

# バアス主義における「自由」と「民主主義」

青山 弘之

AOYAMA Hiroyuki

## 一 はじめに

一九四一年四月一日、イラクで反英・反王政を掲げるラシード・アーリー・アル＝ガイラーニー (Rashid 'Ali al-Kaylani) は軍人が全権を掌握、摂政アブド・アル＝イラーフ (Abd al-Ilah) を追放し、国王フアイサル (Faysal) 二世の遠縁にあたるシャリーフ・シャラフ (Sharif Sharaf) を新摂政に据え、「国防内閣」を発足した。旧宗主国イギリスの影響を排除をめざして実行されたこの「クーデタ」は、イラク駐留英軍の介入によって、約二か月後の五月二十九日に挫折へと追い込まれた

(Khadduri 1951: 182-205)。だが、英国の実効支配に対するガイラーニーの挑戦は、委任統治支配からの脱却をめざしていた周辺アラブ地域の人々から多くの共感を得た。

とりわけ、仏委任統治下にあったシリアの首都ダマスカスでは、ガイラーニーによる政権掌握を「革命」とみなす若者たちが、ナスラト・アル＝イラーク (Nasrat al-'Iraq イラク救済) と称する団体を結成し、「国防内閣」との連帯を呼びかけるとともに、「我々はイラクに身を捧げる」(nafti al-'Iraq) (al-'Isa 1976: 30) というスローガンのもと、反英デモを繰り返した。この運動は、ダマスカス第一タジュヒーズ (al-tajiz 高等学校) の二人

の教師、ミシエル・アフラク (Mishal 'Alfaq) とサラール・アル＝ディーン・アル＝ヒータール (Salah al-Din al-Bitar) によって立ち上げられ、ワヒーブ・アル＝ガーンム (Wahib al-Ghanim)、『フアーイズ・イスマール (Faiz Isma'il)』、『スライマーン・アル＝イーサー (Sulayman al-'Isa)』、『アクラム・アル＝ハウラーニー (Akram al-Hawrani)』らが参加したが、彼らこそが、その後「バアス」(Ba'th) の名で知られることとなるアラブ民族主義運動の担い手たちであった (Qarqūi, 1993: 172-181; Dandashi 1979: 34; al-'Isa 1976: 29-30)。

アフラクとヒータールは、イラクの「国防内閣」が瓦解した直後、アラブ・イフキヤー運動 (Harakat al-Ihya' al-'Arabi) を結成、一九四三年にはアラブ・バアス運動 (Harakat al-Ba'th al-'Arabi) へと改称し、政治活動を本格化させた。<sup>(1)</sup> この動きに、ガーンム、イスマール、イーサーら「リワーイーユーン」(Liwa'iyyun アレキサンドレッタ地方、現在のトルコ共和国ハタイ県の出身者) が加わり、一九四七年四月七日、ダマスカスでの結党大会で、アラブ・バアス党 (Hizb al-Ba'th al-'Arabi) が正式に発足した。そして一九五三年二月にハウラーニーが率いるアラブ社会党 (Al-Hizb al-'Arabi al-Ishtraki) 一九五〇年発足) と合併し、アラブ社会主義バアス党 (Hizb al-Ba'th al-'Arabi al-Ishtraki) という現在の党名

に改称したのである。シリアで生まれたこのバアス党が、イラク、ヨルダン、レバノンなどで着々と黨員・支持者を増やし、一九六〇年代にシリアとイラクで「革命」(thawrah) を成就したのは周知のとおりである。

こうしてみると、バアス党は、イラクへの支配の継続を試みる英国の「外庄」を契機として結成を促されたと解釈することも可能である。そして、このバアス党が、約半世紀後の二〇〇三年四月九日、米英軍の侵攻という「外庄」によって、イラクにおける支配政党としての地位を失ったことは、まさに歴史の皮肉であった。

二〇〇三年三月二〇日に開始された米英軍のイラク侵略 (イラク戦争) は、イラクのサッダーム・フセイン (Saddam Husayn 以下、フセイン) 政権による大量破壊兵器の保有や「テロリスト」支援を口実に正当化されるとともに、戦後のイラク——さらには中東地域——における「自由」と「平和」の実現が大義として掲げられた。ジョージ・W・ブッシュ (George W. Bush) 米大統領らによるこのプロパガンダは、フセイン政権が「自由」や「民主主義」を抑圧する独裁体制だという前提のもとに展開されており、バアス党や革命指導評議会 (Majlis Qiyadat al-Thawrah) といった超法規的な意思決定機関が実権を握り、治安警察・治安軍によって国民の生活を監視してきた同政権が (酒井 2003: 16-23) 、「このよ

うな批判を免れるはずもなかった。

しかし、イラクのバアス党政権（フセイン政権）にイデオロギー的基礎を提供してきたバアス主義そのものに向けられた場合、それが「自由」や「民主主義」を否定し、権威主義や独裁を奨励していたとは必ずしも言い切れない。このことは、「自由」や「民主主義」がことさら強調される現代的な文脈において、バアス主義を再解釈することで導出される結論ではない。バアス主義は、「自由」や「民主主義」をめざしていたにもかかわらず、バアス党——さらにはバアス党政権——という政治的形態を獲得する過程で、当初の目標から乖離し、権威主義・独裁体制に帰結した、そう解釈するのが妥当なのである。

