現代イラン知識人の理想社会像

——ジャラル・アーレ＝アフマドの場合——

香 川 優 子^{*}

ABSTRACT Yuko KAGAWA, *The Ideal Society for a Contemporary Iranian Intellectual; The Case of Jalāl Āl-e Aḥmad*: Jalāl Āl-e Aḥmad (1923-1969) can be said to have lead a typical life as one of the intellectuals of his age. He was born of a clerical family in Tehran, graduated from the teachers' college, joined the Tūdeh Party in the 1940s and also participated in the oil nationalization movement in the early 1950s, then retired from all political activities, and finally came to find his national identity in Shi'ite Islam.

He has been famous not only for his fictional works but also for the socio-political essays, especially *Gharbzadegī* (*Westoxication*). In this essay he analyses the situations of 1960s' Iran in terms of four opposing elements; 1) the West vs. the East, 2) the government vs. the religious establishment, 3) cities vs. villages, 4) Westoxicated intellectuals vs. conventional Islamic priests with uneducated people.

Through this analysis we can see his penetrating eyes on the modern Iranian society which has been suffering from *Gharbzadegī*. In order to cure this disease, he proposes, the Islamic priests and the intellectuals cast away their prejudice on each other, awake to the Iran-Islamic national identity, and cooperate for the social reform. He believes that both the leadership of the priests in the society and the administrative ability of the intellectuals are indispensable for a democratic government which holds the idealism of Shi'ite Islam.

Although the image of his ideal society is vague by the confusion of his socialistic ideas with Islamic nationalism, his idealism has been inherited by young religious nationalists to be one of the most influential ideology of the Islamic revolution in 1979.

* 大阪外国語大学ペルシア語学科助手

I はじめに

1979年2月に成就したイラン＝イスラーム革命が、あれほど急速な展開をみせることは、当のイラン人でさえ数カ月前には夢想だにしていなかった。⁽¹⁾ いきおいイラン研究者の受けた衝撃は大きく、革命の前後から各国で多数のイラン関係の書物が出版され、様々な角度から分析がなされてきた。

それらの研究の中では、反体制派として、アーヤトッラー・ホメイニーに代表されるウラマーの流れとは別に、世俗的立場で脱西欧文明を目指した改革を唱え、主に中産階級に根強い支持を得た知識人層の存在が指摘されている。その代表的存在は、周知の如くアリー・シャリーアティー（1933—1977）であるが、彼に先行して活躍した、作家で評論家でもあるジャラル・アーレ＝アフマド（1923—1969）も、しばしば名前を挙げられ、シャリーアティーの思想に⁽²⁾影響を与えたともいわれている。

ところが、アーレ＝アフマドの思想については、パハラヴィー朝の厳しい検閲制度のために著書の入手が困難であったことから、これまで余り明らかにされてこなかった。⁽³⁾ そこで本稿では、代表的社会評論である『西洋かぶれ (*Gharbzadegi*)』（1962）と、その数年の後に書かれ、1979年によく出版されるに至った、『知識人の奉仕と裏切りについて (*Dar Khedmat va Khiyānat-e Rosh-anfekrān*)』（以後、『知識人』と略す）を主な資料として、アーレ＝アフマドの社会観をまとめた後、彼が描いた理想社会像を考察して、今回の革命との接点を検討したい。

II 経歴と著作

まず、本題に先立って、アーレ＝アフマドの経歴と著作活動について簡単に触れ、彼の思想の背景を考えたい（表1）。

アーレ＝アフマドが生まれた1923年は、レザー・ハーンがいよいよイラン政界で力を振るい始めた時期にあたり、2年後の1925年にパハラヴィー朝が創始される訳であるから、彼の人生は、そのままパハラヴィー朝の歴史の五分の四と重ね合わせられることになる。

彼の生涯の特徴を挙げると、次の五点になる。

1) 聖職者の家庭の出身であること。これは、シャリーアティーや、現代文学の創始者といわれる、モハンマド・アリー・ジャマルザーデと共通の要素であるが、この出自が彼の価値観形成に作用した面は大きい。

