

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

——西洋近代的価値への挑戦——

八木久美子

〈論文要旨〉 イスラムと西洋近代という二分法が浸透するなかで、近代におけるイスラムはイスラム教徒のアイデンティティの要となりながら、それと同時に西洋近代の価値に支配された世界の歪みを正す宗教として、人類全体に向けた普遍的な役割を期待されてもいる。本論では、アラブ・イスラム世界の作家に焦点をあて、彼らが作品のなかで、「アメリカ」に代表される他者の価値に挑戦するものとしてイスラムをどのように描いたかを追う。彼らには現実のアメリカを描こうという意図はなく、宗教不在の社会の記号として「アメリカ」を否定し、公的な宗教の存在を必要不可欠と訴える。そして、そのような役割を果たすことが出来る宗教の典型としてイスラムを捉える。ただしその際、彼らの言うイスラムとは、宗教者によって支配される体系ではなく、信仰に基づいて生きる普通の人々がともに生きる人々とのつながりのなかで感じとり、蓄積してきた生活規範や倫理観であり、そうしたイスラムこそが、近代の普遍的な要請に答えられるとされている点が重要である。

〈キーワード〉 近代、公的宗教、イスラム、他者と自己、聖者

はじめに

『近代世界の公共宗教』において、カサノヴァは宗教が「排他的で特殊主義的で原始的なアイデンティティの担い手の顔のみでなく、また包容的で普遍主義的で超越的なアイデンティティの担い手の顔」という二面性を見せたと指摘した。⁽¹⁾ イスラムについては、イラン・イスラム革命について簡単に触れられているのみだが、近代における

イスラムがこの現象を代表する例であることは間違いない。

ただしそれだけでなく、近代のイスラムに関して重要なのは、この二面性が同時に姿を現したのが偶然ではなく、二つは分かち難く結びついているということである。イスラムと西洋近代という二分法が浸透するなかで、イスラムは「かれら」の価値と異なる「われわれ」の価値という意味合いを強め、その意味で「われわれ」を規定するものとなった。しかしそれと同時にイスラムは、西洋近代的価値による支配が生み出した歪みを正す可能性を持った宗教として、人類全体に向けた普遍的な使命を与えられたのである。言い換えれば、「かれら」の価値が近代という時代に生きる人間が経験するさまざまな問題を生み出し、「われわれ」のイスラムがそれを正すという認識の構図ができあがっている。

しかしながら、もしもイスラムの担い手である「われわれ」が善であり、そうでない「かれら」が悪であると捉え、イスラムを「われわれ」にのみ閉ざされた価値と考えるのであれば、それは単に「文明の衝突」の議論を追認することにしかならない。確かにそのような考え方をして、闘争的なイスラムを掲げる人々は少なくはない。しかし、イスラムを「われわれ」のものとして誇りにしながらも、人類全体を見渡す視野に立ち、近代の問題をより普遍的なレベルで捉えたうえで、「イスラム的」価値に世界を誘おうとする人々がいることもまた確かである。彼らの考えるイスラムは外に向かって開かれており、イスラム教徒のアイデンティティの軸となることはあっても、それ以外の人々とは無関係に存在するという意味での排他的な性格を帯びてはない。急進的、闘争的なイスラム理解と比べれば、こうしたいわばおだやかなイスラム理解が注目されることが少ないのは当然だろう。しかしだからと言って、イスラムについてのそのような理解が、関心を払うに値しないというのでもなければ、それらが無視して

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

いいほどの例外であるということでもない。

本論では、アラブ・イスラム世界の作家に焦点をあて、彼らが作品のなかで、「かれら」および「われわれ」をどのように描いたか、何に他者性を見いだし、何をその対立項としたかを見る。そしてそれと並行する形で、彼らが「われわれ」のものとして描くイスラムに何を期待しているのかを明らかにしたい。同じ知識人でありながら、イスラムの諸学を専門的に学びイスラムについてさまざまな判断を下す権威をもつウラマーとは異なり、彼らはいわゆる世俗的教育を受けており、彼らが学んだ知識や情報は基本的に西洋に根を持つものである。なかには青年時代に左翼思想に傾倒し、宗教勢力と真っ向から対立した経歴を持つ者もいる。小説を書くという行為自体、西洋から学びとられたものであり、かつそれが個の確立を前提とし、個人の感覚を突き詰めることによって真実に到達しようとするものであるとすれば、きわめて西洋近代的な営為であることは確かである。しかしだからといって、彼らがイスラム教徒という意識を持たないということにはならない。それどころか、西洋近代という他者の世界観や生活様式に最前線で向き合っているのは彼らであり、だとすれば、彼らこそがもつとも研ぎ澄まされた形でイスラム教徒という意識を持ち、イスラムの可能性について考えているということにもなるのである。

確認しておきたいのは、本論で取りあげる作家たちは、イスラムを遠い昔に生命力を失った骨董品として否定し去ることもなければ、イスラムを私的な領域に封じ込めようとすることもないという点である。それどころか彼らは、イスラムを「われわれ」の価値として評価し、社会を変革する大きな可能性をイスラムに見出している。彼らは一般には世俗主義的な傾向が強いといわれるが、厳密な意味での政教分離を主張しているわけではない。彼らは包括的な性格を持つ宗教としてのイスラムを承認したうえで、イスラムは近代という時代に新たな意味を持つと考

