

Title	現代マレーシアにおけるイスラームとセクシュアリティ
Author	多和田, 裕司
Citation	人文研究. 70 卷, p.113-131.
Issue Date	2019-03
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科
Description	井上徹教授 : 大黒俊二教授退任記念

Placed on: Osaka City University Repository

現代マレーシアにおけるイスラームとセクシュアリティ

多和田裕司

本稿は、性的多様性をめぐるイスラーム教義とマレーシアの現状を分析することで、現代世界におけるイスラームのあり方について考察することを目的とする。序に引き続き、第2節ではセクシュアリティにかんして性的多様性を否定的にとらえるイスラームの伝統的教義解釈と、最近主張されるようになった多様性を容認するような解釈について紹介する。第3節では、マレーシア政府がおこなってきた伝統的教義解釈に基づくセクシュアリティの「統制」について詳述する。マレーシアでは、イスラームを理由に性的少数者にたいして批判的であるばかりか、法的に処罰するような法制度が存在する。それによって、ムスリムのセクシュアリティを伝統的教義解釈にしたがったものに固定化することが図られている。第4節では、イスラームが性的少数者の権利擁護の主張と衝突した三つの出来事を紹介する。いずれの事例においても、性的少数者の権利はイスラームの名の下に認められなかった。結びの節では、ムスリムのセクシュアリティにたいしてイスラームの伝統的教義解釈が大きな力を持っている理由を、仮説的に提示する。

1 イスラームの「外縁」における価値の衝突

現代社会においては、思想信条、人種、宗教、ライフスタイルなど人間のあらゆる側面において多様性を容認すべきであるという価値観が広がりつつある。セクシュアリティをめぐる多様性についても同様であり、2011年6月に国連人権理事会で性的指向と性同一性にかんする初めての国連決議¹⁾が採択されたことを嚆矢として、多くの国々で性的多様性が受け入れられ、LGBTなど性的少数者の存在が意識されるとともに、彼らの権利が擁護、尊重されるようになってきた。

これにたいして、上述の人権理事会における議決が賛成23、反対19（他に棄権3）という僅差であったことからあきらかなように、性的多様性容認にたいして否定的な態度をとる国々も、おなじく多数存在している。とくにムスリムが多数派を占める国においてはこの傾向は顕著であり、性的多様性のなかでも同性愛にたいする嫌悪感は強い。実際にこれらの国々では、同性間の性行為にたいして厳しい刑罰で臨むものもあり、たとえばイラン、イエメン、サウジアラビアなどでは同性間性行為にたいしては死刑を科しているし、死罪にまではいたらなくてもスーダンやカタールなどは鞭打ち刑や投石刑を定めている〔Rehman and Polymenopoulou 2013〕。

性的多様性にたいするこれらふたつの対応は、極言すれば価値をめぐっての相反する立場に帰結する。前者が現代社会において「普遍的」とされる価値に依拠しているのにたいして、後

者はイスラーム的価値という、独自の価値に立脚したものにほかならない。とくに後者については、イスラームは人間のすべての領域を基礎づけるものであると考えられていることから、価値（教義）と現実との一致を指向する度合いが強く、法制度的、社会的な側面において価値を実現することこそが目指すべきあり方として受け取られている。

これらふたつの価値の対立は理念としては二項対立的な形になってはいるが、現実においては必ずしもそうではないことに注意しなければならない。たとえばイスラームの側からみたとき、イスラーム的価値に基づいていかに性的多様性容認を否定しようとも、イスラームや一人一人のムスリムもまたグローバルにつながる現代社会に生きる存在であるという現実の拘束から逃れることはできない。言い換えれば、現代社会に生きているかぎりにおいて「普遍的」な価値を無視し、イスラーム的価値のみを主張し続けることは、一部の「原理主義」者を除いてはほとんど不可能な試みであろう。事実、本稿で詳しく検討するマレーシアなどを含めて、多くのイスラーム社会や個々のムスリムの間では、程度の差はあっても、イスラームの教義と現代社会の価値との「整合」が不断におこなわれている。

筆者はここ数年、現代社会におけるイスラームの再定式化について、具体的な相においてとらえることを試みてきた。そのさい、イスラーム教義上許されるか許されないかがつねに問われる領域をイスラームの「外縁」としてとらえ、「外縁」上で生じているイスラーム教義の再規定や教義解釈の変更、あるいはムスリム自身の行動の意味づけやそれにとまなうイスラームの変容などを観察することこそが、現代社会におけるイスラームのありかたを検討するさいに不可欠であることを指摘した〔多和田 2017、2018〕。たとえば消費社会を背景に商業化したクリスマスへのムスリムのかかわりや、科学技術の進歩によって可能となった臓器移植にたいするムスリムの解釈なども、イスラームの「外縁」において生じているものととらえることができる。クリスマス行事への参加も臓器移植の受容も非イスラーム的ないし反イスラーム的な行為と言わざるを得ないものを含んでいるが、現代世界の現実、ムスリムの意識を変容させたり、教義解釈の「変更」を迫ったりするほどの力をイスラームにたいして働きかけているのである。

性的少数者やその具現としてのLGBTをめぐる議論もまた、イスラームの「外縁」に位置しているのとらえることができよう。はたして性的多様性を容認する「普遍的」価値はイスラームの教義解釈やムスリムの実践を変えさせるような力を持ちうるのか否か。持ちうるとしたら、あるいは持ち得ないとしたら、それはいかなる理由によるのか。本稿ではマレーシアのLGBTを具体的な手がかりとしながら、この問題を検討していきたい。

2 イスラームにおけるセクシュアリティ

イスラームにおける性的少数者については、おおきく二つの考え方が存在する。ひとつは、

同性愛やそれに伴う同性間の性行為、あるいはLGBTと総称される人々を処罰の対象とするような考え方である。コーランやハディースはこれらを禁止しているとし、その禁を破ったものにはたいしては極刑をも含めた罰則が科せられる。いまひとつの考え方は、イスラームは神の創造による多様性を尊重するという立場から、性的少数者についても人間の多様性のひとつとしてその権利を擁護するという考え方である。一般に、前者の考え方が伝統的に積み重ねられてきた解釈であり、ムスリムの多数派をなすのにたいして、後者は、近年イスラームにおける女性の人権などの課題とともに議論されるようになってきたものである。まずはそれぞれの教義解釈について確認しておこう。

