

インドネシア新秩序体制下のナフダトゥル・ウラマー

Martin van Bruinessen,

NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru

[ナフダトゥル・ウラマー：伝統、権力関係、新しいディスコースの模索]

(Yogyakarta: LKiS, 1994, viii + 311 pp.)

を読んで

小 林 寧 子

はじめに

インドネシア最大のイスラーム団体、ナフダトゥル・ウラマー (Nahdlatul Ulama^(注1))；ウラマーの覚醒。以下 NU と略) が近年内外の関心を集めている。インドネシアのイスラーム団体のなかでは「伝統派」もしくは「保守派」^(注2)に分類される NU は、長い間インドネシア研究の中では等閑視された存在であった。ここに至ってその動向に注意が注がれるようになったのは、従来の NU 理解では実際の NU の動きやインドネシア社会におけるその役割を説明できなかったことと、大衆運動としてのその潜在力が注目されるようになったことによる。

ジャワの農村部に点在する伝統的イスラーム教育機関プサントレン (pesantren) を主宰するキヤイ (kyai)^(注3)やウラマー (ulama；イスラームの宗教知識を修めた学者) を中心に組織された NU は、宗教的には保守的かつシンクレティック、政治的にはオポチュニスト、しかも近代化からとり残された人々であるという否定的なイメージが先行した。これは、戦後のインドネシア研究においては当初、イスラーム「近代派」が高く評価されたその裏返しでもあった。

NU に対する積極的な評価が現れたのは1970年代

に入ってからであった。外国人研究者の中でもいち早く NU のインドネシア社会における役割を積極的に評価したのは、オーストラリアのケン・ウォード (Ken Ward) であり、1971年総選挙で、東部ジャワにおいて NU が政府与党ゴルカル (Golkar) と互角に選挙戦を闘ったことに注目した^(注4)。

1980年代に入ると、日本の中村光男が、70年代にスハルト新秩序体制に対して最も厳しい批判者として台頭した NU の政策の「ラディカリズム」は、その宗教的伝統に基づいたものであるという命題を掲げて、NU へのより真剣な関心を喚起した^(注5)。続いて、NU の基盤である伝統的イスラーム教育が時代の要請に対応するため自己革新を行ってきたことを強調する研究が相次いで出版された^(注6)。「伝統派」の運動が決して停滞したわけではなく、ダイナミックに展開してきたことが漸く認識され始めた。

さらに、アメリカのシドニー・ジョウンズ (Sidney Jones) が1980年代前半の NU 内の指導権争いを分析し、社会、国家との関連で NU の組織としての役割が変化していくことを指摘した^(注7)。これに加えて1980年代初頭から、特に NU の指導者アブドゥルラフマン・ワヒド (Abdurrahman Wahid；通称グス・ドゥル [Gus Dur]) の発言がインドネシア政治に多様な波紋を投げかけるようになると、NU への関心は一気に高まった。イスラーム「伝統派」の現代

社会に対する関心が、リベラルで普遍的な価値観を表明する思想で表現されたことで、内外の研究者の興味がいたく刺激されたからである。NU 系知識人の著書も多く出版されるようになり、NU を研究対象とする研究者も増えた^(注8)。

ここでとりあげるのは、オランダ人類学者マルティン・ファン・ブライネッセン^(注9)による1980年代のNUに焦点をあてた研究である。本書は、外国人研究者としては最初のNUに関する単行本で、インドネシア語で出版された^(注10)。ブライネッセンは1980年初頭からほぼ約10年間をインドネシアで過ごし、急速に変化するインドネシア社会におけるイスラームの動向に関心を払い続けた。ブライネッセンとNUとの関係は、彼がインドネシア科学院 (LIPI) のプロジェクト「インドネシアのウラマーの世界観」に研究コンサルタントとして参加した1986年から始まる。NUの特に若手の指導者との交流、参与観察によって得られた情報が本書の核をなしている。

本稿では、まず、本書の内容をかいつまんで紹介し、その次に現代インドネシア社会におけるイスラームを考える上での本書の意義を、宗教、政治、社会の側面から論じてみたい。

(注1) これはアラビア語からの借用語であるために、“Nahdlatul Ulama”とも“Nahdatul Ulama”とも表記される。NU自身は“Nahdlatul Ulama”を用いている。

(注2) インドネシアのイスラームの潮流をさす「伝統派」、「保守派」また、「近代派」、「改革派」という呼び方は便宜的なものであり、自称ではない。

(注3) 「キヤイ」は尊称。通常「伝統派」の年長のウラマーにつけられるが、「近代派」のウラマーにつけられることもある。

(注4) Ken Ward, *The 1971 Election in Indonesia: An East Java Case Study* (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1974), 第4章。

(注5) Mitsuo Nakamura, “The Radical Traditionalism of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress, June 1979, Semarang” (『東南アジア研究』第19巻第2号 1981年9月), 187~204ページ, Greg Barton and

Greg Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (Clayton: Monash Asia Institute, Monash University, 1996), pp. 68-93に再録。

(注6) Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* [プサントレンの伝統——キヤイの世界観に関する研究——] (Jakarta: LP3ES, 1984)/Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* [プサントレン, マドラサ, 学校——近現代におけるイスラーム教育——] (Jakarta: LP3ES, 1986)。

(注7) Sidney Jones, “The Contraction and Expansion of the “Umat” and the Role of Nahdlatul Ulama in Indonesia,” *Indonesia*, no. 38, October 1984, pp. 1-20.

