

マレーシアとインドネシアのダアワ運動の接点 インドネシア側の資料を用いて

野中 葉

1. はじめに

1.1. 問題の所在

本稿は、1970年代に顕在化したマレーシアのダアワ運動¹⁾と、時をほぼ同じくしてインドネシアで顕在化し始めた大学生を中心とするダアワ運動の関係を論じるものである。アラビア語起源で「呼びかけ」を意味するdakwahまたはda'wahは、インドネシアやマレーシアでは「イスラームへの呼びかけ」を指す。日本語では「宣教」と訳されることもある。マレーシアでは1960年代末から1970年代初頭にかけて始まるマレー人優遇を基本的性格とする「新経済政策(NEP)」[鳥居2004: 185]によって、またインドネシアでは1960年代後半に始まるスハルト体制下で、政府主導の開発政策が進展する中、同胞のイスラーム教徒へイスラームを呼びかけることによって、社会をより良く変えていこうとする人々の運動であった。両者は、世俗的な高等教育を受けた人々が担い手となったこと、同時期に、世俗的な政府を批判し、イスラームを軸にした社会改革を目指したことなど、いくつかの共通点が見出せる。しかしながら、両運動の間の影響や関連性については、ザイナ・アンワル(Zainah Anwar)が1987年の著作の中で、マレーシアでの調査に基づき言及しているものの、それ以降の先行研究では詳しく論じられて来なかった。

インドネシアの大学ダアワ運動の初期の拠点となったのは、バンドゥン工科大学のサルマン・モスクの運動であり、同運動は、1950年代末に、学生たちによる学内のモスク建設運動としてスタートした。1972年にサルマン・モスクが完成する以前から、学生や同大学を卒業した若い大学講師たちによって、ダアワの活動が活発に行われていた。当時のサルマン運動の

リーダーの一人であるイマドゥディン・アブドゥルラヒム(Imaduddin Abdulrahim)が、マレーシアと直接関わりを持った人物であり、彼のマレーシアでの活動や、アンワル・イブラヒム(Anwar Ibrahim)との交流は、サルマン運動の活動家たちが書いたイマドゥディンの伝記や彼の回顧録に、詳細に記述されている。

本稿では、インドネシアのサルマン・モスク運動の資料を用い、マレーシアのダアワ運動の中で、最大の勢力を有し、同国の政治にも大きな影響を与えたABIM(Angkatan Belia Islam Malaysia: マレーシア・イスラーム青年同盟)の代表アンワル・イブラヒムと、インドネシアの初期の大学ダアワ運動の関係を事例に、同時期に両国で展開したイスラームのダアワ運動の関連性を考察する。

1.2. インドネシアの大学ダアワ運動

インドネシアでは、1965年の9月30日事件を鎮圧し、事態を掌握して、1968年に正式に第2代大統領に就任したスハルトが、開発と安定を旗印に、中央集権的な体制を敷いた。開発独裁とも呼ばれる体制である。マクロ経済の成長を最重要の課題に据え、基幹産業に投資を集め、重点的に発展を促すと共に、こうした開発を支える人材育成のため、初等教育から高等教育に至るまで教育機関の整備、教師の増加を図り、人々の教育水準が向上した。一方で、開発政策を効率的に進めるための治安維持にも力を注ぎ、政権に反旗を翻す可能性のある活動や勢力は、徹底的な弾圧の対象になった。経済成長と教育水準の向上が達成される一方で、政権や国軍による締め付けが厳しい時代でもあった。

大学ダアワ運動は、スハルト体制下の1970年代頃から顕在化した大学生たちによるイスラーム運動である。イスラームを学びながら、イスラーム的価値を他の人々に広め、イスラームの教えに基づく様々な行動を一人一人が実践することによって社会改革をも目指そうとする運動であった。拠点となったのは、イスラーム系の大学ではなく、バンドゥン工科大学やイン

1) マレーシアのダアワ運動は、「ダッワ運動」([多和田 2005]ほか)や「ダクワ運動」([鳥居 2004]ほか)と表記される場合もあるが、本稿では、インドネシア側の表記に揃え、「ダアワ運動」と表記する。

ドネシア大学など、一般の教科を教える国内屈指の国立大学だった。大学ダアワ運動に参加する学生たちの中で、イスラーム式のヴェールを着用する女子学生が増加したり、大学内のモスクを会場にイスラームの勉強会や活動が活発化するなど、スハルト体制下での大学のイスラーム化の担い手にもなった。

