

令和4年度 修士論文

Bangladesh のナショナル・アイデンティティ形成

The Formation of National Identities in Bangladesh

指導教員：下澤嶽教授

副指導教員：梅田英春教授

稲川望 2131002

静岡文化芸術大学大学院文化政策研究科

## 目次

論文要旨	1
第1章	4
第2章	10
第3章	16
第4章	32
第5章	41
第6章	69
謝辞	76
引用文献	77
図表	85
資料	90

## 論文要旨

本研究の目的は、バングラデシュで 2013 年に発生したシャハバグ運動において、ベンガル民族主義が回帰した背景を明らかにすることである。これまで、バングラデシュのナショナリズムに関しては、ベンガル民族主義とイスラムの 2 つが存在していると指摘されてきた。また近年では、イスラムに基づく慣習や価値観が政治の場において強調される潮流が指摘されてきた。そのため本研究では、バングラデシュにおいてベンガル民族主義が回帰する事例に着目し、その背景に存在する要因を分析することを主眼に置く。

そこで、本研究ではイギリス植民地時代まで遡り、ベンガル民族主義とイスラムの両者がそれぞれいかなる形で人々の間に根付いているかを確認する。第 3 章では、イギリス植民地時代から、バングラデシュ独立までの期間を対象にする。ここでは、イギリス植民地から独立する際に、ベンガル民族主義に基づく国家構想と、イスラムを紐帯とするパキスタンとしての独立構想の両者が存在し、結果的に取り込まれるようにパキスタンとして独立した経緯が明らかになる。バングラデシュ独立後は、建国時に掲げたベンガル民族主義に反し、徐々に政治におけるイスラム主義の台頭が顕著になる。農村を中心とした票田確保や、野党の弱体化を目論む政策、さらには隣国インドとの関係が複雑に絡み合い、イスラムを国民統合と政党運動のツールとして利用する動きが高まる。

しかしその後、2013 年に戦争犯罪者の処刑を求める全国的なデモが発生した。この出来事を通して、国民は再びベンガル民族主義に回帰した。本研究では、2013 年に発生した全国的なデモの抗議内容やその手法、またデモを行う際に象徴的に掲げられた女性が持つ役割に焦点をあて、ベンガル民族主義の回帰がいかなる形でなされたかを分析する。分析にあたっては、林（2022）が提示した「犠牲者意識ナショナリズム」を理論枠組みに適用した。

分析の結果、「過去の歴史と現在に生きる人々に連続性がもたらされたこと」および「民族のために命を捧げた数多くの犠牲者」の存在が、ベンガル民族主義の回帰を後押しする要素であったことが明らかとなった。特に後者は、デモの際に掲げられた女性が持つ大きな特徴であった。

一方でバングラデシュにおいては、ベンガル民族主義もイスラム主義のどちらに関しても、政党の駆け引きや運動の道具として利用される側面が存在する。そのため、バングラデシュのベンガル民族主義を理解するには、各政権の具体的な政策を踏まえた国内政治の潮流の把握と、インドを中心とした近隣国との外交関係を鑑みることが求められる。

キーワード：バングラデシュ、ベンガル民族主義、イスラム、犠牲者意識ナショナリズム

## **Abstract**

This paper aims to identify the contributing factors of the recurrence of Bengali nationalism by Shahbag movement in Bangladesh.

It has been pointed out that Bangladesh has mainly two types of national identity. One is Bengali nationalism based on their language and culture, and the other is Islam. According to previous research, it has also been pointed out that Islam have been emphasized in politics. Therefore, this paper focuses on the case of the recurrence of Bengali nationalism in Bangladesh and analyzes the factors behind it.

This paper traces back to the British colonial era to see how both Bengali nationalism and Islam have been rooted among the people. In Chapter 2, it is focused on the period from the British colonial era to Bangladesh's independence. In this chapter, it is clarified how Bengal region became independent as part of Pakistan from the British colony although it urged both the Bengali nation state conception and the Pakistan conception with Islam as the bond of independence.

After independence, contrary to the Bengali nationalism that the country had adopted at the time of its founding, the rise of Islam in politics gradually became more prominent to unite people easily and gain political party's power in rural areas. Furthermore, the relationship with India is also one of the biggest causes for these circumstances.

On the other hand, nationwide demonstrations calling for the execution of war criminals dramatically happened in 2013. Throughout this event, the nation returned to Bengali nationalism again.

This paper analyzes how Bengali nationalism has been activated by focusing on the methods of the nationwide protests that occurred in 2013, as well as the role that a woman symbolically held up in staging the demonstrations. In terms of analysis, it is applied to the "Victimhood Nationalism" presented by LIM, JIE HYUN to its theoretical framework.

The analysis revealed that "the continuity between the past history and the people living in the present" and the existence of "numerous victims who dedicated their lives for the nation" were the factors that encouraged to activate Bengali nationalism. In particular, the role of the latter was undertaken by the symbolic woman who were raised during the demonstrations.

Meanwhile, there are some aspects of both Bengali nationalism and Islam in Bangladesh that are used as a tool for political motivations. Thus, understanding Bengali nationalism in Bangladesh requires an understanding of domestic political trends based on the specific policies of each political parties, as well as considering the country's diplomatic relations with neighboring countries, particularly India.

Keywords: Bangladesh, Bengali nationalism, Islam, Victimhood Nationalism

## 第1章 研究の背景、目的と方法

### 第1節 研究の背景

現在は一般的に、グローバル化が進んだ時代と言われる。フェザーストン（2009）によれば、学問的な文脈でのグローバリゼーションの最初期は、19世紀後半から1920年代頃を指すと言われる。郵便や鉄道、海底ケーブルの開通などにより、その萌芽を経験した。そして、次なる局面としてギデンズ（2001）は、1960年代後半以降の通信システム技術の進歩によって、日常に大きな変化が及ぼされた時期に着目している。アパデュライ（2004）は、1960年代以降のグローバリゼーションにおいては、とりわけ人の移動と電子メディアが多大な影響力を及ぼし、移動するイメージと脱領土化したオーディエンスの邂逅をもたらすと主張した。現在であれば、インターネットがその代表的存在であり、人々は文章や画像、動画などを通して、容易に自らが国境を超えて遠隔地へと移動することを想像できるようになった。そして運輸技術のさらなる発達により、実際に国境を越える移動は容易になった。新型コロナウイルスの世界的な流行以前の2019年時点で、15歳以上の国際移民労働者は1億6900万人におよび、国際移民の総数は2億7千万人以上に及ぶ<sup>1</sup>。また経済的な側面においても多国籍企業の台頭により、ますます国境を越えた取引や資本の流れが促進されている。

以上のように、国際社会はグローバル化に向かっているとされ、そこでは国籍や民族などを異にする人々の出会いがいたるところで経験されている。しかし一方で、グローバリゼーションは必ずしも画一化を起こすわけではない。グローバリゼーションは、地球という惑星と人類が有限であり限界をもつという意識が同質性を生み出すのではなく、さらなる多様性、ローカルな諸文化の範囲の拡大がなじみ深くなってきているのである（フェザーストン 2009、p.152）。つまり、グローバリゼーションは国境を越えた人の移動や出会いによって画一化を進めていくわけではなく、むしろ他者との接触の経験を通して、自らと他者の間に存在する差異を明確に経験するプロセスなのである。例えば、岡田

（2021）のインド・ナガランド州における、外来の文化であるロック・フェスに取り組む現地の若者の同族・帰属意識を考察した研究では、ロック・フェスがグローバルな観客の動員を伴う中で、「彼ら」という他者集団とのイメージや存在との接触が起こり、「我々」というイメージや存在がより意識的に解釈され、現地の若者の同族・帰属の意識が高まることを指摘している。

---

<sup>1</sup> International Labour Organization（2021）より。

グローバル化が進んだ社会では、必ずしも人々は国籍や民族を超えた連帯に向かうわけではなく、むしろ他者との接触によって、従来の国籍や民族に基づく集団意識をより強めることも起こり得る。それは、人の移動がこれまでになく活発になった現在においても国籍や民族に基づく差別や抑圧が存在していることの一つの根拠とも考えられる。国籍や民族などが持つナショナリズムは、グローバル化の進展とともに消滅するわけではない。ナショナリズムは現在においても、時に暴力の行使にまで発展する力を持つ<sup>2</sup>。グローバル化によって人の移動と他者との接触はさらに増加すると予想され、地球規模で人々の連帯が叫ばれる現在だからこそ、根強く残るナショナリズムを単純に批判するのではなく、それが作り出され、維持・強化される要因に目を向ける必要があるのではないだろうか。

そこで本研究では、バングラデシュを対象に設定し、ベンガル民族主義に基づくナショナル・アイデンティティに回帰した事例から、その背景を明らかにする。

南アジアに位置し、肥沃で広大な平野を持つバングラデシュは、1971年に国家として独立した。「バングラデシュ」はベンガル語で「ベンガル人の国」と訳される。まさに言葉どおり、国民の98.9%<sup>3</sup>をインド・アリア系の「ベンガル人」と呼ばれる民族が占めている。またイスラム教徒が90.4%を占める<sup>4</sup>。南アジアにおいては、民族的な画一性の高い、比較的稀有な地域である。

本研究でバングラデシュを取り上げる根拠は以下の2点である。第1に、民族的な画一性がアジアの中で非常に高い地域であるため、ナショナリズムの形成においても明快な過程を辿ってきたように見えてしまいがちだが、実際には複雑な様相を呈している点である。言語、文化を共有する民族としてのベンガル人は、国境を超えたインドにも存在する。一方で、前述の通りバングラデシュはイスラム教徒が多く、日常生活における礼拝等の実践も浸透している。そのため、バングラデシュ人のナショナル・アイデンティティ、言い換えればバングラデシュ人らしさを定義することは容易ではない。第2章で詳述するが、これまでの研究においても、バングラデシュのナショナル・アイデンティティは議

---

<sup>2</sup> 移民・難民の排斥などが近年欧州や米国でも問題となっている。また象徴的な事例として、

2017年にミャンマーのイスラム教徒少数集団ロヒンギャがミャンマー陸軍・治安部隊や地元住民によって虐殺・暴行され、隣国バングラデシュに70万人以上が避難したことが挙げられる。

<sup>3</sup> 2011年センサスにおいて、ベンガル人以外の民族（部族）は141万人で全体の1.1%を占めることから推計した。

<sup>4</sup> Bangladesh Bureau Statistics (2015) より。

論が数多くなされてきた。第2の点として、筆者が Bangladesh での長期滞在や国際協力活動の経験を有しているため、Bangladesh の実情に根ざした知見からの考察が可能になる点である。とりわけ Bangladesh 人からの情報収集や、Bangladesh の公用語であるベンガル語を分析対象にすることが可能な点において、研究上の優位性を有すると判断した。

## 第2節 研究の目的

本研究の目的は、Bangladesh で 2013 年に発生したシャハバグ運動において、ベンガル民族主義が回帰した背景を明らかにすることである。これまで、Bangladesh のナショナリズムに関しては、ベンガル民族主義とイスラム主義の2つが存在していると指摘されてきた。また近年では、イスラムに基づく慣習や価値観が政治の場において強調される潮流が指摘されてきた。そのため本研究では、ベンガル民族主義が回帰する事例に着目し、その背景に存在する要因を分析することを主眼に置く。

シャハバグ運動は、1971年の Bangladesh 独立戦争時の戦争犯罪者を裁く「国際犯罪法廷」をきっかけに発生した。この出来事を端的に述べれば、ベンガル人による戦争犯罪者への死刑要求運動である。これは、ベンガル人でありながら同じ民族の人々を裏切った存在に対する裁きを求める運動であるが、その背景にはかつての東パキスタン時代における、西パキスタンとの対立構図が隠れている。独立後、政治におけるイスラム主義の台頭が指摘される Bangladesh は、シャハバグ運動を通して、建国時に掲げたベンガル民族主義に再び回帰した。その回帰にあたり、犠牲者の存在がその結束を助けていた事例を、犠牲者意識ナショナリズムの理論を適用することで捉える。そして、戦争犯罪者の処刑要求が行われる際に、「歴史と現在に生きる国民の間に連続性が生み出され」さらに「民族のために命を捧げた犠牲者」の存在がベンガル民族主義の回帰に重要な点であったことを提示する。

## 第3節 研究の方法

### 第1項 研究の方法



本項では、研究手法に関して前提をいくつか確認したい。まず、全体の考察にあたっては既存の文献、インターネット上の新聞記事やウェブサイトを参考にする。

加えて、本研究第5章第3節の分析においては、ソーシャル・ネットワーキング・サービス（以下、SNS）の代表的な存在である「Facebook<sup>5</sup>」の言説から、ベンガル民族主義の回帰を後押しした要因を分析する。Facebookは世界最大規模のSNSの一つであり、2022年9月の1ヶ月間で、1回以上の利用や活動があったユーザー数は37億1千万人にのぼる<sup>6</sup>。ただ、SNS上の言説に関しては全数把握が困難であり、かつ不特定多数が発信可能であることから、分析対象として設定する際には留意が必要である。しかし、近年ではSNS上の言説を分析対象とした研究も散見される。例として樋口（2019）は、ネット右翼<sup>7</sup>の生活実態を明らかにする際、Facebookを分析対象としている（樋口2019）。以上を例として、既にSNSの言説を分析対象にする試みは行われていることから、本研究においても、ベンガル民族主義への回帰の要因を把握するための分析対象に設定した。

しかしその際、Facebookの性質を把握しておくことは重要である。まず、バングラデシュにおいて、インターネット使用者は2012年時点<sup>8</sup>で3000万人を突破した<sup>9</sup>。2013年10月時点での推定Facebookユーザー数は約580万人とされている<sup>10</sup>。Facebookは実名を用いることが原則とされ、これはバングラデシュにおいても同様である。そのため、匿名性はその他のSNSと比較して低いと考えられる。加えて本研究では、Facebookを活用してデモを呼びかけた中心的存在であるブロガー・活動家ネットワーク（Blogger and Online Activist Network）のアカウントのみに対象を限定した。そのため、匿名による無責任な発言や実態と乖離した発言の可能性はより低くなる。また対象とするブロガー・活動家ネットワークは、新聞やテレビなどのメディアでも取り上げられており、特にリーダーのイムラン・ソルカル（Imran Sarker）はメディアでのインタビュー等でもその意見を表明している。そのため、Facebookにおける発言との整合も図り

---

<sup>5</sup> 2004年にサービスが開始された実名登録制ソーシャル・ネットワーキング・サービス。

<sup>6</sup> Meta（2022/10/26）より。

<sup>7</sup> インターネット上において愛国や反中国・反朝鮮などの内容を書き込む人々の総称。

<sup>8</sup> 第5章で取り扱う事例は2013年2月発生の出来事のため、2012年時点のデータを採用した。

<sup>9</sup> Data Portal ウェブサイトより。

<sup>10</sup> セレージャテクノロジー（2013/11/08）より。

やすく、Facebook では団体としての理念や意見が適切に反映されていると考える。以上の理由から、Facebook 上における言説を適当とみなし、本研究では分析対象に含めた。

## 第2項 用語の使用、表記について

本項では、本研究で使用する語句に関して説明を加えたい。まず、人名や固有名詞の和名に関しては、辛島（2012）の『南アジアを知る事典——新版』で使用されている和名を原則として採用した。ただ、そこで言及されていない固有名詞や人名に関しては、既に出版されているその他の日本語文献から採用した。それらでも言及がなされていないベンガル語の名前を持つ人物の和名表記に関しては、ベンガル語の発音法則<sup>11</sup>を基準に筆者が和名に訳した。

次に、語句の定義に関するものである。本研究内では、人々の集団を指す語句が複数存在する。まず、「バングラデシュ人」と表記されている場合は、バングラデシュ国籍を取得している人または集団を指す。次に、「ベンガル人」の定義である。ベンガル人の定義に関しては、既存の研究においても様々な定義がなされてきた。詳細は後述するが、例えば高田は、ベンガル人という語句には前提としてイスラム教徒であることが内包されていると主張している（高田 2006）。しかし本研究におけるベンガル人は、現在のバングラデシュおよびインド・西ベンガル州、ビハール州などを中心に広がる、言語、民族的ルーツを共にする人または民族集団を指す。端的に述べれば、本研究においてベンガル人と言及された際には、イスラムやヒンドゥー教など、宗教の違いに関しては考慮せず、ベンガル語を使用し、ベンガル文化を体現している人々を意味している。このような定義を行った意図に関しては、イギリス植民地時代からの歴史を顧みた際、宗教の違いを超えた連帯が一部でみられること、またバングラデシュ建国時の理念として、ベンガル人の統合と連帯は宗教の違いに関わらず、言語および文化的共通性をその根拠としているからである。以上の定義から、本研究におけるベンガル人は、現在のインド領土内に居住する言語、文化を共有する人または民族集団を含むこともある。ただ、1947年のインド・パキスタン分離独立後において、インド領土内のベンガル人に言及する際には「インドの」または

---

<sup>11</sup> ベンガル語において子音の基本形は「o」と発音される。（例として、কはkの子音だが、基本形は[ko]と発音される。）ローマ字表記における「a」は[o]と発音される場合と[a]と発音される場合が混在するが、ベンガル語表記においては両者の区別が可能なため、和名ではベンガル語表記の発音を優先して記した。

「インド・西ベンガル州の」などと説明を加えた上で表記する。また、宗教の違いを明確に指し示す場合は、「イスラム教徒ベンガル人」や「ヒンドゥー教徒ベンガル人」と表記する。

「ベンガル民族主義」の定義に関しては、本研究の目的と照らし合わせた場合、原則としてバングラデシュ国籍の人々を範囲内として、「ベンガル人」であることを尊重する情動的・政治的な民族意識と定義する。バングラデシュ国籍の人々を範囲内と加えた理由に関しては、「ベンガル民族主義」が指し示す範囲が政治的な目的に伴って変化するためである。特にバングラデシュ独立後に関しては、東パキスタン時代や1971年のバングラデシュ独立戦争などの歴史的要因がベンガル民族主義を高めるための手段として用いられる場合も多い。そのため、本研究においては以上の定義を採用することにした。しかし一部では、現在のインドに広がる人々を含む「ベンガル人」の定義の範囲で形成される、情動的な結束や共感による民族意識が見られる場合がある。この場合においては、「国境を超えたベンガル民族主義」と例外的に表記することによって補完することとする。

最後に、先行研究で指摘がされてきた、バングラデシュの政治におけるイスラムの台頭に関しても、語句の定義が必要である。本研究では、イスラムに基づく思想体系や価値観、慣習などの特性を取り入れることで、国民統合や政党の優位性を高めるために利用することをイスラム主義と呼ぶことにする。

## 第2章 先行研究

### 第1節 バングラデシュのナショナリズムに関する研究

バングラデシュのナショナル・アイデンティティ形成に関しては、Bobby (2020) のように、これまで主にベンガル人としての性格と、イスラムに基づく性格の2つが存在するという形で議論が重ねられてきた。前者に関しては、Badruddin (1992) が、ベンガル語の公用語化を要求した東パキスタン時代の言語運動を詳述した。言語運動はベンガル民族主義を体現した大きな出来事である一方で、ベンガル民族主義の形成や変容に関する考察までは射程に収めていない。また全体的にベンガル民族主義に着目する研究が手薄であり、イスラム主義の台頭に焦点をあてるものが比較的多い。後者に関しては、独立後のバングラデシュに着目した研究を中心に、政治におけるイスラムの台頭が指摘されてきた。Ghosh (1995) は、言語運動に基づく建造物や式典はベンガル民族主義に基づくナショナル・シンボルとして重要であると主張する一方で、1970年代後半からイスラムと国家の連帯が強まり、社会的緊張をもたらしていると指摘している。他にも Islam and Islam (2018) は、独立後の1973年からイスラム主義の台頭が始まったと主張している (Islam and Islam 2018, p.9)。ベンガル民族主義に基づいて独立を果たしたバングラデシュは、特に政治の場においてイスラム主義に塗り替えられてしまったと結論づけられる傾向が多い。

その一方で高田 (2006) は、バングラデシュのイスラム教徒が「イスラム教徒」としての性格と「ベンガル人」としての性格を持ち合わせているというこれまでの議論の前提に、新たな視点を持ち込んだ。庶民の宗教意識を対象とした分析から、ベンガル人という概念にはイスラムが内包されていることを提示した。現在のバングラデシュにおける用法の多くは、広い意味での「ベンガル」ではなく、専ら「現在のバングラデシュの範囲」だけを示していると主張している (高田 2006, p.299)。このベンガル人の定義は非常に興味深い。確かにバングラデシュは前述の通り90%以上がイスラム教徒であるし、個人の意識や価値観を形成している要素を明確に切り分けることは難しく、周囲の環境や教育を通して半ば無意識的に獲得される習慣や価値観形成が数多存在していることは想像に難くない。そのため本研究においても、ベンガル人としての性格とイスラム教徒としての性格は対立する訳ではなく、両者は人々が持つ性質として同時に存在することが可能であるとの立場をとる。しかし一方で、独立後のバングラデシュでは政府によるナショナル・アイデンティティ形成が積極的に行われてきた。そのため、国民統合という目的にあって

は、ベンガル人という概念がバングラデシュの国境を範囲内として使用されることは不自然ではなく、むしろベンガル人という概念は、時代や政治的な目的に沿って変化するものであると考えられる。また、独立時のバングラデシュは、とりわけ民族的差異を際立たせることで実現した背景が存在する。そこでは宗教や職業、経済的・社会的地位を超えた連帯が存在した。以上から、ベンガル人の境界線は政治的目的によってその範囲が便宜的に変化することがあり、バングラデシュの建国や国民統合を積極的に行う時期には、ベンガル人の境界線は自ずとイスラム教徒のそれと重なり合う部分が多かったと考えられる。

一方でベンガル人という概念には、言語や文化的共通性を紐帯とした心情的な集団意識も同時に存在していることが考えられる。例えば、現在でもインド、バングラデシュ両国のベンガル人に敬愛されるラビンドラナート・タゴール<sup>12</sup>はその象徴である。この点からも、本研究におけるベンガル人の概念には必ずしもイスラム教徒であることを含まないとし、ベンガル民族主義とイスラムは、バングラデシュ人があくまで同時に持ち合わせ得る性質という立場をとった。さらに、ナショナル・アイデンティティの形成と維持、変容の要因を考察することを目的とする本研究においては、とりわけベンガル民族主義に着目することが適切だと考える。理由として、これまでの研究はイスラム主義の台頭に注目する議論が散見され、ベンガル民族主義に着目する視点が十分でなかったことが一つである。加えて、ベンガル民族主義は建国時の理念として掲げられたため、ナショナル・アイデンティティの基軸に設定されたものと考えたためである。

さらにベンガル民族主義に着目する際、その維持、変容の要因を捉えるための事例として、2013年に発生したシャハバグ運動に着目する。シャハバグ運動は、1971年のバングラデシュ独立戦争時の戦争犯罪者を裁く「国際犯罪法廷」をきっかけに発生した、ベンガル人による戦争犯罪者への処刑要求運動である。このシャハバグ運動を中心的に分析したものとして、外川（2021）がある。外川は2010年に設置された国際戦争犯罪法廷での裁判記録を中心に、1971年の独立戦争下で行われた犯罪や組織的な暴力の存在を検証した。資料的価値は非常に高いものの、戦犯裁判が数十年にわたって不問に付されて来た過程を踏まえた考察や、ベンガル民族主義との関連についてまでの言及には至っていない

---

<sup>12</sup> ラビンドラナート・タゴール（Rabindranath Tagore）。1861年生まれで、アジア人で初めてノーベル文学賞を獲得した。タゴールは現在のインド・西ベンガル州のコルカタ出身の上、ヒンドゥー教徒である。しかし、バングラデシュでも尊敬を集める人物であり、彼の詩は現在のバングラデシュ国歌に採用されている。

い。また Rahman (2022) もソーシャル・メディアに着目しながら、デモに参加する人々を非難する言説がいかなる形で作られ、かつ浸透したかを分析している。しかしこちらも宗教に基づく暴動やその過程の理解に焦点が当てられており、ベンガル民族主義の観点を持った言及はされていない。

そこで本研究では、イギリス植民地時代からの歴史を確認した上で、ベンガル民族主義の変遷を把握するための事例としてシャハバグ運動を取り扱うことにする。

## 第2節 ナショナリズムに関する理論的分析と本研究の分析枠組み

ケドゥーリーによれば、ナショナリズムは「19世紀初頭にヨーロッパで創り出された教義である」とされる(ケドゥーリー 2000、p.1)。また、彼はその定義として「ナショナリズムの教義は、人類を別々の固有な民族に分類すること、そのような民族は主権国家を構成しなければならないと主張すること、さらに、一民族の各構成員は彼自らの民族固有の本性を涵養することにより、自らの人格を民族というより大きな全体に埋没せしめることによって、自由と完成の境地に到達するのである」と述べている(ケドゥーリー 2000、p.71)。ここでは、民族が政治の構成単位を作り上げるべきだというナショナリズムの考え方が、逆に各々の民族意識を高め、一個人を民族の一員という単位で捉えることで、両者の一体性を作り上げることが述べられている。

また、ゲルナーは「ナショナリズムとは、政治的な単位と民族的な単位とが一致しなければならないと主張する一つの政治的原理」と定義する(ゲルナー 2014、p.1)。民族が政治の構成単位とされる、あくまで政治的な運動である。つまりナショナリズムは民族固有の特性が醸成した場所で自然に生まれるものとは言い切れず、そこには意識的に生み出される力が加わっていることが多分に考えられる。その意図的な「力」を分析した代表が、アンダーソンの『想像の共同体』である(アンダーソン 2007)。

アンダーソンは、ナショナリズムは文字通り想像によって生まれたものであると主張する。異なる見ず知らずの他者を同胞と感ずることこそが、「想像」されて出来上がる。アンダーソンはそれを形づくる要素の一つに、「無名戦士の墓」を挙げる。無名戦士の墓には「そこにだれがねむっているのかだれも知らない」のである(アンダーソン 2007、p.32)。つまり無名戦士の墓とは、その死を国家へ捧げたことのみを表しており、そこには「国民的帰属」のみが先鋭化されて眠っている。そのため、犠牲になった死者の個人

