

を、著者はしばしば古典モンゴル語と関係づけて解釈しようとしている点を指摘するだけにとどめよう。いずれにしても、古代チュルク語碑文の所在地モンゴル人民共和国に、古代チュルク語を研究するモンゴル人研究者があらわれ、近年発見された貴重な碑文の転写と翻訳とを發表したことは、特筆すべきことであろう。今後、一日も早く、碑文の鮮明な写真と拓本とが公表されることを期待してやまない。

(M. Shnekhiti: *Tariyyn Orkhon Bichgin Shine Durs-gal, Studia Archaeologica Instituti Historiae Academiae Scientiarum Reipublicae Populi Mongolici*, Tomus VI, Ulaan-Baatar, 1975, 219p.)

S・A・A・リズヴィー著

### アクバル治世における

### ムスリムの宗教と思想の歴史

——とくにアブール・ファズルに関して——

(一五五六—一六〇五)

小名康之

本書の著者リズヴィー氏は、一九二二年生まれ、アーングラ大学における博士論文は、ムガル思想史に関する「アブール

「ファズルとその時代」であった。著者は、一九六七年以来、キャンベラのオーストラリア国立大学のアジア文化学科で準教授(Reader)をしている。それ以前、インドにおいては、ジャム・カシミール大学歴史学科の主任教授で、同時にインド民族運動の研究にたずさわってきた。とくに、ウッタール・プラデーシュ州の自由解放運動史研究の研究主任となり、『ウッタール・プラデーシュにおける自由解放闘争』(*Freedom Struggle in Uttar Pradesh*, 6 vols., U.P. Government, 1957-)の事実上の総編集者として活動して来た。本書以外の著書として代表的なものは、『一六・一七世紀の北インドにおけるムスリム復興者の運動』(*Muslim Revivalist Movements in Northern India in the 16th and 17th Centuries*, Agra, 1965.)と『フマヤナル・シータリー』(共著 *Fatehpur Sikri*, New Delhi, 1972.)である。

著者は、近年、インドのムスリムの思想についての精力的に研究活動をつづけ、数多くの論文を發表しており、現在、インド・ムスリム思想史研究の第一人者といつてよい。著者の研究は、単にインドのムスリムの思想をイスラムの宗教の面に限って考察する、という従来の研究とはちがって、中世のムスリムの思想と行動が、時の政治権力とどのように関わりあひながら展開していったかを考察することにあり、いわば政治と宗教の関連を追求しているのである。こうした著者の

研究方向は従来の研究では欠落していた点であり、その研究において、とくにインドのスーフィーの活動に関する研究は重要である。著者は、一九七五年一月末、ソ連への途中、日本に立ちより、「中世イスラームにおけるスーフィーのハインカー」と題する講演を行い、最近の研究活動を明らかにしていた。

本書は、一四章と付篇とから成り、本文五〇〇ページにおよぶ大著である。巻末には非常に詳細な文献目録と索引があり、文献目録にあげられてあるベルシア語関係の史料のほとんどは、日本で手にすることのできないものであるが、こうした歴大なマニュスク립ト類を自由に読みこなす著者のすぐれた能力にまず驚かされる。また、本書を通読したときの印象では、これほど多量の史料にあたりながら、視点が拡散し、論点がぼやけてしまうということが少しもない著者の問題意識の確かさがうかがわれる。

著者は、まず、序文で、「一六世紀後半の北インドにおけるイスラーム思想の歴史」として本書を著したと述べる。そして「アブール・ファズル、その父ジャイフーム・バーラクおよびかれの一家が、一五七五年ごろからアクバル治世の終りまでの政治、宗教、社会および文化を支配した新しい価値の、指導的な人物であった。そしてこの新しい価値はアウラングゼーブ時代まで強い影響を及ぼしつづけ、その刻印は今日に

至るまでインド人の生活の上に残っている」(xiページ)。したがって、本書の叙述の中心は、このアブール・ファズルおよびその一家の思想と行動についてであるという。

本書の出発点をなす論文は、一九四九年の博士学位論文「アブール・ファズルとその時代」であり、その後の著者自身の研究の成果をふまえ、ここに本書を完成したが、今の著者の気持ちは「アクバル時代の統治を理想とみなし、アブール・ファズルを調和と平穩なる良識の模範としてみる、インドやその他の地の多くの人々に対して義務をはたしたと感じている」というものであった(xiiiページ)。本書は、アクバル時代の「イスラーム思想」が、アブール・ファズルの指導的な思想によって、いかに展開されていったかを考察したものであるが、本書全体を貫く著者の意図は、まさに、アブール・ファズルの思想の根元、「調和と平穩なる良識」を追求することにありたい。

