

Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique, and Omar Farouk Bajunid eds.,

*Islam and Civil Society in Southeast Asia.*

Institute of Southeast Asian Studies, 2001,  
xv+211pp.

たむら あいり  
田村 愛理

I グローバリズムの逆襲

2001年9月11日世界を震撼させたテロ事件以降、日本でもイスラームに対する情報量は大幅に増加した。書店では玉石入り乱れてイスラーム関係の本が山積みになっているし、新聞やTVなどのメディアでイスラームを扱うことも多くなった。それにもかかわらず、イスラームに対する偏見は減少するどころかむしろ増大している。狂信的で偏狹的、戦闘的で強制的な宗教というのが日本人のイスラームに対するごく一般的なイメージである。本書のタイトル『イスラームと市民社会』などもっとも意外とされる組み合わせの一例であろう。その原因として情報のほとんどが歴史的にイスラームと対峙してきた欧米から入ることが挙げられる。その結果、まさにサイードが20年以上も前に指摘した通りに、グローバル化が進み欧米経由の情報量が増えるに伴い、固定化されたイスラームのマイナス・イメージは一層拡大し彼我の理解は遠のいていくのである [Said 1981]。サミュエル・ハンチントンの『文明の衝突』はまさにこの構図を利用して、西欧の民主主義的自由世界対イスラームの強権的独裁体制の対立という図式に世間の耳目を集めたものである。ここで紹介する本書はこのような欧米中心に組み立てられたイスラーム観に対して異議を申し立てる、日本と東南アジアのイスラーム研究者達が共同した真摯な試み

のひとつである。

本書の発端は1999年11月に笹川平和財団の援助を得て、“Islam and Civil Society: Message from Southeast Asia”というタイトルで東京で開催された国際セミナーと公開シンポジウムにある。このセミナーは東南アジア各国から、世界で最大のムスリム人口を抱えているインドネシアをはじめとして、イスラームを国教としているマレーシア、またムスリムが国内で重要な少数派となっているシンガポール、タイ、フィリピンの研究者の参加を得て実現したもので、東南アジアのムスリム知識人のイスラームとデモクラシー、市民社会についての見解を日本の一般聴衆が（学者も含めて）直接聞く稀な機会となった。彼らの見解は本書では序章を含めて5部12章となって展開されている。序章において編者の1人、中村光男が市民社会の定義を行った後、順次第I部インドネシアの経験、第II部マレーシアの経験、第III部タイ、フィリピン、シンガポールのマイノリティ・ムスリムの経験が述べられていく。最後の第IV部ではこれらの実例に基づいて東南アジアのムスリム社会における市民社会の形成基盤が概括され、理論的に整理されるとともに、欧米における市民社会との共通理解の可能性が探られる。以下簡単に各章の内容を紹介した後、特に重要だと思われる「市民社会」概念に論点を絞って本書の意義を考えたい。本書の構成は以下の通りである。

第1章 序論 (Nakamura Mitsuo)

第I部 インドネシアの経験——市民社会対国家——

第2章 ナフダトゥル・ウラマーと市民社会 (Mohammad Fajrul Falaakh)

第3章 21世紀初頭の市民社会推進におけるムハマディーヤの経験 (M. Amin Abdullah)

第II部 マレーシアの経験——イスラーム化、ムスリム共同体、民族間関係——

第4章 イスラーム、市民社会、民族関係 (Mohamad Abu Bakar)

第5章 イスラーム化と台頭する市民社会 (Sharifah Zaleha Syed Hassan)

第III部 少数派の経験——ムスリム市民社会の文明性への貢献——

第6章 共同体防衛, 市民社会強化 (Chaiwat Satha-Anand)

第7章 タイのイスラームと市民社会 (Preeda Prapertchob)

第8章 ミンダナオのワクフ制度と通じた市民社会の形成 (Michael O. Mastura)

第9章 イスラームと市民社会——シンガポールの事例研究—— (Sharon Siddique)

第IV部 グローバルな市民社会を目指して

第10章 市民社会の現代的概念の確立と認識のための潜在的イスラーム原理 (Nurcholish Madjid)

