

第Ⅱ部

西アジアにおける国家と重層性

4. エジプト知識人と文化的重層性

—ガマル・ヒムダーン著『エジプトの個性』をめぐって—

長 沢 栄 治*

キーワード: 地理学、民族主義、国民的性格、アラブ、地中海

Key Words: geography, nationalism, national character, Arab, Mediterranean

- | | |
|-------------------|------------------------|
| 1. はじめに—二重性から重層性へ | 4. 中央性と中庸、そして連続性と断絶 |
| 2. ヒムダーンの著作と重層性 | 4.1. 中央性と中庸 |
| 3. 局面の多様性 | 4.2. 連続性と断絶 |
| 3.1. アジア的局面 | 5. エジプトとアラブ—民族主義の二重性 |
| 3.2. アフリカの局面 | 6. むすびに—ヒムダーンの悲劇性をめぐって |
| 3.3. ナイル的局面 | |
| 3.4. 地中海局面 | |

1. はじめに—二重性から重層性へ

現代エジプトを代表する地理学者、ガマル・ヒムダーン (Jamāl Ḥamdān, 1928-1993年) は、主著『エジプトの個性 (shakhṣīya miṣr)』[改訂版 Ḥamdān 1980, 81, 84]によって、エジプトというワタン (waṭan: 民族=郷土) の体系的叙述を試みた民族主義思想の巨人であった。本章は、同書の部分的な内容の紹介 (第四巻の後半部) を通じて、エジプト知識人による文化的重層性の認識の一例を示そうとするものである。ヒムダーンの作品の紹介という意味では、本稿は拙稿「エジプトの中央集権性—ガマル・ヒムダーン著『エジプトの個性』をめぐって—」[長沢 1997] の続編に当たる。

本論に入る前に、本章の主題である文化的重層性、あるいは本書全体の中心テーマである「重層性」という概念を若干論じておく必要があるだろう。筆者の勉強不足の故であろうが、現代アラビア語で重層性という概念に完全に対応する単語を挙げるのは難しい。たとえば、現代アラブの思想研究者がしばしば用いる重層性に近い言葉として、イズディワジーヤ (izdiwājīya) がある。この言葉は、「結婚する」とか「番いである」とかいう意味をもつ‘z-w-j’からの派生語であり、重層性というよりは「二重

* 東京大学東洋文化研究所

性」あるいは「二元性」(duality)といった意味をもつ¹⁾。同義語に ‘thunā’īya’ がある。ここでは、たまたま筆者の手元にある本の中から、エジプトの知識人による「文化的二重性」に関する文献を例として挙げてみる。一つは、イブラヒーム・マンスール編『文化的二重性とエジプト野党勢力の危機』[Maṣṣūr 1981]、もう一つの本は、サイイド・オウェイイス著『エジプトの宗教的遺産における二重性』[‘Uways 1985]である。以下、この二つの本を手がかりにして、現代エジプト文化研究をめぐる二重性、あるいは重層性の概念がもつ問題について、序論的に論じてみたい。

最初に挙げた『文化的二重性とエジプト野党勢力の危機』は、ジャーナリストの編者が現代エジプトを代表する著名な知識人に対して行なったインタビューの記録である²⁾。この本でイズディワジーヤは、現代エジプト文化の二重性を示す言葉として用いられているが、そこでは多くの論者が、(1) 民衆文化とエリート (体制) 文化の間、そして (2) 遺産 (turāth) と現代生活 (al-ḥayā al-mu‘āṣira) の間 (分かりやすく言えば「伝統と近代」) の間という二種類の重層的な構造、さらには両者との関係についてそれぞれの意見を述べている。すなわち、この文化的二重性は、前近代のイスラーム社会から受け継がれた構造 (たとえば, khāṣṣa と ‘amma) であるとも、あるいはナポレオンのエジプト侵略に始まる近代化の産物 (近代的西欧的知識人と伝統的民衆社会) であるとも論じられ、さらに話はインドや日本の近代化との事例比較に及ぶ。たしかにこのような文化的二重性をめぐる議論は、他の多くの国でもよく似たパターンを見いだすことができるだろう。

ただし、エジプトの場合、強調しておきたいのは、この本の中で何人かの論者が言及しているように、それが国民的性格、すなわち「エジプト的性格」(al-shakhṣiya al-miṣriya) 論と好んで結びつけられるところにひとつの特徴がある。本稿で取りあげるヒムダーンの著作は、1920年代に始まる「エジプト的性格論争」という長く続いた山脈の最後尾にそびえ立つ高峰であった (エジプト的性格論争については、板垣 [1968] および奴田原 [1981; 1985] を参照)。

次に、二番目にあげた『エジプトの宗教的遺産における二重性』の中で、著者のサ

1) 筆者は、イズディワジーヤ (izdiwājīya) に拙稿 [長沢1993b] では「重層性」という訳語を充てたが、本稿ではこれを訂正して「二重性」と訳出することにした。

2) それらの知識人とは、ナギーブ・マハフーズ (Najīb Maḥfūz)、ガーリー・シュクリー (Ghālī Shukrī)、ムハンマド・サイイド・アハマド (Muḥammad Sayyid Aḥmad)、ユースフ・イドリース (Yūsuf Idrīs)、フアード・ザカリーヤ (Fu‘ād Zakariya)、サイイド・ヤシーン (al-Sayyid Yāsīn) など、12人のいずれも左派的 (yasāri)、あるいは啓蒙的 (tanwiri; 世俗主義的 ‘almāni) 知識人を代表する人たちであった。

イイド・オウエイスは、第一の本の論者たちが用いる「知識人対民衆」と「伝統（遺産）対近代」という二つの図式とは異なった種類の二重性（二元性）の捉え方を示している（オウエイスについては、長沢 [1996a] を参照）。彼によれば、二重性をもつ思想的含意とは、「語られるものと実際に行なわれるもの」、言い換えれば「遺産の理念と現実社会での実践との間に見られる矛盾（あるいは闘争）」に他ならない。そして、こうした「文化の領域における二重性こそが、ある社会を他の社会から区別する特徴を与えるのだ」[Uways 1985: 5, 21] という興味深い指摘をしている。

すなわち彼は、この文化における公的な理念と実践（生きている現実）の間の二重性というダイナミックな関係こそが、それぞれの文化的個性の形成に決定的な影響を与えている、と考える。彼が新しく定義するこの二重性の枠組みは、第一に挙げた本で述べられた文化的二重性の二つの形態を統合的に把握することを目指した点において、これらの常識的な二つの図式（知的エリートと民衆、近代と伝統）を「脱構築」する試みと見なすこともできるだろう。

さて、この本でオウエイスが扱うのは、文化的知的遺産の一部としての宗教的遺産、とくにイスラーム的宗教的遺産における二重性である。その場合、彼が注目するのは、古代から受け継がれた宗教的遺産の多様性の問題である。同書で著者は、現代エジプト文化の諸特徴として、次の点を挙げている。すなわち、それが（1）古く継続的であること、（2）起源が多様であること、（3）それを理解する意味と実践する目的がそれぞれ変化していること、（4）そのいくつかの要素は互いに対立しているのに実践の領域では類似していること、（5）多くの場合、新しいものとの闘いがもっとも激しいこと、である。ここではこれらの諸特徴との関係を含めて、著者が展開している（1）信仰（‘aqida）、（2）儀礼（‘ibāda）、（3）社会的行為規範（mu‘āmalā）の各側面をめぐると具体的な議論の紹介は別の機会を待ちたい。

ただし、ぜひともここで指摘しておきたいのは、以上の宗教的遺産におけるそれぞれの領域で二重性を論ずる彼の議論が、結果として古代から現在にいたるエジプト文化の多様性、すなわち重層性、あるいは多元性の諸相の描写として展開されている点である。第一の本で示されたいわば常識的な「知識人と民衆」、「近代と伝統」という二重性概念の脱構築を試みたオウエイスの議論は、現代エジプト文化理解の論点を二重性から重層性へと発展させる契機をもっているように筆者には思える。すなわち、その新しい二重性という枠組みを用いて具体的な議論を展開することによって、結果として彼は、エジプト文化の重層性の分析を行なっている。言いかえるなら、文化的二重性が、従来の常識的な解釈によれば解明すべき研究の「対象」そのものであった

のに対し、オウエイヌが問題提起する二重性とは、重層性を分析する「手段」、概念装置として機能している、と解釈できるように思う。

さて、上記の箇所でエジプト文化の重層性に言及したとき、筆者は重層性を多様性あるいは多元性という言葉とほぼ互換的に用いた。しかし、厳密に言うなら、重層性と多元性（多様性）の間には、概念的な区別が存在するように思う。それを詳しくかつ体系的に論ずる能力は筆者にはないが、あえて言えば、後者の場合、文化的多元主義という言葉が、異なった文化要素の間でいずれかに絶対的な優位性を設定しない相対主義の立場（いわば「無原則の寛容性」）を示すのに対し、重層性の場合（文化的重層主義という言葉はほとんど用いられないが、もしあるとするなら）、それらの要素の間には一定の秩序、あるいは相互拘束的な関係を想定している、といった違いがあるのではないだろうか（多様性概念については、第3節「局面の多様性」を参照）。その意味では、次節以降の本論で紹介するヒムダーンの議論は、たしかにエジプトにおける文化的多元主義の主張ではなく、その重層性の統合的性格の指摘に重心を置いている。

