コプト復興運動に関する一考察

―現代エジプトにおけるもうひとつの宗教復興―

岩崎真紀

はじめに

エジプトでは、他のアラブ・イスラーム諸国同様、一九六〇年代後半以降、イスラーム的服装やヴェールを着用する女性の増加、モスク建設の急増、イスラーム関係出版物の増加、個人の宗教的意識の高まりなどといった、民衆レベルでのイスラーム復興の動きが顕著である。[1] 二〇一一年二月に三〇年にわたる長期独裁を敷いてきたムバーラク政権を崩壊に導いた一月二五日革命は、民主化を求める若者を中心とした世俗勢力によって起こされたが、その後、初の民主的選挙を経て当選したのが穏健派イスラーム主義組織ムスリム同胞団を母体とするムハンマド・ムルスィー大統領（在任二〇一二―）であったことをみれば、現在のエジプトにおいても政治や社会のなかでイスラームが大きな影響力を持っていることは明らかである。

他方で、エジプトには、中東最大のキリスト教共同体であり、同国総人口の約一〇％[2]を占めるコプト正教徒（コプト・キリスト教徒）が存在する。彼らはマイノリティであるため、マジョリティであるムスリムとの関係で語られることが多く、二〇一一年の革命時にも、当初はムスリムとの団結が注目され、その後はしばしば宗教間対立の文脈において語られてきた。[3] しかしながら、コプト正教会共同体内部の動態については、一部の現代コプト研究[4]を除いては看過される傾向にある。そこで本稿では、コプト正教会において起きた復興運動について考えてみたい。

ムスリムのあいだでのイスラーム復興同様、コプトのあいだでも、近代になりコプト復興（al-ihyā al-qibṭīyah もしくは al-nahḍah al-qibṭīyah）やコプト改革（al-iṣlāḥ al-qibṭī）と呼ばれる宗教復興運動が起こった。この運動は現在のコプト正教会のありようを方向づけたと言われるほど大きな影響力を持ち、今日でもその流れは続いている。[5] 本稿ではコプト復興運動の歴史的展開を概観するとともに、聖家族のエジプト逃避行伝承と関連する巡礼地の発展を復興運動の事例とし

て考察する。

なお、コプト・キリスト教徒と一口に言っても、そのなかにはコプト総人口の約九五％を占めるコプト正教徒、その分派であるコプト・カトリックおよびコプト福音派という異なる宗派が混在しているが、本稿では、とくに説明がない限り、コプトとはコプト正教徒もしくはコプト正教会を指すこととする。

一．キリスト教世界のマイノリティ、イスラーム社会のマイノリティ

コプト（Qibt）という語の由来は諸説あるものの、エジプトを意味するギリシア語「アイギュプトス」が語源であると説明される場合が多い。[6] 七世紀にアラビア半島からムスリムが到来したころのエジプトは民の大半がキリスト教徒であったため、[7] 当時のアラブ人ムスリムは自分たちとの差別化を行なうため、土着のエジプト人（当時はキリスト教徒と同義語）のことをコプト（アイギュプトス）と呼んだと言われている。[8] 現在ではコプトとは、エジプト人のキリスト教会・キリスト教徒を意味する。

コプト教会側の観点によれば、組織としてのコプト正教会の歴史は、福音史家聖マルコ（？―六八）が西暦五〇―六〇年頃にエジプトで布教活動を行ない、アレクサンドリア総主教座を創設し、初代総主教（在位六一―六八）となったのが始まりとされている。[9] 一方、民衆の観点では、聖マルコによる布教のさらに以前、「マタイによる福音書」（二章一三―一五節）に描かれるように、幼子イエスとマリア、ヨセフの聖家族がヘロデの迫害を避けエジプトへと逃れてきたときに、エジプトの民はキリスト教に帰依するようになったと信じられている。[10]

キリスト教受容時のエジプトはローマ帝国の支配下にあったため、当初多くの殉教者を出したが、三一三年のコンスタンティヌス帝（在位三〇六―三三七）によるキリスト教公認以降は、アレクサンドリアに総主教座のひとつが置かれるなどして、当時のキリスト教世界の神学の中心地のひとつとして繁栄していった。しかしながら、このような状況は四五一年のカルケドン公会議によって一変する。この会議において、キリストの内部に神性と人性の両者を認める両性説を正統な教理とするカルケドン信条が定められたため、神性をより強調したエジプトのキリスト教徒は、単性説論者として異端宣告・追放されたのである。[11] これにより彼らは、カルケドン信条を受け容れたローマ教会やビザンツ教会と袂を分かつと同時に、キリスト教世界の中心の座から外れ、非カルケドン派として独自の道を歩むこととなった。

