

現代ムスリム国家における主権と世俗主義批判 —マレーシアにおけるイスラーム主義運動と国家論—

塩崎 悠輝

同志社大学大学院神学研究科

要旨

本稿の目的は近代国家が有する立法権としての主権という概念が近代ムスリム諸国においてどのようにとらえられ、イスラーム的背景を踏まえた上で法制度においてどのように具現化されてきたかをマレーシアの事例を中心に明らかにすることである。マレーシアにおいては主権の問題をめぐる「イスラームの首長」と憲法に規定されているスルタンら、これを推戴するマレー人ムスリムの与党、ウラマーらの野党勢力やイスラーム主義者ら、非ムスリムの世俗主義者らが主権の位置づけをめぐる政治的な駆け引きを続けてきた。

マレーシアを含む近代ムスリム諸国の多くは、二元的法制度を並立させるハイブリッド国家として成立したが、イスラーム主義者たちは世俗主義の克服と個人、社会、国家の諸問題の包括的な解決策としてイスラームを適用することを求めるとともに主権の帰属を問題視し、「神の主権」の実現を求めようになった。政府は二元的法制度を存続させながらもイスラーム関係の行政・司法を拡充する「イスラーム化」政策を推進していったが、世俗主義を克服するものではない。

キーワード

主権、世俗主義、ハイブリッド国家、「イスラーム化」政策、イスラーム国家

はじめに

本稿の目的は、イスラーム世界において近代国家が成立して以降、イスラーム主義運動関係者を含むムスリムが、近代国家の存在及び主権の問題をどのようにとらえ、どのように対処するべきと考えてきたのかを、マレーシアのケースを通して考察することである。

マレーシア¹は多くのムスリム諸国と同様に植民地化の後、20世紀半ばに独立した近代国家として成立した。イギリスの植民地統治下にあったため、法制度をはじめ、議会制度、選挙制度、行政機構は基本的にはイギリスを模したものであった。マレーシアの住民、特に「先住民族」を名乗るマレー人は、イスラーム主義者を含めてイギリスの諸制度を模した近代国家の成立を肯定した。マレー人内の民族主義者にしてもイスラーム主義者にしても、独立を達成し維持していくことが最優先であり、独立は自分たち自身の統治を実現するための不可欠の手段と見なされた。イスラーム主義者たちもまた独立国家の成立を受け入れ、その法制度を受け入れ、選挙や議会のプロセスに参加していった²。

マレーシアの事例は多くのムスリム諸国と共通しており、ほとんどのムスリム諸国においては植民地統治から独立した近代国家の成立はムスリムたちから熱烈に支持された。イスラーム主義者たちもまた、植民地統治からの独立をイスラーム的により望ましい統治形態への重要なステップと捉え積極的に独立運動に参加した。しかしながら、近代国家としてのムスリム諸国の成立は、欧米と全く同様の制度を持つ世俗国家の定着へはつながらなかった。まずその成立の当初から、これらムスリム諸国の多くはイスラームに関わる行政あるいはイスラームの影響を受けた法制度を包含しており、欧米的な意味での純然たる世俗国家ではなかった。フランスのライシテの原則に着想を得たとされる世俗主義の原則（ラーイクリキ：*laiklik*）を掲げたトルコ共和国にしても、宗務庁の下でイスラーム活動やイスラーム教育を管理・統制していることに見られるように、フランスで言われるところの世俗国家とは大きく異なっている。マレーシアもまた連邦憲法第4条に連邦憲法を国家の最高の法（*supreme law*）と定めていることに見られるように、イギリス由来の人定法を主としつつも、一方でシャリーア裁判所（*Syariah Court*）と称される裁判所が一般裁判所（*Civil Court*）とともに並存しており、イスラーム活動に関わる行政も行われている。さらに公式のムフティー（*mufti*）らによるファトワー（*fatwa*）に沿って、イスラーム行政及び司法が行われる。つまりムスリム諸国はヨーロッパ諸国の制度を模しつつも純然たる世俗国家として成立したとは言えず、イスラームに影響を受けた制度も従属的に並存させたハイブリッド国家（*hybrid state*）³として成立し、今日まで存続してきたと言える。

確認しておかなければならないのは、ムスリム諸国において世俗制度と真正なイスラーム制度が並立している訳ではなく、世俗制度と並存しているのはイスラームを反映させたとされている制度、すなわちシャリーアと世俗制度を折衷しようとした制度であるということであり、言わばムスリム諸国においては世俗制度と「イスラームまがいの制度」とも呼ぶべき制度が並立しているといえる。法制度においてもほとんどのムスリム諸国においてはヨーロッパを模した

法制度と「シャリーアまがいの法制度」とも呼ぶべきものの並立が見られ、二元的法制度（legal dualism）となっている。世俗制度と「イスラームまがいの制度」の管掌分野の調整及び両者の衝突を避けるために多くのムスリム諸国では、「シャリーアまがいの法制度」の適用はムスリムの家族法やワクフ（*waqf*）の管理などに限られている。