さて、最後に一点だけ述べておきたいのは、上記のように重層性の特徴づけを多元性、あるいは文化的多元主義との比較において試みたのは、まさに今日のアラブ世界や中東における思想状況が、これらの概念とは対極にある文化理解と社会認識の方向、すなわち一枚岩的、本質主義的な（あるいは同質化志向の）主張の強調という傾向に色づけられている点に配慮したためでもある。

2. ヒムダーンの著作と重層性

冒頭で述べたように、ガマール・ヒムダーンは、地理学という専門科学の枠組みを基点にしながら、壮大な民族主義の言説の体系を築きあげた現代エジプトの思想的巨人である。突然で衝撃的な彼の死（1993年4月17日）は、当時のエジプト言論界に強い衝撃を与え、その業績を評価するさまざまな論説が没後しばらく論壇を賑わせたが（[長沢 1997: 64-68]）、その中で興味深い指摘として、彼が作りあげた言説の体系そのものが重層的な構造をなしているという議論がある。たとえば、オマル・ファールーク（ʿUmar al-Fārūq）は、『ヒムダーンの三層性』という本で、ヒムダーンの学問体系の三層性（あるいは三重性、al-thulāthiya）、すなわち（1）エジプトの地域的個性の研究、（2）アラブ世界研究、（3）現代イスラーム世界研究からなる三層構造を解説している [Fārūq 1985]。

この三層構造の中で、筆者が直接的な関心をもつのは、『エジプトの個性』が扱う第一の層であるが、しかしこの大著の中には、第二、第三の層の問題（アラブとイスラームに係わる数々の言説）が文字通り重層的に折り込まれて叙述されている。すなわち、ヒムダーンを同世代の最良の知識人と評価するガーリー・シュクリー（Ghālī Shukrī）の解釈に従えば、このエジプト、アラブ、イスラームという三者の間の調和的な関係こそ、彼ら1952年革命の時代の知識人が追求した思想的な目標であり、この点において旧世代の思想家たち（1919年革命の知識人たち）とは明確に区別されたのであった〔長沢 1997: 73〕。このヒムダーンの世代の民族主義的知識人が追求した思想的課題の特徴は、民族主義の重層性の問題として、後述の箇所では取りあげられるであろう。

さて、この第一層の地域的個性を分析する試みとは、アラビア語でいえばワタン（watan）、英語ではcountry（その他の欧語では patrie、Vaterland、rodinaなど）が指し示す、国民国家の地理学的な基礎となる「くに」の存在を証明する作業といえよう。その場合、しばしば誤解されてきたことだが、ワタン＝「くに」とはナイル川に生活と文明の基盤を置くエジプトにおいてさえ、決して自明の所与の存在でも、また直接に実感でき（tangible）自然に情動が喚起される存在でもなかったことである³⁾。アラブにおける国民国家の確立においても、このワタン概念の客体化（objectification）または「創造（invention）」の過程が不可欠であった。ヒムダーンの思想家としての業績は、エジプトというワタンの客体化、あるいは実体化（substantiation）のために周到な議論を展開した点に要約されるといってよいだろう。筆者がヒムダーンを「ワタニーヤ（民族主義）の地理学者」と呼んだのは、こうしたワタン概念の深化に果たした彼の役割を評価したからに他ならない。ヒムダーンは、19世紀に始まる近代エジプトの民族主義思想の発展を総括する役割を演じようとしたようにも見える。

ヒムダーンは、このワタンとしてのエジプトがもつ地域的個性を一群の諸特徴からなる複合的な構成によって説明してゆく。彼の著作は、初版（1967年）と膨大な改訂版（1980, 1981, 1984年, 全四巻3552頁）の両者を通じて、基本的には同じ以下のような執筆プランにもとづいて叙述されている。

(1) 同質性、(2) 統一性、(3) 文明の先進国から後進国へ、(4) 帝国主義国から植民地へ、(5) ファラオ的専制から社会主義へ、(6) 文明の構造と自然的基礎、(7) 拡張

3) アラビア語には、ワタンの他にバラド（balad）という「くに」を指すもう一つの言葉があるなど、民族を表現する単語は多様である。こうしたアラビア語における「民族」という言葉をめぐる問題については、加藤〔1992〕とLewis〔1988〕を参照。

しかし集中性、(8) 移住なき過密、(9) 局面の多様性、(10) 中央性と中庸、(11) 連続性と断絶、(12) 民族主義の二層性 (thunā'iya) である [I: 47; 『エジプトの個性』第一巻47頁を示す。以下同様に表記]。

以上の諸特徴の中で、拙稿「エジプトの中央集権性」[長沢 1997] では、同質性を軸とする、統一性、集中性 (中央集権性)、ファラオ的専制といった一連の問題群 (すなわち (1), (2), (7), (5)) を取りあげた。それは、主として第二巻で扱われている領域である。これに対して本稿では、第四巻の後半部を紹介する。前者が「同質性」概念を中心に据えて、「統一性」「集中性」「ファラオ的専制」など、いわばエジプトの個性がもつ求心力を扱った問題群であるのに対し、この第四巻の後半部は、エジプトの個性の多面性、複合性に係わる問題が検討されている。すなわち具体的には、上記の執筆プランのうち、(9) から (12) の問題群、すなわち「局面の多様性」、「中央性と中庸」、「連続性と断絶」、そして「民族主義の二層性」が取りあげられている。言いかえれば、前者においてエジプトの個性の核心を形成し、この中心部に向かって収斂してゆく内向的な諸特徴が存在論的に検討されているのに対して、この後者の部分では、この個性の外に向かう拡がり、あるいはエジプトの個性と外部世界、他の地域的個性との複合的で重層的な関係を扱う、外向的な諸特徴が関係論的に議論されている。すなわち、いわば「関係性」の枠組みの中で、エジプトの個性の重層的な構造が論じられているといってもよい。

また、壮大な『エジプトの個性』全四巻の最後に置かれたこの部分は、同書全体の結論部という位置づけも与えられている。そして、さらに言えば、その中でも最終章である第10部の第43章「エジプト民族主義 (ワタニーヤ) とアラブ民族主義 (カウミーヤ) の間」を導く形で、この部分全体の議論が組み立てられているとも考えられる (ただし、後述のようにこの「結論部」は未完成のまま終わってしまっているのだが)。すなわち、同書を構成する全11部の中で、この結論部は、第10部「時間の次元と空間の諸局面」と第11部「エジプトとアラブ」とから成っているが、前者の第10部の三つの章、第40章「局面の多様性」、第41章「中央性と中庸」、第42章「連続性と断絶」は、すべて次の第11部第43章、民族主義の二重性を扱う最終章を導くために用意されていると解釈することもできるからである。

もう一点、同書の構成との関係で指摘しておきたいのは、ヒムダーンの国民的性格論に対する「禁欲」についてである。拙稿で紹介したように、彼は、改訂版の序文において、この本は「事物の科学」である地理学による「地域の個性」の研究であり、「エジプト的人間という個性」、すなわち国民性に関する考察を行なうものではないと

述べている [I: 32-33; 長沢 1997: 75]。しかし、この第四巻、とくに第41章では、地域の個性としての「中央性」に続けて人間の個性としての「中庸」を論じ、序文で述べた制限を自ら越えているように見える。この点が著者ヒムダーンの「禁欲」の限界を示すのか、それともそれは筆者の読解不足であり、そうした議論が実は同書全体の論理的構成の中に整合的に位置づけられているのかは不明である。しかし、この国民的個性、すなわちエジプトの個性 (shakhṣiya miṣr) ではなくエジプト的個性 (al-shakhṣiya al-miṣriya) へという議論の展開が、上述したように、最終章の民族主義の二重性の議論を導くための不可欠の前提であったと解釈することは、ある程度許されるのではないかと思う。

以下の節では、この第四巻の後半部、すなわち第10部と第11部の主要な論点をきわめて簡略に要約することによって、ヒムダーンが構想したエジプトの個性の重層的構造、すなわちエジプトの文化的重層性の基本的な枠組みを読み取りたいと思う。ただし、ここで与えられた紙面の制約に加えて筆者の能力もあり、ここでは第四巻後半部の全般的解説というより、その最初の第40章「局面の多様性」に重心を置いて紹介することになる点をあらかじめお断りしておきたい。

