

「異端者」の見たイスラーム

ミールザー・アーガーハーン・ケルマーニー Mirzā Aqā Khān Kermāni (一八五三／四年―一八九六年処刑)の宗教的信条をめぐる覚書
藤井守男

はじめに

ミールザー・アブドル・ホセイン・アガーハーン・ケルマーニー(以下、ケルマーニーと略記)は、自覚的に西洋近代思想に触れた最初のイラン人であるとされる。彼は、非体系的ながらも、モンテスキューやルソーのような一八世紀の啓蒙思想家、さらに、ダーウイン等に依拠しながら、社会発展に関する科学的な社会学的見地をペルシア語で著した最初のイラン人であると同時に、ロバート・オーウェン流の社会主義理論にも言及しているという点で、西洋思想の脈絡でいう社会主義への傾斜を見せた最初期のイラン人である。また、その著作に横溢している、西暦七世紀のイスラーム化以前の古代イランへの憧憬と美化を歴史的想像力を軸として理論化した点で、反アラブ的傾向を顕著に見せるイラン民族主義思想の土台を築いたイラン人ナシヨナリストの第一世代としても位置付けられている。¹

一方で注目すべきは、宗教を生み出す衝動は人間の恐怖心に過ぎないと記した一人の知識人としてのケルマーニー像が形成される過程に、一九世紀の半ばのイランを震撼させた「異端」運動、バーブ教への帰依という宗教上の問題が顕在している点である。

バーブ教は、その運動体の発展の過程で、サファヴィー朝(一五〇一―

一七三六)の成立以降、徐々に進められたシーア派政策の結果、一九世紀イランの正統派教義としてイラン領土を支配した一二イマーム・シーア派体制に対する真つ向からの「異端」運動としての色彩を強め、最終的に、イスラーム法の拘束を抜け出た独自の教義論を展開するに至った。サファヴィー朝期の「異端」スーフィー教団マクタヴィーア派に類似した状況を想起させるという指摘はこうした問題関心から生まれてくる。² また、教義論的関心とは別に、バーブ教は、イラン全土に激的な民衆蜂起を伴う政治・社会運動を惹起したという点で、宗教の姿をとった一九世紀イラン最大の社会変革運動としても学問的関心を引いてきた。

西欧近代の流れを反映する形で、ようやく一九世紀後半のイラン(地理的には「イラン」国外も加わる)に登場する開明派の知識人が、社会運動を伴った新宗教運動に否応なく対応を迫られ、このバーブ教と何らかのかかわりを持ったとされる知識人の存在が報告されている。そうした知識人の中で、ケルマーニーの比重は他の比較にならないほど重いと見える。宗教的革新運動としての側面をもったバーブ教が、イランにおける近代的知性の形成過程に如何なる関わりを、どのような形で持ったかという点に関して、ここでは、「バーブ教」との「かかわり」という側面から、ケルマーニーという「個」の内面の輪郭

の素描を試みる。³

1 「異端」バブ教という問題

一九世紀半ばのイランの知的動向に複雑な陰影を落とすことになるバブ教の生まれる背景とその展開について概略を見てみる。

バブ教は、元来、シリア派の革新運動シェイヒー派の流れを直接的な背景として生まれたシリア派の一派であつた。⁴ 一二イマーム・シリア派は、預言者の血統を引き継ぐ、絶対無謬なる人間であるイマームを第一二代まで認め、第十一代イマーム、ハサン・アスキヤリーがヘジュラ歴二六〇年（西暦八七四年）に歿した後、最後のイマームの第一二代イマームは、現世から身を隠し、「隠れイマーム」として幽隠状態に入ったとする。第一二代イマームこと「隠れイマーム」は、人類の時代の終わりが告げられる時、救世主マフディーとして再臨し、抑圧と暴虐で満ちた地上を正義と公正で充たすとされる。シェイフ・アフマド・アフサーイー（一七五三—一八二六）を始祖として形成されたシェイヒー派は、「隠れイマーム」の肉体的属性を前提とする一二イマーム・シリア派の正統派の考え方に対して、物質的、感覚的世界と精神界との間に、「フルカルヤー（フヴァルカルヤー）界」という中間的領界を設定し、第一二代イマーム（「隠れイマーム」）との物理的な接触は不可能であるが、神秘主義者が神の神秘智に与るための修養を積むように、シリア派教徒も、地上界にあつて、この中間的世界で靈的に存在するイマームへの接見をもとねばならぬ、とした。シェイヒー派の教義は、神秘主義、イスマエーイル派の影響を反映してお

り、「隠れイマーム」の肉体的属性を否定する点でも、ここでのいうイマーム自体が神の美德という神的属性を持つとする点でも、一二イマーム・シリア派から到底承認し得ない「異端」とされた。シリア派教徒は絶えず、「隠れイマーム」の導きを必要とし、神もまた、その恩寵により、神的属性を帯びた「隠れイマーム」をシリア派信徒のもとにもたらずという信仰に基づき、信者の中に、「隠れイマーム」とシリア派信徒との間の恩寵を仲介する者が一人いなければならず、シェイヒー派では、この者が「完全なるシリア派教徒 al-Shi'i al-Kamil」とされる。始祖アフサーイーの後継者、カーゼム・ラシュティイー（一八四四年没）の時代には、これを、従来の教義項目の一つで、世界存在の要とされた「第四の柱 al-Rukn al-Rabi'」（「第一柱」が神、「第二柱」が預言者ムハンマド、「第三柱」がイマーム）と同定する理論化が進んだとされ、シェイヒー派の内部では、アフマド・アフサーイーとカーゼム・ラシュティイーこそが、この「完全なるシリア派教徒」とされた。⁵

