

『イスラーム国家など存在しない』

——ヌルホリス・マジッドとモハマッド・ルムの政治書簡』

(アグス・エディ・サントソ編、ジャンバタン社、一九九七年)¹

前 編

訳と解説… 佐々木 拓雄

【解説】

イスラームは建前として聖俗を区別しない。聖典クルアーンや預言者ムハンマドの言行録ハディース（スンナ）を基礎とする法的体系「シャリーア」があり、それが信徒たちの生活全般を規定することになっている。現実のイスラム社会においては、近代以降、西洋の影響とともに世俗的な価値や制度の普及が進んだが、他方ではこの包括システムとしてのイスラームを復興しようとする運動も存在してきた。

その運動の、あたかも当然の目標とされてきたのが、「シャリーア」によって統治を行う「イスラーム国家」の樹立である。周知のところではサウジアラビアやイスラーム革命後のイランがその実例であり、ほかにもアジア、中東、

1 原書は Agus Edi Santoso ed., *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid - Mohammad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997.

アフリカのいくつかの国が、イスラーム国家化とみなされうる政治変動を経験した。また近年では、「イスラーム国」(IS)に象徴されるように、近代国家の枠組みそのものを否定しつつ、カリフ制の復活をともなったウンマ(ムスリム共同体)の統一的な再興をめざす運動も目立つようになってきている。

ところで、ウラマーと呼ばれるイスラーム学者やイスラーム学に習熟したムスリム知識人の間では、クルアーンやハディースの読解に基づく宗教的かつ原理的ともいえる立場から、このイスラーム国家の正統性を疑う見解がある。そもそも神の啓示や預言者のスンナにイスラーム国家なるものは存在しないし、それを建設する義務もないという見解である。そうした見解は、ただ机上のものとして存在するわけではなく、実際に、多くの人々による議論を経由して広い社会的合意を得るに至った例もある。人口二億五千万、その八七%がムスリムである「地上最大のムスリム社会」、インドネシアの事例がそうである。

一九四五年に独立したインドネシアは、世俗的なナショナリストであるスカルノらの主導で、「パンチャシラ」という五つの道徳的条項からなる原則(①唯一の神への信仰、②公正で文化的な人道主義、③インドネシアの統一、④合議制と代議制における英知に導かれた民主主義、⑤全インドネシア人民にたいする社会的公正)を掲げた事実上の世俗国家として出発した。しかし、これに反対して「シャリーア」による統治を求めるイスラーム主義者も多数おり、そのうちのある人々は選挙を通じて政権奪取することによる変革を、別のある人々は現行制度を無視した武力闘争による変革を志向することになった。前者を代表したのがイスラーム政党の「マシユミ党」、後者の象徴が「ダルル・イスラーム」と称する勢力であり、ともに世俗派の権力者たちにとって脅威となった。大統領のスカルノは、前者にたいしては最終的に解散を命じて非合法化し、後者にたいしては国軍を動員して壊滅状態に追い込んだ。

一九六五年の「九月三〇日事件」を機にスカルノは失脚し、政権が変わったが、それによってイスラーム国家を求

める運動が再燃することはなかった。そのおもな理由は、新たに大統領に就任した軍人のスハルトが世俗的志向の強い人物であり、権威主義的な政治体制の構築とともにイスラームの政治運動を禁じたためである。ではさらに進んで、そのスハルトの権威主義体制が崩壊した一九九八年から現在までの「民主化の時代」はどうなっているのかといえば、やはりイスラーム国家を求める運動に以前のような広がりは見られない。運動自体は復活し、話題にもなってきたが、文字通り局所的な現象にとどまっている。なぜなのか。

スハルト体制末期にインドネシアの研究を始めた私が、これまで現地のさまざまな知識人との会話のなかで半ば決まり文句のように聞かされてきたのは、イスラーム国家をめぐる論争はすでに「決着がついている」ということであつた。彼らによると、スハルト体制時代の初期から中期にかけて行われた社会的論争の結果、イスラーム国家を求めないことへの広い合意が多様な勢力の間で形成されたのだという。その論争の成り行きと収束を示すものとしてここでしばしば言及されるのが、一九八二年からその翌年にかけて行われた、ヌルホリス・マジッドとモハマッド・ルムという、世代を跨いだ二人の知識人による政治・宗教対話である。

二人の対話は、前者がアメリカ留学中だったこともあり、書簡の交換によって行われた。その内容があまりに濃密なものであつたことから、ヌルホリスはルムの了解を得て書簡の複写を流布させ、これが多くの手に取られるところとなる。さらに年月を経て、行われた対話は「イスラーム国家など存在しない」という文言を表題とした書籍として出版された。同書の冒頭には、二人の対話のきっかけとなったアミン・ライス（後述）の雑誌インタビュー記事と、それにたいするルムの論評記事も収められている。

以下、二回（前編と後編）に分けて同書の訳出しを行いたい。本編に入る前に二人の略歴と対話の背景について記しておく。

ヌルホリス・マジッドは、一九三九年に東ジャワ州ジョンバンのウラマーの家庭で生まれた。幼少期からイスラームを学ぶ機会に恵まれ、プサントレンと呼ばれるイスラーム寄宿学校で基礎を身につけた。やがてジャカルタの国立イスラーム大学 (IAN) に進学し、一九六八年に同校を卒業。母校で講師の職に就いたあとアメリカのシカゴ大学に留学し、イスラーム思想の分野で博士号を取得した。以後は、研究・教育職に従事し続けるとともに、二〇〇五年に肝臓の病で死去するまで、旺盛な言論活動を展開した。

ヌルホリスの名前は、イスラーム学生連盟 (HMJ) の議長を務めた一九六〇年代後半より多くの人々に知られるようになった。その名をさらに広めたのが、議長退任後の一九七二年に表明した「イスラーム、イエス。イスラーム政教、ノー」という革新的テーゼである。これとともにヌルホリスが社会に訴えたのは、宗教の非シンボル化と血肉化であり、独自の解釈を加えた「世俗化」であった。世界的なイスラーム思想の類型に照らし合わせると、彼の主張は、パキスタン出身のフアズル・ラフマンやアルジェリア出身のムハンマド・アルクーンらの思想家に代表される「ネオ・モダニズム」と軌を一にした。実際、留学先のアメリカで彼はラフマンに師事することになる。ヌルホリスが生涯をかけて展開した言論活動とはすなわち、現代インドネシア社会という時間と空間に適合するようにイスラームを再解釈し、神の真意を知るための努力を行うことをウンマに呼びかけることであった。

一方のモハマッド・ルムは、ヌルホリスより三一年先立って、一九〇八年、中部ジャワ州トゥワングンで生まれた。オランダ植民地政府官製の学校で初等・中等教育を受けたのち、一九三〇年までジャカルタの原住民医師養成学校 (STOVIA) や普通高等学校 (AMS) で学び、そこから法律系の専門教育を受け直して弁護士資格を得た。一九三〇年代にはイスラーム青年同盟 (JIB) やイスラーム同盟党 (PSII) などの組織で意欲的に活動し、日本軍政期には、イスラーム系の統一組織「マシュミ」(マシュミ党の前身である「インドネシア・イスラーム協議会」) の軍

事部隊長を務めた。インドネシア独立後は国政の要職を担うことになり、一九五〇年代半ばまで、内相、外相、副首相などを歴任した。一九八三年、ヌルホリスとの書簡交換のちに、肺の病で世を去った。

世俗国家の中核で働いたとはいえ、ルムは、盟友モハマッド・ナシール（元首相）らとともに、イスラーム政党のマシユミ党を牽引する政治家であった。一九五八年から一九六〇年にかけては同党の総裁を務めている。マシユミ党は、非合法化ののち、スカルノ打倒の陰謀の嫌疑などで複数の幹部が逮捕・投獄されたが、ルムもそのなかに含まれた。彼らはスカルノ失脚後に解放されるが、前述の理由から、スハルト新体制のもとでもマシユミ党の再結成は許されず、また政党活動そのものさえも禁じられることになった。

前述のヌルホリスの革新的テーゼが投じられたのは、そのような時流においてであった。平凡にとらえれば、不遇をかこつてきた古参のイスラーム主義者たちにとって、ヌルホリスの主張は——イスラーム学に習熟した者のそれであるがゆえになおさら——いまいましく感じられるものであったにちがいない。実際に、ヌルホリスやその同志たちは、方々で彼らの批難を受けることになる。しかしながら、本書でヌルホリスが回想するように、ルム個人は、ヌルホリスの訴えと勇気を歓迎する態度をみせていたという。

それから一〇年ほどの時を経て、再度の投石となったのが、アミン・ライスのインタビュー記事である。これを掲載したのは、当時広く読まれていた『パンジ・マシヤラカット』誌（一九五九年創刊、二〇〇一年廃刊）であった。アミンは一九四四年生まれで、ヌルホリスとほぼ同世代にあたる。浅からず親交もあったが、思想的にはより保守的で、「世俗化」を訴えるヌルホリスとの間には溝があった。そのアミンがここで、イスラーム国家なる言葉はクルアーンやハディースのどこにも存在しないという事実を指摘するとともに、パンチャシラへの毅然たる支持を表明したのである。事態の大きさが想像されよう。ちなみにアミンはその後、所属するイスラーム社会組織ムハマディアで議長

を務め、スハルト体制末期には民主化運動の前線に立った。同体制崩壊後は、イスラーム国家を求めない穏健なイスラーム系政党である国民信託党 (PAN) を設立し、国民評議会 (最高立法府) の議長を務めることにもなる。

さて、このアミンの記事による波紋が広がるなかで、ルムが執筆したある論説が『パンジ・マシヤラカット』に掲載された。その論説は、預言者ムハンマドが建設したメディナの社会について再考を行うとともに、アミンの見解はつきりと支持する趣旨のものであった。これを読んで感激したのがヌルホリスで、今度は彼がルムに長大な書簡を送る。それにルムが応答し、二人の書簡のやりとりが続くのである。対話の内容は、双方の話者が互いの思いを率直に語り、心を通わせるものであった。そこにはインドネシアのムスリム社会に生じていたある種の深刻な確執 (フィトナ) の溶解が示されている。

本書『イスラーム国家など存在しない——ヌルホリス・マジッドとモハマッド・ルムの政治書簡』は、インドネシア国内の学生や知識人を中心に多くの読者を得たが、残念ながら出版側の事情で版が重ねられず、次第に本書の存在を知る若者も減っている。それゆえ本書の歴史的・社会的意義については未知の部分もあるのだが、現時点で、日本人がインドネシア社会の、ひいてはイスラーム世界の動態を理解しようとする際の貴重な資料となるように思われるので、ここに紹介する次第である。

なお、訳出しにおいては、目次と出版社のあいさつ、シヤファイ・マアリフ、アディ・サソノによる紹介文は省略した。アミンのインタビュー記事も、対話に直接関連する部分の抜粋にとどめている。読みやすくするため、各文書の表題に番号を入れた。脚注はすべて訳注である。

一 アミン・ライス（語り）「イスラーム国家など存在しない」（『パンジ・マシヤラカット』三七六号、一九八二年）より

私の知るかぎり、「イママツト」²という言葉は、クルアーンのどこを探しても見当たりません。しかし仮に、ウンマが従うべき指導力という意味でこれをとらえた場合、それに該当するものは明らかにクルアーンのなかに存在しません。クルアーンはイスラームを指導性の基準とする正しい指導者につくようにムスリムに命じています。偽善者や背教者が指導者であってはならないのです。

また「ヒラファ」³は、私の考えでは、アッラーおよび預言者の指示や命令に合わせて社会を繁栄させるためにこの地球上で建設されるべきものであり、ムスリムのひとつの使命であるといえます。ただし、その実行のしかたについてはクルアーンに詳細が記されているわけではなく、解釈が開かれています。

