

環インド洋文化圏における文化変容とその意義

新谷英治（代表研究者：関西大学文学部教授）

谷口淳一（共同研究者：京都女子大学文学部准教授）

蜷川順子（共同研究者：関西大学文学部教授）

橋寺知子（共同研究者：関西大学環境都市工学部准教授）

はじめに

インド洋を取り巻く地域を東南アジアの陸と島嶼、インド亜大陸、西アジア諸地域、アフリカ東岸と限定しても、そこでは仏教文化、ヒンドゥー文化、イラン文化、イスラーム文化、スワヒリ文化など個性的な文化が展開して独自性を主張しながら、相互交通、とりわけインド洋を介した海上交通によって衝突と融合を繰り返しつつ、重層的な文化構造を形成してきた。我々はその地域を環インド洋文化圏と呼んでよいであろう。

7世紀にアラビア半島に産声を上げたイスラーム（イスラーム教）の登場は、環インド洋文化圏にとっても大きな転換点となったであろうことは容易に推察される。それは、それまでの多神教・汎神論的な文化様相の中へ、一神教文化が投げ込まれることになったからである。イスラームは16世紀に至る間に西アジア、アフリカ東岸から東南アジアへ拡大する。これ以後環インド洋文化圏は、広い意味でイスラーム圏でもあると言える。多神教・汎神論的な文化がいかにして一神教の世界観を受け容れるのであろうか。

一方、ヨーロッパにおいて16世紀以降に特に顕著となる「近代」への動きを現実に可能にした要因の一つとして、環インド洋文化圏からの経済的・文化的な利益吸収（あるいは暴力的収奪）を挙げねばならない。ヨーロッパが出会い、「近代」への原動力を汲み取った環インド洋文化圏は、7世紀に始まる大きな文化的変容を経験しつつある世界であった。その意味でヨーロッパの「近代」は環インド洋文化圏で生起していた文化変容と決して無縁ではない。同時に、「近代」ヨーロッパは、環インド洋文化圏から原動力を吸収して育んだその「近代」ヨーロッパ文化を繰り返し環インド洋文化圏へ持ち込んだ。それらはキリスト教信仰の普及や建築等の社会資本整備に端的に現れており、環インド洋文化圏における「近代」の形成に繋がるのである。

以上のような問題意識のもと、以下、環インド洋文化圏における文化変容を巡るいくつかの問題を検討する。

I 南アジアのマドラサ

環インド洋文化圏における文化変容の一例として、イスラームとともに南アジアに導入されたマドラサを取り上げる。マドラサとは元来「学ぶ場所」を意味するアラビア語で、現代では初等・中等教育を担う学校を広く含意する語である。しかしながら、前近代のイスラーム社会においては、宗教を中心とした学問の教育と研究を担った制度と施設がマドラサと呼ばれてきた。ここでは、マドラサという語を前近代の教育施設に限定して用いる。

南アジアにおいても、イスラームの伝播からやや遅れたものの、マドラサが導入され、イスラーム諸学の発展と普及に寄与した。しかしながら、南アジアに導入されたマドラサには、他地域のマドラサとは異なる特徴も見出すことができる。以下、インドを中心に南アジアにおけ

るマドラサの受容と展開の歴史を概観したうえで、南アジアのマドラサに見られる特徴について考えてみたい。

マドラサの導入

記録に残っている最古のマドラサは、10世紀にイラン東北部のホラーサーン地方に設立された。11世紀後半には、セルジューク朝治下のイラン、イラク各地に設立されるようになり、12世紀にはシリアやエジプトへも相次いで導入されていった。南アジアに導入されたマドラサとしては、ゴール朝の君主ムイッズ・アッディーン・ムハンマドが1191年にアジュメールに設立したとされるものが最も早い。

ゴール朝の軍人クトゥブ・アッディーン・アイベグが建てた奴隷王朝に始まるデリー・スルターン王朝の時代（1206～1526年）になると、多数のマドラサが設立されるようになった。首都デリーにおける最初のマドラサは、13世紀初めに奴隷王朝のスルターン＝イルトゥトゥミシュが建てたムイッズィヤ学院である。1219年に始まるモンゴル軍の遠征により中央アジアやイランが混乱を極めると、多くの学者がそれらの地からインドへと逃れた。これらの学者たちが、北インドに増加しつつあったマドラサでの教育を担ったと思われる。

デリー・スルターン王朝で最も支配領域を広げた14世紀のトゥグルク朝の君主たちは、マドラサ設立にも熱心に取り組んだ。ムハンマド・ブン・トゥグルクの治世（1325～1351年）には、デリーに1,000ものマドラサがあったとされる。また、彼の後継者であるフィールーズ・シャーは、30のマドラサを新設したうえに、多数のマドラサを修復し再建したという。なかでも、1352/53年に彼が建てたフィールーズ・シャーヒー学院は、2階建ての大規模な建造物であった。

