

序章

国家・部族・アイデンティティー

第1節 アラブ社会における「近代・国家」システム

アラブ社会における「近代化」とは、オスマン帝国末期の同地域に対する西欧諸列強の進出によってもたらされた「世界経済システム」への編入に端を発し、第一次大戦後のアラブ地域における「近代」的統治装置としての「国家制度」の付与をもってその水路付けの完成を見る。ここでいう「近代」とは時代区分としての近代ではなく、「西洋近代」というひとつの特殊なシステムを意味する。ここで成立した「国家」とは、そうした「西洋近代」をモデルとした、理想型としては「国境」を不可侵のものとし、「国民」によって構成された「国民国家」(ネーション・ステート [nation-state]) を想定した「国家」であり、その実態如何にかかわらず、「国民国家」システムの中のひとつの「国民国家」として機能すべく期待される「国家」である⁽¹⁾。現代アラブ諸国の多くにおいて一応その「国家」システムは定着し、「国家」領域住民は「国民」として統合されていく途上にある。しかしその「国家」の枠組みは、いまださまざまな「国家」を越えて機能する社会的ネットワークに基づく諸運動からの挑戦を受けており、いわば細胞壁のように固定化されたものというよりは、浸透性を持つ細胞膜のような存在と言っているだろう。本書は、「国民国家」システムの中であたかも細胞壁で守られているかのごとく振舞わなければならない「国家」と、実態として浸透性を持つ細胞膜を

通して伸び縮みする社会，そしてその社会の伸び縮みの度合を決定する民衆の帰属意識の変容性との関係を捉えようとしたものである。

領域「国家」，「民族」性といったものを統治原理としてこなかったオスマン帝国システムが崩壊したのち，「近代」アラブ社会において民衆の社会的・政治的意識の中で大きな役割を果たした「アラブ民族主義」は，前近代から存在する民衆の帰属意識のひとつとしての「ウルーバ」(‘urūba)，すなわち「アラブであること(アラブ性)」という意識から発したものであった，と言ってよからう。「近代・西欧」の「国家」システムの中に組み込まれていく過程で，アブドゥー(Muḥammad ‘Abdūh) アフガーニー(Jamāl al-Dīn al-Afghānī)などの思潮に見られるように当初イスラーム性と不可分であった「アラブ性」は，その後「民族」という概念のもとに理論化され再構築され，アラブ民族主義が成立した⁽²⁾。その意味において，アラブ民族主義は民衆意識としての「ウルーバ」と，近代的統治装置としての「国家」を支える「民族」(ネーション・ステートを支えるものとしてのネーション)という両義性を持つ。

19世紀末から今世紀初めにおいて旧オスマン帝国領内で展開されたアラブ意識の覚醒運動は，そうした両義性が混在した形で展開された。しかし「ネーション」として位置づけられるべき「アラブ民族」が自動的に「国家」を支えるものとなりえなかったことが，その後の諸矛盾を引き起こす最大の原因となった。すなわち，アラブがその結果手にした「国家」は決して「単一民族」を基盤にした「単一国家」ではなく，西欧によって分断され直接的・間接的な支配を被ったままのいわゆる「諸国体制」⁽³⁾であった。アラブ民族主義はアルフスリー(Sa‘īd al-Ḥuṣṣrī)，アフラク(Michel ‘Aflāq)などといった1930, 40年代の思想家によってさらに「近代的民族概念」として精緻化され⁽⁴⁾，「諸国体制」の打破に向けられた。加えて1948年のイスラエルの建国と中東戦争の発生は民衆の「アラブ性」を刺激し，民衆の意識高揚を背景としたアラブ民族主義運動は50, 60年代にエジプト，イラク，シリアなどといった国々に「アラブの統一」を目指す政権を生み出すこととなる。

広範な民衆運動を背景に民族解放運動の推進力として出現した後，「諸国

体制」における「国家」の担い手となったアラブ民族主義勢力は、しかしながらその「国家」機能を支えるものとしての役割と、民衆意識の覚醒と高揚の結果としてこそ存立するものとしての役割との間でジレンマに悩まされることとなる。それは、インキラーブ (inqilab, 革命) を志向し意識覚醒運動として運動を推し進めようとしたバース (Ba'ath) 党創始者であるアフラークが、その党結成大会までの間にすでに「国家権力の奪取」と「社会運動」の二方向性の岐路にたたされた、という事例に象徴されよう⁽⁵⁾。そしてその結果、シリアとイラクの1960、70年代の両バース党政権に見られるように、「国家」権力の座についた者たちによるアラブ「民族」主義運動は、単に「国家」間の同盟関係を政策として志向するに留まり、それすらも短期的な試みとしてしか成功せず、国内社会に対しては強権的性格を持つという矛盾を呈することとなる。権力中心にたったアラブ「民族」主義政権は、与えられた領域における「国家」という統治装置としての役割を果たすものとしてのみ機能し、かつて広く大衆動員を可能にした社会運動としてのアラブ民族主義の残映をもって、国民の「国家」領域維持のための事業への動員 (アラブ対ペルシアという民族的対立をもって対イラン戦に国民を動員していったイラクのように) や、政権の正統性の維持 (シリア、イラクの「国家」間対立に常にバース党の主流争いの議論がつきまとうように) が行なわれる。パレスチナ問題に関して諸「民族」主義政権がこぞって「国益」を優先させる、という現実。湾岸戦争において民衆の「アラブ性」が喚起されるなかでアラブ諸「国家」が何も有効な回答を示すことができず、そしてその民衆の「アラブ性」を喚起するイラク政権の目指すものは、まさにその「国家」における政権維持を目的とするためのプロパガンダでしかなかった、という皮肉。社会における「アラブ性」の発露が「国家」によって取り込まれ利用されるものとなっていく過程に、(ウォーラステイン [Wallerstein] の言葉を借りれば)「反システム運動」⁽⁶⁾として始まったはずのアラブ民族主義運動が「諸国体制」というシステムの中に埋没する、いわば「没システム」的なものに転化していった、という現象を見ることができる。

前「近代」から存在した伝統的社会意識であるところの「アラブ性」が「民族意識」として再構築され、それが「諸国体制」における「国家」の中で矮小化されていく過程で、民衆社会と「国家」の関係は矛盾を生み出していった。そして「アラブの統一」を個々の「国家」の政権担当者として掲げ続けることは（民衆に対する動員のためのプロパガンダや政権の正統化を除けば）、逆に矮小化された帰属意識を維持するのに障害となっていくこととなる。そうした過程において、「国家」はむしろその既存の「国家領域」の中に民衆の帰属意識を押し止めるための、なんらかの別の「国民統合」のための論理を構築しなければならない必要に迫られる。特にシリア、イラク、パレスチナ、ヨルダンといったいわゆる「歴史的一体性」の希薄な人為的「国家」においては、複合的な社会集団が共存し求心点を欠いたその領域を統治するために、「弱い国家」が「強い社会」⁽⁷⁾を統治していくさまざまな擬制が必要とされていた。これらの「国家」は当初統治の正統性として、アラブ「民族」主義の盟主としての役割（バアス党支配下のシリア、イラク、パレスチナ問題「当事国」としてのヨルダン）、社会主義国家建設の推進者としての「国家」の役割（バアス党支配下のシリア、イラク）などの概念を、それぞれの「国家」の社会に対する求心力の不在を補完するものとして機能させてきた。しかし、こうした「没システム化」したアラブ「民族」主義勢力と民衆意識としての「アラブ性」が乖離していく過程で、「国家」はむしろ「一国主義」の論理を重視するようになっていくのである⁽⁸⁾。支配のための新たな神話の構築（イラクにおけるメソポタミア文明の再評価など）、「国家」からの権利付与による「国民意識」の創生（湾岸諸国における「国民」の規定と非「国民」との差別化、石油の富の「国民」に限定した形での還元）などといった「一国主義」正当化のための帰属意識の設定は、こうした背景から成立したものである。