表 1 ジャーナル・アーレー＝アフマド略歴

西 暦	略 歴	主 な 社 会 状 勢
1923	テヘランの聖職者の家庭に生まれる。	25 パハラヴィー朝創始
1936頃	バーザールで働きながら、ダーロール＝フォスーン夜間部で学ぶ。	35 テヘラン大学創設
1943	高等師範学校入学。この頃から左翼思想に傾く。家族と義絶。	41 レザー・ジャー退位。トウーデ党設立
1946頃	高等師範学校卒業。教師となる。トウーデ党員として活躍。処女短編集『相互の訪問』初版。	43 英・米・ソ首脳のテヘラン会談
1947	党分裂に伴い、ハリール・マレキーと行動を共にするも、間もなく沈黙。	45-46 アゼルバイジャン自治共和国、クルディスタン人民共和国紛争
1950	国民戦線系雑誌の編集を始め、政治活動再開。	47 イラン＝アメリカ軍事協定
1952	ハリール・マレキーらと「第三勢力」結成。	49 トウーデ党非合法化。国民戦線結成
1953	同志除名問題から「第三勢力」脱退。――	51 ラズマラーイ首相暗殺。石油国有化法案承認
1958	中編小説『校長』初版。	52 対英断交。議会解散
1961	中編小説『スーンとベン』初版。	53 モサッデク事件
1962	『西洋かぶれ』脱稿。――	54 コンソーシアムと協定
1964	メッカ巡礼。――→『メッカ巡礼記』（1966/7）	57 S A V A K 設立
1965	『知識人の奉仕と裏切りについて』脱稿。	58 トウーデ党中央委員会
1967	中編小説『地の呪い』初版。	60-61 二度にわたる総選挙もシャーにより無効
1969	ゼーラーン州アサーラムの山小屋で急死。46才。	62 農地改革
		63 白色革命承認。各地で暴動
		64 ホメイニー国外追放
		65 マンスール首相暗殺。シャー暗殺未遂
		66 シャー戴冠式。白色革命三項目追加
		68 第四次五カ年計画（～73）
		71 建国2500年祭

2) 殆どの知識人が欧米へ留学したり、外国系の学校を終えている中で、彼も苦学したとはいえ、高等師範学校まで西欧式の教育を受けたこと。

3) 出自を拒絶するように、1940年代にはトゥーデ党の活動に身を投じたが、戦後の自治共和国騒動等の中で、党のスターリン主義追従に失望して、党と袂を分かったこと。

4) 石油国有化運動の盛り上がった1950年代にも、左翼系知識人として政治に関わった後、一切の政治活動から身を引いたこと。

5) 50年代後半以降、国王が強大な権力を背景に、欧米型社会の実現を目指した種々の改革を行い、それに伴って思想統制も進む中で、ペンによる抵抗の姿勢を示し、イランの文化的、社会的独立を守るには、シーア派イスラームを基礎とした社会変革が必要である、と主張したこと。

このようなアーレ＝アフマドの姿は、1940年代から60年代という、現代史の激動期に遭遇した知識人の試行錯誤の人生の、典型的一例ともいえるであろう。

ただ、当時の知識人として、彼が破格であったのは、イラン人の文化的基盤を農村に求めた点にある。彼は、祖父の故郷オウラーザーンを始めとして、全国を旅行し、あるいは調査して、イラン初の民俗誌を3冊出版している。これは、⁽⁴⁾極端に言えばテヘランしか眼中になかった他の知識人と、アーレ＝アフマドとを分ける最大の相違である。

この態度は、創作活動にも反映されており、5冊ずつ出された短編小説集と中編小説の中でも、しばしば農村や農民が描かれている。例えば、農村に赴任した教師の目で、農地改革初期の農村伝統社会の崩壊を記した『地の呪い⁽⁵⁾』(Nefrīn-e Zamin)』(1967/8)は、都会人である作者の理論が表面に出た失敗作であるが、それだけに、彼が主人公やモカンニー（カナート掘り人）等の口を通して語る、「水と土（āb-o-khāk）の世界への回帰⁽⁶⁾」への憧憬が強く感じられる作品である。

以上の様な背景を考慮しつつ、彼の2つの社会評論を考察しよう。

Ⅲ 現代社会観

アーレ＝アフマドは、『西洋かぶれ』の3章と7～11章で、イラン内部、あるいはそれを取り巻く社会を、様々な角度から二項対立的に分析している⁽⁷⁾（図1）。

まず、世界は西洋（Gharb）と、イランを含む東洋（Sharq）とに分けられる。

図1 アーレ＝アフマドの現代社会観略図

これは、地理的概念でも政治的なそれでもなく、経済関係からみた二極構造で、後者が前者に資源を提供し、それによって出来た工業製品を消費する、という関係であるから、先進機械工業諸国と後進非工業諸国とも換言できる。ただし、彼のいう「資源」と「製品」は、単に物質を指すのではない。現代西洋の新植民地主義者は、国際的機関や東洋学者の名のもとに、東洋の神話、音楽、宗教等の文化的「資源」を持ち去り、研究することで、東洋のより根本的支配という「製品」を押しつけている、とも説明されているからである。

