

## 中東政治研究におけるイスラーム主義の位相 ——「方法論的セキュラリズム」を超えて——<sup>1)</sup>

末近 浩太\*

Islamism in the Study of Middle East Politics:  
Beyond ‘Methodological Secularism’

SUECHIKA Kota

The post Arab Spring period has witnessed the fall of Islamism, ontologically and epistemologically; i.e. the mainstream Islamist movements such as the Muslim Brotherhood and the Nahda Party failed to remain in power, and thus their academic significance seemed to decline among Middle East politics researchers. Accordingly, the discourse of the ‘end of Islamism’ became prominent in recent years. Yet, it is widely acknowledged that the politics-religion relation is one of the most important research agendas of the study of Middle East politics and that Islamism or various ideas urged to reflect religious values and doctrine to everyday politics are still effective in the region.

This paper aims to reconsider the significance of Islamism or political Islam in the study of Middle East politics. It firstly discusses the problem of the so-called ‘methodological secularism,’ which considers the politics-religion relations as if they are settled issues, has been the premise of the study of Middle East politics, and hence Islamism has been often ‘secular-washed’ or otherwise dismissed as a deviant case or a paradox in varying ‘scientific’ analyses.

This paper, then, tries to explore a new analytical framework of how Islamism can be studied in a way that it does not simply become a deviant case or a paradox particularly in the study of Middle East politics by maintaining a cautious stance addressing the reality of ‘not all but parts of politics are driven by religion’ — rather than the traditional essentialist’s mode of “politics is driven by religion” in the Middle East. For this to be effective, this paper suggests overcoming the traditional polarization of Islamist studies: “cultural” vs. “structural”; “text” vs. “context”; “doctrine, ideology, and sociology” vs. “political process,” and more broadly, to reconsider the common analytical gap between ‘what’ and ‘why’ questions, between the humanities and the social sciences.

This paper concludes that the upgrading of Islamist studies may provide an opportunity to reconfigure academic knowledge in a way that cuts across political science and religious studies, as well as social sciences and humanities, to accurately analyze the ‘intersection’ of politics and religion in the Middle East today.

### I. はじめに——イスラーム主義は「終わった」のか

#### 1. なぜ、今(さら)、イスラーム主義なのか

2011年の「アラブの春」から10年。体制転換、紛争、過激派の台頭、「宗派対立」の発生、再権

\* 立命館大学国際関係学部教授

1) 本稿は、日本国際政治学会 2019年度研究大会・分科会 C-3「中東：ポストIS期におけるイスラーム主義運動と中東政治」における報告ペーパー「中東政治研究におけるイスラーム主義：逸脱事例・パラドクス・選択バイアス」に加筆・修正をしたものである。同分科会の企画者である松尾昌樹氏、登壇者である横田貴之氏、溝渕正季氏、高岡豊氏、宮地隆廣氏には、建設的な批判やコメントを賜った。この場を借りてお礼申し上げる。

威主義化など数々の混乱を経てきた今日の中東において、イスラーム主義は必ずしも政治を左右する力を持っていないように見える。というのも、イスラーム主義の代表格であるムスリム同胞団は、アラブ各国で当局によってテロ組織に指定され、かつてない規模の弾圧に晒されている。他方、「イスラーム国(IS)」に象徴される過激派も、「対テロ戦争」の名の下での掃討作戦や取り締まりの対象となることで、政治主体として見ればその凋落は明白である。また、若者の「イスラーム離れ」もしばしば報じられており、運動や組織のレベルだけでなく、個人レベルでもイスラーム主義が「終わった」と見る向きもある [ASDA'A BCW 2020: 44-45]。

しかし、その一方で、中東政治においてイスラーム、広くは宗教が強い影響力を持ち続けていることは、広く認識されている。少なくとも、世俗化した(と目されてきた)欧米諸国の状況と同列に政治と宗教の関係を研究することに疑問が寄せられ続けている [Mandaville 2020: 8-11]。イスラームという宗教に特化して見れば、中東域外の諸国、例えば、インドネシアにおいて政治に対する影響力を強めている実態が確認されている [本名 2019]。そのため、これまでイスラーム主義と呼ばれてきたものが仮に「終わった」かのような様相を呈しているにしても、別の概念や名づけを得た類似の「何か」が中東政治に作用し続ける可能性を否定することは難しいであろう [Hamid and McCants 2017: 1-5; Kraetzschmar and Rivetti 2018: 1-6; Schwedler 2018]。政治と宗教の関係——政教関係——は、今後も中東政治の現実、そして、研究上の重要なアジェンダの1つであり続けるものと思われる<sup>2)</sup>。

本稿では、まず、中東政治における政教関係の重要性について、主に歴史的な観点から確認し、その上で、イスラーム主義が依然として中東政治研究において豊かな示唆に富むトピックであることを論じる。そして、これを踏まえながら、今日のイスラーム主義研究が直面する課題と今後の展望をめぐる一試論を展開する。

なお、本稿では、イスラーム主義を「宗教としてのイスラームへの信仰を思想的基盤とし、公的領域におけるイスラーム的価値の実現を求める政治的なイデオロギー」と定義する [末近 2013: x]。そして、これを掲げる人びとをイスラーム主義者、社会運動や政治運動がイスラーム主義運動と呼ぶ。

## 2. 問題関心の所在——「方法論的セキュラリズム」の功罪

「アラブの春」以降、特に2010年代後半以降の中東政治研究は、政治と宗教の関係、さらには、イスラーム主義に関わる問題を取りあげないか、あたかも「解決済み」であるかのような姿勢を見せつつある。その背景には、現実の中東政治においてイスラーム主義が「終わった」と見なされるようになった実情があるが、それ以前から、イスラーム主義研究、広くは中東政治研究の構造的な問題、特に近年の「社会科学化」があった。すなわち、中東政治研究における人文科学と社会科学の分化・断絶——および、大学や研究機関による制度的な棲み分け——と、後者に依拠した手法や方法の流行である [末近 2020: 307-314]。つまり、「社会科学化」を強める中東政治研究において、研究対象は「脱宗教化」——言うなれば、「セキュラー・ウォッシュ」——された客体として論じられがちになっている。こうした研究においては、イスラーム主義を掲げる人びとや政治主体の存在や影響力を認めながらも、それを等閑視・過小評価したり、あるいはそれに光を当てたとしても「反体制派」「社会運動」「政党」といった既存の概念——世俗化した社会を前提とした社会科学の概

2) 例えば、ジェームズ・ビスカトーリとアミン・サイカルは、ウンマの概念に基づくムスリムの行動が既存の国境を越えるかたちで現代世界における「政治」に作用していることを論じている [Piscatori and Saikal 2019]。

念——を適用して分析する手法が重視される<sup>3)</sup>。このような手法を、本稿では「方法論的セキュラリズム (methodological secularism)」と呼ぶことにする<sup>4)</sup>。これは、国民国家の実在性をさしあたりの前提とする分析の手法・前提である「方法論的ナショナリズム」のアナロジーであり、ある社会を世俗化したものと見なすことを分析の出発点とする<sup>5)</sup>。

イスラーム主義を掲げる人びとや政治主体を「セキュラー・ウォッシュ」して扱うことは、それらの盛衰や関連する様々な政治現象について、特にその因果関係を他の地域の政治主体と比較可能なかたちで説明する際に力を発揮する一方で、イスラーム主義者や運動の固有性や特殊性、特にイスラームという宗教の役割や機能、影響などを等閑視することになりかねない。そのため、「方法論的セキュラリズム」を前提とした研究には、そもそもイスラーム主義を意図的に過小評価し分析の埒外に置くことでこの問題から目を逸らすような傾向も見られる。

約言すれば、このような西洋近代を準拠とした——あるいは、その分析を暗黙の前提とした——普遍的な説明を目指す営みは、イスラーム主義を掲げる人びとや政治主体を過度に一般化してしまうか、そうでなければ、「イスラーム」や「(宗教の力が強いとされる)中東」であることを理由に分析の事例から外すことを余儀なくされる。そして、中東における宗教と政治の問題の重要性を知悉しながら、イスラーム主義を掲げる人びとや政治主体を「セキュラー・ウォッシュ」して分析しても、反対に、古典的な「イスラーム特殊論」や「中東例外論」を唱えながらそれらの分析を放棄することを正当化しても、「普遍的な説明」が実現することはないのである。