また、大学ダアワ運動は、1990年代末以降、変革期のインドネシア社会に与えたインパクトも非常に大きかった。アジア通貨危機に端を発する経済危機を背景に、スハルトに対する社会の不満が一気に表面化した1998年、大学ダアワ運動に参加する学生たちは、政治団体KAMMIを創設し、30年以上に渡り大統領の座にあったスハルトを退陣に追い込む大きな原動力となった。また、スハルト体制崩壊後は、大学ダアワ運動を創設母体、支持母体とする新政党の福祉正義党²⁾が支持を拡大、民主化後の議会政治において一大勢力となった。

先行研究では、大学ダアワ運動が、スハルト体制下の世俗の大学における聖典主義的、あるいは急進的なイスラーム運動と位置付けて論じられたり[Liddle 1996; Hefner 2000; Bruinessen 2002]、また、福祉正義党の創設・支持母体として論じられている[見市 2004; Damanik 2002; Furkon 2004]。特に後者では、世俗国家を否定し、シャリーアに基づくイスラーム国家樹立を目指すイスラーム主義運動と位置づけられ、中東のエジプト発祥のムスリム同胞団との関係が強調されている。

筆者は、主に2007年から2008年にかけて実施した調査に基づいて、大学ダアワ運動には異なる時代に異なる二つの潮流があることを明らかにした。一つは、時代的に新しく、1980年代半ば、ジャカルタから全国に波及したタルビヤと呼ばれる潮流である。小グループでの学び合いによるイスラーム学習を基本とし、中東に留学し、彼の地でムスリム同胞団の思想やメンバー育成の手法に強い影響を受けた人々によって、ジャカルタの学生たちに伝えられ、短期間のうちに全国に広まった。スハルト政権崩壊後に福祉正義党を創設し、主要な支持母体になったのも、このタルビヤで学んだ人々である[野中 2010]。

もう一つは、タルビヤが伝わるより以前の1970年代から80年代にかけ、全国的な影響力を誇ったバンドゥン工科大学のサルマン・モスクを拠点とする運動である。同運動は、オランダ植民地時代の名残が依然とし

て強く残る1950年代後半のバンドゥン工科大学で、学内に礼拝する場所を求める学生たちによってモスク建設運動としてスタートした。オランダ植民地政府によって1920年に創設された国内最高峰の理系の大学であり、初代大統領スカルノを輩出したことでも有名な同大学にも、この時期になると、インドネシアの独立後に教育を受けて育った青年たちが入学してくるようになっていた。モスク建設運動に関わった学生たちの多くは、1950年代に大きな政治勢力であったイスラーム改革派のマシュミ党に傾倒しており、中には、マシュミ党幹部の子弟たちも含まれていた[野中 2011: 103-104]。1960年代、初代スカルノ大統領から第2代スハルト大統領への政権移行に伴う社会的混乱の時期にあつて、モスク建設の計画は遅々として進まず、モスク完成に漕ぎつけたのはスハルト体制への移行後数年が経った1972年だった。バンドゥン工科大学では、モスク建設に向けた働きかけと並行し、モスク完成以前から、学生や同大学を卒業した若い大学講師たちによって、ダアワの活動が活発に行われていた。こうした活動が、モスク完成後にはさらに発展し、ダアワの活動を志す全国の大学の学生を集めたトレーニングや、中高生、小学生を対象とするイスラーム学習やイスラーム活動の伝授など、様々な活動が展開していった[野中 2008]。ムスリム同胞団の影響を強く受けたタルビヤの潮流とは異なり、サルマン運動の活動家たちは思想的に多様であり、イスラーム世界の様々な思想を学び、それぞれに受容した[野中 2012]。

本稿の主題であるマレーシアのABIMとつながりを持ったのは、1960年代から70年代にかけ、このサルマン運動の指導的立場にあったイマドゥディン・アブドゥルラヒムである。イマドゥディンは、1967年に、インドネシアで実施されたダアワのトレーニングで実際にアンワル・イブラヒムらABIMの初期メンバーを育成し、その後、1970年代初頭にはクアラルンプールに派遣され、彼らを直接指導したのである。

