

バアス党の「公式」イスラームから見る現代シリアの宗教権威像 アフマド・クフターローとラマダーン・ブーティーを中心に

高尾 賢一郎

The Public Image of Religious Authority in Modern Syria through the “Official” Islam under the Ba‘th Regime The Cases of Aḥmad Kuftārū and Ramaḍān al-Būṭī

TAKAO, Kenichiro

This study explores the public image of modern Syrian religious authorities by examining their growth, religious ideas, and political and social positions through the lives of Aḥmad Kuftārū (1915–2004) and Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī (1929–2013), representative ‘ulamā’ in the state. The changes in the character of ‘ulamā’ during the French Mandate era (1920–1946), followed by the rise of Arab nationalism, led to the establishment of the Ba‘th regime in 1963. While isolating Islamism by the regime, the new generation of religious authorities, such as Kuftārū and al-Būṭī, played a prominent role as representatives of “official” Islam in modern Syria. Ḥāfiẓ al-Asad (1930–2000), then president, aimed to create an alternative Islamic discourse to replace that of the Islamist movement. The careers of Kuftārū and al-Būṭī as religious leaders, their thoughts on Islam, Sufism, and Salafism, and the religious dialog committed by Kuftārū, explain how religious leaders reached common ground with al-Asad’s official moderate Islam. Al-Būṭī and official moderate Islam shared mutual interests, rejecting the Islamist movement represented by the Muslim Brotherhood. Kuftārū and al-Būṭī tried to demonstrate their independence from the Ba‘th regime by focusing on their own growth, careers, and religious ideas built up before the establishment of the Ba‘th regime. Their identity and the regime’s developed along different paths; their similarities did not result from a one-sided request by al-Asad and their subordination to him. Nonetheless, Kuftārū, al-Būṭī, and the Ba‘th regime jointly formed an image of religious authority in modern Syria.

Keywords: Islamism, religious dialog, salafism, sufism, ‘ulamā’

キーワード: イスラーム主義, ウラマー, サラフィー主義, 宗教間対話, スーフィズム



1. 問題設定
 - (1) 本稿の目的
 - (2) 本稿の構成および関連研究
2. 現代シリア黎明期におけるウラマーとイスラーム
 - (1) 創設者シャイフとウラマー像の変化
 - (2) アラブ民族主義とイスラーム主義
3. バアス党とイスラーム
 - (1) ムスリム同胞団の武装化とバアス党
 - (2) H・アサド大統領とイスラーム
4. 「公式」イスラームの思想的裏づけ
 - (1) アフマド・クフターローとスーフィズム
 - (2) ラマダーン・ブーティーとサラフィー主義
5. 宗教間対話に見る宗教権威像
 - (1) クフターローと宗教間対話
 - (2) ソ連との往来に見るクフターローの役割
6. 結論

1. 問題設定

(1) 本稿の目的

本稿は、シリア・アラブ共和国の著名な2人のウラマー、アフマド・クフターロー (Aḥmad Kuftārū, 1915–2004) とムハンマド・サイード・ラマダーン・ブーティー (Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī, 1929–2013) を事例に、現代シリアの宗教権威像をその経歴や思想的傾向から描き出すことを目的とする。

よく知られるように、シリアは農耕技術や一神教の発展の地である「肥沃な三日月地帯」の一端に位置し、歴史的にはレバノン、ヨルダン、パレスチナ、トルコ南東部を含めて「シャームの地」(bilād al-Shām) と呼ばれてきた一帯の中心にあたる。一方で現在の国民国家シリアは、必ずしもこうした文明史の延長上で捉えられるわけではない。シリア・アラブ王国 (1920, al-Mamlaka al-‘Arabiya al-Sūriya) の誕生とフランスによる委任統治 (1920–1946)、16世紀から同地を領土としてきたオスマン帝国の崩壊 (1922)、フランス委任統治からの独立 (1946)、そしてエジプトとの連合国家であ

るアラブ連合共和国の建設 (1958–1961, al-Jumhūriya al-‘Arabiya al-Muttaḥida) をへた、1963年以降のアラブ社会主義バアス党 (以下、バアス党。「バアス」は復興を意味する) による政権運営——現在のシリアをめぐる問題は、通常こうした20世紀の政治・社会情勢に起因すると考えられる。これを背景に、本稿が用いる「現代シリア」という言葉もフランス委任統治から現在のバアス党政権の統治に至る範囲を指す。

現代シリアのなかでも、関連研究で中心的な関心となってきたのが与党バアス党の動向である。このこと自体は、同党が今日に至る事実上の一党独裁を敷く過程で、中東戦争や後述するイスラーム主義との対立、21世紀に入ってから隣国イラクでの米国・イラク間の戦争 (2003) や民主化要求運動「アラブの春」の余波を受けた「内戦」(2011–) に直面してきた事情を考慮すれば不思議ではない。一方でこうした状況下、ウラマーへの関心は同党への関心に付随する形で寄せられてきた。具体的には、現代シリアに関する研究で取り上げられるウラマーは概ね反バアス党、あるいは親バアス党という両極の立場に焦点が当てられる人々であり¹⁾、バアス党と

1) 反バアス党の立場でいえば、シリア・ムスリム同胞団のムスタファー・スィバーイー (Muṣṭafā al-Sibā‘ī, 1915–1964) やサイード・ハウワー (Sa‘īd Hawwā, 1935–1989) についての研究が [Teitelbaum 2004; 2011; Weismann 1993; 1997], 親バアス党の立場でいえば本稿でも取り上げるクフターローとブーティーが挙げられる。現代シリアの研究でその氏名が論題に用いられるウラマーは、概ね以上の4人であるといつてよい。例外として、クフターローの弟子であるムハンマド・ハバシュ (Muḥammad al-Ḥabash, 1962–) に焦点を当てた論考もある [Heck 2007]。ただし ↗

の関係で際立った政治的立場を持たない人物を取り上げる研究は限られる²⁾。

本稿も、クフターローとブーティーという親バアス党としての立場が顕著な人物を取り上げ [Pierret 2009: 71], このことに注目する点で、上記の二分法を超えるものではない。ただし、本稿はクフターローとブーティーが現代シリアで宗教権威としての立場を確立した背景を読み解くうえで、彼ら自身の側に一定の主体性を見出したい。言い換えれば、彼らとバアス党政権との緊密な関係を、たんに政権からの強要に彼らが応じたとの構図で捉えるのではなく、そもそも彼らが政権から関係構築を求められたのはなぜか、また彼らが政権との関係構築を自身のウラマーとしてのキャリアとどのように両立させてきたのかを問いとし、これらをバアス党政権誕生以前も射程に含めた2人の経歴や思想的傾向を頼りに検討する。

(2) 本稿の構成および関連研究

以上の目的を念頭に置き、次節以降の本稿の構成を関連する資料・研究とともに紹介したい。第2節では、バアス党による事実上の一党独裁体制が始まる以前、現代シリアの黎明期における政教関係を確認する。これにあたり、まずは現代シリアにおいてどのような人々がウラマーと位置づけられたのかを素描する。具体的には、フランス委任統治から国民国家シリアの誕生に至る過程で生じたウラマー層の変化に注目するピエレの研究 [Pierret 2011] に部分的に依拠しつつ、一

次資料として19-20世紀のダマスカスのウラマー・名士を対象とする人名録 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1986a; 1986b; 1991a; 1991b; 1991c; Abāza (ed.) 2007] を用いて、現代シリアにおけるウラマー像の変遷を検討する。このうえで、バアス党政権誕生の背景ともなったアラブ民族主義の興隆についてパイプス [Pipes 1990], 末近 [末近 2005], ムバイヤド [Moubayed 2015] などの現代シリア政治史の研究を中心に整理する。

続いて第3節では、1963年のバアス党による政権獲得、またこの反動として進んだイスラーム主義運動の武装化の過程をとおして、現代シリアの政教関係の変化を描き出す。これについてはシール [Seal 1997 (1988)], ヴァン＝ダム [Van Dam 1997 (1979)], ヒンネブッシュ [Hinnebusch 2001] といった基本的な研究のほか、ムスリム同胞団を広域的に取り扱うウバイドの最新の研究 [Obaid 2020] が存在し、同節でも参考に用いる。またこれに際し、1971年から死没まで大統領を務めたハーフィズ・アサド (Ḥāfiẓ al-Asad, 1930-2000) が、バアス党による国内統治の基盤強化を図るうえでイスラームをどう位置づけたのかを、バタートゥー [Batatu 1999] などの研究も参照して確認する。これらの作業をとおして、同節では現代シリアの宗教権威がどのような政治的姿勢や、イスラームに関する言説の形成を求められたのかを描き出す。

以上を踏まえ、第4節ではクフターローとブーティーの経歴や思想的特徴がバアス党、

↗ ハバシュはたんなる弟子の1人ではなく、シリア人民議会の議員であり、またクフターローの孫娘と結婚している [Ismail 2009: 25]。このため、政治的立場とともに親バアス党のウラマーであるクフターローの側近として認識され、彼自身をウラマーと捉える見方は関連研究においてもシリア国内においても一般的ではない。

2) たとえば、ダマスカス大学イスラーム法学部の代表顧問を務めたワフバ・ズハイリー (Waḥba Muṣṭafā al-Zuhaylī, 1932-2015) は、主著『イスラーム法学とその根拠』(*al-Fiqh al-islāmī wa-adillat-hu*) が英訳されて海外でも流通するなど、広くイスラーム諸国で知られるイスラーム法学の碩学である。しかしながら、現代シリア研究における彼への言及は限られ、ましてや彼を直接に取り扱う専門的な研究は現時点で欧米諸国や日本に存在しない。彼の弟で、同じくイスラーム法学者であるムハンマド・ズハイリー (Muḥammad al-Zuhaylī, 1941-) についても——兄ほどに著名でないとはいえ——同様である。

とりわけ H・アサド大統領にとってどのような意味を持ちえたかを考察する。上述の先行研究は、現代シリアの政治・社会情勢をバアス党政権による事実上の一党独裁化と並行して論じる性格上、同時代の宗教権威を考察するうえで彼らとバアス党との関係を重視する。具体的にいえば、各ウラマーの発言や活動は基本的にバアス党の政権運営に利することを意図したものと捉えられ、クフターローとブーティーに関しても同様である [Khatib 2011; Pierret 2011; Zisser 2005]。本稿もまた、バアス党との関係が2人の宗教権威像の形成に寄与したことを否定しないが、一方で2人の思想的な特徴の背景、および政治・社会的立場への影響をバアス党誕生以前の経歴に遡って考察する。この趣旨に沿って、同節ではクフターローの伝記・インタビュー集 [al-Ḥabash 1996; Naddaf (ed.) 2005; al-Ṣawwāf 1999] やブーティーの著書 [al-Būṭī 1993; 1998; 2005] などから、バアス党との関係だけには還元できない2人の宗教指導者としての名声の確立過程、またイスラーム主義に対する考え方を浮かび上がらせる。

最後に第5節では、クフターローが「宗教間対話」(ḥiwār al-diyānāt) という名のもとで従事してきた活動を取り上げる。具体的には、彼が海外の多くの宗教指導者・団体と交流を図ったことに着目し、その相手やテーマの変遷を確認したい。ウラマーが国内外の宗教指導者・団体と交流する例は、相手がムスリムであれ非ムスリムであれ、また在野の学者であれ公職に就いた人物であれ、これ自体が珍しいわけではない³⁾。にもかかわらず本稿がこのことに注目する理由は、クフターローの宗教間対話がバアス党誕生以前の彼の経歴や思想に由来したものでありつつ、バアス党の政策を支援・喧伝する政治的活動として展開したためである。この点、クフターローの宗教間対話はたんなる知的交流や平和

運動にとどまらず、彼の現代シリアの宗教権威像の形成に少なからず寄与したものと考えられる。また彼の宗教間対話が政治的側面を持ちえた背景として、最高ムフティーという公職に就いていたことは無視できず、この点は在野の人気説教師であったブーティーと比べた、現代シリアの宗教権威としての違いを示すことにもつながりうる。以上の取り組みをとおして、本稿は現代シリアの宗教権威像を描き出す。

2. 現代シリア黎明期における ウラマーとイスラーム

本節では、現代シリアの宗教権威像を描き出す一環として、現代シリア黎明期のウラマーとイスラームの位置づけを政治・社会情勢と照らし合わせて検討する。まずは、ウラマー層の変化について説明することから始めたい。

(1) 創設者シャイフとウラマー像の変化

シリアではセルジューク朝以降にスンナ派イスラーム政権が続き、伝統イスラーム諸学につうじたウラマーが諸都市で影響力を持ってきた。とりわけオスマン帝国下、彼らは地主や商人として経済基盤をもちつつ、社会で尊崇を集める名望家として活躍した [森山 2014]。しかし第一次世界大戦でオスマン帝国が敗れたことにより、長く同国の版図に組み込まれてきたシリアは、イギリス・フランスの間で1916年に結ばれたサイクス・ピコ協定にもとづいてフランスの委任統治領となった。この前後から、シリアでは西洋式の世俗教育の導入が進み、次第に従来の名望家の社会的影響力は低下した。そして彼らに代わって、中・下流階層に該当する手工業者、地方商人、移民の出身者を中心とする新しい宗教エリート層が誕生したのである。

3) とりわけ20世紀後半以降、第2バチカン公会議(1962-1965)をへて加速したカトリック教会の「今日化」(aggiornamento)の動きに伴い、異なる宗教間の交流が様々な形で確認できる。

ピエレは、フランス委任統治期以降に現れ、新たにイスラーム教育機関の設立に携わった人々を「創設者シャイフ」(cheikhs fondateurs)と呼び、彼らを中心にスンナ派ウラマーの新しい系譜が現代シリアに形成されたと指摘する [Pierret 2011: 44]。本稿が事例として取り上げるクフターローとブーティーもこの創設者シャイフの系譜に連なるが、彼らについては後述するとして、ここでは創設者シャイフの台頭と並行して生じた現代シリアのウラマー像の変化に注目したい。

この方法として、ダマスカスのウラマー人名録に見られるウラマーの肩書きに注目する。人名録は以下のとおり、没年順に計1,428人のウラマーを取り上げる⁴⁾。

- ①『ヒジュラ暦13世紀におけるダマスカスのウラマーと名士』第1巻 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1991b] : 229人
- ②『ヒジュラ暦13世紀におけるダマスカスのウラマーと名士』第2巻 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1991c] : 211人
- ③『ヒジュラ暦14世紀におけるダマスカスのウラマーの歴史』第1巻 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1986a] : 224人
- ④『ヒジュラ暦14世紀におけるダマスカスのウラマーの歴史』第2巻 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1986b] : 115人
- ⑤『ヒジュラ暦14世紀におけるダマスカスのウラマーの歴史』第3巻 [Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1991a] : 244人
- ⑥『ヒジュラ暦15世紀におけるダマスカスのウラマーと名士』 [Abāza (ed.) 2007] : 405人

