

脱地域化するムスリム・アイデンティティ——イギリスの「移民」ムスリムの例から——

八木久美子

グローバル化するイスラム

イスラムはキリスト教や仏教と同じように、肌の色や言語の違いを超えてすべての人類に向けられた普遍宗教であり、アラブ人という特定の民族のための宗教ではない。世界最大のムスリム人口を抱えるのはインドネシアであることが示すように、その広がりがあるアラブ世界はおろか、中東という地域をもはるかに越えているのはそのためである。しかしながらそれと同時に、歴史を振り返ると、イスラムという宗教はさまざまなレベルでアラブ世界という特定の地域と深く関連づけられてきたことは否定できない。

ひとつには、預言者のムハンマドはすべてのムスリムにとってモデルであり、つねにその行いに倣うことが求められる対象であることを考えれば、彼がアラビアに生まれたアラブ人である以上、アラブ人の生活様式や行動様式になんらかの宗教的価値が付されたとしてもおかしくはない。そしてもうひとつ重要なのは、アラビア語という言語の重要性である。イスラムの聖典であるコーランはアラビア語で書かれており、何人であろうともアラビア語に通じていなければ、ウラマーと呼ばれるイスラム諸学の専門家にはなり得ない。また、一般のムスリムで

あっても翻訳ではなくアラビア語で読むことが求められるため、ムスリムである限り、程度の差はあれアラビア語の知識は要求されるのである。こうしてイスラムにおいては、アラビア語という言語がほかの言語にはない特殊なステータスを与えられ、そのことは、アラブ人、つまりアラビア語を母語とする人々の評価にも拡大していく傾向がある。こうして、ムハンマドを生み出した場所、そしてアラビア語が話される地域として、アラブ世界に宗教的な意味が付加されることになる。アラブ世界にこそ、本物のイスラムが存在するという感覚が生まれるのである。

しかし、イスラムにはこれとはまさに正反対の側面もある。というのは、イスラムは地域によって異なる姿を見せ、実際には地域の固有性にあふれた、いわゆる小文字のイスラムが複数あるからである。六信五行というイスラムの根幹では変わりないものの、生活様式、祝祭の形式など人々の生活における具体的な表出のレベルでイスラムを捉えたと、地域によってかなりの差異が存在することがわかる。それが良いか悪いかの判断は立場によってまったく異なるであろうが、それについてはここでは議論しない。重要なのは、イスラム化以前の慣習や伝統などが大きな影響を及ぼし、その結果として地域の固有性とい

うものが厳然たる事実としてあるという点だ。たとえばインドネシアのムスリムの実践とモロッコのそれを比べると驚くほどに違いがあることは、ギアツの研究が指摘したとおりである⁽¹⁾。

その意味で、イスラムは単一のものであると同時に、個別の現象としては大きな多様性を見せることはこれまで繰り返して指摘されてきたとおりである。そのうえで確認しておきたいのは、どちらにしても、「本物の」「純粹な」イスラムがアラブ世界と結びつけられ、「われわれの」イスラムがそれぞれの国に結びつけられるというように、いずれかの地域というコンテクストから切り離されることはまずなかったという点である。

それが変わろうとしているのではないかというのが、本論の出発点である。とくに本論では、欧米の「移民」社会に生きる多くのムスリムの存在が証明するように、グローバリ化という現象がムスリムの生活にも浸透しているという事実に注目したい⁽²⁾。ギデنز的に言うところ「脱埋め込み」が進み⁽³⁾、人やモノそして情報が特定の場所から解放され、国境を軽々と越えて世界に拡大していく現象としてグローバリ化を捉えるならば、それはイスラムに関しても起きていると言える。であるとすれば、欧米の文化や価値の浸透に対するムスリムの反応という視点からグローバリ化を語るのではなく、イスラムという宗教伝統のあり方自体がグローバリ化時代の状況に相応しい形に変わっているのではないかと考えてみることも必要であろう。そしてそれが正しいとすれば、その現象はイスラムのグローバル化と呼ぶこともできるだろう⁽⁴⁾。ムスリムを取り巻く状況が急激に変化し、そのことが彼らの世

界観、そして彼らのムスリムとしてのアイデンティティに変化を招いていることは疑いようもない。ここでは、特定の地域というコンテクストから切り離された、普遍的な性格を持ったムスリム・アイデンティティが模索されている現場として、イギリスの例を対象に検討を行いたい。

異教徒の地に生きる

はじめにイスラムにおける伝統的な世界観を簡単に紹介しておこう。それは基本的に世界を「イスラムの家」と「戦争の家」のふたつに分ける⁽⁵⁾。単純化して言うと、前者はイスラム法による支配が行われている地域であり、後者はそれ以外の法が支配している地域ということになる。ムスリムが「戦争の家」に生きることは望ましいことではないとされるが、それはメッカでの布教に限界を見たムハンマドがイスラムを受け入れないメッカの地を離れ、メディナに移住しそこにイスラム共同体を築いたことが根拠になっている⁽⁶⁾。さらに「戦争の家」では社会一般のルールがイスラムの規範と異なっている以上、そこではムスリムとして正しく生きることが困難だという論理も「戦争の家」に生きることの否定へとつながる。

重要なのは、この世界観が地理的、空間的にはつきりと世界を分類しているという点である。世界にはムスリムが住むべき場所と住むべきでない場所がある。そしてこれを今の時代にあてはめてみるならば、たとえば西欧諸国は明らかに「戦争の家」であり、そこに数多くのムスリムが生活の拠点を置いているの

は、この論理に従えば好ましい事実とは言えない。経済的な理由あるいは政治的な理由によって容認されることはあっても、この伝統的な世界観に基づく限り、西欧で暮らすことは決して積極的な意味を与えられはしないのである。

