

<b>Title</b>	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
<b>Author</b>	多和田, 裕司
<b>Citation</b>	人文研究. 58 卷, p.212-226.
<b>Issue Date</b>	2007-03
<b>ISSN</b>	0491-3329
<b>Type</b>	Departmental Bulletin Paper
<b>Textversion</b>	Publisher
<b>Publisher</b>	大阪市立大学大学院文学研究科
<b>Description</b>	富田和暁教授：毛利正守教授：山崎弘行教授：松村國隆教授：小林標教授退任記念

Placed on: Osaka City University Repository

## 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

多和田 裕司

本稿は、現代マレーシアにおいてイスラーム教義がどのように制度化されているかを、とくに棄教に焦点を当てながら検討することを目的とする。序に続いて、第2節ではマレーシアにおけるイスラーム法制度の特徴を四つの点に整理して紹介する。第3節では棄教にかんする規定を定めた各州条例について、第4節では棄教と宗教の自由の関係が争点となったふたつの裁判事例について、それぞれ詳細に検討する。最後に棄教の制度的位置づけがなぜ曖昧なままに留めおかれているのかについて考察する。

イスラーム教義は、現代世界における「普遍的」価値（宗教の自由など）とされるものからは、しばしば矛盾するような要素を含んでいる。しかしその一方で、現代国民国家としてのマレーシアは「普遍的」価値を共有せざるをえず、またそうであることを望んでいる。マレーシアの棄教にかんする法制度や裁判は、イスラーム教義が現代社会においてどのように「普遍的」価値と整合され、具体化されているのかについて考える上で格好の手がかりを与えてくれよう。

### 1 イスラームの「制度化」

本稿は、マレーシアにおける棄教（イスラームからの離脱）を例に取り、現代世界のなかでイスラーム教義がどのように「制度化」されているのかについて、具体的に検討することを目的としている。

周知のとおり、イスラームでは、神が人間に啓示した言葉（クルアーン）とその啓示を預かった預言者ムハンマドの言行録（ハディース）を絶対的かつ不可侵なものにとらえている。クルアーンとハディースを典拠にしながら法学者の解釈によって導き出されてきたものがいわゆるイスラーム法と呼ばれるシャリーアであり、それは宗教という語によって一般に想像される範囲を超えて社会生活のすべてを包み込むものとされている。シャリーアを正しく生きる者こそが神にすべてを委ねる者としてのムスリムなのであり、逆に言えば、ムスリムは当然シャリーアに則った「生」を送ることが期待される。

しかしその一方で、イスラームの理念そのままに、シャリーアにしたがって生きるムスリムなどどこにも存在しないこともまた事実である。現代世界にあってはすべての人間が近代国民国家の諸制度のもとで暮らしている。ムスリムについてもこれは例外ではない。いかなるムスリムも、たとえ理念の上では「ムスリム」でありえたとしても、現実にはもしそれがマレーシ

アに暮らす者であるならば「マレーシア人のムスリム」としてしか存在しえない。言いかえるならば、ムスリムの実践はそれぞれの国家における法、行政、裁判制度などをおしてしか実現されないのである。

イスラームの「制度化」を論じることの意味と可能性は、まさにこの点に求められる。クルアーン、ハディース、シャリーアといったイスラームの「普遍性」にたいして、現実のイスラーム諸国家や諸社会におけるイスラームのあり方が「個別かつ多様」な姿となって現れるのは、まさにそれぞれの「制度化」の過程の偏差にほかならない。しかも現代世界にあっては、イスラームの理念とは異なる次元に位置する「普遍的」な諸価値も、「制度化」の過程に組み込まれざるをえないのであり、現代におけるイスラームはそのあり方において一層複雑なものとなっている。

ところが、普遍性と多様性がさまざまに混じり合うという意味において複雑な存在であるはずのイスラームにたいする「理解」の多くは、いまなお「オリエンタリズム」(サイード)にもとづいた一枚岩的なそれにとどまっていると言わざるをえない。とくに9・11事件に続くいわゆる「テロとの戦い」が世界規模で広がるなかにあつて、イスラームはますます「西洋」対「イスラーム」という枠組みのなかに固定化され、イスラームの多様性はもちろんのこと、現代世界のなかでそのあり方を模索するムスリム個々の営みなど、まったく見失われた状況となっている。

本稿ではマレーシアにおける「制度化」されたイスラームに焦点を当てることで、イスラームについてこれまで見逃されてきた、現代世界との「整合」を模索し続けるイスラームという側面に目をむけてみたい。

## 2 マレーシアにおける「制度化」されたイスラーム

マレーシアは大きくマレー系、中国系、インド系からなる「多民族国家」であると同時に、さまざまな宗教が並存する「多宗教国家」でもある。総人口(2005年時点で約2600万人)の約6割を占めるイスラームを筆頭に、以下、仏教、キリスト教、ヒンドゥー教などの宗教が、独自の広がりや組織をもちながら文字どおりの共存を果たしている。

マレーシアのイスラーム法制度については、これまでさまざまな側面について論じてきたので〔多和田 2001, 2003, 2005a, 2005b, 2006〕、ここでは次節以下の議論の前提として最小限必要な要点のみを確認しておくことにする。マレーシアにおけるイスラーム法制度は以下のような四つの点に特徴づけられる。

