

マレーシアのマレー人ムスリム社会における公共圏の形成と イスラーム主義運動

塩崎 悠輝

要旨

ムスリム社会には、元来イスラームの論理に基づいて討議が行われる、ワクフ（寄進）の空間、ウラマー（イスラーム学者）、タリーカ（イスラーム神秘主義教団）が主導する、「公共圏」に類する空間があった。ハーバーマスの単一の市民的公共圏ではなく、複数の公共圏の空間が存在した、という前提のもとに、現代ムスリム社会におけるイスラーム運動には、過去にあったイスラーム的公共圏を回復していこうとする試みとしての側面を見出すことができる。

現代マレーシアのマレー人ムスリム社会において、イスラーム主義運動などがつくりだす討議の空間がある（チェラマ、ウスラ、フトバ、インターネット、カセット・テープ、VCD）。それらは、ナンシー・フレイザーのいう対抗公共圏（counter publics）に類似している。イスラームの対抗公共圏では、イスラームの論理が蓄積してきた言説の資源（discursive resources）が流通している。このような現象は、イスラーム主義運動の近代化大衆化の中にも見出すことができる。

マレーシアにおいて政府の統制下にある「主流」の公共圏と代替・対抗公共圏の関係は、単純な対立でも「無関係」でもない。両者はイスラームの論理による共通項を持ち、両者をつなぐいくつかのチャンネルがあり、主流の公共圏もイスラームの論理に基づく対抗公共圏からのアジェンダ・セッティングを無視できない仕組みがある。マレーシアで言われるところの「イスラーム化」はこの主流の公共圏と代替・対抗公共圏の相互作用のプロセスをとおして進行していると考えられる。また、このプロセスは、ムスリム社会におけるウラマーの機能、統治者との関係などイスラーム的社会秩序実現のためのメカニズムを漸進的に回復していこうとする試みでもある。

キーワード：公共圏、対抗公共圏、イスラーム主義運動、「イスラーム化」政策

1. 序

本稿では、現代マレーシアのマレー人・ムスリム社会において、世論形成のための開かれた討議の空間である公共圏を、イスラーム主義運動がつくりだしている側面が存在することを論証する。また、そのような空間が、マレーシアを含めた、植民地化によっ

て近代化・世俗化されたムスリム社会が、イスラーム的社会秩序を新たに構成していこうとする試みの中で重要な役割を果たしていることについて論じる。

多くのムスリム諸国において、植民地化の後に成立した主権国家では、欧米からもたらされた世俗主義、あるいは近代主義が国是となっている場合が通例であり、シャリーア（イスラーム法）施行を含むイスラーム的社会秩序をめざす勢力は徹底的な弾圧を受けることが多い。その結果としてイスラーム主義運動が地下活動化し、ひいては政権に対する武力闘争に至ることも稀ではない。世俗主義政権による弾圧がいわゆる「テロリズム」を触発する、という事態が存在しているのである¹⁾。

東南アジアでは、ムスリム諸国の中では例外的に、シャリーア施行を掲げる政党が合法的に議会活動を行うことが許容されており、イスラーム的社会秩序をめぐる言説についても比較的取り締まられることが少ない。また、マレーシアでは政府も「イスラーム化」政策とよばれる、イスラーム的規範を行政に反映させる政策をとっており、イスラーム主義運動と政権のあいだでは対立がありつつも、漸進的にイスラーム的社会秩序を実現していこうとする点において一致が見られる。イスラーム主義運動のつくりだす公共圏は、このような漸進的な「イスラーム化」のための言説が流通する空間でもある。イスラーム主義運動のつくりだす公共圏が、言論を通したイスラーム主義的アジェンダの実現を可能にしている。

2. 近代国民国家としての「マレーシア」の形成

マレーシアは東南アジアのマレー半島部諸州とボルネオ島にあるサバ、サラワク両州および連邦特別区から構成されており、総人口およそ2,664万人²⁾、その民族構成は、マレー系・その他ブミブトラ65.1%、華人26.0%、インド系7.7%³⁾である。また、宗教別の人口構成は、最大多数派のイスラームが60.4%、仏教19.2%、キリスト教9.1%、ヒンドゥー教6.3%、儒教・道教およびその他の中国伝統宗教が2.6%となっている⁴⁾。



地図1 マレーシア CIA Maps より作成

マレーシアにおいて、イスラームは、15世紀にマラッカ王朝がイスラームを受容して以来、漸進的にこの地域の住民のあいだで広まってきた。マレー人という民族は、基本的に全てムスリムであり、ムスリムであることは現代マレーシアの憲法においても、マレー人であることの要件として規定されている⁵⁾。1511年にはポルトガルが、1641年にはオランダが、マラッカを占領し、1786年にイギリスがペナンを統治下におさめて以降は、段階的にマレーシア全土がイギリスに植民地化された。1957年には「マラヤ連邦」としてイギリスの統治から独立、1963年にはマラヤ連邦にシンガポールとボルネオ島のサバ、サラワクが参加し、「マレーシア」となった（シンガポールは、華人とマレー人の人種間対立などが原因となって、1965年に分離独立）。イギリスの植民地統治下においては、錫鉱山や農業プランテーション開発の必要上、華人やインド人の移住が進み、現代マレーシアの民族構成の基礎が構成された。1940年代半ばから1950年代半ばまでの独立運動期において、マレー人の地位とイスラームの首長として各州スルタンの地位のあり方が問題となったため、マレーシア憲法第3条では、イスラームが連邦の宗教であること、各州にイスラームの首長としてのスルタンがいることが定められている。

イスラームは連邦の宗教である；ただし、他の諸宗教も連邦のいかなる場所においても平和と調和のうちに実践されうる⁶⁾。

このことが、マレーシア国家のイスラーム的観点からの正当性、イスラーム国家論争などに影響している。

1957年の独立以来、マレーシアの政権は、マレー人政党、連合マレー人国民組織（United Malay National Organization [UMNO]）を中心とした複数民族の与党連合（1956

年～1972年はALLIANCE [連合党]、1972年以降は *Barisan Nasional* [国民戦線]) によって担われてきた。野党としては、マレー人中心のマレーシア・イスラーム党 (*Parti Islam SeMalaysia* [PAS]) などがある⁷⁾。このマレー人を中心とした複数民族の与党連合を通して、民族間の利害を調節し、衝突を避けて共存する、というのがマレーシア政治の基本的な枠組みである。しかし、民族間の利害調整は万全ではありえず、1969年にはそれまで続いていた民族間経済格差などを原因とする衝突が激化し、クアラルンプールで民族間暴動が起こった。以後、新経済政策 (New Economic Policy [NEP]) と呼ばれるマレー人優遇政策が導入される。

1970年代になると、マレー人のあいだで、「ダァワ運動」と総称される、イスラームへの回帰、イスラームを生活、社会の規範として取り入れようとする様々な運動が起こる。その代表格が、青年層によって組織されたマレーシア・イスラーム青年運動 (*Angkatan Belia Islam Malaysia* [ABIM])⁸⁾ である。1981年にマハティール政権が成立するにおよび、1982年にはABIM 総裁であった後のアンワル・イブラーヒーム副首相兼財務相(1998年の金融危機に際して失脚)らがUMNO に合流し、以後、政府は「イスラーム化」政策 (Islamization policy) と呼ばれる、行政にイスラーム的規範を反映させる政策をとるようになる。行政において、特に教育、金融、流通、さらには司法などにもイスラーム化政策が導入され、外交やモスク建設予算増額などにもイスラーム化政策の影響が見られるようになった⁹⁾。

表1 マレーシア現代史年表

1946	UMNO (連合マレー人国民組織) 結成
1956	第一回総選挙、ALLIANCE (連合党) 圧勝
1957	マラヤ連邦独立
1963	マラヤ連邦、シンガポール、サバ、サラワクから成るマレーシアが成立
1965	シンガポールがマレーシアから分離独立
1969	クアラルンプールで5月13日事件、国会停止
1972	<i>Barisan Nasional</i> (国民戦線) 結成
1981	マハティール首相就任
1990	クランタン州でPAS 政権成立
1998	アンワル・イブラーヒーム副首相解任、逮捕
2003	アブドゥッラー・バダウィ首相就任

