第5章

現代イラクの社会意識

はじめに

「お嬢さん，あなたはバスラのお嬢さん？
いいえ
あなたはモースルのお嬢さん？
いいえ
・・・・・
あなたはバビロンのお嬢さん？
いいえ，私はイラクの娘」

(1989．10月ファオ復興記念祭前後の歌)

内部にさまざまな社会集団が存在し，その集団の間に相互に均質な社会意識が共有されていない国家が，なんらかの形で「統合された国家」としての国家建設を必要とする場合，国家権力は「作られた社会意識」を創生する。特に戦争という，否でも応でも国家の枠組みで遂行しなければならない大事業をかかえている場合には，「国家の統合論理」を支える基盤となりうる「均質な社会意識」を常に強調し続けなければならない。そしてその「均質な社会意識」は「均質なアイデンティティー意識」という形で表出される。単一民族国家であればナショナリズムが，宗教を基盤にした国家であれば宗教的

理念が，こうした「均質な社会意識＝均質なアイデンティティー意識」の形成に大きな役割を果たす。

しかし国家内部にさまざまな民族的，宗教的集団などがあって，それを結び付ける統合論理（あるいはもっとあいまいな感覚でいえば「共生感」）が希薄な場合，国家権力は，多数集団の持つ社会意識に拠って少数集団の意識をきりすてるか，全体を抱合するような論理を新たに組み立てるかすることになるのである。こうして創生された「作られた社会意識＝アイデンティティー」は，当然各社会集団内に伝統的に存在するアイデンティティーとは乖離したものとなり，国家権力によってある程度強制的に押しつけられる形をとらざるをえない。その際，国家権力による情報の独占とそれに基づく大衆操作が行われ，全体を分断するような各社会集団の伝統的意識は否定される。

国家による情報操作が緻密に行われている社会においては，民衆の間にある自然体での社会意識をさぐることはきわめて困難である。それは，国家による大衆操作と情報管理のため国家の掲げる「作られた社会意識」に外れるような社会意識を表出することが難しい（通常学校教育，出版，ＴＶ等マスメディアなどに対して広範な検閲が行われる）ということと，大衆操作がある一定の段階までくると民衆側が国家の「作られた社会意識」を先取りする形で社会意識の表出を行う，あるいはかなりの程度までそれが民衆の間に浸透するようになり，内発的社会意識と「作られた社会意識」の区別が判然としなくなってくるからである。しかし，いずれにしても国家による情報管理・操作は民衆のもつ内発的社会意識との相互関係の中で行われているものであり，国家の大衆操作は常に一方的であるというよりもある程度民衆のリアクションを想定して行われているわけで，国家権力による「作られた社会意識」は間接的ではあるものの民衆における社会意識を反映，ないし照射するものであるといえよう。こうしたことを踏まえて，本小論では現代イラクの社会意識を例として取り上げ，とりわけ戦争という特に国民間の意識の均一性が要求される状況下でのイラクの「社会意識」の変遷について簡単な分析を試みたい。

第1節　アラブ・ナショナリズムとメソポタミア・アイデンティティー

現代イラク，特に1968年バアス党政権成立以降のイラクにおいて，国家統合論理の基盤となる「社会意識＝アイデンティティー」は主に「アラブであること」，すなわちアラブ民族主義におかれてきた。バアス党自身の掲げるスローガン（統一，自由，社会主義）そのものがアラビズムを唱っている。しかし現代イラクの国家としての枠組の中にはクルド民族やアッシリア人などの非アラブ人も含まれており，むしろこうした社会集団をいかに取り込むかが，国家統合の上で重要であった。そのため，アラビズムはいきおい形式的なものとならざるをえず，党の論理とは別の国家統合論理を模索する必要に迫られたのである。こうした発想は，以下のような大統領発言の中に如実に表われている。

「よく写真のキャプションに「サッダーム・フセイン，民族解放の英雄」と書かれることがあるが，私はこれに不満である。というのも，こうした状況下で（アラブ）民族主義者という言葉を使うことは，非アラブのイラク人が疎外されたと感じかねないからである。……イラク・クルド人は「民族解放の英雄」という言葉を見て，この民族主義とはイラク民族主義ではなくアラブ民族主義だと思ってしまうだろう。」(1)

