

第 2 部 「現地」の側の研究

第3章

アブドゥッラーとザッバにみるマレー語論

本章は、「現地民」のものとして同定されるテキストをとりあげ、植民地統治時代における《自国研究的なもの》の形成についてみていく。これまでも述べてきたように、だれが「現地民」であるかということは、そのつどそのつど偶発的に分節化されるのであり、あらかじめ「現地民」が存在しているわけではないのである。

「現地民」は、植民地主義的關係における断続的な折衝の効果として生みだされるのである。したがって、《自国研究》も同様に、「現地民」による「現地」にかんする研究がそのまま《自国研究》であるわけではない。

言いかえれば、だれが「現地民」であるかは、第1章でもみたとおり、植民地にかかわる地理・歴史・言語・人種などにかんする制度化された知識をとおしてヘゲモニー關係のなかで重層的に決定されている。ゆえに《自国研究》がそのまま、《植民政策学》やその後の《地域研究》にたいする抵抗であるということはいえない。むしろ《自国研究》は、《植民政策学》や《地域研究》におけるオリエンタリズム的關係を内面化しながらそれを領有することでみずからを構成している点で、それらと共犯關係さえむすんでいるともいえる。「現地民」のものとして同定されるテキストであっても、《植民政策学》におけるオリエンタリズム的発想とその認識枠組みに抵抗することはかぎりなく困難である。しかしながら、重層決定されているというその意味において、「現地民」という「主体」も《自国研究》も、植民地主義にたいする完全な抵抗の統一体としてみずからを縫合することができないかわりに、植民地主義と完全な共犯關係をむすぶこともできない。植民地主義への「応答」の可能性を見いだすとすれば、このような統一体の不可能性においてであるといえよう。

さて本章では、植民地時代におけるマレー語にかんする「現地」の人びとのテク

ストをとりあげて考察する。第1節では、はじめてのマレー語による近代文学といわれる19世紀半ばに登場した『アブドゥッラー物語』をとりあげる。第2節では、後にマレー語の父と呼ばれることになるザッバによる20世紀はじめに書かれたマレー語にかんする論考を検討する。

第1節 「マレー語」の誕生

1 『アブドゥッラー物語』と19世紀の言語状況

アブドゥッラー・アブドゥル・カディル・ムンシーの『アブドゥッラー物語』（1849年）は、「現地民」によって「マレー語」で書かれたはじめての近代的な文学作品として評価されている。アブドゥッラーは、当時の人々が「マレー語」にたいしてたいへん無関心であることを嘆き、そのうえでみずからの言葉であっても学びの態度を忘れてはならないことを指摘し、学ばなければ言語は消滅してしまうと警鐘を鳴らした。

さて、それでは上記のようなアブドゥッラーの批判はどのような文脈におかれていたのだろうか。以下において、『アブドゥッラー物語』から、著者アブドゥッラー自身の複雑な言語的状況と、かれの生活の場であったマラッカならびにシンガポールにおけるコスモポリタンな言語状況を読みとってみよう。

アブドゥッラー・アブドゥル・カディル・ムンシーは、18世紀末にマラッカで貿易などを営む「インド」系ムスリムの富裕な家に生まれた。家族は、当時のマラッカで商売に従事する人々の共通語であった「タミル語」を話し、父親はタミル文字の読み書きができた。アブドゥッラーは幼少から「タミル語」の読み書きを学び、ムスリムとしてコーランを学ぶために「アラビア語」を勉強し、また「マレー語」の読み書きを習得した。当時「マレー語」で手紙を書ける人は少なく、アブドゥッラーもアブドゥッラーの父も「マレー語」で公文書を書くという仕事で生計をたてていた。「タミル語」、「アラビア語」、「マレー語」以外に、アブドゥッラーは、

駐留するセポイ兵から「ヒンディー語」を学び、ラッフルズから「英語」を学んだ。

アブドゥッラーがおもに生活をしてきたマラッカやシンガポールは多言語的状況にあったといえる。土地の支配者は「マレー人」なので公式の文書は「マレー語」で書かれたが、ムスリム商人は「タミル語」を話し、「中国人」の商人は「福建語」をはじめとする「中国」の諸語を話し、「イギリス」の軍隊のセポイ兵たちは「ヒンディー語」を話した。マレー人は「マレー語」を話したが、コーランの勉強のために「アラビア語」を学んだ。シンガポールで競りがあるときには「英語」、「マレー語」、「中国語」、「タミル語」の看板が掛けられたという。