第一に、憲法において「宗教の自由」が保証される一方でイスラームには「連邦の宗教」として特別な地位が与えられている点である。マレーシア憲法は、第3条(1)項において、イスラームを「連邦の宗教」として位置づけている。他の諸宗教については、おなじく憲法の第3

条(1)項(「それ(多和田注:他の諸宗教)が平和的、協調的になされるかぎり、連邦内のあらゆるところにおいて実践することができる」)や第11条(1)項(「なにびとにおいても自らの宗教を宣言し実践する権利を有する」)によって、宗教の自由な実践が認められている。しかしこの点については、「州法および連邦法は、いかなる宗教の教義や教えについても、イスラームの信仰を宣言した者にたいしてこれを布教することについて監督または規制することができる」(第11条(4)項)との条項によって若干の留保がつけられており、現実にも多くの州でイスラームにたいする他宗教の布教を禁ずる条例が制定されている。

イスラーム法制度の特徴の第二点は、マレーシア国民すべてを対象とする法、行政、裁判制度と並んでイスラームのみを対象とするイスラーム法、イスラーム行政、イスラーム裁判制度が存在するという点である。これは教義と実践(そして生活全般)の一致を求めるイスラームという宗教のありかたに由来するものであるが、ムスリムであるか否かを基準として、マレーシア国民がふたつの法体系に分別されている。このような二重の法体系にあっては、両者の境界をどこに求めるかということがつねに議論の焦点となってきたし、現在でもそうありつづけている。イスラームの側から見れば、イスラーム法制度をマレーシア国民すべてを対象とする法にまで拡大することができれば(一部のイスラーム主義者が主張するような)「イスラーム国家」となるであろうし、逆にムスリムのみ適用される法制度の範囲を縮小すれば、かぎりなく「世俗国家」に近づくことになる。

特徴の第三点としては、上述のようなムスリムを対象とする法、行政、裁判制度はいずれも州<sup>31)</sup>の権限のなかにおかれているものであるため、「連邦の宗教」というイスラームの位置づけにもかかわらず、マレーシア全体を貫くような統一的なイスラーム法、イスラーム行政、イスラーム裁判制度が存在しないという点をあげることができる。憲法第74条(2)項は、各州の立法機関(州議会)が憲法附則9表第2リスト(いわゆる州リスト)の事項にかんする法制定をおこなうことを認めている。とくにイスラームに関連する法制定については、同リストの第1パラグラフにおいて、イスラーム信仰を告白した者を対象とするイスラーム法ならびに身分および家族法として明確に規定されており、そのなかには婚約、結婚、離婚等にかんする手続き、ザカートやフィトラ等の宗教上の歳人の取り扱い、さらには連邦法に抵触しない範囲でのイスラーム教義違反にたいする罰則などが含まれている。もちろんイスラームが州の権限事項だといっても連邦の枠組みから逸脱することは許されない。憲法第75条は、州法と連邦法が不一致の場合は連邦法が優先され、州法は不一致の範囲において無効であることを定めている。

最後に、イスラーム法制度の特徴の第四点として、マレー系、中国系、インド系、さらにはその他の少数民族集団から成り立つ多民族国家マレーシアにあって、イスラームがマレー系民族カテゴリーを構成する要件となっていることが挙げられる。歴史的、政治経済的な経緯によりマレーシアではこれまでマレー系民族集団に特別な地位が与えられてきた。そのためマレー系カテゴリーの構成要件が憲法において規定されている。すなわちマレー系とは「イスラーム

信仰を告白し、日常的にマレー語をもちい、マレーの慣習にしたがっている者」(第160条)なのである<sup>2)</sup>。言いかえれば、憲法上はマレー系の人々はすべてムスリムであるということになる。

当然のことながらマレーシアにおけるイスラームの実践とは、イスラーム教義そのものが無限定に具現化されたものなどではありえない。礼拝や断食といったいわゆるイスラームの五行にあたるものから、婚姻や相続などの社会生活上の行為、さらには教義違反にたいする罰則規定にいたるまで、その実践のひとつひとつが上述の制度的枠組みのなかで形をなしているのである。

本稿で中心的に論じられる棄教についても例外ではない。たとえば、イスラームの棄教は宗教の自由の範疇に入る行為なのか否か。もし宗教の自由という理由で棄教が認められるならばイスラームに与えられた特別な地位との関係はどのように理解されるのか。法制度的に棄教者はどの時点からイスラーム法制度から離れるものとして取り扱われるのか。各州で棄教にかんする規定が異なる場合、なんらかの統一が必要なのか否か。棄教したマレー系の民族的地位はいかなるものとなるのか。マレーシアでは、とくにマレー系ムスリムが棄教するとき、国家の法制度の根本を問い直すこのような問題が生じるのである。それゆえにマレーシアの棄教にかんする法制度や棄教をめぐる裁判は、現代におけるイスラームの位置づけについてのひとつの回答と、その回答へといたる過程の複雑さを垣間見させてくれるだろう。