これらの人名録は、ウラマーの氏名、生没年、肩書き、出自(家族、出身地、民族など)、学歴(師事した人物や留学歴を含む)、職歴、社会活動、弟子、著作などを定型的に記すという、関連研究で指摘されるアラビア語人名録の典型的な様式をとる [谷口 2005: 132-134; 森山 2009: 31-33; Humphreys 1991: 190]。一方で最も古い刊行年が1986年であるため、現代シリアの政治状況、とりわけバアス党政権を考慮した性格が随所に見られる⁵⁾。

肩書きは、伝統イスラーム諸学を修めた者というウラマーの暗黙の基準をある程度重視しつつも、職業一般、個人の徳性・尊称といった、専門とする学問分野やこれに関連する職業に限らない複数の要素から構成される。たとえば職業の内訳を見ると、総督(wālī)やワクフ管理官(nāẓir li-awqāf)などのオスマン帝国時代の行政職、法裁定官(muftī)や裁判官(qāḍī)などの法曹職、礼拝指導者(imām)、礼拝呼びかけ人(mu'adhdhin)、説教師(khaṭīb)、クルアーン読唱者(qārī'), スーフィー教団指導者(shaykh al-ṭarīqa)などの教育職を含めた儀礼職、法学者(faqīh)、ハディース学者(mutaḥaddith)、スーフィー(ṣūfī)、天文学者(falakī)、教師(mudarris)などの学術・教育職、作家(kātib)や詩人(shā'ir)などの文筆職、画家やスポーツ選手などの芸術・文化職、医者や商工業者といった具合に多様である。

これを踏まえて、ウラマーの肩書きの構成を業種や身分からなる「職業」、専門の学派などを示す「学問分野」、個人的資質への

4) ただし重複する人物がいるので実際に登場するウラマーは計1,373人である。彼らは書名のとおりダマスカスとの何らかの縁を持った人物で、具体的にはダマスカスで生まれたか、ダマスカスを訪問あるいは滞在したか、ダマスカスで死没したか、以上のいずれかに該当する。もっとも、当然すべての該当者を含んでいる保証はない点で、人名録の資料としての限界には留意する必要がある。

5) たとえばシリア・ムスリム同胞団の指導者であったスィバーイーとハウワーが取り上げられず、バアス党創設者であるキリスト教徒のミシェル・アフラク(Michel 'Aflaq, 1910-1989)やH・アサド前大統領が取り上げられる点が指摘できる [Abāza (ed.) 2007: 188, 418]。アフラクとH・アサドの肩書きはそれぞれ「政治家、バアス党創設者」「シリア・アラブ共和国大統領」とあり、一般的な認識にもとづけばウラマーとは呼ばれない人物だといえる。

表 1：ウラマーの肩書きの構成要素⁷⁾

| ウラマーの没年/人数 | 職業 | 学問分野 | 徳性・尊称 | その他 | 肩書き有り | 肩書き無し |
|---------------|-------|------|-------|-----|-------|-------|
| 1786-1850/266 | 244 | 138 | 62 | 4 | 213 | 53 |
| 1851-1900/268 | 249 | 136 | 85 | 8 | 206 | 62 |
| 1901-1950/268 | 383 | 227 | 116 | 12 | 240 | 28 |
| 1951-2005/571 | 1,198 | 430 | 105 | 5 | 526 | 45 |

評価を示す「徳性・尊称」,そして「その他」の4つに便宜的に大別し,おおよそ半世紀ごとの内訳を示したものが表1である⁶⁾。

表1のとおり,いずれの時代でも「肩書き有り」が「肩書き無し」より多く,構成要素の数も「職業」,「学問分野」,「特性・尊称」,「その他」の順に多い。半世紀ごとに見る限り,ウラマーの肩書きのあり様に大きな変化はないように思われる。一方で各時代を比べた場合,最後の半世紀,すなわち年齢から考えて多くが20世紀前半から後半にかけて活動したウラマーの肩書きは徳性・尊称の比率が低く,代わって職業の比率が高いという特徴が見られる。さらに職業の内訳には記者や政治家といった,これ以前の時代には見られない肩書きが含まれる。これらの点から20

世紀前半,少なくともダマスカスにおいてウラマー像の職業的多様化,および職業の種類から見る一種の世俗化が進んだことが指摘できよう。

世俗化について,よりわかりやすい指標といえるのは学問分野である。表2はウラマーの肩書きで言及される学問分野の内訳を伝統イスラーム諸学を中心に整理したもので⁸⁾,やはり最後の半世紀に大きな変化が見られる。最後の半世紀は,イスラーム諸学の内訳に関して法学とスーフィズムが多い点では過去と同じだが⁹⁾,「その他」の割合が学問分野全体の半分以上を占める点を特徴とする。「その他」に該当するのは,19世紀以前では詩文学,歴史学,天文学が中心だが,最後の半世紀には医学を中心とした自然科学と西洋

- 6) この表はウラマーの分類ではなく,彼らの肩書きを構成する要素の分類を趣旨として,以下を方法に作成したものである。(1) ウラマーの肩書きの有無と数に制限はない。(2) 1つの肩書きが複数の要素から構成される場合,それぞれに計上する(例:「敬虔なハディース学者」→「学者」=職業×1,「ハディース学」=学問分野×1,「敬虔な」=徳性・尊称×1)。(3) 学問分野が自明である職業に関しては職業と学問分野にそれぞれ計上する(例:「クルアーン誦唱者」→職業×1,学問分野(聖典学)×1)。(4) 学問分野が同じの職業が複数回記載される場合は,学問分野の数は1とし,職業にこの回数分を計上する(例:「ダマスカス地区裁判官,マディーナ地区裁判官」→職業×2,学問分野(法学)×1)。(5) 同一の職業に複数の学問分野が記載される場合は,職業の数は1とし,学問分野にこの回数分を計上する(例:「ハディース学者かつスーフィー学者」→職業(学者)×1,学問分野×2)。(6) 行政職の担当分野は学問分野に計上しない(例:「ワクフ管理官」→職業×1)。(7) 数は少ないが,民族や家系の要素の分類として「その他」を設けた。民族・家系を「肩書き」と呼ぶのは本来であれば不適当とも考えられるが,肩書きが書かれている箇所に記載されているという理由で,ここでは便宜的に「肩書き」に加える。なお民族名で挙げられる例は「クルド人」のみである。(8) 重複する人物に関しては,ウラマーの総数にかかわる列(「ウラマーの没年/人数」,「肩書き有り」,「肩書き無し」)は重複分を差し引くが,肩書きの構成要素に関しては単語が完全に一致するものを除いてすべて計上した。
- 7) 数字は「肩書き有り」と「肩書き無し」ではウラマーの人数,これ以外では肩書きの構成要素の数を指す。
- 8) 学問分野への言及はあくまでも肩書きに記載されるもので,個々人の学問的資質のすべてを示すものではない。たとえばハディース学に造詣が深くても法学者として名を馳せた人物である場合,肩書きで「ハディース学者」と記載されない場合もある。
- 9) 法学とスーフィズムが多い背景として,法学については裁判所のような所属機関が多く用意されているため職業化しやすいこと,同様にスーフィズムも教団(タリーカ)という実体的な組織が存在し,加えて複数のタリーカに所属するのが可能であることが挙げられよう。

表 2：ウラマーの肩書きに見る学問分野の内訳¹⁰⁾

| ウラマーの没年/ 人数 | 伝統イスラーム諸学 | | | | | その他 | 言及無し |
|----------------|------------------------|--------|---------------|------------|----------------|-----|------|
| | 聖典学 (読唱学, 注釈学含む) | ハディース学 | 法学 (法源学含む) | スーフィ ズム | 言語学 (アラビア語) | | |
| 1786-1850/266 | 6 | 12 | 57 | 29 | 2 | 33 | 149 |
| 1851-1900/268 | 7 | 3 | 57 | 38 | 2 | 31 | 151 |
| 1901-1950/268 | 23 | 9 | 84 | 50 | 9 | 53 | 100 |
| 1951-2005/571 | 25 | 3 | 85 | 53 | 18 | 215 | 257 |

法学、つまり世俗教育の割合が高い。最後の半世紀に登場するウラマーのなかに、伝統的なイスラーム諸学以外の学問的背景を持つ人々が多く含まれていることがわかる。

繰り返しとなるが、表 1, 2 が取り上げるのは、1980 年以降、ダマスカスに限ってウラマーとして選定された過去 2 世紀あまりの人物である。したがって、彼らが現代シリアの普遍的なウラマー像を形成するわけではない。他方、2 つの表からはウラマー像と当該地域の政治・社会情勢が関連している様子の一端が浮かび上がる。ピエレが指摘する創設者シャイフという分類や呼称が適当かどうかについては、創設者に該当する個人々の経歴を検討する必要があるものの、現代シリアに新しいウラマーの系譜が形成されたとの彼の認識は、以上の人名録からもある程度は裏づけられることがわかった。

もっとも、新しいウラマー層はフランス委任統治の時点ですぐに政治・社会的影響力を持ちえたわけではない。彼らに先行して頭角を現したのは、アラブ民族主義とイスラーム主義という新しいイデオロギーの担い手たちである。

(2) アラブ民族主義とイスラーム主義

フランス委任統治下のシリアでは、創設者シャイフに該当する人々を含め、祖国独立を目指してフランスとの武装闘争の道を選んだウラマーもいた。ただしこうした運動は一部の諸都市にとどまり、シリア全土に広がることはなかった¹¹⁾。この要因の 1 つとして挙げられるのはフランスによる分割統治である。フランスは委任統治開始直後から、シリアの多数派であるスンナ派ムスリムのアラブ人ではなく、キリスト教徒、アラウィー派、ドゥルーズ派、またクルド人やアルメニア人といった宗教・宗派・民族的少数派を優遇する政策をとった。これはスンナ派ムスリムのアラブ人が委任統治当局に非協力的であった一方、少数派が委任統治に乗じて社会的地位を得るために協力的であったことを受けたものである [青山 2020: 136-137]¹²⁾。フランスはこれら少数派を独立させるべく委任統治領の分割を繰り返し、彼らに委任統治下ならではといえる優位を享受させ、これによって一部都市で起こったスンナ派ウラマーによる反仏運動がシリア全土に波及する事態を防いだ。

こうしたなか、代わってシリア統一・独立の原動力として期待されたのがアラブ民族主

10) 数字は「言及無し」ではウラマーの人数を、これ以外はウラマーの肩書きで言及される学問分野の数を指す。

11) これに関連し、シリアにおける反仏闘争をめぐることは、たとえばアルジェリアのアブドゥルカーディル・ジャザーイリー ('Abd al-Qādir al-Jazā'iri, 1808-1883) のような、独立運動の象徴と見なされる存在が見当たらない。前項で取り上げた人名録には、肩書きに「殉教者」(shahid) と書かれたウラマーがおり、彼ら是对仏闘争に参加した人々だが、その数はわずかに 8 人である。

12) とりわけアラウィー派は、委任統治政府に対して積極的に協力を申し出たことが指摘される [Pipes 1990: 166]。

義(汎アラブ主義, アラブ主義, アラブ・ナショナリズム)である。この萌芽といえるのは、19世紀末に興隆したアラブの文芸・思想革新運動, すなわちナフダ(「目覚め」を意味する。al-naḥḍa)である。とりわけ思想革新運動としてのナフダが、既存の専制権力と植民地権力への抵抗を並行した課題とするなか〔岡崎 2021: 42〕, ジャマールディーン・アフガーニー(Jamāl al-Dīn Afghānī, 1838/1839–1897)に代表される思想家たちはイスラーム諸国の連帯を呼びかけ、20世紀のアラブ諸国の存立に向けた思想的基盤を提供した。一方で、植民地権力の後押しによって起こったアラブ民族主義の試みとして、アラビア半島での「アラブ反乱」が挙げられる。これは1916–1918年、アラビア半島西部のヒジャーズ地方を統治していたマッカ太守、フサイン・イブン・アリー(Husayn ibn ‘Alī, 1853–1931)がイギリスの協力のもと、オスマン帝国に対して起こした反乱である。イブン・アリーの息子たちを中心とした軍勢はヒジャーズ地方と現ヨルダン・シリア領を含むアラブ国家の建設を企てて、北に進軍した。アラブ反乱軍は各地をオスマン帝国から解放し、イブン・アリーはヒジャーズ王国(1916–1925, al-Mamlaka al-Ḥijāziya al-Ḥāshimiya), そして彼の息子ファイサル・イブン・フサイン(Fayṣal ibn Ḥusayn, 1883–1933)はダマスカスに建設されたシリア・アラブ王国の初代国王に即位した。しかしシリア・アラブ王国はわずか4カ月ほどでフランス委任統治領となり、ヒジャーズ王国もアラビア半島中部から来た新興のサウード家によって滅ぼされた¹³⁾。

結果として、当時のアラブ民族主義を背景とした国家建設の試みは頓挫したといえるが、この経験は後にアラブ民族主義が現代シリアの国家アイデンティティとして普及するための土壌を形成した〔Hinnebusch 2001:

18〕。委任統治下、少数派の間で教育が普及したのに伴ってアラブ民族主義が若い世代に浸透し始めたのである。この若い世代を代表するのが、ザキー・アルスーズィー(Zakī al-Arsūzī, 1900–1968), ミシェル・アフラク(Michel ‘Aflaq, 1910–1989), サラーフディーン・ビータル(Salāḥ al-Dīn Bīṭār, 1912–1980)の3人である。彼らはいずれもパリのソルボンヌ大学に留学し、共産主義に傾倒する過程でナショナリズムに目覚め、独立後のシリアでアラブ民族主義を牽引した。ラタキアのアラウィー派の家庭に生まれたアルスーズィーは1930年に帰国後、アンタキヤ(現トルコ領)で教師を務めた。このかわらアラブ民族主義の啓発活動を開始した彼は、1938年にダマスカスに拠点を移して政治団体「アラブ・バアス」を結成した。ダマスカスのギリシア正教会の家庭に生まれたアフラクも1932年に帰国して教師を務めた後、1940年頃からアラブ民族主義を掲げる政治運動(アラブ・イフヤー運動。「イフヤー」は再生を意味する)を開始し、これが1943年に非公認の結社である「アラブ・バアス党」となった。これに協力したのが、ダマスカスのスンナ派商人の家庭に生まれたビータルである。彼も1935年の帰国後に教師を務めたが、その後アフラクとともにアラブ・バアス党を支え、同組織を1947年に正式な政党として発足させた。そして1953年、同党はハマー出身の弁護士であるアクラム・フラーニー(Akrām Khūrānī, 1912–1996)が結成したアラブ社会主義党と合併して、現在のバアス党となった。注目すべきは、以上の3人が留学や留学後の経歴において多くの共通点を持つ一方、宗教ないし宗派を異にする点である。これはアラブ民族主義が宗教・宗派の壁を超えた連帯を目指す、言い換えればイスラームに代わる新しい時代の行動原理と位置づけられていたことを示唆する。実際、