カーゼム・ラシュティイーの死後、「完全なるシリア派教徒」であると主張したのが、カージャール王朝の支配階級と関係を持つモハンマド・キャリーム・ハーン・ケルマーニー（一八一〇—一八七二）と、セイエド・ミールザー・アリー・モハンマド・シーラーズイー（一八一五年—一八五〇年処刑）の二人であつた。ともに、シェイヒー派の信徒であつたが、キャリーム・ハーンは、当時、シリア派系神秘主義教団、ネエマトラーヒー派が有力な教団を形成していた、イラン南東部ケルマーンを中心にシェイヒー派の拠点を作ることになる。ミールザー・アリー・モハンマドは、一八四四年、自らを「バブ（門）」と称し、自らが、「隠れイマーム」に通じる「バブ（門）」であり、「隠れイマーム」の代

理人 Zaidi であることを告げた。この「バーブ(門)」という用語が、シェイヒー派の教義では、ほぼ「完全なるシア派教徒」の意味である点からも、後に形成されるバーブ教とシェイヒー派との教義上の深い関わりが読みとれる。

ヘジラ歴二六〇年(西暦一八四四年)は、シア派信徒にとつて、第一二代イマームの幽隠したヘジラ歴二六〇年から千年目(一二六〇年)にあたり、伝承等により、シェイヒー派内部には、カーゼム・ラシュティイーの死後、「隠れイマーム」の再臨を待望する機運が高まっていた。⁶ 一九世紀初頭のイランは、ファテ・アリー・シャー(一七九七―一八三四)の時代に入り、北方の大国ロシアとの戦役での度重なる敗北でカフカースを割譲させられ、ムハンマド・シャー(一八三四―一八四八)の時代には、南部の英国の圧力でヘラートを断念するなど、疲弊感と絶望感が広まっていた時代であり、とりわけ、イラン領内のシア派信徒間に救世主待望感が高まっていた。ミールザー・アリー・モハンマドの「バーブ」の宣言は、シェイヒー派内部と伴に、シア派信徒に大きな衝撃を生み出した。しかし、「バーブ」ことミールザー・アリー・モハンマドの当初の恩惑とは別に、宗教的、社会的状況に後押しされるように、「バーブ」の宣言を盾に、戦闘的な「バーブ教徒」が形成されていった。イラン国内へのバーブ教の影響力の浸潤に危機感を募らせた正統派一二イマーム・シア派のウラマー(イスラーム諸学の学者集団)側は、教義論的にバーブ教を危険視し始める。一八四八年、「バーブ」ことミールザー・アリー・モハンマドがアゼルバジャン幽閉中に、ついに、彼自身が「隠れイマーム」自身であり、イスラーム法の廃棄を宣言するに及んで、カージャール政府側

も対応を講じざるを得なくなり⁷、一八四八年、アゼルバジャンの州都タブリーズで、若き国王ナーセルッディーンシャー(一八九六年暗殺)、さらに、一八四八年ナーセルッディーン・シャーの宰相となり政治・財政改革を断行し中央主権化を進めようとしたミールザー・タキー・ハーン(称号アミール・キャビール。一八五二年暗殺)同席のもとで、タブリーズのウラマー(シェイヒー派のウラマーも含んだとされる)によるミールザー・アリー・モハンマドの審問が行われ、「バーブ」自身の教義上の問題点が明らかにされた。しかし、バーブ教徒の蜂起は、一般の民衆を巻き込んで頻発し、一八四八年には、先鋭化したバーブ教徒が、マーザンダラーン地方のシェイフ・タバルスィー聖廟で政府軍と数ヶ月に亘って抗争するという事態に発展した。

一八五〇年には、経典『バヤーン』(バーブ自身による独自の聖典で、ペルシア語版とアラビア語版がある)の中で、バーブは、彼自身が神の顕現であり、彼自身による新たな法 Shari'a を現すことを告げた。こうした中、宰相アミール・キャビールは、苦渋の選択を迫られ、一八五〇年に「バーブ」ことミールザー・アリー・モンマドを公開処刑した。一八五〇年以降もバーブ教徒を中心とした蜂起が報告されているが、バーブ教徒による一八五二年の国王暗殺未遂への報復としてテヘランでバーブ教徒に対する徹底した弾圧が加えられた。

教祖バーブは、「神の顕現する者」の到来を予見していたが、バーブの処刑後、有力な後継者の異母兄弟のミールザー・ヤヒヤー・ヌーリー(一八三〇―一九一二)こと「ソブヘ・アザル Sobh-e Azal(永遠の平和)」とミールザー・ホセイン・アリー・ヌーリー(一八一七―一八九二)が、一八五三年、バグダードに避難する。危険視された彼

等は、一八六三年、オスマン政府によって、一度イタンブルに呼び寄せられるが、一八六六年には、ミールザー・ホセイーン・ヌーリー自身が、バーブが予見した「神の顕現する者」であることを公式に宣言し、以後、救世主「バハーウツラー Bahá'illah (神の栄光)」として、政治的な穏健派のバハーイー教が形成されていくことになる。バーブ教徒の大多数がバハーイー教徒になったとされる。⁸ 一八六六年、オスマン政府はバハーウツラー一行をパレスチナのアッカーに、ソブヘ・アザルをキプロス島へと強制移住させた。