### 3 棄教をめぐる法制度

本節では、法制定単位である各州ごとの棄教にかんする条例を詳細に検討することにしたい。

まずはじめに、どのような種類の条例が棄教を取り扱うものであるかについて整理しておこう。マレーシア各州で法制面においてイスラームの制度化が進んだのは1950年代のことであった。1952年にスランゴール州で、それ以前に存在した各種の法令を整理統合する形で『イスラーム法施行条例1952年』が制定された。これは、イスラーム行政をつかさどる機関としての「評議会」、ムスリム関連案件を裁く「宗教裁判所」、ムスリムの「婚姻および離婚」と「扶養」、さらには「モスク」やイスラーム教義違反にたいする各種の「罰則」など、おおよそ州に与えられたイスラームにかんするすべての権限を包括的に含む法令であった。このスランゴール州の条例に引き続く形で、各州において同種の条例が次々に制定された。

1980年代になると、『イスラーム法施行条例』から「婚姻および離婚」ならびに「扶養」といういわゆる家族法の項目が『イスラーム家族法条例』として分割される。さらに1990年代には『イスラーム法施行条例』の「罰則」、つまりイスラーム教義違反にたいする取り扱いの項目が『シャリーア刑法条例』として新たに制定されるようになった(表1)。これらの諸条例の制定は『シャリーア刑事訴訟条例』『シャリーア民事訴訟条例』などとあわせて、80年代以

降加速されたイスラーム法制度の精緻化、体系化の流れにあるものであることは言うまでもない<sup>3)</sup>。

表1 『イスラーム法施行条例』『シャリーア刑法条例』の制定年

州	Johor	Kedah	Kelantan	Melaka	N.Sembilan	Pahang	Perak
施行条例	78, 03	62	66, 94	59, 91, 02	60, 91, 03	56, 82, 91	65, 92
刑法条例	97	88	85	91	92		92

州	Perlis	Pinang	Selangor	Terengganu	Sabah	Sarawak	WP
施行条例	64	59, 93	52, 89, 03	55, 86, 01	77, 92	54, 01	84, 93
刑法条例	93	96	95	01, 02	95	91, 01	97

\* WP (Wilayah-Wilayah Persekutuan) は連邦直轄領 (クアラルンプール、ラブアン、プトラジャヤ)。

\* 州ごとに条例の名称は若干異なる場合がある。

\* それぞれ新しい条例が制定されるごとにそれ以前のは全面的ないし部分的に廃止されている。なおトレンガヌ州のみクアズィール刑 (01年)、ハッド刑およびキサース刑 (02年) の2種類において『刑法条例』が制定されている。

これらの条例のなかで、イスラームからの棄教を扱うものは、主に『イスラーム法施行条例』と『シャリーア刑法条例』である。どの州においてもイスラーム「への」改宗がすべて『イスラーム法施行条例』によって規定されているのにたいして、イスラーム「からの」改宗が『刑法条例』によって取り扱われる場合があるということを考えると、棄教という行為がはらんでいる意味をうかがうことができよう。もっとも棄教はすべての州において法制化されているわけではなく、条例という形で明文化されているのはおよそ半数の州にすぎない。

現行の各州条例について、実際どのように規定されているかを見ていこう (表2)。まず現時点で棄教にかんする規定を有しているのは、クランタン (94年: 条例制定年、以下おなじ)、マラッカ (91年)、ヌグリ・スンビラン (03年)、ペラ (92年)、トレンガヌ (02年)、サバ (95年) の6州である。このなかでクランタン州とヌグリ・スンビラン州は『イスラーム法施行条例』において、他の4州は『シャリーア刑法条例』において、それぞれ取り扱っている。

ところで、イスラームの理念としてはおなじはずの棄教にかんする規定が、州によってその内容に大きな違いがあることはきわめて興味深い。イスラームの理念の普遍性と実践における個別性、多様性というイスラームを貫く特色をここでも確認することができるのである<sup>4)</sup>。以下では各州条例のなかでもっとも対照的な性格を有しているヌグリ・スンビラン州の規定とトレンガヌ州のそれを対比的に紹介してみよう。

ヌグリ・スンビラン州における棄教規定は、棄教が認められる過程を明文化するとともに、棄教者にたいする罰則規定を持たないという点で、各州の条例のなかでもとりわけ例外的なものである。同州条例にあっては、棄教を求める者はまずシャリーア高等裁判所にたいしてその旨を申請することが求められる。これを受けて、シャリーア高等裁判所裁判官は、申請者にた

