

現代イスラームの諸動向

加賀谷寛

はじめに

米ソ冷戦の終幕以後、マスコミが作った「イスラーム原理主義」の脅威なるものが大きくクローズ・アップされている。

欧米で言う Islamic fundamentalism の俄かづくりの訳語である「イスラーム原理主義」の語は、現代のムスリム（イスラーム教徒のこと）による復興への欲求の表現として、日本の研究者のあいだでは、「イスラーム復興運動」と、しばしば呼ばれている（現代のムスリムが「再生」、「復

興」を志向しているところから、このほうが彼らの考え方に近い呼び方でなかろうか）。

さて、このイスラーム原理主義なる現象がマスコミによって突如として扱われるようになったのは、一九七九年二月のイラン・イスラーム革命（いわゆる「イラン革命」）の起こした衝撃以来であり、その活力と現代世界への挑戦が、現代イスラームの主要動向としていまや再評価されるようになっていく。

これも当初受けとられたように、突発的に現れた動きというよりも、以下に述べるように、実は十八世紀に内



部の改革の運動としてまず現れ、その改革の活力が地下水のように保たれ続け、十九世紀以降にムスリムのあいだの反帝国主義の覚醒、文化的復興へのムスリムの志向、そのなかでの自己の究極的アイデンティティーの模索、などとしてこれまで露われてきたものである。

そもそもムスリムの個人的宗教意識では、現実にムスリムのあいだに行われている非イスラーム的要素を多く含む妥協的イスラームの形態と、初期の理想的で純粋な「かくあるべき」とするイスラームの原点とのズレをつねに自らの内面で問うて反省しており、そこから衰退した現状を否定し、本来のイスラームに戻らなければならぬとする内部の改革の発想法が生まれる、と筆者は観ている。

このような発想法自身は、良心的ムスリムであれば、だれでも当然抱くものであろうし、われわれもこれらを彼らの主体性の表現として、また彼らの価値観や理念として尊重することができるであらう。

これが彼らムスリムの今日の考え方の底にあるとしても、このなかから一部に、不法な暴力で政治指導者を暗

殺したり、現状を即時変革しようとして過激な行動に訴えたりする突出した運動がしばしば現れることもある。同様に、イスラーム原理主義に立つ宗教政治団体も各地に根強い勢力をもっていることも注目される。

このようにイスラーム原理主義といわれる現象には、大部分のムスリムの個人的良心レヴェルのものから、宗教政治団体の運動レヴェル、ときには一部の少数過激派の突出した行動のレヴェル、など多様のレヴェルがあり、決してそれらを一様に扱うことが許されないであろう。ここでは現代イスラームの諸動向のなかで、とくにイスラーム原理主義の展開を取りあげ、まずイスラームの宗教とそれとの関連を明らかにしたのち、歴史的・社会的に、その流れを辿って問題点を考察したい。

(1) イスラームの宗教の独自の立場

わが国ではイスラーム（回教とかマホメット教のような他称は避けた）の理解が最近始まったばかりなので、はじめにその宗教の独自の構造について基礎的な説明から進めていきたい。

イスラームの宗教は、ご承知のように宗教の諸類型では一神教だが、キリスト教と比較すると一層厳格な立場の一神教である。感謝と礼拝の対象は唯一の創造主アッラーだけであり、神と人間とは明確に区別されて両者の接合や混合は決して許されないで、キリスト教のように「神の子」のような觀念が許されない。イエス・キリストはイスラームでは、最終の預言者マホメット（正しくはムハンマド）に先行した預言者の一人とみなされ、三位一体論のキリスト教は、その一神教から外れることになる。

また被造物である人間は、神のまゝに限界をもつ存在で、不完全で誤りを犯し、誘惑に弱いものとみなされる。上記預言者マホメットもまた人間の一人で、その人性だけが認められ、一切の神性をもたないという立場をとる。したがって預言者の崇拜はイスラームに反する行為となる。しかし預言者マホメットは、最終の啓示の受け手として神から選ばれたことによって、もつとも尊敬されるべき最高の徳をもつ、人間のなかの模範的人間に位置づけられる。このようにしてイスラームでは、まず神への

