

タリーカ研究の課題と方向性
——実践コミュニティから見るスーフイズムと集団——

丸山 大介*

Current Issues and Future Directions in *Ṭarīqa* Studies:
Sufism and Groups from the Perspective of Communities of Practice

MARUYAMA Daisuke

This paper attempts to summarize the major problems surrounding the concept of *ṭarīqa* and to propose a framework for analyzing contemporary *ṭarīqas* (or similar groups). Prior to proposing an analytical framework for *ṭarīqa*, the author examines the difficulties relating to the concept from three points of view: its representativeness, translation, and range.

With regard to the privileged usage of the original Arabic term, there are problems relating to its dissimilarity with non-Arabic terms, discussing groups that do not call themselves *ṭarīqa* but are engaged in activities derived from Sufism, and bridging the gap between self-identification and other names. With regard to translation, the author has pointed out the problems inherent in the term Sufi “order” and the bias in research brought about by this translation. In addition, *ṭarīqa* has various features, depending on the time and place, which leads to confusion if the scope of the term is not limited. There is also the issue of whether to limit the research to *ṭarīqa* members or to take into account the participation of non-members.

This paper also presents a current perspective on *ṭarīqa* as a place where Sufi thoughts and practices emerge and develop through the participation and cooperation of Sufi shaykhs and their disciples. Finally, the author introduces the concept of “Communities of Practice,” proposed by J. Lave and E. Wenger, in order to discuss *ṭarīqas* and their similar groups in a more general framework, encouraging attention to the aspects of “legitimate peripheral participation,” the transformation of members’ identities based on their participation, and the acquisition and transmission of Sufi knowledges and practices through collaboration with diverse participants in Sufi communities of practice.

I. はじめに

タリーカは、真理に至る道、その道を歩むための修行法、その修行法を共有する者たちからなる集団という3つの重層的な意味を持つ [濱田 1994: 261]。堀川は「タリーカ研究の現状と展望」と題する論文の中で、タリーカに関する共通認識の不在を指摘しつつ、総体的にタリーカを論じる理論的枠組みの構築に向けた努力をすべきだと提言する [堀川 2005: 178]。また、2008年に *Rethinking Tariqa: What makes something Tariqa?* と題したワークショップを開催した東長は、タリーカをめぐる以下の3つの問い——①タリーカは分析概念なのか実体概念なのか、②タリーカは常にスーフイズムと関連してきたのか、③タリーカを組織として捉えてよいのか——を提出した [Tonaga 2008: 1]。今般の科学研究費補助金・基盤研究(A)「イスラーム神秘主義の構造的理解—スーフイズム・タリーカ・聖者信仰複合現象の解明」(研究代表者: 東長靖)では、上記3つの問いを

* 防衛大学校人文社会科学群人間文化学科准教授

起点にタリーカに関する分析枠組みの定立を目指してきた。

今日に至るまで、文脈に応じて多義的に解釈しうるタリーカを総体的に理解できるような理論枠組みは構築されていない。以下では、上記の問題意識を継承しつつ、タリーカ概念の問題点を整理した上で、現代のタリーカ¹⁾(あるいは、それに類する集団)を分析する際の視座を試論として提案したい。

II. タリーカ概念をめぐる問題点

本節では、タリーカに関する分析枠組みの提案に先立ち、タリーカという概念が内包する問題を①タリーカの代表性、②タリーカの訳語、③タリーカの範囲という3点から検討する。

1. タリーカの代表性をめぐる問題

スーフィズムや聖者信仰という分析概念とは異なり、タリーカはアラビア語由来の単語である。そのため、アラビア語以外の諸言語を用いる地域にもタリーカやそれに類似する組織や団体が広がっている中で、スーフィズムに関連する組織や集団を「タリーカ」というアラビア語の原語で代表させてよいのかという疑問が生じる。すでに赤堀が指摘しているように、タリーカというアラビア語を代表して用いることで、「原語がはらむ差違を圧殺してしまう可能性」[赤堀 1998]がある。当然のことながら、タリーカとそれに類する諸表現の異同を慎重に検討する必要がある。

また、タリーカは14世紀以降のスーフィズムにおける支配的な組織形態ではあるものの、「スーフィズムが取った組織形態のひとつに過ぎない」[Sedgwick 2020: 335, 336]。後述するように、昨今ではスーフィズムに由来する活動を行っているがタリーカとは名乗らない団体や、社会福祉活動や政治活動のような一見するとスーフィズムや神秘主義の枠内には括れない活動を行う組織も数多く存在する。以上のような団体や組織をタリーカではない別の枠組みで検討することもできようが、その場合スーフィズムとの関連を過小評価することになってしまわないだろうか。

ここで、内部の意識と外部からの認識の齟齬、つまり、外部の観察者が内部の意識をどう認識し記述できるのか、外部の観察者はその認識の正当性を内部の人々にいかに主張しうるのかという点が問われることになる[濱田 1986: 100, 101; 堀川 2005: 168]。この齟齬をめぐる問題は今日に至っても解決は見えていない。つまり、明確な定義と基準に基づく外部の(etic)分類を用いるのか、機能や地域、時代の差異に拘わらず明確な基準もないまま内部の(emic)分類を用いるのかという課題が常につきまとい[Green 2021: 241, 248]、両者を無自覚かつ互換的に併用すればさらなる困難を招いてしまう。

2. スーフィー教団(Sufi order/brotherhood)、神秘主義教団(mystical order/brotherhood)

次に、タリーカに対してスーフィー教団(Sufi order/brotherhood)や神秘主義教団(mystical order/brotherhood)という訳語を当てて説明する場合の問題を検討する。まずは、「スーフィー」と「神秘主義」という語に付随する課題を指摘したい。タリーカはスーフィー教団や神秘主義教団と訳されるとおり、スーフィズムや神秘主義との結びつきが強く連想される。タリーカ(スーフィー教団)は、スーフィズムの導師と修行者たちからなる組織という面と、聖者とその信奉者からなる組織という両面をもつのが平均的な姿ではあるが、前者が後者に移行する場合やスーフィズムの要素がほとんど認められない場合もある[矢島 2005: 189]。さらには、スーフィズムの要素が後付け

