

<b>Title</b>	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
<b>Author</b>	多和田, 裕司
<b>Citation</b>	人文研究. 59 巻, p.140-153.
<b>Issue Date</b>	2008-03
<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>	塩出彰教授：湯川良三教授：細井克彦教授：市川美香子教授：広瀬千一教授：浅岡宣彦教授退任記念号

Placed on: Osaka City University Repository

## 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—

多和田 裕 司

本稿は、現代マレーシアにおいてムスリムの多妻婚がどのように制度化されているかについて分析するとともに、イスラーム教義といわゆる現代的、市民的価値との整合のありようを示すことを目的としている。序に続いて、第2節では、イスラームの多様性が、とくにマレー・ムスリムの言説や実践において論じられる。第3節では、イスラームにおける多妻婚を、コーランとその解釈にもとづいて議論する。第4節では、1980年代の前半にイスラーム家族法条例のなかに導入された多妻婚についての条文が詳細に紹介される。第5節では、これらの条例の改正にかんしての論争を取り上げる。

多妻婚のようなイスラーム教義は、「普遍的」な現代的価値とは相容れないように思われ、しばしば時代遅れの差別的なものとして非難されてきた。しかし多くのムスリムは、イスラーム的価値が現代市民社会においてどのように整合されるべきかについて、真摯に問いかけている。マレーシアにおける多妻婚の制度化についての論争とその変遷は、そのような過程を具体的に示すものとなろう。

### 1 はじめに

一般にイスラームは現代市民社会において不可欠とされる市民的価値と相反する性質を内包するものとしてとらえられることが多い。イスラームは、「民主主義」「人権」「男女の平等」など現代社会が当然備えるべき価値観に反する、あるいはそれを否定するというものである。とくに9・11事件以降このような方向での（のみの）イスラーム理解が加速し、「文明の衝突」的な不幸な世界認識が拡大し続けている。

しかしイスラームを、ムスリムひとりひとりの実践や様々な言説においてとらえるとき、上述のようなオリエンタリズム的理解は霧消してしまう。個々のイスラーム社会に目を向けてみると、その程度や強調点の違いこそあれ、すべてのイスラーム社会が、たんに「反西洋」を主張するだけではない、現代世界におけるイスラームのあり方を模索していることもまたたしかである。いかなるイスラーム国家（ここではムスリムが多数派の国家という意味でもちいる）においても、現代世界を構成する一部としてある以上、「自由」「人権」「民主」等の価値に言及し、国家制度として取り込んでいるのである。

もちろん、イスラームの内部においても西洋対イスラームという枠組みのもとに自らを位置づけ、「文明の衝突」を助長している存在があることも事実である。現に「神」の名を借りた

テロリズムは途絶えることを知らない。しかしこのようなイスラームのあり方は数あるイスラームの様態のひとつであり、これをもってイスラームとする理解は、イスラームを見誤るばかりではなく、イスラームと非イスラームとの間の真の意味での共存の可能性をも失わせることになるだろう。

後述するように、現実のイスラーム社会においては、さまざまな立場からのイスラームの実践がなされている。とくにイスラーム的価値と現代の市民的価値が交わるような領域においては、ムスリム同士の間でもときに相反するような主張がなされ、活発な議論が交わされている。現代のイスラーム国家が内包するこのようなダイナミズムをとらえるためには、従来なされてきたような「外在的」「巨視的」な理解ではなく、「内在的」で「微視的」なそれが求められよう。

本稿は、現代マレーシアにおけるイスラームについて、それを一枚岩としてとらえるのではなく、具体的な問題に焦点を据えながら多様な言説や実践がどのように展開され、イスラームのひとつのあり方として結実しているかを検討する。個々のマレーシア人ムスリムは、現代社会において、そしてマレーシアという国家において、いかなる形のイスラームを目指しているのであろうか。そこでは、イスラームと現代社会に求められる価値との間で、どのような「整合」がはかられているのだろうか。それを具体化するための「制度」とはどのようなものであろうか。このような問いを考察することによって、現代世界におけるイスラームの姿をより鮮明に浮かびあがらせることが可能となろう。

## 2 マレーシアにおけるイスラームの多様性

マレーシアも、多くのイスラーム国家とおなじく、イスラーム的価値と市民的価値との「整合」の問題を抱えている。人口において多数派を構成し政治的主導権を握るマレー系ムスリムと、経済的には相対的に優位な位置に立ってきた非マレー系非ムスリムとからなる多民族・多宗教国家にとって、イスラーム的価値をいかに国家制度として実現するか（ある部分においては実現しないという選択も含めて）という問題は、独立（1957年）以来つねに国家的課題の中心に位置してきたといつてよい。とくにマレー系ムスリムが主導する政府の立場から見れば、イスラーム的価値を強く打ち出せば打ち出すほど、多民族・多宗教国家のあやうい統合の崩壊につながる危険をはらみ、逆にイスラーム的価値を薄めれば今度はおなじムスリムからの支持が失われるだけではなく、過激なイスラーム主義の台頭をも招きかねないという、解きがたいジレンマが存在する。

