

現代マレーシアにおける「イスラーム化」の研究

多和田 裕 司

A Study of “Islamization” in Contemporary Malaysia

Hiroshi TAWADA

はじめに

本稿は、大阪大学大学院人間科学研究科に提出し、1995年11月27日付けで学位（人間科学博士）授与された拙論『現代マレーシアにおける「イスラーム化」の研究』について、同大学学位規定第20条（博士論文の公表）第2項により、同論文の要約を印刷公表するものである。論文要約の印刷公表という本稿の目的ならびに紙幅の都合から、立論の根拠となった民族誌的資料や参考文献等は一切省略した¹⁾。なお、原論文の構成は以下のとおりである。

はじめに

I. イスラームの人類学

1. 問題の所在
2. 「イスラーム化」のメカニズム
 - ①「イスラーム化」するイスラーム：イスラームの論理
 - ②「イスラーム化」と「力」
3. あらたなイスラームの人類学に向けて

II. マレー・イスラームとはなにか

1. 行動規範としてのマレー・イスラーム
 - ①「よりイスラーム的」であること
 - ②規範としての「恥」
 - ③イスラームと「恥」
2. マレー社会におけるイスラーム
 - ①マレー社会におけるイスラームの「可視性」
 - ②イスラームを介した社会関係の形成

3. マレーシアにおけるイスラーム
 - ①マレーとイスラームの「重なり」
 - ②マレー的イスラーム解釈
- Ⅲ. マレーシアにおける「イスラーム化」の展開
 1. 「イスラーム化」以前の時代
 - ①イスラーム改革運動とその挫折
 - ②マレー・ナショナリズムの高揚とイスラームの「矮小化」
 2. 「イスラーム化」への社会的背景
 - ①社会的背景
 - ②新経済政策（NEP）とマレー系中間層の台頭
 - ③「民族間」問題から「民族内」問題へ
 3. 「イスラーム化」の実際
 - ①ダッワ運動とその政治的展開
 - ②「イスラーム化」の要因
- Ⅳ. マレー村落社会における「イスラーム化」の実際
 1. 背景
 2. 事例：ある婚姻儀礼
 - ①婚姻儀礼
 - ②ある出来事
 - ③人々の解釈
 - ④意味世界における「イスラーム化」
 3. 「政治」のなかのマレー・イスラーム
 - ①マレー村落社会における政治構造
 - ②イスラームの「政治の道具化」
 - ③婚姻儀礼当事者たちの政治的対立
 4. マレー村落社会における「イスラーム化」
- Ⅴ. クランタン州における政治対立と「イスラーム化」政策
 1. 背景
 2. 酒類禁制をめぐるイスラームの規範とマレーシアの現実
 3. 事例：酒類販売禁止をめぐる
 - ①PAS政権下での酒類販売についての政策
 - ②酒類販売政策をめぐる応酬
 - ③酒類販売規制の強化
 4. 政治対立と「イスラーム化」

結び

参考文献

I.

1970年代の後半から世界規模で広がりを見せる「イスラーム化（イスラーム復興現象）」については、それを「反近代西洋」的な動きとしてとらえるような枠組みが一般的であった。すなわち、「イスラーム化」とは、近代西洋に端を発する思想、社会制度、政治体制などによって形作られた現代世界がさまざまな面で行き詰まりを見せつつある（あるいはそのように思われる）状況のなかで、イスラームという「代替物」をもつものが、イスラームにもとづいた人間の「生きかた」に訴えることによって、既存の「秩序」にたいして異議申し立てをおこなっているのだという理解の仕方である。

「イスラーム化」やそれをも含めた宗教の復興についての、このような文明論的とも呼ぶことのできる説明は、すでに多くの論者によってなされているものでもあり、「イスラーム化」を説明するための一般論としてはある程度の妥当性をもつものとして受け入れることができる。しかしながら、さらなる問いかけとして、それではこの種の説明によって「イスラーム化」のすべての側面が論じ尽くされたかといえば、そうではないといわざるをえないこともまたあきらかである。たとえば、現在の「イスラーム化」は「反西洋」という共通性をもった現象である以上に、それぞれのムスリム社会相互の間で、あるいはあるひとつの社会の内部においてすら、著しい多様性を示すような現象であり、「イスラーム化」をイデオロギーとしての「反西洋」的な動きとしてとらえるだけでは、「イスラーム化」そのものをめぐって現に噴出しているさまざまな葛藤や対立といった、イスラーム世界内部のダイナミズムを十全に理解することができない。イスラーム世界の人々を突き動かしているのは、「イスラーム」対「西洋」という図式であると同時に、そしてそれ以上に、イスラームそれ自体に内在する論理にはかならない。現代世界における「イスラーム化」は、イスラームそのものやそれが実践されるムスリム社会の実態があわせて論じられることによって、はじめて理解されるものなのである。

