

カリフ制の問題と1924年のトルコにおける議論¹⁾

ハミト・ボザルスラン

要旨

本稿では、オスマン帝国末期のカリフ、アブドゥルハミド2世、メフメド・レシャド、ワフデッティン、アブドゥルマジドの遺したものについて検討した上で、次の問いに答えてみたいと思う。オスマン・スルタン制の廃止に続き、カリフ制は早々と廃止され、これを機にケマル主義的独裁体制の確立に弾みがついたことは疑いのない事実であるが、そもそも一体なぜカリフ制はこれほど易々と廃止され得たのだろうか。また西洋式の帽子の強要など、他のケマル主義的「改革」がアナトリア全域で民衆の反発を呼んだのに対し、カリフ制の廃止はなぜ抵抗運動につながらなかったのだろうか。さらにカリフ制の最後の擁護者が、ウラマーやイスラームの知識人ではなく、主流から外れた欧米寄りの知識人の間から出てきたのはなぜなのか。この複雑な問いには、ごくシンプルに答えることができそうである。カリフ制がわずか数日間で廃止できたのだとしたら、それは1000年以上継承されてきたこの制度が1924年当時のトルコですでに時代錯誤的なものとみなされていたためである。

キーワード：カリフ制、ケマル主義、イスラーム、世俗主義、トルコ

今日のトルコでカリフ制について議論することは的外れの感が否めない。カリフ制はほぼ1世紀前に歴史の彼方に置き去りにされた制度であり、その復活を望む者は政界にも宗教界にもほとんど見当たらないからである。その意味で2000年代と1960年代から1990年代にかけてのトルコの国情の間には大きな隔たりがある。後者は対立の時代であり、カプランジュなど一部の活動家集団がカリフ制復活を叫ぶ一方で、Mustafa Müftüoğlu、Kadir Misirli、Abdurrahman Dilipak、Sadik Albayrak など、宗教的感性やイスラーム的感性を備えた多くの作家が、1924年のカリフ制廃止をめぐる状況に対して広く批判を展開していた。トルコの世俗主義は上からの押しつけであり、またケマル主義者の歴史的言説は「恥ずべき歴史の欺瞞」(*yalan söyleyen tarih utansin*) 以外の何ものでもないというのがその主張である。彼らによると、ケマル主義者たちは、国を西洋化するためにオスマン時代の過去の栄光に泥を塗り、1919年から1922年の独立戦争の遺産を自ら否定したのだという。確かに独立戦争時代にケマル主義者が宗教的議論や言説を大々的に利用して国民の支持を集めていたことは事実である。またカリフ制の廃止は、ウラマーや宗教団体、ひいては信仰者全体に対する非道な抑圧行為の最たるものだとも指摘している。

こうした作家たちのイデオロギー的立場がどのようなものであれ、また彼らを批判に向かわせた動機が何であれ、その経験的見解は大筋において正しい。実際に、ムスタファ・ケマル（アタテュルク）率いるトルコ軍は、「囚われの」スルタン・カリフを解放すると言う大義名分を掲げて独立戦争に臨んだのであり、「ターバンを巻いた聖戦士たち」が兵力の主力となっていたのである。またムスタファ・ケマルが、この独立戦争中一貫して、きわめて宗教色の強いシンボルを利用していたことも事実である。1922年当時、ケマルはスルタンを追放し、改革路線に反対する者は斬首すると公言するほど大きな権力を手にしていたが、その当時でさえ、カリフ制の存続を約束する必要性を感じていた。国が自らの統治権を行使できるようになったお陰で（実際に統治権を行使していたのはケマル自身である）、カリフ制はついに「真のトルコの」制度となり、崇高な目的（国民的目的および政治色を排した宗教的目的）を果たせるようになったというのがケマルの弁であり、事実上ケマルに次ぐ権力者であったイスメト・イノニユも同様の見解を示していた。