このような枠組みのなかであって、マレーシアにおけるイスラーム的価値をめぐる主張は、大きく次のような三つの立場として展開されてきた。

第一は、イスラーム的価値を絶対視し、何よりもそれを実現しようとする立場である。これは個人の実践は言うに及ばず、社会や国家の制度をもまずイスラームの理念をもとに考えよう

とする。極論すればこの立場には市民的価値の問題は存在せず、イスラームの実現のみが唯一の目的とされる。

第二は、西洋近代のなかで確立されてきた市民的価値を絶対視する立場である。ここでは「民主主義」「人権」「男女の平等」「宗教の自由」などの価値こそが普遍的に実現されるべきものとして追求される。ただしこの立場に立っていても、ムスリムである以上、無条件にイスラームの否定という方向に向かうのではなく、ほとんどの場合、イスラームのなかにこれらの価値がすでに内包されているという主張として展開される。

第三の立場は、第一、第二の立場に較べると、より現実的にふたつの価値の「整合」をはかり、それを具体化しようとする傾向にある。第一と第二の立場がまったく異なる方向を目指しながらもともに自らの信奉する価値を絶対的、普遍的なものとしてとらえているのにたいして、第三の立場は、相対的、個別的な指向性を有するということもできよう。

三者の違いを明確にさせるために、近年マレーシアで大きな問題となっているムスリムの改宗(棄教)についてそれぞれの主張を取りあげてみよう<sup>1)</sup>。イスラームではムスリムのイスラームから他宗教への改宗を棄教としてとらえ、伝統的には棄教者には極刑をもって処するという考え方が主流であった。しかし、「宗教の自由」が人間にとっての普遍的価値のひとつと考えられる現代社会にあって、棄教者の取り扱い、マレーシアを含めたイスラーム世界における大きな課題となっているのである。

上に紹介した第一の立場は、棄教者にたいして極刑を求める。具体的には連邦政府や各州政府にたいして、極刑を定めるようなイスラーム刑法あるいはイスラーム刑法条例を導入することを働きかけている。実際、トレンガヌ州議会においてはイスラーム古典法学に基づいた刑法条例が制定され、棄教者にたいする死刑を条例化している。『トレンガヌ州イスラーム刑法(フドードおよびキサス) 条例2002年(Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Hudud dan Qisas) Terengganu 1423H/2002M)』と名付けられたこの条例は、棄教者にたいして3日間の悔悛期間を与え、それでも「悔い改めない」場合には極刑を科す旨を定めている(第26条)。しかし、現実にはマレーシアの法制度上、この条例は実効性を有するものではない〔多和田2007:218〕。

第二の立場は、「宗教の自由」こそを絶対的価値としてとらえ、それを脅かすいかなる主張にも反対する。ただしイスラームそのものを否定するのではなく、コーランのなかのいくつかの章句を参照しながら、第一の立場とは逆に、イスラームはそもそも「宗教の自由」という価値を有していると理解する。したがって「宗教の自由」は、アッラーの命としても守られなければならない。

第三の立場は、棄教者にたいする「処罰」は課すが、極刑という極端な形は求めない。たとえば現在マレーシアの多くの州で、棄教者にたいして「リハビリテーション・センター」でのカウンセリングを受けることを義務づけている。あるいは現実に棄教の可否をめぐる裁判事案

が発生したようなときには、マレー系とイスラームとの結びつきを理由に、「マレー系であるかぎり棄教できない」といったような、特殊な「解決」がはかられているのである<sup>23</sup>。

これら三つの立場は、政治的、社会的な側面から見ると、野党である汎マレーシア・イスラーム党（PAS）、「進歩的」イスラーム諸団体、そしてマレーシア政府（ならびに与党・統一マレー人国民組織（UMNO））という三者に重なることが多い。しかし実際には連邦政府、州政府のなかに第一、第二の立場に立つような主張が見られたり、第一と第二の立場が、「強権的な」政府にたいしてたとえば「表現の自由」を求めてともに行動するなど、きわめて複雑に絡み合っている。おなじマレーシアのマレー系ムスリムであるにもかかわらず、その言説や実践においてこのような多様性が存在することは、イスラームやムスリムを一枚岩的に理解することへの異議申し立てへとつながるであろう。