「イスラミック・ステイト」ないし「イスラーム国家」は、クルアーンにも、預言者のスンナにも書かれていないと私は思います。それゆえ、イスラーム国家を建設せよという神の命令は存在しないのだと理解できます。重要なのは、ある国家が「イスラームのエートス」と正義を實踐し、社会正義を確立し、エガリタリアン的な社会——人間相互間や集団相互間の搾取のない社会——を実現するかぎり、それはすなわち、イスラームの観点において良質な国家とみなされるということです。たとえある国がイスラームを国家原則に据えたとしても、それが空虚な形式にすぎないものであるとすれば、いったいなんの意味があるのでしょうか。

- 2 「イママツト」は、宗教指導者を意味する「イマーム」から派生する言葉で、「政治」や「統治」などの意味で用いられてきた。
- 3 「ヒラファ」には、「人民を代表する権力機構」などの意味がある。

中東のいくつかの国は、イスラーム国家といわれる体制を採用しています。しかし、彼らはあるべきかたちでシャリーアを運用していると本当にいえるでしょうか。たとえば、サウジアラビアは憲法をもつておらず、この現代において奇妙な国家だといえますが、この国の指導者たちは、シャリーアがあるのだから憲法は不要だと言っています。むしろ彼らがそのように主張するのは自由です。しかしサウジアラビアにおけるシャリーアの運用は、皆が知るように、かのごとく偏狭であり、イスラームそれ自体の理念からはまるでかけ離れたものです。その社会生活や政治の分野を眺め見ると、まるでサウジアラビア王国それ自体の原理原則がイスラームの教えの原理原則と衝突しているようです。

預言者ムハンマド亡き後の正統カリフの時代をふり返ると、彼らの国は、絶対王政のシステムを採用する王国ではなく、選挙を採用する王国であったことがわかります。ただしウマイヤ朝とアッバース朝については、スルタン統治領を設けるなどして、すでにイスラームのさまざまな教えの基礎から逸脱していたというのが確かなようです。

インドネシアについてはどうでしょうか。私が見るかぎり、イスラームの教えに反せず、世俗的な国家原則である道徳条項のひとつひとつが実践されている間は、それはもう十分に優れた状態だといえます。しかしもし、イスラームが空虚な形式にとどまった場合と同様に、わが国の国家原則パンチャシラも空虚な形式にとどまっているとすれば、むしろ私たちは団結して、そのような状況を改善すべく立ち上がるべきです。イスラームは言行一致をきわめて重んじる宗教なのですから。

うるわしきこのパンチャシラが、真に一貫したかたちで実践されているならば、それはインドネシアのムスリムにとって幸せなことです。なんといいてもそれは、イスラームの教えの重要な一部の実践を意味することなのですから。

(以下略)

二 モハマッド・ルム「イスラーム国家など存在しない」(『パンジ・マシヤラカット』三八六号、一九八三年)

『パンジ・マシヤラカット』三七六号、イスラーム暦一四〇三年ムハッラム月一四日、西暦一九八二年一月一日号に掲載されたある記事の見出しは、寸分狂いなく、この私の論説の表題のように、「イスラーム国家など存在しない」となっている。この明瞭な意見表明は、アミン・ライス氏のインタビュにおいて、氏の口から発せられたものである。もちろん、このひと言には多くの説明が付された。引用すると、「クルアーンはイスラームを指導性の基準とする正しい指導者につくようムスリムに命じています。偽善者や背教者が指導者であってはならないのです」。

『ヒラフア』は、私の考えにおいては、アッラーおよび預言者の指示や命令に合わせて社会を繁栄させるためにこの地球上に建設されるべきものであり、ムスリムのひとつの使命であるといえます。ただし、その実行のしかたについてはクルアーンに詳細が記されているわけではなく、解釈が開かれています。『イスラミック・ステイト』ないし『イスラーム国家』は、クルアーンにも、預言者のスンナにも書かれていないと私は思います。それゆえ、イスラーム国家を建設せよという神の命令は存在しないのだと理解できます——。このようにアミン・ライス氏は語っている。

『パンジ・マシヤラカット』三七六号におけるアミン・ライス氏のこの談話にたいしては、同誌三七九号においてアグス・ファジャール氏が「不適切だ」と反論している。ファジャール氏がまず気になっているのは、アミン・ライス氏がサウジアラビアについて触れたくんだり、すなわち同国が憲法をもたない奇妙な国家であり、ただシャリーア（アミン氏によると偏狭なシャリーア）に依拠していると述べたくだりである。

さらにフアジャール氏は(自らは専門家ではないと断りながら)次のことを指摘した。すなわち、スenna(ハディース)は三種類からなっている。それは、通常のスenna(預言者の発言)とスenna・フィイリ(預言者の行動)とスenna・タクリリ(賛成の態度としての無言)である、と。

最後に、アグス・フアジャール氏は(やはり「しろうと」として)六年前に彼が読んだある書物(彼はそれを複写し、保存している)がイスラーム国家という教えの存在を裏付けていると主張した。それはキアイ・ザイナル・アビディン・アフマッドが翻訳した預言者の布告の書であり、「世界最初の明文憲法である預言者ムハンマドの憲章」と題され、全部で(インドネシア共和国の一九四五年憲法よりも一〇条多い)四七条からなるものである。

さて、アミン・ライス氏が預言者のスennaのなかに「イスラーム国家など存在しない」と述べたのだとして、それはその通りだと私は思う。その通りであるばかりでなく、アミン氏は思慮深いとも思う。なぜなら、「イスラーム国家」というその言葉は、インドネシアでは好まない者が多くいるだけではなく、それを聞くとアレルギー反応を起こす者たちさえいて、使わないほうが良いからである。私自身は、クルアーンやスennaのなかに本当にその言葉がないのかをあらいざらい確認することはしていない。私が確かめたことがあるのはマシユミの基本綱領であるが、そこにこの言葉は出てこない。

それで実際のところ、アミン・ライス氏はなにを意図しているのだろうか。ただ「イスラーム国家」という言葉が存在するかしないかということを明らかにしたいだけなのか。あるいはそれ以上のことなのか。

ひとむかし前から、「イスラーム会議機構」という正式名の国際組織が存在する。何百年もイスラーム教徒の手中にあり、安寧と平和を保ってきたバイトル・マクデイス(聖地エルサレム)の町をイスラエルが強奪したことをきっかけに設立された国際組織である。誰とて、おのれの宗教に従って神への奉仕を行う自由がある。ある組織が会議を

開いたら、厳密な内容を表す名前を付さないのが普通というもので、その会議は「イスラーム諸国」「複数のイスラーム国家」会議」と簡単に呼ばれることになった。イスラーム会議機構はメッカに事務所を置き、毎年、開催地を変えて会議を行っている。

さて、その会議にやってくるのは加盟国の外相たちであり、これには「イスラーム諸国」「複数のイスラーム国家」「外相会議」と、やはり簡単に名前がついた。その会議にインドネシアの外相が出席したとする。そこでもし私たちが、モフタル・クスマアトマジャ（編注：一九八二年の第三次開発内閣の外相）のことを「イスラーム国家」の外相だと思なしたとしたらおかしな話だろう。彼はインドネシア共和国の外相である。あるいはどうしてもイスラームという語句を用いたければ、「国民の大多数がイスラーム教徒であるインドネシア」などと、自国のことを呼んだりできるかもしれない。けれども、いちいちそんな長い名前で呼んでいたら時間が足りなくなるだろう。

「名前がなんだというのでしょうか」——。イギリスの名高い作家シェイクスピアの言葉である。バラをたとえ死の花という名前に変えたところで、美しい香りはそのままである。

誰かに拒絶反応を起こさせるような用語を自ら（や他人）にまとめて（まとわせて）使用したところで、いったいどんな益があるだろうか。そこが、アミン・ライス氏が配慮するところ、意図するところであろう。

だから、何千もの項目があるスナナのなかに「イスラーム国家」という言葉が存在するかどうかを確かめようとしたところで、それはまったくといってよいほど無意味な行為だといえる。アミン・ライス氏は正しいと私は思う。

預言者は教えの通りに移住して社会建設を行った

預言者ムハンマドが忠実な信徒たちとともにヤスリブ（メディナ）に無事到着したとき、彼が乗っているラクダが

疲れてある場所で立ち止まり、体を横たえるひとときがあった。そのことを理由に、預言者は、そこをモスク建設の場所として選んだ。初めて建設するモスクである。預言者が行ったような場所の選び方をするので、モスク建設の場所について延々と協議を行うことを避けられた。自分の居住する区画やその近辺にモスクを建てたいと要望する人や集団がいたために、協議がこじれそうなところであったのだ。ここよりウンマは、社会建設と、クルアーンとスンナに従った生活の構築に踏み出した。

その社会建設の事業が忙しさを増したとき、預言者は自ら命令(ハディース)を発したり、ウンマの見本となる具体的な行いをする必要に迫られた。アグス・ファジャール氏が、ハディース・タクリリおよびハディース・フィイリと呼ぶものである。

ハディースのなかで最も数が多く、実際の施策と関連するのは、アグス・ファジャール氏がハディース・タクリリと呼ぶものであると私は想像する。ヤスリブという町は、預言者たちの到着する以前から存在する町であり、それなりの時間(おそらく数世紀)にわたって地元住民が秩序ある生活を営んでいた場所であるから、いまさら多くを解体したり、変更する必要がなかった。ハディース・タクリリこそが、そのような状況において意味をもった。ヤスリブ住民のさまざまな状態や生活方法を目の当たりにして、預言者は無言と放置を続けたのであり、それはすなわち賛同を意味していた。それゆえ、ハディース・タクリリの、とりわけ生活態度や施策に関連する箇所は、具体的な事柄に言及するものではなくなっている。

このことの真正性は、イスラームという宗教がアラブ民族のためにだけあるのではない、あるいはアラビア半島の町々のためにだけあるのではないという事実を思い起こしたときに、あらためて際立ってこよう。

ワリ・ソンゴ⁴がインドネシアの諸民族、とりわけジャワ人の大部分を短期間でイスラームに改宗させることができ

た秘訣はおそらくここにある。ワリ・ソングの布教は、使節と布教によってキリスト教化が進められようとするのと同じくしていたが、西洋のキリスト教徒の諸民族といえ、当時、香辛料の買い付けによる利益を求めることに執心していた。

社会建設が終わるとき

右に述べたように、預言者と忠実な信徒たちは、あらゆる信仰と犠牲とともに預言者についていくことを決めたヤスリブの地元住民の支持も得て、メディナでの生活を興し、社会編成を行うことになった。もちろん、彼らの信じるものに従うかたちにおいてである。その社会はすでに秩序正しく、相当地に強固であった。そのため、クライシユ族が「ウフドとバダル」の戦いで二度にわたって攻撃をしかけてきたときも揺るがなかった。

戦争というその機会に神の啓示は次々と下りてきて、戦時あるいは戦争に勝利したときにイスラーム教徒がどうふるまうべきかを示すことになった。預言者が二度の戦争を行ったのは、あくまでも相手によって攻撃されたというのが理由である。イスラーム教徒が戦争を許されるのは攻撃を受けたときだけなのである。

生活を興し、社会を編成することは一〇年間にわたって続けられた。その最終となる一〇年目に、食卓章「第五章」第三節にあたる神の啓示が下され、それが最後の啓示となった。

その章句の内容は一見重要でなさそうに見える。たとえば、死んだ動物や豚の血を食すことを禁じたり、屠殺の方法を教えたりするものであり、従来の教えを補充しているだけのようである。しかしながら重要なのは、その章句の方

