

立つであろう。

本書が「学術書ではない」とは稲葉氏自身の言であるが、わずかしき史料の残らない困難な地域・時代を研究しても、多言語を駆使し、また多様な史資料を論理的につなぎ合わせることで、これほどの豊かな歴史を再構成することができるのである。

稲葉氏に心から敬意を表したい。

(清水 和裕 九州大学人文科学研究院教授)

**鈴木麻菜美『信仰と音楽は国境を越えて——オーストリアにおけるアレヴィーの議連実践と継承』春風社
2024年 290頁**

「信仰と音楽は国境を越えて」。魅力的なタイトルである。人類が普遍的に持ち続けるだろう信仰と音楽という感性が、異なる環境において、いかに継承されるのか。この壮大なテーマはこれまでも多くの研究者が様々な視点から挑んできたものである。著者はそれに対し、自らの出自から生み出された音楽や信仰への強い関心と感性で、正面から果敢に挑んだ。

本書は、著者の数度にわたるトルコ共和国(以下、トルコ)でのフィールドワーク、及び、1年間の継続的なオーストリア共和国(以下、オーストリア)でのフィールドワークで得た資料や、関連する文献を分析し、著者が2020年に国立音楽大学に提出した博士論文を書籍化したものである。本国トルコにおけるアレヴィーの宗教儀礼で実践される音楽(ダイシュ)と旋回セマーフ、及び、オーストリアに移住したトルコ出身のアレヴィーが実践する宗教儀礼における音楽とセマーフと継承の場に焦点を当て、彼らの音楽・セマーフという「宗教的自文化表現」が、トルコからオーストリアという異なる環境下でいかに変化するか否かを検討した、大作となっている。内容は4部構成で以下の通りである。

はじめに

序論

第I部 アレヴィーと音楽

第1章 「アレヴィー」とは

第2章 アレヴィーと音楽のかかわり

第II部 オーストリアにおける移民とアレヴィーの信仰

第3章 オーストリアのトルコ系移民とその他の移民コミュニティ

第4章 ディアスポラ・コミュニティにおけるアレヴィー

第III部 オーストリアにおけるアレヴィーの音楽

第5章 ディアスポラ・コミュニティにおけるジェムと音楽、セマーフ

第IV部 結び

第6章 結論

おわりに

付録(譜例・歌詞)

参考資料

索引

まず「はじめに」で著者の本研究への思いが述べられたあと、序章では研究の目的や本書の論点を浮かび上がらせ、そこからその論点に即した先行研究の検討を行い、本研究の問題の所在を提示している。

本書の第一の目的は、本来の場(トルコ)とは異なる環境下(オーストリア)でのアレヴィーの音楽実践の把握である。そのための研究の論点としてあげられるのが、「アレヴィーの音楽」、「移民および移民の音楽」、さらに「マイノリティの音楽」である。ここでは、辞書や概説書などからそれぞれの用語の概念的な整理を

行い、著者の考えが提示される。各論点に共通し著者が根本的に関心を寄せているのが、文化変容・文化の融合の視角である。それらが、どのように表れているのか、オーストリアという本国トルコとは歴史的に全く異なる環境に置かれたアレヴィーの音楽とセマーフを例に提示されていくことになる。

アレヴィーは、その人口規模や「文化的貢献度の高さ」にも拘わらず、歴史的・地理的に彼らを取り巻いてきた複雑な環境のために、1980年代頃まで研究されることが困難な状況であった。80年代以降のアレヴィー・リヴァイヴァル運動により、そのような神秘的なベールに包まれた彼らの実態への関心から、アレヴィー内外の研究者によって多くの研究が行われてきた。特に音楽に関しては、トルコ共和国建国の際、新生トルコ文化「トルコ民謡」の担い手として「発掘された」多くの吟遊詩人（アーシュク／オザン）がアレヴィーだったことも寄与し、様々な経緯を経て注目されていくようになる。さらに、グローバル化の影響を受けた世界規模での人口の移動に伴い、多くの視点から各地のトルコ系移民に関する研究が急増する。それに伴い移民としてのアレヴィーの研究も増加するが、著者は本書に特に関連する研究として、石川のドイツにおけるトルコ系移民の研究〔石川 2012b〕を挙げている。石川が援用する、ドイツ社会の多文化主義的傾向が引き起こした、移民のホスト社会との非統合的あり方を批判的にとらえた「並行社会 Parallelgesellschaft」という概念が、本書の舞台となるオーストリアのトルコ系移民であるアレヴィー社会を捉える際にも重要なものとなっているという（p.31）。

さらに先行研究の検討から得られた本書の位置づけとして、以下の4つをあげている。まず、ヨーロッパにおけるアレヴィーに関する研究がドイツに集中する中、歴史的に多くの移民を受け入れてきたオーストリアというフィールドの特異性である。ドイツにおけるアレヴィーと異なり、オーストリアが辿ってきた歴史的経緯と移民の関係により、他の国にはみられない独自の展開があるという。第2に、音楽社会学としての本書の位置づけである。ヨーロッパにおけるアレヴィー研究では、宗教的マイノリティとしてのアレヴィーという視点から、社会学、政治学的見地の研究が多い。しかし本書はあくまでも、宗教的マイノリティであるアレヴィーによる音楽やセマーフに注目した音楽社会学的研究である。3つ目として、移民コミュニティで実践される宗教的コンテクストにおけるアレヴィー音楽へ着目したことである。トルコ系移民の音楽に関する研究では、アレヴィーは民謡などトルコ民俗音楽の供給者として描かれることが多い。しかし、アレヴィーのアイデンティティの一端を形作るのは宗教儀礼（p.37）であるため、宗教儀礼での音楽やセマーフの実践について議論する必要があると指摘する。4つ目として、移民コミュニティにおける継承の問題である。著者によると、他の移民と比較して、オーストリアにおけるトルコ系移民のホスト社会への定着や統合は変遷の途中にあり、移民としての世代を経ていくことで、また新たな変化が生まれていく。本書では2010年代以降に起こった新しい継承の事例を取り上げていることから、アレヴィーの文化表現における継承という、移民が文化的アイデンティティを保持するうえで重要なファクターについて、先駆的な情報を提示する（p.37）。すなわち、移民という動態を、移民による多民族国家というオーストリアの社会的特徴と合わせて基盤とし、アレヴィーの儀礼音楽とセマーフを媒介とした音楽学的視点から、「信仰行為の継承」という課題への向き合い方を提示するのが本書の研究である（p.38）。

