

われていない。本書の特徴は伝統と近代、多様性と統合といったテーマを観察者がそれぞれのスポットにおいて描いているところにあるが、そこに見いだされているのは「相克」ではなく「調和」や「共存」である。それらはスポットの事実としては正しいだろうが、問題意識に対する答えとしては半分でしかない。例えば、封建制や家父長制はどう議論されているのか。カトリック教会の排他性はどう議論されているのか。首都圏への人口流入が止まらない背景には経済的機会を求めるだけではない、伝統・慣習のしがらみから解放されたい願望があるからではないのか。

多様性といっても政治的立場や利害の対立は論じられていない。今日の東ティモール社会のダイナミズムを理解する上でこうしたものの「相克」や「対立」は重要であり、それを描こうとすると外国支配の負の遺産がどうコミュニティを分断しているのかを見ないわけにはいかない。しかし、「ポスト・コンフリクト」「ポスト・コロニアル」の状況を後景化した本書は、ここが弱い。

最後に、本書の編集・校正の問題に触れておきたい。誤字・脱字、表記ミスはあらゆる出版で避けられないこととは言え、本書はそれが多い。加えて事実誤認や不正確な翻訳、人名の誤りが散見される。例えば、独立宣言（1975年11月28日）の「翌日29日にはインドネシア軍が全土を掌握した」（p.22）、「独立宣言を行ったその数カ月後に軍が攻めてきた」（p.363）という記述はいずれも誤りで、インドネシア軍の全面侵攻は独立宣言から9日後（12月7日）である。また、在インドネシア東ティモール人学生の抵抗組織のスローガン *Antes Sem Título Do Que Sem Patria!* は「祖国なくしていかなる身分もなし!」と訳されているが（p.379）、（アクセント記号がないのはさておいて）正しくは「称号（学位）がえられなくても祖国がないよりはまし」であろう。退学覚悟で独立のために闘おうという学生たちのスローガンである。さらに、テトゥン語で外国人を意味する「マラエ（malae）」はマレー語の「マレー」に由来するかのようによに説明されているが（p.128）、テトゥン語の辞書は「マラエ」はマレー人、インドネシア人を含まないと解説しており、そうするとマレー語由来説にも疑

問符がつく。ゲリラが食べていたのどが痒くなる野生の芋は *Koto Lehe* と書かれているが（pp.365–366）、*Koto Lehe* は豆である。テトゥン語表記でアクセント記号は使わないと書かれているが（p.49）、正書法では使う。*Aluta Kontinua!*（p.306）は *A Luta Continua!* と綴るべきだし、CNRT（p.380）は *Conselhu Nasional Resistensia Timor-Leste* ではなく *Concelho Nacional da Resistência Timorese* の略である。インドネシア人人権活動家はグルー・ワンディタ（p.290）ではなくガルー・ワンディタ、サンタクルス虐殺を撮影したのはマックス・レーン（p.349）ではなくマックス・スतालである。第15章で何回か現れる外的な「決起」は「契機」ではないか。以上のようなことは何かで確認したり読み直したりすればわかることだと思うが、あまりに多いと観察の正確さに疑義を生じさせかねない。慎重な記述が求められるところである。

（松野明久・大阪大学名誉教授）

足立真理、『イスラームの慈善の論理と社会福祉——現代インドネシアにおけるザカートの革新と地域の主体』明石書店、2025、211p.

本書『イスラームの慈善の論理と社会福祉』は、宗教的義務としてのザカート（喜捨）が、現代インドネシアにおいていかに再解釈され、制度として再編され、実践されているかを精緻に描き出すものである。著者は、ザカートがもつ多様な側面を丁寧に紐解きながら、その制度的・社会的機能を多角的に分析し、変容の過程を明らかにしている。世界最大のムスリム人口を擁するインドネシアは、かつてはイスラム世界の「周縁」に位置づけられていたが、今日ではイスラームの制度実験の先端地域と見なされつつあり、本書が扱う事例は、そうした制度的実験の象徴的な一つといえる。

序章・終章に加えて5つの本論章から成る本書は、歴史・法制度・思想・経済・フィールド調査の諸側面を横断しながら、インドネシアにおいて、ザカートに関わる実践内容とその社会的機能がいかに現代の変容を遂げてきたのかに注目し、その制度化と実践の動態を理論的かつ実証的に分析した