1. 3. マレーシアのダアワ運動

イスラーム教徒が人口の9割弱を占めるインドネシアと異なり、マレーシアでは、イスラーム教徒であるマレー系は人口の約6割を占めるにすぎず、非ムスリムの華人やインド系住民と並存している。イギリス植民地時代から、農業に従事し貧しいマレー系と、都市部で商工業部門を独占し、経済的に優位な非マレー系という民族間の分断は続いてきた[多和田 2005: 84

2) 創設時の1998年から2002年までの政党名は、正義党。

-86]。1969年5月13日の民族衝突は、民衆レベルでマレー系、非マレー系双方に、かなりの不満が蓄積されていたことを露呈し、この事件を契機に、「マレー系優遇」へとマレーシア政府が舵を切ることとなった[多和田 2005: 87]。マレー系優遇の理念を具現化したものとして「新経済政策(NEP)」を挙げることができる。NEPは、マレー人を中心としたブミプトラの社会的・経済的地位向上を目的として、1971年から20年間にわたり実施された。種族の別を問わないマレーシア全体における貧困の撲滅と、マレー社会の再編、すなわち具体的な数値目標を掲げてマレー人の経済的地位の向上を目指す、という二大目標を掲げていた。これにより、NEPが実施された20年間の間に、マレーシアのGDPは増加し、貧困が解消、中等・高等教育の就学機会が拡大し、また、都市部における近代的産業や専門職種への就業機会も拡大した[鳥居 2004: 187-189]。

こうした政治社会状況の急激な変化を背景に、1970年前後から都市の青年層を中心とする新しいイスラーム諸勢力が台頭した。これらは、ダアワ運動と呼ばれた。ザイナによれば、マレーシアの文脈におけるダアワとは、ムスリムをよりよいムスリムに変えていこうとする活動であり[Zainah 1987: 15]、久志本によれば、イスラームを個人の生き方と社会生活の全体においてより重視する、イスラーム復興を求める運動の総体である[久志本 2014: 157]。

ダアワ運動には、主として以下の3つの全国的なイスラーム運動体が含まれる。一つは、都市部の大学生組織を母体とし、高等教育を受けた青年層をメンバーとするABIMであり、もう一つは、独自のコミュニティ活動を基盤とするダールル・アルカム(Darul Arqam)であり、最後に、インド系ムスリムを中心とするジェマア・タブリーグ(Jemaah Tabligh)である[Nagata 1984: 83; 鳥居 2003: 26]。本稿では、このダアワ運動の中で最大の勢力をもち、マレーシアの政治にも大きな影響を与えることになった[多和田 2005: 105] ABIMに注目する。ABIMは、1961年に設立されたPKPIM(Persatuan Kebangsaan Pelajar-Pelajar Islam Malaysia: マレーシア・イスラーム学生全国連合)を母体として、1971年に創設された³⁾。大学を卒業した若いムスリムたちを構成員とし、トレーニングの実施や学校設立、出版活動などを通じてイスラームの原則に基づく社会構築を目指した[Zainah 1987: 17]。1972年には約9,000人だったメンバーが、1980年には

3) マレーシア政府に正式に登録されたのは、1972年である。

35,000人にまで増加した[Nagata 1984: 88]。ABIMが急速に拡大を遂げる1974年から1982年まで代表を務めたのが、アンワル・イブラヒムである。

1. 4. ザイナの指摘と本稿の位置づけ

1970年代に始まるこの時期のダアワ運動の盛り上がりは、マレーシアの国内要因、特にNEPの実施とそれに伴う近代教育への就学機会の拡大による、マレー人社会の急速な社会変動とのかかわりで論じられてきた([鳥居 2004; 多和田 2005; 久志本 2015]など)。

一方で、ザイナは、創設当初のABIMに対するインドネシアのイスラーム改革主義者の影響を指摘している。ザイナによれば、ABIMと、その母体となったPKPIMは、インドネシアのHMI(Himpunan Mahasiswa Islam: イスラーム学生連盟)とのつながりを持ち、HMIがジャカルタやバンドゥンで実施するダアワのトレーニングに参加することで、ABIMのリーダーたちが、人生の指針としてのイスラームを呼びかけ方、組織運営やイスラーム運動の手法についても学んだことが論じられている。また、インドネシアの活動家であるバンドゥン工科大学講師のイマドゥディン・アブドゥラヒムが、1970年代初頭に一時期クアラルンプールに滞在していたこと、マレーシア工科大学(UTM)で教えながら、マレー人学生たちに対してイスラームの説教を定期的に行っていたことも指摘されている。しかしながら、イマドゥディンのイスラームに対するアプローチは妥協を許さず、好戦的だったため、ABIMの学生たちが離反するようになり、両者の関係は長くは続かなかったと述べられている[Zainah 1987: 18-21]。

