

ラシード・リダーのオスマン帝国観 ——帝国の非集権化をめぐる——

古 林 清 一

はじめに

近年、アラブ民族主義成立史の研究において影響力のある学説をうちたてたドーンによれば、19世紀末以降、オスマン帝国統治下のアラブ世界においてはアラブ主義とオスマン主義という二つのイデオロギーが生まれた。前者はアラブ民族の優越した地位を主張し、後者は種々の民族的要素から構成される帝国住民から単一の民族を作り帝国を守ろうとした。この前者のイデオロギーはいわゆる、サラフィーヤ運動の指導者である、ムハンマド・アブドゥフやラシード・リダー (Rashīd Riḍā) (1865-1935) らによって生み出された [Dawn 1961: 387-92, 400]。このドーン学説はアラブ民族主義成立史論としては出色の学説であり説得力のあるものである [古林 1993: 35-39]。この小論において考察の対象となる、ラシード・リダーはドーン学説によればアラブ主義の重要な思想家ということになる。たしかに、リダーは真のイスラムとしての原始的イスラムへの回帰を説いたが、それはアラブのイスラムであった [Dawn 1961: 390-92; Haim 1964: 22-3] から、彼をアラブ主義の思想家として位置付けることは妥当であると言えよう。しかしながら、このリダーを初めとして、多くのアラブ主義者たちはオスマン帝国に対して必ずしも、敵対的ではなく、彼らの中にはアラブの帝国からの分離、独立を主張する者は第一次世界大戦以前の時期においては、殆どいなかったこともよく知られた事実である。そこで、この小論では、このリダーのアラブ民族に対する帰属意識、オスマン帝国に対する評価がどのようになっていたのか、また両者の関係が彼においてはどのように捉えられていたのかを検討してみよう。

青年トルコ人革命の翌年、1909年にイスタンブルを訪れたリダーはそれまでの12年間のエジプト滞在期間における彼の活動について次のように述べている。「私は12年来、エ

ジプトに来ている。そして、私はエジプトで公然とイスラム的改革への宣教に従事し、他方では、秘密のうちにオスマン帝国にかかわる政治に従事した」[Al-Manār, 12(1909-10) : 819] [以下, M. と略記]。ここで彼の挙げている二つの仕事のうち、前者についてはよく知られているところであるが、最近、論じる機会を持った[古林 1991 : 1 -16] ことでもあり、ここでは扱わない。この小論では後者の側面を考察の対象としてとりあげてみたい。リーダーの出身地であるシリアでは19世紀の末から今世紀初頭以来、オスマン帝国の改革運動やアラブ主義運動の展開が見られたことはよく知られている。リーダーの政治思想はこのような政治状況との関わりの中で生まれてきたのだった。

リーダーはイスラムに基づくイスラム教徒の大同団結、いわゆる汎イスラム主義を説いた思想家として名高い。しかしながら、彼は1912年、イタリアのトリポリ侵略の後でエジプト人に対してこの地の防衛を呼び掛けた際、人間社会は六つの「結合」(jāmi'a) から成り立っていると論じ、これらの結合を行なうことが義務であるとしている。すなわち、「人間的な結合」(al-jāmi'a al-insāniyya), 「東洋的な結合」(al-jāmi'a al-sharqiyya), 「オスマンの結合」(al-jāmi'a al-'uthmāniyya), 「アラビア語の結合」(jāmi'a al-lugha al-'arabiyya), 「近隣の結合」(jāmi'a al-jiwār), 「宗教的結合」(al-jāmi'a al-dīniyya) の六つの結合を挙げている[M. 15(1912) : 40-8]。ここには近代のアラブのもつべきアイデンティティーの重層性が見られることが注目される。これらの結合のうち、最初の二つの、全人類的な結合と西洋に対する東洋的結合については、一般的、抽象的性格が強いので、ここでの考察の対象から除外する。四番目の結合については、トリポリの人々はエジプトの人々と共にアラビア語を話すアラブであるとされ、彼らとの連帯が説かれている。五番目の結合においては、トリポリの人々とエジプトの人々との近隣なるが故の連帯が説かれている。この二つの問題はアラブ民族の結合の問題として把握することが出来よう。ここでの「宗教的結合」が「イスラム的結合」、いわゆる汎イスラム主義のことであり、このレヴェルの結合が最も高い段階のものと見做されていることは言うまでもない。こうなると、ここで考察すべき対象はオスマンの結合、アラブ民族の結合、イスラム的結合の三つのレヴェルとなるだろう。そこで、これらの三つの結合のあり方を彼が編集、執筆した雑誌「マナール」における彼の論説を検討しつつ考えてみよう。彼の活動時期は約40年の長きにわたるのだが、ここでとりあげるのは第一次世界大戦以前の時期における、若き日の彼の思想である。

I 民族とオスマン帝国

リダーの思想に見られる複合的なアイデンティティーのあり方のうち、最も身近なレヴェルのものから見ていくとすると、それは民族の問題になるだろう。この点で、彼がもっぱら、考察の対象にしているのはオスマン帝国を構成する諸民族の問題である。それは、彼がオスマン帝国は多民族国家であるという認識を持っていたためである。