表2 「兼教」に言及した条例と主たる内容（廃止されたものも含む）

州	条例名	内 容
Johor	施行条例1978（廃止）	ムスリムの改宗を知った者はカディに報告。報告を怠った者に罰金。
Kelantan	施行条例1994（現行）	シャリーア裁判所が承認するまではムスリム。イスラーム・リハビリテーションセンターに拘束（最大36ヶ月）。
Melaka	施行条例1991（廃止）	イスラームへの改宗者が兼教する場合改宗者登録官に届ける。兼教はシャリーア裁判所が決定。
Melaka	刑法条例1991（現行）	兼教を試みる者にたいしてイスラーム・リハビリテーションセンターに拘束（最長6ヶ月）。罪が確定した者には5000リングギット以下の罰金、36ヶ月以内の禁固、あるいはその両方。（兼教が認められるか否かは明記されていない。）
N.Sembilan	施行条例1995年改正（廃止）	シャリーア裁判所での兼教宣言。シャリーア裁判所が兼教者であることを宣告（途中30日間の悔悛期間）。罰則はない。
N.Sembilan	施行条例2003（現行）	裁判所での兼教宣言。シャリーア裁判所が兼教者であることを宣告（途中90日さらに1年間の悔悛期間）。罰則はない。
Pahang	施行条例1982（廃止）	イスラームへの改宗者が兼教する場合シャリーア裁判所に届け、宗教評議会の長がそれを登録する。
Pahang	施行条例1989年改正（廃止）	ムスリムであることを止めたと述べるムスリムにたいする罰則規定。5000リングギット以下の罰金または3年以下の禁固あるいはその両方、および6回までのむち打ち。（兼教が認められるか否かは明記されていない。）
Perak	施行条例1965（廃止）	他宗教に改宗したムスリムはシャリーア裁判所に報告。シャリーア裁判所が公表。報告を怠った場合、100リングギット以下の罰金あるいは1ヶ月以下の禁固。
Perak	刑法条例1992（現行）	イスラームを棄てたと主張するムスリムはイスラームを侮蔑したという罪に当たる。3000リングギット以下の罰金あるいは2年以下の禁固、あるいは両方。（兼教が認められるか否かは明記されていない。）
Terengganu	施行条例1986（廃止）	自分はムスリムではないと主張するムスリムはイスラームを侮蔑したという罪に当たる。3000リングギット以下の罰金あるいは1年以下の禁固、あるいは両方。（兼教が認められるか否かは明記されていない。）
Terengganu	刑法（ハッドおよびキサース）条例2002（現行）	3日の悔悛のための期間を与えた後、悔悛しなければ死刑。（注：連邦法と不適合であるため適用されることはありえない。）
Sabah	刑法条例1995（現行）	兼教を試みる者にたいしてイスラーム・リハビリテーションセンターに最長36ヶ月拘束する。（兼教が認められるか否かは明記されていない。）

いして90日間悔い改めるようカウンセリングを受けさせなければならない。さらにそれでも申請者が悔い改めないときには最大1年を限度としてさらにカウンセリングを受けさせることができる。しかしそれでもなお申請者が悔悛を拒絶するときには、シャリーア高等裁判所裁判官はその人物がイスラームを棄教したとの宣告を発するのである。

これにたいしてトレンガヌ州では、棄教にたいして極刑をもって臨むという条文を有している。すなわち、棄教の罪を犯した者にたいしてシャリーア裁判所は最長3日間の悔悛期間を与え、悔い改めるように求めなければならない。しかしその者が悔い改めず、罪を犯し続けるならば、シャリーア裁判所はその者を極刑に処し、財産を没収しなければならないとされる。ただし正確を期するために付け加えておくと、トレンガヌ州のこの条例は州議会において制定されたものではあるが、なんらの実効性を有するものではない。前節で述べたように、マレーシアでは一定の制限のもとでイスラームにかんする事柄は州に条例制定の権限がゆだねられている。しかしこの場合、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5000リングットの罰金（2006年8月現在1リングットは約31円）、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』（1965年制定、1984年改正））がすでに定められていることから、トレンガヌ州の条例における極刑は現実的な効力を持たないのである<sup>83</sup>。

このようなふたつの州条例を両極としながら、他の州では棄教を試みる者にたいして、マレーシアの法制度のなかで実効性のある罰則規定を取り入れている。具体的には、マラッカ州では棄教を口にした行為であらわした者にたいして、まず教育目的で最長6ヶ月間イスラーム・リハビリテーションセンターなる施設に拘束する。もしその間に棄教を悔い改めない場合には、5000リングット以下の罰金、36ヶ月以下の禁固、ないしその両方が科せられる。クランタンおよびサバの両州ではイスラーム・リハビリテーションセンターへの拘束（どちらの州も最長36ヶ月）が、ペラ州では3000リングット以下の罰金、2年以下の禁固、ないしその両方がそれぞれ罰則として規定されている。特筆すべきは、これら四つの州では刑を科せられたムスリムが棄教した者（つまりもはやムスリムではない者）として扱われるのか否かが明示されていないことである<sup>84</sup>。ここで言及した以外の州において棄教にかんする規定が存在しないことを考え合わせると、マレーシアのイスラーム法制にあってはヌグリ・スンビラン州を除いて、ムスリムの棄教はそもそも想定されていないということが出来る<sup>85</sup>。イスラームへの改宗手続きがどの州においても明確に規定されているという事実と照らし合わせると、棄教が想定外の事態であることがよりはっきりと理解されよう<sup>86</sup>。

それでは現実には棄教を望む者が現れた場合、マレーシアではどのような手続きが取られるのであろうか。あるいは棄教を望む者は自らの望みを叶えることができるのであろうか。これらを検討するために、棄教をめぐる争われたいくつかの裁判事例を見ていくことにしよう。



## 4 棄教をめぐる裁判事例

本節では近年のマレーシアにおいて棄教をめぐる注目を集めたふたつの事例について検討する。いずれの事例においても、マレーシアのイスラーム法制度に備わった特色がはっきりと映しだされている。