カージャーール王朝への敵対と本来のバーブの教えを保持しようとした「バーブ教旧守派」ソブヘ・アザルの許に集結した人々はバーブ教徒内でアザリー派と呼ばれることになる。このアザリー派バーブ教徒の中から、イランにおける世俗的ナショナリストの第一世代の俊英が登場しているというのは、少なくとも現時点での当該分野の研究の報告に拠る限り、歴史的事実である。⁹ アーガーハーン・ケルマーニーも「アザリー派バーブ教徒」とされる。その意味で、宗教的信条からの近代的知性への脱皮という方向性と、「アザリー派バーブ教徒」という存在が、当時、どのような経路で繋がっていたかを探ることは、イランにおける近代的知性の成立の鍵の一つともいえるものであろう。この問題にひとつの有力な解答を提示すると思われる、彼の名著『三通の手紙 Se Maktub』に描き出された「バーブ教」像の検討のため、まず、ケルマーニー自身の生涯と『三通の手紙』の成立に関わる諸問題にふれる。

2 イラン近代最大の問題作『三通の手紙』の成立

現時点での研究では、ケルマーニーが、イラン南東部のケルマーン市近郊のマシーズ村に一八五三／四年（ヘジラ暦二七〇年）頃生まれたことと、両親が伴に、シリア派系の神秘教団に属したとされている点はほぼ定説となっている。彼はケルマーンに出た後、アラビア語、ペルシア語に関する伝統的教育を享けると同時に論理学、イスラーム法学、ハディース学、医学、数学、哲学史の教育を受けた。後に、一八六六年、イラン（当時のペルシア帝国）を脱出してイスタンブルに向かう以前、ケルマーニーのバーブ教への傾斜の契機となった人物は、特に、二人が知られている。一人は、ケルマーン有数の学者、モッラー・モハンマド・ジャアファルで、この人物の二番目の息子がケルマーニーの生涯の友なるシェイフ・アフマド・ルーヒー（ケルマーニーと伴に一八九六年処刑）である。今一人は、初期のバーブ教改宗者とされるハージ・セイイェド・ジャヴァード・カルバライーで、ケルマーニーは、優れた革新的な学者であったこの人物の許で、モッラー・サドラー（一五七一—一六四〇）流のシリア派の存在論哲学や前述のシェイフ・アフマド・アフサーイーの神智学を学んでいる。¹⁰ シェイフ・アフマド・ルーヒーとの共著で、バーブ教の哲学的考察を試みながら、西洋近代の世俗思想が説かれているとされる『ハシュト・ベヘシュト』という著作は、この学者の学説であるとされている。

当時のケルマーンには、キャリアム・ハーン・ケルマーニーを教祖とするシェイヒー派と、シリア派神秘教団ネマトツラーヒー派が勢力を張るとともに、ゾロアスター教徒や、新興のバーブ教徒などの宗教

的マイノリティーも同時に存在するといった独特な文化環境が出来上がっていた。逸脱的傾向の強いシーア派系秘教団に属した両親の許で育ったケルマーニーとって、ハージ・セイイェド・ジャヴァード・カルバライーの存在は、あらゆる意味での教条的な宗教的拘束からの解放への一つの道程であった可能性があらう。

徴税官という役職上の問題でのケルマーンの知事との軋轢、あるいは、両親との宗教信条の上での不和が主たる原因であったかは特定できないが、ケルマーニーは、一八八三年にイスファハーンでほぼ二年間を過ごした後、テヘランに数ヶ月滞在して、東北部の町マシュハドに向かい、アゼルバイジャン経由で、一八八六年、イランを脱出し、当時、イラン人亡命者の拠点となっていたイスタンブルに向かった。イスタンブルに到着した年、当時キプロスで暮らしていたソブヘ・アザルに会いに行き、ソブヘ・アザルの娘と結婚をしている。¹¹

英露の政治的角逐の中で、バーク教はオリエンタリストの関心を引き、中でも、ペルシア文学史で知られるE・G・ブラウンはバーク教の研究書を著している。一八八七年から翌年にかけてイラン領内を視察旅行した成果、『ペルシア人との一年 A Year Amongst Persians』の記述が、ケルマーニーがイランを脱出した年の翌年に始まっている点も興味深い。この紀行文にはバーク教徒からの情報がひととき多く、彼の目的もバーク教関連の情報蒐集であった観がある。¹²

イスタンブルでは、英語、フランス語を本格的に学んで直接的に西洋近代思想を吸収すると共に、反政府系新聞『アフタル』紙に寄稿し、ロンドンから反政府紙『カーヌーン(法)』を発刊していたマルコム・ハーイン(一八三三―一九〇八)とも手紙で接触している。一八九二年イ

スタンブルに招かれた「革命家」アフガーニー(一八九七年没)とも積極的に交流をもち、アフガーニーの思想に強く影響を受けたとされる。しかし、アフガーニーのケルマーニーへの影響の実体は現在のところ不明である。一八九六年、イラン国内で起こったナーセルッディーン・シャヤーの暗殺に連座して、シェイフ・アフマド・ルーヒー等と共にイスタンブルからイランのタブリーズに護送されて処刑されるまでのほぼ一〇年間にケルマーニーの実質的な思想家としての活動期であらう。

彼の生涯の軌跡を辿ると、そこには、バーク教、とりわけ、アザリ派の陰が色濃いことがわかる。たしかに、中世以来イランに瀰漫していた宗派分裂、宗派抗争への批判を主題として、彼が著した翻案小説『七十二派の戦い』(Bernardin de Saint-piere の *Cafe de Surat* の翻案小説で、トルストイのロシア語訳もある。イラン人が最も好む主題が題材になっている。)には、合理的な思考と宗教的寛容の持ち主として前述のハージ・セイイェド・ジャヴァード・カルバライーが登場するなど、普遍的な姿をとった「バーク教徒」への思い入れは彼の生涯と著作にうかがえる。しかし、この種の問題究明の困難は、そのかわりの実体の闡明の困難さにあるといえる。たとえば、二〇世紀初頭に先鋭化するイラン立憲革命の一翼をになった先進的ウラマー(イスラーム諸学の学者集団)とバーク教との「かかわり」や、「バーク教徒」という名称が蔑称―他者を排除するための特定の用語で、中世以来、宗派、哲学者関連の用語が使われた―としての機能を持たされ、「バーク教徒とされる…」といった曖昧な関連付けが意図的に為される政治的なものをどのように捉えるべきか、といった問題の扱いには格別の