的な記憶は忘れ去られる。個人の物語は削ぎ落とされ、多種多様な特殊性や背景は無視される。それにより、「運命性を連続性へ、偶然を有意味なものへと、世俗的に変換すること」が可能になるのだ（アンダーソン 2007、p.34）。そうして国家は国民に対し、祖国のために亡くなった戦士の存在と現在を生きる国民の間に連続性を想像させる。ここでは、国民がその死を「『われわれのもの』として記憶／忘却されなければならない」（アンダーソン 2007、p.334）。

この「記憶と忘却」が、ナショナリズムを考える上でどれほど重要な要素であるかは、アンダーソンが続けて説明している。「世俗的・連続的な時間に埋め込まれているという意識、そうした時間はそれ自体おのずと連続性を意味するのにこの連続性の経験を『忘れて』という意識（中略）これが『アイデンティティ』の物語の必要を生み出す」（アンダーソン 2007、p.334）。つまり、国民は歴史を忘れ、再び思い起こすプロセスを経て、より強固な民族意識を形成するのである。その歴史は、「忘れて」とされることが重要である。それにより再び物語の記憶は生成される。さらに記憶される際には、「特有の記憶喪失」を伴う（アンダーソン 2007、p.332）。そうして国民の物語はより純化され、民族意識を高める鋭利な道具となる。しかし実際には、国民や民族が誕生した特定の瞬間というものはなく、実に曖昧である。その曖昧さを補完して、国民の伝記を作る役割を担うのは、人間の「死」である（アンダーソン 2007、p.333）。なぜなら、人間には必ず生まれた瞬間と死ぬ瞬間が存在しているからである。国家はとりわけ人々の「死」を用いることにより、国民的系譜を作り上げる。そして、その物語は記憶と忘却のプロセスに則り、不断に「思い起こし」そして「忘れ去ってしまった」いなければならない。これがやがて国民的系譜を構成する特徴的なからくりとなった（アンダーソン 2007、p.328）。つまり、記憶と忘却を繰り返し、物語は国民の結束に対してより強固な結びつきをもたらす姿へと変化していく。その物語で具体的な役割を担うのが、人々の「死」なのである。

林志弦は、「国民的系譜を構成するからくり」の一つの手法としての「死」に着目し、より詳細な議論を展開した。彼は、国家のために殉教した存在が民主化され、国民化することで強い民族的な結束が生まれることを「犠牲者意識ナショナリズム」と定義して提唱した（林 2022）。それは、「犠牲となった前世代の経験と地位を次世代が世襲し、それによって現在の自分たちの民族主義に道徳的正当性と政治的アリバイを持たせる記憶政治の理念的形態」である（林 2022、p.365）。林が犠牲者意識ナショナリズムをはじめて

概念化したのは、2007年である（林 2022、p.386）。犠牲者意識ナショナリズムにおいては、殉教者や戦死者にとどまらず全ての犠牲者を民族の名の下に昇華させる（林 2022、p.46）。そこでは英雄とは称されないごく一般的な民間人の死も、殉教として扱われる。そしてこの事実は、ナショナリズムに大きな作用を及ぼす。それを林はユダヤ人を例に説明する。「『おとなしい羊』のように虐殺されたユダヤ人の死は、悲劇の主人公の英雄的な死とはかけ離れている。だが、犠牲者意識ナショナリズムは卑怯な死すら昇華させる。その点において、英雄民族主義より上手なのだ。英雄の勇気より犠牲者の人権を重視することは、誰も否定できない、政治的に正しいことなのだ」（林 2022、p.47）。つまりアンダーソンが指摘した「無名戦士の墓」よりも多くの、あらゆる人々の死が民族の名の下に神聖化され、現在に生きる人々は過去の犠牲者と一体感を持つのである。

犠牲者意識ナショナリズムは、バングラデシュのナショナリズムを紐解くにあたり、多いに助けとなる。その理由は犠牲者意識ナショナリズムの分析視点の特徴とも重なる。それは、国境を超える民族主義の国際的性格に着目していることである。林は、「民族主義は一国だけでは構成されえない」とし、「民族主義的な想像は、他民族と比較してこそのものだ」と主張している（林 2022、p.364）。バングラデシュのベンガル民族主義を考察する際、いつでもそこにはアイデンティティの写し鏡として存在する他者の姿があった。その変容を理解する際、国民国家を基礎的な単位とし、国境の内側か外側かを基準とする分析枠組みから抜け出し、トランスナショナルな視点を持つことは重要である。当然ではあるが、犠牲者意識ナショナリズムは、犠牲者の存在だけでは成り立たない。犠牲者意識ナショナリズムを適切に把握するためには「帝国と民族、グローバル化と逆向きの動きである国民化、歴史の流れから離れて一般化してしまう脱歴史化と歴史を都合よく振り回す過剰歴史化、批判と擁護、『集合的有罪』と『集合的無罪』、赦しと和解、否定と連帯の物語が水面化で交錯する複雑なメカニズムを理解」という、広範な視野を必要とする（林 2022、p.366）。その中でもとりわけ「犠牲者」と「加害者」の存在が犠牲者意識ナショナリズムの醸成には重要である。犠牲者意識ナショナリズムは「民族単位での加害者と犠牲者を前提」とするため「国境を超えるトランスナショナルなものにならざるを得ない」（林 2022、p.381）。

この観点でバングラデシュを眺めると、共通性が浮かび上がる。まずバングラデシュの独立には多大な「犠牲」が伴った。1971年から9ヶ月間にわたって繰り返された独立戦争では、一般的に300万人が犠牲になったと言われる。また、現在バングラデシュの



公用語とされているベンガル語は、死者を伴う抗議によって公用語となった歴史をもつ。詳細は後述するが、言語運動で命を落とした「殉難者」は、現在も毎年2月21日に国家規模の式典によって祀られる。1999年にユネスコに登録された「国際母語デー」は、ベンガル語公用語運動によってベンガル人が亡くなったその日が選ばれている。そして、建国後40年を経とうとする2013年には、1971年の独立戦争時の戦争犯罪を巡った裁判が行われる。ここではかつての敵であった西パキスタンに協力したベンガル人の処刑を求める抗議運動が全国規模で発生した。その時デモに参加した人々と戦争犯罪者は、どちらもバングラデシュ人であった。しかしその対立には、かつての東パキスタン時代における西パキスタンとの対立が構図として存在する。そうして、ベンガル民族主義の建国理念に対してイスラム主義が台頭する独立後のバングラデシュで、民族に基づく建国の理念が回帰する。そして回帰にあたり、犠牲者の存在がその結束を助けていた事例を、犠牲者意識ナショナリズムの理論を適用することで明らかにする。

そこで、まずは宗教・民族・植民地政府の存在などが重層的に絡み合う過去と、イギリス時代に作られたおぼろげなベンガル人の共同体意識に目を向ける。イギリス植民地下のベンガル地域（現在のバングラデシュに重なり合う地域）は、植民地政府の政策によって、共同体意識が変化してきた。また、イギリス植民地時代には現在のバングラデシュの国境線に近い境界線が作られた。そのため、東パキスタンおよびバングラデシュの基礎となった境界線と共同体意識がいかなる形で形成されてきたのかを把握するために、まずその歴史を振り返ることとする。

### 第3章 バングラデシュ独立までの民族意識の構築

#### 第1節 イギリス植民地時代における東ベンガル

1947年まで、約150年間にも及ぶイギリス植民地下に置かれた大英インド帝国（現在のバングラデシュを含む）は、その間に様々な民族的アイデンティティの萌芽を経験した。その最初であり、かつイギリス政府を揺るがしたものは1857年のインド大反乱である。要因としては植民地支配に対するインド人の不満、インド人傭兵の白人将校との差別、失権ドクトリン<sup>13</sup>に対する王侯の不満、イギリスの支配地域が広がって土地を奪われた者の不満、マラーター王<sup>14</sup>の年金支払いの拒否による、王侯の家族や家臣団の不満などが挙げられている（堀口 2009、p.117）。しかし反植民地政府という思想で団結し、独立を目指すほど事態は単純ではなかった。そもそも、大英インド帝国をはじめアジア、アフリカなどかつて植民地支配下にあった地域は、多様な民族、言語、宗教が存在しており、統一された民族意識を作ることが難しかった。植民地政府への抵抗という点では一定程度協働できても、同一の民族意識で統一した政治システムを構築することは容易ではなかった。

それに続くものが、1930年代から議論が盛んになった「二民族論」である。二民族論とは、イギリス植民地からの独立にあたり、ヒन्दゥー教徒はインド国民として、イスラム教徒はパキスタン国民として独立すべきであるという考え方である。1941年の国勢調査によれば、大英インド帝国においては64.5%がヒन्दゥー教徒であるのに対して、27%がイスラム教徒である（Census Commissioner for India 1943）。統一して独立すればヒन्दゥー教徒が過半数となるため、イスラム教徒にとっては二民族に分かれる動機が存在した。最終的には、二民族論を結論とした分離独立がなされるわけだが、ヒन्दゥー教徒とイスラム教徒という区別が明確に意識されるようになったのは、それ以前からのことである。

バングラデシュのナショナリズムという本研究の対象に合わせてベンガル地域（現在のバングラデシュと大部分が重なる）に焦点を当てれば、人々の間にはベンガル人としての

---

<sup>13</sup> 失権ドクトリンは藩王国に対する政策で、藩王が嫡子なく死去した場合に、養子縁組し相続することを認めない原則を指す。東インド会社政府はこれを利用して藩王国の併合を進めていた（小川 2008、p.275）。

<sup>14</sup> インド西部、マハーラーシュートラ地方を中心に、マラーター王国が17世紀後半から勢力を拡大した（辛島 2012、p.764）。

意識と宗教による区別意識が同時に存在していた。ただ、宗教による区別意識は、社会的・経済的不平等を引き起こした要因として意識されることになった。それは、イギリス植民地政府の政策によるものが大きい。要因をいくつかあげるとすれば、以下のようなものになる。

まず 19 世紀における、イギリス植民地政府による宗教ごとの優遇政策である。19 世紀に入り、当初イギリス植民地政府によって優遇されたのはヒンドゥー教徒であった。ヒンドゥー教徒は近代的なものに前向きであったことから、英語やイギリス植民地制度に馴染んでいったと言われる（堀口 2009、p.126）。また、ザミンダーリ制度と呼ばれる大土地所有制度の地主の大半は、ヒンドゥー教徒ベンガル人によって占められていた（河合 1992、p.137）。ヒンドゥー教徒ベンガル人が相対的にイスラム教徒ベンガル人に対して社会的・経済的優位な状況が生まれていたため、ヒンドゥー教徒ベンガル人がベンガル地域において支配的地位に立つことになった。その一方で、ヒンドゥー教徒ベンガル人は西洋教育を受けたことで、西洋の自由主義理念や人権思想などにもとづく政治意識が高まり、徐々にイギリス植民地政府に対する反抗的態度が大きくなっていった。またこの時期には、ベンガル地域における人口分布も徐々にイスラム教徒が増加していった。1881 年の人口調査では、ラジシャヒ市、ダッカ市、チッタゴン市などの主要都市のイスラム教徒人口は、約 6 割から 8 割程度を占めていた（Bourdillon 1883、p.74）。ヒンドゥー教徒ベンガル人の植民地政府に対する反感が高まっていること、さらに人口の逆転現象から、イギリス植民地政府はやがてイスラム教徒ベンガル人への融和を試みる。また同時に、ヒンドゥー教徒ベンガル人に対して従属的な立場に置かれるイスラム教徒ベンガル人の教育の普及が叫ばれるのもこの時期である。その一例が、19 世紀末にサイヤド・アフマド・ハーン<sup>15</sup>を中心に展開された「アリーガル運動<sup>16</sup>」である。この運動では、イスラム教徒の社会的地位向上の手段として教育を重視し、近代教育施設の設定が行われた（堀口 2009、p.124）。サイヤド・アフマド・ハーンは、イスラム教徒の地位向上のためには、イギリス植民地政府に保護してもらう必要があると考え、植民地政府への忠誠と西洋教育の受け入れを主張した（堀口 2009、p.124）。一方で、以上のような宗教による社会的・経済的不平等が両者の間で意識された 19 世紀末ごろから、各

---

<sup>15</sup> インドのイスラム教徒社会改革家。イギリス支配を善意によるものとして受け入れ、イスラム教徒の反英抵抗の思想を否定し、親英的態度を保った（辛島 2012、p.307）。

<sup>16</sup> 現在のインド、ウッタル・プラデーシュ州を中心に展開された。

地で宗教暴動が頻繁に聞かれることになると同時に、イスラム教徒がヒンドゥー教徒の店を襲撃、略奪<sup>17</sup>し、これをイギリスの警察が傍観するという光景が各地で見られるようになった（堀口 2009、p.131）。

以上のように、イギリス植民地政府による宗教ごとの優遇政策が、宗教による対立を助長していた。しかし、必ずしも人々はイギリス植民地政府に踊らされて対立に向かっていった訳ではない。教育を受けた上流層では、宗教による分裂を危惧する人々がいた。1867年にはベンガル地域における教育を受けた人々の集まりとして「インド協会」が設立され、共通の利益と理念に立った民族の統一、つまりヒンドゥー教徒とイスラム教徒の友好関係の促進が議論された（堀口 2009、pp.122-123）。宗教という形で分断がみられる一方で、ベンガル人に基づく共存のための取り組みがなされていたのである。しかしその後、ベンガル分割令によって、ベンガル地域の宗教の違いによる亀裂は決定的なものとなる。

ベンガル分割令は、1905年にイギリス植民地政府によって行われた政策であり、各宗教の多住地域ごとで地域を分割した。イギリス植民地政府としては、当時社会的な支配層に付いていたヒンドゥー教徒ベンガル人の反英闘争を抑圧することを目的としていたと考えられるが、結果的にベンガル分割令は反英闘争を激化させる結末となり、1911年に撤回されている。この1905年のベンガル分割令の際、ヒンドゥー教徒ベンガル人は分割に反対した。アジア人初のノーベル文学賞を獲得したラビンドラナート・タゴールが、現在バングラデシュ国歌となっている「我が黄金のベンガルよ（Shonar Bangla）」の詩を書いたのもこの頃であった（堀口 2009、pp.130-131）。分割されたヒンドゥー教徒ベンガル人は新たな地域区分においては少数派となり、その政治力を失うことになるため当然の反応ともいえる。一方でイスラム教徒が多数であった東側、つまり現在のバングラデシュ側のイスラム教徒ベンガル人の中には、ベンガル分割令を歓迎している者もいた。そのため、1911年にベンガル分割令が撤廃される際にはイスラム教徒への配慮として、植民地政府がダッカ大学設立を約束した（堀口 2009、pp.141-142）。また一部のイスラム教徒は、当初は分割反対運動に参加したが、政府の説得によって運動をやめた（堀口 2009、p.131）。イスラム教徒としては、ヒンドゥー教徒による経済的・社会的支配が去り、イスラム教徒の相対的な地位の向上を望むことは不思議ではない。そして、この時

---

<sup>17</sup> イスラム教徒がヒンドゥー教徒を略奪しても、政府は罰しないだろうというピラが街中で見られ、イスラム教徒の反ヒンドゥー感情は制御が難しいものがあった（堀口 2009、p.131）。

期を境に両宗教の亀裂は深刻なものとなった。前述の通り、1911年にベンガル分割令は撤廃されるものの、宗教の違いを原因とした暴力事件や植民地政府のイスラムへの偏重な態度は残った。

それから、もう一点着目すべきものとして、このベンガル分割令とその撤廃の時期に、現在のバングラデシュの地理的な境界線の原型が出来上がったことが挙げられる。西側、つまり現在のインド・西ベンガル州とバングラデシュを分ける境界線は1905年のベンガル分割令の際に画定されたものである。1911年に首都がデリーに移転したことに伴い、ビハール、オリッサも別個の州として独立した（堀口 2009、p.135）。また、ベンガル分割令の際に東ベンガル・アッサム州として組み込まれた現在のインド・アッサム州を含む北東インド地域は、ベンガル分割令の廃止とともに切り離された（Islam 2012）。こうして後の東パキスタンおよび現在のバングラデシュの境界線の基盤が作られた。

以上のようにベンガル分割令は非常に大きな転換点であったが、この政策をイギリス植民地政府側から眺めると、単純な宗教による分離政策でないことは明らかである。目的として、政策によって反英闘争に盛り上がっていたベンガル人をそれぞれ少数派に追い込みたかっただと考えられる。とりわけ、当時の都であった現在のインド西ベンガル州に位置するコルカタを切り離し、ベンガル人による運動を弱体化させることが必要であった。つまり、イギリス植民地政府はベンガル人を分断させることを目的にしており、宗教の違いはそれを実現するための手段だったと考えられる。ここでは政治的な理由による民族の分断を、宗教的な分断を表面化させることで実現した。イギリス植民地政府は統治という目的に合わせて、おぼろげに意識されていた民族の共同体意識に宗教という別個の区別を持ち込み、植民地統治に有利な共同体を形成させた。

その結果、20世紀初頭の東ベンガル地域のイスラム教徒ベンガル人にはアイデンティティの対抗軸が2つ存在していた。一つはイギリス植民地政府に対するものであり、もうひとつがヒンドゥー教徒に対するものである。植民地政府という圧倒的な権力への対抗と、身近な権力者であるヒンドゥー教徒への対抗が存在したのである。そして、やがて時

代は二民族論による分離独立へと向かっていく。ムスリム連盟<sup>18</sup>を率いたジンナー<sup>19</sup>は、大英インド帝国をあくまでひとつとみなしたガンジーと対にして語られることが多い。最後にそのジンナーが掲げたパキスタン構想に着目することで、独立時の東ベンガルの立場を把握する。

1941年、インド西部の町ラホールで決定されたラホール決議では、印パ分離独立の理論的な基礎をなした（中村 1992、p.190）。しかし、その決議では、「ムスリムが数の上で大多数を占めるインドの西北部地帯・東部地帯のような地域は独立した諸国家（Independent States）を構成するように分類されるべきであり」と書かれており、この時点では、東西で別の国家が誕生してもおかしくない書きぶりであった（中村 1992、p.91）。つまり、当初は独立した諸国家または強力な自治に基づく連邦制が提議されていた。しかし、独立直前の1946年にデリーで開催されたムスリム連盟大会では、「パキスタンは単一の主権独立国家」であることが決議として採択されるようになった（中村 1992、pp.191-192）。つまりジンナーにとっては、二民族論を唱え独立へと向かっていくことそのものが目的であり、統治の具体的な方策なき提言を行っていた可能性もある。また、ベンガル地域に関しては、パキスタン構想にそもそも想定されていなかったとも言われる。「パキスタン構想に関する限り、1930年代、1940年、それに1944年という三つの時期を経過する中で変化の軌跡が認められなければならないのである。特に1944年段階にいたるまでも、ムスリムのパキスタン要求指導者の間でベンガル・ムスリムの主権独立国家建設構想がパキスタンとは別に議論されていた点には重大な関心が今日払われてしかるべき」と言われる（中村 1992、p.194）。つまり、1947年に東パキスタンとして組み込まれていく数年前まで、実はイスラム教徒ベンガル人を中心とする、自治を大きく認められた連邦制または別の国家としての独立が想定されていたのである。中

---

<sup>18</sup> 1906年に現在のバングラデシュのダッカで結成されたイスラム教徒の政治組織。正式には全インド・ムスリム連盟。1937年のラクナウ大会以降、政党組織として拡大をはじめ、イスラム教徒独自の政権を目指す姿勢を打ち出した。その後は二民族論を打ち出し、イスラム教徒のための分離独立国家を主張した（辛島 2012、p.794）。

<sup>19</sup> ムハンマド・アリー・ジンナー（Muhammad Ali Jinnah）。パキスタン建国の父と称される。ムスリム連盟の指導者として、二民族論に基づくインド・パキスタンの分離独立を牽引した。1948年9月11日に病死したことで、独立間もないパキスタンは早くも指導者を失い、政治的危機を迎えた（辛島 2012、pp.410-411）。

村は、「1930年代のパキスタン構想の特徴については（中略）結論的に云えば、この段階のパキスタン構成には東ベンガルが除外されていたのである」と分析している（中村1992、p.192）。つまり、ジンナーおよび現在のパキスタンの視点に立てば、イスラム教徒が中心となる国家の建設を最優先として考えており、具体的な構想や東ベンガル地域の存在を丁寧に検討して提言を発していた訳ではなかった。ジンナーをはじめとしてパキスタンが想定していたのは、あくまで後の西パキスタンの姿であった。1947年の独立後に東西で深刻な格差が生まれたことは、この点から納得できる。

以上の西側を中心とした国家建設構想に対して、一方の東ベンガルは何を望んでいたのだろうか。東ベンガル地域は、比較的ベンガル人が集中し民族の純度が高く、大英インド帝国の中では例外的な場所である。それでありながら、ジンナー率いるパキスタンの一部として独立する構想に組み込まれていった。その東ベンガル地域を眺めるときに、やはりヒンドゥー教徒とイスラム教徒の関係性が挙げられる。例えば、1930年代にムスリム連盟の地方組織を牽引したジョトダールと呼ばれる上層地主層<sup>20</sup>にとっては、「パキスタンの独立は、すでに頂点は過ぎたとはいえ、依然として農村に君臨していたザミンダール層、特にヒンドゥーのザミンダールや地方エリート層（ボッドロク）を末端権力から徹底的に追放する機会であった。（中略）東部ベンガルの下層農民のおおくを占めるムスリム農民への彼らの影響力を考えれば、反ヒンドゥー感情と分かち難い『擬似革命』意識が、ムスリム社会での支配的な感情となったとみることも誤りではなかろう」としている（佐藤2005、p.8）。ただ一方で先述の通り、ベンガル民族に基づく国家建設構想が1944年の段階まで行われていたことも事実である。また1947年には、ムスリム連盟の政治家スフラワルディが、インド国民会議派の政治家と手を組み、「統一ベンガル構想」を打ち出したこともあった（中里2003、p.19）。ここではヒンドゥー教徒の支配的な存在からの解放を求めるイスラム教徒による国家像と、ベンガル人による国家構想がどちらもおぼろげに存在していた。つまり東ベンガルの視点から見れば、この時代は、イスラムを象徴としたパキスタン構想と、ベンガル人をその基準とする国家づくりの双方が視野に収められていた。両者は少なくとも独立の数年前まで揺れ動いていたのだ。イスラム教徒の視点から見れば、ヒンドゥー教徒による支配的な社会構造の中でイスラム教徒が圧迫さ

---

<sup>20</sup> ベンガルの刈分小作制度において、村の土地のかなりの部分を所有し、刈分小作人、任意小作人及び雇用労働者の助けをかりて広い土地を耕作する者、または、効果的に土地を占有し、貧しい農民の労働を指揮している村の支配的土地所有グループを指す（中里1983、p.134）。

れてきた意識は、分離独立が議論された時期でも存在しており、ヒンドゥー教徒に対する妬みや対抗意識は大きい。

こうした潮流の中で、ベンガル地域の別個の独立した国家の建設が実現しなかった理由として、当時の東ベンガルの政治家がその力を持ち合わせていなかったことが考えられる。その象徴的な例が、1947年のマウントバッテン総督提案<sup>21</sup>である。1947年3月にインドの新総督として就任したマウントバッテンは、同年6月に現地政治家との会談の内容を踏まえた具体的な提案を行った。5つの提案のうち、特に東ベンガルの境界線画定に関するものは4つである。提案には、ベンガル地域のヒンドゥー教徒が多数を占める地域では州の分割を選ぶ自由を与えることや、ベンガルの境界画定のため境界線委員会を任命すること、さらにベンガル語を話すシレット地区がパキスタンの一部になるかどうかは住民投票で決定を促すなど、東ベンガルに直接的に関連する内容が複数盛り込まれていた（堀口 2009、pp.183-184）。しかし重要なことは、このマウントバッテン総督提案にいたるまでの過程において、マウントバッテンはベンガル人政治家との会談を行っていない点にある。マウントバッテンは提案のために7名の政治家と事前に会談を行っていたが、インド分割の中身を決める最も重要な時期に、いずれの政党においても、関係者から重視されるベンガルの指導者は一人もいなかったのである（堀口 2009、p.184）。結果として東ベンガルの重要な決定は他州の指導者に委ねざるを得ない状況が生まれてしまい、独立ベンガル国家建設の契機を手放すという、「東ベンガルにとっては悔やんでも悔やみきれない痛恨事」であった（堀口 2009、p.184）。

以上から、東ベンガルではイスラム教徒のヒンドゥー教徒に対する対抗意識とベンガル国家構想が併存した。そこでは国家建設のおぼろげな意識が生まれていたものの、イスラム教徒がヒンドゥー教徒に対して抱いていた抑圧からの解放を求める論調の高まりと、強

---

<sup>21</sup> 1947年3月にインドの新総督として就任したイギリス人のマウントバッテンが、現地政治家7名との会談を踏まえて提案した。内容は以下の通り。（1）イスラム教徒が多数を占める別個の独立国家を作る。ただしその前に、ベンガルとパンジャブのヒンドゥー教徒が多数を占める地域は、それぞれ州の分割を選ぶ自由がある。（2）北西辺境州がパキスタンの一部になるか否かは、住民投票で決める。（3）アッサムのベンガル語を話すシレット地区は、パキスタンの一部になるかどうか住民投票で決める。（4）ベンガルとパンジャブについて、インド、パキスタンに属すべき地域の境界確定のための境界線委員会を任命する。（5）藩王国は当面変化の予定はないが、彼らには二つの国のいずれに加わることを勧める（堀口 2009、pp.183-184）。



力なリーダーシップで独立ベンガル国家を実現させる政治的な成熟が間に合わない状況が重なっていた。結果として、ジンナーをはじめとした西側によるパキスタン構想のリーダーシップに先導されて、1947年にパキスタンとして独立に向かうことになった。