3. 局面の多様性

前述したように、最終章（第11部第43章）のための予備的議論として位置づけられる第10部「時間の次元と空間の局面 (āfāq al-zamān wa ab'ād al-makān)」は、空間の局面に係わる「局面の多様性」（第40章）と、時間の次元を扱う「連続性と断絶」（第42章）を二つの主要な軸にして構成されている。この二つの章に対して、その間にある第41章「中央性と中庸」は、前章にある空間の局面の議論をさらに展開して、世界全体におけるエジプトの位置づけを論じ、さらにそれに規定された国民的性格に言及するという、いわば補論的な部分と見なすこともできる。ただし、同章は、本書全体の中でも第四部（第15～19章）の「同質性」と並んで独創的で傑出した議論が行なわれている重要な章であるように筆者には思える。また、後で述べるように、第42章の「連続性と断絶」と、最終章の第43章は、それぞれ対になった関係にあり、前者では物質的な連続性が、そして後者では、非物質的（文化的）な断絶が扱われている [IV: 633]。

では、まず第40章「局面の多様性」(ta'addud al-ab'ād) の紹介から始めよう。この章の前半部は、エジプトの個性の形成にそれぞれ固有の形で影響を与えてきた四つの

基本的局面 (bu'd)、すなわちアジア的、アフリカの、ナイル的、そして地中海的局面の説明に充てられる。注意したいのは、ヒムダーンがこれら四つの局面に決して対等な位置づけを与えていない点である。とくに、アジアとアフリカという二つの大陸的局面に比べ、地中海とナイルという「水」に係わる局面は、エジプトの個性を方向づける (tawjih) 点において第二義的な役割しか演じていない。とくに地中海的局面は、他の諸局面と比べてエジプトという乾いた大地 (al-yābis al-miṣri) に対する継続的で直接的な接触という面では一段と劣る存在とされる [IV: 399, 443, 459]。このヒムダーンが示す四つの地域的局面における重要性の区別、とくに地中海的局面の相対的に低い位置づけは、後述する「地中海のエジプト論」への批判という文脈で読み取ることが必要だろう。

また、上記二つの大陸的局面の中でも、アジア的局面のアフリカの局面に対する優越は明らかである、としてヒムダーンは次のように述べる。「アフリカの局面は、我々に生命を一水と人口をもたらしたが、アジア的局面は我々に文明を一アラブ [期] 以降の文化と宗教をもたらした」。しかし、「この二つの局面の中で確かな重要性をもったのは、いつも基本的に、そして最初の時期から継続的にアジア的局面だったのであり、他方、アフリカの局面は時間的に遅れたと言ってよいようである。エジプトは、その位置においては (mawqi'an) アフリカにあるが、たしかにアジアにも立地している (waq'an)。すなわち、地理的にはアフリカだが、歴史的にはアジアにあり、また自然的にはアフリカだが、人間的にはよりアジアにあるのである」[V: 399-400]。

さて、これら四つの局面の位置づけと関連して、ヒムダーンが「アラブ」という地域的枠組みをどのように考えているのか、民族主義の二重性という結論部への展望を示すという意味から、ここで紹介しておく。同章の冒頭部分で、彼は次のように述べている。誤訳を恐れずに引用してみる。彼によれば、「アラブという枠組み (al-iṭār al-'arabi)」は、四つの局面それぞれと関係をもつ。しかしそれは、これらの局面のようにエジプトという地域的個性に対し「放射的に方向づけを与えるたんなる局面ではなく、それ自らのうちに実体 (kiyān jawhar) をもつ質料 (khāma al-jism) である。それは、各局面が各部分 (aṭrāf) であるような体 (jism) である。それは、表象 (al-wajh) であるとともに、また方向 (al-wijha) でもある。それは、本質 (huwiya; アイデンティティ) であるが、しかし流出も流入もする「諸本質」(huwiyāt: あるいはアイデンティティの複合体) である。よりはっきり述べれば、ウルーバ (al-'urūba: アラブ性) とは存在 (wujūd) そのものであるのに対し、局面とは方向づけ (tawjih) に他ならない。すなわち、局面がコンパスの示す方向とするならば、アラブ的基礎とはコンパスの体

そのものなのである」[IV: 400]。

また、続けてヒムダーンは次のように述べる。上記四つの局面の研究と同様に「我々の空間的領域=輪 (dawā'ir-nā al-makāniya)、すなわちアラブ的、イスラーム的、アフリカ的な輪の研究に当たっても、客観的にまた方法論的に帰属 (intimā') の領域と関係性 ('alāqāt) の領域を区別しなければならない。あらゆる場合において、アラブ性こそが帰属の領域であって、それ以外は関係性の領域なのである」[ibid.]。

以上の引用部分から、ヒムダーンの「局面の多様性論」におけるアジア、アフリカ、ナイル、地中海という四局面の重要性の順列が、そしてこれらの局面に対するアラブという地域的枠組みの卓越性が分かるであろう。それこそが、ヒムダーンが描いたエジプトの個性における「局面の多様性」の基本的構図であった。以下、四つの地域的局面に関する主要な論点を紹介する。

3.1. アジア的側面

エジプト的個性におけるアジア的側面の重要性は、歴史の曙から古代エジプト語におけるセム語的要素の存在によっても明らかであり、さらにアラブ [期] 以降 (mundh al-'arab) になって、言語と文化と宗教において完全なアラブ的個性を獲得した。エジプトは、アラブ世界およびアラブ性の芯 (qalb) となったばかりか、マシュレクとマグレブ、アジア的アラブとアフリカ的アラブの間のハムザトルワスル (hamza al-waṣl: 連結辞) となったのである [IV: 410]。エジプトは、シナイ半島という「橋」を媒介にしてアジアと結びつき、この幸福の輪 (al-ḥalqa al-sa'ida: すなわち「アラブの輪 al-dā'ira al-'arabiya」のこと) の軸 (quṭb) となったのであり、仮にナイルがこの北アフリカの砂漠をもう少し西を流れていたならエジプトの歴史は決定的に違ったものとなっていたであろう [IV: 402, 405-07]。また加えて言えば、エジプトは、アジアとの結びつきによって、多くの預言者や神の使徒が活躍する舞台となり、三大一神教の発展に貢献したという点においても、この幸福の輪から切り離されない存在であった [IV: 408-09]。

そして、ヒムダーンがエジプトとアジアとの関係において強調するのは、シリアの地 (shām) とならんで重要性をもつ、パレスチナが存在である。特殊な歴史的な結びつきをもつパレスチナが現在、陥っている困難な状況こそが、「アジア的局面がエジプトを対外的に方向づける基軸的局面となり」、「現代エジプトの民族主義的政策の最大の重心をアジアの前線に置かせる」[IV: 416] 背景となっているのである。

3.2. アフリカの局面

エジプトの土地はアフリカという体の一部である土と水から成る。また、学説によれば古代エジプト人と「アフリカの角」地域との間には深い歴史的関係がある。たしかにエジプトは、アフリカ大陸の中心部からは離れているが、この暗黒大陸 (al-qārra al-muẓlima) における最大の灯火、文明の前衛であり、その揺籃の地としての「文明的役割」を担ってきた [IV: 417-18]。ヒムダーンがこのアフリカの局面の議論の中で強調するのは、植民地主義に対する抵抗におけるアフリカ統一運動とアラブとの関係である。まず彼は、アフリカをアラブ的アフリカとブラック (zanjiya) アフリカとに区別する「アフリカの二重性」という議論は、後述の「地中海単位論」(waḥda al-baḥr al-mutawassīṭa) と同様に、アフリカを分割支配してきた植民地主義の言説だ、と批判する。しかしながら、彼によればアフリカという単位 (waḥda: あるいは統一性) は、まさに反植民地主義の単位として、そして測地学 (jiyūḍīziya) の単位としてしか存在しないのであり、自然的にも人間的にも、気候的にも植生的にも、人種的にも文明的にもひとつの単位とは言えない [IV: 424-25]。したがって、アラブという単位 (あるいは統一性) とアフリカという単位は、段階ではなく類型そのものが異なっているのであり、相互に矛盾することはない。これら二つの局面に対して、エジプトは、アフリカ大陸の門番、その北東部の防人であるとともに、アジアとアフリカの連帯を支える点であった [IV: 427]。

3.3. ナイルの局面

「エジプトはナイルであり、ナイルはエジプトであるがゆえに、ナイルほどエジプトを外部世界と強くまた深く結びつけるものはない」 [IV: 430]。このエジプトの国土を形づくる「長い線型の台地」(al-ṣa'īd al-khaṭṭī al-ṭawīl) は、たしかに経済的には有利とは言えないが、しかし、まさにそれこそがエジプトにアフリカに根ざす深さを与えたのである [IV: 430-31]。また、ヒムダーンは、アフリカとナイルという二つの地域的局面的密接な関係を次のように述べる。「全体が部分と、また普遍が特殊と相互に関わりをもつように、この局面 [アフリカの局面] はナイル的局面と相互に関わりをもっている。それゆえ、アフリカの局面の最大の部分は、単純に言えばナイル的局面そのものなのである」 [V: 417]。

また、たとえば言えば、ナイル・ベイスン (ḥawḍ al-nīl) とは、アフリカ大陸の中の大きな島、あるいは半島なのであり、エジプトとスーダンは、それぞれがその中心をなす [IV: 432, 40]。また、ナイル的局面を通じて、エジプトとスーダンは特殊な結