筆者は、これまでたびたび、バアス主義とバアス党の発展の経緯を取り上げ、民族主義思想であったバアス主義が、党活動の拠り所としての政治イデオロギーに発展したのち、バアス党政権を正当化するための政治的手段になり下ったと述べてきた（Aoyama 2003；青山 2007b；2003）。この成果を踏まえ、本稿では、バアス主義において「自由」と「民主主義」がいかに位置づけられていたのか、そしてそれが政治イデオロギー化・体制化するなかで、いかなる逸脱を経験したのかを明らかにする。そのうえで、二〇〇三年三月から四月にかけての

米英軍によるイラク侵略という「外圧」が、バアス主義とバアス党の発祥の地であるシリアにもたらした思想的・政治的インパクトを概観する。

## 二 哲学としてのバアス主義

冒頭でも触れたとおり、バアス党は一九四七年四月、アフラクとピータルのもとで正式に発足し、党のイデオロギーも初代党首（一九四七―六五年）を務めたアフラクが体系化した、と今日では一般的に考えられている。しかしシリアにおいて、この通説は正確さを欠くものとされ、「バアス」という名を冠した党は、ラタキア出身のアラウィー派宗徒ザキー・アル＝アルスーズイー（Zaki al-Arsuzi）によって一九四〇年一月に初めて結成され、バアス主義もまた彼に負うところが大きいとみなされている（al-Ghanim 1994：42-52；al-Arsuzi 1976：527-529；al-Jundi 1969：26）。

一九三〇年代後半のアレキサンドレッタ地方の帰属問題に際して、アラブ系住民の抵抗運動を率いたアルスーズイーを「（バアス）党の精神的父」（*ab ruh*）（al-Jundi 1969：19）と位置づける解釈は、一九六〇年代のシリアで権力闘争に敗れたアフラクを貶める一方で、アラウィー

一派によるシリア政権中枢の独占を正当化するためには広められたと考えられる。だが、『アラブの天賦の才は言語にある』(Al-'Aqaribah al-'Arabiyyah fi Lisahn-ha 一九四三年出版) (al-Arsuzi 1972: 41-230) に代表されるマルスズビーの数々の著作に触れると、アフラクをはじめとするバアス党員思想・行動が、「形而上学的言語観」(al-tasawwur al-jughawi al-mitafiziqi) (Nassar 1994: 279-280) と称されるマルスズビーの世界観を基礎として発展したことに気づく。

「ルネサンス」(renaissance) の訳語「al-Sayyid 1973: 19) としてアルスズビーが提起した「バアス」は、アラブ民族の過去の栄光や繁栄の単なる再生を意味するものではなかった。アラビア語は、「自然」(tabi'an)、すなわち外的環境との接触で得られる人間の「直感」(hads) の産物であり、人類創世以来の人間の全経験を集約している、そう信じたアルスズビーは、アラビア語への洞察によって「民族」(ummah) とその「天賦の才」(‘aqqariyah) が「バアス」(復興) するとしたうえで、この民族復興を通じて「生」(hayat) が復興し、最終的には生の「意味」(ma'na)、すなわち「神性」(ilan) に到達し得ると考えた。そのうえで、アラブ民族が、自らの歴史的遺産と近代性を調和させ、「理想」(al-mathal al-'ila) を追究する「使命」

(fi'salah) を全人類に対して負っており、「本性」(fi'rah) から発する「民族主義」(qawmiyah) を意識のレベルに高めることで、この「使命」が実行される、と確信したのである (al-Arsuzi 1972: 41-230, 263-372)。

このように全人類を対象としたアルスズビーのバアス主義においては、民族の枠を超えた普遍的な基本理念が掲げられることになるがそれが「自由」(hurriyah) と「民主主義」(junhuriyah, dimuqratiyah) であつた。

第一の基本理念である「自由」は、アルスズビーが「人間が追究する究極目標」(al-Arsuzi 1974b: 255) と位置づけた理念であつた。彼によると、「自由」は、人間とそれ以外の生物を分ける決定的な特徴である。生物が創造されたとき、その活動の拠り所である本能も同時に創造され、それによって生物は「天命」(qadar、外的環境) への従属を決定づけられた。これに対して、人間は、外的環境に積極的にはたらきかけ、自らを「天命」から解放することができる。そして、このような外的環境からの「自由」、さらに「自由」に基づく思考と活動こそが、人間の「本性」を高め、「理想」の追究を可能にする、と彼は考えたのである (Ibid.: 255-258; al-Arsuzi 1976: 209-210, 485-496)。

第二の基本理念である「民主主義」に関して、アルスズビーは、「公共の事柄を運営するにあたって成員が

公に意見を表明できる社会」(al-Arsuzi 1974a: 419)と定義したうえで、哲学的な考察を加えている。彼によると、知性による現実把握を特徴とする近代は、外的環境と人間という二つの側面に分けて認識されるが、人間の知性は、前者の探求を通じて科学と産業の発展を促す一方で、後者の探求を通じて社会改革を志向する。ここにおいて、善を勧め悪を退けようとする人間の「本性」は知性にも作用し、人々は公的な事柄を行うにあたって、各人の能力に応じた社会的役割を担い、互いに協力し合うことで社会における弊害を排除しようとする。このような志向こそが、「民主主義」という用語で彼が意図した社会のありようであった (*Ibid.*: 433-435; al-Arsuzi 1974b: 385-387)。

