

モロッコの聖者信仰と参詣—文化人類学の視点から—

Muslim saint worship and *ziyāra* in Morocco: A cultural-anthropological perspective

齋 藤 剛 (神戸大学大学院国際文化学研究科)

Tsuyoshi SAITO, Associate Professor, Graduate School of Intercultural Studies, Kobe University

This paper explores some aspects of *ziyāra*, a kind of Islamic pilgrimage that involves visiting mausoleums, with particular emphasis on *ziyāra* in Morocco. One of the most fundamental and well-known religious obligations in Islam is the pilgrimage to Mecca, known as the *ḥājj*. While both are pilgrimages, *ziyāra* is completely different from the *ḥājj*. Muslims have constructed numerous local mausoleums, dedicated to people who are considered saints. These sites have become religious centers, which people visit for various purposes, such as to cure diseases, find a partner for marriage, have an easy birth, and so forth. By examining and comparing the special characteristics of the acts performed at the mausoleums with those performed at Mecca, mosques, and graves, I will clarify the distinguishing features of *ziyāra*.

はじめに

筆者は、第19回日本中東学会公開講演会「参詣と巡礼—日本と中東イスラーム世界」において「モロッコの聖者信仰と参詣—文化人類学の視点から」と題して発表を行った。その目的は、ムスリム世界の多くの地域で見られ、日本では「聖者信仰」、「聖者崇敬」などの名で知られるイスラームの信仰現象における参詣の諸相の一端を、北アフリカの最西端に位置するモロッコの事例から明らかにすることにあつた。

発表では、イスラームにおける参詣の特徴を明らかにするために、まずメッカ巡礼 (*ḥājj*) と聖者廟への参詣 (*ziyāra*) の相違について明らかにした。そのうえで、廟に埋葬されている人物が、しばしばスーフィズム (イスラーム神秘主義)¹ やスーフィズムに源流を持つタリーカ (スーフィー教団) と深い関係を有している点を鑑み、スーフィズムの概略、モロッコにおけるスーフィーの師弟関係の歴史、スーフィー教団の展開について触れた。また、聖者信仰の概要について、物的なシンボルとしての廟の外観や特徴、中心的な観念となる祝福 (*baraka*) や奇蹟 (*karāma*)、主だった行事としての個人的参詣と集団的参詣、そして参詣が集中的に見られる聖者祭 (*mūsem*)、さらに多様な廟関係者—聖者の末裔、スーフィー教団のメンバー、儀礼的音楽集団、聖者との特別な関係を有する近隣の部族民、一般の参詣客—などについて説明を付した²。

このような概説的な説明を踏まえて、発表では、以下の二点にとくに注目をして、筆者の現地調査の成果および写真・映像資料を多数交えて議論を展開した。第一に、参詣者が病気の治癒や良縁、子授けなどの祈願を抱いて実施する参詣という行為の特徴を、巡礼や礼拝など他の宗教的行為や、モスク、墓地など他の宗教上の物的なシンボルとの比較の中で把握することを試みた。第二に、個人あるいは集団によって実施される廟への参詣のうち、集団的参詣にとくに関わる聖者祭に注目をし、「民衆的」なスーフィー教団と、より「高踏的」なスーフィー教団の聖者祭の様子を、現地調査の成果から報告した。取り上げたのは、モロッコ南西部スース地方におけるダルカーウィー教団とナースィリー教団に関連する聖者祭、モロッコ中部メクネス市郊外におけるハマドシャー教団の聖者である³。それらの比較検討を通じて、これらの祭礼が、スーフィー教団のメンバーが主体となり、教団における修行が中心となったもの、教団員よりも近隣の部族民による供儀と祈願の実施や市場の開催で特徴づけられるもの、さらに市場の開催、教団と関連する儀礼的音楽集団による治療儀礼、精霊への参詣などによって特徴づけられるもの、と一口に聖者祭といってもその内実が多岐にわたるものであることを明らかにした。

以上のような概要の発表に対し、本稿では、発表の内容をそのまま要約するのではなく、発表の中で中心的に取り上げた二つの論点のうちの第一の論点、すなわち礼拝やモスクとの対比の中で廟参詣を捉え、その

特徴を浮き彫りにするという議論に焦点を当ててゆく。そして、廟参詣という宗教的行為をムスリムの日常的な生活の延長線上にある行為として捉えようとする議論（堀内 1999）を紹介し、その議論を筆者なりに展開してゆく。