①伝統的教義解釈

ムスリムが、とくに否定的な立場から性的少数者について語る時、かならず参照されるのがコーランに記された預言者ルートとソドムの町をめぐる物語である。コーランを神の言葉ととらえるムスリムにとって、コーランの章句は絶対の真実であり、同時にすべての規範や価値観の源泉ともなるものである。コーランについては、預言者ムハンマドの言行録であるハディースとあわせて、従来数多くの法学者が、神の真実をあきらかにすべく解釈を重ねてきた。その歴史のなかで、法学者による解釈の連鎖が固定化し、スンナ派のいわゆる四大法学派を中心とするイスラームの伝統となったのである。ルートとソドムの町の逸話についての解釈も、伝統的な立場に立つムスリムの間では、ある程度解釈が共有されており、その結果、性的少数者にたいする「迫害」が正当化され続けてきた。

預言者ルートとソドムの町にかんしては、コーランの高壁章、フード章、詩人たち章、蜘蛛章などで繰り返し言及されている。内容は、旧約聖書の創世記における話と重なりあうところも多い。すなわち、預言者ルート（ロト）が退廃をきわめるソドムの町の人々にたいして、神を畏れて罪をあらため、預言者にしたがうように求めたにもかかわらず、人々はルートの忠告を聞き入れないどころか、ルートのもとを訪れた天使すらも陵辱しようと試みた結果、ソドムの町も人々もその一切が、神によって滅ぼされたという逸話である。

神にすべてが滅ぼされるような罪とはどのようなものであったのであろうか。ソドムの人々の罪についてコーランは次のように記す²⁾。

「また（われは）ルートを（遣わした）、かれはその民に言った。「あなたがたは、あなたがた以前のどの世でも、誰も行なわなかった淫らなことをするのか。あなたがたは、情欲のため女でなくて男に赴く。いやあなたがたは、途方もない人びとである。」」（高壁章 80節、81節）

コーランの別の箇所では神は次のように述べる。

「またルート（を遣わし）、かれの民に、こう言った時を思え。「あなたがたは醜行をしている。あなたがた以前に、どんな世代でもしなかったことを。本当にあなたがたは、男性に近付き、また公道で強盗を働く。またあなたがたの集りで、忌まわしい事をしている。」だがかれの民は（答えて）、只「あなたが真実を言うのなら、わたしたちにアッラーの懲罰を齎してみなさい。」と言うだけである。」（蜘蛛章、28節、29節）

結果的にソドムの町は神によって以下のような形で滅ぼされた。

「われはかれらの上に、（瓦礫の）雨を降らせた。見なさい。罪に耽る者の最後がどんなものであったかを。」（高壁章、84節）

「それでわが命令が下った時、われはそれ（町）を転覆し、その上にわれは幾重にも焼いた泥の石を雨と降らせた。」（フード章、82節）

コーランで語られたルートとソドムの話は、ハディースにおいても、預言者が語ったこととして伝わっている³⁾。たとえばアブ・ダーウードのハディースには次のような記載がある。

「預言者は言った。もしおまえが誰かがロトの人々がおこなったことをしているのを見つけたならば、その者を殺せ、そしてそれをなされた者も殺せ。」

「未婚の男性がソドミーで捕まったならば、その者は投石での死刑が科せられる。」

さらにマールクの『ムワッタ』⁴⁾は「ソドミーを犯した者についてイブン・シハープに尋ねたところ、彼が言うには「その者が性交未経験であるか否かにかかわらず、投石にされる」と述べた」ことが記されている。

コーランやハディースのこれらの記載を根拠としながら、イスラームの多数派の解釈では、同性間性行為⁵⁾にたいして、きわめて厳しい罰が科されるものとされている。

同性間性行為にたいする伝統的な教義解釈を理解するためには、そもそもイスラームが、性や婚姻について、どのようにとらえてきたのかを確認しておく必要があるだろう。イスラームでは、性行為は身体的にも、精神的にも喜びをもたらすものとして肯定的に評価されている。コーランやハディースにおいても、性行為にかんする記述は数多い。たとえばコーラン雌牛章222節の「（妻の月経終了後）それで清まった時には、アッラーが命じられるところに従って、かの女らに赴け」や、ムスリム（注：人名）のハディースが伝えるムハンマドの言葉、すなわち「アッラーの栄光を讃えることも、タクビール（注：「アッラー・アクバル＝アッラーは偉大なり」と唱えること）も、神は一つであると発すること（注：「ラーイラーハイッターラー」と唱えること）も、善きことを楽しむことも、邪悪さを禁じることも、そして男が妻と性行為

を持つことも、すべてサダカ（善行）なのである」などが、イスラームが性行為を称揚している根拠として論じられてきた。

しかし、イスラームにおける性行為の称揚は、それがあくまでも男女間の行為であり、かつ正当な婚姻という枠組みのなかでなされたものに限定されていることを見逃してはならない。イスラームでは「家族あるいは子孫」というのは、「宗教」「理性」「生命」「財産」とならんでシャリーアが守るべき対象であり、健全な家族生活、婚姻制度、およびそれらを破壊するものへの罰則によって、ムスリムはその保全に責任を果たさなければならないとされる〔Wan Roslili 2015: 60〕。「子孫」を受け継いでいくものこそが婚姻であり、それゆえにシャリーアでは婚姻外における性行為は強い禁止の対象となっているのである。婚姻関係にない男女の間の性行為は、古典法学では投石による死刑が科せられる⁶⁾。また性行為にはおよばなくとも、婚姻関係にない男女の間に性行為が疑われる状況にいること（たとえばひとつの部屋に二人だけにいることなど）だけでも処罰の対象となるのである。

「正当な」性行為にたいする称賛に比して、同性間性行為にたいする厳罰や同性愛への忌避は、いずれもこのような文脈のなかでとらえられなければならない。

②「進歩的」ムスリムによる教義解釈

このような伝統的教義解釈にたいして、近年、フェミニストや性的少数者のムスリムの側から、コーランを別の観点から読み解こうとする試みがなされはじめている。従来の教義解釈では、たとえばLGBTはイスラームのなかで罪を背負ったまま生きるか、あるいはイスラームを捨てることを選ぶかという、ふたつの選択しか取り得ない状況におかれてしまう。それにたいして、ムスリムであり、かつLGBTであるという人々の存在を肯定するようなコーラン解釈が「進歩的」なムスリムから表明されている。

新しいコーラン解釈の試みの代表例として、自身がゲイであることを表明しているアメリカ出身のキューゲルの議論を取り上げてみよう〔Kugle 2003〕。彼は、現在の支配的なコーラン解釈は、創造物や人間社会にある多様性を称賛するイスラームの中心的原理と一致していないと批判する〔Kugle 2003: 195〕。