力作である。以下に、各章の要点を紹介したい。

序章では、本書全体の問題意識と理論的枠組みが提示される。著者は、ザカートを任意の寄付であるサダカと同列に扱い、「イスラーム的慈善・寄付」として捉える先行研究の限界を指摘し、これに対し、ザカートを広く宗教的贈与として捉える立場をとる (p.29)。また、施し手の意図に偏り、受給者の主体性について十分な議論がなされてこなかった点も問題視し、受給する側と管理者により焦点を当て、信者間の相互行為としてのザカートを明らかにする研究として本書を位置付けている。

第1章では、インドネシアにおけるザカート徴収・分配の担い手が、植民地期から民主化以降までどう変遷したかが整理されている。独立後しばらくは、ザカートは民間や宗教団体による自発的实践とされ、国家による制度化は試みられなかった。1968年、ジャカルタに初の公的管理団体が設立されたことは転機であったが、制度として定着するには至らなかった。1980年代には税制との関係が盛んに議論され、1990年代にはイスラーム復興を背景に民間団体が増加。1999年、法制化が進み、2001年にBAZNAS (イスラームの喜捨制度:「ザカート」)の徴収・配分・管理を担う国家機関。著者は「全国ザカート管理庁」と訳しているが、国家機関であるため、「国家ザカート管理庁」と訳すのが適切と思われる)が発足した。一方で、政府による制度一元化に反発する民間・地方団体の動きも見られ、現在では、国家機関であるBAZNASとその管理下に置かれているLAZ (イスラーム団体やNGOなどによって運営される独立した民間のザカート管理機関)、そしてBAZNASの管理下にない地方自治体ベースの組織が存在している。

第2章では、インドネシア・ウラマー評議会のファトワー分析が行われている他、ザカートと税に関するイスラーム世界全般の議論が概観されている。1986年以降のインドネシアのムスリム知識人らによるザカートと税をめぐる議論では、ザカートを個人的な慈善的实践から「社会的公正」を目指す富の再分配装置として再定義するようなディスコースが確認され、改革主義的な法解釈や新たなファトワー (企業資産・収入のザカート) は、現代社会に対応した再分配の仕組みとして注

目されている。

第3章では、イスラーム経済思想とザカートの接点が考察され、ザカート資金を無利子融資や緩やかな貸出条件による借款の形で、小口金融 (マイクロファイナンス) として活用することを可能とする著名なイスラーム学者 (故) ユースフ・アル＝カラダーウィーの見解や、イスラーム経済学者のアフメドらの見解が紹介されるとともに、インドネシアにおいても同様の法学見解が踏襲され、「生産的ザカート」の呼称で実践されていることが紹介される。つまり、今日のインドネシアにおいて、ザカートの分配は単なる「消費」にとどまらず、「開発」や「投資」にも活用されるようになっており、貧困救済から受給者の自立支援へとつながる、多様な機能をもつ制度へと再構築されている。ザカートの受給者カテゴリーに関するクルアーンの章句の再解釈や、1982年の「生産的ザカート」に関するファトワーを通じて、ザカート資金を融資的に活用することの正当性が論じられている。

第4章では、東ジャワ州マラン市におけるフィールドワークにもとづく悉皆調査を通じて、公的機関であるBAZNAS、民間組織であるLAZ、草の根団体など、さまざまなザカート組織の理念、運営実態、受給者との関係性を分析し、それぞれの活動の特徴を明らかにしている。本章では、都市空間との関係から団体の性格が可視化されるほか、「生産的ザカート」へのアプローチの違いにより、同じ制度でも実践に多様な意味があることが示される。

第5章では、マラン市におけるザカートの実践を、受給者と貸与団体の双方から検討している。アンケートとインタビューにより、ザカート資金が生計や生活改善に活用され、地域の金融補完機能を担っている実態が明らかになる。著者は、従来の「受動的な受給者像」に対し、生活戦略の一環としてザカートを活用する当事者性を重視している。

終章では、序章で提示された三つの問い (ザカートは誰が担うのか/ザカートは何を目的とするのか/その制度化は何を意味するのか) に立ち返り、ザカートを「慈善」と「福祉」の狭間にある二義的制度と位置づける。制度化は宗教実践の変容を

