

<b>Title</b>	観光の時代におけるイスラーム：マレーシアの事例から
<b>Author</b>	多和田，裕司
<b>Citation</b>	人文研究. 65 巻, p.161-177.
<b>Issue Date</b>	2014-03
<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>	堀内達夫教授退任記念

Placed on: Osaka City University Repository

## 観光の時代におけるイスラーム： マレーシアの事例から

多和田 裕 司

本稿は、現代マレーシアにおけるイスラームと観光の相関について検討する。今日、観光はムスリム諸国、非ムスリム諸国を問わず重要な産業となっている。社会を統べるものとしてのイスラームの理念は、世俗的で、ときに反イスラーム的すらあるような現代の観光にたいして、どのような形で整合をはたしているのであろうか。第2節では、イスラーム教義における観光の理念とホスト・ゲスト関係をあきらかにする。第3節では議論の背景として、マレーシアの観光産業の発展を簡単に紹介する。第4節では、観光資源としての「多文化性」とイスラームを取り上げ、観光においてはイスラームも「多文化性」を構成する一要素へと断片化されていることを論じる。第5節では、モスクへの非ムスリムの受け入れにさいして、ムスリムの側は「二重」の対応をもってあたっていることが示される。つまりイスラーム教義における非ムスリムとして扱うような対応と、同時に、観光という観点からゲストとして扱うという対応である。最後に、現代におけるイスラーム理解のためには、イスラームを世俗的価値や経済の論理との相互作用のなかでとらえる必要があることが結論として述べられる。

### 1 イスラームと観光

本稿は、マレーシアを事例としながら、イスラーム社会が観光という事象のなかで向き合う「外部」といかなる形での交渉を試みているのかについて、具体的に考察することを目的としている。

観光は人と人が出会い、異なる価値観が交錯する重要な契機を提供してきた。とくに産業としても大きな位置を占めるようになった現代社会にあっては、多くの人々が直接、間接に観光とかかわることで、異なる世界に触れているといつてもよいであろう。ムスリムとてもちろん例外ではない。観光はいまやイスラーム諸国においても重要な産業と位置づけられており、各国政府は観光客招致や外貨獲得に向けてさまざまな施策を打ち出している〔宮田 2008〕。

ところで、産業としての観光が他の諸産業と決定的に異なる性質を有するものであることを見逃してはならない。経済的観点からは産業振興を目指すという点では同種のものであっても、それによってもたらされるものが、観光と他の産業とでは本質的に異なっているのである。その違いとは、いうまでもなく「異なるもの」との交渉の増加である。もちろんIT技術の導入や石油プラントの輸入といったことも、それらの技術が生み出された背景まで考えれば他者と

の文化的な接触ととらえることもできよう。しかし、人と人、人々が体现するさまざまな思想や文化、具体的な行動としての異なったライフスタイル等々が出会う観光は、異なるものとの出会いという点で他の産業におけるそれを圧倒的に凌駕している。

観光のこのような性質は、イスラームにおける観光を考察する上できわめて興味深い視点を提供する。周知のとおりイスラームはコーランとして啓示された神の言葉と、啓示を受け取るとともに初期イスラーム社会の指導者でもあった預言者ムハンマドの言行（言行録はハディースと呼ばれる）を範とする宗教である。ムスリムはコーランとハディースに示されたイスラームの理念を信奉し、その具体的規範としてのシャリーア（イスラーム法）にしたがって行動することが求められる。そのような行動こそが善であり、ムスリムとしての「正しい」振る舞いとされているのである。

イスラームの理念は一人一人のムスリムを越えて、社会全体をも包摂する。イスラームがその教えとして示しているのは社会の青写真（ゲルナー 1991）、あるいはヴィジョン（Kessler 1978）とでも呼ぶべきものであり、神の規範どおりに成り立った社会こそが、イスラームにとっての理想の社会にほかならない。イスラームを指してしばしば「政教一致」という言葉がもちいられることがあるが、より正確に言えばイスラームにおいては「政」と「教」の一致のみが説かれているのではなく、イスラームの教えが、人間やそれを取り巻くすべての世界の指針であることが前提とされているのである。

このような理念をもとにするイスラームにたいして、観光産業の拡大によってもたらされる異なるものとの接触の増大は、現代という時代におけるイスラームの再定式化を加速させる強力な力を有している。イスラームと観光の出会いとは、たんにムスリムが非ムスリムと出会うということの意味するのでもなければ、服装や食事、ギャンブルや男女の関係のありかたなどについてイスラームが明確に禁じている規範に直面するといったことでもない。後述するように、それはイスラームの理念そのもののありかたにかかわるような出会いであり、現代のイスラームを観光という事象のなかにとらえる意味と重要性はまさにこの点にあるとって過言ではない。

1980年代の後半にイスラーム諸国における観光への対応を分析したカディール・ディンによれば、そこにはおおきく三つの類型が存在するという。すなわち抑圧、放任、調整の三種類である（Din 1989: 555）。抑圧とはそもそも観光を拒絶するような対応であり、リビアや一部のアラブ諸国がこれに該当する。放任とはイスラーム圏の多くの国で見られる対応であるが、経済発展の度合いや政府の関与のありかたによって若干の違いがある。調整とは、モルジブやサウジアラビアにおけるように、異教的な要素を当該社会の主たる生活領域からは隔離させるような対応を取ることが多い。彼によればマレーシアは放任型の対応をとる国家であり、国内のムスリムにたいするイスラーム規範の厳密な適用と、非ムスリムの観光客にたいする自由放任的な対応との「ダブル・スタンダード」的政策によって、観光客の世俗的なニーズと国内のムスリムの宗教的価値とを妥協させているのである（Din 1989: 558）。

カディール・ディンのこの類型化を踏襲しつつ、マレーシアにおけるイスラームと観光の関係についてさらに詳細な検討を試みたのが、ヘンダーソンである〔Henderson 2003〕。彼は、マレーシアにおけるイスラーム側の観光への対応が調整と対立の双方からなるものであることを指摘し、その具体的な現れとして国家レベルでの対応と州レベルでのそれとを取り上げている。すなわち、観光産業の振興を図る政府（国家）においては観光客のニーズにあわせることが優先され、その結果イスラームが観光の場から「遠ざけられる」のにたいして、とくに政府与党とは対立関係にあるイスラーム系の野党が政権を担う州においては、観光を否定するわけではないが、州のイスラーム化政策が観光へのマイナスの作用として働いてしまうのである。

