

長々と紹介を続けてきたが、本書はイスラーム研究と関わる多くの人々に是非、手にとって戴きたい一作である。

特に、若手研究者、イスラーム社会の現代研究を志す学生や研究者は、本書にじっくりと取り組むべきである。そして現代研究、思想研究に携わる小杉が、本書を書くに至ったことの意味を、真剣に考えてみて欲しい。現代、そこにあるイスラーム社会が、なぜ・どのようにして「過去のイスラーム」を志向し、自分たちの理想とする「過去のイスラーム」を再構成しようとするのか。それを理解することが、同時に小杉が本書を執筆せずにはいられなかったことを理解することでもある。現代の事象を理解する多くのヒントが本書にはちりばめられている。それは、優れて「現代研究」の書でもある。

同時に、冒頭に述べたように、本書は、嶋田襄平、佐藤次高の主要著作と肩を並べる労作であり、初期イスラーム史をはじめとする前近代イスラーム史研究者にとっても必読の書である。歴史学の立場からは、本書はあまりに思索的でありすぎるという批判があり得るかも知れない。それは、本書が多くの先行する歴史学研究成果を取り込み、歴史学的な積み重ねを行っていることから、逆に生じる印象であろう。しかし、本書は本質的に、思想家であり思想史家である小杉泰の意欲的な思索の産物なのであって、それこそが本書の醍醐味である。これを受けて実証史家は、自らの実証的手法によって本書の主張するところと対話を積み、また相互に刺激しあうことによって、ともに、より新しい局面を切り開くことができるものと期待したいのである。

(清水 和裕 九州大学人文科学研究院)

Айдар Н. Юзеев. 2007. Философская мысль татарского народа: Основные направления развития (X – начало XX вв.). Казань: Татарское книжное изд-во. 214с.

(アイダル・N・ユゼーエフ『タタール民族の哲学思想——発展の基本的諸傾向(10～20世紀初頭)』、カザン、2007年、214頁)

ヴォルガ川の中下流域からウラル山脈南麓にかかる地域は、沿ヴォルガ・ウラル地方あるいはヴォルガ・ウラル地域といった名称で呼ばれるが、歴史的にはキプチャク系のテュルク諸語を用いるイスラーム教徒の居住地であり、およそ現在のロシア連邦タタールスタン共和国やバシコルトスタン共和国の領域にあたる。本書は、この地域のテュルク系ムスリムのもとで歴史的に展開した思想の諸潮流を、「タタール民族¹⁾の哲学²⁾思想」という枠組で包括的かつ体系的に解説しようとする学術書である。

本書の著者アイダル・ニロヴィチ・ユゼーエフは、現在タタールスタン共和国の首都である、ヴォルガ中流域の中心都市カザン出身の、タタール人アラビストである。ヴォルガ・ウラル地域のテュルク系ムスリムの思想や歴史、言語や文学を研究するタタール人やバシキール人の専門家は少なく

1) 本稿で評者は、著者が用いるロシア語の *народ* を「民族」、*нация* を「ネイション」と和訳する。*народ* の語は場合により「人民」と訳するのが適切であろうが、著者の用語法ではエスニックなニュアンスが強く感じられるためである。

2) 本書で著者が述べる「哲学(философия, 形容詞形 философский)」には、イスラーム哲学であるファルサファのみならず、イスラーム神学やスーフィー思想、西ヨーロッパからロシア経由でもたらされた啓蒙思想など、著者が「タタール民族の哲学思想」の構成要素だと考えるものがすべて含まれる。ちなみに著者はファルサファのことを、「哲学的思索の古代諸型へと方向づけされた知(мудрость)」(20頁)と説明する。

ないが、そのうちアラビア語文献を読むことのできる研究者は、実のところ極めて少数である。そうした状況のなか著者は、国立レニングラード大学東洋学部を卒業し、アラビア語通訳としての軍事勤務、ソ連科学アカデミー哲学研究所東方部での修学や、準博士および博士学位取得を経つつ(212頁)、テュルク語のみならずアラビア語文献をも駆使した研究を発表してきている。著者の学術業績の中心は、ヴォルガ中流域のテュルク系ムスリム社会に出自を持つウラマーで、そのイスラーム改革論と、アラビア語やテュルク語による著作で知られる、シハーブ・アル＝ディーン・マルジャーニー(Shihāb al-Dīn al-Marjānī, 1818-1889)³⁾の思想分析である。