13) サウジアラビアによるヒジャーズ地方の支配は第一次王国時(1744–1818)に次いで2度目となる。

アラブ民族主義はアラウィー派やキリスト教といった少数派が集まるプラットフォームとして機能し、さらには権力の一極集中を可能にする装置ともなった〔青山・末近 2009: 10; Van Dam 1997 (1979): 31-32〕¹⁴⁾。

こうして、アラブ民族主義が諸都市で影響力の裾野を広げ始めた 1940 年代、独立後のシリアの政治・社会シーンで活発化するもう 1 つの潮流として、公共領域でのイスラーム的諸価値の実現を目指すイスラーム主義運動が普及した。この先駆といえる人物がムスタファー・スィバーイー (Muṣṭafā al-Sibā'ī, 1915-1964) である。スィバーイーはシリア中部のヒムスに生まれ、幼少期よりモスクで説教師を務めていた父や複数のウラマーのもとで教育を受けた。そして 1933 年にカイロにあるスンナ派イスラーム教育の名門アズハル学院で学び、イスラーム法学の博士号を取得するなど、伝統的なウラマーとしての経歴を積んだ〔末近 2005: 158-159〕。一方、彼はエジプトで 2 人のイスラーム主義者に薫陶を受けた。1 人は雑誌『マナール』(「灯台」を意味する。al-Manār) を発行して啓発活動に動んだシリア人、ラシード・リダー (Rashid Riḍā, 1865-1935) である。スィバーイーはリダーが設立した「ダアワ・イルシャード (教宣・善導) 学院」を度々訪れ、彼が取り組んでいた教育活動や出版活動に関わった〔末近 2005: 158〕。もう

1 人は、リダーの影響を受けてムスリム同胞団を設立したエジプト人、ハサン・バンナー (Ḥasan al-Bannā, 1906-1949) である。スィバーイーは同胞団に参加して彼との親交を深め、イスラームにもとづいた社会正義の実現とこのための政治参加という考えに共感した〔Moubayed 2015: 23-24〕。そしてこの 2 人をなぞるように、スィバーイーは 1941 年に帰国後、イスラームの普及を目的とした教育・政治活動を開始した。同年、彼はダマスカスに「アラブ学院」を設立して学院長を務め、また 1945 年からシリア大学 (現在のダマスカス大学) の法学部で教鞭を執り、1955 年には同大学にシャリーア学部を設立して初代学部長を務めた。そしてアレッポやヒムスで設立された青年ムスリムからなるイスラーム諸団体を統合し、1940 年代末にシリア・ムスリム同胞団を設立したのである〔Obaid 2020: 74-75〕。

1946 年の独立後、シリアは議会制民主政治の時代を迎え、同胞団も選挙をつうじた国政参加を目指した¹⁵⁾。同胞団は 1947 年に実施された初の議会選挙で 3 人の候補を当選させ、1949 年には政党「イスラーム社会主義戦線」を結成してスィバーイーを含む 9 人を議会に送り込んだ。スィバーイーは政策綱領のなかで、アラブ統一、民主主義、イスラームにもとづいた社会正義の実現という 3 つの軸を示し¹⁶⁾、イスラームをこれらの活動

14) もっとも、アラブ民族主義の担い手はバアス党だけではない。独立からバアス党政権が確立する 1963 年までの間、シリアではフスニー・ザイーム (Ḥusnī al-Za'im, 1894-1949) やアディーブ・シーシャクリー (Adīb al-Shīshaqlī, 1909-1964) といったアラブ民族主義を掲げる軍将校のクーデターが相次ぎ、1958 年には同じくアラブ民族主義を掲げたエジプトとシリアが合併して「アラブ連合共和国」が誕生した。この合併国家はあらゆる政党を非合法化し、政権基盤の強化を図ったが、高まるバアス党の存在感もあって 1961 年に再び 2 国に分裂し、同年に現在のシリア・アラブ共和国が誕生した。

15) この点、エジプトとシリアの同胞団は誕生時の政治状況を大きく異にする。エジプトは同胞団が誕生した 1920 年代末、エジプト王国 (1922-1953, al-Mamlaka al-Miṣriyya) として独立していたものの、ムハンマド・アリー朝 (1805-1953) の事実上の支配、さらにイギリスの間接的な支配を受けていた。このため同胞団は反政府勢力と位置づけられ、1948 年に政府の転覆を図っているとの容疑で非合法化されるに至り、翌年には指導者であるバンナーも暗殺された〔Obaid 2020: 7-9〕。

16) アラブ統一については、新たに独立した国民国家シリアのアイデンティティとしてアラブ民族主義を掲げつつ、1948 年のイスラエル誕生に伴うパレスチナ問題の解決のために、周辺アラブ諸国の連携を訴えるものであった。民主主義については、植民地主義が周辺諸国に残っていた当時、新しく誕生したシリアが大衆の意志によって形成されることの重要性を訴えた〔末近 2005: 188-189〕。

指針の基盤と位置づけた。彼は、イスラームが最も公正に社会正義を実現する宗教であるとの理解から、自身が委員の1人を務めた1950年の憲法委員会で議会でイスラームの国教化を提案した。これにあたり彼は、イスラームを国教としつつ他宗教・宗派を公平に扱うとの趣旨を説明したが、国内のキリスト教勢力、また世俗主義の立場をとるバアス党からの反対によって退けられた〔末近 2005: 191-195〕。他にも、スィバーイーは女性が公共の場で身体の線を隠すために重ね着することの義務化や、若年層に人気のあったポップ・シンガーであるファリード・アトラシュ（Farid al-Atrash, 1910-1974）の楽曲集の発禁処分を求めたのをはじめ、イスラームの価値観に則った様々な政策提言を続けたが、多くが議会で承認を得られなかった〔Moubayed 2015: 24〕。こうして同胞団の政治活動が停滞するなか、競合関係にあったバアス党が1963年に政権を獲得した。これ以降、現代シリアの政治・社会シーンでバアス党と同胞団の対立が次第に可視化、先鋭化し、両者は武装対立へと突入する。

3. バアス党とイスラーム

本節では、バアス党が1963年に権力を掌握して以降の現代シリアにおける政教関係を確認したい。まず注目すべきは、同胞団の掃討を中心とした、バアス党によるイスラーム主義の封じ込めである。この経緯を整理したうえで、バアス党政権、とりわけH・アサド大統領がイスラームをどのように捉えたのかを検討する。

(1) ムスリム同胞団の武装化とバアス党

前節で述べたとおり、ムスリム同胞団は政治参加を果たしたものの、国策を決定するほどの影響力を議会で獲得することはできな

かった。ただし議会で活動は同胞団の持っていた側面の1つに過ぎない。指導者を務めたスィバーイー個人に関していえば、教鞭を執っていたダマスカス大学のシャリーア学部で後にシリアのイスラーム主義を担う人材を育てるなど、大きな足跡を残した。現代シリアにおける同胞団の存在感や影響は、むしろ政治という公共の場から立ち去った後にこそ無視できない大きなものとなったとも評価できる。

一方、政治舞台から去った後の同胞団で頭角を現したのはスィバーイーより若い、新しい世代の人々である。この筆頭に挙げられるサイド・ハウワー（Sa'īd Ḥawwā, 1935-1989）は、シリア西部のハマールの商人の家庭に生まれ、イスラーム主義色の強い学校で学んだ〔Weismann 1993: 603-605〕。そしてスィバーイー同様にエジプトに留学し、帰国後はやはりスィバーイーの知り合いであったハマールのウラマー、ムハンマド・ハーミド（Muḥammad Ḥamid, 1910-1969）に師事した。これをきっかけにハウワーは1953年に同胞団に参加し、さらに1956年にはスィバーイーが学部長を務めるダマスカス大学のシャリーア学部に入學した〔Weismann 1993: 611-613〕。1961年、大学を卒業したハウワーは故郷ハマールで教職に就き、以降は同市を活動拠点としたが、3年後の1964年によく知られるハマールでの暴動が起こる。この暴動は、1963年にバアス党が政権を獲得し、イスラーム色を排した政策を打ち出そうとしたことを受けて国内各都市で起こった、同胞団メンバーによる抗議運動の1つであった¹⁷⁾。とくにハマールでの暴動はメンバーと政府軍との激しい衝突を伴い、ハウワーもこれに参加していた。

ところで、ハマールでの暴動で示された同胞団の武装路線は、必ずしも組織全体の方針ではなかった。1957年以降、同胞団では病床

17) ハウワーについては、執筆活動をとおり「反イスラーム的な体制」の打倒を同胞団メンバーに対して呼びかけており、ハマールでの暴動はこの結実の1つといえた〔Obaid 2020: 75-76〕。

に伏しがちとなったスィバーイーに代わってイサム・アッタール (‘Iṣām al-‘Aṭṭār, 1927-) が指揮を執っていた。ハマールでの暴動後、バアス党とのこれ以上の武力衝突を避けようとするアッタールに対し、ハマールをはじめとした北部諸都市の支部は武装路線の継続を訴え、この結果、同胞団ハマール支部は組織の急進派の牙城になったとされる [小杉 2006: 269]。つまり議会での孤立と政治舞台からの撤退、競合勢力であるバアス党の政権獲得をへて、同胞団内部で世代交代に伴う分裂、過激化が起こったのである。こうした路線変更後の同胞団を率いたマルワーン・ハディード (Marwān Ḥadīd, 1934–1976) は、ハウワー同様にハマール出身でムハンマド・ハーミドに師事し、1964年のハマールでの暴動を指揮した人物の1人に数えられる。暴動後、ハディードは若者を集めて「ムハンマド大隊」という武装集団を組織し、これは後に「戦闘前衛」(al-Talī‘a al-Muqātila) と名を改めた。1966年にハウワーが当局の手を逃れるためサウジアラビアに逃亡したことで、同胞団はハディードのもとで武装路線を強

め¹⁸⁾、戦闘前衛を主力として国内での武装活動に注力していく。

こうしたなか、バアス党の側にもサラーフ・ジャディード (Ṣalāḥ Jadīd, 1926–1993) という、新たな急進派の指導者が現れた。ジャディードは反政府勢力への弾圧の一環で他の政党を禁止し、バアス党政権の一層の基盤強化を図った。バアス党の創設メンバーの1人であるアフラクは、同胞団に呼応してバアス党が急進化する事態を批判したが、逆に指導部内での孤立を深めて1966年に追放されてしまう [Seal 1997 (1988): 102]。そして1971年にはH・アサドが大統領に就任する。後述するように、彼はバアス党内では穏健派と目されたが、戦闘前衛が暗殺を主たる方法としてバアス党との戦いを本格化させたことで、1970年以降、同胞団と政権の対立は不可避となった。ハディード自身は、1976年に戦闘前衛のメンバーが諜報機関の幹部を暗殺したことを受けて治安当局に拘束された後に獄中死したが¹⁹⁾、殉教者として後進に影響を与え続けた。国内では彼を支持していた同胞団メンバーによる暗殺が続いた²⁰⁾。

18) サウジアラビアは1950–1960年代に、エジプトで弾圧を受けた同胞団の亡命者を多く受け入れ、彼らを教育職や官職に重用した。これは1938年の石油発見以降、経済成長期を迎えたサウジアラビアが1950–1960年代に大学設立のラッシュを迎え、(同胞団メンバーのような世俗教育を修めた) 人材を必要としたこと、またこうした状況に伴ってイスラーム・アラブ世界の中軸を目指す一環で、社会主義やアラブ民族主義といった競合相手となる政治思想のもとで迫害されたエジプトのムスリムを庇護するとの思惑もあった [Lacroix 2010: 48–52; Obaid 2020: 108]。このように、20世紀半ばから後半にかけての同胞団メンバーによるベルシャ湾岸諸国への亡命は、多くの場合エジプトからの事例を中心に論じられるが、シリアからも多くの同胞団メンバーが移住したことが指摘される [Obaid 2020: 108]。

19) 1964年のハマールでの暴動の際、当時のアミン・ハーフィズ大統領 (Amīn al-Ḥāfiẓ, 1921–2009) はこれを企てた同胞団メンバーの殲滅を命じ、この時にハディードも逮捕された。しかし当時、ハディードの存在はとくに重要視されず、数カ月後には釈放された。これについてハーフィズ大統領は後年、政府が当初ハディードを過剰に警戒していたと語っている [Moubayed 2015: 32]。

20) 暗殺の標的とされたのは軍人、政治家、大学教員、官僚、医者、外国人技術者、キリスト教徒を含む宗教家と幅広く、このなかには多くのアラウィー派が含まれていた。シリアのアラウィー派は10世紀頃に形成され、地中海東岸に位置するラタキア周辺の山岳地帯を拠点とし、現在はシーア派の一派と見なされている。彼らはスンナ派が多数を占めるオスマン帝国下で異端分派と位置づけられ、第一次大戦で「使い捨て」の歩兵として前線に配置されるなど、二等市民のごとく扱われた。しかし先述したとおり、フランス委任統治下では自治と領土、職と教育、さらに兵役を拒否したスンナ派の人々に代わって新設のシリア軍に入隊し、最新の軍事訓練を受けるなど、彼らは政治・社会的地位の向上を享受した [菊池 2013: 127; Moubayed 2015: 29–31]。こうした背景から、アラウィー派は後のバアス党および軍に多数の人材を輩出し、H・アサドを含め、1950–1960年代にバアス党で世代交代が起こった際に権勢を振ったのはまさに彼らだった。

1979年、戦闘前衛はバアス党内にメンバーを送り込み、アレppoの軍事訓練所でアラウィー派の兵士数十人を射殺した²¹⁾。これに対し、H・アサド大統領以上に強硬な反応を示したのが、軍将校で革命防衛隊を指揮していた弟のリファト・アサド (Rif‘at al-Asad, 1937-) である。彼は地方軍隊や学生に武器を与え、すべての国民に政府の側に立って同胞団と戦うよう求めた。この一環で革命防衛隊はラタキアやアレppo周辺にある同胞団の拠点に軍を送り込み、多数の同胞団メンバーを殺害し続けた [Seal 1997 (1988): 324-325]。この報復として同胞団は、ダマスカスの政府・軍施設の周辺で一般市民をも巻き込む爆弾攻撃を実施し、H・アサド大統領の暗殺を試みたが失敗した。自身に危険が及んだことを受けて同大統領は、同胞団に参加した者を死罪とする法律第49号を可決させた [Batatu 1999: 273]。

両勢力にとって決戦と呼ぶべき出来事が、1982年2月にハマールで起こった蜂起である。戦闘前衛のメンバーが3日未明に政府軍を攻撃した後、ハマールに潜んでいたほかのメンバーは市内のモスクに明かりを点け、拡声器で人々に決起を呼びかけた。彼らは政府機関の建物を襲撃し、アラウィー派の兵士を多数殺害し、夜明け前にはハマールが「バアス党の支配から解放された」と宣言した。これを受けてH・アサド大統領は、革命防衛隊からの増員も含めた大規模な軍隊をハマールに送り、市街地を破壊しながらイスラーム主義者の掃討を進めた。そして同28日、政府はハマールが「ムスリム同胞団から解放された」と逆に発表し、H・アサド大統領はダマスカス