デリー・スルターン王朝の支配領域以外でも、次第にマドラサの建設が見られるようになる。14世紀半ばにデカンに成立したバフマニー朝の下では、1378年にマフムード・シャーが最初のマドラサを設立した。15世紀後半に同王朝の宰相として活躍したマフムード・ガーワーンが1472年に首都ビーダルに建てたマドラサもよく知られている。これはシーア派のマドラサで、ペルシア風のイーワーンを持つ2階建ての建物である。設立者がイラン出身のシーア派であったことが、マドラサの教育方針と建築に反映している。デリーの東に位置するシャルキー朝でも、スルターン＝イブラーヒム（在位1402～1440年）が、首都ジャウンプルに多くのマドラサを設立した。

ムガル朝時代

ムガル朝（1526～1858年）の創始者バーブルは、その短い治世（1526～1530年）に1件のマドラサをデリーに設立したが、マドラサ設立が本格化するのには、ムガル朝が最盛期を迎えたアクバルの治世（1556～1605年）である。各地に国家あるいは民間の資金でマドラサが多数設立され、宮城ファテプル・スィークリー内にもマドラサが建てられた。

アクバルは、多くのマドラサを設立しただけでなく、その教育内容にも自らの思想を反映させようとした。すなわち、マドラサでの教育に数学、農学、幾何学、天文学、物理学、論理学など非宗教的な学問を加えるよう定めたのである。また、ヒンドゥー教徒とムスリムの子弟と一緒に学ぶ世俗的な学校をも設立し支援した。このような教育方針が採られることはこれまでもあったが、諸宗教を融合した新たな宗教を創設するなど異教徒とムスリムの共存に心を砕いたアクバルの治下では、世俗的な学問と非ムスリムに対する教育が一層重視されたのである。しかしながら、保守的なウラマーなど反対派の勢力も根強く、彼の方針が全国の教育施設で貫

徹されたわけではなかった。

アウラングゼーブ（在位 1658～1707 年）は、異教徒に対する政策を寛容から抑圧へと転換したことで知られるが、このことは教育方針にも当てはまる。彼の治世には、ヒन्दゥー教徒の学校が破壊される一方で、ムスリムのマドラサやその学生は手厚い支援を受けた。17 世紀末にアウラングゼーブからラクナウにある館を下賜されたウラマーの家系が、そこを教育・研究活動の拠点として発展させていった。この施設は、ファランギー・マハッルと呼ばれ、ムガル朝が衰退した後も 20 世紀に至るまで活動を続けた。

南アジアに導入されたマドラサは、他地域と同じくイスラーム諸学の教育・研究拠点であった。しかし、高度に発展したインド文明と圧倒的多数のヒन्दゥー教徒の存在という南アジアの現実、マドラサに影響を与えざるを得なかった。インド文明の影響は、マドラサにおける教育内容に見られた。イスラーム発祥の地であるアラブ地域のマドラサに比べて、南アジアのマドラサでは非宗教的で実用的あるいは理性的な学問が重視される傾向が強かったようである。

教育内容の特徴は、ムスリムが人口の上では少数派であり続けたという第 2 の点にも関係する。ムスリム政権は、人口の多数を占めるヒन्दゥー教徒を円滑に統治するために、彼らの一部を官吏として登用せねばならなかった。そのために、宮廷・行政用語であるペルシア語をはじめ、実用的な学問をヒन्दゥー教徒に教授する必要があったのである。

もう一つの特徴は、マドラサに対する国家の関与が大きいという点である。他地域においても、大規模なマドラサは政治権力者が設立することが多いが、教育内容を直接指示する例はあまり見られない。また、歴代の支配者がマドラサ設立に熱心に取り組む一方で、休廃校となっていた多数のマドラサを復興したことが彼らの事績としてしばしば言及される。これは、支配者の代替わりに追加支援をしなくては継続的に運営できないマドラサが多かったことを示していよう。18 世紀以降、ムガル朝の衰亡とともに多くのマドラサが姿を消していった背景として、南アジアには国家財政に依存するマドラサが多かった点が指摘できるのではないだろうか。

主要参考文献

1. Aziz Ahmed, *An Intellectual History of Islam in India*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969.
2. Munibur Rahman, “Madrasa: II. In Muslim India.” In *Encyclopaedia of Islam*. Eds. H. A. R. Gibb, et al. New edition. 12vols. and index volume. Leiden: Brill, 1960-2009.
3. Ali Riaz, *Faithful Education: Madrassahs in South Asia*. New Brunswick et al.: Rutgers University Press, 2008.

(谷口淳一)

II 環インド洋文化圏へのヨーロッパ人の登場

15 世紀後半に本格化したヨーロッパ人による新航路開拓により、16 世紀前半にはアジア、とりわけ環インド洋文化圏は、ヨーロッパと新たな関係に入ったと言えよう。この時期のポルトガルを中心とする新しい動きにオスマン朝は関心を払い、注目していた。地中海を経由するルートを領域内に擁するオスマン朝は、ポルトガルによるアフリカ迂回ルート開拓と彼らのイ

インド洋進出の直接の利害関係者でもあった。そしてその関心を端的に物語るのが、オスマン朝海軍提督ピーリー・ライースによって16世紀の前半に編纂された地中海航海案内書『キターブ・バフリエ』*Kitāb-i Bahrīya*である。これを手がかりにポルトガルのインド洋進出の具体的様相とオスマン朝の対応を概観し、環インド洋文化圏における以後の文化変容を考えるよすがとしたい。