4 ワリ・ソングとは「九人の聖人」のこと。スーフイズムの聖者たちであり、一五世紀末から一六世紀初め頃にかけてジャマにイスラームを伝えた。ジャマの土着の慣習を保護するそのやりかたが布教の成功を導いたといわれている。

最後に述べられていることである。すなわち、「今日、われはおまえたちにおまえたちの宗教を完成させ、おまえたちにわれの恩寵を全うし、おまえたちに対して宗教としてイスラームを是認した。それで罪に逸れたわけではなく空腹にあつて(禁じられたものの食用を)余儀なくされた者、まことにアッラーはよく赦し給う慈悲深い御方」。

この最後の一文は、法律学において「免責条項」とよばれるものである。すなわち、もし飢えていて、ほかに食べるものがなければ、たとえ豚の血肉であつても食べてよいのだということである。

重要なのは、この食卓章の第三節が、使徒に伝えられた啓示のなかでも最後のものだという事実である。預言者による社会建設もこれによって終了する。

一〇年に及んだこの社会建設からどのような青写真を私たちは得るだろうか。預言者は当然のように指導者としてその社会を率いた。二度にわたつて戦争をし、二度にわたつて戦争を終わらせた社会であり、あらゆる物事に規定が行き届く社会であつた。それ以上でもそれ以下でもなく、預言者は国の首長へと成長していった。

預言者が「神の使徒」という以外の肩書きを用いていたというハディースをひとつでも目にしたことがあるだろうか。私自身は、それを読んだことも聞いたこともない。メデイナがメッカと統合したとき、預言者はその一帯に別の新しい名前を与えただろうか。やはり私は知らないし、聞いたことがない。

メッカとメデイナで預言者によって育まれ、成熟した社会は、統率された国家であつたのか。それについての答えはイエスであろうと私は思う。

アミン・ライス氏がイスラーム国家ないしイスラミック・ステイトは存在しないと述べたのは、たしかに正しい。ヤスリブで預言者によって作られ、やがてメッカと統合したものは本質的にはひとつの国家であると私自身は思うのだが、預言者自らによってイスラーム国家と名付けられていたわけではない。食卓章の第三節が啓示されてからおよ

そ三ヶ月後に預言者はこの世を去った。アブ・バカルがその後を継ぐ国家首長となり、彼にはウンマのカリフの地位や肩書きが与えられることになる。

要約すると次のようになる。預言者の人生の最後、食卓章の第三節が啓示されたとき、預言者自らの指導のもとで興されたひとつの社会がすでに成熟しており、預言者自らはとくにそれに名前を与えなかった。しかし、それは国家としての特徴を備えており、神が与えた法は完全なものとしてみなされていた。指導者は、新たな地位や肩書きはまとなかったものの、神の使徒であり預言者であるムハンマド、すなわち神によって選ばれしその人であった。三ヶ月に満たないその期間において、「イスラーム国家」あるいは「イスラミック・ステイト」は、名前がなんであれ、実質的な意味において世界に存在したと私は思う。

しかしながら、それ以後、これと同格と認めうる国家は再び現れていないとも私は思う。なぜなら、どこの誰が指導者になろうとも、その彼は預言者と同じではないからである。預言者が建設した国家は、せいぜいのところ理想となりうる。それは良き理想であり、人がその理想を抱くのはかまわない。しかしそれは、近づくことはできても決して到達することのない理想なのである。

ひとむかし前に設立され、便宜的にイスラーム諸国とよばれるような国々の元首を集めて首脳会議を時々開催し、毎年外相会議を開いてもいるイスラーム諸国会議機構の参加国の名前もまたさまざまである。イスラームという文字を名前に用いている国はむしろ少ない。そのなかにパキスタン・イスラーム共和国が含まれている。

このイスラーム共和国の歴史は興味深い。最初この国は、西パキスタンと東パキスタンからなる大きな国であった。

5 クルアーンの和訳は以下に従った。中田考監修『日垂対訳クルアーン』作品社、二〇一四年。

住民の大多数はイスラーム教徒であり、最大のイスラーム国家であった。まもなく同国は二つに分裂した。西パキスタンはそのままイスラーム共和国を名乗った。しかし、東パキスタンのほうは、もしかするとアレルギー反応があったのか、イスラーム教徒が多数派であり、とくに他国に比べて世俗的というわけではないにもかかわらず、まるで共和主義国家のような国名を採用した。「バングラデシュ人民共和国」というのがそれである。

ほかにイスラームを名前に用いている国としては、ジブチ・イスラーム共和国がある。だがこれはシンガポールのような小さな都市国家であり、人口は一二万五千人にすぎない。

世界のイスラーム教徒がしばしば見本のように語る、最も有名で最も豊かなあの国の正式名は「サウジアラビア王国」である。同国は一個の王国であり、国家元首は初代から世襲制である。預言者は血縁では引き継がれ得ないことを思い出されたい。その点こそはスンナ派とシーア派の間で論争となってきたところでもある。

われわれの愛すべき祖国の名前はインドネシア共和国である。私は、「共和国」のほうが王国よりも預言者の慣習に近い位置にあると思う。しかしながら、イスラームの歴史から見て取れるように、この点について預言者は確約を与えていない。アグス・ファジャール氏ならば、いずれかのハディースに確約を見出すかもしれない。アミン・ライス氏はいえ、チョコクロアミノトしかり、アグス・サリムしかり、サマンフデイしかり、アフマド・ダーランその他、私たちの先達にならつて、他人を驚かせない単純な言葉を使い、自身の考えを表現している。

ハジ・サマンフデイがイスラーム同盟の設立目的として「イスラームの教えに従った生活を実現する」と述べて以来、その言葉は何度もくり返し書かれ、語られてきた。たしかに私たちは、そのようにふるまう以外にふるまえないのである。もし私たちが信じるそのイスラームの教えというものが、この世とあの世の平穏な生活をもたらす正義であると信じるならば、私たちにできるほかのことはない。イスラーム同盟の時代に、指導者たちはしばしばこうも

語っていた。「イスラームに従って生きよう。国家の法律に縛られるのを待つ必要はない。なぜならイスラーム教徒らしく生きてさえいれば、決して他人を傷つけることはないからだ」。

もしあなたがイスラームに従って財産を残そうとするならば、あなたが考えるまま、死ぬ前にそれを分与してしまえばよい。国の裁判所に財産分与の問題を委ねたら、イスラーム法に従ってそれがなされることはない。また、イスラームに従うからといって、男子と女子を隔てて扱う必要はない。状況と状態にふさわしいもの、公平なものとなすが判断するならば、それで良いのである。

知っておいてほしい。イスラームは養子縁組を規制してはいないばかりか、孤児を守って育てることを義務とさえしている。それゆえあなたは死ぬ前に、実子と同じように、孤児であった養子にも十分な財産を分け与えておくべきだ。あなたが死んだ後、子どもたちが裁判所で見苦しく言い争わないように。

私たちの先達の教えがそのようなものであったことは、私たちの記憶にまだ微かにとどまっているはずである。故ヨセフ・シャハトとG・E・ボスワースによって編集され、一九七四年にクラレンドンプレス名義のオックスフォード大学出版局から出された『イスラームの遺産』(Joseph Schacht & G. E. Bosworth eds., *The Legacy of Islam*, Second Edition, Oxford At the Clarendo Press, 1974.) という本を読むと、一五五ページに次のようなことが書いている。書いたのは、C・A・O・ファン・ニューウェンフイゼである。微かにしかとどまっておらず、ぼやけていたものが少しはつきりとするだろう。

「注目すべきことに、インドネシアはイスラームの国でありながら、この国のイスラームは、伝播の際に経由した
6 イスラーム同盟は、一九一一年に設立されたインドネシアで最初の大衆的民族運動組織である。設立後数年は急速な発展を遂げたが、内部で多様な政治勢力がせめぎ合い、分裂をくり返した。

インドのイスラームでも、長いあいだ見本とされてきた発祥の地の国々のイスラームでもない。つまり、いかなる地のイスラームの模倣にもあたらない。非イスラーム圏の観察者の間では、この国のイスラームは曖昧で一貫性がなく、多義的だと感じている人たちがいる。しかし、たとえ曖昧さや多義性が見て取れたとしても、それはインドネシアにかぎって見られるものではない。イスラーム世界のどこへ行っても、さまざまなかたちで曖昧さは存在するし、見て取れる。辺境であれ、中心の地であれ、それは本質的にはどこにでも存在する曖昧さなのである。いまここでインドネシアのイスラームと関連して踏まえておきたいのは、発祥の地を含めて、イスラーム世界のあちこちで起きている出来事や状況に、上下の関係も本質的な隔たりも存在しないということである」。

インドネシアのイスラームが、曖昧で多義的だと断じる非ムスリムの人々は、イスラームがアラブ民族やアラブの諸国のためだけにあるものではないという事実を理解していないだけなのだと見える。イスラームは、さまざまな国で、自らの基準を携えながら発展していくものである。インドネシアのイスラームは、サウジアラビアやほかのどこかのイスラームの正確な模倣である必要などない。ましてや、イジュティハド⁷こそは、イスラームを実行するにあたっての重要な教えなのである。

三 ヌルホリス・マジッド「失われた思考の鎖の輪をつなぐ」⁸

S・メリーランド通り 一―五六〇一

シカゴ、イリノイ州 六〇六三七、アメリカ合衆国

電話 (三一二) 二四一―七四八五

一九八三年三月二九日

モハマッド・ルム様

中央ジャカルタ、インドネシア

平安あれ。

親愛なるパ・ルム。

7 イジュテイハードとは、クルアーンやハディースを人間が「解釈」することによって判断を下すことである。神の教えのひとつとしてこれをどう位置づけるかが、イスラーム思想上における人々の立場の違いを生んできたともいえる。

8 これ以下は、ヌルホリスとルムの書簡のやりとりである。書簡についての表題はすべて、本書の編集者が本の出版にあたって付したものである。

9 「パ・ルム」は「Pak Roem」の和表記である。この「Pak」は、目上の男性に対する敬称「Bapak」の略形で、通常「○○さん」「○○氏」などと訳される。しかし、ヌルホリスがルムを呼ぶとき、その両者の関係や距離感から、「ルムさん」と訳すのではなくても語感が合わない。したがってここでは、「パ・ルム」と、そのまま表記することにした。

どうかこの手紙を受け取ってパ・ルムがあまり驚かれませぬように。私がパ・ルムにお手紙を書くのはこれが初めてのことかと思えます。ジャカルタですでに何度もお会いしてはいますけれども。私は、アメリカのシカゴ大学に留学してちょうど五年になります。私は最初、生活の手段としての価値があると考えて政治学を勉強していました。しかし、政治学はもう十分だという気がしてからは、イスラームの哲学や思想に専攻を変えました。その方面に呼び寄せられている気がしましたし、それが自分にとって本来的な選択だとも思えたからです。いま私は、「イブン・タイミーヤの神学・哲学批判」と題する博士論文を書き上げる作業のさなかにいます。私がイブン・タイミーヤに魅かれたのは、彼が、原理主義的な運動もリベラルな運動も含め、近代イスラーム改革運動のきわめて多くにおいて教義上の祖としての位置づけを与えられていることへの関心からでした。イスラームの神学と哲学にたいする彼の批判は、彼がヘレニスティックなイスラーム学に完全に精通しているがゆえに強い印象を与えます。彼は、イスラーム思想史におけるヘレニズム的要素を拒絶することに知力を注いだ最後の人物です。もともと、キヤース(類推)の方法論に関する彼の理解そのものはアリストテリアンな性格を有していたのですが。イブン・タイミーヤは、その知性主義とともに、後続の人々の見本とされ、応用されるにふさわしい存在ですが、実はまだそれほど理解されていない偉大な知識人の一人でもあります。