また，アラブ民族主義に代るアイデンティティー意識として「ムスリム（マ）であること」という意識もありうるが，これも少数とはいえイラクで重要な役割をはたしているキリスト教徒の存在を考えると，イラク国民すべてを抱合する論理にはなりえない。こうした民族的，宗教的マイノリティーの問題は，人事登用のレベルではこれらマイノリティーからの登用を行うなどの諸策によって民族的，宗教的差別は存在しない，とのイメージ作りが行われている(2)が，そうした措置だけでこうした社会集団の間に共生感が強まるとは思

われない。

そこで登場するのが「イラク人であること」という統合論理であり，「アラブ，非アラブ，ムスリム，非ムスリムすべてを含む，メソポタミアの地に住んでいるもの」という意識である。アマツェア・バラムは，これを「メソポタミア・アイデンティティー」[3]と呼んだ。ここで，少し長くなるがその「メソポタミア・アイデンティティー」を紹介したい。アマツェア・バラムによれば，「メソポタミア・アイデンティティー」を持った文学の流れは，特に詩人の間で50年代からあった。しかし当時の政治状況のもとで，こうした流れは「非アラブ的である」として批判されていたのである。それが，現バアス党政権が成立して以降その文化政策によって保護されるようになっていった。具体的には1968年以降，民俗文化クラブやイラク・ファッション・ハウスが設立され，古代メソポタミア文化と現代イラク文化を結び付けるための民俗文化推進政策が展開された。またシュメール，バビロン時代に題材(ギルガメシュ叙事詩など)をとった映画，演劇が製作されたが，ここでの主題は主にイラクの歴史の古代からの連続性を強調したものである。地方政策もこうした流れをくんで，地方独自の文化を推進する形で行われた。カセム政権時代(1958～63)にはバグダードで行われていた春祭り(従来クルド人のクルド暦新年を祝う祭り)を1969年以降モースルで行うようになり(モースルは純粋なクルド都市ではないが，アラブ・クルドの共生する街として象徴的である)，また70年代初頭にはヒッラ，モースルなどの県名がそれぞれバビロン，ニネヴェと古代文明にちなんだ名前に改名された。

こうした「メソポタミア・アイデンティティー」を強調するにあたって問題となるのは，アラビズムとの矛盾である。従来イスラム以前の時代はジャーヒリーヤとして捉えられ，古代メソポタミアに住むバビロン人，アッシリア人はアラブではないと見なされてきた。これに対し，1970年代後半よりこの古代メソポタミア住民とアラブを結び付ける論理展開がなされるようになってきた。77年の第11回アラブ作家連盟総会において，「かつて50，60年代に詩人のサイヤーブやバヤーティーらがバビロン，アッシリアの文化をアラブ

の文化的遺産の一部であるとして文学の主題にしていたが，これを正当化すべきである」との意見がだされ，また同年考古学者のターハ・バキールは「セム族（バビロン人，アッシリア人などを含む）はすべてアラブである」と主張した。さらにアフマド・スーサに至っては「ジャーヒリーヤなどというものはなく，二万年前から，アラブ的性格が存在した」と言い，アラブの原点がナイルではなくメソポタミアにあり，イラクがエジプトに優越する，と主張した。このように，古代メソポタミア住民を「アラブ化」することによって，「メソポタミア・アイデンティティー」をアラブにとっても非アラブのイラク居住民にとっても許容できる論理にしていく作業が行われていったのである。以上がアマツェア・バラムの論旨である。

こうした傾向は現在でも続いており，さらに強化されて指導者のカリスマ形成にも利用されるようになっていった。すなわち，アラブのみを代表するのでもムスリムのみを代表するのでもない，イラク「メソポタミア・アイデンティティー」を代表する人物が，現代の指導者像としてイメージ化されていったのである。イラク・イラン戦争以前，および開始後しばらくの間，大統領が自らを模する対象としての歴史的人物は，サラハッディーン・アルアイユービやサアド・ビン・アビ・ワッカース，ハーリド・イブヌルワリードなどのイスラム勢力拡張期の異教徒勢力に対する戦闘でのムスリムの英雄であった[4]。

