

改宗と抵抗

—— マレーシアのオラン・アスリ社会における
イスラーム化をめぐる一考察 ——

信 田 敏 宏*

Conversion and Resistance: An Examination of Islamization among the Orang Asli in Malaysia

NOBUTA Toshihiro*

The aim of this article is to analyze Islamization among the Orang Asli and their response. Since the 1980s, the Muslim population of the Orang Asli has increased as a result of the Malaysian government's Islamization policy. On the other hand, this Islamization has brought about various social conflicts in the Orang Asli community. In community, resistance to Islamization is regarded as opposition to governmental policy. The local Orang Asli community is divided into two groups: Muslims and non-Muslims. Any social conflict between the Muslim Orang Asli and the non-Muslim Orang Asli has been transformed into a political conflict between the non-Muslim Orang Asli and the government, because the government tends to support the Muslim Orang Asli. This article provides ethnographical data about a case of divorce on the grounds of conversion to Islam of one of the spouses, and then examines the effect of Islamization among the Orang Asli. After examination of the historical process of Islamization and analysis of the Islamic converts, it is concluded that, under the government's Islamization policy, the Orang Asli have to choose between opposing measures, "conversion" and "resistance," which might symbolize their present situation.

I はじめに

1980年代以降、マレー半島の先住民、オラン・アスリ (Orang Asli)¹⁾ (図1, 表1を参照) に対するイスラーム化政策が強化されている。本稿は、非ムスリムの先住民とされてきたオラン・アスリをイスラーム化する動きと、それにオラン・アスリ自身がどのように対応している

* 東京都立大学大学院社会科学研究所; Graduate School of Social Sciences, Tokyo Metropolitan University, 1-1 Minami-Osawa, Hachioji, Tokyo 192-0397, Japan

1) マレー語で "Orang" は「人」を意味し, "Asli" は「本来の, 高貴の」を意味する。"Aborigines" のマレー語訳でもある。人種・言語・「伝統的」生業形態を基準に, 行政上の理由から, 3つのサブ・カテゴリー (ネグリト, セノイ, ムラユ・アスリあるいはプロト・マレー) に分類されている。ネグリト系のグループは, オーストロアジア語族モン・クメール語系で, 北部・中央



図1 オラン・アスリのサブ・グループ

出所：Hood [1993] より転載。

かという実態の両面に亘って、分析・考察することを目的とする。

マレーシアにおいては、イスラームは国教であり、イスラームを保護する様々な宗教政策が

↘アスリ語系の言語を話し、「伝統的」生業は狩猟・採集である。セノイ系のグループは、人種的にはモンゴロイド系で、中央・南部アスリ語系の言語を話し、焼畑移動耕作と狩猟・採集が「伝統的」生業である。ムラユ・アスリ系のグループは、人種的にモンゴロイド系で、言語的にはオーストロネシア語族のマレー語派であり、広義のマレー系に分類される。「伝統的」生業もまた、広義の「マレー人」と変わらず、定住農耕と狩猟・採集である。ただし、現在のオラン・アスリをこのような形で分類することは、行政上の意味しかない。なぜなら、多くのグループが、学校教育・通婚・開発による「伝統的」生業の変化等によって、彼らの従来の生活や文化が失われつつあるからである。また、意識の上でも、オラン・アスリに収斂される傾向があり、特に、3つのサブ・カテゴリーは生活レベルではほとんど機能していない。オラン・アスリの概説については、拙稿 [1996a; 1996b; 1996c; 1998; 印刷中] を参照されたい。

行われている。1970年代後半から、世界的なイスラーム復興の波は、マレーシアにも及び、マレーシア政府は様々なイスラーム政策を打ち出すようになった。²⁾ そのような流れの中で、非ムスリムの先住民、オラン・アスリをイスラーム化する政策が打ち出され、1980年代から実施されることになる。オラン・アスリの宗教別人口を見ると、1980年代からのムスリム人口の増加が目立つ（表2, 3, 4を参照）。

こうしたイスラーム化の波の中で、オラン・アスリ社会では、イスラームに改宗する人々と改宗を拒否する人々の間で緊張関係が強まっている。筆者は、フィールドワーク経験の中で、³⁾ イスラーム改宗者と非改宗者との間の様々な紛争に遭遇した。村の中では少数派のイスラーム改宗者と多数派を占める非改宗者との対立関係は、イスラーム化政策を進め、イスラーム改宗者を支持するマレーシア政府と、（少数民族でもあり、非ムスリムでもある）オラン・アスリとの対立の構図に転化する可能性を秘めている。それゆえに、非ムスリムのオラン・アスリはイスラーム改宗者たちとの対立の中で、積極的に対抗することができない状況になっている。彼ら非ムスリムのオラン・アスリがイスラーム化政策にどのように対応しているのかということは、これまでのオラン・アスリ研究の中では触れられることは少なかった。

本稿で対象とするオラン・アスリとは、現在では18の下位民族集団を有するマレー半島の先住民をさす総称であるが、1966年にマレーシア政府がオラン・アスリという名称を公称とするまで [Mohd Tap 1990: 31], オラン・アスリの人々は, Biduanda, Sakai, Jakun, Aborigines等の名称を付けられた歴史を持つ。本稿では、記述における便宜上の理由から、オラン・アスリ法（1954）以前の（現在ではオラン・アスリとされる）こうした人々を「オラン・アスリ」と表記する。また、マレー人についても、現在の憲法で定義されるマレー人（イスラームを信仰し、マレー語を話し、マレー人の慣習（アダット adat）に従う者）以前の、広義のマレー系の人々を「マレー人」と表記する。⁴⁾

本稿の前半は、オラン・アスリとマレー人のエスニシティの境界の問題、イスラーム化政策、そしてオラン・アスリのイスラーム問題といったマクロな問題を記述し、後半は、事例研究と

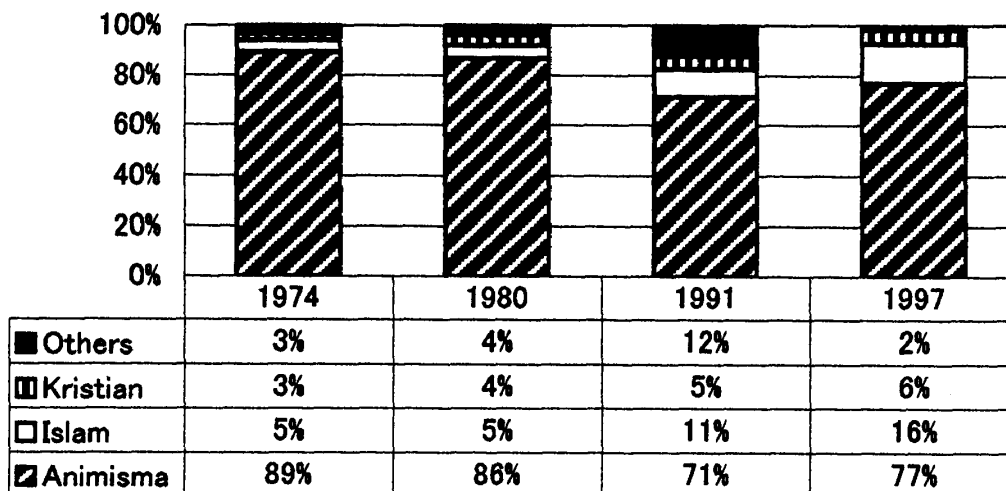
-
- 2) マレーシアにおけるイスラーム復興と国家の関係については、Shamsulの論考 [1994] が参考になる。
 - 3) フィールドワークは予備調査（1995年12月から1996年2月）とヌグリ・スンビラン州ジェルブ県のオラン・アスリの村での本調査（1996年6月から1998年9月）に分かれる。調査村は2カ所で、1996年6月から12月、1996年12月から1998年9月に滞在期間がそれぞれ分かれる。本稿では、後半の比較的長い期間滞在したドリアン・タワー村のデータが中心となる。なお、現地調査の前半は、財団法人民族学振興会平成7年度波沢研究助成金と富士ゼロックス小林節太郎記念基金から研究助成を受け、後半の調査は、平成8年度文部省アジア諸国等派遣留学生制度により可能となった。それぞれの機関に対して、記して感謝する次第である。
 - 4) マレー人やオラン・アスリなどのマレーシアにおけるエスニシティについては、前田の議論 [1993] が有益である。

表1 オラン・

州	ネグリト系のグループ						セノイ系の			
	Kinsiu	Kintak	Lanoh	Jahai	Mendriq	Bateq	Temiar	Semai	Semaq Beri	Che Wong
Kedah	180									
Perak	30	227	359	740			8,779	16,299		4
Kelantan	14	8		309	131	247	5,994	91		
Trengganu						55			451	
Pahang					14	658	116	9,040	2,037	381
Selangor							227	619		12
Negeri Sembilan							6			
Melaka										
Johor										6
合計	224	235	359	1,049	145	960	15,122	26,049	2,488	403

出所：JHEOA (Jabatan Hal Ehwal Orang Asli) による1996年の人口統計に基づく。

表2 オラン・アスリの宗教別人口の推移



出所：1974年、1997年のデータは、JHEOAによる統計に基づく。

注：1980年、1991年のデータは、マレーシア統計局による統計に基づいて、筆者が推計した。Kristianはキリスト教徒、Animismaはアニミズム信仰者をさす。

表4 オラン・アス

州	ネグリト系のグループ						セノイ系の			
	Kinsiu	Kintak	Lanoh	Jahai	Mendriq	Bateq	Temiar	Semai	Semaq Beri	Che Wong
Kedah	108									
Perak		67	94	127			4,492	569		
Kelantan				165	61	147	773			
Trengganu									549	
Pahang						563	1	941	407	231
Selangor								65		
Negeri Sembilan										
Melaka										
Johor										
合計	108	67	94	292	61	710	5,266	1,575	956	231

出所：1997年のJHEOAによる統計に基づく。

信田：改宗と抵抗

アスリの人口

グループ		ムラユ・アスリ系のグループ						各州ごとの 人口合計
Jahut	Mahmeri	Temuan	Semelai	Jakun	Orang Kanak	Orang Kuala	Orang Seletar	
								180
								26,438
								6,794
								506
3,150		2,741	2,491	13,113				33,741
38	2,162	7,107	135	157		10	5	10,472
5	12	4,691	1,460	14				6,188
	7	818	6					831
	4	663	11	3,353	64	2,482	796	7,379
3,193	2,185	16,020	4,103	16,637	64	2,492	801	92,529

表3 オラン・アスリの宗教別人口

州	県数	村落数	イスラーム	キリスト教	バハイイー教	アニミズム	仏教	その他	合計
Johor	8	62	3,904	92	0	4,433	1	0	8,430
Kedah	1	1	108	0	0	100	0	0	208
Kelantan	3	140	1,146	0	0	5,650	0	0	6,796
Melaka	2	13	118	33	0	689	0	0	840
Negeri Sembilan	7	77	592	366	0	5,444	32	8	6,442
Pahang	11	249	3,428	930	290	35,812	0	1	40,461
Perak	4	196	5,349	4,213	1,229	18,601	0	0	29,392
Selangor/ 連邦直轄地	6	74	1,206	330	0	9,328	0	0	10,864
Trengganu	3	3	549	0	0	0	0	0	549
合計	45	815	16,400	5,964	1,519	80,057	33	9	103,982
パーセント			15.77%	5.74%	1.46%	76.99%	0.03%	0.01%	100%

出所：1997年のJHEOAによる統計に基づく。

注：「その他」のほとんどはヒンドゥー教である。

リートのムスリム人口

グループ		ムラユ・アスリ系のグループ						合計
Jahut	Mahmeri	Temuan	Semelai	Jakun	Orang Kanak	Orang Kuala	Orang Seletar	
								108
								5,349
								1,146
								549
180		241	220	644				3,428
	165	976						1,206
		592						592
		118						118
		1		680	65	2,918	240	3,904
180	165	1,928	220	1,324	65	2,918	240	16,400

して、筆者が調査した村においてイスラーム改宗が原因で離婚した夫婦をめぐる出来事を記述する。そして、最後に全体の考察を行う。

II オラン・アスリとマレー人の境界

マレーシアのマレー半島部では、マレー人、華人、インド人というおよそ3つの民族集団が存在する。オラン・アスリのエスニシティを考える場合には、特にマレー人との関係が重要である。本稿での主たる対象は、ヌグリ・スンビラン州に住み、今日ではトゥムアン (Temuan) と範疇化される人々である。また、彼らは「マレー人」との連続性が指摘される人々でもある。⁵⁾ したがって、ここでは、ヌグリ・スンビランにおける「オラン・アスリ」と「マレー人」のエスニシティ関係を歴史的考察の中心にすえる。

II-1 オラン・アスリとマレー人の創造——前植民地期から英国植民地期まで

マラカ王国が15世紀に興って以来、マレー半島部でのイスラーム化は進み、多くの住民はイスラームへ改宗していった。そうした現象は、マスック・イスラーム (masuk Islam) あるいはマスック・ムラユ (masuk Melayu) と呼ばれる。マスックとは「入る」という意味で、イスラームに入る、ムラユ (マレー) に入るということである。つまり、イスラーム改宗を伴った「マレー化」現象である。マラカ王国は、新規にイスラームに改宗した人々や改宗していない人々をさして、ビドゥアンダ (Biduanda: 「王 (raja) の従者」の意) と名付けたと言われる [Wilkinson 1971 [1911]: 283-287; Winstedt 1934: 43]。⁶⁾

16世紀頃から、ヌグリ・スンビランへの移住を開始したと言われるミナンカバウの場合も [Pelez 1988: 15-16], その本格的なイスラーム化は、西スマトラの海岸地帯に限っても、16世紀末から17世紀半ばにかけてのことである [加藤 1980: 234-237]。さらに、イスラーム化の過程における、暴力を伴った内陸地域への植民地化や奴隷略奪などの現象 [Endicott 1983]⁷⁾ も見逃すべきではない。このように、イスラーム化は前植民地期を通じて様々な形で進行していた現象であり、ビドゥアンダという名称はそうしたイスラーム化の過程の一端を物語っている。

5) マレー半島南部のいわゆるムラユ・アスリ系のグループに該当するトゥムアンでは、すでに前田 [1966: 125] が主題としているように、「マレー人」との連続性の問題が生じる。

6) ヌグリ・スンビラン建国期における「オラン・アスリ」については、Pelez [1988: 15-35] や Swift [1965: 9-25] に多少描かれているが、それらはいくまで「マレー人」の視点で再構成された「歴史」であることを否定できない。