第I部では、第II部以降のオーストリアでのアレヴィーの音楽を把握するための布石として、トルコでの観察や先行研究から、アレヴィーやその音楽とはどのようなものかについて説明される。第1章では、名称の問題や、イスラーム、特にシーア派との関係や信仰内容、スーフィー教団であるベクタシ教団との関係などから、本書におけるアレヴィーとは何かを提示する。これまでもアレヴィーを定義する際に常に議論されてきたが、アプリアリに「アレヴィー」という概念は存在しない。研究者によって定義は異なると言っても過言ではなく、用語としての「Alevi」が登場するのは19世紀後半から20世紀以降、それも外部の人間による観察の中から見られるようになった。「アレヴィー」は預言者ムハンマドの従弟で、娘ファーティマの婿にあたるアリーーの支持者を指す意味で使用されている。このことから著者は、信仰の特徴として指摘されることの多いシーア派のうち、十二イマーム派からの影響が強いことを述べているが、混同してはならないとも指摘する。評者の拙著〔米山 2011〕で記述されているイスラームとの共通点と相違点からアレヴィーの信仰実践を浮かび上がらせているが、より近年の研究動向からもアレヴィーの信仰内容を検討する。さらに著者のフィールドで観察されたデータから、現在のトルコの社会状況と鑑みてインフォーマントが自らをシーア派とは距離を置くことで理解しようとする例を提示している。そこからは、現代社会に生きるアレ

ヴィーの複雑な信仰形態の様相が明らかになっている。

第3節以降は宗教的マイノリティであるアレヴィーが生きてきたトルコという社会的環境を歴史的に提示し、アレヴィーのコミュニティとして、特に都市部に創設されるようになった組織であるデルネキやワクフ、さらにデルガフについて言及する。元来村落部に居住していたアレヴィーが都市部へ移動したことは、宗教実践の困難や自己の宗教的アイデンティティの消失という不安や不満をもたらした。しかし都市での組織化によって、トルコ国外でのデルネキを中心としたコミュニティ形成(組織化)や活動が進み、海外というさらに「故郷」から遠く離れた地へと移住したアレヴィーが、コミュニティを形成し活動を行っていくうえでの指針や事例を示した形となった(p.73)と述べる。

第5節では本書の対象である「アレヴィーの音楽やセマーフ」の本来の実践の場であり、アレヴィーにとって重要な儀礼ジェムを、主に都市部で実践されている例から言及する。ジェムは儀礼であるばかりでなく、伝統の学びの場でもあり、そこで実践される様々な言語・非言語的営為をコミュニティの成員とともに行うことで、そのコミュニティの一員としての自覚を身につけていく(p.84)。

第2章はアレヴィーの音楽について、アレヴィーの音楽とセマーフに分けて解説する。「アレヴィーの音楽」はトルコ民俗音楽と非常に近接しており、区分けすることは非常に難しい(p.85)と述べる一方、ここでは先行研究を引用しながら、一般的音楽・舞踊の実践と宗教的行為としてのアレヴィーの音楽・セマーフ実践との線引きが行われている。著者の観察の中でみられたインフォーマントは儀礼の中で歌われる歌をデিশ *deyiş* と呼び、民謡 *türkü* とは決して扱っていなかったという事例を示し、世間一般の娯楽としての「音楽 *müzik*」とは区別されていることが例示される。さらに、そのように双方を混同してしまうほどに民俗音楽に近接した音楽がアレヴィーの宗教的实践の中で用いられていることは、民衆に効率的に教えるのに庶民が親しんでいる音楽が有用であったことを示す。さらにそれは、アレヴィーが主に村落部で一般民衆に根差した宗教である所以であるとも述べている。デিশで使用される楽器であるサズの面からも、民俗音楽との関連を詳細に述べている。サズはトルコで一般に民俗楽器として認知されており、トルコで愛され続けている民謡や、現在ではポップ・ミュージックでも使用されているが、サズ製作者にはアレヴィーが多い。また、イスタンブルなどの街中やデルネキなどのアレヴィー協会でも、サズの奏法を学ぶ教室が多く開かれ、サズはアレヴィー内外で次世代へ継承されるべき文化の一つと考えられているといえるだろう。さらにアリーを表すという楽器の形態など、物質的側面からサズの持つ宗教性にも触れ、アレヴィーにとって信仰を表象するシンボルとして強調されていることを示す。その後具体的に、著者がジェムで頻繁に観察した「十二ヒズメット(儀礼における十二の役割)のデিশ *oniki hizmet deyişi* (ヒズメットの名と役割を説明する)」、「テヴヒッド *tevhid* (神や預言者をたたえる短い章句を繰り返す)」、「デュヴァズデ・イマーム *düvazdeh imam* (十二イマームについて歌う。歌詞に十二イマームの名が登場する)」、「ミラチラマ *miraçlama* (預言者が昇天するエピソードを叙事詩的に表したものの)」、「メルスイエ *mersiye* (フサインのカルバラーでの殉教を悼む哀歌)」を取り上げ、これらのデিশの成り立ちや聖者の残した歌詞(詩)、及びその意味、音楽的特徴を説明する。その中で著者が強調しているのは、これらデিশがその旋律、歌詞の内容以上に、共にこのデিশが奏でられる空間を共有するメンバーとの間に流れる、様々な感情や空気感が特に重要となっていることである。それは身体的表現として現れることが多く、イスタンブルのジェムでは、それぞれのデিশの歌詞の内容に合わせた参加者の掛け声、さらに涙を流し鼻をすすり、手を上げたり体をゆすったりなどの動作が頻繁にみられる。評者も、雪の降る真冬でも参加者の熱気でたびたび窓が開けられるほど、ジェムが行われる部屋(ジェム・エヴィ/ジェム・オダス)の空気が変わるのを幾度も経験した。これはCDでデিশを聴くなどの行為では得られない。このようなジェムが行われる場との関連が、トルコ一般に広く愛され普及するサズや民謡に近似したデিশに聖性や宗教的重要性を与え、次世代へデিশを「宗教音楽」として伝達するにあたって避けられない課題となっている(p.116)という。