著者が対象となる時代を広くとって包括的な思想史を著したのは、本書が最初ではない。著者が1998年に発表した『18世紀末～19世紀のタタル哲学思想』⁴⁾は、表題では18世紀末以降を扱うことになっているが、実際はその前史として9～10世紀頃から18世紀までの時期に言及しており、しかもその内容は2007年に発表された本書とかなりの部分で重複する。つまり本書は、表題では10世紀から20世紀初頭までという非常に長いスパンを射程におさめることになっているが、実際は前著と同様、18世紀末以降に焦点を合わせる。さらに本書は、前著と異なり、20世紀初頭を含むことで、いわゆるジャディーディズムや、自由主義、社会主義等の政治思想についても解説を加え、そして「タタル・ネイションの形成」をも論じる。すなわち本書は、現在のタタルスタンのタタル人研究者による近代思想史研究の動向が、よく反映されたものとなっているのである。

本書の構成は以下の通りである⁵⁾。

序論

第1章 タタル哲学思想形成の理論的、世界観的前提

第1節 10～18世紀の第3四半世紀のタタルの中世社会・哲学思想

第2節 タタル民族の精神文化におけるイスラーム(9～18世紀)

第3節 近代タタル哲学成立への西洋文明の影響

第2章 タタルの宗教改革活動

第1節 タタルの宗教改革活動、西洋の宗教改革、アラブ・ムスリムの宗教改革活動の類型上の類似と相違

第2節 18世紀末～19世紀初頭のタタルの宗教改革活動：初期宗教改革者の時期(A. ウトウズ＝イメニー、A. クルサヴィー)

第3節 19世紀後半のタタルの宗教改革活動

第3章 19世紀のタタルの啓蒙活動

第1節 Kh. ファイズハーンの啓蒙家的見解

第2節 Sh. マルジャーニーの世界観の啓蒙家的視点

第3節 K. ナースィリーの啓蒙家的見解

第4節 Sh. マルジャーニーとK. ナースィリーの認識論とその意義

第4章 20世紀初頭のタタルの社会・哲学思想(1918年まで)

3) マルジャーニーの著作を主要史料として扱う、わが国における先駆的な、そしてほぼ唯一の専門的研究は、[小松 1983]である。欧米における研究については、まずは[Kemper 1998]を参照のこと。

4) [Юзеев 1998; 2001]であるが、著者はこの前著を1998年にペーパーバック版で発表した後、2001年に出版社を変更しハードカバーのかたちで出版した。

5) 以下の和訳において、「宗教改革活動」の原語は(религиозное) реформаторство, 「(西洋の)宗教改革」は реформация, 「啓蒙活動」は просветительство である。

第1節	宗教改革者・啓蒙家的傾向
第2節	ジャディーディズムとムスリム教育
第3節	社会主義、自由主義、保守主義
第5章	タタールのネイション、ナショナルなアイデンティティ
第1節	タタール・ネイション形成の第1段階（19世紀後半～20世紀初頭）
第2節	タタール・ネイション形成の第2段階（1917～1918年）
結論	

以下に本書の内容を概観する。

著者は「タタールの」哲学思想研究の意義を、それがロシア連邦を構成する諸民族の1つであるタタールの研究にあるという点から説明する。著者は序論を、以下のように開始する。

ロシア（российский）社会の発展プロセスは、ロシアの諸民族の精神生活の進展を新たな視点で見ることを可能にしているが、タタール民族のものも、ロシア連邦の多数の民族の1つとして、とりわけそうである。もしもあらゆる民族が精神文化を有するならば、哲学は精神文化の一部として、ただ高度に発展した文明を備える諸民族のもとでのみ、生起し発展する。タタールの祖先、すなわちブルガルはそのような諸民族に属したのであり、最初に、中世10世紀にはすでに、哲学知識の基礎を据えた。それ以来、タタール民族の哲学思想は、何世紀にもわたってロシアの諸民族の哲学知識の発展の宝庫のなかで確かな位置を占めている（6頁）。