の議会付近で、集まった市民に対して高々と勝利を宣言したのである [Van Dam 1997 (1979): 116]²²⁾。

(2) H・アサド大統領とイスラーム

以上に説明したイスラーム主義との対立を背景に、バアス党政権下のシリアでイスラームはどのように位置づけられたのか。バアス党とムスリム同胞団の武装対立の基本的な構図については、1971年にH・アサドが大統領に就任してからも変化がなかった。一方、同大統領はバアス党政権の基盤を磐石なものとするべく、イスラームをめぐるより慎重かつ効果的な対応を心がけた。

この背景を知るべく、まずは彼の経歴を素描したい。H・アサドは1930年にラタキア県カルダーハのアラウィー派の家庭に生まれた。幼少期より彼は、スンナ派を多数派とする社会に根づいたアラウィー派への異端視や差別を背景に、刻苦勉励して過ごしてきたことが知られている [Seal 1997 (1988): 24-25]。彼は16歳、すなわち1946年にまだ創設の途上であったバアス党に参加した後、士官学校生として軍歴を積んだ。またソ連での軍事訓練をへてシリア空軍に入隊し、先述したアラブ連合共和国時代にはエジプトでの訓練にも参加した。そして帰国後、1963年に起こったバアス党によるクーデターの中心人物の1人として党内で頭角を現したのである。バアス党政権の誕生後、彼は国防大臣や空軍司令官を務め、シリアの軍事責任者といえる立場にいた。1967年のイスラエルとの戦争(第三次中東戦争)でシリアがゴラン高原を失い、バアス党の中心メン

21) ただしアッターールは、同胞団メンバーを実行犯だとするバアス党の主張に対して「いかなる証拠もない」と反論した [Batatu 1999: 266]。

22) 政府側の死者は1,500人ほど、同胞団側の死者は一般市民を含む数万人ともいわれる [Batatu 1999: 274]。これ以降、同胞団メンバーは離散し、投降するか地下活動に転じるか、あるいは海外に逃亡するかを迫られた。彼らの一部は2003年のイラク戦争を機会に世に姿を現し、さらに2011年以降のいわゆるシリア紛争と過激主義組織「イスラーム国」(IS: Islamic State / al-Dawla al-Islamiya)の台頭によって再びバアス党との戦いに身を投じることになるが [高尾2019: 249-251]、こうした経緯については本稿では割愛する。

パーがより強硬な政策を進めようとするなかでこれに反対し、党内では穏健派を率いる立場となった。そして党内での政争を制し、1971年に大統領となった〔Seal 1997 (1988): 172–173〕。

H・アサドが大統領になって以降、ムスリム同胞団、とりわけ先述したハディードの支持者からなる戦闘前衛の掃討が進み、1982年にハマで雌雄を決したことはすでに述べた。アラウィー派という出自、またハマで蜂起した同胞団を殲滅したことなどから、H・アサド大統領はイスラームを拒んだ世俗主義者とも見なされがちである。しかし現実の彼は慎重で、注意深く鉛と鞭を使い分ける人物であった。この一面として、彼が権力掌握以降にスンナ派イスラームの指導者らと協力関係を築いてきたことが挙げられる。これはシリアの安定的な統治を行いつつ、スンナ派イスラーム勢力である同胞団を孤立させる意味で効果的なものといえた。この皮切りとして1971年、H・アサド大統領はアレppoのムフティーを務めていたムハンマド・ハーキム (Muḥammad al-Ḥākīm, ?-?), ウマイヤ・モスクの説教師であるムハンマド・アブー・ファラジュ (Muḥammad Abū al-Faraj, 1919–1986), そして最高ムフティーであるアフマド・クフターローといったスンナ派の顔役たちを議会の評議員に任命した〔Moubayed 2015: 33〕。彼らはスィバーイーをはじめとした、選挙をつうじた議会政治への参加を目指した同胞団の創設期の世代とは交流があったが、1960年代以降の同胞団の武装路線には反対の立場をとっていた²³⁾。スンナ派の間で知られた存在でありつつ、同じスンナ派の同胞団を拒む彼らを政権側に取り込むH・アサド大統領の方法からは、同胞団やイスラーム主義がスンナ派を代表する存在ではないことを国内に周知させようとの思惑が看取できる。さらに1980年、同大統領

はスンナ派の名望家の出身であるアブドゥッラウフ・カスム (‘Abd al-Ra’ūf al-Kasm, 1932-) を首相に任命し、内閣やバアス党地方支部におけるスンナ派の割合を増やした〔Batatu 1999: 271–272〕。自身の出自であるアラウィー派を必ずしも優先しない利益配分を進めることで、多数派であるスンナ派勢力の支持を集めようとしたのである。

こうして政権運営の安定を図るのと並行して、H・アサド大統領は市民に対しても、イスラーム主義との戦いによって自身ないしバアス党が「反イスラーム」と認識される状況を生まないための配慮を見せ続けた。たとえば1970年代、彼は宗教教師やモスク説教師の給料、またモスクの建設や修繕に充当するための予算の引き上げを度々決定したほか〔Batatu 1999: 260〕、毎年のラマダーン月において自身が断食明けの食事 (イフタル) や礼拝をスンナ派、シーア派、アラウィー派の顔役らと合同でとることを習わしとした。これらは自身およびバアス党政権のスンナ派に対する親和的な姿勢をアピールし、同胞団の物理的な排除と並行して同組織が社会で支持を得ることを防ぐための取り組みといえた。

さらにH・アサド大統領は、同胞団の武装活動に反対するという点で「穏健」と呼べるスンナ派指導者を重用し、彼らをイスラーム主義に取って代わるシリアの「公式」なイスラームの看板にすることを目論んだ〔Khatib 2011: 89–90〕。これにあたり抜擢されたのが、第2節で言及した創設者シャイフの系譜に連なるウラマーである。フランス委任統治下、彼らはかつて影響力を持ちえた名望家に代わる宗教エリート層として頭角を現したが、この世代交代が短期間で完成したわけではない。少なくとも20世紀半ばまで、一部の司法職や宗教職は旧世代のウラマー家系が不文律によって占めていた。しかしバアス党が政権を獲得した年の翌1964年、中

23) 同様に同胞団の側、たとえばハディードも、武装路線を批判するウラマーを政府寄りと批判する姿勢を示していた〔Pierret 2011: 85〕。

世以来のダマスカスの名家の出身であったアブー・ユスル・アービディーン (Abū al-Yusr ‘Ābidīn, 1889/1890–1981) が最高ムフティー職を解任され、後任としてアフマド・クフターローが任命された。新政権誕生の翌年の人事異動は宗教エリート層の世代交代を世間に知らしめるには十分な出来事だったといえ、周囲もこれを時代の趨勢として受け入れた [Pierret 2011: 46]²⁴⁾。クフターロー自身、この時点で約 50 歳であり、後述するようにすでに地方ムフティー職などの経歴を積んでいた。つまり、バアス党が国内のスナナ派の顔役を囲い込もうとしたタイミングで、創設者シャイフの若い世代が国家の宗教権威に登用されるにふさわしい、円熟期を迎えていたのである。

ところで、H・アサド大統領が想定した「公式」なイスラームとは一体どのようなものであったのか。これは当然、戦闘前衛が掲げる先鋭的な姿勢、つまり政権を武力でもって打倒し、公権力を奪って社会におけるイスラーム的諸価値を実現しようとのあり方を拒むものである。この点において、「公式」イスラームは「穏健」と呼ばれるものでなければならない。他方、露骨に政府の政策決定に関与し、あまつさえイスラーム的諸価値を否定するものであっては同胞団を孤立させることができず、逆に同組織が抛って立つイスラーム主義の価値や存在意義が社会において高まる危険すらある。このため、「公式」イスラームはイスラームから政治色を取り除くよう呼びかけることが期待された。また、「公式」イスラームを特定の思想に限定してしまうと、先述した宗派の壁を超えたイフタールの実施など、H・アサド大統領が試みた超党派的な姿勢のアピールが無に帰してしまう。したがって、「公式」イスラームは意図的にその境界を曖昧にとどめておくのが望まし

かった。

以上の点を考慮して、「公式」イスラームをどのような経歴、思想、立場を持った人物が担うかは重要な問題であった。これについての答えは、端的には政治に対して静観主義をとり、この意味で非世俗的と呼ばれる霊性のない精神的威光を備え、さらに現代的な適応力に富んだ人物ということになる [Pinto 2007: 109]。こうした人物像を踏まえ、改めて創設者シャイフの特性に鑑みれば、彼らはムスリム同胞団という政治運動の潮流とは距離を保ち、自身の教育活動をつうじて草の根の支持を集める、現代シリアを舞台に育った新しい時代のウラマーとして、H・アサド大統領が求める「公式」イスラームの担い手としての素養を備えていた存在と評価できる。

もっとも、創設者シャイフのすべてがバアス党政権下の新たな宗教権威としての道を歩んだわけではない。以上に挙げた条件に関しては当然個々人に程度の差があり、なかには後述するハサン・ハバンナカ (Ḥasan al-Ḥabannaka al-Midāni, 1908–1978) のように世俗主義に批判的な立場をとり続け、反政府のウラマーの先鋒と見られた創設者シャイフもいた。したがって、「公式」イスラームの担い手に抜擢されたウラマーの側面、これに応えうるどのような経歴や思想、また社会的立場があったのかという視点で、バアス党との関係に限らない彼らの顔を知ることが肝要となる。

4. 「公式」イスラームの思想的裏づけ

以上に述べたバアス党政権下の政教関係を踏まえ、本節以降では具体的に、アフマド・クフターローとラマダーン・ブーティーの2人がどのようにして現代シリアの宗教権威としての地位を築いたのかを考察する。とりわ

24) もっともピエレは、宗教エリート層の世代交代自体はバアス党ないしこれ以前の政府の政策による結果ではなく、第一次世界大戦前から進められた西洋式教育の導入がその主たる要因だと主張する [Pierret 2011: 46]。

け本節が注目するのは、2人の教育者ないしウラマーとしての経歴と思想が、どのようにバアス党が目指した「公式」イスラームと親和的な面を持ちえたかという点である。紙幅の都合から2人のウラマーの経歴・思想を詳細に述べることはできないが、クフターローはスーフイズム、ブーティーはサラフィー主義という、両者の思想的特徴を測るうえで重要となる側面に焦点を当てたい。この作業をとおして、本節では2人のウラマーが自らの思想体系に裏づけてバアス党の「公式」イスラームに協力しうる立場を確立したことを説明する。

(1) アフマド・クフターローとスーフイズム

まずはクフターローを取り上げるが、本稿冒頭に示唆したように、現代シリアの政治・社会史に関する研究の多くは彼をバアス党政権との緊密な関係をとおして描き出してきた²⁵⁾。この視点自体は誤りでないものの、クフターローがバアス党政権の誕生以前から国内の宗務要職を歴任し、宗教権威として一定の地位を築いていたことを考慮すれば、彼の宗教権威像はバアス党との関係構築によってのみ作られたものとはいえない。むしろバアス党政権がクフターローを抜擢したのはなぜか、バアス党政権との関係構築をクフターローがどのように正当化しえたのかを検討する必要がある。これに関連して重要となるのが、彼のスーフイー導師の側面についての研究である。スーフイー導師は彼の宗教権威としての経歴の出発点の1つであり、これに着目した関連研究は継続的に見られる [De Jong 1985; Luizard 1996; Böttcher 1998; Stenberg 1999; 2009; Weismann 2007a; 2007b]。本節ではクフターローの弟子たちが著した伝記を中心としつつ、上記の研究も踏まえて彼の経歴と思想を確認し、スー

フィー導師の側面が現代シリアの宗教権威像の形成にどのように作用したかを検討する。

まずは、クフターローが在野の宗教教育者として活動するまでの経緯を整理したい。アフマド・クフターローは、祖父ムーサー (Mūsā Kuftārū, ?-1894/1900) と父アミーン (Muḥammad Amin Kuftārū, 1877-1938) の時代にダマスカスに移住したクルド人の家系に属する。一家は1894年に現在のシリア北東部ハサカ県を出て、ダマスカス北東部のカシオン山麓にあるルクヌディーン地区に居を構えた。間もなくしてムーサーは同地区のアブー・ヌール・モスクで教育活動を開始し、死没後は息子のアミーンが引き継いだ。しかしまだ若かったアミーンはダマスカスの碩学たちに師事し、このうちの1人であったナクシュバンディー・スーフイー教団の指導者イーサー・クルディー (ʿĪsā al-Kurdī al-Naqshbandī, 1831-1912) の後継者となる。そして彼から引き継いだスーフイー教団の活動を、ムーサーから受け継いだ教育と一括してアブー・ヌール・モスクで行うことで、同モスクを多彩な学派の弟子が集う場所とした。

父アミーンの教育活動は、1930年代後半にアブー・ヌール・モスクの教育活動を引き継いだ息子のクフターローに大きな影響を与えた。それは多様な学派を受け入れる反党派主義の思想を教育理念の柱とすることである。たとえばクフターロー自身はシャーフイー法学者に学んだが、以下の発言に見られるように学派については折衷主義の立場を強調する。

学派はいくつかある薬屋のようなもので、あらゆる人のあらゆる問題に対応することができる。ある人がある問題を抱えた場合、最初に行きつけの薬屋で答えを探すが、

25) クフターローについて、ズィッセルは「自身の運命をバアス党政権に結びつけた聖職者」と [Zisser 2005: 51]、ハティーブは「国家の掲げるイスラームに不本意ながら加わった勢力 (の1つ)」と評する [Khatib 2011: 90]。

そこに〔答えが〕なければ他の薬屋を訪ねる。そしてそこになれば、また他を訪ねる〔という具合である〕[al-Şawwāf 1999: 99–100]。

またクフターローは、教育活動の場として父から引き継いだアブー・ヌール・モスクをクルアーン学、ハディース学、法学、スーフィズムといった伝統イスラーム諸学を幅広く学べる場所とした。そしてこれによって、「スーフィズムの真理、イスラーム法の知識、若者の意志を一手に集めた新しい思想を提示する」[al-Ḥabash 1996: 51]、若きイスラーム指導者と評されるに至った。以下は、このことに関する弟子のハバシュ (Muḥammad al-Ḥabash, 1962-) の語りである。

私の父は夜明けの礼拝の呼びかけの1時間前には家を出て、シャイフ〔・クフターロー〕に会いたい一心でアイン・キルシュやサーリヒーヤといった地区を通ってアブー・ヌール・モスクに向かった。父より遠くに住んでいる者もいた。彼らはアブー・ヌール・モスクでの礼拝にシャイフと一緒に参加するため、道中で狼やハイエナを振り払いながら深夜に村から村へと渡り歩き、朝には杖をついていた… (中略) …朝の礼拝時の講義を逃すこと以外、彼らは自らに降りかかる恐れを感じなかった [al-Ḥabash 1996: 64–65]。

