

## 批評と紹介

ネイサン・ホファー著

『アイユブ朝・マムルーク朝期エジプト

(1173-1325年)におけるスーフィズムの大衆化』

久保 亮輔

東  
洋  
学  
報

理論と実証の間を行き来し、現実社会をいかに説明するかという問題は、あらゆる分野に共通する課題である。ミズーリ大学コロンビア校宗教学科の助教授（assistant professor）を務めるネイサン・ホファーは、スーフィズムの社会史を専門とする新進気鋭の研究者であり、今般、学位（博士号）請求論文をもとに本書を上梓した。本書は、社会学の手法を援用することで、理論的アプローチからアイユブ朝・マムルーク朝期の社会動態に迫っている。史料重視（source-oriented）の立場をとる近年の歴史学研究の傾向からすると、理論的アプローチをとる本書は稀有な事例であり、果敢な試みと言える。

あらかじめ本書の見取り図を示しておくならば、以下のようになろう。まず、著者の関心は「スーフィズムの大衆化」という現象にあり、具体的に3つの事例を取り上げる（それぞれの事例については後述）。各事例の比較は、あくまで現象を説明するためのもので、対象自体にはそれほど関心が払われていない。そして、本書の最大の特徴は、スーフィズムへの接近方法である。著者はスーフィズムを神秘主義としてではなく、文化として捉え直した<sup>(1)</sup>。これにより、より一般的な次元での議論が可能になった。我われは、スーフィズムという現象をより身近に感じることができるようになったのである。

本書がつとめて理論的アプローチを重視していることから、長文にわたる序論で大きな枠組みが提示される。本論で議論の核をなすのは、「制度化」、「組織化」、「社会的交渉」であり、ここからも著者の動態論への関心が窺える。また、こうした現象はアイユブ朝・マムルーク朝に固有の現象ではなく、人類史における普遍的現象であることから、今後は他分野との比較研究も期待される。

著者はスーフィズムにかんする従来の研究方法にたいして、3つの問題点を指摘する。第1に、スーフィズムを神秘主義と一義的に解釈する見方である。この点は、歴史学の方法論一般にかんする大きな問題で、分析概

第九十九卷  
第三号

三二六

念と歴史概念の混同という問題をはらんでいる<sup>(2)</sup>。第2に、著者が「反動的枠組み」(reactionary paradigm)と呼ぶ従来の見方である。従来の研究では、スーフィズムが民衆に広まった背景として、厳格なイスラム実践を説く法学者への反動や、モンゴル軍侵攻への反動として精神的安寧を希求する民衆の宗教感情などが論じられてきた。しかし著者は、こうした枠組みは実証の手続きを経ることなく、過度に抽象化されたものだと批判する。たとえば法学者とスーフィーがしばしば同一人物であったという事実は、この枠組みのなかでは説明できない。第3に、二項対立的枠組みの問題である。「エリート」と「非エリート」というアプリオリな区別は、「ハイカルチャー」と「ロウカルチャー」、「正統」と「スーフィズム」など言葉を変えて頻繁に姿を現す。こうした二分法は、差異を説明するには有効だが、広範な社会層が参加し交渉することで生み出された真の大衆文化を説明する妨げとなる。

では、著者はこうした問題をどのように克服するというのか。まず著者は、「神秘主義」という用語と決別する。スーフィズムとスーフィーという用語は、アラビア語の *taṣawwuf* と *mutaṣawwif* と対応しているとして、「発見術的」(ヒューリスティック)に用いる。2点目の問題への接近方法については、次の一文に集約されている。「スーフィズムを大衆にもたらししたのはスーフィーであり、大衆がそれを求めたのではない」(251頁)。スーフィーの地道な活動こそが「スーフィズムの大衆化」を推し進めたのだとして、著者は新たなスーフィズム像の構築を試みる。3点目の問題は、すでにB.ショシャンなどにより指摘されていたものだが、ショシャンがエリート文化と民衆文化の「融合」を説いたのだとすれば<sup>(3)</sup>、ホファーはエリート文化と民衆文化の区別自体を無用の長物と理解したと言える。ホファーは、社会的地位を縦断して多様な階層の人びとが参与したスーフィズムという現象を、全体として捉えることを試みる。