そこでまず、民族を示すリダーの術語の考察から彼の民族観を見ていこう。現在では、民族を表すアラビア語としては *qawm* (pl. *aqwām*) がよく用いられるが、この語の使用は、リダーの用語として、ことに若き日のリダーの用法としては必ずしも一般化はしていない。彼が民族を意味する語として使用しているアラビア語は一つではなく、多様である。*jins* (pl. *ajnās*), *‘unṣur* (pl. *‘anāṣir*), *umma* (pl. *umam*), *sha‘b* (pl. *shu‘ūb*), などの語が *qawm* と共に用いられている。これらの術語のうち、*jins* は元来、論理学で用いられていた語であり、生物、無生物の「種」のニュアンスを持つ [M. 12 : 501]。この語と結びついて、*jinsiyya* の語が民族性、民族主義のニュアンスで使われている。*‘unṣur* については、彼は自然科学における元素の意味でもこの語を用いている [M. 12 : 822]。この語は一般的には、構成要素のニュアンスを持つのである。残りのウンマとシャアブはよく知られた語であり、これらの語も民族と訳しうるが、ウンマについては、元来は普遍的なイスラム共同体の意味であり、この意味で彼がこの語を用いている場合もある。また、諸民族から成るオスマン帝国の国民全体のニュアンスで用いている場合もある [M. 12 : 503]。しかし複数形でも用いられ、民族のニュアンスをも持つこともある。彼はこの語をアラブ民族の場合にも用いている [M. 12 : 508]。この語は他の語に比し、まだその包括的ニュアンスをとどめているようだ。これらの四つの術語のうち、ウンマがやや包括的ニュアンスを持つものの、これらの諸語を区別することは難しく、ここでは、これらの諸語をいずれも民族と訳すこととする。

リダーはオスマン帝国を構成する諸民族はそれぞれの独自の存在のあり方が尊重されなくてはならないとする立場をとる。人間はその特性を望むが故に、ある民族が他の民族に吸収されることには満足しないことを彼は十分、認識していた [M. 12 : 502]。しかも、彼はフランスの社会学者、ル・ボンの学説によって、民族や社会集団は理性や証拠なしの感情や熱狂で成り立っていることも認識していたのである [M. 12 : 505]。このように、民族のレヴェルでの人々の結合は強固なものなので、これを無視することには彼は批判的である。彼は「統一と進歩委員会」のオスマン帝国政府がトルコ民族主義政策をとって、

帝国の非トルコ系の諸民族を政府の力によってトルコ化しようとした政策を誤りとし、結果においても帝国内での内乱、戦争を引き起こすという悲惨な結果をもたらしたと厳しく批判している[M. 17(1913-14):534-5]。

彼は、このように帝国内の非トルコ系諸民族の独自の存在の尊重を説くのであるが、しかし、彼はいわゆる、民族主義の立場を全面的に肯定して、これらの諸民族がオスマン帝国から離反し、独立した国家を作ることと主張しているわけではない。アラブ民族がオスマン帝国から離反し、アラブの独立国家を作ることと彼が説くようになるのは大戦末期になってからのことでしかない[古林 1990:28-31]。彼は民族というものを絶対的価値のあるものとは必ずしも見ていなかったし、その神聖化もしていない。彼は民族の消滅という問題について論じ、例えば、シリア民族がその血統や言語においてその民族性(jinsiyya)を失い、彼らの総てがアラブ民族になったことを肯定的に捉えている[M. 12:502]。そして、次のように論じている。「この類の民族や民族性の消滅は人間性(insāniyya)における進歩と完全性に属し、人間性に現われる減少や病いではない。何故ならば、人間は社会的世界であり、社会の範囲が増大し、分裂が減少する時には人間性は完全さを増すからである。その故に、社会の賢人たちは次のように見た。この生活における人間的完全性の最高段階は人々が総て、一つのウンマとなり、出自、言語、祖国、宗教が彼らを分割しないことである」[M. 12:502]。つまり、リーダーの思想においては、民族というものはその現実面での強固な存在が認められつつも、究極的には、普遍的なイスラムの信仰の絆によってのりこえられるべきもの、個々の民族というものは消滅していくべきものだった。

さらに、民族主義(jinsiyya)というものに対する彼の評価も、多分に警戒的である。それはヨーロッパから入ってきた悪しきビドアとして、彼の忌み嫌うアサビーヤとして捉えられている。それは言語によって結びつけられている民族(qawm)に狂信的に結びつくことである。この「狂信主義」(ta'aṣṣub)はイスラム的結合における兄弟たちの同胞性の絆を解いたり、弱体化させるのである[M. 15:740]。結局、彼が説いているのは、帝国の諸民族はその独自の存在を保持しつつも、民族主義の行きすぎによって、イスラム的結合の絆を破壊してはならないし、オスマン帝国のもとでの結束から離反してもならないということである。