慎重さが要求されよう。¹³

ケルマーニーの名著とされる『三通の手紙』は、近代期のイラン民族主義思想の源泉とされる、コーカサス在住のミールザー・ファテ・アリー・アーホンドザーデ Mirza Fath-ali Akhondzade (一八一二—一八七二) の名著『キヤマルドゥレの手紙 *Maktubāt-e Kamāl al-Doule*』を下敷きにした著作である。『キヤマルドゥレの手紙』の設定は、カージヤール朝の皇子でイラン国外に住むジャラルドゥレに、友人でイスラーム教徒の「インド」人(ムガル王アオウラングゼーブの皇子の一人)、キヤマルドゥレがイランを旅し、イランからイラン国内の現状を憂える三通の手紙を書き(著作中の手紙の執筆年代は一八六三年二月—三月頃)、さらに、その内容にジャラルドゥレが反論を書くという形式の著作である。アーホンドザーデの著作には、宗教的圧力の下で数世紀間沈滞していた精神の覚醒と、近代的な批判精神を土台とする思考の躍動が一貫している。シーア派宗教勢力に支えられた狂信の土台を穿つために執筆された『キヤマルドゥレの手紙』は、イランにおける近代的批判精神の発露を告げるものといえる。古代イランの賛美、反アラブ的言辞なども激烈であるが、ウラマー批判の中でも、当時タブリーズに数多かつたシェイヒー派批判が特に注目される。

ケルマーニーがアーホンドザーデの影響下に『三通の手紙』を書いたことは疑いようもないが、形式的には、ケルマーニーの著作は一通の手紙しか登場しない点で未完成であった可能性がある。

問題は、アーホンドザーデが、「人々の頭の中に下らぬ信仰がある限り、抜け目ないバーブが出現したり、賢しらな宗教家がうまれる。(中略)

王国の永続は知識、そして、国民が下らぬ信仰から解放されることにかかっている。」¹⁴ として、一貫して、この種の宗派を迷信として排除している一方で、バーブ教とのかかわりを持ったケルマーニーの宗教的信条、さらに突き詰めれば、思想的立場ということになる。

バーブとソブヘ・アザルの著作の有数の筆写者の一人として知られるミールザー・モスタファー・カーテブ(筆写者)ことモッラー・エスマイール(エスファハーンでのバーブ教徒弾圧から逃れた後、身を守るためにモスタファーと名を変えた)は、『三通の手紙』の筆写者として知られている。モスタファー自身(当時モスタファー自身の年齢は七〇歳前後である)、シェイヒー派からバーブ教(アザリー派)への改宗者であったことが伝えられている。(モスタファーの二人の娘の一人が、ソブヘ・アザルの息子と結婚している)中東の宗教マイノリティに格別の興味を示したオリエンタリストたちの中でも、とりわけバーブ教(バハーイー教)への興味を示したブラウンの一連のバーブ教関連の著作は彼によつて筆写されたとされる。¹⁵

以下は写本の冒頭に付された一文であり、ブラウンに宛てたものである。写本には、一九一二年一〇月の日付が付されている。()内は、文意の理解のために筆者が加えた。

「…私がこの本(『三通の手紙』をさす)の筆写をしている最中に、一人の知人がやって来て、本を手にとって、しばらく見通してからこう言った、何故この本を筆写するのかね、こういう本は水で洗い流してしまうか、焼いてしまうべきだ。私(ミールザー・モス

タファール)はこう申しあげた、(それならば)地上にある本はすべて水に浸して廃棄せねばならないのです。驢馬二頭分の倪下(ソブヘ・アザルを指す)の書籍は(すべて)、バハーイー(教徒)たちと彼等の信仰によれば、水に浸してしまうか、焼かねばならないものです。聞くところでは、『ヌール(光)の書(ソブヘ・アザルの著作の一つ)』はカーシャーン(地名)で水に浸されて廃棄されるか、焼かれたそうです。倪下の信者たちにあつては、バハーイーたちによる書物はすべて水に浸すか、焼き捨てなければならぬし、イスラーム教徒たちの信仰によれば、この二つの宗派(アザリー派とバハーイー派)と、「ヌクタ Nughah (バーブ教始祖セイエド・バーブの称号の一つ)」の書物は、すべて、焼かれねばならぬし、こうした書物がある家は破壊しなければならぬ。その書物を持つている者、そこに書いてあることを信じる者たちは、すべて、最も惨い拷問を科して殺し、死体も焼かねばならぬし、(実際に)そのようにしたようです。あなた方の考えと信仰では優れたもので、何としても出版したいおつもりでいる、『Tanbih al-Nā'imīn』(アザリー派からする、バハーイー派の指導者で始祖バハーウツラー論駁書)という本のことを、ミールザー・ハサン・アリー・バハー(バハーイー派指導者)の信者たちは、どのように考えるでしょうか。バハーイー派の信者たちが(これを)入手できれば、間違いなく、イスラーム教徒たちが(バーブ、バハーイー双方に対して)やったと同じことを、(この本に対して)行うでしょうし、(実際に)、カルバラ(イラクのシーア派聖地)や、バグダード、(パレスチナの)アツカーヤその他の地域ではそうしたことが行われたようです。この法則で行けば、地球上の書物は、