したがって、本稿の問題関心は、中東政治研究、とりわけイスラーム主義に関する研究において「方法論的セキュラリズム」をいかに扱うべきなのか、という点に置かれることになる。それは、「社会科学化」の様相を見せる中東政治研究において、イスラーム主義を逸脱事例として捉えることや、イスラーム主義が関連する政治現象をパラドクスとして仮説に設定することを斥けていく作業でもある。というのも、イスラーム主義を既存の「普遍的な説明」における逸脱事例やパラドクスと安易に見なし続ける限り、理論の側の抜本的な変化や発展も望めないからである。その意味においては、イスラーム主義の固有性や特殊性を強調しすぎる古典的な地域研究との共犯関係が成立してしまうという問題もある。

以下、まず II では、中東政治研究において政教関係が重要なアジェンダであることを論じる。

- 3) 例えば、よく知られたものとして、ジリアン・シュウェドラーのイスラーム主義運動の政治参加をめぐる「包括—穏健化 (inclusion-moderation)」仮説がある [Schwedler 2006]。なお、ネイサン・ブラウンは、エジプト、ヨルダン、クウェート、パレスチナの4カ国に限って見れば、包括による運動の穏健化が必ずしも観察されないとして、同仮説を批判している [Brown 2012]。浜中新吾は、エジプトとチュニジアを事例とした同仮説の実証的計量分析を試みている。そこでは、穏健化は、イスラーム主義運動の思想的内実の変化ではなく、多党間競争モデルの枠組みで同運動が獲得した支持者の政治的傾向の変遷をもって操作化されている [浜中 2019]。シュウェドラーの「包括—穏健化」仮説は、穏健化の定義・操作化においてイスラーム主義運動のイデオロギーの変化を取り上げているものの、総体としてみれば、運動の内的な要因よりもその変化を規定するとされる外的な要因に着目した研究であると言える。
- 4) ここでいうセキュラリズムについては、ホセ・カサノヴァが批判的に論じた世俗化の3つの命題に基づき、緩やかに定義する。すなわち、①「宗教的制度や規範から世俗的領域が分化していくという意味での世俗化」、②「宗教的信仰や実践が衰退していくという意味での世俗化」、③「宗教が私事化された周辺的領域に追いやられていくという意味」の3つのうち [カサノヴァ 1997: 268]、現代世界においてその趨勢に疑問符が付けられてきた②③を対象とする。つまり、②③が十分に観察されていないにもかかわらず、それを意図的に分析の前提とする手法を本稿では「方法論的セキュラリズム」と呼ぶ。なお、類似の議論として、宗教社会学においてはセキュラリズムではなくリベラリズムを軸に政治と宗教の関係を見る際の西洋近代を基準とする暗黙の前提を指摘するものがある。その代表的なものが、タラル・アサドの一連の著作であるが [アサド 2004; 2006]、藤原聖子は、カール・シュミットの政治神学論にも同様の指摘が埋め込まれているという。すなわち、「近代国家論の重要な概念はすべて世俗化された神学的概念である」という世俗化のテーゼには、「世俗化説の支持者であろうと批判者であろうと、暗黙の裡に(宗教は本来的に政治とは別であるとする)リベラリズムの観点から歴史をとらえているのではないか」という疑問が含まれているとされる [藤原 2018: 17-18]。
- 5) 国民国家が普遍宗教・世界宗教から民族を切斷することでその存立基盤となる理念を生成してきたことを考慮すれば、「方法論的ナショナリズム」と「方法論的セキュラリズム」は表裏一体のものであると考えることもできる。

具体的には、イスラームと政治の関係を理念レベルで確認し、現代の中東で宗教が依然として影響力を持ち続けている要因を検討する。IIIでは、このアジェンダとしての政教関係を分析するために、イスラーム主義をトピックとして設定することの意義を確認し、その研究の課題と展望を論じる。最後に、IVでは、イスラーム主義研究のアップグレードが中東政治研究の発展に及ぼし得る影響について、若干の考察を加える。

## II. アジェンダとしての政教関係

本節では、中東政治研究におけるイスラーム主義の位相を論じる前段階として、現実の中東政治において政教関係が依然として大きな問題となっている実態、そして、その背景を検討する。これは、中東政治研究において政教関係が重要なアジェンダであることを確認する作業でもある。

### 1. イスラームにおける政教関係

政治と宗教はどのような関係にあるべきなのか。現代の中東で長らく問われ続けてきた課題である。今日中東と呼ばれている地域の大半は、わずか100年前まではオスマン帝国というイスラーム王朝の領土であった。このオスマン帝国が西洋列強との覇権争いに敗れた後、その「廢墟」の上に創出された国民国家群が、概ね今日の中東諸国ということになる[オーウェン 2015: 30-43; ローガン 2017]。この巨大な政治変動をきっかけに、政治と宗教の関係が問われるようになった。というのも、それまで社会や国家のあるべき姿を規定してきたのはイスラームという宗教であった、つまり、政治の「正しさ」は、時代や地域による違いはあっても、宗教の「正しさ」によって担保されていたためである。これに対して、近代西洋を起源とする国民国家の考え方では、主として言語を共有する民族/国民を単位とした政治共同体の建設・発展が至上とされ、そこでは、宗教の政治的役割は限定されるか、場合によってはタブーとされた。つまり、政教分離が進み、またそれを是とする世俗主義が拡大していった[小杉 2006: 163-174]。

この政教分離、ないしは世俗主義こそが、現代世界における政治と宗教の関係をめぐる規範とされてきた<sup>6)</sup>。しかし、中東で暮らす人びとのすべてがこれを是としてきたわけではない。政治の「正しさ」を宗教的な「正しさ」に求める人びとも少なくなく、政治と宗教の「交わり」を求める声が存在し続けてきた。近年において、そのことを象徴したのが、2011年の「アラブの春」後に実施された各国の選挙において、イスラームの教えを政治に反映させることを公約に掲げていた政党——イスラーム政党——が勝利したことであった。長年にわたって君臨していた世俗主義者の独裁者たちが次々と退場し、「公共圏」が回復することで人びとが自由に意見を表明できるようになったとき、この政治と宗教の関係というオスマン帝国崩壊以来の「古くて新しい問い」があらためて浮上したのである[末近 2018: iii-v; Brown 2016b]。

そもそも、イスラームにおいて政治と宗教の関係はどのように考えられてきたのか。小杉泰は、それを「政教一元論」という概念を用いて説明した。「政教一元論」とは、「政治と宗教が未分化のままに展開する世界観のあり方」[小杉 1994: 18]のことを指す。「政教」という用語に関して最も頻繁に使われるのが、先に触れた政教分離や「政教一致」であろう。しかし、「政教一元論」とこれらは根本的な発想を異にする。政教分離も政教一致も政治と宗教という2つの要素からなる二元的

6) 例えば、日本においても、日本国憲法第20条にそのことは盛り込まれている。「宗教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない」。ただし、これは、宗教それ自体を否定するために謳われているのではなく、「何人も、宗教上の行為、祝典、儀式又は行事に参加することを強制されない」ためである。

な発想に基づいているが、これに対して、「政教一元論」は、「政」と「教」の2つの漢字が使われているものの、実際には両者が未分化である単一の要素からなることを前提とする。

この「政教一元論」の根拠は、イスラームの基本的な教えと歴史を紐解くことで、論理的に説明することができる。第1に、神が万物の創造主であるとすれば、宗教だけでなく政治もアッラーが創ったことになる。第2に、その神の教えを記したクルアーンには信仰や儀礼だけでなく、社会や国家、経済に関するものも含まれている。第3に、預言者ムハンマドは、イスラームを興した宗教家であると同時に、アラビア半島に新たな宗教＝政治共同体を築いた政治家であった——つまり、神の教えに従い、預言者を理想の人間像として生きるムスリムにとって、イスラームの教えや歴史における政治に関わる部分だけを信じないという立場は論理的には成り立たない、ということになる。

