

2009・2010年度 日本私立学校振興・共済事業団学術研究振興資金報告書
「ナショナリズム復興のなかの文化遺産
—アジア・アフリカのアイデンティティ再構築の比較—」

目次

序	研究代表 私市 正年	3
研究分担者		5
現代ナショナリズム復興における「過去の歴史と文化遺産」の意味	私市 正年	7

第1部 —報告編—

Validation, Resistance, and Exclusion: Neo-nationalist Cultural Heritage in a Globalized World	Neil Asher SILBERMAN	23
From Colonialism to Pan-Arab Nationalism: The Roman Heritage in Algeria Today	Nacéra BENSEDDIK	33
Cultural Heritage under Imperialism and Nationalism: Burmese Cultural Heritage in the British Colonial Period and after Independence	NEMOTO Kei	43
Alexander the Great and Alexandria Today: Infusing Greco-Roman Tradition into Egyptian Nationalism	AKAHORI Masayuki	53
The Temple of Preah Vihear That Has Been Included in the World Heritage List of the UNESCO since 2008	UK Topotra	67

Cultural Heritage and Nationalism: With Special Reference to India

Cyril VELIATH ——— 79

Conservation of the Islamic Manuscripts of Mindanao: The Case of the Qur'an of Bayang *With Notes by Annabel Teh Gallop*

KAWASHIMA Midori ——— 99

A Note on the Qur'an of Bayang, and Illuminated Islamic Manuscripts from the Philippines

Annabel Teh GALLOP ——— 111

Histoire du tourisme en Tunisie à l'époque coloniale

Habib KAZDAGHLI ——— 119

(和訳) 植民地時代のチュニジアにおける観光（ツーリズム）の歴史

ハビーブ・カズダグリ ——— 129

国民国家形成における記憶と忘却 — 東ティモールの国民史と地理的身体に関する一考察 —

福武 慎太郎 ——— 137

国境地帯の文化遺産 — カンボジアにとってのブレア・ヴィヒア —

丸井 雅子 ——— 149

第2部 —活動記録編—

1. 現地調査日程 ——— 165

2. 研究会・講演会 ——— 166

3. シンポジウム ——— 168

序

研究代表 私市 正年

本報告書は、上智大学アジア文化研究所が、日本私立学校振興・共済事業団（学術研究振興資金）の助成を得て平成 21・22 年度の 2 ヶ年にわたって実施したプロジェクト「ナショナリズム復興のなかの文化遺産—アジア・アフリカのアイデンティティ再構築の比較—」の研究成果である。

19 世紀後半から 20 世紀前半までの「近代」に形成されたナショナリズムは、その後は弱体化、ないしは消滅すると言われてきた。ところが 1990 年代以降、とりわけ冷戦終結以降、そうした見方に反する状況が世界各地で起こった。そのうねりは「ナショナリズムの時代」と呼べるほどの勢いで沸き起こり、国家の根幹を揺さぶった。それはユーゴスラビア紛争、チェチェン紛争、ウィグル民族暴動、タイ-カンボジア国境地域にある文化遺産を巡る衝突、アル・カーイダのイスラーム・グローバル思想とテロリズム、中国における反日運動、日本の歴史教科書問題など多様な形で現れた。

今日、すべての国家は公式にはネイションであって、あらゆる政治的アジテーションが外国人排斥の論理に染まっている。

ではなぜ 1990 年代に入ってからナショナリズムは復興したのか。そこにはグローバル化に伴うアイデンティティの危機が関係していると考えられる。グローバル化を、仮に経済、情報、文化・価値の地球規模での画一化と定義してみると、具体的な現象としては (1) 旅行者、外国人労働者、移民や難民など人間の国際的移動、それに伴う多民族間の接触・混住、(2) 衛星放送やインターネットなどの高度な技術による地球規模での情報の交換・流通、(3) 多国籍企業の世界規模での展開などとして表れてきた。

グローバル化は自由主義体制と市場経済からなる世界的な安定的状態をもたらすものとして肯定的にとらえる見方もあったが、かえって経済格差が広がり、平等な社会が後退したのではないかと、という批判も強まってきた。またグローバル化の進展は米国に代表される特定の文化や価値を世界に押し付け、多様化ではなく画一化した世界をもたらすのではないかと懸念もみられるようになった。

こうした批判や懸念は、グローバル化によって「想定された」コスモポリタンな価値観の成立ではなく、むしろ人々が画一化や均質化を自らのアイデンティティの危機として認識したことを意味し、それがナショナリズムへの回帰を促したといえる。

以上のような問題関心に沿いつつ、本研究プロジェクトでは次の二つの目的を設定した。

- ① 経済のグローバル化が議論されるようになった 1990 年代以降、文化遺産が各国のナショナリズムの表象や愛国教育の一環としてどのように利用されているのか

② 文化遺産の保護のあり方が各国のアイデンティティ再構築との関連においてどのような特徴と問題点を有しているのか

従来のナショナリズムと文化遺産保護に関わる研究を超え、経済のグローバル化という時代の大きな流れの中で、あらたに姿を変えて登場したアジア・アフリカ諸国のナショナリズムとそれぞれの国家の文化遺産保護が、どのように関連づけられ、そこにいかなる問題が包含されているのかを、共同研究という取組み方で検証していく点において最初の試みであるといえる。

本報告書は、2年間にわたって実施した研究分担者の研究と海外調査の成果、国内外から招聘した研究者の報告、2010年11月に実施した国際シンポジウム「ナショナリズム復興のなかの文化遺産」で発表された報告などから構成されている。

タイ-カンボジア間のプレア・ヴィヒアをめぐる武力衝突を介して「文化遺産（クメール遺跡）」の創造という斬新な問題を提起していただいた田代亜紀子さん（東京文化財研究所）、同じくタイ-カンボジア間のプレア・ヴィヒアにある寺院が世界遺産に登録されることに伴う政治問題をカンボジア側の視点から論じられた Uk Topbotra 先生（カンボジア、National Authority for Preah Vihear）には、文化遺産研究の微妙な政治問題（とくにナショナリズム）を明らかにして下さった。

植民地支配下の観光政策という視点から文化遺産の問題を論じて下さった Habib Kazdaghli 先生（チュニジア、Tunis-Manouba 大学）、日本の陵墓を事例に文化財の調査と保存の関係を解説して下さった高木博志先生（京都大学）、ナショナリズム復興と文化遺産の理論的なフレームワークを説明して下さった黒宮一太先生（京都文教大学）（その報告は私市の論稿に反映されている）、国家政策と文化政策の矛盾した関係を小気味よく論じられた Nacéra Benseddik 先生（アルジェリア、Ecole Supérieure des Beaux-arts）、二度にわたって招聘に応じて下さり、本研究課題の意義を理論的にも個別実証的にも明快に整理して下さった Neil Silberman 先生（アメリカ合衆国、University of Massachusetts）には心から感謝申し上げます。その他、お名前を省略させていただきますが、研究会や国際シンポジウム等にご出席され貴重な情報を提供して下さった方々にお礼申し上げます。

最後に、本プロジェクトに研究助成をして下さった日本私立学校振興・共済事業団（学術研究振興資金）および上智大学には深甚の謝意を表します。

研究分担者

氏名	学校名	所属	職名	研究分担
キサイチ マサトシ 私市 正年 (研究代表者)	上智大学	外国語学部 アジア文化副専攻	教授	アフリカ及びアラブ地域、とくにマリ、モロッコ、アルジェリア
アカホリ マサユキ 赤堀 雅幸	〃	〃	〃	アフリカおよび中東地域、とくにエジプト
シリル ヴェリヤト Cyril Veliath	〃	〃	〃	南アジアとくにインド
カワシマ ミドリ 川島 緑	〃	〃	〃	東南アジア島嶼部とくにフィリピン
コマキ ショウヘイ 小牧 昌平	〃	〃	〃	内陸アジアとくにイラン
テラダ タケフミ 寺田 勇文	〃	〃	〃	東南アジア島嶼部とくにフィリピン
ネモト ケイ 根本 敬	〃	〃	〃	東南アジア大陸部とくにビルマ
フクタケ シンタロウ 福武 慎太郎	〃	〃	准教授	東南アジア島嶼部とくにインドネシア
マルイ マサコ 丸井 雅子	〃	〃	〃	東南アジア大陸部とくにカンボジア

現代ナショナリズム復興における「過去の歴史と文化遺産」の意味

私市 正年

上智大学アジア文化研究所教授

はじめに

いま、ナショナリズム¹を問題にする意味は何なのか。E.ゲルナー²やB.アンダーソン³に代表されるいわゆる「近代主義者」は、ナショナリズムは近代に形成されるものであって、後期近代にはきわめて弱体化するか、消滅すると予測していた。ところが、1990年代以降は、まさに「ナショナリズムの時代」と呼ぶにふさわしいほど、世界各地でナショナリズムが高揚した。明らかに予測を裏切る歴史的展開が見られた。東欧や中央アジアの民族紛争や分離独立運動、バルカン半島の民族紛争、中東・北アフリカ諸国におけるマイノリティ運動、中国における反日運動、日本の歴史教科書問題、アメリカやカナダの多文化主義（シヴィック・ナショナリズム）の台頭などがそうである。

それではこのようなナショナリズムの台頭はなぜ起こったのか。近代性の挫折なのか⁴、あるいは冷戦の終結によるものなのか⁵、あるいはグローバル化に原因があるのか⁶。ここでは現代ナショナリズム高揚の原因や背景を明らかにするために、とくに近代化過程で形成されたナショナリズムにおけるアイデンティティ問題を中心に検討する。それが、現代におけるナショナリズム復興と文化遺産の関係を分析するために有効と考えるからである。

1. 近代化過程のナショナリズム形成とアイデンティティ問題

ナショナリズムが近代的現象であることに異論はないだろうが、だとすれば近代化の過

¹ ここでナショナリズムという用語の概念は、ゲルナーが定義したように「政治的単位と民族的単位とが一致しなければならないと主張する政治的原理」の意味で用いる。アーネスト・ゲルナー（加藤節監訳）『民族とナショナリズム』岩波書店、2000年、1頁。原本は Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983.

² ゲルナー、同上書。

³ ベネディクト・アンダーソン（白石隆・白石さや訳）『定本 想像の共同体』書籍工房早山、2007年。原本は Benedict Anderson; *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.

⁴ ジル・ケペル（中島ひかる訳）『宗教の復讐』晶文社、1992年。とくに15-37頁を参照。原本は、Gilles Kepel, *La revanche de Dieu*, Paris, Editions du Seuil, 1991.

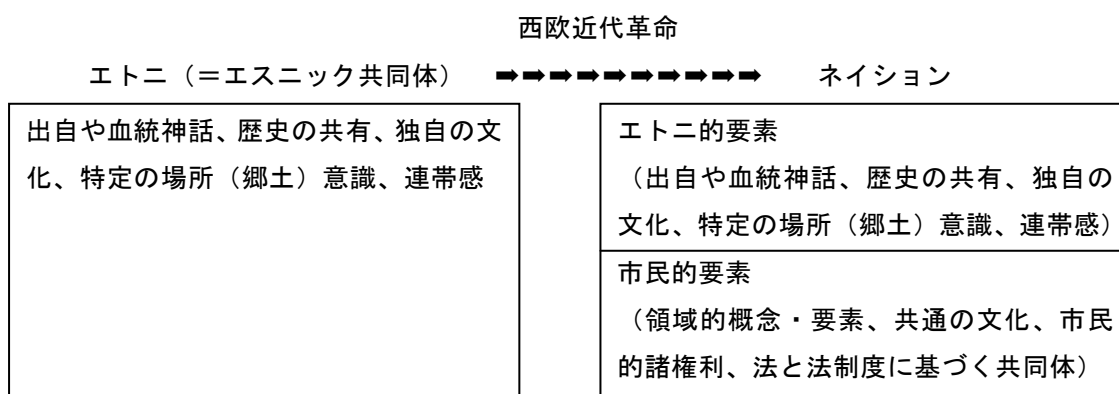
⁵ M.K.ユルゲンスマイヤー（阿部美哉訳）『ナショナリズムの世俗性と宗教性』玉川大学出版部、1995年。ユルゲンスマイヤーは冷戦後の宗教（とくにイスラーム）の復興を宗教的ナショナリズムの復興ととらえている。原本は、Mark Karl Juergensmeyer, *Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley, University of California Press, 1993.

⁶ 多くの研究者が現代ナショナリズムの復興の原因の一つとしてグローバル化をあげている。たとえば柴山桂太は、グローバル化とそれに伴う電子メディアの普及をナショナリズム台頭の背景と考えている。柴山桂太「言語、メディアとナショナリズム」、施光恒・黒宮一太（編）『ナショナリズムの政治学』の43-65頁（第三章）、ナカニシヤ出版、2009年。

程で人間の集団のあり方、アイデンティティなどにはいかなる変化が生じていたのか。

近代主義者（とくにナショナリズムを近代化の産物であると強調する立場）に反対し、ネーション形成における神話や伝統文化などの原初的絆を重視するいわゆる「エスノ・シンボルイズム」の立場をとったのがスミスである。スミスの議論⁷を要約すると以下のようなになる。人間集団の最初の集団的意識・アイデンティティは、他者と区別するための集団の名称、出自や血統神話、歴史の共有、独自の文化、特定の場所（郷土）意識、連帯感などから構成されている。こうした集団をエトニ、またはエスニック共同体⁸とよぶ。しかし西欧近代は三つの革命、すなわち第一に経済の分業化と労働力の流動化（個人の能力に応じた登用）、第二に軍事・行政の専門化、合理主義化、官僚化、第三に教育・文化・宗教の国家管理化、言語の統一、国家と教会の分離を体験した。

こうした西欧近代の革命は人間集団のあらたな集団意識・アイデンティティを出現させた。それがネーションである。ネーションは、従来のエトニの構成要素に加えて、あらたに領域的概念・要素、共通の文化（生活様式や信念体系）、市民的諸権利、法と法制度に基づく共同体（構成員は共通の法で結ばれ、同一の義務と権利を有する）を兼ね備えている。つまりネーションとは、エトニ的要素と市民的要素の二つの不安定な集合体なのである。



このような近代化過程で形成されたナショナリズムには二つのアイデンティティに関する問題が存在していた。

第一は、近代化過程で起こったアイデンティティの分裂という問題である。ナショナリズム論の著名な研究者、大澤真幸の議論⁹を中心に整理すると現代ナショナリズムの復興問題は以下のようなになる。近代主義者からすれば、現在のナショナリズムは「季節はずれの嵐」¹⁰とも言えるが、ではそれはどのような背景をもち、その実態は何なのか。大澤に

⁷ アントニー・D・スミス『ネーションとエスニシティ』名古屋大学出版会、2001（初版1999）年。原本は、Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Cambridge, Blackwell, 1986.

⁸ E.J.ホブズボームの提示するプロト・ナショナリズムはこれに近いと考えられる。E.J.ホブズボーム（浜林正夫・嶋田耕也・庄司信訳）『ナショナリズムの歴史と現在』。原文は、E.J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

⁹ 大澤真幸・姜尚中（編）『ナショナリズム論・入門』有斐閣、2009、1-35頁。

¹⁰ 同上、31頁。

よれば、ナショナリズムとは、特殊主義と普遍主義の交叉、特殊に限定された共同性への志向と普遍性の志向との接続をこそ、その本質としている。たとえば民族の権利と民主主義の志向とを矛盾的に共存させるイデオロギー、それがナショナリズムなのである。

近代化は、人々のアイデンティティを、歴史と運命を共にする伝統的な共同体の成員としての正当性（特殊性の志向）と政治的市民としての正当性（普遍性の志向）の二重の正当性に切り裂いた¹¹。その切断されたアイデンティティを接合させる思想がナショナリズムであったのである。人々の思想と行動を基礎づけてきた伝統的社会の価値観が根本的に挑戦を受け、彼らは深刻なアイデンティティの危機に直面した。その危機の解消に一定の答えを出したのがナショナリズムで、それは歴史と運命を共にする共同体の一員であると同時に、政治的な市民でもあるというアイデンティティの在り方（矛盾の解消）であった。すなわち、ナショナリズムは仮に近代の産物だとしても、その内部に伝統的共同体志向と近代的市民志向とを共存させているのである。

第二は、近代ナショナリズムにおける世俗主義的性格、ないしは政教分離主義の特徴である。近代国家は西欧的ナショナリズムの時代でもあり、西欧諸国家だけでなく、その植民地支配から脱したアジアやアフリカの諸国家もその政治的リーダーは西欧的ナショナリズムのイデオロギー、つまり世俗主義的、政教分離のイデオロギーのナショナリストであった。

この第二の問題は、とりわけ西欧植民地支配を受けた国において、独立後のナショナル・アイデンティティの確立のために宗教的、文化的復興運動として台頭してくる。たとえば西欧植民地支配から独立したアラブ・イスラーム諸国家では、西欧的世俗主義的、政教分離主義的ナショナリズムからの脱却なしには、文化的独立を達成しえないとして、イスラーム化政策やアラビア語教育を重視した政策がとられた。そうした政策が文化的脱植民地化のためのアイデンティティ回復と結び付けて認識されたのである¹²。宗教はいうまでもなく文化的アイデンティティの核心的な象徴と結合している。従って宗教的ナショナリズムは伝統と歴史を重視することになる¹³。

2. 現代ナショナリズムの復興

では 20 世紀末に復興したナショナリズムとは何か。現代ナショナリズムがグローバル化と関わりながら発展してきたことは間違いない。20 世紀後半から加速化したグローバリゼーションは経済的だけでなく、政治的にも文化的にも画一化を進めた。政治的には、インターナショナルな政治的主権が国民国家を超えて主張されている。文化的には、情報技術の発展が個別の文化を飲み込み、ネイションのエトニ的要素を破壊しつつある。すなわちグローバル化は、エトニ的要素と市民的要素との調和点に立っていたこれまでの近代ナ

¹¹ 黒宮一太「現代におけるナショナリズムの復興をどう考えるか」上智大学アジア文化研究所「ナショナリズム復興のなかの文化遺産」プロジェクトにおける口頭発表の配布資料、上智大学アジア文化研究所、2010年7月3日。

¹² François Burgat, *Face to Face with Political Islam*, London, I.B.Tauris & Co. Ltd, 2005. Chap. 3.

¹³ M.K.ユルゲンスマイヤー、前掲書、248頁。

ショナリズム（国民）の土台をぐらつかせ、人々のアイデンティティにあらたな危機を生み出した。人々はあらたな危機回避を強いられているのである。それが、ナショナリズムの復興・アイデンティティ再構築であるが、その動きは二つの方向性をもっている。

第一に、現代ナショナリズムは、近代に形成されたネイション（国民）を、民族化（エトニ化）する運動である。近代において生み出されたナショナリズムが局地的なエスニックな共同体を、ネイション（国民）という広範囲な単位へとまとめあげていく運動であったのに対し、今日のナショナリズムはちょうどその反対方向にネイション（国民）を「民族（エスニシティ）」というより小さい単位へと分解していく力として作用している。

第二に、現代ナショナリズムは、民族化（エトニ化）とはまったく逆方向に向かう運動で、ネイション（国民）を共通の権利保有者に向かわせる運動（ネイションの市民化）である。その典型がヨーロッパ共同体である。それは、ヨーロッパの国民国家の主権の一部をより包括的な政治的単位に事実上委譲し、そのことで国民国家をその包括的政治単位に包摂しようとするものである。

近代ナショナリズムとは異なり、現代ナショナリズムは背反する二つのベクトルの動きとなって表れているところに特徴がある。どちらも、グローバル化によってもたらされたネイションのアイデンティティ危機を解消する運動であるが、いずれの方向性をとるかはそれぞれのネイションのおかれた政治的、文化的、地勢的状况によって異なっている。

1960年代～70年代の独立後のイスラーム復興運動が文化的なレベルでのナショナル・アイデンティティ的構築であったとすれば、80年代以降のイスラーム運動はむしろナショナルなレベルを越えた運動、つまり上述の第二の方向性に向かう運動であるといえる。

3. 民族的起源にまつわる「神話と歴史の記憶」の意味

中東・北アフリカのアラブ諸国家の歴史・民族教育を比較すると興味深いことに気づく。エジプトはいうまでもなく中東アラブ諸国の中心であることを自負している。アラブ・イスラーム教徒がエジプトにやって来たのは7世紀で、それ以前はビザンツ、さらにクレオパトラのプトレマイオス朝、さらに遡ればファラオの古代ピラミッド時代にまでたどりつく。エジプト公教育の歴史教育ではこの古代ピラミッド時代からのエジプト民族の連続性が強調される。ナショナル・アイデンティティの強化にとって神話と歴史（とくに古代の偉大な文明）とのつながりが重要だからである。事実かどうかは問題ではない。レバノンでフェニキア文明との結び付きが、チュニジアでカルタゴ文明とのつながりが強調されるのも同様である。

これに対し、同じアラブ民族でもアルジェリアは特殊である。フランスの長い植民地支配を受けたので、それからの解放のための独立戦争がきわめて重要視される。国家体制にとっても、ナショナリズム教育にとっても独立戦争が圧倒的に重要な位置づけをされている。当然、古代の文明や中世の歴史教育への関心は薄くなるし、位置づけも小さくなる。そのためアルジェリア・ナショナリズムに深みがなく、社会問題がすぐに政治問題化（ときには暴力的衝突）を招き、たえず不安定要因になっているように思える。別な言い方を

すれば、アルジェリアの歴史教育（歴史研究一般）では「戦争の歴史」の面が強調され、遠い過去まで遡る「文明の歴史」の面は軽視されるのである。

ネイション（民族）の起源は、必ずしも歴史的事実である必要はない。民族形成は神話や歴史的事実でないことをも重要な要素とするからである。しかし、歴史的客観性に照らして、それが一種の捏造だとしても、起源はネイションの歴史的な時間軸の中に位置づけられ、具体的な歴史的出来事として説明されなければならない。単なる架空のできごとではなく、偉大な民族神話の歴史の中に経験的な出来事として位置付けられる必要がある。そのことは、ネイションというアイデンティティの自覚にとって決定的に重要である。なぜなら、ネイションが、他のネイションから区別されて自らを主張できるのは、そのネイションが体験してきた歴史的特殊性によるからである。

この問題は、ナショナリズム形成前の中世にあって、アイデンティティの基礎となる共同体の起源がどのように表現されていたかを考察すればより明らかになる。中世にあって、たとえば教会のレリーフやステンドグラス、あるいは絵画には聖書からとった起源、すなわち樂園追放やイエスの誕生が表現されている。それは、宇宙論的な起源であって、彼らに固有の共同体の起源は問題になっていない。それは、必然的に歴史ではなく、神話の領域に属する。言い換えれば、起源は、経験的な世界に属することがらではなく、無時間的な超越論的条件の具体化された表象である¹⁴。

またこのことは、ナショナリズムにとって、前近代からの共同体が持つ歴史の記憶や文化が不可欠であることをも意味していよう。近代主義者の主張とは異なり、エスノ・シンボリズムの立場のスミスは「ネイション建設とは、一回かぎりのできごとではない。ネイション創造はいくたびも起こり、ネイションは周期的に更新される。ネイションの創造は、たえまない再解釈と再発見、再構成をふくんでいる」¹⁵と述べているが、この解釈も現代的なナショナリズムの復興が歴史的起源にかかわる神話や記憶による再構成によって起こることを述べているのである。

近代主義者ゲルナーによる「民族を生み出すのはナショナリズムであって、他の仕方を通じてではない。確かに、ナショナリズムは以前から存在し歴史的に継承されてきた文化あるいは文化財の果実を利用するが、しかしナショナリズムはそれらをきわめて選択的に利用し、しかも多くの場合それらを根本的に変造してしまう。死語が復活され、伝統が捏造され、ほとんど虚構にすぎない大昔の純朴さが復元されるのである」¹⁶という主張も、ナショナリズムにとって過去の歴史や文化遺産が役割を果たしていることを述べていることには違いがない。

宗教はいうまでもなく文化的アイデンティティの核心的な象徴と結合している。従って宗教的ナショナリズムは伝統と歴史を重視することとなる¹⁷。

¹⁴ 大澤真幸「ナショナリズムという謎」、前掲書『ナショナリズム論・入門』、8-9頁。

¹⁵ A. スミス、前掲書 241頁。

¹⁶ ゲルナー、前掲書 95頁。

¹⁷ ユルゲンスマイヤー、前掲書 248頁。

4. ナショナリズムにおける固有の歴史・文化への回帰志向性

—過去の歴史と文化遺産がなぜ重要視されるのか？

B.アンダーソンは、ナショナリズムにはナショナリズムの理論家たちを面食らわせる三つのパラドクスがあると述べる¹⁸。第一は、歴史家の客観的な目には、ネイション（国民）は近代的現象に見えるのに、ナショナリストの主観的な目にはそれが古い存在と見えることである。第二は、社会文化的概念としてのナショナリティ（国民的帰属）が形式的普遍性をもつ—だれもが男性または女性としての特定の性に「帰属」しているように、現代世界ではだれもが特定のネイション（国民）に帰属することができ、「帰属」すべきであり、また「帰属」することになる—のに対し、それが、具体的にはいつも、手の施しようがないほどの固有性をもって現れ、そのため、定義上、たとえば「ギリシア」というナショナリティは、完全にそれ独自の存在となってしまう、ということである。第三は、ナショナリズムのもつあの「政治的」影響力の大きさに対し、それが哲学的に貧困で支離滅裂だということである。

ここで問題になるのは、第一と第二であるが、アンダーソンのこの解釈は、要するにナショナリズムが近代的現象だとしても、それぞれのネイション（国民）は、その帰属の確認のためには、固有の歴史や文化に回帰する特徴を本質的に有していることを述べているのである。

現代のナショナリズム復興においても、ネイションの起源をはるかな過去に求める傾向がある。ネイションの「古代的起源」についての幻想は、ネイションの本質を象徴するとみなされている遺跡や歴史的事実の内に対象化されている。たとえば、日本の場合には、伊勢神宮や吉野ケ里遺跡が、そのような象徴として社会的には機能する。諸外国においても同様で、カール大帝の詔勅、マグナカルタ、オルホン碑文、ピラミッドがその対象とされる¹⁹。また、しばしば考古学的発掘が注目されるのはナショナリストイックな情熱に由来する²⁰。世界遺産の指定を求めようと熱心に運動する動機も、観光産業だけでなく、同様のナショナリストイックの情熱と関係しているだろう。このように、ナショナリズムは、自らの存在の確認と強化のために本質的に古代への嗜好を有している。ネイションのなかに、他とは異なる集団なのだという意識が醸成されるには、近代以前の共同社会の内から、自分たちを特色づける素材を見つけ出さねばならなかったのである²¹。

ナショナリズムは、過去の確かな歴史へと遡ることによって、深く根を張った壊れにくい柔構造を形成しようとするのである。集合的内部の過去から現在、未来へとつづく持続的特質、なかでも歴史的起源にまつわる神話や文化によって構成された原初的絆 *primordialities* と呼ばれるものが、ネイションを成立させたのであり、ネイションの持続の

¹⁸ アンダーソン、前掲書 22-23 頁。

¹⁹ 大澤真幸「ナショナリズムという謎」、前掲書『ナショナリズム論・入門』、8 頁。

²⁰ 同上（8 頁）、大澤真幸からの引用による。原文は、N. Yalman 「人間精神の完成—イスラームにおける超ナショナリズムの問題」『思想』(823 号)、1993 年。

²¹ 黒宮一太「ナショナリズムの起源」、施光恒・黒宮一太『ナショナリズムの政治学』ナカニシヤ出版、2009 年、13 頁。

ためには常に、共通の神話や歴史の記憶や文化に立ち返ざるをえない。時間軸で見れば、ナショナリズムは現在から未来への志向、と過去に遡ろうとする志向の、相反するベクトルの交点に位置する運動といえよう。

グローバリゼーション（文明）によって、個々の民族固有の社会（文化）が崩れていくとき、ナショナリズムやエスニシティがその統合諸要因の一つとして復活し、ネイションが究極の舗装として現れてきた²²、とも考えられる。

5. 日本におけるナショナリズム復興と歴史教科書問題

日本でも 1990 年代後半以降、あらたなナショナリズム問題が顕在化した。1996 年に結成された「新しい教科書をつくる会」は“歴史教科書論争”を巻き起こし、先の戦争を侵略戦争とみなす「自虐史観」修正が求められた²³。また、小林よしのりの『戦争論』²⁴が話題になった。彼は、女子高生売春や若者の暴力や官僚汚職などモラルなき日本の現状に比して、自らの命を賭けて国家のために戦った当時の方がよほど正しく、それを侵略戦争として一方的に非難したり謝罪を求めたりするのは間違いであり、むしろ「公」を守るための正義の戦いであったと説いた。こうした見方が、かなりの支持を集めたことも注目される。さらに小泉純一郎首相（当時）の靖国神社公式参拝（2006 年 8 月 15 日）に対して世論は賛否両論に分かれた。

(1) 「新しい歴史教科書」

西尾幹二を代表とする「新しい歴史教科書をつくる会」は 1996 年設立され、1999 年「つくる会」編『国民の歴史』（扶桑社）²⁵を刊行した。内容は日本人の誇りや独創性を神話や伝統文化に訴えつつ主張しているところにある。それはある意味では社会の右傾化と歩調をそろえるものであり、そのことが「つくる会」が提起した問題が一定の支持を集めたことにつながっていたのであろう。これはアイデンティティの危機に対する対応の一つで、民族の神話や歴史の再解釈や再構成によって、新しいナショナリズム建設ともいえよう²⁶。

すなわち古代史では「縄文文化」が弥生文化や大陸文化（中国、朝鮮半島）の記述よりも重視されている。それは縄文文化が外来ではなく日本独自の文化として位置付けられているからである。

²² ミロスラフ・フロフ『Nationale Bewegungen（ナショナリズム運動）』。J. ホブズボーム、前掲書『ナショナリズムの歴史と現在』223-224 頁からの引用。

²³ 黒宮、前掲「ナショナリズムの起源」、15 頁。

²⁴ 小林よしのり『新ゴーマニズム宣言 戦争論』幻冬舎、1998 年。

²⁵ 本稿では、中学生向けの日本史教科書である、西尾幹二（編著）『市販本、新しい歴史教科書』（扶桑社、2001 年）を利用した。

²⁶ これはアントニー・スミスのいうエスノ・シンボリズム論に通じるであろう。A. スミス、前掲書。

かつて土器のルーツといわれて西アジア（メソポタミア）の壺は、最古のもので約 8000 年前である。それに対し、日本列島では、およそ 1 万 6500 年前にさかのぼる土器が発見され、現在のところ世界最古である。²⁷

大仙古墳（仁徳天皇陵）の底辺部がエジプト最大のピラミッドや秦の始皇帝の墳墓の底辺部よりも大きかったとも記述される²⁸。

ここには世界の中での日本民族や日本の文明の偉大さが強調されているといえる。

神話が重要視されていることも注目される。『古事記』や『日本書紀』に記述される神武天皇の東征物語は、物語自体が歴史的事実と考え難いばかりか、神武天皇それ自身が実在の人物かどうか疑わしいのに、本書では「神武天皇の東征伝承」という「コラム」を設け、尊（後の神武天皇）が日向（宮崎県）の高千穂から東征し、大和の国を平定して橿原の地で、初代天皇の位についた、と記述されている²⁹。

さらに「日本の神話」に一節が割かれ、『古事記』の壮大な日本建国物語が 4 頁にわたって詳述されている³⁰。そこでは、(1) 神々の出現・・・混沌の中から天と地が分かかれ、天（高天原とよばれた）に多くの神が出現。(2) 日本の誕生・・・イザナキの命（男の神）とイザナミの命（女の神）が「おのごろ島」に降り立ち、この二神の間にできた子供たちが八つの島々（淡路島、四国、隠岐の島、九州、壱岐島、対馬、佐渡の島、本州）で、これが「大八島国」、つまり日本の誕生である。(3) 天照大神とスサノオの命の誕生・・・イザナキの命は死んだ妻の住む黄泉の国（死者が住む世界）を訪れた後、日向の国に戻り、清めを行った。左の目を洗うと天照大神が生まれ、鼻を洗うとスサノオの命が生まれた。天照大神は、太陽の女神で天皇家の祖先とされ、天の世界（高天原）を統治する。スサノオの命は、嵐の神とされ、乱暴狼藉、悪態の限りをつくしたため、イザナキの命により、日向の国を追われ。(4) 天の岩屋戸物語とスサノオの命の天の世界（高天原）からの追放・・・天の世界（高天神）の天照大神を訪れるが、ここでもさらに激しい乱暴を働いたため、恐れをなした天照大神は岩屋にこもってしまう。そのため天も地も真っ暗になり、あらゆる災いが起こった。困った八百万の神々は策を考え、岩屋の前で踊りを始める。不思議に思った天照大神が岩戸を少し開けたすきに外に引き出し、再び世界に光がよみがえった。(5) ニニギの命から神武天皇へ・・・天照大神は、孫のニニギの命を天から地上に降ろした。ニニギの命は日向の高千穂の峰にお伴の神々とともに降り立った。これが天孫降臨である。ニニギの命の子、山幸彦の孫がイワレヒコの命で、大和の地をめざして東征に出、ついに大和の平定、橿原の地で即位し初代天皇、神武天皇となった。

A.スミスは『ネイション建設』は、一回かぎりのできごとではない。ネイション創造は

²⁷ 西尾、前掲書『市販本、新しい歴史教科書』、24 頁。

²⁸ 同上、34-35 頁。

²⁹ 同上、36 頁。関連して建国記念日が神武天皇の即位の日であることも言及している。

³⁰ 同上、60-63 頁。

いくたびも起こり、ネイションは周期的に更新される。・・・このような『ネイション建設』は、それぞれの世代が、まったく新たに始めるのではなく、前の世代の神話や象徴体系が受け継がれる」³¹と述べるように、上述の「日本の神話」の詳述は、民族的起源にまつわる神・天皇・神話という素材によるネイションの再建といえる。そしてこうした神話と系図は、すべて歴史的なアイデンティティを説明しているのである³²。

「新しい歴史教科書」は、外来文化の「日本化」ということも強調している。中国からもたらされた漢字は5世紀頃から日本でも使用され始めたが、この教科書では漢字の流入よりも、その後の、平仮名（9世紀）や片仮名（10世紀初め）の日本人による発明に注目し、「日本語と中国語はまったく別の言語である。・・・古代の日本人は、日本語をあらわすさい、中国語からは音に応じた文字だけを借りた。やがて平安時代になると、万葉仮名のくずし字が発展して、そこから平仮名が誕生した。こうして日本人は漢字の音を借りて日本語を表記する方法を確立した」³³と述べる。

日本語の確立に関しては「訓読み」の開始を日本人の深い知恵と強い決断力として評価し、中国文化からの自立、日本文化の独自性を主張している。すなわち、

もちろん漢文は中国語だから、今のわれわれが英語を学ぶように中国音で発音し、中国文の語順どおりに読み書きする練習を学ばよはずだった。ところが、当時の日本人はそうした学び方のほかに、中国語の発音を無視し、語順をひっくり返して日本語読みにする方式を編み出した。いわゆる訓読みという読み方の発明だった。ここには、古代日本人の深い知恵と強い決断力があつた。日本人は、漢文の日本語読みを通じて、古代中国の古典を、みずからの精神文化の財産として取り込むことに成功したのである³⁴

ここには外来文化を「日本化」する日本人の知恵と精神文化の独創性を誇る意図がはっきりと示されている。

(2) 「自虐史観」への批判と反批判

1996年12月、西尾幹二、藤岡信勝らによって結成された「新しい歴史教科書をつくる会」が従来の歴史教科書を「自虐史観」だとして批判した要点は以下のとおりである。

・・・戦後の歴史教育は、日本人が受けつぐべき文化と伝統を忘れ、日本人の誇りを失わせるものでした。特に近現代史において、日本人は子々孫々まで謝罪し

³¹ スミス、前掲書、241頁。

³² 同上、243頁。

³³ 西尾、前掲書、59頁。

³⁴ 同上、59頁。

続けることを運命づけられた罪人の如く扱われています。冷戦終結後は、この自虐的傾向がさらに強まり、現行の歴史教科書は旧敵国のプロパガンダをそのまま事実として記述するまでになっています。世界にこのような歴史教育を行っている国はありません。・・・(本教科書は)子どもたちが、日本人として自信と責任をもち、世界の平和と繁栄に献身できるようになる教科書です。・・・³⁵

もっとも激しい論争点は近現代史に関する記述であった。「つくる会」の教科書は、日清・日露戦争を正当化し、太平洋戦争は「大東亜戦争」と呼んで、それが侵略戦争であったということは基本的に認めないスタンスをとっている。むしろ、「日本の緒戦の勝利は、東南アジアやインドの多くの人々に独立への夢と勇気を育んだ」³⁶、「日本軍の南方進出は、アジア諸国の独立を早める一つのきっかけともなった」³⁷ というように日本の防衛戦争、アジア諸国の解放に役立った戦争という面が強調されている。従って、いわゆる南京大虐殺についても、「東京裁判では、日本軍が1937（昭和12）年、日中戦争で南京を占領したとき、多数の中国人民衆を殺害したと認定した（南京事件）。なお、この事件の実態については資料の上で疑問点も出され、さまざまな見解があり、今日でも論争が続いている」³⁸として、言明を避けている。

こうした記述に対する批判としては、歴史事実の誤認、自国中心主義で世界史的視点の欠落、植民地支配や戦争の美化、肯定的視点の強調、国際関係を戦争やパワーバランスで描く視点などである。

「つくる会」の歴史教科書の採択率は、0.039%（2001年）ときわめて少数であったとはいえ、同会副会長の西岡信勝（編）『教科書が教えない歴史』（全4巻。明治図書、1996年）が120万部を超える大ベストセラーになったこと、活発な議論を巻き起こしたことはなぜだったのか。おそらく、左右のイデオロギーをこえて、愛国心とか祖国愛といった言葉が人々の心を刺激するものがあつたためと考えられる。言い換えるならば、日本人がナショナリズムを強く意識するよう（させられるよう）になっているということである³⁹。

6. 多文化主義的ナショナリズム

これまで述べてきたナショナリズムとは違うナショナリズムも一部の日本人の中に形成されつつある。グローバル化による変化は、日本人の地球規模での移動を容易にし、民族の異なる者どうしの交流や結婚を促進し、また国際的企業で働くビジネスマンやNGO活動家を増加させ、さらにPKOなどへの活動参加を余儀なくさせた。彼らにとって、日本人としての自覚は他の民族の存在を前提にせざるをえない。それは、エスニック文化の多様

³⁵ 「新しい歴史教科書をつくる会」設立趣意書。平成9年（1997年）1月30日、設立総会。

³⁶ 同上、277頁。

³⁷ 同上、282頁。

³⁸ 同上、295頁。

³⁹ こうしたナショナリズムはスミスのいうエスノ・ナショナリズムに近いだろう。

性とそれぞれの集団の保全・尊重を前提としたナショナル・アイデンティティを、いかに構築するか、という課題でもある⁴⁰。

しかしながら多文化主義がナショナリズムと両立するか否かは未解決であり、大きな論争点の一つである。多文化主義がナショナルな連帯を脅かすと考える者は少なくなく、多文化主義が民族間の対立、国民統合の弱体化を招いているとして、多文化主義を抑制し、国民感情の一体化を促すような政治潮流が強まりつつある⁴¹。日本人のなかに多文化主義的ナショナリズムを抱く者が増えていることは確かであるが、それが日本のナショナリズムに、あるいはアイデンティティにいかなる影響を与えるかは、なお不透明である。

7. ナショナリズム復興の二つの方向性

グローバル化過程で復興した日本のナショナリズムには、二つの方向性がみられる。エスノ・ナショナリズムと多文化主義的ナショナリズムである。いずれも日本人としてのアイデンティティを自覚するものであるが、民族的な一元化を志向するのか、多民族の共存を前提にするのかという大きな差異がある。ナショナリズムの復興が両者を包含する動きであるならば、それが他者やマイノリティを排除する方向に向かっていくとも必ずしも断定できない。

折しも東京都教育委員会は「国際社会の中で、自国の歴史や文化への理解を深める教育が求められている」としてすべての都立高校で2011年度から日本史を必修科目とすることを決定した⁴²。現在、高等学校では世界史のみが必修科目とされているが、そこにあらたに日本史が加えられることになる。これも日本人のナショナリズムとアイデンティティをめぐって、多文化主義的なものとエスニック的なものとのせめぎあいと見ることもできよう。

おわりに

グローバル化は、エトニ的要素と市民的要素との調和点に立っていたこれまでの近代ナショナリズム（国民）の土台をぐらつかせ、人々のアイデンティティにあらたな危機を生み出した。人々はあらたな危機回避を強いられているのである。それが、ナショナリズムの復興・アイデンティティ再構築であるが、その動きは二つの方向性をもっている。

第一は、現代ナショナリズムは、近代に形成されたネイション（国民）を、民族化（エトニ化）する運動として現れている。

第二は、現代ナショナリズムは、民族化（エトニ化）とはまったく逆方向に向かう運動で、ネイション（国民）を共通の権利保有者に向かう運動（ネイションの市民化）として

⁴⁰多文化主義的ナショナリズムについては W.キムリック（千葉眞・岡崎晴輝訳）『新版 現代政治理論』（日本経済新聞社、2005年）を参照。

⁴¹この議論はとくにアメリカとカナダにあてはまる。古谷旬「アメリカ・ナショナリズム」、大澤真幸・姜尚中（編）『ナショナリズム論・入門』293-314頁。

⁴²『朝日新聞』（東京・むさしの版）、2010年1月22日（金）、朝刊31面。

現れている。

ネイションが近代に形成されたとしても、その中に伝統的なエトニ的要素を持つのであれば、ナショナリズム問題は、ネイション（国民）の歴史的記憶や共同体的記憶と深く結合することになる。従ってネイションは自らの現在を確認するために、過去に戻ろうとする本質的な傾向をもっている。ナショナリズムにとって、過去の歴史や文化遺産の意味があらためて問われなければならない理由はここにある。すなわち国家による博物館建設や世界遺産登録への積極的な取り組みという問題はまさにナショナリズムの問題と関係するのである。

だがこの問題は、アンダーソンが植民地支配政策の一環として行った「人口調査、地図、博物館」の調査・研究とも関わっている⁴³。いわば押しつけの公定ナショナリズムであるが、そのために考古学研究やこれとかかわる文化遺産そのものを植民地支配の負の遺産と受けとめる意識がないわけではない。たとえばアルジェリアの場合、植民地支配下では考古学や古代史研究（とくに古代ローマ史研究）は非常に盛んであったが、現在では考古学の専門雑誌が存在せず、遺跡保存は軽視されている。これがアルジェリア人のナショナリズムとアイデンティティの関係に特殊な影響を与えていると考えられる。

（付表）主要なナショナリズム論とその特徴

研究者	起源をめぐる論争	特質	ナショナリズムの範疇	現代ナショナリズムについて
ゲルナー (1983)	近代主義 政治的単位と民族的単位とが一致しなければいけないとする政治的主張がナショナリズム。	農耕社会から、近代の産業化による社会的流動性と職業内容の変化が（エントロピー効果＝物・情報の拡散・衝撃が意識や社会の変化を促す）共通の言語・読み書き能力を要求（社会の平等性）。これを実現できるのは国家。→同一の言語を修得した国民 nation の形成。	シビック civic・ナショナリズム。一定の領域内において、人々（エスニック集団）は共通の文化をもとに、政治的に統合されようとする意志（ナショナリズム）をもつ。その結果、共通の言語と文化をもつ政治的統合を要求する集団＝ネイションが誕生。	後期産業社会は、その中でナショナリズムが毒性の少ない抑制された形態でしか存続できないような社会であることが見込まれる。
アンダーソン (1983) (1998)	近代主義	近代になって生じた出版資本主義の伸長と、それに伴う世俗的言語で書かれた新聞、小説の登場が、国民という共同性（イメージとして心に描かれた想像の政治的共同体）を可能にした。	クレオール・ナショナリズム（18世紀南北アメリカにおける独立運動。その後のアジア・アフリカの旧植民地からの独立運動に見られるナショナリズムの先駆）。言語ナショナリズム（19世紀ヨーロッパ。固有の言語を持つべきであるとの意識と言語を国民のまとまりを示す重要な指標）。公定ナショナリズム（領内に複数の民族を賭ける帝国型国家のナショナリズム。19世紀ロシアが典型）。	現在の移民が、衛星放送や祖国のテレビ番組を視聴することが容易になったこと、また帰国が簡単にできるようになったことから、移住先で暮らしながら思いを募らせる遠隔地ナショナリズムの存在を指摘。（1998）

⁴³ アンダーソン、前掲書、274-310頁。

<p>スミス (1986)</p>	<p>原初主義 primordialism (エスノ・シンボリズム)。領域的(ステイト)ナショナリズムの出現とネイションの形成は、近代の現象であるという点では近代主義と同じ。ただしそのために原初的(エスニック)ナショナリズムの存在が不可欠。</p>	<p>集合体内部の過去から現在、未来へとつづく持続的特質、なかでも歴史的起源にまつわる神話や文化によって構成された原初的絆 primordialities と呼ばれるものが、ネイション〔国民〕を成立、存続させている。エスニックなナショナリズムと領域的ナショナリズム、エスニックなネイションと領域的ネイションが共存。どちらからも国家建設へとつながる。ナショナリズムという現象は、(近代の)工業化された社会だけでなく、前工業化社会にも、富んだ社会にも貧しい社会にも出現する。</p>	<p>「ナショナリズム」とは、人間集団の自治・団結・アイデンティティの形成と維持のためのイデオロギー的運動。その人間集団のある人々は、現実的ないし潜在的な「ネイション」を創る。「ネイション」とは、歴史的な領土、共通の神話と記憶を持つ大衆、公に認められた文化、統一された経済、構成員すべてに共通した権利と義務、これらを共有しかつ名前がある人間集団。ネイション建設は一回限りではなく、周期的に何度も起こる。ネイション創造は、たえまない解釈と再発見、再構成を含む。すべてのナショナリズムに市民的(シビック)要素と民族的(エスニック)要素が混在し、いずれか一方に傾斜する可能性を持つ。</p>	<p>ネイション建設とは、一回かぎりのできごとではない。ネイション創造はいくたびも起こり、ネイションは周期的に更新される。ネイション創造は、たえまない再解釈と再発見、再構成を含んでいる。</p>
<p>ホブズボーム (1990) (1992)</p>	<p>近代主義 「ナショナルな伝統とされるシンボルや儀礼は、じつは近代によって発明されたもの」・近代主義的ナショナリズムの理論だが「伝統」の発明・創造という概念によって、ナショナリズムにおける歴史と伝統的な文化の意味を重視する考え。それ以前には、ある種の集団的帰属意識プロト・ナショナリズムは存在。プロト・ナショナリズムは(1)超地方的な大衆の一体性、(2)エリート集団の政治的結合と彼らの言語の存在。</p>	<p>ナショナリズムの定義はゲルナー説に同意。ネイション・ステート。ナショナリズムが先行し、ネイションや国家を創る。近代になりネイション＝国家＝人民が三位一体となって領土と結合。</p>	<p>ソ連とユーゴスラビア解体後の民族問題は新しいネイション・ステートの形成であってネイション・ステートと言う点で、このナショナリズムは1830年代から第二次大戦までのナショナリズムと質的には同じ。歴史的に見てナショナリズムは重要でなくなりつつある。</p>	

<p>キムリック (1995) [タミー ミラー、 カノヴァ ン]</p>	<p>リベラル・ナショ ナリズム 1990年代から西欧 型シビック・モデル (民主主義国家) でエスニック・モ デルのナショナリ ズム(要求・主張) が台頭、紛争や対 立をまねき、あら たにリベラリズム とナショナリズム の接合を主張。</p>	<p>ナショナルなレベルでの 共通の文化・伝統の確 立・その上の連帯意識と 多様な文化的権利を認め るリベラリズム。</p>	<p>1990年代以降の西欧諸国 のあらたなナショナリ ズム問題。自由・平等・民 主主義に基づく「政治的 価値」の中に、あらたに 「国民文化」の構築の必 要性。</p>
<p>アレント (1906 -75)</p>	<p>ナショナリズムと は、特定の領域内 に居住する民族が 民族的帰属と国家 機構を融合させよ うとする意識的思 考。土地に根付い ていることが重 要。</p>	<p>19世紀後半～20世紀初 め、土地(故郷)から切 り離された種族的ナシ ョナリズム。似非ナシ ョナリズムの出現。</p>	<p>土地を基盤とした初期ナ ショナリズムの伝統の消 滅と血(種族・人種)の 絆によるナショナリ ズムへ。</p>
<p>A.ヘイス ティングス (1997) & J.R. ロベラ (1994)</p>	<p>前近代主義。</p>	<p>ヨーロッパ史において はすでに中世において ネイションやナシ ョナリズムが発生して いた。</p>	
<p>A.グリー ンフェ ルド</p>	<p>近世主義。</p>	<p>16世紀イングランド にはナショナリ ズムが発生。 近代がナシ ョナリズムを 生み出した のではなく、 ナシ ョナリ ズムが近代 への道を 規定した。</p>	

第 1 部

—報告編—

Validation, Resistance, and Exclusion: Neo-nationalist Cultural Heritage in a Globalized World

Neil Asher SILBERMAN

Lecturer, Center for Heritage and Society
University of Massachusetts Amherst, USA

Consider these examples of heritage violence and destruction and linked to political conflict: the demolition of the Babri Mosque at Ayodhya in India by Hindu rioters [1992]; the Croatian shelling of the Mostar Bridge in Sarajevo [1993]; the Taliban destruction of the Buddhas of Bamiyan in Afghanistan [2001]; the ransacking of the Baghdad Museum [2003]; the gun battles for control Preah Vihear Temple on the Cambodian-Thai Border [2008-2010]; the burning of the Kasubi tombs in Uganda [2010]; and the continuing struggle between Israelis and Palestinians for control of the Temple Mount in Jerusalem. These are of course only a handful of the most dramatic and violent recent examples; we will hear of other cases of nationalist or ideological entanglements with material heritage during the seminar today. The purpose of this paper is my attempt to give the separate incidents a common context—and identify what I believe to be some common characteristics of “Neo-Nationalist” heritage in the globalizing world. While the destruction of antiquities sites in the times of military conflict are the subjects of Geneva and United Nations’ Conventions, the situation today goes far beyond the battlefield.