過去のカリフたちが遺した遺産

先に述べた反対派がカリフ制の廃止を批判したのは、この制度の復活を望んでいたからではない。彼らはいくまでも、ムスリムに対して西洋化政策が押しつけられたことに不満を訴え、抗議の声を上げていたのである。反対派を代表する思想家や歴史家は、カリフ制の廃止は西欧の大国に屈する行為であり、トルコの精神とムスリムのウンマを長期的に弱体化させる結果を招いたと論じている。この議論に踏み込み、その広範なイデオロギー的背景を明らかにすることは本稿の目的ではない。いずれにせよ、この議論に対する個人的見解はさておき、今日の歴史家の関心はまったく違った問いに向けられている。カリフ制の廃止を機にケマル主義的独裁体制の確立に弾みがついたことは疑いない事実であるが、そもそも一体なぜカリフ制はこれほど易々と廃止され得たのだろうか。また西洋式の帽子の強要など、他のケマル主義的「改革」がアナトリア全域で民衆の反発を呼んだのに対し、カリフ制の廃止はなぜ抵抗運動につながらなかったのだろうか。この複雑な問いに対し、筆者はごくシンプルな回答を用意している。カリフ制がわずか数日間で廃止できたのだとしたら、それは1000年以上継承されてきたこの制度が1924年当時のトルコですでに時代錯誤的なものとみなされていたためなのである。

セリム1世がエジプトを征服しカリフの称号を手に入れたのは1516年のことである。それ以来、オスマン帝国の力を正当化することを目的に、制度としてのカリフが実際に利用されたことはほとんどなかった。もっとも幾つかの例外はあった。シーア派支配下

のイランや、コーカサス、エジプト、北アフリカに侵攻したロシア軍や西欧軍との戦いでは、カリフ制の力が総動員されている。しかしオスマン帝国の日々の内外政策においては、カリフ制は枠組の1つでしかなく、オスマン帝国のスルタンの行動規範となる枠組は、もっと重要なものが他に幾つもあった。また枠組の1つとしてもカリフ制が常に「運用」されていたわけではない。19世紀の間中コーカサスのムスリムは「カリフの軍隊」の到来を期待していた。しかし重装備のロシア帝国軍とコサック兵団に攻め込まれたときにも、待ち望んでいたカリフの軍隊はついに現れなかったのである。

しかしこうした歴史的経緯だけがカリフ制を時代錯誤的な存在に追いやったわけではない。その背景には、最後の3代のスルタン・カリフが大きな負の遺産を遺し、欧米式のリベラル主義や民族主義を標榜するオスマンやトルコの知識人から広く反感を買ったという事情がある。1876年から1909年まで、長期にわたりカリフの座にあったアブドゥルハミド2世は、タンジマート改革（1839～1876年）を停止し、その治世を通して「オスマン帝国の復権」という野心を追求し続けた。しかしながら、真の復権を目指すという言葉とは裏腹に、彼の言う復権とは、独裁的、専制的な「アンシャンレジーム」をヨーロッパから持ち込むということに他ならなかった（この点については、ロシアと世界の革命史に関するマーティン・メイリアの著作に詳しい）。長きにわたり権力の座にあったこのスルタンは、公然と汎イスラーム的イデオロギーを広め、自分の絶対的権力を正当化するためにカリフ制を積極的に利用した。しかしこの汎イスラーム主義はほとんど見るべき成果を上げていない（ちなみにオスマン帝国支配下のアラブ地域はあからさまに軽視され、植民地的扱いを受けていた）。スルタン・ハミド時代の特筆事項と例えば、アルメニア人の虐殺（1894～1896年）とハミディエと呼ばれるクルド人騎兵部隊を東部で結成したことくらいである。この専制時代は、1908年の青年トルコ人革命によって終わりを告げる。

スルタン・アブドゥルハミドの後を継いだメフメド・レシャド（在位：1909～1918年）は、存在感の薄い人物で、その無力さゆえに「統一と進歩委員会」の一党独裁を許してしまう。一国の長でありながら、彼がオスマン帝国の第一次世界大戦参戦を知らされたのは、「統一と進歩委員会」の指導者が一方的にロシアへの宣戦を決議した後のことであった。この事実からもこの人物がいかに非力であったかがよく分かる。メフメド・レシャドの短い統治時代、第一次世界大戦が勃発すると、オスマン帝国は非ムスリム国であるドイツ・オーストリア側として参戦しジハードを布告した。また1915年にはアルメニア人虐殺事件が起こっている。フランスと英国によって「ドイツのジハード」と揶揄されたこの布告は、ムスリムの闘いにほとんど影響を及ぼさず、ロシアやインドのムスリムや、北アフリカのアラブ人が宗主国に向かって一斉蜂起するような事態には

