

自由報告／「Bangsa Melayu の諸相」

——第 11 回 JAMS 研究大会 第 1 日目報告——

國谷 徹*

第 11 回 JAMS 研究大会は、2002 年 12 月 7 日(土)、8 日(日)の二日間、東京大学駒場キャンパスにおいて開催された。第一日目には、まず第一セッションとして綱島(三宅)郁子氏の研究報告「マレー(シア)語における神概念の表出をめぐるキリスト教指導者層の議論—1980 年代を中心に—」が行われ、続く第二セッションでは「Bangsa Melayu の諸相」と題した統一テーマのもとに、西尾寛治、山本博之、西芳実の 3 氏による研究報告が行われた。出席者は 50 人程度であり、両セッションともに活発な議論がなされた。以下、本稿では当日の報告と議論の内容を簡単にまとめる。

1. 第一セッション・綱島報告

第一セッションの綱島報告の要旨は以下の通りである。報告の目的は、アラビア語の宗教借用語彙を多く含むマレー(シア)語において、キリスト教指導者層が神概念を表出する語彙をどのように選択したのか、共時的側面(世界各地の言語との比較)、通時的側面(マレー語聖書翻訳の歴史)、および現在の州法・州法案における語彙やキリスト教指導者層の議論など社会・政治的側面のそれぞれから概観しようというものであった。

まず、表題にある「マレー(シア)語」という表現を用いる理由として、マレーシアのキリスト教会では Bahasa Malaysia と Bahasa Melayu という呼称が今なお併用されていること、マレー語訳聖書は

Malay Bible あるいは Alkitab と呼ばれていることが説明された。また、報告の対象を指導者層に限定する理由として、一般信徒に対してそのような意識調査を行うのが困難であること、キリスト教コミュニティのエスニック的・社会階層的・教派的背景が多様であるため、まず指導者層に焦点を絞る必要があること、が挙げられた。1980 年代に焦点を当てるのは、同時期に国語・教育用語としてのマレー(シア)語の普及政策が行われたこと、これに対応してキリスト教指導者層によってキリスト教会のマレーシア化および統合化に向けた会議が行われたことによる。

神概念の表出の問題とは、具体的にはセム系啓示宗教に共通する 2 つの呼称'Elohim'と'Adonai'をどのように訳出するか、という問題である。まず共時的側面から見て、世界各地の言語における「神の名」の訳出が紹介された。それによると、'Allah'やそれに類する語をキリスト教の「神の名」として使用する言語はアラビア語やマレー系諸語を含めて 60 以上存在する。マレーシア国内では聖書は 32 の言語に翻訳されているが、それらにおいては、文脈に応じて Tuhan, Allah, Dewa, Dewi, Ilah, Yang, Taala などの語が使用されている。異教の神あるいは神々、偶像などを表すにはサンスクリット起源の語彙を用い、その他、大文字と小文字の使

* 東京大学大学院・博士課程

い分けや語彙の組み合わせ方などの工夫によって、ヘブライ語の豊かな神概念を反映させようという努力がなされている。

次に、通時的側面の分析として、17世紀以来の幾つかのマレー語訳聖書の比較検討がなされた。1651年のA.Ruyfの翻訳においては神(God)がAllah、主(LORD)がTuhanと訳されており、その後のM.LeijdeckerやH.Klinkertなどの翻訳でもこれらが踏襲されていることが指摘された。

第三に社会・政治的側面からの分析が行われた。これまで述べたようにAllahという語の使用には十分な妥当性があるにも関わらず、1980年代に9つの州法・州法案において、特定の語彙の非イスラーム諸宗教における使用を制限することが定められた。マハティール首相の発言によれば、この背景にあるのは、保守的ムスリムの中に他の宗教的思想から影響を受けるのを恐れている人々がいること、また政府としてもキリスト教などにおけるイスラームと同じ用語の使用がムスリムの間に混乱を引き起こす可能性に関心を持っていることがある。首相は同時に、ムスリムの教育程度がより高くなればこの問題は解決可能であるという見方を示唆した。

これに対応して、キリスト教指導者層は1989年9月の会合において、マレー(シア)語を使用する教会では「神」に相当する語としてAllahを用い続けることを公式決定した。その理由として、アラビア語自身もヘブライ語の伝統を引き継いだものであること、イスラーム以前からアラブ系キリスト教はAllahの語を用いてきたこと、アラビア語をはじめ他のイスラーム圏での聖書翻訳においてもAllahが使用されていること、および、キリスト教とムスリム