ピーリー・ライース *Pīrī Ra'īs* (?-1554 頃) は1516-17年の対エジプト遠征に参加したのち、Prevezaの海戦での勝利で知られる *Khayr al-Dīn Barbarossa* の下で活動したが、やがてエジプト方面の艦隊責任者となり、スエズからアラビア海、ペルシア湾にまで乗り出して当時インド洋に姿を見せていたポルトガルの勢力を牽制した。『キターブ・バフリエ』はこのピーリー・ライースによって1521年(ヒジュラ暦927年)と1526年(同932年)の2度作成されている。後者(932年本)の写本の多くには、地中海各地を解説する「本文」(散文)に先立ち、散文と韻文による「序文」が付される。このうち韻文序は49章からなり、導入部、航海者の基礎知識、「七つの海」、結びの4部に分けられる。

ここにいう「七つの海」とは、ルームの海 *Baḥr-i Rūm* (地中海)、中国の海 *Baḥr-i Chīn*、インドの海 *Baḥr-i Hind*、マグリブの海 *Baḥr-i Maghrib* (大西洋)、パールの海 *Baḥr-i Pārs* (ペルシア湾)、ザンジュの海 *Baḥr-i Zanj* (インド洋西部一帯)、クルズムの海 *Baḥr-i Qulzum* (紅海)である。実際には韻文序では地中海、紅海に関する具体的な説明は殆ど無い。この「七つの海」に関する記述のなかにポルトガルのインド洋への進出について述べる部分があり、それは韻文序第10章から第17章にあたる(第18章も関係する可能性があるが、さらに検討を要する)。これら8章は計256行にわたって述べられ、全49章からなる韻文序全体の約1/4を占める。以下に第10章から第17章の要旨を示す。新谷1997, 2003, 2007などですでに提示した要旨や全訳に基づきつつ修正を加えたものである。

まず第10章ではポルトガルがアフリカ迂回航路を開拓しインド洋に進出する事情が述べられる。人物名が判然としないが、*Bartolomeu Dias*の喜望峰到着や*Vasco da Gama*のインド洋への航海などを踏まえた記述であると思われる。

第10章：ポルトガルの王が死去して二人の王子が残り、一人が即位し、一人はマグリブに逃れた。逃れた王子は35年後に帰国して即位し、黒人たちの地方へ船を派遣した。派遣された者たちが帰国すると王はすでに死去しており、費用を賄えないため事業は40年間滞った。船長の一人 *Qānjū Līzbūna* が、インド航路探索が先の王の死去で頓挫していることを国に訴え、時の王によってインドへ派遣された。彼は海岸に沿って探索し、9年を費やして喜望峰に至り、十字架を建てた。喜望峰は[ポルトガルから見て]赤道を挟んで南へ対称の緯度にあり、その向こうは *Habash* [アビシニア。ここではアフリカ大陸の南部一帯を指すと思われる。]との境界域である。

第11章から第13章では *Habash* とナイル川の説明が中心になっているが、第12章には多数の船が *Habash* を回り込んで紅海のジッダに至ったことが述べられる。

第11章：*Habash* は南に突き出した岬であり、東、南、西は大洋である。周囲は7000マイルで、北は[アフリカ]大陸に接している。ナイルの源流から喜望峰までは緯度で15度分であり、陸路では誰も行けない無人の平原である。ここにはナイル川の源流があり、その地方の *Mānūqūnqūrī* [Congo 国王の称号 *Mani Congo*] という王が源流に至る道を見出した。この王とその住民はみな黒人である。この土地は金鉱が豊かであり、ポルトガル人が来て金を手に入れていた。土地の者が彼らにナイル川の情報を与えた。

第 12 章：ナイル川の源流は赤道から南へ緯度で 19 度分である。ナイル川はそこから北へ流れて来ている。Habash は岬であり、それを回り込んで 30 隻のバルチャ [帆船] と 5 隻のカドゥルガ [ガレー船] が Jidda に到来した。

第 13 章：赤道の反対側にナイル川の源流があり、こちら側で夏の時期は源流では冬なので雨が多く、そのためナイル川はその時期に氾濫するのである。

第 14 章では大洋航海を可能にした天文学や地理学の知識と実際の試みの様子が説明され、第 15 章で赤道とその下の地域の説明が補足されている。

第 14 章：航海者たちが航路を見つけ、‘Umân の海 [インド洋] を回り込んで中国へ出る。大洋の航海者はあらゆる技術を心得ており、アストロラーベを携え、天文学の知識やキヤース qiyâs [海上での緯度測定の一方法] も知っている。インドへ 7 隻の船が出発したが途中で沈没し、生き残った一人が再び出かけて見聞した諸地方の事情を報告し、航路開拓の事業を希望した。ポルトガルにいた一人の祭司が球 [地球儀] を作製し、マグリブの海から中国まで世界の様子が分かるようになった。

第 15 章：赤道の下の地方には、Milâqa [マラッカ] や Habash の Mughtish [モガディシュ]、マグリブの黒人の地方がある。これらの地方では昼夜の長さが同じである。太陽は緯度差 47 度を移動し、赤道から緯度 23.5 度を越えない。