(注8) インドネシア人自身の手になる研究もいくつか発表されたが、主要なものとしては、M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* [ナフダトゥル・ウラマーとインドネシアのイスラーム：政治におけるイスラーム法学的アプローチ] (Jakarta: Gramedia, 1994)。これはNUの政治行動をイスラーム法学的視点から論じた研究である。

(注9) 1946年オランダのスホーン・ホーフェン生まれ。クルド人社会の政治社会構造を論じた“Agah, Shaikh and State” (1978年)で博士号を取得。のちにインドネシアにも関心を向け、バンドンで都市貧困層の調査を行い (1983~84年)、インドネシア科学院 (LIPI) で研究コンサルタントを務め (86~90年)、ジョクジャカルタのスナン・カリジョゴ国立イスラーム宗教大学で教鞭をとった (91~93年)。現在はユトレヒト大学文学部教授。インドネシアのイスラームに関するブライネッセンの他の研究に関しては次を参照。拙稿「インドネシア史の中のタレカット再考: Bruinessen, Martin van. 1994. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia; Survey Historis, Geografis dan Sociologis*, Pengantar: Hamid Algar, Bandung: MIZAN, Edisi Revisie [『インドネシアのナクシュバンディー教団: 歴史学的, 地理学的, 社会学的研究』, ハミッド・アルガル序, バンドン, MIZAN, 改訂版]」(『東南アジア——歴史と文化——』第27号 1998年6月) 112~135ページ。

(注10) 本書は改訂版が近々オランダの王立言語地理民族学研究所 (KITLV) から出版される予定である。

I 章立てと内容

本書は以下の構成を持つ。

序

第1章 NU の誕生——伝統的、社会的、国際的背景

第2章 最初の40年——長い過渡期の権力関係

第3章 NU と新秩序——不安にさせる関係

第4章 シトウボンドへの道——派閥抗争、パンチャシラ、ヒッタへの回帰

第5章 NU の社会的土台——プサントレンとタレカット

第6章 第28回 NU 大会——ヒッタを試す

第7章 1980年代末の重要なディスコース(1)——NU と宗教問題

第8章 1980年代末の重要なディスコース(2)——NU と社会経済問題

結 語

「序」でブライネッセンは、NU をイスラーム世界の中でもユニークな存在として位置づけている。成員の多さ、下層大衆に根ざした非政府組織であること、原初的忠誠で結ばれた人々を中心に構成された非中央集権的組織であることがNU の特徴であり、組織を支えているものは、キヤイの自律性であるにとらえている。したがって、本書は全体を通して、NU の動きがキヤイやウラマーの思想、その知的伝統と変革との関連で論じられる。インドネシアのイスラーム解放神学ともいえるべき新しい宗教的ディスコースの展開が主要な論点となっており、「伝統派」のダイナミズムを描き出すことが本書の目的であるといえる。

行論は、最初の3章でNU の歴史的発展が述べられ、次の3章で1983/84年のNU の方向転換に関する組織内の抗争が中央エリートのレベルと地方レベルで描きだされる。最後の2章では、NU が「伝統派」の知的伝統を梃子に、今後どのように運動を展開できるのかその可能性を論じている。

第1章ではNU 設立の経緯が述べられる。20世紀初頭、インドネシアではムハマディヤ (Muhammadiyah) のようなイスラーム改革を標榜する「近代派」の運動が始まり、それまでの宗教的慣習、伝統的イスラーム法学が批判された。しかし、のちにNU 設立の原動力となる人々は、当初はこの「近代派」と協力し合うこともあった。

1926年NU 設立の契機となったのは、カイロとメッカで開催される予定のふたつのイスラーム世界会議への代表派遣をめぐる問題である。激動する中東情勢をめぐって「近代派」と「伝統派」の間にはイスラーム世界認識にずれが生じた。特に「伝統派」が聖地でのマズハブ (madzhab; 伝統的イスラーム法学) 保護を要請しようとしたのに対し、「近代派」はそれを拒否した。ここに至って、自らの利益を代表させるために、「伝統派」はマズハブ護持を掲げて自分たちの組織NU を結成したのである。

集まったメンバーは多くが当時ジャワで最も有名なキヤイであったハシム・アシャーリ (Hasjim Asja'ri) の弟子筋にあたる東部ジャワのウラマーや、設立の立役者であるワハブ・アブドゥッラー (Wahab Abdullah) の友人であった。指導体制は二重構造で、政策決定担当であるシュリア (Syuriah; 宗教評議会) にウラマーが、実務担当であるタンフィズィア (Tanfidziah; 執行部) にウラマーでない人々 (企業家、地主等) が配された。綱領には宗教、教育、社会福祉、経済活動の推進が掲げられた。

第2章では、当初政治的活動を避けていたNU がしだいに政治に巻き込まれていく過程と、それに伴う問題が述べられる。NU は植民地末期に政治に踏み込み、日本軍政期では政治活動の地盤を築き、独立革命期にはオランダに対する「聖戦決議」を行って独立闘争に参加した。独立後はイスラーム連合政党マシュミ (Masyumi) に参加したが、1952年にはマシュミを脱退してついに独立政党となった。

しかし、近代教育を享受した成員の少ないNU は、政党としての機能を備えるために外部者を多くリクルートし、政界、経済界、軍との関係を構築する必要があった。従来とは異質な背景を持つ分子を受け入れることにより、NU は多様化し、シュリアの地