UMNO の漸進的「イスラーム化」政策に対して、与野党の非マレー人政党は、繰り返し非ムスリムの権利が侵害されることへの懸念を表明してきた。特に、華人を中心

とする野党・民主行動党（Democratic Action Party [DAP]）は政教分離、世俗主義を唱えて、「イスラーム化」政策に関連した諸問題やマレーシアの「イスラーム国家」¹⁰⁾化に反対しつづけてきた¹¹⁾。与党連合・国民戦線内部の華人、インド人政党も「イスラーム化」政策に関連したトラブルが起こるたびに各党内部からも懸念の声が上がってきた。一方で、マレー人ムスリムを基盤とする野党・PAS は、刑法・税制などへのシャリーア導入、イスラーム国家樹立など、より急進的なアジェンダを掲げ、同じくマレー人ムスリム有権者の支持をめぐって競合する UMNO に対して圧力をかけてきた¹²⁾。UMNO と PAS のあいだでは、イスラームにもとづく正当性の度合いが競われ、両者の競合がマレーシアにおけるイスラーム化政策を推進してきた。

「イスラーム化」政策、イスラーム国家論に対する反発が華人、インド人などの非マレー人から起こるたびに、UMNO によってより急進的な PAS の脅威が強調され、より穏健な UMNO の「イスラーム化」政策がマレー人ムスリムの支持を政権につなぎとめるために必要であることの根拠とされた。政権がイスラームにおける正当性を PAS と競い合う必要性は、マハティール政権期の総選挙において、PAS が1990年にはクランタン州、1999年にはトレンガヌ州の州政権を掌握したため、より切実となった。PAS はクランタン州、トレンガヌ州の州行政において、刑法、税制などにおいてシャリーアを反映させようとする独自の政策を提示しており¹³⁾、それは UMNO が担当する連邦中央政府に対してイスラームにおける正当性を問う圧力となっている。

3. ムスリム社会と公共圏

「公共圏」とは、元来、ハーバーマスが、18世紀以降の西ヨーロッパにおいて市民社会形成の鍵となった合意形成を目的とした、教養のある市民による開かれた討議の空間を分析するために用いた概念である。

「公共圏」とは、何よりもまず世論が形成されうるわれわれの社会生活における領域を意味する…市民は、限定されない様式—集会と結社の自由および意見の表現と出版の自由に対する保証をとまう—で、一般的な関心事に関わる事柄について話し合う時には、公共的な存在として振舞う¹⁴⁾。

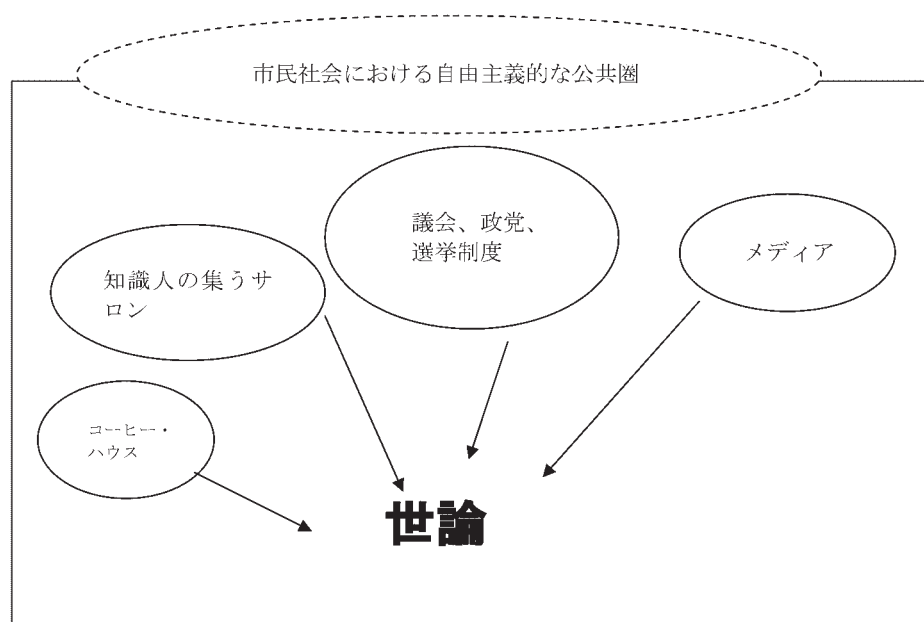


図1 ハーバーマスの自由主義的公共圏

近年、ムスリム社会における民主化、市民社会といったテーマが、アメリカ等の外交政策とも関連して盛んに研究されるようになってきている。現代インドネシアにおけるイスラーム主義運動の市民社会形成についての研究である“*Civil Islam*”において、ヘフナーは次のように述べている。

多くの点で、ムスリム世界で起こっていることは、ドイツの社会学者ユルゲン・ハーバーマスが数年前に西洋における「公共圏」の登場として描いたことと類似している。ハーバーマスの18世紀ヨーロッパ社会に関する研究はコーヒー・ハウス、文学クラブ、雑誌、「モラル・ウィークリーズ」、といった公共空間が開かれた平等な参加の文化の形成に寄与したことを強調した¹⁵⁾。

しかし、現代ムスリム社会において、誰もがアクセス可能な開かれた討議の空間が構成されているとしても、その様態も担い手も異なる背景を持つ18世紀の西ヨーロッパと同じではありえない。ヘフナーは、1998年のスハルト体制終焉、民主化の時期も含めたインドネシアの公共圏形成の担い手として、ナフダトゥール・ウラマーなどイスラーム諸集団を描いている。同じく、現代ムスリム社会において、イスラームを規範とする社会集団が公共圏形成の担い手となっているケースの研究として、タラール・アサドによるサウディ・アラビアの法学者たち(ウラマー)の政府批判に関する研究がある。言論が極めて規制されているサウディ・アラビアにおいては、ウラマーのモスクでの説

教やカセット・テープなどのメディアを通して流通する言説が、有力な政府批判となることがある¹⁶⁾。

ムスリム社会には、開かれた討議の空間の独自の歴史的背景がある。現代ムスリム社会における公共圏のあり方について考察するうえで、このような歴史的背景を踏まえることが不可欠である。ムスリム社会における歴史的な公共圏については、ホクスター、アイゼンシュタットらによる研究がある¹⁷⁾。ホクスターらは、ムスリム社会に伝統的に存在する組織や集団、制度—ウラマー（イスラーム学者）、マズハブ（イスラーム法学派）、タリーカ（イスラーム神秘主義教団）など—の開かれた討議を保証する空間としての側面を以下のように強調した。

ウンマ—信徒たちの共同体—はイスラーム政治思想において中心的な重要性を占めていた。単にウンマの権益の保護と発展ということだけでなく、統治者の正当性ならびに社会的文化的諸規範の促進に関する諸事項についてのウンマの合意（イジュマー）は誤ることがないとみなされていた。信徒たちの共同体は、したがって、統治者をも上回るもっとも重要な位置を与えられていた。

シャリーア（ムスリムの生活を統治する神聖な法、または規則および規定）はクルアーンとハディースから導き出され、フカハー（イスラーム法学者たち）によって発展させられ、基本的には統治者の影響からは独立した自律的な法体系であった。法体系を越えて、それ以上に、シャリーアは信徒たちの共同体に適した社会秩序の価値と規範を体現し、共同体の最も主要な文化的シンボルとなった。シャリーアの聖的な性質はムスリム社会の公的な感情に深く埋め込まれている。シャリーアの牽制力はムスリム世論の形成に貢献し、シャリーアに基づく組織や社会諸集団—カーディー（イスラーム法裁判官）、ムフティー（イスラーム教義回答者）、法学派（マズハブ）—に統治者に対する高度な自律性をもたらした。それはまたシャリーアの権威的な解釈者ならびにウンマの社会秩序の理想にとって前提となる道徳的価値の擁護者としての地位を行使するウラマー—シャリーアの専門家たち—に道徳的な権威を与えた¹⁸⁾。

