

イスラーム世界をめぐる誤解の構造

黒田 壽郎 (国際大学)

「真理はアヘンである」——I. ウォーラストン——

Until the end of the Meiji era, it was generally accepted among Japanese intellectuals that there existed at least a unique civilization in each continent. But it seems that the idea disappeared after the predominance of the Western way of thinking. We have a Japanese expression, 'the *Mecca* for learning' (referring to the Middle East) that has been much used but even today we do not know what kinds of science did really exist there. In effect, this ignorance has led us to a prejudiced view and distorted judgment on the Islamic World.

Needless to say, the Western Orientalism with its long tradition and constant endeavour has been making great contributions. However, it is not free from some defects, as Edward Said mentions, in understanding the meaning of Islamic culture. Although many of the Orientalists are fairly objective when they deal with details, they dismiss some essential factors. For instance, they almost always disregard a key concept of Islam, i. e., <tawhīd>, which is essential for understanding not only Islam itself, but also the socio-cultural reality of the Islamic World.

In this essay, a conceptual analysis of the Islamic Republic of Iran is taken as an example with the view to investigating the nature and structure of misunderstanding. The law-governing nature of this regime is clarified by means of a detailed analysis of the controversial term <Velāyate Faqih>.

(一)

国際的舞台におけるいわゆる先進諸国による発展途上国にたいする支配力は、いぜんとして強力である。世界的規模における中心からの周辺部にたいする支配、統制という構図はいまだ牢固として揺ぎない感があることは否みがたい。最近の中東世界に話題をかざれば、主として経済的分野に関して<中心対周辺>の問題を徹底的に分析したサミール・アミーンにしても、中東諸国の現状を検討した結果、その将来にたいして悲観的なコメントを下している*。この種の構図から脱却するための周辺部の動きは、さまざまな領域で熾烈な表現をとっ

ているが、それが国際的な舞台で顕著な政治的、経済的有効性を示すには至っていない。この構図が、基本的に変化することなく当分の間存続しつづけることは疑いないが、その内実は微妙に変化し始めているとはいえないであろうか。

第三世界の一大ブロックを形成するイスラーム圏は、現在政治、経済的にあいも変わらず分裂、抗争に明けくれ、自らのもつ内的エネルギーを無為に浪費して問題解決を遅延させている。しかしここ三十年の動きを客観的に観察してみると、この否定的な局面のみを拡大、誇張して中東状況を判断することは、いささか軽卒に過ぎるであろう。西欧列強のなすがままに植民地支配を甘受してきたこの地域の過去の無力さと、現在のイラン革命の意外なほどの持続性、レバノンにおけるアメリカの政策の失敗¹⁾、イスラエル撤兵後のレバノン状況の推移^{*}等を対比してみると、周辺部の抵抗力は、かなり強靱なのである。完全に無力な状態から徐々に回復の方向をたどるこの地域の足どりは、きわめて遅々としている。また病状も決して一筋に快癒につながっている訳でもない。六十年代の各国における政治的独立の達成は、この地域の再生にとって重要な出発点であった。しかしその成果は、ただちに興隆につながるものではなかった。その後企てられたのが石油価格の上昇をめざす、石油禁輸政策の実行である。この政策の成功は周知のように、中東産油国に歴大な経済的富をもたらした。だが人的資源を欠き、計画性も脆弱な諸産油国は、結局興隆のための基礎づくりに失敗している。

一步前進しては半歩以上も後退せざるをえない状況を前にして、民衆は徐々に西欧化による近代化という路線を断念しはじめた。イラン革命はそのもっとも突出したあらわれである。中東の民衆をしてこのような拒否に赴かした要因としては、第一にこの地域にたいする徹底した、持続的な敵意があげられる。オスマーン帝国による支配の否定的側面が問題となるにしても、この地域の急速な弱体化の主たる原因は、西欧による植民地支配であった。中東の近、現代史は、端的にこの地域の命運が西欧のそれと反比例している事実を示しているのである。トルコ、エジプト等、日本同様にかなり初期から西欧的近代化を試みながら²⁾、中東にただの一つも近代化に成功した国がないという事実は、はたしてなにを意味しているであろうか。それは主として歴史的な要因によるものなのだろうか。それとも世に喧伝されて久しいものぐさなアラブ、あるいは時代錯誤の宗教イスラームのなせる業なのであろうか。欧米、ならびにわれわれの周囲でこれまで圧倒的に支持され、現在も優位を保っているのは、後者をとる立場である。歴史的な問題を一切消去し、第三世界の後進性をその地域の固有の文化、伝統の本質に求めるといった形式の議論は、これまではきわめて有効であった³⁾。真理は一つ。西欧化こそ近代化への唯一つの道であるといった判断は、現在でも大手をふってまかり通っている。しかしそれは、いつまでも真理でありつづけるていのものであろうか。

この意味で該博な資本主義の歴史研究を行ない、それを一回的なものとして限定的に捉えたI. ウォーラスティンの業績は、きわめて示唆的である。近代西欧資本主義の歴史を実証的

