

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

中東イスラム世界における「聖者」発生の社会的・
認識的メカニズム：
エジプト・南シナイ地域の事例研究

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 国立民族学博物館, National Museum of Ethnology 公開日: 2010-02-16 キーワード: 聖者 イスラム エジプト シナイ半島 ベドウィン 作成者: 西尾, 哲夫 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004072

中東イスラム世界における「聖者」発生の 社会的・認知的メカニズム

——エジプト・南シナイ地域の事例研究——

西 尾 哲 夫*

Social and Cognitive Background for the Genesis of So-called Sainthood

Tetsuo Nishio

社会人類学者の堀内正樹氏は、イスラム世界の「聖者（聖人）」に関するこれまでの内外の研究にふれた最近の論考「現代モロッコの廟参詣——『聖者』を『偉人』とする提案を添えて」（歴史学研究会編『地中海世界史4——巡礼と民衆信仰』青木書店1999年）のなかで、主として現代モロッコでの事例をもとに、これまでに「聖者」と少なくとも学術的文献のなかで呼称されてきたことに対していくつかの大きな問題点を指摘しながら、「偉人」と呼び換えることを提案している。本論文は堀内氏の提案に直接答えるものではないが、南シナイでの事例をもとにその問題意識をさらに考察しようとするものである。

南シナイは西暦六世紀に聖カトリヌ修道院が創建されて以来、イスラム勃興によるアラブ系部族の流入やイスラム世界の政治的変動のなかで、同修道院を精神的支柱として社会経済的にも一つのまとまった地域として歴史上存在してきたと言える。とくに十六世紀以降のオスマン帝国による中東支配は大規模な住民移動とも重なって南シナイ地域に大きな社会経済的変動をもたらした。このような社会変動のなかで聖カトリヌ修道院とアラブ系諸部族のあいだにあって地域編成の重要な鍵的要素となったのが、修道院創建と時を同じくして修道院の世話のために南ヨーロッパより農奴の役割をもって強制移住させられてきたジバリーとよばれる部族であった。

南シナイには起源においても呼称においてもさらにその社会的機能や重要性においてもさまざまな「聖者」がみられるが、彼らは一見するとモーゼのように超有名なものから由来のよくわからないものまで、まるで何の一貫性もなく存在しているようにみえる。ただ、現在みられる「聖者」やそれをめぐる伝説

* 国立民族学博物館民族文化研究部

Key Words : saint, Islam, Egypt, Sinai, Bedouin

キーワード：聖者、イスラム、エジプト、シナイ半島、ベドウィン

や儀礼的行為が昔から変わらず存在してきたものではなく、歴史文献をもとに南シナイ地域内での集団関係の変化や同地域をめぐる国際的な社会経済的变化にてらしあわせながら仔細にながめてみると、時宜に応じて「聖者」をめぐる言説や行為が過去の記憶から再生されたり新たに創造されたりしてきたのであり、結局のところそれぞれの「聖者」が一定の集団関係維持と地域編成原理のために機能していることがわかる。特定の「聖者」はその聖性の度合いではなく、集団関係維持における役割の有用性の度合いに応じてまさに地域住民からその存在意義を認められたものであり、その有用性の度合いをはかる民俗の概念としてのバラカ力がどの程度でどれだけの幅広い住民に信じられているかによって、「聖者」の存在形態が異なってくる。部族内部の小集団の維持やさらに複数集団の維持のためであれば、素性の知れた部族のまさに「偉人」的存在が「聖者」として機能するし、複数の大きな集団をゆるやかに統合し地域編成の原理として機能するためであれば、土地神話として機能するモーゼやアロンのような超「偉人」的「聖者」が必要になる。

In his recent article on the state-of-affairs concerning the studies of so-called “Saints” in the Islamic world, Prof. Horiuchi proposed that in academic discussion about Islamic sainthood, at least in its popular settings, we should use the term “great person” instead of “saint” and other related words. My discussion here is not meant to answer his proposal, but to develop his standpoint on the basis of another case-study of a related matter in Southern Sinai, Egypt.

Historically speaking, Southern Sinai can be regarded as one socio-political and economic area, where the Monastery of St. Catherine functions as a pivotal entity both in the spiritual and socio-economic/political senses. Another key entity in this area is the Jibālī tribe, thought to have been sent by the Byzantine Emperor Justinian from Southern Europe to serve as serfs in the middle of the 6th century. After the advent of Islam, a majority of Arab tribes moved into this area. With the increasing political influence of the Ottoman empire, the area underwent radical social change from the 16th century onward.

In modern Southern Sinai, we can discern many “saints” of various origins, names and social functions. Seemingly, they exist without any social and cognitive background for their functions, but this proves not to be the case, when we look into their origins with the help of historical documents and oral traditions. In the present discussion, I propose one principle to explain the seemingly unrelated “saints” of Southern Sinai in terms of their cognitive origin, which might contribute to the general discussion about “sainthood”.

1 問題の所在	3.1 イスラム世界の「聖者」
2 地域としての南シナイの歴史の再構成	3.2 「聖者」への社会史的アプローチ
2.1 聖カトリヌ修道院とジバリー部族	3.3 聖者崇拜とスーフィズム
2.2 ジバリー部族の起源	3.4 土地神話としての聖者ムーサー(モーゼ)
2.3 聖カトリヌ修道院をめぐる地域情勢	3.5 部族だけの聖者
2.4 聖カトリヌ修道院とジバリー部族の関係	3.6 出自不明の大聖者ナビー・サーレフ
2.5 南シナイのベドウィン社会とジバリー部族	3.7 境界を演出する装置としての聖者祭
2.6 聖カトリヌ修道院をめぐる他部族との関係	3.8 超部族的聖者ナビー・ハールーン(アロン)
2.7 ジバリー部族と他部族との関係	3.9 複数集団を統合する聖者
2.8 両義的なジバリー部族観とジバリー部族の選民意識	3.10 集団関係を演出する聖者
3 南シナイにおける「聖者」の類型とその基本機能	3.11 介在者としての聖者の機能
	4 「聖者」発生の社会的・認識的メカニズム
	5 おわりに

1 問題の所在

社会人類学者の堀内正樹氏は、イスラム世界の「聖者(聖人)」に関するこれまでの内外の研究にふれた最近の論考のなかで、これまでに「聖者」と少なくとも学術的文献のなかで無造作に呼称されてきたことに対して、「聖者」という言葉自体がもとも英語やフランス語の Saint の訳語に由来するために生じる、次の三つの問題点を指摘しながら、「聖者」を「偉人」と呼び換えることを提案している(堀内 1999)。

最初の問題点は、主としてカトリック世界で Saint という言葉が担ってきた含意がイスラム世界の事象に投影されてしまうことである。少なくともカトリック世界の「聖人(Saint)」はバチカンという権威的な機関によって承認された公的制度であるのに対して、イスラム世界ではそのような中心的権威機構が存在しないばかりか、サウジアラビアのワッハブ派のような厳格な正統的イスラムでは「聖者」の存在自体が否定されている。二番目の問題点は、「聖者」という言葉が指示する人物群の範囲に関わる。「聖者」には、預言者ムハンマドの血を受け継いだシャリーフとよばれる由緒正しい人物や、政治的権威を持ち国家的英雄とみなされる人物がいる一方で、まったく素性が知れない人物まで多種多様な人物が含まれている。これらの人物を指す用語

も多数であり、「聖者 (Saint)」に相当する上位概念を示す言葉はない。三番目の問題点は、「聖者 (Saint)」の持つ聖性という属性に関わるもので、キリスト教世界での「聖」と「俗」という区別が必ずしもイスラム世界での「聖」と「俗」の区別と同じではなく、その意味で「聖者」をめぐる「聖」なる概念の再検討が必要である。堀内氏は以上の問題点をあげたのち、主としてモロッコの事例の分析をもとに、「聖者」が日常的対人行動の延長として理解することが可能であるとして、暫定的ではあるが問題点の多い「聖者」という言葉に代えて「偉人」という言葉を提案したり。

本論文は堀内氏のあげた特に二番目の問題点をめぐって、南シナイでの事例をもとに考察をくわえる。一見すると起源においても呼称においても何の一貫性もなく存在しているようにみえる「聖者」が、南シナイ地域内での集団関係の変化や同地域をめぐる国際的な社会経済的变化にてらしあわせながら仔細にながめてみると、それぞれの「聖者」が一定の集団関係維持と地域編成原理のために機能しているのであり、Saint の訳語としての「聖者」という言葉の妥当性はともかく、「聖者」という一つの整合的な社会システムが機能していることを示したい。

2 地域としての南シナイの歴史の再構成

2.1 聖カトリヌ修道院とジバーリ部族

西暦三世紀ごろから聖地を含むパレスチナやエジプトなどのキリスト教世界では、人里はなれた砂漠や荒野に隠棲して修行生活をおくる修道僧が増えたが、南シナイにおいても、モーゼが十誡を授かったシナイ山と考えられたモーゼ山や、パランという名で聖書中に登場するワーディ・フェイラーンの周辺に相当数の修道僧が宗教的静謐をもとめて庵をむすんだ。南シナイの過酷な自然環境と土着住民による襲撃などのため、多くの修道僧が命をおとしたが、やがて彼らは共同生活をはじめようになり、コンスタンティヌス大帝の母親、聖ヘレナに後援を懇願した。彼女はそれに応じて修道僧のために小さな教会と身を護るための塔を建設した。

聖カトリヌ修道院が建てられるころまでには、聖カトリヌをめぐる奇蹟譚が伝説として広く人びとのあいだに知られるようになっていた。聖カトリヌあるいはカタリナはもとの名前をドロシヤと言い、西暦294年にアレキサンドリアで生まれた。貴族、一説によれば王族の出であったとも言われる。学識ゆたかな美しい娘であったカタリナは、ある時シリア出身の修道士に出会い、キリスト教に改宗して洗礼名をカ

タリナとした。ローマ皇帝マクセンティウスがキリスト教を弾圧すると、彼女は偶像崇拜に反対して公然と皇帝マクセンティウスを非難した。皇帝は五十人の哲学者を彼女のもとに送って論戦を挑ませたが、彼らはわずか十八才のカタリナにことごとく打ち負かされ、しかもキリスト教に改宗させられてしまった。怒った皇帝は哲学者たちを生きながら焼いてしまった。一計を案じた皇帝マクセンティウスはカタリナに結婚を申し込んで彼女を誘惑しようとしたが、カタリナは自分はキリストとすでに婚約した身であると述べて、皇帝の求婚を断わった。皇帝は彼女を投獄したが、それでも意に従わぬカタリナを釘のついた車輪で処刑しようとした。ところが彼女の祈りで車輪はバラバラに砕け散り、見物していた群衆に傷を負わせたという。だがカタリナも最後には首をはねられて殉教した。伝説によれば、天使がその遺体をシナイにある山の頂に運んだという。その山が現在のカトリヌ山である²⁾。

ジバーリ部族には、聖カトリヌ修道院の創建に関わる次のような出自伝説が語り伝えられている。

いまから八百年ほどまえ、バルバルという名の部族がいて、聖カトリヌの修道院を襲っては、略奪をほしのままにしていた。そこで、修道士たちはジバーリ部族にたすけをもとめた。ジバーリ部族はギリシアからエジプトにやってきた人たちであり、ずっと修道院の警護の任にあたっていた。しかしジバーリの者たちは、泥棒たちを追いはらうことができなかった。そこで修道士たちはエジプトから兵隊をつれてきて、警護の任につけた。かれらは泥棒たちを追いはらい、ほうびとして修道院で作られるものの半分をもらえることとなった。かれらは、アウラード・ジュンディーとよばれた。これに腹をたてたギリシア人の警護人たちは、エジプト人の兵士たちと仲たがいがいしたが、やがて品物を等分するということで争いはおさまった。

西暦九世紀にアレキサンドリアの大司教をつとめたエウティキウス(アラビア語名、イブン・アルバトリーク)の『年代記』や聖カトリヌ修道院所蔵の関連文書が史実として伝えるところでは、西暦六世紀にビザンツ皇帝ユスティニアヌス I 世(527~566年)が聖カトリヌ修道院を創建したとき、修道僧たちの警護や身辺雑事にあたらせるために、現在のボスニア(旧ユーゴスラビア南西部)とワラキア(ルーマニア南部)の農奴から百人の男子を妻子同伴でエジプトへ送った。当時のエジプト総督テオドシウスは、さらにエジプトのアレキサンドリアから妻子同伴の百人の男子を付け加えて、合計二百家族ほどの農奴をシナイ半島へ送りとどけた。聖カトリヌ修道院からの要請で、1517年から1520年にかけてオスマン朝のセリム I 世は、ナイ

ルのデルタ地域の北東部に位置するアルマタリーヤから、聖カトリヌ修道院を警護するという名目でイスラム教徒の一团を派遣した。彼らの末裔は現在アウラード・ジュンディーとよばれるジバーリ部族の一支族となった。アウラード・ジュンディーとは「兵士の子どもたち」という意味である。

ジバーリ部族の名前にあるジバーリとは、もともとアラビア語で山を意味する言葉ジャバルの複数形ジバルから派生した形容詞であり、文字どおりに訳せば「山やまの(人びと)」とでもなろう。現在のジバーリ部族は、ウヘイバート、ヘイマート(以前はサライメあるいはアウラード・サリームとよばれた)、ハマーイデ、アウラード・ジュンディーの四つの支族から構成されている。この四支族のなかで、ウヘイバートの構成員がもっとも多く、次にアウラード・ジュンディーと続く。また、所有している土地や農園、家畜などの面では、アウラード・ジュンディーがもっともめぐまれている³⁾。

出自伝説のなかでは、ジバーリ部族の祖先が「ギリシア」からやって来たことになっており、ギリシアを指すアラビア語の表現としては、比較的新しい言葉である「イグリーク」という単語と「ルーム」という単語の両方が使われている。ルームというアラビア語の単語はローマという言葉に由来しているが、近代以前のアラブ・イスラム世界では、ルームとは小アジアからバルカン半島の一帯の旧ビザンツ帝国地域を指していた。

ジバーリ部族の系譜について語られているところを総合すると、現在のジバーリ部族の四支族はすべて、ギリシア出身のバヒート(Bakhīt)という名前の人物と彼の兄弟であるジュンディーを祖先にもっている。バヒートの墓はワーディ・アスバイーヤに現存しており、彼にはスライムとフマイドというふたりの息子がいた。フマイドはハマーイデ支族の始祖となり、彼の息子のウハイブとサリームは、それぞれウヘイバート支族とアウラード・サリーム(=ヘイマート)支族の始祖となった。ただし、もう一つの支族、アウラード・ジュンディーと他の支族との系譜関係については、今もなお各支族内で語り伝えられている内容に微妙な違いがみられ、三通りに分けられる。前出の出自伝説のように、エジプト起源であることを積極的にみとめるもの、血縁関係はないが、バヒートのふたりの息子スライムとフマイドに追随したアフマドという人物の子孫であるとするもの、バヒートの兄弟のジュンディーこそが、ユスティニアヌスⅠ世が聖カトリヌ修道院建設の際に労働者とともに送った一隊の兵士たちであり、彼らの子孫がアウラード・ジュンディーだとするものである。このような違いは、歴史的に異なった起源を持つアウラード・ジュンディーが血縁関係を持つ支族集

団としてジバリー部族に取り込まれていった系譜操作上の過程を反映していると考えられる。

2.2 ジバリー部族の起源

アウラード・ジュンディーを除く、他の三支族に属するジバリー部族の人びとの祖先の出身地が、ギリシア近辺、より正確にはボスニア（旧ユーゴスラビア南西部）とワラキア（ルーマニア南部）にあることは、歴史的事実のようだが、その民族的起源はまだ謎の部分が多い⁴⁾。ジバリー部族に関する古い記録にはあいまいな点が多いというもあるが、いちばんの障害は、ユスティニアヌス I 世が聖カトリヌ修道院を建設した、西暦五世紀から六世紀にかけてのバルカン半島、ことにボスニアやワラキアなどの地方の歴史が、スラブ民族がバルカン半島に南下してくる直前という事情もあって詳しくわからないということだろう。東欧史の専門家はこの時代を史料の暗黒時代と呼んでいるほどだ。

ジバリー部族の起源の問題について民族考古学の観点から研究している、ロンドン大学考古学研究所のジョン・G・ナンドリス博士によると、ジバリー部族の祖先はトラキア系の先住民族であり、現在ギリシアの山岳地帯に住んでいるアルーマニアあるいはアロムン（単数形 *Aromân*, 複数形 *Aromâni*）またはヴラフ (*Vlah*) とよばれる民族集団と近い関係にあるらしい (Nandris 1990)。

ダニューブ河南域出身のユスティニアヌス I 世はラテン語を母語としており、最後までギリシア語が苦手だった。そのため、彼と同郷かそれに近い地域出身でラテン語系の言語を話す集団を、聖カトリヌ修道院の警護役にあてたとと思われる。黒海南部地域からバルカン半島一帯の住民のなかで、トラキア系先住民の一部がローマ化してラテン語を話すようになっていた。彼らの子孫が、現在アルーマニアまたはヴラフとよばれている人びとであり、ジバリー部族もその末裔らしい。