彼自身の帰属していた民族は、いうまでもなく、アラブであるが、彼は排他的なアラブ民族主義の立場とはっていない。この点は、彼のアラビア語に対する評価にうかがうことが出来よう。この言語は単に、アラブ民族の言語であるにはとどまらない性格を持

つものである。彼はトルコ人、クルド人、アルバニア人もこの言語を学ぶべきとする。そうなるのは、この言語は主の言葉であり、預言者のハディース、正しいサラフの判断、タフシール、フィクフ、その他の宗教的学問におけるイマームたちの書物の理解、宗教の歴史の探求に必要であるからである[M. 12:505]。つまり、この言語はアラブ民族を結びつける絆であり、民族的な言語でありつつも、イスラムと結びついた普遍的言語なのであり、超民族的な性格をも持つのである。このために、アラブ民族主義はイスラムと結びついた普遍主義の性格も持つのである。

オスマン帝国を構成する主要な民族として彼が重視しているのは、アラブ、トルコの両民族である。「アラブとトルコの双方はムスリムの系統樹における双生児であり、オスマンの結合における両兄弟であり、カリフ制の建物における二つの強固な柱である。両者の結びつきはいつも存続するに値する」[M. 12:818]。この両民族の言語のうち、アラビア語はカリフ制が保証している宗教の言語であり、トルコ語は公式のスルタン位の言語であるとされる[M. 12:503]。これら両民族に比し、他の諸民族に対するリダーの評価は低い。アルメニア人は小さな民族であり、その知者たちの誰も自分たちの言語を他の民族に広めることは望んでいないとする[M. 12:503]。さらに、アルバニア人とクルド人は彼らの言語を記録し、学問の言語とせず、これらの言語を広めることは望んでいなかったとする[M. 12:504]。そして、このアルバニア、クルドの両民族のもとでは、宗教の面ではアラビア語、行政の面ではトルコ語が有力となった。この両民族が彼らの言語に対する関心を増大させ、その言語の復活を企てることは学問の進歩、他の者に進歩において伍していくことを妨げるような負担をしか与えないだろうとするのである[M. 12:504]。このように見てくると、リダーはオスマン帝国を構成する諸民族の協力、ことに、アラブ、トルコの両民族の協力を説き、オスマン帝国のもとでの団結を主張していたということである。つまり、彼の考えでは民族的結合は人間の基本的な結合として尊重されなくてはならない。しかし、それは普遍的なイスラム的結合に反してはならないし、オスマン帝国のもとでの政治的団結に背馳してもならないということである。

Ⅱ イスラム的結合とオスマンの結合

リダーの思想においては民族的結合よりもより高次の結合のあり方として、イスラム的結合(al-jāmi'a al-islāmiyya)、つまり一般に汎イスラム主義と呼ばれるものとオスマンの結合(al-jāmi'a al-'uthmāniyya)、つまりオスマン主義と呼ばれるものが位置していることになるが、この両者の関わりがどのように把握されているかを考察してみよう。ここ

では、1912年10月から11月にかけて書かれた論文、「イスラム的結合とオスマンの結合」(Al-Jāmi'atāni al-Islāmiyya wa'l-'Uthmāniyya) [M. 15 : 732-41, 833-40] をとりあげて検討してみよう。ここで彼は政治と社会の次元からオスマン人たちに対してオスマンの結合を呼び掛け、宗教と信仰の次元からムスリムたちに対して協力と合意を呼び掛け、イスラム的結合を説き、この二つの結合を呼び掛けている [M. 15 : 833]。そして、彼によれば、ムスリムたちは諸民族から構成されるウンマであり、信仰における同胞性のみがこのウンマを結びつける。同時に、オスマン人たちも諸民族から構成されるウンマを成し、オスマン的な統一性のみがこのウンマを結びつける。オスマン帝国はその総てのオスマン人に対して共通の祖国である [M. 15 : 732]。ここでは、ムスリムたちもオスマン帝国も共に多くの諸民族から構成されることが指摘され、双方ともウンマと呼ばれており、普遍的性格を持つものとみなされていることが注目される。

まず、イスラム的結合の問題を見ていこう。彼によれば、イスラム世界において複数の国家の存在することは「イスラム的結合」と本来、両立するものではない。イスラム本来の政治体制はムスリムたちの総てに対して一つの政府があり、その長である、イマームがウンマの代表者たちである、「解き結ぶ人々」(ahl al-ḥall wa'l-'aqd)の間でのシェーラー(協議)により専制主義によらないで、指導をするというものである。しかるに、ウマイヤ朝以来、ムスリムたちの間には分裂と敵対が広まった。そして、分割されたイスラム的諸政府が生まれ、互いに争うようになった。しかも、これらの諸政府のそれぞれの内政の事項においては、各々の独立性が守られつつも、宗教的、軍事的事項においてはお互いを結びつけるような組織をこれらの諸政府に作ることの出来る政治指導者たちが現われなかった [M. 15 : 734]。もしも、このような正しいイスラム的国际秩序のあり方が守られていたならば、ムスリムたちには次のような諸王国があったろうにと彼は論じる。すなわち、その右端は大西洋岸にあるモロッコ政府、左端はアフガン、イランの両政府である。その心臓部はオスマン帝国政府である。このオスマン帝国政府はドイツ統一におけるプロイセンのように至高の権力と一般的リーダーシップの中心であるとされるのである [M. 15 : 734-5]。この彼の見解を見ると、イスラム的政治体制は理想的には単一のイスラム国家の形をとるべきものであるとされている。しかし、現状においては、イスラム的国际秩序は複数のイスラム的諸国家の緩い連合体の形をとるものと考えられており、この政治システムの中でオスマン帝国は「イスラム的結合」の中心的位置を占めるべきものと考えられているのである。