7) 「オラン・アスリ」の奴隷略奪については、かつて論じたことがある [信田 1996b: 193-194]。

英国がマレー半島を植民地化して、植民地政策を実施する際に採用した分割統治政策は、結果的に、このビドゥアンダの穆斯林と非穆斯林の間に境界線を入れることになった。穆斯林である土着の人々は「マレー人」として範疇化される一方、「オラン・アスリ」はサカイ(Sakai)/ ジャクン (Jakun)/ アボリジニ (Aborigine) 等と範疇化され、「マレー人」と区別されたのである [Couillard 1984: 101]。英国植民地政府は、「マレー人」を Natives と名付け、「オラン・アスリ」を Aborigines と名付けていた。ここに、今日のマレー人とオラン・アスリの原型が創造されたのである。そして、その際の主たる規準が、穆斯林/非穆斯林だったのである。植民地政府の土地政策では、「マレー人」には Malay Reservations を、「オラン・アスリ」には Sakai Reservations を与えることになる。⁸⁾ 一方、英国植民地期にも、イスラーム化を伴う「マレー化」現象は進行しており、マレーシア独立前夜には、「オラン・アスリ」の中にはかなりの数の穆斯林がいたと言われる [Baharon 1968]。その数は推定 2 万人 [JHEOA 1972] とされ、彼らの多くは独立後にはマレー人になったという。

1954 年に、オラン・アスリ法が制定され、オラン・アスリの定義⁹⁾がなされ、1957 年にはマラヤ連邦が独立し、憲法でマレー人の定義がなされた。この独立前後の時期には、民族の再編と創造が行われたわけであり、「オラン・アスリ」と「マレー人」の場合には、英国植民地政府の分割統治の論理（穆斯林の「マレー人」/非穆斯林の「オラン・アスリ」）が受け継がれた。こうして穆斯林の土着民はマレー人に、非穆斯林の土着民はオラン・アスリに、それぞれ範疇化されたのである。

II-2 オラン・アスリ政策の指針とブミプトラ政策——独立以後

非穆斯林の土着民をオラン・アスリとして範疇化したマレーシア政府は、1961 年にオラン・アスリ政策の指針¹⁰⁾を示した。内務省からの通達ということで出されたこの指針は、その目的として、① 国民社会 (the rest of national community) への統合と ② マレー社会 (the

8) 1913 年のマレー保留地法で、「マレー人」に対して「マレー保留地」が与えられた [水島 1994: 34]。一方、「オラン・アスリ」には、「サカイ保留地 (Sakai Reservations)」が与えられた [Noone 1936: 59]。また、1954 年のオラン・アスリ法成立後は、「オラン・アスリ保留地」と名称が変わった。

9) 1954 年に発布された Aborigines 法 (オラン・アスリ法) において、オラン・アスリの定義 [信田 1996a: 114-115] は、(1) 出自が (a) 男系 (b) 養子 (c) 女系のいずれでもオラン・アスリとして生活していればオラン・アスリとし、(2) 他の宗教に改宗しても、オラン・アスリとして生活している限りはオラン・アスリとするとしている。また、(3) オラン・アスリかどうかを判断するのは、所管大臣とも定めている。このようにオラン・アスリの定義は曖昧であり過ぎるが、本稿との関連では、(2) (イスラームを含む) 他の宗教に改宗しても、オラン・アスリであるという点は重要である。

10) Statement of Policy Regarding the Administration of the Aborigine Peoples of the Federation of Malaya 1961. 当時の連邦政府の内務省からの通達文書である。

Malay section of the community) への統合を唱った。

ここでの問題は、独立時にマレー人の枠組みに入らなかったオラン・アスリを、新興国家マレーシアの社会のどの部門に組み込むかということである。①では、マレー人、華人、インド人と同列に扱いうるエスニシティとして、オラン・アスリを扱うことを目的としている。しかし、②においては、マレー人の下位民族集団としてオラン・アスリを組み込むことを目的としている。つまり、①はマレー人との非連続性を示したものであり、英国植民地政府の分割統治の遺産であるのに対して、②はマレー人との連続性を示したもので、これまでの「マレー化」現象を容認するものであった。本稿のテーマとの関連で述べるならば、②がその後のオラン・アスリのイスラーム化政策の基盤になったのである。

1969年に、マレー人と華人の間で暴動があり、マレー人優先政策が1970年代から実施される。いわゆるブミプトラ¹¹⁾政策の開始である。1974年に、オラン・アスリの行政当局であるオラン・アスリ局 (Jabatan Hal Ehwal Orang Asli) から出された報告書の中で、ブミプトラ政策におけるオラン・アスリの位置が考察されている。すなわち、(1) 国民社会への統合、(2) ブミプトラ社会への統合、(3) ブミプトラの中のマレー人への統合が検討されているのである [Mohd. Ruslan 1974: 21]。これは、ブミプトラ概念が導入されたことで、上述した2つの統合案に不都合が生じた結果の代替案の検討であった。結局、(1) はオラン・アスリをマレー人、華人、インド人などと同列に扱うということで、オラン・アスリをブミプトラとするかどうか曖昧であること、(3) は統合 (integration) ではなくマレー人への同化 (assimilation) にほかならないとして退けられ、(2) が適当であると主張された [ibid.: 21-23]。このような議論から、オラン・アスリをマレー人に同化することに対しては、当時のオラン・アスリ局の中に反発する動きがあったことがうかがえる。ここでいう「同化」とは、オラン・アスリがイスラームに改宗してムスリムになった時に、「マレー化」する (マレー人となる) ような事象を指している。

こうした「同化」に対する反発が政府内に存在する一方で、1970年代以降のマレーシアのセンサスは、オラン・アスリをマレー人の下位範疇に位置づけるようになっていた [Means 1985-1986: 638; Hooker 1991: 72]。すなわち、「同化」政策への予備段階も着手されていたのである。1970年代以降の政府側の様々な動きは、ブミプトラ政策導入期のオラン・アスリ政策が統合から同化への転化の過程にあったことを物語るだろう。

1970年代後半から、イスラーム復興運動が活発になり、それが政府のイスラーム政策に影響を与えるようになると、1961年のオラン・アスリ政策の指針における② マレー社会への統合

11) ブミプトラ (Bumiputera: 土地の子) のカテゴリーに入る人々は、マレー人、オラン・アスリ (非ムスリムを含む)、サバ・サラワクの土着民 (非ムスリムを含む) などである。ただし、華人・インド人のムスリムはブミプトラに含まれない [堀井 1989: iv]。ブミプトラと非ブミプトラの政治性やアイデンティティの問題については、Shamsul [1996] が包括的に論じている。

や1974年の報告書における(3)ブミプトラの中のマレー人への統合が影響力を持つようになる。次章で記述する1980年代以降のオラン・アスリのイスラーム化政策をマレー人への「同化」政策として解釈するならば、こうした統合案の内容はすでにこの時点で統合から同化へ転化していたと言えるだろう。

Ⅲ オラン・アスリのイスラーム化政策

上述した1974年に提出されたオラン・アスリ局の報告書の中で、イスラーム宣教活動について触れている部分がある。当時のマレーシア政府はすでに、オラン・アスリ局に対して、オラン・アスリのイスラーム化を要請していた。しかし、当時のオラン・アスリ局は宣教活動には消極的であったという。その理由として、1) 宗教局や民間団体が行うオラン・アスリに対するイスラーム宣教活動に対して批判的であったこと、2) イスラーム化を進めることでオラン・アスリ側からの信頼失墜を恐れたことが挙げられている [Mohd. Ruslan 1974: 94-95]。

また、宗教局による宣教活動も、1980年の報告書を基に作成した表5を見ると、ムスリム人口が多いムラユ・アスリ系のオラン・クアラ (Orang Kuala) が居住するジョホール州、セノイ系のスマイ (Semai) やトゥミア (Temiar) などのオラン・アスリ人口の多いペラ州、1976年にイスラーム化政策が打ち出されていたトレンガヌ州などをのぞけば、活発ではなかった。¹²⁾ スランゴール州では1977年に宣教活動がはじめて実施されている。ヌグリ・スンビラン州では、オラン・アスリに対する宣教活動を行っていなかった。このように、1970年代は、オラン・アスリのイスラーム化政策は全般的には実施されていない。変化が見られるのは、1970年代後半に盛んとなったイスラーム復興運動の国策への影響である。

1980年にマラヤ大学において、半官半民のイスラーム団体であるプルキム (PERKIM: マレーシア・イスラーム福祉協会) の主催による「オラン・アスリ社会に対するイスラーム宣教」についてのセミナーが行われた。¹³⁾ セミナーでは、オラン・アスリ局、マレーシア国民大学のイスラーム学部、総理府の宗教局から報告が行われた。このセミナーを契機にして、オラン・アスリ局自体のイスラーム化政策に関する方針転換が起こったと言われる。それは1983年のオラン・アスリ局の企画報告書、オラン・アスリのイスラーム化に関する戦略の中に表れている。¹⁴⁾ このことについては、それまでの統合案が退けられ、同化案にオラン・アスリ行政の方針が転換したことを意味していたと指摘されている [Dentan *et al.* 1997: 80]。

12) パハン州とトレンガヌ州については、1976年にすでに「イスラーム宣教」についての企画報告書がオラン・アスリ局によって提出されている [JHEOA 1976]。

13) PERKIM [1980] 参照。

14) JHEOA [1983] 参照。

表5 州宗教局によるオラン・アスリに対する宣教活動（1980年まで）

州	宣 教 活 動	問 題 点
Johor	Daerah Batu Pahat, Pontian などでの宣教活動。 Kg. Senggarang や Kg. Rengit において宗教教師 （オラン・アスリ自身）の任命。 Bentut Pontian や Keluang にあるオラン・アスリ 生徒寮にそれぞれ宗教教師を任命。 毎月、県（daerah）ごとに宗教局の職員を派遣し、 宣教活動（食べ物やお菓子）。	宣教活動を行う職員が5人しかいない。 予算が少ない。 マレー人の協力が少ない。
Perak	奥地の村での宣教活動。	宣教師の不足、12人の宣教師と14人の助手。 担当者の給料1カ月RM80（少ない）。 村が遠い（交通手段の不足）。 キリスト教がイスラーム改宗を妨害している。 宣教師がオラン・アスリの言葉ができない。 予算が少ない（食べ物やお菓子を与えるのに）。
Selangor	1977年から宣教活動は活発になった。 Kg. Kuala Pangsun, Kg. Tun Razak, Kg. Bukit Lanjan, Kg. Bukit Bangkong で顕著な活動。 宗教局による映画（wayang gambar）を用いた宣 伝活動。	祖先祭祀からイスラームへの変更には難色。 1人の宗教職員しかいない（1977-1980）。 言葉の問題なし（マレー語を解する）。 身近なマレー人が模範となっていない。予算が 少ない。マレー人の協力が少ない。
Melaka	1977年に宣教キャンペーンを行ったが、不成功。 Saudara Baru（華人、インド人などのイスラーム 改宗者）のカテゴリーの中での宣教活動（1980）。	オラン・アスリに対する宣教活動予算というの はない。 言葉の困難。 頻繁なキリスト教宣教師の訪問があり、援助を 受けている。 キリスト教宣教活動の予算（RM80,000）と比 較すると少ない。
Trengganu	オラン・アスリの住むすべての県（daerah）で宣 教活動。 Sungai Pergam Jabor Kemaman, Kuala Sayap Besut, Sungai Pruai Ulu Trengganu。 Sungai Pergam Jabor Kemaman には、2人の宗 教職員を派遣。 1人は学校で子供たちに、1人は大人たちに宣教活 動、給料は州の宗教局から。 キリスト教の宣教活動は見られない。	他の地域では職員の不足で宣教活動を行えな い。
Negeri Sembilan	宣教活動はほとんど行っていない。 2人の職員がいるが、オラン・アスリに対してだけ ではない。	
Kelantan	オラン・アスリに対しての宣教活動は行っていな い。 イスラームに改宗すれば受け入れるのみ。	
連邦直轄地	オラン・アスリに対する宣教活動を行う職員はいな い。 Saudara Baru（華人、インド人のイスラーム改宗 者を含む）に対する福祉活動を行うのみ。	

出所：Bahagian Ugama, Jabatan Perdana Menteri 1980 “Ke Arah Pengislaman Orang Asli di Malaysia dan Masalah-Masalah Yang Dihadapi” [PERKIM 1980: 56-60] より作成。

この報告書では、そのイスラーム化プログラムの目的として、① オラン・アスリ社会すべてをイスラーム化すること、② オラン・アスリ社会をマレー社会へ統合/同化することが挙げられている [JHEOA 1983: 2]。ここでのイスラーム化とは、イスラームへの改宗ばかりでなく、「よりイスラーム的」[多和田 1997] にすること、すなわち再イスラーム化を含意している。プログラムの対象となるのは、i) イスラームに改宗したオラン・アスリ、ii) マレー社会に隣

接して住むオラン・アスリ, iii) 公務員であるオラン・アスリ, iv) 奥地に住むオラン・アスリの4つのグループである [JHEOA 1983: 2-3]。ただし, 実質的なプログラムの実施は, i) イスラームに改宗したオラン・アスリと ii) イスラームに改宗する可能性の高いマレー社会に隣接する地域のオラン・アスリに焦点をしぼり, iv) 奥地に住むオラン・アスリには重点をおいていない [ibid.: 12]。

プログラムの中で今日のオラン・アスリ社会に重大で深刻な影響を与えているのは, 「建設的差別 (positive discrimination)」政策である。すなわち, イスラームに改宗したオラン・アスリに対する家屋, 経済開発, 水道・電気, 教育, イスラーム祭礼の援助, その他の社会開発全般に亘っての優先政策であり, 公務員であればイスラームに改宗したオラン・アスリの昇進を優先させるなどの, ムスリムのオラン・アスリに対する「逆差別」政策である [ibid.: 13-15]。援助 (bantuan) の対象も, a) イスラームに改宗したオラン・アスリ, b) イスラームに改宗したオラン・アスリ公務員, c) オラン・アスリの村に隣接するマレー社会, d) 宣教活動を行う人々や部局などが優先されている [ibid.: 25]。「建設的」という形容詞には, 「逆差別」政策を行うことによって, ムスリムならば優先的に様々な恩恵が受けられ, オラン・アスリのイスラームへの改宗が促進されるという政策立案者の意図が認められる。

先に示したプログラムの目的の② マレー社会への統合/同化とは, マレー社会への統合から同化への過程でオラン・アスリをイスラーム化することを意味している [ibid.: 15]。すなわち, マレー社会への同化=イスラーム化を意味しているのである。ブミプトラ政策下のマレーシアで, ブミプトラとしての地位を認められながら, マレー人と同等の恩恵を受けられない非ムスリムのオラン・アスリの現実, まさに「非ムスリムである」ということに起因する。つまり, 「ムスリムである」さらに「よりイスラーム的である」ことが, 政治的な場面で重要性を増している状況の中で, 非ムスリムのオラン・アスリはたとえブミプトラであるとしても, イスラーム化しない限り, マレー人と同等の恩恵を受けることが難しいことを, この報告書は示しているのである。