しかし80年代後半になると，指導者のイメージも「メソポタミア・アイデンティティー」を強く有する人物に変化してくる。その典型が，新バビロニア王朝のネブカドネザル王であった。現代におけるネブカドネザル王やバビロニア王朝のイメージは，70年代においてはもっぱら「古代ユダヤ人を捕囚した」という反イスラエル宣伝のために利用されるものであったが[5]，80年代に入って「ペルシアのキュロス国王の侵略に果敢に耐えた」として対イラン戦争における士気高揚に利用された。バビロンの再来としての現代イラク，というイメージ作りは，1987年より始まったバビロン国際フェスティバルにおいて最も顕著である。この第一回バビロン国際フェスティバルの開会式で，

ジャーシム情報文化相は次のように述べている。

「バビロンは2500年前にペルシアのキュロス国王に攻撃され，包囲されたが，バビロンは屈せず頑強に耐えた。ペルシアはバビロン内部のユダヤ人と協力してこれを陥落させたが，……バビロンは二度と炎上することはない。サッダーム・フセイン大統領の統治する「バビロン」は過去の栄光を呼び覚ます。ネブカドネザル王やハンムラビ王の古代バビロンと，サッダーム・フセイン大統領の「現代バビロン」とは繋がっているのである。」(6)

そしてこのバビロン国際フェスティバルにおいては，ネブカドネザル王とサッダーム・フセイン大統領の横顔をアレンジした図案がシンボルとして使用され，「ネブカドネザル王からサッダーム・フセイン大統領まで」がその標語となった。バビロン国際フェスティバルが80年代後半のイラクの文化政策の上で重要な位置を占めていたことは，バビロン国際フェスティバル開催直前に大統領自らの従兄弟をバビロン知事に任命，相当の労力を投入したことからもわかる。そして，そのネブカドネザル王を自らに模するときのサッダーム・フセイン大統領のネブカドネザル王理解は，やはり「アラブ化されたメソポタミア・アイデンティティー」としてのそれであった(7)。また，大統領演説における最初の呼びかけの言葉も，「アラブ国家の一員よ」という呼びかけに加えて，「メソポタミアの子孫よ」という言葉が続くようになった(8)。

以上の「作られた社会意識」の変遷を時代に沿ってまとめると，以下のようになろう。

(1) 第Ⅰ期（60年代～70年代前半）：国家統合論理としてのアラブ民族主義。党の統合論理と国家統合論理は不可分な状態。

(2) 第Ⅱ期（70年代後半～80年代前半）：「メソポタミア・アイデンティティー」の創生。党の統合論理と国家統合論理の分離。

(3) 第Ⅲ期（80年代後半，戦争長期化の時代）：「メソポタミア・アイデンティティー」に基づく指導者のカリスマ形成。

第2節　伝統的社会意識に対する国家政策

さて，このように現代イラク国家に居住している国民すべてを包括する論理として「メソポタミア・アイデンティティー」が形成されていったが，それと同時に国家的枠組みを分断するような社会意識を否定していく諸策がとられた。すなわち，宗教意識や部族意識がそれに当たる。ここでは現イラク政権がこうした伝統的社会意識に対してどのような政策をとってきたか，みてみたい。

(1)　宗教意識

バアス党の基本的姿勢は世俗政権を目指すものであり，1970年制定の暫定憲法ではイスラムを国教に規定しているものの，同時に宗教，出自，民族などで差別を行わない，と明記している。このように政府は宗教平等主義を掲げて，宗教が国民意識の分断を行わないように留意している。しかし，さらに深いレベルで政府が伝統的宗教意識に対して抱いている懸念は，宗教儀式に表われてくる「意識の行動化」にあるといえよう。すなわち，シーア派の重要な儀式であるアーシューラーのように，一定の社会集団が一か所に集合しその意識を儀式という行動に転化する機会は，国家の枠組みでの統合論理に大きく逆行する動きに他ならない。実際1977年2月にカルバラで行われたアーシューラーの儀式は，当時旱魃などで大きな打撃を受けていた南部シーア派農民の不満を背景として反政府暴動に転化し，政府に衝撃を与えた(9)。これを契機として政府はアーシューラー儀式の実施を禁止，80年代前半までこれは行われなかった。現在では復活しているが，シンザール（身を打つ鎖）などの武器になりうる物の携帯を禁止し，行進もイマーム・フセイン廟とイマーム・アッバース廟の間の広場においてのみに限定されている。また主要都市部では黒旗と緑旗を公然と掲げることを控えるべしとされており，アーシューラーという宗教儀式が極力「儀式」としてのみ行われ政治的行動に転化