「またかれが、諸天と大地を創造なされ、あなたがたの言語と、肌色を様々異なったものとされているのは、かれの印の一つである。」（コーラン、ビザンチン章22節）

キューゲルによれば、この章句のなかにある「(肌)色」とは比喩的には陰影、形、肌合い、味わいなどをあらわす語であり、人間の外形だけではなく内面の指向をも示すものであるという。さらにコーランの「言ってやるがいい。「各人は自分の仕方によって行動する。だがあなたがたの主は、誰が正しく導かれた者であるかを最もよく知っておられる。」（夜の旅章84節）

などとあわせながら、人間は言語や民族、外見だけではなく内面的な気質や性格においても多様な存在として創造されたのだと主張する〔Kugle 2003: 196〕。この多様性は、コーランに「性欲を持たない男」の存在が記されていること（御光章31節）や、ムハンマドその人が「女性のような男性」のメディナへの居住を認めていたことなどから、性や性的指向の多様性にまでおよぶと考えることが出来るのである〔Kugle 2003: 197〕。

コーランの性にたいする多様性容認を確認した上で、彼はコーラン解釈の手法として、従来の解釈とは異なる「セクシュアリティを意識した（sexuality-sensitive）」解釈の必要性を説く〔Kugle 2003: 203〕。これはコーランを語句レベルだけではなく、「意味論的、テーマ的」に解釈するという手法である〔Kugle 2003: 204〕。具体的には、たとえば上述したルートとソドムの町の物語にかんしてみると、ソドムの人々の罪と同性間性行為を結びつけて解釈したのは後世の法学者たちであり、キューゲルの立場からすれば「彼ら（注：ソドムの人々）の行為は（セクシュアリティの表出としての）性的行為として重要なのではなく、他者にたいする倫理的な気遣いのなさの表明として、そしてもっとも特別なのは、ルートの預言者性にたいする拒絶として重要」なものにとらえられる〔Kugle 2003: 212〕⁷⁾。

キューゲルとおなじくLGBTのムスリムにたいしてコーラン解釈の新たな方向を提示するのが、シャーノンである〔Shanon 2016〕。マレーシア出身のゲイのムスリムである彼は、イギリスで繰り返し「シャリーアを脱神秘化する（Demystifying Sharia）」と題されたワークショップを開催し、ムスリムの伝統的な権威からの解放と、より自由でLGBTをも包摂するようなコーラン解釈を広めようとしている。

キューゲルやシャーノンを含めたLGBT擁護派のムスリムに共通しているのは、同性愛への忌避や同性間性行為にたいする厳しい罰則は、いずれも後世の法学者たちの解釈の結果であり、そもそもコーランには同性愛を指す単語もなく、またムハンマド自身も同性愛者にたいして生前に何らかの罰則を与えたことはなかったとする主張である〔Rehman and Polymenopoulou 2013: 19〕。「セクシュアリティを意識した」解釈（キューゲル）、「シャリーアの脱神秘化」（シャーノン）等の手法があらわしているのは、法学者の解釈の集積を「正当な」イスラームとしてとらえてきた伝統的なイスラーム観への挑戦であり、立場を変えればそこからの「逸脱」ともみなされよう。事実、シャーノンがあえて付け加えざるを得なかったように、この種の解釈手法は、「イスラーム国」をはじめとするいわゆるイスラーム過激派のイスラーム解釈の手法とほとんどおなじである。彼らもまた、長年積み重ねられてきたイスラーム解釈の伝統から外れ、コーランやハディースの章句を自らの観点から解釈しようとしているのである〔Shanon 2016: 21〕。

「進歩的」な教義解釈が多数派のムスリムにどのように受け入れられていくのか、あるいは拒絶されるままであるのかについては、現時点では判断のしようがない。しかしながら、教義解釈というイスラームにおけるもっとも重要な点でのこのような議論の存在こそが、時代を超

えて存続するイスラームのダイナミズムを作り出したのであろう。

3 マレーシアにおけるセクシュアリティの「統制」

理念として教義と現実の一致を理想とするイスラームにあつては、イスラーム法学上の規定は現実の法規定として実現されるべきものと考えられている。もちろん現代社会にあつては、古典法学における法が直ちに法となる例は少なく、現代社会とのさまざまな「整合」とおして制度化されることになる〔多和田 2007、2008〕。セクシュアリティにかんする法も同様であり、前節で紹介した教義解釈は個々の国家や地域において実効性のある法として制定されることをとおして人々を秩序づけている。性的多様性にたいする否定的な教義解釈がイスラーム法学の主流であることを反映して、ムスリムが多数派を構成する国家のほとんどが、LGBTのセクシュアリティを認めない法制度を有している。これにたいしてLGBTの権利を擁護する少数のムスリムが、新たな教義解釈や「普遍的」な人権の主張をもとに社会にたいする働きかけをおこなっている。イスラームの「外縁」にあつては、教義レベルでの解釈の「交渉」がなされているだけではなく、人々の生を現実的に枠づけるレベルにおいても、セクシュアリティをめぐる数多くの「交渉」がなされているのである。

マレーシアで、近代的な法体系のもとでセクシュアリティの「統制」が始まったのは、イギリス植民地時代の海峡植民地における1871年布告4号(Ordinance 4 of 1871)ならびにマレー連合州(FMS)における1936年制定の刑法にさかのぼることができる。当時のイギリスは海峡植民地およびマレー連合州にたいして、インド刑法をもとに法制定をおこなった。そのなかの同性間性行為(ソドミー)を禁止する規定が、独立を挟んで現在に至るまで、かわることなく引き継がれてきたのである。これらの法は現在のマレーシア刑法に引き継がれているが、もちろんこれは、ムスリム、非ムスリムを問わず、すべてのマレーシア国民がしたがわなければならない法である。

セクシュアリティにかんする違反は、刑法第14部「身体にたいする罪」のなかの、とくに「反自然的な罪」との見出しのもとで、「自然に反する」性行為にたいする罪が列挙されている。具体的には、「ペニスを他者の肛門ないし口腔に挿入することで性的関係を持った者は、自然の摂理に反する罪」であり(第377A条)、「20年以下の禁固と鞭打ちが科せられる」(第377B条)。もし当該の性行為が相手の意に反してなされたものであれば「5年以上20年以下の禁固と鞭打ちが科せられる」(第377C条)ことになる。ここでいう他者とは男性、女性を問わないため、これらの条文は必ずしも同性間の性行為のみを対象としているという訳ではない。しかし、マレーシアではこの条文は「ソドミー法」として理解されており、同性間の性行為を禁ずるものという認識が一般的である。

