



論文

観念化する専制批判

—アラブ国外反体制派の源流

岡崎 弘樹

パリ第三大学アラブ研究科博士後期課程

一 はじめに—共通の努力、共通の失敗

二〇一〇年末にチュニジアで始まった「アラブの春」によってアラブの独裁政権が次々と崩壊すると、政治亡命者ネットワークの動向が、俄に内外の関心を集めるようになった。しかし、こうしたアラブの「国外反体制派」は、そもそも近代史上いつ頃から、欧米諸国に活動基盤を築き始めたのだろうか。亡命アラブ知識人の活動として、一般的には、二〇世紀初頭にアラ

ブ・ナシヨナリズムの勃興を促した「アラブ青年協会」(Al-Fatah)の活動が知られているが、その源流を探るためにはさらにもう一世代遡る必要がある。オスマン・トルコ知識人に関しては、一八六〇年代にナミク・ケマルに代表される「新オスマン人」がパリやロンドンを拠点に『自由』紙等を通して「自由」や「憲政」を論じ、スルタンの「専制政治」を批判してきた。一方、アラブの作家や活動家は一八七〇年代中頃から、ナポリやパリ、そしてロンドンを拠点にして同地の国会議員や学者、ジャーナリストとも交流を深める傍ら、アラビア語新聞を発行し、祖国に送り届け始めた。



写真1 ハリール・ガーニム Tarāzī, Filīb (1913), *Tārīkh al-ṣaḥāfat al-'arabiya*, Beirut: Al-Maṭb'at al-adabiya Vol. II, p.268.



写真2 ジャマールッディーン・アフガーニー Tarāzī, Filīb (1913), *Tārīkh al-ṣaḥāfat al-'arabiya*, Beirut: Al-Maṭb'at al-adabiya Vol. II, p.298.

比較的早い段階で欧州諸国で活躍し始めた人物としては、ルイス・サーブンジ(一八三八—一九三三)とヤコブ・サンヌーア(一八三九—一九二二)が知られている。サーブンジは一八七〇年代半ばにはロンドンに拠点を構え、英・アラビア語辞典の編集に関わり、



写真3 『固き絆』と『洞察』が発行されたパリのマルテル通り六番地

また国際情勢を扱った『情勢の鑑』(Mirat al-ahwal)や『蜜蜂』(Al-Nahla)等のアラビア語新聞を発行した¹⁾。一方、サンヌーアは、イスマイル副王下のエジプトで演劇活動や、風刺と口語を交えたジャーナリズムの発展に貢献した。その後、一八七八年にはパリに亡命し、『青眼鏡の父の旅』(Rihlat Abu Nazzāra)紙や『青眼鏡の父』(Abū Nazzāra)紙にてウラービー運動を外から言論面で支えた²⁾。第二陣としては、オスマン帝国内での立憲主義運動の挫折やエジプトでのウラービー革命前夜の動乱の中で、イブラヒム・ムワイリヒー³⁾(一八四六―一九〇六年)、アディーブ・イスハーク⁴⁾(一八五六―一八八五年)、ハリール・ガーニム⁵⁾(一八四六―一九〇三年、写真1)らがそれぞれ独自の言論活動を展開し始めた。そして第三陣として、ジャマルッディーン・アフガーニー⁶⁾(一八三八/九―一九七年、写真2)とムハンマド・アブドゥ(一八四九―一九〇五)等のイスラーム改革主義を掲げる思想家がこの海外知識人ネットワークに加わった。この両人は、一八八四年にパリを拠点としながら『固き絆』(Urwat al-wuthqa)を発行し(写真3)、欧州列強の植民地拡大にさらされる東方の人々、特にイスラーム教徒に対して連帯を呼びかけた。

こうしたアラブやイスラーム世界出身の知識人が一時的にであり、あるい

は長期的にであり、欧州に身を置くことになったそもその動機は言論活動に限らず、ビジネスや学業等さまざまであった。しかし、彼らが総じて、祖国の閉塞状況を抜け出して、政治や文化を巡って新たな言論空間を生み出していったことは確かである。とりわけ、アフガーニーがエジプトを追放された一八七九年以降、カイロやベイルートで短く開花した政治ジャーナリズムは、徐々に厳しい監視と統制の対象となった。そして一八八〇年代に入ると、一部のジャーナリストの間で欧州に新たな展望を求める動きが活発化していった。それ故に、白熱した議題の中に「専制批判」が一貫して含まれていたのは、自然の流れであった。

アラブの内部に留まらず、その外側からも専制批判を担った近代初期の思想家と言え、アフガーニーとガーニムを置いて他にない。アフガーニーは帝国主義への抵抗とイスラーム諸国の連帯を呼びかけたことで有名だが、カイロ滞在時代に「専制政治」に関して興味深い見解を示した。その後も、アフガーニーは、欧州だけでなく西アジアや南アジア各地で、この絆を実現するために専制政治の克服が不可欠と説いて回った。一方、ガーニムは、第一次オスマン帝国議会議員であった際、オスマン政府を批判する最先鋒となった故に、最終的にフランスへの亡命を強いられた。その後ガーニムは、アラビア語や仏語でのジャーナリズム活動によって、アブデュルハミト二世の専制体制を批判してきた。

アフガーニーに関しては、二〇世紀を通じて、その論考や発言が各地で収集され⁷⁾、思想の全体像についても、特に欧米のオリエンタリストによって詳細に描かれ、豊富な研究が蓄積されてきた⁸⁾。また、アフガーニーに対するオリエンタリストの否定的な評価を正すべく、彼のイスラーム思想に内在した再評価もなされてきた⁹⁾。そしてこれらの先行研究において、一様にアフガーニーが「専制政治への抵抗者」であったことが、強調されてきた。その一方で、ガーニムに関しては、彼を単独で扱った先行研究は今のところ存在しない。しかし、近年のアラブ・トルコ関係史¹⁰⁾や他のナフダ思想家¹¹⁾に関する研究の中で、断片的にであり、ガーニムの反体制派活動家としての役割が再評価され始めている。

本論では、このアフガーニーとガーニムの専制批判を中心に議論する。加えて、当時の時代状況や亡命アラブ知識人サークルの中で両者の位置づけを理解するために、同時代に欧州に基盤を置いていた他の論者についても、一部紹介することとしたい。しかし、読者の中には何故「汎イスラーム主

義」の代表的主唱者とキリスト教徒出身の世俗主義思想家を同じ土俵に並べ
るのか、奇妙に思われるかもしれないので、簡単な説明が必要だろう。

二〇世紀のナフダ思想研究において、特にラシード・リダーの資料編集の
尽力によってアブドゥの詳細な思想がとりまとめられたことは極めて重
要であった。これにより、多数の研究においてアフガーニーとアブドゥ、リ
ダーの三名は一つの「イスラーム改革主義の草分け」との評価が定まった。
決定打となったのはホウラーニーの近代アラブ思想史の包括的な研究、『自
由主義時代のアラブ思想』（初版一九六二年）であった。ホウラーニー自身
は一九八三年版の序文で新たなアイデアを巡る「グループ同士や世代間の相
互作用」を解き明かそうとするつもりだったと述べている。にもかかわらず
ず、この「イスラーム改革主義者」に対して、「世俗主義的キリスト教思想
家」と便宜的にであれ分類されたが故に、研究者の間では別々の思想体系と
捉える見方が支配的となった。さらにこの「類型化の論理」は、アラブ社会
のイスラーム化現象を背景にイスラーム固有の論理を探る動機が強まったこ
とや、シャラービーのような知識社会的なアプローチによって自明の理と
なっていた¹⁵。

