

『カラム』からみた マラヤの脱植民地化

坪井 祐司

はじめに

本論は、『カラム』のマラヤ政治に関する記事の分析を通じて、主筆エドルスと同誌に集ったイスラム知識人の主張を明らかにし、そのマレー語の言論空間における位置づけを検討することを試みる。

『カラム』の出版時期(1950~69年)は、マラヤ(マレーシア)・シンガポールの脱植民地化の時期とほぼ重なる。先行研究における1950、60年代のマラヤの政治史は、主に現在のマレーシアへとつながる国民国家建設の歴史として描かれてきた。マレー人、華人、インド人という民族集団ごとの政党の結成とその連合体制の構築過程が関心を集めてきたのである[Mohamed Noordin, 1976, Harper, 1999, Fernando, 2002]。マレー人の政治運動に関しては、マレー民族主義を代表した統一マレー人国民組織(United Malays National Organization, UMNO)に焦点があてられてきた。

一方、近年の研究では、国家や政党、民族の枠組みが所与のものではなく、さまざまな勢力による競合の過程で構築されたことも明らかにされている。マラヤ共産党など既存の体制に抵抗した勢力の研究が進み、マレー人に関しても「マレー人左派(Malay Left)」のようなUMNOに対抗した勢力の活動への関心が高まっている[Rustam 2008, Aljunied 2015]¹⁾。ただし、従来の研究が注目するのは国家やマラヤの国内政治のアクターであり、国境を越えたネットワークまでは視野に入れられていない。とくに、イスラム勢力の動向は、前後の時期に比して解明が進んでいない²⁾。

『カラム』は、特定の国家に同化されない在野のマレー・ムスリム知識人の視角を明らかにする媒体である。同誌の分析からマラヤ政治をめぐる言説の競合を描くことは、従来の研究の相対化につながる。ムスリム移民の中心地であったシンガポールはムスリムのなかの非マレー人の比率が高く、アラブ系のエドルスをはじめ、『カラム』の執筆者には外来者・混血者も多かった³⁾。彼らはUMNOに代表されるマラヤのマレー民族主義者を批判し、イスラム主義を対抗軸とする国家・社会構想を提示した。そこから、マレー・ムスリムの多様性と国家や民族の枠組みをめぐる対立点を明らかにすることができる。

本論で主に扱うのは、マラヤ政治について扱った『カラム』の記事である。同誌には、社説をはじめとして、主筆エドルスがチュムティ・アルファルーク(Cemeti Al-Farouk)という筆名で書いた「苦いコーヒー(Kopi Pahit)」、一カ月の間に起こった出来事を記した匿名コラム「行く月くる月(Dari Sebulan ke Sebulan)」などの連載記事、「祖国」としてのマラヤの政治を扱った不定期のコラム「祖国情勢(Hal Ehwal Tanah Air)」など、マラヤ政治の関連記事が多数見られる。本論では、1950、60年代の政治をこれらの記事から概観し、実際の政治過程を対比させながらイスラム知識人の構想とその意義を検討する⁴⁾。

本論の構成は以下のとおりである。第1節では、1950年代初頭の創刊当初の『カラム』の思想について、そのイスラム近代主義の要素に注目して論じる。第2節では、マラヤの独立(1957)に際して『カラム』が描いた理想と現実について論じる。第3節ではマレーシア

1) 国際政治の分野でも、国家の枠組みの形成はイギリス、アメリカ、近隣諸国との相互作用の結果であったことが示されている。これは、イギリス、アメリカなどの未公開の公文書の公開や政治家の回顧録の出版が進み、公開資料をもとに構成されていた歴史叙述が修正を迫られた結果である。マラヤの政治史も、こうした研究を踏まえた再検討が必要である。

2) イスラム勢力は、戦前のマレー・ナショナリズムには一定の影響を持った[Roff 1994]。一方、1970年代以降のマレーシアの「イスラム化」については[Nagata 1984]など多くの研究があるが、その中間にあたる1950、60年代については空白期間となっている。

3) マレー民族概念の多様性については多くの先行研究で指摘される。人口の流動性の高いこの地域における集団概念は、歴史的に多様性をもっていた[Yamamoto et al.(eds.) 2011]。移民や混血者は萌芽期のマレー・ナショナリズムを指導する存在であり、その後も一定の影響力を持っていた[Roff 1994, Ariffin 2015]。

4) 『カラム』には多くの著者がいたと思われるが、記事は匿名が大半である。本論では、主筆エドルスを中心に、多様な背景を持ちながらもイスラム志向を共有するマレー・ムスリム知識人の集合体として『カラム』をとらえる。

結成(1963)をめぐる『カラム』の論説を紹介し、左派・批判派の『カラム』がマレーシアを積極的に賛成した理由を明らかにする。第4節では、シンガポール分離(1965)をめぐる『カラム』の論説について、「マフィリンド」概念に着目してその世界観を分析する。結論として、同誌が国民国家の枠組みが固まる過程でなお広域的な統合を訴え、様々な形でムスリムの連帯を模索していたことを明らかにする。

1. 創刊当初の『カラム』の政治的立場 —— イスラム近代主義

1.1. ナドラ事件とムスリムの連帯

『カラム』が創刊された1950年、マラヤは脱植民地化の過程の最中にあつた⁵⁾。その過程で、UMNO(マレー人)、MCA(Malayan Chinese Association, 華人)、MIC(Malayan Indian Congress, インド人)といった民族を代表する政党が結成された⁶⁾。マラヤの独立を担う民族や政治組織の枠組みをめぐる論争のなかで、『カラム』は誕生したのである。

『カラム』は、一面ではマレー・ナショナリズムを主張した。華人、インド人は現地生まれの「マラヤ人(マラヤン)」としてマレー人と同等の権利を要求したが、マレー人はマラヤの土着民はマレー人であるとして反対した[Ariffin, 2015: 17]。この点では、『カラム』は一貫してマレー人の優位を主張し、華人などの他民族を批判した。ただし、『カラム』の主張は、民族よりもムスリムとしての連帯を重視するという点で、UMNOに代表されるマラヤの民族主義勢力とは異なっていた。非マレー人のムスリムの多いシンガポールにあって、初期の『カラム』では、エドルスやブルハヌッディン・アルヘルミ(Burhanuddin Al-Helmy)⁷⁾といった

UMNOとは一線を画した越境者ムスリムが宗教による連帯を訴えた。このため、『カラム』はUMNOとしばしば衝突した。1953年には、UMNOのジョホール支部が『カラム』を焼くという事件まで起こっている[Talib 2004: 10]。

両者の違いを象徴したのが、『カラム』創刊直後のシンガポールで起こったナドラ(Nadrah)事件である。これは、第二次世界大戦中にオランダ人キリスト教徒の両親からムスリム女性に引き取られた少女の親権をめぐる裁判と、それを契機として1950年12月に起こったムスリムと政府の衝突である⁸⁾。裁判がオランダ人両親側の勝訴に終わると、ムスリム群衆の抗議行動は18名の死者を出す事件に発展し、ブルハヌッディンなど多くのムスリム指導者が逮捕された。これは、シンガポールで主導権を握っていたイスラム主義勢力が影響力を失い、UMNOに代表されるマレー民族主義勢力に主導権が移る分水嶺であった⁹⁾。

ナドラ事件はシンガポールの政治史上の一大事件であり、ムスリムの関心は高かった¹⁰⁾。『カラム』でも、エドルスが1950~51年に3編の記事を書いている。そこから、彼の関心と論点の変化をうかがうことができる。

