

牧野信也 1979『アラブ的思考様式』講談社学術文庫。

三浦徹 1997『イスラームの都市世界』(世界史リブレット16)山川出版社。

山根聡 2015「序章 国家の輪郭と越境」山根聡・長縄宣博編著『越境者たちのユーラシア』ミネルヴァ書房。

(山根 聡 大阪大学大学院言語文化研究科教授)

ハサン・バンナー (北澤義之・高岡豊・横田貴之編訳)『ムスリム同胞団の思想——ハサン・バンナー論考集(上)』(イスラーム原典叢書) 岩波書店 2015年 294頁

ハサン・バンナー (北澤義之・高岡豊・横田貴之・福永浩一編訳)『ムスリム同胞団の思想——ハサン・バンナー論考集(下)』(イスラーム原典叢書) 岩波書店 2016年 376頁

この10年越しの労作の刊行を心より祝福したい。総勢9名の訳者たちによる共同作業には多くの苦勞もあったことと思う。世界最大のイスラーム主義組織・運動ムスリム同胞団。その創設者ハサン・バンナーの思想が綴られた書物を日本語で読めるようになったことは、誠に喜ばしい。本書が、日本におけるイスラーム主義・運動研究だけでなく、現代中東・イスラーム世界研究のこれからの発展に大きく寄与するものとなることを確信している。

1. バンナーのメッセージ

原著『ハサン・バンナー論考集』は、バンナーがムスリム同胞団内外の人びとに向けて発した数々のメッセージを編んだ書物であり、1934年から47年頃にかけて発表された数々の書簡、演説、機関誌に掲載された論考などから構成されている。そこには、バンナー自身のイスラームに対する理解、当時のエジプトを取り巻く状況や世界情勢についての見解、組織論、運動論など、多種多様なトピックが含まれている。そのため、同書は、バンナー思想を理解するための手がかりとして、今日に至るまで、同胞団のメンバーだけでなく、観察者からも重要視されてきた。

このことは、見方を変えれば、バンナーには自らの筆によって体系的に著された思想書がないことを意味する。バンナーが没後でもカリスマ的な人気を有してきた事実、さらには、ムスリム同胞団が世界最大のイスラーム主義組織・運動となった事実と鑑みれば、著作と呼べるものがないのは少々意外かもしれない。さらに、バンナーが発したメッセージの集積としての同書は、いくつかの点において、岩波書店の「イスラーム原典叢書」シリーズのなかでも異色な作品かもしれない。すなわち、体系的な著作ではないことに加えて、時代的にも新しいこと、そして、何よりも内容面において、メッセージ特有の簡潔さが目立ち、緻密で重厚な「古典」とは様相を異にしていることである。

そもそも、バンナー自身、伝統的なイスラーム教育を受けた正統派のウラマーではなく、師範学校出身のいわば新時代の知識人であり、伝統的な意味でのエリートではなかった。そのためだろうか、同書の内容には、オーソドックスなイスラーム学の観点から見れば、論拠(例えば、ハディースの典拠)が薄弱であったり、解釈の導出のための手続きが曖昧に見える箇所も散見される。バンナーと同時代に生きたウラマーたちにとっては、その思想らしからぬ思想は容易には受け入れるものではなかった。監訳者の1人横田貴之氏による「編訳者解説」(下巻巻末収録)では、エジプトの世俗主義政党のメンバーがバンナー思想の「単純さ」に言及したエピソードが紹介されているが(下巻577-578頁)、かつてシリアでムスリム同胞団の調査をした評者も同様の経験をしている。その際は、世俗主義者ではなくウラマーが、イスラーム教育を受けていないバンナーの思想を「いかがわしいもの」として批判していたのを覚えている。

2. 現代のイスラームにおける知の権威と正統性

だが、その「古典」や「伝統」からの逸脱こそが、バンナー思想の力の源泉であり、それゆえに、多くの人びとを惹きつけたことに注目しなくてはならない。バンナーの活躍した時代は、エジプトに大衆社会が形成されていった時代でもあった。それまでイスラームにおける伝統的な知の担い手であったウラマーやスー

フィー教団が、エンパワーされた大衆によってその地位を相対的に低下させるなかで、思想はもはやエリートの独占物ではなくなった。バンナーは、アフガーニー、アブドゥ、リーダーと受け継がれてきたイスラーム改革思想を継承しながらも、それをシンプルなメッセージのかたちで発することで、現実の社会や政治を変えていこうとしたのである。