さて、本書は、第一章で、一三世紀から一六世紀末までのインドのムスリムの政治と宗教の関連について概観し、第二章で、ムバーラク一家の出自および経歴にふれている。第三章で、一六世紀後半の「イバードト・ハーナ」(Ibadat Khana)「信仰の家」、ベルシア語のローマ字表記はわたくしのやり方による。(以下同様。)におけるムスリム学者間の論争をとりあげているが、アクバル宮廷における、一五七〇年代後

半から八〇年代にかけての宗教上の論争については、とくに新しい事実や見解が示されているわけではない。このときの、ムスリムの学者に限らず、ヒンドゥー教徒やキリスト教徒、その他の宗教、宗派の学者が行った宗教上の論争が、アクバルやアブールフアズルの思想に大きな影響を及ぼした、というのである。

この一五七〇年代後半に準備された新しい思想方向の出発点が、一五七九年の「マフザル」(Maqalat「宣言」)であった。著者は、「旧秩序の終り」と題する第四章において、「マフザル」およびその公布に至る一連の諸事件を取り扱っている。

「旧秩序」を代表する人物として、アブドゥッナビーおよびマフドゥームルムルクの二人をとりあげ、二人が宮廷から追放されるに至る経過を説明し、「イジュティハード」(Jihad「イスラム法上の決定」)の問題、一五七九年六月の「フトゥバ」(Tuhfat「祈禱文」)について述べていく。

問題の「マフザル」についてであるが、著者は、これを重視し、アクバルやアブールフアズルによる新しい思想の動きの出発点としての位置をこれに与えている。しかしながら、「マフザル」そのものについての叙述は意外と少ない(一四六一―一五九ページ)。著者は、V・A・スマイスやF・W・バクターらの説、その他の諸説を批判しながら自説を展開していく。「マフザル」公布に至る経過およびその内容につい

ては、わたくしはすでに論じたことがあり(『史学雑誌』八四―八、一九七五年)、それは著者の見解と大きく食い違いがところはない。ここでは、「マフザル」の意図するところとその歴史的意義について著者の見解にふれておこう。

著者は、「アクバルの、万民との平和という政策が根をおろすまでにくらか時間がかった。しかし、マフザルは、かれがしっかりとその効果を發揮せようとした諸原理の、最初の効果的な宣言、なのであった」(一四八ページ、傍点は原文イタリック、以下同様)と述べ、アクバルの「スルヘ・クル」(Sulh-i-Kul「万民との平和」)の政策と「マフザル」とを直接関連づけている。さらに、著者は、「マフザル」の中に引用された「伝承」が、政治上の必要性(政治権力)と神学上の問題点(宗教的権威)との間の「より合理的にして適切なつり合い」を考慮した結果であると述べる。そして、「マフザル」は「アクバルになら新しい権力を与えなかったが、かれが支配者として法的に享受していた権力を改めて述べただけである。それは、ウラマーたちに、国家機構とは、人民に善をなすために意図されたもの、ということを留意させたのである」(一四八―一四九ページ)と述べている。

この点をさらに論じて、著者は、「マフザル」が一六世紀後半のムガル帝国をめぐる国際関係とは関連がなく、その意

図するところが「ヒンドゥーとムスリムの両方の、皇帝の臣民の生命、福祉に影響するすべてのことがらを、直接かれの管理下におくこと」であったとしている。そして、「マフザル」は「オーソドックスまたはイスラムの名において人民の生命をもてあそぶ可能性を取り除こうとしたのである」と結論している（一五五ページ）。しかしながら、意図するところはそうであったけれども、「マフザル」によって改めて述べられた権力は、アブールファズルの『完全なる人』（Perfect Man）の理論と両立しえなかった。」したがって、かれは『アクバル・ナーマ』に「マフザル」を掲載せず、また「その重要性を最小にしていきながら、事件については改竄した記述を与えたのである」（一五〇ページ）という。

