

中東文化・社会論のための基本的考察

黒田壽郎

I

社会はそれぞれ固有の特質をもち、その固有性に应じて独自の構造を示し、その内部において独特の機能を作用させるということは、きわめて当然のこととして想定されながら、実際の分析に当たっては過度に軽視されてきた嫌いがある。この点についてはここ数世紀が、世界的な規模において西欧の世紀であり、政治、経済、文化の各領域においてごく最近まで西欧、あるいは欧米が圧倒的な力を誇示してきたという具体的な事実と、深く関わりがある点が看過されてはなるまい。これまで強い妥当性をもってきた〈欧米の世紀〉という表現はしかし、被植民地諸国の政治的独立、一定の非欧米諸国の相対的な経済力の向上、各地域での固有な文化的自己主張の強化といった国際的な現象を前に、徐々に色あせつつある。

欧米の力は、依然として基本的な領域において強力であり続けているものの、圧倒的な覇権の象徴である植民地主義、あるいは帝国主義といった表現が国際政治の分野において過去のものになってからすでに久しい。また端的に実勢が反映する経済の分野においては、欧米の相対的な地位の低下はすでに明白である。ただし欧米の影響力の最も重要な担い手であり、それを現在まで温存させてきた最大の要因である文化的覇権主義に対して

は、これまでほとんど有効な抵抗が試みられなかった、あるいはそれが試みられるのが遅かったというのが現状であろう。欧米の文化的優位は、価値の一元的解釈、歴史の単線論的理解と直結して諸現象の観念的解釈の基礎を作り上げてきたのである。個別的对象を分析する際にも、その個別性、固有性の探究より以前に、既存の概念、方法論的枠組みによる判断が先行するという事態が、研究のあらゆる領域において濃厚なのである。認識なしの判断は、欧米世界においても徐々に批判の対象となりつつあるが、その被害が最も強く今に及んでいるのは非欧米世界であろう。

筆者はこれまでさまざまな機会に、中東世界が〈貌のない世界〉であり、特性を欠いたものとして表象され、理解されてきた事実を指摘してきた。西欧ないしは欧米対それ以外の世界といった2項対立、ならびにその準例である先進国対発展途上国という対項は、上述の説明を適用すれば容易に理解されよう。ただし中東の場合は、それを一際上回る複雑な事情を控えてもっている。それはこの世界に顕著な宗教イスラームが、欧米で有力なキリスト教と歴史的に強い競合関係にあり、他の第3世界の場合とは大いに性格を異にしているという事実にもとづいている。先に指摘した中心的な概念、方法論は、厳密に検討した場合それが成立する過程においてすでに異文化に対する軽視、あるいは敵視が含まれているが、その際に最も尖鋭に意識されるのは、欧米にとって過去最大の脅威であったイスラームと、それを基底にもつ中東世界なのである。近・現代史におけるユダヤ教、キリスト教、イスラームの歴史的確執、ならびに思想界における知識人たちの構成と彼らの役割について一べつするならば、この間のドラマは明瞭であろう。

欧米世界が中東を表象する際の言説の偏差の構造については、すでにE. サイドが『オリエンタリズム』で明確に指摘している¹⁾。中東の地域研究を専門としていないサイドは、周到に議論を一般的な中東に関する言説に限定し、専門的な話題を論ずることを避けている。しかし彼の論旨

は、そのままこの地域に関する研究の実態に適用するものである。学術的基礎概念、方法論の形成と3大啓示宗教の関連という主題は、事象の一元的解釈、歴史の単線論的理解が破産した事態を前にして、きわめて生産的な思想の社会学的研究たりうるであろうが、これは現在の研究状況を見る限り後代の優れた研究者たちに期待せざるをえないような主題であろう²⁾。既存の概念、方法論に対する反駁、批判は近来とみにさまざまな分野において熾烈に行われつつある。この点においてはとりわけ欧米の尖鋭的な学者、研究者たちの業績には高く評価さるべきものが多々あると言いうるであろう³⁾。他人の業績を受け売りするだけのエピゴーネンの存在を容易に許さないのは、欧米の知識人の優れた点であるが、同時に彼らにしても自分たち自身の思想を徹底的に相対化しうるだけの十分な素地、教養を必ずしも身につけている訳ではないという弱点に曝されているとはいえないであろうか。異質なものを自らと等しく、等身大に見るという姿勢は、彼らに一番欠けたもののようと思われる。その結果として、新たな視座からの新たな発見が、道半ばにして新たなオリエンタリズムの萌芽となるといった兆候があちこちに窺われるのである。

地域研究の第1の使命は、当該地域の真実をそのままに把握し、指示することにある。ただし個別的な対象を、そのもの固有の個別の相のもとに捉えるということは決して容易な業ではない。それぞれの対象は、それなりに普遍的な要素を備えもっているものであり、固有の対象の個別性とは、少なくともそれが社会的現実と密接に関わるものである場合には、そのもの自体としてではなく、それが社会的普遍性と交差し、融合する際に現れる個別的なものとして捉えられる必要があるからである。論議を展開するに当たって、例えばわれわれが中心的な主題としている〈文化〉の問題を取り上げてみよう。その定義はさまざまあるが現在の文脈で重要なことは、例えば文化的な固有性というものが、ある1つの文化が含みもつ種々の個別的事例の固有性、あるいはその総体として捉えられるのではなく、それ

らの固有性を結果として招来させるような独自の構造、機制として捉えうるものであるという点である。人間の作りだす社会は、それが複数の存在によって関係論的に構成されるという一般的側面をもっている。この側面は、当然そのもの自体として、それに固有のさまざまな普遍的な要素を含みもっている。またそのように関係論的に結びつけられた共同体が備えもつ文化も、それ自体固有の普遍的な要素をもっている。ところでそのような文化というものの固有性が問題とされる場合には、普遍的な部分、個別的部分という2項対立を超えた領域の特性が問題とされているのであり、その場合いずれか一方を除外して論ずることは不可能なのである。文化とはとりわけて混然一体のものとして存在し、機能するものであり、一部を欠いたかたちで論議を行いえない種類のものであることについては、ここで贅言を費やすまでもない⁴⁾。

