

# 中世スペインにおけるオリエンタリズム —キリスト教徒とムスリムの心性史の展開をめぐって—

奥田 敦

## I. 問題の所在

8世紀から13世紀の末に至るまでの中世スペインにおいて、すなわちイベリア半島にキリスト教徒とムスリムとが同時に存在していた時代において、オリエンタリズムが存在したかどうか、したとすればそれはいかなるものであったのかを検証してみたい。ここでいうオリエンタリズムとは、エドワード・サイードがその『オリエンタリズム』の中で、オリエントを支配し再構成し威圧するための西洋のスタイルである<sup>1)</sup>と端的にまとめたものを指す。この著書において彼は、18世紀末以降をその考察の対象とし、一学術研究の分野として狭い意味でのオリエンタリズムが、西洋キリスト教世界の中で公式に存在し始めたのは1312年であるとする。この年、ヴィエンヌ公会議において「パリ、オックスフォード、ボローニャ、アヴィニョン、サラマンカの各大学に、アラビア語、ギリシア語、ヘブライ語、シリア語」の一連の講座を設置することが決定されたのである<sup>2)</sup>。この見解に従えば、中世スペインにオリエンタリズムは存在しなかったことになる。

しかしながら、『オリエンタリズム』の中には、「学術研究の一分野」とか「西洋キリスト教世界」とか「公式に」といった枠に捕らわれずに、「東洋」と「西洋」の問題を問い直す思考の基礎を提供するような表現を多く

見出すことができる。例えばそこでは、オリエンタリズムが「我々の世界と異なっていることが一目瞭然であるような（或は我々の世界にかわりうる新しい）世界を理解し、場合によっては支配し、操縦し、統合しようとさえする一定の意志または目的意識——を表現するものというよりはむしろ——そのものである」と提示される<sup>3)</sup>。サイドは異国性なるものが扱われるオリエンタリズムという思考様式において、思考が西洋か東洋かという仕切りの中に流し込まれることを嘆き憂い<sup>4)</sup>、あるいはまた、「ある地理的空間に固有の宗教・文化・民族的本質にもとづいて定義しうるような、土着の、根本的に他と『異なった』住民が住む地理的空間というものが存在するという考え方」に大きな疑問をさし挟む<sup>5)</sup>。オリエンタリズムにおいては、「オリエント」それ自体が一箇の実体として構成されたのであり、したがって「東洋」と「西洋」の厳格な区別という極めて慨嘆すべき傾向が典型的に呈示されてきたのである<sup>6)</sup>。

中世のイベリア半島は、ムラディエスと呼ばれるイスラームへの多くの改宗者を生んだこと、そしてアラビア文化受容の一大中心地であったことからみれば、キリスト教徒とムスリム、すなわち西洋と東洋との相互理解の場であったように見える。しかしその一方で、中世スペイン史が1492年のグラナダ・ナスリ王国の滅亡、それに伴うムスリムの追放で終止符を打つことからわかるように、それは両者の対立・抗争の場でもあった。ここにおいてキリスト教徒の側がムスリム世界に対して、一定の意志あるいは目的意識をもって、理解、支配、操縦、あるいは統合しようとしたという事態は十分に考えられる。その際キリスト教徒の側は、ムスリム世界に対していかなる思考様式をもって対応していたのであろうか、その中にオリエンタリズム的な思考様式を見出すことはできないであろうか。この問い、とりわけオリエンタリズム的な思考様式の存在の有無の検証が本稿の論点の第一である。

さらにサイドの主張の要点である次の命題は、上の論点についての貴

重な視角を与える。すなわち、「オリエンタリズムとは、オリエントが西洋より弱かったためにオリエントの上に押し付けられた、本質的に政治的な教義なのであり、それはオリエントのもつ異質性をその弱さにつけこんで無視しようとするものであった」のである<sup>7)</sup>。ここではオリエンタリズム成立の与件として、両者の相対的な力関係が前提とされている。中世スペインについていえば、少なくとも当初のうちはこの関係が逆転していたのであり、この状況にあってオリエンタリズム的なものが成立していたのか、さらにレコンキスタを達成してゆく過程で変化がみられるのかという疑問が浮かび上がってくる。

この力関係の問題について、サイドはさらに「オリエントそのものにはオリエンタリズムに対応する分野が存在しないのに、西洋にはオリエンタリズムといった『分野』が存在するということ自体、東洋と西洋との間の相対的な力関係を示唆している」と指摘し<sup>8)</sup>、あたかも力関係がオリエンタリズム生成の梃子となるかの印象を伝えている。オリエントの側が相対的に優勢な時代にあつて、ムスリムスペインは、キリスト教スペインに対してオリエンタリズムの裏返しとしてのオクシデンタリズムを有していたのかという疑問もまた提起される。それに加えて、もし中世スペインにオリエンタリズム的思考様式が確認された場合には、この相対的な力関係の問題は、さらにキリスト教スペインのオリエンタリズムの生成にもかかわってくる可能性がある。相対的な力関係が梃子となるのであれば、そのオリエンタリズムはムスリムスペインによるオクシデンタリズムの裏返しであると考えることができる。オリエンタリズムは、キリスト教スペインに起源を有するのか、それともムスリムスペインの思考様式をモデルとして受容することによって生成したのかという問題である。

## II. 中世スペインにおけるオリエンタリズム

### 1. 「オリエンタリズム」と「鏡のイメージ」

こうした諸問題を解明してゆくためには、まず中世スペインにオリエンタリズムと称するに値する他者理解の思考様式が存在したかどうかから始めなければならない。このことは本来的に、当時の年代記をはじめとする歴史文書を丹念に調べることによって達成される。キリスト教スペインそしてムスリムスペインの30余りの年代記をもとに中世スペインの「心性史」、「イメージの歴史」を明らかにした書物、ロン・バルカイ著『中世スペインにおけるキリスト教徒とムスリム——鏡の中の敵』<sup>9)</sup>がこのテーマに関して最適の手引となる。

「心性史」というテーマは現代の歴史学の一つの大きな潮流に乗った形になっているが、何故に「心性史」だったのかについて彼は、その序文の冒頭で次のように述べている。

スペインにおけるキリスト教徒とムスリムとの抗争は新しい研究にとって大きな注意を喚起してきた。この特別な状況、すなわち、約8世紀に亘って、二つの共同体がイベリア半島で互いに共存してきたということが、研究熱心な者たちの興味を惹きつけたのであった。とはいえ、研究の大部分は、上記の現象について、政治、軍事、社会、経済、文化、法律に関わる局面を扱っており、心性 (mentalidad) に関すること、すなわち、その二つのグループの様々なイメージや考え方の世界については、いまだ十分に研究されてはいない<sup>10)</sup>。

バルカイは、ある集団が他の集団の一部分を構成するに過ぎないといった、ありふれた物語を提示して終わるイメージの研究に疑問を呈する。そうした物語から訣別するためには、所与の社会が自己と異なる世界を受容する

際に、イメージの果たす心理的もしくは文化的な機能をまず検証しなければならない。そしてその検証とは、具体的には「閉じて」いて「均整のとれた」イメージから、ステレオタイプによる他者理解に捕らわれることのない「開いた」イメージを区別することから始まるのである<sup>11)</sup>。そうした観点から中世スペインにおけるイメージの生成・強化の過程を検証した彼の作品には「閉じて」いて「均整のとれた」イメージと、「開いて」いて「複雑な」イメージとがともに登場する。しかしながら以下においては、オリエンタリズム的な思考様式の探究という考察の性質上、「閉じて」いて「均整のとれた」イメージのほうに重きを置くことになる。