に追究した結果をふまえて彼は、最近刊行された『史的システムとしての資本主義』の中で数々の優れた指摘を行なっている⁵⁾。われわれの論旨にてらして重要なのは、近代化が西欧化なしに成立しえないという＜真理＞にたいする、彼の強い疑念であろう。マルクスの＜宗教はアヘンである＞にたいして、R. アロンの＜マルクシズムはアヘンである＞といった評語をひきあいに出し、さらに西欧的合理性の＜真理はアヘンである＞という彼の指摘に明らかなことは、真理は一つ論にたいする否定である。綿密な近代世界システムの検討者によるこの痛烈な否定の委細については、直接彼の著作にあたってもらうにしくはない。しかし意味深長なのは彼が議論をさらに進めて、現在世界に充満するこの種の合理主義者たちこそ文化帝国主義の一翼をになう者たちであり、史的システムとしての資本主義が達成した最大の成功は、世界の各地に自らの安定を保障するこの種の思想の持主を、無数に作りだしたことにあると分析している点にある。政治経済の分析のはてに、文化的な要因のはたす役割を指摘するあたりは、ウォーラスティンの洞察力の鋭さを如実に示すものであるが、この指摘はわれわれに数多くの示唆を与えずにはいない。

中東世界に即して考えるならば、真理は一つであるとし、異質の文化的価値を本質的に否定するこの種の還元主義は、西欧的合理主義者たちにとって、彼らがこの地域に残した歴史の爪あとを抹消するための絶好の口実ではなかったであろうか。怠け者のアラブ、時代錯誤のイスラームの信奉者と決めつけ、かえす刀で西欧的合理主義者を恩恵の施し手とすることにより、歴史的罪障は巧みに無視されるのである。だがこの種の主張には、冷静な観察者にとってはすぐに了解される重大な難点がいくつか存在する。その第一は本質論そのものの実質に関わる問題である。アラブにせよイスラームにせよ、それが本当に劣等なものであるとするならば、中世におけるアラブ・イスラーム文化の隆盛は一体なにに起因しているのだろうか。学術、科学が振興され、大学、病院、図書館制度等が充実し、西欧が躍起になって模倣したほどのものがそこに存在していたが⁶⁾、これはアラブ、イスラームの本質的劣等性の証明とどうつながるのであるだろうか。第二は、この種の主張の怖るべき陳腐さ加減である。それはこの論議を他に転用してみればすぐに納得のいく事柄であろう。例えば怠け者のアラブという評価を転用してみよう。それはたかだか働き者のイギリス人、勤勉なアメリカ人以上のなにものをも意味していない⁷⁾。また時代錯誤のイスラームを同様に、時代に適応可能なキリスト教といいかえてみよう。このような陳腐な評価に、一体なにほどの意味がこめられるというのであろうか。かつての一大文化圏をこの程度の認識で了解ずみとさせる、真理というアヘンの効用はまさに絶大であるが、集団的無知識の流れに乗じてこの地域の専門家と呼ばれる者の大半の認識が、これ以上一步も出ていない点は重大な問題であろう。

真理というアヘン常用者たちによる紋切型の判断の弱点は、これが何度繰り返されてもわれわれの認識に少しも裨益するところがなく、また現に進行中の事柄に妥当しないことにあ

る。現在中東世界の民衆の多くが、イスラームという伝統的な価値への回帰を目指しはじめている。これまで圧倒的な欧米の優位になすところを知らなかった彼らは、精神分裂症をもたらすダブル・バインドの状況下におかれてきた。＜近代化を行なうためには西欧化が不可欠である＞。ただし具体的には＜敵対的な欧米は決して彼らに西欧化を許そうとはしない＞のである⁸⁾。永続する二律背反の状況の中であって、彼らは余儀なくこの西欧化そのものを拒否するに至った。分裂症をもたらす枠組からの脱出のためには、当然強力なエネルギーが必要であるが、これははた眼から見ても強烈なイラン革命の推移によく現われているであろう。

充分な準備がなく開始されたこの革命は、その後さまざまな障害因をもって、いまだに着実に根を下したとはいいいがたい。しかし革命とはつねに完全な準備なしに行なわれるものであり、そのかぎりではその持続力は大方の予測をはるかに上廻っていないであろうか。アヘン常用者の例にもれず一般の観測は、民衆の体験してきた歴史的経験を無視し、出来あいの価値観を用いた机上の分析に終始している嫌いがあり、いまなおその傾向を脱しきれずにいる。しかし正しい地域研究とは、地域の実情をあくまでもそれに即して客観的に追究することを前提とするものではなかろうか⁹⁾。研究対象がわれわれの出来合いの尺度を否定しているただ中で、それは不条理でけしからんと判定を下すだけのことで、少しも客観的な態度とはいえないのである。人々がこの種の論議にうつつをぬかしている間にも、イラン革命の火だねはレバノンにまで及んでいる模様である。このような事実をまのあたりにするにつけても、いまわれわれに必要なのは、より厳密な対象的判断であろう。

(二)

牢固として変らぬ中央と周辺の構図の中にあっても、状況は微妙に変化しつづけている。そのもっとも重要な要素は、周辺部における民衆の文化的な関心であろう。中南米における解放の神学の隆盛をいかに位置づけるかについては、いまだに確信しえぬ点が多々ある。だが一つだけ疑いえないことは、これがキリスト教化されたこの地の民衆の文化的自己主張、中心にたいする周辺からの文化的抵抗のあらわれであるという事実であろう。土着の文化を破壊された彼らは、文化的な異議申立てを、キリスト教徒によるキリスト教徒の圧迫にたいする反抗という、屈折した構図の中で行なっている。しかしイスラーム世界の場合には事情は異なり、むしろ単純明快なカタチがとられているのである。地中海をへだててヨーロッパと対峙する一大文明圏を形成し、いの背後にイスラームという教えを控えていたこの世界では、伝統的な価値観が脈々とうけつがれてきた。土着の文化の破壊は、ここでは決して容易に成就されなかったのである。それははたしてなにゆえであろうか。