### (1) Lina Joy裁判<sup>9)</sup>

この事例は、ある女性ムスリムが棄教（キリスト教への改宗）を望んだことにはじまるものである。原告は1964年にムスリムであるマレー系の両親のもとに生まれた。彼女はムスリムとして育ち、またAzlina bte Jailaniという名前を有していた。しかし、2000年5月、彼女は高等裁判所にたいして、連邦直轄領イスラーム評議会およびマレーシア政府を相手取り、憲法第11条(1)項が保証する宗教の自由を根拠に、被告側が管理しているであろう諸々の記録に彼女がイスラームを棄教した事実を書きとどめることを求めて、訴えを起こしたのである。

具体的に彼女が求めたのは、国民登録局にたいして氏名変更（Azlina bte JailaniからLina Joyへ）を認めること、ならびに同局が発行する身分証明書に記載されている「イスラーム」という語を削除することであった。マレーシアではすべての国民に身分証明書が発行され、かつ常時携帯が義務づけられているが、その者がムスリムである場合にのみその宗教（つまりイスラーム）を記載することが定められている（『国民登録法1959年』細則1990年第4条）。

彼女が一般裁判所である高等裁判所にたいして提訴した直接的な理由は、国民登録局が「イスラーム」記載の削除を求める彼女の申請を却下したことによる。彼女の申し立てによれば、彼女は自らのキリスト教への信仰、キリスト教の洗礼を受けたこと、キリスト教徒との結婚を予定していることなどから、これからはキリスト教徒としての生活を築くことを希望していた。しかし身分証明書に「イスラーム」と記載されているままでは自らの望みを叶えることができないため<sup>10)</sup>、記載の削除を申し入れたのであるが、それを削除するにはシャリーア裁判所からの証明ないし命令が必要であるとの理由で認められなかったというのである。

高等裁判所では、最終的に彼女の訴えは棄却された。そのさい裁判の争点になったのは、憲法第11条(1)項が保証する宗教の自由とは無制限に認められるものであるのか否かという点であった。

判決では、憲法第11条は宗教の自由を述べているけれども、このことがただちに原告に自ら選んだ宗教を宣言し実践する自由が与えられるということを意味するものではないとされた。すなわち憲法第11条(1)項に規定された宗教を宣言し実践する自由は、その部分のみが独立してあるのではなく、同条(3)項（いかなる宗教も自らの宗教にかんする事柄を処理する権利を有する）、同条(4)項（州法および連邦法はイスラーム教徒にたいする他の宗教の布教を監督、制限することができる）、同条(5)項（本第11条は公共の秩序、健康、道徳にかんするすべての

法に反するいかなる行為も正当化しない)、さらには第3条(イスラームに連邦の宗教としての地位が与えられている)や第160条(マレー人として規定される要件のひとつがイスラームである)などとの関連のなかで解釈されなければならないというのである。

たとえば彼女が居住している連邦直轄領を対象として、同地のイスラーム法の施行およびイスラーム行政、シャリーア裁判所制度などにかんして『イスラーム法施行法1993年』が制定されている。したがってムスリムである彼女は、憲法第11条(3)項のもとでイスラームにかんする事項を処理する権利を有している宗教当局(具体的には連邦直轄領イスラーム評議会)のなかで棄教の問題を解決しなければならず、それをする事なく、第11条(1)項のなかに「隠れること」[MLJ 2004(2): 126]はできないのである。もしそのようなことが認められれば、イスラームにかんする事項を取り扱う行政当局やムスリム・コミュニティ全体に混乱を生ぜしめ、ひいては非ムスリム・コミュニティへも波及するだろうがために公共の秩序を危機に陥れるというというのが、高等裁判所裁判官の見解であった。

判決のなかでは、一般裁判所でイスラームからの棄教が認められるのか否かについても言及された。憲法第121条(1A)項において、シャリーア裁判所が司法権を有する事項については一般裁判所は司法権を有しない旨が定められている。しかし前節で論じたように、連邦直轄領を含めた半数以上の州においては棄教についての規定がそもそも存在せず、棄教がシャリーア裁判所が司法権を有する事項であるか否かがここで問われたのである。

判決では棄教はシャリーア裁判所が扱うに相応しいと結論された。棄教は憲法第11条(3)項が定める宗教にかんする事柄であり、かつ『イスラーム法施行法1993年』が前文において述べる「(イスラームに)関連する事柄」でもある。したがって今回の事案は憲法および『イスラーム法施行法1993年』の双方のもとで論じられるものであり、それゆえにイスラーム司法に通じた裁判官によって決定されなければならない、したがってシャリーア裁判所こそがそれに値するというものであった。

さらにこの事案では、「マレー人」であることと棄教の可否についても論じられた。上にも述べたように憲法第160条は、マレー人をムスリムであり、日常的にマレー語を話し、マレーの慣習に従う者と定めている。判決はこのことに注意をうながし、ある人物が憲法第160条の規定によってマレー人であるかぎりイスラームを棄教することはできないとしたのであった。

この判決を不服として原告は控訴裁判所に控訴した。しかし控訴審においても判決は覆らず、訴えは棄却された。(原告はさらに連邦裁判所(最高裁)に上告しているが、06年8月現在、まだ判決は出されていない。)

## (2) Daud Mamat裁判<sup>13)</sup>

これはシャリーア裁判所から「異端」を理由に処罰されたムスリムが、自らの棄教と憲法で規定された宗教の自由を理由に、一般裁判所にたいして、そのような法の適用は無効であると