1) 特に断らない限り、本稿ではタリーカを「集団」や「組織」という意味合いで用いる。

されていく場合もあり、タリーカ（スーフィー教団）をスーフィズムの文脈のみで捉えることはできない [堀川 2005: 178]。そのため、スーフィー教団・神秘主義教団という訳語はタリーカの持つ多様性を矮小化してしまう危険性がつきまとう。また、スーフィズムが神秘主義のみで構成されるわけではなく多元的な要素からなる思想運動である [東長 2013] とすれば、スーフィズムを神秘主義で代表させてしまうことも誤解を招く一因となろう。

続いて、教団 (order/brotherhood) という部分に焦点を当てたい。この Sufi order/brotherhood という訳語にはすでに多くの批判がなされている。まずは、この訳語がキリスト教の修道会を指す order に由来している点である。この用語は修道会との類似点を想起させるが、Sufi orders は修道会ほど排他的な組織構造や階層構造を有していない [Ernst 1997: 121; 2004: 680; Sedgwick 2020: 346] ため、order という用語に基づいた比較や意味の類推は危険である。つまり、『『スーフィー教団』という訳語が一人歩きして独自のイメージを作り上げてきた』 [堀川 2005: 164] のであり、タリーカがヒエラルキーをともなった中央集権的な組織や閉鎖的な教団組織であると単純に理解することはできない [堀川 2002: 616]。

訳語それ自体に内包する問題に加え、研究者の問題関心もタリーカ＝組織という意味付けに大きな影響を及ぼした。Chih は、タリーカが時空間的にも、社会的・文化的にも多様かつ柔軟であることを指摘しながら、タリーカを単一の社会組織というモデルで描くことはできないと指摘する [Chih 2007: 21]。彼女によれば、タリーカ研究の傾向として、独特ではっきりとした組織とアクセス可能なアーカイブを有するタリーカや、そうしたタリーカの公的な組織としての側面が好まれてきた [Chih 2007: 21]。Ernst も西洋の研究者が有する社会学や政治学に対する強い関心が権威主義的な構造としてのスーフィー教団 (Sufi order) への魅力を喚起してきた点に言及し、それがスーフィー教団をはっきりとしたイデオロギー的特徴を有した政党のようなものと自動的に見なす傾向を生んだと述べる [Ernst 1997: 121–122]。キリスト教を背景とする訳語と研究者の関心の共犯関係によって、タリーカは厳格な組織形態を持つと見なされてきたのである。

3. タリーカの範囲をめぐる問題

タリーカを研究する際の3点目の問題として、タリーカの範囲——タリーカ自体の範囲とタリーカを研究する際の対象範囲——をどこに定めるかという点が挙げられる。前者は、先述の組織像と関連し、どこまでを「ひとつの」組織として対象化するかという問題である [堀川 2005: 163; Ceyhan 2020: 386]。たとえば、カーディリー教団という名を冠していたとしても、国や地域が異なれば相互に影響関係や交流がない場合もある。また、元となるひとつの教団からさまざまな形で派生していけばいくほど、それをカーディリー教団という単一の「教団」として一般化することが困難になる²⁾。タリーカの規模自体もメンバーが数百人・数千人を超える大規模なものから、シャイフを含め数人の小さな集団の場合もある。さらには、長期にわたって存続している集団から発足して間もない集団、さらには既に消滅してしまった集団など、その様態も多様である。タリーカを研究する上では、個別具体的な情報を集積していくだけでなく、同時に「タリーカとは何か」という全体像が見えてくるような視点も必要である。

2) たとえば、18世紀後半から19世紀前半におけるエジプトのハルワティー教団について高橋は、「元のタリーカが下位のタリーカに分裂するという連続的な認識ではなく、タリーカと実際の社会集団のレベルの違いによって理解される」 [高橋 2001: 76–77] と述べる。今日のスーダンにおいても同様の傾向は見られ、スィルスィラによってタリーカの起点こそたどれるものの、それぞれのタリーカは独立して活動している。そのため、ある特定の教団における思想や実践をその教団名で一般化するには注意が必要であるし、読者に対しても過度に一般化した理解を促さないような工夫が必要であろう。

後者は、スーフィズムやタリーカに関与する人々をどこに定めるのかという点である。タリーカが厳密な組織として見なされれば見なされるほど、その組織へのメンバーシップが重視される。そしてそれは、シャイフと教団員の師弟関係という形で焦点化されることが多い。しかし、シャイフとのバイアをしていない者や、タリーカの修行には関わらないが聖者崇敬などを通じてタリーカに関わる者(ムヒップ)の実態については(その存在に言及こそあるものの)等閑視されてきた。つまり、メンバーシップの厳密化によって、タリーカに所属しないムヒップは当事者と研究者双方の視野の外に置かれてきたのである³⁾。タリーカが定期的実施するズィクルなどにムヒップが参加するケースもあれば、教団員以外の非公式グループ(たとえば、ムハンマディー・シャーズィリー教団のアシーラ・ムハンマディーヤ [Johansen 1996: 32–69])を運営するタリーカもある。タリーカには多様な目的を持った人々に関わるゆえバイアをした構成員のみからなる閉じた組織と見ることはできないし、師弟関係だけに目を向ければタリーカ内部の視点に偏りがちである。

タリーカは社会の中で孤立して活動しているわけではなく、これから所属しようと考えている人々もいれば所属は考えないまでも関係を継続する人々もいよう。組織やメンバーシップという枠組みからこぼれ落ちてしまう人々をどのような形で考慮に入れるのかという点もタリーカ研究にとって重要な課題である。

4. 小括

ここまでタリーカという概念が抱える問題点を3つの視点から論じてきた。タリーカという原語を特権的に扱う点に関しては、アラビア語以外の用語との異同が問題になる上、スーフィズムに由来(あるいは関連)する活動を行っているタリーカ以外の集団をどう扱うのか、自称と他称の差異をどう埋めるべきかという問題があった。スーフィー教団という訳語については、教団という用語が内包する問題点とこの訳語がもたらした研究の偏りに言及した。また、タリーカは時代や場所によって多様な様相を表しており、一言でタリーカと言ってもそれが意味する範囲を限定して用いないと混乱を招きかねない。さらには、研究対象をタリーカのメンバーに限定するのか、メンバー以外の参与も考慮に入れるのかという課題も存在した。

