

キリスト教徒とムデハル：
 中世ポルトガル社会における認識と権力
 マリア=フィロメナ・ロペス=デ=バロス
 (エヴォラ大学 ポルトガル)

阿 部 俊 大 訳

解題：本論文は、中世のポルトガル王国を題材として、キリスト教国家の支配下に置かれたイスラーム教徒（ムデハル）について、彼らのアイデンティティの変化を中心に論じたものである。まず、キリスト教国家による征服を通じた、彼らの呼称（他称・自称）の変化が論じられる。次いで、それに伴う15世紀まで彼らの自己認識の変化が分析される。その上で、イベリア半島の外のイスラーム教徒の彼らに対する認識と、本人たちの認識が論じられ、最後にポルトガル王権とムデハルの関係が論じられて議論が締めくくられている。ポルトガルのムデハルをテーマとした日本語の専門的な論考はこれまで無く、また各所でカスティーリャやアラゴン連合王国の事例との比較が試みられており、ムデハルの全体像を把握する上で貴重な論文と言える。

[中世において] イベリア半島の諸国が次第に領域的境界を画定していく中で、キリスト教徒の支配下に置かれたイスラーム教徒は、新しい「フロンティア社会」としての社会的現実に適応していった¹⁾。他の既存の権力構造へ統合されていく中で、集団が次第に変容していくのは避けられない。特にそれが、イスラーム支配圏 *dār al-Islām* への移住という人口面の変化を伴う場合はなおさらである。この移住は特にイスラーム教徒のエリート層に見られ、この新しい状況下で、彼らの社会的再生産は不安定なものになった²⁾。

領域の境界が画定されると、その内部で望ましい均質性を確保するために、行動の規範化が行われる。そこには形成されつつある新しい現実を知覚し、それに対応するための言語の構築も含まれる³⁾。このプロセスは、イスラーム教徒にとっては特に強烈なものであった。モラルと政治実践の一致を見ていたイスラームの支配下から、発展しつつあるキリスト教徒の政治単位へ統合されることは、イスラームのエートスからムデハルのエートスへの移行、すなわち集団の社会心理学的な変容、また不可避的な、そのアイデンティティの指標の変容を伴ったのである。

1. 第一の問い

11-12 世紀のイベリア半島の社会の特徴は——領域的境界についても社会的境界についても、さらには文化的境界においてさえも——境界が曖昧で透過性の高いものとして認識されていたことである。戦士としてキリスト教圏とイスラーム圏双方の領域と人々の間を区別なく往来した、エル・シッド・カンペアドールや、ポルトガル人の豪胆ジェラルドは、この現実をよく示す存在である⁴⁾。境界領域は、この文化的な交錯によって特徴づけられていた。それは、異なるアクターたちの間の意思疎通を可能にする、一定レベルでの二か国語併用を通じたものであった。

しかし、キリスト教側の征服がやむことなく前進する中で、この前提は覆える。各々のキリスト教側の政治的統合体の中で、横断性ではなく、垂直性が政治的に表明されるようになる。(両教徒の間)の権力の不均衡が決定づけられ、それは不可避的に言語表現にも投影された。支配者集団にとっての、権力の道具としての言語の使用に関して言えば、形成途上のキリスト教諸王国の中でのイスラーム教徒共同体の存在を合法化する初期の文書群は、ラテン語で書かれている。ラテン語で伝えることの出来ない役

割や貢納の規定については、アラビア語の記述語が利用されていた。こうして、イベリア半島の諸王国で、生存のために残されたスペースへとアラビア語を格下げするプロセスが始まったのである。

「他者」の言語は、時に政治的な意味を含意し、また与えられることがあった。キリスト教徒の王たちとイスラームの支配者たちの間で結ばれた降伏協定——テキストが当事者双方の言語で書かれることが合意されている——は、このことをよく示している。これらの降伏協定のうち2点が伝来している。いずれもバレンシア王国のもので、アラゴン連合王国の国王ジャウマ1世がチャティバ〔バレンシア地方第2の都市〕の支配層やアル・アスラク〔当時のバレンシア地方のイスラーム勢力の支配者〕と結んだ文書であり、1244年と1245年のものである。それぞれにアラビア語版がある。また、前者は1文ごとにカスティーリャ語に翻訳されている。後者は文書が部分的にしか保存されていなかったため、より問題がある。判読しにくいラテン語の翻訳がある⁵⁾。どちらの事例においても、アル・アスラクの文書が完全に残っているため、2つの〔言語の〕テキストの——文書の作成者たち間の認識の違いを示す——不一致がはっきりとわかる⁶⁾。カスティーリャ語の文書に記載されている従属を示す単語——特にアラゴン連合王国の王に対するイスラーム支配者の臣従——は、すべてがアラビア語のテキストに記載されているわけではないのである⁷⁾。

言語の翻訳には、認識やまた——意図的な意志の投影によってよりも、異なる言語コードによって伝えられるような——集団の文化規範の翻訳も求められる。この事実はその他の二言語併用文書にも現れている。12世紀末のナバーラの文書で、イスラーム教徒とテンプル騎士修道会との間の財産移譲を含むものであり、アラビア語とラテン語の2つの版がある。これらの版は、用語のレベルにおいてだけでなく、まさに言説の構造においても異なっている⁸⁾。

言語は、アイデンティティのベクトルとして、認識や概念を表し、形作るものでもある。そして、この意味において、キリスト教権力による領域支配は、形成されていく新しい現実の言語的表現につながり、それは次第に内面化していく。このプロセスの最初の段階は、まさに、発展しつつある政治的統合体に統合されたイスラーム教徒の呼称に現れる。新しい現実の中で、「モーロ人」や「サラセン人」という言葉の、イベリア半島全体に共通する意味が確立される。[これらの言葉の] 指示対象は、本人たちにとって重要である。他者から見た同質性を意味するからである。先行する時代には示されていた、アラブ人やバルベル人、ムラディ [*キリスト教徒の系譜のイスラーム教徒] といったカテゴリーで表明されるアイデンティティは抹消され、単なる法的・宗教的特性に意味を減じているのである。