本来、ヴラフという民族名はダニューブ河南域のバルカン半島やギリシアに先住していたラテン語系言語を話す人びとを指す他称である。これらのラテン語系言語を話す人びと自身は自分たちの集団をアルーマニア/アロムン、ロマーン (*Român*)、アルミン (*Armin*)、ロマール (*Româr*) などと呼んでいる。これらはすべて基本的に「ローマ系の人びと」という意味である。一方、ヴラフという言葉は、もともと異邦人を指すゲルマン系の単語であり、ゲルマン民族の一派であるチュートン人が異邦人の総称として使っていた。西暦四世紀ないし五世紀になるとスラブ系言語を話す人びとが、ローマの属領に住む人びとの総称としてヴラフという言葉を使うようになっ

た。現在でも主にヨーロッパ東南部では、ヴラフに起源を持つ言葉が民族名として残っている。スラブ系に属するスロヴェニア語の *Lah* や *Las*, 同じくスラブ系のポーランド語の *Wloch*, ゲルマン系に属するアングロ・サクソン語の *Welsh* などはヴラフ起源である⁹⁾。

ジバリー部族の故郷の一つとされるワラキア (*Wallachia*) という地名もヴラフ起源の言葉である。この言葉はジバリー部族の出自を記録した聖カトリヌ修道院の文書にもアフラーフ (*al-Aflākh*) というアラビア語になって登場する。アフラーフという名称自体はトルコ語経由でアラビア語に入ったものだろう。中世のワラキア地方はトルコ語で *Kara Iflak* (黒いイフラクの意味) とよばれていたからだ。なお、隣接するモルダヴィア地方は *Ak Iflak* (白いイフラクの意味) とよばれて区別されていた。

エウティキウスは『年代記』のなかで、ジバリー部族の一集団を指して *Lachmienses* と呼んでおり、ナンドリスはこれをヴラフ (*Vlah*) の転訛と断定している (Nandris 1990: 60)。また、十九世紀中頃にシナイ半島を踏査したイギリス人言語学者エドワード・H・パーマーは、調査の案内役としてジバリー部族のガイドを雇い、その時の旅行記『出エジプトの砂漠』のなかで、ジバリー部族がクラフ (*K'lah*) とよばれる国からやってきたという彼らの伝承を記録している (Palmer 1871: 74)。このクラフという言葉もヴラフの変化形だろう。ジバリー部族の初期の居住地の一つと推定される、聖カトリヌ修道院近くにあるワーディ・トラフ (*Wadi Tlah*) のトラフもヴラフ系の言葉が変化した可能性が高い。さらに、ジバリー部族の始祖であるバヒート (*Bakhīt*) あるいはバヒド (*Bahid*) という名前もヴラフと何らかの関係があるのかもしれない。

西暦570年ごろ、殉教者アントニヌス (ピアケンザのアントニヌス) がシリア・パレスチナからエジプトを旅行し、旅行者としては初めて聖カトリヌ修道院について書き残した。彼の記述によれば、聖カトリヌ修道院の修道士たちは「ラテン語、ギリシア語、シリア語、エジプト語、そしてベッサ (*Bessas*) 語」の言葉を用いているとある (Nandris 1990: 65; Mayerson 1978)。シリア語はアラム語系の言葉であり、初期キリスト教文書の多くはシリア語で書かれていたから、聖カトリヌ修道院にも非常にたくさんのシリア語文書が現存している。またここでエジプト語とよばれている言語は、エジプトを中心とするコプト教会の典礼語のコプト語を指しており、ファラオ時代の古代エジプト語ではない。問題はベッサ語である。アントニヌスの記述に関連して、トマシェクは次のように述べている。「トラキア語は話されなくなって久しい。ベッサ (*Bessae*) の人びとはローマ人系の言葉を話しており、シナイ巡礼の通

訳兼ガイドをする者もいた。……ベッサの人びとは、彼らの子孫であるワラキアの人びとと同様に、自分たちのことを誇りをもってローマニ（ルーマニア人）と呼んだ」（Tomaschek 1893-4: 77-79; Nandris 1990: 65）。今は残っていないがジバーリ部族の支族にアウラード・ビズヤー（Bizyā）というものがあり、この名前は中世の聖カトリヌ修道院文書にも登場する。このビズヤーという支族名はナンドリスによれば、現在もトゥールにある聖カトリヌ修道院の農園を管理する一族の名称として継承されており、アントニヌスの記述にあるベッサとまちがいなく関係があるだろう。

いずれにせよ、ジバーリ部族の一部はワラキアからボスニアにかけての地域に暮らしていたラテン語（の方言）を話すようになったトラキア系先住民の末裔であり、さらにアルーマニア（アロムン）あるいはヴラフという民族集団がジバーリ部族と同系統の末裔であるのはどうやらまちがいなさそう。現在、アルーマニア系の人びとの居住地はトラキア地方やダルマチア地方の山岳地を中心に、ギリシア、ブルガリア、旧ユーゴスラビアなどのダニェーブ河南部の諸地域に分散している。

アルーマニア（ヴラフ）人は牧畜をいとんでおり、季節によって居住地をかえる。夏は高山地帯にある村で過ごし、冬になると低山地帯に分散する。彼らは屈強な傭兵であり商人であるとみなされていた。ラバに荷物を載せて隊商を組み、バルカン半島全域で商取り引きを行っていた。このようにアルーマニア人は、シナイ半島に送られた集団が有していたあらゆる機能を備えていた。カルパチア地方のルーマニア人牧畜民は、アルーマニア系の人びとと言語・文化的に最も近い関係にあったが、このような機能は備えていない。アルーマニア人は代々、アトス山にあるギリシア正教会の修道院で、労役やラバ飼養に従事していた。アトス山にある大修道院のうち、最も初期のものは十世紀にアタナシウスが創設した大ラヴラ修道院だが、これに先だって隠者の集団が定住していたのは間違いない。シナイ半島でも事情は同じだった。

2.3 聖カトリヌ修道院をめぐる地域情勢

先述のジバーリ部族の出自伝説にもあるように、初期のころに南シナイに住みついた修道士たちのなかには、砂漠の住民の手によって命をおとしたものもあった。西暦250年ごろにアレキサンドリアの主教ディオニシウスは、迫害を逃れて砂漠に逃げ込んだキリスト教徒の「多くがアラビアの山のなかで異教徒のサラセン人に捕まり、囚われの身となった」と述べている（Eckenstein 1921: 95）。正確な時期はわからないが、西暦373年から410年のあいだのある時に、今も聖カトリヌ修道院で語りつがれている大量殺害が起こった。アレキサンドリア近くのカノプス出身の修道士アンモニ

ウスはこの事件を目撃し、次のように記録している (Dobson 1925: 49; Har-El 1983: 181)。彼はエジプトからの巡礼団とともにエルサレムを出発し、十八日後の一月十四日にモーゼ山に着いた。ちょうどその時、一群の「サラセン人」が彼らの首長の死の腹いせにシナイ山 (=モーゼ山) の修道士たちを襲撃した。サラセン人の襲撃者たちは三十八人も修道士を殺害し、その場から逃げ出していたアンモニウス一行にもせまってきたのだが、まさにその瞬間、山頂から大きな火柱が立ちのぼった。神の怒りであるその火に驚いた襲撃者一団は、武器をすてラクダまでも残して逃げていった。この時の殉教事件の様子は、現在も聖カトリヌ修道院の南チャペルに碑文となって残っている。ジバーリ部族の言い伝えでは、修道士殺しの集団はパニーサーリフというイスラム以前のアラブ人集団であり、彼らを追い散らすために神がラースサフサーファという場所に火を出現させたのだという。

さらに聖カトリヌ修道院に伝わる文書によれば (Lewis 1971: 7)、この事件と相前後して、ライス (Raithu) つまり現在のトゥールに、ブレンミスとよばれる異族集団が上陸してきた。このため、ファランびと (Pharanites) つまりワーディ・フェイラーンのアラブ系住民二百人がライスに直行した。ブレンミスは、修道士のみならず、女、子どもも含むライスの住民を殺害したが、ファランびとの手で全員が誅殺された。

ジバーリ部族が伝えるパニーサーリフという集団は、おそらく『コーラン』中にアッラーの罰をうけて滅びた過去の民族として登場するサムード族の一集団と関係があるのだろう。これらの集団とつながりがあったと思われる、ナビー・サーリフの聖者廟やモーゼ山頂の岩に残された雌ラクダの足跡などは、現在でもジバーリ部族をはじめとする周辺諸部族の信仰の対象となっている。また、ブレンミスとよばれる民族集団は、ナイロ・サハラ系の民族集団であり、現在のスーダン北東部に住むベジャ人であったと考えられている (Skrobucha 1966: 26)。彼らは聖カトリヌ修道院が建設された時期を中心に、シナイ半島南部を含む紅海沿岸地域を襲っては略奪行為を繰り返していた。

周辺のアラブ系住民や他の集団が修道士を襲撃したという記述は、聖カトリヌ修道院の記録や巡礼者たちの記述のなかに頻りに登場する。そのような事実は否定できないとしても、このような記録は「野蛮な砂漠の略奪者であるベドウィン (砂漠のサラセン人=アラブ遊牧民)」というイメージをことさらに強調し、ユスティニアヌス I 世から援助をとりつけるための方便として利用された色あいが濃い点を忘れてはならない。七世紀にイスラム教が興り、イスラム教徒となったアラブ遊牧民が大量にシナイ半島南部に入ってきて、聖カトリヌ修道院がイスラム世界のなかの孤島のように

な存在になると、このようなイメージ戦略的傾向は、時の権力と保護関係を結ぶために強化されていった。

十五世紀末から十六世紀にかけて急激にベドウィンによる襲撃事件の記録が増えてくるが、その理由としては次の二つがあげられる。一つには、ちょうどそのころアラビア半島で多くの部族が大移動を開始したために南シナイでも現在の部族分布につながるような部族関係の激変があり、南シナイ全体が不穏な状況下にあった。さらに、イスラム世界の覇者として新たにオスマン帝国がエジプトにも支配を拡大してきたため、聖カトリヌ修道院側では、新たな国際情勢のなかで南シナイ内での地位を確立しておく必要があった。

2.4 聖カトリヌ修道院とジバーリ部族の関係

このような歴史的起源を持つジバーリ部族が南シナイに強制移住させられたとき、彼らと聖カトリヌ修道院の関係はどのようなものだったのだろうか。

ジバーリ部族はいくぶん誇りをもって自分たちのことを今でも、アウラード・アッデイルと呼ぶ。「(聖カトリヌ)修道院の子どもたち」という意味であり、自分たちと聖カトリヌ修道院とのあいだに存在する特別に親密な関係が表現されている。また一方で、聖カトリヌ修道院との隷属的な関係を表現するものとして、ジバーリ部族はスィバーイェト・アッデイル、つまり「(聖カトリヌ)修道院の農奴」ともよばれる。これと対照的に、聖カトリヌ修道院との契約関係によって、聖カトリヌ修道院へ運ばれる物資や巡礼の輸送と護衛を受け持つ他の諸部族は、「番人」という意味のガフィールという言葉でよばれる。現在エレガート、アウラード・サイド、ムゼイナ、アワールマの諸部族がガフィールとして聖カトリヌ修道院と契約を結んでいる。とくにアワールマ部族はかつてジバーリ部族の護衛の任についていた。

選ばれた民という意味もこめて、ジバーリ部族は自らを「修道院の子どもたち」と呼ぶのだが、南シナイに関する歴史書や聖カトリヌ修道院の文書などでは、彼らの素性を描写するのに「奴隸」や「農奴」といった言葉が使われる。たとえば中世の聖カトリヌ修道院文書には、「王ユスティニアスは宣言する。子々孫々にいたるまで、彼ら [=ジバーリ部族] は修道院の奴隸 (アビード) となり、修道士に従うべし。神が地上にある全てを再び支配するまで変わるることなし。彼らが犯せしあやまちは、修道士の手によって戒められ、罰せらるるべし」とある (Bailey 1985: 34)。

ギリシアおよびエジプトにいたとされるジバーリ部族の祖先が、実際に農奴あるいは奴隸と規定できるような境遇にあったかどうかについては、残念ながら扱えるべき史

料もなくよくわからない。聖カトリヌ修道院の文書にジバリー部族に関する文章が頻出するようになるのは、十四世紀から十六世紀にかけてである。後述するようにこの時期には、新参部族が大挙して南シナイにおしよせてきたり、オスマン朝の台頭によってイスラム世界全体をめぐる国際状況が劇的に変化したりした。それに応じて聖カトリヌ修道院とジバリー部族および他のアラブ諸部族をめぐる南シナイの地域内関係が大きく変動したため、この時期にはジバリー部族の起源と役割を再確認する作業が作為的に行なわれたと思われる。このためジバリー部族をめぐる聖カトリヌ修道院の文書は、文書ごとにその扱い方が微妙に違っている。

ジバリー部族と聖カトリヌ修道院の関係を記した最古のものは、ユスティニアヌス I 世と同時代人だったプロコピウスの記述であり、ユスティニアヌス I 世が修道士のための教会といっしょに「たいへん強固な砦」を建設し、そのなかに「兵士たちのりっぱな駐屯地」を設けた、と記されている (Mayerson 1978; Nandris 1990: 52)。また西暦十世紀にエウティキウスが著わした『年代記』では、ジバリー部族の祖先に対して「家内奴隷 (召使)」という表現を使っており、「(ジバリー部族は) 修道院と修道士たちを警護し、彼らの生活物資を供給する…… (彼らが集まり住んだ) 場所は今日 Dir ol Abid つまり奴隷の修道院とよばれる」と述べている (Mayerson 1978; Nandris 1990: 55)。Dir ol Abid のアビードとは奴隷であり、ラテン語の訳として *servorum* があてられている。これと同じ地名は残っていないが、最有力の候補地は「奴隷のワーディ (涸れ谷)」を意味するワーディ・スィパーイーエである。ジバリー部族の伝承によると、彼らが最初に住みついた村はここにあったという。さらにエウティキウスは、ジバリー部族が「修道院の子どもたち、あるいは奉仕者 (*pueri [seu servi] monasterii*)」とよばれている、と付けくわえている。エウティキウスはアレキサンドリアの総司教にまでなった人物だから、彼の記述には教会側の立場が反映していると考えねばならないが、それでもジバリー部族の祖先が妻子をともなって家族単位で移住したことや、修道院その他の建物の建設にも関わったことなどから、移住当初の彼らは、血縁や地縁で結ばれた民族集団というよりむしろ、修道院の警護と修道士の身辺雑事の世話の二つを基本的役割とする、様々な技術をもった人びとの集団であったようだ。おそらくそのために、集団維持システムとしての部族組織が未熟だったと思われる初期のころは、彼らのあいだで内紛が絶えなかったとエウティキウスは伝えており、多くの人命が失われたらしい。

六世紀のビザンツ皇帝の布告により、聖カトリヌ修道院はラクダで三日と三分の一日分の行程の範囲内にある地域を主権の及ぶ場所として下賜されたが、これによ

て実質的に南シナイ全土が聖カトリヌ修道院の管轄地となった。聖カトリヌ修道院の近辺、シナイ山（モーゼ山）、ラーハ平原、ワーディッデイル、ジャバルッデイルにおける修道士以外の居住を禁じ、とくにジバーリ部族に対しては、聖カトリヌ修道院より徒歩で半日以上はなれた場所に住居をかまえるよう要求した。その上、家や農園を作る場合は聖カトリヌ修道院側の許可が必要だったし、同じ場所で増築する場合にも聖カトリヌ修道院への登録義務があった。ジバーリ部族がイスラム教に改宗してからは、聖カトリヌ修道院の許可があれば、モスクなどの宗教施設や聖者廟を建てることができたが、その場合でも、聖域としてのキリスト教的風景を損なわないというのが必須条件だった。また、農園の収穫物のうち半分を聖カトリヌ修道院へ強制的に献納していた。このような隷属的關係は、基本的に変わることなく1967年にシナイ半島がイスラエルによって占領されるまで続いていた。

ジバーリ部族は聖カトリヌ修道院に隷属的に奉仕してはいたが、修道士たちにしても、世俗的な日常生活ではジバーリ部族に依存せざるをえなかったのであり、過酷な自然風土を考えれば、両者のあいだに共生的な関係が生まれてきたのは自然の成り行きだっただろう。そのような共生関係を象徴するのが、聖カトリヌ修道院からのパンの配給である。トゥバーラとよばれるパンによる施しは九世紀ごろはじまったと言われており、現在でもかたちを変えて存続している。エケンスタインの『シナイ半島の歴史』によれば、1393年にはパンを求める全てのベドウィンと巡礼者に毎日二斤分のパンが施された（Eckenstein 1921: 163）。1483年に聖カトリヌ修道院を訪れたフェリクス・ファブリは、八十人から百人ほどのベドウィンが日々のパンを分けてもらっている場面を目撃しているし（Prescott 1958: 79）、同じく1615年にはピエトロ・デラ・ヴァレが、「夜に到着すると、門は閉められており、何百人というアラブ人が壁の下にテントを張って、パンの施しを乞うていた」と述べている（Ritter 1866: 173）。1658年にジャン・テヴノは壁の外でパンを求めてわめいている四百人以上のベドウィンを見た（Eckenstein 1921: 178）。聖カトリヌ修道院が配給するパンは相当量にのぼり、1920年代から30年代の記録によると（Shefik 1926: 14; Jarvis 1932: 230; Golding 1937: 131）、成人男子一人につきパン五斤、子どもは三斤、とくに族長には八斤という割合であった。普通は一日おきだが、パンの配給が毎日という年もあった。