IV オラン・アスリのイスラーム問題

IV-1 イスラームへの改宗拒否

1980年代からはじまったとされるオラン・アスリのイスラーム化政策に対して, 当のオラン・アスリ側の反応は, 様々である。ムスリム人口の増加に見られるように, イスラームに改宗していく人々もいる。イスラームへの改宗が, 村の社会秩序に与える影響は大きい。フィールドでの見聞によれば, バティン (Batin) と呼ばれるリーダーとその周辺の親族のみが改宗しているような村では, バティンらが開発などの恩恵を独占する。一方, 筆者の滞在したドリア

ン・タワー村 (Kampung Durian Tawar : 仮名) のように、権力を持たない周縁の人々がイスラームに改宗することで、村の権力構造に影響を与えているところもある。また、村人が、ムスリムのグループ、キリスト教徒のグループ、無宗教 (オラン・アスリ局による分類ではアニミズムと呼ばれる) のグループに分裂するなど、実に様々なパターンがある。いずれの場合も、現在のところ、イスラーム改宗者は少数派であり、オラン・アスリの多数派はイスラームへの改宗を拒否している。

イスラーム改宗拒否の理由としては、① 割礼、② 食物、③ 伝統的信仰の堅持、④ イスラーム宣教師のオラン・アスリに対する無理解・不熱心な態度、⑤ 「マレー人になること」への拒否がこれまでの研究では指摘されている [Dentan *et al.* 1997: 148-149]。

- ① 割礼は、スムライ (Semelai) というグループを除いて、オラン・アスリにはその習慣がなく、割礼行為への恐れが改宗拒否の理由とされる場合がある。
- ② 食物とは、主に豚肉食などの食生活習慣を変えることへの拒否が改宗を困難にしていることを示している。
- ③ 伝統的信仰の堅持とは、オラン・アスリの精霊信仰に対する強さがイスラームへの改宗の妨げになっているというものである。ムスリムであるマレー人は、オラン・アスリの様々な精霊信仰を「アニミズム」(animisma) と見なし、「宗教」(agama) と見なさない傾向が強い。
- ④ イスラーム宣教師の無理解・不熱心な態度というのは、実際にイスラーム宣教活動に従事するマレー人の中には、オラン・アスリ社会に対する無理解があったり、オラン・アスリの「精霊信仰」を侮蔑する人々もいる。また、イスラーム宣教活動の中でも周辺的な位置にあるオラン・アスリに対する宣教活動は、予算・人材の関係もあり、熱心な活動になりにくい面もある [Hood 1991: 144-145]。
- ⑤ 「マレー人になること」への拒否¹⁵⁾とは、オラン・アスリに対して侮蔑・差別意識を持つマレー人になることへの拒否があるということである。その一方で、「オラン・アスリでなくなること」、すなわち、オラン・アスリ共同体からの離脱に対する拒否ということも指摘

15) 前田はオラン・アスリの人々のマレー人に対する憎しみが強いことを指摘しているが [前田 1969: 84]、それは筆者のフィールドワークでも散見された。また、マレー人のオラン・アスリに対する差別意識も根深いものがある。特に、宗教的側面における差別意識は強く、マレー人はオラン・アスリを無宗教者 (kafir: pagan) と見なし、自分たちのムスリム共同体 (ummah) にそぐわない存在と思っている [Mohd Tap 1990: 59, 101, 224]。この場合の無宗教者とは、マレーシアの文脈の中では、宗教 (agama) を持たない者という意味である。オラン・アスリが信仰するようなアニミズム的な精霊信仰は、マレーシアでは宗教 (agama) とは見なされず、信仰 (kepercayaan) と見なされる。したがって、本来ならば、「異教徒」と訳すべきところだが、マレーシアの文脈を考慮して「無宗教者」と訳している。

される。

IV-2 イスラーム改宗の意味(1)—— エリート層のイスラーム改宗者

現在まで、オラン・アスリ局は自らイスラーム化政策を行っているとは公には認めていない。しかしながら、オラン・アスリ局が掲げた「建設的差別」政策、すなわち、イスラーム改宗者優先政策は、オラン・アスリの人々の間では「常識」になっている。

教育面における「建設的差別」政策は、非ムスリムのオラン・アスリ子弟の進学を妨げている。イスラーム教育等を行う学校教育がイスラーム改宗を目的としている側面もあるので、フィールドでの見聞では、子供の改宗を恐れて親が子供を学校に行かせることを拒んだり、子供が学校に行かなくてもそれを親が容認することがある。また、マレー人などの他のエスニシティとの混合教育が行われている小・中学校では、オラン・アスリ子弟に対する差別やいじめがあり、それが主たる要因のドロップ・アウトの問題も存在している。ブミプトラ政策により、ブミプトラには教育面での優遇政策が行われている。オラン・アスリの場合にも、高校まではオラン・アスリ局からの援助が存在する。しかし、大学への進学については、奨学金獲得の段階で「建設的差別」政策が存在するため、たとえ大学に「ブミプトラ枠」が設定されていたとしても、現実には経済的理由で進学を断念することが非ムスリムのオラン・アスリ子弟の間では多い。成績のよい彼らも、イスラームに改宗しないかぎり奨学金を獲得することが難しく、親の経済的理由で進学を断念する状況が存在しているのである。

オラン・アスリ局などで公務員になっているオラン・アスリの人々は、オラン・アスリ社会におけるエリート層を形成している。彼らも、昇進や待遇などの面でイスラーム改宗を陰に陽に強いられている。改宗に反発を感じる人は、昇進を断念するか、公務員を辞めるという選択を結果的に強いられている。

教育と公務員の人事システムにおける「建設的差別」政策は、結果的に、オラン・アスリのエリート層のイスラーム改宗者の増加につながっている。そして、次世代のことを考慮すると、そうした状況は再生産されると推定できる。実際に、こうしたエリート層の家族は、オラン・アスリの村に住むことは少なく、都市や町に住んでいることが多い。つまり、非ムスリムを核とするオラン・アスリ社会から離れたところで生活しているのである。そして、多くの人々が、都市や町のマレー人社会の中で生きることになる。彼らは出自の上ではオラン・アスリであっても、すでに生活世界の文脈ではマレー人社会に生きる人々なのである。

こうしたイスラーム改宗者たちは、政府の意図したイスラーム化の理想形と言える。そして、それは前植民地期から連綿と続く「マレー化」の現象の今日的形態であると言えよう。このようなイスラーム化においては、イスラーム改宗者たちは、非ムスリムを核とするオラン・アスリ社会から離れ、マレー人社会に生活の拠点を移しているという意味で、オラン・アスリの村

の社会秩序に直接的な影響を与えているとは言い難い。

IV-3 イスラーム改宗の意味(2)——村レベルのイスラーム改宗者

しかし、オラン・アスリのイスラーム化は別の次元においても進行している。それが村レベルでのイスラーム改宗者の問題である。エリート層のイスラーム化が、イスラーム改宗者を非ムスリムを核とするオラン・アスリ社会から引き離す現象であるのに対して、村レベルで起こっているイスラーム化はイスラーム改宗者がオラン・アスリ社会へ侵食するという現象である。村レベルでのイスラーム化においては、イスラーム改宗者はオラン・アスリの村にとどまり、そこに「建設的差別」政策が非ムスリムのオラン・アスリの目前で実施される状況が進行している。

「建設的差別」政策によって、開発計画のプロジェクトの資金は、イスラーム改宗者に優先的に降りてくる。ドリアン・タワー村の例を挙げると、極貧層への家屋の援助プロジェクト¹⁶⁾は、イスラーム改宗者が優先的に選ばれる。ある男性は、彼がイスラームに改宗する意志があるとオラン・アスリ局職員に告げた直後に、その援助の対象になったと公言していた。ニワトリ小屋建設のプロジェクト¹⁷⁾は、村のイスラーム改宗者の家に提供された。もちろん、こうしたプロジェクトに申請することは、(非ムスリムを含む)すべてのオラン・アスリに認められているのだが、実際のプロジェクトの許可は、イスラーム改宗者が優先されることが多い。イスラームに改宗すると準備金も含め、1人あたり月々150リンギット・マレーシア(1リンギットは当時約50円)の現金が支給されるという(ドリアン・タワー村におけるイスラーム改宗者に対する世帯調査のデータ)。一カ月間、村で生活するには困らないほどの援助金額である。他の村の事例では、イスラームの礼拝のために必要だということで、イスラーム改宗者にテレビが支給されたという話もある(イスラーム礼拝のテレビ放送がある)。トレンガヌのあるオラン・アスリのイスラーム改宗者にはモスクに出かけるのに必要だということでバイクが支給されたと報告されている [Dentan *et al.* 1997: 144-145]。

ドリアン・タワー村のイスラーム改宗者は、村社会の中では、政治的にも経済的にもそして社会的にも周縁的な位置にいる人々が多い。現在、ドリアン・タワー村の人口は約400人で、その内イスラーム改宗者は約30人ほどである。彼らのほとんどは、元来のオラン・アスリ、すなわち「森の民」であって、これまで政府による経済開発や学校教育に拒否の姿勢を示してき

16) PPRT (Program Pembangunan Rakyat Termiskin: 最貧民開発計画) と ASB (Amanah Saham Bumiputera: ブミプトラ投資信託 (5,000リンギット・マレーシア)) の貸付。援助は、マレー人が主な対象だが、オラン・アスリも対象になっている。

17) プルキムとオラン・アスリ局の共同プロジェクト。つまり、「鶏肉を食するように」というムスリム向けの開発プロジェクトである。

た人々であった。しかし、開発や森林伐採による森林産物の減少や森の環境の変化などの原因で、「森の民」として生活を行うことが困難になっていた。彼らはそうした環境の変化に適応できず、貧困状態に陥っていた。

好むと好まざるとに拘わらず、イスラームへの改宗というのは、そうした彼らが生き残るための選択の一つになっていた。マレーシア社会の中で貧困層を形成するオラン・アスリ社会における貧困の現実是非常に厳しい。政府は、1980年代以降に、「建設的差別」政策を実施し、非ムスリムのオラン・アスリに対する開発を蔑ろにしてきた。そのため、特に貧困層において、アルコールへの耽溺、学校教育の拒否、(イスラーム宣教・改宗が含意される)開発計画からの逃避などの現象が深刻化している。子供が栄養失調で死亡することも、現実に行っている。そうした彼らの一部が1990年代に入って、イスラームに改宗したのであり、¹⁸⁾このような改宗を行うオラン・アスリというのが、「オラン・アスリのイスラーム化」のもう一つの実態である。

その一方、ドリアン・タワー村では、「建設的差別」政策の中でも、ムスリムになることなく、生業を転換し、新しい環境に適応しようとしている人々もいる。彼らにとってみれば、生き残るためとはいえ、イスラーム改宗という手段を通して様々な恩恵を受けようとする貧困層の人々の行為は、「裏切り」であり非難の対象である。したがって、イスラーム改宗者たちは、非ムスリムを核とするオラン・アスリの社会的ネットワークから切り離された存在になっていく。

IV-4 村レベルのイスラーム改宗者たちの実態

村レベルのイスラーム改宗者たちの改宗の動機の多くは、純粋に宗教的なものとは思えない。それを示すのは、改宗後の彼らの生活である。彼らの改宗後の言動は、政府やイスラーム局の役人が思い描くムスリム像とはかなり隔たっている場合が多い。イスラーム改宗者はムスリムであるので、ムスリムとしての生活が期待されるのだが、彼らのほとんどはムスリムとしての意識があまりないのである。

彼らイスラーム改宗者の実態は、イスラーム復興が進むマレーシアのイスラームの常識から

18) 夫婦での改宗がほとんどであるが、その多くは妻の改宗後、夫が改宗するパターンになっている。改宗の際には、州のイスラーム局に申請し、登録する必要がある。その際に申請書類にサインまたは拇印をするのだが、すでに改宗した妻あるいは親族に強要されてサイン・拇印をした人の話を筆者は聞いたことがある。州のイスラーム局に申請すると、イスラーム名を付された書類を受け取り、それが彼らの身分証明書代わりになる。例えば、Sieu bin Dodekであった人がMohd Idris bin Abdullahになるのである。つまり、イスラーム改宗者はそれまでの名前を捨て、否が応でも新しい名前を得ることになる。また、イスラーム改宗者たちの遺体は、ドリアン・タワー村の墓地にではなく、近くのマレー人(ムスリム)の墓地に埋葬されるという。

すると、いささか変則的なものになっている。例えば、イスラームで禁忌とされる食物（豚肉など）を食したり、断食や礼拝を怠るのは、日常茶飯事である。イスラーム局の役人を困らせているのは、すでに州のイスラーム局に登録して改宗している人が、他の州の村に移動などをした場合に、「自分はイスラームではない」と偽ることであるという。援助のために与えられた「喜捨」を、酒を飲むのに使ってしまう人も中にはいる。上述したニワトリ小屋建設のプロジェクトの場合、支給されたニワトリを華人が請うままに売却して、わずか数カ月で物置小屋に早変わりしてしまった。援助金の支給が途絶えたり、イスラームの様々な義務に耐えられなくなれば、「イスラームを辞めたい」と言う人もいる。

こうしたイスラーム改宗者は、非ムスリムのオラン・アスリやマレー人から、しばしば「名前だけのイスラーム改宗者」と揶揄される [Dentan *et al.* 1997: 147]。しかし、オラン・アスリ局をはじめとする政府当局は、そうした実態の改善よりも、むしろ「宣伝」としてのオラン・アスリのイスラーム改宗に重点をおく傾向がある。改宗者の人数が増えればオラン・アスリ局の実績につながると指摘され、センサスにおけるオラン・アスリのムスリム人口を実態以上に多くみているのではないかと指摘されている [ibid.: 147]。

V 事例研究——離婚劇とその行方

これまでの議論では、「オラン・アスリのイスラーム化」について、どちらかといえばマクロな問題を扱ってきた。ここからは、村レベルのイスラーム化の実態の一側面を、ドリアン・タワー村におけるある夫婦の離婚をめぐる起こった紛争を事例として考えてみたい。