ともあれ、この機械とテクノロジーをもつ西洋の事物が、受け皿をもたない東洋諸国になだれ込み、そこで引き起こす、東洋人には未経験の出来事、混乱が、ガルフザデギー、つまり西洋かぶれのショック症状だという訳である。しかも、西洋文明自体は、機械が人間の個性の喪失、画一化を促した結果、ファシズムの抬頭が示すように、その限界を露呈し、危機に頻しているというのに、東洋人はひたすらに機械に畏敬の念を抱き、西洋かぶれから目覚めようとしないう、というのである。

とくにイランでは、莫大な石油収入が、安易な西洋製品の購入を誘うため、事態は深刻である。また、同じ東洋諸国の中には、アフリカ諸国のように、殆

ど未開の状態でキリスト教を受容したために、宗教的な摩擦の少ない地域もあるだろうが、その点でも、シーア派イスラーム教徒の多いイランでの西洋かぶれの症状は、より複雑化する。

この国内の社会情勢の絡まりを、アーレ＝アフマドは、①都市対農村、②政府の「国民体制」(Hokūmat-e Melī) 対内なる「宗教体制」(Hokūmat-e Dākhelī-ye Mazhabī) という二対の対立を軸に、解き明かしている。

①都市と農村

まず、農村における西洋かぶれの症状であるが、西洋から農村への刺激要因には、トランジスター・ラジオと、トラクターに代表される機械化農業がある。

ところが、電気もなく、幹線道路からも遠く隔った村々では、百年一日の如き生活が続けられており、農業の近代化に対する問題意識を持つ者など、皆無に等しい状況である。農地改革で生まれた零細地主への政府の貸付金も、巡礼やラジオ購入には消費されても、設備投資にはまず使われない。また、もしトラクター等を導入しても、技術者も部品も揃わないのであるから、故障すれば放置されるほかない。

一方、ラジオは、華々しい都市の消費生活を喧伝して、農民の欲望を煽り立てる。農地改革によって、地主の桎梏からは逃れたものの、同時にその保護をも失い、食いつめた農民たちは、専ら都市へ流入することになる。地方の手工芸もこうして廃れ、農村は、クズ鉄と化した機械の墓場の如き状況を呈し、遊牧民の略奪が、その荒廃に拍車をかける。

一方、西洋文明の波をまともにかぶった都市では、四辻ごとに据えられたシャーの銅像が象徴するように、モスクを中心とした伝統的共同体は寂れて、ラジオと映画と低俗誌 (rangīn-nāmeḥ) が、市民の思考を操ろうとしている。そこへ流入する農民は、水も電気もないスラムに住みつくことになり、都市はバランスを失って、腺状のガンのように膨張していく。そして、価値基準も知的水準も何ら変化を見せぬまま、ただ土地から切り離され、その日暮らしとなった、この新参の市民たちが、また西洋製品の新しい消費者となるのである。

②政府の「国民体制」と内なる「宗教体制」

次に、政府は「国民体制」を旗印に、いかにもイランが西欧的な立憲君主国家であるかのように見せかけ、巨大ダム等の大々的な建設計画や、着実な工業化の成果を報告する一方で、アケメネス朝以来のペルシアの栄光を強調して、国民に輝かしい未来を約束している。

だが、政府が実際に国民に与えているのは、納税と兵役の義務であり、国王を頂点とする現体制の正当性を吹きこもうとする画一的な学校教育である。国内工業にしても、その実態は、外国人技術者にノウハウを握られた単なる「組立工場」の類に過ぎない。そして、国家予算の少なくとも30%と、農村の貴重な労働力が、「個人の体制の継続と安定のため」の軍備に投入される一方で、集会・結社の自由、表現の自由は認められず、治安機関が目を光らせて、国民に沈黙を強いている。このような現実では、イランをニセ民主主義 (demokrāsī-nemāyī) 国家と呼ぶより他ない、とアーレ=アフマドは慨嘆している⁽⁸⁾。