これにたいして、イスラーム教義を根拠とする同性間性行為を禁止する法が、国家の法体系

のなかで実効性のある法令として定められたのは、1990年代前後という比較的最近のことである⁸⁾。ムスリムが人口の多数派を占め⁹⁾、イスラームを国教と位置づけるマレーシアでは、婚姻や相続、イスラーム教義違反などについて法制化することで、イスラーム教義の実効性が法制度を通して担保されている。マレーシアでは、憲法によりイスラームは各州の管轄事項とされているため、これらの法令は各州の条例という形を取っている。法制度的には、州条例は州ごとに異なりうるものであるが、現実的には、連邦政府首相府におかれたJAKIM（国家イスラーム発展局）やそのなかにある国家ファトワ委員会によって、各州間での調整や統一化がはかられているため、各州は内容的にはほとんど同一の条例を有している〔多和田 2005a〕。イスラームが規定するセクシュアリティからの逸脱は、各州のシャリーア刑法条例によって扱われる。ここではその代表例として、1995年に制定されたスランゴール州のシャリーア刑法条例をみてみよう。

同条例第4部は「道義にかんする罪」と題して、近親間性行為、売春、婚外性行為などと並んで、同性間の性行為や自然に反する性行為についての罪を列挙している。具体的にみると、同性との性的関係（原文はhubungan jenis）の禁止（第27条）、男性、女性、動物にたいする自然の摂理に反する性行為（原文はmelakukan persetubuhan）の禁止（第28条）、公の場での男性の女装の禁止（第30条）などであり、それぞれにたいする罰則は、いずれも最高罰で、2,000リングットの罰金または1年の禁固もしくはその両方（第27条）、5,000リングットの罰金または5年の禁固または6回のむち打ち、もしくはそれらの組み合わせ（第28条）、1,000リングットの罰金または6ヶ月の禁固もしくはその両方（第30条）とされている。とくに第28条違反にたいする罰則は、刑法のそれと比べてときかなり軽く思われるが、これは、マレーシアの法規規定上、イスラームに関連する違反や逸脱行為にたいする最高刑であり¹⁰⁾、条例がいうところの「自然の摂理に反する」性行為がいかに重大な違反としてとらえられているかがうかがえる。

ところで、先にも触れたように、この種のイスラーム刑法条例が各州で制定、施行されたのは、80年代の終わりから90年代にかけてのことであった。イスラーム刑法条例が施行される以前は、ムスリムのイスラーム教義違反はイスラーム法施行条例のなかの「罰則」の章でまとめて取り扱われていた。イスラーム法施行条例は、州のイスラーム行政を中心にイスラームにかんする事柄すべてを含んだ「法律」であったが、1980年代にイスラーム家族法条例が施行されたことを契機に、イスラーム法施行条例の内容がそれぞれ別の条例に受け継がれるかたちで、より精緻に制度化されていったのである¹¹⁾。

スランゴール州の例に則して具体的にみると、最初のイスラーム法施行条例（1952年）においては、性や性行為にかんして刑罰の対象となったのは、離婚した夫婦が性行為をおこなうこと、および婚姻関係にない男女が性行為を疑われる状況にいることのふたつのみであった。その後施行条例は1989年に「刑罰」の章を含まない形で改定され（つまり刑罰については52年条例の規定がそのまま適用される）、1995年の刑法条例制定によってはじめて、52年施行条例の

「刑罰」の章が廃止された。すなわち95年を境にムスリムにたいするイスラーム教義違反の制度化が一挙に拡大されることになったのである。

この間にイスラーム関連条例の制度化と精緻化が進んだのは、80年代から顕著になったいわゆるイスラーム化の動きと重なるものであろう。この時期マレーシアはマハティール政権のもと、さまざまな領域でのイスラーム化政策が採られていった〔多和田 2005a〕。ムスリムのセクシュアリティにたいする政府の介入強化も、社会をイスラームの規範に整えていこうとする指向のあらわれにほかならない。

性的少数者やセクシュアリティの多様性そのものにたいする「統制」は、法制度によるだけではない。顕在的、潜在的に作用する社会的圧力もまた、人々の指向を一定の方向へと枠づけている。

1980年代から始まったマレーシア社会のイスラーム化やそれに伴うイスラーム化政策とならんで、同時期にセクシュアリティについての意識に影響を与えたとされるのが、当時のマハティール首相が唱えた「アジア的価値」の主張である〔Tan 2012: 19-20〕。西洋社会に対抗すべく西洋とは異なるアジア独自の価値や文化を唱える言説のなかで、マハティールがしばしば繰り返したのが、同性愛などの「社会的病理」はすべて西洋からもたらされたものであるという主張であった。彼が唱えるのは、西洋の無責任な自由の拡大や過度の個人主義が際限のない欲望とともに、同性愛や同性間の性行為のような、そのままでは社会を消滅させかねないものをもたらしたというものである。

マハティールの主張に呼応するかのように、有力政治家、宗教指導者、メディア、民間の「自発的」活動などによって、同性愛にたいする嫌悪や反発が公に示されるようになる。いくつかの例を挙げると、1994年、政府は国営放送においてLGBTの人々が出演することを禁じた。また1995年にはイスラームの自警団的組織が同性愛行為を含む「反イスラーム的」な行動をおこなった七千名ものムスリムを捕まえたことにたいして、スランゴール州の宗教局長が称賛の意を表明した。反同性愛の主張は外交や軍事の部門にもおよび、マハティールは2001年にゲイである外交官を国外退去させると発言し、また諸外国のゲイの大臣にたいしてマレーシア訪問時にはパートナーを同行させないように要請した。マレーシア海軍では、海軍長官が同性愛者を認めないことを述べている。さらにはマレーシアの映像検閲委員会は、同性愛者の登場人物は悔い改めるか死亡するかしないかぎり、作品に登場させないことを求めた〔Rohani and Fieza 2015: 120-129〕。

これらの同性愛や同性愛者にたいするバッシングと時をおなじくして、マハティールの後継者と目されていたアヌワ副首相（当時）が、自らの秘書や運転手にたいするソドミー容疑で逮捕（後に有罪判決）されたことも、同性愛にたいする嫌悪に一層の拍車をかけることになった。彼の事案は、刑法にもシャリーア刑法条例にも抵触する行為であったが、より罰則の重い刑法のもとで立件された。この事件は、1997年のアジア通貨危機にたいする対応をめぐって彼

とマハティールとの間に亀裂が生じるなかでのことであっただけに政治的な背景も取りざたされてはいるが〔Berman 2008〕、その真偽はともかく、学生時代からイスラーム復興運動の活動家として名を挙げ、それをもって政界入りしたアヌワーにとって、イスラーム教義からの逸脱を問われたことは、大きなダメージであったに違いない。同性間性行為が国家のナンバー2の地位さえ失わせるほどの「大罪」であることが、あらためて示されたのである。