次節以下では、棄教とおなじくふたつの価値の「整合」にかかわる問題として、イスラームの多妻婚について詳しく取りあげてみよう。

### 3 イスラームにおける多妻婚

イスラームの独自性を簡便に言い表すさいに、しばしばその材料としてあげられるのが、イスラームの一夫多妻制度である。男女の平等とそれにもとづいた一夫一妻婚を、少なくとも現在という時点においては標準かつ正当な婚姻のあり方としてとらえる非イスラーム社会にとって、イスラームの一夫多妻婚は、文化相対主義の衣の下に隠れた好奇心目によって「容認」されるか、さもなくば取り除かれるべき前時代的な異物として「断罪」されるか、どちらかの対象にしかならないのかもしれない。いずれの場合にしろ、そこでは現代社会における多妻婚のあり方についての、ムスリムの側の真摯な議論はまったく見落とされてしまっている。

多妻婚をどのように制度化するかという問題は、マレーシアにおける家族法条例の制定や改正にさいして、つねに議論を呼び続ける事柄のひとつである。そもそも多妻婚を容認するコーランの章句自体の解釈に多様性があることにくわえて、男女平等や一夫一妻制といった現代の市民的価値にたいするスタンスの違いが、おなじムスリムであり、おなじ聖典を根拠としながらも、大きな見解の相違をもたらしているのである。その結果、イスラーム家族法を制度化しようとするマレーシアの試みは、州ごとに、あるいは社会状況の変化に応じて、さまざまな形をとることになる。

周知の通り、イスラームではムスリム男性にたいして同時に最大4人までの妻帯を認めている。これは次のようなコーランの章句にその根拠が求められる。

「あなたがたがもし孤児に対し、公正にしてやれそうにもないならば、あなたがたがよいと思う2人、3人または4人の女を娶れ。だが公平にしてやれそうにもないならば、只1人だ

け（嬰るか）、またはあなたがたの右手が所有する者（奴隷の女）で我慢しておきなさい。このことは不公正を避けるため、もっとも公正である。』『聖クルアーン』第4章第3節（日本ムスリム協会訳）

冒頭の部分はこれだけでは意味が不明瞭であるが、この啓示がなされたさいの状況を伝える伝承のひとつによれば、「孤児に公正にしてやれそうもない」というのは、孤児の後見人が不当に安い婚資で孤児と婚姻しその財産を得ることを指しているのであり、この節は、もし後見人がその孤児に相応しい婚資を払う用意がなければ、もっと婚資の安い女性を娶るようにと命じているのである〔柳橋 2001：132〕。その数が最大4人とされ、公平に扱えないならば一人だけにするようにと説かれていることから、公平な取り扱いという条件のもとでの4人までの妻帯が認められるのである<sup>3)</sup>。

ところで、この章句と並んで多妻婚にかんしてしばしば引用されるものに、次のような一節がある。

「あなたがたは妻たちに対して公平にしようとしても、到底出来ないであろう。あなたがたは（そう）望んでも。偏愛に傾き、妻の一人をあいまいに放って置いてはならない。あなたがたが融和し、主を畏れるのならば。誠にアッラーは、度々赦される御方、慈悲深い御方であられる。』『聖クルアーン』第4章第129節（日本ムスリム協会訳）

これらの章句が意味する事柄の解釈にかんして、イスラーム法学者の間には大きくふたつの立場が存在するといわれている〔Mohamad Hasim 2000：60〕。ひとつは公平さについてのコーランの基準を実質的なものとしてとらえ、多妻婚の実行を法的に難しくさせようとする立場である。いまひとつは公平な取り扱いをそれほど強調せず、多妻婚を容易になされうものとしてとらえる立場である。さらにそれぞれの解釈に対応する形で、妻たちの公平な取り扱いを担保するための手法においても、法学者間で異なる見解が存在する〔Ahmad 1997：197-198〕。前者が正当で公正さが保たれるような場合を除いて多妻婚がなされないように関与することが国家の義務であるとするのにたいして、後者は妻たちの公平な取り扱いを当事者個人の良心に委ねるべきとするもので、当事者がその条件をまっとうできなくなったときにはじめて国家が罰則を与えるという形でかわるべきであるとする。当然この立場は、前者とは逆に、多妻婚の前提として国家がなんらかの条件を課すことを支持しない。前者をさらに極端にしたものとして、複数の妻を公平に扱うという129節の語句は現実には不可能であるからアッラーは多妻婚を禁じているのだとする解釈も存在する。もちろん、これについては後者の立場からはコーランの誤読というような批判がくわえられている〔Abdur Rahaman 1990：55-56〕。

これらふたつの立場は、たんなる宗教上の解釈の相違にとどまるものではない。神の教えがすなわち社会の青写真とされるイスラーム社会においては、コーランの解釈はそのまま社会制