マレーシアのダアワ運動とインドネシアのダアワ運動の接点に着目する本稿の視点は、ザイナの指摘を踏襲するものである。本稿では、インドネシア側の資料、特に、バンドゥン工科大学のサルマン・モスクのリーダーの一人であり、1970年代初頭にマレーシアに滞在し、ABIMメンバーと直接のかかわりを持ったイマドゥディンの回顧録[Imaduddin 2007]や伝記[Jimly 2002]を用いて、両者の関係を考察する。

2. 両運動の接点

2.1. ABIMとHMIのトレーニング

イマドゥディンの回顧録によれば、彼が最初にアンワルに会ったのは、1967年、中部ジャワのプカロ

ンガン(Pekalongan)で実施されたHMIの学生向けトレーニングだった。イマドゥディンは、サルマンの活動家であると同時に、HMIでも指導的役割を担っており、1966年に中部ジャワのソロで開催されたHMIの全国大会にて、イスラーム学生ダアワ部門(LDMI: Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam)の部門長に任命されていた。イマドゥディンがそれまでにサルマン・モスクを拠点に実施していたダアワのトレーニングの実績が評価されてのことだった。イマドゥディンは、クルアーンの内容をアカデミックな学問的アプローチで学生たちに説くことができた[Imaddin 2007: 262]。1966年のソロでのこの全国大会は、ヌルホリス・マジド(Nurcholis Madjid)がHMIの代表に選出された大会としても知られている。プサントレン出身で、イスラーム諸学に精通していると同時に、現代的な思考を持つヌルホリスを、イマドゥディンは高く評価し、HMIの代表と、その傘下のLDMIの部門長として、親密な関係を持っていたことを表明している[Imaddin 2007: 263]⁴⁾。

LDMIは、インドネシアの各地でHMIのメンバーや大学生たちに対し、ダアワのトレーニングを実施する部門であり、イマドゥディンが、主なトレーニングの指導者だった。1967年にプカロンガンで実施したトレーニングに、アンワル・イブラヒムを含む8名のPKPIMのマレー人学生が参加した。回顧録の中で、イマドゥディンは、大学1年生⁵⁾で20歳という若さにもかかわらず、英語を流暢に話し、イスラームに対する見識が豊富で、将来を見据えたイスラーム運動を実践すべきという考えを持つアンワルとの出会いは、非常に印象深かったと述べている。また、アンワルは、マレーシアでもHMIと同じような青年知識人たちの組織を作りたいという意向を持ち、そのためにはインドネシアのHMIの先輩たちの手助けが必要だと、イマドゥディンに伝えた。また、イマドゥディン自身に、ぜひマレーシアに来て、同胞たちにトレーニングを行ってほしい、とも依頼したという[Imaduddin 2007: 281

4) しかしながらヌルホリスは、1970年代に入ると、「Islam Yes, Partai Islam, No! (イスラームはいいが、イスラーム政党はごめんだ)」というスローガンを表明し、結果として、政治的イスラームの伸長を強く警戒するスハルト体制に協調する傾向を強めた。イマドゥディンやサルマン運動は、ヌルホリスが主導するHMIとは決別していった[野中 2011: 112]。

5) 回顧録では、当時、アンワルが「マレーシア国民大学(Universitas Kebangsaan Malaysia)の一年生」[Imaddin 2007: 281]と書かれているが事実と反する。アンワルは、クアラ・カンサー・マレー・カレッジ(Malay College Kuala Kangsar)に学び、1968年にマラヤ大学文学部に入学している[久志本2014: 167]。

-282]。

イマドゥディンが、アンワルらPKPIMメンバーと再会を果たしたのは、1971年のことだった。1967年にプカロンガンでイマドゥディンたちからダアワのトレーニングを受けたマレー人学生たちは、ABIMの創設を決め、その創設会にイマドゥディンを招待したのである。同時に、彼らはイマドゥディンに対し、リーダーシップとタウヒードのトレーニングの実施を依頼し、イマドゥディンは快く引き受けた。ABIM創設メンバーのほとんどが、イマドゥディンのダアワのトレーニングの教え子なのである[同: 333-334]。