カディール・ディンおよびヘンダーソンの論考は、観光にたいするイスラームの対応を論じる数少ない研究であり、イスラームと観光とのかかわりを知る上で有益な手がかりを提供するものとなっている。しかし彼らの研究は両者の関係についての外的な類型論にとどまっており、異なるものとの出会いのなかで生じるであろうイスラームへの内的な影響についてはまったく関心が向けられていない。本稿もまた、観光への対応をもとに現代世界におけるイスラームのありかたをあきらかにしようとする点で、彼らの研究と共通するものである。その上で本稿が付け加えるものがあるとすれば、それはイスラームと観光との交渉の局面に、より重きを置くものであるということにある。観光振興を図ろうとする政府の対応から観光客に開放されたモスクでの非ムスリムにたいする応接にいたるまで、イスラームの側はイスラームのどの部分をもちいで非ムスリムと交渉しているのであろうか。あるいはそのさい、イスラームのなにが揺るがされ、それにたいしてどのように対応しようとしているのであろうか。本稿はイスラームがその「外部」との出会いのなかで自らを再定式化する過程をとらえるような試みでもあるといえよう。

筆者は、「外部」とのかかわりのなかでのイスラームの再定式化について、これまでイスラーム法制やハラール産業などに焦点をあてながら論じてきた。ここでいう「外部」とは、具体的には宗教の自由や男女の平等といった現代世界において「普遍的」とされる価値や、法や政治における世俗主義や多民族性、資本主義的な経済的利益の追求など、イスラームの理念や教義とは別の論理に基づくような価値や制度を指してもちいている。たとえばイスラームでは、男性が同時に最大で4人までの妻を持つことや、棄教者にたいして極刑で対処することなどがさだめられている。しかし現在の多くのイスラーム社会において、イスラーム教義にかんするこれらの取扱いが、そのままの形で実現されることはありえない。たとえ神の言葉としてイスラームの枠組みのなかでは絶対的な規範であったとしても、「普遍的価値」を考慮することなく理念を現実化することはできないのである<sup>1)</sup>。現代のイスラームは、「外部」としての「普遍的価値」との交渉のなかで、自らのありかたをつねに更新し続けている。

もちろんムスリムのなかには、イスラームが世界の一切を規定していると無条件に指定するイスラームの教義論的な立場に立ち、いわゆる「普遍的価値」や経済的利益追求などもすべてイスラーム教義のなかで処理可能なものであり、イスラームに「外部」など存在しないとする

護教論的な考え方もあるだろう。しかしながら、少なくともマレーシアの場合については、経験的な観察からは確かに「外部」が存在すると考えることが可能である。一例を挙げれば、ムスリムの飲酒にたいしてハディースには40回の鞭打ち刑をもって罰することが述べられているが(80回とする法学派もある)、マレーシア各州のムスリムにたいする刑法条例では、最高刑で罰金5000リングギット、3年の禁固、6回までの鞭打ち刑と規定されている。このような条例などは、イスラームの規範と過度の身体刑を否定する「普遍的価値」との整合の試みを具体的に示すものであり、イスラームにとっての「外部」の存在を前提とすることなくしては成り立ち得ないものであろう。

さらに近代が、時代の趨勢として国家、経済、科学といった世俗的領域を宗教から分化させるものとしての「世俗化」の時代であるとすれば[カサノヴァ 1997]、イスラームもまたそのなかに位置するのであり、そうである以上、イスラームにとっての「外部」の存在を射程に入れることではじめて、現代におけるイスラーム社会の実態を理解することが可能となるはずである。

以下の各節では、まずイスラーム理念における旅のありかたについて確認した上で、マレーシアの観光産業の概略を記述する。その後イスラームと「外部」との交渉を、観光政策と非ムスリム観光客への対応というふたつの例をもとに、とくにイスラームの側から見ていくことにする。

## 2 イスラームにおける旅の理念

イスラームにおける人の移動は、ハジ(Hajj)やウムラ(Umrah:ハジ巡礼の期間以外の巡礼)といったイスラーム教義における巡礼がよく知られている。もちろんこれら宗教的な旅以外でも、人間に普遍的な行為としての移動は、ムスリムの間でも当然観察されるものである。近年においては巡礼などの宗教的な旅ですら、航空機やホテルの手配、サウジアラビア政府が発行する査証の手続き、旅行に伴う保険など、いわゆるツアー観光と同種の形態を取るようになっており、もはやムスリムであるか非ムスリムであるかを基準として「移動」にかんする相違は表面的には見いだせないまでになっている。

しかし旅や移動についての意味づけにまでさかのぼると、ムスリムのそれと非ムスリムのそれとの間には大きな違いが存在する。これは上述したようなイスラームはムスリムの生のすべてを規定するというイスラーム教義に由来するものであり、いまひとつはそのように行動する者こそが正しいムスリムであるというムスリムに共通する宗教観から来るものである。ムスリムはすべてイスラーム教義にしたがって行動しなければならないという規範は、旅をめぐる行為においても例外ではない。

それではイスラームにおける旅とはいかなる理念のもとにおこなわれるのであろうか。まず、そもそもイスラームでは、人が他地域を訪問する行為自体が奨励されるという点を確認しておかなければならない。たとえばコーランの次のような言葉は、旅を神の創造を見る機会として

とらえている<sup>2)</sup>。

「言ってやるがいい。「地上を旅して観察せよ。かれが如何に、最初の創造をなされたかを。やがてアッラーは、最後の（甦りの）創造をなされる。本当にアッラーは凡てのことに全能であられる。」（第29章第20節）