こうした現象——難解な「古典」や「伝統」に對置するかたちで発せられるわかりやすいメッセージの拡散——を考えると、21世紀の今日を生きる者としては、いわゆるイスラーム過激派の言説や広報戦略を想起することを禁じ得ない。すなわち、過激派の多くがある種の反知性主義を振りかざし、何世紀ものあいだ綿々と紡ぎ続けられてきたイスラーム的な知の伝統を否定したり敵視したりする実態である。体系的な思想ではなく単純なイメージやスローガンを繰り返すことで、結果的に、緻密で重厚な思想よりも多くの人びとを動員していく。思想が特定のエリートの独占物でなくなったとき、知の権威や正統性をめぐる相克は不可避となり、それは今日に至るまで続いている。

バンナーは、ムスリム同胞団こそが「正統で誤りのない」教宣(ダアワ)に基づく組織であるとする(上巻1項)。さらに、「我々の教宣を信じ、我々の言葉を信頼し、我々の諸原則を高く評価し、そこに精神の拠り所と魂の信じる善を見出す者が、これ〔信仰者〕である」(上巻3項)と、自らの主張に共鳴する者こそ真の信仰者であると述べる。このことは、裏を返せば、ムスリム同胞団以外の組織や団体、さらには、伝統的なイスラーム的な知の担い手は信仰者として不十分であると示唆しているようにも受け取れる。少なくとも、当事者たちにとっては看過できるものではなかっただろう。このことは、今日、過激派の単純なイメージやスローガンが跋扈するなかで、「古典」や「伝統」に真摯に向き合っている人びとが苦しい思いをしていることを想起させる。

しかし、ムスリム同胞団と今日の過激派のあいだには、決定的な違いがある。それは、言うまでもなく、ムスリム同胞団が過激派ではない、という単純な事実を求めることができる。バンナーは、自らが「正統なイスラーム」を体現することを目指す一方で、それに追従しない者たちを「不信仰者」として拒絶したりはしなかった。彼は、西洋列強の植民地主義のリアルな脅威を目の当たりにするなかで、ムスリム諸民族が独立を勝ち取るためにはイスラーム世界の団結が不可欠であると説いた(上巻第2章、第7章)。ただし、そのとき、西洋近代由来の事物を拒絶するのではなく、イスラーム法の解釈の柔軟化を通して、可能な限り採り入れていくことが謳われている。例えば、バンナー、西洋近代で生まれたナショナリズム(民族主義・愛国主義)も自らの思想の構成要素として位置付けている(上巻第4章、第8章)。つまり、反西洋ではなく非西洋、排除ではなく包摂を指向したイスラーム改革思想に、バンナー思想の特徴を看取することができる。

むしろ、当時のエジプトにおいて、反西洋の態度、ないしは西洋近代由来の事物を受け入れることに消極的だったのは、イスラームにおける伝統的な知の担い手であったウラマーやスーフィー教団の方であった。バンナーは、英国による祖国の植民地化を是認する「欧化主義者」も、反対にその植民地化に対して無作為であった「伝統墨守派」にも納得がいかなかった。そこで、アフガーニー以来のイスラーム改革思想を受け継ぎながらも、それを現実の政治や社会を変える営みを生み出すための行動主義へと昇華させた(下巻第16章)。西洋近代とイスラームの調和を呼びかける「中道派」であったからこそ、ムスリム同胞団は、幅広い層の人びとの動員に成功し、巨大な組織・運動となっていたのである。

3. 「現代の古典」としての意義

人類学者の故・大塚和夫氏は、単一／唯一のイスラームをめぐる教条主義的な議論から距離を置き、ムスリム自身によるそれぞれのイスラームの信仰や実践を観察することの重要性を説いた。つまり、観察者が想定すべきは、単数形で存在するイスラームではなく、個別のムスリムによる信仰・実践を通して立ち現れる複数形の「イスラーム的」事象ということになる(大塚和夫『イスラーム的——世界化時代の中で』講談社学術文庫、2015年)。こうした見方は、西洋的近代化を経験したことで再帰的にイスラームというものが問い直されてきた現代、そして、大衆社会、さらには市民社会の形成が進んだことでムスリムの誰もがこの問いを引き受けなければならなくなった現代のイスラーム世界の動態的理解のためには不可欠であろう。