その後、六三九年にはアムル・イブン・アース将軍（？―

六六三）に率いられたアラブ・ムスリム軍がエジプトに侵入し、イスラームによる統治が始まった。イスラームは、クルアーンにおいてユダヤ教徒とキリスト教徒を啓典の民（ahl al-kitāb）として認めているため、コプトはイスラームにおける神の法であるシャリーア（sharīah）によって庇護民（dhimmī）として規定され、人頭税（jizyah）を納める代わりに、生命・財産の安全と信仰の自由という一定の保護を与えられた。庇護民という名称が表わすように、啓典の民はムスリム側からはイスラーム社会のいわば「二級の構成員」[12]として認識されていたが、コプトはシャリーアに則って統治される社会のなかでムスリムに政治・経済的に従属することで、少なくともキリスト教信仰を保持しコプト共同体を維持することは可能であった。イスラームにおいては、各宗教伝統の儀礼の実践はもとより、婚姻、相続など個人の身分に関係する領域についても各宗教の法が適用されるため、各信仰共同体はそれぞれの宗教伝統を守ることができたのである。[13] 人頭税の義務のほか、武器所有の禁止、特定の衣服着用の義務、教会修復・新築の制限などいくつかの拘束はあったが、ムスリム諸王朝はおしなべてコプトに対して寛容であったといわれる。[14] このように統治者がムスリムとなってからもコプトはみずからの宗教伝統を守ることができたわけであるが、現実には多くのコプトが社会的抑圧や人頭税という経済的負担から逃れるためにムスリムに改宗していった。

コプトの歴史を概観して分かるのは、彼らがキリスト教世界、イスラーム社会どちらにおいてもマイノリティとして存在しつづけてきたことである。彼らはマイノリティという自称は決してしないし、そのように呼ばれることも忌避する。しかし、同時に彼らにとってこの歴史は、山形孝夫が述べるように、現代に生きるコプトに二重の意味での誇りを与えていると考えられる。[15] ひとつは現代のキリスト教の中心である西洋世界がキリスト教を受容するよりも早くからキリスト教国であったエジプトに生きるキリスト教徒としての誇りであり、もうひとつは、ムスリムがアラブよりやってきた外来者であるのに対し、コプトこそがエジプト土着の民であるという誇りである。[16] このような誇りは、コプトが西洋中心のキリスト教世界にも、イスラーム社会にも同化・吸収されることなく、独自の宗教的アイデンティティを保ちつづけることを可能にした大きな要素のひとつとして考えられるだろう。そして、そのことは、次節でみるコプト復興運動を支える基盤となっていると考えられる。

二．コプト復興運動の歴史的展開

七世紀のイスラーム到来以降、コプトはイスラーム社会の「二級の構成員」であるところの庇護民として存在してきた

が、エジプトにおいて近代化を始めたムハンマド・アリー朝（一八〇五―一九五二）の成立がこの状況を大きく変えた。一八五五年には庇護民に対する人頭税が廃止され、五六年には近代的軍隊創出のためにコプトへも徴兵制が適用されたことによって、コプトとムスリムの社会的差異は小さくなる。[17] また、一八二二年から始まったイギリスによる支配は、植民地主義からの独立を求めるエジプト・ナショナリズムを生み出し、それは一九一九年革命において最高潮を迎える。そして、そこではムスリムとコプトが同じ権利・義務を負う平等なエジプト国民として規定されることとなったのである。[18] これにともない、コプトは政治・経済の両面においてこれまでにない発展をみる。

コプト復興はこのような時代に起こった。植民地主義は英国国教会、ルター派などのプロテスタント、またカトリックによる宣教活動をもたらし、一八五四年にはコプト福音派が、一八九九年にはコプト・カトリックが誕生し、コプト正教会は分派を経験することとなる。欧米の諸宗派の影響によってコプト正教会の伝統が喪失することを恐れた当時の総主教キュリロス四世（在位一八五四―六一）は、聖職者の再教育や[19] 近代コプト学校の設立など教会主導の改革を行なった。当時、はコプト聖職者には無学な者が多く、その出自も下層の社会階層の者が中心であったため、上流階級からは蔑まれており、[20] 聖職者の質の向上は緊要な課題であった。

