

7

パキスタンの政治と宗教

—「イスラム国家」(Islamic State) 理念について—

かがやひろし
加賀谷 寛

- 序【略】
- I 前史(19世紀前半の革命と文化, 「セポイの反乱」まで)【略】
- II 植民地エリートの登場——サル・サイイド・アフマド・カーンとアリーガル運動【略】
- III ムスリム・リーグとムスリムの民族解放運動【略】
- IV イクバルの思想【略】
- V パキスタン運動(1937—47年)【略】
- VI パキスタン独立から「第1共和制」(1956年憲法)
- VII 1958年「革命」から「第2共和制」(1962年憲法)
- VIII ヤヒヤー政権と1970年総選挙
- IX あとがき
- 出典 「現代パキスタンの研究 1947~1971」
山中一郎編 研究双書213
アジア経済研究所 1973年 第III部

序【略】

- I 前史 (19世紀前半の革命と文化, 「セポイの反乱」まで)【略】
- II 植民地エリートの登場——サル・サイイド・アフマド・カーンとアリーガル運動【略】
- III ムスリム・リーグとムスリムの民族解放運動【略】
- IV イクバルの思想【略】
- V パキスタン運動 (1937—47年)【略】

VI パキスタン独立から「第1共和制」(1956年憲法)

このような広範な諸階層を結集して成立したパキスタンは、イデオロギー的に20世紀における「イスラム国家」の国家目標を掲げた最初の、唯一の国として登場した。イギリス支配をそのまま受け継いだ独立インドと異なって、その経済的・地理的条件から、政治社会的な国民統合がきわめて困難であったパキスタンは、パキスタン運動以来の「イスラム国家」のシンボルを用いなければならなかった。そのシンボルのもとで、高級官僚、高級士官のようなエリート・グループは、植民地下のインド統治法のセクラーな立場を保持できるものとみなし、変革を求める知識人はそこにある種の独自の「社会主義」の実現を求め、また「右派」のfundamentalistはイスラム法の現代的適用とイスラム的社会秩序を求め、民衆は苦難の末たどりついたユートピア国家をそこに求めたことであろう。

地域的に、この「イスラム国家」のシンボルの受けとり方は、西パキスタンに強く、しかもパンジャブ、スィンドのような在地の住民よりも、むしろ独立にともなってインドから押し出されたり、自発的にインド内の故郷を棄てた「難民」のあいだに強かった(パキスタンでは、イスラムの予言者マホメットが故郷メッカで迫害されてメディナに移ったとき、予言者同行したムスリムの故事にならって、難民は宗教的に積極的な意味を与えられて、「ムハージル」とよば

れる)。故郷を棄てざるをえなかった難民にとって、パキスタンは唯一の「避難所」であるだけでなく、積極的に新しく建設すべき国家であった。

この「難民」は、民衆レベルではヒンドゥーもムスリムもそれぞれ神の名のもとに、同胞に対し「同等の」虐殺・暴行・掠奪をほしいままにした多量に現出された極限状況を耐えた犠牲者であった。これを文学的に扱ったものを、鈴木斌氏は「インド・パキスタン難民文学」として取り挙げている。また第2の「難民」の型として、同族の一部がパキスタンに移り、同族のためのポスト、職を確保したうえで移住するもので、パキスタン建国直後から徐々に進行している。交通の都合から、UP【ウツタル・プラデーシュ編者】、デリーのムスリムの多くが、このようにして西パキスタンに向かい、東部とくにビハール出身者は東パキスタンに逃れたものが多かったと推定される。後者が、東パキスタンのベンガル人によって「ビハーリー」と呼ばれて、差別されてきたものであろう。

この「イスラム国家」のシンボルは、ヒンドゥー、ムスリムを包むベンガル文化の一体性が強い東パキスタンの政治社会基盤では、西パキスタンの場合と異質な意味をもっていたと考えなければならず、この点は、ベンガル近・現代史の側から改めて検討されなければならない。

西パキスタン内部においても、近・現代史において、イギリス支配に反対して民族自治運動の強かった北西国境州地域では、西パキスタン建国は、彼等の自治闘争の実現としてでなく、新しい「パンジャービー」支配への従属と抵抗の開始を意味した。

パキスタンに参加したウルドゥ詩人たちは、分離独立の喜びよりも、分離独立のために払った民衆の犠牲・悲劇を鋭くよみあげ、労働者・農民の解放の時代に独立が直ちにつながるものでない現実への幻滅をはやくもうたった。カラチ大学文学部ウルドゥ文学科主任のA.L. Siddīqī教授著『今日のウルドゥ文学』(*Āj kā Urdū adab*, 1970年)は、このような挫折感を表明するこの時期の傾向を示す詩をいくつも取り挙げている (pp. 172~177)。