至らなかった。このカリフをさらに孤立させたのが1916年のアラブ反乱である。この反乱は英国政府から大きな支援を受けていただけでなく、そもそも英国のお膳立てで始まったものであり、これを機にオスマン帝国はアラブ世界からほぼ完全に追放された。こうしてカリフ制はトルコ内のクルド人地域に事実上追いやられてしまうのである。

3人目のカリフ、ワフデッティン（在位：1918～1922年）の治世は英国占領時代とほぼ重なる。そのため彼が主体的に行動する余地はなく、この地域内で存在感を示すことはできなかった。この時期、民族抵抗運動の指導者、ムスタファ・ケマルにより暫定政府が樹立されたが、ワフデッティンはカリフの名の下でこれを武力鎮圧するよう命令を出している。また反体制派の司令官ケマルに対し、欠席裁判の場で死刑を宣告している。ワフデッティンは、英国の軍艦でイスタンブールから逃れる前からすでに、ケマル政府によりトルコ国民最大の内なる敵と名指しされていた。ワフデッティンの徹底した守りの姿勢は、その後継者、アブドゥルマジドの倫理的権威を損なうものでしかなかった。

アブドゥルマジド（在位1922～1924年）は、スルタンの称号を持たない唯一のカリフであり、その意味で微妙な立場にあった。当時は共和国政府が政治的権力を独占するばかりか、宗教界を全面的に牛耳っており、アブドゥルマジドはそうした共和制下におけるイスラーム史上初のカリフであった。このような奇妙なカリフ制は歴史に先例を見ないため、彼がどのような権限と裁量を持つのか、誰にもはっきりとしたことは分からなかった。そのため、ケマル政府がアブドゥルマジドをトルコから追放して「革命の流れ」を加速させることを決断したとき、カリフ個人も、またカリフ制自体も自らを守ることができなかったのは当然のことであった。そのいずれもケマル勢力に抵抗できるだけの倫理的権威も内的原動力も持ち合わせていなかったのである。アブドゥルマジドは、トルコから追放された後も自ら正統なカリフを名乗り、世界のムスリムに忠誠を呼びかけた。しかしカリフ制はすでに事実上破綻した制度であり、その長であるアブドゥルマジドはもはや、自身の主張を組織的に展開するだけの力を持たなかった。また彼に従おうという者もほとんど現れなかった。

なぜケマル主義者は、スルタン制を廃止してから2年も経たないうちにカリフ制の廃止に踏み切ったのか、そしてなぜそれほど事を急いだのだろうか。Sadik Albayrak がいみじくも指摘しているように、その理由の1つに挙げられるのは、カリフ制を維持していたイスタンブールが、オスマン帝国消滅後も帝国都市としての存在感を持ち続け、新たな首都となったアンカラの独裁政権に対して象徴的な脅威となっていたことである。2つ目の理由は、「革命を加速し」、当時力を増しつつあった国内の反対勢力の矛先をかわすために、ケマル主義者が「敵」を必要としていたことである。その敵は国民に深く

浸透していながらも、並はずれて非力な存在でなくてはならなかった。その意味でカリフ制は理想的な敵だった。強力だったからではない。それどころかカリフ制はもはや風前の灯であり、抵抗するすべもなくねじ伏せられるであろうことがケマル主義者にはよく分かっていた。そしてカリフ制の敗北は、必然的にすべての反対運動の弱体化につながるだろうという読みもあった。カリフ制が理想的な敵と目されたのは、この制度が過去の歴史を象徴していたからでもある。ケマル主義者は、過去の歴史を「アジア的暗黒」、「トルコ主義」の腐敗・衰退と重ね合わせていた。彼らには、自分たちが「トルコ主義」の新たな歴史、すなわちただ1つの真実の歴史を創設した世代であり、壮大な前史時代の後継者であるという自負があった。そのために、歴史的正当性を主張する別の存在を認めることができなかつたのである。過去の歴史の遺物として否定されたのはカリフ制だけではない。ケマル派はその後3年間で教団（1925年）とアラビア文字（1928年）の廃止にも踏み切っている。