実のところ、このような複合的性格は、同時代の観察者から失われてはいない。ポルトガル王国に関連するある文書の中にそのことを示す表現を見てとることが出来る。都市リスボンの攻略(1147年)⁹⁾を記述したノルマン人の十字軍参加者の記録では、モーロ人(moors/*mauri*)とモアブ人(moab/*moabite*)が区別されており¹⁰⁾、イベリア半島のイスラーム教徒と北アフリカのムラービト朝の人間とが異なるものとされているのである。シルヴェスが最初に征服された際(1189年)の、あるドイツ人の十字軍参加者の手紙の書き手は、より複雑な区分をしている。彼は現地のイスラーム教徒をアンダルシア人(Andelucis)と呼び、またムワッヒド人(Mucimiti, Maximiti, Moedimi)——彼の考えでは、アフリカから来た人々——とムラービト人(Moravidi)——彼は、モロッコから来た人々として——を分けている¹¹⁾。

モーロ人 *mauri* やサラセン人 *sarraceni* という言葉が発する同質性は、キリスト教徒支配化に置かれたイスラーム教徒たちを取り巻く、新しい権

力が持つ垂直的な構造の理解を伴うものであった。これらの集団を法制上や税制上の目的で分類することは、新たなキリスト教徒の支配者たちの特権であり、彼らは社会的・民族的な差異を無視した外的な認識を構築したのである。そのような区分は、共同体の運営においては有用なものであったが、キリスト教の権力者たちの見解では時代遅れのものであった。

ポルトガルの世俗言語では（カスティリーヤ語と同じく）、モーロ人という用語が最終的に定着した。主にラテン語文書、特に教会文書において生き残っている、サラセンという言葉に対してすら置き換わったのである¹²⁾。この単語の定義は、社会の変化の中での、メンタル面の変容の中で構築されていった。

2. 第二の問い

この変化の初期段階では、モーロ人という言葉は隷属的な地位とほぼ完全に同一視されている。このことから、[イベリア半島でキリスト教徒による征服活動がほとんど終わる] 13世紀半ばまで続いていた戦時経済の下での、勝者たちの主要な関心が明らかになる。イスラーム教徒は、法規範文書においても、また彼らの取引を伝える文書においても、捕虜ないし奴隷なのである¹³⁾。当該語彙が確立された空間的・歴史的なコンテキストのために、イメージがこのような形で内面化していったのだが、12世紀後半に発展した新たな法制度の中では、より詳細な用語が求められた。

このため、ポルトガルのムデハル研究の第一級の重要史料である、1170年にリスボンやアルマーダ、パルメーラやアルカセル=ド=サルに与えられた都市特許状では、「汝ら自由身分のモーロ人たちに *vobis mauris qui estis forri*」という定型句が、自由身分でないモーロ人たち *Moors*——間違いなくより多数——と対比的に現れている。後に、法的・宗教的な地位の

定義において、この表現は *mouros forros* 自由モーロ人と短縮され、イスラーム教徒のマイノリティとしての定義を確立しつつ、その後、何世紀も用いられた。

権力者側と言語によって意味が定められ、臣民とその共同体という外的認識がもたれ、概念化された。このアイデンティティの再定義の初期段階における、イスラーム教徒たちの自己認識の変遷を、文字史料から知ることが出来ない。文字史料群は、新しいキリスト教の当局の側に属するものであり、そこには権力の状況が反映される。確かに、イスラーム教徒の集団と、関連する複数の権力との間の一連の対話を通じ、イスラーム教徒の存在が政治的にイベリア半島で合法化されていったのは、個別の法主体による契約文書の作成という新しい文化の中でのことであった。しかし、記憶の選択が深く影響し、キリスト教徒が作ったアーカイヴは、キリスト教徒の文書に偏った保存状況が特徴となっている。イスラーム教徒の集団や個人の自己認識を知ることが可能にする文書を得ることが出来るのは、ようやく 15 世紀に入ってからである。

これらの 15 世紀の文書には、興味深いことに、カスティーリャとアラゴン連合王国の文化的環境の比較を可能にする、ロマンス語で書かれたイスラーム法の最初の著作群がある。まず、いわゆる「モーロ人たちの法」¹⁴⁾と、1462 年の、セゴビアのアルハマ [イスラーム教徒の共同体] のイスラーム法学者である、イーサー・イブン・ガービルが著者と信じられている、『法とスンナにおける主要な戒律と禁令の全集』または『スンナ概論』である¹⁵⁾。イスラーム教徒たちの内部でのカスティーリャ語での著作という背景を踏まえ、この 2 つの文書から、2 つの自己認識のための呼称——つまり、アラビア系のムスリム Muslim とカスティーリャ語のモーロ Moor——の間での、興味深い変化を知ることができる。実のところ、イーサー・イブン・ガービルは自著の導入部分において、自己の共同体を

定義する際に、後者のみを使用している（「カスティーリャのモーロ人たち」）。つまり、権力側による他称とすっかり一致した自己認識を示しているのである¹⁶⁾。ムスリムという言葉は、クルアーンの注釈の——アラビア語からアルハミーア [アラビア文字で書かれたロマンス語] への——翻訳というコンテキストの中でしか使われていないのである¹⁷⁾。

同様に、カタルーニャの文化的環境も、1408年3月3日の日付を持つ、著者不明の『モーロ人のスナとシャリーアの書』にも投影されている¹⁸⁾。この著作ではサラセン人 (sarrahín) という言葉が使われている。「モーロ人」は、作品本体を組み立てる副題の中で時折使用されるだけであり、そしてそれらはキリスト教徒の筆写者が（タイトルそれ自体と同様に）後代に書き加えたものであると考えられる。