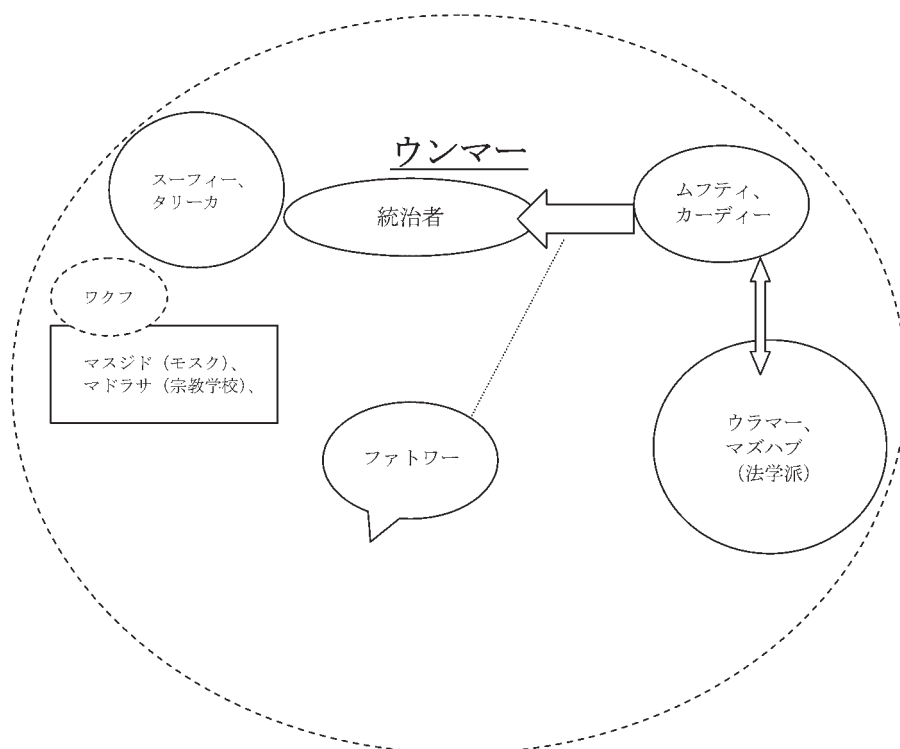


図2 ムスリム社会の伝統的公共圏

マレーシアのムスリム社会においても、これらイスラームの論理に基づく言説が流通する伝統的な討議の空間は存在してきた。植民地化と近代化を経て、その形態を変えつつも、このような伝統は現代のムスリム社会における世論形成の空間の原型のひとつとなっている。

現代ムスリム社会における世論形成の空間は、植民地化と近代化を経てテレビ、新聞などのマス・メディア—これらは、国営、大資本の経営、いずれのかたちをとっていても、政府与党の直接管理下にある—が存在するとともに、政府の管理下にはないイスラームの討議の空間が存在している。マス・メディアは政権と深く密着してそのプロパガンダ機関となっているのが常であり、一部の例外を除いて政府に批判的な声、マイノリティーの声、あるいはイスラーム主義的な言説が発話の機会を与えられる、聞かれる、流通することはほとんどない。マス・メディアは表面上社会の主流にあり、伝統的なイスラームの討議の空間は周縁に追いやられている。様々なイスラームの討議の空間—これらは、統治者への批判の場という機能を含めて、イスラーム的な社会秩序の前提となる—の多くは、近代主義的傾向をあわせもつイスラーム主義運動によって組織さ

れ、近代的な情報通信技術をも取り入れつつ、大衆的な規模となり、イスラーム主義活動のバックボーンとなっている。イスラーム主義運動とは、ここでは、主に近代ムスリム社会において、イスラーム（シャリーア）を個人ないしは社会の規範として定着させようとする運動のことをいう¹⁹⁾。マレーシアにおいてはその最大のものがシャリーアを施行するイスラーム国家の樹立を唱える PAS であり、他に漸進主義的路線をとる ABIM や JIM (*Jemaah Islah Malaysia*: マレーシア改革協会) などのイスラーム主義 NGO 群がある。さらに、政府与党 UMNO 内部にも、ABIM 出身者らイスラーム主義的傾向を持つ者が少なからず存在する。マス・メディアにおいて発言の機会を与えられることが極めて限定的な一あるいは、その言説を歪曲してマス・メディアで報道される一イスラーム主義運動は、イスラーム的な討議の空間を彼らの運動の組織や言説の発信に最大限に利用しており、このことによってイスラーム主義運動は政府与党と互角に対峙している。

新聞などのマス・メディアが政府与党および大資本に独占されてプロパガンダ機関となる一方、それに対して対抗的に存在する討議の空間は、ナンシー・フレイザーの描く対抗公共圏に類似している。フレイザーは、ハーバーマスの描く自由主義的な公共圏が、教養ある市民のみが討議に参画しうる、参加可能性が限定的なものであること、社会に単一しか存在しないと想定されていて (*The Public Sphere*)、実質的には教養のない層やマイノリティを排除しがちな空間であること、多分に理念的にすぎることなどを以下のように批判している。

問題は、ハーバーマスが自由主義的な（単一の）公共圏を理想化したということだけではない、彼はまた非自由主義的、非ブルジョワ的な競合する（複数の）公共圏をとらえることにも失敗している。あるいは、正確に言うと、彼は自由主義的な公共圏を理想化することに終始したために、ついにその他の複数の公共圏をとらえそこなっているのである²⁰⁾。

ムスリム社会における新聞、ラジオ、テレビなどのマス・メディアも、フレイザーが批判した意味において、参加可能性が限られており、国民の多数の声を反映する可能性をむしろ排除してしまう可能性がある。さらに、フレイザーは、単一の自由主義的な公共圏には参加の難しい人々が彼ら自身のやり方で討議を行い、世論を形成する、複数の公共圏が別に存在するとする。フレイザーは、このような複数の公共圏を対抗公共圏 (*counter publics, counter public spheres*) とよぶ。

反対に、ブルジョワ公共圏とほとんど同時代に、ナショナリストの公共圏、農民大衆の公共圏、エリート女性の公共圏、労働者階級の公共圏などを含む対抗公共圏が出現していた。従って、ハーバーマスが言うような19世紀後期や20世紀になってからではなく、当初から競合する複数の公共圏が存在したのである²¹⁾。

フレイザーは、社会における開かれた討議による世論形成のダイナミズムを、むしろこれら複数の対抗公共圏に見出そうとする。このような、社会の主流ではない、時にマイノリティーや周縁の人々によって構成される討議の空間についての、対抗公共圏ないしはオルタナティブな公共圏（alternative public spheres）に関する事例研究は、1990年代以降相次いで現れており、ネクトとクルーゲによる労働者階級の対抗公共圏の研究²²⁾、ギルロイによるロンドンのアフリカ系移民社会—カーニバル、クラブといった空間での俗語、音楽、ダンスなどを多用した独自の方法による言説の表現—の対抗公共圏研究²³⁾ などがある。

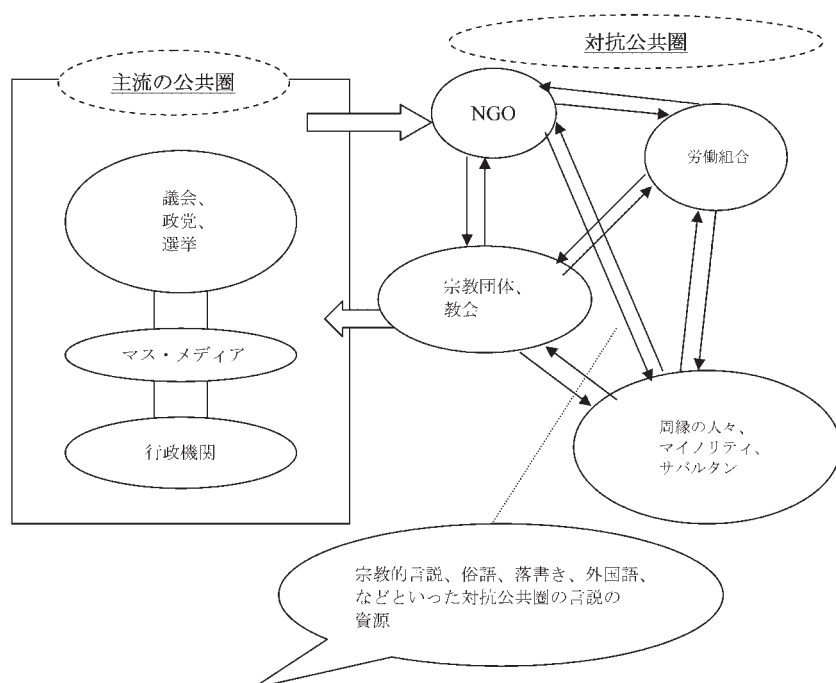


図3 主流の公共圏と対抗公共圏

植民地化と近代化を経たムスリム社会は、中央集権化した政府と大資本に統制されるマス・メディアが存在することにおいては、欧米社会に近似している。また、イスラーム的な社会・政治諸活動も近代化を強いられており—たとえば教育システムの近代化、中央集権的組織、新聞・インターネットなどのメディアの活用、等々—イスラームの討議の空間を活動の場とするイスラーム主義運動も欧米の影響を受けた活動形態をとるものが増えている²⁴⁾。現代のムスリム社会は、参加が限定的なマス・メディアと周縁化さ

れた討議の空間としての複数の対抗公共圏が存在するという状況において、欧米社会と共通している。また、現代のイスラーム主義運動は、大衆参加型のものも多く、市民社会や公共圏の創成に積極的である場合が多い²⁵⁾。東南アジアにおいてもイスラーム主義運動の市民社会や公共圏について親和的な言説を述べるイスラーム主義運動は多く、マレーシアにおいてはPASのような政党やABIM、JIMといったNGO群も市民社会、公共圏をマレーシア社会において発展させていくべきことを主張している²⁶⁾。