しかし過去数十年、思想のイデオロギー的分断に悩まされてきたアラブ人
研究者の間で、こうしたイスラーム改革主義者と世俗主義キリスト教徒思想
家という枠組み自体を疑問視する声が強まり始めた¹⁶。類型化することで、
一九世紀の「ナフダ」（復興）がそもそも「共通の努力」（それ故に「共通の
失敗」も含む）であったという意識が疎かになっていのではないかと、とい
う疑問である。一八六〇年代までを担ったナフダ第一世代は皆、宗教的出自
や活動場所は違えども、同じように「祖国愛」を訴えていた。また一八七〇
年代のカイロにおける「アフガーニー・サークル」では、宗教的出自や思想
的立場は後の時代に比べればそれほど意識されることはなく、憲政や専制主
義、東洋の後進性といった課題が同じ土俵で議論されていた。すなわちそこ
には、「寛容や開放、自由、多元性の精神、ならびに真実の相対性と文明的
な形でのコミュニケーションの重要性に対する確信」¹⁶が確かに存在したの
である。事実、専制批判であれ、汎イスラーム主義であれ、同時代人の共通
課題であったことは個々の思想を研究する上でも無視し得ないと思われる。
本論は、こうした当時の「共通の精神」を模索するという切り口から、ア
フガーニーとガーニムの専制批判を同時に再検討しようとする新たな試みで
ある。またその際、専制批判と同じように議論された「汎イスラーム主義」

との関係性も考慮に入れる。このアプローチによって、「越境する知識人」
の先駆者とも言える両名は、こと専制批判に関する限り、かなり似通った観
念や思考様式に囚われていた点が浮かび上がるのではないだろうか。本論
は、この両者の専制政治に対する考え方を精査することで、とりわけ「アラ
ブ国外反体制派の源流」¹⁷とも言うべき思想家による専制批判の意義と境界
を考えてみたい。

一 ジャマール・デイン・アフガーニーの専制批判

二・一 専制主義への批判と擁護

アフガーニーは、エジプト滞在時代（一八七二―一八七九年）に常に言論活動
の中心に位置した。そして彼は、欧州列強による覇権拡大および副王の専制
政治に対する批判的言説を生み出すことに貢献した。たとえば、一八七九年
五月に革命前夜のアレキサンドリアでおこなわれた「東洋の賢人」（*ḥakīm
al-sharq*）という講演は、当時の知識青年に多大な影響を与えた。アフガー
ニーはこの講演で聴衆に対し、東洋諸国における文明凋落の原因を探りなが
ら、「狂信」と「専制」こそが東洋の発展を妨げている真の原因」と断言し
た。また講演の中では、列強側に協力することの危険性、言論の自由を保障
する新聞の必要性、さらに同時期に結成された「国民党」の将来的な可能
性、加えて女性教育の重要性が強調された。そして、アフガーニーは、専制
の克服のためには議会の権限拡大（*al-shūrāʾiyya*）が不可欠として次のよう
に主張した。

たとえ理性、知性、関心、精神において優れようとも、一人の間人だけで
は自身や共同体全体に幸福をもたらすことはできない。それ故に、我々は
議会制を必要としているのだ¹⁸。

しかし、こうした聴衆を鼓舞するようなアジテーションは別にして、アフ
ガーニー自身の専制政治に対する考え方を詳細に考察する必要がある。特
に、同年三月に発表された「専制政府」（*al-hukumat al-istidāʿiyya*）という論
説は、再検討に値する。アフガーニーはここで、長きに亘って科学よりも迷
信を信仰する専制者の恣意的な権力の下に置かれた東洋諸国には、総じて三

つの型の「専制的な政府」が存在すると説明した。その最も惨めな第一の型は、中世のチンギス・ハーン帝国やティムール時代に見られた「冷酷無比な政府」(al-hukumat al-qasīya)である。その「為政者らは首長、大臣、役人、徴税人の肩書きを掲げながら、実際には追いはぎに近い者らで構成されている」とされる。かかる政府においては、当局者が、拷問や収監、殺害を通じて人々から無慈悲に財産を奪い、生活を破壊し、強いては彼らを病気や飢餓の状況においておくのみである、とアフガニーは主張する。

第二の型として挙げられるのは、「抑圧的な政府」(al-hukumat al-zāhna)である。これは、近代以前の欧州諸国の政府だけでなく、現在の東洋諸国の政府、ならびにインドを支配する英国当局が当てはまるという。この政府においては、人々は最低限の生活水準と楽しみを保証されながらも、常に道路や橋の建設のための重労働に無理やり借り出され、最低限以上の人間らしい生活を求めることは許されない。こうした状況下で「人々は厳しい環境に長く置かれ続けるために、それに慣れ親しむことを余儀なくされ、ひいてはそれに満足し、それ以外の環境があることなど想像できなくなってしまう」というのだ。

ただし、これらの政府をもってしても、「専制政府とは何か」を説明するのに十分ではない。アフガニーは、ここで第三の型として「慈悲深い専制政府」(al-hukumat al-raḥīma)が存在すると指摘する。「慈悲深い」といっても、商業や工業、農業といった様々な分野で国政を担う上で合理的思考の欠けた「無知な政府」(al-jāhila)であってはならない。また人々の要求とは一致しない形で学校や工場を拡張していくような「愚かな政府」(al-ahna)であったとしたら、東洋諸国の発展には繋がらない、とアフガニーは説明する。むしろ求められるのは、卓越した専門家の支援の下、農業や工業を継続的に発展させ、商業を活性化し、税金を妥当な額に留め、国家財政の均衡を図り、教育を広め、内部の腐敗を正し、さらには外部からの圧力を退ける能力を有した政府だという。この政府についてアフガニーは、卓越した賢人らによる「十分な能力を有した政府」(al-mutanāṭisa)と名付け、次のような見方を示す。

この賢い指導者らは短期的、そして長期的な将来に鑑みながら子供達の一
生にわたる幸福を保証するための環境を整えようと努力し続ける、慧眼を
持った父親のようなものだ。¹⁹

アラブ人研究者が強調するように、アフガニーが生涯に亘って君主の恣意的な権力を「制限」する必要性を強調してきたことは疑いない²⁰。しかし、欧米の研究では、アフガニーは「制限」とは述べつつも、君主権力を統制する役割を議会に求めたことは稀であったという意見もある²¹。いずれにせよ、現在一般的に使われている政治用語からすれば、アフガニーの述べる第一の型はいわゆる「暴政」(tyranny)と言われるものだろう。また第二の型は、西欧近代思想史においてモンテスキュー以来批判の対象となってきた「絶対主義」(absolutism)に近い意味の専制主義 (despotism) を意図していると考えられる。当然ながら、アフガニーのこの説明は、決して彼独自のものというわけではない。むしろ、一八六〇年代のトルコ知識人が行った専制批判と大きく変わらないものである²²。しかし、とりわけ第二の「抑圧的な政府」の中にインドを支配する英国政府も含め、植民地主義権力も「専制的」と捉えている点は、専制主義を巡る東西の議論においても極めて独創的であり、反帝国主義思想家らしい見地と言える。

他方、第三の型として、一九世紀の欧州で懐古的に語られた「啓蒙専制主義」(enlightened despotism)と類似の思想も提示されている点も注目される。つまり、アフガニーはエジプト滞り時代から、暴政や絶対主義という意味での「専制」(al-tashdīd)を批判しながら、同時に開明的で強力かつ公正な国家指導者や卓越した能力を有するエリート集団が牽引する「専制」を擁護するという立場をとっていた。