第2節 「近代・国家」システムと伝統社会

さて、「諸国体制」が人工的なシステムでしかない以上、個々の「国家」を基盤として創生される帰属意識もまた人工的なものにしかかなりえない。特にシリア、イラク、ヨルダンなどの旧オスマン領の東アラブ諸地域に「近代国家」が布置される段階において、「ワタニーヤ」(waṭāniya) すなわちローカルな場における愛国主義の萌芽が見られるが、そこで民衆の意識した「ワタン」(waṭān), すなわち愛すべき故郷領域が、布置されるであろう「国家領域」と必ずしも一致していたわけではない⁽⁹⁾。その場合「国家」による社会に対するコントロールに対して、社会はその人工的帰属意識の創生を支えるものとなるのか、あるいは対抗的な帰属意識を持つものとなるのか、が問題となる。アラブ民族主義の形で昇華されていった「アラブ性」と「国家」の関係については、上記に概観した。ここで注目すべきことは、アラブ民族主義成立以前の伝統的帰属意識の上に成り立つ社会集団の存在である。

ここでいう伝統的社会集団とは、「近代・国家」システムが導入される以前の、大雑把な時期区分でいえば19世紀後半までのオスマン帝国システムにおいて存在した社会を意味する。それは大別すれば主にイスラームに基づく社会的紐帯を機軸とする社会と、「部族」に帰属意識を置く社会に代表される。この問題に関しては、帰属意識が重層性と可塑性を持つ、という点を十分に考慮にいれなければならない。すなわち「ムスリムであること」、「○○部族の出身であること」といった事実は消え去るものではなく、常に重層的な形で個人の中に存在しているが、どの帰属意識が優先的に認識されるかどうか、がここでは問題となる。重要なことは、こうした伝統的帰属意識に基づいて成立する一種の共生感、感情や行動の共振性が極めて可変的、流動的な伸び縮み可能な性格を持つ、ということである。こうした伸縮自在の帰属意識の共振性を持つ社会を伝統的社会集団と位置づけることができよう。例えば「イ

スラーム」の側面においては、その共振性が小さな宗派集団に閉塞する場合もあれば、拡大すれば全イスラーム世界にまで広がりうる。「部族」的側面においては、共振性が家族集団に閉塞する場合もあれば、「カビーラ (qabila—第3節参照)」あるいはその連合体にまで広がる場合もある。

オスマン帝国システムが「近代化」の過程を歩むなかで、その変化に対する対抗的な運動がいくつか見られるが、その中でアラブ民族運動の萌芽以外にもイスラーム復興運動と地方「部族」による反中央集権化の姿勢が見られることに着目することは、意味のないことではない。これらの運動の中に見られる「アラブ性」、イスラーム性、「部族」性は、前述したようにオスマン帝国の崩壊の過程で一種未分化で混合した形で、「近代・国家システム」への移行に対して抵抗を示すものであった。特に、前述したアフガーニーの反帝国主義に基づくイスラーム思想が、アラブ民族思想の発展を喚起した例などが想起される。こうした未分化性は、「アラブ性」を含めてこうした伝統的帰属意識の重層性、伝統的社会集団間の可塑的な結合を示すものである。そしてその重なりあい方、結合の仕様はそれぞれの社会に内在する固有の特質によるというよりも、それら伝統社会を取り巻く社会的・政治的情況に強く影響されている、ということに注意したい。ここでの関心は（「部族」社会について次節で詳しく述べるが）、それぞれの伝統社会の静態的な内部構造を検討することでこうした重層性を捉えるのではなく、さまざまな歴史的局面において浮き彫りにされる伝統社会の持つネットワークの流動性、結節の仕様を見ることにある。

こうした伝統的社会関係は「近代化」の過程とともに崩壊したわけではなく、いまだ強固に現存しているばかりか、新たな社会的意義をもって存在している。ここ10年間にエジプト、ヨルダン、アルジェリアなどをはじめとしてアラブ諸国全域にわたって見られる「イスラーム復興運動」の台頭は、「ムスリムであること」の意識が前面に出てきた顕著な例であるし、また「部族」的側面はそれが主体的に運動形成の要因になる形では現出していないものの、各種社会運動の背景的要因として見られる（1979年メッカ事件における背景と

しての東部部族、1989年ヨルダンの物価値上げに対する反対暴動の背景としての南部部族、湾岸戦争後のイラクにおける南部シーア派住民による暴動など)。ここに「国家」に取り込まれたアラブ「民族」主義以降の、「国家」に対する挑戦要因としての伝統的社会集団による社会運動を見ることができる。無論これらの社会運動は、「近代」以前の社会意識や構造が無傷で残存しているということを示すものではない。むしろそれらが再構築され現代的な意味を持つという点（イスラーム復興運動の例）と、「近代化」過程での社会構造の諸変化にもかかわらず、その社会的紐帯の面で独自のネットワークを保持している（「部族」的紐帯、およびウラマー〔ulama〕を中心としたイスラームのネットワーク）という点が、重要なのである。その意味で、ここで「伝統的」という用語を用いるのは、その構造や運動形態が「伝統的である」ということを意味するのではなく、その社会的紐帯の起源を「近代国家」成立以前に持つからである、ということを強調したい。

それでは、こうした伝統的社会集団がいかなる点において「国家」に対する挑戦要因となりうるのであろうか。そこでは「国家」の持つ「領域国家」性と「近代」性という2点が問題となる。すなわち、これらの社会集団・運動はさまざまな側面において「国家」に対して危機感を与えるが、単に「国家」という近代的統治装置の奪取を巡る政治闘争に転化しようというレベル以上の、「国家」というシステム自体に対する挑戦要因をこれらの社会が有している、ということに特に注目する必要がある。

まず第1に「領域国家」性に対する挑戦要因を見る。「国家」が既存の「国家領域」を保持することを前提にする限りにおいて、社会集団・運動の方向性が「超・国家」的方向性をとった場合、その植民地体制の遺産であるところの「諸国体制」を掘り崩すものとなる、ということが指摘できる。イスラーム復興運動が視野に置くものが広く「ムスリムのウンマ (umma)」であった場合、その運動の拡張範囲は与えられた「国家」領域をはるかに超える「超・国家」的運動として存在する。こうした「超・国家」的方向性は、「アラブの統一」を視野に置き「国家領域」を超える運動として機能していたアラブ