ここで以上のような問題にあえて言及した理由は、多くの中東研究者がこの地域の特性などというものにまったく関心を示さないか、あるいは若干の特徴を指摘することに終始して事足りるとし、地域の特性について論議が提示される際には、そこにも普遍的な要素が存在するといった程度の言い逃れしかなされないとといったケースが、きわめて多い故に他ならない。社会ないしは文化を、多くの要素に分解し、その一部を論議することによってそこで得られた結論を全体の評価に適用する。これは実のところいわゆる〈オリエンタリズム〉の常套手段であり、なんら特筆に値することではない。手を替え、品を替えて中東の真実が隠蔽されるさまを観察することもまことに興味尽きぬものではあるが、やはりここで提起されねばならないことは、しからば中東世界はこれ程に特性を欠いた、〈貌のない世界〉に過ぎないものかという問題である⁵⁾。

多くの観察者は、中東世界をおびただしい多様性の背後に、濃厚な一様性が窺われるような地域として表現している。それが含む広大な地域は、地理的にも必ずしも一様ではなく、宗教、民族、言語も多様である反面、

その背後に強い一体性が存在しない訳ではない。その根拠をイスラームととるか、アラブ性をとるかは論者によって異なるが、一様性は確実に存在しているのである⁹⁾。多様性、一様性の問題は、明らかにこのような事実が眼前に存在している以上、中東研究者にとっては避けて通りえないものである。しかしこの問題に対する一般的な態度はいかなるものであろうか。この点についても顕著なのは、2項対立的解釈なのである。多くの研究者はすでに予想されるように、多様性の側面の追求のみに忙しく一様性の方ではもっぱらなおざりにするか、それを問題にするに当たってもそれと他の側面との関連についてはほとんど考察することをしない。多様な細部は幸いなことにほぼ限りなく存在しており、視野を縦、横にずらせば、取り上げる主題はほぼ限りなく存在する。遼原の火のように焼き尽くすことができるが、これでは残されるのは、焼け跡ばかりであろう。この問題に関しても、2項対立的態度の行き着くところはオリエンタリストのそれと同様である。両者の関わりが厳密に検討されない限り、この世界は依然として〈貌のない世界〉に留まったままなのである。ただし研究者にとって根元的に重要なこの種の点については、僅かな例外を除いて有効な指摘がないというのが現状である。

多様性、一様性の関係を論議するに当たってはまた、時間、空間のファクターを考慮に入れる必要があるという点が、問題をさらに複雑にしている側面がある。〈いつ〉〈どこで〉を一義的なものとして捉え、そのような観点から個々の事象の個別的な性格のみを至上のものとしてそれが生起する場、あるいはそれを生起させる構造といった問題を一切捨象してしまうような見解は、えてして中東世界の時間的、空間的広がりの中での他の諸要素との関連性を認めることをしない。個別の例を、ただたんに特殊な様相からしか見ようとししない視点は、結局のところそのようなものを生起させる社会、文化の構造といった重要な問題に関する理解につながらないが、中東の歴史の専門家にこれまでしばしばこの種の弱点が認められたのも故

ないことではあるまい。特定の時間、場所で生起する事件は、もちろんそれ自体の特性をもっているにせよ、同時にそれはそれが生起した時間、場所にまつわるさまざまな要素と無縁ではない。歴史的事件の〈いつ〉、〈どこで〉のみを強調して、〈いかに〉についてはほとんど関心を示すことのない歴史研究の価値はきわめて疑わしいが、このような態度に中東世界の特性などについての記述を期待することが不可能であることはいうまでもない。

この点に関連して指摘しておかなければならないのは、文化ないしは伝統というものがとりわけて関係論的なものであり、それは個別の事象を通時的、共時的に固有のネットワークをもって取り囲んでいるという点であろう。ある事柄の個別性がとりわけて強力である場合、それは周囲を取り巻くネットワークの磁性の作用とは無縁であるかのように見える場合もあるであろうが、それはあくまでも外見上のことで、結果が陽性と現れようが陰性と現れようが、それは確実にネットワークと深い関わりをもっているのである。この際論旨の展開のために、ならびに読者の理解を容易にするために、文化、ないしは伝統というものの一般的な特性について定義をしておく必要があるであろう。ここでは直接にその固有性を明示するような内実について問うことをしない。むしろそれが形成される際の諸因子、ならびにそれらの構造について基本的な考察を行うことにしよう⁷⁾。

文化、ないし伝統は、個別の事例に明確な姿をとって現れる。ただしその個別な事例は、そのみをもって文化、伝統のかたち、内実を指示するものではない。それは固有の実例という種的なものと、その上位もしくは基底にあってその生成に寄与する類的なものとの、2つの審級にまたがる概念なのである。さまざまな文化的な問題、とりわけ中東世界のそれが論じられる際に、多くの論者がこの点を意識的にか無意識的に無視しているさまは、実にしばしば見かけうることである。それが語られる際に、ひとはほとんどの場合、いくつかの具体的な実例をあげるのみで満足し、多

くはそれらからある種の見解を引き出し、それに解釈を加えることに終始している。このような視線は、文化、伝統が語られる際に不可欠のいま一つの審級について一切言及を避けたままなのである。中東世界が固有の文化、伝統といった独自の〈貌〉をもたないものとして表象、理解されるゆえんはここにも明らかであるが、ちなみにここでは具体的な審級の背後にある類的なそれを、特に文化素、ないしは伝統構成因と呼ぶことにしよう。上述したように、文化素と具体的な文化的表現は、事実上不可分のものである。これらのそれぞれ別の審級に属する要素が合体して、初めて文化、あるいは文化的なものが現成される訳であるが、しからばこの文化素、ないしは伝統構成因についてはいかなるアプローチが可能であろうか。

具体的な事実の背後に見え隠れして、あたかも存在しないかのごとく存在する文化的特性について言及するためには、それがすでに述べたように2つの審級に属する事柄と深く関わるものであることについての、明確な認識が必要である。第1の審級、つまり文化が具体的なかたちをとって現れるレベルのものを、端的に文化的表現と呼び、第2の審級を、すでに命名したように文化素と言うならば、特定の文化の特質について云々するためにはその個々の具体例、つまり文化的表現だけではなく、文化素、つまりそれぞれの具体例の個別性の形成、生起に関与するものについての考察を欠くことができない。ところでこの文化素というものは、具体的表現にかたちを与えるものである以上、まず質量に対する形相のようなものと説明することができるであろう。ただしそれはたんなる多様性の大海の中で質量にかたちを与えるだけでなく、そこにある種の統一性、統合性を作り出すものである故に、反復、ないしは類似の再現という現象がうかがわれなければならない。反復されるもの、再現される類似のものの実態は、限りなく多様でありうる。また実際に多様であろう。しかしここで重要なのは、反復、再現そのもののなのである。なにが、なに故にこの種の反復、再現を可能にするのか。文化素に関する考察は、もっぱらこの点に集約さる