革命と神学の一体化：ケマル主義者のレトリック

先に述べたように、カリフ制は廃止を待つまでもなくすでに死に体であった。従って、その廃止の是非をめぐって1924年のトルコ国内で大々的な議論や本格的な反対運動が起こらなかつたことは、決して不思議ではない。現にカリフ制廃止をめぐる議論はごく短期間で終息している。ただしその内容は非常に濃いものであった。批判の口火を切ったのは、歴史の遺産として、また過去の栄光の象徴としてカリフ制の存続を望む一派であったが、その勢力は弱小であった。またラウフ・ベイはじめ一部の議員からは、カリフ制の存続がトルコ国家の強化につながるとして、カリフの称号をトルコ大国民議会に移管してその存続をはかってはどうかという提案が行われている。しかしその後この議論は急速に、アンカラのケマル政権側の一方的攻勢に転じることになる。ケマル側の言い分は、背反的かつ民族主義的（つまり反オスマン主義的）であり、革命理論と神学的理論がないまぜになったものであった。その先鋒となったのはユヌス・ナディの論説であるが、その内容はケマル派のお抱え記者による提灯記事と形容すべきものであった。記事は「最も邪悪な敵を擁護して国民に損害を与え、裏切った」としてオスマン王朝を非難し、「カリフとスルタンは敵と結託した」と繰り返した上で「我々は、トルコ主義こそ至高の存在であると考え。従って我々はただ今より、最大の預言者たるトルコ主義の下に結束しよう」と続き、「トルコ人万歳、トルコ主義万歳」という言葉で結ばれている。

これほど過激で乱暴なレトリックが用いられたということは、ケマル派がカリフ制廃

止のための議論をもはや必要としていなかったことを端的に表している。それでも、カリフ制の廃止はイスラームという宗教の廃止にはつながらないことを国民に納得させるために、宗教的、神学的レトリックが駆使された。イスメト・パシャ（イノニュ）はこう明言している。「カリフ制が廃止されてもイスラームの規則・法（*ahkam*）には何の影響も及ばない。イスラームの規則・法（*hükümler*）は今後も今まで通り適用される。このことを分かってもらうために説明が必要だ」。しかしカリフ制廃止に関し、最大の神学的言説を唱えたのはメフメト・セイイド・ベイであった。氏はイスラーム法学者であると同時に法学部教授を務めた経験を持ち、当時は法務大臣の職にあった。優れた知識人であるこの能弁家は、入念に準備した上で書き起こしたと思われる演説の中で、オスマン・カリフ制の不当性を訴えた。またオスマン帝国の時代からさらにさかのぼり、正統カリフ（*al-Khulāfa al-Rāshidūn*）として知られる4代のカリフ以降のカリフはいずれも篡奪によりこの地位に就いたため、その存在自体が不当であるとしている。さらにカリフ制ではその地位に最も適した者が共同体の支配者に指名されているとした上で、王朝支配の世襲性はカリフ制の根本原則を真っ向から否定するものであり、オスマン王朝は力づくでカリフ制を支配下に置き、その称号を奪い取ったばかりか、トルコ国家の統治権を掌握し、篡奪したと述べた。演説の最後にセイイド・ベイはトルコ大国民議会の議員に向かって、クルディスタンはじめムスリム世界の真のウラマーはオスマン・カリフ制の正統性を決して認めないと語ったが、これは大きな失態であった。このわずか1年後にはトルコ民族主義が国家のイデオロギーとして、新宗教にも似た存在として台頭し、クルドとトルコを同列に語ることは犯罪行為に等しいとみなされるようになるからである。セイイド・ベイが行ったこの部分の演説を以下に引用する。「諸君、我々が間違ふことはありえない。なぜならムスリム世界を誤った方向に向かわせることなど不可能だからだ。ムスリム世界には豊富な知識を持つ者が大勢いる。彼らは我々よりもはるかに多くの学識を備え、イスラームの書物を所有している。インド、エジプト、イエメン、ナジャフ、クルディスタンの知識人たちが、イスラームのカリフ制の意味を知らないことなどありえるだろうか。これら地域のウラマーは宗教的な視点から、我々のスルタンのカリフ制を決して認めない」