第11章 文明間対話 (Osman Bakar)

第12章 東南アジアにおけるイスラームと市民社会 (Omar Farouk Bajunid)

## II 本書における市民社会の定義

まず、重要なのは“Civil Society”=市民社会の定義である。市民社会とは従来は欧米における近代ブルジョワ社会を指し、自由な個人が社会的な契約によって互いの権利と義務を守りあうという社会体制を表してきた。このような古典的な解釈に従えば、市民社会の中核たる「市民」は自由主義的資本主義と民主主義的個人主義を歴史的に生み出した欧米に固有な概念で、アジアやイスラーム世界には市民社会は本質的に内在しない体制と思われてきた。ハンチントンをはじめとしてゲルナーなど欧米の研究者にはこの観点に立つものは枚挙にいとまがなかったし [Gellner 1994], また、そのような議論はメディアでも繰り返されてきた。

中村光男はイスラームと市民社会を考察するにあたって、このような議論を引き出す西欧の古典的な定義の見直しを求める。彼は冷戦の直後から欧米において復活した市民社会論から、今日の市民社会とは、国家と個人、あるいは国家と家族の間にある膨大な公共的空間 (public space) を指すもので、そこには自発的な諸組織の活動とそれを実行する市民

的価値観が存在する、とみなす。前者すなわちヴォランティア・アソシエーションとは国家でも企業でもない形態で出てきた公共の場におけるさまざまな新しい社会的な組織のあり方、つまり NGO (non-governmental organizations) あるいは NPO (non-profit organizations) 等を含む社会組織・集団を指す。中村は日本やアジアにおいても1990年代から活発に活動を始めたこれらの組織の活動領域を“Civil Society”として総称しうる新しい社会的紐帯のあり方と捉え、市民社会論の中心に据えるべきだとする。

次に、これらの諸社会組織の運動を支える市民的価値観、すなわち国家とは異なる次元で国家権力に対抗しうる公共イデオロギーが形成されているか否かが重要となる。この点に関しても、従来の見解では、政教一致を原則とするイスラームにおいては市民的価値観の生まれるスペースはないとみなされることが一般的であった。従ってイスラーム社会における NGO 活動なども吟味されることはなかった。しかし、中村は上記の2点に基づくイスラーム市民社会不在論を排している。すなわち、イスラームの宗教制度に基づいたワクフのような自発的な寄進制度と NGO 運動を結び付け、またイスラームという宗教から出てくる国家を相対化しうるイデオロギーを民主化運動の思想と結び付けることにより、ムスリムの市民社会形成を論じる土台を用意した。具体的には、インドネシアのナフダトゥル・ウラマー (NU) やムハマディーヤという宗教組織はイスラームの社会活動の組織であり、巨大な NGO であり、その活動を支える市民的イデオロギーがイスラームに内在するとみなしているのである。

## III 東南アジア・イスラーム社会の経験

中村の市民社会論の提示を受けて各国の具体的な市民社会運動形成の経験が語られる。まず第I部ではインドネシアの社会改革における NU とムハマディーヤの民主化運動の経験が当の運動の推進者から述べられる。報告者の Fajrul Falaakh はウラマーで NU の有力な指導者である。彼は、1920年代

から90年代までNUは一貫して市民社会の啓であり、スハルト体制下では反体制勢力として非宗教的で非軍事的な民主主義的市民社会の発展に寄与してきたし、今日も国家と市民社会を結ぶ要として意義を持つと考えている。また普遍的人権や市民社会を支える理論的な土台はイスラーム法学の解釈学 (fiqh) から導き出せるとしている。市民社会を構築する土台がイスラーム自体から導き出せるという見解は次のムハマディーヤの指導者 Amin Abdullah の論文においてさらに明確に展開されている。彼はムハマディーヤは常に社会の底辺からコミュニティの発展を目指してきたこと、組織内での意思決定が民主的に行われていること、イスラームの寛容性と開放性に基づく多元的な相対主義を同組織は涵養していることなどを指摘し、同組織における民主主義的基盤の存在を強調している。そして、ムハマディーヤは NGO としての自発的な組織であり、インドネシアの国是としての世俗的なパンチャシラ精神（「建国五原則」）と矛盾しない、政府権力に対抗しうる市民社会の価値観と倫理を内包していると結論している。