度として具体化されるべきものと考えられている。家族法規定における多妻婚についていえば、多くのイスラーム国家が後者の解釈のもとで、なんらかの制限付きながらも多妻婚を認めているのに対して、チェニジアは前者の立場から多妻婚を禁止し、一夫一妻婚を制度化している（『チェニジア共和国身分関係法』）。

次節で見るように、実際になされてきた（なされ続けている）制度化とは、これらふたつの立場を両極としながら、しかもどちらかに固定されるのではなく、さまざまな解釈の競合のなかで、時計の振り子のように両極の間を振れ続けているのである。ムスリムによるふたつの価値の「整合」の試みとは、まさにこの振り子の揺れにほかならない。

#### 4 マレーシアにおける多妻婚の制度化

マレーシアでは、多妻婚を含むムスリムの婚姻、離婚、扶養などの手続きについては、各州が定める「イスラーム家族法条例」（以下、家族法条例と略す）において規定されている<sup>4)</sup>。1970年代の後半、それまで各民族集団や宗教の慣例にしたがっていた非ムスリムについてのこれらの手続きが連邦レベルで法制化されたことにともない（『法改革（婚姻および離婚）法』、施行は1982年から）、ムスリムの側にも統一的な「家族法」制定の動きが開始された。もちろんムスリムにとってのこれらの手続きは、憲法附則9表が定める州の権限事項であり、これまでも各州において個別に条例化されてはいたが、それを統一的な内容の家族法条例として各州に制定させようとしたのであった。

家族法条例が制定される以前、この条例が取り扱うべき領域は「イスラーム法施行条例」などのなかに組み込まれていた。しかしながら「イスラーム法施行条例」にあっては、ムスリムの婚姻や離婚についてはたんに「イスラーム教義にしたがう」程度の文言があるのみであり、具体的な手続き規定はまったく存在しなかった。1980年代からの家族法条例の制定は、各州の手続きを統一化するとともに、イスラーム教義による手続きをより具体的に成文化することを目指すものでもあった。各州における家族法条例はケダー州を皮切りに徐々に制定されていった<sup>5)</sup>。（表1）（なお以下において展開される多妻婚規定変遷の記述について、要点となる項目と、それにたいする各州ごとの取り扱いにかんしては、文末の表2および表3を適宜参照のこと。）

表1 『イスラーム家族法条例』の制定年

州	Johor	Kedah	Kelantan	Melaka	N.Sembilan	Pahang	Perak
制定年	1990	1979	1983	1983	1983	1987	1984
州	Perlis	Pinang	Selangor	Terengganu	Sabah	Sarawak	WP
制定年	1992	1985	1984	1985	1992	1991	1984

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

\* 州ごとに条例の名称は若干異なる場合がある。

マレーシア各州における家族法条例は、多妻婚については、それを容認しつつ、しかし制限をくわえるという姿勢をとっている。先にも述べたが、家族法条例成立以前のイスラムの婚姻や離婚は「イスラーム教義にしたがう」旨のみが大まかに規定されている程度で、多妻婚については言及さえされていなかった。たとえば、多妻婚が実際になされるさいに、イスラーム教義が定める複数の妻たちへの公平な取り扱いとはいかなるもので、誰がその当否を判断するかなどについての明確な基準は存在しなかった。家族法条例の制定によって、はじめて多妻婚が成り立つための具体的な手続きが確定されたのである。

連邦政府の管轄下におかれ、当初は各州家族法条例のモデル案としても構想された連邦直轄領 (Wilayah-Wilayah Persekutuan) の『イスラーム家族法 (連邦直轄領) (1984年)』の条文から、多妻婚の手続きを抜き出してみよう。

まず、すでに婚姻状態にある男性は、シャリーア裁判所 (以下、裁判所と記述する。州によってはシャリーア裁判所裁判官との規定) の文書による事前許可を受けた場合をのぞいて他の女性と婚姻契約をすることはできない (23条(1))。また、そのような許可のない婚姻を登録することもできない (同)。多妻婚への許可を裁判所から得るためには、当該男性は、以下の事項についての宣告を添えて裁判所に申請しなければならない。すなわち、申請された婚姻が適正かつ必要であると判断される理由、申請者の現在の収入、申請者の金銭的義務と債務にかんする事項、申請された婚姻の結果生じる者を含む申請者が扶養しなければならない者の数、申請された婚姻にたいして現在の妻ないし妻たちの同意あるいは見解が得られているか否か、についての各事項である (23条(3))。一方多妻婚となる婚姻の申請を受けた裁判所は申請者ならびに現在の妻 (妻たち) から事情聴取し、申請された婚姻が適正かつ必要であるものであり、申請者が扶養すべき者すべてを扶養する資力を有し、イスラーム教義が求める妻たちへの対等な扱いが可能で、かつイスラームが言うところの「イスラーム法的加害 (darar syarie)」<sup>3)</sup> とならないと判断したときはじめて、当該婚姻にたいする許可を与えることができる (23条(4))。