敵対関係の動勢の検証にとって重要なイメージに、「鏡のイメージ *imagen del espejo*」がある。鏡の中に映る像は左右が反転するが、「鏡のイメージ」はこの応用である。例えば、「鏡」の中の他者のイメージは、黒くて白いものが、白くて黒いものになる。したがって、『鏡のイメージ』の強化は、一方において、自己イメージについての大げさな賞賛を、他方においては、敵対するグループに対する悪魔化されたイメージを伴う<sup>12)</sup>。故に「鏡のイメージ」とは、「開いて」いて「複雑な」イメージの対極に位置する、「閉じて」いて「均整のとれた」、「ステレオタイプ化が進んだ」イメージで、「鏡」に映った相手方に対して極端に「否定的な」イメージを伴うのである。

サイードがオリエンタリズムという観念形態の叙述を通じ、一貫して提示したものの中に、「一つのはっきりした文化（人権・宗教・文明）という概念は有益なものであるのか。あるいは、それは常に（自己の文化を論ずる）自己賛美か、（「異」文化を論ずるさいには）敵意と攻撃にまきこまれるものではないだろうか」という強い懸念がある<sup>13)</sup>。彼はまた、オリエンタリズムはその歴史上の全盛期に「人種的・イデオロギー的・帝国主義的ステレオタイプ」を提供したとも述懐する<sup>14)</sup>。それ故に、自己に対する賛美と他者に対する敵意と攻撃をまきこみ、強力なステレオタイプを伴うことに

よって異文化あるいは他者に対する理解が損なわれることもまた広い意味でオリエンタリズムの一形態として考えることができる。この意味において、サイドの「オリエンタリズム」とバルカイの「鏡のイメージ」は重なり合う。そこで、オリエンタリズム的な思考様式の存在の有無を確認するために、まず、バルカイの著書の中で、「鏡のイメージ」がいつ、どこに集中しているのかに着目し、それがいかなる態様を持っていたのかから示してゆくことにする。

## 2. キリスト教徒側

キリスト教スペイン側の年代記について、「鏡のイメージ」が集中して見出されるのは、1212年のナバス・デ・トロサの戦いから1248年のセビリヤ征服までのいわゆる大レコンキスタに相当する期間に書かれた年代記においてのみであるという<sup>15)</sup>。その兆しについては9世紀の最後の4半世紀、すなわちアルフォンソ3世(在位866-911年)の時代にアストゥリア王国に現れた三つの年代記の中にそれを捉えることができる。それらの年代記は同時にレコンキスタのイデオロギーと意識の萌芽と成長とを孕んだものでもある。

そのうちの一つ『預言者の年代記』<sup>16)</sup>においてはスペインの状況がエゼキエル書24章以下に準えて書き記されており、イスマエル人と見なされるムスリムは、聖書の文脈では神の意志によってその存在は認められているものの、ここではそれを超えて否定的なイメージが際立たせられている<sup>17)</sup>。また『アルベルダの年代記』<sup>18)</sup>においてもスペインの悲惨な状況については、破壊に打ちひしがれるイスラエル人という聖書の考え方が踏襲され<sup>19)</sup>、ムスリムへの敵対的なイメージと自己に対する肯定的なイメージとが強化されている。8世紀に書かれた『ビザンツ=アラブの年代記』<sup>20)</sup>では、優れた指導者として評価された<sup>21)</sup>ムハンマドも、この『アルベルダの年代記』においては、「汚らしいマホマは背信的な教義を愚かな人民に説いた」と厭らし

い人間に貶められている<sup>22)</sup>。さらに『アルフォンソ3世の年代記』<sup>23)</sup>においては、8世紀の『モサラベの年代記』<sup>24)</sup>において繰り返し見られる「狂暴さ」「邪悪さ」「裏切り」「詐欺」というイメージ<sup>25)</sup>に「卑怯さ」と「性的な淫蕩さ」が加えられ、それらが後世のスペイン文学の中で一般化されて行く端緒となっている<sup>26)</sup>。このように、9世紀の最後の4半世紀に現れた一連の年代記の中に、自己を賞賛し、スペインムスリム全体を敵として否定的に捉えてゆく——それは、聖書の文脈をモデルとし、著しい歪曲がくわえられている——という極めてオリエンタリズム的な傾向が見出されるのである。

しかしながら、この傾向が13世紀前半の大レコンキスタの時代にまで受け継がれ、増幅されていったわけではない。確かに、1085年のアルフォンソ6世(在位1065-1109年)によるトレド攻略は、キリスト教スペインとムスリムスペインとの力関係に大きな変化があったことを示す象徴的な出来事であったが、それ以降12世紀半ばまでの時代、すなわちアル=アンダルスにおけるムラービト朝支配が終わるまでの時代に、スペインで書かれた年代記には、ムスリムに対する「鏡のイメージ」を見出すことはできないのである。

この時代の初めに位置する『シレンセの歴史』<sup>27)</sup>においてはムスリムは、聖書の中のイスラエル人の敵の名称を軽蔑を込めてあてがわれるほか、アル=アンダルスの土着であろうと、ベルベル人であろうと区別なく、徹底的に軽蔑の意味を持つ「バルバロ」の名で呼ばれている<sup>28)</sup>。そこでは聖書の文脈を用いて、スペインの運命をイスラエルの辿った運命に重ね合わせ<sup>29)</sup>、さらに『モサラベの年代記』以来積み上げられてきたステレオタイプをもとに一切を「二項対立」の図式の中に押し込むという手法がとられている<sup>30)</sup>。この『シレンセの歴史』が、こうしてアルフォンソ3世の時代の一連の年代記の傾向を保っているのはむしろ例外的である。

この時代を代表するともくされる『アルフォンソ7世の年代記』<sup>31)</sup>におい

でも、『シレンセの歴史』に見られるような「二項対立」の図式が保たれているかの印象を与えるものの、そこではムスリムがすべて「悪者」の範疇に含められているわけではない。すなわち、アル=アンダルス人のムスリムはアガレニ、アラブ人はアラベス、ベルベル人については、ムラービト朝の人々はモアベタス、ムワッヒド朝については、ムスムートスと命名、区別し、ムスリム全体に通じる統一的なイメージは存在しないのである。この年代記においてアガレニすなわち、アガルの息子たちは、敵ではなく同盟者として扱われている<sup>32)</sup>。キリスト教スペインにとってこの時代は、内部の分裂と抗争が続いた時代である。キリスト教徒間の否定的イメージや敵対的なメンタリティーがムスリムに対するものより遙かに深刻だったのである<sup>33)</sup>。

ムスリム全体に対する否定的イメージが育ったのは、むしろフランスにおいてである。バルカイはそのことを検証するために「偽テュルパン Pseudo-Turpin」と呼ばれる『カロロ・マグノとロトゥフランドの歴史』<sup>34)</sup>を用いて、フランスの年代記へ言及する。この年代記においては、ムスリムに対する全面戦争と十字軍の精神が表明されている。すなわち、スペインをムスリムの偶像崇拜者の支配から解放し、解放した土地に残ったムスリムを根絶するのである<sup>35)</sup>。

そこでは、ムスリムは、アル=アンダルス人と、ムラービト朝に分けられることなく、全体で敵としてしかも悪魔化されて捉えられており、そこには鏡のイメージ、「原初的」で「閉じた」「硬直した」イメージによって強化された絶対的否定的イメージが伴われている<sup>36)</sup>。スペインの年代記でムラービト朝について言われることが、フランスの年代記ではムスリム全体について当てはまる<sup>37)</sup>。この時代においては、オリエンタリズム的な思考様式がムスリムとの前線とは遠く離れた、フランスの年代記においてむしろ明確な形で現れているということになる。