びつきをもっているが、エジプトと同様にスーダンの地域的個性にも四つの局面があり（すなわち、[1] ナイル=エジプト的、[2] サバンナ=大スーダンの、[3] 熱帯雨林=狭義のアフリカの、[4] 紅海的という諸局面）、エジプトがナイルと地中海を結びつけるように、スーダンはアラブとアフリカを繋ぐ輪なのである [IV: 438-39]。

3.4. 地中海的局面

エジプトの個性を特徴づける四つの地域的局面の中で、おそらく民族主義思想家としてのヒムダーンが特別の配慮を示さざるをえなかったのが、この地中海的局面であろう。なぜなら、この地中海的局面こそ、本節の冒頭で紹介した「アラブ的枠組み」という彼の民族主義的言説の中心概念に挑戦する存在であり、またこの局面の議論を通じてヨーロッパ文明へのエジプトの同化を主張する「地中海主義者」、あるいは「地中海単位論」への批判が意図されたからである。その意味で、このヒムダーンの地中海的局面論は、アラブにとっての「他者」である近代ヨーロッパとの関係性を問う試みと解することもできる。ヒムダーンにとって『エジプトにおける文化の将来』（1938年）を著したターハー・フセイン（Tāhā Ḥusayn）は、「最初のそしてもっとも明白な地中海主義者」であった（ターハー・フセインの「地中海文化民族論」については、林 [1974] を参照）。

「歴史の最初からエジプト的理性（al-‘aql al-miṣrī）に影響を与えてきたのは地中海である」と述べるフセインは、1920年代にエジプトの論壇で流行した地中海主義者を代表する一級の知識人であった。また、古代エジプトと近代ヨーロッパとの文明史的発展の連続性を主張したフセインは、ヒムダーンたちの世代とは別の形でエジプトにおける文化の重層性の構図を描こうとしたと言ってよいのかもしれない。彼は、「我々とヨーロッパ人との間にはその本質において、また性格（ṭab‘）や気質（mizāj）においても差異はない」とし、「エジプト人がヨーロッパ人の中に溶け込んでゆくことを恐れるものではない」と語った [IV: 444]。この主張を「欧化（al-ta’awrub）主義」と呼ぶならば、地中海主義のもうひとつの主張の柱は、地中海単位論であった。ヒムダーンによれば、エジプト人は地中海という一つの文明、世界の一部であると考えた彼ら地中海主義者の中には、現代は海の時代であり、砂は過去のものだとして、砂漠に背を向け海に向かおうと主張した人達もいたのである [IV: 446]。

さて、こうした地中海主義者の主張に対し、ヒムダーンは、地中海がナイル川と同様にエジプトの個性を方向づける局面の一つであり、またエジプトの外縁を構成する四つの側面の中で、唯一の生命をもつ側面（al-dil‘ al-wahid al-ḥayy）である（砂漠の西

も、さらには東と南もほとんど「死」の側面であるのに対して) ことは認める。しかし、問題は「地中海的局面が我々という存在の中でどのような基盤をもってきたかということなのだ」[IV: 441-42]。

ヒムダーンによる地中海主義者批判の基本的な論拠は、本節の冒頭で紹介したような水の歴史に対する陸の歴史の優位の主張にある。すなわち、海とは例外なく、また地中海については完全な意味において、「注がれ満たされる」(おそらく受動的といっよい) 存在なのであった。この点において、ターハー・フセインの視点 (naẓra) —まだ理論 (nazariya) とはなっていないが—において注目すべきものは、「エジプト性を出水口 (al-manbaʿ), 地中海性を入水口 (al-maṣabb), あるいは地中海性を出水口、ヨーロッパ性を入水口」とする着想である。これは、ヒムダーンによれば、従来の「東洋・西洋文明」の対置論の核心を構成するとともに(次の第41章で扱われる) エジプトの個性の「中央性」と「中庸」の議論を導くものであった [IV: 444]。

この「出水口(水源)」と「入水口(排水口)」の比喩を、直接的な表現に置き代えるなら「おそらくエジプトは、地中海による影響よりも地中海の運命に対してより大きな影響を与えてきた」ということになる [IV: 446]。エジプトの歴史はアレキサンドリアの歴史が体现するように、ほとんど地中海の歴史と言えなくはないが、しかし、エジプトの個性に対する地中海の影響は、相対的なものにすぎないのである [IV: 445]。

次に地中海単位論に対するヒムダーンの批判を紹介する。本来、地中海単位(統一性)とは、古典的な形においては、古代のギリシアとローマの帝国主義による地中海地域の征服という、力づくで一方的に押しつけられた単位でしかなかった。我々の時代、近代の帝国主義における地中海単位論もそれと同様である [IV: 446]。そして実際、地中海性とはアラブ性を代替するものとして、いくつかのアラブ諸国における分離主義者やマイノリティ勢力によって利用されてきたのであり、あるいは前述のように北アフリカを地中海的アフリカとしてアフリカ大陸から分離させる考え方を導いてきたのである [IV: 447-48]。

この地中海単位論の批判をふまえた上で、ヒムダーンが示す地中海の文明史的把握の特徴を一つ述べるならば、それはこの海を関係性において捉えようとする点にあるといえるだろう。彼によれば、地中海とは何よりも「共有された海 (al-baḥr al-mushtarak)」なのであり、紅海が「アフリカシア」(ifriqāsi: アフリカとアジア) の海であるとするならば、「ユーラフリカ」(Eurafrica; ūrāfriqiya: ヨーロッパとアフリカ) の海なのである [IV: 449]。このような意味において、たしかにエジプトと地中海と

は文明史的に一体であったし [IV: 454]、また地中海に対するエジプトの歴史的関係を見ると、それはコンパスの動きのように、あるいは時計の針のように東西を交互に指し示しながら旋回してきたのである（すなわち、古代にはギリシアからローマへ、キリスト教時代はビザンチンへ、アラブの時代には再びイタリア港湾都市へと）。[IV: 451-52]）。

最後に、ヒムダーンの地中海的的局面論の中で一つだけ注意しておきたい論点を述べるならば、それは、彼が地中海主義を批判する場合、決して単純な反西欧主義の態度を取らなかったことである。ヨーロッパは、我々にとって歴史的、文明的、政治的、さらには人種的にももっとも近い存在である。ただし、地中海を媒介としたヨーロッパとの結びつきの唯一の障害となったのが、イスラエルの建国であった。しかし、イスラエルは、19世紀の西欧帝国主義やかつての十字軍のように、エジプト（アラブ）とヨーロッパ（西洋）を引き離す存在というよりも、それ自身が切り離された存在なのである。この障害が乗り越えられるときにこそ、はじめてヨーロッパとアラブの間に「ユーラピア」(Eurabia; ūrabiya) というべき世界が形成できるであろう、と [IV: 458]。

4. 中央性と中庸、そして連続性と断絶

「中央性と中庸」(第41章)と「連続性と断絶」(第42章)は、前節で紹介した「局面の多様性」(第40章)に続いて、本書全体の結論部である最終章(第43章)の「民族主義の二重性(カウミーヤとワタニーヤの間)」という主題を導く役割を果たしている。エジプトの個性の重要な構成要素であるこれら諸特徴については、本来なら詳細で周到な検討が必要である。とくに「中央性」は、拙稿[長沢 1997]で紹介した「同質性」と並ぶエジプトの個性の核心的な特徴と考えられる。しかしながら、すでに述べたように本稿では、議論を「局面の多様性」と「民族主義の二重性」に絞ることとし（それらとて包括的な説明は不可能であるが）、この「中央性と中庸」と「連続性と断絶」という二つの特徴については、以下に示すようなメモ風の紹介にとどめる。

4.1. 中央性と中庸

「中央性(al-tawassut)」は、直前の「局面の多様性」から連続的に導きだされる特徴である。局面の多様性とは、言い換えればエジプトの個性と、その外側に広がる多様な地域的=空間的局面との間の重層的な関わり合いを示すものであった。これに対

して、中央性とは、こうした外部の地域性との重層的な関わり合い（あるいは関係性）が地域的個性の内部に作りだした特徴、すなわち、関係性の内面化というべき特徴だと考えてよい。そして、中央性というこの地域的個性の特徴は、この地域に生きる人間の個性、国民的個性に「中庸（al-i'tidāl: 均衡の重視と言ってもよい）」という特徴を与えることになった。