この法制定によって、多妻婚についてイスラーム教義が求める妻たちの公平な取り扱いやそれを確かなものとする資力の有無が、当該男性の自己判断ではなく、裁判所という公的機関を通して判定されることになった。また現在の妻 (妻たち) の意志が決定に反映されることで、彼女たちが夫の多妻婚によって被るかもしれない精神的、物質的不利益を回避する途が開かれたのであった。

マレーシア各州においても、当初制定された家族法条例では、多妻婚についてこれと同種の条文が定められた。しかしイスラームを州の管轄事項とする憲法の枠組みのなかで、クランタン、ペラ、トレンガヌの三州では、この条文から読みとれる「整合」のあり方とはかなり異なる手続きが家族法条例として制度化された。クランタン (1983年)、トレンガヌ (1985年) 両州では、多妻婚のさいに裁判所の許可は必要とされてはいるものの、そのさいどのような条件 (上で紹介したような申請者の資力や妻たちを公平に扱う可能性など) があれば許可を出すか



という点についてはきわめて曖昧なままにおかれていた。さらにペラ州（1984年）では、多妻婚に求められるのは、裁判所の許可ではなくて、申請者が裁判官にたいして妻たちを公正に取り扱うと宣誓した旨の証明書のみが必要とされた。すなわちこの場合には裁判所が多妻婚を許可するのではなく、申請者の自己判断で多妻婚が可能となるのであった。

もっともより正確を期するために付けくわえると、多妻婚の「制限」についての条文の有無と実際の法運用とが必ずしも一致しているというわけではない。たとえばクランタン州の主席カディ（主席裁判官にたいする当時の呼称）は他のカディにたいして、多妻婚を許可するにあたってはとくに夫の資力について精査するようにとの通知を出していたり、他方ペルリス州では、連邦直轄領とおなじ条文を有してはいたけれども、実際には1993年以来（1997年まで）多妻婚についてのすべての申請が認められていた〔Nik Noriani 2000：69-70〕。

## 5 多妻婚にかんする取り扱いの変遷

1980年代後半から1990年代にかけて、社会全体のイスラーム化の動きのなかで、多妻婚にかんするこれらの条例（条文）にたいして、保守的なウラマー（イスラーム法学者）やいくつかの州の宗教局を中心に、多妻婚への条件を緩和するような方向での条例改正の動きが示されるようになってきた〔Norani 1997：25-26〕。具体的には、当初の条文では裁判所の許可のない婚姻は婚姻登録できないという形で婚姻そのものを認めないとしていた部分が、罰則を受けはするが婚姻登録はできるという旨のものに改正されたのであった。一例としてスランゴール州の改正前と改正後の条文を引用してみよう。

（改正前）「婚姻期間中、いかなる男性も、裁判所裁判官の文書による事前許可を受けた場合をのぞいて他の婚姻契約をすることはできない。また、そのような許可を受けずに契約された婚姻を、本条例のもとで登録することはできない。」（1984年23条(1)）

（改正後）「婚姻期間中、いかなる男性も、裁判所裁判官の文書による事前許可を受けた場合をのぞいて他の婚姻契約をすることはできない。しかし、そのような許可を受けずに婚姻したときには、当該婚姻は裁判所の命令に基づき、第123条の適用のもと、本条例のもとで登録することができる。」（1988年改正第23条(1)）

上記の第123条とは裁判所の許可のない多妻婚にたいする罰則規定であるが、1000リンギット以下の罰金、または6ヶ月以内の禁錮、あるいはその両方が科されることになる。他州においても次々に同趣旨の内容へと条文が改正された。その結果、罰則の適用はうけるものの、裁判所の許可なく多妻婚ができる途が開かれたのである<sup>7)</sup>。第3節で述べたように多妻婚の制限

への国家の関与は、コーラン解釈上も、現実の法制度という点においても、相反する見解がぶつかる争点となるものであり、その意味においてマレーシア各州の家族法条例改正の動きは、イスラーム法制における大きな転換点であったということができよう。

2000年代にはいると、依然として各州で異なる家族法条例を統一化するため、連邦政府の手によりさらなるモデル案が準備された。このモデル案のなかでとくに議論を呼んだのが、多妻婚の条文に付け加えられた次の条項であった。すでに制定されたスランゴール州の条例から引用してみよう。

本条例のもとで婚姻を許可した、あるいは婚姻登録を命じた裁判所は、婚姻の両当事者のいずれか一方の申請により、次の権限を有する。

- (a)夫にたいして既存の妻あるいは妻たちの扶養を求めること、あるいは、
- (b)婚姻期間中共同の努力によって獲得された資産の両当事者間での分割、あるいは資産の売却およびその売却益の分割を、命じること。(2003年23条(10))。