二二一 汎イスラーム主義と専制主義

こうしたアフガニーの専制主義に対する二律背反する立場は、一八八四年から八五年にかけて欧州に滞在した際にも、明確に示されることとなった。ただし、ここで重要なのは専制批判と、アフガニーの思想の核ともいべき「イスラーム教徒の連帯」、あるいは当時の欧州人の言葉を借りれば「汎イスラーム主義」というイデオロギーとの関係である。

そもそも汎イスラーム主義は、アフガニー独自の思想ではなく、既に一八六〇年代に、オスマン帝国内の改革派が主唱したイデオロギーでもあった。とりわけ「新オスマン人」は、タンジマートが「世俗化」や「西欧化」を推し進めたことに危機感を覚えていた。そして彼らは、あくまで自分たちの固有の伝統に基づいた改革を熱心に求める中で、シャリヤを再評価し、またイスラーム教徒全体としての絆を深める重要性を確認した²³。こうし

た立場は後に、ハイルッティーン・トゥニーシーやファーリス・シドヤークなどオスマン帝国領内の改革派アラブ知識人にも共有された。

一八七〇年代後半以降には、オスマン帝国の「汎イスラーム主義」について、英仏のジャーナリストや学者、議員、加えてオスマン知識人、そしてアラブ地域やイスラーム諸国の知識人は、さまざまな見方と立場を表明した。欧州世論の中で当初目立っていたのは、カリフ制を巡る議論である。当時の英国では、大英帝国植民地、とりわけインドのイスラーム教徒に対するオスマン・カリフの精神的権威が警戒されていた。こうした文脈の中で、一八七七年頃から英国の記者や学者、国会議員の一部は、「トルコ人がカリフ職を担っていることは不自然であり、クライシシュ部族の血を引くアラブ人であるべきはないか」と主張し始めた²⁴。やがてカリフ制への疑義は、一八八〇年代前半にはフランスでも唱えられた。チュニジアのイスラーム教徒に対するスルタン・カリフの影響力が危惧される中、仏人ジャーナリストのガブリエル・シヤームスは、「トルコのスルタンは、数十万の軍隊を必要としない。イスラーム教徒のカリフが強化され、至高の権力を継続的に行使するという普遍的な任務を果たせばよいのだ」と述べた。さらに欧州世論の関心は、カリフ制を巡るものにとどまらず、イスラームと文明の関係にまで及んでいた。一八八三年、エルネスト・ルナンは、ソルボンヌで行った有名な講義の中で、イスラームが本来の宗教からかけ離れ、科学や哲学の発展、さらにはイスラーム諸国の文明を阻害する要因となったという見解を示した²⁵。当時、決して欧州人のみが、カリフ制やイスラームを語っていたわけではなかった。欧州を活動場所とするアラブ人ジャーナリストも同じ主題につき、さまざまな議論を繰り広げた。カリフ制を巡る論争において注目すべきは、欧州世論が植民地拡大政策を背景にしていた一方で、アラブ人の場合は専制批判や相対的な自立の要求と結びついていた点である。とりわけオスマン帝国がロシアとの戦争で歴史的な敗北を喫した一八七八年以降、二人の論者がオスマン・スルタンとカリフ制の結びつきに異議を申し立てた。その一人、エジプトのイスマイル副王の側近としてナポリに亡命したイブラヒーム・ムワイリヒーは、一八七九年に発行した『カリフ制』(Al-Khilāfa) 紙でオスマン・スルタンのカリフ職をエジプト副王に委譲すべきと主張した。また八〇年にパリで発行した『連盟』(Al-Itihād) 紙では、オスマン・スルタンがカリフ職に就く権利を認めつつも、アブデュルハミトが憲法と議會を停止した専制君主であることを理由に「彼個人としてカリフ職に就くことは不

当であり、退位させるべき」とまで言い切った。もう一人の論客は、ロンドンで言論活動を続けるルイス・サーブンジーであった。サーブンジーは、短く咲いた憲政時代に、アブデュルハミト体制だけでなく、彼がカリフ職にあることを支持する立場であった。しかし、その後『蜜蜂』紙において徐々に批判的な論調をとり始めた。そして八一年に同じく『カリフ制』という新聞を発行し、セリム一世がアッバース朝から同職を引き継いだという伝説自体がねつ造されたものと批判した²⁷。

一八八四年にアフガーニーやアブドゥが『固き絆』を発行して、イスラーム教徒や東洋諸国民の団結を訴えたのも、このように当時存在した欧州とアラブ圏の世論形成と無関係とは言えないだろう。すなわち、国際情勢において、列強がオスマン帝国をはじめとするイスラーム諸国の領土獲得競争を過熱化させているのは明らかであった。こうした中、欧州世論では、「汎イスラーム主義」への警戒感が表明され、またオスマン・スルタンのカリフ制への批判が高まっていた。その一方で、欧州に拠点をもつアラブ知識人は、アブデュルハミトの専制体制を批判するために、その精神的権威をも槍玉に挙げるようになった。それにより、欧州世論と国外アラブ人世論が似たような戦略的立場を共有することとなり、意に反してアラブ人は自らを不利な立場に追いやる結果となった。

アフガーニーは、特にアブデュルハミト体制の熱心な支持者ではなかったにせよ、こうした帝国主義時代の無自覚な共犯関係を警戒したのであろう。『洞察』紙(Al-Basīr 一八八三年二月八日号)のガーニム編集長宛の書簡で、「外国勢力の標的となり、さらなる悲劇に見舞われることを避けるためにも、東洋人は一つの旗の下に団結する必要がある」と訴えた²⁸。また、ルナンの講義に対しても、『議論』(Journal des Débats) 紙で、何よりもまずインドに続いてオスマン帝国を「ゆっくりと確実に吸収していく」英国の侵略主義を批判した。その上で、「いかなる国もそもそも純粋な理性だけで導かれることはあり得ない」と西洋の理性至上主義に反論しつつ、「イスラームである、キリスト教である、異端者である、全ての国々が野蛮から解放され、文明の高見に上っていったのは宗教教育のおかげ²⁹と断言した。

こうした宗教的基盤に基づく連帯を掲げるアフガーニーの主張は、『固き絆』の中でさらに明確に示された。エジプト滞在時代にアフガーニーは、「専制主義」と「狂信主義」(al-ta'assub) を後進性の要因とみなしていた。にもかかわらず、フランス移住後は「狂信主義」は、「社会的連帯」(al-

‘asāḍiyā)と同じ語根を有するのだから、民族の自己鍛錬と自己防衛のために必要不可欠とまで、アフガーニーは言い切るようになった。

狂信主義とは、アサビーヤを実現することだ。アサビーヤとは自己を鍛え、悪徳や敵対行為から自らを守る上での、集団的帰属意識を語源とする：神が人間を形作る上で与えたその特質により、諸国が建設され、すべての国々が結びつけられた。それは物別れした者らを一つの名の下に束ね、神によって人間を一つに定める正しき精神なのだ³⁰。

植民地主義権力によってオスマン帝国自体が崩壊にさらされる危険は、現実のものとなりつつあった。当時のアフガーニーの目からすれば、一八七〇年代後半にオスマン帝国やエジプトで試みられたような憲政や議会制以上に、英国軍を相手に有利に戦闘を進めるスーダンのマフディ軍のような闘争にこそ、東洋諸国の解放の道があるように見えた。それはまた、一八五〇年代のインド、一八六〇年代のコーカサスや中央アジア、中国の雲南で欧州列強の侵略や大国の支配に対して繰り広げられた抵抗運動に連なる動きであった。ここでは民族的な団結もさることながら、宗教的な連帯をも強く求められ、とりわけイスラーム教徒にとっては、ワーデンバーグの言う「抗議の手段としてのイスラーム」³¹こそが最も強力なイデオロギーとなった。