## 第2節 東パキスタン時代 からバングラデシュ独立まで

1947年に印パ分離独立を果たすと、東西の両翼を持ったパキスタンは多民族国家となった。国内の1951年当時の国内の話者構成は、ベンガル語55%、パンジャブ語28%、シンド語5%、パシュトゥーン語とウルドゥー語がそれぞれ3%であった（Slade 1951、p.68）。注目すべきは、ベンガル人は東西パキスタン全体を分母とした場合においても、過半数を占めていたことである<sup>22</sup>。しかし、東西の政治的・経済的関係は全く異なった。印パ分離独立から1971年まで制度上は一つの国家であったものの、「パキスタンの国家の発展は、東パキスタンの西パキスタンに対する犠牲においてなされたもの」と言われるほど、東西での格差が存在した（中村1992、p.189）。西パキスタンは、東パキスタンに対して常に政治的・経済的な優位性を保っていた。また、イスラムを紐帯に独立を果たしたにもかかわらず、東パキスタンでは独立当初「ヒンドゥーの教師が大きな影響を与えており、教室にはジンナーの代わりに、ガンジーやネルーの写真が度々飾られていた」という（Iqbal 2008、p.55）。東西パキスタンが飛び地で存在していたことに加え、こうした言語、民族の差異が大きく存在していたのだ。さらに経済、政治の中心地が西パキスタンに置かれたことで、その差がやがて東パキスタン社会の不満を生み出していくことになる。その代表的なものの一つが、「言語運動」である。

言語運動は「パキスタン建国以来のウルドゥー語単一国語化と1948年末から打ち出されたベンガル語のアラビア文字表記化という中央政府の二つの言語政策に対し、東パキスタンの人々が起こした反対運動」である（白井1990、p.43）。西パキスタンではウルドゥー語が公用語に選ばれたが、東パキスタンではベンガル語が一般的に使用されていた。そして、西パキスタンは東パキスタンに対して言語の統制を図ったため、ベンガル人によ

---

<sup>22</sup> 1951年センサスでは、ベンガル地域以外にはベンガル語を話す人はほとんどいないと記録されているため、ベンガル語話者人口は概ねベンガル人の民族的構成と重なり合うと判断した。

る反対運動が行われたのである。その象徴が2月21日の「殉難者の日<sup>23</sup>」(Shaheed Dibosh)である。かつて東パキスタン時代にベンガル語の公用語制定を目指して人々が共闘した際、西パキスタン軍が群衆に向けて発砲する事件が発生した。それが1952年2月21日であった。その際4人が凶弾に倒れ、「殉難者」となった。詳細は後述するが、ベンガル語という言葉を守ろうとした殉難者を祀る精神が2月21日に凝縮されている。2月21日は現在のバングラデシュにおいても重要な日であり、全国で言語運動に基づく儀式や文化プログラムが実施される。またそのシンボルである「殉難者の塔」は、首都ダッカ市を中心に全国の市内や教育機関で散見される。宗教を超えて使用されているベンガル語を守ろうとする動きであったことから、言語に基づく民族意識が強調される日でもある。そのため、当時の出来事が現在のベンガル民族主義にどのような影響を及ぼしているかを考察することは興味深い。まずは言語運動が興隆した背景を整理する。

独立後、政治的・経済的中心地は西パキスタンに集中していた。言語運動は、こうした東パキスタンが従属的な立場に置かれている中で発生していった。まず、パキスタン運動における中心的政党であったムスリム連盟が社会経済政策と呼びうる内容の政策を発表したのは、1936年6月の中央選挙対策本部から出された選挙綱領が初めてである。そこには「ウルドゥー語・ウルドゥー文字を保護し普及させる」という1項目が含まれており、これがパキスタン運動中、連盟によって初めて公にされた言語政策である(白井1990、p.50)。1936年という時代に関しては、分離独立の議論において、宗教による分離をより根拠づけるものとして、言語の相違を強調したものと考えられる。ウルドゥー語は、アラビア文字を使用し、イスラムにふさわしい言語だという論調が存在した。実際、ウルドゥー語がペルシャ語・アラビア語・トルコ語起源の語を多く持つのに対し、ベンガル語にはサンスクリット語起源の語が多い(白井1990、p.43)。外交の視点では、インドのヒンドゥー語国語化の動きを意識してウルドゥー語を支持する主張も存在した(白井1990、p.51)。

その後1946年には、パキスタンの即時実現を要求したデリー決議が採択されパキスタン構想が確定化するに至って、言語問題は全インド的視点を離れ、新生国家パキスタンの国語としてどの言語を選定すべきか、という視点から検討される段階に入った(白井

---

<sup>23</sup> 2月21日に設定されている殉難者の日は、世界的には「国際母語デー」とされる。1999年にユネスコが制定したことで、その認知は世界に広がった。

1990、p.51)。つまり、これまでヒンドゥー教徒を写し鏡としたパキスタンの在り方を強調する議論が、一気に国内政治の問題へと転換する。

独立直後の1947年9月には、民主青年連盟（州連盟左派の活動家たち）と文化協会（文化人・知識人のグループ）によってベンガル語保護を打ち出すための団体が結成された（白井1990、pp.52-53）。しかし、西側は強硬な姿勢で対応した。1949年に、議会内の用語としてベンガル語にも英語・ウルドゥー語と同等の地位が与えられるべきであると主張されたことに対して、パキスタン首相のリヤーカト・カーンは「ムスリムの言語はウルドゥー以外にありえない」と反対の意を表明した（白井1990、p.54）。この発言は言語的な抑圧を意味するだけでなく、パキスタン国内におけるヒンドゥー教徒の存在を無視した発言である。1951年の時点で、まだ東パキスタンのヒンドゥー人口は20%以上存在していた（堀口2009、p.191）。ウルドゥー語を偏重したパキスタン首相の発言は、言語・宗教による二重の排除を生み出した。一方で、ベンガル語擁護派も黙っていた訳ではない。ベンガル語の扱いを不服とする東パキスタンの学生たちは、1948年2月26日に授業をボイコットして抗議デモを行った（白井1990、p.55）。また同年3月7日には、ベンガル語を東パキスタンの公用語にすることを州政府が認めなければ、3月11日に全州規模のゼネストを決行することが決定された。3月11日のスト当日、ピケをはった学生活動家たちと警察隊の間に衝突が起き、主催者側の発表によれば、負傷者200名、逮捕者900名を出した。これは「3月11日事件」と呼ばれ、言語問題をめぐる初めの大規模な衝突事件であった（白井1990、pp.55-56）。

その後の3月15日、ナジムッディン<sup>24</sup>は全派国語闘争委員会の代表と会い、委員会側が出した8項目要求を受け入れて合意書に署名した。逮捕者の即時釈放、ベンガル語をパキスタンの国語の一つとし、制憲議会におよび中央政府の行政職試験において、ベンガル語にウルドゥー語と同等の地位を与えること、などが含まれていた（白井1990、p.56）。州政府側は運動の高まりに危機感を覚え、一旦の譲歩を行なったと言える。しかしその4日後にジンナーが東パキスタンを訪れ、ダッカ競馬場で30万を超える聴衆に向かってスピーチを行なった。そこでジンナーは、「パキスタンの国語となるのはウルド

---

<sup>24</sup> 当時東パキスタン州首相。彼は1937～41年ベンガル州内務大臣、1943～45年同州首相。ムスリム連盟の指導にあたりパキスタンの独立を推進した。1947年東パキスタン州首相、1948～51年ジンナーの死後に第2代パキスタン総督をつとめ、1951年アリー・カーンの暗殺後パキスタン首相となったが、1953年ムハンマド総督と対立し解任された。

ウー語以外にありえない」と断言し、ウルドゥー語を原点とした国民統合の必要性を説いた（白井 1990、pp.56-57）。1948 年末には、フォズル中央政府教育相兼通商相が全パキスタン教育大会の開会演説において、ベンガル語においてもアラビア文字表記化を実施するように示唆した（白井 1990、p.60）。ウルドゥー語はアラビア語に基づく文字で表記される一方、ベンガル語はサンスクリット文字で表記され、字体はヒンドゥー語によく似ている。西パキスタンとすれば、東のベンガル人をさらに従属的な立場に置くことができる政策であった。これが前述のベンガル語国語化要求と重なり、ベンガル語擁護の運動はさらに大規模化していく。

その後、1950 年に提出された制憲議会の中間報告では「国語はウルドゥー語である」という条項が明記され、州自治権と密接な関係にあるベンガル語国語化の要求は完全に無視された（白井 1990、p.63）。こうして 1952 年の 2 月 21 日に向かって運動は激化していく。これまで高まっていた緊張に、最後の引き金を引いたのは中央政府首相となった元東ベンガル州首相のナジムッディンの演説だった。彼は西パキスタンを偏重する姿勢をここでも見せた。1952 年 1 月 17 日、ナジムッディンがダッカを訪れた際、大衆集会で演説を行なった。そこではジンナーの演説を引用しつつ、ベンガル語国語化要求を地域主義と規定し、パキスタンの国語はウルドゥー語以外にありえないと断言した（白井 1990、p.64）。これに対し、ダッカ大学の学生を中心に抗議デモ活動が行われた。続く 1952 年 2 月 4 日には、ストライキはダッカ市内の教育機関にとどまることなく、地方都市の教育機関においても決行された。ダッカ大学構内で開かれた集会では、州議会開催予定日の 2 月 21 日を「国語記念日」に定め、当日全州レベルのゼネストを行うことが決定された（白井 1990、p.65）。現在において、2 月 21 日が殉難者の日と認識されていることは、西パキスタン軍の発砲により 4 人のベンガル人が犠牲になったことがその根拠であるのだが、それ以前からも「国語記念日」として重要な日に設定されていたことは興味深い。一連の流れと、こうして記念日の制定を行うことから、大衆を含めた言語運動への高まりを感じ取ることができる。

こうした動きに対し、西パキスタン政府も抑圧的な策を講じた。前日の 2 月 20 日にはダッカ市に刑法第 144 条を適用した。これは無届けの集会・デモを禁止しゼネストを非合法化するものであった（白井 1990、p.65）。しかし 21 日、学生集会は前日に発令された第 144 条による抑圧を振り切り、2 月 4 日に計画されたデモを開始した。ダッカ大学地区には当局によって予め警官隊・軍隊が配備されており、10 人ずつの小隊に分かれ

て大学の門を出てくる学生たちを次々に連行するとともに催涙ガスで鎮圧にかかった。数時間後、投石で応酬しながらメディカル・カレッジ構内へ逃げ込んだ学生たちに対し警官隊が実弾を発砲した（白井 1990、p.66）。その結果、4人が犠牲となった。ダッカ大学内のメディカル・カレッジで被弾したのは、アブドゥス・サラム（Abdus Salam）、アブル・ボルコット（Abul Barkat）、ロフィク・ウッディン・アフムド（Raifque Uddin Ahmed）、アブドゥル・ジョッバル（Abdul Jabbar）であった（Husain 2021、p.168）。翌日、抗議集会が行われた際に警察が再び発砲し、シャフィウル・ラフマン（Shafiur Rahman）が凶弾に倒れたことで、計5人が銃殺された<sup>25</sup>。ナジムッディンの演説以降、1ヶ月足らずで緊張が一気に高まり、国語記念日として計画された全州レベルのデモは犠牲者を伴う悲劇的な結末となった。

以上が2月21日の事件の流れである。これに対し、大衆の動きが続いた。翌日2月22日に行われた追悼集会・デモ行進には3万人の市民が参加したと言われ、政府系の「モーニング＝ニュース」紙印刷所を焼き打ちするなどして政府当局を非難した（白井 1990、p.66）。さらに鉄道・バス・リキシャ・放送局・商店等が抗議ストに突入し、ダッカ市内は麻痺状態に陥った。一般市民までが一体となってこの運動に共感していたことがわかる。ここでは、西パキスタンという明確な敵に対し、ベンガル語と、そのために亡くなった犠牲者を通して結束が高まったのだ。そして、この時に凶弾に倒れた人々を祀る目的で建てられたのが、殉難者の塔<sup>26</sup>である。建設は22日の夜中から始まった

（Husain 2021、p.168）。建設はダッカ医科大学の学生を中心に行われ、最初の犠牲者が倒れた場所に建設された（Reza 2013、p.56）。前日に発砲事件で大きな混乱が起こったにも関わらず、その直後から建設が始まっていることは注目に値する。その後殉難

---

<sup>25</sup> 教科書や典型的な語りでは5人の殉難者が頻出するが、実際には5人以上が亡くなったとも言われている。ただ政府は公式に認めておらず、確実な犠牲者数は未だ明らかになっていない。

bdnews24.com, *How many were martyred in 1952 Language Movement?*, (2019/02/20). <<https://bdnews24.com/opinion/comment/how-many-were-martyred-in-1952-language-movement>>（最終閲覧日 2022年12月03日）より。

<sup>26</sup> この時作られた殉難者の塔を中心に、現在では全国規模でそのレプリカが存在する。また、日本国内では東京都の池袋西口公園にもレプリカが建造されている。

者の塔は政権によって 2 月 26 日に破壊されてしまうが、全国各地で同様の塔が建設された<sup>27</sup> (Reza 2013)。

また 1952 年以降は、毎年 2 月 21 日に犠牲者への追悼に根ざした抗議運動が全国で行われた。例えば翌年の 1953 年には、ダッカ市をはじめチッタゴン市やボリシャル市、ラジジャヒ市など、各都市で追悼の行進や集会が行われた (Reza 2013、pp.60-61)。

1952 年 2 月 21 日に亡くなった犠牲者の存在を中心に、さらなる結束が生まれていったのだ。最終的には 1955 年から 56 年にかけて、アワミ連盟と西パキスタンのムスリム連盟の間で政治的妥協が成立し、ウルドゥー語とならぶベンガル語の公用語化が認められた (佐藤 2003、p.22)。

言語に基づく抑圧政策はこうして行われたのであるが、西パキスタン優位の政策はこれだけではなかった。特に憲法制定と経済的集中による不平等は、独立まで存在し続けた (Iqbal 2008、p.54)。とりわけ経済的不平等は顕著であった。アユーブ・ハーン政権時代 (1958 年～68 年) における西パキスタンによる東パキスタンの植民地化の実態はそれを顕著に現している。例えば、第 3 次計画の開発投資 (1965 年～68 年) の割合を東西の両翼間で比較すると、東が 37% に対して西に 63% を配分するという、東パキスタン軽視政策となっている (中村 1992、pp.195-196)。「東パキスタンの年平均収入額の到達点はほぼ 10 年前の西パキスタンのそれを下廻っているという驚くべき事実」も存在した (中村 1992、p.196)。こうした不平等に対し 1966 年 2 月、野党のアワミ連盟の指導者ムジブル・ラーマンは有名な六項目要求計画を発表した (中村 1992、p.189) (表 1)。

六項目要求を見ると、その要点は東パキスタンにおける自治の拡大要求・経済活動の不平等解消、および軍事的均衡である。「1970 年時点、軍の 85 パーセントは西パキスタンのパンジャーブに集中していた」ことから妥当な要求である (Iqbal 2008、

---

<sup>27</sup> 1953 年 2 月 21 日にはダッカ医科大学敷地内やダッカ大学芸術学部敷地内、ダッカ大学ファズルル・ホク広場、ダッカ市のカムルニーサ女子高校などに殉難者の塔が建設された (Reza 2013)。また、2 月 21 日の犠牲者を追悼する殉難者の塔は、1971 年の独立戦争の際に西パキスタン軍が「サーチャイト作戦」の一環として破壊しており、現存しているものは 3 度目の建設がなされたものである。殉難者の塔は現在も存在しており、毎年 2 月 21 日は国家的規模で式典が開催されている。

p.59)。それに対しアユーブ政権は同年3月、ムジブル・ラーマンを投獄した（中村 1992、p.189）。そして1970年、新憲法制定に向けての総選挙が実施され、アワミ連盟は東パキスタンで圧勝し、国民議会の過半数を占めることに成功した（佐藤 2003、p.22）。これに対し、パキスタン政権は議会開催を引き伸ばした上、1971年3月25日深夜から軍事行動を開始して、東パキスタンの自治要求を軍事力で排除する挙に出た（佐藤 2003、p.23）。これに対し1971年3月26日に、投獄されたムジブル・ラーマンの名の下に、チッタゴン配備のジアウル・ラーマン少佐が代わって独立宣言を発した。こうして、現在のバングラデシュで「解放戦争（または独立戦争）」と呼ばれる内戦がはじまった。

この戦争では「解放戦士」と呼ばれるゲリラが各地で戦った。ゲリラ部隊のムクティ・バヒニ（解放軍）<sup>28</sup>は、1971年3月25日の結成以降多数の若者が参加し、4月の終わりには25万人の規模となった<sup>29</sup>。戦闘にあたっては、インド軍が武器操作の指導や訓練を行った。そのため、国境沿いのインド各地にセンターが設けられ、いざとなればインド領内に逃げ込める国境近くでゲリラ戦を展開した（堀口 2009、pp.232-233）。

バングラデシュ独立に直接的に貢献した彼らに対する国民の尊敬の念は、現在においても一般的に高い。政治的にも一定の優遇が図られており、政府から解放戦士に対して毎月の手当てが存在している。2021年には一部の者に対して月1万2千タカから月2万タカへと増額が図られている<sup>30</sup>。また、政府の独立戦争問題省<sup>31</sup>による解放戦士の名簿作成は

---

<sup>28</sup> バングラデシュ独立戦争において、西パキスタンと対峙した東パキスタンの軍事部隊の総称。正規軍や準軍事部隊のみならず、市民も民兵として戦闘に加わった。

<sup>29</sup> The Telegraph Online, *Mukti Bahini: A Force for freedom*, (2021/04/29).

<<https://www.telegraphindia.com/opinion/mukti-bahini-a-force-for-freedom/cid/1813965>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

<sup>30</sup> The Business Standard, *Govt to raise allowance for freedom fighters given gallantry awards*, (2021/11/23).

<<https://www.tbsnews.net/bangladesh/govt-raise-allowance-freedom-fighters-given-gallantry-awards-333247>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

<sup>31</sup> 独立戦争時の記録や補償に関する業務を行う。

2020年代に入っても続けられている<sup>32</sup>。独立後50年を経ても編纂が続けられる解放戦士の存在は、独立のために命を賭けた存在として現在も政治的に重視されていることがわかる。

9ヶ月にわたる独立戦争は、インド軍が12月3日にパキスタンとの開戦を宣言したことで第三次印パ戦争となり、1971年12月16日に東パキスタンが勝利を納めた。ただ、勝利の代償は大きかった。約9ヶ月間の戦いで犠牲になった東パキスタン側の人数は300万人にのぼると言われている（堀口 2009、p.243）。推計では他にも10万～40万人の女性に対する強姦、2万5千人～19万5千人の女性に対する強制的な妊娠などが指摘されている<sup>33</sup>。また西パキスタン側は、3月26日の実力行使を開始した際やインドの介入でパキスタンの敗北が決定的となった後に、ダッカ大学の教師や学生などをはじめとした知識階級の殺戮を行った。これは、将来にわたって東パキスタンを西パキスタンよりも劣った存在に留めておこうとする意図を露骨に示すものであった（堀口 2009、pp.230-231）。加えて、農村におけるゲリラ掃討作戦から身を守るため大量の避難民がインド領内に流れ込み、その数は1千万人に達した（堀口 2009、p.233）。このように、直接的、間接的に非常に甚大な被害とその余波が生まれることになった。

またその一方で、当時バングラデシュ独立に反対したベンガル人も存在した。その代表が義勇隊を意味する「ラジャカル（Razakars）」である<sup>34</sup>。ラジャカルは西パキスタンを支援する約5万人もの民兵組織であり、親パキスタンを掲げるベンガル人と移住した

---

<sup>32</sup> Dhaka Tribune, *Complete list of Freedom Fighters in limbo*, (2022/03/26).

<<https://www.dhakatribune.com/bangladesh/2022/03/26/complete-list-of-freedom-fighters-in-limbo>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>33</sup> The Indian Express, *Explained: Who were the Razakars, accused of horrific crimes during the 1971 Bangladesh Liberation war?*, (2022/07/31).

<<https://indianexpress.com/article/explained/explained-global/razakars-accused-horrific-crimes-1971-bangladesh-liberation-war-8062174/>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>34</sup> ラジャカルはペルシャ語で「義勇隊」を指す。1971年5月に結成され、9月には国防省の法令によりパキスタン軍の一員として認められた（Mamoon 2012）。



ビハーリー<sup>35</sup>が中心となって組織されていた<sup>36</sup>。彼らは同じベンガル人市民の虐殺など行い、西パキスタン軍を支援した。

以上のように言語運動と独立戦争では、ベンガル人の解放のために命を捧げた犠牲者の存在がある。言語運動では、最前線で抗議を行った市民が犠牲となり、独立戦争では、解放戦士から女性、子どもにいたるまで、あらゆる市民が犠牲となった。こうした独立に関連する一連の出来事で命を捧げた犠牲者の存在は、独立後のバングラデシュにおいてベンガル民族主義を高める上で重要な歴史と化していくことになる。

---

<sup>35</sup> 1947年の印パ分離直後、インドのビハール州から難民として東パキスタンに流入してきたイスラム教徒を指す。独立戦争時には、西パキスタン出身の軍人はウルドゥー語を理解するビハーリーをつかって独立運動を弾圧したため、独立後に報復として多数が殺害された（辛島 2012、p.652）。

<sup>36</sup> The Indian Express, *Explained: Who were the Razakars, accused of horrific crimes during the 1971 Bangladesh Liberation war?*, (2022/07/31).  
<<https://indianexpress.com/article/explained/explained-global/razakars-accused-horrific-crimes-1971-bangladesh-liberation-war-8062174/>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

## 第4章 バングラデシュと揺らぐ建国理念

### 第1節 バングラデシュ建国：独立後の慰霊とナショナリズムの定着

建国の父、ムジブル・ラーマンのリーダーシップを中心に出発したバングラデシュは、ベンガル民族主義を理念に掲げていた。政権は政策によってその強化を図る。

まず、西パキスタンとの9ヶ月にわたる内戦を経て誕生したバングラデシュは、4つの原則を掲げてその第一歩を踏み出した。1972年12月16日に施行された憲法第8条において、「ナショナリズム、社会主義、民主主義および政教分離主義」が基本方針となることを定めている（浅野 2017、pp.6-7）。4つの原則の最初に書かれるナショナリズムは、ベンガル人を意味する。それは、「ベンガル人の国家の統合と連帯は、その言語及び文化によるアイデンティティにもとづき、独立戦争によるバングラデシュの主権と独立がベンガル・ナショナリズムの基礎となる」と規定されていることから明らかである（浅野 2017、p.7）。つまり、言語、文化、そして西パキスタンから勝ち取った主権こそがベンガル人を象徴するものであり、バングラデシュを構成する人々であると宣言されている。

さらに、バングラデシュの国歌は「我が黄金のベンガルよ（Shonar Bangla）」という名であり、作者はラビンドラナート・タゴールである。タゴールは詩人であると共に思想家でもあり、アジア人初のノーベル文学賞を受賞したことで広く知られている。そのタゴールが書いた歌詞は「我が黄金のベンガルよ、私は君を（黄金のベンガルを）愛しています」と始まり、その後もベンガルの自然や雄大さを謳う。そこには宗教を感じさせる表現はなく、大地や自然、そこに息づく人々を強く表象する内容となっている。そして何より、タゴールはヒन्दゥー教徒であることが興味深い点である。ベンガルの大地とそこに息づく人々を歌うものは、あくまで風土・民族性を強調しており、そこでは宗教は問われていない。ナショナリズムの形成にとって重要な役割を果たす国歌において、ベンガル民族主義を強調したことから、当時の国家の理念が伺える。

独立後の政治に関して、最初に誕生したアワミ連盟政権は、ムジブル・ラーマンを初代首相に構えた。ムジブル・ラーマンは建国の父と称され、また「ボンゴボンドウ」という愛称で現在も認識されている。現在もバングラデシュにはボンゴボンドウ記念館があり、独立時の指導者ムジブル・ラーマンの生涯を記念している（外務省 2019/07/30）。その「ボンゴボンドウ」という愛称はベンガル語であり、その訳は「ベンガルの友」である。

つまり、国家の指導者はベンガルを代表する人物なのであり、ここにもベンガル人を中心とした国家理念の端緒が見てとれる。

以上のように、建国時のバングラデシュでは言語や文化に基づき、独立戦争に勝利したベンガル人こそがバングラデシュ人である、という理念が掲げられた。そのため、民族的に明確な差異を持ち、かつ独立における敵対勢力であった西パキスタンとの闘争の歴史は、現在においても非常に大きな影響力を持っている。現在のバングラデシュにおいて、「殉難者の日」、「戦勝記念日」、「独立記念日」という、国家的規模で行われる祝日がまさにそれである。筆者がバングラデシュに滞在していた際には、戦勝記念日に子供達が解放戦士を真似た装備を施し、玩具の銃を片手に路上で遊ぶ姿がみられるなど、市民の人々にも浸透した記憶となっている。さらに国家が発信する式典や資料を見ると、そこには解放戦士の犠牲のみならず、民間人、女性や子供も含まれた犠牲が強調されていることがわかる。