ここでいう中央性（あるいは中間性）とは、緯度と経度、自然条件や生産活動、大陸や大洋の位置、さらには人種や出自、文明や文化の諸側面において世界の諸地域の中央（真中、中間）にあることを意味する [IV: 482]。端的な表現を取れば、エジプトの個性における中央性とは、エジプトが「世界の中央（mutawassita al-dunyā）」だということである。ヒムダーンは、局面の多様性における四つの地域的局面の議論に続けて、（前節では紹介できなかったが）三大陸（アジア・アフリカ・ヨーロッパ）の局面との関わりを検討する。そして、この論点の延長線上に、三大陸の結節点であるエジプトの傑出した位置（マウキウ）がもつ特性について議論を展開する。それは、世界規模で占める中央性（あるいは中間性）という天賦の場所（‘abqārī al-makān）という特性である。そして、この特徴は、自然的諸側面（たとえば、移動性気候と農業の中央性）と同様、人間的諸側面においても、たとえば、人種や、宗教（世界三大宗教の歴史的刻印がしるされたという点）などの例に見るように、同様に観察できると述べる。こうした世界、あるいは地球規模での（正確には旧世界三大陸全体における）エジプトの中央性に関するヒムダーンの個々の記述には、検討すべき問題が含まれているように思うが、ここでは詳しくふれない。

ただ、前節で紹介した地中海的局面の議論との関連で一点だけ補足しておきたいのは、従来の東洋・西洋文明を対置する文明史的な構図においてエジプトが占める中央性の指摘である。「エジプトは、東洋でもなくまた西洋でもない、独り孤立した一本の樹」である [IV: 499]、という表現は、ターハー・フセインの地中海主義を批判しながらも、なおその議論の一部を積極的に継承しようとしたヒムダーンの地域的局面論の到達点を示すものであったと思う。すなわち、そこには、世界の中央（mutawassita al-dunyā）にあるのは、地中海（al-baḥr al-mutawassit）ではなく、むしろこの海に決定的な影響を与えてきたエジプトなのだ、という論理の逆転に見られるような、「中央性」（al-tawassuṭ）という言葉の積極的な転用がある。

次にヒムダーンの中庸論について簡単にふれる。「中央性がエジプトの個性の核心的特徴であるとするならば、中庸とはエジプトの個性の内部に入り込んだその一つの側面であることは明白だ」 [IV: 516-517]。「極度の中央性の王国（mamlaka al-ḥadd al-

awsat)」に住むエジプト人とは、すなわち「中央（真中）の民族（umma wasat）」に他ならない⁴⁾。ヒムダーンは、エジプト人の国民的個性、すなわちエジプト的性格論を、中庸（あるいは均衡性）を中心に叙述する。その場合、彼のエジプト的性格論で注目すべきは、従来の風土論、あるいは環境決定論を排して、むしろ局面の多様性の議論を前提とした、それら多様な諸文明の重なり合い、関係性の視点に立っている点である（前者の風土決定論について、ヒムダーンは、エジプトの個性における「ファラオの専制」論を通じて、批判を行なっている。拙稿〔長沢1997: 106-112〕を参照）。

ヒムダーンによれば、多様な地獄的局面が交錯する世界の中軸であるエジプトは、その住民に均衡を重んじる独特の中庸という性格を与えてきたのである。彼は、この中庸を中心において、エジプトの国民的個性（エジプト的性格）の主要な特質を、以下の五つにまとめている。「それは第一に、常に宗教的に敬虔であること（dā'iman al-tadayyun）、第二に、必然的に保守的であること（ḥatman al-muḥāfaẓa）、第三に、一貫して中庸であること（bi-istimrār al-i'tidāl）、第四に、一般的に現実主義的（ghāliban al-wāqi'iya）であるが、第五に、応々にして消極的（aḥyānan al-salbiya）であることである」〔IV: 523〕。以上の諸特質とそれに続く興味深い説明の紹介は、本章では省略する。

4.2. 連続性と断絶

本書の第10部の総合タイトル「時間の次元と空間の局面」から借用するならば、局面の多様性（第40章）と中央性と中庸（第41章）が空間の局面（ab'ād al-makān）を表現したとすると、最後の連続性と断絶（第42章）とアラブとエジプト〔あるいは、民族主義の二重性〕（第43章）は、時間の次元（āfāq al-zamān）に係わる主題と考えることができる。換言するなら、前者の二つの章が、エジプトの個性をめぐる空間の重層性を、後者の二章は、時間の重層性をそれぞれ扱っているとも言えよう。

さて、連続性（al-istimrāriya）と、断絶（al-inqitā'）は、他の地獄的個性にも共通して見られる二項対立的な特質であるが、エジプトの場合、重要なのは物質的側面と非物質的側面を区別することである〔IV: 551〕。すなわち「エジプトは、歴史的に見れ

4) 「中央の民族（umma wasat）」という用語が、次のコーランの章句からの転用であることを飯塚正人氏にご教授いただいた。「人々のうち愚かな者どもは言うであろう。『なぜ、彼らは以前の祈りの方角を棄てて別の方を向き出したのだろう』と。答えるがいい、『東も西も、もともとアッラーのもの。（アッラーは）誰でも御心のままに正しい道に導き給う』と。かくて我ら（アッラー）は汝ら（回教徒）を（諸民族）の真中の民族にした。汝らをしてすべての人々の証人となし、かつこの使徒（マホメット）をして汝らの証人とするために。」井筒俊彦訳『コーラン』（上）「牝牛の章」第136節、岩波文庫、36-37頁（1957年）。

ば、物質文明においては連続性、非物質文明においては断絶という特徴がある」からである [IV: 553]。なぜなら、エジプトには、歴史的には四つの断絶の局面（これをヒムダーンは「四層性 al-rubā'iya」と呼ぶ）—(1) 農耕の発見と文明の開始、(2) それにかなり遅れたイスラーム化とアラブ化、(3) それに短期間で続く交易の興隆、(4) 最後に近代西洋文明の進入—があるが、これらの変化の局面＝断絶の中でもっとも重要なものが、(2) のイスラーム化とアラブ化だったからである [IV: 552-553]。

ただし、この断絶の局面は、次の章で扱われ、この章では、近代以降の文明的断絶（西洋化とヨーロッパ化）が議論される。そこでは土地と住民にはじまり、経済・社会・政治の各側面が論じられるが、一点だけ注意を引いた論点を紹介すれば、彼が「ファラオ的民主主義」と揶揄する現代エジプト政治への痛烈な批判であろう。「古いエジプトの運命が連続性にあるとするなら、新しいエジプトの運命は断絶にこそある」[IV: 613] と述べる彼は、伝統的な政治文化からの断絶を通じた民主主義の課題を熱く語っている。

他方、連続性については、自然の側面としての土地、気候、ナイル川の氾濫現象、人間の側面としては「文明の地形学」に始まり、灌漑農業、古代の地名の残存、季節の祭り（シャンム・ナシーム：春香祭）など日常生活に見られる連続性の諸側面が広く扱われている。総じて言うなら、これらの連続性の諸現象の基底には、エジプトの個性の他の特徴と同様に、ナイル川が置かれている、と言ってよいように思う。ここではいずれも紹介を割愛する。

5. エジプトとアラブ—民族主義の二重性

『エジプトの個性』全四巻の最後を締めくくるのは、第11部「エジプトとアラブ」である。ただし、同部は、第43章「エジプト民族主義とアラブ民族主義の間」の一章のみの構成となっている。本書全体の結論部となるはずの内容は、心ならずも未完成のままに終わっている。この点について、最終部の序文「読者に対して明らかにしなければならないこと」で、著者ヒムダーンは、次のような断り書きを述べる。

「『醜悪なエジプトの顔』が、そしてまた同じく青ざめ自信を失った憂鬱なアラブの顔が最終的に消えてなくなる限り、最悪の奈落の底にあるこのような現状にあっては、壮大な執筆計画に基いたあるべき形で、この部を書き進めることは不可能である」[IV: 631]。ここでいう「醜悪」で「青ざめた」顔が、1967年第三次中東戦争での敗北がもたらしたアラブ世界の政治的・思想的危機の状況を表していることは明らかで

あろう（同戦争後のアラブの思想状況については、長沢 [1993a] を参照）。

「序文」によれば、本来、この最終部は、「エジプト民族主義とアラブ民族主義の間」、「エジプトと変化するアラブ世界」、「エジプトとアラブの将来」という三つの章から構成されるはずであった。しかしながら、上記の事情から著者は、結局、この構想を断念し、1970年版の文章に若干の修正を加えて再録するのにとどめ、統計数字などのデータは1960年代のままにした。その上でヒムダーンは、この当時の原文どおりの文章が「心ある人々、民族主義的 (waṭānī wa qawmī) 感情の最後の一言をまだ失わないでいる人たち」にとって歴史的な資料となることを望む [IV: 631-632]、と述べている。このような突き放したとも見える表現の中に、遠ざかりつつある1960年代の夢をなお語りつづけようとする彼の心情のありようがうかがえるかと思う。

このように本来の予定とは異なって最終章となってしまった第43章「エジプト民族主義とアラブ民族主義の間」は、以下の構成を取っている。第1節「連続性と断絶の間」(1) ファラオ主義かアラブ主義か、第2節「エジプトとアラブ」(1) 特殊な状況、(2) 政治的孤立について、(3) 指導性の問題。この中で、後半の第2節は、本来の執筆構想にあった「エジプトと変化するアラブ世界」と「エジプトとアラブの将来」という二つの課題が未完成のまま叙述されている部分と考えてよいかもしれない。それ故ここでは、この最終部の全体を概説するよりも、本章のテーマであるエジプト文化の重層性に係わる部分、すなわち、第1節「連続性と断絶の間」、とくに冒頭のファラオ主義とアラブ主義をめぐる議論を中心に紹介することにしたい。ただし、以下に述べる彼のファラオ主義批判（正確にはファラオ主義とアラブ主義の対置に対する批判）の議論は、民族、人種と文化などの基本概念の理解や難解な論理などの点で、十分にその意図するところを汲むことができたかどうか不安が残る。