民族主義においても見られる。運動の政治的最終目標としてそうした単一共同体を設定するかどうかは別にしても、こうした運動の伝播は既存の「国家」領域を超えてイスラーム世界一般、あるいはアラブ世界一般に広がっていく性質のものであり、そうした運動を可能にするネットワークをイスラーム社会あるいはアラブ社会が持っていることが、その「超・国家」性のゆえんである。

さらに「領域国家」性に対する挑戦要因として、社会集団・運動の方向性が「脱・国家」性を持つ、という点を指摘できる。「脱・国家」性とは、ここでは「国家」領域の解体につながる性質を意味する。それは「国家」内の自律性を有した「部族」社会に見られる方向性である。最も意識的かつ顕著に「脱・国家」性を示している例はイラク、シリアなどにおける非アラブのクルド (Kurd) であるが、アラブ「部族」社会においても「国家」の中央権力に対する対抗勢力として「部族」社会が機能することも多く、イラクにおける「国家」形成期中部ユーフラテス諸部族、1950年代までのシャンマル (Shammar) 部族、サウディアラビアにおける「国家」形成期のムタイル (Mutayr)、オタイバ (Utayba) 両部族、オスマン帝国末期のトランスヨルダンにおけるカラク (al-Karak) 地方諸部族などは、こうした中央権力の強化に対する抵抗を示した。また抵抗のベクトルが直接「国家」中央に向かっていなくとも、部族間の対立・抗争といった構造は、そのまま「国家」の一体性を分裂・解体の方向に導く可能性を持つ。

第2に、社会集団・運動の方向性が「脱・近代化」⁽¹⁰⁾の方向をとる場合を見る。イスラーム復興運動の中で、例えばマウドゥデー (Mawdudi) やサイド・クトゥブ (Sayyid Quṭb) などの思想家は「西欧・近代」に発する政教分離の統治システムに対してははっきりと反対の姿勢をとったが⁽¹¹⁾、こうした思潮から導きだされる「イスラーム国家論」が「近代西欧」を起源とする統治装置としての「国家」とは異質の、なんらかの国家システムを志向する場合、それは「近代国家」に対する深刻な危機をもたらす。

また「部族」社会において「部族」的紐帯が維持される場合、「西洋近代」

が「市民社会」の確立を前提にしている点において、それら「部族」的紐帯に基づく社会結合は「脱・近代」的要素を持つといえる。すなわち、ティビ(B. Tibi)が指摘するように、「近代国家」が市民社会を前提とし「近代的・個」に対する統治装置として機能する以上、民衆の忠誠は「部族」社会や宗教共同体の中で閉塞すべきものではなく、「国家」に対する忠誠へと昇華させられなければならないものと位置づけられるのである⁽¹²⁾。民衆の帰属意識が「国民」として「国家」に向けて統合されようとする際に、個々の「部族」社会に閉じられた社会的紐帯が堅固に存在する場合には、「部族」社会は「国民統合」における障害となる。

このように伝統社会が「国民国家」を掘り崩す性質を持っていることから、多くの「国家」政権は「近代化」の過程において、これら伝統社会に対する解体、抑圧を行ってきた。伝統的社会集団内の社会的紐帯は弱められ、それは官僚制、近代教育制度、徴兵制などを通じて「国家」を核とした「国家」—「(近代的)個人」の関係に変容させられていく。最近の、伝統的社会集団に対する特に強圧的な政策を挙げれば、イラクにおいて個人の正式名に部族名を記載することを禁じた例(1970年代半ば)、クルド、南部部族など「部族」意識の特に強固な地域における住民の強制移住(1970年代より現在に至るまで数回にわたる)、シーア派を中心とするイスラーム復興運動に対する弾圧(1970年代後半から現在に至るまで)、あるいはシリアにおけるムスリム同胞団活動の弾圧(1982年のハマ [Hama] 暴動)といった事例が想起される。こうした政策は特にイラク、シリアにおいて顕著であるが、これらの政権が伝統社会に対して抑圧的な政策をとってきたことの背景として、その「国家」存立の基盤が他のアラブ「国家」に比較して歴史的一体性を欠いている、ということを描き得る。先に述べたとおり、領域住民の帰属意識を「一国意識」にとどめようとする場合、これらの「国家」においては「国家領域」と伝統的社会の領域が合致しておらず、「国家」は自動的に諸社会集団を「国民統合」に昇華できるような求心力を持っていない。そのため社会は「国家」を基盤とした人工的帰属意識を支えるのではなく、むしろ両者の対抗関係を生むの

である。

しかし一方で、「国家」と伝統的社会集団の関係が協調的である場合もある。「国家」の領域と社会の領域がある程度一致する国においては、むしろこうした伝統的社会集団間の関係の延長上に「国家制度」が成立している。サウディアラビアなどの湾岸諸国がそれに該当し、サウディにおいてはサウド家 (Āl Sa'ūd) による半島部族支配時の支配・被支配関係が現在の「国家」統治システムに援用されているし、クウェイトにおいては支配者であるサバーハ家 (Āl Ṣabah) とそれに対する対抗勢力である他の商人有力一族との関係が、政府と民間企業家の形で近代的制度の中での対抗関係に転化していった⁽¹³⁾。またサウド家が半島を支配していく過程でその「ワッハブ」(Wahhāb) に基づく正統性を強調し、現在もイスラーム伝統勢力を支配体制の中に組み込んでいる⁽¹⁴⁾。さらには前者の諸国家、すなわち伝統的社会と基本的に対抗関係にある「国家」においても、そこに伝統的社会関係の延長を見ることができる。シリアのアサド(Hāfiẓ al-Asad) 政権におけるアサド個人を中心とした親族、あるいは宗派・「部族」的背景を持つ社会集団「アラウィー」(Alawī) の支配エリート化、イラクにおけるフセイン(Ṣaddām Ḥusayn) 親族と地縁関係を背景とした「ティクリーティー」(Tikrītī) の支配エリート化は、これらの政府が伝統的な社会的紐帯を否定する状況と矛盾する一方で顕著に見られる傾向である。こうした形で、伝統的な社会的紐帯はある側面において「国家」における統治を補強する手段として機能しており、それは現在に至るまで続いている。

このように見る限りでは、伝統的社会紐帯の存続は「国家」に挑戦する対抗要因にもなりうるものとして機能していると同時に、「国家」制度の中に取り込まれ利用される、という二重性を現代のアラブ諸国の多くが抱えているのである。

第3節 「部族」社会に関する若干の考察

さて本書では、「国家」と上記にあげたアラブ・イスラーム世界における諸帰属意識に基づく社会集団との関わりを見ていくことを目的とするが、ここで「部族」的社会集団の位置づけについて簡単にまとめておきたい。「アラブ性」に発するアラブ民族主義運動の系譜や最近のイスラーム復興運動の中に見られる「イスラーム国家」の概念などについては、すでに多くの著作が発表されており⁽¹⁵⁾、ここで新たに議論する必要はないと思われるが、こうした「アラブ性」、イスラーム性といった帰属意識に比較して、「部族」性的問題は社会科学の領域においてあまり取り上げられてこなかった。そこで「部族」という帰属意識の持つ社会的・政治的役割を、20世紀以降のアラブ・イスラーム社会史の中で概観することとしたい。