この条文は、多妻婚がなされたさいにしばしば不利益を被ることのあった既存の妻（妻たち）の権利保護という観点から付け加えられたものであった<sup>8)</sup>。つまり、多妻婚後も夫からの既存の妻（妻たち）にたいする扶養を確かなものとし、あるいは夫にその能力や意思がない場合妻（妻たち）の側に現在の資産が確保されることを意図して制定されたのである。

モデル案は各州において順次条例化され、2005年末時点において上記スランゴール州を含め9州で統一化が達成されている。しかし興味深いことに、モデル案を準備した連邦直轄領においてははまだ（2006年末時点）施行されるにいたってはいない。連邦直轄領での施行を企図して、モデル案は、2005年にデーワン・ラヤット（連邦下院）、デーワン・ネガラ（連邦上院）において草案が可決されたものの、イスラーム系女性団体などからの反発により、官報告示が中止されたのである。

たとえば代表的なムスリム女性運動団体であるシスターズ・イン・イスラーム（Sisters in Islam）は、その内容を部分的には評価しながらも、次のような理由から条文のさらなる改正を求めている<sup>9)</sup>。すなわち新条例案文にしたがえば、夫側から婚姻中の共同財産の分割を求めることも可能となり、たとえば多妻婚を希望する夫が一方的に現在妻子が居住している自宅の売却などを求める「危険性」が問題視された。また本来イスラーム教義上夫が取り戻すことができないとされている妻への金銭を含めた贈り物も、共同財産として分割されうることも指摘された。さらに、夫が妻を扶養することはそもそもイスラーム教義上の義務なのであるから、条文のように(a)または(b)とわけることは、妻側に扶養と資産分割のいずれかを選ばせることになり、イスラーム教義上からも不当であるとの主張がなされたのであった。この間シスターズ・イン・イスラームを中心に12の女性団体が共同してムスリムに単婚を求めるキャンペーン

(「単婚：私の選択 (Monogamy: My Choice)」) も開始された (2003年)。

しかしその一方で、このような多妻婚を制限しようとする動きにたいしては、ただちに強い異議が投げかけられた。各州のムフティ<sup>10)</sup>やウラマー (イスラーム法学者) などが、このようなキャンペーンはムスリムの信仰 (akidah) を危険に陥れるものであるとの非難を繰り返した [SUARAM 2004: 164]。さらに女性団体すべてが多妻婚にたいする制限を求めていたわけではない [Ng, et al. 2006: 101] ことにも注意しなければならない。たとえばワニタ J I M (Wanita JIM: マレーシア・イスラーム改革協会女性部)、ヘルワ A B I M (Helwa ABI M: マレーシア・イスラーム青年同盟女性部)、P A S デーワン・モスリマー (PAS Dewan Muslimat: 汎マレーシア・イスラーム党女性会議) 等の有力イスラーム系女性団体は、単婚選択の主張をイスラーム教義を否定するものとして批判したのであった。

新条例制定にさいしての事態の複雑さとその背後にあるイスラームの多様性を示すためには、単婚を求めるキャンペーンが当時の副首相 (アブドゥラー・バダウィ、現首相) 夫人エンドン・マフムードによって開始宣言されたことを付けくわえておかなければならない。これは多妻婚にたいする政府首脳部の姿勢を間接的に示すものであるともとらえることができる。つまり、連邦政府は多妻婚容認を含めたモデル案を準備しながらも、一夫一妻婚について、それを求めるべきあり方と認めていたのである。

## 6 おわりに

これまで述べてきたことから、マレーシアにおける多妻婚は、市民的価値に反するものとしてのイスラーム的価値の制度化という単純なとらえかたでは理解できないことがあきらかであろう。イスラーム的価値を絶対視する者にとっては、多妻婚を現実の法として制度化しようとするさいに投げかけられる「男女の平等」や「女性の権利」という観点からの問いによって、イスラーム的価値が相対化されざるをえない。一方市民的価値を絶対視する者にとっては、自らもまたムスリムであるという事実によって、現代世界において普遍的なものとして主張されることの多い価値にたいして相対的に向き合わざるをえない。現代世界におけるイスラームの制度化とは、イスラーム的価値と市民的価値のそれぞれが相対化されながら現実化されるという複雑な過程のなかで形づくられるのであり、ふたつの価値の「整合」はまさにこの過程のなかで生じているのである。

冒頭にも触れたように、イスラームにたいしてはコーランやハディースに体现されるイスラームの理念のみをイスラームとしてとらえるような、一枚岩的な理解がなされることが多い。その結果、イスラームにたいする理解は、依然として現実のイスラームとはかけはなれたオリエンタリズム的なそれにとどまっている。しかし、イスラームが社会の青写真である以上、それは理念としてのみ存在するのではなく、必ずや現実としてなんらかの形に制度化されざるをえ