ダマスカスや周辺各地の要人から講義の依頼を受けるなど、宗教指導者として頭角をあらわした1940年代、クフターローはアブー・ヌール・モスクを教育と儀礼のための宗教施設から、より戦略的な宣教機関に発展させることに取り組んだ。具体的には、モスクをイスラーム諸学の弟子だけでなく、政治家などの社会指導者が出入りする社交場とし、彼ら

を介して弟子をダマスカス周辺に宗教指導者や社会指導者として派遣した。自身のモスクが後のシリア社会を担う人物を輩出する場となることを目指したのである。さらに1950年代、クフターローは交流のあるダマスカスのウラマーの支援を受けて、貧困者支援に取り組む公益法人団体「アンサール慈善協会」をモスクに併設した²⁶⁾。

なおこの時期、クフターローには限定的であるがムスリム同胞団への関与が確認できる。父アミーンが死没して間もなく、クフターローは「シャーム・ウラマー協会」に加わった。同協会はダマスカスと近郊のウラマーをメンバーとして1938年に設立された団体で、イスラーム諸学、数学、地理学、外国語などの教育活動や、スポーツ振興に励んでいた。同時に、協会は1944年に結成された「ウラマー連盟」の前身の1つとしても知られ、クフターローは同団体の副議長を務めた。ウラマー連盟はムスリム同胞団の系列団体として、シリア独立後には同胞団の選挙活動に協力した。クフターローは同胞団に参加こそしなかったが、議会制民主政治のもとでシリアに新たな国家体制が形成される時期、同胞団に一定の期待を寄せていた様子が見ええる。しかし同胞団の政治活動が停滞し始めるのと反比例するかのようになり、クフターローは1950年代以降、宗教教師や地方ムフティーなどの公式な宗教職を歴任し、個人として宗教指導者の出世街道を歩んでいく。この絶頂が、バアス党による政権獲得の翌1964年の最高ムフティー就任である。国内最高位の宗教職に任命された彼は、パレスチナ問題の解決のために周辺諸国との連帯が必要という観点からアラブ民族主義を掲げるバアス党を支持し、逆に国内の安定を妨げるとの観点から同胞団の武装活動を批判するようになった。

在野の宗教教育者、社会活動に勤しむ篤志家、公職を歴任するウラマーといった多彩な

26) こうした社会貢献活動は、彼が地域の名士としての名声を獲得することにも寄与した [高尾 2011]。

顔を併せ持つクフターローの人物像を、スーフィー導師に限定して語ることは難しい。しかしこの難しさの背景として重要なのは、彼が上述した反党派主義的な教育理念を以下のとおりスーフィズムにも貫き、意図的に自身のスーフィーとしての側面を目立たなくさせてきたことである [Takao 2019: 205–206]。

私はムスリムをスーフィー、サラフィー、その他へと分裂させてしまった諸々の用語の廃止を呼びかけている。講義では同胞たちに、[スーフィズムを指すアラビア語の] タサウウフ (taṣawwuf) という語を取り除いて、クルアーンとスンナに見られる表現に戻すことを呼びかけている [Naddāf 2005: 85]。

スーフィズム (taṣawwuf) には刷新が必要である。それは、スーフィズムに由来するものでないものをスーフィズムから取り除くことである。そして害悪からスーフィズムを清めることである [Naddāf 2005: 304]。

このとおり、クフターローはスーフィズムが1つの党派となってムスリムを分断する危険性を持つと認識し、これを克服する方法としてクルアーンとスンナに立脚したスーフィズムの刷新を訴えた。そしてこの一環で、タサウウフ (taṣawwuf) を含め、クルアーンとスンナを根拠としない専門用語を排除することを訴えた [al-Ṣawwāf 1999: 57–59]。

近現代シリアの宗教史を専門とし、クルディーやクフターローといった特定の宗教指導者に焦点を当てた研究を多く残すワイズマンは、クフターローのこうした取り組み

を「タサウウフなきスーフィズム」(*Sufism without tasawwuf*) と呼び、彼がこれをとおしてスーフィー、サラフィー、ウラマーなどの「和解」を試みたことを説明する [Weismann 2007b: 118–119]。そしてワイズマンは、クフターローにとってクルアーンとスンナに依拠する伝統的なスーフィズムのあり方を提示することが、保守的なスーフィズムや武装路線を選びとったイスラーム主義に取って代わる「寛容」という選択肢であり、これがバアス党政権との関係を可能にしたと指摘する [Weismann 2007b: 128]²⁷⁾。

クフターローは公職を歴任することで公的な宗教権威の道を歩み、次第に彼をめぐってはバアス党政権との関係を軸とした官製学者としての人物像が強まった。一方、教育者としては反党派主義の考えを柱とし、これは彼が父から教育活動を引き継いだフランス委任統治の時点ですで見られる。すなわち、クフターローの思想的な側面に注目した場合、彼のバアス党政権への共鳴は、同党誕生以前の教育活動をつうじて培われた、ワイズマンが指摘するようなスーフィズムを軸とした寛容路線によって裏づけられ、クフターローのなかで理論上は一貫したものだということが可能となる。

(2) ラマダーン・ブーティーとサラフィー主義

続いて、「公式」イスラームの担い手として H・アサド大統領が抜擢したもう1人のウラマー、ムハンマド・サイード・ラマダーン・ブーティーに目を向けたい。ブーティーは国営テレビ・ラジオ放送の説教番組などでの活躍をとおして、シリア国内ではクフターローと人気を二分するウラマーであった。あ

27) もっとも、思想としてのスーフィズムと異なり、スーフィー教団に関しては活発なあり様が指摘されてきた。シリアが隣国レバノン内戦に軍事介入する前段階の1960–1970年代、クフターローが指導するスーフィー教団はレバノンで布教活動を活発化させた。リュイザールとデ・ヨングは、クフターローの教団がシリア・レバノンの関係強化に貢献したこと、また教団指導者(クフターロー)が最高ムフティーであったことを理由に、シリアのスーフィー教団としては例外的に政権との緊密な関係を構築したと評する [De Jong 1985: 600; Luizard 1996: 364]。

るいは、クフターローよりもはるかに精力的な執筆活動を続け、古典的なものから現代的なものまで様々な議題について論じてきた彼は、シリア市民にとって知識人と呼ぶにふさわしい存在であったともいえる。

一方、ブーティーに関する研究はクフターローに比べて少ない。この理由は、おそらく彼が法源学や神学といった伝統イスラーム諸学、また教育、パレスチナ問題、ジェンダーといった幅広い議題について多くの著作を残した多筆家であり、思想の全貌を描き出すことが困難であるためだと思われる²⁸⁾。加えていえば、最高ムフティーのような政権との緊密な関係を象徴する公職に就いていなかったブーティーの立場はあくまでも在野のものと位置づけられ、クフターローほどには現代シリアの政治・社会史を読み解くための材料とは見なされなかった可能性が指摘できよう。こうしたクフターローとの違いにも留意しつつ、彼の思想的特徴を検討したい。

まずは、ブーティーの経歴を確認することから始めよう。彼は現在のトルコ南東部、シリアとイラク両国との国境に近いジャズィーラ・イブン・ウマルにあるジルカという村に生まれた、クルド人のウラマー家系の出身である²⁹⁾。そしてクフターローの一家同様、ブーティーの一家も1934年にダマスカスのルクスディーン地区へ移住した。幼少時、ブーティーはイスラーム法学者である父ラマダーン・イブン・ウマル・ブーティー(Ramaḍān ibn ‘Umar al-Būṭī, 1888–1990)のもとでイスラーム諸学の教育を受けた。父は、当時フランス委任統治領であったシリアで進められていた西欧化・世俗化政策に反対する立場か

ら、クフターローたちが設立した先述のウラマー連盟にも関わっており、ブーティーはこの影響を受けたとされる³⁰⁾。

この後、ブーティーは当時のダマスカスで保守派のウラマーの代表格として知られていたハサン・ハバンナカに師事した。ハバンナカはナクシュバンディー教団やハディース学者であるバドルッディーン・ハサニー(Badr al-Dīn al-Ḥasanī, 1850–1935)の私塾など、複数の教育の場でイスラーム諸学や哲学を修めた。また並行して1946年に私塾「タウジーフ・イスラーミー(イスラームの導き)」を設立し、ブーティーをはじめとした多くのウラマーを輩出した[Abāza & al-Ḥāfiẓ (eds.) 1991a: 401–403]。一方、ハバンナカは委任統治下のダマスカスで対仏運動に積極的に参加し、シリア独立後もシーシャクリー政権の世俗主義政策に反対するなど、バアス党政権が誕生するまでの間、国内における反政府のウラマーの象徴的な存在であり続けた[Pierret 2011: 66–67]³¹⁾。

ハバンナカのもとで学んだ後、ブーティーはカイロのアズハル学院に留学した。そして1965年に帰国した後はダマスカス大学シャリーア学部の助手の職に就いて、1977–1983年には学部長も務めた。同大学のシャリーア学部といえば、同胞団の指導者であったスィバーイーが1956年に学部長に就任していた。つまり同学部で助手と学部長を務めたという経歴は、ブーティーのウラマーとしての学問的素養と同時に、スィバーイーと彼との親近性を示すものともいえる。父やハバンナカといった反世俗主義のウラマーのもとで学んだという経歴と合わせ、ブーティーをめぐって

28) この点、クリストマンのモノグラフのような、著作を頼りにした研究が見られることは、政治・社会的立場についての考察を中心とするクフターローの研究との違いを際立たせている[Christmann 1998; 2009]。

29) ジャズィーラ・イブン・ウマルはクルド語でブーターンと呼ばれ、ブーティーとの呼び名はこれに因んでいる。

30) このことは回想録『これが私の父』(*Hadhā wālidī*)に詳述されている[al-Būṭī 1995]。

31) 1963年にバアス党が政権を獲得して以降、ハバンナカの活動は制限され、タウジーフ・イスラーミーも閉鎖された。

は、新しい世代の反政府のウラマーを代表する存在というイメージが自ずと強まった。こうした背景から、ブーティーはクフターローよりもイスラーム主義運動に近く、立場としても同胞団との接点を多く持つ存在と見られてきた。

しかしながらブーティーは、イスラームはあらゆる政治勢力を「統合する共通の要素」であるべきだとする考えから、イスラームの名のもとで人々が政策に反対する政治活動に従事すること、とりわけ武装活動に関与することには反対の立場をとっていた [Pierret 2011: 102]。このため1970年代以降、同胞団の活動が暗殺や爆破を方法として過激化するのに伴い、彼はこれに反対して徐々に同胞団との関わりを弱めていった。先述した、1979年の戦闘前衛によるアラウィー派軍人の殺害が起こった際には、情報省からの要請にもとづいて同胞団を非難する声明を国営放送で発表した。さらに1982年、ハマーでの戦闘前衛の蜂起を受けて、H・アサド大統領の掲げたイスラーム主義との戦いに賛同し、これを支持する声明を発表した。これらの2つの声明によって、ブーティーは反世俗主義を掲げるウラマーという評価を失ったとされる [Christmann 1998: 152–153]³²⁾。

多筆家だったブーティーは、自身がなぜ同胞団をはじめとするイスラーム主義運動に反対するかを、いくつかの著書で神学的裏づけとともに説明している。このなかでも『サラフィー主義』(*al-Salafiyya*) [al-Būṭī 1998] は、同胞団批判をイスラームの正統主義的な認識によって裏づける点で重要なものといえる。ブーティーはスンナ派ムスリムの基本的な考えに沿って、サラフ——良き先人たち (*salaf ṣāliḥ*) ——に倣うというサラフィー主義の根本を全面的に肯定する。ただしサラフが後代のムスリムよりも優れている理由として、

彼らが預言者ムハンマドの至近にいたことで祝福を受けた点を強調する [al-Būṭī 1998: 224]。したがってサラフに倣うというのは、不変のテキストであるクルアーンとスンナのみを受容し、これらに回帰することを意味する [al-Būṭī 1998: 55–56]。これを踏まえて、ブーティーはサラフィー主義者と称する、あるいは呼ばれる人々が、「預言者に従え」というクルアーンの命令を、「サラフィー主義という名の一派を作ること」だと誤って解釈していると批判した。彼によれば、サラフに倣うことはあくまでもテキスト理解の一環として預言者を模すことに限られ、サラフへの追従に固執するのは、先人のいなかったサラフには見られなかったビドア（預言者ムハンマドの時代になかった新奇な思想や慣習）となる。こうした理解にもとづき、彼はイスラーム主義が錦の御旗とするサラフィー主義を、個々人に端を発したスローガンないし政治イデオロギーであり、自らが生み出した標語を自らの源流とする党派主義の一種だとして糾弾した [al-Būṭī 1998: 232–233]。

以上のサラフィー主義理解に関して、同胞団あるいはイスラーム主義に関連してとりわけ重要なのは、サラフィー主義は個々人の信仰の涵養を説くもので、これを新しい思想潮流として称揚したり、社会統治の規則にしたたりする試みは誤りだという認識である。この認識を、クルアーンとスンナに専心し、良き信徒として生きることを最優先する、という言葉どおりの意味として捉えることはもちろん可能である。しかし同時に、ノンポリティクスを正しい信仰のあり方とする主張もここからは看取できる。だとすればこの訴えが、H・アサド大統領が「公式」イスラームに求めた要件の1つである、政治に対する静観主義に込めうるものだと判断することもじゅうぶん可能であろう。類似の修辭は『イスラ-

32) なおこのことについては、師であるハバンナカも、ブーティーのウラマーとしての資質を讃えつつ、「間違ったムジュタヒド」と評し、彼がバアス党政権を支持する立場に転身したことを述懐している [Pierret 2011: 105]。

ムのジハード』(*al-ḡihād fi al-islām*) や『反学派主義』(*al-Lā madh'habīya*) といった他の主著にも見られる [al-Būṭī 1993; 2005]。これらのなかにはいずれも、一部の人々がイスラーム法学について学ぶことを放棄して安易に政治・社会運動に加わり、これをサラフィー主義やジハードと称して正当化している事態への非難が含まれる。一見すると、反知性主義に対する知識人の側からの警鐘にも思われる主張だが、これがイスラーム主義、とりわけ政治・社会改革を掲げる思想・運動が宗教的正当性を帯びる事態をけん制する意義を持ちうる点は、サラフィー主義の場合と同様である。