旅と神の意志を見ることとの結びつきは、次の言葉からもうかがえる。そこではムスリムは旅を通して不信仰者の行く末を見るように求められている。

「言ってやるがいい。「地上を旅して、これら罪深い者の最後がどうであったかを見届けよ。」<sup>3)</sup>（第27章第69節）

ムスリムにとって旅とは、第一に神の創造を目の当たりにし、同時に神の力に対峙する人間の運命を感じるためのものにほかならない。

もちろん、いかなる種類の旅であっても無条件に認められるというわけではない。イスラーム教義から外れるような、飲酒や不適切な男女関係につながる行為は禁じられるばかりか、そのような場所に近づくことすら許されない。巡礼にせよ、仕事や教育上の必要からにせよ、イスラームの同胞と交わりながら、イスラーム教義の範囲内で移動すること。このかぎりにおいてイスラームは旅を奨励しているのである〔Hassan et al. 2010: 22.〕。

旅にかんして、旅をする者（ゲスト）や、旅人を迎える者（ホスト）についても、イスラームは準拠すべき規範を提供している。コーランに次ぐ第二の法源であるハディースのなかでは、旅のなかで取るべき行動が、ムハンマドの言葉や行為として具体的に記されているのである。たとえばハディースはホストとゲストがそれぞれ取るべき態度として、ムハンマドの次のような言葉を伝えている。

「アブー・シュライフ・アル・カビーによると、神の使徒は「アッラーと最後の日信じ者は、客を歓待せよ。第一日目は特別の御馳走をして三日間もてなすように。それ以上は施しとみなされる。また、客は迷惑になるほど、そこに居座ってはならない」と言った。」（ブハーリーのハディース<sup>4)</sup>、「正しい身の処し方」85）

しかし両者がそれぞれなすべき振る舞いを逸脱するような場合には、互酬的な関係は直ちに解消される。ホスト・ゲスト関係が互酬的なものから報酬を介したものと変わった例について、ブハーリーのハディースは次のような逸話を伝えている（ブハーリーのハディース、「[買い戻し] 16」）。すなわち、預言者の教友がある部族に一夜の宿を求めたが断られた。その部族の長

がたまたまサソリに刺され、教友たちに助けを求めたところ、宿を提供しなかったことを理由に治療を断ったという。しかし最終的には羊の群れを報酬として受け取ることで治療を施したのであった。

ホストとゲストはそれぞれ適切な振る舞いをとおして関係が結ばなければならない。一人一人のムスリムがそのような旅をすることで、ウンマ（ムスリム共同体）の紐帯をより強固なものにすることができると考えられているのである〔Din 1989: 551-552.〕。

イスラーム教義が規定するこのような旅の理念と現在のマストゥーリズムの時代における観光の現実とが、本質的にかけ離れたものであることはあきらかであろう。イスラームにおける旅が神の命に基づいた宗教的理念を体現する行為であるのにたいして、観光は娯楽や楽しみにこそ主たる目的が置かれている。イスラームの旅の理念におけるホスト・ゲスト関係は宗教的紐帯を前提とした互酬的なものであり、それゆえに原理的には商品化されえない。それにたいして、観光におけるホスト・ゲスト関係は貨幣によって媒介される売り手と買い手の関係であるという意味において、商品化されたものとして消費される。

さらに人の移手段そのものについても、イスラームの旅の理念においては、移動や宿泊にたいする援助が宗教的つながりのなかで確保されているのにたいして、現代社会における観光では、たとえそれがムスリムのおこなう観光であったとしても、人の移動が現実になり立つためには、消費社会の進展、産業化された輸送手段や宿泊施設、国民国家を単位とする国境管理体制など、現代社会特有の枠組みにしたがわざるをえない。言い換えるならば、ムスリムであると否とを問わず、移動を試みる者はだれであっても宗教とは異なる原理や論理によって築き上げられた「世俗的な」現実のなかでしか移動することはできない状態に置かれている。

ところで、現代社会におけるイスラームの再定式化の様相を、観光を題材にしてとらえようとする本稿においてとくに注目すべき点は、ホスト・ゲスト関係のなかでも、とくにムスリムのホストと非ムスリムのゲストとの関係であろう。両者の関係は、ホスト、ゲストがともにムスリムの場合やともに非ムスリムの場合に比べて、イスラームにおける旅の理念と観光という現実との乖離がもっとも鮮明にあらわれると考えられるからである<sup>6)</sup>。ホストとしてのムスリムとゲストである非ムスリムとの交渉を取り上げることで、現代のイスラームが自らをどのように意味づけ、「外部」とどのような相関にあるかについて、具体的にとらえることができるはずである。

以下では、ムスリムが人口の過半数を占め、「イスラーム国家」であることを自称するとともに<sup>6)</sup>、イスラーム的価値を経済発展に結びつけようと試みている<sup>7)</sup> マレーシアの事例をもとに考察を進めることにする。マレーシアは、観光を成長産業のひとつとしてとらえ、観光客の誘致を積極的に進めている。他方、「先進的なイスラーム国家」として、とくにイスラーム復興運動が盛んになった1980年代以降は、イスラーム的価値を重視する政策をさまざまな形で推し進めている。マレーシアの事例は、イスラームと観光の相関について、あるいは宗教的価値と経済的価値との相関について考える上で、格好の手がかりを提供するものとなろう。

### 3 マレーシアにおける観光産業の発展

マレーシアはマレー系（54.7%）、中国系（24.3%）、インド系（7.3%）からなる「多民族」国家である<sup>8)</sup>。人口の5割強を占めるマレー系はそのすべてがムスリムであり、非ムスリムがほとんどである非マレー系とはきわだった対照を示している。マレー系政党を中核として非マレー系の複数の政党が加わる形で政権を担ってきた与党連合（Barisan Nasional＝国民戦線）は、独立以来一貫してマレー系優遇を政策の中心におきながらも他民族集団にも配慮することで民族横断的な支持・協力をとりつけ、この国の政治を司ってきた。これにたいしてマレー系野党は、とくに1980年代を境にイスラームを強く主張する戦略を展開し、マレー系与党を揺さぶってきた。