訴えた事例である。

1992年Daud Mamatをはじめとする4名のムスリムはクランタン州のシャリーア高等裁判所から同州の『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1966年（多和田注：他州のイスラーム法施行条例に相当する）』第69条によって、イスラーム教義に反する行為および行動をなしたことにより、それぞれ20ヶ月の禁固刑の判決を受けた。シャリーア控訴裁判所への控訴は棄却されたが、当初の量刑は変更され、イスラーム教義が求めるところの「悔悛」を示すことができるように、三年間毎月カディ（かつての役職名で現在のシャリーア裁判所の裁判官に相当する）の事務所に出頭することが言いわたされた。

しかし彼らはそれを怠ったために再び告発された。この告発の審議中に、彼らは1998年8月16日をもって棄教者となった旨の宣誓をおこなっていた（1998年8月24日付）。このことにたいして、4人は『シャリーア刑事訴訟条例1983年』第132条(5)項（被告発期間中にいくつかの指示に従わなかったこと）によって再収監された。

2000年11月12日、自らの事案の審議中に彼らはシャリーア裁判所にたいして、自分たちはすでに棄教者である旨を通達した。同年11月19日、『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1966年』第69条に則り（シャリーア控訴裁判所命令にたいする違反）4名に禁固3年の判決が下されたが、それとおなじ日に彼ら4名は、棄教にかんして『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1994年（多和田注：66年版から改訂されたもの）』第102条(3)項（イスラームの棄教を試みる者にたいしてシャリーア裁判所は最長36ヶ月間イスラーム・リハビリテーションセンターへ拘束することができる）によってさらに告発されたのであった。ただしこの告発についての審議は未だおこなわれていない。

これにたいして彼らは一般裁判所である高等裁判所にたいして、自分たちはすでに棄教しているのであるから、シャリーア裁判所がよりどころとする『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1994年』は彼らには適用されないと訴えた。

高等裁判所での審議の焦点は、彼ら4名や彼らの権利にかんする事項は高等裁判所の司法権のもとにあるのかシャリーア裁判所のもとにあるのか、憲法第11条が定める宗教の自由はこの事案に当てはめることができるのか等にあった。

第一の点について高裁判決はクランタン州『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1994年』第102条の(1)項（シャリーア裁判所が認めるまでムスリムは自らムスリムではなくなると宣言することはできない）および(2)項（シャリーア裁判所が認めるまで当該人物（注：(1)項の人物）はイスラーム教徒として取り扱われる）について言及する。しかも彼らは棄教にかんする第二の告発にあってもいまだ有罪（つまりシャリーア裁判所の許可なく棄教した）とはされていないのであり、これらのことを理由に、高等裁判所は彼ら4名は依然としてムスリムであり、したがって一般裁判所ではなくシャリーア裁判所の司法権のもとにあるとの判断を下したのであった。

第二の点については、高裁の判決はいかなる個人および団体も彼らの権利を侵してはいないと結論づけた。つまり彼らの訴えは棄教の権利について繰り返されているのであり、自らの宗教を實踐することを妨げられたという問題はそもそも存在しないというのであった。判決文はこの点について次のように述べている。「ある宗教から抜け出る行為は宗教ではないし、宗教を「宣言し実践する」権利と等値されることはできない。・・・(中略)・・・いうまでもなくも憲法第11条(1)項が、「いずれの者も自らの宗教を棄教し、あるいは宣言、実践し、(4)項のもとでそれを広める権利を有する」と読めるならば、私の結論は確かに違った方向に向かったであろう。」〔MLJ 2001(2): 402〕

訴えが棄却されたことをうけて、彼らはさらに控訴裁判所に控訴した。しかし控訴裁でも結論は高裁の決定を全面的に支持し、彼らの訴えはまたも棄却された(2002年8月)。争いは連邦裁判所にまで持ち込まれたが、連邦裁でも、現在すでに棄教しているといっても棄教する前に犯した罪はシャリーア裁判所で審議されるとの理由で、彼らの訴えは退けられた(2004年7月)。

## 5 棄教の「制度化」：イスラームと現代的価値の間で

棄教をめぐる各州の条例や棄教が焦点となった裁判事例からあきらかなことは、マレーシアではイスラームの棄教を、制度のなかに囲い込みながらもしかし明確に規定することはしないという、曖昧な位置に留めおいているということであろう。多くの州で棄教手続きが定められていないだけでなく、それに言及する条例を有する州においてすら、最終的に棄教が認められるのか否かははっきりとはしない。しかも一般裁判所は制度上の曖昧さがあきらかであるにもかかわらず、棄教にかんする係争を自らの管轄権から除外する傾向にある。マレーシアのイスラーム法制度が、その形式と内容の双方の面から政府によってコントロールされている〔多和田 2006〕事実を考えると、棄教にたいする制度面での曖昧な態度はかなり異例の扱いとして考えざるをえない。

このような曖昧な位置づけがなされている理由は、おそらく相互に関連する次のような三つの点に求めることができる。第一に、そもそもイスラーム教義上、棄教者の取り扱いが未決着な問題であること。第二に、政府の支持母体であるマレー系ムスリムへの配慮。第三に、現代国家のひとつとして「現代的」価値を簡単に無視することはできないこと。以上である。