ついで、オスマンの結合について見てみよう。オスマン帝国は前述の如く、多くの民族

から構成されているが、この帝国を構成する各民族にはオスマン国家の発展をめざすことが義務である。そして、自らをこの国家の一員であるといつも感じ、この国家の援助なしには自らの生命はないと覚悟することが義務であるとされる[M. 15:740]。この帝国は多くの宗教の信徒たちから構成されているが、この点について、彼は次のように論じる。ムスリムたち、ユダヤ教徒、キリスト教徒、サーブ教徒その他はオスマン帝国のもとでは、それぞれミッラ（宗教共同体）を構成するが、彼らは総て、オスマン人であり、この帝国の繁栄、この国家の栄光、名誉なしには、彼らの生活において幸福ではなく、彼らの郷土において強力ではない。そして、彼らは彼らの間での共同の農業的、工業的、商業的行為でこれらの地域の繁栄に対して団結し、協力しなくてはならない[M. 15:833-4]。イタリアのトリポリ侵略に際しても、リダーはオスマン帝国はヨーロッパ諸国よりも宗教的には自由で、寛大な国家であることを強調する。そして、帝国内のキリスト教徒たちはヨーロッパのキリスト教徒たちと結びつくよりは、帝国内にとどまった方がより多くの権力、指導者職などを与えられるとし、帝国のもとでの結束を呼び掛けている[M. 14(1911):851-2]。このように、リダーは民族、宗教の別を超えてオスマン的結合の必要性を説くのである。

このオスマン的結合においては、積極的には、その構成員たちの現世的な利益、教育における協調、協力に到達することが求められる。しかし、このレベルにすぐに到達することは困難である。そこで、消極的にはあるが、相互の敵対、憎しみ、不一致をなくすることが求められる。そして、帝国を構成する諸民族がお互いに競いあうことが必要である。これらの諸民族はお互いに相違することに関して敵対してはならないし、よき結びつき、友好的なマナーを求めなくてはならない。そして、このことにおいて、平和条約を結んだヨーロッパ諸国の諸民族のようになるべきであるとする[M. 15:835]。このように、リダーはオスマン帝国を構成する諸民族がお互いに競いあいつつも、平和的に共存し、オスマン的結合を実現することを説くのである。

このオスマン帝国を構成するオスマン人たちの間でオスマン的結合を作るための理想的方法は彼らの諸利益の共有に対して彼らを対等にするように努力することである[M. 15:837]。つまり、オスマン諸民族の平等が説かれるのである。そして、このことこそオスマン国家の存続に不可欠であると彼は見なすのである。彼は次のように主張する。「オスマン国家の存続は諸民族をお互いに結びつけ、その総ての諸民族の間での権利と正義の平等に依拠し、その諸宗教(adyân)と諸言語、その他の諸要素における自由に依拠している」[M. 15:839]。

ここではリダーはオスマンの結合とイスラム的結合の両立性を説いているわけだが、原則的には両者は必ずしも一致するとは限らないのだが、何故そうなるのだろうか。この点について、彼は後年、自らが従事した英国との交渉を回顧しつつ、次のように述べている。「イスラムの権力はムスリムたちの見方では最も大切なものであり、タウヒードの信条に次ぐものである。前者は後者の盾、防御であるが故にである。そして、このことが地上のムスリムたちがオスマン国家と結びつき、それを愛する理由である」[M. 22 (1920-21) : 445]。つまり、第一次世界大戦以前の時期には、オスマン国家の政治権力がイスラムの統一性を支えるものとして、広くムスリムたちによって受け入れられていた事情があったのであり、イスラムの統一性がオスマンの統一の形をとって実現しており、両者は不可分の関係にあった。大戦以前のリダーもこの立場をとっており、両者は両立するものと捉えていたのである。