## 2. 理想と現実のギャップ

ただし、ムスリムがこの「政教一元論」を地上に実現しようとする営みには、様々なバリエーションがある。その理由は、端的に言えば、全知全能の創造主である神に対して、その被造物である人間は非力で矮小な存在に過ぎないという考え方にある。人間は、クルアーンに記される神の意思に沿って生きることが求められるが、その一方で、神の意思を完全に理解することはできない。しかし、だからこそ、人間は神から与えられた持てる力を駆使して、神の意思を理解しようとつめ続ける。

そのため、この「政教一元論」、すなわち、イスラーム的な「正しさ」を有した理想の政治のあり方についても、現実のレベルの施行においては人間による解釈や試行錯誤が介在することになり、その結果、様々なバリエーションが生まれる。例えば、イスラーム法による厳格な統治を謳っているサウディアラビア、1979年の革命後に「イスラーム共和制」を採用したイラン、そして、2014年にシリアとイラクに一方的に「建国」を宣言した「イスラーム国」では、為政者の資格、統治の方法、政治参加の仕組みなど政治の実態は大きく異なっている。どれが最もイスラーム的な「正しさ」を実現しているのか、その判断については究極的には——「審判の日」において——神のみが担うことができると考えられている<sup>7)</sup>。

このように、人間から見たときには、イスラーム的な「正しさ」には解釈の幅があり、それゆえに、「政教一元論」にも理想と現実のギャップが存在してきた。しかし、中東における政治と宗教の「交わり」を捉えていく上で重要なのは、その信仰上の理想がムスリムたちの現実の思想や活動に強い影響を及ぼしてきたという事実であろう。むしろ、理想と現実のギャップがあるからこそ、彼ら彼女らは、常に変化を続けてきた政治環境、特に国家の変容に応じて、そこで実現されるべき「政教一元論」がどのようなものになるのか、無数の思索と試行錯誤を繰り返してきた。そして、そうした解釈の営為こそが、イスラーム政治思想を発展させ、また、イスラームにおける政教関係の動態を生み出してきたのである [Abdul Rauf 2015]。

こうしたムスリムたちによる解釈の営為は、西洋近代との邂逅によってその内実を大きく変えて

7) しかし、解釈の幅があるとはいえ、ムスリムは「政教一元論」の理想型＝イスラーム的な政治の原風景から完全に自由になることは難しい。それは、預言者ムハンマドの時代に成立した都市国家マディーナに体现された政治＝宗教共同体であり、そこから、ムスリムたちによる世界大の共同体であるウンマが形成・拡大していった史実に依る。そのため、ウンマは、ムスリムたちにとっての信仰を基礎とした「単なる精神的共同体」ではなく、イスラーム的に「政治権力を樹立し、公正な秩序を確立」する責務を負っているのである。なお、預言者の没後は、その代理人・後継者であるカリフがウンマを率いることになったが、その一方で、世俗権力である王朝の権力(王権)との関係をどのように取り結ぶのが課題となった [小杉 2006: 35]。

いくことになった。とりわけ、今日の中東に領域的に大きく重なるオスマン帝国の衰退・崩壊とその後の国民国家群の成立のなかで、「政治」の意味が大きく変わっていった。前近代のイスラーム王朝の時代においては、世俗権力と宗教権威が別個に存在していたとしても、「政教一元論」的な前提、すなわち、政治と宗教の両者が「交わり」を有するべきという前提があった。各地に勃興した王朝も、その多くはカリフから得たイスラーム的な「正しさ」を統治権の源泉としていた。しかし、18世紀末になり、そのイスラーム王朝の1つであるオスマン帝国に西洋列強が進出してくると、世俗主義やナショナリズムの思想がそこに暮らす人びともにも伝わっていった。そして、その思想は、やがて植民地主義や帝国主義のかたちをとることで、帝国領の各地にイスラーム的な「正しさ」を必要としない世俗権力を生み出していった〔オーウェン 2015: 26–47〕。

世俗主義やナショナリズムは、それまでムスリムが追求してきた政治と宗教の「交わり」を解除しようとする思想であり、こうした思想が強い力を持ったのは、イスラームの歴史においてもほとんど初めてのことであった。つまり、この段階で、「政教一元論」は、「政教二元論」と本格的に対峙することになったのである。その結果、政治と宗教の分離を是とする世俗主義を奉じる人びとが増えていったが、その一方で、あらためて政治と宗教の「交わり」を追求しようとする人びとも現れた。イスラーム王朝時代には自明であった両者の「交わり」をめぐる、それまで「どのように交わるか」を追求してきたムスリムたちは、今や「交わるべきかどうか」という問いから議論を出発させなくてはならなくなった。つまり、近代以降、問題の所在は「あり方」だけでなく、「是非」にも見いだされるようになったのである〔末近 2020: 240–241〕。

### 3. 政教関係というアジェンダ

その結果、今日の中東においては、政治と宗教の「交わり」の解除を是とする世俗主義者を自認する人びとも少なくない。その一方で、両者の「交わり」を追求する人びともいる。あるいは、その中間として、社会や国家が何らかのイスラーム的な価値観に依拠していれば良いと考える人びともいる。このように解釈の幅はあるとは言え、あるいは、むしろ一定の幅があり続けているからこそ、人びとは社会や国家がイスラーム的な「正しさ」を備えているのか(いないのか)について敏感であるとも言える<sup>8)</sup>。

例えば、マーク・テスラーによる一連の世論調査結果の統計分析によると、調査対象となった中東諸国の6万人の実に52パーセントが「強い信仰を持った人びとがより多く公職につくことが、自国にとって望ましい」と答えており、イスラーム的な規範が政治のあり方に反映することへの希望が少なからず存在していることが看取できる〔Tessler 2015: 111–114〕。また、「アラブ・バロメーター」(第5波、2018/19年版)では、「宗教者が国家の公的な地位を得ること」に「強く賛成」「賛成」と回答した人びとの割合は合わせて34%、反対に「強く反対」「反対」は合わせて54%となっている。アラブ諸国の一般市民の3人に1人が政治に宗教の教えや価値が反映されることを肯定的に捉えていることになる<sup>9)</sup>。

問題は、こうした現実を中東政治の分析にどこまで反映させるべきなのか、である。これを中東

8) 柴田大輔と中町信考は、その共編著において、現代の「西アジア」が抱える諸問題の1つとして「政教関係」ないしは「政教問題」が存在することを強調しながらも、その原因を「イスラームの特殊性」で説明することを批判している。ただし、そこで試みられているのは、イスラーム以前の伝統宗教まで遡ってそれぞれの政教関係に光を当てることでイスラームを相対化することであり、イスラームそれ自体が「西アジア」の社会に大きな影響を持っていることを否定していない〔柴田・中町編 2018: ii–iv〕。

9) 「アラブ・バロメーター」第5波のデータセットは、以下の URL からダウンロードできる <<https://www.arabbarometer.org/surveys/arab-barometer-wave-v/>>。

の構造的・歴史的な初期条件として設定し、「方法論的セキュラリズム」を採用する政治分析のすべてに見直しを迫るべきである、という挑発的な言明もあり得るであろう。しかし、言うまでもなく、中東におけるすべての政治現象に政教関係やイスラームが関わっているわけではなく、こうした言明は「社会科学化」する中東政治研究のパラダイムを大きく変転させる可能性を内包するかもしれないが、しかしながら、それを実施することはテクニカルな面で困難であるだけでなく、宗教の役割を過大評価する「逆ブレ」の偏向の危険性を伴う。すなわち、上述の「イスラーム例外論」「中東例外論」の陥穽に直面することになり、さらには、古典的な文化本質主義や西洋中心主義と同根の問題を抱えることにもなる。

