

Title	ムスタファ・レシト・パシヤからメフメット・アーキフへ： 「オスマン国民」概念の淵源と影響とに関する粗描
Author	新井, 政美
Citation	人文研究. 44 卷 12 号, p.981-1000.
Issue Date	1992
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学文学部
Description	森田明教授退任記念号

Placed on: Osaka City University Repository

ムスタファ・レシト・パシャからメフメット・アーキフへ

——「オスマン国民」概念の淵源と影響とに関する粗描——

新井政美

オスマン帝国後期の政治家であるムスタファ・レシト・パシャ(一八〇〇—五八)と、トルコ共和国国歌「独立行進曲」の作詞者であり、かつ今世紀初頭の「パン・イスラム」思潮の、トルコにおける代表者とも目されるメフメット・アーキフ(一八七三—一九三六)とを、一体どのように繋げるつもりなのか、と訝る向きも多かるう。

今さら言うまでもなく、比較は魔物で、見ようと思えばどんなものの間にも類似点は見えてくる。魔物に魅入られたのではあるまいかと恐れつつ、実はここで、二人を「オスマン国民」という概念(あるいは幻想)で繋いでみようと思うのである。

一 ムスタファ・レシト・パシャと「国民国家」

近年、十八世紀後半のオスマン帝国から二十世紀のトルコ共和国までを、連続体として、統一的に捉え直そうと試みる一連の研究書が公刊されつつある。⁽¹⁾ その一部に関する委曲を尽くした書評の中で、すでに岡野内正、小松香織両氏が正当に指摘されたように、⁽²⁾ これらの研究は、十八世紀以降のオスマン史を、オスマン帝国が資本主義的な世界経済へ取り込まれてゆく過程として把握し、したがって、それ以前の「古典時代」とそれとの間に明確な一線を画そうとしている。それらの研究とは視点も方法もまったく異なり、さらに、さほど明確な線が引けるわけでもないのだが、筆者もここで、前近代と近代のオスマン史を区分し、同時に、近代のオスマン帝国と現代のトルコ共和国とを一つに結び付けるような、ある鍵概念を提示してみようと思う。もちろん、その概念を通して見た時、一見錯綜ここに極まったかに感じられるトルコの近現代史が、連続体として、幾分かはすっきりと捉えられるのではないかと期待してのことである。

その鍵概念とは、「国民」の理念である。

十九世紀前半から——より具体的に言えばタンズイマートの時代以降——オスマン帝国の改革派政治家のほとんどは、(意識的であるにせよ、ないにせよ) 彼らの帝国の種々の従属民を素材にして、一つの国民国家を建設しようとしていたかに思われる。その結果生み出されるのが、「オスマン国民」(millet-i Osmanîye)あるいはOsmanlı millet-i)なる理念であった。よく知られているように、「オスマン(人)」という概念は、民族的な——またはナショナルな、あるいはエスニックな——出自と一切関わりを持っていなかったし、また、milletという単語自体も、「国民」を意味していたわけではなかった。「オスマン人」とは元来帝国の支配層を指していたのであり、そしてその階

層は、あらゆる民族——さらに（少なくとも十六世紀あたりまでは）あらゆる宗教——に対してその門戸を開いていた。⁽³⁾そして millet も、基本的には、宗教共同体を意味していたにすぎない。⁽⁴⁾

そうした状況に重大な変化が起こるのは、フランス革命以後のことであった。一つの国家権力の支配が及ぶある一定の領域内に住み暮らし、相互に一体感（「共同意識」）を持った一群の人々を意味する「国民」というものの存在が、しだいにオスマン人エリートに意識され始める。フランスもイギリスも、強力な国家はいずれも愛国心に満ちた「国民」を擁する国家ではないか。——こう認識した彼らは、「祖国」という概念を vatan（「郷里」）によって表わそうとし、また一時は、「オスマン」なる語が単に王朝 (devlet) 名を示しているにすぎないことを論じて、自らの国土を表わすために、（これも la Turquie の訳語として）Turkistan を用いたとも言われている。⁽⁵⁾

だが改めて言うまでもなく、「国民」の理念が——そして特に「オスマン国民」のそれが——オスマン帝国に根づくのは、そうたやすいことではなかった。millet の語が、初めて、公式に、（ムスリムも含めて）「国民」という意味で使われたのが、一八三九年のギュルハネ勅令においてであったことは、定説と言ってよい。たしかに、この長大な勅令の中に、この言葉は四回ばかり登場し、そしてそれはいずれの場合も、今一つの単語「国家」(devlet) と並んで用いられている。⁽⁶⁾さらに、「祖国」を表わす vatan も一度ほど現われるが、これも、一度は「愛」(muhabbet) と、また今一度は「防衛」(muhafaza) と共に使われていて、⁽⁷⁾これらの事実が、この勅令の起草者であったムスタファ・レシト・パシャが、millet という言葉を、「宗教共同体」——それもオスマン領内の、種々の、特に異教徒の宗教共同体——ではなく、西洋風の「国民」として用いようとしていたこと、さらに、「祖国」なるものを献身的な愛を注ぐべき対象として捉えていたことを、よく示している。そして、一つの国民から成る祖国は——もしもそうしたものが本当に存在するなら——当然国民国家であつたらう。