Ⅲ「オスマン行政非集権化党」

今まで見てきたように、オスマン帝国を構成する諸民族の独自の存在を尊重しつつも、帝国のもとでの諸民族の結束を追求するのがリダーの基本的立場である。この目的の追求のためにふさわしいオスマン国家のあり方はオスマン帝国の非集権化ということであった。この点を「オスマン行政非集権化党」の活動をとおして検討してみよう。カイロで活動していたリダーを中心とするシリア出身の知識人たちのグループに1912年の中ごろには、それまで、シリアやイスタンブルで活動していた、シリア出身のアラブ主義者たちが加わり、両者は合同して活動するようになった。この時期、トルコ本国においては「統一と進歩委員会」の政権が一時的に崩壊し、「自由と連合」協会系の政権が成立しており、アラブ主義者たち、非集権主義者たちの希望がたかまっていた[Tarabein 1991 : 102]。その結果、1913年1月、「オスマン行政非集権化党」(Hizb al-Lāmarkaziyya al-Idāriyya al-'Uthmānī)がこの人々によって結成された。その委員長は Rafiq al-'Azm であり、その従兄、Ḥaqqī al-'Azm が事務局長であった[Khoury 1983 : 62-3]。リダーもこの党の設立に参加した有力なメンバーであり、この党の結成宣言、綱領などはマナール誌に掲載されている。そこで、この党の立場を検討してみよう。

まずこの党の結成宣言から見ていくと、今日、政府の形態のうち、最も優れているものは立憲制であり、立憲制のうち、最も優れているものは非集権制(lāmarkaziyya)であるとする。ことに次のような諸国においてはこの非集権制がふさわしいとする。すなわち、多様なグループ、学派、言語があり、様々な慣習、伝統、徳性があり、このためこのような状

況を顧慮しない単一の法によって統治されることが不可能な諸国においてはである [M. 16(1913) : 226-7]。そして、この非集権制は民族 (umma) の諸個人を自らの独立へと教育するのに最も優れたものであるとされる。さらに、人民が自らを律することができず、政府の犯す誤りに対して注意も責任も負わない政治体制を批判し、この非集権制にはこのような欠陥がなく、民族の諸個人に祖国の利益に対する支配と共に責任をも割り当てるものであるとしてこの政治体制のメリットを主張している [M. 16 : 227]。

ついで、集権制で統治されているオスマン帝国と非集権制で統治されているスイスとの比較論が論ぜられる。スイスにおいては繁栄、文明、高く正しい生活、この小国に住む総ての民族の合意が見られる。このことは、次のような理由による。スイス国民 (umma) を構成する三つの民族 ('unşur) に権力を分配し、各民族にその言語、願望に従って教育の自由を与え、各州に行動の自由を与えているためである。そのため、各州、更には、全土の繁栄、その住民の発展が見られるようになったと称賛される [M. 16 : 227]。それに対して、オスマン帝国では、教育は低い水準にあり、繁栄は少なく、失われてさえいる。ここでは正しい発展の手段が存在しない。何故ならば、総てのものごとにおいて中央に依存する生活がオスマン諸民族を支配しているからである。そして、中央は各州をくびきで縛っており、そのくびきが改革への動きを抑えているからである。その良い例が教育関係の法である。それは、教育が多く地域でその住民の言語以外のもので行なわれ、各々の州の必要やその住民の便宜を考慮しないプランで行なわれることを定めている。そして中央は各州に必要以下の財政支出しか与えないことを定めているのである [M. 16 : 227-8]。このように、オスマン帝国の状況を批判的に捉え、帝国の立ち遅れの原因を集権制に帰すのである。

集権制をとるオスマン帝国政府はイタリアのトリポリ侵略のような外国の攻撃に対してオスマン帝国の諸地域を防衛することは出来ないし、帝国の諸地域での争いや反乱に対しても鎮圧することが出来ない。帝国の総てがこの集権的政府によって滅亡の危機にさらされているとされる [M. 16 : 228]。このような危機的状況の克服のためには「結集点」(al-nuqṭa al-jāmi'a) であるオスマンの王座のまわりにオスマン諸民族を結集させることが必要であるとされ、この目的のために「オスマン行政非集権化党」が結成されたのだとされるのである [M. 16 : 229]。

そして、全部で16条から成るこの党の綱領が示される [M. 16 : 229-31]。まず、オスマン国家は立憲的で代議制の国家であることがうたわれ、総ての属州はこの国家の、いかなる状況のもとでも分割されることのない部分とみなされている。そして、この諸属州の

行政は行政的非集権制の基盤の上にのみ建てられるとされる(第1条)。この属州行政の非集権化の具体化を見ると、各州の中心地には「一般的評議会」(majlis 'umūmī), 「行政評議会」(majlis idāri), 「教育評議会」(majlis ma'ārif), 「ワクフ評議会」(majlis awqāf)が設置されるとされている(第4条)。これらの評議会、オスマン帝国議会上院、自治体評議会のメンバーの選挙方法は自由で、人民の諸部分の総てを代表するものでなくてはならないとされている(第11条)。そして、政府の法や規則が実施されていない諸地域で行なわれている慣行('urf)は今日行なわれているように存続すべきであり、各地域における行政の変更はその住民の同意のもとで行なわれるべきこととされている(第12条)。このように地方の住民の立場の尊重がうたわれている。言語問題に関しては、各属州には二つの公用語があるべきであり、一つはトルコ語でもう一つは地方の言語であるべきだとされている(第14条)。そして、各属州にその住民の言語で教育を広めなくてはならないとされている(第15条)。ついで、軍事問題に関しては、各属州の人々は彼らの属州で軍務につき、属州の軍隊は平時には属州の防衛を行なう。戦時には軍の徴兵は中央政府の陸軍省が行うこととされている(第16条)。