えている。現世におけるその意味をも評価するうえで、彼らは他のイスラム教徒と変わりはない。

物質文明に対する精神文明

アラブ・イスラム世界が出会った西洋近代とは、合理主義や科学的精神といった思想としてのみ立ち現れたのでなければ、そうした精神に基づく知的産物という形だけをとったわけでもなかった。軍事的にであれ、政治的にであれ、それは常に、迎える側の意志を無視するような圧倒的な力として立ち現れた。十八世紀の末にナポレオンが遠征軍を送り込んできたとき、当時のエジプトの著名なウラマーは、軍隊に随行した学者たちの見せる最新の科学技術に圧倒されるとともに、フランス軍の傍若無人な振る舞いに、まさに「異教徒」の野蛮さを見ているが、このアンビバレントな反応は、後に西洋諸国が植民地支配を着実に進め、かつ西洋近代文明の優位が揺るぎないものとなるなかで、さらに強固なものになる。

本論で取りあげる作家たちが生きた二十世紀という時代は、思想的にも西洋の圧倒的な影響を受け続けた時代であり、国民国家という単位で世界を認識するのが当然とされた時代だった。宗教は集団アイデンティティを規定する第一の要素という地位を失ったかに思われた。しかしながら、突如として現れた民族・国民という西洋起源の概念は必ずしもアラブ・イスラム世界の人々の辿ってきた歴史に適合するものではなく、帰属意識をひきつける充分な力を発揮できないことも少なくなかった。その結果、民族・国民という単位を作り出そうという政治的な試みにおいてすら、文化の独自性を裏付ける要素として必ずと言っていいほどイスラムが持ち出されることになったのである。

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

西洋近代に対するアンビバレントな感情から、日本の和魂洋才、中国の中体西用論にも通ずる、「かれら」の物質文明に対する「われわれ」の精神文明という図式が定着する。「かれら」が築き上げた文明は、物質的にすぎないとしてその意味を相対化される一方で、「われわれ」は人間にとってより大切なものである精神性において、はるかに優れていると声高に主張される。その精神性は直ちに彼らの誇る宗教的な価値、イスラムと結びつく可能性を持つていた。その意味で、イスラムは近代においても、集団アイデンティティの要としての役割を完全に無くしたことは一度もなく、言い換えれば、程度の差はあれ何らかの形で公的な意味を持ち続けていたと言えるのである。

精神の東洋、物質の西洋という二分法に文学的な表現を与え、後の作家たちにとってモデルとなったのは、エジプトの作家、タウフィーク・アル・ハキーム（一八九九—一九八七）による『東洋からの小鳥』（一九三八）という作品である。⁽⁴⁾ この作品は、ハキームのフランスへの留学体験を基にしたもので、主人公のエジプト人留学生モホセンがハキーム自身であることは明らかである。

フランスを舞台にしたこの作品の構成は、きわめて単純である。モホセンが、劇場の切符売り場の娘スージーに恋をする。スージーはモホセンの想いを受け入れ、モホセンにとって夢のような日々が始まるが、あることがきっかけで、スージーには他に好きな男がおり、自分はただの暇つぶしの相手でしかないことにモホセンは気づく。モホセンはフランス人の友人があきれ返るほど芸術や宗教に敬意を払い、いつも夢見がちな青年とされるのに対して、スージーは打算的で自己中心的な女性として描かれるが、この対照が、東洋と西洋の差を際立たせるための装置であることは言うまでもない。モホセンは自分を利用できるだけ利用した後、邪魔になれば捨てるスージーの仕打ちにショックを受け、彼女に幻滅する。ただひとつ、モホセンは「知らなかった天国の一面を見せてくれた」こ

と、つまり肉体的な（＝物質的な）喜びを教えてくれたことについてはスーフィーに感謝するが、それはまさに、西洋近代文明の限界を示唆している。

「われわれ」を「かれら」から区別するためには、差異がありさえすれば充分なはずである。しかし実際にアイデンティティを語る際には往々にして、単なる差異ではなく、優劣を伴った差異が取り沙汰される。「われわれ」は「かれら」とは異なり、かつ「かれら」よりも優れている集団であると主張されるのである。ハキームは精神性を物質性の上に置く。たしかにハキームが言う精神性とは、芸術を愛することや人の生死に接する際の厳かな気持ちを持つことまでをも含めた緩やかなものであり、厳密な意味での宗教心でもなければ、ましてやイスラムという特定の宗教伝統を指すものではない。とはいえ、精神と物質という二項対立の図式の中で精神を「われわれ」のものとし、それによって「われわれ」の存在意義を訴えるという元型がここに出上がったのは確かである。

イドリースの描く「アメリカ」

第二次大戦後、アラブ・イスラム世界でもようやく内実を伴った独立が達成されるようになる。このころから次第に、この地域の人々の関心を集める外国とは、英仏を代表とする西洋諸国ではなく、アメリカとソ連の二国に変わった。このような状況の変化が、西洋に代わってアメリカを「他者」の代表として浮かび上がらせることになった。国際政治を取り巻く状況の変化についてここで議論する余裕はないが、イスラエルの建国、そしてこの新しい国を支持し続けるアメリカの政策、そしてそれに対するアラブの反発を挙げるだけでも充分であろう。アメリカは否定すべきものの代名詞となる。⁽⁵⁾

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

エジプトの作家、ユースフ・イドリース（一九二七—一九九二）はカイロ大学の医学部で学び、学生時代には学生連合の書記として左翼の政治運動に身を投じた経歴を持つ。インターンの時代に起きた一九五二年の自由将校団の革命に彼は大きな期待をかけたが、その抑圧的な性格が明らかになるにつれ革命政権への批判を表明し、政治犯として逮捕されている。小説家としては、抑圧された者の権利を主張し、民衆に寄り添うように民衆の視線から書いた短編によって評価を確立した。