著者はこのようにはっきりとロシア連邦という言葉を用い、タタールがその一員であることを述べる。著者が前著の序文で「ロシア連邦」に言及しなかったことを踏まえれば[Юзеев 2001]、著者は特に本書で、ロシア連邦を構成するタタール（あるいはタタルスタン）の哲学思想という枠組を設定したと言えるだろう。このことは評者には、ソ連解体後のタタルスタンにおけるタタールのアイデンティティをめぐる政治思想状況が明確に変化していることを示すように思われる⁶⁾。また著者は、「高度に発展した文明を備える民族」である、タタールの「祖先」ヴォルガ・ブルガルに言及するが、この記述の背景には、1990年代後半に提唱され、批判を受けつつも受容されてきた、アーネスト・ゲルナーの高文化の議論を援用したタタール・ネイション形成論⁷⁾と、18世紀末以来様々に展開してきたブルガル・アイデンティティ論⁸⁾が存在する。

さて著者によれば本書執筆の理由は、中世から近代までを通してタタールの哲学思想の歴史を扱う専門研究がこれまでなかったことにある。ソ連時代はアテイズム追求のため、特に宗教との関連が指摘され得る哲学文献は研究されず、ソ連解体後もある特定の時期のみを扱ったり、特定の問題や思想家や主義思想傾向を対象としたりする個別的専門研究は現われたが、包括的、体系的な研究は存在しなかった。著者の目的はこの欠を埋めることである（7～9頁）。

第1章で著者は、中世を宗教強制の時代と定義し（16頁）、それをタタールの哲学思想において

6) ベレストロイカ末期の1990年8月に「主権」を宣言したタタルスタンのタタールには、モスクワに対する抵抗感を表明する傾向が、より顕著に見られた。

7) タタルスタンのタタール人政治学者イスハーコフによる議論であるが[Исхаков 1997]、その内容の簡潔な要約は[長縄 2003: 34-35]を参照。

8) 著者はヴォルガ・ブルガルがルーシに服属したなどという歴史はないと当然に知ったうえで書いているのだが、それはともかくブルガル・アイデンティティの論理をめぐる問題については[Frank 1998; Kemper 1998; Uyama 2002; 宇山 2005]を見よ。

は10世紀頃から18世紀の第3四半世紀までとして、その思想を分析する。この時期の思想の特徴は社会・倫理的な問題群を扱うことにあり、その事例はアフマド・ヤサヴィー (Aḥmad Yasavī, 12C)、クル・ガリー (Qul ‘Alī, 12-13C)、クトゥブ (Qutb, 14-15C) 等々であると著者は述べる。そして著者がテキストを翻訳提示し分析する事例はアーシク・パシャ (‘Āshiq Pāshā (Shayh ‘Alī), 1271-1332)⁹⁾ の『ガリーブ・ナーメ (Gharīb nāma)』である (9頁および第1章第1節)。それとともに著者はイスラームの重要性を指摘し、9～18世紀のイスラームの様相を2つの時期に区分し解説する。これによれば9世紀～1552年は、ヴォルガ・ブルガル、ジョチ・ウルス (金帳汗国) と、その双方の後継であるカザン・ハン国のもとで、イスラームが国家の宗教としてブルガル・タタールの社会を文明化する役割を果たした時期である。第2の時期は1552年のモスクワによるカザン征服から、1788年のオレンブルグ・ムスリム宗務協議会創設の勅令発布までである (第1章第2節)。そして著者は、18世紀の第4四半世紀頃からカザン・ギムナジア (1758年創立) やカザン大学 (1807年創立) で活動したムスリム社会出身者の存在に言及し、「西洋文明がロシア文化と哲学を経由し、タタールの啓蒙思想の形成に決定的な影響を及ぼした」とする (第1章第3節)。

著者は、18世紀末から19世紀には宗教改革と啓蒙という2つの異なる思想傾向が存在したが、そのことが先行研究において2つの相容れない動向を生じさせたと指摘し批判する。1つは啓蒙を要素として包含する宗教改革思想を記述する研究であり、いま1つは啓蒙を「非常に広く」解釈しつつ、宗教改革を要素として包含する啓蒙思想を描く研究である (9頁)。著者自身は本書で、宗教改革活動と啓蒙活動のそれぞれにつき、第2章と第3章という別々の章を設け、解説する。そしてそれらが、ジャデーディズムやその他の政治思想とともに、20世紀初頭の知識人の思想へと発展するなかでシンクレティズム的に統合されていくということを、マックス・ヴェーバーの合理化の議論を援用して西ヨーロッパ思想史と比較しつつ、説明するのである (11～13頁)。このヴェーバーを援用する解釈こそが、著者独自のものである¹⁰⁾。