しかし、一方でレシト・パシャは、その「国民」の内実を具体的に描く段になると、やはりムスリムと非ムスリムとを区別せずにはいられなかった。そして彼は、そうした区別をする際には、慣習にしたがって、*millet* の複数形 *millet* を用いるのである。すなわち、「イスラムの民と、その他諸々のミット (異教徒の宗教共同体)」 (*ehl-i islam ve millet-i saire*)⁽⁸⁾ である。そして、オスマン帝国の住民全体を表わすためにもっとも普通に使われたのは、実はこの表現でも、また「国民」でもなく、「臣民」 (*tebaa*) なのであった。考えてみればこれは、この文書が勅令であることの、当然の帰結にすぎないのだが、こうした事情は、およそ二十年後の改革勅令 (一八五六年) においても変わらないのである。

さらに、一八五六年勅令公布の直前に著わされたと思われる意見書 (*layiha*) の中でも、レシト・パシャはこの術語 (*millet*) を、慣習的な用法で使っている。⁽⁹⁾ クリミア戦争の休戦条件をめぐって書かれた、「キリスト教徒臣民に関する」この意見書で、レシト・パシャは特に、改革勅令公布のおよそ二週間前にウィーンで策定された議定書中にある休戦条件第四項を問題にしている。⁽¹⁰⁾ 条件それ自体は、オスマン帝国の領土保全を謳ったもののだが、その中でオスマン・スルタンが、キリスト教徒住民のムスリム住民との法的平等を再確認するよう迫られているのが、レシト・パシャの目にとまったのである。両者の平等を初めて言い出たのが、ギュルハネ勅令の起草者であるレシト・パシャ本人であるにもかかわらず、彼は、こうした列強の干渉に反対の態度を表明する。そして、ここでキリスト教徒住民を表わすために、彼はほとんど「キリスト教徒臣民」 (*christyan tebaa*) と書き、⁽¹¹⁾ 一方でムスリムに言及する際には「イスラムの民」 (*ehl-i islam*) と記している。⁽¹²⁾ さらに、両者の平等を論じるときには、「支配する宗教共同体」 (*millet-i hakime*) と「支配される諸共同体」 (*millet-i mahkume*) という形で、*millet* を伝統的(ないしは慣習的)⁽¹³⁾ な用法で使っているのである。また別の箇所では、オスマン帝国住民のうち、ただムスリムだけが帝国に貢献し、

自己犠牲も敢えて厭わないのだと強調し、そのムスリムを表わすために、「イスラムのミッレット」(millet-i islamiye)や、⁽¹⁴⁾「いじども」の言葉を伝統的な意味合いで使っている。ムスタファ・レシト・パシヤにすら、あるいはレシト・パシヤの時代にすら、早くも、「帝国に貢献しなくせに権利のみを主張する異教徒住民」という感情が存在したことをこれは示唆していて、その点でもこの意見書は大変に興味深い、ともあれ一八五六年に書かれたこの文章の中で、ムスタファ・レシト・パシヤが、millet を概ね「宗教共同体」として用いていたことは、以上のことからほぼ明らかであろう。

しかし実を言うと、この意見書の中で millet が「国民」の意味に用いられた箇所が一つだけ存在する。それは、レシト・パシヤが彼の愛国心と、スルタンへの忠誠心とを表明した部分である。そこで彼は、彼が愛国の情を傾けるべき対象として以下の四つを列挙している。その四つとは、「我がスルタン」(padişahımız)、「崇高なる国家」(evlet-i aliyeleri)、「祖国」(vatan)、「そして」国民」(millet)である。⁽¹⁵⁾このことは、ただ「祖国愛」、あるいは「ナショナリズム」に言及する時のみ、millet が西洋風の「国民」として用いられたことをよく示しているであろう。

そして、転換期の混沌を体現していたムスタファ・レシト・パシヤからおよそ二十年を経て、「国民」の理念はオスマン帝国に根づくことになる。

実は、一八七六年のミドハト憲法に millet の語は、慣習的用法でも、また西洋風の用い方でもほとんど現われない。しかし、憲法と同時に公布された(憲法の発布を表明する)勅令の中でこの術語は、三度、「国民」の意味で用いられている。⁽¹⁶⁾そしてさらに、憲法の条文自体が、「オスマン人」の定義を明確に下し、そのことによって、「オスマン国民」理念の確立が、公的に宣言されることになるのである。第八条に、以下のようにある。