アブドゥッラー自身の説明によると、かれは「マレー人」ではなく、『アブドゥッラー物語』を書いた「マレー語」はかれの「母語」ではなかった。しかしながら、このことはこの時代においてはある意味で当然だったともいえる。アブドゥッラーの時代におけるマラッカやシンガポールの人々のあいだには、それぞれの民族がおのおの統一した民族語をもつはずであるという原則が共有されていない。その時代、人々はその状況に応じてさまざまな言語を使用していた。高貴な人々といっしょの場面では、それに適した言語（貴族のマレー語 *bahasa bangsawan*）をもちいなければならず、「インド」系ムスリムの商売人同士では「タミル語」を話し、イスラム教の学習には「アラビア語」を使い、公式の契約書は文章用の「マレー語」で書かなければならなかった。一つの民族語が原則としていかなる場面にも使用されることが、当然とはみなされていなかったのである。『アブドゥッラー物語』が「マレー語」で書かれたのは、「マレー語」がこの地域の人々にとっての共通語であり、書き言葉としてある程度成立していたからこそだろう。

以上のように、アブドゥッラーが『アブドゥッラー物語』を書いた19世紀という時代におけるマレー半島では、近代的な意味における民族語という概念がまだ人々のあいだで共有されておらず、現代からみれば雑種的で複雑といえるような言語状況について、それが問題であるとは思われていなかったようである。この時代における多言語状況は、現在一般に考えられている「同一の社会空間に異なった言語共同体が併存する」(酒井1996:184)という意味での多言語主義とは異なっているといえるだろう。現在の多言語主義とは、「民族共同体と同一視された言語共同体が一つの国民国家内に複数存在する状態」(酒井1996:184)である。しかしながら、アブ

ドゥッラーの時代における多言語状況は、言語は民族共同体と同じ輪郭をもっているという発想がないところで、ある個人がさまざまな言語に重層的に属しているという意味においてである。

だが、アブドゥッラーは、当時の人々が不思議とは思わなかったこのような多言語状況を危機としてとらえ、乗り越えるべき状態として描き、危機感をもたない人々を批判したのである。

2 失われるマレー語

アブドゥッラーによる「民族的なもの」の構想は、マレー語の喪失への危機感というかたちをとっていた。それは、血によって結ばれるのではなく、学びとることの可能な言語を媒介に結びつけられるものであり、アブドゥッラーにとって、その言語とは「マレー語」であった。

アブドゥッラーは、当時の多くの人々が「マレー語」を学ぶことに意味をみいださないことを嘆き、「生粋のマレー人 Melayu jati」であっても、マレー語を学ばなければならないと説いた。アブドゥッラーは「その当時の若い人たちは、だれ一人として本当に熱心にマレー語の読み書きを学ぼうとしなかった」⁽¹⁾(Abdullah 1953: 40)という。「ほとんどの人の考えでは、マレー語を学ぶということはおかしなことである。〔中略〕なぜならそれは自分の言葉だから」(Abdullah 1953: 41 [中原訳 36])であると。

自分の言葉であっても、学ばなければその言葉についてじつは何も知ることができない。アブドゥッラーは、このことをある「マレー人」の「マレー語」教師にかんする逸話によって示そうとした。あるとき「マレー語」を勉強したいと思っている「西洋人」のところに、「マレー人」の「マレー語」教師が紹介されてやってきた。「西洋人」はその教師に「マレー語」にはいくつの母音といくつの子音があるのかと尋ねる。教師はその質問に答えることができず、そんなことを知らなくても

⁽¹⁾『アブドゥッラー物語』は1949年に出版された当時は「マレー語」をアラビア文字によって表記するジャウィ文字で書かれていたが、本論ではクアラ・ルンプールにおいて1967年に出版された版と1953年にジャカルタで出版されたローマ字表記のものをを用い、中原道子訳の『アブドゥッラー物語』(平凡社、1980年)を参考にした。

自分はすでに「マレー語」を話しているのだから問題がないのだという。逸話は、「西洋人」が結局その教師を雇わなかったというところで締めくくられている。

「マレー人」がみずからの言葉の性質も知らず、また知ろうともせず、そのうえみずからの祖先たちの書いた「マレー語」の文書を「ヨーロッパ人」につぎつぎと売りはらっているのを、アブドゥッラーは批判と危機感をこめてつぎのように記している。「あらゆる時代のマレー語の文書類、われわれの祖先の財産は売り払われ、国中からもち去られた。〔中略〕自分自身の言葉で読める文書が一つも残されていないのだ」(Abdullah 1953:252 [中原訳 60])。ラッフルズが収集した膨大な文書が船の火災で焼失してしまったことにかんしても、以下のように述べている。

わたしは呆然とした。なぜならあの古い時代のマレー語やそのほかの言葉で書かれた本のすべてが、さまざまな国から集められたあの本のすべてが、失われたことを頭に描いたからだ。それらはみな手稿本だから、その種子は残っていないのだ。(Abdullah 1953:252 [中原訳 205])