こうしてムワッヒド朝支配の時代へと入るのであるが、バルカイはこの



時代を1212年のナバス・デ・トロサの戦いと1248年のセビリヤ征服を境にさらに3つに分ける。「鏡のイメージ」が集中して現れるのは、このうちの第二の時期である。この時期の3つの年代記——『ラダのロドリゴ・シメネスの年代記』<sup>38)</sup>、『テュイのルカスの年代記』<sup>39)</sup>、『カスティリア諸王のラテン語の年代記』<sup>40)</sup>——は揃って、祖国と信仰のための全面戦争、「十字軍精神」を表明する。その戦いは、老若男女を問わない「大虐殺」であり、彼らの時代に起こった十字軍の戦いのみならず、過去のムスリムとの戦いにも、将来の来るべき戦いにも、「大虐殺」への熱望が投影されている。そのことは、住民すべてを一切なきものとする——*ad nihilum*——というこれらの年代記の中の言葉使いにも明確に現れている。ラダのロドリゴ・シメネスは、ナバス・デ・トロサの勝利者アルフォンソ8世を賞賛して「アラブ人の迫害者、信仰の守護者、彼の剣はサタンの崇拜者の血で染められる」と記す。集団虐殺の描写についても、十字軍兵士によるイエルサレム征服の描写を準える。これらは前の時代のフランスの年代記に共通する<sup>41)</sup>。

敵ムスリムに対するイメージは、祖国アル=アンダルスに対する国民意識と敵イスラームに対する全面戦争の意識の高揚とによって、この時期の年代記において新しい次元が獲得されている<sup>42)</sup>。すなわちここでは、レコンキスタを明確に意識した上で、敵ムスリムに対するイメージが語られる。ムスリムに対するイメージは、前の時代の年代記に見られた一部のムスリムに向けられた信頼感も含めて、すべてがムスリム全体に対するステレオタイプ化した敵対的イメージの中にまきこまれて行ったのである<sup>43)</sup>。

3つの年代記が揃って言及し、しかもステレオタイプにまでなっているムスリムに対するイメージは「詐欺」である。『テュイのルカスの年代記』によれば「サラセン人は、キリスト教徒との協定を結ぶこともそれを尊ぶこともできない」し、他方、『カスティリア諸王のラテン語の年代記』によれば、戦場での勝利はその軍事能力や才能に依るのではなく、専らその「偽

りの」才能に負うところが大きいのであり、さらに『ラダのロドリゴ・シメネスの年代記』によれば、その支配についても「力に頼ることができなくなると、偽りの方法でそれを行った」のである。ラダのロドリゴ・シメネスは、その記述の中からムスリムとの和解の歴史を全く捨象しており、このイメージは絶えず繰り返され「一般的な真実」となっているのである<sup>44)</sup>。

『ラダのロドリゴ・シメネスの年代記』においては、過度の性的な情欲について説明がなされる。預言者ムハンマドは「18人の女性と暴力的な情欲で関係を結んでいた」のである。また一夫多妻のようなムスリムの習慣やエデンの園の乙女の描写のような伝統は、キリスト教徒の女性を凌辱しようという欲望を持った淫乱なムスリムのことを示すイメージを強化するように変形を加えられている<sup>45)</sup>。この年代記はまた、ムスリムの身体について重要なイメージを与えた最初の年代記でもある。「モーロ」とは黒い牛のことであり、それは彼らの暗色の膚が集団としてのムスリムについて、サタンとの類縁関係をイメージさせ、またムスリムの女性に対して畜生的なイメージを与えた。鋭い眼光を持つ彼らの黒い顔は、豹や狂った狼にも比せられている<sup>46)</sup>。

宗教としてのイスラームについても徹底的に否定的なイメージが与えられる。この時期にはすでに、トレドの知識人マルコスがクルアーンをはじめイスラームに関する重要な作品をラテン語に翻訳していた。それにもかかわらず、ラダのロドリゴ・シメネスは、マホマの伝記に関わる事柄や、宗教あるいは信仰としてのイスラームを考察する際には、彼が他のところで見せる各種の用語の翻訳の正確さとは裏腹に、8、9世紀の反ムスリムの論争に戻る。マホマは、イエスとは異なり、生身の人間以上の何者でもない。イエスは、死後、蘇って天に昇ったのに対し、マホマは「地獄へ葬られ」たのである<sup>47)</sup>。他の二つの年代記に比べれば、例外的に「開いた」「複雑な」イメージをムスリムに対して展開しているラダのロドリゴ・シメネ

スとしても、宗教としてのイスラームを否定する際にはいにしえのステレオタイプに戻ってゆく。そうした言説は、先に述べたこの時期の「十字軍の精神」と不即不離の関係にある。なぜなら、敵の信仰を「清浄化」することは、皆殺しの戦争の正当化に当てはまるからである。

このように、十字軍の精神とレコンキスタとに直結した形でキリスト教スペインの側の「鏡のイメージ」が集中して現れているのである。そこでは、自己イメージと敵のイメージとの間の亀裂が、「鏡のイメージ」によって決定的に拡大されていったのである<sup>48)</sup>。しかしそれも長くは続かず、大レコンキスタが一段落したセビリア征服以降に書かれた年代記においては、ムスリムに対する「開いた」「柔軟な」イメージが見出され、キリスト教の優越性の下ではあるが、何らかの協定を結んだムスリムに対しては、肯定的なイメージも与えられてゆくのである<sup>49)</sup>。

### 3. ムスリム側

ムスリム側の年代記について言えば、ここにも「鏡のイメージ」を見出すことができる。それは8世紀から13世紀末までの様々な年代記に幅広くみられる。しかしながら、そのイメージがいったい何に向けられているのかについては十分な注意を払う必要がある。

まず8世紀から11世紀の最後の四半世紀、すなわちムスリムのイベリア半島上陸から、エミール支配、ウマイヤ朝、群小国家の時代において、キリスト教徒に対する否定的なイメージないし敵対意識は増加の一途を辿る。『編集された情報』<sup>50)</sup>において、キリスト教徒は「偶像崇拜者idolatrás」として、初めてステレオタイプ化され、アブドゥッラーマン・アッ=ナーズウィル3世（在位912-929年）の統治の初めの18年間を叙述した『匿名の年代記』<sup>51)</sup>においては、「アッラーの敵」と称されるにいたる。『イブン・ハイヤーンの年代記』<sup>52)</sup>において、キリスト教徒に対する否定的イメージは最高潮に達するのである。彼は、キリスト教徒のことを描く際に、イスラ

ームの考え方と合致するイメージ「不信心者」をほとんど用いずに、より中傷的な内容を持つ「偶像崇拜者」という言葉を繰り返す。「アッラーの多神教徒の敵」であるとか「多神教徒の敵によって作られた軍隊、アッラーは彼らを押し潰し、彼らの霊を永久に地獄へ落としたのである」といった具合に、この年代記は、質的にも量的にも否定的イメージを伴う言葉を重ねてゆく<sup>53)</sup>。

キリスト教徒の集団的性質として、この『イブン・ハイヤーンの年代記』は「裏切り」を掲げる。キリスト教徒は「自らの義務については裏切り者、協定に関することでは違反者、約束は自分の方から破り、すぐに誤った誓いを立てる」のである。さらに、この年代記は、キリスト教諸王国がムスリムの統治者に対して平和および砲火の中止の協定の締結を嘆願してくる様を捉えて、「臆病さ」と「へつらい」とを彼らの集団的性質に加える<sup>54)</sup>。