べき性質のものなのである。

すでに述べたように、反復、再現のかたちにはほぼ無限のヴァリエーションがある。また反復、再現されるものは単一なものに限られず、複数のものの連合、集合である場合が多々ある。重要なのは、何度も指摘するように生起してくる個別のものどもを固有に〈類化〉するこの作用であり、それを具体化させる特殊な構造とその機能なのである。先にわれわれは、中東世界が多様性と一様性の共存する世界であるという多くの観察者の証言を引いたはずである。このような評価は、一見矛盾するもののように思われがちであるが、文化ないしは伝統というものの本性について以上のような基本的考察を行ったあとでは、そこになんらの矛盾、摩擦も存在しないことは明らかであろう。前提されたものを2項対立のかたちでしか捉えられぬ者にとっては、それは矛盾そのものに他ならないであろうが、それは中東世界のみでなくあらゆる世界に固有の〈貌〉を見いだしえない、文化音痴の観察にしかすぎないのである。

それぞれの共同体が、その単位の大小に関わらず独自の特性をもつことは、実のところ詳しい説明を待つまでもない公理として、一般に認められているところである。中東世界にだけそれが認められないとするならば、それはむしろ観察者の側の問題であろう。ある地域に特性がないとすれば、それ自体が問題であることは明敏な研究者にとっては自明なはずであるが、それがそのように認識されていないのが現状であるならば、あえてこの点についてさらに言及を続けざるをえまい。ある文化、伝統が問題にされる場合、そこに固有の反復、再現が認められることはすでに述べた。ここでさらに検討すべきことは、この繰り返しの強度と範囲である。再生されるものは、文化的特性が問題とされる場合、その対象となる領域、範囲において他の領域における場合とは明らかに異なる特殊性を濃厚に備えていなければならない。ところでこのような特殊性は、端的に言ってその不在を証明することの方が困難であるようなものであろう。人々がもつ宗教、

信条、彼らが用いる言語、おかれている固有な地理的、歴史的條件等、社会的生活を営むに当たっての諸條件を簡単に拾い上げてみただけで、それらの編成、配合によって先に指摘したような特殊性が生産されうることを想定することは至って容易である。

それぞれの社会は、その独自の文化素群、諸伝統構成因の編成、配合によって生ずる固有のネットワークをもっている。個々の具体例は、それ自体にそれなりの固有性を備えもっているにせよ、決してこのようなネットワークの作用から独立して存在することは不可能なのである。例えば一々の文化的表現が具体化される際の言語の相違一つを取って見ても、ことは明らかであろう。ある種の主題がアラビア語で表現される場合と、英語で表現される場合では、両者の間には明確な相違が存在するが、他の言語との対比において色濃く現れるこの差異性は、同時に同一言語間での類同性という性質に強く支えられているのである⁸⁾。アラビア語を用いるという事柄一つが、すでに類的固有性の表現につながることを想起するならば、文化素群のネットワークの作用の及ぶ範囲、強度がいかにばかりであるかについては容易に想像が可能であろう。文化的現象とは、本来差異性と類同性とが交差するところに現れ出るものである。それを差異性のみで説明したり、類同性のみで解釈することはそもそも不可能なことなのである。文化の特殊性について言及する際には、われわれは当然のことながらそれとは別の次元で論議を行っているのであるが、この種の基本的な事柄について故意に誤った解釈がなされがちなのははなはだ遺憾な点である。ただしこのような原則的な問題に関しては、少なくとも文化、社会的な主題が対象とされる場合には徹底的な予備的論議が行われるべきであろう。木を見て森を見ず。根本についての十分な考察が、この地域の研究において決定的に不足しているのである。

II

中東世界をその地域的特性に即して分析するということは、当然のことでありながら先に検討したようにならかなり複雑な困難をかかえもっている。その第1は、それに当たって用いられる概念、方法論が欧米の分析に当たってきわめて有効であるにしても、必ずしも他の地域の検討にふさわしいと言えない点が多々あるからである。欧米中心の真理は一つといった観点から脱却するためには、それなりの力強い知的努力が必要だったのである。過度の理念的なものへの傾きから細部の具体性への回帰は、さまざまな知的領域で行われており、ここで一括して述べることは不可能である。今世紀前半から後半にかけての知的活動のパターンに見られる大きな変化は、それ自体上述のような激しいうねりを示しているが、その大筋をさらに地域研究と関連するかたちで説明するならば、例えば人類学の活躍があげられよう。歴史研究におけるアナール派の役割、あるいは構造主義の台頭等重要な動きが見られるが、とりわけて象徴的な意味合いをもつのはI. ウォーラスティンの西欧資本主義、ならびに現代世界システムの分析であろう⁹⁾。西欧資本主義が、世界の一局地で限定された期間通用したものであり、それにもとづく世界システムが時間、空間を超えて普遍的である訳ではないことを立証したこの労作は、この体制にまつわる欧米起源の知的普遍主義という強固な牙城を根底から揺り動かししたのである。

欧米起源の価値のこのような相対化は、当然大きな知的インパクトをもたらし、その結果いちはやく例えば、J. アブー・ルグドの*Before European Hegemony*のような研究が出版されている¹⁰⁾。13世紀から14世紀にかけて、世界の各地で経済的繁栄が見られ、異なった地域間の交流が活発になったが、著者は総合的にこのような状況における〈世界経済〉の分析を行っている。ただしその背後にあるのは、現実の資本主義化においては西欧が勝利しているものの、この種の結果のみから他の文化圏の諸価値を二義

的なものとは断定しえないという相対化の試みである。ここでは経済活動という共通のテーマを契機として比較研究を行うかたちで、さまざまな文化圏の相違点が探られている訳であるが、この種の相対化はようやく端緒が切られたばかりであり、今後さらに発展、継承されていくことであろう。