ここで言う「部族」とは、アラビア語のカビーラ (qabīla), ないしアシーラ ('ashīra) と呼ばれる集団を意味する。アラビア語で家族をアーイラ ('ā'ila) と言い、そのアーイラがだいたい5世代ままとまって「ファヒズ」(fakhīz) (あるいは「ホムラ」[ḥumūla]) を形成しているが、アシーラとは「複数のファヒズやベイト (bayt, 家) より構成され、共通の目的意識を持つ集団」であり、カビーラとは「複数のアシーラより構成され膨大な構成員を抱える集団」である⁽¹⁶⁾。最も大きな集団をカビーラ、最小単位を家族に置く以外は、その中間的集団の名称は地域、部族によりまちまちであり、大きい順に「カビーラ・アシーラ・フィルカ (firqa)・ファヒズ・ホムラ・ファスィーラ (faṣīla)・アーイラ」「カビーラ・バトン (baṭn)・ファヒズ・アシーラ・ファスィーラ・ラハト (raḥṭ) ないしアーイラ」などの区分がある⁽¹⁷⁾。アシーラやカビーラのそれぞれの構成人員数はまちまちであり、その区分は流動的である。アイケルマン (D. F. Eickelman) によれば、これら各レベルの部族的集団の結び付きは必ずしも父系親族関係のみに基づくものではなく、婚姻関係、あるいは集団同士の同盟関係によって構成される⁽¹⁸⁾。いずれにせよ、

ここでは個別の部族内構造を明らかにすることが目的なのではなくて、一定の社会集団として「国家」に対峙するものとしての、抽象概念としての「部族」に注目する。そのため、あえて個々の単位をどう規定するかといった問題は避け、カビーラであれアシーラであれ一定の社会的勢力をもって存在する親族関係を核とした集団として、「部族」を位置づけることとしたい。その訳語にしても、本来ならば「カビーラ・アシーラ・ファヒズ」といった区分に応じて「部族・支族・一族」などといった訳語をあてることも考えられるが、上記のようなそれぞれの構成単位の流動性、可塑性からしてここで厳密にそれらを区分する必要はないので、カビーラにせよアシーラにせよ、特に区別が必要でない場合はいずれも「部族的紐帯を持つ社会集団」の意味で「部族」という用語を使用する。

ところで、帰属意識としての「部族」、部族的紐帯を機軸とした社会集団が、「アラブ性」に基づく民族的な社会集団や「ムスリムであること」に帰属意識を置く社会集団と異なっている最大の点は、それがそれ自体で固定的な方向性を持つ社会集団として機能した経験を持たない、という点である。すなわち「アラブ」という民族的な社会集団にしても「イスラーム」に基づく社会集団にしても、それぞれ「アラブ民族主義」、「イスラーム復興運動」といった一定の思想を体系化させた上で、あるいはなんらかのイデオログのもとに社会・政治運動を推進してきた（あるいは推進することができる性質を持つ）のに対して、「部族」社会にはそうした固定された思想体系が存在しない。「部族」的紐帯がアサビーヤ（*aṣabiya*）、すなわち「神経」と称されるように、それはまさしく「神経系統」、ネットワーク群であって、そのネットワークの中心に置かれるべき集団としての社会的・政治的方向性はきわめて可塑的なものである。また同時に、その「部族」社会を取り巻く政治的・社会的情況に応じて合従連衡可能な、すなわちアーイラ・レベルからカビーラ・レベルまで伸び縮み可能なネットワーク群である。系譜的に近いか遠いか、ということすら、そのネットワークの結節における「思想」となりえないことは、アイケルマンがリビアのバドウィン（*badw*）の例で示している⁽¹⁹⁾。ゆ

えにその集団としての行動パターンは、その時点での社会的環境の中で規定される場合が多い。「アラブ」の名のもとに「部族」的ネットワークが動員される場合もあれば（1920年のイラク・中部ユーフラテス部族およびテルアフール [Tal'afar] の部族暴動の「民族主義」運動への共振）、「イスラーム」の名のもとに動員される場合もある（サウディアラビアにおけるイフワーン [Ikhwan] 軍団の成立、イラクのジハード [jihad] 運動の初期など）。またオスマン末期の土地改革が部族長・部族民関係を地主・小作人関係に転化したこと、英国支配に伴う定住部族農民に対する新たな徴税などの経済的变化は、これら部族民の「農民」としての性格への変容をもたらし、「農民反乱」の形で「部族」反乱が発生することとなった（イラク・1920年暴動の農民反乱としての位置づけ、ヨルダン・オドワーン [Udwan] 反乱における徴税抵抗運動としての性格）。こうした事例を見る限りでは、「部族」性は諸社会運動の背景として存在し、その運動の本源性が「部族」社会の性質にあるのかその他の社会的要因にあるのかが、判別しにくい事例が多い。例えばバタートゥ (H. Bata tu) は、イラクの南部シーア派住民の諸抵抗運動に関して、過度に宗派的相違を前提としてシーア派としての独自性を強調する論調を批判し、こうした運動における「部族」性を捉えなおし、その「部族」的自律性に重点を置いた指摘をしている⁽²⁰⁾。

しかし「部族」社会が完全に他の思想・イデオロギーなどの牽引力によって動員の対象とされるにすぎない無色の社会集団である、というわけではない。「部族」の定義はさまざまであっても、それが集団的に『文化実体』、すなわち行動・価値システムを有していることは一致して認められる⁽²¹⁾といった「部族」についての定義に見られるように、ある種の文化的特殊性を「部族」社会に見ることができよう。例えばベドウィン、すなわち遊牧民について、イブン・ハルドゥーン (ibn Khaldun) は、「都会の人々から見れば飼いや慣らされない野獣」であり「都会の人々よりも勇敢……善良」で、「自分自身で身を守るように備え、他人に委ねたり頼ったりしない」と指摘する⁽²²⁾。また「砂漠のようなところに住むことができるのは」、「自己防衛や権力への

対抗、自己擁護、目標追求への力をもたらし、「連帯意識という絆を持った人々としての部族のみである」としている。部族長は部族民に対してあらゆる側面で決定権を行使し、これを統率し、部族民の忠誠を維持する。部族の構成員は「共通の祖先を持つという神話」⁽²³⁾によって結び付けられ、都市・定住農村に対する略奪、他部族との戦闘などに際して部族民は結集する。部族によっては広域の移動範囲を持ち（アラビア半島のアール・ムッラー [Al Murra] 部族、ヨルダン、シリア、アラビア半島にまたがるルワラ [Ruwala] 部族など）、また部族連合（カビーラの複数集合）を形成して地域集団として強大な勢力を持つものがある（アラビア半島からイラク、シリア、ヨルダンにまたがるシャンマル部族連合やアネイザ [Anaza] 部族連合、南イラクのムンタフィク [Muntafiq] 部族連合など）。こうした遊牧「部族」社会の「連帯意識の強固さ、自律性」といった特質は、上記のような形でさまざまな他の社会運動に動員されていくなかでもある程度残存し、そうした運動を掘り崩す結果をもたらししている。サウディアラビアにおいてワッハーブを機軸として成立した「イフワーン軍団」における「部族」性の残存、イラク誓約協会の「アラブ民族運動」への諸部族動員の失敗などはそうした例である。