夫婦の離婚は、妻のイスラーム改宗を契機として起こり、そこにイスラーム宣教役人¹⁹⁾ オラン・アスリ局、警察などの国家権力が介入する。それに対し、非ムスリムのアダット・リーダーたちは、様々な対処を試みる。それは、少数派のイスラーム改宗者と多数派の非ムスリムのオラン・アスリの間の対立関係に、国家主導のイスラーム化政策が介入している構図となっている。こうした構図の背景には、前半部で記述した「オラン・アスリ」と「マレー人」との歴史的な関係やムスリムのオラン・アスリ（イスラーム改宗者）のオラン・アスリ社会における位置の問題が存在している。

19) 総理府 (Jabatan Perdana Menteri) から派遣される「オラン・アスリ社会の啓発者 (Penggerak Masyarakat Orang Asli)」という役職。実態はイスラーム宣教師であるこのマレー人役人が派遣された1991年以降、村でイスラーム改宗者が増加した。オラン・アスリのイスラーム化に関係する政府当局は、オラン・アスリ局の他に、イスラーム・センター (Pusat Islam) 内にあるオラン・アスリ宣教部 (Cawangan Dakwah Orang Asli) や州のイスラーム局 (フィールド調査地のあるヌグリ・スンビラン州の場合、Jabatan Hal Ehwal Agama Islam, Negeri Sembilan) である。

本章では、調査地の概況を簡述した後に、離婚の背景を述べ、実際の離婚劇とそれに関連して起こった出来事を紹介する。

V-1 調査地の概況

調査地であるドリアン・タワー村は、森の生活を中心とした「伝統的」なオラン・アスリの集落のイメージとは異っている。村の人々は、他地域の多くのオラン・アスリと同様に、日本軍によるマレー半島への侵攻やその後の共産ゲリラと英連邦政府軍との戦闘（非常事態宣言期（1948-1960）の時代）によって、何度も避難のための移動を繰り返してきた。そうした集合離散の結果として、現在の集落は形成されている。ドリアン・タワー村は、1960年代の中頃に、マレー人の村落と隣接し、近くの町から3キロほどしか離れていない現在の場所に落ち着いたという。

1970年代のはじめに、当時のオラン・アスリ局の長官（マレー人）が、このドリアン・タワー村で人類学的な調査を行っている [Baharon 1973]。彼の調査時に、すでに家屋建設のプロジェクトが実施されている。長官とドリアン・タワー村の関係は、その後の開発プロジェクトに影響を与えた。1970年代から1980年代にかけて、ゴム、養魚池、バナナ、ヤギ、そしてその他の様々な商品作物などの開発プロジェクトがドリアン・タワー村で集中的に実施される。そして、オラン・アスリの村の中でも、「成功」した村のモデルとされ、オラン・アスリ局はそれを積極的に「宣伝」に利用した。²⁰⁾ 開発プロジェクトが実施された要因の一つに、村のリーダーであるバティン・ジャングット (Batin Janggut : 以下、人物名はすべて仮名) が当時、オラン・アスリ局職員であり、村と政府の仲介役を果たしていたことが挙げられる。政府当局であるオラン・アスリ局とすれば、開発プロジェクトが成功することは実績になる。開発プロジェクトがオラン・アスリ局側の事情から計画されたとしても、ドリアン・タワー村とすれば開発プロジェクトの実施は歓迎すべきことだった。そうした政府とドリアン・タワー村の橋渡しをしていたのが、バティンというアダット・リーダーの称号を保有し、オラン・アスリ局職員でもあったバティン・ジャングットなのである。²¹⁾

こうした政府との緊密な関係とは別にバティン・ジャングットや彼の兄であるジェナン・ミ

20) たとえば、マレーシアの主要雑誌 *Dewan Masyarakat* の1985年2月号では、ドリアン・タワー村の特集を組んでいる。また、ドリアン・タワー村の経済的成功は、*New Straits Times* (1987年7月13日付) でも取り上げられている。

21) オラン・アスリ局による「イスラーム化プログラム」のところで既述したように、ドリアン・タワー村がマレー村落に隣接している ii) のタイプの村で、将来的に「イスラーム化」することを意図して開発プロジェクトが実施されたという点も見逃せない。ただし、オラン・アスリ局のそうした意図を十分に理解していたバティン・ジャングットであったが、イスラーム改宗に対しては、「拒否」の姿勢を示していた。筆者がフィールドワークを行う前から、彼のそうした姿勢に対しては「反イスラーム」のレッテルが貼られていた。

サイ (Jenang Misai) のリーダーシップのもとで、村人が華人に見習い、その農業経営を取り入れたことも、ドリアン・タワー村が「成功」した要因であった。バティン・ジャングットとジェナン・ミサイの父親は日本軍に殺された「華人」(orang cina) であったが、彼ら自身も「華語」(bahasa cina) を話すことができるということもあり、華人との関係は緊密であった。²²⁾

約800エーカーの「オラン・アスリ保留地」を政府から与えられていたが、その他にこれまで3度ほど、森林保留地を違法に開拓し、耕作地を広げている。その過程において、バティン・ジャングットは違法な伐採行為のために逮捕された。また、彼らが自分たちで購入し植えたゴムの苗木などは政府によって強制的に取り払われた。それでも、彼らは開拓を続け、現在に至っている。その他にも、籐 (rotan) や沈香 (gaharu) の商品価値があがった1980年代には、森林産物の採取のブームが起こり、新たに家屋を自力で建設した者もいる。ドリアン (durian) という熱帯地域特有の果物も彼らの重要な収入源であるが、その畑はオラン・アスリ保留地にとどまらず、彼ら及び彼らの祖先 (moyang) が住んでいた森の奥深くにも存在し、毎年のように収穫をもたらしている。

このようにオラン・アスリの社会の中で他に類を見ない農業経営で成功してきたドリアン・タワー村であったが、その結果として、バティン・ジャングットを中心とするグループと華人的ともいえる彼の農業経営に反発するグループの間の政治的・経済的格差は増すことになった。このドリアン・タワー村を構成するトゥムアンは位階的なリーダーの称号の体系 (表6参照) を持つことで知られ、他のオラン・アスリのグループが平等社会と称されるのと対照的であるが [Hood 1989], そうしたドリアン・タワー村内に存在していた政治的な位階体系や経済

22) 父親が「華人」であった彼らが華人ではなくオラン・アスリであることには、少し説明が必要だろう。日本軍の侵攻によって、それまでマレー人農村で暮らしていた彼らの家族は (父親は大工であった)、避難のために母親 (「オラン・アスリ」) の親族と生活するようになった。この時点では、子供たちは華人の名前を持ち、ジェナン・ミサイは、「華人」小学校に日本軍侵攻の直前まで通っていた。日本軍がマレー半島を占領し、町に出かけた父親が行方不明 (日本軍に殺されたと言われる) になると、彼らは「オラン・アスリ」の人々に従い森の中を避難のために移動した。彼らが、名前を変えたのは、非常事態宣言期 (1948-1960) のことである。華人の名前を持つことで共産ゲリラ (華人中心) の疑いをもたれることを懸念したマレー人のブンフル (Penghulu: 当時の行政の末端) が、新しい身分証明書に「オラン・アスリ名 (マレー人式、つまり bin/binti 方式のイスラム式)」を記入することを勧めたという。オラン・アスリ法 (1954) においても、当時のこうした事情を配慮して、オラン・アスリ社会に生きる子供は、たとえ「養子」であったとしても、オラン・アスリ社会に生きていればオラン・アスリであることを認めている。非常事態宣言期以後、父親の親族が「華人」社会で暮らすように勧めに訪れたが、すでに彼らはオラン・アスリの妻がいた (オラン・アスリとして生きていた) ので、断ったという。父親の親族は、現在の副大蔵大臣 (Wong See Wah) を出すほどの名家だという。近隣の華人は、彼らを「華人だがオラン・アスリとして生きている」と見なし、彼らも「自分には華人の血筋 (keturunan) がある」と語る。マレー半島南部のオラン・アスリ社会には、このような華人との「混血」のオラン・アスリが存在し、しばしば村の主導的立場にすることがある。

表6 村の称号体系

称	号	主たる役割	備	考
バティン (Batin)		村の最高位のリーダー	オラン・アスリ局による承認。有給。村長役。	
マンクゥ (Mangku)		バティン不在時の代理	バティンがいる場合には、役割なし。	
ムントゥリ (Menteri)		バティンの補佐		
ジェナン (Jenang)		アダットの執行・保護		
ジェクラ (Jekerah)		村人全体の保護		
パンリマ (Panglima)		親族・家族の保護	他村からの婚入者などに与えられることが多い。	

的な階層構造は開発プロジェクトが実施されるにつれて、助長あるいは強化されていったと考えられる。

バティン・ジャングットを中心とするドリアン・タワー村の中核を形成する人々は、上述の家屋のプロジェクトによって村の丘の上に住んでいるということから、「上の人々」(orang atas)と呼ばれるようになる。それに対し、バティン・ジャングットに反発し、オラン・アスリ局が奨める開発プロジェクトに参加をしなかったような人々は、彼らが丘の下に住んでいるので、「下の人々」(orang bawah)と呼ばれるようになる。また、「上の人々」の多くがドリアン・タワー村のアダット (adat) に従っているのでアダット・グループ (puak adat) とされるのに対し、「下の人々」の一部はイスラームに改宗したり、アルコールに耽溺したりする人 (大半が男性) があるので、宗教グループ (puak agama) あるいは酔漢グループ (puak mabuk) とされる。

「上の人々」は、バティン・ジャングットを中心にオラン・アスリ局などの政府が奨励する開発プロジェクトに積極的に参加し、それまでの狩猟・採集を中心とした「森の生活」からゴムの採取を中心とした「村の生活」へと生業を転換してきた人々である。ゴムの採取を主たる生業とする「上の人々」に対して、「下の人々」は、現在でもプタイ (petai) やロタン (rotan) などの森林産物の採取に従事したり、華人が雇い主の日雇い労働に従事する人が多い。

「下の人々」は、オラン・アスリ局 (実際にはバティン・ジャングット) が奨励する開発プロジェクトへの参加を積極的に行わなかった。彼らは、ある意味では、「森の生活」を重視する「森の民」であった。しかし、開発や森林伐採による森林産物の減少や森の環境の変化が原因で、「森の生活」だけでは彼らは生きていくことができなくなる。しかも、「建設的差別」政策 (イスラーム改宗者優先政策) の下では、彼らに対する開発や援助が蔑ろにされる傾向が強かった。1990年代以降、「下の人々」の一部の人々はイスラームへ改宗し、開発プロジェクトや援助を受けるようになった。

V-2 離婚の背景

夫婦の離婚へ至る争いは、1996年12月にオラン・アスリ局 (ヌグリ・スンビラン、マラカ州支局) の主催で行われ、バティンらを招いた講習が端緒であったと言える。そこでは、イスラ-

ムの理解についての講習が行われ、主にオラン・アスリに対するイスラーム改宗が奨励された。つまり、イスラーム局やプルキムなどが実施するイスラーム宣教活動に協力するように、バティンらに要請がなされたのである。すでに、この時期、離婚することになる妻ビル（Biru）は、イスラームへの改宗を決意していたという。

この離婚劇を以下に記述・分析を進めるのだが、それにはこの事例がおかれた社会的脈絡に関してある程度の予備的知識が必要となる。そのため、離婚劇の背景説明として、本節では妻ビルのイスラーム改宗の理由、村のアダットの変更の経緯、アダットのオラン・アスリ的用法の意味、オラン・アスリと国家法の関係、そして村の親族関係や権力構造の概略を述べる。

V-2-1 イスラーム改宗の理由

ビルのイスラーム改宗理由としては、夫バンコン（Bangkong）の経済力が原因として考えられる。バンコンは、これまでゴムやサトウキビなどの農業経営に失敗し、借金その他の生活困難の噂がある人である。彼は、ドリアン・タワー村の親族関係の原則から言えば、バティンなどのリーダーの称号の継承者だが、リーダーとしての能力がなかったと言われる。親から相続した土地や自分で開拓した土地（その多くは、彼の親族関係に関連する相続財）を、無理な農業経営に費やし、その失敗による負債や高価な商品（車やテレビなど）の購入による負債を負っていたのである。

また、バンコンの弟夫婦がイスラームに改宗しており（この弟アドゥナン（Adunan）はイスラーム改宗者の長と目される人物）、彼らがバンコンの妻ビルをイスラームに改宗するように勧誘した。また、イスラーム宣教役人からの改宗の勧誘もあったという。オラン・アスリ局職員からも、開発プロジェクトなどの恩恵を受けやすいという理由で、イスラームへ改宗するよという説得があったと村人は噂していた。

V-2-2 アダットの変更

1997年1月には、上述のオラン・アスリ局の講習を受けて、講習の内容や今後の村の方針を話し合うために、バティン・ジャングット主催の村落会議が開かれた。その際に、宗教（イスラームやキリスト教など）への入信に対して、オラン・アスリ局からの要請に従い、「許可」が言い渡された。それまで、いかなる宗教への改宗に対しても不承知の態度をとっていたバティン・ジャングットにとって、それは宗教（特にイスラーム）側への譲歩の決断を意味していた。改宗への「許可」と同時に、改宗した場合の対処方法についても彼は通告した。ドリアン・タワー村での結婚や葬礼などの儀礼執行はアダットに従うという了承を得た上で、離婚方法についての変更を言い渡したのである。

それは、宗教（特にイスラーム）を理由に離婚する場合、従来はアダットで禁止されていた

妻側からの離婚請求を、今後は可能にするというものであった。それは、經典の民（キリスト教やユダヤ教）以外の異教徒との婚姻を禁止するイスラーム法に対処したアダットの改変であった。つまり、夫や妻のどちらかがイスラームに改宗した場合、イスラーム法に従えば、相手もまたイスラームに改宗しなければ結婚は成立しない。そうしたイスラーム法の原則に対して、従来のアダットを変更し妻側からの離婚請求の道筋をつけ離婚を容易にするということは、イスラーム改宗者を増加させないためのバティン・ジャングットによる「法的」な「抵抗の戦術」であった。

V-2-3 アダットのオラン・アスリの用法

ドリアン・タワー村のアダットは、母系制のミナンカバウの影響を受けたアダットと見なすことができ、相続やリーダーの称号の継承、婚姻規則などは母系の原理で行われる。しかし、そうしたミナンカバウからの「影響」は彼らにとっては重要ではない。確かに、彼らのアダットは近隣のマレー人からの「借り物」とも解釈できるわけだが、彼らはその「借り物」を主体的に取り込み、自分たちのアダットとして用いている。彼らはヌグリ・スンビランのマレー人が父系要素の強いイスラームと母系のアダットの矛盾²³⁾を抱えているのを評して、自分たちのアダットにはイスラーム的要素がないのだから、「本当のアダット」(adat benar)だとまで言う。