近代国家としての成立から一定期間を経た後、多くのムスリム諸国はその正当性を問われることになった。独立の達成・維持を至上命題として出発したムスリム近代国家は、行政機構の発達、中央集権を進めることによって行政国家としての性格を強めた。開発が新たな主要命題となり、この命題に合わせて国民の管理が進んだ。ムスリム諸国がその正当性を問われることになった理由としては、開発政策の不振、その原因としての汚職、権威主義体制のもたらした抑圧などもあるが、イスラーム主義者たちが同時に問題にしたのは主権の所在である。英領インドのイスラーム主義組織ジャマアテ・イスラーミーの指導者であったマウドゥーディーは、パキスタン成立前の1930年代末に立法の究極的な決定権としての主権はアッラーのみにあるとの立場から、立法権を国民一般に帰す欧米式の国民民主権論を否定、「神の主権（ハーキミーヤ・イラーヒーヤ）」の概念を提示してシャリーアに則って統治されるカリフ制イスラーム国家(*Khilafat*)の樹立を呼びかけた⁴。マウドゥーディーの「神の主権」概念はその後のパキスタンのイスラーム主義運動を大きく方向づけるとともに世界各地のイスラーム主義運動に影響を与えた。エジプトのムスリム同胞団幹部であったサイイド・クトゥブは、その著『道標』において世俗国家の下にある現代ムスリム社会を「ジャーヒリーヤ（本来はムハンマドによるイスラーム宣布以前の無明時代を指す）」と規定し、世俗国家を打倒することを訴えた。クトゥブの著作はイスラーム世界各地のイスラーム主義運動に影響を与えた⁵。同時に、イブン・タイミーヤの流れを汲むサウジアラビアのワッハーブ派サラフィー主義者らの世俗主義批判、サウジアラビアの最高ムフティーであったムハンマド・イブラーヒーム・アール・シャイフ及びその後継者であるビン・バズらによって立てられた「西欧から押し付けられた立法府の定める人定法はアッラーのみに帰属する立法権の大権を侵害する多神崇拜である」とする理論も各地のイスラーム主義運動に影響を与えている⁶。ムスリム諸国政府の側は正当性の根拠として国民からの支持を提示しようにも選挙における不正、あるいは選挙が行われないなどの実態にあっては国民民主権の内実が伴っていない。クトゥブがエジプトの権威主義体制を「現代のファラオ」と規定していることにも見られるようにイスラーム主義者たちは選挙や議会といった制度を批判するよりもむしろ権威主義体制によって立法権及び統治権が壟断されていることを批判しており、「神の主権」を掲げて公正な統治を求めているとも言える。

以下、近代国家として成立したマレーシアにおいて、イスラームがどのように位置づけられたのか、イスラーム主義者たちが主権の問題を含めて近代国家マレーシアをどのようにとらえ、対応していったのかを検討していく。

近代ムスリム国家における世俗主義と世俗的制度

イスラーム主義運動による政府批判を支持するムスリムたちが共鳴しているのは政府による「神の主権」侵害といった問題よりもむしろ汚職や抑圧への批判、あるいはシャリーアの適用による統治の改善要求であると考えられる。「神の主権」実現といった命題を至上のものとしているのは核心的なイスラーム主義者に限られる。しかしながら、世俗化と世俗国家の成立という事態は、単に世俗の領域と宗教の領域が画然と分離されるということの意味するのではない。問題はそれまで「世俗」は神学的言説の一部を成していたのに対して、世俗化した社会では、「宗教」は世俗から生成されると見なされるようになることである。つまり、世俗化するとそれまで支配的＝公共圏であった神学的言説空間に替わって世俗的世界観が支配的となる。世俗化した社会では、宗教の本質そのものがそれ以前とは異なったかたちで定義されるようになる。このような再定義は、国家や社会に関する諸概念及び実践の大改編の上に行われる。タラル・アサドの言うように、「世俗国家とは、宗教的無関心あるいは合理的倫理を特徴とするものではない。あるいは政治的寛容性を特徴とするものでもない。それは、法的推論、道徳的実践、政治的権威を取りまとめた制度」⁷なのである。

今日私たちが過去を振り返って社会と呼んでいるものは、すなわち、私たちが「宗教」「国家」「国民経済」などの変数と概念的に区別している—そして、この上で、後者が構築され、改造され、計画される—包括的な世俗空間は、十九世紀には存在していなかった。だが、まさしくこの、組織化の可能な世俗的空間としての社会が実現することによって、国家は、宗教の権能を再定義して、独自の業務を監督・促進することが可能になった。人々のさまざまな「宗教的」忠誠とは無関係に、全国民を、物質的・精神的に変容させ続けるという業務である⁸。