失われつつある過去の財産と「マレー語」の運命は、消滅していく「マレー人」の諸国にも重ねあわされた。

わたしの一生のあいだでもいくつもわたしの知っているマレーの国々が滅びてしまった。〔中略〕昔はこれらの国はみな豊かで美しく、そこにはたくさんの人々が住んでいた。〔中略〕このような災害や不運はみなラジャたちの暴政やその息子たちの不正からきたのである。(Abdullah 1953:363 [中原訳 255])

みずからの言葉だからとその言葉について知ろうともせず、貴重な過去の文書(学べき規範)を手放してしまううちに、「マレー語」が「マレー」の国のように消滅してしまうことをアブドゥッラーは恐れていたようである。みずからの言葉にたいする意識の低さは、「マレー語」の存在を危うくするのではないか。学ばなければ

ば「マレー語」はいつしか消滅してしまうかもしれない。アブドゥッラーは、そう感じていたようだ。

そうした危機感のなかで、アブドゥッラーは「マレー人」が学ぶ「マレー語」の学校をつくろうというラッフルズの考えに賛同し、またみずからも「マレー語」の文法を整えようという夢を語る。ザッバによれば、アブドゥッラーの時代の人々は一般に、「マレー語」に文法があるということを信じていなかった(Za'ba 1939)。そうした人々にたいしてアブドゥッラーは、ダト・スレイマンとダト・アストウルという師の言葉を借りて「マレー語」に文法があることを主張する。

かれらは、マレー語には文法と変化と正しい名称があり、節の終わりと始めがあり、字の上と下と前につく発音記号、区別をつける発音符があることを教えてくれた。しかし〔中略〕この言葉を組織して、マレー語の文法をつくりだすほど賢い人はだれもいないのだ。⁽²⁾(Abdullah 1953: 42-43 [中原訳 37])

前章において、わたしたちは『マレー研究論集』が「マレー的なもの」を喪失の危機にあるものとして描いているようすをみてきた。また、そのような描写をとおして、危機にある「マレー的なもの」を回復するための保護者として「ヨーロッパ」が「主体」化されるありようも跡づけてきた。

以上のことからわかるように、アブドゥッラーは19世紀前半のマラッカやシンガポールにおいては当然であった雑種的な多言語的状況を、言語が均質で統一された体系であるはずという見方にもとづいて、本来あるべき姿からかけ離れた危機的状態であるとみなしたということがいえよう。そのような見方が第2章で見たように、18世紀末からの《植民政策学》のなかで醸成された諸表象をみずからの都合のよいようにえらびとることでなされてきたことは想像に難くないだろう。このように自己領有された危機意識にたいして、アブドゥッラーは「マレー語」を学ぶことをとおして危機を乗り越えようとする。その学びの態度は、「生粋のマレー人」とよば

⁽²⁾アブドゥッラーは、マレー語の文法を整備する夢をかなえるために、英語の文法についても学んだが、結局のところその夢は果たされず、かれの息子がその夢を継ぐこととなった。(Za'ba 1939:142)

れている人々にも要求される。すなわちアブドゥッラーは、失われた本来的共同性を過去に設定することよりもむしろ、共同性を未来へ向けて創造しようとするのである。それは「マレー語」を学ぶことを媒介とした共同体である。その共同体は、アブドゥッラーにもラッフルズにさえも開かれていたはずである。アブドゥッラーにより構想される共同体とは、はじめから与えられているものではなく、みずからの努力で作りださなければならないものであり、学びとることの可能な言語によって媒介されるものであった。それは出自や出身地によって決定されることのない『アブドゥッラー物語』の読者による共同体であった。

第2節 ザッバの民族語構想

1 アブドゥッラー以降の言語状況

アブドゥッラーの死後、19世紀後半には、現地の人々によるマレー語への意識と関心が高まり、文法書や辞書の編纂が試みられた。1877年にはアブドゥッラーの三男であるムハンマド・イブラヒム・ムンシーによりマレー語の文法書『ジョホール案内 *Pemimpin Johor*』が著された。かれはジョホールのスルタン、アブ・バカールについてマレー半島西海岸を旅したときのことについての紀行文『モハメド・イブラヒム・ムンシーの旅』も残している³⁾。またジョホールでは、1888年に言語にかんする学会である言語知識教授研究学会 *Pakatan Belajar Mengajar Pengetahuan Bahasa* (Society for Learning and Teaching Linguistic Knowledge)が設立された。また1894年には、はじめての完成されたマレー語によるマレー語辞典である、サイード・マフムッドの『マフムッド辞典 *Kamus Mahmudiyah*』が出版された。

20世紀にはいるとこの動きはますます加速することになり、文芸活動がさかんになった。1876年の初の「マレー語」による新聞以来、「マレー語」によるジャーナリズムが開花した。『ペナン島の光 *Cahaya Pulau Pinang*』、『知識の園 *Taman*

³⁾ *Kesah Pelayaran Muhammad Ibrahim Munshi* (Johor Baru: Pejabat Cetak Kerajaan Johor, 1919).