ほどなくして民衆のあいだでも動きが起こる。平信徒ハビーブ・ギルギス（一八七六―一九五一）によって一九一八年から始められた日曜学校運動（Ḥarakah al-Madāris al-ʿAḥad）と呼ばれる刷新運動である。日曜学校運動は、のちの総主教シュヌーダ三世（一九二三―二〇一二）やマッタ・アル＝ミスキーン聖マカリウス修道院長（一九一九―二〇〇六）など、日曜学校世代と呼ばれるコプト復興の担い手となる高学歴青年層を輩出したことでも知られる。この運動の中心は、欧米の日曜学校のスタイルを取り入れ、毎週日曜に子どもたちを教会に集め、キリスト教教育を行なうことにあった。具体的には、聖書の教育に加え、コプト正教会の歴史や儀礼、エジプトの殉教者や聖人、コプト語についての教育が施されたが、その方法には従来のコプト正教会が行なっていた講義形式のそれではなく、カトリック系ミッションスクールでのカテキズム（教理問答）をモデルとした対話形式が用いられた。[21]

復興運動は第一一六代総主教キュリロス六世（在位一九五九―七一）のもとでも活発に進められた。彼は日曜学校世代を教会組織の中心に迎え入れ、教会の近代化を図った総主教として知られる。[22] 二五歳のときに修道士となったキュリロス六世は、一九三六年から四二年には、オールドカイロ

にあるうち捨てられていた風車小屋において孤独の修道生活を送った。こうした経験から彼はキリスト教における世俗外禁欲を重視し、修道院を再び教会組織の中心に据えることに成功した。[23] エジプトはキリスト教世界の修道制の祖と言われる国であり、コプト正教会では歴代の総主教や主教は修道士が務めるのが主であった。[24] しかし、近代になりコプト共同体に対する修道院の影響力は低下していた。この状態の打開を図ったのがキュリロス六世だった。たとえば、訪問者もなく荒れ果てていた聖メナス修道院は、キュリロス六世によって再興され、現在ではエジプトの一大巡礼地のひとつなっている。聖人のイコンや遺物に対する崇敬に関しても、近代になると上流階級のあいだでは迷信として退けられていたが、[25] キュリロス六世が聖人を信仰者の模範として位置づけ、彼らへの崇敬を推奨したこともあり、聖人崇敬は再びコプト共同体全体へと浸透した。[26] こうした活動は修道制や聖人に対する平信徒たちの観念を再構築すると同時に、彼らがコプトとしての個人的・集合的アイデンティティを保つための大きな原動力となった。

キュリロス六世の後を継いだシュヌーダ三世は、先述のとおり、日曜学校世代のひとりとして、平信徒のときからコプト復興と深くかかわってきた。聖職者となる前は、ジャーナリストや詩人として活躍していた彼は、総主教となっても巧みに言葉を操り、多くの著書やスピーチによって信徒の心をつかんだ。「聖下（訳者註：シュヌーダ三世）に対するもっともよく知られた不平は、彼が精神的指導者としての総主教の『伝統的』役割を離れたことである。すなわち、彼はどこでも、できる限り説教をし、通常（その際に）話し過ぎることであった」[27] という評伝が表すように、シュヌーダ三世は過去の総主教たちとくらべ、きわめて活発に信徒たちと関わった。

シュヌーダ三世は平信徒として日曜学校運動に関わっていたころからその政治的発言でも耳目を集めており、[28] その姿勢は総主教となってからも変わらず、それは前任者のキュリロス六世が政治的介入を避けていたのとは大きく異なっていた。シュヌーダ三世が総主教となった一九七〇年代前半のエジプトは、六七年の第三次中東戦争での敗北により、それまでナーセル大統領（在任一九五六―七〇）が唱えてきた民族主義的イデオロギーが衰退し、代わりに民衆のあいだでイスラーム主義が顕在化した時代でもあった。さらに、大統領となったばかりのサーダート（在任一九七〇―八一）は、ナーセルの影響力を払しょくするため、イスラーム主義寄りの政策を推進した。この結果、台頭した急進的イスラーム主義勢力による暴力が横行し、コプト教会の焼き討ちや宗教間対立も激増した。[29] このような社会・政治状況のなかで、コプトの権利擁護のため積極的に政治に介入したシュヌーダ三世はサーダ

ートと鋭く対立し、最終的には八一年九月にサーダートがシュヌーダ三世を幽閉させる事態にまで発展した。[30]