第2節のセマーフについての解説は、ジェムでのセマーフに加え、現代のセマーフの様相として特徴的な「セマーフ教室」、「セマーフを公開すること」という視点から述べられている。セマー *semâ* とは一部のタリーカの中で修行として行われる身体動作、及びそれを伴奏する音楽を指す。アレヴィーのセマーフ *semah* は、やはり儀礼であるジェムを構成する重要な要素であるが、セマーフは地域によって動作も異なり、現在ではジェム以外の様々な実践の場で民俗舞踊として紹介されるほどに舞踊的である。セマーフ教室は、宗教

的意味合いが希薄化する都市部において、次世代へセマーフを伝承することを目的としている。ヨーロッパのディアスポラ・コミュニティにおけるアレヴィーの活動にも大きく影響を及ぼしており (p. 122)、トルコ都市部で誕生し村落部のアレヴィー・コミュニティには存在しえず、これまでのアレヴィーの価値観にも大きな変化をもたらしたものと見える。このことにより、ジェムとの乖離が進んだと著者は推測しており、本書の重要な論点となっている。一方、公開のセマーフは、社会の変化から外部へとさらされることとなったアレヴィーとその文化への誤解を払拭するために実践されるようになったが、著者が指摘しているのは、やはり本来の実践の場であるジェムとの関係である。参考文献として取り上げている評者の研究における、儀礼以外の様々なセマーフ実践の場の展開と場の反復、及び、それぞれの場への様々な仕掛けによるセマーフ本来の意味(宗教性)への回帰のためにも、聖者の教えやアレヴィーの在り方などが伝承される場であるジェム、つまりアレヴィーの信仰に関する知識が、より必要になってくる (p. 131) と力強く述べ、納得させられる内容となっている。

ここでは、もともと村落部に居住していたアレヴィーが、1950年代以降のトルコ社会の大変革の時期を経て、イスタンブルという都市部へ移住した後のアレヴィーの音楽やセマーフの展開が中心として記述されている。つまり、オスマン帝国時代に受けた迫害から秘匿性を維持したことによって、地域ごとに多様化したアレヴィー性(アレヴィリキ *Alevilik*) が存在していた村落部から、イスタンブルなどの都市への移住という大きなステップにより一定の画一化や都市への適合化 [石川 2012a] が進んだ「都市のアレヴィーの宗教的自文化表現」が対象となっている。著者自身も触れているように、本書の第Ⅰ部で記述されているのは、あくまでも流動化するアレヴィー性の在り方の一つの側面を対象としているということを、特に留意しておく必要がある。

第Ⅱ部以降はオーストリアに舞台を移し、第Ⅰ部で述べた「アレヴィーの儀礼における音楽とセマーフ」が異なる環境でどのような展開を見せていくのかを詳述していく。第Ⅱ部・第3章では、まず異なる環境であるオーストリアにおける移民受け入れの歴史的経緯、現状をまとめ、アレヴィーを含むトルコ系移民の様態の把握を試みる。オーストリアの移民は、大別して1800年代後半の旧ハプスブルク帝国領からの移民(フォルクスグルッペ)と1960年代以降のガストアルバイター、つまり外国人労働者としての移住に分けられるが、トルコ系移民は60年代以降のガストアルバイターの中心を担うことになる。そのような多くの移民を有するオーストリアの中でトルコ系移民の存在感を際立たせる要因となっているのが、「ムスリム」であると著者は指摘している。さらに著者は、移民をホスト社会に「溶け込ませるもの (p. 148)」として言語に着目し、それを有効に機能させるために重要なものとして移民コミュニティにある「協会」を挙げる。オーストリア国籍を取得するときはもちろん、外国籍を持つものがオーストリアで生活するためには、ある程度のドイツ語レベルを持っていないと困難が生じる。フォルクスグルッペに分類される移民グループと違い、トルコ系移民は言語圏が保証される法的規則もなく、公的な通訳や翻訳のサービスも受けられない状況である。そこで、協会にあるドイツ語コースを受講し、また同じ協会の人脈を頼りに生活を築いていくのである。さらに、アレヴィー協会が開かれているザザ語教室での事例を紹介しながら、移民2世3世になるとドイツ語も流暢になり、自らのルーツを振り返る余裕が生まれ「母国」への回帰がみられると指摘している。