したがって、「イスラーム化」を対象とする人類学者に課せられた課題は、一方で上述のような文明論的な説明を視野に入れつつも、それだけにとどまるのではなく、具体的、個別的現実のなかで展開されていく「イスラーム化」の内的メカニズムをあきらかにしていくような作業であるはずである。ある社会のなかで、なにを契機に「イスラーム化」の動きが生じるのであろうか。それはいかなる形で現実化され、人々

はどのようにそれにかかわり、あるいは巻き込まれていくのであろうか。本稿において試みられるのは、「イスラーム化」やそれを含めた宗教の「復興」現象についてのより普遍的な一般論を構築するために、現代マレーシアにおいて進行中の「イスラーム化」の動きを、できるかぎり具体的かつ個別的な現実のなかに読みとっていくような作業である。

「イスラーム化」のメカニズムを考える場合、すくなくとも次のようなふたつの点を視野に入れておかなければならない。それは、第一に、イスラームという宗教にそなわった「普遍的」性格であり、第二に、しかし実際にムスリムによって実践されるイスラームは、きわめて「多様」な形態をとりうるという点である。

イスラームは、俗に「モロッコからインドネシアまで」と呼ばれる広大な世界に、八億とも十億ともいう人々を擁する文字どおりの「世界宗教」である。しかも、ひとりひとりのムスリムは、神の言葉であるクルアーンと預言者ムハンマドの言行を記録したハディースを唯一絶対のよりどころと見なし、自らを民族や国家という枠をも超越したイスラーム共同体（ウンマ）に属する者と考えている。その意味において、イスラームが提示する「生きかた」は、時代や地域を越えるような普遍性を備えたものと考えることができる。

しかしながらその一方で、経験的現実という観点から考えた場合、世界の各地域に根ざしたイスラームが、それぞれの地域の歴史的展開のなかにあつて、個別、独自の様相を呈していることも否定することはできない。たとえば、アラブ世界のイスラームと東南アジアにおけるイスラームとは、経験的に観察されるかぎりにおいてあきらかに異なっている。このことは、あるひとつのムスリム社会という枠においても当てはまるものであろうし、あるいはひとりのムスリムの行動においてすら見いだせるものでもあろう。イスラームは、それが実践されるとき、きわめて多様な姿となつてあらわれる。

このような「普遍性」と「個別性」、「同一性」と「多様性」というイスラームの二面的性格は、当然のことながら「イスラーム化」の動きのなかにも見ることができる。ムスリムはムスリムであるかぎり、つねに神の言葉として示された絶対的な理念にしたがうことが求められているのであり、その意味において、絶対的な理念を指向するという動きは、時代や場所を超越してイスラームに内在する論理であるということができる。しかしそれと同時に、個々のムスリムは、自らが置かれた歴史的、社会的状況のなかでしか「イスラーム化」を実践することはできないのである。いいかえるならば論理としての「イスラーム化」の「普遍性」は、それが具体化される現象としての「個別性」を離れては存在しえないということができよう。したがって、「イスラーム化」のメカニズムを理解するためには、まずもってそれに備わった「普遍性」と

「個別性」のかかわりを、すなわち、必然的に「イスラーム化」するというイスラームの論理と、それが実現される個々の現実とのかかわりに目を向けることが必要とされるのである。

ところで、これまでの人類学的なイスラーム研究にあつては、イスラームが実践される具体的、個別的な文脈には固執するものの、イスラームの普遍的、規範的側面や、あるいはイスラームに内在する論理といったものをも含めての議論はほとんどなされてこなかった。もちろんそれは、教義や規範のみを対象とし、それをもってイスラームであると論じてきた従来のイスラーム研究の伝統への反発からもたらされたものである。西洋の知的伝統によってながらく培われてきた単一的なイスラーム理解にたいして、「文化相対主義」と「フィールドワーク」を切札とする人類学的イスラーム研究が、まず第一に個別の文化や社会に注目したのはゆえなことではない。しかしながらそのような流れのなかで、人類学が個別のムスリム社会研究に深く埋没すればするほど、今度は逆に人類学の議論から、まさにイスラームそのものを問題にするという視点が抜け落ちていくことになったのである。

マレー（マレーシア）・イスラーム研究をも含めた社会科学的なイスラーム研究全般におけるこのような傾向にたいして、近年、イスラームの「普遍的」側面と「個別的」側面の双方を、あるいはイスラームの理念とそれが実現される現実の双方を議論の射程に入れることによって、個々のムスリムによるイスラームの解釈や実践、さらにはそれらの累積によって引き起こされる理念の変化といった、イスラームの動的側面をあきらかにしようとする試みがなされはじめている。以下における本稿の議論も、特定の政治経済的状況のなかで、どのようにイスラームの論理が発動され、それによって「イスラーム化」が展開されていくのかをあきらかにしようとするものである。

II.