このパキスタン建国初期の政治指導者は、パキスタン運動以来「偉大な指

導者」(Qā'id-e A'zam)の称号を与えられた「カリスマ」的リーダーシップを示したジンナー総督であった。ムスリム・リーグがパキスタン運動を通じて統一戦線的な性格を形成してきたときの中心的指導者のイメージを、彼の人格に定着させることになった。彼は「国父」的地位を与えられ、アユーブ・カーンの「革命」の場合も、「ジンナーにかえれ」がスローガンとなり、さらに1970年末選挙運動においても、西パキスタン内の左翼の「ナショナル・アワーミー・パーティー」(NAP, ここではラホール、カラチの派)までも、自己の立場をジンナーに結びつけた。

ジンナーはパキスタン憲法構想をいまだ明確にしないうちに没したが、一方でなお統一戦線的基盤を保っていたムスリム・リーグの「イスラム・イデオロギー」の勢いに乗じてパキスタン統一の理念を目指し、他方でそれ自身セキュラーで現実的な近代国家建設に着手しなければならなかった両面が容易に推測できる。この彼の立場は、パキスタンがイスラム基本法のシャリーアに矛盾してならないし、同時にそれだけに全面的に依存するものであってもならない、という中間的なものとして表現されることになった(Dawn, 1948年1月26日)。

憲法構想をめぐって、東パキスタンと西パキスタンとの関係の在り方とともに、このイスラム国家の規定・明文化が内政の論点となった。一方でそれ自身セキュラーな政治権力側と、他方で「イスラム国家」の実現を理想としてパキスタンに参加した諸勢力とのあいだの対立と緊張が激化していく。

この「イスラム国家」論が再高揚したのは、1949年3月、パキスタン制憲議会で、「憲法の諸原則についての決議」(Objectives Resolution)が通過したときであった。その決議は、

「全世界の主権は、ひとり全能のアッラーにのみ属する。アッラーが定めた範囲内で、パキスタン国民を通じてパキスタン国家に行使させるべくアッラーが委託した権限は、神聖にして犯すべからざる信託である」

と宣言し、イスラムの枠内での近代的民主主義、自由、平等、思想の寛容、社会正義を取り挙げている。

続いて、パキスタン国民は、

「個人としても、社会的にも、コーランとスンナに定められたイスラムの教義と必要に準じた」生活ができるように保証されなければならないと宣言した。

この決議は、この時期の全国民の広範な「イスラム国家」の要求を反映したもので、ムスリム・リーグ政権の解釈だけでなく、またイスラム右派の一方的解釈だけを示したものでもなかったと考えられる。

ジンナー没後から、ムスリム・リーグの統一戦線的性格が失われ、革新的グループが分離したり、支持をやめる。東パキスタンでは、やがて1950年、アワーミー・ムスリム・リーグが結成されることがそれを示している。

憲法構想をめぐる論争のなかで、「イスラム国家」論の高揚を受けて、ウラマーの政治団体「イスラム・ウラマー団」(Jam'īyyat al-'Ulamā-i Islām) が活気づき、1949年、その総裁ウスマーニー (Shabbīr Ahmad 'Uthmānī) が、イスラム憲法の必要条件について制憲議会に勧告するものとして、イスラムの伝統主義的聖職者のウラマーと思想家から構成される委員会の任命を、同団体のダッカでの会議で要求した。この要求は、制憲議会によって認められ、そのBPC (Basic Principles Committeeの略) のもとに、「イスラム教理委員会」(Board of Ta'limāt-i Islāmiyya) として、同年度内に設置された。この委員会の勧告した原案は、著しくウラマー寄り、あるいは右派寄りであり、近代主義的なModernistの路線とは反するものであった。それはウラマーとシャリーアを近代国家より優位に置く、現代ウラマーの国家論として注目される(提案テキストは“Views of Board of Talimat-e Islamia on Certain Items Referred to Them by Sub-Committee on Federal and Provincial Consitions and Distribution of Powers,” app. 4, *the Sub-Committee's Report*)。

この勧告の内容の実質は、ウラマーを本来排除していたBPCによって拒否された。このことは、BPCに代表されるIslamic-modernistの立場と、「イスラム教理委員会」が代表する現代ウラマーによる自己の特権確保の要求との対立を示している。BPCの優位は、神権政治の原理の拒否の姿勢を示すもの

であったが、基本理想のレベルでは、この「イスラム教理委員会」のプランは、1956年憲法のうえに、さらに1962年憲法のうえに、あるいは1970年LFO【VIII参照—編者】にまで執拗に繰返される。

この時期のアリー・カーン首相の政権は、ウラマーからの圧力を実質的に封じようとする姿勢をとり、英国植民地支配下に形成されたセキュラーなエリートの優位を基本的に志向したことは、BPCの1950年の『中間報告書』(Interim Report)にみられる。

この中央政府のイスラム国家の骨抜きに対抗して、右派のイスラム的fundamentalistの代表マウドゥーディー (Mawdudī 1903年—)【1979年歿—編者】が「イスラム教理委員会」に接近して、イスラム憲法として採択されるべき22カ条私案をBPCに対して、提案した。この内容は、右派による現代の反動的国家構想であり、国民のあいだの非イスラム的思想の抑圧=反社会主義を目指すものであった。