これに対し、国内には表面に出ない、もうひとつの体制がある。国民の80%を占める文盲の大衆と、それを伝統的に率いてきた聖職者の形作る、見えざる「宗教体制」である。

常に政府に搾取され、抑圧を受けてきた民衆は、「お上の壁の下で寝るべからず⁽⁹⁾」という諺にあるように、いかなる時も政府を信用したことがなかった。隠れイマームの誕生日のシャアバーン月15日を盛大に祭る彼らは、しかしながら、シーア派信仰を、ひたすら現状に耐え、イマーム再臨を待ち焦がれるものとして教えられている。聖職者たちのもつ保守的土壌が、大衆を、迷信と因習の世界に閉じこめているのである。

そして、この二つの体制の狭間には、どちらにも与することのできない若者たちが残されて、重症の西洋かぶれ病を訴えている。農村・都市の別なく、環境とかけ離れた西欧式の教育を受けた上、映画やラジオに魅せられた彼らは、最早信仰も失って、伝統社会から浮き上がった存在である。その一方で、小学校卒業者の失業率が高いし、高等教育を受けたところで、政府や企業の上層部は、一握りの王族や、大地主等の実力者、外国人が独占していて、彼らはいり込む余地はない。また、そもそも現在の一般教養的教育では、イラン社会の現実に対応する力を養い得ない。こうして若者たちは、あらゆる物事に不信を覚えるようになるのである。

以上が、『西洋かぶれ』中に描かれた、1960年代前半のイラン社会の概観である。そして、この様な現状の改善策として著者が指摘しているのが、次の五点である。

- 1) 遊牧民の定住化促進。ただし、生活環境を整えた場を提供する。
- 2) 軍事予算を削減し、国民の福祉に回す。
- 3) 農村の真の近代化促進。具体的には、兵役の中止、近代的農業教育の徹

底、農業機械の修理工場の大幅な増設、幹線道路と農村との結合等。

4) 農地改革の徹底による、不在大地主の排除。遊牧民の族長の勢力も弱める。

5) 種々の民主主義的自由の保障。実際には、SAVAK の解体、言論・出版・結社の自由、政党活動の自由化等。

これらのほかに、教師を職業としたアーレ＝アフマドならではの見解として、教育の抜本的見直しの必要性が、随所で主張されている。西洋かぶれ人間の製造工場と化している学校に、伝統文化との接点としての役割をもたせて、イラン社会の現状に即した知識の得られる場とし、「若く行動力のあるイスラーム教徒」を育てるのが、将来の社会改革につながる道である、というのである。

『西洋かぶれ』における、アーレ＝アフマドのイラン社会の分析と展望は、現在までに出版された様々な研究と照らしても、全く遜色のない広い視野を備えている、と筆者は考える。だが、それを踏まえた上で、では彼が将来あるべきイラン社会の理想像をどう描いていたのか、と問う時、彼の容れる西欧的民主主義と、イラン＝イスラーム的伝統とのつながりが、今ひとつ判然としないのである。

IV 理想社会像

この問題は、言い替えれば、西欧化とイスラームとの折衷の問題である。そこで、この二要素を代表するといえる「西洋かぶれ」の知識人と聖職者についてはアーレ＝アフマドの見解を、『知識人』の第4章「伝統的知識人：軍人と聖職者」⁽¹⁰⁾を中心にして、考察してみよう。

この章の52ページには、イラン現代史上の諸運動に、知識人と聖職者がそれぞれどう関与したかを描いた図が載せられている（図2）。彼は、現代社会の政治的運動は、伝統的に大衆を掌握して来たため、動員力のある聖職者と、西欧文明を受け入れた現代社会の実情に、より賢明に対応できる知識人とが協力し合う時、成功すると主張している。それは実際には、1890年代のタバコ・ボイコット運動から、1960年代中葉の「宗教ブルジョアジー」の運動までの間に、立憲運動と、石油国有化運動の二度だけである。

このうち、立憲運動では、一応の勝利はみたものの、後になって、「宗法に則った改革 (Mashrūṭeh-ye Mashrū'eh)」を主張する、シャイフ・ファズロッラー・ヌーリー (Shaykh Fazl ol-Lāh Nūrī) らのウラマーが、世俗的改革派の無