ただし、こうして否定的なイメージを浴びせられているのは、決してキリスト教世界全体ではない。この時代の年代記の全般にわたって指摘されることだが、キリスト教徒に関する叙述は、ムスリムスペインとの境界周辺あるいは境界内に住み、ムスリムにとって触れることのできるキリスト教徒に限られている<sup>55)</sup>。そうした中であって、イブン・ハイヤーンの関心は例外的に境界から遠く離れたキリスト教徒にも及んではいるのだが、否定的なイメージが向けられているのは、ムスリムスペインとの境界に住んでいるキリスト教徒に対してなのである<sup>56)</sup>。否定や敵対の度合においては、キリスト教徒に対するものよりムスリム内部の人種間相互のものの方がより際立っていたのである。

キリスト教徒とムラディエスとが、協力してムスリムを脅かすような場合においても、ムラディエスに対するイメージのほうが悪い<sup>57)</sup>。バルカイはその具体的相違点として、ムラディエスに対するイメージの硬直性およびステレオタイプ化、彼らとの共存の危険性、彼らに対するイメージの誇張・強調の激しさという諸点をあげ、同時代人の認識においては、ムスリム内

部の人種上の討争がムスリム対キリスト教徒の討争より、余程重大でかつ危険だったということであるとまとめている。そこには、硬直した人種中心主義が見出されるという<sup>58)</sup>。

これに続く群小国家群の時代の終わりからムラービト朝支配の時代にかけて、この傾向はますます亢進していった。この時代の諸年代記においても、「鏡のイメージ」を用いた、否定的で敵対的な意識は見出されるが、それは専らムスリムどうしの関係に現れる。例えば、ベルベル人のグラナダ王、アブド・アッラー（在位1073-1090年）の『回想』<sup>59)</sup>に如実に示されている。そこにおいてキリスト教徒に対するイメージは、イスラームの敵という表現や概念を伴うことなしに、穏やかで時には中立的でさえある。アルフォンソ6世に対しては高い評価も与えられている。「中立的」で、「開いて」おり、「肯定的で」さえあるキリスト教徒に対するイメージは、この時代の他の年代記にも共通して見出されるが、アブド・アッラーについては、グラナダを攻め落とそうとする同宗教徒に対するイメージこそが、「否定的」で「閉じて」いて極めて「敵対的」なのである<sup>60)</sup>。

アブド・アッラーの『回想』におけるアル=アンダルスのムスリムに対するイメージはほぼ全面的に否定的である。一般に群小国家群は、「悪人でしかも犯罪者」と描写されている。例えば、スラブ起源の宦官であるスカカーリバ族に対するイメージは悪く、彼らを中心とするアルメリアの君主ア=ツゥハイルは「無能力で、愚かで、無知な者」として捉えられる。アブド・アッラーにとって、アル=アンダルスの崩壊は、ダニアの王のような群小国家の君主たちの裏切りの行状の帰結なのである。その王は、「新しい領地に対する途方もない野心のために墮落し放題であり、バレンシアを手中に収めるためには手段を選ばず、キリスト教徒に対する聖戦に参加するのを辞めて、アルフォンソに多額の金を払った」のである。アブド・アッラーは、ダニア王の兄弟でマラガの君主であるタミンにも同じ非難を浴びせる<sup>61)</sup>。

アブド・アッラーによる否定的イメージは、さらに人種の起源の相違をめぐっても現れる。すなわち、ベルベル人とアラブ人との敵対関係である。この関係は「鏡のイメージ」に支配されている。例えば、ベルベル人は「勇気を持って、死を覚悟し、大胆な心持ちで、死を求めつつ、敵と渡り合う」者であるのに対し、アラブ人兵士たちは「手助けを求められると震え上がり、互いのことを気に懸けることもない」といった具合である。この「鏡のイメージ」は、アラブ人に対する「快感を伴う」大虐殺の物語で完成するのである。バルカイはアブド・アッラーによるイメージの分析を通じて、こうした「人種の起源」という概念が、当時のアル=アンダルスの政治・社会の現実にとっての動かしがたい因子とされていたと指摘する<sup>62)</sup>。

このように群小国家の時代の終わりからムラービト朝期のムスリム側の年代記においても、「鏡のイメージ」は見出されるが、それはキリスト教徒に対するものではなく、ムスリムどうしの関係においてである。前の時代から兆しがあったイスラームの人種上の分裂がこの時代には深刻化し、聖戦意識の下降に象徴されるように宗教上の規範性をも完全に払拭してしまうほどになった。「鏡のイメージ」がみられたのは、ムスリムどうしの関係においてである。アル=アンダルスの同胞として自己のアイデンティティーを確立するような自己意識の形成、すなわちムスリムとしての一体性が、人種・民族の仕切りによって完全に分断されているのである。そこには、ムスリム側の言説によるキリスト教徒に対するオリエンタリズム的な思考様式、すなわちオクシデンタリズムを見出すことはできない。

ムワッヒド朝の時代におけるムスリム側の年代記においても、「鏡のイメージ」は保持されている。バルカイの考察においてこの時代の年代記は、1212年のナバス・デ・トロサの戦いを境に二つに分けられているが、その双方において「鏡のイメージ」を見出すことができる。ナバス・デ・トロサの戦い以前の時期に属する『イブン・サーヒブ・アッ=サラールの年代記』<sup>63)</sup>

は、ダール=ル=ハルブに対するダール=ル=イスラームという範疇で思考するというイスラーム独得の方法を守り続けており、この年代記作者はこれと共に、唯一排他的にその信仰に帰依しない者は、ダール=ル=イスラームには受け入れられないというムラービト朝ならびにムワッヒド朝の伝統を受け容れているのである。この考え方に従えば、ムスリムの地は「独立の地」であり、他方、キリスト教徒が支配している地は「隷属の地」ということになる。この年代記におけるキリスト教徒に対するイメージは、この「独立の地」に対する「隷属の地」という考え方をすべて下敷きにした「鏡のイメージ」によって支配されている。例えば、ムワッヒド朝の人々は、「アッラーの籠の下に」いる人々であるのに対して、キリスト教徒は自動的に「アッラーの敵」と定義される<sup>64)</sup>。

ナバス・デ・トロサの戦い以降の年代記、とりわけ『イブン・イダーリーの年代記<sup>65)</sup>』においては、キリスト教徒を常に敵として捉えている。彼らに対する否定的イメージは、敵対心が募るにつれて、次第に厭うべきものとなり、極端に否定的なイメージが形成されてゆく。キリスト教徒は単なるムスリムの敵ではなく、「不信心なアッラーの敵(アッダーア・アッラー・アル=カーフィリーン)」として描かれる。他方、ムスリムとりわけムワッヒド朝の人々は、「アッラーの力(アウリヤーア・アッラーあるいは、ジュヌード・アッラー)」として捉えられ、その目標はアッラーの敵を根こそぎ引く抜くことである。「裏切り者にして協定の違反者」というキリスト教徒に対する伝統的なイメージに返り、偽りとごまかし——これらは、古い時代のキリスト教徒の年代記が、ムスリムのスペイン征服の際に、彼らに与えた性質であるが——によってレコンキスタは進行しているとする<sup>66)</sup>。