賛美（ハムド）に続いて、マホメットへの祈り（サラワート）を捧げることになっている。マホメットに対する冒瀆はラシュデーイ作の話題となった小説のように、作品はイスラーム世界では禁書とされ、作者は現世でも死罪という教令（イスラーム法の判断）が下されることになる。この事件は全世界を驚かせたが、現代のムスリムの多数にとつて、それが冒瀆であれば、至極当然な措置と受けとめられているとみられる。

さてここにイスラームの改革と言う場合には、彼らの宗教的立場からは、コーランに言うように、神が完成した宗教がイスラームであるとする教えと矛盾するようにみえる。彼らの立場では、神が完成させた宗教を被造物に過ぎない人間の手で改造するようなことは、とうてい考えることは許されない。したがってイスラームの改革とは、ムスリム自身の側の自己改造の必要という意味に解さなければならない。これはイスラーム原理主義では、コーランの導きや預言者マホメットの模範に、自分を出るだけ合致させようとする努力を指すことになる。

このように、ムスリムにとつて、あるべき本来のイス

ラームとは、コーランと預言者とその直後の世代（サラフと彼らは呼ばれる）までである。イスラームはその時代にもっとも活力に恵まれていたが、それ以後からは、本来の基本から乖離してしまったために活力を失ってしまっており、そのもつとも甚だしいものが現状であり、したがって墮落した現状を打破して活力を取り戻すためには、再び本来の姿に回帰しなければならないと主張する発想法が広義のイスラーム原理主義である。

なおシーク派では、マホメットの時代を理想の時代とみる点まではスンナ派（スンニ派教徒）と共通するが、その後継者にアリー以下の聖イマームをたて、それがムスリムの絶対的な精神的指導者であると主張する点で、スンナ派と異なる。

彼らの宗教的論理では、初期イスラーム時代の模範的慣行（スンナ）が原点であり、それから逸脱した慣行（ビドア）が内部の改革の対象となる。これには、前者にはなかったスーフイズム（イスラーム神秘主義）の聖者廟崇拜が取りあげられ、さらに欧米の政治的・文化的影響を蒙っている現代では、欧米の退廃した文化や、宗教と政

治を分離させる世俗主義（トルコがこれを採用している）も排除の対象となる。イスラーム原理主義は現代では反西欧的な構えに大きな特色があると言いうことが出来るであらう。

同時に、それは神の無い社会主義にも反対する。今日ではかつてのソ連はもはや崩壊したが、有神論の立場から無神論と唯物論を拒否し、西でも東でもない第三のイスラーム体制のイデオロギーを目指しているが、東の社会主義ソ連がもろくも崩壊したあと、それは第三世界に属するイスラーム世界では反欧米のイデオロギーとなっている。

さてイスラームには祭司、神官などの聖職者は本来、存在しない。イスラームの宗教では、神と個人が仲介者なしに直面するのが基本であるからである。しかし歴史的には、実践的宗教として、イスラーム法（シャリーア）の専門知識をもつ律法学者（ウラマー）が形成されて、素人のムスリムがその学識に依存するようになった。現代のイスラーム世界においても、彼らウラマーが宗教指導者のようになり、イスラーム法の番人となっている。

一般に彼らは政治支配権力を公認し、政治的には現状維持の保守派となっている。スンナ派のなかでは、エジプトの伝統的なアル・アズハル学院がウラマーの牙城であり、南アジアでは社会的には保守的だが、インド独立まで反英運動の拠点ともなったデーオバンド学院（これに對抗してバレールヴィー学院がある）が同様の位置を占めている。

イラン革命が起こったシーク派のイランでは、ウラマーはスンナ派と異なる独自の役割とともに信徒とのネットワークをもっている。その中心は聖イマームとその一族の聖者廟のある聖地（コムもその一つ）で、聖地・モスクと付属学院（フーゼ・イルミヤ）が複合体を形成し、革命以前ではこれが政治権力から距離をおいて存在していた。イランのウラマーには権力から不当な圧迫を受けた市民の訴えを受けて、権力に抗議した歴史が近現代史に見られる。イラン革命でも、国民がホメイニ師を最高指導者に戴いて、国王とアメリカに反対したのはこのようなイラン史の繰り返しであった。しかしホメイニ師がイスラーム原理主義の政治理論をたてて、自ら政治権力