ここで、著者が本書を通して用いる枠組みをまとめておこう。まず著者は、宗教にかんするデュルケームの議論を援用して「スーフィズムはきわめて社会的な出来事である」という基本仮説を設定し、以下の3つの枠組みを示す。①「スーフィズムの大衆化」は、広範囲におけるスーフィズムの社会的・文化的生産と結びついている。生産とは、「自らをスーフィーと名乗りスーフィー実践を行う人びとがもたらす広範に及ぶ実際的影響」を指す。大衆化とは、「社会的地位に拘わらず多くの人びとがそれら生産物を受容・消費している状態」を指す。②スーフィズムの生産は、必ず大衆化に先立つ。③スーフィズムの生産は、社会の多様な階層間の相互作用を含む。以上の枠組みのなかで議論を進めることで、前述の二項対立的枠

組みの克服をはかる。M.プロットマンやD.チデスターの議論を援用し、「誰が消費するか」ではなく、「どれだけの人が消費しているか」に着目することで、大衆化を量的に評価する試みを行う。これにより、スーフイズムが異なる階層に「伝播」する過程ではなく、広範な社会層を射程に入れた全体的な過程として、大衆化を叙述することが可能になる。前者は、B.ショジャンの議論を指していると考えられるが、ここではそれを乗り越える試みがなされる。

中世イスラム社会にかんする研究は、構造とエージェンシー（いわゆる「行為主体性」概念のことで、文脈に応じて「行為」「行為者」を指すこともある）の関係性をめぐる社会学者のあいだの論争に少なからず影響を受けている。中世イスラム社会にかんする初期の研究（ここではI.ラピダスやR.モッタヘデの研究が言及されている）では、特に構造が重視されたが、これらの研究では社会の均衡が前提にあり、その維持のためにインフォーマルなネットワークと個人的関係が重要な役割を果たしたとされた。エージェンシーを重視する立場からは、均衡ではなく動態や社会変動にアプローチする研究が表れた（ここではM.チェンバレンの研究が言及されている）。そこで問題とされたのは、イスラム社会は確立された制度を持たず、社会的・教育的実践はいずれもアドホックでインフォーマルなものだったという点である。だが、そうした結論は、「組織化された社会的行動の欠如が制度的構造の脆弱性と結びついている」とする短絡的な考えから生ずるものであり、そうした考えが持つ問題点を的確に把握することから本研究は出発する（15頁）。

これらの研究史を踏まえ、著者は、制度と組織（ここでは、エージェンシーの集合体を指していると思われる）を峻別することで、社会の均衡と動態の双方を可能にするメカニズムを統一的な枠組みで説明できるとする。そして制度を、①社会的である、②規範的である、③遂行的（performative）である、④アクターにとって客観的である、⑤動態的である、という5つの要素から説明する。組織については、次のように定義する。「組織とは、高度に制度化された社会的領域から生ずるものであり、その中では、共通の（そしてときに重複する）利害や目的を計画的に集団で追求するために、個々のアクターは一つないし複数の制度に依存する」。組織はフォーマルなものインフォーマルなものに分けられ、前者はその中での社会的な位置関係が個人の資質から独立して定義されるもの、後者はその中での社会的な位置関係が個人の資質と峻別できないものである。

1173-1325年を考察対象にしたのは、サラディン（在位1169-1193年）がエジプト初のハーンカー（修道場）であるSa'īd al-Su'dāを設立した年か

ら、ナーシル（在位1293-94, 1299-1309, 1310-41年）がスイリヤークース修道場を設立する年までをカバーするためであろう。これ以後のスーフィズムの展開について、著者がどのように理解しているのかも知りたいところである。

著者は9世紀中葉のバグダードにおけるスーフィズムの展開を創生期と位置づけ、10世紀にはそれがテキスト化・制度化され、特定の語彙で語られるようになったとする。この時期の制度化の過程が、本論で検討する「スーフィズムの大衆化」の下地となったと著者は述べるが、その具体的な諸相については本論でも論じられていない。

以上が序論の要約である。やや冗長になったが、本論では以上の枠組みに沿って議論が進められるので、詳細に立ち入って紹介した。以上の論点を念頭に置きながら、本論に入ろう。まずは、本書の構成を以下に示す。