イスラームがいわゆる「マレー世界」に本格的に伝わったのは、14、5世紀のことである。それ以来約600年が経過した現在においては、イスラームは、すでに生活のあらゆる面にわたってマレー人の間に「血脈化」していると断言することができる。きわめて私的な行動から社会的な問題にまでおよぶいっさいの事柄が、イスラームをもとに形成され、そしてイスラームを理由に説明されるのである。以下では、普遍的、抽象的存在としてのイスラームと区別するために、マレー人（より厳密に言えばマレーシアのマレー系の人々）がマレー（マレーシア）という文脈のなかで実践するイスラームを、「マレー・イスラーム」と呼ぶことにする。他のイスラーム世界と同様、マレー

(マレーシア)においても、イスラームの実践はその特殊、社会的な状況のなかにしか存在しえない。いいかえるならば、クルアーンやハディースにあらわされたイスラームは、マレー (マレーシア) という状況に「埋め込まれる」ことをとおして、はじめて個々のムスリムにとって意味あるものとなるのである。したがって、真の意味でのイスラーム理解のためには、そのようなあるひとつの状況にたちあらわれたものとしてのマレー・イスラームを出発点としなければならない。

ここでは、マレー (マレーシア) という特殊状況のなかに、普遍的イスラームがどのような形をとって具体化しているかという点について、次のような三つの側面から考えてみたい。

まず第一に、マレー・ムスリムがイスラームをいかに解釈し実践しているかという点である。上にも述べたように、イスラームにあってはムスリムがしたがうべき普遍的理念があり、しかもそれにしたがうことこそが絶対的な「善」とされている。しかし個々の社会に「埋め込まれた」存在としてのムスリムは理念を完璧には生きることができない。したがって、イスラームの実践とは理念と現実の間に越えることのできない乖離が存在し、しかしそれにもかかわらずその乖離を埋めようとする終わりのない試みとしてとらえることができる。マレー・ムスリムの具体的な行動のなかに例を探せば、たとえば通常の礼拝にくわえて自発的な礼拝をおこなったり、あるいは理念を「より厳密に」守ろうとするような、「よりイスラーム的」と呼ぶことのできる行動や解釈をあげることができる。

ところで、個々のマレー・ムスリムによるイスラームの実践には、「よりイスラーム的」であるという共通した指向性をもち、しかもそのような指向性が絶対的な「善」と見なされているにもかかわらず、具体的に観察されうる「差異」が存在する。より正確に述べるならば、ひとりひとりのムスリムがおかれた状況のなかで派生する社会的な規制力が、「よりイスラーム的」であろうとする指向性にたいして働き、その違いが具体的行為の「差異」となってあらわれるのである。このとき規制力として働く力が、マレー人が自らの行動を説明するときにしばしばもちいる「恥」という概念である。これは自ら「恥」をかかない、同時に誰かに「恥」をかかせないという形で、マレー人の行動規範として大きな位置を占めている。

一方でイスラームの理念にしたがわねばならないにもかかわらずそれが不可能であるという現実と、他方で「恥」にもとづく行動規範とが結びつけば、他者のイスラームの実践についてはあえて踏み込まないという態度が生まれるだろうことは想像に難くない。事実、マレーの村落社会においては、他者のムスリムとしての実践について (たとえば本当に断食の戒を守っているかなど) 尋ねるようなことはまったくといっていいほど見られない。

普遍的存在としてのイスラームにたいして、実践としてのマレー・イスラームの特殊性とは、観察可能な経験的段階においては、マレー・ムスリムひとりひとりの行動のなかに具体的に見ることのできるこの尋ねないという「タブー」の存在であり、マレー・ムスリムの行動を形づくりそれに指針を与えるものとしての意味論的段階においては、行動規範としての「恥」の概念の存在に求めることができるのである。

次に、個々のムスリムの行動が具体化される場としての、マレー社会におけるイスラームの役割について検討してみよう。「よりイスラーム的」であろうとする指向性を具現する行為のすべては、いずれもまわりのムスリムから「見てとれる」ものである。村落での日常的な関係性のなかでは、ムスリムとしておこなわれるいっさいの行為が、その細部にいたるまで、「可視的」に把握されているとあってよい。そのため、とくに人間関係が比較的稠密な村落部においては、そのような「行為」についての判断にもとづき、特定の人物にたいして、「だれそれは信仰が強い」という形での社会的合意とでも呼べるものが形成されている。

