

アジアにおけるムスリム・マイノリティのイスラーム復興

はじめに

四戸潤弥

JISMOR 本号特集:「アジアにおけるムスリム・マイノリティのイスラーム復興」として、中屋昌子先生による「社会主義政権下中国におけるイスラーム(イスラーム:筆者補記)復興—新疆ウイグル自治区を事例に一」と、西直美先生による「タイにおけるイスラーム復興のねじれ現象」の二つの論稿を収録した。同二論稿は、2020年1月11日(土)に開催された『*CISMOR* リサーチフェロー研究会—サミール・ヌーハ教授追悼記念ワークショップ—「アジアにおけるムスリム・マイノリティのイスラーム復興」』(於:同志社大学烏丸キャンパス志高館1階会議室)での同じタイトル名の口頭発表を論稿としてまとめたものである。東アジア、及び東南アジアのムスリム・マイノリティの現状についての関心は高く、当日は入れないほどの満席の来場者があり、活発な質疑応答がなされた。

筆者は、中屋先生と西先生の同日の口頭発表にコメントを加えたが、ここで改めて、お二人の論稿を読み、それに若干の補足修正を加え、紹介する。

この二つの論稿は、アジアのムスリム・マイノリティのイスラーム復興という現象を、中屋論文は、社会主義政権中国共産党の宗教政策のなかで位置づけ、西論文は、タイの歴史のなかで位置づけたものである。

前者は、マルクス・レーニン主義の中国共産党イデオロギーと宗教との関係を改めて想起させ、後者は仏教国タイにおいて、マレーシアとの南部国境地帯4県のムスリム地域の抑圧された歴史、つまり異なる宗教である仏教を信仰するタイにおけるムスリム・マイノリティ問題の考察を促している。

さて、ここで二論稿が前提としている、イスラーム復興という外的現象が何かについての理解が、二つの論稿を読む際には必要であるように思う。

特に2014年のカリフ(スンナ派イスラーム共同体指導者称号)宣言による、イラクとシリアの両国に跨る実行支配によって成立した「イスラーム国」の地域での民間人に対する、容赦ない殺戮と、日本人を含む外国人の拉致、身代金、および処刑によって、それまでのイスラーム復興という用語の意味は曖昧になり廃れ

さえもした。その代わりに、80年代に使われ始めていた「イスラーム復興」と、ほぼ同じ時期に、いわゆる政権奪取そして樹立を目指す政治的イスラーム運動を示す「イスラーム主義」という用語が、イラン革命（1979）、対ソ連アフガン戦争（アフガニスタン紛争 1979-89）。ソ連邦崩壊（1991）を契機とした民族紛争の拡大、9.11米ニューヨーク同時多発テロ（2001）のなかで使われ続け、無差別殺戮のイスラーム過激派と重なるようになっていった。そこに気づけば、二論稿が、2014年のイスラーム国宣言以降の文脈でないことが理解できるのだが、インターネットを巧みに利用したイスラーム国の動き（所業というべきなのか）と、それに刺激され、呼応したイスラーム過激集団、あるいはグループによるアジアやヨーロッパでのテロ事件がメディアを通じて重なるように報道されたために、イスラーム復興の意味を直ぐには捉えられないような状況になっていた。

そうした事情から、ここで簡単に、そして極めて概略的に「イスラーム復興」及び「イスラーム復興現象」について説明し、その後で二論文の意義を述べたい。

イスラーム復興とは、「第4次中東戦争（1973）において、エルサレム奪還という大義に込められたアラブ民族主義とイスラームの融合以後、サウジアラビアなどのペルシャ湾岸（アラビア湾岸）産油国が、アジアやアフリカのムスリム青少年層を自国に留学させ、イスラームをその聖典『クルアーン』の言語で学ばせ、彼らをイスラーム共同体の地域宗教指導者として帰国させ、結果としてイスラームの価値を再認識させたことに端を発した、イスラーム信仰を基礎とした豊かな生活を目指すものである」と規定できる。

そしてイスラーム復興現象とは、「ペルシャ湾産油国へのアラブ諸国やアジア、アフリカ諸国からの出稼ぎ労働者が一定の稼ぎを懐に帰国し、ムスリムであることと、生活を豊かにすることとが両立すると信じた時代の雰囲気」と規定できる。

従って、イスラーム復興、あるいはイスラーム復興現象は、政治的な運動でもなく、2014年以降のイスラーム・グループによるテロ活動でもなかった。確かに2014年以降のイスラーム国のインターネットメディアによる宣伝を通じた「ジハード」の呼びかけなどに刺激を受けた現象でないと言い切れない部分を内包してはいるが、それはイスラーム復興運動の動きではなく、マイノリティのムスリムが抱える心理的な葛藤として理解できる。