### 序論

第1部 王朝の後援を受けたスーフィズム：Sa'id al-Su'adā のスーフィー

第1章 ハーンカー

第2章 ハーンカーのスーフィー

第3章 ハーンカーの何が大衆的なのか？

第2部 王朝の認可を受けたスーフィズム：初期シャーズィリー教団

第4章 エジプトにおけるシャーズィリー教団の出現

第5章 イブン・アター・アッラーのシャーズィリー教団像

第6章 シャーズィリーヤ・スーフィズムの大衆化

第3部 反権力的なスーフィズム：上エジプトのスーフィー

第7章 上エジプトスーフィズムの地域的文脈

第8章 スーフィーの活動家と実践者

第9章 霊験あらたかなスーフィー

### 結語

以上の章立てからもわかるように、著者は3つの考察対象を設定し、それぞれのスーフィーがいかにして「スーフィズムの大衆化」に寄与したのかを、スーフィー文化の生産・消費の観点から説明する。

第1部では、王朝とハーンカーの関係性を考察する。議論の中心となるのは、もっぱら Sa'id al-Su'adā である。第1章ではこのハーンカーを後援したスルタンの利害を、第2章ではこのハーンカーに逗留したスーフィーの利害を、第3章ではハーンカーが「スーフィズムの大衆化」に果たした役割を論ずる。

Sa'id al-Su'adā は、とりわけ東（メソポタミア方面）からやって来る法学・神学に造詣の深いスーフィーを支援した。著者は、Sa'id al-Su'adā の

設立とその後援（スポンサーシップ）には、主に2つの目的があったと言う。1つは、イスラムの守護者としての権威を獲得すべく、イデオロギー拡散の手段としてハーンカーを利用すること、いま1つは、自身と親族の霊的救済をスーフイーに願ってもらったことであった。つまりスルタンは、公的・私的目的の達成のためにハーンカーを後援した。

たいしてスーフイーはどうであろうか。著者は Sa'īd al-Su'adā に逗留するスーフイーをシャイフとそれ以外の二つに分け、それぞれの利害を探る。シャイフにとってハーンカーは、地位の獲得・維持、それに伴う利権・特権へのアクセス、そして特定の宗教観を公に示すことを可能にする施設であった。他方、一般のスーフイーにとってハーンカーは、寝食の場やブルジョワ的教育市場へ進出する契機を与えてくれるなど、より実利的な目的を実現するものであった。

スルタンとスーフイーの利害のオーバーラップが、どのようにして大衆化へと結びついたのであるか。ここで鍵となるのが、カイロ人口の大部分を占める民衆の存在である。ハーンカーで催される日々のセッションや金曜の祭典には、地元の民衆も参加した。そこでは、目に見える形でコーランの読誦や唱名 (dhikr) が行われ、民衆はこぞって恩恵 (baraka) を求めた。この可視化を通じて、スーフイーへの民衆の期待が創出・実現され、その反復が、「スーフイズムの大衆化」へと寄与したのである。

第2部では、シャーズィリー教団を取り上げる。ここでは、地方のサークル的集団がどのようにして超域的な教団に発展し得たのかが問題とされている。この問題を考える際、「教団の歴史は名祖に始まるのではなく、スーフイー文化の発展という「長期持続」(longue durée)の中で捉えるべきである」(108頁)という著者の指摘は示唆的である。教団は序論で提示した2種類の組織のうち、インフォーマルな組織に分類されるが、その組織化は名祖の死後に生じたのである。

シャーズィリー教団が「スーフイズムの大衆化」をなし得た大きな要因は、第3代シャイフのイブン・アター・アッラー(1309年没)に求められる。彼は生涯を通じて多くの著作を残したが、全体を通じて、民衆をも射程に入れた簡明な記述が特徴的である<sup>(4)</sup>。著者はそのテキストの分析を通じて、教団の制度化されたアイデンティティの出現(第4章)、イブン・アター・アッラーにより教団のアイデンティティが形成される過程(第5章)、そして教団が「スーフイズムの大衆化」に寄与する過程(第6章)に迫る。

教団のアイデンティティの制度化には、イブン・アター・アッラーの手によるハギオグラフィ *Laṭā'if al-minan fī manāqib Abī l-'Abbās al-Mursī wa-*