第2章で著者は18世紀末から19世紀の宗教改革活動に焦点を合わせ、18世紀末から19世紀初頭を代表する宗教改革者 (реформатор) としてウトゥズ＝イメニー (‘Abd al-Raḥīm al-Bulghārī (al-‘Utiz-Īmānī), 1754-1834) とクルサヴィー (‘Abd al-Naṣīr al-Qūrṣāwī, 1776-1812)、さらに19世紀後半の例として著者が長年にわたり研究しているマルジャーニーの1860年代頃までの活動と思想について解説する。ウトゥズ＝イメニーはヴォルガ中流域出身のウラマー¹¹⁾ でスーフィー詩人である。彼はヴォルガ中流域の農村のマドラサ、次いでオレンブルグ近郊カルガルのマドラサ、そして30代半ば頃からブハラのマドラサで学問を修めた。ブハラの後には中央アジア各地やアフガニスタン地域のマドラサを巡り、40代後半頃からヴォルガ・ウラル地域のマドラサでムダッリスを務めたとされる。またクルサヴィーはやはりヴォルガ中流域のマドラサで勉学に努め、その後2度のブハラ遊学を経験したウラマーである。彼は2度めのブハラ滞在の時にアミールの前で異端と断罪されたが、それは彼の思想があまりに革新的だったためという。そしてマルジャーニーもまた、ヴォルガ中流域のマドラサで学習し、ブハラとサマルカンドで学問を修めたウラマーである。サマルカンド滞時にクルサヴィーの著作を読んだマルジャーニーは、30歳を過ぎて帰郷し、カザン

9) オスマン朝の初期年代記を著したアーシク・パシャザーデ (‘Āshiq Pāshāzāda, 15C) の祖先にあたるデルヴィーシュである。

10) 著者は前著 [Юзеев 1998; 2001] ですでにヴェーバーを援用している。ただしこうした著者のヴェーバー利用には、ドイツの研究者ケンパーによる、ヴェーバーと「資本主義のイスラーム精神」の議論が影響を与えたかもしれない。ケンパー自身も後に、このことに言及している [Кемпер 2008: 17-18]。[Kemper 1998: 168-172] も参照。

11) ただし著者はウラマーという言葉は一切使わず、宗教改革者という用語で解説する。これはウトゥズ＝イメニー以外のウラマーについても同様である。

でイマーム・ムダッリスの職を務めた。

第3章で著者が19世紀の啓蒙家（просветитель）の事例として紹介するのは、フサイン・b・ファイズハーン（Ḥusayn b. Faydkhān, 1828–66）、1870年代以降のマルジャーニー、そしてナースィリー（‘Abd al-Qayyūm Nāṣirī, 1825–1902）である。フサイン・b・ファイズハーンはヴォルガ中流域のマドラサで勉学に励み、20歳を過ぎてマルジャーニーの弟子となった後まもなく、カザン大学の東洋学者との縁からサンクト・ペテルブルグに赴き、そこで活動した知識人である。30歳の時ペテルブルグ大学でテュルク語やアラビア語の講師となり、ロシア人東洋学者らの研究の手伝いなどもしたが、若くして死去した。またマルジャーニーは1870年代以降、カザンでやはり東洋学者らとの交流を深め、学術会議に参加したり、カザン・タタール師範学校で信仰の授業の講師を務めたりしつつ、マドラサでの教育方法を一定程度改革した。ナースィリーもまた30歳頃までマドラサで学問を修めた人物である。その後彼はカザン大学で自由聴講生として授業に出席したり、カザン神学セミナリアのタタール語講師を務めたりしながら東洋学者らと交流し、さらに自ら著述したものをカレンダーの形式で公刊したり、トルキスタンのチャガタイ語とオスマン語の要素を混合した文章語テュルキーを考案し普及させようとするなどの様々な活動によって、ムスリム社会の啓蒙に意識的に努めた。著者は、こうした知識人の活動や思想について、19世紀後半に啓蒙家的傾向を有するタタールの世俗（светский）哲学思想が形成されたとし、そのことの重要性を強調する（第3章）。