しかしながら、「否定的な」イメージは、ムスリムに対しても厳しく向けられている。ナバス・デ・トロサの戦い以前の年代記においては、ムワッヒド朝以外のグループはすべて、ムスリムであるなしを問わず一貫して否

定的なイメージが付与されている。『アル=バイダクの年代記』<sup>67)</sup>においてムワッヒド朝の敵は「アッラーの敵」である<sup>68)</sup>。また『イブン・サーヒブ・アッ=サラーの年代記』においては、ムワッヒド朝に反対する者たち、とりわけムスリムの反徒たちに対する極端に否定的なイメージが形成されている。彼らは、アッラーの創造物を傷つけたことによって人間の条件を失った者たちなのである。したがって、彼らに対する勝利は、「大サタン」、すなわち偽りの救世主、世紀末に現れるダジールに対する勝利として、終末論的な考え方を伴って捉えられる<sup>69)</sup>。この年代記においては、敵キリスト教徒を地獄の軍隊と結び付けるような表現が全く見当たらず、このような悪魔化を伴う極端に否定的なイメージは、ムスリム内部のムワッヒド朝の反対者たちにのみ与えられているのである。

ナバス・デ・トロサの戦い以降の年代記において否定的イメージの対象となるのは、ムワッヒド朝に反するものではなく、聖戦を実践してきたという意味での「正統的権力」に反するものすべてなのである。この時期には、『イブン・イダーリーの年代記』に見られるように、キリスト教徒がほとんど常に不屈の敵、全面戦争の相手として捉えられており、キリスト教徒によって征服された土地の取り戻しを期待する表現がしばしばみられる<sup>70)</sup>。しかしキリスト教徒に対するイメージがこれほどに否定的であったとしても、ムスリムの反徒に対するイメージもそれに劣らず否定的である。キリスト教徒側の同時期においては、ムスリムに対する否定的なイメージが、キリスト教徒内部のライバルに対するイメージを上回り、イスラームに対する戦いに最高の価値が認められるに至ったわけであるが、ムスリム側において聖戦の相手は、ムスリムであるとキリスト教徒であるとを問わなかったのである<sup>71)</sup>。



#### 4. 小括

このように、8世紀から13世紀の末までの時代におけるキリスト教スペインおよびムスリム側のイメージの変遷を探った結果、「鏡のイメージ」を双方ともに見出すことができたのである。「鏡のイメージ」は、自己に対する賛美と他者に対する敵意と攻撃をまきこみ、強力なステレオタイプを伴うことによって異文化理解が損なわれるという意味で、「オリエンタリズム的な思考様式」に重なる。「鏡のイメージ」は、「オリエンタリズム」的思考様式を引き出す極めて有効な目安になるのである。このイメージが、キリスト教徒の側にも、ムスリムの側にも見出されたということは、そのいずれの側にもオリエンタリズム的な思考様式が存在したという可能性を示すものに他ならない。しかし、その生成や展開についてみれば、同じ「鏡のイメージ」であっても、キリスト教徒の側とムスリムの側との間には相当な隔たりが存在した。

両者の間の決定的な相違は、「鏡のイメージ」がいつ、誰に対して向けられたかに現れていたのである。キリスト教徒の側にあつて「鏡のイメージ」は、13世紀の前半、すなわち大レコンキスタの時代の年代記に専らムスリム全体に対して向けられるものとして集中的に現れた。その前の時代にキリスト教徒内部の関係において見られた極端に否定的なイメージが、さらにその前のアルフォンソ3世の時代に形成されたステレオタイプを基礎に収斂されていった格好である。したがって、この「鏡のイメージ」は「鏡」の置かれている位置、すなわち映るものと映されるものとの間の厳格な区別が、「東洋」と「西洋」の間に置かれているという意味でのオリエンタリズムに相当する。これに対して、ムスリム側において「鏡のイメージ」は、8世紀から13世紀末という時代の全般に広く見出されたのである。しかも、その対象は、必ずしもキリスト教徒とは限らず、敵対するムスリムどうしが、極端に否定的なイメージを伴ってその対象となることがほとんどであった。したがって、ムスリム側の「鏡のイメージ」はそれが他のムス

リムを映し出している限り「西洋」と「東洋」の区別に立つオリエンタリズムとはいえないのである。

キリスト教スペインとムスリム側との相対的な力関係とオリエンタリズムの生成の関わりについて、キリスト教スペインにオリエンタリズム的な思考様式が存在したとすれば、それは当時あるいはその前の時代に相対的に優位に立っていたムスリムの側の思考様式が移行してきたという可能性があることを本稿の問題の所在のところで提示した。しかしながら、キリスト教徒の側は聖書の文脈を、そしてムスリムの側はダール=ル=イスラムに対するダール=ル=ハルブという考え方を、それぞれ「鏡のイメージ」なり「ステレオタイプ化したイメージ」の下敷としており、思考様式のモデルの提供・受容のようなことは、いずれの側においても、この考察の限りでは認められない。「東洋」と「西洋」の相対的な力関係がオリエンタリズム的思考様式生成の梃子になるという点に関して、中世スペインにおいては相対的な力関係というよりむしろ、それは敵対意識の高揚に求められる。すなわち、敵対意識の高揚とともに「鏡のイメージ」が見出されることは、キリスト教徒側もムスリム側も変わらないのである。したがって、それは将来の力関係を予感させるものではあっても、同時代の力関係を忠実に反映したものとはなっていなかった。また、ムスリム側にとってキリスト教スペインは、実際の支配・被支配の関係とは別に、敵対意識は必ずしもキリスト教スペインに最も強力な形で向けられていたわけではなかった。キリスト教スペインは、ムスリムの側にとって、第一の意味で、支配、操縦、統合あるいは理解の対象としては現れてこなかったのである。

### III. ムスリムスペインの自民族中心主義

バルカイは、こうしたイメージの検証を通じて、中世スペインにおける

キリスト教徒とムスリムの歴史を次のようにまとめている。

ここまで述べてきたすべてからわかることは、イスラームがアル=アンダルスにおけるムスリムのウンマの全体の接合・統一を、民族上の相違や対立を乗り越えて成就しなかったということである。このことはアンダルス社会の失敗の原因の一つであったし、その説明の可能性の一つでもある。他方、スペインのキリスト教徒社会に関しては、文化的な意味においても技術的な意味においても著しい進化があった。強力な国民感情が大きな活気を引き起こす役割を存分に果たした、ダイナミックに動くキリスト教社会に、ムスリムの側が対抗しえなくなった要因の一つが、この絶えず繰り返されたムスリムの内紛だったのである<sup>72)</sup>。

キリスト教徒は、アル=アンダルスを祖国とする国民意識を形成、確立していったのだが、ムスリムの側にそのことはできなかった。中世スペインのイメージの歴史を検証したバルカイによれば、それは自民族中心主義をその発端とし、倦むことなく繰り返されたムスリムの内乱に負うところが大きいのである。すなわち、アル=アンダルスのイスラーム統一にとっての最大の敵は、ムスリム社会内部の自民族至上主義であったということになる。

それでは、自民族中心主義に対して中世スペインのムスリム社会がみせたあのような脆さは、ひろくイスラーム世界の全体に通じるものなのだろうか。なるほど、中世スペインと、現在の中東とはとりわけその政治的情勢において共通点がないわけではない。現在の中東地域を構成している歴史的具体的な意味で現存する国家が、イスラームの統一を阻む元凶のようにいわれることがある<sup>73)</sup>。その国家とは、植民地支配から独立を勝ち得た「国民国家」である。国民国家は自民族中心主義を指導イデオロギーとして成立するという側面を持つ。そうした意味では、ここでも中世スペイン