第一の点から見ていこう。イスラームにおける棄教は、「棄教」という概念そのものの定義付けを含めて(たとえば「冒瀆」「異端」「不信仰」等の概念とどのように異なるのかなど)、ムスリムの法学者や知識人の間にあっても多様な解釈が存在している〔cf. Abdullah Saeed and Hassan Saeed 2002: 44-48, Mohamed Azam 2005: 169-172〕。棄教にたいする罰についても必ずしも合意があるわけではなく、死刑を当然のこととする主張から(たとえば

〔Abm. Mahbubul 2002: 181, 188, 205〕、それにたいしてより慎重な態度を取る立場まで（たとえば〔Mohammad Hashim 1998: 87-105; 2000: 207-209〕）さまざまである。とくに人権や宗教の自由という価値観にたいする考え方の相違が、棄教の取り扱いについての違いをきわだたせることになっている。イスラーム法学において伝統的には棄教には死を持って臨むとする見解が多数派であったとしても、異なる解釈や意見が無視しがたいまでに存在する以上、極刑という処罰を簡単に「制度化」するわけにはいかない。

第二の点は、特殊マレーシア的な要因である。マレーシアではしばしばイスラームがマレー系の支持を得るための「道具」として使われている。マレー系ムスリムによって構成される与党、野党ともに、相手に比して自らの政策がいか「よりイスラーム的」であるか、いかにイスラーム的に正当なものであるかを、具体的な政策論争から政党の理念にいたるまで、競い合うのである<sup>12)</sup>。そんななかであって、棄教の手続きを（極刑ではない形で）明確化するということは、すなわち棄教行為を「合法的に」認めることに他ならない<sup>13)</sup>。政府与党の中核をなすマレー系政党（UMNO）にとっては、おなじくマレー系ムスリムの政党で、イスラームについてより先鋭的な姿勢を示すことで人々の支持を集めようとする野党（PAS）と対峙するとき、棄教への道を開くことはマレー系ムスリムからの批判を招くことになりかねない。事実、1999年政府は各州の棄教規定の不統一を是正するために統一的なモデル法を準備したのであるが（棄教者については上限一年間のイスラーム・リハビリテーションセンターへの拘束）、結局モデル法の実現は図られなかった。

棄教にたいする位置づけが曖昧になる第三の理由は、マレーシアもまた現代世界を構成する国家のひとつであるということに起因する。現代という時代に存在する「普通」の国家として、マレーシアも人権の尊重、男女の平等や思想、信教の自由といった「普遍的」とされる価値を共有することを目指している。これは国外からの圧力、影響といったものだけによるものではなく、ムスリム、非ムスリムを問わず、あるいは政府の内部外部を問わず、国の内部からの声としてつねに求め続けられている。しかも非ムスリムが人口のおおよそ4割を数えるマレーシアでは、国民の統合と社会秩序維持のためにも、これらの価値の実現はなによりも肝要である。

イスラーム教義と現代的な価値との狭間にささった棘のように存在する棄教の取り扱いについて、マレーシアの選択は、さまざまな力の微妙なバランスの上に「制度化（曖昧なままにしておくことを含めて）」されている。もちろん他のイスラーム国家、イスラーム社会にあってはまた別の形の「制度化」が存在しよう。しかし本稿で検討したマレーシアの事例が、現代世界におけるイスラームのあり方についての、一具体例であることは間違いない。

冒頭にも述べたように、イスラームはしばしば西洋的、あるいは現代的価値とは相異なるものとして理解されている。イスラーム教義にのみ目を向ければ、あるいは論理的な議論のみに終始すればたしかにそのとおりであろう。しかし、いずれのイスラーム国家や社会も、そしてひとりひとりのムスリムですら、我々がそうであるのとおなじく、多様な価値が幾重にも絡み

合った世界を生きている。その意味において、イスラームについてなにがしかの有効性のある議論を展開するためには、ひとつひとつの制度や実践を、それがおかれた個別の文脈に即して論じることが必要であろう。本稿で展開したこのような作業を積み重ねることによって、はじめてイスラームを十全に理解することができるのであり、イスラームとの対話の道が開かれるのである。

【付記】

本稿は2006年度日本学術振興会科学研究費補助金（基盤研究（C））「東南アジア・イスラーム社会におけるイスラームと市民的価値との整合に関する研究」によって実施された研究成果の一部である。