著者によれば、20世紀初頭の思想潮流の特徴は、19世紀に引き続き保守主義も存在する一方で、同様に19世紀からの宗教改革と啓蒙の潮流を統合する啓蒙家的な宗教改革活動が展開した点、さらにロシア経由で西ヨーロッパからの影響を受けて新たに自由主義、神学的自由主義、社会主義が登場した点、そしてこれらそれぞれの一部として、教育方法の改革に主眼を置く文化イデオロギー運動としてのジャディーディズムが存在した点にある。そして著者は、これらの諸潮流が20世紀の第1四半世紀におけるタタールの民族運動の理論的基礎となったと述べる（110頁）。

著者は宗教改革者・啓蒙家的傾向を代表する知識人として、リザエッディン・b・ファフレッディン（Riḍā’ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn, 1858–1936）、初期のムーサー・ジャールッラー・ビギエフ（Mūsā Yār Allāh Bigiyif, 1873 or 75–1949）、アタウッラー・バヤズィートフ（‘Aṭā’ Allāh Bāyizidūf, 1846–1911）を挙げる。リザエッディンはヴォルガ・ウラル地域の農村のイマームの家系の出身で、やはり30歳を超えるまでマドラサで学問を修め、イマーム・ムダッリスを務めた後、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会のカーディー職に就き、1908年からは雑誌『シュエラー』（*Shūrā*, 1908–1918）の主筆を務めた人物である。リザエッディンより若い世代に属するビギエフの修学の過程は、より複雑なものであった。最初はムスリム教育を受けたが、11歳以降は数年おきに実科学校とマドラサの双方で学び、20歳頃までにブハラ遊学も終えた。その後カイロのアズハルでムハンマド・アブドゥ（Muḥammad ‘Abduh, 1849–1905）の講義を聴いたりしながら学問を続け、ヒジャーズ地方のマドラサにも赴き、帰国後はペテルブルグ大学法学部で自由聴講生にもなった知識人である（第4章第1節）。また、ジャディーディズムの定義を過度に広く措定することを避ける著者は（10～11頁、第4章第2節）、社会主義者の代表としてムッラヌール・ヴァヒトフ（Mullānūr Vāhidūf, 1885–1918）とガヤズ・イスハーキー（Muḥammad-‘Ayāḍ Ishāqī, 1878–1954）を、自由主義者としてサドリ・マクスーディー（Ṣadrī Maqṣūdī, 1878–1957）とユースフ・アクチュラ（Yūsuf Āqchūrā, 1876–1935）を挙げ、イスハーキーの自由主義的な見解やビギエフの自由主義・神学的思想にも触れる（第4章第3節）。そして最後に著者は、20世紀初頭の「タタール・ネイションの形

成」とアイデンティティにかかわる事象としてのムスリム知識人らの思想、すなわちイスラーム主義、テュルク主義、タタール主義といった思想傾向や、全ロシア・ムスリム大会、イッティファーク・アル=ムスリミン等々の活動について解説する(第5章)。

以下に、著者の最も得意とする19世紀の思想史に関連する記述を主に取り上げ、3つの点について論評することにした。

第1は宗教改革すなわちイスラーム改革論と、啓蒙の問題である。上述のように著者の専門はマルジャーニーの思想分析であるが、そもそもマルジャーニーにおける啓蒙(просветительство)の影響を重要なものとみなし、彼を啓蒙家(просветитель)に分類した最初の研究は1976年に発表された[Абдуллин 1976]である¹²⁾。ソ連でマルジャーニーを研究対象として肯定的に取り上げるには、彼を啓蒙家と定義することが最良の方法であっただろう¹³⁾。しかしマルジャーニーは、上述のように経歴のうえではまぎれもないウラマーであり、彼の思想についても、あくまでイスラーム改革論のなかにロシア啓蒙思想の要素をいくらか取り入れたものという解釈が十分に成立するような人物である。マルジャーニーをウラマーとして肯定的に評価することに政治的な問題が生じない現在、やはり彼をイスラーム改革論者のウラマーとして評価し直すべきであろう¹⁴⁾。またムスリム社会出身の知識人における啓蒙の問題を包括的に論じるならば、事例としては1870年「異族人教育規則」に基づき設置された学校や、実科学校、ギムナジア、大学等々を卒業したり、そこで活動したりした人々を提示するのが適切であろう。