ない。そのとき、市民的な価値を含めたさまざまな価値との「整合」をとおして、イスラームは文字通り多様なイスラームになるのである。

表2 『イスラーム家族法条例』（州別）の変遷

州	制定年	多妻婚には 裁判所の文 書による事 前承認が必 要	裁判所の承 認がなけれ ば登録でき ない	裁判所の承認 がなく多妻婚 しても罰則規 定の適用とと もに登録でき る	現在 の 妻 (たち)の同 意の有無に ついての陳 述が必要	裁判所が妻 の公平な取 り扱いが可 能と認めた とき多妻婚 を許可	多妻婚後裁判 所が夫に既存 の妻の扶養を 命じる権限あ るいは共同資 産の分割を命 じる権限を有 する
Johor	1990	○	○		○	○	
	2003	○		○	○	○	○
Kedah	1979	○	○			○	
Kelantan	1983	○	○				
	1984a	○		○			
	2002	○		○	○	○	○
Melaka	1983	○	○		○	○	
	2002	○		○	○	○	○
N.Sembilan	1983	○	○		○	○	
	1991a	○		○	○	○	
	2003	○		○	○	○	○
Pahang	1987	○	○		○	○	
	1999a	○		○	○	○	
	2005	○		○	○	○	○
Perak	1984	△	○				
	1992a	△		○			
	2004	○		○	○	○	○
Perlis	1992	○		○	○	○	
Pinang	1985	○	○		○	○	
	1993a	○		○	○	○	
	2004	○		○	○	○	○
Selangor	1984	○	○		○	○	
	1988a	○		○	○	○	
	2003	○		○	○	○	○
Terengganu	1985	○					
Sabah	1992	○	○		○	○	
Sarawak	1991	○		○	○	○	
	2001	○		○	○	○	○
WP	1984	○	○		○	○	
	1994a	○		○	○	○	

表3 『イスラーム家族法条例』（年代順）の変遷

州	制定年	多妻婚には裁判所の文書による事前承認が必要	裁判所の承認がなければ登録できない	裁判所の承認がなく多妻婚しても罰則規定の適用とともに登録できる	現在の妻(たち)の同意の有無についての陳述が必要	裁判所が妻の公平な取り扱いが可能と認めるとき多妻婚を許可	多妻婚後裁判所が夫に既存の妻の扶養を命じる権限あるいは共同資産の分割を命じる権限を有する
Kedah	1979	○	○			○	
Kelantan	1983	○	○				
Melaka	1983	○	○		○	○	
N.Sembilan	1983	○	○		○	○	
Kelantan	1984a	○		○			
Perak	1984	△	○				
Selangor	1984	○	○		○	○	
WP	1984	○	○		○	○	
Pinang	1985	○	○		○	○	
Terengganu	1985	○					
Pahang	1987	○	○		○	○	
Selangor	1988a	○		○	○	○	
Johor	1990	○	○		○	○	
N.Sembilan	1991a	○		○	○	○	
Sarawak	1991	○		○	○	○	
Perak	1992a	△		○			
Sabah	1992	○	○		○	○	
Pinang	1993a	○		○	○	○	
WP	1994a	○		○	○	○	
Pahang	1999a	○		○	○	○	
Sarawak	2001	○		○	○	○	○
Kelantan	2002	○		○	○	○	○
Melaka	2002	○		○	○	○	○
Johor	2003	○		○	○	○	○
N.Sembilan	2003	○		○	○	○	○
Selangor	2003	○		○	○	○	○
Perak	2004	○		○	○	○	○
Pinang	2004	○		○	○	○	○
Pahang	2005	○		○	○	○	○