位が相対的に低下した。

スカルノ時代に、NU 内部には「指導される民主主義」(Demokrasi Terpimpin) や共産党が入閣する政府に反対する勢力も根強かったが、議会、政府（特に宗教省）への参加を通して数々の便宜供与を得た。しかし、もともと冷めた関係にあった共産党とは、その「一方的行動」（農民が地主から土地を取り上げて分配する実行使）と、反宗教宣伝を機に、急速に対立を深めた。1965年9月30日の政変後、東部ジャワでは NU の青年組織が軍の後押しを受けて共産党員虐殺に加担するという事態に至った。この時 NU 内ではスカルノに妥協するグループと徹底した反共産主義グループが抗争し、1967年には後者が主導権を握った。

第3章では、新秩序体制下のイスラーム政策と、そのなかでの NU と政府との緊張関係が述べられる。スハルト政権はイスラームの非政治化をはかり、NU をはじめとするイスラーム系政党を開発統一党に糾合させ、宗教大臣のポストを NU から取り上げた。しかし同時に、儀礼としてのイスラームを優遇し、開発政策への協力を推進する布教活動を後援した。1950年代の「外領反乱」に加担したとされる旧マシュミは再認可を許されず、体制外で布教活動に従事する活動家と、ゴルカルに入り内側から体制をイスラーム化しようとする人々に分裂した。ムハマディヤは政治からの撤退を声明し、「近代派」の多くは新秩序体制に適応して利益を得、ムスリム中間層を形成していった。これらのグループと NU との懸隔は深まった。

一方、新秩序体制樹立に貢献しながらも冷遇された NU は、早くから政府に対する最も声高な批判者となり、1971年総選挙ではゴルカルの手強い対抗者となった。シュリア議長（NU 総裁）のビスリ・シャンスリ (Bisri Syansuri) は政府との対立を避けようとしたが、イスラーム法学思考に従い、宗教原則に触れる問題では妥協を拒んだ。NU は政府の政策に反対して1978年、80年に国会で「退席」を行い、加えてスハルトへの大統領再任受諾要請宣言を拒否した。これに対して政府は、地方の NU 企業家を政府事業から締め出し、開発統一党に干渉して NU を

弱体化しようとした。さらに、政府がすべての政党、組織にパンチャシラ (Pancasila；建国五原則) を「唯一原則」として受諾し、国家への忠誠を示すよう要求すると、イスラーム諸団体は対応に苦慮し、情勢は緊迫した。

第4章では、設立時の思想と行動の基本原則である「1926年ヒッタ (khittah；戦術)」への回帰をスローガンにした NU の自己変革への模索が描かれる。1983年ウラマー全国会議、84年全国大会（いずれも東部ジャワのシトゥボンド [Situbondo] で開催）は、NU の方向転換を示す重要な会議となった。政治に埋没する組織の現状を憂慮するグループの中でも、アフマド・シディク (Achmad Siddiq) は、NU が設立時の教育、社会福祉、布教、経済活動を主とする組織へ戻ることを唱導して、「ヒッタ」を定式化した。

また、同じく組織改革をめざすアブドゥルラフマン・ワヒドを中心とする青年グループは「24人委員会」、「7人チーム」を結成し、時代の発展、社会の必要に対応したイスラーム法概念の再検討を行い、ウンマ (ummah；ムスリム社会) の社会福祉向上活動を強調する提言を行った。さらに、アフマド・シディクは、パンチャシラをイスラーム的に解釈するという妥協的定式化を行い、キヤイたちにパンチャシラ受入れの説得をした。

組織でのウラマーの指導性の再確立をはかる長老ウラマーのグループと青年グループは連合し、長年首都で政治を牛耳ったタンフィズィアのイドハム・ハリド (Idcham Chalid) グループを新執行部からほとんど締め出した。また、政府もパンチャシラ受諾を全組織に徹底させるのにはアフマド・シディクとアブドゥルラフマン・ワヒドの側が有効と判断し、これの後押しをした。

NU は綱領に組織の原則はパンチャシラ、信仰はイスラームという規定を盛り込んだ。さらに「実践政治」（議会政治）からの撤退が決議され、政党の幹部と NU の役職を兼任することが禁じられた。しかし、必ずしもこの決定に賛成でないグループもあり、1987年総選挙では NU 内に分裂が引き起こされ、開発統一党は打撃を受けた。

第5章では、上記の方向転換が地方のプサントレン・レベルではどのようなインパクトを与えたかを描いている。NUは全国組織であるとはいえ、その拠点は依然として中部・東部ジャワにあり、特にジョンバン (Jombang) のプサントレンはNUエリートを多く輩出した。しかし、1987年の総選挙では、NUのジョンバン支部は「ヒッタ派」と「非ヒッタ派」に分かれ、なかでも名門プサントレン・トゥブイレン (Pesantren Tebuireng) は、指導部が開発統一党派と開発統一党への投票をしないように呼びかける「空気抜き」をするグループに分かれてキャンペーンを行うという事態になり、大きな亀裂が生まれた。

また、NUの最も重要な系列組織であるタレカット (tarekat; イスラーム神秘主義教団) 連合ジャミーヤ (Jami'iyah) は、開発統一党で活躍するキヤイを幹部に配し、タンフィズィア委員長を解任されたイドハム・ハリドを会長に迎えることによって、開発統一党と連合するNU政治家の最後の砦となつて活性化した。