移民にとってアイデンティティ表出のためには宗教の存在も重要であり、ムスリムが多くを占めるトルコ系移民にとってそれは顕著である。これまでも述べたようにオーストリアは多くの移民を有しており、トルコ系をはじめとして様々な宗教的アイデンティティを持った人々が居住している。そのような環境下で施行される政策として著者が特に注目しているのが、学校教育課程における宗教の授業 (*Religionsunterricht*) であり、これはすべての学生に対し自らが所属する宗教についての授業を履修必須科目とするものである (p. 151)。授業は政府宗教局から認可を受けた教会や宗教団体から派遣された教師によって提供され、内容もそれら教会・宗教団体が企画・構成し、認可を得たものとなっている。著者が調査を行ったオーストリア・アレヴィー信仰協会もこの認可を受けている。このような政府による移民の信仰の自由を保障し宗教的アイデンティティを保護するような政策に対し、著者は逆に、そこには彼らの宗教的な動向を把握し管理しようとする政府の意図も見えたと指摘している。宗教は衣服や食事などその日常に表出する特徴によって「境界」が明確になりやすく、それが差異を生み出す。その差異をアイデンティティとして利用するもの、逆に反発するものの行動の動機となっていると著者は推測している。

現在トルコ系移民は、歴史的に移民を多く有してきたオーストリア国内でも最大の移民グループであるという。1960年代以降に移住してきた彼らは、当初は増加する工場で働く工員が多かったが、現在は様々な職種についている。そのような彼らは集住し、後発の移民が訪れ定住し、一定の人口が保たれているという。居住区にはハラル食品を扱う食料店やモスク、トルコ系移民による音楽などの文化活動を行う施設、トルコ語を使用した情報などが見られると記述され、この一帯だけでも生活ができるように街が整えられている様子がわかる。

4章ではディアスポラ・コミュニティにおけるアレヴィーを、アレヴィー協会の活動、およびオーストリアの法律によって可能になったアレヴィーのための宗教教育に焦点を当てて説明する。オーストリアのアレヴィーはトルコ系移民の34%を占め、彼らを補助するのが「協会」である。当然協会に属さない(参加しない)アレヴィーもいるはずだが、オーストリアにおけるアレヴィーのコミュニティは協会を中心に成り立っているという。ここでは大規模で代表的なアレヴィー協会二つを取り上げ、その活動からオーストリアにおけるアレヴィーの動向の理解を試みる。この二つの協会の違いは、アレヴィーを「イスラームの一部と位置付けるか」に対する考えであるという。両者ともに結果的に政府から認可されているが、認可までの過程からもわかるように、アレヴィー内部でもアレヴィー(アレヴィリキ)の捉え方が多様であることが、ここでも表れている。更に、第I部で検討したトルコのアレヴィーと比較するため、これら協会の活動を、ジェムの回数と日にち、ジェムの内容という視点から検討する。オーストリアでのジェムは、トルコ都市部のように毎週は行われず、アレヴィーに関わる祝祭日に設定されている。その理由として著者は、1990年前後までジェムを行う施設が無かったためジェムを実施することができず、ジェムの習慣から離れる信徒がでてくる状況の中、ジェムが再開された後は、なるべく多人数が参加できるよう日付設定が考えられた(p.180)と考えている。またこれは、アレヴィーの儀礼や付随する文化表現の伝承が危ぶまれる一因になっていると指摘するが、ジェムそのものについては、トルコと変わりはないとしている。しかし、本来であれば血筋によって受け継がれるデデの出身地によってジェムの内容は異なるはずだが、ドイツのように後継者の問題から、血筋ではなく教育によって誕生したデデによる柔軟な対応がみられる可能性を指摘する。

このような宗教団体としてのアレヴィー協会の活動は、オーストリアの新イスラーム法(2015年)に基づき政府(宗教局)に認可された団体として、公的に行われている。その公的な活動の中で、特に次世代へと宗教的伝統を継承する活動として著者が注目しているのが、学校での授業と「子供のジェム」である。オーストリアという環境下で誕生したこの独自の活動を、インフォーマントであるユルドゥルム氏の協力のもと詳細に調査した様子が描かれている。当然、教育課程のレベルによって内容は異なるが、初等教育においてはトルコ語も完璧には理解できない子供たちにドイツ語を使い、クイズ形式で、ジェムとは何かや、アレヴィーの信仰上重要な聖者などについて学び、ヒズメットに関連する内容の書かれた紙と実際の様子を写した写真を組み合わせたり、授業の始まりと終了時に、ジェムの開始/終了の際に行われる「蠟燭をつける/消す」という行為を繰り返し実践させたりするなどの方法は、非常に興味深い。ここには、異なる環境下で苦労を重ねてきた指導者であるユルドゥルム氏の試行錯誤が垣間見える。またそこからは、日常とかけ離れることとなったアレヴィーの信仰実践の在り様が伝わってくる。

さらに、学校教育にみられがちな机上での知識習得を実践へとつなげる努力もみられる。それが「子供の(教育)ジェム(çocuk[egitim] cemi /Kinder Cem)」である。学校での授業でも登場したユルドゥルム氏らが課外活動としてはじめたもので、ユルドゥルム氏自身が幼少期に両親に連れられて行ったトルコのジェムで、何が行われているのかが全くわからなかったという経験から、その必要性を感じたという。彼女の言う「ジェムは学校である Cem ist Shule」(すべてはジェムに参加することによって学ぶ)という言葉が印象的である。子供たちはこのジェムの中でセマーフを実践することが重要であり、それによりセマーフがジェムの一部であることが認識される。さらにそこから、踊りではなく宗教的行為としてのセマーフが子供たちの中に身体化されるのである。また、ユルドゥルム氏が初めて「子供のジェム」開催の提案をデデや年配の者に持ち掛けた際、彼らは難色を示したという。評者が調査を行ったイスタンブールのアレヴィー協会は初めてセマーフ教室を開催した協会だったが、そこでも同様に開催に至るまでには年配の者(都市への移住1世)の価値観の変化を待つという長い道のりがあったという。異なる価値観との出会いとその変化という長い道のり、つまり著者の関心である文化変容を経ることによって、これまでも多くの地域で新しい「文化」が誕