このような指向性の「強弱」は、社会関係形成の上で大きな役割をはたしている。すなわち、「よりイスラーム的」な指向性の強い人物は他者にたいしてイスラーム知識等を介して大きな影響力を及ぼしうる存在であり、その結果、マレー村落社会においては、そのような人物を中心にして人間関係が形成されてきた。しかもイスラームを介した人間関係は、村落社会への政党政治の進展とともに、村落における政治的な党派関係としても機能し、マレー村落社会における社会関係のありかたを大きく決定しているのである。

最後に、多民族社会マレーシアという文脈のなかでのマレー・イスラームのありかたについても見ておこう。主としてマレー系、中国系、インド系の三つの民族からなるマレーシアにおいては、日常生活においても、国家制度においても、イスラームはマレー系の民族宗教的様相を呈するものとなっている。憲法上の規定からそのすべてがムスリムであるマレー系と、逆にそのほとんどが非ムスリムである非マレー系との対比は、理念的には民族の差異を超越したものであるはずのイスラームにかんして、マレー系、非マレー系の双方ともに、イスラームはマレー系の宗教であるという認識を生みだすことになった。

しかもそれは、たんにマレー系とイスラームとの「重なり」という点にとどまるだけではなく、マレー・イスラームにたいして、イスラームの規範のなかのある部分を他の部分に比して強調するというような特殊性をももたらすことになった。たとえば、マレー・ムスリムの間には、「豚」をタブー視するイスラームの規範を、たんなる宗教的タブーという枠組みを越えて、マレー系と（食文化において豚が多用される）中国系との差異を象徴的にあらわすものとしてもちいるような態度が見られるのである。

これまで検討してきたことから、イスラームは、本来それが主張するところの「普遍的理念」のままに実践されるものなどではないことはあきらかである。個々のマレー・ムスリムにとっては、イスラームの理念と社会的現実の相互作用のなかでしか、イスラームの実践は存在しえないのである。

Ⅲ.

上で紹介したマレー・イスラームのありかたは、現在その姿を大きくかえようとしている。ここでは、マレー・イスラームを、マレーシア近現代史のなかで通時的にとらえなおすことによって、現代マレーシアにおける「イスラーム化」へといたる歴史的な流れを検討する。これは、ほかならぬ現代という時代に「イスラーム化」が生みだされることになった要因をあきらかにすると同時に、「イスラーム化」についての個別の事象を論じる（ⅣおよびⅤ）ための歴史的な脈を提供するものである。

イスラームの解釈や実践は、マレー・イスラームの歴史のなかでは、かならずしも一様なものではなかった。とりわけ、1970年代を境にはじまる「イスラーム化」の時代とそれ以前の時代とは、マレー・ムスリムにとってのイスラームの意味は、まったくといっていいほど違うものになったといってよい。それは一言でいえば、1970年代以前の時代がマレーとイスラームを同一視し、かつイスラームを世俗対宗教という枠組のなかでとらえるという、二重の意味でのイスラームの「矮小化」の時代であったのに対して、1970年代以降の時代とは、そのような「矮小化」されたイスラームを、聖俗の区別がなく、また民族や地域性といったものには左右されない、本来の普遍的な姿へと戻していこうとする時代だということができよう。もちろん、より厳密に述べるならば、イスラームをめぐるこの変化は現在進行中のものであり、すべての解釈や実践が「イスラーム化」の方向へと「完全に」向けられてしまったというわけではない。しかしながら、前節で検討したマレー・イスラームの姿は、「イスラーム化」を強く打ちだすような傾向へと、現在その歩みをすすめていくことはたしかである。前節までの議論をふまえて述べれば、それは、行動規範としては、唯一イスラームの理念にのみしたがうことを強調するような変化であり、社会関係としては、イスラームを理由にした結びつきが強まっていくような傾向であり、マレー・エスニシティーとの関連でいえば、イスラームをマレーの特殊性として囲い込むのではなく、あらゆる存在を包み込むものとしてとらえようとする意識の生起なのである。

1900年代初頭、マレーシア（当時は英領マラヤ）ではイスラームの普遍性を強調し、現状を改革しようとする動きがあらわれる。一般にカウム・ムダ（若いグループ）と呼ばれたこの運動は、特殊マレー的な性質をおびたイスラームの純化を求める運動で

あり、それと同時に、そのような特殊なイスラームを具現していたスルタンやウラマーからなる当時の宗教的ヒエラルキーへの挑戦でもあった。彼らの主張は、アラブ世界における改革運動と同様その根底において反西洋的、反帝国主義的なものであり、結果としてマレー人の中に民族的覚醒を呼び覚ますことになる。

しかし皮肉なことにこの運動は、1930年代以降のマレー・ナショナリズムの高揚とともに徐々に衰えていく。運動の主体が都市を中心にしたアラブ系の人々であったことや、さらには中国系、インド系人口の増大という状況を前にマレーのムスリムはマレー的なるもののみを強調する傾向を強めていき、この時期にイスラーム改革派によって担われていた普遍的イスラームへの指向性は、マレー・イスラームのなかから一気に失われていくことになったのである。

