

へと繋がる二つの道であることを知れ」と翻訳し、そこに「労働の教義」の表明を見た。それに対して著者は、原文にある‘amalをサンプのように「労働」と訳す必然性はないこと、もともと『楽園の道』は西アフリカのムスリムの間で広く参照されてきたヤダーリーの著作『タサウフの封印』を韻文に再編集したものであり、もとのテキストに遡って、バンバは内面的な知識（taṣawwuf）に対する外面的な宗教行為（‘ibāda）の言い換えとして韻律上の理由から‘amalを用いたことを明らかにして、サンプが既存のムリッド教団への先入観をテキストに読み込んでしまった結果、この一節を「労働の教義」の根拠とみなしてしまったことを指摘している。

もちろん著者自身慎重に指摘しているとおり、こうした文献学的な検証は、事実としてムリッド教団の信徒たちのあいだに流布している「労働の教義」を否認するためになされているのではない。そうではなく、流布しているイメージをもって宗教文献を読むことが、「特異な思想体系の萌芽を捏造したりする事態に繋がらうる」（p.296）ことを指摘し、宗教文献はそれ固有の「宗教的・知的関連網」の中に位置づけて読み解かなければならないことを明らかにしているのである。アラビア語文献の精読をとおしたこのような指摘は、西アフリカの歴史研究者、あるいは人類学者にとってきわめて貴重なものであると思う。

以上のとおり、本研究で著者が意図した「イスラームの宗教的・知的関連網」の描出という目標は十分な成果を上げているといえよう。若い著者のキャリアの第一歩として、その成功を祝したい。ただひとこと歴史人類学者として、以下の指摘をしておこう。本書で著者は過去に向かって「イスラームの宗教的・知的関連網」をたどる文献学的方法を取った。だがバンバの活動自体はフランス植民地支配下でおこなわれたものである。異教徒による植民地支配、流刑、監視、そうした状況下で彼は膨大な著作の執筆に励んだわけだが、それは同時代における宗教的实践として、何を目指し、何を実現しようとするものだったのだろうか。またそれは同時代のセネガル人ムスリムやフランス植民地勢力にとって、何を意味したのだろうか。そうした点に目を向けるとき、文献的に根拠づけられない「労働の教義」が多くの信徒に信奉されたという事態の重要さが、あらためて問われることになるだろう。そうしたところにこそ、解明すべき西アフリカ・イスラームの歴史的事実があるのではないだろうか。著者の今後の研究に大いに期待したいところである。

（坂井 信三 南山大学人文学部教授）

---

長沢栄治『アラブ革命の遺産——エジプトのユダヤ系マルクス主義者とシオニズム』平凡社 2012年 606頁

20世紀のエジプトにとって民族主義とは何であったのか。一般的にはナセル体制で頂点に達するアラブ民族主義の雄として、果敢に欧米の帝国主義と闘う姿が想起されるだろう。また、シオニズム＝イスラエルとの闘争もその重要な要素である。

もう一つ、一般的に想起されることとして、アラブの民族主義といえ、郷土愛であるワタニーヤ（エジプトの場合はエジプト一国ナショナリズム）とアラブ民族の連帯を意味するカウミーヤの二種類がある。エジプトの1950年代とは、欧米やシオニズムという好敵手に対して、エジプト愛とアラブ愛が折り重なった時代である。

1952年に結実する7月革命の前史を担った二人のユダヤ系共産主義者に焦点を当てた本書は、

こうした平板な「エジプト史」ないし「アラブ史」からは見えてこない複雑な構図を浮かび上がらせ、エジプト近代の様々な側面を逆照射する。著者自身の最終的な狙いは、それによって2011年の革命を深く理解することであり、それゆえに「遺産」という言葉が題名に付されている。事実、姉妹書として、現在の状況を歴史的な観点を含めて論じた長沢[2012]もほぼ同時に出版された。

パレスチナ／イスラエル地域を除くと日本において中東地域のユダヤ人／教徒を主題とした研究は珍しいが、国外ではそれなりに蓄積がある。なかでも著者の関心とも多く重なるジョエル・ベイニンによる研究[Beinin 1998]は、シオニズム＝イスラエルに収斂させるエジプト・ユダヤ史とは一線を画した重厚な研究としてよく知られる。主として1948年以降を扱うこのベイニン著に対して、今回の書物は、その前史を中心に据え、また個人史に焦点を当てる。それゆえ、エジプトのユダヤ人がイスラエル建国後もエジプトに留まった、あるいはエジプト系ユダヤ人として国外でエジプトと関わり続けた背景を探るうえで格好の手がかりを提供するのである。