したがってアフガーニーはルナンとの論争においても、イスラーム自体が文明凋落の要因となったわけではなく、あくまで「専制主義に資するようになった」ことを問題視するものの、特に専制主義に対する批判をかつて以上に深めることはなかった。むしろ『固き絆』の「共同体と専制君主の権力」(al-umma wa sulṭat al-ḥakīm al-musabidd)という論考では、エジプト時代の見解と同様に、欧州列強に抗し得るだけの徳や能力を有した国家指導者のイニシアチブを求めている。そして、連帯の阻害要因となる暴政や絶対主義権力に対しては、「見識や徳を有する者らが手を取り合って悪性の樹木を引き抜き、根元から退治することが望まれる。風がその殺傷性のある毒性の種を諸国にまき散らす前にだ」³²とアフガーニーは極めて大胆な持論を展開した。

このようなアフガーニーの「暴君放伐論」は決して机上の議論に留まることはなかった。一八八六年にイランのナーセロディーン・シャーは、アフガーニーの弟子であるミールザー・レザ・ケルマーニーの手によって暗殺

された。その後の当局の尋問の中で、ケルマーニーは次のように語った。

ですから私は、師匠に自分が受けた不幸、苦難、収監、虐待を説明したのです。師匠は私に「なんてかわいそうなやつだ。君の人生に対する愛情はなんて素晴らしいのだ。君は暴君を殺害しなければならぬ。何故殺さなかったのだ」と言ったのです。今はシャーやカムラン・ミルザ・ナーイブ・サルタナ王子以外に暴君はいません。私はその後も考えましたが、その日の内に私の心はシャーを始末するという事に決まり、自分にこう言い聞かせました。「暴政の木はその根元から切り落とさなければならぬ。そうすればその幹や葉は自然に落ちることになる」と³³。

易姓革命論やモナルコマキなど、正当性を失った暴君ならば殺害してもよいという考えは歴史的にも決して珍しいものではない。また一九世紀末は、西欧ではアナキズムの嵐が吹き荒れ、非西欧世界においても君主権力を前提とする「旧体制」が大きく揺らいでいた時期であった³⁴。確かにブスターニーの『百科事典』第一巻(一九〇〇年出版)における「暴君」(taghīya)の項にも、こう書かれている。

いかなる時代においても、国民(al-umma)が暴君から解放されるための手段を求めた際、識者(al-waḥānā)は暴君の殺害を正当化してきた：識者は、暴君誅殺を担った人物を罪人とせず、むしろ報いるための法を与えなければならなかった³⁵。

実際、ナフダ思想家の中でも一貫して暴君放伐に拘ったのが、アフガーニーであったと思われる。自国民を虐殺しながら、欧州列強の傀儡となり下がるような許しがたい東洋の専制君主を放っておけば、その国家はいずれ解放と野蠻が手を携えた西洋の植民地主義によって飲み込まれ、国家の崩壊だけでなく、国民全体の悲劇を引き起こしてしまう。そうならば、アフガーニーの生涯を通じたプロジェクト、すなわち固有の伝統や倫理観に立脚した上で、法の支配や寛容、正義、公益の優先を実現するといったイスラーム改革主義の目標は、実現する以前の問題となってしまう。アフガーニーの頑なな態度は、このように追い詰められ、切迫した中での、「熟慮を重ねた選択」というよりは、むしろ生き残るための反応³⁶であったとも考えられる。

三 ハリール・ガーニムの専制批判

三・一 専制批判の最先鋒

暴君放伐論を主張することはなかったにせよ、国外のアラブ知識人の間でアブデュルハミトの専制政治に対して仮借なき批判を貫いたという点において、ハリール・ガーニムの右に出る者はいなかったと思われる。ガーニムは、第一次オスマン帝国議会議員時代に、オスマン政府がロシアとの戦争を利用して議会の反対勢力の懐柔を試みていると厳しく非難した。また彼は、ミドハト・パシヤに対する追放措置を巡っては、間接的にはあれスルタンを批判することも躊躇しなかった。さらにガーニムは一八七〇年代後半に、エジプトの「アフガーニー・サークル」との交流の中で、『政治経済、あるいは家計の遣り繰りの方途』⁴⁷⁾という著書を発表した。ガーニムは、「アラブ最初の政治経済研究書」⁴⁸⁾とも呼ばれる同著で、フランスの経済学者フレデリック・バステア (Frédéric Bastiat) の自由主義経済論に依拠しながら、タフターウィイ以来、エジプトで主流となっていた政治経済を巡る主張とは多少異なる見方を提示した。それは、(一) 専制政治を克服する上で、負債の返済のために恣意的につり上げられる比例税よりも、固定税を導入すべき、(二) 資本の導入と社会の消費率を向上させるためにも、貧困家庭の出身者を教育して、産業労働者として育て上げ、農業以上に工業を重視すべき、(三) 国軍強化のための軍事費増加よりも、科学や学問の発展のために国家予算をいっそう配分すべき、といった主張であった⁴⁹⁾。しかしガーニムは、オスマン議会解散後にアブデュルハミト体制に危険視され、逮捕の追っ手が迫る中で、在ペイルト仏大使館を通じてフランスへの亡命を余儀なくされた。

ガーニムは亡命先のパリで『議論』紙等に寄稿する一方、アラビア語紙『洞察』(Al-Basit) や仏語紙『国際フランス』(France International) 等を発行した。こうした新聞は、在欧洲同胞や仏人を主な読者としながら、東方問題を含む国際情勢に関する世論形成に寄与した。ガーニムは一八九〇年代以降には、青年トルコ党との結びつきを強め、シャキーブ・アルスラーンらと共に「シリア・トルコ委員会」⁵⁰⁾の結成にも関わった。その活動は、「オスマン人のリベラルな潮流を具現化した」⁵¹⁾だけでなく、アラブ・ナシヨナリズムを担う次世代への橋渡し役をも担ったと評価できよう。

一八八三年、ルナンにアフガーニーを紹介した人物こそ、このガーニムで

あった。ガーニムが、東洋の文明凋落の原因を「科学を抑圧してきたイスラーム」に求めるような仏有識者の短絡的な議論に危機感を抱き、アフガーニーの見識をアンチテーゼとして打ち出すことで、欧州世論の誤解を解こうとしたのは想像に難くない。ガーニムは晩年に仏語で『オスマン君主の教育』(二八九五年)⁵²⁾や『オスマン・スルタン』(一九〇一年)⁵³⁾等の著作を発表した。両著をみても、「東洋の文明凋落は専制と狂信が原因」とするエジプト滞任時代のアフガーニーの問題意識に強い影響を受けていることは明らかである。

三・二 君主教育の要請

ガーニムの専制批判は、君主や国家指導者のあるべき姿を論ずることに高い比重が置かれているという点では、アフガーニーのそれと大きく変わらないう。アフガーニーは、ルナンとの論争においてイスラーム史全体を捉えて、最初の半分の時期にはイスラームが科学の発展に貢献したものの、残りの半分の時期には科学を窒息させ、専制主義の道具となりかわったと主張した⁵⁴⁾。ガーニムはこうした問題提起に着想を得たのだろう。自著『オスマン・スルタン』において、オスマン帝国が衰退に陥った転換点を探りだそうとオスマン帝国史を大きく三つに分ける。第一段階として挙げられるのは、一四世紀初頭の王朝創設者オスマンの時期から、一六世紀半ばのスレイマン一世治世期に至るまでの「征服者」としてのスルタン時代である。ガーニムは国政の整備や軍制改革、領土拡大といった歴史的偉業を成し遂げた各スルタンの統治を個別具体的に分析している。その中で、この時代のスルタンは、総じて紛れもない自己陶醉型の絶対権力者であり、戦争を好み、残忍な性質を有していたとされる。しかし、その一方で、スルタンは軍事司令官としての資質や国政面での指導力に優れ、正義を重んじて臣民の繁栄と公益の実現を図り、ギリシア等の被征服民にも寛容な政策を採っていた、とガーニムは説明する。