4 セクシュアリティをめぐる「交渉」

セクシュアリティを、自らが解するイスラーム教義をもとに枠づけようとする国家やイスラーム主流派の思惑にたいして、性的少数者の側からも、セクシュアリティの多様性を求めてさまざまな挑戦がなされている。ここでは近年マレーシアで話題となった三つの事例を例として、伝統的なイスラーム教義解釈と現代的価値とがまみえる過程を見てみよう。

①「セクシュアリティ・ムルデカ」イベント

セクシュアリティ・ムルデカは、2008年にLGBTにたいする否定的なイメージを改善すべく、二人の活動家によって年次イベントとして考案されたものである〔Lee 2013: 174〕。2008年のマレーシア独立記念日（8月31日）にあわせて、性的少数者の人権擁護を目的として、さまざまなプログラムが用意された。ちなみに「ムルデカ（merdeka）」とはマレー語で「独立」を意味し、セクシュアリティ・ムルデカは「自立的なセクシュアリティ」ということになるろう。

プログラムは、絵画展、映像上映、討論会、音楽会など多岐にわたる。プログラムを芸術的なものとし、会場もアートギャラリーをもちいるなどしたことで、マレーシアの、とくに英語メディアを中心に、彼らの活動は肯定的にとりあげられていた〔Lee 2013: 175〕。活動はつねに国際的、「普遍的」な人権規範の枠組みをもちいながらなされたが〔Lee 2013: 176〕、なかでも2006年に採択されたジョグジャカルタ原則¹²⁾が強調された。それによって性的少数者の人権にかぎらず、マレーシア国内の他の人権擁護団体からの支持を得ることが可能となった〔Lee 2013: 177-178〕。

しかし、2010年になって事態は一変する。セクシュアリティ・ムルデカの関係者が世界的な同性愛者支持のキャンペーンとして始まった「より良い未来プロジェクト（It Gets Better Project）」¹³⁾へビデオ投稿したことを契機として、マレー語メディアや保守的なイスラーム勢力を中心に猛反発が起こったのである。「私はゲイ、私は問題なし（Saya gay, Saya Ok）」と題された投稿ビデオのなかで、投稿者であるマレー系ムスリム男性は自らがゲイであることを告白し、ゲイとして強く生きることを訴えた。非マレー系（非ムスリム）によって投稿されたビデオが何ら問題視されなかったのにたいして〔Lee 2013: 179〕、ムスリム男性によるこの行為は、保守的なムスリムからはイスラームを侮蔑する行為として受け取られたのであった。

ネット上には、告白者を非合法的な性行為を理由に逮捕すべきという意見や、さらにはイスラームでは同性愛者に死罪が科されているなどの主張までが表出された¹⁴⁾。

このような騒動のなかで、マレー系の保守系団体がセクシュアリティ・ムルデカの禁止を求める覚え書きを警察に提出する¹⁵⁾。これを受けて、警察は警察法27(A)条および刑法298A条によって、セクシュアリティ・ムルデカを禁じたのであった。警察法27条(A)はマレーシアの治安を害したり平和を乱す可能性がある活動にたいして警察がそれを止めることができるというものであり(2012年に27条は廃止されている)、刑法298A条は、おなじ宗教であるか他の宗教であるかを問わず、宗教を理由に人々の調和を乱したり、分裂を計ろうとする行為にたいしての罰則規定である。

治安を理由にした警察からの禁止決定にくわえて、イスラーム的観点からもセクシュアリティ・ムルデカへの批判が次々に投げかけられた。首相府のふたりの大臣が相次いで、同性愛がイスラームに反している以上、イスラームを連邦の宗教とするマレーシアにあっては同性愛は憲法違反である旨の発言をし¹⁶⁾(ひとは後に発言が誤解されていると訂正¹⁷⁾)、さらにはパハン州のムフティが、イスラームに反するような性行為、とくに同性間の性行為をおこなった者は棄教者であるとまで表明したのである¹⁸⁾。

セクシュアリティ・ムルデカをめぐる一連の事態は、マレーシアの性的少数者とイスラームとの関係を如実に表している。性的少数者の側が自らの立場を普遍的な人権問題として、しかも非イスラーム的に訴えるかぎりにおいては強い批判を受けないどころか、一定の支持をも得ることが可能であった。しかし、ひとたびイスラームやムスリムにかかわる問題であることが露出すると、イスラームの側からの猛烈な反発を巻き起こしたのである。

②トランスジェンダー裁判

セクシュアリティ・ムルデカ禁止の翌2012年に、あるトランスジェンダーをめぐる裁判がおこなわれた。トランスジェンダーである3名(当初は4名)のムスリム男性(生物学的男性)が、男性が女性を装うことを禁ずるヌグリスンビラン州のシャリーア刑法条例第66条は憲法違反であるとして裁判所に訴えたのである。「彼ら」はいずれも、それまでに同条例違反によって当局に数回検挙され罰金を科されるという経験があった。

訴えの内容によれば、この条例があることによって(トランスジェンダーゆえに)外出など移動が困難になったことから、この条例が憲法第9条に規定された移動の自由に抵触しているというものであった。また条例の66条は憲法第5条が保証する自由、とくに選択の自由を制限し、自分たちの自由な表現を否定していることも申し立てた〔Marzuki 2017: 147; Mageswary, *et al.* 2016: 266-267〕。これにたいして、同年10月11日、第一審の裁判所は訴えを退ける決定を下した。

しかし引き続き争われた控訴審で、マレーシアとしては画期的ともいえる判決が出され

た¹⁹⁾。「彼ら」の訴えが認められたのである。2014年11月7日付の控訴審の判決(裁判長はマレー系ムスリム)では、「彼ら」が、複数の精神科医の診断により医学的に性同一性障害の状態にあることが確認された。さらに、当該条例が性同一性障害についてまったく考慮に入れていないことによって「彼ら」は繰り返し検挙されてきたことが指摘された。その上で、当該条例が、憲法が保証する生命財産の権利、法の下での平等、移動の自由、表現の自由の各条項に違反するものであり、したがって当該条文は無効であると宣告した。ちなみに法の下での平等への抵触というのは、当該条例が性同一性障害者を非障害者と同列に扱っていること、および男性の女装を禁じる一方で女性の男装には言及していないことの二点である。また判決は、第一審の裁判官が判断理由として挙げた当該条例がHIV拡散の要因である同性愛から社会を守るものであるという点にたいしても、いかなる根拠もない説明であり性同一性障害者を不当にとらえるものとして非難している。

この判決は、人権活動団体などからは賛意をもって受け取られたが、他方で、イスラーム保守層からはただちに反発の声が上がった。たとえばペラ州のムフティは、この判決が禁じられた行為を「正当化するもの」と非難し、このような決定はムスリムに自由に罪を犯し、恐れることなくシャリーアに違反することを認めるようなものと述べている²⁰⁾。