1950年9月の記事では、ナドラ問題の展開が現在進行形で記述されている。その論点は、ナドラの養育権の帰属(養子縁組の手続きの正当性)とナドラが裁判のさなかに発表した結婚の正当性の二点であった¹¹⁾。論説は、ナドラやアミナという二人の女性の困難な状況に対する同情を喚起するものであった。改宗、結婚といった個人の宗教実践が公的な法制度により妨げられているという点に力点が置かれていたのである

5) 第二次世界大戦後、イギリスはマレー半島の英領植民地を再編し、シンガポールを分離したうえで、ペナン、マラッカおよび九つの王権を核とする保護領・マレー州を統合してマラヤ連合(Malayan Union)を発足させた(1946年)。しかし、特権を縮小されたマレー人の反対運動を受けて、1948年にマラヤ連邦(Federation of Malaya)へと改編した。

6) UMNOは、マラヤ連合に対するマレー人の反対運動のなかで1946年5月に結成された。一方で、マレー人の特権に配慮したマラヤ連邦の結成は非マレー人の反発を引き起こし、1948年6月に華人を主たる構成員とするマラヤ共産党(Malayan Communist Party)の武力蜂起がおこった。これに対し、イギリスは「非常事態」を宣言し、鎮圧作戦を展開した。一方で、華人の穏健派は1949年にMCAを結成した。

7) ブルハヌッディン・アルヘルミ(1911~1969)はスマトラ出自のアラブ系であった。彼は1945年マラヤ・ムラユ国民党(Parti Kebangsaan Melayu Malaya)を設立し、マラヤの即時独立などの急進的主張を行った。しかし、同党は非常事態のもとで解散させられ、ブルハヌッディン自身も1950年のナドラ事件により逮捕された。釈放後、1956年に汎マラヤ・イスラム党(Parti Islam Se-Malaya: PAS)の党首となった。

8) ジャワ生まれのマリア・ヘルトホ(Maria Hertogh, 1937-2015)は、戦争によりオランダ軍人であった父が捕虜となり、アミナ(Aminah)というマレー人女性に養女として引き取られた。彼女はアミナの出身地であるマレー半島トレンガヌ州にわたり、ナドラ(Nadrahという表記もあるが、本論の表記は資料のジャウィ綴りにしたがう)という名でムスリムとして育てられた。終戦後、オランダに帰国した両親はシンガポールのオランダ領事を通じてナドラの引き渡しを求めたが、アミナが拒否したため、シンガポールで裁判となった。

9) シンガポールでも、1951年12月にUMNOの支部が設立され、これ以降イスラム主義勢力は勢力を失っていった[Elina 2006: 330]。

10) ナドラ事件の詳細は、先行研究において明らかにされている[Hughes 1980, Haja Maideen 2000, Fatini, 2010]。シンガポールにおける政府当局とマイノリティであるムスリムとの関係という視角からの分析もある[Elina 2006, Syed Muhd Khairudin 2009]。

11) 1950年8月、裁判中のナドラは突如マンスル・アバディ(Mansur Abadi)という人物との結婚を発表し、その合法性も論点に加わった。ナドラは当時13歳であり、結婚に関してはムスリムの間にも賛否両論が存在した[Haji Maideen 2000: 172]。

[*Qalam*, 1950.9: 29-30]。

暴動後に発行された1951年1月号の記事では、行政や法の管轄をめぐるムスリムと植民地当局との関係に論点が変わった。エドルスは、ナドラを管轄するのは一般の裁判所ではなくイスラム裁判所であると主張した。彼女はすでに成人 (baligh) で両親の束縛から自由な存在あり、信仰告白によりムスリムとなっている。このため、ナドラの改宗を認めなかった裁判所の決定は信教の自由に抵触する。さらに、ナドラの結婚を否定した判決は、シンガポールの法制度におけるカディの権限を否定するものと批判した¹²⁾。そのうえで、エドルスは「イスラム教徒がこの国で信教の自由の境界がどこか、カディの権限がどこまでかを知るため、このイスラムの結婚の権利は至急説明されるべき」と論じた [*Qalam*, 1951.1: 16-18]。論点は、ナドラやアミナという個人の宗教実践の問題からシンガポールの行政制度におけるイスラムをめぐる管轄へと拡大したことがわかる。

翌2月の記事では論点はさらに転化し、シンガポールのムスリムをめぐる政治問題となった。エドルスは、ナドラ事件のような信教の自由をめぐる問題が今後もマラヤで起こることを懸念し、この問題に深入りを避けたUMNOの姿勢を批判した。エドルスは、「我々の思いを実現し、法律にのっとって宗教の利益を守るため」にはUMNOでは頼りにならないと主張し、イスラムの地位を確保するためにUMNOに代わる新しいムスリムの政治組織の結成を提唱した [*Qalam*, 1951.2: 17-19]。

ナドラ問題の論点は、シンガポールの法体系における改宗者の管轄権にあった。多民族・多宗教社会であるマラヤ、シンガポールにおいて、宗教、民族、法的地位は密接に結びついていた。法体系はイギリス法とイスラム法の二本立てであり、イスラム主義者にとっては非マレー人のムスリムが焦点となったこの問題は民族主義者との違いをきわだたせるものであった。エドルスは、個人の宗教実践から行政問題 (法の管轄権)、政治問題 (ムスリムの政治組織) へと論点が拡大することで、ムスリムの支持を得る戦略をとった。しかし、ナドラ問題は暴動へと発展し、彼の試みは挫折することとなったのである。

12) カディはナドラの結婚をとりしきり、彼女の父が不在のため後見人 (wali) を務めた。エドルスによれば、彼女の結婚の否定はカディの権限の否定となる [*Qalam*, 1951.1: 17]。

1.2. イスラムとナショナリズム

前項において、『カラム』の基本的な論調が宗教を紐帯とした連帯を訴えるイスラム主義であり、UMNOとは対立関係にあったことを指摘した。本稿では、『カラム』におけるイスラム主義とマレー民族主義との関係について整理する。

『カラム』では、1951～53年に「イスラム、政治、民族主義 (Islam, siasah dan kebangsaan)」というコラムが10編掲載された。1951年には4編掲載されているが、これらは主にムハンマドの時代の初期のイスラム社会を解説したもので、「平等」や「民主主義」といった価値は、すでに初期のイスラム社会において実現されていたと論じられた [*Qalam* 1951.4: 16]。これらの価値が西洋近代独自のものではないと主張することで、近代性をイスラム主義のなかに取り込もうとしたのである。

同様に『カラム』は、民族主義の価値観もイスラムのなかに含まれていると考え、それ自体をとりこもうとした。イスラムを基盤とする民族主義を主張したのである。エドルスは、マレー・ムスリムが右派 (民族主義者) と左派に分裂していることを憂慮し、イスラムを紐帯とするマレー・ムスリムの連帯を主張していた [*Qalam* 1950.11: 36]。

しかし、UMNOに代表されるマラヤの民族主義者たちはイスラム的ではなく、西洋的にすぎるとみなされた。とくに、批判の対象となったのは政教分離の概念である。51年10月の「イスラム、政治、民族主義」では、「政治と宗教を分離する世俗主義に毒された」民族主義者たちは宗教が民族の発展を阻害するとみなしていると批判した。そうした輩は同胞関係を壊そうとしており、神の意志に反しているというのである [*Qalam* 1951.10: 9]。

エドルスも、1952年6月号で同コラムを執筆し、UMNO初代総裁で当時マラヤ独立党 (Independent of Malaya Party) を率いていたダト・オン (Dato Onn Jaafar) を宗教と政治を分けるムスリムとして批判している。エドルスは、西洋的な民族主義者は宗教が個人的なもので、社会、政治、経済の指針とならないとみなしていると指摘する。そのような考え方は、宗教の教えを蔑ろにする無知な民族主義 (kebangsaan jahiliah) であると批判したのである [*Qalam*, 1952.6: 31]。