私は次のような確信を抱いています。もしイスラームの信徒が、とりわけイブン・タイミーヤの思想を信奉したり、そこからひらめきを得ている人々が、その知的伝統を受け継ぎ花開かせたならば、いまの時代に起きているさまざまな思想的停滞からの出口を見つけたと期待が十分にもてるのではないかと。さまざまな見地からみて、その出口は高度な真正性をもつはずで。そして、教義との抵触を最小限に抑えながら、安定したかたちでムスリム共同体を近代世界へと押し進め、その世界の発展に参与させるでしょう。なぜなら、イブン・タイミーヤの思想から生まれる近代

主義は、イスラームという宗教それ自体がもとよりもつ資質であり、そのアプローチは総体的で法則性があり、外部からの要求にたいして中途半端でアド・ホックな譲歩を必要としないものだからです。こうした考えから、私はイブン・タイミーヤを研究対象として選びました。だから私の論文は（古典臭のする）純粋な思想研究であるのですが、政治思想の分野にも関連性をもっています。私はこの研究を、現代の諸問題を解決するためのムスリム共同体の努力の一助となるように生かすつもりです。

人は私がイスラームと政治の問題についてなにか妄想にとりつかれているのではないかと言うかもしれません。いうならばその「妄想」が存在するゆえに、私はずっとパ・ルムにお手紙を書きたいと思っておりました。イスラームと政治をめぐるその方面において、私とパ・ルムの間には一致があると感じてきました。その一致は、『パンジ・マシヤラカット』三八六号（二月一日）に掲載されたパ・ルムの論説「イスラーム国家など存在しない」において明らかにされており、直接的にはそれによって私はこの手紙を書くよう掻き立てられました。アミン・ライス氏の表明にたいする所感として書かれたパ・ルムの論説を読んで、私は感動と深い感謝の気持ちで胸がいっぱいになりました。もちろん私は、読者の誰かの感動を得ようとしてパ・ルムがあれをお書きになったのではないことをわかっています。しかし私個人は、あのような文章がイスラームの近代主義者、より特定すれば、マシユミの（元）指導者のどなたかによって書かれることを長く願ひ、待ち望んでいたもので、感動せずにはいられなかったのです。もちろん私は、パ・ルムが、賞賛や感謝の言葉を期待してあれをお書きになったわけではないことをわかっています。しかし実際、

10 イブン・タイミーヤは、シリアで生まれ、一三二八年まで生きたハンバリー派の学者。シーア派やスーフイズムにおける聖者崇拜、外来思想としての哲学や神学を厳しく批判する一方で、イジュティハードの重要性を説いたことで知られている。ヌルホリスが言うように、近代以降、原理主義的な改革運動とリベラルな改革運動の双方が依拠しうる思想を築いた。

パ・ルムのあの論説は、私の気持ちを深く安堵させるものであり、個人的に私はそれを、私（や友人たち）が描く理想にたいする道德的・知的なサポートとして受けとめました。だから私は「あえて」パ・ルムにお礼を述べるのです。私はパ・ルムの論説にたいするこの私の評価が間違っていないことを願いますし、パ・ルムは私の感謝の気持ちを理解してくださるものと思っております。

それともにお伝えしたいのは、私というこの人間は、私の友人たちに先駆けた存在ではなく、ある世代のある考えを共有した多数の信徒のうちのほんの一人にすぎないということです。たとえば私がパ・ルムの文章をこのシカゴ近辺に住む何人かの友人に送って紹介したとすると、彼らは私と同じ反応を示すはずです。私と同じように、彼らもまた、パ・ルムの論説に心救われた思いがするでしょう。

私自身についていえば、パ・ルムのあの論説を読んで、決してそれほど驚いたわけではありません。なぜなら、すでに申し上げたように、私はそれまで多少なりともパ・ルムの思想や政治的信条について理解をしていたつもりであり、そこに自分と一致するものを感じておりました。私から見て、パ・ルムのあの論説は、たとえば何年前の『パンジ・マシヤラカット』に掲載されたイスラーム国家についてのインタビューや（やはり『パンジ・マシヤラカット』掲載の）イラン革命に対する評価など、以前から示されてきたパ・ルムのさまざまな発言やお考えの提示と一貫するものです。それらすべてを読んだうえで失礼ながら申し上げますと、パ・ルムは一人の民主主義者であり、立憲主義者であり、秩序と法の支配への一貫した支持者であり、そして一人の近代人（一個の近代国家のなかでその政治的・社会的理想を実現しようとする人）であります。

それらすべての要素を兼ね備えながら、パ・ルムは、イスラームの教えに関する個人的な取り組みにおいても、社会を考慮する態度においても、宗教の教えの諸原則に忠実な理解を常にともにしていらつしやいます。外面的には

(パ・ルムも)「承知のとおり、内面については神のみが知る領域ですので」私は、(また失礼ながら)ある専門的見地からみて、パ・ルムは、ムスリムのなかでも真に神に帰依した「ムスリム」であると思います。奇妙な表現を連ねましたが、要するに私が申し上げたいのは、パ・ルムがそうした一人のムスリム(大文字の「M」で始まるムスリム)であり、外側から拝見するかぎり、イスラーム教を信仰するか、信仰を自認する社会・集団のメンバーとしての諸条件を満たされた方だということです。しかし、それよりも基本的なこととして、一人の「ムスリム」(小文字の「m」で始まるムスリム)であるパ・ルムは、真にイスラームを実践しておられる、つまり自らのすべてを真理たるアッラーに捧げておられます。含みをもたせざれば、常に真実を探し、受け入れようとする態度、そして神が与える道徳的な課題に応えようとする態度をパ・ルムは備えておられます。この態度は、実行に移されたとき、宗教の一般的な諸原則についての正しい理解のみならず、時間と空間の要請をふまえた総合的で現実的な見方をも周囲に伝えていきます。私から見て、パ・ルムによつて示されるさまざまなご見識は、自ら全力で責任を負いながら、いま述べた事柄のすべてを映し出すものであるようにみえます(他方で私は、イスラーム社会の指導的立場にあるメンバーのうちにも、真の「ムスリム」ではない者や、真理たる神の前にすべてを捧げ、「受け入れる」態度をもたない者たちがいるのを多く見てきました)。

パ・ルムにむかってこのような発言を行うことをお詫びしなくてはなりません。私はここで、本当にはパ・ルムご本人(と全知全能のアッラー)にしか知り得ない、パ・ルムの最も深く個人的な領域に土足で踏み込んでしまっているのではないかとこの恐れを抱いています。ですから、私が述べたことの一部かすべてがパ・ルムのお気に召さないようでしたら、私は謝罪いたします。しかしそれでも、ある理由から、私はこの気持ちを文章にして表現する必要があると感じていました。こうしてパ・ルムのお人柄について語ることで、社会と政治の分野における考え方の枠組みや物の

見方の基本を自らに言い聞かせておきたいのです。

続けますと、その枠組みを用いたとき、私は多くの点で私がパ・ルムと考えを同じくしていることに気づきます。たとえば、聖典にも預言者の言行録にも、「イスラーム国家」と呼ばれるものを建設せよとの(明確な)命令は存在しないと述べたアミン・ライス氏のインタビュー記事を読んだときもそうであり、私の所感パ・ルムのそれとおそらく同じでした。私は、その私の友人「アミン」の見方に大いに賛同しましたし、彼を支持するコメントを発したいという願望を沸かせてもおりました。アミン氏のインタビュー記事を、私は別の友人であるシャファイイ・マアリア氏(博士号を取得し、現在はジョクジャカルタに戻っています)に見せました。シャファイイ氏自身は、それまで彼が知っていたアミン氏の考え方とインタビューの内容が異なると言って、少し首をかしげました。「たぶんアミンは、いま国内でいろんな圧力を受けているのだろう」と彼は言いました。しかし、シャファイイ氏はまた、花火のように打ち上げられたアミン氏のあの考えを、政治学士としての進歩の証であろうと歓迎してしまいました。

私もまた、シャファイイ氏と同じように違和感を抱いたものです。それどころか、『パンジ・マシャラカト』がアミン氏の言葉を間違えて載せてしまったのではないだろうかと心配さえしました。アミン氏はイスラームの若い世代のなかでは最も名を知られた学士の一人ですが、その彼でも発言を間違えたり、口が滑ったりすることはあるのではないかと思いました。そういうわけで、アミン氏が間違えていたり、発言を撤回するようなことがないとはつきりわかるまで、彼を支持するコメントを私は控えていました。実際には、私がコメントするより前に、パ・ルムがきわめて思慮深く、的確なたちでそれを行ってくださったわけです。これはすばらしい英知だといえるでしょう。パ・ルムにたいして感動し、感謝の意を表するとともに、私は清く高貴なアッラーに大いに感謝します。私にとってこれは非常に価値ある神からの贈り物です。「彼は御望みの者に英知を授け給う。そして英知を授けられた者は、多くの良

きものを授けられたのである」と雌牛章「第二章」二六九節でアッラーは述べておられます。

もしかすると、あの論説をお書きになっているとき、パ・ルムは、それがこの私のような若い世代のインドネシアのムスリムにどれほど正の影響を与えるものであるか、お気づきになっていなかったかもしれない。すでに申し上げたように、年配のイスラーム指導者があのように政治社会の見方を明確にしてくださいることを、私たち若い世代は長く待ち望んでいました。なぜなら、そうして年配の方々の見方が示されることによつて、若い世代はそれを政治的・社会的な方面におけるさまざまな支えとして感じることができるようです。その支えこそ、新秩序体制「スハルト体制」の初期にムスリムの活動家であった私たちが問題解決の道を模索するなかで切望したものでした。正しかろうと間違えていようと、拙速であろうと慎重であろうと、問題解決の道を模索する意図と目的で、一九七〇年の初めにイスラーム学生連盟とインドネシア・イスラーム学徒(元)の指導部の中心にいた私たちは、ある方面から「問題あり」と評されたあの構想を提示したのです。ところで、のちに私がパ・ルムのお考えに自分との接点を見出したとき、それはもはや驚くことではありませんでした。なぜなら、すでにあのときからパ・ルムは、四五年世代¹²のなかでも、私たちに共感を示し、私たちに大きな心で接してくださいる一人であることが明らかであったからです。私は、私や友人たちがあの論争のもととなった私たちの考えを燃えたぎらせていたころ、パ・ルムが、デイボネゴロ通り一六番地のイスラーム学生連盟の事務所を訪れてくださったことを覚えています。あのときパ・ルムは、私に声を

11 シヤファイイ・マアリフは、一九三五年、西スマトラ生まれのイスラーム学者。シカゴ大学への留学経験があり、フアズル・ラフマンに師事するなど、ヌルホリスとの共通点が多い。アミン・ライスと世代の近いムハマディアの活動家として知られ、アミンと同様、同組織で議長を務めた経験がある。

12 四五年(一九四五年)世代とは、独立戦争をたたかいた世代をさすインドネシア国内の用語。スハルト体制への転換期に台頭した「六六年世代」と対比して用いられることが多い。

かけてくださり、私が行ったことにたいして好意的な評価を述べてくださいました。私の行いは、パ・ルムが見るところ、ひとつの意思表明であり、今後さらなる具体的な行動や現実の仕事の成果を必要とするものであると。

もちろん、私や友人たちは、私たちの構想と意思表明の内容を現実の成果に変えていくことを切望していました。そのために私たちは、新聞紙上などでの他者との論争や対話を含めて、すでにできるだけのことをしているつもりでもありました。けれども残念なことに、友人の一人であるジョハン・エフェンディの言葉を借りるなら、行われた論争や対話は、「おとな気なく、知的でない」ものばかりでした。それは事前に予想していなかったことでした。重要な問題は置き去りとなり、思想的な事柄は、感情的で私的な事柄にすげ替えられていきました。そのうえ、私たちの構想にたいする否定的な反応は、あたかもそればかりが私たちの考えていることであるように、大半が「世俗化」の問題に集中してしまいました。