しかしながら、この伝統的な世界観およびそれに基づく西欧の「移民」ムスリムに対する評価が大きく変わろうとしているのではないかと思わせる出来事が近年続いている。「移民」社会を舞台とする大きな事件としては、一九八九年のイギリスでの『悪魔の詩』をめぐる事件、同じく一九八九年にフランスのクレイユで始まり、二〇〇四年の宗教的象徴の着用に関する法の成立にまでつながったいわゆるスカーフ事件、そして二〇〇五年のデンマークにおけるムハンマドの風刺画事件がある。これらの問題はより正確に言うると、イギリス、フランス、デンマークというそれぞれの国が持つ固有の社会的状況、歴史的背景が生み出した国内問題だ。たとえば世界的な反イスラム感情の高揚に加え、デンマーク国内における失業率の上昇という社会問題を考慮に入れることなしには、風刺画問題は論ずることはできないし、ライシテ原則がフランス社会に置いて持つ意味、そしてマグレブ諸国とフランスの歴史的な関係などを考えずしてスカーフの問題は論じ得ない。しかし実際には、これらの事件はあつという間に国外に飛び火し、国際的な問題となった。

重要なのは、これらの問題が一国の国内問題として捉えられるのではなく、世界各地のムスリムが自らに突きつけられた問題として受け止め、抗議行動に出たという点だ。フランスのムスリムの問題、あるいはデンマークのムスリムの問題を共有し

ないはずの他の地域のムスリムもが、敏感に反応したのである。もちろんそれぞれの事件が、一般的にムスリムの感情を逆なでする性格を持つことは言うまでもない。しかし繰り返しになるがそれ以上に重要なのは、これらの事件が提起した問題が「イスラムの家」に生きるムスリムにとっても他人事とは思われなかったという点である。「だからそんな所に住んでいてはいけないのだ」というような、「戦争の家」に生きる「移民」ムスリムの側に責任を転嫁する反応は、ほとんどなかったと言ってもよい。「戦争の家」はすでにムスリムの生きる場所として、ムスリムにとって無関係ではない場所として認識されているのである。それどころか、ムスリムの未来を考える上で非常に重要な意味を持った場所として考えられているのではないか。

伝統的な「イスラムの家」と「戦争の家」は互いにほとんど関係しあわない別個の世界と想定されていた。しかし現在の状況はまったく異なっている。たとえば「イスラムの家」の奥深くに暮らしているようにも、今日のムスリムは、非イスラム的な価値を帯びたものの浸透、あるいは反イスラム的な言説の攻勢に日々晒されているのだ。西欧社会で移民として暮らしているムスリムの経験と、アラブ・中東世界から出ることなく暮らしているムスリムのそれとの間にある違いは、単に程度の差でしかなくなっているとは言えないか。であるとすれば、西欧に生きるムスリムは地球上のすべてのムスリムが経験している問題を、最前線で経験していると見ることも可能である。

イギリスの「移民」ムスリム

近年のイスラム研究において顕著なのは、これまでにないほど欧米諸国に生きるムスリムが注目を集めているという点である。海外の研究としては『宗教の復讐』で知られるジル・ケペルが *Allah in the West* で欧米におけるイスラムを取り上げ、日本では内藤正典が西欧の例を取り上げている⁽⁷⁾。その他にも個別の社会の事例を取り上げたものは枚挙に暇がない。これらの研究の多くは、ムスリム移民の存在がホスト社会に提起する問題を取り上げており、つまりホスト社会の問題として論じている。なかでも、ホスト社会の文化的多元主義という原則に対する試金石としてムスリム移民の存在を位置づけているものが多い。

これらの研究で十分に議論されていないのは、次の二つの点である。第一に、移民としてあるいはその子孫として、従来「戦争の家」とされてきた地域に生きるムスリムのイスラム観は、「イスラムの家」に生きるムスリムのそれとどのように異なるか。第二に、「戦争の家」に生きるムスリムの経験は、「イスラムの家」に生きるムスリムにどのように受け止められ、そのイスラム観にどのような影響を与えているかである。本論では、第二の点を視野に入れながらも、とくに第一の点に焦点を当てて考察していきたい。

ここではイギリスの例を取り上げ、イギリスに生きる「移民」のムスリムたちが自らのムスリムとしてのアイデンティティをどのように捉えているかを明らかにしていく。フランスやド

イツも多くのムスリム「移民」を抱えることで知られるが、そのなかであえてイギリスを選択したのは、イギリスのムスリム「移民」の七割以上が南アジアを中心とした非アラブ・中東世界の出身者であり、「イスラムの家」の中心とされてきたアラブ世界を客体化していることが予想されること、さらにイギリスが「多民族社会」であり、グローバル化の中でのイスラムを考えるのに比較的適した環境を持っていることをおもな理由とする。また、彼らが英語で発信することによって、より大きな影響力を持っているという事実も理由のひとつである。

イギリスにおける南アジア出身の「移民」について、簡単にしておこう。南アジアからの移民が急激にその数を増したのは第二次大戦後であることはよく知られているが、初期の移民が夢見ていたのは築き上げた富を持って故郷に帰ることであり、イギリスは彼らにとつて仮住まいの場所ではなかった⁽⁸⁾。しかしこのような「帰郷の神話」は次第に現実性を失っていく。というのは、イギリスの移民に対する政策が起きたからである。まず一九六二年に制定された英連邦移民法により、英連邦の臣民であっても無条件に入国することができなくなり、さらには一九七一年の移民法により、一部の条件をクリアした者以外ほとんどの移民が制限されるようになった。これをきつかけに新しい移民の流れはひとまず止まる。しかし逆にすでにイギリスで職を得ていた人々は、再入国が難しくなった状況を踏まえ、家族を呼び寄せイギリスに生活の本拠地を移すという選択をした。こうして、出身地は次第に帰る場所という意味を失っていく。この傾向は二世、三世と世代が下がるにつれ当然、顕著になる。パキスタンおよびバングラデシュからの「移民」