控訴審による画期的な判決は、2015年10月8日、ヌグリスンビラン州側が上訴した最高裁によって、一転却下された²¹⁾。最高裁によれば、第一審および第二審とも条例の憲法違反を問うための法手続上の瑕疵があり、両裁判所における判決はいずれも無効であるとされたのである。最高裁のこの決定については、審査手続きが問題にされたのであり、女装を禁じる条例を無効とした第二審の内容を問題視したのではないという指摘もあるが〔Mageswary, *et al.* 2016: 267-268〕、当該条例はなにも変わらないまま継続することになった。

この事例もイスラーム的価値と普遍的な人権との相克をあらわしている。ここでは性同一性障害者の権利擁護という宗教や国籍の別を越えて出現しうる課題にたいして、イスラームの価値が、相容れないものとして対峙している。しかし「交渉」の過程を詳細に見ると、イスラーム的価値が無条件に優位なものとして受け取られているとみなすことはできないであろう。第二審の判決は、場合によってはイスラーム的価値よりも法や人権により重きをおくような判断がなされる可能性があることを示している。

③ジョージタウン・フェスティバル

2018年、ペナン州で開催されたジョージタウン・フェスティバルにおける一連の騒動もまた、性的多様性にたいしてイスラームの価値が主張された事例として興味深い。ジョージタウンが世界文化遺産に選定されたことを契機として始まったこのフェスティバルでは、例年アートを中心とした各種のイベントが開催されてきた。2018年はイベントのひとつとして、写真家モーマミン・モハマッドによる「縞と鼓動 (Stripes and Strokes)」(注: マレーシア国旗の呼び

名がJalur Gemilang (Stripes of Glory) である) と題された写真展が開かれることになっていた。これはモーヤミンが前年の建国60周年を記念して発表したマレーシア各界の著名人が国旗を手にポーズを撮るという構成の写真集から20点を選び、ポートレートとして展示するという企画である。今回騒動の発端となったのは、その写真のなかに二人のLGBT活動家が含まれていたことであった。そのうちのひとり、自身もトランスジェンダーであり、「国際勇気ある女性賞」を受賞するなど国際的にも著名なニシャ・アユブである。ちなみに「彼」は先述したヌグリスンビラン州での裁判においても、トランスジェンダー側の支援者としてかかわっていた。

この展示にたいして、連邦政府首相府大臣(宗教担当)のムジャヒド・ユスフは、主催者にたいして二人の活動家の写真を取りはずすように求めた²²⁾。彼によれば、このポートレートはLGBTのライフスタイルを推奨するものであり、それは政府の方針に反するという。政府はLGBTのコミュニティを尊重するが、しかしそのライフスタイルを推奨することには同意しないと述べたのであった。この指摘を受けて、ペナン州の女性・家族・非ムスリム事案およびジェンダー包摂委員会委員長であるチョン・エンは写真を取りはずす必要はないとの見解を示していたが、同州の州務長官であるファリザン・ダルスは当該のポートレートを展示から外すことを決定した²³⁾。ファリザンによれば、州政府としてもLGBTのコミュニティを尊重しつつも、LGBTを公に奨励するようなことは望まないという。

この決定については、既存のメディアやSNSなどをとおして、さまざまな立場からの見解が提出された。論議は、一方で、イスラームを全面に押し出し、LGBTはイスラーム的価値から逸脱しているという理由でこの決定を当然視するものもあれば、他方で、人間の多様性を否定するような決定にたいして強い遺憾の意を示すものまで、多岐にわたるものであった。とくに直前5月に実施された総選挙で建国以降初めての政権交代が生じ、人権尊重と社会包摂を公約のひとつに掲げて政権の座についた希望連合による政府決定であっただけに、後者の側の人々の反発と落胆は大きかった。

この事案で特筆すべきことは、議論が沸騰するなか、ムジャヒドとニシャの会談が実現したことであろう²⁴⁾。会談後にムジャヒドは、今回の会談では同性間の婚姻などについては話し合わなかったし、今回の会談がニシャの戦いにたいしての彼の同意をあらわすものではないことを述べた上で、トランスジェンダーの人々が職場や公の場で被っている憎悪や差別についてはなくしていく必要があるとのコメントを発した。男性による女装を罰する法律が存在し、自身もそれを理由に逮捕歴のあるニシャと宗教担当の大臣が会談したという事実は、イスラームにおける性的多様性をめぐる議論に新しい方向をもたらすかもしれない。

5 結び

セクシュアリティをめぐるイスラーム的価値と現代社会における「普遍的」価値との「交渉」は、これまでみてきたように前者の方が圧倒的な力をもって人々の日常を秩序づけている。性的少数者の権利擁護を求める動きは、間歇的には勢いをもつものの、ある程度の広がりや影響力が認められるやいなや、ただちにさまざまな「力」によって押さえ込まれてしまう。とくにイスラームが教義と社会秩序の一致を理念とし、しかもムスリム保守層が政治的マジョリティである現状を鑑みると、この状況はそう簡単には変わるものではないのかもしれない。事実、2018年5月の総選挙で、強権的との批判が多かったナジブ政権（国民戦線）に代わって、民主化を訴えた希望連合が政権の座について以降も、LGBTにたいする政府の対応はそれ以前と変わらないという批判もある²⁵⁾。

多民族、多宗教国家のなかでイスラームとマレー系民族カテゴリーが重なりあうマレーシアにあっては、イスラームはつねに政治的課題であった〔多和田 2005a〕。非ムスリムや非マレー系の人々にたいしてはイスラームの扱いが民族間の連携と対立の焦点となり、そしてムスリムやマレー系内部にあっては、自らがいかに「よりイスラーム的」であるかを訴えることがムスリム（マレー系）からの支持を得る手段となってきたのである。セクシュアリティや人権についても、それがイスラームとの関連のなかで論じられるかぎり、容易に政治化する〔伊賀 2017〕。前節で紹介した三つの事案も、政治的観点から読み解けば、マレー系のなかの権力闘争としてもみることができる。

冒頭に少し触れたが、現代社会におけるイスラームという枠組みのなかで、セクシュアリティの領域におけるイスラーム的価値の主張を、商業化の進展や臓器移植に代表される科学技術の革新などにたいするイスラームのそれと比べると、性的少数者にたいする主張がいかに「頑なな」ものであるかはあきらかであろう。