の間で神の名を共有しなければ宗教間対話の道がますます塞がれてしまうこと、などが挙げられている。議論の過程では、「Tuhanesa」という新語の創設やヘブライ語のElohimをそのまま使用するなど代替案も出されたが、結局、1970年代以来マレー(シア)語で礼拝を続けてきたサバ・サラワクのキリスト教の慣例と感情が尊重され、これらの代替案は否決されて従来の伝統に則った方針が決定された。

結論は以下の通りである。マレーシアのキリスト教指導者層は、信仰の対象を表現するのに理(性)と意(志)で決定したといえるが、これは長期的世界的視野に立った上での選択であると評価できる。さらに、この問題を突き詰めると、キリスト教とイスラームは同一の神を信仰していると言えるのか、という問題にもつながる。本報告の事例は、マレー(シア)語がこのような問題を含んだ言語であることを示している。

その後の質疑応答では以下のような議論がなされた。まず、Allahの使用をめぐるキリスト教指導者間でのトラブルはなかったのか、という質問に対して、マレーシアのキリスト教コミュニティはもともと人口上のマイノリティであるため、基本的にトラブルを回避し、調和に向けて努力する傾向がある、との回答がなされた。また、この問題に関してイスラームの側からのアプローチはあるのか、という質問に対しては、1980年代後半以降ムスリムとの対話は難しくなっており、特にマレー系ムスリムはアラブ系やインド系ムスリムと比較してもなかなか対話に応じようとならない、との回答がなされた。次いで、Allahという用語を共用することによって神の概念がどのように変容していくだろうか、という問題が提

起された。これに対して報告者からは、マレーシアの事情は良く分からないが、アラブ系クリスチャンの場合は、アラビア語で会話する際に文脈によって Allah の意味が不明確になる可能性が生じており、イスラミック・アッラーおよびクリスチャン・アッラーといった表現も使用されている、との事例が紹介された。この他にも幾つかの興味深い質問がなされたが、省略させていただく。

まとめてみると、本報告によって提起された問題は次のようなことであろう。本報告は、マレーシア研究において一般には民族的マイノリティの問題として認識されてきた問題を、それとは異なる、比較的純粋に宗教的な視点から論じようとする試みであった。実際、研究者にとっては民族問題として捉えられる様々な事象も、当事者であるマイノリティの人々自身の視点からすれば、このような宗教教義上の問題として捉えられる場合も多いのではないか。裏を返せば、マレーシアにおける民族間対立の問題は、なぜ民族問題として語られなければならないのか、という問いを發することが可能である。その意味で、本報告のような相対的な視点に立った問題意識を發展させていくことは重要であろう。

2. 第二セッション: Bangsa Melayu の諸相

まず、西尾寛治氏による趣旨説明が行われた。マレーシアは、しばしば「多民族国家」「複合社会」の典型として言及される。このため、日本でも特定のエスニック・グループに焦点を当ててマレーシア社会の特徴を追及しようとする試みが盛んである。中でも Bangsa Melayu に関する研究は比較的早くから取り組まれ、マイノリティのムラユ人社会への

異化・同化、国民統合、プミプトラ政策、イスラーム復興運動など様々なテーマでの研究がなされている。しかし問題点としては、歴史的な視点からのアプローチが欠けていること、ムラユ系住民を抱えている近隣諸国との比較研究が立ち遅れていることなどが挙げられる。このセッションの目的は、以上のような研究状況を踏まえて、現在のマレーシアとは時代的・地域的に異なる地点に立つて Bangsa Melayu を眺めてみることである。具体的には「近世のムラユ社会」「脱植民地期の英領マラヤ」「植民地期アチェ」の3つの立場からの報告が行われ、それに対して現在の立場からのコメントがなされる。

まず西尾氏が近世史の見地からの報告を行った。報告では、「港市国家」「ムラユ世界」「人の移動」という3つの問題が取り上げられた。まず港市国家については、その空間的構造を見ると港市と後背地の間には都市と村落、外国人居留民と在地民、支配層と被支配層などの対比が見られ、2元性を持った空間を構成している。また港市内部の社会構造を見ると、外国人居留民は出身地または民族ごとに特定の居住区(カンポン)に居住し、王族・貴族ら在地支配者層も特定の区域に集住していた。またシャーバンドル(港務長官)は在地支配者層と外国人居留民の媒介者としての役割を果たしていた。これらの点に、複合社会的な特徴を見てとることができる。さらに経済構造からみた場合、在地支配者層は港市＝交易の世界と後背地＝輸出品の生産地を媒介する存在としてみるることができる。こうした状況下で、支配者層はイスラーム法とアダットの併用など社会構造の2元性を意識した柔軟で現実的な統治を行った。

次に人の移動に関しては、ムラユ人以外の諸民族の流入に焦点が当てられた。ここではミナンカバウ人、ブギス人、華人、アラブ人が取り上げられ、それぞれのムラユ世界における移動について、その歴史的背景が概観された。