マレー人からの「借り物」とも言えるアダットが、イスラーム化に対する対抗言説となっている点も注目される。イスラーム化への対応としてキリスト教などの他の宗教への回避の手段をとらないドリアン・タワー村の人々にとっては、アダットが残された対抗言説となっているのである。森の生活も国家の政策などで止めさせられ、様々な慣習、文化、伝統も失ってきた彼らにとって、アイデンティティの源としてのアダットという言説が生まれつつある。²⁴⁾ 国家主導のイスラーム化の強化に比例して、非ムスリムの村人の対抗言説としてのアダットが強化

23) 加藤 [1980] が報告するように、ミナンカバウには母系のアダットと父系的なイスラームを使いこなす柔軟性が存在しているのだが、オラン・アスリはアダットとイスラームを二者択一の問題として考えている。彼らにとっては、アダットとイスラームとは別の次元のものであって、イスラームに改宗したならばアダットは放棄しなければならないと思っている。

24) ドリアン・タワー村の人々が日常的に経験する「アイデンティティの危機」状況とは、たとえば、次のようなことである。生活必需品の多くを華人の商店で購入したり、マレー人風の服装をそれしか正装はないとして着る。結婚式では新郎新婦は正装をマレー人から借りることから、時にはイスラーム風の服装になる。墓でさえ、道具を購入するのは華人の店かマレー人の店になるため、紙銭を燃やすという華人の行為やイスラーム式の埋葬行為まで模倣することになる。外食も、オラン・アスリの食堂は皆無であるから、マレー人・華人・インド人の経営する店で飲食する。断食月（ラマダーン）に食堂で飲食していると、マレー人に間違えられて宗教警察に逮捕される危険性があるのでほとんど外食できない。身分証明書の名前すら、病院やオラン・アスリ局で、字を書けないという理由で、マレー人的（すなわち、bin/binti方式のイスラーム式）な名前を記載される。

されているのである。ただし、アダットはイスラームに対する対抗言説として強調されるのであり、その内容（イスラーム的要素が見られるなど）は問われないし、しばしばその非イスラーム性が強調される。

彼らのアダットには、彼らが借用したとされるマレー人のアダットと同様に、たとえば離婚方法や再婚方法 [cf. 遠峰 1976: 28-51; 坪内 1996: 136-137] において、イスラーム的要素が見られる。そのことで、彼らを容易にイスラーム化することができると思えずマレー人もいるが、彼らの認識では儀礼の執行方法がイスラーム的かどうかということはあまり問題にならない。むしろ、儀礼の執行者は誰なのか、すなわち、彼らが「自分たちのやり方」であるアダットを自分たち自身で執行できるかどうかということが問題になる。

仮に、マレー人の方法（たとえそれがアダットに従った方法であったとしても）で儀礼を執行する場合には、礼拝や儀礼の執行においてイマーム (Imam) などの宗教職務者の介入があり、儀礼の執行権は外部の者に奪われる。また、ムスリムのオラン・アスリが儀礼の場にいる場合には、彼らは共食儀礼の際にその場を離れ、非ムスリムのオラン・アスリが作った料理を食することはめったにない。さらに、マレー人役人・議員が村で食事をする場合には、マレー人料理人を呼び、彼らが持ち込んだ食器・料理道具によって、料理の準備がなされる。このように、儀礼における執行権や執行方法に関して、マレー人あるいはイスラームが介入する場合には、様々な制限が加わることは必至なのである。

こうした状況の中で、彼らのアダットの問題は、アイデンティティにかかわる問題として浮かび上がっているのである。マレー人からの「借り物」とも言えるアダットが、オラン・アスリによって主体的にとり込まれ、自分たちのアダットとして用いられているという視点に従えば、イスラーム化に対して、ドリアン・タワー村のアダットは、非ムスリムのオラン・アスリとしてのアイデンティティの維持という目的のために、その非イスラーム性が強調され、イスラームに対する対抗言説として用いられていると言えるだろう。

V-2-4 国家法との関係

彼らが、自分たちのアダットを保持できる要因には、彼らがオラン・アスリで法的に特別な地位にあることが考えられる。独立直後の1961年のオラン・アスリ政策の指針の中では、「オラン・アスリ自身の慣習、政治体系、法律、制度は、それらが国家法体系に抵触しない限り維持されることが許される。そのようなオラン・アスリの社会統制手段は、オラン・アスリによる犯罪を処理するためにできる限り使用すべきものとする」と定められている [信田 1996a: 113]。また、オラン・アスリの村の司法権についても、国家法に抵触しない限りパティンをはじめとするリーダーたちに任せられるということが行政的に慣例化している [信田 1998: 15]。そして、彼らが「婚姻登録」を行う習慣がなかったことも、ドリアン・タワー村のアダットが

保持される原因になっていた。「婚姻登録」は政府の登録局に申請するのだが、オラン・アスリの場合にはオラン・アスリ局がある程度把握しているだけで、これまでほとんど「婚姻登録」を行っている夫婦はいなかった。前述したオラン・アスリ局の講習では、「婚姻登録」を行うようにという要請も行われていた。彼らが「婚姻登録」を行わなかったということは、イスラーム法をはじめとする国家法の介入を、結果的に防ぐことになっていたとも解釈できる。

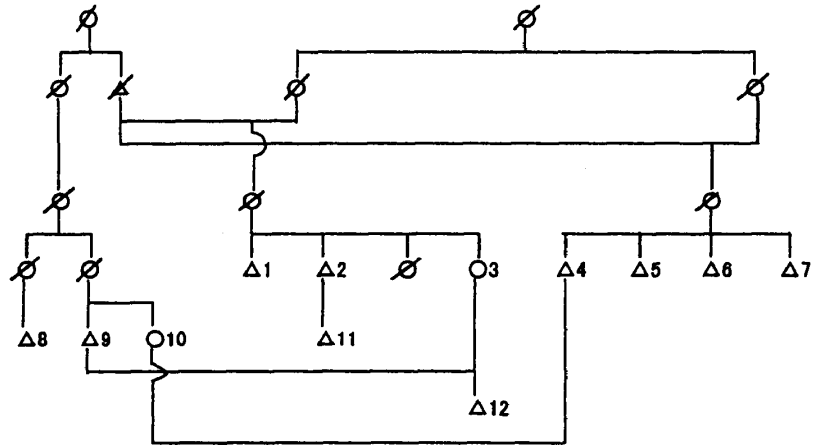
しかし、そうしたアダットの自律性もイスラーム化の波の中で、崩れつつある。それがイスラーム改宗者の処遇の問題に収斂されている [Hooker 1991: 53, 55-57, 61, 70-71]。マレーシアでは、マレー人（ムスリム）は基本的に婚姻・離婚に関してイスラーム法に従うことになっていて、成文法ではないアダットと成文法であるイスラーム法の抵触の問題は、しばしば議論になっている [cf. Pelez 1988: 303-319]。オラン・アスリの場合は、彼ら自身の結婚・離婚に関しては彼ら自身で処理することが認められていたし、「婚姻登録」を行っていない彼らには、彼ら自身のアダット以外にいかなる婚姻法も適用できないことになっていた。しかし、オラン・アスリのイスラーム改宗者の出現は、法的に微妙な問題を投げかける。イスラーム改宗者はムスリムであるからイスラーム法に従うということになるのだが、事態はそう単純ではない。ヌグリ・スンビランでは、オラン・アスリ局がムスリムのオラン・アスリはオラン・アスリのアダットに従う必要がないという通達²⁵⁾を発している。しかし、オラン・アスリ法では、オラン・アスリがイスラームなどの宗教に改宗してもオラン・アスリであることを認めている。つまり、オラン・アスリのイスラーム改宗者にいかなる法律を適用すべきかということが曖昧なのである。さらには、オラン・アスリのイスラーム改宗者の多くが、村のアダットに従わないからといって、イスラーム法に従っているとは言えない状況にある。

V-2-5 親族関係と権力構造

親族関係の側面（図2）から、この離婚劇の背景を述べるならば、夫バンコンの母系出自集団（perutあるいは waris と言われる）は、村のリーダーの称号（Batin, Menteri, Jenang, Jekerah）の保有集団であり、妻ビルの母系出自集団もまたリーダーの称号（Mangku）の保有集団である。つまり、この2つの母系出自集団が村の伝統的な政治的権威を掌握している集団なのである。また、イスラーム改宗者アドゥナンも、バンコンと同じ母系出自集団の成員であった。もっとも、彼はイスラームへの改宗後に称号の継承権やドリアン畑などの母系出自集団の共有財産の用益権を失ったのだが。

ドリアン・タワー村の「上の人々」と「下の人々」の間には親族関係や姻族関係が存在する

25) それは、1994年に、ウンダン・ジョホール（Undang Johol：ジョホールの伝統的首長）からヌグリ・スンビラン、マラカ州支局のオラン・アスリ局を經由してバティンに通達された。



- 1 ジェナン・ミサイ (Jenang Misai): バティン・ジャングットの兄。
- 2 バティン・ジャングット (Batin Janggut): 彼にはこれまで7人の妻と33人の子供がいる。
- 3 マニョ (Manyo): バティン・ジャングットの妹。
- 4 バンコン (Bangkong): 離婚した夫。
- 5 ムントゥリ・グムウ (Menteri Gemuk): バンコンの弟。
- 6 アドゥナン (Adunan): イスラーム改宗者のリーダー。
- 7 ジェクラ・アサン (Jekerah Asang): ティカ派の人物。
- 8 マンクウ (Mangku) の称号保有者。
- 9 ウカル (Ukal): 離婚した妻ビルの異父兄。マンクウの称号保有集団のイブ・ババ (ibubapa) の一人。
- 10 ビル (Biru): 離婚した妻。イスラーム改宗者。
- 11 ティカ (Tikak): バティン・ジャングットとの確執がある長男。UMNOの支部長 (Ketua Cawangan)。
- 12 ゲンレ (Genreh): パンリマ・トゥア (Panglima Tuha) の称号保有者。小学校教師。

図2 紛争当事者と称号保有者の親族関係

が、「下の人々」は、称号を保有する2つの母系出自集団に入らない人々である。つまり、村の権力構造において周縁的位置にいる人々でもある。したがって、ドリアン・タワー村の中核にいる「上の人々」からすれば、「下の人々」の一部の人々のイスラームへの改宗は、脅威ではなかった。しかし、今回の離婚する妻ビルやイスラーム改宗者アドゥナン（彼の妻は「下の人々」に範疇化される）は、「上の人々」に範疇化される。彼らのイスラーム改宗の問題は、村の中核にイスラームが侵入してきたと見なされるわけである。そうした意味で、村の中核の「上の人々」にとっては、イスラームがもはや「他人事」ではなくなってきたのである。

さらに付け加えるならば、「上の人々」の間に存在する村の主導権をめぐる対立も、このイスラームをめぐる紛争に関係している。

以下に記述するオラン・アスリ局によるアダット・リーダー召喚の直接的な原因は、アドゥナンによる報告であったが、その裏にはバティン・ジャングットの息子ティカ (Tikak) の策略があると言われる (ティカ自身は非ムスリムである)。バティン・ジャングットとティカ親子の確執は、開発や村の主導権をめぐる対立にまで及んでいる。ティカはかつてオラン・アスリ

局職員をしていたことがあり、現在でも UMNO (United Malays National Organization)²⁶⁾の支部長をしている関係から、マレー人社会や政府（オラン・アスリ局や州政府など）とのつながりが強い。しかし、ティカはドリアン・タワー村のアダットの原則（母系の原理）では、アダット・リーダーの称号継承者ではない（亡き母親は他村出身者）。アドゥナンのイスラーム改宗にも、アダット・リーダーの称号継承者（アドゥナン）とバティン・ジャングットの間に亀裂を生じさせ、オラン・アスリ局等の政府を後楯にして、最終的には自分が村の主導権を掌握しようとするティカの策略が存在していたという。バンコンにも、ティカはイスラーム改宗を勧めていた。

また、オラン・アスリ局との話し合いの場面では、局長は土地の問題しか持ち出さないのだが、実際には、アドゥナンやティカなどの反バティン・ジャングット派が捏造したとされるバティン・ジャングットのサイン入りの手紙（「イスラームに改宗した者にはアダットに従って制裁（死刑を含む）を加える」という内容）が、政府に送られていたことが後に判明した。この反イスラーム的内容の偽造書類が原因で、警察のクアラ・ルンプール本部から警察官が事情を訊きに1997年9月にバティン・ジャングットの家を訪問したり、「国内治安維持法」によってバティン・ジャングットを逮捕する政府内の動きが噂されたりした。その出来事は、ドリアン・タワー村のイスラーム問題の第2章の始まりであったが、それは別稿に譲る。

このように、イスラーム問題には、オラン・アスリ社会と国家との対立の側面ばかりではなく、オラン・アスリ社会に内在している対立という側面もある。ドリアン・タワー村の場合、村内の対立軸には、「上の人々」と「下の人々」の対立軸ばかりではなく、「上の人々」の間に存在する村の主導権をめぐる対立軸が加わっている。

V-3 離婚劇

V-3-1 離婚の話し合い

イスラームに改宗した妻ビルとその夫バンコンとの離婚問題が人々の噂にのぼるようになったのは、1997年3月に入ってからであった。妻ビルがイスラームへの改宗を決意した1996年12月以来、そのことをめぐって家族の間で争いが絶えなかったらしい。ある日の夕方、彼らの離婚をめぐる話し合いが、村のアダット会館（Balai Adat）で行われることになった。そこには、当事者と両者の親族、アダット・リーダーたちが集まった。

26) 非ムスリムの彼らが与党である UMNO への入党を認められているのは、彼らの名前が bin/binti 方式のイスラーム式の名前であり書類上はマレー人と見なされていることや、サバ州の非ムスリムのような政治的影響力を持たないということが原因として挙げられる。ちなみに、彼らの入党は新 UMNO 以後の1988年のことである。

正面にバティン・ジャングットが座り、妻ビルと子供達（既婚者も含む）がバティン・ジャングットと対峙するように中央に座った。他のアダット・リーダーも正面に座り、親族らは妻ビルと子供達を遠回しに取り囲むように座り、夫バンコンはアダット・リーダーたちの横に座った。ティカは出席していたが、アドゥナンは欠席していた。

バティン・ジャングットがまず夫婦の子供達に「イスラームに改宗しているのか、あるいは改宗する意志があるのか」と尋ねていった。²⁷⁾ 子供達は、「イスラームには改宗していないし、改宗するつもりもない」と答えた。息子の1人が小さな声で答えると、彼のイブ・ババ（母の兄）であるウカル(Ukal)が、「聞こえない、もっと大きな声で話せ」と命じた。バティン・ジャングットは、ビルに「イスラームに改宗したという噂だが、本当に改宗したのか」と尋ねた。ビルは「私はイスラームだ (Aku Islam)」と答えた。