中屋論文はイスラーム復興に2014年以降のイスラーム国の動きと、ウイグル族活動家とその家族たちのトルコ亡命及び移住を含めているが、この点の扱いは微妙である。なぜなら、現象面での結果の一つの反映としては異論がないものの、それがイスラーム過激派とイスラーム国のメディア報道の影響とも重なること、そして論稿に記されているように、イスラーム復興がイスラーム的価値観による

社会問題解決が端緒となったとの記述があるからである。従ってイスラーム復興と、イスラーム的価値観による社会問題の解決の選択とを結びつけた記述は極めて正確であり、イスラーム復興が暴力的なものでないという歴史的経緯と合っているように思える。

イスラーム復興、あるいはイスラーム復興現象と、イスラーム・グループあるいは過激派の動きを時系列（時には重なるが）に捉えれば次のようになる。

1. アラブ民族主義のイスラーム主義への融合
第三次中東戦争（67年）敗北から、アラブ民族主義とイスラームの大義（エルサレム奪還）の融合による第四次中東戦争（73年）と停戦（アラブ側は実質的勝利と理解）。
2. アラブ民族主義を内包したイスラーム主義の武装闘争の萌芽
エジプト・イスラエル平和条約（79年、キャンプデービッド合意に基づく）締結への失望と怒りによる武装闘争の萌芽時期であるが、イラン革命に刺激されたムスリム同胞団など穏健派スンナ派は議会選挙を通じて勢力拡大を目指した。この路線が放棄される、あるいは希望が断たれるのは、アルジェリアの総選挙でのイスラーム勢力の勝利がフランス支援のクーデターで無にされた結果始まったアルジェリア内戦（1991~2002）以後である。
3. イラン・イスラーム革命（1979）後のイラク・イラン戦争（1990-1988）、対ソ連アフガン戦争へのアラブ義勇兵の参加（1982年頃～）、サウジアラビアなどアラブ湾岸諸国のイスラーム布教（1970年代後半～、91年12月のソ連邦崩壊でモスク建設支援などが加速される）及び、留学生招聘と教育支援。
4. 米ニューヨーク同時多発テロ（2001）、及びアフガニスタン・ターリバーン政権崩壊（2001）と勢力回復（2003～）、それに続くイラク政権崩壊（2003）とカーイダ残党派の復活、イスラーム過激派グループの台頭（90年代～2003年頃）
5. アラブの春とイスラーム主義、あるいはイスラーム過激派グループとイラク・サダム旧政権残存グループの連携（2010～）、アジアでのイスラーム・テロの頻発（2010～）。
6. 米軍のイラク撤退を契機とした、イスラーム過激派グループと旧イラク政権の連合によるイラク国土奪還運動（後のイスラーム国）と、アラブ長期独裁体制打倒の動き。チュニジア、リビア、中央アジアなどのイスラーム・グループのアラブ諸国及び欧米への拡散（2010～）、アジア・ムスリムへの

インターネットメディアを通じたジハード主義の浸透

この中で、二つの論稿と直接関係があるのは、3のサウジアラビアなどのアラブ湾岸諸国のイスラーム布教、教育支援である。第4次中東戦争（1973）以後、70年代後半から80年代にかけてサウジアラビアなどのアラブ湾岸諸国の原油輸出収入（オイル・ダラー）は飛躍的に増大し、アジアのマイノリティ・ムスリムたちへのアラブ諸国への留学支援（教員及び教育施設、奨学金など）教育体制の充実化が可能となった。中国の場合は、78年の鄧小平の改革開放政策以後、産業エネルギー確保のための対アラブ諸国外交強化の波及効果として、中国人ムスリムのアラブ諸国への留学が促進された。

アラブ諸国への留学生たちが『クルアーン』を中心としたイスラーム学を直接学んだ結果、その教義をハンドリングできる能力を身につけて帰国し、伝統的宗教的権威に対して自分たちの存在をアピールすることができた。またアラブ・イスラーム世界のイスラーム学者と対等に議論できる能力によって、自分たちマイノリティ・ムスリム社会の問題に対して、『クルアーン』や預言者のスナナの根拠にしてファトワを出し、自らの権威に対して揺るぎない立場を維持できた。それまでの少数派の生き方の経験を踏襲するのではなく、教義から現実を見据えることが可能となった。さらに中国のムスリムの場合、ソ連邦の崩壊によって、旧ソ連のイスラーム諸国と交流が可能となり、その中で、アラビア湾岸諸国のイスラーム布教事業の財政支援を得ることも可能となった。中国もまた上海万博（2010年）の時期においては、イスラームを含めてキリスト教にも寛容であったため、中国政府支援のモスク建設（建設地無償提供、建設費支援）も行われた。中国にとって寛容なイスラーム政策は、経済、産業発展に必要な不可欠のアラブ産油国の原油輸入確保外交支援策でもあった。