促すとともに、国家と市民社会の関係にも影響を与える。また、「イスラーム的慈善」という既存の枠組みを批判的に再検討し、ザカートを制度・思想・実践の交差点として捉える視座が提示されている。

論評

以上、本書の内容を概観したうえで、以下に評者が気になった点を五つ指摘しておきたい。

まず第1点は、著者による「ザカートの概念」という用語の使い方である。著者は「現代インドネシアにおけるザカート概念の変容について論じてきた」(p. 163)、「ザカートをイスラーム法学における固定化した概念と捉えると、本章で紹介したザカートの革新的解釈は逸脱としか理解できない」(p. 94)と述べる。しかし、ザカートの基本的概念自体は、イスラーム法学(フィクフ)において不変の原則として捉えられてきたものであり、変化するのはザカートの基本的定義ではなく、むしろ実践内容とその社会的機能であるとも解釈できる。

第2点は、「慈善の論理と社会福祉という二義性を混合して有するものが現代インドネシアにおけるザカートの概念だ」(p. 169)という著者の見解についてである。この「二義性」は果たして現代インドネシア特有のものなのだろうか。ザカートは預言者時代から、慈善の論理に基づく宗教的義務であると同時に、共同体福祉を担う制度として理解されており、その本質は初期イスラームにおいてすでに見られるとする見方も可能である。

第3点目は、著者が、ザカートについて「元来慈善であったものが強制化されていくというマイナスの文脈で捉えると、なぜインドネシアのムスリムの喜捨が増加しているのかという問いに答えられないが、・・・(中略)・・・急激な近代化による社会経済の不正に対抗する形で、ザカートが伸張してきた自然な現象である」とわかる」(p. 167)としている点である。たしかにザカートを支払う信者たちは、急激な近代化によって生み出された貧困層を救済することを宗教的義務と認識していると考えられるが、インドネシアの制度上、ザカートの支払いはいくまでも任意であり、法的に強制化されてはいない。また、インドネシアは納税率

の低さでも知られており、¹⁾ そのような中、ザカートが伸張してきたのは、個人の宗教への関心の強まりとザカート管理団体への信頼の高さによる結果だと捉えるべきではないだろうか。

第4点は、ザカート受給者について著者の見解である。著者は、従来の「イスラーム的慈善」研究が、施与者の理想や願望が受給者にも共有されているとの前提に立っていたが、マランの事例ではそれが前提とされていないとし、「受給者たちは、敬虔さを高めるためでも、社会的上昇を目指すためでもなく受給している」(p. 160)と述べる。しかし、そもそも受給者がザカート受給を通じて敬虔さや上昇志向を追求するという前提そのものに、評者は疑問をもつ。

第5点は、ザカートに関する議論が盛んになった時期の設定である。著者は「イスラーム復興の急伸と軌を一にする1970～80年代」(p. 96)と述べているが、1970年代のインドネシアではまだイスラーム復興の動きやザカートに関する議論は限定的であり、本格化したのは1980～90年代と見るのが妥当である。

最後に、訳語および表現に関する補足的な指摘を加えておきたい。本書には、いくつかの訳語の不正確さが見受けられる。たとえば「イスラーム州立大学スナン・カリジャガ校」(p. 45)は、正しくは「イスラーム国立大学スナン・カリジャガ校」である。そして「国家シャリイア協議会(Dewan Syariah Nasional, 通称DSN)」(p. 87)は、国家機関ではないので「全国シャリイア評議会」²⁾とすべき

1) インドネシアでは、700～800万人しか実際には納税しておらず、企業の0.5%しか納税していないとされ、納税率が極めて低い水準であることが知られている。Kenapa Kepatuhan Pajak Penting dan Apa Dampaknya ke Perekonomian Nasional? KOMPAS.com. 2025-10-01. <https://money.kompas.com/read/2025/01/10/091000826/kenapa-kepatuhan-pajak-penting-dan-apa-dampaknya-ke-perekonomian-nasional->, (accessed 2025-05-05).