Today we are witnessing a period when the cultural heritage is seen as a potent economic and ideological resource in peacetime, when possession and commemoration of a famous site can bring worldwide prestige and attention; when a “scientific” conclusion that a certain ruin belongs to a group’s ancestral culture can serve as justification for modern political sovereignty over the territory it occupies. The reverse is also true: when a nation-state or other group feels threatened by its rivals’ heritage assertions, a destructive wave of historical “cleansing” is often the result. And no less important than nation-states in conflict are the internal struggles of minorities, ethnic communities, immigrant enclaves, and indigenous peoples claiming their rights or contesting the claims of others through the symbolism of heritage.

There is nothing new about human communities of various types and sizes zealously guarding their particular visions of history. Every human collectivity in history has placed itself in space and time through stories (Niles 2010). And as Hayden White (e.g. 1990) and Keith Jenkins (e.g. 2003) have repeatedly pointed out, even the

modern scientifically based studies of history take the form of a teleological narrative—a narrative that explains how contemporary perceptions and power relations are the natural or even inevitable culmination of a long history. The ideological power of history and heritage therefore far transcends mere antiquarian aims. It has become almost a cliché for researchers focusing on the relationship between political power and cultural heritage administration to quote the famous Party slogan from George Orwell’s classic dystopic novel Nineteen Eighty-Four (1949): “He who controls the past, controls the future... and he who controls the present controls the past.”

Orwell’s nightmarish vision of the world of Big Brother overestimated how effectively governments could actually control the formulation of “official” histories. But succeed or not, they have always kept trying. And the recognition that even academically-based history and heritage are subject to political manipulation has been intensively discussed in the scholarly literature, at least since Bernard Lewis’s History — Remembered, Recovered, Invented (1975); Eric Hobsbawm and Terence Ranger’s Invention of Tradition (1983); and Bruce Trigger’s “Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, and Imperialist” (1984). David Lowenthal’s classic The Past is a Foreign Country (1985) and Benedict Anderson’s Imagined Communities (1991) further developed the discussion by demonstrating that political or ideological bias was not merely a curable intellectual disease, but the inevitable outcome and even perhaps purpose of contemporary public reflection on history and heritage. Thus our task in examining today the relationship between resurgent nationalism and cultural heritage lies not merely in comparing “nationalist” narratives on the one hand and “objective history” on the other, but rather in trying to understand the roots and impacts of heritage practices throughout the entire globalized world.

To begin with, I would like to suggest that we reframe the question. And I want to suggest that what we are facing is not a “resurgence” of nationalism, with the assumption that “nationalism” is a coherent and stable concept that periodically gains and loses popularity. I believe that the phenomenon in which we are interested is the “Neo-nationalist” manipulation of heritage, where “neo-nationalist” is meant to describe aggrieved, besieged, or exploited political collectivities that claim for themselves the legal rights of nationhood on an increasingly global stage. Where nationalism may have created “imagined communities,” neo-nationalism seeks to tear actual (multicultural) communities apart. The weapon of cultural heritage, used so effectively in the first great age of nationalism—and indeed in the independence wave of initial decolonization—to bridge regional peculiarities and create a shared patriotic identity, has now become a tool of communities within or across national boundaries with special minority claims. Those claims can vary widely, from the contention that

the “true” nation is being overrun by foreigners; that a particular minority group deserves apology and autonomy from the majority society; or that indigenous peoples demand as payment for their dispossession and now largely destroyed ancient traditions, an enhancement of their political and economic rights. While earlier nationalism used heritage to create a citizen’s consciousness, neo-nationalism uses heritage to write counter-histories and to contest contemporary power relationships.

To many this is a surprising turn of events. The madness of World War I and the enormous destruction of material heritage that occurred during World War II convinced the international community (first the League of Nations and subsequently the United Nations and its specialized body UNESCO) to adopt a truly global vision of heritage, as a narrative of all humanity. In the wake of the 1954 Geneva Convention and the 1964 Charter of Venice, the 1972 United Nations World Heritage Convention established an accepted international process for the nomination of sites on the basis of their “Outstanding Universal Value.” The 2003 United Nations Convention on the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage brought the world of ideas, skills, and performances under the global umbrella as well. It seemed, at least theoretically, that parochial chauvinism and narrow nationalism were giving way to a broader view of the human past.

Indeed the fall of the Berlin Wall in November 1989—and the end of East-West global rivalry, along with the entry of China into the globalized market system gave rise to hopes that dangerous national rivalries would themselves soon fade away (e.g. Fukuyama 1989). That expectation was premature, even though the virulent nationalism that arose came largely in opposition to, rather than from among rival nation-states. Whether it was the battle for control of Ayer’s Rock/Uluburu in Australia, First Nation claims in the US and Canada, or renewed calls for the repatriation of the Elgin Marbles by Greece or the bust of Nefertiti by Egypt, these conflicts and the ideologies that energized them were not, strictly speaking a “resurgence” of traditional nationalism, but a unique phenomenon of reactive tribalism in a globalized age.

1. The Machinery of Industrial Memory

My contention is that we must recognize that beneath the familiar trappings of flags, patriotism, and religious and national symbols lies a pernicious paradox: on the one hand, neo-nationalist representations of the past emphasize exclusiveness, sharp boundaries, and ethnic purity. On the other hand, it could be argued that they serve as unwitting agents of the very same globalization they fight. As Waleed Hazbun (2008) suggests, the cultural phenomena of neo-nationalist heritage that we see today is symptomatic of the changing strategies of political elites (be they national, religious,

ethnic, or indigenous) to be players in an international game. The “nationalism” in question can either appeal to the outside world as an externalizing phenomenon of “branding the country” for tourists, or to contest the global entanglements of other elites by demanding historical “purity.” The pendulum swing has been memorably described by Benjamin Barber (1996) as “Jihad vs. McWorld.”

In the first great age of nation states, in which crystallizing nations saw their claim to sovereignty not in the authority of the Church or the Crown, but rather in the “genius” of the nation, a single narrative template (Silberman 1995) was used to formalize each nation’s heritage canon and establish its ministry of culture and department of antiquities. As part of the exercise of citizenship from the Enlightenment onwards, it was everywhere the same and different, with the bearers of each particular heritage being school books, statutes, postage stamps, tourist posters, and authorized historical sites. The major global distinction was therefore not between industrialized countries, but between those nation-states that had a full heritage apparatus and those indigenous, tribal, and non-European peoples whom the anthropologist Eric Wolf famously called “the people without history” (1982). It was not that the non-European peoples didn’t have a sense of their past, of course, it was rather that it remained collective memory rather than bureaucratized heritage. And without the hegemonic narrative form and the physical trappings, the cultures of those peoples appeared to be timeless, and often intellectually inferior. And that made these peoples both subject to exploitation and exhibition in World’s Fairs and nature museums as members of the animal kingdom and the natural environment.

So what happened in the post-colonial period, when new nation-states were born from these so called “people without history”? The European heritage system was quite uncritically implemented as a means of training the citizens of the new states. Even as they sought to industrialize and market their resources in the global economy, those new states dispensed (at least officially) with the traditional, intangible, culturally based approach to culture. The new nations represented themselves by a system of bureaucratized commemoration that neatly meshed with the industrial order of sovereign nations that they had joined. The creation of antiquities services, ministries of culture, and national UNESCO Commissions formalistically put all nation-states on an equal footing to nominate their sites of Outstanding Universal Value to the World Heritage list. Yet inevitably this created new stresses not only among the competing heritage states-parties, but even more significantly for the problem we are discussing, between centralizing, national bureaucracies and their own internal minorities and other dissenting “peoples without history.”

Those minorities, in turn, striving for political validation on a globalized world

stage energized by instantaneous mass communication and the power of public opinion, began to adopt the centralizing structures of official heritage themselves (Ashworth et. al. 2007). Although the intention of academics and sympathetic administrators was to engage alternative narratives to the “official” national history, the effect was to bring the groups into official heritage’s consciousness. For in this process, new communities exchanged their many traditional forms of collective memory for politically potent “cultural heritage.” To suggest that today’s heritage nationalism (or neo-nationalism, as I have termed it) is in some way corrupting a more objective appreciation of cultural heritage is to misunderstand the structural character of what is actually going on. The globalized methods of heritage representations validate the membership of certain elites and their followers in the current world system. Yet it is a kind of incorporation that homogenizes cultures as much as it distinguishes them. The real struggle I suggest—and the one that has occasioned the most discord and violence—is the refusal of certain groups to accept the established heritage narrative of their particular nation and to attack the symbols and structures of the official heritage they oppose. Thus we find not only the dynamiting and arson of monuments of the despised culture—but also a concerted attempt to take traditional icons out of globalized circulation by demanding repatriation, closing access to sacred places to outsiders, and selectively weaving new narratives. And it is to the unexpectedly paradoxical characteristics of neo-nationalist heritage resistance and exclusion that I would like to turn next.

2. National Distinctiveness or Globalized Homogenization?

The early nationalist project of “inventing” a nation was, I would argue quite different from what we are witnessing today. Early nationalism was directed by a political class that sought to challenge traditional royal sources of sovereignty by binding together formerly distinct regional cultures and economic classes into a unified citizenry—unified at least in the belief that they shared a common history and common destiny (e.g. the enlightening case of France, Robb 2008). The project therefore involved the construction of an Andersonian imagined community, and was carried out with creation of a standard language, the homogenization of a bouquet of regional traits into a national culture, and of course the marking of the landscape with a network of heritage sites that embodied the new nation’s heritage narrative. In almost every respect, the behavior of neo-nationalism reverses the former nation-building trends. Instead of creating a homogeneous people, all united by a common nature unfolded in a common narrative, the neo-nationalist approach has attempted detach specific communities from an imposed or hegemonic collectivity. In that sense its focus is on resistance to the mainstream, either an increasingly multicultural mainstream that no

longer manifests the cultural traits stressed during an earlier period of statehood (as, for example, the far right heritage movements in Europe and North America and the Islamic fundamentalist attitudes), or, alternatively, to claim a privileged place outside of the mainstream, as indigenous peoples within formerly colonized regions insist.

Unfortunately the power of this new kind of nationalism is more often focused on contemporary political discourse about rights and status that to assist the community in effectively maintaining a healthy collective memory. The political goals are more important than reliable representation of the past. Exaggerated purity and single source origins are the hallmarks of the new narratives. Whether it is demeaning immigrants and ethnic minorities by emphasizing the lost glories of the “original” people, or whether it is minorities and indigenous peoples asserting their claims to cultural (and also political autonomy), cultural heritage has become a kind of magical talisman whose possessors have the right to consider themselves a legitimate political community.

In both cases, the leaders of these new memory communities establish an authorized narrative and authorized modes of discourse, in which an imposed orthodoxy prevails. But this orthodoxy is aimed at separation no less complete than the previous homogenization had been. Languages on the verge of extinction are resurrected and taught with effective modern learning technologies; whether Gaelic, Yiddish, or Zapotec, they become the signs of political autonomy. This creates its own separatist mentality, but the self-exclusion from the trans-national corporate culture may be simply a mirage. The irony of neo-nationalist representation is that only within a globalized world in which representations can be read as hieroglyphs of current political currents, that heritage serves to draw all emerging memory communities into the global system, even as they sporadically fight among themselves. The dynamiting of the Buddhas of Bamiyan has been an iconic media image; the riots at Ayodhya were documented on YouTube, and Native American peoples (among others) establish sophisticated websites and GPS databases to document their tangible and intangible heritage. Each nation-state and indeed every politically self-conscious memory community has only three alternative tools to wage a public battle for recognition: marketing for tourism; contesting heritage claimed by others; or “purifying” the historical landscape of a certain territory.

The touristic alternative has subtle but far-reaching consequences: transforming sacred sites into commercialized leisure time venues and intangible traditions into carefully staged spectacles. The contestation of “mainstream” heritage likewise requires participation in “mainstream” heritage techniques of archaeological excavation, historic preservation, and public presentation that are independent of the

specific content. And finally, the purification of the historical landscape is not only an act of political and cultural violence, it initiates a new cycle of elite hegemony within the new memory community with the acceptance of the heritage orthodoxy becoming a matter of faith. It reproduces the hegemony of former colonial powers and often marks the start of a process that will result in the creation of a new nation-state.

All these processes do not spring from internal cultural dynamics, but are constrained responses to globalization and are at least partially directed to the outside world. And if we recognize that the current wave of neo-nationalism is, in fact, a response to the forces of globalization, we will further see how distinctive its connection to Cultural heritage is. In the earlier eras of state-building, the national heritage served as the basis school curricula, for language standardization, and the establishment of a sanctioned landscape of monuments and ruins that created an imagined community. Today the process has become reversed in two distinct ways: it is now imagined communities—often bearing hostility or expressing resistance to the “mainstream” culture—that invent a material historical landscape to justify in stone, brick, and flint that justified their imaginings. And no less important is the changed relationship between cultural heritage and political power. Formalized, bureaucratized cultural heritage has long been seen as a prerogative of sovereign power; increasingly we see sovereign power (or the claims to it) coming as the result of convincingly presented Heritage—that powerfully resonates throughout the globalized world.

3. Heritage without Borders?

So what can we conclude from an examination of this process? It is clear that political meaning-making, both today and in earlier eras of formalized cultural heritage administration is an integral part of the activity, and certainly not merely an ideological pathology that can be neatly and effectively cured. Throughout this paper I have stressed some of the negative factors that distinguish what I call “neo-nationalist” heritage from the other kinds of nationalist heritage that have gone before. The main characteristics are 1.) a quest for global validation through presentation to a new narrative, 2.) resistance to others’ hegemonic narratives through political critique, and 3.) the exclusion of outsiders from participation in communal heritage by an “ethnicizing” of heritage significance. That is not to say that these focused political assertions are not accompanied by an enhancement of self-confident and dignity of formerly overlooked groups, which is the goal of all types of collective memory—but it is to argue that we must see this “resurgence” of nationalism as an aspect of globalization, not its opposite.

But there is something significant that both traditional nationalism and

neo-nationalism share: the unquestioned connection between cultural heritage, political rights, a homogeneous people, and defined territory. The linkage between place, identity, and self-determination lies at the heart of global heritage practice. It is the basis for national/communal authority to determine what belongs in the canon (and what does not) and it underlies the system of states-parties nominating only sites within their sovereign territory for nomination to the World Heritage List. Yet in a globalized world with its dramatic flows of capital and migrants, linked by instantaneous communication, cyberspace has become as important as place. And with this dramatic transformation in the locus of cultural discourse, the exclusively territorial/ethnic claims have become dysfunctional.

Is a Vietnamese immigrant to Belgium Belgian? Is an Algerian in Marseilles French? Is the Jewish heritage of Egypt Egyptian? Do Ethiopian immigrants to the United States have some right to determine the form of Ethiopia's heritage? In a world of an unprecedented scale of demographic movement and complex webs of transnational connections, local communities are not always the only communities concerned. Often a motivation for heritage assertions and funding is what I might call "Diasporic Nostalgia," whose effects are as potentially transformatory as those of in situ governments or political movements. It is frequently the displaced populations, cut off from their homelands by a combination of industrial transformations, immigration, and new cultural contexts that look back on the homeland and its history as an essentially unchanging, timeless Promised Land. Thus heritage refashioning is now also funded and supported from webs of diasporic connections. In a weird inversion of Orwell's modernist vision, he who controls the future (by economic connections to centers of global capital) controls the past (or at least the representations of the past) in the lands they have left behind. These imaginings of the past seek to cancel out the uncertainty and loss of clear identity that are central challenges today. These are the imaginings that make contemporary fundamentalist religious movements (Jewish, Christian, Muslim, among others) seem timeless, and make increasingly multicultural European and American societies seem suddenly sullied by impurity. This Diasporic Nostalgia is a refutation and denial of the present global reality.

In closing, I would argue that the ultimate challenge of neo-nationalist heritage lies not in condemning the political subtexts of particular narratives, but rather understanding how heritage can play a constructive or at least useful role in contemporary international and intercultural discourse. Cultural identities must be seen as being in the process of becoming rather than merely relying on essentialized images from the past. Heritage sites are hieroglyphs and symbols in the never-ending global discourse of internet communications, no longer just a physical landscape or spots on a

map. The Dome of the Rock, the Buddhas of Bamiyan, the Kasubi Tombs, and the Temples of Angkor Wat are all symbols both on the ground and in the mind. The challenge is thus the creation of new heritage frameworks that offer opportunities for multivocal interpretation—so that collective memory can once again become a dynamic, ongoing process of reflection within and among cultures and peoples, rather than continuing to serve as the battle banners of ethnic, religious, and political conflict in our simultaneously globalized and tribalized world.

References

- Anderson, Benedict. 1991, *Imagined Communities*, London: Verso.
- Ashworth, Gregory; Graham, Brian; and Tunbridge John. 2007, *Pluralising Pasts: Heritage, Identity, and Place in Multicultural Societies*, London: Pluto Press.
- Barber, Benjamin. 1996, *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism Are Reshaping the World*, New York: Ballantine.
- Fukuyama, Francis. 1989, “The End of History?” *The National Interest*, Summer.
- Hazbun, Waleed. 2008, *Beaches, Ruins, Resorts: The Politics of Tourism in the Arab World*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hobsbawm, Eric, and Ranger, Terence eds. 1980, *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jenkins, Keith. 2003, *Rethinking History*, London: Routledge.
- Lewis, Bernard. 1975, *History--Remembered, Recovered, Invented*. Princeton: Princeton University Press.
- Lowenthal, David. 1985, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Niles, John D. 2010, *Homo Narrans: The Poetics and Anthropology of Oral Literature*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Orwell, George. 1949, *Nineteen-Eighty-Four*. London: Secker and Warburg.
- Robb, Graham. 2008, *The Discovery of France: A Historical Geography*. New York: WW Norton.
- Silberman, Neil A. 1995, “Promised Lands and Chosen Peoples: The Politics and Poetics of Archaeological Narrative.” pp. 249-262 in *Nationalism, politics, and the practice of archaeology*, Philip Kohl and Clare Fawcett, eds. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trigger, Bruce. 1984, “Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist.” *Man* 19/3: 355-370.

- White, Hayden. 1990, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wolf, Eric. 1982, *Europe and the People without History*, Berkeley: University of California Press.

From Colonialism to Pan-Arab Nationalism: The Roman Heritage in Algeria Today

Nacéra BENSEDDIK

Professor

Ecole Supérieure des Beaux-arts, Algeria

1. A Rich but Ill-treated Archaeological Heritage

All the periods of the long history of the Maghreb have left their mark, still buried or visible, surviving negatives of an endless movie, fragile and precious pictures from a disjointed memory, to restore or to build.

In Algeria, the first human traces are nearly two million years old (Ain Hanech) and, the Tassili, the largest outdoor museum in the world (80,000 square kilometers), shelters thousands of rock paintings and engravings. A Libyco-Punic civilization built up in contact with the Phoenicians, as attested by the example by royal tombs (Tombeau dit de la Chrétienne, Medracen, Khroub, Siga). The victory of Caesar in 46 BC at Thapsus marked the beginning of the Roman occupation of Africa. Inside a large area protected by a *limes* that ran, by the third century, at the edge of the steppes, the ancient cities were transformed according to Roman standards and new ones were created.¹ Everywhere, especially in the eastern part of the country, prosperous cities were adorned with beautiful buildings that are still impressive today. Algeria has dozens of famous archaeological sites, hundreds of monuments, and thousands of objects linked to these good times, that are displayed in museums. Many Algerian people are familiar with Tipasa, Djemila and Timgad, three World Heritage sites, but very few have heard of Khamissa, Announa or the Djeddars. Why is this so?

In independent Algeria, archaeological remains, the preferred witnesses of an identity to reconstruct, disappear every day in the din of galloping population growth, unbridled urbanization, public works (such as the east-west highway, railways, subways, and new towns) without any archaeological control, and mechanized farming. In addition to this, we must mention vandalism and plundering, non-compliance with archaeological heritage regulations, and miserable material and human resources of the heritage institutions. Let us consider the two following examples in an attempt to understand the ulterior motives of the heritage policy carried out in Algeria today.

¹ S. Gsell, *Atlas archéologique del'Algérie*, Paris 1902-1911.

The Timgad Festival

Listed as National Historical sites for a century and World Heritage sites since 1982, the major Roman areas of Cuicul (Djemila) and Thamugadi (Timgad) undergo every year widespread destruction during “festivals”, which are most certainly capable of fitting into a stadium. Neither the curators of these sites nor the guards can impose any control on the thousands of spectators and dozens of vehicles that circulate freely there, nor can they prevent the installation of hideous equipment (such as fountains, modern pipes, cabins, and projectors), which distort these famous archaeological sites. These are clearly glaring signs of the annihilation of the ancient Algerian archaeological heritage, fatal bruises of a smashed collective sense of identity.



Photo : Timgad



Photo : Timgad

Algiers, Capital City of Algeria

After the French conquest, the need to change Algiers into a military establishment and a control center had serious consequences for the place that was compared to a ship's topsail.² The remains of the Icosium, which owing to its having been buried in the ground had escaped the Ottoman building fever, were unfortunately excavated and destroyed during the new upsetting changes of the new conquerors.³ Around 1870, a significant Roman building was discovered in the "Quartier de la Marine" in the neighborhood of "Djamaâ el Kebir," which was most likely the vast church reported by El Bekri in 1068.⁴ Still, the whole district was urbanized resulting in the demolition of the vestiges, in spite of the disapproval of the connoisseurs. Thus, Roman streets and building substructions were re-buried as soon as they were discovered, whereas antique exhumed artifacts were not even collected.

The post-independence rural exodus seriously affected the Casbah, which

² J. A. Peysonnel cité par R. LESPEL, *Alger, esquisse de géographie urbaine*, Alger 1925, p. 69.

³ G. Esquer, *Alger et sa région*, Paris, 1957, p. 15). N. BENSEDDIK, L'Armée française en Algérie: "Parfois détruire, souvent construire", *L'Africa romana*, 13, *Atti del XIII Convegno di Studio sull'Africa Romana*, Djerba 1998, [Rome, 2000], pp. 768-771.

⁴ *Description de l'Afrique Septentrionale (trad. De Slane)*, Paris, 1965, p. 136.

became a transit center with dilapidated buildings, groaning under the weight of human beings. The Casbah became a “World Heritage” site in 1992, but it is collapsing block by block, while “redevelopment” and “revaluation” projects keep getting mapped, and extravagant sums are squandered on glamour events and symposia held in Algiers in its name. In the “Quartier de la marine,” where the “Bastion 23” is until now the single restored monumental ensemble, a parking place and a music conservatory were built by the local authorities over the remains of the antique and medieval city after ignoring the law and court decisions, in the visible perimeter of the “Djamaâ el Kebir.” A visit in secret to the parking construction site showed us in section, a massive and extended pavement that had presumably belonged to the 6th century church reported by El Bekri. Further north, in the “Quartier Lallahoum”, which is almost completely covered by a bus station, an unfinished excavation allowed the rediscovery of some remains of the Roman city buried under the Berber town, which was enlarged and embellished by the Turks. Despite a wrought iron fence recently being replaced by a concrete wall, this archaeological site is a garbage dump where Roman mosaic pavements are disappearing under refuse and muddy puddles, and medieval silos are being turned into shelters for the homeless.⁵

Part of the underground railway project launched 20 years ago without in any way saving the archeological program is continuing in the Casbah (which was listed as a National Heritage site since 1973, a World Heritage site in 1992, and a Safeguarded area in 2003), with the main station at Place des Martyrs. In July 2009, a brief diagnosis operation was conducted by INRAP (France) under the auspices of the World Heritage Centre of the UNESCO and the joint authority of the Algerian Ministry of Culture and Transport. The excavations have only confirmed the presence of archaeological testimonies (archaeological levels over 7 meters thick from ancient times to the French period), but the official results of the diagnosis, which were supposed to help specify or even narrow the subway station covered area in order to limit the destruction of the remains, are still unknown. At present the subway digging has resumed, thereby completing in the area the destruction of the archaeological remains surviving from the major works of the 19th century French settlement.

Algiers is the best example of the process of gradual destruction of the historic urban fabric in Algeria, which started at the beginning of the French conquest and is in the final stage today. If today the more than two thousand years of the past history of the capital city doesn't touch anybody much, even less than it did in the colonial times, then what should we say about the history that is even older?

⁵ N. BENSEDDIK, “Chronique d’une cité antique”, *Alger. Lumières sur la ville, Actes du colloque de l’EPAU* 4-6 mai 2001, Alger 2004, pp. 29-34.



Photo: Quartier Lallahoum

Lambèse-Tazoult

Because it had become a symbol of continuity between the French and the Romans, and it was often mentioned in colonial literature, the mausoleum of T. Flavius Maximus was pulled down in 1983, and of course, the local authorities failed in their efforts to find the culprits.⁶ Instead of being furious at this act of barbarism, one can only be surprised that this monument had managed to survive so long, after the independence of Algeria. The descendants of the Gauls who had been conquered by the Romans succeeded quite well in this region, in their assimilation of the Roman conquerors. The message of the 1830 settlers was well understood by the Algerians.

2. Law and Practice

The New Legislation on “Cultural Property”

Although written and published five years after independence, Ordinance 67-281 of 20/12/1967, which had protected national sites and monuments for 30 years, was recently seen as colonial. Drafted without the participation of Heritage

⁶ N.BENSEDDIK, “Lateinische Epigraphik und Ideologien: der Fall Algerien”, *Archäologie und Epigraphik. Ein Dialog zum 150jährigen Bestehen des Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 21.11. und 22.11. 2003, *Archäologischer Anzeiger*, hb 1, 2006, pp. 61-71.

professionals, a new bill was adopted in 1998 (98-04, 15/06/1998, OJ No. 44), some sections of which are worth noting:

- While Cultural Heritage, as stated by the 67-281 Ordinance, was inalienable and non-transferable, amazingly the new law suppressed both these requirements.
- Section 17 restricts the field of vision from 500 to 200 meters, putting the major prehistoric and historic sites under significant threat, namely, Tassili Ahaggar, Tassili N'Ajjer, Timgad Djemila, Announa, Madaura, Khamissa, and Tiddis.

Whereas the 67-281 Ordinance, in order to promote archaeological publications in Algeria, stated that any archaeological research should lead to a scientific publication within five years, the new law sets no deadline of this kind. What is worse, it on the contrary imposes on anyone publishing within the national territory or outside, scientific work related to original documents of the Algerian cultural Heritage without the permission of the Ministry of culture, a fine of 50,000-100,000 DA (Section 103). This repressive measure against archaeologists who would risk publishing their work is, as if by chance, one of the few new features of a text that paraphrases 90% of that of 1968.

Although the scarcity of Algerian scientific papers, despite the 67/281 Ordinance summons, had for long been one of the greatest shortcomings of Algerian archaeological research, the new legislation endangers writing from within the history of Algeria, and it worsens significantly the knowledge of our history. It is also worth recalling that in Algeria, some of the rare experts in that field are not only banned from field research, but they are almost kept away from large construction and “restoration” projects scattered throughout the country.

The route taken by these experts is full of pitfalls even when they only try to approach or photograph objects stored in museums. Why are Algerian archaeologists denied the opportunity to restore the materials necessary for writing an objective history of ancient Algeria? Although for a long time it was quantitatively very insufficient, yet editorial production stopped 20 years ago for reasons other than financial. In the aftermath of independence, the *Bulletin d'Archéologie Algérienne* had followed *Libyca (arch. Epigr.)*, with a chronology of publication showing the collapse of the field: Volume I (1962-1965) and II (1966-1967) published in Paris 1967, III (1968) in Algiers in 1968; IV (1970) 1970; V (1971-1974) in 1976; VI (1975-1976) in 1980; VII (1977-1979) in 1985. Six monographs were published between 1970 and 1993, and nothing has appeared since then. Algeria is at present the only North African

country without an archaeological journal.

By silencing the historians and archaeologists, the article n°103 of the new legislation intends essentially to prevent a restorative but ideologically incorrect historical discourse of the memory. Is it necessary for us to recall the abolition at independence of the Latin classes at secondary school? Besides, the mere possibility that the Berber language would be transliterated into Latin characters arouses a storm in some circles of power, thus delaying its formalization.

In the same area of historical taboos, the international colloquium organized in 2001 in Algiers on the theme “Saint Augustine, Africanité and Universality,” far from expressing on the part of the decision-makers a real will to reinsert the Romano-Christian past into the Algerian heritage, was only a convenient celebration in a particular international diplomatic context. Lacking in conceptual tools, which would have allowed them to “deconstruct” the Greco-Roman inheritance colonial discourse, rather than seek the assistance of Algerian specialists, owing to the risk of being unable to dictate to them concerning their writings, the official authorities opted for historical negation. We can thus evaluate the strength of the stake represented by the Heritage, and the tensions created by its management, particularly between the professionals and executives who are anxious to last long. The result is a general paralysis of heritage activity, research, preservation and development. Under the pretext of elaborating an “Algerian school” of archaeology and conservation, in an excited show of patriotic fervor, the only strategy set, in this particular case, against the colonial Heritage management, proves to be that of running in place.

An Ideological Heritage Management

Algeria is one of the first 10 states that have ratified (as early as June 1974) the World Heritage Convention adopted in November 1972 by the UNESCO. This doesn't necessarily mean that such an approach of national assertion was inspired by a desire for identity reconstruction, nor was it required by a coherent Heritage policy. Doubts prevail when one learns that the famous Roman-African sites of Cuicul, Timgad and Tipasa were proposed for classification two years after the Arabo-islamic site of Qal'at Beni Hammad, and that they are now far from benefiting from all the required care. As Roman archaeology still bears the stigma of a close association between the French occupation troops and the exploration of Roman sites, the cultural interactions between the south and north shores of the Mediterranean Sea, between the Maghreb and Europe, although historically justified and tactically indispensable faced with the globalization asepticizing/soul-destroying process, are thus ideologically unwelcome at the very moment when they are constantly referred to and put forward in occasional diplomatic

talking shops. The classical heritage is the Mediterranean link “par excellence.” Is it then a coincidence that it is precisely maltreated? One may rightfully ask whether planning to dispossess the Algerian people of the Latin element of their memory, and thus of their own history and culture, comes to actually keeping one's distance from the colonial state, when one knows quite well that the latter strove precisely to keep the Algerians out of their Roman heritage.

To be well understood, Heritage maltreatment should be viewed in the context of independent Algeria's ideological positioning. In order to build individual and collective identities, the unification and development policy that has been decided upon, was based solely on nationality and distrust of “others” (foreigners, non-Muslims, non-Arabs). What is Algerian nationality (as opposed to that of the other North-African states)? The colonial era, because of the successful colonial amalgam between Roman, Christian and “European,” Pan-Arabism, in its Arab-Muslim dimension, could appear in the eyes of the self-proclaimed “*dii ex memoria*” Algerian decision-makers, as the cure to the illness of colonialism. Thus the long and successful pre-Islamic periods proved to be a threat for a Pan-Arab position meant to be dominant. In the aftermath of independence, Pan-Arabism became in fact the new field of reference defined by the new nation-state and its “*dii ex memoria*”. Thus the French past and what came with it had -and still has- to be held outside that field. What can be Heritage in such circumstances and in such a society, which still seeks an identity and marks 40 years after independence? Contrary to what some may write,⁷ it does not belong to the Algerian society to choose which past it will focus in its reading of History. Others will take good care of it.

3. Conclusion

Yesterday not associated by the colonial power to historical, cultural and heritage projects, Algerian society plays nowadays no role in the identity choices made on its behalf by an omnipotent administration. Heritage is at stake in the construction of identities, a kind of mirror-reading, and actors of the heritage issue are multiple; who should decide which Heritage to include in the national referential register? Historians, society or the state? Should restoring the memory of a territory be left to professionals, historians, archaeologists and other specialists? Have dominant forces the interest in forging the memory of the city and perpetuating it in an appropriate version? How to explain taboos or omissions affecting certain periods, some very long, and episodes in the history of Algeria? The mere mention of these occultations, isn't it

⁷ N. OULEBSIR, *Les usages du patrimoine*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris 2004, p. 4.

a threat to mythical constructs for ideological use? The natural link between the concept of heritage and those of collective memory, national history and identity, because it is able to unmask the history mystification, alone can explain the anti-Heritage policy implemented in today Algeria.

The question should, in my opinion, apply to the entire region, as such a process of identity mutilation can't be at work just in Algeria; are the logics of territorialization and identification really different in the other states of the Maghreb? Only the economic pragmatism (tourism), present here and there and missing in Algeria, could suggest that.

Cultural Heritage under Imperialism and Nationalism: Burmese Cultural Heritage in the British Colonial Period and after Independence

NEMOTO Kei

Professor

Institute of Asian Cultures, Sophia University

Burma (Myanmar), a Southeast Asian country currently undergoing transition from a military regime towards a quasi-parliamentary democracy, is renowned for its diverse objects of historical and cultural value such as Buddhist pagodas and temples in the cities of Pagan (Bagan), Mandalay, Pegu (Bago), and others. The government is making efforts to preserve these edifices in order to utilize them for tourism. With reference to this issue, Burma in no way seems an exception when compared to the other ten nations of Southeast Asia. However, up to the present moment, neither any UNESCO World Heritage sites nor even any sign of preparation for the registration of such sites is visible in the country. In fact, Burma is one of four countries of Southeast Asia where World Heritage sites of the UNESCO are absent, the other three being Singapore, East Timor, and Brunei.

The Burmese government however, on one occasion submitted an application in the middle of the 1990s in favor of the Pagan Archaeological zone, with the hope that it would acquire World Heritage status. Pagan was the capital of the first Burmese kingdom (Pagan dynasty), which was in existence between the 11th and 13th century. The Pagan Archaeological zone consists of 50 square kilometers and includes more than 2,000 monuments, most of which are Buddhist pagodas and temples. In the beginning of the 1990s the government forcibly moved the local people to the suburbs, and changed the area into a vast park-like “Archaeological zone”.

This policy was motivated by government’s desire to reconstruct this area as a venue to display the country’s past glory, as well as to attract foreign tourists. Burma though a Member state of the UNESCO has not yet ratified the *Universal Declaration on Cultural Diversity*. Since it subsequently ignored the guidance of the UNESCO and proceeded on its own, the preservation work carried out in Pagan was not in conformity with the criteria and guidelines set up by the UNESCO for recognition as a World Heritage site. Some examples of such preservation work are the construction of a 60 meters high viewing tower (as same as a twenty-story building) , the opening of the Pagan (Bagan) Golf Club, and the restoration work on monuments that failed to meet the test of authenticity in design and material workmanship as defined in the

UNESCO guidelines [Philip, 2010: 92].

Here, a form of Burmese nationalism based on ethnic Burmans (who constitute the majority in the nation) and *Theravada* Buddhism, appears to have received priority. Janet Philip writes that Burma's cultural heritage has become highly politicized under the authoritarian military rule, and it has been appropriated as a powerful political tool in the creation of a national identity that is both ethnically Burman and Buddhist [Philip, 2010: 83]. Also, a difference of perspective is discernible between the government and the UNESCO, with regard to the purpose of the preservation. The military government appears to aim at restoring the latest 'religious institutions' where people gather for worship, while the UNESCO seems to focus rather on the restoration of the 'cultural heritage', by granting priority to the form of the original structures. In brief, the military government appears disinclined to adhere to the guidelines insisted upon by the UNESCO.

Many of the cultural heritage artifacts of post-independence Burma consist of archaeological and historical relics that were preserved and investigated by the British, during the colonial period. In this short essay, certain unique features of British policy linked to archaeological surveys in Burma will first be discussed. This information is based on certain official documents entitled *Report on Archaeological Work in Burma* (RAWB from the year 1901-02 to 1904-05), and *Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma* (RSASB from the year ending on 31st March 1906 to that ending on 31st March 1915). The work of Taw Sein Ko, a famous government archaeologist who actually edited these documents will also be dealt with. To acquire a grasp of the present regime's attitude towards historical and cultural heritage, knowledge of the historical background is a basic requisite. I shall then tackle issues as to how post-independence governments succeeded in accumulating research data on the colonial period, and how this data was applied in their cultural policy according to their taste of nationalism.

Under Imperialism (Historical Background)

The survey and preservation of historical and archaeological monuments in colonial Burma officially began in 1881, when Dr. Forchhammer, a professor of Rangoon College, was appointed as the Government Archaeologist. During his term of office, Dr. Forchhammer issued notes and reports dealing with Pagan, the Shwedagon Pagoda (a well-known pagoda in Rangoon), the first Buddhist Mission to Suvannabumi (a southern region of Burma where the ancient Mon Kingdom existed), and the antiquities of Arakan (the Burmese west coast area which experienced rule by kingdoms different from those of inner Burma). He also compiled a list of objects of

archaeological interest in Burma. After his death in 1890, active pursuit of archaeological research ceased in Burma. Although he left behind a mass of documents, the government report declared that rubbings of inscriptions were the only literary materials that could be utilized [RAWB 1901-02].

The appointment to the post of Government Archaeologist remained undecided until May 1899, when the Secretary of State for India (the India Office in London), sanctioned the establishment of an Archaeological Department of Burma. Burma belonged to the British Indian Empire as a province until the end of March 1937. Taw Sein Ko (1864-1930), an official who at the time was 35 years old, was the newly appointed Government Archaeologist in the Province of Burma. In 1905, the post of Government Archaeologist underwent a change of title to become Superintendent of Archaeological Survey in Burma.

In December 1901, just two years after the appointment of Taw Sein Ko to the post of Government Archaeologist, the then Viceroy of the British Indian Empire, Lord Curzon, visited the Province of Burma and inspected Mandalay and Pagan (Mandalay was the final capital of the Burmese Konbaung dynasty that was terminated by the British in 1885). He issued orders with regard to the preservation of the palace buildings, the Queen's monastery (which was generally called the Golden Monastery), and the restoration of the pavilions on the walls of the Mandalay Palace, which was then referred to as Fort Dufferin by the British authorities. He also ordered the establishment of a local museum near the Ananda Temple at Pagan. The Viceroy's orders presented colonial Burma with a specific option to proceed with archaeological research, and three years after the Viceroy's visit, the Ancient Monuments Preservation Act was put into operation within the British Indian Empire.

Prior to considering details of the archaeological survey and preservation in colonial Burma, it may be appropriate to explicate the role of Taw Sein Ko, who undoubtedly proved a key figure in the archaeology of Burma until May 1930, when he passed away at the age of 66. He was born in 1864 in Moulmein (a port city in southern Burma) to a Chinese Fujian merchant by name Taw Sein Sun, and a Burmese Shan princess named Daw Nu. Taw Sein Ko was educated in Burma until his graduation from Rangoon College, and he then proceeded to London to study at the Inner Temple (the Honorable Society of the Inner Temple). He then entered the field of British colonial administration in Burma, and later acquired responsibility for archaeological research. In 1917, he received a knighthood from His Majesty King George V.

Substantial portions of both series of government reports on the archaeological works in Burma, namely the *Report on Archaeological Work in Burma* (RAWB) and the

Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma (RSASB), were authored by Taw Sein Ko. In his archaeological work he was responsible for three different tasks, namely:

- (1) Collection, decipherment, translation, and annotation of inscriptions.
- (2) Conservation of ancient monuments of historical or archaeological interest.
- (3) Custody, restoration, and illustration of those monuments.

Throughout his term of office, Taw Sein Ko proposed various buildings of archaeological, historical, or architectural interest for maintenance by the Government. Many of these buildings were actually recognized by the government's Public Works Department, which took direct responsibility for the preservation work.

Table 1: Government budget sanctioned and actual expenditure for archaeological survey in the Province of Burma (between 1900-01 and 1914-15)

unit: rupee

<u>fiscal year</u>	<u>budget sanctioned</u>	<u>expenditure incurred during the year</u>
1900-01	n.d.	112,694
1901-02	n.d.	n.d.
1902-03	93,492	35,965
1903-04	117,471	76,572
1904-05	93,582	29,905
1905-06	105,962	72,123
1906-07	145,126	125,930
1907-08	100,050	68,475
1908-09	70,217	18,282
1909-10	33,848	18,327
1910-11	42,850	42,071
1911-12	39,914	18,652
1912-13	29,642	25,071
1913-14	36,697	30,249
1914-15	33,209	33,032

Source: RAWB from the year 1901-02 to 1904-05 and RSASB from the year ending on 31st March 1906 to that ending on 31st March 1915.