世俗化のもたらすこういった変化が、ムスリムたちの近代国家への評価につながるということは、当然想定されるべきである。近代世俗国家におけるナショナリズムは、包括的な世俗空間、世俗の教理と実践がもたらした変化を必要とする。「ナショナリズムには、個々人が自らの現世的な生を営む、国民社会が織り成す世界というビジョンがある（国家はこの国民社会を完全に分節化するために必要

なものだとされる)」⁹のである。その意味で、世俗的ナショナリズムと（世俗化以前の）宗教の間には差異があり、世俗的ナショナリズムは宗教をそのまま継承・代替したものではない。

ムスリム諸国にもたらされた「世俗化」は、従来から存在する国家や社会に関する諸概念もそれに基づく実践も歴史的経緯もヨーロッパとは異なっていたため、ヨーロッパにおいて起きた世俗化と同じものではなかった。ヨーロッパにおいては宗教改革を経た当初は、例えば英国における国教会のように教会と国家の同盟関係が成り立っていた。ピューリタン革命、フランス革命を経て、19世紀後半に英国のトラクト運動やフランス等でウルトラモンタニズムが現れたこともあり、この同盟関係は衰退し、教会に属することは国民であることの必要条件とは見なされなくなっていった。国家における主権は宗教的な権威から自律化し、法を決定し、執行できるようになっていった。主権は一元化され、カール・シュミットが『政治神学』において述べたように、「現代国家理論の重要概念は、すべて世俗化された神学概念である。たとえば、全能なる神が万能の立法者に転化したように、諸概念が神学から国家理論に導入されたという歴史的展開によってばかりでなく、その体系的構成からしてそうなので」という理神論に基づく法治国家理念が確立されていった¹⁰。

イスラーム世界にはそもそもキリスト教的な教会が存在しておらず、世俗主義の問題において政府と教会の分離は問題とならない。ムスリム諸国において世俗主義の問題点とされるのは、世俗的法制度とシャリーアの関係である。20世紀に成立した近代国家としてのムスリム諸国には、国家理論の諸概念がイスラーム神学から導入されてきたというような歴史的経緯は存在しない。欧米の近代世俗国家の前提となる理神論も定着してはいない。ムスリム諸国は行政国家として確立されていったが、主権の所在をほとんどないがしろにしたままであった。シュミット風に言えば、「例外状態」を想定していない国家である。

マレーシアではスルタンらが世俗的制度の首長とされるとともに、「イスラームの首長」を兼ねた二元的法制度を持っている。形としては、二元的法制度の首長は同一であり、両制度が対等であるともとれるが、「イスラームまがいの法制度」は実質的に世俗的制度に包摂されているとも言える。この場合、たとえ憲法においてシャリーアの優位性が確立されたとしても、制度全体の世俗主義的本質は変わらないとも言える。この点が克服されない限りはイスラーム主義の法制度及び行政への反映は本質的なものたりえない。

近代国家マレーシアにおけるイスラームの位置づけ

マレーシアでは独立の当初から、連邦憲法第3条に「イスラームは連邦の宗教

(Religion of the Federation) である」と規定されるとともに、スルタン (Sultan) 及びスルタンに相当する統治者ら (Raja あるいは Yang di-Pertuan Besar) が存在する州においては統治者が、スルタン等が存在しない州及び連邦直轄区においては、国家元首 (Yang di-Pertuan Agong) が「イスラームの首長 (Head of the Religion of Islam)」であると定められている¹¹⁾。

憲法 74 条には、外交、国防、治安、刑法など 27 項目に関する立法の権限が連邦議会にあるのに対して、各州内のイスラーム¹²⁾、土地、天然資源、水など 13 項目に関する立法の権限は各州議会にあることが定められている。イスラームに関する法制度と行政は基本的には各州の管掌事項であり、イスラーム行政を担う機関としてイスラーム宗教局 (Jabatan Agama Islam、名称は州によって若干異なる)、イスラーム宗教評議会 (Majlis Agama Islam、名称は州によって若干異なる)、シャリーア裁判所、それにファトワー作成に携わるムフティーが存在する。国家元首、スルタンらが「イスラームの首長」であるということは、これらの機関を通して行われるイスラーム行政・司法の長であるということの意味する。また、スルタンらはムフティーの発出したファトワーを承認し、この承認を経てファトワーは官報に記載され、イスラームに関する立法・司法・行政の指針となる。「イスラームの首長」としてのスルタンらがファトワーを承認するというのはイスラーム世界でもごく異例のことである。多くのムスリム諸国ではムフティーが公権力から任命されることはあるにしても、ファトワーはスルタンのような世俗の統治者からは自律的であるウラマーの中から出されるものであり、マレーシアにおいて統治者が単なる世俗の統治者ではなく「イスラームの首長」でもあること、イスラーム行政・司法に関して絶対的な権力を持っているというのとは異なっている。ただし、このことは、後述するようにウラマーたちがスルタンらの完全な統制下にあるということの意味しない。スルタンらがこのような特異な権威を持つに至った原因としては、英国の植民地統治下でイスラーム行政・司法が整備される過程で英国王を首長とする国教会がモデルとされたからとも、英国植民地当局がスルタンらの権威を利用しようとしたからとも、イスラーム伝来以前のヒンドゥー文化の名残でスルタンらが超越的権威を有していると思われていたからとも考えられる。