生してきた。それがここでもみられたのである。2014年に開始された子供のジェムは、まだ試行錯誤の段階であるという。本書に写真が掲載されている2019年1月の開催を告知するポスターの文句には、トルコ語で「アレヴィーの授業で学んだ内容が実践として子供たちに定着するように」と明確な目的が書かれている。今後その目的から先に見えてくるものは何なのか、さらなる調査と分析を期待したい。

いよいよ第III部では、オーストリアにおけるアレヴィーの音楽の分析に入る。第III部・第5章では、4章で登場した新しい実践の場である、学校教育でのアレヴィーの授業や、子供のジェムでの音楽にも触れる。まずは、ジェムに使用される楽器サズのアレヴィー（宗教）との不可分性について述べる。十二ヒズメットのデিশュの歌詞にも登場するように、アレヴィーの祈りはサズと共に歌われるため、サズ以外の楽器は考えられない。ただし、オーストリアでは入手困難なサズが、実際にオーストリアで使用可能か否かは別の問題である。それに対して著者は、在オーストリア・アレヴィーたちのトルコ本国とのつながりと、物理的な存在である楽器サズの携帯性を挙げ、それを可能にしたと指摘している。

ただ、サズ saz はトルコ語ではバーラマを代表とする撥弦楽器を指すことが一般的だが、時に、より広い意味での撥弦楽器を指す場合もある。オーストリアで容易に手に入る他の撥弦楽器に置き換えられなかったのは、著者が指摘するアレヴィーとの不可分性と楽器としての携帯性はその通りで、他の楽器を利用するアレヴィー・コミュニティも評者の知る限りでも見あたらない。しかし、それ以外にも、オーストリアに移住したアレヴィーたちが、それ以外の外部のアレヴィーたちの「目」を気にしているということは言えないだろうか？ 良い悪いの問題ではなく、このことが、現在の本質主義的思考で画一化されたアレヴィー観を生み出しているのではないかと評者は感じるのである。より可視的な世界へと生活の範囲が移行する現在、それは互いへの無意識な「監視」を容易にし、そこから逸脱したものは排除されるのではないかと予想する。それによって、元来多様なあり方の可能性をもったアレヴィリキ（アレヴィー性）の画一化が進み、こうあるべきという本質主義的な傾向が加速する。様々なコミュニケーション・ツールの発達により、トルコ本国はもとより、他のヨーロッパ、オーストラリアなど移民アレヴィー・コミュニティとも交流が深くなる現在の彼らは、よりその傾向が強くなっているのではないだろうか。これはデিশュの分析にもあてはまる。宗教的な文脈で、デデが「トルコと違いがあるか」と聞かれれば「違いはない」（p.212）と当然答えるだろう。アレヴィー協会というアレヴィー・コミュニティを代表する組織でジェムを取り仕切るのだから、無意識に他からの「目」を気にする。移民アレヴィー・コミュニティには、自由が故の不自由さが存在しているのではないかと思うのである。

しかし著者は、オーストリアで実践されるデিশュの観察の中で、トルコ本国とは異なるある特徴を見出している。ここではデিশュという物理的な音の流れとそれが運ぶ意味ではなく、それらを取りまく実践の場での分析が行われており、そこから著者が見出したのは、デিশュに対する参加者のリアクションの希薄化である。ジェムにおいて十二のヒズメットのデিশュやメルスイエ、ミラチラマなどのデিশュはただ演奏し聴かれる以上の意義を伴っており、儀礼において高い重要性をあたえられてきた（p.216）が、それを維持するのは参加者の動作や涙を流すなど様々なリアクションである。それが、ジェムへの参加の機会が少なくなっているため、困難になっている。ジェムの観察で見られた10代後半とみられる若者たちのたどたどしい様子は、トルコでのジェムも観察してきた著者にとって驚くべきものだっただろう。つまり、ディアスポラによってジェムと移民アレヴィーの間に生じた距離によって、信徒たちは言葉を音の高低に乗せた単なる歌としてのデিশュから、さらに一歩踏み込んだ「ジェムで宗教的役割をもつもの」としてのデিশュへの意識を共有することが困難になっているのである（p.217）。本書でも度々引用されるドイツのアレヴィー・コミュニティを調査している石川の研究でも、ランガーによる「儀礼の流転」の議論を援用したカロレフスキが、「トルコ及び移民先国家における都市的生活環境では、宗教的に適合した村での実践を行える環境はなく、のちの再活性化プロセスにおいて、適合のための変更がなされた」[石川2012a: 365]と述べている。つまり、適合のための変更が、著者が見出したそのような特徴を引き起こしたといえるだろう。

オーストリアのジェムで実践されるセマーフも、トルコでの実践の特徴を引き継いでいる部分がある一方で、そうでない部分もあるという。それを検討するために、まずセマーフを二つのタイプに類別する。単一のシンプルな身体動作によるタイプAと、数種類のセマーフが組み合わされた複雑な身体動作とフォーメーション、華やかな衣装によるタイプBである（p.217）。タイプAのセマーフをトーマス・トゥリノ