ポルトガルでは、カスティーリャと同じく、イスラーム教徒たちの自己認識は——法的・宗教的なカテゴリーの定義が、15世紀までに完全に内面化されて——モーロ人という言葉によって規定される。その他の、このマイノリティの言説を考察するための、ロマンス語で書かれたイスラーム法のテキストとして、アフォンソ5世（在位1438-1481年）の治世中に書かれた、イスラームの相続法を規定した文書が特に興味深い。このテキストは王国の法令集の一部として公刊され、興味深いタイトルが付けられている。「なぜ王がその王国に居住する自由モーロ人たちを相続すべきかについて」*De como El Rey deve herdar os Mouros forros moradores em seus Regnos, e Senhorio*¹⁹⁾。このテキストは、イスラーム法が法体系の一部となっていたことを示しているが、その内容は、相続法の目的から離れ、国王の義務というより広いコンセプトに統合されている。

このテキストの執筆は、国王からリスボンの市長に委託された。その際、王は「自分たちの法について学識のあるモーロ人たち²⁰⁾」を、不完全で不明瞭であると見なされた、先行する文書の改良に加えるようにと薦め

ている²¹⁾。これらのイスラーム教徒たちの言説は非常に重要である。第一に、モーロ人という言葉が、この共同体の自己規定に適用されているだけでなく、他の如何なる名称をも排除してテキストにも使用され、フィクフ（正式なイスラーム法）さえ、「モーロ人たちの法」と名付けられているのである。また、この論文で言及されている他のテキスト群とは対照的に、完全にポルトガル語がテキストの言語として想定されていて、アラビア語主義の発露や、アラビア語に由来する表現は見られないことも強調されるべきであろう。例えば、サダーク *sadāq*（夫の法的贈与 [契約により夫が妻に保証する持参財産]）は、[カステイーリャの]「モーロ人たちの法」や『スナナ概論』では *alçidaque*²²⁾ や *açidaque*²³⁾ と記されており、[アラゴン連合王国ないしカタルーニャの]『モーロ人のスナナとシャリーアの手書』では、*açidach* から *ocidach* まで、多様な形で記されている²⁴⁾。それに対し、ポルトガルの文書では、その言葉は既存のキリスト教社会の現実即して、*arras* と訳されているのである。

このように、15世紀には、単一の言語コードが適用されているだけでなく、ラテン・キリスト教世界によって規定され、イスラーム教徒とユダヤ人というマイノリティに自発的・非自発的に課された認識と概念的なカテゴリーの内面化をも含む、共通のコミュニケーションのコンテキストが現れているのである。また、この包括的な文化的コンテキストは、外部からも認識されていた。

16世紀に、1496年12月のポルトガル王マヌエル1世による追放または強制改宗の王令の後で、アルジーラに駐在するバルナルド・ロドリゲスによって書かれた年代記は、この状況をよく伝えている²⁵⁾。その街のポルトガル人たちに5人のイスラーム教徒たちが捕えられたのを見て、著者は、そのうちの1人が「リスボン市のモーロ人地区で生まれているので、私と同じようにポルトガル人であった」と述べている²⁶⁾。さらに、このイス

ラーム教徒の逮捕とそれに続く救出の叙述では、そのことが「私はポルトガル人でリスボンのモーロ人地区で生まれ、名前はベンスーデだ」と一人称で確認されている²⁷⁾。

「ポルトガル人らしさ」は、他者によって認められるものでもあり、個々人が引き受けるものでもあるが、ここでは特に意義深い。それは彼の社会的な重要性による。彼は、リスボンの共同体の重要なメンバーであり、その後、フェス〔モロッコ北岸の、当時ポルトガルが支配していた都市〕で未成年保護裁判所の判事となっていたことが述べられている²⁸⁾。北アフリカへの旅、アラビア語が支配する地域での経験は、間違いなく彼に影響を与えたであろう。イベリア半島のムデハルのエリートの特徴は、二言語併用主義——社会的なそれというよりも、個人的に確立された2つの言語を併用する機能²⁹⁾——にある。それは北アフリカにおけるアラビア語への固執——典札上の言語としての見地から、また主要なアイデンティティの指標として、また最も広い意味での「イスラーム共同体‘umma」内部でのコミュニケーションの手段として——とは大きく異なるものであった³⁰⁾。さらに、ポルトガル王国においては、(1415年のセウタ攻略に始まる)アフリカへの進出が、逆説的に、海峡の両側のイスラーム教徒たちを接触させる作用を持ったため、双方の違いの認識は、より強くなったであろう。自発的なものにせよ(戦争捕虜に代表される)強制されたものにせよ、人口移動の点では、15世紀は実は北アフリカからポルトガルへの人びとの移動に特徴づけられており、王国内のムデハル共同体の社会的・文化的性格が変化していた³¹⁾。

他方で、この15世紀の年代記は、1496年以降、北アフリカが王国内のイスラーム教徒たちにとっての重要な移住先となったという、対照的な現実にも言及している。さらに、これらの北アフリカへ移住したイスラーム教徒を指す概念が現れ、彼らは現地に新たな文化的集団として加わること

になった。アラビア語を話さず、ロマンス語に頼るこれらのイスラーム教徒たちの呼称として、「アルハミアード aljamiados」(「外国語」を意味するアラビア語の al-ğamiyya に由来。アラビア語 al-carabiyya と対比される)という言葉が使われるようになったのである³²⁾。