者の座に就くことになった点は、イラン近代史上はじめてのことであった。

このようなイランの場合と異って、現代エジプトではウラマーが政治権力に妥協してきたために、現状を打破しようとするイスラーム復興運動はウラマーでなく、現状に不満をもつ革新的な若者（学生が主）、既存の社会のなかで挫折感をいだく教育ある世俗的職業の中間階級、下層などのあいだに支持基盤がある。宗教政治団体のムスリム同胞団（イフワヌ・ル・ムスリミン）がそれを代表した。パキスタンでも、世俗的でナショナルな政治支配者に幻滅して、国家を真にイスラーム化しようとする目標を掲げて、宗教政治団体の「イスラーム団体」（ジヤマーアテ・イスラミー）が支持を集めてきた。

さらに、エジプトなどでは治安当局の抑圧に対して、少数の過激グループが突出した反政府活動を行い、サーダート大統領が彼らの手で暗殺された。

なお自称「イスラーム革命」を成就したイランでも、ホメイニ師の政治理論に従うウラマーはシーク派全ウラマーのなかで、なお一部であることにも留意しておきたい。

(2) 内部の改革の開始

イスラーム世界は、オスマン帝国、ムガル帝国、サファヴィー朝などの盛時においては世界史上の勢力を誇ったが、やがて巨大な帝国システムが解体し、近代ヨーロッパが優越する時代に入る。この歴史的变化にムスリムは適応出来なくなつて、環境の変化に対する個人の人格の不適応と同様に、歴史の流れの変化に対するムスリム側の不適応がここに生じた。

ムスリムのあいだに内部の改革がここに開始されたのは当然であつた。ムスリム内部の活力がもはや尽きたかのようにみえた十八世紀に、その只中から原初の純化したイスラームへの回帰を唱えて、アラビア半島奥地にワッハーブ運動が興つた。これは西欧の本格的進出以前の段階のものだが、現実の墮落したイスラームの姿と本来のイスラームとを区別して、前者を拒否しようとした点で現代のイスラーム原理主義の始点とみなされるものであつた。

そこに一神教に反するものとして拒否されたものは、

イスラームと歴史的に結びついて著しく発展していたスーフイズムの聖者崇拜という民衆的慣行で、イスラームの純化のために、このような慣行を彼らはイスラームからの「逸脱」(ビドア)とみなし、聖者廟や立派な墓建築は偶像崇拜(シルク)であると判断して、これらを破壊した。

スンナ派の厳格な学派であるハンバリー学派の系統にたつムハンマド・ブン・アブド・アルワッハーブ(一七九一年没)がこの改革を提唱し、これにナジド地方の豪族サウード家が結合して、今日のサウジアラビア王国の基礎を築いた歴史は、改めて述べるまでもない。今日も、このワッハーブ系宗教指導者が王家の権力と一体化し、それが国教会のような地位を占め、スンナ派の他の法学派はそのもとで限定された少数派勢力となっている。イラク南部にあるシリア派聖地も、偶像破壊者のような彼らの攻撃で破壊されたことがあり、このためシリア派の聖地崇拜を認めているイランとのあいだの宗教的緊張もまた存在している。

このワッハーブ運動(Wahabism)自体は歴史的にサ

ウジアラビア一国内に限定されたが、イスラーム世界内に著しくなつていったスーフイズムの慣行を、逸脱、腐敗、墮落とみなして厳しく拒否したその挑戦は、とくにスンナ派ムスリムのあいだに衝撃を与え、これが近現代の改革運動の始点となつた。

同様の改革運動はイスラーム世界の中心部から離れて、中心部との落差の大きかった周辺部でも起こり、地域の慣行化したイスラームを排してコーランと預言者のスンナに従つた純化したイスラームを回復しようとする運動が、それぞれ自発的に、またこのワッハーブ運動の影響のもとに、連鎖的に発展を遂げた。

ムガル朝末期の南アジアでは、すでにハディースの学問が復興しており、改革運動はこのハディース復興の気運に結びついていった。十九世紀初頭にサイイド・アフマド(一八三二年没)が改革運動を指導し、「ムジャーヒディーン(聖戦ジハードに従軍する戦士の意)」運動と呼ばれている。彼はコーランとハディースに命じられた宗教的義務は万難を排しても果たさなければならぬと説いて、大巡礼団を編成してメッカ巡礼(宗教的義務の柱の一