『カラム』はしばしばマラヤの民族主義指導者を批判した。しかし、その批判は彼らの世俗主義や「無知な」民族主義に対するものであり、民族主義自体はイスラ

ム主義と対立する概念としてはとらえていなかった。むしろ、彼らは近代的な価値観はイスラムのなかにあるとみなしており、イスラムにもとづく民族主義によりマレー・ムスリムの分裂を克服し、統合していくことを構想していたのである。

1.3. イスラム近代主義—— 宗教の制度化をめぐる議論

そうした近代を取り込むイスラム主義思想は、初期の『カラム』の国家構想のなかにも見出せる。エドルスは、1952年に「マラヤ連邦の宗教権(Kuasa agama di Persekutuan Tanah Melayu)」というコラムを3編執筆し、行政制度におけるイスラムの地位について論じた。論説からは、行政制度におけるイスラムの地位の強化し、そこにムスリムのネットワークを組織化する戦略をうかがうことができる。

エドルスは、マラヤ連邦条約の発効(1948年)から4年たつにもかかわらず、多くの州で宗教局が管轄する権限の法制化が済んでいないと指摘し、法の整備による宗教行政の制度化を訴えた[*Qalam* 1952.2:12]。具体的にとりあげられたのは、イスラム教育、ザカト(喜捨)の二点である。前者に関しては、教育機関であるポンドック、マドラサの制度的な不備が指摘され、ウラマ評議会(Majlis Ulama)による教科書の規格の統一や教員資格の整備などが提唱された。イスラム教育を近代的な学校教育制度のなか位置付ける構想といえる[*Qalam* 1952.2:14]。ザカトに関しても、法整備により手続きを制度化し、ザカトの海外流出を防ぐとともに、宗教局の主導による事業や融資を通じてマレー人の経済的地位を向上させるという構想が示された[*Qalam* 1952.4:31]。

マラヤの宗教行政に関して、エドルスが強調したのは王権の役割である。イギリスとの条約によってマレー王権には「宗教と慣習」に関する権限が認められており、植民地体制下で構築されたイスラム行政制度においても、王はその頂点に位置づけられた¹³⁾。ただし、エドルスは宗教の法制化は未完であり、王の権限はまだ十分とは言えないと指摘した。王族と臣民をつなぐのがウラマなどのイスラム役職者の役割であるが、エドルスはウラマが民衆とスルタンの間を遮るス

カーフとなっていると批判した¹⁴⁾。本来ウンマ全体の利益を実現すべきウラマ評議会は自身の利益を優先しているというのである。このため、ムスリムが団結して宗教活動の制度化を支える必要があると訴えた[*Qalam*, 1952.2: 12-15]。

構想の実現のため、エドルスは新しい組織の設立を提唱した。「現在のマレー人の権利を守るためには、マラヤ連邦の各州の宗教に関する権限を強化する以外にない」と述べ、宗教権限の行使のためにマレー民族の組織を結成する必要性を訴えたのである。しかし、現在イスラムを代表しているのが民族指導者(UMNO)である。そのため、エドルスはUMNOに代わって各州のスルタンを頂点とするイスラム団体の結成を主張し、それを通じて行政権限に影響力を行使すべきと考えた[*Qalam*, 1952.3: 1-3]。宗教行政の指揮系統を整えたいうで、組織を結成して影響力を発揮するという手順を思い描いたのである¹⁵⁾。

これらの論説は、イスラムに関する諸活動を近代国家のなか制度化するという構想であった。ナドラ問題から、彼は一貫してムスリムの個の結集と制度化を訴えかけたのである。多民族・多宗教社会のなかで自集団の地位を確保するため、マレー・ナショナリズム主流派がマレー民族を国家のなかで制度化しようとしたのに対して、エドルスはイスラムの制度化を試みた。両者は近代的価値観を共有しており、それぞれのやり方で近代国家の制度の枠組みのなかでマレー人を代表しようと試みたのである。

2. 『カラム』からみたマラヤの独立

2.1. 独立と指導者の責任

『カラム』による主張に反して、マラヤの独立は民族主義者による連合体制によって主導された。UMNOとMCAは1951年に連盟党(Alliance)を結成し、54年にMICが加わり、主要三民族の連合体制ができた。1955年に行われた連邦議会選挙において、連盟党は52議席中51議席を占めた。これを背景にUMNO総裁トゥンク・アブドゥルラーマン(Tunku Abdul Rahman)はイギリスとの交渉を行い、独立が最終的に達成された(1957年8月)。

13) イギリスの植民地体制はマレー王権を通じた間接統治体制であり、王は形式的には各州の主権者であり続けた。また、州によってはスルタンのもとに諮問機関である宗教評議会が設置され、カディ(イスラム法の裁判官)などの宗教関係の公職者が任命されたが、その任命権者も王であった[Roff 1994: 72-74]。

14) エドルスは、王族、貴族と臣民をつなぐ存在としてウラマなどのイスラム役職者を想定していた。宗教の紐帯によりマレー人という集団内部の階層関係を超克することが構想されていたのである。

15) エドルスは、1956年に『カラム』誌上でムスリム同胞団の結成を宣言する[山本2002: 263]。

『カラム』は、熱狂的というよりは第三者的に冷静な筆致で「祖国」の独立を伝えた。1955年6月号の「祖国情勢」は「復習」と題され、「国家」、「民族」、「言語」、「防衛」、「非常事態」、「経済」といったキーワードごとにこれまでの歩みが解説されている。「国家」のトピックでは、戦後に結成された二つのマレー人政党として右派のUMNOと左派のマラヤ・ムラユ国民党を挙げ、マラヤ連邦の結成はUMNOがイギリスに対して妥協した結果であると論じた〔*Qalam*, 1955.6: 33〕。57年3月号の同コラムでは、マラヤの「パラドクス」として、名目上独立しているにもかかわらず、実質的に植民地であるという逆説について述べている。マレー王権とイギリスの条約は多くの場合不履行となり、結果としてマレー人は自らの祖国で抑圧された状態にある。マレー語は英語に、マレー民族はマラヤン民族に、マレー国家もマラヤにとってかわられているというのである〔*Qalam*, 1957.3: 57-58〕。

『カラム』の社説でも、独立は多く取り上げられた。しかし、ラーマンによる独立の表明をとりあげた1956年3月号の社説では、祝賀よりも前途の多難さが強調された。当時の最大の懸念はマラヤ共産党の武装闘争にともなう国内の治安であったが、独立によりすべてはマラヤ連邦政府の責任となる。国内的には、イギリスの庇護を失い、マレー人が他民族との競争にさらされる。その得失を考慮すれば、「独立がマレー人に利益をもたらすのか」という疑念すら表明された。『カラム』は、民族としてのマレー人の骨格を強化することが先決と考えていたのである〔*Qalam* 1956.3: 3-4〕。

独立の年である1957年には7～10月に計5編の社説と2編の記事が書かれており、関心の高さがうかがえる。『カラム』は、マラヤが戦争・流血をとまわずに独立を達成したという点は賞賛していた。1957年9月の社説は、マラヤが英連邦に残る形で植民地から脱したやり方をイギリスとの友好関係が継続すると評価している〔*Qalam* 1957.9: 1〕。一方で、独立にともなう課題、そして指導者たちの責任も強調され続けた。1957年8月の社説は、独立は犠牲を伴うと強調した。そのなかで、指導者の責任とは、国民の負担を軽減するために国力を強化することであった。さもなければ国民の負担はますます重くなり、「独立が植民地からの解放に過ぎず、むしろ自らの民族に支配されることを意味する」ためである〔*Qalam* 1957.8: 3〕。