国家元首は内閣任命権 (連邦憲法 43 条)、国会の召集・解散権 (55 条)、連邦レベルの裁判所の裁判官任命権 (122 条) を持っており、国軍を統帥する (41 条)。また、非常事態を宣言して立法権を占有する権限も有している (150 条)。マレーシアの国家元首とスルタンらは、二元的法制度の世俗制度及びイスラームまがい制度の双方において最高の首長 (supreme head) と定められているのである (3 条、32 条)。

もう一点、マレーシア政治において極めて重要な意味を持つ規定であるが、連邦憲法 160 条において「マレー人」という民族が定義されており、「ムスリムであること」が、「マレー語を話すこと」、「マレー人の慣習に従っていること」とともにマレー人であることの要件として定められている。この規定は 1970 年代以降、マレー人をはじめとする先住民族を優遇する新経済政策（NEP）と「イスラーム化」政策が進展する過程でも決定的な意味を持った。

「イスラーム化」政策とダアワ運動

イスラームは連邦憲法第 4 条に「連邦の宗教」と規定されつつも、独立当初、連邦政府におけるイスラームの役割は儀礼的なものに限られると大方には理解されていた。しかしながら、1970 年前後から連邦政府及び各州政府において、イスラームに関わる行政、立法、司法は急速に発展していった。世俗制度と「イスラームまがいの制度」が並立するハイブリッド国家として成立したマレーシアであるが、近代国家マレーシアの行政国家としての発展、イスラーム復興、そして民族間関係の緊張が進む過程で、二つの制度の内実と両者の関係は変化していった。

独立当初から内包されていたマレー人と華人の間の緊張関係は、1969 年総選挙直後の 5 月 13 日、クアラ・ルンプールで両民族が衝突する暴動へとつながった¹³。非常事態が宣言され、1971 年には民族対立の原因を解決するため、新経済政策（NEP）が導入された。NEP は、民族対立の原因をマレー人と華人の間の経済格差にあると判断し、教育や社会福祉、企業家育成などを通して先住民族（*Bumiputra*）の社会経済的地位向上を図った包括的かつ大規模な施策群の総称である。

一方 5 月 13 日暴動から間もない 1969 年 7 月、スルタンらによる統治者会議の決定に従い、連邦政府レベルでイスラーム行政を支援・調整する目的で国家イスラーム評議会（*Majlis kebangsaan Hal-ehwal Agama Islam*）が設置された¹⁴。国家イスラーム評議会の役割の一つとして、統治者会議及び各州政府のイスラーム行政機関に対し、イスラームに関わる行政、司法、教育について助言することが定められており¹⁵、この目的のために通称国家ファトワー評議会（*Majlis Fatwa Kebangsaan*）とも呼ばれる国家ファトワー執行委員会（*Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan*）の設置も定められた。国家ファトワー評議会は、各州のムフティー及び政府機関職員や大学教授らで構成され、スルタンらの統治者会議にファトワーを提示してスルタンらの承認を求める¹⁶。国家ファトワー評議会の発出したファトワーは、統治者会議もしくは各州においてスルタンらによって承認を得ることで効力を持つ¹⁷。また、国家イスラーム評議会の事務局として首相府宗教局（*Bahagian Ugama*）が設置されたが、後にイスラーム局（*Bahagian Hal Ehwal Islam*）

へと拡張され、1997年にはマレーシア・イスラーム発展庁(*Jabatan Kemajuan Islam Malaysia*: JAKIM)となり、飛躍的に拡充されていった。JAKIMは連邦主導による各州イスラーム行政の標準化・調整、さらにハラール認可制度において中心的な役割を果たした。

1969年の暴動の後、政府は新経済政策を導入していったが、イスラーム行政の発展を図る措置も同時期から準備されていた。1970年代初めから「ダアワ(*da'wah*: 『宣教』の意)運動」と総称されるイスラームへの回帰、イスラームを生活・社会の規範としようとする様々な民間運動が起こり、マレーシアのムスリムたちの間でイスラームへの覚醒を促した。1982年にダアワ運動中の最有力勢力の一つ、マレーシア・イスラーム青年運動(*Angkatan Belia Islam Malaysia*: ABIM)の総裁であったアンワル・イブラーヒーム¹⁸が政府与党に入党したこともあり、ダアワ運動のエネルギーは政府のイスラーム行政発展政策の中に取り込まれていた。