バンナー思想もムスリム同胞団も、まさにその現代のイスラーム世界が立ち現れていく時期に生まれた——いや、むしろ、イスラーム世界における現代の幕開けを告げるものであったと見ることができようか。

その意味において、本書は「現代の古典」として、読み継がれるべきものである。

(末近 浩太 立命館大学国際関係学部教授)

奈良雅史『現代中国の〈イスラーム運動〉——生きにくさを生きる回族の民族誌』風響社 2016年 338頁

現代中国の雲南省、省都昆明市、とあるモスクにて、政府に公認されていないインフォーマルなイスラーム教育に、取り締まり覚悟で参加しながら、礼拝は行わない——少数民族・回族による、そんなアンビバレントなイスラーム実践の印象的な一齣から始まる本書。その問題とするところは大きく二つある。

第一に、イスラーム復興現象をめぐる従来の議論では、「聖典主義的なイスラーム」の言説に言うところの「イスラーム的」な意識や行動が人びとのあいだに顕在化・活発化する様子に、もっぱら焦点が当てられてきた。しかし、そのような意味での「イスラーム的」と「非イスラーム的」の区分を前提として、その「イスラーム的」なものにのみ注視するだけでは、世俗主義の近代国家におけるムスリムの宗教覚醒のあり方を把握するのに不十分である。「イスラーム復興に位置づけられてきた諸運動」を、「教義としてのイスラームと矛盾する非イスラーム的なものをも含み込む人びとの実践のあり方から捉える必要がある」。あるいは「宗教と世俗を区分せずにイスラームに関わる諸運動を捉える必要がある」。

第二に、中国の宗教復興に関する先行研究では、国家の公認ないし禁止の対象として制度化された「宗教」領域を、議論の前提としてきた嫌いがある。結果、自律性を求める宗教集団が当該領域をめぐって国家とせめぎ合う様相如何に関心が集中してきた。しかし、むしろ制度上の「宗教」に還元されず国家管理の対象にならないような実践によって、人びとが自律的な宗教活動を可能にする事例も存在する。そのような、「派手なポリティクス」を引き起こさない宗教実践にも着目すべきである。

以上のような問題意識のもと、本書は、昆明市を主な舞台として、「教義としてのイスラーム」や「国家の制度上の宗教」に回収されない、現代回族のイスラーム実践を記述する。当該実践は、イスラームと関係しつつも、「非イスラーム的」要素を巻き込む、あるいは「非宗教的」領域でなされる。社会のイスラーム化を目指す「イスラーム的社会運動」とも、個人の敬虔化を志向する「敬虔運動」とも異なり、「イスラーム運動」としか呼びようがない。そのような実践を、本書は、現在進行中である回族の宗教的覚醒・自律化の実態として提示する。

「序章」にてこのように趣旨を説明したのち、本書は四章と終章を置く。

第一章「ムスリムから「回族」へ」では、来華した外国人ムスリムが中国のムスリムとなり、さらに中華人民共和国の少数民族・回族となるまでの歴史的過程を概説したのち、回族のイスラーム運動の背景として、現在の回族社会の分裂状況に説き及ぶ。すなわち、イスラーム復興の進展と回族社会の漢化によって、「敬虔なムスリム」を自認する人々と、彼らから「漢化した回族」と批判される人々、という分断が生まれているという。

第二章「イスラーム復興と漢化のあいだ」では、回族のイスラーム運動が、部分的に利害を共有する多様なアクターの共同で推進されることで、「教義としてのイスラーム」に収斂せずに展開される様子が、二つの事例から描かれる。

第一に、貧困地域の普通教育支援という政府主導のプロジェクト「支教」の名義のもとで行われる、回族大学生の活動が取り上げられる。当該「支教」活動は、多様な参加者によって、ダアワ運動(宣教活動)でありながら、民族発展を目指す普通教育振興でもあり、参加者の娯楽・観光活動でもあるというように、「非イスラーム的」要素を巻き込みながら、多義的に展開されるという。第二に、チャット・グループ「昆明回族QQ群」の事例が紹介される。「敬虔なムスリム」を自認する回族が、「漢化した回族」の集まりと批判しつつも、就職活動や結婚活動の一環として参加した。それによって「昆明回族QQ群」は、一旦「教義としてのイスラーム」の色合いを帯びた活動へと向かった。しかしその活動は、既存の宗教組織との競合や国家の「宗教」管理への抵触によって挫折し、当該グループ構成員の多くが娯楽・異性間交流を重視することもある。