However, although Taw Sein Ko's contribution in this field was remarkable, yet it did not mean that the British implemented sufficient budgetary measures for archaeological survey and preservation. During the fiscal years extending from 1900-01 to 1914-15, the budget sanctioned by the colonial government each year for these purposes was low. It amounted to between a minimum of 29,642 rupees in the year 1912-13, and a maximum of 145,126 rupees in 1906-07. The actual expenditure however was much lower. It amounted to a minimum of 18,282 rupees in 1908-09 and a maximum of 125,930 rupees in 1906-07 (see Table 1). These amounts are indeed extremely low in comparison to Taw Sein Ko's annual income from the government, which was 6000 rupees in the beginning and 10,500 rupees at the end [RAWB 1901-02 to 1904-05 and RSASB 1905-06 and 1914-15].

Two reasons may be offered for this low budget. One was the fact that with the exception of Taw Sein Ko there was a lack of qualified staff set apart for archaeological survey in Burma, and another reason that seems more vital was the fact that the British understanding of archaeological work in Burma was rather naive. They thought that the preservation of ancient monuments in Burma should be very simple. A British official by name H. Thomson who served as an officiating Revenue Secretary to the Government of Burma in 1903, wrote as follows:

Compared with other Provinces in India, archaeological work in Burma, so far as the preservation of ancient monuments is concerned, should be very simple. The architectural forms are few, numerous specimens of the same type are scattered throughout the country, many of these are cared for with reverence by the people, and of the remainder only a few of the better examples need to be chosen for conservation by Government. [RAWB 1903-04]

These days, another feature of archaeological survey and preservation is visible in the concentration of works in the cities of Mandalay and Pagan. Although the staff of the Archaeological Department of Burma where Taw Sein Ko played the key role did not limit their interest to the edifices of Mandalay and Pagan, yet the actual expenditure of the budget for archaeological survey and preservation, concentrated heavily on these two areas. Except for the fiscal year 1913, the budget expended for Mandalay and Pagan was between 70 and 90% of the whole, while in the fiscal year 1900 it was 100% [RAWB and RSASB between 1901-02 and 1914-15].

From this we may conclude that the British authorities did indeed realize the premier importance of Mandalay and Pagan, with regard to the history and culture of Burma. Mandalay received greater priority than Pagan. On observing the proportion of

the actual expenditure of the budget between the years 1900-01 and 1914-15, we see that most of the time it was Mandalay that garnered between 60 and 100% of the whole, while Pagan accounted for 0–30%, except for the year 1907-08 when Pagan received 57% and Mandalay 22% (see Table 2).

In actual fact the objects surveyed and preserved in Mandalay were the tombs of the Kings and Queens of the last Burmese Kingdom, the palace, and various pagodas and monasteries having architectural value. A museum was also built within the palace. As for Pagan, more than 40 pagodas and monasteries were surveyed and preserved, a museum and a sector of the Archaeological Department were built, some roads were opened, and signboards were put for visitors.

Table 2: Percentage Comparison of Government expenditure for archaeological survey in Mandalay and Pagan

unit: %

<u>fiscal year</u>	<u>expenditure for Mandalay</u>	<u>expenditure for Pagan</u>	
1900-01	100	0	
1901-02	n.d.	n.d.	
1902-03	80.5	19.5	
1903-04	67.6	32.1	
1904-05	60.4	37.1	
1905-06	67.7	31.3	
1906-07	74.6	22.3	
1907-08	21.9	57.5	
1908-09	52.7	24.5	
1909-10	80.9	18.2	
1910-11	54.8	34.6	*In this year, 21% of the budget was utilized for the area in Sagain (which includes the ancient Burmese capital Inwa and the famous Mingun Pagoda), and 18.1% for Hmawza (an ancient city of the pre-Burma period).
1911-12	51.4	22.1	
1912-13	66.7	18.2	
1913-14*	27.6	31.4	
1914-15	60.2	25.4	

Source: Compiled by the author on the basis of the RAWB related to the period extending from 1901-02 to 1904-05, and RSASB from the year ending on 31st March 1906 to the year ending on 31st March 1915.

Concerning tourism in colonial Burma, a guidebook entitled *A Handbook for Travelers in India, Burma and Ceylon* published in 1929 in London by John Murray, shows clearly that Mandalay, Rangoon, and Pagan received the same level of endorsement [John Murray, 1929]. However, though Mandalay had already been developed into an attractive tourist site by the 1920s, Pagan had not. Actually, there was no hotel in Pagan throughout the British colonial days. Another guidebook published in 1939 by Thomas Cook and Son (Ltd.) in London, explained that visitors to Pagan had to make reservations in advance for their stay at a government owned circuit house, which was usually used by the Deputy Commissioner. This guidebook described Pagan as an ancient city of historical and archaeological fame with innumerable pagodas, but did not include the city into its eighteen specimen tours and four inclusive independent tours [Thomas Cook and Son, 1939].

Under Nationalism (After Independence)

During the Second World War Burma underwent military occupation by the Japanese, and battles between the Japanese and the British took a heavy toll on the cultural heritage of the nation. The heaviest damage was in the Mandalay Palace, which was completely demolished by fire in March 1945.

After independence in 1948 the U Nu government faced serious domestic conflicts and economic crises, all of which made it impossible to push on smoothly with their cultural policies. Throughout the political and economic turmoil of the 1950s the Burmese armed forces steadily gained control and became more conspicuous, until finally in 1962 they seized power through a coup d'état. For 26 years, until August 1988, they adopted a political system called the "Burmese Way to Socialism", but in that year the entire nation rose against them, demanding democracy and a free economy. During the period of the "Burmese Way to Socialism" the government adopted a posture of isolation and emphasized a self-sufficient economy, as a consequence of which no tourism promotion was visible. Only a few hotels were opened for foreign tourists in Rangoon, Mandalay, Pagan, and three towns in the Shan area (an area in Highland Burma), as well as in a small town along the west coast.

In 1975, an earthquake hit Pagan and caused heavy damage to many pagodas and monasteries, a fact that impelled the UNESCO to begin full-scale support for the preservation of the cultural heritage of Burma. Many pagodas were restored within several years, but since there was no change in basic policy with regard to tourism, the number of foreign visitors did not increase.

However, the situation changed after 1988. In that year the Burmese armed forces directly seized power and established the military government, by subduing the

nationwide demonstrations in favor of democracy. The junta was referred to as the State Law and Order Restoration Council (SLORC) until 1997, and later their name was changed to the State Peace and Development Council (SPDC). They quit the socialistic economy system and introduced a market-oriented economy in its place. In order to obtain foreign currency for economic development the military government paid attention to tourism, by opening the nation's door to foreign tourists and promoting the opening of luxury hotels in Rangoon (Yangon), Mandalay, Pagan, and many other cities, and they simultaneously began to emphasize a Burmese nationalism based on ethnic Burmans and *Theravada* Buddhism. This was visible even prior to the emergence of the military government, but at that time the state budget used for this purpose was limited.

As mentioned at the beginning of this essay, the Mandalay Palace was reconstructed in the early years of the 1990s and Pagan was renovated as a park-like "Archaeological Zone", by expelling the local people to the suburbs. In Shwebo, the first capital of the last Burmese Kingdom, a palace was "reconstructed" in the middle of the 1990s, without the use of any accurate historical documents for reference. Also in Naypyidaw, which is the newly built capital of Burma since 2006, huge statues of three Kings of Burma who established or extended Kingdoms in the past stare across the place used for military parades (namely Kings Anawrata, Tabinshwehti and Alaungpaya).

When we consider the peculiarity of present-day Burma's posture regarding the preservation of its cultural heritage, there arise in our mind political applications of the British colonial legacy, regarding archaeological survey and preservation. First of all, we observe this in the emphasis laid on the genealogy of Burmese Kings, as revealed in findings related to the survey and preservation of tombs of Kings and Queens, and monasteries built by them, particularly in Mandalay during the colonial period. The Burmese government after independence, especially after the emergence of the military junta in 1988, has tried to draw attention to former Kings and Queens of Burma to strengthen the feelings of nationalism and patriotism. It may also be pointed out that behind the government's decision concerning the reconstruction of the Mandalay palace in the beginning of 1990s, there laid the strong influence of the attitude taken by the colonial government, which had granted priority to the preservation of the center of the last Burmese Kingdom.

Second, their aim behind the "restoration" of Pagan as an "Archaeological Zone" is also based on the preservation carried out during the British colonial days. Most of the pagodas and monasteries that are emphasized as important historical and religious edifices by the present government are to be found in the list prepared by the

Archaeological Department of Taw Sein Ko, during the colonial period. The reason why the Burmese government is intent on preserving those pagodas and monasteries in Pagan is not only because they consider those edifices as being so historically and religiously important that they could be utilized for attracting tourists, but also because they believe that those edifices ought to be refurbished as the latest 'religious institutions', where the Burmese people could gather for worship. Through refurbishing these pagodas and monasteries, the government believes that *Theravada* Buddhism will become much more stabilized as an actual state religion.

Although the Burmese government's manner of preservation of the nation's cultural heritage seems nationalistic and ethno-centric, it may be explained as a political application of the British colonial legacy of archaeological survey and preservation. It is a historical fact that the British colonial government gave priority to the cultural heritage linked to ethnic Burmans and *Theravada* Buddhism over other ethnic or religious groups, such as Karens, Kayas, Kachins and Chins, or even Muslims, Christians and Hindus. Ironically enough, the post-independence state, especially after 1962, has been 'faithfully' succeeding it in the name of patriotism.

References

- Burma 1938-9: Specimen Tours, Places of Interest, Rail, Steamer and Air Services*, 1939, Thomas Cook and Son, Ltd., London.
- Edwards, Penny, 2004, "Relocating the interlocutor: Taw Sein Ko (1864-1930) and the Itinerancy of Knowledge in British Burma", in *South East Asia Research*, Vol.12, No.3, School of Oriental and African Studies, University of London.
- Murray, John, 1929, *A Handbook to India, Burma and Ceylon* (13th edition), The Edinburgh Press, Edinburgh.
- Nyunt Han, U, 1989, "A Retrospective and Prospective Review on the Conservation of Ancient Monuments in Pagan", in Organizing Committee, Pagan Symposium and Yoshiaki Ishizawa and Yasushi Kono (eds.), *Study on Pagan: Research Report*, Department of Archaeology (Rangoon, Burma) and Institute of Asian Cultures (Sophia University, Tokyo).
- Philip, Janette, 2010, "The political appropriation of Burma's cultural heritage and its implications for human rights", in Michael Langfield, William Logan and Máiréad Nic Craith (eds.), *Cultural Diversity, Heritage and Human Rights: Intersections in theory and practice*, Routledge, London and New York.
- Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma (RSASB) from the year*

ending 31st March 1906 to that of 31st March 1915, the Superintendent,
Government Printing Burma, Rangoon.

Report on Archaeological Work in Burma (RAWB) from the year 1901-02 to 1904-05,
the Superintendent, Government Printing Burma, Rangoon.

<Acknowledgement>

I would like to express my gratitude to Mr. Kazumasa Ishikawa (M.A.) who kindly
provided me with the articles of Penny Edwards and U Nyunt Han.

Alexander the Great and Alexandria Today: Infusing Greco-Roman Tradition into Egyptian Nationalism

AKAHORI Masayuki

Professor

Institute of Asian Cultures, Sophia University

1. Introduction

This paper deals with some aspects of the newly developed multi-faceted nationalism of Egypt. It pays particular attention to the Greco-Roman tradition as one of its elements and to the city of Alexandria as the embodiment of this sentiment. It may be known that the significance of the Greco-Roman tradition in the history of modern Egypt has been outweighed by Arab and Islamic traditions in the fields of politics, and by the ancient Egyptian tradition in the tourist industry. However, the trend of placing emphasis on the diverse cultural features of Egypt, which has emerged since the 1990s, deserves critical attention. A good example of this trend in another area has been the promotion of the Nubian tradition in Upper Egypt by the tourism industry since 2000.¹ We can see in those cases how diversified nationalism is more effective than traditional unified nationalism in contemporary situations, as long as it keeps potential conflicts between different national identities within a permissible scope.

In addition, it should be noted that this paper was written before the recent political turmoil of February 2011, and as such, it does not reflect the changes currently occurring in Egypt. I hope, of course, that those changes are beneficial to all Egyptians as well as to the rest of the world. However, it is academically outside the scope of this paper.

2. World Cultural Heritage in Egypt

After the 1952 republican revolution, Egypt declared its identity as both an Arab and Islamic nation. This is clearly revealed in Articles 1 and 2 of its constitution, which states that “the Egyptian people are part of the Arab Nation and work for the realization of its comprehensive unity,” and that “Islam is the religion of the state and Arabic its official language, and the principal source of legislation is Islamic

¹The International Museum of Nubia in Aswan, often called the Nubia Museum, was inaugurated in 1997. Recently, some Nubian villages in the Kom Ombo area began to accept tourists, and the Egyptian government seems to encourage that kind of ethno-tourism. See [Frampton 2001: 15].

Jurisprudence (Sharia).”² Actually, Egypt has been playing an active role in regional identity politics since the foundation of the Arab League in 1945, except during the period from 1979 to 1989 when the League suspended Egypt’s membership because of its peace treaty with Israel in 1978. In addition, Egypt has been a member of Organisation of the Islamic Conference (OIC) since its foundation in 1969, again except from 1979 to 1984. Cairo, Egypt’s capital and home to al-Azhar University, is nicknamed the “City of a Thousand Minarets” and is widely recognized as one of the major centers of Islamic civilization, attracting Muslims from all over the world. Being Arab and Muslim is an essential part of contemporary Egyptian identity.

However, the country’s lengthy history, spanning over five thousand years, lends itself to a suspension of this type of unified identification. This is partly because Egypt has a considerable number of non-Arab and non-Muslim nationals. For example, the above-mentioned Nubian people have its own long history in Upper Egypt and northern Sudan [Poeschke 1996]. The Nubians maintain their own language, though almost all of them also speak Arabic now. Likewise, in the Western Desert we can find a small population of Berbers maintaining linguistic oases such as Siwa [Fakhry 1997]. With regard to religion, the Copts are the largest minority, and other Christians of different sects co-reside peacefully with the Muslim population [Meinardus 2006]. Egypt also housed a considerable number Jewish population before the founding of Israel in 1948 [Beinin 1998].



The Egyptian Pavilion at the 2005 World Exposition

(<http://www.expo2005.or.jp/jp/C0/C3/C3.14/C3.14.2/>)

Therefore, in the cultural politics of modern Egypt, there has always been some motivation for balance between Arab Muslims and other identities; furthermore, shifts of emphasis in the historical traditions have often occurred in response to the requirements of current events and public sentiment. It is true that the Egyptian government tends to place emphasis on ancient Egypt, which is neither Arab nor Islamic, particularly in relation to the tourist industry.³ The

² Egyptian Government Services Portal; http://www.egypt.gov.eg/english/laws/constitution/chp_one/part_one.aspx (referred on November 21, 2010).

³ [MacDonald and Rice 2003] explores how ancient Egypt has been culturally consumed, but it

Name	Listed year	Location	Constructed Era
Abu Mena	1979	Matruh	Greco-Roman
Ancient Thebes with its Necropolis	1979	Luxor	Ancient
Historic Cairo	1979	Cairo	Islamic
Memphis and its Necropolis – the Pyramid Fields from Giza to Dahshur	1979	Giza	Ancient
Nubian Monuments from Abu Simbel to Philae	1979	Aswan	Ancient
Saint Catherine Area	2002	South Sinai	Greco-Roman

List of World Cultural Heritage in Egypt

Egyptian Pavilion at the 2005 World Exposition in Aichi of Japan is a good example:⁴ the pavilion took the form of a shrine to ancient Egyptian gods and goddesses and displayed the lotus (originally associated with ancient Upper Egyptian kingdoms) as its symbol. The main concept of the pavilion was the proclamation of “*Eternal Egypt*” (emphasis by the author).

World cultural heritage sites in Egypt also reveal a balance of different identities, reflecting the historical and geographical balance.⁵ Seven sites are now formally registered by UNESCO—six are cultural and one is natural.⁶ Among the six cultural world heritage sites, three of them (Ancient Thebes and its Necropolis, Memphis with its Necropolis and the Pyramid Fields from Giza to Dahshur, and the Nubian Monuments from Abu Simbel to Philae) belong to ancient Egypt. It is also noteworthy that the Nubian tradition is highlighted in the sites of Upper Egypt. Two of Egypt’s heritage sites belong to the Greco-Roman tradition. These are Abu Mena in the Western Desert, which includes a church, baptistery, basilicas, public buildings, streets, monasteries, houses, workshops (some of which trace their foundations to the third and fourth centuries AD), and the Saint Catherine Area at the foot of Mount Sinai, which

does not pay much mention to the largest consumer, that is, the Egyptian state and government. [Reid 1997] pays attention to the historical confrontation between imperialism and nationalism in the field of Egyptology. See also [Mitchell 2001].

⁴ It was held from March 25 to September 25 and had 22,049,544 guests [Japan Association for the 2005 World Exposition 2006].

⁵ Geographically, it is a balance between the Mediterranean coast, the Nile Delta, and Upper Egypt.

⁶ The only natural heritage site is Wadi al-Hitan in Fayoum, which was listed in 2005. In addition, the al-Sirah al-Hilaliyyah Epic was inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity in 2008. UNESCO/World Heritage Convention: <http://whc.unesco.org/en/statesparties/eg>; UNESCO/Intangible Cultural Heritage: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00311&cp=EG> (referred on November 21, 2010).

was constructed by the order of Emperor Justinian I in the sixth century. The remaining heritage site is Islamic, namely Historic Cairo. These six sites represent three different cultural traditions, historical ages, and geographical areas, though more emphasis is placed on ancient Egypt.

3. Alexandria in the Tentative List of World Heritage

Although the process of registration of these sites deserves meticulous research [cf. Timothy and Daher 2009], this paper will focus on Alexandria—the second largest city in Egypt. I conducted field research among the Bedouins in the Western Desert between 1988 and 1991, using Alexandria as one of research bases—I visited the city more than ten times afterwards. The area and population of Alexandria experienced considerable growth during these two decades.⁷ In 2003, the city was submitted to the tentative list of new world heritage sites as “Alexandria, *ancient* remains and the *new* library” (emphasis by the author).

The description of Alexandria recorded on the website of the World Heritage Convention says:

By reviving the memory of the venerable cultural Hellenistic institution which vanished seventeen centuries ago, through a programme to develop human knowledge within a framework of regional and international exchange and through an architecture both futuristic and rooted in Egypt’s distant past, the new library of Alexandria, within the historical and archeological context of today’s Alexandria, is rich in Greco-Roman remains of exceptional universal value and provides a bridge not only between the past and the present, but also for the future and a wager for the heritage of tomorrow.⁸

As is well known, Alexander the Great ordered the foundation of the new city when he received investiture as Pharaoh of all Egypt in 322 BC. Although Alexander never returned in his lifetime, his general Ptolemy made Alexandria the capital of his dynasty; under Ptolemy’s successors, the city became one of the largest in the

⁷ Its population growth rate is not as large as Greater Cairo’s but considerably larger than that of Cairo itself [cf. Ibrahim and Ibrahim 2003: 224 et al.]. Recently, Alexandria has been absorbing the surrounding towns in its urban area to make its own Greater Alexandria area. For details, refer to [CAPMAS 2003] et al.

⁸ Before 2010, 32 properties (among which 23 are cultural, 8 are natural, and 1 is both), were submitted to the Tentative List of World Heritage sites. UNESCO/World Heritage Convention: <http://whc.unesco.org/en/statesparties/eg> (referred on November 21, 2010). UNESCO/World Heritage Convention: [http:// http://whc.unesco.org/en/tentativelists/1822/](http://whc.unesco.org/en/tentativelists/1822/) (referred on November 21, 2010).

Hellenistic world. After the Ptolemaic dynasty fell into decay, the city was conquered and administrated by Rome. It became the seat of one of the first three Episcopates, with Antioch and Rome, and continued to lure many Jewish and Christian intellectuals and merchants even after its conquest by Islam in 641. Alexandria has maintained the same general plan during its entire lifespan; it stretches along the Mediterranean coast with two harbors, and its prosperity has earned the city a variety of epithets, such as “Bride” or the “Pearl” of the Mediterranean [cf. Finneran 2005; Guimier-Sorbets and Seif El-Din 2004].

Unlike the monasteries of Abu Mena and Saint Catherine, which are situated in the desert areas outside the Nile Valley and have been maintained by a small number of monks, Alexandria, with its Greco-Roman heritage, is a place inhabited by ordinary Egyptians. Today, the street named for Alexander the Great still runs from east to west, and Greco-Roman ruins such as Kom al-Dikka, Kom al-Shuqafa, and Pompey’s Pillar are still inviting tourists and displaying traces of the ancient florescence of the city. In particular, the Graeco-Roman Museum (opened in 1892) symbolizes the importance of Alexandria to the cultural policy of the government. This is one of four major Egyptian museums. The other three, namely the Museum of Egyptian Antiquities (opened in 1835, and known commonly as the Egyptian Museum), the Coptic Museum (opened in 1910), and the Museum of Islamic Art (opened in 1858), are in Cairo. In these four



The New Library of Alexandria

museums, we can see the basic classification of Egyptian cultural traditions.⁹

4. The Government Highlights Greco-Roman Features of Alexandria

Recently, the Egyptian government has begun to highlight the Greco-Roman features of Alexandria. For instance, the Bibliotheca Alexandrina, or al-Maktaba al-Iskandariyya, inaugurated on October 16, 2003, has been officially promoted as a bridge between contemporary Alexandria and the ancient city of Cleopatra and her Mouseion [Aman 1990; Serageldin 2002]. A large herm of Alexander the Great stands in the library's courtyard, and various events related to him are held every year in its galleries and halls. Also, if you take a walk southward from the library and cross Alexander the Great Street, you will find a square recently re-named Plaza of Alexander the Great (its former name was the Plaza of the Republic!), where an equestrian bronze statue of Alexander has been erected. In addition, many Christian sects in Alexandria have their cemeteries in this area. A five-minute walk away from the plaza, the Alexandria National Museum, newly opened in 2003, displays underwater excavations from the Alexandrian harbor. They are considered the remains of the Palace of Cleopatra [cf. The Supreme Council of Antiquities 2002; 2010].



The Statue of Alexander the Great

⁹ As to the politics of museums, see for example [Karp 1996; Luke 2002].

The people and the features of the city also help in the maintenance of this ambiance. St. Mark's Coptic Orthodox Cathedral on Copts Street and the Holy Patriarchal Cathedral of St. Savvas on Savvas Street are the seats of the Coptic Orthodox and Greek Orthodox Popes of Alexandria respectively. These two, along with a number of other churches, are indispensable elements of the townscape [cf. Meinardus 2006]. In the streets, signboards of shops and restaurants with Greek names or written in Greek letters are not rare, and Greek citizens and Egyptians of Greek origin are living together with other Egyptians in the city, maintaining their own society, schools, and even retirement homes. Even the 19th century European-style facades of the buildings in the city center remind visitors of the city's strong ties with the European side of the Mediterranean. Tour Egypt, a website once run by the Egyptian Tourist Authority of the Ministry of Tourism, declares that "Alexandria, known as 'The Pearl of the Mediterranean,' has an atmosphere that is *more Mediterranean than Middle Eastern*; its ambiance and cultural heritage set it apart from the rest of the country" (emphasis by the author).¹⁰



St. Mark's Coptic Orthodox Cathedral

¹⁰ <http://www.touregypt.net/alexandria/>. Now Tour Egypt describes itself as "an American tourism company which has now expanded to be based in both the United States and Egypt," but in 1996, it was an official internet site of the Egyptian Tourism Authority, whose old site still exists on <http://interoz.com/egypt/tourism/>. Now Tour Egypt and the Egyptian Tourism Authority have separate websites (<http://www.touregypt.net/> and <http://www.egypt.travel/>), though their inter-relations are ambiguous. All pages were last referred on November 21, 2010.



The Logo of Alexandria University

Alexandria is thus represented as a diversifying factor in Egyptian nationalism. Even expatriates lend enchantment to Alexandria: among them, Constantine Cavafy, a Greek poet who was born and died in Alexandria, and Lawrence George Durrell, a British novelist and author of *The Alexandria Quartet*, are well known [Durrell 1957; 1958a; 1958b; 1960; cf. Liddell 1974; MacNiven 1998]. Such figures are now

actively utilized in the cultural promotion of Alexandria. Cavafy's downtown house was restored and opened as a museum in 1992 and renovated in 2008. The 50th anniversary of the publication of Durrell's *Justine*, the first work of his tetralogy, was commemorated at the Bibliotheca Alexandrina in 2007.¹¹

Moreover, the loss and absence of cultural heritage and the memory of deprivation are meaningful to the cultural politics of Alexandria. For example, the Lighthouse of Alexandria, now the symbol of Alexandria University, was constructed on the Island of Pharos at the end of the 4th century BC; it became one of the Seven Wonders of the Ancient World, but was damaged by earthquakes in the 10th and 14th centuries AD and lost forever in the 15th century when Sultan Qaitbay of the Mamluk Dynasty built a fort on its location [Forster 2004: 2-7 et al.]. The old Mouseion was attacked repeatedly by Christians and burnt down in the 3rd century. Its sister library in Serapeum, where we now see Pompey's Pillar, was destroyed in the 5th century, completing the demise of the old Library of Alexandria [Padget 2004; El-Abbadi and Fathallah 2008]. In spite of the enthusiastic efforts of archaeologists, the exact location of the Mouseion, which must be very near to today's Bibliotheca Alexandrina, has not been identified yet. Furthermore, we know that the remains of Alexander the Great were moved from Memphis to Alexandria in the 3rd century BC, and that many emperors of the Roman Empire, including Julius Caesar, Augustus, Caligula, and Caracalla, visited his tomb until the 2nd century AD. However, the tomb of the king has been lost to the fog of legend [Chugg 2004; Saunders 2007]. These historical monuments are utilized to promote the peculiar ambience of the city by

¹¹ The conference "Durrell's Alexandria Past and Present: Celebrating the 50th Anniversary of *Justine*, the First Volume of the Alexandria Quartet" was held on November 29-30, 2007 under the joint organization of Alex-Med, the British Council in Egypt, and the British Egyptian Society [Lewis 2008]. Alex-Med, or the Alexandria and Mediterranean Research Center, is an academic institute attached to the Bibliotheca Alexandrina.

relating not only that which is lost to history, but also that which awaits discovery.¹²

5. Diversifying Egyptian Identities

These cultural elements represent the diverse Egyptian identities in which Alexandria now plays an important role, and they are becoming more and more effective.

It seems to be a sign of confidence in the government that Egyptian nationalism can be regulated to the nation's advantage, at least in the field of cultural politics. In the age of nation building that started in the latter half of the 19th century, nationalists usually sought the homogeneity of the people. In Egypt, different symbols such as Effendi and *fallāḥ* have been tested as idioms to represent Egyptians [Gershoni 1997: 30ff.; Lockman 1994: 179-181], and Nasser's Egypt adopted a new expansionist view reliant upon Arab nationalism [Jankowski 1997], reflecting the ideals and tactics the Third World of that era. We know that Nasser personally encouraged such ideals.

However, many current governments, including that of Egypt, are aware that cultural unification brings few benefits, and rather that cultural diversity rather strengthens a nation as long as can be controlled by the government. With the development of mass communication and higher educational standards, people have become to develop their own views on their identities and have acquired opportunities to express their views openly to the public. The government may react to this situation with suppression if it is able to do so. However, in many cases, the government finds it preferable to accept diverse viewpoints and to try to reform them within an acceptable range or, if possible, turn them to the government's advantage. Taking the initiative in diversifying the national identity therefore gives the government an advantage over potential rivals.

In fact, the Egyptian government has begun to review some parts of the history of their country in a different manner. An example can be seen in the form of a certain museum in Alexandria. The Royal Jewelry Museum houses jewelry, paintings, and other acquisitions of the Muhammad Ali dynasty. Its European-style building was once a palace of Princess Fatima al-Zahra, great-granddaughter of Muhammad Ali. Founded in 1986, the museum was re-opened in 2006 following renovation. Notably, the newly re-written explanations of items in the museum's collection never mentioned the extravagance of the monarchal family, whom the republic sent into exile after the Revolution of 1952. In the visitors' book, most of the Egyptians wrote with pride of

¹² In the works of foreign writers who emphasize the cosmopolitanism of Alexandria, such deprivation of cultural monuments tends to be associated with sense of loss which alien residents often experience in Alexandria. E.g., [Forster 2004; Rondeau 1997].



The Royal Jewelry Museum

how they were emotionally moved by the collections. In their view, the exhibits there displayed the prosperity of 19th century Egypt rather than the exploitation their forefathers suffered. The lack of a need to refer to such exploitation derives from the fact that the monarchy now belongs completely to the past and cannot rival the republic. The Egyptian government seems to have now developed the self-confidence required to glorify the Muhammad Ali dynasty, which they themselves overthrew, instead of condemning it. This attitude of the government to the Muhammad Ali dynasty contrasts sharply with its severely oppressive attitude to the Islamist movements, which have become a real and constant threat over the past forty years.

6. Conclusion

The case of Alexandria reveals that the promotion of cultural diversity of a nation, though only in conformity with the requirements of national unity, is a realistic strategy for existing nation states. If such a strategy successfully develops persuasion power both inside and outside the country, governmental nationalism can survive globalization. The older strategy based on monopolization of cultural heritage is no longer as effective as it used to be because it called for disregard of the heterogeneity of the situation; regardless, its spurious nature has been revealed through the development of instant communication methods that easily resist state control.

For the Egyptian government, Alexandria has no equals in its cultural politics for five reasons. First, bridging today's Alexandria with its past is much easier than, for instance, attempting the same in the case of Luxor with Thebes. Second, the addition of the Greco-Roman tradition makes Egyptian nationalism more pluralistic and more resistant to ethnic or religious dissolution. Third, introducing the Greco-Roman tradition between ancient Egyptian and Arab Muslim culture ensures the continuity of Egyptian nationalism. Fourth, the lack of substantial rivals who might politically or culturally claim exclusive rights to the ancient city and contest the government makes diversity safe and apolitical. Further, fifth, being merely the second largest city in Egypt allows the country's Arab-Muslim identity (identified with Cairo) to appear more prominent than those provided by Alexandria.

As a matter of course, governmental discourse places its own peculiar emphasis on certain stories. For example, the description of Alexandria on the Tour Egypt website jumps directly from the Ptolemaic dynasty to the 19th century,¹³ making no mention of the city's flourishing in the Islamic era or of the gradual decline caused by the Crusades, earthquakes, and the plague. Although a similar lack of description is often found in other sources, such as the famous work of travel writing *Alexandria* by Edward Morgan Forster [2004],¹⁴ in this case remaining silent about Islamic Alexandria is clearly beneficial for the government in order not to obscure the cultural uniqueness of the city. As cultural heritage and the identity of the nation-state are in any case essentially the result of imagination [Anderson 2006: 5-6], the government is obliged to provide its own discourse and to encourage the spread of its views, not by force but permeation, among people both inside and outside the country. With respect to this point, we may say that Egypt has achieved a fair degree of success, despite the many failings of its governments. In order to explore this theme more thoroughly, we can see, for example, how authoritative views on Islam have been expressed in the Museum of Islamic Arts, which re-opened last September after seven years of renovation, and in the results of the renovation of the Graeco-Roman Museum, which has been closed since 2005.

¹³ <http://www.touregypt.net/alexandria/> (referred on November 21, 2010.)

¹⁴ A widely read essay of Rondeau [1997] also makes no mention of Islamic Alexandria. As far as I know, there is no academic work showing a detailed history of Alexandria and paying adequate attention to the period between the 10th and 18th centuries. In addition, works concerning the development of modern Alexandria, which begins its history with the digging of the Mahmudiyya Canal, are not numerous [e.g. Reimer 1997] and tend to put too much emphasis on the city's cosmopolitanism [e.g. Hirst and Ashgate 2004].

References

- Aman, Mohammed M. 1990. *The New Bibliotheca Alexandrina: A Link in the Historical Chain of Cultural Continuity*. Milwaukee: University of Wisconsin-Milwaukee, School of Library and Information Science.
- Anderson, Benedict. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Rev. ed. 1st ed. in 1983. London: Verso.
- Beinin, Joel. 1998. *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics, and the Formation of a Modern Diaspora*. Berkeley: University of California Press.
- CAPMAS. 2003. *Statistical Yearbook of A.R.E., 1995-2002*. Cairo: Central Agency for Public Mobilisation and Statistics.
- Chugg, Andrew Michael. 2004. *The Lost Tomb of Alexander the Great*. London: Periplus.
- Durrell, Lawrence George. 1957. *Justine*. London: Faber & Faber.
- . 1958a. *Balthazar*. London: Faber & Faber.
- . 1958b. *Mountolive*. London: Faber & Faber.
- . 1960. *Clea*. London: Faber.
- El-Abbadi, Mostafa and Omnia Fathallah (eds.). 2008. *What Happened to the Ancient Library of Alexandria?* Leiden: Brill.
- Fakhry, Ali. 1997. *Siwa Oasis*. Repr. of 1990 ed. Cairo: American University in Cairo Press. 1st published in 1973 as *The Oases of Egypt*, Vol. 1, *Siwa Oasis*.
- Finneran, Niall. 2005. *Alexandria: A City & Myth*. Stroud: Tempus.
- Forster, Edward Morgan. 2004. *Alexandria: A History and Guide and Pharos and Pharillon*. London: André Deutsch. The 1st edition of *Alexandria: A History and Guide* was published by Whitehead Morris in Alexandria in 1922, and *Pharos and Pharillon* was by Leonard and Virginia Woolf in Surrey in 1923.
- Frampton, Kenneth. 2001. "Modernization and Local Culture: The Eighth Cycle of the Aga Khan Award." In *Modernity and Community: Architecture in the Islamic World*. London: Thames & Hudson.
- Gershoni, Israel. 1997. "Rethinking the Formation of Arab Nationalism in the Middle East, 1920-1945: Old and New Narratives." In Gershoni and Jankowski (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*.
- and James Jankowski (eds.). 1997. *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*. N.Y.: Columbia University Press.
- Guimier-Sorbets, Anne-Marie and Mervat Seif El-Din. "Jews and Christians in Ancient Alexandria from the Ptolemies to Caracalla." In Hirst and Silk (eds.). *Alexandria*.

- Hirst, Anthony and Michael Silk (eds.). 2004. *Alexandria: Real and Imagined*. Surrey: Ashgate.
- Ibrahim, Fouad and Barbara Ibrahim. 2003. *Egypt: An Economic Geography*. N.Y.: I.B. Tauris, 2003.
- Jankowski, James. 1997. "Arab Nationalism in 'Nasserism' and Egyptian State Policy, 1952-1958." In Gershoni and Jankowski (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*.
- Japan Association for the 2005 World Exposition (ed.). 2006. *The 2005 World Exposition, Aichi, Japan Official Report*. Nagoya: Japan Association for the 2005 World Exposition.
- Karp, Ivan. 1996. *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington, D.C.: Smithsonian Institute Press.
- Lewis, Edward. 2008. "Durrell's Alexandria Past and Present: Celebrating the 50th Anniversary of Justine, the First Volume of the Alexandria Quartet." *Alex-Med Newsletter* 9: 5.
- Liddell, Robert. 1974. *Cavafy: A Critical Biography*. London: Duckworth.
- Lockman, Zachary. 1994. "Imagining the Working Class: Culture, Nationalism, and Class Formation in Egypt, 1899-1914." *Poetics Today* 15 (2): 157-190.
- MacDonald, Sally and Michael Rice (eds.). 2003. *Consuming Ancient Egypt*. London: UCL Press.
- MacNiven, Ian. 1998. *Lawrence Durrell: A Biography*. London: Faber and Faber.
- Meinardus, Otto F.A. 2006. *Christians in Egypt: Orthodox, Catholic, and Protestant Communities: Past and Present*. Cairo: American University in Cairo Press.
- Mitchell, Timothy. 2001. "Making the Nation: The Politics of Heritage in Egypt." In Nezar Alsayyad (ed.). *Consuming Tradition, Manufacturing Heritage: Global Norms and Urban Forms in the Age of Tourism*. London: Routledge.
- Paget; James Carlton. 2004. "The Alexandria Library in History." In Hirst and Silk (eds.). *Alexandria*.
- Poeschke, Roman. 1996. *Nubians in Egypt and Sudan: Constraints and Coping Strategies*. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik Saarbrücken.
- Reid, Donald Malcolm. 1997. "Nationalizing the Pharaonic Past: Egyptology, Imperialism, and Egyptian Nationalism, 1922-1952." In Gershoni and Jankowski (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*.
- Reimer, Michael D. 1997. *Colonial Bridgehead: Government and Society in Alexandria, 1807-1882*. Boulder: Westview Press.
- Rondeau, Daniel. 1997. *Alexandrie*. Paris: NIL.
- Saunders, Nicholas J. 2007. *Alexander's Tomb: The Two-thousand Year Obsession to*

- Find the Lost Conqueror*. N.Y.: Basic Books.
- Serageldin, Ismail. 2002. *Bibliotheca Alexandrina: The Rebirth of the Library of Alexandria*. Alexandria: Bibliotheca Alexandrina.
- The Supreme Council of Antiquities. 2002. *Bibliotheca Alexandrina: Archaeology Museum*. sine loco.
- . 2010. *Alexandria National Museum*, 2nd ed., Cairo: American University in Cairo Press.
- Timothy, Dallen J. and Rami F. Daher. 2009. “Heritage Tourism in Southwest Asia and North Africa.” In Dallen J. Timothy and Gyan P. Nyaupane (eds.). *Cultural Heritage and Tourism in the Developing World: A Regional Perspective*. Abingdon, Oxon: Routledge.

The Temple of Preah Vihear That Has Been Included in the World Heritage List of the UNESCO since 2008

UK Topbotra

Deputy Director General

National Authority for Preah Vihear (NAPV), Cambodia

1. A Monument of Outstanding Universal Value

The sacred site of the temple of Preah Vihear is of outstanding universal value. ICOMOS considers the site's universal value as having been demonstrated, and that it is in keeping with criteria 1, 2 and 4 of the 10 criteria for selection, as presented in the operational guidelines for the implementation of the World Heritage Convention of the UNESCO [<http://whc.unesco.org/en/criteria>]. Its exceptional natural environment and close links with its setting distinguish the site of the temple. A 9th century hermitage developed into a royal temple, consisting of a long series of sanctuaries linked by over 800 meters of staircases and pavements. The Preah Vihear group is exceptional owing to its quality of architecture, which has been adapted both to the constraints of the property and its religious traditions, and also for the quality of its carved stone ornamentation.

Criteria 1: Preah Vihear is an outstanding masterpiece of Khmer architecture. It is very “pure” both with regard to its plan and in the details of its decorations.

Criteria 2: Preah Vihear demonstrates an important interchange in human values and development, in art, architecture, planning, and landscape design.

Criteria 4: The architectural ensemble is exceptional in its representation of Buddhist geometry. The position of the temple on a cliff's edge is particularly impressive. Stairs and means of access that have survived for over a thousand years reveal a sophisticated technological understanding. The entire structure demonstrates the highpoint of a significant stage in human history.

2. The Location of the Temple

The temple of Preah Vihear is an Angkorian era monument located in the northern province of Preah Vihear, 400 km north of Phnom Penh and 140 km northeast of Angkor, in immediate proximity to Cambodia's border with the Kingdom of Thailand.

The temple is perched on the southern end of a 625 meters high rock promontory of the “Dangrek” mountain range. From the top of this steep escarpment it faces the south over a vast plain, which stretches out below on the Cambodian side. Beyond the plateau to the north, the terrain extends in a gentle slope towards Thailand.

3. Characteristics of the Temple

Preah Vihear shares certain characteristics with other monuments in the north and east of Cambodia. It has an axial plan 800 meters long, in which *gopuras* (gateway towers) and streets succeed one another on the way to the temple. It comprises outer buildings that are much larger than the sanctuary itself. There is considerable use of light material such as tiled timber roofs.

4. Constructional Techniques and Material

The principal material used in all the buildings at Preah Vihear is sandstone, taken from the site itself. Structurally they have load-bearing outer walls and integrated monolithic columns linked by monolithic lintels, which are decorated with religious or mythical scenes. Laterite blocks faced with sandstone are used where foundations were needed for columns. Where the ground had to be raised because of the steep slopes, sandstone rubble was used. Brick was also used at Preah Vihear because it was easier for bring it up from the plains on the Cambodian side, when compared to the sandstone taken from the site itself. Small bricks were used for the construction of corbelled vaulting. Apart from the central sanctuary, all the buildings had wooden roofs with fired tiles.

5. Reading the Site

A site like Preah Vihear can be viewed in many ways, depending not only on the purpose of the inspection but also the site characteristics. Some of the factors contributing to the character of the site may be categorized as follows:

- Natural Heritage: Ecological and Environmental, Vegetation, Water systems
- Sacred Landscape
- Built Heritage: Historic buildings, features and archaeology
- Traditional Community Practices: Farming, Forest Products, Vernacular Architecture
- Living Heritage: Intangible Aspects, Festivals, Rituals
- Landscape Experience: Approach to the site

On observing these characteristics of Preah Vihear, one can visualize the site as a cultural sanctuary or a cultural landscape.

6. Management

There is at the present time no formal management plan in force. However, while awaiting the formulation of such a plan, an action plan has been prepared. This involved the creation of an inter-ministerial coordination committee (on November 2005), the amendment of the Royal Decree NS/RKM/0303/115 of 11.03.2003 so as to increase Zone 2 (February 2006), the issuing of an order (sous-decret) implementing the above Royal Decree (July 2006), and the establishment of an Authority for the Conservation and Management of Preah Vihear, based on that for Angkor in Siem Reap, known as APSARA (December 2006). The management plan is eventually to be prepared, following an exhaustive preparatory study by Cambodian and international specialists in the relevant domains, and it will include the following factors:

- Conservation plans for the protected site
- Tourism and visitor management
- Public awareness and participation
- Promotion and presentation
- New access routes and parking facilities
- Public access for pilgrimages or other religious activities
- Population and land use within the buffer zone
- Construction of buildings (types, sizes, materials, etc.)

The proposed Authority for the Conservation and Management of Preah Vihear will initially have a staff of between 35 and 40 individuals, comprising administrative, scientific, documentation, security, and labor personnel. It will be responsible for daily maintenance, field studies, and exploratory excavations, preparatory to the formulation of the conservation plans.

7. Steps to Safeguard the Temple

Steps to safeguard the Temple of Preah Vihear by the NAPV has continued with the assistance of international technical experts and the UNESCO. An international expert mission to the Temple of Preah Vihear was dispatched from March 28 to April 6, 2009, in order to evaluate and follow up the conventional works and management plan that were in progress at the site. The experts involved in the mission were Mr. Michel Verrot (Architect/France), Mr. Antoine Brugerolle (Architect/France) and Mr. Eric

Llapis (Archaeologist/France), Professor Koen Van Balen (Engineer/Belgium), Mr. Divay Gupta (Heritage Management Specialist/India), and Mr. Richard Sussman (Landscaping Specialist/USA). These experts decided upon the following recommendations:

Recommendations made at the meeting of international experts on Preah Vihear, on April 2, 2009.

1- A purpose-revised, protected, green, forested, environmental and cultural area should be outlined, in addition to the existing Royal Decree on the general management plan, to be further defined by appropriate national legislation. The area is to be composed of man-made structures and natural elements where biodiversity ought to be respected, and the balance in the ecosystem should be re-established.

2- The village of *Saem* will be the entrance to the proposed protected area. All tourist services at the site, such as eco-friendly shuttles to the site, general tourist services such as restaurants, coffee shops, souvenir shops, interpretation centers and conservation centers (these conservation centers may operate at the national, regional and international levels) should be concentrated in the appropriate management zones.

3- The new road to the east of the temple of Preah Vihear should be brought back to a width of 7-9 meters, and it should be reforested so that the environmental panorama may be restored. The visit to the temple area via the historical staircase may commence at the newly constructed visitors' center. The actual location of the visitors' center needs to be reviewed, so as to integrate it into the natural environment.

4- The visit from the east side could be further continued by crossing the restored stream, and not from the bottom of the historical staircase. A small bridge for pedestrians needs to be constructed over the stream to permit access to the historical staircase, and it should be adapted to accommodate an emergency vehicle.

5- The conservation, restoration, and eventual restitution of the historical staircase including the provisional staircase, should be started as soon as possible. Furthermore, the forest at the base and vicinity of the historical staircase should be

restored and protected. The study leading to the proposal for the works on the provisional staircase, should be finalized between April and the end of 2009.