『*Pengetahuan*』、『アル・イマーム *Al-Imam*』、『マレーの代理者 *Utusan Melayu*』、『ヌラチャ *Nuracha*』、『トゥン・ムラユ *Tuns Melayu*』などが次々に創刊され、書かれた「マレー語」がより人々の身近になった。「マレー語」による初等教育ならびに高等教育の進展もこの動きを加速させることになった。1900年には「マレー語」教育の学校の教員を育成するための教員養成校マレー・トレーニング・カレッジがマラッカに開校され、1922年にはやはり教員養成校であるスルタン・イドリス・トレーニング・カレッジがタンジョン・マリムに開校された。1924年にはこのカレッジにマレー語翻訳局が開設され、「マレー語」学校であつかう教科書や教材がつぎつぎと出版されるようになった。この学校を中心にしたさまざまな活動が開始され（*Majalah Guru*の創刊など）、ハルン・アミヌラシド Harun Aminurrashid などマレー語で執筆活動をする作家が輩出された（Roff 1967:156）。1920年代にはマレー半島初の小説家と呼ばれるサイード・シェイクによる大衆小説も登場する。また、1934年にはマレー半島全土に会員を持つマラヤ・ペンフレンド・クラブ *Persatuan Sahabat Pena* (Pen-friend Club of Malaya) という文学グループが結成された。「マレー語」そのものへの関心という点では、1906年にムンシー・スレイマンによりマレー語のことわざ集が、1913年にはダト・ハジ・アブドゥッラーにより「アラビア語」にならって体系化された「マレー語」の文法書『マレー語話法 *Pertutoran Melayu*』が出版される。マレー語翻訳局ができたあとは、「マレー語」文法と作文の本が英語の著作から「マレー語」に翻訳されて相次いで出版された。ただしザッバによれば、これらの本は「マレー語」のアラビア表記である「ジャウイ」ではなくローマ字で書かれていたため、一般的ではなかったという。ザッバによる「マレー語」作文の本『マレー語作文の知識 *Ilmu Mengarang Melayu*』が出版されたのは1934年であった。また、「マレー語」の文法書『言語の灯火 *Pelita Bahasa*』の第一巻が1941年に出版される（第二巻と第三巻は日本占領時代をはさんだ1946年と47年に出版されている）。マラヤ大学の言語学者であるアスマ・オマールによれば、この文法書は1968年に新しい文法書が出版されるまで、すべての文法書の基礎となっていたという（Asmah 1976）。

興味深いことに、19世紀後半から20世紀前半へかけての「マレー語」への関心の増大は、「マレー人」の運命にたいする危惧の表明を伴っていた。すなわちいまや

多くの知識人たちがアブドゥッラーの危惧を共有し、「マレー人」であっても「マレー語」を学ばなければ「マレー語」は失われてしまうと考えるようになっていた。さらに、消滅の危機は「マレー語」だけではなく、「マレー人」にもおよぶと考えられるようになり、「滅びの運命にあるマレー人」という観念がそれにたいする肯定と否定、あるいは挑戦をふくめて表明された。以下では20世紀前半に着目し、後に「マレー語の父」と呼ばれ、マラヤ大学マレー研究科の初代研究科長となるザイナル・アビディン・ビン・アフマド（通称ザッバ）による「マレー語」と「マレー人」にかんする論考を中心に検討する⁽⁴⁾。

2 ザッバとマレー的なものの喪失

ザッバは、「マレー人」の滅亡の危機について深く認識していたが、それを諦観する立場には強く反対した。このことは1923年3月12日シンガポールの英字新聞である『マレー・メール』に「真のマレー人 Real Malay」という名前で掲載された詩にたいするザッバの反論においてもみることができるだろう。まずは「真のマレー人」の詩からみてみよう。

Tell me not in mournful numbers,
That the Malays is a dying race;
For their soul isn't dead that slumbers,
Even in the old miserable days

Tell me not in mournful numbers,

⁽⁴⁾ザッバにかんする研究としてあげられるのは以下である。Al-Ikhwan誌に発表されたザッバの論考も収められているアブドゥッラー・フセインらの編集によるもの(Abdullah & Khalid 1974)、ザッバの有名な論考である「マレー人の貧困」にかんしてウング・アブドゥル・アジズが経済学者の立場から論じたもの(Ungku 1975)、生誕80周年を記念した論文集*Bahasa Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu* (1976)、モハマド・タイプ・オスマンとハムダン・ハッサンの編集によるもの(Mohd Taib Osman and Hamdan Hassan 1978)などがある。また、アドナン・ハジ・ナワンが伝記的な作品を著している(Adnan 1994, 1998)。