3. 第三の問い

グローバルなイスラーム教徒たちの共同体(イスラーム世界)では、ムデハルに対して、(自分たちと)文化的に同質な存在というより、共通の宗教実践を行っている存在だとする、別の考え方が現れてくる。この宗教的な親和性と直接結びついた考え方について、2つの文書が情報を与えてくれる。ポルトガル王ジョアン2世とマヌエル1世に仕えていたムハンマド・ブン・カシム・アル・ルタイニーは、王たちがアザモールの住人たちに宛てて書いた2通の手紙を、それぞれ1486年と1504年に、アラビア語に翻訳している。最初の手紙の冒頭で、彼は自分の名前と翻訳者としての役割、また王の臣下であることを述べ、また最後の部分でより個人的な文を書いている。「あなた方の誠実なる兄弟、「外国人 garīb」で、あなたの「外国人 ġurabā」の兄弟たち(神が彼らを許し、彼らの状況を良くしてくれますように)の説教師であるムハンマド・ブン・カシム・アル・ルタイニーは、王の臣下として、王の命令によってこの文章を書き、あなた方に挨拶を送る」³³⁾。

イスラーム教徒の受け取り手に宛てたこのメッセージは、もう1つの忠誠を示している。イスラームのウンマの友愛に訴える、広い意味での宗教的共同体への忠誠である。しかし、この友愛においてさえ、ムデハルは「外国人」や「奇妙」を意味する——おそらく、「イスラームの家」dār al-Islāmの外に住む者を指す——アラビア語の単語(garīb, 複数形は

gurabā') によって区別されているのである³⁴⁾。1504年のもう1つの文書、オランのイスラーム法学者の有名なファトワー（法学裁定）において、この場合は王令によって強制的に改宗させられたイスラーム教徒の定義に、同じ単語が使われている³⁵⁾。

いずれにせよ、この単語はアラブ=イスラーム世界では、キリスト教徒の支配下にあるイスラーム教徒に対して使われており、ラテン=キリスト教世界のそれとは当然ながら異なる見方を示している。もし現代的な考え方をするのであれば、「強制された改宗」という指標から、これらの共同体の社会的な未来は途絶えたと思われるだろうが、実際には、如何なる場合でも、これらの人びとはイスラーム教徒と見なされ続けるのである。テキストを読むと、当該ファトワーは新たに課された状況、すなわちキリスト教徒の命令や教義、振る舞いが公に認められるのに対し、イスラームの実践は内密で従属的なものとされる状況を扱ったものである。キリスト教徒としての外面は、静かな持続的で明白な意思に基づいた、内なるイスラームによって打ち消されるのである³⁶⁾。

ムハンマド・ブン・カシム・アル・ルタイニーの事例では、この内と外の断絶がハッキリ見て取れる。彼がマヌエル1世のために1504年に訳した2番目の手紙では、彼の自己認識の指標は、既に実質的に先の手紙のそれから変わってしまっている。「あなたの誠実で献身的なしもべ、神の卑しいしもべであり、首都リスボンからあなたに挨拶を送る、ルタイニーによって1504年4月22日に書かれ、翻訳された」³⁷⁾。文章の中に構造的に持ち込まれた沈黙によって、転向が暗示的に告白されている。まず、自身を「外国人 garīb」と述べていないことから、彼が新キリスト教徒になっている状況が理解される。また、洗礼の後、キリスト教徒のそれに置き換えられたであろう、姓名も書かれていない。

それにも関わらず、自己意識の中で、未だにアラビア語的な自己表現が

行われている。(なくなっている)系譜を列挙する型の名乗りは、文化的な慣行であり、直接的にイスラームの象徴的・宗教的な要因から発しているわけではない。また、よくカモフラージュされてはいるが、内心のイスラームへの忠誠も現れている。「神のしもべ」“*escravo de Deus*”/ctab*d Allah* というフレーズは、イスラームのコンテクストにおいてよく用いられるものであり、実はこの文化的・宗教的環境下では、特有の名乗りを構成しているのである。

4. 第四の問い

これらのイスラーム教徒たちの文化的・宗教的な帰属の認識は、外部の観察者たちの認識——それも同じ認識のディスクールの中で内面化され、考えられているのだが——とは異なっている。イスラーム教徒からモロコ人へ、そして後にはモロコ人からモリスコ（キリスト教に改宗したムデハル）への移行が構成するプロセスからは、当然ながら、外部からこれらの集団に課された条件への適応においての異なる反応と、これらの共同体の社会心理の変化を読み取ることができる。

ポルトガル王国のムデハルたちにとって、キリスト教徒たちによる領域の征服から始まった社会の再編は、次第に国王権力によって規定されていた。このことは、他のイベリア半島の諸国と比べる上で、重要な点である。他の諸国ではイスラーム教徒たちは多くの裁判権や領主権の下に分断されていて、異なる種類の認識と言説を作り上げてきた³⁸⁾。

国王とイスラーム教徒の共同体の最初の結び付きは、都市特許状によって確立された。残存する文書群（リスボン、アルマーダ、パルメーラとアルカセルが1170年。シルヴェス、ロウレー、タヴィーラとサンタ=マリア=デ=ファロが1269年。エヴォーラとモウラが1296年）が、完全でも網

羅的でもない、この関係を示している³⁹⁾。実のところ、リスボンやアルガルヴェ、エヴォーラの都市特許状にあるように、これらの文書では、最初の文に「自由な forros モーロ人たちへ (vobis mauris qui estis forri)」と書かれている。モウラの都市特許状では、支配層が「余の自由なモーロ人たち meus mouros forros」になっている。その後、何世紀にもわたって、国王の公式文書の挨拶部分の一部となるフレーズである。とはいえ、文書の本体では、1269年と1273年の特許状でリスボンのイスラーム教徒の共同体に言及する際に、既に王による所有の表現が現れている。そこでは、王国の他の住民のそれと並行する動きの中で、イスラーム教徒たちを恒久的に王の支配領域に結びつける言説の発展が見られる。