『カラム』はマラヤの独立を必ずしも手放しで歓迎しておらず、その後に関しても楽観的な見通しを持って

いなかった。これは、マレー人が民族として独立の責任を担えるかを懸念したためであった。独立の道程は『カラム』が思い描いていたものとは異なっており、マレー人の独立に向けた準備が不十分と認識していたのである。

2.2. イスラム国家をめぐる見解

『カラム』は、しばしば「イスラム国家」の構想を示した。1957年9月の社説は、現在の社会状況を悪化させたのはアダット（慣習）であると主張し、それに対比させる形でイスラムの強化を訴えている。イスラム教はマラヤ連邦の公式の宗教として認められているものの、その地位は盤石ではない。もし政府、一般国民を問わず、ウンマが協働して実行しなければ、それが名目のみになってしまう。「イスラム教が真の意味で我が国の権威ある宗教となる」ためには、条約による認証を第一の基礎として、神の法による社会と統治を行う基盤が必要である。このため、記事は「個々人がそれぞれの持ち場で努力する」ことを求めた〔*Qalam* 1957.9: 1-2〕。

同号の次の記事では、「我々は植民地から脱したのか？」と問いかけている。たとえ政治的に独立を達成したとしても、経済、文化の面では植民地状況が継続しているとみなされた。宗教すら、王の権力を通じて植民地化されており、「仮に国民の目を覚まさせようとする者が現れると防がれるか、少なくとも邪魔される」。なぜなら、王の宗教上の助言者たるウラマは、人々のイスラム精神を呼び覚ますどころか弱めているためである〔*Qalam* 1957.9: 2-3〕。翌10月号では、国家、社会、経済の基盤となる宗教としてのイスラムという理想が示されている。ここでも強調されたのは王権の役割であった。記事は、国王が独立式典において将来この国においてイスラム教が権威ある宗教となり、神の法が執行される国にすることを誓ったと報じた。彼らの考えるムスリムの結束とは、各州のイスラムの長たるスルタンのもとでの臣民の結束であった〔*Qalam* 1957.10: 44-45〕。

これらの記事で示されたのは、王権を頂点としたイスラム秩序の強化と、それを支えるムスリムの自己改革により、イスラムにもとづく統治を実現するという理想であった。

2.3. 「鏡」としてのインドネシア

ただし、これらの記事では、神の法やイスラム国家という表現が使用されているものの、抽象的な理念に

とどまり、具体的な方法論が明らかにされているわけではなかった。独立後の国家の運営に関しては、主に統治者の資質・責任という文脈で論じられた。そして、いち早く独立を達成したインドネシアの事例をもつばら反面教師として引用したのである。

1957年7月号の社説では、「インドネシアで起こったことは、我々にとっての鏡となる」と述べている。インドネシアでは、独立によって人々が自由になったわけではなかった。それは、「政権党が人を選び、仲間をつかって資質もないのに国を統治し、行政を行った」、すなわち政府による権力の乱用のためであった¹⁶⁾。そのうえで、記事はマラヤに矛先を転じた。「アブドゥルラーマン首相は、連盟党が権力を握り、独立が達成されたとき、自らの党から、国の統治の資格がないと思われる人からも、自分たちにポストをよこせという圧力に直面することを認識すべきである」。政権党の人間のみが権利、権力を持つことになれば、統治の崩壊をみることは疑いない。記事は、首相は自らの党ではなく社会全体に対して責任を負うことを自覚すべきであると強調した[*Qalam* 1957.7: 1-2]。

1957年10月号の社説では、旧植民地体制の関係者の処遇に関して、インドネシアとの比較がなされている。マラヤの独立は戦争を起こさず、イギリスとの間に憎悪を残さなかったが、インドネシアはオランダとの戦争によって独立した。インドネシア政府は、オランダ統治時代のインドネシア人官吏を植民地支配者の手先として排除し、オランダ人も敵視した。このため、行政の専門家でない人物が国家の統治を託された党の人間というだけで政治権力を持つことになり、結果として国家は混乱した。国民は植民地時代の方が平和で繁栄しており、生活はよかったと嘆くまでになった[*Qalam* 1957.10: 1]。

論説は、インドネシアの統治者が80%をムスリムが占めるインドネシアをイスラム国家にするという夢を壊したと主張する。そのうえでマラヤに話題を戻し、指導者たちに「マラヤ連邦のすべてのウンマに幸福をもたらす」ことを要求した。これは、英国政府との協議による独立にともない、イギリス時代の専門家を感情的に排除することのないように求めるものであった[*Qalam* 1957.10: 2]。イギリスが構築したマラ

16) ここで展開されているのは、インドネシアのスカルノ政権に対する批判である。1950年の創刊当初、『カラム』はインドネシアを独立に導いたスカルノを称賛していた。しかし、パンチャシラを強調して「イスラム国家」を否定するスカルノに対して批判に転じ、その後は一貫してスカルノ政権に対して全面否定の立場をとった[坪井2014b, 2015]。

ヤの政体を継承することを前提に、国家の発展のために植民地期の制度や人材を活用すべきと主張されたのである。

マラヤの独立に際して『カラム』は二律背反的な態度を取った。『カラム』は現状を批判し、イスラム教にもとづいた国家の運営を掲げた。ただし、彼らの具体的な方法論は、イギリスの植民地統治がもたらした制度を変更することなく、指導者に自覚を促して制度の運用を改善しようとするものであった。インドネシアを反面教師として、急進的というよりはマラヤの歴史・国際関係を踏まえた穏健な方向性を示したのである。

3. マレーシア結成と対決政策

3.1. マレーシア構想

マラヤ連邦首相ラーマンがマラヤにくわえてイギリス植民地のシンガポール、ブルネイ、サラワク、北ボルネオによる連邦国家・マレーシアの構想を発表したのは1961年5月であった¹⁷⁾。これ以降、『カラム』もマレーシアという枠組みと向き合うこととなり、その議論の射程もマラヤ・シンガポールからボルネオ、インドネシアへと広がっていく。

ラーマンが発表したマレーシア構想を『カラム』が初めて言及したのは、1961年6月号のコラム「行く月くる月」においてであった。そのなかでは、この構想は「ムラユ・ラヤ(Melayu Raya, 大マレー)」と表現されており、これが「マレーシア」という語に置き換わるのは61年12月号である。「ムラユ・ラヤ」とは、第二次大戦前に主に急進派の民族主義者により提唱された英領マラヤ・ボルネオと蘭領インドネシアの統合構想のなかで使用された語であった[Roff 1994: 232-233, Rustam 2008]。一方で、「マレーシア」も戦前からマレー諸島を指す英語として使用されており、範囲としてはムラユ・ラヤとほぼ重なる概念であった¹⁸⁾。これらの概念は、インドネシアを含むという点で、ラーマンが打ち出したマレーシア(マレー半島、ボルネオ島の英領植民地の統合)とは異なっていた。「マレーシア」の多義性は、この地域における民族や社会の重層性を示している。脱植民地化の過程のなかで、国民国家の枠組みをめぐる、さまざまな構想、議論が交錯

17) ただし、近年の研究では、マレーシア構想にはイギリスが積極的に関与しており、大英帝国による秩序再編の一部でもあったことも明らかにされている[鈴木 1998, Jones 2002]。