この結党宣言と綱領に見られる立場は帝国を構成する各民族、各属州の立場が中央政府によって無視されてきたことに対する批判であり、この諸民族や属州の立場をより強化して非集権制による帝国の再編を行なうことが帝国全体を強化することになるという立場である。「統一と進歩委員会」政権が再び、権力を奪取した後の、この年の10月に出された、この党の宣言でも帝国の各属州が道路の開設、橋の建設など、自らの繁栄のための手段が総て中央の許可に依存していることが批判され、さらにこれらの属州が豊富に持つ地下資源の活用も属州には許されていないことが批判されている。そして帝国の改革のためには各属州が行政的非集権化によって「自治」を認められなくてはならないとされている。このようにして、帝国を構成する諸部分を強化することが帝国全体を強化することになるのだと論じられているのである[M. 16: 849-51]。

Ⅳ「集権制と非集権制をめぐる政治学者と賢い商人との対話」

この党の設立宣言、綱領の発表の後、マナール誌ではこの非集権主義の主張の展開が見られるので、その点をリーダーの非集権主義の思想として見ていこう。そこで、集権制と非集権制をめぐる、政治学者である教授と商人との対話というフィクション形式で書かれたマナールの論説、「集権制と非集権制をめぐる政治学者と賢い商人との対話」(Muḥāwara bayna 'ālim siyāsī wa tājir zakī fi'l-markaziyya wa'l-lāmarkaziyya) [M. 16:

344-52]を中心として検討してみよう。この架空の対話というフィクション形式で自己の主張を述べるという表現形式はリダーがしばしば、使う形式である[小杉 1985 : 133-47]。

この対話で、オスマン帝国に何故、非集権制が必要なのかという商人の問いに答えて、教授は次のように説明する。このオスマン帝国は広大な諸地域から成っており、小アジアとアラブ諸地域から成る帝国の領土の面積はインドに匹敵する。この広大な帝国においては、属州と首都、属州相互を結びつける鉄道が欠けている。このことは、ヨーロッパ諸国のうち、集権制をとる代表的国家であるフランスの場合、鉄道網によって全土が結びつけられているのと対照をなす。しかも、この帝国の人々の使う言語は多様であり、その多くの者は中央の人々の言語を知らない。さらに、この帝国の人々は宗教、学派、慣行、徳性などにおいて多様であり、総ての地域の行政、司法、教育などを中央政府の定める法によって一律的に支配することは困難である。ところが、このオスマン帝国の中央政府の官職を占めている、公立の学校の卒業生たちは帝国の諸民族の歴史や精神的、社会的状況に無知である。彼らの多くは帝国の諸民族の言語のうち、彼らの言語であるトルコ語しか知らない。しかも、この者たちは、西欧化されており、彼らの中にはイスラムの宗教的命令を守らない者が多い。この中央政府は地方に課した租税を首都に集めてしまう。そのため、属州の教育関係の支出は属州の自由にはならない有様だ。このような状況のもとでは、オスマン帝国の行政は集権制によるべきではなく、非集権制によるしかないとするのである[M. 16 : 345-7]。

ここで批判的に捉えられているのは「統一と進歩委員会」支配下のオスマン帝国政府の政策である。マナール誌は他の箇所でも次のように批判している。オスマン帝国政府は数世紀にわたる絶対的統治も最近、5年間の立憲的、代議的統治も成功しなかった。それは両者とも集権制の立場に立っていたからである。「統一主義者たち」の集権的政府はアルバニア人やイエーメン、アシール、カラク、ハウラーンのアラブを抑圧し、他方ではトリポリ、オスマン・ヨーロッパ諸州を失ったとその失政が批判されている[M. 16 : 237-8]。

教授の以上のような集権制批判、非集権制擁護の主張に対して、商人は非集権制に対する疑問を次々と提出する。比較的、素朴な疑問から見ていくと、まず、商人は属州の人々は政府の仕事に従事することに慣れていないために、この仕事を行なう能力を欠いている。このことが出来るのはトルコ人だけではないのかと疑問を呈する。それに対して、教授は次のように答える。トルコ人は今まで、専制的な集権的政府の支配下にあったために、アラブに比べて、この点で必ずしも優れているとは言えない。帝国の首都で権力を

持った人々は建設よりは破壊に慣れた人々でしかなく、首都の学校で教えられていることには学ぶべきことはない。むしろ、帝国の属州の諸地域の人々の方が自分たちの地域に関心を持っており、オスマン諸民族の間で、繁栄をめざして競争がおこり、お互いに助け合うべきだ、このことによって彼らは繁栄に至るだろうとされる[M. 16:348-50]。