*shaykhihi Abī l-Ḥasan al-Shādhilī* (以下 *LM* と略記) が決定的な役割を果たした。*LM* は献身と教義のナラティブなモデルを提示し、シャーズィリー教団に所属することの意味を論じた。このモデルが定式化されることで、スーフィー文化の「再生産」が可能となったのである。

*LM* が教団のアイデンティティを制度化し得た理由として、著者は4つの理由を挙げる。①聖性(預言者を通じて神に直接連なる)の主張、②法学の素養、③慎重な政治的互酬関係、④現世での社会的・経済的接触の許容、である。③はハーンカーの場合とは異なる大衆化の条件を、④はより多くの民衆が参加できる社会的空間を創出した。そして、系譜(silsila)を重視する他の教団との差別化を通じて、また法学者であるイブン・アター・アッラーが明快な記述で人びとに語りかけることを通じて、大衆化は進んだ。

有名なイブン・タイミーヤとの公開論争は、カイロを舞台として民衆をも巻き込む一大事件となった。ここでは、あらゆる階層の人びとが参加することで、「社会的交渉」の場が創出されている。相対的に識字率が低かったなか、説教や公開論争といった可視的な空間であらゆる階層の人びとが参加できる劇場型のスーフィー文化を作り出すことで、民衆が彼の著作に触れる機会が増したのである。

第3部では、奇蹟の演出を通じて「スーフィズムの大衆化」に寄与した上エジプトのスーフィー文化に迫る。上エジプトにおける「スーフィズムの大衆化」には、その地理的・人口的・政治的文脈の特殊性が大きく関係している。地理的文脈とは、十字軍戦争の激化に伴う交易・中継地点としての上エジプトの役割を指し(その意味で地政学的と言える)、人口的文脈とは、キリスト教徒・ユダヤ教徒・シーア派ムスリムを含む多様な人口構成を指す。政治的文脈は、政治的統制力の欠如と、首都カイロとの微妙な距離が作り出す政治的緊張を指している。これらが合わさって、独自のスーフィー文化圏を創出した。

第7章で以上の舞台設定を確認したうえで、続く第8章では上エジプトのスーフィーの活動と彼らの意図を、第9章では彼らが権威の基盤とする奇蹟(karāmāt)の演出とそのレトリックを検証する。

上エジプトのスーフィーは、モスクやマドラサ、修道場での自前のプログラムを通じてスンナ派アイデンティティを創り出した。そうした活動の根底にあるのは、王朝批判の精神であった。確たる権力が不在であるなか、彼らはスンナ派の規範を確立しモラルを統制する役割を担った。その際、暴力や異教徒を排除する差別的な行動を伴うこともあったが、それらは王朝批判を「遂行的に」(performative)実践する文脈で許容された。彼らの

行動を権威づけ正当化したのが、奇蹟であった。

上エジプトのスーフィーは、不可視界 (al-ghayb) への接触 = 「預言者より継承した力」を根拠に奇蹟を実現する力を主張した。著者は、イブン・ヌーフの著作 *al-Wahid fī sulūk ahl al-tawhīd* の分析を中心に議論を組み立てつつ、それを他の著作と比較することにより上エジプトのスーフィー文化の特質に迫る。他の著作が奇蹟を階梯 (makāmāt) の枠組みの外に置くのにたいして、イブン・ヌーフは奇蹟を階梯の中核に据えた。奇蹟信仰を五行など日常の実践規範と同レベルに位置づけることで、大衆化の前提を準備したと言える。

奇蹟を拠り所として権威を主張する言説は、シャーズィリー教団にも見られた。しかし上エジプトでは、教団を中心とするスーフィー文化は発達しなかった。何故か。

上エジプトでは様々なネットワークが形成され (前述の地理的文脈)、複雑な関係構造が構築されたことから権限の集中は妨げられた。また、教団の発達に不可欠なモノグラフ (伝記のたぐい) が存在しない。そしてもっとも大きな要因が、奇蹟を権威の拠り所とすることにあった。奇蹟を再生産することは決して容易ではない。