これに対して、第二段階、すなわち一六世紀から一八世紀半ばに至るまでのスルタンは、衰退や退廃、そして破壊を担うことになったとされる。ガーニムは、同時代のオスマン知識人の分析を紹介しつつ、この時代の君主は、後宮に引きこもり、誇大妄想を抱くのみで、もはや大臣の諮問会議に出席しなくなり、軍事司令官としての役割を果たさなくなったと論ずる。その中で、縁故主義が蔓延り、国政に対する後宮や宦官の影響力は増し、イエニ

チェリの規律は乱れ、学問や科学が放棄されることになったという。

加えて、ガーニムは、第三段階として一八世紀末以降のスルタンを「改革者」として位置づける。この時代のスルタンは、特にナポレオンのエジプト遠征以後に外圧が強まる中で、イエニチェリに代表される軍事的特権層の解体等の軍制改革を推し進めるもの、あくまで政治改革を後回しにしたがちであった。むしろ、政敵や反抗分子に対する不当な扱いや殺害といった「悪しき専制主義」の伝統を払拭できないままであった。つまり、「征服時代のスルタンから優れた特質を幾分受け継ぎつつも、退廃時代のスルタンから多くの欠点や悪徳を引き継いでいた」⁴⁵とガーニムは改革時代のスルタンに対して評価を下すのである。

ガーニムは、アフガーニーと同じく専制主義を東洋諸国あるいはアジア諸国の問題として捉えた。オスマン帝国統治体制の確立期には、特にムラト一世以降にオスマン外交の基礎が作られた。またオスマン統治機構は、東ローマ帝国の行政機構からも多くを学んだ。しかし、オスマン朝中期以降には、「従来からの安逸をむさぼる中で、スルタンは欧州文明から悪しき慣習しか学ばなかった。その悪習は、専制君主が依拠する腐敗した東洋社会において既に多々存在する陋習に加わった」⁴⁶とされる。こうした悪しき伝統の中には、スルタン自身の放逸や享楽、乱費に加えて、後宮や宦官といった制度的な問題も含まれる。「東洋的な制度」とみなされる一夫多妻制は、「もしオスマン帝国を完全な凋落から救い出したければ、即座に廃止すべきだ」⁴⁷とガーニムは主張する。

当然ながらガーニムは、ルナンのような「イスラームそのものを弱めることとでイスラーム教徒の国々が再興する」⁴⁸といったオリエンタリスティックな言説を受け入れたわけではなかった。むしろガーニムは、アフガーニーと同じく「一つの家族のような空気の中に置かれているイスラーム教徒」を相互に結びつける団結力を肯定的に捉えた。しかし、アフガーニーの見解とは一線を画し、「狂信主義と専制主義は互いに緊密に支え合っている」点こそを問題視した。実際、ガーニムのみるところ、狂信主義は「イスラームからというよりも、むしろイスラーム教徒がさまざまな場で犠牲となっていることに對する怒りから生まれている」という。しかし、その憤慨は、予め用意された回路に乗せられてしまうが故に、イスラーム教徒が「自らを利用し、裏切り、見捨てられる支配者をあまりに信頼してしまうのが弱点なのだ」⁴⁹、とガーニムは分析した。ガーニムによれば、初期のイスラームでは正当な統治機構

が是認する形で、キリスト教徒の虐殺が行われたことは、稀であった。にもかかわらず、一九世紀にはオスマン朝の指導者自身が狂信主義に犯され、第一次アルメニア人虐殺事件のような蛮行がまかり通っているという。

また、かつて帝国議会議員でもあったガーニムは、専制主義の統制を担うカウンター・バランスとして、タンジマートが推進してきた法制や政治機構の改革を歓迎している。「権力の分立は、秩序ある政府の絶対的な原則となるべき」であり、自由主義の旗手であったミッドハト・パシヤの無惨な結末に対する無念と、目指すべき理想的な政治制度に向けた希望を、ガーニムはこう綴った。

トルコが専制主義を放棄し、市民化された国家を確立する際には、揺るがない倫理観を体現した議会と法廷を有することにならう：国家のメカニズムをぐらつかせない限り、国が政治的方向性を変えることはできない。フランスの理想は、他国にも当てはまる。自由と進歩という理想は、あらゆる国と人々に区別なく適用可能だ⁵⁰。

しかし、実際のところ、ガーニムはこうした立憲主義や議会制、さらに国民教育といった近代的な民主主義制度の確立について、『オスマン君主の教育』や『オスマン・スルタン』ではさほど強調していない。むしろ、ガーニムが切実な問題としているのは、あくまで国家指導者の教育である。

君主教育が本質的な改革だ。この改革なくして真の意味での改善はないし、国家機構の有意義な変革も期待できない。新たな宮廷革命に訴えることは、それが国に否定的な結果しかもたらさない以上、危険とは言わないまでも無駄なことだ⁵¹。

晩年、精神的にかなり追い込まれていたと思われるガーニムの結論は、かなり悲観的、消極的である。それは、オスマン帝国が君主制を前提とする以上、憲政や議会制などの必要性和意義を最初に理解しなければならぬのは国民ではなく、むしろ君主だ、というものであった。それ故にガーニムは、まず君主を教育することで、政治機構の腐敗や狂信主義からの脱却を図り、倫理観を高め、経済を立て直すべきだと主張する。その上で何よりもまず欧州諸国の発展から真に学ぶ必要があると考えたガーニムは、トルコは現在の



写真4 「マスリ・カーヘラ」が発行されたルソー通り十三番地

四 おわりに―観念化する専制批判

ところ「カピチュレーションを破棄する資格はない」とまで言い切った⁸²⁾。

四・一 分裂するアラブ亡命知識人ネットワーク

政治や経済、軍事権力が合理的かつ極度に国家に集中した近代社会において、専制政治や独裁体制への抵抗運動が、完全に国内の内発的な活動のみでは成り立たないという指摘は多い⁸³⁾。一九世紀末のアラブ思想家に関して、晩年は、国内の改革に専心したムハンマド・アブドゥウですら、時折欧州でリフレッシュし、外の目を自分の内側に採り入れようと試みた。つまり、実践的な戦術あるいは戦略として国内と国外の活動は不可分であった。しかし、「戦術」であればこそ、国外

勢力は、祖国の在外公館による亡命先政府への圧力行使、あるいは資金援助を伴う懐柔や分断工作とは無縁ではいられなかった。事実、ムワイリヒーはイスマイル元副王の政治の道具となり、サーブンジーは在ロンドン・オスマン大使による買収工作に晒され⁸⁴⁾、ガーニムは仏政府の支援を受けた⁸⁵⁾。そしてアブドゥウやアフガーニーは、オスマン帝国政府やイスラーム諸国のエリート、さらにウィルフリッド・ブラントのような欧州のオリエンタリストといった多方面からの支援と思考から完全に自由ではなかった⁸⁶⁾。