一方、定住「部族」社会についても上記にあげたような独自性が共通のものであるかどうか。「田舎や砂漠の人々」が「豊饒地帯に定住し、富を蓄積し、豊かな生活に慣れてくると、勇猛心は野蛮な行為や粗野な生活をしなくなるにつれて廃れる」とはイブン・ハルドゥーンの指摘⁽²⁴⁾であるが、近代においてこうした定住「部族」の自律性の喪失はさらに顕著である。それは前述したような土地所有に関わる関係性、徴税システムや官僚制などの「国家」を機軸とした中央集権体制の中に、定住部族民が「国民」として再編成されていくからである。ホウラーニ (A. Hourani) は、「部族」社会は山岳地帯や砂漠地帯などの権力中央の統治の行き届かない地方において見られ、通常都市部には存在せず、その中間的地域の「部族」は中央権力に従順で取り込み可能なものである、とする⁽²⁵⁾。しかしながら彼自身が指摘するように、都市部においても小規模の都市で遊牧地帯に隣接している場合、「部族」社会

の持つエートス、組織論理が都市社会に反映する可能性がある。ワルディ (al-Wardi) はナジャフ街区の例をひいて、定住農村や都市においても「ムシャーハダ」(Mushāhada) と規定できる「部族的紐帯の強い社会」の存在を指摘している⁽²⁶⁾。彼はこの「ムシャーハダ」において、主に遊牧「部族」に顕著な性質である「略奪、アサビーヤ、名誉、ホスピタリティー、サル (ṭhā'ir, 同害報復) 慣行」などの性格を見ることができるとし、これらは「都市住民もその周辺部族からの攻撃に対して武装防衛などといった行動をとらざるを得なかったため、ベドウィンの精神が保持された」ためであるとしている。また定住と遊牧の区分も明確に固定されているわけではなく、それぞれの社会は相互依存性、可逆性を持っている⁽²⁷⁾。バタートゥが、イラク南部のアマラ (Amāra) 地方で地土化した部族長がその農業収入を投資にまわさず「部族長としての権威保持のためにばかり消費していた」という事例を挙げているのは、定住社会においても「部族」的エートスが強く残存していたことを示す例である⁽²⁸⁾。さらに部族民が小作人に転化し、その後離村農民が都市に流入して都市下層労働者となっていったが、その過程においても都市における「部族」的紐帯の移植を見ることができるといえる (イラクの都市移民労働者およびエジプト・港湾労働者におけるサル慣行の存続の例)。

ところで、このように遊牧社会であれ定住社会であれ、「部族」社会を「独自の紐帯意識に基づく自律的集団」として規定するとすれば、「国家」との関係においてその「自律性」はいかなる形で発揮されるであろうか。「近代国家」の枠においてにせよオスマン以前の国家システムにおいてにせよ、「部族」社会は頻繁に中央権力に対する対抗集団となり、中央はこれに対して弾圧と懐柔、依存を繰り返すという、ワルディの言う「シヤーサ・アルアシャーイリーヤ」(al-siyāsa al-'ashā'irīya, 部族政治) が行なわれてきた⁽²⁹⁾。特に重要な点は、「部族」社会が自衛力、すなわち独自に武力を保有していた点である。英国がイラク支配を開始した際、最大の問題は「中央権力」が持つ武器よりも各部族の保有する武器の量が圧倒的に多かった、ということであった。また19世紀オスマン帝国のバグダード・ワーリー (wali, 州知事) な

どにとっては、シャンマル部族連合やアネイザ部族連合との良好な関係を維持できるかどうか、その地位の保全がかかっていた。であるがゆえに、その後の中央権力による「刀狩」や徴兵制度の導入、「近代国軍」の整備・強化によって多くの「部族」はその「自律性」を失い、「部族」構造を崩壊させていった。

しかしこうした軍事的側面における「中央」に対する「自律性」という側面以上に、「部族」的紐帯の持つ堅固な結束力が「自律性」を支えていることに注目すべきである。そしてその「部族」的紐帯は、「部族」の「脱・近代」性として先に指摘したように、特に「近代国家」に対峙する上で重要な要素である。オスマン以前の国家システムにおいてこうした地方「部族」社会の「部族」的紐帯はあえて解体させられることなく存続していたのに対して、「近代国家」においては「近代市民社会」の確立が前提となり、「国家」への市民の忠誠を築く上で「部族」的紐帯は超越されねばならぬものとして位置づけられる。その点で「部族」社会と「国家」との関係は近代においてそれまでの関係とは異質のものとなった、とすることができる。「部族」社会の自律性が維持されている場合、「部族」暴動鎮圧に乗り出した「近代国軍」兵士が、鎮圧ではなく暴動側に合流する、といったケースが発生する（イラクにおける1935—36年の部族暴動）。また「超・領域国家」性の側面であれば、「近代国家」によって解体の方向においやられながらも、国境付近で密貿易に従事し独自に富の蓄積を図ろうとする部族の例が見られる（シリア、ヨルダン国境のルワラ部族、非アラブではあるがイラク、シリア、イラン、トルコにわたるクルド諸部族など）。このように、定住し都市化した社会においても「部族」的紐帯が存続しているという点に注目すれば、武力的な側面、あるいは地縁的な結集性が「部族」社会の中から失われ、構造そのものがすでに崩壊してしまったと思われるような「部族」社会であっても、その紐帯すなわちネットワークが存在していることで、「国家」に対する対抗要因として機能する可能性を持っているのである。

もっとも、こうした「部族」社会の持つ「自律性」は「国家」との親和性

をも併せ持つものである、ということをつけ加えておきたい。それは「国家」システムの枠組みの中で「多元国家」として単なる地方自治単位に位置づけられた場合である。「部族」社会の「国家」に対する抵抗は、「国家」機関をどの部族が掌握するか、という権力争いのレベルに転化され、極端な場合一部族が分離・独立を達成したとしても、それは「国家」の領域保持に対しては脅威となりうるが「国家」システム自体を掘り崩すものとはならない。その意味で、イスラーム復興運動の持つような「脱・近代」性、「超・国家」性に比較してシステム内に取り込まれやすい、という性格を持つ。

「部族」社会と「国家」の関係を考える際に最も重要な点は、こうした定住し都市あるいは「国家」システムの中に組み込まれながらも、なおかつ独自の「部族」的紐帯・自律性を維持している可能性を持つ「部族」社会の二面性が、いかなる政治的情況の中でどのような政治的発現をもたらすか、ということである。現在の「国家」システムにおいては、かつてないほど部族民の定住化が推進されており、現時点での問題は遊牧「部族」社会の「国家」に対する挑戦ではない。むしろ定住し「国家」枠組の中にあると見なされる「部族」社会において、どれだけの自律性をそれらが有しているか、という点に注目する必要がある。自律性、すなわち「国家」に対する忠誠に優先する「部族」的紐帯の強さが、いかなる形で政治の舞台に現れてきたか、を本書では捉えていきたいと考えている。