1 イスラームにおける巡礼と参詣

最初にイスラームにおける巡礼と参詣の相違について、確認をしておこう。

イスラームには、ハッジ(hājj)という名で知られる聖地メッカへの巡礼が、宗教的義務として存在することがよく知られている。ハッジは、イスラームにおける基本的な宗教的義務行為として知られる信仰告白(shahāda)、礼拝(ṣalāt)、断食(ṣawm)、喜捨(zakāt)と並ぶ五行の一つとされており、イスラーム暦(ヒジュラ暦)第12月(zū al-hijja)の10日頃にメッカを中心に開催される(大塚 1989; 後藤 1999; 野町 2002; 坂本 2000)。

他方で、聖地メッカへの巡礼とは別に、ムスリム(イスラーム教徒)が歴史的に住み慣わしてきた地域には聖者と目される人の廟が多数建設されており、願掛けをはじめとした様々な目的のために人々が訪れる一種の宗教的センターとなっている。

小論の基となる公開講演会において筆者が対象にしたのは、こうした、アラビア語ではズィヤーラと呼ばれる聖者廟への参詣である。聖者廟への参詣は、スンナ派、シーア派のそれぞれに広く見られるのと同時に、両派における廟参詣には差異も見いだされる⁴が、小論が対象とするのは、スンナ派の廟参詣であり、その中でもモロッコにおける事例に焦点を定めている。

さて、参詣は巡礼とは異なるものとして一般に理解をされている。このような差異への着目は、たとえば、ハッジのようにムスリムに課された宗教的義務ではないこと、また開催地はムスリム世界⁵の各地に広がっていること、ハッジでは衣装や剃髪をはじめとした様々な禁忌が明確に規定されているのに対してそのような明確な禁忌が存在しないこと、開催時期も必ずしもイスラーム暦で規定されておらず、農耕暦によるものが多いことなど、ハッジとは明確に異なる宗教行為と捉えられている。

イスラームにおけるこのような巡礼と参詣の区別をめぐることは、それがもつばら知識人層の間での認識であったのに対して、庶民はむしろ両者を混同していた可能性はないのではないかと疑問も呈せられようが、この点に関して歴史学者大稔は、カイロ市の「死者の街」を対象としたイスラーム中世期の文書史料研究を踏まえて「ムスリムの民衆はハッジを粗型としてズィヤーラを実践していたとは言えようが、両者を混同していたことを示す史料は未だ発見されていない。むしろ、庶民であっても両者を区別し、ハッジを行った者を地域社会内で特別扱いしてきた実態が浮かび上がってくるのである」と指摘し、巡礼と参詣を「ムスリム社会においては、ズィヤーラという語が、訪問・参詣行為一般を指し、その対象は友人・家族から聖者や聖廟に至る、日常的・広範囲の含意を伴う一般的語彙であるのに対し、メッカの聖域を巡る行為は、“ハッジ”と特別の語彙を与えられ、他の参詣行為と峻別されて特権的な一を与えられてきた」と述べ(大稔 2010: 68)、ムスリム世界においては、知識人、庶民を問わず、巡礼と参詣を区別する認識がイスラーム中世期のエジプトにおいては広がっていたことを明らかにしている。

ただし、このような差異が意識をされる一方で、モロッコ南西部において最も名高い聖者スィディ・アフマド・ウ・ムサー廟を7度訪れた者は、メッカ巡礼を敢行したのに匹敵するだけの功德を得られると考えられているという報告(Lakhsassi 2002: 14-18)も存在し、庶民のレベルでは、巡礼を行いたい様々な事情でそれを完遂することができない人々のための代替としてローカルな社会の中で廟が機能をしていた側面も指摘されている⁶。

この点に着目をするならば、ムスリムをつなぐ世界的なネットワークの結節点としてメッカ巡礼が重要な機能を果たしていたのに対して、各地の廟参詣は多様かつローカルなネットワーク形成に重要な機能を果たしていたのみならず、場合によってはメッカ巡礼を補完する意味合いを有していたとみることもできよう。ただし、このような補完的な機能を地方の聖者廟が有していたとしても、そのことは直ちに、庶民がハッジとズィヤーラを混同していたことを示唆する訳ではないという点にも注意を払っておく必要がある。というのも、先のスィディ・アフマド・ウ・ムサー廟の場合のように、巡礼に匹敵するだけの功德を得られると

いう認識は、廟参詣が巡礼そのものであると理解されているということの意味する訳ではないからである。また、7度参詣をする必要があるという認識は、そもそも巡礼と参詣が対等な位置づけにはないことを暗に意味している。さらに、ラクサーシーが報告をしているように、そもそも、巡礼とスィディ・アフマド・ウ・ムーサー廟への7度の参詣を同列に捉えようとする理解が論争の争点となることもある(ibid.)。このことは、裏を返すと両者を異なる水準にある行為として峻別しようとする見解が存在することを意味する。また、スィディ・アフマド・ウ・ムーサー廟は、モロッコ南西部最大の聖者廟であり、巡礼に匹敵する参詣という理解がどの廟に対してもなされているものではない点にも注意を払う必要がある。