以上の理由から、上エジプトでは教団を通じた「スーフィズムの大衆化」は生じ得なかった。しかしながら、奇蹟信仰は相当根強く、墓廟を中核とする特殊な制度化が進行した。その結果、墓廟参詣、聖者崇拜という特殊なスーフィー文化を生んだのである。そして、師の墓廟を訪れる際に上エジプトの村々を行脚し、そこでイスラムの規範を語り奇蹟を演出することで、「スーフィズムの大衆化」が進行した。

最終章では、スーフィー文化の生産を制度的枠組みの中に位置づけ、「スーフィズムの大衆化」をスーフィーの主体的働きかけと「社会的交渉」の産物としたうえで、「反動的枠組み」は修正されるべきだと結論づける。続けて著者は、自らを「敬虔の徒」(pietists) と呼ぶユダヤ・スーフィーをエジプトのスーフィズム史に接合し、より大きな議論へと発展させることが今後の課題だと述べる。本書で展開した理論的枠組みがどの程度適用可能か、今後の発表作に期待したい。

以上が本書の概略である。本書は、スーフィズムが大衆化したことの意味それ自体を問うているところに特徴があると言える。また、史料を丹念に分析し、そこから得られた情報をもとに当時の社会像を構築してゆく帰納的手法ではなく、大衆化というより大きな (一般的な) 問題を設定し、そこへ至るプロセスを論理的に組み立てる演繹的手法も特徴的な点である。そうした手法は、概念を整理し、異なる結果を生んだ要因を統一的な枠組

みのなかで説明するのには役に立つ。

だが、つとめて理論的であるがゆえの欠点も見受けられる。理論化の過程では、多くの情報を捨象せざるを得ない。たとえば、教団の発達にはモノグラフが不可欠だと論じているが、同時代に影響力を持った教団が総じてモノグラフを有していたかについては論証されていない。また、聖者崇拜、墓廟参詣の慣行はカイロでも観察されたにもかかわらず<sup>(5)</sup>、議論を上エジプトに限定している。多くの伏線が仕掛けられているため、冒頭から通読しなければ本書の醍醐味が伝わりにくいことも欠点と言うべきかもしれない。

また、修道場はしばしばワクフの対象として指定されたが、免税措置やワクフ財の蓄積が「スーフイズムの大衆化」の原動力ないしブレーキになることはなかったのか。社会的観点にくわえて、経済的観点からも分析が欲しかった。

ただ、精緻な実証研究が主流であったここ数年の動向を踏まえると、本書のような理論志向の研究が世に出されることは大変有意義であるし、多くの研究者にとって刺激となることは間違いない。本書は、史料ありきの実証研究だけが歴史としてのイスラムに迫る唯一の方法ではないことを明快に示し、様々な視座からイスラムを分析する可能性を示した。今後の理論的方面からの研究の発展に、強い手ごたえを感じさせる著作であった。

## 註

- (1) 無論こうした接近方法は、B.シヨシャンやJ.パーキーにも見られたが、ホファーはそれらを踏まえ、より包括的な議論を展開している。Boaz Shoshan, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1993; ジョナサン・パーキー (著) 野元晋・太田絵里奈 (訳) 『イスラームの形成：宗教的アイデンティティと権威の変遷』慶應義塾大学出版会, 2013年, 291-332頁。
- (2) 日本でも、東長靖『イスラームとスーフイズム：神秘主義・聖者信仰・道徳』名古屋大学出版会, 2013年, 第2章において、この問題にたいする果敢な取り組みがなされている。
- (3) Boaz Shoshan, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1993. の特に第5章で論じられている。
- (4) イブン・アター・アッラーの来歴とその著作については、以下の論文が参考になる。東長靖「中世イスラームの倫理説：イブン・アター・アッラー『魂の矯正を内包する花嫁の冠』解題ならびに訳注 (1)」『東洋大学紀要 教養課程篇』35, 1996年, 17-35頁。



(5) 大稔哲也「エジプト『参詣の書』と死者の街から見たタサウウフ」  
『史淵』141, 2004年, 29-81頁。

Nathan Hofer, *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325*, Edinburgh University Press, 2015, viii+304 pp., 156mm x 234mm.

(一橋大学大学院経済学研究科博士課程)

東  
洋  
学  
報

第九十九卷  
第三号

三〇八