6- The royal government of Cambodia, which has sufficient human resources, should urgently constitute an inter-disciplinary team within the NAPV, consisting of archaeologists, architects, engineers, hydrologists, environmentalists, and de-mining services, including a permanent core technical team. This team should immediately start working on the process to restore the historical staircase. This effort should not infringe on the spiritual value of the site. Rather it should retain the historic character of the east access to the temple area.

7- All available information should be collected to create an appropriate database for the scientific interpretation of the site, and to guide the heritage management process. Wherever possible, modern technological means such as aerial photography, satellite imaging and 3D-laser scanning should be used, within the framework of an integrated documentation system.

8- Problems with water drainage on all the *gopuras* of the temple are causing major structural problems at different parts of the monument. It is thus very important that these problems be addressed immediately. They are particularly urgent at *gopura* number 5. As no immediate national or international support is foreseen, it is proposed that visitors be kept at a safe distance while a possible partial dismantling could be investigated.

9- Experts observed that an old structural situation at the eastern side of *gopura* number 3 was aggravating the stability of the temple. To ensure safety on the site and to restore the structural stability of the monument, it was suggested that the civil and military presence be moved to a safer location, the holes be filled, and the concrete basins removed. An archaeological diagnosis should also be continued at the western side, in view of conservation, chronology and the eventual reuse of the ancient pond. A monitoring system should be installed to observe the evolution of the monument. A signal system should also be put in place at the site, to avoid any use of heavy equipment.

10- Urgent attention should be paid to pollution and waste management, both at the site and its larger surroundings.

11- The Forestry Department of the NAPV should pay special attention to the cutting and planting of trees, and decide on the species to be used with relation to the stability of the monument, the drainage of water at the site, and the observation points for visitors, taking into account local belief systems with regard to the sacredness of certain plants and trees.

12- As indicated in the 2008 progress report to the World Heritage Committee (WHC), some of the structural problems at the site are caused by the existing drainage system. There exists the specific problem of cleaning of the area around the temple, and the cleaning of the causeways. While cleaning is good for drainage, erasing or total removal however can cause erosion. Removal of the ground cover and the use of heavy equipment should be avoided, as it contributes to erosion.

13- Water retention has become a serious issue, because of the permanent presence of people on site. However the problem could be solved after measuring the quantity of water that can be contained in existing reservoirs, and by studying the topography. In more general terms, the authenticity of the water drainage system, which includes the West *Baray* at the bottom of the promontory, should be restored.

A “Reinforced Reactive Monitoring” mission was carried out from March 28 to April 6, 2009, by Mr. Janos Jelen (ICOMOS) and Mr. Phillippe Delanghe (UNESCO, Phnom Penh office) at the request of the Director-General of the UNESCO, and within the framework of the “Reinforced Reactive Monitoring” Mechanism that was adopted at the 33rd World Heritage Committee meeting. A final report will be submitted to the World Heritage Committee at the 34th session.

The UNESCO Phnom Penh office organized a follow-up evaluation mission on May 11, 2009. Mr. Michel Verrot (FSP/France), Mr. Eric Llopis (INRAP/France) and Mr. Philippe Delanghe (UNESCO) participated in the exercise and presented guidelines, so as to reinforce the execution of the recommendations made by the experts of the mission, that was held from March 28 to April 6.

8. Development

The goals of this development are:

- To recognize the fact that the true custodians of the site are the local communities, who have been informally protecting and safeguarding the site for

many centuries. Their full participation and involvement in the conservation and management of the site are very important.

- To identifying and implement positive measures towards the enhancement and appropriate development of the site, so as to make better the quality of life of its local communities, through improving the physical conditions and infrastructure, and through developing the site so as to generate cultural and economic opportunities for them.
- To ensure that the site enriches the cultural, social and economic activities of the local community, and to encourage many other surrounding communities to get involved in the site, by raising the awareness of its values, vulnerabilities, limitations and opportunities that have been offered, especially since it is the world heritage site.

The royal government of Cambodia has embarked on a development project, which includes:

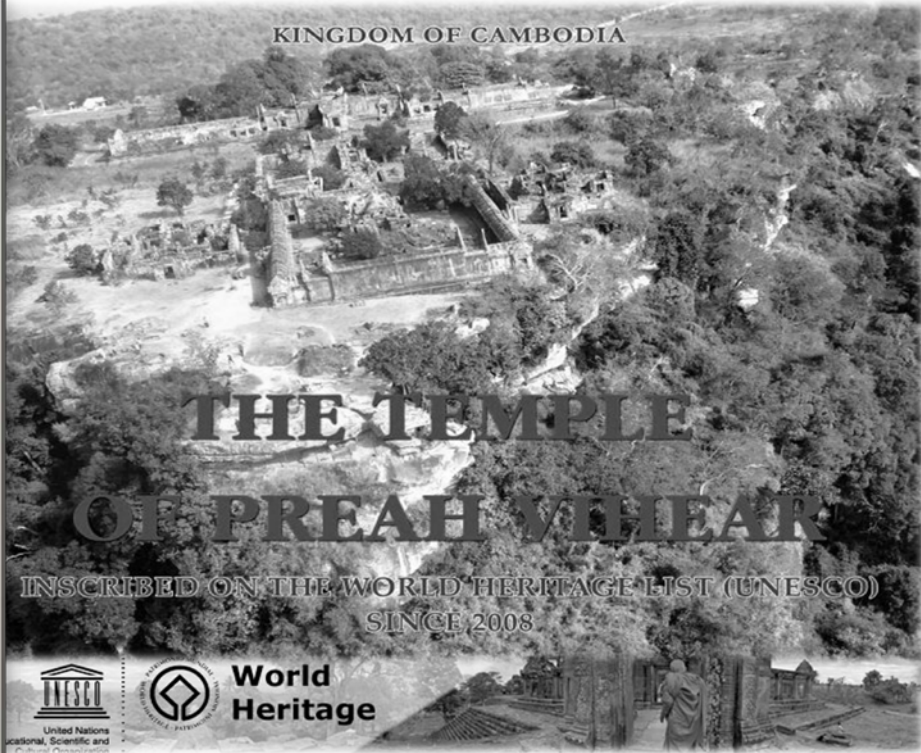
- The construction of access roads to the area of the temple. The construction of better roads linking Preah Vihear to Siem Reap and other major towns, is under way.
- The construction of an access road to the site from the nearby village of *Saem* is going on. The construction of a temporary wooden staircase that would provide access to the site from the east, so that the construction jobs do not impede the conservation and future restoration of the historical stone staircase, is also under way. The NAPV will develop this access into a historic path with heritage walks.
- The improvement of the living conditions, through the integration of an Eco-Village to the Development Zone. The royal government of Cambodia issued an executive order (EO No.590) for the establishment of an eco-village named Samdech Techo Hun Sen Eco-village (STEV), having the dual purpose of improving the living conditions of 319 families displaced by the total destruction of their village by the firing of Thai rockets, on April 2, and 3, 2009, and an additional 475 families were relocated from the village of *Ko Muoy*, in conformity with the management plan for the whole area of the temple of Preah Vihear. Each family received a plot with an area of 50 meters by 100 meters, 6 cubic meters of lumber, and sufficient corrugated iron sheets to roof a house having dimensions of 5 by 10 meters.

9. Defining the Aims and Objectives

Based on the development of the above criteria, the main aim of the management plan should be:



- To promote the effective and sustainable management of the site, by developing partnerships with the local community and other stakeholders.
- To ensure that the significance and values of the site are conserved for future generations.
- To sustain and conserve the values of the site, identified through consultation with multiple stakeholders and experts.
- To ensure that the significance and values of the site are understood and communicated to visitors, and shared by the local community
- To improve access to and interpretation of the site, and to encourage all to respect, enjoy, and understand the site.
- To encourage partnerships and linkages with local, national, regional and international communities, institutes, and organizations, to establish the site as a center of excellence for conservation and management.

KINGDOM OF CAMBODIA



**THE TEMPLE
OF PREAH VIHEAR**

INSCRIBED ON THE WORLD HERITAGE LIST (UNESCO)
SINCE 2008

**World
Heritage**

“ Preah Vihear is an outstanding masterpiece of Khmer architecture. It is very ‘pure’ both in plan and in the detail of its decoration ”.



Aerial view from the South East

Aerial view from the East



Aerial view from the North West

Aerial view from the North East

2. Aerial View of Preah Vihear



**3. Present Condition
of the Access to the Temple**



4. Wooden Stairway of the Eastern Side

Cultural Heritage and Nationalism: With Special Reference to India

Cyril VELIATH

Professor

Institute of Asian Cultures, Sophia University

Introduction

On December 6, 1992, the Babri Masjid, a mosque erected by Zahiruddin Mohammed Babar the founder of the Mughal Empire, was destroyed by a Hindu fundamentalist mob. This event gave rise to widespread apprehension among members of the minority communities in India, chiefly Muslims and Christians, and the government too began to experience some uneasiness with regard to the safety of the many mosques, tombs, temples, and other aspects of the vast cultural heritage, that dots the landscape of India.

The mosque was situated in Ayodhya, a city located in the district of Faizabad in the north Indian state of Uttar Pradesh, on a hill that is generally known as 'Ramkot' or the 'Fort of Rama'. Rama happens to be one of the most popular of Hindu deities, and the principal hero of the great Indian epic, the Ramayana. Hindus view him as the incarnation of another deity named Vishnu, who is the preserver of the universe. The destruction of the mosque was brought about Hindus fundamentalists attending a political rally, the organizers of which had given a clear guarantee to the authorities that the mosque would not be harmed. Nevertheless however the rally developed into a major riot involving 150,000 people, many of whom descended upon the mosque in a group and systematically dismantled it. News of the destruction of the mosque promptly sparked off riots in several major cities, leading to the death of over 2000 people, mostly Muslims.

What is significant about this incident is the fact that for the first time the people of India began to worry about the political and nationalistic implications of its cultural heritage, and the possible use that it may be put to, by those who are intent on dismembering the nation of India. The South Asian subcontinent and the nation of India in particular, is undoubtedly one of the most significant areas of the globe. It houses over a billion of the world's citizens, roughly a third of whom are Muslims. In the course of centuries it has given rise to an amazing multiplicity of Islamic and Hindu inhabitants, men and women of both culture and refinement. The Indian landscape is dotted by an incredible diversity of temples (Hindu, Buddhist, and Jain),

besides mosques, palaces, tombs, and forts, and also synagogues, churches, and Zoroastrian fire temples, all of which have to date served as tokens of the pride of the nation, and cherished emblems of the concept of 'unity in multiplicity' that has for long been a characteristic trait of India. Yet, this primeval nation appears now to be engulfed in an appalling quandary of religious and political turbulence, the ramifications of which are observed and felt in the faraway corners of the globe.

The cultural heritage of India is vast and varied. Numerous structures and monuments belonging to diverse periods of history fall under the control of the archeological authorities of India, either of the central government or the government of one of the states. Custodians of these governments are generally in attendance at the sites. Some monuments are enclosed and occasionally a fee may be charged for admission, and visiting hours differ in accordance with the local situation. Public institutions and monuments such as law courts, government offices, military installations, stations and bridges have strict security provisions. Monuments that are currently in use for worship such as temples and mosques, have specific regulations about receiving tourists. After the demolition of the Babri mosque strict security has been imposed on several other Hindu and Islamic structures, all of which have been targeted by fundamentalists of both Hindu and Muslim religious groups.

Islam in India

In the course of these many centuries India attracted Muslims from various parts of Asia, and particularly from Persia, Afghanistan, and Central Asia. On examining the lengthy millennium of Muslim history in India, we notice that there are four individuals standing out in popular literature and folk mythology. One is the Afghan ruler Mahmud of Ghazni of the eleventh century, and the second is Tamerlane or Timur the ruler of Bukhara,¹ of the fourteenth century, whose magnificent tomb Gul Amir is still visible at Samarkand. Timur was an eminent warrior and a patron of Art, and one of his descendants named Babar founded the Mughal Empire of India, one of the greatest empires the world has ever known. The third is the Emperor Aurangzeb of the 18th century who was the sixth Mughal emperor, during whose reign the empire covered almost the entire South Asian subcontinent, and the last is Mohammed Ali Jinnah, the founder of the modern state of Pakistan. To average Indian Muslims these individuals are heroes entitled to deep respect and veneration, but sad to say the Hindu view is in total variance with this.

The average Hindu links Mahmud of Ghazni with the seventeen raids he

¹ Bukhara is the fifth largest city of Uzbekistan. It lies on the Silk Road, and it is famous for its Cultural Heritage.

carried out into India from his kingdom of Ghazni in Afghanistan and the numerous temples he destroyed, in particular a temple in the city of Somnath² in the northern Indian state of Gujarat. Timur is associated with his barbaric ransacking of Delhi. On pretext that the Muslim rulers of Delhi were showing excessive tolerance to their Hindu subjects, he attacked and ravaged the city, causing the death of many. Aurangzeb is associated with harsh Muslim rule and religious intolerance, while Jinnah is accused of splitting India to fulfill his own ambitions. On the other hand however Muslims generally view these four as unsullied champions, since for many Muslims they symbolize the forceful, victorious, and optimistic aspect of Islam.

The initial incursion of the Muslims into the subcontinent occurred in 711, when a group of Arab warriors entered the region of Sind (now in Pakistan), led by their commander, Mohammed bin Qasim. In the course of the centuries other Islamic groups entered the subcontinent, and these were mostly Central Asians, Afghans, and Persians. The Islamic leaders set out to overpower the non-believers. They broke into and razed Hindu temples and destroyed all that smacked of idol worship. Those who opposed these Islamic commanders were not all Hindus, since many were local Indian Muslims. Also, many commanders including Mahmud of Ghazni had Hindu soldiers in their employ. Mahmud of Ghazni in one of his raids destroyed the Hindu temple at Somnath and carried back the temple gates in triumph to Ghazni, and eight hundred years later a British General restored these gates to India.

Muslims and Hindus have associated with each other in peace for centuries, and yet the fact remains that there are fundamental differences between the two. Muslims are followers of a monotheistic religion, and they accept a single god. Hindus however are fundamentally polytheistic, and besides there are Hindu sects that accept the worship of spirits and ancestors. Image worship is an intrinsic part of the Hindu faith, and a large part of the subcontinent is dotted with temples containing idols of various types, human, animal, and bird. For the Muslims however all idol worship was an outrage, for any attempt to represent god by painting or any other form was an inconceivable sin. Hence most Muslim rulers and commanders had no scruples about demolishing idols and temples, wherever they may happen to be. Hindu society moreover was characterized by the caste system, a system created by the ancient Aryans when they entered India at the close of the Indus Valley Civilization. By virtue of the caste system each person had a fixed status in society, and there was no way this could be changed. Caste was what determined their social standing, wealth, and marriage. Upper castes members at times treated lower caste people with aloofness or

² Mohammed of Ghazni invaded Somnath in 1024. Al Biruni declares that the temple had 300musicians, 500 dancing girls and 300 barbers.

contempt, and often the Brahmins, who constituted the highest caste, would not receive food from lower caste people, eat with them, marry them, and in certain extreme cases they could not even touch them or let their shadow fall upon them. Brahmins were vegetarians, but not so the lower caste people. This was incomprehensible to Muslims, who believed in the equality of all mankind. The cow was an animal sacred to Hindus, but the Muslims however viewed the pig as unclean. These Muslims inter-married with the local women, converted them to Islam, and fathered vast numbers of children, all of which was resented by the Hindus. The fact of these Muslims arriving from abroad, imperiling their lifestyle, reordering the world around them with their notion of a monotheistic god, challenging the caste system, and marrying their women, created great antipathy among many sections of the Hindus, a bitterness that has lasted to this day.

For hundreds of years the Muslims dominated India, but from the middle of the 18th century after the death of the sixth Mughal Emperor Aurangzeb, their power declined and the British usurped their position. Hence from the middle of the 19th century Muslims tended to look to the past in order to regain their lost glory, but the Hindus tended to look to the future. Looking back on history we notice that certain tolerant Muslims rulers treated the Hindus well, but there were others who imposed the Jizya or religious tax on them. The memory of this tax still rankles within the Hindu mind.

The Mughals

Of the Islamic empires that dominated the world, the empire of the Mughals ranked among the most extensive in pre-modern history, for by the late 1600s the Mughal Emperor held superlative political authority over a population numbering between 100 and 150 millions, and he controlled an area covering most of the South Asian subcontinent. The empire far exceeded in size and resources other competing Islamic empires, such as the Safavid Empire of Persia, which had its capital in Isfahan, and the Ottoman Empire of Turkey, with its capital in Istanbul. The lands ruled by the Mughal emperor and the subjects who paid him honor were comparable only to those of his contemporary in early modern China, namely the Ming Emperor.

The splendor and opulence of the Mughals was well known. Their coffers housed the looted treasures of dozens of conquered dynasties, and their ceremonial dress, objects, and throne held some of the most fabulous of precious stones. Travelers from Europe, the Middle East, and other parts of the world (including the Jesuits³),

³ Members of a Roman Catholic priestly order founded by Ignatius of Loyola in the 16th century.

were impressed by the lavishness and elegance of the Mughals, for their rituals, protocol, music, poetry, exquisite works of Art, and objects of the imperial court, all fused together to create an exclusive, patrician, and towering ethos.

For nearly 170 years, that is, from 1556–1719, the empire survived as an energetic, consolidated, and intricate association. The emperor held sway over cadres of officials and soldiers of confirmed devotion, who carried out his orders in every area of his domain. Manpower, finance, instruction, and resources, moved frequently and routinely throughout the empire, as and when the need arose. The success of the Mughals was the outcome of persistent and active governance exercised by exceptionally proficient rulers, who often acted on their own initiative. Victory in battles, territorial extension, and unified management, rested on the organizational skills and tactical vision of the emperors and their counselors.

The empire was more than just an outward structure. Rather, it was an intrusive and unified system that held in place the entire subcontinent. The imperial military authority of the emperors imposed a unique degree of public order over the subcontinent, as a result of which the level and intensity of structured bloodshed diminished perceptibly within its borders. Demand for revenue and tribute motivated production and fostered market growth, and the consistent practices and omnipresence of the Mughals, exerted a compelling influence upon the people of every locality and region. Hardly anyone in the empire was left untouched by this colossal system.

The first six emperors of the Mughal dynasty are commonly referred to as the Great Mughals, and they are:

Babar (1526~1530)

Humayun (1530~1556)

Akbar (1556~1605)

Jehangir (1605~1627)

Shah Jehan (1627~1658)

Aurangzeb (1658~1707)

They were fearless warriors, enormously wealthy, excellent administrators, great patrons of talent, and founders of the Mughal school of Painting, Sculpture, Architecture, and Calligraphy. They provided models for later Indian Art, they encouraged music, dance, and poetry, and except for the sixth emperor Aurangzeb they generally revealed a tolerant attitude towards other religions, and one of them, namely the third emperor Akbar, was a great philosopher and thinker.

Art depended on patronage, and the history of Mughal Art follows closely that

of the empire. Babar and Humayun took the initial step in the establishment of Art, Akbar laid the foundations, and under Jehangir and Shah Jehan it reached its zenith, but the decline began with the reign of Aurangzeb, and the following ineffectual rulers sounded the empire's death-knell. In the train of the Mughals came a great assortment of Asian tribes, such as Persians, Mongols, Afghans, and Kalmacks, all of whom fell under the generic name of Mughals. When they arrived they found India in a state of chaos, and to establish orderliness they turned to Persia, and invited Persian intellectuals and technicians to come and work in the country. Persian officials held high posts and the Persian language was used in court, but gradually Indian elements were incorporated. The Hindi speaking Indians began to use Persian, and so eventually Urdu developed, which was a Persian form of Hindi.

The Mughals loved calligraphy. The Artist was viewed as a trained expert, but a Kushnavi or calligraphist was looked upon as a heaven-sent genius. The Hindus referred to Painting as chitra-vidya, while the Muslims called it Tasvir. In the beginning Mughal Art was Persian in content, but later Indian elements were gradually included, until it finally became Indian. In Europe Indian Paintings were referred to as 'Mughals.' Traditional Islam generally frowned upon painting. However, the Mughals with the exception of Aurangzeb were generally broad-minded, and hence they permitted it. Unlike that of Buddhism and Hinduism however Mughal Art was highly secular.

The Mughals had an instinct for Architecture. Their capitals, namely Delhi, Agra, and Fatehpur Sikri contain magnificent monuments such as the Red Fort, the Taj Mahal, the Agra Fort, and many others, all of which are today the pride of India. They imported flowers and shrubs from Central Asia for their gardens, and encouraged music, dance, poetry and other forms of Art.

Jalaluddin Mohammed Akbar

The third ruler of the Mughal dynasty was Jalaluddin Mohammed Akbar. He reigned from 1556-1605, and was popularly known as Akbar the Great, since it was he who in truth laid the foundations of the Mughal Empire. He was born in 1542, a few months after the Jesuit missionary Francis Xavier reached the shores of Goa. Under his successors, namely his son Mohammed Salim Jehangir who ruled from 1605-1627, his grandson Ghiyasuddin Mohammed Khurram Shah Jehan who ruled from 1628-1658, and his great-grandson Mohiuddin Mohammed Aurangzeb who reigned from 1659-1707, the empire grew to massive proportions and overwhelmed travelers who entered India from Europe, Central Asia, the Middle East, and other regions, people

like Captain William Hawkins,⁴ Sir Thomas Roe, and the Jesuits. Sir Thomas Roe, the English Ambassador of King James I who visited the court of the Emperor Jehangir, wrote to his employer about the mighty emperor of India, whom he referred to as the “Great Mogul.”

Mughal society was principally non-Muslim. Akbar therefore had not only to sustain his status as a Muslim ruler, but also to be reasonable enough to elude active support from his non-Muslim people. For that purpose he had to deal first with the Muslim religious leaders, who in the face of Hindu flexibility were justifiably concerned about the community’s identity, and resisted any effort that could encourage greater political participation of non-Muslims in the affairs of the empire. Akbar ended the forced payment of the *jizya* or Islamic religious tax by the Hindus. He also ended the practice of converting by compulsion non-Muslim prisoners of war to Islam, and endorsed Hindus as his primary intimates and policy makers. As a means of sanctioning such nonsectarian policies, he issued in 1579 a public decree declaring his prerogative to be supreme judge in Islamic religious matters, superseding the religious academics and experts in law. He had by then also undertaken a number of stern initiatives to reorganize the dispensation of financial grants for religious purposes, and thereby made them available to erudite and virtuous people of all religions, and not just the Muslims.

The edict was proclaimed in the wake of lengthy discussions that Akbar held with Muslim religious experts, in his religious assembly hall the *Ibadat-Khanah* at Fatehpur Sikri. However he soon became dissatisfied with what he considered to be the superficiality of the Muslim learned men, and so he threw open these meetings to non-Muslim religious experts, including Hindu pundits, Jain and Christian missionaries, and Zoroastrian priests. A comparative study of various religions convinced Akbar that there was truth in all of them, but that none possessed absolute truth. He therefore disestablished Islam as the religion of the state and adopted a system of accepting all, irrespective of creed or sect. He repealed discriminatory laws against non-Muslims and amended personal laws of both Muslims and Hindus, so as to provide as many common laws as possible. While Muslim judicial courts were allowed as before, the decision of the village Panchayats⁵ was also recognized. The emperor also created a new religion called *Din-illahi* (Divine Faith), modeled on Muslim

⁴ Captain William Hawkins led the first voyage of the British East India Company to India and entered India on August 24, 1608. He carried 25,000 gold pieces and a letter to the Mughal Emperor Jehangir.

⁵ The word Panchayat means “assembly of five wise and respected elders.” They are chosen and accepted by the village community. They settled disputes between individuals and villages and took major decisions on a variety of matters.

Sufism. This new religious group had its own initiation ceremony and rules of conduct to ensure complete devotion to the emperor, and it was devised with the object of forging the assorted groups in the service of the state into a single cohesive political community.

In 1578, Akbar invited Jesuits from Goa located in the far south to come to his capital Fatehpur Sikri (lying about 176 kilometers south of Delhi), in order to explain Christianity to him and the Muslims and Hindus at his court. This excited great hopes among the Jesuits in India. The prospect of converting Akbar to Christianity, and thereby allowing Portugal to acquire the status of a most favored nation, greatly excited all the priests and politicians. Yet there were some who advised prudence. The Jesuit provincial superior, Rui Vincente, sent three of his men, namely Rudolph Acquaviva, Francisco Henriques, and Antonio Monserrate on this first mission to the Mughal court, and they remained at the court from 1580 to 1583. The dialogues progressed for three years, Akbar maintained great friendliness with them, but in the end he did not embrace Christianity. To them he was “first an encouragement, then an enigma, and then a bitter disappointment.”

In 1579, Akbar, “the unique pearl of the vice-regency of God,” as his friend and biographer Abu'l Fazl called him, was 37 years old, and at the height of his powers. He was of average height, well built, long-armed and somewhat bow-legged, with a slight limp. A broad forehead and a good crop of hair crowned his head bent a little to the right, and his eyes, which bore evidence of his Mongol ancestry, sparkled with life. He was swarthy rather than fair in complexion, with a small wart on the left side of his nose, and clean-shaven except for a closely trimmed little moustache.

Remarkably bright though technically uneducated, and curious by nature, Akbar was an accomplished tactician and statesman, soldier and bureaucrat. “A monarch should be ever intent on conquest,” he declared, and in the pursuit of his goal he could be at times sly and vindictive. There was good reason to believe that he was a genuinely religious man, who in the words of his son Jehangir, “never for one moment forgot God.” In the course of a lengthy period of influence, his attitude in matters of religion developed from that of a reasonably orthodox Sunni Muslim, through Shia and Sufi influences and a decade of inquiring rationalism and doubt, to an eclecticism that was revealed in his *Din-i-lahi*. He remained very much a man of this world, prone to enticement and sin, yet with this worldliness there always remained combined a deep craving for spiritual Truth.

“The purpose of all our activity, the head and front of all we do,” declared Akbar, “is a desire to meet with divine approbation and to discover that which is true.” Yet his religious activities and strategies were not bereft of political advantage and

diplomatic expediency. While he did spend a lot of time and did indeed risk much in his contacts with religious leaders of diverse faiths, yet it is also true that he was prone to supercilious ambition and covetousness.

Since he was unaware of the genuine potency of the Portuguese, he was sensible in not wishing to have an open war with them, least of all at sea where his own powerlessness was evident. Hence he was determined to learn more about these foreigners and gain their amity and assistance, for these could be directed towards the development of his own plans, both militant and others.

Akbar first met the Portuguese in 1573, at the siege of Surat,⁶ when he received a deputation from Goa led by Antonio Cabral. Later in 1576, two Jesuits, Antonio Vaz and Pedro Dias arrived in the coast of Bengal, and they harshly censured some Portuguese merchants who had swindled the Mughal coffers by not paying certain taxes. When this news was reported to Akbar he was tremendously impressed, and he was curious to know more about this religion, which insisted so much on integrity. The following year he received at his court Pedro Tavares the Portuguese commandant of Satgaon in Bengal who made a good impression on him, and from whom he acquired an idea of the Christian faith. On the advice of Tavares, Akbar sent for Fr. Gil Eanes Pereira, the Vicar General of Bengal, who arrived at Fatehpur Sikri in 1578. Fr. Pereira was an upright man who had even tried the religious life in Portugal, but he had to leave as a novice on account of his ill health. As he was personally unable to satisfy the emperor's inquisitiveness, he suggested that the emperor invite Jesuits to his court.

Akbar acted promptly. In the same year of 1578 he prepared to send a delegation to Goa, and in September 1579 the delegation arrived in Goa with letters to the Portuguese Viceroy, the Catholic Archbishop, and the Jesuit Provincial. Here the emperor asked for two scholarly priests, who should bring with them the Christian scriptures, and whose safety and return he personally assured. The Mughal Ambassador was received with great respect, but the Viceroy, D. Luis de Ataide was a discreet man. He was hesitant to comply with the emperor's request, because he was afraid that the Jesuits may be kept as hostages, and so he referred the matter to the Archbishop. On November 10, 1579, it was decided that a group of Jesuits should be dispatched to the Mughal court, and the Provincial Fr. Rui Vincente chose three men, namely Rudolpho Acquaviva, Francisco Henriques, and Antonio Monserrate, with Acquaviva as the leader. These men were at the Mughal capital from 1580 to 1583.

⁶ A city located on the left bank of the Tapti River, 14 miles from its mouth. The city is largely recognized for its textile and jewelry business. It is also known as the diamond capital of the world. Surat was the primary port of India during the Mughal period.

Religious discussions were held at a building in Fatehpur Sikri called the Ibadat Khana (the house of worship). These discussions when they began in 1575 included only Islamic representatives, but gradually they were extended to include delegates representing Hinduism, Jainism, and Zoroastrianism, and with the arrival of the Jesuits they included also Christianity. These three Jesuits remained in the court from 1580 to 1583, and while at court they sent letters to Goa and Europe written in Italian, Portuguese, Spanish, and Latin. These reports give us an insight into life at the Mughal court, and they now constitute a valuable source for research.

Mohiuddin Mohammed Aurangzeb

The first five Mughal emperors were by and large liberal and progressive men, but they stood in contrast to the prejudice and bias displayed by the sixth ruler Aurangzeb, who reigned from 1658 to 1707. Aurangzeb overcame the Islamic kingdoms of Bijapur and Golconda in the south of India and thereby extended the empire to its greatest limits, but his political ineptitude and religious bigotry initiated the process of its decline. He barred Hindus from holding public offices, destroyed Hindu schools and temples, persecuted the Sikhs, and evoked the anger of Rajputs, Sikhs, and Marathas. Extreme taxation deprived the rural population ever more, and this in turn led to a corresponding economic depression. By the time of his death in 1707 he had failed to suppress the Marathas of the Deccan,⁷ and his supremacy was disputed throughout his dominions. Although the empire in his time attained its greatest geographic limits, the period however also witnessed rather obvious symptoms of Mughal decline.

For more than a decade Aurangzeb appeared to be in total control. The empire expanded and there was the usual display of affluence and grandeur at court, but regional turbulence rocked the empire. The most lengthy uprising was the Rajput⁸ rebellion, which was sparked off by Aurangzeb's capture of Jodhpur and his apprehension of the ruler's posthumous son Ajit Singh, with the assumed intention of converting him to Islam. Jodhpur remained in a state of rebellion for 27 more years, and Ajit Singh occupied his ancestral throne immediately after Aurangzeb's death. The emperor died on February 20, 1707, and was buried at Khuldabad which lies about 6.5 kilometers west of Daulatabad, but by the time of his death he had managed to alienate numerous religious groups, and notably the Hindus.

⁷ The word Deccan refers to the Deccan Plateau or the Great Peninsula Plateau, which constitutes the major portion of the South of India.

⁸ Rajputs are people who inhabit the state of Rajasthan in the desert region of India. The nobility are called Rajputs and the commoners are called Jats.

Aurangzeb was blessed with many talents and virtues. He had diligently cultivated scholarship and self-control, and he was able to rein in his words and temper. Besides he was exceptionally hardworking, orderly, restrained in his habits and thoughts, and his personal life was exemplary. Nonetheless, his insular religious bigotry made him unfit to rule a people as diverse as those of his empire. He deliberately reversed the policy of his predecessors toward his non-Muslim subjects by trying to impose upon them the ideology and customs of Islamic states, he reinstated the jizya or Islamic religious tax on non-Muslims, and weighed them down with plentiful religious, social, and legal handicaps. He banned the construction of new Hindu temples and the renovation of older ones, he sought to demolish Hindu schools and temples and suppress their doctrines and religious activities, he doubled the customs duties on Hindus but abolished them in the case of Muslims, he sought to entice converts from Hinduism by granting them stipends and gifts and by offering them public service posts if they converted to Islam, and he even went so far as to offer liberation from prison and succession to disputed estates, in the case of convicted criminals who became Muslims. He also persecuted some Shiites and Sufis.

All these efforts however failed totally at shoring up the extensive Mughal political framework. Many of his orders were not executed because his nobles did not support them, and his bigotry strengthened the hands of his opponents. Another cause of his failure was his protracted absence from his capitals. While he captured the forts of rebels despite the connivance of his nobles at their escape, many of his officers in the north were unable to collect revenue from villages. In regions experiencing economic growth local power-mongers felt increasingly persuaded to stand on their own, and in 1707 when Aurangzeb died, serious pressures from the border areas had begun to heighten the problems at the core of his empire.

Monuments linked to Nationalism

(1) The Qutub Minar

The Qutub Minar is a tower located in the city of Delhi. It is the world's tallest brick minaret, with a height of 72.5 meters. Qutb-ud-din Aibak the slave of Muhammad of Ghor who ascended the throne in 1206 initiated its construction, but Sultan Shams-ud-Din Iltutmish (who ascended the throne in 1211), is said to have completed it. It is one of the earliest and most prominent examples of Indo-Islamic architecture. It has a diameter of 14.32 meters at the base and about 2.75 meters on the top. The Quwwat-ul-Islam Mosque located around the northeast of the Minar was built in 1198. It is the earliest mosque built by the Delhi Sultans. According to an inscription at the main eastern entrance, 27 Hindu and Jain temples were demolished in the

construction of this mosque. A survey of the complex reveals several Hindu motifs, such as statues of deities, the vase of plenty, and principally the Kirtimukha, a typically Hindu monster-like sculpture symbolizing the phenomenal world or all-devouring time.



Picture-1 Qutub Minar



Picture-2 Kirtimukha



Picture-3 Statue of a Hindu deity at the Qutub Minar complex

(2) Krishna Janmabhoomi or Kesava Deo Temple and the Katra Masjid

The Krishna Janmabhoomi or Keshav Deo temple is located in Mathura city, over the prison that Hindus believe to be the birthplace of Lord Krishna.⁹ Historians however believe that Raja Vir Singh Bundela of Orcha built it during the reign of the Mughal Emperor Jehangir. This prince enjoyed the goodwill of the emperor on account of the fact that he supported Jehangir during his succession. It is stated that the Emperor Aurangzeb destroyed this temple and had a mosque built using the same materials in 1661. Traces of the ancient Hindu temple can be seen in the rear wall the back where the modern temple stands.

⁹ Krishna is one of the most popular gods of Hinduism. He is regarded as the incarnation (or avatara) of the god Vishnu, who is worshiped as the preserver of the universe.



Picture-4 The Entrance to the Katra Masjid



Picture-5 Krishna Janmabhoomi temple

(3) Kashi Vishvanath Temple and Gyanvapi Mosque

This temple and mosque are located in the city of Varanasi, and for more than a thousand years this temple was the city's principal sanctuary for the Hindu god Shiva, the Lord of destruction. The Emperor Akbar's revenue minister Raja Todar Mal reputedly undertook a reconstruction of the temple in 1585 on a large scale. Within a hundred years however the temple was dismantled at the command of the Emperor Aurangzeb, in order to provide material for the construction of the Gyanvapi mosque that was erected close to it. The temple complex consists of a series of smaller shrines located in a small lane called the Vishwanatha Galli, close to the Ganges River. There are small temples within the complex and a well in the temple called the wisdom well. The mosque and temple present a blend of Hindu and Islamic architectural styles.

(4) Charminar

The Charminar is the principal landmark of the South Indian city of Hyderabad. The Nizam¹⁰ or ruler, Mohammed Quli Qutb Shah, built the structure in 1591



Picture-6: Charminar

¹⁰ The word Nizam is an abbreviation for Nizam-ul-Mulk, which means administrator of the realm. It is a title held by the rulers of Hyderabad.

in order to commemorate the founding of the city of Hyderabad and the end of epidemics caused by water-shortage at the nearby city of Golconda. The Charminar is a square monument. Each side measures 20 meters and each corner has a tall pointed minaret. These four minarets soar to a height of 48.7 meters. Each minaret has four stories, marked by a carved ring around the minaret, and inside the minarets 149 winding steps lead to the top floor, which is the highest point that one can reach. The Bhagyalakshmi temple lies very close to the Charminar and almost adjacent to it. This started off as a small shrine, and is now viewed as a symbol of religious unity between Hindus and Muslims.

(5) Reis Magos Church in Goa

Goa is area-wise the smallest state of India and the fourth smallest in terms of population. It is located in the southwestern coast of India in the region known as the Konkan, and is bounded by the state of Maharashtra in the north, and by Karnataka to the east and south, facing the Arabian Sea. Its capital is Panjim or Panaji, while its largest city is Vasco da Gama. It was for long a colony of Portugal, and its historic city of Margao still exhibits Portuguese cultural influence. The Portuguese first landed in the early 16th century as merchants, and thereafter conquered the city. The Jesuits had a college in Goa in the 16th century, wherein



Picture-7: Bhagyalakshmi Temple near the Charminar

resided the three who visited the court of the Emperor Akbar, namely Acquaviva, Henriques, and Montserrat. Today, the entrance to the college is all that remains.

It was Franciscan Friars who built the Reis Magos Church or the Church of the Three Wise Men or Magi, in 1555 in the town of Reis Magos in Goa. These friars also founded a seminary. Reis Magos lies beside the Mandovi River, and this town is also famous for the Reis Magos Fort. The Reis Magos Church has an imprint of the Portuguese royal coat of arms at the top of the gable, and two of Goa's Former Viceroy's lie buried within the church. The church reveals evidence of the fact that it was built on the ruins of a Hindu temple. There are two bas-reliefs of lions at the beginning of the steps leading to the church. These are reminiscent of Hindu temple architecture of the Vijayanagar Empire, which lasted in India from 1336 to 1546.



Picture-8 Reis Magos Church in Goa



Picture-9 The Gate of St. Paul's College



Picture-10 Images of Lions at the Reis Magos Church

(6) Church of St. Cajetan

Italian monks of the Order of Theatines who were sent to India by Pope Urban VIII to preach Christianity, built this church along the lines of the Basilica of St. Peter's in Rome. This church is dedicated to the Virgin Mary, 'Our Lady of Divine Providence,' but it has been named after St. Cajetan who was the founder of the Theatine order. The construction of the Church was completed in 1661. The architecture is similar to that of other prominent churches of Goa. The exterior is of the Corinthian style while the interior is a blend of Mosaic and Corinthian. The façade facing west features towering Corinthian columns supporting a central pediment, above which are twin belfry towers. This church is the only surviving domed church in Goa. The body is divided into a nave and two aisles, there are three altars on each side of the main altar, and the three altars on the left side are dedicated to the Holy Family, Our Lady of Piety, and St. Clare. The altars on the right are dedicated to St. John, St. Cajetan, and St. Agnes. In the Church we see a covered well, similar to wells found in Hindu temples, but it could also have been a well built by the monks and used by them for irrigation.



Picture-11 Covered well at St. Cajetan's Church

Conclusion

We notice from these paragraphs that several of these structures are believed to have been erected over ruins of earlier structures. We have no evidence at all that the Reis Magos Church or the Church of St. Cajetan have been built over the ruins of Hindu temples, though excavations in the Qutub Minar complex reveal evidence of Hinduism, such as Hindu deities and the Kirtimukha. Certain Historians believe the Katra Masjid in Mathura and the Gyanvapi mosque in Varanasi have been built using the stones of ruined temples, but the Temple of Bhagyalakshmi that lies adjacent to the Charminar is a beautiful example of inter-religious harmony.

References

- Ahmed, A. S. 1997, *Jinnah, Pakistan and Islamic Identity, The Search for Saladin*. London, Routledge.
- Burke, S. M. 1989, *Akbar the Greatest Mogul*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., Delhi.
- Correia-Afonso, J. 1980, *Letters from the Mughal Court*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash.
- Davies P. 1989, *The Penguin Guide to the Monuments of India, Volume II: Islamic, Rajput, European*, Penguin Books, London.
- De Souza, M. 2005, *A Short History of the Old city of Goa*, Rotti Prokaxonn, Bom Jesus, Old Goa.
- Jackson, P., *Jesuits at Akbar's Court*, The Journal of Sophia Asian Studies, No. 12, Sophia University, Tokyo.
- Rayanna, P. 1998, *St. Francis Xavier and his Shrine*, Bom Jesus, Old Goa.
- Richards, J. F. 1993, *The Mughal Empire*. New Delhi, Cambridge University Press.
- Singh, S. and others. 2007, *South India*, Lonely Planet, USA.
- The Age of Expansion. Europe and the World 1559-1660*, Edited by Hugh Trevor-Roper, McGraw-Hill Book Company, New York.
- Troll, W. C. 1979, *Christian-Muslim Relations in India, a Critical Survey, Islamo-Christiana 5*, Rome, p. 123.
- Tuzuk-i-Jahangiri*, translated by A. Rogers edited by H. Beveridge, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., Delhi 1968.

Conservation of the Islamic Manuscripts of Mindanao:

The Case of the Qur'an of Bayang

With Notes by Annabel Teh Gallop

KAWASHIMA Midori

Professor

Institute of Asian Cultures, Sophia University

1. Introduction

Muslim areas in southern Philippines had been maintaining close contact with the neighboring areas in Southeast Asia, until the first half of the 20th century. Islamic manuscripts and books written in Arabic, Malay, Indonesian, and other vernacular languages such as Maranao, Maguindanao, Tausug and so on used to circulate in these areas, playing an important role in guiding people's lives as a source of religious knowledge and at the same time reflecting people's aspirations and thoughts.

However, several problems have hindered conservation and study of Islamic manuscripts in the Philippines. Most of the old manuscripts including Islamic ones have been privately conserved as family heirlooms, and rarely shown to those outside the family. Some of these manuscripts had been captured by American soldiers and taken away from where they used to belong, or destroyed in battles fought between the Muslims in Mindanao and the U.S. forces in the beginning of the 20th century. Furthermore, prolonged armed conflict in Mindanao from the early 1970s to the present had seriously affected the conservation of these manuscripts. Many of them were abandoned, destroyed, or lost in the turmoil.

Besides, since Muslims are a minority in the overwhelmingly Christian-dominated country, academics and policy makers based in Manila have largely ignored the value of Islamic manuscripts. Some efforts have been made to collect and conserve such material in universities and research institutes based in Mindanao, but lack of funds and disorder resulting from the prolonged armed conflict in the region, has seriously affected their development.¹ As a result, there is at present a definite dearth of such manuscripts accessible to researchers and the general public.

¹ The Gowing Memorial Research Center of Dansalan College in Marawi City is a precious depository that has a collection of manuscripts and printed booklets on Islam. See [Kawashima 2011]. The library of the Mamitua Saber Research Center of Mindanao State University in Marawi City used to have a wonderful collection of material on Philippine Muslims and Mindanao that included manuscripts, but the whole library was burned down in 2000, and all its material was lost. The library was reopened in the same year, and is in the process of reconstruction.

Furthermore, information on such manuscripts is also seriously lacking, impeding the development of studies in this field.

This paper is an attempt to fill in this gap, by providing information on a certain manuscript of the Qur'an of Mindanao, which was named "Maradika" ("freedom" in Maranao),² and which had been bequeathed as a family heirloom in the municipality of Bayang in the Lanao del Sur province, in the central part of Mindanao island (hereafter, the Qur'an of Bayang). The paper begins with a brief review of selected works dealing with Islamic manuscripts of the Philippines,³ and then traces the origin of the Qur'an of Bayang and describes the events that took place in connection with it, followed by a discussion of problems concerning the conservation of Islamic manuscripts in the Philippines. It also includes a note on the significance of the Qur'an of Bayang, prepared by an expert in the study of Islamic manuscripts in the Southeast, namely Dr. Annabel Teh Gallop of the British Library.

2. Selected Works Dealing with Islamic Manuscripts of Southern Philippines

Among the most widely known works on the subject are those of Najeeb Saleeby. Saleeby was a Christian Arab who served as a surgeon in the US Army during the Filipino-American War, and he was sent to Mindanao. He subsequently served as an officer in the Ethnological Survey of the Philippines, and further as the Superintendent of Schools of the Moro Province, until he retired from public service in 1906 to work as a medical director in a hospital in Manila. Because of his familiarity with the Arabic language and Islam, he became friendly with Muslim leaders in Mindanao and Sulu, and was able to secure copies of the *tarsila* (genealogy) and other manuscripts, which were jealously guarded as family treasures [Majul 1963; 1976].

In addition to Spanish and English source material, he utilized local manuscripts and oral traditions, and conducted studies on history, customary laws, religion, and other social and cultural aspects of Muslim societies in Mindanao and Sulu. In his book entitled *Studies in Moro History, Law and Religion* [1905], he presents literal English translations of a total of 13 manuscripts, consisting of 8 *tarsila*, 3 law codes, and 2 *khutba* (sermon). In another book of his, namely *The History of Sulu* [1908], Saleeby also utilizes a *tarsila* as source material, and presents the English translation of its text. These two books laid the groundwork for the study of Islam in the Philippines, and also made the contents of the manuscripts accessible to the public. The above-mentioned two books of Saleeby have been utilized as source material, and

² The word is equivalent to "Merdeka" in the Malay and Indonesian languages.

³ For a more comprehensive discussion on the development of the study of Islamic manuscripts in the Philippines, see [Jiménez 2010], which I obtained just before this papers goes to the press.

cited in a number of studies on Islam and Muslims in the Philippines. [Majul 1973] and [Hooker 1984] are among them.