マレーシアにおいては、商業化したクリスマスをもスリムは嬉々として享受し、一部の極端な保守層は別にして、それがとがめられるようなこともなく、経済面でも大きなビジネス機会となっている〔多和田 2017〕。臓器移植については、その有効性が認められてからは、イスラームの指導者層から、古典法学とは異なる形での、臓器移植に適合的な教義解釈がなされるようになった〔多和田 2018〕。それにたいしてセクシュアリティの領域では、社会包摂や多様性容認が現代の「普遍的」価値として認識され、第2節でみたようにセクシュアリティについての新たな教義解釈の可能性も見いだせるにもかかわらず、依然として、性的少数者にたいする否定的な言説や対応が支配的である。

それでは商業化したクリスマスや臓器移植にたいするイスラーム的価値の主張と、セクシュアリティにたいするそれとの違いは、どのように説明することができるであろうか。最後に関連しあうふたつの可能性を仮説的に提示して、本稿の結びとしたい。

第一に、機能論的観点からの説明である。商業化やその背景にある消費社会も、臓器移植も、ともにほとんどすべてのムスリムにとって多くの点で有益な（あるいは有益性が見込まれる）ものである。それにたいして性的少数者の権利擁護は、ごく一部のムスリムにかざられた問題であり、ムスリムの多数派からすれば長年にわたり積み重ねられてきたイスラーム教義を「あえて」違えてまで支持する理由が存在しない。

第二に、象徴的観点からとも呼べる説明である。他者をイスラーム教義から逸脱したものととらえることは、同時に、自らをイスラームの「正しい」実践者の立場に置くことにほかならない。すべてのムスリムにとって有益であるという意味では自身と他のムスリムとの境界が曖昧な前二者とは異なり、セクシュアリティにかんしては、人間の多様性という事実の上で果たしてどうであるかは別にして、意識の上では、多数派にとっては少数派との間に「自然の摂理に反する」という境界線を引くことは容易である。イスラームの枠外にいるものからすれば過度にすぎると感じられるLGBTへの批判や非難も、上述したようなイスラームをめぐる政治的権力闘争が個人の内面でも生じているゆえのことと考えることもできよう。

イスラーム的価値と「普遍的」価値が会うイスラームの「外縁」においては、ときにイスラームが「普遍的」価値に適合しようとするかのように自らの姿を変えていく。しかし、また別の事柄については、イスラームが「普遍的」価値から自らを閉ざすかのように、自身の価値に固執する。現代社会におけるイスラームを理解するためには、本稿で試みたような、「外縁」で生じる「交渉」の過程を詳細に検討することこそがなにより肝要なものであろう。

【付記】

本研究はJSPS科研費 JP16K03228（現代マレーシアにおけるイスラーム実践の「外縁」に関する実態調査研究）の助成を受けたものである。

【注】

- 1) 国際連合広報センター HP「LGBT」
<http://www.unic.or.jp/activities/humanrights/discrimination/lgbt/> (accessed on 13/Aug/2018)
- 2) 本稿におけるコーランの日本語訳はすべて日本ムスリム協会発行の『日亜対訳・注釈 聖クルアーン (第6刷)』にしたがった。
- 3) 本稿におけるハディースの引用については、「SUNNAH.COM」(<https://sunnah.com/>) および同サイトの英訳を参照した。
- 4) マーリクによるハディース集成集。一般にスンナ派ではハディースはそれぞれに集成者の名前を冠した6つの集成集が権威あるものとされているが、本集成集はマーリク派のみ六大集成集のなかに入れている。
- 5) ここでいう同性間性行為とはペニスを肛門あるいは口腔に挿入した事実をもって確定するとされている。
- 6) 正当な婚姻関係にない男女の性行為はzinaと呼ばれる。該当者には、既婚者の場合は投石による死刑が、未婚者の場合は100回の鞭打ち刑が科される。なおこれらの刑はあくまでも古典法学上の規定であり、マレーシアにおいてもzinaにたいする罰則規定はあるものの、これらの刑がそのまま科せられるわけではない。
- 7) キューゲルは、同性間性行為にたいする投石による死刑というハディースも、伝承経路が不確かであ

- ること、「真正集」であるプハリーとムスリムの二人のハディースに言及がないことなどから、ムハンマドの言行そのものではなく後世の法学者による解釈であると論じている [Kyugle 2003: 220-221]。
- 8) 前近代的な「法」については、たとえばトレンガヌ州で発見されたイスラーム暦702年、すなわち西暦1303年(年代判読には異説もある)の記載のある石碑に、アラビア文字で、婚姻外の性的関係にかんしてイスラーム教義に対応する形での罰則規定などが刻まれていた [Paterson 1924: 253] ことなどから、その実効性はともかくかなりさかのぼることができると思われる。
- 9) 10年ごとに実施される全国規模の調査によれば、2010年時点で、総人口28.3(百万人)にたいして、民族別では、ブミブトラ系(マレー系および先住民系) 67.4%、中国系24.6%、インド系7.3%、その他0.7%であり、宗教別では、イスラーム61.3%、仏教19.8%、キリスト教9.2%、ヒンドゥー教6.3%、その他3.4%となっている。(出典: Population Distribution and Basic Demographic Characteristic Report 2010 by Department of Statistics Malaysia, https://www.statistics.gov.my/index.php?r=column/cthemByCat&cat=117&bul_id=MDMxdHZjWTK1SjFzTzNkRXZcVZjdz09&menu_id=L0pheU43NWJwRWVVSzklWdzQ4TlhUUT09, (accessed on 26/Aug/2018).)
- 10) 憲法の規定により、州議会で制定された条例は、連邦議会で制定された法と矛盾がある場合無効となる。連邦議会においてムスリムのイスラーム教義違反にたいする罰則の上限を5,000リンギットの罰金、3年の禁固、6回のむち打ち(ならびにこれらの組み合わせ)とする法(「ムスリム法廷(犯罪裁判)法」)が定められているため、投石による死刑などは州の意向のみで制度化することはできない。
- 11) 家族法条例を中心としたマレーシアの法制度の歴史については、[多和田 2005b]を参照。
- 12) 正式名称は「性的指向と性同一性に関わる国際人権法の適用に関する原則」。2007年に国連人権理事会で承認された。
- 13) アメリカの作家で自らも同性婚をおこなったダン・サベージが2010年に始めたプロジェクト。セクシュアリティの問題に悩む青少年を救済するため、おなじ立場にある性的少数者の大人からビデオメッセージを送ろうという試みである。
- 14) メッセージの内容全文およびネット上に書き込まれた数多くの「脅迫文」の例が、[Kuga Thas 2013]に紹介されている。
- 15) *Sinar Harian*紙電子版(2011年11月3日付)、*The Star*紙電子版(2011年11月3日付)など。
- 16) “Homosexuality is unconstitutional. Nazri echoes”
http://www.malaysianbar.org.my/legal/general_news/homosexuality_is_unconstitutional_nazri_echoes.html (accessed on 16/Aug/2018)
- 17) *The Sun Daily*紙電子版(2011年11月22日付)。
- 18) *Utusan Malaysia*紙電子版(2011年11月9日付)。なおムフティというのは各州に一人おかれる役職であり、スルタン等(州によって名称は異なる)の州統治者に次ぐイスラーム法制上の権威者である。ムフティが発するファトワと称されるイスラーム教義解釈は、他のイスラーム圏とは異なり、マレーシアでは法的拘束力を持つ。
- 19) 判決文は以下のサイトから入手。
<http://www.globalhealthrights.org/wp-content/uploads/2015/11/Khamis-and-Ors-v-State-Government-of-Negeri-Sembilan-and-Ors-Malaysia-2014.pdf> (accessed on 26/Aug/2018)
- 20) “Transgender ruling: Do not challenge Allah’s teachings - Perak Mufti”
<http://english.astroawani.com/malaysia-news/transgender-ruling-do-not-challenge-allahs-teachings-perak-mufti-47930> (accessed on 25/Aug/2018)
- 21) 判決文は以下のサイトから入手。
[http://www.kehakiman.gov.my/judgment/file/01\(F\)-8-02-2015\(N\)&01-7-02-2015\(N\).pdf](http://www.kehakiman.gov.my/judgment/file/01(F)-8-02-2015(N)&01-7-02-2015(N).pdf) (accessed on 27/Aug/2018)
- 22) *New Straits Times*紙電子版(2018年8月8日付)、*The Star*紙電子版(2018年8月8日付)。
- 23) *New Straits Times*紙電子版(2018年8月8日付)。
- 24) *The Star*紙電子版(2018年8月11日付)。