このマウドゥーディーの運動は、イスラム国家に対する国民の挫折感の深化のなかで、民衆思想勢力として拡大していき、ナショナル・エリートに対する対抗エリート、あるいは不満をもつサブ・エリートのあいだに支持されて発展する。

アリー・カーン首相は、「最初に憲法制定の過程を完了し、また中央で与党の立場を安定化する代わりに、各州の選挙に踏み切った」(アユーブ・カーン「パキスタンの再建」, p. 71)と批判をうけているように、BPC報告に沿って憲法を早期に制憲議会で制定することができなかつたし、またジンナーのもったようなカリスマ的権威をもつこともできなかつた。これに対してインドは、1950年に憲法を制定しており、多くの国内問題をかかえながら、政治的安定の条件をすでに獲得していた。

またアリー・カーン政権の不安定性の理由として、西パキスタンにおいては、インドからの「ムハージリーン」の資本家・官僚に依存し、在地のパンジャーブの支配層を掌握できず、後者の閥と前者との抗争が拡大しはじめたことが指摘できる (アユーブ・カーン, 既出, p. 60)。さらに東パキスタンの自

治要求がはやくも動きはじめていた。

1951年のアリー・カーン首相の暗殺後、ムスリム・リーグ政権内の政争が激化し、議会政治が機能悪化するとともに、西パキスタンでは右派のマウドゥーディーの指導するジャマアテ・イスラーミー (Jamaat-e Islaami) が反政府勢力を拡大し、左翼は、アリー・カーン首相在任末期の1951年「ラーワルピンディー陰謀事件」によって指導部組織をすっかり失ってしまった。この間の政治情勢は、「アリー・カーン首相に続いて政治の要職に就いたものは、国家の使命を果たすには不向きであることが判明した。彼等は国家の当面する問題を理解することができず、また問題を解決しようとする勇氣ももたなかった。つぎからつぎへと登場しては、彼等政治家は、動きがとれない政府機構を動かそうとしては仕損じ、国家はみるみる衰退しはじめた。中央政府は次第に内政を掌握する力を失い、議員の不断の圧力と、州政府のますます増大する相対的な力関係とによって危機にひんしていた。州政府は、中央政府に高価な政治的代価を強要して政治的取引を図った。国政は、各州間の対立する主張のあいだに引き裂かれ、二つの州がまとまれば、中央政府に十分な脅迫を与えることができた」とアユーブ・カーンによって、自己の登場を要請したところの政治的危機、総督と首相のあいだ、中央政府と州政府とのあいだの権力機構の麻痺として捉えられている (既出, p. 72)。

この間東パキスタンがチャレンジしてもたらされた政治危機としては、1954年州選挙において、東パキスタンで与党ムスリム・リーグが「統一戦線派」(United Front) によって大敗したことが挙げられなければならない、これは1971年アワーミー・リーグの指導した「バングラデシュ」に先行した統一戦線的民族自治運動として改めて位置づけされなければならないものであろう。

東パキスタンにおけるこの最初の統一戦線的なUFの政治的自治要求=民主主義運動とならんで、西パキスタン内部の社会危機が1953年「ラホール暴動事件」としてあらわれた。これはパキスタン国家の国体論をめぐって、マウドゥーディーが「煽動」して (死刑判決、のち軽減)、「偽り」のイスラム国

家でない「真の」イスラム国家の即時実現を求めて、ラホール市民大衆の経済・政治的不満と結びついた運動となった。

この暴動事件で大衆煽動の対象となった「異端的」アフマディー教団 (Aḥmadīya) とは、19世紀後半にパンジャブで生まれた、イスラムのメシア思想に基づく新興教団で、1889年教祖グラーム・アフマド (Mirzā Ghulām Aḥmad Qādiānī 1908年歿) が、イスラムの宗教を新しいかたちにして復活させるメシアの使命を宣し、イスラム教会とのあいだに宗教的論争を激化させた。教理上の争点は、この教祖を予言者として認めるか否かであり、イスラムの教会では、予言者とはマホメットをもって終るもので、その後新しい予言者は封じられたとする立場をとり、この教祖の宣言を異端とした。教祖の死後、教団は二つに分裂して、一部はイスラムの教会の立場に接近し、教祖を宗教復興者として認めるが、予言者としての役割を認めないもので、ラホーリー派とよばれる。他は教祖を新時代の予言者と認めるもので、イスラムの教会との緊張を強めたカーディアーン派 (Qādi'ānī) であった。1947年分離独立後、後者はセンターをカーディアーンからラブワ (Rabwa) に移し、とくに海外 (アフリカ、欧米) で、コスモポリタンな教義を広めている。この国際的な脱イスラムの宗教活動は、19世紀後半同じくメシア思想から発展したイランの「バハーイー」 (Bahā'ī) 教団と類似するものと考えられる (この教団については、磯崎定基「アフマディーヤ運動について」、1972年10月東外大アジア・アフリカ言語文化研究所「イスラム化」研究会、報告がある)。