以上のような巡礼と参詣の異同を踏まえうえて、次にイスラームにおける参詣の特徴を把握するために、礼拝、祈願との異同に目を移そう。

2 廟とモスク

さて、参詣の対象となるのは、ムスリム世界の各地に存在する廟であり、人々は廟に参詣し、さまざまな祈願を行う。今しがた巡礼と参詣の異同を確認したが、廟参詣の特質を把握するために、最初に注目しておきたいのが、廟とモスク、およびそれらの場で主に行われる祈願と礼拝における行為規範の相違である。モロッコをフィールドとして多年にわたって研究を積み重ねてきた人類学者堀内によれば、それらは対照的な特徴を有している。

まず、ムスリムにとって最も基礎的かつ重要な宗教的行為と考えられる礼拝をめぐっては、礼拝開始前のお浄めから始まって、礼拝の時刻、礼拝の際の所作、祈る方向、礼拝で唱えるべき文句、礼拝後の所作に至るまで、様々な行為規範が存在する。これに対して、廟への参詣は決められた時刻、唱えるべき文句、取るべき所作などに対して、礼拝ほどの厳格な規定はなく、事前に儀礼的に清浄な状態に入る必要は必ずしもない(堀内 1999)⁷。

このような行為規範の相違が認められるモスクと廟内部の様子も相異なるものである。一般にアラビア語ではマシッド(masjid、平伏する場の意)という名で知られるモスクの内部には、メッカの方向を示すミフラーブ(mihrāb)と呼ばれる窪みがあることを特徴とし、空間内には、絨毯や筵が敷き詰められ、壁にクルアーン(コーラン)の章句、時計などがかけられたりしているほかは、目立ったものはない。また、礼拝をする前にお浄めをしなければならぬが、大きなモスクの場合には、そのための泉水がモスクの中庭にあることもある。このほか礼拝の時刻が来たことを告げるアザーンのための尖塔が、大きなモスクの場合には付設されている。

これに対して廟は、アラビア語でダリーフ(darīh)という名で知られている。モロッコの場合、廟の屋根は、通常、ドーム、四角錐、円錐の形状をとっていて、一目で他の建物との違いが識別できるようになっている。廟には「聖者」と目された人物が「埋葬」されており、「遺体」が埋葬された場所の上には、木製の箱や、石、セメントでできた棺が設置されている。こうした棺にはキスワ(kiswa)と呼ばれる飾り布がかけられていて、廟内には、絨毯や筵が敷かれ、壁面にはクルアーンの章句を記した額縁や、時計、国王の写真などが飾られているのが一般的である。この他、緑色に塗装された賽銭箱が置かれていることも多い。なお、棺は時として鉄製の枠で囲われていて近づけないようにされていることもある。

廟は大きなものの場合、モロッコのイスラーム諸王朝の国王や、北アフリカ世界を超えて、トランスナショナルなネットワークを有するに至っているスーフィー教団の創始者を埋葬したものなど国家レベルないしは国家を超えるレベルで広く知られた人物を埋葬したものから、地方の村落レベルでしかその存在が知られていないような小さな廟、場合によっては来歴も知られていない廟や、打ち捨てられた廟まで存在する。モロッコでは、このような廟が山岳部、平野部、砂漠周辺部、オアシス地帯、あるいは都市、地方を問わず各地に無数と言って良いほど存在している。ただし、一般的傾向としては、都市やその近郊に大規模な廟が多く見られるということはある。

なお、廟とモスクは別の建物として建設をされていることが多いが、全国的に名の知られた聖者の廟などの場合には、廟とモスクが併設をされていたり、廟とモスクが一体化をしていることもある。堀内は、この点に注意を払い、かりに同一空間が廟、モスクとしての機能を兼ね備えていたとしても、壁や仕切り板など