本書が焦点を当てる二人のユダヤ系共産主義者とは、アハマド・サーディク・サアドとヘンリ・クリエルである。彼らが本書のなかで「ユダヤ教徒出身のマルクス主義者」という微妙な言い回しで形容されるのは、一つに当時のエジプトにおいて宗教が集会的アイデンティティの基盤となっていたこと、もう一つに、にもかかわらず彼らが伝統的なユダヤ教から実質的に離脱し、サアドにいたっては晩年にイスラームに改宗したことによる。だが、共産主義者の間でもイスラームが「エジプト」と「アラブ」双方の概念にとって重要な要素とされたエジプトにあって、サアドの場合は改宗が遅すぎたからか、クリエルの場合は改宗しなかったうえ口語アラビア語が拙かったことも相まって、周囲は彼らをユダヤ人、さらには「外国人」と見なし続けた。

本文だけで500頁を超える本書にとってあまりに不十分であるが、まずは本書の概要を示しておきたい。なお、著者自身が補論と位置づける第Ⅴ部については割愛するが、概要だけ示しておくと、そのなかの第13章は、アラブ共産主義の概説と、シリアの共産主義者の個人史からなる。第14章では、著者の友人であるエジプトの共産主義運動家ムスタファー・ティバ氏の個人史が描かれ、本論での登場人物についてのさらなる証言が得られる。

第Ⅰ・Ⅱ部は、自伝や伝記を手がかりに二人の個人史を紐解く。共産主義運動家アハマド・サーディク・サアドは主著『アジア的生産様式の視点から見たエジプト社会経済史』（1979年）で知られる在野の研究者でもある。1919年にカイロで生を受けた彼の父と母はユダヤ人であるが、すでに彼ら自身がキリスト教系の学校に通っており、階層としてもエジプトのユダヤ教徒のなかでも高かった。サアド理論の特徴は、大衆を操作の対象と見るリベラル学派と、経済的発展の社会的局面に対する単なる「反射」と考える左派・マルクス主義に対して、大衆運動の意義を高く位置づける点にあった。彼によるとこの「大衆」には産業プロレタリアのみならず、農民も含まれる。自身の「エジプト化」も目指した彼の理論の要諦もそこにあった。民衆の思想的遺産の特徴としてその多様性と流動性を見ていた彼は、「エジプト」を固定的に捉えていたわけではない。しかしナセルの絶頂期に運動の主流から外された彼は、スエズ戦争の時期にムスリムになるも1988年に静かに生涯を終えるまで不遇の晩年を送ることになった。

一方、ヘンリ・クリエルは、1914年にカイロの外国人地区に豪華なヴィラを構える家庭に生まれた。おそらく祖父の世代にイタリアから移住したとみられる父と、イスタンブールの絨毯商に生まれた母を持つ彼は、フランス語で日常を送り、カトリック系の学校ではアラビア語ではなくラテン語を学んだ。短期間ながらフランスに留学し、その頃にマルクス主義者になったとみられる。「私が共産主義者になったのは、エジプト人大衆、とりわけ農民の置かれた状況に耐えきれなかったか

らである」。20歳に到達したクリエルは、外国人特権が受けられたイタリア国籍を捨ててまでエジプト国籍を取得した。

著者によるとクリエルは「生まれつきのインターナショナリスト」であった。しかし、エジプト共産主義運動主流派の創設者としてその指導力を称賛する声が聞かれる一方で、「外国人」の分際で運動の指導者の地位に固執し、パレスチナ問題に対する誤った対応によって組織の分裂とその後の混迷を招いたとする批判も根強い。後ろ盾を失ったクリエルは1950年にファールーク国王の指示で国外退去処分を受ける。その後1978年までの生涯を、パリにてアルジェリア独立運動を支援したり、イスラエルとエジプトやPLOとの仲介を試みたりしながら送った。

前述のパレスチナ問題に対する誤った対応とは、ソ連共産党同様にパレスチナ分割決議に賛成したことを主として指す。クリエル自身の説明としては、「インターナショナリズム」の原則に従ったにすぎない。また、エジプト自体がその脅威に怯えていたファシズムとの闘いを重視する彼は、その犠牲者たるユダヤ人の処遇としてのパレスチナを捨てきれなかった。だがアラブ民族主義にとって、パレスチナを分割すること自体が論外だった。