While admitting the invaluable contribution of the pioneering works of Saleeby, one must point out that there are a few shortcomings in his works, when viewed from the point of view of the study of Islamic manuscripts. First, they do not give us the transliterations of the full texts of the manuscripts, thus making it impossible for us to read the texts in the original languages. Second, the manuscripts studied and published by Saleeby are limited to 3 types, namely *tarsila*, law codes, and *khutba*. Other types of manuscripts such as the Qur'an, *tafsir*, *hadith*, *tasawwuf*, *qissa* etc. have not been included. On this point, Annabel Gallop considers that this is because the latter genre were mostly written in Arabic, and hence were considered not "original" products of Mindanao and Sulu, and that Saleeby concentrated on the "local products" in local languages.⁴

Since the days of Saleeby Islamic manuscripts in Mindanao and Sulu have attracted several scholars, among whom are [Madale 2001] [Sakili 2003]. The collection and research of Islamic manuscripts have been actively conducted by the Mindanao Studies Program at the Center for Integrative and Development Studies (CIDS) of the University of the Philippines under the leadership of the Program's convener, Dr. Samuel Tan. As of now five titles have been published in a Jawi Documentary Series by the CIDS [Tan 1996a; 1996b] [Tan and Hairulla 2002; 2007a; 2007b], while another title was published by the National Historical Institute [Tan 2005]. These publications brought to light the importance of manuscripts that had not received adequate academic attention, as source material for the study of Islam and Muslims in the Philippines.

Kawashima published several articles utilizing various Islamic manuscripts written in the Maranao language [Kawashima 2002; 2003; 2007; 2009] and compiled a couple of catalogues [Kawashima et al. 2010] [Kawashima 2011]. Gallop examined several handwritten copies of the Qur'an said to be from the Philippines from a viewpoint of Islamic philology, focusing upon its calligraphy, illuminations and other physical characteristics, and comparing them with those of other parts of the world, but came to the conclusion that those particular manuscripts were written by scribes from Daghestan, in the northern Caucasus region of Russia [Gallop 2008a; 2008b]. Jiménez is also conducting a research on Islamic manuscripts in the depositories in Spain, Philippines and elsewhere [Jiménez 2010] .

⁴ Gallop points out the same bias which has affected Indonesian studies, where all the philological studies were on works in Malay, Javanese etc, with almost no attention paid to Arabic, until very recently (Personal communication from Gallop to Kawashima, Feb 24, 2011).

Thus, recent studies on Islamic manuscripts of the Philippines are expected to open up a new field, which would shed new light on Muslims in the Philippines and their relationship with those beyond the state boundary.

3. The Oral Tradition Concerning the Qur'an of Bayang

The following is a summary of information concerning the Qur'an of Bayang, based on a story handed down to Alim Usman Imam Shiek al-Aman, a direct descendent of a person who is said to have copied it.⁵

The ancestor (several generations earlier) was called Saidna, and Saidna was born in Binidayan, a village on the southern shore of Lake Lanao. He left for Mecca when he was twelve years old in order to study Islam, and when he reached Mecca he studied there and returned home after eighteen years. On his way home from Mecca he sojourned at Palembang where he copied the Qur'an, and he brought back this copy of the Qur'an. Because he had undertaken a pilgrimage to Mecca he was called Haji sa Binidayan (*haji* of Binidayan). He reformed a system of government based on Islam in Binidayan and its neighboring village, namely Bayang. He is said to have been one of the earliest *haji* from Lanao who had studied in Mecca for a long time.

In earlier days there existed very few copies of the Qur'an in Lanao, and each copy was given a certain name, just as in the case of people. The manuscript of the Qur'an that he copied in Palembang was named "Maradika". Names given to other copies of the Qur'an include Dunam and Makasiran. Saidna also brought back a copy of the Qur'an printed in Mecca, which was given to his wife, namely Bai sa Ganassi (Princess of Ganassi), whom he married after he had returned to Lanao. Hence, this copy was called "Ganassi".

Since then the "Maradika" or the Qur'an of Bayang had been inherited by Saidna's descendants in Bayang, as a family heirloom, and it was also an important object for the community. When villagers made rules stipulating matters concerning the governance of the community or settled disputes among themselves, they used to take a sacred oath upon the Qur'an. Thus, the Qur'an of Bayang had a certain personality and sacred power, and it was a sacred object for the whole community.

4. The Qur'an of Bayang in the U.S.A.

On May 2 and 3, 1902, the Maranao people of Bayang and its adjacent areas fought a heavy battle against the U.S. expeditionary forces commanded by Col. Frank D. Baldwin. The Maranao chiefs and their followers holed up and fought in a fortified

⁵ The interviews with Alim Usman Imam Shiek Al-Aman on Dec. 4, 2003, and Mar. 26, 2009.

structure called *kota* in Bayang, but they were however subdued by the fierce attack of the American troops, resulting in the death of as many as 300 to 400 Maranao people.⁶ The oral tradition handed down to Alim Usman has it that the “Maradika” was taken away by the Americans on that occasion, and the whereabouts of the copy was not known to the local people for a long time.

In the meantime, an old manuscript of the Qur’an was brought to the Field Museum of Natural History in Chicago by a former Surgeon U. S. Volunteers, namely Dr. Ralph S. Porter, in 1904.⁷ Porter had been stationed in Mindanao, and participated in the operation in Bayang as staff of Colonel Baldwin and served as chief surgeon in the field.⁸ Porter was also one of the pioneers in the study of the Magindanao language and folklore. He translated Magindanao stories into English and wrote a primer of the language [Porter 1902a; 1902b; 1903].

This manuscript of the Qur’an had been stored in the Departmental Archives of the museum until 1966, and was subsequently turned over to the library of the museum.⁹ A handwritten note on a triangular piece of paper is found on the back cover of the copy of the Qur’an.¹⁰ The note states (See Fig. 7):
Handmade copy of Koran belonged to the Sultan of Bayang & captured with his fort by the 27th Inf. May 2-1902

From the above, it seems reasonable to conclude that this copy of the Qur’an that found its way into the Field Museum, was the same one named “Maradika” that was handed down by the descendents of Saidna.

5. The Return of the Qur’an of Bayang to the Philippines

One of the factors that facilitated the return of the Qur’an of Bayang to the Philippines was the close relationship that existed between the curators and administrators of the Field Museum, and those of the National Museum of the Philippines. American scholars from the Field Museum were among the pioneers who

⁶ The battle-ground is called Padang Karbala by the Marnaos, who compared this incident with the place of martyrdom of Husain, the grandson of the Prophet Muhammad and the son of the fourth Caliph Ali, and his followers in Karbala, a city in present Iraq. For the battle of Bayang and Padang Karbala, see [Saber 1980; Gowing 1983; Magdalena 2002; Riwarung 2002; Tawagon 2002; Teanco 2007; Kawashima 2011].

⁷ Papers concerning the Qur’an of Bayang in the Field Museum of Natural History.

⁸ “Appendix: Colonel Baldwin’s Report of Operations in Lake Lanao District” in [Magdalena 2002: 18].

⁹ Papers concerning the Qur’an of Bayang in the Field Museum of Natural History.

¹⁰ It appears on one of the photographs of the Qur’an of Bayang. The Field Museum staff took these photographs before they were sent to the Philippines.

studied and wrote about the Philippines. The post-World War II fieldwork and research in archaeology, anthropology, ethnological studies and museology was conducted through the collaboration of American scholars and their Filipino associates and students, and the latter came into positions of leadership in the National Museum of the Philippines [Solheim 2006]. The good working-relationship and mutual trust that had developed between the personnel of the two museums, contributed to the smooth negotiation of the return of the Qur'an of Bayang to the Philippines.

The talks concerning the return of the copy of the Qur'an, started approximately two years before its actual return to the National Museum of the Philippines in March 1980. At that time, the authorities of the two museums were discussing the issue of returning the golden image of the Buddha that was discovered in Butuan in 1917, and which was purchased by the Field Museum.¹¹ In the course of this negotiation, the possibility of returning the Qur'an of Bayang was also discussed. In January 1979, the Field Museum officially approved the transfer of the Qur'an of Bayang to the Philippines,¹² and in March 1980 it arrived in Manila and was brought to the National Museum of the Philippines, and subsequently exhibited at Expo 1980 held at the Philcite in Manila.¹³

6. Controversy over the Ownership

During the negotiations for the return of the Qur'an of Bayang, it was suggested by the National Museum of the Philippines that it be turned over to the Aga Khan Museum of Mindanao State University in Marawi City of Lanao del Sur, which was the largest museum in the area inhabited by the Maranao people. The idea was enthusiastically received by the Aga Khan Museum, and arrangements were made to hand it over to them from the National Museum of the Philippines.

However, a controversy arose, since several personalities of Lanao del Sur vied for credits. The personnel of the National Museum tried to bring it to the Aga Khan Museum as previously arranged, and so they headed for Cagayan de Oro, which was the airport closest to Marawi City, but the airplane was forced to return to Manila because of a typhoon. In the meantime, Mrs. Imelda Marcos, the wife of then President Ferdinand Marcos heard of the issue and expressed a desire to see the Qur'an of

¹¹ Interview with Dr. Jesus Peralta, Mar. 17, 2010. The golden image of Buddha was not transferred to the Philippines, but the Field Museum donated two replicas to the National Museum of the Philippines, one of which is now in the depository of the Butuan Branch of the National Museum.

¹² Papers concerning the Qur'an of Bayang in the Field Museum.

¹³ *Bulletin Today*, Mar. 28, 1980: 21. (A photocopy attached to a note of Bronson concerning the Qur'an of Bayang in the Field Museum)

Bayang. It was hence taken to the Malacañang Palace, which is the official residence of the President, and it thereafter continued to remain there.¹⁴

In February 1986, the “People Power Revolution” took place, and as an outcome of this President and Mrs. Marcos and their family members were forced to leave the Malacañang Palace. When Marcos and his entourage left the palace, the people rushed into it. Later, a representative of the National Museum was sent to the Malacañang Palace in order to make an inventory of the museum artifacts contained therein, but the Qur’an of Bayang was not found, and it has been missing ever since.¹⁵

7. Problems and Prospects concerning the Conservation of Islamic Manuscripts

These series of events that took place with regard to the Qur’an of Bayan, are indicative of the following problems regarding the conservation of Islamic manuscripts in the Philippines. A big gap exists between the perceptions of museum curators and administrators and those of the majority population of Lanao, with regard to the Qur’an of Bayang. The museum personnel viewed it first of all as a public cultural property of the Philippines, and as something representative of the culture of the Muslims in Lanao, who constitute a section of the nation’s inhabitants. Hence, they sought to preserve it in a local museum located in the place from where it came. This view however, was not widely shared by Muslims in Lanao. For them, the Qur’an of Bayang was primarily the inherited heirloom of a particular family, and was thus the personal property of its members, who had an exclusive claim to its ownership. This difference in perception regarding the Qur’an of Bayang, gave rise to the problem as to where it should be preserved. This indicates that the expertise and good intentions of researchers and curators alone are insufficient to ensure the successful conservation of manuscripts or other objects of cultural value, because the cooperation of the people of the community is also necessary. Indeed, I would argue that it is most important to devise a system of preservation that is acceptable to the greater part of the people in the area and which is actively supported and endorsed by them in order to conserve Islamic manuscripts. Furthermore, the study of Islamic manuscripts should be developed right within the Muslim area in the southern Philippines, so that those who had nurtured such a tradition may actively participate in this field of study and take the

¹⁴ Personal communication with Dr. Peralta in Jan. 2010, and the interview with Dr. Peralta on Mar. 17, 2010. A brief paper dated May 2, 1980, published by the Aga Khan Museum states that the Qur’an was officially turned over to the Aga Khan Museum and that it shall be preserved and protected in the museum [Aga Khan Museum 1980: 1]. Another account on the return of the Qur’an says that it was supposed to be returned to the owners from Bayang but that it was misplaced on the way to Marawi [A. Madale 1997: 143].

¹⁵ Personal communication with Dr. Peralta in Jan. 2010, and the interview with Dr. Peralta on March 17, 2010.

initiative in its development on their own and for the benefit of the general public in the area.

Although the Qur'an of Bayang once attracted a good deal of attention from the Philippines in general and the people of Lanao in particular, yet with the passage of time they lost interest in it. Since its disappearance, it has been almost forgotten. However, even though the original is missing, it is fortunate that the Qur'an of Bayang was duplicated and conserved, by both the Field Museum and the National Museum of the Philippines.¹⁶ In view of the fact that only few old copies of the Qur'an have been conserved [Gallop 2008a; 2008b], these duplicates of the Qur'an serve as valuable source material in furthering our understanding of the intellectual history of the Muslims in the Philippines, as well as their interaction with Muslims in other parts of Southeast Asia, South Asia and the Middle East. Although they may have no value as artifacts or antiques, yet they constitute a rich source material for the study of Islamic philology, the history of the writing tradition, intellectual history, and other related fields, as exemplified in the following note by Gallop.

Acknowledgements

This research would not have been possible without the cooperation and assistance of a number of individuals and institutions. Alim Usman Imam Shiek Al-Aman imparted to me the local oral tradition concerning the Qur'an of Bayang. Dr. Jesus Peralta (Consultant of the National Commission for Culture and the Arts, the Philippines, and former director of the National Museum of the Philippines), and Mr. Artemio Barbosa (Anthropology Division of the National Museum of the Philippines), made a photocopy of the Qur'an of Bayang available to me. Dr. Bennet Bronson (Curator Emeritus, Field Museum of Natural History) kindly responded to my inquiry and referred me to the Field Museum. The staff of the Field Museum, namely Mr. John Kelly (Collection Manager, Dept. of Anthropology), Ms. Nina Cummings (Photo Archivist, Photo Archives Dept.), and Ms. Patricia Lord (Registration Assistant, Dept. of Anthropology), assisted my research in an efficient manner by making photographs of the Qur'an of Bayang and other related material available to me. Dr. Annabel Teh Gallop (Head, Southeast Asia Section, The British Library) contributed a valuable note on the Qur'an of Bayang. My field trip to the Philippines in March 2010 was made possible by the Science Research Promotion Fund of the Promotion and Mutual Aid Corporation for Private Schools of Japan (Project "Cultural Heritage in the Resurgence

¹⁶ Before the Qur'an of Bayang was moved from the National Museum, then curator Dr. Jesus Peralta had made a photocopy of the whole volume. The photocopy is at present in the depository of the main library of the National Museum (Interview with Dr. Peralta, Mar. 17, 2010).

of Nationalism”).

I would like to express my heart-felt gratitude to these individuals and institutions, and to the many others whose names I have not mentioned, for their cooperation and assistance.

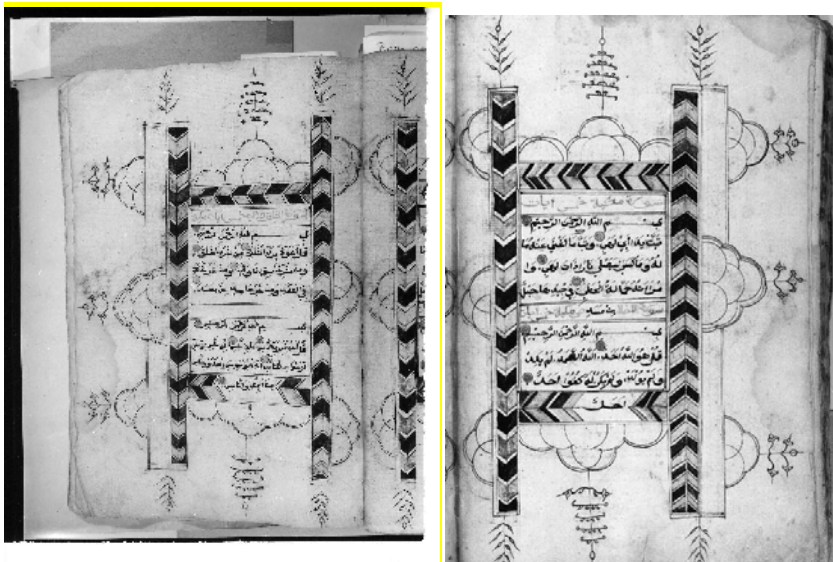
ILLUSTRATIONS

By Courtesy of the Field Museum of Natural History



Figures 1 and 2:

Initial illuminated frames of the Bayang Qur'an, with *Surat al-Fatihah* on the right-hand page and the beginning of *Surat al-Baqarah* on the left-hand page.



Figures 3 and 4:

Final pair of illuminated frames with *Surat al-Lahab* and *Surat al-Ikhlās* on the right-hand page, and *Surat al-Falaq* and *Surat al-Nas* on the left-hand page.

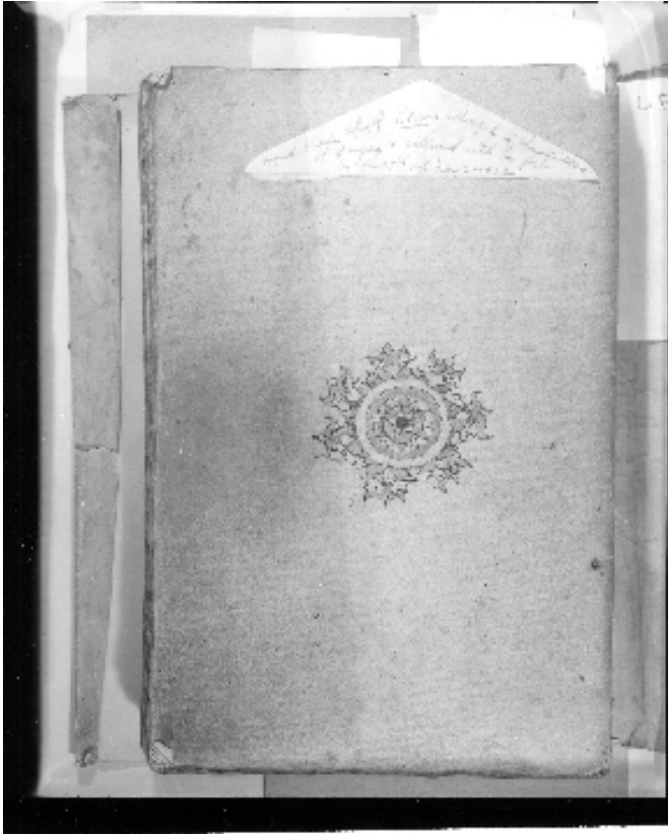


Figure 7: Front cover of the Qur'an, with explanatory label and illuminated medallion.

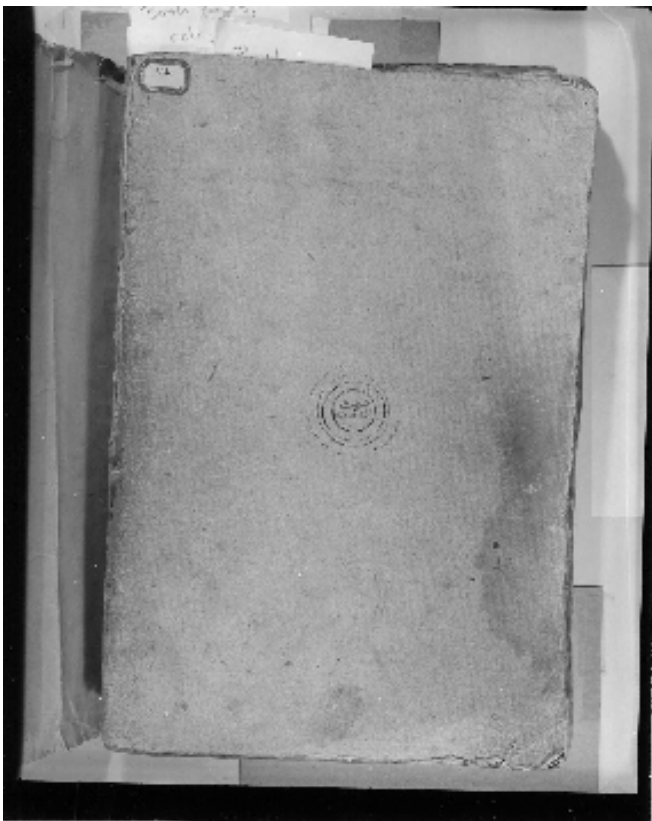


Figure 8: Back cover of the Qur'an, with simple roundel containing the words *tammam la ilaha Allah*.

A Note on the Qur'an of Bayang, and Illuminated Islamic Manuscripts from the Philippines

Annabel Teh GALLOP

Head

South and Southeast Asia Section, British Library

The Bayang Qur'an is important as a rare example of a complete illuminated Philippine Qur'an manuscript. Even though the original can no longer be traced at present, enough reproductions have survived to enable a tentative codicological reconstruction of the manuscript. In this brief note I will first describe the manuscript, and then attempt to contextualise it alongside other illuminated Islamic manuscripts from the Philippines. The following comments are based on digital copies of 4 colour photographs and a selection of 37 black-and-white photocopies obtained from the Field Museum of Natural History in Chicago by M. Kawashima¹⁷; the images are all of single pages and there is no numbering or other indication of position within the manuscript. I was also assisted by some notes made on 7 January 1980 by M. Jamil Hanifi, who inspected the 37 photocopies, which may have been numbered for his benefit¹⁸.

1. The Bayang Qur'an

The manuscript comprises bound quires of creamy laid paper, seemingly of European manufacture, without an outer binding. On the first page is an illuminated roundel in the middle of the page, with a triangular label (an envelope flap?) stuck on the top, as read by Kawashima: *Hand-made copy of Koran belonged to the Sultan of Bayang & captured with his fort by the 27th Inf. May 2 – 1902.*

There are two pairs of illuminated frames in this manuscript, at the beginning (Figs. 1 and 2) and at the end (Figs. 3 and 4), which are quite different in style. The initial pair enclose, on the right hand page, *Surat al-Fatihah*, and on the left-hand page, the beginning of *Surat al-Baqarah*. On each page the text is enclosed in a series of rectangular frames (described from the inside outwards): a thin frame of yellow

¹⁷ A photocopy of the complete manuscript is held in the main library of the National Museum of the Philippines.

¹⁸ Typed letter from M. Jamil Hanifi, Associate Professor, Northern Illinois University, to Mr David Weiss, [Field Museum of Natural History, Chicago], Jan. 7, 1980, cc. Prof. Eric Casino; describing the contents of 37 pages of photocopies of the Bayang Qur'an. 2 pp.; copy obtained from the Field Museum of Natural History, Chicago.

outlined in black, followed by a wider red frame enclosing a leafy scroll in reserved white (whereby the white background of the paper is manipulated as part of the artist's palette) with black elements. On each of the four sides of this frame is a triangular arch with a red ground containing a scrolled pattern in reserved white with yellow and black details; the arch is smallest on the inner margin. At top and bottom the triangular arch is flanked by two undulating half-arches, which each adjoin a pair of extended double vertical borders, one left in reserved white and one coloured yellow. From the extreme tip of the vertical borders, and from their sides, sprout delicate floral finials. Likewise, from the junctures between the arches and semi-arches at top and bottom sprout thin finials with multiple cross-sections. The palette is predominantly red, with yellow, black and reserved white.

The final pair of illuminated frames enclose, on the right-hand page, *Surat al-Lahab* and *Surat al-Ikhlās*, and on the left-hand page, *Surat al-Falaq* and *Surat al-Nas*. The text blocks are flanked by two vertical borders extended upwards and downwards, which enclose horizontal borders above and below the text. Both the horizontal and vertical borders are decorated with a pattern of chevrons in black and red, with thinner bands of reserved white. The outer vertical border has an adjoining parallel border of the same height and width, which has been left uncoloured. Along the vertical sides, both inner and outer frames are adorned with three sets of pyramidal clumps of semi-circles, and similar clusters of demi-circles sit above and below the horizontal borders. From the peaks of these clumps extend finials with multiple arms, leaves or buds.

In addition to these two pairs of illuminated frames, there are two further pairs of pages containing exactly the same texts, in the same hand, and in the same layout, but without any decorative borders. Such an arrangement, though puzzling, is not uncommon in Southeast Asian Qur'an manuscripts.

Apart from these initial and final pages, each page has 15 lines of text, in black ink, set within text frames of triple-ruled lines of black ink (Fig. 5). The text is written in a hand which is small, rounded, sturdy and consistent, without actually qualifying as elegant. Verse markers are black circles coloured in red. *Surah* headings are written in red ink and set within rectangular double-ruled black ink frames; on some pages the final words of the preceding *surah* flank or are flanked by the *surah* heading. For those *surah* which start with the *basmalah*, the first word, *bism*, is written with an elongated ruled *sin-mim* ligature. On some pages (for example at the beginning of *Surat Hud*), the scribe has forgotten to return to rule in the *sin-mim* ligature, with the result that there is a long gap between the *sin* and *mim* of the *basmalah* (Fig.6).

In the margin are indicated standard regular divisions of the Qur'anic text into

thirty equal parts known in Arabic as *juz'* (plural *ajza'*), and parts of a *juz'*: *nisf* (half), *rub'* (quarter) and *thumn* (eighth), and also the Arabic letter '*ayn*, indicating a place in the text where the reader should bow (*ruku'*). *Juz'* are simply indicated in the margin with the inscription *al-juz'*, but the names of the portions of the *juz'* and the '*ayn* are usually inscribed within illuminated petalled roundels coloured in red, yellow, reserved white and black ink. The margins also contain other annotations, including corrections and additions to the text, and reading marks; on one page, Hanifi noted what could be a date: *ba'd Safar 12?1*, 'after Safar 12?1', possibly 1241¹⁹ (1825/26 AD); certainly there is nothing in the manuscript which would contradict the suggestion of a dating to the early-mid 19th century.

There is also supplementary textual material in this volume. At the beginning is a page which may be partially in Malay on the properties of certain letters (starts: *ini baca ... sepuluh dan lima* [followed by a string of Arabic letters], *ini baca ... empat kali* [letters], *ini baca bilangan dua kali seperti ...*, etc.), followed by a page with just two lines of Arabic at the bottom. After the Qur'anic text are four pages in Arabic with prayers. At the very end of the manuscript, on the final page, mirroring the illuminated medallion on the first page, is a simpler 4-ruled roundel inscribed *tammam la ilaha Allah*, 'finished, there is no God [but] Allah'.

It should be stressed that in almost every single aspect, the Bayang Qur'an conforms to the general graphic profile of Southeast Asian Qur'ans. Thus all the key features of this manuscript highlighted above – the ruled text frames; round verse markers; red ink *surah* headings, sometimes intermingled with the final words of the previous *surah*; illuminated frames highlighting the beginning and end of the book; illuminated marginal ornaments to mark divisions of a *juz'*; a palette of red, yellow, reserved white, within black ink outlines – are all commonly encountered in Southeast Asia [Gallop 2007]. The only unusual element is the illuminated medallion placed deliberately on the front page, mirrored by a simpler roundel at the end. This feature – recalling the beautiful *shamsa* or sunburst medallions often found at the beginning of Persian manuscripts, or illuminated calligraphic roundels seen at the start of some Chinese Qur'ans – is rarely encountered in Southeast Asia.

2. Islamic Manuscript Illumination from the Philippines

A few years ago I worked on an unusual group of illuminated Qur'an manuscripts, with colophons that gave as their place of copying various locations in Borneo and the Philippines²⁰, but which in all respects bore little relation to other

¹⁹ Hanafi read the final digit as '3', but it is clearly '1', adjacent to which is a *tashdid*.

²⁰ One manuscript mentioned in the colophon *masjid al-Jakki al-Hakari bi-Filibbin* [Gallop

Southeast Asian Qur'ans. After careful study, all these Qur'an manuscripts turned out to be Daghistani in terms of artistic style and codicological practice [Gallop 2008]. While it is possible that the manuscripts were written in the Philippines by Daghistani scribes, it is important to distinguish between this group of Qur'ans, and 'indigenous' Philippine Qur'an manuscripts.

At the time of my research, I was hampered by the almost complete absence of any published reproductions of illuminated Islamic manuscripts from the Philippines. But within the past few years, a few new sources have emerged that make it possible, at last, to make a few tentative comments about a local 'Philippine style' of Islamic manuscript illumination.

Listed here are all known examples of illuminated Philippine Islamic manuscripts:

- Qur'an, Bristol University Library, DM 32, presented by Canon Welchman in 1936. Lacking beginning and final page, but contains one illuminated frame, surrounding *Surat al-Falaq* (i.e. the right-hand page of what would originally have been a double-page illuminated spread with *Surat al-Nas* on the left-hand page).
- Four Qur'an manuscripts were photographed by Elsa Clavé in Mindanao, April 2007. Of these four, one is probably Ottoman and may have been brought back from the *hajj*; one has completely disintegrated due to the use of iron-gall ink and nothing can be said about it; and the third is only known from a photograph of the first page, with no information on the form of the Qur'anic text inside. The fourth, however, is extremely interesting, and is an example of the 'Sulawesi diaspora style' of Qur'an manuscript, associated with the Bugis/Makassar communities from south Sulawesi who have spread all over the archipelago.
- Prayer book, University of Michigan Library, Isl. Ms. 839, donated by Captain A.R.Alfred in 1932. Watermarks described as 'initials A.R.T. with crown and shield; cursive monogram AG or GA', and thus probably written on Italian paper manufactured by Andrea Galvani. Double illuminated frames, another two single illuminated headpieces, and many other illuminated foliate elements throughout the work. Fully digitised and now available online: <http://catalog.hathitrust.org/Record/002631722>
- Prayer book, from Dansalan, apparently taken to the United States; black-and-white photographs retained in Marawi, and made available courtesy of Elsa Clavé, March 2009. With many double illuminated frames and also

2008b:7]; another bore the colophon *Tamma bi-hamd Allah bi-yad 'Abd al-Ghafur bin Ahmad fi qariyat Ahla al-ka'ina bi-baldat al-Filibin* [Gallop 2008:9].

illustrations of mystical relics.

- Sulu Friday oration (*khutbah*), double illuminated frame published in black-and-white by Saleeby (1905: Pl. XIV-XV).
- Sulu Ramadan oration (*khutbah*), double illuminated frame published in black-and-white by Saleeby (1905: Pl. XI-XII).

Despite the small size of this group, it is possible to tease out some common threads. The Philippine style of illumination is linked to other styles of Southeast Asian Islamic illumination through a shared predilection for certain shapes, forms and colour schemes. It has generally been found in other regional studies – such as of the Acehnese and East Coast styles – that it is possible to define a regional artistic school by an analysis of the architecture of the double illuminated frames that are the main focus of attention in an illuminated manuscript. Characteristic features of Philippine illuminated frames appear to include the following:

- sharply angled triangular arches on the three outer sides of the text-block frame (and also sometimes on the fourth, inner, side of the page).
- relatively thick vertical borders, made up of a series of parallel layers, sloping downwards and inwards from their peak at the outer edge.
- finials that emerge from the peaks of these vertical borders and other parts of the structure; this last feature seems to be one of the most distinctive Philippine specialities.

All three elements can be seen in the initial illuminated frames in the Bayang Qur'an. In the final illuminated frames, although the triangular arches are not present, the pyramidal clusters of semi- and demi-circles suggest the influence of the Sulawesi diaspora style of Qur'anic illumination (cf. [Gallop 2010]). This detection of Sulawesi influence is not surprising, as its impact has been felt all over Southeast Asia, from Aceh to Brunei, and from Ternate and Sumbawa, and was confirmed by Cleve's documentation of a Sulawesi-style Qur'an manuscript still held in Mindanao.

According to family tradition, the Bayang Qur'an was copied in Palembang, in Sumatra. The fact that it is illuminated in a Philippine style is not inconsistent with this pedigree, for manuscripts illuminated in the Acehnese or East Coast styles are known to have been copied in Mecca, far from their homelands.

Although the Bayang Qur'an manuscript itself has not been seen since the revolution of 1986, it lives on through its reproductions, to play an important part in reconstructing the story of the art of the Islamic book in the Philippines.

References

UP-CIDS: University of the Philippines Center for Integrative and Development Studies

- Aga Khan Museum Staff. 1980. "Quran Balikbayan". In Aga Khan Museum (ed.), *Quran Balikbayan & Battle of Bayang, 1902*. Marawi City: Aga Khan Museum, Mindanao State University. 1.
- Gallop, Annabel Teh. 2007. "The Art of the Qur'an in Southeast Asia". In Fahmida Suleman (ed.), *Word of God, Art of Man: the Qur'an and Its Creative Expressions. Selected Proceedings from the International Colloquium, London, 18-21 October 2003*. Oxford: Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies: 191-204.
- . 2008a. "From Caucasia to Southeast Asia: Dāghistāni Qur'āns and the Islamic Manuscript Tradition in Brunei and the Southern Philippines. I". *Manuscripta Orientalia*. 14-1: 32-56.
- . 2008b. "From Caucasia to Southeast Asia: Dāghistāni Qur'āns and the Islamic Manuscript Tradition in Brunei and the Southern Philippines. II". *Manuscripta Orientalia*. 14-2: 3-14.
- . 2010. "The Boné Qur'an from South Sulawesi". In Margaret S. Graves and Benoît Junod (ed.), *Treasures of the Aga Khan Museum: Arts of the Book and Calligraphy*. Istanbul: Aga Khan Trust for Culture and Sakip Sabanci University & Museum: 162-173.
- Gowing, Peter G. 1983. *Mandate in Moroland: The American Government of Muslim Filipinos 1899-1920*. Quezon City: New Day Publishers.
- Hooker, M. B. 1984. *Islamic Law in Southeast Asia*. Singapore: Oxford University Press.
- Jimenez, Isaac Donoso. 2010. "Philippine Islamic Manuscripts and Western Historiography". *Manuscripta Orientalia*. 16-2: 3-28.
- Kawashima Midori. 2002. "Commentary on a Maranao Petition: Letter of Haji Bogabong, 1934". *The Journal of Sophia Asian Studies*, 20: 211-228.
- . 2003. "Explanatory Notes on the Maranao Petitions: Letter of Haji Bogagong, 1935". *The Journal of Sophia Asian Studies*, 21: 219-232
- . 2007 "Transformation of the Concepts of Homeland and People among the Philippine Muslims: The Bangsa Moro Revolution and Reformist *Ulama* in Lanao", In M. Kawashima, K. Arai, and H. Yamamoto (compilers), *Proceedings of the Symposium on Bangsa and Umma: A Comparative Study of*

- People-Grouping Concepts in the Islamic Areas of Southeast Asia*, Tokyo: Section for Islamic Area Studies, Institute of Asian Cultures, Sophia University. 188-216.
- . 2009. ““Jawi” (*Batang Arab*) Publication in Lanao, Philippines, from the 1950s to the 1970s”. *The Journal of Sophia Asian Studies*. 27: 65-76.
- . 2011. “Baraperangan: A Commentary with Excerpts”. In M. Kawashima (ed.), *A Catalogue of the Maisie Van Vactor Collection of Maranao Materials in the Arabic Script at the Gowing Memorial Research Center*. Institute of Asian Cultures of Sophia University. 65-86.
- Kawashima Midori et al. (compilers). 2010. *A Provisional Catalogue of Southeast Asian Kitabs of Sophia University*. Institute of Asian Cultures – Center for Islamic Studies, Sophia University.
- Madale, Abudullah, 1997. *The Maranaws: Dwellers of the Lake*. Manila: Rex Book Store.
- Madale, Nagasura T. 2001. “A Preliminary Classification of Muslim Literature in the Philippines”. In N. Madale (ed.), *Tales from Lake Lanao and Other Essays*. Manila: National Commission for Culture and the Arts. 39-70.
- Majul, Cesar Adib. 1963. “Introduction”. In Najeeb Saleeby, *The History of Sulu*. (reprint) Manila: Filipiniana Book Guild. ix-xiv.
- . 1976. “Introduction”. In Najeeb Saleeby, *Studies of Moro History, Law and Religion*. (reprint) Manila: Filipiniana Book Guild. xiii-xv.
- Porter, Ralph S. 1902a. “The Story of Bantugan”. *The Journal of American Folk-lore*.15(58): 143-161.
- . 1902b. “The Story of Datto Pata Mata”. *The Journal of American Folk-lore*.15(58): 162-164.
- . 1903. *A Primer and Vocabulary of the Moro Dialect (Magindanau)*. Washington D.C.: Bureau of Insular Affairs, War Department.
- Riwarung, Labi Sarip. 2002. “The Centennial of the “Battle of Bayang,” the Padang Karbala of the Philippines”. *OVCRE Bulletin* (Newsletter of the Office of the Vice Chancellor for Research & Extension Mindanao State University, Marawi City), Jan. - June 2002. 1-4.
- Saber, Mamitua. 1980. “Battle of Bayang in the Lake Lanao Expedition, 1902”. In Aga Khan Museum (ed.), *Quran Balikbayan & Battle of Bayang, 1902*. Marawi City: Aga Khan Museum, Mindanao State University. 2-6.
- Sakili, Abraham P. 2003. *Space and Identity: Expressions in the Culture, Arts and Society of the Muslims in the Philippines*. Quezon City: University of the Philippines Asian Center.

- Saleeby, Najeeb M. 1905. *Studies of Moro History, Law and Religion*. Manila: Bureau of Printing.
- . 1908. *The History of Sulu*. Manila: Bureau of Printing.
- Solheim, Wilhelm G. II. 2006. “Archaeology in the Philippines, the National Museum and an Emergent Filipino Nation”. Wilhelm G. Solheim II Foundation for Philippine Archaeology, Inc.
(http://www.solheim-foundation.com/philippine_archaology.html; Accessed on Feb. 21, 2011)
- Tan, Samuel. 1996a. *Annotated Bibliography of Jawi Materials of the Muslim South*. (Jawi Documentary Series vol.1) Quezon City: UP- CIDS.
- . 1996b. *Surat Maguindanaon*. (Jawi Documentari Series vol. 2)
- . 2001. “Filipino Muslim Perceptions of Their History and Culture as Seen Through Indigenous Written Sources”. In UP-CIDS, *Memories, Visions, and Scholarship and Other Essays*. (UP-CIDS Centennial Lecture Series) Quezon City: The University of the Philippines Press.
- . 2005. *Surat Sug: Letters of the Sultanate of Sulu*. Manila: National Historical Institute.
- Tan, Samuel and Munap H. Hairulla. 2002. *An Annotation of the Marsada Kitabs*. (Jawi Documentary Series vol. 3) Quezon City: The University of the Philippines Press.
- . 2007a. *Basilan Kitabs*. (Jawi Document Series vol. 4) Quezon City: UP-CIDS.
- . 2007b. *Tawi-Tawi Kitabs*. (Jawi Documentary Series vol. 5) Quezon City: UP-CIDS.
- Tawagon, Manuel R. 2002. “Bayang: The “Padang Karbala” of the Philippines”. (Paper presented to the centennial celebration of Battle of Bayang, Mindanao State University, Marwi City, May 1-2, 2002)
- Teanco, Phyllis Marie. 2009. “The Battle of Bayang Recounted After a Century: Maranao Perspective”. (<http://maranao.com>; Accessed on Mar. 28, 2010)

Histoire du tourisme en Tunisie à l'époque coloniale

Habib KAZDAGHLI

Professeur d'Histoire contemporaine
Université de Tunis-Manouba, Tunisie

Introduction

Des pays comme la Tunisie ou le Maroc sont aujourd'hui une des principales destinations du tourisme en Méditerranée. Peu de gens savent que cette activité remonte à la période coloniale. Les non-historiens ont largement considéré que le tourisme dans les zones concernées par l'impérialisme occidental était né après les indépendances de ces pays. Or les archives française, tunisienne et marocaine, permettent de nuancer fortement un tel présupposé. La recherche entamée depuis 2003 par deux équipes d'historiens de l'Université de Toulouse le Mirail (France) et de l'Université de Manouba (Tunisie), a pris acte du silence bibliographique sur le sujet et a considéré qu'il y avait là matière à défricher. Étudier le tourisme dans cet espace alors colonisé nous a paru présenter au moins un double intérêt : « Inscrire l'histoire de cette activité dans un temps long et renouveler les problématiques portant sur l'histoire du fait colonial »¹.

Du voyage au tourisme en Tunisie

Déjà au début du XIX^{ème} siècle, des voyageurs se rendent en Tunisie de leur propre initiative. Nombreux sont ces visiteurs qui ont laissé leurs impressions et leurs émotions à travers des carnets et des notes de voyages. Ces écrits sont axés notamment sur « l'originalité d'un pays qui les avait frappé par ses us et ses traditions, par sa religion différente de la leur et par des paysages hauts en couleur et à la lumière intense sans compter la clémence du climat ». Ces récits sont ceux d'écrivains forts célèbres tels René de Chateaubriand qui a foulé le sol tunisien en 1806, Alexandre Dumas qui a visité la Tunisie en 1846, Gustave Flaubert en 1858, Guy de Maupassant en 1887, et André Gide qui a également visité la Tunisie à plusieurs reprises dont la première en 1893, la deuxième en 1896 et la dernière en 1942. D'autres écrivains moins célèbres ont aussi séjourné en Tunisie et laissé des écrits forts élogieux. Il s'agit principalement d'Henry Dunant qui s'est rendu dans la Régence de l'hiver 1856 au printemps 1857, et d'Isabelle Eberhard qui est allée en Tunisie à deux reprises en 1899 et en 1903.

¹ Zytnicki (Colette) et Kazdaghli (Habib), *Pour une histoire du tourisme au Maghreb (XIX-XXe siècles)*, (collectif), Revue Tourisme, N°15, Toulouse, 2006, p.10.

Au cours du XX siècle, Camille Mauclair lui a également rendu hommage dans son livre *les Douces Beautés de la Tunisie*. Il souligne qu'en Tunisie «il y a une beauté toute différente de celle de l'Algérie et du Maroc, quelque chose d'indéfinissablement majestueux et doux, une longueur spécifiquement orientale [...] qui exerce sur moi une influence si exclusive, si impérieuse, que je ne puis rien voir d'autre ». Néanmoins, cet ouvrage est rédigé à la demande de la Résidence Générale, à une époque où nous sommes passés du voyage individuel à une autre forme de visite qui s'est développée depuis le pays, appelée tourisme. Cette commande doit servir de publicité pour le tourisme en Tunisie. Dans cette nouvelle forme du voyage, le livre devient un élément d'invitation à la visite du pays. L'apparition des guides constitue la transition entre le voyage individuel et le tourisme.

Les guides touristiques

L'apparition de cette nouvelle forme de littérature, les guides touristiques, permet de mieux appréhender la naissance du phénomène touristique dans un pays. Selon le journaliste Mohamed Bergaoui, qui s'est essayé à une histoire du tourisme en Tunisie, dans son ouvrage, (*Tourisme et Voyages en Tunisie. Les années Régences*, 1996), le premier guide touristique évoquant la Tunisie serait de langue anglaise ; il s'agirait du *hanbook for travellers in Algeria and Tunisia*, rédigé vers 1886 par Sir R. Lambert Playfair qui aurait consacré 65 pages à la Tunisie sur un total de 350 pages. En langue française, le premier guide Joanne à mentionner la Tunisie date de 1879. Les seuls guides, publiés entre 1881 et 1938, ont été réalisés par les éditions Hachette. Ce sont les guides Joanne qui sont devenus, en 1916, les Guides Bleus.

Concernant la Tunisie, vingt et un guides Hachette ont été recensés entre 1879 et 1938. Tous ces guides ont en commun de traiter à la fois de la Tunisie et de l'Algérie, la Tunisie ne correspondant qu'à la dernière section ou chapitre de ces guides. Jusqu'en 1887, Louis Piesse, l'auteur de ces ouvrages, les intitule *Itinéraires de l'Algérie, de la Tunisie et de Tanger*. Ensuite, ils prennent le titre, *Algérie et Tunisie*, même si la Régence n'y tient encore qu'une place bien secondaire. De 1879 à 1903, Louis Piesse est le principal auteur des guides Joanne sur la Tunisie. Il écrit ainsi, à lui seul, onze guides sur l'Algérie et la Tunisie, cette dernière étant considérée, en cette fin du XIX^{ème} siècle comme « le complément naturel de l'Algérie ». A sa mort en 1903, la rédaction des guides est confiée à plusieurs auteurs, à des spécialistes ; ainsi, les éditions de 1903, 1905, 1906 et 1909 sont co-rédigées par Gilbert Jacqueton, le géographe Augustin Bernard et l'historien Stéphane Gsell. A partir de 1916, la rédaction des guides Hachette est placée sous la direction de Marcel Monmarché qui, succédant à Paul Joanne, fils d'Adolphe Joanne créateur et fondateur des guides

Joanne, assure la transformation de ces derniers en guides Bleus.

C'est donc à partir de 1903 que les guides Joanne puis les guides Bleus sont confiés à des érudits, au monde universitaire. Or c'est à cette même date qu'est créé le Comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie qui correspond à un début d'organisation, d'encadrement et d'orientation de l'activité touristique dans la Régence. Peut-on considérer l'année 1903 comme celle de la naissance du tourisme tunisien ? Est-il possible de dater avec autant de précision un phénomène progressif qui s'étend dans le temps et dans l'espace ?