The way to improve the Malays,
 For surely every Malay remembers,
 Be contented and be modest - always⁽⁵⁾

(*Malay Mail*, 3 December 1923)

「マレー人」は死んでいるのではなく眠っている。だが、目覚めることがない。
 「マレー人」は変化を望まず、いつの時代においても現状に満足している。昔の惨めな時代も、現在の外国による支配にも、変わらず満足している。

ザッバは「真のマレー人」の詩を、問題のある現実に目をつぶり諦めようとするものとして解釈したようである。一週間ほどたった同じ『マレー・メール』に掲載されたザッバによる詩は、「真のマレー人」による現状肯定と変革にたいする諦めへの激しい反論であったといえるだろう。

I tell you not in mournful numbers,
 That the Malays is a dying race;
 I only want the soul that slumbers,
 To make and work in these bright days

I tell you not in mournful numbers,
 the way in which to improve the Malays'
 I want that each Malay remembers,
 Modest, contented, shouldn't be always⁽⁶⁾

⁽⁵⁾ 悲しい詩句においてではなく、わたしに教えてくれ／マレー人は死に絶えるであろう人種だと／かれらの魂は死んでいるのではなく眠っているのだから／昔の惨めな時代においてさえ／悲しい詩句においてではなく、わたしに教えてくれ／マレー人を変革する方法を／すべてのマレー人は間違いなく覚えている／満足していて穏やかであることを……いつでも

⁽⁶⁾ 悲しい詩句においてではなく、わたしは君に告げよう／マレー人は死んでいく人種であると／わたしは眠っている魂だけがほしいのだ／この光り輝く日々になにかを作り働くために／悲しい詩句においてでなく、わたしは君に告げよう／マレー人を変革するために／わたしはすべてのマレー人に覚えていてほしいのだ／いつでも穏やかで満足してはならぬのだと

「マレー人」は変革されなければ滅亡してしまう。だから現状に満足してはならないのだ、とザッバは読者に向かって叫んでいるようである。かれは危機を深く認識していた。しかし、かれにとって民族の滅亡の危機を諦観することなどとんでもないことだった。というのも、「マレー人」には危機を回避しのりこえる潜在力があるとザッバは考えたからだ。それでは、ザッバが民族の危機をどのように考えていたかについて以下でより詳しくみていこう。

ザッバにとっての第一の滅びの危機は「イギリス」到来以前の「封建時代」にあったようである。かれは「マレー」の王たちの暴政がみずからの国と民と文化を滅亡へ導いており、その当時の「マレー人」は「未開人」へと退行していく過程にあったと考えていた。ザッバにとって、この危機を救ったのは「イギリス」である。

もしイギリスの到来によって残酷で人間の心ももたぬマレーの支配者の掌中からこの国の支配権をとりあげなかったら、きっとマレー人は結果として、あと数世紀後には箒で掃いたようにすっかり消滅してしまったろう。残虐で野蛮なマレーの支配者の残酷行為と圧制によって、〔マレー人は〕この地上の人類のなかの消滅した一人種となってしまっていただろう。その時代のマレー人はゆっくりとだが確実にかつしだいに、周囲の野生のジャングルに飲みこまれようとしていた。マレー人のすべての特徴が、森のなかに住むセマンや他の野蛮な人々のようになる兆しをみせていた。しかし、時の手はこの下方への滑りを止めてくれた。幸運にもイギリス人たちが来たからである。

(Za'ba 1974:211)

墮落したマレーの王たちによって「マレー人」が消滅してしまうという第一の危機は「イギリス」の到来によって乗り越えられ、「マレー」の土地は繁栄するようになったとザッバは考える。しかしながら、「マレー人」は「マレー」の土地の富を享受することができないのである。ザッバはいう。

偉大なるイギリスの統治によってコントロールされて以来、この国は、驚く

ほどの繁栄にあふれかえっている。しかしながら、富と繁栄と平和というすばらしい変化を享受しているのは、マレー人ではないのである。(Za'ba 1974: 213-214)

「マレー」の土地からもたらされる富をえているのは外国人である。他の人々との競争に負け、「マレー人」はじょじょにその地位を追われ、ますます貧しい場所へと追いたてられ、ついには「マレー人」の土地であるはずの場所において、もう「マレー人」を見ることができないほどになってしまう。ザッバにとって、「イギリス」到来以前に存在したという「マレー人」の危機はいまだ去っていない。ザッバは危惧する。このままでは「マレー人」は「未開人へと退行し」ついには民族の消滅へと至るのではないかと。