図2 イラン現代史上の諸運動（〔 〕内は、筆者による加筆である）

視に怒って、運動の舞台から退場することになる。そして、これ以後、知識人が体制側としてより西洋指向を強めていく一方で、聖職者は大衆と共に社会の変化から取り残されて活力を失い、儀式用の存在になり果ててしまった。彼が立憲運動を、「意味も持続性もなく、幸福も平安も生み出さなかった⁽¹¹⁾」と評する所以である。

反動的聖職者として知られるヌーリーを、彼が肯定的に捉えている点は、意外とも受け止められよう。しかし、それはあくまでヌーリーが、西洋かぶれを助長する立憲派の本質をその時点で見抜き、これを批判し得た点についてであって、カージャール朝廷に与したその行動や主張を、全面的に支持している訳ではないことは、銘記されるべきである。⁽¹²⁾

ともあれ、アーレ=アフマドは、ジャラーロッド=ドウレ (Jalāl od-Douleh) 等の立憲派を、⁽¹³⁾「我が国の『モンテスキュー』たち」と揶揄し、彼らの目標が、⁽¹⁴⁾「イスラーム的神秘主義を排した西洋文明の受容」であったことこそ、イランの西洋かぶれの歴史上の決定的要因であると考えている。そして、この点が、立憲運動を支持する、シャリーアティーらの思想家と彼とを区別する最大の特徴である。

これに対し、石油国有化運動については、知識人と聖職者の協力が功を奏したことを、彼は高く評価している。それだけに、米・英に操られたクーデターによる運動の敗北への失望は大きく、それが、この事件を寓話的に描いた『ヌーンとペン (Nūn va al-Qalam)』(1961)等の小説を生む契機ともなったのである。

図2のうち、残る4つの運動では、両者の足並が揃わなかったため、政治的手腕と大衆の広汎な支持のいずれかを欠いて、散発的な運動に終わってしまった。とくに、石油国有化運動の敗北後、政府側の締めつけが厳しさを増す中で、両者の距離は広がりつつある。農地改革反対から端を発した、60年代前半の聖職者主導型の運動になると、知識人は、ワクフの確保や女性解放の阻止という封建的な利益に固執するものである、と聖職者を非難し、消極的な支持さえ送らなかったのである。そして、この両者の対立は、体制側に利用され、互いの間により深い溝を刻み込みつつある、というのが、アーレ＝アフマドの理解である。

では、この現状を打開するために、両者は如何に歩み寄るべきか。彼はまず、知識人には、西洋かぶれの症状と危険性を自覚し、イラン＝イスラーム的伝統という土壌の上に、堅実な地歩を固めることを要求している。その上で、「より遠くへ飛ぶためのバネ」として、機械文明⁽¹⁵⁾を利用すれば、「貧困をなくし、物質的・精神的安寧を、全国民にもたらす」ことができるのであり、この事は、前節で示した、「若く鋭敏なイスラーム教徒」と知識人とが同義になった時、初めて可能となる、というのである。

次に聖職者の側は、シーア派イスラームの教義中の、神への恭順と隠れイマーム待望が、運命の甘受を意味するのではないことに気づき、自分たちがイラン社会改革の指導的役割を担うことに自信をもつべきである。また同時に、聖職者は旧来の価値観や利害の概念を、一掃する覚悟がなければならない。即ち、従来の宗教的権益に反するからといって、税制や学校制度をやみくもに攻撃したり、ラジオやテレビを拒絶し、女性の服装に事細かに口出ししたりする愚を犯さず、時代の流れを見失わない、ということである。その代わりに、1906年憲法で保障されている国政の監督権や、相応の国家予算は、要求して然るべきである、としている。ただし、アーレ＝アフマドは、聖職者の政治への深入りには消極的であるし、もし聖職者があくまで旧弊にしがみつくな⁽¹⁶⁾ら、シーア派イスラームを国教と考えない処置も致し方ない、とさえ述べている。

以上のようなアーレ＝アフマドの論理の展開をみると、彼の理想社会は、西欧型民主主義に非常に近い所で像を結んでいるため、シーア派イスラーム志向は、体制転覆のための単なる政治的イデオロギーに過ぎないのではないか、という疑問が当然浮かんでくる。現に、例えば Mangol Bayat-Phillip は、アーレ＝アフマドの『メッカ巡礼記 (*Khasī dar Miqāt*)』を引用して、彼のイスラーム