次節では、タリーカを組織として分析するのではなく、スーフィズムの知識や実践を再生産する場として概念的に捉える研究に着目し、その研究の意義と問題点を考察する。

III. スーフィズムの知識や実践を再生産する場としてのタリーカ

タリーカを教団組織としてではなく、スーフィズムの思想や実践を再生産する形態と見る研究が近年行われてきている。たとえば、13~14世紀のインドにおけるスーフィズムの大衆化と制度化の発展過程に着目した二宮はブルデューの理論を応用し、タリーカをハビトゥスとして捉える見方を提示した [Ninomiya 2020]⁴⁾。師への敬虔な態度が弟子に内在化されるとそれがハビトゥスとなり、世代を超えて再生産されるとともに、ハビトゥスを共有する社会集団としての教団が強化されていく。この研究は、ハビトゥスとしてのタリーカは思考や振る舞いなどの「傾向」 [Ninomiya

3) 2019年3月に高橋圭(東洋大学)が行った研究発表「近現代における『教団』としてのタリーカ」における指摘に基づく。

4) 二宮文子(青山学院大学)は2020年10月に行われた研究会において、タリーカの発展について文化資本という概念を用いた分析も行っている。なお、ブルデューの理論を用いたスーフィズム・タリーカ研究は他にも見られ、たとえばVikorは聖者の血統を象徴資本と見なす論文を発表しているが具体的な分析までは行っていない [Vikor 2002: 88]。

2020: 7] であるだけでなく、そのハビトゥスを共有する弟子たちの「集団」[Ninomiya 2020: 12] としても理解しうることを示した試論と位置付けられる⁵⁾。

スーフイズムの思想や実践、振る舞いがタリーカにおいて再生産されていくという説明は、アイユーブ朝およびマムルーク朝期のエジプトにおけるスーフイズムの大衆化を論じた Hofer も行っている。スーフイズムの制度化に付随した要素として、彼はシャーズィリー教団におけるアイデンティティの制度化に着目する [Hofer 2015: 109–114]。彼によれば、シャイフの聖者伝がタリーカ（流派）の歴史とレトリックの間で生まれたプラクシスと実践を記号化し、聖者伝の読者に信仰心や教義のモデルを提供する。聖者伝を通じて「シャーズィリーに師事すること」と「シャーズィリーのスーフイーになること」という2点がひとたび形式化されると——彼はこれを「制度化されたアイデンティティ」と呼ぶ——、スーフイーはモデルに内在化された教義や実践を身体化していく [Hofer 2015: 113]。このアイデンティティは組織化された構造の中で、後続のスーフイーたちがモデルを支教団などに再文脈化したり再配置したりすることを可能にする [Hofer 2015: 113]。さらに、タリーカにおける「(ブルデューが言うところの) 身体化された実践」⁶⁾ が、安定的に制度化されたシャーズィリーのアイデンティティを再生産していくという [Hofer 2015: 145]。

タリーカがスーフイズムの「組織やプラクシスの反復可能な形態」[Ohlander 2008: 188, 246]⁷⁾ を準備することに疑いはないが、その一方で、タリーカにおいて知識や実践、アイデンティティが半ば自動的に再生産されるという点だけが強調されてしまいかねないという懸念が残る。スーフイズムにおける行為や知識はその枠内で再生産されていく場合、スーフイズムという教義を特権化（あるいは、ブラックボックス化）し、スーフイズムという確固たる枠組みを前提とした議論になってしまうのだろうか。また、ハビトゥスがいかに身体化されるのか、いかにハビトゥスから実践が生まれるのかという課題はほとんど問われないうままである [田辺 2003: 99, 100]。シャイフに師事する人々が知識や実践をただ無反省に受け取ると仮定すれば、それはタリーカに集う人々（とりわけ、シャイフの元に集う弟子）をただ受動的に描いてしまうことになる。タリーカが社会に埋め込まれ、その時の社会状況や歴史に影響を受けるのであれば、そこに集う人々の実践や知識の継承とその身体化についてもその変容を見なければならぬし、行為者がハビトゥスだけでなくスーフイズムの知識や実践を反省的、再帰的に問題化し、改変していく側面にも目を向ける必要がある [cf. 田辺 2008: 298]。

上記の研究は、個々の事例分析の蓄積に終始せず、スーフイズムの制度化や組織化というプロセスの中にタリーカを位置付ける試みとして重要である。ただし、ハビトゥスという概念を無条件に使用したり、タリーカをスーフイズムの知識や実践を再生産する源泉とただ見なしてしまったりするのは問題がある。この課題に対する問題提起は V 節で行いたい。

5) スーフイズムにおけるハビトゥスの生成と再生産のメカニズムへの着目は、Rozeňnal にも見られる [Rozeňnal 2007: 41]。チシュティー教団を研究する彼は聖者性の変化を論じる際、ブルデューに依拠しつつ、聖者伝的ハビトゥス (hagiographical habitus) という概念を用いる [Rozeňnal 2007: 41]。教訓的なジャンルである聖者伝は、倫理的・道徳的振る舞いについてのモデル (model of) であると同時に、倫理的・道徳的振る舞いのためのモデル (model for) である。聖者は美德の青写真を示す一方、それは後に続く模範者と比較されることとなる [Rozeňnal 2007: 41]。彼によれば、聖者伝のモチーフ自体は維持される一方、生成の構築については変わりゆく文脈に適合していく必要がある。

6) 彼は制度化の動態性を説明する際に、ハビトゥスという概念への着目が有用であると述べている [Hofer 2015: 17–18]。

7) 彼もシハーブディーン・スフラワルディーが引用したクシャイリー (d.1072) やアブー・ナジブ・スフラワルディー (d.1168)、アブー・ターリブ・マッキー (d.996) らの著作を、模範的な振る舞いのパターン——ハビトゥス——を提供する能力がある過去 (past) と見なしている [Ohlander 2008: 47]。