ただし、ここで取りあげる二つの作品、『マダム・ウィーン』（一九六〇）と『ニューヨーク八〇』（一九八〇）はそれらの作品とは異なり、主眼は社会批判ではなく、二つの文明の出会い、あるいは比較にある。その意味では『東洋からの小鳥』の伝統を忠実に引いていると言える。ただし、『東洋からの小鳥』からそれぞれに二十年、四十年後に書かれたこれら二つの作品が、その間の状況の変化を映し出し、それが他者像、自己像に及んでいることは指摘するまでもない。

『マダム・ウィーン』の主人公であるエジプト人の男は、旅先のウィーンで西洋の女性との一夜のアバンチュールを楽しもうと試みる。重要なのは、彼は娼婦との関係を望まず、「一つの人格を持った」西洋の女性と出会い、その上で関係を持ちたいと考えた点である。金さえ受けとれば誰とでも寝る娼婦ではなく、人格を伴った女性と彼を会わせることで、イドリースは他者との出会いについて描こうとしている。

主人公は苦勞の末に一人の女性を見つけ、一夜を共にするが、二人の夜は首尾よく終わらない。女性の方は、空想の中で作り上げた荒々しい野性的な「アフリカ人」の男のイメージを主人公に重ねるだけで、現実の彼を見ようとはせず、主人公の方もまた、思い描いてきた西洋の女性とは異なり、家事をこなす子供の面倒を見るとい

「あまりにも自分たちと変わりのない」生活をしている彼女の現実を見てたじろぐ。真の意味で他者と出会うことがいかに困難であるかを描いたこの作品は、ハキームと同じように西洋の女性との出会いというモチーフを使いなから、ハキームの提出した単純な二分法に疑問を投げかけているとも読める。

しかしながらその二十年後に発表された『ニューヨーク八〇』では、イドリースの姿勢は大きく変化している。その背景には、アラブ世界を取り巻く政治状況の急激な変化があった。独立を果たし、国際舞台にも踊り出たことよって、希望にあふれていた五十年代を経て、六十年代末にはアラブの命運は一挙に下降し始める。一九六七年にイスラエルに惨敗を喫し、一九七〇年にはナセルを失い、その後はアメリカという大国が勢力を拡大し続ける過程を目撃することになるのである。

『ニューヨーク八〇』は、『マダム・ウィーン』のアメリカ版と言ってよい。⁽⁶⁾ただし一見似通った設定の二つの作品の間には、実は大きな違いがある。ニューヨークを舞台とした『ニューヨーク八〇』では、主人公のエジプト人作家が出会うのは娼婦であって、「ひとつの人格を持った」女性ではない。もとよりこの作品の主人公は自分の方からは女性を探し求めておらず、娼婦の方から執拗に主人公に近づいてくるという設定も、前の作品とはまったく違っている。

歩き疲れてバーで休憩していた主人公がこの娼婦の誘いを断ると、その夜、彼女はホテルの彼の部屋までやってくる。彼女は自分が実は精神科医であると言って、有名な病院の身分証明書を見せ、部屋に入れてくれるよう頼みこむ。好奇心を覚えた主人公がドアを開くことで、二人の間で奇妙な会話が始まる。しかし人間の尊厳、あるいは身体と魂の聖性を信じ、生活に不自由はなく博士号を持つほどに教育のある女性がなぜ売春をするのか理解できな

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

い主人公と、物質的な豊かさだけを追求し、最高の価値とは「できるだけ少ない労力で、できるだけ多くの金を得ること」と考え、売春が最も効率がよいと言い放つこの女性の間には、一致点がまったくない。⁽⁷⁾ 彼女には主人公の精神論がばかげて聞こえ、主人公にはこの女性の生き方が動物以下のものに見える。二人は関係を持つことも、理解しあうこともなく終わる。

イドリースは、この女性を前にした主人公にエジプトの娼婦たちの話を思い出させることによって、「われわれ」の精神性と「かれら」の物質性の違いをきわ立たせる。エジプトの娼婦たちは売春婦であることを恥じ、身元が判ることを何よりも恐れ、万が一警察に捕まったら飲んで死のうと、いつもバッグにヨードチンキの濃縮液を一瓶、携えている。そうすることによって、彼女たちは動物にはない人間としての最低限の尊厳を保っているのである。それに比べて、このニューヨークの娼婦がバッグにしるばせているのは最高級の香水だった。主人公は、この女性に向かって言い捨てる。

「二十世紀後半の世界でもっとも秀でているという国に暮らす男が、いったいどうやって女性を、そして女性の肉体を、当の女性の感情を無視して自分のものにするかなどできるのでしようか。内も外も裸になることを受け入れるがための代償が、男が代金として払う何ドルかなんです。僕は、科学を進歩させ月まで到達しながら、身体に関しては奴隷の感覚に沈んでいるような文明は嫌いです。そして、あなたのような女性には嫌悪感を覚えます。⁽⁸⁾」

イドリースは、教育も経済的なゆとりも工業化された社会も、自動的に人間を動物とは異なる高みに引き上げはしないと考える。彼にとって「アメリカ」とは、物質的な豊かさには最高の価値を見出す社会であり、それを超えた

人間的な価値を持たない社会であった。いわば彼は、資本主義の論理が社会を支配し、倫理や道徳が社会全体のあり方はおろか、個人の生活にすらほとんど関与しない「アメリカ」的な社会のあり方を唾棄すべきものと考えてる。