が用いられることによって、廟とモスクにおける空間使用のあり方が混同されないように意識されていると指摘している（堀内 1999: 344-345）。

この点について、ここで少し検討を加えよう。たとえば世界遺産としても著名な都市フェズの旧市街の中心に位置するムーレイ・イドリースⅡ世——モロッコ最初のイスラーム王朝イドリース朝の第二代国王にしてフェズの建設者——の遺体が埋葬されている建物は、そのままモスクとして活用されており、金曜礼拝もそこで実施をされている。この廟の場合、メッカを示すミフラブがある壁面に向かって左側隅の方に棺が置かれているが、礼拝をしている人の様子を見ていると、ミフラブがある壁面に対してやや左斜めに体を向けて礼拝をしているので、方角としては、ちょうど棺が置かれている方を向いて礼拝をしているような格好となる。少なくとも、筆者が見た限りでは、とくに仕切りが立てられないことがないままに、個人的な礼拝を行う者がいた（写真1参照）。こうした様子を見ていると、同一空間が廟、モスクとして用いられているとしても、空間の利用に際して、必ずしも一貫して厳格な態度では臨んでいる訳ではないという様が見て取れる。



写真1 ムーレイ・イドリース廟内における礼拝の様子



写真2 ムーレイ・イドリース廟内の女性参詣者

また、写真2⁸からも見て取れるように、棺に触れ、祈願を行うために女性の参詣客も入って来るが、廟が併設されていない通常のモスクであれば、女性は衝立などで仕切られたモスク内の一区画で礼拝をするので、男性と女性が混在することはない。ムーレイ・イドリース廟においても、礼拝の時刻が来たことを告げるアザーンの後に執り行われる礼拝では、男性と女性は異なる部屋で礼拝を行うことになっているが、その時刻以外には、写真2にあるように男性、女性は同一の部屋に混在をしている。つまり、この段階では、この空間は、モスクとしては捉えられていないということになる。

堀内は、廟およびモスクとしての空間利用のあり方において、仕切り板の使用による空間分割に着目したが、女性参詣客や集団でのモスク礼拝時刻以外の個人礼拝者の礼拝のあり方は、時刻に応じた空間利用の違い、空間分割の違いという側面を浮き彫りにしよう。こうした例は、廟とモスクという二つの側面を有した建物を状況に応じて柔軟に使い分けている住民の宗教生活のあり方を示している。

3 参詣の方法

廟への参詣客は、家族連れで訪れる者、友人と連れ立ってくる者、一人でやってくる者、あるいはスーフィー教団のメンバーや、近隣の住民と連れ立ってくる者など様々であり、訪れる時間も時期も思い思いに決定をされる。そして参詣客は、廟の付近で販売されている蠟燭やバラ水などを購入したり、あるいはそれらを持参して廟を訪れる。廟に入るにあたっては、「タスリーム」(taslīm、「降参」の意)、「ビスミッラー」(bismillāh、「アッラーの御名において」の意)などと言いながら戸に触れたり、あるいは戸に接吻をする者がいる。廟の扉が閉まっているのを押し開いて入る際に、戸の鉄輪状の取っ手をあたかもノックをするかのように何回か打ちつけて廟に入る者もいる。そして、廟に絨毯が敷き詰められている場合には、靴を脱ぐが、地面に敷き詰められたタイルがむき出しのままであったりする場合には、土足のまま部屋に入る者もい

る。廟内に入った参詣客は、しばしば手で棺に触れたり、棺に接吻をしたり、あるいは持参したバラ水を棺にかけながら棺の回りを廻ったりする。そして棺の近くに座って（あるいは立ったまま）、棺の方を向いて、祈願をする。場合によっては、棺に手を触れながら祈ったり、棺にかかっている布をはぐって中に潜り込み、少しでも棺に近づこうとする者もある。また、コーランの章句を唱える者もいる。祈願をした後には、そのまま廟内で壁にもたれかかって一人でのんびりと時間を過ごす者、他の参詣客と話を交わすものもいれば、すぐに廟を後にする者もいる。また、先に記したように廟への参詣客には、男性も女性もいる。

さて、このような参詣行為においては、人々はしばしば自らが有している様々な願い事がかなうように祈ることが、これまでも多く報告されている。その主立った内容としては、子授け、良縁、病気の快癒などであり、さらに就職や学業成就をはじめ、個々人がかかえる諸問題が対象となる。

4 「廟＝人家」論

第2節で確認をしたような空間の分離と行為規範の差異の存在は、礼拝と参詣に対する当事者の意識の相違とも無関係ではなからう。堀内は、この点を踏まえて、「日常生活においてもっとも神聖な行為である礼拝を意識的に避ける空間を、われわれは聖なる空間と呼んでよいものだろうか」（堀内 1999: 345）と問いかけ、廟について、これを「人の家」と捉えるという斬新な理解を提示している。