イスラーム行政を発展させる施策群は、1981年に成立したマハティール政権下で急速に進められ、一般に「イスラーム化 (Islamization)」政策と総称される。政府による「イスラーム化」政策は、野党マレーシア・イスラーム党 (*Parti Islam SeMalaysia*: PAS) が要求するところのシャリーアに則った統治よりも公教育におけるイスラーム教育増大、イスラーム金融整備、食品等へのハラール認可制度、イスラームに関する研究機関や教育機関の設立、マス・メディアにおけるイスラームに関するコンテンツの増加など、言わば現行の行政に「イスラーム的価値」を反映させることに主眼を置いたものであった¹⁹。なお、「イスラーム化 (Islamization)」という用語は、アンワル及び初期 ABIM 指導者らに影響を及ぼしたサイド・ナキーブ・アル・アッタースが、近代的な知の体系や諸制度をイスラームに沿ったものに作り直したうえで普及させる、という意味で提起したものであり、政府の進めた「イスラーム化」政策とは意味合いが異なる。ABIM 総裁 (1991-1997) となったモハマド・ヌール・マヌーティーは、政府による「イスラーム化」政策を以下のように批判している。

「イスラーム的価値の注入 (infusion)」は、「イスラーム化 (Islamization)」と同じことではない。なぜなら、イスラーム化とは、非イスラーム的なものを純粋にイスラーム的に作り変えるプロセスのことを意味するからである。・・・ある価値を行政に注入するということは、構造的な変化は行われないうことを意味する。イスラームを愛するイスラーム主義者から見ると、そのようなイスラーム化のプロセスは不十分なものである²⁰。

連邦政府主導の「イスラーム化」政策は、ムスリム（大多数はマレー人）のための行政を整備、発展させるものであり、新経済政策を補助する側面がある。70年代以降の新経済政策と「イスラーム化」政策の導入は、マレーシアが行政国家としての性質をより一層強めていくことになった決定的な契機であり、マレー人・ムスリムをマレーシアという国家の国民として統合していく効果があった。一方でこれらの政策の対象とならない非マレー人・非ムスリムは国民統合の作用から疎外されていった。ウィリアム・ロフは「イスラーム化」政策が連邦政府による行政の中央集権化（centralization）、連邦主導化（Federalization）という大きな流れに沿ったものであったことを論じている²¹。

モハマド・ヌール・マヌーティーが批判したように、政府による「イスラーム化」政策は、現行の行政・司法にイスラーム的要素を反映させるものであり、国家体制の構造的転換を図るものではなかった。言い方を換えれば、「イスラームまがいの制度」を拡充するものであった。しかしながら、「イスラーム化」をどこまで進めるべきかの判断は、「イスラーム化」に対して異なる見解を持つ様々な政治勢力の力関係によって変動させられる。「イスラーム化」政策と同時に強まっていった政治的圧力、マレー人社会の価値観の変化は、マレーシアの性質を徐々に変えていく—イスラーム国家という方向へとは必ずしも言えないが—作用があった。

マレーシア・イスラーム党（PAS）による世俗主義国家批判とイスラーム国家論争

マレーシア・イスラーム党（*Parti Islam SeMalaysia*: PAS）は、マレーシアを代表するイスラーム主義政党であり、イスラーム主義勢力中の最大組織としてイスラーム主義のナショナル・センター的役割を果たしてきた。PASはマレーシアにおいて一貫して最大の政府与党である統一マレー人国民組織（United Malays National Organization: UMNO）がウラマーの支持を組織化するために1951年に設立した全マラヤ・イスラーム協会（*Persatuan Islam Se-Malaya*）として出発した。初代の総裁はUMNOの宗教局長アフマド・ファドであった。在野のイスラーム主義者、マレー民族主義者が加入してきたことにより脱UMNOの傾向を強め、1955年には汎マラヤ・イスラーム党（Pan-Malayan Islamic Party: PMIP）として政党登録された。1973年以降は略称として“PAS”を用いている²²。

PASは1956年から1982年にかけては総裁としてブルハヌッディーン・アル・ヘルミー（1965年まで）、モハンマド・アスリ・ムダ（1982年まで）という著名なマレー民族主義者たちを戴いており、党の政策も内政に関してはUMNOとさほど変わらないマレー民族主義であった。1969年の民族暴動の後、広く野党を取り込んで成立した新たな連立与党国民戦線（*Barisan Nasional*: BN）にPASも加入し

ていた（1974-1978）こともあり、1970年代にダアワ運動が始まった際、主役となったのは ABIM など新興の NGO 群であった。ABIM などダアワ運動を主導した勢力の特徴は、“Islam as a way of life” といったスローガンに見られるように UMNO や PAS の姿勢に飽き足らずイスラームを個人、社会の全面的な規範と見なし、政治、経済を含めた社会の諸問題の包括的な解決策として適用しようとしたことである。ABIM の路線は、“Islamization” を唱えたアッタースの他に、「イスラームこそ解決」をスローガンとする中東のムスリム同胞団やジャマーテ・イスラーミーの影響を受けて形成されたものである。同様な路線は PAS の若手、あるいは UMNO 及び行政機関において「イスラーム化」を進めようとする勢力にも共有されていった。