彼は一九五〇年代以降急増した海外へ移住したコプトたちに対する手厚い働きかけでも知られる。これらディアスポラのコプトたちへの対応は、六二年キュリロス六世の時代に総主教自身による訪問として始まったが、[31] シュヌーダ三世は、自身の定期的な訪問だけでなく、主教、司祭、修道士の派遣、現地での教会・修道院建設にまで活動の幅を広げた。その結果、現在では北米・ヨーロッパ・オーストラリアに合計二一〇教会、四修道院、三神学校が存在する。[32] 国内同様、海外においてもコプトにとって生活の中心は教会と家族にあるため、ディアスポラたちは教会と家族、両者によって母国との密接な関係を維持している。[33] 彼らが永続的に国外に居住しながらもコプトとしてのアイデンティティを保ち得ているのは、シュヌーダ三世による働きかけに依るところが大きいと言ってよいだろう。

コプト復興運動は、たとえば日曜学校という近代的な欧米のキリスト教教育スタイルを用いながらも、その中身はコプト正教会の伝統、すなわち独自の儀礼や言語、聖人／殉教者に関することであった。その一方で、コプト復興においては、過去の伝統ばかりが復興されたわけではない。次節で見るように、伝統の創造と呼びうるような、新たな事象も起きている。[34]

三．伝統の創造―聖家族逃避行伝承を事例として

三．一　聖家族逃避行伝承の淵源

コプト復興運動のなかで推奨された実践として頻繁に取り上げられるのは、聖人崇敬や修道院の活性化、コプト語の復興などであるが、[35] 本節では、聖家族逃避行伝承、すなわち幼子イエスを連れたマリアとヨセフがパレスティナでの迫害を避けエジプトへ逃れたときの出来事に関する伝承とそれに纏わる巡礼地の発展を事例として取り上げたい。なぜなら、第一節で述べたとおり、コプト民衆の歴史観のなかでは、聖家族来訪はエジプトにキリスト教をもたらした重要な出来事であり、また、以下にみるように、ごく短い聖書の章句という限られた典拠しかないにもかかわらず、聖家族逃避行と結びつけられた場所が近代になり巡礼地として発展し、新たな巡礼地すらもが誕生するありようは、コプト正教会における復興現象のきわめて興味深い事例と考えられるからである。

コプトにとって、聖家族逃避行伝承の淵源は、「マタイによる福音書」二章一三―一五節にある。この章句には、ローマ帝国支配下の属州であったパレスティナに住んでいた聖家族が、ユダヤの王ヘロデによる幼児虐殺を避けるためにエジプトへと逃れたことが以下のように記されている。

占星術の学者たちが帰って行くと、主の天使が夢でヨ

セフに現れて言った。「起きて、子供とその母親を連れて、エジプトに逃げ、わたしが告げるまで、そこにとどまっていなさい。ヘロデが、この子を探し出して殺そうとしている。」ヨセフは起きて、夜のうちに幼子とその母を連れてエジプトへ去り、ヘロデが死ぬまでそこにいた。それは、「わたしは、エジプトからわたしの子を呼び出した」と、主が預言者を通して言われていたことが実現するためであった。[36]

聖書において聖家族のエジプト逃避に関する記述はほかになく、唯一の記述であるこの章句すら、彼らがエジプトのどこを訪れ、どのような生活を送ったかなど詳細は一切書かれていない。つづく二章一六―一八節ではヘロデの蛮行が描かれ、一九節においては、ヘロデの死とそれにともなう天使の導きにより、聖家族がイスラエルに戻る姿が描かれているだけである。

聖家族のエジプト来訪は、西洋近代的歴史観からすれば、史実として認識するには実証的根拠に乏しい。そのため、ローマ・カトリックをはじめとする西方キリスト教においては、それは史実として受容されるよりも、白いロバに乗るマリアに抱かれた幼子イエス、手綱を引くヨセフという定式化された図像を通じて美術の対象として認識される場合が多い。このことは、『キリスト教大事典』[37]や『岩波キリスト教辞典』[38]における、聖家族そのものや彼らのエジプト逃避に関する記述が、図像学的見地にのみ立ったものであることにも端的に表われている。これに対してコプトは「マタイによる福音書」が描く聖家族のエジプト逃避行をまぎれもない歴史的事実とみなしているのである。

三、二　ドロンカ―逃避行伝承に纏わる巡礼地の誕生

前項で見た聖書の章句や外典[39]の記述をもとに、コプトたちは、まず口頭で、のちに文字によって聖家族の旅路をより詳細に描きだし、後世へと伝えた。伝承によれば、ヨセフのひくロバに乗ったマリアとイエスは、ベツレヘムからガザへ、その後、シナイ半島にあるラファ、アル＝アリーシュ、テル・アル＝ファラマ、下（北部）エジプトのテル・バスタ、ムスタルド、ビルバイス、サマンヌード、サハ、ワーディー・ナトルーン、カイロ諸地区、マアディー、上（南部）エジプトのベヘネサ、サマルート、デール・ジャバル・テール、ヘルモポリス（現アル＝アシュムネーン）、ダイルート、アル＝クスィーヤ、メール、デール・アル＝ムハッラク、ドロンカなどを三年半かけて旅した後、パレスティナへ帰還したといわれている[40]（写真1、2参照）。