つまりセイイド・ベイに言わせると、カリフ制の存続がトルコ国家を強化するという考えは全くの幻想であるばかりか、トルコ人に対するムスリム世界の信頼を貶める戯言でしかないのである。

純粋な宗教的制度を廃止する決断を正当化するために、ケマル主義者たちがこれほど執拗に神学的議論を展開したのはパラドクシカルなことであるが、このパラドックスは簡単に説明がつく。ムスタファ・ケマルをはじめとするケマル派は深い神学的知見に加

えて、歴史哲学とでもいべき知識に精通していた。彼らは歴史的視座で神学を語ることにより、イスラーム王朝が篡奪と預言者の教えに対する裏切りを繰り返し、4代目カリフまで継承されていた選挙制を無効化した歴史に触れ、こうした歴史の継承者であるとして論敵を糾弾したのである。つまりケマル派に反対する者は、自分たちがイスラームの歴史に無知であったことを認めてケマル派が唱える宗教的・神学的言説の正しさを受け入れるか、あるいは過去の歴史を是として篡奪者の汚名に甘んじるかのいずれかしかなかったのである。

カリフ制の擁護者：ケマル派への反論

では一体誰がカリフ制を擁護し、どのような議論を展開したのだろうか。カリフ制擁護に向けた動きの中にはトルコの国外で生じたものもある。当時英国の占領下にあったイスタンブールを解放し、カリフ制を救うために、ムスリム世界全域で様々な団体が組織されていた。インドのカリフ運動もその1つで、主導的役割を果たしていた Shuhat Ali と Muhammed Ali の兄弟と Abul Kalam Azad はトルコ独立戦争の主な支援者でもあった。このインドの団体はムスタファ・ケマルの抵抗運動を資金面で支援していたために、ケマルによるカリフ制の廃止は、ケマル自身が交わした約束とインド人ムスリムの信頼に対する裏切り行為ととらえられた。イスマール派の指導者であり、従ってスンナ派とは無関係であった Agha Khan も公然とカリフ制を擁護していた1人であるが、その最大の理由は、彼がカリフ制をムスリム世界の統一的象徴であると考えていたことにあった。

Agha Khan がムスタファ・ケマルに宛てた書簡がイスタンブールの新聞社から刊行されているが、この書簡にはインドの他団体の取った行動も広く紹介されている。この新聞社は、新生トルコ共和国でイスタンブールの求心力を維持することに心血を注ぐ一方で、多分に反ケマル的の性質を持ち合わせていた。ムスタファ・ケマルとその側近がイスタンブールをほめ称え、トルコの誇りの象徴とみなしていたのが事実だとしても、過度にコスモポリタンので墮落し切ったこの「ビザンチン帝国」の首都に彼らが疑念を抱いていたこともまた事実である。「国民を裏切った」過去の「退廃的」王朝に仕えていたイスタンブールには、非ムスリムの少数民族があふれ、自由主義的な政治理念が息づいていた。1918年秋に「統一と進歩委員会」が権力の座を去ると、イスタンブールはこの新聞社を通して意思を発信するようになった。そのためケマル主義者はこの新聞社を最大の反対勢力ととらえ、ときには政権に対する脅威とまでみなすようになった。こうしてこの新聞社は、一部にはカリフ制を擁護しているという理由で、すでに1924年から

1925年までには活動停止を命じられていたことは驚くにあたらない。

（カリフとしてのアブドゥルマジド個人ではなく）制度としてのカリフ制を擁護した公人の1人が、トルコ軍の英雄でありムスタファ・ケマルの下で暫定首相を務めたこともあるラウフ（オルバイ）・ベイである。彼の境遇は、ケマルの権力掌握により失脚した多くの政治家の意図と悲哀の象徴でもあった。ラウフはどちらかと言えば保守的な政治家であったが、特段の宗教的理由があってカリフ制そのものを擁護したわけではない。彼は、トルコ人が失ってはならない歴史的制度としてカリフ制をとらえており、カリフ制の廃止はトルコの威信と影響力を損なうものであると訴えた。最終的にこの元首相は、ケマル主義者の非道な言説に大きな衝撃を受けることになる（ラウフは1926年に禁固10年の刑を言い渡された後、英国への逃亡を余儀なくされている）。