それぞれの大陸は、おのおの固有の文化をもっている。このような見やすい事実を、アヘン常用者は容易に認めようとはしない。たしかにここ数世紀にわたり継続されてきた西欧的

近代化は、急速に世界を席捲し、いたるところに画一化の猛威を及ぼしつづけてきた。中央と周辺の力の差は圧倒的であり、後者に異議申立てを行なう余裕などは少しもなかったというのが実情であろう。しかし状況は着実に変化の兆を示しつつある。この種の変化の第一の要因は、急速な近代化が進行する中で、欧米自体が彼らの達成した成果、自らの稔らせた果実にたいして疑義を抱きはじめたという皮肉な事実の中に見出されるであろう¹⁰⁾。わき眼もふらず突進する近代化にたいして、欧米の知識人自体が疑惑のまなざしをおくりはじめたことと、第三世界、とりわけイスラーム世界が独自のかたちでダブル・バインド状況から抜けだしたことの間には、実は密接なかかわりが存在しているが¹¹⁾、この間の事情を解明するためには、まずイスラームそのものに関する正確な認識が必要不可欠であろう。それが信徒たちに日に五回の礼拝を強要し、一生に一度カアバ神殿への巡礼を義務づけるような、時代遅れの宗教であるといった程度の低俗な認識をもってしては、この関連性は決して理解されないのである¹²⁾。

イスラームとは、とりわけ宗教である。しかしそれは、通常一般にいわれる宗教とはいちぢるしく趣を異にする教えなのである。それはまずわれわれが周囲にみかけるような、精神的な事柄にだけ関わりをもつ精神宗教ではない。＜聖＞なるものと＜俗＞なるものを区別することなく、それらを統合的に捉え、両者と同時に関わるという点で、姉妹宗教であるキリスト教とは明確に一線を画している。イスラームとはこのような一元的な世界観を基底にもつ教えであるが、奇妙なことに欧米のイスラーム研究者は、この教えの基幹となり、同時にイスラーム文化の中心をなすこのようなもっとも重要な問題について、故意にか、無意識的にか、口を閉じて語っていないのである。そもそも欧米の研究者は、例えば自らのキリスト教的立場を確立するために、先行するユダヤ教とキリスト教の区別に関しては多くの言及を行なっているが、キリスト教とイスラームの基本的相違については、ほとんど重要な指摘がない¹³⁾。そしてイスラームの基本的な世界観であり、それゆえにイスラーム文化の形成にもっとも深く関わりのある問題が完全に蔑ろにされているとなると、事態は明瞭であろう。十数世紀におよぶ文化的対抗意識によるものであるか、件のアヘン常用者の異文化にたいする蔑視によるか理由はなんであるにせよ、彼らの多くは異質の文化、文明に属するものを、自分たちの物指でしか計っていないのである。したがって議論は最初から混線し、それに件の異文化蔑視が加わると、イスラームは完全に時代錯誤の狂信者たちのものとされてしまうが、問題なのは自らの専門領域に関してこの程度の認識しかない研究者の方ではないであろうか。

イスラームの一元的世界観の基礎となるものは、＜タウヒード＞(tawhīd) の概念であるが、これについては小稿で十分に論じている暇はない。論旨に即して問題点のみを指摘すれば、万象を一元的に捉えるこの＜一化の精神＞とも訳されるイスラーム的観法によれば、神

が一なるものとされるばかりでなく、精神と物質が切断、階層化されることなく等位に立ち、それゆえあらゆるこの世の存在者が同じ資格をもって同列に並ぶのである。これは<聖>なるものと<俗>なるものを切断して上下の関係におき、精神的なものをより多く所有する人間を、例えば植物や鉱物の上におくとするヨーロッパ・キリスト教的二元論とは、いちぢるしく異なる世界観であろう。唯物論、唯心論といった区別をもたないイスラーム文化は、したがってその興隆期に多くの傑出した大学者たちを生み出している。精神の理を追究することと物質の理を探究することを区別しないこの文化圏においては、偉大な神学者、哲学者にして科学者、医師といった学者たちが無数に輩出されているのである。キンディー、イブン・シーナー等をはじめとする大知識人が多数活躍したのは、他でもないイスラームの文化圏においてであった¹⁴⁾。しかし一たん話題が例えば現代のイラン・イスラーム革命に及ぶと、ひとが想起するのは、聖職者ホメイニー師による神権政治というまさに西欧中世の暗黒時代に、さらに輪をかけたようなおどろなイメージでしかない。一昔前のわが国の鬼畜米英の思想の裏がえしのような観察、報道があたりを飛びかっているが、問題なのはこの種の判断が少しも実情を捉ええていないという点にあるであろう。鬼畜米英では国際的舞台を渡り切れなかったように、イラン革命に関する予測が外れっぱなしであったのも、まさにこのような無智に起因しているのである。

西欧化の嵐の中で、数多くの譲歩を強いられながらも、この地域の民衆は自分たちの文化的伝統、つまりタウヒードとそれに由来する多くの要素を守りつづけてきた。この地域においてキリスト教への改宗者が極端に少ないことは、たんに彼らの信仰心の問題ではなく、この文化が明確な特質と強力な自己主張をもっていたことによる証拠であろう。それがいかなるものであるかを明確に認めえないような観察者には、対象のたたえる真実は決して把握しようがないのである。