以上のとおり、ブーティーはフランス委任統治からシリア独立後の期間にウラマー連盟をつうじてムスリム同胞団に関与するも、1960年代以降の同胞団の武装路線に反対し、バアス党政権の誕生以降は親政府ウラマーに転身して同胞団を批判した。これはクフターローの経歴とつうじる部分が多いが³³⁾、ブーティーの場合はハバンナカやスィバーイーとの接点をとおして同胞団とのつながりがより長く、また強いといえ、実際に親政府ウラマーへの転身の時期もクフターローより遅かった。しかしバアス党から見れば、このことがブーティーの「公式」ウラマーの担い手としてはかえって好都合だったと考えられる。クフターローがバアス党政権の誕生や同胞団の武装化を必ずしも背景とせずに公人としての経歴を積んできたのに対し、ブーティーは同胞団による武装行動を親政府ウラマーへの転身の明確な契機とする。この点でブーティーは、政府が批判するのは(イスラーム自体でなく)同胞団の過激な行動であるとのH・アサド大統領の意図と足並みを揃えていた。さらにいえば、クフターローが自身の思想を体系的に語らなかったのに対して、ブーティーは多数の著作をとおして自身の見解を

発信し続けた。かつて反世俗主義の先鋒に立つウラマーとのイメージで知られていた彼としては、同胞団をはじめとしたイスラーム主義を明確に拒絶する自身の考えを先鋭な形で周知させる必要があったと考えられ、この点もH・アサド大統領にとってはブーティーによる自身と政府への支持表明となりえただろう。

5. 宗教間対話に見る宗教権威像

以上のとおり、アラブ民族主義の興隆やバアス党政権の誕生、またH・アサド大統領のイスラーム主義対策といった、さまざまな転換期をへて変遷した現代シリアの政教関係を確認しつつ、クフターローとブーティーがどのように宗教権威としての地位を形成、維持してきたかを考察した。2人の人物像は、ともすればバアス党政権に協力的なウラマーとの評価で一括りにされる。これに対して前節では、スーフイズムとサラフィー主義というそれぞれの思想的な中核について論じたほか、ムスリム同胞団(イスラーム主義運動)への関与の度合いや期間の違いをとおして両者の差異を指摘した。これに加えて本節では、クフターローが取り組んだ活動のなかでも宗教と政治の混交として捉えられる宗教間対話に注目する。これによって、公職に就いていたクフターローと在野のブーティーとの違いだけでなく、現代シリアの宗教権威像を構成する対外的な要素についても検討したい。

(1) クフターローと宗教間対話

先述したように、クフターローは1940–1950年代、在野の宗教指導者としてモスクでさまざまな活動を展開するかたわらで公職の経歴を積み始めた。同時期以降の活動について弟子のハバシュは、「祖国」(*al-waṭānī*)、「イスラームの一体化への歩み」(*al-sa'y ilā*

33) 実際、ブーティーはクフターローの後を継いで最高ムフティーに任命されるとの予想もシリア国内に見られた。

al-waḥda al-islāmiya), 「宗教間対話への歩み」(al-sa'y ilā ḥiwār al-diyānāt) という3つの側面があったと説明する [al-Ḥabash 1996: 78]。この意図としては、委任統治期の分割統治に起因する国内の分断や、世俗教育の普及に伴う公教育でのイスラームの位置づけの低下への危惧、また独立後の国家形成に向けた連帯の呼びかけなどが挙げられ、実際に宗教間対話は、国内や周辺国のキリスト教を相手に宗教間の協力や連帯を目指す取り組みとして始まった³⁴⁾。しかしその後、宗教間対話は海外のムスリムや他宗教を相手に展開する過程で、次第に政治的な色彩を帯び始める。言い換えれば、政治的人物をはじめ、同じスンナ派やムスリムとの交流もすべてそこに加えられることで、宗教間対話とそれ以外の人的交流との境界線は極めて曖昧なものになった。こうした事情から、本節で取り上げるクフターローの宗教間対話とは、彼と彼の近親者・弟子たちが「宗教間対話」として紹介する人的交流を幅広く含むものである。

政治的な宗教間対話の具体例として、1960年代以降に顕著であるシリアの外交政策を反映したものが挙げられる。たとえば1966年にアミン・フサイニー (Muḥammad Amīn al-Ḥusaynī, 1895–1974) をはじめとしたパレスチナ指導者の手引きでエルサレムのアクサー・モスクを訪れたことや [al-Ḥabash 1996: 107–109], 1980年にクウェイトで「1つのアラブなくして1つのイスラームなし」と題した講演を行ったこと [Kuftārū 2008a: 129–136] は、パレスチナ問題やアラブ民族主義といった、当時のバアス

党政権下におけるシリアの外交課題をテーマに取り上げた顕著な例である。これらの交流が実現した個別の経緯についてはさておき、1964年に最高ムフティーに任命され、宗教権威として絶頂期を迎えたタイミングで、彼の宗教間対話が政府の政策を後押しする意義を有していたことは明かだといえよう。

一方、こうしたテーマの多様化が見られつつもクフターローが宗教間対話という枠組みに固執したことからは、彼の宗教指導者としての経歴や活動が政治的側面に完全に吸収される事態を、彼の側が拒否した様子がかがえる。実際のところ、他宗教の顔役らを相手とした非政治的な交流は一貫して続けられ、1990年代から2000年代にかけては幾つかの講演録も出版された [Kuftaro 1997; Kuftārū 2008a; 2008b]³⁵⁾。1990年代以降の彼の交流には、世界平和や環境保護といった普遍的といえるテーマを掲げる講演や催しへの参加が目立ち、シリアやアラブといったそれまでの宗教間対話とは異なる性格が見られた。1990年代は、注3で述べたカトリック教会の「今日化」のほか、世界宗教者平和会議 (World Conference of Religions for Peace, 1970–) や比叡山宗教サミット (1987–) などの催しをつうじて、世界に宗教間対話の機運が醸成されていた時期である。クフターローの宗教間対話の変質はこうした世相を反映した結果とも考えられよう³⁶⁾。

非政治的な性格が強い宗教間対話のうち、クフターローの宗教権威としての経歴に輝きを与えた象徴的な例としては、2001年5月のローマ教皇ヨハネ・パウロ2世 (当時) の

34) 象徴的なエピソードとして、1950年にダマスカスのヤルバガー・モスクの絨毯を剥がして椅子を並べ、キリスト教徒とともにクリスマスを祝ったというものがある [al-Ḥabash 1996: 81–82]。

35) このなかでも特徴的といえるのは、『真理の道』(al-Ṭariq al-ḥaqq) [Kuftaro 1997] である。同講演録は、原語であるアラビア語版に先行して英語、フランス語、イタリア語、ドイツ語といった欧米諸語版が出版され、アブー・ヌール・モスクを訪問する欧米からの来客を中心に頒布されてきた。内容自体は過去の講演の一部を文字起こしして翻訳したもののだが、クフターローの宗教間対話のアラブ・イスラーム世界を超えたものとして発信され始めた点で重要な意味を持つ。

36) この状況下、これまでのキリスト教に加えて東アジアの新宗教 (大本、黒住教、世界基督教統一神霊協会ほか) の宗教指導者と交流するなど、対話相手となる他宗教も多様化した。

シリア訪問に際して接遇役を務めたことが挙げられる。ただしクフターローはこの時までには3度パチカンを訪問しており(1985, 1987, 1988), その時の同教皇との対話を以下のとおりつづっている。

60分に及んだ特別で重要な会談のなかで私は教皇に言った。「世界に無神論が広がる理由となった人物を知っていますか」。教皇は「それは誰でしょう?」と尋ねたので私は答えた。「あなたです」。そう聞いて彼が困惑したのを感じた私は、「私も同様です」と説明を加えた。これに対して教皇は私に「どういうことでしょうか?」と尋ねたので、私は続けて「次のとおり」述べた。我々は宗教者(rijāl al-adyān)として宗教を非理性的な形で提示し、その真理や基礎となる本質をとおして提示してはしません。また、[人々が]受け入れられる形で提示してもいません。キリスト教がどのようにして各宗派に分かれてしまったのか、イスラームがどのようにして各宗派に分かれてしまったのかは歴史に刻まれています。我々は[分かれてしまった]宗教を戻すほどの勇気を持っていません。それ[を實現するに]は批判、拒否、偏狭に立ち向かう勇気と不動の決意が必要です。したがって教皇よ。我々は宗教学者('ulamā'), また宗教者として、アッラーに責任を負っているのです[Naddāf 2005: 105-106]。

以上の議論が持ちうる神学的意味はさておき、パレスチナへの連帯やアラブ民族主義の普及といった政治的性格が目立つ向きもあったクフターローの宗教間対話において、ローマ教皇のような著名な宗教指導者との交流は宗教間対話の非政治的な側面とともに、彼の宗教権威としての存在感を改めて示す重要な事例といえる。とはいえ、こうした交流に政治的側面がないわけではない。たとえば2001年のローマ教皇のシリア訪問の記録集

[Šabbāgh 2001]は、クフターローと教皇の交流を紹介する一方、バッシャール・アサド大統領(Bashshār al-Asad, 1965-)と教皇が面会する写真を巻頭に掲載するなど、同訪問を国家間のハイレベルによる交流と捉えている。こうした点から、宗教間対話と銘打たれたクフターローの活動が1990年代以降に宗教と政治の両儀的な面を強調するものとして展開した様子が見えてくる。

(2) ソ連との往来に見るクフターローの役割

続いて、クフターローの宗教間対話の特徴を定量的な面から確認したい。表3はクフターローの宗教間対話の交流相手を国、年代、往訪・来訪別に整理し、各年代における往来数が確認できた年の数を示したものである。宗教間対話と銘打っていても、往来が入国を伴う以上はシリアと相手国との間に外交関係があることが前提となる。この点で、往來年数がゼロであることはクフターローの宗教間対話にとっての優先順位の低さを示すとは限らない。一方で往來年数の多さについては、資料がすべての往来を掲載しているとは限らない可能性を考慮しても、シリアと当該国の関係を前提とした、クフターローとそのカウンターパートとの親密さを示唆すると考えられる。

表3を国別で見れば、目を引くのは往來年数の合計で最多の24(往訪で最多12回、来訪で次点12回)を記録するソ連(ロシア)の存在であろう。シリアとソ連の二国間関係についていえば、シリアにとってソ連は中東戦争をつうじてイスラエルとの軍事的均衡を維持するためのパトロンであり続けた。一方のソ連は、第二次世界大戦後の中東地域における西洋諸国、とりわけ米国の影響力の拡大を防ぐ観点からシリアに経済援助を続けたほか、軍事拠点としても活用するなど、シリアとの戦略的な相互依存関係を維持してきた[Hinnebusch 2014: 216-218; Vorobyeva 2020: 229]。この点で、クフターローとソ連

表3：クフターローと各国（五十音順）の年代別に見た往訪／来訪年の回数 [Naddāf 2005: 425-456]³⁷⁾

| | 1950 年代 | 1960 年代 | 1970 年代 | 1980 年代 | 1990 年代 | 2000 -2001年 | 合計 |
|--------------|------------|------------|------------|------------|------------|----------------|-------|
| アゼルバイジャン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| アメリカ | 0/- | 1/- | 0/- | 1/5 | 4/7 | 0/1 | 6/13 |
| アラブ首長国連邦 | 0/- | 0/- | 1/- | 3/2 | 4/2 | 0/0 | 8/4 |
| アルジェリア | 0/- | 0/- | 1/- | 0/2 | 0/3 | 0/0 | 1/5 |
| アルメニア | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 0/1 |
| イエメン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| イギリス | 0/- | 0/- | 0/- | 1/0 | 0/3 | 0/0 | 1/3 |
| イスラエル | 0/- | 1/- | 0/- | 0/0 | 0/0 | 0/0 | 1/0 |
| イタリア | 1/- | 0/- | 0/- | 4/2 | 2/2 | 0/0 | 7/4 |
| イラク | 0/- | 2/- | 0/- | 0/0 | 0/0 | 0/0 | 2/0 |
| イラン | 0/- | 0/- | 1/- | 4/5 | 1/5 | 0/0 | 6/10 |
| インド | 0/- | 0/- | 2/- | 1/1 | 1/5 | 0/0 | 4/6 |
| インドネシア | 0/- | 2/- | 1/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 3/1 |
| ウガンダ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| ウズベキスタン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/- | 0/2 | 0/0 | 0/2 |
| エジプト | 1/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 6/4 | 0/0 | 7/4 |
| オーストリア | 0/- | 0/- | 1/- | 0/1 | 1/1 | 0/0 | 2/2 |
| オマーン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 2/2 | 0/0 | 2/2 |
| カタール | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| カナダ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/1 | 0/0 | 0/2 |
| 韓国 | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| キプロス | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/1 | 0/0 | 1/1 |
| ギリシャ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 1/0 | 0/0 | 1/1 |
| クウェイト | 0/- | 0/- | 1/- | 0/1 | 3/2 | 0/0 | 4/3 |
| ケニア | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| コモロ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 1/0 | 0/0 | 1/1 |
| サウジアラビア | 0/- | 0/- | 2/- | 0/0 | 5/1 | 0/0 | 7/1 |
| シンガポール | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| ジンバブエ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| スイス | 1/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 1/1 |
| スウェーデン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/4 | 0/2 | 0/0 | 0/6 |
| スーダン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/3 | 2/5 | 0/0 | 2/8 |
| スペイン | 1/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/0 | 0/0 | 1/0 |
| ソマリア | 0/- | 1/- | 0/- | 0/0 | 0/0 | 0/0 | 1/0 |
| ソ連・ロシア | 0/- | 2/- | 2/- | 7/7 | 1/5 | 0/0 | 12/12 |
| ダゲスタン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 0/1 |
| チェコスロヴァキア | 0/- | 0/- | 1/- | 1/0 | 0/0 | 0/0 | 2/0 |
| チェチェン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 0/1 |
| 中国 | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/1 | 0/0 | 1/1 |
| チュニジア | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 1/0 | 0/0 | 1/1 |
| デンマーク | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/2 | 0/0 | 0/3 |
| ドイツ（東西ドイツ含む） | 1/- | 0/- | 0/- | 4/5 | 0/5 | 0/0 | 5/10 |
| トルコ | 0/- | 0/- | 0/- | 1/2 | 3/1 | 0/0 | 4/3 |
| ナイジェリア | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| 日本 | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 4/1 | 0/0 | 4/1 |
| パキスタン | 2/- | 1/- | 0/- | 0/3 | 2/2 | 0/0 | 5/5 |
| バチカン | 0/- | 0/- | 0/- | 3/3 | 0/2 | 0/1 | 3/6 |
| バハレーン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 2/0 | 0/0 | 2/0 |
| パレスチナ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/2 | 0/0 | 0/3 |
| バングラデシュ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| ブラジル | 0/- | 0/- | 0/- | 0/2 | 1/0 | 0/0 | 1/2 |
| フランス | 0/- | 0/- | 0/- | 0/4 | 0/3 | 0/0 | 0/7 |
| ブルガリア | 0/- | 0/- | 0/- | 2/4 | 0/2 | 0/0 | 2/6 |
| ブルキナファソ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| ブルネイ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 0/1 |
| ベネズエラ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| ボスニア・ヘルツェゴビナ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 0/1 | 0/0 | 0/1 |
| 香港 | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| マダガスカル | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| マリ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/1 | 0/0 | 0/0 | 0/1 |
| マルタ | 0/- | 0/- | 0/- | 1/0 | 1/0 | 0/0 | 2/0 |
| マレーシア | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 2/1 | 0/0 | 2/1 |
| モロッコ | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/1 | 0/0 | 1/1 |
| ヨルダン | 0/- | 0/- | 0/- | 0/0 | 1/0 | 0/0 | 1/0 |
| リビア | 0/- | 0/- | 0/- | 4/5 | 2/6 | 1/0 | 7/11 |
| レバノン | 1/- | 2/- | 0/- | 1/2 | 3/6 | 0/0 | 7/8 |