したがって、この問題に対する最適解は、「宗教によって政治が動いている」という見方ではなく、「宗教によって動く政治もある」という慎重な言明であろう。つまり、「社会科学化」や分析対象の「脱宗教化」——ないしは「セキュラー・ウォッシュ」——が進んでいる中東政治研究において、政教関係を重要なアジェンダの1つとしてあらためて設定していく姿勢である。こうした姿勢を取ることは、次の2つの点において、「方法論的セキュラリズム」への批判を含むこととなる。第1に、言うまでもなく、政教関係というアジェンダが避けられつつあること、あるいは過小評価されつつあることへの批判である。第2に、政教関係というアジェンダを設定したとしても、それを分析する手法の刷新や再検討が十分に行われてこなかったことへの批判である。

例えば、後に詳述するように、イスラーム主義運動の分析において、それを「脱宗教化」した「非国家組織」「社会運動」「政党」といった概念を適用することで、そのイデオロギーや思想の内実だけでなく、競合する他の政治主体との関係の動態に光が当てられにくくなる。体制／反体制、保守／革新、右／左といった既存の概念のセットを適用して分析することは、他地域との比較や理論的(一般的)な示唆を導き出すことに有利に働く一方で、現代中東政治における重要なアジェンダである政教関係の内実については等閑視、ないしは、過度な単純化がなされがちとなる。仮に政教関係に着目したとしても、例えば、それをある国における選挙時の政党間の争点の1つとして「政教一致」と「政教分離」の二分法で分析するだけでは、政教関係それ自体の内実、言い換えれば、それが織りなす複雑な現実の分析は捨象されてしまう。実際には、上述のように、政治と宗教の「交わり」については、その「是非」だけでなく「あり方」も争点となっており、それを精査しなければ、結局のところ政党間の関係を正確に捉えたことにはならない可能性がある。

このような「方法論的セキュラリズム」への批判は、中東政治研究においては「イスラーム寄り」「地域研究寄り」として批判的に論評されるかもしれない。あるいは、中東政治における宗教の重要性を前提としたトートロジーに過ぎないとの誹りもあり得るかもしれない。しかし、ここで強調したいのは、「方法論的セキュラリズム」の否定ではなくその限界と制約であり、あくまでも、中東政治研究における政教関係という重要なアジェンダを再評価することの意義である。そこには、中東政治研究の——「イスラーム」や「宗教」への「逆ブレ」ではなく——分析の方法の広がりや深化の契機が含まれているのである。

### III. トピックとしてのイスラーム主義

前節で論じたように、現代の中東には「宗教によって動く政治もある」、つまり、政教関係が重要なアジェンダの1つなのであれば、それはどのようなトピックに着目しながら分析できるであろうか。本節では、トピックとしてのイスラーム主義の研究上の意義と有効性、さらに、課題と展望を論究する。

## 1. イスラーム主義を論じることの「特権性」

中東における政教関係を分析する際に、なぜイスラーム主義を取り上げるのか。その理由は、イスラーム主義が政治と宗教の「交わり」を求める声をイデオロギーへと昇華したものであるという単純な事実による。別言すれば、政教関係にもっとも直接的なコミットメントを見せてきたのがイスラーム主義である、ということになる<sup>10)</sup>。

とはいえ、政教関係を分析する際にイスラーム主義に研究上のトピックとしての「特権性」を与えることについての是非は問われるべきであろう。特に、「アラブの春」以降、イスラーム主義者や運動の凋落が見られるなかで、中東の政教関係を分析する上でこれらのみに着目し続けることは難しくなっている。

こうした「特権性」の問題について、ジリアン・シュウェドラーは、2016年に「なぜ中東の理解に『イスラーム主義』が役に立たないのか(Why “Islamism” does not help us understand the Middle East)」と題した論考を発表した。シュウェドラーは、イスラーム主義運動の「包摂-穏健化(inclusion-moderation)」仮説の提唱者として知られており、イスラーム主義の思想やイデオロギーの内実よりもそれを取り巻く政治過程の分析を重視する姿勢を示してきたため、この論考は「方法的セキュラリズム」に基づいた言明——イスラーム主義者や運動それ自体を分析の対象として重視しない立場——であるかのような期待を持たせるが、実際のところ、その論理は興味深い転倒を見せている。すなわち、中東において「イスラーム主義」が自明すぎるために、個別の政治現象を理解するには役に立たない、とされている。彼女が「イスラーム主義者性(Islamistness)」と呼ぶ、政治と宗教の「交わり」を求める声は、イスラーム主義を自称する人びとや政治主体だけでなく、例えば、世俗主義者を自任する／と目される軍事政権などにも見られるため、突き詰めれば、中東のほとんどの政治的な営みに看取できるとされる。つまり、イスラーム主義を掲げる政治主体や人びとを「イスラーム主義」として個別に分析しても、中東政治について何も語ったことにならないというわけである。その上で、「イスラーム主義者性の動態や程度を考えることは、政策、所属、影響、アイデンティティ、同盟に関する特定のアイデアやディベートの重要性を評価するための一助になる。そうしたディベートをイスラーム主義者と名付けられた人びとのみに当てはまるものとして扱うことのないように」と述べ、中東政治研究においてはイスラーム主義を含む政教関係が依然として重要なアジェンダであると結論している [Schwedler 2016]<sup>11)</sup>。

10) イスラームとイスラーム主義は似て非なるものである。ある人が「イスラーム主義者になる」というときに、イスラームへの信仰の存在は不可欠であろう。しかし、イデオロギーというものは、本質的に他との比較とのかで選択的・合理的・理性的に選択されるものである。ムスリムだからといって、必ずイスラーム主義を選択するのではなく、そこには、世俗主義、社会主義、共産主義、ナショナリズムなどの比較のなかで、自分が生を営む社会や国家を最も良き／善きものにするという評価や判断が必要となる [末近 2018: 8-9]。つまり、上述のように、近代以降、ムスリムにとって、政治と宗教が「どのように交わる(あり方)」かだけでなく、「交わるべきかどうか(是非)」についても考えなくてはならなくなった。そこでは、「交わり」を解除するイデオロギー——世俗主義——も新たな選択肢として浮上したが、反対に「交わり」をあらためて実現しようとするイデオロギーも生まれた。それこそが、イスラーム主義であった。その意味において、イスラーム主義は極めて近代的な存在である。イスラーム主義の起源は、オスマン帝国末期の18世紀末から20世紀初頭にかけての時期に求められる。それは、まさに政治と宗教の「交わり」に対する問い直し本格化した時期であり、イスラーム主義は、近代以降のイスラーム的な政治のあり方を模索する営みのイデオロギー面での立ち現れ方であると見ることができる。オスマン帝国末期の時代に涵養された思想としてのイスラーム主義は、帝国の崩壊と西洋列強による植民地分割・支配、そして、国民国家としての中東諸国の独立を経て、現実の政治に直接働きかける社会運動、すなわち、イスラーム主義運動のかたちをとるようになる。その嚆矢が、1928年にエジプトで結成されたムスリム同胞団であった。ムスリム同胞団は、民族／国民を単位とする国民国家の時代において、政治と宗教の「交わり」を訴えることで多くの支持者を集めたが、その一方で、世俗主義を掲げ、西洋的近代化の推進を謳うエジプト政府による激しい弾圧の対象となった [横田 2006]

11) シャーディー・ハミードは、中東における政治に対するイスラームが持つ影響力の強さについて、やや挑発的な言い回しであるが、「イスラーム例外論(Islamic exceptionalism)」と呼んでいる。ただし、ハミードは、それを強調することで中東における世俗化の停滞を問題視しているわけでも、逆に、イスラーム主義こそが中東の政治のあ



このシュウェドラーによる「イスラーム主義者性」の議論は、イスラーム主義研究の「特権性」を斥けながらも、中東政治研究自体に宗教の要素を組み込むべきであるという、やや挑発的な言明に終始しているように思われる<sup>12)</sup>。しかし、それは、本稿で論じてきた政教関係——すなわち、政治と宗教の「交わり」——という中東政治におけるアジェンダの重要性和と大きく重なるものであろう。イスラーム主義を自称する人びとや政治主体の分析(部分)が中東政治のすべて(全体)を論じることにならない——「宗教によって政治のすべてが動いている」という見方は斥けなければならない——のは本稿でも論じてきたように自明であるが、「宗教によって動く政治もある」とする慎重な姿勢を採用する場合に、イスラーム主義者や運動がその分析のための手がかりになることも、また自明であろう<sup>13)</sup>。