これらの個人的で個別化された紐帯によって、中央権力が広がっていった。アヴィス騎士修道会とサンティアゴ騎士修道会の所領でも、同様の動きが生じた。国王のモデルに従って、都市特許状によってイスラーム教徒の集団を組織し、合法化して支配下に組み込んだのである。それゆえ、国王のモーロ人たちは、騎士修道会の支配下のモーロ人たちとは区別される。後者のことも、国王の支配権の下に置こうと試みられたが、当該の権力間の抗争につながった。サンティアゴについては、紛争は直接国王アフォンソ3世とデニス1世が起こし、1310年に騎士修道会長のドン・ディオゴ・モニズによって所属の確認が行われた。「騎士修道会の土地に住む自由なモーロ人たちは、騎士修道会のものであり、騎士修道会の支配権の下に置かれる」⁴⁰⁾。アヴィス騎士修道会の事例では、紛争は1331年の騎士修道会長のドン・ジル・パレスと市長とアヴィスのイスラーム教徒共同体を調停する国王文書によって、間接的に示されている。とはいえここでは、王の行動が紛争勃発の原因であったようである。王は、騎士修道会側が全面的な市長の任命権を主張する中で市長の選出を承認し、さらに、イスラーム教徒の共同体をその強力な競争相手に対して一貫して支持

し続けたのである⁴¹⁾。

とはいえ、この判決は、最後の目に見える紛争の事例である。「王のモーロ人」以外のモーロ人が存在したことは、アフォンソ4世（在位1325-1357年）の「彼の領主権の下の⁴²⁾」イスラーム教徒たちに宛てた——つまり王以外の領主の下のムデハルが除外されている——立法からもうかがえるが、その後の変化が、王国内のイスラーム教徒に対する国王の支配権の強化をもたらした。この発展はイデオロギーの構築につながり、アフォンソ5世（在位1438-1481年）の王令では、彼の王国と領主権地に住むイスラーム教徒たちは（ユダヤ人と同様に）、常に国王の保護と秩序の下に置かれると主張されている。「このように余は汝らを受け入れる“*e nos bem assy os avemos recebido.*”」⁴³⁾。このイデオロギー的なメッセージは、前代の状況とは合っていなかったが、ジョアン1世の治世（1385-1433年）を転機とした一連の変化を受け、アフォンソ5世の時代の現実には適合していた。この変化はリスボンの都市特許状と、リスボンと国王の間の特別な関係に依拠していた。

イスラーム法に基づいた貢納の統一性は、先行するイスラーム権力の合法的な後継者と主張して王が正当化を図った、集権化に有利に働いた。アフォンソ3世（在位1245-1279年）の「サラセン人の時代にサラセンの王が有していた全ての店舗⁴⁴⁾」というフレーズは、シルヴェスやファロ、タヴィーラやロウレーの都市特許状で繰り返され、暗黙のうちにこの解釈を広めた⁴⁵⁾。『アルガルヴェ年代記』では、ポルトガルの領域で結ばれたある協定の唯一のテキストが非常に正確に再現されている。この特別な事例は、都市ファロの降伏のための、王アフォンソ3世の手になるもので、モーロ人たちは、彼ら自身の王に対して行ったことを「ポルトガルの」王に対して行うように宣言されている“*aquelle mesmo foro que em todas as couzas fazião ao seo Rey*”⁴⁶⁾。

この考え方は、イスラームの領域での生活環境において起きていた類似の出来事とも関連している。というのも、ディニス王（在位 1279-1325 年）は、リスボンのイスラーム教徒たちに対して、賃金労働者が課せられた税を免除しているのだが、その際に「モーロ人たちの土地では、王や領主に対し、肉体労働についての税を」払わない、という事実で自分の行動を正当化している⁴⁷⁾。

このことは、先述のアフォンソ 5 世によるイスラームの相続法についての規定では、さらにハッキリと表明されている。そこでは王は、「モーロ人たちの王がその王国や所領で行っているように」“aos Reyx Mouros em seus Regnos e Senhorios” 行われるべきだという点に、自身の遺産分配についての法の根拠を置いているのである⁴⁸⁾。

この文書では、さらに、ムデハル性の概念化における固有の考えが示されている。世俗的な事柄と霊的な事柄を厳密に分離し、国王を「国土の支配者」と呼んでいる⁴⁹⁾。それに対し、イスラーム教徒の土地で行われていることについては「そこで彼ら [イスラーム教徒たち] が…自分たちと王の間で、宗教的な理由により行っていた “honde elles [os muçulmanos] (...) ham antre sy o Rey por cousa piadosa”⁵⁰⁾と対照的に述べている。

当然ながら、この国王への忠実さと国王による合法化に反対する言説も、ムデハル共同体自身の中に見出される。都市特許状の時代から 1496 年の追放の王令まで使われていたイスラーム法に基づく租税体系は、国王を先行するイスラームの権力者たちの合法的な継承者として支持するイデオロギーを映し出している。国王官僚の圧力の下で、リスボンのイスラーム教徒たちの共同体の法学者たちが何世紀もの間、改訂し、アップデートしてきたイスラーム法の発展も、まさに、帰属意識の内面化に加えて、同じ考えを示しているのである。王国のイスラーム教徒たちは、15 世紀後半のエヴォーラの共同体の請願の中で「その身体も財産も “asy os corpos