経済面においては、従来相対的に弱い立場にあったマレー系の間で、1971年から導入された新経済政策の下での民族別産業構造の改革と経済成長によって中間層が拡大するとともに、マレーシア社会全体の消費社会化が進行した。優遇政策によって豊かになったマレー系は、1980年代を過ぎる頃からイスラーム復興の担い手となっていく者、政府にたいして「透明性」や「民主化」を要求し、その点で他の民族集団との連携を図る者、そしてこれまで通りマレー系主導の政府を支持する者などに多様化していく<sup>9)</sup>。

そんななかで歴代の政権は、「イスラーム化政策」と「2020年構想」（マハティール政権）、「文明的イスラーム」の構築（アブドゥラ政権）、「ひとつのマレーシア」構想（ナジブ政権）などを通して、多数派であるマレー系の支持獲得と、非マレー系民族集団をも含めた国民統合の達成というふたつの課題に対処すべく、イスラームの主張と他文化、他宗教への配慮との間で、微妙なバランスをとり続けてきたのであった。

マレーシア政府による観光振興への取組も、むろんこのような背景と無縁ではない。とくに後述するように、文化（多文化性）は観光資源として重要な位置をしめるものであることから、観光は、イスラームと「多文化性」とのバランスによって決まるこの国の形と、つねに密接に結びついてきた。

マレーシアにおける観光産業は、1972年8月10日、通商産業省（当時）のもとにマレーシア観光者開発公社（Tourist Development Corporation of Malaysia (TDC)）が新たに設けられたことから本格的に動き出した。同公社はその後、観光・芸術省の設置（1987年、なお2004年3月からは観光省と文化・芸術・遺産省に分離）にしたがい同省に移管され、さらにはマレーシア観光促進局（Malaysia Tourism Promotion Board (MTPB)：通称は Tourism Malaysia）へと発展的に改組（1992年）されたが、この間一貫してマレーシアの観光開発を主導してきた。

TDC創設の前後についての推移を見ると、たとえばマレーシアへの外国人訪問者数は、1967



年にはおおよそ 25000 人にすぎなかったものが 1976 年には 120 万人強へと急増している [Din 1982: 455]。これは近隣のアセアン諸国にあっては 130 万人強のシンガポールに次ぐ数字であった。ただし産業全般にたいする観光産業の重要性はそれほど高いものではなく、1980 年 (225 万人)、1985 年 (290 万人)、1989 年 (367 万人) とマレーシアを訪れる訪問者数は着実に増加していたが、産業としての観光はマレーシアにとってはまだ目新しい状態にとどまっていた [King 1993: 105-106]。

その後、1990 年のマレーシア観光年 (Visit Malaysia Year) を皮切りに、政府は積極的に観光客招致のためのキャンペーンを開始する。数年おきに設定される観光年、「マレーシア、真のアジア (Malaysia Truly Asia)」と題されたキャッチコピー、あるいは「ワン・マレーシアのすばらしき食 (Fabulous Food 1 Malaysia)」や「色取り取りのマレーシア (Colours of Malaysia)」など次々と繰り出される各種イベントによって、マレーシアを世界に知らしめ、訪問者を増加させる努力が続けられている。

2000 年代に入るとともに、マレーシアは国際的にも有数の観光立国へと発展した。SARS の影響で世界的に観光客数が減少した 2003 年をのぞいて右肩上がりの上昇が続くマレーシアへの外国人訪問者数は、2007 年には 2000 万人を越え (2012 年は約 2500 万

人)、最新の国連世界観光機関の国別統計において受け入れ観光客数で世界第 10 位を記録している<sup>10)</sup>。観光産業への従事者は全就業者の約 16 パーセントを占め (2008 年)、2006 年から 2009 年の間で観光産業からの歳入はおおよそ 67 パーセントの上昇を果たした [Malaysia 2010: 128]。第 10 次マレーシア計画 (2011 年—2015 年) においては、観光は、石油・天然ガス、パームオイル、金融サービス、卸売・小売、情報コミュニケーション技術、教育、電気・電子、ビジネスサービス、健康産業、農業、クアラルンプール首都圏の発展と並んで、国家の重点産業のひとつに位置づけられるまでにいたっている。

マレーシアへの観光客数および観光収入

年	訪問者数(百万人)	収入(10 億リンギット)
2012	25.03	60.6
2011	24.71	58.3
2010	24.58	56.5
2009	23.65	53.4
2008	22.05	49.6
2007	20.97	46.1
2006	17.55	36.3
2005	16.43	32.0
2004	15.70	29.7
2003	10.58	21.3
2002	13.29	25.8
2001	12.78	24.2
2000	10.22	17.3
1999	7.93	12.3
1998	5.56	8.6

(出典) Tourism Malaysia  
([http://corporate.tourism.gov.my/research.asp?page=facts\\_figures](http://corporate.tourism.gov.my/research.asp?page=facts_figures), accessed on 8/Nov/2013)

#### 4 観光資源としての「多文化性」とイスラーム

別稿において指摘したとおり、マレーシアは、「多文化性」と「先進的イスラーム」という二つの要素を自国のソフトパワーとして積極的に打ち出している〔多和田 2013〕。とくに観光はこれらのソフトパワーがもっとも活用される領域であり、官民一体となってマレーシアの売り出しにもちいられている。

たとえば「多文化性」については、観光省による次のような言葉がすべてを物語っている。

「・・・マレーシアはアジアの最良の部分のひとつにしています。アジアの最古の三つの文明、すなわちマレー、中国、インドのそれらと、サバやサラワクの特徴ある民族集団からなる豊かな文化的景観がよく知られています。」〔Ministry of Tourism 2013: 1〕

ソフトパワーとしての「多文化性」を前面に出して展開されたのが、先にも触れた「マレーシア、真のアジア」キャンペーンにはほかならない。マレー、中国、インド、それにサバ、サラワクの先住民の衣装をまとった人々からなる写真が政府発行のパンフレットや観光客向けの地図を飾り、観光局が外国向けに各国語で作成している観光プロモーションビデオでは、各民族の食事、衣装、伝統的慣習、歴史的・宗教的建築物などの多様な文化が、まさに観光資源として積極的に活用されているのである。