第4節 本書の構成

最後に、本書の構成と各章の位置づけを簡単にまとめておく。

まず本書においては、分析対象とする国々をサウディアラビア、ヨルダン、イラク、パフレン、スーダンに絞った。対象の設定において考慮に入れたことは、いわゆる「アラブ民族主義」運動の中心の地であるエジプト、シリア（レバノンを含む）を除外したということである。その理由のひとつは、

エジプト、シリアにおけるアイデンティティー構造や「国家」－社会間関係についてはそれだけで壮大なテーマであり、アラブ民族主義運動は何であったかという根源的な問いを再考する必要がある、ということである。本研究においては時間的制約もあって、そうした議論を全面的に展開する余裕がなかった。無論、今後の研究においてこれらの地域を対象としてさらに議論を深め、アラブ社会のアイデンティティー論を体系化していく必要があることは言うまでもない。

もうひとつの理由としては、そしてこの点がより積極的な要因であるが、あえて「アラブ民族主義運動」の潮流において中心的な役割からややはずれて存在した地域を分析することによって、よりその伝統的社会意識と近代的なそれとの対置関係を浮き彫りにすることができると考えたからである。アラブ民族主義の「中心」と「辺境」という形で理解することは単純化に過ぎるが、しかしながらその「辺境」において、伝統的社会意識である「アラブ」性の「近代」的アラブ「民族」意識への昇華は、とりわけ困難と障害を生じたのであり、「近代国家」に対する挑戦要因としての伝統社会が重要な役割を果たしてきたのである。そして本書においては「国家」と「部族」社会との関係に力点を置いたため、湾岸諸国、イラク、ヨルダンといった「部族」的紐帯の強固に残存する国々に重点を置いて分析することとなった。

以上の点を前提として、各章は以下のように位置づけられる。

第1章「ナショナル・アイデンティティーとしての部族意識」は、サウディアラビアにおける「国家」形成過程とその対部族政策を、「国家」側の「国家」－伝統社会間関係に関する視点として分析したものである。サウディアラビアはその「国家」建設において外国からの国境設置を強要されたという経験を持たず、ワッハーブというイスラーム復興運動を背景にしたサウド家の支配の正統性と「部族」的忠誠心の掌握に基づいて、伝統的社会関係の延長上に成立した「国家」であった。そのため「国家」形成において、他の人為的に設置された「国家」において生じたような、伝統社会と「近代」的統治機構の間の深刻な緊張関係は、比較的に見られなかった。それはサウド家の築き

上げた「国家」が真っ向から伝統的社会関係と対立するものではなく、それを取り込む形で成立したからである。そこでとられた統治政策は、部族社会の持つ「脱・国家」的要因、すなわち中央権力に対する対抗可能性につながる「部族」社会の自律性を掘り崩していく（いわば構造としての「部族」社会を解体していく）一方で、その「脱・近代」的要因、すなわち「部族」社会の持つ社会的紐帯をそのまま活かし利用しながらそのベクトルを統治者に向ける、という方法であった。本文中でいう「アルフクーマ」(al-ḥukūma, 統治者)に対する忠誠は伝統的紐帯意識と矛盾するものではないし、むしろ延長上に存在するものであるが、それを「アッダウラ」(al-dawla, 国家)に向かう「国民」統合概念へと昇華させ確立させることが、サウディアラビアの現在までにいたる「国家」形成過程である、と位置づけることができる。しかし同時に「国家」機構が発達しその役割が高まるにつれて、そうした「脱・近代」的要因と「国家」の「近代」性の間にあつれきが生じることになるが、その点については「部族」的側面よりはむしろ宗教的側面における「国家」との緊張関係を招来する可能性が指摘されている。

サウディアラビアの「国家」成立パターンと対照的なのがイラクにおける「国家」形成過程である。第2章「イラクにおける国家形成と政治組織」は、時期的には20世紀初頭の前近代システムから「近代・西欧」システムに呑み込まれていく過程を扱ったものであるが、ここではかなり明確に「近代・国家」（しかも外来の産物である）と伝統的社会的対立構造が浮き彫りになる。そしてその「反システム」のベクトルが、旧システムであるオスマン統治システムに対する方向から「近代・西欧」に向けられる過程を、「部族」社会と「イスラーム」社会という伝統的社會集団における諸政治運動、および「アラブ民族主義」運動のそれぞれの側面で捉えることができる。オスマン末期においては、「超・国家」の方向性としてのアラブ志向と「脱・国家」の方向性としての「部族」社会が、帝国システムからの分離を志向し、一方イスラーム志向は「近代・西欧」対「イスラーム社会」の構造の中で、システム維持の方向をとった。帝国システムに代わり英国による「国家」布置が進め

られる過程では、「部族」社会の持つ「脱・国家」志向の対象は英国支配に代わり、イスラーム社会の「脱・近代」志向との結節点を生み出していく。さらに「国家」建設にあたっての外部勢力による「領域」設定は、アラブ志向を持つ運動の中に不満を醸成した。こうした諸側面における情況が折り重なって反英運動に凝縮され、1920年暴動を引き起こすこととなる。ここで興味深いことは、それぞれの伝統社会の持つベクトルが「超・国家」あるいは「脱・国家」の方向性をとっていたのに対して、諸運動が「反英」に収斂されていくなかで、その活動範疇がある程度「国家領域」に合致する領域性を持ち得たということである。すなわち「アラブ性」、イスラーム性、および「部族」性の持つそれぞれのネットワークが重なりあい連鎖していった領域が、イラクにおける〈クニ〉意識の原型として指摘できる。

一方、トランスヨルダンの「国家」形成過程は、このサウディアラビアとイラクのパターンの中間的な形をとったといえる。第3章「ヨルダンの「国民」形成」は、オスマン帝国支配下から英国支配下に移行する過程でのトランスヨルダンにおいて、いかに「国民」意識の形成が進められたかを扱ったものである。委任統治という「国家」の準備段階において支配者である英国と首長アブドゥッラー（‘Abd Allah）は、ともに支配の正統性の希薄である領域に対する統治のために、領域内勢力の政治参加を認める政策をとった。定住「部族」社会および都市名望家の「国家」に対する対応は、むしろその「領域国家」性を支える形で現れ、域外エリート（シリア、パレスチナ人など）の政権登用という、首長家であるハーシム（al-Hashim）家の持つ「アラブ性」（すなわち「超・国家」性）に基づく方向性を阻む結果となったのである。さらに遊牧「部族」社会においても、国防のために設立されたアラブ軍団にこれら部族民が吸収され、「部族」社会の「神経系」に「アラブ民族主義」という「頭」が据えられることが阻止された。こうした形で伝統社会は、領域性の点でいえば「国家」を支える方向で機能した、ということができ、一方でオドワーンの反乱に見られるように、徴税という「国家」により導入された新しいシステムに対する「脱・近代」の方向性が「部族」社会に見ら

れたことも事実である。そこには「超・国家」性を持つ独立党との連携が指摘され、イラクの例に見られたような「部族」社会のネットワークと「アラブ性」に基づくネットワークの結節を見ることができよう。しかしながら、それはイラクのような大規模な暴動を惹起するには至らなかった。結節の仕方を見る限りでは、トランスヨルダンの伝統社会において宗教的ネットワークに基づく政治活動の不在が、その両者の違いを浮き彫りにしている。