ムスタファ・レシト・パシヤからメフメット・アーキフへ

オスマン国家のすべての臣民は、その宗教の如何にかかわらず、例外なくオスマン人と呼ばれる⁽¹⁷⁾。

こうして「オスマン国民」の理念が公式に表明され、以後のオスマン史の展開を規定してゆくことになる。なお、ムスタファ・レシト・パシャ以後の二十年間に、「新オスマン人」と総称される人々が活躍し、それがこの理念の定着を促したことは、言を俟たないであろう。

ところで、憲法の条文中に millet が用いられる唯一の例外は、第十六条である。ここでは、オスマン帝国内のすべての学校が国家の管理下に置かれること、「オスマン臣民」の教育が均質な形でなされることが述べられ、ただし異教徒住民それぞれの宗教教育の方法については干渉しないと記されている⁽¹⁸⁾。ここで「異教徒住民」が、millet-i muhtelifesi (つまり「種々の宗教共同体」と表わされているのは、慣習的な用法の単なる生き残りともみなすこともできるが、それが教育問題に関する部分で生き残っていたことは、少々意味深いように思われる。一八五六年の改革勅令においても、あらゆる共同体 (cemaat) が独自の学校を開設できること、しかしそれらはすべて国家の統制下に置かれることが述べられているが、そこでも、それらの共同体が作る学校は milletçe mektepler と記されている⁽¹⁹⁾。「国民を作る」場である学校教育に関わる部分で、すでに「国民」として定着した(少なくとも定着しつつある) millet が、慣習的用法で、「異教徒の宗教共同体」を指して使われたことは、それなりに意味のあることではあるまいか。一八五六年勅令では、その他に三箇所、millet が使われているが、それらは「非ムスリム共同体 (cemaat) の millet 固有の事柄についての処理⁽²⁰⁾」と「総主教あるいは millet の首長たち⁽²¹⁾」さらに「わが崇高なる国家の臣民のすべては、いかなる millet 出身であろうと⁽²²⁾」という形で現われる。前後の文脈を検討せずに結論を述べることは本来慎まねばならないのだが、異教徒の共同体を指す一般的な術語が millet ではなく cemaat であったことを念頭に置くな

少なくとも最初の二つには、milletなるものが、ムスリムとは明らかに異なる文化伝統を持った、独自の、敢えて言えばオスマン国家の枠組みから離脱する可能性すら持った集団として見られていた、と思わせる含意があるのではなかるうか。均質であるべき「オスマン国民」としての意味を持つようになった、まさにその意味での millet の意味あいを、その「オスマン国民」の一員でありながら独自の伝統を保持する異教徒住民に対して付与していた、と言ひ換えることもできよう。

こうして十九世紀後半、オスマン帝国のすべての住民は「オスマン国民」であることを期待され、一方帝国の支配エリートは、その中で独自の「国民性」を主張しうる「異教徒・異民族」の存在を知覚せざるをえなかったのである。彼らエリートたちは、そうした異分子をも一体化して、フランスやイギリスのような国民国家を建設すべく、懸命の努力をしてゆくことになる。

実際、進歩的な国民国家を東洋に打ち立てるといふこの願望には、現代の我々には付度し難い魔力が潜んでいたものと見え、それ以後のオスマン知識人はすべて、——彼らが西洋主義者であれ、民族主義者であれ、さらにイスラム主義者であれ——この願望から抜け出ることができなかつたのである。

二 メフメット・アーキフと「国民国家」

言うまでもなく、西洋主義者たちの目標は、オスマン帝国が西洋の水準にまで進歩することであつた。成員のすべてが愛国、忠誠の情を傾ける（と彼らが考えた）国民国家も、当然その中に含まれていたはずだし、したがって、彼らにとっては均質な国民国家こそが、進歩した国民にふさわしいものであつた。進歩の先端にあるロンドンで、その

町を賞賛していた「新オスマン人」ナームク・ケマル（一八四〇—一八八）が、オスマン帝国住民の均質化を望んでいたことは、すでに何度か述べたことがあるが、彼よりさらに一世代あとの、したがってその西洋認識の広さ、深さにおいてケマルを遥かに凌駕していたと思われるアブドゥッラ・ジェヴデト（一八六九—一九三二）も、例えば今世紀初頭の段階で、トルコ人、アラブ人、アルバニア人、クルド人、アルメニア人等々から成るオスマン帝国のすべての住民が「一つの共通の祖国」(müsterek bir vatan-ı umumî)のもとに一体化するのを望んでいたことがわかっている。⁽²³⁾