たしかに、私たちの構想を説明するとき「世俗化」のような現代的な用語を多用したのは少し悔いている点です。「世俗化」は、いまだ安定した意味で使われる言葉ではなく、現在にいたるまで論争的な用語です。これまで行ったようにここでも説明いたしますと、その世俗化という用語を使って私が訴えたかったのは、さまざまなかたちをともなった自己やウンマの自由解放、とくに政治・社会分野におけるさまざまな問題をめぐる、誤って習慣化したアプローチや解決法からの自由解放です。

私の意見では、誤ったアプローチや解決法が生じてきたのは、イスラームの一般的な諸原則を正しく理解していないことや時空間の要請をとらえ損なっているためです。その自由解放のプロセスのために必要なものの単純な例として、いまでは普通に実現していますが、イスラーム教育団体におけるローマ字の使用と諸科学の学習の導入などがあげられるでしょう。私の考えによれば——多くの専門家の考えも同じだと思いますが——たとえばムハマディヤ¹³のよ

うな改革運動において導入された（哲学的ではなく）技術的な刷新や工夫は、世俗化のひとつの形態であると思うのです。その試みが当初いかに困難なものであったかは、多くの伝統的なプサントレンやマドラサがローマ字の使用と諸科学の学習を禁じていたこと（「ハラム」としてしたこと）に示されています。今日に至っても、いまだその拒絶の姿勢を保っている伝統的な教育機関は少なくありません。

私にとって、ローマ字や諸科学を禁止する態度は、不適切な神聖化の行動のひとつの事例です。語源的に言って、「ハラム」という言葉は、清浄（スチ）ないし禁忌（タブー）に意味が通じており、「マスジッド・ハラム（マスジッド・スチ）」「豚肉はハラム（タブー、禁忌）」といった使い方から窺えるように、神聖に通じる概念とともに生じたものです。宗教にはそもそも神聖な事柄が多いのですが、それはできるだけ教えの明快さ（ムカム）を維持する目的とともにあるものです。実際には、生活上の行いの大部分は、取捨選択が自由で中立（ムバ）の事柄だといえましよう。イスラーム法学の規範においては、「あらゆる事柄の本道は中立にある」ことが謳われています。もちろん、この原則は、多くのイスラーム教徒が周知するところです。しかし、それが関連する事象の大きさを自覚して、政治・社会分野にまでそのウンマのための「中立の」道を拡張しようと考える人はめったにいないようです。それゆえ、ウンマの側では、清浄、禁忌、いずれの場合も合わせて、不適切な神聖化がとて多く行われるようになっていきます。最もわかりやすい例をあげると、お墓を飾り立て、清浄なものとして位置づけようとする試みがそれにあたります。そして、政治分野がそうであるように、神聖化の対象が複雑で観念的なものとなるほどに、問題の核心を理解するた

13

ムハマディヤは、一九二二年にジョクジャカルタでアフマッド・ダーランによって設立されたイスラーム近代主義の組織である。教育をはじめとして、政治以外のほぼあらゆる分野で活動を行ってきた。伝統主義の立場をとるライバルのNUと並んで、インドネシア社会の発展を語るうえで欠かせない組織である。

めの障壁も増えていきます。

そうした理由から、さまざまな機会を利用して私は、ひとつの議論の過程として、世俗主義とは異なる意味での世俗化は、宗教に匹敵する哲学的な教えであると訴えてきました。ムスリム(真の意味でのムスリム)として、私たちが世俗主義を拒絶しなくてはならないことは自明です。私はしばしば合理主義という言葉をアナロジーとしてこのことを説明してきました。合理主義は、その意味からして、またその哲学からして、イスラームの教えの精神とは相容れないものです。しかし、合理主義を否定する一方で、私たちは合理的な行動や合理化を行うことを正しいこととして認識しています。それと同様に、私は、世俗化は世俗主義と不可分のものではないと考えます。すでに単純な例としてあげたように、教育におけるローマ字と諸科学の導入は、来世の存在を否定する考えを受容したためになされたのではなく——ここがきわめて重要な点ですが——宗教の教えの諸原則について適切な理解があったからこそなされたのです。別の言葉でいえば、ローマ字と諸科学の「容認」は、宗教そのものの機能主義化を生み出すような高度な宗教的覚醒が知識人の間に起きたからこそ成立したものだといえましょう。

世俗化の意味のひとつは、宗教のさまざまな教えを地上に植えつけ、現実生活と接合し、その時空において有効なものにすることであったとも私は説明してきました。いまは亡き友人であるアフマド・ワヒブは、私の言う世俗化は、ムハマディヤによってなされてきたことを超えるものではないと言っていました。アフマド・ワヒブの評価は、なるほどその通りだと思わせるところがあります。けれども私は、そのムハマディヤ流の考えの基本よりも先進的でファンダメンタルなあるものを望んでいます。政治・社会分野のように戦略を要する領域で、宗教の教えは時空間と接合される必要があるのです。もしムハマディヤが自ら基本とするところをその通りに実行してきたならば、インドネシアのイスラームの社会的・政治的な停滞の現状はいまほど酷いものではなかったはずです。アミン・ライス氏のイン

タビユーに私が驚くことはなかったでしょうし、パ・ルムの論説に感動を覚えることもなかったでしょう。

ここでこれ以上は世俗化についてお話しすることをやめましょう。私は自分の構想にたいして起きた否定的な反応が世俗化に集中してきたことを残念に思いますし、批判者たちが私の構想の根幹部分に注意を払わないことについても非常に残念に思うのですが、世俗化という用語自体が論争的であることは認めざるをえません。その用語は、言語的コミュニケーションのあらゆる道具についていえるように、私にとつては、自分の考えを提案するためのひとつの「道具」であるにすぎません。肝心なのは考えそのものです。だから、考えは堅持する一方で、「道具」は取り替えてもよいと私は思っています。名前の話と同じように、道具は本質的なものではありません。「名前がなんであれ」と、パ・ルムはシェイクスピアを引用して書かれました。その道具なり表札なりのために高い代価を支払わなくてはならないのだとしたらなおさらです。

道具的なものと本質的なものとの間にある重要な違いについての理解こそ、「イスラームは（明示されたかたちでは）『イスラーム国家』の建設を命じていない」というアミン・ライス氏の表明やそれに対するパ・ルムのご意見への私の賛同や支持につながるものです。パ・ルムがおっしゃるように、多くの人が「イスラーム国家」という用語にたいしてアレルギー反応を示しています。それと同様に、多くの人が「世俗化」という用語にアレルギー反応を示してきました。それゆえ私は、論争的な用語は邪魔になるので用いるべきではないという結論に達しました。ましてや、その用語について本意ではない特定の理解のしかた、たとえばハーヴェイ・コックス流の理解を植えつけるために闘うようなことは無駄ですし、避けるべきだと思います。私はこの態度を、ピーター・グラスナー『世俗化の社会学』（Peter E. Glasner, *The Sociology of Secularization*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977）のような、世俗化と世俗主義についての最新の研究から学びました。

パ・ルムもご存知かもしれませんが、私たちの構想にたいする最も持続的な反応はラシデイ氏から送られてきました。もちろん、私たちも彼の批判にたいして応答を行いました。しかしながら、その私たちの応答は限られたものであり、しかも直接的なものではありませんでした。なぜかといえは、あのようにラシデイ氏が私たちへの攻撃を始めるとき、私はブカロングンに住むウスタツズ・アブドウル・ガファル・イスマイル¹⁵に呼ばれ、直接応答しないように念入りな忠告を受けたからです。ウスタツズ・ガファルは、私がそれまでより多く勉強することを支援すると約束してくださったうえで、「冗談めかして、「君はラシデイよりも立派になるよ」とおっしゃいました。そして彼は、彼が私に忠告を行い励ます理由を語ってくれました。いま私は彼の助言にとても感謝しており、私がそれを守り通すことができたことについても神に感謝しています。ウスタツズ・ガファルの支援は、私がこのシカゴ大学で学ぶことにもつながりました。ウスタツズ・ガファルが冗談で述べたようにラシデイ氏よりも「立派になる」ためではなく、宗教そのものや、いまこの時代における諸問題について理解を深める場としてシカゴで学んでいます。また、他人よりも「呼び寄せられている」と感じるからこそここにいるのではなく、この分野で努力をすることが「共同の義務(フアルドゥ・キファヤ)」であることを覚ったがために私はここにおり、多くのことをなせばなすほど成功の可能性が広がることにも気がついています。

私自身は、実を言うと、ラシデイ氏に自分たちの思いをぶつけていくことには、当初より疑問を感じていました。ウスタツズ・ガファルの助言もありましたが、それ以外に、ラシデイ氏の問題への関わり方や議論のしかたに理由がありました。その疑念は、ハルン・ナスティオン氏やムクティ・アリ氏にたいしてラシデイ氏が、非常に残念な「手出し」を行ったことよってさらに高まりました。(以前にラシデイ氏が私たちを攻撃してきたとき、私は私たちの未熟さを思つて、受け入れることができずしました。しかしハルン氏やムクティ氏の場合どうでしょう。彼らは以前も今

もラシデイ氏を慕う後輩であるのに)。

しかし、私たちにたいするラシデイ氏のふるまいが不適切なものだと私たちが感じていたとしても、私たちは、私たちによって拒絶された気持ちや抱かないようにと注意を払ってきました。なぜなら、ほかならぬ私たち自身が、他者に拒絶されることの苦さを味わってきたからです。心が通じなかったり、理不尽であったりする彼のような人物を拒絶したくなる気持ちはありますが、私は、彼が彼なりに自らの心の内に誠実であろうとしているのだろうと信じようと思いました。彼による批判という批判を私たちは冷静な頭で受け止め、検討を重ね、長所と短所を丹念に整理しました。そのうちの有益であった点については、彼に感謝をしています。そして、おかしいと思う点については、私はいつも、人間の弱さや不完全さというものに思いを及ぼせるよう努めてきました。この私の態度は、いまに始まるものではありません。一九七六年にウイスコンシン州マディソンのウイスコンシン大学で行われたインドネシア会議の配布資料でも、私はそのことについて話をしています(その私の配布資料は他の発表者のものとともに、オハイオ州のアセンズにあるオハイオ大学によって出版されました)。私たち皆の改善のために、願わくばどうか今後も、ラシデイ氏やその他のの方々への批判にたいして、ジョン・エフエンディが言うところの「おとな気があり、知的な」対応をできればと思っています。

14 モハammad・ラシデイのこと。一九一五年、ジョクジャカルタの生まれ。独立運動に貢献したイスラーム学者であり、独立直後の内閣で二期にわたって宗教相を務めた。マシユミ党のメンバーでもあった。カイロ大学やパリ・ソルボンヌ大学への留学経験もある。国内ではソロのプサントレンやジャカルタのインドネシア大学で教鞭をとった。思想的には護教論の色が強く、反西洋的であった。二〇〇一年没。

15 アブドゥル・ガファル・イスマイルは、一九二一年、西スマトラ生まれのウラマー。独立運動の闘士であった。一九九八年没。名前の前に付けられる「ウスタツズ」は、イスラーム学に従事する者をさす呼称。