欧州に展望を求めたアラブ知識人は、祖国にいた時と変わらず、総じてパトロン・システムから脱却できなかった。いかなる場においても、独立した立場を確保する

ことが極めて困難な言論活動の中で、彼らは支持する人物や資金の獲得といった現実的な問題にも直面した。それ故に、当初は共通の精神や活動基盤を有していた在欧州のアラブ知識人は、徐々に立場の相異や内部分裂に悩まされていった。実際、一八八〇年代においてオスマン体制に異議を申し立てたアラブ人思想家は、アブデュルハミトの秩序に対抗する上での共通軸を見出せず、統一された反体制派を生み出すことができなかった。要するにフランソワ・ジョルジョンが言うように、「ひとにぎりの反対者はいいても、反体制派勢力は存在しなかった」⁸⁷⁾のだ。

一八八四年末には、アブドゥウは『固き絆』再発行のために同紙購入費の引き上げを求めてチュニジアに向かった。現存する記録によれば、その時を境にしてアブドゥウは精神的な師たるアフガーニーに再会することはなかった。一方で、サーブンジーは、その後スルタンの廷臣となり、「スルタンの栄光に対する評伝、その人格や誠実さ、信仰心、博愛心、そして教育や科学に対する情熱を褒めそやす、ある種の聖人伝の執筆に取り組んだ」⁸⁸⁾という。またムワイリヒーも同様にスルタンの側近となったものの、さまざま自己矛盾を抱え、イスマイルの死後にはエジプトに帰国した⁸⁹⁾。またアフガーニーも一八九二年には本意ながらもイスタンブルに向かい、アブデュルハミトの監視の下、半ば軟禁状態のまま人生の最後を過ごすことになった。なお、これはアラブ知識人に限ったことではなく、一八九〇年代の「青年トルコ党」の多数のメンバーも、「国外での生活の資金難や運動の分裂による意気消沈、気持ちの問題や個人的理由」⁹⁰⁾により、アブデュルハミト体制に対して妥協していった。まさにジョルジョンが指摘するように、「体制側が能力に見合った地位を提供しないから、彼らは反体制派に回ったのである。地位と報奨を配分し、公的に認めてあげれば彼らを説得するのは可能である」⁹¹⁾というオスマン体制側の見解は、ある意味正鵠を射ていたと考えられる。結局のところ、アブデュルハミトは、国外に新たな展望を探し求める知識人の弱みをつっかりと握っていたのである。

このように一八八〇年代に活躍した海外アラブ知識人の多くが妥協を強いられる一方で、最も堅固な立場を維持したのは、ガーニムであろう。ガーニムは、一八九〇年代においても「シリア・トルコ委員会」の政治活動とともに体制批判的なジャーナリズム活動も精力的に継続した。結局ガーニムは一九〇三年に亡くなるまで、アブデュルハミトによる多大な資金提供や取り込み工作、大使任命の誘惑等を断固とし拒否し、次のように語った。

自分は血まみれの手によって手渡される贈り物で自分や自分の妻を汚す気はない。自分は国民から横領した金銭も、恥ずべき汚職から得た果実も受け取る気はない。また「赤いスルタン」に謁見する気もない。そうなれば、同胞や仏人の前で自分自身も赤面せざるを得ないからだ⁶⁵⁾。

しかし、アフガニーにせよ、ガーニムにせよ、こうした活動家としての波乱に満ちた経歴はさておき、とりわけ専制批判を巡って思想的な展望をどれほどまで切り開いたのだろうか。

四二一 観念化する専制批判

『固き絆』において狂信主義すらも連帯の論理に置き換えたアフガニーの主張については、「抗議の手段」や「実用主義的」といった見方があ⁶⁶⁾る。その一方で、それはイブン・ハルドゥーンの「社会的連帯」(アサビーヤ)を想起させ、国民的基盤の中に宗教的な結びつきも含まれることを指摘したことから、アフガニーは「宗教人というよりは、むしろ社会学者のような見解」⁶⁷⁾を保持していたという評価も下されている。実際、アフガニーが二〇世紀に実現をみたイスラーム国際主義の先駆者の一人であったことは疑いない。

他方、ガーニムは、著書『オスマン・スルタン』において、長期に亘る欧州滞在の経験で培った批判精神を発揮している。たとえばガーニムは、アブデュルハミトが第一次アルメニア人大虐殺事件を引き起こした一八九〇年代半ばに、プロイセンと意気投合したことを問題視した。ガーニムは、当時の皇帝ヴィルヘルム二世が「オスマン・スルタンに雇われた暗殺者集団によって行われた犯罪や虐殺の責任を引き受けても気にしない」と厳しく批判した。要するにガーニムは、東洋の専制主義が表向きに親欧米的、あるいは反欧米的な態度のいずれをとるか別にして、「欧州全体によって支えられている」⁶⁸⁾ことを理解していた。換言すれば、後に「帝国主義」と呼ばれる時代状況の下で、欧州列強は互いに競争や対立、同盟を繰り返しながらも、結局は東洋の専制主義を活用し、保護し、強化すると、ガーニムは認識していたものと考えられる⁶⁹⁾。

しかし、実際のところ一八九〇年後半ともなると、オスマン帝国領内のアラブ地域や英国占領下にあるエジプトで、アラブの思想家達は、専制批判に

関して新たな思想的展望を切り開いていった。ここでは、アフガニーのような「卓越した指導者の率先」や「暴君放伐をも辞さない」といった立場や、ガーニムのような「歴代君主の中に専制主義の起源を探る」といった議論とは、まったく異なるアプローチがとられていた。本論の主題ではない故に詳細には踏み込まないものの、たとえば内部からの専制批判の最先鋒とも言えるアブドル・ラフマーン・カワキビーは、折しも『オスマン・スルタン』が出版されたのと同時期に、有名な『専制の性質』(一九〇二年)という著書を出版した。カワキビーは同著で専制政治とは、政治エリートだけでなく、軍人や経済人、特権的富裕層、宗教人、さらに外国人の支援者によって支えられる巨大なヒエラルキー構造をしていると説明した。そして「暴君放伐」については、次のような見方が示されている。

専制者に対して復讐を果たせるのは稀だ。むしろ個人に対して復讐しても専制体制からの解放を求めることにはならない。そんなことをしても、何も有効ではなく、むしろ病気を病気で置き換え、腹痛を頭痛で直すようなものだ⁷⁰⁾。

また一八九九年、ムハンマド・アブドゥは師たるアフガニーと似たような立場を表明して「公正な専制者」の必要性に言及した。しかし同時に、アブドゥは民衆が議会制を真の意味で理解するために、市町村議会のレベルから実践し、徐々に地方議会、さらに国民議会と発展させていくのが望ましいとも主張した⁷¹⁾。さらにその弟子にあたるカーシム・アミーンは、『女性の解放』(一八九九年)で、専制主義は国家権力の問題であると同時に、一般民衆の男女の関係にも深く根を下ろしているイデオロギーであると指摘した。そして、アミーンは、社会の中で抑圧された立場にある女性を自発的な意志を持つ個人として解放することが社会全体の解放につながると強調した⁷²⁾。要するにアフガニーやガーニムは、結果としてであれ、専制を克服する方途として「君主の資質」や「君主教育」に解放の道のりを見出した。それに対し、アラブ言論界内部に立脚する思想家は、あくまで「国民教育」、すなわち民衆個々人が自発的に判断し、選択していく上での政治的、社会的な枠組みを漸進的に生み出すことに努力を傾けたのである。

「公正な専制君主」待望論や「暴君放伐」擁護論、および「君主教育」要請論は、結局のところ、同じ発想から来ていることは言うまでもない。それ



写真5 2011年4月17日のパリ

はまさに指導者の個人的資質や徳に対する過大評価と、その裏返しとして現実の無数の人間が織りなす権力構造や社会構造への過小評価というべき発想である。とりわけアフガニーに関しては、従来の研究が示す通り、鑑文学の伝統を担ってきた「イスラームの伝統的な作家や哲学者に影響を受けた」⁷⁵⁾のは確かであろう。しかし、こうした思想的影響に加えて、両名が共通して置かれた根無し草的な環境も無視できなかつたものと考えられる。