「マフザル」の意図するところがアクバルの「スルヘ・クル」の政策のうちであり、アブールファズルこそ、この政策を理論的に擁護した最大の功績者であった。このことを事実として承認するなら、「マフザル」の起草から公布までにかれがすでに深く関与していたことが史料上明白にうらづけられれば、「マフザル」がかれの「完全なる人」の理論と全く両立しえない、とは断言できないとおもう。この点で、わたくしは、「マフザル」の形式、ならびにアクバルのイスラム法上の権限に関してそこに述べられた語句は、その起草者が、アブドゥンナービーやマフドゥームルムルムルから「旧秩

序」の代表者を宮廷から追放すること、さらに一五七〇年代後半の宮廷での宗教上の問題についての論争（とくに、「イジュティハード」「ムジュタヒド」などのイスラム法の根本にふれる問題についての論争）を考慮したためであろう、と考えている。ただ、アブールファズルが、なぜ「マフザル」を掲載しなかったのか、『アクバル・ナーマ』における「マフザル」に関する記述がなぜ少ないのか、その理由を文献史料からさぐることは、逆の場合の理由をさぐるよりはるかに困難である。

著者は、つづけて、一五七九年から八〇年にかけての政治情勢、ベンガル、ビハールにおける反乱、「マダデ・マアーシエ地」(madadi-mash)「賜与地」)授与に関する問題などにふれて、第五章に移る。ここでは、アクバル時代のムガル・エリート層について論じ、のちの「ディーネ・イラーヒー」(din-i-illah)「神の宗教」)に関する記述や、アクバル宮廷のエリート層の形成についての記述とつながりをもっている。

第六章はアクバル時代の諸種の翻訳作業にふれ、第七章は「アクバル治世におけるムガル帝国の歴史家と歴史」を扱っている。後の章における記述と関連してここで興味深い点は、アブールファズルの『アクバル・ナーマ』とバダオーニーの『ムンタハブル・タワリーフ』の内容についての説

明である。著者によれば、バダーオニーの立場はオーソドックス・スンニであり、一方のアブールファズルは「新しい思想」を指導する思想家である。一五七九年以降、アブールファズルの思想傾向が優勢を占めたが、その間、バダーオニーの思想傾向は「新しい思想」に対する反撃を準備しながら待機していたというのである。第八章はアクバル時代の書簡文を扱っている。

さて、著者は、「アブールファズルの宗教、政治思想」と題する第九章および第一章「ディーネ・イラーヒ」において、いよいよ、本書の中心課題に入っていく。はじめに、アブールファズルの宗教思想の源泉にふれ、つぎに、かれの宗教思想については何項目かにわけて説明していく。

著者によれば、アブールファズルによって宗教生活の必須とされたことは「リザー」(rizā「神の満足」)と「タワックル」(tawakkul「神を信頼すること」)であるという。アブールファズルの著作にあらわれたかれの基本テーマは、「神の照明と知的完成とを求めることは相互に排除し合うものではなく、理想的宗教生活とは、人間理性の不足を、自己を神の意志にゆだねることによって補うことにある」というものだ、と述べる(三五〇ページ)。

著者はアブールファズルの宗教思想をこのように説明したのち、かれの思想の最も重要な観念である「スルヘ・ク

ル」についてつぎのように述べる。

アブールファズルは、常に、かれの同輩との関係に、神からくるものはすべて善、という理論を適用する。かれは、人間に対するただ二つの可能な態度をおもひ描いている。すなわち、最小の義務は万民との平和であること、そして理想は万民に対して愛をもつことである。この見方の由来は、人間は神の像に似せて創られたというスーフィーの見方にまでたどられる。こうしてアブールファズルにとっては、よき生活とは祈禱と祈念にのみあるのではなく、普き調和(スルヘ・クル)の態度と、宗教的、宗派的違いに関係のない人間全体に対する奉仕とを要求するものである。「普き調和」は争いと不和をとりのぞき、利己主義に対する真の解毒剤である。(三五二ページ)

アブールファズルの主張する「スルヘ・クル」とは政治的必要の産物ではなく、基本的には「宗教信仰」であって、かれ自身、「万民に対する愛」の段階に永遠のすみかを求め、それこそが「神の満足」を獲得することになるのだ、という。かれの「普き調和」、「万民に対する愛」の観念は、イブンアラビーの人間観の論理的発展であり、「アブールファズルにとって、人類愛は、神に対する崇拜である」ともに、善美の真の意味を理解する上での確かな鍵なのである。