以上のように、アルスズビーにとつてのバアス主義とは、「民族の「バアス」(復興)を通じて、「自由」と「民主主義」という全人類的な目標をめざす思想、ないしは哲学であった。しかし、それはまもなく、政治イデオロギーへと変身を遂げ、一九六〇年代にシリアとイラクでバアス党政権として結実することで、権威主義・独裁というまったく異なった現実を作り出すことになった。

### 三 バアス主義の政治イデオロギー化

アルスズビーの思想は、形而上学的・超自然的な事柄への洞察に重きを置いていた点に最大の特徴を見出すことができるが、このような哲学的思索は、バアス主義に基づく政治運動の具体化に必ずしも寄与するものではなかった。むしろ、アルスズビーが政治を軽視していなかったことは、アレキサンドレツタ地方におけるアラブ民族主義指導者としての経歴や、一九四〇年一月のアラブ・バアス党結成へと至る活動を踏まえれば明らかである。しかし、時に独断的でさえあった彼の指導方法は、「自由」や「民主主義」と相反する性格をバアス主義に付与することになった。「ザアマー」(zaʿaman 指導性)がそれである。

一九四〇年一月にアルスズビーが「ザイーム」(zaʿim 党首、指導者)となつて結成されたアラブ・バアス党は、全六項目からなる憲章 (dustūr) を持っていたが、その第五項は「アラブのザアマーは一つのザアマーである(一人のアラブのザイームである)」(al-Chanīm 1994: 46)と定めていた。この規定に関して、アルスズビーの弟子たちは、「息子と相談したうえで決定を下

す父の指導に似ていた」(al-Ghanim 1976a: 6-9)と高く評価していた。だが、アフラクやビータールに対するアルスズビーの排他的・非協力的な姿勢や、当時の政界全般に対する猜疑心はまもなく(al-'Isa 1976: 31-32; Isma'īl 1977: 46; Rouleau 1969)、「〔アルスズビーの思想・活動は〕ナチズムやファシズムを模倣している」(al-Jundi 1969: 22-23)という疑念をかき立てていった。

こうして、「ポスト・アルスズビー段階」(marḥalat mā ba'da al-arṣūzī) (al-Ghanim 1976b: 7)と呼ばれる時期——アルスズビーが政治活動から身を引いた直後の一九四四年から一九四七年——において、「ザアーマ」が包摂する独断主義を排除する理論的試みが本格化した。この動きを主導したのが、アルスズビーの「一番弟子」ガーンムであり、彼が「ザアーマ」のオルターナティブとして提起したのが、「社会主義」(ishtirakiyah)、『すなわち、彼自身の用語でいうところの「民族的・民主的社会主義」(ishtirakiyah qaumiyyah dimuqratiyyah) (al-Ghanim 1977b: 15)であった。

アルスズビーの「ザアーマ」は、社会的弱者の要請に応えることを第一義とする「人民主義」(sha'bīyah)的な姿勢と、アレキサンドレッタ地方でのアラブ系住民の指導を通じて獲得されたカリスマや英雄主義によって彩られていた。「社会主義」の導入には、このような

「ザアーマ」からアルスズビーの個人的資質——カリスマと英雄主義——を取り除き、バアス主義の担い手が「勤労者」(kādūn)、『ないしは「人民」(sha'b)であることを明示するねらいがあった。そして、この目的を実現するため、ガーンムは、マルクス主義から着想を得つつ、「社会主義」に以下の二つの特徴を付与した。

第一の特徴は、民族統一を前提とした階級概念の導入である。ガーンムは、階級の存在こそがアラブ社会における搾取や抑圧の原因であるとみなし、「自由」と「民主主義」をめざすバアス主義が、階級分化を前提とする資本主義の打倒をめざさなければならぬと考えた。その際、この任務を遂行できるのが、資本家や地主といった搾取階級ではなく、被搾取階級である「勤労者」・「大衆」である点を強調した。しかし、彼は、搾取と抑圧を根絶するための方法としての階級闘争には反対し、アラブ社会における階級間の協力と協調の必要を力説し、「社会主義」を社会的公正や機会均等と同義に捉えたのである(al-Ghanim 1976b: 16-17; 1977a: 14-15)。

第二の特徴は、「社会主義」に対する観念論的な理解である。ガーンムは、マルクス主義の唯物史観とは一線を画し、「社会主義」が歴史的必然性によってではなく、アラブ民族の意識の要請によってもたらされると確信した。すなわち、アラブ社会における物質的条件が資本主

義や封建制といったシステムを崩壊に導くのではなく、これらのシステムが人間性に反し、「自由」と「民主主義」を妨げるがゆえに打破されなければならないと考え、バアス主義の究極目標を実現するための意識的かつ不可欠な方法として「社会主義」を位置づけたのである (al-Ghanim 1976b: 15-17; 1977b: 18)。

ガーニムが「社会主義」概念の導入を通じて、「勤労者」・「大衆」を主体とする政治運動を推奨し、「ザアーマ」における独断主義を排除しようとしたのに対し、アフラクは、バアス主義に政治的なダイナミクスを与えることに重点を置いた。アルスーズイーとは対照的に、アフラクは体系的・集中的な執筆活動を行うことはなく、その思想は論説記事や雑誌論文を通じて断片的に示されたに過ぎなかった。だが、これらの記事・論文をまとめた『バアス（復興）のために』(Fi Sabil al-Ba'ith 一九五九年出版、一九六三年改訂版) (AlItaq 1963) は、バアス主義のイデオロギー化を主導したアフラクの功績とあいまって、バアス党の原典とみなされている。