つ)を初めて挙行した。しかしメッカ・メディナの聖地はワッハービー勢力外にあつたので、巡礼で彼ら勢力との接触は出来なかつた。この運動もスーフイズムの聖者廟崇拜を拒否しただけでなく、ムスリムによつて受容されていたヒンドゥー教的な土着的慣行(例えば寡婦再婚の禁忌、など)をも改革し、指導者自ら寡婦と結婚して範を示した。巡礼から帰郷して直ちに、パンジャブを中心とする異教徒のスイク王国にジハードの義務を実行し、長征してスイク王国背後の山岳部に拠点を築いたが、破れて「殉教」した。この指導者自身はスーフイーの導師であり、多数の入門者や弟子をスーフイー教団(タリカ)に組織した点では、改革的な新スーフイー運動であつた。この残党はその後、辺境で反英運動を続けたが、このため植民地支配者イギリスから「叛徒」とみなされて、「(インドの)ワッハーブの徒」と呼ばれた。しかしこれはアラビアのワッハーブ運動とは独自の自発的な改革運動であつた。このようにすでに当初からイスラーム原理運動は外部からは、危険な脅威というイメージが与えられていたのが見られよう。

同様に改革的な新スーフィー運動には、北アフリカの
リビアに発展したサヌースィー運動があり、十九世紀四
〇年代からサハラ一帯のオアシスにスーフィー道場の
ザウイヤ群を細胞のようにつくり、これら細胞をネッ
トワークとして、順に外部の侵入者フランス、オスマン
帝国、イギリスに抵抗し、一九一一年以降はイタリアの
侵略にジハードを掲げて抵抗した。

イスラームの活力を示す新スーフィー運動は、十九世
紀西アフリカではティジャーニー教団に代表された。こ
の指導者ハジ・ウマル（一八六四年没）はジハードを掲
げて旧カーディリー教団の勢力を駆逐し、黒人のあいだ
に教勢を拡大し、またフランス支配に抵抗した。

同じく十九世紀初期、西スーダンでジハード王国を築
いたウスマン・ダン・フォディオ（一八一七年没）もジ
ハードの遂行を掲げ、イスラームの純化を図ったことも、
イスラーム復興運動と同類であった。

このように、十八世紀末から十九世紀前半にかけて、
末期症状のイスラーム世界が空洞化している状況に一見
してあったとき、内部では改革とジハード的抵抗の気運

が現われていたことが知られる。サウジアラビアを別と
して、旧スーフィー教団とこれらの新スーフィー教団と
の緊張も強まって、後者が改革を内部で推進していった。

(3) 植民地化とムスリムの連帯の自覚

上述のワッハーブ運動や改革的な新スーフィー教団の
挑戦を受けながらも伝統的支配者や宗教指導者層のウラ
マーは、永年の眠りから覚めようとしなかった。

西は北アフリカから東は東南アジアにいたるまでイス
ラーム世界がどこでも、ヨーロッパ勢力の侵略と支配の
もとに従属していったとき、末期のオスマン帝国、領地
を失なって名目だけのムガル朝、ノマド出身のイランの
カージャール朝など旧支配権力にはヨーロッパの進出に
対応する能力もなく、用意もなかった。

このイスラーム世界の危機に当たり、ヨーロッパの帝
国主義的支配に対する覚醒を促し、ムスリムの全世界の
横の連帯を唱えたものが、アフガーニー（イランではイ
ラン出身と主張してアサダーバーディーと呼ぶ。一八九七年没）
であった。ヨーロッパでは、そのムスリム連帯の思想は

「パン・イスラミズム」として知られているが、イスラー
ム世界の国際的革命家としてエジプト、イラン、インド、
アフガニスタンなどで活躍し、すぐれた弟子をもつ一方
で、旧支配権力者にも接近して帝国主義支配の危険を説
いたため、それから警戒され、最後にオスマン帝国の
首府イスタンブールの宮廷内に幽閉されて死んだ（毒殺
説が有力）。