表4：クフターローによるソ連往訪の概要 [Naddáf 2005: 425-437]

| 年 | 訪問先 | 内容 |
|------|--------|--|
| 1968 | 現 CIS | 中央アジア宗務局の招聘でタシュケント他のモスクで講義 |
| 1969 | ザゴルスク | 「世界諸宗教会議」にシリア代表団の長として参加 |
| 1973 | ソ連 | シリアのウラマー代表団長として参加 |
| 1976 | タシュケント | 「中央アジア・ムスリム会議設立 30 周年記念会合」にシリア代表として参加 |
| 1980 | ソ連 | 「世界イスラーム会議」に参加, 「来たるヒジュラ暦 15 世紀を若者にとっての平和と友愛の時代とするために」と題して講演 |
| 1981 | モスクワ | モスクワ科学アカデミーで「イスラームと世界の平和」と題して講演 |
| 1982 | モスクワ | 「ウラマー宗教者会議」にイスラーム代表として参加, 「天啓宗教における世界平和の始まり」と題して講演 |
| 1984 | モスクワ | 「第 2 回 平和のための持続的な発展のための会議」にシリア代表として参加 |
| 1986 | モスクワ | 「第 3 回 平和のための持続的な発展のための会議」にシリア代表として参加 |
| 1987 | モスクワ | 宗教問題省の招聘で国際平和会議に参加 |
| 1989 | ソ連 | イスラーム系団体および大学で講義 |
| 1990 | モスクワ | 「世界宗教連盟・人類存続のための持続的な発展」会議に参加, 「魂を中心とした人間の基礎」と題して講演 |

の間に見られた往来はシリア・ソ連の緊密かつ政治的な関係を前提としたものだったと考えられる。加えていえば、既述のとおり 1960 年代以降のクフターローの宗教間対話は、パレスチナへの連帯の呼びかけやアラブ民族主義の普及を軸に展開してきた。ソ連はこうしたアラブ・ムスリム諸国を対象とする宗教間対話の相手には本来なら含まれないはずである。この点を考慮すれば、クフターローとソ連の間の往来は、民族や宗教を紐帯とはしないリアルポリティクスにもとづいた二国間関係のうえに成り立っていたと評価することができるだろう。

では、クフターローとソ連の交流の内実はどのようなものだったのか。表 4, 5 は、クフターローによるソ連往訪とソ連（ロシア）からのクフターロー来訪の概要を整理したものである。表 4 を一瞥すると、モスクワでの講

義や宗教指導者との交流といった、宗教間対話と称するに相応しい現地での活動ぶりとともに、クフターローがシリアの宗教指導者ないしウラマーの代表という肩書きを携えてこれらに参加していたことがわかる。また、クフターローのソ連往訪が 1980 年代以降はほぼ首都モスクワを訪問先としていた点も興味深い。現ウズベキスタンのタシュケントという、当時でいえばレニングラード、キエフに次ぐ都市への訪問から始まった彼のソ連往訪が次第にモスクワを舞台としたものに変化、定着したことは、クフターローがシリアを代表する宗教権威としてソ連側に接遇されたことを示唆している。

もっとも、ソ連側のクフターローに対する認識を問うにあたっては、表 4 にあるような宗教をテーマとした会議が開催された点も含めて、同国の事情について考慮する必要があ

37) 表 3 の数字は、1 行目に書かれた期間（1950-1959, 1960-1969, 1970-1979, 1980-1989, 1990-1999, 2000-2001）に、各国との間に往来が確認できた年の回数の合計であり、往訪・来訪自体の回数ではない。たとえば冒頭のアゼルバイジャンの 1990 年代であれば、1990 年代にクフターローが同国を往訪したことが確認できる年が 1 年（1996 年）あり、来訪については確認できないため、「1/0」と表記される。なお資料に掲載されたもののうち、往訪で最も古いのは 1951 年のパキスタン、最も新しいのは 2000 年のリビアである。また来訪で最も古いのは 1983 年のソ連他、最も新しいのは 2001 年のバチカンである。資料には 1983 年以前の来訪記録がないため、1950-1970 年代の来訪回数は「-」と記した。

表5：ソ連・ロシアからのクフターロー来訪の概要 [Naddaf 2005: 438-458]

| 年 | 団体・機関名 | 個人名 |
|------|----------------------|---|
| 1983 | アゼルバイジャン宗務局 | アッラーフシュクル・パーシャザーデ局長 |
| | 中央アジア・カザフスタン・ムスリム宗務局 | シャムスッディーン・ババハノフ・ムフティ |
| | イスラーム・コーカサス・ウラマー代表団 | マフムード・キキエフ・カフカース・ムフティ |
| 1984 | ソ連ハッジ団 | シャムスッディーン・ババハノフ中央アジア及びカザフスタン・ムスリム宗務局長 |
| 1985 | 宗務局 | タラアト・タージュッディーン・バシキリア・ソ連ヨーロッパ地区ムフティ，現ロシア主席ムフティ |
| | 諸宗教省 | アナトウリー・アレクサンドロヴィッチ対外関係局長 |
| 1986 | ダゲスタン・ファトワー代表団 | マフムード・キキエフ・カフカース・ムフティ |
| | ソ連ファトワー代表団 | シャムスッディーン・ババハノフ・ムフティ |
| | ロシア正教会代表団 | ニコライ・シュクルームク主教 |
| 1987 | 中央アジア・ムスリム宗務局 | タラアト・タージュッディーン局長 |
| | ロシア正教会代表団 | ニコライ・シュクルームク教会代理 |
| 1988 | ダゲスタン・ムスリム宗務局 | アブドゥッラー・イブン・アイヤース対外関係担当 |
| | ロシア正教会代表団 | アヴィラ・リート大主教，対外関係担当 |
| | 同上 | ミカンドル司教，ダマスカス・ロシア正教会代表 |
| | 諸宗教省 | アナトウリー・ダフバノフ対外関係担当 |
| 1989 | 宗務局 | アブドゥルガニー・アブドゥッラー・ムスリム出版代表及び宗務局長 |
| 1990 | ファトワー局 | ムハンマド・フサイン・カザフスタン副ムフティ |
| | 宗務局 | サーディク・ユースフ |
| 1991 | ロシア主教代表団 | アレクシイ2世ロシア総主教 |
| 1992 | ロシア議会 | 駐シリア・ロシア大使 |
| | アジア太平洋対話委員会 | アレクサンドル・ダザースフ委員長 |
| 1993 | イスラーム協会 | ザヒードゥッラー・シファトゥリン会長 |
| 1995 | ロシア・ムスリム宗務局 | ラーウィー・ブン・イスマーイル・イードゥッディーン・ムフティ |

る。1980年代以降にクフターローのソ連往訪が活発化した背景をソ連国内に求めるならば、彼がシリアで「公式」イスラームの担い手として抜擢されたこと以上に、ミハイル・ゴルバチョフ政権下（1985-1991）で進められたペレストロイカによる宗教解禁の動き [長縄 2017: 313] が挙げられるだろう。とりわけ、1989年にソ連政府代表がタシュケントでイスラームの信仰および慣行に対する事実上の認可を宣言し、イスラーム諸国との関係構築をアピールしたことが、「ソビエト政権による反イスラーム政策の終焉」を意味する点は重要である [小松 1994: 45]。このこ

とを念頭に置けば、1980年代以降にクフターローがソ連往訪を繰り返し、モスクワで立て続けに講演したことは、従来のシリア・ソ連関係の延長というより、シリア側ならばムスリム同胞団殲滅後の「公式」イスラームの普及、ソ連側ならばイスラーム政策の方針転換という、双方の国内事情を背景に実現したと捉えられる。

一方で表5の来訪歴については、最も古い記録が1983年であるため1980年代以前と以後の比較が不可能である。しかしながら、来訪者の多くが宗務を職掌とする公的機関の代表である点からは、表4の往訪歴と

同様に、対外的な政治活動におけるクフターローの宗教権威としての位置づけがうかがえよう。とりわけ象徴的なのは、1990年のムハンマド・サーディク・ムハンマド・ユースフ（1952-2015）の来訪である。ムハンマド・ユースフは1989年、宗務局がソ連政府の任命による前ムフティーを解任し、これに代わって独自に任命したムフティーである。この人事について小松は、先述したペレストロイカによるイスラームの復権を象徴する「画期的な出来事」と評し、ムハンマド・ユースフ自身はその後にソ連邦人民代議員に選出され、「国家と宗教との役割分担を認める穏健なイスラーム」を目指す宗務局を率いた〔小松1994: 46〕。宗教政策の転換機に国家を代表するイスラーム指導者としての要職に就き、非政治的という点で「穏健」と呼ばれるイスラームのあり様を象徴する宗教権威として海外要人との交流に携わったムハンマド・ユースフの軌跡は、バアス党政権下で最高ムフティーを務め、H・アサド大統領により現代シリアの「公式」イスラームの看板に抜擢されたクフターローの経歴や立場とつうじることが少なくない。政権に協力的なイスラーム指導者が求められたソ連でウラマーとしての経歴を積んできたムハンマド・ユースフにとって、同様の境遇にあったクフターローは格好のカウンターパート、ないし模範となる宗教権威であった可能性もあるだろう。

6. 結論

以上の内容を踏まえ、本稿のテーマである現代シリアの宗教権威像について改めて検討したい。本稿ではフランスの委任統治以降、シリア国内の政教関係の変化に伴ってウラマー像の変化が見られたこと、その後、アラブ民族主義の興隆をへてバアス党による事実上の一党独裁が確立する過程でイスラーム主義の封じ込めが図られたこと、これらを踏まえてバアス党政権、とりわけH・アサド大

統領が目指した「公式」イスラームの普及を、現代シリアにおける新世代のウラマーが担ってきたことについて論じてきた。

これにあたり、本稿が事例として取り上げたのはクフターローとブーティーという2人のウラマーである。H・アサド大統領にとって「公式」イスラームの担い手とは、イスラーム主義運動を拒絶する点で「穏健」と呼ばれる思想を展開し、反政府的な政治・社会運動には関与しない一方、学識に裏打ちされた威光を市民に示してシリア社会のイスラーム言説を形成できる人々でなければならない。クフターローとブーティーは、まさにこの要件に合致する存在といえた。ただし本稿は、2人が「公式」イスラームの担い手となった背景を、バアス党政権あるいはH・アサド大統領の存在を必ずしも前提とはしない、彼らの経歴および思想的側面にも求めた。具体的には、スーフィズムとサラフィー主義を軸としたそれぞれの思想的特徴に注目し、彼らが「穏健」路線、とくにブーティーに関しては明確なイスラーム主義運動の拒否という点で「公式」イスラームとの一致を見たことを説明した。

H・アサド大統領が求めた「公式」イスラームと彼らの親和性を検討するうえで、同大統領も2人のウラマーも、相手に対する自らの主体性を強調するわけではない点は重要である。つまり、政権側は「公式」イスラームの担い手として相応しい思想を展開するよう2人に対して公に強要せず、2人の側も政権の要請に応じて自らの思想を形成してきたと認めることはしない。なぜなら、2人が「公式」イスラームの担い手に相応しい思想を展開したことが政権に従った結果であると市民に認識され、彼らが宗教権威として社会に威光を示す存在でなくなれば、政府にとって彼らを抜擢した意義が失われるだけでなく、彼らも自身のウラマーとしての立場を損なうからである。したがって、クフターローとブーティーが示した宗教権威としての主体性と

は、自身の経歴やそこで育まれた思想傾向を、バアス党政権の誕生以前のエピソードも交えて著作や弟子の語りによって積極的に開陳し、現代シリアの政教関係のあり様をめぐる自分達と政権の利害ないし価値観の一致が異なる経路によって辿り着いた結果だと主張することにあつたといえる³⁸⁾。

もっとも、クフターローとブーティーが取り組んだ「公式」イスラームの支援のあり様には、2人の立場を反映した異なる面も見られた。とくに在野のウラマー、あるいは説教師として活動していたブーティーに対して、クフターローは最高ムフティーという公職に就いていたことでより直接的に、政権のスポークス・パーソンとしての役割を負った。このことがよく表れたのが、宗教間対話と銘打って行われた海外要人との交流である。スーフィズムを軸とした寛容・穏健思想と同様、宗教間対話もバアス党政権誕生以前の彼の教育者としての経歴の延長上にあるものと捉えられるが、1960年代以降、つまりバアス党政権下での宗教間対話は明らかに同党の政策を反映させたものとして展開した。そして1980年代以降に活発化したソ連との往来は、同国がシリアと民族・宗教的紐帯を有さない点で、すぐれて戦略的な二国間関係を背景としたものといえる一方、クフターローがシ

アを代表するウラマーとの肩書きで参加していたことで、彼のシリアにおける宗教権威としての確固たる地位と、それが一種の外交儀礼（プロトコール）に反映された事実を示した。クフターローの宗教間対話をとおして、宗教権威像が対外的に持ちうる政治的側面ないし意義が浮かび上がったといえるだろう。

なお、こうした宗教権威像は2000年にH・アサド大統領が死没し、次男のB・アサドが大統領に就任して以降も基本的に変わらず³⁹⁾、クフターローは先述したようなローマ教皇の接遇、ブーティーはメディアや文壇での活躍をとおして、「公式」イスラームの看板という役割を担い続けた。しかし2003年の隣国イラクでの戦争、これに起因するイラクからの難民流入とシリアからイラクへの密航者の増加、そして2011年以降のシリア紛争（武装組織「イスラーム国」の台頭を含む）をへてシリアの政治・治安情勢が不安定化する過程で、バアス党政権の基盤と正当性を補強してきた「公式」イスラームの担い手は次第にその存在意義を弱めていった。クフターローは2004年に死没し、後任の最高ムフティーには約1年の空白期間をへてアフマド・バドルッディーン・ハスーン (Aḥmad Badr al-Dīn Ḥasūn, 1949-) が就任した。彼はクフターローの思想的後継者と位置づけら