この教団のメンバーがパキスタン政府高級官僚におり、1953年ラホール暴動事件は、これらが、イスラム国家においては、公職から追放されなければならないという大衆的な反政府デマゴギーとして爆発したものであった。この運動は、パキスタン最初の戒厳令によって、軍隊の手で弾圧された。

この運動の提起した意義は、パキスタンが「真のイスラム国家であるべき」であるか、それとも実質的に、政治と宗教を切離す「セキュラーな国家であるべき」か、を問うたことであった。

JI (ジャマーアテ・イスラーミーの略) は、パキスタン政府をこれまでのよう

にイギリスの統治原理を受け継いだだけのセクラーナ実態と規定し、それにはイスラム国家を口にする資格はないという反体制の立場をとり、政治・社会体制の反動的改造を唱えていた。

この立場に対して、この暴動事件を取扱った裁判所側の見解は、いわゆる「ムニール報告」と称され (*Report of the Court of Inquiry Constituted under Punjab Act II of 1954 to Enquire into the Punjab Disturbances of 1953*, Lahore, 1954), これはJIの立場を真向から否定し、セクラーリズムと近代民主主義の立場を明確にした。

この論争はパキスタンの国体論と国民民主権にかかわるものとして取り挙げられなければならないが、政策的に、反アフマディー運動を反中央政府に利用したのは、パンジャブ州政府（ドウラターナ州首相）であり、この挑戦をうけた中央政府首相のナージムッディーン (Khawāja Nāzim al-dīn 1894-1964) は、東パキスタン出身であったという側面が注目されなければならない。

このようなイスラム国家の現実に対する大衆・インテリの増大する幻滅と、州議会選挙(州議会レベルの選挙のみで、総選挙は施行されなかった)に基づく議会民主制への不信と、支配権力内部の政争のなかで、1956年憲法が制憲議会 (the Second Constituent Assembly) を通過し、制定された。この憲法はこれら既成の政治勢力内の不安定なバランスの産物でしかなく、アユーブ・カーンの言によれば、成立のときにはすでに麻痺しており、「革命」(クーデター)によって打倒されなければならないものでしかなかった。

56年憲法の二面性はイスラム国家論においても指摘することができる。一面では、法と行政は、実質的に近代的セクラーナであると明言しているが、他面では、理念的にはイスラム国家の概念が前文に高らかに宣言されている。これは建てまえと運用の使いわけであり、むしろ司法・行政はセクラーリズムの立場にたっていた。この場合に、われわれは、理念としてのセクラー・ステートと、現実の過程としてのセクラーリゼーションを区別しなければならないが、パキスタンはなるほど、インドのような「セクラー・ステート」を宣言しなかったとしても、行政、司法、ならびに多くの場合に立法において

も、de factoにセキュラリゼーションの論理が一貫していたのである。この意味でのセキュラリゼーションにおいて、インドの立場との基本的な差異はなかったといわなければならないのである。この点で、わが国の多くの論者は基本的に性急な判断の誤りを犯し、パキスタンを反動的なイスラム国家と誤って本質規定してしまっ、今日に及んでいるようである。

この「前文」(Preamble)は、「全世界にわたる主権は、アッラーにのみ属し、アッラーが定めた範囲内でパキスタン国民によって行使されるべき権限は神聖な委託である」と述べて、イスラムと近代的国民主権思想の妥協点を求め、さらに「社会正義についてのイスラムの原則に基づく」民主主義国家を目指すものと規定している。また「コーランとスンナ(sunna)に従ってムスリムとしての生活を送られるように」保証されるという文書があり、この部分では既出のObjectives Resolutionをそのまま反映している。

憲法条文中のイスラム条項として、第204条は、「真のイスラム的基礎にたつてムスリム社会を再建するよう助けとなる」イスラム研究所(Institute of Islamic Research)を設立すること、またムスリムから宗教税(zakāt)を徴税する立法措置を議会の権限としてもつと規定している。

また第205条は、伝統的ウラマーの圧力をうけただけでなく、JIの圧力に屈したといわれるもので、コーランとスンナに反する立法は通過できないだけでなく、現行法もこの観点から再審査にとり組むべきである、という危険なものである。

この第204条の国立のイスラム研究所の構成についてみるならば、いわゆる“modernist”に属する政治家、学識者が大多数を占めて、ウラマーは少数で、“fundamentalist”のJI系は排除されていたことがみられる。すなわちこの機関はウラマーの圧力のチャネルとなるよりも、「近代主義」の牙城となったとみることができる。また宗教税の徴収立法が実際に議会で立法化されたかどうかについても、筆者は確認していない。上記の第205条は、セキュラーな国家にとってもっとも危険な条項となりうるものであるが、実際に法案審議においてこれに該当するケースが問題となったことはなかったということ

ができる。

VII 1958年「革命」から「第2共和制」(1962年憲法)