IV. 「タリーカ＝スーフィー教団」モデルの限界

本節では、アメリカとトルコで活動するスーフィズム関連団体を事例に、II節1項で言及したタリーカをスーフィズムの代表として概念化する問題点とII節2項で言及した「タリーカ＝スーフィー(神秘主義)教団」というモデルの限界を改めて指摘したい。

1. スーフィズムに関する団体やコミュニティをいかなる枠組みで考えるか？

アメリカではタリーカに代表される既存のスーフィズムの流れとは趣きを異にするスーフィー運動が現れており、こうした運動は「いわゆるタリーカという形ではなく、コミュニティ団体という形を取って」活動している[高橋 2020: 382–383]。

たとえば、フィラデルフィアに拠点を構える Bawa Muhaiyaddeen Fellowship は、スリランカ出身の Bawa Muhaiyaddeen (d. 1986) が設立した団体である。伝統的なスーフィズムとの結びつきを強調する同団体には、スーフィーのムスリム、スーフィーの非ムスリム、非スーフィーのムスリムという多様な属性の人々が集う[Webb 2006: 91]。参加の動機も、Bawa の教え、神秘主義とその実践から、非スーフィズムの実践(礼拝やイードなど)まで実に多様である[Webb 2006: 95]。Bawa は後継者を任命せず、彼の没後は彼の講演録や出版物を通じて彼の神秘主義思想を後代に伝えてきた。同団体は Bawa の命日に毎年ウルスを開催するほか、彼のマザールは参詣地になっている[Webb 2006: 96]。スーフィズムに依拠した教育を行っている点や、聖者祭や廟参詣⁸⁾も行われている点、多様な人々が集っている点などは、いわゆるタリーカにおける活動内容と似通っている。

先行研究の多くは、Bawa Muhaiyaddeen Fellowship のような団体をタリーカ(スーフィー教団)としては分析せず、スーフィー系コミュニティ団体(Sufi community, Sufi group)などの用語を充てて検討している⁹⁾。タリーカとは自称していないゆえタリーカという概念を無闇に当てはめるわけにはいかないが、一方で研究者がタリーカ(スーフィー教団)とスーフィー系コミュニティ団体を区別して研究する基準はさほど明確ではない¹⁰⁾。前述のように、タリーカがスーフィズムの組織形態のひとつに過ぎないのであれば、タリーカのみを総体的に論じる枠組みだけではなく、スーフィズムに関連する組織や集団をも含んだ形で論じる視座を考える必要があるのではないだろうか。

2. タリーカによる社会や政治への関与

トルコではタリーカの活動が禁じられており、基本的にはタリーカとしての活動が困難である。ナクシュバンディー教団ハーリデー派の Gümüşhanevi グループを調査した Silverstein によれば、メンバーが参加するソフベット(語らい)では、いわゆるスーフィズムの神秘主義的な側面は扱われず、倫理に関する話題が扱われていた[Silverstein 2007: 43]。彼はまた、タリーカが教団組織と

8) 彼のマザールには、同コミュニティのメンバーだけでなく他のタリーカのシャイフやメンバーも訪れるという[Webb 2006: 96]。

9) 一方、The Threshold Society は非営利の教育法人ではあるもののメヴレヴィー教団との提携を明言しており、ネオ・メヴレヴィー教団(Neo-Mevlevi *tarīqa*) [Papad 2020: 21]、アメリカのメヴレヴィー教団(American Mevlevi *tarīqa*) [Sedgwick 2020: 356] と見なされている。特定のタリーカと密接な関係を有し、外部からタリーカと見なされる団体をどのような枠組みで議論するかについてもさらなる議論を要する。

10) 高橋は2022年1月に開催された研究会において、流派を継承する権威や機能の不在が、タリーカとスーフィー系団体を分ける根拠となっているのではないかという見解を示している。タリーカとスーフィー系団体には歴史的経緯や形態面などにおいて相違が見られるものの、両者の間に共通点があるのも事実である。本稿では、タリーカのみがスーフィズムに関連する集団として特権的に扱われている点を問題視しており、スーフィズムの制度や集団という広い枠組みで両者を考察する立場を取る。

しての姿を見せることなく社会活動や福祉活動などを行っている点に注目する [Silverstein 2007: 52–53]。たとえば、同グループのシャイフであった Mehmed Zahid Kotku (d. 1980) は文化・政治・経済問題に関心を示し、弟子達にもそれらへの関与を奨励したほか、国民救済党という政党の設立にも尽力したという [Silverstein 2007: 55; Mardin 2006: 15]。社会活動や政治活動に積極的な関与を見せるトルコのナクシュバンディー教団に対して粕谷は、今日と同教団に「従来のスーフィー教団像、今日のシャイフたちに、従来のスーフィー像(中略)などを見出すことは困難」であるとの印象を示し [粕谷 1998]、従来のスーフィズム像・タリーカ像の限界を指摘している。

タリーカ(スーフィー教団)を端的に「スーフィズム(あるいは、神秘主義)のみを実践する教団組織」と見なせば、社会活動や政治活動を行うタリーカはその定義から外れているようにも見える。タリーカによる社会や政治への関与は一見するとスーフィズムと無関係に見えそうだが、それは研究者の側がスーフィズムをどう定義するかにかかっているのではなかろうか。

タリーカによる政治や社会への関与をスーフィズムとは異なる別個の現象や枠組みとして理解することは重要である。しかし、スーフィズムが(一見無関係のようにも見える)政治や社会問題となぜ結びつくのかという点を説明することが同時に求められる。ナクシュバンディー教団の別グループを研究した上野も「トルコのタリーカのなかに、政治的、社会的変化に応じて活動を展開させていた教団がある」[上野 2015: 69] ことを示している。