植民地体制も、さらにはそれに対抗するマレー・ナショナリズムも、イスラームを特殊マレー的なものへと還元すると同時に、生活のあらゆる部分を規定するものとしてのイスラームを、狭い意味での宗教的領域に囲い込むことになる。たとえば、伝統的マレー王権において聖俗両面にわたる権威であったスルタンの地位は、植民地体制のなかで世俗的権力をほとんどもたない、西洋的意味での「宗教」としてのイスラームという部分についてのみ責任を負う存在へと限定されていき、あるいは、独立(1957年)とともにイスラームには国教の地位が与えられたが、それはたんにマレー系の宗教としての「特権化」にすぎなかった。

このようなイスラームの「マレー化」と「宗教化」は、1969年の大規模な民族衝突を機にその頂点に達する。民族衝突以降、政府は「マレー系優遇」政策による「国民統合」を強く打ちだすことになるが、そのなかでイスラームは「マレー」という民族性を構成する一要素という形に「矮小化」されていったのである。

1970年代の後半から、マレー・イスラームの世界はふたたびイスラームを強調する方向へと動きはじめる。その具体的な検討に移る前に、まず当時の社会的背景を見ておこう。1971年、上にあげた「マレー系優遇」を経済面で実施すべく新経済政策(NEP)が導入される。これは経済的に低い位置にあるマレー系を政府の強力な後押しをもとに商工業部門へ参入させ、それによって民族間の経済的不均衡を是正し、「国民統合」をはかるというものである。

しかしながら、マレー系の相対的な地位の向上を求めて導入されたNEPや一連の「マレー系優遇政策」は、「民族間」の安定をもたらすと同時に、皮肉なことにマレー系内部の対立を生みだすことになった。とくに1980年代以降、総体としてのマレー系の地位が向上するにつれて、マレーシアにおける国内問題は、マレー系対非マレー系という従来の構図から、マレー系内部のさまざまな対立へと、その様相をかえていくことになった。「イスラーム化」の時代とは、マレー系がさまざまな領域において

「力」をもちはじめ、しかもまさにそのことを契機にマレー系「内部」の対立が噴出した時代でもあったのである。

現代マレーシアにおける「イスラーム化」の動きは、その具体的なあらわれとして、まず「ダッワ運動」という形をとった。「ダッワ」とは文字どおりには「招き入れること」を意味する言葉であるが、マレーシアの文脈においてはムスリムをよりよいムスリムに変えていこうとするような運動や意識一般を指してもちいられる。「ダッワ運動」の広まりとともに、既成のマレー系政党がイスラーム色を強めていく。80年代はじめ、まず野党PAS（汎マレーシア・イスラーム党）がその政策方針を、マレー民族主義から（民族にとらわれない）イスラーム理念の実現へと180度転換する。一方、それに対抗するかのように与党であるUMNO（統一マレー人国民組織）も、「ダッワ運動」の指導者を自らのなかに取り込み、次々に、いわゆる「イスラーム化」政策を実行していった。

ところで、個々の「ダッワ運動」団体や各政党の主張は、その目指すものがイスラームの規範を具体化することにあるという点で、ほとんどかわらない。そもそもイスラームの理念が所与のものとして存在する以上、「イスラーム化」の主張はただひとつの方向に収斂せざるをえないのである。しかしながらその一方で、現実にはUMNOとPASはつねに対立し、それぞれの「ダッワ運動」団体は自らの主張だけに「正当性」があると論じあっている。まさに個々のマレー・ムスリムの行動のなかに見いだされた、「よりイスラーム的」であることを求める指向性が、ここにおいても見られるのである。

もちろん、この争いは、「マレー系優遇政策」によって着実にその「力」を強めてきたマレー系内部の主導権を求めてのものでもある。そのとき、マレー・ムスリムにたいして、もっとも正当性を持ち、そして力強く訴えることができるものともちいられたのが、ほかならぬイスラームの主張なのである。しかも、現実の世界にあっては神の理念にはけっしてたどりつくことができないために、ひとたびムスリムの間で「よりイスラーム的」であることが争われると、それはとどまることなく「競りあがって」いくことになる。したがって、マレーシアにおける「イスラーム化」とは、NEP導入や「マレー系優遇政策」によって触発されたマレーシアの近年の社会変化と、「イスラーム化」への指向がつねに内在されているというイスラームの論理の相互作用のなかにもみだされたものであるといえよう。以下では具体的な出来事のなかにも、この相互作用のメカニズムをあとづけていくことにする。

IV.