議会政治の機能悪化と、それに伴って離合集散を繰り返す政党が、パキスタンの支配階級によって見限られ、新しい強力な中央政府が要請されたこと、ならびに民主主義闘争と民族自治運動の発展を抑止する役割の担い手が求められたこと、これらにこたえたものがイस्कンダル・ミルザー (Iskandar Mirzā 1890-1969) 大統領とそれに代わって登場した戒厳司令官アユーブ・カーン (Ayyūb Khan 1907年生) 【1974年歿—編者】であった。

この時期は、(1)1958年「革命」から1962年憲法施行までの戒厳令期、(2)1962年憲法から1969年反アユーブ闘争勝利まで、に分けられる。

イスラム国家論はこれらの時期にどのような変化をみせたであろうか、という側面について、いくつかの基本的問題を取り挙げたい。

第1は、1961年のムスリム (イスラム教徒) 家族法の改正があり、これが“traditionalist”のウラマー、“fundamentalist”のJIの激しい反対を押し切って断行されたことである。イスラム教徒にとって、家族法は、イスラム宗教法体系の中核的部分を成し、法のいわゆる近代化のなかでも、もっとも抵抗の多い部分であり、現代ムスリム国家の多くが、近代的民法典のなかに、イスラム的な伝統的家族法をほぼ継承している。パキスタンにおいては、1958年「革命」以前の「第1共和制」末期において、家族法改正のための委員会が設立されており、それが一夫多妻制と、夫の側からの離婚を制限する方向を勧告した (1959年)。この勧告を受けたものが、この改正 (*Muslim Family Laws Ordinance*, Ordinance No. VIII of 1961) であった。この新家族法は民法の大幅な原則的改正を意味するもので、パキスタン社会の近代化、民主化に道を開く意義をもつものであった。

軍部大統領は就任直後に、土地改革審議会 (10月)、法制審議会 (11月)、行

政改革審議会(12月)、国民教育審議会(12月)を発足させ、第1次共和制において停滞していた一連の国内改革の早期実施を目指した。

このなかで国民教育審議会(Commission on National Education)が、イスラムの原則についてきわめてリベラルな方向を答申して注目された(『報告書』1959年)。同報告は、イスラム的生活を、宗教的概念でなく普遍的概念をもって、真理、正義、博愛、兄弟愛の原則から成ると規定し、パキスタンの教育の基本目標に設定している。そこでは、「宗教はドグマ、迷信、儀礼として提示されてはならない」と明言されている。宗教教育は本来の宗教教理の教育としてよりも、道徳教育として(“its sublime moralizing effect”)捉えられている。またパキスタンでは複数の宗教が行なわれている現実を認め、宗教教育は「それを信ずる教徒に制限すべきである」と述べて、イスラム教の宗教教育をイスラム教徒にのみ限定しようとしている。

初等教育では(I—VIII年)、各宗教教理の教育が必修とされ、中等教育(IX—XII年)では宗教教育が選択とされる。この意図は、初等レベルで宗教教理の基礎を与えたのち、中等レベルでは専門的に宗教課目を選ぶか、それとも非宗教的な課目を選ぶかを個人の自由に任せることにある。さらに高等教育のIslamic Studiesの目的にも言及している。これらの考え方の背景にあるものは、本来の初期イスラムがリベラルで合理的であり、それを現代生活の問題に正しく解釈し、適合させなければならない、という立場である。これは“Muslim-modernist”の基本的な立場といえることができる。

1960年に憲法審議会が発足して、各方面から意見を徴したが、この作業でJIの見解を偏重する仕方がとられた点が指摘されている。しかし伝統的にイギリス植民地支配下に発展した法体系を継承したパキスタンの法律専門家は、ウラマー、JIの圧力団体から独立して、リベラルな伝統のうえに立ち、シャリーアによるパキスタン国法への圧力を拒否する反応を示した。パキスタンの法をイスラム化させようとするそれらの圧力に対しては、ここではもっぱら問題点を回避しようとする権力側の対応がみられた(Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, Oxford, 1967, p. 247)。

大統領自身は、この憲法審議会設立以前に、すでに憲法と「イデオロギー」(指導理念)について、自己の基本構想をまとめており、1959年4月12日につぎの覚書を作成していた(アユーブ・カーン著、邦訳『パキスタンの再建』、279ページ)。それは、

「われわれにとってその種の指導理念は、明らかにイスラムである。われわれがパキスタンのために戦い、パキスタンという国家を獲得したのは、その根拠からであった。だがパキスタンを獲得して、われわれは自分たちの生活をそれに合致させて秩序づけることに失敗した。またわれわれは無知にも、イスラムの指導理念を頑迷さ、祭政一致と同義的なものと考えはじめ、無意識のうちにイスラムからしりごみするのを感じはじめた。われわれはこれを克服し、問題に正面から直面し、この指導理念を単純であるが現代的用語を用いて定義し、国民がそれを指針として用いることができるように、国民に与えるときがいまや来た。