『マダム・ウィーン』でイドリースは、西洋という他者と本当の意味で出会うことがいかに困難であるかを語った。しかし『ニューヨーク八〇』では、もはや出会いや理解について描こうとはしていない。娼婦は招かれずして押しかけ、主人公には理解不能な理屈で、主人公から見ると恥知らずな真似を平然として見せ、嫌悪感を呼び起こすだけである。ここで語られているのは、異なる文化の間での相互理解の難しさではなく、「アメリカ」に体現される非人間的な価値に対する否定とそのアンチテーゼとしての「われわれ」の価値の高らかな宣言である。主眼は「われわれ」にある。「アメリカ」は「われわれ」が何を否定するのかを明らかにするためだけに登場する。

ムニーフの描く「アメリカ」

『ニューヨーク八〇』が、アメリカを訪れたイスラム教徒のアラブ人の目から見たアメリカであるとすれば、『塩の町——荒野』（一九八三）は彼らの地へやってきたアメリカ人たちを描いたもの⁽⁹⁾になる。作者のアブドウル・ラフマン・ムニーフ（一九三三—二〇〇四）は、ヨルダンのアンマンで生まれ、バグダード、カイロの大学で学んだ後、ユーゴスラビアで石油経済について学び博士号を取得している。長く石油経済の専門家としてオペックなどに勤務した後、八十年代から執筆に専念したという経歴を持つ。彼もまた、抑圧的な政治権力への批判によって知られる作家である⁽¹⁰⁾。

『塩の町』が、石油経済の専門家としての経験をもとにした作品であることは間違いない。この作品は五部から

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

なる大作で、第一部の「荒野」だけでも五八〇ページにのぼる。舞台となった場所は特定できないが、石油採掘が始まった当時のサウジアラビアを思わせることは確かである。物語は、石油採掘を目的にアメリカ人がやってきて、古きよきアラブの生活を象徴するオアシスの村、ワーディー・ウユーンが破壊されることから動き出す。このオアシスの村は過酷な砂漠のなかに突如として姿を現す、豊かな水と緑を誇る楽園であり、砂漠を横断するキャラバン隊にとって、「初めてそれを見た者には信じられないような奇跡であり、不思議なもの」だった。村の人々は、途方もないまでの歓迎ぶりで旅人を迎え、そのあまりの寛大さは、ときに他所から来た人々の失笑を買うほどであった。

しかし、住人のお人好しぶりにつけ込むかのように、「水を探している」という外国人がやってきたとき、この楽園に暗い影が指す。

アメリカ人たちは、毎日、真昼間、太陽の下でうつぶせに寝転んで過ごし始めた。ショートパンツ以外、何も体を覆わずに。男たちであろうと、子供たちであろうと、周りに誰も人などいないかのように。まるで（自分）は）テントのなかにでもいるとでもいうかのように⁽¹¹⁾。

「水を探している」という説明が偽りであることはすぐに明らかになった。そして石油採掘のために、人々は立ち退きを命じられ、木々は切り倒され、楽園は崩壊する。

物語の舞台は海岸の小さな村、ハッランに移る。かつてわずかな住人しかいなかった海辺の村が、石油採掘、積み出しの基地となり、急激な変化を経験する。ワーディー・ウユーンをはじめ、各地から労働者が集められ、誰もがそれまでに見たことのないような大金を手にする。古い町は破壊され、アメリカのハッランと、アラブのハッラ

ンという二つの新しい町が造られた。いつまでたつても粗末なバラックが並ぶだけのアラブのハッランとは対照的に、アメリカ人のハッランにはプールやカフェテリアができ、エアコン付きの住宅が次々と造られた。それらはみな、新しい機材にうろたえてアメリカ人の嘲笑を買いながらアラブの労働者たちが造り上げたものだった。しかしアメリカのハッランは、鉄条網で囲まれていた。

作品のなかには、石油会社のアメリカ人のほかに、アメリカ的なもの、あるいは西洋近代的なるもの象徴する人物が何人か登場する。ハッランの富に惹きつけられてやってきた、西洋で教育を受けた医師や、望遠鏡、ラジオなど目新しいものを持ち込む商人たちである。

こうした人々と対照的なのは、伝統的な治療師のムファッディという男だった。彼はただ治療師であるだけではなく、人手が必要だとあればどこへでも行き、見返りなど要求せず、誰にでも手を差し伸べるような男だった。

ムファッディは一日たりとも、金のために働いたことはなかったし、金への軽蔑を隠そうともしなかった。礼を受け取るために仕事をすることもなかった。誰かが彼に支払いをしようとする、それがどれ程の額であるにせよ、彼はとても怒った。⁽¹²⁾

彼が見返りなしに人々の役に立つことを喜ぶように、周囲の人々も彼の世話を焼くのは当然だと考えていた。彼がいる限り、損得勘定なしに助けあう人間関係が存在した。

しかしハッランは変わっていく。ムファッディは金のためにだけ生きることが高声に非難し始める。彼は叫ぶ。「ハッランのみなさんよ、金があんたたち以前にもたくさんのものをだめにしてきた。人々も、そして王国も。金
は人を奴隷にはするが、決して幸せを持ってきたりしない⁽¹³⁾」と。

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

物語の山場は、彼が邪魔者扱いされ、葬り去られていくことから始まる。有力者たちから疎んじられるようになったムファッディは、何の理由もなく、刑務所に放り込まれる。新しく生まれ変わったハツランには、刑務所というものが作られていた。権力の意に沿わぬ者、金のために生きること拒否する者を抹殺する仕組みができていたのである。