ここでは、あるマレー系村落において催された婚姻儀礼を事例としてとりあげる。1989年のある日、マレーシア半島部クランタン州の一農村で催されたある婚姻儀礼は、ひとりの儀礼当事者のほんのひとことから当惑と混乱の場へと一転することになる。しかしこの些細な出来事のなかにこそ、一方でイスラームという絶対的な理念と、他方で儀礼当事者がおかれた政治的状況とのかかわりのなかに展開される「イスラーム化」が典型的にあらわれていたのであった。

1970年代後半以降活発になった「ダツク運動」は、基本的には都市部を中心にした運動であり、主として高等教育を受けた青年層によって指導されていた。しかし、それぞれのダツク組織が活発に活動を展開するなかで、当然のことながらその影響は徐々に村落社会にまでも及ぶようになっていた。一方、1987年のUMNOの「分裂」を契機にして、マレー系与野党間での勢力争いは一層の激化を見せており、とくにマレー系住民がそのほとんどを占めるクランタン州の村落部においては、まもなく実施されることが噂されていた総選挙を前に（総選挙自体は1990年10月におこなわれた）、両者の対立状態は最高潮に達していた。問題の婚姻儀礼はこのような状況下におこなわれたのである。

マレー人の婚姻儀礼のなかでもっとも重要な「儀式」は、アカ・ニカと呼ばれる、新郎とイマーム（儀礼を執行するイスラームの導師）の間の「やりとり」である。イマームは新郎にたいして、六信五行の内容などイスラームについての基本的な知識を尋ね、新郎はそれに正しく答えることができはじめて、一人前のムスリム男性として婚姻が認められる。通常この「やりとり」はきわめて形式的に執りおこなわれるため、イスラーム規範上の重要性に比して、現実には、ほとんど滞りなくすすめられていく。

ところがこのときの婚姻儀礼では、基本的な応答がなされたあと、イマームは、新郎にたいしてイスラームの知識についてのさらに詳細な点を問いただしたのであった。その問いにたいして新郎は十分に答えることができず（最終的にはイマームに訂正を受けながらイマームが満足する答えに達した）、たとえいかに「異例」な質問であったとはいえ、イスラームの知識が不十分であることを露呈した（露呈させられた）新郎は、満座のなかで「恥」をかくという事態にいたったのである。

先に紹介したように、マレー社会にあってはイスラームを理由に誰かに「恥」をかかせるという行動はきわめて「異例」なものであり、儀礼参加者を含めて、この出来事はそれを見聞きした人々に大きな当惑をもたらした。そんななかで大多数の村人はこの「異例」の質問を前にさまざまな感想を抱きながらも、ただ、「恥」をかかせた

イマームだけではなく、新郎にも非があることを認めざるをえないという点で共通していた。いいかえるならば、マレー・ムスリムである村人にとっては、イスラームについて尋ねないという従来の（そして現在でも多くの場合守られている）「タブー」がひとたび破られると、イスラームの絶対性ゆえにイスラームの理念にのみもとづくような行動しかとりえなかったのである。

人々の間で暗黙の内に了解されている「タブー」への挑戦は、一方で「伝統的規範」からの「逸脱」であると同時に、別の見方に立てばイスラームのありかたをより「純化」しようとする試みでもある。すなわち、イマームの行為は、「恥」というある意味で対他的、共同体的な観念に染められたマレー・イスラームという意味世界にたいして、自他ともに、純粹に「よりイスラーム的」であらねばならないという異議申し立てともなるものだったのである。イマームの質問は、マレー社会において進行中の「ダツワ運動」や、あるいはその影響を受けた社会全体の「イスラーム化」と軌を一にするかのように、マレー村落社会においていだからきた「共同体的」、「伝統的」なイスラームから「教義的」、「普遍的」なイスラームへの転換を人々に問うことになった。

ところで、この出来事は、マレー・イスラームという意味世界の変化という観点から論じられるものであると同時に、マレーシアという現実のなかで生じたものであることも見逃すわけにはいかない。すなわち、イマームがなぜ「この時点で」マレーの伝統的行動規範から逸脱したかを理解するためには、彼らを、彼らが生きる現実のなかにいまいちど戻してやらなければならない。

マレー村落部においては、「パトロン・クライアント」的な政治構造と「マレー系優遇政策」によって加速される「開発利権」とおして、与野党の政治対立は村人ひとりひとりの生活に直接結びついている。このような状況にあって、新郎の父は与党UMNOの有力な支部長であり、一方イマームは、野党PASの地域指導者のひとりではあったが、しかし他の指導者に較べればそれほどの影響力をもってはいなかった。