4. マレーシアにおける公共圏

多民族国家であるマレーシアにおいては、社会・経済・政治の諸活動は、複数の民族が共同して行われる場合と、各民族のコミュニティ内で行われる場合とがある。たとえば、政党は、UMNOがほとんどマレー人のみによって構成されているように、民族ごとに構成されていることが多い（一部、多民族政党を標榜する政党もある）。しかし、与党連合・国民戦線や内閣は多民族で構成される。各民族のコミュニティ内での活動は、英語を用いる場合を除けば、各々の言語を用いていることが多い。マレー人はマレー語、華人は中国語（いくつかの方言に分かれる）、インド人はタミル語、といったふうに、各民族コミュニティ内での活動は各々の言語を用いて行われる。教育も、公立、私立ともに各々の言語を用いて行われる学校がある。マス・メディアも例外ではなく、新聞、雑誌、ラジオ、テレビなどもマレー語紙・マレー語放送、華語紙・華語放送、タミル語紙・タミル語放送、および複数民族が享受する英語紙・英語放送がある。そして、世論形成の場である公共圏も、多民族の参加する空間と、各民族がそれぞれ構成する空間があるといえる。本稿では論ずるのは、主としてマレー人ムスリムが参加する公共圏である。

マス・メディアの運営は、政府および政府与党の国民戦線に参加する諸政党によって独占されている。たとえば、マレー語紙 *Utusan* と *Berita Harian*、および英字紙 *New Straits Times* の経営には、UMNO が深く関与している。これは、UMNO による経営会社の株式所有によって行われている²⁷⁾。テレビ放送においても同様に、国営の TV1、TV2 の他に TV3、ntv7、8TV などの民営放送局があるが、TV3 と 8TV の経営母体は *New Straits Times* と同じ Media Prima であり²⁸⁾、NTV7 の経営にも Media Prima は深く関与している²⁹⁾。

表2 マレーシアのテレビ放送局³⁰⁾

テレビ局	所有権	設立年度	視聴可能範囲
地上波			
TV1	RTM	1963	全国
TV2	RTM	1969	全国
TV3	Media Prima	1984	全国
ntv7	NTV7	1998	全国
8TV	Media Prima	2004	全国
衛星放送			
ASTRO	ASTRO	1996	加入者のみ
インターネット放送			
MiTV	MiTV Corporation	2005	加入者のみ
Fine TV	Network Guidance	2005	加入者のみ

RTM (Radio Televisyen Malaysia、マレーシア・テレビ・ラジオ) は、国営で情報省の管轄
Media Prima、ASTRO、MiTV Corporation Network Guidance はいずれも私企業。

このように、マレーシアのマス・メディアは、経営において政府与党の統制下であり、政府に対して批判的な言説が巧妙に排除され、野党のイメージ・ダウンを狙ったコンテンツが流されることも多い。アムリタ・マルヒは、2002年1月のプルリス州議会補欠選挙期間におけるテレビ放送について、以下のように報告している。

(マレー) 半島北部の州・プルリスで2002年1月に行われたインデラ・カヤンガン選挙区の州議会補欠選挙は、(前回よりも) 決定的に大差で、国民戦線が勝利した。しかしながら、この勝利はスキャンダルと無縁のものではなかった。投票日にバスに寄せられて到着したと思われる「幽霊投票者」のことは別にしても、議論の余地のある映像が選挙期間中を通じてマレーシア国営放送で放送された。映像は、スカーフもヴェールもつけていないマレー風の女性が現代的なオフィスで働くシーンから始まった。男性の語り手が英語で、「彼らは美しい女性が働くことを禁止し、娯楽の気晴らしを禁じ、武装テロリストによる非ムスリム閣僚の暗殺を *sandiwara* (娯楽) と考えている。」と訴えた。その声は、「もしこの国が過激派や宗教急進派の手に落ちれば、この国の女性たちがアフガニスタンの女性たちが陥っているのと同じ運命に直面するのもありえないことではない。」とつづく。それにつづいて、PAS 総裁ファジル・ヌールや他の党の指導者たちの画像と同時に戦争の廃墟に取り囲まれたヴェールをかぶったアフガニスタンの女性と子どもたちの映像が流された。映像は、クルアーンのアル・バカラ章(牝牛章)の「自らの手で己を破滅に投げ入れてはいけない」という節とともに終わる。映像はまた、ブ

ルカをかぶってひざまずいた女性がタリバーンの射撃手に処刑されるきわどい暴力シーンスロー・モーションで何度も繰り返される—も含んでいた。

この90秒間の映像は、国営テレビ局 RTM1、2 および政府に近いグループが所有する TV3 において、2002年1月を通じて、夜のプライム・タイムのニュース番組で繰り返し繰り返し放映された³¹⁾。

マス・メディアの経営を通じた統制の他に、法制度によるメディア統制も、マス・メディアが開かれた討議を通じた世論形成の場となることを困難にしている。メディア規制のための主な法律としては、印刷報道および出版法 (The Printing Press and Publications Act, 1984年制定)、放送法 (The Broadcasting Act, 1988年制定)、国民映画発展会社法 (The National Film Development Corporation Act, 1981年制定) などがある³²⁾。

印刷報道および出版法第13条第1項には、「内務大臣は公共の秩序ないしは国家の安全保障を損ねる印刷報道の認可を廃止ないしは一時停止することができる」と定められている。また、同法第13条A第1項には、「認可の許認可、廃止、一時停止に関する内務大臣によるいかなる決定も最終的なものであり、いかなる理由であっても司法において問題にされることはない」、第13条Bには、「いかなる個人もこの法のもとでの認可の許認可、廃止、または一時停止に関する申請の事情聴取の機会を与えられることはない」とも定められている³³⁾。1987年にはオペラシ・ララン (*Operasi Lalang*) と名づけられたジャーナリズム弾圧事件が起こり、印刷報道および出版法に基づき、100人以上のジャーナリスト、社会活動家、野党指導者、学者、人権活動家やソーシャル・ワーカーらが逮捕され、いくつかの新聞の発行認可が一時停止された³⁴⁾。さらに、公共機密法 (The Official Secret Act, OSA, 1972年制定)、国内治安法 (Internal Security Act, ISA, 1960年制定) などの治安維持目的の法令がメディア統制に用いられることも多い。これらの法令により、野党の機関紙もしばしば取り締まられている。1999年、総選挙で PAS が大幅に議席を伸ばすと、PAS 機関紙 *Harakah* の編集者、発行人は騒乱罪を適用されて逮捕され、*Harakah* の発行認可はそれまでの週2回から月2回に制限された³⁵⁾。

イスラームの対抗公共圏に世論形成の場としての役割を期待するマレー人ムスリムが少なからず存在する理由の一つは、このようにマス・メディアが誰もがアクセスできる開かれた討議の場としての公共圏の役割を果たしていないためであると考えることが出来るよう。

5. マレーシアにおけるイスラームと公共圏

筆者は2002年から2005年にかけてのおよそ2年半にわたって、クアラ・ルンプールとその周辺のスランゴール州、およびマレー半島北部のクランタン州などで、現地のマレー人ムスリム社会にあって生活をともにするとともに、宗教学校や国際イスラーム大学などの教育機関に滞在し、同時に現地のマレー人ムスリム社会の日常的な宗教行為—いわゆる六信五行をはじめとするモスクにおける金曜日の集団礼拝やハリ・ラヤ（アラビア語のイード）といわれる祭日、ラマダーン月の斎戒、ザカートなどの喜捨など—に参加しながら観察し、同時期、PAS や ABIM のようなイスラーム主義運動への参与観察も行ってきたが、それらの観察を通じて、マレー人ムスリム社会の空間において、意思決定や世論形成において、イスラームの論理やイスラーム的な空間が大きな位置を占めていることを改めて確認することができた。

近代のマレーシアにおいて、マレー人ムスリム社会では近代化と同時に「イスラーム化」が進行してきた。「イスラーム化」という用語は、研究者の間でも、マス・メディアなどにおいても複数の異なる現象を指して混同して用いられていることもある。「イスラーム化」の意味するところは、分類すると、主に、

1. ある社会において、総人口に占めるムスリムの割合が増加すること。
2. あるムスリム社会において、信徒たちの宗教知識ないしは宗教的実践の水準が向上すること。
3. 特にマレーシアの文脈において、近代的な知識、諸制度をシャリーアに沿ったものに作り直したうえで普及させること。例としては、「法体系のイスラーム化」、「金融のイスラーム化」、「科学技術のイスラーム化」、「マス・メディアのイスラーム化」などの試みがある。この意味での「イスラーム化」はABIMの根幹をなす理念である。1980年代以降、政府の進めている「イスラーム化」政策はこの理念の影響を受けている。
4. 国家の法体系、行政制度にイスラーム的規範が反映されること、あるいはシャリーアの導入。PASの政治目的である。