第1節「連続性と断絶の間」は、そのタイトルが示すように、前の第42章の議論を引き継ぐ内容となっている。著者によれば、前の章では、物質的な連続性と断絶が扱われたのに対して、この章では非物質的な、すなわち文化的な連続性と断絶が議論されるという。その場合、重要なのは、イスラーム化とアラブ化が、エジプトの文化と精神の歴史の中で最大の断絶であったことであり、「物質的な連続性と非物質的な断絶」こそがエジプトの個性を特徴づけると述べたのも、そのためであった [IV: 633]。

そして、この物質的な連続性と非物質的な断絶という歴史的な事実を無視したところから、エジプトの歴史における過度に連続性を強調し、その結果として政治的な誤謬を招く議論が発生する。こうした誤った議論の立て方は、「ファラオ主義かアラブ主義か (al-fir'awniyya aw al-'arabiyya)」という二者択一的な設問に代表的な形で示される。

ここでいうファラオ主義とは、考古学的発見（エジプト学の発展）に刺激を受けて、「ファラオの過去」との文化的連続性を強調したエジプト民族主義の特殊な発展形態であり、1920年代に前述のターハー・フセインやタウフィーク・アルハキーム（Tawfiq al-Hakim）をはじめとする知識人によって主張された。従来の研究によれば、この思想は、1930年代以降、イスラーム復興主義やアラブ民族主義が台頭する中で、その勢いを失ったとされるが、1952年革命期の思想状況を含め、その後の現在まで強い影響を及ぼしているという意見もある（詳しくは、Gershoni and Jankowski [1986] および Reid [1997] を参照）⁵⁾。

ヒムダーンによれば、上記の議論は、エジプトは「アラビア語が使われ、またアラブに似たものはあるが、決してアラブではなく、アラブに帰化しただけだ」と述べることによって、エジプトのアラブ性を否定し、エジプトをアラブ世界から孤立させようとする言説を導くものであった。さらに、こうした議論は、たとえば、「アラブへの帰化人」（*musta'rib*; Mozarabe）という言葉のアラビア半島を除くほとんどのアラブの国に適用しようとする用例が示すように、アラブ化（*ta'rib*）される以前の住民は「人種的には（*jinsiyan*）」アラブ人ではなかった、とする点、すなわち、アラブ性を人種的に把握するところに問題がある [IV: 634]。これに対して、ヒムダーンが主張するのは、「アラブ性の内容は、第一義的には人種ではなく文化にある」という論点である。

たしかに、アラブの征服以降の過程を通じて、各地に分散したアラブ人と本来の住民との通婚などによって「起源を等しくする単一の寝台」というべき「人間の覆い」がアラブ世界に掛けられたのは歴史的事実ではあるが、しかし「アラブ化した（*'ariba*）アラブ」とか「アラブに帰化したアラブ」などという区別を論ずるのは文字通りの空論である [ibid.]。さらに、こうした空論は、アラブをアメリカ人と同様に「頭の中で創造された」存在と見る論理をも生みだしている。この奇怪な論理によれば、ハイフン付きのアメリカ人ならぬ、ハイフン付きのアラブ、すなわちエジプトにはファラオ的=アラブ、イラクにはアッシリア的=アラブ、というそれぞれの部分集団（*shu'ba*）が存在することになる。しかし、アメリカ的なもの（*al-amrikiya*）が、複数の海を渡った民族（*shu'ub*）が新しい民族の坩堝（*būtaqa waṭan*）の中で混血して生まれた小ヨーロッパであるとすれば、アラブ性とは、単一の民族（*sha'b*）の一部の移住と各地の古い諸民族との通婚に基づく大アラビア（*al-bilād al-'arab al-kubrā*; Greater Arabia）と

5) 1952年革命を間に挟んだ二つの知識人の世代の長期にわたる対立の様相については、たとえば、ガリー・シュクリーが展開したアルハキーム批判を参照 [Shukri 1982]。

いうべきものである [IV: 635]⁶⁾。

上記のように、ヒムダーンは、アラブ性を人種ではなく文化に求めるが、それに続いて、こうした文化としてのアラブ性とは、アメリカ人のように頭の中で創りだされたものではない。アラブ性とは、複数の民族の混合から生まれたアメリカとは異なって、起源を等しくする単一の民族の拡大に基づくものだからである。しかし、筆者の読解不足かもしれないが、このように二つの民族の形成過程の相違を指摘する場合、血の混合の様式の相違という人種的側面が強調されてしまい、冒頭の文化としての民族性という主張と矛盾する、といった印象を読者に与える恐れがあるように思う。血の混合によるものではない、文化としての民族性に実体を与えるものを、ヒムダーンはどのように考えているのか。エジプトの個性とアラブ性との関係をめぐる彼の議論から、その点を読み取ってみたい。

ヒムダーンは、エジプトの個性におけるアラブ性の位置づけを、次の四点を通じて説明する。第一は、古代世界の砂漠地帯に広がっていた「基本的な人種的寝台」という、いわば古代人口学的要因であり、アラブとイスラームの時代以前から、この地域の諸民族は、起源を一つにしていたという議論である。第二は、コーランの記述に基づく聖典的な根拠であり、アドナーン系アラブの祖先とされるイスマイル（イシュマエル）の親族関係を見れば、イラクやエジプトとの密接な関係は明らかだ、とする⁷⁾。そして、第三は、言語的近接性であり、古代エジプト語とセム系諸語との類似点を指摘する。最後は、移住の問題であり、アラブの征服以前から、カフターン系アラブは海を、アドナーン系アラブは砂漠を越えて、エジプトに渡って来ていたのであり、すなわちアラブ化は、イスラーム化以前から開始されていた、とする [IV: 635-637]。

このように、とくに最後の点「エジプトのアラブ化」の側面から考えるならば、（アラブの征服以降）アラブがエジプト人と通婚し混血したというのは事実ではなく、それはむしろ移住した従兄弟・兄弟同士、あるいは親と子、祖父と孫の出会い、再会だったのだ [IV: 637]。そして、このようなエジプト、あるいは他のアラブ諸国における「アラブ的方向付け (al-muwajjaha al-'arabiya)」とは、「攪拌 (khaḍḍ)」、すなわち

6) 以上の用語法が示すように、民族を示すアラビア語の語彙のひとつ、シャアブ (sha'b) は、同一語根の部分集団 (shu'ba) が示すように、ウンマ (umma: 共同体、民族) の一部分という意味をもつ。

7) この聖典的系譜関係の叙述の中で、ヒムダーンは、アラブ人とユダヤ人との近接性を否定する。ユダヤ人の父祖がアラブ人と腹違いの兄弟であるイスハーク（イサク）とされるところから、両者が「従兄弟同士 (abnā' 'umūma)」の関係にあるという議論があるが、ユダヤ人はその多くがヨーロッパ人などと混血であり、決してイスラエルびと (banī isrā'il) ではないというのが、人類学の科学的事実である [IV: 636]。

本来類似していた諸部分をより深く近づける過程だった、と言えよう。それは、初期の統一を再確認する過程であった [IV: 638]。

さて、アラブ化、言い換えればアラブ世界の形成過程を上記のように規定するならば、エジプトの個性におけるファラオ主義とアラブ主義の間の、表面的には矛盾したように見える関係を、次のように把えなおすこともできるだろう。すなわち、両者の関係は線型ではなく円形である、と。たとえば、両者を父祖の系譜に例えて、エジプトはファラオ主義を祖父とし、アラブ主義を父とすると述べるのは正しいにしても、この祖父と父は、共通の祖先をもつ点が重要である。ただし、アラブはエジプトの文化を変容させたという点で父に例えるなら「社会的父」であり、「生物学的父」ではないことには、注意しなくてはならないが [ibid.]。

最後に指摘しなくてはならないのは、ファラオ主義とアラブ性（アラブ主義）の間に見られる圧倒的に大きな相違点である。ファラオ主義が過去に依拠するのに対し、アラブ性は目の前にある現実という現在そのものである。例えていえば、ファラオ主義は名詞であり、アラブ性は動詞、あるいは前者が過去分詞なら、後者は現在分詞である。ファラオ主義が過去を完成させるものとするなら、アラブ性とは未来を指し示すものである。さらに、ヒムダーンは「政治的な側面においてエジプトの歩むべき道 (masīr miṣr) がアラブ的であるなら、文明的側面においてアラブの歩むべき道はエジプト的なものとなる」とも述べている [IV: 638-639]。次に続く歴史的還元主義 (al-raǧʿa al-tārīkhīya; historicism) としてのファラオ主義、フェニキア主義に対する批判の部分は、紹介を省略する。また、第2節「エジプトとアラブ」の政治的孤立と指導性 (zaʿāma) の問題もごく簡略に紹介するにとどめる。