イスラムの指導理念を定義し、それを今日の生活の実情、とくにパキスタンにおける生活の実情に適用するために、以下のような概要にまとめることが必要であろう。

(イ)神が単一であること。人間は思考と行為において神を愛するように駆りたてること。

(ロ)人類はすべて神のまえに平等である。したがって皮膚の色、人種、出身地に差別を設けずに、人間の基本的平等を承認しなければならない。

(ハ)このように社会において、国際的境界の主張は意味をもたないことはなるほど正しいが、一地域に住むものはその防衛、安全保障、開発に責任がある。したがって自分が住み生活を営んでいる国土への愛着はもっとも重要である。

(ニ)以上のことが宗教の成分であるとすれば、宗教は現世的なことと世俗的なことと両方に発言権をもたなければならない。それはどのように定義できるか。

(ホ)この世界はわれわれが建設的に、成果を挙げて生活するように目的づけ

られている。それは建設を避けるように創造されたのでない。創造的な力が開発されるためには、近代教育を絶対的に欠くことができない。

(f)国家の義務と個人の義務とを定義する。「正信徒」(mu'min)とはなにをいうのか。

(g)国家と同様に個人にとっても、健全な個人の基本権を正式に示す。

(h)この哲学を現代の世代と未来の世代とに徹底させるために、どのような方策をわれわれは採用しなければならないか。

(i)パキスタン国民が相違する背景をもつきわめて多様な民族の集合体である点を考慮して、彼等国民に、自分たちの地方的な誇り、文化、伝統をそのまま保持させながら、統一した全体にどうしたならば国民を統合できるであろうか。

当面要請されることは、以上のことを、できるだけ多数の国民に理解できるように、実行可能な言葉をもって表現することである」。

1962年憲法のフレームワークを定めたこの構想につづいて、それではイスラムの本質規定の問題をウラマーに委ねるか、セキユラーな専門家の機関の助力を求めるかを問い、前者を排して、後者に作業を求めた。同時にイスラムと行政、立法、司法との関係を規定し、ウラマーが国政に優先して、立法府と司法府に拒否権を行使する余地を予め封じた。

このように大統領の発想は、一貫してウラマー、JIによる憲法のイスラム化への圧力を排することに向けられていたとみることができる。

その1962年憲法「前文」は、一般的にはわずかの修正を施した他は1956年憲法と同じく、既出のObjectives Resolutionを反映して、「イスラム・イデオロギー」の理念を掲げた。

憲法本文(Part X)では、イスラムについて政府、議会に勧告する二つの機関の設立が規定された。一つは、「イスラム・イデオロギー諮問会議」(Advisory Council of Islamic Ideology)であり、大統領の任命した5~12名の学識経験者から構成された。この有資格者は狭い視野のウラマーよりも、「パキスタンの経済・政治・法・行政の諸問題に理解をもつ」セキユラーな「近代主義者」

が優先した。

この下部に「イスラム研究所」(Islamic Research Institute)が置かれた。この研究所はカラチからイスラマバードに移され、アユーブ・カーン大統領末期の所長ファズルル・ラフマーン(カナダのMcGill大学で研究)は、リベラルな立場から教理の“reformulation”を唱え、反アユーブ運動の一翼を構成したウラマー、JIからの論争をひき起こして辞任を余儀なくされた。同氏のイスラム概説書『イスラム』*Islam* (London, 1966)は、現代のリベラル・ムスリムの研究者が自己の宗教のリベラルな解釈の限界の問題に大胆に取り組んだ名著として評価することができる。

1963年には、反対派の圧力で同憲法は再びかなりイスラム的傾向を与えられ、国名が「パキスタン共和国」から「パキスタン・イスラム共和国」(The Islamic Republic of Pakistan)に改称され、同時に若干のイスラム的条項が導入され (Islamic Clauses Act of 1963)、イスラムの教会に対する譲歩としてうけとられた。

それと同時に、セキュラーでリベラルな性格も、そこに明確にされ、「法、公共秩序、道徳にしたがって、(a)各市民は、いかなる宗教をも告白し、実践し、宣教する権利をもち、(b)すべての宗教とその宗派は、自己の制度を設立・維持・管理する権利をもつ。」

と記されて、非ムスリムの宗教的権利を保障した。

また教育面においても、セキュラーな方向が示され、だれでも自己の属する宗教以外の宗教に関する教育をうけることはない、と明記された。

これらの二面性は、国家と政治のイスラム化へ向かう圧力と、政治権力自体のセキュラーな方向との不安定な力関係のバランスを示すものとして、Aziz Ahmadによって捉えられているが (*op. cit.*, p. 251)、そのような矛盾する社会・思想勢力間の対立としてこれを把握するだけでなく、パキスタンのナショナル・エリート自体が、国家・社会・個人のイスラム化と、リベラルなセキュラリゼーションとの両側面を、矛盾・対立するものとしてだけでなく、むしろ相互補完的なものとして積極的に総合把握している発想方法に、

われわれは改めて注目しなければならないであろう。

筆者の接した一例を敢て挙げるならば、かつてイスラム研究所所長を務め、アユーブ・カーン大統領時代を通じて、教育行政を担当してきた前カラチ大学総長 (Vice Chancellor) の I・H・クレーシー (前出) 【原書108ページ編者】は、一面でリベラルな態度を固守した表現を示すとともに、他面ではJIの支持をうけるようなイスラム国家論者でもあり、そこに両側面を統合したパキスタンの一思想家をうかがうことができた。