第II部では、マレー系、中国系、インド系からなる典型的な複合民族国家としてのマレーシアのイスラーム化と民族間関係との経験が語られる。マレーシアは憲法でイスラームを国教と定めているが、国民の半分近くを非マレー系の非ムスリムが占めている。マレーシアのイスラーム運動の指導者である Mohamad Abu Bakar は、普遍的イスラームの普及を通しての異文化間の対話を目指してきたが、これらの試みはムスリム側ばかりでなく非ムスリム側にも市民形成の機運を呼び覚ましたことを指摘している。彼は各民族内のこのような機運をコミュニズムの拡大というよりは市民社会の発展の機運として積極的に捉えている。同じくマレーシアの Sharifah Zaleha は新興の一地方大学都市における草の根レベルのイスラーム運動再興の経験について語る。出身地や血族から離れてこの町に暮らし始めた高学歴の住民達は新しいコミュニティの発展のために協力して動き始めるのだが、その運動の中心になるのはウラマーである。礼拝所を中心として自然

発生的に形成されたこの運動は自発的な教育、福祉、医療といったヴォランティア・グループをいくつも派生させつつ発展していった。彼女はこのような活動が政党政治から一步離れた住民参加の自主的な自治への参加の機会となっていることを指摘している。

第III部では、タイ、フィリピン、シンガポールのマイノリティ・ムスリムの経験が述べられている。タイでは、具体例として Chaiwat Satha-Anand によるバンコクの都市化計画の中でムスリム共同体のワクフ財産としてのモスクと墓地の保全を求めた住民運動、Preeda Prapertchob による地方郷土性を超えて全国的に大学間の結び付きを促進した TMSA (Thai Muslim Student Association) の活動などが取り上げられている。前者は、ムスリムの住民運動はコミュニズムの発露ではなく、民主化が進むタイの中で自覚的に「民主的な空間」を一層拡大していく都市の住民運動の体現となったと考えている。後者は、後に首相や外務大臣をその中から生み出すことになった TMSA をムスリム学生達の全国的な運動と位置付ける。さらに、1973年の学生運動を成功させた要因のひとつとして TMSA がタイのムスリム以外の学生運動とも協同したことを挙げ、この運動がタイの民主化を促進し市民社会の形成を促した要因とみている。

フィリピンのミンダナオにおけるモロ解放戦線やモロ・イスラーム解放戦線の武力闘争の動きも含めたムスリムの自立は、政府に対して平等な機会を求める市民社会の問題でもあり同時にエスニックな独立問題である。Michael Mastura はこのようなミンダナオにおけるムスリムの問題を、ワクフの制度的側面、特に教育制度に焦点をあてて検討している。彼自身が会長を務めているフィリピン・イスラーム福祉協会 (Islamic Welfare Society on the Philippines = Al-Khariah) はアブダビの慈善団体から巨額の支援を受けているが、その活動開始当初からフィリピンの NGO ネットワークと結び付き、特にマドラサなどの教育設備の拡充を行い、ムスリムに市民としての教育機会の均等と経済的上昇の機会を提供してきた。報告者はこのような非利権的組織活動が家族、部族、特定の宗教的紐帯に縛られて

いた人々に基本的コミュニティを与え、それをベースとした民主的社会が形成されていく契機が生まれると述べている。次いで彼は東南アジアのイスラムの個人主義とその責任の所在および社会と個人との基本的体験のオリジンをスーフイズムの組織に求め、この伝統の延長線上に東南アジアムスリムの非営利的、非国家的組織の活動を考えている (p.130)。