このあたりから、ムファッディについていくつか興味深いエピソードが挿し込まれる。刑務所を出た彼が、イブン・ナツファーという長老の家に寄宿していた時のことである。

ハマダン・アルラーイーはムファッディを毎日訪れた。(聾啞者である)彼はしゃべることができなかったけれども、とても幸せそうだった。何か嬉しかったのかもしれないし、話さなくてもよかったからなのかもしれない。しかし何かのせいで、彼の幸せは完全ではないように見えた。ムファッディは、それが彼の犬のせいだと見抜いた。犬がひどい病気になっていたのだ。すぐに犬を連れてくるように言った。アブー・オスマン(イブン・ナツファー)は犬を忌み嫌っており、いつもは家のそばにも来させなかったし、自分の物には何も触らせはしなかった。しかし彼は、治療のために犬を連れてくるのを許した。ムファッディは犬の手当てをした。口を開き、喉に向かってつばを吐き入れた。犬はくしゃみをし、よろめきながら走りだした。犬は元気を取り戻していた。⁽¹⁴⁾

弱い者に手を差し伸べること、ことばを介せず直観的に理解すること、そして「つばを吐き入れる」ことによつてバラカ(祝福)を与えること、こうした行為はすべて、イスラム教徒の間の民衆的な信仰を語る時に欠かすことのできない聖者を連想させる。ムファッディが医師のスプヒーに治せなかった、かつての宿敵の男の足の痛みを

治してやったこと、そして邪視によって衰弱し、まったく物を食べることができなくなっていた幼い子供を癒したこともまったく同じである。「アメリカ」的な価値の対極にあるものが、聖者を取り巻く価値として提出されていることは、ムニーフが「われわれ」の価値としてのイスラムをどう理解しているかを考えるうえで非常に重要である。

ある日、ついにムファッディは刺殺される。直接の下手人はわからなかったが、人々の間では、彼の死はアメリカ人が引き起こしたのだと受けとめられた。イブン・ナッフアーはこう言う。「ムファッディを殺したのはアメリカ人だ。やつらがすべての原因なんだ。やつらが諸悪の源だ」と叫び、誰もがそれに頷いた。⁽¹⁵⁾

「アメリカ」が作り上げ、「アメリカ」が支配する石油の町ハッランに大ききなうねりが起きるのはそれからである。そのことを予兆するかのように、町の周辺で、次々と不思議な出来事が起きる。ムファッディの死と前後して、男たちの集まる茶店には、不思議な振動が走り、同じ時間に、海岸にいた子供たちは大きな一頭のカモシカが海に向かって跳ねていくのを見た。学校から帰る途中の子供たちは、ムファッディが息を引き取ったイブン・ナッフアーの家から白い鳥の群れが飛び立つのを目撃した。

人々は競い合うかのように彼の葬儀に出向き、翌日の金曜日の集団礼拝では、いつにないほどモスクに人が集まった。翌土曜日、ハッランはついに動き出す。きっかけは、ムファッディ殺害の件についてこれ以上調査をしないとの通達に続いて、石油会社が二十三人の労働者の名前を挙げ、解雇を発表したことだった。何の関連もないはずのこの二つの出来事が人々の心の中でひとつになる。人々はなぜ自分たちは罪もなく殺され、落ち度もなく職を奪われなければならないのかと問い始め、解雇の対象とはならなかった労働者もが、抗議の意を表明して仕事に戻る

のを拒んだのだった。モスクに集まった彼らは、デモを始めた。デモ隊は進んでいく先々で、喝采と拍手で迎えられた。彼らはそれまで押し隠していた感情を露にした。

なぜこんな風に生きなければならないのだ？ アメリカ人は違う生活をしているというのに。なぜアメリカ人居住区に行くことは妨げられるのだ？ なぜアメリカ人の家に近づいたり、プールを眺めたり、木陰にほんの少しの間、立ち止まることさえ禁じられるのだろうか？ アメリカ人はなぜ、犬を追い払うかのように、動け、すぐに立ち去れと叫ぶのだろうか？⁽¹⁶⁾

人々は解雇の取り消しとムファッディ殺しの捜査を要求として掲げ続け、ムファッディに届けとばかりに歌声を上げた。「ムファッディよ、あんたの血は忘れない。ハッラン中がついている。北の丘の主よ。聞け。そして答えてくれ。ムファッディよ。あんたの流した血は、忘れ去られはしない。」⁽¹⁷⁾

翌日の午後、公安との間で小競り合いが発生する。このとき再び、人々は不思議な体験をいくつかする。何よりも重要なのは、ムファッディの姿がハッランの人々すべてに目撃されたということである。

何人かが、ムファッディ・アル・ジエダーンそっくりな人間の形をした幻が頭の上に現れたのを見たとき強い口調で断言した。彼らが言うには、発砲していた（ジャウハルの）兵士たちは怯えきり、叫びながら、ほとんどの弾をムファッディの幽霊に向かって発砲して、男の服は銃弾で穴だらけになっていたというのだ。⁽¹⁸⁾

労働者たちは勝利し、すべての労働者の復職と、「最近の事件」つまりムファッディ殺しの調査が約束される。これで『塩の町——荒野』は幕を閉じる。

ハッランの労働者たちの要求が二つであったのは重要である。不当な解雇の取り消しとムファッディ殺しの捜査

の要求は、理屈の上ではすぐには結びつかない。解雇の決定は石油会社の経営上の論理によるものであり、物語の流れから言つて、ムファッデイに手を下したのは「アメリカ人」であるとは考えられない。その意味で、ムファッデイの死を「アメリカ人のせいだ」というイブン・ナッフアーの発想は飛躍しているようにも見える。しかし実際にはそうではない。労働者の不当な扱いも、彼らの惨めな境遇も、殺伐なものとした人間関係もすべて、ムファッデイが命を賭けて否定し続けた「アメリカ」的な価値がもたらしたものであり、ムファッデイが殺されたのは、彼がその「アメリカ」的な価値を否定したからだと彼らは考えたのである。ムファッデイの体現した価値が忘れ去られ、「アメリカ」の価値が支配し始めたとき、人々は人間として生きる権利を奪われたことを人々は理解していた。