理想の、社会的または政治的制度を達成するために、人間が善から隔らない状態、人間が、神の意志への服従と、信仰および神の全能への完全な信頼とを結びつけられる状態をつくりださねばならないのである。」(三五二ページ)

アプルーIIファズルの宗教思想の中心、さらにはかれの思想全体の中心として、「スルヘ・クル」の観念を位置づけ、それを前述のようにまとめたのは本書がはじめてである。従来の研究書、概説書等において「スルヘ・クル」についての言及は多かつたが、いつも、単に「宗教的寛容」というほどの語句説明で終り、その観念の内容にはふれられてこなかった。アプルーIIファズルの全著作からその宗教思想の全体像を浮かび上がらせ、かれの思想全体を通ずる、いわばキー・ワードとしての「スルヘ・クル」に着目したのは、まさに著者の功績であるとおもう。

著者は、つづいて、アプルーIIファズルの政治思想に言及する。アプルーIIファズルの王権の観念にふれ、かれの主張する理想的君主が「完全なる人」(Insan al-kamil)であり、これが、アルIIファラービーの、理想的君主は「最高の完全性と幸福」のみを追求していく、という観念に近いものだ、と述べる。ただし、ファラービーの観念では、ムスリムのみの「幸福と完全性」の追求である。しかし、アプルーIIファズルの観念では、ムスリムに限定されずあらゆる人間を対象

として含んでいる。かれのいう理想的君主、「完全なる人」とは、スンニ・ウラマーの主張する、単にシャリーアにのみ従う人ではなく、「同時代人のだれよりも神の照明を受ける能力を与えられており、『精神的なもの』と世俗的なものとの間の関係」を観察し、『これら両方の高さ』がら』をその適切な位置に『維持する』ことのできる人である。アプルーIIファズルの理想的君主は、シャリーアをまったく無視しているというわけではなく、いかなるばあいでもそれを履行することが、もしかれの臣民の福祉と幸福に害をなすものであれば、かれは自由にそれを無視しうる、というものである。」(三五六ページ)

アプルーIIファズルの述べる「完全なる人」とは、もちろん、現実のアクバルその人を意味する。「完全なる人」は神に最も近いのであり、アクバルがこの「完全なる人」としての資格をすべてそなえている。「アプルーIIファズルにとって精神のおよび世俗の両方の権力を与えられた人格、すなわち、『時代の主』(Lord of the Age) または完全なる人の出現は、歴史における画期的な事件であり、その出現の結果、世界帝国または普遍的な主権の確立をもたらす状況が現われてくるのだ。」(三六〇ページ)

著者は、一五七〇年代後半から八〇年代初めの宗教的、政治的混乱、ムガル帝国にとつての危機をアクバルのりこえ

られた理由を説明し、アクバルの軍事的、政治的能力、および皇帝を支える新しいエリート層の形成もさることながら、北インドにおける、皇帝に敵対的な「感情的風土を真に変化させ、ムガル王権にとっていやす堅固さと力を得させたものは、アブルフアズルより提起された、ヒンドゥーとムスリムの両方に訴えた、完全なる人という、スーフィー的観念であった」(三六二ページ)と述べているのである。

以上みてきたように、アブルフアズルの思想の中心に、「スルヘ・クル」、「インサーヌル・カーミル」の観念があり、「インサーヌル・カーミル」たるアクバルが統治する国家は、「スルヘ・クル」の原理に基づいて立法を行い、シヤリーアのみ基づくのではない、という(三六九ページ)。著者のように、アブルフアズルの思想を、宗教思想、政治思想といちおう分けて説明し、アブルフアズルの「スルヘ・クル」、「インサーヌル・カーミル」の観念を、ムガル王権の安定をもたらした最大の要因としてとらえることは示唆に富む記述である。もちろん、著者が、アクバルの政治的、軍事的能力や、ルガル帝国の新しいエリート(上級官僚層)の力を軽視しているのではないことは前述のとおりである。著者は、アクバルの支配を支える、思想的擁護者としてのアブルフアズルの能力を高く評価しているのである。

第一〇章で、著者は、「ディーネ・イラーヒー」について

論じていくわけであるが、これまでの著者の論じ方からうかがわれるように、その方法は、オーソドックス・スニの思想を基準にして、アクバルやアブルフアズルの宗教意識、信仰形態を判断する、という限定された見方をとっていない。従来の研究では、「ディーネ・イラーヒー」なる「宗教」は、イスラムからはずれたものか、あるいはオーソドックスかヘテロドックスか、というわりきり方で論じられることが多かった。日本では、かつて、これを「神聖宗教」と訳し、「ヒンドゥ教徒も回教徒もともに皇帝を神として崇拜する」、イスラム教とちがうまったく新しい宗教、と論じられたことがあった(石田保昭『ムガル帝国』吉川弘文館、一九六五年、一一三、一二五ページ、同『アクバル大帝』清水書院、一九七二年、一〇二―一〇四ページ)。