「では廟とはいったいいかなる空間なのか。私見ではあるが、それを人の家と考えるべきなのではないだろうか。モスクを典型とする礼拝のための場所は、ムスリムであれば何人なりとも出入り自由なはずである。しかしそれが他人の家ならば、勝手に入り込んでそこで礼拝しても良いということにはならない。その家の人やそこに招かれた人が礼拝するのは自由だが、通りがかりの誰でもが勝手に上がり込んで礼拝することはないだろう。つまりそこは神と向き合うための特別な場所＝神聖な場所と考えるべきではない」（堀内 1999: 345）。

廟を人家になぞらえて理解しようとする堀内は、さらに、廟に埋葬された人物の捉え方についても、これを「現世」的な側面から理解すべきであるとする独自の視点を提示している。

「つまるところ、廟の主との関係がいかなる文脈で捉えられるにせよ、それはどこまでも人間同士の事象として理解すべきと思う。ジン⁹を媒介とする病気治療さえも、それは「超自然的」な存在との交渉ではなく、触知可能なきわめて地上的かつ人間的な世界内部の出来事であるだろう」（堀内 1999: 346）。

これまでの研究において聖者と呼ばれてきた存在は、日常生活とは切り離された特殊な宗教的文脈において把握をされ、その宗教的側面が強調される傾向にあった。これに対し堀内は、むしろ日常生活のただ中において廟に埋葬された人物を捉え、参詣客と廟主の関係を人間同士の事象として理解すべきと主張するのである。

筆者は、日常生活との連関の中で参詣行動を把握しようとする堀内の見解に賛同するものである。ただし、上に挙げた「廟＝人家」論の行論と、廟に埋葬された人物と参詣者の関係を論ずる上での根拠については、異なる見解を有している。

第一に、「廟＝人家」論を展開するのにあたって堀内はモスクと廟を比較し、モスクがムスリムであれば、誰にでも開かれた空間であるのに対して、「人の家」としての廟は、そこに勝手に上がり込んで礼拝をしてもいいということにはならない、と指摘していた。この点について、筆者は、モスクが一般のムスリムに開放されているのと同様に、廟もまたムスリムに開放された場であることをまずは度外視してはならないと考える。すなわち、少なくともモロッコにおいて、廟を訪れる者はムスリムである限り原理的には入室を拒まれないのであり、誰もが廟に入り、入室した結果として個人が望むのであればそこで礼拝をすることも可能なのである。

第二に、「廟＝人家」論を展開するうえで比較対象とされるべきであったのは、廟とモスクにおける礼拝行動の位置づけの相違ではなく、廟と人家における「客人」の受け入れと、客人を受け入れた際の「人家にお

ける」礼拝の位置づけであろうという点が挙げられる。とくに、日常生活の延長線上にあるものとして廟における行為を把握しようとするのであれば、人家における家主と客人のとの関係は、最初に注目すべき点であるとすらいえる。そして、人家における家主と客人が相対する場面として最も重要なのが、饗応であり、饗応における共食¹⁰である。

5 饗応、共食、祈願

モロッコ、そしてとりわけ筆者が長年調査をしているモロッコ南西部ベルベル社会では、人々は様々な機会を捉えて、家族、親族、友人や知人、同郷者をはじめとした人々を招き歓待しあうのが一般的である¹¹。

こうした歓待の機会としては、イスラームにおける二大宗教祭礼とされる犠牲祭——メッカ巡礼の終了を祝う儀礼と「断食」明けの祭り——のほか、結婚式、子供誕生に際して開かれるお七夜 (subū‘)、巡礼者の帰還、交通事故などの災厄から逃れられた場合などがある。

客を歓待する上では、客間の中央に据えられた円卓などに御馳走が用意される。招待客とホストの家族などが、円卓を囲みながら、談笑のうちに共食をするという形を取る。なお、家族と客人の関係の疎密にもよって変化をすることもあるが、通常は同性同士での共食となる。この共食が終了し、席を立つ際に、招待にあずかった人は、最後に全員で祈願 (du‘ā) を行うのが一般的である。祈願の内容は、その場で即興で決められるものであり、家族の安寧を祈願する場合もあれば、礼拝の最後で用いられる祈願の文句をそのまま全員で唱和して終わるといのように、簡潔な場合もある。共食と祈願は1セットになっているのが原則である。

なお、このような饗応の際に礼拝の時刻が来れば、客は客間で礼拝を先に済ませてしまうこともあるし、場合によっては近所のモスクへ他の客人や家主と礼拝に赴くこともあるなど、その場その場の状況に応じて、柔軟な対応を取る。先に廟を人家として捉えるうえでの礼拝についての理解を問題として挙げたが、廟における礼拝は、この人家において客を饗応している際の礼拝のように捉えればよいのではないだろうか。