同様に、イスラームの統一が自民族中心主義によって阻まれているという図式を見出すことが可能ではある。さらに、一方においては群小国家群が、他方においてはパレスチナが、宗教を異にするものどうしの境界に板挟みの状態で置かれていることも共通している。

しかしながら、ムスリムスペインに特殊な事情を看過することもできない。その意味では、トマス・グリックの研究<sup>74)</sup>が示唆に富む。彼の研究は、イスラーム内部の異民族間の敵対関係の成立が、イスラームそれ自体の問題から生じたのではなく、アル=アンダルスの社会・経済・風土等の諸条件によって規定された結果であることを示している。例えば、グリックは、経済的な階層と人種グループとが重なり合っていたというアル=アンダルスの状況を指摘する。それによれば、まずアラブ人は、711年のターリク・イブン・ジヤード率いる最初のイベリア半島侵入の際に、その軍勢1万2千人のうちたった7人に過ぎなかったと伝えられ、彼らはその後も数の上ではさしたる増加も示さなかったのであるが、エリートとして、統治、官僚性、土地所有を執り行なったのである。12世紀には6、7百万の人口を擁し、アル=アンダルスの人口比で圧倒的多数を形成していた改宗したヒスパノ・ローマン——すなわち、ムラディエス——は、社会の最下層を構成した。その中間にあったのが、侵入軍の事実上の核をなし、アル=アンダルスへその後——とりわけ8世紀半ばの飢饉の際や10世紀には——盛んな人口流入を見せたベルベル人たちなのである<sup>75)</sup>。

この三者は、生産様式においても異なっていたのであり、アラブ人は、肥沃な低地の土地所有者であり、ムラディエスとキリスト教徒を土地保有者として、そこで灌漑農業を行なわせたのである。それ以外のムラディエスとキリスト教徒は彼ら従来からの乾式農法による穀物栽培を続けていた。他方、ベルベル人は、牧畜あるいは林業に従事していたという<sup>76)</sup>。アラブ人統治に対するベルベル人による数々の内乱の背景には、こうした社会・経済的な役割が人種の相違と重なることから生じた軋轢が見出されるのであ

る。

こうして、中世スペインに見出された自民族中心主義の問題がそのままの形でイスラーム全体へと当てはめることができないことは確認されるのである。しかしながら、キリスト教スペインがムスリムスペインの文化を吸収して行ったのに対し、ムスリムスペインはキリスト教徒の文化的社会的軋轢というよりむしろ、ムスリム社会内部の自民族中心主義によって崩壊したということは、グリックの考察によって、精神史のみならず、社会史の視点からも裏付けられたということになる。アル=アンダルスにおけるムスリムスペインの歴史が示すものは、自民族中心主義の悪弊だけなのであろうか。それには、研究者自身の視点と不可分の問題がある。グリックの研究は、その観点自体において自民族中心主義に対する懸念から始まる。彼は中世スペイン史を考察するに当たり、自民族中心主義こそが、諸人民のそして歴史の破滅のもとであるという確信に立っている。彼によれば、文化と文化の出会い、新しいものを生み出しもするが、しかしながら同時に対立・抗争への道も孕んでおり、ある文化の真価というものは、他の文化と出会ったときにそれを破壊することなく順応してゆく能力において発揮されるのである<sup>77)</sup>。ムスリムを追放しはしたが、その文化を受容したキリスト教徒の側と、自民族中心主義の故に崩壊していったムスリムスペインということなのであろうか。自民族中心主義への問題意識から始めたグリックの研究においては、結局両者の差異が際立たせられる。ここでは、キリスト教徒側かムスリム側かという区分は維持されるのである。

イブン・ハルドゥーンは、『歴史序説』のなかで、彼の立論の傍証としてしばしばスペインに言及している。彼は、連帯意識に着目し、それは「イスラーム社会にとって必要欠くべからざるものである。連帯意識が存在してこそ、神が期待されるものを遂行することができる」とする<sup>78)</sup>。スペインにおいては、ウマイヤ朝を支えた「アラブ人の連帯意識が崩れたとき、群小諸侯が権力を掌握し、その領域を分割した」のである<sup>79)</sup>。「ラムトゥーナ

族の連帯意識を分け持つムラービト宗徒が、海を渡ってスペインに入ってきたとき、「群小諸侯たちは、連帯意識を持たなかったために、彼らを防ぎ切れなかったのである」<sup>80)</sup>。それ故に、「スペインの[イスラーム圏の]住民は、連帯意識とその影響力を忘れてしまっている」のである<sup>81)</sup>。それは、彼の王朝変遷論において王権・王朝創設からすでに数世代も経ている場合、人々は連帯意識を忘れる傾向を持つということの例証として取り上げられている。連帯意識の消滅は、王朝変遷の法則の中では、当然に予見されることであっても、しかし「連帯意識が存在してこそ、神が期待されるものを遂行することができ」、「宗教法とか宗教的慣行とか、およそ大衆が行なうべきものとして期待されるものはみな連帯意識を必要とする<sup>82)</sup>」こと、すなわち、「連帯意識がイスラーム社会にとって必要欠くべからざるものである」ことに変わりはない。結局、ウマイヤ朝が崩壊してゆく当初から、スペインはイスラームに欠くべからざるものを失いつつあったということなのである。

このように、連帯意識という観点から見た場合、中世スペインのムスリム社会は完全なイスラーム社会であるという形容に堪えないものであることがわかる。すなわちグリックが示した社会・経済、あるいは風土からの側面とは別の局面において、スペインムスリム社会をイスラーム社会全般の代表例として見なすことにはじゅうぶんの配慮が要求されるのである。ムスリム社会内部で絶えず繰り返された内乱によって崩壊するのは、特殊な状況に置かれていたうえにそもそも真の意味でのイスラーム社会とはいえない難しいスペインムスリム社会なのである。しかし、これまでの中世スペイン史研究は、イスラームと聞けば、ステレオタイプ化した否定的なイメージを付与するオリエンタリズム的思考様式<sup>83)</sup>に例外なく支配されてきたのであり、その意味において中世スペインのムスリム社会とイスラーム社会一般との間に隔てはない。ここにとりあげたのは、スペイン史研究においてこうしたオリエンタリズム的傾向にいち早く気づき、ムスリムスペイン

の文化に初めて正当な地位を与えようとしたアメリコ・カストロ<sup>84)</sup>の系譜に属するバルカイとグリックの研究ではある。したがって、確かにこれらの作品においてはムスリムに対してステレオタイプの否定的イメージが付与されることはない。しかしながら、ここでもスペインのムスリムはムスリム一般とともすれば同じ範疇に属してしまう。ムスリム対キリスト教徒という問題の立て方自体がすでにこうした事態を招くものなのである。オリエンタリズムの思考様式に代わりうるものの探究が切に求められる。いずれにせよ、スペインムスリム社会の崩壊をイスラーム社会全体に直ちに敷衍できるものでないことを確認しておきたい。