25) *The Star*紙電子版 (2018年8月18日付)。

【参考文献】

Berman, Alan

2008 "The Anwar Saga: Sexuality and Politics in Contemporary Malaysia", *Gay & Lesbian Issues and Psychology Review*, vol.4, no.3, pp.188-197.

伊賀司

2017 「現代マレーシアにおける「セクシュアリティ・ポリティクス」の誕生」『アジア・アフリカ地域研究』 vol.17, no.1, pp.73-102.

Kuga Thas, A. M.

2013 "No Right to Live? Malaysia's Islam and Implications for its Sexual Minority Storytellers", in Fairbairn, G. J. and R. Fisher (eds.) *Proceedings of the 4th Global Conference: Storytelling, Inter-Disciplinary. Net*, Prague, pp.1-21.

Kugle, Scott Siraj al-Haqq

2003 "Sexuality, Diversity, and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims", in Omid Safi (ed.) *Progressive Muslims, On Justice, Gender, and Pluralism*, Oxford: Oneworld Publications, pp.190-234.

Lee, Julian C. H.

2013 "Sexuality Rights Activism in Malaysia: The Case of Seksualiti Merdeka", in Ford, M. (ed.) *Social Activism in Southeast Asia*, London: Routledge.

Mageswary S. S., et al.

2016 "Gender Recognition of Transsexuals in Malaysia: Charting the Way Towards Social Inclusion", 3rd Kanita Postgraduate International Conference on Gender Studies, 16 – 17 November 2016, Universiti Sains Malaysia, Penang, pp.262-270.
http://eprints.usm.my/31313/1/Mageswary_Siva_Subramaniam.pdf (accessed on 26/Aug/2018)

Marzuki Mohamad

2017 "Contesting Syariah Laws in Malaysia: Religion, Human Rights and the State's Response", *Journal of Politics and Law*, vol.10, no.5, pp.140-151.

Paterson, H. S.

1924 "An Early Malay Inscription from Trengganu", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, vol.2, pt.3, pp.252-258.

Rehman, J. and E. Polymenopoulou

2013 "Is Green a Part of the Rainbow? Sharia, Homosexuality and LGBT Rights in the Muslim World", *Fordham International Law Journal*, vol.37, issue 1, pp.1-52.

Rohani binti Abdul Rahim and Fieza Fazlin Fandi

2015 "Claims of Human Rights: A Challenge to the Nation of Islam in ASEAN Community in Addressing LGBT Issues", in Proceedings the Asean Community Conference, Bangi, Malaysia, 11-12 November 2015, published by Institute of Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Shanon Shah

2016 *Religion and Sexual Minorities: The Experiences of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender (LGBT) Muslims*, Lancashire: William Temple Foundation.

Tan Beng Hui

2012 *Sexuality, Islam and Politics in Malaysia: A Study of the Shifting Strategies of Regulation*, Ph.D Thesis, Department of Southeast Asian Studies, National University of Singapore.

多和田裕司

2005a 『マレー・イスラームの人類学』(ナカニシヤ出版)

- 2005b 「第1章 マレーシア」柳橋博之（編）『現代ムスリム家族法』（日本加除出版）、pp.1-86.
- 2007 「現代マレーシアにおける棄教：「制度化」されたイスラームの一断面」『人文研究』第58巻、pp.212-226.
- 2008 「現代マレーシアにおける多妻婚の「制度化」：イスラームと市民的価値の間で」『人文研究』第59巻、pp.140-153.
- 2017 「マレー・ムスリムたちのクリスマス：ムスリムの行為におけるイスラーム外的要因」『人文研究』第68巻、pp.25-41.
- 2018 「マレーシアにおける臓器移植とイスラームの倫理」『人文研究』第70巻、pp.41-58.
- Wan Roslili Abd. Majid
- 2015 “Rights Demanded by LGBT People: A Preliminary Refutation”, *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World*, vol.8, pp.37-61.

Islam and Sexuality in Contemporary Malaysia

TAWADA Hiroshi

The aim of this paper is to show how Islam is practiced in modern society through an analysis of Islamic doctrine and the circumstances surrounding sexual diversity with special reference to Muslim-majority Malaysia. After a brief introduction, section 2 considers Islamic doctrine concerning sexuality. Contrary to the traditional interpretation of Islamic doctrine that sees sexual diversity negatively, in recent years the new interpretation that accepts sexual diversity has come to appear. Section 3 details the "control" of sexuality by the pro-Islamic Malaysian government based on the traditional approach to sexual diversity. In Malaysia, sexual minorities are usually criticized and criminalized on grounds of Islam, and thereby it is aimed to fix the sexuality of Muslims in accordance with traditional doctrinal interpretation. Section 4 analyses concretely three cases in which Islamic value has been challenged by the advocacy of sexual minorities' rights. In each case the rights of sexual minorities are not accepted in the name of Islam. In the final section the reasons why Islamic doctrine acts so influentially over sexuality of Muslims are described in hypothetical.