バティン・ジャングットは、「イスラームだという証拠はあるのか」と尋ねた。そして、「私はイスラームではないが、イスラームの礼拝を唱えることができる」と、礼拝を唱え始めた。²⁸⁾ (イスラームに改宗したばかりで、礼拝を知らない) ビルは黙っていた。「もしイスラームに改宗しているならアダットは放棄しなければならないが、それを承知で改宗したのか」とバティン・ジャングットは尋ねたが、ビルは答えることができない。バティン・ジャングットはビルの親族に、「イスラームに改宗してしまったが、どうするか」と訊いていった。ビルの親族たちは、「イスラームに改宗してしまった以上、(これまでのようなつきあいができないので) 親族としての関係もこれで終わりだ」と口々にビルに向かって言い放った。

バティン・ジャングットは、夫バンコンの方に向かって、「このような事態になってしまったからには、もう離婚しかないのではないかと語りかけた。バンコンは、「妻のイスラーム改宗のことで喧嘩が絶えず、それが嫌になった」と話し始めた。「でも、私は妻をまだ愛している (sayang) し、離婚をしたくはないが、食事 (豚肉などは食べられないし、食器も別にしなければならない) のこともあり、同じ家で生活していくことができないから離婚しかない」と話した。

しかし、彼は感情の高ぶりから泣き出してしまった。孫もいる彼が泣いている姿を見て、その場にいた人々も泣いていた。突然、彼が後ろにひっくり返り卒倒してしまうと、それが驚きに変わった。夫婦の子供達も父バンコンのその姿を見て泣き出してしまい、その場は騒然とした。

27) 「イスラーム改宗者はアダットに従う必要はない」というオラン・アスリ局による通達のため、当事者がイスラーム改宗者かどうかは裁定の時に重要であった。

28) この会館の横にはイスラーム宣教役人の事務所・家があり、バティン・ジャングットの礼拝はイスラームを侮蔑するような行為であるので、彼の声がイスラーム宣教役人に聞こえはしないかと皆は気にしていた。

(バティン・ジャングットの妹で母系出自集団の女性側のリーダーである) マニョ (Manyo) が「静かに」と叫ぶと、その場は少し落ち着きを取り戻した。バティン・ジャングットは、突然立ち上がり、バンコンに水を飲ませようとしている人々を退かして、バンコンを抱き起こし、その胸のあたりを強く2度ほど叩いた。²⁹⁾ バンコンは意識を取り戻し、水を飲めるようになって落ち着いた。ところが、妻ビルは気が動転してしまったのか、その場から消えていた。人々は、「もしかしたらビルは農薬を飲んで自殺してしまうのではないか」と言い始めた。³⁰⁾ 心配になった人々は彼女を探しに出かけた。

ジェクラ・グムウ (Jekerah Gemuk) はバンコン側の親族を代表して、離婚の証拠 (tanda) として、RM0.10 (Ringgit Malaysia: リンギット・マレーシア) をバティン・ジャングットに支払った。これにより、タラック・ティガ (talak tiga), すなわち再婚不可能の離婚が成立したと見なされた。ビルは、養魚池の淵でぼんやり佇んでいるところを発見され、離婚に同意したという。タラック・ティガが行われるのを見届けた人々は、三々五々帰っていった。

V-3-2 殴打事件

離婚は村のアダットに従って行われたわけで、アダットの言えれば紛争は処理されたことになったのだが、現実にはそうとはならなかった。

離婚が成立した数日後、マレー人のイスラーム宣教役人が、バンコンに山刀の柄の部分で殴られるという事件が起こった。役人は、村のアダットによる離婚の話を聞きつけ、バンコンの家に行き、「何も離婚する必要はなかった。お前がイスラームに改宗すればよかったのだ」と言っただけらしい。ビルはすでに家を出て、ゴム畑の小屋で生活していた。

無宗教者 (kafir: pagan) (マレーシアの脈絡で宗教 agama を持たない者の意) との結婚はイスラームでは認められないわけであり、離婚かバンコンのイスラーム改宗しか選択肢はなかった。バティン・ジャングットをはじめとするリーダーたちの解決法は、アダットによる離婚であった。イスラーム宣教役人は、イスラームへの改宗を勧める。

離婚したばかりのバンコンは、以前からビルに対してイスラームに改宗するよう勧誘していたこの役人の態度に腹を据えかねていたので、この時の役人の発言に腹をたてて殴打してしまったのだという。彼が山刀で斬りつけることを躊躇したのは、目前に控えていたバティン・

29) バティン・ジャングットは呪医でもある。彼は時にはボモ (bomoh), ポヤン (poyang), ドゥクン (dukun) 等と呼ばれ、特にエルモ (ilmu: 邪術を含む呪術) の保有者として、村の人々ばかりでなく、近隣の地域社会 (マレー人社会を含む) やオラン・アスリ社会の人々の間でも有名である。そして、人々は彼のそうした能力を畏れている。

30) ドリアン・タワー村では、2件ほど農薬を飲んで自殺してしまう事件が過去にあり、当時も、他村ではあるが、イスラーム改宗者の娘が農薬を飲んで自殺する事件が起きていた。

ジャングットの就任30周年と彼のキョウダイのリーダーの称号への昇格を祝う儀礼を台無しにできないと考えたからである。彼は後にその儀礼の場で述懐した。

この事件は警察に報告され、当事者双方と、バティン・ジャングットとバンコンの弟アサン(Asang)、そして、バンコンの弟アドゥナンともう1人の村人(イスラーム改宗者)が、警察に出頭して事情を訊かれた。バティン・ジャングット側とアドゥナン側の間に、激しい口論があったという。しかし、バティン・ジャングットの話によると、警察はイスラーム宣教役人の言動を非難し、村に2カ月間入ることを禁止したという。

その後、バンコンは、イスラーム改宗者たちに「今度は山刀では済まないぞ」と脅したという。(バンコンは自警団の一員で、猟銃保持の許可があるので)「猟銃で撃ち殺すぞ」と受け取られても仕方のない発言であった。イスラーム改宗者たちは、恐怖し警察に通報した。その後、警察官が頻繁に村を見廻るようになった。³¹⁾

V-3-3 オラン・アスリ局の召喚要請

1997年3月の終わりに、バティン・ジャングットの就任30周年の儀礼が行われた。それと同時に、前年に亡くなったムントゥリ(Menteri)の称号を新たに与える儀礼も行われた。ムントゥリになったのは、それまでジェクラを務めていたグムゥで、ジェクラの称号が空くので、新しいジェクラをアサンに任命する儀礼も行われた。また、パンリマ(Panglima)の任命も合わせて行われた。

儀礼の当日は、バンコンの殴打事件が話題の中心であった。バティン・ジャングットは、オラン・アスリ局からの(イスラーム宣教活動への「理解」に対するお礼とイスラーム改宗者と村人との交流を目的にした)共食儀礼(クンドゥリ:kenduri)の要請を断ったという話をした。

かつてオラン・アスリ局職員であったバティン・ジャングットは、政府への対処の方法を理解しているはずであった。実際に、夫婦の離婚後には、警察にその件を報告していた。したがって、オラン・アスリ局からの要請を断ることがどのような結果をもたらすのかということは承知していたはずである。にもかかわらず、ドリアン・タワー村の事情(イスラームが原因の夫婦の離婚や、イスラーム改宗者と村人の対立など)を考慮して、バティン・ジャングットはオラン・アスリ局からの要請を断った。政府との関係よりも、村の事情を優先させたのである。ある意味では、国家やイスラームに対して「抵抗」を表明したと見なされる言動であった。このバティン・ジャングットの決断は、ドリアン・タワー村のイスラーム問題が拗れる原因とな

31) 警察官の1人に、プンダッワー(pendakwah)、すなわちイスラームへの改宗を奨励すると噂される人がいて、イスラーム改宗者たちの相談にのっていたと言われる。

る。それは、まさに紛争の原因がイスラームにあるということに起因している。

4月の終わりに、オラン・アスリ局からバティン・ジャングットのもとに、村のルンバガ・アダット (lembaga adat), つまりアダット・リーダーを召喚する手紙が届いた。それは、5月3日に、クアラ・ピラ (Kuala Pilah) の会館に来るようという内容で、召喚理由については書かれていなかった。

召喚される前日の夜、彼らは会合を開いて、この召喚の対策を話し合った。この召喚は、殴打事件や共食儀礼のキャンセルからして、イスラームについての議題にまず間違いないというのがバティン・ジャングットの意見であった。筆者については、その夜の話し合いで、オラン・アスリ局との話し合いには出席しないということになった。³²⁾ 以下の記述は、話し合いの後の彼らの話から構成している。

当日、村側からはアダット・リーダー (5人) の他に、若いリーダーたち、そして他村のバティンも加えて、総勢13人で出かけた。政府側からは、ヌグリ・スンビラン、マラカ州支局のオラン・アスリ局職員ばかりでなく、クアラ・ルンプール本局のイスラーム関係部局の局長 (Pengarah Bahagian Penyelidikan dan Penerangan), 州のイスラーム局の職員、プルキムの職員が出席した。

話し合いは、政府側が持ち込んだビデオ・レコーダーとカセット・レコーダーによる記録が行われる中で始められたという。政府側とすれば、アダットの非を見つけ、その証拠をビデオやカセットに記録しておこうという意図があったのだ。

オラン・アスリ局の本局から来た局長がバティン・ジャングットに対して、村のアダットについての質問を始めたという。しかし、両者のやりとりは、要領を得ないまま進んだ。そのやりとりを聞いていたヌグリ・スンビラン出身のマレー人役人は、本局の局長がアダットを理解していないと村人に漏らしたという。局長が「バティンの言っていることは分からない」といふらだちを示せば、バティン・ジャングットは「あなたはそこにある椅子のようにアダットではカキ・ウンパット (kaki empat : 4本足、つまり動物) だ」と罵倒すれすれのことを言う。

アダットは様々な格言の集積であり、その解釈は難解である。バティン・ジャングットはアダットの論理で説明しようとするのだが、局長はアダットを役人の論理で理解しようとする。バティン・ジャングットにすれば、なぜアダットのことを訊かれるのか分からなかったし、そ

32) 当時、県の役人の間でも、ドリアン・タワー村でのイスラーム問題が囁かれていた。筆者が公文書収集のために県の役所 (Pejabat Daerah: District Office) に出かけた際に、ドリアン・タワー村が「イスラーム問題を抱えている」と言われたことがある。イスラームをめぐる問題というのは、マレーシア政府にとっては非常に微妙な問題 (sensitive issue) であり、「国内治安維持法」 (Internal Security Act) が係わってくる問題でもある。彼らも筆者も、筆者の調査続行が不可能になることを懸念したのである。

の理由も示さないままアダット問答が続くことにいらだちを感じていたのである。

バティン・ジャングットが怒りを爆発させようとしたそのときに、村の若いリーダーの1人で、最近パンリマの称号に任命されたゲンレ (Genreh) (小学校教師で、以前はオラン・アスリ局職員) が、「なぜアダットについて訊く必要があるのか」と局長に訊いた。局長は、「村のイスラーム改宗者の1人から『イスラーム改宗が原因で、父親から相続した土地をアダットに従って取り上げられるかもしれない』という報告があった」と話したという。バティン・ジャングットは、「それを先に話していれば話は長くならなかったのに」と後に筆者に話した。

バティン・ジャングットは「その父親の意志や土地の相続方法の問題もあるが、イスラームに改宗したからといってアダットに従って土地を取り上げることはできない」と説明した。アダットに従った土地の相続についてバティン・ジャングットが説明し始めると、ビデオやカセットによる記録は中止されたという。この日の話し合いは、そのまま曖昧な形で終わった。

V-3-4 離婚した夫婦の同居

1997年6月ころ、離婚した夫婦の問題が人々の噂にのぼるようになった。ビルは、離婚以来、ゴム畑の小屋で生活していると述べたが、そこで彼女はバンコンと一緒にゴムの採取作業を行い、休憩時にはお茶を飲んだりして、同居していない点をのぞけばそれまでと変わらない生活をしていたらしい。そして、最近になって、ビルはバンコンの家に帰ってきて、そこでの生活を再開したという。

再婚不可能な離婚方法によって離婚したにも拘わらず、バンコンにすればアダットに違反してまで、ビルにすればイスラーム法に違反してまで、同居を再開してしまった。いわば「再婚なき同居」である。³³⁾

彼らをアダットに従ったチナブタ (cinabuta) という方法³⁴⁾によって再婚させようという意

33) 彼らがアダットやイスラーム法の問題をどこまで意識しているかは微妙であるが、結果的には、この同居は再婚しないままの同居になったのである。つまり、「再婚なき同居」という意味で彼らは「夫婦」ではないわけで、アダットのにもイスラーム法的にも彼らの非を責めることはできないことになる。もちろん、こうした状況はドリアン・タワー村の中核にいる「上の人々」にとって許されることではない。親族が集まって話し合い、その結果として「離婚」となった夫婦が、今度は何の相談もなく同居しているというのは、アダット・リーダーを中心とした「上の人々」の威信に関わる事態であった。

34) チナブタとは、再婚不可能な離婚によって離婚した夫婦が再婚する方法のことであり、イスラーム法の影響がここにも見られる [cf. 遠峰 1976: 28-51; 坪内 1996: 136-137]。しかし、彼らはこの方法がイスラーム法起源であることを知らない。チナブタによる再婚方法は次の通りである。妻が (あるいは夫が) 適当な男性を見つけて、妻とその男性は一度結婚する。この男性がチナブタと呼ばれる。結婚した後、3日3晩 (3 malam) 彼らは夫婦として生活する。その際に、男性と妻は「同衾」もするという。そして、その「夫婦」が離婚してはじめて、夫は妻と再婚できる。

見が、リーダーの1人であるジェナン・ミサイから出されたが、この意見は通らなかった。それは、ビルがイスラーム改宗者であることが大きな原因であった。また、ビル側の親族は、彼女の行為を許していないので、チナブタの関連諸儀礼を執行するつもりはないと公言していた。³⁵⁾

パティン・ジャングットは、終始、この夫婦の再婚話に反対していた。そして、イスラーム改宗をめぐる紛争の処理をアダット・リーダーに持ち込み、結果として、アダットによる「離婚」となったにも拘わらず、バンコンがその紛争処理の意味を理解せず、ビルを家に引き戻してしまったことを非難する。こうした事態を引き起こしたバンコンのキョウダイであるムントゥリ・グムウやジェクラ・アサンにも非難の鋒先は向かった。³⁶⁾

その後、バンコンの家には、村のイスラーム改宗者が出入りするようになり、バンコンも村の儀礼や集まりに顔を出さなくなった。人々はいずれバンコンはイスラームに改宗してしまうだろうと噂していた。