以上に続く第III部では、同時代の運動家や歴史家の証言を参照しながらエジプト共産主義におけるユダヤ教徒問題が掘り下げられる。エジプトの歴史家の間でこの問題に対する統一した見解があるわけではないが、どの歴史家もユダヤ系共産主義者を「外国人」と捉え、本来のエジプト／アラブ共産主義とは別物と考えている点では一致している。

しかし読者は二人の不遇にムスリム共産主義者の排外主義を読み取って満足すべきではない。こうした「溝」が生じたのにはそれなりの背景があった。その大きなものが、帝国主義の脅威、とりわけ同時期に肥大化していたパレスチナ問題である。第III部後半から触れられるこの問題は、第IV部において本格的に掘り下げられていく。まずパレスチナ問題の概略史が示されたのち、エジプト共産主義運動とパレスチナ問題との関わりがサアドが多くのシオニズム批判を展開したいいくつかの機関紙における諸議論に即して整理される。特に国連分割決議案をめぐるものである。

確かにサアドはシオニズムを全面的に批判し、クリエルもその帝国主義との結びつきを批判していた。だが周囲は彼らを疑った。ごく単純に整理すれば、シオニズム運動がパレスチナで存在感を持つことによって、「ユダヤ対アラブ」という構図が人口に膾炙した結果、エジプトのユダヤ人が総じて敵視されるようになった、となる。ただ、もとよりイギリス帝国主義／植民地主義に対する警戒心がエジプト知識人のなかで強かったことはその伏線として押さえておかねばならない。イギリス帝国の庇護のもとで進められたともいえるシオニズム運動がその関連で理解されたとしても不思議ではない。

これだけでもユダヤ系共産主義者の分が悪くなっていたことは容易に想像がつく。しかし、それによって看過されがちな、クリエルに関するもう一つの論点を本書は浮かび上がらせる。共産主義の主体としての「民族」の範囲をめぐるすれ違いである。エジプト民族主義（ワタニーヤ）に好意的だったクリエルは、共産主義者を含めてエジプト人全体が志向するようになっていたアラブ民族主義（カウミーヤ）には冷淡だった。ただしそれは彼のシオニズムに対する姿勢ゆえとは限らない。そこにはファシズムに反対した際と同様の判断が働いていたのである。すなわち、一国を超えるナショナリズム、つまり汎運動に対する警戒心である。事実、彼はスーダン独立問題をめぐるナイル河谷主義というエジプト側の立場に対しても、大エジプト主義に繋がるものとして警鐘を鳴らしていた。また、こうしてアラブとユダヤに分裂する構図を作り、シオニズム攻撃に気を取られ、アラブの反動勢力が看過されたことを彼は後に批判している。

以上のクリエルに対して、サアドは一見するとアラブ・ナショナリストの間でよく見られるシオニズム論を展開する。1947年に出版した『植民地主義の爪に捕らわれたパレスチナ』のなかで彼は、シオニズムを英植民地主義の単なる道具としてではなく、それ自体が植民地主義であるとの評価さえ下している。ユダヤ人は民族ではなく、離散地域において、一つの社会階層をなしていたにすぎないとして、その民族主義的主張を一蹴する。なぜなら民族とは言語・地域・経済生活・人間的性質を共有する共通する文化を持つ固定した集団であり、欧米のユダヤ人はその基準を満たしていないかである。

しかしサアドはさらに先を行った。彼は死の直前まで、1948年のナクバ以降の展開を含めた第2版の準備をしていた。そこで彼は興味深い観測を続けるのである。すなわち「イスラエル民族主義」（イスラエル・ユダヤ人の民族主義）への期待である。彼によるとこれは一見アラブ民族主義と矛盾するようで、実のところ反シオニズム・反植民地主義である。新しい民族主義とは、アメリカのそれと同様に異なった地域出身の人々が創り出すものである。アラブ人を追い出した結果として、共有の土地という民族主義の第一の条件が成立した。ただ、アメリカ帝国主義、シオニズム、そしてアラブの反動勢力がこうした新しい動向を阻んでいる——。こうしたサアドの分析には賛否あるが、著者はサアドの観点をクリエルとは根本的に異なるものとして、また植民地主義概念を用いて行ったサアドの分析からは今日でも学ぶべき点が多いものとして評価を与えている。