シンガポールの例としてはムスリム知識人協会 (Association of Muslim Professionals: AMP) の活動をその創設者の1人である Sharon Siddique が報告する。AMP は、英語で高等教育を受け経済的にダイナミックな活動をしていて、社会的には進歩的に活発な文化活動を行う新世代のムスリムの専門職の人々による相互扶助組織である。この報告からは貧しく、教育程度が低く、非熟練労働者層が多く、低収入で、家族的紐帯やコミュニティに甘んじているといった従来のマレー人マイノリティの姿は浮かんでこない。また、開発独裁体制の典型とも捉えられているシンガポールの政府が各コミュニティへの強制によるのではなく、自助努力の精神を鼓舞することによって多元的社会の実現を図ろうとしていることも示唆している。

最後に、第IV部の東南アジアのイスラームと市民社会形成について述べている3人の研究者 (Nurcholish Madjid, Osman Bakar, Omar Farouk Bajunid) の報告からイスラーム側からの市民社会論を概括してみよう。3者に共通する主張は次のようにまとめることができる。市民社会の概念は西洋社会にのみ特有なものではない。イスラームは民主主義と矛盾しないどころか、環境やエコロジーが問題となっているポストモダンの現況において人間性をめぐる普遍的視野を提供できる。東南アジアのムスリムは歴史的に宗教的アイデンティティと各々のエスニック・アイデンティティも併せ持った存在であり、多民族・多宗教の環境の中で他のコミュニティと連動し幾重にも重複した相互関係を形成してきた。東南アジアで果たすムスリムの重要性は増しているし、その政治的自覚も高まっている。インドネシアにおけるワヒド政権の誕生やアミン・ライスの政治活動もその一環であり、イスラームをシンボル

とした大衆の政治参加が行われ民主化の促進に貢献している。マレーシアでも同様にイスラームは大衆の政治的動員の核であるが、コミュニズムを促進することはなく、非ムスリムに対して協調的であり平和的である。ムスリムがマイノリティである東南アジア諸国でも、ムスリムは非ムスリムと融合的な役割を果たして自己主張をしながらも多元社会における共存のキーとなっている。東南アジアのムスリムは国境を超えたウンマ (イスラーム共同体) の理念を持っていると同時に、各国の政治・経済文化的環境の中で極めて柔軟な適応性を発揮し、それぞれの社会状況に応じて順応し、多様性の許容、政治参加への関心を含めた市民社会形成の一助となっている。

#### IV イスラームの市民社会論をめぐって

以上、本書の市民社会論とその具体例としての東南アジアにおけるムスリムの NGO 活動の報告を紹介してきたが、具体例としての NGO 活動には以下の特徴があることに気付かされる。各国の多様なムスリムの NGO 活動は1980年代から活発になってきたこと、それらの多くの活動はワクフ収益を中心として展開されていること、また、活動の主体が比較的若くて教育程度の高い新中間層と呼ばれる人々によって担われていることである。このような具体例を参照しながら本書で提示されたイスラーム側からの市民社会に対する言説を考察してみたい。

そもそも西洋において市民社会をめぐる議論は市民革命と産業革命をいち早く達成したイギリスにおいて始まり、やがてフランス、ドイツへと波及していった。まさに産業革命後の社会体制の流動期において、裸の個人として苛烈な優勝劣敗の資本主義社会のただ中に投げ出された人々が、どのようにして個々の利益を追求し、かつ他者の権利を守るのかというせめぎ合いの中から新しい社会制度が必要とされたのであった。その中から理性に基づく自助の可能な私人という社会単位が発案され、自律的な私的人格=ブルジョア概念が抽出され、この概念を土台とした議会制度に基づく民主主義体制が生まれた。

市民社会とはお互いの義務と権利が保障される政治体制を支えうる共通の意志を持った人々の集合体であり、その結果生み出されたのが国家という組織体である。換言すれば、市民社会と政治的統治機構の間を支えてきたのが国民国家という公共領域であった。すなわち、市民社会、文化を含む資本言説、国民国家は三位一体の構造をなしているのである [平田 1993, 第3部]。この点で従来の市民社会論は資本と政治権力との間の「市民」の人格的な側面を重視して展開されてきたといえる。