イスラームの哲学（ファルサフ）を学び、青年のと
きインドを訪れてイギリス支配を直接見聞して国際情勢
に目覚めた彼は、ムスリムに危機を訴えるためのメデイ
アとして、最初に新聞を利用した。反植民地運動にムス
リムをたちあがらせるためにコーランの聖句を新聞のな
かに用いたのは彼であった。この新聞はムスリムの覚醒
に大きな衝撃を与え、アジテーションとして大きく成功
した。この時代から、アラビア語やベルシャ語などの新
聞が植民地ムスリムの世論の高まりを示すようになって
いた。

彼の認識によると、国際世界は二分化されて示され、
一つはヨーロッパ帝国主義支配者で、他はそれに従属を

強いられる植民地・半植民地のアジア・アフリカのムス
リムであった。この世界認識のもとに国際情勢を展望し、
世界のムスリムに帝国主義支配の危機を警告して帝国主
義への抵抗を呼びかけた。

これとは発想はやや異なるが、被抑圧者（ムスタザア
フィーン）である全世界のムスリム対アメリカとその手
先きのイスラエルなどの世界の抑圧者との対立という現
代のホメイニ師の図式にもそれと共通するものが見られ
るであろう。

しかしアフガーニーの場合、帝国主義に対する諸地域
のムスリムの相互の連帯が急務として説かれていても、
その発想はイスラーム原理主義からの発想であるより
も、政治的便宜から出たものであったように筆者には見
える。したがってその思想はつぎには、むしろ世俗的ナ
ショナリズムやイスラーム世界の国際主義に向かつてい
くことになった。

それに続く世代では、一方で世俗的な民族運動が胎動
し、近代西欧的価値観が内部で受容され始めるが、他方
では反動的に頑固な伝統派が外来の近代的価値を拒否す

るようになる。

エジプトでのアフガーニーの最大の弟子ムハンマド・アブドゥフ（一九〇五年没）は、このように生まれ出ようとする近代派と頑固な伝統派のウラマーとの分裂を食い止めて、両者を接近させ、前者をイスラームの立場から認め、後者には僅かでも近代的なものへ門戸を開けるため両者に働きかけを企てた。

しかし両者は一時的に接近できても、あい異なるものの綜合化は困難であった。決定的にはオスマン帝国のカリフ制が新生トルコ共和国によって廃止され、イスラームと国家を分離するセキユラリズムの原則がトルコによって採用されて以来、ムスリム諸国では近代派と伝統派の分裂が決定的となり、前者は一層世俗化、西欧化し、後者も一層頑迷になり、前者を反イスラームであるかのようにみなした（しばしば邪教徒宣言のタクフィールが宣告された）。

これはムスリム社会内部の統合の危機であり、ここに新しいレヴェルで再統合を果たし、その危機を克服しようとして登場するものが、現代版イスラーム原理主

義として位置づけることが出来るであろう。

(4) イスラーム原理主義団体の登場

現代世界の価値観には、第一次世界大戦以前とそれ以後に大きな転換があるように、現代イスラームの諸動向についても、同様に第一次世界大戦以前と以後が大きな分水嶺であった。なによりもそれ以後にアジアの植民地・半植民地に民族運動が一斉に高まったことにそれが見られるとおりである。なかでも全世界のムスリムにとってショックとなったことは、オスマン帝国のカリフが新生トルコによって廃止され、イスラーム世界の統合のこのシンボルが失われたことであった。ここでイスラームにとってカリフの役割が本質的か付随的かをめぐって論議がおこり、前者の論者はイスラーム国家体制を理論化し、後者は世俗的国家はイスラームに反しないと論じてウラマーから攻撃された。

両大戦間に、このイスラーム国家体制の実現を目指し、世俗的な国家に代えてコーランを基本法とする要求を掲げる宗教政治団体が組織され、民衆運動を指導するよう

になった。

この代表として、前期のエジプトのムスリム同胞団を取りあげることができる。もと教員ハサン・アル・バンナー（一九四九年没）を中心にエジプトの大都市でこれが結成された。社会正義（アターラ）を呼びかけ、支配体制の腐敗墮落を衝いて、政治や社会の現状に不満をもつ民衆のあいだに支持を拡大した。労働組合にも食い込み、青少年活動も行い、宣伝活動を重視して民衆を動員した。第二次世界大戦直後、政界要人を暗殺し、対イスラエル戦争ではこの義勇軍組織が活躍した。しかし一九五四年ナーセルによって弾圧されて、大きな打撃を受けた。七〇年代後半から、反政府活動を除いて、その団体が再建されて公認された。ここで過激派はこの団体から分離して少数者で地下運動に入り、政治テロを行った。