以上が本書の概要である。ここで、最後の点に関連する本書の重要な論点の一つとして、著者の解釈とは一部異なるが、二人の民族主義観に関する評者による「読み」を提示しておきたい。一国主義（ワタニーヤ）を掲げるクリエルは、確かにアラブ民族主義（カウミーヤ）には懐疑的である一方でシオニズムを全否定することはなかった。他方、サアドは次第にアラブ民族主義に同化していった。著者はこの点で二人を対照的に見ている。しかしながら、両者とも「郷土」（ワタン）をキーワードに民族主義を考えていた点では共通していただろうか。シオニズムに限らず、ロシア・東欧においてユダヤ人自身のナショナリズム諸運動が超領域的な「カウミーヤ」に近いものであったことを考えると、彼らはその逆を行っていたことにもなる。

サアドがヨーロッパのユダヤ人を民族ではないとした理由は、彼らが共通の郷土を持たないからというものであった。逆に、新生イスラエルにおいて結果として郷土を持つことになったイスラエル・ユダヤ人の民族主義については、期待を表明していた。これは血縁や文化に基づくカウミーヤを認めなかった彼にとっての民族主義も、まずもってワタニーヤのことであったことを示している。

もちろん、クリエルがパレスチナ問題に対して取った姿勢はこの点と矛盾していたかもしれない。ただ、ファシズムの猛威のなかで彼が考えたのは、郷土を持たないことで苦悩するユダヤ人に郷土を与えるという「解決」である。むしろ、ではそれによって郷土を追われる人々のことをどのように考えるのかとの批判もあるだろう。しかし結局のところ彼にとって郷土とは、良くも悪くも国単位だったのである。パレスチナ分割は、確かに国という単位ではアラブ人にも郷土を残す選択肢であるはずだった。だから彼はパレスチナ分割を現状で最善の選択と考えた。彼の限界は、国を超えた民族主義を理解しなかったのと同様に、国より小さい単位の郷土概念に対する感度が低かったことである。例えば「村」という単位でパレスチナを見ていたならば、実際に村を追われた人々にとって、分割後の国など抽象的にすぎ、郷土として意味をなさないことに思いいたっただろう。

いずれにしてもクリエルのこうした一国主義的民族主義を考えるうえで彼の次の発言は重要である。「ファシズムにとっての自然の敵である共産主義を選ぶことで、エジプトにおいてエジプト人の共産主義者になった」（p.92）。著者も指摘するようにこの一文が自身のことを述べているのか他

のユダヤ教徒のことを観察しているのか分かりづらい文脈ではあるが、彼自身のことだとすると、彼にとっての共産主義とは、郷土(国)における、郷土の人々による、郷土の人々のための運動であった。他の土地の人間の意向を介在させてはならないし、自らも他の土地に介入すべきではない。だからこそ彼らは、反植民地主義をキーワードにしてアラブ諸国を一括するのではなく、その内部の「反動」勢力についても冷静に目を配ることができたのではないか。

では、なぜ郷土という概念に彼らは他のエジプト人以上にこだわったのか。「サアドにとってエジプトとは、所与の存在ではなく、自ら選りとった祖国であった」(p.382)と著者は指摘する。そしてこの指摘はクリエルにも当てはまる。フランス移住後も彼は「エジプト」という固有名詞を選り続けたのである。

1950年代以降、エジプトにおいて共産主義はナセルのアラブ民族主義に圧倒されていく。そのなかでアラブ対シオニスト=ユダヤ人という図式が大きな効果を持った。サアドやクリエルは、そのことでエジプト内部の諸問題が温存されてしまったことを暗示しているのである。2011年の革命はこの負の「遺産」の精算であったのかもしれない。この壮大な問いを投げかけたことは、本書の大きな意義の一つであるように思われた。

しかし、すべての優れた学術書同様に、本書にも欠点ないし限界はいくつか散見される。第1に、重複する部分が散見され、また、やや冗長な記述が続くことがあるなど、全体をさらに有機的に絞上げることができたように思われた。第2に、今日的関心からの注釈的記述が散見されるが、本論の筋がかえって見えにくくなるだけでなく、いかなる基準で歴史を解釈しているのか、またその解釈はいかなる根拠に基づくのか、不明確であることがあった。例えば、サアドのシオニズム論は、本書を読む限りでは緻密な実証に基づくものであるよりも、いくつかの基本情報とマルクス主義的観点から演繹したものであるように見受けられた。その一部を今日でも「正しい」(p.420)とする際の著者の根拠は特に提示されていない。サアドの議論の紹介と、その是非の判断はまったく別の作業なのではないだろうか。第3に、先行研究のなかでの本書の位置づけや方法論についての記述がほとんど見られない。それがあれば、本書の意義と概要の双方が序盤で一掴みに理解できたように思われる。第4に、それと関連して、エジプトの共産主義運動に関する基礎知識が序盤にあるとさらに読みやすかっただろう。