このような西欧における伝統的市民社会論と、本書で議論の土台になっている最近の市民社会論とを比較してみると、市民社会と国家の関係が倒立していることに気付かされる。中村等の定義によれば、市民社会は国家と個人の間にある公共領域を指すのであって、国家は「市民」が作る公共領域なのではない。逆に現国家体制はアプリアリに存在し市民活動に介入してくる存在である。既存の開発独裁国家体制の圧力に対抗し、いかに独自性を発揮しうる領域を広げていくのかという点に、東南アジア市民社会の存在意義があるのである。従って、本書では「市民」の人格的側面は重要視されていない。また、資本の問題もワクフ制度に吸収されて表面に出てこない。本書のさまざまな事例は、国家の介入に対して生まれた市民社会を内側から自前のものとして組織し、その活動領域を理論的にも経済的にも支える基盤を提供するものとしてイスラームが東南アジアの各国で機能していることを示している。信仰の中核たる実践行為の中に喜捨を組み込んでいるイスラームのワクフ制度はまさに前近代からの NGO 活動にほかならないと解釈できるからである。東南アジアにおける市民社会形成をその中核に公共領域の拡大をおいて語る際に確かにイスラームの果たす意義は非常に大きい。

しかし評者は上記の主張に大勢では納得しながらも本書の「市民」概念に以下の疑問を持った。西欧起源の人格的「市民」社会論を、NGO を主体とした公共領域論に読み替えてそれで問題の本質は解決したのであろうか。東南アジアひいては他の第三世界諸国における「市民」意識の活性化と民主化に関

題点はないのか。イスラームは西欧起源の市民社会論の内在化に自前の理論的根拠を与えるだけのものだろうか。

## V 市民社会の逆説とグローバリズム

我々はここで19世紀の欧米における市民社会論の逆説を思い起こす必要がある。ブルジョワ的人格に基づいた市民による民主主義とは、同様な生活水準、教育程度、価値基準を共有しない人々、すなわち社会外部の文化的マイノリティ集団はもとより社会内部の労働者階層をも排除したシステムに他ならなかった。ある意味では市民社会とはその社会が支えてきた国民国家という公共領域とともに、当該国の「市民」以外には非常に排他的な組織であった [田村 1997]。伝統的な市民社会は国家外の異文化集団ばかりか国家内の下層大衆の排除装置としての一面を持っていたことを再確認する必要がある [Turner 1994, chap.2]。その後の国民国家はこの弱点を是正すべく人権概念を発展させ福祉制度を整えてきた。しかし、昨今のグローバル市場経済システムはむしろ19世紀的リベラリズムに支えられた初期の資本主義世界システムに逆戻りしているかのようであり、それへの反システム運動としてナショナリズムの復興やイスラーム復興主義のような「原理主義」の台頭があると指摘もされている [姜・吉見 2001, 第1章]。

今日の市民社会論の興隆はまさにこのような流動しつつある世界の現況の中から生まれたものであろう。東南アジアに限らず第三世界の諸国ではすでに既存の国家体制が国民の安全を保障しうるものではなくつつある。開発独裁体制国家はその役目を終えつつあり、経済的上昇を果たした新中間層が求めるものは体制の民主化である。確かに市民活動は開発体制の押し付けをはねのけ体制が用意できなかった各種の社会基盤の補充をしてきた。そして、それらの活動の中心となったのは都市の新中間層であった [服部・船津・鳥居 2002]。積極的に政治活動に参加するかしないかは別として、彼らは世界に英語で自らの主張を発信できるだけの高学歴であり、

当該社会で比較的高い専門職についており、主に都市部に在住している人々である [岩崎 2001]。本書で取り上げられているタイの TMSA にしてもシンガポールの AMP にしても、その運動の主眼はムスリムの新中間層の社会的、経済的、政治的地位のより一層の向上におかれており、社会の最底辺からの現状変革運動ではない。このような市民活動はグローバリゼーションに伴って拡大しつつある貧富の格差を解決できるのであろうか。