ラウフ以外にカリフ制を擁護した公人として、広い範囲の知識人を代表する Lutfi Fikri (Düsünsel) と Hüseyin Cahid (Yalçın) 両名の名を挙げることができる。Lutfi Fikri はアレヴィー派のクルド人であった可能性が高く（従ってスンナ派との間に神学上のつながりはない）、また進歩的な思想家として知られているが、どのような宗教的信条を持っていたかは定かではない。いずれにしても「反動主義者」という批判が当てはまらない人物であることは確かである。カリフ制の廃止が議論されていた1924年当時はイスタンブール法曹会の会長職にあった。一方の Hüseyin Cahid は統一主義を信奉する著名なジャーナリストで、強硬なトルコ民族主義者であった。社会進化論に深く傾倒しており、統一派政権時代もその後の時期も一貫してアルメニア人虐殺を擁護し、後にアドルフ・ヒトラーの『わが闘争』を翻訳している。無神論者としても知られている。

常に「統一と進歩委員会」と対立関係にあったりベラルな政治家と、同委員会を強力に後押ししてきた筋金入りの民族主義的知識人がなぜ力を合わせ、そもそも大して関心のなかったカリフ制の廃止に反対したのだろうか。理由は至って簡単である。ケマル派の一人勝ちを阻止するのは無理だとしても、少なくともケマル派勢力と均衡を保つために最後に残された手段がカリフ制だったのである。カリフ制に対する彼らの支援は、宗教的、神学的議論に基づいたものではなく、むしろ政治的思惑を基盤としており、その意味でパラドックスをはらんでいた。2人が介入したことにより、カリフ制は単なる宗教的制度としての存在から脱却し、完全に政治的な道具へと変貌を遂げたのである。

クルド人の反応

カリフ制擁護者として最後に登場するのはクルド系宗教団体、ナクシュバンディーである。資料が少ないため、クルド人シャイフたちがカリフ制をどの程度支援していたの

かは明らかではない。しかしクルディスタンが常にオスマン帝国の末端部に位置していたことを考えると、これもやはりパラドックスと呼ぶべき現象であった。確かにクルド人は、ハミドの打ち出した汎イスラーム主義的政策の下で結束することを求められ（そして実際にこの政策に引きつけられ）、多数のクルド系部族（および一部のクルド系宗教機関）がアルメニア人大虐殺に加担している。同時に、多くのクルド人宗教者がオスマン帝国の宗教機関の要職を務め、帝国の末期には、イスラーム思想の形成に重要な役割を果たしていたことも事実である（Ahmed Naim Babanzade とサイード・ヌルシーがその代表格である。後者はサイード・クルディーの名でも知られ、ヌルジュ学派とヌルジュ運動を創始した）。オスマン帝国の公式なイスラーム法学派（*madhhab*）がハナフィー派であったのに対し（これは現在のトルコも同様である）、「クルドのイスラーム」はシャーフイー派を奉じていたが、その性質は、網の目ように張り巡らされた教団（*tariqat*）とその構造によって決まる部分が大きく、カリフ制とはほとんど無関係に発展を遂げていた。またクルド民族主義が政治化・尖鋭化のプロセスをたどる中、クルド社会では、宗教一辺倒の視点とは一線を画す視座が育まれていった。

とは言え、トルコがムスリム国家たり得ているのはカリフ制が施行されているからこそであり、その意味でクルドのナクシュバンディー教団のシャイフたちはカリフ制を何よりも重要視していた。多くのシャイフにとって、カリフ制は単なる一制度ではなく、自身の教団や宗教学校も含め、すべてのイスラーム組織と社会構造を庇護してくれる存在であった。カリフ制がなくなれば、クルド人ムスリムの自律の道は断たれてしまう。そのためシャイフの多くは、今後もクルド人がトルコに帰属するための条件の1つとしてカリフ制存続を訴えていた。よく知られているナクシュバンディー教団のシャイフ・サイードは、折に触れ両者の象徴的なつながりについて語っている。曰く、「イスラームのウラマーとカリフはイスラーム理論の実践を担ってきた。イスラームはクルド人とトルコ人の関係を支える基盤そのものであった。トルコ人はその前提を覆してしまった。今やクルド人の運命はクルド人自身の手委ねられた」。