しないような方策がとられている。アーシューラー以外の宗教儀式としては，イラクでは伝統的にスーフィズムにのっとったジグルの集まりが一般的に行われており，そこでは火の上を歩いたり剣を身体に突き刺したりする秘業が行われていたが，これも公には禁止されている。

(2) 部族意識

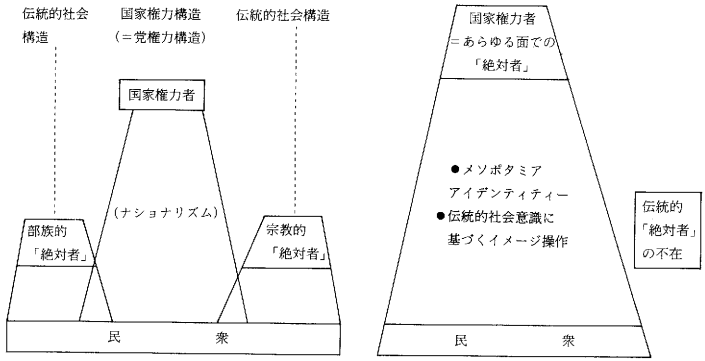
イラクの地方住民は比較的最近ベドウィン的遊牧生活から定住したものが多く，部族意識を強く持っている。大部族（カビーラ）レベルでの共存意識はイギリス支配期から共和制期にかけてかなりの程度政策的に崩壊させられたが，氏族（アシーラ）レベルでの紐帯はまだ強固に残っているといえよう。また早くから定住した者も氏族単位で一定の部落にまとまって居住する場合が多く，部族意識が地縁意識に転化されていることが多い。イラク人のニスバをみると，氏族や家の名をあげるか出身地の名をあげるのが一般的である。こうした部族的，地縁的アイデンティティー意識が強まると当然国家分断要因となる。そのため政府は70年代の半ばに公式の場での政府高官のニスバ使用を禁止した。また政府内部の近親者優遇など，実際にはかなり根強く存在するにもかかわらずこれを廃絶しようとの措置がいろいろととられている[10]。戦争中，脱走しようとした息子を射殺した親が，その国家に対する忠誠心を称賛されて大統領から表彰された[11]が，これは血縁意識と国家意識の関係を象徴的に物語る出来事である。

もっとも，現政権が完全にこうした伝統的社会意識を否定する方向にあるというわけではない。上記に示したような政策をとる一方で，大統領は自らの日常生活の中の宗教意識，部族意識をむしろ強調している。ラマダーン期やハッジの季節にカルバラー，ナジャフなどの聖地に赴き礼拝を行ったり，停戦後すぐに政府指導者の主だった者を伴いメッカに巡礼に行ったりしたのは，大統領が宗教的に意識の高い人物であるということをことさら示すためのことであった。また部族意識の面でいっても，大統領は地方視察に行った際に地方のシェイクのムディーフで伝統的接客の様式に基づいて接待を受け

たり，停戦後軍服を脱いで部族的正装であるアバーを頻繁に着用し始めたりしている。大統領をモデルにしたともいわれている英雄物語の「長い日々」では，主人公のムハンマドはベドウィン的ビヘイビアーを最大限に活かし各地方のベドウィン部族の手助けを得て逃亡を続ける(12)が，伝統的部族意識をも十分に踏まえていたことを革命の英雄の成功要因として描写している点は興味深い。このように，現政権指導者は伝統的社会意識をすべて捨て去った近代的世俗指導者としてイメージされているのではなく，伝統的イメージを保持しつつ近代社会を建設していくものとして捉えられているのである。