第 16 章ではポルトガルの船が春に出発して大西洋を南下し、喜望峰を巡ってインド洋に至る手順や距離を具体的に説明している。ブラジルに至る航海の様子は Cabral のものと思われる。第 17 章はこの往復の航海にはそれぞれ西風、東風が好都合なことなどを補足的に述べる。

第 16 章：ポルトガルからインドへ向かうのは春のはじめである。出発して 700 マイル西南西をめざし、Madîra [マデイラ島] に到着する。それから 1200 マイル南に進んで Qâwu Vardâ [ヴェルデ岬] に至り、400 マイル西の島々に行く。さらに 2000 マイル西南に進むと、正面の陸地が Târa Birzîlî [ブラジル] である。さらに西南に進み、ついでアストロラーベを使って南南東に進んで南緯 55 度に至る。ここから向こうへは進めない。東に 2000 マイル進むと Habash が左手になる。アストロラーベを用い、またキヤースを行って北へ 6000 マイル進む。赤道に至ると安全になる。赤道を越えたところで Habash の Mughtish 地方を見出す。そこから西に向うと Jidda の海の入り口であり、西風によって 1800 マイル東に向かえばインドである。

第 17 章：ポルトガルからインドへ行くには西の風が好都合である。アフリカの海岸に沿って南下するが困難が多い。インドからポルトガルへは東風が好都合である。ポルトガルとインドの間は 14000 マイルと航海者は言う。海岸に沿った距離は分からない。

これらの叙述から我々はピーリー・ライースがポルトガルによる新航路開拓に関して 1520 年代の時点で把握した情報を詳しく知ることができる。アフリカ南部の様子、そしてその南端を回りこんでインド洋に至る航路を開拓する経緯と航海の様子は、その苦心のさまが具体的に述べられている。ただ、個々の情報には粗密があり、必ずしも正確とは言えない点も多いように思われる。我々がこれらの章から得ることができる新事実は多くはないかもしれない。しかし、ここにはポルトガルの東方活動の様子が地名や距離、航法にかかわる説明を伴った具体的な言葉で語られている。当時生起しつつあった新たな世界情勢へのピーリー・ライースの強い関心が看取される。韻文序の中でも比較的多くの紙幅が割かれていることも関心の大きさを物語ると言えよう。

ポルトガルのインド洋進出は、そののちのヨーロッパ人のアフリカ、アジアでの活動の基礎、足場を築くものであり、以後ヨーロッパ人が環インド洋文化圏に彼らの文化を持ち込みこの地域での文化、社会の新たな変容を促す契機となった。当時オスマン朝もまたアラビア半島、さらにはイラン、イラクへと勢力拡大を図りつつあり、環インド洋文化圏との関わりをいっそう深めていた。このポルトガルによる新航路の開拓と環インド洋文化圏への登場という新しい情勢にオスマン朝の海軍提督ピーリー・ライースは大いに注意を払わざるを得なかったのである。のちにインド洋西北海域で盛んに活動するポルトガルを牽制すべくオスマン朝の艦隊がホルムズへ派遣される。指揮官はピーリー・ライース自身であった。

ポルトガルの東方活動はこののち必ずしも永続的な成功を収めたわけではない。やがて環インド洋文化圏での活動の主役はイギリスやオランダ、スペインに取って代わられる。環インド洋文化圏における文化変容、とりわけキリスト教文化との接触による変容はむしろこれら後発の国家によって本格的に齎されたものと考えざるべきかもしれない。しかし、インド亜大陸でヒンドゥー文化の基盤にイスラーム文化が重なってインド・イスラーム文化が形成され、東南アジアではこれとはまた趣の異なるイスラーム文化が根付くなど多様なイスラーム文化が環インド洋文化圏で展開・深化しつつあるなか、ここにさらにヨーロッパ・キリスト教文化が本格的に齎される契機となったポルトガルの東方活動が有する歴史的な意味は大きい。ポルトガルの東方活動によって環インド洋文化圏に起ころうとしている新たな文化変容への洞察とも言うべきものを『キターブ・バフリエ』韻文序に読み取ることも不可能ではなからう。

『キターブ・バフリエ』韻文序に基づいてポルトガルの環インド洋文化圏への進出とオスマン朝の関心のあり方をごく大掴みに整理した。本稿は環インド洋文化圏における文化変容そのものを具体的に考察するものではなく、こののちに環インド洋文化圏で起こる文化変容を準備し促した出来事を、環インド洋文化圏と直接的な関わりを深めつつあったオスマン朝の海軍提督の目を通して跡付けたものである。必ずしも新知見を提示するものではないが、環インド洋文化圏における文化変容の過程を考える一助となれば幸いである。

主要参考文献

1. F. Kurtoglu & H. Alpagot (eds.), *Piri Reis, Kitabı Bahriye*, İstanbul, 1935.
2. 新谷英治, 『キターブ・バフリエ』ヒジュラ暦 932 年本序文, 『関西大学東西学術研究所紀要』, 30(1997), pp.55-83.
3. 新谷英治, オスマン朝期航海案内書の世界像, 内山勝利編『論集 古典の世界像』(科学研究費補助金特定領域研究「古典学の再構築」研究成果報告集 V), 2003, pp.198-211.
4. 新谷英治, 16世紀のオスマン朝におけるローカル・アイデンティティとグローバル・スタンダード——地中海航海案内書と世界図の分析から——, 芝井敬司編『西洋の歴史に見る「グローバル・スタンダード」と「ローカル・アイデンティティ」』(科学研究費補助金基盤研究(A)研究成果報告書), 2006, pp.46-52.
5. 新谷英治, ヨーロッパとアジアを結ぶ海の回廊, 関西大学東西学術研究所編『アジア・世界をつなぐ海の回廊——文化の出会い——』, 関西大学東西学術研究所, 2007, pp.161-179.
6. Svat Soucek, *Piri Reis and Turkish Mapmaking after Columbus, The Khalili Portolan Atlas*, 1996, London.