第2は、第1の問題と深くかわるが、ウラマーとしての学歴や業績が顕著な改革論者らの思想を、著者が過度に世俗的に解釈しようとしている問題である。上述のように、著者は第3章で世俗哲学思想を形成した啓蒙家としてフサイン・b・ファイズハーン、マルジャーニー、ナースィリーを取り上げ、第4章ではリザエッディン・b・ファフレッディン、ビギエフ、バヤズィトフの活動や思想を相当に世俗的なものとして提示する。しかし彼らは皆、ビギエフを除けば、上述のように20代半ばから30歳頃までマドラサ教育のみを受けた知識人であり、リザエッディン・b・ファフレッディンにいたっては、1917年のロシア革命の後、1920～30年代になっても(おそらく、ボリシェヴィキが政権に就いて以降はそれ以前にもまして)イスラーム信仰を堅持し続けたウラマーである。マルジャーニーのみならず、こうした知識人らの活動と思想についても再検討されるべきであろう。

第3は、「(ロシア連邦タタールスタン共和国の)タタール」という枠組を歴史的に遡って設定することより生じる問題である。著者は第1章で10世紀にまで歴史を遡り、ヴォルガ・ウラル地域出身のテュルク系ムスリムによる著作のみならず、この地域のテュルク系ムスリムのあいだに普及したアフマド・ヤサヴィーやアーシュク・パシャの著作にまで「タタールの」という形容詞を付して¹⁵⁾、タタールという言葉の範囲を著しく広げてしまった。周知のようにタタールという言葉が

12) [Абдуллин 1976]については、[山内 1996: 355-379]の論評も参照。

13) この方法は、タタール思想史の発展段階が、ロシア人、あるいはソ連を構成する他の集団のものと同様であったことを主張するにも有効であっただろう。評者には、[Абдуллин 1976]とロシア帝国統治下ユダヤ人の教育思想史叙述の論理[橋本 2010: 394-414]が、一定程度似通っているように思われる。本書の著者ユゼーエフの論理では、タタール哲学思想における啓蒙(просветительство)と西ヨーロッパおよびロシアの啓蒙(Просвещение)が比較され、また関連づけられる。

14) この作業は欧米の研究者により行なわれている。まずは[Kemper 1998; Кемпер 2008]を参照。

15) アーシュク・パシャの『ガリーブ・ナーメ』について著者は、それがキプチャク系の要素を多く含むオグズ系の言語で書かれていることを指摘する(22頁)。

意味する範囲は歴史的に様々に変化してきた。本書がタタールスタン共和国の学校教科書であるならまだしも、学術的な思想史研究書であることを踏まえるならば、アフマド・ヤサヴィーやアーシュク・パシャに限らず、18世紀末から20世紀初頭に活動し、本書でタタールの範疇に含められている知識人らについても、より慎重な分析と記述が必要であろう。

著者の前著〔Юзеев 1998; 2001〕は、ソ連時代の〔Абдуллин 1976〕と同様、タタールスタンのタタール人研究者らによる近代思想史研究を方向づけるものとなったが、本書もまたその役割を担う位置にある。今後の彼らの研究が基本的に本書の方向性を維持してゆくのか、あるいは〔Кемпер 2008〕のように最近になりロシア語に翻訳され始めた、1990年代後半以降の欧米の研究者らの研究からより多くの着想を得るようになってゆくのか¹⁶⁾、動向に注意を払う必要がある。

参考文献

- 宇山智彦 2005 「旧ソ連ムスリム地域における『民族史』の創造——その特殊性・近代性・普遍性」
酒井啓子、白杵陽（編）『イスラーム地域の国家とナショナリズム』（イスラーム地域研究叢書
5）東京大学出版会，pp. 55–78.
- 小松久男 1983 「ブハラとカザン」護雅夫（編）『内陸アジア・西アジアの社会と文化』山川出版社，
pp. 481–500.
- 長縄宣博 2003 「ヴォルガ・ウラル地域の新しいタタール知識人——第一次ロシア革命後の民族
（милләт）に関する言説を中心に」『スラヴ研究』50，pp. 33–63.
- 橋本伸也 2010 『帝国・身分・学校——帝制期ロシアにおける教育の社会文化史』名古屋大学出版会.
- 山内昌之 1996 『神軍・緑軍・赤軍——イスラーム・ナショナリズム・社会主義』（ちくま学芸文庫）
筑摩書房.
- Frank, Allen J. 1998. *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Kemper, Michael. 1998. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Uyama, Tomohiko. 2002. “From ‘Bulgharism’ through ‘Marrism’ to Nationalist Myths: Discourses on the Tatar, the Chuvash and the Bashkir Ethnogenesis,” *Acta Slavica Iaponica* 19, pp. 163–190.
- Абдуллин, Я.Г. 1976. Татарская просветительская мысль (социальная природа и основные проблемы), Казань (Переиздание 2002. Казань: Изд-во Иман).
- Исхаков, Д.М. 1997. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Изд-во Иман.
- Кемпер, Михаэль. 2008. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889): Исламский дискурс под русским господством. Перевод с немецкого – Гилязов, Искандер. Казань: Российский исламский университет.
- Тухватуллина Лейла И. 2003. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец XIX – начало XX веков. Казань: Татарское книжное изд-во.
- Юзеев, Айдар Н. 1998. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX веков (эволюция, основные направления и представители). Казань: Изд-во Иман.