いまここに書いたことは、私や友人たちがイスラームと政治をめぐる険しい問題に関わっている現状の一端をお伝えするものです。私たちのその立場をパ・ルムが理解してくださるのなら、パ・ルムはおそらく、あの『パンジ・マシヤラカット』のご自身の論説が私にとつてどのような意味をもつのかも深く理解してくださることでしよう。すでに申し上げたように、あの論説については、一方的だと言われましても、私は私自身の考え方にたいする道德的で知的なサポートとして受けとめています。私はまた、多くの友人が私と同じ気持ちを抱いていると確信します。実際、シカゴ近辺で私が連絡を取ることのできた友人たちはそのように伝えてくれてもいます。

非常にうれしい偶然といえますか、編集部が気を使ってくれたのかもしれませんが、パ・ルムの論説が掲載されたのと同じ号の『パンジ・マシヤラカット』に、イギリスの雑誌『アラビア』の編集長であるファティ・オスマンが、『イスラーム国家』のパラメーター¹⁶について書いた論説も掲載されています。それを翻訳したのは私です。私はオスマンの考えが私と非常に近かったので翻訳を行いました。パ・ルムにならって、私も論説の要約を行っておきます。オスマンの論説には概ね次のようなことが書かれていました。

一、事実としてイスラームは生活のあらゆる問題をカバーするが、おもにそれは、人間のあらゆる自覚的な行いはただアッラーのために、その厚意に報いるためだけにあるという、倫理的なレベルにとどまる話である。これが、イスラームは「俗」の活動と「聖」の活動を区別しないという際の基本的理解となる。現実の社会においては、事実上イスラームは両者を区別してきたといえる。

二、このことは政治にも、政治以外の多くの分野にもあてはまる。大まかにいえば、イスラームによって規定されるのは倫理的な領域だけである。倫理的なレベルよりも下位のレベルになると、イスラームは細目を定めていないか、

定めていてもわずかであるか、あるいは定める必要を感じさせてこなかった。このことは、ムスリムがそれぞれの時空間における要請を取り込んでいくために十分なだけの、自由な行動のための余白が確保されているということ在意味している。

三、したがって、政治分野における実践の詳細は、ほかの多くの分野の場合と同じように、歴史の発展によって作られるものであり、人間の知的営みとともに現出するものである（この点に関してファティ・オスマンはヨセフ・シャハトやファズル・ラフマンの検討にも触れています）。オスマンによれば、ムスリムの思想家たちは、なにが「パラメトリアル」でなにが歴史的に「ヴァリアブル」であるのかについて説明を行う重い責任を負っている。

四、政治分野におけるアプローチは、シャリーアの分野とは異なっている（この場合のシャリーアとは、アミン・ライス氏が言うところの狭い意味でのシャリーアであり、クルアーンのなかで意図されるものとは異なるなにかを孕んだ技術的・歴史的な用語です）。政治は、そのシャリーアの一部なのではなく、隣に並び立つものである。政治は哲学とより近い距離にあり、動的で、独自の性質を持っている。

五、本来ムスリムの政治イデオロギーに影響を与えて当然であるが、イスラームそれ自体は、イデオロギーや理論（人間の思考との関連で生まれるもの）ではなく、そう呼ぶこともできない。これは護教論の思想家たちが語ってきたことでもある。その理由は、宗教あるいは信仰として、イスラームは神性（啓示）を備えたひとつの教えであり、そのままに受け入れ、保持されなくてはならないものだからである。

16 ファティ・オスマンは、世界的に著名なエジプト出身の比較宗教学者。一九二八年生まれ。カイロ大学卒。青年時代は、原理主義的なムスリム同胞団の運動に参加したが、やがて同組織と絶縁した。その後は、海外に活動の拠点を置き、他宗教とイスラームの共存を呼びかける多くの研究業績を残した。二〇一〇年没。

六、政治分野におけるイスラームの実際の位置づけは、対立する二つの極端な意見、すなわち、「一方にアリ・アブドウル・ラジク、他方にサイード・クトゥブやマウドウディを置いた」二つの軸の中間にある。

七、政治分野においては、イスラームの信徒は、勉強したり、ほかの誰かを見本にすることが正しい行為として認められている。見本にする相手はイスラーム教徒でなくてもかまわない。問題の要所が適切にとらえられており、イスラームの基本的価値と対立しないかぎりにおいてである。

八、民主主義は、たしかに多くの欠点をともなうが、多大な価値をもつ人類の遺産のひとつである。現在までなお、民主主義より優れた政体は見つけられていない。

九、民主主義は世俗化を必ずしもともなうものではないと言いながらも、ファティ・オスマンは、思想家や政治家が、明澄に、地道に、世俗主義はそれ自体として決して宗教と敵対するものではないという事実を立証することを望んでいる。

一〇、ファティ・オスマンが残念に感じているのは、多くのムスリムが偏執的に西洋と自らを対立させたがつており、しばしば西洋的なるものについて不適切な反応を示してきたということである。逆に多くの西洋人がイスラームへの偏見に縛られており、客観的な評価ができない状態にある。ファティ・オスマンは、この二つの偉大な文明の間で、全人類のためとなる健全で開かれた対話が行われることを願っている。

これらの諸点は、直接的に間接的に、パ・ルムの論説でもとりあげられているものです。そして、パ・ルムが指摘されたことのなかで、ここに付け加えてもよい事柄があります。それは、社会と政治をめぐるイスラームのコンセプトが、使徒ムハンマドの生涯の最末期、「今日、われはおまえたちにおまえたちの宗教を完成させ…」という啓示が

下されたときから彼が亡くなるまでのおよそ三ヶ月と推測されるその間、完全な到達点にあったという事実です。これがどういふことなのかといえば、パ・ルムがお書きになったように、ムハンマドの死後、彼の完全さに近づける者は存在しないために、完全な「イスラーム国家」もまた再び出現はしないということです。

すでに自明のこととして、預言者の存命中の行いやふるまい（スンナ）はそのすべてが宗教的な表現です。メディナ時代に興された人間関係の諸規定についても、その延長線にある国家的形態についても同じことがいえます（ただし、イブン・タイミーヤが、預言者が「間違えない」というのはただ啓示を伝えるという点においてのみであり、それ以外の事柄については、実際にはクルアーンにも書かれてあるように、預言者は特別な人ではあるけれども、依然として間違いを犯しうるのだ、と主張して論争を呼んだのはとても興味を引くところです）。宗教や信仰をもつ者に常にあてはまることとして、すべてのムスリムに義務は存在します。その義務とはすなわち、信じる教えを現実生活のなかで可能なかぎり実現していくことです。国家や社会をもつこともそこに含まれます。しかしながら、明らかなこととして、「イスラーム国家」という畏まった呼び名は、預言者その人によっても、その後何世紀かの間に現れた彼の代理人によっても、決して用いられることはありませんでした。その言葉がウンマの間で用いられるのは、実際にはこの近代特有の現象であるということが明らかです。この言葉の出自ははっきりしませんが、おそらくウンマと外部の集団との接触の作用や結果をふり返ることによって解き明かされるものでしょう。そして、その結果わかるのは、イスラーム国家という概念が、所詮は歴史的・社会的な産物にすぎず、イスラームの本質にあたるものではないということです。

パ・ルムがご指摘になった前述の点は、神の最後の使徒である預言者ムハンマドの信条とも重なりと私は思います。ムハンマドが受けた最後の啓示とともに、啓示は止み、ある人間個人に宗教的な権威が付与されることもなくな

りました。啓示は、クルアーンが生活システムの基礎を人間に授けるといふかたちで完全な到達点に達したのです。一方、その基礎の上になにかを構築する試み、文明や文化を上積みする作業は、人間が自らの理性をもって考え、方策をめぐらせていかななくてはならないものです。その理性というものは、クルアーンやさまざまな解説書で幾度も述べられてきたように、人間にたいするアッラーの信託であり、地上における神の代理人にあたる者を支えていくものです。この世界を興す使命の実行において、人間の権利や義務はすべて平等に与えられており、その実現に際しては、明らかに、民主的な手続きの形態が求められるはずで、国家に関連するこの分野においては、イスラームの歴史が証明するように、ムスリムは異教徒の集団と協力するのが正しいこととされています。(預言者本人も、今日「メディナ憲章」と呼ばれる約束に沿ったかたちで、ヒジュラを行った当初、防衛面でユダヤ教徒と協力していました。もしユダヤ教徒たちの裏切りがなければメディナ社会の建設がどうなっていたのかを想像すると、とても興味深いものがあります)。したがって、ムスリムが公式に国家を作った場合のその形態は、前述したイスラームの基本的な理想を實行できるという条件つきで、当然のように多様であり得るわけです。

また、これも自明のこととして、イスラーム教徒ではない集団と協力する場合においても、国家業務に携わるムスリムは、その行為をただアッラーのために行う意志をもっておらねばなりません。人間に与えられた理性を用いるということはイジュティハードの本質であり、実際それは、私がぎこちなく世俗化として説明した問題と同じです。世俗化ではなく「さらなるイジュティハード」と言い換えておけば、より安全で、正しい言葉として受けとられたのではないかと思えます。パ・ルムご本人も、その論説のなかでイジュティハードを進めることの必要を主張されています。「さらなる」とあえて言うのは、これまで知られていたイジュティハードの諸々はすでに不十分となりつつあり、私たちはいま一度それを「ブロー・アップ」して、今日の世界の現実に対応するものにならなくはないと思われ

るからです。あらためて言いますと、私は、イブン・タイミーヤの見識はこの点において有効に活用できると思っています。

ここで示したような物の見方は、そこに至るまでに述べた諸点と同様に、私たちの多くにとつて聞きなれた平凡な見方に映るかもしれません。だとすると、そのことは、私たちがその場かぎりの（アドホックな）思考になじんでいるがためにそうなのだと思います。つまり私たちは、ある物の見方を受け取るときに、それが有機的に関連する根本部分の教えに思いを及ばせていないということです。当然だと思われるある意見について、より知的にその根本から問う検討がなされたとき、人はもはやそれを聞きなれたこととは思えなくなり、そしてひとつひとつの事柄に同意できなくなる。そのような、いわば思索は、受け取った意見と、それと有機的に関連する根本部分の教えを明らかにするために必要なのであり、勝手気ままにつまみ食いをしただけのなにかとは一線を画します。思索はまた、より持続的で永続的な物事の発展を生み出すためにも必要です。

私は、マシユミの知識人たちは、とりわけ一九五五年総選挙¹⁷以前の時代においては、パ・ルムが主張するような政治的見識をある程度共有していたと想像しています。それゆえ私は、体系的で基礎的な検討をふまえた「マシユミ党の」公式見解を彼らが回顧的に明らかにすることを望んでいました。そのことは、インドネシアの（イスラームの）歴史におけるさまざまな歪みにたいして説明を与えることになるばかりではなく、次世代が仕事に取り組んでいくうえで財産ともなります。たとえば新秩序体制の初期に活動していた私たちが、直面するさまざまな危機に対応するためのイデオロギー的・知的な物の見方を必要としていたとき、それ以前の思索の蓄積がないために途方に暮れること

17 一九五五年総選挙は、スカルノ大統領時代に行われた唯一の総選挙である。この選挙でマシユミ党は、目標を下回り、国民党（PNI）に次ぐ第二位の票数（得票率二〇・九％）を得るにとどまった。ここでヌルホリスがいわんとしているのは、その結果への失望が、党内の空気をなんらかの方向へ変えていったということであろう。

とがありました。現存するさまざまな書き物はたしかに価値あるものでしたが、思索の蓄積としては不十分であり、ある事象とそれをとりまくほかの事象との体系的な関係を整理できていないところがありました。

しかしここで再び考えてみたところ、私たちは、マシユミやほかの四五年世代に思索の蓄積を望むのは現実的ではなかったということにも気がつきます。なぜなら彼らは、時代の要請に応じて、深い省察を許されない雰囲気の中で生き、闘っていたからです。それゆえ私は、思索の蓄積は、独立後に育ち、(四五年世代のおかげで!) 相対的に安定した政治的空氣のなかで暮している若い世代の仕事であると考えます。その仕事は、インドネシアの近代主義ムスリムの多様な考え方を標準化するだけではなく、それ以後の発展の起点として理想や構想を確立することにもつながっていくそうです。