同系の団体はアラブ諸国に組織をもち、シリアでは非スンナ派のバース党の支配権力に抵抗するスンナ派系団体となり、湾岸でもそれぞれの主要都市に組織をもって

いる。

後、実態は世俗的な政府の腐敗と無力を批判して、「イスラーム団体」の呼びかけるイスラーム国家づくりの原理主義的スローガンに人々が惹き寄せられた。この宗教政治団体は政府の浄化と再イスラーム化へ向けての圧力となっている。

同様のイスラーム原理主義団体が、イスラーム世界の各地に生まれて、民衆の政治的社会的不満を汲みあげてイスラーム原理主義の国家体制樹立に向けて政府に圧力を加えている。ナショナリズムはどこでもイスラーム原理主義から大きな圧力を受けている。

(5) 現代知識人とイスラームの再発見

このような変動を背景に現代知識人としてイスラーム再発見への転換を強く指し示すものが登場した。それがイクバル（一九三八年没）で、植民地インドの出身で今世紀初頭にイギリス留学し、西欧文化の深部の行き詰まりと文化的限界を自らの目で見抜き、イスラームと自己との一体性に目覚めるのである。近代西欧文化が、はじめに考えられていたように自分たちムスリムのため新

しいモデルとなり得るのではなく、かえって人間の危機、疎外、挫折、欺瞞が避けられない現実があるのを知った。植民地のムスリムが近代西欧を手本とすることができないとすれば、ムスリムがイスラームの宗教に自分の問題の解決法を求めなければならないことに彼は気付いたのである。

そこでムスリム内部の衰退や弱体化、西欧文化への隷属の理由は、先ずムスリム自身が個人の自我を確立しなかったからであると論じて、それを許したのは自我を減する境地を説く現世逃避的なスーフィズムに重大な責任があると認めて、スーフィズムの自己消滅の倫理観を攻撃し、自我の内部に隠された活力が、自我を地上における「神の代理」のような超人に変身させ、世界でムスリムが見違えるような活力を発揮しなければならぬと唱えた。イスラームとは人間が自分の意志をすてて神の僕となり、神に対する絶対帰依を示すことであるが、それは最初の段階（神への服従）であり、「神の代理」の地位に到達した人間には、神の創造に参加し協力する積極的な役割を担うことになる」と唱えた。しかしそれは神を忘

れたヒューマニズムの目指すように単に人間性の自由と解放という方向でなく、イスラームの中心的宗教価値の体現という神中心主義をあくまで志向する思想であった。

これに続いて、自我は個のままでなく、さらにイスラームの共同体（ウmma）の全体性のなかに没入することが最終的な理想であると示した。現実態にはこのような調和のとれたムスリム共同体は存在していないが、自我の活力に目覚めたものが再び回帰するユートピアのように彼によって設定された。

このような此岸的な超人的自我主義とそれを包む彼岸的な理想的なユートピアが、弱体化したムスリムに活力を与えるとともに、欠陥ある欧米の自由主義、人間中心主義に対置されるとともに、神を否定する社会主義をも超克することができるという確信がその哲学詩に表現された。そこには反西欧主義とともに、イスラームの活力の再発見があり、ともにイスラーム原理主義の発想法に基本的に共通する点で注目しに価する。しかし彼の場合、思索的で詩人的であり、直接的行動に結びつくことは少

なかった。むしろ第一次世界大戦以後のムスリム現代知識人に対して、イスラーム精神を再発見し、自己とのアイデンティティを明白にした点で、それは未来に向けても共感を受けることになる。

なお西欧でも、彼の思想は、イギリスの東洋学者、ペルシア文学・スーフィズムの権威のR・A・ニコルソンやA・J・アーベリーなどによって紹介されたが、それはスーフィズムにおける修行や境地の段階的向上との関連からの関心であったが、最近ではM・シンメルがイスラームの基本的信条との直接的関連から、その思想の独自性に接近を試みている。宗教学者として識られるW・C・スミスも、その初期の著作（一九四〇年代）に、彼の思想を社会解放思想として思想的に論じたことがある。