\* ○印は条例文中の各項目に該当するものであることをあらわす。

\* △印は本文を参照。

\* 制定年の「a」は以前の条例が当該年次に部分改訂されたことをあらわす。なお新たに条例が制定された場合、それ以前の条例は廃止される。

\* 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。

【付記】

本稿は2007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) マレーシアにおける棄教にかんする法制度、棄教者にたいする取り扱いなどの具体的事例については〔多和田 2007〕を参照。
- 2) マレーシア憲法は、歴史的、政治的経緯により、マレー系カテゴリーを、イスラーム教徒であり、マレー語を日常的に使用し、マレーの伝統にしたがう者と規定している。判決文はこのようなマレーシアの特殊事情が考慮された上でのものである〔多和田 2007：219-220〕。
- 3) 『コーラン』のこの節と並んで、預言者の次のようなスンナ（言行）も4人までの多妻婚を認める根拠として取り上げられることが多い。すなわちガイラーンという10人の妻を持つ男がイスラームに改宗したさい、預言者ムハンマドは4人を残して他の妻を離婚するように命じたというものである〔柳橋 2001：132〕。
- 4) マレーシアにおける行政制度、法制度、およびイスラーム行政制度、法制度についてはこれまでさまざまな側面から取りあげてきたので、本稿においてあらためて述べることはしない。詳しくは〔多和田 2001, 2003, 2005a, 2005b, 2006, 2007〕の各論考を参照。
- 5) ケダ州議会が同条例を可決したのは1979年であり同条例名もその年次がついているが、官報告示されたのは1984年である。
- 6) 「イスラーム法的加害 (darar syarie)」とは、イスラーム教義によって通常認められているところにしたがうような、宗教、生命、身体、精神、道徳、ないしは財産にかんしての妻にたいする加害を意味する。
- 7) 多妻婚にたいして批判的な立場をとるシスターズ・イン・イスラームによれば、現実には裁判所の許可なく多妻婚したものにたいして禁錮刑が科された例はなく、ほとんどの場合300リングットの罰金が科されるのみであるという〔"Memorandum On Reform of the Islamic Family Laws on Polygamy", Submitted to Yang Amat Berhormat Perdana Menteri Malaysia, Datuk Seri Dr Mahathir Mohamad on 11 December 1996 by Sisters in Islam and Association of Women Lawyers, <http://www.sistersinislam.org.my/memo/111296.htm>, accessed on 2007/09/10〕。
- 8) この条文にたいしては、「表面的に」保護するだけの皮肉な見方も存在する〔SUARAM 2007：89〕。
- 9) "Memorandum to Ahli Dewan Negara to Review the Islamic Family Law (Federal Territories) (Amendment) Bill 2005", Submitted by the Joint Action Group on Gender Equality (JAG), 8 December 2005, <http://www.sistersinislam.org.my/memo/08122005.htm>, accessed on 2007/09/10
- 10) ムフティとは各州に一人おかれる役職であり、イスラーム教義解釈にかんしての実質的な責任者である。

【参考文献】

- Abdul Rahaman I. Doi 1990. *Women in Shari'ah*, Kuala Lumpur: A. S. Noordeen.
- Ahamad Ibrahim 1997. *Family Law in Malaysia (Third Edition)*, Kuala Lumpur: Malayan Law Journal.
- Mohammad Hashim Kamali 2000. *Islamic Law in Malaysia: Issues and Developments*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers.
- Ng, Cecilia, Maznah Mohamad and Tan Beng Hui 2006. *Feminism and the Women's Movement in Malaysia: An Unsung (R)evolution*, London: Routledge.
- Nik Noriani Nik Badli Shah 2000. *Marriage and Divorce: Law Reform within Islamic Framework*, Kuala Lumpur: International Law Book Services.
- Norani Othman 1997. *Shari'a and the Citizenship Rights of Women in a Modern Nation-State: Grounding Human Rights Arguments in Non-Western Cultural Terms*, Bangi (Malaysia):

- Institute Kajian Malaysia dan Antarabangsa, Universiti Kebangsaan Malaysia.  
 SUARAM 2004. *Malaysia Human Rights Report 2003: Civil and Political Rights*, Petaling Jaya: Suara Rakyat Malaysia.  
 SUARAM 2006. *Malaysia Human Rights Report 2005: Civil and Political Rights*, Petaling Jaya: Suara Rakyat Malaysia.  
 SUARAM 2007. *Malaysia Human Rights Report 2006: Civil and Political Rights*, Petaling Jaya: Suara Rakyat Malaysia.  
 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.  
 多和田裕司 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（大阪市立大学大学院文学研究科紀要）』第58巻, pp.212-226.  
 柳橋博之 2001. 『イスラーム家族法：婚姻・親子・親族』（創文社）

【2007年9月19日受付，9月28日受理】

## "Institutionalization" of Polygamy in Contemporary Malaysia: Between Islam and Civil Value

TAWADA Hiroshi

The aim of this paper is to analyze how polygamy among Muslims is institutionalized in contemporary Malaysia, and to show how Islamic doctrine is adjusted to the so called modern/civil values. After the introduction, part 2 discusses the diversity of Islam in Malaysia, especially in discourses and practices of Malay Muslims. Part 3 describes the polygamy in Islam with reference to the Quran and its interpretation. In part 4, the provision of polygamy, which was introduced in the state Islamic Family Law enactments early 1980', is described in detail. Part 5 discusses the disputes on the amendments of those enactments.

Some of the Islamic teachings like polygamy seem to be incompatible with the "universal" modern values, and are usually criticized as outdated and discriminatory. But most of Muslims are sincerely considering how the Islamic value should be applied to the modern/civil society. The disputes and development of the institutionalization of polygamy in Malaysia will show us this process concretely.