La création du Comité d'Hivernage

En 1903, la première organisation touristique tunisienne voit donc le jour avec la création du Comité d'Hivernage de Tunis et de Tunisie. Son rôle est de « faciliter aux étrangers leurs séjours et leurs excursions en mettant gratuitement à leur disposition tous les renseignements qui peuvent leur être utiles sur Tunis (itinéraires, moyens de transports, hôtels, guides, etc...) et sur les excursions en Tunisie (fournisseurs, logements, villas dans les environs de Tunis et dans les stations climatiques, voitures, monuments, ressources diverses, etc...)»².

A sa création, les principaux membres de ce comité sont Proust, alors vice-président de la municipalité de Tunis, ou encore Lecore-Carpentier, fondateur et directeur du journal *La Dépêche Tunisienne*. Cet organisme semble donc lié au monde très influent de l'administration française et de la presse. Ainsi, le comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie « se proposait de développer le tourisme dans la Régence, d'attirer et de retirer les étrangers par le confort des hôtels et des distractions variées, d'organiser aussi une savante réclame qui peut faire connaître cette partie de l'Afrique du Nord à la France qui semblait l'ignorer et à la riche clientèle transatlantique ou d'outre-manche »³.

Le comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie met en place une propagande active pour inciter le touriste étranger à venir en terre tunisienne. Ainsi, il organise des tournées annuelles en France, effectuées par des médecins conférenciers qui sont chargés de présenter « Tunis, station médicale d'hivernage ». Il autorise également les jeux afin d'animer Tunis le soir. Cette publicité doit être financée par « des crédits officiels, des subventions de la Municipalité, des grandes sociétés intéressées au développement de Tunis et de la Tunisie, des groupement professionnels d'hôteliers et

² LAMBERT P., *Choses et gens de Tunisie. Dictionnaire illustré de la Tunisie*. Article « comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie ». Tunis, C.Saliba aîné, 1912.

³ RAVELET A., « Le tourisme et l'industrie hôtelière en Tunisie » dans *La Tunisie*, Paris, La vie technique, industrielle, agricole et coloniale, 1923.

des subventions des particuliers ⁴». Le comité édite un livret-guide regroupant toutes les informations utiles aux voyageurs.

Pour développer le tourisme en Tunisie, le Comité d'Hivernage souhaite construire de nouveaux hôtels confortables pour subvenir aux manques d'infrastructures hôtelières, constatées en 1903 : il n'y a à Tunis, selon Ravelet, qu'un grand hôtel de luxe : le Grand Hôtel de Tunis où le touriste peut séjourner pour 7 francs par jour. Néanmoins, cet hôtel ne dispose pas de restaurant.

En outre, ce comité revêt une double importance : il correspond en effet au premier organisme à vocation touristique en Tunisie, mais il définit surtout l'orientation que doit prendre ce tourisme ; ce serait un tourisme « d'hivernage ». Le docteur Lemaski, médecin à l'Hôpital civil français de Tunis et en même temps Directeur et Rédacteur en chef de la Tunisie illustrée, a plaidé abondamment pour que Tunis devienne une « station d'hivernage ». La Régence fait ainsi le choix de concentrer son activité sur la saison hivernale, du 1^{er} novembre au 31 mai. Elle décide donc de promouvoir la douceur de son climat. Selon l'Atlas colonial illustré, « les touristes arrivaient chaque année plus nombreux dès que septembre est passé » et que « les fortes chaleurs ne sont plus à craindre [...] La douceur exceptionnelle du climat pendant la saison d'hiver fait de la Tunisie une des contrées les plus favorables aux tempéraments fatigués, en même temps que des plus agréables pour ceux qui peuvent fuir les rigueurs de l'hiver européen ⁵».

Le Comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie créé en 1903, a donc été la première institution publique mise au service du développement touristique. Il marque la naissance du tourisme d'hivernage et la volonté de l'administration française de donner de l'extension à cette activité. Quel rôle joua le Protectorat et quelles politiques ont été menées pour encadrer le tourisme ?

L'Administration du Protectorat face au tourisme

Le tourisme tunisien ne put se développer sans l'impulsion décisive donnée par les services du Protectorat français : soit l'administration a directement géré les services liés au tourisme, soit elle a délégué ses attributions à des organismes spécifiquement créés à cette intention, comme c'est le cas pour les syndicats d'initiative. Cependant, il faut noter que cette activité était restée liée, pendant plusieurs décennies à la Direction Générale du Commerce et de la colonisation. Il faudra attendre l'année 1920 pour voir se créer au sein de cette Direction, un Comité central du tourisme.

⁴ BERGAOUI M., *op.cit*, p.92.

⁵ BERGAOUI M., *op.cit*, p.57.

Le Comité central du tourisme

Ce Comité est présidé par le Directeur général de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation, ses membres représentent le syndicat d'initiative de Tunis et les différentes directions (c'est-à-dire ministères) en relation avec le tourisme, telle que celle des Antiquités. Ce Comité central du tourisme approuve les budgets alloués aux différents organismes touristiques et vérifie l'utilisation judicieuse qui en est faite. Il décide également, après concertation de ses différents membres, des orientations que l'activité touristique tunisienne doit s'efforcer de prendre. Il établit un programme des besoins touristiques et leur ordre d'urgence. Il propose ainsi, d'accentuer ou non la publicité, ordonne des enquêtes pour connaître tous « les projets d'agrandissement et de modification d'hôtels ⁶ ». Le Comité Central du tourisme est un service administratif chargé de coordonner les politiques touristiques menées dans la Régence. Il charge ainsi la Fédération des Syndicats d'initiative de donner aux voyageurs toutes les informations qui leur sont utiles, d'aménager des contrées et d'organiser des fêtes indigènes.

Pour aider au financement de ces décisions politiques en matière de tourisme, le Protectorat instaure, en 1921, une taxe de séjour. Elle n'apparaît cependant dans les guides touristiques qu'en 1938 : « En Tunisie, la taxe de séjour est réglementée par un décret d'avant 1929, fixant le classement des établissements en 4 catégories dont le tarif, perçu toute l'année, est le même pour toutes les villes ou stations de tourisme de Tunisie ; ces localités classées sont indiquées dans le guide ⁷. » Cette taxe est établie par personne et par jour. Elle est perçue par les hôteliers et les propriétaires de villas ou de maisons meublées, selon la catégorie de classement de l'établissement concerné. Elle est reversée aux syndicats d'initiative et ensuite à l'OTUS (Office tunisien de standardisation). Elle contribue à une partie du budget de ces organismes.

Du sommet de la hiérarchie centrale à l'échelon local, toute l'administration tunisienne est, en quelque sorte, réquisitionnée pour développer l'activité touristique en Tunisie. Les services français contrôlent tous les déplacements. Le tourisme a été progressivement pris en compte par les gouvernants français : il leur est apparu comme une activité lucrative financièrement et une incitation à l'installation de nouveaux colons en Tunisie. A cet effet, l'administration a organisé ses services et créé des institutions, plus autonomes afin de promouvoir et de lancer le tourisme. De ces institutions, il nous faut retenir les Syndicats d'Initiative, qui ont joué un rôle très

⁶ *Ibid* : procès verbal de la 11ème réunion du Comité Central du tourisme en Tunisie, le 12 janvier 1928.

⁷ RICARD P., et SCHVEITZER M-N., sous la direction de Marcel MONMARCHE, *Algérie et Tunisie*, Paris, Editions Hachette, collection des guides Bleus, 1938 p. LVI.

important et qui ont travaillé en étroite collaboration avec un nouveau service administratif, l'OTUS.

Du comité d'hivernage aux syndicats d'initiative

Selon A. Ravelet, Directeur du Syndicat d'Initiative de Tunis en 1923, les syndicats d'initiative tunisiens sont le résultat d'une transformation, d'une réorganisation du Comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie. Sur le modèle de ce qui se produit en France, les administrateurs français décident, avec cette restructuration, d'élargir les compétences des syndicats d'initiative : la Tunisie ne doit plus être qu'une simple station d'hivernage, il lui faut devenir une destination de premier ordre, qui propose une palette d'attractions et de sites à visiter sur toute l'année ; l'hivernage n'en restant pas moins l'activité principale. Le premier syndicat d'initiative est né à Tunis grâce aux soutiens de quelques hommes influents tels que le célèbre archéologue et spécialiste de Carthage, le Docteur Louis Carton, le Directeur des Chemins de fer de Bône-Guelma, Hermann, le Président de la Chambre de Commerce, Pellet et des Directeurs des différentes banques. La pression que des personnalités ont exercée sur l'administration française afin qu'elle crée des structures adaptées à l'encadrement et au développement d'un tourisme à plus grande échelle, souligne les intérêts financiers et politiques que peut susciter une telle activité. Il est aussi à noter que le syndicat d'initiative de Tunis a à sa tête, L. Raichlen, le directeur de la banque de Tunisie et de la Compagnie Transatlantique à Tunis, de l'époque. La formation de ces syndicats semble donc répondre aux attentes et aux exigences du monde financier tunisien. Le tourisme peut, en effet, être considéré comme une activité entraînant pour d'autres secteurs économiques tels que le bâtiment, grâce à la construction d'hébergements, les transports ou encore l'industrie locale, trouvant ainsi, sur place, de nouveaux débouchés. En effet, tous les syndicats d'initiative tunisiens sont regroupés au sein de la Fédération des Syndicats d'Initiative de Tunisie dont le siège se trouve au 8 avenue de Carthage à Tunis. En 1919, le Docteur Louis Carton en est le Président. Cette fédération est affiliée à l'Union des Fédérations de France et de ses colonies, qui est elle-même en liaison permanente avec l'Office national du Tourisme de France.

A l'occasion du cinquantenaire du protectorat français en Tunisie, en 1931, René d'Orgeval, chef du service de propagande, de presse et de tourisme du Protectorat français en Tunisie, et vice-président de la Fédération des Syndicats d'initiative de Tunisie, consacre un article à « la Tunisie touristique ». Les syndicats d'initiative sont, en fait, les garants et les gardiens du tourisme tunisien. Dans chacune de leur région, ils sont chargés de développer le tourisme par des initiatives locales. Ainsi, en 1929, suite aux plaintes de touristes face au manque de distractions à caractère indigène, la Fédération des syndicats d'initiative organise à Tunis «dans un

café maure de la place Halfaouine un concert arabe avec danses ». Les touristes ne payent pas de droit d'entrée mais les consommations sont plus chères. cet exemple souligne le rôle des syndicats pour répondre aux moindres attentes des touristes. Les syndicats d'initiative se doivent donc d'attirer le visiteur en Tunisie, de le renseigner et de le retenir quand il s'y trouve. Ils sont aidés et guidés dans leur action par l'Office tunisien de standardisation.

L'Office Tunisien de Standardisation (OTUS)

En 1934, les autorités du Protectorat fonde un office tunisien de standardisation contrôlé par la Direction des Affaires Economiques, et chargé de promouvoir le tourisme. Indépendamment des services administratifs français, des institutions à vocation touristique sont mises en place.

La création de l'Office Tunisien de Standardisation (OTUS), pendant l'entre-deux-guerres, correspond à une réorganisation des services administratifs du Protectorat affectés au tourisme, afin de donner à cette activité une nouvelle impulsion. Pour faire face à un flux croissant de voyeurs, les pouvoirs publics promulguent un décret le 18 Janvier 1934, mettant en place l'Office Tunisien de Standardisation, jugé « établissement d'utilité publique ». Il est rattaché à la Direction des Affaires Economiques.

L'O.T.U.S. est géré par un conseil d'administration composé de 18 membres. Il est dirigé par un Directeur qui est nommé par le Résident Général. Il a pour tâche de veiller au bon fonctionnement de ce service, de diriger le personnel et gérer le budget. L'argent doit permettre le fonctionnement de l'OTUS, payer les frais engagés pour une propagande commerciale, en vue de trouver des débouchés touristiques. La vocation de l'OTUS l'amène à coordonner les actions menées par des organismes spécialisés, tels que les syndicats d'initiative. En Février 1935, l'OTUS attribue donc une subvention « exceptionnelle » de 5000 Francs au syndicat d'initiative de Gabès pour permettre l'organisation de fêtes le samedi 2 et dimanche 3 février 1935. L'OTUS remplit ici son rôle d'agent de développement de l'activité touristique dans les différentes régions de Tunisie. Avec ces fêtes, les autorités locales désirent faire revivre un certain folklore indigène. Tous les services administratifs et les institutions touristiques sont sollicités « en vue d'attirer la clientèle touristique en Tunisie ». La mission de l'OTUS est également d'amener par une propagande appropriée, des touristes à visiter la Tunisie. Par ailleurs, L'OTUS met à la disposition du public les renseignements de toute nature concernant le tourisme en Tunisie et contribue par tous les moyens à son développement. L'OTUS peut être assimilé à un office de tourisme, organisme encore manquant dans la Régence. A son initiative est ouvert un bureau de tourisme de Tunis, dont la gestion est confiée à la

Fédération des Syndicats d'initiatives de Tunisie. Il s'agit d'une « maison d'accueil où les touristes de passage à Tunis trouvent tous les renseignements qu'il peuvent désirer pour l'organisation ou la continuation de leur voyage ». En réorganisant ces services et en créant l'OTUS, le Protectorat décide de faire du tourisme une priorité politique. Il faut convaincre les touristes de s'attarder en Tunisie et pour certains d'entre eux, les Français, de s'y installer définitivement. Il convient néanmoins de ne pas occulter le rôle des associations ou organismes privés dans le développement touristique de la Régence.

Rôle des grandes associations de tourisme et des agences de voyage

Le gouvernement tunisien a encadré et tenté de diriger les premiers pas hésitant du tourisme tunisien. Mais qu'en est-il du rôle des acteurs privés ? En effet, les autorités du Protectorat français n'ont pas été les seules à donner une impulsion, à aider le tourisme tunisien. De grandes associations touristiques y ont également contribué.

Le Touring Club de France a certainement joué un rôle beaucoup plus important pour le tourisme tunisien. Cette association, créée en 1890, est reconnue d'utilité publique en 1907. Elle a pour objectif de faire bénéficier le pays des immenses richesses du tourisme. Elle promeut des voyages en bicyclette et très vite en automobile. Le Touring Club a un caractère patriote et c'est dans cette optique qu'il a aidé le tourisme tunisien : il désire faire connaître et aimer cette colonie française. Il publie ainsi, en 1910, une brochure, *Grand tourisme en Algérie et en Tunisie*. Elle est composée d'une longue description, très élogieuse de la Tunisie, de ses souks, de ses régions désertiques, de ses ruines et de plusieurs pages consacrées aux « renseignements pratiques », des moyens de transport, à la saison du voyage et aux circuits possibles. Il s'agit d'un véritable petit guide touristique. Le tourisme Nord-Africain est même l'organe officiel du Touring Club d'Algérie, de Tunisie et du Maroc, proposant tous les mois des articles sur les aménagements touristiques réalisés et sur l'état des politiques à mener. Cette revue se livre ainsi en 1913 à un constat : « nous devons prendre notre revanche l'hiver et récupérer le manque à gagner que nous subissons l'été ». Le Touring Club tunisien préconise une publicité accrue en faveur de l'hivernage. Cette revue incite les membres de l'association à partir pour la Tunisie, car ils bénéficient de remises dans les hôtels et sur certains titres de transport. Néanmoins, en 1938, cette grande association n'est plus citée par les guides Bleus. e marque souligne que la Tunisie devient, pendant l'entre-deux-guerres, une réelle destination touristique prise en charge par les organismes les plus importants.

Les agences de voyages et la mise en place des circuits touristiques

Les agences de voyages, proposant des circuits touristiques en Tunisie, ne sont mentionnées dans les guides Joanne qu'à partir de 1903. Au début du XX^{ème} siècle, ces ouvrages se contentent de les énumérer et de communiquer leur adresse à Paris.. Le cinquantenaire du Protectorat français en Tunisie : 1881-1931, consacre un article à deux agences importantes pour la Tunisie : « Voyages Hignard Frères » et l'« Agence Maritime Atwateur & C^o ». Les Frères Hignard se sont spécialisés dans le tourisme en Afrique du Nord, créant des liaisons automobiles entre Gabès et Tripoli, et entre Gabès et Tozeur. Chaque agence de voyages propose des avantages différents : des circuits en train, des coupons d'hôtels permettant des réductions de prix ou tout simplement l'organisation complète d'un voyage. En effet, l'agence maritime Atwateur & C^o délivre des billets pour le transport maritime et pour le train. Elle réserve ensuite les hôtels et loue les automobiles pour les longs déplacements.

Un cas très particulier est à signaler dans le cas de la Tunisie : il s'agit de la très forte implication économique de la Compagnie Générale Transatlantique dans le tourisme. Cette compagnie maritime, assurant des liaisons entre la France et la Tunisie, a très rapidement étendu son champ d'activité à l'ensemble des branches économiques concernées par le tourisme. En effet, la Compagnie Générale Transatlantique investit aussi dans l'hôtellerie par le biais d'une de ses filiales, la Société des Voyages et Hôtels Nord-Africains. C'est en partenariat avec l'Etat que celle-ci travaille, puisqu'après de longues négociations, le gouvernement du Protectorat accepte de participer à l'augmentation de capital de la Société des Voyages et Hôtels Nord-Africains, à la hauteur d'un million de francs, en juillet-août 1931. Cette investissement est d'abord proposé à la Compagnie fermière des chemins de fer tunisiens ; mais face au refus du Directeur général des Travaux Publics, la Commission arbitrale du Grand Conseil de la Tunisie tranche en faveur de la filiale de la Compagnie Générale Transatlantique : « la Tunisie participera pour la somme d'un million de francs, à l'augmentation de capital de la Société des Voyages et Hôtels Nord-Africains.

En conclusion, on peut affirmer que le tourisme qui connaît aujourd'hui une forte expansion en Tunisie est en partie l'héritier de celui qui s'est consolidé pendant la première partie du XX^e siècle, en pleine période coloniale.

Note : Cette brève présentation de l'histoire du tourisme tunisien s'est en grande partie basée sur deux mémoires universitaires sur l'histoire du tourisme, le premier a été soutenu à l'Université de Tunis-Manouba en 2005 par l'étudiant Lassaad Dandani et le second, en 1906, à l'Université de Toulouse le Mirail, par l'étudiante Claire Lalane.

植民地時代のチュニジアにおける観光（ツーリズム）の歴史

ハビーブ・カズダグリ (Habib KAZDAGHLI)

チュニス＝マヌーバ大学史学科教授

序

チュニジアやモロッコといった国々は今日、地中海観光の主要な目的地となっている。しかし、こうしたことが植民地時代までさかのぼることを知っている人はほとんどいない。歴史家ではない人々は、西欧の帝国主義の支配を受けたこれらの地域への観光は、国が独立した後に始まったと考えていた。それどころか、フランス、チュニジアそしてモロッコの文書資料からもそのように考えてもおかしくはない。2003年からトゥールーズ・ル＝ミライユ大学（フランス）とマヌーバ大学（チュニジア）の2つの歴史家グループが行っている共同研究は、このテーマに関する研究が欠落していることを認めた上で、そのテーマの研究に大きな意味があると考えた。我々は、少なくとも二つの問題関心をもって、かつて植民地化されていた地域における観光の歴史の研究を行っている。それは、「長期に渡って観光の歴史を描くこと、と植民地史研究における新しい視点を発見すること」の二つの問題関心である¹。

1. チュニジア旅行 (voyage) からチュニジア観光 (tourisme) へ

19世紀初頭にはすでに、旅行者たちは自らの意思でチュニジアを訪れていた。そのうちの多くがチュニジアでの印象や感動を手帳や旅行記に残している。それらは「訪れる者に衝撃を与えるような慣習、伝統、異なる宗教、エキゾチックな風景、強い光、そして温暖な気候といったチュニジアの特徴」が中心であった。このような旅行記は1806年にチュニジアの土を踏んだルネ・ド・シャトーブリアン、1846年に訪れたアレクサンドル・デュマ、1858年に訪れたギュスターヴ・フロベール、1887年に訪れたギ・ド・モーパッサン、そしてチュニジアを複数回訪れたアンドレ・ジッドといった著名な作家たちによって書かれたものである。アンドレ・ジッドはまず1893年に、2回目は1896年そして最後は1942年にチュニジアの土を踏んでいる。あまり有名ではない作家たちもまたチュニジアに滞在し、その地を称賛する記述を残している。例えば、アンリ・デュノン¹はオスマン帝国領のチュニジアに1856年冬から1857年春まで滞在し、また、イザベル・エベルハルトは1899年と1903年に2回チュニジアを訪れた。

20世紀には、カミーユ・モークレールはその著書『チュニジアの穏やかな美しさ (Douces Beautés de la Tunisie)』の中でオマージュをささげている。モークレールは其中で、チュニ

¹ Zytnicki (Colette) et Kazdaghli (Habib), “Pour une histoire du tourisme au Maghreb (XIX-XXe siècles)” (マグリブの観光史 (19世紀から20世紀)、*Revue Tourisme* (雑誌ツーリズム) 15号、トゥールーズ、2006年、10頁。

ジアには「アルジェリアやモロッコとは全く異なる美しさがある。そこには言葉にならない程壮麗で穏やかなもの、非常に東洋的な悠久の歴史がある。(中略)とても特別で、有無をいわせぬ印象を与え、他の物などは目に留まりすらしめない」と強調している。だがこの著書は、個人旅行から観光—観光(ツーリズム)はチュニジアから発展したと言われる—と呼ばれる形に移り変わった時代に、植民地総督の求めに応じて書かれたものだった。総督によるこの要求はチュニジア観光を宣伝するという意図をもっていたに違いない。この新しい形の旅行においては、本が招待状のような役割を果たすようになった。ガイドブックの誕生が個人旅行から観光への転換を生み出したのだ。

2. 観光ガイドブック

観光ガイドブックというこの新しい文学分野の出現は、観光の誕生をよりたやすいものにした。著書『チュニジア観光と旅行、オスマン帝国領時代。1996年出版(Tourisme et Voyages en Tunisie. Les années Régences, 1996)』の中でチュニジアにおける観光の歴史に取り組んだジャーナリスト、ムハンマド・ベルガーウィーによると、チュニジアに言及する最初のガイドブックは英語で書かれたものだったという。それは、R.ランバート・プレイフェア卿により1886年ごろに書かれた『アルジェリアとチュニジアを訪れる旅行者のためのハンドブック (Handbook for Travelers in Algeria and Tunisia)』では、合計350ページ中チュニジアに関する記述は65ページだった。フランス語では、チュニジアに関する記述がみられる最初のガイドブックは1879年アシェット (Hachette) 社から出版された『ギド・ジョアンヌ (Le Guide Joanne)』である。1881年から1938年の間に出版された唯一のガイドブックがこのアシェット出版の『ギド・ジョアンヌ』だった。1916年に『ギド・ジョアンヌ』は『ギド・ブルー (Le Guide Bleu)』と名前を変えた。

チュニジアに関しては、アシェット版ガイドブックは1879年と1938年の間に21冊刊行された。これらのガイドブックはすべてチュニジアとアルジェリアを一緒に記述していて、チュニジアは本の最後の節または章で扱われるだけであった。1887年まで著者のルイ・ピエスはこれらのガイドブックを『アルジェリア、チュニジア、タンジェへの旅 (Itinéraires de l'Algérie, de la Tunisie et de Tanger)』と名付けていた。チュニジアが主役的な役割を担っていなかったにもかかわらず、その後、ガイドブック名は『アルジェリアとチュニジア』に変更された。1879年から1903年の間、『ギド・ジョアンヌ』の中心的な著者となったルイ・ピエスは、チュニジアがまだ「アルジェリアの補足」と考えられていた19世紀後半に、アルジェリアとチュニジアのガイドブックを、彼一人で11冊も執筆したのである。1903年にピエスが死去した後、このガイドブックの執筆は複数の作家や専門家に任された。1903年、1905年、1906年そして1909年に刊行されたガイドブックは、ジルベール・ジャクトン、地理学者オーギュスタン・ベルナル、歴史学者ステファヌ・グセルによる共著となっているのはそのためである。1916年からはアシェット社ガイドブックの編纂は『ギド・ジョアンヌ』の創始者アドルフ・ジョアンヌの息子、ポール・ジョアンヌの跡を継いだマルセル・モンマルシェの下で『ギド・ブルー』として新たな形となった。

『ギド・ジョアンヌ』後の『ギド・ブルー』の執筆が大学の学者たちにゆだねられることになったのは1903年からである。チュニジアにおいて観光業を整備・発展・指導する組織の始まりとなる「チュニスとチュニジアの冬季保養滞在委員会 (Le Comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie) (以下、冬季保養滞在委員会)」が設立されたのは同じ年であった。それでは1903年はチュニジアにおいて観光(ツーリズム)が生まれた年として考えることができるのだろうか。その後、時間的にも空間的にもチュニジアで発展していく過程を、同じ程度に正確に年代を追って把握できるだろうか。

3. 冬季保養滞在委員会 (Comité d'Hivernage) の設立

1903年、「冬季保養滞在委員会」の設立により、チュニジア観光の最初の組織が誕生した。この組織の役割は、「有用なチュニスに関する情報(道案内、交通機関、ホテル、ガイドなど)とチュニジア旅行に関する情報(チュニス近郊と保養地における店、宿泊所、別荘、さらに自動車、記念建築物、様々な資源など)を全て無償で提供することにより、外国人のチュニジア滞在とその観光を手助けする」²というものであった。

設立時の中心メンバーは、当時チュニス市の副市長であったプーレストや、『ラ・デペッシュ・チュニジエンヌ紙 (La Dépêche Tunisienne)』の創設者で社長のルコール・カルポンティエだった。そのためこの組織はフランスの行政とメディアと強い結びつきを持っていたようだ。冬季保養滞在委員会は、「チュニジアの観光促進を目指し、ホテルの快適性や様々なアトラクションで外国人を惹きつけ、この北アフリカの一部を軽視しがちなフランスや、大西洋の向こうやイギリスの富裕層に知らしめるために学術的な宣伝を行うこと」を目指していた³。

冬季保養滞在委員会は、外国人観光客のチュニジア来訪を促すために積極的な宣伝活動を行った。そして毎年、医師の講師によるツアーをフランスで行い「チュニス、冬の療養地」を紹介した。また、チュニスの夜を活気づけるためにカジノを許可した。これらの宣伝のための費用は「公的融資、市の補助金、チュニスとチュニジアの発展に関心を持つ大企業、ホテル業界団体、個人からの寄付」により賄われた⁴。委員会は旅行者にとって有用な全ての情報をまとめたパンフレットを出版した。

冬季保養滞在委員会はチュニジアの観光を発展させるために、1903年の調査で明らかになったホテル設備の欠陥を補うため、快適なホテルを新たに建設することを望んだ。ラヴレによると、チュニスには大型高級ホテルは一軒しかなかった。ル・グラン・ホテル・ド・チュニスというそのホテルでは観光客は1日7フランで滞在できたのだが、レストランの併設がなかったのだ。

² ランバート P. “comité d'hivernage de Tunis et de Tunisie” (チュニスとチュニジアの冬季保養滞在委員会)、*Choses et gens de Tunisie. Dictionnaire illustré de la Tunisie* (チュニジアの物と人 チュニジア図解辞典)、チュニス、C.Saliba aîné、1912年。

³ ラヴレ A. “Le tourisme et l'industrie hôtelière en Tunisie” (チュニジアにおける観光とホテル産業)、*La Tunisie* (チュニジア)、パリ、技術・産業・農業そして植民地生活、1923年。

⁴ ベラガウイ M., *op.cit*, 92頁。 .

また、この委員会は、二重の重要な任務を担っていた。チュニジアへの観光を促進する最初の組織であることだけでなく、この観光がどのような目的を持つべきかを決定する組織でもあったのである。つまりそれは「冬季療養」を目的とした観光を意味している。チュニスのフランス市民病院 (l'Hôpital civil français de Tunis) の医師で、『図解チュニジア (la Tunisie illustrée)』の経営者兼編集長だったルマスキー博士は、チュニスが「冬季の保養所」となるべく積極的に活動した。これにより、チュニジアは冬、つまり 11 月 1 日から 5 月 31 日までの季節の観光に力を注ぐことを選んだ。温暖な気候をアピールすることにしたのである。『図解植民地地図 (l'Atlas colonial illustré)』は、「毎年 9 月を過ぎて訪れる観光客の数は増加して」おり、「灼熱はもはや懸念事項ではない。(中略) チュニジアは冬のとりわけ温暖な気候によって、ヨーロッパの厳しい冬から逃れられる人々にとって最も快適な国のひとつであると同時に、疲れた人々が最も好む国のひとつとなった⁵⁾」と記している。

従って 1903 年に設立された冬季保養滞在委員会は、観光の発展に携わる最初の公的機関であった。その存在により冬場の観光が誕生し、観光を拡大するというフランス行政の意志が生まれたのである。それでは、観光を指導するために、保護領政府はどのような役割を果たし、どのような政策が取られたのだろうか。

4. 観光に対する保護領政府の行政

チュニジア観光はフランス保護領政府の部局の後押しがなければ発展できなかった。つまり、行政が観光関連の部局を直接担当したり、あるいは観光協会のような、観光促進の目的で設立された組織運営に関与したりする方法である。だが、数十年間にわたり、観光は商業・植民地総局と密接に結びついていたことを見落としてはならない。商業・植民地総局内に、「観光中央委員会 (Un Comité central du tourisme)」が設立されたのは 1920 年になってからである。

(1) 観光中央委員会

農業・商業・植民地総局長の管轄下にある、この委員会のメンバーは、チュニス観光協会や古代文明局 (Direction des Antiquité) など観光に携わる様々な局 (省庁) を代表している。この観光中央委員会は、様々な観光団体に割り当てられる予算を承認し、適切に使用されることを監視している。また、メンバーの協議の後、チュニジアの観光活動の向かう方向性を定める。委員会は、観光需要に応じたプログラムとその優先順位を定める。加えて、広告宣伝を積極的に行うかどうかを提案し、全ての「ホテルの拡張と改装プロジェクト」を把握するための調査を命ずる⁶⁾。観光中央委員会は、保護領政府における観光政策を調整する役割を持つ行政機関である。そのため、観光協会連盟に対し、旅行者にとって有用な情報を全て与え、地方を整備し、地域の祭りを企画することを課している。

こうした観光政策に必要な資金を得るために、保護領政府は 1921 年滞在税を導入し

⁵⁾ ベラガウイ M., *op.cit.*, 57 頁。

⁶⁾ *Ibid.*: チュニジア観光中央委員会 11 回会合調書、1928 年 1 月 12 日。

た。しかし、この税に関する記述がガイドブックに現れたのは1938年になってからだった。「チュニジアでは、滞在税が1929年以前のデクレで定められ、施設は4つのクラスに分類して定められた。クラスごとに定められた金額は、通年にわたり徴収され、どの町でもどの観光地でも同額である。分類されたクラスはガイドブックの中に記されている⁷。」この税は、一人当たり1日ずつ課せられ、施設のクラスによって、ホテル業者、別荘または家具付きで貸し出されている家の所有者により徴収された。税金は観光協会に振り込まれた後、「チュニジア統一局（Office tunisien de standardization、以下OTUS）」に振り込まれ、観光関連団体の予算の一部として利用された。

中央行政のトップから地方まで、チュニジアの行政全体はチュニジアの観光業の発展のために駆り出されたと言えよう。フランスの行政機関が本国とチュニジア間の全ての移動を管理していたが、観光が財政面で利益をもたらす分野であり、チュニジアへの新しい入植者を増やす事ができることから、フランス政府は観光を徐々に重要視し始めた。そのため、フランス行政は観光業を促進し発展させるために、より独立した組織をつくり、機関を創設したのである。これらの組織の中で観光協会を忘れてはならない。それは新しい行政機関であるOTUSと緊密に連携を取りながら、重要な役割を果たしたのである。

(2) 冬季保養滞在委員会から観光協会へ

1923年に観光協会の代表だったA. ラヴレによると、チュニジア観光協会は「チュニスとチュニジアの冬季保養滞在委員会」が再編された組織だった。フランス行政はフランスのモデルを基に、この組織を再組織するとともに、観光協会の権限を拡大させた。つまり、チュニジアは単なる冬季の保養地ではなく、一年中様々なアトラクションがあり、観光する場がある第一級の観光地になる必要があるのだ。もちろん、冬場の保養地がチュニジア観光の主要な位置づけであることには変わりはないが。最初の観光協会は、有名な考古学者でカルタゴ研究の専門家であるルイ・カルトン博士、「ボーン - ゲルマ鉄道（Les Chemins de fer de Bône-Guelma）」の社長であったヘルマン、商工会議所所長のペレ、そして複数の銀行の経営者といった強い影響力を持つ人々の援助によりチュニスで誕生した。これらの人々が観光の組織と規模をより大きなものに発展させるべくフランス政府に圧力をかけたことから、観光業により得られる財政面と政治面における利益がいかにか大きいか窺い知ることができよう。チュニス観光協会の代表は、当時チュニジア銀行およびチュニシスの「大西洋汽船会社（la Compagnie Transatlantique）」の社長だったL.ライヒレンであることを記しておこう。つまり、これらの協会をつくるのがチュニジアの金融業界の期待と要望にこたえるものだったと言えよう。観光は、宿泊施設建設の恩恵を受ける建築業、運送業そして地方産業といった観光業以外の業界の市場を牽引するものと考えられた。チュニジアの全ての観光協会は「チュニジア観光協会連盟（Fédération des Syndicats d'Initiative de

⁷ リカール P., et シュヴァイツァーN., マルセル・モンマルシェ監修 *Algérie et Tunisie* (アルジェリアとチュニジア)、パリ、アシェット出版社、ギド・ブルーコレクション、1938年、LVI頁。

Tunisie)」に集約され、本拠地はチュニスのカルタゴ大通り 8 番地におかれた。そして、1919 年にはルイ・カルトン博士が代表に就任した。この連盟は、フランスおよび植民地の「連盟組合 (Union des Fédérations de France et de ses colonies)」に加盟しており、またこの連盟組合自体がフランス観光局と密な関係を持っていた。

チュニジアのフランス保護領政府 50 周年を迎えた 1931 年に、チュニジアのフランス保護領政府宣伝・メディア・観光部局の部局長で、チュニジア観光協会連盟の副代表だったルネ・ドルジュヴァルは、『観光地としてのチュニジア (la Tunisie touristique)』と題する記事を執筆した。観光協会は実のところ、チュニジア観光の権威であり、番人でもあった。各地域で協会は、地域主導で観光を発展させる責任を負っていたのだ。そのため 1929 年、地域固有の娯楽を味わえなかった観光客の不満を受け、観光協会連盟はチュニスで「ハルファウィーン (Halfawin) 広場のアラブ風カフェでダンス付きアラブ・コンサート」を開催した。観光客に入場料は課せられなかったが、飲食費が高く設定されているものだった。この事から、観光協会の役割は観光客のちょっとした期待にも応えることだったということが窺える。観光協会は、チュニジアへの来訪者を惹きつけ、情報を提供し、チュニジアに引き止める義務を負っていたのだ。彼らのその活動は OTUS により支援され、指導されていたのである。

(3) チュニジア統一局 (OTUS :L'Office Tunisien de Standardisation)

1934 年、保護領政府は経済省管轄で観光を促進する「チュニジア統一局 (以下、OTUS)」を設立した。フランスの行政機関から独立した、観光を目的とした機関が設立されたのだ。

両大戦間期での OTUS の設立は、観光に新たな活力をもたらすために行われた保護領政府の観光関連行政機関の再編成と関係している。旅行者の大幅増に対応するため政府は、1934 年 1 月 18 日にデクレを發布し、「公益機関」として OTUS を設置した。この機関は経済省の管轄下に置かれた。

OTUS は 18 名のメンバーからなる諮問委員会で運営されており、保護領総督から任命される長官が指揮した。長官は組織がきちんと機能しているかを監視し、職員と予算の管理を行った。政府官吏は OTUS の活動を認めなければならなかったし、あらたな観光市場を見出すために商業宣伝活動費用を支払う必要もあった。OTUS の役割は、その政府官吏に、観光協会のような専門組織の活動を調整するよう仕向ける事だった。1935 年 2 月、OTUS はガベスの観光協会に、同年 2 月 2 日 (土) と 2 月 3 日 (日) の観光フェスティバルの行事のためとして「特別」の補助金 5,000 フランを援助している。これは、OTUS が、チュニジアの様々な地域において観光業の発展のための代理人の役割を果たしたことを意味している。このフェスティバルによって、地方当局は、地域特有の民俗芸能を復活させようと考えたのである。全ての行政機関と観光関連団体が「チュニジアに観光客を誘致するために」いろいろと企画を考えるようになった。OTUS の使命は、適切な宣伝によってチュニジアへの観光客を誘致することでもあった。さらに OTUS は、人々がチュニジア観光に関するあらゆる種類の情報を自由に使えるようにし、また観光の発展のためにはあらゆる

手段を講じた。OTUS は当時チュニジアにはなかった観光局と同じような役割を果たしていたのである。観光局の主導のもと、「チュニス観光オフィス (Le bureau de tourisme de Tunis)」が開設され、その運営はチュニジア観光協会連盟にまかされた。それは、「チュニスを訪れる観光客が旅行の計画や旅行を続ける上で必要とする全ての情報を入手できる場所」だった。保護領政府は観光を政治的な優先事項とし、組織を再編成し OTUS を設立したのである。観光客をチュニジアに誘致し、その内の何人かのフランス人をそのままチュニジアに定住させる必要があったのだ。次に、保護領における観光の発展の中で観光組織や民間組織が果たした役割にも触れたほうがよいだろう。

5. 主要な観光組織と旅行代理店の役割

(1) 主要な観光組織の貢献

チュニジア政府は観光促進に、躊躇しながらも最初の一步を踏み出そうとした。しかし、民間の果たした役割はどのようなものだったのだろうか。フランス保護領政府だけがチュニジアにおける観光の起爆剤を与えたのではなかった。主要な観光組織もまた寄与したのである。

「フランス・ツーリングクラブ (Le Touring Club de France)」はチュニジア観光の中で非常に重要な役割を果たした。この組織は 1890 年に設立され、1907 年に公益機関として認められた。この組織の目的は、チュニジアに豊かな観光資源の恵みをもたらすことであり、そのために自転車での旅行、そして間もなく自動車での旅行を広めた。ツーリングクラブは愛国心を持った組織で、このフランスの植民地を広め、ファンを増やしたいという気持ちからチュニジアの観光業を支援したのである。そして、1910 年には『アルジェリアとチュニジアの素晴らしき観光 (Grand tourisme en Algérie et en Tunisie)』という冊子を出している。その冊子ではチュニジアの素晴らしさ、スーク、砂漠地帯、遺跡が大きく取り上げられ、また、交通手段、観光に最適な季節、可能な周遊旅行といった「便利な情報」が複数ページにわたり紹介されている。これは本当の意味での小さな観光ガイドブックである。「北アフリカ観光 (Le tourisme Nord-Africain)」は、アルジェリアのツーリングクラブ、チュニジアのツーリングクラブ、モロッコのツーリングクラブと同様に公認組織で、観光整備の実施状況や政策の施行状況に関する記事を掲載する雑誌を毎月、発行している。この雑誌は 1913 年に次のように総括している。「我々は冬に巻き返しをして、夏に被った不足分を取り戻さなくてはならない」。チュニジア・ツーリングクラブは、冬季の観光の広告を増やす事を推奨した。この雑誌はチュニジア・ツーリングクラブのメンバーにチュニジアを訪れる気にさせた。メンバーはホテルや交通面で割引を受けることができたからである。にもかかわらず、1938 年、この大規模組織はギド・ブルーでは取り上げられなくなってしまった。このことは、チュニジアが二つの戦争の間に観光地としての地位を確立し、そのため、チュニジア観光の宣伝はもっと重要な別の組織によって行われるようになったことを示している。

(2) 旅行代理店と周遊旅行の開始

1903年になるまでギド・ジョアンヌの中に、チュニジアの周遊旅行を提案する旅行代理店に関する記載はなかった。20世紀初頭、このガイドブックでは旅行代理店の名前とパリのオフィスの住所の掲載に留まっていた。『フランス保護領政府 50周年のチュニジア、1881年-1931年 (Le cinquantenaire du Protectorat français en Tunisie:1881-1931)』はチュニジア観光に重要な代理店を2つ挙げている。それらは「イニャル兄弟の旅 (Voyages Hignard Frères)」と「アトワトル&C 海の旅行代理店 (Agence Maritime Atwateur & C)」であった。「イニャル兄弟」は北アフリカ観光を専門としており、ガベーストリポリ間とガベーストズール間を自動車交通網で結んだ。それぞれの代理店が特徴を生かした企画を立てた。たとえば鉄道での周遊、ホテル割引クーポン、または全てを含めたツアーなど。「アトワトル&C 海の旅行代理店」では、船のチケットや鉄道のチケットを発行し、ホテルの予約を行い、長距離移動の場合には自動車をレンタルした。

チュニジアのケースで非常に独特なものは、観光における「トランスアトランティック総合会社 (la Compagnie Générale Transatlantique)」の強い経済的な関与である。チュニジアとフランスの間を結ぶこの海運会社は、業務範囲を観光に関連する分野に急速に拡大した。実際、トランスアトランティック総合会社は子会社「北アフリカのホテルと旅行会社 (la Société des Voyages et Hôtels Nord-Africains)」を通じホテル業に投資している。長い交渉の後、保護領政府が1931年7月から8月に北アフリカのホテルと旅行会社に最高100万フランまでの資本参加することに同意したことから、会社は政府と連携することとなった。この投資はまず、「チュニジア鉄道請負会社 (la Compagnie fermière des chemins de fer tunisiens)」に対して提案されたが、公共事業局長の拒絶にあい、「チュニジア評議会仲裁委員会 (la Commission arbitrale du Grand Conseil de la Tunisie)」がトランスアトランティック総合会社の子会社を勧めたことで決着したのである。すなわちチュニジア政府は、北アフリカのホテルと旅行会社に100万フランの資本参加をした。

結

以上のように、今日チュニジアで大きく広がる観光は、植民地時代の真ただ中だった20世紀初頭に確立した観光（ツーリズム）を受け継いだものである、と結論づけられる。

追記：このチュニジアの観光史に関する簡単なプレゼンテーションは、二人の学生により大学に提出された観光史に関する論文を基に作成された。その論文とは2005年にチュニス＝マヌーバ大学で口述審査を受けたラサード・ダンダニ (Lassaad Dandani) 氏による論文と、トゥールーズ・ル＝ミライユ大学に1906年に提出されたクレール・ララヌ (Claire Lalane) 氏の論文である。

国民国家形成における記憶と忘却 —東ティモールの国民史と地理的身体に関する一考察—

福武 慎太郎
上智大学アジア文化研究所准教授

Memory and Oblivion of an Ancient Kingdom in the Creation of a New Nation-State:
A Study of the National History and “Geo-Body” of East Timor

FUKUTAKE Shintaro
Associate Professor
Institute of Asian Cultures, Sophia University

This paper seeks to describe the history of the ancient kingdom of *Wehali* that once existed in the southern plain of central Timor, and which exerted an influence upon the “national culture” of East Timor. The Wehali kingdom, as “a ritual center” of Timor, had disseminated its language, *Tetum*, and culture, to the eastern-most part of Timor Island. However, the Portuguese and Dutch colonial powers divided the island between them at the beginning of 20th century, and as a result Wehali was incorporated into the Dutch colonial administration. On the other hand, other chief kingdoms having a strong relationship to Wehali were incorporated into Portuguese Timor. Now however the official national history of East Timor mentions Wehali as one of the influential kingdoms of its national history, but it has not specified its geographical location. I would like to point out that people living in the western section of East Timor still possess an oral history that reveals their strong links to Wehali, and their collective identity differs totally from that of an easterner in East Timor. I also wish to indicate that this cultural difference might possibly be a factor of political instability.