のうち、イギリスで生まれた者が占める割合は、一九六一年には一・二%であったのが、一九九一年には四七・〇%にまで上昇している⁽⁹⁾。このようなイギリスで生まれイギリスで育った新しい世代にとつてはイギリスこそが故郷であり、実際彼らは自らをイギリス人と考える傾向が強い。世代間の感覚の違いの大きさは、無視できないほどのものである。

世代に加えて「移民」社会を複雑にするのは、出身地別に別々のコミュニティが形成される傾向があること、かつそれに加えて、出身地にあるイスラムのさまざまな潮流が「移民」社会にそのまま移植されているという事実である。たとえば純粋なイスラムへ回帰することを訴えるデオバンディー派に与する人もいれば、政治的なイデオロギーとしてイスラムを捉えるジャマーアテ・イスラーミーを支持する人もおり、また西洋近代に接近するモダニスト的な立場をとる人もいる。ムスリムの「移民」社会はまったく一枚岩ではない。

こうした多様さを示すイギリスのムスリムのなかで、本論では比較的教育程度の高い、かつ若い世代に焦点を絞る。すでに指摘したとおり、二世あるいは三世にあたる彼らは、親の出身地に対して強い帰属意識を持つことは少ない。しかし昨今の一般社会における反イスラム感情の高まりは、いやおうなくムスリムであるという彼らの意識を研ぎ澄ませていく。第一世代にとつて、ムスリムであるという意識は出身地に対する帰属意識と必ずしも明確に区別されず、ムスリムとして生きることが出身地の生活様式や慣習を守りぬくことと同一視されていたのとは対照的だ。

言い換えると、第一世代にとつて選択肢は、大きく分けてふ

たつだつた。つまり出身地のイスラムを守り、イギリスにおいても同じ地域の出身者によるコミュニティのなかで暮らし、イギリスに渡ってくる以前のアイデンティティの形をそのまま維持することによってムスリムとして生きるか、そうでなければ事実上ムスリムというアイデンティティを捨て去り、完全にイギリス社会に同化していくかであった。しかしながら、すでに述べたようにここで取り上げようとする第二世代以降には厳密な意味での出身地というものがなく、したがって前者の選択肢はほとんど意味を持たない。さらには社会的な状況によってムスリムというアイデンティティがこれまでになく強化されていくとすれば、後者の選択肢も事実上ありえない。

彼らに唯一残されているのは、ムスリムのイギリス人として生きていくという新しい選択肢である。教育のある彼らには社会的上昇のチャンスが比較的大きいということを考慮に入れば、彼らがムスリムとしていかにイギリス社会に参画するかという形で自分たちの問題を捉えるのはよく理解できる。すでに自らを「移民」と捉えない彼らは、イスラムを「移民」の宗教とみなすことに抗議し、イスラムはイギリス人の一部が帰属する宗教と位置づけられるべきだと考えるのである⁽¹⁰⁾。彼らにとつて切実なのは、イギリス人ムスリムというアイデンティティを明確に定義し、確立することである。ここでは、イギリス人として、イギリス社会の成員として生きることと、ムスリムとして、イスラム共同体の成員として生きることが、まったく矛盾のない形で両立させようとする人々の試みを通して、グローバル化するイスラムの一側面に光を当てたいと思う。

新しいムスリム像を求めて

彼らはいったい、イギリス人ムスリムについてどのような像を築き上げようとしているのだろうか。材料としてはまず、Q-Newsとemelというイギリスのムスリムを対象としたふたつの月刊誌を使いたい。両誌とも安価なコミュニケーション誌ではなく、優秀なスタッフに支えられた良質な雑誌という評価を確立している。読者層は比較的教育のある、若い世代が中心であると言われており、まさに本論が対象とする階層である。

なおQ-Newsの創刊は、一九九二年で、発行部数は約六万部であり、emelの方は二〇〇三年に創刊され、現在の発行部数は約二万部である⁽¹¹⁾。創刊のタイミングはそれぞれ『悪魔の詩』事件の後、九・一一の後であり、一般社会においてイスラムについて取り交わされる言説が両誌の創刊を促したことが想像される。両誌とも内容はイギリスの一般的なムスリムのエピソード紹介、有名人のインタビュー、改宗者の経験談、西欧のムスリムが直面する問題、中東の状況など社会的・政治的なものが中心だが、そのほかに旅行、料理、ファッションについての記事もある。そしてもちろん、宗教的なトピックは定期的に掲載されている。では、これらの雑誌の狙いはどこにあるのだろうか。

たとえば、emelがthe muslim lifestyle magazineと銘打ち、「ムスリムの生活様式」に関わる雑誌だと宣言しているのは重要である。さらに創刊号の巻頭では、イギリスあるいは西洋に生きるムスリムのために、「イスラム的価値に基づいた新しい文化

を創出」することを目標とすると明記されている。とくに重要なのは、この雑誌が同じイギリス人であってもムスリムのイギリス人には、大多数を占めるキリスト教徒の生活様式とは異なる「ムスリムの生活様式」というものがあるべきだと主張し、そうした生活様式は意識的な選択の対象となるものだと前提している点だ。ギデンズは、ライフスタイルを「単に功利主義的な必要を満たすだけでなく、自己アイデンティティの物語に実質的なかたちを与えるがゆえに、個人が受け入れている多かれ少なかれ統合された実践のセット」と定義し、それは「受け継がれる」ものというよりも、「採用される」ものであるとしている⁽¹²⁾。ライフスタイルをアイデンティティの構築と再定義に関わるものとするこの議論はこのイギリスのムスリムの例にみごとにあてはまる。