「神聖宗教」なる訳語は、「ディーネ・イラーヒー」の英訳 *divine religion* からくるのであるが、この訳語では、イスラムとちがう新しい宗教をイメージとして思うかばせてしまい、誤解をまねきやすい。そこで、最近では、これを「神の宗教」と訳して、アクバル個人の宗教意識をムガル皇帝としての宗教政策と関連させてとらえ、ムガル支配下における宗教と政治権力との関連を考察し、その上で改めて「ディーネ・イラーヒー」をとらえなおそうとする見方が有力である。「ディーネ・イラーヒー」にあらわれたような、アク

バル個人の思想と行動が折衷・融合主義的で、中世インドの支配者のなかで特異な地位を占めていたにせよ、「君主としては、ムスリム支配の枠を超えて別の世界に踏み出すことはしていない」と論じられているのである(荒松雄「ムスリム支配下における宗教と政治権力」『岩波講座世界歴史』13巻、一九七一年、四一七―四一九ページ)。

著者は、まず、「ディーネ・イラーヒー」を考察する方法論から述べる。アクバル個人の信仰および信仰形態については、すでに、同時代においてさえ、オーソドックス・ムスリムやアクバルにより権力を奪われた人々から誤解されてきた。それだけに、同時代史料のいっそう厳密な調査こそが、「アクバルによって導入されたディーネ・イラーヒーとムガル統治制度とが一つにして同じものか、アクバルの宗教的革新のみがディーネ・イラーヒーを構成するのか、を決定する上で重要である」(三九〇ページ)という。

こうして、著者は、アブールフアズルやバダーオニーの著作にあらわれた用語を厳密に調査して、「マフザルの署名後、アクバルはそのオーソドックスの貴族らに、タクリードを棄てるように強いはじめたようである」と述べる。「一五八〇年以後、アクバル宮廷におけるイスラムは二つに分かれるようになった、すなわち、オーソドックスによるタクリード、イ(orthodox)と非オーソドックス(unorthodox)が従う

イジュマ、テハ、ハ、ディー、または、タフキ、キー(jihadi or tahbi) (真理または論証に基づく)とである。アブールフアズルや新しいエリートの一派は後者のグループに属した。著者のいうところでは、アクバルは、イスラムを拒絶したのではなく、「マジヤーズ、イ(Hajian)およびタクリード、イのイスラム(伝統的および模倣的イスラム)」から自由になるうとしたのである、という(三九二ページ)。

つぎに、著者は、アクバルの「弟子たること」(muridi)を説明し、「ディーネ・イラーヒー」に関して、従来、しばしば言及されてきた、アクバルに対する、いわゆる「信心の四〇の段階」(Four Degrees of Devotion)生命、財産、名誉、宗教を皇帝に捧げること)について、「この信心の発生はムスリム権力への忠誠ではなく、スルヘ・クルの政策を宣言した国家への忠誠にあつた。実際、アクバルはいかなる宗教信仰よりもスルヘ・クルを高く掲げた。しかしそれはいかなる宗教制度でもなかった」としている。そして、著者は、シャールジャハーン時代のある著作の記述、すなわち、アクバルが一五七九―一八〇年にスルヘ・クルの宗教をとりいれ、このことが八〇年代初めのベンガル・ビハールにおける反乱の原因の一つになったこと、に同意しているのである(四〇九ページ)。

「ディーネ・イラーヒー」は、V・A・スミスのいうよう



な「アクバルの愚かさの記念碑」ではなかった。「それは宗教ではなかったし、さらに神秘教団でもなかった。」アクバルの「ディーネ・イラーヒー」にみられる「宗教的指導性は、オーソドックス・スンニ・ウラマーが、国家を、かれら自身の目的に供するのを妨げることに限定されてきた。初期の政策実施からの、かれのもっとも重要な離脱は、国家がオーソドックス・ムスリム共同体ムスリム・コミュニティに独占された道具となることをやめさせる点にあった」と、著者は述べている（四一五—四一六ページ）。