18) 1931年のマラヤの人口調査(センサス)では、マレー人とインドネシア出身者を指す「他のマレーシア人」をあわせて一つの分類範疇としていた[Hirshman 1987: 563]。

したのである¹⁹⁾。

『カラム』は、マレーシア構想に賛成の立場であった。最初に言及した「行く月くる月」では、構想は「すべてのマラヤ連邦の政治家に受け入れられた」と書いている[*Qalam* 1961.6: 7]。翌月の同コラムでは、シンガポール首席大臣リー・クアンユーやボルネオ三邦のイギリス人行政官の好意的な反応を紹介した。そして、ムラユ・ラヤ構想は、「将来はそこから半島とインドネシア、フィリピンを含むマレー諸島全域を統合し、真実や歴史にもとづいた本当のムラユ・ラヤ連邦国家ができるだろう」と評した[*Qalam* 1961.7: 7]。『カラム』はボルネオ諸邦をマレーの地域(Wilayah Melayu)とみなしており、マラヤ連邦がマレーの国々や諸地域を統合した国家としてムラユ・ラヤをとらえていた[*Qalam* 1961.9: 23]。彼らの理想はマレー民族の団結・統合であり、インドネシア、フィリピンまで含めた(マレー・ポリネシア語族としての広義の)マレー民族を核とする広域の統合への一歩として肯定的に評価したのである。

ただし、シンガポールで多数派を占めたのは華人であった。サラワク、北ボルネオの現地人の多数は広義のマレー民族ではあったが、半島マレー人とは文化的に異なり、非ムスリムも少なくなかった。フィリピンはキリスト教徒が多数派である。ムラユ・ラヤ構想は、統合を広域にするほど民族的な多様性が高まるというジレンマを抱えていた。『カラム』では、この点については触れていない。ただし、主筆エドルスは、61年8月号の連載コラム「苦いコーヒー」のなかで、マレーシア構想を評価する一方、「民族の名前は何なのかを知りたい人はいるだろう」とも記している[*Qalam* 1961.8: 2]。新たに形成される国家はいかなる形であれ多民族社会であり、そのネーションの「名前」は大きな論点とみなされたのである。

3. 2. 『カラム』とマレー人左派

実際には、マレーシア構想はすべての勢力に好意的

19) マレーシアの構想をめぐっては、ラーマンと各地域の指導者との間で個別に交渉が行われた。シンガポールでは、自治領下で首相だった人民行動党のリー・クアンユーはマレーシア加入を支持し、1962年9月の住民投票を経て加入を決めた。ブルネイでは、後述する62年12月の反マレーシアのブルネイ人民党による反乱事件を経て、スルタンはマレーシア加入を見送った[鈴木 2015]。北ボルネオ、サラワクについては、マラヤ連邦にイギリスも含めた政府間委員会が設置され、一定の自治権が認められた。両地域では、マレーシア賛成派の政治勢力が地方選挙で勝利することで加入が確定した[Ongkili 1985, 山本 2006]。マレーシア協定は、63年7月9日にイギリス、マラヤ連邦、シンガポール、サラワク、北ボルネオによって調印された。

に受け入れられたわけではなかった。マラヤ連邦において、野党を構成した左派勢力はマレーシア構想に反対した。左派は、植民地の境界を越えてインドネシアとの統合による旧来のムラユ・ラヤの形成を志向しており、インドネシアぬきの英領植民地の統合にすぎないラーマンのマレーシア構想はかえってその障害になるとみなした[Sopiee 1974: 169-172]。マラヤ連邦のイスラム勢力を代表する全マラヤ・イスラム党(PAS)もまた同様の立場をとった。『カラム』は、政治的立場としてはUMNOよりもPASに近かったが、同誌はマレーシアに賛成した。両者のマレーシアをめぐる態度の違いはどこに起因するのであろうか。

1961年12月号の社説「ムラユ・ラヤの成功」には、『カラム』がマレーシアに賛成する理由が二点明示されている。その一つは、植民地シンガポールが早期に独立を達成する手段であったためである。ムラユ・ラヤの構成員になることで、「新たな連邦国家において同等の権利を得る」ことが可能と考えられた。二つ目は、共産主義勢力への対抗である。宗教を否定する共産主義は、『カラム』にとって大敵であった。華人が大多数を占め、左派が力を持っていたシンガポールにあって、『カラム』は共産主義の脅威を強調した。連邦への加入は、「わが愛する祖国の安寧と平和を破壊する共産党の伸張の危険への防波堤となる」と考えたのである[*Qalam* 1961.12: 3]²⁰⁾。これらの論説には、シンガポールのマレー・ムスリムという立場が反映されている。

このため、『カラム』はマラヤ連邦のPASとは立場を異にすることとなった。PASは、華人が多数を占めるシンガポールとの合併によってマレー・ムスリムの比率が低下することを懸念した。これに対して先の社説は、「連邦議会におけるシンガポールの議席数が制限されていること、シンガポールとともにムラユ・ラヤ連邦に合併するボルネオにおけるマレー人と原住民の数を考えると、PASが心配する理由はなく、長く切望されてきたムラユ・ラヤ連邦を拒否する余地もない」と論じた[*Qalam* 1961.12: 3]。

1963年3月の「行く月くる月」では、PAS副総裁ズルキフリ・ムハンマド(Zulkifli Muhammad)²¹⁾の声明を批判した。インドネシアとの統合を優先するPAS

20) 記事は、左派について、「ムラユ・ラヤ国家ができたらシンガポールや他のマレー地域を共産主義国家にしようとする彼らの願いが水泡に帰すと認識し、ムラユ・ラヤ構想のとん挫のために活動している」と主張した[*Qalam* 1961.12: 3]。

21) ズルキフリ・ムハンマドは、1950年代はたびたび『カラム』に寄稿しており、もともとは関係が良好な人物であった。

は、マレーシア結成にはインドネシアの同意が必要と主張した。コラムは、マレーシアはかつてのイギリス領植民地の統合による独立国の結成であり、インドネシアの同意は不要と主張した。そして、スカルノの狙いは国民の関心を海外にそらし、ボルネオ北部を植民地化することであり、PASはスカルノの野望を認識すべきだと論じたのである〔*Qalam* 1963.3:19〕。この点から、PASなどマラヤ連邦のイスラム勢力と『カラム』の大きな違いはインドネシアへのスタンスであったといえる。

3. 3. ボルネオ問題とインドネシアの対決政策

マレーシア構想をめぐって、マラヤとインドネシアは全面的に対立した。対立点の一つが英領ボルネオ(サラワク、ブルネイ、サバ)の帰属問題である。インドネシアのスカルノ政権は、同国を取り巻くイギリス植民地の統合により形成されるマレーシア構想をイギリスの「新植民地主義」として強硬に反対した。ボルネオが焦点となった契機は、1962年12月にブルネイで起こった反乱であった。マレーシアに反対するブルネイ人民党の軍事部門「北カリマンタン国民軍」が武装蜂起し、スカルノは支持を表明した。反乱はイギリス軍により鎮圧され、指導者アザハリ(A.M.Azahari)はインドネシアに逃れた²²⁾。翌1963年からインドネシアのマレーシアへの「対決政策」を表明した。スカルノはブルネイの反乱後には「対決政策(Konfrontasi)」を表明し、マレーシア打倒を公言した²³⁾。

『カラム』は1963年1月号でこの件を詳報した。記事は、インドネシアが反乱を支援したことを非難し、反乱の背景に「外部分子」の存在があると主張した。人民党は前年の選挙で大勝しており、ブルネイの権力掌握だけならば武力に訴える必要もなかった。外部分子は、民衆の目を欺き、サバ・サラワクを含むボルネオ北部を支配下におさめるという政治的目的のために流血の事態を引き起こしたと主張したのである〔*Qalam* 1963.1:17〕。