(新谷英治)

III セブのサント・ニーニョ

環インド洋文化圏の東端に組み込まれる、あるいはむしろ、太平洋の西端で出会うと言った方が適切にも思われるフィリピンの社会を、その根底から転換し変容させたのは、イスラームよりキリスト教という一神教との出会いであった。出会いというのは常に双方向的であるのだが、「太平洋の西端での出会い」という言い回しは、その海の名付け親マゼランの経験を念頭においたものである。

スペイン王カルロス 1 世に仕えたポルトガル人マゼランが五隻の船団を率いてサンルーカル・デ・パラメダ港を出航し、スパイス諸島を探索すべく西回り航路をとったのは、1519年9月20日。途中、内部の反乱なども原因して三隻に減った一行が、フィリピンのサマル島を見たのは、実に1521年3月16日のことである。その南端にあるホモンハン島に上陸した彼らは、まもなくリマサワに十字架を立て、スペイン王国の名で宗教行列を行い、イースターを祝って最初のミサを執り行ったとされる。

この地区の長に伴われてセブ島へ赴いた彼らは、ラジャ・フマボンから歓待され、また、ラジャとその妻も、一週間も経たないうちにキリスト教に改宗したが、この友好関係は長くは続かなかった。フマボンをセブの長にしようとしたスペインに、マクタン島のラプラブが反発し、彼を成敗しようと武装して乗り込んできたマゼランを1521年4月27日に殺害。残るスペイン



図1 サント・ニーニョ聖堂（セブ）のステンドグラスに描かれたラプラブとマゼラン

人たちもフマボンの変節に会い、命からがらモルッカ島に逃げ、結局インド洋上西回りの航路をとって1522年9月6日に帰還したのは、一隻だけだったからである。ラプラブはイスラームの部族長だったとも言われるが、現在は地元の英雄として、サント・ニーニョ聖堂のステンドグラスにも描かれている [図1]。

マゼランの出来事は、スペイン人のフィリピン征服意欲をかきたて、1525年から1542年にかけて四回の遠征が行われたが、いずれも失敗に終わった。ところが、スペイン国王カルロス5世が退位した1556年に、その地位と領土と野心を受け継いだフェリペ2世は、1559年、フィリピン諸島の征服と植民地化のためのさらなる遠征を命じたのである。この命令は直ちには実行に移されず、かつて失敗したロアイサの遠征に同行し、それから十年近くフィリピン近辺に滞在していた、天文学者にしてアウグスチノ会士ウルダネータを指揮官とし、レガスピを軍事司令官とした遠征隊が、ようやくメキシコのヌエバ・エスパーニャを後にしたのは、1564年11月21日のことであった。

スペインの船隊を見たセブの人々は、マゼラン殺害に対する復讐の部隊が来たと思い、武力で抵抗するために村を焼き、山岳部へと移動した。村の全焼を避けるために上陸し消火活動に当たったスペインの兵士が、焼け残った家から幼児イエスの彫像を発見し、神意を感じた彼らは、直ちに祠を建てて、ウルダネータが感謝の祈りを捧げたと言われる。



図2 サント・ニーニョ像（ガラス越しに撮影）

現在セブのサント・ニーニョ（聖幼児イエスの意味）として信仰を集めているこの彫像〔図2〕は、16世紀にフランドルの都市メヘレンで制作されたと考えられており、その来歴に関して主に二つの説がある。一つは、マゼラン探検隊が置き忘れたというもの、今一つは、マゼランについていたイタリア人探検家によるとされる次のような話である。ある食事の後、船長が地元の女王に洗礼を施しに行ったとき、彼は彼女に幼児イエスの小さな彫像を見せたのだが、それを見ると彼女は非常に感動して涙を流し、洗礼を求め、その像を持ち帰りたがったので与えた。その像は、マゼランの死後も地元に残され、他の多くの偶像と共に祈られたといわれるので、その像ではないかというものである。

ウルダネータは、レガスピのための援軍を求め航路を確定するためにフィリピンを離れたが、彼らが祠を建てた場所には、フェリペ2世の認可により1571年サント・ニーニョに献堂された聖堂が建立され、アウグスチノ会修道院が併設された。その後1575年から1602年にかけて作られた石造りの建物は、1622年の火事で消失したが、聖像は焼けることなく救い出されたため、一層信仰を集めた〔図3〕。