ついで、商人はアラブが非集権制を求めることはトルコ人との不和をひきおこすのではないかと問いかける。それに対して、教授は、この非集権制はアラブとトルコ人との兄弟性の絆を強化することをめざすものであり、そのおそれはないとする[M. 16:350]。このほか、商人は非集権制は「特権」(ma'dhūniyya)の拡大と言われるものと所詮、同じものではないかと疑問を呈する。これに対して教授はこの「特権」の拡大なるものは州知事や県令などの役人の自由裁量権を中央が認めることと同義であり、それは責任の欠如、専制主義の奨励を必要とすることになり、認められないとする。このことは現在のオスマン帝国政府の公式の政治形態である代議制政府の精神と両立しないとして、それは非集権制とは異なるものだとして反論している[M. 16:350-1]。

商人の発している疑問のうち、最も重要なものは、非集権制のもとでは、各属州が中央のスルタンから離れ、弱体化し自らを守ることが出来なくなり、外国人の占領を招きやすくなるのではないかという問いである。すると、教授はまず、歴史的事実の面から、集権制に基づく過去のオスマン帝国政府が首都から比較的近い、帝国のヨーロッパ諸州を防衛することに失敗したことを挙げ、このタイプの政府が遠隔の地のイラクやシリアを防衛することが出来るだろうかと反論する。ついで、非集権制に関する原則的問題を論じる。非集権主義者たちは属州の政治的、軍事的独立を求めるものではない。彼らは司法、教育、農業、工業などのような純粋に国内行政的な利益に関わる行政的部分のみの非集権化を求めているのである。そして、このことによって彼らは各属州の繁栄、その住民の進歩をめざし、各州がオスマン国家の構成において強い部分になることをめざしているのだとする[M. 16:347-8]。このように、非集権制は帝国の弱体化ではなく強化をめざすものであるとされるのである。

この疑問は恐らく、非集権制に対して、出される最も重要な疑問であろう。この問題についてはマナール誌の他の箇所でも扱われており、そこでは、この疑問に対して次のような反論が行なわれている。「求められているものは行政的非集権制である。それは外交政策、軍事政策とは関係がない」とする。そして、外国人の占領から国土を守ることは軍事力や政治的手段によってであるとし、この二つの領域については首都の中央政府の権限を認めているのである[M. 16:238]。このように、外国人の支配からの国土の防衛と

いう政治的、軍事的問題と国内行政に関わる行政的非集権制の問題とははっきりと区別されており、行政的非集権制の探求は帝国の弱体化をめざすものではないとされているのである。

そして、この原則的区別を行ないつつも、それに加えて、この行政的非集権制は外国人の支配からの国土の防衛という問題に対しても集権制よりはメリットがあるとする。オスマン帝国には目下、ヨーロッパの列強が財政的、政治的手段で帝国をその影響下に置こうとする危険が差し迫っている。これらの列強にはオスマン帝国が集権の政府であるほうが好都合である。ヨーロッパの列強の望む特権、土地、国家の収入の抵当権を得るには中央政府の閣僚の二・三人の同意で十分である。しかし、このことは非集権制のもとでは容易ではない。それは、まず属州の諸評議会、ついで首都の同意を得なくてはならないからである。だから、国土に対する危険は集権制からのみ来るのだとされるのである [M. 16: 238]。

以上の問題と関連して、商人は非集権制が必要だとしても、目下、オスマン帝国は戦争に従事しており、このような状況下ではそれを求めるのはふさわしくないのではないかと問いかける。それに対して、教授は「オスマン行政非集権化党」の結成にあたって、その設立者たちはオスマン帝国政府の了承を求め、敵対的行動をとらなかった。同様にアラブ世界各地の改革者たちも帝国政府には協力的であったとする。そして、オスマン帝国に目下、西欧の列強の支配の危機が差し迫っているが、現在、中央政府を支配している「統一と進歩委員会」は列強に帝国の領土、様々な利権などを売り渡すおそれがある。しかし、非集権主義者たちは、列強に対して利権を売り渡すことを認めていない。外国人の征服という危険から帝国を救うのは集権的政府ではなく、非集権的政府なのだと論じるのである [M. 16: 351-2]。

この教授の発言という形をとる、リーダーの見解においては、非集権制という形でオスマン帝国を構成する諸民族、ことに、アラブ民族の帝国の政治への参加が強く主張されている。そして、このように諸民族の「自治」を認めて帝国をいわば「連邦国家化」することはオスマン帝国を弱体化させるものではなく、強化、再建するものであり、このことによって西欧列強の圧迫から、帝国、ひいてはイスラム世界を防衛することが出来ると主張されているのである。