などが考えられる。

イギリス統治下においても、2の意味におけるマレー人ムスリム社会の「イスラーム化」は間断なく、むしろイギリス統治以前よりも急速に進んだ。これは、植民地統治に伴う近代化による交通、通信、印刷などの技術の向上によるものである。蒸気船やスエズ運河開通（1869年）などの交通手段の向上は、東南アジアからメッカへの巡礼者や留学生の数を飛躍的に増加させ、同時に中東のアラブ人（特にイエメンのハドラマウ

ト出身者)の東南アジアへの到来を促進した³⁶⁾。1884年には現地政府の運営するマレー語出版機関が設けられ、アラビア語からマレー語に翻訳されたイスラーム学古典が東南アジアにも輸入され、シンガポールで再び印刷されて東南アジア各地に流布した³⁷⁾。出版・書籍流通の拠点となったシンガポールでは、1906年に雑誌『アル・イマーム (*Al Imam*)』が創刊され、エジプトのムハンマド・アブドゥッラ中東でおこった近代主義的傾向を持つイスラーム改革思想のマレーシアへの導入を担った³⁸⁾。以後、マレーシアのイスラーム主義運動は、印刷、情報通信技術など近代科学技術や欧米近代的な組織論・運動論を導入しつつ、大衆に対するコミュニケーション手段を持ち、大衆を動員することも可能である、という意味において大衆化していくことになる。

2の意味における「イスラーム化」、ムスリム大衆も含めた宗教知識ないしは宗教的実践の水準の向上は、特に教育を通して実現した。近代主義的傾向のイスラーム改革思想の影響を受けて、イスラーム教育の大衆化を担ったのがウラマーである。従来からポンドック (*pondok*) というクルアーンやハディース、その他の古典の暗記中心の教育を行うイスラーム教育施設は存在していたが、1906年には『アル・イマーム』で新しいタイプの教育施設が唱えられ、1908年には従来のイスラーム教育の他に地理、歴史、数学、英語などをカリキュラムに加えた *Madrasah al-Iqbal al-Islamiyyah* が設立されると、同種の新式イスラーム教育施設が各地に設立された。公教育普及による識字率向上ともあいまって、マレー人ムスリム社会のイスラーム知識水準は向上を続け、教育は20世紀におけるマレー人ムスリム社会の「イスラーム化」の基礎となった。また、イスラーム教育の水準向上は、イスラーム教育の担い手であり、さらにはイスラーム主義運動や行政における「イスラーム化」の不可欠な参加者であるウラマーの拡大再生産ももたらした³⁹⁾。

イスラーム教育の担い手であったウラマーは、マレー人ムスリム社会において一定の権威を持ち⁴⁰⁾、宗教学校やモスクのために使われるワクフ (寄進) の管理人の役割を果たすものも多く、マレー人ムスリム社会におけるイスラームの言説の空間の維持に大きな役割をはたした。ワクフとは、元の所有者が所有権を神に奉獻して停止し、その用益を特定の目的に使われるように定めたもののことをいう。また、ウラマーは行政による教育やザカート (喜捨) の収納と分配、モスクの運営などに参画するために各州のイスラーム宗教評議会 (*Majlis Agama Islam*) やイスラーム宗教局 (*Jabatan Agama Islam*) といった機関、後には連邦政府のイスラーム発展庁 (*Jabatan Kemajuan Islam Malaysia*: JAKIM) 首相府、公教育機関、国際イスラーム大学をはじめとする大学やイスラーム理解研究所 (*Institut Kefahaman Islam Malaysia*: IKIM) などの政府系シンクタンクに就職するようになっていった。あるいはまた、イスラーム教育に携わるウラマーは、1950

年代における PAS 結成の中核ともなった⁴¹⁾。

教育施設とならぶワクフの主な使用目的である礼拝の場所、モスクもまたイスラームの言説が行われる空間として重要である。ここでもウラマーは、礼拝の指導者、説教師として重要な役割をはたす。特に、金曜日昼の集団礼拝は、成人男性ムスリムにとって出席が義務であり、ほとんどのマレー人ムスリムが全国各地のモスクで参加する。金曜日の集団礼拝には説教（フトゥバ）が伴い、その主題は宗教上の儀礼行為などにとどまらず、道徳、家庭、社会、コミュニティ、さらには行政や国際問題など多岐にわたる。筆者の参加した金曜礼拝においては、アフガニスタンやイラクへの侵攻についてのアメリカ政府への批判、アチエの地震・津波被害者への救援の呼びかけなどについても説教の主題は及び、時にイスラーム国家問題（後述）や治安問題に関連した刑法のあり方、裁判なしで無制限に容疑者が拘留される国内治安法による人権侵害への批判など、政府の政策への批判が行われることもあった。このようにモスクは礼拝の場であるとともにイスラームの論理にもとづく言説が、政府の権力に規制されることなく流通する空間でもある⁴²⁾。

1970年代以降、「ダァワ運動」と呼ばれるイスラームへの回帰、イスラームを生活、社会の規範として取り入れようとする様々な運動が起こり、上記の3の意味における「イスラーム化」の試みがなされるようになった。ダァワ運動は、マス・メディアの使用が困難だったこともあり、主要なコミュニケーションの手段として、ウスラ（家族）またはハラカ（円座）とよばれる少人数の定期的な集まり、あるいはチェラマ（法話）とよばれる説法の集いをとった。これらのマス・メディアが使用できないことからとられた代替的なコミュニケーション手段は、草の根できめ細かい応答が可能で、また直接対面して口頭で行われる、といった特徴をもっており、ムスリム社会で古来から行われてきたコミュニケーションの形態を引き継いでいる。これらのコミュニケーションの空間が、代替的かつ対抗的な公共圏として、マレー人ムスリム社会における世論形成に大きな位置を占めている。

ウスラは、少人数の定期的な勉強会、懇話会であり、クルアーンやハディースの学習、あるいは ABIM の理念に沿ったテキストを読んだりする。ABIM の場合、週 1 回近隣に住む 5 人程度のウスラがあり、月 1 回地区支部レベルのウスラ、年一回全国大会があり、メーリングリストや機関紙を超える重要な役割を、組織内各レベル間の意志の伝達・共有において果たしている。近隣住民や同僚を勉強会、親睦の場としてのウスラに誘うことが ABIM の組織拡大や主張を社会に広めていく主要な手段となっている。PAS や ABIM 以外のイスラーム主義 NGO もだいたい同様のウスラを活動の核として取り入れている。

1970年代は、ABIMを含めて、ダァワ運動は、政府への批判的なスタンスをとっていたが（一方で、PASは1970年代前半、与党連合・国民戦線に参加していた）、1981年、マハティール政権が成立すると、1982年、ABIM代表アンワル・イブラーヒームら多くのABIM出身者が、政府与党UMNOに参加した（同時期、ABIM代表代理ファジル・ヌールら多くのABIM出身者がPASに参加している）。これにより、連邦中央政府主導による「イスラーム化」政策が始まる。教育をはじめとして、経済政策、司法制度などにおいて、ABIMがダァワ運動の中で唱えてきた3の意味での「イスラーム化」が、政府・与党の政策に反映されるようになってくる。この連邦中央政府主導の「イスラーム化」をロフはイスラーム行政の中央集権化（centralization）、連邦集権化（federalization）、制度化（institutionalization）であったと指摘している⁴³⁾。マハティール政権による「イスラーム化」政策は、ブミプトラ政策とよばれる従来からのマレー人優遇政策と重なる部分もあり、連邦中央政府の立場からマレー人社会における国民統合を促進する狙いもあった。この時期から、イスラーム発展庁（JAKIM）に代表されるようなイスラーム行政を担当する行政機関が飛躍的に拡充され、行政に参画するABIM出身者やウラマーも大幅に増えた⁴⁴⁾。このようなUMNOの連邦中央政府主導の漸進的な「イスラーム化」に対して、よりラディカルに即時のシャリーア導入とイスラーム国家樹立を唱え、UMNOと政府をイスラームの論理にもとづいて批判してきたのがPASである。

1990年にはクランタン州政権、1999年にはトレンガヌ州政権を掌握したPASは（2004年の総選挙に敗北は敗北し、トレンガヌ州政権は失う。クランタン州政権は維持）、マレー人ムスリム有権者の支持をUMNOと争ってきた。ウラマーを支持基盤や活動家に多く抱え、「ウラマーの指導」体制をとるPASは、UMNOの競合相手となり、イスラームにおける正当性を含めた論点において、対抗しつづけている。