一方、「先進的イスラーム」については、マレーシア政府が主導するイスラーム金融の実現やハラール認証の制度化などに具体的な姿を見ることができ（多和田 2013: 67-70）。「先進的イスラーム」とは、現代の産業、経済体制のなかでのイスラーム教義の実現を図ろうとするものであり、それをもって中東をはじめとするイスラーム圏の経済を呼び込むだけでなく、世界のイスラーム諸国にたいしてモデル的役割を果たすことが意図されている。

ところで前節で紹介したマレーシアにおける「多文化」的状況という背景のなかでの、マレー系優遇や課題としての国民統合という点を踏まえると、これらふたつのソフトパワーの活用が実はマレーシア社会そのもののありかたと密接に関連するものであることはあきらかであろう。ソフトパワーの対外的発信は、同時に自らの現実をも規定する再帰的な力として作用する（多和田 2013: 70-72）。したがって「多文化性」を打ち出せば出すほど、国家イメージにおいても、あるいは社会の現実の様相からもイスラームの度合いが相対的に弱められるのであり、逆に「先進的イスラーム」の発信は、マレーシアをイスラーム（つまりはマレー系）の社会へと押し進めることになってしまう。しかもこの二つの対照的な方向性は、いずれもマレーシアのあるべき姿をめぐる現実政治とかわりあっているのである<sup>11)</sup>。

観光振興への展開という点では、マレーシアでは当初から「多文化性」の観光資源化がなさ

れてきた。これは集客の対象が主として西洋諸国や日本などの非ムスリム圏の先進諸国であったことによるものであろう。もっとも「多文化性」が非ムスリムの集客を期してのものであるからといって、イスラーム的な事柄がすべて取り除かれているというわけではない。それどころか、イスラームもまたマレーシアの「多文化性」を構成する要素として、積極的にもちいられている。たとえば著名なモスクやイスラーム的な装いをもった建築物が観光名所のひとつとして紹介され、観光ツアーの立ち寄り先に組み込まれたり、イスラーム風のデザインがなされた小物や装飾品が観光客向けの商品として用意されたりしていることなどに、イスラームが観光資源化される例を見ることができる。

このようなイスラームの観光資源化を成り立たせているのは、言うまでもなく近年急速に加速してきたイスラームの商品化とも呼べる現象である〔多和田 2011〕。ラマダン（断食）やラマダンあけの祝祭、（とくに女性の）頭髪や身体の過度な露出を控えることなど、本来的にはイスラーム規範に基づく行事や行為が経済的利益をもたらす商品として消費されるような状況が生まれている。上で触れたハラール認証の制度化ですら、イスラーム的な意味づけと並んで、それが生み出す利益が強調されているのである〔多和田 2012〕。

イスラームの観光資源化やその背景にあるイスラームの商品化にかんしてとくに注目しなければならない点は、観光資源化をもたらし、同時にそれを可能とさせているようなムスリム自らのイスラームにたいする認識のありかたであろう。礼拝の場としてのモスクが観光名所化されるのも、イスラーム教義や理念の中心に位置する「アッラー」という概念が、その文字のみが取り出されて土産物の装飾品にデザインされるのも、イスラームというひとつの世界が切り分けられることにほかならない。そのうえでさらに、それらが非ムスリムにたいして「商品」として売り出されているという事実は、イスラームの論理においてはありえないはずの「外部」が所与のものとして存在することを示すものであろう。神の存在が金銭という尺度で計量可能なものへと変換され得るという事実が、イスラームの論理とは異なる論理の存在をなによりも示している。

第1節で述べたように、理念的、教義的には、イスラームとはムスリムの生や彼らが暮らす社会のありかたの一切を規定するものであり、現実においてもムスリム自身イスラームをそのようなものとしてとらえている。しかし現代世界における観光産業の拡大やそれをも含めた経済的利益追求のためには、イスラームはその全的性質と呼べるものを変容させ、自らの一部を非ムスリムが受け入れやすい要素へと矮小化、断片化したうえで、消費の対象として提供しなければならない〔cf. Henderson 2008〕。しかも観光のなかでイスラームが「外部」との交渉を進めれば進めるほど「外部」の存在は確たるものとなり、それがさらにイスラームのありかたを変容させるのである。

## 5 モスク観光：イスラームと「外部」が出会うところ

非ムスリムにたいして提示される観光資源のひとつに、イスラームにおける礼拝の場であるモスクがある。マレーシアでは国立モスクを筆頭に、いくつかのモスクが観光の対象として非ムスリムの観光客の入場を認めている。他方、観光客側も各旅行社がツアーの見所に組み込むなど、当然のごとくモスクに足を踏み入れている。本来礼拝の場であるはずのモスクが観光客を受け入れているありようは、イスラームの観光資源化を考えるうえで格好の材料を提供する。イスラームは「外部」との交渉のなかで、自らのなにをどこまで商品化させているのであろうか。そしてそれはどのような論理によって支えられているのであろうか。

ムスリムにとってのモスクが聖なる場であることは言を俟たない。モスクという言葉の原義が「平伏する場所」(masjid) というアラビア語にあるように、モスクは第一に礼拝のための場である。とくに金曜礼拝にさいしては、男性は自らが属するイスラーム行政単位(カリアー)にあるモスクで礼拝することが義務づけられている<sup>12)</sup>。また金曜礼拝にかぎらず、日々の礼拝をモスクでおこなったり、コーランの独唱やしばしの自省のためにモスクを訪れたりするムスリムも多い。モスクに入るさいにはそれにふさわしい身だしなみを整え、土足厳禁は当然のこと、ムスリムはつねにモスクが清潔であるように気をつけることが求められる。

それぞれのモスクには、原則ひとりイマームと呼ばれる責任者が州政府<sup>13)</sup>から任命されている。イマームは金曜礼拝時に礼拝の導師となるほか、当該イスラーム行政区のムスリムの結婚や離婚の登録などに責任を負い、地域住民(もちろんムスリムにかぎられる)にとってはイスラーム行政の窓口ともなる存在である。またモスクを運営する委員会の役員には政治的、経済的に地域の有力者がつくことも多く、ムスリムにとってはモスクを介した関係が社会生活上大きな意味をもっている。