ところで、そもそも人々が廟に参詣に赴くのは、病気治療、子授け、良縁などの実現、すなわち現世利益の獲得のためであることが多いが (大塚 1989)、ここで注目したいのは、祈願を目的とした廟参詣にしばしば動物の供儀と共食が伴うという点である。つまり、人家における客人の饗応においても、廟参詣における参詣者と聖者の邂逅においても、祈願と共食が家主と客人、聖者と参詣客を繋ぐ共通の要素となっているのである。

本来、祈願は願いを有した個人が単独で実施可能なものである。しかしながら日常生活における祈願は、後ほど見るように、必ずしも願い事を有している本人が単独で行うばかりでなく、友人や知人、家族などを巻き込んで、共に祈ってもらうという形を取ることがしばしばある。かりに廟参詣において願い事を祈るとい行為が、自分が常日頃個人的に祈願していることが実現するために、聖者に共に祈ってもらうことであると捉えるならば、廟参詣における祈願は、日常生活における他者との祈願と重なりあう部分をもった行為であるということになる。すなわち、饗応における祈願も、また廟参詣における祈願も、他者——客人および聖者——を介在させることで成立をしているといえる。

以上の点から窺えるのは、廟を「人家」とみなし、日常生活との連続性のうちに捉えようとするうえでは、廟における祈願や共食と、人家における客の饗応としての共食と祈願の相同的關係に目を向けるのと同時に、祈願の社会生活における広がり視野に収めておく必要があるということである。次節では、この点を踏まえて祈願の特徴を確認しておこう。

6 礼拝と祈願

礼拝と廟参詣の相違についてはすでに確認をしたが、ここでは、礼拝と祈願一般について両者の相違点を最初に振り返っておこう。そもそも神の讃美のために行われる礼拝に対して、祈願は、個人が自分の願いを表明できる機会である。礼拝は、すでに指摘したように、その準備段階にあたる浄めに始まって、礼拝の終了を示す所作まで、あらかじめ定められた身体動作を厳格に守らなくてはならない。

これに対し祈願には、礼拝に課せられているような様々な行為規範が課せられていない。たとえば礼拝を

行う際には必ず体を清めることが求められるが、祈願に際してはその必要がないため、いつでも気軽に行うことができる。第二に、礼拝の終了後ただちに実践されることも多いが、それ以外にも個人が行いたいと考えるときに随時祈願をして構わない。第三に、祈る言葉も自由度が高く、願いの内容は自分自身だけでなく身の回りの者や自分の出身部族、あるいは国、世界中のムスリムの幸福にさえおよぶ。

こうしてみるならば、宗教的義務として課せられた礼拝の厳格さは、そのまま礼拝における身体動作や文言にまで明確に刻印されているのに対し、義務ではない祈願は、身体動作などにおいてもより高い自由度を獲得している様子が明らかに見て取れる。

以上のような祈願に見出される一般的特徴に加え注目に値するのは、人々が問題を抱えている場合に、しばしば友人や知人に「(私たち)一緒に祈ってくれ」(du'i ma'-na)と依頼をすることがあるという事実と、アッラーによってとくに祈願が聞き届けられるムスリムが存在すると考えられていることである。祈願がよく聞き届けられる人としては、たとえば私の知人でもそのように考えられている人が数名いる。日常的に礼拝を遵守し、かつ人を助け、慎み深く生活を送っているような人物である。男性、女性双方を含めたこの知人たちは、周囲の人から聖者と目されている訳では必ずしもない。しかしながら、その家族や知人などは、彼らの祈願がよく聞き届けられているということを、日常の体験を通じて事実として良く知っていると言主張する。

もっとも、彼らのような祈願がよく聞き届けられる人物の所在は、通常はそれほどよく分からないものである。それでもそうした人物がいるということは、少なくとも受入れられている。そのような理解を踏まえて、たとえば、現在80歳に近く、モロッコ各地の廟参詣にかつては赴いていたモロッコ南西部出身のベルベル人の男性は、饗応の際などに多くの人に祈願をしてもらうことについて、「祈願をしてくれる人が多ければ多いほど、その中で祈願を聞き届けてもらえる人がある可能性が高い」と述べてくれたことがある。これは、多様な人々による祈りが、祈りの対象となる人々の生活をより祝福に満ちたものとする可能性があるということであろう。言い換えるならば、他者による祈願は、祈ってもらう人の祈願を強化する働きがあるとみなされているといえる。祈願が聞き届けてもらえる人物が身の回りに存在するというリアリティは、廟に赴き、そこに埋葬された特定の人物のところで祈願をしようとする姿勢にも通底するものである。