como os aueres.”]と表明されているように、全て王とその官房のものであった⁵¹⁾。

この国王権力の拡大は他の言説、すなわち教会の言説にも見て取れる。「モーロ人からのリスボン攻略とリスボンのサン・ヴィセンテ修道院創設の年代記」は、おそらくサンシュ1世の治世〔1185-1211年〕初期にさかのぼる、ラテン語テキスト *Indiculum Foundationis Monasterii S. Vicentii* の一部である⁵²⁾。ここでは〔イスラーム教徒支配時代の〕リスボンの〔キリスト教徒への〕降伏が、元の版から、現実の力づくでの武器による征服へと書き換えられている。キリスト教徒の勝利至上主義を、神の助けによって許されていると弁明する意図を持っていた、元の内容からの意図的な改変である。これは、マイノリティであるイスラーム教徒たちの〔自己への〕法的な従属を主張する、王権の——神話化され、正当化され、そして何より合法化された——見解を改めて主張し、この目的のために過去の書き直しを行う、イデオロギー的な転向である。市内にイスラーム教徒が存在し続けていることは、虐殺から逃れ、目に見えるものも見えないものも合わせ（法的な施し *zakā* が、目に見えるもの *zāhir* と隠されたもの *bātin* の双方を含んでいる、イスラーム法との重要な相似である）、全財産を国王に引き渡す義務を果たした数人の騎士の存在によって正当化される。この剥奪が、捕虜であるモーロ人たちのポルトガル王への完全な従属を正当化し、彼らを永久に「産まれてから死ぬまで」王のしもべとしているのである⁵³⁾。

このリスボンのサン・ヴィセンテ・デ・フォラ修道院の文書が伝える認識は、国王の支配権の確認という言説に即しているが、王国の法的な言説とは必然的に異なる、強固な聖職者的な見解も示している。変化は、これらのイスラーム教徒の明白な劣等性の中に表明されている。彼らは、屈辱のうちに王のしもべの地位へ落ち、まさにリスボンの騎士たちが自らの命

を守るためにその地位を乞うたのだという事実がそれを強調している。

もちろん、モーロ人像は、イデオロギー的な言説と政治的実践の間では変わり得た。実際、サン・ヴィセンテ修道院における日々の業務では、他の宗教施設におけるのと同様に、キリスト教徒が保有する小作地もイスラーム教徒やユダヤ教徒が保有するそれも拒まれずに、同じように管理・運営されていた。

5. 第5の問い

「自由なモーロ人 *mouro forro*」の法的・宗教的な地位は、文化——広い意味での、共同体に共通する合意事項の体系——の内面化による、アイデンティティ構築のプロセスを伴うものであった。この構築は、政治的なレベルでは、アイデンティティの分断を提示し、決定する、不均衡な権力構造の中で、ポルトガルの君主への従属の法的言説へと統合される。この国王の支配権の拡大は、王国の全てのイスラーム教徒共同体にとってのアイデンティティの指標の均質化をもたらす。その主たる要素は、イスラーム法の調整の中で構築され、中央、すなわちリスボンの法学者たちから発せられる。この相互作用は、不可避免的に同じ言語領域の中で起こり、共通して持たれる認識や概念の内面化へつながる。つまり、他者認識としての、また自己認識としての「モーロ」の意味は、単に戦略的ないし機械的な枠組みによって形成されるのではない。そこでは、集団の——2重の忠誠、すなわち、1つの文化・1人の王・1つの国への忠誠と、モーロ人として、「外国人 *garīb*」としての、国境を越えた宗教共同への忠誠の、境界にある集団の——自民族中心主義における弁証法のプロセスを通じて形作られる、新しいアイデンティティの構築が必要とされるのである。

註

- 1) 本稿では、トーレド=トンボ Torre do Tombo 文書館を T. T. という略号で示す。
- 2) Marín, Manuela. “Des migrations forcées : les *culama*’ d’al-Andalus face à la conquête chrétienne”, *L’Occident musulman et l’Occident chrétien au Moyen Âge*, coord. Mohammed Hamman. Rabat : Faculté de Lettres, 1995 : 43-59.
- 3) ムデハル (キリスト教徒支配下のイスラーム住民) という言葉が、アラビア語の動詞 *dağana* 「飼いならす」の分詞形 *mudağğan* に由来することも、[キリスト教とその支配への] 順応のイメージを示している。La Granja, Fernando. “El problema del mudejarismo en la lengua y en la literatura”. *Qurtuba : estudios andalusíes*, 3 (1998) : 184-194.
- 4) Pereira, Armando Sousa. *Geraldo Sem Pavor. Um guerreiro de fronteira entre cristãos e muçulmanos c. 1162-1176*. Porto : Fronteira do Caos, 2008. イベリア半島西部におけるこの過程の分析については、Fernandes, Hermenegildo. *Entre Mouros e Cristãos. A sociedade de fronteira no sudoeste peninsular interior (séculos XII-XIII)*. Lisboa : Universidade Nova de Lisboa (PhD. Dissertation), 2000. を参照。
- 5) Burns, Robert Ignatius ; Chevedden, Paul Edward. *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Christian Spain*. Leiden-Boston-Cologne : Brill, 1999. 特に 34-50, 148-167.
- 6) 降伏を示す単語は、ジャウマ 1 世の息子のアルフォンス王子に直接宛てられている。当該文書は、アルフォンスの文書庫に属するものである。
- 7) Burns, Robert Ignatius ; Chevedden, Paul Edward. *Negotiating Cultures*. . . : 58.
- 8) Catlos, Brian A. *The Victors and the Vanquished. Christians and Muslims of Catalonia and Aragon 1050-1300*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004 : 243.
- 9) この史料は、長年「十字軍参加者オスベルノ Osberno の年代記」として知られてきたが、実際には、第二回十字軍に参加したイニシャルが R (おそらくラウル) のノルマン人十字軍士によって書かれた、ポーズイのオスベルト Osberto of Bawdsey への書簡である。Branco, Maria João V. “Introdução”, *Conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um Cruzado*, Aires A. Nascimento, ed. Lisbon : Vega, 2001 : 9-10.
- 10) Gomes Barbosa, Pedro. *1147 : Conquista de Lisboa aos Mouros*. Lisbon : Tribuna da Historia, 2004 : 60, 94.
- 11) Lopes, João Baptista da Silva, ed. *Relação da derrota naval, façanhas e sucessos dos Cruzados que partirão do Escalda para a Terra Santa no anno de 1189*. Lis-