はじめに

東ティモール民主共和国の玄関口であるニコラウ・ロバト国際空港から、ディリ市街へ向けて出発し、一般道と交わる最初のロータリーに、大小のカゴが5つ縦に串刺しになったような巨大なモニュメントがある（写真1）。このモニュメントは正式独立後に建造されたものだが、特に何の説明書きもない。しかし、これが建国とともに建造されたことと、東ティモールへの玄関口に設置されたものであることから、この東南アジアで最も新しい国民国家の重要なシンボルであると誰もが想像するだろう。

東ティモールの国民語のひとつであり、公用語であるテトゥン語で、この5つのカゴはコバリマ (*koba lima*) と呼ばれ、かつてティモール島に存在した王権にゆかりのあるものである。コバとはロンタル椰子の葉で編んだ、ティモールではママ (*mama*) と呼ばれるビンロウの実とキンマの葉と石灰をあわせかむ習慣の、その一揃えを入れ客人をもてなす際に差し出す特別なカゴである¹。



写真1 東ティモール民主共和国の玄関口にあるモニュメント

コバリマという地名は、東ティモールの南東部に位置するインドネシア領との国境にあるコバリマ県、そしてインドネシア領西ティモールのベル県南部にあるコバリマ郡のように、東西ティモールにまたがる中央南部地域にみられる。この地域は南テトゥン社会とも呼ばれ、ティモール島の「儀礼的中心」といわれるウェハリという名の王国があった地域として、ティモールの人々に語り継がれている。

本稿では、このかつてティモール島中央南部に存在したウェハリ王国の盛衰について、文献史料および口頭伝承から概観する。14世紀に成立したとされるウェハリ王国は現在の

¹テトゥン語でヤシの葉で編んだカゴを意味するコバ (*koba*) は、ポルトガル語のコヴァ (*cova*、穴、くぼみ) に由来するのかもしれない。コバリマという名称は、ティモール南部に君臨した王が、5人の息子に土地 (カゴ) を与え、統治させたという神話に由来する。コバリマの中心地スアイの起源神話によると、ウェハリからやってきた王が、この土地に穴を掘り (*suu rai*) 身を潜め、さまざまな獣の襲撃を逃れたという。この穴を掘る (ス・ライ) が、スアイという名称の起源だと説明される。

インドネシア共和国ベル県南部を中心として、現在の東ティモールの西部—コバリマ県、ボボナロ県、エルメラ県などテトゥン語、マンバイ語、ブナク語、ケマク語を母語とする地域—をその影響下においていたとみられる。しかし 20 世紀初頭、ポルトガルとオランダという植民地権力によるティモール分割統治によって、ウェハリは蘭領東インドの行政下に、そしてその他の地域はポルトガル領ティモールにティモール島東部に編入されることになった。

現在の東ティモールの「国民史」において、ウェハリはもはや語られることのない歴史である。ティモールの儀礼的中心としてのウェハリは、インドネシア時代の歴史教科書においては 14 世紀から 16 世紀にかけてティモール島のほぼ全域を支配下に置いていた可能性について記載している。また東ティモールの反独立派、すなわちインドネシアとの統合支持者たちは、ウェハリの歴史をティモール統一の正統性の根拠として利用してきた。しかしながらウェハリは、単なる反独立派のプロパガンダとしてのみ片付けることはできない。ウェハリの歴史は、東ティモールの西部地域を中心に今なお語り継がれている。

ウェハリの歴史をたどることによって、東ティモールの「地理的身体」[トンチャイ 1994] はもはや自明ではなくなり、東ティモールの国民統合の潜在的不安定さがよりはっきりとしてくる。この問題はまさに 2006 年の騒乱の背景にある「東西対立」—ウェハリの影響下になかったロスパロスを中心とするファタルク語やバウカウを中心としたマカサエ語を母語とする東部地域と、西部地域の文化的相違—として、独立後の東ティモールの国民統合を揺るがす不安定要因であり続けている。

以下、ポルトガル文献史料、口頭伝承、そしてオランダの植民地公文書からウェハリ王国の地理、影響力の範囲、そして植民地権力による包摂、分断の過程を確認し、最後に現在の国民国家建設におけるその影響について考察したい。

1. ポルトガル文献史料にみるティモールの民族

東ティモール民主共和国現大統領のジョゼ・ラモス＝ホルタは、レジスタンスの外交部時代に著した『フヌ（闘い）—東ティモールの終わらない物語（*FUNU: The Unfinished Saga of East Timor*）』（1987）において、植民地化以前のティモール島の歴史に数頁を割いている。この短い記述のなかでラモス＝ホルタは、ポルトガルの来航以前のティモール島は、リウライと呼ばれる支配者の統治する小さな王国が互いに領地を争うなかで、東部にはベルという民族の王国が、西部はヴァイケーノスという民族のセルビアン（*Serviao*）という王国が有力であったと紹介している [Ramos-Horta 1987:17-18]。

ラモス＝ホルタの記述に基づいたせいも、東ティモールの独立運動について紹介する文献の多くが、ポルトガルが支配した東部、オランダが支配した西部それぞれにおいて、他の諸王国に優越する最高位の権威が存在し、ある程度の文化的統一性があったと記述している [cf. HILL 1978、山崎 2006]。これらの歴史記述は、植民地化される以前に、東と西で異なる民族意識が発展していたことを印象づけている。

東西ティモールそれぞれに有力な王国が存在したという歴史記述の根拠となっている

のがサルゼダス文書 (*Documento Sarzedas*) である。この文書はポルトガル領ティモールの植民地史を記述するポルトガル人の歴史家がしばしば引用するものであり、1722 年から 1725 年におけるティモールの状況が記述されている [de Castro 1867:202; Schulte Nordholt 1971:161-162]。

同文書によるとポルトガル来航時のティモール島は、西部にはヴァイケーノス (*Vaiquenos*)、東部にはベル (*Bellos*) という二つの民族が支配していた。ヴァイケーノスという民族名称は、東部社会の人々からみた西部の最大民族集団アトニを指している。同文書においてこのアトニ社会はセルビアンという王国が支配していたとされている。

この記録のなかでベル国 (*Provincia dos Bellos*) と言及されるティモール島東部は、46 の共同体からなっている。ポルトガル国王に服従する以前、これらの共同体は相互に自由で独立した政治権力であったが、スーライ・デ・ウザレ (*Suray de Uzalle*) という名の王が最も重要かつ有力な支配者であり、ポルトガル国王から「皇帝」 (*Imperador*) の称号が授けられた [Therik 2004:51-52]。

サルゼダスの記録のなかで、東ティモールの民族呼称として用いられたベルは、おそらく他のポルトガル語文献で *Belos*、*Belo* と表記されるものと同様、ティモール島中部でテトゥン語を母語としている人々と地域の呼称に由来していると考えられる。テトゥン語の形成に関する研究をおこなったフェリペ・トーマスは、ベルと呼ばれるティモール島中部の言語が、ポルトガル来航時には既にティモール島東部全域における交易語となっていた可能性を指摘している [Thomaz 1981:58]。このティモール東部の交易語はサルゼダスの記録のなかでベル語 (*lingua dos Belos*) として言及されており、ティモール島中部に存在した王国のティモール島東部社会への影響力を物語っている。

ティモール島中央に位置する有力な王権といえばウエハリである可能性が高い。しかしながらサルゼダス文書において、ウエハリはセルビアンの一領域として名が挙げられている [de Castro 1867: 200]。サルゼダス文書の奇妙な点は、現在の東ティモールの共通語となったテトゥン語をベル語と呼び、ベル民族の王国が有力であったと記述する一方、そのテトゥン語を母語とする有力な王国が西ティモールの民族の一領域とされている点である。

同文書が書かれた 18 世紀前半、ポルトガルは西ティモールの北海岸リファウ (現在の飛び地オイクシ) に要塞を築き、オランダ勢力と争っていた。ポルトガルがディリに拠点を移すのは 1767 年であり、従ってポルトガルがティモール東部社会、とくに内陸や南海岸の状況について十分に把握していたとは言い難い。

2. 口頭伝承にみるウエハリ

ウエハリ王国は、ティモール島中央南部、現在のインドネシア共和国東ヌサトゥンガラ州ベル県南部にあった。ベル県は、ティモール島中央部を北海岸から南海岸に带状に貫いており、内陸に急峻な山が連なるティモール島のなかで、北部は比較的緩やかな丘陵地帯、南部には水田に適した広い平野がひろがっている。この地域に暮らす人々の多数派は、テトゥン語を母語とする人々であり、ベル県には約 20 万人のテトゥン語を母語とする人々が

居住する。また西ティモールの多数派が独立教会系のプロテスタントである一方、ベル県住民の大半はカトリックである。このように東ティモールと国境を接するベル県は、言語や宗教においてはより東ティモールにより近い社会である。

ティモール各地の伝承によると、ウェハリは 14 世紀にマレー半島からティモール島に移住した外来民族の王国である。17 世紀中頃にトパスと呼ばれる現地生まれのポルトガル人勢力がウェハリに侵攻し、その政治権力は弱まったが、ポルトガルとオランダが覇権を争うなか、その後もティモールにおける儀礼的中心として権威を保持した。この地域の人びとは自らの土地をフェハン (*fehan*、平地、平地民) と呼び、国境をはさんで東ティモール側の人びとと言語と慣習法を共有している。フェハンのテトゥン語はテトゥン・テリクと呼ばれ、やや複雑な動詞活用を持つ古いテトゥン語であるといわれる。父系出自、夫方居住がほとんどのティモール島では、この地域のみが母系出自と妻方居住を採用している社会である。

古くから言い伝えられ、現在では中学校の「社会および文化」の授業で使われる教科書にも書かれているウェハリ王国の成り立ちの物語によると、ウェハリ王国は二つの民族集団の縁組によって誕生した。最初に「偉大なる土地 (*Rai Boot*)」からブイ・キアク (*Bui Kiak*) とマウ・キアク (*Mau Kiak*) という名の妹と兄がこの地にやってきた (第一の民族集団)。妹のブイ・キアクは土地の男と結婚し、その男とのあいだに娘がうまれた。娘の名はホアル・ナイ・ダホレック (*Ho'ar Na'I Daholek*) と呼ばれた。次に、タエク・ライ・マラカ (*Taek Rai Malaka*) という王とその臣民が、マレー半島のマラッカからこの地やってきた (第二の民族集団)。タエクはホアルと結婚し、二人のあいだにうまれた子どもたちがティモールを統治した。まず二人の息子が、太陽が昇る方角の土地 (*rai loro sa'e*) に向かい、その土地を支配した。次の二人の息子は太陽が沈む方角 (*rai loro monu*) へ向かい、その土地を支配した。最後の二人の息子は末娘である妹の保護者として残り、その土地を支配した。この 3 人の兄妹が統治した地がウェハリである [Francillon 1968: 6]。

このほかにウェハリの祖先はマラッカ出身の華人であるという言い伝えもある。伝承によると「シナ・ムティン・マラカ (*Sina Mutin Malaka*、マラッカの白い華人)」と呼ばれる祖先たちは、タエ・ベレクという地 (ウェウイクの一地域) に到着し、そこにボダイジュを植えた。その木が成長すると太い幹に三つの枝ができた。この枝は三つの共同体を意味し、太い幹はウェハリを意味した。彼らはメルス (*Melus*) と呼ばれる土着の民族を追い払った後、東西に領土を拡大していった [de Oliveira 1949: 35-36]。

ウェハリの祖先が本当に華人であったかどうか定かではないが、近隣の別の民族集団と比べてこの地域の人々の肌の色が明るいことから、このように呼ばれるようになった可能性が高い。北テトゥン社会の民族誌を記した宣教師フロクラーゲは、マラッカが陥落する 16 世紀前半に移住してきた可能性が最も高いと指摘している [Vroklage 1952: 153-154]。

ウェハリの最高権威者はマロマック・オアン (*Maromak Oan*、神の子)、もしくはナイ・ボット (*Nai Boot*、偉大なる主) と呼ばれ、ウェハリの中心の聖域で暮らす。マロマック・オアンは儀礼的な存在であり、祭祀家屋 (*uma lulik*) とそこに納められている聖なる物 (*lulik*)

の守護である。実際に政治を司るのはリウライと呼ばれる各地の首長であり、リウライはマロマック・オアンによって任命される。

最初に3人のリウライがいて、一人はウェハリを統治し、別のリウライはソンバイ、最後のひとはスアイ＝カマナサを統治したとされる。リウライ以外にロロ（Loro、太陽という意味）という称号を授けられる支配者たちがおり、当初はラケクン、ディルマ、フィアラランの三つの領域の支配者がロロと呼ばれた。ラケクンとディルマはマロマック・オアンの家系であり、フィアラランはマロマック・オアンの娘婿の家系である [Schulte Nordholt 1971: 233]。



地図 ティモール島の主な言語集団と都市

3. アントニオ・ピガフェッタの記録にみる南部の4王国

マゼランのヴィクトリア号は1522年1月26日、ティモール島北海岸のバトゥガデという地（現在のインドネシア側の国境に近い町）に到着した。マゼランのヴィクトリア号に乗船し、航海日誌を記したアントニオ・ピガフェッタは、ティモール島の南海岸にある王国について以下のように記している

島の反対側には、島を統治する4人兄弟がいる。（中略）彼らの王国はそれぞれオイビク、リクサナ、スアイ、カバナサと呼ばれている。なかでもオイビクが最も強大である [Schulte Nordholt 1971: 233]。

シュルト＝ノルドホルトによれば、このピガフェッタの記録で言及されているオイビクの領地は、ウェウィク (Wewiku) という王国とそのまま重なるとしている [Schulte Nordholt 1971: 233]。ウェウィクは、儀礼的にはウェハリの領域の一つで、支配者はリウライの称号を有していた。ウェウィクの口頭伝承によると、ウェウィクとウェハリ、そしてハイティ

ムクという王国を加え、この3王国は起源神話に出てくる3人兄妹を祖先とするといわれている。現在ではハイティムクの名が言及されることは少なく、「ウェウィク＝ウェハリ (Wewiku-Wehali)」と地元の人々から言及されるように、ウェハリと対にして一つの共同体として理解されている。したがってピガフェッタの記録で最も強大であるとされるオイビクという王国は、ウェハリを示していると考えられる。

リクサナがどこを指しているのかについては二つの可能性がある。語源から考えると現在の東ティモールの首都ディリから西に30キロほどにある北海岸の町リキサにあった王国を示していることになる。しかし、ピガフェッタの記録では「島の反対側にある」とされていることを考えると候補から外れることになる。もう一つの可能性は、先住民であるアトニ (ダワン) の国であるインサナ王国である。インサナの王は、ウェハリのマロマック・オアンからリウライの称号を授けられていたが、血縁関係にあるわけではないため、ピガフェッタが4人兄弟と表現していることから違和感が生じる。

スアイとカマナサは、現在の東ティモールのコバリマ県に位置するスアイ＝カマナサ王国を示している。南テトゥン社会に語り継がれる説話によると、スアイ＝カマナサは、ウェハリの地から去ったスリ・ヌラックというリウライの子孫がつくった王国である。コバリマ県カマナサ村の伝わる説話では、ロロ・アカル・ラウ・ダオクという名の祖先がカマナサを築いたとされている。ロロ・アカルは、ウェハリのマロマック・オアンが住むマルリル・ハホレックに隣接する岩山の頂上に居を構えていた。しかし、ウェハリにおいて二人の支配者による争いがおこり、争いを避けロロ・アカルはスアイ＝カマナサに逃げた。東ティモールでおこったポルトガルに対する抵抗戦争がおこった20世紀初頭、スアイ＝カマナサの人々がウェハリの地へ避難したことは、「父母の大地、ウェハリ (*ina no ama Wehali*)」の裾野に戻ってきたと表現された [Therik 2004: 49]。

ウェハリによるティモール島西部における覇権はミドルコープの民族誌、東部への覇権の拡大はオリベイラの記録によって確認することができる [Schulte Nordholt 1971: 162]。ウェハリの支配下にあった領域は、スアイ＝カマナサ、ディルマ、ラケクン、フォホテヘン、ベボキ、インサナ、フォホレン、ファトゥメアン、アトゥサベ、カサバンク、ライメアン、ディルアテ、マロボ、レテン・タロ、ベバオ、バリボ (Balibo)、マウバラの17領域である。このうち4つの領域が現在のインドネシア領西ティモールに位置する。西ティモール側での支配領域はそれほど広くなく、現在のベル県に相当する地域に限定されている。他方、残りの13領域は現在の東ティモールのコバリマ県、リキサ県、ボボナロ県、そしてエルメラ県にまでひろがっている。

4. パラヴィチニ協定にみられるウェハリの勢力

18世紀のはじめまでに、ポルトガルはティモールを除く小スンダ諸島における覇権を失っていた。しかしながら、ティモール島では18世紀においてもポルトガルとオランダが覇権を争っていた。ポルトガルは「トパス (Toppas)」「黒いポルトガル人」と呼ばれたフローレス島ララントウカの勢力と協力し、オランダ勢力をティモールから駆逐しようと

試みていた。オランダ東インド会社は、ティモール島とその周辺におけるオランダの権威を強化しなければならないことに気づき、パラヴィチニ (Paravicini) という名の行政官を、ティモール島、ロティ島、ソロール島、スンバ島の支配者と協定を結ぶために派遣した [de Klerck 1938: 318; Therik 2004: 55]。

パラヴィチニは、オランダ東インド会社とティモールの土着の支配者たちの双方の義務を定めた協定 (*Corpus Diplomaticum CMXCVII*, 1756年6月9日) のなかで、当時のウェハリ王国の勢力について明らかにしている。その協定のなかで「ベル人の王国の最高位の支配者と、ウィウニコ (Wywiko) とバハレ (Bahale) の君主が 29 の領域に暮らす人々の代表として署名をした」とされている。

ウェハリ王国についての研究をおこなったテリックは、上記の 29 の領域がどこにあったかを示すことを試みている。テリックは 29 の領域を①ウェハリが直接支配していた領域、②直接支配をしていない他のテトゥン語を母語とする共同体、③ソンバイ帝国の一領域という三つの範疇に分類している。①のウェハリの直接支配にあったのは、ウェハリ、ウェウイク、ハイティムク、ディルマ、ラケクン、リクサエン、スアイ、カマナサ、フォホテリンの 9 領域で、最後の 4 領域は現在の東ティモールに属している [Therik 2004: 55-56]。ソンバイ王国に属していたのはインサナ、マヌメラ、ハルネノ、ビボキである [Therik 2004: 57]。

5. ウェハリの衰退

先述したように「黒いポルトガル人」「トパス」と呼ばれた現地生まれのポルトガル人たちが、17世紀前半よりリファオ（現在の東ティモールの飛び地、オイクシ）に居住しはじめた。彼らはティモールにおける白檀交易において、ウェハリ王国の存在が最大の脅威であるとみなしていた。トパスの指導者、フランシスコ・フェルナンデスは 1642 年、ウェハリに向けて遠征した。彼らの目的はウェハリの権威を失墜させ、ティモールの諸王国の忠誠心をリファオに向けさせることにあった。しかし、ウェハリの権威とは実際的な政治権力にあるのではなかった。その権威はまもなく復活し、18世紀にはオランダとポルトガル双方がウェハリとの友好関係を競い合うようになった [Fox 2000: xv]。

ポルトガルとオランダは 1851 年に東西ティモールを分割することで合意し、最終的に 1916 年に国境線が確定した。この結果ウェハリはオランダの領域に入ったが、スアイとはじめとするウェハリと繋がりがあった共同体のほとんどがポルトガル領に組み込まれることになった。

オランダ統治下でティモール島西部は「ティモール及び周辺州 (*Residentie Timor en onderhorigheden*)」と呼ばれる小スンダ列島の州の一部となった。ティモール及び周辺州は 3 つの行政区 (*afdeeling*)、その下位区分として 15 の小行政区 (*onderafdeeling*)、そして 48 の自治領 (*swapraja*) に区分された。ティモール島西部は、クパン、南中央ティモール、北中央ティモール、そしてベルの 4 行政区に区分された。

ベル行政区では 1915 年に 20 の自治領への区分が確定している。このオランダ植民地行政に組み込まれる過程でウェハリ側も激しい抵抗をみせた。とりわけナハック・マロ・ラ

イ・ベシカマ (Nahak Maroe Rai Besikama) と呼ばれる指導者が 1908 年、オランダ軍の遠征に激しい抵抗を示したことは現在にいたるまで語り継がれている。この戦いに敗北したことによってウェハリを含むベル行政区南部のほとんどが、オランダ植民地行政下に組み込まれることになった。1915 年 5 月 29 日、ベシカマでおこなわれたオランダ植民地行政との会合に、ウェハリ側からマロマック・オアンでのブリア・ナハック (Bria Nahak)、ウェハリのリウライ、テイ・セラシ (Tei Seran)、ラケクン、ディルマ、マンデウそれぞれのリウライが出席し、彼らの領域を一つの「マラカ自治領 (Swapraja Malaka)」として合併することで同意し、初代首長としてテイ・セラシが任命された。この結果、ベル北部はベル・タシフェト自治領 (Swapraja Belu Tasifeto) となり、ベル地区は二つの自治領となった (1917 年 2 月 22 日に批准) [Therik 2004: 24]。さらにその 8 年後、さらに 2 自治領制を合併し、単一の自治領 (Swapraja Belu) とした。オランダ植民地政府は、この自治領の初代首長としてウェハリのマロマック・オアンでヘンドリクス・セラシ・ナハック (Hendrikus Seran Nahak) を指名し、ベルのカイザー (keser、皇帝) の称号を授け、北部の町アタンブアで 1926 年 5 月 10 日、宣誓式をおこなった。彼はオランダ植民地政府から毎年 1,200 ギルダーを受け取った。

しかし、ウェハリの王をベル自治領全体の「皇帝」に任命したことは、他のベル北部のテトゥン社会の支配者らやブナク語を母語とする地域であるラマクネン (Lamaknen) の人々から反感を買い、混乱を招くことになった。こうした状況を受け 1941 年、ベル自治領をタシフェト、マラカ、ラマクネンの 3 つの自治領に再分割することが提案されたが、日本軍が 1942 年に侵攻したことによって実現にはいたらなかった。

3 年間の日本軍政期においては、ベル自治領はタシフェト (初代首長: Hendrikus Besin Siri) とタシマネの二つ行政区に再び区分された。タシマネの初代首長はウェウイクの首長であったベレ・ナハック (Bere Nahak) の息子アルノルドゥス・クラウ (Arnoldus Klau) が着任した。しかし、彼はウェハリのリウライ、エドゥムンドゥス・テイ・セラシ (Edmundus Tei Seran) によってすぐに代わられた。

インドネシアが独立した後、同地域はベル県 (Kabupaten Belu) となり、下位区分として 7 つの郡 (Kecamatan) に分けられた。かつてのマラカ自治領は当初、3 郡 (東マラカ、中マラカ、西マラカ) に区分されたが、1992 年、東マラカをさらに分割しコバリマ郡という新たな郡が誕生している [Therik 2004: 21-28]。

おわりに—2006 年騒乱と東西対立

以上、東ティモールの国民史から消えたウェハリ王国の歴史について、文献史料や口頭伝承からみてきた。ポルトガルやオランダとの接触以前、ティモール島の中部から東部にかけて影響力を持ったウェハリ王国は、ポルトガルとオランダのティモール分割によって、次第東部地域への影響力を失い、最終的に 20 世紀初頭の軍事遠征により蘭領東インドに編入された。

他方、ウェハリとの関係が深かったティモール島東部は、ポルトガル領ティモールと

なった。これらの東部地域は、ウェハリの影響下においてある程度の文化的なまとまりがあったとみられ、ポルトガル人は「ベル」という名の民族として認識した。この認識は、東ティモールの民族主義運動の指導者の一部に引き継がれた。この植民地主義的な眼差しによる民族カテゴリーのなかで、その「儀礼的中心」であったとされるウェハリは、東ティモールの地理的身体の外部におかれることになった。

こうした経緯から、現在の東ティモール民主共和国の公的な歴史記述のなかで、ウェハリの位置について言及されることは稀である。2005年に教育・文化・青年・スポーツ省から発行された高校生向けの歴史教科書では、ティモール島の有力な王権のひとつとしてウェハリについて言及があるものの、その地理的な位置については特定されていない²。

インドネシア時代の歴史教科書においては、現在のインドネシア共和国東ヌサトゥンガラ州ベル県南部にウェハリ王国の中心があったこと、そしてティモール島ほぼ全域に影響力を及ぼしていたことが記載されている³。問題をさらに複雑にしているのは、ウェハリの王権と地理的な位置が、東ティモールの反独立派、すなわちインドネシアとの統合を支持する人々の正当性の歴史的根拠として利用されてきた事実である。

このウェハリ王国の歴史が反独立派のプロパガンダに過ぎないと単純に無視できないのは、独立後におこった2006年の騒乱で要因の1つといわれた「東西対立」と無関係とはいえないためである。ここでいう東西とは、東ティモールとインドネシア領西ティモールという「ナショナル」な区分ではなく、マカサエ語を母語とするバウカウ県やファタルク語を母語とするラウテン県に代表されるディリ以東の諸地域を東部、マンバイ語やブナク語を母語とするエルメラ県、ボボナロ県などを含むディリ以西の地域を西部とする地理的区分である。

この東西対立は、ポルトガル植民地時代に形成された意識といわれ、東部出身者の特徴をフィラク (*Firaku*)、西部出身者はカラディ (*Kaladi*) であると一般的にいわれる。フィラクとは他人に背を向けて話すことを意味する *vira ocu* から派生しており、反抗的、独立心といった含意がある。他方、西部出身の特徴としていわれるカラディは、もの静かで受身であることを意味するポルトガル語 *calado* から派生した語というのが通説である。太平洋戦争終結後、ディリの西部に居住したブナク人とディリの東部に居住したマカッサエ人が、市場における商取引をめぐる対抗心を燃やしていたことも起因のひとつではないかとの指摘がある。エルメラ県のブナク社会で調査をおこなったモルナーは、聞き取りのなかでベル県南部に存在した王国との強いつながりを強調する語りをしばしば聞くことになった [Molnar 2010: 146]。

西部地域に暮らす人々の多くは、政治的にインドネシアとの統合を支持したというわけではないが、ウェハリに近い西部地域と、ウェハリと無関係な東部地域の間で、何らかの

² Augusta Maria da Silva, 2005, *História Timor Leste: Construindo UMA Identidade, Primeiro Ano Pre-Secundário*, Ministério de Educação, Cultura, Juventude e Desporto.

³ Yusmar Basri, 1995. *Sejarah Perjuangan Rakyat Timor Timur: untuk Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

文化的な断絶が存在し、東ティモールの国民統合の潜在的不安定さとなっていることは間違いない。国境周辺に不安定要素を持つ多くの国民国家は、多数派民族と少数民族という構図のなか、暴力的にその地理的身体を維持する傾向があるが、圧倒的な多数派が存在しない東ティモールの場合、得体の知れない不安定要因を抱え続けている。

現在の東ティモール国民文化表象は、2002年の独立記念式典や2010年の上海万博にみられるように、海外の演出家らによって担われてきた。そうした企画は我々他者が期待するエキゾティシズムないし未開性を十分に満足させるものである。繰り返し西洋によって生産され消費されてきた近代的美学—未開芸術—による国民文化表象を、ティモールの人々が受け入れてゆくものなのかどうかはわからない。しかしながら少なくともこうした現在の国民文化の表象のルーツがどこにあるのか、外部者は関心を持っていない⁴。

独立記念式典や万博展示など重要な国家的な文化表象の場が、外国人の演出家にほとん



写真 2

上海万博東ティモール展示館
東ティモール「東部」ロスパロスの
慣習家屋が中央に展示されている。

⁴例えば2010年の上海万博で展示されたのは人の形をした精霊の木彫りと、「東部」のロスパロスの慣習家屋、そして「西部」のスアイのタイス（織物）だった。それぞれについての説明書きもなければ、展示物の前に立っているティモール人スタッフも特に説明する気はないらしい。それでも展示そのものは、とても美しくティモールの伝統文化を表現しているかのようなようだった。上海万博に先立ち、私は東ティモールの首都ディリで万博展示の企画責任者に会って話を聞いた。企画者はアートデザインが専門のポルトガル人で、特に東ティモールの文化に詳しいわけではなく、彼の仕事はトータルなデザイン、企画であり、展示には歴史や文化の専門家が関わってはいない。

ど「丸投げ」している東ティモール政府は、国民国家形成における国民文化の表象をどのように考えているのだろうか。決して少数派とはいえない「西部」の人々が、国境を自明のものとしていないなか、植民地過程においてうまれた地理的身体を、公教育や文化政策を通じてどのように作り出すのか、東ティモールの指導者はその大きな課題にまだ気づいていないようである。

参考文献

- Boxer, Charles R. 1947. *The Topasses of Timor* (Afdeling Volkenkunde No.24), Amsterdam: Koninklijke Vereeniging Indisch Instituut.
- Castro, A. de. 1867. *As Possesoes Portuguezas na Oceania*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Fox, James J. 2000. Tracing the Path, Recounting the Past: Historical Perspective on Timor. *Out of the Ashes: Destruction and Reconstruction of East Timor*. James J Fox and Dionisio Babo Soares (eds.), pp. 1-28. Adelaide: Crawford House Pub.
- Francillon Robert M. 1968. Some Matriarchic Aspects of the Social Structure of the Southern Tetun of Middle Timor. PhD thesis, Australian National University. Canberra. 1980, *Incursion on Wehali. The Flow of Life*. James J Fox (ed.), pp. 248-265. Cambridge: Harvard University Press.
- Hägerdal, Hans. 2006. Servião and Belu: Colonial Conceptions and the Geographical Partition of Timor. *Studies on Asia*, Series III, Vol.3, No. 1, pp. 49-64.
- Hill, Helen Mary. 1978. FRETILIN: The Origins, Ideologies and Strategies of a Nationalist Movement in East Timor. MA thesis. Monash University.
- Klerck, E.S. de. 1938. *History of the Netherlands East Indies*, vol. II. Rotterdam: W.L. & Brusse.
- Molnar, Andrea Katalin. 2010, *Timor Leste: Politics, history, and culture*. Routledge.
- Oliveira, Luna de. 1949. *Timor na Historia de Portugal*. Lisboa: Agencia Geral Das Colonias.
- Ramos-Holta, Jose. 1987. *Funu: The Unfinished Saga of East Timor*. The Red Sea Press, Inc.
- Schulte-Nordholt, H.G. 1971. *The Political System of the Atoni of Timor*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Therik, Tom. 2004, *Wehali The Female Land: Traditions of a Timorese ritual centre*. Pandanus Books.
- Thomas, Luis Fillpe F.R. 1981. The formation of Tetun-Praca, vehicular language of East Timor, N. Phillips and K. Anwar (eds.), *Papers on Indonesian languages and literatures*. London: University of London, School of Oriental and African Studies.
- トンチャイ、ウィニツチャクン. 2003. 『地図がつくったタイ』石井米雄訳、明石書店。
- Vroklage, Bernardus A. G. 1953. *Ethnographie der Belu in Zentral-Timor*. 3 vols. Leiden: E.J. Brill.
- 山崎功. 2006. 「白檀をめぐるティモールのおいたち—東ティモールのなりたち」山田満編『東ティモールを知るための50章』明石書店、16-19頁。

国境地帯の文化遺産
—カンボジアにとってのプレア・ヴィヒア—

丸井 雅子
上智大学アジア文化研究所准教授

Cultural Heritage on the Border:
A Report on the Khmer Temples of Cambodia and Thailand

MARUI Masako
Associate Professor
Institute of Asian Cultures, Sophia University

Many of the debates and conflicts surrounding the cultural heritage concern ownership. The associated tensions with the ownership of the past undoubtedly go on. It takes the form of clashed and causes the ritualized Internet wars. In a globalized world there is so-called “Cultural Heritage Industry” on a global scale, otherwise, cultural heritage itself became sacralized as a result of their implication in the national discourse.

The author from the view of archaeology had discussed the ownership of cultural heritage in case of Angkor, Cambodia. At the Angkor remains, which were designated as a World Heritage Site in 1992, restoration, research, and other such activities have proceeded under the banner of an international cooperative support system. In addition, Angkor has attained prominence as a global tourist spot provides fertile ground for the cultural heritage industry. After the civil war the Angkor remains, whose significance and function were cited as a cause for national recovery, have continued to receive attention. Their recognition as a global cultural asset has led the way, but as a result a feeling has arisen that the expectations of the people in the community have suffered. The author concluded that for people who live in the vicinity of the Angkor remains, the remains and their history constitute their own local history: from global cultural heritage to community assets of local history [Marui 2010].

The policy above mentioned, however, has suddenly collapsed in case of the cultural heritage on the border: Preah Vihear, Khmer temple in Cambodia. This paper through the discussion on Preah Vihear, intends to illustrate the process how a historical site changed into a national heritage in modern period.

はじめに

かつてタイにおけるクメール寺院の政治性について論じたキース (Charles Keyes) は、東南アジアにおける「国家的遺産 (National Heritage)」という概念の生成について、ヨーロッパによる植民地支配以降、国境線で規定された Nation State の形成と連動して集団のアイデンティティを象徴する可視化・具体化された集団の財産として作り上げられたとする仮説を提示した [Keyes 2002]。一方で、キースは、前近代の東南アジアでは仏教モニュメントが集団の財産とみなされていたことも指摘している。彼は具体例を挙げてはいないが、既に我々はアンコール・ワット (Angkor Wat) について次のような変容を知っている。アンコール・ワットはアンコール期の 12 世紀前半に建てられたヒンドゥー教の宗教建築であり、アンコール朝終焉 (14 世紀半、もしくは 15 世紀前半頃) とともに放棄されたと推察されるが、16 世紀半ば頃には当時の王家が頻繁にここを訪れて上座仏教寺院としての再生事業や儀礼を執り行ったことが碑文に記されている。アンコール期のヒンドゥー教および大乘仏教寺院が、数百年を経て上座仏教の信仰対象として改造されたことは考古学・建築学等の調査からも明らかである [丸井 2005 : 186-191、丸井 2006a 等]。アンコール期の宗教建築は一般にクメール寺院 (もしくはクメール遺跡) と呼ばれる。宗教モニュメントが集団の財産として再生される過程は、アンコールのクメール寺院に関しては 16 世紀半ばにまで遡ることができるのである。

本稿では、クメール遺跡のひとつであるプレア・ヴィヒア (Preah Vihear) (タイ語ではカオ・プラ・ヴィハーン Khao Phra Viharn) を取りあげ、その歴史的背景を概観し、古代の宗教遺跡が集団の財産および国家的遺産とされる過程について明らかにすることを試みるものである。カンボジア領内にあるプレア・ヴィヒアは、現在のタイとカンボジアの国境をなすドンレーク (Dangrek) 山脈上にあり、両国国境線をめぐる極めて政治性の高い現代的な議論の焦点ともなっている遺跡である。近年では、2008 年の同遺跡世界遺産登録をめぐって、タイとカンボジアの軍事衝突および国際的な緊張関係にまで発展している。

現在進行中の諸問題が複雑に絡み合うプレア・ヴィヒアであるが、ここではその遺跡としての歴史解釈に特に重点を置き、分析していくこととする。

1. プレア・ヴィヒア研究史と碑文解釈

1-1. 研究のはじまり

プレア・ヴィヒアは、いわゆるアンコール地域からは北東に直線で約 140km のところに位置するクメール遺跡で、後に詳述するようにドンレーク山脈の尾根上に建造されている。数年前までは陸路でカンボジア側から到達することは困難な場所であった。16 世紀以降、カンボジアを訪れたヨーロッパ人によりアンコールの寺院群は徐々に知られるようになっていったが、このプレア・ヴィヒアは長い間「辺境」であった。

プレア・ヴィヒアが歴史上の議論に登場したのは 19 世紀後半のことであり、その土台となる史料を提示したのはベルゲーニュ (Abel Bergaigne) とバルト (Auguste Barth) であった。サンスクリットが解読できる東洋学者の彼らは、フランス人探検家等がクメール遺跡

から収集してきた刻文のある石碑や拓本を通じて文字の解読に挑み、アンコールへの関心を歴史研究へと押し進めた初期開拓者に位置づけられる。プレア・ヴィヒアに関しては、インドシナ調査に参加していたエモニエ (Etienne Aymonier) の要請により、彼がフランス本国へ持ち帰った資料 (碑文番号 K380) [Bergaigne 1885] のサンスクリット部分をベルゲーニュおよびバルトが解読を試みている [Barth, Bergaigne 1885-1889]。ベルゲーニュ没後はバルトによってその作業は引き継がれ [Barth 1893]、それらの碑文解読を踏まえた遺跡の年代観がエモニエによって提示されることになる [Aymonier 1897]。

1-2. 碑文解釈と遺跡年代観をめぐる議論

プレア・ヴィヒアから見つかった碑文は、現在 6 点 (K380、381、382、383、941、1033) が知られている [Bruguier 1988]。これらの碑文解釈をめぐるのは、19 世紀後半に始まる前述のベルゲーニュとバルトから始まり、次いでエモニエ、さらにジョルジュ・グロリエ (George Groslier) [Groslier 1921-23]、ジョルジュ・セデス (George Coedes) と検証が重ねられ、また近年ではクロード・ジャック (Claude Jacques) へと議論が受け継がれている。碑文をめぐるこれら一連の研究史については、サハイ (Sachchidanand Sahai) が詳しくまとめており [Sahai 2009]、ここで詳細を振り返ることはかえって煩雑な作業となるゆえ省くが、遺跡の年代観の参考になる幾つかの碑文解釈を挙げておきたい。

①K583

プレア・ヴィヒアから見つかった碑文ではないが、同寺院について言及した碑文として最も早い段階に位置づけられるものはバプオーン (Baphuon) から見つかった碑文 K583 で、ラージェンドラヴァルマン (在位 944-968 年頃) 期に刻まれたとされる。これによれば、9 世紀に遡るジャヤヴァルマン 2 世 (在位 802-850 年) の王子インドラユダ (Indrayudha) (チャンパ王を捕えたことで名をはせた王子) はシヴァ神に傾倒し、苦行を積む為にリングプラ (Lingapura) へ行った。リングプラは現在のラオスのワット・プーに比定され、そこでシヴァの命を受けたインドラユダは、リングの破片を持ち帰って新たに祀った。それがシーカレシュヴァラ (Shikhareshvara) と呼ばれる地で現在のプレア・ヴィヒアだという。

②K380

プレア・ヴィヒア刻まれている碑文としては K380 があり、1018 年、1037 年、1038 年、そして 1049 年に起こったプレア・ヴィヒアおよびアンコール朝領域内での事績について記録している。1018 年、ここ (プレア・ヴィヒア) にスーリヤヴァルマン 1 世 (在位 1005-1050) よって王の名を冠したリング「スーリヤヴァルメシュヴァラ (Suryavarmeshvara)」が祀られた。このスーリヤヴァルマン 1 世の名を冠したリングは、ここの他 2 か所即ち Suryadri (現在のプノム・チッソー Phnom Chisor、および Ishanatirtha (現在の地名では未確定)) に奉納されたという。またこれ以前に、王は自分の名を冠したリングを Jayakshetra (現在のバタンバン州バセット Baset に比定) に奉納しており、これらリングを祀った場所は

スーリヤヴァルマン 1 世の領域の限界を示すものと解釈される [Sahai 2009 : 62]。さらに 1037 年には、シーカレシュヴァラにて神に捧げる重要な神殿が築造された。1038 年には王がヤショダラプラ (Yashodharapura=Angkor) で執り行った儀式においてやはりシーカレシュヴァラへ言及し、王家にとって重要なリングが祀られた場であることが確認されている。

③K383

やはりプレア・ヴィヒアから見つかった碑文 K383 は、スーリヤヴァルマン 2 世 (在位 1113-1145) の王師ディヴァカラパンディータ (Divakarapandita) が、数次に渡ってここで儀礼を執り行ったことを記録している。

1-3. プレア・ヴィヒア建造年代に関する小結

以上のように碑文では、プレア・ヴィヒアの建立は少なくとも 9 世紀にまで遡ることができ、その由来はワット・プーからもたらされたリングの破片を祀ったことだという。ワット・プーとプレア・ヴィヒアは、山上に造営された寺院伽藍の配置等における近似性が指摘されている。ワット・プーは、バドレシュヴァラ (Bhadreshvara) と名付けられたリングを 5~6 世紀頃に奉納したというリングパルヴァータ (Lingaparvata) という山を背後にひかえている。碑文では、この最古のクメール寺院に位置づけられるワット・プーのリングと同様の聖性を備えたリングをプレア・ヴィヒアに祀ったと記し、さらにアンコール・ワットを建造したスーリヤヴァルマン 2 世の頃まで、宗教儀礼の重要な実践の場であったことも記録され、アンコールの王家にとってプレア・ヴィヒアが辺境ではありながらその由緒が無視できないものであったと説明している [Sahai : 61-67]。しかし近年、こうした碑文によって与えられた寺院建造の年代観に対して、建築学等から個々の伽藍に対して再検討が加えられつつあり、プレア・ヴィヒアの建造年代は更なる議論が必要とされている。

2. タイ-カンボジア国境問題とプレア・ヴィヒア領有

2-1. 国境の形成

プレア・ヴィヒアがあるドンレーク山脈は、東はメコン河から西はチャオプラヤー河下流域に至る地域に連なる東西に長い山脈である。山脈というよりは「砂岩壁」と呼ぶにふさわしい地形は、南のカンボジア側が急傾斜の絶壁で、北のタイ側は緩やかなスロープといえる [今川 1968 : 37]。

この山脈がカンボジアとシャム (当時) の国境として初めて言及されたのは、1904 年 2 月 13 日に調印されたフランス・シャム間協定においてであった。ここではドンレークの分水嶺を国境とすることを定めてはいたが、続く 1907 年 3 月 23 日に調印されたフランス・シャム条約に基づいて設置されたフランス・シャム合同委員会では、分水嶺北側にあるプレア・ヴィヒアをカンボジア側に組み込んだ測量地図を作製、フランス側は 1908 年にそれを公刊するに至っている。地図上の国境と分水嶺の不一致については、その後 30 年以上にわたって、タイ側から何ら外交手段を通じた抗議がなかったという [今川 前掲 : 43-45]。

ただし、1941年から1946年まで、プレア・ヴィヒアを含む地域がタイ領であった時期がある。これは、第二次世界大戦中の1940年6月のフランス本国敗戦を契機に、翌41年1月に日本が仲介してフランス（ヴィシー政権）とタイの両国に停戦協定を、さらに5月には平和条約を結ばせた結果、それまでの仏領インドシナ国境が再調整されたためであった。そして、タイは第二次世界大戦後にも引き続き、タイ警備兵をプレア・ヴィヒアに駐屯させることとなり、フランスは再三その撤退を要求する書簡をタイに送っている〔今川前掲：45-46〕。

2-2. プレア・ヴィヒア領有と国際司法裁判

1953年にフランスから完全独立を達成したカンボジア政府は、1954年以降数次にわたってプレア・ヴィヒアからの警備兵撤退をタイへ交渉している。両国外相会談を通じても決裂した同寺院の領有問題は、1958年9月4日に民衆による在バンコク、カンボジア大使館襲撃事件へと発展し、両国外交関係は一時断絶した。その後、カンボジア政府はこの問題を国際司法裁判所へ預け、その結果1962年6月15日に「プレア・ヴィヒアに対するカンボジアの主権を承認する」という判決が下された。判決の根拠は、1908年に公刊された地図であった〔今川前掲：46-47〕。

1962年の判決直後、シハヌーク（父に王位を譲り当時は殿下として、政治団体「人民社会主義共同体」総裁）はプレア・ヴィヒア寺院へ行った。プレア・ヴィヒアには、寺院参拝のためにドンレーク山脈の崖を切り開いて造られたアンコール時代の石の階段がある。シハヌークは、敢えて傾斜のきついカンボジア側からこの石階段を使ってドンレーク山脈を3時間程かけて自力で登頂したという。そして頂上の寺院では、カンボジアがプレア・ヴィヒアの主権を獲得したことを祝うセレモニーが行われた。会場に掲げられた横断幕には、クメール語とフランス語が併記されていたが、皮肉にもフランス語で表記された遺跡名は“*Khao Phra Viharn*”であった。*Khao Phra Viharn*とは即ち、タイがここプレア・ヴィヒアを示す際に用いる名称だったのである〔トラネー：資料13、15〕。

2-3. 世界遺産登録前夜

ところで、カンボジア側からこの寺院に到達するには、カンボジア側の平原から500メートル近い標高差のある急こう配を上がらなくてはならない。崖の上に築かれたこの寺院にとって容易なアクセスは、長い間なだらかな斜面が続くタイ側からが一般的であった。シハヌークが使った石階段は崩壊が進み、さらにクメール・ルージュ期には山麓に無数の地雷が埋められたために陸路によるアプローチは極めて危険で困難であった。

タイは1998年3月に王国内83番目の国立公園としてこの遺跡地域を指定している。周辺の「エコツアー」を満喫することがこの国立公園の趣旨であるが、その目玉はなんといっても崖の上にそびえる史跡である。ひっそりとした山中を走る立派な舗装道路がまっすぐにプレア・ヴィヒアがある山麓まで伸びる。この道路の終点で車を降りた観光客は、あとは徒歩でカンボジア側に入り遺跡を観光することになる。

2003年1月29日、プノンペンにある在カンボジア・タイ大使館およびカンボジア経済の中枢を担っていたタイ資本の企業やホテル等が暴徒に襲撃され焼き討ちに遭うという大事件が発生した。この事件の導火線となったのは二つの噂であったという。一つは、カンボジアでも有名なタイ人女優が「アンコール・ワットはタイのものだった」という趣旨の発言をした、というもの。この話は同年1月18日付『リアスマイ・アンコール』紙が初めて伝えたが、27日のラジオ放送でフン・セン首相がこの発言を非難したために広まり、29日には学生を中心とした数百人がタイ大使館前でタイ国旗を燃やすなどの抗議行動を行うまでになった。さらに、この抗議行動の最中に「今日バンコクでカンボジア大使館が襲撃され館員が殺された」というもう一つの噂が伝わってきた。このうわさがタイ大使館襲撃のきっかけになり、その後プノンペン市内のタイ企業が襲撃や略奪の標的とされた〔天川2006〕。

この異常なる事態に対して、カンボジア政府は外相自らバンコクに飛びタイ政府へ謝罪した。また、3月にはカンボジア政府がタイ政府の請求に応じて6億ドル弱の補償金を支払い、これを受けて4月にはタイ大使がプノンペンへ帰任した。両国関係は速やかに正常化したと理解されている〔天川 前掲〕。