これらのパンの原料はエジプト本土のナイル川流域で収穫されたトウモロコシであり、聖カトリヌ修道院の訪問者たちの目撃談によれば（Tischendorf 1851: 112; Palmer 1871: 61; Dobson 1925: 107; Golding 1937: 131）、修道士たちが食べている

ものと比べても必ずしも上等ではなかったが、早魃とそれに続く飢饉という南シナイの過酷な気候条件に左右される不安定な食料事情を考えると、聖カトリヌ修道院が施すパンは文字どおり「生命のパン」であったと言っても過言ではないだろう。その意味で、隷属的な境遇にあきたらぬジバリー部族をつなぎとめる「飴」であったと同時に、ときには聖カトリヌ修道院側に反するジバリー部族に対する「鞭」として利用された。たとえば1920年代に実際にあったことだが、ジバリー部族のある一家が聖カトリヌ修道院所有の農園をむりやり自家の農園にしておもうとしたとき、修道院側は全部族民へのパンの配給をやめてしまった (Field 1952: 92; Murray 1935: 266)。このときはエジプト政府の仲裁により修道院側の言い分を認めて一応はおさまったものの、ジバリー部族側の抵抗がはげしくて、修道院による配給停止処分が効を奏さなかったときもある。1958年には、数人の少女が妊娠しているふりをして、余分にパンをもらおうとした事件が起こった (Hobbs 1995: 147)。聖カトリヌ修道院側は、パンの配給を受ける婦人はその配偶者といっしょでなければならないと要求したが、それに対してジバリー部族側は、この要求は公的場面では男女は基本的に席を同じくしないという部族の社会慣行を無視しているとし、要求の撤廃を求めて族長の号令のもと聖カトリヌ修道院で働くジバリー部族民のストライキを行なった。聖カトリヌ修道院側は要求をひっこめ、さらに修道院で奉仕活動に従事する労働者を選する権限をジバリー部族の族長にゆだねるところまで譲歩した。1950年代になってエジプト政府は、小麦粉・米・紅茶・砂糖・食料油などの生活必需品を支給するという経済政策を南シナイ地域でも実施したが、同様の政策はイスラエル占領下でも続行され、「パン」をめぐる培われた聖カトリヌ修道院とジバリー部族の歴史的関係は劇的に変化した。パン配給は現在でも行なわれているが、それは日々の糧を施すという意味ではなく、聖カトリヌ修道院とジバリー部族の関係を象徴するための極めて象徴的な行事となっている。これを物語るかのように、ジバリー部族はかつてのパンをめぐる攻防をすっかり忘れ、むかしは部族民が望めばいつでも欲しいときに欲しいだけ修道院からパンをもらえたという昔ばなしにしまっているし、修道士の側でも、パンをこねる作業がジバリー部族民と修道士のあいだで行なわれる唯一の共同作業であるとして、両者の幸福な共生時代を「古き良き時代」となつかしむほどだ。

「パン」の配給にみる聖カトリヌ修道院とジバリー部族の関係の変化は、もちろん一朝一夕にはなく、両者が暮らすシナイ半島南部の社会変化にともなって徐々に起こったものである。とりわけ、イスラム教勃興以後のアラブ諸部族の進入による地域内社会関係の変化と、近代以降とくに二十世紀におけるシナイ半島をめぐる国際関

係の変動と貨幣経済の導入による社会経済的变化が、大きな影響をもっていた。

聖カトリヌ修道院にとっては、ジバリー部族以外の他のアラブ諸部族との友好関係の維持は、彼らの生活の支えであるジバリー部族を含めた修道院の財産と彼ら自身の安全のために不可欠だったし、南シナイでの政情不安定はエジプト当局からの政治的干渉を招く結果になったから、地域内に聖カトリヌ修道院の権威を徹底させておく必要があった。聖カトリヌ修道院へやってくる巡礼者たちの安全確保も重要ではあったが、ヨーロッパ・キリスト教世界から財政的支援を得るためには、聖カトリヌ修道院が野蛮な異教徒の国に位置することを強調しておく必要があった。このため、聖カトリヌ修道院文書をはじめとする多くの公式記録のなかには、アラブ部族民の野蛮で残酷な略奪行為を必要以上に強調している場合もあるのを忘れてはならない。

一方のジバリー部族も、他のアラブ諸部族との関係には気をつかった。身を守るためだけではなく、父祖の地とはまったく自然環境を異にする南シナイの砂漠に適応して生活しなければならなかったからである。聖カトリヌ修道院は、時宜に応じて特定の部族と友好関係を結んだり、部族間の不和をあおったりという攻動的な動きを繰り返かせし、ジバリー部族もその中に巻き込まれていった。しかし同様にジバリー部族の方でも、聖カトリヌ修道院の権威と周囲の諸部族間関係をたくみに利用しながら、聖カトリヌ修道院との関係も含めた社会的境遇を改善しようと努めたのである。

2.5 南シナイのベドウィン社会とジバリー部族

南シナイに住むベドウィン諸部族は、トゥール (al-Tūr) の地名にちなんでトワラ (Tuwāra) と総称され、ティー (Tih) 荒野にちなんでティヤーハ (Tiyāha) とよばれる北シナイの諸部族と区別されている。現在、ジバリー部族を含むシナイ半島のベドウィンはイスラム教徒である。

南シナイの山岳地帯には現地語で「ナワーミース」とよばれる、紀元前四千年ごろの住居跡が残っているが、彼らがどのような系統の集団だったのか詳しいことはわかっていない。もっとも、その住居構造は現在の中近東にいる遊牧系諸集団のものと類似しているらしい。ファラオ時代になるとセラービト・ハーデムなどの銅鉱山では古代エジプト人の奴隷が働き、モーゼの率いるユダヤ人集団がシナイの砂漠をさまよった。古代エジプト人の鉱山労働者がエジプト文字をまねた文字を記したのが原シナイ文字碑文 (Proto-Sinaitic Inscription) であり、現在のローマ字系アルファベットの起源と考えられている。修道士がモーゼ山周辺に隠棲しはじめる三世紀ごろまでには、ワーディ・フェイラーンを中心にナバテア系の人びとが住んでいたことが確認

されており、ナバテア語の碑文や彼らが造った水利施設などが現在も残っている。聖カトリヌ修道院が建てられてジバーリ部族が移住してきた六世紀ごろには、ワーディ・フェイラーン周辺の住民の多くはキリスト教徒に改宗していたらしい。現在の南シナイにいるアラブ系部族のうち、イスラム以前の住民の系統を引いているのはハマダ部族のみである。クリントン・ベイリーの研究によれば (Bailey 1985), 十世紀以後バニー・ワーシル部族が南シナイに移住した。続いて十四世紀にはアワールマ部族とアウラード・サイード部族がエジプトのデルタ東部にあるサーリヒーヤ地区から東進して、バニー・ワーシル部族を追い出すかたちで南シナイに移住した。またエレガート部族がアカバ湾の方から西進してハマダ部族を追い出すかたちで移住した。前者の二部族は、十六世紀に同じサーリヒーヤ地区から移住してきたガラルルシャ部族と連合してサワールハ部族連合を形成し、西暦1600年前後にエレガート部族と覇をきそって大きな戦いを起こした。十七世紀になるとアラビア半島からハルブ部族系統のムゼイナ部族が南シナイに進入し、サワールハ・エレガート間の戦いでは、後者側に立って戦った。現在の南シナイにおける部族分布と部族間関係は、この戦いの結果である。

南シナイに移住してきた当初のジバーリ部族は、伝説上で「バルバル」とよばれる集団の襲撃から修道士と自分たちの生命を守りながら過酷な砂漠環境で生き抜くのに必死であり、内輪もめなどもあって部族の人数を減らしていった。そのような状況のなかでジバーリ部族は、ワーディ・フェイラーン周辺の先住民だったナバテア人やバニー・ワーシル部族などとの日常的な接触を通じて徐々にベドウィンの部族組織や生活様式を学んだと思われる。彼らの言語についても、移住当初は俗ラテン語の一方言を話していたらしいが、アラビア語を話すアラブ部族と接触するようになってから比較的早い時期にアラビア語化したらしい。

ジバーリ部族の伝承によれば、第二代カリフ・ウマルがシナイ半島の全住民にイスラム教への改宗を要求したさい、威圧的な聖カトリヌ修道院から少しでも独立するために喜んでムスリムになった者もいたとされる。しかし、実際の改宗はそれほど自発的ではなく、聖カトリヌ修道院の記録によれば (Eckenstein 1921: 137), 西暦八世紀初頭、ウマイヤ朝カリフ・アブドゥル・マリクの治世に、ムスリム軍が聖カトリヌ修道院を攻撃し、抵抗するジバーリ部族の多くを殺して改宗を強要したという。ジバーリ部族のなかには改宗に応じる者もいたが、多くは山中に逃げ込んで難を逃れようとした。改宗よりは死を選び、妻子を道づれに自害した者さえいた。十四世紀になるとサワールハ系部族やエレガート部族の侵入によって南シナイの勢力地図が変化

し、さらに十六世紀にオスマン朝のエジプト占領による国際状況の変化が起こると、その機に乗じてジバリー部族は隷属的身分の改善を公然と要求しはじめた。伝承によれば、1517年にオスマン朝のスルタン・セリム I 世に対して、スルタンがジバリー部族を聖カトリヌ修道院の修道士への奴隷状態から解放してくれるのならば、直ちにイスラム教に改宗するという旨の請願書を送ったとされる。セリム I 世は請願を無視し、改宗を厳命しただけであった。さらに聖カトリヌ修道院の文書によれば、スルタンはジバリー部族の尊大な振る舞いの戒めとして、毎年ラクダ百頭分の穀物をエジプトからメッカへ運ぶよう命じたが、修道院側のとりなしでその懲罰はとりざげられたと伝えている。その後もジバリー部族の改宗はなかなか進まず、スイス人探検家ブルクハルトが聞いたところでは、ジバリー部族最後のキリスト教徒は、十八世紀の中頃に亡くなった一女性であった (Burckhardt 1822: 567)。ただし、1821年に何人かのジバリー部族に洗礼を授けたという記録もある (Ritter 1866: 241)。ジバリー部族はイスラム教に改宗しても、比較的近代までキリスト教的な儀礼を行っていたらしく、現在でもその残滓が彼らの信仰のなかに色濃くみられる。

十五世紀から十六世紀にかけては新たな部族が南シナイに進入し、先住部族と領地をめぐる紛争が絶えず、地域情勢全体が不穏だったこともあり、聖カトリヌ修道院文書にはベドウィンの襲撃に関する記述が頻出するようになる。ジバリー部族が聖カトリヌ修道院に対して、あわよくば自由の身になろうとする態度を見せたので、聖カトリヌ修道院はスルタンに援助を求めた。この時、警護の名目でエジプトから聖カトリヌ修道院に派遣されてきたムスリムの兵士たちが、現在のアウラード・ジュンディーの祖先である。また、反抗的なジバリー部族に本来の隷属的な身分を再確認させる目的で、ジバリー部族の起源や彼らと聖カトリヌ修道院の関係を明言する文書が、この時期にはたくさん著わされた。ただし一方で、聖カトリヌ修道院はジバリー部族を警護するため、サワールハ部族連合に属するアワールマ部族、正確にはそのなかのマハースナ支族と契約を結び、それとひきかえに、ワーディ・フライアにあった修道院所有の農園をマハースナ支族に与えている。名目上にはあるが、この関係は現在まで続いている。

聖カトリヌ修道院は物資運搬路と巡礼路確保のための戦略として、ジバリー部族以外の有力部族とも保険的契約を結ばねばならなかった。これらの部族は「番人」という意味のガフィールというアラビア語でよばれるが、聖カトリヌ修道院との関係が公式の契約によっている点で、ジバリー部族とは根本的に異なっている。聖カトリヌ修道院は諸部族間の関係を巧みに利用しながら、その時々的情勢に応じて、契約を

結ぶ部族や支族を取り替えてきた。一方、諸部族にとっても、南シナイの権威の象徴である聖カトリヌ修道院と関係を結ぶことは、経済的に重要であるのはもちろん、部族間関係を優位に展開させるうえでも極めて大切だった。

ガフィール（番人）として聖カトリヌ修道院と雇用契約を交した部族は、修道院からパンや現金を受け取ったり、生活物資と巡礼者の輸送を請け負って一定量の現物支給を受けたりしたが、聖カトリヌ修道院とその物資供給路を他部族の攻撃から防御する義務を負うことになり、何らかの損失があった場合には、その埋め合わせをしなければならなかった。ジバリー部族も輸送の仕事にたずさわっていたが、聖カトリヌ修道院から受ける手数料としての現物支給は、輸送物資の十二分の一と決められており、他のガフィール諸部族が受け取る割合の方が多かった。ただし、巡礼者や旅行者を聖カトリヌ修道院の近くまで輸送する権限をもっているのはジバリー部族だけであり、修道院側は巡礼者や旅行者たちがジバリー部族に頼んだ仕事に対しては、ジバリー部族からの申告にもとづいて支払いをしなければならなかった。

各時代のエジプト当局は南シナイにおける聖カトリヌ修道院の地位を公認してきたから、隷属的な境遇にあまんでいたジバリー部族にとっても、聖カトリヌ修道院は拠り所となった。自分たちの弱い立場を権威づけし、他部族と有利な関係を結ぶためである。同様に、ジバリー部族以外の他の南シナイの諸部族にとっても、聖カトリヌ修道院は経済的基盤の一つであると同時に、部族抗争において調停役を果たしたり、自部族の主張の正当性を権威づける存在でもあった。この意味では、聖カトリヌ修道院に残る契約文書は、契約締結時の南シナイの部族社会を研究するうえでの一級の史料である（松田 1998）。さらに、ジバリー部族を含む現存の南シナイ諸部族はたがいに利害関係で結ばれているため、修道院に残る諸契約書は、自部族の権益の正当性を主張するための証拠文書ともなる。たとえば1988年、二百五十人ものアウラード・サイド部族が、予告もなしに聖カトリヌ修道院を訪問した（Hobbs 1995: 158）。モーゼ山周辺の観光ガイドはジバリー部族の専任だったのだが、彼らはある文書を拠り所に、自分たちにもガイド役をまわすよう要求したのである。結局、両者は聖カトリヌ修道院の大司教に裁定をゆだね、大司教は修道院所蔵の文書を両者の前でひもとくと、聖カトリヌ周辺の仕事はすべてジバリー部族にゆだねられていると判断した。二百年前に書かれたその文書には、聖カトリヌ修道院の入り口付近でアウラード・サイド部族の人間がある修道士を殺害したため、それまではアウラード・サイド部族のものであった問題の権益を剝奪したと明記されていたのである。

2.6 聖カトリヌ修道院をめぐる他部族との関係

このように、南シナイの歴史を通じて聖カトリヌ修道院は、富をもたらす経済的支柱であると同時に裁きをくだす精神的支柱としての権威を増してゆき、やがて南シナイ諸部族は民俗的信仰の対象として修道院をとらえるようになった。南シナイの砂漠環境のなかで耕作し遊牧している人びとが最も関心を持つ事柄は「雨」であり、かつての南シナイの遊牧民たちは、聖カトリヌ修道院の修道士は雨を降らせることができ、旱魃が続くのは彼らとその能力の行使を拒んでいるからだと考えていた (Burkhardt 1822: 568)。エドワード・H・パーマーは次のように書いている。

かつてシナイ山頂で神がモーゼに啓示した『律法の書』が山頂にあり、その周囲では四十日間、昼だけ雨が降ると、次の四十日間は夜だけ雨が降るという具合だった。しかし修道士たちはアラブ人に対してさらに大きな力をふるおうとして、その神秘の書を山からおろしてしまった。この書は石に刻まれており、教会堂(バーニング・ブッシュ・チャペル)の壁のなかにこれを安置すると小さな窓をつけ、時に応じて、その姿が見えるようにした。雨が降ってほしいと思えば、その窓をあけるだけですぐに雨が降ったし、同じようにして、風や嵐やイナゴをこの土地に呼び寄せることができた (Palmer 1871: 66)。

ジバリー部族と聖カトリヌ修道院との共生的な関係の環は、出自伝説ではバルバルと総称された外敵の突然の侵入や、シナイ半島の先住民との日常的な交渉によっては、質的な変化をうけなかった。しかし十六世紀以降、エレガート部族、アウラード・サイド部族、ムゼイナ部族などの有力部族が南シナイに進入してくると、地域の安定を望む聖カトリヌ修道院、少しでも聖カトリヌ修道院から自由になりたいジバリー部族、聖カトリヌ修道院をめぐる利益を享受したい他の諸部族の三者の思惑が入り乱れ、聖カトリヌ修道院とジバリー部族の共生関係は構造的に変化せざるをえなくなった。聖カトリヌ修道院は巧みな戦略を駆使して特定部族と契約をむすんだ。彼らにガフィール(警護者)の役をあたえて、聖カトリヌ修道院への労働とジバリー部族への友好をとりつけたのである。ジバリー部族の方は、ガフィールになった部族との連携を深めながら聖カトリヌ修道院との関係改善を求めようになった。こうしてジバリー部族と聖カトリヌ修道院の関係は、奴隷労働的なものから契約にもとづく労働奉仕的なものへと変化していった。このような関係を成立させる直接の原因となったのは、南シナイという地域内部における集団間関係の変化であるが、