信仰そのものに疑問を投げかけている。⁽¹⁷⁾

そこで、アーレ＝アフマドの宗教観について、今少し考察を加えてみる。彼はシーア派イスラームの本質的特性として、次の二点を挙げている。⁽¹⁸⁾

1) 反抗精神；イマーム不在という認識から、世俗政府を常に強奪者と見做し、それに対抗する精神力を保っていること。また、そのために、社会の変化に対する柔軟性も、他の宗派より大きい。

2) 理想主義；いつの日か隠れイマームが再来する、という期待によって、人々は公正と正義に満ちた理想社会の到来に希望を託している。それによって、現実の社会を、広い視野から眺めることができる。

この二点のうち、前者は確かに、集団としてのシーア派ムスリムの政治的統一の問題と直結している。だが後者には、それだけでなく、個人の変革・向上をも宗教に求めようとするニュアンスが感じられる。

そこで再び、『メッカ巡礼記』に戻れば、この旅行記にも、一面的な解釈では済まされない面がある。確かに彼は、出発時には、周りにつられて礼拝する自分の態度を偽善だと言ったり、⁽¹⁹⁾道中でも、「僕は、ムスリムの宗教を信じられたら、と思っていました」と語るなど、⁽²⁰⁾全行程を通じて、他の人々から精神的に孤立した自己を意識している。

だが、彼はまた、朝の礼拝の清々しさに感動を覚え、祈りの文句を噛みしめて、次第に若い頃からの宗教へのわだかまりを解いているし、⁽²¹⁾メッカ大祭では、無心の人々の海、自己から抜け出した裸の良心である人の眼の海に吞まれかかって、⁽²²⁾気も狂わんばかりに、その場から逃げ出したりしている。

彼が受けたこの感動と衝撃は、一般的な信仰とは、かなり異質のものかもしれない。だが、素朴な宗教的陶醉に浸り切れない「知識人」アーレ＝アフマドが、言葉を尽くして自分の感情を説明している姿は、筆者には紛れもなく、ひとつの「信仰」の証のように思われるのである。そして、『知識人の奉仕と裏切りについて』は、このハッジからの帰還の1年後に生まれた。

社会学者でも演説家でもなかったアーレ＝アフマドの数少ない著作からは、⁽²³⁾ジャリーアティーの様な、イスラーム的理想社会への確信は見出せない。この、民主主義とシーア思想、あるいは知識人と聖職者との関係のあいまいさは、彼の46年の波乱多い生涯が、その理由を物語っているのかもしれない。ただ、イラン社会の正常な機能が、集団のみならず、個人の精神的支柱としてのシーア派イスラーム抜きでは考えられない、という信念が、アーレ＝アフマドの社会

観の根本であったことだけは、疑う余地がないのである。

V おわりに

以上のようなアーレ＝アフマドの思想が、その死後わずか10年にして成った、イラン＝イスラーム革命に際して、事実上どのグループに、どんな形で継承されていったのか、を示す資料はない。生前でさえ、彼の社会評論は秘かに友人の間で読み回される程度だったのであるから、致し方ないかもしれない。

ただ、彼より10歳年下のシャリーアティーの思想をみると、前節までで指摘した様なわずかな差異はあるものの、E. Abrahamian いうところの「伝統的聖職者を含まない、社会変革、技術革新、文化的自己主張という三位一体の、急進的世俗宗教⁽²⁴⁾」としてのシーア派イスラームの認識や、進歩的知識人の役割等、この二人の主張の重なる部分は大きい。これについての詳細な比較検討は、今後に残された課題であるが、ともあれ、アーレ＝アフマド～シャリーアティーという、ひとつの流れは想定し得るであろう。

同じイスラーム民族主義者の中でも、二人に特徴的であるのは、イスラーム教そのものと聖職者とを、完全に区別して考えている点である。イスラームは、侵すべからざる完全な宗教であるが、聖職者の方は、いかに高位高僧でも、彼らと同じ人間である。従って、誤りを犯し、民衆の利益を脅かすなら、これを排斥せねばならない。このことは、宗教法学者による政治指導が最善であることを自明とし、宗教と人間の区別を見失いがちな現イスラーム政権と、根本的に対立する要素のはずである。

だが、革命当時、他のグループとのこのような対立要素を巧みに避けて、反体制派の結集に成功したホメイニーは、ホセイニーエ・エルシャドを中心とする、シャリーアティー支持の中流インテリ層をも広く勢力に組み入れて、遂には王制を倒すに至った。