ただし社会学的関連から言えば、中東世界について新たな視座から考察する試みはすでにさまざまかたちをとって現れている。I. ラピドゥスのシリア研究にもとづく都市論に関する発言も、研究史の面から言えばきわめて重要であろう。中東、とりわけシリアにおいては都市は農村と2項的に対立するものではなく¹¹⁾、むしろそこでは両者がたがいに浸透しあっているという事実の指摘は、イデオロギー的、あるいは特定の学術的概念化によって作り上げられた固定観念を打破するためには、きわめて有効だったようである。その結果はいまだに十分検討されているとはいえないが、中東理解のための概念の相対化という点では、ラピドゥスの指摘は重要な役割を果たしたことに疑いはない。

さらにそれ以前に端を発し、最近多くの関心を集めている中東の分節社会論的分析も、それなりにこの世界の特殊性を別の角度から検討する試みとして、一定の意義をもつものと評価しうるであろう。例えばイブン・ハルドゥーン、E. デュルケーム、E. プリッチャード等の成果に依拠しながらE. ゲルナーが展開している議論は、彼がその著作に『ムスリム社会』と標題を掲げているように、その全域に有効に通用するか否かは疑わしいが、マグリブ理解には有用であり、またいくつかの論点は有意義に発展させる可能性を秘めている¹²⁾。ただしこれらの可能性の多くは、もっぱら彼の引いている先人たちの観察、思想にもとづくものに他ならないが。

社会構成の基本的要因が、個人ではなく部族であるということを前提にして、現在盛んに進められているのが、遊牧民部族とその権力構造に関する研究である¹³⁾。中東の遊牧民の研究は、伝統的に重厚なものがあるが、最近では部族と国家の関連といった問題に関心が集中しているようである。

R. タッパー等の業績は、厳密な現地調査に立脚した優れた研究であるが¹⁴⁾、理論化の過程ではいまだに多くの問題と可能性を秘めているようである。そもそも〈部族〉という概念がきわめて曖昧で、その規模が数百から数万に及び、その特質、性格もまちまちであるというのが問題の根元のようなのであるが、いま一つの重要な難点は、共同体の理論として手持ちの概念は個人主権を基本におく近代西欧型のそれのみであり、あとはすべて遅れた分節社会型に一括されるといった、デュルケム流の考えの大ざっぱな部分をそのまま踏襲しているところにあるであろう¹⁵⁾。

国家論の観点からすれば、最近話題にのぼっているのが西欧と中東地域の国家に関する比較研究である。B. ラビーのフランス語で書かれた著作、*Les Deux Etats* はこの種のものとしてとりわけ評価が高いが¹⁶⁾、本来西洋中世の専門家である著者の本領の部分の分析にはさすがに優れたものが見いだされるが、中東の部分の検討はもっぱら在来の訳書に頼りきっている状況で、しかも分析のキー・コンセプトは依然として個人の〈主権〉と〈代表〉であるといった、前世紀の遺物のような代物である。価値の相対化が重要な課題として掲げられているおりに、このような権威あるものごとき概念が大手をふるってまかり通ることこそが問題なのであるが、新しいオリエンタリズムが生産される現場を目の当たりにするという点では、貴重な例であろう。歴史の単線的発展論を超える視点をもつということは、地域研究で鍛えられたことのない者には結構困難なことのようである。片方ではわれわれは、G. ドゥルーズ、F. ガタリのような既成概念の破壊者たちの系譜を求めうるが、彼らの声はいまだに少数派のようである。彼らが提示している概念、〈滑らかな空間〉や、デュルケム批判をこれらニュー・オリエンタリストたちはどのように受けとめているのであろうか。彼らのよって立つ論理的パラダイムは、依然として既存の国家論にまつわるそれであるが、すでにこのような近代西欧的パラダイムにあぐらをかいた理論自体の妥当性そのものに、さまざまな角度からの批判が寄せられて

いるのである¹⁷⁾。それと同時に、この国家論がよって立つ基盤であるところの、これまで絶対的に確実であるとされてきた諸概念までもが、疑問に付されているのである¹⁸⁾。社会契約説、個人の主権、市民¹⁹⁾、民主主義等²⁰⁾の概念は、尖鋭な意識をもつ思想家たちによっていま一度その信憑性を疑う知的努力の対象になっているが、このようなお膝元の問題性をないがしろにして、他の文化圏に対する高圧的な既成概念の押し付けをすることこそ、文化的帝国主義の最たる現れと言えないであろうか。

新しい視点からのより適切な中東解釈の試みは、現代研究に限られている訳ではない。例えば初期イスラームの研究に関しても、画期的とは言えないまでも少しずつではあるが着実な研究が現れてきている。筆者の現在の関心から言えば、F. M. ドンナーの *The Early Islamic Conquests* なども、地道に研究の新たな地平をきり拓いている優れた労作であると言える²¹⁾。考古学、人類学の成果を十分に取り入れたうえで、筆者はアラビア語の原典をふんだんに使用しながら、初期イスラーム時代のシリア、イラクの征服に関する研究を行っている。アラビア語の典拠はほぼ利用しないか、あってもほとんどが2番煎じといった研究者たちの真偽の程も定かでない新説を聞きあきた読者としては、この研究はむしろ新鮮であり、綿密な資料面での根拠にもとづくシャアバーンのような大家に対する論駁も見事である²²⁾。さらにその論旨が論文の中に十分反映されているとはいえないにしても、イスラームの征服がたんなる物欲にもとづくものではなく、理念的なものに裏打ちされた組織性をもっていたこと、ならびにそれがもっぱら組織化しようと試みたものが、広大なアラビア砂漠を中心として機動力溢れる遊牧民の力をてこに、周辺の半遊牧民、定住民を勢力下におくことであったとする説である。〈溝つき空間〉に対置されるような〈滑らかな空間〉の論理とその組織性、機動性は、イスラーム社会分析に当たって最も重要な要素であるが、それらを探るための貴重な材料が少なくともここには用意されているのである。最近ではジャーヒリーヤ時代に通商の対

象となっていた商品の分析を通じて、イスラーム形成期の検討に若干の修正を要求する意見もあるが、それとて当時のアラブのおかれていた経済的条件の全面的修正にはつながらないであろう。一部の欠点をあげつらって全体の構造を否定するとすれば、それもまたオリエンタリズムの1変種に過ぎないのである²³⁾。