注

- 1) Edward W. Said, *Orientalism*, London: Penguin Books, 1978, p. 3. (エドワード・サイード『オリエンタリズム』(板垣雄三・杉田英明監修, 今沢紀子訳)平凡社、1986年、5頁)。
- 2) *op. cit.*, pp. 49f. (サイード『前掲』50頁)。
- 3) *op. cit.*, p. 12. (サイード『前掲』12頁以下)。
- 4) *op. cit.*, p. 46. (サイード『前掲』46頁)。
- 5) *op. cit.*, p. 322. (サイード『前掲』326頁)。
- 6) 前注(3)(5)参照。
- 7) *op. cit.*, p. 204. (サイード『前掲』210頁)。サイードは、この著作の中での叙述のほとんどすべてが、ある意味で命題を確認するという意図をもってなされてきたとする。
- 8) *Ibid.* (サイード『前掲』210頁)。
- 9) Barkai, Ron, *Cristianos y Musulmanes en la España Medieval*, Madrid: Rialp, 1984. 本書は、8世紀から13世紀末に至るまで、すなわちイベリア半島にムスリムが上陸してから、大レコンキスタを経て、彼らの住処がグラナダの角面堡だけに限られるまでの時代について、イベリア半島で敵対していたと考えられている二つの集団、すなわちキリスト教徒とムスリムについて、彼らの自分自身に対するイメージ、および他者に対するイメージを、集団全体あるいは英雄について着目し、こ

の時代のイベリア半島における「心性史」、「イメージの歴史」を明らかにしていったものである。スペイン中世史研究に新たな地平を拓いたものとして、1984年の出版以来スペイン本国を含めて西欧の歴史家の間で大きな反響を呼び起こしている。

- 10) *op. cit.*, p. 11.
- 11) *op. cit.*, p. 13.
- 12) *Ibid.*
- 13) Said, p. 325. (サイド『前掲』329頁)。
- 14) *op. cit.*, p. 328. (サイド『前掲』332頁)。
- 15) Barkai, p. 216.
- 16) 『預言者の年代記 *Crónica profética*』アルフォンソ 3 世の治世にムスリム治下のスペインからキリスト教徒の領域へ移住してきたモサラベ(ムスリムの統治下のキリスト教徒)の世人によって書かれたものといわれる。 *op. cit.*, p. 31.
- 17) *op. cit.*, pp. 35f.
- 18) 『アルベルダの年代記 *Crónica de Albelda*』アルベルダの僧によって書かれた年代記。スペイン北部の世俗界の考えを表している。 *op. cit.*, p. 31.
- 19) *op. cit.*, p. 40.
- 20) 『ビザンツ=アラブの年代記 *crónica bizantino-árabe*』(741年)作者不詳。モサラベによるものといわれる。 *op. cit.*, p. 20.
- 21) *op. cit.*, p. 22.
- 22) *op. cit.*, p. 35.
- 23) 『アルフォンソ 3 世の年代記 *Crónica de Alfonso III*』アルフォンソ 3 世の単独執筆か共同執筆者が存在したのかは両説あり。俗氣的な第 1 版ロテンセ *Rotense* と知的に洗練された第 2 版セバスティアニ *Sebastiani* からなる。 *op. cit.*, p. 31.
- 24) 『モサラベの年代記 *crónica mozárabe*』(754年)作者は、コルドバに本拠を置くモサラベの僧。 *op. cit.*, p. 20.
- 25) *op. cit.*, pp. 22-27.
- 26) *op. cit.*, p. 37.
- 27) 『シレンセの歴史 *Historia Silense*』(1118年?)シロスの僧院の僧によるもの。その文体および内容から彼が学識エリート層に属していたものとされる。 *op. cit.*, p. 106.
- 28) *op. cit.*, pp. 135f.
- 29) *op. cit.*, p. 113.



- 30) *op. cit.*, p. 145.
- 31) 『アルフォンソ7世の年代記 *Crónica del emperador Alfonso VII*』(原題「皇帝アルフォンソの年代記 *Crónica Adefonsi Imperatoris*」)(成立年、作者不詳)作者はアルフォンソ7世の賛同者。この時代のものの中では、イスラームとの戦いの歴史に最も詳しい。*op. cit.*, p. 107.
- 32) *op. cit.*, p. 140.
- 33) cf. Barkai, p. 147.
- 34) 『カロロ・マグノとロトゥフランドの歴史 *Historia Karoli Magni et Rotholandi*』(1130年までには書かれたとされる)作者は、サンティアゴ・デ・コンポステラに暮し、この聖地への巡礼の普及を望むフランス人。*op. cit.*, pp. 155f.
- 35) *op. cit.*, pp. 165f.
- 36) *op. cit.*, p. 160.
- 37) *op. cit.*, pp. 168ff.
- 38) ラダのロドリゴ・シメネス *Rodrigo Ximenez de Rada* による年代記としてバルカイがとりあげるのは、『スペイン諸物の歴史 *Historia de rebus Hispaniae*』と『アラブの歴史 *Historia Arabum*』。前者はスペインの起源から1243年まで、後者はイスラームの起源からスペインにおけるムスリム支配までを扱っている。なお、本稿での引用箇所はすべて前者に含まれる。*op. cit.*, pp. 210f.
- 39) 原題は、『世界年代記 *Chronicon Mundi*』。テュイの司教ルカス *Lucas de Tuy* による年代記。大レコンキスタの展開を扱う一方で、世界の歴史の中のスペインの歴史が扱われている。*op. cit.*, p. 210.
- 40) 『カスティリア諸王のラテン語の年代記 *Crónica latina de los reyes de Castilla*』。1236年11月までが扱われている。著者はカスティリアのある大きな町に住む司教。彼はローマに住んでいたことがあり、レトランの第4回宗教会議に参加している。*ibid.*
- 41) *op. cit.*, p. 215.
- 42) *op. cit.*, pp. 211f.
- 43) *op. cit.*, p. 219.
- 44) *op. cit.*, pp. 223f.
- 45) *op. cit.*, p. 224.
- 46) *op. cit.*, p. 223.
- 47) *op. cit.*, pp. 220ff.

- 48) *op. cit.*, pp. 245f.
- 49) cf. Barkai, pp. 226-246.
- 50) 『編集された情報 Noticias Compiladas (Akhbār Majmū'a)』ムスリムによるスペイン侵入からアブド・アッ=ラフマーン 3 世の時代までを扱う。複数の年代記作者の作品を編集したもので、その完成は 10 世紀の末か 11 世紀の初めに及んだとみられる。 *op. cit.*, p. 60.
- 51) 『匿名の年代記 Crónica Anónima』 *ibid.*
- 52) 『イブン・ハイヤーンの年代記』(原題「アル=アンダルスの人々の情報の探究 al-Muqtabas min anba' ahl al-Andalus」) 作者、アブー・マルワーン・ビン・ハイヤーン、Abū Marwān ben Ḥayyān 通称イブン・ハイヤーンは、987-988 年ウマイヤ朝の絶頂期にエリート秘書、軍事顧問を務めた父のもと、コルドバに生まれる。ウマイヤ朝の栄光と凋落の証人。当時から「歴史の第一人者」の異名をとる。 *ibid.*
- 53) Barkai, p. 73.
- 54) *op. cit.*, p. 74.
- 55) *op. cit.*, pp. 74f.
- 56) *op. cit.*, pp. 77f.
- 57) cf. Barkai, pp. 92f.
- 58) Barkai, pp. 97f.
- 59) 『回想 Memorias』ベルベル人のグラナダ王、アブド・アッラー=Abd Allah がムラービト朝に捕らえられ、ススの町で書き記したもの。 *op. cit.*, pp. 175f.
- 60) *op. cit.*, p. 185.
- 61) *op. cit.*, pp. 191f.
- 62) *op. cit.*, p. 189.
- 63) 『イブン・サーヒブ・アッ=サラールの年代記』(原題「抑圧されたる者に対するイマームによる恵みの歴史 Tārīkh al-mann bil-īmāmah 'alā al-mustad'affin」) 全 3 巻のうち 1159 年から 1173 年までをカバーする第 2 巻が残っているのみ。著者イブン・サーヒブ・アッ=サラール (正式には、Abd al-Mālik ben Ṣāhib aṣ-Ṣalā) はアルガルベ地方のベハという町で生まれ、ムワッヒド朝カリフの宮廷で重要な役職を果たしていた。年代記の性格は宮廷的であるとされる。 *op. cit.*, p. 254.
- 64) *op. cit.*, pp. 263f.
- 65) 『イブン・イダーリー Ibn 'Idhārī の年代記』(原題「アル=アンダルスとマグリブ諸王朝に関する誇大情報の書 Kitāb al-bayān al-mughrib fi akhbār mulūk al-