さて、直前に引用した文章は、次に述べるエジプトとアラブの関係、端的に言えばエジプトの中心性、指導性につながる内容を指し示している。それは、アラブ世界におけるエジプトの規模の大きさ（人口など）、同質的な単位としての文化的な中心性、そして中央性に示される卓越した位置のもつ重要性などの解説であり、こうしたエジプトの中心性は、次の図1によって簡明に表現される。同図の解説にあるように、「エジプトは、アラブの輪の軸、イスラームの輪の芯、そしてアフリカの輪の頂」なのである [IV: 651]。

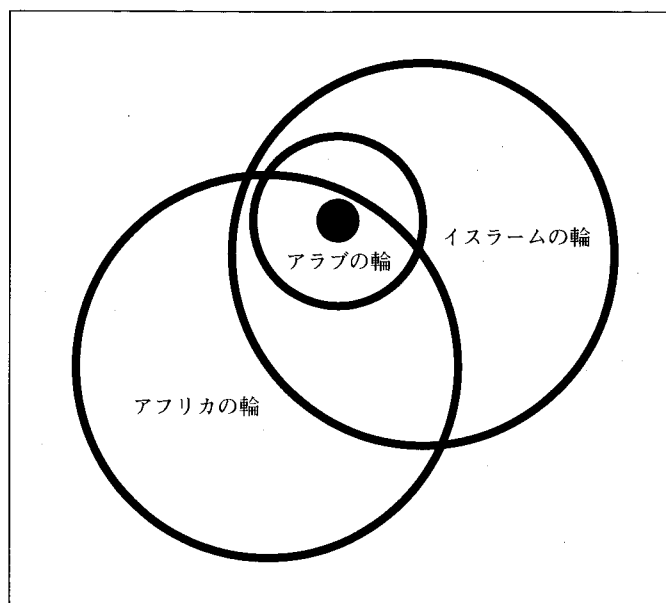


図1 エジプトは、アラブの輪の軸、イスラームの輪の芯、そして、アフリカの輪の頂。

このようなアラブにおける中心的な位置を占めるにもかかわらず、エジプトは、しばしば昔から（そして現在も）政治的孤立（al-‘uzla al-siyāsiya）の道を歩んできた。そのような道を導いてきたイデオロギーこそが、ファラオ主義であった。「エジプト人のためのエジプト（miṣr li-l-miṣriyīn）」というかつての反帝国主義のスローガンが、今や分離主義者によって用いられる時代になったのである [IV: 655]。しかし、かつてのアラブ民族主義の主唱者、サーティウ・ホスリー（Sāṭi‘ al-Ḥuṣrī）が述べたように、さまざまな条件からして「エジプトは、アラブ民族主義に対する自然の指導性をもつ」のであり [IV: 660]、それとともにその責任（「男子の責務」）も負っている。『エジプトの個性』の最終巻は、以下のような文章で締めくくられている。

「おそらくエジプトの指導性について最後に何か述べるとしたら、それはパレスチナをアラブに取り戻すことの責任にかかっていると言うことに尽きよう。もし、エジプトの指導性なくしてアラブの統一がないとすれば、パレスチナのアラブへの返還なくしてアラブにおけるエジプトの指導性はないといえよう、なぜならアラブの統一はパレスチナの返還なくしてありえないからである」 [IV: 666]。

6. むすびに—ヒムダーンの悲劇性をめぐって

以上で、ガマール・ヒムダーン著『エジプトの個性』第四巻後半部の紹介を終える。ただし、本文中でも述べたように、その紹介の内容は、不十分で部分的なものにすぎず、加えて近代エジプトを代表する知識人、「地中海主義者」ターハー・フセインとの対決の問題を含め、近代エジプトの思想史的文脈に対する立ち入った説明をすることができず、単なる要約的な紹介に終始したという反省が残る。

もちろん、ヒムダーンの壮大で複雑な著作を読解し、その思想体系の全体像を把握するのは容易な作業ではないことは本稿の執筆当初から十分に分かっていた。第2節「ヒムダーンの重層性」で述べたように、彼の著作についてはこれからもさまざまな読み方がなされてゆくことだろう。とくに新しいイスラーム化の波に洗われているこの現在という時代に、晩年の彼が生きたことの意味を問うことは、ヒムダーン研究の重要な課題となるのではなかろうか。ただし、その場合、注意したく思うのは、ヒムダーンの重層性に関する一つの解釈、すなわち「エジプト—アラブ—イスラーム」という重層性が、決して単純な三層構造でもなければ、またいずれかを中核とする同心円的構造として描けるようなものではなかっただろう、という点である。

さて、ガマール・ヒムダーン著『エジプトの個性』の研究としては、本章と同書第二巻の紹介を主内容とした拙稿〔長沢1997〕によって、一応の区切りをつけたいと筆者は考えている。膨大な著作のごく一部を紹介したのにすぎないこれら二本の拙稿は、それぞれ「中東における中央集権と地域性」と「西アジアの重層性」という異なったテーマの共同研究に応じて執筆したものであったが、結果として、ヒムダーンが同書の中で中核的な意味づけを与えていた二つの部分と一致したことは、幸運な偶然であったといえるかもしれない⁸⁾。すなわち、著者自身が述べているように、第二巻で扱われた「同質性」と第四巻の「局面の多様性」とは、一見すると相いれないように見えるが、後者は前者の制約の中に留まるものであり、両者が衝突し対立することはないのである〔IV: 482〕。一つの解釈を示せば、局面の多様性とは関係性的な自己形成の側面を、同質性とは存在論的な自己確認の側面を代表するエジプトの個性の中核的特徴である、ということになろうか。

最後に、『エジプトの個性』の紹介を終えるのに際して、総括を行なう意味で、前稿

8) この点については、ヒムダーンの主要著作を刊行している出版社アールーム・クトブ (ʿĀlam al-Kutub) 社長ムハンマド・アシュラフ (Muḥammad Ashraf Yūsuf) 氏からご教授を得た。同氏のご父君である前社長は、交友関係の少ないヒムダーンを物心両面で支えた方であった。

[長沢 1997] で示した論点を含め、同書に対するいくつかの感想を述べておきたい。

第一は、前稿の「むすびにかえて」の繰り返しとなるが、「ファラオ的専制」と「歴史的に病んだ」エジプト社会とヒムダーン自身との関係である。彼はファラオ的専制という言葉に代表される環境決定論を批判しながらも、同時にナイル川の人工灌漑は協同体的社会主義の基礎になるという主張を行なっている⁹⁾。しかし、彼の議論の流れを読み取ってゆくと、そこにはわずかながら論旨の動揺がうかがえるように思えた。この動揺には、ナセルの社会主義体制に対する彼の屈折に満ちた感情が反映しているのではないか、というのが筆者が示した一つの憶測であった [長沢 1997: 114-15]。このようなナセルの社会主義に対する屈折した評価は、同体制に協力した多くのマルクス主義者¹⁰⁾をはじめとする、60年代の夢に生きた多くの知識人に共通して見られる現象（それをどのように悲劇と捉えるかは個々の例によって異なろう）であったかもしれない。

第二は、エジプトの中央性と、それに規定されたエジプト人の民族的性格としての中庸についてである。本章では、詳しく紹介できなかったが、中庸という概念を中心にして、ヒムダーンは、エジプトの国民性をもつ特徴について刺激的とも言える議論を展開している。しかしながら、今日の現実的な社会政治状況に接するとき、そのいくつかは、妥当性を失いつつあるのではないかという危惧を覚える。たとえば、エジプト人は、宗教的に敬虔であると同時に、宗教的に寛容であり、エジプトは全ての新しいものにたえず開かれており、歴史の初めから現在まで宗教的党派主義 (al-ta'sṣub al-dini) を知らず [IV: 530-531]、また過激 (al-taṭarruf) や頑迷 (al-jamūh) から縁遠く [IV: 535]、また地震も火山も暴風雨も知らないエジプト人の性質には苛烈さ (qaswa) というものがない [IV: 537]、と著者は述べている。しかし、彼の亡くなる一年前 (1992年) ほどから激化した政府とイスラーム集団との武闘抗争は、少なくともエジプトの近代史上その例を見ないほどの規模で国民同士が血で血を洗う殺傷事件