カリフ制廃止の決定に対し、クルド人シャイフたち（および多くのクルド系部族の指導者と知識人たち）の間からごうごうたる不満の声があがったことは確かである。ケマル政権はクルド人とトルコ人の間に友好関係を確立し、英国の占領下にあった南クルディスタンを解放することを約束していたが（南クルディスタンは1926年に正式にイラク領となるが、すでに1918年～1919年には事実上イラクに帰属していた）、当時クルド側には、その約束を反故にされたという意識があった。彼らにとってカリフ制の問題は神学上のものではなく、アイデンティティー、帰属意識、忠誠の問題だったのである。トルコにとどまるのか、それとも離別の道を選ぶのか。その決断は一少なくとも一部は

一カリフ制に対するアンカラ政府の出方次第であった。このジレンマに決着がついたのは、カリフ制廃止から1年後、1925年のことである。この年、民族主義を掲げる（そして多分に西洋化した）独立委員会の画策により、大規模な反乱が勃発した。反乱を指揮したのは、先に述べたシャイフ・サイードである。クルド問題の第一人者、マルティン・ファン・ブライネッセンによると、このとき、「追放された前スルタン、ワフデッティンとの接触が試みられた。このスルタン-カリフが力を貸していれば、反乱が成功する公算はもっと高かっただろう」。しかし前スルタン-カリフは、フランスの外交電報が伝えるように、クルドの「臣下たち」の運命に悲しみの意を表しただけで、それ以外は一切行動を起こそうとしなかった。戦場に送る軍隊を持っていなかったことも理由の1つであるが、おそらくワフデッティンには、自分が公に反乱を支援すればクルド人の立場を悪くすることが分かっていたのだろう。結局反乱は武力制圧され、シャイフ・サイードは同1925年に処刑された。

1924年当時のカリフ制と現代のカリフ制

一言で言えば、カリフ制廃止をめぐる議論は、一般に考えられているように、純粋な宗教的動機に突き動かされた一派と非宗教的世俗主義を標榜するケマル派との対立ではなかった。セイイド・ベイがその驚くべき持論の中で指摘しているように、神学的議論の呼び水となったのは宗教界の反対だけではなく、主な要因はむしろ他にあった。ケマル派にとって、神学的議論を利用することは、オスマン朝だけでなくオスマン主義そのものを糾弾する歴史的、政治的な骨格を構築することでもあった。そしてすでに勢いを失っていたカリフ制を攻撃することは、ケマル派のタブラ・ラーサ（白紙撤回）のイデオロギーを社会に誇示するための手っ取り早い方法だったのである。一方カリフ制の擁護者は、神学的根拠を基に擁護を行っていたわけではない。彼らはムスタファ・ケマルの独裁政治が一人勝ちを収めることを懸念し（その懸念は至極当然なものであった）、その権力に歯止めをかけたいと思っていたのである。

この間、カリフ側は一貫して沈黙を守っていた。カリフ体制側や当時のカリフ、アブドゥルマジド本人からこの制度を擁護する文書が発行されたという話は聞いたことがない。こうして信頼性も気力も失ったオスマン・カリフ制は、最後にはオスマン帝国のアンシャンレジームもろとも、わずか数日間で4世紀におよぶ歴史を閉じた。世界中で会議が開かれ、インド、インドネシア、南アフリカで運動が展開されたにもかかわらず、カリフ制に神学的意義や社会的・政治的必然性を与えることができなかつたというただそれだけの理由で、この制度を国外に移転して存続させることも、別のムスリム国で再