「アメリカ」と「イスラム」

他者なくして自己という概念は生まれない。自分の慣れ親しんだものとは大きく異なる行動様式や価値観を持つ人々の集団と出会ったとき、自分がその集団ではない別の集団に属しているのだということに初めて気づき、そのような他者と出会ったときに初めて、自己についての認識が生まれる。他者を描くという作業は、言うまでもなく自己像を描くことの裏返しである。言い換えれば、「アメリカ」の何がいけないのか、何がそこには欠けているのかを語らせるのは、「アメリカ」への関心というよりも、自己への関心であり、確固たる自己像を描く作業の副産物として、「アメリカ」の像が登場したのだと言える。

イドリースも、ムニーフも、アメリカの実像を描こうとしているのでないことは明らかである。どちらの場合に

も登場するアメリカ人は、金のためなら売春さえ厭わない女性であるか、アラブと見ると写真を撮って面白がったかと思うと、野良犬のように追い払い、怠け者と一蹴するような石油会社の人間であり、単なるステレオタイプにすぎない。ハツランのアメリカ人たちはほとんどの場合、複数形の「アメリカ人」として登場し、ニューヨークの娼婦は名前を訊かれることすらない。ここでの「アメリカ」とは、脅威でしかなく、西洋近代文明の見せる最悪の顔でしかない。

ただし言うまでもないが、このように「アメリカ」と「イスラム」を対比し、「アメリカ」を否定的に描くというのは、これらの作家たちに限ったことではない。現在でもその著作、『道標』がイスラム主義者の間でバイブルとなっているサイイド・クトゥブ（一九〇六一―一九六六）はアメリカ留学中の見聞を文章にしているが、その中に見られるのもやはり、彼の信じる価値に真つ向から反対するような「アメリカ」の姿である。彼の『私の見たアメリカ』は文学作品ではなく、エッセーあるいはルポルタージュという形をとっているためか、そこで繰り広げられるアメリカ批判は先に挙げた二人の作家の文章よりもさらに辛辣である。⁽¹⁹⁾ 教会が人を集めるために美しい女性を交えたダンスパーティーを開く話であるとか、夫の死に接しても悲しみの感情を抱くことなく、事をすべて事務的に処理していく女性の話であるとか、なかにはかなりバイアスのかかっていると言わざるをえないものも多いが、要は彼がそのような印象をアメリカに対して抱いたということである。そして彼は、「アメリカ」的なるものを否定することに、イスラム教徒として生きることを重ね合わせた。実際、彼はアメリカから帰国後、急激にイスラム主義に傾斜し、最終的にはムスリム同胞団を代表するイデオログとなっている。

重要なのはすでに紹介した作家たちとクトゥブが思想的立場を全くと言ってよいほど異にしていながら、その違

いを超えて同じように、他者である「アメリカ」に対して、「われわれ」をイスラムにつなげているという点である。そして、「アメリカ」が体現する価値に対抗すべく、「われわれ」の価値、イスラムの存在意義を明確にしなければならぬという切迫感が書き手たちを支配する。「アメリカ」と対抗する形でイスラムを掲げる言説は、いわゆるイスラム主義者だけのものではなく、世俗主義的立場、あるいは左派の立場をとる知識人のものでもある。

考え方の違いが生まれるのは、その先、つまり「イスラム」について具体的にどのようなイメージを描くかに依りてである。自分たちが誇る「イスラム」に支えられた社会とは現実にとどのような形をとるのか、あるいはいかなる方法で「イスラム」は善い社会の礎となることができるのか。そうした点において、大きな違いが生じている。彼らの交わすイスラムについての議論は、政教分離原則を採用すべきか否かというような問題の周辺にあるのではない。そうではなく、イスラムを個人的に精神的に救済するだけでなく社会的な使命を帯びた宗教として評価するという点では基本的に一致し、その上で、近代という時代にあつてイスラムが果たすべき社会的役割とは何か、そしてそれはいかにして果たされるべきかという点について議論されるのである。

聖者の体現するイスラム

ムニーフが「アメリカ」と対峙させたのは、ムファッディという少々風変わりな一人の男だった。彼の死の意味の大きさは、茶店での不思議な出来事、そして子供たちの見た不思議な光景として、人々に直観される。子供たちが見る白い鳥は、神秘家にまつわる物語の中に登場する、天に向かう白い鳥を思わせる。また、治療師としての彼の癒しは、聖者の起こす奇跡を思わせるものであり、それは身体の癒しだけでなく、心の救いでもあった。「金に

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

ついで何も知らず、それと関わることを拒み、そしてそれを軽蔑していた」男、狩りの獲物を自分には何も残さず他人に与えてしまう男、つまり「アメリカ」の論理とは正反対の価値を信じた男は聖者となった。

イドリースに関して言えば、彼が『ニューヨーク八〇』で「われわれ」の価値として挙げているのはきわめて一般的な意味での人間らしい生き方であり、とくにイスラムについての言及はない。しかし「イスラムの科学と西洋の科学」というエッセーのなかで、彼は次のように、宗教と切り離された西洋の科学のあり方を批判し、その裏返しとしてイスラムの根幹であるタウヒードの概念、つまり神の唯一性、すべてを神に帰する一元性の持つ力を強調している。