2. 2. イマドゥディンのマレーシアでの活動

1968年に正式にインドネシアの第2代大統領に就任したスハルトは、その政権初期、様々なルートを使って、初代大統領スカルノ時代に悪化したマレーシアとの関係修復に尽力した。イマドゥディンの伝記によれば、1970年、スハルトは、マレーシアに渡り、トゥン・アブドゥル・ラザク(Tun Abdul Razak)首相に面会し、両国の外交関係修復の一環として、マレーシアの大学教育充実のため、インドネシアから大学教員を派遣することに合意した。当時、マレーシアはマレー人優遇政策の一環で、教育機会の拡充を図り始めたところで、高等教育機関での教員が不足していた。この合意は、インドネシアには修士号を持つ教員が多くいる、と見るラザク首相の要請によるものだった。白羽の矢が当たった一人が、当時、バンドゥン工科大学で電気工学の講師を務めていたイマドゥディンだった。イマドゥディンには、イギリス植民地時代に創設されたテクニカル・カレッジ(Technical College)を大学レベルの教育機関にするための支援が求められた。

イマドゥディンの伝記には、マレーシア派遣が決まった際のエピソードが書かれている。それによれば、マレーシアの高等教育長官(Dirjen Perguruan Tinggi Malaysia)のハンダン(Hamdan)⁶⁾がバンドゥン工科大学を訪れ、サルマン・モスクで金曜礼拝に参加したことがあったという。その時、たまたま、礼拝の説教師(khatib)を務めたのがイマドゥディンであり、説教のテーマは「イスラームと科学とテクノロジー」だった。ハンダン長官は、そこでイマドゥディンに声をかけ、マレーシアのマレー人たちは、たとえ若い人であっても、西欧に関する事柄はイスラームに反するという意識があり、西欧で発展したテクノロジーを

6) [Jimly 2002]では、Datuk Hamzahとの表記[Jimly 2002: 35]。

学びたがらないこと、それゆえに、今に至るまでテクニカル・カレッジの学生はほとんどが中華系かインド系で占められ、マレー人学生はほとんどいないことを伝えた。イマドゥディンは長官の話に危機感を持ち、礼拝に同席していたバンドゥン工科大学のドディ・ティスナアミジャヤ(Dodi Tisnaamidjaya)学長の許可を得て、マレーシアへの派遣されることが決まった [Jimly 2002: 35; Imaduddin 2007: 322]。

1972年にマレーシアのテクニカル・カレッジに派遣されたイマドゥディンは、同カレッジを国民工科大学 (Institut Teknologi Kebangsaan) にするための新しいカリキュラム編成に携わった。彼は、大学カリキュラムの中に、宗教を必修科目として含めるよう、強く主張した。イスラームと近代科学は相反するものではなく、相互補完的であり、切っても切り離せないものであることを、マレー人の若者たちに理解させる必要があると考えたからだ。宗教の必修科目化は政府のプログラムに含まれてはいない、とする大学側の反対もあって、大きな議論になったが、イマドゥディンの主張は最終的に認められた [Jimly 2002: 36]。

電気工学を修め、インドネシアの理系の最高学府であるバンドゥン工科大学で教職に就いたイマドゥディンにとって、科学とイスラームを結びつけることは一貫したテーマだった。回顧録の中で、彼はこう書いている。

「タウヒードの概念の中で、私が常に強調してきたのは、現世と来世の学問、つまり科学とイスラームを統合することである。両者は、共に神に由来する学問であり、神の慣習(sunnatullah)に属するものである。前者は、不文の神の慣習であり、科学や技術が含まれる。後者はクルアーンとして文字化されており、信仰と敬虔さを生じさせる。イスラームと科学をつなぐ思考が必要とされている。これは私がしばしばモスクでの説教のテーマにするものである。」 [Imaduddin 2007: 321]

テクニカル・カレッジは、イマドゥディンが滞在中の1972年に国民工科大学になった⁷⁾。彼は同大学で宗教の授業を担当し、近代科学やテクノロジーとタウヒードの関係性について、学生たちに熱心に説いた。授業だけでは飽き足らず、大学の礼拝所を拠点に、学生たちを集めて定期的に説教会を開いた。また、1970年に創設され、全学部でマレー語を教授言語とするマ