したがって、村の政治的文脈をも含めた上でこの出来事を解釈すれば、イマームの「異例」の質問は、与野党対立が日増しに激化しつつあるというマレー村落社会の現実のなかで、彼が与野党双方の支持者にたいして自らの力を示すためにイスラームを利用した結果、もたらされたものだということになる。いいかえるならば、「よりイスラーム的」であろうとする指向性をかかえながらもイスラームによるものとは異なる行動規範をもあわせもっていた「マレー・イスラーム」にたいして、儀礼当事者たちもそのなかに含まれる政治対立の手段として「よりイスラーム的」であらねばならないという指向性がもちだされた結果、意味世界における従来の均衡が崩れ、大きく「イスラーム化」の方向に動き出したということができるのである。この出来事

があらわしているのは、つねに「イスラーム化」に向かうというイスラームの論理と政治的対立という現実との、たがいに強化しあうような相互作用にほかならない。

V.

政治対立の激化という状況のなかでの「イスラーム化」の進展は、与野党間の政策対立という場面においても見ることができる。ここでは、イスラームが禁ずる酒類の販売についてクランタン州でなされた政策論争を具体例としてもちいながら、「イスラーム化」が現出するメカニズムを考えてみたい。

1990年の総選挙においてクランタン州政権の座についたPASは（連邦政府ならびに他の州政府はUMNOを中核とする連合与党が圧勝した）、自らの政治目標であるイスラーム国家樹立を目指して、クランタン州内にさまざまな「イスラーム化」政策を導入する。ここで取りあげる酒類販売の制限もそのような「イスラーム化」政策のひとつである。

周知のように、イスラームにおいては、酒類はその一切がタブーとされている。マレー・イスラームについてももちろん例外ではなく、ムスリムの飲酒については、各州のイスラーム法（イスラームにかんする事柄は各州が権限をもつ）によってきびしく禁じられている。しかしながら、当然非ムスリムにはそのような禁制はなく、しかも非ムスリムが約半数をしめるというマレーシアの人口学的理由から、酒類は広く販売、消費されている。PAS政府が、酒類販売制限という政策によって試みようとしたのは、多民族国家であり、世俗国家であるというマレーシアの現実をふまえたうえで、ムスリムにたいしていかに酒類禁制を確かなものにしていくかということなのであった。

具体的に見ていこう。当初、PAS政府は州内における酒類販売を制限するという目的から、ムスリムが経営する食堂にたいして酒類販売のライセンスの数を制限していくという方針を打ちだした。ただこのときには、非ムスリムの権利擁護という観点から、非ムスリムの経営者にまで酒類販売を禁ずることはしないというものであった。

このようなPASの政策にたいして、いまや州政治で野党の立場に立つことになったUMNOは、次のような批判をくわえていく。すなわち、イスラームを理由に酒類の禁制を説くPAS政府自体が、自らの主張に反するような行政をおこなっているというものである。具体的にUMNOが問題にしたのは、第一に、州政府が計画しているタイ国境沿いの町での免税店開設の計画であり、第二に、州政府がこれまでにすでに44件もの酒類販売ライセンスを発行していたというものである。そしてこれらの論議の過程のなかで、さらに第三の批判として、クランタン州政府が所有するホテルに

において酒類が販売されているという事実が問題にされたのであった。

UMNOの批判にたいするPASの反論は、州内の酒類販売は徐々に禁止していきたいものの、非ムスリムのためには認めざるをえないというものであった。一方UMNOにとっては、PASのこのような理由づけは玉虫色のものとしかうつらなかつた。なぜなら、かつてPASがUMNOにたいしてくわえた最大の非難のひとつが、酒類販売を認めるUMNOは反イスラームであるというものだったからである。両者の間の論争が激化していくなかで、PASは最終的に、州内での酒類の販売は若干の小売店を除いて禁止し、かつ（食堂などの）公の場での飲酒はムスリム、非ムスリムにかかわらず全面的に禁ずるという政策へと転換することになった。

この政策論争において注目すべきは、両者の主張が基本的にはほとんど違わない前提にもとづいてなされているという点である。それは、酒類はムスリムには禁じられているが非ムスリムについてはそうではなく、しかも飲酒や酒類の販売は非ムスリムの権利として守られなければならないという点である。PASにしろ、UMNOにしろ、それぞれの酒類販売政策がこのようふたつの事柄をもとにして成りたっている以上、両者の政策が似たものとなるのは、ある意味で必然的であろう。事実UMNOが実質上の主導権を握っていた国民戦線（UMNOを中核とする政党連合）時代におけるものであれ、90年選挙以降のPASが政権についてからのものであれ、クランタン州における酒類販売政策はともに、ムスリムにたいしては制限を課し、一方非ムスリムについてはそれを認めるという基本線において、まったくかわるところはなかったのである。