続いて、トルコ民族主義を信奉するオスマン知識人の願うところもまた、名称は「オスマン」、しかし内実としてはオスマン・トルコ人と、その他のトルコ化した人々とから成る国民国家の出現であった。つまり、トルコ民族主義の担い手の重要な一部分は、十九世紀の「オスマン国民」理念を継承していたことになる。トルコ民族主義からすぐに連想されるパン・トルキズムさえ、意外にも「オスマン国民」の理念と矛盾してはいなかった。将来の大トルコ国家の中核はオスマン・トルコ人であり、中央アジアのトルコ系諸民族は、自らをオスマン・トルコ人に近づけることによって文明化し、オスマン人の国家を守って大トルコ国家の礎を築くはずなのであった。⁽²⁴⁾

パン・トルキズムの場合と同じく、オスマン帝国におけるパン・イスラミズムも取り扱いに注意を要する。すでに幾人もの研究者によって指摘されているように、パン・イスラミズムの起源は十八世紀に遡る。⁽²⁵⁾一七七四年の対ロシア条約においてオスマン・スルタンは、ロシア領内のムスリム——殊にこの場合は、この条約によって政治的な宗主权を放棄させられたクリミア・タタール——に対して、カリフとしての宗教的権威の保持を主張した（キュチュク・カインアルジャ条約第三条）⁽²⁶⁾。ロシアの政治的・軍事的拡張に対して宗教で対抗するという側面とともに、この条項が「ムスリム支配下で抑圧されているキリスト教徒同胞の守護者」として干渉してくるロシアの主張を、いわば逆手に

とったものであることは明白である。一五一七年にセリム一世が、マムルーク朝に保護されていたアッバース朝カリフの末裔からカリフ位を譲り受けていた、という伝説が現われるのもこの頃のことである。これらの事実は、ロシア、さらに西洋諸国の勢力に屈服しつつある各地のムスリムにとって、オスマン帝国が「希望の星」であり、したがってそのスルタンは世界のムスリムの精神的支柱、さらには主君ですらあると主張することで、オスマン政府が西洋の侵入を喰い止めよう——少なくとも牽制しよう——と思いついたことを示唆している⁽²⁷⁾。であるならば、オスマン人が世界のムスリムに対し、互いに協力し団結するだけでなく、世界のムスリムの中心たるべきオスマン帝国の再建、維持のために努力し、そのスルタンに忠実であることを望むのも、また当然の成り行きであろう。アブデュルハミト二世の時代にオスマン帝国内外で行なわれたパン・イスラムの宣伝は、こうした文脈で理解する必要がある。つまり、この宣伝には二重の目的があったのであり、国内的には非トルコ系ムスリムの忠誠を確保し、対外的には植民地支配下に置かれているムスリムから政治的、財政的援助を獲得しようとする目論まれていたのである⁽²⁸⁾。国外のムスリムとの結びつきは、彼らとの合体までもオスマン人に見通させなければ、そうした統一は、彼らがついに最近に見聞したものであった。イタリアとドイツの統一がそれである。そしてムスリムが一体化される際に、サルデーニヤやプロイセンの役割を果たすのは、当然オスマン国家なのであった⁽²⁹⁾。

こうしてイタリアやドイツの統一が、ムスリムの団結、あるいは一体化と同等に見られていたとすると、当時、パン・イスラミズムが「国民形成」という文脈で捕らえられていたこともが推測されるに至るであろう。青年トルコ時代に刊行された『イスラムの統一』(Itihad-i-Islam)なる小冊子において、イスラム世界の一体化のいまひとつの模範として、アメリカが挙げられていることを、J・M・ランダウ氏が記しているが、言うまでもなくアメリカは、元来民族的、宗教的な多様性を持ちながらも、なお「オスマン人」としての自覚を持つ、未来の「オスマン国民」の

ための輝かしいモデルでもあったのである。⁽³¹⁾

ここでもう一つ忘れることのできないのが、当時、特にオスマン政府がバルカンのキリスト教徒地域のほとんどを實際上放棄させられたベルリン会議（一八七六年）以後、たとえ彼らが「オスマン国民」を唱導しても、その内実はほぼムスリムに限られてきていたという事実である。このことは、オスマン帝国が独立を保つ唯一のムスリム国家であり、したがって世界のムスリムの「希望の星」あるいは中核であるという意識と相俟って、オスマン帝国をムスリムの国家と認識することへ道を開いたと思われる。例えばナムク・ケマルは、トルコ語をギリシア人やブルガリア人など非ムスリムに普及することが不可能だと認めながら、非トルコ系ムスリムに対してはそれが可能であり、そのことによって彼らの「オスマン人」への均質化が達成されると考えていた。⁽³²⁾ また、ユスフ・アクチュラは、（彼がイスラム主義者とみなされることはあまりないが、彼には *Sirat-i Mustakim* 誌への寄稿が多数ある。そもそも「トルコ民族主義」と「イスラム主義」とを截然と区別しようとすることに問題があるのである）一九〇四年の論文で「オスマン・イスラミズムを検討する際に、この政策が、オスマン帝国内のすべてのムスリムを一体化できると述べ、またパシ・トゥルクイズムを扱っては、これが非トルコ系住民、特に非トルコ系ムスリムをトルコ人と一体化させると記している。⁽³³⁾ これらの例は、オスマン国家が均質な要素、それもムスリムの要素から成ることが期待されていたことを、明らかに示しているであろう。そしてこれは、オスマン帝国自身が長年代表してきたはずの「イスラム国家」の（異質なものを異質のままに含み込むという）ありかたの、重大な変質（あるいは変節）を意味しているはずである。