7) 国民工科大学は、その後1975年にマレーシア工科大学 (Universiti Teknologi Malaysia) になった。

レーシア国民大学 [久志本 2014: 165]でも、理系の教員が不足していた穴を埋めるために依頼され、理系の諸科目を教えた [Imaduddin 2007: 326]。

2.3. イマドゥディン、マレーシアからの追放

大学のカリキュラムで、宗教を必修科目にしたり、マレー人学生たちに対するダアワのトレーニングや、イスラームと科学の融合に関する定期的な説教の実施など、多くの成果を挙げたマレーシア派遣であったが、イマドゥディンは契約満期の2年を待たず、マレーシア滞在21か月目の1973年末に、インドネシアに帰国した。マレーシア政府による事実上の追放であった。回顧録には、この追放に至るエピソードが記述されている。

タウヒードの概念に加え、イマドゥディンが頻繁に説教のテーマにしたのは、アッラーの御前における人間の平等性についてだった。マレー人のムラユ文化では、伝統的に、出自や血筋、職業や学歴などの社会的地位、職位などによる区分、上下関係の既定、またそれによる差別が根付いていた。だから、神の御前では、誰もが平等と説くイマドゥディンの説教がマレー人青年たちに与えたインパクトは非常に大きく、時に、地位や身分の高い人々からの反発も大きかった。マレーシアに派遣されて1年以上が経ち、大学での講義やイスラームの説教などを通じ、イマドゥディンの主張に傾倒し、彼に師事するマレー人学生たちが育ち始めていた。1971年にABIMを創設したアンワルやそのメンバーたちも、彼を定期的にイスラームの勉強会に招き、イマドゥディンの説教や講演を聞いていた。

1973年のある金曜日、クアラルンプールの国立モスクでは、金曜の集団礼拝が行われるところだった。イマドゥディンに師事していた学生たち数名も、礼拝のために同モスクに入った。その日は、たまたまラザク首相の腹心であるトゥン・イスマイル (Tun Ismail) が国立モスクに礼拝に訪れることになっていた。イマドゥディンは、神の御前では、人間は現世的な地位で評価されるのではなく、神に対する信仰の質で評価されること、ゆえにモスクでの礼拝でも、地位の高い人が前列に並ぶのではなく、先にモスクに到着した人が、前の列に並ぶ権利を持つ、ということをつたえ、学生たちに説いていた。だから、この時も、礼拝開始の時刻よりも早く到着した学生たちは、最前列に列を作って並んだ。しかしその日、モスクの最前列は、トゥン・イスマイルと同僚の政治家やスタッフたちのため

に空けておかねばならない場所だった。遅れて到着したトゥン・イスマイルや政治家たちは、最前列が大学生たちによって占拠されていることに気分を害し、このような状況が生じた原因が追及された。そしてインドネシアから派遣された大学講師のイマドゥディンが、大学生たちに向けて頻繁に、人間の平等に関する説教を行っていること、多くの大学生が彼の話に傾倒していることが当局に知られたのである。

イマドゥディンは、マレーシアのインドネシア共和国大使スバルジョ・ルスタム(Supardjo Rustam)に呼びだされ、彼の説教に影響を受けた大学生たちが、政治家や王族など地位の高い人たちに対する敬意を払い、礼儀をわきまえるというムラユ文化を軽視し始めている、として、説教などの活動を見直すように、それができないのならば帰国するようにと警告を受けた。イマドゥディンは、政治家や王族の批判をしたことはない、クルアーンの内容を話したただけだと反論したが、聞き入れてはもらえず、大学やモスクでの説教もしづらくなり、結局、2年の契約を短縮してインドネシアに帰国した[Imaduddin 2007: 327-330; Jimly 2002: 37]。

2. 4. ナッシールとのつながり・国際組織での活動

イマドゥディンは1972年にインドネシアに帰国し、またアンワルは、1973年から1976年まで、マレーシア当局により投獄されていた。しかしながら、両者の関係は継続し、1970年代後半になると、共に、国際的なイスラーム組織で活動するようになった。