その背後にはオスマン帝国の成立とそれにともなうシナイ半島をめぐる国際情勢の変化があった⁶⁾。

2.7 ジバーリ部族と他部族との関係

現在とはともかく、かつてのジバーリ部族は他部族や外国人に娘を嫁がせることは決してなかったし、ムゼイナ部族のように頻繁に他部族と通婚していた部族は何事においても信用しなかった。ただし、南シナイの諸部族から不信あるいは軽蔑の念をもってながめられてきたのはジバーリ部族の方であり、その傾向は依然として残っている。ジバーリ部族は、純粋なアラブのベドウィンではない「雑種」とみなされ、侮蔑的な意味をこめて「ナザレ人の子どもたち」とよばれている。1950年代にシナイ半島の人類学的調査を行なったヘンリー・フィールドが、アウラード・サイド部族のシェイフ（族長）から聞いたところによると、ジバーリ部族はルーミー（ギリシア人）で、不信心なキリスト教徒なのだから、純粋なベドウィンなら彼らの娘と結婚したいとは思わないという（Field 1952: 129）。ジバーリ部族が毛嫌いのムゼイナ部族は、今でもジバーリ部族を「フタイム（Hiteim）」の集団に色分けして蔑視の対象としている（Murray 1935: 268; Hobbs 1995: 142）。

ところで、ムゼイナ部族がジバーリ部族をさして呼んだ「フタイム」とはいったい何だろう。実はフタイムという集団については、言葉の由来も含めて実体がよくわかっていない。G・W・マレーはシナイ半島を含むエジプトの遊牧民の系譜関係を調査した『イシュマエルの子どもたち』のなかで、エジプトの遊牧民を六つの系統に分類している（Murray 1935: 33-34）。第一のカテゴリーは、最初期、つまり西暦七世紀にはじまるアラブの大征服活動の波によってやってきたアラブ部族の子孫と考えられる集団である。第二代カリフ、ウマルによって派遣されたビリー部族やジュヘイナ部族と系譜上関係のある諸部族や、南シナイでの最古参とみなされてきたバニー・ワージル部族がこのカテゴリーにはいる。それらの部族に伝承される系譜を信じるならば、彼らはアラブ・アルアーリバとよばれる系譜に属する。

残る五つを列記するまえに、アラブ世界で古来から伝承されてきた部族系譜を簡単に述べておこう。それによると、すべてのアラブ部族は（1）アラブ・アルバーイダ、（2）アラブ・アルアーリバ、（3）アラブ・アルムスタアリバの三つに区分される。最初のアラブ・アルバーイダとは、「失われたアラブ」を意味しており、具体的には『コーラン』のなかで神の怒りに触れて滅ぼされたとされているアード族やサムード族を指す。アード族やサムード族は実在した民族集団であり、現在でもアラビア半島

北部からパレスチナ、シリアにかけて彼らの残した碑文が数多く見られる。次のアラブ・アルアーリバとは、「真のアラブ」を意味しており、もともとは南アラビアつまりイエメン一帯に居住していたヤマン族ともよばれる南アラブの民で、カフターンを祖とする。マレーのいう第一のカテゴリーはこれにあたる。最後のアラブ・アルムスタアリバとは、「アラブとみなされるようなアラブ」を意味しており、カイス族ともよばれる北アラブの民で、アドナーンを祖とする。アラブの系譜学では、カフターンが旧約聖書『創世記』に登場するヨクタンに比定され、アドナーンがイシュマエルの子孫ということになっている。

南北アラブは古来から異なった文化圏を構成していたらしく、歴史の檣舞台にいち早く登場するのは南アラブの方だった。南アラブ系統の人びとは紀元前八世紀頃からアラビア半島南部にサバ（シバ）の女王で有名な古代南アラビア王国を建設した⁷⁾。「幸福のアラビア」という聖書中の別名のとおり、南アラビア王国はインド洋と東地中海を結ぶ中継貿易で富み栄えた。西暦四世紀になると、ササン朝ペルシア帝国の侵入などが原因となって南アラビア王国は滅び、南アラブの一部の人びとは遊牧民となって北方へ移住した。

南アラブが歴史の舞台から消えるのと期を同じくして、北アラブが登場してきた。北アラブは紀元前九世紀のアッカド語碑文にアリビという名前で登場し、ヘレニズム時代にはナバテア王国やパルミラ王国を建設してローマ帝国とペルシア帝国の中継貿易を独占した。

J・ステトケビッチが著わした最近の研究書『ムハンマドと金枝』は、サムード族の滅亡をめぐるアラブの伝承をあつかっている。これによると、アラブ・アルバーイダつまり失われたアラブとよばれたサムード族が滅びたのは、彼らの生業形態が変化したためだった。牧畜民であったサムード族は他のアラブ遊牧民同様、ラクダ依存型の自給自足経済で暮らしていたのだが、陸路による遠距離貿易が興隆すると運搬用のラクダを供給する役割を担うようになった。ナバテア王国やパルミラ王国が滅亡してラクダ供給システムが不必要になると、サムード族も周囲の社会経済的な変化に対応できずに滅びてしまった。言いかえれば、アルヒジュールという北部ヒジャーズ地方の都市を中心に栄えたサムード族の富は、ラクダを生活全般の拠り所とする砂漠の自律的遊牧民社会と、ラクダを荷役のための消費財とみなす貿易都市社会という異なった経済システムを仲介することで成立していた。西暦二世紀から五世紀にかけてアラビア半島北部とくにヒジャーズ地方では、定住民の遊牧化という大規模な社会変化が起こり、サムード族は経済的基盤と民族的アイデンティティーを失って姿を消したので

ある⁸⁾。

ナバテア王国などの滅亡に象徴される社会経済的变化は、進行しつつあった定住民の遊牧民化に拍車をかけ、やがてアラビア半島全体で遊牧生活が支配的になっていった⁹⁾。イスラム勃興直後のウマイヤ朝期には遊牧民的気風が残存しており、北アラブと南アラブという系譜上の区別は、政治や社会の分野で依然として重要な意味をもっていた。しかし都市型文化が爛熟するアッバース朝期になるとそうでもなくなり、むしろ、遊牧民か定住民かということの方が重要な指標となった。

南アラブ系の部族は始祖の名にちなんでカフターニーヤと総称され、北アラブ系の部族は同様にアドナーニーヤと総称される。もっとも地域社会ではこれらの名称はほとんど形だけのものとなっている。周知のとおり、アラブには日本でいう姓にあたるものがなく、個人の名は「誰その息子」としてあらわされる。何代もまえの祖先まで次々とさかのぼって「寿限無、寿限無」のように延々と名前が続く場合もめずらしくない。伝承上の始祖の名前が最後にくることもあり、その場合には先述の始祖名が使われるのだが、いずれにせよ形式的なものである。そうは言っても、南アラブあるいはカフターニーヤとみなされること、つまりアラブ・アルアーリバである真のアラブの血統を引くというのは部族のステイタス・シンボルらしい。北アフリカ、とくにサハラ以南の地域に居住するアラブ系遊牧民は、自分たちはもともとイエメン出身だと強硬に言い張ったりする。また、南シナイのムゼイナ部族は古代アラブの高貴な血統につながるアラブ・アルアーリバに属する部族として一目おかれており、部族間問題の調停などでは大きな発言力を持っている。しかし、彼らが南シナイに移動してきたのは比較的最近なのである。

G・W・マレーが『イシュマエルの子どもたち』であげた一番目のカテゴリーに属するエジプトの遊牧民部族が、いま述べたアラブ・アルアーリバとみなされる部族である。第二のカテゴリーに属するのは、アドナーンを始祖とする北アラブ系部族であり、アラブの伝統的な系譜学ではアラブ・アルムスタアリバに属する人びとである。本のタイトルにもなっているイシュマエルの子どもたちとは、彼らを指している。現在のエジプトの遊牧民の大多数を占めており、南シナイの遊牧民部族もほとんどがこのカテゴリーに属する。第三番目がいま問題にしているフタイムである。彼らは追放されたアラブ人集団であり、他のカテゴリーに属する部族とは婚姻関係を結ばない。フタイムはシナイ半島やエジプトのナイル流域に広く散らばって居住していたらしい。ただしエジプトの西部砂漠以西にはいないようだ。第四番目は十一世紀ごろアラビア半島から北アフリカに大移動してきたパニー・スライム部族の系統に属し、エジ

プトの西部砂漠一帯に居住する部族であり、現在では多くが農民となっている。第五番目はアラブとは異なるベルベル系諸部族であり、第六番目もアラブとは異なるナイル・サハラ系遊牧部族である。彼らはアラブ侵入以前からの先住民であり、ベジャなどがここに含まれる。

マレーは、ジバーリ部族が周囲のアラブ遊牧民からフタイムとみなされて蔑視の対象となっており、お互いに婚姻関係を結ばないと述べている (Murray 1935: 268)。同書中にはフタイムとしてたくさんの部族名があがっているのだが、それらの部族と歴史的由来のはっきりしているジバーリ部族のあいだはもちろんのこと、他のフタイム諸部族どうしのあいだにも何らかの系譜関係があるとはとうてい思えない。フタイムの居住域はヒジャーズからシナイ、エジプトまで広くまたがっており、部族というよりは一支族あるいは家族程度まで人数規模もさまざまである。顔だちや服装、さらに生活習慣も含め、見かけは普通のアラブ部族と見分けがつかない。しかしほとんどの場合、周囲のアラブ部族はフタイム集団を蔑視しており、婚姻関係を結ぶことはない。南シナイでは、他部族の人間がフタイムに属する人間に危害を加えた場合、相手が成人男性であったとしても、女性や奴隷に対するのと同じだけの罰を受けるだけでよかった。北シナイでは、フタイムは邪悪な臭気を発するとされてほとんど人間あつかいされていない。フタイムという言葉自体も侮辱語として使用され、フタイムでない人間をフタイムよばわりすれば、罰金を払ったうえに白い石塚を立てねばならないとされている。マレーによれば、フタイムは何らかの理由で元の部族から追放されてアイデンティティーと独立性を喪失し、生存のために地域の支配部族に貢献せねばならなくなったような、はぐれ集団を指しているという (Murray 1935: 268-269)。したがって、もともとアラブではなかった人びとがフタイムになる場合はまれであり、宗教的な違いが原因でもないようだ。たとえば、ヒジャーズ地方に住むマアザ部族連合のなかには、かつてはキリスト教徒であったと推定されるバニー・サブトとよばれる一支族が入っているが、彼らはフタイムではないし、差別の対象にもなっていない。エジプト以西のマグリブ地方ではフタイムとよばれる集団は存在せず、イスラム教に改宗したベルベル系部族もそのカテゴリーには入らない。

奇妙なことだが、フタイムとよばれる集団は必ずしも蔑視の対象になっているだけでもない。たとえば、ヒジャーズ地方に住むフタイムのなかには狩猟の名手として一目おかれている集団もある。また、シャララト部族はラクダ飼養の技術にすぐれていることで知られており、彼らが育てたラクダは独特の黄色がかかった色をしていてシナイ半島でもお目にかかる。フタイムのなかには、遊牧生活を放棄あるいは放棄せざる

るをえなかったと思われるものもある。たとえばスレイブ部族は、ロバ以外の家畜を持たず、狩猟のみで生計をたてている。シャララート部族などは有力な大部族であり、まわりのどの部族に依存するわけでもなくほとんど独立した部族であるのだが、周囲は彼らがフタイムであったということを忘れたわけではない。一たんフタイムと色分けされたが最後、どこまでもその名がついてまわるのだろう。各地に分散して住むフタイムのなかには、かつては同一集団に属していたのではないかと推量できるものもいる。シャララート部族、上エジプトからスーダンにいるズベイディーヤ部族、フーフジャート部族などは、ラクダに押すワスムの記号がたがいに酷似しており、系譜上関係があるのかもしれない。

シナイ半島のフタイム部族には、半島の南端の岬、シャルム・シェイフの近くに住むラジャーイデ部族、カティアのナツメヤシ地帯に住むダワーグラ部族、北シナイのティヤーハー系部族にかこまれてヒラール山に住むオレイナート部族などがいる。さらにエジプト本土には、アシュートの近くにムテイルとよばれるフタイム支族がいるし、上エジプトのケナとキフトの町の周辺には、アザーイザとクザーイザとよばれる二つのフタイム支族がいる。先にあげたラジャーイデ部族の分派は、南のアイザーブやサワーキン付近にもいるらしい。エスナ近郊のナイル川の西岸に定住するアワーズィム部族もフタイムとみなされるが、彼らもヒジャーズに住む同名の著名なフタイム部族集団の分派である。

フタイムとは、同じ血統を継承する特殊な始祖集団の末裔を指す言葉ではなく、ある特定の部族集団から何らかの原因で追放され独立性を失った結果、生存のために支配集団である部族に従属せざるをえなくなった集団を指していた。したがって、フタイム化という現象は理論的にはどの部族集団に属する人びとも起こりうると言えよう。その好例が南シナイのムゼイナ部族に語り伝えられている次のようなエピソードである (Murray 1935: 257)。エレガート部族とサワールハ部族は南シナイの覇権をめぐる抗争をつづけていたが、サワールハ部族に勝機が訪れそうになった。そのころ、ムゼイナ部族の六人家族と一人の奴隷からなる一集団がアラビア半島からシャルム・シェイフに到着した。血の復讐を恐れてこの地まで逃れてきたのだった。彼らはサワールハ部族に助けを求め、管轄地で遊牧をさせてくれと頼みこんだ。これに対してサワールハ部族は、フタイムの身分となって毎年ヒツジを貢納するなら願いを聞き入れようと返答した。高貴な血筋を誇るムゼイナ部族の一家はこれに腹をたて、こんどはエレガート部族に同様の申し出をした。エレガート部族としては少しでも援軍が欲しかったから、喜んでこれを受け入れ、両者は手を結んだ。結局、少数ながらもム

ゼイナ部族の一家とカイロからの援軍を得たために、天下分け目の決戦で勝利を得たのはそれまで劣勢であったエレガート部族だった。この戦いが現在の南シナイの部族の勢力圏と上下関係を決定したのだが、要するにこのエピソードが示すように、ムゼイナ部族ほどの有力集団であってももとの部族を追放され、庇護の傘から離れた者たちはいつでもフティムとなる危険をもっていたのである。

2.8 両義的なジバーリ部族観とジバーリ部族の選民意識

ジバーリ部族が南シナイの諸部族から、フティムあるいはそれに類する集団とみなされているのは、彼らが実際にフティムの血を引いているからではなく、ジバーリ部族と聖カトリヌ修道院との関係が、伝統的なアラブ部族社会でフティムとみなされてきた従属関係と同類のものであったためである。フティムとは部族社会という共同体から追放された人びとを再び部族社会に受け入れるためのシステムであり、庇護する側の部族とフティムとしてあつかわれる集団とのあいだに成り立つ二者間の関係である。その関係も未来永劫に不変ではなく、どの部族集団においても同様の関係が常に再生産される可能性がある。各フティム集団は庇護集団内部の人間と同等の権利を主張できなかったし、場合によっては蔑視の対象となっはきたものの、決して賤民視はされなかった。しかしジバーリ部族の場合は、まわりのアラブ部族民からは賤民視され、南シナイ諸部族の上下関係では最下層に位置づけられる一方で、聖カトリヌ修道院と特別な関係を持つ集団として羨望視され、ジバーリ部族自身も自分たちをエリート集団として選民視しているところが、他のフティムをめぐる状況と基本的に異なっている。つまり、ジバーリ部族のフティム的境遇は、聖カトリヌ修道院対ジバーリ部族対他の南シナイ全部族という三角関係を通して醸成されたと考えられるのである。ジバーリ部族をめぐるこのような両義的な集団意識をうみだしたものは、いったい何だったのだろうか。

南シナイをめぐる国際環境が激変する十九世紀以前は、聖カトリヌ修道院は当地域における精神的かつ社会的な支配原理を体現する存在であった。南シナイ全域は聖カトリヌ修道院の支配圏としてローマ皇帝より下賜されたものであり、現実の歴史のなかで聖カトリヌ修道院が生き残っていくためにはジバーリ部族や他の南シナイ諸部族とのかけひきや、その時代の世俗権力とのつきあいが必要であったのは言うまでもないが、南シナイにおける聖カトリヌ修道院の存在は地域住民にとっては絶対的なものだったと言っても過言ではないだろう。そのような聖カトリヌ修道院の権威の精神的な不可侵性を象徴するかのように、修道院の周辺地域は侵すべからざる聖

域になっており、修道院が認めた人間以外は原則として立ち入りを禁止されていた。十六世紀にオスマン帝国がエジプトを占領してシナイ半島をも勢力下においたとき、生存を賭けた政治取り引きの末、聖カトリヌ修道院の中庭にイスラム教のモスクを建てざるをえないことになったのではあるが、この聖域はキリスト教の神の聖なる空間とされており、他の宗教施設はもちろん、修道院に仕えるジバーリ部族でさえ家を建ててはならなかった。もっとも、南シナイの諸部族のなかでは、ジバーリ部族だけが聖域内立ち入りを許可されていた。すでに述べたように、ジバーリ部族以外の諸部族は聖カトリヌ修道院のガフィールとなる契約を交わして経済的な恩恵を得ていたが、ジバーリ部族は実質は奴隷状態であっても、神によって選ばれた集団であるかのように聖カトリヌ修道院に奉仕していた。周辺諸部族から軽蔑と羨望の入り交じったまなざしで見られたのは、このためもあるだろう。聖カトリヌ修道院の聖域へ入るのは、ジバーリ部族の一つの特権であった¹⁰⁾。