本論で紹介した幾人かの論者にみられたように、国境を自在に横断する知識人は総じて、言論の自由が保障された場を確保し、内部に留まっていた時に自ら課していた「自己検閲」を取り払って、忌憚のない批判的見解を提示することができた⁷⁶⁾。また祖国の実情を「地政学的な視点」で捉え、帝国主義と専制主義の結びつきや、国際社会と祖国の政治状況の関係を提示することも可能となろう。さらには帝国の内部において、帝国主義の暴力を告発すると同時に、その暴力に晒される国々に対して連帯を呼びかけることもできた。しかし、その一方で、祖国の政治状況や東洋の現実の社会を語る際には、自らの過去の部分的な記憶や断片的で間接的な情報に依存せざるを得なくなつた。実際に現場を離れば離れるほど、専制体制の「構造」以上に、「表象」に意識が規定されることとなつた。逆に言えば、亡命知識人は、内部で日々刻々と移り変わる無数の変化を実感できない故に、内部に生きる人間の現実的基盤から切り離されてしまい、幾分観

念的となつてしまふ傾向があると考えられる。

一八八〇年代以降におけるアフガニーの急進化した立場は、彼を慕つていた多数の弟子にとつても違和感を拭えなかつたようだ。アブドゥは後々「師はエジプト以外では真の取り組みを行わなかつた」⁷⁷⁾、また「『固き絆』の思想はすべて師のものだ。自分の思想などひとつもない。表現は自分のもので、師の言い回しはひとつもないけれども」⁷⁸⁾と証言した。一方、ガーンニムの『オスマン・スルタン』も、仏語読者のために書かれた著作ということもあるが、そもそも視点が君主論に限定されていた。そのためにかワキビーの『専制の性質』ほどアラブ人読者に繰り返し読まれる著作とはなり得なかつた。もはや専制主義とは国家指導者に留まらない問題であるのは、内部に現実的基盤を有し、現実と観念を常に照らし合わせていた同時代のアラブ人思想家にとつては、当然のことであつたように思える。

【註】

- (1) 現トルコ領内のデイヤルバクル生まれのキリスト教徒出身。アラビア語ジャーナリズムに対するサーブンジーの貢献については、Zolondek, Leon (1978), "Sabunji in England 1876-91: His Role in Arabic Journalism", in *Middle Eastern Studies*, Vol. 14-1, January を参照。
- (2) エジプトのユダヤ教徒出身。評伝的研究としては、Gendzier, Irene L. (1966), *The Practical Visions of Ya'qub Sami*, Cambridge: Harvard Center for Middle Eastern Studies を参照。
- (3) ムワイリヒーについてはまとまった研究が少ないが、たとえば一八八〇年代半ば以降に活動に関しては、Landau, Jacob M. (1987), "An Insider's View of Istanbul: Ibrahim al-Muwayhi's Ma Humālika", in *Die Welt des Islams*, XXVII, pp. 70-81 を参照。
- (4) イスハークに関しては、Ishāq, Adīb (1978), *Adīb Ishāq: Al-Kitābāt al-siyāsiyya wa al-fīmah 'īya*, ed. Najī 'Alīsh, Beirut: Dar al-fārī'at wa al-nashr がほすへの論考を網羅している。
- (5) ハリール・ガーンニムは、バイルートのキリスト教徒マロン派の出身。英仏語、アラビア語、トルコ語に堪能で、一八六〇年代にバイルートで通訳官 (dragoman) 等を務めた後、一八七五年にオスマン大宰相の通訳官にまで昇進。その後第一次オスマン帝国議会議員を経て、フランスに亡命。一九〇三年に亡くなるまでジャーナリストおよび政治活動家として活躍した。
- (6) ジャマールッディーン・アフガニーは、イラン出身のイスラーム思想家。イス

- ラーム社会の内部からの変革と欧州列強の植民地主義に抵抗する上での東洋諸国民の団結を訴えた。アフガニスタン、イスタンブルを経て一八七〇年代にはエジプトに滞在。一八八〇年代以降にはインドやパリ、ロシア、イラン等を経て、最終的にイスタンブルで亡くなった。
- (7) 比較的新しい代表的なものとして次の二つを挙げた。Al-Afghānī, Jamāl al-Dīn (1987), *Sislat al-a'māl al-majhūla: Jamāl al-Dīn al-Afghānī*, ed. Af Shamsu, London: Riad El-Rayes Books Ltd; Al-Afghānī, Jamāl al-Dīn (2002), *Al-Fāhir al-kāmīla*, ed. Shaḥī, Sayyid Ḥādī Khusrū, Cairo: Maktabat al-shurūq al-dawīya.
- (8) 代表的なものとしては、Keddie, Nikki R. (1972), *Sayyid Jamāl ad-Dīn "al-Afghānī": A Political Biography*, Los Angeles: University of California Press を参照。またイラン立憲革命との関連を描いたものとしては、Browne, Edward G. (1995), *The Persian Revolution of 1905-1909*, New Edition, Washington, D.C.: Mage Publishers を参照。
- (9) 最新の研究としては、平野淳一(二〇〇七)「一九世紀後半におけるイスラーム改革者による西洋思想批判」『イスラーム世界研究』第一巻一号、一九八―二二五頁)、および「フッガーニー思想におけるイスラームと西洋の布置図」『イスラーム世界研究』第一巻二号、三七二―四〇七頁)を参照。
- (10) Kayali, Hasan (1997), *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley: University of California Press. 特に第一章「一七一―五二頁」を参照。
- (11) ナフダ思想家の一人ジョルジー・サイダーンの著作との関連について、Dupont, Anne-Laure (2006), *Ūrūfī Zaydān, 1861-1914: Écrivain réformiste et témoin de la Renaissance arabe*, Damascus: IFPO, p.548, pp.561-564 を参照。
- (12) Ridā, Muḥammad Rashīd (2003), *Tārīkh al-ustāth al-īmān al-shaykh Muḥammad 'Abduh*, Cairo: Dār al-Adfā'a. なお初出は一九二二年から一九四八年。
- (13) Hourani, Albert (1995), *Arabic Thought in the Liberal Age 1978-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, p.v.
- (14) Sharabi, Hisham (1970), *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914*, Baltimore and London: The John Hopkins Press. シヤラービーは「思想の二極化」と呼び、「イスラーム保守主義およびイスラーム改革主義」Vの「クリスチャン西洋主義およびムスリム世俗主義」という枠組みを提示した(一〇頁)。しかし、いずれのナフダ思想家の著書を読んでも、一人の思想家の中に無数のイデオロギー傾向が混在しており、類型化にかなり無理があることは明らかである。
- (15) 代表的なものとして、Al-Sharīf, Māhīr (2000), *Rihānāt al-nahḍa fī al-fīr al-'arabi (Les enjeux de la Nahda dans la pensée arabe)*, Damascus: Dār al-mada: Chaloum, Būtan (1991), *Le Malaise arabe: L'État contre la nation*, Paris: La Découverte を参照。
- (16) Al-Sharīf (2000), p.26.
- (17) フッガーニーはイラン出身であるが、アラブ世界での影響力が強かったため、本論ではアラブ国外反体制派の「源流」の一人として扱う。
- (18) Al-Afghānī (1987), pp.79-80.
- (19) Al-Afghānī (1987), pp.63-67. なお、同論文には英訳がある。Kenny, Lorne M. (1966), "Al-Afghani on Types of Despotism Government", in *Journal of the American Oriental Society*, 86.
- (20) 'Imāra, Muḥammad, ed. (1968) *Al-a'māl al-kāmīla li-Jamāl al-Dīn al-Afghānī*, Cairo: Dār al-kātib al-'arabi, p.21.
- (21) Cole, Juan R. I. (2000), "New Perspectives on Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī", in *Iran and Beyond: Essays in Middle Eastern History in Honor of Nikki R. Keddie*, ed. Rudi Matthee and Beth Baron, California: Mazda Publishers, INC, p.26.
- (22) 「新オスマン人」の間でも「暴政」のイメージは、特に二三世紀のティムール朝の大征服時代と結びつけられた。Mardin, Şerif (2000), *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Syracuse: Syracuse University Press, pp.102-104.
- (23) Ibid, p.60.
- (24) Buzpinar, Ş. Tufan (1996), "Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdullah II: 1877-1882", in *Die Welt des Islams*, Vol. 36, Issue 1, March, pp. 65-68.
- (25) Charnes, Gabriel (1881), "La situation de la Turquie" in *Revue des Deux Mondes*, Paris, 474, p.748.
- (26) Renan, Ernest (1947), "L'Islamisme et la science" in *Œuvres complètes*, Paris: Calmann-Lévy, Vol.I, p.955.
- (27) Buzpinar (1996), pp.75-79.; Zolondek (1978), p.106.
- (28) Al-Afghānī (1987), p.89-90.
- (29) Al-Afghānī (1883), "Réponse de Jamāl ad-Dīn al-Afghānī à Renan" in *Journal des Débats*, le 18 mai 1883.
- (30) Al-Afghānī (2002), p.132.
- (31) Waardenburg, Jacques (2002), "Islam as a Vehicle of Protest", in *Islam: historical, social and political perspectives*, Berlin: Walter De Gruyter, pp.364-383.
- (32) Al-Afghānī (2002), p.192.
- (33) Browne (1995), p.92.
- (34) ロシアのマレクサンデル二世は、一八八一一年にナロードニキに暗殺され、アブデュルハミット自身も七八年に暗殺ではないが、アリー・スアーヴィイのクーデターに巻き込まれた。しかし、ロシアであれ、オスマン帝国であれ、事件後は逆に長期