[2015]のいう「参与型パフォーマンス (Participatory Performance)」と、タイプBを「上演型パフォーマンス (Presentational Performance)」という分析概念を用い検討している。タイプAの参与型セマーフは、16回のジェムで観察されたセマーフのうち11回がこれにあたり、地域によって多様なはずのセマーフで共通にみられる単純な動きを数パターン抜き出し、それらの組み合わせをひたすら繰り返す。教育課程におけるアレヴィーの授業で回られるセマーフもこれである。トゥリノは、単純な動きを繰り返すことは比較的誰にでも参加しやすい状態であり、注意は参与者同士の聴覚的ないし動作的な相互作用に向けられ、活動の結果に関係なくその場を「共有すること」が重要であると主張する。著者はこのタイプAが、オーストリア・アレヴィー・コミュニティにおける、「場の共有」を介した社会関係構築のツールであると述べている。その反面、タイプAの実践への集中により、セマーフのレパートリーが減少することを懸念しており、そのためにタイプBの上演型セマーフが誕生したのではないかと指摘する。トルコ本国、特にイスタンブールのアレヴィー協会では現在でこそいくつかの地域のセマーフの振りが組み合わされてみられるようになったが、本来村落部では、地域ごとに単一の、難易度は別として比較的単純な動作のセマーフが繰り返し回られていた。セマーフの「レパートリーの数の増減」という見方は少々近代西洋的な視点ではあるが、次のタイプBでもいえるが、地域と振りの流動的な関連性は非常に興味深い。タイプBの上演型は、担い手と観客という区別のはっきりしたパフォーマンス実践をさし、他者に見せ得るだけの練度の高い「見せるためのセマーフ」である。見た目にも美しいタイプBは、担い手である移民2世3世の若者にとって、トルコ語の能力を要するデイシュよりも自己のアイデンティティとして追及する対象になりやすい。実践の場が移行することにより、セマーフが「宗教儀礼の一部」から「舞踊」へと移行する傾向がみられ、そのような傾向に対しデデなど伝統を重んじる人々と実践者の間に衝突がみられることを、シャン克蘭ドラのドイツやトルコでの事例にも言及しながら指摘している。つまり、デデらによるセマーフへの認識、つまり宗教的な行為から逸脱してはならないという厳しい「指導」が必要になっているという。このことから、「宗教的儀礼」の一部としてのセマーフと「踊り」との線引きが、実践者の意識によって容易に変わってしまう可能性があると述べる。ここで、再びジェムとのリンクの必要性が指摘される。それが十分にされなければ、セマーフは「単なる芸能」に陥るのである。シャン克蘭ドラの先行研究における儀礼から芸能への移行に関する指摘は、先の石川の研究におけるカロレフスキの言及にも通じ、本書の論点である音楽社会学(人類学)やパフォーマンス研究などの分野でも多くの研究がされている。ある程度それらを参照にするとより説得力のある論の展開になっただろう。

このタイプAとタイプBの分類はそれぞれ、イスタンブールのアレヴィー協会主催のジェムにおけるセマーフと、セマーフ教室でのセマーフの型にもあてはまる。しかし、イスタンブールでのセマーフは、当然だが本書の分析時のオーストリアよりもその実践の場は複雑に絡み合っており、著者が述べているようには結論付けられない。データは古いが2000年代初頭のイスタンブールという大都市でのセマーフの展開については、拙著にある程度述べられている。ここでの考察には入れられていないが、それと比較検討した場合、どのようなことがいえるのだろうか。

次にアレヴィーの音楽的伝統を次世代へどのように伝承されているのかを、アレヴィー協会サズ教室、アレヴィー協会以外のサズ教室、セマーフ教室、子供のジェムにおける音楽とセマーフ、フェスティバル、に分類し検討している。ここで興味深いのは、アレヴィーのデイシュ以外の音楽も教授するアレヴィー協会の外で開講されているサズ教室である。楽譜を使用しながらも、トルコ音楽習得の慣習である師の演奏を模倣することを根底におき教授されていく。さらに、教師であるビルディク氏の存在である。トルコ音楽(民謡)の教師であり、アレヴィー音楽の生き字引のような人物で、アレヴィー協会の外でありながら、ビルディク氏のサズ教室がさながら一つのディアスポラ・アレヴィー音楽の世界となりうるのである。より詳細な記述と分析を期待したい。また、セマーフ教室にはトルコ都市部のセマーフ教室とは異なり、60代のアレヴィーが通常の生徒として参加しているようである。移民という経験を経ることによるセマーフ習得の時間的差異とアレヴィーの世代間交流が、イスタンブールのアレヴィー協会とは異なる形で行われている様子が伝わってくる。

オーストリアで新しく創出された場である学校教育におけるアレヴィーの授業では、トルコ語のデイシュを生徒たちが日常使用するドイツ語に訳して教授している。これが生徒のデイシュに対する理解を促し、

オーストリア社会においては非常に重要なアレヴィー伝統の伝承の場となっていると指摘する。やはりオーストリア独自の伝承の場である子供のジェムでは、ジェムの進行、デイシュの選択が念入りに準備されており、デイシュでみられるべきリアクションができるように口頭で指導されるという。そのような中でデイシュとセマーフが「単なる芸能」ではなく、ジェムを構成する一部としてリンクさせられていく。もう一つ興味深い場が、若者たちによる文化の公開の場としてのフェスティバルである。例として取り上げられている『オザンラル・ネフェス(オザン達の息吹)』は大規模なイベントで、サズ楽団の演奏、ジェム、セマーフの実践やトルコからも著名なアレヴィーの音楽家(オザン——吟遊詩人の呼称のひとつ)が集まり、デイシュが演奏された。プログラム構成の詳細な意図やトルコに在住の音楽家との交渉、その他さまざまな準備の過程やイベント後の反応(聴衆や主催者)までは記述されていないためわからないが、フェスティバルを好むトルコでも、若者主催でこれだけの規模のイベントはそう多くはなく、相当な人手が必要であったはずである。そのような規模のイベントを実現可能な人材、組織を既に確立しているオーストリア・アレヴィー・コミュニティの可能性を感じさせる事例である。これに対し著者は、オーストリアにおけるアレヴィー文化、あるいはイスラーム文化への理解の促進など、社会的効果をもたらすことをはじめとしたさまざまな広がり のきっかけとなる可能性が示されている(p.246)と指摘している。