宗教はアヘンである、というマルクスの宗教弾劾の指摘が巷間に流布されてからすでに久しい。これは精神に属する事柄と物質に属する事柄を分離し、科学的、合理的な思考を拒否するキリスト教的世界においてとりわけ問題となる事柄であろう。精神万能の暗黒の中世から、ルネッサンス、フランス革命、近代合理主義の勝利という欧米の思想史の流れの中で、この弾劾は特定の意義をもちうるものであった。しかし西欧に固有の思想の歴史の中で妥当するある種の公準を、構造、組成を異にする異質の文化の公準として適用することは、それこそ真理をアヘンとするものではないであろうか。イスラームのタウヒード観は、精神と物質の二元化をかたく拒み、むしろ実験的科学で知られたヘレニズムの伝統を大幅に許容して、科学的、合理的思考を積極的に開発させた歴史をもっているのである。

イスラームの基本となるタウヒード観と、そのような世界観に依拠するこの文明の一元的な性格についておよその理解がなされたならば、はじめてすべてを徹底的に物象化してやま

ない近代化の波に疑惑のまなざしをおくる欧米の知識人と、中東世界のイスラーム回帰への通底性が理解されうるであろう。中世の暗黒という表現に象徴される極端な精神性の偏重から脱した西欧は、いま急速な近代化の過程で深刻な人間疎外、極端な物質性の跳梁の危機にさらされている。これにたいしてはいまだに有効な対抗理念は形成されていないが、注目すべきは最先端を行く欧米の知識人の〈知〉のかたちであろう。最新の物理学は物質とエネルギーが同根のものの異なったあらわれと把え、DNA発見以後の生物学は人間を最高種のものとしてず壮大な生命潮流の一支脈とするにいたって、知の最先端は世界の二元的な把握、対象の細分化の傾向から、一元的、総合的な理解へと質的な変貌を示しつつあるのである。ニュートン、デカルト的な知の象限から量子力学、現象学への知的関心の推移は、モダニティに対抗するかたちでのポスト・モダニティの模索という知的探究を自覚化させているが、その枠組は意外にもタウヒードのそれときわめて類似しているのである。

「西欧の猿真似はやめて、われわれ自身の文化的伝統に立ち帰ろう。」イラン革命の思想的父親といわれ、革命前に他界したアリー・シャリーアティーの呼びかけは、欧米の最先端の知的追究の変化を正確になぞらえていた¹⁵⁾。イスラームの思想に通ずるかたわら、ソルボンヌで社会学を学び、サルトルの講義に耳を傾け、F. フェノンの『地に呪われた者』の翻訳者でもあったシャリーアティーは、決して体系的な思想家ではない。若くして物故した彼には自らの思想の理論的体系化を行なう暇をもちえなかったが、彼の主張があれほど爆発的な民衆の支持を獲得しえた最大の理由は、まさに欧米の知的探究の最先端の部分と、伝統的な価値観の通底性を民衆に開示したことにあつたのである。

革命成就ののち、シャリーアティーの思想は反体制の立場をとるムジャーヒディーン・ハルク系の思想的よりどころとなった。そのために体制側から危険思想視される一時期があつたが、彼の思想が基本的にムジャーヒディーンのものであるとする解釈は、当をえたものではあるまい。イスラームを中世のものと理解し、その中心的思想であるタウヒード論についてなんらの関心も示さず、まして現代の知の変貌ぶりなどに少しも通ずるところのない怠惰な観察者には、現在イランで進行中の事態を把ええないことは以上の議論からも明らかであろう。文化帝国主義は、中東研究においてきわまっているのである。

(三)

「西欧の猿真似はやめて、われわれ自身の文化的伝統に立ち帰ろう。」アリー・シャリーアティーの呼びかけは、タウヒードにもとづく一元論的視座をふまえた上での、西欧的二元論への袂別の宣言であつた。それが同時に、近代西欧にたいする明確な拒否の意志表示であることは疑いをまたない。「西でもなく、東でもなく、イスラーム共和制の確立を。」イラン・イスラーム革命のスローガンは、かたや欧米の資本主義を拒否し、返す刀でソ連をはじ

めとする共産主義、社会主義を否定して、独自の世界観にもとづく共和制の確立を志向している。世界の二極構造を代表するアメリカもソ連も、つまり保守も革新も蹴っとばせというとんでもない珍種が突然自己主張を始めた訳であるから、驚ろきあわてたのは異文化理解などにはとんと縁のない常識人たちである。この世の中には資本主義か共産主義しか存在しない程度の認識しか持ち合せない常識人の常識が、その実ものの見事に文化的権威主義に汚染されていることを実証するのは、生起した事態にたいする知識人たちの反応ぶりである。未知のものを知に組み入れる努力を払うことこそ、知識人たる者の第一の使命であるはずだが、ウォーラスティンがいみじくも指摘しているようにすでに合理主義的常識という文化的権威主義はあたりに蔓延し、かなりものの見えたる智者と日頃尊敬してやまない人物が、突然その限界を露呈する。イラン革命は、知識人の感性の資質を問うのに格好の試金石であるが、この珍種研究、革命成就後六年を経ても少しも本筋に入った兆しが見えないことが問題であろう。