もう一つ注目に値するのは、自分が願う状態——妊娠、結婚、出産、健康、就職、学業成就など——に達している人物に接し、彼らの体に触れることで、彼らが伴っている御利益にあずかれるとも考えられていることである(齋藤 2010)。この場合には言葉を通じて自分の願いを表明することよりもむしろ、自分の願う状態をすでに獲得し、体現している人物との身体的な接触が、願望の実現を引き寄せると考えられていると言えよう。

これらの二点が含意しているのは、祈願の成就をより効果的なものとするためには、自分自身の手になる祈願とあわせて、「他者」の介在が重要な契機とみなされているということであろう。ここでの他者の介在は、祈願が聞き届けられる人物と共に祈ってもらうことという祈りの共同性、祈願が体現した状態にある人物との接触という身体的次元における近接性によって表現されている。神への祈願は、祈願者個人と神との直接的関係においてすでに成立し得るものである。しかし、他者の介在が日常生活において重視されているという事実は、祈願が、単なる個人的な願望の表明に留まらない、社会性の高い行為となりうることを示唆する。その意味で、祈願は社会性を立ち上げるための重要な契機の一つでもある。

モロッコでは、「食事と塩を共にする」者は兄弟のような特別な関係になると表現されることがある。現実にはそこまで強固な関係が共食を通じて形成される訳では必ずしもないとしても、少なくともこうした慣用的ともいえる表現が広く知られているという事実は、共食が生み出す共同性を重視する発想がモロッコ社会において一定の範囲で受容されていることを意味する。

そのような共食と祈願が一对となって実施される機会が社会生活の中で一般的に見られるという素地のうえに廟参詣が成立しているという点を、軽視してはならないだろう。

おわりに

本稿では、モロッコにおける廟参詣を対象として、廟とモスクの空間分割のあり方、廟参詣と日常生活に

における饗応と祈願の相同性などに特に注目をして、廟参詣が日常生活における祈願と共食と親和性をもった行為であることを確認してきた。

既存の人類学的研究における聖者信仰への関心は、聖典に記された宗教的知識の解釈や伝達に主体的に関わる知識人の活動と役割に結びついた大伝統と、知識人よりもむしろ直接的なコミュニケーションを通じて人々に宗教的なメッセージを伝達する聖者などの役割に結びついた小伝統の対比や、あるいはイスラームという宗教的知識が高度に洗練された宗教における知識人の高踏的な宗教解釈よりも、民衆の柔軟な宗教解釈と実践に焦点をさだめた「民間信仰」への関心を前提としてきた。そうした前提に基づく人類学的聖者信仰研究は、イスラームをめぐるややもすれば硬直したイメージを打破するのに資する、多くのすぐれた民族誌の産出をもたらした。しかしながら、聖者信仰を民衆の宗教的実践の特異なあり方として注目をし続けてきたことによって、聖者信仰が人々のローカルな宗教実践をあたかも「表象／代表」するものであるかのようになり、一つの研究領野とさえなりつつある状況は、人々のローカルな宗教生活を探求するうえで、新たなステレオタイプを生み出す危険性があるという点には注意を払う必要がある。聖者信仰を民衆的なイスラーム（赤堀編 2008）のあり方を示す格好の材料とみなし、廟参詣を人々の日常生活から切り取って描き出すことは、むしろ聖者とみなされる人々との豊かな関わり方を軽視することにもなる。本報告において、ひとつの端緒として日常生活の中での祈願との連続性のうちに廟参詣を捉えようと試みたのは、以上のような問題意識に基づくものであった。