最終部である第IV部では、結びとしてこれまでのまとめと考察が行われる。本書は「1960年代以降にオーストリアへと移住したアレヴィーが、彼らの宗教思想に基づく儀礼ジェムとその中で演奏される音楽、旋回セマーフを、オーストリアのディアスポラ・コミュニティの中でどのように実践しているのかを『ジェムでの実践』と『継承の場』に焦点をあてて観察及び分析をすることで、宗教的自文化表現に移民という社会環境の変化がどのように作用しているのかを明らかにする(p.249)」ことが目的であった。その結果、考察として著者は以下の3つの点にまとめ、特徴を検討している。

トルコから継承されているもの——ジェムの内容や使用言語、演奏される楽器、デイシュの回数やタイミング、歌い方、レパートリー、サズ教室、セマーフ教室。これらに共通する特徴としてあげられるのが、文字資料としてトルコから伝達可能なものであるという。しかし、ここに「ドイツ語」という現在彼らが日常使用している言語が介入する可能性も指摘する。

トルコから変化しているもの——ジェムでのセマーフの実践方法(参与型・上演型への分化)、聴衆の反応(の希薄化)。これらは、ディアスポラ・コミュニティにおいてメンバーであるアレヴィーが、ジェムへ参加する機会が減少したことによって引き起こされており、ジェムを共有する者同士の感情共有の発露としての身体表現ができなくなっていることを示す。トルコ(都市部)でも同様にセマーフ実践の参与型と上演型の分化は行われているが、オーストリアの場合、それがジェムでの実践にみられることが重要であると指摘している。

オーストリアで新たに生まれたもの——義務教育課程でのアレヴィーの授業、子供のジェム、アレヴィー文化祭の開催。これは自分たちの存在が認められる環境において実現可能な項目である。トルコでは不可能であったアレヴィーに関する授業の開講はその最たるものだろう。著者も述べているようにオーストリア政府による「管理」という側面は否めないものの、アレヴィーにとっては悲願の達成として、非常に興味深い事例である。アレヴィー文化祭の開催についてはトルコでもみられるが、オーストリアのそれは若者世代が中心となって企画運営されているものであり、ホスト社会に完全に同化した移民3世が、自らのルーツを振り返る余裕ができたため誕生した新しい場である、と指摘している。前述されていたように、トルコでのフェスティバルはアレヴィー内部の交流や結束のためだけでなく、アレヴィー外部に対しても開かれていた。しかしオーストリアのフェスティバルはそうではなく、ディアスポラ社会の中で自らのルーツにつながる宗教的アイデンティティを模索し、自文化表現を実践するという形で表出したものであるため(p.263)、移住先で誕生した新しい実践であるという。ここで評者が気になるのは、「トルコのアレヴィー内部」とひとくくりにしても様々なアレヴィーがいることである。トルコでのアレヴィー主催のフェスティバルがアレヴィー内部に向けて開催される場合、「交流や結束」のためだけにおこなわれているわけではない。拙著でものべているように、アレヴィーにも特に都市部においては、アレヴィーを自認する者、アレヴィーとしてのアイデンティティを否認する者、アレヴィー協会の活動に積極的な者・批判的な者、また、自らのアレヴィーというアイデンティティを認識してはいるがアレヴィーとは何であるかわかっていない者、このよう

多様なアレヴィーに対する意識を持つアレヴィーが、特に都市部においては同親族内に共存している場合も多い。本国トルコとの比較から検討する場合には、一枚岩ではない「アレヴィー」の存在をフェスティバル主催者も理解し、そのような多様なアレヴィー内部に対し、現在の「(主催者の考える)アレヴィー」への「理解」を深めるために開催される場合もあるという点をもう少し検討に入れれば、より説得力がでるのではないだろうか。

これら3点はアレヴィーのディアスポラ・コミュニティとそれを取り巻くホスト社会であるオーストリアとの相互の力関係から生まれ、ホスト社会に対する抗いと同化という視点でみることができるという。「トルコから継承されているもの」は、意識的あるいは無意識にホスト社会への同化に対し抗っていることの表れである(p. 263)。オーストリア社会からの同化の圧力がどれほどのものか本書からはわからないが、少なくとも新イスラーム法など法律の存在からはそこまで同化政策が強力なものとは思えない。それでも移民は、ホスト社会、つまり、異なる環境に対し、透明ではあるが太い境界線を感じているということが、このことからわかる。

オーストリアという本国トルコとは異なる環境で得られた「自由」によって、学校教育での授業や子供のジェムなど新しい継承の場が誕生した一方で、異なる環境下でデিশュやセマーフがジェムから離れることで、それらが単なる「芸能」として信仰行為から乖離する危険性ははらんでいる。宗教行為としてのデিশュやセマーフを維持するためには、ジェムとのリンクが必須の課題であると著者は繰り返し指摘する。アレヴィーは、オーストリア＝新しい環境では一部の法律が移民のために改正されたり、宗教グループとして認可されることによって、一定の確立した立場を得られた。しかし同時に、移民というホスト社会におけるマイノリティでもある彼らは、ジェムや音楽の実践の在り方、それらの次世代への継承の困難さにも直面している。筆者は、この新しい環境下で誕生した新しい継承の場が、それらを補完するものとなり得るかはまだ判断できないとするが、「今まで行われてきた『アレヴィーの宗教的自文化表現』に投じられた一石となっていることには違はなく、その影響がオーストリアのみならず彼らの『故郷』にまで及ぶ可能性をも示唆されているのである(p.265)」と締めくくる。