3 南シナイにおける「聖者」の類型とその基本機能

3.1 イスラム世界の「聖者」

聖カトリヌ修道院、ジバーリ部族、そして他のアラブ諸部族の関係という観点からながめた南シナイという地域社会において、集団関係維持と地域編成原理のための社会システムとして「聖者」がどのような役割を担っているかについて議論したい。

イスラム世界でキリスト教世界の聖人に対応するのが聖者である。イスラム教の聖者は一般にアラビア語でワリーとよばれるが、南シナイの場合、部族の長を指すシェイフだとか預言者を指すナビーという言葉も聖者の意味でも使っている。たとえば、シェイフ・アウワード（聖者アウワード）、ナビー・サーレフ（聖者サーレフ）といった具合である。

キリスト教の聖人と同様にイスラム教の聖者も、動物と話せたり、未来のことを予言したりする特殊な能力を持っていたり、病気を治したり、飢饉を救ったりといったさまざまな奇蹟を起こすことができる。たとえばジバーリ部族の聖者、シェイフ・ジュミーウには次のような奇蹟譚があり、ジバーリ部族のあいだでは今でも語り伝えられている。

このシェイフの聖廟はセント・カトリヌの山にある。ある日、彼は彼のもとにいるア

ラブに言った。「明日、三、四人の男がやってくるだろう」。だが、彼のアラブは信用せずに、「お前はうそつきだ」と言った。シェイフは彼らに言った。「フライパンを持ってこい」。彼は手で土をとって、フライパンのなかに入れた。すると、それはコーヒー豆に変わった。この出来事はシェイフの言葉が正しいことを示していた。サバーフ・アブー・ジュイーサという男がその豆をとって持って帰り、蔵に入れた。そして、「これはシェイフのバラカである」と言った。彼（＝シェイフ）のアラブはシェイフを信用した。そして、三人の男がやってきたのである。

この聖者伝説では聖者は二つの奇蹟を行なっている。未来の出来事についての予言と、土をコーヒー豆に変えるという一種の魔法である。この聖者伝説を語ってくれた女性によると、シェイフ・ジュミーウはジバリー部族出身の实在の人物だったが、生没年などの詳しいことはよくわからない。物語に登場する三人の男については、彼女がこの伝説を耳にした段階ではすでに伝承されなくなっていた。何らかの原因でジバリー部族全体が食物を得られなくなったときに、シェイフ・ジュミーウにあたる人物が現われて彼らを飢餓から救い出してくれたのだという。飢餓の原因が自然災害による飢饉なのか、部族間闘争の激化によるものかはわからないのだが、ともかく、この聖者伝説の背景には以上のような事情がある。シェイフ・ジュミーウが聖者として現在まで尊敬されてきたのはこのためらしい。

聖者は神（アッラー）から授かった聖なる力を発揮して、さまざまな奇蹟を行なう。聖なる力、その源泉となるもの、言いかえれば聖者の持つ聖性を、アラビア語でバラカと呼び、上述の伝説にもこの言葉が登場する。バラカという言葉は通常、「神の祝福」「恩寵」「御利益」などと訳される。もっとも、『コーラン』では生きとし生けるものすべての存在自体が神のバラカの発現であり、バラカは万物に遍在する要素とされて、必ずしも聖者と結びつけられているわけではない（私市 1996: 64-66）。

イスラムにおける聖者崇拜が盛んになるのは、イスラム教が都市や農村の住民、遊牧民の別をとわず浸透していく十二世紀ごろとされている。この頃になると、聖者の持つ超自然的な力とバラカが関連づけられるようになり、民間レベルでは、聖者とは神からバラカを授かった者であると信じられるようになった。

ところで、日本でもおなじみのサンタクロースこと聖ニコラウスのようなキリスト教の聖人と、シェイフ・ジュミーウのようなイスラム教の聖者にはいくつかの大きな違いがあるが、最大の相違点は公的認可の有無であろう。少なくともカトリック世界の聖人はバチカンという権威的な機関によって承認された公的制度であるのに対し

て、イスラム世界ではそのような中心的権威機構が存在しないばかりか、サウジアラビアのワッハブ派のような厳格な正統的イスラムでは「聖者」の存在自体が否定されている。イスラム教は厳格な一神教であり、神と個々の人間が一對一で向き合うことを原則としており、キリスト教のように神の意思を人間にとりついでくれる聖職者や教会は存在しない。また、神に現世利益を求めてはならないとされている。したがって、イスラム教が民衆に受容されていくためには、民衆の神への願いを代弁し、彼らの立場にたってとりなしてくれる聖者が必要だった。正統なイスラム教の立場から言えば、アッラーに祈ることで現世の利益を求めてはならないのだが、不治の病に犯された人、天災で飢饉に苦しむ人びと、政治的混乱による流民などが現世での幸福を切望するのは古今東西を問わず世の常である。現世での幸福つまりバラカを授けてくれる聖者が、理念的存在としての神と、実際に生きる人間の仲立ちをする者として立ち現われてくるのは当然の展開と言えよう。

公式のイスラムでは偶像崇拜は禁止されているし、個人崇拜も信仰としてはもちろん許されない。イスラムの預言者ムハンマドは、神に選ばれた人間として神から言葉を預かり使徒の役割を果たしたのであるが、ムハンマドはあくまでも一個の人間である。その意味では、三位一体説をとるキリスト教諸派が主張する、神の子としてのイエス・キリストのような存在では絶対がない。ちなみに、イスラム教ではキリストも預言者の一人ではあるが、やはり一個の人間として扱われている。偶像崇拜や個人崇拜を厳重に戒めるイスラムにあっても、預言者ムハンマドの血筋を引く人びとはアラビア語ではシャリーフとよばれており、最近亡くなったヨルダン前国王のフセインもシャリーフの系統であるハーシム家の一員だった。前国王が国民から尊敬され、他のアラブ諸国からも一目おかれていたのは、彼の政治的手腕によるところも大きいですが、シャリーフの血筋を引いていたこともまったく無関係ではないだろう。また周知のように、メッカの聖モスクにあるカーバ神殿の内陣には黒い石がおかれている。このような傾向は、民衆の信仰としての聖者崇拜においてはさらに顕著となる。

イスラム世界でも、聖者の髪の毛などの体の一部、聖者の着衣などの所有物、さらに聖者が触った木や石などが、バラカを宿す聖遺物として崇拜されてきた。聖カトリクスはイスラムの聖者ではないが、ジバリー部族にとっては同様の存在である。聖カトリクスゆかりの修道院のアーモンドにはバラカがあると信じられているのも、そのためだ。また、聖者廟には聖者ゆかりの品々が収められていて、人びとが参詣するのにもバラカをもらうためである。聖者が存命中ならば、触ってもらったり、聖者の唾液や汗、さらには精液によってさえバラカは伝えられた。そのため、聖者と交わることを

妻や娘に薦める夫や父親もいたらしい。キリスト教の場合、聖人としての聖性はその人物に限定されたものであり、血統によっては継承できない。しかしイスラム世界の聖者信仰の場合、聖者の持つ聖性つまりバラカは、彼の属する家族や部族といった集団の所有となり、その血統によって継承される。このような聖者とバラカの関係性によって、聖なる血統という概念が生じるのである。預言者ムハンマドの子孫が聖なる血統とみなされてシャリーフとよばれ、民衆から絶大な尊敬を受けているのもこうした理由による。ただし、南シナイの部族社会でのバラカ概念を見るかぎりにおいては、バラカの継承による聖なる血統は、直系の子孫のみに伝わるのではなく、間接的な経路でもバラカが伝わり、その子孫が尊敬を集めることもあると言える。

3.2 「聖者」への社会史的アプローチ

アラブ・イスラム史研究者の私市正年氏は、『イスラム聖者』のなかで『聖者伝』を史料として社会史的な視点からイスラム世界の聖者を分析し、聖者の行なった奇蹟を二つのカテゴリーに分けている（私市 1996: 154-157）。一つは、雨を降らせたり、食べ物を出して飢饉を救ったり、病気を治したり、猛猛な動物を従えたり、空中を飛んだりといった、より直接的で目にみえる奇蹟である。民衆が聖者に期待するのはこちらの方の奇蹟だろう。もう一つは、イスラムの教義を神秘的に理解する知識による「精神的、内面的な奇蹟」であり、読心・透視、未来の予言、霊的な知覚などがこれにあたる。私市氏によれば、北アフリカ（マグリブ地方）の史料から言えるかぎりでは、一人の聖者が両方の奇蹟を起こすこともまれではないが、聖者の出身が奇蹟の内容にも影響していたという。前者の奇蹟を起こす聖者のほとんどは地方の農村出身だった。さらに言えば、先住民族のベルベル系出身のものが多く、農村を活躍の舞台としていた。一方、後者の奇蹟を起こす聖者はそのほとんどが都市部出身であり、都市の中間層を形成する民衆から崇拝されていた。

モロッコやアルジェリアなどのマグリブ地方（北アフリカ）では歴史上、非常にたくさんイスラム的奇蹟を起こす聖者が輩出した。とくにスーフィズム（イスラム神秘主義）が盛んになる十二世紀ごろをさかいに、このようなイスラム的聖者は都市部だけでなく、農村部でも活躍した。農村地域の聖者は特定の村や部族と結びつき、共同体での社会的・政治的影響力を持つようになっていった。十三世紀から十四世紀になるとイスラム的知識を背景とした聖者が増加し、長老や族長といった伝統的な指導者とはまったく異なる権威を持った者として、特定の村や部族を超えたより広い地域社会の指導者としての役割を担うようになる。やがてマグリブ地方では、政治的リー

ダーとしての聖者がシャリーフの血統を獲得するようになった。こうして正統なイスラム指導者としての権威を身につけた聖者が、国家的なリーダーとして登場したのである。マグリブ地方でこのようなシャリーフを名乗る聖者的指導者が輩出したのは、熱狂的な聖者崇拜が政治的指導者の誕生をうながしたためであると考えられるよりも、アラブ化やイスラム化が十分でなかった辺境地域であったという事情によるものと考えた方がいいだろう。アラブ・イスラムの浸透が不十分であったために、ある時期がくると民衆は正確で正統な知識にもとづくイスラムの教えを渴望した。このような民衆の声にこたえて、真のイスラムを説くべくイスラム的聖者が登場したのである。マグリブの民衆は、辺境のいなかムスリムであるというコンプレックスの裏返しとして、より中心的なもの、より正統なものを求めた。やがて、もっともイスラム的な聖者としてシャリーフの血統を継ぐ聖者が民衆の圧倒的な支持を受けるに至ったのである。このようにして、聖者を核とする自立的な地域社会あるいは社会組織が新たに編成されたのだが、それでは民衆は、今まで属していた部族や村落共同体との血縁や地縁といった紐帯を断ち切って、まったく個人的なレベルで新しい組織と結びついていったのだろうか。つまり、聖者的リーダーは単にそれまでの村長や族長にとってかわっただけなのだろうか。集団の結合原理としての聖者の機能に関する、このような質問に対する十分な答えは、イスラム的文脈のなかでまとめられた『聖者伝』を史料とする社会史的なアプローチだけでは見えてこないようだ。

3.3 聖者崇拜とスーフィズム

ところで、これまでのイスラム研究では宗教史の立場から、聖者と聖者崇拜の問題をスーフィズム（イスラム神秘主義）の発展過程のなかに位置づけて説明するのが普通だった（中村 1977; 1987）。イスラム世界の発展とともに信仰が形式化あるいは形骸化していくのに抗して、本来のイスラム的信仰をもとめて禁欲主義的修行を積み、神との合一を果たすという神秘主義的な体験を重視したのが、スーフィーとよばれる人びとである。やがてこのスーフィズムが世俗化、民衆化していくと、スーフィーは奇蹟を起こす聖者とみなされるようになった。こうして聖者崇拜はイスラム以前の習俗や土着信仰と混じりあうことで、民衆のあいだに広まっていった。やがて、特定の聖者を中心にスーフィー教団が組織されるようになり、教団活動を通じて各地の土着信仰と結びついていった。このようにして聖者崇拜が、東南アジアからサハラ以南のアフリカまで急速に拡がっていったとされる。しかし従来のように、聖者と聖者崇拜の問題を単なる宗教運動としてスーフィズムの発展という観点から捉える立場から

は、第一の категорияから第二の categoryへの移行が説明できない。つまりイスラムとは本来無関係である直接的な奇蹟を起こして民衆を統合する求心力を持つようになった聖者が、イスラム的（スーフィー的）な奇蹟を起こす聖者にとって代わられていく過程の連続性が説明できないのである。さらに、個人として神に向かい合うことを信条としたスーフィーが、民衆の声を神にとりつぐ存在として集団にアピールし、いかにして異質な複数集団のリーダーになりえたのかという理由についても、宗教史的アプローチからは解明できない。それに何よりも、われわれが議論している南シナイの聖者たちには、まったくと言っていいほどスーフィズムとの関連性が見られないのである。

3.4 土地神話としての聖者ムーサー（モーゼ）

社会人類学者の堀内正樹氏は、どの聖者がどの部族とつながっているかという観点から、南シナイの聖者を超部族的聖者と部族的聖者という二つの categoryに分類している。超部族的聖者とは、部族の枠を超えて広く信頼を得ている聖者のことであり、そのほとんどがいわゆる預言者（ナビー）である。代表格は何といてもムーサー（モーゼ）であろう。シナイ山頂で十誡を受けた聖書の話はあまりにも有名だが、シナイ半島にはいたるところにモーゼゆかりの場所がある。聖カトリヌ修道院はモーゼ山（ジャバル・ムーサー）にあるし、この山は聖書に出てくるシナイ山と考えられている。またモーゼ山の南麓にあるワーディ・アルアルバイーンには「モーゼの岩」（ハジャル・ムーサー）がある。聖カトリヌ修道院の修道士や南シナイのベドウィンたちは、モーゼがこの岩を叩いてイスラエルの民のために水を出したと信じている。いわゆるホレブの岩である。現在では水は出ていないが、かつては巡礼者たちがここで岩清水を求めていた。この岩には、後に十字架が刻まれたが、実はもともとから十二本の刻み目があった。ジバーリ部族は、この刻み目こそがコーランのなかでモーゼが岩を叩いて水を出したときに出了「十二の泉」だと信じている（『コーラン』第2章60節／第7章160節を参照）。また他のベドウィンたちも、この岩のもとから湧き出た清水が地下を通過してワーディ・フェイラーンまで至り、そのおかげでフェイラーンはいつも緑におおわれているのだと信じている。またベドウィンたちによれば、例の岩の近くには、モーゼが座って休んでいたときについた、彼のおしりの跡がある岩もあるし、モーゼの足跡が残った岩もあるらしい。このように、ベドウィンたちがワーディ・アルアルバイーンを神聖視しているのは、モーゼのおかげなのである。この場所で不届き者が盗みをはたらいてもすぐに露見するだろうし、心の病に犯された者もこの場所

で一夜を過ごせば癒されるといわれている。かつては日曜日になるとペドウィンたちが集まり、コーランを読みながら供儀を行っていたという。

旧約の預言者としてのモーゼは、聖カトリヌ修道院の修道士たちが共有しているキリスト教的風土の中で神聖視されているのみではない。南シナイのペドウィンたちはモーゼにまつわる土地伝説を受け継いできたし、コーランを代表とするイスラム教的風土にあってもモーゼは神聖視されている。モーゼをめぐる聖者伝説は南シナイの特定の場所と深く結びついたかたちで語り伝えられてきた。南シナイの部族民なら誰でも、そこに行くとモーゼのバラカを享受できるのである。

南シナイ地域で暮らしてきた人びとは、モーゼをめぐる民間信仰を共有している。彼らにとってモーゼは南シナイという土地を舞台にした神話のなかの人物なのであり、彼らと南シナイを結びつける風土の一部なのである。モーゼゆかりの場所は、泉とか温泉、目印となるような奇岩である場合が非常に多い。それらの場所には、人間が生きていくために不可欠な自然の恵みがバラカとして顕現している。神話の人物としてのモーゼは特定部族に属しているわけではないから、聖者としてのモーゼのバラカはすべての部族が平等にわかちあえることになる。神が創った自然の摂理を知り、その神秘をあやつれるモーゼは、自然と人間あるいは自然と文化をつなぐ媒介者なのである。彼は自然に内在するバラカを人びとにもたらす存在であり、聖者が起こす奇蹟の種類からみれば、先述した第一のカテゴリーに属する聖者に近いとも言える。しかし、南シナイの住民が聖者モーゼに関する民俗知識を土地神話として共有しているということは、裏がえせば、そのような民俗知識を持たない他地域の住民（あるいは他の地域から移住してきた住民）を、南シナイにもとから住んでいた自分たちからは区別してとらえる視点にもつながっている。つまり聖者としてのモーゼは、人間とその外延にある自然とのあいだの文化的分節点として機能していたのと同じように、南シナイとその外延にある他地域とのあいだの社会的分節点としても機能しているのである。