その敵対者のために、すべて水に浸して廃棄しなければなりません。しかし、小生は、書物は偏見なく読み、自分に好もしく思うことはこれを留め記録し、自分の意見にそぐわないものは元のままにしておく、というのでなければならぬと考えます。(中略)この『三通の書簡』には歴史に関わる主題がいくつか出てきますので、ご覧になることは、あながち、無益ではありませんまい。」(写本冒頭)¹⁶

ここに言う、地球上の書物が、敵対者のために、すべて焼かれる運命をもつ、という言葉は、ムスタファア自身の境遇を考えれば、偽らざる感慨であろう。

バフラーム・チュービーネの校訂本では、この知り合い人物が、アザリー派のバーブ教徒であるという注が付されている。注目されるのは、この『三通の手紙』に目を通したアザリー派に属すとされる人物が、一読して即座に焼き捨てることを求めている点である。当のアザリー派バーブ教徒によって読み通すに絶えない書物として認定されたと言う事実は、少なくとも、通常のアザリー派のバーブ教徒によっては到底承服できない内容を本書が持つているということを表している。「アザリー派バーブ教徒」とされるアーガー・ハーン・ケルマーニーが命を賭して執筆した書物は、幾多の弾圧に耐えた、筋金入りの老アザリー派バーブ教徒の篤き宗教心によって筆写されながら、当のアザリー派バーブ教徒によって「焚書」を宣告されているのである。ケルマーニーの真意は、「公式の」バーブ教徒(アザリー派)に全く理解されなかった『三通の手紙』がいかにイランの宗教的土台の根本的批判を企図したものであれ、筆写によって、この著作の「実体」を支えていたのが、一

人の老アザリー派バブ教徒であったという点で、一九世紀にイランを包み込んだシーア派の「狂信」的な要素に対する、この筆写者の高い見識を前提にしたとしても、『三通の手紙』に宗教的な色彩が付されることは否めない。そうした傾向は、『三通の手紙』で一貫してケルマニーが訴えた内容とはいかにもそぐわないものであるが、ここでいう宗教的色彩が、「公式の」アザリー派から到底受け入れられない種類の「宗教色」を想定すべきものであったという点もまた、上に述べた事情から判明するであろう。

ケルマニーのバブ教自体に対する真意をさぐる（それは、筆写者のバブ教徒モスタファアの見識を知ることにもつながる）ために、次に、『三通の手紙』のバブ教に関わると思われる箇所を選んで、検討してみる。

迫害の末に国家的策略で処刑された不滅の天才、アーガーハーン・ケルマニーの迫真力に溢れた筆が紡ぎ出す「バブ教」像は、疑いなく、一九世紀イランのイスラーム認識の最深部を伝えるものである。

3 『三通の手紙』に描き出された「バブ教」の諸相

ケルマニーによれば、ウラマーたちは、恣意的解釈を『クルアーン』の章句に施し、『クルアーン』の真の姿を改竄し、簡素なシャリーアを複雑にした。ウラマーの身勝手な解釈の強要の結果、宗派間の分裂が増幅し、宗派分裂によって弱体化したイランの英露列強への従属化が進んだ。ケルマニーの『三通の手紙』には、たとえば、以下のような激的な「アラブ」批判や呪詛を表現する箇所はあるが、元来、ケルマー

ニーの基本的なイスラーム自体観が、純粹な祖形としてのイスラームを受け入れていた点で、政教分離を公然と唱えたアーホンドザードと一線を画している。『三通の手紙』の内容の検討からもわかるように、彼は、イスラーム自体を否定しバブ教に傾斜したのではなく、むしろイスラームを、その祖形で受け入れたと考えるべきであろう。アラブ批判は、地上の精神世界の支配者となったウラマーへの激しい批判の形で現れる。（引用には写本のフォリオ番号を示す。）

一握りの、尻丸出しで裸足、野蛮で飢えた下賤なアラブどもがイランにやってきて、汝（イラン）を不幸の身に貶め、この暗黒の世に住まわせて一二八〇年になる。天国と見まごう汝の大地は崩れ、町は荒れ果て、人々は無知蒙昧、世界の進歩・文明を知らず、人としての生活の喜び、人間性の権利は忘れられ、抑圧と圧制に捕らわれている。汝の国王は悪辣で、血に飢えた邪悪な独裁者。汝の教学者（ウラマー）は如何なる知識とも無縁で狂信の徒。自らの無知を頑迷に押し通すだけだ。（14）

『三通の手紙』では、一二イマーム・シーア派を国家宗教として定着させるに「貢献」した法学者、モハンマド・バークル・マジュリスイー（一六九九年没）が、特に一九世紀イランの現実を生み出した張本人として断罪される。アラブとウラマーとシーア派が、一九世紀イランの知的沈滞を生み出した源泉として、一つの経路で結び付けられる。

アラブがイランに蒔いた不正と圧制よりなる木に、故マジユリスイーは、水をやって手を入れたばかりか迷信という苦い実をつけるザックーム(地獄に生えるときれる苦い実をつめる木の名称)の木と無知と迷妄の渋みの瓜を結び付け、イラン精神の系譜、由緒ある王統の偉大な木を、イランという天国の如き薔薇園から根こそぎにしてしまった。(50)

ケルマーニーは、恣意的な解釈によって様々な宗派が出現したイランの宗教状況を何よりも問題視している。そして、ここで、バーク教そのものが批判対象に組み込まれている点に注目しなければならない。腐りきった神秘哲学 'Erfan' と淀んだシーク哲学 'Hekmat' によって内側から弱体化したイスラーム地域は英国とロシアに屈服する遠因となっているとして、預言者の言葉に託して次のように語る。