## 2. イスラーム主義研究における伝統的な2つのアプローチ

では、イスラーム主義をどのように分析すべきであろうか。イスラーム主義は、イスラームという宗教を政治に反映させるべきだとするイデオロギーである。その実態を捉えるためには、政治の側から見る場合と、反対に宗教の側から考える場合の2つがある。別言すれば、宗教が反映される政治の内実を見るか、政治に反映される宗教の内実を見るか、というアプローチの違いである。イスラーム主義研究は、この2つに大別することができる。

しかし、この2つのアプローチから導き出される議論は、それぞれ単独では必ずしも中東における政治と宗教の「交わり」を正確に捉えたことにはならない。サルワ・イスマーイルは、イスラーム主義に関する従来の研究が二極分化してきたことを批判した。1つは、貧困、独裁政治、紛争といった物質面から説明する「構造的アプローチ (structural approach)」、もう1つは、宗教としてのイスラームの精神面に注目する「文化的アプローチ (cultural approach)」であり、イスラーム主義の誕生・発展についてそれぞれが異なる説明をしてきたという [Ismail 2006: 1–26]。また、ハーリド・ハループは、この二極分化を「コンテキスト (context)」と「イデオロギー (ideology)」の対比、すなわち、政治研究と思想研究の対比として捉えている。現実の政治の動態を把握することに注力した結果、イスラーム主義の宗教的・思想的側面に十分に光を当てられていない研究と、宗教の内実を論究する一方で、その現実の政治への影響を十分に検討できていない研究の2つに大

り方を定められるイデオロギーであると評価しているわけでもない。性急に是非を結論づけようとする規範的な議論から距離を置き、中東においてイスラームが政治に対して強い影響力を持ち続けている現実を冷静に見つめるべきだというのが、彼の立場である [Hamid 2016]。

- 12) シュウェドラーは、2020年に刊行された論考において、「イスラーム主義者性」の概念を用いることで、従来のイスラーム主義研究の枠組みを再構築する必要性を説いている。「過去20年間の書籍や記事の多くが〔イスラーム主義者や運動〕の個別の集団、あるいは2つか3つのイスラーム主義運動・政党のスマールn比較の研究であった」とし、これらの分析がイスラームや政治的イスラームが多様なかたちで政治に関わってきた事実をすくい取ることができていないと指摘している。その上で、「イスラーム主義の政治の問題は、イスラーム主義者の集団や彼らの個別の(もし散開していれば)軌道についてだけでなく、人びとが自身の生、政治、あるいはその他の公的・私的領域におけるイスラームの役割を議論したり感じたりする無数の方法についてのものとなる」と述べ、「ポイント」は、個人や集団がイスラーム主義者か否か、特定の集団のメンバーか否か、などではない。イスラーム主義者性とは、おそらく異なる論理の組み合わせのことであり、それは、私たちを取り巻く世界 (worlds) に関する私たちの理解を構築するために動員され利用される」と論じている [Schwedler 2018: 360–361]。確かに、「アラブの春」後にはイスラーム主義者・運動が多様化の様相を見せており、①「イスラーム国家の樹立を目指さないかたち」と②「カリスマ的な指導者や体系的な組織の存在しないかたち」が目立つようになっていることが指摘されている [末近 2016: 55–57]。
- 13) その意味においては、中東の政教関係に着目した政治分析において、世俗主義を掲げる人びとや政党も手がかりとなり得るのかもしれない。ただし、そこで注意すべきは、その際に、中東以外の地域の世俗主義のあり方と同列に論じることの危うさである。社会の世俗化の自明性 [政教関係のアジェンダとしての重要性] をめぐる程度の違いは、世俗主義を掲げる人びとや政党のアイデンティティや思想・活動の違いを生み出す。世俗化に異を唱えるイスラーム主義の存在やそれとの競合状態の有無などによって、世俗主義の側のあり方も違ってくる。ジョン・フォックスは、イデオロギーに昇華した世俗主義を「政治的世俗主義 (political secularism)」と呼んでいる [Fox 2015: 28]。

別されるのだという [Hroub 2010]。

このようなイスラーム主義をめぐる方法論的な二極分化は、政治学と宗教学のあいだのアポリア、さらにズームアウトして見れば、社会科学と人文科学の棲み分けに符号する。イスラーム主義者による政治参加やイスラーム主義運動の発生といった政治現象については、政治学や社会学といった社会科学の得意分野である。そこでは、イスラーム主義運動を民主化や社会運動、あるいは革命や紛争といった政治現象の一部と捉え、その発生(あるいは非発生)をめぐる因果関係の推論が試みられる。つまり、イスラーム主義者や運動がなぜ誕生したのか、それらがなぜ民主化や革命に参加したのか(あるいはしないのか)、といった「なぜ(why)」の解明の営みである。他方、イデオロギーや思想としてのイスラーム主義の研究については、伝統的には宗教学や歴史学、思想研究などの人文科学の諸分野が得意とするものである。アラビア語やトルコ語、ペルシア語で書かれた膨大な原典資料を渉猟し、その思想がどのような特徴をもっており、また、どのような誕生・発展の系譜をつくってきたのか、浮き彫りにしてきた。言い換えれば、イスラーム主義とはなにか、というその思想・活動をめぐる「なに(what)」の解明に注力し、その成果を蓄積してきた。それは、イスラーム主義の内的論理を探求するための唯一の方法でもあると言える。

この社会科学と人文科学に基づく2つの異なるアプローチは、それぞれ目的が異なるため、単純に優劣をつけることに本質的な意味はない。前者については、イスラーム主義者や運動を「普遍的な説明」——社会運動論、民主化論、革命・紛争研究など——のなかに位置付けることで、他の社会運動や政党、あるいは、他の時代や地域における同様の政治現象との比較を容易にする半面、その固有・特殊な性格、例えば、イスラームという宗教に根ざしたイデオロギーとしての内実は重視されない。他方、後者については、イスラーム主義の内的論理の解明はできても、イスラーム主義者や運動が関わる政治現象の発生の説明には困難がともなう。

### 3. 「アラブの春」が露呈させたそれぞれの限界

このように、政治学と宗教学の棲み分け、広くは、社会科学と人文科学のあいだのアポリアが、中東における政治と宗教の「交わり」を正確に捉えることを阻害してきた一因であった<sup>14)</sup>。それがあらためて露呈したのが、2010年末に始まった「アラブの春」とそれに伴うイスラーム主義者・運動の興亡であった。ムスリム同胞団をはじめとするイスラーム主義運動は、革命後の選挙での勝利を経て権力の座に着いたものの、やがて執政に行き詰まりを見せるようになり、野に下るか、軍によるクーデタに直面した。こうした興亡が起こった要因、つまり、これらの現象の発生/非発生をめぐる「なぜ」の問いについては、社会運動論や民主化論によって一定の説明がなされてきた [Lynch ed. 2014; Mecham and Hwang eds. 2014; Yildirim 2016]。社会運動としての大衆動員の方法や民主化後の旧体制派との権力配分の成否など、イスラーム主義のイデオロギー的な内実の分析を度外視した説明は、「科学的」「合理的」な説得力を宿しているとも言える。例えば、クイン・メカムは、イスラーム主義者による抗議運動、政党活動、政治的暴力の行使といった大衆動員の違いが生じる原因を、各国の制度という外的要因に着目することで説明を試みた。その制度のあり方とは、①「宗教-政治起業家精神 (religious-political entrepreneurship)」の発展の度合い、②イスラーム

14) 観察者の側のイスラーム主義への関心の偏りが、中東における政教関係をめぐる議論を硬直化させてきたという指摘もある。フランソワ・ブルガは、「政治的イスラーム」の理解を妨げてきた要因として、西洋諸国におけるイスラーム主義への関心の硬直化、すなわち、イスラームと民主主義は両立可能か、イスラームと女性の権利、あるいは、イスラームと市民的自由との関係といった特定のトピックへの関心の集中があったと批判している [Burgat 2019: 229-231]。また、小杉泰は、イスラーム主義という概念自体が「欧米の関心事にそってイスラーム復興を切り取るフレーミングの1つ」ではないかと論じている [小杉 2014: 159]。