逃避行伝承の残るこれらの土地のなかには、過去には幼

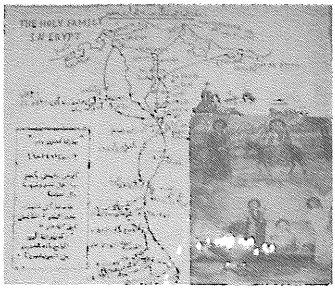

写真1．コプト正教会に飾られている聖家族が訪れたとされる場所が描かれた地図（2005／8／11、ミニヤ県デール・ジャバル・テール村）
写真はいずれも筆者撮影

写真2．聖家族のエジプト逃避行を描くイコン（2008／12／22・ミニヤ県デール・ジャバル・テール村）

子イエスが奇跡を起こした場所として知られていたが、現在では廃墟のようになっているところもあれば、逆に過去には寒村にすぎなかったのが、現在では一大巡礼地として多くの巡礼者が訪れるところもある。

なかでもコプト復興という観点からみた場合に興味深いのが、逃避行伝承の残る場所の最南端に位置するドロンカである。アスュート市の南約一〇キロメートル（カイロの南約四〇〇キロ）に位置するドロンカ（Durunkah）は、河岸段丘の崖に沿って修道院といくつもの教会や巡礼者施設がそびえ立つ、有数のコプト巡礼地として、エジプト全土から多数の巡礼者を集める（写真3）。八月の巡礼時期には毎日五万人が訪れ、その数は聖処女（マリア）被昇天を祝う行進のある八月二一日には五〇万人にまで膨れ上がる。[41] 現在、コプトに聖家族が訪れた最南端の街はどこかと問えば、当然のようにドロンカという答えが返ってくるだろう。しかし、実は、過去には最南端はドロンカではなく、その北に位置するデール・ムハッラク（Dayr Muḥarraq）だった。ドロンカが最南端とみなされるようになったのは、この数十年のことなのである。[42] この背景には、一九五五年にアスュート主教区のミハイール主教がドロンカ付近に教会を再建したこと、また、八〇年と八八年に起こったとされるマリアの出現がある。[43] 一主教による積極的な試みとマリア出現という偶然が重なり、ドロンカは巡礼地として発展するようになったのである。

写真3．巡礼者でにぎわうドロンカ（2005/8/19）

筆者は二〇〇五年八月一九日にミニヤ市のコプト・カトリックとコプト福音派の信徒グループが行なったアスュート県

コプト教会・修道院ツアーに参加し、ドロンカを訪れた。マリアがイエスとともに隠れたとされる洞窟は広大で、そのなかには聖母子やイエスの生涯を描いた絵画やイコンが掲げられ、祭壇と会衆用の椅子がしつらえられた礼拝堂もあった。キリスト教音楽が大音量で流れる敷地内には、聖家族関連史跡を順序良く回れることができるような配慮とともに、たくさんの宿泊施設や売店が設けられており、巡礼者が心地よく滞在できるような工夫があちこちになされていた。

ドロンカの事例は、イスラーム復興において、イスラーム主義者が近代における西洋文明の影響力への対抗手段としてイスラームに回帰しつつも、その内容が実は近代になって創出されたものであった点と類似している。大塚和夫は、近代エジプトのイスラーム主義者について、彼らは「近代主義者の側面を強くもち、それにもかかわらず、というかむしろそれゆえに、圧倒的な西洋文明の影響力に対抗して、守るべきイスラームの伝統を今日的状況のなかで意識的に『発明』した」[44]としているが、ドロンカが近代になり新たに巡礼地となったことは、コプトにおける伝統の発明として考えることが可能ではないだろうか。

ところで、筆者が参加したツアーがコプト正教会ではなく、コプト・カトリックとコプト福音派によるものであったことから分かるように、ドロンカは他のほとんどのコプト巡礼地同様、コプト正教徒だけに開かれた場所ではない。さらに言うならば、多くのムスリムもやってきており、キリスト教徒以外にも開かれた場所でもある（写真4）。イスラームにおいてイエスはムハンマドに先立つ神の使徒と信じられており、そのことはクルアーンでも五章二七節において言及されている。したがって、聖家族に纏わる巡礼地はコプト、ムスリム両者に開かれた場所なのである。