- bon : Academia Real das Ciências, 1844 : 17.
- 12) Lopes de Barros, Maria Filomena. *Tempos e Espaços de Mouros. A Minoria Muçulmana no Reino Português (Séculos XII a XV)*. Lisbon : Fundação Calouste Gulbenkian-Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007 : 30-40.
- 13) 例えば、サンタレムのモデルに従った、1179年の法規約では、イスラーム教徒の男女のために支払われる税が、牛や雌ロバ、ロバの次、また豚や羊の直前に書かれている。12世紀後半のペンデュラーダの聖ヨハネ修道院への寄進文書の定型句もこのことを裏付けている。そこでは「モーロ人1人、またその他の動物たち “1º Mauro, et de alteras bestias”」と記されている。Gomes, Saul António. “Grupos Étnico-Religiosos e Estrangeiros”, *Portugal em Definição de Fronteiras : do Condado Portucalense à Crise do Séc. XIV*, Maria Helena da Cruz Coelho, Armando Luis de Carvalho Homem, coords. (*Nova História de Portugal. III*, Joel Serrão, António Henrique de Oliveira Marques, dirs.). Lisbon : Editorial Presença, 1996 : 313.
- 14) これは法的テキストであるイブン・アル・ガラーブ (988年死去) の *Kitāb Al-Tafrīc* の断片的で、短縮され、かつ部分的な翻訳であり、ムデハルの間で、また後にはモリスコたちの間で広く流布していた。Abboud-Haggag, Soha. “Las Leyes de Moros son el libro de Al-Tafrīc”. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 4 (1997) : 163-201 ; Abboud-Haggag, Soha. *El Tratado Jurídico de Al-Tafrīc Ibn Al-Ġallāb. Manuscrito aljamiado de Almonacid de la Sierra*. Saragossa : Institución “Fernando El Católico”, 1999.
- 15) Gebir, Ice de. *Tratados de Legislación Musulmana. Suma de Los Principales Mandamientos y devedamientos de la Ley y Çunna*, ed. Pascual Gayanos. Madrid : Real Academia de la Historia, 1853 : V, 2-9.
- 16) Gebir, Ice de. *Tratados de Legislación Musulmana. . .* : 248-249 : 「カスティーリャのモーロ人たちは、強い支配と大きな圧力、また多大な貢納と苦難と労苦の下に置かれてきたので、その富は減少し、アラビア語の学校は失われた。そして、それらのダメージから回復するために、多くの私の友人たちが、特に高潔な話し手たちが、非常な寛大さで、すべての良きモーロ人たちが知り、かつ用いるべき、特別な文書である我らの聖なる法とスンナを編集し、ロマンス語に訳すことを求めたので、彼らの求めに応じることを避ける術は無かった」
- 17) Gebir, Ice de. *Tratados de Legislación Musulmana. . .* : 246.
- 18) この著作は、1460年と1475年の間に作成された写本が伝来している。 *Un tratado catalán medieval de derecho islámico : El Llibre de la Çuna e Xara dels Moros*, ed. Carme Barceló. Córdoba : Universidad de Córdoba, 1989 : XIII-XIV.

- 19) *Ordenações Afonsinas*, ed. Martin de Albuquerque. Lisbon : Fundação Calouste Gulbenkian, 1984 : II, 222-242, title XXVIII.
- 20) “os mouros letrados e sabedores em sua lei”
- 21) 先行する文書は、ジョアン1世の治世(1385-1433)のものであり、リスボンの[イスラーム教徒の]コミュニティに住む4人のイスラーム教徒によって書かれた。プカール(コミュニティの宗教指導者である可能性が非常に高い)、ブラフォーメ・カペラン、マフォメデ・デ・アヴィスとファラスである。以下の2つの写本がある。T. T. *Inquirições de D. Afonso III*, livro 4, fls. 14 v.-15 v ; Gaveta 10, maço 12, doc. 17, fls. 9 v.-13. この件については、以下の文献を参照。Lopes de Barros, Maria Filomena. *A Comuna Muçulmana de Lisboa (sécs. XIV e XV)*. Lisbon : Hughin, 1998 : 65 ; Lopes de Barros, Maria Filomena. *Tempos e Espaços de mouros. . .* : 398-399, 422.
- 22) Gebir, Ice de. *Tratados de Legislación Musulmana. . .* : I, 25, title XXI.
- 23) Gebir, Ice de. *Tratados de Legislación Musulmana. . .* : I, 43.
- 24) *Un tratado catalán medieval de derecho. . .* : 117.
- 25) Soyer, François. *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*. Leiden-Boston : Brill, 2007.
- 26) Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila*, ed. David Lopes. Lisbon : Academia das Ciências, 1915 : I, 175.
- 27) Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila. . .* : 177.
- 28) Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila. . .* : 175.
- 29) このトピックに関して、イベリア半島の異なる場所や時期の事例については、Areces, Ana. “Análisis documentado de la situación lingüística de las comunidades mudéjares y moriscas de Andalucía Oriental”, *Comunidades e individuos bilingües. Actas do I Simposio Internacional sobre o Bilingüismo*, Carmen Cabeza Pereiro, Anxo M. Lorenzo Suárez, Xoán Paulo Rodríguez Yáñez, eds. Vigo : Universidade de Vigo, 2003 : 642-641.
- 30) この点については、例えば、シリアで14世紀末に書かれ、アラゴンでおそらく15世紀前半にアルハミーアに翻訳された、イブン・アル・ガザーリー・アル・ダマスキー(1350-1429年)の著作の存在が裏付けている。Abboud-Haggar, Soha. “‘Udattu l-ḥiṣni l-ḥasīn de Ibn al-Ġazarī al- Dimašqī. Una muestra de la transmission de los asuntos religiosos islámicos de Oriente al Occidente mudéjar en el XV”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 16 (2006) : 5-63.
- 31) Lopes de Barros, Maria Filomena. “The Portuguese Muslim Minority and North Africa”, *Europe’s Economic Relations With The Islamic World 13 TH - 18 th Centuries. Atti della ‘Trentasettesima Settimana di Studi’ 11-15 aprile 2005*, Simon-