異文化理解にきわめて積極的な関心を示し、アフリカ、ニューギニア等に遠路はるばる足を運ぶことをいとわない文化人類学者たちの、開放的な態度には共感を覚えるが、彼らの開放性も無文字社会、あるいは文化的アーティキュレーションが単純な社会にたいしては全開するが、対象がより複雑なアーティキュレーションをもつ場合にはこのかぎりではない。C. ギーアツの『二つのイスラーム社会』¹⁶⁾は、インドネシアとモロッコのイスラームの相違性を活与しているが、イスラーム社会の構造の本質にせまる迫力がない。モロッコの現地調査報告、P. ラビノーの『異文化の理解』¹⁷⁾は、無文字社会に入ると同じ調子で、イスラーム文化にたいするなんの素養もなくこの地域を調査することに、どれほどの意味があるかを疑わせる駄作の典型である。ひるがえって政治学、法学、社会学からはては宗教学にいたる領域においても、少数の例外を除いて、関心はきわめて低いのが実情であろう。欧米の学会で、中東研究と宗教学はほとんど接点をもたぬかたちで進められてきたという専門家の証言が、この間の事情をよく物語っているであろう¹⁸⁾。問題の根元は一に中東研究者の層の薄さ、探究の質の度合いにあるのであるが、現在われわれにとって必要なのは、われわれがなにを知り、なにを知らないかに関する明確な判断であろう。未知のもの、不確実なものを基礎に行なわれる推論は、決して正しい結論にむすびつかない。当然のことであるが、現在われわれの周囲では充分な知の蓄積もなしに、認識なしの判断が大手をふってまかり通ってはいないであろうか。

中東世界は、いまだにわれわれにとって奇異な世界である。奇異で、時代はずれの価値観が支配する中で、人々はこの世のものならぬ悪夢を生きている。ニューギニアの原住民やエスキモーの生活が白日の下にさらされる一方で、かつて一大文明を築きあげた地域の民衆の実態が霧につつまれる次第であるが、これが実は中央の側の周辺にたいする文化的封じこめ

の戦略の一環であることは、明瞭であろう。この戦略はいまなお継続されているが、その好例は革命後のイランの政体の定義であろう。イランに政治的珍種が登場するや、欧米でも多くの研究書が出版されている。きわめてしばしば泥縄式で役立たずの著作が多いが、それらによれば現在の政治は<theocracy>つまり神権政治だというのである。この表現はおおむねなんの説明なしに用いられ、時としては古代エジプト、アッシリアのそれと同列に並べられる。二十世紀も後半に、紀元前何千年もの政体が復活したとなれば驚異のおもいに駆られない方が無理というものであろう。厳密に言えば、キリスト教的西欧政治思想の文脈でこの theocracy という用語は、具体的な政治的主張のため十八世紀頃まで使用されていたらしいが、説明ぬきの場合少くとも暗黒の中世にまでさかのぼらせるほど効果的である¹⁹⁾。

ところでなにごとかを定義するためにある用語を使用するさいには、その語の意味を明確に規定しておく必要があることはいうまでもない。ここでは theocracy を、神もしくはその代理者が神の権威によって行なう政治と規定しておくことにしよう。これをイスラームの場合にあてはめると次のような具合になるのである。まずこの教えには生神さまは存在しないため、問題になるのはその代理者は誰かということになるが、イスラームには神の代理者などという者は存在しない。ここで重要な事柄は、イスラームにはキリスト教におけるような聖職者が存在しないという点である。万象に精神的なものと物質的なものの存在を認め、万人に精神と物質の分有を容認するタウヒード観からすれば、特定の存在が精神的なもの、聖なるものを代理、代表するなどということはあるまい。したがって神と平信者の間に介在する聖職者などは存在しえないのである。例えばホメイニー師を法皇のような聖職者と解釈する者が今なお絶えないが、これは彼らがイスラームの初歩の初歩をも弁まげぬことのないよりの証拠に他なるまい。預言者ムハンマド自身も、「私は皆と変りない一介の人間である」と自己規定しており、信者たちの長であるカリフにしても、神の代理人 (Khalifat-l-Lāh) ではなく、神の御使いの代理人 (Khalifat Rasūl-l-Lāh) と誤解のないよう規定されていることから、ことは明らかであろう。キリスト教の場合のように、特権的な存在である聖職者が神の権威によって政治を行なう可能性がないとすると、この theocracy という用語は完全に妥当しないか、少くとも厳密な再定義が必要であるが、その定義も存在しないとなると、この用語を使用している専門家たちはこの辺りの事情を少しも意に介していないか、それに無智なのである。

イスラーム的統治体制を正しく理解するために必要なのは、イスラーム法に関する正確な知識である。イスラーム法に関する個別研究は山程あるが、実際にそれがどのように機能し、例えば政治体制とどのように関わっているかという点になると、多くの研究者が無残な混線、脱線ぶりを示す。例は枚挙にいとまがないのであえてここでは言及しないが、theocracy という用語の不適切さを指摘したついでに、イラン・イスラーム体制の実質を簡略に述べるこ

とにしよう。

問題の核心に迫るために必要な準備作業として、ペルシャ語で *velāyate faqih* アラビア語で *wilāyat-l-faqih* という用語に関する検討から始めることにする。若年のホメイニー師に同名の著作があり、そこで組織的ではないが彼の政治論が開陳されているために各国語に翻訳されているが²⁰⁾、このタームをいかに訳すかによって理解の精度にかなりな相違が生ずるのである。ちなみにこの著作の邦訳は、「我が闘争宣言」ということになっている。英語からの直訳であるが、実につけもつけたりというタイトルではなかろうか。ヒットラーの“*Mein Kampf*”とダブらせて、イラン革命をファシストのものと見せかけるあたり、芸のやりすぎでかえって白けきってしまうが、その文化排外主義的效果は抜群であろう。ところで問題の用語であるが、当初は＜聖職者の支配＞と訳されていたが、のちに＜法学者の支配＞と訂正されている。イスラームに聖職者は存在しないと、筆者はいたるところで指摘してきたが、この点は徐々に通説となりつつある。*faqih* はあくまでも法学者であり、決して聖職者ではない²¹⁾。ホメイニー師は法学者であって、法皇のような聖職者ではないのである。