の宗教機関の社会的浸透の度合い、③政治問題に対して「イスラーム的共通知識 (Islamic common knowledge)」が働きかけるための国家の公的な行事の有無であるとされる。こうした複数の変数を設定することで、イスラーム主義者がなぜ特定の大衆動員の方法を採用したのかという問いについて、多国間の比較研究が可能になると論じた [Mecham 2017]。

しかし、実際には、「アラブの春」においては、革命への参加、選挙での勝利、そして、その後の執政のあり方を左右した内的要因として、イスラーム主義者や運動が掲げる固有の思想や理念があったのも事実である。それを象徴したのが、「アラブの春」後のエジプト 2012年憲法の制定に見られたシャリーア (イスラーム法) の扱い——政治と宗教の「交わり」の「あり方」と「是非」——をめぐる論争であろう [黒田 (彩) 2019: 217–239]。ムスリム同胞団のイスラーム法施行へのこだわりをもって急進化・反民主的と断ずるのも、反対に選挙に参加したことや世俗主義勢力との対話を排除しなかったことを穏健化・民主的と評するのも、単純化の誹りを免れないであろう。実際には、そうした単純な図式的な説明にとどまらない、ムスリム同胞団の思想やイデオロギーのイノベーションやイスラーム主義運動としての目的や戦略・戦術の変化が起こっており、それらが現実のエジプト政治に作用してきたものと見るべきであると考えられる。

つまり、ここで問われるのは、政治現象を説明するモデルの構築のために——あるいは、逆にそのモデルに沿った説明を組み立てるために——、イスラーム主義に固有な思想や理念といった内的要因を実質的な分析から「そぎ落とす」ことの是非である。ただし、この問題は、逆のパターンにも当てはまる。イスラーム主義者や運動の内的要因の解明によって、それらが関わる政治現象の因果関係を説明しようと (したことに) する言説もマスメディアを中心に散見されたが、それらが「イスラームだから」「イスラームにもかかわらず」といった文化本質主義や還元論の域を出ていない場合は単なる「勇み足」に過ぎない。言うまでもなく、イスラーム主義が固有の理念や思想を有していたとしても、それが政治現象の発生／非発生を左右する唯一の要因になるとは限らない。「アラブの春」とその後のイスラーム主義運動の興亡は、従来の研究が抱えてきた二極分化の問題をいっそう錯綜させたのである。

#### 4. 「生き延びられる者は、生き延びよ」

こうしたイスラーム主義研究が直面する二極分化の課題は、どのように乗り越えるべきなのか。前述のブラウンは、2016年に発表した「非情な回文に直面して——生き延びられる者は、生き延びよ、の状況を乗り越えるために (Facing the Cruel Palindrome: Moving beyond Sauve Qui Peut)」と題した論考で、イスラーム主義研究の現状について「危機か、あるいは完全停止に直面しているように見える」と厳しく評している。その背景には、2010年末からの「アラブの春」の結果、イスラーム主義が立脚してきた「政治的土壌 (political ground)」が大きく変化したこと、すなわち、彼が「非情な回文」と呼ぶ、「スィーサーか IS か (Sisi or ISIS)」という、権威主義と過激主義の2つの「主義」の台頭があるとされる。イスラーム主義は、この2つの「主義」の台頭という「アラブの春」後の新たな「政治的土壌」において失速し、それにともない、研究の意義も疑われるようになったのである [Brown 2016a: 10]<sup>15)</sup>。

ただし、ブラウンは、その上で、「我々がこれまで学んできたことのすべてを放棄する必要も、完全なる学問的な撤退をする必要もない。我々が集団で救うことができる余地がまだあるからで

15) 「アラブの春」以降のイスラーム主義が直面する問題として、権威主義、過激主義に加えて、宗派主義の存在も指摘されている [末近 2019]。

ある」と述べ、「アラブの春」以降のイスラーム主義運動のあり方をポジティブに展望する。曰く、これまでのイスラーム主義研究においては、①「ドクトリン、イデオロギー、社会学(sociology)」に着目した研究と②「政治過程」に着目した研究の蓄積があり、それぞれ1980年代と1990年代以降に継起的に隆盛したとされる。両者は、それぞれ、上述の「文化的アプローチ」と「構造的アプローチ」、「イデオロギー」と「コンテキスト」に符合すると言えよう。そして、両者が依然として「これから何年もの研究の枠組みを確立していく上で、そして、現在起こっている移行を理解していく上で有用となるであろう」と評価している [Brown 2016a: 10]。

彼は、具体的には、次の3つの領域において、上述の①と②の両方が同時に有用性を発揮し得るといふ [Brown 2016a: 10–11]。

第1の領域は、「戦略(strategy)」である。1980年代の研究がイデオロギーとドクトリンを重視したのに対して、2000年代初頭以降の社会科学の研究者たちはイスラーム主義者の戦略に着目し、それは、「アラブの春」前後の著作に顕著となった。しかし、戦略の「選択や決定」理解のためには、また、イスラーム主義者同士の議論の内実や様々な政治問題への関わり方を捉えるためには、依然として「テキストの注釈」が重要な意味を持つ。特にそれが顕著なのが「アラブの春」後に台頭したサラフィー主義者——その原点回帰の教条主義的性格ゆえに——に関する分析であるという<sup>16)</sup>。

第2の領域は、「コンテキスト(context)」である。1980年代の研究がイスラーム主義者の内的論理——行動を規定する要因——を重視したのに対し、2000年代初頭以降の研究においては、「イスラーム主義者はもう少し外側から理解されるべきもの」とされ、「フォーマルな組織や政治」へと分析の主眼が移された。その結果、「政治的コンテキストがどのようにイスラーム主義者の行動、組織、イデオロギーを形成するのかが明らかとなった」といふ [そして、その最たる例が、上述の「包摂-穏健化」仮説であるとされる]。ただし、こうした研究はテキストの分析を軽視しているわけではなく、ましてや関心を失ったわけでもない。コンテキストを強調する手法は、「アラブの春」以降のイスラーム主義研究でも有効であり、イスラーム主義者からエージェンシー(主体性)を剥奪するものではなく、むしろ彼らは「体制や政治過程によって引かれた線の内側で色づく(coloring)」ものと考えられるべきとされる。

第3の領域は、「資料(sources)」である。かつての研究は、主として一次資料(現地語文献や関係者へのインタビュー)の分析であったが、今日それは量と質の両面で徐々に変化しつつある。まず、量的には、出版物だけでなく、ブログやSNS、動画など目を通すべき文献が多様化し増えているという。他方、質的には、「西洋の研究者」と「アラブのイスラーム主義者」というかつての二分法が、前者のアラブ諸国でのセミナーへの参加や著作の翻訳出版の促進と、後者の欧米への留学およびそれに伴うイスラーム主義研究への従事の拡大によって、近年は大きく揺らいでいるとされる。その結果、「研究者がより広く発信し、より多様な資料を用いるために学んだ数々の方法、そして、研究者の国別のコミュニティのあいだや参加者・観察者のあいだのいくつかの古い境界線を浸食した数々の方法は、非情な回文の時代で研究を続ける人びとに依然として活気を与え、背中を押すことができる」とされる [Brown 2016a: 11–12]。

このように、イスラーム主義研究の現在を総じて見てみると、論者によってそれぞれ表現は異なるものの、イスラーム主義が依然として中東政治研究における意義あるトピックであるとされた上