Andalus wa-l-Maghrib」(成立年不詳)。著者についての情報は乏しく、彼はマラケシュ出身であることから「アル=マラークシー al-Marākshī」とも呼ばれ、13世紀の後半に生き、フェズでその生涯を終えたということぐらいしか判明していないという。ただしこの作品の歴史上の意義は重要で、これに先立つ数世紀前の世代から次から次へと伝えられた考え方やイメージをまとめている。キリスト教徒側のアルフォンソ10世賢王(在位1252-1284年)の『スペイン第一総合年代記 Primera Crónica General de España』に相当する。*op. cit.*, pp. 255f.

- 66) *op. cit.*, pp. 275f.
- 67) 『アル=バイダクの年代記』(原題「ムワッヒド朝の歴史 Tārīkh al-muwaḥidīn」) 著者のアル=バイダク(正式には、Ibn Bakir ben 'Ali a-Sanhāji al-munkī al-Bayḍaq)はムワッヒド朝の精神面での父、アル=マハディー・イブン・テュルマトの第一の信奉者。*op. cit.*, p. 255.
- 68) *op. cit.*, p. 262.
- 69) *op. cit.*, pp. 261f.
- 70) *op. cit.*, p. 273.
- 71) cf. Barkai, pp. 273f.
- 72) *op. cit.*, pp. 296f.
- 73) アブー・ザフラは、自由主義あるいは社会主義諸国に対する経済的、軍事的な従属への道を好んで歩み、イスラームを支えるでもイスラームに従うでもない現在の中東国家は、イスラーム統一を阻む元凶になっていると指摘している (Abū Zahra, *Al-Wahadah al-Islamīyah*, Cairo, pp. 234f.).
- 74) Glick, Thomas F., *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press, 1979.
- 75) Glick, p. 179.
- 76) *op. cit.*, p. 66.
- 77) *op. cit.*, p. 4.
- 78) イブン・ハルドゥーン『歴史序説第一巻』(森本公誠訳)岩波書店、1979年、400頁。
- 79) イブン・ハルドゥーン『前掲』303頁。
- 80) イブン・ハルドゥーン『前掲』304頁。
- 81) イブン・ハルドゥーン『前掲』301頁。
- 82) イブン・ハルドゥーン『前掲』400頁。
- 83) グリックは、従来のスペイン中世史研究は、似ても似つかない根本的に相容れない

二つの宗教、文化圏の差異性を大前提にして進められてきたと指摘し、彼の研究姿勢は、こうした一般的傾向への反発によるものである (Glick, p. 5.)。

84) cf. Castro, Americo, *España en su Historia*, Barcelona: Editorial Critica, 1983.

# Orientalism in Medieval Spain : An Aspect from the History of *Mentalidad* of Christians and Muslims

by Atsushi OKUDA

In medieval Spain, where Christians and Muslims had lived together since the eighth century until the end of the fifteenth century, did Orientalism, in Edward Said's sense, exist? In case of its existence, how was it? Said defines Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient. As for its establishment, he considers that it was with the decision of the Church Council of Vienna in 1312 that the formal existence of Orientalism emerged in the Christian West. According to this opinion, we could not find any existence of Orientalism in medieval Spanish history, especially before the end of the thirteenth century.

However, Orientalism is also defined as a certain will or intention to understand, in some cases to control, manipulate, even to incorporate, what is a manifestly different world. Medieval Spain had two religious groups which have been looked upon as being in conflict with each other, i.e. the Christians and the Muslims. They are considered to be foreigners to each other and objects to be understood, controlled, manipulated or incorporated side by side. In this point, we could have room for examining whether or not Orientalism existed in medieval Spain.

Needless to say, this examination requires such a manifold reference to numerous historical documents, as Said's *Orientalism* does in its investigation, focusing from the eighteenth century to the present. In the Spanish middle ages, for example, the bibliography by Anwar Chejne shows there were too many *crónicas* or books of history written in those days for the present author even to look up every one.

Just one book can satisfy our needs. This is *Cristianos y Musulmanes en la España Medieval -- el Enemigo en el Espejo*, by Ron Barkai (Madrid: Rialp, 1984). The book deals with the history of *mentalidad* of the two different groups in medieval Spain. It makes their images clear for themselves as well as for the others, through examining about thirty *crónicas* of both sides from the eighth century and the Muslims' first conquest over the Iberian peninsula to the end of the thirteenth century when *Gran Reconquista* was nearly closed. Barkai's work for the description of the dynamism of the images among the Christians and the Muslims, which becomes an essential part for our investigation and is the basis for this paper. In this sense, this paper also intends to introduce to Japanese readers the work of Barkai which has already been highly valued not only in Spain but also by many European scholars.

In his analysis of the dynamism of the images among the conflicting groups, Barkai uses a concept of mirror image, which gives the one side standing before the mirror the exaggeration of applause, and a devilish image to the other side reflected in the mirror. The mirror image is accompanied by strongly stereotyped and extremely negative images against the conflicting party so that true comprehension by them is lacking. This characteristic is common to Orientalism. So

our investigation pays attention to ascertaining the mirror image in the history of *mentalidad* in medieval Spain.

Surveying the dynamism of images in the Spanish middle ages with Barkai's method, we can find the mirror image in both sides. But there were some considerable differences between Christian Spain and Muslim Spain. On the side of Christian Spain, the mirror image localized in the first half of the thirteenth century, i.e. the days of *Gran Reconquista*, against Muslims as a whole. While, in Muslim Spain the mirror image can be found almost all the time from the eighth century until the end of the thirteenth century and in many cases it didn't reflect Christian Spain but the Muslims themselves among conflicting sub-groups. We can recognize the Christian mirror image as Orientalism but not the Muslims'. For the side of Muslims Christian Spain hadn't always appeared as the prime group to be controlled, manipulated, incorporated or understood.

Moreover, the basis of the mirror image for the Muslims and the Christians was different. While Christian Spain put Muslims into the context of the Bible to understand or control them, Muslims basically adopted the concept *dār-l-Islām* and *dār-l-harb* to consider *al-Andalus* as a permanent *dār-l-harb* at a time. It is pointed out that using the biblical context led to more extreme distortion of the images than the Muslim's concept. We might conclude that one of the original forms of Orientalism could be found in Christian medieval Spain and that it was proper to Christianity.

The development of images in medieval Spain shows that Christian Spain succeeded in establishing a national unit but Muslims didn't achieve any unity such as *Ummah Islāmiyah* mainly because of their

ceaseless conflicts among themselves. But this can't be generalized to contemporary issues about Islam. We mustn't overlook the fact that such proper conditions as Thomas Glick points out from the viewpoint of social history and as Ibn Khaldun did from the aspect of *'asabiyah*, could make worthless any identification of medieval Spain with true Islam.