『パンジ・マシヤラカット』のバ・ルムの論説は、インドネシアのイスラーム思想の面において過去と将来を新たに結び合わせる(かつて失われた)鎖の輪の役割をもつ政治的表明でした。そのような結び合わせは、ある構想が開花するために必要な歴史的な正統性をもたらすことになります。心理的な意味でもその効果は小さくありません。ましてや、その「失われた鎖の輪」が、インドネシア共和国の高潔な独立の父の一人であるバ・ルムのような人物によって示されたものであればなおさらです。

それにしても、バ・ルムのあの論説で示されたのと同じ考えをもつ「年長の方々」(私たちはそう呼んでいます)は、バ・ルムご本人のほかにおられないのでしょうか。おられるような気がします。なぜなら、あの論説におけるバ・ルムの口調や精神は、バ・ルムがそこで言及したハジ・サマンフディやチョクロアミノトを開拓者とするインドネシアのイスラーム近代主義の口調や精神そのものであるからです。イスラーム近代主義はその後、アグス・サリムが主導するイスラーム青年同盟によって育まれました。たとえばバ・ナシール「モハマッド・ナシール」¹⁸⁾は、バ・ルムと同

じような考えをもっておられるはずだと私は思うのですが、いかがでしょうか。彼は、一九五〇年代初頭にパキスタンで演説を行ったとき、インドネシア共和国は、パンチャシラのなかの「唯一の神への信仰」という条項を支えにしており、パキスタン・イスラーム共和国と比べてもイスラーム信仰の面で遜色がない国であると語りました。のちにコーネル大学によって活字出版されることになるその演説のなかで、パ・ナシールは、イスラームは西洋人が（現在のイランのムッラーを見て）理解するような神権政治を志向せず、より民主的な方向をめざしているということを強調して述べておられます。さらに興味深いことに、パ・ナシールは、西ヨーロッパや北アメリカの国々は本質的にキリスト教国家であるとも言っています。パ・ナシールは、アメリカ大統領であったフランクリン・ルーズベルトの例をあげながら、それらの国々の指導者たちの言動がキリスト教への回帰を示していることに言及しています。

パ・ナシールのその考えは、タルコット・パーソンズやロバート・ベラーのような社会学者の物の見方と同一線上にあります。パーソンズは、今日のアメリカほどキリスト教徒の諸価値を完全に体現した国はないとまで論じました。ベラーは、先進諸国の「市民宗教」についての考察で知られる学者です。つまり、その西洋の国々は、すでに世俗化を経験したにもかかわらず、依然としてキリスト教国家であるというわけです。たとえば、アメリカについては、多くの専門家が、相対的にみて宗教的な差別待遇と縁遠い面をみせる一方で、この国はアングロサクソンのプロテスタント

18 モハマッド・ナシールは、一九〇八年、西スマトラの生まれ。マシユミ党の顔として活躍した政治家であり、インドネシアのイスラーム近代主義において大きな影響力をもった思想家でもある。独立運動に深く関わるなかで、イスラームと国家の関係をめぐってスカルノらと真つ向から対立した。ナシールは、国民よりもムスリムとしてのアイデンティティを常に強調した。独立後は、情報相を二期、首相を一期務めた。一九五八年に成立したインドネシア共和国革命政府の副首相に就任したことによって逮捕され、以後は国家の監視下に置かれた。一九九二年没。本文からわかるように、ヌルホリスとルムの対話のなかで重要な位置を占める人物である。「Pak Roem」の場合と同じ理由で、原文の「Pak Natsir」はそのままに訳した。

タントの倫理の上に成り立っていると述べています。

パ・ナシールのあの演説は、ムハンマド・アサドの意見を思い起こさせます。アメリカがキリスト教国家であるという程度の意味において、ある国はイスラーム国家と呼ばれ得ます。もちろん、パ・ナシールの演説の精神に示されるように、倫理的・道徳的な面の底上げをとまなえそう呼ばれ得るということでもあります。しかしながら同時に、パ・ナシールの見識については、その全体像をわかりにくくする別の諸面もあります。たとえば、なぜ一九五五年総選挙以降、パ・ナシールは「イスラーム国家」のための「闘争」のシンボルとなったのでしょうか。もつと理解したいこととして、なぜパ・ナシールは、「イスラーム国家」のために「闘争した」あと、「イスラーム国家」には必ずしも賛同しない人々を含む「インドネシア共和国革命政府 (PRRI)」¹⁹で活動することになったのでしょうか。インドネシア共和国革命政府といえ、今日もブン・ハッタや、マシユミの指導者 (プラウオト氏やその仲間) さえもが違憲であつたと断定する存在です。

私が思うに、パ・ルムご本人もパ・ナシールのことをすべておわかりになつてゐるわけではないでしょう。パ・ルムがまだご記憶ならばよいのですが、一九七〇年代の初頭に、シマトウパン將軍とその友人たちの呼びかけで行われた「チブランの討論」からの帰りに、パ・ルムが私にお話しを聞かせてくれたことがあります。アンワル・ハルヨノ氏も同乗したウマル・トゥシン氏所有の車のなかで、パ・ルムは、政治活動についてのさまざまな経験をお話ししてくださいました。そのなかのひとつとして、パ・ルムは、大政党的指導者であるパ・ナシールが、小政党的指導者であるシャフリル氏²¹のもとを頻繁に訪れていた(参じていた?) ことへの驚きを語られました。そしてパ・ルムは、シャフリル氏があまりにお高くとまっているため、副大統領のブン・ハッタでさえ、シャフリル氏が首相在任中、彼を呼びつけることができなかつたというお話しもなさいました。パ・ルムのお話しによれば、それどころかシャフリ

ルは、ブン・ハッタに「こちらに来てくれ」と頼んだということでした。(ほかにもパ・ルムは、「ホステスに接吻する」という表題の原稿を『アバデイ』紙に寄せたら、中身を見ずに突き返されたというお話しなどなさいました。その原稿を『コンパス』紙に送ったら、やがて『インティサリ』に掲載され、『アバデイ』紙の設定額よりも大きな謝礼金を得たと笑っておっしゃいました。それもまた「名前がなんであれ」の事例でしょう)。

個人的に私は、パ・ナシールの行動には、私や友人たちがよく知らないところで信頼するに足る理由があつたのだと思いますし、いつかその全貌が語られる日が来ることを願っています。その一方で、このアメリカにいる間、希望を抱かせる一つ二つの小さな情報が私のもとに入ってきました。たとえば、「イスラーム国家」については、シャフイイ・マアリアフ氏が、パ・ナシール自身の口から次のようなことを聞いたと話してくれました。すなわち、「イスラーム国家」という用語はナシールから語られたものではなく、カルトスウィルヨ²²のような別の人々によって語られ始め

19 一九五八年、スカルノ主導の中央政府に対する反乱派が西スマトラに樹立した政府。インドネシア社会党やマシユミ党の幹部が多く関わった。スカルノが地方行政を軽視していることや、共産主義に接近していることなどを批判して、アメリカ政府の支援も受けながら広域に運動を展開した。一九六一年に鎮圧された。

20 モハマッド・ハッタのこと。「ブン」は「(独立運動の)同志」を意味する敬称。一九〇二年、西スマトラの生まれ。スカルノとともにインドネシアの独立運動を牽引し、独立後は長く副大統領を務めた。一九八〇年没。

21 スタン・シャフリルのこと。一九〇六年、西スマトラの生まれ。オランダで長く学び、西欧やその政治制度に傾倒していた。インドネシアの独立初期に首相(外相兼任)を務めるなどした。一九四八年に結成されたインドネシア社会党(PKI)の最高指導者であつた。一九六六年没。

22 カルトスウィルヨは、ダルル・イスラーム運動のカリスマ的指導者。一九〇五年、中部ジャワ州の生まれ。独立運動期はイスラーム同盟で活動し、独立後は西ジャワを拠点にダルル・イスラーム軍を組織して、中央政府に逆らつた。その急進的で暴力をいとわない、「イスラーム国家」樹立のための運動は広い範囲で展開した。一九六二年に逮捕され、死刑。

たものだといいことです。誤っていなければ、先だって起きたジャマア・イムランによるガルーダ航空ハイジャック事件を扱ったあたりの号の『テンポ』誌のインタビューにおいても、パ・ナシールは同様のことを語っています。そして、シャファイイ・マアリフ氏によれば、インドネシア共和国革命政府におけるパ・ナシールの関与についても、すでにコーネル大学のジョージ・ケーヒンによって研究が進められています。それによると、インドネシア共和国革命政府におけるパ・ナシールの役割は肯定的に評価されるべきものです。その理由として、パ・ナシールこそが、革命政府が完全な分離主義運動になることを回避させたということです。ケーヒンがその研究成果をもう発表したかどうかは定かではありませんが、シャファイイ氏の言うことが本当ならば、もちろんその研究は重要な事実を伝える資料となるでしょう。

パ・ナシールに関する些細でありつつも重要な情報をもうひとつ、私は有名なイスラーム研究者であるモンゴメリ・ワットから得ました。一九七六年にシカゴ大学で開かれたある討論の場で、ワットは、ナシールも参加した同年のパキスタンの「預言者伝記会議」の感想を語りました。ワットは参加者から示されたいろいろな意見にたいしてがっかりした気持ちを抱いていましたが、ことパ・ナシールと、もうひとり中東から参加した誰かについてだけは違っていました。ワットはナシールの考えが最も先進的で建設的であったと言い、会議の参加者のなかで、近代主義について最も確然としているようにみえたとも言いました。ワットは、パ・ナシールの近代主義への態度に賛同しつつ、パ・ナシールが彼のいうところの「確然たる適応」の実行者であるとも評しました。

ワットの感想に興味を抱いたので、私はジャカルタのパ・ナシールに宛てて手紙を書き、事実を問い合わせたうえで、会議の資料をみせてもらえないかお願いをしました。その後に来た返事を見ると、パ・ナシールは「適応」という語が「確然たる」という語がついても）お気に召さなかったようですが、ワットの感想が妥当であることを大ま

かに認めたように思います。私にとって、その会議におけるパ・ナシールの考え方は、マシュミのイスラーム近代主義を思い起こさせましたし、以前にやはりパキスタンで行われた彼の演説をも思い起こさせるものでした。私が彼に手紙を書いたのは、もし彼の考えからさらなる理論を引き出すことができれば、彼を一方に、そして私や友人たちを他方においたその両者の接合を期待できるという気持ちに押されたことでした。(その手紙のなかで私は、一九七〇年代初頭にしばしばパ・ナシールを巻き込むかたちで行われた対話や論争についても釈明しました。ある種の私的な問題については、その手紙で私はパ・ナシールに謝罪しましたが、同時に私は次のことも伝えました。すなわち、真理の探求として私たちの構想を開花させていくため、私は友人たちとともに現在の活動を継続すると)。

もしかするとパ・ルムは、いま現在、私(と友人たち)の立ち位置がどこにあるのかとお訊ねになるかもしれません。どこにあるかといえば、この手紙に映し出される通りです。危機から抜け出す道を見つめるためにウンマと国民に寄与することをやめてしまえば、それは無責任な行いだといえます。これまでの道程において私はいくつかの面で前進を感じています。気が合い、大人の対話のできる友人たちを得てきましたし、日に日に、ウンマの若い世代の間で、多様で創造的な構想が示されるようになるのを見てきました。日々成熟し、創造性を携えるインドネシアのイスラーム思想の発展について、芳しい報道も受けました。考え方の相違はありますが、私が敬愛してやまない友人アフマッド・ワヒブの日記にもそのことが伺えます。『イスラーム学生連盟』を執筆したビクトル・タンジャのように、ムスリムではない外国人でさえも間接的にイスラームの発展に寄与してくれています。彼の本は批判的な内容を多くともないですし、不満な点もあるのですが、私自身についての考察は、少し皮肉なことに、私の知人のマレーシア人であるムハンマド・カマル・ハサンが書いたものよりも優れており、誠実さを感じさせます。さらにもうひとつあげ