9) さて、ここでエジプトの水利社会論をめぐる問題点を指摘しておきたい。それは少なくとも近代以降のエジプトについて言うかぎり、ファラオ的専制論が述べるような水をめぐる政府と農民との一方的な抑圧的関係が存在するというのは、現実のエジプト農村社会の実態とはかけ離れたものではないか、という点である。最近のエジプト農民運動 (政治行動) 研究が示すように、国家権力と農民の間は単純な隷属的 (submissive) な関係ではなかった。それが、ヒムダーンやその他エジプト人研究者 (たとえば、イブラヒーム・アーメル Ibrāhīm 'Āmir やアハマド・サーディク・サアド Aḥmad Ṣādiq Sa'd. 長沢 [1990] を参照) の水利社会論 (東洋的専制論) への関心をもちながら、現代エジプトの灌漑制度改革の調査を行なった執筆者の感想であった (長沢 [1996b] を参照)。とはいえ、この点は、しばしば誤解されてきたが、ヒムダーン自身も実は欧米人東洋学者への批判を通じてよく認識していたところではなかったか、とも思う。

10) たとえば、ナセル支持を訴えながら獄中で拷問死したアティーヤ・シャーフィイー ('Atīya al-Shāfi'i) の例に見るように (長沢 [1990] を参照)。

を積み重ねてきた。ヒムダーンが叙述するエジプトの中庸という美德は、残念ながら、現在、大きく損なわれたと言えるのではなからうか。

第三は、アラブ世界におけるエジプトの中心的位置、指導性の問題である。本書の初版が出た同じ年の1967年第三次中東戦争における敗北以降、エジプトのアラブ世界における中心的位置は大きく揺らいだ。アラブの統一とアフリカの解放の中心を自認した60年代のエジプトの威信は地に落ち、また第四次中東戦争と石油危機以後、「ナセルの時代」から「石油の時代（あるいはサウジの時代）」に移行したと言われるように、アラブ世界の多極化の時代が始まった。また、彼が、改訂版（1980-84年）を出版するに当たって最終部の執筆計画の実施を断念せざるをえなかったのは、対イスラエル和平条約締結（1979年）後のエジプトのアラブ世界からの孤立という背景があったと推測される。その後、イラン・イラク戦争勃発後の情勢変化からアラブ連盟の本部がカイロに戻るなど、エジプトの「孤立」状況は改善されたが、中東和平交渉の進展などエジプトが地域政治で果たすべき役割、その「指導性」の方向付けは、すでに大きく変わっていた。パレスチナ問題の真の意味での解決に向けて、彼が総括しようとした民族主義的言説は、今後どのような意味をもつことができるのであろうか。

最後に指摘したいのは、この民族主義的言説の将来である。アラブ民族主義の起源と発展は、現在でも大きな知的関心を引き続けている研究テーマである。1967年戦争後、アラブ民族主義の決定的な凋落が起きたと言われる状況の中で、むしろその研究がさかんに行なわれるようになったのは、（よくある例だが）皮肉な現象だとも言える（たとえば、最近の研究として、Jankowski and Gershoni [1997] がある）。ただ、ここで単純な歴史的事実として確認しておきたいのは、アラブ民族主義とは、オスマン帝国解体とそれに引き続く脱植民地化過程の国際関係の枠組みにおいて、実質的な意味をもったイデオロギーだったことである。その場合の民族主義的言説におけるアラブとは、個々の人々の政治的文化的な自己確認に方向づけを与えると同時に、個々の領域国家が地域的な相互依存のシステム（「アラブ諸国家システム」）を作りあげる過程において重要な役割を演じた。すなわち、歴史的な現実形態としてのアラブ民族主義は、底辺にある「国民」の意識レベルと、そのはるかに上方にあるかに見える国際関係のレベルを貫き結ぶことを通じて、アラブ世界の国民国家体制の確立に貢献する役割を果たした、と言えるかと思う [長沢 2000]。

さて、本章で紹介したヒムダーンの議論は、国民国家エジプトの地域的個性にとってアラブがもつ意味を、彼独特の枠組みを用いて再解釈しようとする試みであった。すなわち、「局面の多様性」論において、アラブとは、まさにエジプトの個性を方向づ

ける四つの地域的局面を超越する「本質」そのものであり、それらの方向を体現するコンパスの「体」に例えられた。他方、「連続性と断絶」論において、アラブとは、ファラオ主義との「円形」の循環的な関係を通じて、失われた過去の統一性を回復し、連続性と断絶の矛盾を止揚する存在であった。言いかえれば、局面の多様性と、連続性と断絶の双方に秩序を与えるもの、すなわちこれら空間の局面と時間の次元に対して、重層性という秩序を与えるもの、それがアラブだったのである。

このようなヒムダーンの議論は、上述の個人の自己認識と国際政治システムの両者を貫く存在であるアラブにひとつの思想的形式を与える試みであった、と言えると思う。しかし、本文中でも疑問を呈したように、アラブ性という「文化」としての民族性の実体が何に依拠しているのか、という問題ひとつに絞ってみても、ヒムダーンが展開する言説には依然として難解な部分が残る。とはいえ、アラブ性（アラブ主義）がすべての実践的な社会的課題に解決策を与えると考える時代は、すでに過去となったのは確かかもしれないが（ちょうど昨今流行の「イスラームこそ解決」の政治スローガンの妥当性も同様である）、すなわちそのような全体的イデオロギーの時代が中東・アラブ地域についても現実的には過ぎつつあることを確認するにしても、しかしなお、これらの超国民国家的な実体をもつ思想が果たすべき役割は、大きいことを認識する必要があるのではないだろうか。

その場合、ヒムダーンの議論を土台にして、アラブという言説を積極的な意味でより豊かにしてゆく可能性は、依然として追求すべき思想的課題として、この地域の将来を考える人たちの前に残されている、と思う。それは、分かりやすくまた誤解を招きやすい言葉で言えば、複雑で多元的な個人のアイデンティティと、多極的な地域・国際共同体の、それぞれの間の関係に、そしてそれぞれの中の構造に、同時にひとつの（それは、もはや排他的・全体的なものではない）重層的な秩序を与える言説としてのアラブの可能性である。

言及・参考文献

- Fārūq, 'Umar al-
1995 *thulāthīya ḥamdān*, Cairo, Dār al-Hilāl.
Gershoni, Israel and James Jankowski
1986 *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, New York.
1995 *Redefining Egyptian Nation, 1930-1945*, Cambridge: Cambridge University Press.
Gershoni, Israel and James Jankowski (eds)
1997 *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, New York: Columbia University

- Press.
- Hamdān, Jamāl
1980, 1981, 1984 *shakhṣīya miṣr - dirāsāt fī 'abqariya al-makān*, Cairo: 'Ālam al-Kutub.
- 林 武
1974 『『地中海文化民族』論の一問題—ターハー・フサインのエジプト文化論に関するノート』『一橋論叢』第72巻第6号。
- Husayn, Tāhā
1938/1993 *mustaqbal al-thaqāfa fī miṣr*, Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- 板垣雄三
1968/1992 「自画像の探究—「エジプト的性格」論争—」同『歴史の現在と地域学—現代中東への視角—』所収、岩波書店。
- 加藤 博
1992 「エジプトにおける『民族』と『国民国家』」『歴史学研究』第633号。
- Lewis, Bernard
1988 *The Political Language of Islam*, Chicago: Chicago University Press.
- Manṣūr, Ibrāhīm
1981 *al-izdiwājiya al-thaqāfiya wa azma al-mu'araḍa al-miṣriya*, Beirut.
- 長沢栄治
1990 「エジプト資本主義論争の構図と背景」同編『東アラブ社会変容の構図』アジア経済研究所。
1993a 「現代アラブ思想研究のための覚書—思想的危機と第2のナフター」伊能武次編『中東諸国における政治経済変動の諸相』アジア経済研究所。
1993b 「現代アラブ思想と民衆的遺産」『一橋論叢』第10巻第4号。
1996a 「書評・部分訳: サイド・オウエイヌ著『私が背負った歴史 (ひとつの事例研究)』」『イスラーム世界』46号。
1996b 「エジプト 灌漑制度改革の新段階」堀井健三・篠田隆・多田博一編『アジアの灌漑制度 水利用の効率化に向けて』新評論。
1997 「エジプトの中央集権性—ガマール・ヒムダーン著『エジプトの個性』をめぐって—」後藤晃・鈴木均編『中東における中央集権と地域性』アジア経済研究所。
2000 「アラブ主義の現在」木村靖二・長沢栄治編『地域への展望』(地域の世界史12) 山川出版社。
- 奴田原睦明
1981 「エジプト的性格の一側面について」『東洋文化研究所紀要』第84号。
1985 『エジプト人はどこにいるか』第三書館。
- Reid, Donald M.
1997 "Nationalizing the Pharaonic Past: Egyptology, Imperialism, and Egyptian Nationalism, 1922-1952," in Gershoni and Jankowski 1997.
- Shukrī, Ghālī
1966/1982 *thawra al-mu'tazil: dirāsa fī adab tawfiq al-ḥakīm al-jīl wa al-ṭabaqa wa al-ru'yā*, Cairo: al-Hay'a al-Miṣriya al-'Āmma li-l-Kitāb (3rd ed.).
- 'Uways, Sayyid
1985 *al-izdiwājiya fī al-turāth al-dīnī al-miṣrī: dirāsa thaqaḥfiya ijtīmā'iya tārikhiya*, Cairo: Dar al-Mawqif al-'Arabī.