それでは，伝統的社会意識のどういった部分が国家分断要因として否定され，どういった部分が指導者像の補完的イメージとして取り込まれているのであろうか。現在の政権の伝統的社会意識に対する対応は，基本的に，伝統的社会集団において「絶対者」が存在する形がとられているかどうかによって左右される。すなわち，伝統的社会集団の中に「絶対者」とされる者が存在しそれを中心に社会が構成されているような場合には，この「絶対者」が現世俗権力者の権力以外に民衆を凝集させる論理を持っている以上，国家統合論理に対して危険な存在になりうると考えられる。アーシューラーにおいての儀式を指導する宗教聖職者，あるいは世俗権力に対する反対者としての殉教者フセインイブン・アリーのイメージ，スーフィーのジグルにおいての聖者，家においての父，部族においてのシェイクなどが，伝統的社会意識における「絶対者」である。こうして伝統的社会集団における「絶対者」を否定したのちに，伝統的社会意識はむしろ「作られた社会意識」としての「メソポタミア・アイデンティティー」を補完する形で利用される。つまり，伝統的社会集団における「絶対者」を排除し民衆レベルでの「絶対者」が不在になった段階で，その伝統的社会意識の枠組みの中で現在の世俗的指導者を「絶対」化していく作業が行われるのである。そこでは，例えば伝統に基づいた服装，習慣などが利用される。停戦後大統領が民衆の前に伝統的シェイクの正式な衣装をまとって現われたのは，大統領と国民の関係を「シェイク＝部族民」的関係に擬するものであったし，イラク・イラン戦争を「サッダー

第Ⅰ期：統一的国家統合概念の未完成期　第Ⅱ，第Ⅲ期：メソポタミア・アイデンティティー形成期



ムのカーディシーヤ」としてかつてのカーディシーヤの戦い(13)を想起させるようにしたのは，大統領と国民の関係を「聖戦の遂行者＝イスラム兵士」的関係に擬するものであった。さらには大統領は，戦争に功あった兵士に対し「サッダームの友」なる称号を与え特権を付与する旨の措置(14)をとったが，この「サッダーム大統領＝サッダームの友＝一般兵士」の発想は，「アッラー＝アッラーの友（としての聖者）＝一般信者」という関係をすらイメージとして想起させる。

第3節　「国家絶対権力者の存在」と「絶対者の不在」

以上にみてきたように，イラクにおける「均質な社会意識＝メソポタミア・アイデンティティー」の形成過程は，伝統的社会における「絶対者」を否定し，その「絶対者」イメージを現政権における世俗指導者のイメージにすり寄せていく過程であったということができる。そして，そこでは民衆レベルでの「絶対者」の「不在」という状況が作りだされていった。

ところで，この民衆の間の伝統的社会集団における「絶対者の不在」とい

う状況は，国家が伝統的国家から近代国家に変容していく過程で一般的なものであって，特に「メソポタミア・アイデンティティー」形成期に限ったものではない。イギリス統治下から共和制政権成立時においてもそうした伝統的社会集団における「絶対者の不在」が新たな「秩序」に取って代わられるという事態は存在していたわけで，例えば近代的教育制度の導入による伝統的価値観の変容，土地制度の変革による地主－小作制度の崩壊などといった事態は，すでに現政権成立以前に発生していた。さらに現政権成立後，すなわち上記の時代区分でいえば第Ⅰ期の「作られた社会意識」の固定化していない時期においても，伝統的秩序がバアス党の党組織秩序に移行していくなかで伝統的社会集団における「絶対者」が「不在」化していく感覚は存在したに違いない。しかしこれらの変容は，民衆にとって比較的身近な範囲で行われ，緩やかな変容過程であったといえよう。それに比して第Ⅱ期，第Ⅲ期に「メソポタミア・アイデンティティー」に基づいて国家権力者に「絶対性」が集中していく過程は，民衆にとっての「絶対者」が身近な社会集団におけるそれから国家の「絶対的権力者」に遠のいていく過程であった。もちろん，この新たな「絶対者」としての国家権力者がどれだけ民衆に「近い」ものと感知されているのか，あるいは従来の伝統的社会集団における「絶対性」を代替しうるものなのか，といったことについては，現時点では判断しがたい。しかし，大統領が頻繁に地方社会を訪問し，一般家庭を訪ね，各地方の方言で民衆と対話し，それを繰り返し報道で一般家庭に流していることは，裏返せば大統領という「国家絶対権力者」が本質的に民衆から遠い存在であることを証明している。