南シナイの共通の神話として語られる聖者は、モーゼ以外にもいる。むかし四十四人の預言者が海からやってきて、シナイ半島南端のムハンマド岬に上陸した。彼らは北にある聖カトリヌ修道院をめざして海岸沿いに進んで行った。現在も南シナイの海岸沿いに点在する来歴の不明な廟は彼らの墓であると伝えられる。これらの預言者たちは名前も出自も伝わっていない者がほとんどである。ただし、彼らが上陸したとされる岬の突端には、シェイフ・イブラヒームの聖者廟（マカーム）が最近まであったそうで、南シナイの全部族が集まって供儀を行っていたという。現在はそのよう

な廟の痕跡すらなく、観光客向けの展望台になっている。

3.5 部族だけの聖者

四十四人の預言者やモーゼは、部族の枠を超えた南シナイの土地神話のなかの聖者として受け入れられているのだが、南シナイの聖者たちのほとんどは特定の部族と密接なつながりをもっている。これらの部族の聖者は、出自がよくわかっている者と、そうでない者に分けられる。出自がよくわかっている聖者の場合は、その聖者の出身部族である特定の部族だけに崇拜されているのが普通だが、まれに自分の部族以外の出身である聖者を崇拜していることもある。たとえば、前出のシェイフ・アワードはジバーリ部族出身であり、ジバーリ部族だけの聖者である。ところが、ハマダ部族の聖者の一人、シェイフ・ハッシューシュはどうやらジバーリ部族の出身らしい。ここで注意したいのは、たとえ自分たちと同じ部族出身の聖者であっても、部族民全員が崇拜しているわけではなく、部族内の一つの支族だけが崇拜するような聖者もあるという点である。ワーディ・フェイラーンにはガラールシャ部族のなかのダガシャート支族の祖先にあたるシェイフ・アブー・シュビープの廟があるのだが、ここに参詣して祭りに参加するのはダガシャート支族だけであり、ガラールシャ部族の他支族は彼を聖者とは考えていないという。

他方、出自が不明な聖者であっても、特定の部族だけと結びついていることがある。たとえば、ムゼイナ部族にはシェイフ・ファランジャ（またはアフランジャ）とよばれる聖者がいて、聖カトリヌ修道院の近くの荒野には聖者廟が建っているのだが、廟の経歴はまったくわからない。当時の部族長からマレーが聞いた話によれば、ムゼイナ部族の一団を率いてシナイ半島へ来たアルワーンという彼らの祖先が、シェイフ・ファランジャの廟のすぐ近くに葬られているそうだ (Murray 1935: 265)。

3.6 出自不明の大聖者ナビー・サーレフ

ナビー・サーレフという聖者は、南シナイでの知名度で言うとモーゼと聖カトリヌにつぐ重要な人物であるにもかかわらず、出自も経歴もよくわかっていない。彼の聖者祭では、モーゼ山頂にある「雌ラクダの足跡 (マタッブ・アンナーガ)」とよばれる岩の上で犠牲が行なわれる。イスラム勃興以前、アラビア半島北部からシナイ半島にかけてはナバテア人が住んでいたから、このようなしきたりは彼らの習俗の名残かもしれない。ナビー・サーレフの聖者祭には複数の部族が訪れ、ジバーリ部族、アウラード・サイード部族、ムゼイナ部族、エレガート部族（さらにはサワールハ部族、

ガラールシャ部族)の人びとが大勢を占める。ナビー・サーレフとはアラビア語で「預言者サーレフ」あるいは「義しき(敬虔な)預言者」という意味の名前である。ジバリー部族をはじめとするベドウィンたちは、ナビー・サーレフをイスラム以前からシナイ半島に先住していたバニー・サーレフとよばれる人びとの祖先、あるいはイスラムの預言者であるとみなしている。さらには預言者ムハンマドという伝承もある。彼らの伝説によれば、「雌ラクダの足跡(マタッブ・アンナーガ)」はナビー・サーレフの雌ラクダの足跡であり、また一説には預言者ムハンマドの雌ラクダの足跡であるともいう。モーゼ山頂にあるのは、四本脚のうち一本ぶんであり、残りの三つはメッカ、エルサレム、ダマスカス(もしくはメッカ、カイロ、ダマスカス)に残っているという(Jarvis 1932: 235)。パーマーはナビー・サーレフをモーゼと同一人物としている(Hoskins 1909: 1027)、『シナイ半島の歴史』の著者エケンスタインは、バニー・サーレフはジバリー部族であると断定している(Eckenstein 1921: 188)。ジバリー部族の伝承では、バニー・サーレフとはイスラム以前からシナイ半島に住むアラブ人であり、初期のころの修道士を襲っては殺害していた集団であるという。アラブ研究者でもあった探検家のリチャード・バートンは、バニー・サーレフはサワールハ部族であるとしている(Eckenstein 1921: 124)。サムード族をめぐる伝説を考察したステトケビッチも同様に、現在のサワールハ部族がバニー・サーレフと系統的につながるといふ見解をとっている(Stetkevych 1996: 67)。中世アラブの史料には、この南シナイのナビー・サーレフが、『コーラン』(第7章77節等)に出てくるいわゆるサムード族の預言者サーリフであったとするものもある。先述したようにサムード族は雌ラクダをトーテムとして崇拜しており、古い伝承によれば、サムード族がアッラーによって滅ぼされると彼らの預言者ナビー・サーレフ(正確な表記では、サーリフ)は隠遁者となってパレスチナへ逃れた。彼の遺体は現在のラムラの「白モスク」内に埋葬されたと言う(Har-El 1983: 38)。しかしながら、サムード族がシナイ半島にまで進出していたという証拠はないし、シナイ半島にもいたナバテア人とサムード族はラクダ交易をめぐる深い関係を持っており、現存するナバテア人の遺跡名にはマダーイン・サーリフ(=サーレフ)のようにサーレフという名称がよく使われていることなどを考えあわせると、ナビー・サーレフはナバテア人であった可能性の方が高い。

ナビー・サーレフの聖者廟は、ワーディ・フェイラーンから聖カトリヌ修道院に行く途中のワーディ・シェイフ近くにある小高い丘の上にある。南シナイでは、聖者のための祭りはズィヤラあるいはズワラとよばれるのが一般的だ。ナビー・サーレフのズィヤラは毎年春に行なわれ、日取りは年ごとに前もって決められる手はず

になっている。ズィヤーラの参加者は部族の別なくいっしょに、聖者廟からモーゼ山の頂まで行進する。聖者廟のところで犠牲獣を捧げることもあるが、中心となる供儀はモーゼ山頂でモーゼの名のもとに行なわれる。場合によっては、例の「雌ラクダの足跡（マタッブ・アンナーガ）」のところで犠牲獣を屠る。以前は、犠牲として捧げた動物の血をモスクの入り口に塗り付けるという習俗もあった。

3.7 境界を演出する装置としての聖者祭

ズィヤーラというアラビア語は本来「訪問」や「参詣」を意味しているのだが、聖者廟への参詣では、個人の私的な参詣を意味するナズルと区別している。つまり部族単位の集団的な参詣がズィヤーラであり、好きなときに好きな廟に参詣し、ささげものをして祈願するのがナズルである。

ズィヤーラの場合は部族による参加資格や時期が限定される。先述したナビー・サーレフの聖者廟への参詣は春だったが、大多数のズィヤーラは夏に集中している。ナビー・サーレフの場合のように複数の部族が参詣できる聖者廟もあるが、特定の部族に属する聖者の場合はその部族の構成員のみが参詣を許される。ズィヤーラではさまざまな行事が行なわれる。参加者全員でザビーハとよばれる家畜供儀を行なった後でその肉を分配して食し、歌舞をともなう場合が多い。その意味では、ズィヤーラとは全部族民が一箇所に集う年に一度のお祭りであり、「聖者祭」と訳してもさしつかえない。ジバーリ部族の聖者シェイフ・アウワードの聖者祭（ズィヤーラ）も真夏に行なわれる。正確な日取りは部族長が長老たちと相談して決めるが、部族の主要メンバーの家に不幸があったりすると延期になる場合もある。日程が決まると、それに先だってマグアドとよばれる集会所をシェイフ・アウワードの聖者廟から五十メートルほど離れたところに用意する。男性用と女性用のマグアドを分け、料理場、水のみ場を設営してお茶やコーヒーなども準備する。祭りは満月の夜にはじまって翌朝まで続く。この日には、何百人ものジバーリ部族がシェイフ・アウワードの聖者廟に集まる。ある報告によると、犠牲獣を屠殺するマズハブとよばれる場所ではラクダが六頭、ヒツジやヤギが百頭近くも屠られて食肉になったそうだ。人びとは聖者祭に参加することで、旧交を温め、新たな友人関係を結ぶ。また祭りの現場では、それまでの貸借関係を清算し、人間関係のトラブルを調停する決まりになっている。祭りという非日常的な空間で、人びとは歌い踊り、詩を吟じる。また聖者にまつわる伝説だけでなく、部族の祖先や南シナイのさまざまな土地や他部族についての伝説も語られる。シェイフ・アウワードの場合は、規模はかなり小さくなるが、同じような祭りがイスラムの

犠牲祭（イード・アルアドハー）やラマダーン明けの祭り（イード・アルフィトル）のときにも行なわれる。

ズィヤーラとは文字どおり聖者の廟を「訪問」することであり、その意味では「参詣」なのであるが、部族という限定された集団が廟を訪れて非日常的な空間を共有するという意味では、「聖者祭」とも言える。しかし堀内氏が指摘するように、その本質は部族の構成員が集まることにあり、「集会」と訳す方がより適切かもしれない（堀内 1994: 145）。本来、ベドウィンは移動生活をいとなっており、生活の直接的な単位となっている家族や支族を超えた存在である部族というまとまりを日常的に実感する機会はあまり多くない。南シナイでは、個々の部族が孤立的な生活圏に暮らしているわけではなく、せまい地理的空間に多くの部族が共存している。このように部族関係が流動的な社会にあって部族という社会的枠組みを維持していくためには、一堂に集ってメンバーシップを再確認するズィヤーラのような「集会」がどうしても必要になる。この意味で聖者廟とは、部族の構成員が集まるための目印であり、部族としての団結を強化して集団的な意志表示を行なう場でもある。換言すれば聖者の社会的機能とは、部族というあいまいな集団を構成員に実感させるための紐帯なのである。聖者とは、「人間が移動し続ける流動的な社会のなかで、集団の境界線を保持するための有効なシンボル」なのだ（堀内 1994: 146）。したがって、特定部族の社会的紐帯として最もふさわしいのが、部族の起源につらなる祖先としての聖者や、崩壊・絶滅の危機から奇蹟的に部族を救い出した聖者であるのも納得できる。しかしそれならば、複数の部族に崇拝されている聖者や、出自のよくわからない聖者が存在するのはなぜだろうか。

3.8 超部族的聖者ナビー・ハールーン（アロン）

モーゼの兄である預言者アロンことナビー・ハールーンも、モーゼほどではないにしても超部族的な聖者である。南シナイの多くの人びとは部族の別なくナビー・ハールーンを信仰しており、彼の聖者廟に参詣する。ナビー・ハールーンの廟は、聖カトリクス修道院へ至る直前のワーディ・アッデイルの入り口付近の丘の上にある。十四、五世紀ごろに聖カトリクス修道院の修道士たちは、アロンが金の子牛を作ったのはこの場所であると信じるようになった。現在はジバリー部族が聖者廟を管理しており、廟の内部には緑布に覆われた箱があるものの、この聖者廟もいわゆるマカームであって遺体を埋めた墓ではない。ジバリー部族をはじめとするベドウィンたちによれば、アロンはこの場所に立って金の子牛が作られるのを見届けたという。聖者廟の南側に

は大きな窪みのある赤みかげ石があり、土地の人びとはそれをアロンの足跡とみなしている。人びとはこの石を神聖視しており、石の周囲にヨモギなどの香草をならべる。すぐ近くのワーディ・シュアイブの入り口には奇妙な形の花崗岩が層になった場所があり、ジバリー部族の人びとは、金の子牛はここで作られたと信じている。この石はアルバガラつまり牛とよばれており、イスラエルの子らがこの石を鋳型にして金の子牛を作ったとされている。あるいは、子牛がそのままこの石になってしまったともいわれている。モーゼと同様、ナビー・ハールーンも南シナイの土地神話としての聖者だと言えるだろう。しかしながら、聖者モーゼへの信仰と聖者ナビー・ハールーンへの信仰は、部族という集団に対する社会的機能の面で大きな違いがみられる。

ズィヤーラの行事としてナビー・ハールーンの聖者廟へ参詣し、聖者祭に参加することは、南シナイのベドウィンと聖カトリーヌ修道院を結びつける唯一の儀礼的行為だった。ナビー・ハールーンのズィヤーラは毎年夏に催される。ズィヤーラの日程は、キリスト教の復活祭（イースター）の日に、聖カトリーヌ修道院の修道士とジバリー部族で調整する決まりだった。かつては、復活祭や聖カトリーヌの祝日に聖カトリーヌ修道院の修道士とジバリー部族の老若男女が集まり、お互いに贈り物を交換して友好をふかめていたようだ。とくに復活祭の日には、マジュリスとよばれる公式の合議が開かれ、ナビー・ハールーンの日取りや聖カトリーヌ修道院での雇用などについて話しあった。キリスト教の祝日にこのようなことを行なうのは、ジバリー部族側からすればイスラム教徒になっても聖カトリーヌ修道院への忠誠心を保っていることを誇示する象徴的な機会であり、聖カトリーヌ修道院側にとっても自らの権威を再確認させる絶好の場なのである。マジュリスが終わると、聖カトリーヌ修道院とジバリー部族のあいだで贈り物が交換された。しかし、ジバリー部族をめぐる経済環境が変化して彼らの収入源が多様になるにつれ、この行事も廃れていった。現在では極めて小規模で形式的なものとなり、マジュリスも開かれなくなった。もっとも儀礼的贈答のならわしは継続しており、聖カトリーヌ修道院からジバリー部族には修道院で作ったパンやナツメヤシ、ジバリー部族から聖カトリーヌ修道院の修道士にはアフィークとよばれるチーズ、ヤギの乳から作ったバター、セイヨウナシの実、アーモンド、それに子ヤギといったジバリー部族内で調達された物が贈られている。

ナビー・ハールーンの祭日がやってくると、ほとんどのジバリー部族がナビー・ハールーンの聖者廟近くに集まり、野宿をしながら祭りの三日間を共に過ごす。祭りのクライマックスは何といても、廟で行なわれる家畜供儀である。このあと、人びとはいっせいに聖カトリーヌ修道院に向かって行進をはじめ。聖カトリーヌ修道院

の修道士たちも折りをみて、これらの一連の行事に加わる。十八世紀末ごろまでは、聖カトリヌ修道院に着くと、ジバーリ部族は一頭のラクダを引き連れて修道院の建物のまわりを三回まわったあと、そのラクダを犠牲として捧げたという (Palmer 1871: 118)。やがてそのようなラクダの犠牲も行なわれなくなり、最近ではもっぱら、モーゼと聖カトリヌへの賛美歌を歌いながら、修道院のまわりを三回まわって行事を締めくくっていた。祭りが終わると、ジバーリ部族の男性は修道院に入り、修道士たちと共に聖カトリヌの聖遺体にまみえたあと、大司教に面会し祝福を受ける。ただしその間、ジバーリ部族の女性は修道院の外で待っていなければならない。

3.9 複数集団を統合する聖者

ナビー・ハールーンの聖者祭においても、ジバーリ部族は集うことによって部族内の絆を強め、貸し借りや内輪もめなどのトラブルを調停する。この聖者祭は、ジバーリ部族と聖カトリヌ修道院が実際に面談して昔からの絆を確認しあう象徴的な場も提供している。シェイフ・アワードのような特定部族だけの聖者祭とは、この点で根本的に異っている。シェイフ・アワードのような聖者が、部族という集団内の構成員をつなぐ社会的機能を果たしているとすれば、ナビー・ハールーンはジバーリ部族という集団と聖カトリヌ修道院という集団のつなぎ目として機能していると言える。預言者としてのナビー・ハールーンには、キリスト教とイスラム教の双方が聖者として受け入れるに十分な資格があるだけではない。彼は南シナイの土地神話による代表的な聖者であるモーゼの兄であり、その権威は南シナイの全部族が認めているのである。ではなぜモーゼではなく、ナビー・ハールーンが選ばれたのだろうか。ジバーリ部族は南シナイの絶対的権威としての聖カトリヌ修道院と結びついており、両者の運命共同体的な関係は特権的なものとして、他の部族集団からは差別化されねばならない。モーゼは南シナイの全部族から崇拝され、そのバラカも平等に分配されている。他部族を排他して聖カトリヌ修道院とジバーリ部族のつながりを差別化するには、土地に根ざした権威を持つ聖者をモーゼ以外に求めなければならない。そのような聖者は、聖カトリヌ修道院とジバーリ部族の権威を土着的な面からも保証するはずである。モーゼをめぐる土地神話が南シナイで伝承され共有されてきたのと異なり、ナビー・ハールーンをめぐる土地神話のほとんどは基本的に聖カトリヌ修道院の修道士たちによって権威づけられ、ジバーリ部族のあいだで聖者廟が管理されてきたのである。このように、南シナイの他の部族からみれば、ナビー・ハールーンは聖カトリヌ修道院とジバーリ部族の境界に位置しつつ、両者を一つの疑似的な共同