これに関して一点確認しておきたいのは、地球上のどこに生きていようと、ムスリムであれば自動的に採用されるような、その意味で普遍的な「ムスリムの生活様式」というものは現実には存在していないということである。たしかにイスラムは、精神的な救済や内面的な問題にのみ関わるタイプの宗教ではなく、生活のすべての側面に深く関与し、包括的な性格を強く持つ宗教である。たとえば衣服や食事にも多くの規定を持っているのは事実だ。しかしながらよく見てみると、たとえば食に関して言うと、豚肉や酒類は禁じられるがそれ以上の規定はない。つまり何をどのように料理するか、何と何を組み合わせるのかについては問われない。だから、南アジアのムスリムの料理とアラブ世界のそれとの間にはまったくと言っていいほど共通性がない。衣服に関しても同じだ。女性が髪を隠すヒ

ジャーブという規範は地域を問わずある程度標準的なものと言えようが、しかしどのようなベールで、どのように覆うかは地域によつてばらばらである。

再び、先の *enel* に戻るが、この雑誌の創刊号を見ていると次のような点が目に付く。すでに述べたように、イギリスに生きるムスリムの多くは南アジアの出身であり、実際に記事の中で取り上げられる人々の多くが、名前やエピソードの内容から判断して、パキスタンあるいはバングラデシュ系であろうと思われる。しかし興味深いのは、料理のページに紹介されているのはレバノン料理、インテリアで紹介されているのはモロッコ風の家具、そして旅行のページに登場するのはアンダルシア地方、またガーデンングのページで取り上げられるのは、これもまたアンダルシアの庭であり、南アジアのものは登場しないという点である。

その中からひとつ、例としてガーデンングのページを見てみよう。まずモデルとなるアンダルシア風の庭について説明されるなかで、イギリスの皇太子がイスラム芸術や文化 (Islamic art and culture) の愛好家であり、それを主題にした庭が造られたことが紹介されている。イスラム的なものとイギリス的なものが調和することの例証と言えようか。さらにこうした庭について、次のような説明がなされる。「四つの要素が水(噴水)、木陰(樹木)、色、そして香り(花)によつて表現されるが、それはムスリムが求める最終的な棲家である天国についてのコーランの描写を反映しているのだ」⁽¹³⁾。そして最後に、どのようなすれば「イスラムを主題にした」庭造りができるかの手ほどきがされる。

もうひとつ、モロッコ風の家具を使ったインテリアが紹介されているページも見ておこう。モロッコの装飾品の色使いが特徴的であることを指摘した後、次のような説明が続く。「預言者ムハンマドの支持者たちが八世紀に西に向かつて進撃していくと、ベルベル人たちはすぐにムスリムになった。その結果、イスラムの建築と工芸品は新しい色彩感覚を獲得したのである」⁽¹⁴⁾。モロッコ風なものが、イスラムの歴史の中に置かれて説明され、イスラム的に意味づけられている⁽¹⁵⁾。

以上のように、この雑誌でムスリムらしい生活様式と結びつけられるものは、その多くがアラブ的、アラブ風のものである。あるいはアラブの歴史を想起させるものである。この傾向は後の号になるとこれほどに顕著ではなくなるが、それでもこの意味での「アラブ」に関する記述が占める割合が高いのは同じだ。「アラブ」が彼らの新しいアイデンティティ創出の試みにおいて、キーワードとなつていることは明らかである。

しかしながらその上で注意を払わなければならないのは、このときに意味する「アラブ」とは、現実のアラブ諸国、アラブ世界とは関係なく、ましてや現実に生きるアラブ人というのではまったくないという点である。ここには、アラブ人をイスラムの旗手として持ち上げるという発想などない。ムスリムというアイデンティティの核に「アラブ」が持つてこられようとも、それはアクチュアルな意味でのアラブとはなにも関係がないのである。

もう一点、「アラブ」性の重視を裏づけるのは、アラビア語の使用だ。イスラムにおいてアラビア語が持つ特別な地位についてはすでに説明したとおりである。そしてアラビア語を重要

視するという点では、*enel*も*Q-News*も変わりはない。記事を見てみると英語の文章のなかに、「インシャアッラー（神が望まれるならば）」、「ビイズニッラー（神の許しがあれば）」というようなアラビア語のフレーズが繰り返し挿入されているのが分かる。ただアラビア語が使われるのは、こうしたまさに「宗教的」な決まり文句とは限らない。たとえば、*enel*と連携した組織であるIslamic Society of Britainのホームページは、その活動方針を説明する中で、*わびわび*教育を*Tahiyah*、社会的配慮を*Ri'ayah*とアラビア語に置き換えている⁽¹⁶⁾。このことは、できるだけアラビア語を使うのがムスリムらしい行いだという彼らの理解を示していると考えていいだろう。

ではアラビア語をもっともよく使いこなすアラブ人は、そのことよって特別な敬意を払われるということに直ちにつながるのか。答えは否だ。

アラビア語という言語は、ダイグロシアの典型である。つまり、アラビア語にはほとんど別個の言語と言ってもよいほどに異なる二種類が存在し、それぞれが異なるレベルで使用される。時代の要請に合うよう改変されてはいるものの、基本的にはコーランのアラビア語と同じとされる正則語は、書き言葉であると同時に公的な場での会話で使用される言語であるのに対して、各地域の方言として多様な形をとる口語は、家族や友人との日常的な会話で使用され、原則的には文章にされることはない。重要なのは、正則語に関しては文章にされることを経て習得していくという点だ。言い換えると、正則語こそがムスリムにとって特別な価値ある言語でありながら、それはアラブ人にとって厳密な意味での母語ではないのである。した