このようにムスリムにとって象徴的にも社会生活を送る上でも、きわめて重要な場であるモスクは、マレーシアでは通常非ムスリムが立ち入ることはありえない<sup>14)</sup>。正確に述べれば、マレーシアにおいてはイスラーム行政制度上はモスク委員会や責任者の許可があれば条件付きで非ムスリムもモスクに立ち入ることはできるが<sup>15)</sup>、このような制度に強く異を唱える者がいることや、そもそも制度自体が知られていないこともあり、現実には「普通の」(つまり観光の対象ではない)モスクの場合、非ムスリムの入場は許されない。「礼拝の妨げになるから」「神と向き合うところだから」「(非ムスリムは)モスクを大切に思わないから」等々、非ムスリムがモスクに入ることにたいして個々のムスリムが答える具体的な理由付けはさまざまであるが、究極的にはムスリムであるか否かという一点においてその可否が決定されるといってよい。

これらの「普通の」モスクにたいして、非ムスリムにもその一部が開放されたモスクが、いくつか存在する。クアラルンプールやその周辺地域でいえば、国立モスク、ジャーメ・モスク、

シャー・アラム・モスク、プトラ・モスクなど、いわゆる観光対象化されたモスクである。これらのモスクには、連日、ムスリム、非ムスリムを問わず、大勢の観光客がツアーバスを連れて訪れている。観光対象化されたモスクは概ね同様の方法で非ムスリムを受け入れているので、ここではその代表例として国立モスクの場合を紹介してみよう。

マレー世界の伝統的家屋の形態をモデルとしながらモダニズム様式で設計された国立モスクは、高床風の建物の2階に礼拝の場が設けられており、観光客にはいくつかある階段状の入り口の一カ所のみが開放されている。そこで靴を脱ぎ、訪問者帳に記帳し、女性は全身を覆うローブ状の衣装を借り受けたうえで2階へとあがる仕組みである。入場可能な時間もムスリムの1日5回の礼拝に重ならないように厳密に設定されており、その旨が非ムスリムの入場時間帯として掲示されている。2階は絨毯敷きの中央のホールとそれを取り囲む広大なベランダ状の回廊からなりたっているが、非ムスリムが入ることができるのは回廊部分のみであり、ホールのなかに立ち入ることはできない。ちなみに金曜礼拝時などではホールのスライド状の囲い壁がすべて開けはなされ、ホール内外が礼拝の場として一体化するようになっている。

モスクに入るさいに、入館料的なものは一切求められない。そのためもあるのだろうが、クアラルンプール市内をめぐる観光ツアーでは、国立モスクはほぼ例外なくコースに組み込まれている。モスク内には寄進用の箱がいくつか設けられているが、これはそもそも礼拝に訪れるムスリム用のものであり、観光客のなかには気づかない者も多い。入り口階段横には土産物店も併設されている。また回廊部分には無線ラン（Wifi）接続ポイントが設けられるなど、観光客の需要を満たすものとなっている<sup>16)</sup>。

国立モスクにおける非ムスリム観光客の受け入れられかたを見てみると、イスラームが「外部」と交渉するさいにもちいる論理を知ることができる。それは「外部」をイスラーム教義にしたがわせることと、「外部」を「外部」のままに残しておくことという、ある意味で矛盾した「二重性」によって特徴付けられるものである。

具体的に見ていこう。たとえば、モスクに入ろうとすれば、たとえ非ムスリムであっても、頭髪や肌を見せた女性はイスラームの求める規範にしたがって全身を覆うローブを着用しなければならない。男性ですら半ズボンのような肌を見せる服装の場合は、同様である。モスク内には「初心者」向けのイスラームの礼拝の仕方が図解入りで表示されるとともに、各国語で記されたイスラームを解説する無料のパンフレットが並べられ、誰もがイスラームの初歩について学ぶことができるようになっている。これらの対応からは、イスラームが非ムスリムを自らの規範をとおして解釈しつつ、同時に自らの規範のなかに位置づけようとしていることがあきらかであろう。イスラーム法では、イスラームが支配する地における異教徒にたいしては、彼らが敵対的でないかぎり、ズィンミー（庇護民）として一定の自由と権利が与えられるが、モスクを訪れる観光客は、まさにイスラームが認める異教徒にほかならない。

ところが、観光客の側からすれば、当然のことながら彼らを動かしている論理は観光のそれ

であり、イスラームのものではない。たとえば、非ムスリム観光客は、中央のホールに入らないことと適切な服装をしているかぎりにおいて、広大なモスク内で自由に動き回ることができる。美しく装飾された中央ホールをその外側からのぞき込む様子は、美術館や博物館で展示品を見るそれとかわるところはない。多くの観光客が中央ホールを背景に記念撮影に興じているが、なかには中央ホールで祈りを捧げるムスリムに外の回廊からカメラを向ける者もいる<sup>17)</sup>。観光客にとっては、モスクの壮麗な建築やそこで祈りを捧げるムスリムは、まさに「本もの」のイスラームなのであり、モスクが提供するローブを着ることも含めて、非日常的でエキゾチックな体験として経験されている。彼らにとってのモスクは、名物料理や免税店と同種の観光対象なのである。

イスラームの側から見たとき、観光客が自らの論理とは異なる論理にしたがっていることは、もちろん十分に承知されている。それは、土産物店を併設したり、Wifi 設備を整えたり、各種の案内を設置したりするなどの、本来礼拝の場には必要のない、言い換えるならば観光客向けの便宜が図られていることからあきらかであろう。観光客は宗教としてのイスラームにおける非ムスリムとして対応されるだけでなく、いまや観光が有力な産業となったマレーシアにおけるまさに観光客としてもてなされているのである。

非ムスリムの観光客をイスラームの規範のなかに位置づけると同時に観光客のままに受け入れるというこのような「二重性」は、現代におけるイスラームに特徴的なものであろう。すなわちすべてをイスラームの論理のもとに一元的に認識するのでもなく、他方で「外部」を非イスラーム、反イスラームとして完全に拒絶することもない。それはイスラームの論理の埒外にある「外部」の存在を所与の前提とした上での、その「外部」との交渉の試みにほかならない。モスクを訪れる非ムスリム観光客とは、イスラームが「外部」との交渉で示す「二重性」を体現する存在なのである。