最後に「ムラユ世界」という概念について、その特徴が外来要素であるイスラームと在地要素であるムラユ語・ムラユの慣習が融合したハイブリッドな文化にあることが指摘され、17世紀末頃までにイスラーム化とムラユ語の共通語化によってムラユ世界が成立した、とされた。ここで成立した「ムラユ世界」は、①宮廷を中心とした文化圏として、②東南アジアのイスラーム圏として、③交易圏として、④海域世界として、といったように多様な視点からの定義づけを行うことが可能である。

結論としては、近世ムラユ社会の港市国家において多民族社会・複合社会の特徴が既に認められること、そうしたムラユ社会において多用なエスニック・グループの間を取り結ぶ媒介者の存在が重要であったこと、の2点が強調された。

続いて、2つ目の山本報告「脱植民地化とマレー・ナショナリズム」に移る。まず、マレー人社会を抱える3つの国家におけるマレー・ナショナリズムのあり方が簡単に比較された。インドネシアでは、「バンサ・インドネシア」という枠で区切り、全体が外部に対して排他的な集団を構成しているが、その内部においては民族的多様性を包括している。シンガポールの場合、植民地時代の管理対象としての「ムスリム」というグループ分けが、「バンサ・ムラユ」と名を変えて存続している。これらに対してマレーシアでは、もともとラジャの存在にアイデンティテ

ィの基礎をおく集団としてのバンサ・ムラユの概念が存在していたが、脱植民地化の過程でバンサ・ムラユの概念が変化し、共通の利害をもつ集団ないし結社のようなものとしてのバンサ・ムラユの概念が成立した。これに伴って、バンサ・ムラユの枠組みは結社の庇護が及ぶ範囲として定義される。

このような特徴づけを行った上で、報告では脱植民地化の過程でバンサ・ムラユから排除された人々に焦点を当て、「バンサ」や「ウマツ」という概念が考察された。まずカリマンタン生まれのアラブ人ムスリムのジャーナリスト、アフマド・ルトフィが取り上げられ、彼の「ウマツ」概念が分析された。彼は、「インドネシアのウマツ」「イスラムのウマツ」のように、この語を宗教共同体ではなく、宗教、民族、国家など何らかの帰属意識を共有する一般的な人間集団の呼称として用いている。重要な点は、「インドネシアのウマツ」と「アチェのウマツ」「イスラムのウマツ」という表現が同時に用いられ得るように、個人は同時に複数のウマツへの帰属を重複して持つことができる、という点である。

もう一人、クランタン州生まれの「ホッケン・シャム」で後に北ボルネオに移ったK.バリの著作が取り上げられた。彼はバンサという語を、身分差のない平等な社会という彼の理想主義的な概念を表す語として用いている。また彼のバンサ概念は非マレー人を含んでおり、自らのすむ土地に対して「マラヤ」という呼称を用いている。

しかし、脱植民地化の過程でK.バリのようなバンサ概念は受け入れられず、サバにおいてはマレー人、カダザン人、ムスリム原住民、華人、といった諸カテゴリーが成立することになる。だが一方で、例

えばサバの華人たちは半島の華人と自らとの間に差異を認め、実質的にサバという枠を適用している。従って、山本氏の議論では、カダザン人、華人といったカテゴリーとは別に、かつそれらと重なりながら、「ウマット・サバ」と呼びうるアイデンティティが成立しているといえる。

結論として、まず以上のように「負け組」からマレー・ナショナリズムを見た場合、彼らの思想が結果として主流派の中に取り込まれているのを見てとれることが指摘された。さらにウマット概念を踏まえたマレー・ナショナリズムの定義として「マレー人がマレー人として1つのウマットを形成し、それが単独で、あるいは別のウマットとともにより大きなウマットを構成して、その枠組みで国際社会において正当に認知されることを求める思想および運動」という考え方が提示された。

最後に、第三の西報告「オランダ統治期アチェにおけるスルタン制復活運動」では、まず Ariffin Omar の著書 *Bangsa Melayu: Malay Concepts of Democracy and Community 1945-1950* (Kuala Lumpur, Oxford UP, 1993)において扱われた東スマトラの事例が紹介された。同書ではインドネシアの脱植民地化において *Bangsa Indonesia* 対 *Raja Melayu (rakyat Melayu)* という対立が生じたこととされ、同時期の東スマトラはスルトンの役割が政治的に排除されていく過程として描かれている。この議論を踏まえつつ、アチェにおけるスルトンの役割を比較検討することが報告の目的とされた。