無論、両者のあいだにコンフリクトがないわけではない。二〇〇五年の調査当時、ドロンカの入口には何台もの装甲車が配備されており、物々しい雰囲気にあった。ムバーラク政権下では、コプト教会・修道院の前には通常護衛の警察官が常駐していたが（ただし革命後はそのような慣行は見られなくなっている）、管見の限りドロンカ以外で装甲車が配備されているコプト教会・修道院は見たことがない。アスュートはコプト人口の多い県であり、しばしばムスリムとの対立が起こる土地柄であることもあわせて考えると、政府が厳重に警備していたと考えられる。そして、それは、ド

写真4．ドロンカを訪れるムスリムたち
(2005/8/19)

ロンカという一大コプト巡礼地が、武装闘争も辞さない一部のムスリムの襲撃の対象の対象となる危険をはらんでいることを如実に表していると言えるだろう。

四．コプト復興の行方―聖家族逃避行伝承との関連から

今日、世界のいたるところで、ローカルな文脈でのみ重要性を保持していた聖地や文化遺産が、観光地としてとりあげられることによってグローバルな舞台において観光資源化される現象が見受けられる。[45] このような現象は聖家族逃避行地においても無縁ではない。そして、それはコプト復興運動の流れのなかに位置づけることができると考えられる。

近年になり、高級ホテルグループであるソネスタの所有者ムニール・ガッブール（Munīr Ghabbūr）が中心となり、エジプト各地の聖家族逃避行伝承に関わる場所を保存し、さらにはエジプトの主要観光地とすべく、国立エジプト文化遺産復興協会（National Egyptian Heritage Revival Association, 略称NEHRA）が設立された。[46] 同協会は一九九九年に政府機関である古代遺物最高評議会によって公式に認められ、当時の大統領ムバーラクからの奨励と観光省・文化省・環境省の協力も受けている。[47] また、在京エジプト大使館のホームページには「聖家族の旅」と題された観光案内があり、聖家族逃避行伝承の残る場所の観光化に政府も力を入れていることが分かる。度重なるテロリズム、そして二〇一一年の革命によって観光収入が減少傾向にあるエジプトでは、聖家族に関連する史跡は新たな観光資源として重要な意味を持つのである。

NEHRAの試みの重要性は二つあると筆者は考える。ひとつは、エジプトというローカルな地域においてのみ聖地性を有していたキリスト教的空間を、宗教的にも社会経済的にもグローバルな重要性を持つ聖地に変容させうるという点である。西方キリスト教世界に先がけてキリスト教を受容したという誇りを持つコプトにとって、エジプト国外のキリスト教徒に聖家族逃避行伝承を伝えることは大きな意味を持つだろう。

もうひとつは、イスラームとの関係である。エジプトでは、モスク等のイスラーム系施設へは政府の援助があり、建設・補修も比較的自由であるのに対し、[49] 現在でも一八五六年に発出されたオスマン布告によって制限を受けるコプト教会は、新規建築や改築、修繕に県知事の許可が必要とされ、実現には煩雑な手続きと長い時間を要する。[50] このような事実を踏まえると、聖家族ゆかりの史跡が基本的にはコプト教会・修道院と関係しているにもかかわらず、政府の支援の対象となっているのはきわめて異例のことであることが分かる。この背景には、NEHRAがおもな目的として掲げている以下の事柄が関係しているだろう。[51]

・聖家族逃避行史跡の修復

・宗教的に重要な史跡の環境向上
・エジプトおよび国際的観光企業の同史跡観光化支援
・古代エジプト的遺産に対する歴史的・文化的意識の促進
・UNESCOによる同史跡の世界遺産化

聖家族のエジプト逃避行がコプトの信仰体系において非常に重要な意味を持っていることは第一節で述べたとおりである。また、聖家族関連の史跡が観光資源として大きな可能性を秘めていることが、史跡復興の背景にあることは言うまでもない。これらに加え重要なのは、復興の対象である伝統、すなわち聖家族が、コプトにとってだけでなく、ムスリムにとっても宗教(イスラーム)的伝統とみなされている点である。

上記のNEHRAの目的を見ると、宗教、観光、エジプトという語はあっても、キリスト教やコプトいう言葉は入っていない。それにより、聖家族関連の史跡がコプトとムスリムが共に重要性を見出すことのできる宗教遺産であることが暗に強調されているように思われる。

NEHRAの試みは、キリスト教的伝統を強調するのではなく、エジプト人、また、イスラームとキリスト教に共通の宗教伝統を復興させるという意味において、イスラームに対して融和的であるといえる。これを、マイノリティであるコプトがムスリムと共存していくためのある種の戦略であると考えるのはあながち間違いではないだろう。NEHRAの活動はまだそれほど表面化していないだけに、コプト復興運動の興味深い事例のひとつとして、今後より詳細な研究が行なわれる必要があるだろう。