しかしながら、このような政策の基本線での一致とは裏腹に、現実にはここでとりあげたような論争が、これまでもおこなわれてきたし、現在においても依然としてなお続けられている。PASにしろUMNOにしろ、自らがいかにイスラームに適った存在であり、自らの政策がイスラーム解釈のうえからいかに「正しい」ものであるかを主張したとしても、ひとたび政権の座につけば、経済発展や多民族社会という政治の「現実」とイスラームという「理念」を「妥協」させざるをえないのであり、この「妥協」の部分にこそ、イスラーム的ではないと批判される余地がたえずつきまわっているのである。

先に述べたように、それが個人の問題である場合には、「恥」の観念と結びついてきたがために、たとえその乖離を埋められなかったとしてもなんの批判も受けなかった（しかし、これも前節で検討したように「イスラーム化」の方向でかわりつつある）。しかし、その対象が不特定の集団へといったときには、もはやマレー社会において維持されてきた「恥」の観念は機能せず、理念と現実の乖離を埋められないという意味で「よりイスラーム的」ではないものとして、容易に、そしてつねに批判の的とな

るのである。

このような、イスラームを理由にした非難がたがいに展開されるとき、そのイスラームにたいしてのみ存在理由を求めているものに残された途は、いままで以上に「よりイスラーム的」であることを示すこと以外にないことは容易に想像できる。政治的、経済的に豊富な「力」をもち、他民族とのつながりも確立されているUMNOとは違って、イスラームに唯一のよりどころを求めるPASが、酒類販売禁止の政策を拡大、強化した（せざるをえなかった）のは、まさにこの理由による。

酒類販売をめぐるPASとUMNOのやりとりのなかで、結果としてもたらされたのは、クランタン州における酒類販売は（若干の例外は認めるものの）原則として禁止し、非ムスリムにたいしても公の場での飲酒を認めないという、当初のPASの政策よりも「よりイスラーム的」な方向に進んだ政策であった。これまで多民族国家という枠のなかで、（PAS政権であるとUMNO政権であるとを問わず）基本的にはムスリムと非ムスリムとをわけたうえで運用されてきた酒類販売政策は、ムスリム、非ムスリムの別にかかわらず一律に適用される（すなわち、非ムスリムをもそのなかに抱え込んだイスラーム国家という理念により近づいた形の）ものへとかわっていったのである。

結 び

以上の議論を踏まえたうえで、現代マレーシアにおける「イスラーム化」について要約すれば次のようなものとなろう。すなわち、1970年代以降のマレーシアにおけるマレー系の地位の向上とともにマレー系内部の対立の激しさが増し、しかもその争いがムスリムにとって絶対的な正当性をもつイスラームの「理念」をめぐるおこなわれた結果、マレー系社会、あるいはマレーシア全体の「イスラーム化」が必然的に「競りあがって」いくことになったというものである。もちろんこのような「競りあがり」の背景には世界的なイスラーム復興現象からの影響が存在する。しかし、現代マレーシアにおける「イスラーム化」とは、まずなによりも特殊マレーシア的なものとして理解されるべきものであり、「イスラーム化」についての一般論へといたるためには、本稿で試みたような個々の「イスラーム化」についての理解の積み重ねが必要とされるのである。

註

1) 本研究は、1987.12-1989.11, 1990.3-4, 1990.8-9, 1990.12-1991.1, 1991.7-8, 1992.4,

1993. 8-9, 1994. 7-9の各時期におこなったマレーシア・クランタン州における人類学的実態調査にもとづくものである。さらにそれぞれの期間に、マレーシア国民大学 (Universiti Kebangsaan Malaysia) 図書館およびマレーシア国立図書館 (Perpustakaan Negara Malaysia) での文献調査もあわせておこなっている。なお、それぞれの調査による個別の研究成果については次のものがある。多和田1991 a, 1991 b, 1992, 1993, 1995 a, 1995 b.

文 献

多和田裕司

- 1991a 「マレー・イスラームの諸相」
 【年報人間科学】 vol. 12, pp. 53-66.
- 1991b 「ブンフルの肖像：マレー村落におけるリーダーシップの研究」
 【民族学研究】 vol. 56, no. 1, pp. 1-19.
- 1992 「マレー・エスニシズムの現在：マレーシアにおける新たな国家像の可能性」
 【情況】 12月号, pp. 48-59.
- 1993 「イスラーム化と社会変化：マレー村落の事例から」
 【民族学研究】 vol. 58, no. 2. pp. 121-141.
- 1995a 「歴史の中のマレー・イスラーム」
 【長崎大学教養部紀要（人文科学篇）】 vol. 35, no. 2. pp. 165-178.
- 1995b 「現代マレーシアにおけるイスラーム化の展開：クランタン州における「イスラーム化」政策と政治対立」
 【長崎大学教養部創立30周年記念論文集】 pp. 103-126.

(1996年 4月30日受理)