こうして、イスラームが原因で離婚することになった夫婦の問題は、村の内外に様々な波紋を投げかけたまま、「再婚なき同居」というアダットの的にもイスラーム法的にも違反した状態のまま、事実上、棚上げとなってしまったのである。

VI 考 察

ドリアン・タワー村の場合、「オラン・アスリのイスラーム化」現象は、「上の人々」と「下の人々」の関係性の中で説明することも可能である。「上の人々」に反感を持っていた「下の人々」の一部がイスラームに改宗している状況はそれを物語る。また、村の主導権をめぐる、「上の人々」の一部がイスラーム改宗という手段をとる可能性もある。このように、村レベルの「オラン・アスリのイスラーム化」現象は、一見すると、村の権力構造の文脈の中で解釈することが妥当のように思える。

しかし、「上の人々」や「下の人々」という階層や、村の主導権をめぐる「上の人々」の間の対立というドリアン・タワー村の権力構造を形成している原因の多くが、1970年代からの開発政策や1980年代からのイスラーム化政策などの国家権力の介入にあるということを忘れてはならない。

35) 多くの儀礼は、当事者である本人ではなく彼あるいは彼女のイブ・ババ (ibubapa：母系出自集団の長) が執行する。

36) ジェクラ・アサンがその責任者であるが、彼はティカ派の人物で、オラン・アスリ局との話し合いでパティン・ジャングットが討論に敗れたと吹聴した人物でもあった。

事例で示唆したように、イスラームをめぐる紛争に対する警察やオラン・アスリ局、イスラーム局などの国家権力の介入には、イスラーム改宗者の長と目されるアドゥナンやバティン・ジャングットと確執のある息子ティカの存在が見え隠れしている。彼らが国家やイスラームを後楯にして、バティン・ジャングット派に挑戦しているこのような状況は、村の主導権をめぐる対立に国家やイスラームが介入しているという「オラン・アスリのイスラーム化」現象のもう一つの側面を示している。

こうしたドリアン・タワー村と国家との係わりを考察の射程に入れなければ、「オラン・アスリのイスラーム化」現象の解釈は一面的なものに終始してしまうだろう。本稿では、このような理由から、前半部でイスラーム化とエスニシティについての歴史的考察やイスラーム化政策とオラン・アスリ側の反応について記述し、後半部では村レベルの出来事を事例として取りあげた。

本稿で扱った「オラン・アスリのイスラーム化」は様々な側面をもつ現象であり、それぞれの側面が複雑に絡み合っていて、すべての事象をここで解釈することには限界がある。したがって、本稿では、さしあたり、「オラン・アスリのイスラーム化」現象を、同化と統合、中心化と周縁化、改宗と抵抗という枠組の中で整理する。

同化と統合とは、オラン・アスリとマレー人の歴史的関係、オラン・アスリ政策、そして今日のオラン・アスリのイスラーム化政策を考察する上でのキー・ワードである。一方、中心と周縁とは、宮崎 [1998] が主張するようにマレーシアにおける「再イスラーム化」を含む「イスラーム化」現象を扱う場合の重要な分析概念である。そして、改宗と抵抗とは、相互に対立する行為ではあるが、国家主導の「オラン・アスリのイスラーム化」に対するオラン・アスリの二つの対応のあり方を示している概念である。

VI-1 同化と統合

ヌグリ・スンビランのオラン・アスリを念頭において、イスラーム化とエスニシティの変遷の歴史を整理してみると表7のようになる。

前植民地期、「オラン・アスリ」に対しては同化を伴うイスラーム化、すなわち、「マレー化」(masuk Melayu) が行われていた。この時期、ビドゥアンダ (Biduanda) と呼ばれていた「オラン・アスリ」の多くは、「マレー化」によって「マレー人」化・イスラーム化していったが、それを逃れた人々もいた。その多くが森に逃げたと考えられるし、逆に元来森の奥に住んでいたがために、「マレー化」を逃れたとも考えられる。

英国植民地期に、この「マレー化」を逃れた人々が、サカイ (Sakai) やジャクン (Jakun)、アボリジニ (Aborigines) などと呼ばれ、分割統治の論理の中でムスリムのマレー人と区別される [Couillard 1984: 101]。植民地行政官や人類学者の中には、彼らが「マレー化」し、その

表7 オラン・アスリのイスラーム化とエスニシティの変遷（ヌグリ・スンビランの例）

	前植民地期	英国植民地期	独立以後
非ムスリム	Biduanda	Sakai/Jakun/Aborigines	Orang Asli
ムスリム改宗者	↓	↓	↓
	Biduanda	Sakai/Jakun/Aborigines	Orang Asli Islam
ムスリム	Malay (Melayu)	Malay (Melayu)	Malay (Melayu)

注：縦方向の矢印はイスラーム化を示し、横方向の矢印はエスニシティの変化を示している。

文化を失うことを恐れて、保護政策を提唱する人々も現れた [Noone 1936]。

日本軍占領時代が終わると、マレー半島では共産ゲリラとそれを制圧しようとする英国連邦軍の間で、戦闘が行われた。この非常事態宣言期（1948-1960）に、オラン・アスリの軍事的重要性が強まり、オラン・アスリ法やオラン・アスリ局がつけられた。それは、英国植民地政府の保護政策を反映したものであったが、実質的には軍事戦略的な性格を持っていた。共産ゲリラに援助・加担するオラン・アスリを英連邦軍側に引き込もうという戦略だったのである。

そうした政策によって、それまで「マレー化」を逃れて森の中で比較的自由に生活していた彼らは、結果的に、オラン・アスリとして国家に捕らえられたと言える。そして、「保護」されるべき存在になり、1957年のマレーシア独立後は、新しい国家の中に「統合」されるべき存在となったのである。こうした英国植民地政府が遺した政策に変化を与えたのは、1970年代後半からのイスラーム復興運動の国策への影響であった。

オラン・アスリに対するイスラーム化政策は、「統合」ではなく「同化」であるが、イスラームに改宗したオラン・アスリの処遇をめぐる問題は、法制度的には未解決である。イスラーム化がかった「マレー化」のように完全な「同化」であれば、イスラームに改宗したオラン・アスリはマレー人になるはずであった。しかし、オラン・アスリ法はイスラームに改宗したオラン・アスリもオラン・アスリでいる余地を与えている。これは英国植民地政府が遺した「統合」の論理であった。一方、オラン・アスリに対する政府のイスラーム化政策は「同化」の論理である。この二つの論理の中に今日のオラン・アスリに対する政策は置かれ、そしてそれぞれの論理は交錯している。その結果が、ムスリムのオラン・アスリ（Orang Asli Islam）の誕生につながっている。イスラームに改宗したオラン・アスリは周りの人々からマレー人と呼ばれるが、法制度的には彼らはオラン・アスリなのである。

VI-2 中心化と周縁化

それでは、このムスリムのオラン・アスリたち、イスラーム改宗者たちは、どのように位置づけることができるのであろうか。

オラン・アスリ社会とマレー・ムスリム社会の関係を考えた場合、それはオラン・アスリ社会内部のイスラーム改宗者のマレー・ムスリム社会への同化（中心化）と、イスラーム改宗拒否の現象に見られるように、非イスラーム改宗者の周縁化という構図が浮かび上がるだろう（図3参照）。こうした構図は、宮崎 [1998] が指摘するように、マレーシアの「マレー人社会」（たとえば、ジャワ系マレー人社会）における「再イスラーム化」の構図と類似している。特に、「イスラーム化」の現象を考える場合には、中心である「イスラーム」に向かうベクトルは、マレー人社会の中に存在しているのである。

オラン・アスリ社会が特異なのは、このような構図だけでは解釈できない実態が存在しているからにほかならない。本稿では、イスラーム改宗者たちをエリート層の人々と村レベルの人々に分け、村レベルのイスラーム改宗者たちの実態を記述した（以下、図4参照）。エリート層のイスラーム改宗者たちは、生活レベルにおいてもマレー人社会に同化する傾向が強く、非ムスリムを核とするオラン・アスリ社会から引き離されたところに存在するという意味において、マレー・ムスリム社会へ同化（中心化）していく。これは、歴史的に続いてきた「マレー化」の理想形であろう。政府によるイスラーム化政策もそのような理想形を抱いている。

村レベルのイスラーム改宗者たち、特に「名前だけのイスラーム改宗者」たちについては、オラン・アスリ社会にとどまり、意識の上ではイスラーム化してはいない。しかし、彼らはイスラームに改宗したことで、非ムスリムを中核とするオラン・アスリ社会から「排除」されていく存在になっている。彼らは、オラン・アスリ社会から出ていったとしても、マレー・ムスリム社会の中で生きていくことができない人々である。

ドリアン・タワー村の場合、イスラーム改宗者（「下の人々」）に開発資金を投入しても、開発を受ける基盤がないために、それは一時的なものにすぎなくなる。しかし、イスラーム改宗者へのそうした開発資金の分配は、村の中核を構成する「上の人々」からの嫉妬と非難を受けることになる。つまり、ドリアン・タワー村の権力構造・階層構造を考慮しない開発資金の投入や現金支給によって、村のそれまでの社会秩序が動揺しているのである。

これまで「下の人々」として権力構造や階層構造の周縁に位置していた人々の一部のイス



図3 イスラーム化の過程①

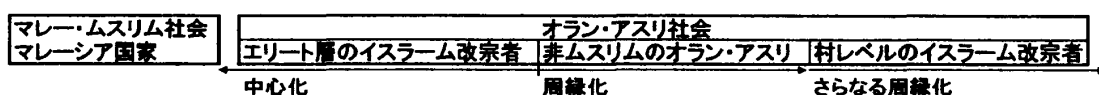


図4 イスラーム化の過程②

ラーム改宗は、結果的に彼らイスラーム改宗者をオラン・アスリ社会（少なくともドリアン・タワー村）からさらに周縁に追いやる結果になっている。だからといって、彼ら村レベルのイスラーム改宗者が、エリート層のイスラーム改宗者のようにマレー・ムスリム社会へ同化（中心化）していくわけではない。

オラン・アスリ社会はマレー・ムスリム社会の中で周縁社会を構成していると言える。村レベルのイスラーム改宗者の問題は、国家主導のイスラーム化政策下において、その周縁社会であるオラン・アスリ社会に新たな周縁者の創出が起こっていることを示している。つまり、さらなる周縁化という現象が村レベルのイスラーム改宗者たちに当てはまる現象なのである。

こうした図3と図4の構図は、別々のものではなく、「イスラーム化」の過程を説明するメカニズムでもある。現在の状況では、村レベルのイスラーム改宗者はマレー・イスラーム社会に同化（中心化）することはないが、そうした状況は変化する可能性もある。つまり、村レベルのイスラーム改宗者がマレー・イスラーム社会の中に同化（中心化）していく可能性は否定できないのである。ただ、筆者が強調したいのは、これまで図3のような構図で説明されてきた「イスラーム化」は、図4のような構図を含む動態として捉える必要があるということである。

VI-3 改宗と抵抗

国家主導のイスラーム化に対して、「周縁者」としてのオラン・アスリの対応は、改宗と抵抗に分けることができる。³⁷⁾ 改宗の理由は、教育・人事システムの中で生き残るためであったり、開発プロジェクトの恩恵を受けるためであったりする。村レベルのイスラーム改宗者は、オラン・アスリ共同体から「排除」されながらも、生きていくために改宗する。「名前だけのイスラーム改宗者」と揶揄されながらも、彼らの改宗はまさに生存のための選択であったのだ。「名前だけのイスラーム改宗者」たちのイスラームから逸脱する行為は、（オラン・アスリ社会の弱者による）国家主導のイスラーム化への「抵抗」とも解釈できる。ドリアン・タワー村の場合には、イスラームを一種の「政治的道具」として利用したイスラーム改宗もありうる。村の権力闘争に、国家やイスラームが利用される可能性もあるのだ。

その一方で、イスラーム化の圧力に抵抗するオラン・アスリのなかには、イスラームへの改宗を回避するために、キリスト教やバハーイー教（Baha'i）³⁸⁾ などの他の宗教へ改宗する動き

37) 本節の考察において、筆者はド・セルトー [1987]、Scott [1985]、松田 [1996] が展開した議論を念頭においている。

38) 『イスラム事典』[日本イスラム協会 1982: 304-305] によれば、バハーイー教とはハーブ教の影響のもとに、バハー・アッラーフが19世紀に開いた新宗教である。現在、イランでは異端視され布教が禁止されている。パレスティナのハイファに拠点があり、欧米地域でも布教活動が続けられている。

があることも見逃せない [Dentan *et al.* 1997: 149]。イスラーム改宗への恐れが主たる原因の、学校教育への拒否という現象も存在している。また、イスラーム化はオラン・アスリとマレー人との友好関係を目的にしていたにも拘わらず、性急なイスラーム化を強引に進めた結果、逆にマレー人との緊張関係をもたらすことになったと指摘されている [ibid.: 150]。さらに、オラン・アスリ局などの国家セクターへの就職の減少や（イスラーム宣教・改宗が含意されている）再集団化計画 (Regroupment Scheme) という大規模開発計画に対する非協力的態度あるいは拒否なども指摘されている [ibid.: 150]。

このように、イスラーム化に対する抵抗の姿勢は、国家に対する抵抗へとつながっている。しかし、そうした抵抗の姿勢は公に表明されることは少ない。国家主導のイスラーム化においては、イスラーム改宗者の増加は歓迎される一方、イスラーム改宗者の増加を妨害するような行為や「反イスラーム」的な言動に対しては、国家権力は「国内治安維持法」を用いて対応するだろう。イスラーム宣教活動に対する「拒否」の表明（オラン・アスリ局主催の共食儀礼に対してバティン・ジャングットが断ったこと）やイスラーム宣教役人に対する反発に対しては、政府は「反イスラーム」のレッテルを貼ろうとするのである。こうした状況の中で、バティン・ジャングットをはじめとするドリアン・タワー村の「上の人々」は、「下の人々」の一部のイスラーム改宗者の言動や、国家やイスラームを後楯にしたアドゥナンやティカなどの反バティン・ジャングット派の言動に対しても、反感を持ちながらも直接的な敵対行動を取ることができない。

イスラーム改宗を契機とした夫婦の離婚は、バティン・ジャングットをはじめとするアダット・リーダーたちによる紛争処理の結果であった。それは、イスラーム宣教役人が勧める「夫バンコンのイスラーム改宗」への防御でもあったのだ。アダットによる紛争処理（夫婦の離婚）の意味するところは、イスラーム改宗者（妻ビル）のオラン・アスリ共同体からの「切り離し」であった。それに対し、イスラーム宣教役人の処理法はイスラーム改宗者のオラン・アスリ共同体への侵食を意味している。アダット・リーダーらが採用した「夫婦の離婚」という紛争処理は、イスラームをめぐる今日の状況の中でとりうる唯一の「法的」な「抵抗の戦術」であったのだ。