現在の建物〔図4〕は1735年から1745年にかけて、修道士アルバランの監督下で建てられたもので、

様々な建築装飾家が携わっている。本来のバロック様式と同じく、ファサードに特徴のあるコロニアル・バロックで、スペインのチュリゲラ様式と呼ばれる漆喰を用いた過剰な装飾方式の影響を示す。三角形ペディメントの各角に載る、円と鋭角三角形からなる装飾モチーフは、メキシコの聖堂にも見られるものであるが、イスラームの幾何学的装飾文様と無関係ではなく、スペインやコロニアル・バロックの複雑な性格を物語る。

全体としては、両側の四角いピラスタに載る三角ペディメントのある二階建てであるが、二階部分では、サント・ニーニョの立つ三葉状アーチのある祠を、ペディメントのある建物が三重の入れ子状に囲んでいるように見える。聖堂の歴史を知れば、何度も重ねた改築を伝えるようにも思われるが、そこまで深読みしなくても、聖堂に集う人々の信仰の厚さを感じることができるだろう。遊び心を忘れない反復と変化という装飾の基本は、祠の三つ葉状アーチと、それと響き合う一階中央に



図3 サント・ニーニョ聖堂に隣接する博物館横の、信仰の広がりを描くレリーフ

ある入り口のアーチとの関係にも看取され、このアーチをくぐればサント・ニーニョに出会える奇跡が、信仰心のある人々に確信されるものと思われる。

サント・ニーニョ像に関して注目したいのは、それが単独で立つ子供のイメージだということである。彫像そのものの調査はこれからの課題だが、少なくとも15世紀末までの西欧では、単独で立つ幼児イエスのイメージはあまりない。あるとしても、修道女やベギンと呼ばれる半聖半俗の修道女が、個人的信仰のためにもっていたものがほとんどで、公の場である聖堂で見られるのは、聖母マリアの腕に抱かれているものばかりである。宗教改革前後からは、養父ヨハネや男性聖人に抱かれたり、手を引かれたりしているものもある。したがって、マゼランがなぜこうした単独像をもっていたかは謎である。



図4 サント・ニーニョ聖堂のファサード
[P.G. Galende, OSA, *Philippine Church, Façades* (Manila, 2007) より]

さらなる問題は、現地の女王がそれを見て感動し、マゼランの死後も他の偶像と共に飾られていたと伝えられることである。フィリピンのキリスト教化が他に例のないほど早かったことは知られているが、それはキリスト教をそれとして理解したからというより、日本でも例が知られるように、初めは馴染み深い宗教の新しい形と理解されたからだと思われる。それが、容易に想像できるような、仏陀降生にまつわるイメージなのか、さるフィリピンの学者が推測するように、地元の宗教にあったイメージなのかについても、今後の課題としなければならない。

最後になるが、7100余の群島からなる現在のフィリピンは、スパイス諸島をめざした東西二つの航路の接点に位置していた。スペイン人の到来までは、インドネシア、中国、インド、アラビアと交易し、イスラームと土着の宗教が共存していたのだが、現在では人口の85~90パーセントがカトリックと言われるアジア随一のキリスト教国になっている。その意味では確かに、キリスト教との出会いがフィリピンの社会や文化を変容させたのである。しかしその一方で、キリスト教もまた変容せざるを得なかったことは、サント・ニーニョの聖堂への登場を見れば明らかであろう。この現象はしかし、アジアとの出会いというより、近代にその要因があるのかもしれない。固定した教義に現世の見方を従わせる中世のあり方ではなく、変動する現世の相を観察しながら、教義そのものを修正していく近代こそが、老成した大人よりも、未来を託すべき子供の単独の聖像を要求したのではないかと思われるからである。

主要参考文献

1. R.V. de la Rosa, O.P. *Beginnings of the Filipino Dominicans*, Manila, 1992.
2. P.G. Galende, OSA, *Philippine Church, Façades*, Manila, 2007.
3. *History of the Image of Santo Nino de Cebu*, Cebu, 2002.
4. 『世界美術大全集 16 [バロック]』, 小学館, 1994.
5. 若桑みどり, 『クアトロ・ラガッツィ』, 上・下, 集英社, 2008.

(蜷川順子)

IV インドにおける近代建築——東と西、伝統とモダニズム

インドは世界有数の長く豊かな歴史を持つ地域である。宗教的にも民族的にも多様なインドでは、様々なデザインの建築が編み出され、それぞれ影響を与え合い発展してきた。インドの風土から生まれた建築には存在感があり、非常に魅力的である。17世紀以降、インドは西洋と交渉を持つようになると同時に、次第に国力が衰退し、1877年にはイギリス領インド帝国となった。以降1947年の独立まで、つまり近代のインドはあらゆる面でイギリスなどの西洋諸国と密接な関係を持ちながら歩んできた。建築においても、風土に根ざした伝統建築が成立している所へ西洋の全く異なるシステムによる建築が流入し、「コロニアル様式」と呼ばれる独特の建築が生まれた。一方、近代という時代は、西洋においてもシステムや理論、建築の材料・構法が大きく変化した時期である。宗主国と植民地という立場の違い、気候・風土の違い、近代化と伝統の尊重など、インドにおける近代建築の発展は、様々な相反する要素をどう考え、いかに取捨するかの実験場であったと思われる。インドには戦後、近代建築の父、ル・コルビュジエが都市計画的規模で作品を残している。彼がインドで近代をどう考えたのか、興味深い。インドの建築に関しては、地域性豊かな古代・中世の建築は、日本でも研究書や写真集が発刊されているが、19世紀後半以降の近代の建築に関してはあまり言及されていない。インドにおける近代化の葛藤は、幕末・明治に始まった日本の近代建築の歴史と重なる部分もあるが、西洋との交渉の歴史はインドの方が長く複雑であり、そこには複雑な異文化の交渉が見られるであろう。ここでは、Jon Lang, *A Concise History of Modern Architecture in India*, Permanent Black, 2002により、19世紀後半から20世紀半ばのインド建築の近代化過程を概観し、近現代建築における西洋とインドの交渉の様子をさぐる研究の端緒としたい。