第4章「バフレン人の誕生」は、バフレンにおける「国民」意識の成立過程を分析したものである。宗派的にスンナ派、シーア派と二分されるバフレンの社会において、他のオスマン統治下におけるシーア派住民社会においてと同様、教育機会の側面において差別構造が存在し、さらには支配・被支配関係を生み出していた。また民族意識の側面においては、バフレンが歴史的に頻繁にペルシア帝国支配下に置かれた経験から住民はペルシアとの密接な関係を維持し、ペルシアにおいてペルシア民族主義が発生するのに並行してバフレン住民の一部でペルシア民族意識が高揚することとなった。こうした宗派的・民族的帰属意識の複合体としてのバフレンが「国家」の一体性を生み出すことになった契機は、石油の富である。宗派的社会集団に閉塞する紐帯意識や、ペルシア民族主義やアラブ民族主義などのように「国家」領域を超えて機能する紐帯意識を抑えて、「国家」は石油の富の分配という経済的恩恵をもって、その領域住民を「国民」として統治機構内につながり止めることに成功した。「バフレン人である」という「国民」意識の中に自己同定することと、石油の富の恩恵に与るという利益関係が合致したのである。こうした「国民統合」のための経済的恩恵という施策は、バフレンのみならず多くの産油「国家」に見られる。しかし経済的恩恵に依存しているだけに、これらの「国家」においては分配しうる富の減少という事態において、統合から解体へと進む可能性が大きく残されている。

さて、視点を変えて、伝統的帰属意識としての「アラブ性」と「国家」の関係を扱ったものが、第5章「スーダン史上におけるウルーバの意味の変遷について」である。ここにおいて、スーダン社会における「アラブ性」の可

変性を扱った。「アラブであること」が無条件で存立しうる（あるいは少なくともそう信じられている）東アラブ地域のアラブ社会と異なり、「アラブ性」の設定がその時々、社会的・政治的情況に応じて大きく揺れ動くのがスーダン社会であった。その「アラブ性」、あるいはイスラーム性は伝統的諸国家における差別構造を反映するものであったし、さらに植民地勢力とそれによって布置された「近代国家」によって、支配論理として取り込まれていくこととなる。「国家」によって「開発政策のひずみを隠蔽し、民衆の不满をそら（本文より引用）」すために利用された「アラブ性」に対して、民衆社会は「社会改革との密接な関係の上にとらえていこうとする（同上）」アラブ民族主義をもってこれに挑戦した。しかしその挑戦勢力もやはり結果として「国家」に取り込まれていき、「国家権力が「アラブ性」「イスラーム性」で武装し……前近代のスルタン国家体制における「アラブ」「黒人」差別の構図が、グロテスクな形で再生産されている（同上）」現状をもたらしている。同章はこうした「アラブ性」を民衆の伝統的価値観に遡った上で、それが「国家」といかなる関わり方をしてきたかを分析したものである。

最後に、トルコの「民族主義」研究史概説を補論として加えた。オスマン帝国システムの崩壊という大転換は、アラブ地域以上にアナトリア・トルコの「国家」建設に大きな影響を与え、ムスタファ・ケマル（Mustafa Kemal）のとった「世俗・近代国家」志向は、トルコにおいて旧帝国領内で最も「国民国家」システムに合致した「国家」の建設を可能とした、と認識されている。この「トルコ・ナショナリズムに関する一考察」は、そうした「近代・西欧」システムに最も親和性をもって進められたといわれるトルコ「民族」主義の構築の過程に関して、初期の民族主義研究と最近の民族主義研究を比較するものである。初期の民族主義研究においては、その旧システムから「国民国家」システムへの転換は単線的な発展過程として捉えられる。領域住民の帰属意識を「伝統から近代へ」、あるいは「宗教から世俗・近代的国家意識へ」という形で不可逆的に捉えているのが、こうした初期の研究であった。しかし最近の民族主義研究においてはこうした単線的な解釈は退けられ、ト

ルコ「民族」主義の中に包含される諸側面に光を当てている。「国家」形成過程で統合象徴として利用された「神話」としての（ネーションとは異なる意味での）トルコ民族意識と、それに基づく「汎トルコ」主義がその代表的な例である。すなわちトルコ「民族」主義は求「国家」的ベクトルだけではなく、「超・国家」的ベクトルを持つ存在であることが、最近の研究において指摘されている。この補論は、民族主義概念における伝統的帰属意識と「国民国家」を支える概念としての二面性、「国家」に対峙する上での親システム性と対抗要因といった相反する性格が、単にアラブ社会においてのみ見られるものではなく、旧オスマン帝国システム内にあった諸地域において一般的である、という点で比較のためにトルコのケースを扱ったものである。

〔注〕

- (1) ティビは、アラブ・イスラーム社会における「国民国家」システムの新奇性を、「内的主権」概念、すなわち「前・民族的忠誠を民族的アイデンティティに昇華した市民社会概念」と、「外的主権」、すなわち「国境の不可侵性」に置く。またエスマンは中東における「国家」の出発点を「領域国家」とし、「国家」はその領域と領域居住者に対する主権を主張するがゆえに、「国家」に対する忠誠以外の忠誠を挑戦的かつ正当なものではないと見なす、とする。ここでは、こうした「国家」の特質に焦点を当てて考える（Tibi, Bassam, "The Simultaneity of the Unsimultaneous: Old Tribes and Imposed Nation-States in the Modern Middle East," Philip S. Khory ; Joseph Kostiner 編, *Tribes and State Formation in the Middle East*, バークレイ, University of California Press, 1990年, 127ページ, および Esman, Milton J., "Ethnic Politics," M. J. Esman ; Rabinovich 編, *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East*, イサカ, Cornell University Press, 1988年）。またこうした「国民国家」を前提とした諸「国家」群を、コラーニーやウオーラステインは「インター・ステート・システム」と呼んでいる（Korany, Bahgat, "Alien and Besieged Yet Here to Stay : the Contradictions of the Arab Territorial State," Ghassan Salame 編, *The Foundation of the Arab State*, ロンドン, Croom Helm, 1987年, および Arrighi, Giovanni ; Terence K. Hopkins ; Immanuel Wallerstein, *Antisystemic Movements* [経済・歴史システム・文明研究フェルナン・ブローデル・センター他後援による世界経済に関する年次国際討論会報告の一部], 太田仁樹訳『反システム運動』大村書店, 1992年)。