2) Dewan Syariah Nasional (DSN) はインドネシア・ウラマー評議会の下部組織で、金融・経済分野におけるシャリイア適合性に関するファトワーを出す宗教的機関である。「インドネシア・ウラマー評議会全国シャリイア評議会」(DSN-MUI)というのが正式名称である。

である。また日本語表現についても、著者は、「ザカートは神と受給者のものであり、返済不能なら返済不要とされるしたたかな慈善の論理がある」(p. 169)と述べるが、「したたかな慈善の論理」という表現はややシニカルな響きを伴うため、「寛容さを備えた慈善の教義」と表現した方が適切だろう。同様に、「返済不能時は贈与とする曖昧さをよしとする」(p. 160)という表現も、「曖昧さをよしとする」という表現はネガティブに聞こえるので、「柔軟性を備えている」とした方が実態に即しているのではないだろうか。

このようにいくつかの点で修正や補足が必要とされるものの、本書の最大の貢献は、個人の信仰実践と見なされがちなザカートが、現代インドネシアの中で重要な経済・社会制度として再構成され実践されている実態を、理論と実証の両面から明らかにした点にある。ザカートはもはや信仰実践にとどまらず、社会的再分配や経済的自立支援を担うとともに、公共的機能を帯びた制度として位置づけられつつある。

また本書は、ザカートが課される対象が従来の資産に加え、給与収入にまで拡大されるようになったこと、さらに分配方法も単なる給付ではなく、融資としても提供されるようになっている点にも注目している。そしてイスラーム復興の文脈の中で国家による制度化が進む一方で、地域や団体の主体性も保持され、多様な実践が併存している現状を丁寧に描き出している。

信仰に根ざした倫理と制度的合理性が交錯するザカートの運用は、慈善、社会福祉、経済開発の諸側面を包含し、宗教的精神が現代社会の多様なニーズと響き合う動的な実践として位置づけられている。一方で、制度化による標準化は、ローカルな宗教実践や多様な価値観の排除、制度と信仰の乖離を招くリスクも孕んでおり、著者はこの点についても十分に自覚的である。

宗教と制度、信仰と経済、中央と地方、理念と現場——これらが交錯する場としてザカートを描いた本書は、インドネシア・イスラーム研究にとどまらず、宗教制度論、比較福祉論、さらにはグローバルな社会政策論においても重要な学術的貢献を成している。今後のザカート研究において、

本書は参照すべき基本文献であり、アラビア語も自在に操る著者の優れた語学力と研究能力を生かし、今後は中東諸国との比較を含むさらなる研究の展開が強く期待される。

(大形里美・九州国際大学現代ビジネス学部)

持田洋平、『移民社会のナショナリズム——シンガポール近代華人社会史研究』風響社、2024、420p.

本書は「19世紀末から20世紀初頭のシンガポール華人社会におけるナショナリズムの形成過程を明らかにする」(p. 287)ことを主題としている。それは一見すると、過去にも多くの研究蓄積がありそうな課題であるが、著者が本書の特徴説明や先行研究への丁寧なレビューで説明しているように、実は意外な研究空白がある。

すなわち、シンガポール華人社会のナショナリズムについては、(1) 英国の植民地統治や中国の国内政治の影響を受ける受動的・従属的なものとして捉えられてきたことで、「現地の文脈」(ローカル・コンテキスト)や自律性・主体性が軽視されてきた、(2) 19世紀に植民地構造が形成され繁栄した時代と、20世紀前半の政治的意識が高揚した時代との狭間にあった、ナショナリズムの萌芽期とその諸活動について、長期的・統合的な視点からの説明や位置づけがおこなわれてこなかった、とされる。

そこで著者は、シンガポールを代表する一大啓蒙家であった林文慶(Lim Boon Keng, 1869-1957)を中心とした「現地の改良主義者たち」に主眼に置き、さまざまな史料を詳細に読み解きながら、華人社会のナショナリズム萌芽期における諸活動を辿ることで、上記の研究空白を意識しながら、主題を解明しようと試みている。

その構成を見ると、まず「序章」では、本書の問題設定や先行研究の整理・批判的検討などが記されている。続いて「第一章 一九世紀のシンガポールにおける華人社会の形成と発展」では、近代シンガポールの成立と発展の歴史を辿ると共に、その中での「ネイション/人種」枠組みや華人社会が、どのように形成されていったのかを概説し