Soviet Azerbaijan,” in G. Yemelianova (ed.), *Radical Islam in the Former Soviet Union*, London and New York: Routledge, pp. 146–210.

Thrower, J. 2004. *The Religious History of Central Asia from the Earliest Times to the Present Day* (Studies in Asian Thought and Religion 27). New York: The Edwin Mellen Press.

Tohidi, N. 1996. “Soviet in Public, Azeri in Private: Gender, Islam, and Nationality in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan,” *Women’s Studies International Forum, special issue: Links Across Differences: Gender, Ethnicity, and Nationalism* (*Science Direct*) 19(1–2), pp. 111–123.

< キリル文字文献 >

Абашин, С. Н. 2001. “Ислам и культсвятых в Средней Азии” Этнографическое обоз рение 3, pp. 128–131.

Масов, Рахим. 1991. История топорного разделения. Душанбе: ДушанбеИрфон.