イスラム主義者は、こうした変化を断然拒否せねばなるまい。たしかに彼らはナショナリズムを批判し、民族主義を拒絶している。青年トルコ時代を代表するイスラム主義者であるメフメット・アーキフも、これを手厳しく批判す

る。イスタンブルのベヤスト・モスクで（一九一二年、あるいは一三年に）語られ、*Sebilür-Resad*誌に掲載された説教の中で、彼は、固有の言語と習慣とを持つ様々な millet に属する多くの人々が、イスラムのお蔭で互いに結びつき、兄弟になっていると述べている。⁽³⁴⁾ オスマン帝国の中にも、アルバニア、クルド、チェルケス、ボスニア、アラブ、トルコ、ラーズのような多くの millet があるけれども、しかしそれらを結びつける宗教という絆があり、まさにその絆がすべてのオスマン人を兄弟として生かしているのである。⁽³⁵⁾ しかし、と彼は続けて、帝国内の住民の間に勃興しつつあるナシヨナリズムが帝国を傷つけている、と訴えるのである。彼の議論は、必ずしもオスマン帝国の枠組みの中のみ限定されているわけではないが、しかし、これに続く以下の文を読めば、彼の関心が奈辺にあるか、自ずと明らかとなるう。

現今の災禍には限りなく多くの原因があるが、その第一は、ナシヨナリズムによってもたらされた不和である。これのために、わずか四、五年の間に我々は何という状況に陥ってしまったことだろう。⁽³⁶⁾

この説教を掲載した号は一九一三年二月に刊行された。ゆえにこの四、五年の災禍とは青年トルコ革命後にオスマン帝国が経験してきたこと、殊にバルカン戦争での敗北であることは疑いない。革命後のオスマン帝国では、ムスリム、非ムスリムを問わず、ナシヨナリズムに鼓舞された諸民族の蜂起が相次いでいた。まさにこのために、メフメット・アーキフはナシヨナリズムを批判したのである。彼は、蜂起の原因について思いを巡らす。

なぜなら、諸外国がこのように（蜂起とその後の混乱とを）望んだのである。これは、我々の領土を奪うための彼らの計略なのだ。⁽³⁷⁾

アーキフによれば、西洋諸国の唆しによって興隆したナシヨナリズムがもたらすこの不和は、西洋帝国主義の尖兵なのであった。（もちろん、彼は「帝国主義」なぞとは言わない。オスマン帝国の拡張期に正規軍に先立って敵地に乗

り込み攪乱した不正規軍 *akinci* に、西洋の考え出したこの忌むべき思想をなぞらえている。)そして、この不和、このナショナリズムは袋小路である。イスラムとこれは両立しない。⁽³⁸⁾と結論付けている。

その大きな部分をイスラム世界が占めているアジア、アフリカにおいて、ナショナリズムは植民地支配からの解放を目指すものであると考えられることが多かるう。しかしメフメット・アーキフは、これを袋小路であると断じざるをえなかった。なぜなら、これがオスマン帝国を瓦解に導くからである。アーキフにとってオスマン国家は、すべてのムスリムの「希望の星」であるとともに、西洋のイスラム世界への侵略を防ぐ障壁でもあった。彼によれば、ロシア、フランス、さらにイギリス支配下にあるムスリムたちがキリスト教への改宗を辛うじて逃れ得ているのは、弱体化したとはいえオスマン政府が存在しているからこそなのであった。⁽³⁹⁾一方でアーキフは、このようにオスマンの主権が傾きかけていることも認めていて、次のようにも言っている。

今日なにが起こりつつあるか、私にはよくわからない。しかし我々は(世界で)もっともバラバラな国民 (*millet*) になってしまったのだ。⁽⁴⁰⁾

メフメット・アーキフの批判するナショナリズムが、その多様な住民を一つの「国民」と彼がみなそうとするオスマン帝国を、不和と瓦解とに導く分離主義の運動を指していたことは、もはや疑いあるまい。彼のいづく理想の国家は、すべての住民がオスマン人としての自覚を持ったムスリムの国家であったにちがいない。「イスラム主義者」アーキフが、つまりナショナリズムの批判者であったアーキフが、わずか数年後(一九二一年)に、のちにトルコ共和国の、つまりナショナリストの「国民国家」の国歌となる「独立行進曲」の作詞をすることができた理由が、まさにここにあったのである。(ただし、作詞をした時点では彼も、それがスルタン・カリフを放逐して成立する共和国の国歌に