1971	ABIM 設立
1971	イスラーム調査センター (<i>Pusat Penyelidikan Islam</i>) 後にイスラーム・センター (<i>Pusat Islam</i>)、イスラーム発展庁 (JAKIM) へと拡充
1972	教育省に宗教局設置
1981	マハティール政権成立
1982	アンワル・イブラーヒームら ABIM 出身者が UMNO に参加
1983	国際イスラーム大学設立
1983	イスラーム銀行法
1984	マレーシア・イスラーム保険会社 (<i>Syarikat Takaful Malaysia</i>) 設立
1990	クランタン州で PAS 州政権が成立
1993	クランタン州議会でフドゥード (<i>hudud</i> 、シャリーアで定められた法定刑) 法案可決
1994	ダルル・アルカム非合法化
1998	アジア通貨危機、アンワル・イブラーヒーム副首相兼財務相失脚、ダァワ運動関係者多数逮捕される
1999	総選挙にて PAS 躍進、トレンガヌ州で PAS 州政権が成立
2000	マハティール首相、マレーシアが「イスラーム国家」であると宣言
2003	アブドゥッラー政権成立、政権の指針として「文明的イスラーム (<i>Islam Hadhari</i>)」を採用

表3 「イスラーム化」関連年表

コミュニケーションの手段として、PAS が多用し、ABIM やダルル・アルカム (*Darul Arqam*) などのダァワ運動ももちいているのが、チェラマ (*ceramah*) という説教の集いである。繰り返すが、マレーシアにおいては在野勢力のマス・メディア使用は極めて制限されているため、直接対面しての口頭によるコミュニケーション手段に頼らざるをえない。しかし、そのことがマレー人ムスリム大衆のイスラーム主義指導者への親近感につながっているとも考えられる。チェラマは数十人規模のものから時に数万人規模にもおよび、イスラームの論理にもとづく言説が流通する、世論形成に影響を持つ討議の空間となっている。マス・メディアを独占する政府与党に対して PAS が競合できるのは、このような対抗的・代替的な公共圏が存在するためである。

チェラマなどに見られるイスラームの討議の空間において流通する言説は、ポンドゥのような宗教学校で教えられる、マレー人ムスリム大衆にも親しみやすい言説であり、伝統的なマレー人社会の言説の資源 (*discursive resource*) から紡ぎだされる。このような親近感を、マス・メディアの欧米化した言説や経済や功利性にテーマの重点を置く IKIM など政府系イスラーム・シンクタンクの言説は醸しだすことができない。チェラマはモスクや個人の住宅、集会場、野外などで、時にユーモアを伴いつつ主に夜の礼拝

から始まる。家族そろって聞きにくる娯楽の趣もあり、食べ物や飲み物の屋台もでる。ファリッシュ・ヌールは、PAS の精神指導者 (*Mursyid'ul Am*) にしてクランタン州首相であるニック・アズィズ・ニクマのチェラマにおける方言や俗語、日常生活に密着した豊穡な比喩を多用した言説を分析し、そのスタイルがいかにしてマレー人民衆に親近感を抱かせるか述べている⁴⁵⁾。ニック・アズィズは言う。

わしらの説法は1940年代とか1950年代とかに始まったものじゃなくて独立の前からあるもんだ。もっと前から、預言者様や使徒様のなさっていた説法からつづいているもんだ⁴⁶⁾。

宮殿の王 (*raja*) から村に住んでるマおじさんまで、知っとかなきゃならないことは一つだけ、あんたは神様のしもべだ、ってことだ⁴⁷⁾。

よい魂の教師 (*guru*) っていうのは、人々を天国に連れて行く教師のことだ。人々をオフィスに連れて行くだけじゃなくてな。そういうのがイスラームに求められている教師だ⁴⁸⁾。

人気のある説教師のチェラマは、媒体に記録されて市場に出回る。1979年のイラン革命における、アーヤトッラー・ホメイニーらの説教を録音したカセット・テープの膨大な流通と世論形成への影響については、ミシェル・フーコーが指摘している⁴⁹⁾。現代マレーシアでは、カセット・テープによる流通もなお見られるが、映像も伴うビデオのかたちで市場などにおいて流通していることが多い。最近では、インターネット・テレビによって、チェラマの模様を中継することも行われている⁵⁰⁾。

このように、ウラマーやイスラーム主義運動は、議会・選挙制度の枠組みを利用しつつ、イスラーム的な代替的・対抗的公共圏においてイスラーム的言説を発信することにより、政府に対する有力な批判勢力、対抗勢力たりえている。在野勢力からの圧力と、PAS と競合してマレー人ムスリム有権者の支持を取りつける必要性が、政府に「イスラーム化」政策を推進させる大きな原動力となっている。「イスラーム化」政策の進む中で、政府の行政機関やシンクタンク、財団に取り入れられたウラマーや ABIM 出身者も多いが、そのことがむしろ「イスラーム化」を円滑に進める上での重要なメカニズムを成り立たせている。すなわち、PAS などの在野勢力がイスラームの論理にもとづく正当性を掲げてマレー人ムスリム有権者のあいだで支持を広げると、政府与党内のイスラーム主義者がその脅威を強調して、「イスラーム化」政策を推進せねばならないことの根拠とする。このようにして、ウラマーは議会・選挙制度や行政を利用することによって、現代においてもその伝統的な役割、シャリーアの解釈権を握る専門家集団として、統治者に対する助言者または批判者であることをつづけている。小杉泰は、ウラマーの共同体における役割について、次のように述べている。

ここで着目すべき重要な点は、イスラーム共同体全体を規制するものであるイスラーム法は、国家が制定するものではないということである。第2章でも検討したように、専門家集団としてその解釈権を握るウラマーは、元来「私人」であって、国家によって任命されているわけではない。あくまで、社会階層として自己再生産するウラマーの一部を取り込んだり、ウラマーの社会的プレステージなどを操作して、彼らを操縦していくのである。もちろん、国家はイスラーム法で言うところの「行政規則」（近代国家における制定法および政令に相当する）を施行することができるが、その正当性はイスラーム法に適合していないと完全には確保することができない⁵¹⁾。

マレー人ムスリム社会には、マス・メディアなど政府の管理統制する主流の公共圏とイスラームの討議の空間をはじめとする代替的・対抗的な公共圏がある。両者は相互に影響を与え合い、マレー人ムスリム社会全体の世論を形成していくが、両者の仲介にウラマーと ABIM 出身者は大きな役割を果たしている。UMNO 側にアンワル・イブラヒームに代表される ABIM 出身者がいるように、PAS には故ファジル・ヌール前総裁、ハディ・アワン現総裁をはじめとする多くの ABIM 出身者がおり、党指導部の主流を占めている。与野党に分かれても、彼らの連絡はなお緊密である。また、ウラマーは知識の体系や言説の資源、および中東留学の経験を共有しており、伝統的なネットワークがあるため、やはり与党、野党の別なく交流を持っている。ウラマーや ABIM 出身者たちによって調整がなされつつ、UMNO と PAS がイスラームにおける正当性をめぐって競合し、それぞれよりイスラームの論理にかなった政策を導入していくことで、「イスラーム化」は螺旋状にその質と規模を向上させて進んできた。