先行して、国際的な場で活躍し始めていたのはイマドゥディンをはじめとするインドネシアのムスリム青年知識人たちだった。そこには、元マシュミ党党首で1950年代には初代スカルノ大統領の下で首相も務めたナッシール(Mohammad Natsir)の後ろ盾が大きかった。1960年にスカルノによりマシュミ党が非合法化され、ナッシール自身も、他のマシュミ党主要メンバーと共に、同政権末期から1966年まで投獄されていた。スカルノから第2代大統領スハルトに権力が委譲され、釈放された後も、マシュミの復活は許されず、政治的な活動は厳しく制限された。政治生命を絶たれたナッシールらは、1967年にインドネシア・イスラーム・ダアワ評議会(DDII: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia)を創設し、全国的にダアワの活動を展開する基盤を作った。彼らが目指したのは、かつての「政治によるダアワ」ではなく、「ダアワを通じた政治」であ

り、ムスリムたちをよりイスラーム的に啓蒙することで、インドネシア社会を動かし、変革することであった[野中 2011: 102-103]。ナッシールらは、このDDIIを通じて、主要な大学に芽生え始めていた学生たちによるダアワの活動を支援し、中東や西アジアなどムスリム諸国とのダアワの活動を通じたネットワークを築いたのである。

1970年代初頭から、ナッシールは、国際的なイスラーム組織の会合にイマドゥディンを派遣するようになった。イマドゥディンは、1971年には、ドイツのアーヘンで開催されたIIFSO(International Islamic Federation of Students Organization: 国際学生イスラーム連合)の会議に出席し、1973年にはイスタンブールでのIIFSO国際会議にて、同組織の副事務長に任命された。そして1977年には、事務長に就任したのである。

また1972年には、イマドゥディンとアンワルは共にメッカ巡礼のためサウジアラビアに赴いた。1972年といえば、イマドゥディンがテクニカル・カレッジの支援のためにマレーシアに派遣された年であり、ABIMを創設し、マレーシアのダアワ運動の先頭に立ち始めていたアンワルとは、ダアワ活動の先輩と後輩として、親密な関係を築き始めていた。両者は、サウジアラビアでWAMY(World Assembly of Muslim Youth: ムスリム青年世界組織)の創設にも参加し、東南アジア地域の事務局を任されている[Imaduddin 2007: 348-355]。

イマドゥディンの回顧録には、ナッシールとマレーシアのアンワルの関係も断片的に記述されている。イマドゥディンや他のルートを通じてアンワルの名声はナッシールにも届いていたのであろう、1973年にアンワルが投獄されたことを知ったナッシールは、アンワルを投獄しても、マレーシアにとって良いことは何もないと表明したという。アンワルは、マレーシアを含む東南アジアで影響力を持ち始めた共産主義に対抗するために、非常に有力な戦力になると、ナッシールがラザク首相やマハティールに進言したとも書かれている[Imaduddin 2007: 334]。1976年に釈放されて以降も、当局に常に監視されていたアンワルがインドネシアを訪れ、ナッシールに面会を求めた際の記述もある。マレーシアの諜報員たちの監視を逃れるため、真夜中に伝統服であるサロンを纏って変身したアンワルは、ベチャ(リキシャ)に乗ってナッシールの家に向かった。ナッシールの家のドアをノックすると、すぐに中に招き入れられ、諜報員たちの監視を受ける

ことなく、両者は自由に議論できたという。ナッシールの思想は、マレーシアのアンワルにも非常に大きなインスピレーションを与えていた[Imaduddin 2007: 336-337]。

ナッシールの尽力もあり、イマドゥディンとアンワルは国際的なイスラーム組織でこうして活動することが可能になり、マウドゥディやファズルル・ラフマン、イスマイル・ファアルキーなど世界的に活躍するイスラーム思想家・活動家らの思想に直接接触し、交友関係を持つことが可能になったのである[同: 347]。

3. まとめと今後の課題

本稿は、インドネシアの大学ダアワ運動の初期の拠点だったバンドゥン工科大学のサルマン・モスクに関する資料を用いて、1960年代後半から1970年代初頭にかけて、インドネシアとマレーシアの大学生を中心とするダアワ運動の間に、人的交流があり、強い協力関係が築かれていたことを明らかにした。これは、1987年にザイナがマレーシア側の資料を用いて論じた内容を、インドネシア側の資料によって補完するものであり、また、さらに新しい詳細な内容を付与するものであった。