科学というものは、科学それ自体のほかには何か目的がなければ、愚行か不正になる。科学のための科学、生から切り離された知識の肥大は、人間の持つ他のすべての次元における収縮をひきおこす。つまり、愛情、創造、生の不可視の部分についての考察、私たちと自然との関係、および私たち同士の間人的な関係において調和と均衡を保とうとする意志という次元が収縮するのである。

タウヒードの原則は、科学と信仰の間の隔たりを埋めた。自然のなかにあるものはすべて、神の存在の徴であって、自然を知るといふ行為は、一種の礼拝と同じであり、神に近づくための道である。⁽²⁰⁾

西洋の科学に向けられたこの批判が、『ニューヨーク八〇』で示された「アメリカ」批判と重なることは言うまでもない。またイスラムのタウヒードという原則が、「愛情、創造、生の不可視の部分についての考察、私たちと自然との関係、および私たち同士の間人的な関係において調和と均衡を保とうとする意志」の根底にあるといふのであれば、こうしたイスラム理解は、ムニーフがムファッデイに託したそれとほとんど一致する。

さらにイドリースは、かつて『隠された彼の秘密』という小説のなかで、正義を求める民衆の意志を聖者崇拜につなげて見せたことがある。⁽²¹⁾ 十八世紀末を舞台とするこの作品は、ナポレオンの率いるフランスの侵略軍に抵抗するハーミドという名の一人の農民が、殺害された後、聖者として祀り上げられ、人々の精神的な支柱となるという物語である。確かにこの作品は、イドリースならではの民衆への信頼を表明したものであるが、それに終わらず興味深いのは、作品の最後に、エジプトにとどまったフランス人がこの聖者を崇拜する人々の発する力に魅惑され、フランスにはそうした力が欠けていると自文化の敗北を認めるエピソードが付け加えられている点である。ここから、イドリースもまた、聖者崇拜という形をとる普通の人々のイスラムのなかに、「われわれ」の力を見ていることがわかる。

聖者崇拜を中心とする民衆的なスーフイズムは、ウラマーたちの代表するいわゆる正統的なイスラムと比べれば周辺の位置づけをされてきたのは確かである。それどころか、厳格な一神教としての性格を重視し、原始の「純粋な」イスラムに帰ることを主張する近代の改革主義的な動きからはきびしく批判されることが多い。しかしながら、聖者崇拜という現象は一般の人々の間から自然発生的に生まれ、いわば、物言わぬ民衆がこれと感じとった善のあり様が、聖者と呼ばれる一人の人間に託されることよって成立するものであり、イスラム教徒の精神世界を語る上で欠かすことのできない部分を形成している。換言すれば、コーランやハディースという宗教テキストを基に、ウラマーたちが専門的な手続きを経て導き出された見解とは異なる、人々の生活に根づいたイスラムを見ることのできるのである。

聖者崇拜という現象を強調し、かつ「人間的な関係」に重きを置くことによって、ムニーフとイドリースは、

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

日々の生活のなかで感じとられた価値、実際の経験から積み上げられた価値こそが、人々を善に向かつて突き動かす、ひとつにまとめたいく力を持ちうるかと訴える。そのようなものとして立ち現れた「イスラム」こそが、ここで言うところの「アメリカ的」価値を否定し、あらゆる不正を正す可能性を持つというのである。彼らは、イスラムの価値を信じる普通の人々が、その価値に従って行動を起こすことによって、社会を動かすことができるか考える。ベラーは善い社会とは、「その概念の中心にあるのは、それは社会のすべての構成員が進んで問うべき、開かれた問い」であると言い、「共同の善」とは共同で善を追求することだと言うが、まさにこの共同の善についての理解が二人のイメージするイスラムの姿に重なる。⁽²²⁾

イスラムからの挑戦

明治期の日本を含め、近代への移行期に非西欧世界の知識人が示した西洋近代的なるものへの反応には、何らかの共通性がある。それは西洋近代という他者の作り上げた社会、特にそこに見られる人間性の欠如を手厳しく否定することによって、翻って自らのアイデンティティを確保するという傾向である。それと同時に彼らは、自分たちの伝統を強調する。ただ注意が必要なのは、彼らの言う伝統とは、必ずしも世代を通じて受け継がれてきた行動様式や価値規範全体を指すわけではなく、古いものをすべて肯定するわけではないという点である。彼らが言う伝統とは、彼らが近代の脅威から護らなければならないと考えたものの総称であり、これはアラブ・イスラム世界の例についても言える。

すでに見たように、アラブ・イスラム世界の場合、この意味での伝統はイスラムに収斂する傾向が強い。それは

一つにはかつてイスラム(文明)が人類史に誇る地位を築き上げたという記憶がなせるものであり、またイスラムが狭い意味での宗教を超えて、社会全体を覆う体系という性格を持つことによって、西洋近代文明に代わる選択肢となりうるということも大きく作用している。イスラムが「われわれ」のものとして脚光を浴びるのであれば、「かれら」のものとしてキリスト教が注目されることがあっても不思議ではないだろう。しかしながら、キリスト教との対抗という視点は、本論で取りあげた作家たちにはまったくと言っていいほど見られない。キリスト教に言及することがあっても、批判されるのは、教会を社交場や歴史的建造物としか考えないキリスト教徒であって、キリスト教自体を批判するのではない。否定されるのは、物質的な豊かさだけを追い求める、宗教を忘れた生き方である。言い換えると、「かれら」とはキリスト教徒ではなく、宗教を忘れ去った人々であり、「われわれ」とはイスラム教徒というよりも、宗教的な価値に基づいて生きる人々と言う方がより正しい。