(本稿は、平成二四年度文部科学省科学研究費補助金、若手研究(A)、課題番号二三七二〇〇三三、課題「現代エジプトにおけるコプト・キリスト教修道院の意味と役割」(研究代表者:岩崎真紀)および平成二四年度文部科学省科学研究費補助金、基盤研究(A)、課題番号二四二五一〇〇八「変革期のイスラーム社会における宗教の新たな課題と役割に関する調査・研究」(研究代表者:塩尻和子)による研究成果の一部である。)

注

(1) 「イスラーム復興」の詳細については、小杉泰『現代中東とイスラーム政治』昭和堂、一九九四年、一三六―一七三頁や大塚和夫『イスラーム主義』、岩波書店、二〇〇四年を参照。

(2) 現在のエジプトでは、政府による宗教・宗派別の人口統計が公表されていないため、コプト人口の正確な数は不明である。一部機関が公表しているコプト人口の割合も機関によって大きく数値が異なる。以下一例を挙げると、二〇一一年一〇月三一日付のエジプトの政府系新聞アル=アハラームによれば、もっとも最近の政府統計がエジプトのキリスト教徒人口を総人口八三〇〇万のうちの三三〇万(約四%)とする一方、シュヌーダ三世総主教はこの数字を否定し、コプト

正教徒だけで二〇〇万（約一五％）に達すると述べている。

(3) 岩崎真紀「宗教的マイノリティからみた一月二五日革命」『現代宗教二〇一一』秋山書店、二〇一一年、二二〇―二二一頁。

(4) van Doorn-Harder, Peternella, *Contemporary Coptic Nuns. Columiba*, The University of South Carolina Press, 1995., van Doorn-Harder, Nelly and Vogt, Kari ed., *Between Desert and City: The Coptic Orthodox Church Today*, Oslo, Instituttet for sammenligende kulturforskning, 1997., Hasan, S. S., *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford, Oxford University Press, 2003. など。

(5) van Doorn-Harder, 1995, p.1.

(6) Hasan *Op.Cit.*, p.17.

(7) Makari, P. E., *Conflict & Cooperation: Christian-Muslim Relations in Contemporary Egypt*, New York, Syracuse University, 2007, p.41.

(8) Hasan *Op.Cit.*, p.17.

(9) Meinardus, Otto F. A., *Two Thousands Years of Coptic Christianity*, Cairo, The American University in Cairo Press, 2004(1999), pp.28-29.

(10) van Doorn-Harder, *Op.Cit.*, p.16.

(11) 厳密には、当時アレクサンドリアの指導的神学者であったアタナシウス（三七三没）はキリストの位格が神性のみしかないと意味しているわけではない（中東教会協議会編『中東キリスト教の歴史』村山盛忠・小田原緑訳、日本基督教団出版局、一九九三年、二三頁）。

(12) 八木久美子「エジプトの宗教的マイノリティーとしてのキリスト教徒―中東の宗教的多様性の投ずる問題の一例として」『Quadrante』一、一九九九、二〇八頁。

(13) 同上書、同頁。

(14) van Doorn-Harder, *Op.Cit.*, p.18., Hasan, *Op.Cit.*, p.31. 例外的にファーティマ朝（九六九―一一七一）第六代カリフ・ハーキム（在位九九六―一〇二一）はコプトに対する激しい弾圧を行なった。また、マムルーク朝（一二五〇―一五一七）下でもコプトたちは何度か厳しい迫害を受けている（Hasan *Op.Cit.*, pp.31-32.）。

(15) 山形孝夫『砂漠の修道院』新潮社、一九八七年、二二頁。

(16) コプトはしばしばみずからを古代エジプト人、ムスリムをアラブ民族の末裔として差異化するが、実際には、身体的特徴から両者を判別することはほぼ不可能である（谷垣博保「現代エジプトにおけるコプト―中東最大のキリスト教コミュニティの状況」『現代の中東』二八号、二〇〇〇年、五〇―五一頁）。

(17) 同上書、五三頁。

(18) 三代川寛子「エジプト・ナショナリズムとコプト」同編著『東方キリスト教諸教会：基礎データと研究案内』（SOIAS リサーチペーパー No. 8）、二〇一二年、二五頁。

(19) 田村愛理「近現代エジプトにおけるムスリム＝コプト紛争―国民統合の視点から」『日本中東学会年報』一、一九八六年、四三頁。

(20) Hasan, *Op. Cit.*, p.74.