体としてまとめる聖者なのである。十五世紀ごろを境に両者の関係が大きく変化すると、ナビー・ハールーンをめぐる伝説が多く語られるようになった (Eckenstein 1921: 172; Hobbs 1995: 101-102)。やがてジバーリ部族は聖者廟のとなり部に部族民の墓を作りはじめ、聖カトリヌ修道院も教会堂を新築するようになった。このような動きをうんだのは、両者の関係を再確認して補強するために新たな伝統を創造する必要が生じたためだった。こうして、集団間の境界となると同時に集団内の結束を強める民俗的装置としての聖者像が再発見されたのである。

ナビー・ハールーンを媒介的聖者としてつながってきた聖カトリヌ修道院とジバーリ部族の関係は、先述したような南シナイの社会経済的な変動によって大きく様変わりせざるをえなくなった。1966年に行なわれた聖者祭を最後に聖カトリヌ修道院の修道士とジバーリ部族が共同で行なう祭りは消滅し、1973年以降はジバーリ部族だけの儀礼も跡絶えてしまった。

3.10 集団関係を演出する聖者

ナビー・ハールーンは超部族的出自のゆえに二つの集団をつなぐ接点として機能した。同時に、だれしもが認める彼の聖者性(バラカ)は、特定集団に占有されて他の周辺集団群との差異化をたすけ、両者の境界としての機能も果たしたのである。ナビー・ハールーンと何らかの関係を持つことは、聖カトリヌ修道院/ジバーリ部族という権威集団と関係を持つことの象徴であり、南シナイの部族集団間関係においては重要な意味をもつのである。たとえば、有力部族中でもっとも遅い時期に移住してきたムゼイナ部族は、ワーディ・ガイブに廟があるシェイフ・アブドゥッラーを聖者として信仰している。この聖者は彼らの先祖であり、ジバーリ部族にとっての聖者シェイフ・アワードと同様、部族内結合原理として機能している。だが一方では、出自がまったくわからない聖者シェイフ・ファランジャ(アフランジャ)も信仰しているのである。聖カトリヌ修道院の近くにあるシェイフ・ファランジャ廟へのズィヤラでは、ムゼイナ部族は周辺の聖者もまきこんで一連の聖者祭をとりおこなう。祭りの初日は、彼らの聖者であるシェイフ・ファランジャの廟でラクダを屠って供儀とする。翌日も、聖カトリヌ修道院地区にあるナビー・サーレフの聖者廟でラクダの供儀を行ない、さらにその翌日にはナビー・ハールーンの聖者廟で同じことを繰り返す。最終日には、一連の供儀のクライマックスとして、モーゼが神と対話したと伝えられる丘の上でヒツジを犠牲として捧げる。このように、シェイフ・ファランジャ廟へのズィヤラにおいてムゼイナ部族は、聖カトリヌ修道院/ジバーリ部族の権威

の象徴であるナビー・ハールーンや南シナイに居住する全部族が共有する土地神話としての聖者モーゼとも関係を結ぶのである。つまり、聖カトリクス修道院と結んだガフィールドとしての身分関係を強調して南シナイにおける自らの存在を権威づけるためである。ムゼイナ部族はシェイフ・ファランジャの聖者廟の近くに部族民の墓地を作ったが、これは、シェイフ・ファランジャを祖先とする疑似的な血統関係を提示するための示威行為と考えられる。同様に、シェイフ・ファランジャ／ナビー・ハールーン／モーゼにつながる一連の行事は、ムゼイナ部族と周辺部族との新たな集団関係を演出するための象徴的行為なのである。ナビー・ハールーンとモーゼの兄弟は土地神話として南シナイの全住民に受け入れられてきた。新参者であるムゼイナ部族が二人の聖者と関係を結んで、彼らが象徴するネットワークのなかに入って行くためには、土地神話である二名の聖者につながるようなキリスト教的な名前を持ちながらも、あいまいな出自を持つ聖者を介在者として創造しなければならなかったのである。このように考えると、ジバリー部族と関連諸部族が崇拝しているナビー・サーレフの出自が不明な理由も理解できよう。出身部族こそ明らかではないが、ナビー・サーレフの権威（聖者性＝バラカ）は保証されており、複数の部族集団を結びつける聖者としての社会的機能をもっている。ただしナビー・サーレフには、たとえば「雌ラクダの足跡（マタッブ・アンナーガ）」をめぐる伝説の場合ように、預言者ムハンマドと同一視されるような伝承もあり、南シナイという閉じた地域に暮らすイスラム教徒である部族集団をより大きなイスラム世界の権威に結びつける機能も果たしている点に注意してほしい。このような現象はおそらく北アフリカで顕著にみられるイスラム的聖者の問題に通底していくと思われるが、イスラムの聖者論一般が本書の目的ではないのでここでは立ち入らない。

3.11 介在者としての聖者の機能

シェイフ・アワードのように出自のはっきりしている聖者の聖者祭は、家族などの日常的な小集団と聖者との系譜関係を通じて、部族内での個々の人間のアイデンティティを再確認するための場所だった。一方、出自がはっきりしない聖者、出自ははっきりしているが特定部族の占有ではない超部族的聖者は、さまざまな社会的理由から本来系譜関係のない二つ以上の部族集団を結びつけるための介在者なのである。複数集団を結びつける機能としての聖者には、単独でそのような介在的機能を果たすナビー・サーレフのような聖者もいるし、ムゼイナ部族におけるシェイフ・ファランジャとナビー・ハールーンの関係にみられるように、当該集団が何らかの関係性を付

与して複数の聖者を結びつけた場合もある。ジバリー部族の聖者の一人であるシェイフ・アブー・サンタは、後者の典型的な例と言えよう。ジバリー部族には次のような伝説が伝わっている。

シェイフ・アブー・サンタの物語

ジバリーのアラブは山のなかのアブー・トゥウェータというワーディに住んでいた。ワーディの上にはアブー・サンタという聖者（ワリー）がいた。冬になって大雨が降ると、どのワーディも洪水（セール）になった。ジバリーが住んでいたワーディにも、逆巻く水が山から押し寄せてきた。ベドウィンたちはアブー・トゥウェータの洪水が農園（ジュネーネ）を流し去るのではと怖れて、「神よ、あなたの幸運をバラカとして与えたまえ！ アブー・サンタよ、押し寄せる水を我々からそらしたまえ！」と祈った。神は水流を右へとそらしたまい、逆巻く水はワーディ・ティーニーヤへと下った。アブー・サンタはその水をワーディ・ティーニーヤの上方へと押し戻した。この物語はアッラーの力と人々への愛を示している。今日まで語り伝えられたこの物語は真実であり、今後も語り伝えられるだろう。ジバリーのアラブにおそいかかった洪水を山へと押し戻したのは、シェイフ・アブー・サンタのわざだった。洪水を我々のもとからそらしてくれたのは、アブー・サンタその人だった。

聖者シェイフ・アブー・サンタがいつ生まれたのか、どこから来たのかはいっさい伝わっていない。しかしながら、聖カトリヌが処女のまま神のもとに召されたというキリスト教の伝承があるにもかかわらず、ジバリー部族はシェイフ・アブー・サンタが聖カトリヌの息子（一説によれば父親）であり、自分たちはその末裔にあると信じている。荒唐無稽な話のように聞こえるかもしれないが、重要なのはシェイフ・アブー・サンタが実在の人物で本当に聖カトリヌの息子であったかどうかではない。出自不明で神秘的なシェイフ・アブー・サンタという聖者と聖カトリヌのあいだに想定された疑似的な親子関係がメタフォリカルに演出しているのは、ジバリー部族と聖カトリヌ修道院という二集団間の疑似的な親子関係なのである。アブー・サンタとは、そのような親子関係を必要とするジバリー部族のメンタリティーが聖者という形になって表出したものにほかならない。

4 「聖者」発生のための社会的・認識的メカニズム

ジバリー部族をめぐる南シナイの集団関係を聖者との関わりからもう一度わかりや

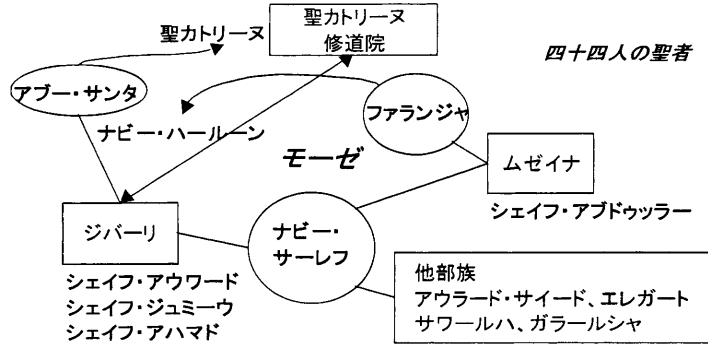


図 南シナイにおける聖者と部族の関係

すいように図示してみよう。

この図からもわかるように、聖者は集団とその外界を結ぶ介在者として立ち現われ、内に対しては集団統合のシンボルとなり、外に対しては境界線として機能する。聖者が介在する外界がもう一つの集団であるのかどうか、聖者の出自が明らかかどうかという観点から聖者を類型化してみよう。

他部族とは交わらずに単独で生活している部族集団を考えてみよう。かりにこの集団を A 集団とすると、A 集団にとっての唯一の外界は自然であり、聖者が A 集団にもたらしてくれるのは自然から受け取ったバラカである。したがって A 集団が危機におちいったというような場合に同集団のメンバーがこれを救ったとすると、当然ながら彼は聖者ということになる。この種の聖者が起こす奇蹟はほとんどの場合、土を食料に変えたり、雨を降らせたりというふうに、自然をあやつることによってもたらされた奇蹟である。自部族出身の聖者がもたらすバラカはその部族だけが独占するわけだから、部族の構成員は聖者祭に参加して自分の血縁や系譜といった部族内における位置を確認し、部族員としてのメンバーシップを明確にしなければならない。また、バラカを独占するということは、他部族の者には与えないということであるから、部族としての境界を明確にすることでもある。同時にバラカを部族内で独占するにしても、すべての構成員に万遍なくいきわたらなければならない。バラカ配分の過多は部族内の差異化を招き、やがては部族の分裂へとつながるからだ。聖者祭において貸し借りなどのトラブルの調停が行なわれるのはこのためである。

外界としての自然からバラカをもたらしてくれるだけであれば、聖者は自部族出身の者でなくてもかまわない。他部族出身の聖者であってもそのバラカが大きいとみなされると、崇拝されるケースが多々あるようだ。ただしそのようなケースは、1) 崇

拜する側の A 部族と、崇拝される聖者の出身母体である B 部族が非常に離れた場所に生活圏をもっている、2) 近接して暮らしているが利害関係があまりない、3) 問題の聖者が南シナイの現住部族とは系譜関係がなく、遠い昔の人物である場合などに限られる。これらの聖者は、モーゼや四十四人伝説の聖者たちが南シナイの土地神話のなかの聖者であったように、特定部族が独占するようなバラカをもっているわけではない。漠然とした土地とその外部の地域を分ける役割を担うことはできても、自部族出身の聖者のように部族の団結のシンボルとはなりえない。彼らのバラカを得るために参詣するにしても、部族単位ではなく、個人や家族でおもむくのが普通である。さらにこのような聖者の多くは、バラカが期待できなくなると、聖者廟に投石されたり参詣の足が遠のいて、やがてすっかり忘れられてしまったりもする。

A 集団と B 集団（あるいはさらに C 集団）の生活圏が近接し同一の地域圏を形成していような場合には、先述したような部族的聖者や超部族的聖者のほかに、複数の部族集団を結びつける介在者としての聖者が出現する。

A 集団と B 集団を結びつけるような聖者を考えてみよう。まず聖者の出身が明らかでない場合、A 集団と B 集団のどちらかの出身者である聖者と、どちらの集団の出身でもない聖者がいる。前者の場合、聖者の出身母体が A 集団であったとすると、B 集団は A 集団の下位にあるかまたは従属している。歴史的にみるとこのような場合は、B 集団が A 集団に統合されていくケースが多い。たとえば先述したように、現在はジバリー部族の一支族になっているアウラード・ジュンディー支族は、もともとジバリー部族とは別の系統に属していた。彼らは自分たちだけの聖者としてシェイフ・アハマドを崇拝していたのだが、やがて母体集団であるジバリー部族の聖者を中心的な聖者とするようになり、現在ではシェイフ・アハマドに対するズィヤラをまったく行っていない。

出自は明らかでないもの A 集団と B 集団のどちらの出身でもない聖者の例としては、ナビー・ハールーンがある。ナビー・ハールーンの出自は南シナイの土地神話のなかに位置づけられており、AB 集団を含む全集団が彼のバラカの高さと権威をみとめている。このためナビー・ハールーンは、AB 集団の結合のシンボルとしての新しい聖者性を獲得し、両集団は彼のバラカを独占することで、より特権的な共同体として周囲の他集団から自らを差異化できるのである。出自が明らかであれば聖者としての名も広く知れ渡り、バラカも大きいと考えられる。したがって、複数集団の結合のシンボルとして名の知れたバラカの大きい聖者をもってくるのは、排他的な結合原理なのである。その意味では、ナビー・サーレフに代表されるような聖者は、排他的な

結合原理にはならない。ナビー・サーレフは複数集団の結合のシンボルではあるが、どの集団にも属さず出自も明らかではない。したがって、特定集団が彼のバラカの源泉についての知識を独占することはないのである。出自が不明の聖者であるがゆえに、さまざまな集団が結びつくための介在的装置としてはたらくのであり、当該複数集団を取り囲む社会経済的環境が変化すればそれに応じて、聖者を軸に集団の離合集散が起こる。また、新たな出自伝説を創造して問題の聖者に付与することにより、聖者の周辺に集まった諸集団をより大きな外界に対して一つの疑似的集団へと再編成するようなことも起こり得る。北アフリカで聖者を核としたイスラム化が進行したのは、諸集団を結合させる聖者にイスラム的性格が付与され、新しい集団構成原理による地域集団が誕生したためだろう。北アフリカの部族集団はベルベル系であり、ここで議論しているような、アラブ社会の聖者を媒介項とする集団構成のメカニズムがそのままあてはまるとは言えないかもしれない。しかしながら、聖者の社会的機能という面からイスラム化という問題を考えると、聖者崇拜が教団の形に編成されていく過程でイスラム的聖者が果たした集団再編成の機能を、キリスト教において教会が果たした機能と対比させて論じることが可能かもしれない。

経歴や出身部族はわからないものの、名前から見るとナビー・サーレフは古代の預言者の一人である。彼を聖者としてかつぎあげる諸集団にしても、部族連合を達成することで何らかのメリットを期待しているわけだから、かつぎだす聖者が素性のよくわからないものでいいというわけではない。そのような聖者は、大きなバラカをもたらず能力の持ち主でなければならない。このため、四十四人伝説の聖者たちと同じような土地神話のなかの聖者から、最もふさわしい聖者が選び出されたのである。ところが不思議なことに、シェイフ・ファランジャやシェイフ・アブー・サンタのように、素性が知れない聖者が部族連合の主役に抜擢されることもあるのだ。風来坊のような聖者がたいしたバラカをもっているはずはないのだが、相手集団と堅固なつながりをもちたいという一方的な要求がある場合には、自分たちに都合がいいように聖者の出自を作り上げてしまったり、相手集団の聖者との疑似的な親縁関係を勝手に創出することがある。このような聖者は、直接的なバラカの源泉ではなく、介在者としてのみ機能していると言えよう。

聖者は集団と外界がオーバーラップする場所に位置している。彼は外界からのバラカを集団の構成員に分配することによって統合のシンボルとなる。聖者とは集団と外界の境界にあって両者のかけ橋となる存在なのだ。これが聖者の発生の第一段階である。介在者としての聖者はやがて集団と集団を統合する役割を担うようになる。この

第二段階の聖者も基本的には複数集団統合のシンボルとして機能するのだが、集団がどのくらいの規模の統合を求めているかに応じて、境界に位置するものとしての聖者の性格も変わってくる。各集団が聖者（統合原理）のもとで統合されて一つの集団に再編成されると、聖者は再び第一段階の聖者のような機能を発揮するようになる。このように考えると聖者が持つ社会的機能の本質とは以下の二つであると考えられる。すなわち、1) 集団の維持、2) 集団の再編成である。

5 おわりに

大稔哲也氏が指摘するように、イスラム世界の聖者研究はほとんどマグリブ（北アフリカ）地域の事例をもとになされてきており、いわゆるマシュリク（東アラブ世界）の聖者研究はスーフィズム（イスラム神秘主義）やタリーカ（教団組織）、ハーンカーあるいはザーウィヤ（修道場）といった個別の問題設定はするものの、「聖者」をめぐる総合的な視点からの研究はほとんどなされてこなかった（大稔哲也 1995）。本論文では、東アラブ世界である南シナイの遊牧民社会において、地域編成のための社会システムとして「聖者」が存在していることを示した。ただし、アラブ遊牧民の言語文化の研究者としては第一人者であるハイキ・パルヴァ教授が指摘するように（Palva 1993）、アラブ遊牧社会の研究は主に生業形態や社会関係の面から行なわれてきたが、その信仰世界に関する研究は、イスラム教が遊牧的原理ではなく都市的価値観を背景に生まれてきたと考える近年の潮流にもかかわらず、依然として未開拓の分野なのである。