がって、正則語のアラビア語を使用することは、アラブ人の言語を使用するという感覚につながることは必ずしも言えない。

「戦争の家」ではなく

このような議論を展開するグループの中心に、ジアウディーン・サルダール（サルダー）およびタリク・ラマダーンという二人の人物がいる。サルダールは一九五一年にパキスタンで生まれ、父親とともに子ども時代にイギリスへ渡り、その後ロンドンのシテイ大学で物理と情報工学を学んでいる。現在はイギリスでも有名な論客の一人であり、ムスリムの置かれた状況について、また人種差別等の問題についての幅広い活動で知られている。*enel*にはコラムを持つ。なお、その著作の一部は日本語にも訳されている⁽¹⁷⁾。

一方、ラマダーンは一九六二年にスイスで生まれており、現在、スイス、フランスを中心に活動する研究者、思想家であるが、英語を自由に使いこなす、*enel*や*Q-News*には頻繁に登場する。彼はジュネーブ大学で哲学と文学を学び修士号を取った後、博士課程ではアラビア語とイスラム研究を専攻し学位を得た。その後は、カイロのアズハル大学でも短期間ではあるが、アラビア語とイスラムについて集中的に学んでいる。彼がハサン・アル・バンナー、つまりムスリム同胞団創設者の孫であることは、彼に何らかのオーラを与えているという指摘もある。

重要なのは、二人がイギリスあるいは西欧のムスリムに大き

な影響力を及ぼす立場にありながら、実は二人ともウラマーと呼ばれるイスラムの専門家ではないという点だ。ラマダーンの場合はイスラムを専門的に学んだとはいえ、厳密な意味ではウラマーの資格は持つていない。サルダールの場合は、一度たりともイスラムについての専門的な教育を受けたことはない。しかしそのことは彼らがイスラムについて公の場所で語り、指導的な役割を果たすことの妨げにはまったくなっていないことの意味は看過すべきではない。たしかに、ウラマーではないいわゆる「俗人」が指導的な役割を果たすのは、近代以降のイスラムに広く見られる現象であり、イギリスあるいは西欧に特有のものではない。しかしその上でなお注目し値するのは、「イスラムの家」と呼ばれる地域とは異なり、西欧ではウラマーが一般社会に対して決定的な影響力を持つことはありえず、それによってウラマーこそがイスラムの旗手であるという伝統的な感覚がさらに後退するという事実である。であるとすれば、「俗人」の指導力の拡大という現象はグローバル化するイスラムにとって必然的なものと言えるかもしれない。

サルダールとラマダーンの二人の見解が一致するのは、次の点だ。つまり、コーランとハディースというイスラムの宗教テクストに関し、時代を経て生まれた新しい経験を踏まえた、新たな解釈が施されるべきだという立場である。グローバル化する世界に生きるムスリムという、これまでにない立場から解釈することによって、コーランは今この時にも決定的な意味を持ち続けうるということである。

ここでは特にラマダーンの議論に焦点を当てたい。というのは、教育背景からして当然とも言えるが、彼の方が従来のウラ

マーによる専門的な議論を踏まえた議論を展開しており、そのことによってかえって彼の見解の新しいさが際立つからである。

先に紹介したイスラムの伝統的な世界認識についてここで再確認しておきたいのだが、それによると、世界は「イスラムの家」と「戦争の家」に分かれ、「戦争の家」のムスリムは「イスラムの家」に移住(ヒジュラ)すべきであると考えられてきた。どの場所に生きるかがこれほどまでに意味を持つのは、包括的な宗教というイスラムの特徴によるのは明らかである。イスラムは個人の内面にのみ関わるものではなく、精神的救済のみを指すものではない。現世における生活の一つ一つの場面でどう行動することがムスリムとして最も正しい選択なのか問われる。イスラムの規範が共有されていない、あるいは支配的ではない社会で生きる場合、その実践が困難になることは言うまでもない。

しかしラマダーンはこの世界観を前提から根こそぎにする。まず「世界はひとつのモスクである」という内容のムハンマドのことばを紹介し、ムスリムとしての基本的な義務を果たせる限り、ムスリムは世界のどこにしようとも異郷に在ることはないとして、移住(ヒジュラ)の義務を条件つきながら解消する。その上で、「環境は、ひとつのアイデンティティが生まれ、反映するための手段として考えられなければならない」とし⁽¹⁸⁾、従来想定されなかつた新しい環境の中に生きるムスリムには新しいムスリム・アイデンティティが必要だということである。

さらに、「イスラムの家」と「戦争の家」というふたつの地域を互いに無関係に存在するものとして扱う伝統的な図式は、

現代においてはまったく妥当性を持たないと批判する。グローバル化という現象を所与の事実とし、止めようのないものだと考えるのであれば、これは当然の判断と言えるだろう。人もモノも情報も、常に越境し続けるという事実が大前提となっているのである。

加えて彼は、従来「イスラムの家」に分類されてきた国の多くが、その実情を詳細に見れば、西洋諸国よりも宗教の自由を保障していないと糾弾する。エジプト社会のイスラム化を訴えた祖父のバンナーが当局によって暗殺されたこともその一例ということになるのだろうか。さらにハナフィー派法学の見解に従い、ムスリムが安全を保証されている地域を「イスラムの家」と捉えるならば、西洋の方が「イスラムの家」と定義されるにふさわしいことになる⁽¹⁹⁾とさえ主張するのである。

「証言の家」としての西洋

こうしてラマダーンは、従来の伝統的な世界観を無効とし、「証言の家」という概念を導入して、西洋のムスリムは「証言の家」に生きていると考えるべきだと主張するのである。証言とは、ムスリムの果たすべき五行のひとつであり、日本語では通常、信仰告白と訳されている。つまり「アッラー以外に神はなく、ムハンマドは神の使徒であると私は証言する」という意味のアラビア語の決まり文句を声に出して唱えることである。信仰告白という日本語訳に問題があるのは明らかだ。それは自分が「信じていること」を「告白」するのではない。そうでは