タリーカが組織として成熟していく中で活動の幅を広げていったり、環境や状況の変化に伴って活動内容や活動方針を変容させたりしているのは紛れもない事実であろう。他方、彼らが考えるスーフィズム(タサウウフ)思想に社会や政治の情勢に応じた変化は見られないのだろうか。タリーカを考える際には、目に見える「教団」としての活動だけでなく、そこで共有されているスーフィズムがいかなる「思想」を有しているのかを分析する必要があるだろう¹¹⁾。

V. スーフィー的实践コミュニティ

以上の節では、タリーカという概念が抱える問題点を整理した上で、タリーカを研究する際の3つの課題——タリーカにおける知識や実践の再生産、「タリーカ＝スーフィー教団」モデルの限界、タリーカの活動とスーフィズム(神秘主義)の関係——を紹介してきた。

本節では上述の問題意識を踏まえ、タリーカとそれに類する集団を理解する枠組みを提案する。筆者はもとより歴史学的な研究に精通していないため、現代の集団を研究する際の視点に留まる点をご了承いただきたい。

1. スーフィズムの制度・教義・組織

Papas は、20世紀から21世紀にかけての欧米のスーフィズム研究を回顧しながら、スーフィズムの教義や神秘主義的側面を研究するタサウウフ研究とスーフィズムの組織的形態や社会・政治的側面を研究するタリーカ研究とに分断されている現状を指摘する [Papas 2020: 7]。分断された両者を架橋する第三の道として、Papas は制度的アプローチ (institutional approach)

11) スーダンのタリーカによる社会福祉活動(若者支援や病院建設)を調査した Seesemann は、「社会福祉の概念はスーフィズムの教義に特有と見なしうる思想を含んでいない。これはむしろイスラーム的倫理の一般概念に一致する」と述べ、調査対象のタリーカについて「狭義の宗教組織としてのみ機能しているわけではない」と説明する [Seesemann 2002: 113]。この研究はタリーカが現代社会の問題にどのように対応・貢献しようとしているのかを明らかにしている点で示唆に富む。一方、スーフィズムを神秘主義に限定した捉え方をすれば、スーフィズムと社会福祉の関連性が見えてこないが、現代社会の変容に伴ってスーフィズムの力点自体も変容しているという立場を取れば、たとえば東長の言うようにスーフィズムの倫理的側面の強調と理解できよう。

を提唱した。彼は先述の Hofer の議論にならない、「スーフィズムは基本的に社会的性格を有する」という前提のもと、スーフィー的諸制度 (Sufi institutions) を「スーフィーの集合体 (a *Ṣūfī collectivity*) における、社会的に構築され、受け入れられた物事のやり方——プラクシスのレパトリーおよび術語——」[Papas 2020: 11] と定義する。この定義に基づき、教義と実践で分断されてきたスーフィズム研究を架橋するため、「諸実践と [スーフィーに] 共有された術語のセットおよび、教義や思索、経験知の制度化」[Papas 2020: 11] を研究する必要があるというのが、Papas の立場である¹²⁾。

スーフィズム (神秘主義) の組織を制度 (化) というより一般的な枠組みに位置付けて議論しようとする試みは重要だ。しかし、ミャンマーの仏教を研究する藏本が指摘するように、宗教組織と制度をめぐる研究では「組織に対する概念の優位性が暗黙の内に前提とされており、宗教的規範が「自律的・固定的なものとして、それゆえに組織を一方向的に規定するものとして捉えられ」[藏本 2021: 733–734] てしまうことがある。III 節でも指摘したとおり、スーフィズムの思想や実践がタリーカにおいて自動的に「再」生産されると考えると、スーフィズムの思想や実践の変容、さらにはスーフィー自身の再帰的な思考や実践が見えにくくなる。また、スーフィズムが組織の活動を一方的に規定しているとすれば、IV 節 2 項で示したように、組織がスーフィズムとは一見無関係に見える活動をなぜ行っているのかが問われないうままとなる。以上の問題意識を踏まえ、以下では実践コミュニティという概念でタリーカとそれに類する集団を把握してみようという試案を提示する¹³⁾。

2. スーフィー的実践コミュニティ (Sufi Communities of Practice)

実践コミュニティ (community of practice) とは、「あるテーマに関する関心や問題、熱意などを共有し、その分野の知識や技能を、持続的な相互交流を通じて深めていく集団」[ウェンガー (他) 2002: 33] と定義される。この概念は、ハビトゥスの再生産を前提とするのではなく、さまざまなレパトリー¹⁴⁾ が配置されたコミュニティの中で、古参の熟練者から新参者までもが協働していく状況の中に知識や実践の源泉があるという点を強調する [田辺 2003: 113]。

ここで、正統的周辺参加という概念がキーワードとなる。これは、知識や技能の習得には、新参者が周辺的な参加から十全的な参加へと移行していくプロセスを重要視する視点である [Lave and Wenger 1991: 1 (レイブ, ウェンガー 1993: 1)]。正統的とは、参加者がコミュニティの一員として所属する仕方を示す一方、周辺参加とは参加者が一様に、単一の中心へ直線的に向かっていくわけではない点を示している [Lave and Wenger 1991: 35, 36 (レイブ, ウェンガー 1993: 10, 11)]。参加者の位置や見方は常に変わり続け、それこそが行為者の学習の軌跡や発達するアイデンティティであり、メンバーシップの形態を示す [Lave and Wenger 1991: 36 (レイブ, ウェンガー 1993: 11)]。つまり、この表現は参加者がひとつの中心 (権威) に向かっていく単線的で同質的な図式を想定していない。むしろ、参加者が実践コミュニティへの参与とそこにおける他者との協働を通じて、知識の習得と自らのアイデンティティの意味付けを行っている点を強調するのである。

12) 同書は①スーフィズムの経済、②スーフィーの場と住居、③スーフィーの社会的役割、④スーフィズムと世俗権力、⑤神秘主義と組織という5部からなり、古典期から現代までを扱った計23本の論文が収められている。

13) 宗教集団を実践コミュニティで理解しようとした研究としては、タイの霊媒カルトを扱った [田辺 2003]、宗教システムの運営について論じた [岩井 2005: 77–79; 藏本 2021: 740–742] などがある。