なるうとは思ってもみなかったであろう。それゆえ彼は、その晩年をカイロで過ごすことになったのだろうし、また、帰国直後に亡くなった彼の葬儀に、共和国政府も冷淡を装ったのにちがいない。しかし、ここで我々は、カリフ制の廃止をはじめとするムスタファ・ケマルの「脱イスラム化」政策には、民族主義者も反対であったこと、少なくとも大きな衝撃を受けていたことを思い起こす必要があるだろう。その衝撃を乗り越えられるか否かが、同じように「ムスリムの国民国家」を目指した民族主義者とイスラム主義者との分かれ目だったのかもしれない。

三 結びにかえて

オスマン知識人におけるパン・イスラムのありかたを考える際に、オスマン流の「国民形成」との関わり以外に、ここで、彼らの思索の中に占めるアラブ人の独特な位置にも注目しておく必要があるだろう。その際イスラム主義者の態度を、大きく二つに分類することが可能かと思われる。ひとつは「国民国家」志向。他は「イスラム国家」志向である。もちろん、後者も実際に国家についての理念を形作る過程で、非ムスリムを除外してゆく傾向があることは否定できないが、大まかに彼らを分権論者、ないし連邦論者と、そして前者を集権論者と重ね合わせることができかと思われる。

先に見たように、メフメット・アーキフは「ムスリム・オスマン国民」の形成を望んでいたと考えられる。その「国民国家」の中では、非トルコ系ムスリムが自立（ないし「自決」）を求めることは歓迎されなかったし、またおそらくは認められなかったであろう。言うまでもなく、それがオスマン国家の「不和」と瓦解とを引き起こしかねないからであった。

ファト・キョプリュリュ（一八九〇—一九六六）は（彼自身は「西洋主義」から「民族主義」へ移行した人で、決して「イスラム主義者」とは考えられないが）今世紀初頭、オスマン帝国の再建策を摸索するに際して、アラブ人に格別な重要性を与えている。オスマン帝国を支えている二つの要素は、トルコ人の民族的自覚とイスラムとである。そのイスラムを支える二つの要素があつて、それがトルコ人とアラブ人なのである。したがつてオスマン帝国はこの二つの民族要素によつて救われ、再建される——と、これが、キョプリュリュの考えであつた。⁽⁴¹⁾これは、彼の「師」であるズイヤ・ギョカルプ（一八七六一一九二四）の考え方と基本的に等しい。ギョカルプはオスマン帝国の枠組みを、（その名高い著作の題名「トルコ化、イスラム化、現代化」に象徴される）三種の力を動員することによつて守ろうとしていた。それは、トルコ人の民族的自覚、近代的科学技術、そしてイスラム世界の団結と協力である。そして「イスラム化」とギョカルプが言うとき、彼がイスラム主義者のナショナリズム批判をかわすと同時に、アラブ人の協力を得ることをも意図していたと考えざるをえないのである。そして、彼もキョプリュリュと同様に、オスマン帝国の実態を示す呼称として「トルコアラブ国家」を持ち出してさえている。しかしキョプリュリュ、ギョカルプいずれもが、アラブ人の「自決」を認めてはいないことを忘れてはならない。彼らはアラブ地域における中央集権的支配を支持し、その支配によつてオスマン帝国が「国民国家」化することを望んでいた。彼らが構想していたのは、アラブ地域に、⁽⁴²⁾国語たる「オスマン・トルコ語」のほかにアラビア語をも解する「オスマン国民」の一要素が存在することであつた。

アブデュルハミト二世の政策は、国民国家の建設を夢想した人々の考えとは確かに異なるものであつた。アラブ人に対する彼の気の遣い方を見れば、彼が、異質なものを異質なままに存在させる「イスラム国家」的な構想をいだいていたかにも思える。しかし、このスルタンの「パン・イスラミズム」は、実際には国内のムスリム・非ムスリム間

の緊張を高めていたし、さらにスルタン自身も、アラブ地域の「自決」を認めていたわけではない。彼の真の目的は、アラブ人と彼らの言語とに重要性を与えることによって、彼らから忠誠を獲得するところにあったのである。