PAS は 1978 年に BN から離脱した後、総選挙で大敗するなど党勢が低迷した。1982 年、PAS は指導部を刷新し、「イスラーム国家 (*Negara Islam*)」樹立を目標とする包括的なイスラーム主義へと党の路線を変更することで反転攻勢に出た。「イスラームとはラクダの時代において有効なものであり、千年前の時代において有効なものである。」²³ というような主張をしていたアスリ総裁は辞任、党から追放され、ABIM 出身者や若手ウラマーが党の主導権を握った。新指導部はイスラームを個人、社会、さらに国家の諸問題の包括的な解決策として、シャリーアに従った統治を実現するという目標を打ち出した²⁴。

PAS は UMNO による統治体制をカーフィル（不信仰者）規定 (*kafir mengkafir*) することによって自らと UMNO をさらに差異化した。PAS の新指導部の一員で若手ウラマーであったアブドゥル・ハディ・アワン（2003 年に PAS 総裁に就任）は、1982 年、地元のトレンガヌ州での集会において、UMNO による統治体制は植民地支配を受け継ぐものであり、アッラー以外に立法権を帰す世俗主義に基づく体制であるとして、「不信仰の体制」と規定した²⁵。PAS が UMNO をカーフィル規定することは 1950 年代以来珍しいことではなかったが、1982 年までは、UMNO が非ムスリムの華人、インド人の政党とも連携しているがゆえにカーフィル呼ばわりしていたのであり、立法権としての主権や世俗主義を問題にしていたわけではなかった²⁶。政府のあり方を根本的に問うハディ・アワンによるカーフィル規定は、UMNO と PAS の対立を一気に先鋭化させた。1987 年には PAS は党の最高意思決定機関として最高指導者 (*Mursyid'ul Am*) を議長とするウラマー評議会 (*Majlis Syura Ulama*) を設置し、「ウラマーの指導 (*Pimpinan Ulama*)」の原則を確立した。

PAS が UMNO の世俗主義的な姿勢を非難し、ムスリムの義務としてのイスラーム国家樹立を要求するようになったのに対して、UMNO 側は PAS の主張が適切でない（UMNO は世俗的ではない）として反論するとともに、イスラーム国家樹立

の義務については否定できなかった。むしろ「イスラーム化」政策の促進によって政権の正当性を示し、マレー人・ムスリム有権者の支持を得ようとした。PASの1982年以降の新路線は、結果的に「イスラーム化」政策を加速させた²⁷。しかしPASは勢力を拡大していき、1990年には1977年に失ったクランタン州政権を奪回、1999年総選挙では連邦下院議会選挙で躍進を遂げた。PASの勢力拡大を受けて、マハティール首相は2001年に「マレーシアはすでにイスラーム国家である」と宣言し、PASのイスラーム国家樹立の要求を封じようとするに至った。「マレーシアはイスラーム国家である」との主張は、マハティール首相に続くアブドゥッラー首相にも継承され（2007年8月27日に国会での質問に対して出された答弁）、その次のナジブ首相は副首相であった時に「マレーシアはイスラームの原則に則って統治されているがゆえに」イスラーム国家であると述べている²⁸。これら3人の首相の言説は、必ずしもシャリーアに則った統治というPASの要求を受け入れたことを示すものではない。しかしながら、これらの言説は少なくとも「マレーシアが（その内実が何であれ）イスラーム国家であること」を政府が肯定しているという前提を定着させてしまう効果があった。UMNOとPASがイスラーム的正当性を競い合うことは「イスラーム化」政策を加速させ、さらにマレーシアをイスラーム国家の方向へと変えていこうとしているようにも見える。

もっともUMNOとPASの間には大きな差異があり、UMNOは成立の当初からスルタンらマレー人王侯の権利を擁護することを主要な使命の一つとしており、スルタンらをマレー人の首長、国家の首長、「イスラームの首長」として推戴している。PASは潜在的に共和主義的な傾向があり、イラン革命に影響を受けた「ウラマーの指導」原則を持っていることからわかり、スルタンらがファトワの承認権さえ持っているというイスラーム世界でも特異な宗教権威を備えた存在であることを受け入れがたいところがある。PASにとってシャリーアはスルタンの権威のゆえにではなく、アッラーの立法権に則っているがゆえに正当なのである。UMNOが新経済政策以外の方途でマレー人・ムスリムの間で求心力を得ようとする場合、スルタンらのマレー人の首長としての権威と「イスラームの首長」としての権威を利用する方法がある。UMNOが統治者会議やその下にある国家ファトワ評議会の権威を利用して「イスラーム的正当性」を得ようとする方法はPASから見ると必ずしも受け入れやすいものではなく、これを受け入れるか拒否するかのディレンマがある。