第6章では、アブドゥルラフマン・ワヒドとアフマド・シディクの指導体制が、多くの批判を受けながらも再選された1989年の全国大会 (中部ジャワ、ジョクジャカルタ市クラピャック [Krapyak] で開催) の様子が描かれる。

1984年大会以後、アブドゥルラフマン・ワヒドは従来の「伝統派」思考とは異なる言動で何度も物議を醸し、長老キヤイの顰蹙を買った。しかし、彼の社会開発理念を好む小企業家、変革を望む地方支部の若い指導者には支持者が多かった。大会で、アブドゥルラフマン・ワヒドはクドゥン・オンボ事件 (世界銀行にダム建設反対を訴える手紙を送り、スハルトの憤激を買った) の弁明を行い、またゴルカルに近すぎるという批判には、反体制的姿勢では社会経済的に最も遅れているNUの人々の状況を改善するのは難しいことを強調した。NUはその後進性を克服するために教育、社会経済的役割を果たすべきであると主張した。

「脱政治化」は支持され、「実践政治」への復帰を望む声は退けられた。政府のトップダウン式の開

発を補完する草根の活動もNUの政治形態のひとつであると評価された。大会には多くの政府要人が顔を見せたが、NUがインドネシアにおける数少ない市民勢力であり、その存在自体が政治的関心を集めていることを示した。

第7章は、1980年代の新しい動きが、宗教組織としてNUが出すファトワ (fatwa; 法的見解) の決定方法、従来のフィクフ (fiqh; イスラーム法学) の扱い方にどのような影響をもたらしたかを論じる。

「1926年ヒッタ回帰」で、シュリアの最高権威が再確認され、宗教問題に関する論議はますます盛んになると同時に、議論の性格と議論されるテーマが変わってきた。それまで、伝統的イスラーム法学が社会で現実起きる問題を扱わないこと、また、ファトワの論拠がシステムティックに示されないことがプサントレンで教育を受けた若い世代の不満となっていた。若いウラマーたちは、ファトワの扱う範囲を広くすること、定式化の根拠としている論法の質を高めること、4つのマズハブを取捨選択的に用いることなどで現実の問題に対処しようとした。イスラーム法学に加えて他分野の学問を動員して今日の社会問題に関する適切なファトワを提出したり、キターブ・クニン (kitab kuning; アラビア語の古典的宗教書) を批判的に検討することが始まった。このような試みは、古典のみを学問の拠り所とするキヤイの権威を脅かすものでもあった。

しかし、アブドゥルラフマン・ワヒド等の革新派の台頭で、新しいイスラーム法学のあり方を探る試みは庇護を受けた。伝統的イスラーム法学を社会的、歴史的コンテクストの中で理解し、その教えを新しい状況に適用しようとするハルカ (halqa; 勉強会) が1980年代末から多く開かれるようになった。解釈の自由な裁量を優先し、集団決定という方法を認めることで、「イジュティハード」 (ijtihad; 法規定発見への努力) の門が実質的には開かれたことになる。現在社会で起きている問題を語り、弱者や被抑圧者への連帯を表明する「社会的公正を求めるフィクフ」の必要性が問われ、新しい「伝統派」のディスコースの模索が続けられている。

第8章では、NUの社会経済的活動が述べられる。

プサントレンを拠点とした農村開発は、1980年代はLP3ES, P3MのようなNGOにNU会員が個人的にコミットして行われたが、プサントレン内のヒエラルキー、キヤイとの理念の違いなどの障害に直面した。1984年の全国大会では社会開発を強調するグループが勝利し、それが実行プログラムの中に組み込まれた。しかし、多くをなしえず、1989年大会で再度、政府型の開発とは異なる住民の積極的参加を強調したボトム・アップ・アプローチが提案された。NU支持者の大半が経済的には最も弱体で、農村住民であることを考慮して、この人々を利する経済活動が実行されるプログラムが受け入れられた。この中でも最も重要なのは“Bank Perkreditan Rakyat”（庶民金融銀行）で、中国系企業家との提携で始まった。ただ、現在のところはまだまだあまりにもささやかな規模でしか行われていない。

「結語」では、1990年に結成されたICMI（全インドネシア・ムスリム知識人協会）との対比で、インドネシアの政治で非政府組織としてのNUの潜在力が強調される。NU成員の権益は社会開発や地方レベルの民主化、つまり「市民社会」の成長によって達成されるのであり、下からの声を吸い上げることがNU執行部の重要な機能となっていると指摘する。さらに、NUの若い思想家の間で新しいイスラームの思考を発展させようとする努力が行われていることは、近代世界で「伝統派」イスラームが創造的な役割を果たすことができる証拠であると結論づけている。

II インドネシア社会における NU の役割

本書が描き出したNU像は、従来の理解にいくつかの修正を迫っているが、NUが現代のインドネシア社会においてどのような役割を果たしているのかを中心に、ここに整理して論じてみたい。

1. インドネシア・イスラームの中のNU

本書が明らかにしたのは、まず「伝統派」イスラームとは何か、何をもってそのアイデンティティとしているかということである^(注1)。NUは第1に自らをスンニー派（ahl al-sunna wal-jamā'a；スンナ