モスクへの入場許可をめぐるの、イスラームが示す対応の「二重性」は、もちろん、観光の領域の拡大と、それによって加速された「外部」についての認識論的な変化によるものであることは間違いない。現代においては、観光が圧倒的な力をもってイスラームに「外部」の存在を認識させ、逆に「外部」への認識があってはじめて観光の振興をはかることができるのである。このような観光をめぐるイスラームと「外部」との関係は、イスラーム国家樹立を党是とする政党である PAS が州政権の座にあるクランタン州において、観光産業が他の諸州に比して低調であることに間接的に示されているよう。PAS も政策として観光振興を謳ってはいるものの、原理的に「外部」が存在しないイスラーム理念ですべてを覆おうとするその党是ゆえに、観光の対象としての「外部」を「外部」のままに保っておくことができないのである<sup>18)</sup>。

## 6 むすび

本稿によってあきらかにされたのは、観光という現象に対峙するイスラームの姿であり、そのさいになされる「外部」との交渉のありようであった。繰り返し述べてきたように、イスラームは理念において一元的な論理を有する宗教であり、経済的利益の追求もイスラーム的に正しいものであることが求められる。一方現代社会においては、宗教と経済は機能的に分化した別の領域を形成するものであり、経済的利益追求もそれ自身を目的におこなわれることがもっぱらである。もちろんこのような両者の対比は極端にすぎるものであり、現実的にはイスラーム社会においても理念からはずれた形での利益追求がなされているであろうし、現代社会においても経済活動がなんらかの価値観と結びつくことも十分にありうることであろう。しかしながら、上で対比した宗教と経済をめぐる二つの関係のありかたは、それが目指す方向性においてまったく異なるものであることは間違いない。

ところで誤解のないように付け加えておかねばならないが、イスラーム的な理念と現代社会におけるそれとを対比的にとらえたとしても、それが必ずしも時間的な変化としてのものではないことに注意しなければならない。イスラーム社会もまた現代という時代に存在するのであり、したがって二つの理念の関係は時間的前後関係にあるわけではない。両者の関係を図式的に述べれば、理念においても現実においても宗教と経済を分化させている現代社会のなかに、両者を一元的にとらえるイスラーム社会が内包されているということになる。その結果、現代イスラーム社会はつねに現代社会との調整が求められるのであり、本稿で取り上げた観光におけるムスリムによる非ムスリムへの対応は、その調整のせめぎ合いがあらわれる最前線のひとつとして考えることができるだろう。

現代社会におけるイスラームとは、「外部」の論理と不断に調整を続けながら自らを再定式化する動的なものとしてとらえられなければならない。観光資源化されたモスクにおいてなお観光客が立ち入ることのできない中央ホールのように、ムスリムの側に、「商品化されるもの」と「商品化されえないもの」の境界が、依然として明確にひかれていることは事実であるが〔大塚 2010〕、しかしそのモスクの内部ですら、イスラーム装飾の美しさがカタログ化され、写真集として消費されているという現実を見落とすことはできない。

現代における宗教をとらえるためには、宗教をそれ自身独立したものとして見るのではなく、市場経済や消費社会と「相互規定的」なものとして見るのが重要であろう〔門田 2013: 34〕。本稿の試みはイスラーム理解についても同様のアプローチが必要であることを示すものであり、逆にそのようなアプローチを取ることによってはじめて、現代社会におけるイスラームについて十全に理解することができるのである。

【付記】

本稿は 2013 年度日本学術振興会科学研究費助成事業（学術研究助成基金助成金）（基盤研究（C））「イスラームの商品化に見る宗教実践と経済活動の相関に関する実証的研究」によって実施された研究成果の一部である。

【注】

- 1) 一夫多妻や棄教の再定式化については多和田 2007、2008 を参照。
- 2) 本稿におけるコーランからの翻訳は、日本ムスリム協会発行『日亜対訳・注解 聖クルアーン（第 6 刷）』による。なおアラビア語発音では「クルアーン」と表記する方がより原音に近いかもしれないが、本稿ではすでに日常的にもちいられている「コーラン」の表記を採用している。
- 3) この種の表現はコーランの他の箇所にもいくつか散見される。
- 4) ハディースはその伝承者に由来するいくつかのバージョンが存在する。ブハーリーのハディースはもっとも真正なものとされている。なお本稿におけるハディースからの翻訳は、牧野信也（訳）『ハディース イスラーム伝承集成』（中公文庫）による。
- 5) 論理的には非ムスリムのホストとムスリムのゲストの間にも同種の関係が見いだされるはずである。しかし観光においては、これまではいわゆる西洋先進諸国の非ムスリムがゲストとして移動することが圧倒的多数であった。ごく最近になって、たとえば我が国の観光振興政策に見られるように、非ムスリムのホスト側がいかにムスリムのゲストを受け入れるかという観点での議論が始まっている。この関係性についてはいずれ稿をあらためて論じてみたい。
- 6) イスラーム国家論争については多和田 2010 を参照。
- 7) ハラール・ハブ戦略については多和田 2012 を参照。
- 8) 他に先住民系の人々が存在する。（出典）Penduduk mengikut kumpulan etnik, MALAYSIA, 2011 (<http://pqi.stats.gov.my/result.php?token=a5072b76c5b69b26d1b7971183f518e3>, accessed on 03/Sep/2013)
- 9) マレーシアにおける 1980 年代以降のイスラーム化と政治対立や社会変容の関係については、多和田 2005 を参照。
- 10) *The Star* 紙電子版、2013 年 8 月 6 日付。
- 11) 現実政治において「多文化性」を主張するのが非ムスリム系の野党 DAP であり、イスラームを主張するのがムスリム系（マレー系）野党の PAS である。
- 12) これは原則規定であり、正当な理由があれば他のモスクで金曜礼拝をすることも可能である。実際には、とくに都市部などでは、その時々で都合のよいモスクに出向いて金曜礼拝をおこなうことがほとんどである。
- 13) マレーシアにおいては、イスラーム行政は基本的に各州の管轄事項にあたる。
- 14) マレーシア以外についての詳細は不明であるが、非ムスリムの立ち入りが拒絶されるのは、少なくとも筆者が訪れたことのあるバンコクやシンガポールのモスクでも同様であった。
- 15) 2010 年 3 月 1 日、国家ファトワ委員会において、非ムスリム観光客のモスクへの入場を条件付きで認める決定がなされた。ファトワとはイスラーム教義解釈のことで、他のイスラーム諸国とは異なり、マレーシアでは官報公示されることで法的拘束力を発揮する。本来ファトワの発布は各州の権限であるが、同委員会はファトワの統一や国家的課題に対応すべく設置された組織である。ここで出されたファトワは、各州のファトワ委員会で追認された後官報公示される。なおこのファトワが出される以前から観光客が多く訪れるモスクでは非ムスリムの入場が認められていた。
- 16) 礼拝に訪れるムスリムは基本的になにも持たないことがほとんどである。したがってこのような無線接続ポイントは観光客の便宜を図ってのもと考えられる。
- 17) 非ムスリムが誤解していることが多いのであるが、一日五回ある礼拝の時間とは「何時何分に」という形で決められているのではなく、ある礼拝の時刻から次の礼拝の時刻までに礼拝をおこなうという決まりになっている。したがって非ムスリムの入場可能時間帯にムスリムが礼拝していることもしばしば見られる。