このほかに、国民国家の建設を志向していなかったイスラム主義者も、もちろん少なくはあるまい。例えばアフガニーは、ムスリムの団結によって西洋、特にイギリスの侵略に対抗しようとし、そのため特に、スンナ・シーア両派間の対立を解消しようとしていたはずである。しかし彼はトルコ人ではないし、またトルコ化したオスマン人でもない。サイト・ハリム・パシャはオスマン人で、しかもイスラムに「祖国」は存在しないと述べた人物である。だが彼はムハンマド・アリーの孫で、その著作のほとんどをフランス語で記した「国際人」であった。植民地支配下にあるムスリムたちの国際会議、というより国際議會を提唱したミザンジュ・ムラトもオスマン人である。しかし彼はダゲスタン、つまりロシア領内からの移住者であった。全ムスリム議會の提案者であるカワーキビーはシリア生まれだし、同じくミールザー・アリー・アーガー・シーラーズィは、その名から明らかなようにイラン人であった。⁽⁴³⁾このように、パン・イスラミズムをオスマン帝国の枠組みを越えて構想できたのは、パン・トゥルクイズムの場合とまったく同じく、「外国人」か、あるいは「祖国」を離れたデラシネだったのである。

こう見てくるならば、オスマン帝国の存続に責任を持つオスマン人の中に、十九世紀の後半に生まれた分権論の理念が、いかに珍重すべきものだったかが否応なく理解されてこようというものである。

こうして……

八年前、佐藤武敏教授退任記念号の末尾に記したのとまったく同じ所へ、今回また、森田明教授の退任記念号で辿り着いたことになる。己の怠惰をさらけ出すだけのことだったわけだが、筆者としてはむしろ、自らの恥を敢えて江湖に晒すことで、情弱な自分を鞭打つよすがにしたいと考える次第である。

註

- (1) 例えば以下のようなトルコ人研究者の著作。Huri Islamoglu-Inan (ed.), *The Ottoman Empire and the World-Economy*. Cambridge: Cambridge U.P., 1987; Sevkett Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism: 1820-1913*. Cambridge: Cambridge U.P., 1987; Reşat Kasaba, *The Ottoman Empire and the World Economy: The Nineteenth Century*. New York: SUNY Press, 1988.
- (2) 右記カサバ氏の著書の書評。岡野内正『東洋史研究』四九卷一号、一九九〇年、一六八—一七六頁。小松香織『東洋学報』七二卷一・二号、一九九〇年、一一六—一二四頁。
- (3) 初期のオスマン帝国において、「オスマン人」であるために、必ずしもムスリムである必要がなかったことに関しては、ちしまたり以下を参照。Metin Kunt, "Transformation of Zimmi into Askeri," in Benjamin Braude & Bernard Lewis(eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. vol. 1, New York & London: Holmes & Meier, 1982, pp. 55-67. また millet の語についても同書所収の以下の論文は刺激的、論争的である。Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Millet System," pp. 69-88.
- (4) ただし、オスマン帝国外のキリスト教徒諸国民を指して millet が使われることはあった(前掲 Braude, "Foundation Myths," p. 70.)。具体例として、鈴木董「オスマン帝国とフランス革命」田中・木村・鈴木(編)『フランス革命と周辺国家』リブポポート、一九九二年、七二、八四、九〇頁。
- (5) Necip Fazıl Kısakürek, *Namık Kemal: Şahsi, Eseri, Tesiri*. (『ナムク・ケマル: その生涯、作品、影響』) Ankara: Recep Ulusöğlü Basımevi, 1940, pp. XVIII-XIX. (İbrahim Necmi Dilmen による註記。)

- (9) A.Seref Gözübüyük & Suna Kili, *Türk Anayasa Metinleri: Tanzimattan Bugüne Kadar.* (『トルコ憲法集成: タンシマートから今日まで』) Ankara: Ajans—Türk Matbaası, 1957, pp. 4—5.
- (7) *Ibid.*, p.4.
- (8) *Ibid.*, p.5.
- (6) M.Reşid Paşa, *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ.* (『キリスト教徒臣民の請願の意見書』) Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnülemin Mahmud Kemal İnal Yazmaları (イスタンブール大学図書館イブヌルエミン・マフムート・ケマル・イナル手稿文庫) No.2612; Id., *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ.* (『キリスト教徒臣民に関する意見書』) 同文庫, No. 2975. なお、この意見書に関する研究を、筆者は寡聞にして知らない。
- (10) ヴァーン議定書の内容については以下を参照。Gabriel Effendi Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'empire Ottoman.* tome 3, Paris: Librairie Cotillon, 1902. (repr. Liechtenstein: Kraus Reprint, 1978.) pp.4—6; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi.* (註解付オスマン史年表) vol.4, Istanbul: Türkiye Yayınları, 1972, pp.173—174.
- (11) *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ*, ff.1,3, et passim; *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ*, ff.1,2,5, et passim.
- (12) *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ*, ff.1,3, et passim; *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ*, ff.1,5,7, et passim.
- (13) *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ*, f.4; *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ*, f.6.
- (14) *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ*, f.6; *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ*, f.11.
- (15) *Hristiyan Tebaya Dair Lâyihâ*, f.7; *Hristiyan Teb'a Hakında Lâyihâ*, f.13.
- (16) Gözübüyük & Kili, *Türk Anayasa Metinleri*, pp.23—24.