まず、言語運動を象徴する2月21日に視点を向ける。「殉難者の日」と称される2月21日は、日付が変わる瞬間から式典が始まる。0時をすぎると、「バングラデシュ大統領が殉難者の塔に到着し、言語の殉難者たちに敬意を表す。大統領に続いて、首相、閣僚、ダッカの在外公館職員、政治指導者、さまざまな機関や組織の代表者などが参列」して始まる(Rafique 2012)。ここからも政府が公に執り行う国家的行事であることがわかる。この行事は一日中、あらゆる年齢層のあらゆる職業の人々が、ベンガル語のために命を捧げた人々への敬意を表するために殉難者の塔を訪れる(図1)。そして人々は、「আমার ভাইয়ের রক্তে রাঙানো একুশে ফেব্রুয়ারি আমি কি ভুলিতে পারি (兄弟の血塗られた2月21日を一体忘れることなどできようか)」と歌うのである。この有名な歌のほかにも、多くの詩人が2月21日にまつわる詩を書いている。この日を記念して、Bangla Academyでは1ヶ月間ブックフェアを開催し、文学・文化イベントが開催される(Rafique 2012)。ここでは、職業や社会的立場を超えた市民の参加が見られるとともに、歌や文学イベントなど、象徴的な存在が記述されている。とりわけ歌には、非常に大きな力がある。「崇高な犠牲を讃える歌詞」を「人々が一緒に歌うことで情緒的な一体感を覚えるとき、想像の共同体がこだま」するのだ(林 2022、p.43)。歌詞に着目すると、「兄弟の血」は明らかに1952年2月21日に凶弾によって倒れた存在を表している。それこそが2月21日の記憶であり、ベンガル語、ひいてはベンガル人のために犠牲となった存在を思い起こさせる。また、首都ダッカ市内に最初に建設された殉難者の塔は、全国に設置されている。

それは教育機関、市や村ごとなど、さまざまな単位で設置されており、各地域でも殉難者の日の式典やプログラムが毎年開催されている。2月21日は学校機関が休日となり、人々は首都ダッカ市内の殉難者の塔や、居住地域に存在する殉難者の塔に花をささげることが一般的である。「全国で同時多発的に盛り上がる国民国家の儀礼は、全国民が犠牲者としての歴史を共有しているという感覚を作り出す」のであり、「政治宗教としての民族主義は単なる観念ではなくなり、現実の力を持つ」のである（林 2022、p.43）。特に首都ダッカ市で行われる式典は盛大に執り行われる。そこには毎年首相をはじめ、政府関係者、各国大使館など公的な参加から、一般市民の参加まで、幅広い参加者が存在する。首相は例年、言語運動で命を落とした者への追悼の言葉を残している。

また、言語運動で亡くなった人々は、教科書にも記述されている。国家カリキュラム・教科書委員会（National Curriculum and Textbook Board）が公開している9年生と10年生向けの歴史の教科書では、以下のように記述されている。「ダッカ医科大学の周辺で抗議する学生たちは、東ベンガル立法議会に向かった。警察は学生たちに向かって発砲した。アブドゥス・サラム（Abdus Salam）、アブル・ボルコット（Abul Barkat）、ロフィク・ウッディン・アフムド（Raifque Uddin Ahmed）、アブドゥル・ジョッバル（Abdul Jabbar）が殉死した。（中略）翌日、残虐な行いに対する抗議集会が再び行われた。人々は殉難者の追悼行進を行った。警察と軍は群衆を狙い撃ちに、再び発砲、また銃剣を使用した。その際にシャフィウル・ラフマン（Shafiur Rahman）を含む多くの人々が殺害された」（Husain 2021、p.168）。ここではベンガル人の被害性が象徴して記述され、犠牲者としての印象が強調されている。

独立戦争に関しても同様の傾向がみられる。2022年3月には、『Recognising the 1971 Bangladesh Genocide』と題されたレポートをバングラデシュ外務省が発行した（Ahmed 2022）。このレポートでは、独立戦争に関連した虐殺や暴力の記録が綴られている。例えば独立戦争では300万人が犠牲になり、20～40万人の女性が強姦の被害にあったと書かれている（Ahmed 2022、p.4）。このレポートでは、あらゆる被害者の数が記録されており、多数の集団的な殉教者の存在が強調されている。ここでは、犠牲者の数字がどこまで信ぴょう性を持つかという事実よりも、政府が現在においても犠牲者を強調する取り組みを行なっていることが興味深い点である。犠牲者意識ナショナリズムに発展するためには、「少数の選ばれた殉教者ではなく、多数の集団的な殉教者」の存在が語

られる（林 2022、p.52）。解放戦士だけでなく、女性を含めた一般市民の犠牲者が言及されていることに、集団的で国民化された殉難者の姿が想起される。

また、独立戦争に関連する式典や建造物も存在する。例えば、国家殉教記念碑はその一例である。これは、独立戦争で解放のために命を捧げた殉難者たちの勇気と犠牲を象徴している（Amin and Islam 2012）。建設は3期にわたって行われ、第1期は1972年に開始し、10年以上にわたって建設が行われた。落成式は1982年12月16日に行われたが、これはバングラデシュの戦勝記念日と重なる<sup>37</sup>。この国家殉教記念碑では、毎年3月26日のバングラデシュ独立記念日に式典が開催される。バングラデシュの首相はもちろん、インドの首相も参加して敬意を払うことが慣習になっている<sup>38</sup>。12月16日の戦勝記念日に関しても同様の式典が開催される。2021年12月16日には、シェイク・ハシナ<sup>39</sup>首相が1971年の独立戦争で命を捧げた人々への敬意を表するメッセージを表明し、国家殉教記念碑で開催される式典においても、首相による宣誓や討論などがプログラムに組み込まれている<sup>40</sup>。

以上のように現在のバングラデシュでは、西パキスタンからの独立の歴史を通して犠牲者の存在が強調され、それぞれの死はバングラデシュの建国に貢献した存在だと語られる。とりわけ言語運動と独立戦争はどちらも式典化や資料などを通して、いずれもベンガ

---

<sup>37</sup> The Daily Star, *A monument of Bangladesh and the world*, (2016/12/21).

<<https://www.thedailystar.net/perspective/monument-bangladesh-and-the-world-1332946>> (最終閲覧日 2022年11月30日)

<sup>38</sup> The Business Standard, *PM Modi visits Bangladesh's National Martyrs' Memorial, lays wreath*, (2021/03/26). <[https://www.business-standard.com/article/current-affairs/pm-modi-visits-bangladesh-s-national-martyrs-memorial-lays-wreath-121032600462\\_1.html](https://www.business-standard.com/article/current-affairs/pm-modi-visits-bangladesh-s-national-martyrs-memorial-lays-wreath-121032600462_1.html)> (最終閲覧日 2022年12月01日)

<sup>39</sup> Sheikh Hasina Wezard。1947年9月28日生まれで、ムジブル・ラーマンの長女である。1975年のムジブル・ラーマン暗殺事件時はドイツに滞在中だった。その後インドに亡命していたが、1981年にアワミ連盟総裁就任とともに帰国（外務省 2016/06/08）。ハシナ政権は現在第4期目（2019年～2022年12月現在）。

<sup>40</sup> New Age, *Victory Day Being Celebrated*, (2021/12/16).

<<https://www.newagebd.net/article/157480/victory-day-being-celebrated>> (最終閲覧日 2022年11月30日)

ル人の歴史として刻まれる。そこでは、「祖国のために死んだ者を祀り、民族の永続性を確認」させる（林 2022、p.54）。ベンガル語、そしてバングラデシュを戦いの結果勝ち取ったという歴史は、同時にその犠牲者の存在によって成し得たという感覚を後世に残しているのだ。

## 第2節 政治におけるイスラム主義の台頭

1971年の独立戦争で勝利したバングラデシュの次なる課題は、国内政治へと転換した。独立後の政治を振り返れば、以下のようなになる。まず最初の政権である、ムジブル・ラーマンをトップとしたアワミ連盟政権は、本章第1節で述べたベンガル民族主義の建国理念を掲げながらも、同時に1973年ごろからマドラサ<sup>41</sup>への資金配分増加などを例に、イスラムに配慮する姿勢を見せ始めた（Islam and Islam 2018、p.9）。

ムジブル・ラーマンは1975年に暗殺され、その後政権を握ったジアウル・ラーマンの時代から、本格的なイスラム主義の政治が始まる。代表的なものとして、憲法の前文へのコーラン引用があげられる（Ahamed 1983、p.1114）。この政策の要因として考えられるのが、農村における票田確保である。農村における支配構造はイスラム指導者が強く、変化していないことが指摘されている（アジア経済研究所 1978、pp.530-531）。また、1979年2月18日に国政選挙が行われた際には、ジアウル・ラーマン率いるバングラデシュ民族主義党（Bangladesh Nationalist Party、以下、BNP）が2/3の議席を収めて圧勝したが、最大野党のアワミ連盟の得票率の差は全国平均で17%、県によっては3.8%のところもあった（長田 1980、p.546）。党結成後間もないこともあり、BNPは党組織を確立できず、種々の農民抱きこみ政策をとってきたにもかかわらず、アワミ連盟が与党時代に築いた農村党組織がいまだ強く残っていることを示したのである（アジア経済研究所 1978、p.546）。つまりジアウル・ラーマン政権では、アワミ連盟が強く影響力を及ぼしてきた農村地域での支配力を高めるため、イスラム主義によって操作を図った。

---

<sup>41</sup> イスラムの神学校を指す。バングラデシュにおいては、政府による教員への給与支払いなどが行われるアリア・マドラサと、独自の財源によって運営されるコウミ・マドラサの2種類が存在する。

そして1981年にジアウル・ラーマンも暗殺され、政治が建て直される中でトップへと躍り出たのは、エルシャド<sup>42</sup>であった。エルシャドは軍政体制を敷き、さらに政治のイスラム化を推し進めた。例えば、1983年には国際イスラム会議でイスラムの精神を第一に憲法に謳うと言明している（桐生 1984、p.429）。またエルシャド政権期は、軍政に反対する野党との駆け引きも大きな課題であった。そのためエルシャドは人民党を結成し、エルシャド自身がその与党となるべき政党を作った（桐生 1984、p.424）。さらに1980年代中盤には、エルシャドが自身の政権基盤を正当化するために民政移管計画を打ち出す。エルシャドは自身の大統領就任を目論んでいた。それに野党勢力が反発した。このエルシャドの民政移管計画に反対した流れの中で、イスラム協会がアワミ連盟、BNP 両野党連合と共に政治の表舞台に登場した（村山 1985、p.446）。イスラム協会の党員は、独立戦争においてパキスタン軍と共に虐殺やテロ活動を行った者が多く所属していた。そのため、独立後の1972年には政党活動が非合法化された（堀口 2009、p.343）。その後、党員は外国への逃亡や地下潜伏をはかり、国内政治から退いていた。しかし、1975年にムジブル・ラーマンが暗殺されたことで状況が一変する。先述の通り、その後本格的に進められたイスラム主義の政治の中で、翌年1976年にイスラム協会の活動は合法化されることになった（Datta 2003、p.44）。そして、アワミ連盟やBNPを中心に野党がエルシャド政権打倒で結束する中でイスラム協会の台頭が許され、再び政治の表舞台に登場したのである。この野党勢力の強まりに対し、エルシャドは国会を解散した。その後、3月3日に実施された国会選挙は、アワミ連盟、BNP、イスラム協会等主要政党がボイコットしたため、人民党の圧勝となる（望月 1989、p.515）。ここでエルシャドは、野党の分断を図る。そのために打ち出された策が、イスラムの国教化である。これが見事に作用した。国教化に対し主要野党が反発したが、アワミ連盟は少数派抑圧につながるとし、BNPはすでに大多数がイスラム教徒であるバングラデシュでイスラムを国教と規定しても意味をなさないと主張した。イスラム協会は、政府は政治的にイスラムを利用しているだけであり、社会全体でイスラムの理念が確立されなければ片手

---

<sup>42</sup> Hussain Muhammad Ershad。陸軍参謀長を務めており、独立戦争後に西パキスタンから帰国した正規軍グループのリーダーであった。1982年に食糧不足が発生した際、コメ倉庫が住人に奪われたり、役人の横流しなどが横行し、状況が悪化していた。そこでエルシャドは全国に戒厳令を布告し、憲法停止、国会解散を決定した。その後エルシャドは内閣に変わって軍政の体制を構築した（堀口 2009、pp.302-304）。

落ちであると反対した（望月 1989、p.516）。これまで度々表面化していた諸野党の亀裂は、この後さらに深まっていった（望月 1989、p.516）。つまり、エルシャド政権期では農村の支持を得ることだけでなく、野党の分断と自身の政権基盤の確立のための手段としても利用されたのである。

ムジブル・ラーマン政権からエルシャド政権までを総ずると、軍の介入や不満を管理しながら距離感を保つこと、農村の支持を得ること、軍事独裁とも取れる立場をいかに国民に支持された政府の立場にかえて行くか、野党の分断を起こすことなど、様々な内政上の課題と狙いが存在した。それらを解決するひとつの手段として、イスラムが政治の場で都合よく利用された面が強かったと考えられる。

そしてもう一点注目しなければならないのは、隣国であり最大の関心事であったインドの存在である。インドは地理的にバングラデシュを囲むように連なっている上、経済的・政治的にも非常に大きな存在である。前述の国家四原則はイスラム国家的立場の放棄と共に、インドの政治的影響力からしてインド流の社会主義、民主主義を踏襲したとも言われている（アジア経済研究所 1973、p.609）。圧倒的な人口や経済、軍事力の差によるインドへの配慮は、バングラデシュの基本的立場と言える。

また、独立後にとりわけインドとの間で議論が長く続けられてきたものが、ガンジス河の水配分問題である。バングラデシュは乾期にはほとんど降雨がなく、乾期の水不足は洪水にも勝るとも劣らない大問題である（中尾 1998、pp.12-13）。また 1980 年代は、バングラデシュ南東部のチッタゴン丘陵地帯で続くバングラデシュ政府と少数民族勢力の紛争の結果として難民がインドに逃れたことも、政治的な争点になった。バングラデシュ側の政権はもちろんのこと、インド側の政権の交代によっても議論は暫時的に移り変わる形で、時には問題が再燃するなど、課題として残り続けた。その結果、インドは外交上もとても重要な存在である一方、その関係性の不安定さから、中東諸国との関係を結んで安全保障を図ろうとした。そのツールがイスラムである。1976 年には、ジアウル・ラーマンが回教国外相会談<sup>43</sup>および非同盟諸国首脳会議<sup>44</sup>に出席したことでアラブ・中東諸国との関係が密接となった（アジア経済研究所 1977、pp.515-518）。当時、インドとの関係は水配分問題と国境紛争をめぐって急激に悪化していた（アジア経済研究所 1977、pp.509-510）。つまり、外交上の一つの戦略としても、イスラムが機能したのである。

---

<sup>43</sup> 1976 年 5 月、イスタンブールにて開催。

<sup>44</sup> 1976 年 8 月、コロンボにて開催。



またその動機として、インドがヒンドゥー教を象徴した存在であることが大きな影響を与えている。

ただ、イスラムは決して政治のツールとしてのみ存在していたわけではない。実際、バングラデシュはイスラム教徒が大多数の国であることは事実である。イスラムはあくまで政治ツールでしかない単純に割り切ることはできない。そこで注目したいのが、一般大衆にとってのイスラムである。人々にとってのイスラムは実践に基づき、都市部でも礼拝所に足を運ぶ人は多い。また断食月には、政府機関や一部企業のオフィスは営業時間を短縮して営業する。人々にとってのイスラムは生活に影響を与えている。普段は穏健な影響をもっているイスラムだが、バングラデシュでは時に暴発するような動きを見せ、人々を動員することがある。インドとバングラデシュで飛び火のように発生する宗教暴動が象徴的である。多くのパターンはインド・バングラデシュのどちらかで宗教に基づく騒動や暴動が発生すると、国境を超えた片方で報復が発生し、裏返しのような形で暴力に発展するものである。例えば代表的なものとして、1992年のアヨーディヤのイスラム礼拝所破壊事件<sup>45</sup>が挙げられる。この事件は、インドでインド人民党<sup>46</sup>と世界ヒンドゥー協会<sup>47</sup>のスピーチを聞いた15万人のうち、数千人のヒンドゥー教徒の群衆がパーブリー・モスクを破壊したことがきっかけとなった<sup>48</sup>。その後バングラデシュでも事件に呼応する形で、

---

<sup>45</sup> インド北部、ウッタル・プラデーシュ州における事件。1992年12月6日に数千人のヒンドゥー至上主義者たちがイスラム礼拝所を襲撃し、これを破壊した。当地にはムガル帝国初代皇帝の武将が建造した礼拝所が建造されていることに対し、ヒンドゥー教徒にとってはラーマ（古代大叙事詩における主人公）の誕生地として、最も神聖な聖地の一つであった（辛島 2012、p.34）。そのため1850年代頃から両宗教の間で論争が巻き起こり、破壊行為などが度々発生していた。

<sup>46</sup> Bharatiya Janata Party。インド最大の全国政党の一つで、宗教・文化的ナショナリスト政党に位置付けられる。ヒンドゥー民族の一致団結・権利強化を通じてのみインド国民国家は強く偉大になりうるとするのがインド人民党の主張である（辛島 2012、pp.74-75）。

<sup>47</sup> Vishva Hindu Parishad。インドのヒンドゥー教聖職者の組織。ヒンドゥー教的倫理・価値の普及と現代インド社会への適用、在外ヒンドゥーの組織化などを目的とする（辛島 2012、pp.74-75）。

<sup>48</sup> The Wire, *Babri Masjid: The Timeline of a Demolition*, (2021/12/06).

<<https://thewire.in/communalism/babri-masjid-the-timeline-of-a-demolition>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

今度はイスラム教徒が各地でヒンドゥー寺院を破壊した（村山 1993、p.445）。一気に燃え上がるような暴動は一時的なことがほとんどだが、国内のヒンドゥー教徒は暴力を恐れてインドに逃れており、国内のヒンドゥー教徒人口は減り続けている。外川の推計によれば、1964年から1991年の間だけでも530万人のヒンドゥー教徒が失われたとされる（外川 2004、p.22）。

つまり、バングラデシュ建国時にはベンガル民族主義を理念に掲げていたが、政党同士の競争によってイスラム主義が政治の場に象徴的に入り込み揺れ動くこととなった。ただ、イスラムとベンガル民族主義は対立していた訳ではない。バングラデシュ人はベンガル人であるとともに、イスラム教徒が多くを占めているからである。確かに人々にとってはイスラムを紐帯とする仲間意識も存在しており、明確な敵の存在によってそれが強く表象される。この敵の存在が地理的・歴史的にもヒンドゥー教になることが多く、ヒンドゥー教の象徴としてのインド、およびバングラデシュ国内のヒンドゥー教徒の存在に対して、イスラムとしてのアイデンティティが先鋭化されることが起きてきた。政治家や政党にとっては、大衆に存在するイスラム意識をうまく活用することで、政治を優位に展開する都合の良いツールになりやすかった面は否めない。また視点を変えれば、インドの西ベンガル州にもベンガル人は居住しており、彼らとは異なる「バングラデシュ人らしさ」も必要になる。その際、イスラムを強調することで簡単にインドのベンガル人との差異を指し示すことが可能になる。そのため、イスラムがより政治的に利用されやすい側面を持っていたとも考えられる。

こうして、政治的な目的を達成する手段として扱いやすいイスラム主義が、徐々に政治の表舞台に立ち現れることになった。よって、当初のベンガル民族主義に基づく理念が見失われたように見えるのである。

## 第5章 シャハバグ運動におけるベンガル民族主義への回帰

### 第1節 戦争犯罪裁判の実施

2008年、当時最大野党であったアワミ連盟は選挙公約に「戦争犯罪者の訴追」を取り入れる。アワミ連盟の公約は大きく5つで、経済政策や汚職対策などと並べられてガバナンス改善の行動指針が挙げられた。その中の一つが戦争犯罪者の訴追であった（豊田2009、p.439）。5項目の中にはテロリストの取り締まりなど、喫緊の課題も並んでいた。ここから、戦争犯罪裁判（以下、戦犯裁判）の気運が一挙に高まっていくことになった。当時、大規模同時爆弾テロなどで対応に追われた与党BNP政権は、イスラム系過激グループであるジャマートウル・ムジャヒディン・バングラデシュ<sup>49</sup>のリーダーをはじめ、指導者グループ7人をすべて逮捕した。一方で、アワミ連盟を含む野党勢力は「トカゲのしっぽ切り」と批判した。それはテロの責任をこれら過激派に押し付け、そのテロ活動に資金や隠れ家などを提供したイスラム協会やBNPの関与を不問に付すものとしているからである（長田2007、p.457）。こうした社会状況も、アワミ連盟が戦犯裁判を公約に加える根拠の一つになったと考えられる。

そもそも、独立後40年近くもの間、なぜ戦争犯罪は不問に付されてきたのだろうか。戦犯裁判を実施にまでこぎつけたアワミ連盟は、独立時から一貫して戦争犯罪者の訴追を望んでいた。しかし前述の通り、ムジブル・ラーマン暗殺以降のジアウル・ラーマン政権およびエルシャド政権期にイスラムを偏重する政治が高まった。また、エルシャド政権退陣を求める中で、イスラム協会が政治の表舞台に駆け上がり、BNPとの閣外協力を行うまでになった。こうした状況を踏まえれば、アワミ連盟としてはタイミングを伺っていたのだろう。ちなみにアワミ連盟が前回政権を握っていた1996年選挙の際は、アワミ連盟146議席に対しBNP116議席であった上、アワミ連盟の基盤が安定していなかったことが、実施されなかった一つの理由として考えられる。いずれにせよ、戦後40年を迎える

---

<sup>49</sup> Jamaat-ul-Mujahidin-Bangladesh (JMB) は、1998年、バングラデシュをイスラム法に基づく国家にすることを目的として設立されたイスラム過激組織である。2005年8月、首都ダッカを含む63県で発生した同時多発爆弾テロ事件（2人が死亡、約200人が負傷）等を実行したとされる。また、2016年7月に首都ダッカで発生したレストラン襲撃事件（邦人7人を含む20人以上が死亡）において「イラク・レバントのイスラム国（ISIL）」の名で犯行声明が発出されたが、バングラデシュ当局は、同事件に関与したとしてJMBメンバーを逮捕、起訴し、2017年1月には実行犯の1人を殺害した（公安調査庁ウェブサイトより）。

中での戦犯裁判の実施は、あくまで政治的な文脈の中で行われていたと考えられ、市民にとって大きな関心事とはなりえていなかったとも言える。実際、後述するシャハバグ運動が発生するわずか3年前の段階では、「国内で戦争犯罪裁判を評価する声はあまり聞かれない」状態だったという（長田 2011、p.427）。

アワミ連盟はその後、2008年12月の総選挙で与党に返り咲いた（表2）。そして2010年3月25日には、1973年に制定された「国際犯罪（法廷）法」に基づいて法廷を設置した（佐藤 2013、p.444）。この国際犯罪法廷により、イスラム協会の関係者が多数逮捕され、2012年ごろから本格的な裁判に移行した（佐藤 2013、pp.444-445）。2012年時点で公表された戦犯裁判の主な被告人と罪状、および判決は以下の通りである（表3）。

2012年時点で公表された戦犯裁判の9人の被告人の逮捕時の活動に着目すると、その多くはイスラム協会の中核的人物であることがわかる。また被告人のうち2名はBNPの党员である。以上から、被告人には2つの特質が存在している。まず一つ目に、イスラムである。イスラム協会は、社会全体でのイスラムの浸透を主張している。イスラム協会とその学生組織であるイスラーミー・チャットラ・シビル（Bangladesh Islami Chhatrasibir、以下、シビル）は、戦犯裁判実施に対する抗議活動の際、シャハバグ運動を支持する者を「反イスラム勢力」と呼び、論理をすりかえて抗議した（村山 2014、p.487）。

そして次に、BNPとイスラム協会という、野党勢力における重要な役割を果たしてきた組織の党员に集中していることである。BNPは、与党アワミ連盟が野党指導者のみを狙い撃ちしているとして、弱体化を狙った政策と批判した（村山 2014、p.485）。そのため、政治と宗教という文脈が絡み合い、対立の構図が複雑に見えた。

以上から、戦犯裁判はバングラデシュの歴史の清算であり、ベンガル人の正義を求める側面を持ちながらも、同時に政治的な動機が大きく入り混じるものであった。特に与党アワミ連盟による、BNPやイスラム協会を中心とした野党勢力の弱体化を図る政党運動の一つとして位置付けられる。

## 第2節 シャハバグ運動とベンガル民族主義への回帰

2008年に公約に加えられ、2010年から徐々に実施されてきた戦犯裁判は、アワミ連盟政権の政策として行われてきた。しかし、2013年をきっかけに、市民の大きな関心を集める事になる。2013年2月5日、イスラム協会の書記長上級補佐の1人であるアブドゥル・カデル・モッラー（Abdul Quader Mollah、以下、モッラー）の判決に対する抗議デモが一举に大衆に広がったのである。

モッラーは、1948年生まれの男性で、独立戦争時には西パキスタンの協力者であった。当時ダッカ大学シャヒドゥッラー寮の指導者であり、戦犯裁判ではダッカ市内各地でのパキスタン軍による大量虐殺の幫助を含む6つの容疑で起訴された（佐藤 2013、p.445）。6つの容疑の中にはダッカ市内のミルプール地区における344人の市民虐殺の疑いも含まれていた（村山 2014、p.485）。彼の刑罰に関して、市民は死刑を想像していた。しかし読み上げられた判決はモッラーの無期懲役であった。裁判官たちが35ページの要約を1時間半かけて読み上げた後、モッラーは立ち上がり「アラー・アクバル（アラーは偉大なり）」と答えた<sup>50</sup>。その後、法廷を立ち去るモッラーがVサインをみせた経過がマスコミで報道され、シャハバグ運動の引き金をひくこととなった<sup>51</sup>（図2）。

憤りを感じた市民は、モッラーの判決のわずか数時間後からシャハバグの交差点に集まり始めた。この日から、モッラーの死刑要求、さらにモッラーをはじめとした戦争犯罪者への処刑を求める抗議運動がシャハバグ交差点を中心に開始された。これがシャハバグ運動の起点となった。つまりシャハバグ運動は、2012年頃から本格化した戦犯裁判の実施がなされる中で発生した、市民によるモッラーへの極刑と全ての戦争犯罪者の処刑を求める抗議運動を意味する。シャハバグ運動の発生とその後の展開をまとめると、以下のようになる。

---

<sup>50</sup> bdnews24.com, *Molla sentenced to life in jail*, (2013/02/05).