このようにザッバは、「マレー」民族の危機がいまだ続いており、「マレー人」が貧困に喘いでいることを指摘した。「マレー人」の貧困は経済的、物質的な意味での貧困だけではなく、知において、精神においての貧困でもあった。以下は1923年に発表されたザッバによる有名な論考「マレー人の貧困」からの引用である⁷⁾。

マレー人は全体として、特別に貧しい人々である。貧困はかれらのもっとも特徴的な性格であり、進歩のための競争における最大の障害である。金銭における貧困、教育における貧困、知的な設備と道徳的な質における貧困、それらによってかれらは、諸民族の〔繁栄の〕道から取り残されてしまうのだ。

〔中略〕彼らを修飾するこの「貧困」という言葉、この言葉は富裕でないとか金持ちでないという意味をたんに示すだけではない。それはもっとひどいことを意味する。マレー人の貧困とはすべての面にわたっての貧困である。その貧困はかれらのすべての面を覆いつくすのである。かれらが金銭的な面で貧困であるというのはいわずもがなである。しかしもっとひどいのは、マレー人が成功と発展にかれらを導くためのあらゆるものにかんして貧困であ

⁷⁾「マレー人の貧困」("The Poverty of the Malays")という論考がはじめて掲載されたのは、1923年12月1日のシンガポールの英字新聞『マレー・メール』においてであった。この記事はその後ザッバの手によりマレー語へと訳されたうえ加筆され、*Al-Ikhwan*誌に1927年の3月号から5月号まで連載された。

るという事実である。〔中略〕知的な面にかんしては、マレー人は知識と文化において、そして精神を育成させる一般的な手段において貧困である。マレー人の文学は貧しく、高尚ではない。マレー人の成長環境は貧しく、啓発に乏しい。マレー人の生活の見通しは貧しく、憂鬱さに満ちている。マレー人の宗教的な生活と実践は貧しく、〔中略〕預言者による純粹で原理的な教えからは遠くかけ離れている。〔中略〕つまり、マレー人は人生のすべての局面において貧しさという特徴を示しているのである。(Za'ba 1974:206~208)

ザッバにとって、民族の消滅という危機はなんとしても回避しなければならず、またそれは努力によって回避できるはずのものであった。「マレー人」の困窮という性格は生来のものではなく、「マレー人」にはみずから変革をするための潜在力がある。ザッバはそう考えていた。ザッバによる民族の運命にたいする深い危機感は、諦めとは異なっていたのである。そこで、ザッバはつぎのように述べる。

しかしながら、かれらの知的な貧困は生来的なものではない。かれらが生来的に道徳心に欠如しているわけではない。かれらは他の人と同じぐらいそれらを獲得する潜在力がある。しかし、この潜在力を現実化するという部分においては、この国における他の進歩的な人々と比較するとまだまだ貧困なのである。(Za'ba 1974:207)

民族の危機の回避のために、ザッバは「マレー人」の変革の必要性とりわけ意識における変革の必要性を説いた。教育がなぜ必要か、西洋人だけでなく経済的に成功している「中国人」や「インド人」のまねをいやがらずにすることがなぜ必要か、ザッバはそのつど説いたのである。

そうしたなかで、かれは「マレー語」の重要性を民族の運命と重ねあわせて主張した。ザッバによれば、「マレー語」は民族にとってもっとも重要な要素の一つである。というのも「マレー語」は「どんなに貧弱であってもわれわれの遺産」であり、「そのなかには民族の精神と魂が宿っている」からである(Qalam October 1954)。マレー語は、マレー民族という身体に宿る精神であると考えられたのである。だ

が民族の精神であるマレー語とは、放っておけば失われてしまうものであった。「もしわれわれの太古の祖先からうけついできた遺産としての、またはわれわれ民族の精神としてのわれわれのことばを守り保護する努力を怠ったならば、われわれは、南アフリカのケープタウンのマレー人たちに起きたようなことを受け入れることになるだろう」(*Qalam* October 1954:17)。ザッバは、ケープタウンの「マレー人」が「マレー語」をすっかり失ってしまったという逸話を指摘して、「マレー語」を意識して守らなければ、知らないうちに消滅してしまうと警句を発している。