南シナイの場合、正統のイスラム教とは相容れない「聖者」たちが有機的な社会システムとして機能していた。聖者崇拜には常に非イスラム的要素が含まれており、大塚和夫氏がすでに指摘したように、そのような要素が現在のイスラム教徒の精神的次元でいかなる要素となるのか疑問であり、この種の問題設定自体が、イスラム教がキリスト教の亜流であり雑多な宗教であるとみなすかつてのヨーロッパにおけるイスラム観に通底する、露骨なイスラムへの侮蔑を含む可能性があるのも事実である（大塚 1992）。本論文で指摘したように、地域原理としての「聖者」という社会システムにおいては、非イスラム的要素とイスラム的要素の区分自体が有効な分析概念としても妥当性を欠くばかりか、少なくとも地域住民にとっては自明のものではなかった。

付 記

本研究は、平成11～12年度の文部省科学研究費補助金による研究「アラビア半島をめぐるイスラム世界の地域文化形成メカニズムに関する歴史人類学的研究」（研究代表者：西尾哲夫、課題番号：11694017）の研究成果の一部であり、日本中東学会第16回大会（於：北海道大学、2000/5/13）のうちに「いわゆる『聖者』発生の社会的・認知的メカニズムについて——南シナイの事例より」と題して発表した内容をもとに新たに書き下ろしたものである。貴重なコメントをいただいた赤堀雅幸氏（上智大学）、佐藤次高氏（東京大学）に感謝する。また、本論文に目を通していただいた立川武蔵氏（国立民族学博物館）、新免光比呂氏（国立民族学博物館）、小杉泰氏（京都大学）にも謝辞を述べさせていただきたい。立川氏は宗教学、新免氏はルーマニア歴史民俗研究、小杉氏はイスラム思想史の立場から示唆に富む意見を寄せられた。最後に、長年のシナイ半島調査を共にした畏友、堀内正樹氏（広島市立大学）に敬意を表したい。本論文執筆の動機となったのは、堀内氏の啓発的な論文だった。本論文はシナイ半島の遊牧社会に関する同氏の広範かつ正確なフィールド調査なしには成立しなかっただろう。本論文の基本的な姿勢は、堀内氏の成果をふまえたうえで、ジバリー部族の観点から南シナイの歴史を読みなおそうというところにある。

注

- 1) イスラム世界における「聖者」研究の動向ならびに問題点については、大稔（1995）を参照。同論文のなかでも「聖者」という呼称に関わる問題が議論されている。
- 2) また聖カトリヌ修道院に伝わる話によれば、聖カトリヌの殉教後三世紀ほどして、聖カトリヌ修道院の修道士たちが夢で見た指示どおりに、山頂近くで彼女の遺体を発見し、運び降ろして教会の黄金の棺に安置した。彼女の聖遺物は現在でも芳香を発していると言われる。
- 3) ジバリー部族の居住地は基本的に聖カトリヌ修道院の周辺地域だが、少し離れたワーディ・フェイラーンや、人数としてはわずかだがアブー・ルデイスやトゥールにも居住している。現在、ジバリー部族には二人の族長（シェイフ）がいて、ひとりにはシェイフ・アブル・ヘイム氏（最近亡くなったと聞く。彼の魂に平安あれ）であり、聖カトリヌ修道院のすぐ近くに住み、その周辺地区にある村々を担当する。ヘイマートとは彼の名前にちなんだ支族名である。もうひとりの族長、シェイフ・アフマド氏は五十才代だが、聖カトリヌ修道院から少しはなれたワーディ・シェイフに住んでいる。彼はウヘイバートに属している。
- 4) 形質人類学的にみてもジバリー部族の人びとは、彼らの周辺に居住する他のアラブ系部族民と一見してわかるような特徴を有している。余談だが、とくにジバリー部族の女性にはいわゆるアラブ系ベドウィン女性に比べてヨーロッパ的な顔立ちの人が多く、そのためかシナイ半島を旅行したヨーロッパ人のなかには、シナイ半島でジバリー部族の女性がもっとも美しいと記している者もいるほどだ。ジバリー部族の起源問題と直接かかわるわけではないが、イスラム世界と境を接しているという政治戦略的な理由からルーマニアは、中東アラブ世界とくにシリア・レバノンからパレスチナ地方のキリスト教勢力と中世以来の深い関係をもっており、その一環として聖カトリヌ修道院はルーマニア国内にある荘園を所有していた。シリア・レバノン地域のキリスト教徒がアラブ世界初のアラビア語印刷を行なったのは、ルーマニアから寄贈されたアラビア文字の印刷用フォントと印刷設備のおかげだった。ルーマニアとアラブ世界との関係については、Meisles (1973) を参照。
- 5) ヴラフ起源の言葉はヨーロッパ諸語中に痕跡を残しており、そのいずれもが自分たちとは

別の集団を指す意味であるのは興味ぶかい。例としては次のようなものがある。Walsch (中世ドイツ語でイタリア人の意味)、Wealh, Walh (ゲルマン系の言語でケルト人やローマ人の意味)、Walho-land (ゲルマン系の言語でフランスの意味)、Walloon (ベルギーに住むフランス語系住民)、Wallis (イタリア語系住民が多数を占めるスイス連邦の一州)、Churwelschen (レトロロマンス語の一つであるロンシュ語系の住民、スイス連邦のグリゾンもしくはグラウビュンデン州に住む)、Olasz (ハンガリー語でイタリア人の意味)、Olah (ハンガリー語でルーマニア人の意味)、Valaques (フランス語)、Ulah (トルコ語) などだ。

- 6) シナイ半島をめぐる国際情勢の変化は、ジバリー部族や南シナイの諸部族と聖カトリヌ修道院との関係にも大きな影響を与えた。イスラエルの占領時代は、ジバリー部族にそこそこの恩恵をもたらした。彼らは積極的にイスラエル当局のガイド役をつとめたり、様々なサービス業務に従事した。賃金労働の増加による経済的独立は、ジバリー部族のあいだに聖カトリヌ修道院からの独立志向を助長した。聖カトリヌ修道院とジバリー部族の関係に決定的な変化をもたらしたのは、シナイ半島返還後のエジプト政府の政策だった。歴史的にみても、都市に拠点を置く政治当局は周辺部で暮らすベドウィンの存在に頭をなやませてきた。さらにエジプト政府にとって、シナイ半島はイスラエルとの国境でもあり、観光資源としても極めて重要であったから、南シナイの諸部族がいまだに聖カトリヌ修道院と深いかわりを持ち、その権威を認めているという事態は容認できなかった。エジプト政府は、南シナイの諸部族と聖カトリヌ修道院のあいだに交された契約関係をすべて無効にして聖カトリヌ修道院とジバリー部族の結びつきを弱める政策をとり、修道院への登録義務があった不動産は南シナイ州庁に登録するようにした。

現在では、約三十人ほどのジバリー部族の男性が賃金労働による契約を結んで、聖カトリヌ修道院で労働に従事している。労働の内容は基本的に修道士や農園の世話だが、一定期間の労働が終わると、首長の任命によって別の部族員が交代するシステムになっている。労働賃金も聖カトリヌ修道院外の場所での相場にみあったもので、形式上は通常の労使関係とかわらない。ジバリー部族の人びとは、聖カトリヌ修道院から法律的にも精神的にも自由になり、賃金労働の機会の増加や部族人口の増加によって、物理的にも聖カトリヌ修道院から離れて生活をいとむ者が増えている。

- 7) 彼らは古代南アラビア語とよばれるセム系言語を話していたが、これは北アラブが使用していたアラビア語とは異なっており、むしろゲーズ語やアムハラ語などのエチオピアのセム系諸語と同じ系統に属する。古代南アラビア文字も現代のアラビア文字とは異なっており、独特の角張った碑文がたくさん現存している。現在でも古代南アラビア語の末裔と考えられる言葉がイエメンのハド라마ウトやソコトラ島、オマーンのサララからイエメン国境あたりにかけての地方で話されている。
- 8) もう一つのアラブ・アルパーイダであるアード族は『コーラン』のほか『千一夜物語』にも顔を出して豊かな物語世界へとわれわれを誘ってくれる。アード族の物語は「円柱の都イラム」として知られている。アード大王の息子シャッダード王は天国に似せて壮麗なイラムの都を作らせたが、いざ入城しようとした瞬間に天罰がくだり、人びともろとも町は消滅したという。イラムがあったのはアデンの近くだとも言われている。
- 9) ナバテア王国やバルミラ王国をつくった人たちは、日常生活では北アラビア語つまり現在われわれがアラビア語とよんでいるのと同系統の言葉を話していたが、商業分野での記録では当時の中近東世界で国際的共通語として機能していたアラム語の方言をナバテア文字で記していた。彼らのアラム語は王国の名にちなんでそれぞれナバテア語、バルミラ語とよばれ、多くの碑文が現存している。やがて書き言葉に使用していたナバテア文字を使って話し言葉であるアラビア語を表記するようになり、現在のアラビア文字になったというのが定説である(漢字から万葉がながうまれ、さらに独自の日本文字になった状況と似ている)。ジャーヒリーヤ時代とよばれるイスラム勃興直前までに、アラビア語は高度な文化語彙を有するようになっていた。最近の研究によれば、これは古代南アラビア文明を育んだ南アラビア語を話す人びとが北方へ移住し、北アラブの人びとに言葉の上でも影響をあたえたためだとされている。
- 10) 現在では世界中からの観光客が修道院を訪れるようになり、聖域などという考えはいささか時代おくれの感もするのだが、修道院の壁の内側まで入っていけるのは、観光客を除くとジバリー部族だけである。ジバリー部族以外にもトゥールやカイロから来る荷物や巡礼に同行して聖域のそばまでは近づけるが、そこからは先には立ち入れず、ジバリー部族に荷物や

客をゆだねなければならない。ジバリー部族だけが聖なる空間と俗なる空間を移動できたのである。地上界と天界をつなぐ結節点としての聖カトリヌ修道院の聖域がオーラのように放つ聖性を表現するのに、ジバリー部族は「修道院（デイル）、夜（レイル）、山（ジャバル）」という言葉をよく使う。彼らの伝承によれば、この言葉は預言者ムハンマドが聖カトリヌ修道院に送った勅令の最初の言葉らしい。ジバリー部族の古老が言うには、「昔は町などなかった。汚れない砂漠と修道院と山があるぎりだった。夜になって闇のなかに浮かびあがる景色はうっとりするほどだった。夜になるとみなこの場所に座ったものだ。静まりかえって、本当に真っ暗だった。何ともいえない気分だった。夜には精気が満ちていた」。

この古老の説明から、先述の言葉は聖カトリヌ修道院と共有する聖なる一体感を示す言葉というだけでなく、聖域の神秘を感得できる能力を特別にあたえられた集団としての選民意識を反映した言葉であるのがわかる。ジバリー部族はまさに聖と俗をつなぐ両義的な存在なのである。彼らの聖性を象徴するような一つのエピソードがある。現在のジバリー部族はイスラム教徒なのだが、比較的最近までキリスト教を信奉しており、現在でもその宗教儀礼のなかにキリスト教的ななごりが見られることについてはすでに述べた。またそのことが他のベドウィン諸部族からの蔑視の一原因になっている点についても触れた。しかしそれでも聖カトリヌ修道院の修道士たちは、ジバリー部族は形式上はイスラム教に改宗してしまったが、魂はキリストとともにあると信じている。修道士たちから聞いたある話を紹介しよう。1988年にある西ドイツからの一旅行者が聖カトリヌ修道院を訪問して、聖カトリヌ修道院で働くジバリー部族の姿をカメラにおさめた。ドイツ人は修道院を再訪し、被写体となった人物に渡してもらおうと思って一人の修道士の手元に問題の写真をもってきた。修道士が写真を見ると、そこにはジバリー部族の男性が写っており、驚くべきことにガラビーヤとよばれる貫頭衣風の着衣のすそのあたりに十字架が浮き出ているではないか。ジバリー部族に神の御しるしがあらわれたのである。

文 献

赤堀雅幸

1995 「聖者が砂漠にやってくる——知識と恩寵と聖者の外来性について」『オリент』38(2), 103-120.

Bailey, Clinton

1985 Dating the arrival of the bedouin tribes in Sinai and the Negev. *Journal of the economic and social history of the Orient* 28(1), 20-49.

Burckhardt, John Lewis

1822 *Travels in Syria and the Holy Land*. London: John Murray.

Dobson, Augusta Mary R.

1925 *Mount Sinai: A modern pilgrimage*. London: Methuen.

Eckenstein, Lina

1921 *A history of Sinai*. New York: Macmillan.

Field, Henry

1952 *Contributions to the anthropology of the Faiyum, Sinai, Sudan and Kenya*. Berkeley: University of California Press.

Golding, Louis

1937 I stood upon Sinai. *Geographical magazine* 6, 129-140.

Har-El, Menashe

1983 *The Sinai journeys: The route of the Exodus*. San Diego: Ridgefield.

Hobbs, Joseph J.

1995 *Mount Sinai*. Austin: University of Texas Press.

堀内正樹

1994 「シナイ半島のベドウィン社会」『イスラム圏における異文化接触のメカニズム——人間動態と情報』pp. 119-147, 東京: 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所。

1999 「現代モロッコの廟参詣——『聖者』を『偉人』とする提案を添えて」歴史学研究会

- 編『地中海世界史4——巡礼と民衆信仰』pp. 319-348, 東京: 青木書店。
- Hoskins, Franklin E.
1909 The route over which Moses led the children of Israel out of Egypt. *National geographic magazine* 20 (12), 1011-1038.
- Jarvis, Claude Scudamore
1932 *Yesterday and today in Sinai*. Boston: Houghton Mifflin.
- 私市正年
1996 『イスラムの聖者』(講談社現代新書)。
- Lewis, Agnes Smith (trans.)
1971 The forty martyrs in the Sinai Desert and the story of the eulogies. *Horae Semiticae* 9. Jerusalem: Raritas.
- 松田俊道
1998 「セント・カタリーナ修道院文書」樺山紘一編『歴史学事典6——歴史学の方法』pp. 356-357, 東京: 弘文堂。
- Mayerson, Philip
1978 Procopius or Eutychius on the construction of the Monastery at Mount Sinai: Which is the more reliable source? *Bulletin of American Schools of Oriental Research* 230, 33-38.
- Meisles, Gustav
1973 Rumanian interest in Arabic studies. *Israel Oriental studies* 3, 232-260.
- Murray, G. W.
1935 *Sons of Ishmael: A study of the Egyptian Bedouin*. London: George Routledge & Sons.
- 中村廣治郎
1977 『イスラム——思想と歴史』東京: 東京大学出版会。
1987 「イスラームの聖者論」片倉もとこ編『人々のイスラーム』pp. 166-219, 東京: 日本放送出版協会。
- Nandris, John G.
1990 The Jebeliah of Mount Sinai, and the land of Vlah. *Quaderni di studi arabi* 8, 45-90.
- 西尾哲夫
1996 Where does the wadi come from?: The cognitive space of the Sinaitic bedouin. In Shun Sato & Eisei Kurimoto (eds) *Essays in Northeast African studies* (Senri ethnological studies No. 43), pp. 189-206. Osaka: National Museum of Ethnology.
2000 「ジバリー」(事典項目) 大塚和夫他編『世界民族事典』東京: 弘文堂
- Norris, H. T.
1993 *Islam in the Balkans*. London: Hurst & Company.
- 大総哲也
1995 「『聖者』と『聖者崇拜』」三浦徹・東長靖・黒木英充編『講座イスラーム世界別巻イスラーム研究ハンドブック』pp. 240-248, 東京: 栄光教育文化研究所。
- 大塚和夫
1992 「ムスリムの聖者信仰とその批判をめぐって」『東洋学術研究』31-2 (大塚和夫『イスラーム的』東京: 日本放送出版協会, 2000年に再録)。
- Palmer, Edward H.
1871 *The desert of the Exodus*. Cambridge: Deighton Bell.
- Palva, Haikki
1993 North Arabian Bedouin's conception of the beyond. *Studia Orientalia* 70, pp. 75-80.
- Prescott, Hilda Frances Margaret
1958 *Once to Sinai: The further pilgrimage of Friar Felix Fabri*. New York: Macmillan.
- Ritter, Carl
1866 *The comparative geography of Palestine and the Sinaitic Peninsula*, translated by William L. Gage. Edinburgh: T. and T. Clark.
- Shefik, El Lewa Ahmed
1926 *Notes on a visit to Sinai Monastery and a motor car tour in Sinai Peninsula in January*,

1926. Cairo: Government Press.
- Shuqayr, N.
1916 *Ta'rikh Sinā'* (*The history of Sinai*). Cairo: n.p. [in Arabic]
- Stetkevych, Jaroslav
1996 *Muḥammad and the Golden Bough*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Skrobucha, Heinz
1966 *Sinai*. London: Oxford University Press.
- Tischendorf, Constantin von
1851 *Travels in the East by a pilgrim*. London: Longman, Brown, Green and Longmans.
- Tomaschek, W.
1893 Die Alten Thraker. *Sitzb. d. Kais. Akad. d. wissen. Phil.-Hist. Klasse*. Vol. 128, Pt. -4 IV; Vol. 130, Pt. II; Vol. 131, Pt. I.