ムスリム現代知識人のあいだの同様の思想方向として、イラン革命に先行したA・シャリーアティー（一九七七年没）が取りあげられる。イクバルのイスラーム原理主義に共鳴した彼は革命に先行して、実践的にテヘランの説教場（フセイニーエ・イルシャード）で、一連の説

教的講演を行い聴衆に深い感銘を呼びおこしていた。

彼はフランスで宗教学を学び、アラブ社会学のJ. Berqueに師事し、第三世界の解放運動との連帯に共鳴していくなかで、イスラームの活力の再発見を示唆したイクバル思想に傾倒した。反国王活動の理由でイランで投獄されたのち、革命まえにロンドンに向かったとき暗殺されたと伝えられている。

そのイスラーム原理主義の思想には、宗教指導者の権威への批判が内在しており、政治的には、むしろ革命後に反体制側となったモジャハーディーネ・ハルクに結びつけられて、革命体制側からは微妙な評価を与えられているが、急進的なムスリム知識人によるイスラーム原理主義のもう一つの型を示すものであろう。

このようにイスラーム原理主義は、現代世界に挫折感を経験し、現状に危機感をもつ現代ムスリム知識人の心に深く訴える力をもち続けているということが出来る。

(6) イラン「イスラーム革命」

イスラーム原理主義が国際政治の舞台に突如登場し、

マスコミを賑わし、現代用語となったのは、既述のようにイランの「イスラーム革命」以来である。

一九七八年からはじめから始動して七九年二月にいたり、中東でもっとも安定しているとみなされていたイランの国王支配が倒れて、イスラーム革命が成就した。はじめは民族主義、既成左翼、極左のあいだの幅広い諸勢力との応急の横の協力があつたが、革命後の権力闘争で、それら協力者が排除されて、最高指導者ホメイニ師指導の排他的路線一本に絞られていった。

イスラーム原理主義のホメイニ師指導の路線とは、師が国外追放中にイラクのシーア派聖地で一九七〇年代はじめに行われた講義『イスラーム法学者（ファキー）による統治』を実行に移したものであつた。それは国王支配や西側の民主主義を排して、神の支配のみを貫徹しようとする神政論を提唱したものである。神の支配を行うためには、神の意を受けるため選ばれた予言者マホメットの指導に従い、さらにその指導権はシーア派聖イマームに代々継承され、最後の聖イマームのお隠れ以降は、その代理としてイスラーム法学の権威者がムスリムを指

導し、現代においてその位置を最高指導者の故ホメイニ師、ついでその後継者のハーメネイー師が占めるという神支配の全体プランである。

国王時代に急速に進められた西欧化、イラン民族主義に對置して、正反対の再イスラーム化の方針が採られた。男女隔離が行われ、西欧的服装に馴れた女性もヴェールで身体を被わねばならず（家庭の外では）、学校では男女共学から別学になり、海水浴場でも男女が隔離され、結婚によらない男女交際もイスラーム法に反する理由で禁じられることになった。市民の風紀を点検・監視するため（アムル・ワ・ナフユ）、地区ごとにコミテ（革命委員会）が眼を光らせてきた。これら市民の日常生活の規制は、われわれの常識からすると基本的人権の制限や侵害に相当するだろうが、イスラーム法による外的強制として課されている。

イスラーム法では家族の維持が重んじられるが、そこで女性は家庭のよき母となることが理想とされる。しかし現実には大都市で生活するためには夫の給料だけでは家計に不十分なので、多くの共稼ぎ女性が職場に働いて

いるようである。彼女たちは外出のとき、地味な色の上っ張り、顔と頭髪をスカーフのような布で隠すが、そのスカーフも革命の日常化、現実化にもなつてカラフルなスタイルになつて女性らしさを、ちらりとのぞかせている。もともと頭からかぶる一枚の大きな布のチャードルは、以前から下町風の質素な女性にはポロ隠しの効用もあつて慣用化していた。

これら女性隔離をイスラーム法に基づいているという理由から自発的に受け入れるものも多いし、一旦西欧化に染まつた経験のある一部のものには、「抑圧」として止むなく受けとつていけるものもある。一般市民は表面的にイスラーム化を受け入れてさえいれば、個人生活の内面は自由であると二面的に考えているようである。つまり多くの一般市民にはイスラーム革命は個人の意識の内面まで変えることなしに済むもののである。そこに不徹底さがある。