作家たちが描いたのは、弱肉強食、拝金主義に汚染された社会の典型としての「アメリカ」であり、そしてまさにこれに対抗する価値としての「イスラム」だった。そこから読みとれるのは、「共同の善」を追求することは人間が人間として生きるために必要不可欠であり、それをイスラムは実現できるといふ彼らの確信である。善悪の基準が崩壊し、悪しき個人主義に陥り、共同体としての性格を失った「かれら」の社会に対するアンチテーゼとして「イスラム」を根幹とした社会が掲げられる。「かれら」、つまりアメリカを代表とする西洋近代社会は、もはや見習うべきものではなく、イスラムの理念によって修正されるべきものとして認識される。イスラムの価値はイスラム教徒だけでなく、すべての人類にとって普遍的な意味を持つものとして提出されているのである。

彼らの考えるイスラムとは、神を信じて生きる人々がともに生きる人々とのつながりのなかで感じとり、それに

「アメリカ」と闘う聖者のイスラム

したがって生きることによしとして蓄積してきた生活規範や倫理観である。彼らが言うイスラムとは、ウラマーたちが支配するという政治的な性格を帯びたものではない。また、権威を背にした特定の人物やグループによる解釈を絶対視し、ひたすらその判断に従うことによつて、ベラーの言う「問い」を閉ざしてしまうものでもない。それは、普通の人々の良心と信仰心から生まれ、個々の生の深みに源を発するものであり、それがゆえに煩雑な神学、法学論議を軽々と飛び越えて、人間一般の実存的な問題に応えうるものである。信仰をもって生きる人間のあたりまえの感覚やそこから自然に生まれる感情こそが、アメリカであれ、西洋であれ、行き過ぎた物質文明や個人主義に歯止めをかけ、人間社会を正しい方向に動かすことができるというのである。アメリカの娼婦の生き方に憤りを覚えた作家も、フランス軍の侵略に命懸けで抵抗したハーミドも、そしてハツランの労働者たちに金のためだけに生きてはいけないと叫びつづけたムファッデイも、だれもイスラムの専門家ではなく、その意味では、彼らは普通の人間であつた。

注

- (1) ホセ・カサノヴァ (津城寛文訳) 『近代世界の公共宗教』 玉川大学出版部、一九九七年、一一頁。
- (2) 邦訳 (部分訳) は、ジャバルテイ (後藤三男訳註) 『ナポレオンのエジプト侵略』 ごとう書房、一九八九年。
- (3) アフリカ大陸に位置するエジプトの人々が、自分たちを東洋の人間と考えるというのは、一見不可解に映るかもしれない。実際に、この見方は西洋以外の文明の存在する地域を近東であれ、極東であれ、東(洋)と見た西洋側の見方をそのまま踏襲したものである。ハキームの言う東洋とは、西洋的価値と対立するものと位置づけられており、特定の地理的広がりとしての認識は希薄である。
- (4) Tawfiq al-Hakim, *Uṣfūr min al-Sharq*, Cairo, 1938. 邦訳は、堀内勝訳『オリエントからの小鳥』河出書房新社、一九七八年。

- (5) もちろん、アラブ・イスラム世界の人々がすべてアメリカを嫌悪するというわけではない。実際にはアメリカの豊かさや自由な空気は賞賛の対象となるし、若者の間ではアメリカ文化に対する憧れがあることも確かであり、アメリカの文化は評価に値するが、その国際政策は唾棄すべきものだという言い方もよくされる。しかしながらとくに知識人の間では、批判的に語られることが多いのは事実である。「アメリカ」は負の意味を帯びた記号となる。
- (6) Yusuf Idris, *al-Sayyida Fajima*, Beirut, 1977 (1959); *Nizn Yārk* 80, Cairo, n.d. 『マダム・ウィーン』はいったん、同名の短編集に収録された後、『ニューヨーク八〇』の発表の際に同名の短編集に再収録された。その際、『ウィーン六〇』という副題を付されており、このことは『ニューヨーク八〇』が『マダム・ウィーン』を意識して書かれたことを物語っている。
- (7) *Nizn Yārk* 80, p. 62.
- (8) *Nizn Yārk* 80, p. 30.
- (9) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, Beirut, 1992 (1983).
- (10) ここで取りあげる作品も、人々を護ろうともせず、「アメリカ」のもたらした富に目を奪われる支配者層への批判が色濃く現れており、サウジアラビアでは発禁であるという。
- (11) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 79.
- (12) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 509.
- (13) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 514.
- (14) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, pp. 524-525.
- (15) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 537.
- (16) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, pp. 552-553.
- (17) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 554.
- (18) *Mudun al-Milī, al-Tīh*, p. 572.
- (19) 現在のところ入手できなかったのは、下記の英訳のみである。“The America I have seen: In the scale of Human Values,” in ed. Kamal Abdel-Malek, *America in an Arab Mirror: Images of America in Arabic Travel Literature*, New York, 2000.
- (20) Yusuf Idris, *Islām bila Dīfāf*, Cairo, 1989, p. 17.
- (21) “Sirruhu al-Batī,” in *Hadithat Sharaf*, Cairo, 1958.
- (22) ロバート・ヘラー (中村圭志訳) 『善い社会』みすず書房、二〇〇〇年、七頁。