と共同体の民）として認識する。さらに、NUはマズハブ護持を掲げて旗揚げしており、行動指針は常にイスラーム法学による正当化を必要とする。一貫性に欠けるように見える行動も、その都度、イスラーム法学手続きを経た政策決定に従ってなされているのである。よって、NU内の変化を見るメルクマールは、このイスラーム法学のあり方、扱い方にあることが強調されている。

ただし、法解釈の幅は広く、ひとつの問題に対してNU内でも意見は分かれる。また、法規定発見へ至る過程ではかなりの自由裁量が許されている。ゆえに、現実の社会の必要に応えるファトワを決定するために、社会的歴史的コンテクストをより重視したり、他の学問を動員しようとする柔軟な思考が生まれる余地がある。「近代派」との違いもこのような観点からより明確になる。

しかし、「伝統派」の中に革新的な動きが出てきたこと、また、逆に「近代派」も過去のウラマーの知的蓄積を以前よりも尊重し始めたことにより、宗教上の教義においては両者はかなり接近してきたことも指摘されている^(注2)。従来の研究は、NUの運動の土台となるこのような知的営為に触れずにNUを語ったところにその理解の浅薄さがあった。「伝統派」の宗教上の特徴は「近代派」から見たバイアスがかかって理解されていただけに、やっと「伝統派」自身の情報に基づいた、その思考法が説明されたといえよう。

2. 組織としてのNU

NUの成員は3000万を数えるといわれる^(注3)。これだけの大きな団体がなぜ1980年代まで真剣な研究の対象とされてこなかったのかは、NUがひとつの行動体、組織として論じ難かった点にも原因があるように思われる。

NUの大衆動員力は地域のキヤイ、ウラマーが持つ住民に対する影響力を頼みとしており、農村の貧困層が支持者の大半であるだけに、キヤイの自律性、カリスマ性が尊重されている。タンフィズィアとシュリアの二重構造の指導体制は、中央（ジャカルタ）と地方に拠点を分散しており、中村光男が早くに指摘したように、実質的には地方がNUの勢力の地

盤である^(注4)。よって、組織としてのNUは極めて中央統制のとれにくい性格を有している。タンフィズィアとシュリアの齟齬は、NUが政党になった1950年代から大きくなった。

加えて、同じ頃からNUにはウラマーでない人々が多く指導部に入ってきており、その構成は多様になってきている。このような組織構成は、ムハマディヤの成員の多くが都市居住の公務員であり、統制のとれた組織活動をしているのとは対照的である。運動のあり方、主導権をめぐる争いが絶えないのも、この多様性に一因している。シトゥボンでシュリアの最高権力を再確認したのは、逆にいえばウラマーの権威がないがしろにされていたことの証明でもあろう。しかし、NUが「脱政治化」宣言をして以来、宗教的信条はNU、政治上はゴルカルという成員も増えており、NU成員の政治行動は今後さらに多彩になりそうである^(注5)。

一方、NUの組織運営は、大会等公の場では忌憚のない発言が許容されてはいるものの、総体としては民主性、合理性という基準では測れない方法によっている。役員選出にいたるプロセスは事前工作、操作が多くなされる。派閥抗争はあるものの、徹底的な抗争を避けるためか、各派閥に気を配った人事がなされており、微妙なバランスの上に指導体制が成り立っている。人事ではさらに外部者である政府の意向も利用されたり、逆に政府からの干渉を招く羽目にも陥っている。

本書出版後1994年12月に行われた全国大会は、盟友アフマド・シディク（1990年没）を亡くしたアブドゥラフマン・ワヒドが苦戦しながらもタンフィズィア委員長に再選されているが、反アブドゥラフマン・ワヒド陣営には政府要人からかなりの資金が流れたといわれる^(注6)。かろうじてアブドゥラフマン・ワヒドを再選することによって自律的組織としての面目を保った形ではあるが、結束を固めて組織活動を遂行するにはかなりの困難があるに違いない。「会員は感情的にはつながれているが、多くは活動をしていない」^(注7)のが組織の実態である。

3. NUと政治

そうではあっても、NUの動向がインドネシアの

政治に及ぼす影響は大きい。1980年代初頭に新秩序体制政府からパンチャシラを「唯一原則」として受け入れることを強要されたとき、すべてのイスラーム団体はNUの出方を注視し、NUが毅然とした態度をとることを期待した。しかしながら、NUは意外にも真先にパンチャシラを受け入れ、政府との対立を回避した。ただし、パンチャシラは人間のつくりだした哲学であって宗教ではない、その解釈については政府を監視するという留保条件つきではあった。

インドネシアでは1980年代半ばまではパンチャシラ化をめぐる騒乱事件も発生したが、結局ほとんどのイスラーム団体はNUに追随し、組織存続のための危機を乗り切った。

NUと政治との関わりに触れた研究は少なくはない。しかし、いずれも限られた短い期間のNUを扱ったせいのか、「オポテュニスト」、あるいは「ラディカル」という両極端の評価に分かれた。ブライネッセンは、NUの政治関与のあり方はスンニー派伝統政治を一貫して護持していると見る。そもそも、スンニー派伝統の政治は、既存の権力を認め、それと協力し、現状の枠内でその利益を追求する。状況を変えようとする姿勢はないが、変わった状況に反応するのであって、NUにとっては宗教的義務遂行を許す政府ならどれでも受け入れ可能である。中庸や調和を求める穏健な政治姿勢がその本領であって、1970年代の政府との衝突やラディカルさは本来のNUの政治的伝統の一部ではないと、ブライネッセンは見ている。