さてこのようなイスラムとイデオロギーとのあいだの調整の課題とともに、この時期のパキスタン政治制度の改革を特色づけたものは、基礎民主制 (Basic Democracies以下BDと略) であった。アユーブ・カーン大統領は、このBDを通じて、底辺からの中央政府の頂点までを直結させて捉え、旧議会制によっては達成できなかった国政の安定化を企図した。この場合、わが国のかつての天皇制のように、地域末端の共同体や「いえ」が天皇制を支える基盤として機能したのとパラレルな、末端で機能する共同体がパキスタンの政治社会にはたしてみられるのかどうかを私が問うたことがあったが、このような地域の指導者の階層と1959年選出のBDの関連の問題は、サイド (Khalid B. Sayeed) によって、かなり明らかにされた (*The Political System of Pakistan*, Chap. 10, Boston, 1967)。東パキスタンにおいては、1971年の「バングラデシュ」闘争において「パキスタン政府協力派」としてクローズ・アップされた「ビハリー」が、実は末端でのBD指導者であったことも、新しく指摘されている。

このBDの末端は、いうまでもなく地域の経済開発、徴税、簡易裁判、教育、選挙にわたって上からの官僚体制と協力する半自治的単位として構想された試みであったが、それが現実の地域社会において、どこまで根づくことになったかどうかの成果を評価することができる以前に、この間接選挙制のBDによって排除された政治家と政治組織が連合して、1968年末から、直接選挙制を要求して、BD制を未熟なままに打倒した。

この広範な反アユーブ闘争の先頭にたったものが、西パキスタンにおいて

は、ブットーの「パキスタン人民党」(Pakistan People's Party以下PPPと略)であり、東パキスタンにおいては、ムジール・ラフマーン (Mujeebur Rahman) の率いた「アワーミー・リーグ」(Awami League以下ALと略)であり、両者のあいだの連帯が成立して、そのうにアユーブ政権を打倒することができた。

VIII ヤヒヤー政権と1970年総選挙

アユーブ・カーン打倒運動の余勢のうえにもたらされたヤヒヤー政権は、本来暫定的な「選挙管理内閣」的性格をもつものでしかなかった。これは総選挙実施と制憲議会開会を公約して、新憲法のための枠組となる Legal Framework Order (Section 20, LFO.以下LFOと略)を(1970年3月30日)定めた。それは、

「1. パキスタンは、パキスタン・イスラム共和国とよばれる連邦共和国とする……。独立、領土保全、国民統合は確保され、連邦統一は決して損ってはならない。

2. イスラム・イデオロギーが、パキスタンの基礎におかれなければならない。

3. 国家元首はムスリムとする。

4. (憲法は)民主主義に基づき、人口と成人参政権を基礎に、自由選挙を行なう。

5. 州が最大限の自治権をもつが、連邦政府は同時に十分の権力を持ち、外交、内政に関するその責任を果たし、国家の独立と領土保全を保持する。

6. 地域間格差の是正。」

から成り、パキスタン建国以来の課題である東、西両翼間の関係の抜本的調整と、イスラム・イデオロギーが基本的重要性を与えられている。

1970年総選挙・州議会選挙は、このLFOを前提として行なわれ、自治要求

の「6項目」を掲げたALも、このLFOの枠組を認めていた。さらに1971年3月25日以降、ヤヒヤー大統領政権によるALの武力弾圧と、それに対するALの武力抵抗と「自決権」宣言につづく事態においても、ヤヒヤー大統領はこのLFOに基づく新憲法草案を憲法問題の専門家の手で準備させていた。このLFOは、ヤヒヤー大統領の失脚まで有効であった。

上記のLFOのうち、2、3条のイスラム・イデオロギーがパキスタンの理想を前憲法、前々憲法以来一貫して踏襲したものとして注目される。そこには、制憲議会は、憲法前文に、1949年第1次制憲議会を通過した既述の“Objectives Resolution”の宣言を、1956年憲法、1962年憲法と同様に、反映させなければならないと述べられている (Saleem M.M. Qureshi, *Pakistan's 1970 Elections: Perceptions, Implications and Prospects*, Univ. of Alberta, p.11.)。

バングラデシュは1971年3月25日以来、このLFOの枠から外に出て、このイスラム・イデオロギー条項からも基本的に自由になった。

1970年12月施行の選挙についてつぎに若干論及することが必要である。これはパキスタン最初の総選挙として注目され、パキスタン国民はそれまで第1共和制下に州議会レベルの制限付選挙と、アユーブ・カーン大統領制下に間接選挙の機会を与えられただけであり、自由な成人普通選挙としてはこれが最初の機会であったという点で、劃期的な意義をもつものであった。この成人普通選挙はインドにおいては、すでにインド憲法下に実施されてきたところである。このことはパキスタン政治における民主主義の一般的困難さを示唆するものであろう。