- 間にわたって専制政治が強化される結果となった。
- (35) Al-Bustānī (1900), *Kitāb dā'irah al-na'arīyah*, Beirut: Dār al-na'arīyah, Vol. XI, p.166.
- (36) Ghalioun (1991), p.61.
- (37) Ghānim, Khalīl (1879), *Kitāb al-īqtisād al-siyāsī, aw, fann tadbr al-nanzil*, Alexandria: Maḥab'at Jarḍat misr. 同著は *al-siyāsī* 当時のリベラル主義を代表したマスリ紙 (マデイープ・イスハーク編集) で発表した後にまとめられた。
- (38) Sharabi (1970), p.81.
- (39) なおガーニムのこの主張に対し、コールは、「概してオスマン系貴族の立場を批判している。シリマ・キリスト教徒出身のブルジョワジーの価値観を支持したものと評している。Cole, Juan R. I. (1999), *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement*, Cairo: The American University in Cairo Press, p.48.
- (40) 上の委員会に關しては、Hanioglu, M. Şukru (1991), "The Young Turks and the Arabs before the Revolution of 1908" in Rashid Khalidi and others ed., *The Origins of Arab Nationalism*, New York: Columbia University Press, pp.36-37. を参照。
- (41) Kayali (1997), p.41.
- (42) Ganem, Halil (1895), *Éducation des princes ottomans*, Bulle (Suisse): Imprimerie de Émile Lenz.
- (43) Ganem, Halil (1901-02), *Études d'histoire orientale: Les Sultans ottomans*, Vol. I-II, Paris: A. Chevalier-Marescq.
- (44) Renan (1947), p.965.
- (45) Ganem (1901-02), Vol.I, p.X.
- (46) *Ibid.*, Vol. I, p. VIII.
- (47) *Ibid.*, Vol. II, p. 17.
- (48) Renan (1947), p.963.
- (49) Ganem (1901-02), Vol. II, pp.28-29, p.295.
- (50) *Ibid.*, Vol. II, p.116, p.287.
- (51) *Ibid.*, Vol. II, p.298.
- (52) *Ibid.*, Vol. II, pp.115-116.
- (53) かかる問題につき、マックス・ウェーバーの「スルタン主義支配」の概念を援用した研究では、「スルタン主義体制に対する反体制派活動は、多くの場合、国外に集中する。というの、スルタン主義的な支配は、数多くの市民、とりわけ知識人層を亡命に追いやるからである」と指摘されている。Chelabi, H. E. & Linz, Juan José (1998), *Sultanistic regimes*, Baltimore: Johns Hopkins university press, p.25.
- (54) Buzpinar (1996), p.80.
- (55) Tarāzī, Fihb (1913), *Tarikh al-sahāfah al-'arabiya*, Beirut: Al-Maḥab'at al-adabiya, Vol. II, p.259.
- (56) Keddie (1972), p.218.
- (57) Georgeon, François (2003), *Abdülhamid II: Le sultan calife (1876-1909)*, Paris: Fayard, p.255.
- (58) *Ibid.*, p.255. ただし、サーフンジーはアブデュルハミッドの退位後は米國に移住する。
- (59) Landau (1987), p.73.
- (60) Kayali (1997), p.45.
- (61) Georgeon (2003), p.341.
- (62) Tarāzī (1913), Vol. II, p.271.
- (63) Keddie (1972), p.223.
- (64) Ghalyūn, Burhān (2012), *Al-Mas'alat al-tā'ifiya wa mushkiilat al-'aqqaliyyā*, Doha: Al-Markaz al-'arabi lil-abḥāth wa dirāsāt al-siyāsīya, 3rd edition, p.72.
- (65) Ganem (1901-02), Vol. II, p.294.
- (66) *Ibid.*, Vol. I, p.V.
- (67) 逆にアフカーニーは、大英帝國の帝國主義に対抗する上で、フランスやロシア、オスマン帝國の同盟が可能だと考えていた。Keddie (1972), p.222.
- (68) Al-Kawākibī, 'Abd al-Rahmān (2003), *Tahāzī al-istiḥādā wa mas'arī al-isi' bād*, ed. Tahhān, Jamāl Muḥammad, Damsqus: Dār al-awālī, p.211.
- (69) 'Abduh, Muḥammad (2006), *Al-'amal al-kāmilah lil-inām al-shaykh Muḥammad 'Abduh*, ed. Muḥammad 'Imārah, Cairo: Dār al-shurūq, Vol. I, p.828.
- (70) Amīn, Qāsim (1989), *Al-'amal al-kāmilah*, Cairo: Dār al-shurūq, p.324.
- (71) Keddie (1972), p.226.
- (72) たとえば一八七九年二月にアデイープ・イスハークはエジプトを追放された後、九月ほどバリーに滞在した。その際に発行したマスリ・カーヒラ紙 (写真四) で、ウラービー勢力への統制を強めるリヤド首相を名指して批判し、同首相の支持者らを「リヤデー一味」と露骨に揶揄した。Ishāq (1978), p.16. 彼の意見に対して、同首相の下で内部からの漸進的改革を目指していたアブドゥは不快感を表した。'Abduh (2006), p.561.
- (73) アブドゥがラシード・リダーに語った証言。Ridā (2003), Vol. I, p.79.
- (74) アブドゥがシャキープ・アルスラーンに語って、リダーが又聞かした証言。'Abduh (2006), Vol. I, p.653.