インドネシアが英領ボルネオを「植民地化」しようとしているというのが『カラム』の一貫した主張で

22) アザハリは、インドネシアの独立戦争に参加した後ブルネイに戻り、人民党の党首となった。彼はブルネイ反乱勃発当時マニラに滞在中で、ブルネイにサラワクと北ボルネオを加えた北ボルネオ連邦構想の承認を得るための交渉をフィリピン政府を行っていた〔Poulgrain 1998〕。

23) 対決政策については、マラヤ連邦とインドネシアの関係だけではなく、イギリス、アメリカを含めた国際関係のなかで形成されたものであることが明らかにされている〔Poulgrain 1998, Nik Anuar 2000, Jones 2002〕

あった。エドルスは、「苦いコーヒー」(1963年2月)において、この行動がスカルノのボルネオ、そして東南アジア支配の第一歩であるとした〔*Qalam* 1963.2: -1〕。先に紹介した63年1月号の記事でも、インドネシアは西イリアン獲得に成功した後、ポルトガル領ティモールと北ボルネオの占領を準備していたと主張した。インドネシアもまたマラヤ・ボルネオを統合したインドネシア・ラヤを目指しており、ブルネイへの支援はその一環だということである〔*Qalam* 1963.1: 17〕。「対決政策」の宣言後、両国は一触即発の状況となった。63年5月の「行く月くる月」では、サラワクのインドネシアとの国境付近における武装集団の攻撃に触れ、これは「インドネシア人でないにせよ、インドネシアに守られ、武器を与えられたアザハリの手のもの」であると断じ、「軍事侵略が始まった」と主張した〔*Qalam* 1963.5: 29〕。この時期から、マレーシア構想はボルネオをめぐる国際問題へと転化していったのである。

3. 4. 『カラム』のインドネシアとの「対決」

マレーシア構想はインドネシアのスカルノ政権のマラヤ連邦に対する「対決政策」を招いたが、2節でふれたとおり、『カラム』はそれ以前からインドネシアのスカルノ政権には批判的であった。スカルノは、イスラム国家を否定し、1960年に『カラム』が支持していたイスラム政党であるマシュミ党を非合法化した。くわえて、60年代になるとスカルノ政権の中国および共産党への接近が顕著になる。このため、『カラム』はスカルノ政権に徹底的に「対決」していくのである。

1963年5月号の社説では、スカルノがインドネシア国内において独裁体制を固めるかたわら、国民の関心を国外に向けるために武力で威嚇しながらマレーシアに強く反対し続けていると批判した。さらに、ソ連、中国といった共産主義諸国に接近しているとしてスカルノを非難した〔*Qalam* 1963.5: 3〕。64年2月の社説では、「インドネシア政府は今や共産主義者の巢窟で、イスラムを弾圧している」と糾弾した〔*Qalam* 1964.2: 4〕。インドネシアがマレーシア問題により国連を脱退した65年1月の「行く月くる月」では、その時中国共産党の将軍がインドネシアを訪れ、高官と協議していたと報じた。ここから、スカルノがインドネシア共産党の影響下にあると主張したのである〔*Qalam* 1965.1: 19〕。

マレーシアが結成される63年9月前後になると、社説で反インドネシアの記事がたびたびだされるよう

になる。その多くはすでに紹介した言説の繰り返しであり、ボルネオ問題が頻繁に取りあげられた。9月号の社説は、スカルノがボルネオを植民地化しようとしていると訴え、ラーマンに軟弱な対応を取らないよう警告した〔*Qalam* 1963.9: 3〕。翌10月号の社説では、ボルネオに軍隊を動員したスカルノ政権を非難するとともに、スカルノが使用した「新植民地主義」という語を取りあげて、ジャワ人がインドネシアを植民地化していると論じた。西スマトラでは、イスラム勢力の反乱のあと、官僚はすべてジャワ人になってしまったとして、「本当はインドネシアによる新植民地主義ではないのか？」と問うたのである〔*Qalam* 1963.10: 3〕。

『カラム』がたびたび強調したのは、スカルノ政権がイスラムを抑圧しているという点であった。63年11月号の社説では、スカルノ政権によるイスラム教への迫害を強調した。そして、マシュミが非合法化されてもマシュミ委員は健在であり、ムスリムは行動する用意があると主張した〔*Qalam* 1963.11: 8〕。64年1月号の社説では、サラワクのゲリラ活動を支援したインドネシアへの報復として、インドネシアの反スカルノのイスラム勢力の武装闘争を援助することを提唱した。スラウェシ、南カリマンタン、西ジャワ、アチェなどの具体的な地域を挙げて、組織作りを主張したのである〔*Qalam* 1964.1: 3〕。64年12月の社説でも、ムスリムの連帯を通じたスカルノ政権打倒を訴えた。インドネシアのイスラム革命精神を惹起し、イスラムを弾圧するスカルノ政権打倒の機運を盛り上げようと提唱したのである〔*Qalam* 1964.12: 4〕。

1963年のマレーシア成立前後の『カラム』の報道は、インドネシアのスカルノ政権批判一色となった。『カラム』は、インドネシアを含めたマレー民族の大同団結の一步としてマレーシアを支持したが、彼らの理想の実現の障害となっているのがスカルノ政権であり、政権打倒のためにインドネシアのイスラム勢力との連携を訴えた。マレー民族の統合を訴えながらインドネシア(スカルノ政権)を敵視したことは、同誌のスタンスが民族主義ではなくイスラムを基盤とした統合であったことを示している。

4. シンガポールの分離とマフィリンド

4.1. リー・クアンユーへの批判

マレーシアは1963年9月に結成されたが、連邦政府とリー・クアンユー率いるシンガポール州政府の対

立絶えなかった。最終的に、シンガポールは65年8月にマレーシアから分離独立した²⁴⁾。ここに、マレーシア、シンガポールという国家の枠組みが確定した。この経緯は、シンガポールを本拠とする『カラム』の眼にはどのように写ったのであろうか。

『カラム』はシンガポール・マレーシアの対立を華人・マレー人民族問題としてとらえ、マレー人の立場から華人およびシンガポール州首相リー・クアンユーを一貫して批判した。シンガポールでは、1964年7月にムハンマド生誕祭におけるムスリムの行進をきっかけとして華人・マレー人の衝突事件が起こった。これについて扱った64年8月の社説は、華人が攻撃の標的となったのはリーの責任であると断じた。リーが華人・マレー人の両者をたきつけて火遊びをしていると主張し、責任ある政府要人としてふさわしくないやり方だと批判したのである〔*Qalam* 1964.8: 3〕。同じ64年8月号の「行く月くる月」でも、リーが暴動は特定の集団により組織されたと述べたことについて、対立感情を沸騰させかねないと非難した〔*Qalam* 1964.8: 17〕。

64年10/11月号の「行く月くる月」では、リー・クアンユーが共産主義的であると非難した。これは、「華語ができるシンガポール人は共産主義に反対しない」、「植民地と共産主義の二者択一が与えられたら共産主義を選ぶ」などの過去のリーの発言をとらえたものであった〔*Qalam* 1964.10/11: 20〕。65年5月の同コラムでは、「マレーシアは共産主義でも反共でもない」というリーの発言を取りあげ、国家の外交政策に口出しするものと批判した〔*Qalam* 1965.5: 10〕。64年12月の「行く月くる月」では、インドネシアの「関係者」がリーのもとに訪れ、マレーシアから分離をそそのかしたと書いた。『カラム』は、ともに親共的とみなしたスカルノとリーの連携を懸念していたのである〔*Qalam* 1964.12: 18〕。