我(預言者ムハンマド)のいた時代に我がウンマ(イスラーム共同体)にあった簡素なる宗教、真なる信仰以外の、後に作り出された宗派——スンニー派、シーア派、ハワリージュ派、ラーフイズイー派(スンニー派からするシーア派に対する蔑称)、スーフイー、シェイヒー派、バーク教、ハナフィー派、マーレキー派、ザイド派、アシユアリー派(神学者)、ムウタズィラ派——などは、すべて無効であり、イスラーム教の外にあり、我がウンマの教えの枠の外にある。こうした宗派は信仰における逸脱である。(中略) 神の使徒であるわれはこうしたものに嫌気がさしている。」(39)

カーデイリー派、ナクシユバンデイー派、ネエマトツラヒー派といったスーフイー教団、シャフイイー法学派、マーレキー法学派と我が時代の『クルアーン』が一体どんな関係があるか。こうした信仰が一体イスラームに何をもたらしたか。(中略) イブン・アラビーの妄想、ファフレ・ラーズイーの空想、ガザリーやルーミーの天上的世界の欺瞞、といったものが進歩をもたらしたのか。妄想の増大、知性の節度からの逸脱以外に何ももたらさなかった。(38)

このように神秘哲学に否定的な言辞を残したケルマーニーは、超越神を土台とする宗教的抑圧に対し、イブン・アラビー流の存在一性論派の神秘哲学的の論法を援用することで、最終的に、アラブの超越神を否定する論理を導き出した前述のアーホンドザーデと著しい対象を為しているといえる。

パレスチナのアツカーで「神の顕現する者」と自らを称したバハーイーの教祖に関しては、個人崇拜という観点から、彼の中に「偶像崇拜」への意志を嗅ぎとつている。

ジャラールッドウレ皇子よ、この言葉から私がイスラームに他の諸宗教を優越させている、あるいは、他宗教の方が正しいとしているとは思わないでほしい。(中略)
中国の偶像崇拜者からアツカー(パレステイナの地名)のバーク教徒(バハーイーを指す)に至るまで、腐った藁と淀んだ迷信以外に何も提供するものがない。バハー(バハー教始祖バハーウツラーこと、ミールザー・ホセイン・ヌーリーを指す)の宗教では、「永遠

の美 Jamāl-e Qidam (バハの称号のひとつ) に向かって跪拝し、仏教では、石や鑄鉄製できた仏像にむかつて祈る。その理由を尋ねれば、双方が同様に、その姿に神が現れている(訳注: 仏教についての認識の正否はここでは問わず敢えて原文をそのまま引用する)、と答える。しかし、さらに、その理由を問えば、論拠はないのだ。(59)

バーブ教を、『クルアーン』の恣意的な解釈から出現した宗派の一つとしながらも、バーブ教(ここでは、バーブ教の初期的形態と、そのバーブ教の本来の革新性を保持したとケルマーニーが考えたアザリー派を指す)に対する哀憐の情が、『三通の手紙』の行間には読み取れる。

ナーセルッディーンシャーの暗殺未遂(一八五二年)で、シャーの同意を得たバーブ教徒弾圧が始まったテヘランでのバーブ教徒の様子を伝えるケルマーニーの筆致には彼等への同情が溢れている。弾圧は、バーブ教徒という名目で、バーブ教徒とされた被疑者にまで及んだ。

テヘランにいたとき、四〇〇人のバーブ教徒が逮捕され、公衆の前でその首領とされる者たちが短刀の先で衝かれ、拷問をうけ、裸のまま逆さに驢馬に乗せられて楽器の鳴り物と踊りとともに、町を引き回されていた。それを見た者たちが石を投げつけたり、木や刃物や鞭を彼等の上に振り落とした。(110-111)

また、テヘランの社会各階層にバーブ教徒を振り分けて拷問させた現実の生々しい描写は、一九二〇年代からイラン文化批判を展開することになるアフマド・キャスラヴィー(二八九〇—一九四六)のバハ

イー教批判書にその反映を読み取ることができるほどにイラン社会の本質を突いた記述といえる。¹⁷

バーブ教徒の嫌疑で息子と夫を無くした女性が残酷な行為をうけているのをたしなめた登場人物に対するテヘランの市民(ここでは女性たち)の言葉は、一九世紀イランの「異端」の置かれた社会的現実を映し出している。

金曜礼拝導師の教令では、一人のバーブ教徒を殺す者はメッカ巡礼千回分の善行と、『クルアーン』の百回分の朗詠の応報があるのです。もしあなた方が来なければ、そして、金曜礼拝導師のめでたきお口から高貴なる教令を聞いていたなら、そのお言葉をうけてこの女性を犬のように殺して善行を積めるところだった。(中略)(女性たちは)バーブ教徒弾圧(殺害) Ba'bu-koshī では政府側の死刑執行人に暇を与えず、二〇〇人のバーブ教徒を政府の護衛から奪い取り、石と木とナイフで殺し、彼等の家を破壊し、バーブ教徒の活動を完全に封じこめた。バーブ教徒殺害がテヘラン中の人間に死刑執行人の技 San'at-e Mirghazabi を教えることになった。(115-116)

一方で、研究史的に問題なのは、学問的な校訂がなされていない『三通の手紙』のような著作に研究者の個人的な意図が反映される点である。以下はバーブ教徒に対するテヘランのスーフィーたちの惨い扱いを告発した文章である。