とはいえ、パンチャシラ受入れが単に政府への妥協に過ぎなかったのであれば、NUへの関心はこれほど大きくはならなかったであろう。パンチャシラを受け入れるかに見せかけて、実は「パンチャシラ原則の意味を変え、宗教の重要性を変えなかった」^(注8)。これは、その後インドネシア政治におけるパンチャシラの意義が変わり、パンチャシラを盾に政府の政策が「反パンチャシ拉的」と批判されるようになった展開を見せたことで明らかになった^(注9)。

実際、「パンチャシラ化」政策にもかかわらず、イスラームはその後のインドネシア政治の中でより

重要な位置を占めている^(注10)。また、「ヒッタ回帰」には、直接「実践政治」にかかわらなくても、NU 支持者の大半を形成する下層の人々の必要とする政策をめざそうとする戦略が意図されており、別の形態で政治活動が継続されているとも考えられる。

4. NU とアブドゥルラフマン・ワヒド

さて、上記の NU のパンチャシラ受入れと「実践政治からの撤退」という2つの政治問題に大きく関わったのが、アブドゥルラフマン・ワヒドである。1984年に彼がタンフィズィア委員長に就任して以来、NU は大きく変化しようとしているし、また、その委員長在任中約10年間、彼ほどインドネシア政治にインパクトを与えたイスラーム指導者はいない。確かに、アブドゥルラフマン・ワヒドはジャワの名門のプサントレンの家系の出身であり、伝統的イスラーム学を修めており、NU で影響力を持つ指導者が必要とする条件を満たしている。さらに、グレッグ・バートン (Greg Barton) が評するように、彼は「イスラームの知的伝統と西洋近代の知性を融合」^(注11)させた思考を表現できる知識人である。インドネシアが直面する問題について、常に民主主義、社会的公正、人権、宗教的寛容をアピールする発言を続けてきた。特に1990年代の外国人研究者の関心は彼に集中している感がある。

それに比べると、本書においてアブドゥルラフマン・ワヒドに関する記述はそれほど大きなウェイトを占めていない。著者の関心は彼の次の世代により強く向けられていると同時に、アブドゥルラフマン・ワヒド個人をあまりにクローズアップすることには疑義を呈している。著者は他の論文で、ある一定の状況の中で必要とされたときに指導者は台頭するのであって、「1980年代にグス・ドゥルがインドネシア社会で傑出した指導者になったのは、インドネシアの政治情勢が彼のような人物を必要としたからだ」^(注12)と主張する。

アブドゥルラフマン・ワヒドのような考えは、決して NU を代表するものではない。にもかかわらず NU 内でそれが支持されたのは、キヤイたちが「実践政治」に没頭していた間に教育、福祉活動がないがしろにされたという認識、政府主導の開発では

NU 支持者の大半である貧困層は救われられないという危機感が NU 内部に強かったからである、というのが著者の洞察である。

(注1) ブライネッセンは NU の宗教的アイデンティティを次のようにおさえている。神学ではアシュアリー (al-Ash'ari, 873~935年) の教義を、法学はマズハブ4派の中でもシャーフイー (Shafi'i) 派を、神秘主義ではガザーリー (al-Ghazali, 1058~1111年) を信奉する。過去のウラマーに高い敬意を払う。また、特に「近代派」と和解しない点としては、故人とのコンタクトを可能とし、死者への祈り、神への仲介を依頼することを認めていることをあげている。

(注2) 「近代派」は、伝統的法学のキターブ・クニンを用いず、直接クルアーンとハディース (預言者の言行録) を解釈する。「伝統派」にとってはこれは非常に危険なこととされるが、「近代派」は「伝統派」よりも厳格な基準で権威あるハディースを用いる。

(注3) この数字は1955年総選挙での NU の得票数からの推計である。NU は整理されたメンバー登録簿を有さず、全国の会員の統計はない。規約によると入会の条件は以下のとおりである。「イスラームを信奉する成人のインドネシア国籍者で、NU の規約を遵守することに同意し、それを表明した者は会員になることができる」。Hasil-hasil Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama [アリム・ウラマー全国会議と NU 全体会議の成果], Sekretariat Jenderal PBNU dan Hajnah Ta'lim wan Nasir, 1998, p. 143.

(注4) Nakamura, "The Radical Traditionalism ……," ただし、NU の支部は行政区分に沿った地域を範囲としており、会員数に基づいたものではない。したがって、実質上の勢力が必ずしも大会の投票結果にあらわれるのではない。

(注5) 1970年に政府が公務員にインドネシア公務員組織 KORPRI への忠誠を要求した時に、NU 会員の公務員は NU を離れたが、「実践政治」撤退宣言後にまた戻ってきた会員もいる。1987年総選挙で、開発統一党の得票率は27.8%から16%に激減しており、NU 会員の投票行動が大きく影響したことは否めない。

ただし、1998年5月「政変」後、政党自由化の中で NU の理念を掲げた政党が結成された。来るべき総選挙では有力政党のひとつになると予想される。

(注6) 反アブドゥルラフマン・ワヒド陣営へ資金を流したとされるのは、ハルトノ (国軍社会政治担当

参謀), フェイサル・タンジュン (国軍司令官), ハビビ (科学技術大臣), シティ・ハルディヤンティ (ゴルカル副総裁)。かつこ内はいずれも当時の肩書。Greg Fealy, "The 1994 NU Congress and Aftermath: Abdurrahman Wahid, Suksesi and the Battle for Control of NU," in *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam*……, ed. Barton and Fealy, p. 275.