本書は、異なる環境が信仰や音楽へどのような影響を与えるのか、という壮大なテーマのもと、トルコの主に都市部とオーストリアにおけるアレヴィーの「宗教的自文化表現」であるデিশュとセマーフを観察・比較し、明らかになったことをまとめたものである。観察によってみられた事象を文献によって補いながら詳述することによって臨場感が伝わり、読者は現在のアレヴィーのディアスポラ・コミュニティの世界に浸ることができるだろう。特にオーストリアでの1次資料は貴重なデータとして、今後アレヴィーのみならず他のディアスポラの音楽を研究するうえでも非常に示唆に富むものである。また、現在、膨大な数にのぼるアレヴィーやアレヴィーのディアスポラ・コミュニティに関連する研究を整理することは時間を要したと考えられるが、必要な情報を精査したことも評価できる。ただ、テーマが壮大なゆえに対象が広く(主にトルコ都市部とオーストリア)なり、一つ一つの興味深い事例が精査しきれず、先行研究に既にあるものも検討できていないものも散見された。また、理論的にも、数多く研究されている地域間においても「比較」の視点が少なかったようにも感じた。例えば、先行研究でも触れられていたように、対象は「宗教的自文化表現」ではなく、また、歴史的な国家の状況も全く異なるが、都市でのジェムの様子などが多く記述されているドイツのトルコ系移民アレヴィーに関する石川の研究群や、アイハン・エロルのカナダ・トロントのアレヴィーの音楽実践に関する研究群を再度批判的に比較・検討することは、本書の論の展開に客観性が加えられ、より著者のオリジナリティが明確になり、説得力のある「結論」が導けたのではないかと考える。しかし繰り返すが、著者も述べているように、1次資料としての貴重な情報はそのような懸念を十分に補っているといえよう。このような調査と報告の積み重ねが、今後のアレヴィー研究、さらにはディアスポラ・コミュニティの文化研究を発展させることにつながるといえ、本書はそれに十分貢献しているといえるだろう。

<参考文献>

- 石川真作 2012a 『ドイツ在住トルコ系移民の文化と地域社会——社会的統合に関する文化人類学的研究』 有斐閣。
 —— 2012b 『『外国人』から『移民』へ——ドイツ在住トルコ系移民の現在(移民からヨーロッパを考え

る)』『季刊民族学』36(3), pp. 87–107.

トーマス・トゥリノ 2015 『ミュージック・アズ・ソーシャルライフ——歌い踊ることをめぐる政治』水声社。
米山知子 2011 『回るアレヴィー——トルコの都市における場とパフォーマンスの人類学』スタイルノート。

(米山 知子 大阪人間科学大学人間科学部准教授)

山本直輝『スーフィズムとは何か——イスラーム神秘主義の修行道(集英社新書)』集英社 2023年 222頁

本書は、スーフィズム(イスラーム神秘主義)の修行に焦点を当てて書かれた本格的な概説書である。これまでも出版されたスーフィズムの概説書のうち、新書サイズで読めるものを列挙するならば、井筒俊彦の『イスラーム哲学の原像』(1980年)、R・A・ニコルソン(中村廣治郎訳)『イスラームの神秘主義』(1996年)、また中村廣治郎の『イスラーム教入門』(1998年)などがよく読まれてきた。本書は、それまでの思想を重視したイスラーム神秘主義の入門書に比べると、比較文化的な視座を有し、具体的な修行方法や日常生活レベルから説明しているという点で、差異化が図られている。

世界を代表する日本のポップカルチャーにマンガがある。マンガについては、手塚治虫に憧れ、漫画家になりたかったという団塊世代の話を聞く。それほど、戦後日本では親しまれており、日本人の生活に馴染みがある。本書は、日本国内外に数多の読者を持ち、これまで多くの名作を送り出してきた『少年ジャンプ』を刊行する集英社から出版されたスーフィズム入門書だからだろうか。あるいは、筆者がマンガ愛読者であるからだろうか。本書では、『少年ジャンプ』に連載された『NARUTO -ナルト-』が、しばしば譬えとして引用されており、複数のマンガが言及されている。イスラームやスーフィズムには知識がないが、マンガの『NARUTO』を読んだことがあるという日本人読者の理解を促す装置として、マンガを取り入れた点に、本書の斬新さと革新さがある。

さて、本書は以下の13章から構成されている。

序章 イスラーム神秘主義とは何か？

第一章 学問としてのスーフィズム

第二章 師匠と弟子——スーフィズムの学びのネットワーク——

第三章 西欧とスーフィー——中東を越えるスーフィズムのネットワーク——

第四章 スーフィズムの修行(1)——心の聖——

第五章 スーフィズムの修行(2)——心を練り上げる祈禱——

第六章 心の境地(1)

第七章 心の境地(2)

第八章 修行者の心構え——ナクシュバンディー教団「十一の言葉」——

第九章 五功の心——神・自然・人をつなぐ修行——

第十章 心を味わう——修行者の食卓——

第十一章 武の心——スーフィズムとマーシャル・アーツ——

第十二章 心の詩、心の音色、詩と音楽

第十三章 人の心——絶望と希望——

本書の書評として、評者の印象に残った三点について取り上げることにしたい。

一つ目として、本書は、スーフィズムをマンガを通して日本人読者に翻訳しようとした意欲作である。その背景として、現在、著者はマルマラ大学で教鞭を取っており、その意味で日本文化について尋ねられる機会があることが挙げられる。また、世界の人々にも親しまれている日本文化として、茶道、書道、さらに武道などの日本の精神性を代表する伝統文化がある。筆者が最も接点のあるのはトルコ人学生であろう。マンガやアニメなどのポップ・カルチャーと比較しながら日本文化を説明してきた筆者の経験が、本書の随所に