プレア・ヴィヒアは、遺跡自体が直接この事件の焦点とはなっていなかったが、これを契機にタイ側国境が閉鎖され事実上観光客の入園が不可能な状態に置かれていた。両国の危機的状況を打開する一つの策として、このプレア・ヴィヒア遺跡共同開発という歩み寄りの合意が、2003年6月にタイのタクシン首相とカンボジアのフン・セン首相との間で交わされた。同遺跡を含む一帯を、二国間で友好の証として共に開発していこうという趣旨である。国境地帯の遺跡を利用して、遺跡を巡る噂を発端として生じた大事件の関係修復を図ろうというものであった。

筆者は、2003年8月にプレア・ヴィヒアをタイ側から訪問した。1月末の事件を契機に長らく閉じられていたタイとの国境がようやく再開されたという報を調査の途中で得、急ぎ向かったのであった。前述した、プレア・ヴィヒアまで続くタイ側の舗装道路は、タイの国立公園指定地域の入口で入場料金を取る(外国人200バーツ)。駐車上で下車した後は、徒歩が唯一の移動手段となる。山あいの道を歩いて行く途中、ごく簡単な無人のゲートを通過する。英語とタイ語でそれぞれ「入口」「出口」と書かれている。そこがタイとカンボジアの国境である。無人の国境を通過してしばらく歩くと、そこはプレア・ヴィヒア遺跡の石段を見上げる麓で、カンボジア側で入場料を支払う(外国人5ドル)。途端に、赤と青の鮮やかな色が次々と目に飛び込んでくる。カンボジアの国旗が、プレア・ヴィヒアの山上のそこかしこで強風にあおられていた。目に入ったのは国旗だけではない。1月末の事件発生後にプノンペンの政府関係者によって設置されたという青い大型看板には、ある標語が、カンボジア語と英語によって併記されていた。その標語とは：

“I HAVE PRIDE TO BE BORN AS KHMER”

(私は、クメールとして生まれたことに誇りを持つ)

というものだった。

3. 世界遺産登録がもたらしたもの

3-1. 緊張関係のバロメーターとしてのプレア・ヴィヒア

2003年の大事件を経験して以降も、プレア・ヴィヒアそのものが問題の端緒となることは無かったが、タイ・カンボジア両国関係が緊張するたびに、「プレア・ヴィヒアの国境閉鎖」が繰り返された。それは時にはタイが、時にはカンボジアが主導権を握っていた。このような状態が一変したのが、2007年、カンボジア政府による「カンボジア単独によるプレア・ヴィヒア世界遺産登録申請」である。

3-2. カンボジア単独による登録

世界遺産登録申請については、実はカンボジア政府は既に2001年10月10日付で、ユネスコ事務総長あてにプレア・ヴィヒア世界遺産登録申請の意思表示を送っている。2003年1月初めには、来るべく世界遺産登録をにらみ当時のプノンペン市長チア・ソパラ（Chea Sophara）が、カンボジア側の道路を整備している。結局、様々な国内準備を経てカンボジア政府が提出したプレア・ヴィヒアをカンボジアの世界遺産暫定リストに載せた申請書は、2007年6月30日にユネスコによって受理された[Council of Ministers: 10]。前述の通り、タイは同遺跡一帯のタイ側を国立公園指定し、更に2003年にはタイとカンボジアによる共同開発協定も取り交わす等、協調の歩みを進めていたはずであった。タイは、遺跡そのものの領有はカンボジア側に認めるとしても、周辺の寺院に伴う施設はタイ側に多く残っているとし、世界遺産登録の基本である緩衝地帯設定のことを考慮すれば、タイを除いてカンボジア単独で登録することなど不可能であると主張したのである[今川 2010:22-23]。しかし、タイは2008年3月以降頻りにカンボジア政府と会談の機会を持ち、首相、外相レベルの共同声明を發表し、プレア・ヴィヒア世界遺産登録をカンボジアが単独で申請することが公然と認められることとなった。カンボジア側が根拠とするのは、2008年3月11日付でタイ政府が発表したプレス・リリースで、そこには3月3日から4日かけてプノンペンを公式訪問したタイ政府一行が、タイ政府は①来る第32回世界遺産会議（2008年7月開催、於カナダ・ケベック）にてプレア・ヴィヒアの世界遺産登録を支持すること、②今回の登録は、プレア・ヴィヒア寺院の北および西側の緩衝地帯（buffer zone）については考慮しないこと、を言明している。この緩衝地帯とは世界遺産に登録された物件にとっては必要な保護地域のことである。そして仮に緩衝地帯を設定するならば、それは曖昧なままに議論が平行線をたどっているドンレーク山脈上のタイ・カンボジア国境問題を再燃させる、タイ領内をも視野に入れたプレア・ヴィヒア遺跡の保存計画が必要とされる。カンボジア単独で世界遺産登録申請と、今後の保存活動を進めたかったカンボジア政府は、この点を2008年3月時点でタイ政府に認めさせた格好となったのである。

結局、プレア・ヴィヒアは、2008年7月8日ユネスコ世界遺産委員会にて、カンボジア第二番目の世界遺産としての登録が承認された。この間、また登録以降のタイ側の動き、特に民衆運動の経過については高橋が詳細を報告している[高橋]。カンボジア側は、これらのタイ・カンボジアの緊張関係は、プレア・ヴィヒアが争点なのではなく、タイ国内の

内政問題にすべて起因し、プレア・ヴィヒアは単にその道具にされてしまっているに過ぎないという見方も示している。

3-3. 国境地帯の文化遺産

プレア・ヴィヒアは、国境地帯にある大規模かつ他に類例を見ない特徴的な遺跡であるがゆえに、その領有を明確にせねばならぬ運命を背負っていた。国境地帯にあるがゆえに、政治問題の標的にさらされ続けているのである。

2010年3月現在、プレア・ヴィヒアには世界遺産に登録された物件であることを示すエンブレムの他、ブルーシールド blue shield が掲げられている。ブルーシールドとは、1954年ユネスコによって作成された「武力紛争の際の文化財の保護に関する条約」、いわゆる「1954年ハーグ条約」に批准した締約国が条文に定められた条件の下で掲示することができる特殊標章である。この特殊標章が掲げられた文化財は、「特別の保護の下にある」ことを意味する。「人類の融和に役立つ」とみなされてきた世界遺産であるが、逆に国境が画定していない地域においては世界遺産登録が新たな紛争を助長する原因となったのである〔西村、西川 2009〕。

参考文献

- 天川直子. 2006. 「隣国との微妙な関係」上田広美、岡田知子編著『カンボジアを知るための60章』明石書店、219-223頁。
- 今川幸雄. 1968. 「カンボジアの国境に関する考察」『外務省調査月報』第9巻9号、外務大臣官房国際資料部調査課、23-71頁。
- . 2010. 「カンボジア・タイ両国関係の回顧と現状」（財団法人日本タイ協会平成21年度第4回講演会講演録、2010年1月25日於三井住友丸の内クラブ）『タイ国情報』第44巻2号、財団法人日本タイ協会、8-25頁。
- 高橋勝幸. 2010. 「タイ・カンボジア関係：プレアビヒア寺院をめぐるウボン大学学生の反応—ウボン日記—その5—」『タイ国情報』第44巻2号、財団法人日本タイ協会、26-42頁。
- 西村幸夫、西川亮. 2009. 「国境を超える文化遺産 登録へ向けた国際協調」『世界遺産年報2009』日経ナショナルジオグラフィック社、18-21頁。
- 丸井雅子. 2006. 「遺跡にはためく国旗」上田広美、岡田知子編著『カンボジアを知るための60章』明石書店、224-227頁。

【欧文文献】

- Aymonier, Etienne. 1897. “Le Cambodge et ses monuments. Koh Ker, Phnom Sandak, Phnom Preah Vihear”, *Annales du musee Guimet. Revue d'Histoire des Religions*, no.36, Ernest

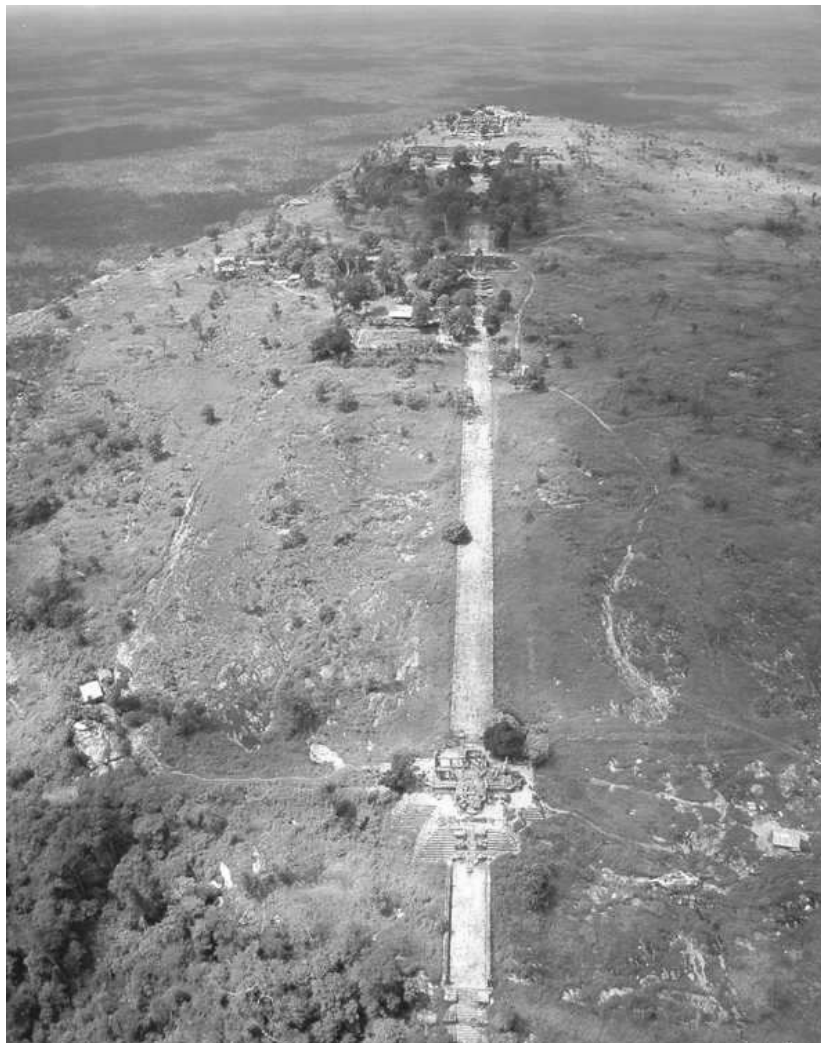
- Leroux, pp.20-54.
- Bergaigne, Abel. 1885. “Communication sur un nouvel enboi d’inscriptions recueillies dans l’Indo-chine par M. Aymonier”, *C.R. de l’Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*. pp.136-140.
- Bergaigne, Abel and Barth August. 1885-1893. *Inscription Sanscrites de Campa et du Cambodge*, Paris: Imprimerie Nationale.
- Bruguier, Bruno. 1998. *Bibliographie du Cambodge ancien vol.1, 2*. Paris: EFEO.
- Council of Ministers. Cambodia 2008. *The Temple of Preah Vihear*. Phnom Penh: Council of Ministers.
- Groslier, George. 1921-1923. “Promenades artistiques et archeologiques au Cambodge: 3. Le temple de Preah Vihear. Dans les monts Dangrek”, *Art et archeologie khmer* no.1 (3), pp.275-294.
- Keyes, Charles F. 2002. “The Case of the Purloined Lintel: The Politics of a Khmer Shrine as a Thai National Treasure”, Reynolds, Craig J. ed., *National Identity and its Defenders: Thailand Today*. Bangkok: Silkworm Books.
- Marui, Masako. 2010 “Cultural Heritage and Communities Coexisting: Public Archaeology in Cambodia, 1999-2009”, *Public Archaeology*, vol.9-no.4, pp.194-212.
- Sahai, Sachchidanand. 2009. *Preah Vihear: an Introduction to the World Heritage Monument*. Phnom Penh : Cambodian National Commission for UNESCO.

【カンボジア語】

- ミシェル・トラネー. 2009. 『プラサート・プレア・ヴィヒア』 (プレア・ヴィヒア寺院)
(原本はカンボジア語)



図版 1. ドンレーク山脈



図版 2. 上空から見たプレア・ヴィヒア (プレア・ヴィヒア機構提供)



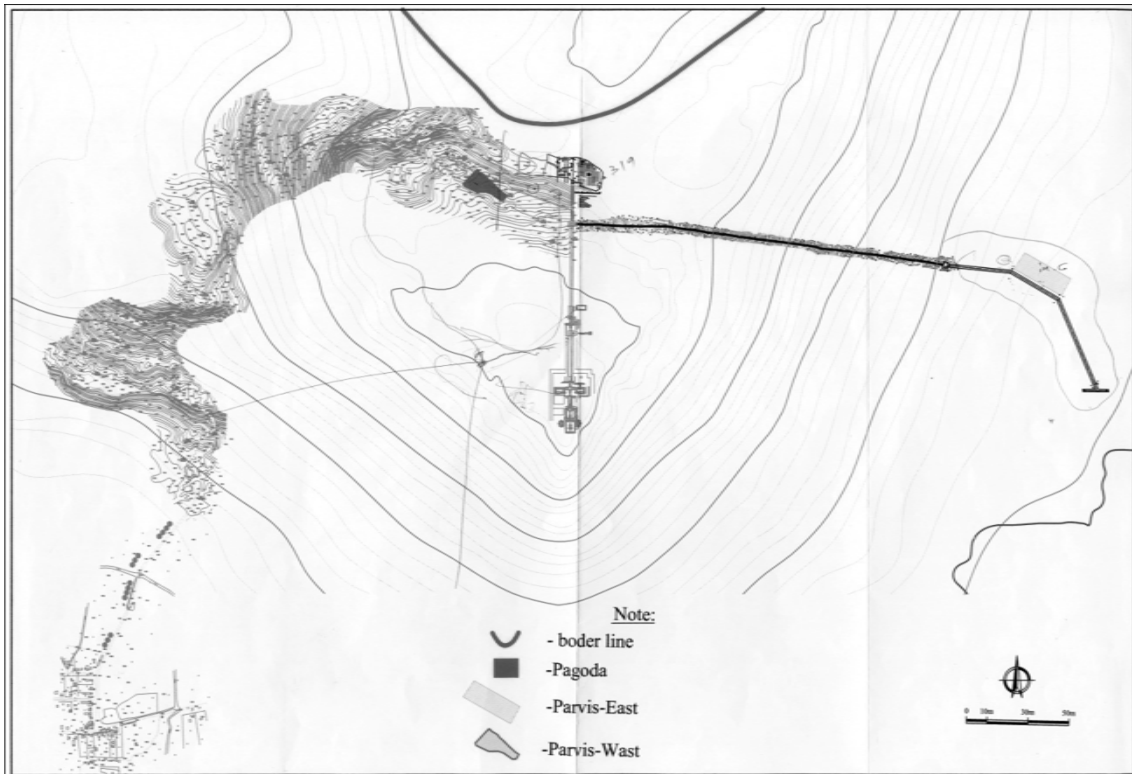
図版3. プレア・ヴィヒアへ続くタイ-カンボジア国境 (2003年8月撮影)



図版4. 「民族の誇り」を鼓舞する立て看板 (2008年8月撮影)



図版5. 世界遺産登録祝賀会
(2008年7月10日、於アンコール・ワット) 撮影：三輪悟



図版6. プレア・ヴィヒア (2010年3月時点、プレア・ヴィヒア機構作成資料)



図版7. プレア・ヴィヒアに掲げられたブルーシールド
(2010年3月撮影)



図版8. プレア・ヴィヒアがデザインされたカンボジア紙幣（1998年発行）



図版9. 新たに発行された紙幣（2007年）

第 2 部

—活動記録編—

1. 現地調査日程

2009年度

- ・フランス (10月29日～11月4日) : 私市正年
- ・モロッコ、アルジェリア (2月18日～3月6日) : 私市正年
- ・インド (2月19日～3月10日) : シリル・ヴェリヤト
- ・エジプト (2月27日～3月7日) : 赤堀雅幸
- ・カンボジア (3月2日～3月10日) : 丸井雅子
- ・フィリピン (3月12日～3月17日) : 寺田勇文
- ・フィリピン (3月16日～3月27日) : 川島緑
- ・インドネシア (3月17日～3月23日) : 福武慎太郎

2010年度

- ・インド (8月31日～9月13日) : シリル・ヴェリヤト
- ・タイ、イギリス (9月1日～9月17日) : 根本敬
- ・エジプト (9月3日～9月12日) : 赤堀雅幸
- ・東ティモール (9月4日～9月13日) : 福武慎太郎
- ・アルジェリア (9月5日～9月22日) : 私市正年

2. 研究会・講演会

2009年度

【研究会】

2009年6月24日（於上智大学）

「タイにおける文化遺産保護政策とアイデンティティ」

報告者：田代亜紀子氏（東京文化財研究所）

2010年2月1日（於上智大学）

Theme: Cultural Heritage and Nationalism

“Cultural Heritage in the days of the Resurgence of Nationalism: A Case of Japan”

報告者：Prof. Masatoshi KISAICHI (Sophia University)

“Cultural Heritage at Border Region in Case of Thai and Cambodia”

報告者：Prof. Masako MARUI (Sophia University)

“Preah Vihear Temple and Khmer People”

報告者：Ms. Mariko IKEGAMI (Sophia University)

コメント：Prof. Neil SILBERMAN (University of Massachusetts)

2010年3月27日（於上智大学）

“L’histoire du tourisme Durant la période coloniale et des grandes étapes du nationalisme tunisien”

報告者：Prof. Habib KAZDAGHLI (Tunis-Manouba University)

【講演会】

2010年1月27日（於上智大学）

“The Tyranny of Narrative: History, Heritage, and Hatred in a Globalized and Tribalized World”

講師：Prof. Neil SILBERMAN (University of Massachusetts)

2010 年度

【研究会】

2010 年 6 月 18 日（於上智大学）

「日本近代社会と文化財―史蹟名勝天然記念物を中心に」

報告者：高木博志氏（京都大学人文科学研究所）

2010 年 7 月 3 日（於上智大学）

「現代におけるナショナリズムの復興をどう考えるか」

報告者：黒宮一太氏（京都文教大学）

【講演会】

2010 年 10 月 26 日（於上智大学）

“The Temple of Preah Vihear Inscribed on the World Heritage List (UNESCO) since 2008”

講師：Mr. UK Topbotra (National Authority for Preah Vihear, Cambodia)

3. シンポジウム

Aim of the Symposium

Masatoshi KISAICHI (Sophia University)

It was generally assumed that the nationalism formed in the modern period, that is, from the late 19th to the early 20th century, would gradually decline and disappear¹. Yet, after the 1990s, we see that such is not the case. The idea of nationalism revived briskly in every nation, so much so that this period may rightly be referred to as ‘the age of nationalism.’ Its revival was so strong, that at times it shook the foundations of the state.

Why did this resurgence in nationalism occur? The effects of globalization may constitute a vital factor in this issue. While globalization has generally been viewed as a motive force in bringing about a stable and unified world by means of liberalization and the use of the market economy, yet, on the contrary, we observe that criticism of globalization has been steadily increasing. Along with economic and political internationalization, it is viewed as a factor bringing about a loss of cultural tradition and ethnic identity.

B. Anderson points out three paradoxes in nationalism. The first is, “The objective modernity of nations to the historian’s eye vs. their subjective antiquity in the eyes of nationalists” and the second, “The formal universality of nationality as a socio-cultural concept- in the modern world everyone can, should, will ‘have’ a nationality, as he or she ‘has’ a gender- vs. the irremediable particularity of its concrete manifestations, such that, by definition, ‘Greek’ nationality is *sui generis*”.²

In brief, even if nationalism were a phenomenon of the modern period, a nation nevertheless possesses an inherent inclination to trace back its past, in order to confirm its present. For the sake of its own continuity, a nation has no choice but to return to a common mythology and historical memory. Since the 1990’s, when native “cultures”(a society) were being shattered by “a civilization”(globalization), there perhaps arose a revival of nationalism and ethnicity, as elements to re-unifying a broken society.

Basing ourselves on an awareness of these issues, we shall discuss the following three points.

- (1) During the process of economic and political globalization since the 1990s in Asia, the Middle-East and the North Africa, how has cultural heritage been utilized as a

symbol of nationalism and as material for patriotic education?

- (2) With regard to reconstructing national identity in Asia, the Middle-East, and the North African nations, what are the problems and other issues involved in the manner of preservation of cultural heritage?
- (3) How has education in pre-modern history (the classical and medieval period) and national mythology been carried out, since the resurgence of nationalism in Asia, the Middle-East, and the North African countries?

Notes

1. Such idea is clearly expressed in the following, Gellner, Ernest; *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell Publishers, 1983.
2. Anderson, Benedict; *Imagined Communities*, London, Verso, 1991(Revised Edition), p.5.

シンポジウム趣旨

私市 正年 (上智大学)

いま、ナショナリズムを問題にする意味は何なのか。E.ゲルナーやB.アンダーソンに代表されるいわゆる「近代主義者」は、ナショナリズムは近代に形成されるものであって、後期近代にはきわめて弱体化するか、消滅すると予測していた。ところが、その後の歴史は予測を裏切るものであった。1990年代以降は、まさに「ナショナリズムの時代」と呼ぶにふさわしいほど、世界各地でナショナリズムが高揚した。東欧や中央アジアの民族紛争や分離独立運動、バルカン半島の民族紛争、中東・北アフリカ諸国におけるマイノリティ運動、中国における反日運動、日本の歴史教科書問題、アメリカやカナダの多文化主義(シヴィック・ナショナリズム)の台頭などがそうである。

1. 近代化に伴うアイデンティティ分裂とナショナリズム

ナショナリズム論の著名な研究者、大澤真幸の議論(大澤真幸『ナショナリズム論・入門』1-35頁)を中心に整理すると現代ナショナリズムの復興問題は以下のようなになる。近代主義者からすれば、現在のナショナリズムは「季節はずれの嵐」(同31頁)とも言えるが、ではそれはどのような背景をもち、その実態は何なのか。大澤によれば、ナショナリズムとは、特殊主義と普遍主義の交叉、特殊に限定された共同性への志向と普遍性の志向との接続をこそ、その本質としている。たとえば民族の権利と民主主義の志向とを矛盾的に共存させるイデオロギー、それがナショナリズムなのである。近代化は、人々のアイデンティティを、歴史と運命を共にする伝統的な共同体の成員としての正当性(特殊性の志

向)と政治的市民としての正当性(普遍性の志向)の二重の正当性に切り裂いた(A. スミス、黒宮)。その切断されたアイデンティティを接合させる思想がナショナリズムであったのである。人々の思想と行動を基礎づけてきた伝統的社会の価値観が根本的に挑戦を受け、彼らは深刻なアイデンティティの危機に直面した。その危機の解消に一定の答えを出したのがナショナリズムで、それは歴史と運命を共にする共同体の一員であると同時に、政治的な市民でもあるというアイデンティティの在り方であった。

2. アイデンティティ再構成と現代ナショナリズムの復興

では 20 世紀末に復興したナショナリズムとは何か。現代ナショナリズムがグローバル化と関わりながら発展してきたことは間違いない。

20 世紀後半から加速化したグローバリゼーションは経済的だけでなく、政治的にも文化的にも画一化を進めた。政治的には、インターナショナルな政治的主権が国民国家を超えて主張されている。文化的には、情報技術の発展が近代文明の頂点を超え、個別の文化を飲み込みつつある。すなわちグローバル化は、特殊主義と普遍主義の調和点に立っていたこれまでの近代ナショナリズム(国民)の土台をぐらつかせ、人々のアイデンティティにあらたな危機を生み出した。人々はあらたな危機回避を強いられているのである。それが、ナショナリズムの復興・アイデンティティ再構築であるが、その動きは二つの方向性をもっている。

第一に、現代ナショナリズムは、近代に形成された国民を、民族化する運動である。近代において生み出されたナショナリズムが局地的な共同体を、「国民」という広範囲な単位へとまとめあげていく運動であったのに対し、今日のナショナリズムはちょうどその反対方向に国民を「民族(エスニシティ)」というより小さい単位へと分解していく力として作用している。

第二に、現代ナショナリズムは、「民族化」とはまったく逆方向に向かう運動で、国民を共通の権利保有者に向かわせる運動(国民の市民化)である。その典型がヨーロッパ共同体である。それは、ヨーロッパの国民国家の主権の一部をより包括的な政治的単位に事実上委譲し、そのことで国民国家をその包括的政治単位に包摂しようとするものである。

近代ナショナリズムとは異なり、現代ナショナリズムは背反する二つのベクトルの動きとなって表れているところに特徴がある。

3. ナショナリズムにとって歴史的記憶と神話の意味

起源は、ナショナリズムの近代的な性格からすれば、幻想的であり神話的あり、歴史的事実でないことすらある。歴史家の客観的な目からすれば、それは一種の捏造だということにもなる。しかし、たとえそうだとしても、起源はネイションの歴史的な時間軸の中に位置づけられるし、具体的な歴史的出来事として説明されなければならない。単なる架空のできごとではいけないのである。経験的な出来事として位置付けておくことが、ネイションというアイデンティティの自覚にとって決定的に重要である。なぜなら、ネイショ

ンを、他のネイションから区別して、特徴づけているのは、ただ、そのネイションが体験してきた歴史的特殊性だけだからである。

この問題は、ナショナリズム形成前の中世にあって、アイデンティティの基礎となる共同体の起源がどのように表現されていたか、考察すればより明らかになる。中世にあって、たとえば教会のレリーフやステンドグラス、あるいは絵画には聖書からとった起源、すなわち楽園追放やイエスの誕生が表現されている。それは、宇宙論的な起源であって、彼らに固有の共同体の起源は問題になっていない。それは、必然的に歴史ではなく、神話の領域に属する。言い換えれば、起源は、経験的な世界に属することがらではなく、無時間的な超越論的条件の具体化された表象である。

また、A.スミスが言うように、ナショナリズムにとって、前近代からの共同体が持つ歴史の記憶や文化が不可欠であることをも意味していよう。近代主義者の主張とは異なり、原初主義者のスミスは「ネイション建設とは、一回かぎりのことではない。ネイション創造はいくたびも起こり、ネイションは周期的に更新される。ネイションの創造は、たえまない再解釈と再発見、再構成をふくんでいる」（スミス、241頁）と述べているが、この解釈も現代的なナショナリズムの復興が歴史的起源にかかわる神話や記憶による再構成によって起こることを述べているのである。近代主義的ナショナリズム論者 J.ホブズボームが「ナショナルな伝統とされるシンボルや儀礼は、じつは近代によって発明されたもの」と述べる（注『ナショナリズムの歴史と現在』大月書店、2001）が、これも「伝統」の発明・創造という概念によって、ナショナリズムにおける歴史と伝統的な文化の意味を重視する考えといえよう。

4. ナショナリズムにおける固有の歴史・文化への回帰志向性

B.アンダーソンはナショナリズムのパラドクスについて次のように述べる。第一に、歴史家の客観的な目には、国民（ネイション）は近代的現象に見えるのに、ナショナリストの主観的な目にはそれはきわめて古い存在と見える。第二に、社会文化的概念としてのナショナリティ（国民的帰属）が形式的普遍性をもつ—だれもが男性または女性としての特定の性に「帰属」しているように、現代世界ではだれもが特定の国民（ネイション）に帰属することができ、「帰属」すべきであり、また「帰属」することになる—のに対し、それが、具体的にはいつも、手の施しようがないほどの固有性をもって現れ、そのため、定義上、たとえば「ギリシア」というナショナリティは、完全にそれ独自の存在となってしまう（アンダーソン『想像の共同体』22-23頁）。

アンダーソンのこの解釈は、要するにナショナリズムが近代的現象だとしても、それぞれの国民（ネイション）は、その帰属の確認のためにはり、固有の歴史や文化に回帰する特徴を本質的に有していることを述べているのである。

現代のナショナリズム復興においても、ネイションの起源をはるかな過去に求める傾向がある。ネイションの「古代的起源」についての幻想は、ネイションの本質を象徴するとみなされている遺跡や歴史的事実の内に対象化されている。たとえば、日本の場合には、

伊勢神宮や吉野ケ里遺跡が、そのような象徴として社会的には機能する。諸外国においても同様で、カール大帝の詔勅、マグナカルタ、オルホン碑文、ピラミッドがその対象とされる。また、しばしば考古学的発掘が注目されるのはナショナリスティックな情熱に由来する (Yalman, 1993)。世界遺産の指定を求めようと熱心に運動する動機も、観光産業だけでなく、同様ナショナリスティックの情熱と関係しているだろう。このように、ナショナリズムは、自らの存在の確認と強化のために本質的に古代への嗜好を有している。

ナショナリズムは、古く遡れば遡るほど、深く根を張った壊れにくい柔構造を有するのである。集合的内部の過去から現在、未来へとつづく持続的特質、なかでも歴史的起源にまつわる神話や文化によって構成された原初的絆 *Primordialities* と呼ばれるものが、ネイションを成立させたのであり、ネイションの持続のためには常に、共通の神話や歴史の記憶や文化に立ち返ざるをえない。時間軸で見れば、ナショナリズムは現在から未来への志向と過去に遡ろうとする志向の、相反するベクトルの交点に位置する運動といえよう。

グローバリゼーション (文明) によって、個々の民族固有の社会 (文化) が崩れていくとき、ナショナリズムやエスニシティがその統合諸要因の一つとして復活し、ネイションが究極の舗装として現れてきた、とも考えられる (ミロスラフ・フロフ『*Nationale Bewegungen* (ナショナリズム運動)』、J. ホブズボーム『ナショナリズムの歴史と現在』大月書店・2001、pp.223-224.からの引用。)

以上の問題意識の上に、本プロジェクトでは以下の三つの点を中心に研究に取り組んだ。

- ① 経済的、政治的グローバル化の中で、1990年代以降、文化遺産がアジア・中東・北アフリカ諸国のナショナリズムの表象や歴史教育の一環としてどのように利用されているか。
- ② 文化遺産の保護・修復の在り方が、アジア・中東・北アフリカ諸国のアイデンティティ再構築との関連において、どのような特徴や問題点を有しているのか。
- ③ 現代ナショナリズム復興の中で、アジア・中東・北アフリカ諸国では、前近代史 (古代史や中世史) や共同体的神話の教育や啓蒙がどのようになされているのか。

Symposium ナショナリズム復興のなかの文化遺産

Cultural Heritage in the Resurgence of Nationalism

Date: November 21 (Sun.), 2010

Time:13:00~17:30

Place: Room 2-508, Sophia University

— Program —

Chair : Prof. Takefumi TERADA and Prof. Cyril VELIATH (Sophia University)

13:00~13:05 Opening Address

Prof. Yoshiaki ISHIZAWA (President of Sophia University)

13:05~13:15 Aim of the Conference

Prof. Masatoshi KISAICHI (Sophia University)

13:15~13:45 Keynote Address

Prof. Neil SILBERMAN (University of Massachusetts Amherst, USA)

13:45~16:20 Presentation & Discussion

13:45~14:20 Prof. Masako MARUI (Sophia University)

“Cultural Heritage on the Border: A Report on the Khmer Temples of Cambodia and Thailand”

14:20~14:55 Prof. Kei NEMOTO (Sophia University)

“Cultural Heritage under Imperialism and Nationalism

-Burmese Cultural Heritage under the British Colonial Period and after Independence”

14:55~15:10 *Break*

15:10~15:45 Prof. Masayuki AKAHORI (Sophia University)

“Alexander the Great and Alexandria Today:

Inserting Greco-Roman Traditions in Egyptian Nationalism”

15:45~16:20 Prof. Nacéra BENSEDDIK (Ecole Supérieure des Beaux-arts, Algeria)

“From Colonialism to Pan-Arab Nationalism: The Roman Heritage in Algeria Today”

16:25~16:40 General Comments

Prof. Linda GROVE (Sophia University)

16:40~16:45 *Break*

16:45~17:30 General Discussion

17:30 *Close*

シンポジウム報告

私市 正年

上智大学アジア文化研究所教授

本シンポジウムは2年間の研究プロジェクトの成果を総括する目的をもって開催された。石澤良昭氏（上智大学学長）による開会挨拶に続き、プロジェクト代表の私市正年が趣旨説明を行った。そこで強調されたことは、本研究プロジェクトの二つの課題—すなわち①経済のグローバル化が議論されるようになった1990年代以降、文化遺産が各国のナショナリズムの表象や愛国教育の一環としてどのように利用されているのか？ ②文化遺産の保護のあり方が各国のアイデンティティ再構築との関連においてどのような特徴と問題点を有しているのか？—を、アジアや中東やアフリカの諸地域において具体的に論じることの意義であった。

趣旨説明の後、Neil Silberman 教授による基調講演が行われた。Silberman 教授は、モスクや仏教寺院や聖地が破壊されたり、武力衝突の原因になったりする現象は、ナショナリズムの復活なのではなく、ネオ・ナショナリストによる文化遺産の恣意的操作なのだと主張した。これは、当事者たちは、ナショナリズムというイデオロギーを使っているが、身勝手な論理で自己を正当化する似非（えせ）ナショナリストである、という厳しい批判を込めた意見でもある。他方で、彼は、ネオ・ナショナリストがこれほどまで過激な行動をとるのは、文化遺産が現代の国際的な言説の中で重要な役割を果たしうる、ということを逆説的に説明していることになる、とも述べている。

基調講演に続き、4人の個別研究報告がなされた。

丸井雅子氏は、2008年、世界遺産に登録されたブレア・ビヒアをとりあげ、「この遺跡が、ふたたびタイとカンボジアの外交関係を揺るがす大きな火種となっている。カンボジア政府は、国民の反タイ感情を煽り、現政権への支持率を上げるための格好の材料として、さらには国際的にこの遺跡がカンボジアのものであることを再認識させ、『平和の砦』の象徴として同遺跡を担ぎだそうという意図を持っている」と報告された。文化遺産がきわめて微妙な政治問題を内に秘めていることが具体的に明らかにされた報告であった。

根本敬氏は、「英領期のビルマにおける博物館や考古学に関する政策の特徴を、当時の行政文書や学術報告書などを資料として、独立後のビルマ政府がそれをどのように引き継ぎ、いかにビルマ・ナショナリズムの文脈に位置付けていったか」についてポストコロニアル的視点を踏まえつつ分析された。そこから、根本氏は「ほかの多くの国々で見られるように、ビルマでも政府は観光振興のため、文化遺産とその周辺の整備に力を入れている。しかし、ユネスコの世界遺産に登録されたものは現在までひとつもなく、今後も登録される気配にない」というビルマの特殊な文化政策を説明された。

続いて赤堀雅幸氏は、「2003年にアレクサンドリアの古代遺跡と新図書館が世界遺産暫

定リストに登録されたことから説き起こして、この都市がどのようにして、アレクサンドロス大王の創建とそれに続くギリシア系のプトレマイオス朝の王都という歴史と現在とを結びつけようとしているのか」という問題を検討しつつ、アレクサンドリアの都市イメージが、カイロに対抗しつつエジプトという国民国家の中でのこの都市の独自の地位を確保しようとする動きの一環である点に注意を促し、同時にそれがエジプトのナショナリズムにも独特な彩りを与える役割を果たしている、と主張された。

Nacéra Benseddik 教授は「独立後のアルジェリアでは、アイデンティティの再構築のための考古学的遺跡は、急激に進行する人口増加、制御のきかない都市化、考古学的な発掘調査と保存を無視した公共事業（高速道路、鉄道、地下鉄、新たな都市などの建設）により、日々姿を消している。これに加えて、破壊や略奪行為、考古学的遺跡に関する規則の不遵守、文化遺産政策の貧困を批判するとともに、今日のアルジェリアにおいて実施されている文化遺産政策の隠された目的を明らかにしなければならない」と報告の意図を述べた上で、アルジェリアにおける文化遺産政策の欠落と政治的イデオロギーに左右された文化政策の弊害を指摘された。さらに Benseddik 教授は、アルジェリアのナショナリズムが健全なものになるためには、古い歴史や文化や伝統にねざしたナショナリズムを構築する必要がある、と主張された。

以上の報告を受けて、Linda Grove 教授が中国の事例と比較しつつ、総合コメントを行った。Grove 教授からは、(1) 文化遺産に観光客として訪れる者が国内の人なのか、外国人なのか、(2) 文化遺産が国境紛争になるのは植民地支配の歴史が関係していないのか、(3) ギリシア・ローマ遺跡の重視は国内の宗教間の軋轢をひきおこさないのか、(4) 国家のイデオロギー的影響によって文化遺産が破壊されるという現象はアルジェリアに固有の問題ではなく、アジアや中東やアフリカにかなり広くみられるのではないか、などの指摘がなされた。

この後、総合討論がなされた。その中では、生活の向上や歴史教育の重視や治安の改善によって、どこの国でも文化遺産見学に訪れる観光客のうち、国内の人の割合が増えていること、だがイスラーム諸国では女性の旅行が難しいので限界がある、との説明がなされた。また国内に一定の割合のキリスト教徒をかかえるエジプトでは、イスラーム以前のギリシア・ローマ遺跡の文化遺産をめぐる問題が宗教的にはかなり微妙な問題に発展しかねない、との指摘もあった。さらに文化遺産が国境紛争の対象になる事例は、文化という財産をナショナルなレベルを越えて人類共有の財産という理念をいかに構築できるか、という問題とも関わっている、との意見も出された。観光の発展と文化遺産の関係については、1990年代のアルジェリアでテロリズムの嵐が吹き荒れ、観光客がほとんど訪れないことで、かえって文化遺産の破壊が免れた、という皮肉な結果も報告された。

全体としては問題提起と基調報告と個別報告がうまくかみあい、議論も活発であり、充実したシンポジウムであった。報告者およびコメンテーターの方々、また一般の参加者の方々にお礼を申し上げます。とくにアメリカおよびアルジェリアからご出席くださった Neil Silberman 教授と Nacéra Benseddik 教授には心より感謝申し上げます。

A Report on the Symposium

KISAICHI Masatoshi

Professor

Institute of Asian Cultures, Sophia University

This symposium was organized with the explicit aim of making known the fruits of our research, research that was carried out via a project that extended over a period of two years. After the initial welcome address by Professor Yoshiaki Ishizawa the current president of Sophia University, Professor Masatoshi Kisaichi who was the project representative addressed the gathering, and presented a brief description of its aims and objectives. Here, he emphasized the two issues that constituted the central theme of the symposium, namely, ‘in what way have the monuments of cultural heritage been utilized within the nations of the world as trademarks of nationalism or links to patriotic education,’ and ‘what are the characteristic features and problems involved in the conservation of cultural heritage, with regard to recreating a nation’s identity.’ He affirmed the fact that the intention here was to probe the issues in concrete terms, with reference to all regions in Asia, Africa, and the Middle East.

Next came the keynote address by Professor Neil Silberman. Professor Silberman made the stern assertion that the incidents of violence and mayhem we observe around us, where mosques, temples, and places of sanctity were transformed into targets of demolition and mainsprings of violence, do not indicate a revival of nationalism. Rather, he believed they were arbitrary reactions to cultural heritage, instigated by neo-nationalism. Those guilty of perpetrating acts like these do indeed exploit the ideology of nationalism, but their nationalism was nothing more than a fake, and it was motivated by an egocentric logic of self-justification. Even so however, paradoxical as it may seem, he declared that the fact that such fanatical acts goaded by neo-nationalism have persisted for such an extended period of time, reveal the truth that cultural heritage has indeed a vital role to play in international discourse.

After the keynote address had ended, we had four individual talks. Professor Marui Masako raised the issue of the Preah Vihear monument, which was included in the World Heritage list in 2008. She asserted that this monument had once again arisen as a major incendiary spark, throwing into confusion the political links that exist between the nations of Thailand and Cambodia. She was of the view that the Cambodian government had deliberately utilized this monument in order to provoke anti-Thai feelings among their people, in order to raise their own stock among them.

She also said that the Cambodian government sought to evoke a renewed awareness within the global society that this monument was the property of Cambodia, and that they intended displaying it in a symbolic form as a 'Fortress of Peace'. Her address revealed in concrete and transparent terms, the fact that Cultural Heritage was often deeply entangled in intricate political issues.

The next speaker, who was Professor Kei Nemoto, analyzed from a post-colonial angle the singular features of policies linked to museums and archaeological works in Burma, during the British colonial period. Using administrative documents and academic reports pertaining to that time, he probed the question as to how the post-independence governments of Burma had dealt with such issues, and the relevance these issues had to nationalism. He went on to state that as in the case of various other nations, in Burma too the government was keen on making efforts to maintain both the Cultural Heritage sites and their surrounding vicinities, with a view to increasing tourism. However, to date, not a single monument of Burma has been included in the World Heritage List of the UNESCO, and there seems to be no indication that any of the monuments will be included in the list in the near future.

The next speaker, who was Professor Masayuki Akahori, began his address basing himself on the fact that in 2003, the ancient monuments of Alexandria and the new library were included within the tentative list of the world's Cultural Heritage. He then went on to tackle the issue as to how the history of this city, which was founded by Alexander the Great, and which later served as the royal capital of the Ptolemaic dynasty, was being linked to modern times. He also insisted that the image of Alexandria as a city in conflict with Cairo was a matter that had incited within the nation-state of Egypt a faction to safeguard the special status of Alexandria, and this fact also added a distinct color to Egyptian nationalism.

Professor Nacéra Benseddik declared that in post-independence Algeria, archaeological remains were seen to vanish daily due to the urge to restructure the country's national identity. A rapid surge in the population, uncontrolled urbanization, and the endorsement of a city development plan that did not take into account archeological excavations and conservations (such as the construction of highways, railways, subways, and cities), were all factors contributing to the demise of these remains. Among other things, she was critical of the devastation and plunder occurring all over the nation, the attitude of ignoring rules meant to protect its cultural heritage, and the mediocre nature of the policies linked to them. She also insisted on a need to clarify any hidden agenda that might exist within the nation's policies on cultural heritage, she pointed out defects in those policies, and warned of abuses that were likely to occur if those policies were exploited by political ideologies. She also

underscored the fact that if Algeria wished to create an ideal nationalism, it had to be the type of nationalism that was rooted in the country's ancient history, culture, and tradition.

On the conclusion of these four addresses Professor Linda Grove presented her overall comments, taking as an example the case of China. Her views among others may be briefly summarized as follows.

1. Are tourists who visit a nation's cultural heritage local or foreign?
2. Cultural heritage at times leads to border wars. Does this have anything to do with the nation's colonial past?
3. Exceptional stress is now being laid on the cultural heritage of Greece and Rome. Could this fact disturb the religious harmony of a nation?
4. The ideological influence received by a nation is causing the ruin of its cultural heritage, but this is not a phenomenon limited to Algeria alone. Do we not witness the same in nations of Asia, the Middle East, and Africa?

On the conclusion of these words of Professor Grove the members present all participated in a general debate, in which the following issues were considered. In any nation, we notice that by raising living standards, by laying stress on the study of its history, and by improving its law and order situation, the number of local tourists visiting the nation's cultural heritage could be increased. Nevertheless in Islamic countries, since travel is difficult for women, there is a limit to this type of local tourism. Also, the view was expressed that in Egypt, which is a nation with a fixed ratio of Christians, problems associated with the pre-Islamic cultural heritage of Greece and Rome were liable to evoke some subtle religious predicaments. The idea that cultural heritage was liable to cause border problems, elicited the view that the question had links to whether 'culture' as a heritage, could be raised from a national to global level, a level embracing all mankind. Some also expressed the rather sardonic view that in 1990 when Algeria was over-run by terrorists, hardly any tourists were seen in the nation, yet its cultural heritage managed to escape all destruction.

Overall, the presentation of problems, the keynote address, the individual speeches, and the discussions that followed were lively and well-coordinated, and the general outcome of the symposium was favorable. I wish to express my gratitude to the speakers, the commentator, and all the participants, and my special thanks goes out to Professor Neil Silberman and Professor Nacéra Benseddik.



ナショナリズム復興のなかの文化遺産

—アジア・アフリカのアイデンティティ再構築の比較—

(2009・2010年度 日本私立学校振興・共済事業団学術研究振興資金報告書)

発行：2011年3月30日

編集：私市正年（研究プロジェクト代表）

〒102-8554 東京都千代田区紀尾井町7-1

上智大学アジア文化研究所

電話：03-3238-3697

印刷所：有限会社キープオン（〒101-0065 東京都千代田区西神田2-1-8）

"Cultural Heritage in the Resurgence of Nationalism:

A Comparison of the Re-structuring of Identity in Asia and Africa"

(Report of the Project Funded by the Science Research Promotion Fund of the Promotion and Mutual Aid Corporation for Private Schools of Japan (April 2009 to March 2011))

Published on: March 30, 2011

Editor: KISAICHI Masatoshi (Project Representative)

Institute of Asian Cultures, Sophia University,

7-1 Kioi-cho, Chiyoda-ku, Tokyo 102-8554

Tel: 03-3238-3697

Printed at: Keepon Ltd. (2-1-8 Nishi Kanda, Chiyoda-ku, Tokyo 101-0065)