ここでのイスラーム主義は過激派のそれではなく、イスラーム信仰を大事にすることがビジネスや就職を有利にし、さらに、生活を豊かにすると共に、イスラーム学やアラビア語の習得で、地元ムスリムの人々の尊敬と敬意を勝ち得、彼らの帰国留学生の宗教的権威形成のつながった理想調和的なイスラーム復興現象でもあった。

今日、マイノリティの問題は欧米への移民問題が視野に入るが、二つの論文が扱った東アジア、および東南アジア地域では、欧米での問題レベルにはなっていないことを指摘したい。

中屋論文「社会主義政権下中国におけるイスラム（イスラーム:筆者補記）復興

「新疆ウイグル自治区を事例に」の意義は、マルクス・レーニン主義の中国共産党イデオロギーの宗教政策とイスラーム問題の指摘であり、かなりの長い期間、宗教間対話を耳に慣らされてきた時代を経て、再びマルクス・レーニン主義を基底とする共産主義イデオロギーと宗教との関係を思い起こさせるものである。

同論稿は、最初に新疆ウイグル自治区の現状について次のように要約している。

ウルムチ事件（2009）以降、イスラーム復興が加速度的に進んでいること、その一方で、習近平の中国共産党総書記就任（2012）以後の新疆における宗教統制の厳格化が進められている。そもそも同地域はカザフスタン、パキスタンなど8つの国と国境を接し、テュルク系少数民族、イスラム（イスラーム）、社会主義の3つが交する特殊な地域である。ウルムチ事件以降は、急激な経済成長による社会の動揺、漢族の大量流入による軋轢、貧富の格差、風紀の乱れなどの問題が生じている。具体的には、1990年代以来、新疆ではメッカ巡礼者の増加、モスクの再建や修復が進みイスラム（イスラーム）復興がみられるようになった。改革開放後、イスラム（イスラーム）信仰を掲げた最初の大規模な武装蜂起といわれるバレン郷事件（1990）が発生している。4年後、新疆では「宗教事務管理条例」が制定され、2001年9.11米国同時多発テロに鑑み、中国共産党は、新疆の地政学的リスクを再認識し、宗教に備わる五つの性質（宗教の五性論：イスラム（イスラーム）は世界宗教であるという国際性、新疆にはテュルク系民族が集中しているという民族性、ムスリムはウンマを形成しているという集団性、ムスリムに脱宗教化を促すためには時間を要するという長期性、宗教に関わる問題の複雑性）を指摘した。また新疆の天然資源の利益に現地ムスリムを蚊帳の外に置いた。経済格差と文化、宗教への敬意の欠如の中で起こったウルムチ事件（2009）が勃発した。この事件以降、現地ムスリムのイスラム（イスラーム）信仰がさらに高まり、イスラム（イスラーム）的価値観によって世の中を正そうとする動きがみられるようになった。

法による統制として、「新疆ウイグル自治区宗教事務条例」と「宗教事務条例」があり、中国憲法は信仰の自由を保障（憲法第36条）しているが、それは形式的である。宗教活動統制の法的根拠である2014年改訂「新疆ウイグル自治区宗教事務条例」36条で、新疆の未成年者の宗教活動の統制が明文化され、未成年の集団礼拝（金曜礼拝）参加が禁止されている。また、海外からの公認以外の組織や個人への喜捨が禁止（新疆ウイグル自治区宗教事務条例第36条）されている。金曜礼拝説教には政治宣伝が混入させられる。つまり『クルアーン』やハディース（預言者言行録）を引用して共産党が提唱する科学の尊重、民族政策、愛国心、社会主義政権への忠誠を説かれる。金曜礼拝説教は政府公認の中国イスラム（イスラーム）

ム) 教協会の下部組織である中国イスラム(イスラーム) 教教務指導委員会によって編纂され、全国のモスクで統一して使用されている。経済の発展、郷里の建設、相互の団結、宗教を愛し国を愛すること(いわゆる「愛国愛教」といった中国の文脈においてイスラーム信仰は「社会主義国家」への忠誠や貢献を意味する。