両国のダアワ運動は、1970年代から80年代という同時代に、大学生や教育を受けた青年たちによって担われ、一人一人がより良くイスラームを実践することによって、結果的にイスラームによる社会変革を目指す活動だという点で、類似点を多く持つ運動ではあったが、これまでは、インドネシアとマレーシアの政治や社会変動の中で個別に論じられてきた。本稿により、その両国の運動に、組織的なつながりがあり、イマドゥディンとアンワルというリーダー同士が強い交友関係でつながっていたこと、組織運営や活動の面でお互いに協力し、影響を受け合ってきたことが明らかになった。また、国際組織に共に参加することによって、東南アジアを超えて広いイスラーム世界の同時代の思想家や活動家たちとの交友があったことも示唆されている。

本稿が扱った1960年代後半から70年代初頭という時期は、マレーシアではNEPによるマレーシア優遇政策が開始し、インドネシアではスハルト体制が確立していく時期であり、共に、その後1990年代半ばまで続く開発の時代の幕開けだったと言ってよい。その後、インドネシアのイマドゥディンはサルマン運動にお

いて中心的役割を演じながらも、当局に危険視され、1970年代末に逮捕されて11か月間拘留され、釈放後は博士号取得のために留学させるという名目でアメリカに追放された[野中 2008: 153]。イマドゥディンの意識や熱意は彼に育てられた学生たちによって引き継がれ、全国の大学でダアワ運動が拡大していった。一方で、マレーシアのアンワルは、マハティール首相の勧誘を受けて、1982年に与党UMNO (United Malays National Organization: 統一マレー人国民組織) に入党し、様々な「イスラーム促進政策」[鳥居 2004: 190] を実行して、政権内部からマレーシアのイスラーム化に貢献した。両国のムスリムエリートたちの民間レベルの交流と協働は、開発が進む時代における両国のイスラーム化の萌芽を知る上で非常に重要な意味を持つものである。

本稿では、インドネシアのサルマン運動に関する限られた資料を用いて論証を試みた。今後は、マレーシアでの調査も含め、さらなる調査を実施して、新たな資料や情報を入手し、両運動の接点をより実証的に明らかにしていきたい。また、イマドゥディンとアンワルなど、両運動に関わる人々の思想的類似性、同時代のイスラーム諸思想との比較検証など、両運動の協力関係の詳しい記述にとどまらず、思想面も含めた両運動のつながりを論じていきたい。

参考文献

- Bruinessen, Martin Van. 2002. "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia". *South East Asia Research*. 10(2):117-154.
- Damanik, Ali Said. 2002. *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*. Teraju.
- Furkon, Aay Muhammad. 2004. *Partai Keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer*. Teraju.
- Hefner, Robert, 2000. *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*. Princeton University Press.
- Imaduddin Abdulrahim. 2007. *Jejak Tauhid Bang 'Imad - Sebuah Otobiografi*. Kalam Salman ITB.
- Jimly Asshiddiqie. (ed.). 2002. *Bang 'Imad: Pemikiran dan Gerakan Dakwahnya*. Gema Insani Press.
- Liddle, William. 1996. "Media Dakwah Scripturalism: One Form of Islamic Political Thought and

Action in New Order Indonesia”. in *Leadership and Culture in Indonesian Politics*. Allen and Unwin. pp.266-289.

Nagata, Judith. 1984. *The Reflowering of Malaysian Islam*. University of British Columbia Press.

Zainah Anwar. 1987. *Islamic Revivalism in Malaysia*. Pelanduk Publications.

久志本裕子 2014 『変容するイスラームの学びの文化——マレーシア・ムスリム社会と近代学校教育』ナカニシヤ出版。

多和田祐司 2005 『マレー・イスラームの人類学』ナカニシヤ出版。

鳥居高 2004 「マレーシアの政治体制と二つの民衆運動」私市正年・栗田禎子編『イスラーム地域の民衆運動と民主化』、pp.179-196。

野中葉 2008 「インドネシアの学生ダアワ運動の原点：サルマン・モスクにおけるイスラーム運動の展開」『Keio SFC Journal』8(2): 147-160。

—— 2010 「インドネシアの大学生によるタルビヤの展開：大学ダアワ運動の発展を支えた人々とイスラーム学習」『東南アジア研究』48(1): 25-45。

—— 2011. 「インドネシアの大学ダアワ運動黎明期におけるマシュミの残映」『東南アジア 歴史と文化』40: 100-125。

—— 2012 『インドネシアの大学ダアワ運動再考——サルマン・モスクにおけるイスラーム運動の思想と現代的意義』SOIAS Research Paper Series No.7。

見市建 2004 『インドネシア イスラーム主義のゆくえ』平凡社。