結局、著者は、「ディーネ・イラーヒー」が、「アクバルの宗教的革新」ではなく、アクバルによって確立された「ムガル統治制度」そのものであることを論証した。著者の結論はこうである。「ディーネ・イラーヒー」のメンバーといわれたものたちが、アクバルに対し「生命」を犠牲にする「弟子」の集団を形成したが、こうした直接に皇帝を支える少数エリートエリートの育成は、ムガル帝国のみの現象ではなかった。

「アクバルの統治のもとでは、そのエリートは、もし要求されれば、かれらの宗教的偏見や利害を進んで犠牲にしなければならなかった。」かれらは、平信徒という意味でアクバルの「弟子」だとおもわれたが、そのうちのごく少数の例外的なオーソドックス・スンニのみが、「弟子」たることに宗教的重要

性を考えただけで、他のものは宗教・宗派の別なく自ら進んで「弟子」を称した。このことから、アクバル時代からアウラングゼーブ時代に至るまで、皇帝の「弟子」と称したものはすべて「ディーネ・イラーヒー」に属したのか、あるいはまったく属さなかったのか、いづれかが考えられようが、「ならぬ新しい宗教または宗教教団が実際に創設されていたわけではないので、後者が、より合理的な見解なのである。」（四一六—四一七ページ）

「ディーネ・イラーヒー」について、従来、さまざまに議論されてきたが、著者がここに結論づけたことではほつきるとおもふ。本書の後の章については省略し、本書を通じての著者の姿勢にふれておこう。著者は、アブールフアズルの時代の思想的、宗教的緊張、ならびにイスラムの宗教や哲学についてのかれ自身の研究が、かれをして「普き調和」の擁護者たらしめたと述べ、かれの思想の現代的意義をつぎのようにまとめる。

アクバルとその助言者によってつくられた統治上の枠組は、圧力と無視によってしだいに衰微していき、ついに一八世紀には崩壊してしまった。しかし、アブールフアズルの思想的、学問的労作によってともされた明かりは、広く寛大な人間主義的見方の価値を見つめ、そして狭き偏見と不愉快な自己満足の危険を認める、かれの祖

国の人々すべてを、いまだ導いているのである。」(四九八ページ)本書は、イスラムの宗教、政治思想に関する学問的著作ではあるが、そこに一貫して流れる、こうした著者の姿勢が、読者に興味をひきおこすのである。

最後に、こまかい点ではあるが、気になったことを述べておこう。著者は、アクバル幼少時に後見人として実権をにぎったバイラーム・ハーン、およびかれによって司法長官に任命されたシャイフ・ガダーイーの宗派を問題にし、従来、かれら二人がシーアとされてきたことに疑問を投げかけている。バイラーム・ハーンについては、シーアだとする証拠が決定的でない<sup>と述べるだけであるが</sup>、シャイフ・ガダーイーについては、その父がスンニであったことを理由に、その宗派はスンニだとしている(五三—五四ページ)。

ムガル時代の貴族、高官一人一人の宗派、宗教意識を明確にすることは必ずしも容易ではない。ただ、従来の見解では、アクバル幼少時、バイラーム・ハーンなどの高官の思想にみられるように、その宮廷内でシーアの思潮が有力だったとされている。積極的に述べていないが、著者のさきの見解がこうした通説への反論であるなら、「後代のアクバルの思想と宗教的実践のなかにうかがえるイマームの理念も、あるいは、こうした「アクバル幼少時、宮廷内で、シーア思潮が有力であった」状況と無関係でなかったかもしれない」(荒

前掲論文、四一六ページ)との指摘は、著者とは対立するものになる。

S.A.A. Rizvi, *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign, with special reference to Abul Fazl (1556-1605)*, New Delhi, 1975. xiv + 564 p.

エロル・ギンギョルその他編

## アトスズ献呈論文集

護 雅 夫

### 一

ヒュセイニ・ハール・アトスズ (Hüseyn Nikâi Atsız) は、一九〇五年一月十二日、イスタンブルに生まれ、一九七五年十二月十一日、同じくイスタンブルに歿した、トルコの文学者である。よりくわしくいうならば、彼は、その「騎士をも落馬させるほどの激しい」筆力でものした小説——とくに歴史小説——、詩、評論その他を武器として、テュルク主義 (Türkçülük)、種族主義 (Iraklık)、トゥラン主義