また、国レベルの「宗教事務条例」2004 年度版は、宗教団体の章(第二章)から独立させる形で、新たに宗教学校の章(第三章)を設けた。宗教学校に関する規定では、公認の宗教団体(中国イスラム(イスラーム) 教協会)は宗教学校の設立はできるが、その他のいかなる組織、個人も宗教学校の設立ができないと明記されている(第 11 条)。教師資格認定、教師の招聘任用、学位授与制度の実行は、国務院宗教事務部門の別途制定の規定による(第 16 条)。外国籍教師招聘任用には国務院宗教事務部門の同意を必要とする(第 17 条)。宗教教職の養成(3 カ月以上)では市級以上の地方政府宗教事務部門に報告し審査批准を必要とする(第 18 条)。非宗教団体、非宗教学校、非宗教活動場所、非指定の臨時活動場所では宗教教育を行ってはならない(第 41 条、第 44 条)。個人で宗教教育を行った場合、宗教事務部門から関係部門とともに活動停止を命じられ、2 万元以上 20 万元以下の罰金に処せられる。違法所得がある場合、その所得は没収され、犯罪を構成した場合、法に依って刑事責任が追及される(第 70 条)。

法によって、宗教実践が制約されるが、そのターゲットは未成年層であることは、中国共産党の対イスラーム認識(ムスリムに脱宗教化を促すためには時間を要するという長期性)を反映している。

またマイノリティ・ムスリムの宗教活動が地下に潜らざるを得ない状況を指摘している。そしてその始まりはイスラム(イスラーム) 的価値観を通じて解決を見出そうとするムスリムが現れたことを契機とし、イスラム(イスラーム) 的「世直し運動」の広がりがみられるようになった。

中屋論文は直近の中国共産党のイスラームを含めた宗教一般に対する厳しい政策への変化を前提に論を進めている。筆者は、それ以前の寛容な政策時期である 2010 年から 2015 年頃にかけて北京大学、北京郊外の国家宗教事務局、中国の青島(1 カ所)、北京(3 カ所)、上海(9 カ所)、西安(9 カ所)のモスク及び北京イスラーム神学校、西安イスラーム協会及び陝西師範大学などを直接訪問し調査を行ったが、その時の雰囲気は宗教事務条例の内容を反映していると感じたことを覚えている。北京イスラーム神学校の正面玄関ロビーには「愛国愛教」の石碑が置かれていたものの、文化大革命での宗教活動弾圧と実践禁止の次世代、次々世代へのインタビューでは時期が経済発展優先政策と、宗教寛容政策時期であったことからか、若いイマームやアホン(中国ムスリムのイスラーム指導者称号)

たちは外国人の私に警戒することはなかった。そして公的な場での宗教活動の再開の喜びを隠すことなく、質問に忌憚なく答えてくれた。中屋論文はその後の中国共産党の宗教に対する厳しい立場を伝えている。

西論文「タイにおけるイスラーム復興のねじれ現象」を国家・民族・宗教との関係の中での変容を歴史的、社会的文脈の中で検証するが、その出発点はタイに征服されたマレーシア国境地帯の歴史を前提としている。征服によってマイノリティと規定されたが、その一方で、サトゥーン県を除く南部3県はマレー語が話され、マレーシア・ムスリムたちとムスリム同胞という宗教的絆が存在している。

タイの立憲革命(1932)による新憲法には、国民の信仰の自由の保障が明記され、仏教徒である国王がイスラームを含む諸宗教の擁護者と規定されたが、行政の実際には、サローン(腰巻)(サトゥーン県)禁止、マレーの伝統衣装着用ムスリムに対する行政サービス停止(パッターニー)、ムスリム女性の被り物やメッカ巡礼者布嫌がらせなどの服装文化の否定がある。宗教と深く結びついている親族・相続法の裁判権管轄をイスラーム法廷から県裁判所へ移管(1943)し、タイ民商法の国内一律の適用が行われている。ムスリム組織をタイ国王諮問機関直属(「仏暦2488年イスラームの擁護に関する勅令」(1945)による階級組織構築(チュラーラーチャモントリー職(第3条)下のタイ国中央イスラーム委員会(第5条:ムスリム対象の内政、教育問題管轄)と末端モスク組織)とした。「パッターニー、ナラーティワート、ヤラー及びサトゥーン県域におけるイスラーム法の適用に関する法律」(1946)、「イスラーム・マスジッド法」(1947年、モスクの登録制、イマーム任命承認)、チュラーラーチャモントリー職所属変更(1948年、国王諮問機関メンバーから教育省宗教局助言者へ)などの法の制定と政策があった。そして、そうした伝統的流れに変化が生じたのが、80年代以降のイスラーム復興以後で、そこにはサラフィー主義の影響が見られる。その核となったのは深南部で影響力を持つサラフィー主義の指導者イスマイル・ルッフィ・チャパキヤ(1951-)に代表されるアラブ・イスラーム諸国に留学し、学位を取得して帰国した者たちであった。このように著者は指摘している。彼らが影響力を持ったのには理由がある。第1にアラビア語イスラーム文献講読及び議論能力である。イスラームという宗教をアラビア語で議論できれば、アラブ・イスラーム世界で宗教的影響力を持ち続ける伝統的学者や碩学と対等な立場を維持できる。それは彼らの日常生活ばかりでなく政治経済レベルでのイスラームの課題について自分たちに相応しい回答を得ることが可能となることであり、またその回答を現実に行うことができることになることでもある。現地における権威の創造であると言ってよいだろう。ただ、