<<https://bdnews24.com/bangladesh/molla-sentenced-to-life-in-jail>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

<sup>51</sup> Dhaka Tribune, *Quader Mollah: The 'Butcher of Mirpur'*, (2013/09/17).

<<https://archive.dhakatribune.com/uncategorized/2013/09/17/quader-molla-the-butcher-of-mirpur>>（最終閲覧日 2022年11月29日）

まずシャハバグ運動は、アワミ連盟が BNP やイスラム協会を中心とした野党弱体化を目指す政党運動の一つとして実施された戦犯裁判に端を発する。そして、先述の通り 2 月 5 日のモッラーの無期懲役判決とモッラーの態度に憤った人々がシャハバグ交差点に集結して、抗議運動を開始したことがその始まりとなった。集会は日を迫うごとに大規模化し、2 月 7 日の金曜日<sup>52</sup>には、10 万～50 万人の市民がシャハバグ交差点に集った（村山 2014、p.486）。運動は特にモッラーの無期懲役判決からのわずか 10 日間程度の間の一挙に大規模化し、全国的な展開を伴った。しかし 2 月 16 日にデモに参加していたブロガーのラジブ・ハイデル（Rajib Haider）が自宅前で何者かに殺害される事件が発生する<sup>53</sup>。それにより、デモに参加すれば明日はその災いが我が身に降りかかることを恐れ、離脱する者も一部で現れはじめた。しかし、大衆による大規模なデモは依然続いた。しかし 3 月に入ると、シャハバグ運動は各政党の学生連盟の登場などで再び政治色が濃くなっていく。3 月 6 日には BNP がイスラム協会との共闘関係を確認し、BNP、イスラム協会以下 18 政党連合が政権打倒を目的に結束したことで、再び従来の政党運動へと戻る流れが生まれた（村山 2014、p.488）。このように運動の抑止となるいくつかの出来事によって、シャハバグ運動はやがて当初の激しさを失っていくものの、その後も市民による運動が終息したわけではなかった。その後は、政党運動の一部として各政党の学生組織が運動を行う側面と、シャハバグ運動の最初期に爆発的に発展した市民による運動が継続される側面が混ざり合う状況となった。3 月以降も市民による政府への提言や運動が続けられた結果、約 7 か月の時を経てモッラーの判決は死刑へと一転することになった。モッラーは 2013 年 9 月 17 日に死刑判決、続けて同年 12 月 12 日には死刑が執行された<sup>54</sup>。無罪判決から死刑の執行まで約 1 年を経て、市民が求めた正義が実現されたのである。

---

<sup>52</sup> バングラデシュでは金曜日と土曜日が休日であり、動員がされやすかったと考えられる。

<sup>53</sup> Reuters, *Bangladesh sentences two to death for blogger killing*, (2015/12/31).

<<https://jp.reuters.com/article/cnews-us-bangladesh-blogger-sentence-idCAKBN0UE0L920151231>>（最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日）

<sup>54</sup> Deutsche Welle, *Spiral of violence*, (2013/12/13). <<https://www.dw.com/en/mollah-execution-could-prompt-spiral-of-violence/a-17295315>>（最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日）

シャハバグ運動に関しては、明確な起点は存在したものの、一方で明確な終了時点が存在しない。そのため本研究では、2013年2月5日から、同年12月12日にモッラーの死刑が執行された時点までをシャハバグ運動の期間とみなし、考察の対象とする。発端となった2月5日の集会は、モッラーの無期懲役に対する抗議運動であり、死刑の要求がシャハバグ運動の大きな発生理由であることから、その実現までを対象に収めるべき期間とした。

加えて、シャハバグ運動の具体的な分析に向かう前に、これを短期間のうちに全国規模の運動へと発展させた、ある組織の存在について確認したい。シャハバグ運動を直接的に引き起こしたきっかけは、前述の通りモッラーの無期懲役判決であったが、同時に人々が無期懲役判決に対して抱いた憤りの受け皿を提供し、人々をシャハバグ交差点へと動員した組織が活躍していたのである。その中心的存在が、ブロガー・活動家ネットワーク (Blogger and Online Activist Network) である。日本においては、ブロガーが政治的影響力を持つ例はあまり見られないが、バングラデシュにおいては近年、注目されている存在である。その影響力の裏返しとして、近年ブロガーがイスラム過激勢力に殺害されるケースが相次いでいる。今回のシャハバグ運動においても、前述の通りブロガーが殺害されている。

ブロガーが集ったブロガー・活動家ネットワークは、モッラーの刑が公表された当日に Facebook のイベントページ<sup>55</sup>を作成し、人々にシャハバグ交差点に集まるよう呼びかけた。またブロガー・活動家ネットワークは、2月10日に全戦犯の死刑と法改正を含む6項目要求を国会議長に提出し、同法の改正案は2月17日に国会で可決された (村山 2014、p.487)。2月5日にはじまった運動には、その他の学生団体や文化団体もそれぞれの意見を表明した。結果的に10万人以上を招待の上で、1万人以上がこれに応じて参加したという (Asia Society ウェブサイトより)。

以上を見る限りにおいても、SNSの力を駆使したブロガー・活動家ネットワークは、人々を動員するだけでなく、その民意を国内政治に反映させる一定の政治力も兼ね備えていたと考えられる。ブロガー・活動家ネットワークは官僚的な組織像を持っていたわけで

---

<sup>55</sup> ブロガー・活動家ネットワークが2月5日に立ち上げたイベントページは以下の通り。

<[https://www.facebook.com/events/500274583347447/?acontext=%7B%22event\\_action\\_history%22%3A\[%7B%22surface%22%3A%22page%22%7D\]%7D](https://www.facebook.com/events/500274583347447/?acontext=%7B%22event_action_history%22%3A[%7B%22surface%22%3A%22page%22%7D]%7D)> (最終閲覧日 12月07日)

はなく、若いブログ執筆者や写真家など、意志を持った個人が集まって結成された団体である。また、ブロガー・活動家ネットワークは以前から活発な政治活動をしていたということではなく、緩いネットワークであったものが、運動の拡大によって実体を持つようになったという組織である（村山 2014、p.486）。組織のリーダーはイムラン・ソルカルが務め、政府への提言やメディアへの対応は彼が代表して行っていた。このブロガー・活動家ネットワークを中心とした市民の動員と政府への提言がきっかけとなり、運動は拡大していった。モッラーの死刑が実現するまでの間、ブロガー・活動家ネットワークはデモや政府への提言など、積極的な活動を見せた。

では、ブロガー・活動家ネットワークが人々を先導・動員したシャハバグ運動において、ベンガル民族主義はいかなる形で回帰したであろうか。その様子を確認する上で、本研究では特に2つの点に着目する。第1の点としては、独立戦争を中心とした過去の歴史と、現在に生きるベンガル人の間に時間的連続性が生み出されることである。過去の歴史と現在に生きるベンガル人の間に存在する時間を超えて、民族の名の下に永続性を得る様子を確認する。続けて第2の点としては、過去のベンガル人犠牲者の存在が強調されることで、ベンガル民族主義の回帰を助けている点である。これらを考察する具体的な事例として、デモにおける特徴的な手法とデモの影響、そしてシャハバグ運動時に象徴化されたベンガル人女性という2つを取り上げる。特に後者に関して、その象徴化された意図や効果を検証するためには、デモの内容を表層的に追うだけでは考察が不十分であると考えられたため、Facebook上で語られる言説を分析対象に加えた。これにより、デモを先導したブロガー・活動家ネットワークが彼女の何を象徴化していたかを考察することができる判断したためである。

そこでまず本節では、一つ目の事例であるデモの特徴的な手法を確認する上で、とりわけ2013年2月5日から3月6日までの勃興期に行われたデモの内容や手法に焦点をあてたい。この時期は、市民による自発的な運動が発生した時期であるため、彼らの反応や取り組みからベンガル民族主義の現れ方を考察できることがその理由である。またこの期間に行われたデモは、過去と比較して新しい方法が取られ、かつ全国的な人々の連帯が見られるためである。詳細は後述するが、新しいデモの方法として、2月12日にシャハバグ交差点を中心に、全国各地で人々が3分間の黙祷を捧げるという形で抗議を行ったものがある。また、2月21日の殉難者の日にもみられるキャンドルを一斉に灯すデモは、首都ダッカ市だけでなく、チッタゴン市、ボリシャル市、クルナ市、ボグラ市、ラジジャ



ヒ市、シレット市などの主要都市で行われた<sup>56</sup>。ダッカ市内のシャハバグ交差点で始まったデモは、瞬く間に全国規模へと展開したのである。

最初は、デモの際に掲げられたスローガンである。シャハバグ運動では、「Joy Bangla」という言葉がスローガンとして掲げられた。ベンガル語で「ベンガルに勝利を」という意味になる。シャハバグ交差点では「『Joy（勝利を）』という言葉はゴムのように伸び、『Bangla（ベンガル）』という言葉は海辺に打ち寄せる波のよう」に聞こえたという<sup>57</sup>。実はこの「ベンガルに勝利を」という合言葉は以前から存在していた。それは、とりわけ 1971 年の独立戦争時に特に使われた言葉である。この言葉が使用されてきた歴史を振り返ると、1922 年に詩人のノズルル・イスラムが作った詩の作品において綴られたことに端を発する<sup>58</sup>。この作品内においては、イギリス植民地からの解放を意図して使用された。その後の象徴的なものとしては、1971 年 3 月 7 日に行われたムジブル・ラーマンのスピーチにおいて再び使用されたことが挙げられる<sup>59</sup>。ここでは西パキス

---

<sup>56</sup> The Daily Star, *Candle-lit Country*, (2013/02/15).

<<https://www.thedailystar.net/news-detail-269172>> (最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日)

<sup>57</sup> NDTV, *Shahbag Square, the heart and soul of a students' movement*, (2013/03/05).

<<https://www.ndtv.com/world-news/shahbag-square-the-heart-and-soul-of-a-students-movement-515170>> (最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日)

<sup>58</sup> The Times of India, *Joy Bangla: A brief history*, (2021/06/06).

<<https://timesofindia.indiatimes.com/blogs/in-the-eye-of-the-storm/joy-bangla-a-brief-history/>> (最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日)

<sup>59</sup> バングラデシュの独立にとって非常に大きな影響を与えたスピーチと言われており、2017 年にはユネスコの Memory of the World Program（歴史的な文書、絵画、音楽、映画などの世界の資料遺産を歩人し、保護・促進するプログラム）によって認められた。

The Independent, *The speech that made a nation*, (2020/03/08).

<<https://www.theindependentbd.com/post/240024>> (最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日) より。

タンの抑圧からの解放を求める人々の感情を鼓舞する用語と併せて使用された<sup>60</sup>。そして、1971年の独立戦争ではムクティ・バヒニを中心に、独立への合言葉として使用された。解放戦士たちが繰り返し合言葉として掲げたことに加え、「ベンガルに勝利を」の言葉を誌名として銘打った週刊誌が戦場で出版されていた<sup>61</sup>。シャハバグ運動において市民はこの言葉をスローガンに掲げたことから、かつて1971年の独立戦争を意識していることがわかる。ここでは、西パキスタンと対峙していた時期のベンガル人とシャハバグ運動に集ったベンガル人の存在が重なるような状態が生まれている。つまり、西パキスタンというかつての宿敵が戦争犯罪者を通して意識され、東パキスタン時代の対立構造を疑似的に浮かび上がらせているのだ。ただ一方で、近年では「ベンガルに勝利を」という言葉は政治的な意味を含んでいることも事実である。ベンガル民族主義を謳うアワミ連盟は、政党のスローガン<sup>62</sup>として「ベンガルに勝利を」を掲げている<sup>63</sup>。そのため、現在においては政治的な意味も含む言葉ではあるが、シャハバグ運動においては、勃興期は政党の介入なく行われたことから、意味合いとしてはやはり東パキスタン時代の独立戦争とベンガル民族主義を意識したものと考えられる。

次にデモの内容に着目した際にも、ベンガル民族主義による連帯が垣間見える。シャハバグ運動は市民による行進やキャンドルによる抗議に加え、3分間黙祷が行われた。2013年2月12日午後4時、シャハバグ交差点を中心に市民が黙祷を行った。その間、

---

<sup>60</sup> The Times of India, *Joy Bangla: A brief history*, (2021/06/06).

<<https://timesofindia.indiatimes.com/blogs/in-the-eye-of-the-storm/joy-bangla-a-brief-history/>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>61</sup> Daily Sun, *Joy Bangla: A Slogan and Source of Inspiration*, (2022/03/16).

<<https://www.dailysun.com/post/610628/Joy-Bangla:-A-Slogan-and-Source-of-Inspiration>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>62</sup> アワミ連盟に対する最大野党のBNPは「Bangladesh Jindabad」をスローガンに掲げる。Jindabadは「万歳」を意味する。

<sup>63</sup> 2020年には、高等裁判所にて「ベンガルに勝利を」という言葉が国家のスローガンであると宣言された。

Prothom Alo, *'Joy Bangla' to be national slogan: HC*, (2020/03/10).

<<https://en.prothomalo.com/bangladesh/joy-bangla-to-be-national-slogan-hc>> (最終閲覧日 2022年11月29日) より。

車やバスの往来も止まった<sup>64</sup>。きっかけは、ブロガー・活動家ネットワークのリーダーであるイムラン・ソルカルが前日にプログラムを発表したことに始まる<sup>65</sup>。彼は、3分間の黙祷を捧げる形で全国の人々への連帯を呼びかけた<sup>66</sup>。その結果、この3分間黙祷はダッカ市のみでなく、チッタゴン市やラジジャヒ市などの主要都市においても行われ、全ての戦争犯罪者の処刑を要求した<sup>67</sup>。また、大臣や議員、アワミ連盟率いる14党の指導者、国際犯罪法廷の検察や捜査チームのメンバー、ジャーナリスト、さまざまな政治・社会文化団体のメンバー、さらにはバングラデシュで最も人気のあるクリケット大会、バングラデシュ・プレミアリーグ (Bangladesh Premier League) も3分間中断され、クリケット選手や関係職員が黙祷を行った<sup>68</sup>。さらにダッカでは、警察職員や政府職員なども各所で集結し、殉難者の塔の前でも同様に黙祷が行われた<sup>69</sup>。全国規模で、かつあらゆる階層の人々が連帯を表明した3分間であった。

---

<sup>64</sup> The Daily Star, *Solidarity in silence*, (2013/02/13).

<<https://www.thedailystar.net/news-detail-268890>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>65</sup> Rising bd.com, *Call to observe nationwide 3-minute silence at 4pm*, (2013/02/12).

<[https://www.risingbd.com/english/Call\\_to\\_observe\\_nationwide\\_3-minute\\_silence\\_at\\_4pm/1333](https://www.risingbd.com/english/Call_to_observe_nationwide_3-minute_silence_at_4pm/1333)> (最終閲覧日 2022年12月06日)

<sup>66</sup> Bangladesh Business News, *Nation Stands 3-minutes silence*, (2013/02/12).

<<https://businessnews-bd.net/nation-stands-3-minute-silence/>> (最終閲覧日 2022年12月06日)

<sup>67</sup> The Daily Star, *Ctg city, RU observe silence for 3 minutes*, (2013/02/13).

<<https://www.thedailystar.net/news-detail-268893>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>68</sup> Bangladesh Business News, *Nation Stands 3-minutes silence*, (2013/02/12).

<<https://businessnews-bd.net/nation-stands-3-minute-silence/>> (最終閲覧日 2022年12月06日)

<sup>69</sup> 当時の様子は The ATNews のニュース映像にて閲覧可能 (The ATNews より)。

これは、戦争犯罪者への処刑要求が広く市民に共感を呼んだことを表す象徴的な出来事であった。そして、黙祷に心を打たれ、「3 Minutes<sup>70</sup>」という歌も作られた。歌詞は以下である。

তিন মিনিটের জন্য শাহবাগ হলো দেশ তিন মিনিটের জন্য দেশটাই শাহবাগ এ হল নতুন যুগের জন্য  
আকাশে পূর্বরাগ (2 回繰り返し)

তিন মিনিটের নীরবতা হল যুগের আঁতুড়ঘর গগতন্ত্রর অভিষেক হবে দুনিয়ায় এর পর (2 回繰り返し)  
তিন মিনিটের জন্য শাহবাগ হলো দেশ তিন মিনিটের জন্য দেশটাই শাহবাগ এ হল নতুন যুগের জন্য  
আকাশে পূর্বরাগ (2 回繰り返し)

শহীদ যোদ্ধা বীরঙ্গনারা ইতিহাস জুড়ে जागे যৌবন যায় ইতিহাস গড়ে আজকের শাহবাগে (2 回繰り返  
し)

দূর থেকে তবু আমিও সামিল অন্যরাও বুড়ো সুমনের একটাই কথা আমায় সঙ্গে নাও (2 回繰り返し)

তিন মিনিটের জন্য শাহবাগ হলো দেশ তিন মিনিটের জন্য দেশটাই শাহবাগ এ হল নতুন যুগের জন্য  
আকাশে পূর্বরাগ (2 回繰り返し)

シャハバグは3分間の国です。3分間、この国はシャハバグです。新時代の誕生のため空に求めます。(2 回繰り返し)

3分間の黙祷は時代を生み出します。この後民主主義が世界に訪れます。(2 回繰り返  
し)

シャハバグは3分間の国です。3分間、この国はシャハバグです。新時代の誕生のため空に求めます。(2 回繰り返し)

---

<sup>70</sup> インターネット上で鑑賞可能。

<<https://open.spotify.com/track/3DJgnCnTwIE0lr1vEAzINx?si=a73468854af54e76>>

(最終閲覧日 2022 年 11 月 20 日)

殉教した英雄戦士は歴史を通して目覚め、若者たちは今日シャハバグで歴史になります。（2回繰り返す）

遠くから、私も皆と共にいます。老いたシュモン（作詞者）のこの言葉を私と共に受け取ってください。（2回繰り返す）

シャハバグは3分間の国です。3分間、この国はシャハバグです。新時代の誕生のため空に求めます。（2回繰り返す）

この歌詞では、シャハバグ運動がバングラデシュを象徴した出来事だと認識しているように受け取れる。3分間の黙祷による抗議は、バングラデシュの正義を求めるものであり、またこの運動を通して民意が政府に適切に伝わり、戦争犯罪者が裁かれる新時代が訪れることを期待している。また殉教した英雄戦士（解放戦士）について言及している点も興味深い。祖国のために犠牲となった解放戦士はシャハバグ運動を通して再び人々の心に舞い戻り、同時にシャハバグ運動に参加する若者たちは、解放戦士が眠っている歴史の一部となることを表現している。ここでは「死者を民族の中に復活させる」ことが主張されている（林 2022、p.55）。この想像力が、「民族の永続的な生という観念」を生み出す助けとなっている（林 2022、p.55）。つまり、犠牲となった解放戦士が、シャハバグ運動を通して現在に生きるベンガル人の元に返り咲き、両者の存在が繋がっていることを強く連想させることで、過去から悠久に流れるベンガル人の物語を強く意識させるのだ。

加えて興味深い点としては、「3 Minutes」の作詞・作曲者がインド・西ベンガル州のベンガル人であることである。彼はカビル・シュモン（Kabir Suman）という名の音楽家である。一時は政界でも活躍していた。インドの西ベンガル州は、1905年のベンガル分割令で切り分けられた地域であり、現在もベンガル人が多数居住している。インド・西ベンガル州のベンガル人は、1971年の独立戦争を直接経験した訳ではないものの、カビル・シュモンのように、国境を超えても一定程度の共感と呼び、国境を超えた民族主義がみられた。そのため、彼は歌詞で「遠くから、私も皆と共にいます」と、あえて距離を表現していると考えられる。彼以外にも、西ベンガル州からの関心が寄せられていた<sup>71</sup>。

---

<sup>71</sup> Two Circle.net, *Bengal intellectuals support Shahbag protests*, (2013/03/02).

国境を超えた共感において、共通点となっているのは民族である。1971年に西パキスタンに協力をした者たちは、バングラデシュ独立を阻害した者であると同時に、「ベンガル人を裏切ったベンガル人」である。西パキスタンが敵として存在していた独立戦争時においても、明確な差異として民族が存在しており、やはり同じ構図がこのシャハバグ運動では意識されたのである。

しかし実は、シャハバグ運動においては一定数の反対者の存在と、デモに対する抗議運動が起きている。その中心となったのが、イスラム協会や前述した学生組織のシビル (Bangladesh Islami Chhatrasibir) である。バングラデシュにおいては、政党が下部組織として学生団体を持つことは珍しくない。アワミ連盟やBNPにもそれぞれ学生団体が存在する。そうしたイスラム協会や学生団体を中心にデモに対する抗議運動が起こり、一部は西ベンガル州にまで伝播した<sup>72</sup>。バングラデシュ国内でもデモに対する抗議運動が行われ、暴力事件に発展した例もある。一連の抗議の中で、2013年2月22日、イスラム協会のメンバーを中心としたグループは、主要都市の一つであるシレット市に設置された殉難者の塔に乗り込み、献花への放火、および境界を作っていた壁を破壊した<sup>73</sup>。前日が言語運動を象徴した「殉難者の日」であったこともその動機に関わったかもしれないが、ベンガル民族主義の象徴を破壊する行為は、ベンガル民族主義によって結束した人々への抵抗と見ることができる。

以上のように、シャハバグ運動においては、戦争犯罪に対する正義が争点に挙げられることから、独立戦争を中心とした東パキスタン時代の記憶との結びつきが非常に強い。そのため独立戦争時を意識したスローガンや、反対者によるベンガル民族主義の象徴である殉難者の塔への攻撃など、独立戦争時および建国時に掲げたベンガル民族主義を思い起こ

---

<[http://twocircles.net/2013mar02/bengal\\_intellectuals\\_support\\_shahbag\\_protests.html](http://twocircles.net/2013mar02/bengal_intellectuals_support_shahbag_protests.html)> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>72</sup> The Hindu, *A dangerous connivance*, (2013/04/06).

<<https://www.thehindu.com/opinion/lead/a-dangerousconnivance/article4585420.ece>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

<sup>73</sup> bdnews24.com, *Jamaat activists' attack Sylhet Shaheed Minar*, (2013/02/22).