- (17) Devleti Osmaniye tabiyetinde bulunan efradın cümlesine herkangi din ve meshepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur. (*Ibid.*, p.26.)
- (18) Gözübüyük & Kili, *Türk Anayasa Metinleri*, p. 26.
- (19) *Ibid.*, p.9.
- (20) gayri müslime cemaatlerinin milletçe olan maslahatlarının idaresi... (*Ibid.*, p. 8.)
- (21) patrik veya rüesayı milletin tasvibi... (*Ibid.*)
- (22) tebeai Devleti aliyemîn cümlesi her kangi milletten olursa olsun... (*Ibid.*, p. 9.)
- (23) M. Sükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. (政治思想家としてのドクトル・アブドゥル・シハベチ・エムレの描像) Istanbul: Üçdal Neşriyat, ca.1981, p.216.
- (24) Ziya Gökalp, "Turan Nedir?" (トランニヤ) *Yeni Mecmua*, XXXI, 1918, pp. 82a—84a. 本稿の主題については以下を参照。Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*. Leiden: E. J. Brill, 1992.
- (25) もともと新しい研究として以下を参照。Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*. Oxford: Clarendon Press, 1990, pp. 10—11.
- (26) Noradounghian, *Recueil*, tome 1, 1897 (repr. 1978), pp. 321—322; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*. 2nd ed., London: OUP, 1968, p.323.
- (27) 例えば一八七六年の憲法には、スルタンの、イスラムの守護者としての立場がわざわざ記されている(第四条)。Zati hazireti padişahı hasbel hilâfe dini islâmın hamisi...(sic.) (Gözübüyük & Kili, *Türk Anayasa Metinleri*, p. 25.)

- (82) Landau, *The Politics of Pan-Islam*, pp. 23, 24.
- (83) *Ibid.*, pp. 24, 25.
- (84) *Ibid.*, p. 79.
- (85) 例えは以下を参照。Sevket Beysanoğlu, *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı: 1894-1909*. (メイヤ・キョカルプ初期著作集成) İstanbul, Diyarbakır Tanıtma Derneği, 1956, p. 105; Akçuraoğlu Yusuf, "Üç Tarz-ı Siyaset," (三ノ政知強集) in *Üç Tarz-ı Siyaset*. İstanbul, Matbaa-i Kader, 1327, p. 4.
- (86) Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*. (ナームク・ケトル書簡集) vol. 2, Ankara: TTK, 1969, p. 244.
- (87) Akçuraoğlu Yusuf, "Üç Tarz-ı Siyaset," pp. 24, 28.
- (88) Mehmed Âkif, "Hutbe ve Mevazı: Bayezid Kürsüsünden Varız," (説教：メヤズト・モスク説教壇から) *Sebilür-Reşad*, IX/230, 29 Safer, 1331, p. 230.
- (89) *Ibid.*
- (90) Şimdiki felaketinin sonsuz sebepleri var ki en birincisi milliyetçilik yüzünden meydana alan tefrikadır. Yalnız dört beş senedir bu yüzden ne hale geldik. (*Ibid.*)
- (91) Çünkü yabancılar böyle istiyor, memleketlerimizi elimizden almak için programları bu. (*Ibid.*)
- (92) Bu tefrika, bu milliyetçilik çıkmaz yoldur. Din bununla beraber gidemez. (*Ibid.*)
- (93) (*Ibid.*)
- (94) Biz bugün ne oluyor bilmiyorum en bölünmüş millet olduk. (*Ibid.*)

(41) Köprülüade Mehmed Fuad, "Türkiük, İslamlık, Osmanlılık," (トルコ人、イスラム、オスマン人) *Türk Yurdu*, IV/9, 1914, pp. 699-700.

(42) これらの点については前掲拙著を参照。青年トルコ時代のトルコアラブ関係は、重要な問題でありながら、これまで十分に明らかにされたとは言い難いところがあった。しかし近年、ハサン・カヤル氏が登場し、ハーヴァードへすぐれた学位論文を提出された(Hasan Kayal, *Arabs and Young Turks: Turkish-Arab Relations in the Second Constitutional Period 1908-1918*. Ph. D. diss., Harvard University, 1988.)。おそらくは今後、目を瞞るような進展が、この分野で見られるに相違ない。

(43) これらのイスラム主義者については以下を参照。Landau, *The Politics of Pan-Islam*, pp. 33, 34, 84, 85.