グローバリゼーションが喧伝され始めた当初はとにかくそのプラス面が強調されがちであった。政治的に抑圧されている諸国においてもインターネットを通じてグラスルーツからの社会参加が可能になる、その結果民主化が促進される、等の意見を学会でも聞く機会が多かった。しかし、最近になってそのマイナスの側面に注目が及ぶようになっていく。グローバリズムはアメリカ型の国際市場経済にすぎず、そのような社会文化的基盤が整っていない諸国を国際資本主義に巻き込むことにより世界的には一層の南北格差を拡大し、また一国内においても国際資本主義に結び付くことの可能な都市の中間層と地方の農民層の貧富の差を拡大していることが明白になってきたのである。今日ですでに持てるものを一層豊かにし貧しいものを一層貧しくするというグローバリゼーションに内包される構造が問題とされている。テロの撲滅には武力ではなく、根源的に再生産される貧富の格差をどのように解消していくのか、福祉国家以上の概念をどう生み出し、いかにして「公正な発展」を可能にするのかの方策が求められているのである [セン 2002; スティグリッツ 2002]。

従来存在しないとされてきたイスラームに市民社会が存在すると論証することは非常に重要である。しかし、より重要なのは欧米起源の「市民」概念の本質に染み込んでいる排除構造を明確に批判し、その欠点の克服を可能にする諸地域間や諸学問分野間の意見交換と新しい視点の構築である。市民社会は民主化にお墨付きを与え、何でも解決してくれる打ち出の小槌ではない。資本主義経済が発展し、中間層が成長し、民主主義化が促進されればスゴロクの

上りという三段論法的単線発展思考の市民セクター理論ではグローバリゼーションの逆説を防ぐことはできない。生まれただけの東南アジアの市民社会は、グローバル化の中で新中間層エリートの優者になりたいという消費的欲望のよりどころに終わってしまう可能性も全くないとはいえないのである。NGO 活動の拠点であるワクフ制度は過去において実質的に私的土地所有の源泉となり、膨大な脱税の温床として悪用されたことがあることも忘れてはならないだろう。

かつてイスラームの特色は各地域・各集団を複合的に結び付けていく多層で柔軟なネットワーク構造にあった。ISLAM (ユニヴァーサルイズム) と islams (ローカリズム) の二項対立ではなく、いくつもの固有性が多層的に構成する普遍的構造の論理を構築していく努力が今後も必要であろう。待たなして進展していくグローバル化に対して公正を大綱とするイスラームは、優勝劣敗とそれを補う福祉活動以上の積極的な理論を提示できるはずである。

本書のようなイスラーム側からの情報発信はまだ数少ない。このような共同作業は、我々が世界を見る自前の視点を持つために最も必要としている研究作業のひとつである。21世紀を憎悪と報復に満ちた対立構造の世界としないためには情報のバランスシートを調整し、イスラーム側からの情報発信に耳を傾けることが大事である。その点で本書の出版は時機を得て貴重でありその意義は高い。対話は始まったばかりであるが、対象を学び未知を既知に変えていく作業を通してしか相互理解はありえないし、イスラーム世界は無視するにはあまりにも大きい存在である。

## 文献リスト

〈日本語文献〉

- 岩崎育夫 2001. 『アジア政治を見る眼——開発独裁から市民社会へ——』中公新書 中央公論新社。  
 姜尚中・吉見俊哉 2001. 『グローバル化の遠近法——新しい公共空間を求めて——』岩波書店。  
 スティグリッツ, ジョセフ・E 2002. 『世界を不幸に

- したグローバリズムの正体』(鈴木主税訳) 徳間書店。
- セン, アマルティア 2002. 『貧困の克服』(大石りら訳) 集英社新書 集英社。
- 田村愛理 1997. 『世界史のなかのマイノリティ』世界史リブレット53 山川出版社。
- 服部民夫・船津鶴代・鳥居高編 2002. 『アジア中間層の生成と特質』アジア経済研究所。
- 平田清明 1993. 『市民社会とレギュレーション』岩波書店。

<英語文献>

- Gellner, Ernest 1994. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. London: H.Hamilton.
- Said, Edward W. 1981. *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Pantheon Books (邦訳は浅井信雄・佐藤成文共訳『イスラム報道——ニュースはいかにつくられるか——』みすず書房 1986年)。
- Turner, Bryan. S. 1994. *Orientalism, Postmodernism & Globalism*. London: Routledge.

(東京国際大学商学部教授)