<<https://bdnews24.com/bangladesh/2013/02/22/jamaat-activists-attack-sylhet-shaheed-minar>> (最終閲覧日 2022年11月29日)

させる行為が多くみられる。戦犯裁判とそれに続くシャハバグ運動においては、戦争犯罪者はベンガル人を裏切った者であり、それは西パキスタンへの憎しみを思い起こさせる。ここでは、建国時の東西パキスタンの対立構造が再び現前に現れることになり、デモの手法や主張も、東パキスタン時代や独立戦争時の歴史を意識したものとなった。その結果、シャハバグ運動に参加した人々は、独立戦争の歴史を自らに内在化し、シャハバグ運動への連帯を強めていった。こうして、ベンガル民族主義に回帰することとなった。また、シャハバグ運動が大規模化して行く際に中心的な役割を果たしたブロガーなどの若者は、独立戦争を直接経験したわけではない。しかし、過去の歴史をスローガンや黙祷など、様々な手法を使って思い起こさせ、その歴史を現在に生きるベンガル人が背負うものであると強く印象づけた。さらにそれを後押ししたのは、ブロガー・活動家ネットワークによる人々の動員の方法にみられるような、インターネットという電子メディアの活用であった。インターネット上での呼びかけは時間・空間的な制限にとらわれず瞬く間に拡散され、その結果、シャハバグ運動は迅速に大規模化したと考えられる。

ただ留意点として、シャハバグ運動は常に国内政治の駆け引きの手段に取り込まれやすかったことを忘れてはならない。そもそも戦犯裁判は、アワミ連盟政権がBNPとイスラム協会を中心とした野党勢力の弱体化を目論んだ政策の一つとして考えられる。そのため、市民の自発的な運動として発展したシャハバグ運動に関しても、その運動の発展はアワミ連盟の肯定的な姿勢に支えられていたと見ることもできる。実際、アワミ連盟総裁でバングラデシュ首相のシェイク・ハシナは、若者への感謝と連帯を表明している（村山2014、p.487）。確かに運動自体は自然発生的で市民の意思によるものであるが、それ自体を大きな政治的動機が取り囲んでいる。さらに、アワミ連盟政権の視点でシャハバグ運動を眺めれば、民族主義による建国の理念に立ち返るシャハバグ運動は政党の優位性を高める。さらに市民が熱狂してデモを行う状況は好都合であったことは間違いない。アワミ連盟とすれば野党の弱体化を実現すると同時に、政党の理念とも重なる出来事であったからである。

以上から、国内政治の観点に立てば、与党が野党の勢力を剥ぎ取る狡猾な政策であった一方、市民による自発的な運動が盛んになった出来事であった。市民は独立戦争時と同じ東パキスタンで使われたスローガンを取り入れるなど、独立戦争を意識した行為や独立戦争時の蛮行に対する正義への意識がみられ、再びベンガル民族主義の理念へと回帰した。

### 第3節 ジャハナラ・イマムからみる犠牲者意識とベンガル民族主義

#### 第1項 ジャハナラ・イマムと人民裁判

ここまでシャハバグ運動の勃興期における特徴的なデモの内容や手法から、過去の歴史と現在に生きるベンガル人が接続され、連帯が強化される様子を確認してきた。続けて、シャハバグ運動時に象徴化されたベンガル人女性に着目し、彼女の存在が何を象徴していたかを確認する。そのための前提として、バングラデシュにおける戦犯裁判の歴史を振り返る必要がある。

実は、バングラデシュにおける戦犯裁判はこれが最初ではない。1992年に非公式に「人民裁判」という形で市民の手によって実施されているのだ。これを主導したのは「1971年の殺人者・手先に抵抗し撲滅する会 (Ekattorer Ghatak Dalal Nirmul Committee)」であった。メンバーは、主に独立戦争で家族を失った、いずれの政党にも属さない一般市民で構成されていた(堀口 2009、p.343)。人民裁判は、バングラデシュへと帰国したゴラム・アザム<sup>74</sup>の戦争犯罪を審議し、独立戦争時の西パキスタンへの協力、虐殺、放火、強姦などの罪で死刑判決を言い渡した。この人民裁判の議長はジャハナラ・イマム (Jahanara Imam) という名の女性が務めた。彼女は1994年に咽頭がんで亡くなるものの、2013年のシャハバグ運動の際には、ジャハナラ・イマムの肖像画を掲げたデモが行われた。彼女こそが、シャハバグ運動において象徴化された女性なのである。

シャハバグ運動における抗議の際には、若者たちが肖像画を掲げながら「ジャハナラ・イマムの血が私たちに流れている」と繰り返し叫んだ<sup>75</sup>(図3)。つまり、1992年に行われた人民裁判は歴史的にシャハバグ運動と無関係と見るべきではない。シャハバグ運動の約20年前に、同じ要求を叫んだ市民の存在がここで再び象徴として掲げられているのだ。そのため本節では、戦争犯罪に対する正義を求め続けたジャハナラ・イマムの存在に着目する。

---

<sup>74</sup> 独立戦争当時のイスラム協会の指導者であり、1971年のバングラデシュ独立への反対やベンガル人の虐殺などの戦争犯罪を行った(堀口 2009、p.343)。

<sup>75</sup> The Daily Star, *Gono Adalat*, (2016/01/23). <<https://www.thedailystar.net/in-focus/gano-adalat-205765>> (最終閲覧日 2022年11月29日)



シャハバグ運動におけるジャハナラ・イマムの存在を明らかにするために、まず彼女の人生を振り返る。ジャハナラ・イマムは1929年に生まれ、「殉難者の母」という異名で知られた女性活動家であり、同時に文学者、教育者だった。1971年の独立戦争の際には、息子のルミ・イマムが解放戦士として参戦した。その際、息子の安否を思う母として、9ヶ月間に及ぶ戦争の詳細や当時の自身の胸中を日記に書き残した（Kabir 2012）。そして同時に、ジャハナラ・イマム自身も住居を兵士のシェルターとして提供したり、自ら車を運転して兵士を移送するなど、勇敢に独立戦争に貢献した（Hossain and Dash 2019, p.10）。しかし、息子のルミは命を落とし、夫も西パキスタン軍の連行から解放されて帰還した直後に亡くなってしまった。つまり、ジャハナラ・イマムは積極的に独立のために命をかけて尽力しただけでなく、同時に息子と夫を独立戦争で亡くした女性なのである。いわば、ベンガル民族主義の観点から見れば、その勇気と犠牲を兼ね合わせた理想的なストーリーを持ち合わせている人物と捉えることができる。彼女の代名詞として呼ばれる「殉難者の母」が広く認識されることになったきっかけは、生き残った息子ルミの友人が彼女をそう讃えたことに始まる（Kabir 2012）。その後、1986年に独立戦争当時を書き残した日記を出版したことで、彼女の名は世間に広く知られることとなった。しかし彼女は1981年にがんと診断され、闘病を余儀なくされた。それでも彼女は、戦争犯罪者への正義を求め続けた。

彼女が議長を務めた人民裁判は、1992年にゴラム・アザムがイスラム協会の委員長就任を発表したことに端を発する。1941年に設立されたイスラム協会は、独立戦争においてパキスタン軍と共に虐殺やテロ活動を行ったことから、独立後には政党活動が非合法化された（堀口 2009, p.343）。そのため党员は外国への逃亡や地下潜伏をはかり、イスラム協会の指導者であったゴラム・アザムもパキスタンへと逃亡していた。1978年にゴラム・アザムはパキスタンのパスポートで帰国し、そのままバングラデシュにとどまって党組織の運営に当たってきたが、表に出ることはなかった（堀口 2009, p.343）。しかしその後、ジアウル・ラーマンやエルシャド政権期におけるイスラム主義政策が進められたこと、1976年にイスラム協会の政党活動が合法化されたこと、エルシャド政権打倒を目指した民主化闘争においてイスラム協会が台頭したことから、1991年にゴラム・アザムの復権が可能な条件が整った（堀口 2009, p.343）。

こうした背景をもとに、ジャハナラ・イマムをはじめとする文化人らを中心に、バングラデシュの独立記念日である3月26日に人民裁判が実施された。その場集った15万

人にもものぼる傍聴者の多くは平凡な若者、主婦、市民であった（村山 1993、p.439）。一般市民の関心の高さが人数からも窺える。そして判決では、ゴラム・アザムの死刑が言い渡され、政府に然るべき対応を取るよう要求した<sup>76</sup>。一方で BNP 政権は、イスラム協会に対する政治的な配慮と市民の要求の板挟みに置かれた。人民裁判の開催前に、市民への懐柔策としてゴラム・アザムを外国人法違反で逮捕したが、人民裁判が予定通り開催されたため、今度は法廷主宰者、判事、証人など 24 人を治安妨害の理由で逮捕した（村山 1993、p.440）。

当時、イスラム協会は国内政治において勢力を取り戻していた時期にあたり、協力を必要とする BNP 政権にとっては、イスラム協会側に政治的な配慮を傾けざるを得なかった。そのため、判決は実質的な力を持つことがなく、ゴラム・アザムは 1993 年の高等裁判所の判決にて、彼が東パキスタンに生まれ、その後もバングラデシュに永住者として住んでいたと認定した（堀口 2009、p.345）。その後ジャハナラ・イマムは、その志を成し遂げることなく 1994 年に亡くなった。

以上の歴史背景から、シャハバグ運動でジャハナラ・イマムの肖像画が意図して掲げられ、彼女の存在が象徴的に扱われたことは確かである。その一方で、運動の主導者たちの目線にたった際に、いくつか注意が必要である。まずジャハナラ・イマムは 1994 年に亡くなっており、シャハバグ運動で中心的な役割を果たしたブロガーや学生などの若者は、彼女の姿を直接目にしていない可能性が高いことに留意しなければならない。一方で、それ故に属人的な要素が取り除かれ、象徴的な像が作り上げられやすかったと考えることもできる。またジャハナラ・イマムは、当然のことながら 1994 年の政治までしか把握しておらず、その後のイスラム協会の台頭や国内政治の動きを鑑みた政治的な指針を与えている訳ではない。そのためシャハバグ運動時において、政治的な指導力の機能は大きくないと考えることが妥当である。また、存命時の献身的な努力と戦争犯罪者の訴追には目を見張るものがあるが、具体的な政策提言を行ったり、政党を指揮していたわけではない。そのため今回のシャハバグ運動に関しても、彼女は「象徴」としての意味が強かったと考えられる。

## 第 2 項 本節の分析方法

---

<sup>76</sup> The Daily Star, *Gono Adalot*, (2016/01/23). <<https://www.thedailystar.net/in-focus/gano-adalot-205765>> (最終閲覧日 2022 年 11 月 29 日)

以上を考慮した上で、2013年のシャハバグ運動時における彼女は、何を象徴していたのか。デモにおいて彼女の肖像画が掲げられたことは大きな意味を持つが、より詳細な検証を行うため、ブロガー・活動家ネットワークが立ち上げた Facebook ページの語りを手がかりとする。そこで主張される語りから、彼女の存在が何を象徴していたのかを明らかにする。ブロガー・活動家ネットワークの Facebook ページ内には、2月5日の最初のデモを呼びかけたイベントページをはじめ、様々な記事が投稿されている。ページへの賛同や応援を表す「いいね!」は5万5000人を超える。また Facebook ページ内では投稿された各記事にコメントを残すことも可能である。

具体的にはまず、ブロガー・活動家ネットワークの Facebook ページ内で「জাহানারা ইমাম<sup>77</sup>」と検索をかける。投稿されている記事の多くはベンガル語で表記されているため、ベンガル語での検索を基準とした。そして、検索結果でヒットしたものから、さらに彼女の名前が文中に出てこないもの、明らかに彼女の内容が主題でないものを取り除いた。この場合、検索時にヒットする総数は47件ある。全期間を対象としたが、本論ではシャハバグ運動のきっかけとなったカデル・モッラーの判決が死刑に転じ、処刑される2013年12月までを特に取り上げたため、期間外のものに関しては、主に脚注にて補足的に記述する。

また投稿者に関して、ブロガー・活動家ネットワークの Facebook ページでは、記事の投稿はブロガー・活動家ネットワークが許可を下した者のみ可能な設定になっている。そのため投稿された記事は、ブロガー・活動家ネットワークの中心人物の思想や価値観に沿ったバイアスがかかっていることが考えられる。しかしここではシャハバグ運動を先導し、市民を動員した存在であるブロガー・活動家ネットワークがジャハナラ・イマムにどのような言及をしており、何を象徴しているかに焦点を当てるため、ページ内における個人の投稿は除き、ブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された意見を取り上げることにする。全ての意見が市民の意見と完全に一致する訳ではないが、ブロガー・活動家ネットワークの呼びかけに対して市民が集ったことを考慮すると、市民から一定の共感を得ていると考えられる。主導者がどのようなメッセージを発信し、ジャハナラ・イマムに何を象徴しているかを把握するためには適した記録と判断した。

---

<sup>77</sup> 日本語では「ジャハナラ・イマム」と訳される。

内容に関してだが、まず「জাহানারা ইমাম」と検索をかけてヒットしたブロガー・活動家ネットワークの投稿の発信には、2つの方法が存在する。一つは、ブロガー・活動家ネットワークとして発信者の個人名が掲載されずに発信されるものである。こちらが基本的なパターンである。もう一つは、個人名が掲載されて発信されるものである。特にリーダーであるイムラン・ソルカルが個人名を掲載した上で、ブロガー・活動家ネットワークのページで発信している意見表明および政府に提出する覚書のコピーなどが複数投稿されている。本章第2節で前述の通り、政府への提言やメディアへの対応は彼を中心に行われており、組織においても中心的な役割を果たしている。そのため特にリーダーのイムラン・ソルカルによる声明や政府への覚書などは運動の理念に大きな影響を与えていると考えられる。

以上を踏まえた分析の結果、投稿の文章に関しては、大別すると3つの特徴的な語が見られた。次項以下では、それらの特徴ごとに分け、語りの内容を確認する。

### 第3項 ベンガル人の「母」として歴史と現在をつなぐ存在

一つ目の特徴は、ジャハナラ・イマムを「現在に生きるベンガル人の母」とみなす文章が頻出することである。自らを「殉難者の母の息子たち」と称することで、そこには時代を超えた連帯意識と、祖国のために死んだジャハナラ・イマムと現在に生きる私たちは確かに繋がっていると感じさせていることが伺える。例えば、2013年12月13日にブロガー・活動家ネットワークが投稿した記事の文章内では、シャハバグ運動に参加するベンガル人を以下のように表現している（資料1）。

আম্মা জাহানারা ইমামের সন্তানেরা মায়ের স্বপ্ন বুকে নিয়ে চালিয়েছে আন্দোলন।

母ジャハナラ・イマムの子ども達は、母の夢を胸に運動を実施してきました。

ここで記されている「子ども達」は、シャハバグ運動でデモを行った市民の存在を表していることは明らかである。このようにジャハナラ・イマムを「母」と呼び、シャハバグ運動の参加者を、彼女の精神を継ぐ者と表現している投稿は他にも存在する<sup>78</sup>。2013年

---

<sup>78</sup> 本文中以外の事例では、2013年12月11日にブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された文章内にも「শহীদ জননীর সন্তানেরা」「殉難者の母の子ども達」と同様の表現がある（資料2）。

5月3日にリーダーのイムラン・ソルカルが個人名を掲載して投稿した文章にも、同様の文言が現れる（資料3）。

আমাদের হৃদয় কাব্যের এক উদ্ধত উপমা তিনি। তিনি, আমাদের আত্মা।  
私たちの心の誇り高き例です。彼女は私たちの母です。

さらに、ジャハナラ・イマムが生前に残したメッセージを引用したものにも、同様の内容が含まれる。つまり、ジャハナラ・イマム自身も後世に対して、自らの魂を受け継ぐ者というメッセージを残していた。例えば、2013年6月26日に投稿された記事では、ジャハナラ・イマムの生前の言葉が引用された投稿がされている。そこでは、以下のようなジャハナラ・イマムの言葉が記されている（資料4）。

আমি লড়াই থেকে পিছু হটিনি। কিন্তু মৃত্যুর দিকে এই অবশ্যম্ভাবী যাত্রা আমি ঠেকাতে অক্ষম।

（中略）

আপনাদের অবশ্যই এই অঙ্গীকার পূরণ করতে হবে। আপনাদের অবশ্যই একতাবদ্ধ থাকতে হবে এবং শেষ পর্যন্ত লড়াইতে হবে। যদিও আমি আপনাদের সঙ্গে থাকতে পারব না। কিন্তু নিশ্চিত জানব- আমার লাখো বাঙালী ছেলেমেয়ে- একটি স্বাধীন সোনার বাংলায় আপনাদের ছেলে মেয়ের সঙ্গে বাস করছে।

私は闘いから後ずさることはしなかった。しかし、死に向かうこの逃れられない旅を止めることはできません。

（中略）

あなたたちは、約束を果たさなければいけません。結束して闘い、そして最後まで闘わなければなりません。私はあなたたちと一緒にいることは叶いませんが、しかし、何十万人もの私のベンガル人の子ども達とその独立した黄金のベンガルで、彼らの子ども達と生きていることを確信しています。

ジャハナラ・イマム自身が残した言葉にも、後世の人々と彼女は、時代を超えても繋がっているというメッセージを「子ども達」という表現で伝えており、ブロガー・活動家ネットワークやイムラン・ソルカルが投稿した文章の意図と大きく重なっている。プロガ

ー・活動家ネットワークがこのメッセージを引用したことで、彼らの主張の正当性がより補強されたと考えられる。民族を紐帯として、時代を超えてジャハナラ・イマムと現在のベンガル人の間に連続性が生み出されている。

さらに、現在に生きるベンガル人は、ジャハナラ・イマムが果たせなかった大義を代わりに果たす役割を追っているという、歴史の連続性と運命性を語る文章も存在する。上述した 2013 年 5 月 3 日のイムラン・ソルカルによる投稿では、以下の文章が記されている（資料 2）。

যুদ্ধাপরাধীদের বিচারের আন্দোলনের শুরুটা করে দিয়েছেন শহিদ জননী।

(中略)

আমাদের হাতে দিয়ে গেছেন ইতিহাসের দায়ভার।

殉難者の母は、戦犯裁判の運動を開始しました。

(中略)

(彼女は) 私たちの手に、歴史の責任を受けました。

ここではジャハナラ・イマムが生前に求め続けた戦争犯罪への正義は、現在に生きるベンガル人こそが果たすべき役割であると主張している。彼女の死をもって、その大義が後世に託される連続性がここでは読み取れる。母の存在と彼女の大義を受け継ぐことで、過去の歴史と現在に生きるベンガル人が接続されているのだ。

以上のように、ブロガー・活動家ネットワークやリーダーのイムラン・ソルカルは、ジャハナラ・イマムが生前に残した言葉を巧みに活用しながら、シャハバグ運動に参加する市民とジャハナラ・イマムの精神が連続していることを強調している。そこでは、ジャハナラ・イマムを通して過去の歴史が思い起こされ、それが過去から悠久に受け継がれる民族の物語であることが示される。つまり、「忘れ去ってしまった」記憶を「思い起こさせられる」ことで、国民の物語は再び解釈され、より一層強化されるのである。ここでは、ジャハナラ・イマムの存在と大義が思い起こされる中で、それを現在に生きるベンガル人が受け継ぐべきであるという物語が展開された。ジャハナラ・イマムの精神は現在にも生

き続けており、現在に息づくバングラデシュ人が受け継いでいると繰り返し伝えられることで、過去の歴史と現在に生きる人々の接続がなされている。

#### 第4項 犠牲者の存在がもたらす民族意識の高まり

それでは、彼女に関する投稿においてみられる次なる特徴へと視点を移したい。それは、彼女に関して書かれた歴史の文章に、犠牲者の存在が頻出することである。ここで言及されている犠牲者は、独立戦争時に亡くなった人々の存在を指していることがほとんどである。彼女が既に逝去している人物である以上、ジャハナラ・イマムへの言及は過去の出来事との関連で記述されることが多くなる。前述した2013年12月13日にブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された記事には、別部分に以下のような文章が書かれている（資料1）。

৫ ফেব্রুয়ারি, ২০১৩ – যুদ্ধাপরাধীদের ফাসির দাবি জানিয়েছিলেন আন্না জাহানারা ইমাম ১৯৯২ সালেই।  
গণআদালত গঠন করে. যুদ্ধাপরাধীদের ফাসির রায়ও দিয়েছিলেন। এজন্য তৎকালীন স্বাধীনতা বিরোধী সরকারের  
হাতে শহীদজননীকে সহ্য করতে হয়েছে অনেক নির্যাতন , পেতে হয়েছে দেশদ্রোহীর অপবাদ। অনেক বছর পরে  
হলেও যুদ্ধাপরাধীর বিচার কাজ শুরু হয়েছে

(中略)

ভাষার মাস ফেব্রুয়ারিতে আবার রক্তে রাজপথ রঞ্জিত করার শপথ নিয়ে পথে নামলো তারা – জানিয়ে দিল”এই  
পথে আজ. জীবন দেব , রক্তের বদলা ফাসি নেব”। রক্ত , হ্যা অনেক রক্ত ঝরাতে হয়েছে এই পথে। শহীদ  
রাজীব , দীপ , জগতজ্যোতি , জাফর মুন্সি , শান্ত – ত্রিশ লাখ শহীদদের সাথে মিশে আছেন দূর আকাশের  
নক্ষত্রগুলোর মধ্যে। আর দেখছেন , তাদের রক্তদান সফল হয়েছে।

2013年2月5日、母ジャハナラ・イマムは1992年に戦争犯罪者の処刑の要求を主張しました。人民裁判を設置し、戦争犯罪者に絞首刑を下した。そのため、その時期は反独立派の政府による（BNPを意味する）、殉難者の母に対する数多くの拷問や、彼女が反逆者と中傷されることに耐えなければなりません。多くの年月が経った後、戦犯裁判が始まりました。

(中略)

言語の月である2月に、流れた血を数え上げると再び誓いを胸にして、道をゆきま

す。彼らは言いました。「この道で、私は命を捧げます。血を捧げる代わりに、死刑を求めます。」

血、まさにこの道で数多くの血が流れてきました。殉難者ラジブ、ディップ、ジョゴトジョティ、シャンタルなど、300万人の殉難者が遠くの空の星々にいます。見てください、彼らが捧げた血は実を結びました。

ジャハナラ・イマムが人民裁判の結果、BNP 政権に叛逆罪で問われ、大義を踏みにじられた過去が書かれた後、人民裁判での不正義を晴らす戦犯裁判が現在に蘇ったと表現されている。文中における「道」は道路も意味するが、同時に「途上、道中」といった意味も含まれる。ここでは戦犯裁判を実施し、正義を勝ち取るまでの一連の時間的な流れと捉えることができる。そして戦犯裁判の実施においては、これまで独立戦争で亡くなったとされる300万人の犠牲者の存在が共に語られており、彼らの犠牲があったからこそ戦犯裁判の実施が実現した、ともいうような強調した書きぶりで表現されている。既に言及した2013年5月3日のイムラン・ソルカルによる投稿でも、犠牲者の存在が強調される(資料2)。

আমাদের ইতিহাস লেখা হয়েছে রক্তের বিনিময়ে।

私たちの歴史は血の見返りとして書かれています。

まず、死を連想させる象徴的な一文から始まる。バングラデシュが多大な犠牲のもとに成り立ったことを示唆する。同投稿では、その後も犠牲を意識させる文章が登場する。

বাঙালির মুক্তিসংগ্রামের ইতিহাস এক অবিনাশী মহাখ্যান। সেদিনের সেই একাত্তর আমাদের দেখা হয়নি, প্রত্যক্ষ চোখে দেখা হয়নি, কতোটা ত্যাগ আর শ্রমে অর্জিত হয়েছে বাঙালির স্বাধীনতা।

ベンガル人の解放闘争の歴史は、壊すことのできない叙事詩である。あの71年の日々を私たちは目撃していません。ベンガル人の自由を獲得するために、どれほどの犠牲と精励が費やされたのか、直接目にはしていません。



ここでは、バングラデシュの独立のために多くの犠牲が存在していたことが強調される。そして現在のバングラデシュは、数多くの犠牲の上で存在していることを連想させる。

また、ジャハナラ・イマムに関連して、息子であるルミ・イマムが犠牲者として記述される投稿も存在する。以下は、ルミ・イマムの誕生日と重なる2013年6月30日に、ブローガー・活動家ネットワークが投稿したものである（資料5）。

শহীদ রুমির জন্মদিন। শহীদ রুমি আজ বেঁচে নেই, কিন্তু তার মুক্তির আকাঙ্ক্ষা, বিপ্লবী চেতনা, দেশপ্রেম কি মরে গিয়েছে? উত্তর হ্যাঁ, না দু'টোই ঠিক। যারা উল্টো শ্রোতের পথিক তাদের কাছে সবই মৃত; কিন্তু কারো কারো বুকে ঐ চেতনা আজো জ্বলছে একটু একটু করে।

(中略)

শহীদ শাফী ইমাম রুমী তেমনি একজন বীর সৈনিক। শহীদ রুমীর মতো লাখ লাখ মানুষের ত্যাগের বিনিময়েই আমরা ৭১ এ আমাদের স্বাধীনতা পেয়েছি। কিন্তু কথায় আছে ‘স্বাধীনতা পাওয়ার চেয়ে তা রক্ষা করা আরো কঠিন’। শহীদ রুমীর মতো লাখ লাখ মানুষের জীবনের বিনিময়ে পাওয়া এই স্বাধীনতা ও গণতন্ত্র রক্ষার দায়িত্ব বর্তমান প্রজন্মের।

殉難者ルミの誕生日です。殉難者ルミは、今は生きていない、しかし彼の解放への渴望、革命家の意識、愛国心は死んだのでしょうか？はい、いいえ、どちらも正しいです。（過去を）遡った流れにいる旅人は、皆が死にました。しかし、幾ばくかの人々の胸には、その精神が今日に少しずつ、少しずつ燃えています。

(中略)

殉難者シャフィ・イマム・ルミは一人の英雄的兵士です。殉難者ルミのような何十万の人々の犠牲と引き換えに、私たちは71年に自由を手に入れました。しかし、自由は手に入れることよりも、守ることの方がより難しいと言われます。殉難者ルミのように何十万もの人々の命と引き換えに得たこの自由と民主主義を守る責任は、私たちの世代にあります。

ここでは息子ルミ・イマムの犠牲が語られるとともに、彼と同じく独立戦争で亡くなった数多くの犠牲者に言及している<sup>79</sup>。そしてまた同時に、現在に生きるベンガル人は、彼らの犠牲によって勝ち取った自由を守る責任があると続けられている。ここでも過去の歴史が現在に連続しており、祖国のために亡くなった人々の存在と現在に生きる人々が接続されて語られている。

以上のように、ジャハナラ・イマムへの言及は過去の歴史と共に語られることが多く、その語りには独立戦争で命を失った数多くの犠牲者の存在が強調される。それにより、現在のバングラデシュは犠牲者の存在があったからこそ成り立っているということを思わせる。上述したいくつかの語りには代表されるように、ベンガル人が代償として支払ってきた数多くの犠牲が示されることで、対照的な存在である戦争犯罪者への処刑要求が正当化される。その結果、シャハバグ運動や戦争犯罪者への処刑の要求に対する人々の連帯意識が、民族を紐帯として高まるのだ。シャハバグ運動による正義の追求は、過去に犠牲となったベンガル人から託された責任であるとされ、現在に生きるベンガル人に受け継がれたと語られることで、より強い主張となるのだ。

#### 第5項 犠牲者の象徴としてのジャハナラ・イマム

最後の特徴として、ジャハナラ・イマム自身が一人の犠牲者として表現されていることがあげられる。つまり、彼女は自由のために独立戦争に積極的な参画を果たし、かつその後も戦争犯罪への正義を求めて最後まで闘い続けたものの、大義を果たすことなく亡くなった一人の「犠牲者」の存在としても登場しているのである。それは、人民裁判後の政府が彼女に向けた冷酷な対応や、志半ばで亡くなったことに関連して語られる。2013年6月26日の投稿がその一例である。6月26日はジャハナラ・イマムの命日であり、投稿には以下のような文章が書かれている（資料6）。

শহীদ জননী জাহানারা ইমামের সমাধিতে ফুল দেয়া, স্মারক বস্তু তা, আলোচনা ও স্মৃতিপদক প্রদান অনুষ্ঠান  
অনুষ্ঠানের আয়োজনও রয়েছে এই দিনে।

---

<sup>79</sup> 2013年11月17日にブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された文章にも犠牲者の存在が記述されている（資料7）。「শহীদ রুমীর রক্তে, ত্রিশ লাখ শহীদের রক্তে স্বাধীন করা বাংলাদেশ...।」「殉難者ルミの血、300万人の殉難者の血によってバングラデシュが独立しました...。」

殉難者の母ジャハナラ・イマムの墓への献花、追悼のスピーチ、討論やメダル授与がこの日に行われます。

この式典<sup>80</sup>では、ジャハナラ・イマムへの献花や追悼のスピーチなど、彼女自身への追悼が行われている。また同日の式典に関する投稿は2013年6月24日にも、イムラン・ソルカルの署名のもと投稿されている（資料8）。

সেইসঙ্গে থাকবে শহিদ জননীকে নিবেদিত গান ও কবিতা।

殉難者の母に捧げられる歌や詩もあるだろう。

ここでは、明確にジャハナラ・イマムに対して歌や詩が捧げられるとしており、彼女自身に対する追悼の意が向けられている。式典が開催され、文化的なプログラムが行われる様子は、2月21日の殉難者の日の様子と似た形式が取られている。式典化され、追悼が行われる様子は、ジャハナラ・イマムを一人の殉難者としても捉えていると見えるが、一方で「犠牲者」とまで言及すると過大解釈となる恐れがある。ただ、彼女が行った人民裁判に関する言及を見てみると、彼女の大義が政権の思惑に絡め取られ、正義を実現することなく亡くなった犠牲者であるという表現が見られる。その一つは、イムラン・ソルカルを代表としたブロガー・活動家ネットワークが政府に宛てた覚書の文章に見られる。この文章は2013年4月4日に投稿されている（資料9）。