まとめ

本稿の目的は、主権をともなう近代国家として成立し「世俗化」がもたらされた現代ムスリム諸国において、ムスリムたちがイスラームに照らして国家がどの

ようにあるべきか模索してきた過程を明らかにすることである。

この問題を論じる前提として、近代ヨーロッパで起きた世俗化とイスラーム世界で近代国家成立によりもたらされた「世俗化」の差異についてはさらに精査される必要がある。ムスリム諸国において欧米諸国のような世俗国家は形成されなかったとはいえ、「世俗化」がムスリム社会にもたらした影響はやはり非常に大きなものである。例えばタラル・アサドの言うように、管掌事項をムスリム家族法とワクフ管理のみに限定したシャリーア法廷を設置したことは、劇的な変化に対する用意が未だできていない伝統的なムスリム社会に配慮したゆえの結果、というようなものではなく、「世俗化」した社会に向けて宗教に関する概念を改編する上で、非常に積極的な意味を持つことであった。世俗的近代社会においては、倫理と法的権威の形式的分離、そして両者が「宗教」から切り離されることが求められたのである²⁹。

ムスリム諸国が二元的法制度と世俗主義を克服しようとした試みとしてパキスタンにおける「イスラーム化」政策や法律がイスラームに反していないか審査する連邦イスラーム裁判所の設置、イランにおける法学者の統治などが挙げられる。イスラーム主義運動を含むイスラーム世界のムスリムたちは、二元的法制度と世俗主義、主権のあり方といった問題に対処するために国家と統治のあり方を模索し続けている。

マレーシアにおいて「世俗化」を伴う近代国家の成立は、スルタンらを「イスラームの首長」とするいびつな二元的法制度をもたらした。PAS は二元的法制度を批判しイスラーム国家樹立による法制度一元化を主張してきたが、同時に UMNO によって「イスラームまがいの制度」が拡充されるのを受け入れてきた。PAS はディレンマを抱えつつも「イスラーム」化政策によってイスラームを個人、社会、国家の諸問題の包括的な解決策として導入するという目標が曲がりなりに実現されつつあるという認識のもと、UMNO とイスラーム的正当性を競い合ってきた。マレーシアという近代国家がもたらした「世俗化」の内実と「イスラーム化」政策以降にもたらされた変化についてはさらに検証され、整理される必要がある。

註

¹ 本稿では表現の簡素化のため 1957 年に独立して以降「マラヤ連邦 (Federation of Malaya)」、「マレーシア」と変遷してきた国名を「マレーシア」で統一する。独立当初マレー半島諸州のみで構成された国家は「マラヤ連邦」であり、1963 年にシンガポールと東マレーシアのサバ、サラワク州が参加して後は「マレーシア」となった (シンガポ

ールは 1965 年にマレーシアを離脱して独立)。

- ² マレーシアにおける第一回総選挙へのイスラーム主義者たちの対応に関しては、Azahar Yaakub (2007) *PAS&Negara Islam: Satu Penilaian Strategi*. Kuala Lumpur: HARAKAH. p.30. マレーシアの独立直前に実施された 1955 年総選挙に際して、マレーシアのイスラーム主義運動指導者たちは、先に総選挙を実施したインドネシアのイスラーム主義者たちの例を挙げつつ、総選挙への参加をムスリムにとっての義務であると主張し、支持者らに総選挙への参加を促した。
- ³ マレーシアにおいて、マレーシアはイスラーム国家（イスラーム主義運動の文脈においては、近代的主権国家国民国家においてシャリーアに則った統治の行われている国家を意味する）となるべきであるが現在は未だ世俗国家であるとの主張もあれば、過去も現在も未来も世俗国家であるべきとの主張もある。マレーシアの憲法学者シャド・サリーム・ファルーキーは、マレーシアの実態はイスラーム国家と世俗国家の間であるとして、“hybrid state” であると規定している。なお、後述するように現在の政府の公式見解は、「マレーシアはすでにイスラーム国家である」というものである。Cf. *The Sun*. 17th July, 2007.
- ⁴ Sayyid Abul A'la Maududi (1960) *First Principles of the Islamic State*. translated and edited by Khursid Ahmad. Lahore: Islamic Publications Limited.
- ⁵ Syed Qutb (1979) *Petunjuk Sepanjang Jalan*. Petaling Jaya: Penerbitan Pena Sdn Bhd. (『道標』のマレー語訳)
- ⁶ 中田考 (2002) 「マレー世界とイスラーム地域研究—PAS (汎マレーシア・イスラーム党) ハーディー・アワン『教書』の『背教宣告』問題によせて—」『イスラム世界』58 号、pp. 63-75.
- ⁷ タラル・アサド (2006) 『世俗の形成—キリスト教、イスラム、近代—』中村圭志訳、みすず書房、p.324.
- ⁸ *Ibid.*, p.250.
- ⁹ *Ibid.*, pp.252-253.
- ¹⁰ カール・シュミット (1971) 『政治神学』田中浩・原田武雄訳、未来社、p.49.
- ¹¹ マレーシアは 13 州と連邦直轄区（クアラ・ルンブールなど）から構成される連邦国家である。スルタン等と呼称される統治者が存在するのは 9 州であり、ペナン、マラッカ、サバ、サラワクの 4 州の首長は州長（*Yang di-Pertua Negeri*）と称される。国家元首は任期 5 年で、スルタンら 9 名の間から互選されて選出される。首相は国家元首に任命されて行政を担当する。スルタンらと州長で構成される統治者会議は、立法や国家的政策に関する諸問題に同意を与えるなどの役割を果たす。統治者会議の扱う議題の内、国王の選出、統治者の特権、宗教、儀式、式典に関する討議には州長は参加できない（連邦憲法第 38 条）。
- ¹² 憲法 74 条に付帯する第 9 表第 2 リストに挙げられた第一の項目、州議会が立法権限を有するイスラームに関する事案とは、具体的には結婚・相続等に関するムスリム家族法、ワクフの管理、マレー人の慣習、ザカート等の寄進、モスク、ムスリムがイスラーム上の違反行為を犯した際の処罰（ただし連邦議会が立法の権限を有している事案を除く）。例えば、ムスリムの飲酒に対する鞭打ち刑は州議会の立法で定めることができるが、窃盗に対する刑は連邦議会で定められる）、シャリーア法廷(ムスリムを対象とし、連邦の法律で定められている違法行為に関しては管掌しない)、ムスリムに対する教理と信条に関する教宣の管理、イスラーム法、教理、マレー人の慣習に関する事案の決定、であ