アルスーズイーが知性をもって「民族主義」を意識のレベルに高めることを力説し、「民族主義」と「本性」の関係を論じたのとは対照的に、アフラクは「民族主義」の普遍性を自明のものとし、それに対して形而上学的な探究を行うことに強く反対した。その際、彼は、

「民族主義」を「愛」(ḥubb) や「信仰」(imān) のように無条件に受け入れよう主張するとともに、「民族」、「アラビア語」、「バアス」、「天賦の才」、「理想」、「使命」などといった用語を明確に定義することなく、スローガンのように多用した。こうすることで、本質論への埋没を回避したアフラクは、アラブ民族を「バアス」(復興) するために、いかなる思考様式や行動様式が求められているのかを思索したのである (AlItaq 1960: 32; 1963: 45-46, 103-105, 139)。

この思索的プロセスのなかで、アフラクが、ガーニムに倣って着目したのが「社会主義」であり、それは以下二つの概念に対する独特な理解によって特徴づけられていた。

第一の概念は「階級闘争」(al-sīr al-tabaqī) である。

ガーニムと同様、民族統一と観念論的な「社会主義」観を前提として階級を捉えたアフラクは、アラブ社会における階級の存在を西洋による植民地支配と直結させて持論を展開した。すなわち、彼によると、アラブ人が階級格差を認識するようになったのは、民族内の経済的搾取を通じてではなく、帝国主義との遭遇と支配を契機としていた。それゆえ、被搾取階級による「階級闘争」は何よりもまず、アラブ民族の統一と発展を妨げる帝国主義支配の克服を目的としなければならず、資本家、大地主、

大商人といった搾取階級への「憎悪」(bigd)によって推進されてはならない、そう主張したのである(Ahlag 1960: 26-29, 32-33; 1963: 221-227)。ここにおいて、アルスーズイーが最も重視した「自由」にもきわめて動的な意味が付与された。アフラクは、「自由」を「ウンマの生活の基礎、本質、意味」(Ahlag 1963: 219)と定義しつつも、それを現実生活のなかで把握すべきだと強調し、「解放」(ahurr)と同義に扱った。そして、帝国主義からのアラブ「人民」の「解放」を通じて、アラブ社会の搾取や抑圧を根本から廃止するための実践的行為を「自由」と捉えたのである(*Ibid.*: 319-321)。

第二の概念は「インキラーブ」(inqiāb)である。今日のアラビア語において、「インキラーブ」は「クーデタ」を意味するが、アフラクはこの言葉を「民族の生における決定的な変化」(*Ibid.*: 182)、「アラブの魂の覚醒」(*Ibid.*: 176)と定義し、アラブ民族の「バアス」(復興)にとって不可欠な意識改革と位置づけた。しかし同時に、彼は「インキラーブは闘争(ḡidā)を通じて実際に表現される」(*Ibid.*: 159-160)と述べ、実践の重要性を強調するのを忘れなかった。アフラクによると、「闘争」は政治活動に限定されるものではなかったが、「アラブ人にとって、闘争とは一つの「実践」方法であるだけでなく、それ自身が究極目標なのである」(*Ibid.*:

160)という彼の言葉は、行動主義を喚起するのにきわめて効果的だったと言える。

アフラクは、本質論を捨象し、実践を重視していた点で、哲学的思索に専念したアルスーズイーと好対照をなしていた。にもかかわらず、彼は、自らが奨励する実践によって何を実現すべきかを具体的に示すことはなかった。この点に関して、ガーンムは後年、アフラクの思想や運動が明確な目的を欠き、曖昧で、「すべてを言っていて、同時に何も言っていないかった」(al-Ghannim 1976a: 13)と酷評している。ガーンムが批判したアフラクの言説の曖昧さは、アルスーズイーが構築した哲学としてのバアス主義を政治イデオロギーに転化させるカギになってはいた。しかし、それは、バアス党が実際の活動を通じて明確な政治的成果を追求するなかで、バアス主義を現実の政治へと従属させる原因となった。

#### 四 理念と現実の乖離

一九四七年四月にダマスカスで正式に発足したバアス党は、「単一のアラブ民族、永遠の使命を担う」(ummah ‘arabiyyah wāḥidah, dhāt risālah khāidah)をスローガンとし、「統一、自由、社会主義」(wāḥdah,



hurriyah, ishtirakiyah) の実現をめざして、シリア、イラク、ヨルダン、レバノンなどで活動を開始した。だが、アフラクやガーンムが中心となって作成した党綱領『アラブ・バアス党憲章』(Dustur Hizb al-Ba'ith al-'Arabi) や党のイデオロギーは、アルスーズイーの思想に比べて簡素化されていたとはいえず、高度の教育・教養なくして理解できるものではなかった。結党大会に参加した黨員約二二〇人はいずれも、教師、学生、知的職業人であり、彼らは高等教育・大学教育を修めた若者の感化にはそれなりの成功を収めたものの、「勤労者」・「人民」への党組織の拡大は困難を伴い、一九四〇年代末の段階での黨員数は五〇〇人弱に過ぎなかった (al-Ghanim 1977a: 8; Rabinovich 1972: 8)。