インドにおける初期モダニズム

何が「近代的」なのかということは地域や時代において、また論者の立場によって異なる。インドでは西洋とそう変わらない20世紀前半期にアール・ヌーボーや新古典主義の建築が建設され、引き続きアールデコの装飾が広く受け入れられた。それらはすべて「近代的」であった。その頃のインドの建築界ではインドで人生の大半を過ごしたイギリス人や外国人の建築家が活躍し、パートナーとして活躍するインド人の建築家たちは、西洋の建築教育を受けていた。Claude Batleyの作品は、漸進的に近代化し、インドのデザインを継承したものであった。全体にはシンプルな石造だが、Chhajjaと呼ばれる伝統的なインド建築のブラケットのデザインが取り入れられている。西洋建築の骨格に伝統的な細部のデザインをあしらう方法は、日本の建築の近代化の過程でも見られる。インド建築の近代化初期の状況は、日本のそれと類似する部分がある。

1920年代後半から流行したアールデコの建築は、近代的な面を含みつつも表層的なものと捉えられることが多い。インドではアールデコ建築が1930年代から1960年代ぐらいまで続いた。ナショナリストにはそのデザインは外国的過ぎたが、富裕層の建築主や建築家にとってはこれこそモダンと思えたのである。1930年代には固有の文化への関心が高まり、アールデコの装飾にインド固有のデザイン要素が取り入れられた。豊穡なインドの伝統的建築から様々なデザイン要素が取り入れられた。

インド的なアールデコをインド・デコと呼ぶ。革新的なインド・デコ建築がアメリカ人のGriffin夫妻によってもたらされた。夫妻は西欧の国際様式的な近代建築はインドに合わないと考え、アールデコにインド建築の装飾要素を大胆に融合させた。Griffin夫妻の作品はあまり実現せず、現存するものも少ないため、2人のことはインドでは忘れ去られている。しきたりに

拘泥せずアレンジできるからこそ、自国民ではなく、外国人によって新たなデザインの可能性がもたらされたのであろう¹。

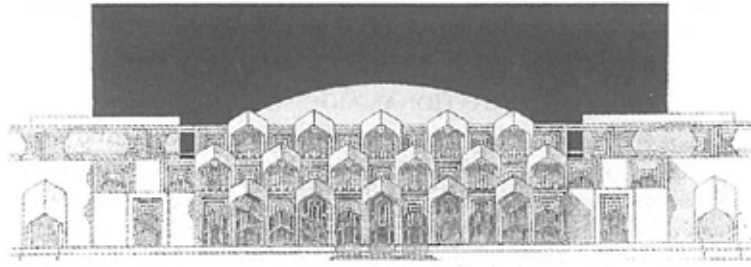


図1 The Ahmedabad Town Hall (プロポーザル) W.B. Griffin & M.M. Griff

インドにおける国際様式建築

インドでのいわゆる国際様式的な近代建築の展開においては、多くの外国人建築家が活躍した。Eckhart Muthesius、Willem Marinus Dudok、Antonin Raymond、Otto Koenigsberger らの名前が挙がる (*ibid.* p. 20)。Eckhart Muthesius による Indore Palace は、まさに国際様式の外観をしたモダンな建築で、家具はル・コルビュジエと共に働いたシャルロット・ペリアンであった。オランダ・モダニズムを代表する建築家、Dudok は、インドを訪れてはいないが、カルカッタの Garden Theatre と Lighthouse Cinema を設計した。改造は激しいが、デ・スタイルらしきが残る建物である。Raymond による Galconde (ハイデラバード郊外の救世軍本部) は、インド初のモダニズム建築であった。シンプルな形態に空間構成の新しい考え方が表れている。Raymond はフランク・ロイド・ライトに同行して日本に渡り、以後長く日本で活躍し、日本のモダニズム建築の進展に大きな役割を果たした建築家である²。Koenigsberger は、ナチスから逃れてインドに渡った建築家で、10 年以上インドに滞在し、政府の建築家として働き、都市計画家として業績を残した。