ところで残されているのは、支配という訳語である。この言葉はアラビア語起源なので説明にあたってはアラビア語の *wilāyah* (後ろに定冠詞のついた名詞の属格がくると *wilāyat* になる) を用いることにする。周知のようにアラビア語はそのほとんどが三語根からなり、そこからさまざまな派生形が作られるが、この語の語根は *w・l・y* である。この語根の基本動詞は *waliya* であるが、その本来の意味は、なにかの近くにあることであり、そこから親しいこと、友人であることという意味に拡大され、経営する、支配するという意味に転化していった。この動詞の名詞形で、現在問題にしている *wilāyah* にはこれらの意味の外に多くの用法があるが、ここではその術語的意味についてのみ限定して論ずることにする²²⁾。

責任者、担当者から支配者、法的後見人までも意味する *waliy-l-'amr* という表現は、アラビア語でしばしば用いられるが、われわれの論旨にとって重要なのはさしあたり、これと関連した＜指導者＞という意味での *wilāyah* であろう。例えば預言者ムハンマドに関しては、学者たちは彼の許に三つのウィラーヤを認めている。第一のウィラーヤは、宗教 (*dīn*) 上の権威としての指導者の立場である。これを立証するアーヤは、「使徒がなんじらに授けるものはこれを受け、禁ずるものは避けよ」(第五章七節) というクルアーンの一句である。また第二のウィラーヤは、法的権威としての指導者の立場である。この証拠となるのは、クルアーン中の以下のような一節である。「あなたの主にかけて、彼らは信じないであろう。自分たちの紛争についてあなたの裁定を仰ぎ、あなたの判決に不満を覚え、心から納得して信服するまでは。」(第四章六五節) そして第三のウィラーヤは、社会的、政治的なものである。これを保証するものとしては、「アッラーと使徒、なんじらのうちの指導者に従え」(第四章五九節) という一句があげられる。

イスラーム共同体の最初の指導者ムハンマドにはこのように、宗教、法的裁定、政治・社会面での指導者としての地位が認められていた。ここで誤解を生まぬよう予め述べておかねばならないのは、彼の場合にもすでに、預言者、つまり神の言葉の預り手としての彼自身には、基本的な立法権がなかったという点である。イスラームの法、シャリーアはきわめて総合的なものであり宗教儀礼、種々の法的問題、政治、社会のありようの原則を規定しており、なんびとといえどもその基本原則の変更は認められない。この点については、預言者といえども例外ではないのである。イスラーム法の中には、変更を許されぬ部分と変更が認められる部分が存在するが、預言者とその後裔たちは、むしろ前者が正しく維持され、後者が状況の変化に相応しいかたちで適応されるために指導的な役割を發揮するのである²³⁾。この点で神の定めた法の下での指導者の地位と、人定法にもとづく指導者の地位とが、法との関わりにおいて顕著な構造上の相違をもつことに、予め留意しておく必要があるであろう。

上述のように預言者は、宗教、法的裁定、政治、社会面での指導的役割をになったが、この役割自体、イスラーム法を遵守するという条件つきのものであった。そしてスンニー派と異なりイマームに独特の地位を与えるシーア派は、彼らが認めるイマームたちに、法制上の問題で若干の差異があるが、ほぼ類似の権能を与えている。しかし例えば十二イマーム派においては、この権能の保有者は過去の十二人のイマームに限られており、それ以後同程度の権能を授けられる者は存在しないのである²⁴⁾。

革命後イランでは、イスラームの指導的立場につく法学者は、その職域を宗教、法的問題に限るべきであり、政治問題に一切関与すべきではないとするシャリーアト・マダーリー師と、例えばホメイニー師との論争²⁵⁾の経緯はすでに周知のものであるが、ここではしばしばカリスマ的独裁者とされている指導者（イマーム）ホメイニー師の地位の実相を、イラン・イスラーム共和国憲法にのっとって検討してみる必要があるであろう。

シャア体制の崩壊後イラン民衆は、一九七九年四月に国民投票を行ない、九十八パーセントの高率をもって政体をイスラーム共和制とする旨を批准している。これは、国法の礎をイスラーム法とすることの承認と不可分なのである。そのさい人々はイスラーム法による統治に賛意を示したのであり、原則的にはホメイニー師による支配を直接的に容認している訳ではない点に注意する必要がある。その後この投票の成果にのっとって憲法草案が起草され、同年十二月に十二部一七五条からなる新憲法が承認されている。この憲法は立法、行政、司法の三権を分立させそれぞれの権限を明確にしているが、例えば国会議員の選挙、国会運営等の実態からみれば、その水準は他の中東諸国のはるかに上を行くものといえるであろう。国会そのものが存在しないか、あっても選挙が公正でない国々が数多い中で、イランの場合はそれがもっとも良く機能しているケースといえるのである。