現段階で伝統的社会集団における「絶対者の不在」が「国家絶対権力者の存在」によって埋められているか否かはともかく，戦争という経験によってその伝統的社会集団における「絶対者の不在」が深まったであろうことは，容易に想像できる。具体的には徴兵による家庭内での「父」の「不在」があるし，戦争という国家の大事業に逆行するような伝統的社会集団は，軍事力をもって徹底的に否定される(15)。すなわち，戦争という危機において，伝統

的「絶対者」がその伝統的社会集団を庇護しえない，という状況がより鮮明になってしまったのである。また伝統的秩序に取って代わった党秩序ですら，戦争という事態の中で一時的にせよ絶大な権力を握った軍の存在のもとで，「絶対的」とは言いがたくなった。

さて，こうして深化したであろう民衆レベルの「不在」感は，戦争終了後のイラク社会をみる上で重要な要素になるものと推測される。イラン・イラク戦争終了から湾岸戦争に至るまでの政府の基本的文化政策は「メソポタミア・アイデンティティー」を志向する形をとり続けていたが，「メソポタミア・アイデンティティー」に基づく指導者のカリスマ形成は，基本的に「戦争」という緊急事態によって促進されてきたものであり，今後も同じレベルでのイメージ操作ができるかどうかは難しい問題である。特に湾岸戦争の敗北によって「国家絶対権力者」の権威の失墜が想像される。戦後の民衆レベルでの不満や危機感などといった社会意識がどのような形で表出されるかは，今後の文学活動や政治動向をみてみなければならないが，政府は，イラン・イラク戦争終了から湾岸戦争までの間にこの「不在」感を虚無感へ，ひいては新たな反国家的社会意識に転化させないために，「メソポタミア・アイデンティティー」に基づく「作られた社会意識」を補完，ないしこれに代わり得るものとして「政治的自由化，民主主義」を新たな統合論理として掲げてきた。こうした近代的民主主義に基づく社会形成への志向が湾岸戦争後も継続されるものなのか，さらにそれがどこまで伝統的社会意識を代替するものになりうるのか，また「メソポタミア・アイデンティティー」に基づく国家統合論理との整合性がどのようにとられていくか，が今後の課題であろう。

〔注〕

(1) 1983年クルド文化セミナーにおける大統領演説。Saddam Hussein, *Building Up Iraq Together*, Baghdad, Dar al-Ma'mun, 1984, p.21.

(2) 政府レベルで言えば，副大統領にクルド人，副首相兼外相にキリスト教徒を起用している。また大統領側近の間にもクルド人（ボディガード長のサバーハ・ミルザ）やキリスト教徒（1988年殺害された側近の一人はカルデア人

だったと報じられている）が登用されている。

(3) Amatzia Baram, "Mesopotamian Identity in Ba'thi Iraq," *Middle Eastern Studies*, Vol.19 No.4, Oct.1983, pp.427-456.

(4) 例えば，「我々は（サラハッディーン・アルアイユービやハーリド・イブヌルワリードなどといった）祖先達の精神や原則を復活させさえすればよかった。こうした精神や原則はサラハッディーン・アルアイユービやハーリド・イブヌルワリードの子孫である我々自身，そしてバアス党の原則の中に生きている」といった大統領発言（*Text of Saddam Hussein's Speech on Army Day, 1980. 1.6.*, Baghdad, Dar al-Ma'mun,1982, p.15.）や，「ムハンマラ（ホラムシャフル）の兄弟達よ，君達はサラハッディーンのようなイスラム拡張期の英雄達と同じ戦い方をした」といった大統領演説（1980年10月の演説。Arab Ba'th Socialist Party, *The Central Report of the Ninth Regional Congress, June 1982*, Baghdad, 1983, p.194.）で，こうしたムスリムの英雄のイメージが喚起されている。

(5) サッダーム・フセイン大統領は1979年，ジャーナリストによるインタビューに対して，「ネブカドネザル王はユダヤ人を捕囚したが，このことは常に私にアラブ，およびイラクの歴史的責任を感じさせるものである」と述べている。(Fuad Matar, *Saddam Hussein: The Man, the Cause and the Future*, Beirut, Third World Centre, 1981, p.235.)