彼ら外国人建築家がインドの近代建築に与えた衝撃は、実はそう大きくはなかった。その頃には、インド人のモダニスト建築家の仕事に関心に移りつつあったのである。

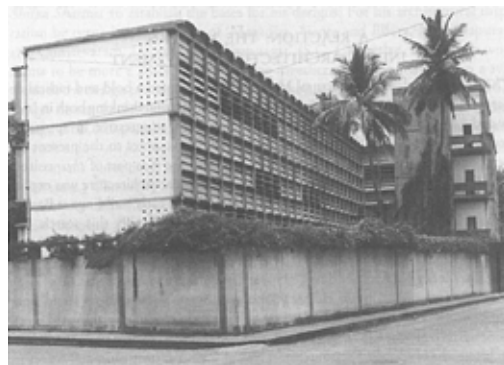


図2 Galconde (Pondicherry ハイデラバード郊外) A. Raymond

¹ 日本の近代においても同様のことが見られる。日本人にとっては奇抜に見えるデザインではあるが、明治政府が招聘した外国人建築家エンデ&ベックマンやジョサイア・コンドルは、時に日本の伝統建築のデザインを取り入れた建築を設計している。

² アントニン・レーモンドの業績に関しては、近年、米日共同での研究が進んでいるが、アジアにおけるモダニズム建築の発展に果たした役割にも今後注目していきたい。

リアクションとしての近代インド建築運動

1920年から30年代には、インドらしさ、インドの地域的建築への関心が高まった。Osmania UniversityのCollege of Artsの建物は、アラブ風、ムーア風、ゴシック風要素が混じっている。ベルギー人建築家の提案をもとにハイデラバードの州の建築家、Nawab Zain Yar Jungが設計したものである。ハイデラバードはムスリムの多い地域で、象徴的要素はイスラーム建築に依るものであったが、本来、近代インド建築運動は明らかにヒンドゥー的なものであった。



図3 The Arts College, Osmania University (ハイデラバード) N.Z.Y. Jung

建築家 Sris Chandra Chatterjee の考え方は、明らかに、インドのアールデコへの、西欧のモダニズムへの、そして西洋の大きな衝撃を受けた日本で起こっていることへの反動であった。彼はインドの伝統に基づいて設計を行なった。都市計画ではヒンドゥーの造形の聖典である Shilpa Shastras に基づき、矩形の平面で各辺に門がある伝統的な形態の村を設計した。1940年代には、伝統的な原理に基づいた新しいインド建築を創造するための「All India League of Architects のためのマニフェスト」を刊行した。

インドの独立運動の指導者で初代首相のネルーは、当初 Chatterjee を支持したが、50年代にはフランス人建築家、ル・コルビュジエを選択することになる。インドのモダニスト建築家たちは Chatterjee の考え方に反対し、Chatterjee はレトロ趣味のリバイバリストと認識された。

未来を造る方法として、経験主義と合理主義という2つのアプローチがある。しばしば合理主義的なアプローチこそが真のモダンと見なされる。ビジュアルな面で斬新であり、過去を打破する方向に結びつけられるからである。しかし一個人でも2つのアプローチを行きつ戻りつすることがある。Chatterjee 的な思考は、西洋以外の地域の者が「自らの近代化」を考えるとき、根強く今でも効力を持っている。

第二次世界大戦後のインド建築

第二次世界大戦後、インドは独立を果たす。建築の世界では、戦後は世界的にモダニズム建築の時代である。インドも新しい国家を形作るにあたり、斬新なモダニズム建築と、インドらしさの表現の間で様々な表現を生み出された。西洋のモダニズム建築の中心的存在であったル・コルビュジエやルイス・カーンが、インドという新天地で国際的なモダンとインドの風土から作品を造り、またそれ契機に本場の近代主義に触れたインド人建築家、チャールズ・コレアやバシュクリナ・ドーシが登場する。

本稿ではインドにおける初期の近代建築を概観した。日本の近代建築の歩みと同様の現象も見られ、また外国人建築家との関わりは日本以上に多様で、多様な造形が試みられた。世界共通化する近代でも、伝統的造形や設計理念が手段として時に甦り、独特なものが生まれる。引き続き、現代のインド建築についても転換や変容に注目しながら見ていきたい。

(橋寺知子)

おわりに

以上、環インド洋文化圏における文化変容を巡る問題を、イスラーム的な知と教育のあり方、ヨーロッパ人の登場の具体的様相、キリスト教信仰のあり方、及び建築における伝統とモダニズムという4つの観点から検証してきた。敢えて概括して述べるとすれば次のようになるだろう。マドラサのあり方に見られるように地域的な特性を残しつつもイスラームを受け入れつつあった環インド洋文化圏に、ポルトガルを先駆けとするヨーロッパ人が15世紀末から新たに開発した航路に沿って登場する。彼らは本格的にキリスト教文化を齎すことになるが、環インド洋文化圏におけるキリスト教文化の在りかたは必ずしもヨーロッパと同様ではなく、独自の変容を蒙っている。さらに19世紀以降になると、インドの近代建築に見られる通り、ヨーロッパ文化は環インド洋文化圏の伝統にヨーロッパ「近代」を鋭く突きつけ、新たな文化変容を迫る。

環インド洋文化圏の文化とその変容の全貌を捉えることは必ずしも容易ではない。我々がここに示した成果はごく僅かであり、言わば研究の出発点に立ったに過ぎない。しかし、環インド洋文化の歴史的な重要性を改めて確認するとともに、環インド洋文化圏における文化変容の意義を考えるために今後取り組むべき課題とその手掛かりを得ることができたと考える。

本研究はJFE21世紀財団の研究助成によるものであり、感謝の意を表す。