建することもかなわなかったのである。

1924年来のカリフ制をめぐる議論や、アラブ国やアラブ世界の外にこの制度を再建しようという企てについては無論筆者も承知している。言うまでもなく、学者は軽率に未来のことを語るべきではなく、まして未来予測など行うべきではない。それでも筆者には、本稿を執筆した2011年4月の時点で、ムスリム世界にカリフ制再建の機運が熟しているとは思えないのである。この世界全体が国境や様々な内戦、国家間紛争によって分裂し、分断されているというだけでなく、こうした企てがムスリム社会の発する政治的、神学的、社会的要望に込えておらず、ムスリムの間で主導権を発揮できていないためである。また忘れてはならないのが、ウンマという言葉に込められた思いとは裏腹に、宗教的視点だけで理解できるイスラーム社会などどこにも存在しないということである。他の社会がそうであるように、ムスリムの社会も多元的で複雑である。その将来を決めるのは、こうした多元性や複雑性を受け入れ、平和的に管理する力であり、国民を1つの宗教に帰属させる政治的枠組ではない。さらに、ムスリム間の連携を推進する者も含め、ムスリム社会の大部分が必ずしも政治的に統一されたムスリム世界の成立を求めているわけではないことも指摘しておきたい。

またカリフ制そのものの意味について考察することも必要である。この制度はそもそものどのような役割を担っていたのか。イスラームの名の下に政治権力を掌握し、国家の長として預言者の責任を継承することだろうか。それとも不運な故アブドゥルマジドがカリフ制末期に果たしたような宗教的・神学的役割を担うことなのだろうか。前者の場合、ムスリム世界または少なくともその一部を帝国として統一するために政治力を行使しなければならない（そしておそらく暴力で反対者を抑圧することも必要になる）。こうした政治的な企ては宗教的・神学的なものではなく、それ自体が宗教的・神学的性質を持つことはあり得ない。オスマン帝国が何よりもまず1つの「国家」であり、オスマンのスルタンがシャリーアを通してではなく、シャリーアを回避するテクニックを弄して国を治めていたことは、歴史家なら誰もが知っていることである。オスマン帝国は、過去の王朝がそうだったように、ムスリム帝国ではあったが、必ずしもディーンの理念に基づいた「宗教的な」帝国ではなかった。アル・マワーディ（10～11世紀）からイブン・ハルドゥーン（14～15世紀）、ジェウデト・パシャ（19世紀）に至るムスリムの法学者や思想家は、どのムスリム国家も根本的な矛盾を抱えていることを強く意識していた。ムスリム国家とはあくまでも一国家でしかないことを彼らは知っていたのである。

一方後者の場合、宗教的・神学的目的にかなったカリフ制を構築するには、極めて明確な制度的ビジョンが求められる。これは全く新しいカリフ制を構築することに他ならないからである。忘れてはならないのは、短期間カリフの座にあったアブドゥルマジド

の例を除き、政治権力と分離したカリフ制というものは過去に存在しなかったということである。つまり（バイアの儀式はさておき）カリフ制は、神学的知見や決まりを創出してこなかったのである。たとえばオスマン帝国の場合、宗教的・神学的知見を創出するのは国家の機関であり、その役割を担うのは常に国家の役人であった。では国家と切り離して新たなカリフ制を構築した場合、誰がその役割を担うのだろうか。そしてどのような手段を用いて、ムスリム社会に通用する知見や解釈、規則、法、決まり、儀式等を創出するのだろうか。いずれにせよ新しい制度の「意味」を考えることは、かなり大変な作業になる。

つまり先の見通しが難しいこの世界で研究者がカリフ制に関心を寄せているのは、あくまでもこれを過去の制度とみなしているからであり、決して将来の復興を見据えてのことではないのである。しかしこうした関心は、現在の世界を理解する上でも役に立つ。20世紀を通して、また現代のムスリム世界においても、教団 (*tariqats*)、様々な形の民間イスラーム信仰、宗教的中産階級のネットワーク、ムスリム知識人などの宗教機関や団体、活動家がトルコや他のムスリム国家で活躍しているからである。抵抗運動を組織したり、国家への服従を説いたりするなどして政治にかかわる者もいる。彼らが生き活きと活動できるのは、その存在が社会に深く根付いているためか、あるいは世界の変化を理解して現状にふさわしい行動を取るために、自分自身を変革し新たな意義を訴えることができているためである。そして彼らの活躍を理解することが、逆に1924年3月にカリフ制がわずか数日で完全に消滅した理由を理解することにもつながるのである。

注

- 1) 本稿の内容の一部は以下の著作から引用している。“Au-delà de l’abolition du Khalifat, Laïcité, Etat-Nation et contestation kurde,” *Les Annales de l’Autre Islam*, n°2, 1994, pp. 225-235.