このような状況に転機をもたらしたのが、一九五三年二月のハウラーニーのアラブ社会党との合併であった。大商人や大地主といったいわゆる伝統的支配階級が権力を掌握した独立(一九四六年四月一七日)後のシリアにおいて、その打開をめざすハウラーニーの政治活動は二つの点で傑出していた。第一に、自らの出身地であるハマリー市とその周辺農村地域での支持や独自の人脈を背景に、伝統的支配階級への大規模な抵抗運動を組織できた点である。そして第二に、ハマリー市の士官学校に在籍する候補生や同校を卒業した青年将校と密接な関係を築く

ことで、軍の圧力を政治の場で最大限に利用していった点である。

ハウラーニーの政治的野望と狡猾さ、軍への影響力、そして農民との結びつきは、バアス党が知識人サークルの域を脱し、大衆政党として政治力を発揮するのに不可欠であった。事実、アラブ社会党との合併を通じて黨員を約二五〇〇人に急増させ、一九五四年九月の議会選挙で第三党に躍進したバアス党は、議会内でキャストینگ・ボードを握り、バグダード条約機構(一九五五年成立)への加盟反対や非同盟中立路線の確立を主導した。また、アラブ統一という党是の実現をめざし、ガマール・アブド・アル・ナーシール (Gamal 'Abd al-Nasir 以下、ナセル) 政権下のエジプトとの二国間協議を推し進め、一九五八年二月、アラブ連合共和国の建国を実現した(青山 2001b: 207-208)。

アラブ連合共和国は、まもなくエジプトによるシリア支配の様相を呈し、一九六一年九月一八日の「分離クーデタ」で瓦解した。これによって、アラブ統一を悲願としてきたバアス党は大きな挫折を経験したかに思えた。だが、その一年半後の一九六三年三月八日、アミーン・アル＝ハーフィズ (Amin al-Hafiz)、『ムハンマド・ウムラーン』(Muhammad 'Umrān)、『サラーフ・ジャディード』(Salah Jadid)、『ハーフィズ・アル＝アサド』(Hafiz

al-Asad)ら青年将校からなる秘密結社、バアス党軍事委員会 (Al-Lajnah al-Askariyah) が「バアス革命」を敢行し、シリアで全権を掌握したのである。

しかし、政権奪取というこの政治的成功は、バアス主義からの二つの逸脱の結果としてもたらされたものであった。

第一の逸脱は、伝統的支配階級が政治を支配し、抜本的な社会・経済改革を実行し得ないという状況下で、「勤労者」・「人民」ではなく軍に依存することで権力の拡大をめざし、アフラクが力説した実践を「自由」や「民主主義」を体現するための行動ではなく、政権奪取と同一視したことである。

第二の逸脱は、自らを革新勢力、ないしは被搾取階級の「前衛」(vanguard)とみなしていたにもかかわらず、政治的影響力を増大させるために、地縁・血縁といった伝統的な社会関係を通じて組織を拡大し、バアス主義の普及を怠ったことである。ハウラーニーのアラブ社会党との合併を機に顕著になったこの傾向は、出世と保身に明け暮れる「バアス革命」以降の為政者たちによってさらに強められ、その支配は次第に、寡頭制、さらには個人独裁の様相を呈していった。

このような二つの逸脱のなかで、バアス主義そのものも風化していった。一九六三年一〇月、「バアス革命」

後初の党大会(第六回民族大会)がダマスカスで開催されたが、そこでの議論や決定はまさに、現実への追従をバアス主義に強いるものだった。

同大会において、軍事委員会の面々は、アフラクやビクターの指導を嫌う「クトリューン」(qutriyun 地域主義者)とともに、「アラブ社会主義バアス党における若干の理論的基礎」(Ba'd al-Muntalagat al-Nazariyah li-Hizb al-Ba'th al-Arabi al-Ishiraki)を採択し、いわゆる「マルクス主義のアラブ化」(Tariq al-marxistiyah) (al-Hafiz 1997: 283-293)に着手した。

ここにおいて、階級間の協力と協調を前提とした従来の「社会主義」は、階級闘争を回避し、プチ・ブルジョワジーによる党の支配をもたらす思想として否定され、マルクス主義を彷彿とさせる「科学的社会主義」にとつて代わられた。そして、基幹産業の国有化や農地改革といった社会・経済改革を通じて、「科学的社会主義」体制をアラブ各国で確立すること、すなわちアラブ統一そのものではなく、アラブ統一の条件を整えることが党の最優先課題として掲げられた。またこの課題の実現にあたっては、党が指導的役割を担う民主集中制と人民民主主義の確立だけでなく、軍による指導が不可欠だとの立場が確認されたのである (Rabinovich 1972: 84-96)。