18) たとえば昨年(2012年) クランタン州首相が外国人観光客にイスラームの規範に従った服装の着用を求めよう検討していることが報じられた(*The Star*紙電子版、2012年3月8日付)。

【参考文献】

- カサノヴァ、J. (津城寛文訳) 1997 [1994] 『近代世界の公共宗教』玉川大学出版部
- Din, Kadir H. 1982 "Tourism in Malaysia; Competing Needs in a Plural Society", *Annals of Tourism Research*, vol. 9, pp. 453-480.
- Din, Kadir H. 1989 "Islam and Tourism: Patterns, Issues, and Options", *Annals of Tourism Research*, vol. 16, pp. 542-563.
- ゲルナー、E. (宮治他訳) 1991 [1981] 『イスラーム社会』紀伊國屋書店
- Hassan S. S., Ayman M. K. & N. Scott 2010 "Tourism and Islamic Law", in Scott, N. and Jafar J. (eds.), *Tourism in the Muslim World*, Bingley: Emerald, pp. 17-30.
- Henderson, Joan C. 2003 "Managing Tourism and Islam in Peninsular Malaysia", *Tourism Management*, vol. 24, pp. 447-456.
- Henderson, Joan C. 2008 "Representations of Islam in Official Tourism Promotion", *Tourism, Culture and Communication*, vol. 8, pp. 135-145.
- 門田岳久 2013 『巡礼ツーリズムの民族誌』森話社
- Kessler, C. S. 1978 *Islam and Politics in a Malay State: Kelantan 1838-1969*, Ithaca: Cornell Univ. Press.
- King, V. T. 1993 "Tourism and Culture in Malaysia", in Hitchcock, M., V. T. King & M. J. Parnwell (eds.), *Tourism in South-East Asia*, London: Routledge, pp. 99-116.
- Malaysia 2010 *Tenth Malaysia Plan 2011-2015*, Putrajaya: The Economic Planning Unit, Prime Minister's Department.
- Ministry of Tourism, Malaysia 2013 "Malaysia Exciting Discoveries Made Easy!", *Malaysia: An Introduction*, Putrajaya: Tourism Malaysia, Ministry of Tourism.
- 宮田律 2008 「湾岸の観光産業の発展—その概観と特色」『中東協力センターニュース』2008年8/9月号、pp. 18-22.
- 大塚和夫 2010 「宗教施設の商品化とその限界」(私市、寺田、赤堀編)『グローバル化のなかの宗教』上智大学出版、pp. 113-132.
- Scott, N. and Jafar J. 2010 "Introduction: Islam and Tourism", in Scott, N. and Jafar J. (eds.), *Tourism in the Muslim World*, Bingley: Emerald, pp. 1-13.
- 多和田裕司 2005 『マレー・イスラームの人類学』ナカニシヤ出版
- 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』第58巻、pp. 212-236.
- 多和田裕司 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.
- 多和田裕司 2010 「マレーシア・イスラームにおける「イスラーム」と「世俗」：「イスラーム国家」論争を中心に」『人文研究』第61巻、pp. 145-161.
- 多和田裕司 2011 「制度化されるイスラーム：現代マレーシアにおけるイスラームと消費文化」『人文研究』第62巻、pp. 93-108.
- 多和田裕司 2012 「イスラームと消費社会：現代マレーシアにおけるハラール認証」『人文研究』第63巻、pp. 69-85.
- 多和田裕司 2013 「文化を売る：マレーシアにおけるふたつのソフトパワーをめぐる」『人文研究』第64巻、pp. 61-76.

【2013年9月10日受付、11月11日受理】

## Islam in the Age of Tourism with Special Reference to Contemporary Malaysia

TAWADA Hiroshi

This paper explores the relationship between Islamic doctrine and tourism, with particular reference to contemporary Malaysia. Today tourism is becoming an important industry in both Muslim and non-Muslim countries. This paper is concerned with the way Islam, as a total way of life for Muslim societies, is adjusted to the modern tourism which is secular in nature and, sometimes opposed to the Islamic values. After the introduction, part 2 clarifies the idea of tourism and host-guest relations in Islamic doctrine. In part 3 as background for further discussion, the development of tourism industry in Malaysia is shown briefly. Part 4 discusses the "cultural diversity" and Islam as tourism resources of Malaysia and points out Islam is fragmented into the one component of "cultural diversity" in tourism. In part 5, the acceptance of non-Muslim visitors into mosques is considered. Muslims treat them in "double standard" way, that is, they regard them as non-Muslims in the Islamic doctrine and, at the same time, as guests in the tourism point of view. It is concluded that to understand Islam today we have to consider Islam in the interaction with the secular value and the economic logic of the modern society.