皆さん、我々の罪は一体なんだというのでしょうか。一体我々が誰の

財産を奪ったというのですか。我々が誰の血を流したというでしょう。あなたがアラブ人のムハンマドを信仰し、我々はミールザー・ムハンマド・バーブを信仰し、ムハンマドが言ったことは、こちらも言っている、彼が『クルアーン』をもたらしただけなら、こちらも『バヤーン』をもたらししている。ムハンマドがアラビア語でもたらしただけなら、こちらがペルシア語とアラビア語でもたらしただけなら、ユダヤ教徒、キリスト教徒、イスラーム教徒が言っていることは我々も言っている。すべての宗派が正しいのであれば、我々も正しいし、すべての宗派が無効で嘘であれば、我々も無効であり嘘である。(111)

上記の「我々」の部分に「彼等」と書き直して引用している研究論文があるが、ケルマーニーの描写は、飽くまで、話者に「我々」と語らせており、この種の研究にあつては、こうした箇所にも格別の慎重が必要とされる筈である。「彼等」とすれば、ケルマーニーがバーブ教の代弁者である印象は強まる。¹⁸

バーブ教に関するケルマーニーの知見を知る上で以下の記述は重要である。

バーブ教徒とは、アラブのシャリーア（イスラーム聖法）の重荷も、イマーム・アリー・アンナキー（シーア派第一〇代イマームのアル・ハーディーを指す）、あるいは、シェイフ・アフマド・アフサーイー（シェイヒー派開祖）といった荷も、耐え忍ぶことができず、ついに、それらを担ぐべき綱を断ち切った人々のことである。しかし、彼等

は、字際、絶えがたいものであったシーア派という軛（くびき）から、折角、這い出してきたながら、自らの暗愚の故、セイエド・バーブ（バーブ教開祖）の晦渋な神秘哲学に取り込まれてしまったのだ。それは、同じ巨木の中の一本の枝でしかない。彼等はバーブ教徒 Badi と呼ばれ、タクフィール（無信仰宣告）されて、殺された。(110)

さらに、ウラマー側から発動される「タクフィール（無信仰宣告）」について以下のように記している。

親愛なる友よ、イスラームのタクフィール（無信仰宣告）は今までに、四億人以上の人間を殺害し、ムスリム、ゾロアスター教徒、キリスト教徒、ユダヤ教徒であれ、シーア派、シーア派神学者、アフバリー派、ウスーリー派、バーブ教徒、運命論者であれ。（タクフィールこそが）無知無学なウラマーと横暴な統治者の権力による流血の原因となってきたのだ。(116)

『三通の手紙』で描かれ、また、記述された「バーブ教」像からは、宗教的迷信の中に沈殿したイラン人が、宗教的寛容の存在しない、宗教的暴力の瀰漫する社会を生み出していることへの呪詛が伝わってくる。バーブ教さえも、宗教的迷信として排除しながらも、セイエド・ジャヴァード・カルバライーに象徴される革新的な宗教的知識人への憧憬は胸中に秘められた情熱として存在しているかに見える。主人公が静かに語る言葉はケルマーニーの偽らざる信条を代弁しているように思える。

私は言った、私もその高貴なるお言葉を聞いていたら、あるいは、その意味を理解していたら、かの女（ビービー・ハーノムが名前）の殺害に加わっていたと思います、というのも、この私もイスラーム教徒 *mosalmāni* においてはあなた方以下の者ではありませんし、信仰心という点でもあなたに劣ることはありませんから。ジャラルドゥレ皇子よ、私がこれほど（バーブ教徒及びバーブ教徒の被疑者への弾圧を）詳しく伝える意図は、バーブ教徒のための哀歌ではなく、イラン国民全体への哀悼の詠歌のつもりなのです。(二五)

4 宗教的信条と宗教的意匠の間で

『三通の手紙』で描き出された「バーブ教」像を見る限り、特定の宗教的信条に拘束された言説とは程遠い地点に著者が位置していることは明白である。少なくとも、『三通の手紙』の中では、「バーブ教徒ケルマーニー」像は成立し得ないように思われる。シェイヒー派とバハーウッラーに対しては明確な否定的言辭がある一方で、アザリー派については、これを特定して非難しているようには思えない。しかし、前章3で見たように、『三通の手紙』は、当のアザリー派バーブ教徒さえも到底受け入れがたい内容をもった著作であった。

アザリー派に属すとされた人々は、しばしば、宗教的というよりは、セキユラーな方向性を持ったという指摘がある。二〇世紀初頭のイラン立憲革命期に屈指の立憲派論調を張った新聞『スレー・イスラー

フィール』(一九〇七年五月三〇日―一九〇八年六月二〇日まで、テヘランで一―二週間に一度発刊。一九〇八年のクーデターで廃刊。スイスで三号のみ発刊)は、農地改革等でロシアの社会主義思想の影響を見せているが、創刊者のミールザー・ジャハンギール・ハーン・シーラーズィー *Mirzā Jahāngīr-khān Shirāzī* (一八七五―一九〇八年処刑)はアザリー派とされる。¹⁹ ジャハンギール・ハーンはケルマーニーの強い影響を受けた才能ある民族主義者であった。しかし、セキユラーなナシヨナリストとしての側面を「アザリー派」に見出したとしても、それがバーブ教徒という宗派と一体化される以上、宗教的側面は払拭しきれない。『三通の手紙』の内容が反宗教的な内容を示しているも、ケルマーニーと彼の著作の周囲は、バーブ教徒(後には、バハーイー教徒)の宗教的信条、時に、政治的意向に包囲されているともいえる。

犀利な歴史認識で知られたキャスラヴィーは、ケルマーニーは一度バーブ教徒になった後、これから脱却し、アフガーニーの思想の影響を受けた、としている。²⁰ また、晩年のケルマーニーがバーブ教徒とのかかわりから遠のき、むしろ、唯物論的傾向を見せるようになったとする見解もある。²¹