この決定は、アラブ連合共和国時代よりも急進的な社

会・経済改革を推進し、エジプトのナセル大統領が主催する「アラブ社会主義」(al-ishirakiyah al-'arabiyyah) に対抗するという政治的意味をもっていた (*Ibid.*: 89)。しかし実際のところ、修正されたバアス主義は、党の支配を絶対化するための理論的根拠として利用されたに過ぎなかった。それだけでなく、シリア国内で権力を独占したバアス党の面々は、バアス主義によって自らの政治的な野心を正当化することで、党内の権力闘争を有利に進め、政敵を糾弾していった。こうして、アフラク(一九六五年に党首への再選を辞退し、一九六六年に国外追放)、ビータール(一九六四年に党籍を剥奪され、一九六六年に国外追放)、ウムラーン(一九六四年に失脚し、一九六六年に国外追放)、ハーフィズ(一九六六年に国外追放)、ジャデイド(一九七〇年に逮捕・投獄)らが次々と排除され、日・アサドに権力が集中する過程で、バアス主義とバアス党は、権威主義と独裁の維持・強化を目的としていったのである。

## 五 結びにかえて

シリアのバアス党政権は、日・アサド大統領(一九七一年三月就任)の指導のもと、安定期を迎え、その支配

を揺るぎないものとしていった。一九七〇年一月一日にクーデタを成功させた彼は、その三日後に「矯正運動」(al-harakah al-tashhiyyah)の開始を宣言し、政治の「多元化」と経済の「門戸開放」(インフイターフ *iftitah*)を標榜することで自らの正統性を示そうとした。しかし、これらのスローガンが、権威主義と独裁の隠蔽をめざしていたことは言うまでもなかった。また日・アサド大統領にとって、バアス主義はもはや現実を理想に導くためのイデオロギー的指針ではなく、絶対的な支配を支えるためのプロパガンダに過ぎなかった。そしてバアス党も、「体制の私物化」(shakhsanat al-nizam) (al-Turk 2001) という彼の利己的な政治目的に奉仕する集団となり、彼の死(二〇〇〇年六月一日)後は、バツシャル・アル・アサド(Bashshar al-Asad)大統領(二〇〇〇年七月十七日就任)への権力移譲を円滑に進め、「ジュムルーキヤ」(jumlikiyah)を確立するための装置として機能した(青山 2001a: 21-32)。

一方、イラクの状況も、シリアと何ら変わることはなかった。一九六三年二月八日の「革命」を九か月という短期間で覆されるという挫折を経験したイラクのバアス党は、一九六八年七月十七日の二度目の「革命」で権力を手にして以降、その維持と強化に手段を選ぶことはなかった。この「革命」を指導したアフマド・ハサン・ア

ル＝バクル (Ahmad Hasan al-Bakr) 大統領 (一九六八年七月就任) は、党のイデオロギーと組織を駆使するだけでなく、シリアでの権力闘争に敗れバクダッドに逃れたアフラクの経歴さえも利用していった。そして最終的には一九七九年七月にフセインが大統領に就任するにいたり、バアス党の支配は、個人独裁の様相を呈していったのである (酒井 2003: 15)。

イスラーム主義、アラブ民族主義、大シリア主義など、一九世紀半ばにアラブ世界各地で興隆した様々な思想的潮流のなかにあって、バアス主義は政権発足という政治的成功を収めた唯一の思想・運動であった。にもかかわらず、それは、イラクとシリアで権威主義・独裁体制を生み出し、本来の目的である「自由」や「民主主義」を具現しようとする志向を失ってしまった。そして、イラクでは、「恐怖の共和国」(republic of fear) (al-Khaili 1988) と称される体制へと帰結し、大多数の国民を抑圧する一方で、クウェート侵攻 (一九九〇年八月) に代表される数々の「失政」を重ね、米英軍の侵攻という「外圧」を招き入れることで、自らの存在を無に帰していったのである。

ガイラーニーの「クーデタ」に対するイラク駐留英軍の干渉という「外圧」を契機にバアス主義が体系化され、バアス党の結成が促されたことを踏まえると、この結末

は歴史の皮肉ではある。しかし、米英軍によるフセイン政権の打倒をアラブ世界のさらなる従属や停滞の始まりとみなすのはあまりにも悲観的であり、この「外圧」が約半世紀前にバアス主義の誕生をもたらしたのと同様の創造力を喚起している点を見逃すべきではない。とりわけ、バアス主義発祥の地であり、今日もなおバアス党政権の支配下にあるシリアでは、米国の圧倒的な軍事力に対する憎悪や恐怖、そして占領支配を受け入れざるを得なかったイラクの人々への同情や失望感が、自分たち自身にも向けられ、権威主義・独裁という政治的現実と、その維持・強化に囚らざるも寄与してしまっている社会的停滞を克服しようとする気運を高揚させている。

この気運は、シリア政府と反政府運動の双方を含むすべての政治的アクターによって共有されている。B・アサド政権は、「歴史、文化、文明、そして社会と現実の要諦」(SANA 2000) に応じた独自の「民主主義」の確立をめざす一方、反政府運動の側も、「民主主義」を「人類共通の言語」(Al-Nahar 2000) と位置づけ、国家建設・発展のために国民が参加し得る「市民社会」の確立を主唱し、政府に改革の実施を迫っている (青山 2002: 43-60)。

これらの政治的アクターにとつての「民主主義」や「自由」は、各々の政治的・社会的立場や利害の違いゆ

え、まったく異なった意味や実現方法を与えられてはいる。しかし、彼ら——さらにはシリアで暮らす人々——は、積極的なイメーシのなかで語られるこれらの理念が、米国や西欧のモデルの単なる輸入によつては実現し得ないという共通の認識のもと、それらの内容を決定し、国家と社会において定着させるのが他ならぬ自分たちであると自負している点で一致している。