4.2. 「マレーシア人のマレーシア」

分離が決定した65年に大きな問題となったのは、リーが主唱した「マレーシア人のマレーシア」というスローガンであった。マレー人政党であるUMNOが主導権を握るマレーシアにおいて、リーはマレー人、華人といった民族を越えた「マレーシア人」という概念を強調した。これは、マレーシア構想が発表された当初、エドルスが「民族の名前は何か」と問いかけた問

24) この経緯については、従来はマレーシアがシンガポールを追放したというのが定説であったが、シンガポールの側の主体性を強調する研究もある〔Lau 1998〕。

題に通じるものであった。華人の立場からは、マレーシアという国家に帰属する人々はマレーシア人として平等な権利を持つととらえられた。

しかし、『カラム』の立場からは、これは受け入れられないものであった。65年4月号の「苦いコーヒー」では、リーはマレーシアが平安であるために各民族が団結しなければならないと言っているが、民族間の対立感情をあおっているのはリー自身であると批判した〔*Qalam* 1965.4: 39〕。翌5月の「苦いコーヒー」では、「マレーシア人のマレーシア」について、マレーシア加入に同意しても、マレー人の統治に同意したことにはならない、マレー王権を国家の象徴として認めないということだと解説している〔*Qalam* 1965.5: 2〕。シンガポールがマレーシアから分離した65年8月の「行く月くる月」もこの問題をとりあげ、「マレーシア人のためのマレーシア」というスローガンに疑問を投げかけた。多民族社会における文化、生活様式、慣習、宗教の違いを強調し、この状況でマレーシア人のマレーシアは実現可能だろうか？と問うたのである〔*Qalam* 1965.8: 15〕。これは、第1節でふれた「マレー」(民族)か「マラヤン」(出生地)かという対立の延長線上にあると考えられる。

こうした状況であっても、シンガポールの分離は驚きをもって迎えられた。65年9月の記事「驚きのマレーシアとシンガポールの分離の影響と観察」では、その原因をリー・クアンユーに求めた。「マレーシア結成以降、シンガポール州政府と中央政府の問題は常に解決できず、最近では民族問題が深刻化し、インドネシアによる対決政策に直面しているマレーシアを麻痺させるような流血の時代を招きかねなかった」。リーはそこで中央政府を悪く言い、そのすべてがインドネシアのマレーシア攻撃の材料となった。これに対して、ラーマンは常に平和的な解決を模索してきたが、ついに断固たる処置をとり、シンガポールとマレーシアの離婚となったという見立てである〔*Qalam* 1965.9: 7〕²⁵⁾。

シンガポールという国家の成立は、『カラム』にとって歓迎されざる事態であった。65年9月号の社説は、少数派となったマレー・ムスリムの権利について書いている。記事は、シンガポールの統治の主体は(華人、マレー人、インド人、ユーラシアンではなく)シンガポール人であり、少数派住民の権利、特にマレー人は

25)『カラム』は、シンガポールにとって、独立は重荷だととらえていた。軍隊や外交などを維持する予算は大きくなる一方、産業は原料を輸入に依存せざるを得ない。一方のマラヤは、森林、鉱物、ゴムなど、工業化のための資源を持っており、経済的に有利な立場にあるとみなされた〔*Qalam* 1965.9: 7〕。

憲法前文で記載された特別な権利が優先的に守られるというリーの発言を紹介した。これに対し、「新憲法では議会に少数派も数に応じた代表が任命されることが望ましい」として、代表は政治組織に属さないユーラシアン、インド、マレー人により構成されるべきと主張した〔*Qalam* 1965.9: 3〕。出生地主義に基づくマレーシア人、シンガポール人という民族概念に対して、特にシンガポールの分離により少数派となったマレー・ムスリムは危機感を強めたのである。

4.3. マレー・ムスリムの統合

—『カラム』からみたマフィリンド

このシンガポールの分離の過程で、『カラム』は「マフィリンド(Maphilindo)」に言及した。これはマラヤ、フィリピン、インドネシアという三地域の協力を意味し、フィリピンのナショナリズム運動の英雄ホセ・リサルによる東南アジア島嶼部全体に分布するマレー・ポリネシア語族全体の統合という構想に端を発していた²⁶⁾。ただし、1963年にフィリピン大統領マカパガルにより提唱されたマフィリンドとは、三カ国による紛争解決のための緩やかな連合であり、国家の枠組みを超えた統合を意味するものではなかった〔Mackie 1974: 165-167〕。実際、マフィリンドは、マレーシア構想に対抗するためにフィリピンがインドネシアを巻き込んで持ち出したものであり、マレーシアが実現すると実質的に消滅した²⁷⁾。しかし、『カラム』は65年になってマフィリンドに言及したのである。これはどのような理由であろうか。

先に引用した記事「驚きのマレーシアとシンガポールの分離の影響と観察」(65年9月)では、シンガポールの分離を華人が国民国家を形成した結果ととらえ、「もしシンガポールで多数派住民が国民党・共産党に関わらず華人が統合することを夢見ているならば、そのような夢はマレーの出自の人々にも確かに昔からある」と主張した。これがマレー民族の統合構想としてのマフィリンドである。マカパガルが提唱したマフィリンドの枠組みは、インドネシアの対決政策がな

26)ブルハヌッディンなどのマレー人左派もホセ・リスルの思想に影響を受けていたとされる〔Aljunied 2015〕。

27)マフィリンドが強調されたのは、1963年7～8月にマニラで開催されたフィリピン、マラヤ、インドネシアの三国首脳会談であった。マニラ会談では、ボルネオの帰属に関する国際連合による住民の意向調査が合意された。しかし、調査に並行してラーマンはマレーシア結成の準備を進め、マレーシアは1963年9月に発足した。これを不服としたフィリピン、インドネシアはマレーシアとの国交を断絶し、マフィリンドの協力体制は崩壊した。

ければ、もっと現実的な構想となっていたと主張された。当時マレーシアに属していたリー・クアンユーはこれに危機感を抱いてマフィリンドに反対した。『カラム』によれば、シンガポールのマレーシア加入から分離に至る政治過程は、華人の団結とマレー諸島人の統合という二つの集団の構想の対立であった。この見方にもとづけば、シンガポール独立はマフィリンドの復活につながる。ラーマンがマフィリンドに慎重だったのは、シンガポール政府の強硬な反対がマレーシアの崩壊につながりかねなかったからである。マフィリンドに反対した華人主体のシンガポールが独立したことで、議論の障害がなくなると考えられたのである〔*Qalam* 1965.9: 7〕。

ほぼ同時期、インドネシアでは9.30事件が起り、スカルノからスハルトへの権力交代が起こった。『カラム』は、対決政策を主導したスカルノの失脚とともに、マフィリンドの復活とインドネシア・マレーシア関係の改善を期待した。66年8月号の記事では、対決政策の終了に向けた課題として「マフィリンド」とマレーシアにおけるイギリス軍基地の問題を挙げた。前者については、かつてマフィリンドに反対したのは華人であり、「マレー諸島の諸国の人々の声と利益を統合するためマフィリンドが浮上した」ことを強調した〔*Qalam* 1966.8: 25〕。このため『カラム』は、インドネシアのマレーシア対決政策がマフィリンド設立により終わることを期待したのである²⁸⁾。