【注】

- 1) マレーシアは13の州と連邦直轄領（クアラルンプール、ラブアン、プトラジャヤ）から構成される。13州のうち旧海峡植民地であった2州（ペナン、マラッカ）と東マレーシアの2州（サバ、サラワク）を除く9つの州にはそれぞれかつての王国に起源をたどる世襲の統治者が存在し、彼らのなかから5年ごとに互選によってマレーシア国王（ヤン・ディプルトゥアン・アゴン）が選出される。連邦ならびに各州には立法権を有する議会がおかれるとともに、連邦の首相、州の首相（首席大臣と呼ばれる）がそれぞれの行政をつかさどる。なお連邦直轄領におけるイスラームは連邦の管轄のもとにおかれ、連邦議会が関連法を制定する。
- 2) これに加えて、出生地等にかんする規定がある。
- 3) イスラーム法制度の精緻化、体系化の具体例については〔多和田 2005a: 127-129〕を参照。
- 4) これまでに筆者は、マレー・ムスリムによるイスラーム教義解釈やその実践のなかにあらわれる微妙な差異について、さまざまな事例をもとに分析してきた。その全体像については〔多和田 2005a〕を参照されたい。
- 5) 条例制定時（2002年）トレンガヌ州ではイスラーム国家樹立を目標として掲げる政党（PAS）が政権の座にあった。マレーシアの法体系のなかで無効とされる条例をあえて成立させたのは、もちろん連邦レベルにおける政権与党であるUMNOにたいする政治的揺さぶりのためであった。またPASは、同様の目的で1993年にクランタン州議会において棄教にたいする極刑を含めた『シャリーア刑法条例（Ⅱ）1993年』を成立させているが、この条例は議会で制定されたのみであり、官報公示されていないためまだ施行されるにいたっていない。
- 6) 唯一クランタン州の条例（正式名称は『イスラームおよびマレー慣習評議会条例1994年』）のみシャリーア裁判所が決定する旨が「解説」として触れられている。
- 7) シャリーア裁判所が棄教を許可した事例は未だ存在しない〔SUARAM 2006: 95〕との指摘もなされている。
- 8) イスラームへの改宗手続きについては〔多和田 2006: 21-22〕を参照。
- 9) 高等裁判所の判決および控訴裁判所の判決については、それぞれ〔MLJ 2004(2): 119-144〕、〔MLJ 2005(6): 193-221〕による。
- 10) 具体的に想定される「不都合」としては、たとえばムスリムであればムスリムのみを対象とした各州のイスラーム関連条例にしたがわねばならない。あるいは非ムスリムの婚姻登録を規定する『法改革（婚姻および離婚）法1976年』ではムスリムを当事者とする事案を除くと明示されているため、彼女の場合婚姻登録ができない（つまり婚姻が認められない）という事態に陥ってしまうことなどである。
- 11) 高等裁判所、控訴裁判所、連邦裁判所の判決については、それぞれ〔MLJ 2001(2): 390-402〕、〔MLJ 2002(3): 728-732〕、〔MLJ 2005(1): 197-209〕による。
- 12) イスラームの「政治の道具化」について筆者はフィールド調査での事例をもとに検討したことがある〔多和田 1993〕。
- 13) たとえばマレーシアの国際イスラーム大学で教鞭を執るAbm. Mahbulは、棄教がシャリーア裁判

所の決定に委ねられていることにたいして、棄教者に平和理にシャリーア裁判所に出廷する道を与え、もはや神に仕えないことを英雄のごとく宣誓させて立ち去らせるようなことをやっていると痛烈に批判している〔Abm. Mahbubul 2002: 258〕。

【参考文献】

- Abdullah Saeed and Hassan Saeed 2004. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, Aldershot: ASHGATE.
- Abm. Mahbubul Islam 2002. *Freedom of Religion in Shari'ah: A Comparative Analysis*, Kuala Lumpur: A. S. Noordeen.
- Mohamed Azam Mohamed Adil 2005. "Kebebasan Beragama dan Hukuman ke atas Orang Murtad di Malaysia", In *Mahkamah Syariah di Malaysia: Pencapaian dan Cabaran* edited by Ahamad Hidayat Buang, Kuala Lumpur: Penerbit Univesiti Malaya, pp.165-201.
- Mohammad Hashim Kamali 1998. *Freedom of Expression in Islam*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers.
- Mohammad Hashim Kamali 2000. *Islamic Law in Malaysia: Issues and Developments*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers.
- SUARAME 2006. *Malaysia Human Rights Report 2005: Civil and Political Rights*, Petaling Jaya: Suara Rakyat Malaysia.
- 多和田裕司 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』第58巻第2号，pp.121-141.
- 多和田裕司2001 「マレーシアにおけるイスラーム行政制度の現状」『民博通信』（国立民族学博物館）no.94, pp.90-99.
- 多和田裕司2003 「マレーシアにおける多宗教共存の現状—法的，制度的側面を中心に—」『人文研究（大阪市立大学大学院文学研究科紀要）』第54巻第8分冊，pp.27-41.
- 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）
- 多和田裕司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.
- 多和田裕司2006 「マレーシアのイスラーム法制における「自由」と「制約」—イスラーム教義と現代的価値との「整合」への試み」，青山亨（編）『東南アジアにおけるイスラームの現在』（南太平洋海域調査研究報告No.43）（鹿児島大学多島圏研究センター），pp.15-27.

【略記】

MLJ: *The Malayan Law Journal*

【2006年9月20日受付，10月11日受理】

## Apostasy in Contemporary Malaysia: An Example of Institutionalized Islam

TAWADA Hiroshi

The aim of this paper is to analyze how Islamic doctrine, especially apostasy, is institutionalized in contemporary Malaysia. After the introduction, part 2 discusses the four features of the institutionalization of Islam in Malaysia. Part 3 describes states' enactments and administrative procedure of apostasy. In part 4, two court judgments, in both of which the

relation of apostasy and religious freedom is disputed, are described in detail. Part 5 discusses why apostasy is institutionalized so vaguely.

Some of the Islamic teachings seem to be incompatible with the "universal" modern values such as human rights, the equality between men and women, freedom of religion. But Malaysia as a modern nation state has to share these "universal" values and wants to do so. Laws and court judgments of apostasy in Malaysia will provide us with some clues to consider how Islamic doctrine is adjusted to the "universal" values and realized in modern society.