14) 実践コミュニティにおいて共有されるレパトリーには、ルーティーン、言葉、道具、物事のやり方、物語、ジェスチャー、象徴、行為、概念などが含まれる [Wenger 1998: 83]。

タリーカやそれに類する集団を、この実践コミュニティという概念で捉えられないだろうか。つまり、タリーカやスーフィー系団体を分断せず、両者を「スーフィズムに対する関心を共有し、スーフィズムの知識や実践を、持続的な交流を通じて深めていくコミュニティ」という枠組み¹⁵⁾で考察するのである。タリーカやそれに類する集団には、師匠のもとで修行を行いたい者(ムリード)から、バイアはしなくともズィクルなどの実践に参加する者、シャイフやその先祖のバラカに与りたい者、礼拝などの宗教実践のためにモスクを訪れる者まで、さまざまな目的や動機を持った人々が集う。ここでは、明確な境界をもった、所与の共同体としての(狭義の)教団組織というイメージから離れ、シャイフを中心に、古株のメンバーから新株のメンバーを経て、ムヒップへと連なる緩やかな傾斜が想定される[cf. 田辺 2003: 150]¹⁶⁾。

制度という観点からすれば、タリーカやそれに類する集団は、そのメンバーシップによって内部と外部を分ける明確な境界線を引くことができる。しかし、実践コミュニティという概念を考える際には、制度的に構築された境界を前提にせず、スーフィズムに関する知識や実践がそのつど参加者の「相互従事や協働によって社会的に組織され、展開し、変化する様態をとらえようとする」[田辺 2003: 135] 点が重要である。

たとえば、筆者が調査したスーダンのカーディリー教団においても、先に述べた正統的周辺参加の様子を観察できる[丸山 2013: 47-51, 170-172]。タリーカの各種行事や諸実践¹⁷⁾に「参加」していく中で、個人は実践コミュニティの中で新しい関係を築く。ズィクルへの参加を通じて形成される新たな人間関係に身を投じた個人は、他者との「協働」を通じて実践のルールを学ぶだけでなく、共同実践の中で自己を律し、他者を尊重する術を学んでいく。儀礼への参与の度合いが増していくにつれ、ズィクルを構成する実践コミュニティの一員としての意識(共同性)が強化され、それが継続的な実践参加への動機となる。中には実践への参加を通じてシャイフやスーフィズムに興味を持つ者もあり、彼らにとってはズィクルへの参加がスーフィズムへの接近を促し「スーフィー」としてのアイデンティティを得るきっかけになっている。

スーフィズムに関する諸実践に継続的に参加する者もいれば、ごくまれにしか顔を見せない、あるいは数回の参加で姿を見せなくなった者もいる。人々は自身の都合や関心、目指すべき目的、他者との人間関係に応じて関与の濃淡を決めており、人々が実践コミュニティへ参加する度合いやそこでのアイデンティティの感じ方は多様である。とりわけ、実践コミュニティの周辺部は「模範的中心に向かうベクトルをもつと同時に、躊躇や不安を生み出す」[田辺 2003: 228] のであり、実践コミュニティへの参加を通じて「他者との差異化を自覚し、自分の生き方を実践していくことによってアイデンティティ化は多様に展開」[田辺 2003: 236] していく。つまり参加者は、スーフィズムに関する知識や実践を一義的かつ受動的に受け取っているわけではなく、実践への参加を通じ

15) ここでいうコミュニティは、制度的な枠組みやメンバーシップによって境界付けられる集団(あるいは、共同体)という意味ではない。むしろ、「人と人との相互行為が凝集し活動が組織されている現場」[田辺 2003: 22] としてコミュニティを捉えたい。なお、スーフィズムにおいて神に至る道たるタリーカは、個人で進むことが可能である。その意味でスーフィズムは個人でも実践可能だが、スーフィズムを実践コミュニティと結びつけて理解する際には、個と個が共同するすることで織りなされる実践の有り様や、そうした実践の多様なつながりから見えるコミュニティのあり方への着目が重視される。個人が神に至ろうとする道としてのタリーカ(個人が実践するスーフィズム)と、集まった人々が共に神に至ろうとする道としてのタリーカ(集団において表現され、実践されるスーフィズム)との区別の必要性については、赤堀雅幸氏(上智大学)のコメントから示唆を得た。

16) たとえば筆者が調査するスーダンにおいて、ズィクルなどの実践中やシャイフにバラカを求める場合に、誰がムリードで誰がムリードではないかという区別はされない。

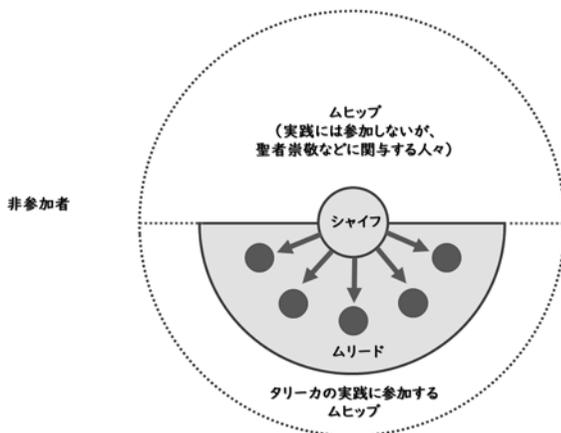
17) 金曜日のマグリブ礼拝前後に行われるタリーカのズィクルは、多くの場合、教団のメンバーだけでなく、すべての人に開かれている。ただし、ズィクルの方法は教団毎に異なるため、新たに参加する者の中にはいきなり輪に加わらず周囲から観察する者もいる。