23 ナシールは、自らが一九六七年に設立した社会組織、イスラーム布教協議会(DDH)の代表としてこの会議に参加した。

られるのは、私が最も感銘を受ける友の一人、シュバ・アサ氏の執筆物です。先の『テンポ』誌三月一二日号に掲載された彼のエッセイ「祖国をめぐるもうひとつの詩」のなかでシュバ氏は、私がこの手紙で扱っている主要な問題をめぐって私たちが抱く考えを、短く、濃密に、力強く、そして精一杯の誠実さをもって描いています。

パ・ルム、ここからが根幹の問題です。「イスラーム国家」という用語を導入したカルトスウィルヨやその同志たちは、シュバ氏が言うように、「周縁のイスラーム教徒」です。彼らは、キアイやウラマーのようにイスラーム社会の中心にいる者たちではありません。単純な物言いに聞こえるかもしれませんが、これは、イスラームの政治的・イデオロギー的正統性の問題と関連して非常に深い意味をもちます。明らかなのは、たとえ正しかろうと、あるいは間違っているならばなおさら、「周縁の者」は「イスラーム国家」の問題を俎上に載せる権利をもたないということです。その権利を有するのはキアイかウラマーだけです。けれども、東ジャワや中部ジャワに拠点を置くキアイやウラマーの多くは、これまでその「イスラーム国家樹立の」訴えに進んで耳を貸すことがありません。

シュバ氏の検討は、ジョンバンで過ごした小さい頃のこと、「マシユミから分離して政党を形成した」NU（ナフダトゥル・ウラマー）²⁴のメンバーであった叔父が、マシユミ党のメンバーとして残っていた父に警告を行ったときのことを私に思い出させます。「グスよ、お前さんはウラマーなのに、なぜ学生のようなことを言う?」。叔父からそう訊かれ、父は平然と答えました。「私は政治に関してはたしかにマシユミだ。しかし宗教の問題に関しては、今だって「NUの創設者である」ムハンマド・ハシム・アシユアリの生徒のままだよ」（父はプサントレン・トゥビレンの出身で、キアイ・ハシムとは実の親子同然の関係でした）。

父がマシユミ党にとどまったせいで、私は、その当時NUが支配していたジョンバンのプサントレン「レジョソ」にあるウルムの家」から、マシユミが「所有する」と言われていた別のプサントレン、ゴントール・プノゴ・ダルス

サラムに転校しなくてはなりません。その後、ジャカルタの国立イスラーム大学に入学すると、私は「NU系の」「インドネシア・イスラーム学生運動 (PMII)」ではなく、イスラーム学生連盟に所属しました。そしてイスラーム学生連盟で鍛えられてからは、私の対話の相手はマシユミの人々ばかりで、NUの人々ではありませんでした。しかしながら、もし幼少期と十代前半までの経験が最も重要だという心理学の分析に従うならば、私はNUのメンバーではないが、NUの（文化に染まった）人間だということができます。なぜなら、ほぼ一五歳のときまで私の活動の中心といえば、NUのキアイやウラマーが勧める宗教書を学ぶことであり、「ヒダヤット・アシブヤン」「アキダ・アルアワム」「ジャウハラ・アルタウヒッド」「バッド・アルアマル」「アワミル」「イムリテイ・アルフイーヤ」などの作品を暗唱することであつたからです。私の家庭の雰囲気も似たようなものであり、それは現在も変わりません。（父が、叔父のようにNUに移らず、マシユミにとどまつた本当の理由は、かつてキアイ・ハシムが発したファトワ²⁵）
 25 かねて、インドネシアにおいてはただマシユミだけが正統な政党だというものがあつたためだというのが事実です）。

パ・ルム、これがウンマの間での政治的・イデオロギー的正統性をめぐる問題のひとつの風景です。実際はそれほど単純な問題ではないということがわかります。単純でないがゆえ、衝突も容易に起こります。NUがマシユミから分離したのは、宗教省と宗教相のポストを手に入れるための既得権のためだという評価がありますが、プサントレン

24 NU (エヌ・ウー)、すなわち「ナフダトゥル・ウラマー」は、ムハマディヤと並んで国内屈指の歴史と規模をもつイスラーム社会組織。一九二六年、ハシム・アシユアリーを中心として東ジャワのウラマーの間で結成された。ワリ・ソンゴや王族を祖先とする者をメンバーに含み、ジャワの農村を中心に、民衆の精神的指導者としての役割を果たすようになった。イスラーム法学的には伝統主義の立場をとる。旧マシユミの重要勢力であつたが、独立後はそこから分裂するかたちで政党NUを形成し、マシユミ党と対立した。

25 ファトワとは、権威のある宗教指導者によって出される宗教的見解のこと。法的拘束力をもつ場合ともたない場合がある。

の伝統的な考え方に基づくこと、その評価には賛同できません。プサントレンの世界的観点によれば、マシユミの「知識人」たちは、前述の叔父の言葉が示すように、「学生」以上のものではなく、したがってムスリム共同体を指導する資格もないということなのです。それゆえに彼らはこの問題をきわめて深刻なものとしてとらえてきたのです。

これが、この手紙のなかで私が何度も訴えた、思索の積み重ねによって解決が望まれる問題のひとつです。誰が本当は、ムスリム共同体においてイスラームの教義に忠実であり、政治的な正統性を有し得るのか。政治的正統性は、宗教的正統性と同一であり、切り離しえないのか。同一であるのならどのように同一であるのか。切り離すのならどう切り離すのか。この現代においては、半分の近代的教養と半分の宗教的知識を習得した者が、ひとつのいずれかを習得した者、つまり宗教的知識ではなくもっぱら諸科学を身につけた者、あるいは諸科学よりもっぱら宗教的知識を身につけた者よりも正統性を有すのだという意見があるが、それは正しいのか。さらに、歴史におけるウンマの「経験」とはなにか（おそらく私たちは、すでに多くの記述が残されている三代目正統カリフ、ウスマンの殺害事件やその結果についてさえも学び直さなくてはならなくなるでしょう）。

ですから、たしかに容易なことではありません。イスラームにはすでに一四世紀間の歴史があり、信仰者も非常に広い範囲にひろがっています。それでも、先ほど「共同の義務」として私がお話したように、事業は続けられなくてはなりません。私は、この事業が活力を呈しつつあることの喜びをバ・ルムと共有したいと願っています。また重要なのは、この事業がさまざまな文化的背景を持つ友人たちの参加によって支えられているということです。私は、日増し大きくなっているグス・ドウル²⁶（プサントレン・トゥブイレン出身のキアイ・ハシムの孫であるアブドウルラフマン・ワヒドのことをそう呼んでいます）の役割について触れずにおれません。ほかにもここに名前を書ききれない多くの友人がいます。私が受け取ったさまざまな書簡によれば、私の旧友であり、やがて批判者ともなったマン・

エンダン（エンダン・シャイフディン・アンシャリの愛称です）も、ここに関係する友人たちの間で国家を動かすための取りまとめが適切に、おとな気をもって、知的になされることへの希望を語ったことがあります。同じ話題について、幾分か前に私は、東ジャワのパンギルで雑誌『アル・ムスリミン』の編集長をしているタジュディン・A・M氏から手紙をもらいました。ジャカルタのジョハン・エフェンディ氏やダワム・ラハルジョ氏からも同様の手紙をもらいました。そして、ここアメリカでも、私は旧友であるイマッド氏（イマドウッディン技師の愛称です）と付き合い、これまで多くの人によって描かれた構想よりもさらに「リベラルな」構想を手に入れていきます。

それらの接合、再考、そして取りまとめは、気持ちを非常に奮い立たせる作業です。しかし、すでにこの手紙で試みているように、それらすべてが生かされるのは、相手と諸原則を理解しあつたときであり、自らではもちこたえられないがための単なる妥協への傾斜からであつてはなりません。もう五年も私は祖国から遠く離れた場所におり、祖国で本当にはなにか起きているのかを知ることが難しい状況です。私はただ、私たちの善行が来世に届くようアッラーがお決めになることを願うばかりです。

パ・ルム、この紙片はもちろん私的な書簡です。この書簡には私個人の流儀が詰まっています。しかし、私はこの書簡の複写を何人かの友に送りたいと思つています。私の意図を申し上げますと、もし私が正しければ、その友たちは私と行動をともにすることができます。もし私に間違いがあれば、私の考えを修正するために彼らはいろいろ伝えてくるはずですよ。そして、もうこれまでの話で明らかなことですが、私がなにより望んでいるのは、パ・ルム本人の

26 グス・ドウル（アブドウラフマン・ワヒド）は、一九四〇年、東ジャワの生まれ。ヌルホリスの書簡で言及されたこのうち、NUの総裁となり、スハルト体制崩壊後にはインドネシアの大統領にも就任した。ヌルホリスと親交が深く、思想的にも近い位置にいた。二〇〇九年没。

ご意見です。ですから私は、たとえばほんの一言であろうとも、パ・ルムからお返事が来るのをお待ちします。

パ・ルム、すでにパ・ルムがおやりになったように、私たちはすべてをこなしていかなくてはなりません。なぜなら、この愛すべきインドネシア共和国に対して私たちも重要な関わりをもつからです。インドネシア国民は世界で最も大きな勢力をもつムスリムの国民であることを、いま私たちは覚らねばなりません。残念なことに、このアメリカにいる私の子どもたちの学校の教科書に書いてあるように、世界におけるインドネシアの役割は、その国民が能力を欠くために(—)、まだとても小さなものにとどまっています。イスラーム学の分野においてさえ、世界で知られた著作は、キアイ・ナワリ・バンテンとクデイリのキアイ・イフサン・ジャンペスのものだけです。ウンマの発展とその諸問題の解決なくして、インドネシアの問題が終わることはないのもまた明らかです。

その一方で、パ・ルムには、私ができるだけ早くいまの研究を仕上げて無事祖国に戻ることができるよう祈っています。ただきたいと思います。正確にいつ研究を仕上げられるのかわかりませんが、願わくば来年にかかることのないよう全力を尽くします。私の心にはすでに祖国に戻りたい気持ちがあふれています。ジョンバンとマディウンで父母に会い、ジャカルタで友人たちに会い、お許しただければ、パ・ルムや他の方々にもお会いしたいものです。(五年もアメリカにいる間に、ブヤ・ハムカやカスマン、ユスフ・ウイビソノ、ロハザ・ザイナル、ジョコ・プラソジヨなどの方々が亡くなってしまったことをとても悲しく思います。この方々の親切を思い出し、もう二度と会うことができなくなってしまうことを悔やんでいます。)

最後に、たとえばこの手紙があまりに長いことで、パ・ルムの平穏な時間をお邪魔したり、パ・ルムを読み疲れさせてしまったかもしれないことについてお詫び申し上げます。一人の若い者が、自分より年齢を重ね、経験が豊かな者になりたいする気持ちを表現したものととして、この手紙をお受け取りください。そして、私たち一族から、ルム夫人と

ご一族の皆様にかようしくお伝えください。同様に、パ・ルムがお伝えできる範囲で、ご友人がたにもようしくお伝えください。
平安あれ。

誠意をこめて

ヌルホリス・マジツド

(後編に続く)