結びにかえて

リーダーにおける複合的アイデンティティーのあり方は三層のレベルから成っており、

身近なレベルにはアラブ民族としての意識があり、ついで、オスマンの結合の意識があり、最後に、より一般的なイスラム的結合の意識がある。第一次大戦以前の時期の、若き日のリーダーにおいては、中間のレベルにあるオスマンの結合の意識が大きな位置を占めていることが注目される。彼の主張するオスマンの結合のあり方は「統一と進歩委員会」支配下のオスマン帝国の現状を肯定しているわけではなく、非集権化によって、諸民族と諸宗教の信徒の共同体(ミッラ, ミッレット)の「自治」を認め、それらの共存という形でオスマン帝国を再編成するということである。

勿論、非集権化による帝国の再建という彼の期待は実現されることはなかった。オスマン帝国政府と非集権主義者たちとの和解の努力は一時的には成功しかけたが、1913年の夏頃にはほぼ、破綻した[Khoury 1983: 66; Zeine 1966: 106-14]。そして、リーダーは大戦末期には帝国に対する忠誠を放棄し、アラブの独立国家の建設を主張するようになったから、彼は帝国に対する忠誠の立場を終生、とりつづけたわけではない。彼の思想においてオスマンの結合に対する高い評価は結果論的には定着しなかったことになる。この意味では彼の思想におけるオスマンの結合に対する期待という側面はリーダーの思想形成における未熟な側面とみなすことも可能であろう。

だが、このオスマンの結合に対する高い評価はリーダーと同時代の人々に広く見られることである。例えば、リーダーの師、アブドゥフはオスマン帝国の防衛を神への信仰、その預言者への信仰について三番目のイスラムの柱と見做した[Boberg 1991: 292; Busool 1984: 87]。同様の傾向はこの時代のアラブ主義の指導者たちの思想においても広く、見いだされることである。例えば、アラブ主義運動を指導し、大戦中、オスマン帝国政府の弾圧によって刑死した、'Abd al-Hamīd al-Zahrāwī (1871-1916), Shukrī al-'Asālī (1878-1916)の両者の場合がそうである。この両者は一方では、「統一と進歩委員会」のトルコ化政策に反対し、アラブ民族の政治的権利を強く主張しつつも、他方では、オスマン帝国の存在は肯定しており、この帝国の枠組のもとでの、アラブ、トルコ両民族の協力を説いたのだった[Tarabein 1991: 109-18; Seikaly 1991: 83-92]。すなわち、アラブ主義の立場をとることとオスマン帝国の保持ということは必ずしも矛盾するとは限らなかったのである。リーダーもオスマン帝国をイスラムの最後の砦と見做し、この帝国のもとでのアラブ、トルコ両民族の共存を求めたのだった[Busool 1984: 98]。この若き日のリーダーのオスマンの結合の重視という立場は当時のアラブ世界の政治家や知識人たちが広く共有していた立場でもあったのである。

リーダーが究極的価値を置いたのは勿論、イスラム的結合の次元である。しかし、種々の

民族、種々の宗教の信徒たちの共存のシステムとしてのオスマンの結合のあり方はイスラム的結合の理想を完全なものではなくとも、かなりの程度、実現したものでもあった。その意味では彼にとっても評価に値するものであったと考えられる。しかも、彼の思想の円熟した形を示す「カリフ制論」においても、かつて、論じる機会を持ったように、アラブとトルコ両民族の協力の必要は依然として説かれている。イスラム的世界秩序のあり方は集権制的な単一国家の形態をとるのではなく、領域国家的なものと国際機構的なものとの一種の二重構造的連関の中でいわば、非集権制的に捉えられている〔古林 1990：34-5, 39-41〕。この点に、オスマン国家の非集権化、帝国の「連邦国家化」を志向した、彼の若き日の思考の枠組の残存が見られるのではないだろうか。

参考文献

Boberg, D.

1991 *Ägypten, Nağd und der Hīgāz*, Bern.

Busool, A. N.

1984 Rashid Rida's Struggle to Establish a Modern Islamic State, *American Journal of Islamic Studies*, 1.

Dawn, C. E.

1961 From Ottomanism to Arabism : the Origin of an Ideology, *The Review of Politics*, 13.

Haim, S. G.

1964 *Arab Nationalism, An Anthology*, Berkely and Los Angeles.

Khoury, Ph. S.

1983 *Urban notables and Arab nationalism, The Politics of Damascus 1860-1920*, Cambridge.

古林清一

1990 ラシード・リダーの政治思想—汎イスラム主義と民族主義, 『人間関係論集』, 7.

1991 ラシード・リダーのジャマア観, 『オリエント』, 34(1).

1993 アラブ民族主義研究史瞥見, 『人間関係論集』, 10.

小杉泰

1985 『アル=マナール』派における政治・宗教的「改革」, 『国際大学中東研究所紀要』, 1.

Al-Manār

1898-1935, 35 vols., Cairo.

Seikaly, S.

- 1991 Shukri al-'Asali : A Case Study of a Political Activist, *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih and Reeva S. Simon, New York.

Tarabein, A.

- 1991 'Abd al-Hamid al-Zahrawi : The Career and Thought of an Arab Nationalist, *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih and Reeva S. Simon, New York.

Zeine, N., Z.

- 1966 *The Emergence of Arab Nationalism*, Beirut.