(21) *Ibid.*, pp.74-75.

(22) *Ibid.*, p.86.

(23) van Doorn-Harder, *Op.Cit.*, p.23.

(24) *Ibid.*, p.1.

(25) Hasan, *Op.Cit.*, p.77.

(26) van Doorn-Harder, *Op.Cit.*, p.174.

(27) Watson, John, "Signposts to Biography: Pope Shenouda III," in van Doorn-Harder, Nelly and Vogt, Kari eds., *Op. Cit.*, p.250.

(28) Hasan, *Op.Cit.*, p.58.

(29) Solihin, S. M., *Copts and Muslims in Egypt: A Study on Harmony and Hostility*. Leicester, The Islamic Foundation, 1991, pp. 82-85, Hasan, *Op.Cit.*, pp.106-108.

(30) Hasan, *Op.Cit.*, p.110.

(31) Chaillot, Christine, *The Coptic Orthodox Church: A Brief Introduction to its Life and Spirituality*, Paris, Inter-Orthodox Dialogue, 2005, p.48.

(32) Botros, Ghada, "Religious Identity as an Historical Narrative: Coptic Orthodox Immigrant Churches and the Representative of History," *Journal of Historical Sociology*, Vol. 19, Issue2, 2006, p.195.

(33) Chaillot, *Op.Cit.*, p.49.

(34) Hobsbawm, E. and Ranger, T. eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.（ホブズボウム・E、レンジャー・T. 編、前川啓治、梶原景昭他訳『創られた伝統』一九九二年、紀伊國屋書店）

(35) コプト復興の他の具体相については、以下を参照のこと。van Doorn-Harder, 1995, pp.22-25, Meinardus, *Op.Cit.*, pp.93-95, Hasan, *Op.Cit.*, pp. 57-102. Chaillot, *Op.Cit.*, pp.62-74, 三代川、前掲書、一二五―二〇頁。

(36) 日本聖書協会『聖書　新共同訳』日本聖書協会二〇〇二年、（新）一―三頁。

(37) 日本基督教協議会文書事業部・キリスト教大事典編集委員会編『キリスト教大事典　改訂版』教文館、二〇〇〇年、六〇七頁。

(38) 大貫隆・名取四郎・宮本久雄・百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、二〇〇二年、一四二―一四三頁。

(39) 聖家族エジプト逃避行への言及がある外典について、久山は新約聖書外典カイロ・パピルス一〇七三五を、山形はヘブライ福音書を挙げている（久山宗彦『イスラム世界とコプト文化』一九八二年、コルベ出版局、一〇頁、山形、前掲書、一六一頁）。

(40) Davis, Stephen J., "Ancient Sources for the Coptic Tradtion." Gabra, Gawdat ed., *Be Thou There: The Holy Family's* Journey in Egypt, Cairo, New York, The American University in Cairo, 2001, p.135. 聖家族のエジプト滞在期間については、コプト正教会では三年半とされているものの、見解が異なる歴史家や研究者も多い。

(41) Hulsman, Cornelis "Tracing the Route of the Holy Family Today," Gabra, Gawdat ed., *Op. Cit.*, p.116.

(42) *Ibid.*

(43) *Ibid.*

(44) 大塚和夫『いまを生きる人類学―グローバル化の逆説とイスラーム世界』中央公論新社、二〇〇一年、一八三―一八四頁。

(45) たとえば、かつては地域的重要性のみしか有していなかった長崎の教会群が、世界文化遺産暫定リスト入りしたことにより、普遍的価値を与えられることなどを例として挙げることができる（山中弘「『場所の聖性』の変容をめぐる葛藤―五島列島の「教会めぐり」」同編『『場所の聖性』の変容・再構築とツーリズムに関する総合的研究』平成一五年度～平成一七年度科学研究費補助金（基盤研究(C)）研究成果報告書、二〇〇六年、四五―五〇頁）。

(46) Gabra, *Op.Cit.*, p.164.

(47) *Ibid.*

(48) http://www.egypt.or.jp/basic/holy.html（二〇一二年一二月二〇日日確認）

(49) Hasan, *Op.Cit.*, p.210.

(50) 一八五六年のオスマン帝国皇帝による勅令。教会の自治は認めるが宣教は認めないとする（田村、前掲書、四九頁）。なお、当初許可権者は国家元首である大統領であったが一九九八年より県知事となった（谷垣、前掲書、五九頁）。

(51) Gabra, *Op.Cit.*, p.164.

（いわさき・まき　筑波大学助教）