もともとイスラーム法の立場では、「義務」（ファルド）と「禁忌」（ハラーム）さえ日常的に気を付けていれば、その中間帯は個人の自由に委ねられ、そこに日常行動の

大部分が入るので、一部だけ厳格に守らなければならないとしても、それ以外は人間の自由の許容の範囲が大きいと考えられている一面もある。

革命は、一部の献身的若者たち（革命当時）を生み出したが、彼らは通称「セバー」（兵士）と呼ばれる精鋭の革命防衛隊（バスターライン）で、対イラク戦のとき最前線で決死的に戦い、その戦死は「殉教」とみなされた。彼らの一人はイスラームの教えを学べば学ぶほど人格的にそれに傾倒するようになると私に告白したことがある。革命はこのような中核と前衛を作りあげたことも無視することはできない。

ホメイニ師死去後、政権移譲はスムーズに行われ、今日実力者ラフサンジャニー師が大統領として実権を握り、宗教界ではなお格が低かったハーメネイー師を格上げして「最高指導者」に就けて、体制を現実派寄りに維持して、体制内急進派を抑えている。

イランは革命によつて現代に、自由主義と共産主義に對抗してイスラーム国家を地上に最初に建設したと自負している。イスラーム革命はナショナルな枠をこえて全

世界のムスリムの共同体にやがて及ぶものであるが、とりあえずイラン一国に実現されたとみなしている。したがってイランの現体制を周囲の脅威から守ることは、ムスリム共同体を守ることに等しいことになる。これは世俗的ナショナリズムの原理を表面では否定しながら、実質的にはイラン一国の利益を「ムスリム共同体」の名で守ろうとしていることに等しい。

革命当初、イランはイスラーム原理主義のイスラーム革命をムスリム諸国に輸出を試みたため、標的となったイラクから逆に侵攻され、またサウジアラビアなどからも警戒されたりしたが、やがて現実路線に立つようになり、現政権は革命輸出に自己抑制を利かせているようである。

結び

上述したように現代イスラームの主要動向として、イスラーム原理主義の流れを、スンナ派世界では純粋な初期イスラームへの回帰に辿って、その諸展開を取り扱うとともに、シーア派イランが聖イマームの精神的權威を

背景に実現したイスラーム体制を取りあげた。これらはいずれも、一方で優勢な帝国主義や新植民主義によってムスリム社会にもたらされた近代西欧的価値による「墮落」に反対し、他方では、スンナ派世界の場合では保守化したウラマーへの反発があり、イスラーム原理主義はこれらをのり超えようとする思想であるとして小論では提示したつもりである。同じことを視角をかえてみると、一九五〇年代から一九六〇年―七〇年代は第三世界のムスリムにとつて輝かしい前途を展望できたナショナリズムとそれに続いて開発を目指して躍進した時代であったが、イスラーム原理主義はこれらの行き詰まりと退却を端的に示す現象であるということが出来る。政治的には、最近のアルジェリア選挙にみられたイスラーム原理主義への大きな支持が、かつてフランスからの独立を指導したとき以来のナショナリズムをのり超えたように見えることにも、同一の傾向がみられるであろう。

イスラーム原理主義はこのように第三世界のムスリムが直面している現代の問題を表現するものだが、文化的には彼ら内部でのアイデンティティーの危機をもつとも

鋭く示している。若者や知識人がアイデンティティーを失いかけているとき、自己確認に役立つ主張がイスラーム原理主義である。とくに急速な教育の拡大、著しい都市化、言論のメディアの発達などが彼ら若者に過大な期待とともに逆に強度の幻滅を与え、拡大する格差は彼らに対して不公正（ズルム）の現実を鋭敏に感じさせているようにみえる。

最後に、イスラーム原理主義が二十一世紀へ向けて人類の最高の精神文化を目指そうとするならば、その神中心主義に対してどのようにして自由主義や民主主義の間中心主義を彼らが認めていくか、またその神学的な護教論（アポロジェティクス）から自己の相対化へ彼らが移行できるか、が根本的に超えられなければならない課題であろう。

（小論は一九九一年に行われた公開講座での講演を、新しい視点から全面的に書き改めたものである。）

（かがやひろし・大阪外国語大学教授）