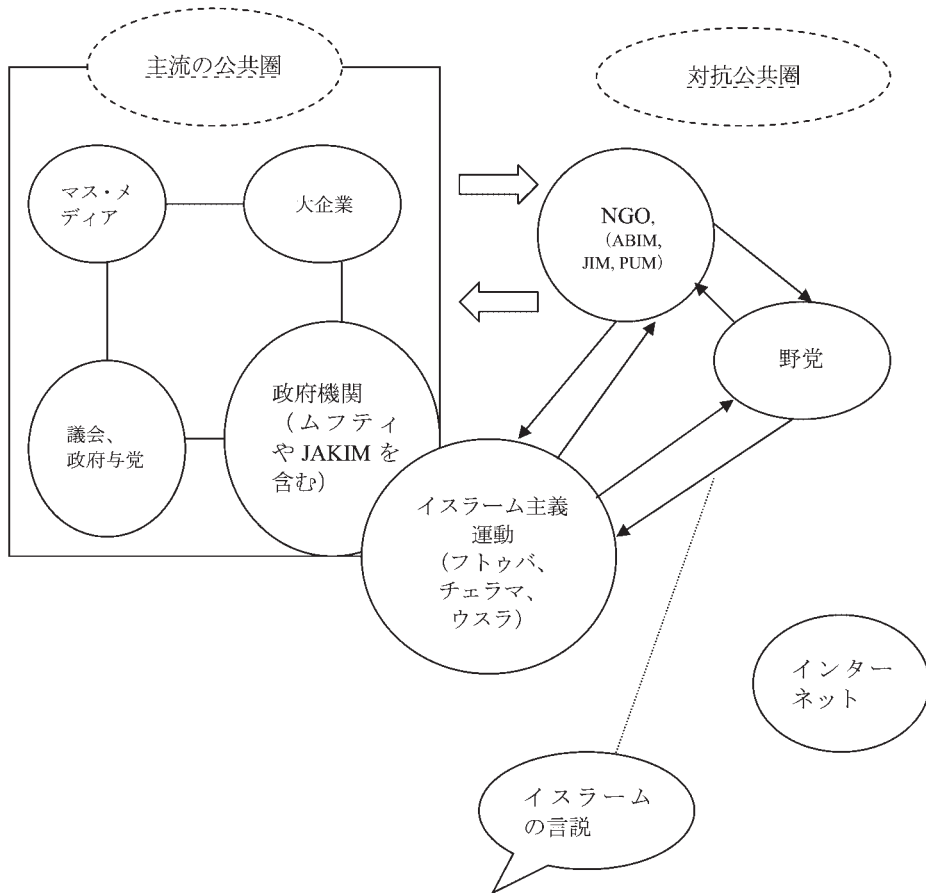


図4 現代マレー人ムスリム社会の公共圏

このようなメカニズムによって、「イスラーム化」が進められてきた例として、「イスラーム国家」論争がある。「イスラーム国家」とは、近代的な主権国家、国民国家の枠組みの中でシャリーアを施行する体制のことをいう。1999年総選挙で、PASが下院議席を飛躍的に伸ばし、同時にトレンガヌ州政権を掌握したことで、当時のマハティール政権はイスラームの正当性をめぐるPASとの競合において、マレー人有権者の支持を失いつつあると考えられた。この状況にあって、マハティール首相は、イスラーム国家樹立を主張するPASに対抗するために、2001年、マレーシアはすでにイスラーム国家であると主張した。この「イスラーム国家宣言」を行うようにマハティール首相に提言したのが、ABIM出身でPASの副総裁(*naib presiden*)をつとめ、後にUMNOに参加して、政府系のマレーシア・イスラーム・ダワ財団 (*Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia*, YADIM)の代表に就任したナカイ・アハマドである⁵²⁾。ナカイはまた、アブドゥッ

ラー政権におけるイスラーム政策の指針である「文明的イスラーム (*Islam Hadhari*)」の創案者でもある。これに対して、PAS はシャリーアの導入されていないマレーシアはイスラーム国家とはいえないと主張し、2003年には政権奪取後の構想として、イスラーム国家文書 (*Dokumen Negara Islam*) を発表した⁵³⁾。これを受けて、UMNO も自らのイスラームにおける正当性を補強する政策を打ち出していかざるをえなくなった。PAS が何らかの「イスラーム化」政策を提起し (アジェンダ・セッティング)、場合によっては自らが州政権を掌握する州政府で実践する、それに対して UMNO が対抗する政策を導入する、それによってマレー人ムスリム社会のイスラーム化が進んでいく、というのが、「イスラーム化」が進行していく基本的なパターンである。

現在、アブドゥッラー政権がイスラーム政策の指針としている「文明的イスラーム (*Islam Hadhari*)」⁵⁴⁾ も PAS とイスラームの正当性を競合する必要上、現政権のイスラーム的性格を強調している、という側面がある。今後も、様々な意味における「イスラーム化」は、マレー人ムスリム社会の政治的争点となり、政府も多かれ少なかれ「イスラーム化」に沿った政策を取り入れていかざるをえないと思われる。

6. 結論

マレー人ムスリムの社会では、政府の管理するマス・メディアと主流の公共圏とウスマ、チェラマなどに代表される対抗公共圏はイスラームの論理を共有するウラマーや ABIM 出身者らを通して、影響を与え合うことが可能になっている。対抗公共圏側はイスラームの論理を盾にとって問題提起を行い (アジェンダ・セッティング)、それを (イスラームの論理上の正当性と対抗公共圏の動員力による圧力のゆえに) 主流の公共圏の側も論点として取り上げざるをえない仕組みがあり、政府の政策にも影響を与えていく。

イスラーム主義運動の大衆化と対抗的・代替的公共圏を通じたマレー人ムスリムの世論形成、それに政府内イスラーム主義勢力が呼応して、マレーシアの諸制度の「イスラーム化」が進行していく、というメカニズムがある。このメカニズムを通して、ウラマーやイスラーム主義者らは、最終的な目的であるシャリーアの統治を実現しうるための前提条件 (マレーシア社会のイスラーム化) を整えようとしている。シャリーアに基づく統治には、その前提として適切な社会秩序の存在が不可欠であり、伝統的なイスラームの公共圏は、その一環であった。

多くのムスリム諸国において、シャリーアに基づく統治をめざしたイスラーム主義運動は、拙速さのゆえに、政府の悲惨な弾圧を蒙ったり (エジプトなど)、武装蜂起の末

に泥沼の内戦に陥った例もある（アルジェリア、タジキスタンなど）。現代世界のテロリズムも、このような武力衝突に起源を有するものがある。マレーシアの「イスラーム化」の例は、ムスリム諸国の中では、武力衝突を避けつつ、なおかつ多くのイスラーム主義者が納得できるだけの「イスラーム化」の成果を行政を通してあげることができた、との評価も可能であろう。

マレーシアにおいても、時に急進的なイスラーム主義運動が影響を持った例がないわけではないが⁵⁵⁾、それでも、内戦や大規模テロのような事態に陥ることはなく、漸進的な「イスラーム化」が、議会・選挙制度の枠組みを維持しつつ、進められてきた。これは、在野勢力のみならず政府与党内部にもイスラーム主義勢力が参画し、政府に独占されたマス・メディアのほかに、対抗的・代替的なイスラームの討議の空間が存在して広くマレー人ムスリム大衆やウラマー、イスラーム主義者が世論形成に参画し、なおかつ主流の公共圏と対抗公共圏がウラマーや ABIM 出身者によってつながれてきたため、イスラーム主義的主張が部分的にせよ、政府の政策に反映されたためと思われる。

このようなメカニズムは、近代的コミュニケーションの「イスラーム化」とも呼びうるものであり、イスラーム的社会秩序を構成していこうとする試みであると考えられる。マレーシアの「イスラーム化」の経験とそのメカニズムは、テロリズムや内戦の危険を抱え込むムスリム社会にとっても参考になる面が多くあると思われる。

注

- 1) 中田考『ビンラディンの論理』、小学館、2002年。
- 2) Jabatan Perangkaan Malaysia, *Population and Housing Census 2000, General Report of the Population and Housing Census*, Kuala Lumpur: Malaysia, 2005.
- 3) ibid. 2000年に行われた国勢調査の統計資料。ブミプトラとはマレー人を含む先住民族のことを意味する。
- 4) ibid. 2000年に行われた国勢調査の統計資料。
- 5) Federal Constitution of Malaysia, Article 160 (2).
- 6) Federal Constitution of Malaysia, Article 3 (1).
- 7) Funston, John, *Malay Politics in Malaysia: A Study of the United Malays National Organization and Party Islam*, Kuala Lumpur: Heinemann, 1980.