こうした見解によれば、「バーブ教(アザリー派)」は、ケルマーニーが、一二イマーム・シーア派という宗教的桎梏から抜け出すための、宗教的意匠としての機能を持ったと考えられよう。北方のコカサスにおいて生涯をロシア帝国領内の東洋語通訳官という一官吏として全うしたアーホンドザーデは、超越神への信仰の無効性の立証を目指して神秘哲学を援用する理論を練る、少なくとも、表面的には「余裕」を

持ち得たに對して、国を追われ漂白の身ながらに、現実のイランの根本的変革を企図したケルマーニーには、「バブ教」という経路のみが、現実の宗教的抑圧体制を克服するために残された道であったかもしれない。「バブ教」が、イランにおける近代的知性の形成に何らかの働きをもったとしても、少なくとも、ケルマーニーの名著『三通の手紙』の内容と、これを取り巻く文化環境を概観する限り、その働きには、宗教的なレトリック²²、あるいは、宗教的な意匠としての側面が強かったことは事実であろう。宗派の垣塙であったケルマーンという故郷からも、「一二イマーム・シーア派という「国家宗教」からも、さらに、当の「アザリー派バブ教徒」からも受け入れられることのなかった「異端者」ケルマーニーこそは、自らの批判精神が故に生み出された「思想的混沌」を以って、むしろ、イランにおける近代的知性の萌芽の誕生を告げていたといえよう。

註

- 1 Bayat, M., "AQĀ KHAN KERMANĪ", *Encyclopaedia Iranica* (EIr.), ed. E. Yarshater, Vol. II, Fascicle 2, 175. Padidar, R., *Naqd-e Andīshe-ye Mīrzā Āqā-khān Kermānī*, Tehrān, 1958, 37-38.
- 2 Ādamīyat, Ferīdūn, *Amīr-e Kabīr va Irān*, 1977, Tehrān, 443.
- 3 近代期イランにおけるセキュラーな知識人の形成過程に関して は、社会宗教学的観点から *Mangol Bayat of Mysticism and Dissent Socioreligious Thought in Qajar, Iran*, 1982 が考察しているが、この関心は飽くまでケルマーニーの言説を通じて見るケルマーニー

- という個人の心的世界に関わるものである。また、Bayat は、ケルマーニー自身に関する専論を試みている。Mirza Aqa Khan Kirmāni: A Nineteenth Century Persian Nationalist, *Towards a Modern Iran*, ed. E. Kedourie, S. G. Haim, 1980.
- 4 Kasravi, Ahmad, *Bahā'igarī*, 2th ed. 1944/5, Tehrān, 12-22.
 - 5 Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam*, 1985, 227-228.
 - 6 Mirzā Āqā Khān Kermānī, *Haftād va do Mellat* ed. Mashkūr, Mohāmmad, Javād, 1983, Tehrān, 153-158.
 - 7 *ibid.* 231.
 - 8 "Bab", *Efr.* Vol. III., fascicle 3, 280-281.
 - 9 Momen, op. cit. 232.
 - 10 "AZALI BABISM", *Efr.* Vol. III. fascicle 2, 180-181. Ādamīyat, F., *Andīshe-hā-ye Mīrzā Āqā Khān Kermānī*, 1978, Tehrān, 146-147. 148.
 - 11 Mirzā Āqā Khān Kermānī, *Se Maktūb* ed. Chūbīne, Bahrām, 1991, Pīshgofār, 10-11.
 - 12 "Mirza Aqakhan Kermāni", *Efr.* 175-176.
 - 13 E. G. Browne, *A Year Amongst The Persians: Impressions as to the life, character, & thought of the People of Persia*, 1887-1888, London, (reprinted) 1970. ケルマーニーとの関連性ゆえに "Kirman Society" pp. 475-530 の部分が興味深い。宗教的マイノリティーの中でも特にアザリー派バブ教徒に関心が強いことが一読してわかる。
 - 14 "AZALI BABISM", 180-181. Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent*, 180-181.
 - 15 Ākhondzāde, M. F., *Maktūbāt*, n.p. (West Germani), 1985, 63.
 - 16 Bāmdād, Sharh-e Hāl-e Rejāl-e Irān, vol. 6., 262-264.

- 16 本稿では、『三通の手紙』のテキストは、E・G・ブラウン・コレクション所蔵の写本(Browne L 5(9))の写しと、バフラーム・チュービーネの校訂本を比較しながら使用する。チュービーネ校訂は明らかな読み違いや誤植が多いが、写本を読む上で助けとなる。『三通の手紙』の引用は特に断りのない限り、写本の folio 番号である。
- 17 Kasravi, *Bahā'īgarī*, 41.
- 18 Maogī Bayat, Mirza Aqa Khan Kermāni: A Nineteenth Century Persian Nationalist, 71. バハーイー教に対する批判的研究を著しているキャスラヴィーでさえ、彼がシーア派に関する根源的な批判を展開し、唯物論者、バハーイー教徒とともに、イランの一二イマーム派側から批判されたという点で、バハーイー側からは好意的に受け止められてゐる。Tavakoli-Tarāghī, *Mohammad, Bahā'ī-se'ūzī va Islām-gerā'i, Iran-nameh*, Vol. XIX, Nos. 1-2. Winter & Spring 2001, 91, 98.
- 19 "AZALI BABISM", 181.
- 20 Kasravi, *Bahā'īgarī*, 87-88.
- 21 Chūbine, *op. cit.* 37-38.
- 22 Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent*, は、一九世紀のナショナルリス
トの言説を、伝統的シーア派内部のレトリックの延長線上に捉えてい
る。 xiii-xv.