1930年代のアチェは100前後のウレーバラン(原住民首長)領に分割されていたが、1938年、人

民参事会(Volksraad)のアチェ代表任命議員の選出のとき、現職の Twk. マフムド(アチェのスルトンの家系)に代えてウレーバラン層から議員を選ぶようにとの請願書が提出された。これに反発した Twk. マフムドの支持者らによって、クタラジャを中心にスルタン制復活運動が展開され、総督および人民参事会に対してスルタン制復活を求める請願書が提出された。これに対してピディ地区ではウレーバランらが反対運動を展開した。

スルタン制復活をめぐる議論では、まずウレーバランに対する批判がその背景にあったことが指摘された。特に法廷に対するウレーバランの恣意的な干渉が批判され、王国裁判所(raad kerajaan)を設置すべきとする意見やアチェ議会の設置を求める意見などが出された。一方スルタンに対しては、*bangsa* と *negeri* のシンボルとしての役割を求める意見がみられた。

結論としては、アチェにおけるスルタン制復活の要求は、アチェ議会の設置、ウレーバランの影響力の排除という要求との関連でなされたものであった。スルタンはアチェにおいてウレーバランを越えた権限・権威を提供しうる存在として期待されたが、スルタン制の復活は議会の設置とセットでなければならぬとする主張が行われた。最後に、スルタン制復活運動の支持者たちがその後イスラム社会改革運動やインドネシア独立闘争に参加していったことが触れられた。

その後のディスカッションでは極めて多岐にわたる問題について議論が交わされたが、ここでは便宜上、3つの報告それぞれに対して提出されたコメント・批判、および質問とそれに対する回答を簡単

にまとめる。

西尾報告に対して:「近世の多民族的・複合社会的状況は今日の民族的区分に対してどのような影響を与えているのか」「多民族社会や複合社会といった概念自体を歴史的なものとして捉えることが必要ではないか」「多様なエスニックグループの間を取り結ぶ媒介者」とあるが、エスニックグループとは具体的にどう定義するのか。「バンサ」はどこに位置付けられるのか」←回答:基本的には、それぞれのエスニック・グループをバンサと捉える。「港市国家についての議論と、ムラユ人やムラユ世界のアイデンティティに関する議論とは直接関連しないのではないか」。

山本報告に対して:「結論部分の「その枠組みで国際社会において正当に認知される」とは具体的にどういうことか」←回答:国民国家体制の一員として認知されること。「K.バリのバンサ概念とイスラムとの関係は?」←回答:ムラユ=イスラムだが、マラヤといった場合はムラユと他民族をともに含む集団であり、イスラムとは関係ない。「ルトフィの立場と主流派のマレー・ナショナリズムとはイデオロギー的にどの点で対立するのか、実際に政治的に排除されていたのか」←回答:イデオロギー的な差異はまだ十分分析できていないが、ルトフィは政治運営など実面的な面で UMNO 批判を展開した。「バンサとウマットは交換可能な概念なのか」←回答:一般には可能であるが、「一国家一バンサ」といった思想に対しては適用できない。「ウマットは所属が重複しうる、とする場合、単一的な帰属意識を要求する国民国家体制とウマットの帰属意識とは並存しうるのか。できるとすれば、どのように折り合いがつけら

れるのか」。

西報告に対して:「アチェ戦争時のウレーバランの役割を考えると、土着権力としてのウレーバランの地位の変化を問題にしたほうが良いのではないか」←回答:アチェ戦争時には見られなかった状況として、「オランダ統治下のスルタン制」というビジョンが出現している点に注目したい。「スルタン制復活の主張は、その後の社会革命などにおいても行われ続けるのか」←回答:そのような事例は今のところない。「スルタンという呼称にとらわれず、アチェのウレーバランとマラヤのスルタンとの政治的権力のあり方を比較してみるほうが良いのではないか」。

以上のように極めて多岐にわたる問題が指摘されたこと自体、マレーシア研究において **Bangsa Melayu** に対する関心が非常に高いことを示しているといえよう。バンサをめぐる問題には政治・経済・社会・文化的な様々な要素が関係しており、問題に対する切り口はほとんど無数に存在する。それゆえ、そうした多様な問題関心のあり方を常に念頭に置く必要がある。その意味で、今回の3つの報告がそれぞれ異なるバンサのあり方を描き出していることは重要だと思われる。ただ、あまりにも関心が多岐にわたったために議論の焦点が今ひとつはっきりしなかったことも一方で事実である。3つの報告を最終的にどう関連付けていくかという点について共通認識が無かったため、議論では3つの報告がそれぞれ別個に取り上げられるにとどまった。恐らく、「なぜこの問題を取り上げるのか」についてももう少し限定された目的が設定されていれば、3つの報告を現代的な視点から関連付けた上での議論を行うこともできたのではなかろうか。