- (2) オスマン崩壊期におけるアフガーニー、アブドゥーなどのイスラーム思想に関しては、飯塚正人「イスラーム国家論の展開」(『国家と革命』[シリーズ「世界史への問い」]岩波書店、1991年)を参照のこと。またアラブ民族主義確立への系譜に関しては、Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, ケンブリッジ, Cambridge University Press, 1962年, および Haim, Sylvia, *Arab Nationalism*, バークレイ, University of California Press, 1976年, Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: a Critical Enquiry*, (Marion Farouq-Sluglett & Peter Sluglett による英訳), ニューヨーク, St. Martin's Press, 1991年, などを参照。
- (3) 「諸国体制」については板垣雄三氏の議論, 例えば「中東の政治変動の基底にあるもの——「十月戦争後」の再検討——」(『国際問題』No. 210, 1977年9月) 2~10ページなどを参照のこと。
- (4) アルフスリーについては, Tibi, 前掲書, および Simon, S. Reeva, *Iraq Between the Two World Wars*, ニューヨーク, Columbia University Press, 1986年, を参照のこと。またアフラクの思想, および彼のバアス党結成にいたる過程については, アジア経済研究所『現代東アラブの政治構造』調査レポート6, 1983年参照。
- (5) アジア経済研究所, 同上書。
- (6) Arrighi 他, 前掲書。
- (7) アラブ・イスラーム世界における「国家」「社会」の「強さ」「弱さ」という議論は, サラメヤミグダールが展開している (Salame, Ghassan, "'Strong' and 'Weak' States, a Qualified Return to the Muqaddimah," Salame 編, 前掲書, および Migdal, S. Joel, *Strong Societies and Weak States: Society Relations and State Capabilities in the Third World*, プリンストン, Princeton University Press, 1988年)。
- (8) 「一国主義」重視志向に関する議論は, Baram, Amatia, "Territorial Nationalism in the Middle East," *Middle Eastern Studies*, 26 (4), 1990年10月, に代表される。
- (9) ベンサイードは, 「ワタニーヤ」の意識はオスマン帝国からのアラブの分離を正当化するために利用されたが, それが向けられる対象は極めて曖昧なものであり, 既存の「国家」領域を無条件で支持するものではなかった, とする (Bensaid, Said, "al-Watan and al-Umma," Salame 編, 前掲書, 153ページ)。
- (10) 脱近代化という用語について, バーガーはむしろ先進国における傾向として使用, 第三世界の伝統社会については「反近代化」の性質を指摘する。しかしここではむしろエジプト, アルジェリアのように一旦近代化を志向した「国家」において伝統的社会集団が再び台頭してきていることを考慮して, 「脱近代化」の用語を使用した (Berger, Peter; Brigitte Berger; Hansfried Keller, *Homeless Mind—Modernization and Consciousness*, ニューヨーク, Random House, 1973年 [馬場伸也, 馬場恭子, 高山真知子訳『故郷喪失者たち』新曜社, 1977年])。

なお, 大塚氏はイスラーム復興運動の「近代性」と「反近代性」について論じ,

むしろ「ファンダメンタリスト」は「どちらかといえば「近代人」であるとし、さらに18世紀以降のイスラームに、キリスト教がカトリックからピューリタニズムへと変容していったのと同様な変化が見られるとして、その「近代性」を強調している（大塚和夫「ファンダメンタリズムの問題——イスラームの事例を中心に——」『科学時代の神々』岩波講座 宗教と科学第3巻、岩波書店、1992年）および大塚「ムスリムの聖者信仰とその批判を巡って——アラブの事例を中心に——」『東洋学術研究』第31巻、第2号、1992年] 参照)。また後藤氏などの議論は、イスラーム社会における〈個〉の確立を西欧起源ではなくイスラーム成立以前にまで遡るものである（後藤明『メッカ——イスラームの都市性——』中公新書、中央公論社、1991年）。

しかしここでの議論は、繰り返すが、「近代国家」を支える「国民」としての「近代・個」の確立を問題にしており、ここでの「脱・近代」性とは、「国家」に対する「国民」としての忠誠を超越する社会的紐帯の存在を言う。その意味で、「近代国家」が「国民」の形成を不可避とする点を考えれば、クトゥブのいわゆる「主権在神」は「脱近代」性につながる。

- (1) 大塚「ファンダメンタリズム……」参照。
- (2) Tibi, 前掲論文参照。
- (3) 湾岸諸国について、クリスタルはカタールに比較してクウェイトを「国家」機構確立の成功例として挙げている(Crystal, Jill, *Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar*, ケンブリッジ, Cambridge University Press, 1990年)。
- (4) ただしここで注意しなければならないのは、こうした湾岸諸国の王政、首長政の持つ非民主性、あるいは法の非世俗性をもってこれらを「近代国家」ではない、とする議論である。しかし前提として挙げたように、これらの国々も「国境」を不可侵とし「近代的国民国家システム」の中に組み込まれているという点で、「近代国家」として位置づけられる。これについてコラニーは、サウディアラビアにおける「国家」とイフワーン軍団の対立において「国家」が勝利を得たことを、「西欧の影響を受けた領域国家概念の台頭の勝利」と位置づけている(Korany, 前掲論文, 65ページ)。
- (5) アラブ民族主義の発生に関する議論はここで列挙するには膨大な量に過ぎるが、最近の著作として、Khalidi, Rashid ; Lisa Anderson ; Muhammad Muslih ; Reeva Simon 編, *The Origins of Arab Nationalism*, ニューヨーク, Columbia University Press, 1991年, を挙げておく。また「イスラーム国家論」に関する議論については、代表的なものとして前掲の飯塚論文、小杉泰「現代イスラーム思想における主権と国家——スンニー派・シーア派の政治概念を巡って——」(『日本中東学会年報』第1号, 1986年)がある。

- (16) al-'Azzāwi, 'Abbas, *'Ashā'ir al-'Irāq* [イラクの部族] 第1巻, バグダード, Sharika al-Tijāra wa al-Ṭibā'a al-Maḥdūda, 1937年の定義による。
- (17) これらの分類は, 中東協力センター編『アラビア半島の諸部族の現状』中東協力センター, 1984年による。
- (18) Eickelman, Dale F., *The Middle East : An Anthropological Approach*, ニュージャージー, Englewood Cliffs, 1988年 (大塚和夫訳『中東——人類学的考察——』岩波書店, 1988年)。
- (19) 同上書。
- (20) Batatu, Hanna, "Iraq's Underground Shi'a Movements : Characteristics, Causes and Prospects," *Middle East Journal*, 35, No.4, 1981年。
- (21) Khory, Philip S. ; Joseph Kostiner, "Introduction : Tribes and the Complexities of State Formation in the Middle East," Khory ; Kostiner 編, 前掲書。
- (22) イブン・ハルドゥーン (森本公誠訳)『歴史序説』第1巻, 岩波書店, 1979年, 235~298ページ。
- (23) Hourani, Albert, "Conclusion : Tribes and States in Islamic History," Khory ; Kostiner 編, 前掲書。
- (24) イブン・ハルドゥーン, 前掲書。
- (25) Hourani, 前掲論文。
- (26) al-Wardī, 'Alī, *Lamaḥāt Ijtimā'īya min Tā'rikh al-'Irāq al-Ḥadīth* [イラク現代史における社会的側面] 第4巻, バグダード, Maṭba'a al-Sha'ab, 1974年。
- (27) 片倉もとこ『生活文化における流動性——イスラームの都市性と関連して——』(「イスラームの都市性・研究報告」研究報告編, 第47号), 文部省科学研究費重点領域研究「イスラームの都市性」事務局, 1989年。
- (28) Batatu, Hanna, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, ニュージャージー, Princeton University Press, 1978年。
- (29) al-Wardī, 前掲書, 第5巻。