もっとも、こうした点は、これまで不問に付されてきた重要な問いに我々の目を見開かせた本書の意義を減じるものでは決してない。植民地支配やその脅威を経験してきたいわゆる第三世界に共通することであろうが、20世紀のエジプトは、権力者が国内の不満を逸らすために捏造してでも設定しようとする外部の敵というものに事欠かなかった。1952年のエジプト革命は、国内的な革命であるよりもまずもってイギリス帝国主義とその国内の傀儡に対する革命であり、そこにシオニズムに対する闘争がさらに油を注いだ。結果、革命は国内で凝縮するよりも国境を越えて分散していった(してしまった)。ユダヤ人を救うはずだったシオニズムはエジプト・ユダヤ人の運命だけでなく、このような形でエジプト現代史全体をも規定していた。

翻って昨今の革命の矛先は、ムバラクという個人に象徴されていたとはいえ、国内に向けられていた。前回の革命後にユダヤ教徒は多くが去ってしまったが、最大のマイノリティとしてコプト教徒をエジプトは擁す。今回の革命でも彼らへの襲撃が見られたというのが[長沢2012: 201-4]、その性質は当時と現在では同じなのか、違うのか。1952年の「遺産」について本書は様々な問いを發している。

\* なお、評者は『図書新聞』2012年9月15日号にも、本書の一般向けの短い書評を寄せた。そこでは本稿では論じなかった二人にとってのエジプトの意味について簡単に示した。

## 文献

Beinin, Joel. 1998. *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora*. Berkeley: University of California Press.

長沢栄治 2012 『エジプト革命——アラブ世界変動の行方』 平凡社.

(鶴見 太郎 日本学術振興会海外特別研究員)

鈴木董編『東京大学東洋文化研究所 研究報告 オスマン帝国史の諸相』（東洋文化研究所 叢刊第26輯）山川出版社 2012年 (xii)+458+(v) 頁

本書は、オスマン帝国史研究の大家、鈴木董氏とその学恩を受けたオスマン帝国史研究の精鋭を中心とした若手研究者の書き下ろし論文集である。本書刊行の目的は、「序」と「あとがき」における鈴木氏の解説に明記されている。すなわち、鈴木氏を中心におこなわれてきた非公式の読書会、東洋文化研究所における班研究、大学院の演習を通じて、文献・史料講読を続けた結果、オスマン帝国史研究の人材も育成されたことを踏まえ、オスマン帝国史の「研究領域も甚だ多様化しつつ」とあるという「実情を紹介」することにある<sup>1)</sup>。なお、鈴木董氏は、2012年3月をもって東京大学東洋文化研究所を退休された。そのため、本書は鈴木氏の退休記念論集にあたるといえよう。

本書は三部構成であり、各部は研究テーマと時代を考慮した分類となっている。序を除くと17本の論文を含む。以下本書の目次を示しておく。

|                                    |  |
|------------------------------------|--|
| 序 本邦におけるオスマン史研究史私観……………鈴木 董        |  |
| 第I部 国際関係と交易                        |  |
| 近代オスマン帝国の外交網の拡大過程                  |  |
| 文化世界と近代西欧国際体制系への参入の型についての比較史的一考察   |  |
| 明治日本と清末中国との対比において……………鈴木 董         |  |
| ヴェネツィア人領事が見たエジプトとその周辺              |  |
| 十六世紀の商業と行政をめぐって……………堀井 優           |  |
| オスマン帝国におけるフィレンツェ絹織物および毛織物の販売       |  |
| 十五世紀末のセリストーリー金箔会社の備忘録から……………鴨野 洋一郎 |  |
| 穀物問題に見るオスマン朝と地中海世界                 |  |
| 十六世紀後半における物資流通と国際関係……………澤井 一彰      |  |
| オスマン帝国の「条約の書」にみる最恵国条項              |  |
| 十八世紀後半におけるロシアとの条約を事例として……………松井 真子  |  |

1) 本書刊行に先立つ2011年3月、東洋文化研究所の機関誌の一つである『東洋文化』第91号が刊行されている。『東洋文化』中の論文の執筆者（例えば〔鈴木2011〕）は、本書の執筆者の多くと重なる。本書と『東洋文化』とをあわせて参照されたい。