以上最近の歴史、社会学的研究動向の概略に触れながら、種々の具体的著作の問題性、位置について指摘した。この程度の簡単な言及では十分に意を尽くしえないことは当然である。この他にも思想、法学、経済等の研究成果について論及すべきことは多々存在する。しかし現在のわれわれの関心にとって重要な点は、それらが中東という地域の文化、伝統というものものの本性を理解するのにふさわしいかたちで研究、提示されているか否かということである。ここに指摘したような学問の諸分科はすべて、もちろんこの地域の文化、伝統を形成する重要なファクターであることは言うまでもない。一々の領域の細部は、そのためにも厳密、かつ徹底的な研究の対象とされなければならない。しかしそれが、文化、伝統の理解につながるためには一つの基本的条件が満たされる必要があるであろう。すでに述べたように、文化、伝統とは一つの有機的な総体である。それはたんなる諸部分の総和ではなく、そこで諸部分は総体の固有性を築き上げるためにそれぞれ独自の役割を果たしているのである。全体から切り離された部分は、たんなる機械的な部分にすぎず、それは有機的な総体の中でそれが果たしている微妙な機能をいささかも反映するものではない。

このような観点から在来の思想、法学等々の研究成果を検討してみた場合、結果はきわめて明白である。各分科がそれぞれ必要以上に切り離され、全体像を想起するには最もふさわしくないかたちで陳列棚に並べたてられているさまは、ほとんど誰の眼にも明らかなはずである。それぞれの細部は、時間的にも、空間的にも他から、全体から切り離される。

例えば法学の問題を取り上げてみよう。イスラームは、登場当初から濃

密に法的な側面を含みもっていた。さまざまな法的規定が体系的に理論化されるのは後代のことであるが²⁴⁾、それらは登場以降時代、地域によって強度、範囲に相違はあるものの、絶えることなくこの社会の中で機能してきた²⁵⁾。だが例えば歴史家たちは、この種のことを一切問題にしない。そのさまは、あたかもこの世界に固有の法が存在しなかったかのようなのである。だが法をもたない大文明など、果たして実際に存在しうるものであろうか。ことは経済についても同様である。さまざまな文化圏は固有の経済活動の様式、それを規制する諸規則をもっている。中東世界の場合それはきわめてイスラーム的であったが、多くの専門家は〈イスラーム経済〉などという表現を耳にすると、それがあたかも現代の特定の思想家たちの観念的な産物にすぎない、ぐらいのことしか思い浮かばぬていたらくなのである。西欧植民地主義の餌食としてこの地域の経済活動は、違反、改ざんは数程あれ、顕著な一体性をもつ法的体系によって律されてきた。その名は〈イスラーム法〉であり、アラブ法などといったものではない。異質の文化に特殊なものを排除すること。これは真理は一つ主義、歴史の単線的発展論に特有の属性であるが、それはこのようなところでもまた重要な役割を果たしているのである。

この種の決定的な無知が放置されたままであるのは、他でもないこの世界が〈貌のない世界〉として表象されていることの最大の効用であることは、すでに明敏な読者には明白であろう。

III

これまでわれわれは、特定地域の文化、伝統をそれ自体の特性に即して理解することの必要性和、それに関するさまざまな試みについて検討してきた。ところでこの問題について意義ある方向性を導き出すためには、再

度文化、伝統の本性について一般的な検討を行い、その結果にもとづいて既存の研究が、中東世界の文化、伝統の特性を見極めるために、どの程度正確な手続きを踏んでいるか否かについて分析する必要があるであろう²⁶⁾。分析のために正確な手続きが要求されるのは科学の分野においてのみでなく、人文学においても同様なのである。この点を意識的に曖昧にしてはばからないのが、むしろオリエンタリズムの特徴であると言いうのであろう。異なった諸地域の文物を、自分たちがそれと同じものに対するのと同様な尺度で測ることをせず、そこに別種の物差しを持ち込むこと、それこそ差別主義のアルファであり、オメガなのである。この種の差別主義を避けるための手だてとはなにか。それは統合的な有機体である文化、伝統というものを、あくまでもそのような本性をもつものとして分析することに徹する以外にあるまい。

文化にせよ、伝統にせよ、それらがもつばら人間と直接関わりをもつものであることは、疑いないところであろう。そればかりではなく、それらは人間が関わりをもつ生活のあらゆる分野と関係しているのである²⁷⁾。そしてその特性は、複雑な諸要素の有機的な結合の結果として、限らない配合の帰結である一つのかたち、パターンに昇華される。ところで一たびこのように昇華されたものは、簡単に溶けきることがない。それはその影響下にある人々を、その独自の力によって絶えず拘束し続けるのである。ここで肝要なことは、次の2点である。

第1は、文化的特性の創出に当たってはそれに預かる人間が関与するあらゆる事柄、要素が関係するという点である。それは比喩的に言うならば、1人の人間そのもののように複雑、精妙かつ具体的であり、例えばそこからある器官、ちなみに消化器官を欠いた場合、すでに全体が存在しえないといったような性質のものである。したがってその検討に当たっては、それを構成すると思われるあらゆる要素がその対象とされなければならない。文化圏の違いによって、これら構成要素の質、配分は微妙に異なって

当然である²⁸⁾。しかしその基本的なものは、検討の対象として視野の中にきちんと含まれていなければならないのである。言語、宗教、信条、法制、政治、経済、地理的、歴史的環境、思考、発想、風俗、習慣等あらゆる要素が総合的に考察されなければならない。ただし中東世界の文化、伝統について語られる際に、果たしてこのような根本的な観察にもとづく正しい評価がなされていると言いうるであろうか。端的に言ってほとんどの場合、文化の一つの構成部分でしかないある具体的な文化的表現そのものをもって、文化そのものの特性を暗示する——イン・シャー・アッラー、4人妻——か、あるいは文化構成要素のごく一部の特徴をもってその全体を暗示する——遊牧民性、好戦性——かのいずれかにすぎないのである。この点に関しては高い教養をもつ者も、一般人もほとんど差がないのが中東認識なのである。

第2に重要な点は、一度昇華されたものの持続性である。それは一つのかたちを与えられると、そのかたちの特性にしたがって種々の文化素のありようを強く規制する²⁹⁾。その機能する流儀はさながら、文化的領野のすべてに精妙なネットワークが覆いかぶさり、そこから発される磁力によってあらゆるものが影響を被らざるをえないといった種類のものである。この文化素のネットワークは、それ自体一定不変のものではなく、また独自の生成、変化の可能性をもっている³⁰⁾。基本的な文化素のネットワーク(A)は、構造化するものとしてその影響下にある人々に働きかけ、その結果彼らはすでにそれによって構造化された文化的果実、つまり文化的表現を生み出す。そしてこれらの文化的表現は、構造化されたものの集塊として蓄積され人々の慣習となることによって、構造化された構造(B)となる。そしてこの構造化された構造(B)は、文化素のネットワーク(A)の構造化する働きをさらに補強、加速させることになるのである。(B)が(A)の働きを増強させるエネルギーを(b)とすれば、構造化の力は(A+b)と言う具合に強められる³¹⁾。——(A)はきわめて緩やかであるが可変的である。