それらが戦闘主義ではないことを著者が指摘している。第2に、豊かな原油収入と機関投資資金を持つアラブ産油国との直接的な外交、つまりタイという国家機関を介することなく、中東政府及びビジネスマンたちと直接連結できる。これによって現地のビジネスマンとの連携や、出稼ぎ労働者たちの支援的仲介役を担うことが可能となる。イスラーム的であることが現世のビジネスに役立つのである。第3に、ハラール・ビジネス（ハラール証書発行）などがある。第4にサウジアラビアなどの資金提供による教育事業推進と、同国への留学生派遣などがある。

つまり、イスラーム的であることと、現世で豊かであることが両立していたという事実なのである。

それが先鋭的になるのが、2010年以降の中東におけるイスラーム過激派の影響であろう。これは中屋論文と共通するが、イスラーム過激派が一般ムスリムに影響を持つのは、彼らが解説するジハードの根拠でなく、ムスリムのあるべき道を示す『クルアーン』の章句と、預言者の言行（ハディース）にあるのだ。個人的信仰レベルで見渡す来世の地平に見出そうとする天国にある。

「自分自身を損っているところを天使に召された人々に（天使は）言う。「あなたがたはどうしていたのか。」かれらは（答えて）言う。「わたしたちは地上で弱く、痛めつけられていました。」その時かれら（天使）は言う。「アッラーの国土は広大ではなかったのか、あなたがたはそこに移り住めたではないか。」これらの者の住まいは地獄であろう。何と悪い帰所であることよ。只（本当に）弱かった男女と子供たちは別である。かれらは（自ら避難する）手段を見い出すことも出来ず、また道へも導かれなかった。」（『クルアーン』4：97-98）

「私はムシュリクたち（アッラーに同位を置いて崇拝するマッカのイスラーム否定者たち）の間に住むムスリムの行為の罪からは無実（法的責任がない）である。」（預言者言行録（ハディース））

どちらもムスリムは異教徒たちの間で人生を送るべきではないという教えである。

『クルアーン』と預言者言行録からの引用部分は、マイノリティの状態を強いられたタイ南部県のムスリムや、ウイグルのムスリムの一人一人の心に響くと同時に、恣意的解釈と、マイノリティの置かれた状況が短絡的に結びつけられる。欧米へのムスリム移民の中にも同様な現象が見いだされる。アラブ・イスラーム世界のムスリムは100%に近いほどのムスリム社会であるから、たとえ異教徒支配にあっても、そこにイスラーム信仰実践の自由が保障されていれば問題ない（現代イスラーム世界の指導的イスラーム法学者であった故ワフバ・ズヘイリー（1932-2015、ダマスкас大学シャリーア学部長を務め、アラブ・イスラーム諸国の

大学でも教えた。クルアーン解釈書『タフスィール・ムニール』や、その他 140 に及ぶ著作は、その翻訳と共にアジアのムスリム学者たちに広く読まれ、多くの支持者がいる。マレーシア政府から最良のイスラーム人勲章を受章(2008)した。二度来日し、同志社大学でも講演した。)との言葉や、ブルカの着用禁止の政策実施の判断はフランス政府の裁量である(エジプト国家法判断者、アズハル大学総長を務めた故ムハンマド・サイイド・タンターウィー(1928-2010年))との言葉などは余裕の証しであろう。しかし、そうした世界でイスラーム学の学位を取得して戻った先がマイノリティ・ムスリム社会であれば、前記の『クルアーン』とハディースは直ぐに解決が必要とされる信仰問題なのである。

宗教間の対話とは別の次元の日常生活での切実さが、イスラーム過激派に呼応する心理状態をつくりだしているのである。

中屋及び西論文は、イスラーム復興と政治的なイスラーム(イスラーム主義)の違いを、東アジア(中国)と東南アジア(タイ)の実例を通じて、学問的に実証した意義のある論文と言えるだろう。