38) この点に関し、2人がかつて同胞団を支援する立場にあつたことが特に隠されることなく語られる背景としては、「公式」イスラームの担い手として同胞団との決別とその理由をあえて示す意義があつたと考えられる。中東諸国全体を見渡して、これと類似の手法によって宗教権威としての地位を確立した顕著なウラマーとして挙げられるのは、エジプト人で現在カタールに在住のユースフ・カラダーウィー (Yūsuf al-Qaradāwī, 1926-) であろう。カラダーウィーはエジプト在住時、アズハル学院の出身で同胞団の元メンバーという、親政府側と反政府運動側の双方の経歴を持ちつつ、「世俗主義者たちと厳格主義者の間」との自己規定を強調した [黒田 2019: 89, 97; Tammam 2009 (2008): 71-72]。そして、自身のこの立場を「中道派」(wasatīya) と形容することで、反体制的な過激主義勢力の一員として政府から警戒される事態と、世俗主義政府に従う官製学者として市民から蔑まれる事態の両方の回避を試みたのである。もっとも、2010年末に始まった民主化要求運動「アラブの春」以降に目立った彼の域内情勢（とりわけエジプト、リビア、パレスチナ情勢）に関する発言では、同胞団を支持し、これを弾圧する各国政府を非難する向きが顕著に見られた。この理由は、彼の活動拠点であるカタールが同胞団に協力的であるため、つまり同胞団を支持しても過激主義勢力の一員と警戒される危険がないためである。

39) なお、活動拠点をロンドンに移したムスリム同胞団の一部勢力は大統領交代に乗じて政治改革要求を行ったものの、シリア国内で特段の影響を持つことはなく、逆にB・アサド新政権の磐石さを傍証することになった [高尾 2019: 248]。

れたものの⁴⁰⁾、スーフィー教団の導師、モスクの指導者、社会活動家、宗教間対話に取り組む国際的宗教指導者といった多彩な顔を持つクフターローと比べれば彼が示す宗教権威像は極めて限定的である。とりわけシリア紛争以降、ハスーンの事例に限らず、「寛容」を称揚する宗教言説は国内の事態解決に向けてほとんど無意味だといって良い。一方のブーティーは、B・アサド大統領を支える宗教権威としてバアス党政権への支持を一層明確なものとしたが⁴¹⁾、2013年3月に週例の講義を行っていたダマスカス中心部のモスクで講義参加者とともに爆殺された。本稿執筆時(2021年3月)において実行犯は不明なままで、爆弾攻撃がブーティーを標的としたものかどうかは定かでない。しかしながら当時、政権のスポークス・パーソンとしてシリア社会で尊敬を集める唯一の存在と評されたブーティーの殺害は[Pierret 2013]、宗教権威であることのリスクの前で、上述した主体性——バアス党政権に協力するのは政治権威への従属ではなく正しいイスラーム理解に則った結果であるとの主張——の無力さを示したともいえる。

参考文献

- 青山弘之 2020 「現代シリアにおける国境画定の変遷」『国際情勢紀要』90: 129-157.
- 青山弘之・末近浩太 2009 「シリアとレバノンの政治構造」青山弘之・末近浩太編『現代シリア・レバノンの政治構造』, 1-29, 岩波書店.
- 岡崎弘樹 2021 『アラブ近代思想家の専制批判——オリエンタリズムと〈裏返しのオリエンタリズム〉の間』東京大学出版会.
- 菊地達也 2013 「アラウィー派——異端視され続けてきたシーア派分派——」黒木英充編『シリア・レバノンを知るための64章』, 122-127, 明石書店.
- 黒田彩加 2019 『イスラーム中道派の構想力——現代エジプトの社会・政治変動のなかで』ナカニシヤ出版.
- 小杉泰 2006 『現代イスラーム世界論』名古屋大学出版会.
- 小松久男 1994 「中央アジアの変動とイスラーム復興」『国際問題』411: 44-55.
- 末近浩太 2005 『現代シリアの国家変容とイスラーム』ナカニシヤ出版.
- 高尾賢一郎 2011 「ムスリム社会における社会貢献——現代シリアのアブー・ヌール事例」『宗教と社会貢献』1(2): 1-21.
- 2019 「シリアにおけるイスラーム主義の栄枯盛衰——「今世紀最大の人道危機」を遡る」高岡豊・溝渕正季編『「アラブの春」以後のイスラーム主義運動』, 229-259, ミネルヴァ書房.
- 谷口淳一 2005 「人物を伝える——アラビア語伝記文学」林佳世子・榊屋友子編『記録と表象——史料が語るイスラーム世界』, 113-140, 東京大学出版会.
- 長縄宣博 2017 『イスラームのロシア——帝国・宗教・公共圏 1905-1917』名古屋大学出版会.
- 森山央朗 2009 「「地方史人名録」伝記記事の特徴と性格——中世イスラーム世界のウラマーが編んだ地域別人物記録の意図」『東洋學報』90(4): 27-54.
- 2014 「シリアのプレ・モダンな社会構造とポスト・モダンな状況——名望家の持続と変質」日本国際問題研究所編『グローバル戦略課題としての中東——2030年の見通しと対応』, 61-72, 日本国際問題研究所.
- Abāza, Nazār (ed.). 2007. *'Ulamā' Dimashq wa-a'yān-hā fi al-qarn al-khāmis ashar al-hijrī*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- Abāza, Nazār and al-Ĥāfiẓ, Muḥammad Muṭī' (eds.). 1986a. *Tā'rikh 'ulamā' Dimashq fi al-qarn al-rābi' ashar al-hijrī*, vol. 1. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1986b. *Tā'rikh 'ulamā' Dimashq fi al-qarn al-rābi' ashar al-hijrī*, vol. 2. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1991a. *Tā'rikh 'ulamā' Dimashq fi al-qarn al-rābi' ashar al-hijrī*, vol. 3. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1991b. *'Ulamā' Dimashq wa-a'yān-hā fi al-qarn al-thāriṭh ashar al-hijrī*, vol. 1. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1991c. *'Ulamā' Dimashq wa-a'yān-hā fi al-qarn al-thāriṭh ashar al-hijrī*, vol. 2. Dimashq: Dār al-Fikr.
- Batatu, Hanna. 1999. *Syria's Peasantry, the Descendants of its Lesser Rural Notables, and Their Politics*. Princeton / New Jersey:

40) クフターローは生前にハスーンを最高ムフティーの後任に推薦していたとされる。

41) ブーティーは2011年3月の時点で頻発していた抗議デモについて、「シリア市民の声を反映したものではない」と訴え[Qureshi 2012: 63]、その正当性を否定した。

- Princeton University Press.
- Böttcher, Annabelle. 1998. "L'élite féminine kurde de la kuftriyya: une confrérie Naqshbandi Damascène." *Islam des Kurdes* (Martin van Bruinessen, ed.), 125–139, Paris: INALCO.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. 1993. *al-Jihād fī al-islām: Kayfa naḥm-hu? Wa-kayfa numāris-hu?* Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1995. *Hadhā wālīdī*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 1998. *al-Salafiyya: marḥala zamāniya mubāraka lā mazh'hab islāmī*. Dimashq: Dār al-Fikr.
- . 2005. *al-Lā mazh'habīya: Akḥṭar bid'a tuḥaddid al-sharī'a al-islāmīya*. Dimashq: Dār al-Fārābī.
- Christmann, Andreas. 1998. "Islamic Scholar and Religious Leader: A Portrait of Shaykh Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī." *Islam and Christian-Muslim Relations*, 9(2): 149–169.
- . 2009. "Transnationalising personal and religious identities: Muhammad Sa'īd Ramadan al-Buti's adaptation of E. Xani's 'Mem ū Zīn'." *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community* (Catharina Raudvere and Leif Stenberg, eds.), 31–48, London / New York: I. B. Tauris Publishing.
- De Jong, Frederick. 1985. "The Naqshbandiyya in Egypt and Syria: Aspects of its History, and Observations Concerning Its Present-Day Condition." *Naqshbandis: cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman* (Marc Gaborieau, Alexandre Popovic, and Thierry Zarcone, eds.), 589–601, Paris / Istanbul: Éditions ISIS.
- al-Ḥabash, Muḥammad. 1996. *al-Shaykh Aḥmad Kuftārū wa-manhaj-hu fī al-tajdīd wa-l-iṣlāh*. Dimashq: Dār al-Rashīd.
- Heck, Paul L. 2007. "Muhammad al-Habach et le dialogue interreligieux." *La syrie au présent* (Baudouin Dupret, Zouhair Ghazzal, Youssef Courbae and Mohammed al-Dbiyat, dirs.), 413–420, Paris: Sindbad Actes Sud.
- Hinnebusch, Raymond. 2001. *Syria: Revolution from Above*. London / New York: Routledge.
- . 2014. "The Foreign Policy of Syria." *The Foreign Policies of Middle East States* (Raymond Hinnebusch and Anoushiravan Ehteshami, eds.), 207–232, Boulder / London: Lynne Rienner.
- Humphreys, Stephen R. 1991. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton / New Jersey: Princeton University Press.
- Ismail, Salwa. 2009. "Changing Social Structure, Shifting Alliances and Authoritarianism in Syria." *Demystifying Syria* (Fred H. Lawson, ed.), 13–28, London: SAQI.
- Khatib, Line. 2011. *Islamic Revivalism in Syria: The Rise and Fall of Ba'thist Secularism*. New York: Routledge.
- Khoury, Philip S. 1983. *Syria and French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920–1945*. Princeton: Princeton University Press.
- Kuftaro, Ahmad. 1997. *The Way of Truth* (Farouk Akbik and Ericq Horler, trls.). Damascus: Abu Nour Islamic Foundation.
- Kuftārū, Maḥmūd. 2008a. *Hiwārāt ḥadīfa ma'a samāḥa al-shaykh Aḥmad Kuftārū*. Dimashq: Dār Nadwa al-'Ulamā'.
- . 2008b. *Muḥādarāt fī al-islāmī al-maṣihī li-samāḥa al-shaykh Aḥmad Kuftārū*. Dimashq: Dār Nadwa al-'Ulamā'.
- Lacroix, Stéphane. 2010. *Les islamistes Saoudiens: une insurrection manquée*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Luizard, Jean Pière. 1996. "Le moyen-orient arabe." *Les Voies d'Allah* (Alexandre Popovic and Gilles Veinstein, dirs.), 342–371, Paris: Fayard.
- Moubayed, Sami M. 2015. *Under the Black Flag: an Exclusive Insight into the Inner Workings of ISIS*. London / New York: I. B. Tauris.
- Naddāf, 'Imād 'Abd al-Taif. 2005. *al-Shaykh Aḥmad Kuftārū yataḥaddath*. Dimashq: Dār al-Rashīd.
- Obaid, Nawaf. 2020. *The Failure of the Muslim Brotherhood in the Arab World*. California: Praeger.
- Pierret, Thomas. 2009. "Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba'thi Syria." *Demystifying Syria* (Fred H. Lawson, ed.), 70–84, London: SAQI.
- . 2011. *Baas et islam en syrie: la dynastie Assad face aux oulémas*. Paris: Presses Universitaires de France.
- . 2013. "Syrian Regime Loses Last Credible Ally among the Sunni Ulama." *Syria Comment*. <https://www.joshualandis.com/blog/syrian-regime-loses-last-credible-ally-among-the-sunni-ulama-by-thomas-pierret/> (アクセス日：2021年3月6日)。
- Pinto, Paulo G. 2007. "Sufism and the Political Economy of Morality in Syria." *Sufism and Politics: The Power of Spirituality* (Paul L. Heck, ed.), 103–136, Princeton: Markus Wiener.
- Pipes, Daniel. 1990. *Greater Syria: The History of an Ambition*. New York / Oxford: Oxford University Press.

- Qureshi, Jawad. 2012. "The Discourses of the Damascene Sunni Ulama during the 2011 revolution." *State and Islam in Baathist Syria: Confrontation or Co-optation?* (Line Khatib, Raphaël Lefèvre and Jawad Qureshi, eds.), 59–91, Boulder: Lynne Rienner.
- Şabbāgh, Māzin Yūsif. 2001. *al-Waḥda al-waṭaniya al-Sūriya: ziyāra al-Bābā Yūḥannā Būlis al-thānī 5-8 ayyār 2001 Namāzaj*. Dimashq: Dār Mī li-l-Nashar.
- al-Şawwāf, Muḥammad Sharif 'Adnān. 1999. *al-Manhaj al-şūfi fī fikr wa-da'wa al-shaykh Aḥmad Kuftārū*. Dimashq: Bayt al- al-Ḥikma.
- Seale, Patrick. 1997 (1988). *Asad: The Struggle for the Middle East*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Stenberg, Leif. 1999. "Naqshbandiyya in Damascus: Strategies to Establish and Strengthen the Order in a Changing Society." *Naqshbandis in Western and Central Asia* (Elisabeth Özdalga, ed.), 106–111, Istanbul: Swedish Research Institute.
- . 2009. "Translocal Mobility and Traditional Authority: Sufi Practices and Discourses as Fact of Everyday Muslim Life." *Sufism Today: Heritage and Tradition in the Global Community* (Catharina Raudvere and Leif Stenberg, eds.), 1–12, London / New York: I.B.Tauris.
- Takao, Kenichiro. 2019. "Sufism between Politics and Spirituality: Shaykh Aḥmad Kuftārū and Syrian Ba'ṯh." *Islamic Studies and Study of Sufism in Academia: Rethinking Methodologies* (Kyoto Kenan Rifai Sufi Studies Series, vol. 3, Yasushi Tonaga and Chiaki Fujii, eds.), 203–213, Kyoto: Kyoto Kenan Rifai Sufi Studies.
- Tammam, Husam. 2009 (2008). "Yūsuf Qaraḍāwī and the Muslim Brothers: the Nature of a Special Relationship." *Global Mufti: the Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi* (Jakob Skovgaard-Petersen et al., eds.), 55–83, London: Hurst.
- Teitelbaum, Joshua. 2004. "The Muslim Brotherhood and the 'Struggle for Syria,' 1947–1958: Between Accommodation and Ideology." *Middle Eastern Studies*, 40: 134–158.
- . 2011. "The Muslim Brotherhood in Syria, 1945–1958: Founding, Social Origins, and Ideology." *Middle East Journal*, 65: 11–30.
- Van Dam, Nikolaos. 1997 (1979). *The Struggle for Power in Syria: Politics and Society under Asad and the Ba'ṯh Party*. New York: I. B. Tauris.
- Vorobyeva, Daria. 2020. "Russian Foreign Policy in the Early Syrian Conflict: Traditional Factors and the Role of Syria in the Kremlin's wider Domestic and International Goals." *The War for Syria: Regional and International dimensions of the Syrian Uprising* (Raymond Hinnebusch and Adham Saouli, eds.), 228–244, London / New York: Routledge.
- Weismann, Itzhak. 1993. "Sa'id Hawwa: The Making of a Radical Muslim Thinker in Modern Syria." *Middle Eastern Studies*, 29: 601–623.
- . 2007a. *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. New York: Routledge.
- . 2007b. "Sufi Fundamentalism between India and the Middle East." *Sufism and the 'Modern' in Islam* (Martin van Bruinessen and Julia Day Howell, eds.), 115–128, New York: I.B.Tauris.
- Zisser, Eyal. 2005. "Syria, the Ba'ṯh Regime and the Islamic Movement: Stepping on a New Path?" *The Muslim World*, 95: 43–65.

採択決定日—2021年6月1日