なく、「アッラー以外に神はなく、ムハンマドは神の使徒である」という「真実」についてそれが確かであることを「証言」するのである。これをはつきりと認識しておかないと、ラマダーンの議論は十分に理解できない。

というのは、彼にとってこの証言という義務を果たすことこそ、ムスリムとして生きることの真髄だとされるからである。彼によれば、証言には二つの機能がある。ひとつは自らの信仰を確認し強化すること、そしてもうひとつは、それとともに周囲の人々にこの真実を告げ知らせ、神の存在を思い出させることである。ラマダーンに言わせると、自由が尊重され、証言を行うことが許されるかぎり、それがどこであれ、ムスリムがムスリムとして生きるのに何の問題もなく、移住（ヒジュラ）する必要などまったくない。それどころか、これまで「イスラムの家」と呼ばれてきた地域では、西洋と比べて自由が保障されていない場合が多く、その意味で真の証言を行うことができないとされる。こうして従来の枠組みで「イスラムの家」とされてきた地域が「戦争の家」とされてきた地域に対して維持してきた優越性は大きく揺らぐ。

一見、「証言の家」は「戦争の家」の名称を変更したものにすぎないように思われるかもしれないが、よく見るとそうではないことがわかる。まず、通常英語では「イスラムの家（ダール・ル・イスラーム）」と「戦争の家（ダール・ル・ハルブ）」はそれぞれ、*abode of Islam* と *abode of war* とされるのに対して、自分の言う「証言の家」については *abode of testimony* ではなく、*space of testimony* と呼ぶのがふさわしいとラマダーンは言う。つまり、アラビア語の「ダール」という単語をどのように捉え

るかの問題であるが、ラマダンは「ダール」を特定の場所や地域を指すものとして理解するのではなく、ある状況が生まれる場や状況そのものを指していると考えるべきだし、*abode*ではなく*space*という訳語を与えることを主張するのである⁽²⁰⁾。

以上を踏まえてラマダンがさらに提案するのは、世界を「中心」と「周縁」に分けて考えることだ⁽²¹⁾。これについて注目すべきなのは、ある地域を「中心」とみなすか、それとも「周縁」とみなすかの基準はイスラムではないという点である。ムスリムが支配しているか、イスラム法が施行されているか、あるいはムスリムが多数を占めるかなどは、まったく問われない。イスラムであれ、キリスト教であれ、ひとつの宗教や文化がひとつの地域を支配しつくすことなどありえないという、西欧の多元的な状況を生きる者ならではの経験に基づいた発想が根底にある。

それに替わって「中心」か「周縁」かを区別する基準とされているのは、「多次的なグローバル化の正統なる娘としての西洋化」である⁽²²⁾。グローバル化の帰結として西洋化の高度に進んだ地域が「中心」、そしてあまり進んでいない地域が「周縁」と分類される。当然、西洋は「中心」となるが、それは地球上でただひとつの「中心」というのではなく、地理的にはどこに位置しようとも西洋化の高度に進んだ地域はすべて「中心」となる。なお、西洋化あるいは近代化という概念は、ごく一般的な意味であるとされ、「世俗化および産業化」と言い換えられるとされている⁽²³⁾。こうしてラマダンは、世界を二つの切り離された地域に分けて考えるのではなく、互いに関係しあった地域の総体として捉えるべきだと促す。

では、こうした高度に西洋化の進んだ地域がムスリムにとってなぜ「中心」という意味を持つというのだろうか。重要なのは、グローバル化の産物として世俗化が進行するという前提だ。それは言い換えると、イスラム的価値に対抗する波が勢力を増しているということである。それが現実であるとすれば、そうした世俗化の波に抗する形で証言を行い、それを通して神の存在を確証し、精神性や宗教心の重要性を訴えることは、まさに今という時代を生きるムスリムにとつての最大の使命である。そして「中心」とは、世俗化という現象が地球上でもっとも顕著になつている場所であるとすれば、そうした場所で世俗化に対抗しようとする人々、つまり西洋に生きるムスリムこそがその使命を最前線で果たしていることになる。世界全体を見渡し人類全体に対するイスラムの意味というスケールで考えるならば、「中心」にいるムスリムの役割は「周縁」にいるムスリムよりも大きいということになるのである。「イスラムの家」とされてきた地域と「戦争の家」とされてきた地域の関係はこうして逆転する。

「新しいメディアナ」

従来「戦争の家」としてネガティブに位置づけられてきた地域の意味づけを根底から覆そうとする例は、他にも見られる。たとえば、イスマール・アル・ファールキーは自分の生きる場所であるアメリカを史上初のイスラム共同体が作られたメディアナに喩える⁽²⁴⁾。そしてこの「新しいメディアナ」

という発想は、ラマダーンやサルダールとも歩調を合わせる、*Q-News*の編集長フアリーナ・アマルも共有している。彼女は次のように言う。

私たちの近代的な状況のユニークさを理解している人はあまりいません。歴史上、伝統的なイスラムの地の外にわたしたちほど多くの人がいたことはこれまでなかったのです。そしてダール・ル・イスラーム（「イスラムの家」）に存在する不正、非寛容、非人道性がゆえに、そこからヒジユラした人が私たちほどたくさんいたことありませんでした。しかし神に祝福された預言者——彼に平安あれ——に従ってメデイナに行った教友たちのように、私たちはひとつのメデイナを創ることに成功しようやくメッカに帰ることができるのです⁽²⁵⁾。