おわりに

本論では、1950～60年代のマラヤに関する『カラム』の記事の分析から、シンガポールのマレー・ムスリム知識人の視角を再検討した。暫定的な結論は以下の通りである。

『カラム』は、一貫してイスラムを通じたマレー人の統合という立場から論陣を張り、マラヤ、インドネシア、シンガポールといった国家建設の過程を批判した。とくにマラヤに関しては、UMNOに代表されるマラヤの民族主義者への対案を提示し続けた。

『カラム』の主張は、マラヤの政治・宗教指導者への批判という点では急進的であったが、近代主義的な価値観は共有していた。既存の社会秩序を否定するのでは

なく、その枠組みを利用する形でイスラムの諸制度の強化、運営の改善を実現し、公的な場におけるムスリムの地位を向上させようとした。マラヤのような多民族・多宗教の社会においては、マレー民族、ムスリムなどの社会内部の各集団が公的な諸制度の一部に組み込まれており、制度への働きかけは重視された。『カラム』はイスラムを、UMNOはマレー民族を国家制度に組み込むことを目指したのである。

『カラム』の構想したムスリムの連帯は、国境を越えるものであった。ナドラ問題ではUMNOにかわるムスリム組織の設立を提唱し、マラヤ独立に際してはイスラム国家構想を掲げ、マレーシア結成に際してはマフィリンドに言及してマレーの国々の統合に言及した。マレーシアやマフィリンドの肯定はマレー民族主義に近いように見えるが、彼らはあくまでムスリムの連帯のためにマレー人の統合を支持した。これは、インドネシアのスカルノ政権を敵視し、イスラム勢力との連携を訴えたことから明らかである。

マレーシア構想に賛成しつつ、その対抗上出されたマフィリンドも肯定的にとらえたことは一見矛盾するようだが、マレー・ムスリムの広域的な統合を志向する点で一貫していた。シンガポールにおける少数派としての彼らは、さまざまな国家構想が交錯するなかで、華人や共産主義に対抗し、マレー・ムスリムが立場を向上させるための構想を模索した。その主張は、一面では日和見的であるが、状況に応じた柔軟性、穏健性を示すものであり、同時代のマレー・ムスリムの最大公約数的な見解を代表するものでもあったのではないか。

『カラム』の分析からは、マレー民族をめぐる多様な主張をくみ上げていくことの必要性が明らかになる。国家建設が優先的な課題となり、民族主義が優勢であった1950、60年代においても、『カラム』に代表されるムスリム知識人は多様なネットワークの構築を模索していた。これは、権威主義体制下で開発がすすめられた1970年代以降メディアが自律性を失ったのとは対照的である。これらの国家を超えたネットワークは、その後のマレーシア、インドネシア両国の「イスラム化」に向けた基盤となったといえるのではなかろうか。

28) インドネシアとの和平協定が調印されたのは1966年8月であった。フィリピンはマルコス政権樹立後の同年6月にマレーシアを承認しており、マレーシア形成をめぐる国際問題は終息した。

参考文献

- Ariffin Omar. 2015 [1993]. *Bangsa Melayu: Malay Concepts of Democracy and Community 1945-50 Second Edition*. Petaling Jaya: SIRD.
- Elina Abdullah. 2006. "The Political Activities of the Singapore Malays, 1945-1959", in Khoo Kay Kim et al. (ed) *Malays/Muslims in Singapore: Selected Reading in History 1819-1965*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, pp.315-354.
- Fatini Yaacob. 2010. *Natrah (1937-2009): Nadra@Huberdina Maria Hertogh @ Bertha, Cinta, Rusuhan, Air Mata*. Kuala Lumpur: Penerbit UTM.
- Fernando, J.M. 2002. *The Making of the Malayan Constitution*. Kuala Lumpur: The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- Haja Maideen. 2000. *The Nadra Tragedy: The Maria Hertogh Controversy (new edition)*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications.
- Harper, T. N. 1999. *The End of Empire and the Making of Malaya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hughes, T.E. 1980. *Tangled worlds: the story of Maria Hertogh*. Singapore: Institute of South East Asian Studies.
- Jones, Matthew. 2002. *Conflict and Confrontation in South East Asia, 1961-1965: Britain, the United States and the Creation of Malaysia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lau, Albert. 1998. *A Moment of Anguish: Singapore in Malaysia and the Politics of Disengagement*. Singapore: Times Academic Press.
- Mackie, J.A. 1974. *Konfrontasi: The Indonesia-Malaysia Dispute, 1963-66*. London: Oxford University Press.
- Milne, R.S. and Ratnam, K.J. 1974. *Malaysia- new states in a new nation: political development of Sarawak and Sabah in Malaysia*. London: F. Cass.
- Mohamed Noordin Sopiee. 1976. *From Malayan Union to Singapore Separation: Political Unification in the Malaysia Region 1945-65*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Nagata, J. 1984. *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and their Roots*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Nik Anuar. 2000. *Konfrontasi Malaysia Indonesia*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ongkili, J.P. 1985. *Nation-building in Malaysia, 1946-1974*. Singapore: Oxford University Press.
- Poulgrain, G. 1998. *The Genesis of Konfrontasi: Malaysia Burnei Indonesia 1945-1965*. Bathurst: Crawford House Publishing.
- Roff, W. R. 1994 [1967]. *The Origins of Malay Nationalism (Second Edition)*, Oxford University Press.
- Rustam A.Sani. 2008. *Social Roots of the Malay Left*. Petaling Jaya: SIRD.
- Syed Muhd Khairudin Aljunied. 2009. *Colonialism, violence and Muslims in Southeast Asia: The Maria Hertogh controversy and its aftermath*. Abingdon: Routledge.
- Syed Muhd Khairudin Aljunied. 2015. *Radicals: Resistance and Protest in Colonial Malaya*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Talib Samat. 2002. *Ahmad Lutfi: Penulis, Penerbit dan Pendakwah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yamamoto Hiroyuki et al. (eds.) 2011. *Bangsa and Umma: Development of People-grouping Concepts in Islamized Southeast Asia.*, Kyoto: Kyoto University Press.
- 鈴木陽一 1998 「マレーシア構想の起源」『上智アジア学』16, pp.151-169。
- 鈴木陽一 2015 「スルタン・オマール・アリ・サイフディン3世と新連邦構想——ブルネイのマレーシア編入問題1959-1963」『アジア・アフリカ言語文化研究』89, pp.47-78。
- 坪井祐司 2013 「マラヤの独立とシンガポール・ムスリム」坪井祐司・山本博之編『『カラム』の時代IV——マレー・ムスリムによる言論空間の形成』(CIAS Discussion Paper No.32) 京都大学地域研究統合情報センター, pp.21-27。
- 坪井祐司 2014a 「宗教の制度化、民族の制度化——1950年代前半のマラヤ政治と『カラム』の戦略」『マレーシア研究』3, pp.29-46。
- 坪井祐司 2014b 「カラムが切り取った世界——写真が語る東南アジア・ムスリムの世界観」坪井祐司・山本博之編『『カラム』の時代V——近代マレー・ムスリムの日常生活』(CIAS Discussion Paper No.40) 京都大学地域研究統合情報センター, pp.9-18。
- 坪井祐司 2015 「カラムが切り取った世界II——1950年代中葉における東南アジア・ムスリムの世界観の変化」坪井祐司・山本博之編『『カラム』の時代VI——近代マレー・ムスリムの日常生活2』(CIAS Discussion Paper No.53) 京都大学地域研究統合情報センター, pp.17-27。
- 山本博之 2002 「資料紹介『カラム』」『上智アジア学』20, pp.259-343。
- 山本博之 2006 『脱植民地化とナショナリズム——英領北ボルネオにおける民族形成』東京大学出版会。