16) [Тухватуллина 2003] は、19世紀末から20世紀初頭の知識人らを啓蒙家とは呼ばず、宗教改革者として提示し、ヴェーバーを援用しつつ彼らの思想を分析する。

—— 2001. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань: Татарское книжное изд-во.

(磯貝 真澄 京都外国語大学外国語学部非常勤講師)

Mansoor Jassem Alshamsi. 2011. *Islam and Political Reform in Saudi Arabia: The quest for political change and reform*. USA and Canada: Routledge, viii+296 pp.

サウディアラビアが聖地マッカとマディーナを擁するイスラーム世界の盟主であり、厳格なワッハブ派の本拠地であることはよく知られている。しかしながら、その社会がどのような意味でイスラーム的なのか、ということはあまり明らかにされてこなかった。サウディアラビア社会におけるイスラーム思想や宗教界内部の動きについての研究は厚みのあるものとはいえず、特に9.11以降はこのような状況に対する反省が求められ、具体的かつ現実的にその社会・文化・思想を理解することがよりいっそう必要となった。本書は、1990年代始めに国王宛にだされた建白書に大きな影響を与えた宗教界若手ウラマー3人を詳細に分析したものであり、これらのニーズに応える非常に有益な文献のひとつとなっている。

サウディアラビアは1932年に独立し、サウド家による王朝支配でありながらもうまく近代化を成功させてきた一方、その過程ではさまざまな政治的異論が国内で出されてきた。大きな事件としては、1960年頃にナセル主義の影響を受けたタラール王子らによる「自由プリンス事件」と呼ばれる動きがあり、また1979年のジュハイマン・ウタイビーらによる聖地マッカのカアバ聖殿占拠事件がある。1990年11月には、リベラル派43名による建白書(10項目)、1991年5月には保守派472名による第2の建白書(*Kitab Shawal* 「シャウワール月の書」、12項目)、1992年8月には保守派107名による第3の建白書(*Mudhakkirat al-Nasihah* 「助言覚書」、10項目)が国王宛にだされている。この第2、第3の建白書は、宗教界保守派からのイスラーム法の厳格な適用を求める政治改革の要求であり、サウディアラビア政府とその国内に大きな衝撃を与えた。さらに最近では、2003から2004年にかけて、立憲君主制を求める建白書とシーク派やリベラル派知識人からの建白書が当時のアブドゥッラー皇太子宛に提出されている。本書では、第2、第3の建白書の思想的指導者となった3人の新世代ウラマー、サファル・ハワーリー、サルマーン・アウダそしてナーシル・オマル(以降、まとめて指導者達と呼ぶ)の論考と行動、業績が詳細に分析されている。スンナ派イスラーム改革グループの学者であるこの指導者達が、調和を維持しながらの平和的改革によりサウディアラビアに変化をもたらそうとする政治的力となってきたこと、そしてこの平和的改革アプローチは、紛争を公的な同意を得て調整・解決させ政治体制に組み込んでいくという、イスラーム政治の手法により理論づけられていることが本書では詳しく紹介されている。

著者の目的は、指導者達の政治的変化と改革に関する概念を検討し、パラダイムを変えていくための主要方針を理解することにある。1980年代に彼らがどのような意見を表明したのか、それがサウディアラビア国内に与えた影響は何か、どのように建白書の提出という事件につながっていったか、そして指導者達は1994～1999年に政府により投獄されるが、投獄中と釈放後どのように指導者達と国内外の動きが変化していったかが、深く論考されている。事件そのものは、多くの書籍やニュースで報告されているものであるが、その背景となる思想にまで踏み込んだものはあまりなく、非常に貴重な文献である。