নব্বই দশকের প্রথম গোলাধর্মে শহিদ জননী জাহানারা ইমাম পুনরায় শুরু করেন যুদ্ধাপরাধীদের বিচারের দাবিতে গণআদালত। কিন্তু তৎকালীন সরকার যুদ্ধাপরাধীদের বিচার তো করেই নি, উল্টো নাগরিকত্ব প্রদান করে পিশাচ গোলাম আযমকে, অপমান করে বাঙালির আকাঙ্ক্ষা ও মুক্তিযুদ্ধের চেতনাকে।

90年代前半に、殉難者の母ジャハナラ・イマムは、戦争犯罪者の処刑を要求するための人民裁判を再開しました。しかしその時、政府は戦争犯罪者の裁判を行わず、それどころか悪魔の心を持ったゴラム・アザムに市民権を与え、ベンガル人の強い願望と解放戦争の精神を侮辱しました。

---

<sup>80</sup> 2014年にもジャハナラ・イマムの命日に合わせたプログラムが開催されており、リーダーのイムラン・ソルカルが出席する様子が写真で投稿されている。

ここでは、ジャハナラ・イマムが主導した人民裁判で死刑を宣告したゴラム・アザムが後に市民権を得た結果を侮辱と表現している。侮辱されたのはベンガル人の願望と解放戦争の精神であり、これはすなわちベンガル民族主義の柱ともされる、独立戦争の精神を侵されたことを意味する。ジャハナラ・イマムは先頭に立って人民裁判を実施したにも関わらず、人々を扇動したとして叛逆罪に問われた<sup>81</sup>。その上、死刑を宣告したゴラム・アザムは市民権を得ることができた。この記述からは、ベンガル民族主義の精神を挫かれた屈辱的な意識と、ベンガル民族主義の精神を体現していた代表的な存在としてのジャハナラ・イマムが重なり合うように読み取れる。この点においてジャハナラ・イマムが、数多くのベンガル人の犠牲者を代表する象徴としての一面も持ち合わせていたことが伺える。また別の投稿では、ジャハナラ・イマムの人民裁判に対する政府の対応を屈辱とみなし、かつ現在に生きるベンガル人の苦悩と重ね合わせるような論調も見られる。2013年11月1日にブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された文章は、執筆者は「過去のベンガル人」とあえて書かれている。そのため、執筆時期は特定できないが、文章中に出てくるデラワル・ホサイン・サイーディー (Delwar Hossain Sayedee) は2013年2月28日に死刑判決が下されていること<sup>82</sup>、またシャハバグ運動に関して言及していることから、2013年に書かれたものと推測される。この投稿の中で、ジャハナラ・イマムについて以下の言及がなされている (資料 10)。

---

<sup>81</sup> 2014年10月26日にブロガー・活動家ネットワークのアカウントで投稿された文章内においても、ジャハナラ・イマムが叛逆罪に問われ、亡くなったことに対する悲しみが書かれている (資料 11)。「শহীদ জননী রাজপথে লাঞ্চিত হয়েছেন এমন এক দেশের পুলিশের লাঠিতে, যে দেশ গড়ায় তার সাহসী সন্তান রুমি হাসিমুখে প্রাণ দিয়েছিলেন একাত্তরে। ক্যান্সার আক্রান্ত আমাদের জননী রাষ্ট্রদ্রোহ মামলা কাখে নিয়ে মৃত্যুবরণ করেছেন এই দেশে-সেই গ্লানির দিনগুলো তোমাদের শৈশবের স্মৃতিতে কি আছে প্রিয় ভাই আমার?」

「殉難者の母は、息子ルミが笑顔でその魂を捧げた国家の警察から屈辱を受けました。がんに侵された私たちの母は、この国で叛逆の罪に問われたまま亡くなりました。愛する同志たちよ、子どもの頃のあの悲しい日々を覚えていますか?」

<sup>82</sup> 投稿文章内の判決の日付は報道記事とも一致する。

Reuters, *Bangladesh Islamist's death sentence sparks deadly riots*, (2013/02/28).  
<<https://www.reuters.com/article/us-bangladesh-tribunal-idUSBRE91R0AN20130228>> (最終閲覧日 2022年11月29日) より。

একাত্তরে স্বাধীনতা অর্জনের একুশ বছর পর ১৯৯২ সালে শহীদ জননী জাহানারা ইমাম যখন বাংলাদেশের স্বাধীনতারবিরোধী রাজাকারদের ফাঁসির দাবিতে আন্দোলন গড়ে তোলেন, তখন তাকে হতে হয় রাষ্ট্রোদ্রহী! তিনি বলেছিলেন, “এই আন্দোলনকে সুদূরের পথ পাড়ি দিতে হবে।” আমরা এই কথা রাখতেই আজ ২০১৩ সালে যখন আমরা আবার মাথা তুলে দাড়িয়েছি রাজাকারের ফাঁসির দাবিতে, তখন আমাদের ঘাড়ে চাপিয়ে দেয়া হল নাস্তিকতার অপবাদ!!

1971 年の独立を達成してから 21 年後の 1992 年に、殉難者の母ジャハナラ・イマムが反独立派のラジャカルの人々に対する絞首刑の要求運動を作り出した時、彼女は反逆者にならなければならなかったのです！彼女は言いました。「この運動の道のは先が長いです。」母の言葉を忘れることなく、2013 年に私たちは再び顔を上げて立ち上がり、ラジャカル達の処刑を要求した時、私たちは無神論者という汚名を着せられました。

以上の文章では、彼女がベンガル民族主義の精神に則って正義を追求した時、反逆者としてレッテルを貼られた屈辱的な過去と、シャハバグ運動に参加した人々が再び中傷的な言葉を持って呼ばれることを重ね合わせている。ここでは、ジャハナラ・イマムの存在は屈辱を受けた存在として表現されている。彼女はベンガル人のために立ち上がったにも関わらず、名誉を汚され、その大義を果たすこともなく亡くなった。その屈辱と犠牲者としての表象が、シャハバグ運動を活性化させる言説に結びついている。

以上、いくつかの特徴に分類して Facebook 上の言説を追った。ジャハナラ・イマムの存在をまとめると以下のようなになる。

まず、シャハバグ運動において、ジャハナラ・イマムはベンガル人の「母」とされ、彼女が過去の歴史と現在をつなぐ象徴だったことである。彼女の存在を通して、過去に正義を求めたベンガル人と現在に生きるベンガル人に連続性を持たせ、シャハバグ運動に正当性と必然性をもたらしている。また、彼女が求めた正義の要求を引き継ぎ、歴史の責任を引き受けることがシャハバグ運動であるといった主張も存在した。

次に、彼女が語られる際には、独立戦争で亡くなった名も無き犠牲者の存在や、踏みこじられた命が度々記述される。つまり、シャハバグ運動は祖国のために亡くなった多数の犠牲者の命に対する正義を求める運動と位置付けられ、ここでも過去の犠牲者と、現在に生きるベンガル人が一連の存在として主張される。さらに、ベンガル人が代償として支払

ってきた数多くの犠牲が示されることは、その正反対の存在である戦争犯罪者への処刑要求を正当化する根拠となる。そうして正当性を伴ったシャハバグ運動や戦争犯罪者への処刑の要求に対する人々の連帯意識は、犠牲者の存在を通して高まっていると言える。犠牲者とは、すなわちベンガル人の犠牲者であり、つまり民族主義を紐帯として連帯意識が高まったのだ。

また前述の通り、シャハバグ運動に参加した人々は、その多くが独立戦争を直接経験している人たちではない。中心となっていたブロガーや学生達は、過去の歴史として独立戦争を知っている人々である。しかしそれ故に殉教への幻想は作られやすかったとも考えられる。この幻想は、死を目撃し、死の恐怖が骨身に染みた前線の兵士たちの間では抵抗感がとても強い（林 2022、p.73）。実体験としての戦争と死に直面する経験を持たないからこそ、犠牲者に対する意識は美化され、より民族意識の連帯に結びつきやすかったと考えられる。

そして最後に、ジャハナラ・イマム自身も犠牲者の一人としての立ち位置を兼ね備えていたことがわかった。それは式典で彼女への追悼が行われることに加え、人民裁判後に叛逆罪に問われたこと<sup>83</sup>、および死刑判決を下したゴラム・アザムが市民権を獲得するという皮肉な結果となったこと、そして闘病生活にありながらも死の間際まで戦争犯罪者の処刑を求めたものの、いよいよその大義を完遂することなく亡くなったその人生が強調される部分に現れている。ジャハナラ・イマムは独立戦争に尽力し、勇敢に戦争犯罪者への処刑を要求し続けた強さを持つと同時に、夫や息子を亡くし、人民裁判後には屈辱的な結果を甘んじて受け入れたまま他界したという、ベンガル人のために亡くなった犠牲者としての側面の双方を象徴している存在だったと考えられる。その姿は「独立戦争で家族を失った母の象徴」であり、「正義のための犠牲者の象徴」となった。彼女の母性と正義、犠牲者としての象徴性は、シャハバグ運動に共鳴する人々を一体化させ、運動に正統性を与え、抵抗のための強い連帯をつくりあげる象徴として、重要な役割を担っていた。

---

<sup>83</sup> 屈辱的な生存の状況においては内面で自尊心を守るための抵抗という闘争が存在し、悲惨な日常を耐える生そのものが犠牲として捉えられることを林は主張している（林 2022、p.73）。

## 第6章 結語：バングラデシュにおけるベンガル民族主義とイスラム主義

本研究では、シャハバグ運動によってベンガル民族主義が回帰する様子を確認し、それを促した要因を考察してきた。

まず、イギリス植民地時代におぼろげに広がるベンガル人の共同体意識を政治的動機により区切る植民地政策の結果、現在のバングラデシュの原型となる境界線が作られた。その際は宗教の違いを基準としており、植民地の政治的意図が多分に入り込んだ共同体形成の姿があった。その後、東西パキスタンで独立したが、西パキスタンの不平等で支配的な政策の影響が大きく、「想像の共同体」は崩壊した。東パキスタンの不満は結果的に独立戦争に向かい、西パキスタンを明確な敵とみなしたベンガル民族主義による独立を果たした。建国時の理念もベンガル民族主義を掲げていた。しかし独立後、パキスタンという明確な敵を失うことで、ベンガル民族主義が先鋭化される出来事は少なく、人々の底流を流れるように潜在化しやすい傾向にあった。

その後、西パキスタンとの民族的差異という本来の建国の理念に対して、イスラム主義が政治的な台頭を果たした。それは、票田確保のための政治的手段の一つでもあり、また強大な隣国インドの存在を意識することで積極的に利用されることになった。つまり、バングラデシュ建国時にはベンガル民族主義を理念に掲げていたが、政党同士の競争の結果、イスラム主義が入り込み、揺れ動くこととなった。また、隣国インドとの関係から、イスラムのアイデンティティが先鋭化される要因も存在した。加えて、ナショナル・アイデンティティの形成に関しては、インドの西ベンガル州にもベンガル人が居住していることから、彼らとは異なる「バングラデシュ人らしさ」が必要とされる側面も存在する。そのため、バングラデシュだけがもつ言語運動や独立戦争が非常に象徴的に取り上げられる。またその際、宗教はその差異を簡単に示すことができる。よって、よりイスラムが政治的に利用されやすい環境だったとも考えられる。こうして、政治的な目的を達成する手段として扱いやすいイスラム主義が、政治の表舞台に頻出することになった。そのため、当初のベンガル民族主義に基づく理念はイスラム主義に塗り替えられたように見えるのである。

以上のように、政治的な優位性を保つ争いの結果、ベンガル民族主義とイスラムはまるで揺らぐような姿として捉えられ、やがてイスラム主義に塗り替えられると指摘がされてきた。しかし、戦争犯罪者への処刑を求めるシャハバグ運動において、「ベンガル人を裏切ったベンガル人」の存在を通して東西パキスタン時代の構造が擬似的に経験され、建国

の理念であるベンガル民族主義に回帰することとなった。またシャハバグ運動においては、デモの内容や Facebook での言説などから、過去の歴史と現在に生きるベンガル人の間に時間的連続性が生み出され、また犠牲者の存在を象徴的に取り上げることでベンガル民族主義の回帰に貢献していることがわかった。

最後に、ナショナリズムの視点で鋭くその性質に切り込んだ林の「犠牲者意識ナショナリズム」を補助線に、バングラデシュの姿を鑑みる。まず、林の「犠牲者意識ナショナリズム」を念頭に置くと、民族的結束が犠牲者の存在によって強化されていることが、ジャハナラ・イマムの象徴化から見て取れる。

シャハバグ運動の勃興期を先導したブロガー・活動家ネットワークは、ジャハナラ・イマムをベンガル人の母と繰り返し主張した。Facebook では、ジャハナラ・イマムは現在に生きるベンガル人の母であり、すなわちシャハバグ運動に参加している人々の母であると伝えた。また同時に、ジャハナラ・イマムが生前に求め続けた戦争犯罪者の処刑を、彼女に代わって実現させる責任があると主張した。こうして、過去の歴史が現在のベンガル人の間に時間的連続性を生み出し、さらに彼らが、ジャハナラ・イマムが掲げた大義を共に成し遂げるべき存在であると結びつけることで運命性をもたらした。この際、ジャハナラ・イマムは既にこの世を去った人物であり、自らの死が、どのような意味づけを持っているかを決定することはできない。その死は、後世の人々によって意味付けされる。ここでは、「犠牲者は死の意味を知らないほうがいいことすらある」のである（林 2022、p.55）。後世の人々によって死の意味が解釈され、それが付与されることで死者は英霊として復活し、民族の永続性を支える殉教者になるのだ（林 2022、p.55）。まさにジャハナラ・イマムの死は、ブロガー・活動家ネットワークを中心とした人々の解釈によって、シャハバグ運動の結束を高めるために復活した。そして、「母」なるジャハナラ・イマムの存在を通して、シャハバグ運動で正義を要求することは、過去の歴史と母の大義を受け継ぐことだと主張されたのである。

また、ジャハナラ・イマムについて語られる投稿からは、同時に独立戦争で亡くなった犠牲者の存在についての言及が数多くなされていることがわかった。そこには、独立戦争時における数多くの死が民族の名の下に昇華され、バングラデシュを作り上げるために捧げた命として物語に埋め込まれる。明確なはじまりを持たない国家にとって、代わりに「国民の物語に点々とその軌跡を示すのは死」なのである（アンダーソン 2007、p.335）。まさにシャハバグ運動では、ジャハナラ・イマムをはじめ、独立戦争時に亡く



なった犠牲者の死が語られ、その物語は現在に生きるベンガル人との間に連続性と運命性を生み出した。「民族とは遠い過去から続く運命共同体だ」と信じる民族主義は、祖国のために死んだ者を祀ることで永続性を確認する（林 2022、p.55）。シャハバグ運動では、東パキスタンと西パキスタンの対立構図が思い出されることで、同時に犠牲者の存在が繰り返し登場した。そうして、現在に生きるベンガル人は、バングラデシュのために数多くの犠牲を払ってきたことを認識する。これが根拠となり、その民族を裏切った者は糾弾されなければならないという論調が生み出され、人々は民族を紐帯に結束を高めるのである。アンダーソンは、こうした死によって形作られる民族の物語は「起源としての現在からはじまる」と主張する（アンダーソン 2007、p.334）。つまり、シャハバグ運動は独立戦争における不正義がもたらしたものであると考えられることで、過去の犠牲が意識され、死が民族の結束に対してより力を持つのだと説明できる。

さらに、独立戦争で 300 万人が犠牲になったと語られる際には、多くの民間人が含まれている。実際には、彼らのすべての死が英雄的で、語り継がれるべき劇的な最期を遂げたわけではないことが想像される。しかし、それら全ての犠牲は、民族の名の下にからめ取られる。この語りでは、「戦死者と民間人犠牲者のどちらが上位なのかという序列をなくし、戦死者の間で進んだ『死の民主化』を民間人にも適用することで、犠牲者意識ナショナリズムに共感する世俗宗教の領域はさらに広がった」のである（林 2022、p.48）。つまり、民間人を含めたすべての死が民族のために捧げた命だと受け取られることで、それは一部の英雄の物語として終結するのではなく、あらゆる死をその物語に巻き込むことができる。そうして、その歴史を受け取る後世の人々は、犠牲者の痛みと苦難を想像し、それゆえに自民族の存在に自覚的になるのである。

さらにジャハナラ・イマムは、彼女自身も犠牲者として認識されることで、過去の犠牲者の象徴としても捉えられていた。独立戦争時から勇敢に独立のために奮闘し、独立後も戦争犯罪者の処刑を求めて闘い続けたにも関わらず、国家から反逆者としての屈辱的なレッテルを貼られ、大義を果たせぬまま亡くなってしまった姿がその根拠となっている。彼女もまた、犠牲者の一人なのである。犠牲者意識ナショナリズムにおいては、「英雄的に華々しく散った者でなく、非業の死を遂げた者や卑しく生き残った者こそ高貴な存在、他を超越するシンボルへと昇華させねばならない」のである（林 2022、pp.73-74）。まさに、彼女が掲げた大義が当時の政権によって踏み躪られた上、それを果たせぬまま亡く

なった姿は、犠牲者意識ナショナリズムを象徴している。それゆえに、彼女の存在はシャハバグ運動に参加した人々に一体感をもたらし、抵抗のための強い連帯を作り出した。

以上のように、ジャハナラ・イマムは、息子と夫を戦争で失った、すべてのベンガル人の「母」として過去の歴史と現在に生きる人々に連続性を与え、また、ベンガル人が払った犠牲を象徴する存在であった。彼女と共に語られる数多くの犠牲は、民族の永続性を確認させる。そして、ジャハナラ・イマムもまた犠牲者であり、彼女は犠牲者の象徴として掲げられることで、人々は民族の一員としての自覚を強めたのである。

ただ一方で、民族の歴史として語られるこれらの物語は、詳細な歴史的背景が抜け落ちて伝えられる。バングラデシュでは独立戦争で亡くなったと言われる 300 万人がどのように亡くなったのか、その一人一人の物語は語られることなく、運命的な犠牲であったと神秘化される。それは、まさに「特有の記憶喪失」である（アンダーソン 2007、p.332）。特有の記憶喪失を経ることで、その物語は国民にとってより美しく、感動的に作られる。犠牲者は、もはや自らの言葉でその死を語ることはできず、300 万人とも言われる独立戦争の犠牲者は、歴史家の恣意的な解釈によって再び新たな犠牲とされる（林 2022、p.55）。さらに重要なことは、東パキスタン時代のベンガル人（とりわけ言語運動や独立戦争）が行った加害に関しては、政府の式典や Facebook 上においても語られることはなく、ベンガル人を一方的な犠牲者民族であると位置付けていることである。加害を含めた個人的な行為や物語は、民族単位の対立構図に絡め取られるのである（林 2022、p.48）。つまり、個別の事例は都合よく削ぎ落とされ、ベンガル人という民族単位の視点に立つことで、犠牲者としての立ち位置を保つのである。

また、バングラデシュの場合、犠牲者の存在は確かにベンガル民族主義の結束を高める存在としてシャハバグ運動においても登場していた。しかし、それは単純に「国家的プロジェクト<sup>84</sup>」として公式記憶で発信され、国民に浸透しているとは言い切れない。バングラデシュにおいて、ベンガル人の犠牲に基づく民族の物語は、アワミ連盟の優位性を後押ししやすい。いわば、国家が式典の実施や公式記録の公表等を用いて数多くの犠牲者をベンガル人の名の下に昇華させる営みは、「アワミ連盟プロジェクト」として作り上げられる性格を持ち合わせているからだ。これは、アワミ連盟が東パキスタン時代からベンガル民族主義を掲げて政治活動を展開していたこと、ムジブル・ラーマンは現在のアワミ連盟

---

<sup>84</sup> 各国における過去の清算の大部分は、自民族の未来を描くために過去を再構成する国家的プロジェクトだ（林 2022、p.372）。

総裁および首相であるシェイク・ハシナの父であると同時に、国家建設の象徴的な存在であること、独立時にはアワミ連盟がベンガル民族主義に基づく国家理念を打ち出したことから明らかである。そのため、国民が自らの意思で作り出すベンガル人の犠牲者意識は、政党の意図に重なる限りにおいて公の記憶に統合されやすくなる。例えば言語運動の犠牲者たちは、当初は自発的な個人によって追悼され、殉難者の塔も有志によって建造された。しかし、やがてそれは公の記憶へと取り込まれた。例えば現在では、教育委員会が政府小学校における殉難者の塔の建設のために予算を配分する例も見られる<sup>85</sup>。また、2月21日における国家的規模の式典も現在まで続いている。

つまりバングラデシュにおいては、ベンガル民族主義とイスラム主義のどちらにおいても、国家が保護する動きには、各政党の思惑が大きく影響していることが特徴的である。バングラデシュにおいては、政権の交代や政党の力関係の変化と共に、大きく国家の理念も揺らぐという状況が存在する。そして、政権を勝ち取った政党は常に野党の弱体化や分断を試みてきた。その格好の道具として、イスラム主義のみならず、ベンガル民族主義も利用されてきた。つまりベンガル民族主義の維持・変容は、一つの「国家」がもたらす動きとして包括的に捉えることが困難なのである。そこでは、国内政治の勢力関係や政権ごとの政治的意図が理念の変化に多分に影響を与えており、より打算的かつ政治的な手札として、イスラム主義やベンガル民族主義が表象されている。そのため、政権ごとにおける具体的な政策や政治的な取り組みを個別に把握した上での理解が求められる。

また国内政治の視点にたてば、BNPやイスラム協会など、アワミ連盟以外の政党にとっては、アワミ連盟と同じ独立戦争のストーリーを使った政治を推し進めることは難しい。その差異化を図る際にイスラムが最も身近で、国民の支持を取り付けやすい道具であったと捉えることもできる。建国の理念とアワミ連盟の政党理念が重なり合うことは、その他の政党にとってみれば乗り越えなければならない理念的課題であり、イスラムは票田確保や敵対政党分断のための方策以上の意味を持っていたと考えることができる。

さらに、本論では中心的な対象として取り扱わなかったが、2015年以降、バングラデシュでは、建国の父ムジブル・ラーマンを象徴化する動きがアワミ連盟によって行われて

---

<sup>85</sup> The Daily Observer, *Initiative taken to build Shaheed Minar at 108 Sundarganj schools*, (2021/01/31). <<https://www.observerbd.com/news.php?id=296742>> (最終閲覧日 2022年12月07日)

いる。ムジブル・ラーマンのモニュメントの建造や、生誕 100 周年の取り組みなどがその例である<sup>86</sup>。また 2022 年 8 月には、空港へと続く道路にムジブル・ラーマンの写真が掲載され、空港内にはムジブル・ラーマンの特設コーナーも設置されていた（図 4）。また、首都ダッカ市内の高級ホテルでは、ムジブル・ラーマンの生誕 100 周年を祝うボードや像が置かれている。ムジブル・ラーマンは確かにベンガル民族主義を象徴する存在の一人である。一方で、独立後は国内政治における失策も散見され、とりわけ 1974 年の洪水時における対応は批判も多かった<sup>87</sup>。しかし、現在に描かれるムジブル・ラーマンの姿はあくまで建国の父であり、英雄そのものである。ここでも過去の歴史は「特有の記憶喪失」を伴って思い起こされていると言える。

以上のように約 200 年間の歴史を視野に収めながら、犠牲者意識ナショナリズムを補助線にベンガル民族主義の変容を考察してきた。しかし、ナショナリズムは林が指摘するように一国のみでは完結しない。その文脈は常にグローバルな領域と絡み合っている。つまり、バングラデシュにおけるベンガル民族主義に基づくナショナリズムの結束は、国内のみを視野に収めれば連帯とみられるものの、必ずしも地球規模の人類の共存には結びつかない側面も最後に指摘しておきたい。それを林は「互いに異なる記憶が地球規模の構成体で出会い、絡み合えば、不協和音を醸し出すものだ」と説明する（林 2022、p.360）。つまり、特有の記憶喪失を伴い編纂された物語は、物語の加害者や第三者を排除し、優位に立とうとする側面が存在する。そのため、地球規模の共存が求められる現在においては「犠牲者意識ナショナリズムを犠牲にしなければ、犠牲者たちが記憶の連帯をなすことは難しい」のである（林 2022、p.360）。民族や国籍を異にする人々の出会いがさらに増加していく時代における共存の術は、犠牲者意識ナショナリズムからの脱皮を必要としている。これは決してベンガル人のみならず、あらゆる犠牲の記憶を持つ人々に共通する課題である。

---

<sup>86</sup> ムジブル・ラーマンの生誕 100 周年を記念した政府のホームページも存在する。

<<https://mujib100.gov.bd>>（最終閲覧日 12 月 10 日）

<sup>87</sup> ムジブル・ラーマンは 1974 年 12 月に非常事態宣言を交付し、1975 年 1 月には大統領制をとるなど権力を集中して強権的に事態に対処しようとしたが、混乱は拡大して政府は信頼を失い、加えて汚職やムジブル・ラーマンの身内びいきも行われていた（辛島 2012、p.942）。また戦後経済の復興が進まなかったこと、物価高騰や援助物資の横流しなども政権の信頼低下の要因として指摘される（佐藤 2003、p.23）。