16) イスラーム主義運動の政治過程における戦略に着目し、その実態を多角的に分析した研究として、[POMEPS ed. 2017]が挙げられる。

で、①アプローチが二極分化——「文化」と「構造」、「テキスト」と「コンテキスト」、「なに」と「なぜ」、「ドクトリン、イデオロギー、社会学」と「政治過程」——している状態が広く認知されていること、②その2つのアプローチのあいだではいわば健全ではない棲み分けが起こってきたこと、③それゆえに、両者のアプローチの統合によるアップグレードが重要であること、が共通の課題として認識されていると言える。その上で、ブラウンは、「アラブの春」後の研究上の危機をむしろイスラーム主義研究がアップグレードするための好機と見なし、上述の3つの領域を設定することで二極分化の解消に資することができると提案したのである<sup>17)</sup>。

#### IV. おわりに——「方法論的イスラミズム」を超えて

##### 1. 未完の地域研究

本稿を通して論じてきたように、イスラーム主義研究のアップグレードは、現代の中東における政治と宗教の「交わり」を的確に捉えていくために、政治学と宗教学、社会科学と人文科学の両者を横断するかたちで学知のあり方を組み替えていく契機とり得る可能性を秘めていると言える。これを「方法論的セキュラリズム」のアンチテーゼとしての「方法論的イスラミズム」（ないしは「イスラーム寄り」）と批判的に見る向きもあるかもしれない。つまり、現代の中東において政教関係が重要であるという言明自体が、イスラーム主義に着目することへの当然の帰結であり、選択バイアスのかかったものではないか、という批判である。しかし、本稿で指摘してきたことは、中東政治研究において、政教関係をあたかも解決済みの問題と見なす「方法論的セキュラリズム」が研究の前提とされることで、イスラーム主義は「セキュラー・ウォッシュ」されるか、そうでなければ、逸脱事例やパラドクスとして斥けられてきたことの問題性である。

したがって、本稿では、イスラーム主義が単純に逸脱事例やパラドクスにならない研究のあり方についての試論を展開してきた。それを約言すれば、①「社会科学化」や分析対象の「脱宗教化」——ないしは「セキュラー・ウォッシュ」——が進んでいる中東政治研究において、政教関係を重要なアジェンダの1つとしてあらためて設定すること、②その際、「宗教によって政治が動いている」という見方ではなく、「宗教によって動く政治もある」という慎重な姿勢を保つこと、③その多様なあり方を分析する際に、イスラーム主義というトピックに着目することが依然として有効であること、④ただし、それを有効にするためには、イスラーム主義研究の伝統的な二極分化——「文化」と「構造」、「テキスト」と「コンテキスト」、「ドクトリン、イデオロギー、社会学」と「政治過程」——を解消していく必要があること、そして、その背景には「なに」と「なぜ」、人文科学と社会科学の違いという大きな問題があること、となる。

イスラーム主義研究、広くは中東における政教関係については、その実態解明もその分析のための枠組みの構築もまだ途上にある。とはいえ、少なくとも日本の学界においては、学知の組み替え自体が必要であるとの指摘は目新しいものではなく、一定の成果を生み出してきたのも事実である。特に学際性を標榜する地域研究の名が冠された数々の研究・教育プロジェクトが推進されてきたなかで、異なる専門を持つ研究者間の相互交流の機会が増え、論文集の刊行などのかたちでそれ

17) ただし、二極分化した2つのアプローチの融合は、個別の研究者による論争を通じて起こりうるものでもある。例えば、ミカエル・ブロワーズは、イスラーム主義や世俗主義の一次資料〔テキスト〕の分析を通してそれぞれの変化や相互の接近（穏健化）の動態を浮き彫りにすることで、「包摂-穏健化」仮説の因果推論への貢献ができると論じたが、同仮説の提唱者であるシュウェドラーはあくまでも構造的な穏健化へのインセンティブが重要であると反論している〔黒田（彩）2019: 11-12; Browers 2009; Schwedler 2011〕。こうした論争は、アプローチやディシプリンの違いを横断するかたちで、結果として、イスラーム主義の理解に向けての協働が生まれていると見ることもできよう。

ぞれの知見や研究成果の共有が進んだのも事実である<sup>18)</sup>。しかし、それが新たな分析のための枠組みを構築するまでには必ずしも至っておらず、むしろ、近年の「社会科学化」の流行からは、長年にわたって制度化された教育・研究の頑健性や経路依存性の強さが目立つようになってきているように見える。むしろ、学際的なアプローチによって「イスラーム政治」やイスラーム主義の実態を描き出すことに成功している著作も刊行されつつあるが[吉川 2007; 黒田(賢) 2015; 黒田(彩) 2019; 小杉 1994; 2006; 2014; 末近 2005; 2013; 山尾 2011; 横田 2006]、研究対象の性格や研究者自身のセンスや力量、言うなれば「職人技」——地域言語の修得、フィールドワークの実施、複数のディシプリンの利用——に依存したものが多く、継承性・体系性という意味では今なお発展途上であるとと言える。

## 2. 目的論的な学際性

では、どこから、なにから始めていけばよいのか。まず、前提として、中東において政治と宗教の「交わり」が実態として存在する以上、政治と宗教のそれぞれを対象とする研究も「交わり」を続けていく必要がある。そのため、社会科学と人文科学、例えば、政治学と思想研究のさらなる融合(複数人の場合は協働)は必須であろう。そして、それは、政治と宗教が「交わり」を見せる現象について、「なにが起こっているか=事実の正確性をめぐる戦い」と「なぜ起こったのか=説明の妥当性をめぐる戦い」の両方を行っていくことになる。「なに」と「なぜ」の両方を同時に追求する——レールを敷きながら同時に列車を走らすような——作業である。

その際に留意すべきは、研究対象の「有り様」を自明視し過ぎないことである。「なにが起こっているか」については、インターネットを経由して現地の多様な情報へのアクセスは容易になっている。それゆえに、「なに」をめぐる問いの重要性が低下している、言い換えれば、すべてが既知であるとする見方もあり得るが、実態は逆であろう。実際には、情報が多様化しているからこそ、安易に研究対象の「有り様」を自明視せず、その実態を捉えるためのスキル——現地語、フィールドワーク、ディシプリン——が重要になる。そして、その「なに」の捉え直しを経たとき、「なぜ」をめぐる問いも大きく変わる可能性がある。「なぜ起こったのか」という問いをめぐる様々な主体や事象の自明性自体が再考を迫られるからである。

例えば、イスラーム主義運動の誕生・発展・衰退の要因——「なぜ」——を社会運動論で説明することは、同運動を社会運動として捉えるところから始まる。しかし、イスラーム主義運動を社会運動として捉えることは正しいのか。イスラーム主義運動が引き起こした政治的暴力を単純にテロリズムと見なすことは妥当なのか。これらの命題において問われているのは、研究対象となる主体や事象の自明性を疑うところ、つまり、「なぜ」よりも「なに」である。その際に力を発揮するのは、社会科学の理論よりも、現地語のテキストの分析や関係者への聞き取り調査など人文科学の手法に

18) 例えば、小杉は、1994年の段階で、中東政治を理解するための学知の組み替えの必要性を提起するだけでなく、実際に学際的な研究手法やアプローチを通じて現代の中東における政治と宗教の実態解明とその分析のための枠組み——「政教一元論」や「イスラーム政治」などの概念や枠組み——の提示を行った[小杉 1994]。こうした既存の学知の組み替えを目指した学際的な研究手法やアプローチは地域研究と呼ばれ、日本では1980年代末から中東やイスラーム世界を対象とした複数の大規模な研究・教育プロジェクトが興されてきた。文部省重点領域研究「イスラームの都市性」(1988～91年、東京大学東洋文化研究所、代表：板垣雄三)、文部省新プログラム方式による創生的基礎研究「現代イスラーム世界の動態的研究」(通称「イスラーム地域研究」第1期、1997～2002年、代表：佐藤次高)、大学共同利用機関法人・人間文化研究機構「NIHU プログラム・イスラーム地域研究」(通称「イスラーム地域研究」第2期、2006～15年、代表：佐藤次高)、大学共同利用機関法人・人間文化研究機構「現代中東地域研究ネットワーク(2016年～)」)。それらは、様々な時代や地域、そして、ディシプリンを専門にする無数の研究者たちの協働を特徴とし、豊かで多様な研究成果を生み出すとともに、そして、中東やイスラームを専門とする若手研究者の育成に大きく貢献してきた。