て、そのつど自らの関与を模索しているのである。

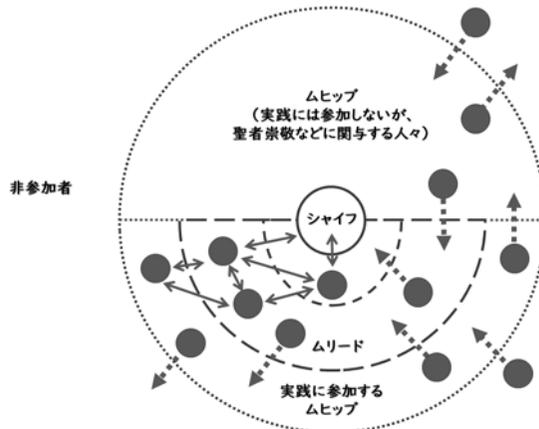
実践コミュニティという概念は、タリーカ研究において重要な論点となってきた師弟関係とそこにおける一方的な知識の授受を相対化する視点を有している。特に Lave と Wenger が指摘する「熟達というものは師の中にあるわけではなく、師がその一部となっている実践コミュニティの中にある」[Lave and Wenger 1991: 94 (レイブ, ウェンガー 1993: 75)] という点が示唆的である。たとえば、スーダンで活動するルカイニー教団のシャイフは特定のシャイフとの師弟関係だけでなく、弟子同士の学び合いという重層的な相互行為を重視している [Maruyama 2013: 16–17]。これは、師弟関係における一方的な知識の流れだけでなく、仲間内の交流における知識の獲得をも視野に入れた立場と言える。

先述のナクシュバンディー教団の事例では、メンバー全員がシャイフから直接教えを受けられるわけではなく、代わりに各支部における伝統的な修行に加え、読書会や機関紙の購読によってグループへの所属を自覚し、グループの連帯を確認しているという [上野 2015: 60]。シャイフから直接教えを請えなくても、雑誌の購読や各支部での実践を通じて(シャイフが不在の中でも)知識に接近できるのであれば、師匠と弟子という二者のみの関係ではなく、同じ地域に居住する同志との相互関係の中での学びや、書籍などの媒体を通じた学びにも着目する必要がある。ズィクルなどの実践や集会への参加を通じて同胞間の親密な友情関係が形成されていくという事例 [Howell 2007: 234; Werbner 2007: 201, 208] もあり、師弟関係のあり方とは異なる形で人間関係を通じた知識の獲得やアイデンティティの確認もスーフィズムと集団の関係を考える上で重要なテーマとなる。

ここまでの議論を踏まえて、タリーカやそれに類する集団を実践コミュニティという視点から検討する際に重要な点として以下の3点を挙げたい。すなわち、1) 閉じた体系としての教団組織(図1参照)を想定しないこと、2) シャイフのみに知識の源泉を求めるのではなく、ムリードやムヒップを含むさまざまな参加者の関与を通じて知識の授受や種々の実践がなされている点に着目するこ



[図1] (狭義の) タリーカのイメージ
 実線で描かれた半円——組織としてのタリーカ
 実線——シャイフ(師匠)からムリード(弟子)への知識の伝授



〔図2〕 スーフィーの実践コミュニティのイメージ

破線——で描かれた半円——タリーカなどの組織（内側は古参、外側は新参を示す）
 人物から延びる点線——境界間の移動、あるいは、正統的周辺参加
 人物間の実線——実践コミュニティ内での相互関係

と（図2参照）、3）規範的で固定的なスーフィズム像をあらかじめ前提とせず、参加者の協働を通じてスーフィズムの教義や実践がいかに構築されているのかを検討すること、である。

筆者は、タリーカやスーフィー系団体を実践コミュニティというモデルにただ単純にあてはめて理解しようとすることを意図していない。むしろ、実践コミュニティという概念に着目することで、スーフィズムに関わる集団をそのメンバーだけでなく、そこに关わる様々な人々をも含みながら検討することができるのではないかという主張をしたのみである。

VI. おわりに

本論ではまずスーフィー教団として理解されてきた従来のタリーカ概念が内包する問題点を指摘した。その上で、スーフィズムに関する思想や実践が人々のコミュニティへの参加と協働を通じて生起する場としてタリーカを捉え直す視点を提示した。最後にタリーカやそれに類する集団をより一般的な枠組みで論じるために実践コミュニティという概念を紹介し、正統的周辺参加とそれに基づくアイデンティティの変容、多様な参加者との協働を通じた知識や実践の獲得と伝達という側面への着目を促した。

ここで述べた問題意識や今後の研究の見通しはいまだ雑駁であり、実践コミュニティの援用については具体的な調査・研究に基づく検証に至っていないという大きな欠点がある。その意味で、本論はスーフィズムと集団の関係をより一般的な文脈で語るためのささやかな提案であった。

謝辞

本稿は科学研究費補助金（16H01904、18K12212、19H00564）の成果の一部である。本稿の執筆に際し、高橋圭氏（東洋大学）・二宮文子氏（青山学院大学）他より有益なご指摘およびご助言を頂戴した。記して感謝申し上げます。