それはこれが実質的には絶えず (A+b) というかたちをとっており、それと生起する諸事象の斬新性とが向かい合うことによって、変化の要因を作り出すからである。ただしここでは、この問題については触れない。――

以上の事実を逆の観点から見れば、あらゆる事象は時間的、空間的に他の諸事象との関連、密接な関係性の中に生起するものであり、それが基本的な条件であるとするならば、必然的にそれは、ある種の特殊な条件の中においてしか生起しないということを意味するものであろう。しからば中東世界におけるこの特殊な条件とは、一体なんなのであろうか。

先にその概略を検討したが、差別主義が明白な一般的常識はやむないことであるにしても、高度な研究の次元においてすら探求の局部性、偏向性は明らかではあるまいか。ここではその一々を取り上げて言及する暇はないが、例えば分節社会論一つを取り上げてみても、共同体編成の際の一つの重要な特徴を取り上げて論ずることに意義があるとしても、そのみでは事態の本性、深層の解明につながらないことは、これまでの議論から明瞭ではあるまいか。諸部分のたんなる結合ではない有機的な構成体の真相を指摘するために、しばしば特徴的な一部をもって全体を指示する提喩の表現法が用いられる。それは効果的に用いられる場合強い説得力をもつが、反面複雑な事態を極端に単純化し、同時にはなはだしい誤解を生み出す原因ともなる。少なくとも文化、伝統といった複雑、玄妙な構成体の分析に当たっては、この種の方法は百害あって一利もないと言えよう。

以上のような分析にてらして研究の成果、実状を検討してみるならば、中東世界の文化、伝統に関して僅かな例外を除き、その実質、本性に迫る研究がいかにか少ないかということは明らかであろう。このような実状にかんがみしてみるならば、例えば井筒俊彦教授の種々の業績になに故に高い評価が与えられているかという事態は、容易に理解が可能であろう。氏の〈意味論的分析〉の方法は、認識に先行する判断を極力排除するために最も有効な手段であった。偏見、誤解に直結する既成の判断を極力排除し、与え

られたテキストそのものにその内容、構造を語らせる。偏見、誤解にまみれ、しかもきわめて独自でありながらその本性の理解が難しいイスラームの聖典『クルアーン』の意味論的分析はこのような観点から言ってきわめて画期的な労作なのである³²⁾。善悪観、道德観といった特定の価値にもとづく判断は、文化圏を異にすることによってきわめてまちまちである。それぞれの文化の特殊性、差異性を明確に浮き彫りにするためには、テキスト自体にテキストを語らせるにしくはない。他者の眼差しで汚染され、独自の〈貌をもたない〉文明としてしか理解されてこなかった中東世界の文物の理解に当たって、さまざまな偏見という夾雑物を除外し、取り去るために細心の努力をはらうことは研究者にとって最大の課題であるはずであるが、井筒教授の初期の諸研究はこの点からみて類まれなものと言ってよいであろう³³⁾。

すでにしばしば指摘してきたように、文化、伝統とは統合的な複合体である。しかしその特性を探るためには、構成諸要素の中でもとりわけ重要なファクターを取り出し、その特質に絡めて類比的に文化そのものの特性を求めるという手順を踏む必要があるであろう。その際中東世界において、なにが最も重要なファクターであるかという選択が試みられることになる。中東、とりわけそのアラブ社会においては、例えばイスラーム性とアラブ性のいずれが重要か、といったことがまず問題とされる。近・現代アラブ社会においてはこの問題は、人々のアイデンティティーと直接に関わる大問題でもあるが、立場の相違によって個々人の間に大きな見解の開きがあることは当然であろう。多くの近代主義者はアラブ性こそより重要であり、イスラームは過去において大きな役割を果たしたとしても、ある時期以来歴史上の遺物にすぎなくなったと評価する、この種の考えは一般的であるが、果たしてその内実はいかなるものであろうか。アラブ社会を分析するに当たって、アラブ性がイスラーム性同様にきわめて重要であることにはなんの異議もない。しかし歴史的にアラブ世界の起源を辿ってみるな

らば、アラブ性そのものには具体的に一大文明を形成するに足りるだけの要素が存在しなかったことは明瞭である。ジャーヒリーヤ時代のアラブについて検討すれば一目瞭然であるが、そこには異質の人々を結集、団結させるにふさわしい思想、世界観は少しもない。またその後の大帝国を運営するに足りるだけの政治的、経済的問題に対する法的基礎ももっていない。アラビア半島のアラブを、現在人々が話題にしているようなアラブに転化させたものは、決してアラブ性そのものではないのである。

イスラームの登場は、それによるアラビア半島の人々の生活の激変ぶりからも容易に推察されるように、たんなる宗教的変化ばかりではなく、世界観、生活態度の変化によって、道徳的、社会的な大改革をもたらした。それはこの世界にとって、一大文化革命であったと言いうるであろう。それがもたらしたインパクトは、生活の全面に及んでいるのである。それは一部の研究者が依然としてそのように理解しがっているような、たんなる精神宗教ではない。それは明確な世界観にもとづいてある種の信条、行動を要求するが、そこには法律、道徳、政治、経済、その他さまざまな領域に及ぶ規則、準則が含まれているのである。それらの諸則は、ある時はきわめて厳密に解釈されてこの世界の雰囲気を堅苦しいものにし、またある時にはずさんな解釈が強制されてこの世界の墮落の原因ともなっている。とまれここで重要な問題は、このような構造、機能をもったものが具体的に存在し、十数世紀にわたって存続しつづけたおりに、いかなる構造化が行われたかということの分析である。

議論を展開するに先立ってわれわれは、ここで2つの点を確認しておく必要があるであろう。第1は、文化素、伝統構成因としてのイスラームという問題である。イスラームをたんなる精神宗教としてしか理解しない研究者たちは、その無知、蒙昧の当然の結果としてこの世界に伝統的に存在してきた世界観、政治、経済思想、法といったものと歴史、社会との関わりをほとんど指摘しない。もしくは指摘しえない。それがイスラーム的な