これについて少し説明をしておこう。先に述べたように、ムスリムは「戦争の家」に生きるべきではなく、「イスラムの家」に「移住（ヒジユラ）」すべきであるという考え方は、ムハンマドのメッカからメデイナへの移住、およびそれに従った人々の移住を範とするところから来ている。しかし今紹介した考え方は、ムハンマドの行いを根拠とするという点では同じでありながら、彼らが生活する欧米社会についての解釈は従来のもものと逆だ。これまでは「移民」の生きる欧米はイスラムを受け入れない地域であり、その点でムハンマドが布教を開始したころのメッカと同じであるから、そこを離れてムハンマドがメデイナへ移ったように、イスラムの価値や規範に基づいた生活が可能な地域へ移らなければならないと議論されてきた。しかし、こ

こでは「移民」たちの生きる場所はイスラムを拒むメッカではなく、イスラム共同体建設という作業がなされる場としてのメデイナに例えられている。要するに彼らは、自由に信仰を表明できず、信仰に基づいた生活を送ることのできなかった「出身地」、その意味でイスラムを拒んだ時代のメッカに相当する場所から、すでに新しい「メデイナ」に「移住」を済ませているという発想なのだ。フアリーナ・アマルが「イスラムの地」における不正や非人道性のために多くの人がその地を捨てたと指摘しているのはそういうことである。

ただ誤解のないよう付け加えておくが、イギリスやアメリカを新しい「メデイナ」にするという語りは、イギリスやアメリカをイスラム教国にする意思表明と単純に解するべきではない。そうではなく、世俗化の進んだ社会に宗教性、精神性を復活させることこそムスリムの使命であると考え、その意味でイギリスやアメリカをムスリムがムスリムとしての使命を果たすことが最も必要とされている場所、つまり新しい「メデイナ」とみなすのである。こうした論理が欧米のムスリムにふさわしい新しいムスリム・アイデンティティ創出の動きと一致するとは間違いない。

地域性からの脱出

最初に述べたように、ここに紹介したイギリスのムスリムたちが作り出そうとしているムスリム・アイデンティティは、第一に親や祖父母の出身地とはまったく関係のないものである。

パキスタンのある地域の出身者であることとムスリムであることが混同され、出身地への帰属意識を維持することとムスリムという自覚を持つことが同一視されていた時代は終わつたのだとされる。その意味で、彼らの構築しようとする新しいムスリム・アイデンティティは「出身地」の地域性から解放されている。第二には、このようなムスリム・アイデンティティの中心には「アラブ」的なるものが登場するものの、その「アラブ」とは現実のアラブ世界とはまったく違ってよいほど関係がなく、その意味ではアラブ世界という特定の地域に対する帰属意識にもつながっていない。

では最後に、現在彼らが生活する場所であるイギリスは、どのように位置づけられるのであろうか。確かに *enel* は「イギリス人ムスリム」という特定のアイデンティティを打ち出し、ラマダーンは西洋（人）ムスリムという、ほかの地域のムスリムとは異なる特定のあり方を模索すべきだ主張する。しかしこれを、イギリス社会あるいは西洋社会に同化することを主張あるいは容認していると理解してはならない。たとえば、*enel* の創刊号の冒頭から、一部を抜いてみよう。

……生きたイスラムとは、私たちが生活のすべての面をムスリムとして生きるということを意味するが、これはまれにしか目にされない。私たちのウィットやユーモア、私たちのファッションやスタイル、私たちの教育や子育て、私たちの料理や私たちの芸術的技、私たちの金融と私たちのスポーツ、私たちの政治と私たちの信仰は、すべてあまりにも見過ごされ、時にはあざけりの対象となっている。

長い（歴史を持つ）卓越した文化のゆえに、私たちは自分たちのことを世界文明への主要な貢献者であると見なければならぬ。そして他の人々も同じように認識しなければならぬ。⁽²⁶⁾

つまりはこういうことである。彼らはイギリス社会においてはつきりとムスリムと認識される必要がある。「私たちの」とされるライフスタイルが、いわば伝統的な「イギリスの」ライフスタイルとは異なる固有のものとして明確に可視化されなければならぬ。さらにその上で、イギリス社会の正式なメンバーとして認められなければならないというのである。言い換えると「イギリスの」ムスリムとは、「英国風」のムスリムということではまったくくない。

それではいつたい、いかなる意味で「イギリスの」ムスリムということになるのであろうか。たとえばラマダーンは、次のように言う。イスラムの核となる部分は普遍であるけれども、その適用方法においては各地域特有のあり方がある。当然であり、アラブ的なイスラム（教徒）やパキスタンのイスラム（教徒）があるように、イギリス的イスラム（教徒）あるいは西洋的イスラム（教徒）があつてしかるべきであると。

ここで注意が必要なのは、「イギリス的」あるいは「西洋的」という形容詞の含意である。それは先ほどの「世界文明への主要な貢献」という発想と同じ文脈に置いて考える必要がある。つまり、「イギリスの」ムスリムと言ったときに意図されているのは、イギリスという社会に積極的に参加し、イギリスという国に大いに貢献できるようなムスリムということである。西

洋の場合もまったく同じだ。それはラマダーンが、西洋文明というものが元来、多くの文明や文化から影響を与えられ、刺激を受けて結実したものであり、異質な文化との接触を西洋人あるいはイギリス人というアイデンティティに対する脅威と捉えるのは誤りだと主張していることからよくわかる。イギリスのムスリム、いやより正確にはムスリムであるイギリス人には、ムスリムであるからこそできるイギリス社会への貢献がある。であるとすれば、まさに彼らはいわゆる「パトリアル」のイギリス人とは異なるがゆえに、存在意義があるとも言えるのである。要するに、ここで目指されているムスリム・アイデンティティとは、イギリス社会への同化やそこでの不可視化を求める考え方とはまったく相容れない。