(注7) Martin van Bruinessen, "Konjungtur Sosial Politik di Jagat NU Paska Khittah 1926: Pergulatan NU Dekade 90-an" [1926年ヒッタ後のNU世界の政治社会的危機——1990年代のNUの闘争——], in *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil* [グス・ドゥル, NU, 市民社会], ed. Ellyasa KH. Dharwis (Yogyakarta: LKiS, 1994), p. 77.

(注8) Ibid., p. 67.

(注9) この展開は次に詳しい。Douglas E. Ramage, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance* (London and New York: Routledge, 1995).

(注10) 各イスラーム団体がパンチャシラを「唯一原則」として受け入れたあと、イスラーム勢力と政府の間には和解が成立し、さらに1980年代末以降、スハルト政権は明らかにイスラームに配慮した政策をとった。これについては次を参照。Martin van Bruinessen, "Islamic State or State Islam? Fifty Years of State-Islam Relations in Indonesia," in *Indonesien am Ende des 20. Jahrhunderts: Analysen zu 50 Jahren Unabhängiger Entwicklung; Duetsche in Indonesien*, ed. Ingrid Wessel (Hamburg: Abera Verlag Meyer & Co. KG, 1996), pp. 19-34.

(注11) Greg Barton, "The Liberal, Progressive Roots of Abdurrahman Wahid's Thought," in *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam*……, ed. Barton and Fealy, p. 195. アブドゥルラフマン・ワヒド (1940年生まれ) は、祖父が初代のシュリア議長であったハシム・アシャーリ (1871~1947年), 父がタンフィズィア委員長や宗教大臣を務めたワヒド・ハシム (Wahid Hasjim. 1913~53年) という典型的なNUエリートの家系の出身である。インドネシア国内のいくつかのプサントレンで学んだあと、エジプト、イラクに留学して帰国。欧米でフォーマルな教育は受けていないが、早い時期から西洋思想の文献に親しんだ。その活動も、NUのみならず、ジャカルタ芸術委員会 (1982~85年), アガ・カーン賞委員会 (80~83年), ウラマー評議会 (85~90年) と幅広い。

(注12) Bruinessen, "Konjungtur Sosial……," p. 61. アブドゥルラフマン・ワヒドはスハルト政権の強権的政治, 資本優先の開発を批判し, また, 宗教的対立が先鋭化した1990年の「モニター事件」(カトリック系出版社発行の『モニター』誌が「読者の好きな50人」のアンケート結果で預言者ムハンマドが第11位にランクされたことを発表したことから, 抗議が殺到し, 同誌は発禁に追い込まれ, 編集者は禁固刑を受けた) では, ムスリムの感情的な対応を批判する唯一のイスラーム指導者であった。

III 現代インドネシアにおける政治とイスラーム

本書を読むと、あらためてインドネシアの政治におけるイスラームの問題を真正面から扱った研究が少ないことが痛感される。最後に、今後の課題として、NUと国家、政治との関わりについて残された疑問について述べ、広くインドネシアの現代政治においてイスラームの果たす役割を考えるうえで留意すべき点をあげてみたい。

イスラームと政治を考える上で常に問題にされるのは、インドネシアのムスリムにとって国家とイスラームの関係はどのように認識されているのか、またその認識は同じイスラーム団体の中でも何が根拠となって異なるのかという点である。ブライネッセンの言うとおり、NUは宗教的義務遂行が妨げられなければ既存権力には反対しない。オランダ植民地政府時代、日本軍政期、独立後を通して、NUが政府に強く反対したのは政府の政策が宗教の原則に抵触したときである。しかも、パンチャシラ受諾は暗にイスラーム国家、イスラーム宗教政治を否定することでもあった。

一方、独立インドネシアでは、「イスラーム人口の比重と政治経済的影響力とのギャップが大きいことが不満を生み、それを救済しようとする努力が行われてきた」^(注11)し、政治的野心をイスラーム政党を通してではなく、政府の機関と直接コンタクトをとって実現しようとするイスラーム勢力もある。これは旧マシュミ系の人々であり、彼らを主力としてICMIは結成され、NU成員を含む多くのイスラーム

ム知識人がこれに参加した。しかし、アブドゥルラフマン・ワヒドは参加を拒み、イスラームを制度化するよりも、「ムスリムが自由に、自発的に宗教の教えに従うインドネシア社会」^(注2)を発展させるのがNUの立場と主張し、過度の宗教表現に反対し、少数派の非ムスリムに対する配慮を強調している。

アフマド・シディクも、ウフワ(ukhuwah; 同胞愛)というコンセプトを用いて、NUが他のイスラーム・グループや他宗教信徒とより良い関係を結ぶように説いた。「伝統派」の革新的思想家の共通点は、社会的公正に対する関心の大きさと、宗教的寛容である。他宗教(および他宗派)に対する態度の違いは、民族複合国家インドネシアに対する認識が異なるように思えるが、なぜそうなるのか。1996年10月以来、インドネシアではキリスト教教会の焼き討ち、宗教問題の絡んだ人種暴動が頻発しているだけに、国家とイスラーム、また多宗教国家のあり方をムスリムがどうとらえるかという問題が提起している意味は大きい。