参考文献

- 赤堀雅幸 1998 「人類学からのコメント」『全体集会「イスラームと地域：比較と連関」要旨第2セッション：聖者とスーフィーの開くイスラーム地域研究』<<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAS/Japanese/soukatsu-han/soukatsu-980720.html>> (最終閲覧日 2022年1月11日)。
- 岩井洋 2005 「宗教の知識経営論」『関西大学研究紀要』6, pp. 75–85.
- 上野愛実 2015 「トルコ共和国におけるナクシュバンディー教団——エレンキョイ・グループとその機関紙『金の樋』」『オリエント』58(1), pp. 57–69.
- ウェンガー, エティエンヌ, リチャード・マクダーモット, ウィリアム・M・スナイダー 2002 『コミュニティ・オブ・プラクティス——ナレッジ社会の新たな知識形態の実践』(野村恭彦監修・野中郁次郎解説・櫻井祐子訳) 翔泳社。
- 粕谷元 1998 「現代トルコ政治の視点から」『全体集会「イスラームと地域：比較と連関」要旨第2セッション：聖者とスーフィーの開くイスラーム地域研究』<<http://www.l.u-tokyo.ac.jp/IAS/Japanese/soukatsu-han/soukatsu-980720.html>> (最終閲覧日 2022年1月11日)。
- 蔵本龍介 2021 「『善行』が想像／創造する組織——ミャンマーのダバワ瞑想センターを事例として」『文化人類学』85(4), pp. 730–749.
- 高橋圭 2001 「18世紀後半から19世紀初頭エジプトにおけるハルワティーヤ教団組織再考——アフマド・アッサーウィー(1761–1825)の伝記の分析から」『オリエント』44(2), pp. 67–86.
- 2020 「アメリカにおけるスーフィー系コミュニティ運動の展開」『宗教研究』93巻別冊, pp. 382–383.
- 田辺繁治 2003 『生き方の人類学——実践とは何か』(講談社現代新書 1655) 講談社。
- 2008 「コミュニティを想像する——人類学的省察」『文化人類学』73(3), pp. 289–308.
- 東長靖 2013 『イスラームとスーフィズム——神秘主義・聖者信仰・道徳』名古屋大学出版会。
- 濱田正美 1986 「ナクシュバンディー研究集会」『西南アジア研究』25, pp. 96–102.
- 1994 「スーフィー教団——宗教権威から政治権力へ」後藤明(編)『文明としてのイスラーム』(講座イスラーム世界2) 栄光教育文化研究所, pp. 257–284.
- 堀川徹 2002 「タリーカ」大塚和夫・小杉泰・小松久男・東長靖・羽田正・山内昌之(編)『岩波イスラーム辞典』岩波書店。
- 2005 「タリーカ研究の現状と展望——道、流派、教団」赤堀雅幸・東長靖・堀川徹(編)『イスラームの神秘主義と聖者信仰』(イスラーム地域研究叢書7) 東京大学出版会, pp. 161–185.
- 丸山大介 2013 『現代スーダンにおけるスーフィズムとタリーカ——超越性・規範性・共同性』博士学位請求論文(地域研究), 京都大学。
- 矢島洋一 2005 「タリーカにおける世襲の問題」赤堀雅幸・東長靖・堀川徹(編)『イスラームの神秘主義と聖者信仰』(イスラーム地域研究叢書7) 東京大学出版会, pp. 187–204.
- レイブ, ジーン, エティエンヌ・ウェンガー 1993 『状況に埋め込まれた学習——正統的周辺参加』(佐伯胖訳・福島真人解説) 産業図書。
- Ceyhan, S. 2020. “Established Sūfī Orders,” A. Papas (ed.) *Sufi Institutions*, Leiden and Boston: Brill, pp. 385–404.
- Chih, R. 2007. “What is a Sufi Order? Revisiting the Concept through a Case Study of the Khalwatiyya in Contemporary Egypt,” M. van Bruinessen and J. D. Howell (eds.), *Sufism and the ‘Modern’ in Islam*, London: I. B. Tauris, pp. 21–38.

- Ernst, C. W. 1997. *The Shambhala Guide to Sufism*. Boston: Shambhala.
- . 2004. “Tariqa,” R. C. Martin (ed.) *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, New York: Macmillan Reference USA.
- Johansen, J. 1996. *Sufism and Islamic Reform in Egypt: The Battle for Islamic Tradition*. Oxford: Clarendon Press.
- Green, N. 2021. “Rethinking the Institutionalization of Islamic Mysticism: A Review Essay of Sufi Institutions,” *Journal of Sufi Studies* 10, pp.235–252.
- Hofer, N. 2015. *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173–1325*. Edinburgh: Edingburgh University Press.
- Howell, J. D. 2007. “Modernity and Islamic Spirituality in Indonesia’s New Sufi Networks,” M. van Bruinessen and J. D. Howell (eds.), *Sufism and the ‘Modern’ in Islam*, London: I. B. Tauris, pp. 217–240.
- Lave, J. and E. Wenger. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. New York: Cambridge University Press.
- Mardin, Ş. 2006. “Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Rupture and Reconstruction in Operational Codes,” A. Çarkoğlu and B. Rubin (eds.), *Religion and Politics in Turkey*, London and New York: Routledge, pp.3–24.
- Maruyama, D. 2013. “Seeking Articulation between *Şūfī* and *Salafī*: Doctrines and Education of al-Ṭarīqa al-Rukayniya in Sudan,” *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 29(1), pp.1–40.
- Ninomiya, A. 2020. “Tension, Emotion, and Devotion: Master-Disciple Relationships and Consolidation of a *Ṭarīqa* in Medieval India,” *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 13, pp. 6–13.
- Ohlander, E. S. 2008. *Sufism in an Age of Transition: ‘Umar al-Suhrawardī and the Rise of the Islamic Mystical Brotherhoods*. Leiden and Boston: Brill.
- Papas, A. 2020. “What is a *Şūfī* Institution?” A. Papas (ed.) *Sufi Institutions*, Leiden and Boston: Brill, pp.1–24.
- Rozehnal, R. 2007. *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twenty-first Century Pakistan*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sedgwick, M. 2020. “The Organisation of Mysticism,” A. Papas (ed.) *Sufi Institutions*, Leiden and Boston: Brill, pp.335–361.
- Seesemann, R. 2002. “Sufi Leaders and Social Welfare: Two Examples from Contemporary Sudan,” H. Weiss (ed.) *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*, London: Global, pp.97–115.
- Silverstein, B. 2007. “Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline,” M. van Bruinessen and J. D. Howell (eds.), *Sufism and the ‘Modern’ in Islam*, London: I. B. Tauris, pp.39–60.
- Tonaga, Y. 2008. “<Rethinking Tariqa: What Makes Something Tariqa?> Editor’s Note,” *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies* 2(1), pp.1–3.
- Vikør, K. S. 2002. “Sufism and Social Welfare in the Sahara,” H. Weiss (ed.), *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*, London: Global, pp.79–96.

- Webb, G. 2006. "Third-wave Sufism in America and the Bawa Muhaiyaddeen Fellowship," J. Malik and J. Hinnells (eds.), *Sufism in the West*, London and New York: Routledge, pp. 86–102.
- Wenger, E. 1998. *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*. New York: Cambridge University Press.
- Werbner, P. 2007. "Intimate Disciples in the Modern World: The Creation of Translocal Amity among South Asian Sufis in Britain," M. van Bruinessen and J. D. Howell (eds.), *Sufism and the 'Modern' in Islam*, London: I. B. Tauris, pp. 195–216.