ものでないとするならば、彼らはそれに相当するものについて正確に言及すべきであろう。さもないとするならば、かつて大きな文明の華を咲かせたこの文化に、いかなる精神的、法的特質もなかったと認めるべきであろう。ただしこれは2つながらに実際には不可能なことであろう。存在しないものはあくまでも存在しないのであり、また大文明にいかなる精神的、法的根拠もないなどということは決してありえないことなのだから。イスラームとはとりわけて宗教でありながら、同時にそれは中東世界における最も影響力のある伝統構成因として、それ自体で複雑なネットワークをもち³⁴⁾、その地域の文化的形姿の形成に大きく関与してきたのである。事実イスラームが含みこんできたものは、その資産目録を検討する限り、ある文化が含むそれと大幅に類似してはいないであろうか。

注目すべき第2の点は、この種の構造化が問題とされる際には、すでに度々言及したようにまず構成諸要素の全体が対象とされねばならないということである。一部をもって全体を指示するような単純化、一部を欠いて全体であるかのようにいい含める簡素化は厳密に回避されなければならない。ただしそれと同時に不可欠なのは、この構造化がつねにその直接の対象である新たな現実と浸透し、融合しあってこそ初めて意味をもつと言う認識である。構造化とは、そのみをもっては具体性をもたない、いわば形相のようなものである。それはなんらかの質量と合体して具体的なかたちを取るが、文化、伝統が問題とされる場合にはこの質量に相当するものは特定の時間的、空間的アクチュアリティーをもって現れる。構造化は時空を離れたところに機能することはなく、あくまでもアクチュアリティーのただ中においてのみ実現されるようなものである³⁵⁾。

第2の点を表現を変えて言うならば、諸文化素のネットワークの機能は構成要素の一部を欠いては分析しえぬほど玄妙なものであり、その作用の独自性はあくまでも諸構成要素の全体についての総合的な判断なしには説明されえないということである。そしてそれはそれ自体では未完であり、

あくまでもそれが構造化する対象、あるいはそれによって構造化される対象との関連において認識されなければならない。ここであえて筆者がこの点の重要性について指摘するのは、研究に当たってきわめてしばしばこの点に関する極端な単純化の誤ちが犯されているからである。

構造化するものと構造化されるものとの関連については、後者の質量性がいかなるものであるかによって結果が異なることはいうをまたないであろう。構造化の作用は均質的であるにしても、その対象となるものには二重の性格がある。つまり質量の側から見ればそれが含みもつアクチュアリティの多寡によって、それが構造化の作用に対して受動的か、能動的かという相違をもつことになるのである。事実構造化の作用は、時を重ねるに従ってその力を増幅させながら $(A+b)$ この受動性と能動性の2つの限界の間を揺れ動きながら機能し続けているのであり、それは決して単線論的な動きをしてはいないのである。イスラーム、ないしはイスラームのネットワークの構造自体はもちろん均質的である。しかしそれも無原則に可変的ではないという意味での均質性であって、決して万古不易に等質であるという訳ではない。

この点に関する誤解の例としては、ここでまた2種類をあげておこう。イスラーム文化は一つなのに、その現れはなに故にまちまちなのか。これはイスラームは一つなのに、ムスリムはなに故にまちまちなのかという問いと、同工異曲のものであろう。この程度の事柄に逐一対応している暇はないが、これに対する正確な回答が寄せられないと、イスラームに属するものがほとんどイスラーム的でなくなる危険性をもつ。イスラーム世界の研究で、イスラームが全く語られないさまはわれわれのよく見かけるところではあるまいか。これは現状において、イスラームでないものがイスラームであるかのごとく指摘される以上に由々しき問題なのである。

第2の例は、イスラームの法なり政治体制論を取りだして、それに対する懐古趣味的な検討の結果、イスラームの政治体制あるいはイスラームの

ある種の法的規制はかくあるべきものであるといった主張を行う種類の研究である。そもそもイスラームの原典回帰主義の主張の中には、イスラームのネットワークがアクチュアリティーと切り結ぶ際の特殊の緊張関係を無視して、たんに形式的な訓古の要素を強調する嫌いがある。たんなる過去の主張の再現の継ぎ合わせによってなされる政治体制論が、人々の関心をほとんど喚起せず、またその種の研究がたんなる訓古の学を一步もでることができないのも同じ理由による。原典回帰の後向きのベクトルは、イスラームのネットワークの緊張関係を再び獲得するために正当化されるものであり、この緊張関係はアクチュアリティーと切り結ぶ際の緊張と無縁ではない。これを無視した研究、観察はたんなる懐古趣味に奉仕するのみであろう。構造自体も、このアクチュアリティーとの切り結びによって微妙に変化するものなのである³⁶⁾。

以上の予備的な考察ののちにわれわれは、イスラームのネットワークそのものの本性、構造、機能について基礎的な検討を行うことにする。不幸にしてわれわれはこれまで、中東世界、つまりより端的にはイスラーム世界の重要な一部の文化、社会の分析に当たって、最も基本的な要素の解明を怠ってきた。あらゆる主題は、その解明のために当然必要な道筋をもっている。しかしすでに言及したように、これまで先人たちが、数少ない例外を除いて、踏むべき道を正しく歩んできたとは思われない。今後に行う分析は、これまでの批判を踏まえたまったく新たな試みであるが、これにより中東世界に最も固有の表情が明らかにされるはずである。

注

- 1) Said, E.W., *Orientalism*, London, 1978. さらに Said, E.W., *Covering Islam*, London, 1981.
- 2) M. フーコー、田村俣訳『監獄の誕生——監視と処罰——』新潮社、1977年。