基づいた地道な実証研究である。

「なに」と「なぜ」を両立させた個人の「職人技」をより普遍的な継承性・体系性を持ったものへと昇華させていくには、逆説的ではあるが、それぞれの研究者が「職人技」を磨き続け、その成果や方法を発信していくほかはないであろう。それは、地域研究の「実践」や「体現」と言ってもよい。ただし、その際に必要なのは、学際性の実現を自己目的化させないことである。今日のイスラーム主義の実態、さらには、政治と宗教の「交わり」の実態を分析するための新たな枠組みの構築のためには、ディシプリンの「持ち寄り」それ自体をもって学際的とするだけでなく、こうした問題意識（複数人の場合は共有）した上で、解明すべき個別の事象を明確に設定することから始まる目的論的 (teleological) な学際性の追求が重要となるであろう。

### 参考文献

- アサド, タラル 2004 『宗教の系譜——キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練』(中村圭志訳) 岩波書店。
- 2006 『世俗の形成——キリスト教、イスラム、近代』(中村圭志訳) みすず書房。
- オーウェン, ロジャー 2015 『現代中東の国家・権力・政治』(山尾大・溝渕正季訳) 明石書店。
- カサノヴァ, ホセ 1997 『近代世界の公共宗教』(津城寛文訳) 玉川大学出版部。
- 吉川卓郎 2007 『イスラーム政治と国民国家——エジプト・ヨルダンにおけるムスリム同胞団の戦略』ナカニシヤ出版。
- 黒田彩加 2019 『イスラーム中道派の構想力——現代エジプトの社会・政治変動のなかで』ナカニシヤ出版。
- 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。
- 小杉泰 1994 『現代中東とイスラーム政治』 昭和堂。
- 2006 『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会。
- 2014 『9・11 以後のイスラーム政治』(岩波現代全書 34) 岩波書店。
- 柴田大輔・中町信考(編) 2018 『イスラームは特殊か——西アジアの宗教と政治の系譜』勁草書房。
- 末近浩太 2005 『現代シリアの国家変容とイスラーム』ナカニシヤ出版。
- 2013 『イスラーム主義と中東政治——レバノン・ヒズブッラーの抵抗と革命』名古屋大学出版会。
- 2016 「イスラーム主義運動の歴史的展開——中東地域研究における意義を再考する」松尾昌樹・岡野内正・吉川卓郎(編) 『中東の新たな秩序』(グローバル・サウスは今 第3巻) ミネルヴァ書房, pp. 41–58。
- 2018 『イスラーム主義——もう一つの近代を構想する』(岩波新書 1698) 岩波書店。
- 2019 『「アラブの春」以後のイスラーム主義運動——権威主義・過激主義・宗派主義』高岡豊・溝渕正季(編) 『「アラブの春」以後のイスラーム主義運動』ミネルヴァ書房, pp. 9–28。
- 2020 『中東政治入門』(ちくま新書 1514) 筑摩書房。
- 浜中新吾 2019 「イスラーム主義政党支持者の『穏健化』——包摂・穏健化仮説の検証」高岡豊・溝渕正季(編) 『「アラブの春」以後のイスラーム主義運動』ミネルヴァ書房, pp. 29–46。
- 藤原聖子 2018 「【争点 1】 結局、宗教は衰退したのか、していないのか？」藤原聖子(編) 『世俗化後のグローバル宗教事情』(いま宗教に向き合う 3 世界編 I) 岩波書店, pp. 13–20。
- 本名純 2019 「2019年インドネシア大統領選挙で何がおきたか——分断と凝集の政治バクトル」

- 『IDE スクエア——世界を見る眼 (特集 インドネシア 2019 年選挙)』2019 年 5 月 <[https://www.ide.go.jp/Japanese/IDEsquare/Eyes/2019/ISQ201920\\_016.html](https://www.ide.go.jp/Japanese/IDEsquare/Eyes/2019/ISQ201920_016.html)>.
- ローガン, ユージン 2017 『オスマン帝国の崩壊——中東における第一次世界大戦』(白須英子訳) 白水社.
- 山尾大 2011 『現代イラクのイスラーム主義運動——革命運動から政権党への軌跡』有斐閣.
- 横田貴之 2006 『現代エジプトにおけるイスラームと大衆運動』ナカニシヤ出版.
- Abdul Rauf, Imam Feisal. 2015. *Defining Islamic Statehood: Measuring and Indexing Contemporary Muslim States*. London: Palgrave Macmillan.
- ASDA'A BCW. 2020. *Voice for Change: A White Paper on the Findings of the 12th Annual ASDA'A BCW Arab Youth Survey 2020*. Dubai: ASDA'A BCW.
- Browsers, Michaelle. 2009. *Political Ideology in the Arab World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, Nathan. 2012. *When Victory Is Not an Option: Islamist Movements in Arab Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- . 2016a. "Facing the Cruel Palindrome: Moving beyond *Sauve Qui Peut*," in POMEPS (The Project on Middle East Political Science) (ed.), *Evolving Methodologies in the Study of Islamism* (POMEPS Studies 17, March 7, 2016), Washington D.C.: The Project on Middle East Political Science, pp. 10–12.
- . 2016b. *Arguing Islam after the Revival of Arab Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Burgat, François. 2019. *Understanding Political Islam*. Manchester: Manchester University Press.
- Fox, Jonathan. 2015. *Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamid, Shadi. 2016. *Islamic Exceptionalism: How the Struggle over Islam Is Reshaping the World*. New York: St. Martin's Press.
- Hamid, Shadi and William McCants. 2017. "Introduction," in Shadi Hamid and William McCants (eds.), *Rethinking Political Islam*, Oxford: Oxford University Press, pp. 1–13.
- Hroub, Khaled. 2010. "Introduction," in Khaled Hroub (ed.), *Political Islam: Context versus Ideology*, London: Saqi, pp. 9–19.
- Ismail, Salwa. 2006. *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*. London: I. B. Tauris.
- Kraetzschmar, Hendrik and Paola Rivetti. 2018. "Political Islam and the Arab Spring," in Hendrik Kraetzschmar and Paola Rivetti (eds.), *Islamists and the Politics of the Arab Uprisings: Governance, Pluralisation and Contention*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 1–14.
- Lynch, Marc (ed.). 2014. *The Arab Uprisings Explained: New Contentious Politics in the Middle East*. New York: Columbia University Press.
- Mandaville, Peter. 2020. *Islam and Politics*. Third Edition. London: Routledge.
- Mecham, Quinn. 2017. *Institutional Origins of Islamist Political Mobilization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mecham, Quinn and Julie Chernov Hwang (eds.). 2014. *Islamist Parties and Political Normalization in the Muslim World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.



- Piscatori, James and Amin Saikal. 2019. *Islam beyond Borders: The Umma in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POMEPS (The Project on Middle East Political Science) (ed.). 2016. *Evolving Methodologies in the Study of Islamism* (POMEPS Studies 17, March 7, 2016), Washington D.C.: The Project on Middle East Political Science,
- Schwedler, Jillian. 2006. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2011. “Can Islamists Become Moderate?: Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis,” *World Politics* 63(2), pp. 347–376.
- . 2016. “Why “Islamism” Does Not Help us Understand the Middle East,” in POMEPS (The Project on Middle East Political Science) (ed.), *Evolving Methodologies in the Study of Islamism* (POMEPS Studies 17, March 7, 2016), Washington D.C.: The Project on Middle East Political Science, pp. 16–17.
- . 2018. “Conclusion: New Directions in the Study of Islamist Politics,” in Hendrik Kraetzschmar and Paola Rivetti (eds.), *Islamists and the Politics of the Arab Uprisings: Governance, Pluralisation and Contention*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 359–374.
- Tessler, Mark. 2015. *Islam and Politics in the Middle East: Explaining the Views of Ordinary Citizens*. Bloomington: Indiana University Press.
- Yildirim, A. Kadir. 2016. *Muslim Democratic Parties in the Middle East: Economy and Politics of Islamist Moderation*. Bloomington: Indiana University Press.