またこの選挙は官憲による選挙干渉のなかった選挙としても、パキスタン政治史のうえで劃期的であったと評価されている。

本稿はこの選挙に対する総合的分析を目指すものでない。本稿はとくに西パキスタンにおいて、イスラム・イデオロギーをめぐって「親イスラム派」(Islām-Pasand) とそれに対抗する「民主主義・社会主義」の陣営とに2分された点を、この選挙にあらわれた一つの特色として取り挙げたい。前者の先頭にたったものはJIであり、その攻撃目標とされた後者は、PPPであった。そ

ここでは従来のようにJIと保守派のML諸派が対立する図式をとらず、保守連合戦線（事実上、分裂）の先頭にJIがたち、PPPがその総攻撃をうけるかたちをとった。PPPを支持するものとして、パンジャブの左翼戦線NAP（「モスクワ派」）があり、カラチから出版されていたそのウルドゥ語機関誌*Lail-o-nihār*（週刊）は、選挙戦を通じて、この「親イスラム派」を選挙戦における民主主義戦線の最大の敵として極度に警戒し、同選挙でのイスラム・イデオロギー論争を重視していた。PPPも、その攻撃に備えて「イスラム社会主義」を称した。

従来の選挙においては、JI運動員によってある反対派候補者が「非イスラム的」、「ソシアリスト」と暗示されただけで、選挙民の多くがそれに影響されて同候補に決して投票しようとしなかったといわれる。しかしこの70年末の選挙においては、このようなJIの訴えかけは失敗し、イスラム・イデオロギーよりも、民衆にとって切実な経済生活の具体的問題の解決を訴えたPPPが圧倒的に勝利した。パンジャブの大都市やカラチでは、学生運動、労働組合がその支持基盤となり、パンジャブの農村部では、灌漑地の「グリーン・レボリューション」に結びついた農民がPPPを積極的に支持して、「ブットー・フェノメノン」を現出したことも指摘されている。

PPPはこのほか矛盾した広範な階級基盤にたつが、パンジャブを中心に西パキスタンの先進地域において新人が有力政治家を破って勝利を示したのに対して、西パキスタン内の後進経済地域の北西国境州、バルチスタンでは、域内自治を要求するNAP（ワリー・カーン派）が進出した。

全体として西パキスタンにおけるPPPの多数獲得、東パキスタンにおけるALによる議席独占は（国民議会と同時に進められた州議会選挙でも同時に議席を独占した）、保守派が予測した50年代の第1共和制の議会民主制のパターンへの復帰とは逆に、パキスタン政治にとって全く新しい流動的な段階にはいったことを意味した。70年選挙の勝利は、ALにとって、住民による6項目の信認投票としてうけとられたとみられ、東ベンガル・民族ブルジョアジー的要求を内容とする「6項目」の即時実現のために突走り、第2党のPPPに対し

て非妥協的態度をとることになった。1971年3月以降、東パキスタンは、非合法化されたALの指導下に決定的な分離の道をたどり、同年夏ごろから左翼諸党を加えた統一戦線を形成して、外国軍(インド軍)の支援をえて、バングラデシュをパキスタンから「解放」したことは周知のとおりである。しかしバングラデシュ政府の主力は、70年選挙に選出されたAL議員で占められたし、西パキスタンにおいても、ヤヒヤー大統領退陣後に就任したブットー新大統領は、70年選挙の結果に従うよう主張して登場し、その勢力を基礎にしていることにみられるように、70年選挙は、大きくゆがめられながらも新しい事態の原点となった。

パキスタン最初の総選挙として、一定の民主主義闘争の勝利と当時評価された70年選挙は(西パNAP)、70年代のパキスタン民主主義の前進にとって積極的出発点となるはずであったが、それへの復帰はバングラデシュの国際的承認の進行によってもはや不可能であり、新しい原点がとりのこされた西パキスタン国民によって切実に模索されている。

IX あとがき

1971年春以来、「バングラデシュ」問題は、わが国のマスコミにおいて、国際的事件への積極的キャンペーンの一つとして、取り挙げられてきたため、その経過についてはここでは触れなかった。しかしその多くは「事件」の一部を報じたただけであって、「事実」や「背景」はいまだ明らかにされていないという厳格な立場を私はとった。それらの議論に共通して指摘できることは、それらが、なるほどわが国における民主主義、ヒューマンイズムとのかかわりから正当に発想されたものであるとしても、こちら側での問題意識を一方的に延長させてわれわれとは異質的なアジア・アフリカ、そのなかの一国であるパキスタンの政治の現実にあてはめて、答えをだそうとした安易さである。われわれのパキスタン政治研究、バングラデシュ政治研究は、このような点

を絶えず謙虚に批判し続けていかなければならないであろう。この意味からも本稿の「イスラム・イデオロギー」論が、中間層の性格とその思想史へのアプローチの枠内に止まってはいるが、従来のようなわれわれの西パキスタン政治理念への配慮の欠如を埋めることにいささかでも役立つことができれば幸いである。

(加賀谷寛／執筆時：大阪外国語大学教授，現：同左)