- 3) Deleuze, G. and Guattari, F., *Nomadology: The War Machine*, tr. by Massumi, B., New York, 1986. Castriadis, C., *L'Institution Imaginaire de la Société*, Paris, 1975. Clastre, P., *Society Against the State*, tr. by Hurley, R., New York, 1977.
- 4) Geertz, C., *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973.
- 5) Hopkins, N.S. and Ibrahim, S.E., *Arab Society: Social Science Perspectives*, Cairo, 1978.
- 6) Farūqī, I.R., *Arabism*, Baltimore, 1964. Tibi, B., *Arab Nationalism: A Critical Inquiry*, New York, 1981.
- 7) Cf. Kuroda, T. and Lawless, R.I. (eds.), *Nature of the Islamic Community*, Tokyo, 1991.
- 8) Al-Azmeh, A., *Islamic Studies and the European Imagination*, Exeter, 1986. Al-Azmeh, A., *Arabic Thought and Islamic Societies*, London, 1986.
- 9) Wallerstein, I., *The Modern World-System*, Vol. I & II, New York, 1974, 1979. Wallerstein, I., *Historical Capitalism*, London, 1983.
- 10) Abu-Lughod, J., *Before European Hegemony*, Oxford, 1989.
- 11) Lapidus, I.M., *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, 1967.
- 12) Gellner, E., *Muslim Society*, Cambridge, 1981.
- 13) Khoury, P.S. and Kostiner, J. (eds.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, London, 1991.
- 14) Tapper, R., *Pasture and Politics: Economics, Conflict and Ritual among Shah-sevan Nomads of Northwestern Iran*, London, 1979.
- 15) Giddens, A., *Durkheim*, London, 1978, Chap. 6.
- 16) Badie, B., *Les deux Etats: Pouvoir et Société en Occident et en Terre d'Islam*, Paris, 1986.
- 17) Poulanzas, N., *La Crise de l'Etat*, Paris, 1976.
- 18) Hobsbawm, E.J., *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge, 1990.
- 19) Heater, D., *Citizenship*, London, 1990.
- 20) Gould, C.C., *Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy, and Society*, Cambridge, 1988.
- 21) Donner, F.M., *The Early Islamic Conquests*, New Jersey, 1981.
- 22) Shaban, M.A., *Islamic History, A.D. 600-750: A New Interpretation*, Cambridge, 1971.

- 23) Crone, P., *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Oxford, 1987.
- 24) Al-Azmeh, A., "Islamic Legal Theory and the Appropriation of Reality," in *Islamic Law, Social and Historical Contexts*, London, 1988.
- 25) Shābārū, I.M., *Al-Qadā' wa-l-Qudāt fi-l-Islām: Al-'Asr-l-'Abbāsī*, Beirut, 1983.
- 26) Sharabi, H., "The Scholarly Point of View: Politics, Perspective, Paradigm," in Sharabi, H. (ed.), *Theory, Politics and the Arab World*, London, 1990. Kerr, M. H. (ed.), *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, Los Angeles, 1980.
- 27) Roy, O., "Les Nouveaux Intellectuels Islamistes," dans *Intellectuels et Militants de l'Islam Contemporain*, eds. par Kepel, G. et Richard, Y., Paris, 1990, p. 261.
- 28) Gardet, L. and Arkoun, M., *L'Islam, Hier, Demain*, Paris, 1982.
- 29) F. プロードル、山本淳一訳『交換のはたらき I』みすず書房、1986年、278頁。
- 30) Arkoun, M., "Profil de la Conscience Islamique," dans *Pour une Critique de la Raison Islamique*, Paris, 1984.
- 31) Bourdieu, P., *Le Sens Pratique*, Paris, 1980.
- 32) Izutsu, T., *God and Man in the Koran*, Tokyo, 1964.
- 33) Izutsu, T., *The Concept of Belief in Islamic Theology*, Tokyo, 1965.
- 34) Kaneko, N., *The Network of Islamicity: Ideals, Norms, and Human Community in Muslim Society*, IMES Working Papers Series No. 20, IUJ, 1990.
Cf. Rush, M., *An Introduction to Political Sociology*, Canada, 1971, Chap. 2: Political Socialization.
- 35) Ezaki, M., *The Ideal Notion and Its Embodiment: The Courtyard House of the Arab-Islamic World*, IMES Working Papers Series No. 26, IUJ, 1991.
- 36) Cf. Cerny, P.G., *The Changing Architecture of Politics*, London, 1990.

キーワード: 中東文化、中東社会、イスラーム、文化素、文化の構造

Basic Considerations for the Socio-Cultural Analysis of the Islamic World

by Toshio KURODA

Needless to say, every culture and civilization in the world has its own specific characteristics. Although the overwhelming tendency of recent technological modernization has been to constantly reduce their uniqueness, it has not at all been effaced totally. On the contrary despite its weakening, it still has enough strong influence to create a certain mode or style of modernization in the concerned areas.

Until recently, most of the basic ideas and notions concerning key elements of modernity or development were too abstract and of too western an origin. In the period when western values were regarded absolute, these ideas and notions could be indistinguishably utilized for the explanation of various events and problems belonging to different cultures. The supremacy of abstract ideas and notions over the variety of concrete reality was supported by, and parallel to, the western hegemony over the whole world. But the actual situation is delicately changing on the one hand, and some of the challenging thinkers have started to give due considerations to this gradual transformation of the international situation. In this respect, for example, some works done by F. Braudel and I. Wallerstein are quite important, in the sense that

they clearly delimited pertinence and efficacy of many key notions.

Following these pioneering trials, which contributed to a great extent to the negation of uni-linear explanation of the historical development, new challenges are expected for finding out various types of cultural networks in areas outside western world. For example, the title of the recent work of Janet Abu-Lughod, "Before European Hegemony" may be enough to show the nature of the new challenge.

Culture is in its essence and its origin something integral and relational. It cannot stand alone by itself. There are many concrete expressions of a given culture, but that culture cannot be reduced to these examples, although its nature can be explained by them. In brief, it can be characterized as a function of delicate networks consisting of intermingled different series. In order to decipher the structure of these networks and its function, it is necessary to investigate its <key elements> and <concrete expressions>, which by nature belong to different orders. How to sort out these factors differs in each culture, but this is essential for clarifying the true nature of a given culture. Suffice to say here that, for example, in the Islamic culture some basic factors like *tawhīd*, *shari'ah* and *ummah* are of top priority. These key elements play a central role in framing the basic structure of Islamic networks, under the influence of which every cultural expression takes concrete form. The function of these cultural networks is so exquisit and delicate that if a part of one important element is omitted, it may produce different expressions. Anything cultural is in such a way delicate and integral.

With all these in mind, if we look at the nature of academic research and debates on the socio-cultural analysis of the Islamic world,

it is obvious that in most cases, theories and arguments are constructed on observations concerning a limited number of factors, mechanically extracted from the organic networks to which they originally belong, and in which they exert their full capacity. After criticizing many cases of existing academic arguments, the author tries to examine what kind of the cultural networks were in existence before the European hegemony, and how the nature and function of these networks still survive and bear influence upon the historical development of the present Islamic world.