#### 註

- (1) アラブ・バアス運動はまもなく、アラブ・バアス党に改称した (al-Ghānim 1994: 40-41)。
- (2) アルスズビーは「ジュムフリーヤ」(jumhūriyah) がギリシャ語源の「ディムクラティーヤ」(dīmūqrāṭīyah) と同義だと述べている (al-Arsūzi 1974a: 419)。
- (3) アルスズビーは、アラブ統一の方法を思索するなかで、次のように述べ、「待望されしザイーム」(zaim murtadib) がアラブ民族を導き、国内外のすべての困難を克服し、敵に対抗し、世界の運命を担うと述べた。「アラブという民族は「……」、その明るい光を全人類に投げかけ続けている。ときにそれは拡散し消え去り、その成員は、利己主義という殻に閉じこもっているかのように見える。だがまもなく、預言者かザイームが、この闇のなかから現れ、それ「アラブ民族」を再び復興し、世界全体にその輝かしい光を投げかける」(al-Arsūzi 1972: 222)。これに関して、Nassar (1994: 279-280) は、アルスズビーが自らを「待望されしザイーム」とみなしていた、と断じている。
- (4) アラブ連合共和国建国を受けて、アフラク指導部がバアス党

の解体を決定したのちも、独自に党活動を継続してきたシリア地方都市出身の若い党員。ユースフ・ズアイーン (Yusuf Zu'ayyin)、ヌール・アル・ディーン・アル・アタースィー (Nūr al-Dīn al-Aṭāsī)、ムニール・アブド・アッラーフ (Munīr 'Abd Allāh)、スライマーン・アル・ハッシユ (Sulaymān al-Khāshsh)、イマナール・マフス (Imnār Maḥṣū)、サアド・アブド・アッラーフ (Sa'd 'Abd Allāh) などからなる「クトリーユーン」と軍事委員会の面々の多くは、ガニームに師事し、アルスズビーのバアス主義を学ぶとともに、アレキサンドレッタ地方での闘争を手本に政治的行動主義に訴えようとした (al-Fukayri 1997: 143-144)。なお、この「クトリーユーン」に対し、「アフラクを支持する勢力は「カウミーユーン」(qawmiyyūn 民族主義者) と呼ばれた。

- (5) エジプトのNGO組織、イブン・ハルドゥーン開発センター (Markaz Ibn Khaldūn al-Tamīyah) のサアド・アル・ディーン・イブラヒーム (Sa'd al-Dīn Ibrāhīm) 所長による造語。共和制を意味するアラビア語の「ジュムフリーヤ」(jūmḥūrīyah) と王政を意味する「マラキヤ」(malakīyah) の複合語で、「世襲共和制」ないしは「共和王政」などと訳出できる。ガマル・ムバラク (Gamāl Mubārak) への権力移譲を画策するエジプトのフスニー・ムバラク (Fuṣṣī Mubārak) 大統領を揶揄する表現として作り出されたこの言葉はまもなく、エジプト、シリア、イエメン、イラク、リビアといった共和制を数くアラブ諸国で、大統領職(ないしは国家元首の職)の世襲化をめざす試みを批判する用語として定着した。