- etta Cavaciocchi, dir. Prato-Florence : Istituto Internazionale Di Storia Economica "F. Datini"-Le Monnier, 2007 : 339-350.
- 32) Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila*. . . : 496.
- 33) *Les Sources Inédits de l'Histoire du Maroc de 1530 à 1845*, ed. Pierre de Cénival. Paris : Ernest Leroux/Paul Geuthner, 1934 : I, 14 (Arabic version), 23 (French version).
- 34) この考え方は、他の文脈でも見られる。例えば、自分たちが gurabā', すなわち墮落に支配された世界に居ると見なす、スーフィーたちの事例である。Garcia-Arenal, Mercedes. *Messianism and Puritanical Reform. Mahdīs of the Muslim West*. Leiden-Boston : Brill, 2006 : 22-23.
- 35) このオランの法学者の法学裁定は、グラナダ王国とカスティージャ王国における、イスラーム教徒の強制的改宗のコンテキストの中で出された。1つのアラビア語写本と、アルハミアード（アラビア文字で書かれたスペイン語）訳が残されている。受け取り手を明言してはいないが、(ジャン=ピエール・モレナによる、エクス=アン=プロヴァンスのメジャヌ図書館の手稿文書に基づいた慎重な転写による)アルハミアード版では“algaribos”に、アラビア語版では gurabā' に宛てられている。Harvey, Leonard Patrick. *Muslims in Spain (1500 to 1614)*. Chicago : The University Chicago Press, 2005 : 60. より詳しい分析は、Harvey, Leonard Patrick. *Muslims in Spain*. . . : 60-64.
- 36) 意志の原則は、如何なる状況の下でも存在する。例えば、もし彼らがワインを飲むように強制されたら、彼らはそうするべきである。ただしそれを利用しようとする欲求は持たずに。もし彼らが預言者に対して不敬なことを口にするように強いられたのなら、キリスト教徒の発音“Mamad”が悪魔を意味するので、それゆえそれは罵られるのだと考えるべきである。Harvey, Leonard Patrick. *Muslims in Spain*. . . : 61-63.
- 37) *Les Sources Inédits*. . . : 98 (Arabic version), 99 (French version).
- 38) イベリア半島のムデハルを概観するには、Hinojosa Montalvo, José. *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana. I*. Teruel : Centro de Estudios Mudéjares, 2002.
- 39) Lopes de Barros, Maria Filomena. *Tempos e Espaços de mouros*. . . : 49-56.
- 40) “que os mouros forros que moram na terra da Ordem que som seus e de sua jurisdiçom”. T. T. Chancelaria de D. Dinis, livro 3, fls. 73-73 v.
- 41) Barros, M^a Filomena Lopes de. “A Ordem de Avis e a minoria muçulmana”, *Ordens Militares : Guerra Religião e Poder : Actas do III Encontro sobre Ordens Militares : Palmela, 22 a 25 de Janeiro de 1998*, Isabel Cristina Ferreira Fernandes, coord. Lisbon : Edições Colibri/Câmara Municipal de Palmela, 1999 : II, 167

-173.

- 42) *Ordenações Afonsinas*. . . : II, 534, title XXVIII.
- 43) *Ordenações Afonsinas*. . . : II, 562-563, title XXVIII.
- 44) “todas as tendas que os reis sarracenos tinham no tempo dos sarracenos,”
- 45) Lopes de Barros, Maria Filomena. *Tempos e Espaços de Mouros*. 109. を参照されたい。これらの文書における国王の権利について、理解を広げてくれる他の解釈については、Picard, Christophe. *L'Océan Atlantique musulman: De la conquête arabe à l'époque almohade*. Paris: Maisonneuve & Larose, Éditions Unesco, 1997: 20.
- 46) *Crónica da Conquista do Algarve (texto de 1792)*, ed. José Pedro Machado. *Anais do Município de Faro* 8 (1978): 251.
- 47) T. T. Chancelaria de D. João I, book 5, fl. 32: “ao senhor da terra algum dereito per razom do trabalho de sas mãos.”
- 48) *Ordenações Afonsinas*. . . : II, 222, title XXVIII.
- 49) *Ordenações Afonsinas*. . . : II, 228.
- 50) *Ordenações Afonsinas*. . . : II, 242.
- 51) T. T. Chancelaria de D. João II, book 16, fl. 10.
- 52) 14世紀末または15世紀初頭の著作である。Mendes, Joaquim. “Crónica da Tomada de Lisboa aos Mouros e da Fundação do Mosteiro de São Vicente de Lisboa”. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, Giulia Lanciani, Giuseppe Tavani, coords. Lisbon: Caminho, 1993: 176-179. *Portugaliae Monumenta Historica. Scriptores*, ed. Alexandre Herculano. Lisbon: Real Academia das Ciências, 1856: 407-414. に依拠して、*Chronica da fundação do Mosteiro de São Vicente de Lisboa pello inuictissimo e christianissimo Dom Afonso Henriquez, Iº Rei de Portugal: E como tomou a dita çidade aos mouros*, のテキストが用いられている。
- 53) “*assi depois que nadem como ate que morrem.*”, *Portugaliae Monumenta Historica. Scriptores*. . . : 408.