(6) *Baghdad Observer*, 1987. 9.23.

(7) サッダーム・フセイン大統領発言「ネブカドネザル王は古代イラクの王であるが，結局はアラブである」。(Fuad Matar, *op.cit.*, p.235.)

(8) 例えば建軍記念日の大統領演説の冒頭挨拶は，「ビスミッラーヒルラフマーニルラヒーム，偉大なるイラクの国民，男女よ，兵士諸君，市民諸君，あらゆる偉大なるアラブの一員よ」であるが，1984年以降「メソポタミア……」の字句が続く。(*President Saddam Hussein's Address on Iraq's National Day 1984*, Baghdad, Dar al-Ma'mun, 1985, p.11.)

(9) Ofra Bengio, "Shi'is and Politics in Ba'thi Iraq," *Middle Eastern Studies*, Jan.1985, p.3. および Hanna Batatu, "Iraq's Underground Shi'a Movements," *Middle East Journal*, No.35, Fall 1981, p.590.

(10) 例えば，「いかに（有力者）の近親者であっても正式の国家規則に干渉したり法外に国家機関に命令を下したりしてはならない」(大統領勧告，*Baghdad Observer*, 1985. 9.28)，「人間はその人間が何を成し遂げたか，ということによってのみ他者と区別される。子供は親の地位に関係なく平等に扱われるべきである」(大統領発言，*Baghdad Observer*, 1988. 10.2) 等の発言参照。

(11) 1986. 1.12. 付けの *Baghdad Observer* 紙によれば，戦争に行きたがらぬ息子を殺した者が文民ラフィダイン勲章を受けた。

(12) 例えば，主人公ムハンマドがカーセム大統領暗殺に失敗し故郷ティクリート（実際にサッダーム・フセイン大統領の故郷はティクリートである）に逃げていく途中，彼を不審人物と思ったベドウィンの男が彼を殴ろうとした，との件りがあるが，それに対する主人公の対応は以下のとおりである。

……ムハンマドは野卑とも思えるベドウィン式のアクセントで唸った。「お前さんはそれでもアラブかね。そいつがあんたのやり方，てわけかい。」男は恥ずかしく思い，申し訳なさそうに頭を垂れた。

「俺が困り果てていて身を守るすべもねえような状態だってのが，あんたにゃわからないのかい？」・・・(Abdul-Ameer Mu'alla, *The Long Days*, London, Ithaca Press, 1979, p.68.)

(13) カーディシーヤの戦いは637年，サアド・ビン・アビ・ワッカース率いるアラブ・ムスリム軍がルスタム率いるサーサーン朝ペルシアをヒッラの近辺で敗った戦い。「サッダームのカーディシーヤ」がどのような形で文学に反映しているかについては Salman D. al-Wasiti ed., *Ten Iraqi Soldier-Poets*, Baghdad, Dar al-Ma'mun, 1988, pp.17-19. 参照。

(14) ＲＣＣの決定により，３個以上の武勇勲章を受けた者には「サッダーム・フセインの友」という称号を与え，家族の進学優遇などの特典を与えることとなった。*Baghdad Observer*, 1985. 10.3.

(15) 例えば，クルドの反体制活動は基本的に部族を単位として行われることが多いが，こうしたクルド反体制派は政府により大規模な弾圧を受けた。その弾圧方法のひとつに強制移住政策があり，これは部族の地縁的結合を妨げるための処置である。この強制移住策がクルドの伝統的社会意識に大いに触れたであろうことは，クルド反体制派が政府に対して常に「強制移住させられたクルド人の帰還」を要求していることをみてもわかる。FBIS, *Daily Report; Iraq*, 1984. 2.14.