#### 参考文献

- 青山弘之 (2001a) 「ジュムルーキヤ」への道(Ⅰ)——パッシャー・アル・アサド政権の成立」『現代の中東』三二号、一三—三七頁。

- (2001b) 「パプスの精神的父」[「サキープル・ブルジョアズによる」] 酒井啓子編「民族主義とイスラーム——宗教とナショナルイズムの相克と調和」IDEO・J・ETRO 研究双書五—四号『アジア経済研究所』一七五—二二七頁。
- (2002) 「シチムルーキヤ」への進②——シミンヤル・ムルニヤルによる絶望的諸神世の譏刺」『現代の中央』三三号、三五—六五頁。
- (2003) 「シヤムン・シムン主義の歴史」『シヤムン』一〇四号、五—一四号。
- (2003) 『シヤムン・シムン主義の本質と批判』岩波書店。
- ’Anna, Mishli (1960) Ma’ālim al-Qawmiyah al-‘Taḡaddunīyah, in *Darsāt fī al-Qawmiyyah*. Beirut: Dar al-‘Arafah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr: 25-35.
- (1963) *Fī Sabīl al-Ba‘th*. 2nd ed., Beirut: Dar al-Ṭaṭr‘ah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
- Aoyama, Hiroyuki (2003) Contradiction between Thoughts and Realities in Arab Nationalism: Wahb al-Ghani’s Contribution to the Development of the Arab Baṭh Movement. In Keiko Sakai, ed., *Social Protests and Nation-Building in the Middle East and Central Asia* IDE Development Perspective Series No. 1. Chiba: Institute of Developing Studies: 105-121.
- al-Arsuzī Zaki (1972) *Al-Mu‘allaqāt al-Kāmilah*, Vol. 1. Damascus: Al-Idārah al-Siyāsiyah lil-Jaysh wa-al-Qūwāt al-Musallahaqah.
- (1974a) *Al-Mu‘allaqāt al-Kāmilah*, Vol. 3. Damascus: Al-Idārah al-Siyāsiyah lil-Jaysh wa-al-Qūwāt al-Musallahaqah.
- (1974b) *Al-Mu‘allaqāt al-Kāmilah*, Vol. 4. Damascus: Al-Idārah al-Siyāsiyah lil-Jaysh wa-al-Qūwāt al-Musallahaqah.
- (1976) *Al-Mu‘allaqāt al-Kāmilah*, Vol. 6. Damascus: Al-Idārah al-Siyāsiyah lil-Jaysh wa-al-Qūwāt al-Musallahaqah.
- Dandashī, Mus‘atfa (1979) *Ḥizb al-Ba‘th al-‘Arabi al-Ishrāqī, 1940-1963* : *Al-Iḍṭiyālīyyah wa-al-Tarīḥ al-Siyāsī*, Vol. 1. tps. by Yusuf Jabā‘i and Mus‘atfa Dandashī. Damascus: n. p.
- al-Fukayki, Hamī (1997) *Awkar al-Ḥazmūḥ : Tarīḥāt fī Ḥizb al-Ba‘th al-‘Iraqī*. 2nd ed., Beirut: Riyād al-Rayyis lil-Kutub wa-al-Nashr.
- al-Ghani, Wahb (1976a) Al-Bidāyāt fī Dhākirat al-Duktur Wahb al-Ghani, Pt. 2. *Al-Munāzil* (91) : 5-15.
- (1976b) Al-Bidāyāt fī Dhākirat al-Duktur Wahb al-Ghani, Pt. 3. *Al-Munāzil* (92) : 6-18.
- (1977a) Al-Bidāyāt fī Dhākirat al-Duktur Wahb al-Ghani, Pt. 6. *Al-Munāzil* (95) : 6-16.
- (1977b) Al-Bidāyāt fī Dhākirat al-Duktur Wahb al-Ghani, Pt. 7. *Al-Munāzil* (96) : 6-24.
- (1994) *Al-Faḥār al-Wāqī‘yah wa-al-Fīrīyah li-Mabā‘ī‘ al-Ba‘th al-‘Arabi*. Damascus: Maṭba‘at ‘Akramah.
- al-Ḥāfiḥ, Yāsīn (1997) *Ḥawla Ba‘ḍ Qaḍā‘ al-Ṭawarīḥ al-‘Arabīyah* : *Al-‘Amal al-Kāmilah*, Vol. 1. 2nd ed., Damascus: Dar al-Ḥasād.
- al-‘Isa, Sulaymān (1976) Bidāyāt al-Ba‘th al-‘Arabi fī Ḥayāt al-Sha‘r Sulaymān al-‘Isā wa-Dhākiratuhā, Pt. 2. *Al-Munāzil* (85) : 10-33.
- Ismā‘īl, Fā‘iz (1977) Al-Bidāyāt fī Dhākirat al-Ustādh Fā‘iz Ismā‘īl, Pt. 2. *Al-Munāzil* (102) : 37-57.
- al-Jundi, Sāmī (1969) *Al-Ba‘th*. Beirut: Dar al-Nahār lil-Nashr.
- Khadadri, Majīd (1951) *Independent Iraq : A Study in Iraqi Politics since 1932*. London, New York and Toronto: Oxford University Press.
- al-Khalīl, Samīr (1998) *Republic of Fear : The Politics of Mod-*

*ern Iraq*. Updated ed., Berkeley: University of California Press.

Al-Nahar (2000) *Bayān* al 99 (September 3).

Nassār, Nāsif (1994) *Tasawwurat al-Ummah al-Mu'asirah : Dir-  
āsah Tahliyyah li-Mafāhim al-Ummah fi al-Fikr al-Hadith wa-  
al-Mu'asir*. 2nd ed., Beirut: Dār Amwāj.

Qarqūṭ, Dhūqān (1993) *Mishkūl 'Aḥqāq al-Kitābāt al-Ulā : Ma'a  
Dirāsāt Jadidah li-Sirat Ḥayātihī*. Beirut: Al-Mu'assasāt al-  
'Arabiyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr.

Rabinovich, Iamar (1972) *Syria under the Ba'th 1963-66 : The  
Army-Party Symbiosis*. Jerusalem: Israel University Press.

Rouleau, Eric (1969) The Syrian Enigma: What Is the Ba'th? In  
Irene L. Gendier, ed., *A Middle East Reader*. New York:  
Pegasus: 156-171, 466.

SANA (Syrian Arab News Agency) (2000) *Alqā al-Sayyid al-  
Rais Bashshār al-Assad Kalimah 'aqba Adā'ihī al-Qasm al-  
Dusturi amāma al-Jalsah al-Istihnā'iyah li-Majlis al-Sha'b  
qabla Zuhri al-Yawm fi-mā Yalī Naṣṣ-hā* (July 17).

al-Sayyid, Jalāl (1973) *Ḥizb al-Ba'th al-'Arabi*. Beirut: Dār al-  
Nahār lil-Nashr.

al-Turk, Riyād (2001) *Masār al-Dimuqrāṭiyah wa-Āfāq-hā fi  
Sūriyah* (1): Al-Sirā' alā al-Sultah wa-Dawābīṭ Sūndūq al-  
Intikhāb wa-Haqq al-'Amal al-Siyāsī. *Al-Ḥayāt* (August 9).

(おぼろび／＼日本貿易振興機構アジア経済研究所)