当然ながら、革命後、ホメイニー派のウラマー主導の政府が動き始めてみると、革命に参加し、闘った者の中には、自分の理想との相違に失望する者も多くなる。1905—1909年の革命の際とは裏腹に、「1977—1979年の革命の後で、ウラマーに欺されたと抗議するのは、インテリの方⁽²⁵⁾」なのである。

さて、現在、革命後のイランにおける、シャリーアティー評価はどうであろうか。興味深い事実を二つ挙げよう。それは；

- 1) カレンダー型の手帳に載せられている革命の殉教者たちの写真中に、シ

ャリーアティーの分もあるが、彼だけは、名前を削られている。⁽²⁶⁾

2) シャリーアティーの演説集や著書は、以前から若者を中心に人気があったが、今年になって30巻を超える全集が完結した。各巻 400 ページ程度の、タイプ印刷でぎっしり埋められたものである。

革命後も続くシャリーアティー人気は、体制側にとって必ずしも歓迎すべき現象ではない。だが、彼を支持する勢力の気持ちを逆撫でて、却って反感を煽るのも、得策とはいえない。そこで採られたのが、体制側によるシャリーアティーのごく消極的な承認としての、この二現象なのであろう。

今後、イラン＝イスラーム共和国に、どんな事態が起こるか、予言することはできない。ただ、このイスラーム政権に対する国内の不満が募った時、体制内に温存された、この敬虔な潜在的反対制グループが、どんな動きを見せるかによって、イランの進む方向は大きく左右されるのではないだろうか。

注

- (1) 例えば筆者の見聞では、普段から各地の情報を集め、反政府感情を隠さなかった大学教師さえ、78年12月のアーシュラーの時点でも、「反体制側には、未だ王制を崩す力はない。」と断言していた。
- (2) N. R. Keddie, "Iran: Change in Islam, Islam and Change," *Middle East Studies*, Vol. XI, No. 4, 1980, p. 535. 等。
- (3) 最近、『西洋かぶれ』の英訳が出版される (1981) など、研究は徐々に進んでいる。
- (4) 『オウラーザーン』(1954), 『ザハラー地区の非トルコ住民』(1958), 『ハールグ島, ペルシア湾の類なき真珠』(1960) の3冊。他にも、数編の旅のエッセイがある。
- (5) 山田稔氏による邦訳 (アジア経済研究所, 1981年) がある。
- (6) J. Āl-e Aḥmad, "Yek Goftogū-ye Derāz," *Arzyābi-ye Shetābzadeh*, Tehran, 1965, pp. 74-75.
- (7) Āl-e Aḥmad, *Gharbzadegī*, Tehran, 1978/9, pp. 19-35 および pp. 89-193.
- (8) *ibid.*, p. 168.
- (9) *ibid.*, p. 104.
- (10) J. Āl-e Aḥmad, *Dar Khedmat va Khyānat-e Roushanfekrān*, Tehran, 1978/9, Vol. 2, pp. 9-79.
- (11) J. Āl-e Aḥmad, "Hedāyat-e Būf-e Kūr," *Haft Maqāleh*, Tehran, 1978/9, p. 15.
- (12) *Roushanfekrān*, Vol. 2, p. 68. 参照。
- (13) *Gharbzadegī*, p. 79.
- (14) *ibid.*, p. 80.
- (15) *ibid.*, p. 119.
- (16) *Roushanfekrān*, Vol. 2, p. 63.

- (17) M. Bayat-Philipp, “Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought,” *Modern Iran, The Dialectics of Continuity and Change* (M. E. Bonine & N. R. Keddie, ed.), Albany, 1981, p. 54.
- (18) *Roushanfekrān*, Vol. 2, pp. 65–66.
- (19) J. Āl-e Aḥmad, *Khasī dar Miqāt*, Tehran, 1978/9, p. 10.
- (20) *ibid.*, p. 100.
- (21) *ibid.*, p. 33.
- (22) *ibid.*, pp. 92–93.
- (23) シャリーアティーの生涯と思想については, E. Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, 1982, pp. 462–473 に詳しい。
- (24) *ibid.*, p. 473.
- (25) *ibid.*, pp. 534–535.
- (26) 1982年1月に開かれた, 「イラン革命に関するシンポジウム」(於・大阪外国語大学)において, Wiliam O. Beeman 氏から御教示いただいた知見である。
- (付記) 本稿は, 日本オリエント学会第24回大会(1982年11月21日)で行った発表の内容に, 加筆訂正を施したものである。