ただし外部の観察者にとって問題なのは、その上に位置づけられる＜指導者＞の存在であ

る。憲法第五条はこれを次のように規定している。「第十二代イマームが不在の期間、イラン・イスラーム共和国においては事態の指導、民衆の嚮導は、時代の状況に通じ、勇気と積極性をもち、大衆から親しまれ、指導者と仰がれる公正で、敬虔な法学者の責任に帰する。もしも大衆の支持を受ける法学者が存在しない場合には、上述のような要求を満たす法学者たちからなる最高評議会がその責任を代行する。」指導者の地位につく者は、公正で敬虔な人格の持主であり、しかもイスラーム法に明るい法学者で大衆の信頼をえており、時代の状況に精通して積極的な勇気をもっていなければならないとなると、学問、人格においてかなり高度な資質をもち合せていなければならない。このような人間が専横不正を働くことはかなり難しいのだが、問題は彼の権限であろう。

憲法五七条は、「イスラーム共和国の三つの主権は、宗教的指導者（イマーム）の監視の下に行使される立法、行政、司法権である」として、三権が彼の監視下に入ることを明記している。これは欧米流の人定法に慣れ親んだ者にとっては、納得のゆきかねるものである。独裁者の専断を許さぬために、その恣意に制肘を与えるモンテスキューバリの三権分立論によれば、その総てを監督する存在を認めることによって、その精神、内実は完全に復古にされてしまう。だがここで考慮しなければならないのは、イランの法が神法であり、いかなる権力者といえどもその基本を変更、更改しえないという点であろう²⁷⁾。神法をよしとするか、人定法をよしとするかに議論はあったとしても、独裁者の恣意が働きうる限度という点に問題をしばれば、前者の場合にはるかにその領域は狭いのである。イラン憲法とその指導者の性格を正しく認識するためには、この神法と人定法の相違、ならびにそれがもたらす構造的差異に関する了解がきわめて重要であろう。

イスラーム共和国における指導者性は、人定法の場合のように究極的なものではない。後者の場合三権の上に立つ指導者は、自らの権力によって法そのものの本質すら更改することが可能である。しかしイスラーム法を基本とするさいには、この指導者はなお自らの上に、自ら踏み従うべき法をもっているのである。この種の事情を勘案するならば、先にく法学者の支配>と訳された *wilāyat-l- faqīh* という表現は、事実上<法学者の監督>と理解さるべき性質のものであるといえないであろうか。憲法一〇七条は、この指導者の権威をマルジャウ (*marja'*) という表現で示している。マルジャウとは原語で<帰りゆくところ>、つまり最終的判断が委ねられる場という意味であるが、この言葉は彼の指導の方向性を如実に示すものであろう。要するに彼は、判断が帰りつくところ、つまり最終的法判断が求められる場であり、そこから法的命令が発せられる起点ではない。命令が発せられる起点が指導者のもとにないとすれば、彼はいかにして独裁者たりうるであろうか。

イスラーム法の実際の運用に不慣れな読者のために事態を簡潔に説明するならば、イスラーム共和国を真に統治しているのは<イスラーム法>であるというのである。キリスト

教法などというものが存在しなかった西欧的思考をもってしては把えにくい事柄であるが、そこで指導者の役割はこのイスラームに固有の法が、その基本的精神を損なうことなく適用、運用されているか否かを正確に判断し、もしも三権のいずれかにこれに反する事態が生じた場合、それを否認するという監督の役割を主としているのである。これはいわば、違憲立法審査権を拡大したものと解することも可能であろう。この職掌にある者は、基本的に大号令を発し、国政を左右する権限、立場にないのである。

この具体的な例証としては、イランの土地制度に関するさまざまな法令の審議状況があげられるであろう。国会が決定した内容はまず憲法擁護評議会（十二名の法学者からなり、そのうち六名は最高指導者の直任であり、他の六名は最高司法評議会の推薦により、国民議会の承認をえて任命される）に計られ、そこで十分に審議、裁定を下しえない場合にはホメイニー師に見解が求められる。彼が違憲とした場合には議事は国会に戻され、よしんば彼が独自の見解を示したとしても、それが国会で討議、承認されぬかぎり、法的効果はもたないものである。土地制度に関する諸法令は、何度も国会と指導者の間を往き来しているが、ホメイニー師が独裁者であれば、彼の鶴の一声ですべてが決定されているはずであろう。

以上のような基本的分析のあとでイランの実情を客観的に考察すれば、それは古代エジプトやアッシリアのような専制的な神権政治とは大いに異なり、むしろ特殊な形態をもつ法治政治であることは明白であろう。この地におけるイスラーム法学の優れた成果、その伝統について僅かでも知識があれば、この程度の判断は容易なはずであるが、集団的無知識と文化的偏見はいとも簡単にイランに古代の神権政治を復活させ、ホメイニー師を狂信的独裁者に仕立ててしまうのである。

(四)

異質の文化、その実態、遺産を対象に即して、そのものの独自の構造の中で語ることの必要性については、ここで贅言を弄するまでもあるまい。しかしこれはいはゆる易く、行なうは難い。中東世界の諸問題、例えばイスラームに関していえば、ターバンを巻いたモッラーたちを聖職者と呼び、現在のイランの政治を神権政治と規定するようでは無智蒙昧もはなはだしいが、欧米世界では専門家といわれる人々の多くがこの種の理解を定説としているのである。ここでとりあげた二つの問題は、イスラーム世界理解にとって基本的に重要な事柄であるが、それがこれほど曲解されているとなると疑問がわくのは当然であろう。われわれは果してこの世界のなにを知っているのだろうか。