次に、宗教省、ウラマー評議会(Majelis Ulama Indonesia)を通してイスラームが管理され、宗教問題における国家の役割が大きくなっている現在、NUのようなイスラーム団体はその存在意義をどのような機能で果たせるかということである。興味深いことであるが、新秩序体制下ではイスラームの「非政治化」と文化の「イスラーム化」が同時併行で進化した。イスラームの政治的表現は抑制されたが、儀礼としてのイスラームは保護を受け、活性化された。これは、NUのような組織にはその機能衰退をもたらす。かつてはNUの役割であったモスク建設、巡礼のコーディネート、宗教教育などを国家が肩代わりをするようになっていく。このような「官製イスラーム」に満足する人々が増えると、古くからの全国規模のイスラーム団体の政治的意義は減退し活動は衰退するとシドニー・ジョウンズは予測した^(注3)。

ブライネッセンも、シトゥボンド後、政府に直接便宜供与を求めるキヤイやNU地方支部が多くなり、NUはますます非中央集権化してきたと指摘している。さらに、NU執行部は地方レベルでかつて政府

から得た便宜供与以外の問題で役割を果たせないと組織は衰退すると見ている^(注4)。実際、NUは社会、経済、福祉活動にエネルギーを向けようとしてはいるが、ムハマディヤと比較すると、そのような活動ははるかに遅れていることは否めない。しかし、開発推進の名目で政府が行政の末端までを統制する体制が確立されているだけに^(注5)、政府とは別のチャンネルで社会の底辺とコンタクトできる数少ない非政府組織としてNUのような団体が果たすべき役割は大きいようにも思える。

3番目に、方向転換後のNUがめざす社会発展のプログラムは、NUの支持者の大半を占める社会の下層部の政治経済的民主化をめざすものであるが、これにキヤイがどの程度本腰を入れて関われるかという疑問である。弱者を犠牲にする政府開発にキヤイが頑強に抗議した最近のマドゥラでの事件^(注6)でもわかるように、弱い立場にある住民の代弁者としてキヤイが果たす役割は依然として大きい。しかし、キヤイのカリスマ性は農村住民が自立する力を身につけ、社会が民主化すると衰える性格のものではないのか。実際、プサントレンを拠点とする農村開発が直面した大きな障害は、キヤイがプサントレン内のヒエラルキーに挑戦するような外部からの活動家を受け入れなかったことにある。キヤイの自律性を組織の支えとしながら、キヤイの権威をくつがえす方向に運動は展開することができるのか、それともキヤイ、ウラマーには新たな役割が求められているのか。大きく変わろうとするインドネシア社会の中で、NUのあり方も変わっていきそうである。

本書刊行後の1990年代半ば以降、NUを取り巻く情勢は厳しさを増すと同時に、NUの内紛も深刻化している。NUが権力に対する批判精神を保ち、国家に依存しない自律的な市民勢力としての機能を発展させることができるのか、今後もNUの動向はインドネシアの政治のひとつの焦点であろう。

(注1) Bruinessen, "Islamic State . . .," p. 22.

(注2) Barton and Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam . . .*, 序文, p. xiv.

(注3) Jones, "The Contraction and Expansion . . .," p. 19.

(注4) 本書, p.260。

(注5) 新秩序体制下に構築された動員と統制のメカニズムについては次を参照。倉沢愛子「なぜスハルト体制は32年も続いたのか」(『中央公論』1998年8月号) 90~100ページ。

(注6) 1993年9月マドゥラ島のニパーで、ダム建設計画に反対する3人の住民がデモ中に射殺されるという事件が起き、20人のウラマーが連盟で政府に抗議をし、ダム建設が住民に経済的な被害を与えないように要請した。

おわりに

本書の特徴は、伝統的イスラーム法学の思考の展開の中にNUのダイナミズムを把握しようとしたことである。著者は本書執筆前に、「伝統派」の思考の土台となる古典的宗教書を精査している^(注1)。これまでのNU研究は、このような基礎的な作業を行わなかった。これは、著者のインドネシアのイスラーム問題に対する関心のあり方が、他の研究者とは異なるコースを辿っているところにも起因しているであろう。著者の出発点は、そもそもが中東とインドネシアとの関係、それを体現するプサントレンのイスラーム教育に興味を持ったことである。よって、NUを考察する場合も、イスラーム世界全般に関する認識、イスラームの知的伝統に関する理解が前提

となっている。本書の核となっているNUの内部に通じた豊富な情報も、イスラームそのものに関する知識なくしては把握できない性質のもので、単に参与観察をすれば得られるという類のものではない。

これに比べ、インドネシアのイスラームに関心を向ける研究者の多くは、インドネシアを学んでいるうちにイスラームの影響の大きさを認識するという逆コースを辿る場合が多い。したがって、往々にしてイスラームに関する知識が不十分であることは否めず、NUを短絡的に評価する危険をおかしやすい。ウラマーの用いるイデオロムを理解し、それがどのようにディスコースを形成するかを把握し、そうしてはじめて「伝統派」のダイナミズムが描き出されることを本書は示している。

インドネシアが激動の時期を迎えている今、このような広い視野に立ち、長期的にイスラームの運動がいかなる方向へ進むのかを展望する研究が必要とされているのは言うまでもない。

(注1) 次の中に収録された古典的宗教書に関する数編の論文を参照。Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* [キターブ・クニン、プサントレンとタレカット：インドネシアにおけるイスラーム伝統] (Bandung: MIZAN, 1995).

(愛知学泉大学助教授)