であるとすれば、彼らが創出しようとしているムスリム・アイデンティティとは、実際にはイギリスという地域にも埋め込まれていないということになるのではないか。ムスリムはイギリスの伝統的な文化を受け入れないわけでは必ずしもないが、しかしそれとは明確に異なるものを持った人々であり、それによってイギリス社会をより豊かなものにすることができるとされている。重要なのは、そのようなムスリム・アイデンティティとは、文化的多元性を尊重あるいは容認する社会であれば、イギリス社会でなくともどこでも有効であるという点だ。言い換えると、それはいかなる境界線をも越えうるポータブルなものであり、その意味で普遍的な性格を持つアイデンティティということになるのである。

以上見てきたように、ここで取り上げたムスリム・アイデンティティをめぐる議論では、すべての意味の地域性を捨てきつ

た、より普遍的なものが目指されている。だとすれば、それは地縁や血縁の意味を徹底的に相対化し、信仰のみによって結びつく共同体を目指した、原初のイスラムの志向に回帰しているという解釈も成立する。あるいは逆に、イスラムはその始まりにおいてすでにグローバル化を志向する宗教であったという言い方も可能だろうか。

注

- (1) Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, Yale University Press: New Haven, 1968.
- (2) ここで取り上げる人々は大半がイギリス国籍を持っており、さらにその半数以上がすでにイギリス生まれとなっている。正確には「南アジア系イギリス人」、「パキスタン系イギリス人」などの表現が適切であるが、便宜上括弧つきで「移民」という表現を用いる。
- (3) Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press: Stanford, 1990.
- (4) グローバル化するイスラムの具体的な事例についての主要な研究としては、次の二つがある。ただこれらの研究は、グローバル化がムスリムの自己アイデンティティに及ぼす影響については十分な議論を展開していない。
- Olivier Roy, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, Columbia University Press: New York, 2004 ; Schaebler and Leif Stenberg eds., *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity*, Syracuse University Press: Syracuse, 2004.
- (5) 実際にはイスラム教徒の歴史的経験により、「イスラムの家」と「戦争の家」に加え、元来は「戦争の家」とされる地域でありながらイスラ

- ム教徒の側と休戦協定を結び、安全保障を与える地域となった「協定の家」という中間的な範疇も考え出される。また近代になって、「イスラムの家」を真にイスラム法が守られているか否かにより、さらに細分化するという議論も出ている。
- (9) M.K. Masud, 'The obligation to migrate: the doctrine of Hijra in Islamic law' in *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, University of California Press: Berkeley, 1990.
- 預言者の慣行は「スンナ」と呼ばれ、イスラム法の第二の法源とされている。つまり、ムハンマドに対する崇敬の念が自然に信徒に見習おうという発想をもたせるというのではなく、ムスリムの行動規範として正式に位置づけられているわけである。それが時代や場所を越えて有効性を持つていることは言うまでもない。たとえば、一九四七年にインド・パキスタン分離独立が行われ、インド領内から多くのムスリムがパキスタンに移動したことはよく知られているが、彼らはムハージールンつまり「移住者」と呼ばれた。すなわち単に政治的な混乱による避けがたい大移動として否定的に見るのではなく、預言者ムハンマドの行いに倣ったものとして、イスラム的に積極的な意味づけがなされているのである。
- (7) Gilles Kepel, *Allah in the West: Islamic Movements in America and Europe*, trans. Susan Milner, Stanford University Press: Stanford, 1997. 内藤正典『アッラーのヨーロッパ——移民とイスラム復興』東京大学出版会、一九九六年。
- (8) Badr Dabha, 'The nature of Pakistani ethnicity in industrial cities in Britain' in *Urban Ethnicity*, Tavistock Publications: London, 1974.
- (9) Philip Lewis, *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*, I.B.Tauris Publishers: London, 1994, p.15.
- (10) イスラムへ改宗した歌手のキャット・ステイブンスがしばしば、同じイギリスのムスリムとして紹介されるのはこのような意図によるものと考えられる。
- (11) Yasmin Moll, "'Beyond beards, scarves and Halal meat': mediated construction of British Muslim identity' in *Journal of Religion and Popular Culture*, vol.XV: spring 2007.
- (12) アンソニー・ギデンズ著、秋吉ほか訳『モダニティと自己アイデンティティ——後期近代における自己と社会』ハーベスト社、二〇〇五年、八九〜九〇頁。
- (13) *enel: the muslim lifestyle magazine*, September/October 2003, London, p.81.
- (14) *enel*, September/October 2003, p.71.
- (15) アラブに関連づけられる場所の中でも、このように多様な文化や人種が交じり合い、それによつて新たな展開をイスラムに与えた例がとりわけ好まれるのは、まさにイギリス人のムスリムの状況に響きあうからであろう。
- (16) http://www.isb.org.uk/pages06/method_of_working.asp
- (17) たとえば、メリル・ウィンデーヴィスとの共著、浜田徹訳『反米の理由』ネコパブリッシング、二〇〇三年、および同じくメリル・ウィンデーヴィスとの共著、久保儀明訳『イスラム——対話と共生のために』青土社、二〇〇四年などがある。
- (18) Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press: New York, 2004, p.69.
- (19) Ramadan, pp.65–66.
- (20) Ramadan, p.75.
- (21) Ramadan, p.76.
- (22) Ramadan, p.76.
- (23) Ramadan, p.71.
- (24) Ismail Al-Faruqi, "Islamic Ideals in North America," in eds. Earle Waugh, Baha Abu Laban and Regula Qureshi, *The Muslim Community in North America*, The University of Alberta Press: Edmonton, 1983.
- (25) *Q-News*, February 2004, London, p.3.
- (26) *enel*, September/October 2003, p.3.