ザッバは言語を変化するものとしてとらえていた。すなわち、発展もし後退もし、そして消滅もする。「生きている言語は、時代につれてじょじょに成長し、意味が増え、変化するという性質をもっている。もしこのような変化がなければ、意味は変わらず、サンスクリット語やラテン語のようにそれは「死んでいる」ことになる」(Za'ba 1947)。それゆえ、マレー語の運命は人々の努力でいかようにもなるものである、とザッバは見ていた。その当時において一般的には、マレー語は高度な知の伝達に適していないと考えられていたが、そうした一般的な考えにたいして、かれはマレー語によってあらゆる高度な知の伝達が可能であるということをも主張した(*Qalam* April 1954)。「マレー人」の貧困が生来のものではないように、「マレー語」の貧困も本質的なものではない。「マレー語」はさまざまな潜在力をもち、もともと美しい言語であるはずなのに、それをを用いる者たちの怠惰から、現在のような危機的な状態におかれているというわけである。ザッバが考えていたのは、「マレー語」による高度な知の伝達を可能にするために、「マレー語」の本来的なすばらしさをとりもどし、かつそれを発展させるという努力が必要である、ということであった。「マレー語」を学ぶ子どもたちに向けて書かれた文法書のはしがきにおいて、ザッバはつぎのようなことを述べている。

子どもたちがマレー語の美しさを知り、感じ、マレー語のすべての良い点にかんして誇りに思い、つねにマレー語の清浄さと豊穡さを大切にし、マレー語の水準と質を高める努力を怠らず、マレー語を広め、より豊かなすばらしいものにしようとするを〔願っている〕。こうしてこの愛する言語が完全に発展したあとになってはじめて、マレー語は、現在世界で使用されてい

るさまざまな高度な言語のように、高水準に達するだろう。(Za'ba 1947)

ザッバは、「マレー語」を「民族の精神」であり、「マレー語」が失われれば、民族としての「マレー人」も失われると考えた。このときザッバは、「マレー語」と「マレー民族」の現状をあるべき状態からの乖離としてとらえ、民族の魂である「マレー語」の本質的な美しさをとりもどしかつそれを発展させることによって、この危機状態を脱しようとした。ここでは、第2章で検討した《植民政策学》やアブドゥッラーがすでに示していた「喪失の危機にあるマレー的なもの」についての諸表象が選択的に利用されている。そうしてザッバにおいても「マレー語」は、未来に向かって学ばなければならない統一体として考えられることとなった。

3 新たな排除

しかしながら、ザッバによる「マレー民族」の構想では、アブドゥッラーにおいてはほとんど重視されることのなかった過去における本来的な共同性がとくに強調されているように見える。その結果、ザッバによる「マレー人」の共同体の構想からは、アブドゥッラーのような「インド」や「アラブ」からの移民を祖先にもつイスラム教徒は排除されようとしているようである^⑧。

たとえばこのことは、ザッバによるマレー近代文学論における『アブドゥッラー物語』にたいする評価からみてとれるだろう。

かれ〔アブドゥッラー〕の新しいスタイルには、技巧もなければ飾り気もなかったもので、後生の作家へのアピール力には欠けていた。そのかわりに、『アブドゥッラー物語』は市場で使用されるような言語や、外国語かぶれの表現

^⑧マレー語によるジャーナリズムの初期の担い手ならびに作家の多くは、アラブ系やインド系のムスリムであった。かれらの多くは都市の富裕層の出身で、じゅうぶんな教育を受けかつ出版業を営むに足る資本を持っていた。スルタン・イドリス・トレーニング・カレッジの開設などによって貴族出身ではないマレー人知識人層が輩出されるにつれて、アラブ系やインド系のムスリムとのあいだで対立がおきるようになったという。そうした対立は、雑誌*al-Imam*や文学運動グループのSahabat Pena(Pen-Friend Club)などに見てとれる(W. Roff 1967)。

で汚されていた。(Za'ba 1939:142)

一読して、ザッバがアブドゥッラーの文学をよく評価していないことが理解できる。市場で使用される言語 *bahasa pasar* とは、マレー諸島地域において交易に使用されてきたことばで、接辞が省略され文法も簡略化されている⁹⁾。ザッバはアブドゥッラーの表現について、洗練されておらず、墮落し、汚染されていると批判しているのである。また、ザッバは、アブドゥッラーがマレー的なものではなくイギリスを尊重していたことをつぎのように指摘する。

かれは、あまりに英国びいきでマレーの王とその体制をないがしろにしており、かれの偏見と憤慨はそれらのせいである。マレー語メディアではかつて、アブドゥッラーの英国好き態度を酷評するものがあり、かれにはみずからの人々にたいする忠誠心のかけらもない、と非難する論評もあった。(Za'ba 1939:142)¹⁰⁾