注

- 1 スーフィズム、タサウウフ、イスラーム神秘主義という用語の意味内容の異同については、（東長 2013）参照。
- 2 モロッコにおける聖者信仰の概要に関する簡潔にして要を得た論文としては（堀内 1985）を参照。聖者祭については（齋藤 2004, 2007; 堀内 1989）、バラカ概念については（齋藤 2010; 堀内 1983）を参照。
- 3 ダルカーウィー教団の祭礼については、（齋藤 2004a）において調査成果の一端をすでに発表した。ナースイリー教団に属する聖者スィディ・ムハンマド・ベン・ヤアコブについては、彼の子孫のネットワークと地域社会におけるその受容について発表した論考（齋藤 2003）がある。ハマドシャーについては、（Crapanzano 1973）に聖者祭の様子が報告されている。
- 4 シーア派における廟参詣の詳細については、本プロシーディングス所収の守川論文を参照されたい。
- 5 イスラーム世界という用語の問題点については、（羽田 2005）を参照。
- 6 国内で初めてスィディ・アフマド・ウ・ムーサーについての報告を行った論考としては、（堀内 1990）がある。
- 7 廟に埋葬されている人が著名な場合には、「礼儀（ādāb）」から儀礼的清浄な状態に入った方が良いと考えられることもある。
- 8 写真1, 2ともに筆者撮影。
- 9 ジン(jinn)は、精霊のことである。人の眼には不可視の精霊は、しばしば人に危害を加える危険な存在であり、精霊に憑依された者は、身体や精神に疾患をきたすと考えられている。精霊に憑依された男性に関する卓抜な民族誌として（クラパンザーノ 1990）があるほか、同じくクラパンザーノによって精霊、聖者と関係した儀礼的音楽集団による除霊の様子などについての報告がある（Crapanzano 1973）。
- 10 堀内は、廟参詣が集中的に行われる聖者祭などにおいてもっとも重視すべき行為が共食であると捉えている（堀内1999: 336）。これに対して本稿では、共食が聖者祭のみならず、日常的な社会生活においても社会関係構築において枢要な行為であることと、共食がしばしば、たとえ簡便なものであろうと祈願を伴っていることに注目をしている点で堀内の議論とは異なっている。
- 11 モロッコ南西部スース地方におけるベルベル人の結婚式における共食の様子については、（齋藤 2004b）参照。

参考文献

- 赤堀雅幸（編）2008 『民衆のイスラーム——スーフィー・聖者・精霊の世界』山川出版社。
大塚和夫 1989 『異文化としてのイスラーム——社会人類学的視点から』同文館。
大稔哲也 2010 「エジプト死者の街の参詣における参詣のシャイフと参詣書」愛媛大学「四国遍路と世界の巡礼」研究会（編）『2009年度 四国遍路と世界の巡礼 国際シンポジウム・プロシーディングズ』

pp. 67-72.

- 後藤 明 1999 「イスラム巡礼総論」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、pp. 194-223。
- クラパンザーノ, V. 1991 『精霊と結婚した男——モロッコ人トゥハーミの肖像』大塚和夫・渡部重行(訳)、東京:紀伊國屋書店。
- 齋藤 剛 2003 「スイディ・ムハンマド・ベン・ヤアコーブとその子孫——モロッコ南部スース地方におけるムスリム『聖者』のネットワーク」『日本中東学会年報』日本中東学会、19(1): 97-124。
- 2004a 「非祝祭的祭——モロッコにおけるイスラーム神秘主義教団の聖者祭と宗教的実践」『社会人類学年報』東京都立大学社会人類学会、31:145-160。
- 2004b 「夏は故郷で宴三昧——モロッコ南部ベルベル人の婚宴と共食」渡邊欣雄(編)『世界の宴会』東京:勉誠出版、pp. 124-134。
- 2005 「イスラームの信仰のかたち」『月刊みんぱく』国立民族学博物館、29(1):8-9。
- 2007 「ムーセムとモロッコの祭り」私市正年・佐藤健太郎(編)『モロッコを知るための65章』東京:明石書店、pp. 190-194。
- 2010 「バラカ概念再考——モロッコをフィールドとした人類学的ムスリム聖者信仰研究の批判的検討」『イスラム世界』74:1-32。
- 坂本 勉 2000 『イスラーム巡礼』岩波書店。
- 東長 靖 2013 『イスラームとスーフイズム——神秘主義・聖者信仰・道徳』名古屋大学出版会。
- 野町和嘉 2007 『メッカ——聖地の素顔』岩波書店。
- 羽田 正 2005 『イスラーム世界の創造』東京大学出版会。
- 堀内正樹 1985 「モロッコのイスラーム——聖者信仰の概要と事例」『民族学研究』50(3):322-333。
- 1983 「バラカの周辺——民族学の視点から(前、後)」『マグレブ』日本アルジェリア協会、104:92-99, 105:98-108。
- 1989 「聖者シャルキーの祝祭——中部モロッコのムーセム(聖者祭)について」『日本中東学会年報』4(1): 1-43。
- 1990 「聖者複合の構造——ザーウィヤ・シディ・アハマド・ウ・ムーサー」文部省科学研究費重点領域研究「イスラムの都市性」事務局『イスラムの都市性研究報告・研究会報告編』20:22-40。
- 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 巡礼と民間信仰』東京:青木書店、pp. 319-348。
- Crapanzano, Vincent 1973 *The Hamadsha: A Study in Moroccan Ethnopsychiatry*. University of California Press.
- Laksassi, Abderrahmane 2002 *Ziyara to a Pilgrimage Center in Morocco: The Case of Sidi Hmad u-Musa (SHM)* (Islamic Area Studies Working Paper Series, no.26), Islamic Area Studies Project.