最後に、本研究では、言及が間に合わなかった箇所が存在する。それは、シャハバグ運動において、国外に居住するバングラデシュ人の存在があった点である。電子メディアによって物理的境界を瞬間的に越えられる現在において、犠牲者意識ナショナリズムが持つトランスナショナルな影響は小さくはない。「SNSを中心とした電子メディアは地球の反対側にすむ人々の生活を自分と密接な関係を持つもの」と感じさせる（林 2022、p.383）。実際、シャハバグ運動の際にはカナダやイギリス、さらに日本在住のバングラデシュ人など、バングラデシュ国外からの発信もなされていた。遠距離ナショナリズムの視点は現在においてより興味深く、かつ複雑さを呈していると想像されるが、本研究では分析がおよばなかったため今後の課題としたい。

## 謝辞<sup>88</sup>

本研究を進めるにあたって、多くの方々から温かいご指導とお力添えを賜りました。バングラデシュ人の友人やかつての同僚には、当地の実情やご経験など、彼らにしか語りえない貴重な情報を頂きました。特に修士課程 2 年次にバングラデシュに渡航した際には、Ekmattra Society のシュボシシュ (Subashish Roy) 氏とニロイ (Niloy Ranjan Biswas) 氏に数多くの情報提供をいただきました。

最後に、修士課程への進学と研究を見守ってくれた家族、あたたかく私の挑戦を応援してくれた方に深く感謝いたします。修士課程の 2 年間を通して、多様なご経験を持った方々との出会いに恵まれました。これらの出会いは、今後の人生にさらなる刺激と豊かさをもたらす財産であると信じています。本研究にご協力いただいたすべての皆様に心から感謝を申し上げます。

---

<sup>88</sup> 修士論文の執筆にあたっては、静岡文化芸術大学文化政策研究科の教員の方々から、講義や学内発表会をはじめ、さまざまなお指導やご助言をいただきました。特に主指導教員の下澤嶽教授には大変ご尽力をいただきました。1 年次から個人指導を実施していただき、研究指導に多くの時間を費やしていただきました。とりわけ、バングラデシュでの豊富な活動のご経験を基にしたご助言を数多くいただきました。2 年次に共にバングラデシュに渡航した際には、毎日のようにベンガル語の向上にお力添えいただきました。ベンガル語資料を対象に含めることができたことで、分析対象の幅が飛躍的に広がりました。また、副指導教員の梅田英春教授には、人類学の知見とインドネシアでのご経験から数多くのご指導とご助言をいただきました。毎週の個人指導において輪読した文献は、本研究の理論的枠組みを構築する上で大いなる助けとなりました。また加藤裕治教授にもご多用の中お時間をいただき、メディア研究や社会学の観点から明快なご助言をいただきました。

引用文献

[日本語]

浅野宣之（2017）「バングラデシュ憲法における『国家政策の基本原則』規定」法務省法務総合研究所国際協力部編『法務省法務総合研究所国際協力部報』法務省法務総合研究所国際協力部、70、pp.5-16。

アジア経済研究所（1973）「再建と混乱の1年——1972年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1973年版』アジア経済研究所、pp.605-648。

アジア経済研究所（1977）「ジアウル・ラーマン軍政の定着——1976年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1977年版』アジア経済研究所、pp.501-538。

アジア経済研究所（1978）「長期政権への模索——1977年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1978年版』アジア経済研究所、pp.529-566。

アパデュライ，アルジュン（2004）『さまよえる近代——グローバル化の文化研究』門田健一訳、平凡社 [Arjun Appadurai (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press]。

アンダーソン，ベネディクト（2007）『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』白石隆、白石さや訳、書籍工房早山 [Benedict Anderson (2006), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso]。

林志弦（2022）『犠牲者意識ナショナリズム——国境を超える「記憶」の戦争』澤田克己訳、東洋経済新報社 [Lim, Jie Hyun (2021), *희생자의식 민족주의 (Victimhood Nationalism)*, Seoul: Humanist Publishing Group]。

岡田恵美（2021）「インド北東部ナガランド州におけるローカリティの再創造——ポピュラー音楽振興政策とフェスを通して『つながる』ナガの若者たち」松川恭子、寺田吉孝編『世界を漂流する<インド>——グローバル化のなかで変容する南アジア芸能の人類学的研究』青弓社、pp.160-185。

小川道大（2008）「イギリス東インド会社とジャーギールダールの地稅徴収權の分割——19世紀前半ボンベイ管区ラトナーギリ郡の『二重支配』を事例にして」『社会経済史学』74（3）、pp.261-280。

長田満江（1980）「ジア大統領の挑戦——1979年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1980年版』アジア経済研究所、pp.545-582。

- . (2007) 「BNP 政権の退場『失われた 5 年間』が残したもの——2006 年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2007 年版』アジア経済研究所、pp.455-478。
- . (2011) 「アワミ連盟、安定政権への条件——2010 年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2011 年版』アジア経済研究所、pp.421-444。
- 辛島昇他 (2012) 『南アジアを知る事典——新版』平凡社。
- 河合明宣 (1992) 「バングラデシュにおける農地改革と地主制の構造——歴史的展開」『社会科学』同志社大学人文科学研究所、48、pp.133-160。
- 桐生稔 (1984) 「揺れる民政移管の構図——1983 年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア・中東動向年報 1984 年版』アジア経済研究所、pp.423-448。
- ギデنز, アンソニー (2001) 『暴走する世界——グローバリゼーションは何をどう変えるのか』佐和隆光訳、ダイヤモンド社 [Anthony Giddens (1999), *Runaway World*, London: Profile Books]。
- ケドゥーリー, エリ (2000) 『ナショナリズム』柴田卓弘、奥村大作、小林正之訳、学文社 [Elie Kedourie (1992), *Nationalism*, UK: Oxford]。
- ゲルナー, アーネスト (2014) 『民族とナショナリズム』加藤節、亀嶋庸一、西崎文子、室井俊通訳、岩波書店 [Ernest Gellner (1983), *Nations and Nationalism*, n.p., Oxford]。
- 佐藤宏 (2003) 「国をめぐる模索——パキスタンからの独立・軍政・民政化」大橋正明、村山真弓編『バングラデシュを知るための 60 章』明石書店 (エリア・スタディーズ)、pp.21-24。
- . (2005) 「南アジアにおけるマイノリティと難民——国民国家形成期における東西ベンガル」アジア経済研究所学術情報センター編『アジア経済』アジア経済研究所研究支援部、46 (1)、pp.2-34。
- . (2013) 「対決か妥協か、不透明な次期総選挙への展望——2012 年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2013 年版』アジア経済研究所、pp.439-464。
- 白井桂 (1990) 「バングラデシュ・ナショナリズムの源流——ベンガル語国語化運動を中心として」佐藤宏編『バングラデシュ——低開発の政治構造』アジア経済研究所、pp. 41-86。
- 高田峰夫 (2006) 「バングラデシュ・ムスリムのアイデンティティ——歴史的素描と再検討」高田峰夫『バングラデシュ民衆社会のムスリム意識の変動——デシュとイスラーム』明石書店、pp.265-326。
- 外川昌彦 (2004) 「研究ノート——バングラデシュにおける宗教的マイノリティの現状と課題」『アジア経済』アジア経済研究所、45 (1)、pp.22-45。



- . (2021) 「戦争犯罪者をめぐる今日の歴史問題——バングラデシュの独立戦争と国際戦争犯罪法廷の裁判記録から」石井美保、田中雅一、山本達也編『インド・剥き出しの世界』春風社、pp.318-342。
- 豊田秀夫 (2009) 「2年間における非常事態を経て『正常化』——2008年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2009年版』アジア経済研究所、pp.433-456。
- 中尾忠彦 (1998) 「バングラデシュの水資源問題」『水利科学』水利科学研究所、243、pp.12-37。
- 中里成章 (1983) 「19世紀末 20世紀初頭のダッカ地方における土地市場の考察——地主制の展開との関連において」東京大学東洋文化研究所編『東洋文化研究所紀要』東京大学東洋文化研究所、93、pp.133-228。
- . (2003) 「新しい国の古い歴史——英領インドからの分離・独立まで」大橋正明、村山真弓編『バングラデシュを知るための60章』明石書店（エリア・スタディーズ）、pp.16-20。
- 中村平治 (1992) 「東パキスタン自治要求運動の展開——イスラーム国家と民族」佐藤宏編『第8巻 南アジア——政治・社会』アジア経済研究所、pp.187-208。
- 樋口直人 (2019) 「ネット右翼の生活世界」樋口直人他編『ネット右翼とは何か』青弓社（青弓社ライブラリー 97）。
- フェザーストン、マイク (2009) 『ほつれゆく文化——グローバリゼーション、ポストモダニズム、アイデンティティ』西山哲郎、時安邦治訳、法政大学出版局（叢書・ユニベルシタス 907）[Mike Featherstone (1995), *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, London: SAGE Publications]。
- 堀口松城 (2009) 『バングラデシュの歴史——二千年の歩みと明日への模索』明石書店（世界歴史叢書）。
- 村山真弓 (1985) 「未来の民政移管計画——1984年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア・中東動向年報 1985年版』アジア経済研究所、pp.443-470。
- . (1993) 「カレダ・ジア政権2年目の向かい風——1992年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1993年版』アジア経済研究所、pp.437-464。
- . (2014) 「妥協なきまま第10次国民議会選挙強行へ——2013年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2014年版』アジア経済研究所、pp.483-510。
- 望月真弓 (1989) 「自信回復したエルシャド政権——1988年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 1989年版』アジア経済研究所、pp.513-544。

[英語]

Ahamed Emajuddin (1983), "Current Trends of Islam in Bangladesh", *Economic and Political Weekly*, Vol.18, pp.1114-1119.

Ahmed Imitiaz (2022), *Recognising the 1971 Bangladesh Genocide: An Appeal for Rendering Justice*, n.p., Ministry of Foreign Affairs Government of the People's Republic of Bangladesh.

<[https://mofa.portal.gov.bd/sites/default/files/files/mofa.portal.gov.bd/publications/0a2c911d\\_e1d4\\_4a36\\_932f\\_0247b97bbf9d/Recognising%20the%201971%20Bangladesh%20Genocide.pdf](https://mofa.portal.gov.bd/sites/default/files/files/mofa.portal.gov.bd/publications/0a2c911d_e1d4_4a36_932f_0247b97bbf9d/Recognising%20the%201971%20Bangladesh%20Genocide.pdf)> (最終閲覧日 2022年12月03日)

Amin, Md Shahidul and Islam, M. Zakiul (2012), "National Martyrs' Memorial", Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.

<[https://en.banglapedia.org/index.php/National\\_Martyrs%E2%80%99\\_Memorial](https://en.banglapedia.org/index.php/National_Martyrs%E2%80%99_Memorial)> (最終閲覧日 2022年12月03日)

Badrudin Umar (1992), "Language Movement", Islam Shirajul (Ed.), *History of Bangladesh: 1704-1971*, Vol.3, Dhaka: Academic Publishers, pp.422-461.

Bangladesh Bureau of Statistics (2015), *Population & Housing Census 2011: National Report Vol. 1 Analytical Report*, n.p., Bangladesh Bureau of Statistics.

Bobby Hajjaj (2020), "Nationalism and national identity formation in Bangladesh: A colonial legacy behind the clash of language and religion", *Asian Journal of Comparative Politics*, Vol.7, No.1, pp.1-14.

Bourdillon, J. A. (1883), *Report of the Census of Bengal 1881*, Vol.1, Calcutta: The Bengal Secretariat Press.

<[http://lsi.gov.in:8081/jspui/bitstream/123456789/5058/1/20090\\_1881\\_REP.pdf](http://lsi.gov.in:8081/jspui/bitstream/123456789/5058/1/20090_1881_REP.pdf)> (最終閲覧日 2022年12月05日)

Census Commissioner for India (1943), *India Part 1 Tables*, Vol. 1, Delhi: Manager of Publications.

<[1941http://piketetty.pse.ens.fr/files/ideologie/data/CensusIndia/CensusIndia1941/Census%20of%20India%201941.pdf](http://piketetty.pse.ens.fr/files/ideologie/data/CensusIndia/CensusIndia1941/Census%20of%20India%201941.pdf)>. (2022年11月29日閲覧)

- Datta S. (2003), “Ascendance of Jama’at-e-Islami in Bangladesh”, *Isim Newsletter*, Vol.13, No.1, pp.44-45.
- Ghosh Shamali (1995), “Bangladeshi Cultural Symbols and Bangladesh State”, Bandyopadhyaya Sekhar, Dasgupta Abhijit and Schendel, William van (Eds.), *Bengal: Communities, development and states*, Dhaka: University Press, pp.195-208.
- Hossain Ashfaq (2012), “Six-point Programme”, Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.  
<[https://en.banglapedia.org/index.php/Six-point\\_Programme](https://en.banglapedia.org/index.php/Six-point_Programme)> (最終閲覧日 2022年12月05日)
- Hossain Jinat and Dash, Susmita Rani (2019), “Role of Shaheed Janani Jahanara Imam during War of Liberation and Post-Independent Bangladesh”, *NU Journal of Humanities, Social Sciences and Business Studies*, Vol.4 and 5, No.1, pp.1-17.
- Husain, Syed Anwar (Ed.) (2021), *History of Bangladesh and World Civilization: Class Nine-Ten*, Dhaka: National Curriculum and Textbook Board.
- Iqbal Javed (2008), “The Separation of East-Pakistan: Analyzing the Causes and Fixing the Responsibility”, *Pakistan Journal of History and Culture*, Vol.29, No.2, pp.53-74.
- Islam, Md. Nazrul and Islam, Md. Saidul (2018), “Islam, Politics and Secularism in Bangladesh: Contesting the Dominant Narratives”, *Social science*, Vol.7, No.3, pp.37-55.
- Islam Shirajul (2012), “Eastern Bengal and Assam”, Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.  
<[https://en.banglapedia.org/index.php/Eastern\\_Bengal\\_and\\_Assam](https://en.banglapedia.org/index.php/Eastern_Bengal_and_Assam)> (最終閲覧日 2022年12月05日)
- Kabir Ahmed (2012) “Imam, Jahanara”, Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.

- <[https://en.banglapedia.org/index.php/Imam,\\_Jahanara#:~:text=Imam%2C%20Jahanara%20\(1929%2D1994,district%20on%203%20May%201929](https://en.banglapedia.org/index.php/Imam,_Jahanara#:~:text=Imam%2C%20Jahanara%20(1929%2D1994,district%20on%203%20May%201929)> (最終閲覧日 2022年12月05日)
- Mamoon Muntassir (2012), "Razakar", Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.
- <<https://en.banglapedia.org/index.php/Razakar>> (最終閲覧日 2022年12月05日)
- Rafique Ahmed (2012), "Ekushey February", Hoque, Khondoker Bazrul and Khan, Mohammad Siddipur Rahman (Eds.), *Banglapedia: the National Encyclopedia of Bangladesh (Online Ed.)*, Dhaka: Asiatic Society of Bangladesh.
- <[https://en.banglapedia.org/index.php/Ekushey\\_February](https://en.banglapedia.org/index.php/Ekushey_February)> (最終閲覧日 2022年12月05日)
- Rahman, Mohammad Javed Ibne (2022), "Religious Nationalism in Digitalscape: An Analysis of the Post-Shahbag Movement in Bangladesh", *Open Journal of Social Sciences*, Vol.10, No.5, pp.201-218.
- Reza Tarek (2013), *Ekush: A Photographic History of Language Movement (1947-1956)*, Dhaka: Nymphaea Publication.
- Slade, E. H. (1951), *Report & Tables, Vol.1, Pakistan*, Karachi: Manager of Publications, Government of Pakistan.
- <<http://lsi.gov.in/library/handle/123456789/7462>> (最終閲覧日 2022年12月05日)

引用資料

[日本語]

- 外務省「河野外務大臣によるボンゴボンドウ記念館訪問」、(2019/07/30)。
- <[https://www.mofa.go.jp/mofaj/s\\_sa/sw/bd/page4\\_005147.html](https://www.mofa.go.jp/mofaj/s_sa/sw/bd/page4_005147.html)> (最終閲覧日 2022年12月03日)
- 外務省「シェイク・ハシナ・バングラデシュ首相略歴」、(2016/06/08)。
- <[https://www.mofa.go.jp/mofaj/s\\_sa/sw/bd/page23\\_001516.html](https://www.mofa.go.jp/mofaj/s_sa/sw/bd/page23_001516.html)> (最終閲覧日 2022年12月03日)

公安調査庁「ジャマートウル・ムジャヒディン・バングラデシュ (JMB) Jamaat-ul-Mujahidin-Bangladesh」。<[https://www.moj.go.jp/psia/ITH/organizations/SW\\_S-asia/JMB.html](https://www.moj.go.jp/psia/ITH/organizations/SW_S-asia/JMB.html)> (最終閲覧日 2022 年 12 月 03 日)

セレージャテクノロジー「セレージャテクノロジー、アジア各国の Facebook 推定ユーザ数を発表。日本は前月と変わらず 2,200 万人でアジア 6 位。台湾が対人口比ユーザ数が 65.3 パーセントでアジア 1 位」、(2013/11/08)。

<[http://www.cereja.co.jp/press\\_release20131108.pdf](http://www.cereja.co.jp/press_release20131108.pdf)> (最終閲覧日 2022 年 12 月 03 日)

[英語]

Data Portal, *Digital 2012: Bangladesh*. <<https://datareportal.com/reports/digital-2012-bangladesh>> (最終閲覧日 2022 年 12 月 03 日)

Meta, *Meta Reports Third Quarter 2022 Results*, (2022/10/26).

<<https://investor.fb.com/investor-news/press-release-details/2022/Meta-Reports-Third-Quarter-2022-Results/default.aspx>> (最終閲覧日 2022 年 12 月 03 日)

参考文献

[日本語]

英国国境局 (2009) 『調査国・情報文書——バングラデシュ』法務省入国管理局訳。

<<https://www.moj.go.jp/isa/content/930002659.pdf>> (最終閲覧日 2023 年 2 月 8 日)

金澤真実 (2015) 「総選挙後は行き詰まる野党に与党の独走——2014 年のバングラデシュ」アジア経済研究所編『アジア動向年報 2015 年版』アジア経済研究所、pp.511-536。

在バングラデシュ日本大使館 (2005) 『バングラデシュの概要と最近の政治情勢』。

<<https://www.bd.emb-japan.go.jp/jp/business/pdf/jousei051031.pdf>> (最終閲覧日 2023 年 2 月 8 日)

[英語]

International Labour Organization (2021), *ILO Global Estimates on International Migrant Workers: Results and Methodology*, n.p., International Labour Organization.

<[https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/@publ/documents/publication/wcms\\_808935.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/@publ/documents/publication/wcms_808935.pdf)> (最終閲覧日 2022年12月03日)

参考資料

[英語]

Asia Society, *Photos: Across Generations, Bangladeshis Unite to Demand a Death Sentence*. <<https://asiasociety.org/blog/asia/photos-across-generations-bangladeshis-unite-demand-death-sentence>> (最終閲覧日 2022年12月03日)

Blogger and Online Activist Network, *Official Page of Blogger and Online Activist Network- BOAN: National platform of progressive Blogger and Online Activists*. <<https://www.facebook.com/boan.bd>> (最終閲覧日 2022年12月07日)

The ATNews, *Shahbag SILENT PROTEST BANGLADESH 2013*.

<<https://www.youtube.com/watch?v=H9AaU0zj1yM>> (最終閲覧日 2022年12月06日)

図表

表 1

項目	要求
1	憲法は、ラホール決議に基づく真の意味でのパキスタン連邦と、成人普通選挙に基づき直接選出された立法府を最高機関とする議会形態を規定する。
2	連邦政府の条項は国防と外交関係に限定される。
3	i 東西両翼に別個の通貨を設け、相互に自由に交換できるものとする。 ii あるいは、東から西への資本の流出を立法上防止する単一の通貨を発行する。
4	課税、徴税権は連邦を構成する諸国家に付与され、中央政府は国税の割当分によってまかなわれる。
5	外貨勘定は東西両パキスタンで別個に保有し、連邦政府の需要は東西両翼が均等に負担するか、事前に同意を得た決められたペースに基づいて負担する。
6	東パキスタンにおける国防問題の自給体制を確立し、軍需工場・軍事アカデミーが東パキスタンに設立されるべきであり、連邦海軍総司令部は東パキスタンに設置される。

中村（1992、pp.201-202）および Hossain（2012）から筆者作成。

表 2

議院内閣制以後の総選挙と政権遷移

年	総選挙の結果と政権
1991	総選挙で BNP が勝利
1996	総選挙でアワミ連盟が勝利
2001	総選挙で BNP 主導の連立政権が勝利
2006	総選挙延期によりアーメド暫定政府が政権に就く
2008	総選挙でアワミ連盟が勝利
2014	総選挙でアワミ連盟が二期連続で勝利
2018	総選挙でアワミ連盟が三期連続で勝利

在バングラデシュ日本大使館（2005）、英国国境局（2009）から筆者作成。

表 3

2012 年時点で公表され戦犯裁判の被告人リストと判決

	被告人	独立戦争時の活動	逮捕時の活動	主な罪状	判決
第	ゴラム・アザム	イスラム協会最高		イスラム協会最高	2014 年 10

1 法 廷		指導者		指導者として、ラジャカルなどの補助部隊組織化の中核的役割	月 23 日、拘留中に死亡
同 上	M.R.ニザーミー	イスラミー学生団議長	イスラム協会最高指導者	イスラミー学生団議長としてアル・バダルを組織化し、六百人以上を殺害	2014 年 10 月 29 日に国際法廷で死刑判決
同 上	D.H.サイーデー	宗教活動家	イスラム協会副最高指導者	ピロージュブルでヒンドゥー教徒の虐殺、女性の凌辱、改宗の強制	2014 年 9 月 17 日、最高裁で終身刑判決
同 上	S.Q.チョウドリー	ムスリム連盟政治家（チッタゴンの有力家族の一員）	BNP 国民議会議員	パキスタン軍と共同して独立支持者やヒンドゥー教徒に対する監禁・拷問・殺害等の非人道行為	2013 年 10 月 1 日に死刑判決
第 2 法 廷	A.A.M.ムジャヒード	イスラミー学生団書記長	イスラム協会書記長	ダッカでの知識人集団殺害に関与	2013 年 7 月に死刑判決
同 上	Md.カマルッザマン	マイメンシン県イスラミー学生団議長	イスラム協会書記長上級補佐	シェルブルで民間人 164 人を殺害	2014 年 11 月 3 日に死刑判決
同 上	A.Q.モッラー	ダッカ大学シャヒドゥッラー寮イスラミー学生団議長	イスラム協会書記長上級補佐	ダッカ市内各地でのパキスタン軍による大量虐殺の幫助	2013 年 2 月 5 日に終身刑、その後 2013 年 9 月 17 日に死刑判決
同 上	A.K.アーザード	フォリドリブルのイスラミー学生団活動家	イスラム協会から除名（逃亡中）	フォリドブルでヒンドゥー教徒の略奪・殺害を指導	2013 年 1 月 21 日に死刑判決
同 上	A.アリム	ムスリム連盟政治家、ボグラ県評議会副議長	BNP 元国民議会議員	ジョイプルハットで 370 人のヒンドゥー教徒を殺害	2013 年 10 月 9 日に無期懲役判決。その後 2014 年



					8月30日、 拘留中に死亡
--	--	--	--	--	------------------

佐藤（2013）、村山（2014）、金澤（2015）から筆者作成<sup>89</sup>。

---

<sup>89</sup> 論文内の使用語句に合わせ、一部表記の変更あり。

図 1



2月21日には、殉難者の塔に多くの献花がなされる<sup>90</sup>。

図 2



無期懲役判決後、Vサインを見せるモッラー<sup>91</sup>。

---

<sup>90</sup> The Financial Express, *A child places flowers at the Central Shaheed Minar*, (2018/02/23). <<https://today.thefinancialexpress.com.bd/first-page/a-child-places-flowers-at-the-central-shaheed-minar-1519321194>> (最終閲覧日 2022年12月09日)

<sup>91</sup> The Daily Star, *Death warrant for Mollah*, (2013/12/09).  
<<https://www.thedailystar.net/death-warrant-for-mollah-1768>> (最終閲覧日 2022年12月09日)

図 3



シャハバグ運動においてジャハナラ・イマムの肖像画を掲げる様子。2013年2月14日撮影<sup>92</sup>。

図 4



ダッカ市のシャージャラル国際空港内におけるムジブル・ラーマン特設コーナー。（2022年8月筆者撮影）

<sup>92</sup> Al Jazeera, *Bangladesh war crimes protests continue*, (2013/02/19).

<<https://www.aljazeera.com/gallery/2013/2/19/bangladesh-war-crimes-protests-continue>> (最終閲覧日 2022年12月09日)

資料

資料 1

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid0bKdtL2EmexjS9sYFw1dhQiyzt9cGoVazThfkMrLx1CPaGTEv2XQ3qBDUXzHEof8cl>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 2

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid0Q7BRUTkteC12QUNf2Dm7bRHtzykAuDzykQPfwHS5wtPcYtTrjfeQP5SbHSKysZt3l>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 3

<<https://www.facebook.com/boan.bd/photos/a.120501021463256/436280639885291/?type=3>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 4

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/167443610102330>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 5

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/168544643325560>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 6

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid0QM3tXSFNMK6UNs1sDPz9sq3owEyTH28HHdUSfuaieLyL15N54kVXtVRLaDnL9cKU1>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 7

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid0GTgKLfRELh7Php4nGhZ3XjffVmKDaVesqvCU1J2bsvKGyhCifTiJA6e5GBUkLYpml>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 8

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid03eWBMWStnTMZBHzpuAt3bxVRhNpnW8rekJAKmJzfg7v2xr3yqNHciFBES3s2KoEil>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 9

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid02LX2RpByPYWMYYo5gWnATpn1EzXVDHfUNk5bWW5u6ZcN6TsVBLhFHnYY3iaBxG88zl>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 10

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/213092638870760>> (最終閲覧日 12月10日)

資料 11

<<https://www.facebook.com/boan.bd/posts/pfbid025z2qwoB3TfkjnPXgYrTPPEmdCW4eRfzrzuw2EfdVuQ5G2v3h7irEaZzrusqcomP>> (最終閲覧日 12月10日)