しかし、結果として生じた「再婚なき同居」の事態が意味するところは、そうしたアダットを用いたオラン・アスリの「抵抗の戦術」がこの場合には失敗したことを露呈している。すなわち、オラン・アスリのアダットによる紛争処理というのは、当事者がアダットに従うという条件付きの極めて脆弱な影響力しか持たないものであり、イスラーム改宗者の存在が村のアダットが十分に機能しない原因の一つになっているのである。

Ⅶ お わ り に

本稿で明らかになったことは、現在進行している国家主導のイスラーム化政策の中では、かつての「イスラーム化」・「マレー化」では存在しえなかった「ムスリムのオラン・アスリ (Orang Asli Islam) の出現」という現象が見られるということである。そうしたムスリムのオラン・アスリの誕生には、英国植民地政府による分割統治の論理 (統合の論理) と 1980 年代以降の国家主導のイスラーム化政策の論理 (同化の論理) が関係しているとした。

そうした歴史的分析とともに、オラン・アスリのイスラーム改宗者というオラン・アスリ社会の周縁者の分析も試みた。本稿では、イスラーム改宗者をエリート層のイスラーム改宗者と村レベルのイスラーム改宗者に分けて、分析を行った。特に、村レベルのイスラーム改宗者については、周縁社会であるオラン・アスリ社会の中で、国家主導のイスラーム化政策が介入することによって、さらなる周縁化の現象が引き起こされていることを指摘した。

本稿で扱ったのは、オラン・アスリのイスラーム化政策とオラン・アスリ社会の対応であったが、村レベルの「オラン・アスリのイスラーム化」現象についてはドリアン・タワー村の事例の中で紹介した。少数派のイスラーム改宗者を国家が支持するという構図の中で、非ムスリムのオラン・アスリがどのように対応するのか、というのが本稿の主題の一つであった。

彼らの対応は、国家やイスラームとの関係の中では、見通しをもった「戦略」ではなく、その場かぎりの「取引 (戦術)」でしかない。ドリアン・タワー村の場合、「下の人々」の一部がイスラームに改宗することでそれまでの開発資金の分配システムに変化が起きている一方、反バティン・ジャングット派はしばしば国家やイスラームを後楯にして「上の人々」のリーダーであるバティン・ジャングットの権威に挑戦している。そうした状況の中でもドリアン・タワー村の中核を形成する「上の人々」は、国家に対して異を唱えていると見なされるにもかかわらず、あえてイスラーム改宗という手段を採用せずに、イスラーム化に対する抵抗の姿勢を示している。

ここで、彼らのこうした抵抗の源は何かという疑問が生じてくる。彼らの抵抗を支えているのは、「下の人々」の一部のイスラーム改宗者との関係においては、伝統的権威や富を保有する「上の人々」としての威信であり、(反バティン・ジャングット派がしばしば後楯にする) 国家やイスラームとの関係においては、イスラーム化政策や「建設的差別」政策に象徴されるオラン・アスリ政策に対する批判精神であると考えられる。そうした「抵抗」を表象するイデオロギーとして、彼らはアダットを用いている。たとえ彼らのアダットがマレー人からの「借り物」であるとしても、彼らはアダットの非イスラーム性を強調する。こうした文脈において、彼らのアダットは、イスラームを国教としたマレー人中心の政府に対する彼らなりの「抵抗」を表

象するイデオロギーとして発動しているのである。

本稿では触れなかったが、華人との経済関係は、「上の人々」が国家の開発プロジェクトに頼らずに生きていけるという経済的自信を与えているだろう。また、呪術をはじめとした独特の「オラン・アスリの世界」というのも、そうした抵抗の源になりうる。バティン・ジャングットは、イスラームに改宗しない理由として、「呪術的力が自分にはあるので、あえて宗教に頼る必要はない」と筆者に語ったことがある。こうした問題については、別稿で論じることにはしたい。

本稿で触れたのは、アダットによる「抵抗の戦術」であったが、それは成功していないように見える。ただ、一つだけ言えるのは、こうしたイスラーム改宗をめぐる紛争の中でアダットが語られるということは、「対抗言説」としてのアダットの強化につながっていくということである。³⁹⁾ オラン・アスリ社会の中で、アイデンティティの問題が語られ、⁴⁰⁾ アダットの重要性が語られるのも、イスラーム化などの彼らをめぐる社会的現実の反映なのである。

謝 辞

調査の実施に際しては、ドリアン・タワー村のオラン・アスリの人々から言い尽くせないほどのご協力とご支援をいただいた。論文の性質上、仮名を使用した、「本名を使用しても構わない」とまで言ってくれたバティン・ジャングットをはじめとする村の人々に改めて感謝したい。調査の実施の過程では、様々な貴重なご助言を多くの先生方からいただいた。すべての先生方の名前を挙げることはできないが、特に、中央大学の宮本勝先生、国立民族学博物館の上杉富之先生、東京都立大学の伊藤眞先生には、調査許可取得までの煩雑な手続きについて貴重なご助言をいただいた。マレーシアでは、マレーシア国民大学の Hood Salleh, Shamsul Amri Baharuddin, Mohamed Yusoff Ismail, Hasan Mat Nor の諸先生方に公私ともにお世話になった。また、Colin Nicholas 氏には貴重な資料を提供してもらった。本稿は、富士ゼロックス小林節太郎記念基金に提出した調査中間報告「オラン・アスリのイスラーム化」[信田 1998]を大幅に加筆・修正したものである。また、本稿のテーマについては、1998年11月28日に津田塾大学で開かれたマレーシア研究会総会、そして1998年12月12日に東京都立大学で開かれた創成的基礎研究「イスラーム地域研究」第3班、および国立民族学博物館地域研究企画交流センターと東京都立大学人文学部の連携研究「イスラーム復興の諸側面」の合同研究会において口頭発表を行った。研究会参加者の方々からは、貴重なコメントをいただいた。本稿の草稿段階では、東京都立大学の太塚和夫先生、伊藤眞先生、そして東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所の宮崎恒二先生から貴重なコメントをいただいた。また、京都大学の小杉泰先生と匿名のレフリーの先生からは、投稿原稿に適切な批判とコメントを加えていただいた。以上、ここに記して深謝の意を表します。

39) インドネシアの中央カリマンタンで報告されているガジュ・ダヤク (Ngaju Dayaks) の土着「宗教」運動の事例 [Schiller 1997] は、本稿で対象としたオラン・アスリの事例と比較可能である。

40) オラン・アスリ自身の「言説」を紹介して議論を展開した Zawawi [1996a; 1996b] を参照。

参 考 文 献

- Baharon Azhar Raffie'i. 1968. *Religion in Social Change among the Orang Asli*. Kuala Lumpur: Jabatan Hal Ehwal Orang Asli.
- _____. 1973. ****: An Orang Asli Community in Transition. Unpublished Ph. D. dissertation, University of Cambridge.
- Couillard, M. 1984. The Malays and the "Sakai": Some Comments on Their Social Relations in the Malay Peninsula. *Kajian Malaysia* 2 (1): 81-108.
- ド・セルトー, M. 1987. 『日常の実践のポイエティック』山田登世子(訳). 東京: 国文社.
- Dentan, R. K.; Endicott, K.; Gomes A. G.; and Hooker, M. B. 1997. *Malaysia and the Original People: A Case Study of the Impact of Development on Indigenous Peoples*. Boston: Allyn and Bacon.
- Endicott, K. 1983. The Effects of Slave Raiding on the Aborigines of the Malay Peninsula. In *Slavery, Bondage, and Dependency in Southeast Asia*, edited by A. Reid and J. Brewster, pp. 216-245. Brisbane: University of Queensland Press.
- Hood Salleh. 1989. Bases of Traditional Authority among the Orang Asli of Peninsular Malaysia. *Akademika* 35: 75-86.
- _____. 1991. Dakwah Islamiyah dan Pembangunan Masyarakat Orang Asli di Semenanjung Malaysia. In *Islam: Cabaran dan Isu Semasa*, edited by Ismail Abdul Rahman and Mohd Nasir Omar, pp. 139-146. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____. 1993. Man, Forest and Spirits: Images and Survival among Forest-Dwellers of Malaysia. *Southeast Asian Studies* 30 (4): 444-456.
- Hooker, M. B. 1991. The Orang Asli and the Laws of Malaysia with Special Reference to Land. *Ilmu Masyarakat* 18: 51-79.
- 堀井健三(編). 1989. 『マレーシアの社会再編と種族問題』東京: アジア経済研究所.
- 加藤 剛. 1980. 「矛と盾? —— ミナンカバウ社会にみるイスラームと母系制の関係について」『東南アジア研究』18 (2): 222-256.
- 前田成文. 1966. 「マラヤの Aborigines」『東南アジア研究』3 (2): 124-128.
- _____. 1969. 「マラヤ原住民の経済生活 —— オラン・フル(ジャクン)の場合」『アジア経済』10 (5): 83-103.
- _____. 1993. 「国家・言語・宗教・慣習 —— 東南アジアからの視点」『エスニシティの社会学 —— 日本社会の民族的構成』中野秀一郎・今津孝次郎(編), 223-242 ページ所収. 京都: 世界思想社.
- 松田素二. 1996. 『都市を飼い慣らす —— アフリカの都市人類学』東京: 河出書房新社.
- Means, G. P. 1985-1986. The Orang Asli: Aboriginal Policies in Malaysia. *Pacific Affairs* 58: 637-652.
- 宮崎恒二. 1998. 「異邦と異人 —— ジャワ系マレー人社会に関する一考察」『村武精一教授古稀記念論文集 社会と象徴 —— 人類学的アプローチ』大胡他(編), 247-259 ページ所収. 東京: 岩田書院.
- 水島 司. 1994. 「マレー半島ペラ地域における土地行政」『東南アジア —— 歴史と文化』23: 22-42.
- Mohd. Ruslan Abdullah. 1974. *Review and Notes on Policy and Development*. Kuala Lumpur: Jabatan Hal Ehwal Orang Asli.
- Mohd Tap Salleh. 1990. An Examination of Development Planning among the Rural Orang Asli of West Malaysia. Unpublished Ph. D. Dissertation, University of Bath.
- 日本イスラーム協会(監修). 1982. 『イスラーム事典』東京: 平凡社.
- 信田敏宏. 1996a. 「オラン・アスリのピチャラ —— 国家と対話するオラン・アスリ」『社会人類学年報』22: 105-140.
- _____. 1996b. 「オラン・アスリの内陸交易ルートとその戦略的側面 —— トゥミヤの事例を中心に」『アジア・アフリカ言語文化研究』51: 185-208.
- _____. 1996c. 「『オラン・アスリ』—— 名称の変遷」『マレーシア研究会会報』11: 11-12.
- _____. 1998. 「オラン・アスリのイスラーム化」(小林フェロシップ1996年度研究助成論文) 東京: 富士ゼロックス小林節太郎記念基金.
- _____. 印刷中. 「オラン・アスリ」『世界民族事典』東京: 弘文堂.
- Noone, H. D. 1936. Report on the Settlements and Welfare of the Ple-Temiar Senoi of the Perak-Kelantan Watershed. *Journal of the Federated Malay States Museums* 19 (1): 1-85.

- Peletz, M. G. 1988. *A Share of the Harvest: Kinship, Property, and Social History among the Malays of Rembau*. Berkeley: University of California Press.
- Schiller, A. 1997. Religion and Identity in Central Kalimantan: The Case of the Ngaju Dayaks. In *Indigenous Peoples and the State: Politics, Land, and Ethnicity in the Malayan Peninsula and Borneo*, edited by R. L. Winzeler, pp. 180–200. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.
- Scott, J. C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Shamsul A. B. 1994. Religion and Ethnic Politics in Malaysia: The Significance of the Islamic Resurgent Phenomenon. In *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*, edited by C. Keyes, L. Kendall, and H. Hardacre, pp. 99–116. Honolulu: University of Hawaii Press.
- _____. 1996. Nations-of-Intent in Malaysia. In *Asian Forms of the Nation*, edited by S. Tonnesson and H. Antlov, pp. 323–347. London: Curzon Press.
- Swift, M. G. 1965. *Malay Peasant Society in Jelebu*. London: Athlone Press.
- 多和田裕司. 1997. 「イスラームという力——マレー・ムスリム社会における文化的理念への指向」『岩波講座文化人類学第6巻——紛争と運動』青木保他(編), 259–281 ページ所収. 東京: 岩波書店.
- 遠峰四郎. 1976. 『イスラム法』東京: 慶応通信.
- 坪内良博. 1996. 『マレー農村の20年』京都: 京都大学学術出版会.
- Wilkinson, R. J. 1971 [1911]. *Papers on Malay Subjects*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Winstedt, R. 1934. Negeri Sembilan, the History, Policy and Beliefs of Nine States. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 12 (3): 35–114.
- Zawawi Ibrahim. 1996a. *Kami Bukan Anti-Pembangunan!: Bicara Orang Asli Menuju Wawasan 2020*. Petaling Jaya: Persatuan Sains Sosial Malaysia.
- _____. 1996b. Regional Development in Rural Malaysia and the “Tribal Question.” In *Malaysia: Critical Perspectives: Essays in Honour of Syed Husin Ali*, edited by Muhammad Ikmal Said and Zahid Emby, pp. 171–207. Petaling Jaya: Persatuan Sains Sosial Malaysia.

資 料

- Dewan Masyarakat 1985年2月号.
- Government of Malaysia. 1961. *Statement of Policy Regarding the Administration of the Aborigine Peoples of the Federation of Malaya*.
- Jabatan Hal Ehwal Orang Asli (JHEOA). 1972. *Islam dan Orang Asli*.
- _____. 1976. *Dakwah Islamiah Dikalangan Orang Asli Negeri Pahang dan Trengganu*.
- _____. 1983. *Strategi Perkembangan Ugama Islam di Kalangan Masyarakat Orang Asli*.
- Jabatan Perangkaan Malaysia. 1997. *Profil Orang Asli di Semenanjung Malaysia*. Siri Monograf Banci Penduduk No. 3.
- Laws of Malaysia, Act 134, Aboriginal Peoples Act, 1954 (Revised 1974).
- New Straits Times* (1987年7月13日付).
- Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (PERKIM). 1980. *Resolusi: Seminar Dakwah Islamiah di Kalangan Orang Asli Malaysia*. Universiti Malaya, Kuala Lumpur.