ザッバの『アブドゥッラー物語』評価が上のように非常に否定的であるのは、ザッバがアブドゥッラーを「マレー人」であるとみなしていないところに帰因するようである。ザッバはアブドゥッラーの「人種」的特徴について述べた J・T・トムソンの文章を引用してつぎのようにいう。「人相学的にかれは南インドのタミル人であった。〔中略〕かれは、アラブ的な活力とプライドをもち、インド的な忍耐力と洗練をもっていたが、言語と民族的なシンパシーにおいてのみマレー的であった (Za'ba 1939: 142)」と。第1章においてみたように、ザッバがこれらの論考を書いたころ、誰をマレー人とみなすかにかんするテクノロジーはすでに発達していたとみていいだろう。19世紀初頭のラッフルズによるマラユ民族論(Raffles 1816)、19世紀半ばのウォーレスによるマレー人種論(Wallace 1986)、19世紀後半から開始された人口センサスによる分類法(Hirschman 1987)、20世紀初頭から開始されたイギリス

⁹⁾ マルスデンやライデンが述べるところの *bahasa dagang* とほぼ同義であると見てよいだろう。

¹⁰⁾ ザッバが引用したのは、J. T. Thompson, *Some Glimpses into Life in the Far East* (London: 1865) である。

植民地政府によるプロ・マレー・キャンペーンとそれにとまなうマレー研究の進展があげられる。もちろん、第1章においても見たように、だれが「マレー人」であるかは時代や文脈によっても異なっており、固定化されているわけではない。だが、こうした「マレー人」にかんする知の枠組みを背景にしながら、ザッバはアブドゥッラーを「マレー人」から排除しようとするのである。ザッバにとって、アブドゥッラーが市場で使用されるような墮落した言語しか使えず、「イギリス」びいきで「マレー」の王国や人々にたいして忠誠心をもたなかったのは、かれが「人種」的に「マレー人」ではなかったからなのである⁽¹¹⁾。

アブドゥッラーを「南インドのタミル人」であるということで、ザッバは『アブドゥッラー物語』を「マレー語」で書かれたはじめての近代文学作品として評価することに反対しようとする。ザッバにとって『アブドゥッラー物語』とは、日常的に「タミル語」を話していたことを作品中で告白する「インド」系の人物が著した自叙伝的作品である。『アブドゥッラー物語』においてかいま見える19世紀の雑種的な多言語状況と、それを「危機」とみなしながらアブドゥッラーが構想する開かれた共同体は、ザッバの求める均質で統一された「マレー語」とそれによって媒介されるような共同体の構想から明らかに異なっている。均質な共同性を過去へ設定することで民族的なものを構想しようとするならば、マレー半島以外に出自をもち、ザッバの考える意味で「マレー的なもの」と同化することのないアブドゥッラーは排除されなければならない。さらにザッバにとって問題なのは、マルスデンが商取引における「商業語」について説明しようとするときに、言語を統一体として考える「民族語」的な発想とはまったく異なるがゆえに、それとして理解することが不可能であるかのような「現地」の側の言語観をテキストの「ほころび」として書きとめてしまったように、『アブドゥッラー物語』が19世紀のマレー半島におけるまったく異質な言語状況をそのテキストに書きこんでしまっていることである。ザッバ

⁽¹¹⁾アブドゥッラーが「マレー人」か否かという議論は、このあとにも続けられた。たとえば、Kassim Ahmad's "Introduction" to *Kisah Pelayaran Abdullah* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1964)、Anas Haji Ahmad, *Sastera Melayu Lama dan Baru* (Pinang: Sinaran, 1975)、H. F. O. B. Trail, "The 'Lost' Manuscript of Hikayat Abdullah Munshi" *JMBRAS* Vol. 52, No. 2 (1979)、H. F. O. B. Trail, "An Indian Protagonist of the Malay Language" *JMBRAS* Vol. 52, No. 2 (1979)、H. F. O. B. Trail, "Aspects of Munshi Abdullah" *JMBRAS*, Vol. 54, No. 3 (1981)、Mohd. Taib Osman, *An Introduction to the Development of Modern Malay Language and Literature* (Singapore: Times Book International, 1986, revised edition)、を参照のこと。

は期せずしてそれを読んでしまったのだろう。そこでザッバは、外国語なまりのつたない「マレー語」を操る外国人による作品として『アブドゥッラー物語』を位置づけ、それによって均質で統一された「マレー語」を保証しようとしたのだろう。

以上のようにザッバは、失われた過去の共同性をとりもどすことで、未来へ向けて創造されるものとして「マレー語」という統一体を構想した。その過程において、『アブドゥッラー物語』における19世紀マレー半島のまったく異質な多言語状況は、「インド系ムスリム住民」とともに抑圧されて排除された。しかしながら、第二次世界大戦後マラヤが《プルーラル・ソサエティ》として知覚されるようになると、ザッバの民族構想では立ちゆかないことがわかってくる。「マレー語」はいまや、「マレー人」「中国人」「インド人」の《三大民族》からなるマラヤの「国語」として構想されるようになってきた。