る。ここには明記されていないが、イスラーム学校 (*sekolah agama*) への管理・支援も各州イスラーム行政の主要な業務である。

- ¹³ 暴動の直接の原因は、クアラ・ Lumpur など華人、インド人を中心とした野党である民主行動党 (DAP)、マレーシア民政運動党 (GERAKAN)、人民進歩党 (PPP) 等が躍進し、マレー人の一部、特に政府与党連合の中心である統一マレー人国民組織 (UMNO) が危機感を抱いたことである。Cf. 金子芳樹 (2001) 『マレーシアの政治とエスニシティ』晃洋書房
- ¹⁴ Zaini Nasohah (2005) Undang-undang Penguatkuasaan Fatwa di Malaysia. *Islamiyyat*, 27:1. pp. 25-44. なお、JAKIM のウェブサイトには、国家イスラーム評議会の設立は 1968 年と記されている。Cf. <http://www.islam.gov.my/portal/sejarah.php>
- ¹⁵ *Seksyen 7, Peraturan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam*
- ¹⁶ *Seksyen 11, Peraturan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam*
- ¹⁷ *Seksyen 14, Peraturan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam*
- ¹⁸ 1982 年には首相府イスラーム局を担当する首相府副大臣に就任、農業大臣、教育大臣を経て 90 年代には副首相兼財務大臣となるが、98 年に失脚、野党指導者となった。アンワルの下で ABIM 副総裁を務めたファジル・ヌールはマレーシア・イスラーム党 (PAS) 総裁 (1989-2002) となった。
- ¹⁹ 政府主導の「イスラーム化」政策にかんしては、Seyyed Vali Reza Nasr (2001) *The Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*. New York: Oxford University Press. を参照。
- ²⁰ Mohamad Nor Manuty (1990) *Perception of Social Change in Contemporary Malaysia*. PhD thesis: Temple University.
- ²¹ Roff, William (1998) Pattern of Islamization in Malaysia, 1890s-1990s: Exemplars, Institutions, and Vectors. *Journal of Islamic Studies*, 9: 2. pp.210-228.
- ²² PAS の歴史に関しては、Azahar Yaakub (2007) *PAS&Negara Islam: Satu Penilaian Strategi*; Farish Noor (2004) *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysia Islamic Party PAS (1951-2003)*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute. を参照。
- ²³ *Bangsa dan Tanah Air yang Selamat dan Sejahtera*. (『安全で豊かな民族と祖国』と題された 1978 年総選挙における PAS のマニフェスト)
- ²⁴ *Kedaulatan Islam Menjamin Keamanan dan Kesejahteraan Rakyat*. (『イスラームの主権 [権力] は国民の平和と福祉を保障する』と題された 1982 年総選挙における PAS トレンガヌ州委員会のマニフェスト)
- ²⁵ Abdul Hadi Awang (2002) *Amanat Haji Hadi*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerangan PAS Pusat. 集会での発言が冊子にまとめられたもの。
- ²⁶ Mohamad Abu Bakar (2000) Konservatisme dan Konflik: Isu ‘Kafir Mengkafir’ dalam Politik Kepartian 1955-2000. *Pemikir*, 21. pp. 121-159.
- ²⁷ 塩崎悠輝 (2006) 「マレーシアのマレー人ムスリム社会における公共圏の形成とイスラーム主義運動」『一神教学際研究』3 号、pp. 101-127.
- ²⁸ *The Sun*. 17th July, 2007.
- ²⁹ タラル・アサド (2006) op. cit. 「第七章：植民地時代のエジプトにおける法と倫理の構造転換」