PAS については、Nasharudin Mat Isa, *The Islamic Party of Malaysia(PAS): Ideology, Policy, Struggle and Vision Towards The New Millenium*, Kuala Lumpur: PAS, 2001. Farish Noor, *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS (1951-2003)*, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2004. 1951年、UMNO 宗教局の指導下で設立、1954年在野イスラーム主義勢力の加入により UMNO から分離。当初民族主義的性格を強く持つが、1986年以降、ウラマー評議会（*Majlis Syura Ulama*）による

- ウラマー指導制を導入、イスラーム主義的性格を強める。イスラーム国家樹立を当面の最大目標とする。現在党員およそ80万人。中田考「マレーシア・PAS（汎マレー・イスラーム党）とウラマーの指導」『山口大学哲学研究』第9巻、pp. 17-40. 2000年を参照。
- 8) 1971年、アンワル・イブラーヒームらにより設立。大学卒のプロフェッショナルを中心とするダワ運動。マレーシア社会のイスラーム化、脱世俗主義を目標とする。1982年、代表のアンワル・イブラーヒームがUMNO入り（後、副首相）。翌年、副代表ファジル・ヌールがPAS副総裁に就任（後、総裁）。現在、会員はおよそ6万人。
 - 9) UMNOによるイスラーム化政策というのは、PASの要求するシャリーアで統治者の義務とされる事項ではなく、その前段階として、教育（公教育における宗教教育）、金融（イスラーム銀行・保険）、流通（ハラール認可制度）、JAKIM（マレーシア・イスラーム発展庁）への予算増額、IKIM（マレーシア・イスラーム理解研究所）、YADIM（マレーシア・イスラーム宣教財団）、イスラーム大学設立、マス・メディアにおけるイスラームに関するコンテンツの増加などの分野におけるイスラーム化といういわばABIMのプログラムに沿ったものであった。Seyyed Vali Reza Nasr, *The Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, New York: Oxford University Press, 2001.
 - 10) 近代的な主権国家国民国家の枠組み内でシャリーアを施行する体制のことをいう。中東のムスリム同胞団をはじめとする世界のイスラーム主義運動主流派共通のアジェンダ。ABIMおよびUMNOに合流してイスラーム化政策を推進するABIM出身者たちは、イスラーム国家樹立を遠い将来の目標としては否定しないが、その前の準備段階として漸進的なイスラーム化が必要と考える。ABIMによるイスラーム化の主張は、サイード・ナギーブ・アル・アッタースによるイスラーム化論の影響を受けており、ここでいうイスラーム化とは、主に近代的な知の体系や諸制度をシャリーアに沿ったものに作り直したうえで普及させることをいう。Syed Muhammad Naguib Al Attas. *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ABIM, 1978.
 - 11) 民主行動党中央宣伝部声明『従民主行動党的建党理念看政教合一的神權政治』2001年8月18日。
 - 12) 塩崎悠輝「国民統合とイスラーム化―特集にあたって―」、『JAMS News』（日本マレーシア研究会会報）、34号、pp. 24-25、2006年。
塩崎悠輝「政府主導によるイスラーム化の中のシャリーア裁判制度発展」、『JAMS News』（日本マレーシア研究会会報）、34号、pp. 26-27、2006年。
 - 13) Mohammad Hashim Kamali, *Islamic Law in Malaysia: Issues and Developments*, Kuala Lumpur: Ilmiah Press, 2000.
 - 14) Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, translated by Thomas Burger, Cambridge: Polity Press, 1989, p. 220.
 - 15) Heffner, Robert, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton: Princeton University Press, 2000, p. 11.
 - 16) Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and*

- Islam*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- 17) Hoexter, Miriam, & Eisenstadt, Shmuel & Levtzion, Nehemia eds. *The Public Sphere in Muslim Societies*, Albany: State University of New York Press, 2002.
- 18) *ibid.* p. 10.
- 19) 大塚和夫『イスラーム主義とは何か』、岩波書店、2004年。
- 20) Fraser, Nancy, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*. in *Habermas and the Public Sphere*, edited by Craig Calhoun, Boston: Massachusetts Institute of Technology Press, 1993, p. 115.
- 21) *ibid.* p. 116.
- 22) Negt, O. & Kluge, A., *The Public Sphere and Experience in October: The Second Decade 1986-1996*, Boston: Massachusetts Institute of Technology Press, 1997.
- 23) Gilroy, Paul, *There ain't No Black in the Union Jack*, London: Routledge, 1987.
- 24) 小杉泰『現代イスラーム世界論』、名古屋大学出版会、2006年。
中田考『ビンラディンの論理』、小学館、2002年。
- 25) 小杉泰『現代イスラーム世界論』、pp. 527-531.
- 26) Syed Ahmad Hussein, *Muslim Politics and the Discourse on Democracy*. in *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices*, edited by Francis Loh Kok Wah & Khoo Boo Teik, Richmond: Curzon Press, 2002.
Dato' Seri Tuan Guru Haji Abdul Hadi Awang. *Sistem Pemerintahan Negara Islam*, Kuala Terengganu: Penerbitan Yayasan Islam Terengganu, 2003.
- 27) Zaharom Nain, *The Structure of the Media Industry: Implications for Democracy*. in *Democracy in Malaysia: Discourse and Practices*, edited by Francis Loh Kok Wah and Khoo Boo Teik, Richmond: Curzon Press, 2003.
- 28) <http://www.mediaprima.com.my/AboutUs.asp>
- 29) *The Edge*, 2006年6月27日。
- 30) *The Star*, 2005年12月27日。
- 31) Amrita Malhi, *The PAS-BN Conflict in the 1990s*. in *Malaysia Islam, Society and Politics*, edited by Virginia Hooker and Norani.Othman, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003, p. 240.
- 32) Zaharom Nain, *The Structure of the Media Industry: Implications for Democracy*, pp. 128-130.
- 33) The Printing Press and Publications Act.
- 34) Mustafa Anuar, *Defining Democratic Discourses: The Main Stream Press*. in *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices*, edited by Francis Loh Kok Wah & Khoo Boo Teik, Richmond: Curzon Press, 2002, p. 149.
- 35) Zaharom Nain, *The Structure of the Media Industry: Implications for Democracy*, p. 141.
- 36) Roff, William, *Pattern of Islamization in Malaysia, 1890s-1990s: Exemplars, institutions, and vectors*, *Journal of Islamic Studies*, 9: 2., 1998, pp. 210-228.
- 37) Roff, William, *The Origins of Malay Nationalism Second Edition*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994, p. 45.

- 38) ibid. pp. 56-59. ロフは、『アル・イマーム』がムハンマド・アブドゥッラによって発刊されていた『アル・マナール (*Al Manar*)』を模したものであり、『アル・イマーム』においてアブドゥッラの書いた記事が翻訳・紹介されていたことを指摘している。
- 39) Roff, William, *Pondoks, Madrasahs and the Production of 'Ulama' in Malaysia*, *Studia Islamika*, Volume 11, November 1, 2004.
- 40) マレー人ムスリム社会におけるウラマーの権威のあり方については、多和田裕司『マレー・イスラームの人類学』、ナカニシヤ出版、2005年を参照。
- 41) Roff, William, *The Origins of Malay Nationalism Second Edition*.
Roff, William, *Pondoks, Madrasahs and the Production of 'Ulama' in Malaysia*.
- 42) 近年、モスクが政府批判の場となることを警戒する政府が、モスクに供給される公的予算のコントロールや説教の監視を通して、モスクにおける言説の規制を図ろうとしている。たとえば、*The Star* 2004年5月19日では、国王が議会の演説において、ウラマーは説教において政府批判を行うよりも民衆の直面している社会問題について取り組むべき、と述べたことが伝えられている。また、*Utusan Malaysia* 2004年3月3日では、UMNO 幹部の「政府予算で建てられたモスクが政党政治に用いられ、政府批判の場になるのはおかしい」との見解が伝えられている。
- 43) Roff, William, *Pattern of Islamization in Malaysia, 1890s-1990s: Exemplars, institutions, and vectors*.
- 44) Seyyed Vali Reza Nasr, *The Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, pp. 121-126.
- 45) Farish Noor, *The Localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Murshid'ul Am of PAS*. in *Malaysia Islam, Society and Politics*, edited by Virginia Hooker and Norani Othman, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003, pp. 195-235.
- 46) Nik Aziz Nik Mat, *Kelantan: Agenda Baru Untuk Umat Islam*, Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995, p. 62.
- 47) Nik Aziz Nik Mat, *Tafsir Surah Hud*, Nilam Puri: Ma'ahad ad-Dakwah wal-Imamah, 1996, p. 11.
- 48) ibid. p. 68.
- 49) ミシェル・フーコー「イランの反抗はカセット・テープ上を走っている」、蓮實重彦・渡辺守章 監修／小林康夫・石田英敬・松浦寿輝 編『ミシェル・フーコー思考集成Ⅶ 知／身体』、筑摩書房、1978年、所収。
- 50) <http://webtv.parti-PAS.org/>
- 51) 小杉泰『現代イスラーム世界論』pp. 524-525。
- 52) 中田考「マレーシアの「公認」イスラーム国家論」、『JAMS News』（日本マレーシア研究会会報）24号、pp. 12-17、2002年10月。
- 53) Parti Islam SeMalaysia, *Negara Islam*, Bangi: PAS, 2003.
- 54) 塩崎悠輝「Islam Hadhari—アブドゥッラー政権におけるイスラーム政策の指針」、『JAMS News』（日本マレーシア研究会会報）、32号、pp. 33-35、2005年5月26日。
- 55) 中田考「マレー世界とイスラーム地域研究—PAS（汎マレーシア・イスラーム党）ハー

塩崎 悠輝：マレーシアのマレー人ムスリム社会における公共圏の形成とイスラーム主義運動

ディー・アワン「教書」の「背教宣告」問題によせて」、『イスラーム世界』、58号、pp. 63-75、2002年3月。