知力優れた研究者たちの判断力をかくも容易に狂わせ、正しい理解から遠ざけるそもそもの原因は、件の真理というアヘンである。地域研究の徒は、対象理解の精度をあげる努力を通じて、あたりをおおう幻覚、幻想を払拭し、より正確な視座の確立につとめねばなるまい。

その意味ではイスラーム世界は、いまだに涯しなき処女地なのである。

注

- 1) 拙稿「レバノン問題と日本」国際大学大学院 国際関係学研究科研究紀要 創刊号 No. 1 March, 1983.
- 2) 拙稿「西欧文明への挑戦強めるイラン革命」『This is』, 読売新聞社、1985 年 3 月号
- 3) *La Dialectique Sociale*, A. A. Malek, 「民族と革命」 アンワール・アブデルマレク著、熊田亨訳、岩波書店、1977 年、第八章参照
- 4) E. W. Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1980 参照
- 5) *Historical Capitalism*, I. Wallerstein 「史的システムとして資本主義」 I. ウォーラスティン著、川北稔訳、岩波書店、1985 年、特に第三章参照
- 6) *Western Views of Islam in the Middle Ages*, R. W. Southern 「ヨーロッパとイスラーム世界」 R. W. サザーン著、鈴木利章訳、岩波書店 1980
- 7) この種の発言は数多い。*The Arab Mind*, R. Patai, 「これがアラブだ」 R. パタイ、P・H・P, 1977 年もこの一例だが、その分析は虚偽に満ちている。
- 8) G. Bateson のダブル・バインド理論を用いたアラブ・イスラーム世界の鋭い分析としては次のものがあげられる。T. Shirakawa, *A New Trend in the Realm of Arab Thought*, 国際文学修士論文、1985 年、近く国際大学中東研究所より Working Paper Series で刊行の予定。
- 9) 欧米オリエンタリストの研究の方法論的批判として鋭い指摘を行なったものとしては、A. Yoshida, *The Texts of the Revolution—Murtaza Mutahhari and Hannah Arendt*. 国際大学修士論文、1985 年がある。近刊予定。
- 10) M・フーコー、G・ドルーズといった思想家たちの著作、アナル派の歴史的著作等枚挙にいとまない。
- 11) この間の経緯については、拙稿「現代の危機と一元的世界観—イスラーム的關係性と現代」(東洋学術研究) 第 23 巻第 2 号、昭和 59 年参照
- 12) *On the Sociology of Islam*, A. Shariati, tr. by H. Alger, Berkeley: Mizan Press, 1979 拙稿「イスラーム<一化>の世界観」(アラブ・トピックス) 第 9 巻、第 2 号) 1982
- 13) 欧米におけるイスラーム論議の問題点については、E. Said, *Covering Islam*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981 参照
- 14) *Allahs Sonne über dem Abendland*, S. Hunke 「アラビア文化の遺産」ジクリト・フンケ、高尾利数訳、みすず書房、1982 年参照
- 15) イラン革命の父といわれるこの思想家に関する優れた研究としては、K. Hayama, *Dr. Ali Shariati's Revolutionary Ideology and the Role of the Roushanfekr in Social Change*. The Institute of Middle Eastern Studies, I.U.J. 1985 年
- 16) *Islam Observed—Religious development in Morocco and Indonesia*, C. Geertz 「二つのイスラーム社会」 C. ギャーツ、林武訳、岩波書店 1973 年
- 17) “Reflections on Fieldwork in Morocco” P. Rabinow 「異文化の理解」 P・ラビノー、井上順孝訳、

岩波書店 1980 年

- 18) “The History of Religions—Essays in Methodology” Ed, by M. Eliade & J. M. Kitagawa 「宗教学入門」 M・エリアーデ、J. M. キタガワ編、岸本英夫監訳、東京大学出版会、1962 年中の W. C. スミス論文等参照
- 19) 例は数多いが、革命直後から現在に至り徐々に定義も整理されつつある。しかしいまだに C. Bernard & Z. Khalizad, *The Government of God*, S. Bakhsh, *The Reign of the Ayatollahs*, といったタイトルの著作が 1984 年に出版されている。このような著作には、イスラーム体制論が完全に欠如しているのが特徴的である。
- 20) *Velāyate Faqih*, Imam Khomeini 日本語訳は「ホメイニ・わが闘争宣言」ルーホッラー・ホメイニ 著 清水学訳、ダイヤモンド社、昭和 55 年
- 21) ちなみに S. Bakhsh ですら Faqih を正しく jurist と訳している。ただし日本では現在でも時おり聖職者としている例がある。
- 22) この語の詳細な分析については M. Mutahhari, *Wilāyah—the Station of the Master* tr. by. Y. Cooper, WOFIS: Tehran, 1982 年参照
- 23) この点の詳細については J. as-Subhāni, *Ma‘ālim-l-hukūmat-l-’Islāmīyah*, Maktabat-l-Imām ‘Ali, Isfahān, n.d. p.p 299–302
- 24) この間の経緯は S. A. al-Bahbahāni, *Misbāh-l-Hidāyah fī ’Ithbāt-l-Wilāyah*, Matbū‘āt-n-Najah, Cairo, 1976 に詳しい。
- 25) S. Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, State Univ. of New York Press, Albany, 1980 p.p. 168–180. S. Zabih, *Iran since the Revolution*, Croom Helm, London, 1982 p.p. 76–9
- 26) *Qānūne ‘Asāsī*, 英訳には *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*, IPO, n. d. がある。
- 27) D. Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, Routledge & Kegan Paul: London, 1985 p. 117 は簡単だが、正しくこの点を指摘している。